

十七世纪西方耶稣会士眼中的北京

——以利玛窦、安文思、李明为中心的讨论

欧阳哲生

摘 要：17 世纪是中西关系发展取得重大突破的一个世纪。北京在中西文化交流中占有中心地位。经考证 17 世纪来京的耶稣会士为 76 人，其中有些留下了在京观察、生活的文献纪录，它们是西方世界了解北京的第一手珍贵材料，亦是研究明末清初北京与中西文化交流关系的重要历史文献。《利玛窦中国札记》及其书简是 17 世纪初期耶稣会士“北京经验”的历史纪录，安文思的《中国新史》表现了 17 世纪中期耶稣会士眼中的北京，李明的《中国近事报道》展现的是 17 世纪后期耶稣会士视野中的北京形象。这三部著作组合在一起，建构了一幅较为完整的 17 世纪西方耶稣会士的北京画像，奠定了西方北京学知识谱系的重要基础。

关键词：17 世纪 耶稣会士 北京 利玛窦 安文思 李明

明末清初年间西方来京人员主要出自两途，一是传教士，二是遣使。其中传教士又以耶稣会士人数尤多。由于各种原因，17 世纪进入北京的西方传教士留下其在北京观察、生活纪录者并不太多，利玛窦、安文思、李明是这颇为罕见名单中的三位代表。他们有关北京的著述，不仅留下了当时西方耶稣会士观察北京的亲历经验，成为西方世界了解北京的第一手珍贵材料；而且为我们考察明末清初北京提供了在中文文献中不易见到的另一面，是我们研究明末清初中西文化交流史的重要历史文献。

17 世纪西方耶稣会士的“北京经验”主要由三部分组成：一是在北京的实际生活经历，包括与朝廷的关系、与士人的交往和传教经历，它常常是中西关系史或中西文化交流史的研究对象；二是对北京的所见所闻实录，特别是对北京城的基本面貌的描绘，它构成西方北京知识谱系的来源，是西方汉学的重要组成部分；三是通过对北京的“城市阅读”，认识和评估中国的政府机构、政治制度、经济状况、科技水平和风俗习惯，这是一项跨文化研究，属于“形象学”的研究范围。现有的研究成果多集中在第一方面，^① 故本文侧重对第二、三方面内容的探讨。

^① 有关这一专题的西文研究成果较多，中文著作较少。代表性的成果有 C. W. Allan, *Jesuits at the Court of Peking*, Shanghai: Kelly and Walsh Limited, 1935; Arnold Rowbotham, *Missionary and Mandarin: The Jesuits at the Court of China*, New York: Russell & Russell, 1966; Liam Matthew Brockey, *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007. 余三乐：《中西文化交流的历史见证——明末清初北京天主教堂》，广州：广东人民出版社，2006 年。

一、17 世纪来京耶稣会士概述

检索法人费赖之《在华耶稣会士列传及书目》和荣振华《在华耶稣会士列传及书目补编》两著，从 1598 年利玛窦首次入京开始，到 1700 年成立在华法国耶稣会士传教区这一百多年间，西人以耶稣会士身份来京知名者，约为 76 人，现将这份名单从两书列传中辑出。^① 按他们来京时期，可大致划分为三个阶段。

第一阶段从 1598 年利玛窦入京至 1644 年明亡，共有 18 位耶稣会士来京，他们是：利玛窦（意）、郭居静（意）、龙华民（意）、庞迪我（西）、李玛诺（葡）、费奇规（葡）、熊三拔（意）、阳玛诺（葡）、金尼阁（法）、艾儒略（意）、毕方济（意）、傅汎际（葡）、邓玉函（德）、汤若望（德）、罗雅谷（意）、方德望（法）、陆若汉（葡）、万密克（德），其中龙华民、汤若望、方德望到清初仍居京，成为跨越明清两朝的在京耶稣会士。利玛窦是这一阶段的中心人物。

第二阶段从 1644 年清军进京至 1666 年汤若望病逝，共有 30 位耶稣会士来京，他们是：安文思（葡）、利类思（意）、瞿洗满（葡）、聂伯多（意）、郭纳爵（葡）、何大化（葡）、潘国光（意）、李方西（意）、卫匡国（意）、穆尼阁（波）、金弥格（法）、张玛诺（葡）、成际理（葡）、汪儒望（法）、洪度贞（法）、刘迪我（法）、聂仲迁（法）、穆格我（法）、穆迪我（法）、柏应理（比）、苏纳（德）、毕嘉（意）、白乃心（奥）、殷铎泽（意）、陆安德（意）、鲁日满（比）、瞿笃德（意）、南怀仁（比）、恩理格（奥）、闵明我（意）。内中安文思、利类思是作为战俘押解至京，还有 21 位系因 1665 年教案从各地遣送北京。^② 汤若望是这一阶段的中心人物，人们称此时期为“汤若望时代”。

第三阶段从 1666 年汤若望病逝至 1700 年，共有 28 位耶稣会士来京。他们是：皮方济（葡）、徐日升（葡）、李西满（葡）、罗历山（意）、马玛诺（葡）、苏霖（葡）、安多（比）、塞巴斯蒂昂·德阿尔梅达（葡）、^③ 洪若翰（法）、白晋（法）、李明（法）、张诚（法）、刘应（法）、郅维铎（葡）、郭天爵（葡）、卢依道（意）、李国正（葡）、纪理安（德）、法安多（法）、费约理（意）、鲍仲义（意）、何多敏（意）、翟敬臣（法）、巴多明（法）、南光国（法）、雷孝思（法）、卫嘉禄（法）、罗德先（法）。^④ 中心人物先后为南怀仁、徐日升和张诚。1688 年法国 5 位“国王的数学家”耶稣会士来京和 1698 年白晋带来的数位耶稣会士，使法国耶稣会士在人数上骤然增多，其所形成的“规模效应”明显对葡萄牙在中国原有的保教权构成挑战。^⑤

从上述名单可见，17 世纪来京的耶稣会士共计 76 人，约占同时期来华耶稣会士的三分之一，这与 16 世纪西方耶稣会士基本局限在东南沿海等地活动的历史格局大为不同。17 世纪耶稣会士经过一个世纪的努力，深入腹地，进入北京，形成了一个散布中国境内 12 个省份的传教网

① 以下参见费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》上、下册，冯承钧译，北京：中华书局，1995 年；荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》上、下册，耿昇译，北京：中华书局，1995 年。每人后列其国籍。各统计数据，容或与实际数字小有出入，但大致规模应可信。

② 押解来京的耶稣会士名单参见费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》上册，第 180—181 页；荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》下册，第 842—843 页。

③ 此人未见汉名，其生平参见荣振华：《在华耶稣会士列传及书目补编》上册，第 20 页。

④ 樊继训可能于 1700 年抵京，暂未计入，参见费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》下册，第 573 页。

⑤ 有关法国传教区的设立及其与葡萄牙保教权之间的矛盾，参见张国刚：《从中西初识到礼仪之争——明清传教士与中西文化交流》，北京：人民出版社，2003 年，第 228—235 页。

络。^① 16世纪澳门是中西文化交流的主要媒介或中转站,到17世纪八九十年代,北京实已成为中西文化交流的中心。从所属国籍或民族看,意大利22人,法兰西21人(其中1688年以后12人),葡萄牙20人,德意志5人,^② 比利时4人,奥地利2人,波兰1人,西班牙1人。耶稣会士的这种国籍分布与其在欧洲的发展情形基本一致。^③ 意大利、葡萄牙人在17世纪前80多年居有优势,随着1688年法国“国王的数学家”五位耶稣会士的到来,法兰西人后来居上,到18世纪后逐渐取代了前此意大利、葡萄牙人的地位。耶稣会于1551年创立印度果阿管区,管辖范围包括中国、日本和葡萄牙在东方的领地,从1582—1698年中国历任副省会长共有23位,内中有18位在京传教,^④ 这说明北京已成为这一时期来华耶稣会士的重心所在。

耶稣会士来京之缘由:一为皇帝所召。这些人约占来京的耶稣会士一半,大多身怀一技之长,或修历,或以数学、音乐、美术见长,或充当翻译,他们驻京时间相对较长。邓玉函、汤若望、南怀仁、闵明我、徐日升、安多等先后执掌钦天监。二为被押解至京师。1665年因教案被押解抵京者就有21人,这些人居京时间甚短,且无行动自由,被监禁在东堂达两月之久,“方奉旨定断:除南怀仁等四教士仍得留居京师外,其余俱遣发广东交该省总督看管”。^⑤ 真正自由游历来京或潜入京城者绝少。与西方来京的其他传教士教派相比,耶稣会在人数上占有绝对优势。

在来京的西方耶稣会士中,其中有一部分在京身歿,死后葬在北京西郊的栅栏墓地,他们是:利玛窦(1610)、邓玉函(1630)、罗雅谷(1638)、龙华民(1654)、郭多明(1665)、汤若望(1666)、安文思(1677)、利类思(1682)、南怀仁(1688)、郭天爵(1694)、翟敬臣(1701)、南光国(1702)、樊继训(1703)。^⑥ 他们成为北京的“永久居民”,是17世纪中西文化交流的历史见证。

除耶稣会士外,其他还有方济会士、多明我会士来京,其中因1665年教案来京的方济会士1人,多明我会士4人。^⑦ 不过,当时方济会在京尚未自立教堂和设立教会组织。^⑧ 这与方济会、

① 王治心:《中国基督教史纲》,上海:上海古籍出版社,2006年,第114页。

② 费赖之、荣振华将邓玉函列为德意志人,参见费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》上册,第158页;荣振华:《在华耶稣会士列传及书目补编》下册,第957页。但亦有人认为邓玉函应为瑞士人,参见冯铎、费瑞实、高思曼:《走近中国——瑞士人在华见闻录》,陈壮鹰译,上海:东方出版中心,2000年,“前言”,第1页。

③ 参见埃德蒙·帕里斯:《耶稣会士秘史》,张茄萍、勾永东译,北京:中国社会科学出版社,1990年,第33—56页。

④ 有关中国的历任副省会长名单,参见荣振华:《在华耶稣会士列传及书目补编》下册,第780—782页。

⑤ 王治心:《中国基督教史纲》,第105页。王著专立一章言及此次教案。被监禁的传教士被释放或押解出京与当年北京发生的地震有关,参见约·弗·巴德利:《俄国·蒙古·中国》下卷,第2册,吴持哲、吴有刚译,北京:商务印书馆,1981年,第1611、1613页。

⑥ 参见高智瑜、马爱德主编:《栅栏:北京最古老的天主教墓地》,澳门特别行政区政府文化局、美国旧金山大学利玛窦研究所,2001年,第35页。

⑦ 名单参见费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》上册,第180页。

⑧ 参见崔维孝:《明清之际西班牙方济会在华传教研究(1579—1732)》,表1“1579—1700年入华方济会传教士统计表”,北京:中华书局,2006年,第467—471页。该表注3说明“该表未提及1633年被派往台湾,1634年11月由台湾进入中国内陆的西班牙方济会传教士马方济(Francisco de la Madre de Dios),他曾于1637年与同会雅连达一同前往北京传教,1638年被驱逐出境”;又据杨靖筠《北京天主教史》(北京:宗教文化出版社,2009年)中《北京教区历任主教》“伊大任,意籍方济各会,1690—1721年第一任”(第112—113页),可知方济会传教士可能是迟至1690年才在北京立足。

多明我会的传教策略有关，他们比较注重在下层民众和地方传教，在“中国礼仪之争”中更是与利玛窦的“适应策略”持相反意见。^①而耶稣会注重在上层官僚和士人中传教，利玛窦在北京获得居留权后，就“打算建立基督教国家高度文明教养中心与中国知识分子之间的永久密切联系，片刻也不怀疑只要争取到知识分子，全中国也就争得了”。^②因此，耶稣会士始终以在北京发展教徒、争取上层的认可和支持作为自己的目标。

二、利玛窦的“北京经验”

北京作为“东方文明的交汇点”，她所展现的宏大与辉煌，始终是诱惑西方的一盏明灯。利玛窦是我们迄今所知进入北京的第一位西方耶稣会士，此举在西方人看来是“登上了月球”。^③在外人不得随意进入内地游历的背景下，其进京确是充满了神秘和传奇。因此，利玛窦的“北京经验”作为一个范本，向后来的耶稣会士解答了三个问题：一是如何进入北京？二是如何在北京留下来长期居住？三是如何在北京开展传教活动？利玛窦留下的日记、书信及其回忆录，为我们探讨这些问题，提供了较为完整的答案。

利玛窦从进入中国境内起，就将进入北京、请求皇帝允准传教作为自己的目标。1595年他在南昌传教时曾获得一个陪伴兵部侍郎石星进京的机会，然而事情的进展并不如意，他走到南京就被迫止步了。他向罗马方面报告这一消息时，毫不掩饰地表达了自己想要进京的强烈愿望。^④利玛窦第一次进京是1598年从南京乘船沿大运河北上，途经江苏、山东、直隶三省。通过此行，利氏对大运河在向北京供应物资方面所发挥的功能有了清晰的了解，这也许是利氏“北京经验”的最早收获。^⑤利氏的另一个收获是对沿途所经重要城市的纬度作了精确测量，其中北京40度，“这就纠正了那些只凭想象认为北京位于纬度50度的人的错误”。而从南京到北京的距离为3335视距尺。^⑥这大概是西人第一次对于南京至北京的距离和纬度的精确测算。^⑦

9月8日利玛窦进入北京，这一天正是圣母圣诞节的前夕。进入利玛窦视野的北京城，与此先他所居住的南京城风格迥然不同，他对这两座城市做了比较：

城市的规模、房屋的规划、公共建筑物的结构以及防御都远不如南京，但人口、军队、政府官员的数目则超过南京……皇宫建筑在南墙之内，象是城市的一个入口，它一直延伸到北墙，长度贯穿整个的城市并且一直穿过城市的中心。城市的其余部分则分布在皇宫的两侧。这个皇帝的居处不如南京皇宫宽阔，但它建筑的雅致和优美却由于它的细长的线条而显得突出。由于皇帝不在那里，南京已逐渐衰微，象是一个没有精神的躯壳，而北京则由于有皇帝在而变得越来越有吸引力。^⑧

① 参见晏可佳：《中国天主教简史》，北京：宗教文化出版社，2001年，第98—100页。

② 裴化行：《利玛窦神父传》下册，管震湖译，北京：商务印书馆，1995年，第571页。有关利玛窦在北京传教的“适应策略”论述，参见沈定平：《明清之际：中西文化交流史》，第6章“适应传教路线的最终形成和理论总结”，北京：商务印书馆，2001年，第371—486页。

③ 参见邓恩：《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士》，余三乐、石蓉译，上海：上海古籍出版社，2008年，第59页。

④ 参见《利玛窦全集》第3册，台北：光启出版社，1986年，第201、219页。

⑤ 《利玛窦中国札记》，何高济、王遵仲、李申译，北京：中华书局，2001年，第325、326、328页。

⑥ 《利玛窦中国札记》，第328页。

⑦ 参见陈观胜：《利玛窦对中国地理学之贡献及其影响》，《禹贡》第5卷第3、4期，1936年。

⑧ 《利玛窦中国札记》，第329页。

利氏特别留意到北京人“在多灰尘的季节”戴面纱的习俗，“面纱的质料非常精细，可以看见外面，但不透灰尘”。“戴面纱的习惯对神父们是恰合时宜的。在战争岁月里，外国人走在街上多少有些冒险，但是戴上面纱，他们可以愿意到哪里就去哪里，不受干扰地旅行。”^①面纱竟然成了掩护神父们活动的面具。

像马可·波罗一样，利玛窦对北京居民使用的燃料——煤发生了兴趣。“这是一种从地下挖出来的化石焦，象列日（Liege）附近的比利时人所用的那种一样。”^②第一次进入北京，利玛窦遇到的一个难题是持有汇票却不能在南京兑现，^③这反映了当时中西方汇兑制度的差异和隔阂。

利氏本人对于北京之行的报告现未公布，详情不得而知。美国神父邓恩后来如是评价利玛窦第一次北京之行：

这一次的北京之行，使利玛窦对作为明王朝都城的北京，其政治上的作用有了进一步的了解，也使他更加确信传教工作需要耐心和慎重，同时也坚定了必须建立一个可靠的联络网的信念。这趟旅程也使他们获得了其他方面的知识。在一路北上的途中，利玛窦和郭居静以太阳为参照物，测算出他们所经过的大城市所在的纬度，他们还以中国的“里”为长度单位，测量出从一个城市到另一个城市的距离。到了北京之后，根据这些数据，利玛窦认为当时的中国与马可·波罗所讲的“契丹”是一个国家。^④

以后，耶稣会士在利玛窦的基础上继续工作，“通过比较和研究在中国、印度以及欧洲所发生的一系列的月食的观察结果，熊三拔确定了北京的经度。与此同时，庞迪我也计算出了从广东到北京的多数主要城市的纬度”。^⑤

1600年5月18日利玛窦第二次获机从南京北上，不料在天津遭到太监马堂的扣压，经过神宗的“御批”才得以放行，并终于在1601年1月24日到达北京。^⑥利玛窦最初被安排在“四夷馆”居住，这是明朝接待外宾的馆舍，利氏在札记中留有对“四夷馆”的详细记载。^⑦不久，神宗打破西人不许长住京城的“祖制”，破例允许利玛窦一行居留京师，并配发相当的俸禄，利氏如实地报告了这一突破性的进展：皇上“恩准我与四同伴居留京师，一如准许供职朝廷的回教人或鞑靼人居留北京一般。因为曾多人相告，在中国获此特恩，颇不容易，而这特恩为我等传教事业却非常有利，因为蒙准居住北京，获皇上恩赐生活费一事，在中国社会中甚受重视，虽然所获为我们全体会士的开支仍显不够，但我及四位同伴则可终老京师，且如已往和在朝廷供职的人一样，有诵经及行动之自由”。^⑧最初的两三年，因购置房产费用太高，利玛窦一行挤住在一间不大的房间里。直到1605年8月他们才在城南宣武门找到了一处固定住所，“修建了一间漂亮宽阔的礼拜堂”，^⑨这就是南堂的前身。

① 《利玛窦中国札记》，第329、330页。

② 《利玛窦中国札记》，第330页。

③ 《利玛窦中国札记》，第335页。

④ 邓恩：《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士》，第42页。

⑤ 邓恩：《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会传教士》，第100页。

⑥ 利玛窦第二次进京经历，参见林金水：《利玛窦与中国》，北京：中国社会科学出版社，1996年，第75—82页。

⑦ 《利玛窦中国札记》，第413—415页。

⑧ 《利玛窦全集》第4册，第298页。

⑨ 有关利玛窦在宣武门住所来源有两说，一为利玛窦自己在信中和札记中所说的自购，一为中文文献黄伯禄《正教奉褒》和刘侗、于奕正《帝京景物略》所说的万历皇帝赐予。参见余三乐：《中西文化交流的历史见证——明末清初北京天主教堂》，第6—8页。

在第二次居住北京期间，利玛窦获得大量第一手北京的材料，丰富了他的“北京经验”，现在保留的1602—1609年期间他所撰写的19封书信，体现了他的这一收获。从利玛窦书札中，我们可清晰地获得利玛窦在北京的传教活动和发展教会组织的线索。据利氏自述，到1604年，北京会院除他本人外，“尚有庞迪我神父与费奇规神父；修士有徐必登与石宏基；另外有学生两人，他们被视为耶稣会中之人，给我们助一臂之力；我们一共十六人，大家每日皆很忙碌。”^①他们当时已可自由传教，制作了世界地图，甚受中国士人的重视。1605年他们在北京印刷了日常经文、信经、天主十诫以及其他有关天主教信仰的种种问答，分发给中国各教会使用，“这样中国教友有了统一的经文与要理问答。这册较以前使用的与原文更符合”。^②这一年“北京教友增加一倍，在领洗簿上登记的已有一百人以上”。^③“其中几位颇有地位，所以在教友数目字上我们不如其它教会；但如以教友的素质而言，我们却在其它教会之上。”^④1606年，“有三十六人受洗，弃婴不计在内”。徐光启的父亲在这一年的复活节领受洗礼。1607年，利玛窦遇到了一次攻击，但得以安然渡过难关，^⑤会务工作继续获得发展，“我们给一百三十、四十个人付了洗，部分来自城市，部分来自乡间”。^⑥到1608年，北京教会发展到三百余位教友，“多为知识分子，是好教友”。^⑦现今有关17世纪前十年北京天主教教徒人数的统计数据不一，利玛窦书札所记人数应该最为权威。

传教士对当地发生的灾情有着特别的敏感，因为这是他们可以利用的发展机会，利玛窦书札中有多处提到和记载了1604、1607年北京发生的两次暴雨水灾和随之而出现的传染病流行情况。^⑧有关这两次因暴雨所出现的水灾在中文文献中虽有记载，^⑨但随后出现的疾疫流行情形似不曾见载，而利氏对损失情况之记录则可补中文文献之不足。^⑩

利玛窦入乡随俗，为适应北京本地习俗，在生活习惯上做了不少自我调整，包括穿中国式衣服，留胡须和头发，睡木板床，吃大米。^⑪但他也有看不惯甚或厌恶的习俗，如炼金术和“企图延年益寿长生不死”，利氏称之为“中国人两种非常愚蠢的作法”，他注意到这种恶习空前流行，“在我们现在居住的北京城里，在大臣、宦官以及其他地位高的人当中，几乎没有什么人是不沉溺于这种愚蠢的研究的”。^⑫在给罗马方面的书信中，利玛窦甚至批评当朝的神宗：“这位万历皇帝久久不立太子，不接见他的儿子，也不和任何人谈论立太子的事，整日住在宫中……我真不知道我们中有谁能了解中国的这种治理之道？”^⑬他实际上已预感到大明王朝正在走向没落。

① 《利玛窦全集》第4册，第265页。

② 《利玛窦全集》第4册，第269页。

③ 《利玛窦全集》第4册，第306页。

④ 《利玛窦全集》第4册，第275页。

⑤ 《利玛窦全集》：“1607年10月11日，八位地位显赫人士控告我们谋反倡乱，倾覆大明帝国。法官拒绝八人的控告，谓：他认识我们已许久了，深知我们是行善、爱好和平之人；至于所传宗教之真伪，八人也无权过问；我们的房舍并非向他们所购买，他们也不是物主。”（第4册，第348页）

⑥ 《利玛窦全集》第4册，第355页。

⑦ 《利玛窦全集》第4册，第384页。

⑧ 《利玛窦全集》第4册，第270—271、307页。

⑨ 参见于德源编著：《北京历史灾荒灾害纪年》，北京：学苑出版社，2004年，第78页；于德源：《北京灾害史》下册，北京：同心出版社，2008年，第722—723、724—726页。

⑩ 《利玛窦全集》第4册，第367页。

⑪ 参见《利玛窦全集》第4册，第316页。

⑫ 《利玛窦中国札记》，第96、98页。

⑬ 《利玛窦全集》第4册，第390页。

1608年万历皇帝大兴土木、修筑皇宫，运输建筑材料的车辆从南堂门口经过，利玛窦记下了自己目睹的这一幕情景。为修理钟表，利玛窦常有出入皇宫，他注意到皇宫内的情况：“宫内有无数太监，分担各种职务。皇帝、皇后、宫女、天子、公主、太后等都住在内宫中，除太监可进入外，任何人都不可进去……皇帝一般不出皇宫一步，所以老百姓谁也不曾看见过皇帝一面。宫内还养了一些珍禽奇兽。”他好不容易获得了一次参观北京城墙的机会，可见，平时外人未经允许不得随意登上城墙。^①

作为一个欧洲人，利玛窦有一项重要的“地理发现”，即他花了很大心血终于弄清了历史上欧洲人指称的契丹（Cathy）、汗八里（Cambalu，或鞑靼人所称 Campalu）、中国（China）的真实含义。^② 利玛窦为这一问题专门请教当时居京的两位阿拉伯突厥人，“他们明确告诉他，此时此地他们确实居住在大契丹，北京就叫汗八里”。利氏由此推测：“威尼斯人马可波罗是在鞑靼人占领时期来到这个国家的。他甚至可能是和鞑靼人同来的，根据他解说，中华帝国是以鞑靼人所用名称而为欧洲人所知，鞑靼人称中国为 Catai，称首都为 Cambalu。”“以后，葡萄牙人用中国（China）这个名字，把这个国家的名声传遍全欧洲，这个词很可能得自暹罗居民。同时他们称首都为北京，这是所有中国人都知道的名词。”^③ 利玛窦在1608年3月8日致罗马总会长阿桂委瓦神父书信中，无比兴奋地汇报了自己这一“地理大发现”。^④ 这一发现随即“传到印度，后来又传到欧洲”。自从《马可·波罗游记》问世以来，西方人带着寻找遥远的“契丹”的梦想到东方探险，他们不知契丹与中国实为一个国家，现在终于有了结果，故对利氏来说，是一个如获至宝的发现。^⑤

利玛窦日常工作很大一部分为接客访友。他与京城官员、士人交往、互动频繁，据学者考证，其在京结交的士大夫不下50余位，^⑥ 其中与徐光启的交往和合作被传为佳话。^⑦ 此外，他还须回复其他三地教士和外地中国朋友频繁的来信，“要求代为解决他们所发生的难题”，^⑧ 忙于应对各种应酬和通信，为此他常有精疲力竭之感。1608年，他明显意识到自己的生命可能在北京结束：“自八年前到了北京，始终都在这里，每天都相当的忙，我想我也将在此结束我的生命，因为这中国在位皇帝不希望我离开京师一步。”^⑨ 于是他开始安排自己的后事，撰写回忆录，完成自己对教廷的交代。

利玛窦在京居留十年，之所以能够在北京作如此长的居留并传教，首先是得益于皇帝的“恩准”所赐，利氏意识到这一点：“中国皇帝愿意我留在北京，并提供给我们生活费，保护我们……由于我们享有皇帝的这些特恩，许多人便皈依了基督，我们的同会同仁也能在其它地方

① 《利玛窦全集》第4册，第400—401页。

② 《利玛窦中国札记》，第331页。

③ 《利玛窦中国札记》，第332—333页。

④ 参见《利玛窦全集》第4册，第376页。

⑤ 有关利玛窦对契丹即中国的考证在欧洲的影响，参见 Matthew Ricci, *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci, 1583-1610*, translated from the Latin by Louis J. Gallagher, New York: Random House, 1953, p. xix.

⑥ 参见林金水：《利玛窦与中国》，附录1“利玛窦与中国士大夫交游一览表”，第303—314页。

⑦ 有关利玛窦与徐光启的交谊，参见孙尚扬：《利玛窦与徐光启》，北京：新华出版社，1993年；余三乐：《徐光启与利玛窦》，北京：中华书局，2010年。

⑧ 《利玛窦全集》第4册，第281—282、284—285页。

⑨ 《利玛窦全集》第4册，第403—404页。

享受太平。”^① 其次与他本人的科技素养和力促中西科技、文化交流的意愿有关。他制作的《世界地图》在这方面发挥了重要作用：“两年前我寄给大人的《世界地图》在中国已翻印十多次了，对我们推崇备至，因为这类作品是中国未曾看见过的。”^② “我在中国利用世界地图、钟表、地球仪和其它著作，教导中国人，被他们视为世界上最伟大的数学家；虽然我没有很多有关天文的书籍，但利用部分历书和葡萄牙文书籍，有时对日月蚀的推算较钦天监所推算的还准确，因此当我对他们说缺少书籍，不能校正中国历法时，他们往往并不相信。所以，我建议，如果能派一位天文学者来北京，可以把我们的历法由我译为中文，这件事为我并不难，这样我们会更获得中国人的尊敬。”^③ 再次与他本人所奉行的“适应策略”密切相关，这一策略使利氏与京城士人结成了鱼水般的密切关系。“我们在北京几乎一切均按朝廷指示行事，因此帝国的高官大员无不尊重我们，也常来会院拜访我们，彬彬有礼。”^④ 最后，利氏本人的中学素养对他与士人的交往也有极大的助益：“去年我曾把我多年翻译的欧几里德的一本书告竣，立刻印刷，藉此书我甚获中国士大夫的景仰，因为我中国书看的不少，而且我是耶稣会在中国最久的神父。”^⑤ 这些因素构成利玛窦在京居留的条件，也是他在京传教布道的诀窍。

利玛窦在1609年2月15日致远东副省长巴范济神父的信中，倾诉了自己在北京的遭遇和苦衷，^⑥ 从这封信可知，利氏在京十年，虽欲一睹万历皇帝的尊颜，却因皇帝幽居深宫，终无缘觐见。作为万历皇帝的“门客”，他只能在紫禁城周围徘徊，为在北京定居，他实已做出最大的努力。

利玛窦居住北京期间，遇到的困难除了与中方的交流外，还有与本国教会的通信问题。由于当时中国与欧洲没有固定的邮政关系，利氏与本国神甫或罗马教廷的通信，一般均需通过来往北京与广州、澳门之间的传教士或教徒传递，然后从广州、澳门搭船经海路送往印度，再由印度寄往欧洲。可以想象有多么困难，需时之久难以估算。许多信在路途中遗失，利玛窦在信中不断抱怨这一点。1608年3月6日利氏致罗马高斯塔神父信中即提到：“我不知道是什么原因您已四、五年不曾收到我的信。”^⑦ 3月8日致罗马总会长阿桂委瓦神父信中不得不解释：“今年收到你的来函，您表示已数年不曾收到我的信或消息而感到难受，这本是每年应当写的。我也感到痛苦，因为许多致您的信件在途中遗失了。”^⑧ 1609年2月17日利氏在致阿耳威列兹神父信中对信件的遗失表示非常痛苦：“今年收到您1605年12月19日的来信一封，获悉这数年中您不曾收到我的信，感到十分惊讶……当然我不会不给您写信，这是千真万确的，我认为我有义务，而且有很大的义务给您写信。”^⑨ 正因为利玛窦与欧洲之间的通信困难重重，故我们现在能看到的他们之间的通信颇为有限。迄至1605年，耶稣会在华仅在北京、南京、南昌和韶州四处设有会院，这四处实际上也就成为耶稣会在内地的通讯联络点。耶稣会士与欧洲教会之间通信的困难，随着耶稣会在中国各地教会组织的发展，联络网络的扩大，才逐渐得到缓解。^⑩

① 《利玛窦全集》第4册，第281页。

② 《利玛窦全集》第4册，第285页。

③ 《利玛窦全集》第4册，第302页。

④ 《利玛窦全集》第4册，第391—392页。

⑤ 《利玛窦全集》第4册，第403—405页。

⑥ 《利玛窦全集》第4册，第408—409页。

⑦ 《利玛窦全集》第4册，第353页。

⑧ 《利玛窦全集》第4册，第363页。

⑨ 《利玛窦全集》第4册，第417页。

⑩ 有关耶稣会在17世纪中国的发展，参见王治心《中国基督教史纲》书中制表“1664年全国教务形势”、“1701年中国教务状况”，第112—114页。

从中意文化交流史的角度看，人们多将利玛窦与马可·波罗相提并论，视之为促进中意文化交流前后并峙的两座高峰。17世纪步利玛窦后尘来京的意籍耶稣会士有20人，但他们并未后来居上，超越利玛窦，留下更为丰富的“北京经验”文献材料。从这个意义上说，利玛窦既是明末清初中意文化交流的开拓者，又是一座不曾被人逾越的高峰。英译本《中国在16世纪：利玛窦日记：1583—1610》一书译者路易斯·J. 加拉格尔称：“《利玛窦札记》这本书对欧洲文学、科学、哲学、宗教及生活方面的影响，或许要超过17世纪其它任何的史学著作。”^① 奈杰尔·卡梅伦语词更甚：“在所有想欲了解中国人及其文明的欧洲人中，他是最富才艺、且最为重要。在所有曾经居留在中国的西方人中，他是唯一一位被中国人以他们自己的语言和文学对他作为一名学者毫无保留地给予尊重。为达此地位，利玛窦在所有的才艺上至少把自己变成了半个中国人。”^② 西方学术界对利氏越来越高的评价，显现了利玛窦在中西文化交流史上无可替代的地位。

三、安文思《中国新史》中的北京

1648年安文思作为清军战俘与利类思一起被押解至北京，1651年获释，以后一直居京，1677年歿于东堂。^③ 在京29年，安氏做了两件大事：一是1655年他与利类思创建了北京第二座教堂——东堂（圣若瑟教堂），开始他们在北京的传教事业；^④ 二是1668年他撰成《中国十二绝》（或《中国十二优点》，现译为《中国新史》）一书，其手稿由中国教团总监柏应理带往欧洲。该著历述中国历史、文字、语言、典籍、民俗、商业、物产、贵族、政府部门、京城诸事，堪称当时中国的一部“百科全书”。

从《中国新史》最初出版的法译本前言可知，之所以出版该书，是因为当时罗马德斯特列红衣主教想从刚从中国归来的中国传教团总监柏应理那里了解皇都北京及中国政府、制度的情况，柏应理因难以应对，遂将随身携带的安文思的文稿呈上。受主教之命，法译本译者整理、翻译了安文思的手稿。这一来由对后来我们看到的1688年在巴黎出版的法译本《中国新史》，也就是最初出版的《中国新史》可能产生引导性的影响。我们现在能看到的《中国新史》最重要的价值即在于它对中国政府和制度、北京城市面貌的详细而真实的介绍，似与主教大人的要求有某种关联。^⑤

关于安文思《中国新史》记述北京的文献价值，1688年《中国新史》英译本的译者在该书第17章《记北京城：皇宫四周的墙及中国主要房屋的形状》的注释中即已特别说明：

这一章很奇特，因为它包括对中国首都及宏大皇宫的详细记述。其他的记载，无一例外的，很少谈及，而且一般也很含混，这不是值得奇怪的事。因为使臣始终住在专为接待

① Matthew Ricci, *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci, 1583-1610*, p. xix.

② Nigel Cameron, *Barbarians and Mandarins: Thirteen Centuries of Western Travellers in China*, Hong Kong: Oxford University Press, 1970, p. 149.

③ 有关安文思的生平事迹，参见利类思、南怀仁：《安先生行述》，收入《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，韩琦、吴旻校注，北京：中华书局，2006年，第407—409页；利类思《安文思传略》最早见于《中国新史》法译本，中译本收入安文思：《中国新史》，何高济、李申译，郑州：大象出版社，2004年，第181—187页；费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》上册，第256—259页；方豪：《中国天主教史人物传》，北京：宗教文化出版社，2007年，第285—289页。

④ 其传教事迹参见余三乐：《中西文化交流的历史见证——明末清初北京天主教堂》，第162—176页。

⑤ 有关法译本的翻译、整理情形，参见《法文版前言》，收入安文思：《中国新史》，第5—8页。

他们的馆舍，而传教士，他们是除了路过，或者当他们在最后一次受迫害时被作为囚犯押往那里之外，从未见过北京。所以只有汤若望神父、南怀仁神父和安文思神父才能把这个大城市的情况告诉我们。的确，这最后一位神父是惟一向我们记述它的人。他在那里居住了将近 25 [29] 年。^①

清初，在西人心目中，只有汤若望、南怀仁、安文思这三位在北京有过长期居留经历的耶稣会士有资格传述他们的“北京经验”。遗憾的是，汤若望、南怀仁没有留下这方面的大部头著述，只有安文思的《中国新史》完成了这一使命。可见《中国新史》在耶稣会士向欧洲传播“北京经验”历程中占有重要地位，它是第一本向西方比较全面地介绍清初中国（特别是北京）的书籍。对此，张西平在中译本序言中明确指出：“如果和他以前的著作相比，对北京的介绍最为详细，是这本书的重要特点。”^② 上述中、西两位学者对《中国新史》一书与北京关系密切的提示持之有据。验证《中国新史》一书，其对北京言之甚详，它将“北京之宏伟”列为“中国十二绝”之一。其中第 17—21 章以北京为介绍对象，内容几占全书的四分之一。其他有些章节，如第 11 章《中国的贵族》、第 12 章《这个国家良好的政体、官吏之间的差异以及朝廷的部门》、第 13 章《记十一个部，即文官六部、武将五部》、第 14 章《北京的其他几个部》，所述中央政府部门亦在北京，其实也是对北京作为政治中心的介绍。可以说，《中国新史》供给我们丰富的清初北京史料，它实为安文思“北京经验”的结晶。

与利玛窦一样，安文思有关北京的知识谱系最初是以《马可·波罗游记》为底本，故在该书开篇，安文思首先对《马可·波罗游记》中有关北京的三处记载作了详细考证。一是《马可·波罗游记》关于北京城的大致描绘，即“马可·波罗在其著作的第 2 卷第 16 章和第 17 章中对北京新、旧城及皇宫所作的描述，因为他所说的都符合我们今天所看见的，也符合我们在本书中所描绘的”。二是《马可·波罗游记》所提北京使用煤的记载。“宫廷中饮用的酒和烧用的石煤，称之为煤，这种煤是从距该城两里格的山区运来，奇怪的是这里矿藏永不枯竭，尽管已逾四千年，不仅这个人口众多的大城市，而且该省的大部分地区都用煤，消耗数量之大，令人难以置信。任何家庭，不管多么穷，都有一个用这种煤取暖的暖室（热炕），它的热度大大高于木炭。这种暖室（热炕）用砖砌成，如同床和卧榻一样。”^③ 文中有关热炕的记载可能是西文文献中有关北京甚至中国北方热炕的最早记载。三是对《马可·波罗游记》提及的卢沟桥作了考证。^④ 这是继《马可·波罗游记》后，西人对卢沟桥的又一次较为详细的记载。^⑤ 在介绍完卢沟桥后，安文思附带提到了 1668 年北京的大水灾以及卢沟桥两个桥拱被冲垮的情况。^⑥ 英译者在译注中，提到传教士聂仲迁在《中国史》第 3 卷第 8 章中记载了卢沟桥在 1668 年 8 月 26 日坍塌，传教士

① Gabriel Magaillans, *A New History of China: Containing a Description of the Most Considerable Particulars of that Vast Empire*, London: Thomas Newborough, 1688, p. 273. 中译文参见安文思：《中国新史》，第 136 页。中译本系据 1689 年英译本，北京大学图书馆藏有此书的 1688 年版。

② 张西平：《中文版序言》，收入安文思：《中国新史》，第 2 页。

③ 安文思：《中国新史》，第 6 页。

④ 安文思：《中国新史》，第 7—8 页。

⑤ 计翔翔考证安文思所见“著名的桥”与《马可·波罗游记》所记的卢沟桥并不一致，可备一说。参见计翔翔：《17 世纪中期汉学著作研究——以曾德昭〈大中国志〉和安文思〈中国新志〉为中心》，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 278—280 页。然若从安文思所记 1668 年水灾的情形看，安氏对卢沟桥所知甚详。

⑥ 安文思：《中国新史》，第 8—9 页。

鲁日满、殷铎泽在他们的记述中也记载了此事。^① 中文文献《清圣祖仁皇帝实录》、《三冈识略》对此次水灾和卢沟桥遭破毁情况亦有记载，可以相互印证。^②

北京是中国的政治中心，如要深入“阅读北京”，其核心内容自然离不开对北京政治内涵的深入解读。《中国新史》的首要贡献是对清廷政府机构的相关职能及其在北京的相关位置记述甚详，篇幅几占该书的四分之一，这应是安氏“阅读北京”的一大收获。

有关中国的政治制度，《利玛窦中国札记》第1卷第6章《中国的政府机构》对明朝的政府机构略有介绍，^③ 曾德昭的《大中国志》对明朝政府机构及政治制度亦有片断的介绍，^④ 但两书的讨论对象均为明朝。比较而言，《中国新史》不仅篇幅量大，且论述系统，表现了安文思对这一主题的深入钻研。《中国新史》从第12章到第16章，用了整整五章的篇幅讨论清初的政治制度。第12章《这个国家良好的政体、官吏之间的差异以及朝廷的部门》首先从《中庸》的孔子九条箴言阐发中国的政治原理，然后介绍“全国的官吏分为九等，每等分为两阶。这一划分意味着皇上仅赐给官吏品位，而不管其职位”。^⑤

第13章《记十一个部，即文官六部、武将五部》首言文官六部，即吏部、户部、礼部、兵部、刑部、工部的职能和部首长官（尚书）、机构、办事程序。次言武官五府：“武将官员分为五个部，叫做五府，即五类。其衙门在西面，位于皇宫的右侧，因名字而各异。”它们分别是前、后、左、右、中五府。^⑥

第14章《北京的其他几个部》分别介绍了翰林院、国子监、都察院、行人司、大理司、通政司、太常寺、光禄司、太仆司、钦天监、太医院、鸿胪寺、上林苑、尚宝司、锦衣卫、税课司、督捕、府尹、宗人府等部门的职能和机构。

通过这三章，安文思清晰地勾勒出在北京的清朝中央机构和京兆机构，从而对作为政治中心的北京有了一个全面的介绍。像这样系统介绍清朝的政府部门，在西方文献中可以说是第一次。计翔翔认为：“安文思对政府各机构的详细描述，使早期汉学在政治研究领域取得了长足的进步，从此以后，西方读者不再满足于以前仅仅对‘阁老’和六部的介绍。安文思对宫廷和宫廷礼仪的描述，也前无古人。”^⑦ 安氏这一所获，当然是其长期居住北京观察和研究所得，实具有政治情报的性质。

在第16章《中国的大帝王及其赋入》，安文思详细列举了皇帝的赋入，“即每年缴给他的国库和粮仓的赋税”：国库每年收入1860万银克朗，每年运送宫廷粮仓的米面达4332万8千8百34袋、1035万5千9百37个盐块（每块重50磅）、258磅极细的朱砂、94737磅漆、38550磅干果。^⑧ 此外，还有丝、棉、豆料、家禽、生畜、水果等物质。为了让读者对他“所见的丰富物资有一个概念”，安文思还补充了一个细节加以说明，即1669年12月8日康熙皇帝为汤若望和

① Gabriel Magaillans, *A New History of China: Containing a Description of the Most Considerable Particulars of that Vast Empire*, pp. 28-29. 中译文参见安文思：《中国新史》，第16—17页。

② 参见于德源：《北京灾害史》上册，第50—51页；下册，第758—759页。

③ 参见《利玛窦中国札记》，第44—63页。

④ 曾德昭：《大中国志》，何高济译，上海：上海古籍出版社，1998年，第128—173页。

⑤ 安文思：《中国新史》，第94页。原译将“mandarin”译为曼达林，现改。

⑥ 安文思：《中国新史》，第103—104页。

⑦ 计翔翔：《17世纪中期汉学著作研究——以曾德昭〈大中国志〉和安文思〈中国新志〉为中心》，第246页。

⑧ 安文思：《中国新史》，第129页。

1665年教案平反，设宴招待在京三位耶稣会士，这是一则弥足珍贵的史料。^①对于这场教案及其自己的遭遇，安文思曾在1669年2月2日作于北京的一封信札中有所交代。^②宴请的三位神父为当时尚在京的安文思、利类思、南怀仁，其叙述之细恐非中文文献所能及。康熙八年(1669)，鳌拜被黜后，利类思、安文思、南怀仁遂上奏康熙，请求为汤若望平反。^③康熙为教案平反，包括为早已去世的汤若望举行隆重的葬礼，举行宴会安抚、慰藉曾被拘押的三位耶稣会士，后又开释拘押在广州的传教士，准许他们各归本堂。^④

《中国新史》另一大特色是对北京皇城和城市建筑作了详尽介绍，这应是安文思多次出入皇宫，实地考察或亲临现场所获得的材料。

在第2章《中国的广度和分界：城市和有墙村镇的数目及其他中国作者提到的特点》，安文思提到中国所处的纬度：“它从北到南有二十三度，从位于纬度四十一，直隶省边境的昌平(Cai Pim)堡起，直到广东省南纬度十八的海南岛的子午点；所以，根据中国书籍的记载，中国从北到南是五千七百五十里。”^⑤他将北京最北的昌平纬度确定为北纬41度，与我们现在所确定的纬度基本一致。在第8章《这个民族的非凡勤勉》有两处涉及北京，一处谈及北京的小商小贩，一处谈及北京的钟鼓楼：

仅在北京城，就有一千多户人家，他们没有正当职业，只靠出售取火盒的火柴及做蜡烛的蜡为生。还有许多人别无谋生之道，只在街头和屋舍的垃圾堆里捡破丝绸、棉布和麻布、废纸及其他破烂，把它们洗干净，再卖给他人用来制造种种东西。他们搬运东西的发明也很奇特，因为他们不像我们那样费大气力搬运物品，而是用技术。^⑥

在北京的皇宫里，你可以看见高楼上的鼓和钟，在城里另有两座钟、鼓楼。城里的鼓直径有15市腕尺，它是我第一次提及的那面鼓。宫廷钟的大小如我在葡萄牙所见到的一样，但声音非常响亮，清脆和悦耳，与其说它是钟，还不如说它是一种乐器。^⑦

吉克尔神父在他《乐理》(*Musurgie*)一书所载艾福特城(Erfort)迈耶斯(Mayence)的选帝侯下面那口钟“不仅是欧洲最大的，也是全世界最大的”。安文思根据南怀仁神父对两钟的比较和他在1667年所做的观测，得出结论：“它比汤若望和南怀仁神父利用机械装置，安放在我们上述钟楼上的钟要小。”“这口钟是北京城夜间用来警卫和报时的，我有把握断言，欧洲没有类似的钟，它完全可能是世界上最大的。当夜里打钟时，它的声音，或者说可怕的响声，竟如此之大，那样强烈，又非常响亮，遍及全城，越过城墙，传到郊区，响彻四方。在中国皇帝命令铸造这口钟的同时，还铸了七口钟，其中五口钟仍躺在地上。”^⑧

安文思将“北京之宏伟”列为“中国十二绝”之十二。他从第17章到第21章，用了五章的篇幅介绍北京的皇城和其他著名建筑，其文献价值堪与同时期介绍北京城市建筑的相关中文文献媲美。第17章《记北京城：皇宫四周的墙及中国主要房屋的形状》详细记载北京新城的大小、城门的数目和新、旧两城的城区数：

① 安文思：《中国新史》，第130—131页。

② 参见费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》上册，第259页。

③ 参见《汤若望昭雪文件》，收入《熙朝崇正集 熙朝定案（外三种）》，第393—394页。

④ 关于康熙平反教案一事，参见王治心：《中国基督教史纲》，第109页。

⑤ 安文思：《中国新史》，第19—20页。原译“直隶省”作“北京省”、“昌平”作“开平”，现改。

⑥ 安文思：《中国新史》，第76页。

⑦ 安文思：《中国新史》，第77页。

⑧ 安文思：《中国新史》，第77—78页。

北京城，即京城，位于一片平原上，它是大正方形，每边长……折合大约三意大利哩，或者将近一葡萄牙里格。它有九门，三门在南，其他每边各二门。并非如卫匡国神父在他的地图集第二十九页所说有十二门，看来他是依据马可·波罗的书（卷二第七章）来描述的。这座城现为鞑靼人所占据。^①

英译者在此章注释中特别说明安文思与此前卫匡国的记载不一致，他补充了曾德昭、汤若望、柏应理和《荷兰出使记》的相关记载，^②说明安文思的说法比较可靠，这大概是欧洲有关清初北京城的最新、也是最精确的记录。^③安文思提到北京与西方在建筑上的两点区别：第一是朝向为坐北朝南。“所有的城市及皇帝、贵胄、官吏和富人的宫室都是门户和主房朝南。”第二是多为平房。“我们修建房屋是一层建在另一层上，而中国人的房屋却是建在平地上，一间接一间。所以我们占有空间，他们占有地面。”^④

第18章《皇城的二十座宫殿》详细介绍了皇城内的主要宫殿及其布局：“皇城内有二十座宫殿，它们从北到南呈一直线。”这些宫殿依次为：大清门、长安街东、西门、端门、午楼（或午门）、皇极门、皇极殿、中和殿、保和殿、乾清门、乾清宫、中宫、奉天宫、御花园、玄武门、南上门、万岁门、寿皇宫、北上门、北安门等。^⑤安文思逐一介绍了每座宫殿的规格、建制和作用。

第19章《记皇城内的二十座特殊的宫殿》介绍了皇城内其他宫殿。“除了为皇帝本人设计的宫殿外，另外还修建了几座特殊的宫殿，其中许多以其美观、宏伟、广大，足以作为大王子的府宅。”这些宫殿为：文华殿、武英殿、奉先殿、仁智殿、慈庆宫、景华宫、御婚殿、慈宁宫、储秀宫、启祥宫、翊号殿、祥宁宫、永寿宫、乾宁宫、交泰殿、坤宁宫、承乾宫、翊坤宫、宏德殿、谨心殿。“这些宫殿名字在我们的语言中看来很寻常，但可以肯定的是，在中国语言中它们却非常有意义并充满神秘色彩，这是由他们的文人按宫殿的建筑风格和用途而有意创制的。”^⑥安文思分别介绍了这些宫殿的位置、形制。

第20章《同一范围内另外几座宫殿和庙宇》“记述的这些宫殿，是在宫殿围墙的最内层，它们被两道墙分开，彼此又被另一些同样结构的墙隔开”。处在这两层之间的宫殿有：重华殿、兴阳殿、万寿殿、清辉殿、英塔殿、万娱殿、虎城殿、中霁宫。“除了这些宫殿外，在两重围墙内还有许多向偶像献祭的庙宇；其中有四座最知名，它们也被称做宫殿，因为它们面积大，殿堂多，建筑漂亮。”^⑦这四座殿为大光明、太皇殿、马卡拉殿、喇嘛殿。

安文思描述了这些宫殿建筑：“我们所述的建筑物都盖以黄、绿、兰色大厚瓦，用钉固定以防风暴，因北京的风很大，屋脊总是从东到西，高出屋顶约一矛的高度。末端饰以龙、虎、狮及其他动物的躯体和头部造型，它们沿着整个屋脊盘绕伸延。从它们的口和耳中，涌出各种花朵及奇形怪状的东西或其他悦目的装饰，一些装饰就依附在它们的角上。由于这些宫殿都漆上上述的色彩，当太阳升起时，从老远看去，如我多次所观察到的，它们都是用纯金制成，至少

① 安文思：《中国新史》，第132页。

② 1656年荷使访问北京的游记，参见约翰·尼霍夫（John Nieuhof）原著，包乐史、庄国土著：《〈荷使初访中国记〉研究》，厦门：厦门大学出版社，1989年，第82—92页。

③ Gabriel Magaillans, *A New History of China: Containing a Description of the Most Considerable Particulars of that Vast Empire*, pp. 274-281. 中译文参见安文思：《中国新史》，第137—141页。

④ 安文思：《中国新史》，第135页。

⑤ 安文思在皇极殿（太和殿）与中和殿之间多一“建极殿”，似有疑误。参见安文思《中国新史》第146页注②“译者说明”。以下有些宫殿名系译者据音译或意译，暂无法还原原名。

⑥ 安文思：《中国新史》，第160页。

⑦ 安文思：《中国新史》，第167页。

是镀金，以蓝、绿色作彩饰，产生非常美妙、华丽、庄严的景观。”^①一幅金光灿烂的宫殿建筑场景呈现在读者眼前，读后不能不令人神往。

第21章《北京的皇家庙宇及皇帝外出进行公祭的方式》介绍皇城外的皇家庙宇：“除了皇城内的庙宇，皇帝还有另七座庙，他每年都要前往每座庙各作一次祭祀。五座在新城，两座在老城内。”^②这七座庙为：天坛、地坛、北天坛、日坛、月坛、帝王庙、城隍庙。安文思提到“有两个原因使皇帝离宫外出”：“第一，当他去狩猎或者出游的时候。”“第二，当他去祭祀即公祭的时候。”安文思接着记载了皇帝出巡所带的庞大的仪仗队，共24列。这一章的内容后来在李明的《中国近事报道》一书第6封信《给德布永公爵夫人》中被引述，可见安氏一书的反响。^③

在17世纪葡萄牙籍耶稣会士中，先于安文思入京者有费奇规、阳玛诺、傅汎际，其后有瞿洗满、郭纳爵、何大化、张玛诺、成际理、徐日升、苏霖、郭天爵、金弥格等人，他们中间除了徐日升、苏霖两人在京居留时间超过安文思，其他似无人比安氏更长，更无人像安氏这样留下了一部“北京经验”历史见证的经典著作——《中国新史》，这是一部集个人经验和学术研究兼备的著作。安文思在中葡文化交流史上地位之重要由此可见一斑。值得指出的是，安文思是从赞美的角度评介清廷政治制度，他将“政治之发达”、“中国君主之伟大”列为“中国十二绝”之十、十一。对于《中庸》所制定的儒家政治原理，安氏更是引为政治范型，这反映了他作为葡籍耶稣会士政治眼光的局限；安文思对北京城貌及其建筑的描述，也没有像后来的法国耶稣会士那样带着比较、甚至挑剔的眼光，而是倾倒在“北京之宏伟”的场景之下。尽管如此，1688年法文版译者在回顾了西方的早期汉学史后，充满信心地指出：“由于作者在京城长久居留，通晓那里的语言和典籍，与当朝要人的交往，享有进入皇宫的自由，以及他对撰写材料和事实所作的选择，无疑会使我们确信作者对他所讲述之事具有完备的知识。”^④从《中国新史》使用材料的真实性，从其内容显现的重要价值，都可证明法文版译者所言并不过誉。

四、李明《中国近事报道》中的北京

1687年李明等五位法国耶稣会士来华，是西方传教史上的重要转折点，从此“形成了独立于葡萄牙会士之外的一个特别的集团”，^⑤使中国的传教进入一个由葡萄牙与法国共同执掌的时代。1696年李明在法国巴黎出版《中国近事报道（1687—1692）》（*Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine 1687-1692*）一书，^⑥则开启了法国传教士汉学研究的先河。

李明的《中国近事报道》有其特殊的文献价值。一是它为李氏个人独著，这与后来出版的《耶稣会士中国书简集》为众多法国耶稣会士的书信汇编，属于集体作品不同。二是它为原汁原味，没有经过编辑加工，这与《耶稣会士中国书简集》系经杜赫德神父这位法国“18世纪中国问题的权威”编辑而成有所不同。三是它以书信体写作报告的形式，每信有其集中讨论的主题，

① 安文思：《中国新史》，第170页。

② 安文思：《中国新史》，第172页。

③ 参见李明：《中国近事报道（1687—1692）》，郭强、龙云、李伟译，郑州：大象出版社，2004年，第161页。

④ 《法文版前言》，收入安文思：《中国新史》，第5页。

⑤ 叶理夫：《法国是如何发现中国的》，《中国史研究动态》1982年第3期。

⑥ 一译为《中国现势新志》，参见费赖之：《在华耶稣会士列传及书目》上册，第442页。

开法国耶稣会士报告以书信体裁撰写之先河。^①正因为集这些优点于一身,1990年该书法文版重印时,编辑在序中对该书的价值仍大加赞赏,并深为其在当时“中国礼仪之争”中所遭受的悲剧命运表示不满。^②

从内容上看,《中国近事报道》确有其特别之处,每一封信都有其确定的讨论主题。《中国近事报道》共收14封信,从第1封信“十年前下令他的六个耶稣会士臣民作为数学家去中国”一语可以证明此信约写于1695年,^③此时李明实际上已回到法国快三年了,也就是说,《中国近事报道》所收书信均为李明回到法国以后所撰写,并不是他在中国所写。从第3封信“由于公务之需我不得不走遍几乎整个中国。五年中,我已行程二千法里。在您所了解的方面,可能我比任何人都更能满足阁下的要求,并向您讲述在这方面所应该持有的大体上正确的看法。下面就是我认为比较卓越,因而值得介绍的事物”一段话可知,^④该书所收各信,内容均为李明有意识地报告其在某一方面所获富有价值的信息,故在内容上虽无编辑加工之嫌,却有作者精心构思之力。从第5封信所述李明与一伪装中国贵族妇女的谈话一段中,作者自称“我写了几个中国字,因为她自称知书识字”;“我用中文和她说话;担心她理解上有困难,我用全国通用的,宫中一直使用的官话与她对话”。^⑤李明似懂中文,甚至能进行中文对话,这对他理解中国文化和民族习俗自然有极大帮助。

作为传教士的重要著作,《中国近事报道》的汉学研究价值已被中国学者注意。^⑥但此书包含的丰富的清初北京、或西人与清初北京关系的史料价值,却尚未见人具体论及。由于李明在华活动地点并非只在北京,这些信件所包含的内容自然也并不局限于北京。但就其所获信息来源,不少应为李明的“北京经验”之提炼,其与北京相关的内容主要体现在前三封信中,下面我们将《中国近事报道》中各信所含有关清初北京的内容辑出。

首先,李明在第一封信《致蓬查特兰大臣暨国务秘书阁下——暹罗—北京之旅》,详细谈及来华的准备、旅途过程,特别是从暹罗至北京之旅情形,^⑦其选择赴华线路反映了法国耶稣会士与葡萄牙之间的矛盾。

李明一行是1687年6月17日从暹罗乘船前往宁波,7月23日抵达。此前张诚等四人曾经历了从暹罗到澳门初航的失败,并被迫折返暹罗。此次在宁波登陆后,遭到清朝地方官员的扣留,后写信给南怀仁,经南怀仁的帮助才获康熙皇帝允准入京。作为这次航行的一个地理上的收获,是他们绘制了一张宁波港的地图。^⑧11月26日李明一行从宁波出发,坐船沿大运河北

① 这种以书信体讨论问题的形式可以追溯到法国著名思想家帕斯卡尔(Blaise Pascal, 1623-1662)的《致外省人信札》,该著以批评耶稣会士的海外传教政策而著称于世。此书1657年出版后即被罗马教会列为禁书,但这种以书信体讨论问题的形式在法国渐渐流行,一直被沿袭到18世纪,启蒙思想家孟德斯鸠的《波斯人信札》一书即是这类体裁的作品。

② 李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第1—10页。

③ 李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第21页。

④ 李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第63—64页。

⑤ 李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第128页。

⑥ 参见张西平:《欧洲早期汉学史——中西文化交流与西方汉学的兴起》,北京:中华书局,2009年,第469—474页。

⑦ 有关从暹罗至北京的旅途情形,同行的洪若翰亦有报告,参见《耶稣会传教士洪若翰神父致拉雪兹神父的信》,收入杜赫德编:《耶稣会士中国书简集(中国回忆录)》上卷第1册,郑德弟、吕一民、沈坚译,郑州:大象出版社,2005年,第250—299页。

⑧ 参见李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第382页。李明后来提及此事时说:“一张描述世界上最难

上。据李明自述，沿途受到当地官兵、居民和传教士们的热烈欢迎，“经过 13 天的旅行，我们抵达扬州城，这里天气凉爽，我们有一直未曾离家的感觉”。^① 到达扬州后，改走陆路，走了约一个半月。^② 李明承认，由于地方官员的盛情款待，在中国境内的长途旅行极为顺利。

李明一行所走的这条路线颇为特殊，既与绝大部分欧洲传教士、使节从广州经陆路北上不同，又与后来英国马戛尔尼、阿美士德使团从海路北上直奔大沽口有别。之所以做出这样的路线选择，与他们一行对葡萄牙传教士的看法有关。当时葡萄牙对远东地区拥有“保教权”，他们对中国教区的传教士行使管理权，法国耶稣会士与葡萄牙传教士心存矛盾，他们“认为不必再像去年那样去澳门”，那样做会引起葡萄牙人的不悦。^③ 在宁波被清朝官员扣留期间，洪若翰就李明一行的到来知会南怀仁，并央其提供帮助，南怀仁不顾“冒犯果阿总督和澳门总督的危险”，^④ 毅然尽其所能给予了帮助，向康熙请求允准李明一行进京。由此不难看出，法国耶稣会士从一开始就撇开葡萄牙澳门当局，另辟蹊径。^⑤ 而李明一行在登陆以后之所以受到礼遇，与他们所持的法国国王使者的身份和康熙的诏令有关。

其次，李明在第二封信《致德内穆尔公爵夫人——皇帝接见及北京城见闻》详细描写了他们初到北京时，迅即受到康熙皇帝的接见。与此前来京的耶稣会士相比，可以说是一项前所未有的最高规格待遇，这应与他们的法国国王使者身份有关。

初进紫禁城，李明立即被豪华的宫殿所吸引。^⑥ 在穿过紫禁城的建筑群后，李明一行终于到达康熙所在大殿。李明就自己近距离对康熙皇帝形象的观察做了细致、生动的纪录：

在我看来，皇帝是中等以上的身材，比欧洲人自炫身材匀称的普通人稍胖，但比一般中国人希望的稍瘦一点；面庞丰满，留有患过天花的疤痕。前额宽大，鼻子和眼睛是中国人式的细小的。嘴很美，面孔的下半部长得很好。他的气色也很好。人们可以发现他的举止行为中有某种东西使他具有主宰者的气派，使他与众不同。^⑦

这是康熙首次接见法国人。书中还特别插入一幅康熙的肖像画，画下的说明词为“康熙：中国和鞑靼的皇帝。时年 41 岁。画像作于其 32 岁时”。^⑧ 该画从风格看显系西人所画。在介绍了康熙皇帝后，李明接着引用徐日升神父对南怀仁葬礼的叙述，描述了南怀仁死后十分隆重的葬礼场面。南怀仁被安葬在北京西郊的栅栏墓地，紧贴在利玛窦墓之后右侧，可见其葬礼规格

进出的宁波港的入口，由于它四周遍布无数的岛屿和礁石，所以最熟练的领航员都感到发怵。我们在这张图上附加了从暹罗到中国的道路，还有在途中能看到的主要海岸或岛屿。”

① 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第 43 页。

② 参见李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第 44 页。

③ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第 24 页。在此语后，李明加注说明：“葡萄牙惟恐失去它对派往中国的传教使团握有的特权，对派往康熙皇帝身边工作，服务于法国世俗利益的‘国王的数学家传教士’的到来是敌对的。”

④ 李明在信中说：“这位神父有充分的理由置我们的请求于不顾……因为，如果他保护我们，他就会冒触犯果阿总督和澳门总督的危险。他曾接到他们的信，而这些信件显然既违背葡萄牙国王的意愿，又不符合基督慈悲之心。”（李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第 37 页）

⑤ 有关法国耶稣会士与葡萄牙传教士之间的矛盾，参见阎宗临：《清初葡法西土之内讧》，收入氏著：《中西交通史》，桂林：广西师范大学出版社，2007 年，第 137—141 页；张国刚：《从中西初识到礼仪之争——明清传教士与中西文化交流》，第 228—235 页。张著对此作了更为详尽的讨论。

⑥ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第 50 页。

⑦ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第 54 页。书中还特别刊用了一幅康熙画像，这也许是出现在西方最早的康熙肖像画。

⑧ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第 53 页。依康熙（1654—1722）生卒年推算，此画作于 1685 年。

之高。^①

复次，李明在第三封信《致富尔斯登堡主教大人——城市、建筑物以及中国最巨大浩繁的工程》，对北京城市面貌、人口、街区、皇宫作了详细介绍，其中对北京和巴黎的比较颇具价值。

关于建都北京的原因，是“由于不安于现状的好斗的鞑靼人的不断入侵中原，迫使朝廷迁都到北方的省份，以便皇帝能够随时亲率最庞大的一支御林军抵御外侵。这就是建都北京的原因”。关于北京的地理位置：“北京高于水平面40度，位于距离长城不远的富饶的平原上，濒临东海。贯通南北的大运河使之与几个美丽的省份相沟通，北京的部分衣食就来自这些省份。”从这段话可知，李明当时尚不知中国东面，在东海之北还有黄海、渤海，以为东海一直延伸到北边，北京“濒临东海”。关于北京城市的面积：“北京城呈正方形，过去周边长4古法里。但是，自从鞑靼人在此建都以后，迫使中国人迁往城墙以外。不久，就在城外建起一座新的城镇。由于新城是一个细长形状，使北京城形成一个不规则形。所以北京城是由两个城组成的：一个称之为鞑靼城；另一个名为汉人城，与鞑靼城面积一样大，但人口要多得多。两城加起来，周边长达6古法里，各边长3600步。这些尺寸是准确的，因为这是皇上专门命人用绳子丈量出来的。”由此可知，李明当时对北京的面积了解颇为精确。

李明从面积、住房、人口等方面对北京与巴黎两城作了比较，这可能是我们所见到的最早将两城所作比较的文献记载。“两城的确差别很大。根据比莱先生及受命于市府的先生们为巴黎建造新城墙所作之地图，巴黎城最长的部分不过2500步。因此，即使假设它是正方形，城周也不足8000步。也就是说，巴黎比鞑靼城的一半还小；因此，巴黎至多相当于北京城的四分之一。”^②北京城市面积虽大，但住房情形却不如巴黎。“如果考虑到中式房屋一般为平房，仅一层，而巴黎的房子是一层叠一层，假设有四层之高，那么，北京城容纳的住宅不会多于巴黎，甚至，稍少于巴黎，因为北京的街道无可比拟的宽阔，皇帝的宫殿极其大，且居住人口并不多，其中还有能供20多万人用的粮库，以及大面积的草房和小型房屋供大学士考试时使用，加在一起，就使这城市变得异常巨大了。”^③关于北京的人口，李明是从北京的住房情形加以推论：“巴黎的住房比北京多。因此，当同样大的空间，我们给10个人住，这里就必须容纳20至25人是实情的话（因为他们住得比我们拥挤得多），就只能得出结论：北京人口只有巴黎人口的两倍左右。这样，我认为可以说北京人口是二百万，而丝毫不必担心与真实数字相去甚远。”路易十四时代，巴黎人口为50万。^④李明还特别说明：“我在人口问题上着笔这么多是因为我注意到，这是历史学家们研究最少的一方面。”实际上，清初北京城的人口数量较李明估计的要少，据韩光辉统计，康熙二十年北京城人口不过766900，州县人口876800，合计1643700。^⑤

在李明的眼中，北京的街道繁华、热闹、拥挤。他说：“几乎到处一样。甚至在通衢大道上，道路也常被堵塞。当您看见骡马、骆驼、车轿和一二百人在各处聚集，一起听评书，您真会以为整省的人都压上北京来看什么特别节目来了。可以肯定地说，从表面现象看，我们人口最密集的城市与之相比，也成了僻静的去处了；尤其，通常人们认为妇女的数目超过男人很多。

① 参见高智瑜、马爱德主编：《栅栏：北京最古老的天主教墓地》，第35页。按照南怀仁的死期，他的墓葬位置应排在后面，但安葬时放在利玛窦之右后侧，位置明显靠前，显示对其地位之特别尊重。

② 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第64页。

③ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第64—65页。

④ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第66页。

⑤ 参见韩光辉：《北京历史人口地理》，北京：北京大学出版社，1996年，第120页。

然而，在这外出的神奇庞大的人群中，您却从来遇不到一位女士。这就是为什么某些人从表面现象作出判断，认为两城市中的居民不过六七百万。而实际上距离真实情况甚远了。”^①北京街面的宽阔、笔直给李明留下了深刻印象。“这座大城市的街道都是笔直的。最大的街道宽约6—20法尺，长一法里多，两侧几乎皆为商业铺房，铺内摆满丝绸、瓷器和漆器的商店形成一道美妙的风景。中国人的一个习俗使店铺变得更为美丽：每位商人都在店门前的一个支架上放上木板，板高约7—8肘，涂色的、涂清漆的或常常是涂成金色的，上面用大字写上店内所售货物的名称。几乎等距离排列在房屋门前两侧的那些壁柱形成一个有些特别的柱廊。这在中国几乎所有城市都是一致的。在一些地方，我还见到一些这样的‘壁柱’，那么洁净，就像是要把街道装饰成戏剧中的一个场景似的。”北京街道旁低矮的平房和满是灰尘和泥土的街道，却使李明感到不雅。“有两样东西损害了街道的美观。一是街道与两侧建造得不好且低矮的房屋不成比例；二是街道上的黄泥和尘埃。在其他方面那么文明的中国，在这方面可看不出文明体现在哪里。无论冬天夏天，对出行的人都是不方便的。”^②中西方的建筑风格差别主要表现为：一是在房屋高低上，中式房屋大都为平房，西式房屋多为高层建筑。中低西高，西人以高为荣。二是在建筑材料上，中式房屋以木制为主，西式房屋以石制为主。西式建筑结实、耐久，西人以其坚固为耀。中西建筑所呈现的这两大差别，在中西方文明初遇时即已表现出来。

皇宫是人们最感兴趣的建筑，也是李明着力介绍并以为“值得一提”的建筑：

皇宫不仅包括皇帝的寝宫及花园，而且还是一个小城市，其中朝廷的各级官员们有各自的私宅，还有许多工人住在“城”内，为皇上效力和受雇于皇上，因为，除太监外，任何人都不能在内宫的套房居住。外城四周有高墙环绕，与内宫之间还有一座稍矮的墙相隔。房子均极矮，比鞑靼城的房子要逊色得多。……

皇帝的府邸更不一般，粗柱支撑的牌楼，通往前厅的白大理石的台阶，覆盖着光彩夺目的琉璃瓦的屋顶，雕刻的装饰，清漆金饰，墙饰，几乎一色大理石或陶瓷铺设的路面，尤其是组成这一切的数量极大，所有的东西都具有一种华丽庄严的气势，显示出伟大的宫殿的气派。^③

不过，李明根据自己的观察，对中国建筑艺术及其风格不无微词。“套房之间缺乏浑然一体的联系，互相没有呼应，装饰也无规律可循，没有我们宫殿那种既华丽又舒适的相辅相成的美感。再有，随处可见一些无以名状的玩意，恕我冒昧地说，那是一些欧洲人不喜欢的、会使对真正建筑术稍有品位的人反感的东西。”李明对某些传教士（极有可能是指安文思）渲染北京建筑的言论表示不满，以为“他们大约在欧洲没见过更美好的建筑，或者是由于长期客居中国，已是习以为常了”。^④这反映了他作为一个西方人的审美成见。但在另一处，李明又表示出对一般中国建筑不“值得一提”的理解：“大概因为整个北京除皇宫以外，再也找不着其他建筑物值得一提了。所以，我敢大言不惭地说，如果称那些大人物的房子是宫殿的话，那简直就是我们词汇的堕落、降级。这不过是些很一般的房子，一些平房……并非中国人不喜欢铺张讲排场，不会大手大脚，而是国家习俗所限，与众不同是危险的。”^⑤

北京的城门和城墙也许是李明最欣赏的地方，也是他认为“最迷人的地方”。“城门和城墙

① 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第65页。

② 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第67页。

③ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第67—68页。

④ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第68页。

⑤ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第70页。

均极宏伟，与皇城匹配得当。城门并不像中国其他公共建筑的门那样装饰有图像或浮雕。所有的美都在一个‘高’字中，它们出奇地高，高形成了世界上无可比拟的美的效果。”他比较了巴黎与北京的城门：“如果只考虑建筑物之精巧和建筑术的美妙之处，那么，巴黎的城门无疑是更美的。但是，当人们一旦接触了北京，就不得不承认这些大建筑物，如果我能这样说，这些富丽堂皇的建筑，尽管有些不像样子，却具有我们所有的装饰所不能与之相匹敌的威严气势。另外，城门的穹顶是大理石的，其他部分则是用很厚实并砌得很好的砖建成。”^① 这里李明对北京城墙“高大”的描述和欣赏颇符合西方人的审美。

对北京观象台的报道是第3封信的一大亮点。自从利玛窦在京传输欧洲的天文学，西方的天文学在明、清两朝渐获重视，汤若望、南怀仁执掌钦天监，观象台仪器的欧洲化进程加速，观象台成为京师中西文化交流具有历史意义的一个象征。^② 李明实地考察了观象台，他描写了自己所见的观象台存放的新、老仪器。^③ 李明将6台新制的仪器分别画出来，并对它们的大小尺寸和形制作了描绘。这6台仪器是黄道浑仪、二分仪、地平经度仪、大象限仪、六分仪、天体仪。^④ 李明承认“这是我所描述的仪器中最美、制作最优良的机器”。^⑤ 对于中国在天文学方面的成就，李明似有相当的了解和比较内行的评论，他在第8封信中评论道：“至于天文学，我们不得不承认世上从来没有哪个民族像它那样长期致力于天文学的研究。这门科学得益于他们无数的观测成果，但是，这些观测记载并未注意细节的叙述。”他注意到西方传教士自17世纪初以来在天文学方面对中国的突出贡献。^⑥

李明看到了欧洲人梦寐以求的万里长城。他在介绍建筑物时提到了长城，称之为“大城墙”。他以为长城是一项前所未有的、最伟大的、同时也是最荒诞的工程。他不认为这座城墙能达到抵御鞑靼人的进攻目的，但他赞赏工人的灵巧及工程的难度。^⑦

北京给李明留下了深刻而难忘的印象。“因它广阔的面积、城门的高大、城墙的瑰丽、宫殿的宏伟、16万多驻军的要塞和众多的居民而成为值得称道的首都。”^⑧ 尽管此前已有法国人来过北京，但没有一人像李明这样对北京作出如此真实而富有见地的评述。

再次，李明对中国政治的观察和评论，借助了他的“北京经验”。

在第6封信《致德布永公爵夫人：有关中国人生活的清洁卫生和雅致奢华》中，李明对中国官员讲究排场和皇帝出巡的浩大场面给予了描述。“在北京，亲王出行是由他的四名官员开路，自己则夹在杂乱走着的随从当中。”“不仅王公贵族和上流社会人士在公共场合前呼后拥地带着随从，就是一般人家上街，也总是以马代步或乘坐遮得严严实实的轿子，后面跟着仆人或保僮。”^⑨ 在这封信中，李明还引用安文思的描述，对皇帝出巡、狩猎和豪华的公共盛典的场面作了较大篇幅的介绍。^⑩

在第9封信《致红衣主教德斯泰大人：论中国政治及政府》中，李明谈到“中国政治及政

① 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第84页。

② 参见张柏春：《明清测天仪器之欧化》，沈阳：辽宁教育出版社，2000年，第94—350页。

③ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第73页。

④ 参见李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第73—81页。

⑤ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第80页。

⑥ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第194页。

⑦ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第85—86页。

⑧ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第84页。

⑨ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第153—154页。

⑩ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第161—163页。

府”这一敏感的话题，与一般欧洲人对中国的偏见不同，他以为：“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。这个强大帝国的创立者当初倡导的君主制跟今天几乎一模一样。”^①虽然中国没有采取共和制，却“更反对暴政，说暴政的根源在于君主犯下的天理王法所不允许的出规逾矩行为，而不在于绝对权力本身”。他没有像安文思那样对中国政府机构做大量的介绍，而是着力于对中国政治机制的论述。李明认识到中国君主制长久存在的合理性：“法律既赋予了皇帝至高无上的权力，也要求在他行使权力过程中要温和适度，这是长此以来支撑中国君主制广厦的两大支柱。”李明在介绍中国皇帝具有至高无上的权力时，借助了他在北京的实地观察，其中所提供的当时中、法国家收入的数据尤为珍贵。^②从他的评述中，可以看出对中国的君主制并不反感，他是抱着理解的态度来解释中国政治制度的合理性。他对中国的介绍，对法国18世纪所出现的加强王权的趋势和法国启蒙运动思想家们有关中国专制制度的论述有一定影响，魁奈的《中华帝国的专制制度》一书即或明或暗地引述了李明的著述。^③

最后，李明介绍了北京基督教的发展情形和同行的耶稣会士张诚的工作成就。第11封信《致国务参事德胡耶先生：论基督教在中国的扎根和发展》叙述了基督教在中国的传教历史，特别提到1665年教案发生时汤若望、南怀仁诸人在北京的遇难故事。^④

第12封信《致国王的忏悔神父、尊敬的拉雪兹神父：传教士在中国宣讲耶稣教义的方式和新基督徒们的虔诚》，提到张诚在北京受康熙宠信的缘由是他在中俄尼布楚谈判中的卓越表现。^⑤

谈及当时的传教方式时，李明提到了耶稣会士传教工作重点的转移：“自从汤若望神父的最近一次迫害以来，在目前的中国的基督徒中，我们不再考虑王公贵胄和大臣，但我们每年并未停止为官员、大学士和其他要人行洗礼。但的确老百姓占了绝大多数。”李明估算了当时中国基督教徒的人数，并报道了当时北京教堂的情形，他坦白地说：“我几乎跑遍了整个中国，甚至致力于统计信徒数量，但我从未能了解到确切的数字。然而我相信那些认为有30万基督徒的人并非远离实际在胡说八道。”具体谈到北京的情形，“北京的教堂修建得非常好，主立面的石头由传教士亲自奠基，非常精致，有相当高的品位”。^⑥经过近一个世纪的发展，基督徒的人数与利玛窦时代相比有了大量的增加。

相对于《利玛窦札记》和安文思的《中国新史》，李明《中国近事报道》“北京经验”的成分要少得多，这与李明在北京的时间较短有关。但如放大到“中国经验”，李明的《中国近事报道》则毫不逊色。三本书的共同之处是个人游历与学术研究兼备，在学术研究方面，李明一书所占的分量似更重。李明对中国政治、宗教、艺术方面的介绍充满了褒扬之词，但他对西方科技方面的成就却有相当程度的自信。他承认中国“历来就有火药、印刷术，并使用指南针，这些在欧洲是新技术，而且是我们应该感激他们的发明”，但认为中国人“在科学方面表现平平”，并从西方擅长的数学、天文学、航海术这几大领域对中西差距做了比较。^⑦他对中医做了富有价值的评论，认为“作为医学基础的物理学和解剖学一直是他们的缺项，他们在医学上从未取得

① 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第217页。

② 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第218—223页。

③ 弗朗斯瓦·魁奈：《中华帝国的专制制度》，谈敏译，北京：商务印书馆，1992年，第24、40、73—77页。

④ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第289—290页。

⑤ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第302页。

⑥ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第334—335页。

⑦ 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第204页。

过巨大的进展。然而，必须承认他们获得了对脉搏的独特的认识，这使他们在世界上享有盛名”。^① 他的这些评论显示了他具有相当高的学养。李明的《中国近事报道》尽管在1700年被巴黎索尔邦神学院禁止，但对法国启蒙运动的思想家们（特别是重农学派）产生了重要影响。^② 在法国五位“国王的数学家”中，最有资格谈论其“北京经验”的应推白晋、张诚两人。他俩不仅有在北京较长的生活经历，且有在皇帝身边担任翻译和教职的经验，这是耶稣会士前所未有的一种体验。白晋撰写的《康熙皇帝》和留下的书信、日记，张诚留下的日记见证了他们这一新奇的经验。^③ 经过一个多世纪的持续努力，从利玛窦艰难地走进北京，学会与朝廷官员交谊；到汤若望、南怀仁等凭其拥有的技艺在钦天监这样一些科技部门谋得一官半职，再到张诚、白晋在皇帝身边贴身服侍，耶稣会士终于进入了北京社会的核心。

五、结 语

《利玛窦中国札记》及其书简是17世纪初期耶稣会士“北京经验”的历史纪录，安文思的《中国新史》表现了17世纪中期耶稣会士眼中的北京，李明的《中国近事报道》展现的是17世纪后期耶稣会士视野中的北京形象，这三部著作组合在一起，构建了一幅较为完整的17世纪西方耶稣会士的北京画像，奠定了西方北京学知识谱系的重要基础。从文献意义上说，《利玛窦中国札记》及其书简是以意大利文撰写，《中国新史》是以葡萄牙文撰写，《中国近事报道》是以法文撰写，这三位作者对各自国家及其所属民族乃至整个欧洲的“中国观”（特别是“北京经验”）的建构具有开拓性的作用，是为17世纪欧洲传教士汉学的经典之作，其著作内容和著述体裁对后来都有很大的影响。

须加指出的是，上述著作带有欧洲人那种异样的眼光，对中国的观察亦充满了好奇和猎奇；他们对北京乃至整个中国的描述虽不无比较、批评，但基本上是从羡慕、仰视的角度来介绍；他们对北京的描述，往往以此前的《马可·波罗游记》对元大都“汗八里城”的描写为参照，说明《马可·波罗游记》是此前欧洲人有关北京知识的主要来源；这些著作手稿出版快，初版后在欧洲迅速出现各种语言的译本，反映了当时欧洲对中国知识的渴求，它们对推动西方向远东的殖民拓展自然会起到重要作用。

与16世纪西方作者撰写、出版的有关中国的游记相比，如西班牙人门多萨1585年在罗马出版的《中华大帝国志》、葡萄牙人费尔南·门德斯·平托1580年完稿的《游记》（1614年出版），利玛窦、安文思、李明这三部作品在叙述知识的精确度和可信度，在对包括北京在内的广大中国的知识拓展上，都有了很大的进步。门多萨的《中华大帝国志》可谓16世纪西方汉学的一部巨著，系根据三位赴华传教士的游记和环球游记的材料所写，由于这三位传教士没到过北京，他们的游记没有提供任何“北京经验”的材料，所以我们在这部大部头的《中华大帝国志》只能看到有关北京一些零碎带有传说性的描述。^④ 平托的《游记》在第105节《中国国王的居住地

① 李明：《中国近事报道（1687—1692）》，第195页。

② 参见艾田蒲：《中国之欧洲》下卷，许钧、钱林森译，桂林：广西师范大学出版社，2008年，第240—249页；许明龙：《欧洲18世纪“中国热”》，北京：外语教学与研究出版社，2007年，第169—172页。

③ 关于白晋、张诚的“北京经验”，因篇幅所限，拟另专文讨论，在此不赘。

④ 该书仅在第1部《中华大帝国史》的若干处，如第1卷第7章《这个帝国的十五省》、第3卷第2章《国王的宫廷、他驻蹕的城市，及全国没有一人拥有财物的事》等章节提到过北京、顺天府、直隶省等处，但作者显然都是据二手材料所写，且描述十分简略，反映了当时欧洲人对北京所知甚少。

北京城的一鳞半爪》至第 107 节《北京城里的若干轶事》述及北京，但作者是以罪犯身份被押解到北京，其行动受到限制，虽有见闻，毕竟极其有限，如作者提到“北京城地处北纬四十五度”，^①与实际纬度相差甚大。作者在书中数处引用了他所获得的一本“介绍北京宏伟规模的小册子”——《亚洲圣都》，这大概是当时一本相当于《北京指南》一类的小册子，他对北京的介绍材料不乏取自该书。可以想象，16 世纪西人实际的“北京经验”确是极为贫乏，这种情形与当时比较隔膜的中西关系和疏远的中西文化交流状况基本一致。由此可见，耶稣会士在 17 世纪居留北京所获得的“北京经验”，对西方世界来说的确是一个重要的跨越，他们为西方传教士汉学奠定了新的坚实基础。

与中国在同一时期对欧洲的记载相比，耶稣会士的这三部作品也表现了相当的超前性。清初修《明史》，内中涉及欧洲者，有《佛郎机传》、《吕宋传》、《和兰传》、《意大利亚传》四传，张维华先生曾从“溯源”、“辑补”和“比证”三方面对之加以评论。^②这四传所据材料大都既非实证所得，亦非亲历所获，固存诸多舛误。这与上述耶稣会士所撰著述无论在篇幅上，还是在可信度上，其差异均不可以道理计。直到清初中国人对欧洲的认识，尚只是停留在与葡萄牙、荷兰、意大利、西班牙这四个有过接触的国家上，对其他国家鲜有了解，故《明史》只给这四国立传。即使如此，对这四国的了解也掺杂诸多错误，对 17 世纪欧洲都市（如巴黎、伦敦、罗马等）的了解几无。^③这说明在 17 世纪，中西之间的互相认识已开始明显朝着有利于西方的方向倾斜，欧洲在与中国的交往中，不仅掌握了主动权，而且在知识领域也开始占据领先地位，西方有关中国的知识正在迅速的增长，而在对“北京经验”的聚积上正在取得新的惊人突破，这与中国对欧洲都市的茫然无知恰好形成鲜明的对比。

作为“传教士汉学”的代表性作品，利玛窦、安文思、李明的著述明显带有服务于传教的色彩，他们作品的内容包含有相当分量的宗教内容，且对其在北京传教活动及其成就，时常不免有夸大之嫌。他们对于北京的考察，基本上停留在对皇宫、街区面貌描述的层次，对中国皇权和政治机制的评估常常是羡慕而不像后来的启蒙思想家们那样抱持批评的态度。他们在北京对中国科技状况的观察和交流，对增进中西文化交流确有一定的贡献，这一反辅为主的成果虽非他们的初衷，但不失为 17 世纪中西相遇和接触一个有益的收获。

〔作者欧阳哲生，北京大学历史学系教授。北京 100871〕

（责任编辑：路育松 责任编审：李红岩）

① 费尔南·门德斯·平托：《葡萄牙人在华见闻录》，王锁英译，海口：海南出版社，1998 年，第 199 页。

② 张维华：《明史欧洲四国传注释》，上海：上海古籍出版社，1982 年，“原序”，第 2—3 页。

③ 参见庞乃明：《明代中国人的欧洲观》，天津：天津人民出版社，2006 年。由此书可见，明代中国人对欧洲地理的了解很大程度上得自于来华传教士的传输，中国人没有留下自己赴欧洲城市游历的纪录，清初的情形几无改变。

CONTENTS

Historical Change from a Global Perspective

Editor's Note: Rupture and continuity permeate the whole process of historical development and also constitute an important manifestation of historical dialectics. Discussion of this topic helps to reveal the twists and turns of history and its laws. From October 31 to November 1, 2010, the Editorial Office of *Historical Research* and the History Department of Nanjing University co-sponsored the fourth frontiers of history forum with the theme of "Rupture and Continuity: Historical Change from a Global Perspective." Four papers from the conference are selected and published here for our readers.

The Evolution of National Identity and State Identity in China

Li Yujie (4)

The evolution of and interaction between national identity and state identity in China have taken a path different from those in the Western countries, thus acquiring both a tradition in which the national identity was the same as state identity in ancient China, and a deep value structure in national consciousness in which national identity conformed to state identity. It also led to ancient China's unique geopolitical and geo-national features as well as the following important features in its national and state identity: ethnic tolerance, consistency of national unification and national security, and cultural openness. Since the beginning of the modern era, the traditional sense of the country as "all under heaven belonging to one family" (with the emperor taking the whole country as his own property and passing it down from generation to generation) encountered serious challenges as its concept of identity faced rupture and needed reinterpretation. So heroic modern Chinese with lofty ideals, represented by Dr. Sun Yat-sen, arduously explored a way of rebuilding the nation and state and creatively put forward the thought of the unity of political revolution and national revolution. This became a core concept in successfully constructing a new conformity of national identity and state identity for the modern Chinese nation.

Beijing in the Seventeenth Century through the Eyes of Western Jesuits: A Discussion Centered on Matteo Ricci, Gabriel de Magalhaes and Louis Le Comte

Ouyang Zhesheng(26)

The seventeenth century saw major breakthroughs in the development of Sino-Western relations. Research shows that 76 Jesuits came to Beijing during that century, some of whom left literature recording their observations and their lives. These furnished valuable first-hand materials for the Western world's understanding of Beijing and are also valuable historical documents for research on Beijing in the Ming and Qing dynasties and on Chinese and Western cultural relations. *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu* and Matteo Ricci's letters record the Jesuits' "Beijing experience" in the early seventeenth century, while *Nouvelle Relation de la Chine* (A New History of the Empire of China) presents mid-seventeenth century Beijing through the eyes of the Jesuits and Louis Le Comte's *Nouveaux Memoires sur l'état présent de la Chine* shows their impressions of Beijing late in the century. Together, these three books build a relatively complete portrait of seventeen-century Beijing in the eyes of Western Jesuits and constitute an important foundation for Western studies of Beijing.