

## 利玛窦的“人贩子”形象

——论肇庆与广州反对者的想象移植

Mathieu Ricci A Slave Trader?

——Misinformed Projection from Nemeses  
in Zhaoqing and Guangzhou

胡金平 广西师范大学

Hu Jinping, GuangXi Normal University

[Abstract] While Mathieu Ricci was in Zhaoqing, two wrongful lawsuits had been filed against him, accusing him of participation in the slave trade. This paper examines the historical evidence concerning Portuguese abduction of Chinese nationals for the slave trade in the early period, the impact of the evolving image of “Farangi”, and how the two might have contributed to the misinformed projection and demonization of Mathieu Ricci by his nemeses. Such negative impressions towards missionaries were a barrier to the advancement of Roman Catholic missions in China.

在明末清初中国文化首次遭遇西方文化的大规模冲击之时，因着对西方文化的认识极度缺乏，中国士人、普通百姓除了理性认识西方文化的尝试之外，还存在着借助想象来弥补理性认知的空

白或受挫的现象。这种现象既存在于信教士大夫身上<sup>①</sup>，也存在于反对者身上<sup>②</sup>，而在反对者方面尤为明显。反对者对西方文化尤其是来华传教士的想象，直接构成了西方文化尤其是天主教进入中国的重大障碍。孟德卫(D. E. Mungello)在其《中西大遭遇：1500—1800》中概括的中国士人反教七大理由<sup>③</sup>中至少有两条——炼金术、诱奸妇女——直接与想象密切相关，此外危害国家安全一条也与对传教士身份的想象有着一定关系。因此，在解释明末清初西方文化尤其是天主教在中国的遭遇之时，仅从中西文化差异的角度来解释是不够的，我们还不能忽略了文明遭遇之时想象机制在其中所发挥的作用。为此，笔者试图回到利玛窦进入中国之处，以广州、肇庆的反对者对其“人贩子”形象的想象为个案，冀望对此问题作一初步的探讨。

1583年，意大利籍耶稣会神父罗明坚、利玛窦初至肇庆，便在肇庆上下掀起了一股参观的风潮。西方传教士亦被不同的人群想象加工成迥然不同的各种形象，概言之有二，社会上层对传教士友

① 如将西方理想化是信教士大夫的普遍心态，朱宗元在其《答客问》中便认为西方风俗“道不拾遗、夜不闭户、尊贤贵德、上下相安，我中土之风俗不如也”（[明]朱宗元，《答客问》，见郑安德编，《明末清初耶稣会思想文献汇编》，第三十二册，第102页）。

② 如将传教士想象成人贩子、间谍、妇女诱奸者、炼金术士，等等，这在反对者中极为寻常。仅以诱奸妇女为例，在利玛窦的《中国传教史》中就有这样的记述，“有人偷偷地将一本告发龙华民的小册子丢在他（韶州知县俞继程——笔者注）的院里。小册子提及了天主堂四周四位邻长的名字。小册子的内容是控告龙华民神父同该城某一位女人有不好的往来”（[意]利玛窦，《中国传教史》，刘俊余、王玉川合译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第479页），相似的想象在中国反对者的著述中也屡屡获见，许大受的《圣朝佐辟自叙》中首列的几个反对理由就有“今夜授妇女，不避帷簿之嫌”（[明]许大受，《圣朝佐辟自叙》，见《明末清初天主教史文献丛编·破邪集》，徐昌治编辑、周骊方校，卷四，北京：北京图书馆出版社，2001，一六二·甲）。

③ D. E. Mungello, *The Great Encounter of China and the West, 1500 - 1800*. London: Rowman & Little Field Publishers, Inc., 1999, pp. 37 - 42.

好的官吏，通过赠送“仙花寺”、“西来净土”的匾额与担任传教士保护人的角色，认定他们是品德高尚的西方僧人；另一方面，反对传教士的中下层人士则将其描述为人贩子和间谍。本文姑且不论前者，而专论后者中的“人贩子”形象，试图通过历史的分析，来探讨万历初年肇庆反对者们对利玛窦“人贩子”形象的想象机制。

## 人贩子——肇庆与广州反对者 想象中的利玛窦

大约在 1583 年底到 1584 年初，因澳门接济的中断，肇庆寓所正处于举债度日的困难中，罗明坚不得不返回澳门寻求资助，留下利玛窦神父一人在肇庆。这时，肇庆寓所发生一案：

我们的仆人抓住了一位投掷石块的男孩，把他拉回寓所，并威胁他送往法庭制裁，男孩的哭叫声，吸引了几个附近的百姓。前来替孩子讲情，利玛窦因此允许男孩离开，不再追究。这件事提供了诽谤者很好的藉口，两个讨厌神父的邻居商议找一位对法律程序有些肤浅知识的人，去假冒男孩的亲戚，他们编造一个故事说，这小男孩被押禁在会院里三天之久，并给与迷幻药，使他不得哭叫，目的是把他偷运澳门，当奴隶卖掉。<sup>①</sup>

尽管知府王泮痛打诬告之人，且“送来布告，张贴在神父寓所的门口”<sup>②</sup>，利玛窦在 1592 年撰写的《利氏致罗马前初学院院长德·法比神父书》书信中，仍心有余悸地说：“有一年我被控告，且传到

<sup>①</sup> [意]利玛窦，《中国传教史》，刘俊余、王玉川合译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第 142 页。

<sup>②</sup> 同上，第 145 页。

知府公堂,告我绑架幼童,以便送到欧洲出卖。”<sup>①</sup>

利玛窦之所以被想象成人贩子,虽然是出于邻居的恶意诬告,但从“两位邻居自愿作证。他们没费多少口舌,就把第三人说服了”<sup>②</sup>来看,用人贩子的想象来描述利玛窦绝非偶然。此后不久同样的一种想象再次出现在广州。

罗明坚离开肇庆,“麦神父刚到不久,从广州传来消息,有人在察院前控告神父们”,这些起诉者是“一批德高望重的人”,他们“一生之中,从没有被法院传讯过,不告发别人,也不为人所告发”,他们的动机在于“不计酬劳保护公益”<sup>③</sup>,利玛窦略述了他们的状词,在力陈神父们居住肇庆对于国家的危害之后,他们提出了更切身的担心,说“我们怕他们跟我国同胞交往之后,会把我们的同胞带往远方。”<sup>④</sup>

可见,下至寻常邻居百姓、上至德高望重绅士的这种对利玛窦有意无意扭曲了的主体想象,在当时广东的反对者中是不乏其人的。利玛窦作为人贩子的形象究竟是如何在这些反对者内心建构起来的?这需要我们回到当年广东那段烽火连天的历史之中去寻找答案。

① [意]利玛窦,《利玛窦书信集》,罗渔译,台北:光启出版社、辅仁大学出版社联合发行,1986,第110页。

② [意]利玛窦,《中国传教史》,刘俊余、王玉川合译,台北:光启出版社、辅仁大学出版社联合发行,1986,第142页。

③ 同上,第173页。

④ 同上。

## “佛郎机”形象——葡萄牙掳掠华人与“佛郎机”形象的形成

“佛郎机”一词在 1580—1590 年间的中国概指葡萄牙与西班牙。在利玛窦进入中国之前，葡萄牙人就经常在广东沿海可耻地掳掠华人。1516 年葡萄牙国王曼努埃尔曾命令前往中国的特使在返回葡萄牙时，务必带回一批男子和妇女以充宫廷仆役<sup>①</sup>，同年，《光绪广州府志》引《新安志》道：“（正德十一年——笔者注，下文同不另加注）番夷佛郎机入寇，占据屯海门海澳，海道汪铤讨之。新安志。”<sup>②</sup>《同治番禺县志》又载道“（武宗正德）十一年六月佛朗机始入广州”<sup>③</sup>。1517 年葡萄牙人在广东屯门附近海域“掠卖良民”<sup>④</sup>。此后，掠夺人口成为葡萄牙纠结倭寇侵犯广东等地的主要目的之一。“西蒙·安特拉德于 1518 年驾一大舶及三小艇至屯门港。此人秉性贪暴，所在劫夺财货，掠卖子女，并在该处建筑堡垒，表示占有该岛。”<sup>⑤</sup> 1520 年，即明正德十五年，《明实录·武宗实录》记：“其留候怀远驿者，遂略买人口，盖房立寨，为久居计。”<sup>⑥</sup> 自此以后，葡萄牙人的每次侵犯，都伴随着人口的掳掠，而广东则为剿倭疲于奔命，武宗、世宗时的广东沿海可谓“海波沸扬，鲸鲵啸聚，

① Montatlo de Jesus, *Historic Macao*, Hong Kong: Oxford University Press, 1902, pp. 4.

② [清]戴肇辰、苏佩训修，史澄、李光廷纂，《光绪广州府志（二）》（据光绪五年刻本影印），辑入《中国地方志集成·广东府县志》辑 2，卷七十八·前事略四·二十一甲。

③ [清]李福泰修，史澄、何若瑶纂，《同治番禺县志》（据清同治十年刻本影印），《中国地方志集成·广东府县志》辑 6，卷二十一·前事二·二十四甲。

④ [清]张廷玉，《明史》，卷三二五，列传第二百十三·外国六·佛郎机传。

⑤ 龚克斯特，《葡萄牙在中国的定居》，转引自黄鸿钊：《澳门史纲要》，福建人民出版社，1991，第 139 页。

⑥ 《明实录·武宗实录》卷一九四，正德十五年十二月己丑条。

旋讨旋发,未有晏然享数十年之安者”<sup>①</sup>。至世宗嘉靖三十二年时(1553),葡人通过贿赂香山知县获得居留澳门,其后很快建筑防御工事,掠夺人口的活动也更为猖獗。隆庆三年(1569),工科给事中陈吾德写道:“(葡萄牙人)私通奸人,岁略卖男妇何啻千百,海滨居民,痛入骨髓。”<sup>②</sup> 不仅中文材料对此记载颇丰,海外研究者也一再发现相关西文材料。瑞典学者龙思泰(Anders Ljungstedt)引述《耶稣基督在东方的勇兵》道:“1821年呈递给立宪君主、国王若奥(King John)的一份文书中认为,1583年,澳门有900名葡萄牙人,此外还有妇女、奴隶和好几百个买来的中国儿童”<sup>③</sup>,由上可见,在利玛窦等居留肇庆之时,葡萄牙人在粤、浙、闽沿海掠夺人口之猖獗。

需要进一步说明的是,葡萄牙人对当地人口的掠卖,常藉部分沿海“奸民”或海寇之手。《明实录·武宗实录》载:“先是两个奸民,私通番货,勾引外夷与进贡者,混以图利。招诱亡命,略买子女,出没纵横,民受其苦。”<sup>④</sup> 对于“奸民”掠夺儿童,转卖葡萄牙人,《光绪广州府志》引《新会志》:“番舶泊厓门,祠庙数为秽渎,奸民多掠良家子女卖之,汤惟蛟兄弟其首也。”<sup>⑤</sup> 而海盗、贼寇参与人口的掠夺,广东的地方志有着大量记载,《道光肇庆府志》记嘉靖三十二、三十三、三十七、四十一和四十四年均发生贼寇大量掳掠人口

① [明]郭棐,《万历粤大记》(据日本内阁文库藏明万历年间刻本影印),辑入《日本藏中国罕见地方志丛刊》,书目文献出版社,1990,第46页。

② [明]陈吾德,《谢山存稿·条陈东粤疏》(北京大学图书馆藏清乾隆五十四年忠直堂刻本),卷一,三十二甲。辑入《四库存目集》,第138-424页。

③ [瑞典]龙思泰,《早期中国澳门史》,吴义雄等译,北京:东方出版社,1997,第36页。

④ 《明实录·武宗实录》正德十二年五月辛丑条。

⑤ [清]戴肇辰、苏佩训修,史澄、李光廷纂,《光绪广州府志(二)》(据光绪五年刻本影印),辑入《中国地方志集成·广东府县志》辑2,卷七十八·前事略四·四十甲。

之事<sup>①</sup>，在此不作一一列举。这些为贼寇、海盗所掳掠的男妇，一部分家人无钱赎回的最终被转卖到葡萄牙人之手，经过他们转运葡属殖民地奴役。

从这一系列的材料，我们或许对当时葡萄牙人藉“奸民”、海盗和贼寇之手掳掠粤、浙、闽人口的历史，已经有了些许印象。我们也可以想象葡萄牙人掠夺华人在官吏、百姓中所造成影响。正是在这样的历史境遇中，士人与百姓展开了对葡萄牙人的想象。

在众多的士大夫眼中，葡萄牙人不仅掳掠人口，而且烹食小孩。葡萄牙人的这种形象不仅出现在普通士大夫的私人文集、各种野史之中，而且出现在当政官吏的奏疏与国家行为编纂的正史之中。可见的较早的有嘉靖初年的给事中王希文的《重边防以苏民命疏》，其中称：“正德间，佛郎机匿名混进，突至省城，擅违则例，不服抽分，烹食婴儿，掳掠男妇，设棚自固，火铳横行，犬羊之势莫当，虎狼之心叵测。”<sup>②</sup> 嘉靖时朱纨称“(佛郎机)近年连至福建，地方甚遭陵砾。去年掳得郑秉义，支解剖腹，食其肺肝。略取童男童女，烹而食之。”<sup>③</sup> 1574年著成之严从简的《殊域周咨录》，也描述道：“本朝正德十四年……其(佛郎机)舶在广州澳口，布政使吴廷举闻于朝，寻检无《会典》旧例，不行，遂退舶东莞南头，盖屋树栅，恃火铳以自固。每发铳声如雷。潜出买十余岁小儿食之，每一儿子予金钱百。广之恶少掠小儿竞趋之，所食无算。居二三年，儿被掠

① 见[清]屠英等修，江藩等纂，《道光肇庆府志》(据光绪二十六年刻本影印)，辑入《中国地方志集成·广东府县志》辑46，卷二十二·事纪，二十九甲-三十一甲。

② [明]王希文，《重边防以苏民命疏》，转引自[清]印光任、张汝霖，《澳门记略》(安徽省图书馆藏清乾隆西阪艸堂刻本)(《四库全目丛书·史》221-20)，上卷·官守篇·廿二乙。

③ 朱纨，《璧余杂集》(天津图书馆藏明朱质刻本)，卷六，七乙，辑入《四库全书存目丛书》，集78-153。

益众。”<sup>①</sup>又据其记,正德十五年十二月,曾任顺德县令的御史丘道隆、顺德人御史何鳌前后具奏葡萄牙人“悖逆称雄,逐其国王,掠食小儿,残暴惨虐,遗祸广人”<sup>②</sup>,明万历五年评事陈文辅《都宪汪公遗爱词记》说:佛郎机占领屯门后,“杀人抢船,势甚猖獗,志在吞并图形,立石管辖,诸藩脍炙生人,以充常食,民甚苦之”<sup>③</sup>。“烹食婴儿”的葡萄牙人形象虽荒诞无稽,然却在明代的著作中被描述得绘声绘色。各种文献记载颇多,《月山丛谈》甚至对其吃法想象得栩栩如生<sup>④</sup>。

184

上面这些材料均出现于利玛窦居留肇庆之前,由此,我们可以看出,在罗明坚、利玛窦居留肇庆之时,将葡萄牙人建构为一个掠夺男妇、烹食婴儿的生番民族,已经成为不仅是沿海普通百姓,更是全国众多士大夫阶层的集体想象,藉着集体的想象,葡萄牙人的这种形象甚至进入到中国的正史之中<sup>⑤</sup>,升格为中国对葡萄牙人形象的集体认同。而具体到广东省,葡萄牙人此种被建构的形象早在嘉靖四年(1525)<sup>⑥</sup>就已在形式上升格为全省人的基本认同。

这些描述尽管有的将葡萄牙人妖魔化了,但它们最终全部指向一点,即对葡萄牙人掠卖华人的愤慨,尤其是饱受其苦的沿海百姓。他们的愤慨又最终指向了不区分传教士、商人和葡萄牙海盗

① [明]严从简,《殊域周咨录》,余思黎点校,卷九·佛郎机,北京:中华书局,2000,第320页。

② 同上。

③ [明]陈文辅,《都宪汪公遗爱词记》,辑入《新安县志》(嘉庆本),卷廿三·艺文。

④ 参见《月山丛谈》,见顾炎武,《天下郡国利病书》(涵芬楼辑四部丛刊三编影印手稿本),第卅三册·交趾西南夷·四十八甲-乙,辑入《四库全书存目丛书》,史172-760。

⑤ [清]张廷玉,《明史·列传第二百十三·外国六·佛郎机》便曾记有“佛郎机,……其人久留不去,剽劫行旅,至掠小儿为食。”

⑥ 参见明嘉靖四年黄佐修,《广东通志》,卷六十六·番夷·佛朗机。



的全面排外情绪。

## “佛郎机”“番人”——肇庆与广州 反对者对利玛窦身份的定位

对于葡萄牙殖民者的愤慨何以波及意大利传教士利玛窦这谦谦君子呢？我们有必要翻检一下肇庆与广州反对者对利玛窦身份的定位，利玛窦两次被告，从没有因为其乃传教士而被告。无论是肇庆的邻居还是广州德高望重的绅士，在告发时都将他视同万恶的葡萄牙人。在《中国传教史》中，利玛窦用“洋人”、“外国人”和“番人”来称自己在被告发时的称呼。利玛窦又称，肇庆邻居的诬告之所以能够吸引百姓参与，是因为“那些讨厌外国人的镇上百姓，都在想办法将这些外国人驱逐”<sup>①</sup>，而前来围观百姓“迫不及待地希望看到这些洋人受到应得的惩罚”<sup>②</sup>；而广东的绅士们告发他们时，曾详列这些外国人的所作所为：

在肇庆城内住有一批番人，此批番人由外国进入中国，已经定居。我们有严重的理由怀疑，他们的出现将会给中国带来很大的不幸，在香山县的澳门就是一个明显的例子。目前这些人正在筹备建立大使馆。在此藉口之下，他们希望打开一条通路，进入我国，同我国人民经商互惠交易，虽然目前设馆尚未成功，然而他们的人数一直在增加，近几年来，他们来到内地，与国人交易，即使法律禁止。每年在商展结束时，他们放帆回国。最近他们又

① [意]利玛窦，《中国传教史》，刘俊余、王玉川合译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第143页。

② 同上。

盖了二层洋房,参观之人络绎不绝。……尤其这些洋人施行骗术,每天耍些新的花招。为了打入肇庆,他们花钱盖塔,又带进其他番人,来来往往。<sup>①</sup>

这些所作所为,从未提及利玛窦他们是传教士,也不同于后来南昌和南京的各次教案,将其视为邪教,在1607年的南昌教案中,南昌的秀才们上书兵备道“告发神父等所讲道理,不合中国民情,应与禁止”<sup>②</sup>,其中一位秀才明确地对布政司王佐说:“我们警告您,在南昌有一批外国传教士,他们传播一种在中国闻所未闻的教义”<sup>③</sup>,而知府的判决亦是“命令中国人不要信奉他们的宗教”<sup>④</sup>;在1616年的南京教案中,沈更明确地称其“左道乱正”<sup>⑤</sup>、“左道惑众”<sup>⑥</sup>。而在肇庆时期的利玛窦被起诉主要是作为“洋人”、“外国人”而被起诉的,亦即作为佛朗机人而被起诉。

186

肇庆居民与广州绅士之所以既不认同利玛窦的意大利人身份,也不认同利玛窦的传教士身份,而将其认定为主要指葡萄牙人的佛朗机人,或称之为番人。这是有原因的:

其一,因为除了部分天主教信徒外,甚至连明末乃至清初的士大夫,也没有几个人对佛郎机的具体地理位置有着准确的理解,而

① [意]利玛窦,《中国传教史》,刘俊余、王玉川合译,台北:光启出版社、辅仁大学出版社联合发行,1986,第173页。

② 同上,第507页。

③ 同上。

④ 同上,第511页。

⑤ [明]沈淮,《南宮署牍·参远夷疏》,辑入《明末清初天主教史文献丛编·破邪集》,徐昌治编辑、周骊方校,北京:北京图书馆出版社,2001,一一四乙。

⑥ 同上,一一七甲。

且并不对葡萄牙、意大利和西班牙加以区分<sup>①</sup>。万历初年曾任广东布政司近十年之久的蔡汝贤的《东夷图说》，其中对佛郎机这么描述：“佛朗机在海西南，以不通中国，未详何种，与满刺加同道，循之可至其国。”<sup>②</sup> 蔡汝贤并不能确定佛郎机到底属于何种人，认为与满刺加同路，随着去满刺加的航路前行就可以到达他们的国家。蔡汝贤作为广东布政使通过长期与葡萄牙人的接触，所得到的认识尚且如此，更遑论普通百姓与一般士人。而蔡汝贤的《东夷图说》著成于万历丙戌年（1586），与上述两次案件发生时间相去无几，恰如其分地表现出了当时广东沿海士人与百姓对佛郎机的认识水准。地理知识的缺乏是其一，而利玛窦在形象上与葡萄牙人的相像则是另一原因。

蔡汝贤这样描述佛郎机人，“国人髻首，贵者戴冠，贱者顶笠，见尊者撤去之为敬，薙髭须貌类中国，上著衫腰穿长袴，下垂至胫，足有皮履，极洁用琐袱，西洋布，琐哈喇或中国丝棉段为之颜色，惟意手持一红杖而行，其他则否”<sup>③</sup>。当然，蔡汝贤的描述主要是外在装束上的，而这些佛郎机人特征都随着利玛窦穿上剃发去须穿上僧服而难以辨认。但是“身長七尺，高鼻白晰，莺嘴猫眼”<sup>④</sup> 这样的人种特征却是无法掩饰的，有意思的是，蔡汝贤《东夷图像》中存有一张当时人所绘的佛郎机人图像，我们可以通过图像的比照更明白地看到利玛窦与佛郎机人的相像。为此本人利用电脑图像

① 参见庞乃明，《明人佛郎机观初探》，《兰州大学学报》（社会科学版）第34卷第一期，2006年1月，第32页；周宁，《海客谈瀛洲，帝制时代中国的西方形象》，书屋，2004（4）。

② [明]蔡汝贤，《东夷图说》，二十六甲，辑入《四库存目丛书》（史255）。

③ 同上。

④ [明]茅瑞徵，《皇明象胥录》（国立北平图书馆善本丛书第一集影印明崇祯刻本），卷五·四乙，《四库禁毁书丛刊》（史10-619），北京出版社。

处理技术,将利玛窦去世后不久由游文辉所绘,金尼阁带回罗马;至今保存于耶稣会总部的利玛窦儒服画像(下左图),去冠、去须并将其衣服更换为禅宗的茶褐常服<sup>①</sup>,最后得到下中图,而下右图即为蔡汝贤《东夷图像》中所存佛郎机人像:



利玛窦儒服图(游文辉所绘图)利玛窦僧服图(电脑虚构图)佛郎机人图(《东夷图像》)<sup>②</sup>

对上面几幅图像稍作比较,利玛窦在肇庆时即使落发剃须,也无法掩饰其与百姓所见佛郎机人在外貌上的相像。因此两点,利玛窦的邻居与广州的绅士将利玛窦的意大利人身份认定为佛郎机人,在当时的氛围中显得相当自然。

其二,广州绅士与肇庆百姓不将利玛窦作为传教士神职人员的身份与佛郎机商人、海盗加以区分,也是有原因的:

一方面是因为当时澳门的传教士是伴随着葡萄牙商人一同前来的,而且相当程度上倚重于他们,这使得传教士不得不介入与葡萄牙或西班牙商人相关的各项事务,乃至自己经商。在葡萄牙人掠夺大量人口中转澳门时,传教士便曾参与照顾这些奴隶,“每

<sup>①</sup> 须要注明的是,明代肇庆盛行禅宗,利玛窦曾经寓身其中的天宁寺,据称保留有六祖慧能之遗迹。而大明“洪武十四年定,禅僧,茶褐常服,青绦玉色袈裟。”(明史·志第四十三·舆服·僧道服色)。

<sup>②</sup> [明]蔡汝贤,《东夷图说》,九乙,辑入《四库存目丛书》(史 255)。

8天或每10天或每15天,轮流施行各种圣事一次,向1000名左右的奴隶讲解教理,为孤女或本地教民处理婚姻,为维持葡萄牙人的健康,先向果阿遣送第一批奴隶妇女450名以上,以后又遣送出第二批,大约为200人。”<sup>①</sup> 裴化行的这则材料实则来源于苏沙(Francisco de Sousa)的《果阿省耶稣会神父为耶稣基督而征服的东方》(Oriente conquistado a Jesus Cristo: pelos padres da Companhia de Jesus da provincia de Goa),其中称“星期天或圣日约1000奴隶来听讲教义,成效显著。长期生活在罪孽中的几个孤女及许多本地基督徒结了婚。450多名买来的女奴乘船去了印度。在最后一艘开往满刺加的大船上,又送走了200名最危险和难赶走的女奴……这些祸害是葡萄牙人在东方的数个省份如中国和孟加拉买来的,借口是把她们变作基督徒,后来却把她们带到我们的港口”<sup>②</sup>。在中葡交战之中,我们也可以看见传教士的身影,写于1534年的《广州葡囚信》中便曾提到一名“姓梅尔古良(Mergulhão)的神甫”在中葡交战中阵亡<sup>③</sup>。而对于传教士参与与葡萄牙人相关的中日贸易和澳门与日本之间定期贸易,戚印平《关于日本耶稣会士商业活动的若干问题》一文已有相当深入的分析,这里不再赘笔。需要补充的是,罗明坚最初便是藉着广州每年为期两月的商展而得以多次进入中国的,利玛窦在晚年撰写《中国传教史》时,更重笔点明“它第一次提供了传教至内地的唯一机会”。<sup>④</sup>

此外,在罗明坚、利玛窦居留肇庆之后,他们仍然公开地介入

① 裴化行,《天主教十六世纪在华传教志》,上海商务印书馆,1936,第110页。

② 转引自金国平编译,《西方澳门史料选粹》(15-16世纪),广州:广东人民出版社,2005,第240页。

③ 同上,第83页。

④ [意]利玛窦,《中国传教史》,刘俊余、王玉川合译,台北:光启出版社、辅仁大学出版社联合发行,1986,第115页。

广东与佛郎机和西班牙的一些交易或争端，“前来总督府谈判的葡国代表，很多次在商业的交易上经过神父们的帮助才能达到任务，我们也不止一次帮助过遭遇海难的欧洲人”<sup>①</sup>。利玛窦甚至介入西班牙试图在中国设立使馆的事务，甚至成为此事成败的关键所在。约于1584年，西班牙驻菲律宾总督修书肇庆的神父们，请求他们协助在广东设立使馆的计划，利玛窦事后回忆说，他们“希望在中国及西班牙两国之间打开一条商业的孔道”，“要求神父们从广州总督处求得准许，允许在中国首都设立大使馆”<sup>②</sup>，为此，利玛窦请总督府官员代拟请愿书，请岭西道尹王泮过目，由其翻译代签，并得总督府同意，转送海道，“可以说已到达了成功的边缘”<sup>③</sup>。但终因澳门葡萄牙人与西班牙之间的摩擦而未果。为此，海道发布通告，严禁任何人在没有获得邀请前再以请愿书接近总督。虽然，利玛窦说此事“无害于神父在肇庆之寓所”<sup>④</sup>，但是，结合前引广州德高望重的绅士们反对肇庆番人的理由，“目前这些人正在筹备建立大使馆。在此藉口之下，他们希望打开一条通路，进入我国，同我国人民经商互惠交易，虽然目前设馆尚未成功，然而他们的人数一直在增加，近几年来，他们来到内地，与国人交易，即使法律禁止。”我们可以看见，神父们介入与佛郎机人的世俗事务，不仅

① [意]利玛窦，《中国传教史》，刘俊余、王玉川合译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第180页。

② 同上，第150页。

③ 同上，第151页。

④ 同上，第153页。

仅淡化了他们的宗教身份,使得普通百姓难以将他们相区别<sup>①</sup>,而且影响了本地人对神父们的评价,进而成为要求驱逐他们的理由之一。

另一方面,人们之所以不将作为利玛窦的神职人员身份与佛郎机商人、海盗相区分,还因为初入肇庆的利玛窦对其宗教身份的隐藏。“为了不使一个新的宗教在中华民族中引起嫌疑,耶稣会的神父们,在公开的场合里,从来不谈宗教。”虽然他们当时印了一些天主十诫和基本教义的小册子,但他们“除了应酬来往客人之外,

① 按:当时确有部分官吏曾有意将传教士与葡萄牙商人区别对待,在罗明坚跟随葡萄牙商人几次短暂居留广州之时,“每次他同别的葡国人晋见海道的时候,海道命他站在一旁,而不必行下跪顶拜之礼。此外,他有一种特权,可以不像别人一样必须要在船上过夜。当暹罗王国使团进贡的时候,他甚至被安置在大殿里留宿”(利玛窦《中国传教史》,刘俊余、王玉川合译,台北:光启出版社、辅仁大学出版社联合发行,1986,第116页),但有意思的是,这种区分实则是将罗明坚视为佛教僧侣使然。1581年《罗明坚神父致迈尔古里亚诺神父书》曾对上述礼遇有所描述,称“两广总督我见过多次,他们称我为‘师傅’”(辑入《利玛窦书信集》,罗渔译,台北:光启出版社、辅仁大学出版社联合发行,1986,第434页),将传教士视为佛教僧侣这绝非偶然,而是当时士人普遍存在的一种认识,曾御倭多年的总督胡宗宪在编撰《筹海图编》时,称“形部尚书顾应祥云:佛郎机,国名也……其人在广久,好读佛书”(胡宗宪,《筹海图编》,〔明〕嘉靖41年刊本,卷13,经略3,辑入《文渊阁四库全书》,史部地理类·一九四卷,第296页),此记载在嘉靖年间,而在利玛窦进入中国之后,蔡汝贤万历丙戌年(1586)完成的《东夷图说》称:“其俗不尚鬼,信佛,喜诵经,每六日(二十六乙)一礼拜佛,三日食鱼为斋,至礼拜日则鸡猪牛羊不忌”(〔明〕蔡汝贤:《东夷图说》,二十六乙-二十七甲,辑入《四库存目丛书》史255-428),此记载为茅瑞徵崇禎己巳年完成的《皇明象胥录·佛郎机篇》引述,称佛郎机人“俗信佛,喜颂经,每六日一礼佛……国有大敌,亦多于僧谋。”(〔明〕茅瑞徵,《皇明象胥录》(国立北平图书馆善本丛书第一集影印明崇禎刻本),卷五·四乙,《四库禁毁书丛刊》(史10-619),北京出版社)葡萄牙人信佛,而传教士即佛教僧侣的印象,一直保留在士人的心中,甚至自南到北传教士进入中国许多重要城市,传教七十余年之后,许多士人依然秉有着佛郎机人信奉佛教的说法,而且形式上成为国家的集体想象,在《明史》中曾记载“佛郎机……初奉佛教,后奉天主教”(这一记载也可以认作是对利玛窦早期着僧服的记载)。这一普遍地将传教士想象建构为佛教僧侣,最终导致当罗明坚得到总督允许居留肇庆时,同时得到的是一袭僧服,从此开始了早期入华传教士对自身佛教僧侣的身份的认同。

大部分时间都消耗在研究中国的语文、写作及风俗习惯上”<sup>①</sup>，这使得人们很少知道其入华宣扬天主教的真正目的；同时，利玛窦借助西洋奇器和科学知识来使其在士大夫中获得声誉，进而为天主教传播预备道路的策略，必然在初期遮掩其宗教身份。

由上可见，因本地人知识的缺乏、传教士与佛郎机人外貌的相近、神父们对佛郎机人世俗事务的介入和他们传教策略的选择，最终造成本地人对神父国别身份与宗教身份的淡漠，而认同他们“佛郎机人”的“番人”身份。

## 想象的移植——利玛窦“人贩子” 形象的形成机制

192 如上所言，在利玛窦进入中国之时，广东本地人已经形成了对佛郎机人掳掠男妇、嗜食婴孩的想象，而且在形式上业已成为广东人的集体想象。利玛窦进入并居留肇庆之时，又为当地人视同“佛郎机”“番人”。于是当地反对者或有意或无意地将佛郎机人贩卖人口的想象移植到利玛窦身上，成为他们对利玛窦形象的认定之一。

肇庆反对者为了驱逐这位不受欢迎的邻居的有意的想象移植，我们暂且不论，更有意思的是广州德高望重的绅士们无意的想象移植。笔者发现，在罗明坚进入中国之前，曾发生一件能够直接引发广州士人想象移植的事件，此事在广州和澳门的影响是如此的巨大，使得利玛窦在晚年撰写《中国传教史》事仍记忆犹新：

（罗明坚）他第一步的努力就遇到了几乎不能克服的

<sup>①</sup> [意]利玛窦，《中国传教史》，刘俊余、王玉川合译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第135页。



困难，因为在不久以前，有一位神父，跟商人进入大陆，为的是在展览期间为他们做弥撒，在那里劝一位年轻和尚入教，并把他带回澳门，这个年轻和尚很愿意跟他们来，但是他的出境却是秘密的，当他被发觉失踪的时候，老师和父母告到衙门，结果由官方强制押返，使我们耶稣会的名誉感到难堪，百姓所得的印象认为我们是在欺骗青年人离开他们的父母，又拐人的事情，在广东常常发生，因为曾经多次发生，中国政府已将它定为死罪中之一种。<sup>①</sup>

这一事情，对于被范礼安安排在澳门学习中文，等待机会进入中国的罗明坚来讲，确实是一个难以逾越的障碍，因此，在他的书信中也屡次提到，1580年《罗明坚致罗马麦尔古里亚诺神父书》中，谈到当时尚不能在大陆居留时，他感慨地说：“尤其多年前，曾为一位少年僧人付洗而他父亲非常反对，曾惹起很大的风波。”<sup>②</sup> 在实现居留肇庆之后的1583年，罗明坚再次回忆这件事，并在《罗明坚致总会长阿桂委瓦神父书》又一次提及，“为我最不利的是从前有一位葡籍耶稣会神父，曾归化了一位中国青年，想要受洗，这件事在广州曾引起了很大的风波，中国监察御史与澳门百姓皆群起干涉，因此海道——该城最高长官下令，今后广州不许‘窃夺’中国青年的葡籍神父居留，应把青年归还其父母”<sup>③</sup>。这一葡萄牙耶稣会神父“窃夺”中国年轻和尚的案件，虽在笔者查阅的几部《广州府

① [意]利玛窦，《中国传教史》，刘俊余、王玉川合译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第115页。

② [意]罗明坚，《罗明坚致罗马麦尔古里亚诺神父书》，辑入《利玛窦书信集》，罗渔译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第426页。

③ [意]罗明坚，《罗明坚致总会长阿桂委瓦神父书》，辑入《利玛窦书信集》，罗渔译，台北：光启出版社、辅仁大学出版社联合发行，1986，第447页。

志》中,未见有记,然而从罗明坚和利玛窦对这一案情的叙述,可见其影响之大,海道甚至就此事发令。我们可以想象后来状告利玛窦的广州德高望中的绅士们是有所耳闻的,恰如利玛窦所说,本城的案件审理他们经常参加,而这一案件性质之非同寻常,使得我们没有理由说他们未曾参与或至少耳闻。

这一案件具体发生时间难以确定,但与广州绅士们状告利玛窦相去不远,根据罗明坚与利玛窦的表述来看,当未超过十年。不远的记忆与“佛郎机”“番人”罗明坚、利玛窦业已在肇庆居留近两年的事实,成为触发这些绅士们将旧日对“佛郎机人”的想象移植到他们身上的重要契机,并最终使得他们在状告“番人”,要求将他们驱逐出境时,提出“怕他们跟我国同胞交往之后,会把我们的同胞带往远方”这一与他们广州人更有着切身利益的理由。

综上所述,无论是肇庆邻居故意的,还是广州绅士们无意但有契机的将利玛窦想象为一个面目狰狞的人口贩卖者,都是将业已形成的“佛郎机”“番人”诱拐、掳掠华人的形象移植到利玛窦之上的结果。这一想象的移植肇因于葡萄牙人早期对华人的掳掠和当地人对利玛窦的身份的认定,并因着想象主体的有意识或无意识但却有契机的移植而得以实现。

从这一耶稣会入华早期发生的个案,我们发现,明末清初中西文化交汇中出现的一些困难与国人对西方文化的携带者尤其是传教士的负面想象有着密切的关系,而这一系列想象始终关涉着当时的历史文化语境中发生的诸多事件。挖掘这些负面想象的形成机制,必将有助于我们更好地解释中西文化交汇中出现的一些问题。