

利瑪竇：中國「文藝復興」的先驅

趙建敏

前言

文藝復興一詞源自意大利語 Rinascimento，意為再生或復興。此詞由意大利文藝復興時期的畫家和建築師喬爾喬·瓦薩里(Giorgio Vasari, 1511-1574)在其《藝苑名人傳》(Le vite de piu' eccellenti architetti, pittori, da Cimabue insino a' tempi nostri)中首次正式使用來作為新文化的總稱。後來，此詞轉為法語 Renaissance 並於十七世紀後在歐洲各國語言中通用。自十九世紀始，史學界用之通稱十四至十六世

紀西歐文化的總稱，並普遍認為它是希臘、羅馬帝國文化藝術的復興。「文藝復興」源自意大利，一般認為其代表人物包括：「文藝復興」的開拓性者意大利詩人但丁(Dante Alighieri, 1265-1321)及其代表作《神曲》；意大利作家、詩人薄伽丘(Giovanni Boccaccio, 1313-1375)及其以歐洲最大的黑死病為背景而作的代表作《十日談》；意大利政治哲學家、音樂家、詩人瑪雅維利及其代表作《君主論》；法國作家拉伯雷(Francois Rabelais, 約 1493-1553)及曾被列為禁書的三卷本著作《巨人傳》。由這些代表人

物和代表作品不難看出，所謂文藝復興是以人文主義思想家為宗旨的。人文主義可分為無宗教的人文主義和有宗教的人文主義。後者以人文主義思想家和神學家、荷蘭北鹿特丹的伊拉斯謨（Desiderius Erasmus, 1466-1536）以及聖人、作家、英國的托瑪斯·莫爾（Thomas More, 1478-1535）為代表。天主教會對於無神人文主義持批評態度，認為「無神人文主義是無人性的人文主義」（註一）對於有神人文主義，天主教會認為「於是我們便見到新的人文主義的誕生，而這主義的內容便是：人的意義是從他對其兄弟及歷史所負的責任來界定。」（註二）

文藝復興的詞義及其基本思想從某個側面也體現出歐洲人那種「人心不古世風日下」的心態。有一段時期，文藝復興甚至成了簡單的恢復古典文化。當然，「復興」的真義並非要「復古」，而是要針砭時政為創建新文化做準備。無論如何，文藝復興帶來歐洲文化各種因素的改變，特別是使當時人們的思想發生了巨大變化。這種變化事實上成爲後

來的宗教改革以及啓蒙運動的肇始。雖然各路學者對文藝復興的褒貶不一，但有一點是確而無疑的：文藝復興在歐洲影響到天文學，數學，物理學，醫學，地理學，哲學，建築，音樂，繪畫，文學等不同範疇，並爲之帶來一種前所未有的思想上的巨大變化。這種變化改變了人們對世界，人類及其社會的過往的認識。

然而，中國有文藝復興嗎？中國文藝復興始於何年終於何日？中國文化的發展與歐洲有可比性嗎？退一步而言，即便我們可以將中國康乾盛世，新文化運動名實不等地類比爲中國的「文藝復興」，將中國文藝復興的先驅之花冠戴在一位外國傳教士頭上，也未免有「忘本」或「媚外」之嫌疑！就前幾個問題來說，本文借用「文藝復興」之詞，第一，是就當時歐洲正處於文藝復興後期而論的。就此而言，中國雖然落後半拍，但畢竟也隨後跟上了；第二，是就彼時及其後中國社會文化思想所產生的鉅大變化而論的。這種變化尤以康乾盛世及新文化運

動爲標誌；第二，是這種後期的社會和文化的鉅大發展變化無疑是受到明末清初國門半開之影響的。

對後一個問題來說，筆者權且引用明末著名思想家李贄（1527-1602）《贈利西泰》之詩予以答覆。詩云：「逍遙下北溟，迤邐向南征。剎利標名姓，仙山紀水程。回頭十萬里，舉目九重城。觀國之光未？中天日正明。」（註三）此外，著名史學家方豪認爲「利瑪竇實爲明季溝通中西文化之第一人。自利氏入華，迄於乾嘉勵行禁教之時爲止，中西文化交流蔚爲巨觀。西洋近代天文、曆法、數學、物理、醫學、哲學、地理、水利諸學、建築，音樂，繪畫，等藝術，無不在此時期傳入。」（註四）

有關利瑪竇對中國科學文化之貢獻的著作和文章可謂汗牛充棟。本文僅就泛利瑪竇在以下幾個範疇爲明末時代帶來的思想上的鉅大變化略加論述，以期證明，至少由此幾個範疇及彼時之人的思想巨大變化層面而論，利瑪竇實堪稱爲中國「文藝復興」之先驅。

一、數學範疇

中國傳統的算術是籌算和珠算。籌算是我國古代用竹製的算籌記數，進行加，減，乘，除開方等運算，稱爲籌算。約開始於春秋時期，直到明代基本爲珠算所代替。珠算是以算盤爲工具進行數字計算的一種方法。

利瑪竇與徐光啓合譯的《幾何原本》引入了幾何及其測量法。此後，「明清之際西洋曆法改革成功，首賴西算。」（註五）可見，中國頒行的準確曆法得收以實現，是以利瑪竇引入的幾何測量法爲先聲和基礎的。此外，現今仍然在使用的許多中文詞匯，例如，點，線，面，平面，曲線，曲面，直角，鈍角，銳角，垂線，平行線，對角線，三角形，四邊形，多邊形，圓，圓心，外切，幾何，星期等都淵源於利瑪竇與徐光啓合譯的《幾何原本》。

恰如朱維錚所言，「傳統的中國數學，重實用，因而重經驗的歸納而忽視抽象的推理。」（註六）

《幾何原本》、《測量法義》和《同文算指》為中國數學由歸納走向抽象推理的復興發揮了強有力的「催化作用」。一如朱維錚先生所言，當《幾何原本》問世，「那些只差二步便可建立自己的『形學』的數學家們，都很快對這個用定義，假設，公理，和抽象圖形所組成的演繹邏輯系統表示傾倒，乃至驚為泰西不傳之秘。」（註七）

原本為中國語言中的疑問數詞「幾何」，在利瑪竇與徐光啓筆下不僅轉型為名詞，而同時也具有原初的疑問：「既蘊涵對於傳統的宇宙觀的質疑，也隱含對於傳統的人生觀問難。」（註八）利徐二人用疑問數詞將數學與人生聯繫在一起。這對中國的「文藝復興」而言，這恐怕遠較歐洲文藝復興的先驅們以文學推動文藝復興有著更為深遠的意義。

利瑪竇在數學範疇上對中國「文藝復興」的推動，由時任禮部尚書的葉向高對欽賜利瑪竇葬地所言足可以佐証。利瑪竇去世後，明皇帝欽賜葬地，有人對此破天荒之事大加反對，葉向高說：「僅其所

譯幾何原本一書，即宜欽賜葬地矣。」（註九）

利瑪竇與李之藻合譯的《同文算指》將筆算引入中國，為中國的運算法貢獻頗大。如今的小學生開始上學就要學習筆算，筆算的加減乘法與今天演算法一樣，不同的是當時用中國數字，今天用阿拉伯數字。」（註十）

利瑪竇借譯著《幾何原本》、《同文算指》、《測量法義》和《圓谷較義》，為中國的數學知識帶來重生和復興，諸多知識時至今日仍然在使用，已經成為中國數學知識不可或缺基礎知識。因此，利瑪竇及後來耶穌會士傳入的數學知識，「使中國人『感到非常激動』，宣在『中國』本土數學』時期即將結束，為清代中國傳統數學的整理和發展開拓一個廣闊的前景。因此在我們評價明清初傳入的數學時，不要忽略了它們所起的『催化劑』作用。」（註十一）利瑪竇及其譯著為中國數學注入了新鮮血液，至少為中國數學的復興起了「催化劑」作用，因此，利瑪竇堪稱中國「文藝復興」數學範疇的先驅。

二·天文學範疇

中外學者普遍承認，「天文學和數學是明末清初傳入的西洋科學的中心，從數量來說，天文學又在諸學科中佔第一位。」（註十二）其實，傳入的科學的重要意義並不在數量，而在其改變了中國人天文學的基本觀念。這種改變是革命性的，某種意義上有著「哥白尼革命」式的效果，改變了中國人天文學觀念。利瑪竇及其後的傳教士傳入的天文學為中國的天文學開闢了一個嶄新的階段，顛覆了千百年來中國人的天文學觀念。

當然，利瑪竇在此天文學傳入中的角色僅是先驅性的。此後湯若望，南懷仁等才逐步完善了此新的天文學系統。利瑪竇介紹的天文學思想主要有利氏口授，李之藻筆述的《渾蓋通憲圖說》和利瑪竇所繪製的最後一幅世界地圖《坤輿萬國全圖》。他的先驅性工作所帶來的天文學觀念的改變主要可以由以下幾個層面來體現。

由「天圓地方」說到地圓說。中國傳統的天文學以「天圓地方」理論為主，雖然這些理論摻雜著渾天說（天乃天球，日月星辰依附其上，地非懸於半空，而是漂浮水中或氣中，可回旋浮動），蓋天說（天似蓋笠，地法覆盤，日月星辰環繞旋轉）和宣夜說（日月星辰皆漂浮氣中，甚至日月星辰亦由氣構成，僅為發光之氣）。無論如何，人們由利瑪竇那裡第一次明確知道地球對於物體有一個吸引力，第一次明確知道大地整個表面大都居住著人，第一次明確知道人們可以住在地球相反面而不會掉下去。（註十三）顯然，這種首次的新鮮的天文學知識對中國傳統天文學觀念的衝擊是鉅大的。當時之人，「有些事情他們可以相信，但有些事情他們許多人難以想像。」（註十四）利瑪竇正是借著引入的這「難以想像」的天文學觀念改變了中國傳統的天文學觀念，至使後人逐步接受了「地圓說」。

首次讓中國天文學家認識到日月蝕真相。中國傳統的天文學對日月蝕現象的解釋頗具爭議，視月

蝕爲月亮的心變暗了，或者太陽有洞，月亮走到洞前，光就全部被吸收。（註十五）利瑪竇引進「月蝕是由於地球走到太陽和月亮中間而發生」（註十六）的概念，使中國人首次認識到日月蝕的真相。

首次讓中國人知道「日大於地，地大於月」。難倒孔子的「兩小兒辯日」的究竟，兩千年來，國人除了贊美孔聖人那種「知之爲知之，不知爲不知」的謙虛態度外，沒有一個真確的科學研究答案。利瑪竇在其《坤輿萬國全圖》中言及「日大於地，地大於月」。這種說法頗令當時國人學者驚或不信。同時代的王肯唐（1549-1613）認爲「西域人利瑪竇言日體大過於地，人頗駭而不信。言其所以，則確乎不可易也。」（註十七）甚至到了清初，仍然有學者對此疑而不信，而且尋據力駁。明末清初的科學家、哲學家方以智（1611-1671）對此反駁說「其（利瑪竇）言日大於地百倍餘，余不謂然。日光甚烈，人在地上，必然死矣。寫天日大於地，以地影盡而言之也。不知光嘗肥，影常瘦，不可以直線取。」（註

十八）「日大於地，地大於月」觀念被利瑪竇首次引入國人學者中，顛覆性地徹底改變了彼時學者的「地大日小」的觀念。

「利氏之學」修訂曆書，逐步剔除了曆書中與國運盛衰攸關的思想觀念。較前更爲精確的《崇禎曆書》的修訂雖然是徐光啓、李之藻等中國士大夫的功績，但無可否認的是，徐李二公的天文學和曆書知識均來自利瑪竇。正如林金水先生所言，「《崇禎曆書》可以反映出利瑪竇西方曆法傳播系與實踐活動的成果。正因爲這一點，清人不但把利瑪竇視爲明修曆之人，而且還視爲大清修曆之人，把明清修改的曆書，統稱爲『利氏之學』。」（註十九）此曆法除爲國人帶來更加精確的曆書之外，對國人思想觀念上的改變亦不可小覷，數內清所言極是：「自唐至元明期間，中國雖然給西方天文學者以很高的地位，及參考西法進行天文計算，但中國的曆法計算的根本還是真實行傳統的方法。而清朝新曆則以西洋新法爲計算基礎。僅從這一點來看，我們也不

能不說明清見的科學輸入是劃時代的事件。」(註二十)不願採用利氏所傳之法修訂曆書的根本原因在於此它關係國運盛衰的思想觀念。採用西法來修訂曆書，無疑是對此固有思想觀念的鉅大改變，而這種改變源自「利氏之學」。

「明神宗時，西洋人利瑪竇等入中國，精於天文，曆算之學，發微闡奧，運算制器，前此未所有也。」《明史·天文誌》的如上評價堪做利瑪竇為中國「文藝復興」天文學範疇之先驅的佐證。

三·地理學範疇

據洪煊蓮先生的《考利瑪竇的世界地圖》考證，利瑪竇自刻和他人翻刻的各種版本的世界地圖有十二種之多。(註二十一)其中以期最後所繪《坤輿萬國全圖》最為著名。利瑪竇是西方地理學輸入中國的始祖，對中國地理學乃至中國人對地理知識的了解起到了前所未有的作用。其作用為以後的中國的地理學以及中國人對地理的認識帶來的觀念更

新影響極大。方豪認為利瑪竇《世界地圖》帶來的中國地理知識的更新有六個方面：以近代科學方法實地測量經緯度(他所測定的中國的一些重要城市的經緯度與今日更為精確的測量許多是相同的或相差無幾)，地名的譯定(他所譯地名許多至今仍在使用)，輸入了當時歐洲地理學的最新發現，五大洲觀念，地帶的分法和對世界地圖的認識。(註二十二)每一個方面都對中國的地理學知識帶來全面更新。尤為關鍵的是，這些地理學知識完全改變了過往中國的所謂「四極」和「九洲」的觀念。對此地圖引發的思想觀念更新亦可由國人反對之聲中窺見一斑。此反對之聲在貴州翻刻利瑪竇地圖的明朝的史學家郭子章(1542-1618)所作之序的辯解可知。(註二十三)士大夫中對此反對者不乏其人。在此例舉一二。如李維楨(1570-1624)認為「化外人利西泰為山海圖，狹小中國」，魏濬(1553-1619?)認為「利說荒唐惑世」，徐昌治(明末，生卒年不詳)稱「僅利瑪竇以其邪說惑眾，……所著坤輿全圖及泐洋寥

渺，直欺人以其目之所不能見，足之所不能至，無可按驗耳。真所謂畫工之畫鬼魅也。毋論其他，且如中國於全圖之中，居稍偏西而近於北，試於夜分仰觀，北極樞星乃在子分，則中國當居正中，而圖至稍西，全屬無謂。」（註二十四）

利瑪竇借助《世界地圖》輸入的地理學知識，「就好像於無聲處聽驚雷，引起明未有識之士的極大反響。」（註二十五）其反響之一是，利瑪竇的地理學知識首次讓中國人「看到」整個地球。的確，「直到利瑪竇神父來到中國之前，中國人從未見過有關地球整個表面的地理說明，不管是做成地球儀的型式還是畫在一張地圖的面上，他們也從未見過有按子午線，緯線和度數來劃分的地球表面，也一點不知道赤道，熱帶，兩極，或者說地球分為五個地帶。」（註二十六）利瑪竇繪製的《世界地圖》首次讓中國人了解到整個地球表面的山村，河流和居住環境。這些知識改變了中國人對整個世界的認識，甚至改變了中國人的心態。「利瑪竇的世界地圖，不僅

使帝國精英們突然發現世界之大，中國並不等於「天下」，也由此領悟中夏文明並非唯一先進文明，相反可証陸王學派肯定東海西海都有心同理同的聖人，或比程朱學派的「正學」更有理。」（註二十七）反響之二是，中國人由此打開了視域，看到了一個嶄新的世界。正如朱維錚先生所言，「從跨文化的比較研究的角度來看，利瑪竇的世界地圖，歷史效應或在歷史地理學和地圖史以外。」（註二十八）此「以外的效應」，最大的恐怕要算對中國人那種「我即天下」、「中央帝國」之民族心態的改變了。這種心態的改變無疑為後來中國文化的復興起到了一種先驅性的作用。由民族文化的心態的角度而言，利瑪竇在地理學範疇的先驅作用，顯然拓展到整個的民族文化層面。反響之三是，利瑪竇的《世界地圖》成為康熙要求傳教士所繪《皇輿全覽圖》的先聲。

四· 語言學範疇

除利瑪竇在天文，地理，數學等領域所譯的中

文詞彙許多至今仍然在使用外，在語言領域影響最大的莫過於他使用拉丁文字對漢字的拼寫了。傳統中文讀音都是以繁難的反切來注音的。爲便於傳教士學習漢文之用，利瑪竇隨採用當時通行的拉丁文字母爲漢文注音。第一部此類注音符號著作是利瑪竇與羅明堅合編但未完稿的《平常問答詞意》，著於一五八四至一五八八年。方豪神父稱之爲第一部「中西文字典」。較爲完整且付刊於一六零六年的是利瑪竇的《西字奇蹟》，亦稱《羅馬字注音》。利瑪竇開漢文讀音的羅馬字母注音之先河。本書刊行後二十年，金尼閣於一六二五年撰《西儒耳目資》。此書更加系統地區分了漢文讀音，並用二十九個字母來標注漢文讀音。爲今人尤爲矚目的是，它區分了「內自鳴者（元音）五個，同鳴者（輔音）二十個，不鳴者（中國不用之輔音）四個。又以自鳴五字相結合，並與「b, p」二字結合而成「自鳴二字子母」及「自鳴二字聲母」二十二個，「自鳴四字曾孫母」一個。」（註二十九）顯然，此工作是以《羅馬字注

音》爲基礎的，而且對後來的漢語拼音影響鉅大。「一九五七年中國文字改革出版社又將它重新梓行，題作《明末羅馬字母注音文章》。」（註二十）正如林金水先生所言，「利瑪竇《羅馬字注音》在近、現代也產生了積極的影響。如十九世紀下半葉以後西文中使用的『威爾遜注音』，可以看出它所受利瑪竇注音的影響。」（註二十一）《羅馬字注音》成爲中國注音文字的先驅。五十年代中國文字改革出版社把本書視爲「拼音文字史料叢書」，並且指出「這是中國第一個拉丁字母的拼音方案」。（註二十二）因此，就語言學範疇中的注音學而言，利瑪竇堪稱中國語言學發展與復興的先驅。

就音韻學而論，《羅馬字注音》亦有同樣功績。羅常培先生認爲，漢語音韻學研究中有兩大困難：一是分析「音素」，二是測定「字音」。漢字標音方法從「譬況」、「讀若」演進到反切當然了很大完善，但象形的漢字根本無法看出某個字由哪些音素構成，「並且反切上字既不是單純的聲，反切下字也不

是單純的韻，拿它來拼音，絕沒有用單純的聲母那樣簡單易曉。」（註三十三）因此，就語言學範疇中的音韻學而言，《羅馬字注音》為漢字的分析「音素」和測定「字音」奠定了基礎，為日後的音韻學的發展和復興開了先河。

五·人文主義範疇

顯而易見，利瑪竇在天文，數學，地理，語言，美術，音樂諸多方面都對中國文化頗有影響。這種影響已有多種著述論及。上述幾個方面僅就其開先河，奠根基加以論述，以期彰顯出他作為中國「文藝復興」先驅的特殊地位。歐洲文藝復興其實也是一種人文主義的復興。本文之所以將利瑪竇視為中國「文藝復興」的先驅，實在是因為在上述範疇，利瑪竇的確為中國的人文主義的復興開了先河奠定了基礎。林金水先生認為，主要表現在下述四方面：

- 一·對當時士人談玄蹈虛的習風以很大的衝擊；二·

議、學、傳、用西法的經世致用的風氣，開始在一

些士大夫中出現；三·在西學的影響、刺激下，中國學者開始整理、發掘湮沒已久的中國科技遺產；四·隨著西方某些先進科學技術和「奇器」的輸入，出現了識辨「洋務」的端倪，如李之藻，徐光啓等人提出的學習應用西方技術，購買製造西洋火器，以西洋火炮抗御清軍的一系列疏稿。（註三十四）顯然，僅就此四個方面而言，不能不說，這是中國「文藝復興」或人文主義復興的肇始。雖然受制於清初頑固保守派代表楊光先所言「寧可使中夏無好曆法，不可使中夏有西洋人」等思想的限制，致使這種人文主義復興之風稍縱即逝，但畢竟有人向一潭死水中投擊了至少幾圈漣漪的石子。除上述四個方面的人文思想的復興之外，第五個方面是利瑪竇激起的人文主義復興是一種有神的人文主義。眾所公認，中國人文思想基本上是一種無神或不談神的人文思想。利瑪竇復興的人文思想融合天主教明確的一神信仰和中國傳統的無神或不談神的人文思想。其《天主實義》對此表述最為明顯。《四庫全書總目》

對《天主實義》的評論突顯出利瑪竇有神人文主義的基本觀點：該書「大旨主於使人尊信天主，以行其教。知儒教之不可攻，則附會六經中上帝之說，以合於天主，而特攻釋氏以求勝。」（註三十五）因此，利瑪竇以明晰明確的天主之神融入中國傳統的無神或不談神的人文思想。而且這種有神的人文思想特別為徐光啓，李之藻等明末清初的士大夫所接受並信從。當然，這種有神的人文思想尚未達到真正復興的境況。故而，利瑪竇只能被稱為中國有神人文主義的先驅。

總之，利瑪竇的影響涉及到中國人文思想中最為重要的幾個範疇，而且在這些範疇中都具有開先河的作用，成為此範疇的「文藝復興」的先驅。當然中國人文思想中有些範疇，如數學、天文學等，已經獲得了偉大的復興，甚至走到了世界科學技術等領域的前列。自然地，有些領域的偉大復興需要時日。綜上所述，利瑪竇堪當被視為中國「文藝復興」或中國有神的人文主義的復興先驅。 □

註釋：

1. "A humanism which excludes God is an inhuman humanism." 見 Benedict XVI: *Caritas in Veritate*, NO.78, 2009.6.29.
11. "Tali ergo modo testes sumus novum humanismum nasci in quo homo imprimis sua responsabilitate erga suos fratres historiamque definitur" 梵二《論教會在現代世界牧職憲章》55，一九六五年十二月七日。
- 三·李贄，《焚書》卷六，中華書局，一九七四年，頁667。
- 四·方豪，《中西交通史》下冊，岳麓書社，一九八七年，頁692。
- 五·林金水，《利瑪竇與中國》，中國社會科學出版社，一九九六年，頁184。
- 六·朱維鈺（編），《利瑪竇中文著譯集》，復旦大學出版社，二零零七年第二版，頁294。

- 七・同上。
- 八・同上，頁297。
- 九・方豪，《中國天主教人物傳》，中華書局，一九八八年，頁79。
- 十・同註五，頁190。
- 十一・同上，頁198-199。
- 十二・同上，頁146。
- 十三・參閱：利瑪竇、金尼閣著，何高濟、王遵仲、李申譯，《利瑪竇中國札記》，中華書局，一九八三年，頁347。
- 十四・同上。
- 十五・同上，頁347-348。
- 十六・同上，頁347。
- 十七・王肯唐，《郁岡齋筆塵》第二冊。轉引自林金水《利瑪竇與中國》，頁163。
- 十八・方以智，《通雅》卷十一《天文》。轉引自林金水《利瑪竇與中國》，頁164。
- 十九・同註五，頁176。

- 二十・同註五，頁182。
- 二十一・同註四，頁825-826。
- 二十二・同註四，頁830-831。
- 二十三・同註四，頁827。
- 二十四・同註四，頁885。
- 二十五・同註四，頁208。
- 二十六・同註十八，頁348。
- 二十七・同註六，頁172。
- 二十八・同上。
- 二十九・同註四，頁948。
- 三十・同註五，頁246。
- 三十一・同上，頁247。
- 三十二・同上，註6。
- 三十三・同上，頁246，註3。
- 三十四・同註五，頁282。
- 三十五・同註六，頁4。