

# 景教东渐及传入中国的希腊-拜占庭文化\*

The Eastward Spread of the Nestorianism and the Introduction into China  
of the Graeco-Byzantine Culture

张绪山

**提要:** 景教是产生于拜占庭帝国境内叙利亚地方的基督教异端,它在受到东正教会打击后向东传播,进入波斯、中亚并扩展到中国境内。景教传入中国境内乃至中原地区的时间,至少可推至6世纪前半叶,景教碑记载的贞观九年(635年)并非景教入华的最初年限。进入中原的景教徒为了传教事业,展开积极的文化活动,将特质不同于华夏文化的希腊-拜占庭医学、建筑、机械制造、天文学和景教艺术等引入了中国,在中国典籍中留下了斑斑陈迹。

**Abstract:** the Nestorianism, the heretic sect of the Christianity, having been persecuted in the Byzantine Empire, was spread into Persia and the Central Asia, and further into China. Its diffusion into the hinterland of China could, by the sounder sources we possesses, be dated to the first half of the 6<sup>th</sup> century instead of the first half of the 7<sup>th</sup> century, which has been traditionally hold. The earliest Nestorians availed themselves of every means to serve their missions, introducing thereby to China the Greek-Byzantine medicine, architectural and mechanical techniques, astrological knowledge and Nestorian art, which find traceable echoes in Chinese sources.

关键词: 景教徒 中国 拜占庭帝国(拂菻)

自明代天启年间(1623-1625年)景教碑在西安出土以后,景教东渐史的研究即受到国际学术界的瞩目。但在19世纪末20世纪初以前的景教传播史研究中,景教碑是唯一原始资料,研究内容多限于景教碑本身,考证其历史真实性,释解其反映的基督教原理。20世纪初敦煌景教文献的发现,使景教研究获得众多新凭据,研究范围大为拓展,时至今日已呈“显学”之相。不过,迄今为止,对早期景教传入华后传教活动之外的文化活动,中外学者似尚未有较为全面的探讨和总结。本文试图从这一角度展开讨论,或可引起好学深思诸同好的兴趣。谬误之处,甚望博学高明有以见教。

景教即聂斯托里教(Nestorianism),原为拜占庭帝国国教基督教之支派。其创立者聂斯托里(Nestorius 约380-451),生于叙利亚的泽马尼西亚(Germanicia),428年被任命为君士坦丁堡大主教,因主张基督的神性和人性分离说,拒绝承认圣母玛利亚为“神之母”,于431年被以弗所宗教会议判为异端,驱出教会,451年死于埃及。聂斯托里派教徒向东逃亡,在叙利亚和两河流域得到发展;受到拜占庭帝国迫害后,逃亡到波斯境内活动,开始了东传的进程。

20世纪早期,法国著名东方学家伯希和认为,“根据载籍,5世纪初年时,只有木鹿(Merv)同哈烈(Herat)有聂斯托里派的主教区。好像基督教不久稍往东北同东边进行,但是有一根本点是应该注意的,在波斯萨珊王朝灭亡以前,质言之,在7世纪上半叶以前,

---

\* 本研究得到教育部人文社会科学研究基金资助,特此说明并致谢意。

毫无著录康居（Transoxiane，应译作“河中地区”——引者）地方有基督教徒之文。”<sup>1</sup>以我们现在掌握的资料看，伯希和的说法并不准确。5世纪末6世纪初，出生在埃及的希腊商人科斯马斯（Cosmas Indicopleustes）曾在印度洋游历经商，到达印度和锡兰（斯里兰卡），晚年成为修士后撰写了《基督教世界风土志》，其中写道：“在巴克特里人、匈奴人、波斯人和其他印度人……以及整个波斯地区，都有无数的教堂、主教和大量基督徒，殉教者为数很多，禁欲弃世之隐士亦不乏其人。”<sup>2</sup>这里提到的“匈奴人”即嚙哒人。科斯马斯从事商业活动的时代，嚙哒势力达于鼎盛，疆域南及印度，西部以阿姆河为界与波斯接壤，北接高车，并控制葱岭以东部分地区。<sup>3</sup>科斯马斯是景教徒，他所关注且引以自豪的事业自然是景教的发展，<sup>4</sup>因此他所记载的与景教有关的消息大致不会有误。6世纪前期，嚙哒人已与木鹿的基督教徒有接触，549年嚙哒统治者曾派遣一名基督教教士前往萨珊朝首都，请求波斯境内的景教首领马尔·阿布哈一世（536-552）任命这一教士为所有嚙哒基督教徒的首领。<sup>5</sup>很显然，6世纪初叶以后，景教已传播到河中地区。

560年前后新兴的突厥与波斯联合灭亡嚙哒，占有了嚙哒旧壤，以阿姆河为限与波斯为邻。<sup>6</sup>嚙哒人中盛行的基督教为突厥所继承。据6世纪末7世纪初的拜占庭史家塞奥菲拉克图斯·西莫卡塔（Theophylactus Simocatta）和塞奥凡尼斯（Theophanes）记载，590年波斯名将巴赫兰叛乱，591年引安国（即布哈拉）国王的突厥兵与波斯王库萨和及其联合的拜占庭军队作战，大批士兵为库萨和所俘，库萨和将俘虏以大象踏死，只留额头上刺有十字的突厥兵送与拜占庭皇帝毛里斯；毛里斯皇帝询问十字的由来，得知昔日中亚地区曾一度流行可怕的瘟疫，一些基督教徒规劝突厥妇女在孩子们的前额上刺十字印记，接受上帝的庇佑。突厥妇女接受了劝告，孩子们安然无恙样地活下来。沙畹于此指出：“观此文，具见景教在591年前30年时，已传布于康居（Sogdiana）一地突厥人之中，盖诸人于童年时刺此十字也。”但是，景教不会是在560年前刚刚传入中亚，突厥妇女能很容易接受当地景教徒的劝告，说明景教在中亚已有相当大的影响，因此，科斯马斯记载的6世纪初叶嚙哒人中已有景教徒的说法又多一旁证，是可靠而可信的。沙畹又指出，“突厥人中既有基督教徒，则635年西安景教流行中国碑所记阿罗本传教中国之事亦无足异矣。”<sup>7</sup>很显然，他将突厥人中基督教徒（景教徒）的存在视为景教进入中国腹地的一个环节。

明代天启年间在西安发现的大秦景教流行中国碑，是由活动于长安的景教徒于781年所建造。碑文记载：“大秦国有上德曰阿罗本，占青云而载真经，望风律以弛艰险。贞观九祀，至于长安。帝使宰臣房公玄龄总仗西郊，宾迎入内。翻经书殿，问道禁闱。深知真正，特令传授。”贞观九年为635年，这是中国典籍明确记录的景教进入中原腹地的最早时间。碑文还记载，贞观十二年（638年）唐太宗颁诏在长安义宁坊建一大秦寺，安置景教徒二十一人。景教在中原腹地迅速获得官方承认，必与它此前在中国境内的活动有关。所以方豪认为，“如此异数，殆必有人为之先容；故其教传入我国必在贞观九年前；阿罗本本人或其他教士，在未入长安前，亦必在甘肃、新疆一带有所活动。”<sup>8</sup>他在另一著作中再次肯定了这

<sup>1</sup> 伯希和：《唐元时代中亚及东亚之基督教徒》，冯承钧译《西域南海史地考证译丛》一编，商务印书馆1995年，第50页。

<sup>2</sup> 科斯马斯：《基督教世界风土志》，麦克林德尔译（J. W. McCrindle tr., *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*）纽约1897年，第118-121页；裕尔-考迪埃：《西域纪程录丛》，张绪山译，云南人民出版社2002年，第191页。

<sup>3</sup> 余太山主编《西域文化史》，中国友谊出版公司1996年，第145页。

<sup>4</sup> 科斯马斯：《基督教世界风土志》，麦克林德尔引言，第ix页。

<sup>5</sup> 克林木凯特著，林悟殊翻译增订《达·伽马以前中亚和东亚的基督教》，（台北）淑馨出版社1995年，第12页；加富罗夫：《中亚塔吉克史》，肖之兴译，中国社会科学出版社1985年，第99页

<sup>6</sup> 沙畹：《西突厥史料》，中华书局1958年，第200页；余太山：《嚙哒史研究》，齐鲁书社1986年版，第103-113页。

<sup>7</sup> 沙畹：《西突厥史料》，第219页。

<sup>8</sup> 方豪：《中西交通史》上册，岳麓书社1987年，第418页。

种看法：“贞观九年以前，阿罗本必定在长安以西，中国边境上，早就展开传教活动，并且一定是很有成就，深为人民悦服，然后有人报告太宗，才会有那样隆重的接待。就像利玛窦到北京之前，在澳门、广东、江西、江苏等处，先盘桓了二十余年。”<sup>1</sup>这种见解持之有故，颇合事理。有的西方学者推测：唐太宗于 635 年对景教徒的特殊恩典，说明他在此前可能已与景教徒已有所交往，至少对他们已有所耳闻。<sup>2</sup>中外学者似都认识到，景教进入中国境内不应以贞观九年（635 年）为最初时限。

事实上，由中国和拜占庭文献中其他记载，也可窥见更早时期景教活动的辙迹。《洛阳伽蓝记》所记是杨衒之 6 世纪前期在洛阳所见到的情况。其中卷 3 记载西域人到达洛阳经商的情况：“西夷来附者，处之崦嵫馆，赐宅慕义里。自葱岭以西，至于大秦，百国千城，莫不款附。商胡贩客，日奔塞下，所谓尽天地之区矣。乐中国土风，因而宅者，不可胜数。是以附化之民，万有余家。……天下难得之货，咸悉在焉。”同书卷 4 “永明寺”条记载：“永明寺，宣武皇帝所立也。在大觉寺东。时佛法经像，盛于洛阳。异国沙门，咸来辐辏。……百国沙门三千余人。西域远者乃至大秦国，尽天地之西陲。”这里的“大秦”指地中海东部，包括景教徒的故乡叙利亚，但此等晦涩的记载很难使我们得出毫不含糊的结论。不过，考虑到这一事实，即：南北朝末期（6 世纪前期）嚧哒与中原地区的交流十分频繁，那么，景教徒沿商路东进到达新疆地区，并进而渗入到中国内地的可能性显然不能排除。<sup>3</sup>

从拜占庭文献方面，6 世纪上半叶拜占庭史家普罗可比记载，查士丁尼时（527 年前后），某些修士获悉查士丁尼皇帝急于打破波斯对生丝贸易的垄断，来到君士坦丁堡，向皇帝许诺将蚕种带到拜占庭，因为他们在一个叫赛林达（Serinda）的地方生活过多年，知道如何饲养丝蚕。<sup>4</sup>在另一位作家塞奥凡尼斯的记载中，将蚕种带到拜占庭的是一位生活在塞里斯（Seres）的波斯人。<sup>5</sup>学者们对赛林达（或塞里斯）地望的考订虽还存在分歧，但大多数人认为即新疆地区，更具体一点，即和阗；<sup>6</sup>而记载中的印度修士（或波斯人）则是中亚的景教徒。<sup>7</sup>如果这些说法可信，那么可以认为，景教活动范围早已扩展到葱岭以东。

景教自中亚向中原腹地的传播，存在着一段不为人所知的晦暗不明的历史，其情形正如其他宗教最初进入中国大多都有相当长的不为人注意的时期一样。景教文献中与耶稣、上帝、礼拜、教士、教堂等相对应的是“世尊”、“阿罗诃”、“佛事”、“僧”、“寺”等佛教术语，这证明当时势力弱小的景教向东方传播之初，曾借助于势力已很强大的佛教，<sup>8</sup>正如同佛教初传中国时依托于中国传统的道教一样。唐德宗（780-785）时圆照编定《贞元新定释教目录》记载翻译佛经《六波罗密经》时景教徒和佛教徒的合作：“法师梵名般刺若，北天竺境迦毕试国人也。……好心既信三宝，请译佛经，乃与大秦寺波斯僧景净，依胡本《六波罗密经》，译成七卷。时为般若不娴胡语，复未解唐言；景净不识梵文，复未明释教，虽称传译，未获半珠。图窃虚名，匪为福利……且夫释氏伽蓝，大秦僧寺，居止既别，行法

<sup>1</sup> 方豪：《中国天主教史人物传》（上），香港公教真理学会 1970 年，第 5-6 页。

<sup>2</sup> 布尔诺娃：《丝绸之路》（L. Boulnois, *The Silk Road*, trans. by D. Chamberlin），伦敦 1966 年，第 167 页。

<sup>3</sup> 周良霄：《元和元以前中国的基督教》，元史研究会编《元史论丛》，第一辑，中华书局 1982 年，第 138-139 页。

<sup>4</sup> 普罗可比：《战争史》（Προκόπιος, *Ἱστορία τῶν πολέμων*, Αθήνα, 1996），VII, xviii, 1-7.

<sup>5</sup> 塞奥凡尼斯：《历史残卷》，见穆勒：《希腊史残卷》，卷四（Theophanes Byzantios, *Fragmenta*, in Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, IV, Paris 1868）第 270 页。

<sup>6</sup> 裕尔-考迪埃：《西域纪程录丛》，第 14 页；戈岱司：《希腊拉丁作家远东古文献辑录》，耿升译，中华书局 1987 年，第 30 页；季羨林：《中国蚕丝输入印度问题的初步研究》，《历史研究》1955 年第 4 期，见《中印文化关系史论文集》，三联书店 1982 年，第 68-69 页。

<sup>7</sup> 赫德逊：《欧洲与中国》（Hudson, *Europe and China*），伦敦 1931 年，第 121 页；布尔诺娃：《丝绸之路》，第 146 页；弗兰克-布朗斯通：《丝绸之路史》（I. D. Frank & D. M. Brownstone, *The Silk Road: A History*）纽约-牛津 1986 年，第 121 页；安田朴：《中国文化西传欧洲史》，商务印书馆 2000 年，第 65 页。

<sup>8</sup> 杨富森：《唐元两代基督教兴衰原因之研究》，《道与言——华夏文化与基督文化相遇》，上海三联书店 1995 年，第 53-54 页。

全乖：景净应传弥尸诃教；沙门释子，弘阐佛经；欲使教法区别，人无滥涉，正邪异类，泾渭殊流。”此事发生在德宗贞元二年（782年），与景教碑的确立为同时，正是景教蒙恩承泽，大红大紫之际。此时景教与佛教尚有如此密切的合作关系，则此前二者关系可以推知。圆照对于景教参与佛教徒的译务持不屑态度，说明大秦（叙利亚）景教势力即使在鼎盛时期对于佛教也处于弱者的地位，保持某种程度的依附关系。而以此种关系，普通民众在官方承认前不能区别景教独特的教义和景教徒的活动，也就不难理解了。

7世纪30年代以后，阿拉伯伊斯兰教势力勃兴，欧亚大陆政治形势为之大变。此前三十年中，拜占庭帝国和萨珊波斯帝国战争不断，从603年波斯国王库老二世发动对拜占庭的战争，到627年拜占庭帝国的一代雄主希拉克略在尼尼微彻底击败波斯军队，解除波斯对帝国的威胁，西方两个最强大的帝国几乎将全部力量消耗在战争上。阿拉伯伊斯兰势力兴起后，以摧枯拉朽之势灭亡萨珊波斯，夺取拜占庭帝国在亚洲和北非的大部分领土；与此同时，东方大唐帝国在太宗和高宗皇帝筹划下，全面出击东西两突厥而告成功，唐朝的统治权远及费尔干纳、大夏以及阿富汗、呼罗珊的部分地区，在西域的威望趋于高峰。面对横扫一切、势不可挡的阿拉伯军队向小亚和中亚地区的迫近，以及唐帝国在中亚影响的扩大，国亡后的波斯萨珊王室展开殊死抵抗，同时积极开展外交活动，争取唐朝廷的军事援助。

在景教方面，7、8世纪是其最具传教精神的时期，木鹿、哈烈、撒马尔罕均有大主教区。7世纪中叶时，景教大主教耶稣雅布（Jesujabus, 650-660）在一封信中慨叹，木鹿省数以千计的基督徒在伊斯兰势力入侵面前，为了避免财产损失而叛教。<sup>1</sup> 景教在中亚发展规模已蔚为可观。阿拉伯人向中亚的扩张，对景教形成压迫，使之与退居中亚的波斯王室的抵抗运动合流。所以，贞观年间景教徒阿罗本的入华，可能与波斯的抵抗运动有关。<sup>2</sup> 《册府元龟》卷971：“开元二十年（732）九月，波斯王遣首领潘那蜜与大德僧及烈朝贡。”又同书卷975：“开元二十年（732）八月庚戌，波斯王遣首领潘那蜜与大德僧及烈来朝。授首领为果毅，赐僧紫袈裟一副及帛五十匹，放还蕃。”及烈为“大德僧”，其为景教徒无疑；<sup>3</sup> 他为波斯王所派遣，可证景教徒参与了波斯萨珊王室领导的抵抗运动及波斯对中国的外交请援活动。唐朝廷对于波斯请求极为谨慎，力避与阿拉伯人发生正面冲突，但这种努力最终没有完全实现。751年高仙芝统率的唐朝军队在怛逻斯被阿拉伯军队击败，唐朝势力退出西域，阿拉伯人成为中亚的绝对强权。阿拉伯人虽对各地区人民的抵抗残酷镇压，但在征服后对其他教徒相对宽容，这种政策削弱了包括景教徒在内的抵抗势力的反抗。流寓中原内地的景教徒已难有作为，只能专注于教徒队伍的发展和自身教义的传播。

景教在唐代的发展情况，我们可以根据著名的《大秦景教碑流行中国碑》获得大致的了解：高宗时期，“于诸州各置景寺，仍以阿罗本为镇国大法主。法流十道，国富元休，寺满百城，家殷景福。”武则天时，佛教大盛，景教受到压抑，但依靠景教中坚人物即僧首罗舍，大德及烈等“金方贵绪，物外高僧”的努力，景教在玄宗时重新振兴。天宝三年（744年），景教又得到新生力量的补充，“大秦国有僧佶和，瞻星向化，望日朝尊。诏僧罗舍、僧普论等一七人，与大德佶和于兴庆宫修功德。于是天题寺榜，额载龙书。”此一时期景教气象达于鼎盛。唐朝政府已经知道景教并非出自波斯，而是来自大秦，于是以波斯寺所称的景教寺改称大秦寺。天宝四年（745年）九月玄宗诏令：“波斯经教，出自大秦；传习而来，久行中国。爰初建寺，因以为名。将欲示人，必修其本。其两京波斯寺宜改为大秦寺。天下诸府郡置者，亦准此。”（《唐会要》卷49）至此，景教徒与唐朝廷均承认景教为大秦教。755年安史之乱爆发，玄宗逃往蜀中，肃宗（756-762）即位于危难之中，但仍给予景教以

<sup>1</sup> 裕尔-考迪埃：《西域纪程录丛》，第84，93页；克林凯特：《丝绸古道上的文化》，赵崇民译，新疆美术摄影出版社1994年，第84页。

<sup>2</sup> 朱谦之：《中国景教》，东方出版社1993年，第63-64页。

<sup>3</sup> 克林木凯特：《达·伽马以前中亚和东亚的基督教》，第99页。

保护，“于灵武等五郡，重立景寺”，且每于降诞之辰，“赐天香以告成功，颁御饌以光景众。”而景教徒则以实际行动参与了唐朝廷的平叛，碑文称：“大施主金紫光禄大夫、同朔方节度副使、试殿中监、赐紫袈裟僧伊斯，和而好惠，闻道勤行。远自王舍之城，聿来中夏，术高三代，艺博十全。始效节于丹庭，乃策名于王帐。中书令汾阳郡王郭子仪总戎于朔方也，肃宗俾之从迈。虽见亲于卧内，不自异于行间。为公爪牙，作君耳目。”“王舍之城”指阿姆河南岸的小王舍城，即巴里黑（Balkh）。<sup>1</sup>张星烺认为，“伊斯来时不仅一人，其徒必然甚多。为每日祈祷之用，故肃宗于灵武（即今宁夏城）等五郡有重立景教之必要也”；“《通鉴》叙香积寺之战，官军方面有侦者谍者。大概即伊斯等之职务也。其所带来之景教徒必参加收复两京之役也。”<sup>2</sup>此说值得重视。肃宗于国难之际厚待景教徒，必因其所立之战功。肃宗建中二年（781年）建立景教碑，也说明景教徒活动的成功。只是好景不长，会昌五年（845）武宗下令禁绝佛教，景教受到牵连而陷于绝境，其中土合法存在共二百一十年。至晚唐五代完全歇绝。

## 二

从历史看，景教活动的舞台主要在波斯境内，但其前期历史及其所接受的教化，则与拜占庭帝国不可分割。景教徒继承了拜占庭帝国保存的希腊罗马文化的许多内容，包括医学知识和医疗技术，所以景教徒在东方以其医道见称。<sup>3</sup>他们在传教活动中将这些知识和技术发扬光大，为己所用。正如有学者指出，“东方诸民族所以皈依景教，毋宁说是因为当时景教徒继承了那经由阿拉伯或叙利亚地方传来的所谓希腊文化，所以景教徒可称为世界第一文明人，……当时景教教士或景教商人确有丰富的知识和经验，而以这种优越性，使异邦人感服，对于景教文化而皈依景教者决不在少数。就景教传入波斯、中国及其他地方之希腊的医学、医术并实际的治疗方法，给景教徒以非常方便的传道方法。”<sup>4</sup>

从景教东渐过程及其在唐代存在的历史看，景教徒掌握的“希腊的医学、医术并实际的治疗方法”，在其全部传教活动中的确占有突出地位；医疗活动与其传教相伴始终，为其重要内容。前文已经谈到，6世纪中叶中亚地区突厥部落中流行瘟疫时，景教徒积极营救、医治患者，并展开宗教宣传活动，赢得不少信徒。<sup>5</sup>景教徒进入中国境内以后，为了有效展开传教活动，积极从事包括医疗活动在内的慈善事业。《大秦景教流行中国碑》记载当时景教徒的活动状况：“每岁集四寺僧徒，虔事精供，备诸王旬。馁者来而饭之，寒者来而衣之，病者来而起之，死者葬而安之。”所谓“病者来而起之”显然属于与民众生活密切相关的医疗活动。它和景教徒在饥、寒、死等方面所做的工作，成为其争取信众所必需做的慈善事业的重要内容。可以设想，在当时景教初传内地，传教事业尚缺乏根基，外面又面临佛、袄、摩尼等宗教竞争压力的情势下，景教教士不可能不扬其所长，极力争夺生存空间。其情形正如同后来各个时期的欧洲教会在中国境内的传教活动。只是由于下层民众属于“沉默”的群体，与之相关的活动若非被偶然注意，多湮没不彰。我们很难在这一方面窥伺到更多内容。

《大秦景教碑流行中国碑》的记载表明，景教徒的活动与唐朝的上流阶级及王室密切相关。景教徒为了传教事业，将此种以医助教的方法推及到唐代的上层乃至唐朝廷内部。正史中留下的众多遗迹，可使我们大致领略其活动轨迹。《旧唐书》卷95《诸王传》记载：

<sup>1</sup> 伯希和：《唐元时代中亚及东亚的基督教》，上揭书，第51页。

<sup>2</sup> 张星烺：《中西交通史料汇编》，第五册，中华书局1977年，第300-302页。

<sup>3</sup> 裕尔-考迪埃：《西域纪程录丛》，第84页；夏德：《大秦国全录》（F. Hirth, *China and the Roman Orient*）莱比锡-慕尼黑1885年，第303页。

<sup>4</sup> 布吉：《中国皇帝忽必烈汗的僧侣们》（E. A. W. Budge, *The Monks of Kublai Khan, Emperor of China*）伦敦1928年，第37页；转自朱谦之《中国景教》，第69页。

<sup>5</sup> 沙畹：《西突厥史料》，第219页。

“（开元）二十八年（740年）冬，宪寝疾，上令中使送医药及珍膳，相望于路，僧崇一疗宪稍瘳，上大悦，特赐绯袍鱼袋，以赏异崇一。”此事也见于《新唐书》卷81《诸王传》的记载：“（宪）后有疾，护医将膳，骑相望也。僧崇一疗之，少损，帝喜甚，赐绯袍、银鱼。”早在1924年，陈垣先生在《基督教入华史略》一文中就注意到这一史实，推测崇一为景教医生。<sup>1</sup>1927-1930又再加论证：“据唐书诸王传，明皇长兄名宪，患病，请僧崇一医之。病霍然愈，乃大赏之，我在高僧传中，找不着一僧名崇一者。考僧中一字辈极少。唐代曾有以一置之名上者，如一行等，然以一系列下者，则遍找不得。由此我想崇一乃景教僧。另外一个证据，唐天宝年间有将名杜环者，乃著通典杜佑之同族。他随了高丽人高仙芝征西域，不幸大败而被俘。后释放，经海道回国，著经行记，述沿途所见所闻，及各教情形，讲回教最详；中有一段说大秦法善医。的确，聂斯托里派是负有医名的。我们看凡在教堂旁，总有医院一所，至今犹然。由此我们决定，僧崇一乃景教僧无疑。”<sup>2</sup>后来又有学者更进一步指出：“崇一这个名字，含有‘崇敬一神’的意思，景教徒中以‘一’为名的，如景教碑中所列的人名中有‘元一’、‘守一’、‘明一’，以‘崇’为名的，也有‘崇敬’、‘崇德’等类，可知‘崇一’是个景教教士，而不是和尚。并且所赐的‘绯袍鱼袋’，据《唐书舆服志》，绯袍是红色的品官服饰：‘四品服深绯色，五品服浅绯色。’鱼袋也是唐朝一种大官所用的东西，上面刻着官姓名，随身悬佩。都不是和尚所用的，故可以断定这崇一是景教徒之明医的。又杜环《经行记》说：‘大秦善医眼及痢。或未病先见，或开脑出虫。’足证西医已于此时随景教以输入，而为传教的一种工作了”。<sup>3</sup>如果孤立地以取名或善医便来肯定崇一是景僧，是不能令人信服的；但把各种理由综合起来，放到当时的历史背景中进行考察，那么我们不能不承认这一见解是持之有故的。<sup>4</sup>

希腊罗马世界的医术在中国久负盛名。《新唐书》卷221《西域传》下记拂菻国：“有善医能开脑取虫，以愈目眚。”《新唐书》所记取自《通典》。《通典》卷193引杜环《经行记》：“大秦善医眼及痢，或未病先见，或开脑出虫。”杜环在751年怛逻斯一战中被大食（阿拉伯）军队俘虏，在地中海东部游历十余年后返回中国。《经行记》所记是他在被阿拉伯人征服的拜占庭帝国领土上旅行时的见闻，真实性当无问题。拜占庭（大秦）医术盛行于地中海东岸地区，“开脑”治盲术是尤能给人以深刻印象的医术之一。

这种“开脑”术实即穿颅术（trepanning）。从起源上，拜占庭帝国的穿颅治盲术来源于希腊古代医学。出生于爱琴海科斯岛的希腊著名医生希波克拉底（Hippocrates，约前460-约前375）在西方世界被誉为“医神”，早在公元前5世纪（约前420年）他就在著作《论视觉》（Περὶ ὄψιτος，ch. 8）中记载眼睛失明的治疗方法：“当眼睛毫无显著病症便失明时，应切开颅骨，将脑软组织分开，穿过颅骨使产生的液体全部流出。这是一种治疗方法。以这种方法治疗，病人便可治愈。”杜环所记载的大秦善医“开脑取虫，以愈目眚”，指的就是这种长期流行于地中海东部的医疗方法。这种失明可能是由于一个脓包或良性肿瘤压在脑部所造成，所谓的‘虫’是出乎想象而加上去的字眼。<sup>5</sup>

穿颅治病之术在中国可以追溯到很久远的时代。《三国志·魏志·华佗传》记载，三国时代神医华佗曾为曹操实施这种医疗术，“太祖苦头风，每发，心乱目眩，佗针鬲，随手而差。”针鬲，即以针刺横膈膜的穴位。这是以穿颅术医治头痛的方法。但穿颅治盲（目眚）在唐代以前无疑是未知的，否则它不会给中国人留下如此深刻的印象。景教徒将希腊医学

<sup>1</sup> 陈垣：《基督教入华史略》，《陈垣学术论文集》，第一集，中华书局1980年，第85页。

<sup>2</sup> 陈垣：《基督教入华史》，同上书，第97页。

<sup>3</sup> 王治心：《中国基督教史纲》，上海文海出版社1940年，第41页。

<sup>4</sup> 林悟殊：《景教在唐代中国传播成败之我见》，饶宗颐主编《华学》第三辑，紫禁城出版社1998年，第88页。

<sup>5</sup> 夏德：《大秦国全录》，第303页；李约瑟：《中国科学技术史》第一卷第二册，科学出版社1975年，第452页。

著作翻译成阿拉伯文，已经熟悉了希波克拉底的理论，在实践中加以运用。<sup>1</sup> 随着景教徒在中国境内的活动，穿颅治盲这种医术也传入我国。

盛唐时期已有实施这类医疗术的例子。唐刘肃《大唐新语》卷 9 “谀佞” 第 21：“高宗末年，苦风眩头重，目不能视。则天幸灾逞己志，潜遇绝医术，不欲其愈。及疾甚，召侍医张文仲、秦鸣鹤诊之。鸣鹤曰：‘风毒上攻，若刺头出少血，则愈矣。’则天帘中怒曰：‘此可斩！天子头上岂是试出血处耶？’鸣鹤叩头请命。高宗曰：‘医之议病，理不加罪。且我头重闷，殆不能忍，出血未必不佳。朕意决矣。’命刺之。鸣鹤刺百会及脑户出血。高宗曰：‘吾眼明矣。’”这一事件也见于正史两《唐书》。《旧唐书》卷 5《高宗本纪》下：“永淳二年（683 年）三月，上苦头重，不可忍。侍医秦鸣鹤曰：‘刺头微出血，可愈。’天后帷中言曰：‘此可斩！欲刺血于人主首耶？’上曰：‘吾苦头重，出血未必不佳。’即刺百会。上曰：‘吾眼明矣！’”《新唐书》卷 76《列传第一》：“帝（高宗）头眩不能视，侍医张文仲、秦鸣鹤曰：‘风上逆，砭头血可愈。’后内幸帝殆，得自专，怒曰：‘是可斩，帝体宁刺血处邪？’医顿首请命。帝曰：‘医议疾，乌可罪？且吾眩不可堪，听为之！’医一再刺，帝曰：‘吾目明矣！’”又，《资治通鉴》卷 203 弘道元年（683）条：“上（高宗）苦头重不能视，召侍医秦鸣鹤诊之，鸣鹤请刺头出血，可愈。天后在帘中，不欲上疾愈，怒曰：‘此可斩也！乃欲于天子头上刺血！’鸣鹤叩头请命。上曰：‘但刺之，未必不佳。’乃刺百会、脑卢二穴。上曰：‘吾目似明矣。’”几处记载完全一致。

比较上述几处记载，颇可发人深思者：第一，《大唐新语》和《新唐书》称为高宗医治者为侍医张文仲、秦鸣鹤二人，而《旧唐书》与《资治通鉴》独称秦鸣鹤一人，可知秦鸣鹤在高宗眼疾治疗上的主导作用。按：张文仲（620-700），洛阳人，高宗、武则天时为侍御医，后升任尚药奉御，与李虔纵、韦慈藏以医显名。受则天之命所撰四时常服及轻重大小诸方 18 首及《随身备急方》三卷、《法象论》一卷，虽已佚失，但后籍均作记载，而并时显赫的秦鸣鹤却不见后来之经传，极有可能是与会昌五年武宗禁绝外夷各教以后官方对景教的态度有关，如此，则秦鸣鹤当为景教徒。<sup>2</sup>第二，秦鸣鹤名中之“秦”似指大秦，即唐时之拂菻。我们知道，公元 226 年（孙权黄武五年），大秦的一位商人自交趾（今越南）来到建康（今南京），在中国文献中留下了“秦论”的名字。《梁史》卷 54《诸夷传》：“孙权黄武五年，有大秦贾人字秦论来到交趾。太守吴邈遣送诣权。权问论方土风俗。论具以事对。时诸葛恪讨丹阳，获黝斂短人。论见之曰：‘大秦希见此入。’权以男女各十人，差吏会稽刘咸送论。咸于道物故，乃径还本国也。”中国历史上，归化中国的外国人多以其母邦为姓。这种习惯在唐代尤为盛行。<sup>3</sup>以波斯寺见称的景教寺于天宝四年（745 年）改称大秦寺，“大秦”一名大显于大唐朝野，显然与景教徒、尤其是与唐帝室交往密切的景教徒的宣传大有关系，而以母邦为姓想必为其光耀母邦文明的手段之一。“鸣鹤”是否转自 Markus 的叙利亚语读法，不敢遽下断论。Markus 在基督教圣经中为使徒之一，教徒中以此为名者不乏其人，此名也见于景教碑叙利亚文字。景教徒以其医术为其传教之捷径，效力于唐朝廷而不遗余力；唐朝廷重用医术精湛的秦鸣鹤为高宗疗病，与睿宗任用僧崇一医治宪之疾病，同为一理。<sup>4</sup>

需要指出的是，9 世纪中叶景教造唐朝廷禁绝后，中国文献中仍有关于穿颅术的记载。五代王仁裕撰《玉堂闲话》卷 2 称：“高骈镇维扬之岁（879-887），有术士……曰：‘某无他

<sup>1</sup> 裕尔-考迪埃：《西域纪程录丛》，第 84 页；季羨林：《印度眼科医术传入中国考》，《国学研究》第二卷，北京大学出版社 1994 年，第 556 页。

<sup>2</sup> 方豪：《中西交通史》上册，第 421 页；罗香林：《唐元两代之景教》，（香港）中国学社 1966 年，第 85 页注 11；马伯英：《中国医学文化史》，上海人民出版社 1994 年，第 393 页。

<sup>3</sup> 向达：《唐代长安与西域文明》，三联书店 1957 年，第 4-27 页

<sup>4</sup> 季羨林先生认为，为高宗治疗眼疾可能采用针刺手术。这种医术可能传自印度，不过他同时指出，“印度的这一部分也有外来成分，它在古代近东一带已经流行。”实际上指出了穿颅治盲术起源于地中海东部的希腊罗马世界。季羨林，前引文，第 556、559 页。

术，惟善医大风’……置患者于隙室中，饮以乳香酒数升，则懵然无知。以利刀开其脑缝，挑出虫可盈掬，长仅二寸。然后以膏药封其疮，别与药服之，而更节其饮食动息之候。旬余病尽愈，才一月眉发已生，肌肉光净，如不患者。骈遂礼术士为上客。”研究者认为，“大风即麻风，麻风患者病源并不在脑，亦无虫可挑，故病名或为叙述假借，其所用乳香酒显系麻醉药，亦有阿拉伯医药之特点，而手术法正与《唐书》‘开脑出虫’相合。《回回药方》中金疮门记载只治颅脑外伤，用钻（穿）颅头骨开窗法及明代《辍耕录》西域奇术中载之开割额上，取出一小蟹病愈都属于一类手术，当属西方钻（穿）颅术借回回医家之手传入中国。”<sup>1</sup>认为这种“手术法正与《唐书》‘开脑出虫’相合”，属于“西方钻（穿）颅术”，自然没有问题；称后来的钻（穿）颅术为回回医家所传，也言之有据，但就《玉堂闲话》所记载事例而论，这种医术则未必是回回医家所传，换言之，此“术士”可能为景教徒。景教碑称，唐高宗时景教发展规模已是“法流十道”“寺满百城”。对此记载的理解，不应过于执着字面意义，认为景教真的拥有“百城”教徒，但据此认为景教活动范围已相当广阔，大致距史实不远。扬州（即维扬）发现景教徒墓石断片，尚不知为唐代还是元代。<sup>2</sup>唐武宗会昌五年“勒大秦（即景教徒）穆护袄三千人还俗”后，景教徒多流向中国南方。<sup>3</sup>这些人未必都能够返回已为阿拉伯穆斯林征服的波斯。流寓南方各城者当不在少数。阿拉伯人阿布·赛义德·哈桑记载，黄巢起义军攻克广州后，屠戮回教徒、犹太人、基督教徒和袄教徒达十二至二十万人。<sup>4</sup>唐代扬州为通衢大邑，有景教徒流入，不无可能。在景教已遭禁绝的情势下，景教徒只能以其长技谋生，或从事医疗活动或读书谋取功名。

伴随着景教徒入华，来自希腊罗马世界的药物也传入中原内地。《旧唐书》卷198《西域传》记载：“贞观十七年（643年）拂菻王波多力遣使献赤玻璃、绿金精等物。太宗降玺书答慰，赐以绫绮。……乾封二年（667），遣使献底也伽。”可知拂菻即拜占庭帝国境内出产底也伽。实际上景教徒在此之前已将底也伽带入中国。朝鲜《医方类聚》引《五藏论》云：“底野迦善除万病。”《五藏论》见于《隋书·经籍志》，说明这种原料至少在隋代已进入中国。唐显庆年间（656-661）苏恭修订《唐本草》云：“底野迦味辛苦平五毒，主百病中恶，客忤邪气，心腹积聚，出西域。”注云：“出西域，彼人云用诸胆作之，状似久坏丸药，赤黑色，胡人时将至此，甚珍重之，试用有效。”底也伽一词是希腊文  $\theta\eta\rho\iota\alpha\kappa\acute{\alpha}$ （英文作 *theriaka*）的译音。这是一种解毒药剂，由希腊人发明，专用于医治毒兽虫蛇咬伤引起的中毒症。盖伦曾著有《论底也伽》的作品，故西方又称之为“盖伦丸”。据罗马博物学家普林尼记载，这种药剂由六百种不同原料混合而成，但其主要成分是鸦片。<sup>5</sup>明代来华耶稣会士意大利人艾儒略《职方外纪》“如德亚国”（Judea，即巴勒斯坦）条称：“土人制一药甚良，名的里亚加（即底也伽——引者），能治百病，尤解诸毒。有试之者，先觅一毒蛇咬伤，毒发肿胀，乃以药少许咽之，无弗愈者，各国甚异之。”<sup>6</sup>可知底也伽来自原为拜占庭帝国领土的西亚。景教徒出于其从医的习惯和传教活动的需要，将产自西亚的底也伽带入中国，同时也将有关此种药物的知识介绍到了中国。

医疗、医药知识伴随景教徒的医疗活动而得到传播。唐代景教文献《志玄安乐经》提到：“若复有人，时逢疾病疴。病者既众，死者复多。若闻反魂，室香妙气，则死者反活，疾苦消愈”；“病若新愈，不可多饮，恐水不消，使成劳复。”孙思邈《千金翼方》卷十二《养性》“养老食疗第四”记载：“服牛乳补虚破气方。牛乳三升，毕拨半两，末之绵裹。上二味，铜器中取三升水，和乳和，煎取三升。空肚，顿服之，日一。二七日，除一切气。慎

<sup>1</sup> 卢嘉锡总主编《中国科学技术史·医学卷》，科学出版社1998年，第471页。

<sup>2</sup> 朱谦之：《中国景教》，第203-204页。

<sup>3</sup> 罗香林：《唐元两代之景教》，第74-77页。

<sup>4</sup> 裕尔-考迪埃：《西域纪程录丛》，第68页。

<sup>5</sup> 夏德：《大秦国全录》，第276-279页。

<sup>6</sup> 艾儒略：《职方外纪》，谢方校释，中华书局1996年，第55页。



面、猪、鱼、鸡、蒜、生冷。张澹云：波斯国及大秦甚重此法，谓之悖散汤。”<sup>1</sup> 孙思邈明确记载张澹的话，称“波斯国及大秦甚重此法”，似强调出处渊源，以示不掠人之美。

唐代中国对于波斯、拂菻物产尤其是其药性的知识，详博过于以往，可由景教在华活动得到充分解释。以唐宣宗（847-860）时段成式所撰《酉阳杂俎》卷 18 为例。记槃柘穉树：“出波斯国，亦出拂林（林）国。拂林呼为群汉树，长三丈，围死五尺。叶似细榕，经寒不凋。花似橘，白色。子绿，大如酸枣。其味甜腻可食。西域人压以为油以涂身，可去风痒”；记“醇齐”：“出波斯国。拂林呼为琐勃梨啞。长一丈余，围一尺许。……其壮如蜜，微有香气。入药疗病”；记波斯皂荚：“出波斯国。呼为忽野檐默。拂林呼为阿梨去伐。树长三四丈，围四五尺。……亦入药用”；记阿勃参：“出拂林国。长一丈余，皮色青白。叶细，两两相对。花似蔓青，正黄。子似胡椒，赤色。斫其枝，汁如油，以涂疥癣，无不瘥者。其油极贵，价重于金”；记柰祇：“出拂林国。苗长三死尺，根大如鸭卵。叶似蒜叶，中心抽条甚长。茎端有花六出，红白色。……取其花，压以为油，涂身除风气。拂林国王及国内贵人皆用之。”……等等。值得注意的是，段成式记载波斯物产，详言其药性外，往往多附记“拂林呼为何物”云云，此种知识若非具有专门医疗知识且博通波斯、拂菻两国情势之人，莫可为之。以理推断，景教徒之外，其他人如平凡之商贾等似无此种可能。

医学之外，景教徒还将其他的希腊-拜占庭技术传输到了中国。制钟术是其中之一。《旧唐书》卷 198《西域传》记拜占庭帝国：“其都城叠石为之，尤绝高峻。……城东面有大门，其高二十余丈。自上及下，饰以黄金，光辉灿烂，连曜数里。自外至王室，凡有大门三重，列异宝雕饰。第二门之楼中，悬一大金称，以金丸十二枚，属于衡端，以候日之十二时焉，为一金人，其大如人，立于侧。每至一时，其金丸辄落，铿然发声引唱，以纪日时，毫厘无失。”（同书卷二二一下《西域传》拂菻国条略同）我们无法弄清这段描述指的是君士坦丁堡还是其他城市。白鸟库吉认为，中国文献对拂菻国的记载出乎史家的臆造，即将中国唐代存在的事物推想为拂菻国必定存在的事物。他否定《旧唐书》中这段记载的真实性。<sup>2</sup> 但据 6 世纪拜占庭史家普罗可比的记载，在加沙地带或安条克等城市都有这种金钟。根据 13 世纪初的文献记载，12 世纪有人在大马士革清真寺的东门上见到过这类记时钟。其上部是黄道十二宫符号，记时时依次出现人像并燃亮灯盏；在它的下面，从铜鹰嘴里有金球落入铜杯，发出鸣响；还有五个组成自动乐队的人像。今日的摩洛哥非斯城的布安奈尼亚学院内仍有这样的一座钟。<sup>3</sup>

景教碑提到波斯僧大德及烈，称“圣历年，释子用壮，腾口于东周。先天末下士大笑，讪谤于西镐。有若僧首罗含，大德及烈，并金方贵绪，物外高僧，共振玄纲，俱维绝纽”，为受到佛教压抑的景教的振兴发挥了重要作用。《新唐书》卷 112《柳泽传》记载这位名称及烈的景教徒与中国官员的来往活动：玄宗开元中（713-741）“市舶使周庆立者，呈现奇器为柳泽所劾”。《册府元龟》卷 546 记载更详：“柳泽开元二年（714）为殿中侍御史、岭南监选使，会市舶使右卫威中郎将周庆立、波斯僧及烈等，广造奇器异巧以进。泽上书谏曰：臣闻不见可欲，使心不乱，是知见欲而心乱必矣。窃见庆立等雕镌诡物，制造奇器，用浮巧为珍物，以譎怪为异宝，乃理国之所巨蠹，圣王之所严罚，紊乱圣谋，汨斲彝典……今庆立皆欲求媚圣意，摇荡上心。”庆立、及烈所进“奇器异巧”为何物，文中未明言，不得而知，但非中原物产，似可肯定。朱谦之先生认为：“景教僧及烈和市舶使周庆立所设计的‘奇器异巧’，一定是达到当时机械科学的最高峰。恰如利玛窦之上自鸣钟、日晷、地图一样，是珍奇物品，景教徒献上宫廷作为结纳权贵的手段，是会使唐皇帝惊心动魄的。所以后来及烈竟得到宫廷之宠，给景教恢复了名誉。”同时他还提到，《旧唐书》卷 51《后妃传》

<sup>1</sup> 孙思邈《千金翼方》，朱邦贤、陈文国等校注，上海古籍出版社 1999 年，第 369 页。

<sup>2</sup> 白鸟库吉：《拂菻问题的新解释》，《东洋文库》（K. Shiratori, A New Attempt at Solution of the Fu-lin Problem, *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, No. 15），东京 1956 年，第 317 页。

<sup>3</sup> 李约瑟：《中国科学技术史》第一卷第二分册，第 449-450 页。

记载：“扬（扬州）益（益州）岭表（广州交州）各地刺史，必求良工造作奇器异服以奉贵妃献贺，因擢居高位”，认为“这显然是市舶使周庆立的异曲同工，也许和波斯商人或景教僧之制造有关联。”<sup>1</sup> 景教徒长于机械制造，可为不易之论。由此可以推断，《旧唐书》对拂菻都城的记时鸣钟的记载，来自与景教徒的介绍。

景教徒是否在中国制造了自鸣钟？李约瑟指出，“自古以来，中国人对漏壶的构造便已熟悉，水钟所能引起兴趣的部分，只不过是能敲鸣的机械装置”，拜占庭制钟术的介绍对中国制钟术可能会产生“激发性”影响，即“这种激发适时到来，促使中国的工程师们全力以赴，以便超越东罗马帝国水钟的自鸣报时机构的机械玩具。”<sup>2</sup> 从这个角度，无论景教徒是否参与中国境内的制钟活动，拜占庭的制钟术对中国的影响都不应忽视。

对于拜占庭建筑技术的介绍，景教徒也有贡献。《旧唐书·拂菻传》记拂菻国都城：“至于盛暑之节，人厌嚣热，乃引水潜流，上编于屋宇，机制巧密，人莫之知。观者惟闻屋上泉鸣，俄见四檐飞流，悬波如瀑，激气成凉风，其巧妙如此。”有趣的是，中国史籍中亦载有相似的建筑。唐玄宗所建起凉殿即是这类建筑。《唐语林》卷4：“玄宗起凉殿，拾遗陈知节上疏极谏。上令力士召对。时暑毒方甚，上在凉殿，座后水激扇车，风猎衣襟。知节至，赐坐石榻，阴溜沈吟，仰不见日，四隅积水成帘飞洒，座内含冻，复赐冰屑麻节饮。陈体生寒栗，腹中雷鸣，再三请起方许，上犹拭汗不已。陈才及门，遗泄狼籍，逾日复故。谓曰：‘卿论事宜审，勿以己方万乘也。’”李唐一代这种建筑并非唐皇所独有，大臣也有建造者。开元、天宝之际（8世纪上半叶）杨国忠、李林甫得势。京兆尹王鉷攀结李林甫，并得到玄宗宠任，奢侈过于群臣。后来因罪被赐死，有司籍没其家舍，数日不能遍寻，其中即有类似的建筑，名曰自雨亭子。《唐语林》卷5记载：“武后以后，王侯妃主京城第宅，日加崇丽。天宝（742-755）中，御史大夫王鉷有罪赐死，县官簿录太平坊宅，数日不能遍。宅内有自雨亭子，簷上飞流四注，当夏处之，凛若高秋。”从当时的历史环境看，中国境内出现的这种建筑与景教徒在华活动有关。所以向达先生认为：“玄宗凉殿，‘四隅积水成帘飞洒，座内含冻’。王鉷自雨亭子亦复‘簷上飞流四注，当夏处之，凛若高秋’。与《拂菻传》所述俱合，当即仿拂菻风所造。清乾隆时圆明园中水木明瑟，‘用泰西水法引入室中，以转风扇，冷冷瑟瑟，非丝非竹；天籁遥闻，林光逾生净绿。’所谓凉殿与自雨亭子，或即后世水木明瑟之类耳。”<sup>3</sup>

清末洛阳附近出土波斯大酋长阿罗憾墓志铭称：“大唐故波斯国大酋长、右屯卫将军、上柱国、金城郡开国公、波斯君丘之铭。君讳阿罗憾，望族，波斯国人也。显庆年中，高宗天皇大帝以功绩有称，名闻[西域]，出使召来至此，即授将军北门[右]领使，侍卫驱使。……又为则天大圣皇后，召诸蕃王，建造天枢，及诸军立功，非其一也。”关于阿罗憾是否为景教徒的讨论，现时尚无定论。我认为，以阿罗憾在唐朝廷地位之高，事迹之显，而在唐朝史籍中无记载，很有可能与景教在唐中期遭禁的命运背景有关。<sup>4</sup> 阿罗憾为武则天营造的“颂德天枢”，也为两《唐书》所印证。《旧唐书》卷6：“梁王武三思劝率诸蕃酋长奏请大征敛东都铜铁，造天枢于端门之外，立颂以纪上之功业。”同书卷89又载：“（延载初）……武

<sup>1</sup> 朱谦之：《中国景教》，第71-72页。

<sup>2</sup> 李约瑟：《中国科学技术史》，第四卷第二分册，科学出版社上海古籍出版社1999年，第532页。

<sup>3</sup> 向达：《唐代长安与西域文明》，第41-42页。

<sup>4</sup> 近年来有学者提出否认性意见，见富安敦：《所谓波斯“亚伯拉罕——一例错误的比定》，此文也介绍了国际学术界肯定性意见，见林悟殊：《唐代景教再研究》，中国社会科学出版社，2003年，第231-267页。中国学者朱谦之、罗香林及方豪等均持肯定意见。见朱谦之：《中国景教》，第64-65页；罗香林：《唐元两代之景教》，第40-41页，第61-62页；方豪：《中国天主教史人物传》，（上），第13-15页。林梅村认为其为犹太教徒而非为景教徒，但论据并不充分。见《洛阳出土唐代犹太侨民阿罗憾墓志铭》，《西域文明》，东方出版社1995年，第98页）

三思率蕃夷酋长，请造天枢于端门外，刻字纪功，以颂周德，璿为督作使。”《新唐书》卷4《则天皇后传》记载更详：“延载二年（公元695年），武三思率蕃夷诸酋及耆老，请作天枢，纪太后功德，以黜唐兴周，制可，使纳言姚璿护作。乃大裒铜铁合冶之，署曰‘大周万国颂德天枢’，置端门外。其制若柱，度高一百五尺，八面，面别五尺，冶铁象山为之趾，负以铜龙，石饞怪兽环之。柱颠为云盖，出大珠，高丈，围三之。作四蛟，度丈二尺，以承珠。其趾山周百七十尺，度二丈。无虑用铜铁二百万斤。乃悉饒群臣蕃酋名氏其上。”（《资治通鉴》卷205、《唐纪》21及刘肃《大唐新语》所记略同。）诸史书称武三思为主要策划者，但实际擘画者是以波斯人阿罗憾为首的“蕃夷诸酋”。<sup>1</sup>颂德天枢建成后二十年，于玄宗开元二年（714年）被推倒，后人无缘得睹其形制。以文献记载论，颇堪注意的是天枢的“八面”造型。我国传统建筑的柱石多为圆形或方形，多棱形柱石极为罕见。汉代以后随佛教东传，染有希腊建筑风格的健驮罗艺术风格逐渐向东传播，我国境内遂出现多棱形石柱。天枢呈八棱形，其受希腊建筑风格影响，至为显然。<sup>2</sup>所以，景教徒传入中国的建筑技术中也有希腊-拜占庭成分。

景教徒还将希腊-拜占庭天文知识介绍到了中国。景教碑文称：“（天宝）三载（745年）大秦国有僧佉和，瞻星向化，望日朝尊。”佉和似精通天文星象。事实上，来华景教徒中的确精通天文学者不乏其人。1980年1月西安出土的波斯人李素及夫人卑失氏墓志表明，李素家族为来自波斯的景教徒；墓志称：“公（李素）天假秀气，润生奇质，得禪鬣之天文，究巫咸之艺业。握算枢密，审量权衡，四时不愆，二仪无忒。”荣新江对墓志的研究证明，大历中（766-779），李素因天文星历之学的专长而被征召入京，任职于司天台，前后共五十年，经历了代、德、顺、宪四朝皇帝，最终以“行司天监兼晋州长史翰林待诏”身份，于元和十二年（817）去世。又，《新唐书》卷59《艺文志》丙部：“《都利聿斯经》二卷，贞元中（785-805），都利术士李弥乾传自西天竺，有璩公者译其文。陈辅《聿斯四门经》一卷”。《通志》卷68：“《都利聿斯经》二卷 本梵书五卷，唐贞观初有都利术士李弥乾将至京师，推十一星行历，知人命贵贱。《新修聿斯四门经》，唐待诏陈辅重修。”唐典中的这些著作实际上是“源出希腊托勒密的天文学著作”。都利聿斯即“托勒密”的音译，《四门经》则可能是托勒密的天文著作 *Tetrabiblos*。这些希腊天文学著作经人转译和改编，在贞元初年由景教徒带到中国，并在李素任职司天台时由他协助翻译出来。<sup>3</sup>可见，景教徒虽多来自波斯，但在希腊-拜占庭文化上多为博学之士，对于希腊-拜占庭世界流传的文化著作包括天文著作的译介，做出不少贡献。只是典籍记载太少且研究不够深入，我们尚难以窥见更多内容。

最后应提及的是景教艺术。景教碑称：“大秦国大德阿罗本，远将经相，来献上京。”这里的“经”乃是基督教经典，而“像”则可能是基督或圣母像之类。景教徒在新的环境中想必会创作与宗教有关的绘画雕刻作品，以便利其传教活动。正如拜占庭帝国内的东正教所留下的大量基督教题材的艺术作品。但遗憾的是，由于大部分景教建筑没能保留下来，人们无从判断这些艺术品所体现的风格。不过，从景教碑的形制不难看出景教所达到的艺术水准。此碑高2.36米，宽0.86米，厚0.25米，其顶端呈金子塔形，上刻美观大方的十字，周围饰以莲花纹并行云图案，碑额的三条边装饰着表现带翼天使和蟠龙的石浮雕，其中西合璧的风格足以表现中国景教艺术的典型特点。另外，1900年英国探险家斯坦因在敦煌藏经洞找到的一幅景教画所展现的基督手持十字形象，和1904年勒柯可在高昌古城郊外发现的一批景教壁画和绢画中表现的信徒和基督的形象，<sup>4</sup>表明景教艺术确曾在一定范围内盛行过，并对当时的艺术内容和风格产生过影响。

在以往的中西交流史的研究中，学者们多强调明末以来中西方交流所造成的西方科技

<sup>1</sup> 罗香林：《唐元两代之景教》，第60页。

<sup>2</sup> 罗香林，上引书，第66页。

<sup>3</sup> 荣新江：《一个入仕唐朝的波斯景教家族》，《中古中国与外来文明》，三联书店2001年，第246-227页。

<sup>4</sup> 羽田亨：《西域文化史》，耿世民译，新疆人民出版社1981年，第73-74页。

文化向中土的输入和中国文化的西被，似乎古代东西方之间很少或几乎不存在技术文化的交流。其实不然。以上粗略的研究可以使我们有充分的理由相信，古代中西交流中文化的交流在规模和深度上都超乎我们以往的认识。景教东渐及与之相随的希腊-拜占庭文化的传入中国，为此提供了很好的注脚。

（发表于《世界历史》2005年第6期）