

法国学者对入华耶稣会士和 中西文化交流的研究

French Studies on Jesuits in China and Cross-Cultural
Exchange between East and West

耿 升 中国社会科学院

Geng Sheng China Academy of Social Sciences

[英文提要]

French sinologists are leaders in American and European academia in their research on Jesuit missionary history and cross-cultural exchange in China. While Chinese scholars would take issue with some of their perspective and stance on certain issues, we can learn from their primary research methodology. Basically, the French approach is fair and objective, so there is much opportunity for exchange with Chinese academics. This paper introduces significant works published by French sinologists in the last twenty years (to the exclusion of a large number of dissertations) as a reference for interested scholars in China.

明末清初入华耶稣会士与中西文化交流研究领域,始终是法国汉学界的一大重镇。专家辈出,人才济济,成果累累。本文拟就法国在该领域中的科研成果略作介绍,而且仅限于16—18世纪和入华耶稣会士。对于清代后期以及其他修会的传教士,尤其是新教传教士,本文一律不涉及;对于中西文化交流之外的活动,亦暂不论述。

我始终认为,在该领域的研究态度上,则必须作出几种区别。一概而论,绝非科学态度。首先是要把鸦片战争之前的入华耶稣会士与鸦片战争之后,特别是与在签订中外不平等条约之后的新教传士之间区别开来。前者完全受中国政府控制,他们在于华传教方面是失败的,在文化传播方面却成绩斐然;即使在文化传播中,他们在向中国传播西方文化方面,远不及他们在向欧洲介绍中国文化方面的成绩显赫。后者却依赖不平等条约和西方的坚船利炮,在半封建和半殖民地的中国为所欲为,不少人成了帝国主义和殖民主义的军事、经济与文化侵略的工具、炮灰或马前卒。其次,动机和效果并非始终都是一致的。教廷和西方列强向中国派遣传教士,开宗明义,本身就是传播福音和归化中国。但早期传教士们入华后的所作所为,却与此宗旨不大相符,这也正是持续了两个多世纪的中国礼仪之争和耶稣会被强行解散的主要原因。其再次,要对具体人员作以区别。后期有些传教士确实作恶多端,干涉中国内政,鱼肉乡民,从而激起民愤,甚至被情绪激昂的民众打伤和打死,由此而爆发了一系列“教案”。但也有一些传教士,甚至还可能是其中的多数人士,对中国文化和中国人民,怀有友好的感情,曾做过一些好事和善事,为中西文化交流做出过贡献,甚至是很大的和他人无法取代的贡献。

法国学者们在本学术领域中的观点,基本上还算是客观公正,对中国人民和中国文化充满友好感情,无论是在学术界还是在神学界的汉学家中,都基本如此。

法国在本研究领域的学术界汉学家中的代表人物,是现任法兰西学院名誉教授、法国金石和美文学科学院院士谢和耐(Jacques Gernet, 1921—)先生,他也是国际汉学界从事明清间入华耶稣会士与中西文化交流和比较研究的一大权威学者。1982年,谢教授利用利玛窦入华400周年(1582—1982年)之契机,推

出了一部《中国与基督教》，从而享誉海内外。此书先后被译作东西方的 10 余种文字（英、德、意、西、葡、瑞典、波兰、日、韩、荷等），也有笔者本人的中译本。谢和耐教授的基本观点，是着眼详尽地分析明清鼎革之际中国与西方基督教世界在政治、历史、文化、社会、思想意识、世界观和伦理诸方面的殊同。他进而得出结论认为，中国可以与西方基督教世界交流与接触；某些中国人，甚至是某些中国文人士大夫和精英分子，也可以受归化成为基督徒；基督一天主教可以作为中西文化交流的一条主要渠道，中西双方可以在真正了解或误解的基础上，达成某种程度的表面共识。但是，中国永远不可能被“彻底基督教化”，也就是说儒学占统治地位的中国，绝对不可能像西方一样成为一个基督一天主教国家。中国始终在强烈地坚持自己那悠久的传统文化与伦理道德，儒学文化虽有开放性和包容性，但其“同化性”却表现得更为强烈。先后传入中国的各种文化，最终都被严重同化、“本土化”或“儒教化”了。耶稣会士们采纳了利玛窦等首倡并身体力行地实施的那种对待中国传统文化的“适应政策”。因此，基督教文化在中国不可避免地会“本土化”。在中西于明清之际的首次文化交流中，西方所关心的是向中国传播基督教及其文化，而中国最感兴趣的却是西方的科学技术，这种文化交流实为一种“撞击”，双方各怀心机，各有打算。由于谢和耐先生的此书出版时，正值西方学术界大举纪念利玛窦入华 400 周年的高潮中，所以震动格外强烈。从总体上来讲，它在西方学术界的汉学家中，赢得了很高的支持率和普遍的好评，特别是荷兰的许理和（Erik Zürcher）、丹麦的伦伯格（K·Lundbaek）、德国的柯兰妮（Glaudia von Collani）、澳大利亚的保尔·鲁尔（Paul Rule）和法国的鄂法兰（Francoise Aubin）等，基本上都赞成和倾向谢和耐先生的观点。但在西方神学界的汉学家中，却也招致了不少激烈批评。由神学界汉学家们主宰的尚蒂伊国际汉学讨论会，最初几届曾邀

请谢和耐教授去主持大会。自此书出版后,甚至也不肯邀请他参加会议了。反对者最激烈者有美国的马爱德(Edward L·Malatesta)和魏若望(John W·Witek)、法国的甘易逢(Yves Raquin)和顾从义(Claude Larre)等人。这些神父们出于其“天下归主”的坚定信念,当然会对谢和耐教授的观点提出异议和非难。为了捍卫自己的立场,谢和耐教授分别于1988年在《天主教与中国社会》的文集中发表了《基督教在17世纪中国的适应问题》,于1993年在《欧洲在中国》的文集中发表了《中欧交流中的时空、科学与宗教》,于1998年在《中国研究》中发表了《再论中欧早期的文化交流》等具有雄辩力的论文。他于这些力作中有力地捍卫并发挥了自己在《中国与基督教》一书中提出的许多论点。他再次强调,中国爱国的官吏和士大夫们都注意严肃伦理和正统精神,关心为国效力和为民造福。入华耶稣会士们从事行政管理、韬略、兵器、治水、农业或手工业生产的机器之研究和介绍,同时也主张严肃的伦理、注重实用科学技术、主张恢复正统。因此,在中国文化精英与传教士之间,便在很大程度上是相互误解的基础上,找到了表面的共同点,从而成为促进中国向近代社会迈进的因素之一。基督教也通过“适应”政策而在中国找到了立足点和支持点。但中西世界观或时空观完全不同:西方在将希腊哲学与基督教传统结合起来之后,使感性与理性之间出现了原则性差异;对于创世和支配世界的上帝之信仰,是无上而不变的原则。基督教西方利用了斯多葛学说和新柏拉图主义所提供的內容,在有关父子圣体共存论、基督的人性和神性、亚里士多德主义和繁琐哲学、由文艺复兴和新教改革在天主教徒中引起的反响,摆脱了中世纪而进入近代。中国的时空观是自《易经》和印度佛教继承而来的,它在中国产生了一种不稳定性,即无限宇宙的永久变化之思想。中国对于只有感性知识的一切都明显地不信任,不了解宗教权与世俗权之间的基本区别。所以,明末清初中西文化交

流的混乱和冲突是不可避免的。从文化角度来讲,西方列强企图让中国放弃和破坏其遗产而全盘西化,则是完全行不通的。

谢和耐教授于他在1972年初版并分别于1988年和1990年再版的《中国社会史》(有笔者中译本)一书中,也设立专门章节论述了明清间入华耶稣会士与中西文化交流问题。他指出,耶稣会士们在天文学、算学和地图学等领域的贡献是不容置疑的,而且耶稣会士们是中国算学于17—18世纪复兴的主要促进人之一,他们在诸如农业和手工业那样的实用知识领域中也产生过影响。但西方在17世纪时,并不比中国占据优势,中西在这个时代有许多相互学习的机遇和内容。例如,当时中国的传统天文学要比利玛窦传入的天文学更为“近代”一些,利氏不了解欧洲天文学的最新成果,依然始终都忠于托勒密的天文学,而托氏理论又与中国人的思想和习惯互相矛盾。

谢和耐教授于1979年在《第欧根尼》杂志第105期中,发表了《17世纪基督徒与中国人世界观之比较》一文。文中指出,在入华耶稣会士传入中国的科学问题上,要避免两种错误倾向。第一种错误倾向是把入华耶稣会士们传入中国的科学,看得比它的实际情况要先进得多。第二种错误倾向是认为中国一切都要向西方学习,不要把传教士们的布教活动在中国所引起的批评与沉默,都归咎于中国人的愚昧、仇外和狭隘地坚持民族传统诸因素。欧洲有一种根深蒂固的偏见,即误认为起源于西方的定律和原理都是最高明的。欧洲科学从16世纪末起传入中国,这主要不应归功于传教士们的积极性,而应归于中国人自己的需要,中国人自动地对西学表现出了好奇与兴趣。因为传教士们并不是为了讲授欧洲数学和天文学,而是为了传播其宗教才远涉重洋到达中国的。谢教授于1973年在《宗教社会学》杂志中发表的《入华耶稣会士与中国明末的政治和文化形势》一文中指出,中国人越来越熟悉了基督教教

理,最终不再受到利玛窦所采取的策略欺骗了。他们认为传教士们的宗教与佛教具有明显的相似性,而这种相似性后来又成了辟基督教大论战的基础,即认为基督教仅仅是对佛教的一种粗暴歪曲和变种。利玛窦正是通过佛教与基督教之间的相似性,才在开始阶段于中国获得了成功。他后来被迫通过自己的“西儒”身份,才插足于中国文化潮流的总趋势之中。他于1976年在《第一届尚蒂伊国际汉学讨论会论文集》中发表的《16—17世纪的中国哲学与基督教之比较》中指出,明末清初的入华耶稣会士与中国文人士大夫之间的对话很困难,他们出于各自传统文化的原因,没有也不准备互相理解。当时,中国人不理解纯属西方思想的抽象逻辑,欧洲对于中国思想也只具有一种肤浅的理解,而且还是仅理解到了那些有碍于基督教传播的思想。所以,从哲学角度讲,明末清初的中西文化交流尚有许多障碍有待于克服。

谢和耐教授在他50多年的汉学生涯中,涉猎面很广泛,基本上是围绕中国社会史的大学科为中心而展开的。他当然会关注明清之间的中国乃至整个世界范围内大变迁的同步化。入华耶稣会士正好适得其时地充当了中西交流的媒介。他始终不间断地从事这方面的研究并且屡有新作发表。1994年,他的汉学论文集《中国的智慧》出版了。在书中收入的25篇论文中,有关明末清初耶稣会士问题的专题论文共有5篇。他分别从哲学、宗教、政治和观念诸方面,论述了16—18世纪入华耶稣会士在中西文化交流中做出的贡献、遇到的困难和阻力、造成的负面和正面影响等问题。

法国学术界在本领域中的另一位具有代表性的汉学家,是原任教于设在敦刻尔克的海滨大学和现就职于巴黎第八大学的迪代伊(Jean—Pierre Duteil)教授,法国的文学博士。他于1994年出版了其博士论文《上天的使命,入华耶稣会士的作用》之巨著。全书充分地利用了拉丁、葡、法、意、德、英和荷兰等文字文献,深入论述

了从方济各·沙勿略(Francois Xavier, 1506—1552年)于1552年客死于中国广东上川岛,到耶稣会于1774年被解散之间的220多年间,入华耶稣会士们在传播宗教和中西文化交流中曾起过的作用和扮演过的角色。全书共分5篇14章,全面、深入、客观和具有独特见解地论述了耶稣会士们入华的历史及其在华活动的梗概。本书具有三大突出特点。其一是书中对于中国礼仪之争所经历的过程,作了详细阐述。这场争论是由于基督教中国传教区中孕育着两种完全不同的观念,即对于中国传统文化,究竟是应该如同西方殖民列强于其殖民地中所实施的那样,采取“彻底摧毁”的政策,还是要运用由教祖依纳爵·罗耀拉(Ignace Royola)于其教谕中提倡,并于16世纪末—17世纪由利玛窦和范礼安等试行的“适应”政策。当然,这种政策获得了某种成功,但却受到了其他修会和教廷的抨击,甚至在耶稣会内部也有不同意见。该书的第二大特点,是突出了葡萄牙入华耶稣会士所起的重要作用。迪代伊经过认真而又仔细的探讨,统计出葡萄牙籍入华耶稣会士于16世纪末是113人,1600—1650年是94人,1650—1700年是81人,18世纪为108人。除了18世纪法国以159人而超过葡萄牙的94人之外,葡萄牙在人数上始终占据优势,而且他们在文化、贸易和政治方面,也都做出过不平凡的业绩。该书的第三大特点是资料极其丰富。作者共参阅了近800名入华耶稣会士的档案、书简、年度报告,特别是他们有关中国和远东的著作。但令人遗憾的是,作者不如谢和耐先生那样精通汉文、熟悉汉文史料和了解中国的国情,故当他从中国一方着眼论述时,明显有点薄弱。作者于第四和第五编中,分别从军事、外交、官制、科举、司法、婚姻、科学史、天文学、纪年学、语言音韵学、舆地地图学、度量衡、医学、动植物学诸领域着眼,论述了耶稣会士们在中西双向交流中所起的桥梁和媒介作用。作者在结论中指出,在18世纪上半叶,中国在莱布尼茨、马勒伯朗士、孟

德斯鸠和伏尔泰的哲学体系形成中,曾起过重要作用。自1750年之后,无论是卢梭、狄德罗还是布丰,他们受中国的影响远不如先前那样明显了。欧洲根据耶稣会士们的书简和著述,“重造”了一种中国形象。在旧制度时期(法国1789年之前的王朝)的最后几年间,人们理解了中欧之间的差异性超过了其相似性,西人更多地不再是关注归化中国人的事业了。在18—19世纪的世纪之交,中欧之间的互不理解占据了突出地位。无论如何,欧洲的宗教信息是与科学同时传播的,传教士们提供了一个有限时代的中国形象。

迪代伊教授对于葡萄牙人华耶稣会士有着特殊的好感与偏爱。1996年,他又推出了葡萄牙人华耶稣会士曾德昭(Avarez Semedo, 1585—1658年)于1642年初版的《中华大帝国通史》的最新译注本。曾德昭的汉名于1620年之前叫作谢务禄。他于1613年入华,后与高一志(Alfonso Vagnone, 南京教案之前的汉名是王丰肃)一并,于1616年受沈淮策动的南京教案的牵连,故被放逐于澳门。1621年,他以曾德昭的名字返回江西,又出任传教区的中国副省会长。曾氏在华共生活22年,是利玛窦“适应”政策的坚定支持者和忠诚实施者。他坚信要想归化全中国,必须首先归化中国皇帝及其有权势的亲信和心腹,然后才能造成“望风而归”的局面,以图在中国制造一个新的“君士坦丁大帝”。因为“君士坦丁大帝”(280—337年)是使基督教成为罗马帝国国教的奠基人。所以,曾德昭于1642年出版了其《中华大帝国通史》一书。此书虽美其名地冠以“通史”的书名,但却是一部晚明史。该书原文用葡文所撰,但最早却是以卡斯蒂利亚文(中部西班牙文)出版,后来被译作意大利文、法文和英文译本,其原著始终未以葡文发表。直到20世纪50年代,在澳门出版的葡文本,仍是从其他语言翻译而来的。该书基本上是以利玛窦的《基督教远征中国史》为模式而写成的。全书分两大部分。第一部分是有关中国社会的概览,描述了中国的制

度、风俗与日常生活,它证明了17世纪的西洋人已对中国有了一种明确的概念,它们形成了西方对中华世界的最早总结。第二部分是论述中国的宗教事态的,重新论述了自利玛窦入华后的中国传教史。书中对于明朝皇帝、皇宫及各级官府的记载,尤为详尽和珍贵。

迪代伊于1999年,又推出了法国赴华和越南的耶稣会士罗历山(Alexandre de Rhodes, 1593—1660年)的《交州王国史》一书的最新注释本。罗历山于1624—1645年间先后于广东、澳门和北部湾(交州)传教,但主要是活动于越南北部,是越南文字拉丁化的设计人。《交州王国史》一书是在他返回欧洲后于1650年用意大利文发表的,于1651年被译作法文,1652年又被译作拉丁文。他的其余7部有关中国、越南和远东的著作,也先后于1650—1653年间刊行。《交州王国史》一书共分两卷82章,对于缺乏详细文字记载历史的交州,则显得格外珍稀。它是西方研究17世纪中国南部、北部湾和越南的少有专门著作之一。

原为巴黎大学比较文学讲座的主持人、学贯西中的法国著名作家、政治评论家和社会学教授安田朴(René Etiemble, 1909—)先生,也是法国从事中西文化交流与比较的一代宗师。他于1965年就推出了一本《入华耶稣会士与礼仪之争》,成为法国60年代研究明末清初入华耶稣会士与中西文化交流的重要历史性和理论性著作。该书以原始历史文献为基础,对于影响中西关系两个多世纪的中国礼仪之争事件的缘起、发展过程、后果及其影响,均作了颇有见地的探索。作者从这场在中国人自己根本不知道的情况下,于欧洲爆发的以中国为对象的大争论中,得出了一种基本结论,即“宽容的中国”和“不宽容的基督教西方”。礼仪之争的结果是由于控辩双方的激烈争论,一方面是使中西文化交流从一开始就遇到了极大的撞击,使之受到很大的阻力和诸多的障碍;另一方面又在

西方促产了大量有关中国的论著,激起了西方17—18世纪的一场“中国热”风潮,使西方哲学家们得以利用中国形象而向守旧派和教权挑战。

安田朴先生多年间在巴黎大学主持中西比较文学和比较文化的讲座,其讲义被编成了一部《哲学的东方》(与“基督教的西方”相对应),最终于1988年和1989年分上下卷,出版了《中国文化西传欧洲史》(此书有笔者中译本)。在这部洋洋大观的两卷54章的论著中,从第13章开始便完全是以入华耶稣会士为主线条而论述了。作者主要是追述了欧洲从16—18世纪的“中国热”风潮到鸦片战争之前的“仇华”过程。作者认为其主要原因是:“中国热”风潮完全是以西方学术界对中国的误解和本国需要为基础的,与西方殖民列强日益强盛和中国国势日渐衰落有关。书中特别指出,欧洲大思想家们更多的关心之处,是利用中国为他们的政治哲学增光或作为陪衬,而完全不在纯学术方面。他们对中国所作的评价,同样也取决于他们捍卫的论点和立场之需要,而并不是入华耶稣会士们勾勒出的中国真实形象。入华耶稣会士们自己的言论也受到了约束,他们一方面要维护其身负的福音化职责,另一方面又致力于研究由发现中国而在欧洲激起的冲击波。拉摩特·勒瓦耶、马勒伯朗士、莱布尼茨、伏尔泰、达尔让斯、孟德斯鸠和魁奈和重农派(以杜果为代表),都深受中国的影响,他们对于西方接受中国文化起过重要的作用。

入华耶稣会士中有一批宫廷画家,或者是中国皇帝的御用洋画家。他们将西洋画传入中国并向欧洲介绍中国画,在中西绘画和艺术交流中起了不可忽略的作用。法国学者中,研究入华耶稣会士画家们的专家,主要是巴黎艺术博物馆的伯德莱(Michel Beurdeley)教授,他于1971年出版了《中国宫廷中的耶稣会士画家郎士宁》一书。书中首先介绍了意大利入华耶稣会士郎士宁(Giuseppe

Castiglione, 1688—1766年)的生平及其在华活动的历史,接着又分门别类地介绍了郎士宁作为建筑艺术家而在建筑圆明园中做出贡献、他奉敕命制作的16幅铜版画《乾隆得胜图》(表现乾隆皇帝平定准葛尔盆地及附近回疆的武功图)、作为宗教画家的郎士宁(南堂的宗教透视画)、作为人物肖像画家的郎士宁(乾隆皇帝及其嫔妃们的画像)和作为山水动物画家的郎士宁(百骏图、飞禽和山水花卉画)。该书接着便论述郎士宁与其时代的中国画家(年希尧、张照、于敏中、钱陈群、钱载、沈德潜、唐岱、邹一桂、吴历等)的交往关系与学术磋商。全书最后是介绍中国历代画家、文人、辞书、书籍和报刊杂志对郎士宁的评价。书中发表了郎士宁的书简及其主要绘画,它们现在分藏于法国、意大利、美国、日本、中国北京、热河与台北等地的美术馆、博物馆和图书馆。作者认为,入华耶稣会士画家们所追求的是传播其宗教信仰,而不是将其文化强加于人。入华传教士们清楚地知道,他们将被视为中国皇帝的臣民并且很难再返回欧洲故里,很可能会客死于异国他乡,所以他们极力学习并适应中国文化。正是出于这一原因,入华耶稣会士画家们才在保持其宗教信仰的同时,又采纳了中国的绘画技术;诸如吴历那样的中国传统文人和画家,在保持其中国绘画传统艺术的同时,却变成了一位天主教司铎。但传教士们对于中国画的论著,也有误解和偏见。他们从未将任何中国绘画的汉文论著译成西方或寄往欧洲,而只是热衷于撰写有关历史、文学、音乐、瓷器等方面的论著。

伯德莱于1997年又出版了一部《18世纪的入华耶稣会士画家》的新作。全书图文并茂,共分12章文字记述,同时又发表了入华耶稣会士郎士宁、王致诚(Jean—Denis Attiret, 1702—1768年),艾启蒙(Ignace Sichelbarth, 1708—1780)、蒋友仁(Michel Benot, 1715—1774年)以及遣使会士德理格(Téodorico Pedrini)、奥古斯定会士安泰(安若望, Jean Damascene)等画家,特别是在康乾皇帝

宫中充任御画家者的作品。书中发表了他们的130多幅绘画,其重点是论述郎士宁与王致诚在宫中作画、耶稣会士们与大收藏家乾隆合作、热河木兰围场秋猎图、版画《乾隆得胜图》的制作、建筑艺术喷泉、修建西洋楼、耶稣会士们的山水花鸟与人物画。作者最后讲到耶稣会被解散之后,仍有几位原耶稣会士留在乾隆末年的宫中,他们大都是对皇宫有用的人,包括绘画在内。这其中包括意大利籍入华耶稣会士潘廷璋(Giuseppe Panzani, 1734—1812年),他以乾隆皇帝的画像作为《中国杂纂》的卷首插图而驰名于法国。当时留在清宫中的洋画家还有贺清泰(Louis—Antoine de Poirot, 1735—1813年)和钱德明等。作者特别研究了在雍乾时代(1723—1795年),耶稣会士们做为瓷器装饰图案而绘制的浅灰单色画,尤其是法国入华耶稣会士殷弘绪(Francois—Xavier d'Entrecolles, 1664—1714年)在瓷都江西景德镇的作品。这批绘画证明,18世纪的中国绝不是在西方所流传的那种负面形象:僵化、鄙视经商和利润或国际贸易、拒绝外国最新创造发明等。总而言之,由于这批入华画家耶稣会士主要是生活在康雍乾盛世时代,所以他们的绘画活动形成了中西艺术交流史上的一次高潮。

中国艺术图案由入华耶稣会士们传向欧洲。法国17—18世纪的博韦壁毯中就出现了以中国图案作为背景装饰的技艺。欧洲瓷器中也出现了中国式的装饰图案,欧洲经销商也对中国瓷窑提供图案以供在中国生产定向的“订货瓷器”使用。法国圣迪埃(Saint-Dié)博物馆于1981—1982年间举办了一次“1765—1830年法国东部瓷器制造中的中国式装饰图案”的展览,并为这次展览出版了一本精美的图文并茂的书。书中特别论述了中国装饰图案风靡欧洲的全过程:法国17世纪的异国情调风格绘画、1650—1800年欧洲的“中国式”装饰图案、1650—1830年欧洲采用中国装饰图案的实例统计表、中国装饰图案的断代等,特别是斯特拉斯堡、尼德维

耶、阿佩里等地区的中国式图案,最后是有有关法国东部瓷器制造作坊中的“中国式”图案等问题。

意大利传教士马国贤(Matthieu Ripa, 1682—1745年)不属于耶稣会,但他在华期间与耶稣会士们的交往甚密和关系甚笃,所以也于此略作介绍。马国贤于1710年1月2日到达澳门,于1710—1723年在清宫为康熙帝做御画家、版画家和地图家,曾著有《清宫13年》的回忆录。法国学者柯孟德(Christophe Commentale)于1983年在台湾欧语出版社出版了该书的法文译注本《马国贤——中国宫廷中的绘画家、版画家和传教士》。柯孟德还在法国和日本发表过多篇有关马国贤的论文。作者认为马国贤实际上是继承了利玛窦、艾儒略及利氏弟子倪一诚(Jacques Niva)和游文辉(Emmanuel Pereira)等传教士画家,特别是宫廷洋画家的世系。马国贤之前的画家耶稣会士们形成了艺术家传教士入华的“第一次浪潮”,以纯传教为目的而关注绘画。“第二次浪潮”则以耶稣会士王致诚和郎士宁为代表,于宫中绘画,同时也注重版画。马国贤正处于这两次浪潮的转折点上。在第二次浪潮中,他们的代表作是1769—1775年的一组版画《中国皇帝开拓图》,本是庆祝清朝皇帝战胜厄鲁特人之武功的。传教士们在此期间,既必须服从皇帝的要求,又要从事归化中国人的事业。马国贤用绘画来表现一切内容,但他更喜欢的是人物画而不是风景画。马氏培养了许多中国弟子,如河北的殷若望、谷文耀、黄巴桐和江苏的吴露爵等,而表现承德避暑山庄36景的铜版画则为其版画代表作。马国贤的《清宫13年》一书,记述了他在华的全部活动。

在有关入华耶稣会士与中西艺术交流问题上,法国学者对于由入华耶稣会士们协助下于1747—1768年间在乾隆皇帝的皇家园林圆明园中建造的西洋楼和长春园,作了大量研究,其成绩引起了世人的惊奇。法国由汉学家毕梅雪(Michel-Pirazzoli—St' er-

stevens)主持了一个专门研究组。其重点是研究西洋楼和御花园的建筑年代、建筑术及其用途、考证1783年的西洋楼版画和其他“老照片”、建筑复原、植物鉴定与西洋模式。他们近年来已发表了一大批研究成果。如杜兰和若纳塘的《乾隆皇帝的京西散步地》(1987年)和毕梅雪的《西洋楼的历史和传说》(1987年)、《郎士宁与乾隆皇帝的西洋楼》(1989年)、杜兰和萨里耶的《中国皇帝西洋楼版画》(1993年)、蒂里耶的《从1860—1940年的照片看圆明园的西洋楼》(1990年)、杜德兰的《圆明园西洋楼复原》、热耐斯特的《圆明园的西洋楼及御花园中的植物》(1994年)、德罗盖的《乾隆皇帝的西洋楼及其意大利原型》(1994年)等。

入华耶稣会士们曾在自然科学和科学技术领域中从事过许多活动。法国汉学界在谢和耐教授的推动下,从1984年起,组建了一个中国科技史研究小组。他们的研究重点是中国的数学、天文学、生物和动植物学、医学等,同时也包括化学、烹饪学和语言学。因为今天人们再不能继续像裴化行那样,只对“耶稣会士们的科学贡献”作简单统计了。他们将重点放在理解中国学者根据借鉴引进的内容和自己固有的传统,而形成某些新的科学体系、西方科学改变了中国人世间科学观念等问题上。法国在本领域中的代表人物是法国国家科学研究中心的詹嘉玲(Catherine Jami)和马若安(Jean—Claude Martzloff)教授。詹嘉玲女士于1990年出版了其博士论文《三角速算法与精确圆周率,中国数学的传统与西方的贡献》。作者根据她于1985年在梵蒂冈图书馆找到的法国入华耶稣会士傅圣泽(Jean—Francois Foucquet, 1665—1741年)为康熙皇帝撰写的一批几何学与天文学著作手稿,重点论述了促使中国接受欧洲科学的诸因素。她尽力探讨数学观念传入中国的方式,特别是法国耶稣会士们向康熙皇帝授课的方式,进一步确定数学在文化生活中所占的地位。詹嘉玲还于1986年出版过一部《傅圣泽和中

国科学的近代化,阿尔热巴拉新法》,“阿尔热巴拉”系法文 *algebre* 的对音,即代数学。马若安先于 1981 年出版了《梅文鼎的数学著作研究》,后于 1987 年出版了《中国数学史》。它们都涉及到了 17—18 世纪西方科学著作在中国的传播及其对中国科学发展的促进诸问题。它们使欧洲数学与天文学传入中国的年代进一步精确了,同时也突出了中欧学者在这些科学领域中的独自工作与互相影响问题。如著名数学家梅文鼎和曾于乾隆时代任钦天监监正的蒙古人明安图(Miangat),都直接或间接地触及到西方数学与天文学知识,并在此基础上,创建了他们各自的科学体系。

法国在这方面的研究,还有杜牧兰(Doumoulin—Genest)提交的一部有关由耶稣会士们(也包括商人和旅行家)引入法国的中国植物及其在法国的风土驯化问题的博士论文:《中国植物于 18 世纪传入法国及其风土驯化》,1994 年版。于雅尔(Pierre Huard)和明文长期以来从事有关中国科学技术通过入华耶稣会士在法国及欧洲的传播的研究,曾于 1966 年发表《法国 18 世纪对中国科学和工艺的调查》等一系列著述。此外,法国学者对于耶稣会士在医学、天文学、舆地学诸方面的活动,都有不少上乘研究佳作。

法国神学界在该领域从事研究的汉学家中,最具有代表性的人物是原入华耶稣会士荣振华(Joseph Dehergne,1903—1951 年)神父,他于 1936—1951 年间,做为耶稣会士在北京和上海度过 15 个春秋,主要是在上海震旦大学教授法语、哲学,编辑学刊并著书立说。他归国之后,便在法国尚蒂伊耶稣会档案馆从事入华耶稣会士的研究,于 1965 年通过了其国家级博士论文《贝尔坦的两名中国人,1764 年对中国工业的调查和法中技术合作的开端》。贝尔坦于 1753—1780 年间先后任法国省长、警察总监、税务稽核总长、国务部长和代理外长等职务。他与曾任法国路易十四的财政部长和法国重农学派的主要代表人物杜果(A·R·Jacques Turgot,

1727—1781年)等人,向由耶稣会士卜日升(Jean Baborier,1678—1752年)派往法国的中国修士高类思(Aloys Kao)和杨德望(Etienne Yang)回国的机会,给他们出列提纲,要求他们对中国的工业、科学技术和中国其他国情进行调查,并将资料陆续寄返法国,荣振华的这部长达800多页的打字影印本博士论文,正是论述这段历史的。由于有关这段历史的档案大都收藏在耶稣会档案馆,所以惟有他这样的耶稣会档案馆的研究人员,才有可能撰写这种具有资料特征的综合著作。

荣振华教授的第二部有关该学科的著作,是他于1973年出版的工具书《1552—1800年在华耶稣会士列传》(详见笔者的中译本,中华书局1993年版)。书中介绍了自1552年死于上川岛的耶稣会教祖方济各·沙勿略开始,到18世纪末(1800年)在华的957名耶稣会士(包括少量受归化的中国从教人,特别是澳门人)的列传。每篇小传中都详细列举了传主的诞生、受洗、晋铎,出发赴华、莅华、汉名、在华活动期、主要活动和职务、逝世的时间,同时还介绍了世界范围内直到当时为止有关传主的研究论著目录。书后所附各种资料,更有参考价值:入华耶稣会士中历任明清宫中钦天监正与监副者、康熙大地图和《乾隆得胜图》的测绘与制作者、参与北京观象台建筑并设计和制造其仪器者、在明清宫中任官者、历任中国副省会长和传教区总会长者、历任传教区司库和巡按使者。此外还有历次教案统计表、入华耶稣会士们的汉名汉姓与教名统计表、不同时代与不同国家的会士统计表。总而言之,这是一部很有价值的工具书。

荣振华的第三部有关著作是他于1984年与澳大利亚国立高等教育学院教授、中国犹太教和伊斯兰教的研究专家李度南(Donald Daniel Leislle)联袂出版的《中国的犹太人》(此书有笔者的中译本)一书。自从利玛窦于1605年在北京会见开封犹太举子

艾田之后,入华耶稣会士们便自信,中国自周代以来便存在着上帝子民和基督教信仰(有关开封犹太人的清康熙碑中有“教起天竺,周时始传于中国”的记载)。从此,基督教西方知道了在开封存在着一个中国犹太人的社团。这一发现被称为“中国民族史上的一大奇迹”。此外,由于西方基督教世界始终怀疑犹太教徒篡改过现今传世的《圣经》文本,所以他们绞尽脑汁地在寻求最原始的,也就是未被犹太教徒篡改之前的《圣经》稿本。他们也将这种希望寄托在开封犹太人身上。西方宗教界、学术界、犹太人社团,甚至政界,都极力鼓励对开封犹太人进行调查研究,特别是寻找《圣经》的原始文本。入华耶稣会士们发动了持续两个多世纪的调查研究活动,搜集有关开封犹太人的起源、姓氏、信仰、礼拜、经书,拉比的选择、饮食习惯、仕途、犹太教堂、改宗信仰伊斯兰教的过程等方面的资料,然后写成书简或报告,寄回西方,其中有许多始终未刊。该书中共发表了意大利入华耶稣会士骆保禄(Giampaolo Gozani, 1657—1732年)的7封书简、法国入华耶稣会士孟正气(Jean Domenge, 1689—1735年)的11封书简、法国入华耶稣会士宋君莱(Antoine Gaubil, 1689—1759年)的8封书简、利玛窦与何大化(Antonio Gouvea, 1592—1677年)的调查报告等。有关18世纪之前开封犹太人的资料,基本上已经尽收其中了。

在本学科中,法国神学界的另一位汉学家,是巴黎外方传教会的沙百里(Jean Charbonnier, 1932—)博士。沙百里曾先后在我国台湾、香港以及新加坡华人区学习和工作过近30年,是名副其实的“中国通”。他于1992年出版了《中国基督徒史》(此书有笔者与郑德弟的中译本)一书。大凡国内外研究中国基督教史的著作,都侧重于研究基督教传播史。沙百里此书却另辟蹊径,重点研究基督徒本身的历史,即研究自入华耶稣会士们于明末清初开始布道传教以来,传教士与受归化的中国从教人的历史。他对于中国基督

徒的基本组成及其在中国历史上的作用,特别是信徒与中国传统文化之间的关系,作了深入阐述。正如作者在为本书的中译本所写的序言中指出的那样:撰写中国基督徒史,还要揭示基督徒们对国家现代化的重要参与。当大清帝国礼法使基督徒们参加科举的行动变得很困难时,注重学习和为其国家服务的许多信徒,都学习了外语并初步学会了近代西方的科学和技术。他们与改革派联手为反对陈规陋习而斗争,为少女们开办学校,使卫生保健机构倍增,从大医院到偏僻乡村的小诊所,样样俱全。在诸如蒙古那样的边远地区,他们也从事了大规模的大型水利和发展农业的工程。

法国从70年代起,推出了一套《启蒙时代的中国》的丛书,其中绝大部分是有关入华耶稣会士问题的。

这套书中的第一卷是1970年出版的《步中国后尘的亨利·贝尔坦(1720—1792年)》,此书由雅克·德·西尔维斯特·德萨西(Jacques de Silvestre de Sacy)著,由裴化行作序。无论是本书作者萨西家族,还是传主贝尔坦,都值我们作一番研究,他们在法国汉学史上举足轻重,雅克·德·西尔维斯特·德萨西是18—19世纪初叶法国东方学界的代表人物安东尼——伊撒克·西尔维斯德·德萨西(Antoine—Isaac Silvestre de Sacy, 1758—1838年)的后裔。老萨西主要是从事阿拉伯研究,长期占据法兰西学院的阿拉伯学讲座席,但也对汉学产生了浓厚兴趣。正是在他的关注下,才得以于1814年出版了自1776年开始推出的《中国杂纂》第16卷,也就是最后一卷。也正是在他的关心下,才使法国教授大会于1814—1815年间,将汉学纳入法兰西学院的授课日程。当他在黄经局任职时,获得了宋君荣神父自中国寄回的两部手稿:一部是寄于1753年5月的《中国唐代历史纲要》,另一部是寄于1749年9月27日的《中国纪年志》。拉普拉斯(Laplace)公爵要求他负责刊布这两种论著。老萨西于是便以此为契机而与当时法国的汉学家雷慕

沙(Abel 队 Rémusat, 1788—1832 年)建立了联系,从而也使他成为 18—19 世纪法国汉学的推动者与鼓吹者之一。雷慕沙成为法兰西学院汉学讲座的首位主持人,也得力于老萨西的鼎力推荐。宋君荣的《中国唐代历史纲要》和《中国纪年志》形成了《中国杂纂》第 16 卷的主要内容。事实上,老萨西继承了法国路易十五时代崇拜东方与中国的三大明星们的传统,这 3 个人就是传教士、企业家、法国东印度公司的代表、长期在印度和中国等国居留的远东大旅行家彼埃·普瓦夫尔(Pierre Poivre, 1719—1786 年),正是他将胡椒和肉豆蔻等香料树运往法属非洲,进而销售欧洲,从而使法中文的“胡椒”便以其名命名;路易十六的财政大臣和法国重农学派的代表人物杜果(A·—R· Jacques Turgot, 1727—1781 年);最后一位便是法国国务部长贝尔坦,曾在 20 多年间于法国政府内负责农业问题。贝尔坦认为发现中国对于法国和整个欧洲都非常重要。在卷帙浩繁的 1774—1776 年《中国杂纂》中,有许多著作便是出于他与在华耶稣会士们的通讯,共 16 卷之多。冯秉正(Joseph M·A· de Mailla, 1669—1748 年)以朱熹《通鉴纲目》的译文为基本线索的《中国通史》也曾由他帮助出版。冯秉正为撰写此书共耗时 6 载,于 1739 年才寄达法国,他生前始终未能成功地出版此书。冯秉正于 1748 年逝世后,又过了许多年才于 1777—1785 年间分 12 卷本陆续出版。贝尔坦以这些渠道而与法国汉学界建立了联系。此书介绍了贝尔坦的生平及其政治与学术活动,特别介绍了贝尔坦于 1793 年之前与北京耶稣会士们的学术通讯。其中最重要的内容,还是有关高类思和杨德望这两个中国人的:他们赴法的过程、在法接受的培养、回国时所接受的对中国的调查任务之提纲。

《启蒙时代中国》丛书的第二部和第四部,系第一届和第二届尚蒂伊国际汉学讨论会论文集。我们于下文再来论述。

这套丛书的第三部是托玛斯·德·博西埃尔(Yves de

Thomaz de bossière)夫人所著《17—18世纪中国宫廷中的一名比利时官吏,安多传》,1977年出版。据作者声称,她是安多家族的后裔。安多(字平施,Antoine Thomas,1644—1709年)是比利时人华耶稣会士,于1682年莅华,1686—1694年间先后在清宫中出任钦天监监副与监正。他在华期间,亲眼目睹了中欧关系史中具有象征性意义的两大事件:其一是通过汤若望和龙华民而与利玛窦派系联系起来的南怀仁神父的逝世,南怀仁获得清朝皇帝特赐的墓地与葬礼,形成了入华耶稣会士们在华地位的一大分水岭;其二是法国5位“国王的数学家”耶稣会士们到达北京,他们后来几乎主导着中国和宫廷中的耶稣会士们的活动方向与准则。康熙1692年的著名诏书给予了入华耶稣会士们一种正式承认的地位。此书共分7章,分别介绍了安多在比利时和法国度过的青少年时代(1644—1677年)、在葡萄牙科英布拉度过的中年时代(1678—1680年)、出发赴华和1680—1685年间在中国澳门的生活、1685—1691年在中国内地生活的初期。安多于1686年根据满文文献而编制了中国14个地区的日蚀表,同年又编制了汉满文的《行星运行表》。他自南怀仁逝世之后,又负责审定中国历书并为此而从事大量的天文观察,从而将中国的天文历法知识传向西方。他首次全面而又详细地测绘了北京及其近郊地区的平面图和城墙图,然后又将这些资料寄往法国。安多在礼仪之争期间,以其护教著作而向西方传播了中国的传统文化。最后讲到了他在北京宫廷中继南怀仁而出任钦天监监正一事,特别介绍了康熙与宫中耶稣会士们的关系以及签订尼布楚条约等问题。

《启蒙时代的中国》丛书第五部,是同样由博西埃尔夫人所著的《殷弘绪与中国对18世纪欧洲的贡献》一书。法国人华耶稣会士殷弘绪(Francois Xavier d'Entrecolles,1703—1760年)于1699年莅临中国厦门,1741年逝世于北京,主要是在江西(九江、饶州、南

昌、景德镇)和北京活动。他的贡献主要在4个方面。其一是译注中国经典书籍问题:有关创办义学、造福于民、钱币、习俗、对于中国礼仪之争中4项建议的看法、对于《书经》和《春秋》中有关中国人宗教信仰的考释、中国历史、中国传奇方面的著作;其二是作为技术家的殷弘绪,如他有关中国瓷器、丝绸、人造花和珍珠的制造术诸方面的著作;其三是殷弘绪在中医与保健技巧方面的工作,如他节译康熙三十六年出版的《长生》一书,对《本草纲目》的节译,特别是有关《濒湖脉学》的节译、种痘、人参、茶叶等方面的著作;其四是殷弘绪作为植物学家而搜集的某些中国植物:佛手、柿子、扫帚草、樟树、荔枝、柳絮、竹子等,最后是有关人参、茶叶和中药片剂方面的著作。殷弘绪将中国的这些国家瑰宝、丰富物产、悠久技术和传统科学介绍到欧洲,对于欧洲向现代化的发展做出过贡献。

博西埃尔夫人的第三部入华耶稣会士传是1994年出版的《张诚传》。张诚(Jean—Francois Gerbillon, 1654—1707年)是法国17世纪来华的5位“国王的数学家”耶稣会士之一,于1687年经暹罗而莅华,1707年逝世于北京,曾任法国中国传教区的总会长,他是清朝前期入华的一位地位很高、学术成果最丰和影响最大的耶稣会士之一。张诚在华20年,先后8次赴鞑靼地区旅行,也曾参与中俄尼布楚条约的谈判,多次是陪驾出巡。他共有两次赴鄂尔多斯:一次赴宁夏、一次赴归化城,一次赴喀尔喀部蒙古人中,另外5次主要是赴东蒙古,特别是赴蒙古喀喇沁、汪古、敖汉和乃蛮诸部之中。此外,该书中还通过张诚与欧洲的通讯,介绍了他于1690—1700年间在北京的生活;张诚于1690—1705年间与在巴黎的外方传教会会士之间维持了友好关系;教皇大使铎罗于1705—1706年出使中国及其与张诚的交往;张诚在北京度过的最后几个月。总而言之,耶稣会士们在北京皇宫中基本上是不间断地存在了近两个世纪,在中国总共存在两个多世纪,教皇克莱芒十四世错误

地于1773年7月21日解散了耶稣会,从而结束了他们在中国各地的活动,根本没有考虑耶稣会士们在那里冒着生命危险而作出的努力、坚持的信仰与勇气、经受的苦难和频繁的外交活动,从而造成了中西关系中的一大悲剧。

法国有关入华耶稣会士的另外一部传记是叶利世夫夫人(Danielle Elisseeff—Poisle)于1978年出版的《弗雷烈传,18世纪一名人文主义者的中国观》的博士论文。尼古拉·弗雷烈(Nicolas Fréret, 1688—1749年)是法国18世纪学术界的一位“中国热”风潮的推波助澜者,是法国金石和美文学科学院的常务秘书。他根据入华耶稣会士们(诸如宋君荣等人)向他提供的资料,曾企图与傅尔蒙联手,探索以儒学为代表的中国哲学,研究中国纪年,学习中国语言,特别是企图编写一部法汉词典和一部汉语语法书。他们试图利用由耶稣会士们派往法国的中国福建从教人黄嘉略(Arcade Hoang)而完成这一切。总之,弗雷烈既非神学家,亦非空论家,而是继承了17世纪哲学家们的谱系,更为关心诠释《圣经》中的历史事实。他为此而更受由耶稣会士们介绍的中国古老历史之影响。弗雷烈本人并未从其中国研究中获得很大的名声,其同事傅尔蒙和学生德经(Joseph de Guignes)却反而成为名噪一时的中国问题研究专家。

叶利世夫夫人于1985年还出版了一本以黄嘉略、弗雷烈、傅尔蒙和路易十四为中心内容的小说体裁作品《我是黄嘉略,太阳王的中文翻译》。此书学术价值不高,可读性很强,完全以自述体回忆录的纪实方式,以第一人称介绍了黄嘉略在法国王宫以及与“中国热”学术界名流们的交往关系。叶夫人将深藏档案馆250余年的档案公布于世,揭示了中法关系在18世纪的一段秘闻,应该说是一大功德。

法国于1992年出版了埃狄纳·迪尔科内(Etienne Durconet)

的一部《利玛窦传》。作者开门见山地指出,1982年,利用利玛窦入华400周年之际,东西方对利氏一片赞扬声,他被分别称为“学者”、“人文主义者”、“汉学之父”、“中国教区的缔造人”、“适应政策的先驱”等等,溢美之词不胜枚举。他成了近代世界范围内最大的思想家之一,是中欧文明之间的一座真正桥梁。但人们似乎忘记了,利氏首先是作为传教士而于1582—1610年在华滞留并积极活动的。他的科学知识和技术技巧、神奇的记法、交友的手段,无不受其推动中国福音化事业的主体思想的支配,一切都是推行和维护其宗教信仰的“借口”。他在一切交往与关系中,都不会忽略这一点。至于其“适应”政策,它与今天宗教信仰与文化之间的关系同出一辙。利氏从未真心实意地落实过真正的“适应”,而仅仅是一种“创始”;其文化“适应”尝试仅限于宗教信仰的某些很有限的方面,如上帝的存在与灵魂的不死性等。他由于坚信在中国不可能实现大批归化,所以才采取“适应政策”。利玛窦的真正才能,却表现在他对待儒学的态度与儒士们的交往中,他后期一方面与释老二宗为敌,另一方面又清楚地认识到,儒教拥有丰厚遗产并具有表现基督教某些信仰的能力。利玛窦在与儒教士大夫打交道中,能获得的最大成功之原因,并非是其《天主实义》,而是他有关伦理哲学的论著。利氏清楚地认识到,在中国传播福音,首先不应通过布道,而是应通过“关系”或“交友”才能实现,所以他于其一切行动中都将“交友”一种重要地位。但无论如何,与16世纪的人华耶稣会士们相比,利玛窦总算是实现了一种革新,他采取的方针是在与中国人打交道时首先要使自己成为“中国人”:适应中国社会、学习中国语言、沿用中国习俗、了解中国人的思想,他在这方面确为一名真正的先驱。方济各·沙勿略早就预感到了这些必要性,利玛窦终于将它们落实了。利玛窦也受时代的限制,如他在注重对儒教友善时,却粗暴地关闭了与释老建立联系的大门,而罗明坚却始终坚信应

对佛教一方寄托更多的希望。利玛窦由此便失去了与中国释老宗教对话的机会,从而很难既全面又深入地理解中国人的心灵,最终也为适应政策设置了障碍。“适应”并非是个别传教士的行为。由于在利氏的一种创新行为和具体实施条件之间存在着差距,所以便造成了一种紧张局面,从而使利玛窦的计划很难如愿以偿地实施。总之,利玛窦在华所面对的是中国明帝国在政治上的统一和经济上的闭关自守、儒释道三教并立的社会背景,又恰逢世界性大转变和欧洲向世界范围内开放的时代,从而造成了他向欧洲介绍博大精深的中国文化之机遇。全书共分4章。第1章是《佛教徒中的一名出家人》。书中主要介绍利玛窦早期以“洋和尚”的身份在肇庆的传教,其布道的方法是与中国人打交道时先成为中国人、天主十诫、最早的归化、有德有识的外国人、罗明坚神父的教理书、宣扬教理的对话、派遣教廷大使的必要性、在韶州改变布道方向和最终发现儒教。作者认为利玛窦在韶州与佛教决裂而转向儒教,是他能在中学西渐中扮演重要角色的关键。第2章是《儒林中的一文人》。作者介绍了“西儒”利玛窦与中国儒生结合的过程,全文以利玛窦奠定传信基础、朱熹的理学、利玛窦的儒学、《交友论》、利氏记法、南京的大辩论和北京的教士等为章节,详细地介绍了“西来孔子”利玛窦。第3章是全文译介利玛窦的中文名著《天主实义》8篇。作者首先认为这是一部护教著作,接着又追述了其写作与刊行过程。作者得出的结论是,《天主实义》本为一部试图使不同文化互相适应的著作。第4章是讲利玛窦在华的《最后年代》,文中依次谈到了利玛窦于其《基督教教理书》、《二十五言》和《畸人十篇》中的儒教观,特别着笔于徐光启对利玛窦的影响。作者在结论中认为,正是利玛窦的在华传教政策,才造成了中学西渐的局面,从而使利氏在中西双方均受褒扬的结果。

法国人华耶稣会士的另一部传记性作品,是1970年由勒内·

西蒙(René Simon)整理编辑出版,并由荣振华编制年谱和著作目录的《宋君荣北京书简集》的巨著,全书共 1020 页,发表了宋君荣 342 封详加注释的书简,大都是首次刊布。法国入华耶稣会士宋君荣(Antoine Gaubil,1689—1759 年)于 1722 年莅华,曾任法国北京传教区的会长,也曾费大力气归化镇国公苏努一家。他长期与法国的弗雷烈和德斯里尔(Deslile)保持通讯关系。于 1745 年筹建法国传教区北京天文台,最后于 1759 年 7 月 24 日逝世于北京。宋君荣一生中研究中国古典文明,曾先后翻译过《易经》、《书经》、《诗经》和《礼经》等中国经典,著有《中国历史纪年》、《中国天文学史》、《中国大唐史纲》和《成吉思汗与蒙古》等传世名著,尤以在天文地理方面的研究更加引人瞩目。宋君荣的这批大多为未刊的书简,向西方详细地介绍了中国的历史(纪年)、天文(日蚀)、地理(测绘地图)、民族(犹太人)、政治、风俗等方面的知识。

李明(Le Comte,1655—1728 年)神父是 1687 年入华的法国耶稣会士。他于 1688 年 2 月 7 日到达北京,作为天文学家、自然科学家和地理学家而留在清朝宫中。他后来又先后在绛州、西安、广州和厦门工作。他在华期间,也正是礼仪之争在欧洲发展到白炽化的时代。他为了替入华耶稣会士们辩护,同时也是为了正确地反映中国人的政治、风俗、宗教等方面的实际情况,于 1696—1698 年写成了一部 3 卷本的护教性名著《中国现势新志》。此书以书简的形式抨击了当时那些敌视中国的人,捍卫了耶稣会士们的立场并反映了中国的真实情况,促进了中国文化在欧洲的传播。法国学者图布勒——布耶尔(F·Touboul—Bouyeur)于 1990 年重版了李明此书,并于卷首写了很长的序言,详细地介绍了李明的生平、其书的出版过程以及它为中学西渐所作的巨大贡献。

由入华耶稣会士金尼阁(N·Trigault,1517—1628 年)翻译整理的利玛窦神父的回忆录《基督教远征中国史》(中译本拟名为《利

玛窦中国札记》，似不太确切。因为这是一部史书，而并非是随笔札记）自1615年出版以来被译成多种文字并反复再版，其中包括多种法文版。法国学者贝西埃尔(G·Bossière)重新自拉丁文翻译了该书，于1978年在巴黎出版。鉴于这部十分重要的著作已有中译本，笔者就不再过多赘言了，它是有关早期入华耶稣会士与中西文化交流的奠基著作之一。

法国国立东方语言文化学院于1974年出版了原籍为中国广东的法国学者陈艳霞的《华乐西传法兰西》(此书有笔者中译本)一书。人们一提到音乐，往往只会想到西洋音乐传入中国及其影响问题，对于中国音乐传入西方则所知甚少。事实上，久负“礼乐之邦”盛名的中国，在音乐、戏剧、乐器、乐理及其有关论著方面，也曾为世界文明做出过重大贡献。陈艳霞女士的此书，恰恰填补了这一空白。全书一共分5章。第1章是西方于18世纪之前有关中国音乐的最早论述。通过鞑罗思(俄罗斯)人的媒介作用和马可波罗等西方旅行家的游记，元朝军队的军乐早于13—14世纪时便为西方所知。最令西方感兴趣的是，中国将“乐”纳入到其政府法律和道德的礼仪中了。

在白晋神父1976年在欧洲掀起“中国热”之前，勒尼雅尔(Regnard)就于1692年在意大利排演了一场名为《中国人》的戏剧，其乐曲并没有多大的中国特色。勒萨热(Le Sage)分别于1713、1723和1729年在圣一日耳曼的集市上演出了《中国皇帝的丑角》、《中国公主》和《卷毛犬、丑角、宝塔和医生》等所谓有关中国的喜剧。入华耶稣会士马若瑟(de Prémare, 1661—1736年)最早曾翻译过中国的某些田园牧歌和天主教主祈经唱诗。他特别是根据《元人百种曲》而编辑《赵氏孤儿》的剧本，从而导致伏尔泰那名声赫赫的《中国孤儿》的问世。杜赫德(Du Halde)神父1735年于《中华帝国全志》中发表了耶稣会士们对中国音乐的论述，特别是首次介

绍了一曲《柳叶锦》，对中国乐器也作过初步描述。普雷沃(Pévost)修道院长于1784年的《游记通史》中，也发表过有关中国音乐的论著。波希米亚人华耶稣会士严嘉乐(Charles Slawiczek)具有渊博的音乐知识，他1735年在致巴耶先生的书简中，详细地记述了中国音乐问题。

该书第2章是讲钱德明神父对李光地《古乐经传》的译本。对中国音乐西传欧洲做出最大贡献的人是钱德明(Joseph-Marie Amiot, 1718—1793年)神父。他于1754年将李光地的《古乐经传》的乐理著作译成法文并寄回法国出版，法国由各种书籍刊物陆续转载并挑起了许多学者之间纠缠不休的辩论和五花八门的评论。其中特别著名的书评分别是由拉莫(Rameau, 1760年)、阿尔诺(Arnaud, 1767年)、卢梭(Rousseau, 1768年)、理西埃(Roussier, 1770年)、德·拉博尔德(De La Borde, 1780年)、格鲁贤(Grossier, 1785和1820年)、甘格纳(Ginquene, 1791年左右)等人所作。钱德明神父后来又针对这些人的批评而作了自我辩护。一时间诸家纷注，众说纷纭，十分热闹。这是中国音乐理论著作最早在欧洲的广泛传播，从而也形成了当时欧洲“中国热”中的一个重要组成部分。

第3章是《钱德明神父的论著〈中国古今音乐篇〉》。钱德明神父除了翻译李光地的《古乐经传》之外，还于1776—1779年间写了一部有关中国音乐的论著，寄到法国后再掀轩然大波。书中详细地介绍了中国音乐史之后，又对中国的乐器(8种响体和8种奏乐器)、律准、古代中国人演奏五弦琴和七弦琴的方式、中国的音乐体系、律吕、律的相生法、三分损益法、七律、谐音等，都作了准确程度不同的论述。

第4章是《钱德明神父有关中国音乐的各种著作与资料》。钱德明神父除了这两部译著和论著之外，还搜集了大量有关中国音乐的文献、乐谱和乐器样品，翻译了中国古代某些与音乐有关的舞

蹈著作,从而向欧洲提供了有关中国音乐的宝贵资料。他于1770年、1779年写成了《〈中国古今音乐篇〉补遗》、1779—1792年写成了《平定金川的鞑鞞—满族赞歌》、1788—1789年写成有关舞蹈和《股肱歌》的两篇论文、1779年搜集了一组中国乐曲,从1890年起将一批中国乐器运往法国。这一切都是华乐西传法兰西的重要途径。

第5章是《18世纪下半叶有关中国音乐的其他著作》。钱德明的著作不仅具有追述既往的意义,更重要的是首次向西方介绍了中国固有的独特音乐体系,打破了当时欧洲盛行的有关中国乐理衍出于埃及的神话。除了钱德明神父外,还有某些入华耶稣会士和学者们也为中国音乐的西传做出过贡献。韩国英(P·—M·Cibot,1728—1780年)于1780年写了一部《论中国的磬》,载《中国杂纂》第6卷中。德经(De Guignes)于1784—1801年在其《游记》中发表了《天子万年》的中国乐曲。英使马戛尔尼(Lord Macartney)及其随员巴罗(Barrow)于1729—1924年的入华游记中,也介绍过中国音乐,特别是介绍了《茉莉花》的歌曲和六弦琴的乐曲,此外还介绍了一支纤夫曲。

总之,中国音乐在18世纪的法国,虽不及中国造型艺术、古玩文物和孔子的伦理格言那样普遍传播,或者是热极一时,但中国的礼乐文明,也曾使富有浪漫色彩的法兰西人所陶醉,成为早期中西文化交流的一个重要领域。

中西方各界根据入华耶稣会士们的中国资料,各自形成了对于对方的看法,这一点始终是法国学者们的研究热门。本文仅提及两本书,作为例证而加以介绍。

法国华裔学者丁兆庆的《1650—1750年间法国人以中国的描述》一书,于1986年再版(原版于1928年)。原书由当时法国著名的汉学家马伯乐(Henri Maspero,1883—1945年)作序。该书从各

种法国著作中辑录了 1650—1750 年间法国的传教士、政界人物、商人、神学家、旅行家、航海家、自然科学家和社会科学家(尤其是哲学家)们论述中国的言论。实际上是对当时那场“中国热”风潮的一种全面再现。全书共分 12 章详细论述。

第 1 章是对 1650 年之前法国人有关中国知识的综述。其中第一部分论述了 1650 年之前的中欧关系,从上古时代的“赛里斯”人到汉代的“大秦”、唐代的景教、元代的方济各会士与其他使节、明代的旅行家与航海家,直到法国耶稣会士们于明末入华。第二部分是讲 1650 年北京第一座教堂的建立以及康、乾、雍三帝时代的中法关系。

第 2 章是讲 1650—1750 年法国人论述中国的史料来源,主要是入华传教士们的著述,以及围绕着由他们而引起的中国礼仪之争事件所出现的论战性著作。

第 3 章是《教俗旅行家们论中国》。17—18 世纪入华的法国教俗人士很多。传教士们一般都对中国大加赞扬,而那些世俗人却看到一种愚昧和卑微的中国形象。这是由于传教士们在中国生活得时间长,而且又肯下苦工夫去研究中国文化;世俗旅行家和商人们只是来去匆匆、无文化修养的过客,再加上他们与中国人作交易时难敌精明的中国人,自觉无暴利可图,故而形成了这种差异,造成了他们的中国负面形象。

第 4 章是《法国人论中国的历史》,主要是罗列了当时法国人撰写、翻译和编译的大量中国史著作。第 5 章是《法国人论中国的地理》,主要介绍了法国传教士们奉康熙皇帝的诏令而测绘中国地图的过程,特别是法国的地图测绘家宋君荣神父在华活动情况。第 6 章是《法国人论中国的民族学》,重点介绍了中国的不同民族及其社会伦理状态,特别是巴多明有关“地理和气候形势对人类影响”的著名论断。第 7 章是《中国的文学在法国的传播以及傅尔蒙

研究中国的方法》。其中详细罗列了当时法国论述中国著作的刊本、在金石和美文学科学院宣读的论文、赫苍碧(J·—P·Hervieu, 1671—1764年)的《古文》译本、马若瑟的《诗经》译本等一大批著作。第8章是《中国的戏剧在法国》,主要是介绍迪夫雷斯尼(Dufresny)有关中国狐仙鬼怪故事的戏剧以及在集市中上演的那种实际上与中国没有任何关系的所谓“中国戏”,特别是有关纪君祥的《赵氏孤儿》和伏尔泰的《中国孤儿》之争。第9章是《中国的儒教在法国》,其中主要是论述被认为是基督教先驱的孔子和被归于中国学者们的无神论。第10章是《中国的哲学在法国》,主要论述了中国皇帝对孔子的宠爱、传教士们将中国哲学中的民主和社会思想引入法国、传教士们的职业使他们无法接触中国知识界等。第11章是《中国在17—18世纪的法国》,主要论述当时法国获得几乎是完整的中国思想和形成中国形象的全过程。第12章是《理想化的中国形象在法国》,主要是论述当时法国遇到了伦理和政治危机,意欲依靠中国例证和受中国启发而引入新思想,从而改造法国社会的美好愿望。总之,此书虽然是寻章摘句,难免有先入为主之嫌,但它毕竟较为全面地介绍了法国17—18世纪的“中国热”之风潮。

华裔法国学者齐安德(André Chih)于1969年出版了《中国人看基督教西方》一书。全书共分5章,详细论述了中国人于近代之前所形成的西方观。它与丁兆庆一书相映成辉,从不同角度论述了中国人通过西方旅行家、传教士与商人而了解到的西方。中国人最早将欧洲人统称为“蛮夷”、“番”、“胡”和“洋人”,甚至对于耶稣会士们也一概如此称呼。中国人开始时始终坚持认为中华帝国是文明的中心,而蛮夷人都是残暴和不道德之徒。中国人当时关心并从事调查的西方国情是:调查西方的势力、军事艺术和装备,对此所采取的对策是师夷之长,即学夷语和译夷书、派遣留学生和使节、

学习西方的军事艺术；调查西方聚财手段——贸易、交通、采矿、近代经济制度，中国人对此的应对措施是仿效西方，最终认识到了“西方文明是物质文明”；调查西方物质文明之源泉——实用科学、西方实用科学发达的原因，中国对此采取的态度是采用西方科学，但又不能因引入西学而在中国教育中激起混乱；调查西方对物质文明的制控手段——官府与组织，中国采取的决策是西方式的改良、改良派或革命派（康有为、梁启超、严复、谭嗣同和孙中山）的西学知识、政治理想与改良思想，最终导致了革命。第3章讲到了中国因发现西方而爆发的一场大争论：中国是否应“夷化”、中国文明是否具有优越性、西方政治究竟是进步的还是保守的、对西方文明是否应批判、西夷的一切长处是否均源自中华帝国、经典是否具有永久性、西方精神文明与物质文明是否相结合，由此而产生了一种黄金理论——中体西用，但在实施中却有很多困难。第4章论述基督教在西方物质文明中所起的作用。其中提出了中国是否忽略了基督教以及儒教之成见诸问题；文中接着又讲到了西方生活在中国的影响；宗教生活、思维想象、教派与宗教之争、对待异教徒的态度、迷信教派；中国对西方的恩怨或仇恨、宗教作为西方侵略的工具、传教士们干涉司法并提出了物质要求、中国人对于传教事业的看法、中国政府处理教务的措施、中国新闻界与中国文人有关基督教的观点。第5章是中西方关系：中国人看到的西方日常生活、西方人的相貌、语言、烹饪、衣着、男女关系、舞蹈、婚姻、孝道与离婚、女子教育、住宿、街道、所谓的社会平等、医学、体育、新闻、艺术、戏剧和摄影、西人的性格、东西方之间的殊同、伦理差异、两种文明的特征。其跋尾中讲到了民国时代的东西方关系。其结论部分讲到了礼仪之争后中国与西方世界的隔绝、中国寻求一种新文明的结果、西方对于中国的误解之原因、东西方文明的相会等。

德国哲学家莱布尼茨(G·Wihelm Leibniz, 1646—1716年)是

欧洲 17 世纪末—18 世纪初叶极其多才多艺的学者,其学术涉及到了数学、哲学、逻辑学、历史学、法学、力学、地质学、语言学和神学诸领域。莱布尼茨在自然科学和人文科学的诸多领域中都受到了中国影响。研究莱布尼茨与中国的关系,通过莱布尼茨来研究中学西渐始终是一个重要课题。本文仅对法国近年来出版的 3 本有关莱布尼茨与中国关系的著作作些简介。

法国学者奥里维埃·卢瓦(Oliver Roy)于 1972 年在巴黎出版了一部《莱布尼茨与中国》。作者认为中国是世界上第一个未曾有蒙昧人居住过的国家。他通过莱布尼茨有关中国的论述,而竭尽一切努力来解释那个时代有关中国的神话。全书在对西方“中国热”的历史作了一番勾勒之后,重点介绍中西方思想的比较问题。然后又论述了中国人的玄学、语言学和《易经》以及莱布尼茨对这 3 个问题作出的答复、莱布尼茨有关西方基督教与中国自然神论之间的吻合性、将汉语作为世界语和世界之政治统一诸问题。

全书分 5 编 21 章。书末附有研究莱布尼茨与中国的详细书目。第 1 编是《莱布尼茨时代的中国与欧洲》。下设 4 章:《明清时代的中国》、《欧人进入中国》、《礼仪之争在远东》和《礼仪之争在欧洲》。这一编主要阐述了莱布尼茨研究中国的历史和社会背景。作者认为 17 世纪末至 18 世纪上半叶的中国达到了其鼎盛时期,与经过 16 世纪之前的“文艺复兴”和 17—18 世纪的“工业革命”之后的欧洲各自屹立在欧亚大陆的两端,分别代表着东西方两大文明,势均力敌,双方于此时完全可以平等对话,故出现了导致欧洲“中国热”风潮的形成以及一大批研究中国问题专家诞生的环境与氛围。莱布尼茨就是在这样的背景中应运而生。但这两大文明毕竟差异很大,欧洲崇拜中国文明的精英人物层出不穷,敌视中国文明者也不乏其人,故而在欧洲爆发了持续长达两个世纪左右的中国“礼仪之争”。作者认为这场争论主要集中于五大要点上:汉文中

Dieu(上帝、天、天主)的名称、康熙赐给北京耶稣会士们的题额中的“钦天”二字(认为“天”具有物质与世俗之义,与神学不能相容)、中国人的祭祖(迷信色彩)和尊孔问题(孔子与上帝的争宠之战)、祭祖灵牌问题(偶像崇拜)。中国礼仪之争在欧洲挑起了一些重大哲学和宗教问题的辩论,并最终导致了这些学科的发展。

第2编是《莱布尼茨和中国传教区》。主要是论述了莱布尼茨的资料来源和著作、莱布尼茨的世界和平共处论与中国。莱布尼茨获得中国资料的主要渠道是与入华耶稣会士们保持通讯关系并在可能的情况下于欧洲会见他们,阅读入华耶稣会士们的著作以及西人根据他们的著作而编写的有关中国的著述。他特别是阅读了祈尔歇(Kircher)的《中国图志》(1667年出版)、柏应理的《四书》译本及其《中国的哲学家孔夫子》(白晋于1707年寄给莱布尼茨)。另外还有一大批有关中国礼仪之争的著作,如李明的《中国现势新志》、龙华民的《论中国人宗教的某些问题》等。他特别是与白晋神父保持着长期的通讯关系。莱布尼茨有关中国的著作主要是《就中国哲学问题致雷蒙的信札》以及由他负责出版的《中国近事》,但他在诸多书简和各种著作中都谈到了中国。他意欲将其世界共处论运用到中国,以实现其世界统一的美梦。

第3编是《莱布尼茨与中国思想》。下分5章论述:《什么样的中国思想?》、《龙华民有关中国人岁数的论著》、《莱布尼茨与中国思想》、《莱布尼茨和中国礼仪之争的具体观点》、《莱布尼茨对汉文文献的注释》。当时在欧洲争论最激烈的问题之一就是研究中国思想的参照点。莱布尼茨如同入华耶稣会士们一样,都认为主要应参照中国的古文献,特别是参照《四书》与《五经》等儒家经典。外方传教会的会士们更偏爱于疏注文而不是原著。耶稣会士们却认为儒家经典的疏注文均遭道教徒和佛教徒所歪曲。所以,莱布尼茨极力推动将《四书》和《五经》等中国儒家经典译成欧文刊行。这样便有

力地推动了中学西渐。龙华民的《论中国人宗教的某些问题》是欧洲出版的第一部比较系统而又准确地论述了中国宗教特别是中国玄学的著作。但莱布尼茨却需要获得更具体的资料以评价中国的自然神论,他有关中国思想的主要观点都反映在他的《就中国哲学问题致雷蒙先生的信札》中了,该信札的目的是为了对柏应理和利安当的著作作出回答。其主要内容是:什么是第一本原、“理”是否合理、“理”是否为造物主。他虽然经常重复柏应理和利安当都一致同意归于中国人的“唯物论”和“一元论”,但他却又认为中国人既不宣扬物质和精神之间的二元论,也不主张唯物主义的一元论。在礼仪之争中,莱布尼茨于“上帝”、神灵、精神和物质、精神和力量、神灵和祭祀、人类灵魂等问题上都有自己独特的见解,并对这些名词的涵义都作了与众不同的诠释。

第4编是《莱布尼茨和汉语》。下设5章论述:《神学的偏见》、《莱布尼茨和世界语》、《莱布尼茨的汉文知识》、《莱布尼茨和可做为世界语的汉语》、《莱布尼在汉语世界性问题上的犹豫心态》和《汉语是否为一种哲学语言》。神学家们有一种偏见,认为亚当的语言是一种神话,后来却被遗忘了,大家都在寻找其踪迹。莱布尼茨也认为存在着一种由上帝或亚当创造的“原始语言”,但他又怀疑这种语言不是世人所说的希伯来语。他通过对汉语、汉字和汉语语法的研究,认为汉字有一种非自然起源,被归于伏羲的创造。所以他力主汉语可以做为一种世界语。

第5编是《莱布尼茨和〈易经〉》,下分《欧洲对〈易经〉的介绍》、《白晋论〈易经〉》、《莱布尼茨论〈易经〉》和《〈易经〉中的科学》等专题论述。由于莱布尼茨在《易经》八卦与他的二进位数学之间发现了某种共性和联系,所以他才注重对《易经》的研究。

法国学者克雷斯蒂亚娜·弗雷蒙(Christiane Frémont)于1987年主持出版了《莱布尼茨有关中国人自然神学的论述》一书。

全书共三部分,附有详细的注释、莱布尼茨的著作目录和年谱。

其中第一部分是综述,详细论述了莱布尼茨研究中国、中国人的宗教和著作的历史。第二部分是莱布尼茨有关中国神学的论述。其中主要是发表了莱布尼茨为《中国近事》写的序言以及对此书所作的提要、莱布尼茨就中国哲学问题致雷蒙的信札全文。最后是附录,主要是莱布尼茨就中国问题致韦尔朱思(Verjus)神父的7封信札、《论对孔夫子的世俗崇拜》、致白晋神父的两封书简、致德·博斯(Des Bosses)神父书简的节录等原始文献。所有这些著作均为莱布尼茨在欧洲推动传播中国文化的代表作,对于中学西渐起了相当大作用。

莱布尼茨为了获得他研究中国的资料,与入华耶稣会士们长期保持频繁的通讯关系。这批书简经里达·维德迈(Rita Widmaier)编辑和筛选,于1990年出版,这就是《莱布尼茨中国书简集》。该书前面附的维德迈介绍莱布尼茨对中国的研究及其与入华耶稣会士们保持通讯关系的背景、书简的内容和它们在西方产生的影响。编者对每封书简都作了详细注释,书末附有研究莱布尼茨与中国关系的书目及详细索引。这批书简大都是用法文写成的,只有少数系用拉丁文所写。

此书搜集了莱布尼茨与入华耶稣会士之间的71封书简,从1689年7月1日起至1714年2月5日止,长达25年之久。这71封书简中只有12封过去曾公布过。与莱布尼茨保持通讯关系的有入华耶稣会士闵明我、利国安、白晋、洪若翰、杜德美和刘应等法国会士。此外,该书中也包括莱布尼茨与韦尔朱思、郭弼恩等一代欧洲文化名流们的交往书简。总而言之,这3本书对于莱布尼茨有关中国的研究作了全面考察。它们成为研究17—18世纪中学西渐的扛鼎之作。

在中国文化西传的问题上,于哲学方面表现得尤为突出,耶稣

会士们也非常注重调查研究高度发达的中国伦理哲学,当时的西方人也爱高谈阔论这一话题。法国在这方面有两本代表作。

法国学者维吉尔·毕诺(Virgile Pinot)的名著《中国对法国哲学思想形成的影响(1640—1740年)》于1970年在日内瓦重印。全书共50余万字,分上下两卷。上卷是作者的国家级博士论文,下卷是他为撰写其博士论文而利用的《有关法国认识中国的未刊文献》。全书共分3编6章。现在已经成了一部研究中学西渐的经典著作,在国外享有很高声誉。本书有笔者的中译本。

该书的上卷第1编是《有关法国认识中国的起源》。其第1章是《耶稣会士和巴黎外方传教会会士》。作者主要是论述了17世纪远东的天主教传教区和法国派向暹罗的使节。这是法国认识中国和中学西渐的基本队伍。第2章是《中国礼仪之争》,详细介绍了礼仪之争的起因、发展以及对中西文化交流的影响。这是中学西渐的社会背景。第3章是《耶稣会士们有关中国的著作》,这些著作是法国认识中国以及中国在哲学方面影响法国的基本资料。这是中学西渐的渠道和手段。

第2编是《发现中国和法国哲学思想的形成》。其第1章是《中国历史和纪年的古老性》,这是向《圣经》纪年和基督教提出了挑战,是中国震撼欧洲的一大原因。第2章是《中国人的哲学和宗教》。作者分别论述了法国传教士和神学家、哲学家,“索隐派”信徒对于中国哲学和宗教的不同看法,也就是中学对欧洲不同阶层人物的影响。第3编是《中国人的伦理和政论》。中学对欧洲影响最多的正是哲学、宗教、伦理和政治。

该书的下卷是入华传教士们与法国人通信的选集,完全是有关法国认识中国和中国对法国哲学思想的形成施加影响的书简。

本文想重点介绍一下毕诺有关中国对法国哲学家们施加影响部分的论述。这些学者们对中国的观点不尽相同,而且还互相矛

盾。但他们都受到中国的影响,是中学西渐的重要队伍。

培尔主要不是由于中国古老的纪年问题,而是出于反对路易十四排斥异己的行为,才转向关心中国问题。他从中国皇帝以最高礼遇接待传教士们的决策中看到了中国的宽容行为。培尔认为偏执狂和排他主义并非出自对宗教问题的冷淡,而是基督教的一种必然结果。他于1700年之前主要是关心暹罗而不是中国。由于他是一位博览群书的作家,所以也关心耶稣会与巴黎外方传教会之间的争执,最终认为中国的尊孔并不是一种偶像崇拜。他不仅仅满足于阅读柏应理神父的《实用伦理学》,而且也阅读耶稣会士们3大部名著和李明神父的著作。他甚至企图证明无神论要大大优于偶像崇拜,认为反击基督教独神论的最好例证就是中国,因为中国不仅是一个非常古老的民族,而且还具有非常崇高的伦理。中国的无神论使民族繁衍的时间比欧洲要长得多,它与伦理没有任何矛盾。由于中国文人都是哲学家和“活跃的无神论者”,所以中国的例证对于批判基督教的独神论至关重要。

马勒伯朗士采用了《一名基督教哲学家与一名中国哲学家的对答录》的标题,这绝非仅为哗众取宠。当时在那些有关东西方哲学家论战的著作中,往往是东方哲学家们获胜。原入华耶稣会士傅圣泽(J-P Foucquet, 1665—1714年)与马勒伯朗士友谊非同一般,并声称惟有其形而上学的理论才能够打动中国人。其《对答录》是专为传教士们写的一种指导手册。他认为在斯宾诺莎的不信教论和中国的无神论之间有许多联系。

莱布尼茨是17世纪中最早并以最顽强精神长期关心中国问题的人。他非常钦佩路易十四的财政大臣柯尔培尔(J·P·Colbert, 1619—1689年)的计划,在中国和整个东方寻找上古时代的遗迹,以用来研究民族起源以及世界上更多事物的起源。他对于中国语言问题产生了极大兴趣,认为这是一种原始语言或母语。他要

求拉克路士(La Croz)学习汉语,认为汉语比亚美尼亚语更有利于研究《圣经》,由于中国历史极其古老,中国的智慧是一种不可估量的财富,所以他大力支持向中国派遣数学家耶稣会士并如饥似渴地阅读他们的著述。他甚至认为应该要求中国向西方派遣治国圣贤,向基督教世界传授治国术和自然神学。他最早提出中国哲学更接近基督教神学而不是希腊哲学。

德·布里尼(de Burigny)为了调查中国人的宗教,曾向培尔和雷诺多(Rénaudot)请教,从而也得出了中国人是无神论者的结论。这就证明无神论曾是在哲学家中的一种占统治地位的理论,无论是东方还是西方均应该如此。

法国学者马克·克雷本(Marc Crépon)编写的《西方哲学明鉴中反映出的东方》一书于1994年出版。这本文集既具有很高的学术价值,也较为通俗易懂,是有关中国哲学在西方的传播及其影响的一部代表作。全书除了长篇序言和丰富的参考书目之外,正文共分3章。第1章是《批判的模式》。其中主要是辑录了孟德斯鸠的《论法的精神》、伏尔泰的《风俗论》、阿尔让斯侯爵的《中国人的信札》、重农派学者魁奈的《中国的专制主义》、杜果的《中国问题》、百科全书派作家狄德罗(Denis Diderot, 1713—1784年)的《两个印度的历史》中有关中国的论述。第2章是《演变关系的研究——探源》。其中主要摘引了德国批评家、哲学家、浪漫主义运动的先驱和狂飚运动的理论家赫尔德(J·G·Herder, 1744—1803年)的《关于人类历史哲学的思想》中有关中国和印度的几章文字。此人是由于批判启蒙时代的语言哲学和历史哲学,才转向东方学研究。他在有关人类历史哲学的著作中,中国和印度始终占据着很重要地位,对这些东方地区表现出极大兴趣,希望用东方哲学来发展西方哲学。

英国的东方学家、思想家、加尔各答亚洲学会的创始人和首任

会长琼斯(William Janes, 1746—1794年)曾于1780年左右,在英国印度总督哈斯汀的支持下从事有关中国和印度等东方国家法律、风俗、制度、宗教和语言的研究。本书节录了他做为加尔各答亚洲学会会长而分别于1786年2月2日和1792年2月23日的两次讲演稿。其中主要涉及到了东方民族与家庭的起源问题。这种有关人类发展史和伦理道德的东方思想促进了西方有关哲学领域的发展。

德国批评家和浪漫主义的先驱弗里德里希·施莱格尔(Fredrich Schlegel, 1772—1829年)是具有浪漫主义的印度狂热崇拜者,当然也涉及到了中国。他长期在法国从事东方学研究,成了欧洲的东方学先驱之一。本书摘录了他的名著《论印度人的语言和智慧》一书中的片断(当时西方人在“印度人”和“中国人”之间很难作出明确区别),实际上涉及到了包括中国在内的整个东亚。其兄威廉·施莱格尔(Wilhelm Schlegel, 1767—1845年)是德国作家和浪漫主义运动的促进者,以介绍“东方的文艺复兴”而著名,曾于1820—1830年出版过3卷本的《印度文库》。本书摘引了他于1833年11月20日写的《论印度人的起源》一文,其中也大量论述了中国民族起源的问题,意欲“重写”整部人类发展史。

德国哲学家、外交家、教育家和语言学家洪堡(W·von Humboldt, 1767—1835年,洪堡基金会的创始人)的著作曾被当时的人认为是“通向中国和印度的走廊”。他对于东西方语言的比较研究已超越了语言的范畴,被称为一次酷似“哥白尼式的革命”。他于1826年3月7日自柏林致信法兰西学院汉学讲座(设立于1814年,国外第一个汉学讲座)的主持人雷慕沙,向雷氏请教汉语的语法特征,特别是有关汉语之天才问题。本书全文刊登了这封书信。这是西方最早以真正科学的方法研究汉语语法的论著,为向西方揭开汉语的神秘面纱作出了巨大贡献。

西方哲学家受中国的影响,其媒介依然是入华耶稣会士们,其资料来源始终是入华耶稣会士们的著述。事实上,正是入华耶稣会士们通过这些西方哲学家,而掀起了一场震撼整个欧洲的“中国热”风潮。

法国学者雅克·布罗斯(Jacques Brosse)于1981年出版的《西方发现中国史》一书图文并茂,生动活泼地介绍了西方“发现”中国以及中国在西方影响的历史。其中第1章《中西方最早的接触》,是讲15世纪之前的中西文化交流的。第2章的《从瓷器到神学》正是为介绍由入华耶稣会士们掀起的16—18世纪欧洲“中国热”高潮。中国瓷器于16世纪传入欧洲,在物质领域中掀起一场“中国热”。最早的瓷瓶是由葡萄牙人于1520年输入欧洲的,欧洲人不明白中国人是怎样从土中得到这种色彩夺目和响声清脆的神奇器皿,认为它是上帝的一种“奇迹”。欧洲君主和达官显贵们都以黄金的价格争购这些异国艺术品。欧洲第一批收藏瓷器的是佛罗伦萨之唯美第奇(Medicis)、法王法兰西斯一世(Francois I^{er})和德国的夏尔·昆特(Charles Quint)等家族。荷兰商人很快就垄断了葡萄牙运往欧洲的中国瓷器,英王雅克一世和亨利四世都是阿姆斯特丹中国瓷器的大买主。荷兰东印度公司于17世纪上半叶就进口近300万件中国瓷器。这一切对欧洲彩釉陶器的发展施加了很大的影响。不仅荷兰德尔夫特的蓝色和白色采釉器是由于直接模拟中国瓷器才造成,而且法国内韦尔、鲁昂和斯特拉斯堡的采釉器作坊也深受中国瓷器的影响。荷兰于17世纪末丧失了对中国瓷器的垄断权,英法列强的东印度贸易公司争相从事中瓷贸易。法国于1720年还专辟一个进口中国瓷器的港口洛里昂(Lorient),该名出自法文中指“东方”的L'orient一词。路易十四用带金柄的中国瓷杯喝酒,当时的人都想用中国瓷杯喝热饮料。所以订购成套的中国瓷器成了交易热点,中国瓷窑也严格按照欧洲订货所要求的图案和式样生

产,当时出现了带圣母和维纳斯图像的中国瓷器,甚至还印有欧文字母。欧洲的陶瓷专家们积极努力地揭示中国瓷器的奥妙。但他们在两个多世纪期间,分别先用加锡的不透明玻璃来仿造瓷器,后来又制造软胎瓷。17世纪末,一种仿制中国“工艺品”的热潮风行欧洲,以取代中国进口的货物。欧洲人还想方设法地揭示中国瓷器的工艺成分和配方的奥妙。萨克斯国王的囚犯炼丹术士波特格尔(Böttger)于1709年在迈森附近找到了“高岭土”,又于1710年在那里生产欧洲第一批硬胎瓷。他对此严加保密,故意使瓷器的生产笼罩着一种炼丹术般的神秘色彩。这种热潮于1745—1755年间经蓬巴杜侯爵推动而达到顶峰。欧洲列强的东印度公司大批进口中国货,中国戏剧也被搬上欧洲舞台,社会名流们专辟“中国工艺品陈列室”。英国著名家具设计师奇彭达尔(Chippendale)模拟中国家具而推出新款式,形成了欧洲珍贵家具名牌,法国的木工马丹(Martn)模仿中国漆而制成了油漆,根据中国图案而在博韦编织的法国地毯上绘画,又作为重礼进奉乾隆皇帝。中国的园林风格也风靡欧洲,被称为“英国式”的法国园林实际上是受由钱伯斯(W·Chambers)就地研究过的中国园林的影响,钱伯斯模仿广州塔而修建著名的丘园塔,舒瓦齐(Choisy)在12年之后于法国香特鲁也建起中国塔。作者论述了这些物质文化的传播之后,又讲到了经入华耶稣会士们的媒介而使中国思想、哲学、伦理和宗教文化西传的情况。

曾在中国工作过数十年的法国白俄裔学者米桓(Constantin Milsky)的法籍夫人于1975年在巴黎高等社会科学院通过了其博士论文《法国18世纪的中国情趣》。该书恰恰是贝勒维奇——斯坦凯维奇有关17世纪中国热一书的续篇。它主要是通过法国入华耶稣会士冯秉正(de Mailla, 1669—1748年)神父《中国通史》(他死后于1777—1785年共分12卷出版)一书的530名预订者的名

单,全面分析了法国18世纪参与“中国热”风潮的社会基础和地理范畴。从地理范围来讲,巴黎的“中国热”势头最大,在已考证清楚的474名预订人中占326人;其次是波尔多(48人)和南方的马赛、图鲁兹、蒙特利埃等城市,法国北方的预订人则极少。从社会阶层来看,贵族占349名,平民只有140人。所以参与“中国热”的人主要是王室、贵族、官吏、律师、医师、艺术家、学者和富商。在这些人中,军人(佩剑贵族)就占85人,神职人员69人,金融界41人,商业和产业阶级13人。总而言之,法国18世纪“中国热”的特征是:法国的重农派学者们具有理想和神秘的中国之形象,他们把中国视为“最智慧的国家”;商人们是具有“遍布珍异物和财富”的中国之理想,他们将中国以及整个东方视为财富之源;自由职业者们怀有崇尚“以深厚情趣和雅致而生活”的中国之信念,形成了浪漫中国之形象;学者们却形成了一种有关“文化高度发达”的中国之观点,将中国视为礼仪和文明之邦。

法国的波兰裔学者贝勒维奇—斯坦凯维奇(Belvitch—Stankevich)小姐的旧作《路易十四时代的中国热》一书于1972年在日内瓦重版。该书共分两编7章。其中第1编是讲在法国16—17世纪时掀起的“东方探险热”中,热衷于赴中国和远东旅行的情况。第2编第1章是《法国宫廷中的中国珍异物》,详细论述了路易十四国王、王后、太子和宫中其他显贵们均以使用中国家具和其他装饰品为时髦的历史。甚至连路易十四的特里亚农宫也充满了中国情趣,豪华地装饰着中国印花布、织锦和人造花,最受青睐的中国珍品仍是瓷器和漆器。本书第2章是《商人和中国珍异物》。当时欧洲商人以巨款采购“中国珍异物”并以此发财致富。欧洲人在节庆时以用中国瓷器做装饰为高贵,在化妆舞会上以穿中国服装为高雅,欧洲不同阶层的人都对中国艺术大加赞美。第3章是《东方服饰风行欧洲》。路易十四时代的法国进口大批中国布帛,欧洲上层和富翁

对于中国衣饰如醉如痴,因而导致了某些人为反对以东方为时髦而进行斗争。第4章是《带有中国内容的雕刻图案》,路易十四是早令人将其出使暹罗使节的画像雕版印刷,后来又刻印了带有暹罗和中国内容的历书,祈尔歌的《图解中国》便是中国物品雕刻图案的代表作。欧洲人热衷于将耶稣会士和商人们携回的中国珍异物和图案刻版印刷,以使之广为流传。最典型的是康熙皇帝及其官吏们的肖像、文人和仕女图等,其中所谓的“中国人”千奇百怪。那些从未见过真正中国人的画家们都凭各自的想象而杜撰。无论当时流行的中国观念是否正确。路易十四时代的法国确实形成了一股强大的“中国热”浪潮。

法国18世纪出版的《耶稣会士书简集》(1702—1776年,34卷本,后来又出版过许多种改编本)是研究入华耶稣会士与中西文化交流的三大基本著作之一,这是人所共知的事实。这套著作也曾被以不同的形式多次节录再版。法国1979年出版了普罗旺斯大学的微席叶夫妇(Isabella at Jean—Louis Vissière)选编的《耶稣会士中国书简》。其中除了一篇价值很大的序言和有关事件的年谱之外,主要是选编或摘编了一大批耶稣会士中国书简,其中涉及到了中国犹太人、种痘术、宫廷内幕、各种宗教、瓷器生产、工农业、建筑风格、风土人情、苏努一家受归化等内容。此书已有朱静先生的中译本,故不再赘言。

欧洲在17—18世纪的“中国热”风潮中,中国的形象、中国人的日常生活等,则成了一批政客、学者、作家和艺术家们热衷于谈论的话题。入华耶稣会士们在华搜集到了一大批有关中国人的衣食住行、风俗习惯、宗教信仰、伦理道德、婚丧嫁娶、历法节庆、占卜勘舆、神鬼迷信、待客访友、喜怒哀乐等方面的生活“琐事”的资料。法国学者在这方面有两部代表作。

法国学者夏尔·科莫(Charles Commeaux)将这批资料辑录起

来,于1970年在巴黎出版了一部《清代的日常生活》的著作,列入了法国颇具声望的一套畅销书《日常生活》丛书。法国于1982年还出版了由舒特(Joseph Schütte)主编的一部图文并茂的工具书《利玛窦和其他入华耶稣会士论中国的艺术和日常生活》,这部书分门别类地辑入了入华会士们对中国日常生活方方面面的描述。上述两部著作都介绍了中国人在明末清初的日常生活。当时在欧洲贵夫人沙龙和戏剧舞台、文学作品、艺术造型中风靡一时,甚至在某些学术著作中也有反映。当时欧洲的一批政客、学者、艺术家们,为了在欧洲发动“反无耻之战”而借助于中国形象。他们都海阔天空甚至是云山雾罩地谈论那个连他们自己也根本不了解的中国,把中国人的生活描绘成了一种理想的形象。

葡萄牙耶稣会士们于17世纪上半叶便进入了西藏。法国学者于格·迪迪埃(Hugues Didier)于1996年出版了《葡萄牙人在西藏》一书。其第1部分是讲扎巴让(古格)建立的葡萄牙传教区。书中主要是译注和介绍了1624—1635年间葡萄牙入藏耶稣会士们的最早记述。书中发表了葡萄牙耶稣会士安德拉德(Antonio de Andrade, 1580—1634年)于1624年和1625年的两次入藏记载,主要是在西藏西部的古格境内,特别是在扎巴让(札达)地区探险。本书发表了他分别于1624年和1627年写成的几篇游记(以书简的体裁写成)。书中还发表了弗朗切斯科·德阿泽维多(Francisco de Azvedo)于1631年的入藏游记。第2部分是讲到在西藏建立的葡萄牙传教区。书中译注了卡塞拉(Estevão Cacela)1627年为寻找契丹(Cathay)和蕃坦(Potente)而入藏旅行、卡布拉尔(Joan Cabral, 1598—1669年)于1628年在卫藏的活动。第3部分是历史档案。书中分别论述了欧洲在寻找“外部基督教国家”、福音化与异教—基督教的混合组成、基督徒—穆斯林—佛教徒之间相会的贸易方面。安德拉德是18世纪下半叶之前西方惟一研究西藏的神学

权威。除了耶稣会士们的圈子之外,在1624—1626年间,欧洲人对于西藏现状,则仅仅知道葡萄牙人安德拉德向他们介绍的情况,虽然他们的资料中有许多错误和不确切处。阿译维多、卡塞拉和卡布拉尔则向西方揭示了藏传佛教,但却不是札巴让而是卫藏的佛教。他们4个人开创了一系列葡萄牙传教士们入藏活动的先河。

入华耶稣会士们于18世纪从事了大量对开封犹太人的调查。法国学者纳丁·佩伦(Nadine Perront)于1998年出版了一本《中国的犹太人,开封与上海犹太人社团的神奇历史》。作者于序言中详细地介绍了由入华耶稣会士们首开的对开封犹太人进行调查研究,并由政界、商界、学术界继续的这场运动,持续了三个多世纪。其后,书中介绍了中国犹太人的历史年代、进入中国的路线、在中国最早的居住地。对于开封犹太人,书中介绍了他们的民族和地域起源、到达开封的时间、人数与姓氏集团、犹太教堂、希伯莱文抄经、节庆、礼仪与禁忌、语言与相貌、被同化的原因。这一切资料,基本上都是由入华耶稣会士们调查而获得的成果。

法国在主办有关入华耶稣会士与中国文化交流的国际学术讨论会方面,有几项活动具有深远的国际影响,其成绩令人刮目相看。

其一是自1974年以来,由已故的前入华耶稣会士裴化行(Henri—Bernard Maitre,1889—1975年)和荣振华倡导,每3年在尚蒂伊耶稣会档案馆举行的尚蒂伊国际汉学讨论会。现已召开9届,并已出版历届讨论会的论文集。前4届由法国方面主持,其内容完全是有关入华耶稣会士问题的。但自从美国人介入后,内容已变得广泛得多了。幸亏自第8届起,又基本上出现了恢复老传统的倾向。这套会议论文集集中了世界各国学者们的一批高质量的论文。其二是由法国谢和耐与荷兰许理和于1990年共同发起了一项欧洲计划,叫做“欧洲在中国,17—18世纪的文化、科学和宗教的

相互影响”，以中国一方为研究中心。他们分别于1997、1993和1996年举行过3次学术讨论会，并已出版了文集。该项计划是谢和耐先生著作的延续，也与许理和先生于其宗教史著作中的观点相吻合。它试图将有关这一主题的所有领域(宗教、艺术、科学……)都密切地结合起来。

1995年3月，在巴黎召开了“学者和政治家徐光启”的国际学术讨论会并出版了文集。会议集中了来自欧洲、美洲和东亚的一批学者，从明史、宗教史和科学技术史诸方面研究了徐光启。它实际上已经超过了过去对徐光启的定位：“科学家”、“爱国者”和“基督教的台柱子”等，而是把他放在明末的政治和文化背景中来研究他。

法国的利氏学社(Institut Ricci, 利玛窦研究所)成立于1966年，旨在继续利玛窦及其继承人们所从事的汉学研究。因为利玛窦虽为意大利人华耶稣会士，但法国人华耶稣会士顾赛芬(Seraphin Couvreur, 1835—1919年)和戴遂良(Léon Wieger, 1856—1933年)先以河北献县为中心，后来又有法国耶稣会士于上海徐家汇为中心，继承过耶稣会士们的汉学研究事业。利氏学社分别在中国台北和巴黎设立分社。他们在辞典编纂、语言学、甲骨学、中国哲学、儒释道三教、民间宗教、史学和文学领域，作了大量工作并取得了不少成绩。该社于1976年出版了《汉法综合辞典》(俗称《利玛窦小辞典》)，于90年代又出版了《汉法大辞典》(《利玛窦大辞典》)。法国从1892年起就推出了一套《汉学论丛》，到1938年共出版66卷，因故停刊。相隔45年之后，该社从1982年又继续出版该文集了。如尚蒂伊国际汉学讨论会论文集第4—7辑，即被列入这套论丛的第73—76卷。由马爱德、胡国楨和蓝克实(Douglas Lancashir)编译的利玛窦的《天主教义》英汉对照本、塞柏斯(Joseph Sebes)的《尼布楚条约文献集》等，与人华耶稣会士有关的论著，均收其中。

总而言之,对于入华耶稣会士;特别是对于 18 世纪入华耶稣会士与中西文化交流的研究,法国学者始终都很活跃,成绩很大。