

目 录

□ 中文版作者序	魏若望
□ 中文版序	张西平
□ 致谢	(002)
第一章 绪论	(001)
第二章 在华法国耶稣会士传教区:开端,1687—1697	(011)
第三章 关于江西的一个传教士教区	(068)
第四章 在康熙皇帝的宫廷	(134)
第五章 重返欧洲	(233)
第六章 尾声	(300)
□ 参考文献	(309)
手稿资料来源	(309)
手稿资料	(312)
西文资料	(369)
中文与日文资料	(432)
□ 索引	(441)
□ 译后记	(466)
□ 附记	(468)

中文版作者序

魏若望

近来中国高等教育的显著发展为关于晚明和前清的研究开辟了更新的视野。看到研究17、18世纪中西交往的中国学者也包括博士候选人的数量在增长,着实令人振奋。

将有关该领域的西文书籍与论文译为中文,大有裨益于这方面的学术交流。在语言转译方面存在不同学术意见这一点,在众多世纪以来已成不移之论,但这个问题不应阻止任何人去了解像傅圣泽这样一位曾于1699年至1722年居住中国的复杂人物。当前这个译自原始英文本的中译本含有涉及多种语言的手稿和刊印资料的大量注解与书目。中国读者应当明了,由于此书是1982年在罗马首次付印,所以后来无论是在中国还是在其他地方出版的关于该领域的研究著作已经为本书所讨论的某些主题补充了新的资料。

在此向这套译丛的主编张西平教授和本书的译者吴莉苇博士深表谢意,感谢他们为出版此书所做的不懈努力。

2003年8月于华盛顿乔治敦大学

中文版序

张西平

傅圣泽 (Jean-François Foucquet, 1665—1741), 清代法国入华传教士, “圣泽甫莅中国, 即传教福建, 然无所定所。1702 年诸道长遣之至江西之南昌、抚州。圣泽初至抚州, 仅有教民百人, 逾年其数倍增。考试年士子集州城, 多有访问圣泽者, 圣泽常集士子多人之为之讲说教义, 并以前辈教师所撰之书籍赠之”。^① 他在华的活动时间并不长, 1699 年来华, 1722 年返回欧洲, 在中国生活了约二十二年 (1699. 7—1722. 1——译者)。如果同那些在中国生活几十年, 最后又葬于中国的传教士相比, 他并不太突出。但在清代的入华传教士中, 他仍是一个很有特点、值得研究的人物。美国汉学家魏若望先生所著《耶稣会士傅圣泽神甫传：索隐派思想在中国及欧洲》一书, 是西方学术界关于傅圣泽研究最有影响的一本著作, 作者依据大量的原始文献给我们提供了有关傅圣泽的丰富材料, 使傅圣泽这个和中国清代历史相关联的人物形象渐渐清晰起来。如果把傅圣泽放在清代中西文化交流的大大的历史背景下考察, 傅圣泽在以下三个方面还是很有特点的。

第一, 傅圣泽曾被康熙帝招进官中和白晋一起研究《易经》。白晋是首批来华的法国传教士, 到北京后和张诚一起在官中为康熙服务, 深得康熙宠爱。白晋很早就开始中国文化的研究, 并对其十分推

^① 费赖之:《在华耶稣会士列传及书目》(上), 中华书局, 1995, 页 556。

崇。1697年他返回法国,在巴黎做讲演时就说“中国哲学是合理的,至少同柏拉图或亚里士多德的哲学同样完美”。《易经》这本书“蕴含了中国君主政体的第一个创造者和中国第一位哲学家伏羲的(哲学)原理”。^① 六年后,康熙四十二年(1703年)白晋已经写出了研究中国典籍的著作《天学本义》。^② 在《天学本义》自序中他提到了《易经》,说:“秦始皇焚书,大易失传,天学尽失。”他的书的目的在于恢复天学,这本书的上卷是“择其小经文论上天奥妙之大要”,下卷是“择集士民论上天公俗之语”。^③ 如韩琰在给白晋《天学本义》所写的序中说的“此书荟萃经传,下及方言俗语,其旨一本于敬天”^④。此时,白晋研究的内容已经涉及到《易经》,但尚未把注意力完全集中在《易经》的研究上。

目前所发现的康熙安排白晋研究《易经》的最早的文献曾记载傅圣泽的情况有:“四月初九日,李玉传旨与张常住:据白晋奏说,江西有一个西洋人,曾读过中国的书,可以帮得我。尔传于众西洋人,着带信去将此人叫。再白晋画图用汉字的地方,着王道化帮着略理。遂得几张,连图着和素报上,带去。如白晋或要钦天监的人,或要那(应为“哪”——作者注)里的人,着王道化传给。”^⑤据学者考证,这份文献的时间应是在康熙五十年(1711年)。^⑥

① 转引自林金水:《〈易经〉传入西方考略》,载《文史》第29期,页367。

② 白晋的《天学本义》分别藏在:古兰《法国国家图书馆中文日文书目》(Maurice Courant, *Bibliothèque nationale Département des Manuscrits Catalogue des livres chinois, japonais, etc.* (Paris 1912) Chinois 7160《天学本义》,7163《古今敬天鉴》(上卷),7161《古今敬天鉴》(下卷);余东:《梵蒂冈图书馆馆藏早期传教士中文文献目录:16至18世纪》(Yu Dong, *Catalogo Delle Opere Cinesi Missionarie Della Biblioteca Apostolica vaticana XVI - XVII sec.* (Città Vaticano 1996) 25-1《天学本义》,参阅伯希和(Paul Pelliot)目录号的 Borg. Cinese. 316(14)《古今敬天鉴天学本义》。

③④ Borg. Cinese. 316(14)《天学本义》白晋自序、《天学本义》韩琰序。

⑤ Borg. Cinese. 439(b).

⑥ 当时的江西巡抚郎廷极在康熙五十年五月十五的奏折中,提到将送江西的传教士傅圣泽进京。罗丽达对有关白晋读易的十份文献做了很好的研究,见其撰写的《白晋研究(易经)史事稽考》,(台湾)《汉学研究》,1997年第15卷第1期。

对进京一事傅圣泽曾上奏康熙帝云：“臣傅圣泽在江西聆听圣旨，命臣进京相助臣白晋同草《易经》稿。臣自愧浅陋，感激无尽。因前病甚弱，不能陆路起程，抚院钦旨即备船只，诸凡供应，如陆路速行于六月二十三日抵京。臣心即欲趋赴行宫，恭请皇上万安，奈受暑气，不能如愿，惟仰赖皇上洪福，望不日臣躯复旧，同臣白晋竭尽微力草《易经》稿数篇，候圣驾回京恭呈御览。”^①

康熙一直十分关心白傅二人的研究情况，多次问及此事。“初六日，奉旨问‘白晋所译《易经》如何了？’王道化回奏‘今现在解算法统宗之九摺九图，聚六图等，因具奏’。上御‘这几个月不曾讲《易经》，无有闲着，因查《律吕根原》，今将黄钟等《阴阳十二律》之尺寸积数，整音半音，三分损益之理。即如箫笛、琵琶、弦子等类，虽是顽（原文为“玩”）戏之小乐器，即损益之理也。查其根源，亦无不本于黄钟所出。白晋释《易经》，必将诸书俱看，方可以考验。若以为不同道，则不看，自己出意敷衍，恐正书不能完，即如邵康节，乃深明易理者，其所占验，乃门人所记，非康节本旨，若不即其数之精微，以考查，则无所倚，何以为凭据。尔可对白晋说：‘必将古书细心校阅，不可因其不同道则不看，所译之书，何时能玩？必当玩了才是。’”^②这是康熙对白晋《易经》研究的具体指导。

作为一个外国传教士，要想读懂《易经》并非易事。白晋在给康熙的回奏中也道出了其苦衷。“初六日，奉旨问白晋‘尔所学《易经》如何了？’钦此。’臣蒙旨问及，但臣系外国愚儒，不通中国文义。凡中国文章，理微深奥，难以洞彻，况《易经》又系中国书内更为深奥者，臣等来中国，因不通中国言语，学习汉字文义，欲知中国言语之意，今蒙皇上问及所学《易经》如何了，臣等愚昧无知，倘圣恩不弃鄙陋，假年月，容臣白晋同傅圣泽细加考究，倘有所得，再呈御览，求圣恩教导，谨

^① Borg. Cinese. 439 (a)。参阅方豪《中国天主教人物传》(中)，香港公教真理学会出版，1970，页280。

^② Borg. Cinese. 439 (a)，参阅方豪《中国天主教人物传》(中)页280—281。

此奏闻。”^①由此可见，康熙对白晋和傅圣泽的《易经》研究活动抓得很紧的，传教士们几乎跟不上康熙的要求和期望。

后来，傅圣泽与白晋在研究《易经》的认识上曾产生了分歧，梵蒂冈存的一份文献说明了这一点。“有旨问，臣白晋你的《易经》如何？臣叩首谨奏。臣先所备《易稿》粗疏浅陋，冒渎皇上御览，蒙圣心宏仁宽容，臣感激无极。臣固日久专于《易经》之数管见，若得其头绪尽列之于数图，若止臣一人愚见，如此未敢轻信。傅圣泽虽与臣所见同，然非我皇上天纵聪明，惟一实握大易正学之权，亲加考证，臣所得易数之头绪不敢当，以为皇上若不弃鄙陋，教训引导，宽假日期，则臣二人同专心预备，敬呈御览。”^②

后来傅圣泽在对《易经》的理解上和白晋的分歧加大。傅圣泽是白晋让康熙从江西调到北京来，同他一起研究《易经》的，但俩人在研究上对《易经》的理解不同。“当白晋将注意力集中在《易经》的算术和几何成就时，傅圣泽却因对其道教的兴趣而超越了这一点。”^③

在这本书中魏若望先生对傅圣泽和白晋一起研究《易经》的过程做了介绍，以上我只是根据这几年在梵蒂冈图书馆所查阅的有关文献加以补充。关于藏在梵蒂冈图书馆的白晋和傅圣泽研究《易经》的文献的作者归属，魏若望先生在本书中只是表达了一种意见，究竟如何，仍需要进一步研究。

第二，在康熙身边研究数学和天文学。

傅圣泽在研究《易经》和白晋有了分歧后，康熙曾安排他做数学和天文的研究。他在康熙五十二年（1713）四月给康熙的奏文中说：“臣傅圣泽系愚儒，不通中国文义，蒙我皇上洪恩，命臣纂修历法之根，去岁带至热河，躬亲教导，实开茅塞。《旧躔》已完，今岁若再随驾，必大获益，奈自去口外之后，病体愈弱，前病复发。其头晕头痛，

① Borg. Cinese. 439 (a), 参阅方豪《中国天主教人物传》(中)页280—281。

② Borg. Cinese. 439 (a)。

③ Joan T. Witek, *Controversial Ideas in China and in Europe; a Biography of Jean-Francois, Foucquet, S. J. (1665—1741)*, p202, Roma 1982。

迷若不知，即无精力去。去岁犹有止时，今春更甚，几无宁息，不可以见风日。若再去口外，恐病体难堪，仰^①且误事。惟仰赖我皇上洪恩，留臣在京，静养病躯。臣尝试过，在京病发之时少，而且轻，离京则病发之时多，而且重，今求在京，望渐得愈，再尽微力，即速作历法之书，可以速完。草成《月离》，候驾回京，恭呈御览，再求皇上教导。谨此奏闻。”^②这说明傅圣泽协助白晋研究《易经》的时间不过二年，以后就主要做数学和天文学研究了。当然，傅圣泽自己对《易经》的研究并未停止，他自己在这一段时间仍然写了不少研究《易经》和中国文化的论文。^③

康熙从刚即位时的汤若望和杨光先的历法之争开始，就对西方科学有了兴趣，正如他后来所说的：“朕幼时，钦天监汉官和西洋人不睦，相互参劾，几至大辟。杨光先、汤若望于午门外九卿前，当面赌测日影，奈九卿中无一人知法者。朕思，己不知，焉能断人之是非？因自愤而学焉。”^④在中国历史上像康熙这样热爱西方科学，用心学习西方科学的皇帝并不多见^⑤。康熙即位不久就请南怀仁为其讲授天文和数学，张诚、白晋等法国传教士来华后，他又把他们留在身边给他讲授几何学。康熙对数学的这种热情始终未减。康熙五十二年（1713）他下令开蒙养斋并颁旨：“谕和硕诚亲王允祉等，修辑律吕算法诸书，著于蒙养斋立馆，并考定坛庙宫殿乐器。举人照海等四十五人，系学习算法之人。尔等再加考试，其学习优者，令其于修书处行走。”^⑥康熙五十二年六月十七日和素给康熙的奏报中曾提到了傅圣

① 阎宗临和方豪先生的引文均少抄这个字，见方豪《中国天主教人物传》（中）页285。

② Borg. Cinese. 439 (a)，参阅方豪《中国天主教人物传》（中）页285。

③ John W. Witek, *Controversial Ideas in China and in Europe: a Biography of Jean-François Fouquet, S. J. (1665—1741)*, pp. 164—207.

④ 《圣祖仁皇帝庭训格言》页86。

⑤ 白晋著、冯作民译：《清康乾两帝与天主教传教史》，台湾光启出版社，1966；杜文凯：《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985。

⑥ 《清圣祖实录》卷256，康熙五十二年甲子。

泽：“西洋人吉利安、富生哲^①、杨秉义、杜德海将数表计算翻译后，起名数表问答，缮于前面，送来一本。据吉利安等曰：我等四人将此书尽力计算后，翻译完竣，亦不知对错。圣上指教夺定后，我等再陆续计算，翻译具奏，大约能编六七本。”^②这也表明傅圣泽是在康熙身边协助他研究数学的重要人物之一。

康熙五十年(1711)二月在和直隶巡抚赵宏燮论数时，康熙说：“算法之理，皆出于《易经》。即西洋算法亦善，原系中国算法，被称为阿尔朱巴尔^③。阿尔朱巴尔中，传自东方之谓也。”^④这段话说明康熙把对数学的兴趣和中国的典籍《易经》结合了起来，表明了康熙的“西学中源说”思想。

“西学中源说”是清初中西文化交流中的一个重要思想，它对清初的思想和学术都产生了较大的影响。是谁最早提出了这一思想，对此学术界尚有争论。^⑤但有一点可以肯定，康熙四十三年(1704)康熙在其《三角形推算法论》中已经明确提出了这个想法：“论者以古法今法之不同，深不知历。历原出自中国，传及于极西，西人守之不失，测量不已，岁岁增修，所以得其差分之疏密，非有他术也。”^⑥

魏若望先生认为傅圣泽是康熙五十一年(1712)八月在热河时献

① 即傅圣泽。

② 《康熙朝满文朱批奏折全译》，中国社会科学出版社，1996，页878。

③ 阿尔朱巴尔，即“代数学”(algebra)词的译音，亦称“阿尔热巴拉”、“阿尔热八拉”。见梅毅成《赤水遗珍》。其最初见于公元825年的阿拉伯数学家阿尔—花拉子模(Mohammed ibn Musa ai-khowarizmi)所做的 *Al-jabr w' al muqabala* 一书，它是代数学之祖。“这本书在12世纪译成拉丁文时，书名为 *Ludus algebrae et almucrabalaeque*，后来简称 algebra。参见樊洪业《耶稣会士与中国科学》，中国人民大学出版社，1992，页226。

④ 蒋良琪：《东华录·康熙八九》。

⑤ 徐海松在《清初士人与西学》(东方出版社，2000)中认为最早提出这一思想的是梅文鼎，王杨宗则认为最早提出的应是康熙，见王杨宗《明末清初“西学中源”说新考》，载《科史薪传——庆祝杜石然先生从事科学史研究四十年学术论文集》，辽宁教育出版社，1995。

⑥ 《康熙御制文集》第三集，卷十九“三角形推算法论”。

给了康熙《阿尔热巴拉新法》。^①这个判断需要进一步讨论。上面讲到和直隶巡抚赵宏燮论数时，康熙已把“西学中源说”和《易经》联系起来，其依据就是“阿尔朱巴尔”。这个谈话的时间是康熙五十年二月。根据这个谈话和时间，可以做出两点判断：其一，康熙在此前已经了解并学习了西洋算法阿尔朱巴尔法；其二，一开始给康熙讲授这一算法的肯定不是傅圣泽，因为傅圣泽接旨进京协助白晋研究《易经》的时间应是康熙五十年四月以后，即是在康熙和赵宏燮谈话之后。实际上早在康熙四十二年（1703）张诚、白晋、安多、巴多明、杜德美在给康熙讲授西方数学时已经讲授了阿尔热巴拉法。他们所译的西洋数学书中就有《借根方算法节要》，也就是代数学。^②

代数学源于东方，后传到西方，康熙说这是“东来之法”^③并不错，但正像一些学者所说，这个“东”的概念是有很大的差异的，实际上应是源于阿拉伯，而康熙很可能把它理解为源于中国，是不是“传教士为讨好康熙皇帝而故意编造的谎话呢”^④？史无凭证。但有一点可以肯定，即在康熙安排白晋研究《易经》以前，他就有了“西学中源”的想法，即《易经》为西洋算法之源的想法。也就是说康熙的这些想法在前，安排白晋研究《易经》在后，说明康熙安排白晋研究《易经》时有着强烈的政治意图。因为“西学中源说”实际上是康熙对待西学的一种基本策略，是他在当时的中西文化冲突中所采取的一个

① 梵蒂冈图书馆 Borgia Cinese 319—4，其法文稿题为《代数纲要》（*Abregé d'algèbre*）。

② “九《借根方算法节要》上下二卷，共一册，有上述印记（即‘孔继涵印’，‘荏谷’及‘安乐堂藏书记’诸印）。按孔继涵藏本，尚有：十一《借根方算法》原书为三卷矣。其中十二《借根方算法》，八卷一种，又《节要》二卷，不著撰稿人姓氏，藏前故宫博物院图书馆中。”见《李伊钱宝琮科学史全集》第七卷《中算史论丛》，辽宁教育出版社，1998，页69。“《数理精蕴》编修前曾有《借根算法节要》一书问世，此书可能是西洋人译后给康熙讲课用的。”见吴文俊主编《中国数学史大系》第七卷，北京师范大学出版社，2000，页326。

③ 1712年康熙在教梅文鼎之孙梅穀成“借根算法”时曾说：“西人名此书为阿尔热八达，译言东来之法。”载梅穀成著《赤水遗珍》。

④ 樊洪业：《耶稣会士与中国科学》。

重要文化政策。^①

当傅圣泽再次向康熙传授西方的《阿尔热巴拉新法》时，“用天干开首的甲、乙、丙、丁等字表示已知数，用地支末后的申、酉、戌、亥等字表示未知数（和笛卡儿用 a、b、c、d 等字母表示已知数，用 x、y、z 等字母表示未知数相仿），又用八卦的阳爻——作加号，用阴爻——作减号，以 + 为等号”^②。康熙在学习时很可能联想起已经学习过的“借根算法”，很可能想到以《易经》为代表的符号系统，想起他已形成的“西学中源”思想。因此，在安排傅圣泽进京协助白晋研究《易经》以后，康熙又再次对阿尔热巴拉法感兴趣。

现藏于梵蒂冈图书馆的文献也证实了这一点。

“启杜巴傅^③先生，知二月二十五日三王爷传旨，去年哨鹿报上发回来的阿尔热把拉书，在西洋人们处，所有的西洋字的阿尔热把拉书查明，一并速送三阿哥处，勿误。钦此。帖到可将报上发回来的阿尔热把拉书并三堂众位先生们，所有的西洋字的阿尔热把拉书查明，即送到武英殿来，莫误。二月二十三日，李国屏、和素。”^④

“字与杨、杜、纪、傅^⑤四位先生知，明日是发报的日子，有数表问答，无数表问答书，四位先生一早进来，有商议事，为此特字。六月二十五日，李国屏、和素。”^⑥

“字启：傅先生知尔等所作的阿尔热把拉，闻得已经完了，乞立刻送来以便平定明日封报，莫误。二月初四日，李国屏、和素。”^⑦

康熙对阿尔热巴拉法的兴趣，一方面和他对数学的兴趣有关，另一方面也和他的“西学中源”思想有着直接的联系。在这个过程中傅

① 吴伯娅：《康熙乾三帝与西学东渐》，页 431—435；徐海松：《清初士人与西学》页 352—365。

② 梅荣照：《明清数学概论》，见《明清数学史论文集》，江苏教育出版社，1990，页 8—9。

③ 指杜德美、巴多明和傅圣泽。

④⑥⑦ Borg. Chinese. 439(a).

⑤ 指杨秉义、杜德美、纪理安和傅圣泽。

圣泽直接向康熙讲授阿尔热巴拉法，给我们提供了进一步研究康熙思想变化的一个重要事实。

第三，傅圣泽是入华传教士中索隐派的重要成员。“索隐派”虽然是指传教士在解释中国文化时的一个派别，但它的出现说明在“礼仪之争”以后，西方在面对中国文化时所产生的复杂心态。在“礼仪之争”中无论是“利玛窦路线派”，“反利玛窦路线派”，还是“索隐派”，每一种观点的提出都有其欧洲思想的背景，也就是说，看似针对中国的“礼仪之争”，在思想侧面上完全是一个欧洲思想史的问题。它昭示了在中国和西方相遇后，中国文化的独特性对欧洲思想的影响，说明了我们在研究清代思想时应有更为广阔的视野。关于这一点魏若望先生已经做了很好的研究，我这里不再赘述。

很显然，魏先生的这本著作是在传教学的框架中来研究傅圣泽的，但对中国学术界来说，他的这种研究我们也是十分需要的。要研究好清代历史，入华传教士的研究是无论如何也绕不过去的，只有做好入华传教士的研究，我们才能对清代与外部世界的关系了解得更加清晰。正像戴逸先生所说：“清代历史和过去历史的一个很大不同，就是世界和中国的联系越来越密切。清代历史的很多方面深受世界的影响，离开世界这个历史背景，我们就难以解释清楚许许多多的问题、许许多多的情况。很多问题不联系世界，就看不清楚。”传教士就是清代的中国和世界联系的一个重要的环节，读完这本书，你一定会认同这个观点。

张西平

2004年8月31日写于北京枣林路游心书屋

谨以此书纪念我的父母约翰·A·维特克(John A. Witek, 1909—1969)和安托瓦内特·T·维特克(Antoinette T. Witek, 1914—1973),并献给我的姐姐琼·T·维特克(Joan T. Witek)

致 谢

在本书写作过程中，笔者深蒙美国及海外诸多学者和图书馆厚赐。笔者感谢加利福尼亚洛斯加托斯的耶稣会士罗鲁(Francis A. Rouleau)神甫，是他建议笔者前去耶稣会罗马档案馆，并就整部中国天主教传教区史指点迷津。南加利福尼亚大学威尔斯(John E. Wills)教授曾与笔者就晚明和前清的中西关系作过有益探讨。在此还要鸣谢圣路易大学梵蒂冈缩微胶片图书馆馆长埃马廷格尔(Charles A. Ermatinger)博士；印第安纳大学利利图书馆写本部主任兰(Elfrieda Lang)博士；纽约市拉丁美洲学会图书馆写本部主任纳瓦埃斯(Martha M. de Narvaez)先生；以及以下各单位的全体职员：美国天主教大学图书馆、乔治敦大学图书馆、哈佛—威德纳图书馆、哈佛—燕京学社图书馆、国会图书馆和芝加哥纽伯里图书馆。

若无在海外的进一步研究，本传将无以成书。笔者在罗马耶稣会历史研究所获益匪浅。在那里与舒哈默(George Schurhammer，他在1971年下半年的过早去世是整个东亚传教区史研究的损失)、舒特(Josef Franz Schütte)、威基(Josef Wicki)、波尔加尔(László Polgar)以及雅各布(Hubert Jacobs)诸位神甫——所列只是其中一小部分——的谈话使笔者得以识阅各种刊印与手稿资料。尤其要向帮助笔者整理罗马的中文材料的香港耶稣会士陈纶绪神甫(Albert Chan, S. J.)道谢。而耶稣会罗马档案馆馆长拉玛尔(Edmond Lamalle)神甫

为笔者在档案馆中的工作所提供的方便更是不可胜道。最后,笔者对佛罗伦萨的勒尔(George R. Loehr)教授为该题目指引的相关材料,尤其是伦敦公共档案馆的耶稣会士书信,感激不尽。笔者有幸在裴化行(Henri Bernard-Maitre)神甫于1975年2月在尚蒂伊去世之前与之交换意见,神甫曾计划写一部关于傅圣泽带回欧洲的中国书籍的两卷本著作。而对荣振华神甫,笔者不仅感谢他让笔者查阅现藏于法国尚蒂伊的巴黎省耶稣会士档案,更要感谢他在过去的十年里不断就参考书目和手稿资料对我的点拨。

此外,笔者还应对许多档案管理员致谢:巴黎外方传教会档案馆的盖农神甫(Jean Guennou, MEP);罗马传信部档案馆的梅济勒神甫(Josef Metzler, OMI);罗马方济各会总档案馆的潘季奇神甫(Basilio Pandzic, OFM),而中国汉口主教区档案现即存于彼处。而且,以下图书馆的馆员们也都曾给予大力协助:英国的大英图书馆写本部和东方印本与写本部,公共档案馆,印度公署图书馆,牛津大学博德利图书馆与东方图书馆;法国的外交部档案馆,国家档案馆,国立图书馆,天文台档案馆,巴黎圣热纳维埃夫图书馆,巴黎以外的阿维尼翁卡尔韦博物馆图书处和特鲁瓦市立图书馆;意大利的帕尔玛巴拉丁图书馆,罗马卡萨纳腾斯图书馆,罗马国家中央图书馆;德国慕尼黑的巴伐利亚中央档案馆和国家图书馆;东京的东洋文库;以及梵蒂冈的机密档案馆和梵蒂冈教宗图书馆。

笔者学习中文首先要归功于西贝斯(Joseph S. Sebes)神甫,正是在他的指导下,才有了作为此书基础的一篇博士论文。乔治敦大学中日文系的杨福绵神甫(Paul Fu-mien Yang, S. J.)和国会图书馆亚洲馆中朝部主任王冀则在查找中日文材料方面鼎力相助。笔者还要感谢罗鲁神甫、荣振华神甫、乔治敦大学前副教务长麦格拉斯(Brian Mcgrath)以及印第安纳圣玛利亚学院东亚历史系副教授布雷德肖修女(Susan Bradshaw, OSF)阅读本书并予以指正。本书第一章的节略本曾提交加利福尼亚大学圣迭戈分校1976年举行的太平洋历史学会会议专题小组,并将其修订本提交哥伦比亚大学1978年举办的东

方思想与宗教研讨会。后续章节一些主题思想的概述则提交 1974 年的尚蒂伊国际汉学讨论会。乔治敦大学全体教师的高度好评使笔者有信心开展深入研究并着手必要的修订。任何失实之处或阐释不当之处皆由作者自负其责。

谨以此书纪念故去的父母并献给笔者的姐姐，以报谢他们多年来对笔者献身宗教与学术的支持与鼓励。

1981 年 12 月

华盛顿

第一章 绪论

对那些投身于中国历史研究的人来说，耶稣会传教士在中国的表现——他们中的某些人甚至为晚明朝廷和后来的满族皇帝工作，可能至多看来是个神秘的故事。在中华民族的整个历史进程中，这段时光甚至可能是过眼云烟。而任何一个深究中国朝代史的人都会情不自禁对一种有时令西方人困惑的文明那源远流长的记载留下深刻印象。与这样的悠悠岁月相比，从1601年耶稣会士利玛窦(Matteo Ricci, 1552—1610)到达北京至1773年耶稣会被解散的这段时间仅是一个插曲。无论如何，人们还记得耶稣会士效劳的清朝只是在七十年前才被革命推翻，而由他们在那个时代开启的东西文化关系至今仍使人感兴趣。

耶稣会士先驱们在晚明和前清时期影响中国文明的广度和深度是一个正待讨论的问题。一个研究方向是，探究利玛窦和其他早期耶稣会士的著作为何会在乾隆这位不像其祖父康熙那样善待耶稣会士的皇帝当政之时被收入《四库全书》。最近一项循此思路的研究显示，19世纪历史学家和地理学家魏源对西方以枪炮打开中国大门如此关注从而编纂了《海国图志》一书。这是一部关于西方人所写中文著作的梗概，魏源希望藉此使国人对西方略有所知。该书首卷是耶稣会士利玛窦、艾儒略(Giulio Aleni, 1582—1649)、南怀仁(Ferdinand

Verbiest, 1623—1688) 的地理学论著。^① 另一个方向是研究晚明和前清这个经常是敌视基督宗教的时期里, 中国人对西方科学与宗教的态度。这已成为近期某些论文的研究方向。^② 一种更为深入的方法是全面研究利玛窦的士人归化者中最显赫的一员徐光启的生平。^③ 与上述关于这一问题的各种侧重不同, 本书以传记写作为基础。它关心一位耶稣会成员在中国的活动, 此人在中国和后来在欧洲的工作为法国早期汉学作出了贡献。

研究耶稣会士这段插曲的必要性和研究自成一体之前清历史的必要性可以相提并论。史景迁的《曹寅与康熙皇帝》一书被称为“关于前清历史的首部严肃英文研究著作”, 这就充分证明还需要全面探

① 巴尼特(Susan W. Barnett):《魏源和西方人:读〈海国图志〉札记》,载《清史问题》,卷2(1970年11月),页4—7。(西文文献原名见书后参考文献——译者)

② 黄河清:《中国的反基督教运动:晚明与前清》,载《清华国学研究杂志》,卷3(1962年5月),页187—222,此文部分基于其论文《晚明前清中国反对西方宗教与科学的运动》(华盛顿大学未刊博士论文,1958);兰开希尔(Douglas Lancashire):《17世纪中国的反基督教辩论》,载《教会历史》,卷38(1969),页218—241;彼得森(Willard J. Peterson):《晚明中国出版的西方自然哲学著作》,载《美国哲学学会会刊》,卷117(1973年8月),页295—322;也见《方以智:西方知识与“探物究原”》,载狄百瑞(William T. de Bary)编:《理学的发展》(纽约哥伦比亚大学出版社,1975),页369—411,以及《榆木脑袋:方以智与1630年代的思想变化》(纽黑文耶鲁大学出版社,1979);杨意龙:《儒士对基督教的一次早期攻击:杨光先及其〈不得已〉》,载《香港中文大学学报》,卷3(1975),页155—186,及其《儒学和基督教:耶稣会士,他们的归化者和批评者》(加州大学戴维斯分校未刊博士论文,1976)。也见许理和(E. Zürcher):《中国首次反基督教运动(南京,1616—1621)》,载佩斯特曼(P. W. Pestman)编:《荷兰东方档案:荷兰东方学会五十周年年会年报》(莱顿,1971),页188—195。

③ 于贝尔赫(Monika Ubelhör):《徐光启及其基督观:论晚明思想史》,载《远东评论》,卷15(1968),页191—257;卷16(1969),页41—74,及其《赴华耶稣会士之著述对晚明时期灵学思潮之影响》,载《世纪》,卷23(1972),页172—185。另外一项进展即如鲁尔(Paul A. Rule)《耶稣会士释儒学》所表现的,是试图居高临下概述耶稣会士对儒学的深刻洞察,载《远东历史文丛》,卷6(1972年9月),页1—61。由于该文只介绍晚明时期几位重要的耶稣会士和他们的归化者,因此题目并不恰当,不过他又在博士论文《孔子?耶稣会士对儒学的解释》中以更广阔的视野审视这一问题。圣索利厄(Jean Sainsaulieu)对此论文的批评一针见血,见《耶稣会士的儒教》,载尚蒂伊国际汉学讨论会论文集(1974)《17—18世纪北京的法国传教团》(巴黎,1976),页41—57。

究这一时期。与此相应还有费正清的评论,即,如同马可·波罗研究一样,“耶稣会士先驱们自成一个研究领域”。^①的确,对耶稣会士在华工作的研究受到很大限制。这种情况部分归因于禁止撰写任何有关中国礼仪之争的内容(此禁令1710年首次颁布并直到1940年才解禁)。礼仪之争在当时的波及面如此之广以至难以回避这一主题。缺少获取文献的渠道也是造成研究困难的重要因素,而这也部分是因为上文提到的禁令。

列出本次研究的参考资料也许能反映出有关先前西文著作的背景。^②在上面提到的种种限制条件之下并且尤其是在1940年之后,本世纪诞生的大量专著和论文开辟出新的课题。很自然地,其中许多论文集中关注首位在北京产生影响的耶稣会士利玛窦。1911—1913年间首次编辑出版的利玛窦著作表现出传教士态度的一种新视野。有两篇长文早就聚焦于利玛窦的两位后继者,即南怀仁和宋君

① 史景迁(Jonathan Spence):《曹寅与康熙皇帝:奴隶与主人》(耶鲁大学出版社,1966),王庚武对此文的评论发表于《亚洲研究杂志》,卷27(1968年8月),页876—877。评论发表后引出一系列对此领域有所贡献的重要著作有史景迁:《中国皇帝:康熙自画像》(纽约,1975);奥克斯南(Robert B. Oxnam):《马上得天下:整拜辅政期间的满人政策,1661—1669》(芝加哥大学出版社,1975);凯斯勒(Lawrence D. Kessler):《康熙与巩固清朝统治,1661—1684》(芝加哥大学出版社,1976);托伯特(Preston M. Torbert):《对清代内务府组织及其主要职能的研究,1662—1796》(哈佛大学出版社,1977);吴秀良:《中国的通讯和皇帝的控制方式:密折制度的演进,1693—1735》(哈佛大学出版社,1970),及其《权力的过渡:康熙及其嗣位者,1661—1722》(哈佛大学出版社,1979);史景迁和威尔斯(John E. Wills)合编:《从明到清:十七世纪中国的征服、地区和连续性》(耶鲁大学出版社,1979)。费正清的评论见《美国与中国》第四版(哈佛大学出版社,1979),页512。

② 由于本书的目的不是开列论文清单,上述论文只是1880年以后的部分作品。中文资料参见方豪:《方豪六十自定稿》三卷本(台湾学生书局,1969)。也见徐宗泽:《明清间耶稣会士译著提要》(台北中华书局,1958)。最全面的日文资料见佐伯好郎:《清朝基督教研究》(东京春秋社,1949)。

荣 (Antoine Gaubil, 1689—1759)。^① 不仅如此,魏特关于汤若望 (Adam Schall, 1592—1666) 的研究以及后来他翻译汤若望的《有关天主教发展的历史记叙》(Relatio Historica), 对这位德籍耶稣会士因力图延续利玛窦的顺应政策而在北京宫廷辛勤劳作之举提出新的见解。魏特的论著问世四年之后,裴化行出版《利玛窦神甫及其在华时的中国社会》,描述了利玛窦与士大夫阶层的联系及对他们的影响。^② 1949年完成的利玛窦作品的重编本《利玛窦全集》已成为一本纲要参考书。^③ 几年之后,一篇关于利玛窦适应中国国情的专论虽然没有参考中文资料,但深入查阅了明示出利玛窦与旧的传教学观念间之裂痕的西文资料。^④ 此前两年,路易斯·加拉格尔翻译并编辑了利玛窦札记。这部以译自意大利语的拉丁文稿为基础的作品呈现出利玛窦在中国人当中的个人遭际这一视角。^⑤ 邓恩通过纵览自利玛

① 汾屠立 (Pietro Tacchi-Venturi):《利玛窦神甫历史著作集》两卷本 (马切拉特, 1911—1913); 博斯曼斯 (Henri Bosmans):《南怀仁, 北京钦天监监正 (1623—1688)》, 载《科学问题杂志》, 卷 3 第 21 期 (1912), 页 195—273, 375—464; 布鲁克尔 (Joseph Brucker):《宋君荣神甫在北京传教期间 (1723—1759) 所写中国和远东史》, 载《历史问题杂志》, 卷 37 (1885 年 4 月), 页 484—539。

② 魏特 (Alphonse Vath):《汤若望, 在华的耶稣会传教士》(科隆巴赫姆出版社, 1923); 汤若望:《中国历法改订的历史记述: 书信和论文》, 裴化行注释本, 及博尔内 (Paul Bornet) 神甫发表的拉丁文原本与法译本 (名《历史叙要》) (天津, 1942); 裴化行:《利玛窦神甫及其在华时的中国社会 (1552—1610)》两卷本 (天津, 1937)。对法国耶稣会传教区最后时光的研究见罗什蒙泰克斯 (Camille de Rochemonteix) 神甫:《钱德明和法国北京传教区的最后幸存者 (1750—1795)》(巴黎, 1915), 而沙不烈 (Robert Chabrie) 神甫的《卜弥格: 明末中国的波兰耶稣会士》(巴黎, 1933) 则关注早期事件。

③ 德礼贤 (Pasquale M. d'Elia):《利玛窦全集》三卷本 (罗马, 1942—1949)。

④ 约翰·布特雷 (Johannes Bettray):《利玛窦在中国采取的施惠方法》(罗马格列高里大学出版社, 1955)。这一概念的影响及其与其他传教区的联系见赖因哈特 (Wolfgang Reinhard):《17 世纪文化转型: 作为普遍性历史难题的耶稣会传教团的文化适应》, 载《历史杂志》, 卷 223 (1976), 页 529—590。

⑤ 利玛窦:《十六世纪的中国》, 载加拉格尔 (Louis M. Gallagher) 编:《利玛窦杂志》(纽约兰多姆·豪斯出版社, 1953)。法国里尔 (Lille) 1617 年出版的法文译本经修订利玛窦和金尼阁 (Nicolas Trigault) 的拼字和标点后重印, 名为《基督教远征中国史, 1582—1610》(贝拉明, 1978)。

案到汤若望的故事而扩展了研究视阈。^①一部近期问世的利玛窦传记综合了部分前期研究成果,而一位人类学家则已关注到利玛窦文化政策中的新内涵。^②

与此同时,在过去的几十年里耶稣会士角色的其他面相也已成为研究课题。福克斯对耶稣会士所绘的中国地图的研究将耶稣会士对中国、也确实是对欧洲舆地学的一项重要贡献昭示世人。西贝斯阐明了耶稣会士在尼布楚(Nerchinsk)谈判中的角色,通过这场谈判,中国人首次接受了国家法(The Law Of Nations)的原则。^③一部不同凡响的作品是白晋(Jachim Bouvet, 1656—1730)的《暹罗之航》,此书对法国耶稣会士传教区在中国之发轫有所揭示并录有他的书信目录。宋君荣的书信约略地提到他于雍乾时期在北京工作时遇到的难题。^④

① 邓恩(George Dunne):《一代伟人:晚明的耶稣会士》(圣母院圣母大学出版社,1962)。

② 参见博尔托内(Fernando Bortone):《“西方圣人”耶稣会士利玛窦神甫——一位在中国紫禁城的意大利伟人》(罗马,1965)及《北京宫廷的耶稣会士》(罗马,1969)。人类学家哈里斯(George L. Harris):《耶稣会士利玛窦的传教活动:16世纪引导中国文化变革工作的一个实例研究》,载《华裔学志》,卷25(1966),页1—168。布隆多(Roger A. Blondeau)关于南怀仁的新作《中国的天文官——耶稣会士南怀仁(1623—1688)》(布吕赫—乌德勒支,1970)绝大部分依据已公开的资料。

③ 福克斯(Walter Fuchs):《康熙朝耶稣会士绘制的地图集》(北平辅仁大学出版社,1943)。西贝斯:《耶稣会士和1689年的中俄尼布楚条约:徐日昇神甫日记》(罗马耶稣会历史研究所,1961)。

④ 加蒂(Janette C. Gatty):《白晋神甫的暹罗之航》(莱顿,1963);西蒙(Renée Simon)夫人编辑,戴密微(Paul Demitille)作序、荣振华写附记的《宋君荣神甫北京书简集(1722—1759)》(日内瓦德罗兹书店,1970)。C. 伯德莱和M. 伯德莱(Beurdeley):《朗世宁:中国宫廷的耶稣会士画家》(拉特兰,1972);克拉尔(Joseph Krahl):《危机中的中国传教区:南怀仁主教及其时代,1738—1787》(罗马格列高里大学出版社,1964)(此南怀仁为奥地利人,名Laimbeckhoven——译者)。荣振华:《1700年左右的北京传教区,传教区地理研究》,载《耶稣会历史档案》,卷22(1953),页314—318;《1700年左右的中原》,分别载《耶稣会历史档案》,卷24(1955),页251—294(耿昇译荣振华《补编》所附“荣振华教授主要汉学著作目录”记此期所刊文章名为《1700年左右的中国北方传教区,传教区地理研究》——译者),卷28(1959),页289—330,卷30(1961),页307—366,卷36(1967),页221—246;《中国西南:四川、贵州、云南》,载《耶稣会历史档案》,卷42(1973),页246—287;《中国东南:广西和广东》,载《耶稣会历史档案》,卷45(1976),页3—55。荣振华的研究是根据耶稣会士当时的手稿和刊布材料整理出的罗曼语系各语种对照的不可或缺的中国地名一览表。