

The book cover is split into two main vertical sections. The left section has a light blue and white background with a faint, textured image of a traditional Chinese building with a tiered roof. The right section is a vibrant red with a yellow and orange flame-like pattern at the bottom. A black vertical band runs down the center, separating the two sections. On the right side, there is a stylized illustration of a person in traditional Chinese clothing, possibly a scholar or official, holding a long object. The title '看中国朝廷' is written in large, bold, black characters on the left, and '洋教士' is written in large, bold, white characters on the right.

看中国朝廷

洋教士

朱静编译 ● 上海人民出版社

评叔本华中国朝廷

王元化题

朱静编译 ● 上海人民出版社

(沪)新登字101号

责任编辑 金永华

封面装帧 杨德鸿

扉页题字 王元化

洋教士看中国朝廷

朱 静 编译

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路54号 邮编200020)

新华书店上海发行所经销 上海联合科教文印刷厂印刷

开本850×1156 1/32 印张9 插页4 字数218,000

1995年6月第1版 1995年6月第1次印刷

印数1—5,000

ISBN 7-208-01968-1/K·436

定价 12.00 元

序

贾植芳

近多年来,随着我国改革开放的不断深化,中西文化交流日趋正常化和频繁化,中西文化、文学的比较研究又重新在我国崛起和发展,人们也开始摆脱了过去僵化的批评模式,以开放性的文化心态客观而公允地来认识和评价 16—18 世纪西方耶稣会传教士在中国的传教事业在中西文化交往上的成就与贡献。因为研究中西文化交流史,这个历史时期的西方耶稣会传教士在中国的传教活动,他们作为一种中西文化交流的中介力量,和所起的传媒作用,都是一个重要的课题,而西方之有汉学或中国学,就是由他们创始和奠基的。正是在这个意义上,当我看到朱静先生编译的《洋教士看中国朝廷》译稿,感到分外的欣喜。据我所知,它是继八十年代初期出版的《利玛窦中国札记》译本之后的又一部有重大历史文献价值的读物。据史家说来,从西方耶稣会来华传教史的观点来看,以明末即 16 世纪后期利玛窦等东来为肇始,是为西方耶稣会士来华传教事业的第一个历史时期;利玛窦逝世以后,在清代康熙、雍正、乾隆三朝,即 17—18 世纪之间,法国教会和国王路易十四选派来华的耶稣会教士为西方来华传教史上的第二个历史时期,它被称为传教事业的黄金时期,也是奠定西方汉学研究由业余到专业化的关键时期。朱静先生的这个译本,正是侧重于这个历史时期的传教士通讯集。

一般说来,16—18 世纪耶稣会教士络绎不绝地远涉重洋来到

中国，他们深入到中国腹地，也进入了中国的朝廷，他们的整体文化素养比较高，除了传教布道，还负有报告当地政治、经济、文化以至社会民俗风情等各方面详细情况的使命。从18世纪初期开始，法国就有人开始编辑编纂这类通讯集，它收录了各个时期法国派往各国的耶稣会传教士从所在国寄回法国公私各方面的信件。这个以期刊形式出现的通讯集，前后共有34卷之多，其中16至26卷中收录了历次从中国寄来的通讯。这些以通讯形式出现的文章，内容丰富，涉及面广泛，它们成为后来外国学者研究汉学或称中国学与中西文化交流史的弥足珍贵的原始资料。《洋教士看中国朝廷》即是其中的主要或重要篇章的一个译文集，也应该是我们研究西方的汉学史和中西文化交流关系史的重要依据。

来华耶稣会士作为异域人的目光，往往比中国人更敏锐，更深入，他们用中西文化比较的眼光看本土人司空见惯的各类现象，从中抓住值得他们借鉴的事物。如康熙、雍正、乾隆的勤政好学，体恤下情，通过科举制度广招民间贤才，充实官员队伍，就为伏尔泰等18世纪欧洲思想先驱提供了政治上的开明专制的范例。因为科举制度有利于打破世袭贵族的政治垄断状态，符合资产阶级平民登上政治舞台的历史要求。西方近代教育制度中行之有效的学士、硕士、博士分级学位制，就有这种科举取士（秀才、举人、进士）制度的遗迹。

他们作为异域人的这种比较文化研究眼光，又能一针见血地击中中国本土人视而不见的社会积弊。如他们对中国上层人士和士大夫的思想文化性格和心态进行观察研究，指出他们有虚荣心、自高自大、自以为是，认为西方的基督教不能与他们的伟大的儒家学说相比拟，他们对西方宗教毫无所知、蔑视其他民族等等缺陷。与此相关的，是传教士们从中西不同的思想文化心态的比较角度入手，探讨中国的实用科学研究停滞不前的原因，认为这是因为欧洲人总是处于一种“烦躁不安”的状态，所以能在科学研究上不断

进取，而中国人则有一种惰性、保守、固执、固步自封、不思进取，因而在科学研究上就不能有相应的发展；另一方面，中国的体制又促使中国士大夫安于以文章谋取进身之阶，谋取个人的富贵荣华，实用科学得不到应有的社会地位，也成了使得中国实用科学研究停滞不前的又一种历史原因。又如，他们也看到了中国积重难返的人口问题和各级官员不求有功、但求无过的消极混世的生活态度。这些议论和观点，从历史或现实的眼光来看，或许也为我们的改革开放事业提供了值得思考的思想史料，尤为我们深入考察与认识在长期的自我封闭的历史地理政治文化生活环境下所形成的中国民族生活文化性格与心态（即鲁迅先生所说的“国民性”），提供了一定参考价值的史料。

这些通讯，也为18世纪的法国启蒙思想家卢梭、伏尔泰、孟德斯鸠、狄德罗等人的学术思想形成，提供了有益的文化营养，他们的某些光辉论著，因此被看成是充满了这种中西文化交流、碰撞和融汇的结晶。从文学史的观点来看，移介到西方的第一部中国文艺作品，元代纪君祥的戏曲《赵氏孤儿》，也是在这个历史时期，通过耶稣会士马若瑟译介，引入西方的。

文化交流往往又以物质交流为前导。中国瓷器成为16—18世纪中国文化进入欧洲的开路先锋，精美无比的中国瓷器令欧洲人大为倾倒，尤其深得法国国王路易十四宫廷上下的青睐。耶稣会士通讯中详细地描述了中国瓷器大规模制作的工艺过程，分工细致、井然有序的中国瓷器生产的流水作业，不啻近代工业文明的历史雏型。

从耶稣会士通讯中还可以看到一种有趣的文化碰撞和交融现象。耶稣会士来到中国后，“入乡随俗”，身穿儒服，按中国当时习俗，改变了自己的发式和胡须，而且艰苦地学习汉语汉文，按中国礼仪，改行跪拜礼，他们从不自在到自在，经过了一番艰苦的自我适应性改造过程。如他们在中国宫廷内为皇帝作画，既要发挥自己

原有的绘画艺术技巧,又要适应中国皇帝的欣赏趣味,只有取中西合璧之画法,才能成功地完成自己的使命。这也是一种艰苦的从不自在到自在的自我把握与认同过程。不自在是由于两种迥异的文化发生激烈的碰撞,自在又是两种文化交相融汇的结果。耶稣会士为中西文化比较研究提供了大量具体而翔实的珍贵资料。因此,我深信,这部集子对中西文化比较研究是很有历史文献价值和实际意义的,它的出版也为我们方兴未艾的中西文化交流研究的资料积累,增添了新的历史财富。

我与朱静先生相识于八十年代中期,当时比较文学研究作为一门专业或学科在我国经过近半个世纪的沉寂后又重新崛起,正是这种历史因缘,使我们由相识到成了有来往的同行和朋友。当时我认为,应该矫正我国这多年来在封闭性的政治文化环境下所形成的孤立而静止的划地为牢式的文学研究格局与思想心态,所以提倡搞比较文化、文学研究,用以打破自我封闭,开放眼光,更新思维方式。朱静先生八十年代中期在法国巴黎第七大学获得法国文学与比较文学博士学位,西行东归之后,在从事专业教学与科研的同时,从事著译活动,她把法国新小说派代表作家米歇尔·布托尔的《变化》译成中文介绍到中国大陆。我还先后拜读了她重译的小仲马的《茶花女》、她的纪实体散文集《西行东归》和专著《乔治·桑传》等。她具有深厚的中法语言文化的根底。我所欣赏的,更是她的朴实无华的生活性格,和她的朴素而典雅的文风,正所谓文如其人。她嘱我为这部新译写几句话,我欣然提笔写了这篇称为序的小文,我为能有机会藉此把这个既有历史文献价值又读来饶有趣味的译本介绍到我国的文化界与读书界而感到喜悦。

1995年3月中旬,在上海寓所。

前 言

地理大发现启发了欧洲天主教会向海外寻求发展的天地。天主教的传教事业也顺应了时代的潮流，推动了海外殖民地的建立和发展，成为欧洲各国殖民政策的一部分。天主教耶稣会士来华也是受时代潮流的席卷而来。

德国哲学家莱布尼兹预言：“我认为这个传教会（指在华耶稣会）对于上帝的荣耀、人类的普遍利益、科学和艺术的发展，无论在我们这里还是在中国人那里，都是我们时代最大的事情，这是一次互相的启蒙，这使我们一下子了解了他们几千年做的工作，也使他们了解了我们做的工作，其中的伟大意义超越了我们所能想象的。”

耶稣会士来华后，他们身兼两职，既充当西方文化的传播者又自觉不自觉地成为中国文化的接受者。继而他们又成了欧洲的中国文化传播者。他们开创了欧洲的汉学研究，17—18世纪是天主教教士汉学的黄金时代。19世纪法国历史学家米什莱在巴黎高等师范大学讲演时说：“如果还保留有欧洲人对中国、日本和美洲的回忆的话，那就是耶稣会士的回忆。他们是近代文明的哥伦布。”

来华的耶稣会士学问渊博，他们置身于中国文化氛围之中，经受了深刻的文化震惊。他们对于中国的观察是十分细致深入的。他

们几乎无时无刻不在进行有一定广度和深度的中西文化对比,并提出自己的见解。

我们从初期来华的耶稣会士们的叙述回忆中可以看到他们在中国传教时中国文化对他们的反作用及他们在接受中国文化的过程中经受的文化震惊和文化融合。

中国和欧洲相隔万里,地理历史、文化礼俗都绝然不同。耶稣会士进入中国后必然有一个艰难的文化适应过程,甚至是一个“脱胎换骨”的过程。沙守信神父 1701 年 12 月 30 日从北京给巴黎的信中以他的切身体会谈到传教士来华前应做的思想文化准备。

“首先,到中国来的人们必须热爱耶稣,决心在各方面约束自己,让自己脱胎换骨。不仅因为气候、穿着、饮食发生了变化,而且生活方式和法兰西民族的性格、风俗都迥然不同了。没有这方面的能力,或者不愿意接受这种变化都不用想到中国来。本性难移的人这里是不需要的;某种太冲动的情绪会很奇怪地导致某些灾难。中国人要求人们能够控制自己的感情,尤其要能够控制自己不要为所欲为。”

语言和文化是不能隔开的。和文化背景相同的本民族的人交谈,心有灵犀一点通,很容易互相理解;而有不同文化背景的异族人交谈就不是那么一点而通了,需要作一番详尽的文化历史的交代。

沙守信说:“对一个法国人一小时内能够给他讲完的事情,中国人听上一个月也仍然不知所云。……如果您不具备某种柔和,某种温厚,某种坚韧不拔的品质,您每时每刻都会觉得难以忍受。”

众所周知,开创耶稣会中国传教会的利玛窦神父的成功奥秘正是在于他谦虚谨慎地接受中国文化,适应中国文化,然后用中国人能接受的语言和方式来传播他的教义。学汉语、穿儒服、结交中国朋友,既是为了传播基督教采取的必要途径,也是他逐渐中国化

的过程。他成了后来耶稣会士们仿效的榜样。

沙守信神父说：“我们看到他身上集合了使一个人踏踏实实干一番事业的优良品质。我们为到这个帝国来工作而作好更充分的思想准备。上帝保佑，我们将以他为榜样，尤其在这里，我们都以他为榜样。”

初期来华的耶稣会士们的确是以利玛窦为榜样，在踏上中国土地前后都把接受中国文化作为传教是否成功的关键。正如沙守信神父说的有一个“脱胎换骨”的过程。雅克神父 1722 年 11 月 1 日信中自我描绘了一番：“如果您现在看到这位被派来的人的话，我怀疑您是否还能轻易地认出来。蓄了两年的胡子，光头只剩下一块地方有头发，那是欧洲神职人员通常剪发的地方，他穿的衣服也是不可想象的，这一切使得一个人的形象完全改变了。”

“我们在这里的服装是这里的体面人的服装，一件白布长袍，外面罩了一件同样长的丝袍，通常是蓝色的，束一条腰带，上身穿一件黑色或紫色长到膝盖的宽大的小外衣，袖子又宽又短，一顶如缩短的圆锥形的小软帽，帽子的四周挂满了丝穗和红色的花翎，脚蹬一双布靴，手上拿一把扇子。这就是每次出门前或者有客来访时要认真打扮起来的装束。在家里，可以脱掉一部分这些衣物，但是做弥撒时别忘了戴上那种特别的软帽和穿上靴子……”

耶稣会士本身欧洲文化功底深厚。他们脱去欧洲教士的长袍，换上中国文人典型的装束，连头发胡子的式样也完全相反，做弥撒时还必须戴上中国式的软帽，穿上中国式的靴子。他们自我形象改变了。对这种自我形象改变的认可也是接受中国文化的过程。

穿儒服还只是需要耶稣会士们心理上承受自我形象的改变，学习汉语却要他们付出千百倍的努力。晁俊秀神父 1769 年 10 月 15 日从北京给巴黎的信中把中文和法文作了比较：

“汉语真难。我向您保证它和任何我们所知道的语言都不相同。同一个词从来只有一个结尾（词干），我们以性数来区别所讲的

东西的种类和数量，而汉语没有性数变化。汉语的动词也不表明是谁在作为，怎样做的，什么时候做的，是单独做的，还是和别人一起做的。总之，中国人说话同一个词可以当名词、形容词、动词、副词、单数、复数、阳性、阴性，等等。您必须听仔细，琢磨揣度说话的场所。

.....

更有甚者，这些所有单音节的组合排列，好像没有任何规律可循。因此，为了学会这种语言，学了所有词汇以后，还必须学会特定的每一句话。稍有一些改动，你说的话就有四分之三的中国人听不懂了。”

“对于一个欧洲人来说，汉语的发音尤其困难，永远是个障碍。简直是不可逾越的障碍。首先，每一个词有五个不同的声调，不要以为每个声调都是清晰可辨的。这些单音节在耳边一晃而过，好像就怕被人抓住似的。中国人还省掉不知多少元音，几乎听不到双音节的词。从一个送气发音的词接着就是一个连音词；一个噤音接着就是一个被吃了的音；一会儿气流通过嗓子，一会儿气流通过上腭，几乎总是有鼻音。我在公开布道前，先对我的仆人至少练了五十遍。我让他听不懂就要我重复，我得不厌其烦地一遍又一遍重复。他就像我的其他中国听众一样，只听懂十分之三。还好，中国人很有耐心，他们很惊奇，一个可怜的外国人竟会说两句他们的话。”

“难懂的语言文字要求我们勤奋学习，尽管这种学习毫不痛快，我们只希望有一天能成功地掌握这种语言文字来为上帝服务。唯有这种希望支撑着我们。由于在语言文字方面，我们总有许多东西要学习、研究，我们必须养成习惯不断地把学到的东西进行操练，并且在对外交涉中付诸实践。”

对于一个法国人来说，要学会汉语确实不容易，需要坚韧不拔、刻苦学习。无论传播文化还是接受文化，都必须首先闯过语言关。语言通了，还必须学习、理解对方的文化，与对方作思想交流。

洪若翰神父 1703 年 2 月 15 日给路易十四的忏悔神师拉歇兹神父的信中叙述了熟谙中国经书的法国耶稣会士刘应获得康熙的皇太子的好感。

“……他(皇太子)熟读中国经书,对于以熟悉中国经书著名的刘应神父表现出特别的好感。谈了一会儿话,皇太子命人取出古书来给刘应神父看。一打开书,刘应神父的解释简易明了。皇太子非常惊讶,对周围的大臣们说:‘大懂’(他理解得非常好)。然后皇太子问他对中国这些书怎么看,它们是否和我们的教理一致。刘应神父思忖了一会儿对他说我们的教理和中国古书里写的能够一致,但是和别人写的对这些书的注释不相一致。‘应该承认,’皇太子接口道,‘新的注释不一定符合我们古代作者的原意。’这次谈话以后,皇太子特别尊敬刘应神父,他甚至毫不掩饰这一点,我们希望我们的教会能够大大得益于此。”

皇太子在帛卷上写了一首赞词送给刘应:“这位来自西方的学者,我们感到他对我国的文学和文字上的研究已登峰造极,上彻云霄,深及九渊(译文)。”刘应神父以其丰富的汉学知识为其教会在中国得到认可作出了贡献。他有许多著译,如:《关于易经的解释》、《论老子的道教》、《中国四书的年代背景》,还有《中庸》和《书经》的拉丁文译本。他是法国第一代汉学家。他接受了中国文化的精髓,又向欧洲作了传播。接受文化和传播文化往往是不可分的。

沙守信神父说:“对于一个法国人来说,这个国家的礼节是最繁琐的,最令人难受的。”可见法国神父们在接受中国礼节的问题上,也有一番痛苦的过程。可是他们深处中国大地,潜移默化,耳濡目染,有意无意地把中国的礼节融合进他们的生活中去了。从洪若翰神父叙述南怀仁神父的葬礼的 1703 年的信中,我们可略见一斑。

他说:“主持神父带着所有在北京的耶稣会士跪在大街中央灵柩前。我们深深拜了三拜,头一直碰到地上。”

西方人初来中国，最不习惯的就是磕头。可是久而久之，他们却对着自己的主持神父的灵柩也磕起头来了。他信上说：“我们穿着白色丧服紧跟其后。我们已经说过，中国的丧服是白色的；我们按中国的习惯一路行进一路号哭，我们实在也伤心至极。”西方人的丧服是黑色的，白色是礼服。而在此，他们也按中国人的习惯穿上了白色的丧服。

他信上继续说：“到了墓地门口，我们在路中央向着遗体跪下，拜了三拜，哭丧的人又开始了。人们把遗体抬到落葬的墓地，那里已经设了一个祭台，上面已经放好了十字架和蜡烛。主持神父穿上白色祭衣，背诵了祷文，按照礼仪常规点香。我们又向着棺材拜了三拜，人们把棺材从车上抬下放进墓穴里。哭丧的人又号哭起来，他们哭得那么厉害，真叫人情不自禁，眼泪夺眶而出。”

这是一个很奇特的景象。祭台上的十字架表明这是一个天主教神父的葬礼，却又有中国式的礼仪——点香、磕头，甚至还有专人哭丧。这是一次中西合璧的葬礼。耶稣会的神父们接受了中国礼节的同时，思想感情也渐趋中国化了。他们听着哭丧人的号哭也情不自禁地“眼泪夺眶而出”。一般来说，神父们为死者祈祷时是不会伤心落泪的，因为死者是回到上帝的怀抱里去，是走向了永恒。

耶稣会士进入中国宫廷以后，以其精深的学问，为中国皇帝服务。有的耶稣会士以绘画艺术为中国皇帝服务，他们把逼真写实的西洋绘画传统带进了中国宫廷。同时他们又不得不适应中国皇帝的趣味，把中国艺术观糅和进自己的创作之中。受过良好的意大利和法国艺术传统教育的王致诚神父不无遗憾地说：

“说到绘画，除了给皇帝的兄弟，他的妃子，其他皇子公主，亲信大臣们画像以外，我几乎没有按欧洲方式作过画。我必须忘掉我所学过的东西，用一种新的方式作画来适应中国人的趣味。因此，我要用四分之三的时间来画树木、果实、飞鸟、游鱼、走兽。有时在玻璃上作油画，有时在丝绸上作水彩画，很少画人物。”

他必须割舍自己擅长的人物画,把注意力转向中国传统的花鸟、山水画来适应中国皇帝的口味。他说:“一切都为了他(中国皇帝)。”渐渐地,他的目光、趣味也发生了变化。他说:“自从我来到中国以后,我的目光、我的趣味都有点中国化了。”他也接受了中国的艺术观。他向欧洲极力介绍中国园林的不规则的自然美。他说:“我很欣赏中国人在这方面(园林)及他们的建筑上表现出来的丰富想象力,相比之下,我真觉得我们在这方面太贫乏了。”

后来,王致诚对中国园林的介绍促使18世纪欧洲的艺术趣味发生了变化,打破了统一对称的法国园林传统格局。形成不对称、不规则、回归自然的中英式园林。

有一位耶稣会士在他的信中向欧洲介绍了中国的考试制度。这种考试制度对法国知识界影响很大。中国的官员并不属于贵族阶级,也不是世袭的,是经过漫长的一系列考试的筛选的。18世纪哲学家们梦寐以求的就是凭本人“学问”攀登仕途高峰。以文化高低作为发现个人“才干”的首要因素,重个人价值,轻出身特权。

耶稣会士的信中,肯定了中国科举考试:“先生,您可以看到这种各级考试制度是由一种明智的政治决定的,除了中国人天性爱好他们的文字以外,这种频繁不断的考试使他们在一生最美好的时光始终不懈往上攀登,防止他们无所事事、吃喝玩乐而对国家制造麻烦。他们一到识字的年龄就要准备考业士(秀才),他们往往要付出许多努力才能取得业士资格。他们取得业士资格后,为了保住这个资格,几乎一生都要不断去经受新的考试或者再去参加更高一级的考试。他们一级级考上去,仕途一级级晋升,他们享受到某些有别于百姓的特权,这些特权给予他们贵族的头衔。”“如果大官们的子弟不继承父辈业绩,不像父辈那样用功读书,他们就会重新跌入他们第一第二代祖辈所处的百姓行列。”

法国大革命在其教育计划中高度重视竞争性的考试。耶稣会士介绍的中国科举考试制度为他们提供了一种模式。这种考试制

度打破了世袭贵族政治，符合资产阶级平民登上政治舞台的要求。法国至今仍行之有效的学士、硕士、博士分级学位制也还是有这种科举考试制度（秀才、举人、进士）的痕迹。当然法国人并不是照搬中国的科举制度，他们只是抓住这个遥远东方的模式，按照自己的理想和想象提出新的模式。正如他们推崇亲自下田耕作的中国开明君主雍正皇帝一样，他们用遥远东方的雍正皇帝作为参照系，来阐明他们对于开明政治的向往和理想。

中国历史悠久，又特别重视历史记载。重大历史事件、历史人物等都有案可查。康熙宫廷里的法国神父巴多明特别钦佩中国编年史的真实性。他面对世界年代不可否认的证明，指出世界历史在公元前早就存在：“我是否能希望希伯来先生们不要管犹太教长们所谓的信仰，让我们把世界存在的时间拉长一点，他们自己为了推后救世主降临，不也把世界存在的时间缩短了？”我们可以看到，巴多明神父强烈要求尊重历史事实，大胆提出把圣经编年拉长，使其和中国编年更吻合。这是他长期研究中国历史接受中国的历史观的结果。

巴多明神父熟谙中国的语言文字，拒绝把中国和埃及相提并论。巴多明神父从中国人早在大洪水之前就懂得炼铁、使用铁器这个事实，指出中国和埃及“并不是一个民族是另一个民族的分支或移民”。作为耶稣会士，巴多明神父提出这个与《圣经》相悖的论点是难能可贵的。他提请历史学界注意中国的存在。巴多明神父在北京既是西方文化的传播者，又成了一个中国文化的接受者。

他说：“欧洲人相信古人，总是相信埃及人、查尔斯顿人和波斯人的科学。我想花点时间进一步验证这三个问题，让欧洲人跳出这种自然的成见。……在马可·波罗之前，中国一直被遗忘了。马可·波罗到过中国，他的游记起先被当作一部编造的故事集。后来到中国去的方济各会传教士们提供了关于这个辽阔帝国的知识，人们也不屑一听。”

他又说“相当长时期内，有的学者认为在传教士把天文学知识教授给中国人之前，中国人不懂天文学，我对这些人该说什么呢？只是近几年来，通过翻译中国的书籍、他们的测算、和他们的古代观察记录，人们才开始睁开眼睛，开始想到他们中间也可能有值得引起重视的知识。”

他不仅接受了中国文化存在，还要为中国文化呐喊。

18世纪哲学家们从传播到欧洲的中国文化中汲取了不少养分，尤其是伏尔泰，他在《风俗论》中说：

“我们的天文学家看了他们的计算，非常惊讶地发现这些数据几乎全都符合实际。其他的民族编造了轻松的寓言故事，而中国人手拿一支笔和一个卜星测算器书写他们的历史，他们用的语言简洁明了，在亚洲国家中屈指可数。”

“他们每一个皇帝当政情况都有案可查。他们统治的方式从无不同，他们的历史记载也从不自相矛盾……”

我们必须实行这样的原则，一个民族形成初期的历史是其后成为辽阔、强大、明智的帝国的根由，一个民族应该用其几个世纪的历史来把自己的人民凝聚成一个整体。”

伏尔泰认为中国悠久历史最有效地把中国人民凝成一个整体。这是巴多明神父坚持有案可查的历史观的继续。

17、18世纪有着强烈的改革要求的欧洲人在传教士们的报道中发现了东方古国中国的存在。伏尔泰、狄德罗、孟德斯鸠、卢梭等思想先驱无不涉猎传教士们对中国的报道。这些报道打开了他们的眼界，使他们发现当欧洲还在文化蒙昧时期与之相距千万里的东方民族已创造了灿烂的文化。中国开明的政治结构、以农为本的治国之道、选拔人才的科举制度促使西方思想家们对全人类的命运作新的思考和宏观设计。伏尔泰的《风俗论》、孟德斯鸠的《法意》、狄德罗的《百科全书》等光辉巨著都充满了中西文化碰撞和交融的结晶。

诚然,16—18世纪法国耶稣会士进入中国的活动促进了中西文化交流,但是他们来华还是“出乎三种动机:传播福音;推进科学;扩展本国影响”(费赖之《明清间来华耶稣会士列传》)。其中推进科学是他们传教和扩展本国影响的手段。

巴多明是积极进行科学传教的耶稣会士,他给欧洲的一些科学家和学者写过不少有关科学和教理方面的颇具趣味的信件。他分别于1730年8月11日、1735年9月28日和1740年9月20日从北京给当时巴黎的科学院院长、物理学家和数学家梅朗先生写了三封信,回答了他有关中国历史、天文和文化的问题。从巴多明神父的这三封信中我们可以了解到一些当时法国耶稣会士在中国以科学为手段传教的一些细节。巴多明神父知识渊博,观察问题敏锐、清晰,他以一个异域人的眼光来观察中国,对中国人和欧洲人的不同思想心态作了比较研究。巴多明认为欧洲人总是处于“焦躁不安”状态;这使得他们在科学上不断进取。而中国人有一种惰性,保守、实际、固步自封,因此科学研究就不能有发展。此外,当时中国的体制促使中国知识分子主要靠文章谋取仕途晋升,实用科学得不到应有的地位,这也是中国的科学研究停滞不前的重要原因。

巴多明遵循了耶稣会来华的宗旨,让科学为传播基督教信仰服务。他利用当时中国文官们缺乏科学知识,以技术上的“奇迹”来证明基督教的奇妙。他在1735年9月28日的信中,详细叙述了他1716年做的一次让水结冰的实验。

其实巴多明只是运用了他关于水的结构、形状、运动等知识,硝酸钾溶解过程中大量吸热,致使水结成冰。如巴多明所说:“把最活跃的妨碍其他成分连在一起的成分提出来了,引进其他可以使结构固定的成分,让他们停止运动。”他悄悄地“把硝酸钾放到雪里搅和而又不让人觉察到”。他故弄玄虚地以这个正常的自然效应为契机来诱导中国翰林们对基督教的认识。他针对“他们(翰林们)只相信看得见摸得着的东西”,让翰林们信服于他,然后,他对翰林们