

杜赫德的著作及其研究^①

一、引言

杜赫德 (Du Halde) 神甫的名字永远和《中华帝国志》、《耶稣会士书简集》联系在一起。他在法国文学史中的地位与《一千零一夜》的译者安托尼·加朗 (Antoine Galland) 的地位相差不多。他关于中国的知识并不是第一手的；这些知识来自于他的同行们。然而他却很善于选择整理这些知识，以致 18 世纪的作家们都援引他的作品。

杜赫德当时的工作，正如我们所料的一样，是 18 世纪前半世纪的法国耶稣会士们对中国的研究。这个世纪的法国思想经受了一次深刻的变革；中国至少是间接地以它与希腊、拉丁、基督教迥异的文明加速了人们思想的转变，对于那些聪明、睿智的人们来说，这种文明不仅是令人佩服的，而且它尤其是理性主义和克己主义的。对于哲学家们来说，能够发掘这种文明该是多么大的意外收获啊！

18 世纪初，在中国的耶稣会士们都是些科学家和道德家。继利

本文为阎宗临博士学位论文，用法文写成，1936 年在瑞士印刷出版。全文由北京大学葛雷先生翻译，比利时新鲁汶大学阎守和博士、浙江大学计翔翔教授校。——编者注

玛窦之后，他们以高度的机智和坚韧的毅力来耕耘这块神圣的土地。他们方法上的基本点是：为使中国人民信教，首先他们自己得在文化和语言上成为中国人。而后，在掌握了孔子哲学的同时，他们以为便可以得心应手地把中国人置于福音的灵光之下，最后，同当时倾向于积极进取的中国人那样，他们企图用科学征服中国的人心。这种办法是值得称赞与令人钦佩的，它使得他们在各种情况下获得研究中国并深入到其文明中去的良机。

但是，这种办法也同样使耶稣会士们处于一种非常微妙的境况，在中国这样一个国家，如果把基督教作为绝对真理，中国人绝不会对它感兴趣。由于拉丁的严格性与中国人的中庸精神相抵触，如果天主教作为来自西方的某种哲学而出现，那它就会如同佛学一样，又存在着失去自身面目的危险。耶稣会士们体验到这种悲剧性的困境。礼仪之争仅仅是两种运动斗争的结果。不管是耶稣教士还是他们的对手，似乎都既不全错，也不全对。

在 18 世纪，耶稣教教士们以极端欧化的报道而成为拉丁世界追求异国情调的主要引路人。在这个总体思想趋向解放的世纪里，作家们不仅借鉴了他们的事实，而且向他们借鉴了某些与自己思想有关的论据，以至在写作中守旧的文人指责耶稣会士们是为异教徒服务的。假如这些人稍稍想到他们的真正目标，他们的指责或许就不那么激烈了。他们压倒一切的目标是在于传播福音。他们既没有在中国成为纯学者的打算，也没有取悦于他们在法国的同胞的意图。

可以肯定，耶稣会士们从文化的角度揭示了中国。任何人要谈论中国，即使在现在都必须求助于耶稣会士们写的东西，特别要借助于杜赫德神甫的《中华帝国志》。在这不朽的著作面前人们思忖着耶稣会士们是否真的了解了中国，依我们看来，他们介绍的知识值得相信，但也是些经验主义的知识。可以说耶稣会士们把中国拍摄下来，但不是画下来。这里有很大差别。维厄尔（L. Wieger）保证说：

“中国的过去，对于我们来说，再也没什么可取的了。”^①这纯粹是无知的傲慢。因为真实的中国，我是说它的灵魂与文化，还尚未被欧洲所认识。

当耶稣会士们到达中国时，在中国的知识界产生了什么样的反应？当他们传播他们对于中国所写的东西时，在法国的精神上又引起了什么反响？他们如何能获取那样多的知识？他们主要写些什么内容的东西？在这篇谨慎的微不足道的论文里，我们想对这些问题做出回答。

每当我们阅读关于 18 世纪以前研究中国的作品时，法国存在的偏见总给我们强烈的印象。对于我们来说，盲目的赞赏就等于根本的否定。我们依据中法两国的各种文献资料，像法官们伸张正义所做的那样，来恢复中国的庐山真面目。不建立在最值得信赖的文献基础上的论点，我们连一个也不发表。

这部作品分为六章：我们叙述中国教外文人如何尊重耶稣会士，以及康熙皇帝和传教士之间的关系；由于皇帝的保护，耶稣会士们在知识界展开了哪些活动。由于拥有传教士们的文字资料，杜赫德神甫写出了著名的作品《中华帝国志》，我们试图衡量一下它的实际价值。杜赫德的作品在 1735 年发表之后对作家们产生了一种巨大的影响，我们将以特殊方式研究其中的三位作家：孟德斯鸠（Montesquieu）、伏尔泰（Voltaire）、魁奈（Quesnay）。

这里要说明一下，我们曾受益于很多先前的作品，特别是皮诺特先生、陈垣（Chen Yuan）先生的著作。我们无意写一部包罗万象的作品，只就有关问题表示自己的见解，这可以帮助西方人更好地深入了解耶稣会士们对 18 世纪法国文学所做的贡献。

（一）1685 年以前法国对中国的认识

在 16 世纪以前，多亏了马可·波罗（Marco Polo）、鄂多立克·德·波多诺纳（d'Odoric de Pordenone）的作品中的契丹，这个对中

维厄尔（Leon Wieger）：《年代悠久的中国》第 278 页，1920 年

国的古老称呼早已驰名欧洲。这个被人们叙述得那样美妙的神奇的国度，像惹人喜爱的魔术一样，影响着欧洲人的想象。她在哪里？确实存在吗？

世界地理中托勒密（Ptolémée）错误观念的受害者们，欧洲的学者们不能解决这个问题。自从1245年英诺森四世（d'Innocent IV）和1249年、1253年路易九世（Louis IX）的使节到来以后，人们确信契丹的存在，但人们不知道她的确切位置在哪里。此外，很快流传欧洲的支那一词提示了另一个问题。契丹和支那是表示同一个国家还是两个不同的地区？传教士们通过寻找在契丹的基督教徒来消除这个难点。

罗耀拉（Ignace de Loyale）请沙勿略（François Xavier）确切测定他所经过的地区的“气候、温度”。后者1552年4月9日写信给前者：“从中国出发，我打算去耶路撒冷，当我知道了路程的距离时，我将写信告诉你。”^①但是八个月以后他死了。我们对中国的地理方面的情况，就再也知道更多的东西了。对于16世纪的人们，中国还是一个未知的世界，她与欧洲没有任何官方或其他的往来。

严格地说，认定契丹就是中国，应归功于利玛窦。以马可·波罗指示的迹象为基础，利玛窦在1595年访问了南京之后写道：“符合我的假设的是波罗说的人们到达这座城市（南京）是通过一条叫做‘江’的河。在中国，人们的确是这样称呼这条河的，不过人们还加上了扬子江（Yang-Tio Chiam）的称呼。另外，他说在这条河的南方有八个王国，这是该河这一边中国的八个省。而在河的北边有七个王国，这是中国十五个省份中的七个省。因此，依我之见，契丹不是不同于中国的一个王国；波罗说的大的国王只不过就是中国的国王。”^②从这时起，人们最终使中国上了世界地图。

中国与欧洲之间变得来往很频繁了。从1610年利玛窦去世到

^② 裴化行（Henri Bernard）：《鄂本笃兄弟在上亚洲的穆斯林中》第11、38页，天津，1934年。

1687年5名法国耶稣会士到达中国期间，有162位传教士的名字出现在《传教中国之耶稣会诸神父名录》^①上，但是关于中国的认识仍然相当模糊。蒙田（Montaigne）在他的论文中出色地谈论了中国，他的话已经描绘出为伏尔泰所清晰描述的中国之轮廓，然而他们缺乏准确性。他说道：“在中国，没有我们的商业性和知识性，但王国的管理和艺术之卓越绝伦，在若干方面超过了我们的典范，它的历史使我们觉得世界是如此广阔而且丰富多彩，这是无论我们的古人和今人所不能体会的……”^②但是，这仍使我们注意到蒙田的兴趣一直延伸到中国，他的兴趣开创了转向远东的异国情调的法国文学。

中国仅仅被很有学问的人所了解，而这种人的数量是很有限的。在1685年之前，为数众多的作家还在创造中国的传奇。在一本名为《中国和东京崇拜、风俗、爱好和习惯之关系》的书中，我们读到这样天真的话：“此外，不应该忽略中国人的相当可笑和奇特的一种习俗：他们的妻子在生孩子之前，那怕是在一两个小时之前还在从事家务劳动，好像什么事也没有似的（因为她们体格太健壮了）。而丈夫说上床就上床，如果妻子生了一个女儿，便可躺11天；如果生个男孩躺18天；即使在这个期间，他也要由妻子来伺候和服侍，就像丈夫是产妇一样。”^③这纯粹是一个臆想中的叙述。我们绝对不知道这种稀奇古怪的习俗存在于中国的什么地方！然而我们也知道法国人对于中国的看法，甚至现在，仍是一个荒唐可笑的主题。因为在法国文学中有一个以旅游者叙述为基础的传统，而这些旅游者的目的不在于学习而在于消遣。

耶稣会士们怀疑这些可笑的故事，并且经常抱怨学者们。巴多明（P. Parrenin）神甫写信给科学院领导人德·麦郎（Dortus de Mairan）说：“我看到过一些夫妻关系的情况，其中，除了夹杂着些粗鲁而

① 高氏（Henri Cordier）：《18世纪中国研究史片断》第6页，巴黎，1845年。

② 蒙田（Montaigne）：《随笔》第3册第3篇第13章第369页，斯托夫斯基出版社，1919年。

③ 《中国和东京崇拜、风俗、爱好和习惯之关系》（S. L. N. D.）第11页。

外没有什么太引人注目的东西。”

17 世纪，在利玛窦神甫以后，中国变成了有闲作家的相当新鲜的主题。他们惟一的目的在于说些非同寻常的事物和能够取悦于读者的东西。然而我们也要指出，使一个国家了解一种外国的文明，这是一件非常艰难的任务。要确切地评价一些本国以外的观念和习俗，需要时间和开放的精神。

此外，欧洲人对茶叶的了解，也表明在 17 世纪关于中国的知识是多么不清楚。1660 年 9 月 25 日，普庇斯在他日记中叙述道：“我派人去找一杯茶（一种中国的饮料），这东西过去我从未喝过。”^②高田（Henri Cordier）不无道理地说：“只有在 18 世纪，茶叶才将最终被欧洲所接受。”

可以说 1685 年以前，对欧洲人来说中国仍是个神奇的国度。然而经过法国耶稣会士们研究之后，至少在某些方面中国变得“比欧洲的若干省份还出名”^④。

（二）耶稣会士到达时中国知识分子的状态

为了更好地理解 18 世纪中国在法国所获得的声望，有必要形成一种对这个国家知识分子所处的精神状态的正确看法，这种精神状态是在耶稣会士到达时的情况。人们过于经常想象中国是一成不变的，不论是在思想上，还是在教育上，都不会发生演变。这是一个误解。

从宋朝建立（960 年）到明朝垮台（1644 年），这期间，一种新哲学——新的儒学思想产生了。这种学说吸取了六百多年的中国思想

《耶稣会士书简集》第 34 卷第 54 页。神甫还说道：“然而，假如这些稀有的篇章能逃脱时代的不公，而在千年之后在某个著名的图书馆的废纸堆里保留一二的话，可能会有某只慈悲之手把它们从灰尘中拔出来，一家出版社也会为公众服务并使他们懂得 17 世纪末的中国的实况。可是由于前前后后的优秀作家所写的东西没有这种机遇，所以人们才毫无根据地说时代变了。”

③ 转引自高田：《中国在 18 世纪的法国》第 761 页，铭文研究院讲座汇编，1908 年

《中国驱逐耶稣教徒实录》第 1 页，1769 年转引自马尔蒂诺：《17、18 世纪法国文学中的东方》第 107 页，阿舍特，1906 年。

观念。它的出现原因有二：

其一，在隋（589—619年）唐（620—906年）两朝，经济发展很快，由于生活变得不那么艰难了，人们开始寻求豪华与娱乐，在755年的天宝时期，安史之乱宣告了这种物质文明的末日来临，被战争与物质财富搞得疲惫不堪的知识分子转向一种更富精神的、简朴好静的内心生活。

其二，在佛教引进之后520年一位杰出的印度禅宗派人物菩提达摩（Bodhidharma）到了广东，以后一度定居在河南的嵩山。他创立了禅宗学派。文人们起先对佛教持冷漠态度，但到了唐朝中期，他们分成了两个营垒：以韩愈为首的反佛教派和支持佛教的佛教派。这时，禅宗主义者改造了他们的理论，取消外部的矫饰，集中精力于内省，这恰好迎合了中国这一时期的精神需要。

新儒学只不过是儒学和佛学的一种混合。起先的儒学很少谈到本质，只谈人命与天命。为了置身于精神实际中，可以说它几乎排除了所有玄学。创新者在以他们的观念与佛学相悖的借口下，创立了新的玄学。其形式仍是儒学形式，但是，它的实质是佛学。最杰出的代表人物是去世于1529年的哲学家王阳明，他的基本思想可以总结为：上天是存在的，绝对的，而且是人的归宿；对于人来说，意识就是上天；通过天生的本性，它向我们揭示善与恶、该做与不该做的事情。

当这种新玄学在社会上流传时，文人们处于麻木状态，为了捍卫王阳明的真理，终于产生了可悲的争论，新儒学风尚盛行，甚至将军们也想阐明他们关于本质与意识的见解。他们中最优秀者仅知道撰写一些伦理学的格言，其他人则只是寻找消遣。新儒学的蜕化，是明朝覆灭的主要原因之一，它导致了1644年3月19日的灾难，皇帝自缢于煤山，明王朝就这样覆灭了。

因此，文人们在有了这种相当的理想主义的哲学的同时，又受辱于明的后继者满洲人的统治，于是他们抛弃了这种思潮而趋向于积极的研究。

这种反映从好几个方面表现出来。首先，王阳明学派失去了它

们的威望。明朝的覆灭给它以致命的打击。明代伟大的哲学家刘宗周(戴山)死于 1644 年,他是第一位改革王氏理论的人。他的基本思想凝集于这样一句话:“再好的理论也抵不上一个微小的行动。”从这时起,人们不为学习而学习,而为行动而学习。他严厉地攻击不符合实际的儒学,并创造了一种新的哲学气氛。不少杰出的作家追随这个运动。除刘宗周外,还有朱舜水(1600—1682)、黄梨州(1619—1695)、顾炎武(1613—1683)、王船山(1619—1695)等。他们的行动扩展到两个领域:一、为恢复汉族的统治而开展反满斗争;二、恢复儒学的真正的论点与思想,使之不被错误的观念所歪曲,从而导致了一场复古运动。

随之,人们开始着手于本质哲学的研究。从新儒学的创立开始,知识分子倾其全力于人文哲学研究上,但他们跌入了陈规旧套。而一些人确信积极的研究是会有成果的。因为通过经验他们可以验证自己研究的对象。这里有两位作家特别值得我们注意:徐霞客和宋应星。

徐霞客(1585—1640)是一位伟大的地理学家,为了研究山脉与河流而周游各地,足迹遍布整个中国。他的著作《徐霞客游记》不仅具有文学价值,而且特别具有地理学价值。潘稼堂在前言中写道:“霞客之游,在中州者,无大过人,其奇绝者,闽、粤、楚、蜀、滇、黔百蛮荒徼之区,皆往返再四,其行不从官道。……向来山经地志之误,厘正无遗。……然未尝有怪迂侈大之语,欺人以所不知。”

另一位作家是宋应星。他死于康熙皇帝执政初年。他是一位伟大的博学家,其代表作《天工开物》按科学分法论述食物、服装、家具、颜色。此外,这部著作中有为数众多的图画,这些图画简明扼要地说明了他的论点。M. W. K. 藤(Ting)这样评价这部著作:“16 世纪以前在工业方面没有一本著作能超过它,即便是在全世界,这部著作也是无与伦比的。”

最后,是佛教的改革。这时,禅宗达到鼎盛时期,但是,由于它的玄奥晦涩,人们觉察到它的思辩与其说是照亮人类的智慧,不如说是

使人的智慧受到蒙蔽。于是一种反对派出现了，一位南宗僧人祜宏 (Tchou Houng 死于 1615 年)，成为了这场改革运动的倡导者。他写了许多小作品，并建立了虔诚的法规。由于大朴大智的指引，他懂得滔滔不绝地谈悟性是危险的，应该强调的是实践的理性。

我们可以用两句话来描述 16 世纪末中国知识界的状态：由于它的主观主义的形而上学，新儒学再也不能保持自己的权威，知识分子为改变国家的文化和政治状况而不断地寻求积极的知识。这就说明了耶稣会士们的成绩，这些耶稣会士们在利玛窦之后，给中国带来基督教的同时，也带来了科学。

(三) 明末清初被中国知识分子所评价的耶稣会士

当明朝末年传教的耶稣会士到达中国时，他们带来的不仅是一种新的宗教，而且还有科学知识。在中国知识界，这两种东西的传入产生了怎样的反响呢？换言之，面对这种文化与信仰，中国的文人作出了何种反应呢？

随着利玛窦的作品的发行，为数众多的知识分子对传教士给予很大关注。尽管学术思想不同、传统不同，但他们之间的关系密切，结下了不解之缘。这些良好的关系与其说是宗教的，不如说是以科学为目的的。我们看到了倾向于正面学习的这时期一般的思想精神。耶稣会士们以其执行命令的天才的灵活性，很快明白了科学的重要性，于是科学后来成了他们传教的最好手段。

欧洲的科学为中国的知识分子打开了一个新世界。学者韩思昆 (Han See Kun, 1686—1772) 写道：“约在万历皇帝 (1573—1619 年在位) 统治中期，利玛窦到了中国。从点、线、面、体积开始，他创立了几何学。他按照几何的方法构成的形与物是非常准确的。”耶稣会士们给中国学者们的礼物总是科学仪器。1719 年 10 月 14 日卜文

利玛窦 (P. Ricci) 中文作品目录：1. 《天主实义》；2. 《几何原本》六卷；3. 《交友论》；4. 《同文算指》；5. 《西国记法》；6. 《测量法义》；7. 《二十五言》；8. 《勾股义》；9. 《畸人十规》；10. 《徐光启传》；11. 《辩学遗牍》；12. 《浑盖通宪图说》。

气(P. Porquel) 神甫在写给他兄弟的信中有些很有趣的报道：“可以使他们感到高兴的差不多是这样一些东西：表、望远镜、显微镜、眼镜和诸如平、凸、凹、聚光等类的镜，漂亮的风景画和版画，小而精致的艺术品，华丽的服饰、制图仪器盒、刻度盘，圆规、铅笔、细布、珐琅制品等。”^①

这些物品受到中国文化人的高度评价，能使他们作出更深入的研究。但是，在思想狭隘的人中间，西方科学的优越性引起了不信任和怀疑。就像当人们第一次面临浩荡的大海，他们表现出一种恐惧。利玛窦 1599 年到达北京时，正值中日冲突，人们不相信他，当时的报道把他当成一个日本间谍。

这种对传教士们的不信任归因于他们的科学能力和两个并非不重要的原因：首先，在中国历史上从军事上看，明朝是最软弱的朝代之一，它经历过众多的外部失利，例如，日本在沿海省份的掠夺，蒙古王国国王的专横。对于外国，明朝保持着一种防御态度，它表现得如果说不是害怕至少也是不信任。其次，传教士们会制造大炮。1622 年，应阁臣徐光启的要求，皇上命令神甫罗如望(J. de Rocha)、龙华民(N. Longobardi) 和阳玛诺(E. Diaz) 制造大炮用以抗击日本海盗。1639 年毕方济(P. Francois Sambiasi, 死于 1649 年) 向崇祯皇帝(1628—1644 年在位) 建议：“在这关键时候，为了强国利民、一统天下，必须改历；为了提供军费，应该开挖矿藏；为了自己，应向欧洲购买大炮；为了陛下同自己的敌人斗争，仅献四门大炮的区区薄礼，它们肯定能使您战绩卓著和获得意外的满意。”^②此外，毕方济和一些葡萄牙军队在 1644 年的事变之后，还支援明朝王室反对满清。

当欧洲舰队带着大炮和装备到达中国时，人们以为他们是来征服中国的。学者全祖望(1705—1775) 的诗是这种思想状态的见证：

① 《耶稣会士书简集》第 29 卷第 205 页。关于画像，我们这里有一个有趣的材料写道：请仅为我们送来救世主、圣母、罗耀拉、沙勿略、格扎维埃守护神等像。但他们除了露出脸和手以外，不要暴露身体其他部位，不然他们对我们有害无益。

② 萧一山：《清代通史》第 1 卷第 578 页，上海，1932 年。

五洲海外无稽语，奇技今为上国收。
别抱心情图狡逞，妄将教术酿横流。
天官浪詡庞熊历，地险深貽闽粤忧。
夙有哲人陈曲突，诸公幸早杜阴谋。

1784年在陕甘总督福康安接到的圣旨上有这样的话：“近闻西洋人与回人本属一教，今年甘省逆回滋事，而西洋人前往陕西传教者，又适逢其会。且陕甘两省，民回杂处，恐不无勾结煽惑情事。著传谕福康安、毕沅，务须不动声色，留心防范，严密访拿。”

经多次调查，福康安写了一份报告，我们用几句话概括如下：根据刘多明我（Dominique Liou）的供词，天主教完全不同于伊斯兰教，他们吃猪肉，七天中有两天斋戒，他们敬仰惟一的上帝，并遵守十戒。我觉得这些话是善意的。欧洲人不是伊斯兰教徒，因为他们不知道《古兰经》。

然而，不应认为所有的中国人都表现出对传教士的不信任和恐惧，很多非天主教的中国学者为修道士辩护。沈德符在其名为《万历野获编》的著作中指出：一般而论，天主教是佛教的一个分支，它的学说是非常诱人的。如果我们以为他们，如利玛窦、王丰肃（Alphonsus Vagnoni）是到我们国家来搞间谍活动并伺机应变，我们就从根本上大错特错了。

由耶稣会士带来的基督教同样引起了敌视，反天主教思想在很多著作中占统治地位。但这种不利于基督教的思想与其说出自敌意，不如说来自无知。将近明末，在《罪言》中，王朝式（Wang Tsao Che）写道：“最初，入华欧洲人仅仅13位，现在多不胜数。过去仅仅在南京用天堂的诺言来吸引人民，现在，在好几个省流传。过去仅仅地位低下的人接受圣油和圣水，现在文化人也这样做而且十分起劲。这些人甚至撰写序言和跋，以此而夸耀传教士们的美德，并跻入我们的圣人行列！假如过去的文人看到这种情况，他们会不禁失声恸哭，因为我们正在坠落。”

1697年，另一位作者郁永河（Yu Yun Ho）谈到天主教时说：“诱

人人其教中，中国人士被惑，多皈其教者。今各省郡县卫所皆有天主堂，扃门闭甚密，外人曾不得窥见，所有不耕不织，所用自饶。皆以诱人入教为务 谓之‘化人’。”

其实这是在赞美。很遗憾，他们没有就这种吸引人的方法向我们提供更多的细节。只要看到传教士的热情得到的好结果就够了。在另一部名为《破邪集》的书中，我们看到给人印象更深刻的引证，黄贞写道：“ 迩来有天主教中人利玛竇、会友艾姓儒略名，到吾漳。而钝汉逐队皈依。深可痛惜。更有聪明者素称人杰，深感惑其说，坚为护卫 煽动风土 更为大患。”

如果我们仔细地探究不信任的原因，我们会觉察到基本的异议之一是基督教的排他的特性。由古希腊精神转化来的经院式哲学给了他们太多的思辩。传教士们忘记了中国知识分子的教养完全不同于西方。

此外，传教士中那些不是耶稣会士的人太强调教理，这种强调使他们失去了中国人的人心甚至精神，^①同时这种强调也引起礼仪之争。中国人对宗教不感兴趣，而这些宗教的代表者们却对一些教义和礼仪问题争执不休。此外，这些教徒不懂汉语，更不懂这个国家的历史，他们冒失地宣称，中国人是偶像崇拜者，因为他们还保存着对孔夫子和先辈的祭祀。在皇家档案的第十一部卷宗中，我们读到康熙皇帝如下的话：“ 因自多罗来时，误听教下阎当，不通文理，妄诞议论。若本人略通中国文章道理，亦为可恕。伊不但不知文理，即目不识丁，如何轻论中国理义之是非？”

同样，我们应强调人们该把反天主教运动归于宗教礼仪的纷争。康熙多次声称：“ 中国的天主教徒应随从利玛竇规矩。否则，这种宗教信仰于中国有害。” 这个证据使我们看到，如果说从一开始非天主教知识分子谈起天主教都摇头咂舌的话，可他们对利玛竇却还能保持着强烈的同情。这种赞扬性的评价显而易见应归于他的善行与科

学，似乎应特别归于他对使命的机智和灵活性。

对天主教来说，佛教是个可怕的对头。如果我们浏览一下传教士们的著作，我们会读到对佛教徒的辛辣的批评，傅圣泽（Foucquet）对德拉福斯（de la Force）公爵写道：“和尚是我们所信仰的圣教理论的大敌，他们一般总是恶意中伤我们的首倡者，他们巧舌如簧地在人民中间散布流言蜚语。为了丑化我们，又用千奇百怪的没有半点信仰的故事来添油加醋。”

但是，人们不应该对这种敌视过分渲染。我们知道利玛窦与和尚祜宏之间有友好的书信往来。此外，在《天说》中，祜宏为我们提供了这样生动的事实：“一老宿言：‘有异域人，为天主之教者，子何不辩？’予以为叫人敬天 善事也 奚辩焉！”

约在 16 世纪末，在徐光启的鼓励下，天主教传播很快。一位文人陈思淳有一本叫《天文学入门》的著作。在这本著作中，他攻击天主教。他把这部书的手稿寄给了济明和尚。济明和尚是知识界的名人。后者回信给他：我高兴地看到你的信和读了你的著作，由于我脱离了世俗生活，所以我不愿挑起争论。你说传教士极力攻击佛教，我可以告诉你佛是任何东西也毁不掉的。而且，目前佛教徒们不再恪守其本分了，他们保留的仅仅是形式而已。传教士们的攻击倒会使他们认识自己的真实处境，从而回到自己的真正使命上来。对于佛教来说，这是一种祝福。这封信相当清楚地向我们表明了天主教传入以后的佛教的态度。

在中国现代文明史中，通过耶稣会士们而引入的试验科学，对于我们似乎是一个举足轻重的事件。出于对科学的热爱，传教士们特别为中国文人所重视。在他们之间，存在着真诚的交往，但同时也存在着天真的误会。梅文鼎（1632—1721）的诗便是一个很好的例子。

梅文鼎是著名数学家，他认为，要和传教士们一起研究数学，必须成为基督教徒。由于他想保持自己思想的完好无损，因此，尽管他

热爱科学，却不敢接近这些宗教。这使他感到痛苦，然后，当他得知学者薛仪甫（Si Y Fu，即薛凤祚）在没有成为基督教徒的情况下，由穆尼阁神甫（P. Nicholas Smokoleusk）指导，达到了一种科学的高度，他感到非常吃惊。他的这首给薛仪甫的诗，表现了面对传教士的中国人心理上的有趣面貌之一。

大地一黍米，包举至圆中。
积候成精测，宁殊西与东。
三角御弧度，八线量虚空。
窃观欧罗言，度数为专功。
思之费寝食，奥义心神通。
简平及浑盖，臆制亦能工。
唯恨栖深山，奇书实罕逢。
我欲往从之，所学殊难同。
讷忍弃儒先，翻然西说攻。
或欲暂学历，论交患不忠。
立身天地内，谁能异初终。
晚始得君书，昭昭如发蒙。
曾不事耶稣，而能彼术穷。
乃知问郟者，不坠古人风。
安得相追随，面命开其矇。

总之，指出中国的天主教文人对基督教的赞颂是适当的，他们的评价是确切的，这些评价，能使我们对耶稣会士在中国的活动有一个全面的看法。

谢肇淛（Hia Chao Tsi）写道：“天主国在佛国之西，其人通文理，儒雅与中国无别。有俐玛窦者，自其国来，经佛国而东；……其书有《天主实义》，往往与儒教互相发，而与佛老一切虚无若空之说，皆深低之。是亦迷杨之类耳。……其说为近于儒，而劝世较为亲切，不似释氏动以恍惚支离之语愚骇庸俗也。与人言恂恂有礼，词辩叩之不竭。异域中亦有人也已！”

另一位作家张尔岐（Chang Eul Ti, 1611—1677）为我们描绘出利玛窦一幅惟妙惟肖的画像。这幅肖像是一个珍贵的明证，因为张尔岐不仅对经典著作很博学，而且是一位伟大的思想家，请看他是怎样描绘这位杰出的传教士的吧！

1581年利玛窦来到中国。皇帝命令官员冯琦（Fon Ti）了解这位新来者的能力。冯琦回答说：“为严事天主，精器算耳。”他秃头，赤肩露臂，人们以为他是印度的僧人，把他领到一座寺庙时，他打手势说，他不信佛。之后，通过翻译，他说他是一位儒生。找到一个安身的处所以后，他开始和一位中国的先生研究经典著作。两年后，他大致地懂了这些经典的基本思想。他到了北京。他的言论远比佛教的说教有说服力，他至高无上的思想使他把对上帝的爱置于压倒一切的首位。他教导人们要审慎、积极，他不禁止杀生，他的活动宗旨是反对佛教。当他看到神明的偶像时，他建议把它们销毁。^①

如此生动准确的肖像，不需要加以评论。时代的总精神趋向是积极的，基督教披着科学的外衣加以传播正是对中国当时的实际倾向的一种反应。人们以基督教的积极的特点来与佛教分庭抗礼。

1925年发现的皇家档案第十一部卷宗，使我们了解到康熙五十九年（1720年）十一月十八日皇帝召见耶稣会士的情况。这个皇帝御笔修改过的文件谈到多罗来华后的礼仪之争。康熙对教士们说：“自利玛窦到中国，二百余年，并无贪淫邪乱，无非修道，平安无事，未犯中国法度。”“今尔教主，差使臣来京，请安谢恩。倘问及尔等行教之事，尔众人共同答应中国行教俱遵利玛窦规矩。”

“贪淫”二字是皇帝亲笔加的，原文只有“并无邪乱”的字样。皇帝的这个补充告诉了我们皇帝本人对耶稣会士的意见。

张尔岐的《蒿庵闲话》记：“玛窦初至广州，下舶，髡首袒肩，人以为西僧，引至佛寺，摇首不肯拜，译言我儒也。遂傲馆延师读儒书，未一二年，‘四子’‘五经’皆通大义。乃入朝京师。所言较佛氏差为平实，大指归之敬天主，修人道，寡欲劝学，不禁杀生。专以辟佛为事，见诸经像及诸鬼神像，辄劝人毁裂”

耶稣会士们受到了非天主教文人一致而友好的承认。康熙年间，天主教有很大发展，下一章，我们将阐述康熙与天主教的关系。《耶稣会士书简集》为我们提供了为数众多的证明，我们只须引证一位僧人玠山（Ki Shan）咏《澳门教堂》的两句诗就够了：

街口相逢者，
皆是去教堂。

二、康熙皇帝和耶稣会士们

1661年，24岁的顺治皇帝驾崩，并指定其第三个儿子即后来有名的康熙，这位“中国的路易十四”继位。在这位皇太子未成年之前，由皇家四位亲王摄政，但他们的决定需得到皇太后的批准。

妃嫔所生的康熙皇帝，从童年时代就表现出少有的聪明和智慧。1667年处决他的大臣鳌拜之后，愈加显示出他的性格。^②白晋在自己的著作中说：“他的威严构成中国皇帝的历史性的肖像。”他身材匀称，气宇非凡，面容端庄，双眼比他同族的人要大而且炯炯有神，鼻梁微弯，鼻尖圆润，天花在他脸上虽然留下了几个麻点，但丝毫没有使他焕发的风采减少分毫。^③

康熙皇帝面色温和，显得有几分仁慈而温文尔雅。据当时的回忆录载，他的威仪不仅不会使人恐惧，而且会使人产生一种爱戴感。一眼便使人看出，他是天朝大国的主宰。^④《耶稣会士书简集》的序言中，对康熙皇帝的精神面貌有所描述：“他襟怀磊落的精神，使他

① 布鲁凯尔（Brucker）神甫：《18世纪传教士绘制中国地图和书简集》（根据未出版文献整理）第387页，巴黎，1890年。

② 《清代通史》第3卷第1册第396—399页。

③ 白晋：《中国皇帝康熙传》第11页，巴黎，1698年。

④ 南怀仁（Vesbier）神甫在陪皇帝旅行中，陛下向他问道：在法语中有几种鸟叫什么名字，几年以后，遇到同类鸟时，皇帝陛下可以用南怀仁神甫的语言向他说出这种鸟的名字。参见《中国皇帝康熙传》第30—31页。

获得了尊敬，这是任何矫揉造作和虚伪掩饰者所绝不能获得的尊敬。他那幸运而忠实的记忆力，遇事胸有成竹的果决，三思而后行的审慎都使他永远充满睿智，永远不动声色和泰然自若。”

耶稣会士们所做的这种褒扬性的描述是符合实际的。在皇帝与教士之间建立起一种和谐与默契的相互关系。从我们以上的叙述中可以看到，这种热情是出于不同的动机：皇帝一方是为了科学，另一方面，传教士们是为了传播《圣经》。正是由于这个原因，当代人强烈地谴责传教士们是在寻求社交的荣耀和大人物的庇护。请看下面的事实，传教士们的反对者在宗教和礼仪的探讨性的争论中表现出盲目的反对情绪，争论的双方被情感迷住了眼睛。当汤若望（P. Adam Schall）被任命为钦天监正时，耶稣会士安文思（P. Gabriel de Magalhaens）于1649年初向他发难，并于该年年中，上书要求罢免汤若望。在罗马书院的教授们进行了长达十五年之久的一系列调查之后，耶稣会会长奥里瓦（P. Paul Oliva）才得出如下的结论：“看来汤若望神甫像从前一样工作。为了基督教的繁荣、稳固和扩张，他负起如此重大之使命，并没有感到困难。”^②这是1664年1月13日的事了。

康熙皇帝与耶稣会士的关系自然而然地引出如下三个问题：

1. 为什么康熙如此器重这些宗教人士？
2. 他们的关系是怎样形成的？
3. 其结果又如何？

我们试着回答这些问题，这是很重要的，因为对这些问题所提出的答案，将有益于理解杜赫德的著作。

（一）为什么康熙重视耶稣会士

可以说康熙皇帝对传教士特别是耶稣会士的亲善是出于他的天性：“他生来就有一种博大，睿智和好奇的精神。”^③这三种品质足以

^② 《耶稣会士书简集》，《中国回忆录》第23卷第18页、第25卷第16页，巴黎，1831年。

德·拉·塞尔维耶尔（De la Serviere）：《一部新作中的汤若望神甫》载《传教史》杂志，1934年，第519—521页。