

中日两国东渐西教应对的比较考察

——以早期耶稣会东来布教为中心

周 韬

(湖南文理学院 外语系 湖南 常德 415000)

摘 要 : 尽管早期赴远东传教的天主教耶稣会采取了灵活的适应性传教策略,但由于东西文化之间所存在的巨大差异还是导致其在远东的传教事业相继遭到失败。通过对康熙与丰臣秀吉禁教的个案分析,可以认为东来耶稣会的失败在中国主要是为中国文化所败,而在日本更大程度上是为日本统治者的个人权利所败。

关键词 : 中日 耶稣会 传教 比较

中图分类号 : B976.3 文献标识码 : A 文章编号 : 1000-509X(2006)03-0102-05

耶稣会是1534年成立的保守的天主教会组织,当时欧洲社会正在进行声势浩大的宗教改革运动,耶稣会逆其潮流,从拥护教皇的传统地位出发,模仿军队建制,组建“耶稣连队”,自喻肩负为教皇传福音于世界、布教天下的神圣使命。从十六世纪中叶开始,一批批满怀宗教激情的耶稣会士不畏艰辛、长途跋涉,先后踏上日本列岛、中国大陆,开始了漫长曲折的远东布教之路^①,也拉开了东西文化之间前所未有的大规模相互接触、碰撞与交流的序幕。通过对中日两国东渐西教应对的比较,从中可以考察中日传统文化及其国民性格的差异,尤其是中日两国的传统文化价值系统在对于异文化的取舍——吸收与拒斥方面所表现出来的特性。

—

耶稣会在传教的过程当中,通过实地考察研究写下了大量的有关中日两国文化的文字著作,也为我们今日的中日文化比较研究提供了难得的历史文献资料。正如戚印平所指出的,对于16世纪前往东方的耶稣会传教士来说,中国和日本始终被视为同一文化单元中的不同区域,这种理性认识和文化自觉,不仅表现在沙忽略出师未捷身先死的悲壮结局,而且反映在日本基督教版书籍中对于中国儒学与佛教等传统文化所作的系统研究与深入判断上。^[1]

当时被派往远东传教的耶稣会士大都是素质很高的神学家与科学家,以他们的智慧再加上虔诚的信念,通过坚忍不拔的努力使得在日本与中国的传教事业取得了不少的成就。通过对以往历史文献资料的分析,耶稣会在中国、日本传教教势的发展过程从宏观上可以得出以下的印象:中国是“太极拳”式的,教势发展是渐进的,且相当缓慢;日本是“少林拳”式的,变化迅猛,大起大落,有点象樱花的即开即落。

最后远东天主教教会公开传教的受限乃至遭禁都是因为两国最高权力阶层的介入而不得不退出了远东的历史舞台。在中国日本同是失败,但其失败的深层原因还是相差甚远。尽管中日两国同属于东方儒

收稿日期 2006-04-01

作者简介:周 韬(1968-),男,中国社会科学院研究生院日本系2004级博士生。

①根据法国传教士荣振华的统计,从1581年到1712年间从欧洲被派往中国的耶稣会士就达249位,其中127位可能死于漫长的路途中。参见[法]荣振华著,耿昇译,《在华耶稣会士列传及书目补编》,北京:中华书局,1995。

教文化圈,但中国传统社会政治形态与日本传统社会政治形态差别甚大。在中国有强大的、受儒家经典熏陶的士大夫阶层,而且在面向全民开放的科举考试制度的深刻影响下,该阶层具有广泛的代表性与流动性,这导致中国的政治是典型的文人政治,而且中国的政权形式不是君主独裁政体,它有一整套合理的、制约君权的政治体制,正如钱穆所指出的,中国传统农业社会是民主和谐自由的社会,而非专制封建社会。所以,在面对重大政治决策时,君主的决断更大程度上是代表和反映了广大士大夫阶层,或者说广大国民的利益与意志。反观日本封建社会,自从武士阶层崛起、室町幕府建立以来,日本就是一个典型的军人封建专制社会,最高军事统治者的个人意志往往起决定作用。如果说中国是“文治”社会,重文轻武;日本则是“武治”社会,崇尚实力。所以,耶稣会所携来的西方宗教文化在中国传播主要是遭到了以士大夫为主的人文阶层的抵制,其斗争过程主要是异质文化间的攻防,是文化之争,而在日本主要是实力者主导下的实际利益、权力之争。

二

耶稣会自创始人罗耀拉起就确立了两大传教原则:一是走上层路线,即与主流社会保持良好的关系;二是本土化方针,即一种倾向于以学习传教地区的语言和风俗为必要条件的灵活传教方法。远东耶稣会士在传教的过程中不仅贯彻了这两大原则,并且将其不断丰富和发展,使适应政策成为耶稣会在远东传教团的基本传教政策。

沙勿略是远东传教法的创始人,他的思想历程演示出适应方法如何从普泛的原则具象化为针对一种特定文化的系统方法。沙勿略在赴远东之前曾在印度工作了一段时间,因认识到印度居民的文化多样性而开始产生一种创新性观念,打算运用某个民族自有的文化体系和价值观下的术语来进入不同民族并传播基督教,他也将这一文化接触方法推广到所有文化群体中。沙勿略在印度时已经显示出对亚洲文化的宽容,理解到有必要用当地人的术语来接近当地人,他为日本制定的知识传教路线进一步体现出对本土文化的尊重与开展文化对话的尝试。其实沙勿略的传教方法就本质而言与后来的耶稣会士主流策略是一致的,这是一种“有机的”传教政策,要求一位传教士为了赢得归化者必须使自己成为某一特定文明的“组成部分”,预示着允许基督教信仰在不妥协自身的情况下逐渐进入这种文化内部并生根。对亚洲形势的反应使他开始构想一种特别针对日本和中国的传教方法。沙勿略的继承者们正是步其后尘,将对亚洲文化的宽容性发展为一项针对亚洲传教士的“系统性”政策。

沙勿略上述基础性洞见被1574年就任远东视察员的范礼安作为耶稣会传教团的政策而接受,并以一些果断性措施保证其适用。他不仅将沙勿略有关日本的传教法扩充落实,还为对华传教法进行最初构想,并提出一些具体指示。

范礼安比起沙勿略有三个优越条件^[2]:他受益于沙勿略的前瞻性洞识,他在东方生活了32年,与沙勿略的10年相比有更充裕的时间制定与执行政策,他最后有11年的时间专心考虑东亚问题。沙勿略因对印度人不满而将视线移向日本,范礼安继承了沙勿略的基本原则和对日本人的高度评价,但后来又对日本人无比失望而开始将希望倾注于中国,这种态度变化是他制定对华政策的重要原因之一。

众所周知,十六世纪的中国文明已经具有完备的体系与鲜明的个性,任何外来的意识形态(包括宗教)要想正面对其进行挑战都是极其不易的。十六世纪50年代和70年代,沙勿略等早期耶稣会士试图进入中国传教均遭失败。其后继者利玛窦在对中国民众展开其个性鲜明的传教活动之前,已经非常熟悉南美和日本传教士对当地社会文化结构的适应过程中的各种先例、意见、准则和建议,并通过当时中国国情与社会伦理的研究,摸索出了一套行之有效的传教策略,史称“利玛窦规矩”,使得耶稣会的传教活动才得以顺利进行。“利玛窦规矩”的主要内容包括:习华语、易华服、遵儒教、联合儒教反击道教佛教、走上层传教路线、科技传教、以西学带动西教的传播等等。在“利玛窦规矩”的引导下产生了许多深谙儒教文化

的“西儒”，但是，该“规矩”由于过分的儒化而导致了日后的“礼仪之争”。

三

尽管在传教的过程中实行了灵活的“适应政策”，但是，由于天主教基本教义还是与东亚儒教社会文化伦理价值观具有天生的难以相容性，并且这种矛盾与冲突导致中日两国最高政治权力阶层的介入，西来异质文化最终在远东中日必然地遭受了拒斥，在中国是长达百年的中西“礼仪之争”，最后由中国的最高统治者——康熙皇帝颁布了禁教令，而日本则由丰臣秀吉的一纸“伴天连追放令”打碎了西方传教士“教化日本”的谜梦。

“礼仪之争”特指从17世纪中叶持续到18世纪中叶、在中国传教士之间以及传教士与罗马教廷之间展开的、有关中国传统祭祀礼仪性质的讨论。它事实上包括术语问题和礼仪问题两部分，前者是讨论在中文里选用什么词汇来表达基督教的神这一概念，后者是处理中国基督徒的祭祖祭孔礼仪。术语问题是利玛窦初入中国传教区就遇到的棘手问题，礼仪问题虽是后出，却始终是困扰中国传教区的最大难题。礼仪之争归根结底是由耶稣会士对华传教的适应政策所引起的。利玛窦基于适应政策，对术语和祭祀礼仪这两个问题都给出了自己的处理方式，但他的方法引起长期的热烈争论，并逐渐演化成一場掺杂着文化讨论、修会相斗、教俗争锋、中西较量的大混战。

从表面上看起来，这场冲突是发生在同属西方传教士的不同派别——耶稣会与多明我会之间，早先入华且已被儒家伦理规范同化了的耶稣会修士主张尊重中国传统习俗，不必过分拘泥于“不许敬拜偶像”的教规，而刚刚入华不久、欲图严饬教规的多明我会修士却执意恪守天主教教规和教皇禁令，坚持中国天主教必须与传统宗法礼仪和伦理观念彻底决裂。但是在直接冲突的双方背后，却分别站立着中国朝廷与罗马教廷。因此这场冲突的实质是中西文化的两种截然不同的价值系统之间的正面较量。

耶稣会士们最后求助于中国康熙皇帝，因为他们相信来自皇帝的证据将是结束礼仪辩论的终极性和决定性证据。令耶稣会士始料不及的是，他们请求康熙皇帝介入礼仪之争的举动使其演变为中西之间面对面的一场政治交锋，而不再是单纯的东西方礼仪文化争论。罗马教皇认为康熙僭越了他的权力时，康熙也坚信罗马正在破坏他的国家的社会和政治制度。

1704年，罗马教皇克利门得十一世针对在华两派传教士的教仪之争颁布了教廷敕令，明确禁止中国天主教徒进行敬天、祭孔和拜祖活动，要求废除丧葬之礼和其他宗法礼仪，不许供奉各种神位灵牌。该敕令大大激怒了康熙皇帝，他针锋相对，以强盛的国力作为后盾，对一切反对敬天、祭孔、拜祖礼仪的西洋传教士毫不留情地予以驱逐和囚禁。1720年当罗马教廷的使节嘉乐士向康熙皇帝出示教廷禁令时，康熙批复道：“览此告示，只可说得西洋人等小人，如何言得中国之大理。况西洋人等，无一人同（通）汉书者，说言议论，令人可笑者多。今见来臣告示，竟是和尚道士异端小教相同，以此乱言者莫过如此。此后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。”^[3]

四

天主教耶稣会会士方济各·沙勿略于1549年踏上日本南部的鹿儿岛，从此拉开了日西方文化接触、交流与碰撞的序幕。由于耶稣会采取了商教一体与适应主义的和平传教策略，获得了地方大名以及织田信长的支持，使得在日天主教教会在短时间内获得了迅速的扩张。伴天连追放令发布当时，亦即1587年，在日本有切支丹20万人，大小教堂200所，包括日本人47名共有传教士113人^[4]。

织田信长对天主教的宽容的主要原因之一是出于政治斗争目的的需要，尤其是对付强大的佛教势力。因此，“从军阀割据的战国年代向大一统的封建国家过渡的特定时期中，传教士在事实上成为统治者文攻武略时时可以利用或用以牵制传统宗教的外来力量”^[5]。但一旦封建割据的战乱结束时，天主教势力反

而成为了封建统一中央集权的障碍。

丰臣秀吉是在完成九州征伐、凯旋回到筑前博多时突然发出天主教禁教令的。在此之前,秀吉继承了织田的宗教路线,对天主教采取了宽容友好的态度。

1587年7月24日(天正15年6月19日)夜,丰臣秀吉突然向睡梦中的日本耶稣会副管区长科埃里派出使者,发出“诘问状”,责问其伴天连及葡萄牙商人的行为,次日一朝,丰臣秀吉便召集诸大名,发布了日本历史上首份西方天主教驱逐令,史称“伴天连追放令”。在这之前,一统天下的丰臣氏继承了织田信长的宗教政策,对当时的在日西方天主教几尽怀柔友好,使得天主教教势蒸蒸日上,信徒人数大增,甚至出现了不少的“切支丹大名”。但随着丰臣秀吉的这一纸禁令,其宗教政策便在一夜之间风云突变,由“怀柔亲善”转向了“怒目拒斥”。

关于激发丰臣秀吉突然下令驱逐天主教的事件一般认为有2件(1)“美女狩”的失败^①,即一怒为红颜(2)高山右近的拒绝弃教。笔者比较赞同“右近拒绝弃教”说,因为首先从时间上来看,两事件前后紧密,其次,作为当时颇有影响力的九州大名——高山右近的拒绝弃教行动是对刚刚建立的丰臣中央集权权威公然的、重大的政治性打击。

九州地区历来是天主教传播的“重灾区”,教会势力的渗透相当厉害,基督福音深入社会各个阶层,尤其在切支丹大名的示范或引导下,集体受洗入教的事情频频发生,大有“人心向西”的趋势。当丰臣秀吉亲自踏上九州的土地时,亲眼目睹了切之丹大名的各种实际状态。尽管他将领地赋予大名们,只是要他们支配其领地,至于支配领地内的人心却难以说是他的本意。

丰臣秀吉对天主教在九州地区已经建立了巩固的教势地盘深感不安,在地领主与天主教宗教势力的团结对建立封建统一国家是潜在的巨大障碍,并且对东国的安定、进一步对当时计划中的朝鲜?中国远征是非常不利的,因此必须排除。高山右近当时被视为天主教教界的“大旦那”,丰臣秀吉认为首先必须迫使其弃教,并乐观地认为他一弃教的话,其他的切支丹大名肯定会竞相仿效^②。但是,事与愿违,在“接受改易处分”还是“弃教”的选择项中,笃信上帝的高山选择了后者。高山的拒绝弃教,使丰臣秀吉觉得地方强势的切支丹大名及其领内信徒们在天主教信仰的支持下有朝一日也会演变成“一向宗”,从而“累及天下”,这种巨大的担心与冲击直接导致丰臣秀吉对天主教会态度的陡然硬化,在当时的客观历史条件下,伴天连追放令的出台也就成为必然的结果。

五

通过比较可以看出,尽管康熙与丰臣秀吉的最后限教禁教都有维护本国文化传统以及封建君主世俗集权的政治利益考虑,但是二者在其中还是有相当差异。当时西方天主教在中国所遭受的最大阻力来自中国强大的士大夫阶层以及民间儒家势力,而康熙个人至始至终对耶稣会等西方传教士充满了优柔款待之情。另外,由于当时中国清王朝的强大,康熙没有自身权力将受到西方宗教势力侵蚀的忧虑,他被动介入西方教会之间的“礼仪之争”以及后来的限教与禁教,主要是由于西方教廷对博大精深的中华文化的无知与横加干涉,导致他最后改变了他历来的西教宽容政策,也以此向张狂的西方教皇显示作为天朝大国最高统治者的威严与自尊心。与此相对应,耶稣会在日本民间社会所受到的阻力就小得多,尤其是在织田、丰臣等统治者的怀柔政策的关照下,其“教势”更是得到迅猛发展,但是,由于“一向宗”的恐怖阴影一直笼罩在丰臣秀吉的心头,并且,他深切感受到了西方宗教势力的迅速渗透对于他刚刚建立起来的、脆弱的封建集权统治基础是一颗日益危险的定时炸弹,因此,他的“伴天连追放令”更多的是出于自身切实的政治

^①据弗洛伊斯《日本史》(第二部第53章)记载,丰臣秀吉曾遣人至有马大名的领地去搜寻未婚的漂亮女子,并命令将搜到的美女给他带回来,结果那些美女因是天主教信徒,均隐身不从,秀吉怒而禁教。

权力保护的需要。

综上所述,在东西文化交流、冲突的大背景下,早期西教在远东——中国与日本均相继遭到了失败,但其败因相差有异,在中国的失败主要是为中国文化所败,是文化斗争的失败;而在日本却在更大程度上是为日本统治阶级的个人权力所败,是权利斗争的失败。

参考文献:

- [1]戚印平.日本早期耶稣会史研究[M].北京:商务印书馆,2003. P3.
- [2]张国刚.从中西初识到礼仪之争[M].北京:人民出版社,2003. P351.
- [3]赵林.中西文化分野的历史反思[M].武汉:武汉大学出版社,2004. P149.
- [4]五野井隆史.日本キリスト教史[M].吉川弘文館,平成2. P160.
- [5]戚印平.日本早期耶稣会史研究[M].北京:商务印书馆,2003. P91.
- [6]五野井隆史著:日本キリスト教史[M]. P159.

A Comparison of the Western Preach in China and Japan – Focus on the early missionary work by the Society of Jesus in the Far East

ZHOU Tao

(Foreign Language Department , Hunan College of Humanities and Science , Changde , Hunan , 415000 , China)

Abstract : Though flexible strategies were adopted by the Catholics who traveled to the Far East , the culture gap between the West and the East led to the sequential failure in their preaching. By analyzing the deportation order released by Kangxi and Toyotomi , we can see that the failure of preaching by the Society of Jesus was due mainly to the culture factors in China. However , in Japan , the failure , to a large extent , was the result from the individual authority of the governing class.

Key Words : China-Japan ; the Society of Jesus ; preach ; comparison

教为中心

作者：[周韬](#), [ZHOU Tao](#)
作者单位：[湖南文理学院, 外语系, 湖南, 常德, 415000](#)
刊名：[贵州大学学报\(社会科学版\)](#)
英文刊名：[JOURNAL OF GUIZHOU UNIVERSITY\(SOCIAL SCIENCES\)](#)
年, 卷(期): 2006, 24(3)
被引用次数: 0次

参考文献(8条)

1. [戚印平](#) [日本早期耶稣会史研究](#) 2003
2. [张国刚](#) [从中西初识到礼仪之争](#) 2003
3. [赵林](#) [中西文化分野的历史反思](#) 2004
4. [五野井隆史](#) [日本キリスト教史](#) 平成2年
5. [戚印平](#) [日本早期耶稣会史研究](#) 2003
6. [五野井隆史](#) [日本キリスト教史](#)
7. [荣振华](#). [耿昇](#) [在华耶稣会士列传及书目补编](#) 1995
8. [弗洛伊斯](#) [日本史](#)

相似文献(8条)

1. 期刊论文 [李存朴](#) [18世纪末以前中日对西方新世界观念的回应](#) -[烟台师范学院学报\(哲学社会科学版\)](#)

2004, 21(1)

16世纪中叶以后至18世纪末,新航路开辟后形成的西方新世界观念在中日两国传播,中国被动地接受了部分新世界观念,但更多表现为排斥西方文化及其世界观念;日本主动地吸取新世界知识,形成兰学思潮,世界观念得到了更全面、更深刻的发展,中日对新世界观念的回应是两国适应新的世界形势的重要表现,也为19世纪中叶以后两国历史不同的发展际遇埋下了伏笔。

2. 学位论文 [刘小珊](#) [明中后期中日葡外交使者陆若汉研究](#) 2006

世界史上的大航海时代是一个战火纷飞、欧洲列强争相做着统一天下美梦的黄金时代,相当于中国明朝末年、日本的近世时期。葡萄牙人先后进入中国大陆、登上日本岛,随着南蛮文化、南蛮商品的进入,拉开了东西方文化交流的序幕。这些来自西方的“南蛮人”最初来到远东诸国进行贸易、交流,发生了许多事情,其中起着重要纽带作用的是葡萄牙天主教传教士,他们为引进西方科学、先进思想,繁荣东西方贸易、开启东西方思想文化的交流做出了卓越的贡献。

本研究以中日近世史上位著名翻译——陆若汉(Jo(a)Rodrigues)的生平轨迹为中心进行考察。旨在通过陆若汉的传教士、“南蛮通辞”(葡语翻译)、贸易代理人等多重身份的特殊性,对活跃于中国明末、日本江户时期的西方传教士的进入、发展、作用进行梳理、分析,并对近世中西、日欧文化和贸易交流中所表现出来的一些特征及问题加以论述。本研究的意义在于:有助于宏观地认识世界史上大航海时代的历史面貌;有助于加深对 中国明末、日本江户那段充满神奇、充满矛盾的复杂历史时期的了解;有助于古代中外文化交流史和关系史的全面研究;同时对于中日近世史、翻译史研究史料的补充,以及陆若汉研究方面新史料的发掘有着十分重要的意义。

本研究的整体构成,除序章和终章以外,另设有4个专题章节,这些章节的内容既是独立的,又相互关联,承上启下,其大概内容分述如下:

第一章《世界大航海时代的贸易和传教形势》——主要对中国明末清初、日本近世的贸易传教形势作一较为详细的回顾。期望有助于了解陆若汉所身处的时代大背景,从而更好地解读这个离我们的现实生活相当遥远的特殊人物。

第二章《陆若汉在日本》——对陆若汉的身世、早期在日本受教育的经历进行追踪回顾,试图弄清楚这一段迷雾一般不甚清晰的历史;着重叙述陆若汉作为一名翻译活跃在日本各种对外交流场合,充当日本统治者西方国家交涉的助手的经历。本章集中研究国内外史学界一直忽视的陆若汉对天主教传教所作出的努力,该项研究在国内尚属首次;本章重点叙述陆若汉被委以耶稣会司库的重任,进而被指定为德川家康的贸易代理人的一段经历。同时特别介绍了日本长崎港和中国澳门港之间发生的生丝、白银贸易等较为详细的史实。

第三章《陆若汉在中国》——本章开始将地点从日本的长崎转移到中国的澳门,自此对陆若汉后半生23年的中国生涯进行追踪研究;首次涉及陆若汉的神学思想和哲学观点,通过对陆若汉著作的解读,客观地分析他颇有深度的中国神学思想,以及对著名的“礼仪之争”所起到的导火线作用;叙述高龄的陆若汉积极倡导利用西方的先进军事技术,亲自参与选募兵士、随军北上、与满人交战等详细过程。

第四章《东西方文化交流中的陆若汉》——站在一个宏观的角度,对16、17世纪东西方文化交流史,以及陆若汉与其中的巨大贡献作出较为全面的总结回顾。主要论述陆若汉通过《日本大文典》和《日本小文典》的编写,对于日本学所作出的贡献,并从陆若汉撰写的《日本教会史》入手全面考究当时的写作背景和主要内容,研究该大作的独自特征所在。

本论文的主要特点是:在国内首次对天主教传教士身份的陆若汉这一翻译个体进行全面、深入的研究;在学术上强调“南蛮通辞”这一概念;采用与前辈学者不同的研究方法,以关于东西方贸易交流、文化交流,以及天主教传教等史料和研究文献为主要素材;将时间定格在中国的明朝末年和日本的江户时代,地点放置于中国的澳门港和京城北京、日本的长崎港和江户(今东京);从基本史实的调查入手,客观地把握当时中国同葡萄牙、日本等国家交流的实际状况,以及当时的时代大背景对于主人公思想和性格的形成所产生的影响。

3. 期刊论文 [周韬](#). [ZHOU Tao](#) [天主教早期在中日两国传教策略比较](#) -[创新](#)2009, 3(2)

从16世纪中叶开始,耶稣会士携天主教先后进入日本与中国,当时,处于战国末期“下克上”风潮中的日本是由“轻文重武重商”的武士阶层所主导的封建割据社会,中国则是“重文轻武轻商”的士大夫所主导的中央集权社会,中日两国社会文化传统的大相异,迫使远东耶稣会采取了不同的传教策略——“商教一体”与“科教一体”。

4. 期刊论文 [袁志强](#). [徐振杰](#). [DOU Zhi-qiang](#). [XU Zhen-jie](#) [论16-18世纪日本西洋画风的社会文化背景](#) -[山东大学](#)

主要以耶稣会向东方传教为契机,西方绘画开始传入中日两国.东西方文明及其绘画的交汇,在中国和日本体现出许多共同的特点.但除了外部因素之外,主要由于中日不同的历史和文化传统的背景,中日两国社会文化和绘画界也产生了不同的反应,形成有趣的对比.面对西方文化,日本不同的社会阶层都表现出与中国不同的倾向,民众的思想和生活境况使他们倾向天主教,促成了天主教美术的兴盛;作为武家政权的中央政府能够折衷性地学习西方文化中于己有用的成分,促进了兰学的发展和绘画中科学的因素的运用;而以中间阶层为代表的武家文化的现实主义、功利主义倾向使得各种画派可以吸收西方近代绘画的写实主义因素.

5. 学位论文 付雁 略论晚清中西历史纪年之“和合” 2007

时间,是人类生活的一个基本维度.纪年,顾名思义是记录年代的方法,属时间范畴,是构成历史事件的诸多要素之一.历史纪年为历史叙述提供了不可或缺的时间架构.然而,这种时间架构本身却是一种文化建构,与某种历史观念形成相互依存的关系.

“和合”思想,是中国传统文化的精髓和最有价值的观念,也是维护中国五千年历史没有中断的坚韧纽带.“和”,是指不同事物共处;“合”,是指不同事物融会贯通.“和”、“合”连用,突出强调了事物不同因素间的相异相成、多样性的统一(《*》).

本文试从16世纪耶稣会传教士来华开始追溯,止于清朝灭亡、中华民国成立之初.通过对处于不同时期的传教士以及受到中西交流影响的中国知识分子著作中历史纪年表述方式的摘录,找出不同、找出变化,从而清理出晚清中西历史纪年从“冲撞”趋于“和合”的脉络,以及体味中西历史纪年“和合”背后隐含的意义.全文共分为四个部分具体考察和梳理了这一过程:

第一部分,16—18世纪,以来华耶稣会士为主要媒介的中西文化首次真正意义的交流被开启.通过传教士以及中国知识分子的著述,中西历史纪年得以“呈现”并初“识”彼此.

第二部分,着眼于基督教新教传教士来华掀起的中西文化大规模交流过程的初期(1800—1860年),其中又以1840年鸦片战争为分界点,分别描绘了在此之前和门户洞开后两个阶段里中西历史纪年在传教士以及中国知识分子著作中的“表达”.在这一阶段里,中西历史纪年得以承接前一阶段的初“识”而进一步相“知”.

第三部分,从第二次鸦片战争到中日甲午战争,清政府屡屡惨败,渐渐衰落,西方则日益强大.在这种背景之下,中西文化交流变得更为频繁、密切.其间,传教士通过著述以更大规模向中国输入西方的政治制度、经济、文化等各方面情况;而中国知识分子则认识到自己的“落后”,积极向西方学习,进而著书立说倡导社会变革.至此,由先前中西历史纪年相“知”所泛起的“微澜”已不断的“扩散”,中西历史纪年逐渐相“融”.

第四部分,甲午之后,中国社会急骤变革,各种思想、文化激烈碰撞,反映到纪年上,不同政治势力派别纷纷提出了与各自夙求相符合的纪年方式,对象征着王权的正统帝王年号纪年提出了前所未有的挑战.伴随着辛亥革命的成功,中华民国正式成立,宣布采用公元纪年.至此,清末的“纪年之争”落下帷幕,中西历史纪年也在经历了几个世纪的接触、“冲撞”、相“知”之后而归于“和合”.

6. 期刊论文 刘钧艳. LIU Jun-yan 中日两国接受西学途径之差异——关于适应主义策略差异的探讨 - 长春师范学院学报(人文社会科学版) 2009, 28(6)

适应主义策略是沙勿略、范礼安、罗明坚、利玛窦等耶稣会士在东方传播天主教的重要方法之一.适应主义在中日两国选择了完全不同的针对对象:

日本的平民阶层和中国士大夫群体.适应策略在中日两国工作对象的差异,是导致中国缺乏类似日本兰学阶段的原因之一.

7. 期刊论文 王国强. 邹桂香 西学汉籍东传日本述略 - 图书与情报 2004,“(5)

16世纪中后期,以耶稣会士为主要媒介的基督教传入中日两国,拉开了西学东渐的序幕.由于当时中日两国的不同国情和耶稣会士所采取的不同的传教方针,两国西学传入的层次不同.在华传教士通过口头翻译或亲自著述的西学书籍以及中国学者直接或间接接受西学影响的著作传入东瀛,成为日本锁国时代日本学界吸取西方科技文化的一个重要途径.汉译西学书籍在一定程度上弥补了日本西学输入重实用轻理论的不足,成为后来日本兰学体系的一个重要组成部分,影响了日本学术文化的发展.

8. 学位论文 苏新红 晚明士大夫对耶稣会士交往态度分析 2004

晚明耶稣会士的来华使中西方文化之间的一场交流运动就此展开,与这一现象几乎并行发展的则是晚明政局中日渐激烈的党争问题.因此,在国内外有关晚明中西文化交流的研究中,“东林党”、“阉党”士大夫与耶稣会士的交往一直是个很引人注目的问题.长期以来,学术界普遍认为:绝大多数东林及复社士大夫对耶稣会士持友好支持态度,因而为耶稣会士所倚重;而大部分东林党反对派士大夫则对耶稣会士持敌视态度,是在华耶稣会士的主要反对者.该文就晚明士大夫对耶稣会士交往态度的具体情况进行了分类排比和统计分析,细致分析了耶稣会士持各类态度的士大夫与其政治派别的关系.以此为根据,该文认为东林、复社、阉党及无党派中绝大多数与耶稣会士有交往的士大夫都对耶稣会士及其传入的“天学”持有肯定的态度.耶稣会士没有特别倚重其中任何一个政治派别,也没有任何一个党派的士大夫从整体上因其政治派别而对耶稣会士持友好或拒斥攻击态度.这说明各党派士大夫对耶稣会士的交往态度与他们在晚明党争中所属的政治派别并没有直接的关系.

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_guizdxxb-shkxb200603019.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: e7068c5d-0ce4-4542-9e97-9e4d007b2e7b

下载时间: 2010年12月15日