

明末清初中国天主教史研究的新进展

——兼评余三乐《中西文化交流的历史见证》

张西平

(北京外国语大学 国际交流学院, 北京 100089)

摘要:中国基督宗教史研究在近十多二十年成为学术界关注的热点。研究成果出现大面积的丰收,有原创性的著作在中国大陆、台湾、香港和澳门陆续涌现,表明中文学术界关于明清中西文化交流史的研究的整体取得了明显的进步。其中余三乐的《中西文化交流的历史见证》一书所叙述的北京教堂见证的近200年的中西文化交流与碰撞,就是标志新进展的一项成果。

关键词:明末清初; 中国天主教史; 中西文化交流; 碰撞; 传教学研究; 汉学研究

中图分类号:B9792 **文献标志码:**A **文章编号:**1009-8445(2007)06-0051-03

梁启超在《中国三百年学术史》中说:“明末有一场大公案,为中国学术史上应该大笔特书者,曰:欧洲历算学之输入。……要而言之,中国智识线和外国智识线相接触,晋唐间佛学为第一次,明末的历算学便为第二次。在这种新环境下,学界空气当然变换。后此,清一代学者对于历算都有兴味,而且最喜欢谈经世致用之学,大概受利徐诸人影响不小。”

梁公这个预言直到今天才成为现实。长期以来不受学术界重视的明清之际的中西文化交流史研究,中国基督宗教史研究,近十年来成为学术界关注的热点,虽然还谈不上已经“大笔特书”,但已经引起诸多学科的注意,甚至一些做古史研究的学者也开始在这一领域大展身手。

在上个世纪八十年代时,大陆学术界涉猎这一领域的还不多,学术成就也不令人满意,以致台湾学者黄一农先生说,在大陆除个别学者的研究成果有开拓性外,绝大多数鲜有创建^[1]。2000年前后中国学术界经过二十年的积累,其研究成果出现大面积的丰收,有原创性的著作不断涌现出来。林金水的《利玛窦与中国》(1996年),张凯的《庞迪我与中国》(1997年),李天刚的《中国礼仪之争:历史·文献和意义》(1998年),许明龙的《欧洲18世纪中国热》(1999年),韩琦的《中国科学技术的西传及其影响》(1999年),徐海松的《清初士

人与西学》(2000年),张西平的《中国和欧洲早期哲学与宗教交流史》(2001年),计翔翔的《十七世纪中期汉学著作研究——以曾德昭〈大中国志〉和安文思〈中国新志〉为中心》(2002年),张国刚《明清传教士与欧洲汉学》(2001年),莫小也《十七世纪——十八世纪传教士与西画东渐》(2002年),戚印平的《日本早期耶稣会史研究》(2003年),吴伯娅《康雍乾三帝与西学》(2003年),汤开建的《委黎多〈报效始末疏〉笺正》(2005年)等,这些著作的出版开始使明末清初中西文化交流史的研究呈现出繁荣的局面。特别是台湾、香港和澳门的一系列出版物和研究成果,极大地提升了整个中文研究领域的水平。黄一农先生的一系列论文,特别是他近期出版的《两头蛇:明末清初的第一代天主教徒》(2005年)和李爽学的《中国晚明与欧洲文学:明末耶稣会古典型证道故事》(2005年),代表了中文研究领域的最新进展,香港的冯锦荣先生对明清科技史的研究成果十分引人注目。尤其是澳门吴志良和金国平的一系列翻译与研究著作,极大地开拓了大陆学术界的学术眼光,为大陆学术界提供了宝贵的历史文献。可以这样说,今天的明清中西文化交流史或中国基督宗教史研究,如果不了解台湾、香港和澳门的研究进展与成果,如果不读澳门文化局黄晓峰先生主编的《文化杂志》,就根本无法展开真正有

收稿日期:2007-03-20

作者简介:张西平(1948-),男,河南温县人,北京外国语大学国际交流学院教授。

价值的学术研究。

这些成果的出现与学术界近二十多年来对明清中西文化交流史史料的整理、翻译出版是分不开的。由汉学家钟鸣旦、杜鼎克与黄一农、祝平一联合主编的《徐家汇藏书楼明清天主教文献》五卷本(1996年)和钟鸣旦、杜鼎克主编的《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献汇编》13卷本(2002年)的出版,以及《康熙朝满文朱批奏折全译》,《雍正朝满文朱批奏折全译》,《乾隆朝满文朱批奏折全译》连同中华书局2004年出版的《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》为这一领域的研究提供了最重要的原始中文文献。而北京外国语大学海外汉学研究中心所组织,在大象出版社出版的《耶稣会中国书简集》(6卷,2005年),安文思的《中国近事》(2005年),李明的《中国现形势志》(2005年),《伊利亚特文学视野里的中国》,严嘉乐的《中国来信》(2003年)等翻译著作,以及上海古籍出版社推出的邓恩的《从利玛窦到汤若望——晚明的耶稣会士》(2003年)、马国贤的《清廷十三年》(2004年)则直接为中文研究者提供了第一手的外文文献。

正是在这样的条件下,包括港澳台在内的中文学术界关于明清中西文化交流史的研究整体的进步已经十分明显,尽管仍有一些重复性的研究著作出版,无论是重复中文研究领域的成果还是重复西方学者20年前的研究成果。可以这样说,在二十年前中国学者研究这一研究领域时,如果不读西方学者的著作,你就无法真正展开学术的研究;那么今天,我们可以说,如果西方的学者不看中国学者近十余年的研究成果,他的成果也一定会受到影响。

余三乐先生早期曾潜心于明代北京史的研究,因此在涉及中西文化交流史之后,也比较注重北京的地方特殊性。他在2001年出版的《早期西方传教士与北京》一书中,提出“17—18世纪的北京是中西文化交流的中心”的论点,并对北京传教士基地的历史作了具有独创性的梳理和廓清。

余三乐先生的作为澳门文化局研究基金项目的《中西文化交流的历史见证》,则是换了一个视角,而以北京四座天主教教堂的创建、扩建和灾后重建的历史为纲,叙述了自1601年利玛窦进京开始,到18世纪末耶稣会被解散为止近200年

在北京发生的中西文化交流与碰撞的历史。毋庸讳言,来自欧洲的传教士是明末清初中西文化交流的重要使者,而教堂——即他们的住所和宗教场所,则是西方文化各个门类的综合载体。正如作者在书中指出的:

北京的天主教堂南堂不仅仅是一个普通意义上的宗教场所,“它是在具有五千年历史传统的中华大地上,在几千年以儒家学说为主导的封建王朝的都城里的一颗小小的天主教文明的种子、西方文明的种子,是远在几万里之外的欧洲文化的一面镜子。在这最初只有几十间房屋的一方土地上的这一特殊建筑,不仅承载着天主教——这一外来的、与中国传统宗教有着诸多不同特点、甚至有着若干针锋相对的矛盾的宗教,同时还象一颗闪烁着太阳全部七色光辉的小小的露珠一样,体现了欧洲的科学艺术的方方面面:天文学、数学、力学、地理学和绘图术、钟表术、水力学及水利机械、光学望远镜(及显微镜、眼镜等)、印刷术,等等科学与生产工艺;音乐(包括乐器制造和阅览知识)、美术、建筑艺术、玻璃及珐琅制品等艺术门类,以及西洋葡萄酒、西医药,等等。这一切对自认为是天下之中的唯一文明之邦,而外邦皆为蛮夷的中国人来说,无疑是一个全新的世界。”

读者可以通过这本书,通过北京四座天主教堂的历史变迁,以及在教堂中发生的生动的故事,了解到从明末到清初在北京的中西文化交流与碰撞的历史。

这部著作充分吸收了近二十年来这一研究领域的学术研究成果,细心的读者可以将此书同前不久刚刚出版的一些明末清初基督宗教史的著作做个比较,马上就会发现这一点。学术研究是一个不断积累的过程,只有尊重前人的研究成果,在前人研究的基础上继续推进,学术才能进步。正是基于这样的理解,我向读书界推荐余三乐先生的这本书,我认为它是今天在中国学习和研究清中前期的中国基督宗教史比较全面和深入的著作。

在这本书中,余三乐先生在中文文献资料的开掘方面和重大事件的评价这两个方面,有他的独到之处。从前者来说,在书中我们会读到不少清代文人学士们所写的与中西文化交流史相关的诗歌,过去的任何著作都没像他这样做了这样

全面的收集。从后者来说,对南怀仁在清初担任清政府和俄罗斯谈判的翻译时的评价上,作者也颇下功夫,爬梳材料,正视问题,提炼观点,结论公允。

在这里,我想借此机会表明一个观点,即:在中国明清天主教史研究中,传教士的研究仍是一个重要而且根本的方面。近年来一些汉学家说,在中国基督宗教史的研究出现了一种研究“范式”的转变,这就是在中国基督宗教史的研究中研究方法从“传教学研究”转到“汉学研究”。他们认为,长期来“对早期耶稣会的一般的研究都大多是‘传教学’的研究。主要注意力都集中于著名耶稣会士的生平和活动,集中于耶稣会传教策略和礼仪之争这一多有争议的问题,集中于西方的原始资料,在某种程度上也集中于耶稣会自己的中文著作。”^[2]但他们认为,现在在西方汉学界对明清基督宗教史的研究中发生了重要的学术转向,“这一转变即是:人们从重视对传教学的研究转向重视对中国文人对西学以各种方式作出的反应(积极的还是消极的)研究(后者包括科学技术和数学)。”

一些中国学者也跟着这样说,似乎中国学术界在中国基督宗教史的研究中也有这样一个转变。这真是一个大误解。其实,这种研究方式的转变是从西方汉学自己的传统来讲的,它和中国自己的学术传统无关系。中国基督宗教史研究的开创者陈垣先生一开始就是注意所谓的“汉学问题”,即中国文人对基督宗教的接受问题。但现在我们国内的一些人不明白汉学研究和国学研究之别,直接把这种“汉学转向”的研究模式移植到中国自己的学术传统中,从而将研究的重点转移到中国人对基督宗教的接受这个方面。中国人对基督宗教的接受这个问题当然可以研究,也很重要,但这种研究方向对中国自己的学术传统来说不是什么新的东西,也谈不上什么学术上的“转向”,因为,陈垣先生一开始就是这样做的。今天的黄一农先生也是这样做的,而且做得比那些汉学家们好的多。如果有什么“转向”,那只是对西

方汉学自己来说的。

如果将这种转向作为一种学术的范式接受下来,就会在我们自己的学术研究中产生两个问题:

其一,在中国基督宗教史的研究中就会忽略传教士的活动。这显然对中国基督宗教史的研究不利,因为从明清时期的中国基督宗教史来看,其主导方面是传教士,如果这个主导的方面抓不住,明清基督宗教史的主线就会模糊。

应该承认我们偏离陈垣、方豪所开辟的学术研究很久了。在我们刚刚回到这个学术传统时,对中国基督宗教史主线的研究不是多了,而是远远不够。从中国基督宗教史研究来看,我们直到今天仍写不出一部令人满意的明末清初的中国天主教史,根本原因在于,对教会史方面的许多重要文献和材料我们并不掌握。余三乐的书以教堂为轴来写,启示我们,对教会史本身的研究仍未完成,在这方面我们仍需努力。

其二,如果按照这些汉学家的意见,那么就会将明清间中西文化交流的宏大历史意义和研究方向龟缩在中国人如何接受基督宗教这个单方面的问题上。实际上,来华的传教士是站在一个双轨线上,他们一方面将西方的文化介绍到中国,推进中国基督宗教的发展。另一方面,他们把中国文化介绍到西方,直接导致了欧洲思想的变迁。在这个历史的过程中不仅有中国人如何接受基督宗教的问题,也有中国儒家思想如何影响欧洲的问题。当然,这是另一个学科的问题,但在我们做明末清初的中国基督宗教史研究时,这是必须注意的一个问题。

参考文献:

- [1] 黄一农.基督宗教在华传播史研究的新趋势[G]//国际汉学,北京:大象出版社,1999(4).
- [2] 许理和.十七—十八世纪耶稣会研究[G]//国际汉学,北京:大象出版社,1999(4):443,445.

(责任编辑:陈大同)