

如何解讀中國上古史： 柏應理《中華帝制歷史年表》^{*}

梅謙立 (Thierry Meynard)

[提要] 耶穌會士很早就開始使用中國史料來認識和研究中國古代歷史，並將其與聖經歷史相對照，例如衛匡國認為中國歷史中關於大洪水的記載與《聖經》中的洪水記載是同一個歷史事件，但他無法解釋中國古代史在大洪水前後的連續性，不得不將中國古代史與聖經歷史並列。不過，柏應理的《中華帝制歷史年表》通過挖掘中國上古史中關於創造論、原始人長壽以及原初技藝的觀念，將中國古代史與聖經歷史更加緊密地聯繫起來，將中國古代史融入更大的世界框架中。

[關鍵詞] 柏應理 中國上古史 聖經歷史 《中國哲學家孔子》

[中圖分類號] K207.8 **[文獻標識碼]** A **[文章編號]** 0874 - 1824 (2017) 04 - 0157 - 09

許多學者對比利時耶穌會士柏應理 (Philippe Couplet, 1623-1693) 所寫的《中華帝制歷史年表》評價並不高 (該書收入《中國哲學家孔子》，1687)。^①比如，吳莉葦認為，衛匡國的作品是原創的，然而柏應理“主要承擔彙編角色”。^②更有甚者，美國學者范克雷 (Edwin Van Kley) 認為柏應理抄襲了他人的作品。^③鍾鳴旦 (Nicolas Standaert) 最近考察了柏應理所用的中國史料，對他的貢獻作出了比較公正的評價。^④

如果試圖從思想的角度去理解《中華帝制歷史年表》，首先需要分析柏應理是如何繼承其他耶穌會士工作的，他又是怎樣使用新史料的。其次，前輩耶穌會士提出了中國古代史與聖經史的相似之處，卻認為兩個古代史保持並列關係，然而柏應理有根據地證明了兩個歷史之間的連續性。第三，柏應理很大膽地推理出，只有把握人類的完整歷史才能理解中國史。因此，筆者認為柏應理提出了嶄新的歷史框架，這對於西方傳統及中國傳統來說都十分具有挑戰性。

* 本文係教育部人文社會科學研究規劃基金項目“柏應理《中國哲學家孔子》(1687年)的翻譯及研究”(項目號: 14YJA720005)及廣州市科技計劃項目“西學東漸與廣州21世紀海上絲綢之路”的階段性成果。感謝肇慶學院汪轟才老師對本文的寶貴建議，同時感謝中山大學哲學系陳起塔及賴丹丹同學梳理文字。

一、耶穌會士對中國歷史材料的使用

首先必須說明關於聖經史觀的基本知識。聖經是猶太民族宗教信仰的記載。《創世紀》從第十二章起陳述猶太民族族長亞伯拉罕（Abraham）的故事，但前十一章講述了整個人類的共同起源，因此，亞當、加音（該隱）、亞伯爾（亞伯）、諾亞（挪亞）等都非猶太人。在大洪水之前沒有民族，只有家族。在大洪水發生不久之後，人們建立了巴貝耳塔（巴別塔），然後分散開來，才開始有了各個民族。因此，來華的不少傳教士都相信：（1）亞當是全人類的共同祖先；（2）大洪水覆蓋了全世界，毀滅了除諾亞家族之外的各個家族所記載的歷史；（3）伏羲是諾亞的子孫，離開了中東，並移居到中國。^⑤下文將分析傳教士的論證，即如何處理中國古籍對於早於大洪水及伏羲之前的事物的記載。

現在，需要簡略地回顧柏應理之前的耶穌會士關於中國歷史的研究。第一位描述中國史的是來日本的葡萄牙耶穌會士陸若漢（João Rodrigues），著有《日本大文典》（1604）。^⑥在華的葡萄牙耶穌會士曾德昭（Alvaro Semedo）在《大中國志》（1642）中向歐洲人介紹了中國的文化、社會和風俗等。他沒有專門的章節論述中國史，但有好幾次提及。^⑦

之後，義大利耶穌會士衛匡國（Martino Martini）在《中國上古史》（1658）中，按照從伏羲至耶穌基督誕生的時間順序來介紹中國史。^⑧按照甲子紀年及（西方）公元紀年，他共介紹了136個皇帝，標示了皇帝的統治年，比如公元前2952年伏羲開始統治，公元前2697年黃帝開始統治等。後來大部分耶穌會士沿用衛匡國所定的年份，而這些年份基本上也符合現在所用的紀年。衛匡國也許寫了漢代之後的歷史，不過還沒有被發現，然而他在《韃靼戰紀》（1654）中描述了清史的開端。柏應理的年表也參考了這本著作，雖然他並沒有引注。

隨後，葡萄牙耶穌會士何大化（António de Gouvea）寫了從伏羲到清朝的《分為六個時期的中華帝國》。如同手稿所言，何大化於1654年在福州完成了手稿，但沒有出版。^⑨在《中華帝制歷史年表·前言》手稿裡，柏應理提到他在廣州看到了衛匡國及何大化的中國史。^⑩由此可以知道，1666年，當何大化和柏應理住在廣州時，何大化給柏應理看過他的手稿。同一年，柏應理完成了自己的編年史手稿。1668年，殷鐸澤把柏應理的年表帶到歐洲，但也沒有出版。從1668年起，柏應理曾多次修訂他原來的手稿，當他1683年回歐洲時還在補充新材料，把年表補充至1683年為止。他主要補充了康熙八年（1669）的“曆案”，概括了湯若望《在中國傳教的開端與進展以及韃靼—中國人的新歷史》（1665）及魯日滿《韃靼中國史》（1673）的內容——在年表中柏應理明確地提到這兩本書。^⑪

從該書的封面可知，《中華帝制歷史年表》印刷於1686年，但書沒有裝訂，也沒有發行。直到1687年，該書才與《中國哲學家孔夫子》匯成一冊，一起發行。衛匡國按照各個皇帝年號標示歷史，不過，這種方法不能提供確定的時間標誌。何大化意識到這種缺點，他對每件事都提供兩種紀年方法，即大洪水及皇帝年號。如同何大化一樣，對柏應理而言，只用年號不能正確地標示歷史，甲子紀年法更為準確，正如他所說：“六十甲子的排序是非常正確的，能修正錯誤，所有計算方面的偏差都應該通過轉換到六十甲子而得以糾正。”^⑫如此，在一個具體的甲子裡，他按照統治年或者甲子年的順序來記載各個事件。

衛匡國與何大化對於歷史事件的描述很豐富，但柏應理的目標不同，他並不打算做很詳細的歷史陳述，他只想寫一個紀年表，簡略地提及重要的事件。因此，柏應理概括了衛匡國、何大化、

魯日滿等人所寫的許多內容。

近年來，一些學者考察了耶穌會士所使用的歷史材料。吳莉葦在其 2005 年出版的《當諾亞方舟遭遇伏羲神農》一書中證明，衛匡國用了宋明時期的“通鑑綱目”，如朱熹的《資治通鑑綱目》（1172，涵蓋三家分晉至宋太祖）、金履祥的《資治通鑑綱目前編》（1264，涵蓋從堯舜至三家分晉）、陳桎（明初）的《資治通鑑綱目續編》（涵蓋宋元兩朝）和南軒（1553 年進士）的《資治通鑑綱目前編》（1595）。吳莉葦寫到：

從伏羲到帝摯的在位期限都可以看出衛匡國參考了《通鑑續編》，儘管不能排除在某些地方還同時借鑒其他文獻。關於堯和禹，他參考了《史記》。^⑬

同樣：

衛匡國卻看中了他針對金履祥《前編》僅斷自唐堯而補寫的論盤古至帝摯事的那一卷……但還有另一種可能，即衛匡國參考了南軒的《通鑑綱目前編》……那麼衛匡國似乎更應該是參考陳桎的原著。^⑭

吳莉葦只分析了衛匡國《中國上古史》中從伏羲到帝摯的時間段。2010 年，義大利學者陸商隱（Luisa Paternicò）沿著吳莉葦的方向繼續努力，分析了衛匡國按不同時代所用的主要史料。她得出的結論是：自盤古至帝摯的歷史，衛匡國參考了陳桎的《通鑑續編》；自堯舜至周考王，參考了金履祥的《資治通鑑綱目前編》；至漢哀帝，參考了朱熹的《資治通鑑綱目》。^⑮

2012 年，鍾鳴旦則認為，衛匡國《中國上古史》的主要來源並不是“通鑑綱目”，而更有可能是明朝的“綱鑑”，如袁黃（袁了凡）的《鼎鍤趙田了凡袁先生編纂古本歷史大方綱鑑補充》。袁黃的著作也是何大化《分為六個時期的中華帝國》的文獻來源之一。同樣，在《中華帝制歷史年表》的手稿裡，柏應理似乎提及了袁黃。柏應理可能採用另一個“綱鑑”，即鍾惺的《鼎鍤鍾伯敬訂正資治綱鑑正史大全》。^⑯

與“通鑑綱目”相比較，我們可以發現“綱鑑”的三個特點。第一，明朝的“綱鑑”比較簡略，因此它們的發行量比較大，傳教士更容易使用。第二，與“通鑑綱目”這些官方歷史不同，“綱鑑”對於中國史提出不同的觀念，使傳教士更容易把握國史的複雜性。第三，一般來說“通鑑綱目”開始於伏羲，不過，“綱鑑”追隨了更早的歷史，即從盤古開始。下文將說明這個“綱鑑”的第三個特徵，它對柏應理有很大的影響。

歷史學家往往重視宋朝的“通鑑”及《四庫全書》的歷史著作。這樣，陸商隱及吳莉葦兩位學者都提出了耶穌會士的史料來源於南軒的“通鑑”。不過，如同鍾鳴旦所言，耶穌會士還看到了其他史料，特別是當時在民間更流行的鍾惺和袁黃的“綱鑑”——雖然今天這些著作並不出名，沒有列入《四庫全書》而只列入了《四庫全書存目叢書》。

二、柏應理：中國古代史與聖經史之間的聯繫

1. 衛匡國所面對的困境

按照聖經《創世紀》的傳統解釋，諾亞時期所發生的洪水覆蓋了全世界，毀滅了除諾亞方舟上的八個人（諾亞及妻子，還有三個兒子及其妻子）之外的整個人類。^⑰關於洪水之前所發生的事（如亞當等故事），只有這八個人可以傳達給後裔，而其他家族或部落的回憶隨著他們自己一同全部被毀滅了。可以說，大洪水是人類的新開始。

關於大洪水發生的時間，有兩個傳統說法。按照聖經通俗本（Vulgata）的計算，大洪水發生

在公元前 2300 年左右，不過，按照聖經七十賢士譯本（Septuaginta）的計算要再早 700 年，發生在公元前 3000 年左右。曾德昭最早發現的中國史可以追溯到公元前 3000 年，與聖經有矛盾，所以他認為中國歷史的記載有誤。^⑨衛匡國則認為中國史很正確，不會有錯，並且他還注意到中國古書記載了九年的洪水。^⑩按照他的演算法，這場洪水發生在公元前 3000 年，這符合聖經七十賢士譯本所記載的時間。這樣，他推測中國古書的記載與聖經所記述的是同一件事。也就是說，大洪水發生不久之後，伏羲動身往東方來，前 2952 年在中國開始他的統治。如此可以理解中國古書記載大洪水的方式。不過，中國古代歷史可以追溯到伏羲之前的事情。即便伏羲在發生大洪水不久之後從中東遷移到中國，也很難解釋清楚伏羲為何能突然發明天文學、曆法等，除非在伏羲之前中國已經積累了很多知識。1932 年，法國學者畢諾（Virgile Pinot）這樣解釋衛匡國當時所面臨的困境：

因此，如果中國天文學在諾亞洪水時代相當發達，而且中國的歷史又要追溯到比伏羲更古老的時代，那麼中國在諾亞洪水前就必定有人居住。衛匡國神父沒有排除這種結論，他非常誠心誠意地接受了它：“我談到的遠東亞洲的這部分地區，在洪水之前就有人居住過，我對此深信不疑。”他聲稱，其意圖絕不是解釋對諾亞洪水前事實的記憶是怎麼樣才保存下來的，即使除了諾亞家族之外的所有人類世系都被洪水毀滅過也罷。^⑪

如果中國真正地遭遇了大洪水，也就是說，如果這次災難破壞了一切，那麼，衛匡國無法解釋中國古書如何可能記載大洪水之前的人名與所發生的事件。為了維護中國傳統歷史的連續性，衛匡國必須假定大洪水沒有完全毀滅中國文明，也不造成一種絕對的斷絕。當然，衛匡國沒有懷疑中國祖先最終可以追溯到人類鼻祖亞當，不過，他假定中國人並不是在大洪水之後分出去再來到中國，而是在大洪水之前就已經來到中國的，並且大洪水沒有構成絕對性的斷絕，因為中國文明在大洪水前後有著連續性。這樣一來，衛匡國就否定了大洪水覆蓋全球，毀滅了整個人類（除了 8 個人），這是很大膽的說法，在當時的西方很難被接受。另外，衛匡國認為中國人在諾亞之前就分出去，由此推論出中國人很早就獨立地發展自己的歷史，跟《創世紀》的歷史沒有關係。這樣，衛匡國就把中國古代史與聖經史並列起來，除了都遭受了一次大洪水之外，這兩個歷史之間沒有直接聯繫。

與衛匡國不同，柏應理試圖把中國古代史與聖經史更緊密地連接起來，說明中國如何繼承了諾亞所積累的技藝。這樣就可以理解為什麼中國文明發展那麼迅速，並且在很長時間內保留了最初的一神教。通過《中華帝制歷史年表》的分析可以看到，中國古代保存了《創世紀》所記載的對原始人類的基本知識：創造論的知識、關於原始人長壽的知識以及關於原初技藝的知識。

2. 關於創造論的知識

衛匡國認為，中國的歷史記載有很高的權威性，不過其中也有不少神話。在《中華帝制歷史年表》的前言裡，柏應理則表達了他的歷史主義觀點，說明中國古書所記載的創造論並不是神話，而是從中東傳過來的歷史事實：

由於我堅信，幾乎所有傳說的事物都有其非傳說的起源，我不知道，在以上傳說之中是否仍有某種古老的真理，就像在濃密的黑暗中仍有某種微弱的光亮在照耀一樣。我確信，中國人從諾亞的子孫那裡接受了關於創世之初萬物創造的某些事情。^⑫

為了證明這一點，柏應理詳細地說明了中國人如何解釋世界的來源：

中國人記錄，在夜晚十一點鐘和十二點鐘之間（子時）天產生，地在晚上一點鐘和

兩點鐘之間（丑時）產生；第一個男人在早上三點鐘和四點鐘之間（寅時）產生，女人在午後三點鐘和四點鐘之間（申時）產生。^②

其實，這句話來源於衛匡國，唯一的不同是衛匡國沒有提及女人的產生。也許讀者會認為，中國沒有這樣關於世界來源的記載，而是傳教士自己發明了這種世界產生論。其實，在《資治通鑑綱目前編辨疑》中，南軒寫道：

《皇極經世書》以元經會，所謂天開於子，地開於丑，人生於寅，至寅始為開物之初，意三皇之號，由此而稱。^③

這裡，南軒引用了邵雍的《皇極經世書·觀物內篇》。不過，如同衛匡國在《中國上古史》中說明的那樣，他是在《性理大全》中看到了邵雍的說法。衛匡國自己對這樣的論述比較謹慎，不那麼確定它們的正確性。^④無論如何，邵雍、南軒和衛匡國都沒有提及女人的產生，而這點是柏應理加進去的。

柏應理加上男女產生之時間順序的主要原因，是為了對應《創世紀》第一、二章。^⑤柏應理試圖以此證明中國記載了創造論。衛匡國原來很謹慎地描述“產生”的過程，避免使用“創造”（creatio）這種神學概念。不過，柏應理把這種“產生論”理解為“創造論”：

因為他們[中國人]指出了天地男女是在特定時間中的創造物，所以他們已經足夠明確地承認，宇宙並不是永恆存在的，這不同於眾多哲學家及亞里斯多德本人的[錯誤]主張。^⑥

柏應理試圖證明，與古希臘和當時的歐洲哲學家不同，中國古人早已持有創造論。他們的這種認識不是從自然理性或者特殊啟示來的，而是從聖經來的，從中東傳過來的。不僅中國歷史記載了世界的創造，而且大自然也提供了根據，因為柏應理提出了《性理大全》中一個自然界的根據：

中國人認為，這些山曾經被水覆蓋過，並且，山上的海洋貝殼可以證明這一點——若非群山曾經深藏於海水中，這些隨處可見的貝殼怎麼會被帶到山頂上呢？^⑦

這番話對應《性理大全》的原文：“是謂鴻荒之世，嘗見高山有螺蚌殼或生石中，此石即舊日之土螺蚌……”按照聖經，天主首先分開了地和海，然後創造了魚類貝殼，如此，貝殼不可能出現在山頂上，除非發生了大洪水。這種自然現象證明了聖經所記載的事實。這種論點很可能是傳教士為應對中國士大夫所做的發揮，以說服他們接受創造論。

3. 關於古人長壽的知識

除了創造論之外，中國古人也從聖經中獲得了原始人長壽的知識。衛匡國本來提到伏羲統治了115年，神農140年，黃帝100年，但他認為這些說法“很可笑”（ridicula）。^⑧柏應理則認為，中國人“並非對初代人類的長壽一無所知”^⑨，他完全接受了這些關於長壽的中文記載，甚至還提到活了700歲的老彭。^⑩確實，中國古人長壽的記載符合聖經的記載。按照聖經，有一些人活到969歲；諾亞也活到950歲。^⑪因此，老彭的700歲是合理的。當然，柏應理不承認“萬歲”的誇張說法，因為這會超出聖經的歷史框架。

與衛匡國不同，柏應理相信全球大洪水在中國也毀滅了所有人，沒有留下任何記載。這樣，中國歷史只能是在伏羲之後才有一個全新的開始。那麼，古人長壽的中國記載並非如衛匡國所言“很可笑”，反而是它們保存了聖經的痕跡，這是對聖經史的回憶性知識。長壽的故事發生在聖經《創世紀》裡，也發生在原始人居住在中東的最初階段。伏羲是諾亞的孫子，他知道這些事實，

把這些訊息傳到中國，不過，隨著時間的流逝，中國人忘記了他們的真正來源，把長壽的故事歸於中國本土的祖先，甚至於把“老彭”的故事錯誤地放在商朝。

4. 關於原初技藝的知識

衛匡國肯定了在伏羲之前中國古代已經有了天文學。同樣，柏應理也肯定了伏羲之前的一些事情：

據說，在國王伏羲之前曾有過許多國王和王室家族，也有一些卓越人物，其中有的分辨年時，有的觀察星象，也有的是曆法、六十年甲子循環以及其他技藝的創造者。在那些起初的時代，人類在山林中尚未開化，過著茹毛飲血或諸如此類的群居生活，曾有一些天資聰慧而有遠見卓識的卓越人物，征服了粗魯的野蠻人，使得四處遊走的原始人類逐漸被塑造成開化的人，並遵循法律和職責。^②

如同衛匡國一樣，柏應理也承認中國所記載的技藝先於大洪水。不過，衛匡國很難解釋這種知識為何能經歷全球大洪水而傳下來。為了解決衛匡國所面臨的難題，柏應理認為，伏羲之前的故事並沒有在中國發生過，而是從中東傳過來的事情。這樣就可以理解，伏羲和神農繼承了諾亞時期的技藝，並在這個基礎上他們能夠迅速地發展中國文明。後來，中國人忘記了大洪水的事情，對於大洪水完全無知，因而他們把很多發明歸於伏羲之前的祖先，但是在大洪水之前沒有人住在中國，或者如果有，他們也都遭遇了災難，都毀滅了，無法留下任何記載或口傳。因此，中國人把這些發明追溯到伏羲之前，這是對的，但他們錯誤地認為這些發明來源於中國祖先。其實，中國文明是繼承了諾亞文明。

總之，柏應理提供了三個例子證明知識如何從中東傳到中國古代：創造論、原始人的長壽和古代技藝。不過，我們需要進一步理解這些知識後來如何變成了記憶的碎片，變得很模糊，使中國人忘記了他們的最終來源。

三、關於大洪水和中東來源的無知

在柏應理看來，中國人從中東繼承了諾亞的文明及信仰，然而隨著時間流逝，他們關於大洪水、關於中華民族的中東來源一無所知。按照柏應理的解釋，只有中國人完全忘記了他們的真正來源，他們才把所保存的記憶碎片錯誤地歸於自己的祖先。這樣，柏應理必須支持中國沒有關於全球大洪水的觀點。然而，這樣的觀點違背了前輩耶穌會士的觀念，因為，曾德昭和衛匡國剛好注意到了中國古書記載了洪水，並試圖與聖經的全球大洪水聯繫起來。對他們來說，全球大洪水是聖經與中國史共同記錄的世界性事件，使兩個歷史傳統能互相證明。與此完全相反，柏應理強烈地反對衛匡國的立場：

有人認為在中國的編年史中提到過全球大洪水，這一錯誤顯然來自於：在堯統治的第 61 年（第 7 個甲子的第 41 年），被提到發生過洪水災害，洪水淹沒大片的土地達九年之久。按《聖經》通俗本的計算，大洪水[發生在]諾亞六百歲的時候，對於歐洲人而言，尤其因為沒有明確的編年史記載，很容易就陷入這樣的錯誤之中。^③

按照柏應理的這種說法，在堯時期的九年洪水發生於公元前 2296 年。按照聖經通俗本的計算，大洪水發生於公元前 2300 年左右。因此，衛匡國的錯誤在於把聖經記載和中國古書記載混合，以為它們指同一件事。但需要注意的是，衛匡國本人沒有把大洪水放在公元前 2300 年左右，而是放在公元前 3000 年左右。雖然當時教會當局只承認通俗聖經，但這並不妨礙衛匡國使用聖

經七十賢士譯本的演算法。從這裡可以看到，柏應理更謹慎，這裡提及了聖經通俗本的演算法，而事實上，如同衛匡國，他自己堅持聖經七十賢士譯本的演算法。⁹無論大洪水什麼時候發生，柏應理的重點在於說明，我們無法在中國古籍中找到對於世界性大洪水的記載。這是因為中國人完全忘了這件事，使他們後來把伏羲神農時期所發生的許多事情託名於他們自己民族的歷史中，完全忽略了其文明的外在來源。

柏應理試圖用全球大洪水、中華民族的中東來源去解釋中國史料的模糊之處。只有把握了聖經史，才能使中國古書的記載顯得更明白：中國思想所保存的創造論痕跡來源於聖經；長壽記載不是指中國賢王，而是指聖經人物；中國古代發明是在中東技藝上發展起來的。這樣，全球大洪水成為中國歷史的盲點。一旦理解全球大洪水，中國歷史模糊之處就變得清晰了。柏應理的這種方法使他可以保留基督宗教傳統中的世界性大洪水觀念，並且可以肯定中國古籍在伏羲之前所記載的事情，只是他把這些事情跟聖經史更親密地連接起來了。

可以說，柏應理的出發點是指出大洪水覆蓋了全世界，因此中國的歷史記載不能先於大洪水。然而，後來他論證的重點在於：中國人記載了大洪水之前的事情，不過這些事情很模糊，因為它們指的是在中東發生的事情，而中國人很早就忘記了他們的中東來源，他們關於全球大洪水的發生也是無知的。因此，全球大洪水這個盲點就是對中國歷史古籍的詮釋要點。這樣，柏應理延續了利瑪竇對中國文化的新詮釋學：如同利瑪竇在《天主實義》裡教中國人如何解讀四書五經，同樣，柏應理告訴中國人如何解讀中國的歷史古籍。

結 論

柏應理是第一個把中國古代史與聖經史之間連接起來，試圖說明只有聖經能夠解釋中華民族的來源及其最初文明的人。他否定了衛匡國關於中國古籍記載了全球大洪水這種表面的連接，而更系統地發揮中國古代史與聖經史之間的連接。在《中華帝制歷史年表》中，柏應理的寫作對象是歐洲讀者，要說服他們相信中國古代文明及信仰來源於諾亞，要把孔子視為合格的一神論者。他這樣的解釋把中華民族加入了當時西方人的世界歷史中，使中國獲得了很突出的歷史地位，因為中華民族的祖先，即伏羲、黃帝、堯舜，直接繼承了諾亞的文明及信仰。在《中國哲學家孔夫子·前言》中，柏應理試圖證明，在猶太民族形成之前，已經有了中華民族，並且它是第一個朝拜天主的民族、第一個給天主建造聖殿的民族。這樣，柏應理把中國提升到在西方從未有過的歷史地位。

不過，柏應理的觀念造成了一系列神學問題。比如，中國為什麼得到了天主的特殊恩寵？如何理解中華民族與以色列選民之間的關係？如果中國古代繼承了諾亞的信仰，那麼，現在中國能不能回到堯舜孔子的信仰，是否需要耶穌基督的救恩？這些棘手的神學問題是很難處理的，在當時的歐洲有非常大的挑戰性，跟禮儀之爭有密切關係。後來，“索隱派”（figurists）更系統地研究中國古代記載與聖經之間的相似之處，不過，與柏應理不同，他們不太強調歷史，而更強調經典及漢字所包含的神秘寓意。

即便《中華帝制歷史年表》針對的是西方讀者，我們也可以看出，柏應理的論證也針對中國士大夫，他要說服他們相信聖經更能幫助他們理解自己的來源和自己的古代歷史。很多中國思想家如司馬遷、朱熹、南軒等都認為伏羲之前、甚至於堯舜之前的記載是不可靠的。相反，柏應理受到了明清的“綱鑑”影響，肯定了從盤古至伏羲之間的歷史記載，並且把這段中國歷史追溯到

聖經史，使中國歷史變得更豐富、也擴大了其地理範圍。這樣把中國古代歷史擴大到更大的世界框架裡，表現了中國歷史向世界歷史的邁進。

其實，在柏應理之前，從利瑪竇開始，傳教士都向中國人提到整個人類的共同祖先亞當。1664年，天文學家李祖白與義大利耶穌會士利類思（Lodovico Buglio）合著《天學傳概》，其中提到“中國之初人實如德亞之苗裔”，後來楊光先在《不得已》（1665）中激烈反對——這是引發康熙曆獄的原因之一。在當時的中國，大部分士大夫很難接受中華民族的外在來源這種學說，把中國傳統作為自生自足的。與此不同，猶太民族構思了自己民族之外還存在共同人類的鼻祖。不過，幾百年之後，傳教士所提出的觀念間接影響了劉師培和章太炎，使他們兩位接受了中華民族起源於中東這種觀念。^⑤今天看來，傳教士的具體論說大多數是無根據的猜測，但在思想方面，我們也許可以肯定他們的努力，把不同文明放在同一個人類史的框架中。

①Philippe Couplet, *Tabula chronologica monarchiae sinicae juxta cyclos annorum LX; ab anno ante Christum 2952 ad annum post Christum 1683*, Paris, 1686.

②⑬⑭吳莉葦：《當諾亞方舟遭遇伏羲神農》，北京：中國人民大學出版社，2005年，第97頁；第115～116頁；第125～126頁。

③范克雷指出，柏應理抄襲了法國學者德維諾 Melchisédech Thévenot 的 *Synopsis chronologica monarchiae sinicae (Relations de divers voyages curieux, vol. II, Part IV)*。參見 Edwin Van Kley, *Chinese history in Seventeenth-century European reports, Actes du IIIe colloque international de Sinologie, Chantilly, 1980*, Paris: Les Belles Lettres, 1983, pp. 199-200。其實，並不是柏應理抄襲了德維諾，而是相反。

④參見鍾鳴旦：《耶穌會士的中國史與紀年著作及其所參考的中國文獻》，北京：《世界漢學》，第11卷，第55～102頁。原文：Nicolas Standaert, *Jesuit Accounts of Chinese History and Chronology and their Chinese Sources, EASTM*, 35 (2012), pp. 11-88.

⑤比如，在《詮人類原始·人類原始》（1610年撰，1617年左右出版）中，龐迪我（Diego de Pantoja）陳述：“今舉其略，通計經中歷年，自開闢以迄洪水，凡二千二百四十二載，此謂天地幼時；自洪水至天主降生，計二千九百五十四載，即天地壯時；自天主降生，至今萬曆庚戌，一千六百一十載，此即天地強也。強斯定矣，其終有時，不可測也。總計自開闢至今，六千八百零六載而已矣。”（《明清之際西方傳教士漢籍叢刊》第一輯第二卷，南京：鳳凰出版社，2013年，第323頁）；“洪水之後，天下人稀，而又分析

於多方，故經一二百年，然後及於中土。今譯《天主經》歷年之紀，此時似當伏羲、神農之時”（第327頁）。

⑥João Rodrigues, *Arte de la lingoa de Iapam*, Nagasaki, 1604; 其中有一章：“中國的編年及其他重要的事情”（235r-236r）。

⑦Alvaro Semedo, *Imperio de la China*, Madrid, 1642（從原文葡萄牙文翻譯）；*Relazione della grande monarchia della Cina*, Rome, 1643; *Histoire universelle du grand royaume de la Chine*, Paris, 1645（從義大利文版本翻譯）；*History of the Chinese monarchy*, London, 1655（從義大利文版本翻譯）；*Histoire universelle de la Chine*, Lyon, 1667（新法譯本）。在曾德昭之前，已經有了奧斯定會士門多薩的著作：Juan González de Mendoza, *Historia de las cosas más notables ritos y costumbres del gran reyno de la China*, Rome, 1585。關於綜合介紹，參見：John Wittek（魏若望），*Chinese chronology: a source of Sino-European widening horizons in the Eighteenth century, Actes du III^e Colloque International de Sinologie 1980*, Paris: Cathasia – Les Belles Lettres, pp. 223-252.

⑧Martino Martini, *Historiae Sinicae decas prima*, Munich, 1658; Amsterdam, 1659; *Histoire de la Chine*, 1692。現代版本：Martino Martini, *Opera omnia, vol. IV, Sinicae Historiae Decas Prima*, Federico Masini 及 Luisa M. Paternicò 編，Università degli studi di Trento, 2010，兩卷。

⑨António de Gouvea, *Monarchia da China dividida por seis idades*, 1654年的手稿，收藏於西班牙國

家圖書館 (Biblioteca Nacional de España, Madrid), Ms 2949。參見: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?pid=d-3475116> (2015年11月13日瀏覽)。

⑩參見 Philippe Couplet, *Prologomena ad synopsis chronologicam monarchiae sinicae*, 1666年的手稿; 收藏於法國國家圖書館 (BNF) Latin 17804。

⑪ *Tabula*, p. 101. Adam Schall, *Historica narratio de initio et progressu missionis Societatis Jesu apud Chineses*, Vienna, 1665; 修訂補充本: *Historica relatio de ortu et progressu fidei orthodoxae in Regno Chinensi per missionarios Societatis Jesu ab anno 1581. usque ad annum 1669*, Ratisbona, 1672; Rougemont, *Historia Tartaro-Sinica nova*, Leuven, 1673。

⑫ *Tabula* (p. 106): Emendabit ea constans & irrefragabilis ordo Cyclorum, ad quos calculi omnes, sicubi aberraverint, revocandi sunt, prout in Praefatione indicatum est。

⑬⑭參見鍾鳴旦:《耶穌會士的中國史與紀年著作及其所參考的中國文獻》,第64頁;第69~70頁。

⑮《創世紀》9:18。

⑯參見 Semedo, *Histoire universelle du grand royaume de la Chine*, Paris, 1645, Livre I, chap. 22, p. 156。

⑰指堯時歷時九年而不得治理的洪水,後來在舜的時代被禹治理好,見司馬遷:《史記》卷一《五帝本紀·大禹治水》,北京:中華書局,1982年。

⑱畢諾:《中國對法國哲學思想形成的影響》,耿昇譯,北京:商務印書館,2013年,第226頁。我稍微修正了耿昇的翻譯。Virgile Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France*, Paris, 1932; Genève: Slatkine Reprints, 1971, p. 201。亦參見衛匡國: *Sinicae historiae decas prima*, 第10頁: “Hanc enim qua de scribo, extremam Asiam ante diluvium habitam fuisse pro certo habeo”。

⑲⑳㉑感謝吳嘉豪提供的譯文(《中華帝制年表》將由大象出版社出版)。原文見 *Tabula*《中華帝制年表》, praefatio, iv。

㉒參見收入《欽定四庫全書》的《御批資治通鑑綱目前編》,諸子百家網頁: <http://ctext.org/wiki>。

pl?if=en&chapter=980550 (2016年4月3日瀏覽)。

㉓參見 Martini (衛匡國), *Sinicae historiae decas prima* (《中國上古史》), Liber Primus 第一卷, 第4頁。

㉔明朝李時珍《脈訣考證》同樣表述了男女產生的時間程序:“越人以為男生於寅,女生於申”。也許,柏應理聽說了這種觀念,把《皇極經世書》和《脈訣考證》的兩個觀念結合起來。

㉕㉖吳嘉豪譯;原文見 *Tabula*《中華帝制年表》, praefatio, vi。

㉗ Martini (衛匡國), *Sinicae historiae decas prima* (《中國上古史》), Liber Primus 第一卷, 第9頁:

“Et sanè multa insunt ridicula Sinicis annalibus, sive hominum aetatem consideres, sive annos regnantium”。

㉘ *Tabula*《中華帝制年表》, praefatio, v: “Ad haec non ignaros fuisse longaevae aetatis primorum hominum”。

㉙宋初樂史《太平寰宇記》“彭城縣”條引《彭門記》云:“殷之賢臣彭祖,顓頊之玄孫,至殷末,壽七百六十七歲,今墓猶存,故邑號大彭焉。”

㉚關於 Mathusalem, 參見《創世紀》5:27。

㉛吳嘉豪譯;原文見 *Tabula*《中華帝制年表》, praefatio, viii。

㉜當時在西方,用中國這種外來文化來決定聖經的解釋,是很敏感的問題。

㉝拉克伯里 (Terrien de Lacouperie) 從柏應理獲得啟發,撰寫了《古代中國文化西源考》(*Western Origin of the Early Chinese Civilization from 2,300 BC to 200 AD*, London: Asher & Co., 1894) 一書。參看 Frank Dikotter, *The Discourse of Race in Modern China* (《近代中國之種族觀念》), London: C. Hurst, 1992, pp. 119-122。

作者簡介:梅謙立 (Thierry Meynard), 中山大學哲學系、中山大學廣州與中外文化交流研究中心教授、博士生導師。廣州 510275

[責任編輯 陳志雄]