

“鞞鞞”话语：十七世纪欧洲传教士 关于满族的民族志观察

张先清

(厦门大学 人类学系,福建 厦门 361005)



[摘要] 17世纪在华传教士撰写、出版了一系列有关满族的崛起与发展的著述。这些传教士的早期民族志观察,是欧洲认识满族这个发祥于中国东北地区的新兴民族共同体的最早知识来源。在传教士笔下,满族这个一度还是属于“没有历史”的“蛮族”却迅速在17世纪中叶征服中国,成为帝国的新主人,由此激起欧洲社会的广泛关注,并形成一种特殊的“鞞鞞”话语。尽管上述传教士早期民族志描写中包含着不少虚幻失实的成分,但其意义显然已不能完全用是否真实来衡量。正是这些17世纪传教士的民族志观察开启了欧洲了解中国多样性民族文化的先河,同时也为今人提供了一个考察大航海时代欧洲对于欧洲之外人民态度转变的“他者”视角。

[关键词] 17世纪 满族 传教士 民族史

[作者简介] 张先清(1969—),男,福建省永安市人,历史学博士,厦门大学人类学系副教授,主要从事明清中西文化交流史和文化人类学方面的研究。

[中图分类号] K28

[文献标识码] A

[文章编号] 0439-8041(2009)02-0118-10

17世纪满族在东北地区的兴起及清王朝统治的最终确立,引起了欧洲社会对于这支发祥于中国东北地区少数民族的关注。此时期,一部分在华传教的欧洲天主教传教士根据自己的所见所闻,撰写、出版了不少关于满族的崛起与发展的著述,从而在17世纪欧洲社会形成了一种特殊的“鞞鞞”话语。传教士的这些前民族志(proto-ethnography)观察,是当时欧洲人了解满族的第一手资料,在塑造欧洲人心目中的满族形象方面扮演了重要的角色。它直观地展现了一个不为人知的东方族群的形象是如何通过传教士这个文化中介在一段时间内被传递到欧洲,并发生变化。因此,考察这些传教士主导下的

“鞞鞞”话语,不仅可以了解前现代欧洲人对于满族的认识及态度转变,而且也有助于今人理解17世纪传教士民族志文本在研究民族文化相遇过程中的独特意义。

满族的起源是中国民族史研究中的一个重要问

17世纪传教士关于中国的前民族志(proto-Ethnography),可参 Nicolas Standaert, *The Interweaving of Rituals, Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, Seattle & London: University of Washington Press, 2008, p. 39.

题,历来受到中外学术界的重视,而这也是17世纪传教士颇为关注的一个焦点。鞑靼在中国古代典籍中的记载最初见于唐代,历史上亚洲北方的民族一度被西方人统称为鞑靼人(Tartar),例如,在著名的13世纪《马可波罗行纪》中就称呼蒙古族为鞑靼人。这个名称一直被西方沿用到航海时代。16世纪以降,随着西方向外殖民扩张活动加剧,与亚洲的接触也日渐频繁,越来越多的东方民族知识得以被传递回欧洲。以中国为例,此时期欧洲天主教传教士开始较大规模地进入中国,在城乡之间传教,由于居华日久,这些欧洲传教士们对中国的民族历史有了更多的了解。然而,应当指出的是,在17世纪以前,欧洲人对满族并没有什么认识。例如,在同时代一些最为著名的描述中国的传教士书籍中,“鞑靼人”主要指的还是被明朝驱赶出中原的蒙古族人。门多萨(Juan González de Mendoza)《中华大帝国史》中提到的鞑靼人,就是指蒙古部族。他们盘踞在北方草原,与明朝频发冲突。耶稣会士利玛窦(Matteo Ricci)在其所著书中提到的鞑靼人,指的也是长城外的蒙古族。他在书中并没有只言片语提到中国东北的满族。究其原因,可能是由于此时期以葡萄牙、西班牙为主的西方人主要在南中国活动,缺少与东北民族接触的机会。即使像利玛窦等一些传教士得以进入北京传教,但由于当时的满族只是东北地方许多部族中的一支,尚未对明廷发动直接的进攻。此时频繁骚扰明廷北方边界的是蒙古族势力,因此引起他们广泛注意的鞑靼人还是这些曾经横扫欧亚大陆的蒙古族人。这也可以解释为什么像门多萨甚至利玛窦在中国北方民族史上的知识与数世纪前的马可波罗时代相差不多,前述门多萨对鞑靼人的描述,基本上就是来自马可波罗的资料。

进入17世纪后,随着传教士深入中国传教,对中国的了解日渐增多,而且更重要的是此时期东北地区的满族开始强大,兵锋直指明朝,并在1619年萨尔浒之役打败明军,直接威胁到明朝统治。在此背景下,传教士们对鞑靼人的认识也开始深入,此时期他们已意识到鞑靼人的不同族群区分,由此也表明他们对满族有了一定的认识,典型的例子是耶稣会士曾德昭(Alvaro Semedo)的《大中国志》。在该书中,曾德昭已经提到鞑靼有东、西、北三部分之分,而且他还记载了“东鞑靼人”即满族人发动的一系列对明廷的袭击事件。不过,曾德昭显然对满族的起源并不了解,

他只提到他们是明朝建立者“洪武”征服“那些北面离他最近的国土”时的众多部族中的一个,逐渐强大后形成政权。曾德昭在1636年被派回欧洲,直到1645年才重返中国。而他的《大中国志》1642年已在欧洲出版。因此,尽管1650年曾德昭在广州城为清军攻破时被俘,从而第一次与满族人有了直接的接触,但他在《大中国志》一书中关于满族的描述显然不是亲历,而主要是他在华传教期间的耳闻。17世纪入华传教士中较早谈到满族起源的著作是耶稣会士卫匡国(Martino Martini)的《鞑靼战纪》。在该书中,卫匡国指出居住在北部长城外的“鞑靼族”是许多民族的祖先,这个民族“不仅包括西部鞑靼,也包括我们欧洲人至今不知的东部鞑靼人”。在卫匡国看来,满族人的先世就是居住于东北“女真地区”的“东鞑靼人”。

后来,那里的鞑靼人,或作为臣属,或作为友人,年年都经辽东省进入中国,跟当地居民进行交易;因为鞑靼人已经贫困,不愿再跟中国打仗。他们携带各种货物,如中国人很珍视的叫做人参的根;海狸皮、貂皮、黑貂皮等贵重皮货;以及中国人用来织网的马鬃,男人用作束发,表现为最美的打扮。但鞑靼人口迅速增长,他们很快形成自称为盟的七个部,相互攻战,最后大约在1550年合并为一国,称为女真国。

从上引文可见,与曾德昭相比,卫匡国对于满族的了解增多。例如,尽管他所说的1550年女真国的建立是错误的,但显然他已经注意到满族是来源于东北地区女真诸部间的联合。卫匡国书中尤其是对

关于满族起源的研究,见孙文良:《满族崛起与明清兴亡》,第1—16页,沈阳,辽宁大学出版社,1992;王锺翰:《清史满族史讲义稿》,第84—105页,厦门,鹭江出版社,2006;刘小萌:《满族从部落到国家的发展》,北京,中国社会科学出版社,2007。

王国维:《鞑靼考》,载《清华学报》第3卷,第1期,第651页,1926。

[意]马可波罗:《马可波罗行纪》,第137—177页,冯承钧译,上海书店出版社,2006。

[西班牙]门多萨:《中华大帝国史》,第1部,第2—3、36页,何高济译,北京,中华书局,1998。

[意]利玛窦、[比]金尼阁:《利玛窦中国札记》,第32—33页,何高济等译,桂林,广西师范大学出版社,2001。

[葡]曾德昭:《大中国志》,第121—127、121页,何高济译,上海古籍出版社,1998。

计翔翔:《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》,第79页,上海古籍出版社,2002。

卫匡国:《鞑靼战纪》,载[葡]安文思:《中国新史》,第193、195页,何高济译,郑州,大象出版社,2004。

满族的社会风俗及其崛起并取得统治地位记载比较详细,这一点我们会在后文述及。这可能是与他到过北方,并接触到满族人有关。卫匡国是明末在华游历较广的一位传教士,他曾“北至京师,抵于长城”,为其著名的《中国新地图志》一书的撰写进行实地测量绘制工作。在这部著名的著作中,他已经列入了当时满族势力所及的“辽东(Leao Tung)”地区,由此不难推断,他在游历北方的过程中,必定会注意从当地人那里获取不少关于满族人的信息。1646年,他在浙江温州传教,清军破城时,他凭借着个人的机智得以幸免于难。此后,卫匡国因为与满族人往来而获得更多的观察满族社会生活的机会。但是,在他的书中并没有提到具体的满族的族源问题。这可能与卫匡国顺治年间主要在南方居住传教有关。稍后的耶稣会士安文思(Gabriel de Magalhães)在1648年被肃亲王豪格由四川带到北京后,一直住在这里长达二十九年之久。他受到顺治帝及其他满族权贵的优待,因此得以近距离地观察到满族人的生活。安文思撰写了《中国新史》一书,记录了不少清初满族政权的状况。他曾经计划研究“东鞑靼人的起源”。这可能是传教士准备系统研究满族起源问题的最早计划,但可惜的是,安文思并没有能够完成这项计划就于1677年辞世。在安文思之后,德籍耶稣会士汤若望(Johann Adam Schall von Bell)是较早比较详细地描述满族起源的传教士,他在1665年的信件中曾记载了关于满族起源的“朱果发祥”神话。1688年,安文思《中国新史》法文版的编译及整理者克洛德·伯努(Abbé Claude Bernou)在注释中转述了汤若望所记载的这个传说:

汤若望神父报道说,当今皇上之父顺治帝的大伯曾经几次告诉他说,自从恩库伦、正库伦和佛库伦这三位女神自天而降,在鞑靼的一条河里沐浴以来,共有大约十代。佛库伦在她留在岸边的衣裳底下发现一种叫做阿尔卡肯吉德龙葵即一种草本植物结的红果,佛库伦把它吞食后怀了孕。她的两个同伴返回天上,她则留在地上直到生下一个男孩。她哺育孩子,后来把孩子留在一个岛上,告诉他说她将回到天上,但有一个渔夫会来教养他,这确实发生了。后来这个孩子成为一名勇士,他的儿孙统治着当地。不过在第五代上百姓反叛了这个家族,该家族被打败并几乎被杀光,只有一个王子得以

逃脱。这位王子遭到严酷的追捕,正当筋疲力尽、濒临崩溃之时,一只喜鹊飞来栖止在他的头上,蒙蔽了他的敌人,他们以为那是一根树桩而不是一个人。

汤若望明清鼎革之际留在北京守护教堂,并得以逃过了兵燹之灾。清军进入北京后,他因为具有授时定历的技能而得到清统治者的宠信,被授予钦天监正,并得以与满族权贵来往。上引文中提到的顺治帝的大伯,即是与汤过从甚密的礼亲王代善,他是努尔哈赤的次子。代善曾多次拜访汤若望,“向汤若望述说他的民族以往时代的传说与历史”。汤若望上述信件中记录的无疑是满族起源史上的一个重要传说,即三仙女沐浴长白山天池及仙女所诞满族始祖布库里雍顺为三姓人举为“国主”的故事。该传说在考察满族先世与东北族群关系扮演了重要角色,是满族人追溯祖先来源时屡屡强调的一个集体记忆。早在修于1636年的《清太祖武皇帝实录》中已经记载了这个传说。此后,《满洲实录》、《满洲源流考》等清代官书中也多有记载。尽管上引文所记与故事原文个别地方略有出入,但故事内容大体相同。甚至在满族中广泛流传的“神鹊救祖”情节也被记录,由此可见,汤若望是相当精确地记载了这个传说。这可能是迄今为止所知的向欧洲人介绍这个关键传说的最早一份文献。通过汤若望的记述可知,原先可能只是流传于东北女真部族间的上述祖先故事,到顺治时期已经被满族上层塑造为追溯本族起源的一个共同历史记忆,即使在面对一位西方传教士时,满

Roman Malek and Arnold Zingerle, eds., *Martino Martini S. J. (1614—1661), und die Chinamission im 17. Jahrhundert*, Nettetal: Steyler Verl., Institute Monumenta serica, 2000, pp. 245—248.

卫匡国:《鞑靼战纪》,第223页。

卫匡国尽管在1649—1650年间到过北京,但没有久住。见许明龙:《卫匡国在华行迹再探》,载《世界宗教研究》,1995(1)。

[葡]安文思:《中国新史》,第12—13、12—13页。

[德]魏特:《汤若望传》,第1册,第244页,杨丙辰译,上海,商务印书馆,1949。

关于三仙女传说与满族起源关系的考察,见李治亭:《关于三仙女传说的历史考察》,载《吉林大学社会科学学报》,1985(2);孙文良:《满族崛起与明清兴亡》,第1—3页;刘小萌:《满族从部落到国家的发展》,第2—4页;姚大力、孙静:《“满洲”如何演变为民族——论清中叶前“满洲”认同的历史变迁》,载《社会科学》,2006(7)。

关于满族“神鹊救祖”故事,见张杰、张丹卉:《清代东北边疆的满族》,第450—451页,沈阳,辽宁民族出版社,2005。

族权贵代善也已经用这个传说来讲述本族的缘起。

与汤若望同时,又有一些传教士关注满族的起源问题。多明我会传教士闵明我(Domingo Fernandez de Navarrete)在1664年曾经因为历狱案被羁留北京长达三个月之久,利用这一时机,他也记录了他所了解的满族起源历史。在其后出版的著名的《中华帝国的历史、政治、伦理及宗教论集》一书中,就提到了他所了解的满族起源知识:

传教士们对于“鞑靼”的名称意见不一,我应该在关于争论的部分讨论这一点,但不妨顺便在此提提这些鞑靼人究竟是一群什么样的人。我发现许多人推测他们与那些和伯力人(Poles)、莫斯科人(Muscovites)及那个地域其他部族交战者同类,这是一个严重的错误。中国人称呼他们鞑子(TaZu),并且将他们分为东(鞑靼)、西(鞑靼)两部分,也就是用东(Tung)、西(Si)两个字来区分他们。东鞑靼位于中国的东北部,东北这个方位对我们来说有些不得要领,尤其当它是指东部方位的时候。中国人老是将所有鞑靼人视为粗鲁无礼的蛮族,因此,当他们形容一个人是野蛮人时,就叫他鞑子。……(中国的鞑靼人)居住在靠近长城边的地方,一个为众人认可的事实是,他们的王国很小,山林茂密,但野兽成群。它被中国人称为宁古塔(Ning Kue Ta)。这是一个多山的王国,居民粗野:他们没有房屋或较大建筑,人们居于洞穴与简陋的小屋,后者是他们依照汉人的方式搭建的。他们习惯作抢劫者,不断地侵扰中国,劫掠城镇与乡村。他们豢养成群的马匹,擅长骑射。

从上引文可见,闵明我也已经注意将满族人从长期被欧洲人混淆的北方其他族群中区别开来,尤其是他正确地提到满族在东北的一个重要中心地宁古塔。它是努尔哈齐建州卫时期建立的一个重要城堡。这表明传教士对满族的来源有了进一步的认识。1635年,皇太极发布谕旨,正式定满洲为满族族名:“我国之名原有满洲、哈达、乌拉、叶赫、辉发等。每有无知之人称之为诸申。诸申之谓者,乃席北超墨尔根族人也,与我何干涉?嗣后凡人皆须称我国原满洲之名,倘仍有以诸申为称者必罪之。”这是满族族名演变中的一个大事。满洲这一族称也逐渐为传教士得知,在17世纪后期一些传教士书籍中,也开始用满洲来直接称呼满族。如耶稣会士白晋

(Joachim Bouvet)在其1697年出版的《康熙皇帝》一书中谈到:“满洲发祥于鞑靼东部,最初于中国东北的辽东地区建国,并于本世纪中叶,征服了现在统治着的广大疆域。”耶稣会士李明(Louis-Daniel Le Comte)在呈递给法国国务大臣的一份信件中也已提到满族的这一族称:“东鞑靼的众亲王之一(这里有许多这样的王爷),他的臣民称为满洲人(Mouantcheou),经常在长城附近与汉人进行交易。”

应当指出的是,清初传教士们关于满族起源的描述大多是由入关的满族人转述而来。在相当长一段时期内,还没有传教士能够深入满族发祥地关外白山黑水地区进行实地考察,因此在认识上无疑带有片面性。然而,到了17世纪后期,已经有一些传教士能够进入东北地区旅行,由此也对满族起源地有了更多的直观认识。典型的例子是比利时耶稣会士南怀仁(Ferdinand Verbiest)。1682年3月,他跟随康熙帝到其“父祖的诞生地、故土之乡的辽东地方”旅行。据南怀仁记载,康熙此次巡视的目的是“巡访祖宗陵寝,依照惯例行参谒之礼,同时也是为了亲自巡视统治下的东部鞑靼,即女真方面的边疆地区”。巡视队伍从北京出发,穿越辽东,直抵终点吉林乌拉城,耗时数月,行程千余里。利用这一时机,南怀仁记述了沿途所见所闻,在他的笔下,不时可见有关神秘的满族故土景观的描绘。值得注意的是,他以实地考察的经历证实了满族的发源地在长

Domingo Fernandez de Navarrete, *Tratados historicos, politicos, ethicos, y religiosos de la monarchia de China*, Madrid, 1667. 本处引用为该书英译版 *An Account of the Empire of China, historical, political, moral and religious*, in A. Churchill and J. ed., *A Collection of Voyages and Travels: Some now first printed from original manuscripts, with a general preface*, Vol. 1, London, 1704, book 1, chapter v, p. 8.

[美]魏斐德:《洪业——清朝开国史》,第41页,陈苏镇等译,南京,江苏人民出版社,1995;孙文良:《满族崛起与明清兴亡》,第13页。

关嘉禄、佟永功译:《天聪九年档》,天聪九年(1635年)十月庚寅,第129页,天津人民出版社,1987。

白晋:《康熙皇帝》,第3页,赵晨译,哈尔滨,黑龙江人民出版社,1981。译者此处将满洲译为满族。“满洲”译法可参见 G. G. 莱布尼兹:《中国近事——为了照亮我们这个时代》,第53页,梅谦立译,郑州,大象出版社,2005。

[法]李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第33页,郭强等译,郑州,大象出版社,2004。

[比]南怀仁:《鞑靼旅行记》,载杜文凯编:《清代西人见闻录》,第70、71—83页,北京,中国人民大学出版社,1985。

今吉林永吉乌拉街。

白山一带：“(长白山)山麓或其支脉，是东鞑靼祖先的诞生地。因此，皇帝一到江畔，立刻下马，面南向山，为祭山和祭祖而三叩首。”法国耶稣会士张诚(Jean François Gerbillon)从1689年起也曾多次伴随康熙帝或满族大臣前往满蒙各地，他在旅行过程中将所经过地区的山川地势及居住在当地的满、蒙、回等各民族的历史、生产生活习惯及宗教信仰等记录下来，其中关于满族部分也较为详细。他指出满族来自于“辽东之北，是中国最东部的省份；从南到北即由北纬四十一度到五十三度；从西到东大约从东经一〇四度到东洋；北以大江为界，俄罗斯人称这条江为阿穆尔或者‘爱’，而中国人称为黑龙江，满洲语叫做萨哈连乌拉；南以辽东省和高丽为界；东临大洋；西以蒙古为界”。在张诚的笔下，满族人是一个精于渔猎的民族。例如，他描述一部分沿松花江居住的满族人：“冬天，他们去黑龙江两岸大森林里猎取黑貂，夏天回到他们自己的聚居地度夏，主要聚居地是宁古塔附近。”尤其值得重视的是，从张诚的考察可见，他已经注意到了东北地区构成满族这一民族共同体的其他所谓“新满洲”族群，如达呼尔、赫哲、鄂伦春等。例如，他在描述赫哲人时指出该族“用狗拉车，正如我们用牛马拉车一样”，其语言“同满洲语也不相似。他们能捕获大量的鱼，全部食物是鱼，也穿鱼皮做的衣服，所以以鱼皮鞑子见称”。张诚也注意到处于氏族部落时代的赫哲人社会形态特点：“他们不知农业为何物，也没有君王，每个部落推选自己的首领，类似加拿大的野蛮人顺从他们的首领一样。他们也有用树皮做的或树干挖空的小船。”张诚这里提到的居住在松花江流域一带的赫哲人是清初最先编入八旗的新满洲，这些新满洲族群，在此之前几乎不为欧洲人所知。由此可见，正是通过张诚等传教士深入东北地区的实地考察活动，在更新欧洲人的满族知识谱系方面起到了重要的作用，从而使得欧洲人对满族的起源有了更为明晰的认识。

二

有意思的是，尽管清初满族人已大批迁入关内生活，但在17世纪民族志文本中，传教士关于这些已经不再陌生的满族人的人种特征的描述并不多见。在同时代的传教士著述中，似乎只有卫匡国、帕拉福克斯(Juan de Palafox y Mendoza)等少数人提供了一些片断。例如，卫匡国这样描述他所见到的满

族人种特征：“他们面容清秀，像中国人的脸那样阔，皮肤白色，鼻子却不像中国人那样扁平，眼睛也不那么小。他们很少说话，沉默地骑马。他们的其他习惯和我们欧洲鞑靼人相似，但并不粗野。他们喜欢看见生人，不像中国人那样严肃的冷酷生硬，因此在初见时他们显得更有人情味。”此外，帕拉福克斯也在其所著书中谈到了满族人的一些体质特征：

征服中国的鞑靼人一如寻常的人，体型好，仅双肩宽，但其余四肢匀称。不过他们强悍健壮，这使他们看上去粗鲁，未开化，没有娇柔气。他们也不爱穿整洁漂亮的衣服，从他们结实的手可看出，他们完全不用戴手套。他们的豪爽都表现在行动上，而且动作迅速，他们天生爱劳动，可以和古代罗马士兵相比……

鞑靼人一般面色不及中国人好看；面孔差不多，但有的更黑，黄褐色，他们有浓密的胡子，大多系黑色或红色，但他们剃胡子，只在下巴中间留一撮。他们没有唇上的须，虽则如此，他们仍是很豪勇的人。

卫匡国的记述主要来自他个人的观察。相反，帕拉福克斯则从未到过中国，他关于中国的资料主要来源于菲律宾马尼拉定期送达的报告。^⑩而马尼拉关于中国的消息则可能主要是由那些在华南传教的多明我会与方济各会传教士传递回去的。两者相比，帕拉福克斯的描述显然想象的成分要多些。然而，即使是这样简单并带有想象成分的关于满族人的体质描述在当时传教士民族志中也很稀有。

[比]南怀仁：《鞑靼旅行记》，第76页。

[法]张诚：《对大鞑靼的历史考察概述》，见杜文凯编：《清代西人见闻录》，第89、90、90—92、91页。

张杰、张丹卉：《清代东北边疆的满族》，第63—65页。

卫匡国在书中最早提到了“鱼皮国”，见卫匡国：《鞑靼战纪》，第216页。

卫匡国：《鞑靼战纪》，第201页。

Don Juan de Palafox y Mendoza, *Historia de la Conquista de la China por el Tartaro*, Paris, 1670. 1671年该书英译稿在伦敦出版，标题为 *The History of the Conquest of China by the Tartars, together with an account of several remarkable things, concerning the religion, manners, and customes of both nations, but especially of the latter*. 本书此处参引为该英文本中译稿[西]帕莱福：《鞑靼征服中国史》，第169页，何高济、吴翊楣译，北京，中华书局，2008。

^⑩ Chen Mirsun(陈明生), "Philippine Sources of Palafox y Mendoza's History of the Conquest of China by Tartars", in *Annals of the Philippine Chinese Historical Association*, Vol. 5, 1975, p. 52.

传教士在所著民族志中忽略满族的人种特征描述,其原因是多方面的。首先,在18世纪欧洲人类学关于种族的分类取得一定实质性的突破以前,这些传教士观察者还无法拥有区分满族人与其他民族在体质特征上所必需的人种分类知识。16、17世纪的欧洲人主要用三种肤色来区分亚洲人种:黑色、浅褐色、白色。像汉人一般被归于白色人种,同时也意味着其属于文明民族。即使到了1684年,法国医生贝尼尔(François Bernier)已试图从人种上初步将人类分为欧罗巴人、非洲人、拉普人(Lapp)和亚洲人,这种四分法对同时代的欧洲人类学在种族观念上产生的影响仍然有限。只是到了18世纪下半叶,继瑞典博物学家林奈(Carl von Linneaus)、德国博物学家、人类学家约翰·布鲁门巴赫(Johanne Friedrich Blumenbach)、英国医生奥利佛·戈德斯密斯(Oliver Goldsmith)等人提出其著名的人种分类理论后,才标志着欧洲人类学在对人种的划分方面有了飞跃的进步。在这种背景下,也就不难理解为何17世纪欧洲传教士不可能对他们所见到的满族人的体质特征进行更多的描绘,反而是满族人大异于汉族的穿着服饰及长于渔猎的社会习俗引起他们的广泛注意。在当时的传教士民族志中,有关满族人的着装打扮描绘随处可见。例如,卫匡国就比较细致地描述了满族人的服饰:

鞑靼人剃光头发和胡子,仅留下髭,让它长长的,并在脑后勺扎根辮子,精细编织,自然垂在肩下;它们戴一顶圆而浅的帽子,用三指宽、珍贵狸皮或黑貂皮饰边,保护鬓角、耳朵及前额以抵抗严寒及风暴。在皮上包着贵重的红绸,或黑色紫色马鬃,其色彩和样式都很奇特;因饰物配合得当,帽子显得既宽大又漂亮。他们穿的衣服是拖到脚上的长袍,袖子不如中国人的宽大,好像波兰和匈牙利的服装,惟一不同之处是:他们的袖口做得像马蹄。在他们的腰带两边悬挂手帕,用来擦手和脸;此外,挂一把刀以备不时之需,另有两个口袋,盛烟草或其他用品。左侧佩戴腰刀,刀尖向前,刀柄在后,因此他们打仗时用右手从背后把刀拔出,不必用另一只手握住刀鞘。他们很少穿鞋,靴上无马刺。靴是用剪裁匀整的丝绸或马皮精制;但他们往往穿漂亮木套鞋,有三指高。他们骑马时使用马镫,马具比我们的低,但较宽。

同样,李明也记录了清初流行的满人发型帽饰:

他们把整个脑袋剃个精光,仅在后脑勺正中央处留下足够编扎一条长辮子的头发。他们并不像我们那样使用帽子,但是他们总是戴着一顶便帽。……根据一年四季的变化,这顶便帽有所不同:夏季使用的便帽是圆锥状,即是下面宽大但上面短而窄小的圆形,到顶上成了真正的一个尖。帽子有美丽的缎子衬里,外面则覆盖一层国内很贵重的非常细密的席状编织物。除此之外,帽顶上还加上一大团红丝穗子由帽顶向四周散下直至帽檐;人一走动,红丝穗子就从四周不规则地摆动,而头部的不停运动使这一团红穗子产生一种独特的可爱之处。……冬天,人们戴长毛绒的帽子,四周是貂皮或狐皮,其余部分是用漂亮的黑色或紫色的缎子做成,顶上和夏天帽子一样也有一大团红丝穗子。

接下来李明还较为详细地描述了满式的衣物装饰。

此外,传教士们也注意到满族人善于骑射及在举止、饮食上与汉人不同的一些习俗。例如,卫匡国就描述了满族的采猎生活方式:

鞑靼人行动之迅速是不足为奇的,他们从来不随身携带辎重,更没有什么粮草,他们找到是什么吃什么,但他们常吃哪怕半烧半煮的肉食。如果他们没有吃的,他们吃他们的马匹或骆驼。他们有空闲就去捕猎野兽,携带打猎用的良犬和鹰,包围一个山头或一片平地。他们把马衣铺在地上当床用,因为他们不要求房屋及住所;但当他们不得不住在屋里时,他们的马必须跟他们一起,而且一定要在墙上打许多洞。他们的帐篷很漂亮,搭设和搬运帐篷都熟练灵巧,从不耽误快速行军。鞑靼人就这样训练士兵,让他们习惯于军旅的艰苦。

同样,张诚也观察到清初仍然居住于东北瑗瑋和宁古塔一带满族人的生活习俗:

这些鞑靼人大半居住在河边,他们筑茅屋而居,过着渔猎的生活,因为该地富有鱼虾和禽兽,不必寻求其他维持生活的东西,特别是东半部的居民更是如此。这里居民的举止极其粗野蛮蛮。

卫匡国:《鞑靼战纪》,第201、195页。帕拉福克斯也花费了大量笔墨来描述满族人的服饰,不过,显然内中不少讹误,见[西]帕莱福:《鞑靼征服中国史》,第205—210页。

[法]李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第133—135页。

[法]张诚:《对大鞑靼的历史考察概述》,第90页。

很显然,满族这些与传教士之前所熟悉的汉族不同的外任风俗引起了他们较广泛的关注。

其次,受其本身宗教背景影响,在与欧洲之外民族相遇过程中,此时期的传教士普遍会将在他们看来对于皈依天主教有着直接影响的当地人的宗教状况放在考察的首要位置。因此,相对于体质外表而言,他们对于满族人的原有宗教信仰更感兴趣,由此花费了不少笔墨加以描述。例如,张诚就专门提到了满族的宗教信仰情况:“满洲人可以被当作异教徒,虽然他们没有庙宇、偶像,也不真正地崇拜任何东西,而只拜他们称的天帝,向天帝供祭品;但他们崇拜祖先,夹杂着迷信色彩。因为他们在中国,有些人也崇拜佛和帝国中的其他偶像。但总的说来,他们更多地崇奉自己的旧宗教,他们认为旧宗教是他们的帝国的基础,是他们一切昌盛之本”。在帕拉福克斯的书中,他也专门用了一个章节的篇幅来谈论满族的宗教信仰。他认为“征服中国的鞑靼人既不知上帝也不信宗教。因为看来他们并不去认识任何神灵,或者想知道任何特殊的教派。但他们不加区别地接受他们接触到的一切宗教,不排斥任何一种,而是奉行所有的宗教”。在帕拉福克斯看来,满族人并不“认识古代崇拜的偶像和神灵。他们只礼拜,或不如说赞美看得见的天,并不去思考他们看到的明亮和宏大,以及天产生的奇迹”。从这些记载可以看出,传教士对于满族的原始萨满宗教已有所认识。在17世纪的欧洲传教士眼中,落后民族往往要比文明程度高的民族更容易接受天主教信仰。例如,在华南传教多年的多明我会士闵明我则认为东南亚的土著民族要比汉人更容易皈依天主教。因为在他看来,土著民族原始宗教中所具有的灵魂不朽的观念要强于汉人。此外,由于没有汉人根深蒂固的文化优越性,他们也更容易接纳外来宗教信仰。在传教士眼中,满族人在宗教信仰上显然要比汉人更具有包容性,这也使得传教士对于皈依这个刚刚成为中国统治者的民族满怀期望。此后,汤若望、南怀仁、白晋、张诚等清初在华活动的耶稣会士都曾经在皈依满族权贵上下了许多功夫。

三

明亡清兴是影响东亚格局的大事,同时也对欧洲社会产生很大的触动。一个原来几乎不为人所知的“蛮族”,为何能在短时期内迅速征服一个

庞大的文明的中华帝国?满族人又是如何统治中国的?这些都是当时欧洲人极感兴趣的内容,同时也是17世纪传教士有关满族的民族志叙事文化的一个主体。

如前所述,曾德昭应当是17世纪最早向欧洲介绍满族直接与明朝对抗的一位传教士,他在《大中国志》一书中记录了1618—1622年间努尔哈赤吞并辽东的一系列军事行动。例如,他写道:1618年以后,“鞑靼人继续每年夏季大举入侵(因为冬季严寒,不能干什么事),总的说来他们是胜利者,中国人则损失惨重。因此在1622年,该省的主要堡垒,总督的驻驿地广宁堡的两名大员(或许出自不满,或许出自改善他们地位的愿望)和鞑靼人达成秘密协议,把该堡交给他们;他们的确这样做了,因为当鞑靼人进袭他们防守的一侧时,由于出卖很轻易地就攻占了它,迫使那些尚不知道逆谋的人逃走,其中就有总督”。很显然,曾德昭在书中提到的就是1622年广宁之溃。投降的两名明将是孙得功和鲍承先,而逃跑的总督指的是王化贞。可惜的是,曾德昭关于满族军事行动的叙述到此就结束了。但在曾德昭之后,卜弥格(Michael Boym)、卫匡国、帕拉福克斯、汤若望、鲁日满(Francis de Rougemont)、闵明我、安文思、李明等17世纪传教士撰写的一系列书籍中,都或详或略地记载了满族攻明、进而夺取中华帝国统治地位的历史。由于内中不少部分属于传教士在华亲历所见,因此生动可信。例如,卫匡国记述了1644年崇祯之死、“鞑靼王”在北京“入据帝位,自称为皇帝”这一系列消息传到南京城时,

[法]张诚:《对大鞑靼的历史考察概述》,第89页。

[西]帕莱福:《鞑靼征服中国史》,第166、167页。

J. S. Cummins, ed., *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete*, 1616—1686, Cambridge: Cambridge University Press, 1962, “Introduction”, XXXVI.

曾德昭:《大中国志》,第123—124页。Edwin J. Van Kley显然忽略了曾德昭关于此时期满族攻明的记载,见 Edwin J. Van Kley, “News from China; Seventeenth-Century European Notices of the Manchu Conquest”, *The Journal of Modern History*, Vol. 45, No. 4(Dec., 1973), p. 562.

[美]魏斐德:《洪业——清朝开国史》,第59页。

关于这部分内容的先行研究,可以参见 Edwin J. Van Kley, “News from China; Seventeenth-Century European Notices of the Manchu Conquest”, *The Journal of Modern History*, Vol. 45, No. 4(Dec., 1973), pp. 561—582.

他亲眼目睹城中一片混乱和惊惶。满清军队利用汉人的这种恐慌和内讧,迅速进攻江南,很快攻下了包括南京在内的江南大片地区。他特别提到扬州城因为激烈抵抗清军遭到后者的疯狂报复,最后“全城被洗劫,百姓和士兵悉遭屠杀。鞑靼人为了不使尸体污染空气,发生瘟疫,把尸体置于屋顶,放火焚城及四郊,一切都化作灰烬,成为一片废墟”。这可以与中文史料中关于扬州屠城的记录相印证。卫匡国也记载了1646年清军攻破温州地区一座城池时,正在城中的他是如何应对这场兵燹之灾的:“我知道鞑靼人到来,马上在屋正门贴上一张长宽的红纸,上面写道‘此屋系欧罗巴人居住,他是传教的教士’。我曾留意,中国官员巡游时往往在居住的宅门口张贴这类告示,让大家知道屋内有大人物居住。在大厅入口,我摆出我最大和装订最精美的书,以及数学仪器、望远镜和其他光学镜子,诸如此类我认为最显眼的种种物品;最后把救世主像放在陈设它的祭坛上。用这个有效的办法,我不仅未受到一般士兵之害和抢劫,而且还得到鞑靼统将的好意邀请和款待。他问我愿不愿意改换我的中国服装,剃掉我的头发。我欣然同意,于是他让我当场剃光头。我对他说,光头不宜着中国装,他脱下自己的靴子,让我穿上,把他的鞑靼帽子戴在我头上,并设宴招待我,发给我通行证,许我返回我在杭州大城的旧居。”他还记述了1649年摄政王多尔袞率军扑灭山西大同、蒲州一带姜瓖复明义军的行动,并目睹了“鞑靼人”是如何满载财物及其他战利品返回北京。实际上,即使像帕拉福克斯这类以二手资料写成的书籍,内中也包含着许多有关满族在易代战争中真实状况的写照。例如,该书在描述1647年清军攻战广州城情况时,就比较真实地记述了“鞑靼人”是如何以少数骑兵就轻而易举地夺取偌大城池并进而洗劫该城的过程。

值得一提的是,对于满族能够在这场改朝换代战争中获胜,传教士除了指出明朝腐败、武备不修、内乱及将士大批投降等原因之外,还特别注意到满族的军事制度在其中也发挥了重要的作用。不少传教士都对满族的八旗制度印象深刻,例如,卫匡国就专门提到这一点:“第一是白旗,叫御旗,第二是红旗,第三是蓝旗,第四是黄旗,后面三旗由皇叔指挥,第一的白旗直接听皇帝的命令。这四色旗的混合,再组成另四旗,

士兵都知道自己属于哪色旗,及城内集合地点,在那里备有兵士的武器、马匹,以待征战,半个时辰内就一切准备妥当。他们使用号角,其形状有如我们常用的法螺,号角一响,他们马上知道是哪支队伍和哪员将官将出征,顷刻间集合在他们的旗帜下,有一名骑士身后带着旗帜,一般说,只有将官和旗手才知道要去何处。这一高度军事机密,常常让中国人吃惊,因为好几次中国人准备在某地抗拒他们,突然听说他们又在另一地出现。”在多明我会士利胜(Victorio Riccio)的书稿中也谈到了满族是如何依靠驻防各地、骁勇善战的八旗军来巩固其统治地位的。

传教士也观察到满洲军队在战争中残忍的一面。例如,除了前面提到的扬州屠城外,卫匡国在书中还记述了“鞑靼人”在长江以南其他地区进行的大规模屠戮行为。清军在金华遭到激烈抵抗,伤亡惨重。他们从杭州运来大炮轰开城墙,涌入城内,“满怀仇恨烧杀掳掠”。广东南雄也因为拼命抵抗而被屠戮殆尽。清军攻破福建建宁城后,进行了屠城,“死者计有三万人。鞑靼人对此仍不满足,再纵火焚烧,把全城化作灰烬”。帕拉福克斯在书籍中也突出地记载了这一点。他在描述满族人的品性时提到“鞑靼人最大的恶行是他们战场上的残忍,那简直是非常血腥的。据报道,他们甚至达到吃敌人肉的极端,这是极其野蛮,不人道的”。但是,帕拉福克斯也特别强调所谓吃人肉的说法并没有实质性的证据,他认为即使有这回事,“也不是整个民族都犯下这种罪行;或许这仅是那个民族中最野蛮的几个人和渣滓的暴行”。

传教士还特别描述了满族人在征服过程中要求被征服者剃发改装以表归顺的民族同化政策。在入关之初,满族人只要求投降将士剃发,此即所谓“剃武不剃文,剃兵不剃民”。^⑩然而,到了1645年7月以后,多尔袞下令无论兵民人等,一律必须剃发,否则处以重罪。满人的剃发令遭到汉族民众的强烈反

卫匡国:《鞑靼战纪》,第219、223—234、223、223、224、227页。

[西]帕莱福:《鞑靼征服中国史》,第78、169页。

Victorio Riccio, *Hechos de la Orden de Predicadores en el Imperio de China*, Manila, 1667, 第2册,第2章,第12段。关于利胜及其书稿,可参张先清:《17世纪欧洲天主教文献中的郑成功家族故事》,载《学术月刊》,2008(3)。

^⑩ 计六奇:《明季南略》,台湾文献丛刊,第148种,第237页,台北,台湾银行经济研究室,1967。

对,并成为引发17世纪满汉之间激烈族群冲突的原因之一。在传教士关于明清易代历史的书籍中,几乎都提到了这一剃发政策及其所遭到的反抗。如卫匡国指出:“鞑靼人允许一切人,包括俘虏参加他们的军队,但条件是要剃发,穿上鞑靼服装。他们对服装和头发要求严格遵循他们的形式,宣称凡拒绝改装的人都犯有叛国重罪。这条规定确曾多次给他们带来危险,扰乱他们国家大业。因为中国人爱护自己的头发和服饰,尤胜于爱戴他们的国家及皇帝,为此而英勇斗争。所以他们宁死,丢掉脑袋,也不愿遵行鞑靼风俗。”他提到浙江绍兴城就是因为“鞑靼人公告百姓剃发时”,遭到汉人的反抗,“士兵和市民都拿起武器,为保护头发拼死战斗,胜过保卫皇帝和国土,不仅把鞑靼人赶出城,还把他们赶到钱塘江边,甚至赶过江,杀死很多人”。帕拉福克斯也提到顺治帝在即位后不久就“下诏叫中国人剃发,像鞑靼人一样把头剃光,仅在头顶留一大簇以视区别于土生的鞑靼人。这道诏令对那些宁愿丢命保发的人十分严酷”。在帕拉福克斯看来,“鞑靼人”要求汉人剃发,显然是一种巩固政权的策略:“穿同样的服饰必然更会产生情感的认同,使异族的统治不致惹人讨厌,或者显得稀奇古怪。”

相当多数的传教士在提到满族征服中华帝国事件时,其初期基调大抵都认为这场战争代表着来自边远的落后蛮族对文明民族的武力侵略。16世纪末17世纪初在华活动的利玛窦等传教士已把儒家文化立国的明朝视为高度文明的国家,对其极尽赞美。受这种观念的影响,一些传教士最初是抱着同情明廷的心态来看待这场易代战争的,他们忧虑心目中的理想国度在鼎革之际遭受战火蹂躏的命运,对于满洲军队在战争中的破坏行为也给与了一定的谴责。但有意思的是,我们发现一些传教士很快就对满族这个中华帝国的新统治者持肯定的态度。他们并没有把明朝的覆灭等同于文明的衰落或是野蛮人的胜利。相反,在他们看来,满族在征服中华帝国后,已经不再是原来的蛮族了。他们观察到满族在征服过程中为了适应统治地位表现出的一系列汉化情况。例如,卫匡国就敏锐地指出,满族进入北京后,“没有改变原有的政治体制,他们甚至允许施行中国圣人通常管理城、省的风俗。他们还保留考核生员的科举制,用这个高明方法达到这样的效果:他们

发现,把要职授予中国人,这些人的忠贞超过鞑靼人。但他们把兵权掌握在手里,决不让忠于他们的朝臣握有重兵。这样,和前朝一样,官吏保留原来的品级,设立六部,但现在其中任职的,既有中国人,也有鞑靼人”。甚至满族原有一些落后的殉葬等习俗也随之改变:“鞑靼人的风俗是,当任何一个有身份的人去世时,要把许多准备在阴间侍候他的奴婢、女人、马匹,连同弓矢,都投入殉葬的火里。但在他们征服中国后,他们已抛弃这种野蛮风俗,因为受到中国人的谴责和改正。”实际上,传教士已经越来越认识到这个新国家仍然是一个传统中国王朝,只是换了新主人而已。满族入关后,在政治、文化及社会习俗上都深受汉文化的影响,这个“儒化”的过程实际也象征着清朝从最初的少数民族政权已发展成为一个以满、汉为主体的统一的多民族国家。传教士显然看到了这一点。顺治、康熙这两位满族统治者很快被视为中华帝国的皇帝而受到传教士的赞美,同时,在17世纪后期的传教士书籍中,他们所描绘的中华帝国也已是一个和前明没有什么本质上区别、具有发达儒家文明的国家。此时期的传教士也不再像早先的曾德昭、卫匡国等人一样,在所著书籍中明显地将“中国人”和“鞑靼人”对立起来。事实上,在安文思的《中国新史》、李明的《中国近事报道(1687—1692)》等书籍中向西方社会所展现的“中国人”的礼节、典礼、节日及服饰,显然指的已经是包括了满、汉族在内的整个清人社会面貌了。^⑩

卫匡国:《鞑靼战纪》,第217、221、218、197页。

[西]帕莱福:《鞑靼征服中国史》,第171、46页。

典型的例子是波兰传教士卜弥格,他在描述明清易代战争时,显然是抱有一种忠明情怀的。关于卜弥格有关中国的著述,见Boleslaw Szczesniak,“The Writings of Michael Boym”,*Monumenta Serica*, Vol. XIV (1949—1955), pp. 481—538.

关于清朝统治者是否“汉化”的讨论,罗友枝(Evelyn S. Rawski)和何炳棣之间曾经展开一场争论,何氏的观点显然是更为贴近历史事实的。见Ho, Ping-ti,“In Defense of Sincization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's 'Reenvisioning the Qing'”,*Journal of Asian Studies*, Vol. 57, No. 1 (Feb. 1998), pp. 123—155.

[德]魏特:《汤若望传》,第2册,第259—328页;白晋:《康熙皇帝》,第1—65页。

^⑩ [葡]安文思:《中国新史》,第64—70页;[法]李明:《中国近事报道(1687—1692)》,第118—163页。

综上所述,16世纪以后,随着欧洲海外扩张的加剧,欧洲与欧洲之外世界的联系越来越密切。一个相互关联的前现代全球体系已经逐渐形成。在这种背景之下,欧洲对于欧洲之外人民的认识达到前所未有的水平。许许多多此前被欧洲人视为“没有历史的人民”的历史也通过殖民接触与文化交往的方式陆续呈现在欧洲人面前。欧洲通过游记、传奇录、图画以及民族志观察等文化生产的各种方式创制着形形色色关于“他者”的话语。作为同时代最为深入接触非西方人及所谓“原始人”的天主教传教士,无疑是其中极为活跃的角色,由传教士们所撰写的有关其所传教地区人民的各种早期民族志文本,在形塑上述“他者”话语中无疑发挥了重要的作用。正是通过传教士的民族志观察,17世纪的欧洲开始接触到有关满族这个崛起于中国东北地区的新兴民族共同体的知识。在传教士的笔下,满族这个一度还是属于“没有历史”的“蛮族”却迅速在17世纪中叶征服了此前欧洲人所认识的文明发达的“大明”,一跃而为中华帝国的新主人,这不能不使欧洲社会感到震惊,同时也激起了进一步了解满族的兴趣。此后数十年间,随着大量有关报道中国近事的消息传入,欧洲关于满族

的话语也越来越丰富。尽管传教士传递回去的上述消息中包含着不少虚幻失实的成分,欧洲只是在进入18世纪后,随着雷孝思(Jean-Baptiste Régis)、杜德美(Pierre Jartoux)、费隐(Xavier-Ehrenbert Fridelli)等传教士得以深入东北考察以及巴多明(Dominique Parrenin)、钱德明(Jean-Joseph-Marie Amiot)等一批熟谙满语及满族文化的满学家出现,其关于满族的知识才真正进入到一个新的水平,但这毕竟是传教士发回欧洲的第一批资料,其意义显然已不能完全用是否真实来衡量。从某种程度上说,这些17世纪传教士的民族志观察开启了欧洲了解中国多样性民族文化的先河,同时也为今人提供了一个考察大航海时代欧洲对于欧洲之外人民态度转变的绝佳视角。

(责任编辑:周奇)

[美]埃里克·沃尔夫:《欧洲与没有历史的人民》,赵丙祥等译,上海人民出版社,2006。

J. A. Gagliano, C. E. Ronan, eds., *Jesuit encounters in the New World: Jesuit chroniclers, geographers, educators and missionaries in the Americas, 1549-1767*, Rome, 1997.

The Discourse of “Tartar”: The Proto-Ethnographic Descriptions of Manchu by European Missionaries in 17th Century

Zhang Xianqing

Abstract: The missionaries wrote and published a series of writings concerning the rise and the development of Manchu in 17th century China. These proto-ethnographic observations by missionaries could be seen as the earliest sources of knowledge regarding Manchu, the new ethnic group emerged in northeast China. Under missionaries' descriptions, Manchu, the “barbarians” without “history”, quickly conquered China by the middle of the 17th century, and became the new master of the great empire, which provoked European's wider concern and thus showed the formation of a special “Tartar” discourse. Despite these missionary proto-ethnographic descriptions contained some illusions and even false narratives, its significance apparently can not be valued by whether true or not simply. In fact, these proto-ethnographic observations not only launched European discourses for understanding of China's diversity of ethnic culture, but also provided an “other” perspective to study the change of European attitudes toward non-European People in a Modern era of the Great Voyage.

Key words: 17th century, missionary, proto-ethnography, Manchu, ethnohistory