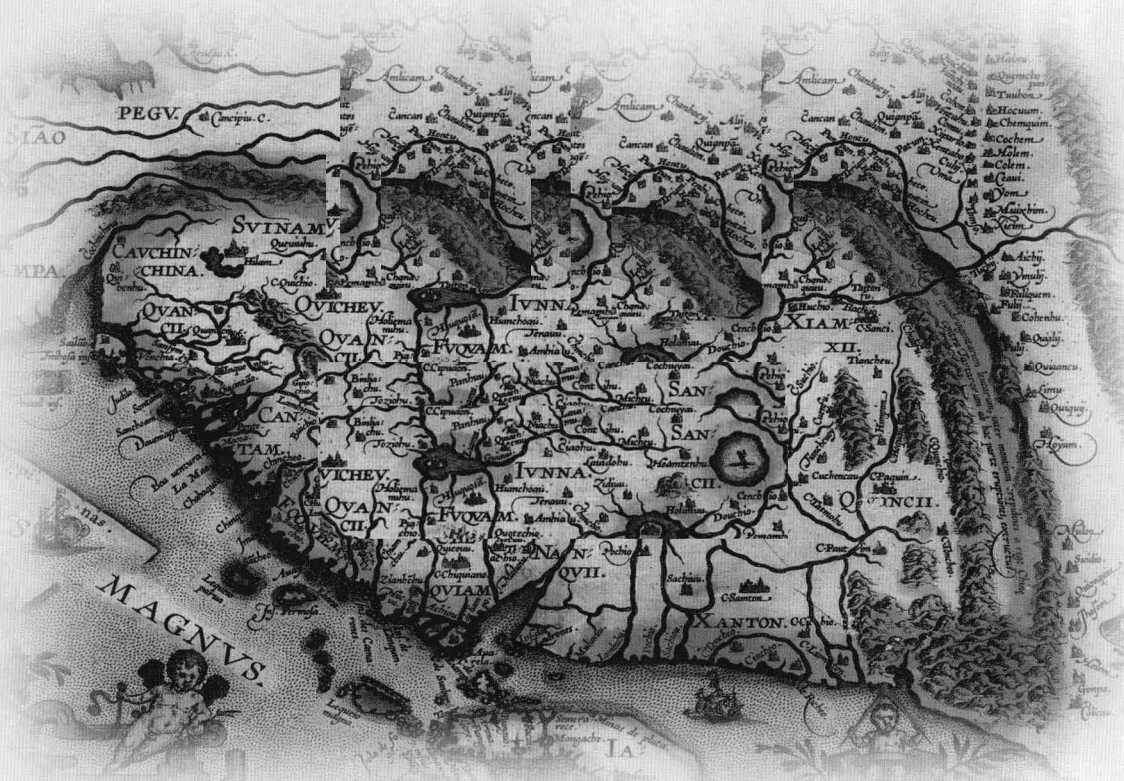


跨越空间的文化

16-19世纪中西文化的相遇与调适

复旦大学历史地理研究中心



東方出版中心

图书在版编目(CIP)数据

跨越空间的文化:16~19世纪中西文化的相遇与调适/复旦大学历史地理研究中心. —上海:东方出版中心, 2010.5

ISBN 978-7-5473-0138-8

I. ①跨… II. ①复… III. ①文化交流—文化史—中国、西方国家—16~19世纪—文集 IV. ①K203-5

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第072457号

跨越空间的文化——16~19世纪中西文化的相遇与调适

出版发行: 东方出版中心

地 址: 上海市仙霞路345号

电 话: 021-62417400

邮政编码: 200336

经 销: 全国新华书店

印 刷: 上海锦佳装璜印刷发展公司

开 本: 787×1092毫米 1/16

字 数: 850千

印 张: 39.75

插 页: 6

版 次: 2010年5月第1版第1次印刷

ISBN 978-7-5473-0138-8

定 价: 98.00元

版权所有,侵权必究

参加会议学者名单

- 张隆溪 香港城市大学中文、翻译及语言学系讲座教授
黄一农 中央研究院院士、新竹清华大学教授
李天纲 复旦大学哲学学院教授
孟 华 北京大学比较文学比较文化研究所教授
郑培凯 香港城市大学中国文化中心主任、教授
松浦章 日本关西大学亚洲研究中心主任、教授
内田庆市 日本关西大学教授、文化交涉学教育研究中心副主任
沈国威 日本关西大学教授
陶德民 日本关西大学教授、文化交涉学教育研究中心主任
邹振环 复旦大学历史系教授
张西平 北京外国语大学海外汉学研究中心主任、教授
章 清 复旦大学历史系主任、教授
黄时鉴 浙江大学教授
葛兆光 复旦大学文史研究院院长、教授
吴莉韦 中国人民大学副教授
熊月之 上海社会科学院副院长兼历史研究所所长、教授
马 军 上海社会科学院历史研究所研究员
Federico Masini(马西尼) 意大利罗马大学教授、东方学院院长
程美宝 中山大学历史系教授
Ivo Amelung(阿梅龙) 法兰克福大学教授
章文钦 中山大学历史系教授
冯锦荣 香港大学教授
方维规 北京师范大学文学院教授
林金水 福建师范大学社会历史学院教授
Hans Aili(汉斯·艾黎) 瑞典斯德哥尔摩大学东方语言系主任、教授
Björn Löwendahl(罗文达) 瑞典著名藏书家
纪志刚 上海交通大学自然科学史系教授

石崎博志 日本琉球大学副教授

Giorgio Casacchia (卡萨齐) 意大利那不勒斯大学教授,意大利驻上海总领事馆文化参赞

游博清 新竹清华大学博士生

常修铭 新竹清华大学博士生

安介生 复旦大学历史地理研究所教授

李孝聪 北京大学历史系教授

姚大力 复旦大学历史地理研究中心教授

董少新 复旦大学文史研究院副教授

Christopher Hancock(韩柯) 英国国王学院基督教在华研究中心主任

吴松弟 复旦大学历史地理研究中心教授

陶飞亚 上海大学文学院执行院长、教授

朱 凤 日本京都ノートルダム女子大学副教授

唐晓峰 北京大学城市与环境学院教授

辛德勇 北京大学历史系教授

王振忠 复旦大学历史地理研究中心教授

高 晞 复旦大学历史系副教授

会议发起人

周振鹤 复旦大学历史地理研究中心教授

前言

世界史大致可以 1500 年作一个标志年代划成前后两段。前面一段的世界史只是由不同的地区史所组成,后面的一段就大致可以说是一部各地区互有关联的全球史了。很凑巧的是,在 15 世纪里,东方的中国与西方的葡萄牙(后来还有西班牙)都开始进行大规模的航海活动。当然对比起西方来,中国的郑和船队规模更大,实力更加雄厚,始航的时间也更早。支持这个船队的是一个有着数千年历史数百万平方公里与数千万人口的大国,而由葡萄牙亨利王子一手创立的航海事业,其基础不过是一个只有三百年历史九万平方公里与百万人口的小国。郑和船队下西洋从 1405 年起,一次走得比一次远,最后达到东非海岸,成为中国船队航海的最远记录。但中国人就此收场,将本来可以辉煌争取到的海权轻易放弃,使郑和下西洋成为历史上的一次偶然事件,尽管中国文化也因此的空间上传播到比以往更远的地方。如果我们审视明初绘制的《大明混一图》,就可以发现中国人已经具备绕过非洲南端进入大西洋的地理知识,但却始终没有这样做。而葡萄牙人则大约从 1419 年开始,小心翼翼地沿着非洲西海岸不断向南航行,也是一次比一次远,直到 1488 年才绕过好望角,再过 10 年,他们才进入印度洋,从此开始东方的殖民活动,并因此在客观上使文化实现了空间上的跨越,将东西方——更准确地讲是将欧洲文化与以中国为中心的东亚文化在客观上直接地联系在一起。恩格斯曾说过:“自从阶级对立产生以来,正是人的恶劣的情欲——贪欲与权势欲成了历史发展的杠杆。”这正是对大航海时代效应的最佳解读。

16 世纪以后,西方的外交家、航海家兼商人以及传教士不断东来,以探索直接进入中国的途径。但直到 19 世纪初期,所有外交使团,从葡萄牙、西班牙到荷兰与英国,无一不是以失败告终。只有商人与传教士取得了一定的成绩,其中又以传教士对中西文化的交流居功甚伟。1583 年,耶稣会士罗明坚与利玛窦在广东肇庆站住了脚,建立仙花寺以传教,之后利玛窦逐渐北上,直到北京。耶稣会士的传教以中国士人为主要对象,虽然就发展教徒数量而言并未取得很大的成绩,但在质量上却是十分成功。这种成功归因于他们的适应策略与科学传教方式。适应策略表现在各个方面,不但只是学习汉语,不但只是认同中国天主教徒的尊孔祭祖,而且细致到绘制世界地图时不以本初子午线居中,就像欧洲历来的地图一般,而

是将 180 度线移至地图中央,这样一来,中国就似乎成为世界中心了,满足了中国士人的虚荣心。这种适应策略后来也被俗称为利玛窦规矩。

一般人都以为宗教与科学是矛盾的双方,殊不知在教徒的眼里,科学完全可以用来证明天主的荣光。正是在这一点上,利玛窦等耶稣会士成功地让徐光启、李之藻与杨廷筠这样的知识分子入了教。一般的观点都会以为这些人的入教是因为他们处于事业的低潮人生的郁闷阶段,殊不知科学在其中发挥了重大的作用。徐光启认为《几何原本》一书是“举世无一人不当学”。《原本》不过是一本数学书(当然这本书也不是平常意义上的普通数学书,其印量在西方据说仅次于《圣经》),何以人人必学?原因其实并不复杂,因为其中的几何学部分是中国古来所没有的学问。几何学是形学,代数学是算学。中国古代的代数学有高度的发展,几何学却是空白,这不能不给聪明如徐光启这样的士人在思想上以极大的冲击。原来奉为圣明的中国古老的文化也有其不足之处,因此学习几何学不但是畴人之事,而是人人必须要做的事,因为这关涉到对一种新文化的学习。于是接着而来的问题就是,引进这一文化的传教士们所信仰的宗教必然也有其先进之处。我想这才是他信奉天主教的最主要原因。有人以为他的奉教是因科举的失利所致,恐未必点到要害。李之藻的情形也略相同。李在年青时就喜欢画天下图,但是他所画的地图只是大明的十五省,等看到利玛窦的《山海舆地全图》,才明白“天下”不过只是世界的一小部分而已,思想同样要受到巨大的冲击。另一位地位稍低的冯应京在看到利氏的世界地图后,对自己原来深信不疑的“声教广被,无远弗届”产生了“是耶非耶”的怀疑,原来他细数受到中国文化的影响的地方最多不过只占世界的五分之一而已。至于对西方器物深感兴趣的王徵,对于西方的思想也同样有深刻的感触,发出了“种种会心”与“语语刺骨”的感慨。当然利玛窦等人入华的时机也很好,正遇上天崩地解的时代,许多中国士人已经受过王阳明心学的洗礼,开始以自己之是非为是非,并不以孔夫子的是非为教条,于是对外来思想的超胜之处就比较容易接受。

中国人的宗教观念本来就不深厚,佛教来了有人可以信佛教,基督教来了一样也有人可以信基督教,并没有什么两样。为何历史研究中对中世纪的中国人佞佛不觉得奇怪,而对晚明的士人信基督教却觉得诧异呢?信教在当时不过是对这种宗教所代表的文化的服膺,并不表明对自身文化的抛弃。“易佛补儒”的意思就在于此。当然也有中国士人只认同西方科学,而绝不信仰基督教的,晚清的管小异就是如此。但晚明的徐、李、杨等人并没有因信教而西化,他们骨子里还是儒家,只是接受了来自西方新思想的儒家而已。更进一步而言,由于中国文化的深远绵长,还自然而然地会将外来文化改造为中国文化,印度传来的佛教不是被改造成了禅宗吗?当然这要假以时日,正如前贤所说,佛教这餐饭我们吃了一千年。不过基督教没有这个运气,唐代的景教、元代的也里可温教不过昙花一现。真正从晚明算起,基督

教入华不过只有四百年功夫,融入中国文化还处于进行时态。

不但中国士人因为传教士的中介而了解了欧洲的文化,欧洲的知识分子也通过传教士的书信而耳食了中国的文化。对来华的传教士而言,他们对中国文化的感受是直接的,但是于耳食者来说,对这一文化的理解就不免有隔,于是同样的信息会在欧洲产生美华与拒华的两种反应。美华者或者真心的赞扬,或者只是借他人的酒杯以浇自己的块垒——因为反对当时欧洲的制度而必须美化中国的文化。拒华者则是以欧洲文化为正常的历史发展形态,而以中国文化为一个异数。但不管双方的相互理解如何,中西文化实现地域上的跨越因为天主教传教士的工作而得以实现,则是确定无疑的事实。而这种文化上的跨越是因为双方的互相调适而造成的。调适实际上是研究中西交涉值得重视的文化现象。适应策略本来就是耶稣会的发明,而对于中国这样一个存在着与欧洲全然有异的另外一套语言系统,另外一种伦理体系,另外一类政治模式,甚至另外一个疆域规模的高度文明的国家,如何去适应就更显得重要了。清朝的康熙皇帝则明确要求传教士必须遵守利玛窦规矩,这个规矩实际上就是对中国文化的适应。这一要求起初大体得到贯彻,但后来却引起了礼仪之争,最后以罗马教廷与中国官廷的决裂告终。雍正与乾隆皇帝对天主教的拒斥使传教士的影响仅限于官廷之中,许多著名传教士只不过沦为官廷供奉而已,到后来连这种对官廷的影响也逐渐消弭了。18世纪后期天主教传教士在民间的传教工作已经转到了地下,进入尾声。前一个时期以传教士为中介的中外文化相遇与调适已经告一段落。

17世纪以后葡萄牙与西班牙逐渐衰落,在海上代之而起的是基督教新教国家荷兰、英国的势力。新教国家起初于传教并没有天主教那样的热情,他们要力争的是国家的经济利益,而且更具体而言是要争取商人所组成的控股公司的利益。1793年以马戛尔尼为首的英国使团来华,虽然没有取得对华实行自由贸易的目的,但却借助此行,觑破了中华帝国的纸老虎真相,他们从海上而来,从内陆水道而返,将日薄西山的中国看了个透,于是英国人筹备了数十年,准备在外交招数失败之后采用非常手段,于是就有了另一个转折点的出现,那就是半个世纪后的1842年,清帝国不得不在江宁与大英帝国签订耻辱的城下之盟,在五个港口敞开中国的大门。其实在更早的16世纪晚期,最初来华的一些西班牙人就已经觉得大明帝国可能不堪一击,虽然其时它表面上还是一个庞然大物。今天在中国依然有人一直在讴歌康乾盛世,在西方也不断有人在证明直到18世纪中国还是世界上经济实力最强的国家,全然不顾那只是一轮无限好的夕阳,只是落日的最后一抹余晖。因此在19世纪,中西文化的交涉就具有了与前三个世纪不同的表现形式。

在1793年与1842年之间还有一个年代不无意义,那就是1807年伦敦会传教士马礼逊的来华,这是基督教新教与中国文化直接接触之始。虽然新教传教士整体在素质方面不能

与晚明以降的天主教传教士相比，但他们在鸦片战争前毕竟还在中国东南部以及东南亚华人居住区做了一些以传教为目的的文化事业，例如近代新闻事业的开创，西方科学技术的介绍，近代汉语新词的创造。即使在鸦片战争以后，仍然有些优秀的传教士，如伟烈亚力，如傅兰雅，对中西文化的交流作出不小的贡献。而且对于西方文化的引进，除了科学技术之外，也扩展到政治法律与社会人文的其他领域。但是由于绝大部分新教传教士与新的一批天主教传教士是偕枪炮而来，在中国的官民两方都天然地招致了反感情绪，再加上不少传教士素质低下，见利忘义，以及对中国的衰败景象的鄙视，使得中西文化间的调适经常以冲突的面目出现，教案在晚清成为一种常见的现象。同时在另一方面，由于鸦片战争以后西方各色人等都蜂拥入华，中西文化的碰撞也不单是在传教士与中国官民之间，西方从物质到制度以至思想层面文化的全面拥入，在 19 世纪后期已经巨大影响了中国的近代化进程。

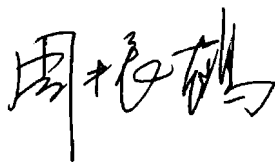
19 世纪中西文化的关系还有很重要的一方面，是汉学作为一门学问在西方的出现，以 1814 年法国开设汉学讲座为标志，欧洲汉学以专门学科的形态开始稳步的发展，成为今天西方汉学与中国学的最初基础。这与 17、18 世纪之际流行于欧洲的艺术方面的中国趣味有着根本的区别。汉学并非趣味，而是一门真正的学问。上世纪 80 年代我曾经与一位西方的汉学教授有过短暂的对话，我问他，你研究中国的学问是因为你热爱中国吗？他坦率地说，不是，我是把它当一门学问来研究的。这个回答似乎会令人觉得有点失望，但却不能不说是做学问的态度。20 世纪以来不但汉学研究方兴未艾，已经蔚为大观，形成风气，单从 EUCHINA 网站发布的与天主教研究有关的成果都已经令人惊讶。不但如此，就连汉学史研究也成为一门专门学问，正在吸引越来越多的学者参与。对于中外文化关系史的研究，还有一些过去貌似不重要的课题也引起了学者的重视，例如由于中西语言接触而产生的中葡混合语、中英混合语，是语言接触方面中西双方互相调适的一个显例，也在 20 世纪成为研究课题。至于从晚明以来由于中西文化接触而在汉语词汇里增加了大量的新词，则更是牵涉到中日欧三方的语言接触研究，已经逐渐发展成为一门显学了。

20 世纪新史学的产生，使中国人与西方学界几乎同步地将中外关系史、中西交通史、中西文化交流史提上了学术研究的内容，不但有专门史出现，而且在断代的领域，在专题的扩展，在观点的更新，在学说的建树，在档案的发掘，在文献的穷尽式搜寻等等方面，都有了显著的进步。因此 16—19 世纪的中西文化关系史是一个说不尽的话题，是一个前景无限广阔的研究课题，是学术研究中大有拓展空间的领域。职是之故，复旦大学历史地理研究中心在 2008 年末，主办了“跨越空间的文化——16—19 世纪中西文化的相遇与调适”学术研讨会，目的是从较宽泛的时代背景下来讨论尽可能广泛的题目，以宏观与微观并重的方式，展示目前在中西文化交涉方面的最新成就。我们邀请了国内外与港台的有关研究领域的 43 位著

名学者前来发表高见,他们之中既有硕学著名的年长之士,也有成绩斐然的青年俊彦,他们所提交的论文牵涉中西文化交涉领域中的历史、地理、语言、文学、宗教、哲学、科技以及汉学史等各方面的课题,见解新颖,材料丰富,发人深省,以至许多文章在本论文集正式出版之前已经被许多重要学术杂志争先刊发。与会学者都是学术界的忙人,我们对他们拨冗前来参加会议并发表出色见解表示衷心的感谢,也希望以这次会议为契机,加强历史地理研究所与诸位学者及有关学术机构的联系,共同为推进学术繁荣而努力。

复旦大学历史地理研究中心是国家级创新基地,是教育部人文科学研究基地。在已故中国科学院院士谭其骧教授指导下,本中心在上世纪90年代以前已经取得了丰硕的科研成果,出版了以《中国历史地图集》为代表的许多重要学术著作。90年代以后新的一批学者成长起来,在学术上也做出了重要贡献。过去本中心比较专注于中国本身的历史地理研究,现在则大大拓展了研究领域,其中有一方面就是从文化地理的视角出发,将中国历史地理研究与中外文化交流史结合起来,尤其在东西文化交涉学方面,在中日欧语言接触方面,在历史社会地理方面已经与欧美及日本的学者建立了长期的合作研究关系,并且指导了西方地理学在晚清中国、19世纪在华的汉学机构与汉学刊物等专题研究的博士论文,获得了广泛好评。这一方面的研究今后还将继续下去,以期取得更多更好的成果。四百年中西文化交涉所留下的课题之丰富,让我们至今还在孜孜不倦地探求,不是一次,也不是多次研讨会就能毕其研究之功的。还有许多档案没有发掘,还有许多文献等待解读,还有许多历史细节等待我们探寻,还有许多新的视角会被发现。即使是大家所熟悉的利玛窦地图,最近又发现了1602年的刻本,就是显著的一例。无限风光虽被占,敢教闲地著春华。

会议发起人



2009.1.18

在“跨越空间的文化”学术研讨会上的致辞

(2008年12月17日)

秦绍德

各位来宾,老师们、同学们:

上午好!

今天,来自海内外的众多学者,跨越空间聚到一起,共同探讨中西文化交流的历史。首先,我代表复旦大学,对本次研讨会的召开表示衷心的祝贺,对各位嘉宾的到来表示热烈的欢迎。

文化是人类活动的产物,又对人类活动产生深刻的影响,是一个民族生存和发展的支撑力量。从古到今,世界各地孕育了各种文化。不同文化的差异,让我们拥有了一个丰富多彩的世界,也带来了很多的困扰和摩擦。发生在不同国家和民族之间的冲突与纷争,尽管并非都因文化而起,却总能从中找到文化的影子。这也突显了不同文化进行交流的必要性。文化交流也是文化创新和发展的动力。任何一种文化,只有在与其他文化的碰撞、交流中才能保持活性,强健自身。可以说,一种文化发展的历史,就是它与其他文化交流融合的历史。

中国和西方都有悠久的历史 and 灿烂的文明。中西方文化在世界文化版图中覆盖广泛,它们之间的交流与融合对世界文化的发展有着重要的影响。科技进步,特别是交通技术、通信技术的迅猛发展,极大地促进了跨越空间的文化交流。尽管如此,中西方文化的交流还远没有达到互相深刻理解、彼此由衷认同的程度。中西方都期待,通过文化的进一步交流,消除彼此间的疑虑和隔阂,促进自身的创新和发展,实现双方的共同繁荣。

回顾历史,中西文化的大规模交流开始于16—19世纪。西方文化在大航海时代以后,跨洋越海来到中国,使中国人知道在天下之外还有五大洲,在计算数学之外还有几何学。同时,中国的文化也经由各色人等远播欧洲,使欧洲人了解到中国有悠久的历史,有与西方迥然不同的文化,有高度发达的道德伦理教育体系。以利玛窦为代表的西方传教士和以徐光启为代表的中国知识分子,对中西文化的相互传播发挥了积极作用。在中西方人士的共同

努力下,欧洲人绘制的世界地图被介绍到中国,欧几里得的《原本》被翻译成中文,与此同时,中国儒家文化的经典《四书》也被翻译成拉丁文,反映明清之际中国地理面貌的《中国新地图集》也在欧洲出版。中西文化交流的大门由此徐徐开启。这扇敞开的大门后来越来越多,历经时代变迁以及闭关政策的考验,但是再也不可能被完全关闭。回顾这一时期中西文化接触、碰撞、调适、融合的过程,对于我们完整而深刻地认识中西文化的交流,具有重要的意义。

大学是文化的重镇,是文化交流的窗口。它不仅担负着传承和发展民族优秀传统文化的重任,同时也是各种思想文化聚集和交汇的场所。大学的海纳百川、兼容并蓄,为民族文化的创新发展提供了学习借鉴、博采众长的机会。中西方学者的学术交流与合作,是一种深层、理性而深刻的文化交流。在今天这个有关中西文化交流的学术研讨会上,我希望各位与会学者充分发表你们的见解,让我们跨越了空间而聚到一起来的学术思想在这里作一次深层、理性而深刻的交流。

最后,祝本次研讨会取得圆满成功,祝各位来宾在复旦大学度过充实愉快的时光。谢谢大家。

目 录

前言	周振鹤	(1)
在“跨越空间的文化”学术研讨会上的致辞	秦绍德	(1)
约翰·韦布的中国想象与复辟时代英国政治	张隆溪	(1)
眼见为实：克劳代尔的上海心景(1895—1896)	郑培凯	(7)
法国汉学家德理文的中国情结——对 1867 年巴黎世界博览会中国馆成败的 文化思考	孟 华	(32)
《语言自述集》源流及其在日本的传播	内田庆市	(46)
晚清关于拉丁文语法的研究	Giorgio Casacchia(卡萨齐)	(63)
传教士所参考的汉语字典	石崎博志	(68)
马礼逊《华英·英华字典》在日本幕末时代的传播与利用	朱 凤	(82)
方言、宗教文化与晚清地方社会——以美国哈佛大学燕京图书馆所藏“榕腔”文献为 中心	王振忠	(93)
1694 年的《中国长城》与 1697 年的《中华大帝国研究》——瑞典两篇最早的有关 中国的学术论文考	Hans Aili(汉斯·艾黎)	(118)
莱布尼茨时代的德国汉学	张西平	(127)
后中世纪时代关于中国的西方著名文献——包括对中国书籍的译介	Björn Löwendahl(罗闻达)	(139)
1949 年前中国学术界译介“瑞典中国学”篇目初编	马 军	(162)
卫匡国和他的两部著作：《中国新地图集》与《中国历史十卷》	Fdeereco Masini(马西尼)	(173)
班克斯爵士与中国	程美宝	(183)
罗可可之风——17—18 世纪西方文化对东方文化的接纳与调适	林金水	(192)

认识中国——马戛尔尼使节团的科学调查	常修铭	(207)
19 世纪初面对西洋宗教的朝鲜、日本与中国——以“黄嗣永帛书”为中心	葛兆光	(225)
明末至澳门募葡兵的姜云龙小考——兼答熊熊先生对“e-考据”的批评	黄一农	(237)
崇祯年间招募葡兵新考	董少新 黄一农	(250)
英人小斯当东与鸦片战争前的中英关系	游博清	(275)
走向世界:中国参加早期世界博览会的历史研究——以中国旧海关出版物为中心	吴松弟	(296)
晚清科学技术的普及	Ivo Amelung(阿梅隆)	(308)
从《同文算指》看李之藻对西学的“会通”与“调适”	纪志刚 才静滢	(315)
虚拟课程 真实教育——同文馆医学教育研究	高 晞	(325)
从《西教纪略》到《教务纪略》	辛德勇	(357)
解读“中央之国”——八国联军美国将军魏礼森的《中国》一书	唐晓峰	(374)
近代西方人眼中的中国传统教育与士人生活状况——戴存义夫人著 《一个中国学者——席(胜魔)牧师》述略	安介生	(382)
清代帆船带回的日本书籍——安徽鲍氏《知不足斋丛书》所收的日本刻书	松浦章	(394)
西学从东方来——《时务报》“东文报译”与古城贞吉为中心	沈国威	(411)
19 世纪日本的外国学的变迁——从汉学、兰学到英学、德国学	陶德民	(438)
《贸易通志》简述	熊月之	(445)
艾儒略《万国全图》A、B 二本见读后记	黄时鉴	(451)
“混一图”与元代域外地理知识——对海陆轮廓图形的研究札记	姚大力	(458)
记 16—18 世纪中西方舆图传递之二三事	李孝聪	(466)
鸦片、传教与帝国主义政治——基督教布道理念在 19 世纪中国的困厄	方维规	(482)
马礼逊的《中国杂记》——一个早期传教士揭开中国迷雾之路	Christopher Hancock(韩柯)	(496)
怀疑远人:清前近代时期的禁教缘由及影响	陶飞亚	(513)
求同求异,其质一也——从艾儒略福建传教策略的转向论晚明基督教与 儒学对话机制的缺失	吴莉苇	(532)
吴渔山嘉定账簿初探	章文钦	(551)
晚清西学“汇编”与本土回应	章 清	(580)
《职方外纪》:世界图像与海外猎奇	邹振环	(602)

约翰·韦布的中国想象与复辟时代英国政治

张隆溪

17 世纪的英国革命不仅推翻了王权,而且在 1649 年 1 月砍掉了国王查理一世的头。但克伦威尔的新政不久就在内战中失利,查理二世在 1660 年 5 月从海牙重返伦敦,并在 1661 年 4 月 23 日于西敏斯特大教堂加冕,成为革命后第一位英国国王。这就是英国历史上所谓王政复辟(Restoration)。复辟时代推翻了克伦威尔摄政时的许多政策决定,甚至把克伦威尔的尸体从坟墓里挖出来,处以绞刑。然而政局毕竟已经改变,相对于国王,国会的力量显然比革命前强大,所以二十多年后,在 1688 年就有所谓“光荣革命”(Glorious Revolution),开始了英国的议会民主制。正是在这样一个政治和历史的大背景之上,我们可以尝试去理解一件看来很奇怪的事,那就是查理二世时一位完全不懂中文的建筑师,居然写了欧洲很早一部专论中文的书。这就是约翰·韦布(John Webb)发表于 1669 年的一本奇书,题为《论中华帝国之语言可能即为原初语言之历史论文》(*An Historical Essay Endeavoring a Probability that the Language of the Empire of China is the Primitive Language*)。

此书作者既不懂中文,本来的行当又是建筑设计而非语言文字,写这样一本书岂非咄咄怪事?再看此书内容,以中国人为诺亚后裔,认为中文就是上帝造人后,亚当和夏娃在伊甸乐园里说那种语言,更似乎荒诞不经。所以韦布其人其书只在研究 17 世纪西方有关普世语言之幻想或研究中西关系的文章里偶尔提及,且往往一笔带过,很少引起学者们重视。然而数年前,英国学者雷切尔·兰姆塞(Rachel Ramsey)重新讨论韦布,认为:“把韦布的《论文》放到 17 世纪有关伊甸园中‘原初语言’的争论当中,放到有关中国历史悠久、把和谐昌盛的中华帝国理想化的争论当中,其深刻的政治意义就显露出来了。”在此,我正是要把韦布这本书放回 17 世纪英国复辟时代的政治和历史环境中去,在当时有关“原初语言”的争论中去理解其意义。对于中西文化在近代早期的互动,则是一段颇有趣的故事。

17 世纪的欧洲,包括英国,宗教的背景相当重要。天主教与新教之争是一个历史的大背景,英国国教即安格鲁教会脱离了罗马天主教,更激进的清教则是英国革命背后的思想支撑,所以英国革命有时也称清教革命。但无论天主教或新教、英国国教或清教,毕竟都是基督教,而新教尤以《圣经》为信仰的经典和基础。无论在实际信仰还是在理论阐发上,当时英国人都以《圣经》为无可争辩的权威,这一点对我们理解韦布有关中国语言的著作甚为重要,

值得留意。

约翰·韦布生于 1611 年,秉性聪颖,1628 年才 17 岁,就成为当时英国著名建筑师茵尼戈·琼斯(Inigo Jones)的学生,后来娶了琼斯的侄女为妻。琼斯负责监管国王委派的各项工程,韦布为其助手。英国革命开始,查理一世离开伦敦,北上到王党势力最强的牛津,琼斯也随国王逃往牛津,韦布则留守伦敦为其代理。1643 年,因为有人揭发琼斯依附王党,韦布也被解职。据说他在那段时间曾绘制伦敦城防图,同一些珠宝偷偷运送给国王,并因此被拘捕。1649 年查理一世被送上断头台后,韦布曾为一些贵族修建乡间别墅,但由于与王党关系密切,他始终未受重用。1652 年,琼斯去世,韦布成为他的继承人,是当时英国最有经验和才能的建筑师之一。1660 年王政复辟,查理二世返回英伦,曾忠于国王的王党们自然都希望得到报偿。然而王政复辟时代的英国面临许多政治和经济问题,加上有各种势力冲突,造成权利分配的复杂,于是王党中人并非都能如愿以偿,得到自以为应得的职位或报酬。韦布的情形就正是如此。

王政复辟之后,皇室决定的建筑计划多有改变,并改换皇家检测官员,目的都在重新分配权力和利益。韦布原以为凭他的忠诚和他作为琼斯的继承人,检测员的官位非他莫属,但查理二世却委派了诗人约翰·邓韩爵士(Sir John Denham)为检测官,不免使他大失所望。韦布上书给国王,抱怨说邓韩爵士就算有普通士绅都有的一点建筑常识,却毫无实践经验。然而查理二世在 1663 年亲自要韦布到检测官办公处,为邓韩副手,每年给他两百英镑的俸禄,主要负责格林威治宫的修建。其实邓韩只是挂名而已,韦布才负责许多具体工作。查理二世还许诺说,将来会考虑让韦布担任皇家检测官。可是邓韩在 1669 年去世,查理二世并没有履行诺言,却委任了比韦布年轻二十来岁、那时还没有什么实践经验的克利斯托弗·伦(Christopher Wren)任皇家检测官。韦布当然极其失望且愤愤不平,但在当时的英国,贵族靠血统世袭,一般人要谋求一个职位,做一点事情,都必须投靠贵族,得到国王的嘉许任命。韦布深感怀才不遇,不能施展自己的抱负,但也无可奈何。在皇家工程部门服务四十余年之后,他最后在 1669 年退休,终老在索墨瑟特(Somerset)家中。韦布有关中国语言的论文,就是在他退休之前完成的,其中表露出了他对当时英国情形一种委婉的批评。

王政复辟后的英国,内战的创伤随处可见,1665 年有瘟疫流行,1666 年伦敦又发生大火,几乎把全城房舍都化为灰烬。所以在政治经济各方面,当时英国都面临诸多困难,而这恰好是整个欧洲思想和政治逐渐发生变化,科学和理性的启蒙思想开始兴起,教会和王权的权威愈加动摇的时代。欧洲启蒙思想家们在对自己的传统发生怀疑、展开批判的同时,也自然希望在欧洲之外去寻求新的思想资源,于是对当时新发现的美洲和对传统上最不了解的东方,尤其是中国,都产生了许多一半基于现实、一半源于幻想的观念。例如法国著名思想家和散文家蒙田(Michel de Montaigne, 1533—1592)就曾著文讨论南美洲巴西的食人族,他们有将战俘吃掉的习俗,看来相当野蛮。但蒙田却借题发挥,以此来批判欧洲人自己,认为那些天性纯洁而勇猛的食人族其实比腐败堕落的欧洲人文明得多,欧洲才是真正的野蛮。蒙田说,那些食人族只是在纯粹自然的意义上,才可以说具有野性,因为“自然的法则仍然规

范他们的行为,而很少受到我们人为法律的腐化。”他们吃人固然野蛮,但他们至少是吃已经杀死的人,但在欧洲,却有“把活人生吃的更野蛮行为”。在那篇文章结尾,寻常的概念和价值完全被颠覆,蒙田最后得出结论说,巴西的食人族其实纯洁而善良,相比之下,所谓“文明”的欧洲人才是真正的野蛮。我们可以把蒙田论“食人族”的文章视为当时欧洲思想家对欧洲文化批判的代表,而在这种批判中,他们往往把欧洲以外的文化和风俗理想化,作为衡量的尺度来揭露欧洲的腐败与弊病。

在 16、17 世纪的欧洲,正如蒙田所说,人们对“遥远地方的政府、风俗和语言”都产生了极大兴趣,而中国的历史使他认识到“世界比古人和今人所知的还要广大丰富得多”。也正是在这时,意大利人利玛窦(Matteo Ricci, 1552 - 1610)和其他耶稣会传教士来到中国,发现在欧洲之外一个有悠久历史、丰富文化传统和高度发展的文明。耶稣会教士关于中国的报道在欧洲引起极大兴趣,从中国运来的丝绸、瓷器、茶叶、香料等器物,在欧洲也受到人们的普遍欢迎,产生了所谓“中国风”或“中国热”(chinoiserie)。欧洲人普遍认为中国是一个物产丰富、人们生活舒适而富裕的国家。欧洲启蒙时代的思想家们,尤其是莱布尼茨(G. W. Leibniz, 1646 - 1716)和伏尔泰(Voltaire, 1694 - 1778),都在耶稣会教士报道的基础上,把中国理想化为欧洲可以参照的社会模式。对于启蒙思想家和文人们说来,中国使他们最为赞赏的,一是摆脱教会控制的世俗社会,另一个则是以文取士的科举考试制度。前者对于经过极残酷的宗教战争而逐渐走向政教分离的欧洲,自然有很大的吸引力,而后者比起血缘世袭的贵族制度,也更合乎情理,更有利于人才的发展和社会升迁的灵活性及稳定性。17 世纪正是中国风在英国刮得最盛的时候,而正是在这样的背景之上,我们可以理解韦布那本讨论中国语言及文物制度的奇书。

欧洲传教士关于中国的报道中,往往提及中国的语言,而许多思想家就根据这些报道来展开讨论。西班牙耶稣会传教士门多萨(Juan Gonzales de Mendoza, 1540 - 1617)在 1585 年发表了《中华大帝国史》,三年后就有英译本问世。这部书详尽描述中华帝国幅员广大而且非常富裕,也介绍了中国的语言文字。英国著名哲学家培根(Francis Bacon, 1561 - 1626)大概就依据门多萨的著作,说中国人:“书写实体的方块字,这些字既不表现一般的词,也不表现字母,却表现事物或概念。”如果中文字既不表现词,也不表现字母,也就是说,按亚里士多德设定的原则,既不表现思想的形象,也不表现思想意象在拼音文字中的传达,那么就可以把中文视为一种原始的语言。然而在 17 世纪,所谓“原始”(primitive)这个词却有特殊含义,我们在此最好把这个字翻译成“原初”也即“最早”的意思,而所谓“原初语言”(primitive language)是指上帝造人之后,亚当和夏娃与上帝通讯交往时使用的语言。那时候亚当和夏娃还没有违背上帝的禁令、偷食禁果而犯下原罪,所以他们那时说的是人类最早、最纯洁的语言。

在 17 世纪,欧洲哲学和神学中出现了寻找“原初语言”的思潮,其基本思想就是希望通过找回亚当尚未犯下原罪之前与上帝说话使用的语言,回复到创世之初人类在伊甸乐园里那种纯洁、平和的状态。然而所有欧洲语言都不可能是这理想式的“原初语言”,因为《圣经》