

思接千载

——复旦文史讲堂第四辑

复旦大学文史研究院
中华书局编辑部 编

中华书局

目 录

(1)

为什么“Mr.Science”中文叫“科学”？

主讲人：艾尔曼 (Benjamin A.Elman)

主持人：章清

(29)

程朱理学与妇女守节之再讨论

主讲人：柏文莉 (Beverly Bossler)

主持人：司徒

(55)

正风俗与反禁奢：明清崇奢论的社会史与思想史

主讲人：林丽月

主持人：邹振环

(77)

两汉时期的思想与文学

主讲人：釜谷武志

主持人：杨明

(103)

朱熹研究在美国：以陈荣捷、余英时与田浩的研究为中心

主讲人：田浩(Hoyt Tillman)

主持人：吴震

(125)

“了解之同情”与陈寅恪的治学方法

主讲人：桑兵

主持人：章清

(153)

陈寅恪的不古不今之学

主讲人：罗志田

主持人：葛兆光

(187)

汉文化整体研究：回顾与前瞻

主讲人：陈庆浩

主持人：陈尚君

(203)

明末清初耶稣会士在中西文化交流中的角色

主讲人：夏伯嘉(Ronnie Po-chia Hsia)

主持人：周振鹤

(221)

再说《李娃传》两题

主讲人：倪豪士 (William H. Nienhauser)

主持人：陈引驰

(241)

求异还是趋同：谈比较文学研究的一个问题

主讲人：张隆溪

主持人：葛兆光

序

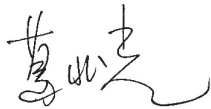
汇集在这一辑里的，是2008年6月到2009年6月整整一年间，在“复旦文史讲堂”进行的十一场讲座的记录稿。看上去主题相当分散，有文学史，从两汉文学到唐代小说；有社会史，从宋代妇女守节到明代的崇奢论；也有学术史，从美国的朱熹研究到陈寅恪的治学；还有文化交流与比较，从文化交流史上耶稣会士的意义，转道日本的科学概念和中国的格致旧词，到求异还是趋同的比较方法，虽然是“出文入史”，所涉及的话题却相当广泛。不过，我读过校样之后，总觉得这些演讲仍有一个共同之处，就是这些造诣精深的学者，以他们各自的阅读经验，通过各种主题的演讲，在向年轻的学生呈现学术视野，强调专业精神，示范研究方法。

本来大学就应该讲“学术视野”、“专业精神”和“研究方法”。可惜的是，近年来这种学院的要求似乎从大学中淡化了，那种随意的、趣味的和漂浮的风气渐渐在课堂以及讲座中弥漫，“学院本当传绝业”，如今却变成“世态万端都成戏”。我一直觉得，如果仅仅是凭着兴趣和感悟，把历史、文学和哲学当作“消遣”，写一些感性的小说、灵动的杂文和聪明的随感，甚至编一些“写给大众的某某史”，说一些“某朝那些事儿”，其实，不一定非到大学来不可。为什么？因为有时候，那些严格到刻板的学术训练，反而会阻碍这些机智和

感动。不过,我以为,若是想做出一些前人不曾做过的业绩,发现一些前人不曾发现的历史,并在学术世界与国际学界较长论短,却不能不在国际学术的平台上接受检验,在严格规范的镣铐中跳舞,在“冷板凳”和“故纸堆”里沉下心来翻检。英文里“大学”(University)和“教授”(Professor)两个词也许说明,大学既要传授普遍知识,教授也要教专业知识,所以,大学的严格训练是必要的,而大学的学术讲座,就不得不多讲所谓“视野”、“精神”和“方法”,尽可能呈现教授们知识世界的宽阔、研究纪律的严格和学术论述的清晰。

这一年里,接受我们的邀请,在“复旦文史讲堂”演讲的教授,有来自欧洲、美国、日本的朋友,也有来自中国大陆和台湾的学者。在“复旦文史讲堂”演讲的讲题,有关于历史上的思想与社会风气的,有讨论东西文化接触后的观念与知识变迁的,有讨论现代学术史的研究方法的,也有讨论文学史中的问题的,所谈的话题,上起汉唐下至民国,时间横跨了两个千年。但是,无论他们来自何处,无论他们讲什么话题,由于他们身处这一共同的学术世界,需要在一个学术规则中呈现自己的研究所得,所以,当他们“思接千载”,也就是面对种种历史文献和历史现象的时候,并不可能只靠“精骛八极”,凭天才的想象信口开河,真正的、现代的、大学的学术研究,需要有宽广的“学术视野”、严格的“专业精神”和科学的“研究方法”。这一点,各位读者尽可以在这些教授的演讲记录和现场问答中,清楚而充分地看到。

其实这是常识,本不需要我在这里多说。



2010年10月26日于上海

为什么“Mr.Science”中文叫 “科学”？

主讲人：艾尔曼 (Benjamin A.Elman)

主持人：章清



艾尔曼 (Benjamin A. Elman)

美国宾夕法尼亚大学博士,普林斯顿大学东亚系和历史系教授,普林斯顿大学东亚研究院主任(2005—2010)与东亚学系主任(2010—2015),兼任复旦大学长江讲座教授。主要从事近世以来中国思想、文化、科学、社会史和东亚文化交流的研究。著作有《从理学到朴学:晚期中华帝国知识与社会变革》(*From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China*)、《经学、政治和宗族:中华帝国后期常州今文经学派研究》(*Classicism, Politics, and Kinship: the Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*)、《晚期中华帝国科举文化史》(*A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China*)、《中国科学面面观,1550—1900》(*On Their Own Terms: Science in China, 1550—1900*),《中国近代科学的文化史》(*A Cultural History of Modern Science in China*)。

章清

复旦大学历史系主任、教授,主要研究领域为中国近现代思想文化史。

章清：

今天，复旦文史讲堂请到了普林斯顿大学艾尔曼教授来做讲演，作为复旦的长江学者特聘教授，艾尔曼教授与复旦的关系越来越密切了。在未来三年里，他每年都会到学校来，不单是发表演讲，还会为学生开设一些相关的课程。关于艾尔曼教授的研究，中文界大概最早注意到的是他的《从理学到朴学》这本书。近些年，他也先后出版了好几本很厚重的书，包括《晚明中华帝国科举文化史》、《中国科学面面观，1550—1900》，这两本书的厚度都相当可观，书籍的中文翻译也都在进行之中，相信很快会和读者见面。今天，艾尔曼教授报告的题目是：为什么“赛先生”中文叫“科学”？我想，“赛先生”是我们太熟悉的一个称谓，这是流行于五四时期的一个口号。那么，在把“赛先生”称为“科学”这样一个过程里面，又发生了什么呢？下面请艾尔曼教授为我们做出他的诠释。（掌声）

艾尔曼：

谢谢章清教授。我非常高兴有机会到这里来，尤其是未来的三年都有机会同你们一起讨论、交换意见，这对我是一件很好的事情。谢谢大家！

我在研究明清科学史的过程中，注意到“科学”这个词有它的主体内容。

我们过去都把它当作是客观的——科学就是科学, science 就是 science。但实际问题比较复杂,“科学”这个词并不是由中国人发明的,而是明治时代的日本人发明的。科学是指西方的自然学,翻译成汉字,是为“科学”。后来,很多人觉得中国以往没有什么科学,科学是在 20 世纪以后出现的。所以,我今天要谈的是,中国为什么没有科学?“科学”这个词是什么意思?为什么是“科学”这个日本人翻译的汉字词汇?

大家都知道,陈独秀先生在新文化运动期间,提倡中国一方面需要打倒儒家,打倒传统艺术和宗教,一方面要接受新文化。新文化的重要内容,一个是“赛先生(science)”,即科学,另一个就是“德先生(democracy)”,即民主。陈独秀先生那时是北京大学文学部的部长,他的主张发表在《新青年》杂志上面。他把科学和民主称为“赛先生”与“德先生”,提出只有提倡民主、科学——“德先生”、“赛先生”——才可以救中国。那时,科学与救国的关系很紧密。他用了日本的“科学”一词,却没有说明词汇的来源。这些发表在《新青年》上的新主张,不只在新文化运动期间影响我们,也在五四运动时影响我们。那么我今天就试图回到新文化运动以前,五四运动以前,看情况是怎么样的?中国人为什么在翻译“赛先生”时,用了“科学”这两个字?这是一个非常重要的、值得深入探究的问题。

1922 年,冯友兰先生到美国休假一年,在纽约哥伦比亚大学讲课。那时他跟杜威先生曾做过一些哲学方面的交流。他写了一篇名为《中国为什么没有科学?》的文章,很出名。他认为西方有科学,中国没有;而中国之所以落后,就是因为中国没有“科学”。19 世纪末的英国人傅兰雅(John Fryer)到上海后,在格致书院有一些活动,还在江南制造局翻译书籍。那期间,很多东西被翻成中文,尤其是与科学相关的东西,但那时没有用“科学”这两个字,而是用“格致学”。回到我们今天的主题,除了“科学”之外,“赛先生”有别的名字吗?答案是:中国在有“赛先生”之前是有科学的,那就是格物致知之学,或格致学。但 20 世纪的人们似乎把以前那个词丢掉了。傅兰雅见证了中国使用“格致学”的最后一刻。他在上海工作、生活了三十余年,当中国

在甲午战争中失败以后，傅兰雅就感到中国没有前途了。他看到日本是东亚新兴的领袖，中国则是一个衰亡的，落后的，丧失了权力的帝国。所以他那时提出，中国的语言无论在科学还是文学方面将会使用英文；中文将没有地位。这个看法当然不对。但是，从傅兰雅这里，我们可以了解 19 世纪末的外国人和中国人是怎么看清朝的，它衰落到了一个什么程度，到了需要新文化和革命才能拯救国家的地步。一百年以后的今天，我们当然知道中文没有被丢掉，但那个时候，很多人都觉得“世界的普通话”是英文，不是中文。所以，上面的两个例子（一个是哲学家冯友兰先生认为中国从来没有科学，这是它衰落的原因；另一个是英国人傅兰雅，他后来到美国伯克利大学建立了东方学系，觉得甲午战争之后的中国已经穷途末路了，中国只有学习外国才可以参与全球对话）暗示了，中国没有科学。我以前也轻信了这一点。

之所以说中国没有科学，是因为中国的宗教里面既没有“上帝”，也没有“自然”的概念。中国人不了解宇宙形成、终结的过程，而那是西方自然观中一个非常重要的前提条件。在哲学方面，中国既没有自然法则，也没有逻辑方法来确定知识，换言之，理论和知识没有放到一起。虽然中国有形而上学的方法来对一些问题作出解释，比如宇宙论、阴阳五行学这类的东西，但它们无法证明也无法否认客观事实存在的原因。因此，它不成其为客观知识。即使是中国古代发明的数学方法，也以命理为目的，不是用来测量的。中国语言充斥着成语、古文、诗和八股文，是一种不切实际的语言。中国的科举制没有益处，就像小脚损害女人的身体，八股文损害男人的脑子。儒家思想一无是处，它以道德说教为主，排斥新知识，是非理性的方法论。中国的专制政府压制新思潮、新思想。经济方面，中国人不了解贸易。按照以前的说法，甚至有一些人认为中国根本没有商人。韦伯（Max Weber）进了一步，他承认中国有很多商人，但他认为他们不懂得投资。发财之后不懂得投资，就是缺乏资本主义理想。而在经济以外，中国的劳动力资源丰富，不需要机械化，于是，劳动力多成了阻碍中国发展的一个先天缺陷。

除了这四方面的原因，还有很多你们熟知的原因。但如果承认这四点

的话,也就意味着承认教育、儒家思想、专制政府和经济方面的种种限制,也就是承认,中国什么都没有了。但是,我们知道事实并不是这样的。我们现在来看傅兰雅和冯友兰先生当初的看法,知道那过于偏激,但我们是站在当下看历史,是有了后见之明。我们以前偏重分析“中国为什么没有什么资本主义、民主、科学?”但是现在,我们是要找到中国为什么没有科学的原因。19 世纪的中国人不会同意自己的国家没有自然学,但 20 世纪的冯友兰、陈独秀和胡适先生都那么认为。中国思想史上为何会出现这样的转变呢?这要从格致学到科学的转变来看。我想,不只要问中国为什么没有什么,还要问中国为什么有其所有?为什么对自然学感兴趣?中医为什么能发展?此外,在工艺,比如制瓷方面,中国有长足的发展。17、18 世纪的老方法,民国时照样在用。还有,鸦片战争之前,中国与外国的贸易呈顺差,欧洲人、外国人从中国进口的商品较多,白银大量流入中国。我们要了解 18 世纪之前的中国在亚洲的位置如何。我去年 12 月曾在这儿讲“日本是不是第二个罗马?”我说,日本 18 世纪时还在羡慕中国,学汉语的人很多,学中医的也很多。而到了 19 世纪末,情况就大不相同了:日本“上台”,清朝则“下台”了。我们以前的看法是,中日的情形从德川时代起一直是那样。但其实不然,这个转变是从 19 世纪开始的。看 19 世纪末年发生的事情,足以使我们了解思想界是如何转变的。

在旧中国,人们只说自然学的问题,不提科学。其实西方人在 18 世纪以前也没有科学,甚至 science 这个词也没有。以前用拉丁文的 scientia, science 是 18 世纪以后才出现的,逐渐取代了 scientia。scientia 综合了自然学、社会学、人文学和道德学的观念。在中国,与其相对应的是“格致学”。“格致学”来自《大学》,从“格物致知之学”而来。尤其是宋朝的道学派,程颐、程颢、朱子和他的后学们,用“格物致知之学”来分析人生与事态万物。这些知识以道德为主,但朱子也说了,很多知识是在道德以外;每样事物自有其“理”之所在。所以,那时很多中国人开始用“格致”或“格物致知之学”来分析事物。1347 年,朱震亨、朱丹溪等有名的南宋、元朝的中医们,把与中

医有关的著作定名为《格致余论》。他们把中医放在格致学里面,从而将中医的学问理学化,也可以说是“新儒学化”。那时,《黄帝内经》、《伤寒论》等都受到理学的影响,被理学化了。所以,这个理学化,是把中医的东西和理学、格致学放在一起。《格古要论》是郑和下西洋之后出现的,用了《格古要论》这个名字,该书分析了事物的内容、道理。到了明万历时,胡文焕编《格致丛书》,是格物致知的一个丛书,把以前很多与自然学、语言学、道教、《周易》有关系的内容统统收录了进去。该书有很多版本,甚至一些散落到了韩国和日本。《格致丛书》这个名字说明,它是在西方耶稣传教士来中国之前出版的,也说明我们的综合知识与格致学有着密切的联系。张华的《博物志》、宋朝的《续博物志》都收在《格致丛书》里面,都是与自然学相关的。所以,耶稣传教士来中国以前,中国人是有自己的一套词汇来描述与自然学相关的知识内容的。一方面,“格物致知”与程、朱思想有关;另一方面,它也与中医有关,与博物学、丛书、一般的综合知识有关。

到了万历时,耶稣传教士(如利玛窦)来到中国,他们在翻译拉丁文书籍时,自然而然地将自然学方面的内容冠之以“格致之学”的名号。比如,1626年的《空际格致》,是一本有关西洋天文学的书籍,由亚里士多德(Aristotle)的《自然学》而来。尽管耶稣传教士十分聪明,但他们的中文并没有好到足以自己想出这个名称的地步。“格致”的称谓是那些信教的中国人想出来的。格物致知之学,与西方所谓的自然学相关。《空际格致》最先把西方的自然学翻成中文,采用了“格致”一词。而第二个例子是矿业方面的《坤輿格致》(*De re metallica*),作者是德国的矿物学家阿格里科拉(Gtorgius Agricola)。汤若望在中国人的帮助下,把它称作“坤輿格致”,就是矿业上格物致知的一本书,它实际是地质学方面的书籍。由此,我们可以看出,明朝末年的格致学与西方的自然学有很多重叠的地方。

熊明遇和这些耶稣传教士的关系很密切,他的著作《格致草》里搜录了很多西洋自然学方面的知识。《格致草》里说,中国有其格致,西方亦有其格致,该书编纂的目的是在把它们并置一处,方便人们阅览。中国好的地方要

继承,西方好的地方也要学习采纳,总之,要把最好的知识放在格物致知之学的范畴以内。到了康熙时代,格致学在社会中已经很普遍了,中国人甚至把18世纪初的法国科学院称作“格物穷理院”。这一翻译极富时代性,生动地表达了康熙时代的科学——scientia和法国科学院——格物穷理院。当然,这些翻译在19、20世纪都消失了。但是康熙朝廷的学者,如梅文鼎等人,仍把法国科学院视作与格致有关系的机构。康熙末年至雍正年间,陈元龙又编了《格致镜源》,也是一部丛书,这是耶稣传教士到中国以后,中国人再次将所有知识融会贯通的举措。但陈元龙对西学不太感兴趣,所以他的丛书更多地涵盖中国的传统内容。但他用了格致、格物致知之学来进行分类的工作。

中国人“下西洋”的时刻在中国海洋交通史上大概算是顶峰了。但是我觉得,这个位置未免放得有点高了。中国海军最巅峰的时刻应是万历年代。明末,日本人丰臣秀吉崛起,他打败了日本国内的对手,实力一度高涨,有侵略朝鲜和中国的野心。在我看来,这是中、日海军的第一次较量。中国在这次交战中胜利了,然而,这段历史被我们遗忘了。五四运动以后,没人提起明朝末年中国曾在朝鲜打败了日本。而同时期,西班牙的舰队要侵略英国,西班牙的舰队一共有130艘战舰,20000多名水手。中国跟朝鲜加起来,计500多艘战舰,15000多名水手。可见,这是一场规模很大的战争,日本人那时不愿意承认他们被打败了,借口说是领袖丰臣秀吉死掉了,他们才退回的。其实不然,他们那时候确实被打败了,海军和陆军方面都受到了挫折才撤退的。所以,中国在18世纪、19世纪的时候并不落后,日本也不先进。这显然与我们从19世纪甲午海战以后得出的结论完全不同。

此外,中国的手工业原来也比日本发达。16世纪,日本印书不多,仅一些禅寺可以进行少量印刷,大量的儒学书籍依靠手工抄写。日本人在离开朝鲜时,抓了一批朝鲜的刻工来日本,正是依靠了朝鲜的工人,日本的印刷业才在16世纪、17世纪以后有所发展。在制瓷方面,朝鲜和明代中国都非常有名,日本则相对落后。他们的工艺仍停留在低温烧制粗陶器

(stoneware)的水平,yakimono(焼き物)的工艺很简单,并未掌握制瓷的技巧。直到17、18世纪以后,在朝鲜工人的帮助下,日本才开始发展自己的制瓷业。可以说,日本的手工业、儒家思想,还有天文、历法等方面,都受到了中国的影响,也间接受到了朝鲜的影响。

此外,另一个矛盾是日本18世纪执行的“锁国”政策。那时,日本是一个固步自封的国家,而相较之下,中国则是开放的、发展的。这样,从18世纪的角度得出的结论与明治时代以后的完全不一样。

在海军装备方面,朝鲜的乌龟船很有名,明朝末年的海军也很先进,有大炮、大枪。中国打败日本依靠了技术,而不是由于中国和朝鲜的人多。现在看18世纪的中、日发展,有相当的困难。从清朝扩张的地图来看,清朝的版图在扩大。康熙末年,清朝的疆域包括了东北和内蒙古地区;乾隆时,又加入了新疆和西藏,以至于中国扩大了3倍。当然,台湾也包括在内;台湾是清康熙从荷兰人手中收复回来的,当时的清朝海军已有了相当的规模。所以,16、17世纪的中国并不落后,18世纪时也还处于领先的地位,是日本艳羨、模仿、赶超的对象。英国和其他的国家知道中国人把贸易、市场、钱和道德逻辑放在一起,而当时的中国儒家思想已经出现了一些调和的现象。在天主教、基督教国家,要赚钱,不要利息是很难的。而明清时期的中国把钱跟道德相提并论,对周边国家也有影响。可见,认为中国落后的观点是片面的,我们从这个角度了解中国当时的情况,应该是更妥贴的。

日本在朝鲜受挫之后,退回到了日本列岛,仅北海道一地还有所动作。日本后来又跟俄国发生了冲突。那时,寒冷的北海道几乎无人居住,不是什么好地方。日本人只能从长崎(Nagasaki)坐船到上海或宁波去。于是,日本和宁波、上海形成了非常密切的贸易关系。有时,从宁波、上海来到长崎的中国人一年中就逾万人。中国东南地区也有人到日本去。日本有个唐人街,叫作“唐馆”,规模很大,就是中国人的聚居区。可以说,17、18世纪时,中国是日本最重要的贸易伙伴,贸易量比荷兰还要多。

回到“中国有没有科学”的问题,我从前觉得科举制度就等同于八股文,

尽是没用的东西,但后来我在日本找资料时发现,科举制度有自身的复杂性。我还发现所谓的自然学和历法方面存在一些问题。16世纪时,江西并不是中国的重要省份,无法与江南、福建媲美。但从1525年的《江西乡试录》来看,考官还是要问候选人和生员:国家的历法问题应该怎样解决?耶稣传教士到中国之前,中国人已经觉察到他们用的历法存在误差这是显而易见的。他们问学生,该怎么办?应如何进行改革?嘉靖乙酉江西乡试录中提到:“若果有一定之法,则可以常数求,而考测推步之术为不足凭”,意思就是说,有没有什么数学的方法可以解决这些问题?我们是否需要每年做观测,再修正历法的误差?有没有一劳永逸的办法?1525年的时候,中国历法偏差一天(与公历差一天)。后来是耶稣传教士到中国,提出改革明朝历法。后来的修改工作是在钦天监完成的。

可是,在1525年的时候,西方的历法怎么样的呢?大家知道,在格里高利历法改革(Gregorian Reforms)之前,西方的历法有10天误差,比中国的历法还落后很多。直到1582年新格里高利历法出台以后,西方才稍微进步了一点,但仍不足。后来他们到中国后就开始帮助中国人改革历法,正是由于他们看到了中国人在这方面的需要。钦天监从元朝开始,已有回回族和汉人一起工作,清朝时又邀请了耶稣传教士加入钦天监。对于外来的学问,中国人一直是持欢迎的态度,也很公开地学习天文学和一些新的数学问题。以前我将科举士子简单地看作是一些学儒家思想、八股文的人,但我现在意识到,他们的脑子里面并不是那么简单,已经加入了不少新的东西,历法就是其中的一个例子。而且,科考第三场的问题不是八股文(八股文是第一场,第二场是写诏、判等其他一些东西),而是策论。策论就是时政之类跟社会现实相关的东西。从《南国贤书》(一本明中晚期乡试题目的汇编),可以看出,士子要掌握很复杂的知识,其中有一部分涉及自然学。虽然这类问题并不一定出现在考试中,但考生仍需要备考。所以,明朝文人的知识结构是非常复杂的,跟17、18世纪的欧洲比起来,相差无几。因为,那个时候西方也还没有科学,仅有一些新设立的涉及自然学的学科。