



中国文化在德国： 从莱布尼茨时代到 布莱希特时代

Chinese Culture in Germany :
from Gottfried Wilhelm Leibniz to Bertolt Brecht

詹向红 张成权 著

中国社会科学出版社



中国文化在德国： 从莱布尼茨时代到 布莱希特时代

Chinese Culture in Germany :
from Gottfried Wilhelm Leibniz to Bertolt Brecht

詹向红 张成权 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国文化在德国：从莱布尼茨时代到布莱希特时代 / 詹向红，张成权著.
—北京：中国社会科学出版社，2016.8

ISBN 978 - 7 - 5161 - 8797 - 5

I. ①中… II. ①詹…②张… III. ①中华文化 - 研究 IV. ①K203

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 196838 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 刘志兵
责任校对 石春梅
责任印制 李寡寡

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2016 年 8 月第 1 版
印 次 2016 年 8 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 24.5
插 页 2
字 数 426 千字
定 价 89.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话：010 - 84083683

版权所有 侵权必究

国家社科基金后期资助项目

出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目，旨在鼓励广大社科研究者潜心治学，支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审，从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响，更好地推动学术发展，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求，组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

引 言	(1)
第一章 17 世纪中叶之前的德国与中国	(22)
一 汉王朝对匈奴的战争与日耳曼族群的迁徙	(22)
日耳曼族群的大迁徙	(22)
汉王朝对匈奴的战争与日耳曼族群第二次迁徙	(24)
德国中世纪文学中的匈奴人	(26)
二 法兰克人对“赛里斯人”或“极北人”的风闻	(28)
法兰克王国和查理大帝	(28)
“加洛林文艺复兴”与日耳曼人对“赛里斯”的风闻	(29)
三 蒙古军团西征及德国与中国的接触	(30)
德、波联军与蒙古军团的兵戎相见	(30)
阿尔诺德：第一位进入中国的德意志人	(32)
德意志帝国史书对中国的首次记述	(33)
希尔特贝格《游记》中的中国史事	(34)
《马可·波罗游记》在德国	(35)
四 德籍耶稣会士来华	(36)
邓玉函：来华的著名德籍科学家	(37)
汤若望：中国的一品大员	(38)
第二章 莱布尼茨、沃尔夫与中国	(41)
一 德国早期汉学家：基歇尔、米勒、门采尔	(41)
基歇尔与《中国图说》	(41)
米勒的“中文钥匙”	(43)
门采尔的“中文要诀”	(44)
二 莱布尼茨与中国	(45)

2 中国文化在德国

毕生关注中国的莱布尼茨	(45)
莱布尼茨最瞩目的中国问题	(48)
莱布尼茨思想与中国文化究竟有什么关系	(73)
三 “自然道德”: 沃尔夫对中国伦理的诠释	(77)
为中国辩护而受累的沃尔夫	(77)
由“自然神学”走向“自然道德”	(79)
《关于中国人道德学的演讲》	(81)
第三章 “洛可可”时代的德国与中国文化	(84)
一 欧洲的“中国风”与“洛可可”艺术	(84)
“中国风”	(85)
“洛可可”风格	(87)
二 “洛可可”艺术在德国	(90)
德国人对中国瓷器的热衷及仿造	(91)
德国建筑中的“洛可可”风格	(93)
德国装饰艺术中的“洛可可”风格	(95)
三 “洛可可”时代德国文学中的中国元素	(96)
中国元素初入德国小说	(96)
“书简”体小说中的中国题材	(101)
“国事小说”中的中国题材	(104)
“道德小品”中的中国题材	(106)
第四章 “狂飙运动”与对中国文化的排拒	(109)
一 “狂飙运动”的兴起	(109)
“启蒙运动”	(109)
“启蒙运动”在德国	(113)
“狂飙运动”	(116)
二 “狂飙”时代对“中国风”的排拒	(118)
哈曼对“中国风”的抨击	(119)
赫尔德与哈曼	(121)
赫尔德对传教士“中国观”的质疑	(122)
“狂飙”时期的歌德与中国	(124)
利希滕贝格笔下的中国	(128)
三 “狂飙运动”与卢梭的“回归自然”	(129)

卢梭的自然主义	(130)
卢梭对“狂飙”学者的影响	(134)
德国学者对卢梭“回归自然”思想的回应	(135)

第五章 “古典主义”和“浪漫主义”：对中国态度的

两种走向	(139)
一 “狂飙运动”从高潮到终结	(139)
二 歌德与中国文化	(142)
歌德与中国文化的接触	(143)
《中德岁时诗》	(147)
“世界文学”：歌德看待中国文学的视角	(152)
三 席勒与中国文化	(153)
从“狂飙运动”走向“古典主义”	(153)
《孔夫子的箴言》	(155)
《图兰朵，中国的公主》	(158)
四 “浪漫主义”作家与中国	(162)
“浪漫主义”	(163)
施莱格尔兄弟	(163)
路德维希·蒂克对中国式园林的批判	(166)
五 走出“浪漫派”的海涅	(167)
怪诞的“中国图像”：对“浪漫派”的抨击	(168)
《中国皇帝》：对威廉四世的讽刺	(171)
海涅对“鸦片战争”的评论	(174)

第六章 古典哲学家心目中的中国

一 康德的“中国观”	(177)
康德与德国古典哲学	(177)
康德谈中国	(179)
康德谈老子	(181)
二 黑格尔：“绝对精神”观照下的中国历史和中国儒学	(184)
黑格尔的“绝对精神”	(184)
黑格尔“世界史观”中的中国	(186)
黑格尔对中国儒学的否定	(190)
黑格尔论老子和道家思想	(193)

4 中国文化在德国

三	谢林“神话史观”下的中国	(195)
	“神话哲学”	(195)
	“神话史观”中的中国	(197)
	谢林论孔子和老子	(199)
四	费尔巴哈：“爱的哲学”与儒学	(202)
	费尔巴哈“爱的哲学”	(202)
	费尔巴哈的“幸福论”与儒学	(203)

第七章 马克思、恩格斯论中国

一	马克思、恩格斯的“中国印象”	(205)
二	马克思、恩格斯论“鸦片战争”	(213)
	马戛尔尼使华与“鸦片战争”	(213)
	马克思、恩格斯论“鸦片战争”后的中国	(218)
三	马克思、恩格斯论太平天国运动	(224)
四	恩格斯论中日甲午战争	(227)

第八章 研究中国的热潮再度兴起

——19 世纪下半叶到 20 世纪中叶德国的中国研究

一	德国传教士的中国研究	(231)
	“鸦片战争”前后来华的德籍传教士	(232)
	花之安的“文化传教”	(236)
	卫礼贤：从神学家到孔子信徒	(241)
	西奥多·德瓦兰纳与《孔夫子在世界各地》	(246)
	施韦策：中国哲学与“世界哲学”	(250)
二	德国汉学：从“业余”走向专业	(253)
	德国的“业余”汉学	(253)
	汉学学科的建立	(258)
	走向专业化后的汉学研究	(260)

第九章 研究中国的热潮再度兴起（续）

——19 世纪下半叶到 20 世纪中叶德国的中国研究

一	德国学者对中国的实地考察	(263)
	洪堡兄弟对中国的关注	(263)
	赫尔曼兄弟对西藏地区的考察	(266)

李希霍芬的中国考察与《中国》	(267)
凯泽林的中国之旅	(271)
二 韦伯、施宾格勒的中国研究	(273)
韦伯：“宗教社会学”框架下的中国“宗教”	(274)
施宾格勒：“文明”即僵化	(288)
附：魏特夫的“治水社会论”与中国	(292)
三 布伯、雅斯贝尔斯论儒学和道家	(303)
马丁·布伯论“道家”	(304)
雅斯贝尔斯论孔子和老子	(306)
 第十章 德国文学界的“中国情结”与布莱希特	(314)
一 中国文学的翻译与研究	(314)
中国文学作品的德译	(314)
中国文学的系统介绍和研究	(318)
二 中国题材在德国文学中的回归	(319)
海泽笔下的中国历史故事	(319)
格林的《蛇》与《白蛇传》	(321)
冯塔纳笔下的中国人的“幽灵”	(323)
德布林的《王伦三跳》	(326)
李白诗歌的“仿作潮”	(328)
三 布莱希特的“中国情结”	(333)
布莱希特与中国先秦诸子	(333)
布莱希特“间离效果论”与中国传统戏剧	(338)
布莱希特剧作中的中国元素	(341)
四 《四川好人》中的中国元素	(345)
 结束语	(351)
 主要参考文献	(366)
 后 记	(380)

引言

—

我们撰写本书，目的在于回顾中国文化在德国^①的命运。以“从莱布尼茨时代到布莱希特时代”为副标题，是为了表明本书叙述的大体时限是从17世纪中叶到20世纪中叶。它包括了三个时段，即17世纪中叶到18世纪70年代、18世纪70年代到19世纪中叶、19世纪后半叶到20世纪中叶^②。

孕育于亚欧大陆东端的中国文化，为什么会进入地处亚欧大陆西端的德国？

① 德国的历史很复杂，它在很长的时期内“国土”与“国家”不一致，边界不稳定，即使有了“神圣德意志罗马帝国”的名号之后，也往往空有其名，依然是邦国林立，互不统属，直到1871年，才有了统一的德意志国家。所以用现今的“德国”这一国名表述它的历史，不是很确切。本书在表述1871年之前的德意志历史时使用“德国”或“德国人”，只是为了叙述的方便。

② 按：也有学者在讨论中国文化在德国时，将时限延至20世纪末。如韩国学者李恩曾（据德文名 Eun-Jeung Lee 音译）在其提交给哈勒—维滕贝格大学的博士论文中，就将儒家思想与德国以及欧洲的关系分为四个时期，即（1）从17世纪中叶的早期启蒙运动到1760年；（2）从1773年的启蒙运动到1840年鸦片战争；（3）1840—1970年中国经济衰退和大国地位丧失；（4）从1970年到20世纪末（1997）儒家思想与东亚经济成功（即所谓“儒学资本主义”时期）。参见〔韩〕Eun-Jeung Lee, “Anti-Europa”, Die Geschichte der Rezeption des Konfuzianismus und der konfuzischen Gesellschaft seit der frühen Aufklärung, Lit-Verlag Münster, 2003, S. 6-7。按：她的论文“Anti-Europa”就是以这四个时段为基本构架叙述儒学在德国以至欧洲被吸纳和排拒的过程的。我们赞成李恩曾在论文中所说的儒学不是现代化障碍的观点，但不赞同“儒学资本主义”的提法。同时，20世纪中叶之后，汉学在德国虽然有长足发展，但中国文化在德国究竟引起了哪些反响，还是一个需要进一步研究的课题，因此，我们的讨论也就仅到20世纪中叶为止。

2 中国文化在德国

中国文化进入德国，既不是中国人有意识的文化“输出”，也不是德国人自觉的文化“引进”，而是在亚、欧交往的新形势下，在中国文化的创造主体——中国人并不知情的情况下传入欧洲，才为德国人所关注的。

虽然10世纪之前德国人就有可能从古希腊—罗马的文献中知道遥远东方的“赛里丝人”（Seres），至迟到1477年《马可·波罗游记》德译本出版之后，德国人应已知道那个辽阔、富庶的“契丹”国的存在，但他们当时对亚洲还没有什么兴趣，关注的只是气候温润、土地肥沃、富饶文明的罗马帝国。能否得到罗马教皇的加冕，对德意志帝国皇帝更具有吸引力。直到耶稣会士将有关中国的知识传到欧洲之后，德国学者才注意起古老的中华帝国及其文化，开始了有关中国的研究。

1500年前后，是世界格局发生重大变化的时期。1492年8月3日，克里斯托弗·哥伦布（Christopher Columbus，1451—1506）从西班牙滨海的帕洛斯港扬帆出海，揭开了欧洲人所谓的“大航海”时代的序幕，也揭开了欧洲人海上扩张的序幕。1498年，葡萄牙人瓦斯科·达·伽马（Vasco Da Gama，1460—1524）抵达印度西海岸的卡利卡特，开辟了从欧洲到亚洲的海上航线，从海上打通了长期在陆上被阻隔的欧亚交通线^①。从这时起，“过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了”^②，人类的历史成了真正意义上的“世界史”。

海上航线的开辟，不仅为寻求香料和黄金的欧洲商人前往亚洲提供了新的通道，也为耶稣会士来华创造了条件。

耶稣会是由西班牙人罗耀拉（I. Loyola，1491—1556）在1535年8月15日组建、1540年得到罗马教廷认可的一个新的天主教团体。1517年10月31日，一向不满于天主教腐败的德国教士马丁·路德

① 按：英国学者约翰·霍布森（J. M. Hobson）指出，早在达·伽马绕过好望角之前，阿拉伯人、印度人、中国人就可能经过好望角，到达大西洋，他认为，西方所说的由达·伽马首先绕过好望角而到达印度，是“欧洲中心论”者制造的“瓦斯科·达·伽马时代的神话”。此说可参考。参见〔英〕J. M. Hobson, *The Eastern Origins of Western Civilisation*, Cambridge University Press, 2004, pp. 137-138。

② 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第276页。

(Martin Luther, 1483—1546) 公布了他反对“赎罪券”^①的《九十五条论纲》，拉开了欧洲“宗教改革”的序幕。“宗教改革”的结果之一，便是产生了与天主教分庭抗礼的新教，即基督教^②，从而使天主教失去了在欧洲的一大半地盘。为了挽回败局，天主教决定向欧洲以外发展，亚洲便成为它所选择的对象之一。耶稣会便是在这样的背景下应运而生的。耶稣会集中了一大批知识精英的传教团体，这就使得它一出现便成为天主教向欧洲之外扩展的中坚力量。

最早来到中国的耶稣会士是方济各·沙勿略 (Frangois Xavier, 1506—1552)。但他到了广东台山县之南的上川岛 (又叫三洲岛) 之后不久便病逝了，因而未能进入中国内地。不过，他提出的要改变在东方的传教方式对利玛窦后来调整在华的传教策略则有一定的影响。1552年4月7日，沙勿略在动身到中国之前，曾给葡萄牙耶稣会省会长劳拉利盖等写了一封信，他在信中说：“来远东区传教的人士，为能在拯救人灵上获得丰富的收获，应当具有下列两项特长：首先，他们应当是一批富有经验，不怕劳苦工作的标准会士；此外，他们还应当是一些学识渊博的人士。他们应当善于讲道，和能够回答教外人和僧侣的许多质询，不是用欧洲话，而是用日本话和中国话。”^③ 这表明，他已经在思考是否应该调整天主教在远东的传教策略，甚至已经考虑到远东传教的成败关键在知识阶层。

1573年，耶稣会远东视察员范礼安 (Alexandre Valignani, 1538—1606) 继沙勿略之后从里斯本来到亚洲。他明确主张要采取适应中国文化和礼俗的方式在中国传教，即实行习惯所说的“适应”策略，范礼安也就成为“适应”策略的最初策划者。

成功进入中国内地的耶稣会士是罗明坚 (Michele Ruggleri, 1543—1607) 和利玛窦 (Matteo Ricci, 1552—1610)，他们是“适应”策略的最早实践者。特别是利玛窦，通过“习华言”“读儒书”，熟悉了中国

① “赎罪券”亦称“赦罪符”。1095年“十字军”第一次东征时，教皇乌尔班二世宣布从征教徒可以减免罪罚，并发给“赎罪券”。1313年，天主教会开始在欧洲兜售“赎罪券”，教皇还宣称购买“赎罪券”的教徒同样可以减免“罪罚”。因为在教会掌握的“功德库”中，储存有基督的无限恩功和殉道圣徒多余的有限善功，这些功德可以通过购买“赎罪券”拨给信徒，以抵减他们应得的罪罚。这表明，教会已经将“赎罪券”变成敛财的手段。

② 按：“基督教”也用于概指天主教、东正教、新教和它们的各支派，本书也常常这么用。

③ 转引自顾卫民《中国天主教编年史》，上海书店出版社2003年版，第58页。

文化之后，不仅采取了允许中国信徒祭祖、尊孔等“适应”中国文化的策略，而且将传教的重点由一般民众转向士大夫，进行所谓“文化传教”。为了投中国士大夫所好，利玛窦及其后来者在传播基督教教义的同时，还向中国的士大夫介绍了西方的自然科学和人文科学知识。与此同时，他们还用基督教教义对原始儒学的一些概念和观点进行了重新诠释，试图将基督教的教旨与中国的原始儒学糅合起来，以减小在士大夫中的传教阻力。康熙皇帝曾把利玛窦的一套传教策略称为“利玛窦规矩”^①。

“利玛窦规矩”果然有效。不仅确有先进之处的西方天文学、历算学、地理学及器物制造等科学技术使中国学者感到惊异，引发了他们学习“西学”的兴趣，同时，一些士大夫还真地认为儒家思想与基督教教旨是相通的，他们甚至尝试证明基督教的上帝就是中国的至高无上的统治者，这也为他们接受基督教提供了合理性^②。于是，他们开始接受基督教。其中最具有影响的便是徐光启、李之藻、杨廷筠等一批官员。这些官员皈依基督教，显然有利于基督教在中国的传播。于是，基督教“福音”便进入中国。

当时，在耶稣会内部有一种“通信制度”，并为此制定了《分散在罗马以外地区的会员写信时应该遵守的规则》。这个规则要求会员按期以通信方式报告传教情况，并对书信的传输程序作了规定。传教士在报告传教情况的同时，也传递了所在国的现状、历史、宗教和习俗等各个方面的信息，包括儒学在内的中国文化便随着他们的信函和报告传到欧洲。于是，耶稣会不仅将基督教及西方学术传入中国，开启了“西学东渐”^③的过程，也将中国文化传到了欧洲，开始了“中学西传”。所以，很多学者便把来华的耶稣会士看成沟通中西文化的“桥梁”^④。

① 康熙 1716 年召见在京传教士时说：“论中国的规矩，若不随利玛窦规矩，并利玛窦二百年以后的教传不得，中国连西洋人也留不得。”转引自顾卫民《中国天主教传教史》，上海书店出版社 2003 年版，第 243 页。

② 参见〔德〕Wenchao Li（李文潮），*Die christliche China - Mission im 17 Jahrhundert*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 2000, S. 292 - 293。

③ “西学东渐”是徐凤石、恽铁樵在译述容闳（1828—1912）自传性回忆录 *My Life in China and America* 时第一次使用的概念（他们译为《西学东渐记——容纯甫先生自叙》），此后人们便以“西学东渐”来表述近代西方学术向中国传播的过程。

④ 〔德〕Th. Devaranne, *Konfuzius in Aller Welt, Ein Tragisches Kapitel Aus der Geschichte des Menschengesistes*, Verlag Der J. G. Hinrichs' Schen, Buchhandlung in Leipzig, 1929, S. 1.

利玛窦将基督教教旨与中国儒学糅合起来,虽然减小了在中国传教的阻力,但毕竟使基督教教义发生了变异,因而招致一些传教士的不满。同时,由于继利玛窦之后来华的传教士来自欧洲的不同国家、不同教派,不同的国家利益和教派主张也容易在传教士之间引起纷争。利玛窦去世不久,传教士之间的分歧便公开化,导致了延续一个多世纪的所谓“中国礼仪之争”^①。“中国礼仪之争”虽然导源于利玛窦的继承者龙华民,但反对最激烈的则是1631年之后来华的多明我会的黎玉范、方济各会的利安当、巴黎外方传教会的颜珔等。

“中国礼仪之争”发生后,争论的双方一方面诉诸口舌,不断地向罗马教廷申述自己的观点,另一方面撰文著书,展开了文字的论争。主张“适应”策略的耶稣会士在为自己辩护时,特别强调中国的“天”“上帝”及儒学与基督教的一致性,强调支配中国政治和社会关系的伦理道德与基督教精神并无二致,认为中国虽然没有明确提出按照基督教教义管理国家和社会,但正是符合基督教精神的儒学和道德理念给中国带来了繁荣昌盛。

传教士双方的辩论,产生了一个没有预料到的结果,那就是使中国文化成为18世纪欧洲“启蒙运动”^②的助推剂。双方的辩论使有关中国的知识在欧洲得到了广泛的传播,使中国及中国文化引起了欧洲学者特别是许多启蒙思想家的关注。不少启蒙思想家发现,不仅传教士们所诠释的中国儒学很像他们所主张的“自然神论”和理性的道德,在中国的政治体制中也正好有适合他们需要的国家蓝图,或者说对他们有用的体制模式。中国儒学、中国的政治体制及政治伦理思想也就成了一些启蒙思想家信手拈来的“他山之石”。于是,教派之间激烈的争论很快便使“中国问题”越出了教会的范围,变成了整个欧洲学术界的“热”

① “中国礼仪之争”指17、18世纪由来华传教士就中国传统礼仪是否背违天主教教义引发的争论。这场争论涉及三个方面问题:(1)基督教的神名在中文中如何正确翻译,这个问题又叫“译名之争”;(2)是否允许入教的士大夫祭祀孔子;(3)是否允许中国教徒祭祀祖先。“中国礼仪之争”发生于利玛窦去世之后,开始在基督教内部展开争论,后来发展到罗马教廷与清王朝之间。1704年11月20日,教宗克莱孟十一世发布敕谕,判定“中国礼仪”为异端而予以禁止。1715年3月15日又颁布通谕,重申1704年的敕谕,并且强调“必须完全绝对遵守圣座以前关于中国礼仪所定的法律,拒绝接受任何不执行这些法令的理由和借口”。这就是所谓的《自那一日》(或译作《自登极之日》)通谕。结果,引发了清廷的反制,严厉限制传教士活动。直到1939年,罗马教廷才撤销这一禁令。

② 学术界对“启蒙运动”的开始时间看法不一,有学者认为“启蒙运动”发生于17世纪后半期,有学者认为“文艺复兴”运动也是“启蒙运动”的一个阶段。

6 中国文化在德国

门话题，形成了“在几乎所有的科学部门中，中国变成论战的基础”^①的局面，正像法国著名汉学家艾田蒲（René Etiemble，1909—2002）所说：“在1700年前后，不管是冉森派教徒，还是耶稣会士，不论是怀疑主义者，还是笛卡尔主义者，只要进行思想的人都不可避免地要想象中国，对中国做出思考。”^②

欧洲商人对中国文化传播到欧洲以及欧洲“中国风”的形成同样起了作用，只是学术界对他们的作用没有像对传教士那样重视。

虽然葡萄牙商人最初是奔着香料到亚洲来的，但后来越来越多的欧洲商人不仅对贩运中国的瓷器、丝绸和茶叶感兴趣，也重视起漆器、壁纸和家具等中国的制品。他们将这些中国商品运到欧洲，也给欧洲送去了“中国风情”。欧洲人对这些中国的制品欣赏不已，争相收藏。他们还从瓷器、丝织品、漆器、壁纸和家具的图案上看到了中国的建筑、园林、绘画、装饰艺术，并将其风格引入欧洲的装饰艺术、绘画、建筑、园林等可视性艺术领域。于是，以法国为中心，在欧洲卷起了一股“中国风”（Chinoiserie）。

文艺复兴之后的法国，已经成为欧洲文化的重镇。但法国似乎是一个喜欢在艺术趣味和社会风尚上不断更新变化的国家。进入17世纪，随着文艺复兴运动的退潮，法国在艺术趣味上也悄悄地发生了变化，对古希腊—罗马优美而静雅艺术的兴趣逐渐减退，转向源于意大利的那种具有雄伟浑厚、豪华高贵气韵的“巴洛克”风格。1715年，号称“太阳王”的路易十四去世，“巴洛克”艺术也跟着衰落，代之而起的是流行于路易十五时期的“洛可可”风格。

“洛可可”风格是充溢着中国元素的艺术风格。据说，它最初就是从中国假山的构建中获得了灵感，逐渐影响到室内装饰、园林设计、雕塑等领域，使欧洲艺术领域洋溢着浓厚的“中国情趣”。

“洛可可”风格虽然盛行于路易十五时期，却发端于路易十四时期。路易十四本人就对中国及中国文化很有兴趣。1670年，他别出心裁地在凡尔赛宫建了一座“中国宫”，宫中装饰运用的是令人眼花缭乱的“中国风格”，陈列的是来自中国的瓷器等器物；1685年，他又以“科学考察”的名义选派了白晋等6名耶稣会士（即所谓的“国王数学

① [德] 利奇温（Adolf Reichwein）：《十八世纪中国与欧洲文化的接触》，朱杰勤译，商务印书馆1962年版，第91页。

② [法] 艾田蒲：《中国之欧洲》上卷，许钧、钱林森译，河南人民出版社1992年版，第333页。

家”)带着他给康熙皇帝的信前往中国;1700年1月7日,为庆祝新世纪的到来,奥尔良公爵曾策划了一场以“中国之王”命名的盛大舞会,路易十四登场时就坐着中国式的轿子。^①路易十四去世后,那些一直在凡尔赛宫陪侍的贵族们又将具有“中国风格”的装饰艺术带进他们的沙龙,此后更传向社会,成为一时风尚。于是,“洛可可”风格的盛行便与学术界对中国问题的广泛关注汇合在一起,形成了17、18世纪流行于欧洲的“中国潮”(或曰“中国热”)。中国文化便是在这股“中国潮”的影响下进入德国的。

二

中国文化初入德国,也主要表现于“洛可可”风格的流行和对传教士著作的关注两个方面。“洛可可”风格主要表现在可视性艺术即建筑、绘画、装饰和园林中(参见本书第三章),对传教士著作的关注,则主要表现于学术界。

究竟有哪些传教士著作在德国产生了影响,现在已经难以全面查考,但当时就已经翻译为德文或以德文首版的传教士著作,应该是在德国有影响力的著作。这些著作主要包括以下几部。

1. 门多萨的《中华大帝国史》

胡安·冈萨雷斯·德·门多萨(Juan Gonzalez de Mendoza, 1545—1618)是西班牙传教士。他1583年觐见教宗乔治十三世时,教廷正关注天主教在中国的传教进展,教宗很想了解中国的情况,便命他编写一部能够全面反映中国情况的书。门多萨广泛收集资料,花了两年时间,撰写出《中华大帝国史》(全译名为《中华大帝国最显赫事迹、礼仪与风习之史述》),于1585年用西班牙文出版。

这部较为全面介绍中国历史的著作分为两个部分:第一部分是有关中国地理、习俗及各王朝历史的叙述;第二部分收集了奥斯定会(亦译作奥古斯丁会、思定会)主教拉达及马丁神父等进入中国的经历和见闻(即《福建行纪》)、圣方济各会奥法罗修士等在中国停留7个月期间“奇迹般的旅行”的记录(即《奥法罗中国行纪》)、关于马丁·依纳爵

^① 参见许明龙《欧洲18世纪“中国热”》,外语教学与研究出版社2007年版,第100页。

修士等人几乎环行世界的旅行中途见闻的记述（即《环行世界纪》）。

门多萨虽然没有亲临过中国，但他所参考和采录的著作的作者，大多为亲临过中国者，这在一定程度上弥补了他没有到过中国的缺憾，从而使《中华大帝国史》成为欧洲关于中国史研究的划时代作品。正如英国著名学者赫德逊（G. F. Hudson, 1903—1974）所说：“门多萨的著作触及了古老中国生活的实质，它的出版标志着一个时代的开始，从此关于中国及其制度的知识的一部适用的纲要就可以为欧洲的学术界所利用了。”^①

《中华大帝国史》问世后的十余年内，先后以拉丁文、意大利文、英文、法文、葡萄牙文、荷兰文等文字出了46版。1589年，即《中华大帝国史》问世后第四年，出版了德文译本，书名为《对强大的、一直不熟悉的中华帝国所作的新而简明的、确切真实的描述》。

2. 利玛窦、金尼阁的《利玛窦中国札记》

利玛窦于1610年去世后，留下了《基督教远征中国史》的意大利文手稿。1614年，金尼阁（Nicolas Trigault, 1577—1629）被派往欧洲，他的欧洲之行的目的是为耶稣会在华的传教事业争取支持。金尼阁为了熟悉耶稣会在华的传教情况，便带上了利玛窦的手稿。在去罗马的途中，金尼阁将原稿译为拉丁文，并作了增删修改，所以一般将此书看作利玛窦与金尼阁合著的作品。

经金尼阁增删修改的稿子，于1615年在德国奥格斯堡出版了拉丁文本，题为《耶稣会士利玛窦神父的基督教远征中国史》。《基督教远征中国史》（中文译为《利玛窦中国札记》）的出版，为中西文化交流史的研究提供了又一部重要文献，正像该书1953年英文全译本的译者加莱格尔（L. J. Gallagher）所说：“自从三个世纪以前金尼阁的书首次问世以来，没有任何国家的哪一个汉学家不曾提到过利玛窦，中国的史学家也无不引用金尼阁的书，它打开了中国与欧洲关系的新纪元，留给了我们一份世界上最伟大的传教文献，假如它不是唯一最伟大的话。”^②正是此书的出版，使利玛窦名噪欧洲，为他赢得很高的声誉（当然，也引起一些神学家对利玛窦在中国传教方式的质疑），直到当

① [英] 赫德逊：《欧洲与中国》，王遵仲、李申、张毅译，中华书局1995年版，第219—220页。

② [英] 加莱格尔：《〈16世纪的中国：利玛窦札记〉序言》，载[意] 利玛窦、[比] 金尼阁《利玛窦中国札记》卷首，何高济、王遵仲、李申译，中华书局1983年版，第31页。