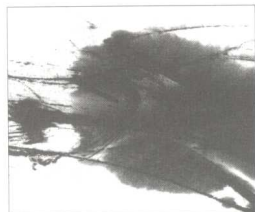


近代中国文化诸问题

(增订本)



马勇〇著

東方出版中心

近代中国文化诸问题

(增订本)

马勇○著

东方出版中心

图书在版编目 (CIP) 数据

近代中国文化诸问题: 增订本/马勇著. —上海: 东方出版中心, 2008.1

ISBN 978 - 7 - 80186 - 755 - 1

I . 近… II . 马… III . 文化—专题研究—中国—近代

IV . G122 K250.3

中国版本图书馆CIP数据核字 (2007) 第174515号

近代中国文化诸问题 (增订本)

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: 全国新华书店经销

印 刷: 上海长阳印刷厂

开 本: 710×1020毫米 1/16

字 数: 350千字

印 张: 22.5

插 页: 2

印 数: 0,001—3,100

版 次: 2008年1月第1版第1次印刷

ISBN 978-7-80186-755-1

定 价: 33.00元

自序

关于中国文化命运与前途的思考,是20世纪最引人瞩目、参与讨论的人次也最多的课题之一。1920年代开始的中西文化大论战,几乎一直持续到1940年代末;1980年代形成的“文化热”,也一度引起各方面的高度关注,成为中国进步、变化的标志,后因某些原因而变异,文化的批判精神日趋消解,而在某种程度上具有“以复古求革新”的文化保守主义却在1990年代以后大行其道,至今不衰。

“文化”之所以引起国人的广泛重视和普遍消费,显然不仅仅在于文化本身,而是蕴含着更为深层的原因和复杂的历史背景。

在中西文化接触之前,中国文化虽和域外文化如印度佛教文化有过交流、冲突及融合的过程,但大体上说来,印度佛教文化与中国传统文化毕竟都是东方文化的分支。二者之间虽有明显的不同和冲突,然其基础基本相似,都是农业社会、等级社会的产物。因而,二者经过几百年的冲突、碰撞之后,或援佛入儒,或以儒解佛。至宋明理学的兴起,儒道释三教合流,中国文化与印度佛教文化的结合基本完成,二者大体上平分秋色,各得其所。

然而明清之际开始传进的西方文化,特别是19世纪中叶以来传入中国的西方近代新学,由于与中国传统文化是两种性质根本不同的文化形态,因此虽经过三百年至少是一百五十年的冲突之后,仍未能获得圆满的解决。

中西文化的冲突之所以长时期得不到圆满解决,除去文化性质的根本不同外,还有更为复杂的社会历史背景。我们知道,印度佛教传入中土,除了宣传宗教教义、开辟新的宗教社区外,并没有领土、资源和市场方面的企求。而西方文化则不然,不仅19世纪中叶以来西方向中国兜售的文化具有明显的文

化之外的企图，即使明清之际传教士向中国人传播“福音”的同时，在潜意识层面，他们总是自觉或不自觉地在为他们的民族和母国的国家利益服务。将他们一概视为“文化侵略”固属过分，但中西文化一开始接触就不仅仅局限于文化方面，则为明显的事实。

正是在这种复杂的社会历史背景下，中国人开始了对自己文化前途与命运的思考，提出了各式各样的构想与设计。不论这些构想与设计存在多么大的差距与不同，设身处地为古人着想，这些中国人的目的无疑都在于如何振兴民族文化，使中国文化在面对西方文化的挑战时，能够泰然自若，给予积极的回应。

以魏源为代表的先进思想家不必说了，即使是那些被视为文化保守主义者的人物，如果历史地考察他们的真实心迹，也不难觉察他们的所忧所虑不仅有现实的依据，而且也不乏真知灼见，具有相当的参考价值。一般说来，他们看到了中西文化是两种不同性质的文化形态，西方文化固然在某些方面较中国文化优越，但由于社会基础的不同，即便是中国文化充分吸收了西方文化，其作用在中国这块土壤上也势必大大地打个折扣。因此，清末以来所形成的文化保守主义，除极个别人物坚决拒斥西方文化外，一般地总是期望以中国文化为主干，有选择地吸收西方文化中合乎中国国情的内容。

文化上的激进主义和保守主义相辅相成，相得益彰。他们有感于近代中国落后挨打的客观事实，希望以其人之道治其人之身，充分吸收外来文化，改造以至抛弃中国传统文化中与现实生活不相和合的内容。当然，激进主义的主张发展到理论上的全盘西化论，不仅无助于问题的真正解决，而且极容易使国人丧失民族自信心。只是他们对祖国、对民族的挚爱，对中国传统文化不能适应现代需要而恨铁不成钢的心理状态，却是值得理解和同情的。

然而，长期以来，我们对近代国人关于中国文化命运与前途的思考缺乏真切的理解与同情，或斥文化保守主义为封建顽固，或责文化激进主义为卖国求荣。显然，如何重建、重现近代国人面对西方文化挑战所作的种种思考的真实历史与心迹，恐怕仍是一个值得认真探讨的重大课题。

本书立足于较宏阔的历史背景，描述了西方文化自明清之际传入中国以

来至清末的种种遭遇,以及国人面对西方文化的挑战作出的种种回应,设身处地地探讨了古人的心迹和理论上的利弊得失,在传统的解释之外提出了一些新的见解。由于本书的基础是几篇独立的论文,因而对近代国人关于中西文化的思考并没有进行系统的阐述,而是拘于笔者最感兴趣的几个方面。同时,笔者对这些问题的研究也刚刚起步,这些见解有些还有待于深化和完善,有些可能还存在着疵点或不一定能够成立。深盼学术前辈与读者批评教示。

引言

对中国文化命运的思考,源于中外文化的接触与比较。换言之,如果没有外来文化的强烈刺激,就不会发生对中国文化命运的思考,中国文化也必将以其固有的形态继续发展。因为,在中外文化接触之前,中国文化确实是一个相对独立的发展系统,具有极其强烈的“海绵性”,总是以自我为主导而不断同化、征服、吸收、容纳周边的文化因素,重构自己的文化体系,这些被“收编”、被征服的周边文化久而久之失去其独立存在的价值,逐步演化成中国文化的一个部分。

就中国文化的发展进程而言,中外文化大规模的接触先后有两次,前一次是东汉之末由印度佛教文化东来引起的中印文化冲突,后一次则是明清以来特别是清中叶以来由西方文化的输入而引发的中西文化问题。

印度文化是古代中国面对的第一个域外文明,经过几百年的冲突斗争,虽然有些问题依然没有获得完全解决,比如国人很难在理性层面认同印度佛教文化就是中国文明的一个组成部分。但是,经过唐宋元明清阶段的发展,儒释道三家虽不能说相安无事,却在内容和形式上做到了三教合流,平分秋色,取得了某些共识。从学术史、文化史的角度说,印度佛教文明中的许多因素、内核都被中国文化所吸收,成为中国文化体系的一个组成部分。试想,如果今天将印度佛教文明从中国文明体系中剔除,那么宋明以来的中国文化就无法言说。

继印度佛教文明之后对中国文化构成重大威胁或者说重大刺激的域外文明无疑是西方的基督教。根据可信的历史文献,在古代中国,基督教至少有三次传入中国的机会:第一次为公元7世纪唐太宗时“景教”的传入。然而这次

近代中国文化诸问题

传入为时甚短，基本上也没有留下多少痕迹，经过大约两百年的光阴就悄然消失了。基督教的第二次传入中国本部，是在13世纪的元朝。当时，除被中国人称为“景教”的基督教重新进入中国本部外，还有从欧洲前来中国的天主教方济各会传教士。蒙古人称这两派基督教为“也里可温”。也里可温在中国的活动前后不到一百年，就因元朝灭亡而湮没。到了明朝万历年间，欧洲天主教耶稣会士再次纷纷来华，第三次进入本土并期待将广袤的中华大地改造成基督教的社区。

目 录

自序	1
引言	1
第一章 西学东渐与中国文化的初步反省	1
新大陆文明的发现	1
文化交流的正常心态	22
不得已：宁愿中国无好法	29
第二章 政治发展与文化变迁	42
政治变动与文化政策的调整	42
征服者与被征服者的文化冲突	45
复古旗帜下的革新	53
第三章 亡国的刺激：师夷之长技以制夷	60
繁荣中的危机	60
乾嘉学术的分化	63
将亡中的中国	71
救亡呼声：师夷之长技以制夷	81
第四章 中体西用：中国传统文化的挽歌	97
选择的困惑：学什么？	97

近代中国文化诸问题

调和：中国文化未来发展必由之道	112
中体西用：也算是一种尝试	123
第五章 中国文化传统的重新阐释	134
坚船利炮仍不足以救中国	135
变法：困难重重的探索	145
传统新释：迂回的救国路线	152
第六章 传统与现实的厮杀	167
传统的巨大惰性	167
传统与现实的冲突	184
复归传统	193
第七章 中国文化传统的重建	197
超越中西：中国文化的真正解救	197
中国文化传统的重新建构	210
第八章 中国文化传统的重新审视	227
信仰的危机与重建	227
权威的丧失与重建	230
固有文化的贫乏与局限	241
第九章 民主与科学：中国文化发展的新方向	246
孔子之道必在坚决排斥之列	246
对科学与民主的呼唤	249
中国文化现代化的转化与重造	251
第十章 寻求中西文化结合的契机	257
融汇中西：中国文化的重建	257
非儒学派的复兴：减轻儒学独尊的束缚	265
充分世界化：中国文化发展的必由之路	272

第十一章 中国本位的人类文化互补论	286
中国精神的迷失	286
对儒家精神的呼唤	295
对儒家精神的重新阐释	301
儒家精神的实践意义	308
儒释道互补	314
以中国社会存在为本位的人类文化互补论	320
第十二章 从中国文化的基本精神看其未来前景	331
变：中国文化的基本精神	331
中国文化的未来前景：现代化	337
后记	346

第一章 西学东渐与中国文化的初步反省

自明清之际西方文化传入中国之后,三百年来一直争论不休,本来似乎比较明了的问题,一旦放到理性的层面去思考,马上又显露出新的矛盾。因此,要想妥善地解决中西文化问题,有必要回顾一下国人的思考历程。

新大陆文明的发现

大约相当于 15 世纪的时候,资本主义生产方式的迅速发展刺激了当时欧洲一些国家竭力寻求海外贸易市场以扩大财源和势力范围。明孝宗弘治十年即公元 1497 年,葡萄牙人达·伽玛^①发现非洲东南海岸那塔尔。翌年,达·伽玛率领四艘远洋船绕过非洲好望角,经印度洋抵达印度西南海岸之卡利卡特^②,从而打开了欧洲直航远东的通道,真正实现了意大利航海家哥伦布发现新大陆的目标。1511 年,葡萄牙人占领马六甲。三年后,他们的商船终于第一次抵达广东海岸。中国人借阿拉伯人对葡萄牙人的称呼,称其为“佛朗机”。^③

葡萄牙人的东来不是中国人和西方的第一次接触,早在宋元、汉唐,甚至更早的时候,中国人已和西方世界有过直接的往来和交流。只是由于双方政治格局的变动,这种交流已经中断了相当长的岁月。在这些中断了解的年代里,双方的发展都有了明显的变化,因而葡萄牙人于 15 世纪末和 16 世纪初的这次东来,在中西文化交流史上就具有极端重要的象征意义,标志着中西之间

① 又译为“发斯科·德·迦玛”。

② 又译为“加利库特”。

③ 《明史·佛朗机传》。

中断已久的联系获得了恢复。此后几百年的中国历史演变,似乎都可以从这次恢复接触中找到它的最初起因。

40年后即1554年,葡萄牙人以贸易为名进入广东浪白澳。此后不久(1557年),他们又通过行贿的手段获得在澳门建房的居住权,开始和中国和平通商。毋庸讳言,这些西方人的主观目的并不仅仅局限在通商方面,而是为了在中国和远东掠夺财富,开辟新的殖民地。

踏着早期殖民者的足迹,西方传教士亦蜂拥而至。最先来到中国的是耶稣会传教士。耶稣会是欧洲宗教改革兴起后在天主教内部出现的一个反宗教改革的重要派别,他们为了弥补因宗教改革而兴起的卡尔文新教所造成的损失,竭力主张借助新航路的开辟向远东扩展势力,创建新的更大范围的宗教社区。

耶稣会传教士带着《圣经》和十字架在舰队和大炮的护送下开往远东,开始了他们向地球的东半部传播“福音”的艰难使命。1541年4月7日(明世宗嘉靖二十年三月十二日),耶稣会创办人之一圣方济各·沙勿略从葡萄牙首都里斯本启程,前往远东,开始了耶稣会在远东地区传播“福音”的事业。

沙勿略1506年生于西班牙那瓦尔的沙勿略城堡一个显赫的名门望族,不过令人甚感奇怪的是,沙勿略不仅对财富毫无兴趣,而且对建功立业也没有感觉。当他差不多十九岁的时候,前往法国巴黎留学,在那里受到了耶稣会创立者依纳爵·罗耀拉的影响,为安贫乐道的宗教生活所征服,成为耶稣会最早的创建者之一。

1540年,葡萄牙国王若翰三世为了将其大量海外殖民地“基督化”,于是请求罗马教廷委派具有才识和责任心的神甫前往葡萄牙的殖民地传教,教皇保禄三世答应了葡萄牙国王的请求,并责成耶稣会第一任会长依纳爵负责选派。于是与依纳爵关系极端密切的沙勿略自然成了前往远东地区传教的唯一人选,以教皇使者和葡萄牙国王代表的双重身份前往远东地区,既向远东民众特别是在那里的欧侨传播基督福音,又是葡萄牙国王世俗权力的代表,致力于葡萄牙殖民事业的开拓与维护。

1541年4月7日,时值三十五岁生日的沙勿略,随同葡萄牙新任印度总督及一队士兵乘坐圣雅各布伯号航船离开葡萄牙首都里斯本,经过长达一年多的漫长旅途,受尽颠簸、搁浅、瘟疫等无尽折磨,于1542年到达葡萄牙在印

度的殖民地果阿^①。这也是耶稣会首次派人到远东布教,开辟新教区。

根据葡萄牙国王的指示和罗马教廷的命令,沙勿略是耶稣会东方使团的总负责人。在东方传教的十年间,沙勿略足迹遍远东,先后在印度、日本以及广大的东南亚十多个国家受洗达三十余万人。因为沙勿略的坚韧奋斗,亚洲许多国家的门户为天主教敞开,一些国家的天主教徒从无到有,从少到多,信徒日众,沙勿略由此而被后人誉为“东方布教之勋”、“东方传道之父”。^②

沙勿略是第一个到日本传教的西方教士,但他的日本之行却颇为偶然。沙勿略离开里斯本的第二年,他就开始在印度以及后来属于印度尼西亚的摩鹿加群岛^③传教,直至1549年。

在远东的数年传教经历,使沙勿略对远东的政治地图有了更深入、更细致的了解,这也促使他不断设法扩大传教的范围。1546年或1547年,沙勿略在马六甲认识了曾经到过中国的日本青年弥次郎。^④这个偶然的相遇在很大程度上改变了沙勿略的命运,乃至改写了基督教的历史,甚至在很大程度上影响了中国此后的历史进程。

弥次郎出身于贵族,因失手杀人而出逃在外,一直处于非常焦虑的状态,神情惶惑不安。沙勿略热情接待了弥次郎,为其讲道,为他受洗,稍后又将他送往印度果阿深造。

到过中国的弥次郎向沙勿略讲述了他在中国的所见所闻,从而使沙勿略在远东扩大传教范围的想法更加具象,于是去日本传教的规划自然而然地产生,并与弥次郎仔细探讨了在日本开辟教区的可能性。弥次郎认为,日本人不会一开始就接受基督福音,他们会质疑,并要审视宣教者是否言行一致。不过,日本人是理性主导的国民,只有以理服人,他们才有可能入教。弥次郎对日本人的描述无疑进一步激发了沙勿略的宗教狂热。

稍事准备,1549年4月,沙勿略偕弥次郎一行搭乘中国商人的帆船,从印度果阿出发前往日本。经过四个月的海上惊险旅行,沙勿略一行于8月15日在日本最南端九州的鹿儿岛(即弥次郎的家乡)登陆,开始了基督教在日本人

① 又译为“卧亚”。

② 参见朱谦之:《中国景教》,第57页,北京,东方出版社1993年。

③ 又称“马鲁古群岛”。

④ 一译为“雅吉洛”。

中传播“福音”的事业。

到日本初期,沙勿略的传教活动还算顺利,他虽然没有能够见到日本天皇,可还是在日本不少地方得到了自由传教的权利,对日本和日本人也都留有比较美好的印象。他写信告诉留在欧洲的同道说,就接触的范围而言,日本人是他迄今发现的最好的国民。沙勿略甚至相信在异教徒之中也许不会找到比日本人更优秀的人。他强调,日本人很容易接近,一般而言都很善良,没有什么恶意。他们的名誉观念强得叫人吃惊,对他们来说,没有什么比名誉更重要的了。他们大部分相当贫穷,但是不管是不是武士,都不以贫为耻。很多人能阅读书籍,所以他们可以在短时间内领会祈祷文和教理。在日本,盗贼甚少,盗贼一旦被发现,就会被处死。沙勿略刻意强调,在他所到过的地方,不管是基督教国家,还是非基督教国家,没有比日本更憎恶盗贼。

正因为沙勿略发现日本是一个具有高度智慧和文明度的民族,所以他开始采取更为灵活的传教策略,入乡随俗,利用日本人的习惯去传播“福音”,扩大教区,增加受洗人数。沙勿略听说日本人大多素食,他就尽量不吃肉。他还在很短的时间内掌握了日语,这给他的布道带来了极大的便利。为使听众更容易理解教义,沙勿略甚至一度用佛教的“大日如来”替代天主教的“神”。为接近贵族,并在贵族面前与佛教僧侣辩论时从气势上压倒对方,沙勿略常作日本贵族的装扮,显得器宇轩昂,谈吐不凡。沙勿略的这种“适应”策略和重视文化融合的布道方法对以后在远东继续传教的耶稣会传教士利玛窦、范礼安、庞迪我等人有着重要的启迪。

伴随着沙勿略在日本传教事业的顺利进行,葡萄牙人与日本人之间的贸易往来也在稳步增长,两国政府和商人都从中获取了不小的收益。而且,由于日本此时正处于内乱之中,葡萄牙人所带来的先进武器无疑受到了日本领主的欢迎,所以这些日本人对沙勿略在日本传教持默许、欢迎,甚至是支持的态度,这为沙勿略提供了不少便利。

有支持便有反对。当沙勿略受到一些日本领主欢迎和支持的时候,他所传播的耶稣会教义也遇到了一些强有力的挑战:日本佛教僧侣群起鸣鼓而攻之,甚至不惜对沙勿略的个人人格进行中伤和迫害。与此同时,来自日本民间社会的质疑之声也不绝于耳,他们质问沙勿略:如果事情的真相果真如你所说的那样,我们的先人对天主教一无所知,那么他们岂不是都要堕入地狱?再

有,你所宣扬的所谓“真理”,为什么我们日本人的老师——中国人竟然一点都不知道呢?

面对日本人的质疑,沙勿略很难回答。因而,沙勿略在日本的失败也就不足为奇了。他在日本两年多,仅仅使几百人皈依天主教。这个成绩与过去的纪录根本不成比例。据说,他在印度特拉凡科时,曾在一个月之内替一万多信徒施洗。

在日本遭遇的挫折引起了沙勿略更深一层的思考,特别是日本人对基督福音质疑的理由,所引据的中国文化与中国经验,不仅给沙勿略的传教事业带来了新的启示,而且他的一个重要发现是,每当他与日本人辩论时,后者总是乞求于中国人的智慧,即使在涉及宗教以及行政方面的问题时也莫不如此。这一下子唤醒了他对弥次郎当年曾向他介绍的感性中国的认识。他以为,既然日本文化来自中国,既然日本人对耶稣会的抵制依据得益于中国文化,那么只要征服中国,只要使中国人接受基督福音,耶稣会就可以收到事半功倍的效果,紧密追随中国的日本以及其他东亚、东南亚乃至南亚国家的异教徒定然会随之归化。沙勿略坚信:“如谋发展吾主耶稣基督的真教,中国是最有效的基地。一旦中国人信奉真教,必能使日本唾弃现行所有各教学说和派别。”^①而且,沙勿略还意外地预感到,文化更为先进的中国人具有接受“福音真理”的“特殊资质”,相信在中国人中间传播福音一定会比在日本人中间更容易些。这一意外的“发现”、预感膨胀了沙勿略向中国本土传播福音的野心,使他逐步坚定并细化了向中国传教的决心和规划,“为了达到目的,沙勿略不惜借助葡萄牙人政治上乃至军事上的支持”。^②

基于这种判断,沙勿略1551年11月从日本启程返回印度果阿,开始做前往中国传教的准备。沙勿略认为,他将要进行的中国之行,不仅肩负着传播基

① 沙勿略致欧洲同会士函,转引自方豪:《中国天主教史人物传》上,第60页,北京,中华书局1988年。

② (法)埃德蒙·帕里斯:《耶稣会秘史》,第58页,北京,中国社会科学出版社1990年。还有一种说法是,沙勿略对中国的关注并期待有机会到中国传教,可能还要早些。根据一些比较可信的研究,当沙勿略1542年抵达印度果阿不久,便已经知道当地许多人都曾到过中国进行贸易,或者与中国人做过生意。后来,沙勿略在马六甲等地,更是目睹当地商人络绎不绝地前往中国广东、福建等沿海地区,贩卖胡椒等物品,并听说在中国或许还残存着一些早期基督教徒的遗迹以及保存下来的新旧约《圣经》的传说。于是当沙勿略1547年初前往摩鹿加群岛传教时,就曾特别委托葡萄牙朋友设法打探中国情形。据说第二年形成的《中国报导》,很可能就是葡萄牙商人根据沙勿略拟定的调查表而撰写的,内容涉及中国的教育制度、文字类型、印刷术、法律制度、医疗卫生等方面。

督福音的重要使命,而且有责任为西方国家特别是葡萄牙打开通向中国的贸易交往大门。于是,沙勿略发长函向葡萄牙国王报告自己中国之行的规划,大意是说他准备前往中国,觐见中国皇帝,代表葡萄牙国王献礼,并请求中国政府释放违反中国政府规定从事贸易的葡萄牙商人。此外,他准备在中国开始基督福音的传布事业,向中国皇帝和中国人民宣传天主圣意,敦劝中国人民改宗基督。沙勿略在信中请求国王多派经验丰富、意志坚定、学术修养高深、笔谈流利而长于撰述的神父东来,共同开辟最具潜力和前景的中国教区。

按照沙勿略的设想,鉴于中国政府禁止一切外国人进入大陆本土的事实和规定,所以要想顺利进入中国从事传教并推动贸易,就应该由官方委派一个正式的代表团,派遣正式的使节觐见中国皇帝,向中国皇帝当面说明外国人进入中国的目的,特别是向中国人说明传播基督福音势必给中国带来的好处,在获得中国皇帝的首肯后,就可以合法地在中国宣传福音,也可以合法地推动双边或多边贸易。对于这样一个外交使团,沙勿略无疑期待成为其中一员,当然更希望是重要一员。^①

沙勿略的计划得到了印度总督诺洛那、果阿主教亚蒲开克的赞成和支持,但为驻守马六甲的殖民总督阿尔瓦列斯·特伊蒂阿所阻挠,正式的外交使团无法成行。不得已,沙勿略只好单独行动,计划通过买通中国商人将其偷渡到中国本土,他甚至设想,尽管他的这种做法将严重违反中国政府的规定,肯定会被作为囚犯关进中国监狱,但他对此毫不畏惧,甚至乐观地认为即便成为囚犯,他依然可以在监狱中向狱友们传播宗教的种子;而一旦狱友们获释,他们就会在中国人民中间将天主教传播开来。至于他自己,他更乐观地认为一旦获释,就要马上宣传有关基督及其法令和学说的知识。于是,得到一个异端的帮助而获得成功的想法带给沙勿略美妙的希望、无限的期待和无敌的勇气。^②

有了这种判断、预见和勇气,沙勿略于1552年(明世宗嘉靖三十一年)7月和他的唯一伙伴费莱拉修士及两位仆人,即麻离拔人克利斯多福、中国人安多尼,乘坐“圣十字号”冒险进入中国。当年盛夏8月,沙勿略一行抵达广东香山县附近的上川岛,这里距广州仅有30海里。

^① 何高济等译:《利玛窦中国札记》上,第128页,北京,中华书局1983年。

^② 同上书,第132~133页。