

东学西渐
丛书

季羨林
主編

中国文化

对欧洲的影响

王 宁 钱林森 马树德

河北人民出版社





国防大学 2 071 1173 9

中国文化对欧洲的影响

王 宁 钱林森 马树德

河北人民出版社



图书在版编目(CIP)数据

中国文化对欧洲的影响/王宁等著. — 石家庄: 河北人民出版社, 1999. 8

(东学西渐丛书/季羨林主编)

ISBN 7-202-02524-8

I. 中… II. 王… III. 中国-文化-影响-欧洲 IV. G125

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 34778 号

东学西渐丛书

书 名 中国文化对欧洲的影响

作 者 王 宁 钱林森 马树德

责任编辑 张晨光

美术编辑 马少华

装帧设计 慈向群

责任校对 付敬华

出版发行 河北人民出版社

(石家庄市友谊北大街 330 号)

印 刷 河北新华印刷一厂

开 本 850×1168 毫米 1/32

印 张 7.25

字 数 173,000

版 次 1999 年 8 月第 1 版

1999 年 8 月第 1 次印刷

印 数 1—3000

书 号 ISBN 7-202-02524-8/G·483

定 价 11.90 元

版权所有 翻印必究

6.215/04

《东学西渐丛书》总序

季羨林

最近几年来，我在许多文章中和发言中，都宣扬一个观点：文化交流是推动人类社会前进的主要动力之一。我是根据历史事实和现实情况有感而发的，没有丝毫主观成分。

在这里，关键是一个“交”字，一边倒，向一边流，不能称之为“交流”。古往今来，地球上不知道有多少国家，多少民族。几乎每一个民族都有自己的文化创造。文化不论大小一旦出现就必然向外流布。我认为，这可以算是文化的一个特点，全体人类都蒙受了这个特点之利。如果没有文化交流，我们简直无法想象，今天的中国，今天的世界，文化会是一个什么样子，人民生活水平会是一个什么样子。

在文化交流方面，中国是一个很有特色的国家。从蒙昧的远古起，几乎是从一有文化起，中国文化中就有外来的成分。中国古书上说：“有容乃大”。中国人民最“有容”的，我们肯于和善于吸收外来的好东西，不管是精神

的，还是物质的，只要对我有利，我们就吸取。海容百川，所以能成其为大。我们能吸收各种文化，所以才能创造出这样光辉灿烂的文化。鲁迅先生提倡“拿来主义”，正表示了这种精神。

但是，中国不但能“拿来”，我们也能“送去”。历史上我们不知道有多少伟大的发明创造送到外国去，送给世界人民。从全世界范围内历史和现状来看，人类文明之所以能发展到今天这样辉煌的程度，中国人民与有力焉。

可惜的是，西方国家自从产业革命以后，科学技术的发展，日新月异。世界上其余的国家都争先恐后地向西方学习。即以中国而论，我们今天的“楼上楼下，电灯电话”，甚至衣着打扮，从头到脚，哪一件不是从西方来的？中国素以美食名扬全球；然而，就是在这方面，我们也受到了西方的影响。其余的国家更不必说了。于是乎西化之声洋洋乎盈耳，响彻全球矣。西方人大都自我感觉极为良好，以“天之骄子”自命。他们下意识中大概认为，自古以来就是这样，今后也将永远是这个样子。

孙子说：“知彼知己，百战不殆。”这是指战争而言。其实在其它方面也是这样。今天，中国人民对西方的了解（知）远远超过西方人民对中国的了解。在西方，不但有一些平民老百姓对中国毫无所知；有的人甚至认为今天中国人还在裹小脚，吸鸦片。连一些知识分子也对中国懵懂无知。一旦世界有事，我们中国是处在“百战不殆”的位置上的。有识之士，必须承认这一点的。

我曾上面说过，中国人不但能“拿来”，也能“送去”。在历史上的“送去”，可能是无意识的。但是，在今天的状况下，我们认为，既然西方人不肯来拿，我们只好送去了。想要上纲上线的话，我们可以说，这是我们的国际主义义务，我们必须认真完成的。我们必须把中华民族文化中的精华分送给世界各国人民，使全世界共此凉热。

简短一句话，我们编纂这一套丛书的目的，就在这里。表面

上讲影响，介绍内容即寓于其中。

还有一个问题，我必须在这里指出，这就是，把中国文化介绍出去，是十分困难的一件事，我们过去都把它看得过分简单了。我最近读了几篇关于李约瑟的文章，我才清晰地意识到，中国思想史或哲学史上的一些基本概念，比如仁、义、礼、智、信等，都是很难译为外文的。一个最重要的“道”字，就简直无法翻译。在历史上长期的环境影响下，我们中国人的思维模式和思维内容，都与西方迥异。想介绍中国文化让外国人能懂，实在是一个异常艰巨的任务，对于这一点我们必须头脑清醒。

是为序。

1998.9.2

《东学西渐丛书》编委会

特邀顾问：〔荷〕杜威·佛克马

〔美〕阿瑞夫·德里克

主 编：季羨林

执行主编：王 宁

编 委：曾宪义 阎纯德 许 钧

王兆春 钱林森 王 宁

杨汝戩 李保平

目 录

绪论 形象的演变：欧洲人眼中的中国	[1]
“东方主义”意识形态意义批判	[2]
西方的“东方学”和“汉学”分析批判	[8]
文化相对主义重构	[12]
欧洲人眼中的中国形象分析	[17]
第一章 东学西渐的开始：中国文化在欧洲的传播	[24]
第一节 欧洲人对中国的“发现”	[25]
第二节 17、18 世纪的中英文化关系	[30]
第三节 中国文学和文化在 20 世纪的英国	[33]
第二章 中国文化对法国的影响	[38]
第一节 法国汉学的发端与中国文化西渐的开始	[38]
第二节 汉学和中国文学传播的进一步拓展	[43]
第三节 法国汉学的昌盛与中法文学交流的深化	[48]
第四节 法国汉学由衰微到复苏的历史演变	[51]
第三章 中国文学对法国的影响	[56]
第一节 中国古典诗歌在法国的影响	[56]
第二节 中国古典戏剧在法国的影响	[64]
第三节 中国古典小说在法国的影响	[69]
第四节 中国现当代文学在法国的影响	[80]
第五节 中国新时期文学在法国	[94]

2 中国文化对欧洲的影响

第四章 中国文化在德国的传播	[100]
第一节 中德文化交流的历史回顾	[100]
第二节 留学德国的中国文化精英	[107]
第三节 汉学和中国文学研究在德国	[134]
第五章 中国文化对德国的影响	[160]
第一节 德国思想家论中国	[161]
第二节 德国文学家的中国情结	[169]
第六章 中国文化在其他国家的传播与影响	[181]
第一节 中国文化和文学在荷兰的影响	[182]
第二节 中国文化在北欧的影响	[194]
结语 汉学的章建与世界文明新秩序	[205]
主要参考书目	[215]
后记	[220]

绪论

形象的演变：欧洲人眼中的中国

探讨欧洲人眼中的中国之形象，或者把范围再扩大一些，探讨西方人眼中的中国之形象，近几十年来已成为从事东西方比较文学和比较文化研究者们所感兴趣的一个研究课题。正如在西方高等学府从事中国文学和比较文学教学的一些学者所理解的那样，在西方人的眼中，中国的形象实际上是一个异于西方的“他者”（other）形象，也即“对西方说来，远东的中国便成为代表非我异己的传统形象……中国作为非我的象征那陌生而异己的空间，以及摧毁秩序和逻辑范畴的威胁，这一切原来正是不折不扣的西方人的虚构”。^① 由于这种实际上的虚构有着牢固的理论基础和袭来已久的传统，因而探讨西方人眼中的中国之形象，就应当从理论上的正本清源入手。另一些长期在中国从事教学并与西方学术界有着频繁交往的学者则认为，西方世界之所以对中国感兴趣，其原因并不在于中国的现实，而更是西方本

① 参见张隆溪文：《非我的神话：西方人眼里的中国》，中译文载史景迁著《文化类同与文化利用》，第147页，北京大学出版社，1990年版。

身的现实的需要。“这种时刻，人们最需要通过‘他性’，创造一个‘非我’来发泄不满和寄托希望。富于创见的作家和思想家总是要探寻存在于自己已知领域之外的异域，长期以来，中国正是作为这样一个‘他者’而出现的。”^① 它作为西方人反观自身的一个不可缺少的参照系，所起到的独特作用也是不可忽视的。看到这一点，我们才可以在本书各章里较为准确地把握和描述中国文化在欧洲的传播。本绪论所要讨论的是两个理论问题，东方主义和文化相对主义。因为在我看来，正是这两个理论问题本身的发展演变，带来了西方人眼中的中国形象的不断发展和演变。

“东方主义”意识形态意义批判

“东方主义”(Orientalism)这个概念目前在西方和东方的文化学术界都很热门，但这并不是东方文化本来意义上的东方主义。它是在美国哥伦比亚大学执教的巴勒斯坦人后裔爱德华·赛义德(Edward Said)出版于1978年的一本书的题目，在这本书中，作者基于后殖民主义的解构立场，对产生于18世纪的西方的所谓“东方学”或“东方研究”中所带有的偏见进行了有力的批判，同时也对这一理论术语本身所含有的意识形态性作了新的建构。不管我们今天如何强调这一概念的意识形态意义或学科意义，我们都必须清醒地认识到，这是一个西方人建构或虚构的概念。按照赛义德在书中的描述，“东方主义”至少包括了这样两层含义，第一层指的是一种基于对“东方”(Orient)与“西方”(Occident)的本体论与认识论之差异的思维方式。在这方面，

^① 见乐黛云，《世界文化总体对话中的中国形象》，载《文化类同与文化利用》，第8页。

东西方在地理上分别居于地球的东西半球，在政治上、经济上，乃至语言文化上存在着许多难以弥合的巨大差异。第二层含义则指处于强势地位的西方对处于弱势地位的东方的长期以来的主宰、重构和话语权力压迫方式，西方与东方的关系往往表现为纯粹的影响与被影响、制约与受制约、施予与接受的关系。在另一个层面上，东方主义又可以在三个领域里重合：长达四千年之久的欧亚文化关系史；自 19 世纪以来不断培养造就东方语言文化专家的东方学学科；一代又一代的西方学者所形成的“东方”的“他者”形象。如此等等。本书所描述的中国文化在欧洲实际上也涉及了上述三个方面。

自从赛义德的同名专著出版以来，东方主义便一直是东西方学者所主要关注的理论课题之一。诚然，赛义德早在 70 年代后期就出版了这本专著，但是为什么直到 80 年代后期东方主义这一话题才成为学者们关注的中心呢？这其中的意识形态涵义是显而易见的，其一是在那时，关于后现代主义问题的讨论正在欧美文化学术界和文学理论批评界如火如荼地展开，特别是利奥塔德—哈伯马斯之争更是吸引了成千上万的学者和批评家。而后现代主义论争在这一时期的一个明显特点就是其鲜明的西方中心主义色彩，很少有人涉及后现代主义或后现代性在东方和第三世界国家产生的反应和出现的变体，更有一些权威性的理论家甚至断然宣称，“后现代主义实际上是美国的一个事件”，^①因而在中国这样一个东方国家，“赞同性地接受后现代主义是不可想象的”。^②应该承认，在那时，几乎所有介入后现代主义论争的学

① 艾伦·王尔德：《一致的视野：现代主义、后现代主义与反讽想象》（*Horizon of Assent: Modernism, Postmodernism and the Ironic Imagination*），约翰·霍普金斯大学出版社，1981 年版，第 12 页。

② 佛克马：《文学史、现代主义和后现代主义》（*Literary History, Modernism, and Postmodernism*），约翰·本杰明出版公司，1984 年版，第 55—56 页。

者都一致认为，后现代现象是西方社会发展到特定阶段时的必然产物，而言下之意，在东方和第三世界国家，由于其社会文化土壤的不适应，后现代现象是不可能出现的。这种西方中心主义的阴影自然使得讨论后殖民主义或东方主义问题的尝试黯然失色。另一个原因则是东方或东方人在西方人眼中的形象以及其不同时期和不同地域有着不同的表现形式：在西方殖民主义明显地对第三世界和殖民地占主宰地位时，西方人眼中的东方就以一种落后、愚昧的他者形象出现。60年代曾风行过的所谓文化相对主义不过旨在说明，相对于具有他性的（东方）文化，西方文化（主要是欧洲文化）有着明显的优越性，因而始终处于权力和话语的中心（centre），而东方或第三世界的文化则处于边缘地带（periphery），具体体现在东西方文化关系上就显得不平等；而在冷战结束后的今天，或称“后冷战时期”（Post-Cold War Period），新的多极化的世界格局已形成，原先的一方占主导地位另一方居从属地位的状况发生了变化，特别是近年来东方在政治、经济和文化方面的日益强大和发展，使得原先的两极对抗之关系逐渐演变为多极角逐、既争斗又交往的复杂局面。这时的东方虽然仍以他者的面目出现，但其固有的“边缘性”和“他性”之本质特征已并非如以往那样，而是以一种有着潜在的强大力量的他者形象出现于各种国际性的政治、经济和文化讲坛。它在不少方面虽然不能和西方对抗，但也至少可以与之共处和对话，并逐步从边缘向中心运动，进而成为西方帝国的潜在竞争对手。更令人不安的是，有些雄心勃勃的东方文化研究者竟然试图用博大精深的东方思想和文化来统一21世纪的世界。^① 尽管东方或东方主义目前已成为人们兴趣的中心，但它仍然不是它本来的形态，而是一个

^① 在这方面，最为突出的例子就是在北美和一些东亚地区颇有声势的“新儒学”或“后儒学”以及在中国也有着一定影响的“后国学”，等等。

在西方人眼中的表现 (representation) 或形象 (image), 正如赛义德所描绘的那样: “东方主义不仅仅只是由文化、学术或机构被动地反映出来的一个政治主题或研究领域; 它也并非只是由一些关于东方的文本组成的结构庞大扩散的结合体; 也并非只是反映并表现了某些企图制约‘东方’世界的‘西方’帝国主义的险恶阴谋……东方主义是——但不只是表现了现代政治—知识文化的某个方面, 而且它本身与其说与东方有关倒不如说与‘我们’的这个世界有关。”^①

赛义德在这里想说明的是, 建构“东方主义”的理论基点或观察视角并非“东方”, 而是其对立面“西方”。正是从西方这个“他者”的眼中, 东方才被当作一个“他者”的“他者”建构了出来, 并成为西方的对立物面出现。长久以来对东方的偏见致使在西方人的眼中, 东方人一方面有着“懒惰”的习性, 远离文明的中心; 另一方面, 东方本身又不无某种“神秘”色彩。^② 这些充满矛盾性的描写均可在吉卜林、康拉德、赛珍珠等作家描写殖民地或半殖民地题材的英语文学作品中觅见, 这也是为什么随着后殖民问题研究的深入这些作家再度引起人们关注的原因所在。总之, 东方主义在本质上说来是西方 (殖民主义) 试图制约东方 (殖民地) 而制造出的一种意识形态教义, 它的出发点并非东方本身, 而是西方。也就是说, 这里的“东方”只不过是西方人眼中的一个“他者” (other), 既然西方本身之于东方就是一个“他者”, 那么从这个“他者”眼中观察出的“东方”就必定成了一个“他者”的“他者”, 其或然性和不确定性是不证自明的。由此可见, 东方主义作为西方人对东方的一种根深蒂固的认识体

① 参见爱德华·赛义德:《东方主义》(Orientalism), 第12页, 纽约: 同代丛书, 1979年版。

② 关于东方主义的多重涵义的详细阐述, 参阅《东方主义》一书“导言”, 第1—28页。

系,它的存在并不说明东方本身的价值所在,而是一种被建构出来的东方的形象,因而被建构出来的“东方”的本质特征就有着很大的或然性和不确定性。这也是许多第三世界批评家所赖以进行解构性尝试的出发点。

既然已经表明东方或东方主义是一个被“建构”出来的东西,与东方的本来涵义有着本质的不同,那么它的意识形态意义又何在呢?首先,赛义德的《东方主义》在西方的主流学术圈内开辟了一个崭新的理论探索领域,即诱使学者们将研究触角指向历来被忽视的一个“边缘化”了的领域:东方或第三世界。它在地理环境上与西方世界分别处于地球的两个部分,但这个“东方”并非仅指涉其地理位置,同时它本身还具有着深刻的政治和文化内涵。透过这个他者的视界,西方人可以反观自己的文化和文明,因此东方或东方主义又在实际上充当了西方知识分子反省甚至批判自身的一个不可缺少的参照系。正如赛义德所指出的:“东方几乎就是一个欧洲人的发明,它自古以来就是一个充满浪漫传奇色彩和异国情调的、萦绕着人们的记忆和视野的、有着奇特经历的地方。”^①而这块神奇的土地正是包括他本人在内的许多后殖民理论家和第三世界批评家的故乡,他们对之始终抱有一种模棱两可的矛盾态度:一方面,作为东方人的后裔,他们时刻缅怀着曾在历史上闪烁过耀眼辉煌的东方盛世,并为那一时代的一去不复返面颇为感伤和惆怅;另一方面,作为在西方高等学府身居高位的东方人后裔,他们又为自己的第三世界知识分子精英的独特身份面备感自豪。可以说,他们在某种程度上是当之无愧的东方学研究者。但这里必须指出的是,在赛义德眼里,东方学研究者作为一种比喻实际上与他本人所处的位置不无联系,同时这种视角也会自然而然地融铸于他对所观察的对象和材料的取舍态度上,从

① 参见《东方主义》,“导言”第1页;“导言”第22页。

而使自己扮演了一种双重叛逆者的角色：既背离了原来的故土，同时又成了自己的定居地的他者；既是西方精神文明的自我放逐者，同时又是传统文化的追寻者。这就表明了后殖民主义的矛盾性和许多后殖民理论批评家的民族文化身份的不确定性和可疑性。

其次，赛义德的理论建构具体还体现在对“中心”和“边缘”这个二元对立关系的阐释和消解。这种“非中心化”和“解构”的尝试实际上是后现代主义之后的“非边缘化”之大趋势的先声，同时也标志着从内部进行的解构逐渐扩展到由外部向内部进行的解构。而赛义德们的目标则是从“他者”（东方）的视角来批判陈腐的政治上和文化上的“欧洲中心主义”或“西方中心主义”，从边缘向中心运动，最后旨在消除所谓的“中心”意识。应该说，这正是他所批判和建构的“东方主义”的积极意义所在。但他的“东方”视角只是一个出于解构目的而临时使用的策略。在谈到东方主义的“他性”特征时，赛义德指出：“东方主义的所有一切都与东方无甚相关：东方主义之所以具有意义完全是取决于西方而不是东方本身，这种观念直接受惠于西方的各种表现技巧，是它们使其清晰可见，并且居于关于它的话语‘那里’。”^①这一段再坦率不过的陈述道出了他所谓的“东方”视角的虚幻性和人为性，同时也揭露了在建构东方和东方主义的过程中帝国中心话语的权力所起的主宰和重构作用。

再者，我们如果仔细审视“东方”和“东方主义”的理论内涵，就会发现其明显的局限性，这主要表现在意识形态和文化上。就其意识形态和文化意义而言，东方和西方的对立并非只是简单的地理位置上的相对，我们这里所说的“西方观念”或“西方文化”实际上指的是基于西欧和北美诸国流行的资产阶级价值准则之上的意识形态或文化观念，而与此相悖的则被笼统地称为

^① 参见《东方主义》，“导言”第1页；“导言”第22页。

“东方”的观念，而日本这个地理上处于东方但意识形态和价值观念却与西方十分接近甚至效法西方文明的国度，其文化身份则很难确定。正是基于这一意识形态上和文化上的巨大差异，东西方才在二次大战后的“冷战”时期一直处于对峙状态，这种状态一直持续到80年代后期。随着“冷战”的结束，世界进入了一个“后冷战”时期，这时的东西方关系才由原先的对抗逐步演化为沟通和对话，但尽管如此，正如赛义德所言，后殖民主义的主宰形式已经由原先的侵略和殖民转变为文化入侵和文化渗透，也即“通过文化刊物、旅行以及学术讲演等方式逐步地赢得后殖民地人民”。^①对此，一切东方和第三世界的学者和批评家切不可掉以轻心，而应当通过这种沟通和对话，积极地宣传自己的民族文化之精华，并使其为世人所知，同时也使自己的学术研究和理论批评与国际（而非仅仅是西方）接轨，我认为这才是我们面对后殖民理论的冲击应采取的相应对策。这也是本书的撰写目的之一。

西方的“东方学”和“汉学”分析批判

我们说，赛义德所建构的东方主义还有着另一层涵义，也即对作为一个存在于西方高等院校多年的学科——东方学或东方研究领域（Orientalism，或 Oriental Studies，或 non-Western Studies）。诚然，单单从上面几个术语的使用我们就可看出隐匿其中的西方中心主义或西方优越论：尽管东方文化有着远较各种西方文化之间的差异，但东方各民族仍被笼统地描绘为“东方”，东方各民族的文化也就自然而然地被统称为“东方文化”（Oriental culture），研究东方问题的学科也就成了一门只能处于边缘地带的学科领域。这显然是极不公平的。众所周知，赛义德

^① 赛义德：《文化和帝国主义》，伦敦：同代丛书，1993年版，第292页。