



创建世界高水平大学项目资助教材

张海林 编著

近代中外文化交流史

**A Modern History of
Cultural Exchanges between
China and Other Countries**

南京大学出版社



内 容 简 介

本书全面介绍了明末清初以及至上个世纪二三十年代，中国本土文化与域外文化相互激荡、相互影响的历史进程。涉及宗教、礼俗、语言、科技、实业、商贸、留学、著述、经典译介等诸多层面，资料翔实，汉文材料与境外材料相互印证，结构严谨，中学西传与西学东来，交相辉映。



责任编辑 杨金荣
责任校对 张宝恩
装帧设计 杨小民

ISBN 7-305-04087-8



9 787305 040870 >

ISBN 7-305-04087-8/G·663
定价：38.00元

创建世界高水平大学项目资助教材

张海林 编著

近代中外文化 交流史

A Modern History of
Cultural Exchanges between
China and Other Countries



B1280484

南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

近代中外文化交流史/张海林编著. —南京: 南京大学出版社, 2003. 10

ISBN 7-305-04087-8

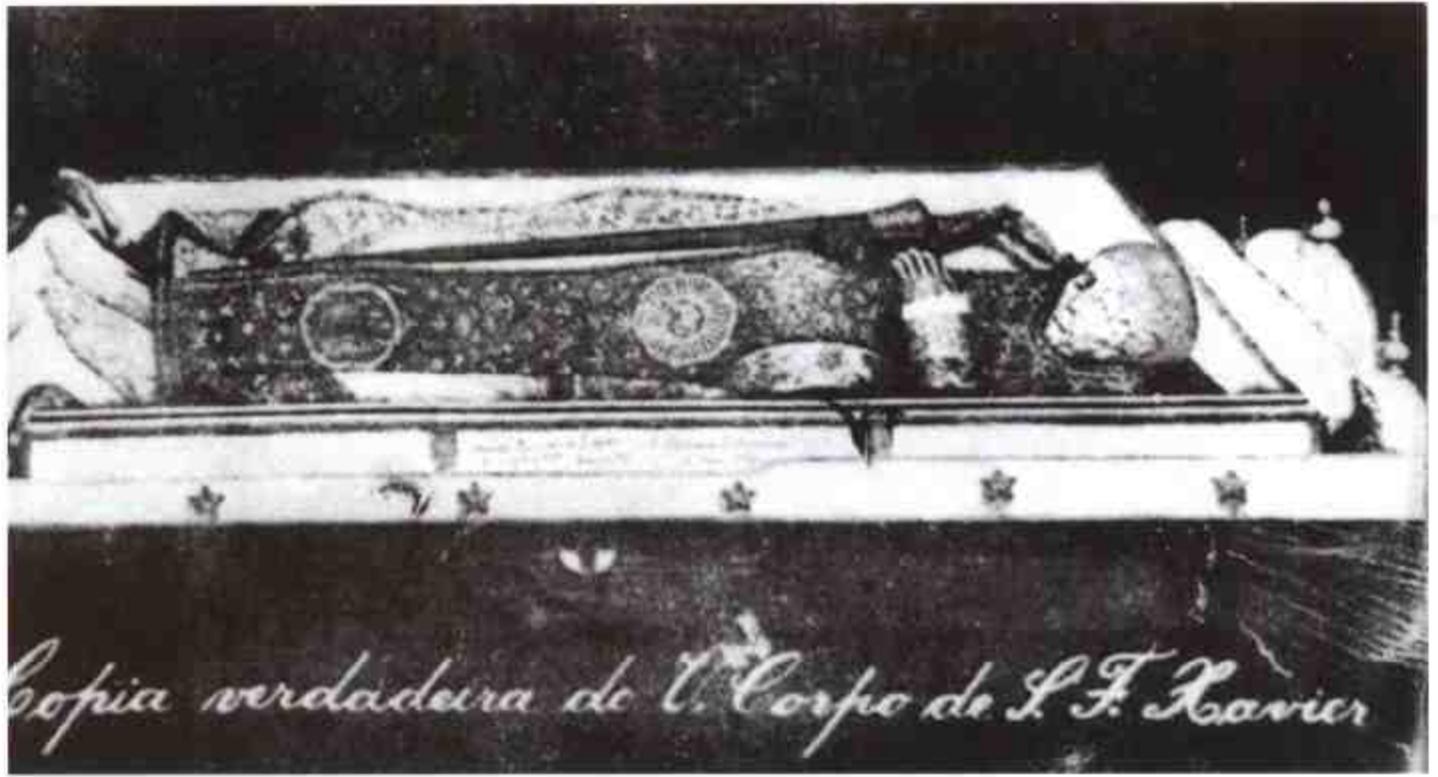
I. 近... II. 张... III. 中外关系—文化交流—文化史—近代—高等学校—教材 IV. K250.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 032283 号

书 名 近代中外文化交流史
编 著 者 张海林
出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮编 210093
电 话 025-3596923 025-3592317 传真 025-3303347
网 址 <http://www.press.nju.edu.cn>
电子邮件 nupress1@public1.ptt.js.cn
经 销 全国各地新华书店
印 刷 丹阳市教育印刷厂
开 本 787×960 1/16 印张 24.5 字数 429 千
版 次 2003 年 11 月第 1 版 2003 年 11 月第 1 次印刷
印 数 1 3000
ISBN 7-305-04087-8/G·663
定 价 38.00 元

* 版权所有,侵权必究

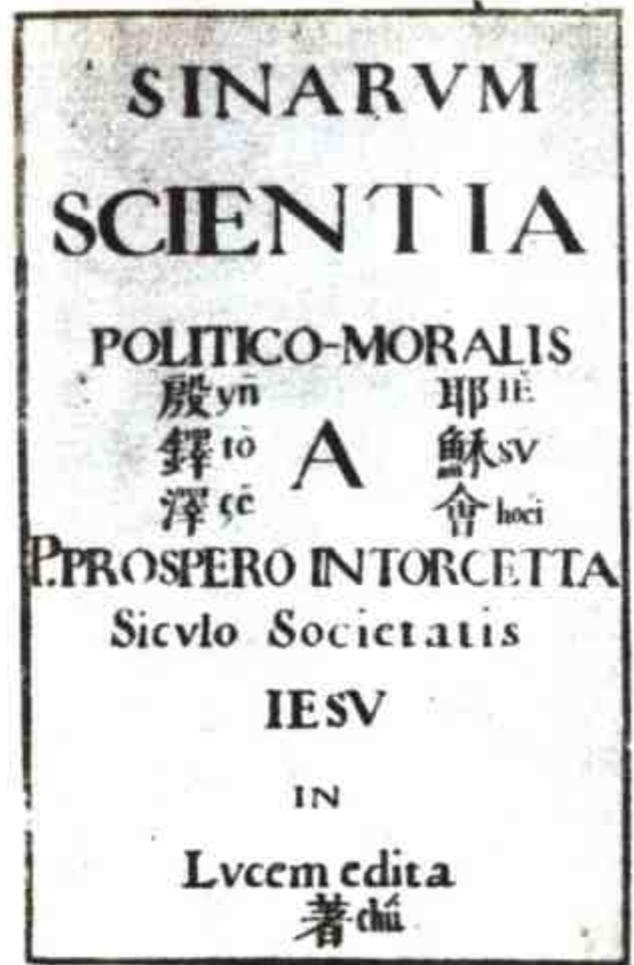
* 凡购买南大版图书,如有印装质量问题,请与所购图书销售部门联系调换



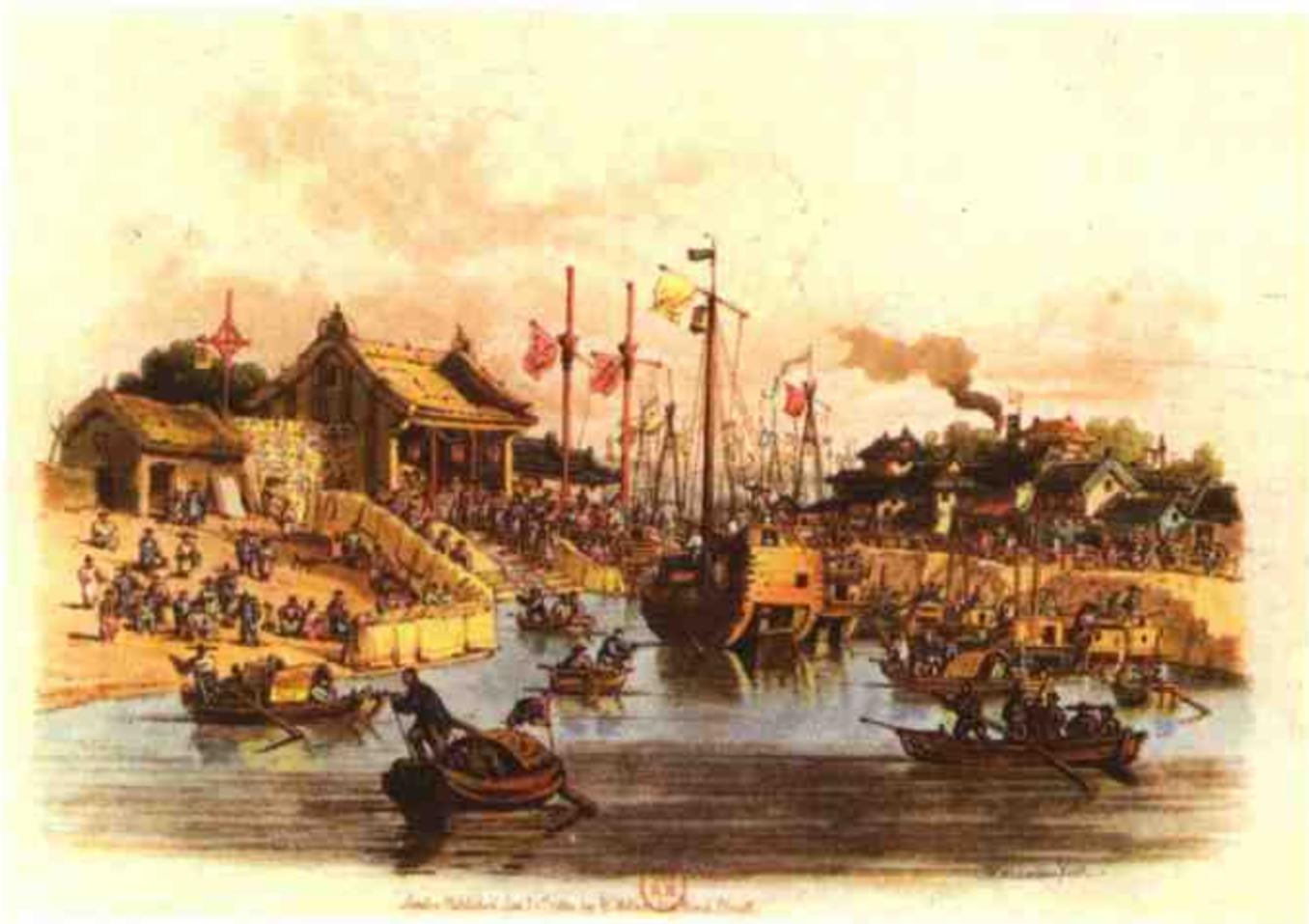
1931年12月在印度果阿所摄开棺时沙勿略遗体



利玛窦像



殷铎泽译中庸



英使马戛尔尼抵天津

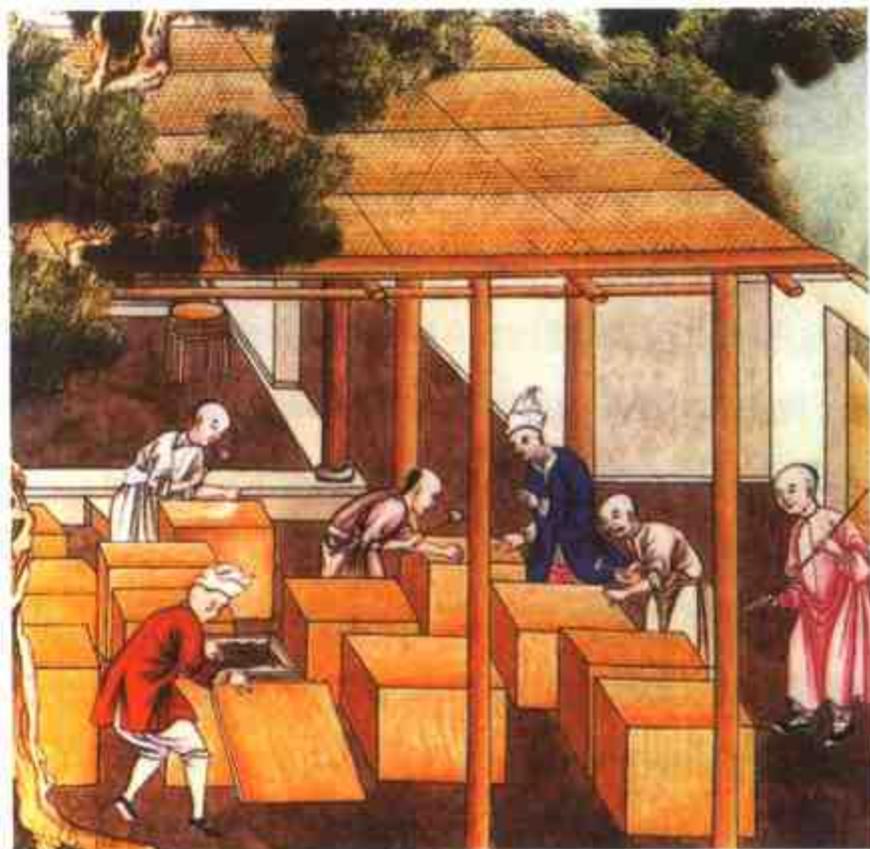


伯驾在广东开办眼科医院



乾隆年间的广州十三行

广州商行里的法国商人



法国商人在验货装箱



法国批发商监视中国销售商过程



Very truly yours
Yuen Wing

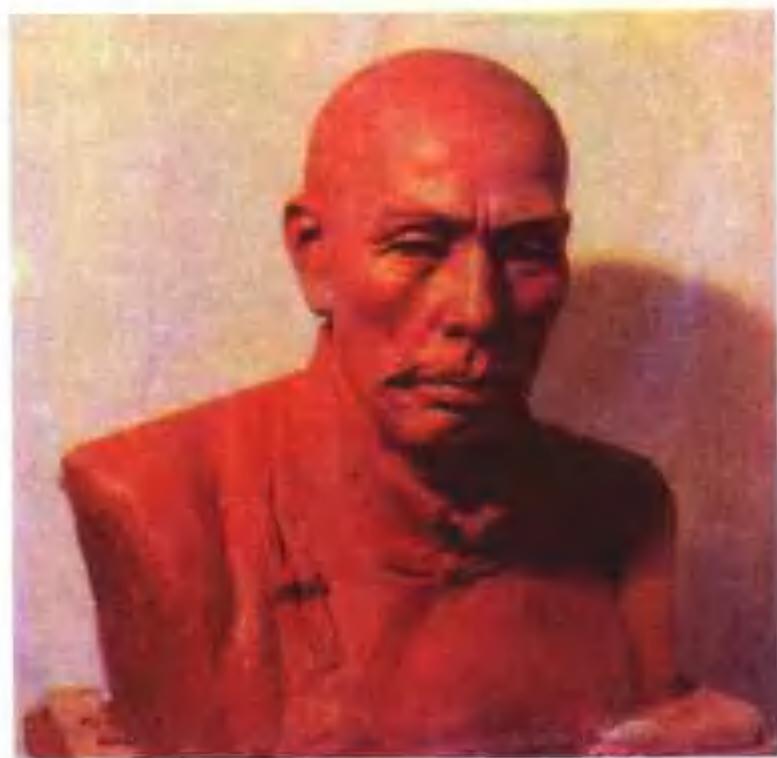
容閔像



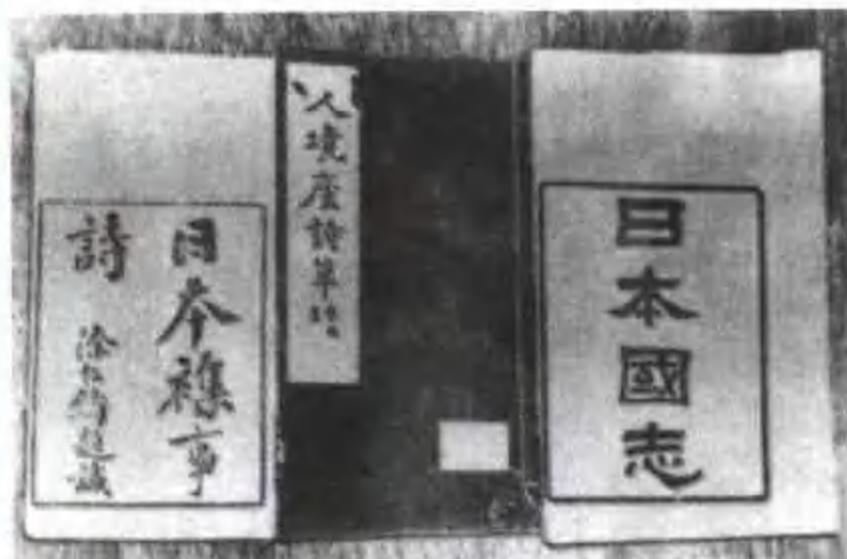
丁韪良和他的学生



外国教会在太原设立的女子学校的学生



黄遵宪塑像



黄遵宪著作书影



华兴会部分成员 1905 年在日本合影。前排左一为黄兴；左四为宋教仁；后排左一为章士钊



青年胡适在美国



正在出售《天演论》的书店及街道



五大臣出洋考察

前 言

上个世纪 90 年代以来,本人在南京大学开设了面向中外学生的课程《近代中外文化交流史》。在备课过程中,发现海内外前辈与同辈学人对明末清初以来中外文化交流的研究十分投入,在许多具体领域也取得了令人瞩目且令人信服的研究成果,但却搜索不到一本相应的大学教材。为什么不能将前人及自己的研究成果用某种框架串联起来,形成一种系统知识,更综合更全面地传给我们的学生呢?这是本人编著这本教材的最初动因。

2000 年,南京大学教务处拟组织出版一套新世纪文科教材,本教材蒙获其选。两年多来,在南大教务处资助与督促下,对原有讲义磨勘细审,修正体系,添核注释,并参照近人与自己最新研究成果补写或重写有关章节,孜孜矻矻,日有所进,现在终于完成了全书的编撰。期望此书能稍稍宽慰南京大学教务处同仁关爱大学生素质教育之初心。

本教材所述史实始于 16 世纪,相当于中国明末清初时期,迄于 20 世纪二三十年代,相当于中国抗日战争爆发之前。之所以这样安排,一是考虑到近代中外文化交流史是一个足跨东西两端的课题,截取时段既要顾及中国近代史划分的习惯,更要关照整个世界近代历史的发展进程;二是考虑到 16 世纪或明末清初东西文化交流的样态与以前主要通过陆上实现的東西文化交流明显不同,而与鸦片战争后通过海道实现的则有着许多共通性,前者对后者有较多模塑作用,后者对前者也有许多粘连传承。

近代中外文化交流是一个涉及面十分宽广的大题目,非一人在有限时间内所能尽其底蕴。编者因而要感谢那些曾经在此领域辛勤耕耘的学界前人,没有他们开拓性的基础研究,本教材今天是不可能成功编就的。编者特别要感谢 20 年前教过我的南京大学历史学系茅家琦教授与苏州大学历史学系沈福伟教授,他们的授课及著作开启了本人研究中外文化交流的兴趣,奠定了本人学术事业的方向。

南京大学是卧虎藏龙之地,也是温情如水之乡。感谢南京大学教务处、历史学系、海外教育学院同仁,他们不仅在教材编撰过程中给予精当指点,而且在日常教学工作中予以热情关照。编者对陈云棠研究员、崔之清教授、李开教授、胡有清教授、吴淮南教授等尤为感激,他们从各个方面支持了本

教材的编辑与出版。编者还要感谢江苏省社会科学院莫永明研究员,他对书稿提出了许多宝贵意见。感谢南京大学图书馆的陈远焕、陈采娣、罗军、史梅、李佳,南京大学海外教育学院图书馆的倪友春、张林华、赵蓓,南京大学历史学系图书馆的韩文宁、张爱妹等女士先生,他们在本书稿的编撰过程中为编者查阅资料提供了极大的方便。

在教材付梓之际,还要特别感谢南京大学出版社的编辑杨金荣先生,他在两年多的时间里差不多时时关注编撰的进度,他的热心和鼓励增添了本人完成书稿的信心。而他在编辑书稿工作中付出的心血,更使本人感激不尽。

张海林

2003年6月18日于南京大学西苑

目 录

前言	1
第一章 明末清初天主教及西方文化的东来	1
一、16 世纪前后中西方生产力与生产方式特点	1
二、16 世纪前后中西方政治结构异同	6
三、欧洲殖民者来到东方	10
四、耶稣会士的传教活动	14
五、明清时期的“教案”	20
六、传入中国的西方文化	26
第二章 中国文化的西传	35
一、早期欧洲人关于中国的著述	35
二、耶稣会士对中国文化的研究与介绍	39
三、欧洲文化界对中国文化的最初反应	48
四、欧洲罗可可风格与“中国风”	55
五、西欧文学艺术中的“中国情结”	62
第三章 18 世纪禁教以后中外文化关系的变化	67
一、中西礼仪之争与文化冲突	67
二、欧洲“中国观”的恶化	74
三、西方在中国的商业拓展	79
四、中国人对西方认识的演化	87
五、新教传教士悄然东进	94
六、俄国东正教与早期中俄文化交流	102
第四章 基督教与太平天国	108
一、基督教与洪秀全思想的演变	108
二、“洋兄弟”对太平天国的反应及活动	117

三、洪仁玕与基督教及西方文化的关系	122
四、洋教士罗孝全与“土教主”洪秀全	127
第五章 洋务运动与中外文化交流	138
一、中国人创办外语学校	138
二、第一波出国留学潮流	146
三、派遣游历使出洋考察	154
四、派遣常驻外国公使	163
五、中国聘用外国人才	167
第六章 开放格局下外人在中国的教文卫活动	172
一、教会学校与西学传播	172
二、西方在华人士的文化组织	181
三、外人在中国创办新闻事业	192
四、传教士在华开办西医院	198
第七章 鸦片战争后教会在中国的命运	205
一、基督教在华传教团体及其活动	205
二、民教矛盾与“教案”	215
三、义和团的“打教”与传教士的反扑	223
四、西方教会在中国的新一轮发展	233
第八章 近代中外文化交流中的外国名人	240
一、赫德与中国近代化	240
二、西学传播大师傅兰雅	249
三、林乐知的办学与著述活动	259
四、卫礼贤与中德文化交流	271
第九章 向西方寻找真理的中国普罗米修斯	277
一、王韬在中西文化交流史上的贡献	277
二、走进西方科技之宫的徐建寅	289
三、严复对西方文化的介绍	296

第十章 西学从东方传来·····	310
一、儒家文化圈与传统中日文化关系·····	310
二、中日文化地位的逆转·····	317
三、学习日本成为潮流·····	326
四、“译书热”与新词汇大爆炸·····	331
五、留日学生对中国社会的影响·····	340
第十一章 20 世纪初的文化开放·····	345
一、美国人在中国的大学开办热·····	345
二、庚款留学与新文化运动·····	354
三、马克思主义传入中国·····	364
附录一 主要参考资料与书目·····	375
附录二 外国人名中文对照索引·····	380

第一章 明末清初天主教及西方文化的东来

一、16世纪前后中西方生产力与生产方式特点

罗马帝国崩溃以后,欧洲进入了以庄园领主制为基础的封建社会。欧洲的封建制度虽然比罗马的奴隶制度要进步,但生产力的总体水平依然比较低。在西欧封建社会初期的400年里,农业与手工业均不发达,自然经济占统治地位,城市的发展处于相对停滞的状态。而生产力的低下和僵化的宗教神学又限制了科学文化的发展。从公元5世纪到11世纪,欧洲诸国对科学的贡献是微乎其微的。所以,人们常把欧洲的封建社会称之为黑暗的中世纪。

文艺复兴以后,西欧逐渐摆脱中世纪的羁绊,向近代资本主义门槛迈进。至16世纪,西欧在生产技术、科学文化等方面都取得了相当高的成就。

欧洲在15世纪就已经发明了曲柄、连杆与调节器,使得连续不断的旋转运动取代了往复运动。16世纪出现了自动纺车,使纺线和卷线过程合而为一。与此同时,卧式织布机广泛应用,逐渐取代较为原始的立式织布机。1524年出版的《格洛肯东圣经》中介绍了一种带脚踏装置的纺车。此种纺车在下萨克森得到进一步改进,最终传遍欧洲。^①英国在这个时期开始在纺织业中使用水力机械。如呢绒业中的起绒机、漂练机的流行,被有的学者视为“一次产业革命”。随着纺织工具的改进,西欧国家纺织业劳动生产率不断提高。公元10世纪,每个工人年产呢绒大约3~4匹,到16世纪已达到6匹。英国的呢绒年产量可用百万匹来计算。纺织业兴旺加快了人口的地区集中与行业集中。在欧洲出现了一些以纺织业为基础工业的中心大城

^① 卡洛·M·奇波拉主编,贝昱、张青译:《欧洲经济史》第2卷,商务印书馆1988年版,第190页。

市。在意大利的米兰,单从事呢绒制造的人口就达6万人。

在采矿和冶金业中,16世纪的欧洲已大量使用风力或水力牵引的机械装置。炼铁炉普遍配置水轮驱动的风箱。至16世纪末,英国已经有800座每周可生产3至4吨的炼铁炉。在德国的一些地方开始用煤作为炼铁的燃料。1556年德国人阿格里科拉所著《金属的本质》一书出版。这部著作共有12篇,涉及采矿冶金的每道工序,研讨了勘察、经营、地质、工程、熔炼、试金等各方面的问題。它提到的生产工具就有几十种,如滑轮、绞车、提水机、水泵、水准仪、水力风箱、炼炉等,提到的金属有金、银、铜、铁、铅、锡、锑、汞、铋等,甚至对采矿业的副产品盐、苏打、硫酸、玻璃等制作方法也一一进行介绍。^①

在机械制造行业中,西欧国家此时出现了许多专门化的金属加工机械的制造部门。在这些部门里,旋床、钻床、磨床、拔丝机、压延机、起重机等已广泛使用,甚至出现了一至二吨的重力锤。1568年,法兰克福印行的《大众全书》一书还专门介绍了一种螺纹车床和水轮转动的螺杆印刷机。1578年出版于巴黎的《各种工具介绍》一书,谈及挖泥机、起重机的撞杆、研光机、抽水机、吊车、传动链、车床等机械制造与工作原理。^②1592年荷兰工程师已能将风车与锯床连结起来使用。产品的工艺技术在16世纪也取得巨大进步,能生产带锤的齿轮时钟。武器制造也趋于精良。除了出现铁铸的大炮,还出现了轻便灵巧的毛瑟枪,以刀剑走遍欧洲的骑士失去了旧日的风采。

在机械制造行业中,还有一项更具革命性的进步,这就是印刷技术的突破。欧洲在1500年至少有12个国家知道了印刷术的秘密。至16世纪中叶,铸字方法也大为改进。含有锑与其他一些金属的合金渐渐取代了最初的锡铅合金,含锑铅字更加坚硬耐磨。16世纪末,欧洲的印刷工人一天可以印刷1000页,而16世纪以前差不多只能印300页。^③印刷技术的突破性进步大大加快了新技术信息的传递速度,有助于欧洲各国的工业化发展。

伴随着生产技术的进步,拥有一定规模的手工工场得以建立起来。从16世纪中叶起,手工工场逐渐成为工业生产组织的重要形式。一个典型的例子是,安特卫普的普兰廷印刷工场拥有24台印刷机,100多个雇工,能够为国际市场提供服务。

① 卡洛·M·奇波拉主编,贝昱、张青译:《欧洲经济史》第2卷,第159页。

② 卡洛·M·奇波拉主编,贝昱、张青译:《欧洲经济史》第2卷,第159页。

③ 卡洛·M·奇波拉主编,贝昱、张青译:《欧洲经济史》第2卷,第157页。

在农业生产方面,劳动工具有所改进。两轮铁犁已在各地普遍使用。大型铲镰开始被人们用于刈草。灌溉工具有螺运水机、双筒吸水机、单筒吸水机等。用作粮食加工的水磨遍及广大农村。农艺水平有了进一步的提高。育种、施肥、灌溉、收藏各有其学,出现了众多的农艺学方面的论文与著作。1573年,英国人托马斯·图瑟(Thomas Tusser)出版了《农业耕作500良法》一书,介绍耕作法与各种农业机械和工具。^①三圃制广泛流行。水稻、甘蔗、棉花等农作物已从东方引入到欧洲。畜牧业与果园业也发展起来。在英格兰、西班牙及意大利的一些地区,出现了许多大牧场。大牧场主往往拥有数千头牲畜。在法国、西班牙出现了规模巨大的专业果园。法兰西的葡萄酒已经遐迩闻名。在沿海地带,渔业生产得到进一步发展,仅尼德兰就有渔船4万多艘。

相对而言,在漫长的封建社会,中国的生产技术与文化科学曾经领先于世界。在1453年,当东罗马帝国被奥斯曼土耳其灭亡,欧洲陷于一片混乱之时,中国在土地、人口、农业、商业、财富、生产技术、军事实力、航海、知识修养、文学艺术等方面,在世界上依然是无与伦比的。但是到了16世纪前后,即中国明朝中后期,中国的领先地位已经不太明显。中国与西方已基本处在同一起跑线上。在有些方面,西方甚至已经走到了中国的前面。

在农业生产技术领域,明代农业生产工具比前代有所改进,但改进并不大,明末徐光启所著《农政全书》中所列的70多种农具大部分都是照录元代王桢的《农书》。汉唐时就流行的人力犁、风力水车、龙骨车依然为明代农家的常用农具。以水轮作为动力的农业机械虽然出现,但使用的范围却十分有限。人力与畜力仍是主要动力来源。明代的农艺技术进步较大,发明了砒石拌种、骨灰蘸秧根、区田法、堤塘耕作法等先进育种与种作方法。在南方一些水乡还发明了桑基养鱼法,实现桑渔互补。农作物的品种有所增多,南美的玉米、烟草、番薯、花生等,此时均已引进中国,并大面积种植。元代已引入中国的棉花在明代得到更加广泛的推广。

古代中国是耕织结合的国家,织与耕一样具有悠久的历史。以纺织工具而言,春秋战国时期就出现了手摇纺车与脚踏织机。到了汉代,出现了脚踏单锭纺车和脚踏提花机,三国时,发展成脚踏三锭纺车,宋代再进为32锭水力纺车。这些纺织机械在明代中后期日趋复杂精巧和专门化。在明末的苏州市场上,已有缕机、绢机、罗机、纱机、绸机、布机等多种织机出售。以织造工艺而言,明代在棉布的漂白、踹染、印花、套色等工艺上,都达到了较高

^① 卡洛·M·奇波拉主编,贝昱、张青译:《欧洲经济史》第2卷,第162页。

水平。苏松地区所产棉布因质地优良畅销南北各地。丝织品制造工艺在明代几乎达到顶峰。罗、纱、绸、绫、缎、锦织法不同,效用各异,满足从皇帝到平民各个层次的服饰与欣赏要求。纺织技术的改良促进了劳动生产率的提高。仅明代苏杭两地的官营织造局年产绸帛就达 15 万匹。人口也因纺织业的兴盛而日趋集中。明后期单苏州城内的丝织从业人员至少在 3 万人左右。

中国的矿业诞生极早。战国时冶炼技术已达到当时的世界最高水平。汉代已经出现了适合不同用途的 6 种形状的炼铁炉和水力鼓风机。明代在前人基础上再做改进,用“盐泥”砌成更高更大的炼铁炉。遵化的炼铁炉深一丈二尺,可容矿石 2 000 斤,每天能炼 6 次,每次出铁 200 斤。佛山的炼铁炉更大,每天能炼 20 多次,每次出铁 300 斤,每天产铁 6 000 多斤。明代还发明了活塞式风箱,有一人高,风压可达 300 毫米水银柱。在冶炼工艺方面,明代发明了生熟铁连续生产法,等生铁出炉后,凭经验撒入适量的“潮泥灰”,搅拌而成硬度随意的熟铁。炼铁燃料也大部分改用煤,只有小部分仍采用木炭。

大型机械制造是传统中国工业中比较薄弱的一环,但也并非一无是处。至少在明初或 15 世纪以前,中国的造船业还保持着一定的优势。永乐时期东南沿海的造船厂可造当时世界上最大的船。郑和七下西洋,每次几乎都有“巨舶百艘”,最大的宝船长 48 丈,宽 18 丈,可载兵士 100 余人。但此后中国的造船技术也就止步不前了,到 16 世纪中西方在海上相见时,中国的造船业已经远远落在了西方的后面。此时,欧洲各国普遍采用两桅或三桅船,这些多桅船不仅能顺风行驶,也能逆风航行,可以克服大西洋恶劣气候条件。战船也普遍加装了舷侧火炮。1540 年建造的“玛丽”号战舰舰载火炮达 122 门。^①

至于西方在 16 世纪十分兴旺的金属机械制造行业,在中国几乎从来没形成过“业”。中国还没有出现车床之类的金属加工机器。此一弱势直接限制了中国的武器制造业的进步,使“坚船利炮”成了西方人专用品,从而为后来中西武力对抗的结局预注了基因。与皇家贵族奢侈享乐相联系的明清两朝丝茶业毕竟挡不住以拓海辟疆为鹄的的西方船炮。

比较中西方生产发展状况,我们可以清楚地看出双方生产力发展的特点和趋势。

首先,中国生产技术与科学的发展起步早,呈现一种先快后慢的特点,

^① 卡洛·M·奇波拉主编,贝显、张青译:《欧洲经济史》第 2 卷,第 203 页。

而西方则表现为后来居上。在古代社会生产与科学技术发展史上,属于中国的首创项目,其数量之多,水平之高,是当时世界上任何一个国家或民族都不能与之相比的。英国剑桥大学科学史专家李约瑟博士通过30多年对科学技术史的研究发现,中国在生产与科学技术领域的发明创造远远超过同时代的欧洲国家,特别是在15世纪之前更是如此。但到宋明时期,中国的发展速度出现减慢的趋势。科学技术的创新也日益稀少。有专家指出,北宋就已流行的多锭纺车,到了明末,其间经过600年居然没有什么大的改良。西方国家则正好相反。我们知道,虽然古希腊和罗马曾经创造奴隶社会最光辉灿烂的古代文化,但是直到公元5世纪前,当中国进入封建社会将近1000年,达到封建社会中期的时候,西欧国家的社会生产和技术仍然在奴隶社会徘徊,直到公元476年,才冲破奴隶社会的束缚进入封建社会。在封建社会最初几百年里,由于战争、饥荒和瘟疫的破坏,西欧大部分地区人口和劳动力空前减少,田园一片荒芜,社会生产力极为低下。到公元9世纪,中国社会经济达到空前繁荣的时期,西欧的经济则到了谷底,社会一片黑暗,以至宗教神学宣称《圣经》预言的世界末日已经到来。从10世纪末即中国北宋建立时期开始,西欧经济进入恢复期,随后快速增长,远远超过了同时期的中国经济增长速度。到明朝,双方已经基本上处在势均力敌状态,在某些重要方面西方甚至已经保持优势。以纺织工具为例,西欧国家14世纪才出现手摇纺车,诞生期比中国晚了将近1600年,但到16世纪就已经出现了多锭纺车和自动纺车,从手摇纺车到自动纺车西欧一共只用了200多年。

其次,生产组合方式表现出一定的差异性。中国封建社会虽然也出现过拥有大片土地的大地主,但其经营形式则属于十分分散的小农经济,即把土地分成小块,以家庭为基本生产单位,分租给广大农户分散自由经营。这就使得中国的生产活动主要在家庭内部获得实现,使得小农业与家庭手工业牢固地结合。“男耕女织”成了中国传统社会生产形态的典型表现。西欧国家则略有不同,它们的畜牧业比较发达,实行农牧结合。在典型的欧洲领主制经济中,领主土地采用大规模的农奴集体劳动来经营,尽管农奴也在自己的小块份地上从事农业生产;而畜牧业则是在公用的草地或休耕地上进行。手工业方面,除农奴家庭的纺织业等以外,庄园内还有各种专业的工匠和公用的磨房、冶坊、面包房等。在这里,庄园是个整体,农业与手工业的结合并不完全在农奴家庭内部实现。两种不同的生产组合方式使东西方经济发展经历了不同的旅程。由于小农业与小手工业在家庭内的牢固结合,中国的手工业始终不能与农业分离,以形成独立的社会分工,进而实现生产方

式的跃进,并为多行业的工商社会的到来打下基础。由于农业与手工业的结合并不完全在家庭内实现,而以庄园为整体,西欧国家的手工业逐渐脱离农业而成为独立部门,社会分工也越来越细,社会生产越来越专门化,商品生产进而全面发展。到15、16世纪,欧洲已经出现许多专业化的、大规模的手工业中心。在一些大城市中,已经出现数十种甚至数百种手工业行业。传统的自然经济日渐走向解体。

二、16世纪前后中西方政治结构异同

16世纪前后中西方虽然都属于封建制度,但双方有着不同的政治历史基础。在中国,公元前221年,秦王嬴政击败争雄割据的六国诸侯,结束了中国长期分裂局面,第一次建立了统一的中央集权封建国家,开始了皇权在中国的统治。这种高度集中统一的封建皇权经过两汉三国、隋唐宋元,到明代经过1000多年的发展,达到了十分完备的程度。

中国的皇权具有一元独占和无所不包的超强特征。中国皇帝在法理和事实上都是全国土地和臣民的最高所有者。它有权向臣民分封或剥夺土地,有权决定臣民的生死。上至宰相,下至平民,从家庭到社会,从经济到意识形态,中国皇帝对治下的所有事务都有绝对的决定权力。所谓“金口玉言,出即为法”,所谓“君要臣死臣不得不死”,所谓“朕亦国家”都是中国皇帝权力发展到极致的写照。而中国皇帝的权力又从来没有受到宗教神权的约束。皇帝本人就是所谓“天子”,兼有神与世俗的双重权威。它主宰、控制、甚至玩弄宗教,中国境内的一切宗教与准宗教,包括儒、释、道三教都不过是中国皇帝随心所欲的工具,都不过是为皇权服务的婢女。

在西欧,15世纪以前的政治结构是以封建领主与采邑为基础与枢纽的。分散的领主是自己领地上的统治者,有权处理自己领地内的各类事务,也有义务向农民提供住宅、耕畜及各种保护。而其他领主包括最大领主所谓国王,在法律或事实上也无权干预他的权利与义务。统一的中央集权形式的王权是15世纪以后才在欧洲出现的。此时正是西欧封建社会走向崩溃的时期。具体说来,英国的封建专制王权从1485年都铎王朝的建立开始,到1640年英国的资产阶级革命为止;法国则从1589年的波旁王朝的建立开始,到1789年法国资产阶级革命爆发为止。其它国家,如德国、西班牙等封建专制王权的存在时间稍长。但是总的说来,集中统一的王权在西欧的存在只有二三百年的历史。

西欧的国王同教会与世俗贵族之间的关系不像中国皇帝与其官吏和地主的关系,国王不是以全国土地和臣民最高所有者的资格向臣民分封土地,而是以某种契约维持阶梯式采邑分封关系。国王只能对他直接拥有的封地享有某些权利。从国王到一般地主,对于隔级附庸的封地没有直接干涉的权力。“我的附庸的附庸,不是我的附庸”,这是西欧采邑分封制所遵循的信条。而且,任何一般地主甚至国王,对他的附庸,如果违背了有关权利和义务的规定,对方都可按合法依据加以抵制。因此,国王根本谈不上对全国土地及社会事务的最高支配权。在这种条件下,西欧国家无法形成中国那样的专制君主制,而是实行一种“贵族民主制”。在此种政治体制下,国王是贵族中的一员,只是受到贵族们的拥戴才成为国王。国王不能“乾坤独断”,单独行使行政或司法权力,必须同某些形式的贵族会议共掌权力。而且国王行使权力只限于王室直辖领地,在此范围之外,每个领主就是他自己领地内的“当然首脑”。

欧洲国王或大领主的权力还受到教会权力的制约。罗马教廷向各领地派出传教士,一方面改变领主及农奴的信仰,另一方面也监督国王领主的言行举措。坎特伯雷大主教就有足够的力量影响英格兰的政治与信仰。欧洲中世纪罗马教皇与世俗国王的战争与对抗不绝于史,而教皇常常在对抗中取得胜利。公元800年,教皇立奥三世为法兰克国王查理曼加冕,牢固确立了教会在世俗事务中的作用。此后的欧洲政治实际上是在教权与王权的斗争对抗与相互制约中发展的。即便是在王权强盛的英国都铎王朝初期,罗马天主教和新教也没有放弃对王权的制衡。

到了13世纪,一些有技术、工具和资金的农奴从庄园逃到交通方便的地方或城堡地带去从事手工业生产,从而从农业中分离出来,建立新的城镇。他们按早期氏族公社那套民主制度建立起行会和城市自治公社,并通过各种途径取得了独立自治权,形成了市民阶级。伦敦的市民通过起义革命和经济赎买还争得了“约翰王大宪章”,拥有选举市政会、行政司法长官和市长的权利。^① 为了消除贵族民主制下的分裂割据和无政府状态,为工商业发展扫清道路,市民阶级后来逐渐与王权结成同盟。而此时脆弱的王权为了与强大的封建贵族势力和宗教势力相抗衡,也只能求助于市民阶级。在此情况下,西欧各国于13、14世纪前后,先后成立了由教会贵族、世俗贵族和市民阶级各等级代表组成的等级代表会议,即封建国会,以此来决定国家大事。在等级代表会议中,市民阶级的代表支持王权抑制封建贵族势力,

^① 侯树栋编译:《骑士时代——中世纪的欧洲》,山东画报出版社2001年版,第135页。

有时又与教会贵族或世俗贵族等级的代表站在一起抵制国王滥用个人权力。这就形成了多元权力相互约束的机制。

中西方不同的经济基础和政治结构造成中西方政府不同的政策与措施,其中差异最为明显的是文化政策与贸易政策。

在文化政策方面,西欧的国王与部分贵族领主从15世纪开始便支持宗教改革,打击罗马教廷及其封建教会对文化的垄断,宽容和鼓励人们对社会与自然问题的思考与探索。在此背景下,教会内部也开始发生变化。一方面从教会中分离出部分勇于面向现实、探索自然和反对传统的异端人物,另一方面教会内部的正统派也感到有利用科学和哲学的论据来反驳异端学说、弘扬上帝荣光的必要。意大利文艺复兴时期伯提切利(Botticelli)的画作《圣奥古斯丁》便反映了科学与神学结伴发展的历史真实情况。画中圣人的房间里到处摆满了与自然科学相关的书籍与仪器。^①进入16世纪后,西欧出现了知识世俗化过程,研究自然的人士日益增多。到17世纪,一些著名的研究机构相继成立,如佛罗伦萨的西芒托学院,英国的皇家学会、格林威治天文台、法国巴黎科学院、皇家天文台等。与此背景相应,也出现了不少科学家和思想家,哥白尼(Nicolaus Copernicus)、伽利略(Calileo Calilei)、牛顿(Isaac Newton)、笛卡尔(Rene Descartes)、培根(Francis Bacon)、斯宾若莎(Benedicus Spinoza)等均以其杰出思想影响了欧洲社会。

在贸易政策方面,由于西欧王权在与教会势力和封建贵族的斗争中需要取得市民阶级的支持,一般都采取积极鼓励工商发展的政策和措施。如英国都铎政府一再降低呢绒制成品的出口关税,颁予津贴或专利权以鼓励造船工业;法王亨利四世用分赐补助金和特权的办法,在法国扶植私营丝织和花毡手工工场,并鼓励开采矿山,允许外国商人来法经商。西欧国家对海外贸易的发展尤其重视,大都采取积极的拓海政策,鼓励本国商人从事世界范围的财富角逐与航海竞争。英国都铎王朝不仅以国家的名义与欧洲各国签订一系列商业条约,以保障英国商人在欧洲大陆从事贸易的权利,还通过补助津贴、帮助筹资、赐予专利或特许证、投资参股和出面组织等多种形式,支持英国商人成立海外贸易公司和从事航海探险活动。都铎王朝后期执政者伊丽莎白女王自己就曾投资1000镑和提供一艘200吨海军船只,参与英国商人及政界官吏和航海家1576~1578年的航海探险及海外贸易新公司的筹组活动。这项意在向外发展并打破葡萄牙人控制的活动在英国被称

^① 参见平川祐弘著,刘岸伟、徐一平译《利玛窦传》,光明日报出版社1999年版,第187页。

为“契丹探险”(Cathay venture)。^① 1580年,伊丽莎白女王又支持英国航海家弗朗西斯·德雷克(Francis Drake)进行环球航行。在弗朗西斯·德雷克满载着从西班牙船只上掠夺而来的金银财宝胜利归来时,女王不仅慷慨地赏赐给他1万英镑,还加封他爵士头衔。^② 此后,伊丽莎白女王又派遣詹姆斯·兰开斯特(James Lancaster)航行马六甲,以开辟东方殖民地。正是在这种政策背景下,1599年伦敦商人拟定了与亚洲的通商计划。1600年,女王正式签发专利特许状,允许成立“伦敦商人对东印度贸易公司”,垄断好望角至麦哲伦海峡之间的东方贸易。参加公司的成员有215人,包括爵士、市政官员和商人众多阶层。^③

反观中国,16世纪前后的朱明王朝采取了与西欧各国基本相反的文化政策与贸易政策。

在文化政策方面,明朝历代皇帝都推行文化独裁政策,一方面把程朱理学奉为圭臬,提倡存天理,灭人欲,严禁官吏与文人学士“横议时政”,消解人们对社会与自然问题思考与改造的冲动;另一方面继续实行八股取士制度,规定有利于巩固皇权与大一统局面的标准程式,严格束缚知识分子的思想。在国家政策影响下,中国文化科学领域在与西方接触前,除了传统的诗文和生产经验总结在不违背皇帝禁令的前提下有所发展外,基本上没有出现开创性的著述。单调沉闷和缺少创造是明代文化科学领域的主要特征。

在贸易政策方面,朱明王朝继续推行重农抑商的传统经济政策,对工商业课以重税,加强对工商业者的限制与盘剥,并坚持把“工”与“商”排在社会等级的底层,不准他们参与国家的政治事务。在明朝初年,甚至规定农民可以穿的绸纱商人不能穿,商人只能穿粗糙的绢布。对于海外贸易,朱明王朝更是采取各种方法加以限制摧残。明初洪武年间,皇帝为防止逃亡到沿海岛屿和海外的反对势力卷土重来,也为了消弥海疆各处日益严重的倭寇之患,多次下令禁海。金属、绸缎、兵器、书籍等都被皇帝列为违禁品,任何人不得私自携带出口。民间贩卖、使用各种海外物品也被严禁。对海外人士来华也采取限制政策。除允许少数周边国家按照传统的朝贡方式进行一些有限的贸易外,不承认有其他任何外交和商业往来。对来华朝贡各国,在贡

① 范存忠:《中国文化在启蒙时期的英国》,上海外语教育出版社1991年版,第4页。

② 吴建雍:《18世纪的中国与世界——对外关系卷》,辽海出版社2002年版,第69页。

③ Tripta Desai, *The East India Company: A Brief Survey from 1599 to 1857*, p. 93. Kanak Publications New Delhi(India), 1984.

期、贡道、贡船、贡使、贡品等方面都有明确规定,并实行严密的勘合制度。到永乐、宣德年间,海禁虽略有宽弛,但并未彻底放弃。明成祖仍然规定:“禁民间海船。原有海船者,悉改为平头船,所在有司防备其出入。”^①正统年间,海禁再度紧张。到嘉靖年间(1522~1566年),即在英国都铎王朝极力推行拓海政策的时候,中国禁海达到了登峰造极的地步。明世宗下令:“一切违禁大船,尽数毁之”,“沿海军民,私与贼市,其邻舍不举者连坐。”^②许多以海为生的沿海商民遭到了严刑峻法的迫害。

明王朝所推行的禁海政策扼杀了中国的航海与海外贸易事业,严重束缚了中国沿海船民与商人向海外发展的进取精神。^③后来的历史也证明,中西方的海路相会只能是由西方向东方的殖民和布道来实现了。西方学者曾指出,明清两朝从海上活动的退出,造成了南中国海的真空地带,葡萄牙人、西班牙人和荷兰人乘机填补了此一真空。否则,中西的第一次相遇可能不在中国,而在更远的地方。^④

三、欧洲殖民者来到东方

欧洲与中国的交往始于公元前,东汉时中国文献中的“安敦”即指罗马皇帝安东尼乌斯(Marcus Antonius,公元前82~30)。当时中国产的丝绸在穷奢极欲的罗马上流社会极为流行。唐朝时,基督教内部的异端分支聂斯托里教派也曾通过波斯、印度传入中国西北,称之为景教。此外中古时期的大部分时期,欧洲与东方的海陆直接交通几乎是中断的。时至13世纪,亦十字军时代末期,面临咄咄逼人的穆斯林和蒙古人入侵的威胁,欧洲人向中国元朝派出了使者。成立不久的方济各会神父曾到达蒙古,并在首都汗八里(北京)有所活动。而威尼斯商人马可·波罗(Marco Polo)也曾效力蒙古朝廷。但总的说来,新航路开辟以前的欧中交往是十分微弱的,表现了一定的偶然性。

① 《永乐实录》,卷27。

② 《嘉靖实录》,卷38。

③ 1644年清朝入主中原以后,依然推行闭关锁国政策。如规定出海商船载重量必须在500石以下,桅杆不得超过双桅,梁头高度不得超过1.8丈。参见光绪《大清会典事例》,卷120。

④ Donald T. Critchlow, "Series Editor's foreword", see D. E. Mungello, *The Great Encounter of China and the West, 1500~1800* (Rowman & Littlefield Publishers, Inc, Lanhan, Maryland, 1999), p. 13.

1453年,拜占廷被奥斯曼土耳其灭亡,奥斯曼帝国占领了西亚,吞并了埃及和北非,控制了红海、波斯湾和黑海通往地中海的交通线,向过境各国商人勒索大量捐税。同时,在陆上,欧洲和亚洲各国的商业往来,长期受制于埃及卡拉米商人和阿拉伯骆驼队商,运输迟缓,运费昂贵,此时也越来越不适应欧洲市场的需要。而西欧各国特别是西班牙、葡萄牙、法兰西、英吉利等新兴国家,还希望摆脱意大利城邦对东西贸易的垄断,找到一条从欧洲直航印度、中国的新航路。马可·波罗对东方社会所作的神化般的描述更增加了西欧商人前往东方的欲望。

葡萄牙、西班牙在发现新航路方面首先取得成功。1498年,葡萄牙人达·伽马(Vasco da Gama)绕过南非好望角首航印度卡里库特。接着,西班牙人哥伦布(Columbus)开辟了北美航线,麦哲伦(Fernao de Magalhaes)和他的同伴在1522年完成了环球航行。

随着新航道的开辟,欧洲殖民者相继东来。1510年,葡萄牙殖民者强占了印度的果阿,以此作为东进中国的据点。次年,葡萄牙占领马六甲,并在科伦坡、苏门答腊、爪哇、加里曼丹等地建立商站。近代中西关系的帷幕随着葡萄牙殖民者步步东进而揭开。

1517年8月,安特拉特(Fernao Perez de Andrade)率舰船8艘与以国王名义派出的使者皮莱士(Thomas Pirez)一同闯入广州。由于阿拉伯人称葡萄牙人为佛朗机(Frangi,源于Frank),意思是欧洲人,中国人便袭用之,以佛朗机称葡萄牙。这次行动是葡萄牙人以炮舰打开中国大门的一次尝试。葡萄牙人抵广州后,两广总督陈金及其属吏们对他们优礼接待,让皮莱士等人住舒适的馆舍,对于他们带来的礼物,也妥为贮藏。只是认为他们不懂礼节,叫他们在光孝寺学习礼仪三天,然后才接见他们。^①

此后,中国地方官吏遵旨“遣还”安特拉特和皮莱士一行。安特拉特竟然“退泊东莞南头,盖房树栅,恃火铳自固。每发铳,声如雷”^②。皮莱士则通过贿赂权贵,并冒充满刺加贡使进入北京,他的通事火者亚三还因权宦江彬的关系获得明武宗宠信。1521年(正德十六年)明武宗死后,江彬失势被杀,皮莱士冒充满刺加贡使的骗局也被揭穿,朝臣纷纷上书,揭发葡萄牙人侵夺邻邦、扰乱内地的暴行,继位的嘉靖帝遂下令将火者亚三处死,将皮莱士等押赴广州监禁。皮莱士最后于1524年也死在广州的监狱里。临死之前,他给葡萄牙国王送出了一封信,催促国王对中国进行一次军事远征。有

① 戴裔焯:《〈明史·佛郎机传〉笺正》,中国社会科学出版社1984年版,第6页。

② 严从简:《殊域周咨录》,卷9。

的西方学者说,幸而这样的远征没有实行,否则无疑是驱鼠斗狮。因为,此时葡萄牙只有 100 万人口,而中国是它的 10 倍,至少 1 亿。^①

安特拉特退泊东莞南头后,在那里设立营寨,图谋长期占据,并四处杀人抢船,掠买人口,势甚猖獗,以致《明史·佛郎机传》把他们描写成“猫睛鹰嘴,拳发赤须”,“剽劫行旅,至掠小儿为食”的恶魔。1521 年,明朝政府派军队将他们逐出。此后葡萄牙殖民者大批转向福建和浙江沿海,从事走私和掠买人口等罪恶活动。1548 年,明政府任命都御史朱纨提督浙闽海防,将葡萄牙殖民者又赶出闽浙沿海。

葡萄牙人于是又退到广东沿海。他们先是偷偷占据澳门西面约 30 公里的一个小岛浪白澳作为据点。在 16 世纪 50 年代初,浪白澳聚集的葡萄牙人多达 400 余人。从葡萄牙前往日本及从日本返回的船都在这里停留中转。1553 年,葡萄牙人以货物被风浪打湿为由,要求暂借濠镜澳(亦澳门,葡萄牙人因当地有妈阁神庙,故名其地 Macao)海滩晾晒货物。中国海道副使汪柏得其贿赂,同意他们上岸。葡萄牙人于是上岸搭蓬暂栖,赖着不走。约在 1557 年前后,他们又贿赂地方官员,在澳门建起永久性建筑。郭棐《广东通志》为此记载道:“嘉靖三十二年(1553 年),夷舶趋濠镜者,托言舟触风涛缝裂,水湿贡物,愿借地晾晒,海道副使汪柏徇贿许之。时仅蓬数十间,后工商牟利者,始渐运砖瓦木石为屋,若聚落然。”^②

此后,葡萄牙人通过每年向明政府缴纳 500 两地租,在澳门站定了脚跟,并逐步扩展,1605 年更借口防备荷兰人进攻,公然在澳门建筑城墙,据险对抗,还“借口防番,收买健斗倭夷,以为爪牙”。当广东地方官派人前往诘问时,他们竟然役使倭兵抗杀来使,俨然敌国。明朝中央政府和后来的清朝中央政府虽然一直坚持对澳门的主权,或派兵弹压,或勒石立禁,或颁布新规,或加派官吏,加强对葡萄牙人的防范和管制,但由于政治上的腐败和软弱,这些措施都没能阻止葡萄牙人殖民扩张的步伐。葡城毁了再筑,教堂越造越大,移民人口也不断增加。1757 年,清朝政府下令关闭江、浙、闽三海关、仅留广州一口对外通商后,澳门进而成为西方各国商人与广州贸易的基地,工商活动越发频繁兴旺,这种状况一直持续到鸦片战争爆发。

^① Donald T. Critchlow, "Series Editor's foreword", D. E. Mungello, *The Great Encounter of China and the West, 1500~1800* (Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanhan, Maryland, 1999), p. 5.

^② 郭棐:《广东通志》,卷 69,《澳门》。

与此差不多同时,西班牙人和荷兰人也相继东来。1521年,麦哲伦代表西班牙国王到达菲律宾南部,1543年占领了菲律宾群岛。1565年,西班牙国王腓力普二世又派舰队到菲律宾,随后杀其王,逐其民,建立西班牙在远东的基地马尼拉城。接着,西班牙的宗教势力进入菲律宾和中国的台湾。

由于葡萄牙人在1594年禁止荷兰商人进入里斯本的港口,荷兰商人不能从那里贩运到来自中国的货物,自己便闯到东方来,到处劫夺葡萄牙的商埠与商船。1600年,荷兰与西班牙在菲律宾交战。失利后荷兰人转向广东,要求通商。1601年,即荷兰东印度公司成立前一年,两艘荷兰战舰约200多人来到澳门港口外,宣称想同中国做买卖,不敢有劫掠行为。广东当局没有答应他们,只是由税使李道出面邀请其首领赴广州游玩了一趟。

澳门葡萄牙人希图垄断东西方贸易,从中阻拦荷兰人与中国人建立关系。荷兰人因此转而进攻澳门葡萄牙人。1603年和1622年,荷兰人两次攻打澳门均未获得成功。败退后残部在高文律(Kobenloet)率领下流窜澎湖和台湾南部。1624年,明军虽然收复了澎湖,生擒高文律,但台南被荷兰殖民者窃据达38年之久。其间,西班牙人一度攻占基隆、淡水,但不久就被荷兰人驱逐。到1661年,郑成功率大军2万人,赶走了荷兰人,收复了台湾全岛。此后一段时间,荷兰人退回巴达维亚一带,依靠来往于闽广和南洋各岛的中国帆船进行间接贸易。

1683年,康熙帝统一了台湾。第二年,康熙皇帝下令实行有限度的“开海贸易”。荷兰人闻风而动,于1686年再次向中国派遣使节,以求扩大对中国的贸易。根据《清实录》的记载,对荷兰使节访华期间提出的请求,康熙帝只答应了两项。一是“定进贡限期,五年一次”(原为八年),一是“嗣后进贡,准由福建进路”^①。而实际上荷使文森特·帕特斯所提要求远比这些宽泛。如其中重要的要求有:在中国建立一处永久性的贸易机构,免除或减轻对荷兰商船征收的捐税,在开放港口得与任何商人贸易。但同以前一样,荷使未能如愿以偿。清政府只允许荷商每年定期前来贸易,不准他们在非贸易期间滞留中国,更不同意他们在中国设立永久性机构。荷兰东印度公司及一般商人扩大对华直接贸易的设想未能实现。

17世纪末叶,荷兰殖民者在爪哇岛不但遇到了广泛的伊斯兰教运动的抵抗,而且越来越深地卷入了爪哇王位继承战争。荷兰在巴达维亚的殖民当局对战事应接不暇,暂时放弃了对华直接贸易的尝试。直到18世纪初,

^① 《清圣祖实录》,卷127,中华书局1986年版。

荷兰商人才重新考虑开启荷华之间的直接贸易。

英国也开始跟着向东方活动。1600年,英国成立“伦敦商人对东印度贸易公司”,致力于通过好望角的东方探险与贸易。1620年,英船“尤尼康”号(Unicorn)在澳门附近被风浪所破,由中国人救起。1635年7月,英国在果阿葡萄牙总督的特许下,派船至澳门上岸交易。翌年,英国康汀恩商团派约翰·威德尔(John Weddell)率舰队前来中国。1637年8月,英舰两艘炮击虎门,强行进入广州,企图效法葡萄牙,以炮舰夺取中国的领土主权。但明朝政府始终不准英国在广州通商。

清初情形没有多少改变,英国商人只能依附葡萄牙人的澳门进行贸易。1676年,英国曾在厦门设立商馆,但不久便宣告停废。1683年,清朝皇帝放宽海禁,准许在广东、福建、浙江和江南四省各设一处口岸进行中外贸易。英国商人积极参与了此一时期的中外贸易活动。1755年(乾隆二十年),由于英国商人违禁北上天津,乾隆皇帝大为震怒,下令关闭厦门等口岸,只留广州一口对外通商。英国也就只能和欧洲其他国家一样,局限于广州一口与中国进行商业贸易。^①

四、耶稣会士的传教活动

16世纪以后,随着西方殖民者和商人向东方的进军,那些以欧洲精英自居、以拯救异教徒灵魂为己任的天主教传教士也开始了向东方的布道活动。中西文化随着西方传教士的踏海东来开始了近代海路交流。

16至17世纪前来中国传教的天主教传教士人数很多,主要人物大多是耶稣会士。耶稣会(Jesuit)是西班牙人依纳爵·罗耀拉(S. Ignatius de Loyola)创立的天主教传教团体,1540年9月得到教皇保罗三世的批准。由于耶稣会的宗旨是维护教皇权威和反对一切宗教改革,它在欧洲的名声并不太好,但它有自己鲜明的个性。第一,它组织严密,纪律严明。教会组织仿效军队编制,会士以绝对服从为第一要义。第二,它重视知识,提倡教育。该会在欧洲创办了相当一批出色的学校,伽利略、孟德斯鸠等许多名人学者,都是耶稣会学校培养出来的。第三,它不畏艰险,勇于开拓国外传教

^① 参见本书第三章第三节。

事业。炎热的非洲、荒僻的南美、神秘的东方都留下了耶稣会士的足迹。^①这几个特点,对耶稣会士在中国的传教方式和结果大有影响。纪律严明、不畏艰难的军人品格和献身基督、勇于披荆斩棘的宗教热忱使他们能够以超人的毅力熬过从西方到东方长达两三年的航程,来到完全陌生的中国传教;重视知识和教育的宗教传统不仅使这些传教士自身具备较好的文化素养,便于他们以西方学者身份将西学带入中国,而且,促使他们选择中国知识界作为传播西方文化的主要受众,有利于西学直接突入中国社会的上层而形成榜样力量,进而为整个社会所效法认同。

此一时期来华的耶稣会士有案可稽的有数十个。较有名的有沙勿略(Francois Xavier)、范礼安(Alexander Valignari)、罗明坚(Michele Ruggieri)、巴范济(Franciscus Passio)、利玛窦(Mattew Ricci)、汤若望(Adam Schall)、南怀仁(Ferdinandus Verbiest)等。

沙勿略是第一个到中国来传教的耶稣会士。他是耶稣会的创办人之一,是该会最早派遣到东方的耶稣会骨干。他于1541年5月到达印度的果阿。在那里他布道了几年,1549年他前往日本的鹿儿岛。在那儿他传教极为不顺,因为日本人素来奉行由中国传入的佛教和儒学。于是他决心向日本文化的母体寻找突破口。他以为只要中国人皈依了天主教,日本人便会自然跟从。1552年8月,他来到中国的广东,停留在沿海一个叫作上川的小岛上。当时,倭寇正在骚扰中国海岸,沿海处于戒严状态,外国人一律不许进入内地。沙勿略花钱买通了一个船户准备偷渡。但在约定的时候,那个船户并没有来。后来他又想冒充暹罗贡使人员进入内地,也没有成功。不久,他得了热病,暴死于上川岛上。据后来利玛窦记载,他死得颇为凄凉。那天他从港口回来,没走到他的茅屋就倒了下去。过了好长一段时间,一个葡萄牙人发现了他在旷野里,才把他背进他的小屋。这个小茅屋筑在海边,摇摇欲坠,四面透风。他就是在这个四面透风的小屋里走入天堂的。卒年只有55岁。^②

沙勿略之后,耶稣会继续有人来华。澳门是他们活动的据点。1563年,至少有8名耶稣会士在澳门活动。但这些人不通中文,难以到达中国内地活动,在传播西学方面因而建树不多。后来耶稣会决定选派一些能说会

^① 1547年耶稣会士足迹到达刚果,1548年至摩洛哥,1549年至日本、巴西,1557年至埃塞俄比亚,1560年以后至墨西哥、秘鲁、加拿大。参见平川祐弘著,刘岸伟、徐一平译《利玛窦传》,第21页。

^② 利玛窦、金尼阁著,何高济等译:《利玛窦中国札记》,中华书局1997年版,第137~138页。

写中文、熟悉中国文化的人到中国拓展事业,范礼安、罗明坚、巴范济、利玛窦等4名意大利传教士便是第一批。4人当中,范礼安在教内地位最高,为耶稣会东印度教务视察员。他于1578年,即教皇格里高利十三应葡王请求宣布成立澳门主教区后的第二年抵澳门。此时澳门主教区虽包括中国、日本和越南,但范礼安和澳门主教贾南罗(Corneiro)都不能以合法身份进入中国内地。翌年,范礼安只能前往日本,他在中国本土的实际活动也差不多就此结束。罗明坚是应范礼安之召,于1579年到达中国澳门的。他在澳门学习汉语两年,掌握了1万多个汉字。从1581年起,他利用每年春秋两季葡萄牙商人至广州城贸易的机会,一次又一次潜赴广州。当地官员因为见到一个外国人洞悉本国的语言文字,一举一动都很文雅,对他破格相待,允许他谒见时立而不跪。^①1582年12月,他携带了当时中国还没有的西洋钟等物品到肇庆拜见总督陈瑞,被安排住在天宁寺。他本想得到一间小屋,但未几陈瑞去职,他只能回到澳门。1583年9月,他携利玛窦再次来到肇庆,以“仰慕中国政治昌明”为辞,求得肇庆知府的允准,留住肇庆,并用了一年的时间,建造了有上下二层的住院,取名“仙花寺”。罗明坚后来又去过浙江绍兴、广西桂林等地,是耶稣会士中第一个深入到中国内地活动的人。他用中文撰写的《圣教实录》也是天主教最早的中文教理书。罗明坚在中国生活了10年,1588年返回罗马,以后再未来华。巴范济比罗明坚迟二年到中国,其传教的目的地为日本,除一度陪同罗明坚到过肇庆外,与中国关系不大。对中国最有影响的是利玛窦,他是明末清初中西文化交流最重要的开创者。

利玛窦1552年出身于意大利中部的马塞拉塔城(Macerata)。该城早在1290年就曾创办大学,并拥有藏书丰富的图书馆。15世纪这里也是意大利文艺复兴运动风起云涌之地。利玛窦出生时,米开朗基多虽还健在,但西班牙占领下的意大利宗教控制已经十分严厉。

利玛窦16岁时奉父亲之命到罗马学习法律,在此期间他加入了耶稣会,并师从当时著名的数学家和天文学家克拉维斯(Christopher Clavius)学习天算。1577年,利玛窦参加了耶稣会派往印度的宣教团。在葡萄牙候船期间,他曾在科因布尔(Coimbra)大学学习。这所大学是由葡萄牙国王若望三世和耶稣会第一任会长依纳爵联合建立的,是耶稣会训练东方传教团的一个学术中心,后来耶稣会士在中国的一些重要译著,就是这个大学的教

^① 裴化行:《天主教十六世纪在华传教志》,第189页,转见于顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,上海社会科学院出版社1989年版,第6页。

本。利玛窦 1578 年离开里斯本到达印度的果阿。在这里他停留了 4 年，一边教西腊文，一边学习汉语和研究中国古代典籍。1582 年 8 月，他来到中国澳门，开始了他在中国的传教事业。

利玛窦首先在 1583 年设法进入肇庆。他以自鸣钟赠与中国地方官，从而获准在当地建筑圣堂和传教。利玛窦在传教过程中主动与中国官员及文人交往，态度温和，得到了地方士绅的理解。但不久新任制台刘继文忌妒利玛窦，将他迁往韶州。在韶州，利玛窦与苏州文人瞿太素结识，相互学习语言与文化。1595 年，利玛窦设法来到南京，但因地方不敢接受，他只得转到南昌。在临江府他与建安王结交，并用中文写下专论西方交友之道的著作《与建安王论友》献给建安王，名声因此大振。1598 年，原在韶州时就与耶稣会士有过接触的王忠铭出任南京礼部尚书，将赴北京面见皇帝。利玛窦利用此一机会先随王氏前往南京，随后到达北京。此次入京正值日本侵略朝鲜战争爆发，利玛窦无法进谒神宗，逗留一个月后仍南下，到苏州寻访瞿太素。1599 年，利玛窦与瞿太素同往南京。1600 年，利玛窦再次与西班牙教士庞迪我(Didace de Pantoja)结伴北上。1601 年 1 月，他向神宗进赠万国图志、自鸣钟、西洋琴等礼物，并递上奏疏。神宗收下了他的礼物，并待之以上宾之礼。此后，利玛窦便取得了在北京居住和建立圣堂的合法权利。

从 1582 年来到中国，到 1610 年病逝于北京，利玛窦一共在中国生活了 28 年，对中西文化交流做出了杰出的贡献。其主要贡献表现在：

第一，开始了西学中国化的尝试。天主教，西方文化，都是与中国固有宗教和文化不甚相同的东西。为了减少这些东西进入中国的阻力，便于为中国社会所接受，利玛窦对它们实行“中国化”。他首先让自己中国化，说中国话，写中国字，给自己起中国名字，模仿中国士大夫自号“西泰”，并尊重中国风俗习惯，见人打躬作揖，而不是握手致意。见了中国高官，欠身下跪亦不坚拒。刚来中国的时候，便剃发去须，着和尚服。在肇庆建造的教堂，也竭力使之更像中国庙宇，门首悬挂着“仙花寺”匾额，中堂题“西来净土”四字。后来听瞿太素说和尚在中国并不像在日本那样有地位，就改为蓄发留须，身着儒服，由番僧变为西儒。他进而把传播内容附会中国本土文化，或将之与中国本土文化相结合。他写《天主实义》等书，引用儒家思想论证基督教义，说儒家经典“尚书”等书中所说“上帝”就是西人所说的“天主”。他画世界地图，尽量迎合中国士大夫自高自大的传统心理。在他以前，中国人曾刻印过许多天下总图，图上只有中国的十几个道或省，中国以外有海洋，海中画些小岛，岛上标明当时所知道的国名，即使将中国周围一些小岛都算在一起，所有的总面积还不及中国一个最小的行省的面积大。而在当时西

方人的笔下,在他们的世界地图上,世界分为五大洲,中国仅是其中一个洲的一部分,而且,中国被画在全图的一个角落上,看上去显得很小。起初,利玛窦展示在中国人面前的就是这样一幅地图。中西两种地图,差距如此之大,中国为天下之中、天下最大的观念又是那么根深蒂固,因此,西人的地图引起中国士大夫的嘲笑、不满和攻击。在这种情况下,利玛窦对西人地图作了一些修改,他把地图上的本初子午线的位置移动,将中国置于全图正中。本来,大地为一圆球,绘制地图时,将某个国家置于正中、某个国家置于角落,都是无可无不可的事。但是,在本初子午线已经确立、约定俗成以后,利玛窦再这么改,足以显示出他的良苦用心。他这么改,既满足了中国士大夫的自大心理,又让他们获得新知,知道世界有五大洲,中国实际面积比他们传统印象中的要小得多。

第二,拓展了天主教在中国内地的活动。自1552年沙勿略来华,到1582年利玛窦来华以前,30年间,天主教在中国的活动并无大的起色,传教地方限于澳门孤岛,未及中国内地。而利玛窦的足迹,则由澳门而肇庆,而韶州,而南京,而南昌,最终到达北京。所到之处,利玛窦散发西书,宣讲教义,建立教堂,发展教徒,开创了天主教在华传播的崭新局面。1583年,他施洗1人,第二年施洗2人,到1586年,经他施洗入教的有40人。1588年,他代替罗明坚主持耶稣会在中国的事务以后,传教事业更是日增月长,到1610年,即他去世的那年,中国受洗入教的人数已有2500人。在他去世以后,天主教在华势力又有新的发展,到康熙九年,即1670年,中国天主教徒达27万多人,有传教所40余处,遍布华北、华中、华南三区十几个省。而至1700年,天主教徒人数更达到30万人。^①这种传教兴盛局面的出现,与利玛窦的奠基之功密不可分。

第三,取得了中国皇帝与部分官员的支持。进入中国内地以后,利玛窦一直把争取皇帝和官员的支持作为奋斗目标。他的努力,几经周折,终于取得较好的结果。1602年的1月24日,他带着贡物与奏章进入了北京城,三天以后,被允许进入皇宫,向皇帝的宝座致敬。当时主政的万历皇帝,是一个除了嫔妃以外通常不见外人、不理朝政的庸君。他当然没有接见利玛窦,但他对利氏进贡的自鸣钟很感兴趣,命利玛窦进宫教太监们学习修理技术。他对西洋音乐也有兴趣,命内廷乐师向利玛窦学习西洋音阶乐理。他批准了利玛窦留居北京的请求,并资助他一笔数目不少的津贴。从此,利玛窦等人在北京的活动公开化、合法化。利玛窦还成功地进入了中国官僚士绅活

^① 参见顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,第25页。

动圈。他结交并为之施洗的第一个读书人是瞿太素,这位礼部尚书的儿子,交游广泛,头脑灵活,为日后利玛窦与中国知识分子、达官贵人的结识,做了许多牵线搭桥的工作。在明代最重要的城市北京、南京,利玛窦有大批朋友。在南京他的住处,成为南京士大夫聚谈之处。士绅都把与利玛窦结识交往引以为荣。在北京,他经常与公卿士大夫及一般士绅周旋,据说,平均每天来访的有20多人。他结识的巨卿名儒有徐光启、李之藻、叶向高、杨廷筠等一大批人。官僚士绅是中国社会文化与道德的典范,担负着维持秩序和教化的重要职责。利玛窦进入官僚士绅的社交活动圈,无疑为天主教和西方文化楔入中国找到了最佳切口。

第四,展示了西方科学技术与物质文明。利玛窦采用的传教方式为知识传教。它是间接传教的一种,其特点是宣教人不是首先和直接将教义灌输给受传对象,而是通过展示、宣传高于或异于受传对象所掌握的知识,取得其好感、信任和尊敬,然后进行传教,或在展示、宣传各种知识的同时,夹带天主教义。利玛窦来华第二年,在肇庆活动时,便开始了这种传教方式。他与同行的罗明坚一起,将从西洋带来的各种奇器,如西洋镜、自鸣钟、世界地图、威尼斯出产的三棱镜、意大利的花边织物及精美的油画圣母像等,公开展出。当地官员、乡绅、民众争往观看,被深深地吸引。以后,在南京、南昌、北京等地,利玛窦与官僚士大夫交往时,也把一些新奇的器物拿出来展示,就势讲授西方宗教或科学知识。他带到中国,或在中国自制的奇器有自鸣钟、西琴、地球仪、四方天体仪、浑仪、日晷、星盘、干罗经、三棱镜等,所宣传的西学涉及天文、地理、数学、医学等许多方面。他献给万历皇帝的礼品,亦为西书西器。他这种传播西学的方式也被鸦片战争以后前来中国传教的新教传教士林乐知、李提摩太等所采用。^①

除耶稣会以外,天主教中的方济各会(Franciscans)、多明我会(Dominicans)、奥古斯丁会(Augustinians)、巴黎外方传教会(the Society of Foreign Missions of Paris)等,都向中国派遣传教士。这些组织与耶稣会寻求与中国社会的融合不同,他们大多自行其是,甚至不惜标榜对抗。比如方济各会,特别是其中的西班牙人,他们受一种征服者文化的影响,这种征服者文化曾经强迫在西班牙的穆斯林与犹太人皈依基督教,否则予以驱逐。在中国的方济各会追求基督徒的天责,生活在一个被敌意之海包围的信仰孤岛上。他们强调使徒的殉难与征服精神,结果在改变中国文化人的信仰方面却是收效甚微。加巴勒诺神父(Caballero Father)在山东济南一

^① 参见熊月之《西学东渐与晚清社会》,上海人民出版社1994年版,第31~35页。

带接受了数千无知而又对抗政府的下层民众,却没有一个儒家知识分子是他的信徒。没有一个文化人愿意放弃自己原有的文化。^①

五、明清时期的“教案”

对利玛窦等传教士带来的西方宗教与科学文化新知识,中国官僚士绅中的保守人物本来就怀有强烈的抵触情绪。异质的宗教与科学不是被保守的士大夫们视之为无稽之谈,就是被他们说成是邪说惑众。由于利玛窦隐忍谦恭,尽量采用中国化传教方式,在他生前中西文化人之间的矛盾并没有表现为公开的激烈对抗。利玛窦逝世后,意大利人龙华民(Nicolaus Longobardi)接任中国宗教事务。龙华民厌恶利玛窦那种尊重中国文化的传教方式,反对把教义中国化,这就激化了中西文化人之间固有的矛盾,终于导致了“南京教案”的发生。

“南京教案”是由南京礼部侍郎沈淮发起的反教会运动。沈淮是浙江乌程人,在信佛的儒家学者黄贞(号天香居士)等人支持下,于1616年(万历四十四年)5月至12月三次向神宗上《参远夷疏》,力主严禁天主教在中国传播。沈淮列举的主要理由是:①西方传教士散处中国,时刻图谋不轨;②西方传教士劝人信奉天主,不祭祖宗,是教人不孝,有违中国名教;③西方传教士私习历法,并参预修历,违反明朝禁例;④传教士劝人擦圣油,洒圣水,聚男女一室,容易败坏风俗。他的第一疏和第二疏都被万历皇帝搁置一边。于是他又交结礼部尚书东阁大学土方从哲,在当年的8月30日前后逮捕了传教士王丰肃(Alphonsus Vagnoni,后改名高一志)、谢务禄(Alvarus de Semedo,后改名曾德昭)、钟鸣礼等30余人。信奉天主教的徐光启上疏为天主教及传教士辩护。徐光启辩解说:“臣累年以来,因与讲究考求,知此诸臣(指西方耶稣会士)最真最切,不止踪迹心事,一无可疑,实皆圣贤之徒也。其道甚正,其守甚严,其学甚博,其识甚精,其心甚定,在彼国中,亦皆千人之英,万人之杰。”^②李之藻在高邮、杨廷筠在杭州也都致书南京官吏请求容忍西方宗教。但沈淮又勾通内监,再上第三疏,终于获得万历皇帝谕准驱教。大批传教士被勒令回返澳门。不久沈淮失势,教禁稍弛,传教士又纷纷内渡。1621

^① D. E. Mungello, *The Great Encounter of China and the West, 1500~1800* (Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanhan, Maryland, 1999), pp. 18~19.

^② 徐光启:《辩学章疏》,《徐文定公集》,卷5。

年山东发生白莲教起义，沈淮复升任礼部尚书东阁大学士。他勾结魏忠贤，指责天主教为白莲教，意在图谋不轨，于是万历皇帝再次下令在南京逮捕和驱逐传教士。传教士有的被迫改名换姓避居杭州杨廷筠家和上海徐光启家，有的被押解澳门。天主教在中国遭到重大打击。^①

万历末天启初，由于明朝军队在东北与努尔哈赤作战缺少有效武器，朝臣们又想起了耶稣会士。徐光启、李之藻乘势上疏请求召回天主教传教士，并购置西洋大炮运送前线。1626年（天启六年），明将袁崇焕运用从澳门购来的西洋大炮作战，获得意想不到的大胜。天启帝因而谕令两广总督招募澳门教士来京听候调用。从此耶稣会士又可在全国各地自由往来和建堂传教。

耶稣会在中国衰而复振的第二个原因是中国历法多年未修，错误极多。万历末年就有人奏请聘用西方人士修历。天启初年，徐光启、李之藻等人呼声更高。到崇祯初年，原先反对聘用西人的礼部也改变了态度，主张修改已经使用了多年的旧历法，并令徐光启总督其事。徐光启聘请耶稣会士龙华民、邓玉函、罗雅谷、汤若望等，用西法修改中国旧历，制定了新的历法《崇祯历法》。崇祯皇帝既然用自己的年号命名这部出自传教士的历法，传教士的声势自然复振。

天主教在明末的复兴引发了一些闽浙僧俗人士对西方宗教的第二波攻击。1637年，黄贞将他搜集到的闽浙士人拒斥西学的重要文书汇编成《破邪集》，以图树起一面反西教、反西学的大旗。约两年后，浙江绅士徐昌治进而编刻成《圣朝破邪集》8卷问世，对西方文化采取了全面的口诛笔伐。此书洋洋10万余言，标榜的宗旨是“起而呼号，六合之内，共放破邪之炬，以光明万世，以消此滔天祸水”^②。黄贞奔走于吴越之间，拉人组稿，泣涕呼号，并有意把20年前沈淮的《参远夷疏》等排教檄文也置于集中。这说明从沈淮到黄贞，明末士大夫的两次排教运动具有某种内在的联系。他们共同担忧并欲彻底排除的是西学对儒学道统的巨大冲击。在他们笔下，西学被斥责为“儒术之大贼”，西士被痛贬为“媚儒、窃儒而害儒”之妖孽。明末“破邪派”的鼓噪呐喊虽因时局动荡没能在政治上造成新的驱教运动，但足以说明东西文化因其本质差异而形成的早期冲撞是相当激烈的。

1644年明亡清兴，各地传教士因其所处环境不同，对当时的政治变动采取了不同的对策。有人投奔了南明政权，有人投奔了四川张献忠起义军，

^① 参见沈福伟《中西文化交流史》，上海人民出版社1987年版，第372页。

^② 黄贞：《破邪集自叙》，《圣朝破邪集》卷3，第22页。

有人归顺了新的中央政府清朝。其中较为有名的汤若望在投归清朝以后地位上升较快,终于又引发了另一场更大的教案,即钦天监教案。

汤若望(Adam Schall)为德国科隆人,贵族出身,生于1591年,年轻时曾在罗马学习过宗教知识。1619年7月到达中国的澳门传教。1623年进入北京。1644年明清两朝交替之际他正在北京帮助修历与铸造大炮。清军人城后为拢络人心接受了他的投诚,允许他继续安居天主堂。随后,他奉诏入朝,清朝摄政王多尔袞询问他修历与造器观测等事,他乘机向多尔袞进言,表示愿意帮助新朝制造“测量日月星晷”。正需要改奉正朔的多尔袞闻言大喜,任命他为钦天监监正。由于汤若望帮助清朝完成了新历《时宪历》,并多次成功地预报了日蚀月蚀,得到了多尔袞和顺治皇帝的青睐。顺治帝尤其看重汤若望,他亲政时只有13岁,以“玛法”(满语尊师之称)称呼汤,常常亲临汤之住处请教天文、物理及数学等问题。“1656和1657两年之间,皇帝竟有二十四次临访汤若望于馆舍之中,作较长之晤谈”;“他在汤若望馆舍中的行动,完全和一位朋友到了他的朋友底家里一般”^①。在顺治帝的偏爱下,汤若望的声望日益提高。他先后被授予通议大夫、通玄教师、通政使、光禄大夫等头衔,祖宗三代也被授予一品封典。

汤若望对其来之不易的地位十分珍视,行事如履薄冰,小心翼翼,尤其是在宗教方面,几乎不敢有公开的传教行为。他惟恐他的活动与不慎的张扬会引起中国官僚士绅的疑忌。1648年(顺治六年),汤若望为了保全其既得政治地位,未敢出面解救原投靠张献忠后被清军俘虏的利类思(Louis Buglio)、安文思(Gabriel de Magalhaens)两位神父,以致利类思、安文思对此耿耿于怀,于第二年谋划起草了一份列数汤若望十一条罪状的敦促书,指责汤若望接受为教会和修会所禁止的官差官职,要求汤若望辞职。曾一度支持汤若望的傅泛济也受此种意见的影响,对汤若望颇有微词。其实,这些传教士攻击汤若望迷恋官位和宣教不力,是因为他们并不理解汤若望通过官职权力和科学渠道传教的良苦用心。他的最终目的是要利用政治权力与科学威力来抬高西方宗教的地位。^②

正当汤若望在清廷名声日隆的时候,顺治帝突然去世。8岁的康熙皇帝登基,大权操在辅政大臣鳌拜手中。鳌拜观念保守,主张“率祖制,复旧章”,废除多尔袞、顺治帝所定的各项政策,要求满人恢复入关前的文化习

^① 魏特著,杨丙辰译:《汤若望传》第2册,第277页,转见顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,第30页。

^② 参见李约瑟著《中国科学技术史》第4卷,科学出版社1975年版,第2册中译本,第673页。

俗,严禁非满人干预政务。在这种强烈的复旧狂潮影响下,原先对汤若望不满的守旧士大夫和回回历法家发起了对汤若望和整个天主教的围攻。他们从指责“时宪历”入手,以攻击天主教潜谋造反为归结,把科学争论同政治斗争搅合在一起,制造了钦天监大教案。

钦天监教案的发难者为杨光先。他是一个十分顽固的守旧分子。顺治帝未死的时候他就曾撰写《辟邪论》,印刷 5 000 份广为散发,攻击天主教与西方历法。康熙帝即位后,杨光先利用辅政大臣鳌拜等与西方传教士不合的机会,再次于 1664 年 7 月上《请诛邪教状》,控告钦天监内奉天主教的中外天文官“造传妖书惑众;邪教布党京省,邀结天下人心”,且“暗窃正朔之权以尊西洋”^①。随后再次进呈顺治末年撰成的《摘谬论》与《选择议》,竭力向清廷陈说西洋历法之非与西教士治历之误,并将顺治帝与董鄂妃的相继去世,归咎于汤若望主持的钦天监选择世祖幼子荣亲王葬期失当。8 月,清廷令礼部提审已经 73 岁的汤若望,汤若望突患痿痹,不能答话,由另一比利时传教士南怀仁(Ferdinandus Verbiest)代为申说。汤若望、南怀仁、利类思、安文思等四神父被审问了 12 堂,前后经过礼部、吏部、兵部、刑部、三法司等众多衙门。到 12 月,虽没有查出图谋不轨的实据,清廷仍下令拘捕四神父及信教的职官李祖白、潘尽孝等。两个月后又加判汤若望斩监候,关押于刑部大狱。各省其他传教士也被拘禁候处。1665 年 3 月,辅政大臣鳌拜召集大臣 200 余人再次共议案情,拟予重判。刚巧此时北京发生连续的大地震与星变,鳌拜心有畏惧不敢断案,呈请顺治帝生母太皇太后定夺。太皇太后认为鳌拜对传教士做得太过分,下令开释先帝老臣汤若望,各省拘禁的传教士遣送广东安插。但在钦天监任职的 30 多名人员或被处斩、或被流徙、或被革职,李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰等 5 名钦天监内中国籍教徒被斩首。其他一些信教的官员也有不少被罢黜,连那些不信教但曾为传教士的著作写过序或捐过款的官员也受到牵连而遭罢黜。汤若望在免死后回到玄武门内天主堂居住,1666 年因病去世,在中国共传教 44 年。

钦天监教案期间,各省督抚也拘捕教士,1665 年 5 月解京申办。山西金尼阁、陕西李方西、山东汪儒望、江西聂伯多、浙江洪度贞等被拘押。各省解京神父有耶稣会 25 人,多明我会 4 人,方济各会 2 人,共 31 人。不久,这些教士获释,其中 25 人被圈禁在广州耶稣会堂内,不准继续传教。

^① 杨光先:《不得已》上卷,天主教东传文献续编,台湾学生书局 1986 年影印再版,第 1075、1078 页。

钦天监教案后,杨光先取代汤若望当上了钦天监监正。但他不知推算,所制历法误差极大。于是从1667年起,南怀仁、利类思、安文思等在京耶稣会士开始疏劾杨光先,为汤若望及“历狱”翻案。1668年,康熙帝命杨光先和南怀仁同测正午日影,杨所测不准,而南怀仁则推算不差分毫。测验星象也是西法为准。杨光先因此失宠并被革职,不久死于山东。南怀仁被任命为钦天监监正,汤若望、李祖白及钦天监教案所牵涉的其他传教士及中国官员均被平反。

此后,天主教势力在中国一度有所振兴。特别是南怀仁在康熙朝廷中的地位不断提高。1674年他制造天文仪器成功,加太常寺卿。1678年他完成康熙永年历,加通政使司通政使衔。1682年因铸炮成功,升工部右侍郎。耶稣会方面鉴于南怀仁的成功任命他为中国教区副区长。他致函耶稣会,积极要求增派教士来华开展传教工作。此时正好法王路易十四有心联络俄国、中国以对抗葡萄牙,并扩张法国的势力,便派了不少法国传教士来中国。1688年,法国耶稣会士洪若翰、李明、白晋、张诚、刘应等5人到达北京。这5位教士都精通天文、历算与地理,并与法国新成立的科学院有联系。

钦天监教案还有一个双方都始料不及的后果是,攻击与辩解激发了年轻的康熙皇帝对西学的浓厚兴趣,进而影响到清廷对天主教的政策与西学东渐的面貌。康熙帝于1667年(康熙六年)亲政,第二年便开始亲自过问历法之争,且以实测公验作为评判是非的手段。他连续传谕内院大学士李蔚、礼部尚书布颜等大臣,率监正杨光先、监副吴明烜与南怀仁等两派测验日影,又差图海等20名大臣赴观象台实测。作为具有独裁一切的封建帝王,敢于采用实测手段来验证中西历法之优劣,表现了他的开明与过人之处。通过比对,康熙帝看到了中西双方在天文历法研究方面的差距,从而“专志于天文历法二十余年”,“知其大概,不至于混乱”^①。康熙帝倡导钻研西洋科学,并亲自做出表率,是推动清初西学东渐的重要因素之一。

康熙帝的西学启蒙老师,正是在历法之争中初显才学的耶稣会士南怀仁。“历狱”大致平息后,康熙帝便经常召南怀仁进宫讲学,在首次召见中,康熙帝即派人把过去耶稣会士用中文写成的有关天文和数学的所有著作都取来,希望南怀仁把这些书的内容都介绍给他。康熙帝对历法问题足足研

^① 《三角形推算法论》,《康熙御制文集》三集卷19,康熙五十三年内府刻本,浙江图书馆藏;又见影印文渊阁四库全书本,第1299册。

究了两年。“在这两年中间,南怀仁把主要的天文机器及数学仪器的使用方法都教给了康熙帝,尤其是把关于几何学、静力学、天文学中最扼要的内容,也全都教给了康熙帝。后来,这部教康熙帝的讲义,竟成了一部数理教科书。”^①

南怀仁之后,有更多的西方传教士因其科学专长为康熙帝所召用。如闵明我(Philippus Maria Grimaldi)、徐日昇(Thomas Pereira)、安多(Antoine Thomas)等传教士奉康熙帝旨意顶补南怀仁治理历法。安多、张诚(Joannes Franciscus Gerbillon)、白晋(Joachim Bouvet)又奉旨编写西洋科学教材,其中安多负责数学,张诚、白晋负责欧几里德基本定理和几何学。^② 1690年初,康熙帝传谕白晋、张诚等教士用满语进讲欧几里德几何学原理,同时还要用各种数学仪器进行运算。他在掌握了几何学原理后,还要请白晋、张诚用满文编写实用几何学纲要,又命安多编写一本算术和几何学运算纲要。^③ 不久,张诚等决定改为高深的法国数学家巴蒂所编的《实用及理论几何学》作为进讲教材。^④ 这些进讲的数学著作,又均从满文译成了汉文,并由康熙帝亲自为每部书写了序言,随后再用两种文字公开发表。故宫博物院现藏有满文和汉文本《几何原本》各7卷,其中满文抄本是国内外惟一的欧几里得《几何原本》的满文编译本。^⑤

康熙帝对西方科学兴趣广泛,所涉猎的科学知识领域涵盖天文、数学、地理、医学、音乐、机械工程等。据白晋记述,康熙帝甚至制定过把欧洲科学介绍到中国来并在帝国内全面推广的计划。^⑥ 其中康熙帝指令实施的一项措施可以视作执行该计划的一个步骤,即1693年康熙帝派白晋重返欧洲去招募更多的耶稣会士科学家来华。白晋不辱使命,特选10名教士搭乘商船“安菲特利特”号于1699年2月到达广州,3月抵京。这批新来的教士中就有后来致力于会通天儒的名家马若瑟(Joseph Henrg Marie de Premare)和以精通满汉文与比较研究而著称的巴多明(Dominicus Parrenin)。^⑦

康熙帝对西方科学的热心扭转了因“历狱”事件而跌入低谷的天主教在

① 白晋著,冯作民译:《康熙帝传》,第94页,见《清康熙两帝与天主教传教史》,台湾光启出版社1966年版。

② 耿昇译:《法国北京传教团的创始》,“法国耶稣会士洪若翰1703年2月15日从浙江舟山发给法王路易十四的忏悔师拉雪兹的信”,《清史资料》第6辑,中华书局1985年版,第161页。

③ 白晋著,马绪祥译:《康熙帝传》,第224页,见《清史资料》第1辑,中华书局1980年版。

④ 《张诚日记》,1690年3月26日,商务印书馆1973年译本。

⑤ 李兆华:《几何原本满文抄本的来源》,《故宫博物院院刊》1984年第2期。

⑥ 白晋著,马绪祥译:《康熙帝传》,第227页,见《清史资料》第1辑。

⑦ 参见徐海松《清初士人与西学》,东方出版社2000年版,第39页。

华传播形势。南怀仁即因其为康熙帝的西学启蒙师而获得格外的宠遇。康熙帝与南怀仁之交谊,比之顺治帝与汤若望有过之而无不及。在南怀仁及其所代表的西学影响下,康熙帝对天主教采取了一种比较宽容的政策。康熙二十六年(1687年)四月十三日,康熙帝下旨纠正山东、河南等地将天主教视同白莲教等“邪教”而加以禁止的做法:“上曰:天主教应行禁止,部议极当。但见地方官禁止条约内,将天主教同于白莲教谋叛字样,此言太过,着删去。”^①同年六月二十六日,康熙帝在召见南怀仁和徐日昇时还宣布天主教传教士在得到盖有南怀仁印章的证件后可在全国随意传教。^②南怀仁去世4年后即康熙三十一年(1692年),康熙帝又正式批准礼部官员奏折,全面“容教”。谕令写道:“查得西洋人仰慕圣化,由万里航海而来,现今治理历法,用兵之际,力造军器、火炮,差往阿罗素,诚心效力,克成其事,劳绩甚多。各省居住西洋人并无为恶乱行之处,又并非左道惑众,异端生事。喇嘛僧道等寺庙尚容人烧香行走,西洋人并无违法之事,反行禁止,似属不宜。相应将各处天主堂俱照旧存留,凡进香供奉之人,仍许照常行走,不必禁止。俟命下之日,通行直隶各省可也。”^③明末清初耶稣会士西学东传活动走到了鼎盛阶段。

六、传入中国的西方文化

英国的中国史专家李约瑟对明末清初西方传教士的文化活动有过如下的评价:“在文化交流史上,看来没有一件事足以和十七世纪时耶稣会传教士那样一批欧洲人的人华相比,因为他们充满了宗教热情,同时又精通那些随欧洲文艺复兴和资本主义兴起而发展起来的科学……即使说他们把欧洲的科学和数学带到中国只是为了达到传教的目的,但由于当时东西两大文明仍互相隔绝,这种交流作为两大文明之间文化联系的最高范例,仍然是永垂不朽的。”^④

明清之际进入中国的天主教传教士人数众多,据法国学者费赖之

① 中国第一历史档案馆整理:《康熙起居注》,中华书局1984年版,第1617页。

② 约翰·小韦尔斯:《关于1662~1687年耶稣会士中国传教团的一些荷兰史料》(Some Dutch Sources on the Jesuit China Mission, 1662~1687),丁向阳译文见《清史研究集》第7辑,光明日报出版社1990年版,第376页。

③ 南怀仁:《熙朝定案》第二种,天主教东传文献续编,台湾学生书局1986年版,第1789~1792页。

④ 李约瑟:《中国科学技术史》第4卷第2分册,第640~693页。

(Louis Pfister)所作列传统计,至1773年,仅在华的耶稣会士就有481位,其中来自欧洲的耶稣会士约为400人左右。^①而另一位法国学者荣振华(Joseph Dehergne)统计的在华耶稣会士人数至1800年达975位,其中来自欧洲的有700多位。^②如果加上没有统计在内的多明我会、方济各会等修会及罗马教廷传信部的传教士,明末清初在华传教士的人数将更多。^③这些传教士来自葡萄牙、法国、意大利、德国、比利时、荷兰、奥地利、西班牙、瑞士、波兰等国,带来了完全不同于中国固有文化的西方文化与科学。

明清之际传入中国的西方文化与科学呈现出面向广、规模大的特点,其传播的渠道除口头传授与辩论、携人或自制及操演示范西洋仪器外,主要是译撰著作。1620年由法国耶稣会士金尼阁(Nicolas Trigault)从西欧募集的各类西文著作就有7000多部,其中有不少被传教士们译成中文。在耶稣会解散约10年后,清朝官方编成的《四库全书》中,书目里收入了西书23部,存目中收录了西书37部。^④梁启超《中国近三百年学术史》附表所列耶稣会士在华译著西书共321部。^⑤费赖之《在华耶稣会士列传及书目》统计西教士的汉文著作约有360多种。侯外庐主编《中国思想通史》统计西教士的中文著作约370种,其中科技类占120种左右。^⑥美籍学者钱存训统计耶稣会士的中译西书凡437部,其中宗教书籍251种,人文科学55种,包括哲学、伦理、教育、语言文字、地理等;自然科学131种,包括数学、天文、物理、地质、生物、医学、军事等。^⑦

下面对西学东渐的全貌作一分类性叙述:

1. 天文学与修历

西方天文学是明末清初西方传教士传入中国的最重要的一个科学分支。许多来华传教士在这个方面有所建树。利玛窦便写有多本天文学著作,其中所写《乾坤体义》一书1606年在北京刊行,被认为是当时欧洲著名数天科学家克拉维斯(Christopher Clavius)的著作《萨克罗博斯科天球论注

① 费赖之著,冯承钧译:《在华耶稣会士列传及书目》,中华书局1995年版。

② 荣振华著,耿昇译:《在华耶稣会士列传及书目补编》,中华书局1995年版,第4页。

③ 如黎玉范(Juan Bautista de Molales, 1597~1664)为多明我会士、利安当(Antonio de Sancta Maria, 1602~1669)为方济各会士、马国贤(Matteo Ripa, 1682~1745)为传信部直辖在华传教士等。他们也在明清间中西文化的交流中扮演过重要角色。参见方豪《中国天主教史人物传》,中华书局1988年版。

④ 许文德:《四库全书收录西书之探析》,台湾《国立中央图书馆馆刊》第23卷第1期,1990年。

⑤ 梁启超:《中国近三百年学术史》,中国书店1985年版。

⑥ 侯外庐主编:《中国思想通史》第4卷下册,人民出版社1960年版,第1254页。

⑦ 钱存训:《近世译书对中国现代化的影响》,《文献》1986年第2期。

释》(1561)的译编本。^① 阳玛诺(Junior Emmanuel Diaz)1615年在北京刊行的中文著作《天问略》还择要介绍了伽利略1610年借助于望远镜作出的天文学新成果。在西方天文学的指导与传教士的宣传下,明清两朝都注意到中国传统历法的不精确,从而组织传教士进行了天象实测和历书的修订工作。从《崇祯历书》到《康熙永年历》,都引进了当时欧洲先进的天文学知识成果。参加修历的龙华民、邓玉函、罗雅谷、汤若望、南怀仁等,把第谷(Tycho Brahe)、哥白尼、开普勒(John Kepler)、伽利略等人的学说介绍到了中国。汤若望在所作《历法西传》中,还从天文学发展的角度肯定了伽利略在天文观测上所取得的伟大成就。他说:“第谷没后,望远镜出,天象微妙,尽著于是。有加利勒阿于三十年前创有新图,发千古星学之所未发,著书一部。”这里的“书一部”指的是1632年的《关于托雷美和哥白尼两大世界体系的对话》。

一个世纪以后,法国耶稣会士蒋友仁(Michael Benoist)正式对日心说作了明确的介绍。1767年,他在《刊輿全图》所附的图说中说,哥白尼论诸曜,以太阳静地球动为主。接着列举三条理由,阐明诸曜、太阳与地球的关系。自此之后,哥白尼、伽利略的行星体系在中国正式得到传播。近年有国内研究者在原“北堂藏书”中找到了耶稣会士们当年亲手用过的西方科学家第谷、哥白尼、开普勒、伽利略、格林伯格等人的著作底本,也充分说明西方天文学对中国的巨大影响。^②

2. 数学

中国传统数学偏重于实用数学与商业计算,注意力集中在计算工具的改革与珠算的普及方面,而对纯数学和数学理论没有予以足够的重视。利玛窦等传教士发现了这一缺陷,竭力把西方数学介绍给中国。利玛窦数学译著有《几何原本》、《同文算指》,其中《几何原本》虽为古希腊数学家欧几里德的著作,但它所代表的严密的逻辑推理方法是西方近代科学产生的重要前提之一。因此,它对明末清初中国学者的影响已不仅仅局限于数学领域。它带来了新的科学思想方法。徐光启曾说“能精此书者无一书不可精,好学此书者无一事不可学”,推崇的正是该书的科学思想方法。^③

利玛窦以外,其他传教士也撰写了不少数学著作。邓玉函有《大测》2

① 樊洪业:《耶稣会上与中国科学》,中国人民大学出版社1992年版。

② 江晓原:《通天捷径——明清之际耶稣会士在华传播的欧洲天文学说及其作用与意义》,朱维铮主编:《基督教与近代文化》,上海人民出版社1994年版。

③ 王重民辑:《徐光启集》,中华书局1963年版,第76页。

卷、《割圆八线表》6卷。《大测》依据托雷美的《数学大全》编成,《割圆八线表》是对英国数学家纳普尔在1614年完成的对数的最早介绍。罗雅谷有《测量全义》,书中有对亚基米德《数论》的介绍,而它所依据的底本包括意大利数学家玛金尼的《平面三角测量》(1604年著)和《球面三角学》(1609年著)、德国数学大师克拉维斯的《实用几何学》(1611年著)、第谷的《天文学》(1602年著)等。^①一些与传教士关系密切的中国人士也编撰了不少数学著作。徐光启有《测量异同》和《勾股义》,与波兰籍传教士穆尼阁(Jean Nicolaus Smogolenski)关系很好的薛凤祚,根据穆尼阁所传授的知识,编成《历学会通》,分正集、考验、致用部,其中数学部分有《比例对数表》、《三角算法》等。康熙帝与不少传教士有过接触,也喜欢数学,他在1589年召见法国传教士张诚、白晋,请他们赶快学满语,以便讲授数学。张诚曾把法人巴蒂(P. Pardies)的《应用几何》译成满语作教材。康熙帝又命在畅春园设算学馆,培养八旗子弟30多人学习算法,并命中国数学家编成《数理精蕴》一书。他个人甚至也留下了数学著作,已知的有《三角形论》、《钦授积求勾股法》等。^②

综括而言,16至17世纪传入中国的数学主要有笔算、代数学、对数术、几何学、割圆术、平面、球面三角术、三角函数表以及一部分圆锥曲线说。作为现代高等数学基础的微积分,当时在欧洲已经建立,但当时到中国的传教士只以数学作为传教手段之一,传教士中无人能真正传授微积分,因此未能把这一门学问传到中国来。

3. 物理学与机械工程

在这方面成就较大的传教士有熊三拔(Sabbathinus de Ursis)、邓玉函(Joannes Terrenz)等。熊三拔为意大利人,1606年来华,在北京跟利玛窦学习中文,完成了历法、水利书籍的翻译。所著《泰西水法》6卷,集中了欧洲水利工程学的精华,其中龙尾车、玉衡车、恒升车、水库及药炉等器物 and 工程,均附图说明。这部书是第一部分介绍西欧农田水利工程技术的专著,受到中国各界的重视。徐光启著《农政全书》,水利部分大多采自《泰西水法》。邓玉函为瑞士人,1621年来华在嘉定学习中文。他应北京王徵之请,翻译《远西奇器图说》。这是明代流入中国的西书7000部中最早被译成汉文的。所录奇器,按切、便、精三原则:即切于民生日用、工费非巨便于成器、精子同类器物的才收录成书。据专家考证,它所依据的西方原本有四:一是奥

^① 白尚恕:《〈测量全义〉底本问题的初探》,《科学史集刊》第11辑。

^② 张承友、张普等:《明末清初中外科技交流研究》,学苑出版社2000年版,第160页。

古斯都(公元前 27~公元 14 年)时期的建筑家维特鲁维(Vitruvius)的《建筑论》;二是荷兰数学家兼军事工程学家斯蒂芬(Simon Stevin)的《数学通论》;三是德国矿冶学家乔治·鲍尔(Georg Bauer)《矿冶全书》;四可能是意大利工程技术专家拉梅里(Agostino Ramelli)的某些著作。^①

此外,传教士们还向中国引进了西方的钟表。利玛窦向北京进贡的礼品中就有自鸣钟。清代康熙、乾隆年间宫廷内收有大量西洋机械钟,并聘有西洋工匠和传教士在宫内特设“钟房”,负责修理和仿造。现在北京故宫所收藏的清宫钟表大多是这一时期西方传入中国或中国仿造的。

中国人方面最早研究西方机械原理并设计出各种新式机械的是陕西泾阳人王徵。王徵是 1622 年(天启二年)进士,曾在登莱协助孙元化与金尼阁、邓玉函一起编译西方科学著作。他写的《新制诸器图说》,收录了他发明的虹吸、鹤饮、轮激、自行磨、自行车、轮壶、连弩等器物。所谓自行车、轮壶是仿照钟表原理而作成的。王徵以后,方以智、黄履庄继续研究西方物理学。方以智是桐城人,曾跟从毕方济(Francois Sambiasi)学历算和制造,他著有《物理小识》12 卷。黄履庄在 28 岁时也发明和仿造新式机械 27 种,其中有传自西欧的显微镜、千里镜、取火镜、瑞光镜(灯塔)、自动戏(八音钟一类)、自行驱暑扇、山鸟鸣、报时水等。他还发明了长三尺可坐一人的双轮手推车,以手挽曲轴而行。

4. 地理学与地图测绘技术

利玛窦初入肇庆即展出了他带来的世界地图,接着又用西式投影法及经纬度测量法自制中文世界地图,第一次使中国人知道了大地球形说、经纬度说与五大洲说。他所翻译的地理名词“亚细亚”、“欧罗巴”、“亚墨利加”、“地中海”、“大西洋”等也第一次出现在汉语的词汇之中,并一直沿用至今。自他之后,艾儒略、毕方济、南怀仁、蒋友仁等都绘有世界或中国地图。在他们的影响下,康熙皇帝也组织众多传教士自 1707 年到 1718 年花了 11 年时间,在全国范围内普遍测量,最后绘制了《皇舆全览图》28 幅。这是当时世界上工程最大的制图事业,也是最精确的地图,奠定了中国地图用三角测量的基础。

在地理知识方面,意大利人艾儒略(Julius Aleni 1582~1649)的《职方外纪》值得特别提及。它是外国人在中国出版的第一部介绍世界地理的中文专书,五大洲各国的风土、民俗、气候、名胜、物产等等都在它的叙述范围之内。它的第 1 卷为亚细亚,第 2 卷为欧罗巴,第 3 卷利未亚,第 4 卷亚墨

^① 沈福伟:《中西文化交流史》,第 396 页。

利加,第5卷四海总说,其中尤以第2卷所占篇幅最多,所述也最为详细。其第一节为《欧罗巴总说》,介绍了欧洲的方域、列国、风俗、饮食、衣服、宫室、制度、学校、宗教、政刑、武备等各方面的情况。如述及欧洲各国广设学校时写道:“欧罗巴诸国皆尚文学。国王广设学校,一国一郡有大学、中学,一邑一乡有小学……其小学曰文科,有四种:一古贤名训,一各国史书,一各种诗文,一文章议论。学者自七八岁至十七八岁学成,而本学之师儒试之。优者进于中学,曰理科,有三家:初年学落日加(Logic),译言辨是非之法;二年学费西加(Physics),译言察性理之道;三年学默达费西加(Metaphysics,形而上学),译言察性理以上之学;以上之学总名斐录所费亚(Philosophy)。学成而本学师儒又试之,优者进于大学,乃分为四科,而听人自择:一曰医科,主疗病疾;一曰治科,主习政事;一曰教科,主守教法;一曰道科,主兴教化。”^①以下各节记“以西把尼亚”(西班牙)、“波尔杜瓦尔”(葡萄牙)、“拂郎察”(法兰西)、“意大利亚”(意大利)、“亚勒玛尼亚”(日尔曼)、“佛兰得斯”(荷兰)、“波罗尼亚”(波兰)、“翁加里”(匈牙利)、“大泥亚”(丹麦)、“诺而勿惹亚”(挪威)、“雪阿亚”(瑞雪)、“厄勒际亚”(希腊)、“莫斯科未亚”(莫斯科公国)、“意而兰大”(爱尔兰)等欧洲各国事,叙述了每一国家地理与人文社会的主要特征或发生的著名历史事件。

《职方外纪》是明末清初时期非常了不起的一部著作。它不仅第一次向中国人介绍了哥伦布(书中称“阁龙”)发现亚美利加(书中称“亚墨利加”)和麦哲伦的航海事迹,第一次全面系统地介绍了中国以外世界各国的真实情形以及那一时代西方国家所具有的海洋与航海知识,而且更重要的是冲击了中国人古已有之的天下观。《职方外纪》卷首说:“地既圆形,则无处非中;所谓东西南北之分,不过就人所居立名,初无定准。”^②“中国独居天下之中,东西南北皆夷狄”的旧观念在这里被无情打破了。

5. 医药学

初期医学理论大都只是传教士宣教时附带论及,如龙华民《灵魂道体说》、艾儒略《性学粗述》、高一志(Alphonsus Vagnoni)《修身西学》、卫匡国(Martino Martini)《真主灵性理证》等都或多或少论及人体骨骼、神经和生理功能。利玛窦所著《西国记法》在讲述西方记忆之术时也涉及人脑解剖构造及功用。专门著作以邓玉函《泰西人身说概》为最早。邓玉函懂医,曾在中国解剖一个日本神父尸体,他还打算研究中国药物,并进行提取,但未能

^① 艾儒略原著,谢方校释:《职方外记校释》,中华书局1996年版,第69页。

^② 艾儒略原著,谢方校释:《职方外记校释》,第27页。

实现。他还和罗雅谷、龙华民等合撰了《人身图说》，对中国医学解剖学发展产生重大影响。熊三拔《药露说》是最早讲解西药制造技术的专书。随后有墨西哥方济各会士石铎碌翻译的西方药理学书籍《本草补》的出现。

康熙时西医在内地已经十分活跃，他的宫中就曾用西方传教士充当御医，并用西药。1693年，康熙帝患疟疾，洪若翰、白晋等以1638年在秘鲁发现的治疟特效药金鸡纳(Quinina)将他的病治好。此后康熙帝更加重视西医西药。他的身边一直都带有传教士西医。鲍仲义(Joseph Baudino)、樊继训(Pierre Frapperie)、罗怀忠(Jean Joseph de Costa)、何多敬(Jean Dominique Paramino)、安泰等都是康熙朝来华并服务于宫廷的医生。他们在康熙皇帝出巡的时候常常要随驾扈从。

在西医西药不断显出功效的同时，也出现了一些研究西方医学并以之治病的中国医生。最有名的是康熙时的王宏翰、乾隆时的王清任。前者著有《医学原始》4卷，后者著有《医林改错》2卷。另外，王焘翻译的《眼科解剖》(1682年)可能是中国第一部关于眼科医术的译著。

6. 火器理论与火炮制造

明末清初，战争频仍，与之相关的火器学及火器制造尤为明清宫廷所需要，这刺激了传教士及其他在华人士对火器的研究。在理论上，汤若望著有《火攻挈要》，南怀仁著有《神威图说》，专门探讨炮战战术与火炮制造。一些与传教士有关或受其影响的中国人士也纷纷著书立说，投朝廷所好。如赵士桢编译欧洲书籍而成《神器谱》和《海外火攻神器图说》两书。徐光启的学生孙元化编著《西洋神机》一书。这些书的原本都是“得自西人”。

传教士们还投身造炮实践，汤若望曾帮助明军制造大炮以抵抗清军进攻。南怀仁在康熙帝平定三藩之乱的战争中帮助清军铸造大炮440门。^①而从康熙十四年至六十年，清政府中央所造的大小铜铁炮一共是905门，南怀仁所造几占半数。^② 还有其他许多传教士和葡萄牙士兵参加了造炮工作。如1629年，葡萄牙人公沙的西劳(Consales Texeira)应明思宗之邀，率领炮手、炮匠进京，参加明军抵抗李自成的战斗。后又与徐光启合作，仿造西洋大炮。

7. 哲学与逻辑

来华传教士在传播西方哲学思想方面的成绩也是巨大的。利玛窦的

^① 斯达里(Giovanni Stary):《南怀仁铸造的清朝火炮和他关于铸炮的著作》，见魏若望编《南怀仁》，社会科学文献出版社1994年版，第234页。

^② 《清文献通考》第194卷，“兵”十六，第6587~6589页。

《天主实义》虽是谈宗教的,但也涉及很多西方哲学问题,可以称之为中西文化交流史上第一部比较哲学的著作。利玛窦之后,被称为“西来孔子”的艾儒略认为西方哲学中的“落日加”即逻辑学处于诸学首位,是“诸学之根基”。

在传教士们的介绍下,诸如亚里士多德(Aristoteles)、毕达哥拉斯(Pythagoras)、西塞罗(Marcus Tullius Cicero)、斯多葛学派(Stoikoi)等古希腊罗马哲学家及流派的名字及思想于明末清初第一次传入中国。以亚里士多德为例,1627年葡萄牙传教士傅汎际(Franciscus Furtado)翻译注解了亚里士多德《名理探》,它的原本是科因布尔大学耶稣会士哲学讲义的拉丁文本 Logica 前半部。后傅氏续译,拟出版全书,但未及发表而去世。后经南怀仁对未刊印部分校对增补,成《穷理学》60卷。傅氏与李之藻两人合译的还有亚里士多德的著作《论天》,起名为《寰有诠》,1628年在杭州刊印。

8. 建筑

16、17世纪出现的西式建筑,大都由基督教会出资兴建。北京、上海、杭州、扬州、广州等地都有规模浩大的西式教堂。其中杭州的天主堂是全国最大最华丽的教堂。在民间,也出现了西式建筑。澳门、广州一些商人洋行和宅邸都采用西方式样。

清代西式建筑中最宏大的工程,是圆明园附园长春园中的欧式宫殿。圆明园始建于1709年。1747年开始在其中的长春园兴筑欧式宫殿,由意大利人郎世宁(Joseph Castiglione)设计,法国人王致诚(又名巴德尼,Denis Attiret)、蒋友仁协助建造。主要建筑有谐奇趣、蓄水楼、花园门、方外观、海宴堂、远瀛观、大水法、观水法(喷水池和人工瀑布),整个建筑重廊回绕,楼台庄严,结构宏伟,雕工精细,是意大利风格和法国风格的完美结合,它的建筑结构、门窗回廊都具有强烈的意大利风格,雕饰纹样和壁炉、壁柱的设计则接近路易十四时期的法国风格。王致诚在1743年致欧洲的一封信中,曾把圆明园称之为“万园之园”,可见它的雄伟壮丽。可惜1860年英法联军在北京的抢劫焚掠使它变为废墟,现在我们只能从它的断垣残壁中想象它当年的宏伟气势。

9. 绘画

西洋绘画最初以宗教作品影响中国画界,后来又有许多耶稣会籍西洋画家服务于清初宫廷,使西方透视画法在中国逐渐被认可,形成了明清画派中的一个流派“海西派”。

在明清时期来华的传教士中,郎世宁、王致诚、艾启蒙(Ignatius Sichelbarth)、卫嘉祿、南怀仁、利类思、马国贤、倪天爵、利博明、纪文、汤执中、蒋友仁、安得义(Joannes Damascenus Salusti)、潘廷璋(Joseph Panzi)、

贺清泰(Ludovicus de Poirot)等都能以西洋明暗透视法作画,其中以郎世宁、王致诚最为有名。郎世宁生于意大利,1715年到达北京,供职于内廷如意馆画院。他的画多用绢本与中国画具,取中国题材,而用西洋画法。作品以翎毛花卉为多,也有部分人物画,而以画马著名。王致诚为法国人,于1737年来京,居于北堂。王致诚精于油画,喜作肖像画与历史画。后因弘历喜欢水彩画,他也遵旨作一些山水中国画。

受耶稣会画家影响,一些与之有接触的中国画家开始改用或参用西洋画法作画。最出名的一个是康熙时的钦天监官员焦秉贞。焦秉贞精于人物画与风光画,所画自远而近,由大及小,明暗互用,完全采用西洋画法。焦秉贞在内廷所作图画颇多意大利风光,这也是钦天监耶稣会士对其影响的一个方面。焦秉贞最成功并有影响的作品是康熙三十五年(1696年)完成的《耕织图》。比较宋明同一题材的绘画作品,焦氏所绘组画采用西洋透视画法是十分明显的,即使清中、后期重绘的《耕织图》也没有焦氏组画中那样显著的西洋特色。焦秉贞《耕织图》共64幅,画中人物按远近比例画出前后关系,生动逼真,房屋、树木等景物也均按透视关系描绘,使画面极具深度感,此外色彩艳丽,还根据所需涂上部分阴影。^①

焦秉贞之后,以西洋画法著称的有冷枚、唐岱、陈枚、罗福旻等。乾隆时由冷枚、陈枚各绘耕织图一册,但未雕版。乾隆画院中门应兆也注意采用西洋法。1778年编《西清砚谱》,便由门应兆绘图,而有高低凸凹和阴阳明暗。

^① 莫小也:《18世纪清宫廷“海西派”绘画的时代背景》,见中国中外关系史学会编《中西初识》,大象出版社1999年版,第89页。

第二章 中国文化的西传

一、早期欧洲人关于中国的著述

在利玛窦等耶稣会士向西方介绍中国之前,16世纪的欧洲已经出现了一些有关中国的著述。这些著述的作者或资料提供者大多为早期来华的葡萄牙籍或西班牙籍的商人、外交官和非耶稣会传教士,其在中国的活动区域主要是广东、福建一带。因此,这类著作对中国的介绍实际上主要是对中国南方的介绍。又由于这些作者或资料提供者或不懂中文,或在中国时间极短甚至根本没到过中国,这些著作中提供的信息有不少是片面和错误的。

16世纪欧洲第一部介绍中国的书籍是葡萄牙人皮莱士编写的《东方诸国记》(Suma Oriental)。皮莱士在1517年代表葡王前往中国前是葡萄牙驻马六甲总督手下的商馆秘书、会计兼药材管理官。《东方诸国记》一书是他在马六甲活动时,据多方情报编写而成的书籍。^①书中记载了东印度香料岛及其他各岛的风土人情。其首部有关于中国之略记,卷末则有“中国”一节,介绍了中国的土地、中国的妇女、中国的皇帝及皇宫、中国的藩属国、中国的航海政策、中国的海关及关税、中国的度量衡、中国的物产等等。^②《东方诸国记》是《马可·波罗游记》之后欧洲人写的颇具历史价值的一本有关远东史的著作。

皮莱士使团成员克里斯托旺·维埃拉(Cristovao Vieira)和瓦斯科·卡尔沃(Vasco Calvo)的信件也是16世纪欧洲了解中国的重要信息来源。维埃拉和卡尔沃于1521年9月与皮莱士一起被投入广州监狱。在狱中他们

^① 此书原稿已佚,至1937年9月葡国学者科特桑博士(Dr. A. Cortesao)在法国国立图书馆内发现一抄本。1938年,科特桑在国际地理学会阿姆斯特丹会议上公布了他的发现。1944年,该书作为英国哈克卢伊特学会(Hakluyt Society)丛书之一刊布于世。参见吴孟雪、曾丽雅《明代欧洲汉学史》,东方出版社2000年版,第14页。

^② 夏茂译:《东方诸国记·中国》,见《中外关系史译丛》第4辑,上海译文出版社1988年版,第274~289页。

偷寄信件回国,信中对皮莱士出使失败经过以及葡萄牙商人赴华贸易情况作了详细的叙述,描述了中国广东的地理概貌、行政司法体制、生产结构、商贸潜力、军事力量以及人民日常生活,并催促葡萄牙国王迅速派兵远征中国。

16世纪葡萄牙亚洲史学者乔安·巴洛斯(Joao de Barros)所著的《第三十年史》,是当时欧洲比较优秀的有关东方的研究性著作。它是巴洛斯用葡文所写的《每十年史》3卷本中的一部,全称为《巴洛斯的亚洲第三十年:葡萄牙人发现和征服东方海陆的事业》,1563年8月于里斯本出版。巴洛斯未曾到过中国,但他曾做过海外贸易部门的管理工作,有机会得到大量东方的原始资料。他的书取材非常丰富,除了上面提到的葡囚信件外,还利用了里斯本的官方资料,甚至还雇用华人奴仆为他翻译中国文献。巴洛斯对中国的介绍比较真切详细,在许多方面超过了以前欧洲人有关中国的著述。比如,他是欧洲第一个提到中国万里长城的学者,也是最早认为中国印刷术要早于欧洲的西方人之一。他还最早将中国15省(即两京13承宣布政使司)划分为沿海和内陆两组,对欧洲地理学界产生了一定影响。他的著作所涉及的内容涵盖中国的职官制度、船炮工艺、婚姻习俗、民间节庆风俗等众多方面。

葡萄牙人加列奥特·佩雷拉(Galiote Pereira)写的回忆录《中国见闻录》,也是16世纪欧洲窥望东方中国的一个门眼。加列奥特曾于1539年至1548年两度来华,在中国沿海进行走私贸易。1549年3月在福建被中国官员逮捕,移往广西押禁。1553年左右,他串通狱官,逃出监狱,前往上川岛。此后不久,他写出了回忆录,1561年即由在印度果阿的葡人复制,作为某些耶稣会士信件的附录寄往欧洲。1565年,其回忆录以节略的形式在威尼斯耶稣会士信札中发表。1577年,理查德·威尔士(Richard Willes)在伦敦出版《东印度西印度旅行记》时,将加列奥特的那份节略从意大利文译成英文收录进去。1953年博克瑟(C. R. Boxer)在编辑《16世纪的华南》时,加列奥特的回忆录英译件被编入其中。^①

加列奥特在回忆录中,介绍了中国各省及省级官员组织,中国的农副业,中国的“老爷”和考试制度,中国人的宗教、法律、执法等。加列奥特作为一个囚犯,谈得最多的就是中国司法。而且,有点令人惊奇的是,曾经是中国阶下囚的他,对中国司法制度和监狱管理制度并不像先前的葡囚维埃拉充满了敌意与厌恶。

^① 参见吴孟雪、曾丽雅《明代欧洲汉学史》,东方出版社2000年版,第19页。

克鲁兹(Gaspar da Cruz)的《中国情况记》是欧洲第一部集中介绍中国的专著,1569年以葡文出版。作者克鲁兹是葡萄牙多明我会士,1548年赴印度果阿,后在马六甲建立了一个女修道院。1555年前往柬埔寨进行传教活动。1556年来到广州,居住数月后被明朝政府驱逐。他回到葡萄牙后出版了他的《中国情况记》。1570年死于欧洲流行的瘟疫。

克鲁兹是个观察能力很强的人,虽然仅仅在广州居留了几个月,但他的书却比较完整地反映了明代的社会风貌。他的书共有29章,主要章节标题有“中国是怎样一个国家,中国人是何种类型的人民”,“中国四邻王国”,“中国划分的省区”,“广州城特记”,“皇家血统亲王们的深宅大院及省会城市的官员”,“土地的耕作和人民的职业”,“机械工艺和商品”,“土地的肥沃和物产”,“人们的外貌和风俗习惯”,“中国人的某些节庆、他们的音乐和人葬”,“妇女的外貌和风俗习惯、在中国是否有奴隶”,“老爷是如何产生的”,“死刑犯、关于审讯的其他事情”,“中国的监狱”,“中国皇帝和谁结婚,关于大使、皇帝是如何知道每月过境旅客的”,“葡萄牙人以前如何与中国人进行贸易、如何武力对抗他们”,“中国人的礼仪和崇拜”等等,举凡长城、饮茶、筷子、印刷术、缠足、教育、文字、道士等方面皆在其中。以致博克瑟评论道:“甚至可以大胆地这样认为,克鲁兹对在广州所居留的几个星期比马可·波罗在契丹所度过的整个岁月还利用得更好。”^①

克鲁兹的《中国情况记》以及加列奥特·佩雷拉的《中国闻见录》为葡萄牙的平托(Fernao Mendes Pinto)撰写《游记》一书提供了资料来源。平托在26岁时即1537年前往印度,此后在东方游历了21年之久。据其自述,曾到过东南亚和中国等地。1558年,他回到阔别多年的故土,开始撰写其《游记》,但这本书直到平托死后多年即1614年,才以葡文出版。平托《游记》比较详细地介绍了中国文明,作者以虚实结合的手法将中国理想化,因而有不少内容令欧洲人难以置信。严格说,该书只能被视作游记文学的代表作。^②

在16世纪的西班牙人中,拉达(Martin de Rada)是较早记录和研究中国的一位外交官。拉达是西班牙奥斯定会会士,1533年生于西班牙纳瓦拉省首府普格纳,年轻时曾于巴黎大学学习。1572年被委任为马尼拉教区主教。1575年7月,他受命率领一个西班牙外交代表团前来中国,在中国的福建滞留了3个月。通过福建之行以及对所获中文书籍的研究,在1575年

^① C. R. Boxer, *South China in the Sixteenth Century*, Introduction, London, 1953.

^② 参见吴孟雪、曾丽雅《明代欧洲汉学史》,第22页。

末至 1576 年初写了一份关于中国的报告。

拉达报告的主要内容有两部分,第一部分是关于使团的外交行程与使命,包括从马尼拉至福建的日程记事、向福建当局申请传教和学习语言的权利、中西双方交换印刷物、使命失败返回菲律宾等内容。第二部分是关于中国的情况说明,包括大明王国的大小位置、省份、城镇、司法、施政方式、军队、武器、人口、历史、习惯、宗教、朝贡者以及建筑、农耕、矿藏等等。这份报告总的倾向是贬低中国与中国文化的,但在很多方面也反映了中国明朝后期社会的真实情况,为后来的欧洲人研究中国提供了有价值的材料。

拉达之后,另一西班牙籍学者门多萨(Juan Gonzalez de Mendoza)在前人基础上写出了更加宏伟的有关中国文化的巨著《大中华帝国史》。

门多萨于 1562 年即他 17 岁时从军于墨西哥,1564 年在墨西哥城加入了奥斯定会。西班牙征服了菲律宾群岛之后,门多萨也有了去中国的机会。1580 年,西班牙国王菲力普二世派出一使团出使中国,门多萨亦是成员之一。后因西班牙和菲律宾政治形势有变,他未能成功到达中国。以后他从墨西哥回到西班牙。1583 年去罗马,拜见了教皇乔治十三。当时罗马教廷极欲在东方拓展势力,但苦于对中国历史、文化诸方面的茫然无知,因而急需有一本关于中国社会的综合资料。门多萨应教皇之命,通过对前人的使华报告、文件、信札、著述的收集整理,耗时两年,终在 1585 年将《大中华帝国史》编就付梓。

《大中华帝国史》满足了当时欧洲人迫切了解中国的欲望,且由教皇“钦定”印行,故一经问世,便身价百倍,被译成多种文字风靡欧洲。1585 年的初印本为西班牙文的罗马版。同年,在西班牙的瓦伦西亚(Valencis)也出了一种西班牙文版的《大中华帝国史》。至 16 世纪末,西班牙文的有 11 种版本。意大利文版的《大中华帝国史》约有 19 种。1589 年,在法兰克福又有了德文版和拉丁文版的《大中华帝国史》,1597 年,莱比锡再次出版了新的德文译本。1595 年,在荷兰的阿尔克马尔(Alkmaar)和阿姆斯特丹有了荷文版。差不多同时,巴黎和伦敦又相继出了法文本、英文本。

《大中华帝国史》共分 2 卷。第 1 卷介绍了中国的政治、史地、宗教、文字、教育、科技、风俗、物产等。第 2 卷记载西班牙人出使福建、广东的经历、见闻。这里对第 1 卷的内容作一些介绍。

第 1 卷共分 3 册 44 章。第 1 册有 10 章,内容涉及中国地理、气候、物产、矿藏,中国的人文始祖黄帝、长子继承制、宫殿式样、礼节,中国行省及省级组织府州数目、建筑与万里长城,中国人的服饰外貌、妇女缠足之习俗及妇道、瓷器制作、经商规则等。第 2 册也有 10 章,内容涉及中国人的宗教信

仰和偶像崇拜、中国人的迷信行为、中国人的世界起源观和人类起源观、中国人的生死轮回报应论、祭拜故人的习俗、中国人的庙宇和某些宗教仪式、中国人办丧事的程序及办婚事的仪式、中国流行的多子多福观念、一夫多妻陋习、妇女贞节等。第3册共有24章,内容涉及中国历代帝王及其称号、在位年限,从黄帝一直写到与门多萨同时代的明朝万历皇帝,还有中国15省的纳税人口、给皇帝的贡品、各省军力、城防、征兵方式、中国法律、明代内阁制度、地方官员的选择与惩治、地方的保甲制和残酷的刑法、监狱、对犯人的执法和行刑、中国文字、纸、毛笔、中国的考试制度与学位制度、中国的科学技术、西班牙人从中国带来的书籍及其内容、中国的喜庆与节庆的风俗、社交礼节、中国皇帝接见外国使臣的规矩等。^①

前辈中西关系史专家方豪认为门多萨《大中华帝国史》对欧洲的影响是“风行欧洲,即后出利玛窦之著作亦不能及”^②。从上述第1卷3册的内容可见,《大中华帝国史》确实是16世纪欧洲关于中国的百科全书,为当时的欧洲人打开了远东帝国的全景图。16、17世纪的欧洲思想文化界受其影响当属必然。如法国大作家与人文思想家蒙田(Michel Eyquem de Montaigne)在校阅《大中华帝国史》法文版时,在书中加批说:“尽管我们没有接触过中国,不了解它,但中华帝国的政体和艺术在许多杰出方面都超过了我们。中国的历史告诉我们,世界该是多么辽阔而变化无穷。无论是我们的前人,还是我们自己,都没有彻底了解它。中国由国王派出的钦差大臣巡视各地,惩办地方上的腐败官员,褒赏清廉秉正者。”^③受门多萨影响,蒙田对中华政治与文化的钦羡推崇已经溢于言表。

二、耶稣会士对中国文化的研究与介绍

16世纪末期,欧洲介绍和研究中国的主体有了重大变化,即从商人、多明我会士、奥斯定会士转变为耶稣会士,出现了所谓“耶稣会士时代”。耶稣会士与以前的旅行家式的商人和宗教人士的最大区别在于,他们开始尝试理解中国文化的精神,更加关注中国道德和政治的优点,而这类内容与财富及经济繁荣等一望而知的有形内容相比显然要内在抽象得多。

① 参见吴孟雪、曾丽雅《明代欧洲汉学史》,第30页。

② 方豪:《中西交通史》下册,岳麓书社1987年重印本,第971页。

③ 严绍璜:《日本中国学史》,江西人民出版社1991年版,第197~198页。

当早期耶稣会士来到美洲时,曾为印第安人到底是人类还是兽类争论不休。最后呈请教皇保罗三世才裁定为人类。但对中国,耶稣会士们的态度则迥然不同。他们对中华文明大都抱有一种敬仰之情。他们认为,中国的发现不只是一种地理的发现,而是另一种文明的发现。利玛窦在最初的与欧洲的书信中直率地写道:“中国不仅是一个王国,中国其实就是一个世界”;“柏拉图(Platon)在《共和国》中作为理论叙述的理想,在中国已被付诸实践”;“他们学习文字记述的所有学问。中国人非常博学。医学、自然科学、数学、天文学都十分精通,以不同于我们西洋人的方法正确地计算日食、月食。”正是出于这种敬仰之心,他们中的许多人自到华之日起便倾其全力钻研中国文化,调查中国社会,并以各种形式,通过各种途径将他们的研究成果和观察结论传递到欧洲去。

耶稣会士首先注意到中国古代文化的辉煌成就,花费相当大的精力研究和翻译中国古籍。罗明坚到达中国的时间稍早于利玛窦。在华期间,他苦读中国典籍,并尝试翻译。1581年他在给耶稣会总长的信中附寄了一部中文典籍及一册译文。教会史学家裴化行(Henri Bernard)曾疑此为《三字经》,但经过近人考证,发现这一译件是《大学》的第一章。此外,罗明坚还翻译了《孟子》,此书是欧洲语言中《孟子》的最早译本,比1711年在布拉格出版的《孟子》要早百余年。不过,除了《大学》的一小段外,罗明坚的四书拉丁译文都没有刊行,稿本今存罗马意大利国家图书馆。《大学》的那一小段文字的译文,作为一小节,刊登在1593年在罗马发行的《百科精选》中,这就是“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善……”^①。

利玛窦一到中国就开始研究中国的四书五经,并试图将它们译成拉丁文。从他所著的《天主实义》一书,可以看出他至少研究了《大学》、《中庸》、《诗》、《书》、《易》、《礼》。他在1593年曾将部分四书译稿寄回意大利,可惜未被印行,今亦不存。意大利耶稣会士殷铎泽(Prosper Intercetta)和葡萄牙耶稣会士郭纳爵(Ignatius da Costa)比利玛窦幸运,他们两人合作翻译了《大学》,并于1662年在中国建昌正式出版。随后两人又合译了《论语》。殷铎泽还自译了《中庸》,取名《中国政治伦理学》于广州刊印。1669年果阿也翻印此书。1687年,比利时教士柏应理(Philippus Couplet)在巴黎刊印《中国哲学家孔子》,书中有《中国经籍导论》、《孔子传》和《大学》、《中庸》、《论语》的拉丁文译本。三书的译文,实

^① K. Lundbaek, The First Translation from a Confucian Classic in Europe, China Mission studies(1550~1800) Bulletin, No. 1, 1979.

际上是殷铎泽和郭纳爵译本的收录,新作者只不过增加了注释而已。柏应理的《中国哲学家孔子》一书在巴黎的刊印标志着中国经典直接在欧洲印行的开始。此书在欧洲也引起强烈反响。1688年6月,巴黎有一个叫柏尼埃(Bernier)的人在《学术报》(Journal des savants)上写道:“中国人在德行、智慧、谨慎、信义、诚笃、忠实、虔敬、慈爱、亲善、正直、礼貌、庄重、谦虚以及顺从天道方面,为其他民族所不及,你看了总会感到兴奋,他们所依靠的只是大自然之光,你对他们还能有更多的要求吗?”^①

四书的全译本,是由比利时人卫方济(Franciscus Noel)完成的。卫方济1687年来华,先后在淮安、五河、上海、建昌等地传教。1702年被教会派往欧洲。1711年在布拉格大学刊印了他的拉丁文四书译本和《中国哲学》,系统地介绍了中国的儒家经典和中国古代哲学思想。^②卫方济在翻译中国经典的过程中极其推崇中国儒家文化。他在所译“六经”的序文中,希望欧洲人将“六经”中所包含的智慧和思想付之实行。在所著《孔子哲学》一书中,他更大胆地宣称,中国古代圣贤所提倡的道德乃是“出于自然理性的最纯粹的源流”^③。

最早翻译并在杭州刊印发行五经的是比利时人金尼阁,时间是在1626年(天启六年)。金尼阁把他的五经拉丁文本称之为《中国第一部神圣之书》。^④稍后,意大利耶稣会士卫匡国于1658年在慕尼黑出版拉丁文版《中国历史初编十卷》,介绍了《易经》及阴阳八卦的主要内容。卫匡国根据中国传说,在书中说伏羲是第一个因神启而绘制易卦的人。并认为,既然伏羲是中国的第一位皇帝,所以中国的第一门科学就是数学,因为易卦是反映天人之间的一种数学模式。卦图中最基本的符号是“阴”和“阳”,“阴”代表隐蔽的、不完全的事物;“阳”代表公开的、完全的事物,两者相生相灭,可以组成八种卦图,分别代表着天、地、水、火、雷、山、泽、风八种自然现象。为了让西方对八卦及由八卦而演衍成的64卦有一个直观具体的认识,卫匡国还在书中附上了一幅“卦图的完整图形”^⑤。

① 转见范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第11页。

② 卫方济翻译刊行的实际上不止“四书”,而是“六书”,即《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》、《孝经》和《三字经》。他的这套译本对德国宗教哲学家沃尔夫影响很大。后者正是根据卫氏所译的中国经典,提出了对中国儒家哲学的第一次充分评价。

③ 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第79页。

④ 林金水:《易经传入西方考略》,《文史》,中华书局1988年版,第29辑。

⑤ David E. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, pp. 128~129, 322, Stuttgart, 1985. 转见于吴孟雪、曾丽雅《明代欧洲汉学史》,第139页。

随后,白晋(Joseph-Henrg-Maria de Premare)、雷孝思(J. B. Regis)、孙璋(A. de la Charme)、宋君荣(Antonius Gaubil)、钱德明(Jean-Jesepheh-Marie Amiot)等人对五经进行更深入的研究并力图翻译。1710年,白晋因从事天文、历算研究而苦读《易经》。6年之后,他写出了拉丁文著作《易经要旨》,此一稿本藏巴黎国家图书馆。白晋还有《诗经研究》一书。雷孝思也曾翻译《易经》,马若瑟著有《经传议论》,他所选译的《书经》、《诗经》被杜赫德收入《中华帝国志》第2册。孙璋译有《诗经》、《礼记》,宋君荣也有《书经》译著在巴黎刊行,钱德明著有法文《孔子传》及《孔门弟子传》。^①

与翻译古代典籍相呼应,耶稣会士还撰写了大量有关中国历史、社会与文化各个方面的书信与著作。

罗明坚、巴范济、利玛窦以及澳门神学院院长弗朗西斯科·卡普莱勒(Francesce Cabral)等来华耶稣会士都曾给欧洲耶稣会总部写过大量的描述中国与他们工作状况的信件。从这些信件中可以看出他们对中国文化的兴趣和对官绅百姓的好感。耶稣会人文学者马菲(Giovanni Pietro Maffei)在1588年曾根据这些信件编著出版了一部书,名为《16世纪印度史》,书中第6册基本上是关于中国的内容。马菲在称赞了中国的富饶与文明之后,对中国的科举施以重墨。马菲指出,中国的考试是笔试,考生在戒备森严的考场中根据考官指定的题目即席作文,题目关于公共事务和国家大事以及人性问题,考官三轮筛选文章后录取90份最出色的,金榜题名者受到皇帝赐见并授予官职。马菲对科举人士大加赞扬,认为中国无世袭的贵族,每个人都是自己命运的决定者,任何称号、官职都不会合法地从上一代传到下一代。^②

1590年,澳门印行一本拉丁文的《关于日本使节朝拜罗马教廷的对话》,原著由范礼安以西班牙文写成,后被孟三德(Duarte de Sande)译为拉丁文,有关中国的材料来自利玛窦等人华耶稣会上。此书介绍了中国的社会生活、儒佛道三大宗教、中国的学校和官制等等,对科举制的描述尤为详细和准确,述及“秀才”、“举人”和“进士”的三级升迁制与考试方式。书中十分推崇中国的行政管理原则,指出“中国的行政管理,就其主体而言,与自然本能结合,权力交由那些熟谙学问的用途、知道如何使用它们的人执掌,而不是交给鲁莽和缺乏机智的人”^③。此书1592年被人带回欧洲,英国地理

① 沈福伟:《中西文化交流史》,第440~441页。

② Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, Vol. I, p. 804.

③ 转引自雷蒙·道森著,常绍民等译《中国变色龙》,时事出版社1999年版,第53页。

学家哈克卢伊特(Richard Hakluyt)设法得到后从中摘取有关中国的部分译为英文,名之为《一篇出色的关于中华帝国及其社会阶层和政府的论文》,编入《英吉利民族的重大航海、航行、交通和发现》1599年的第2版,使上述《对话》中的内容得以在欧洲流传。哈克卢伊特显然被耶稣会士描述的中国吸引,对这一国度十分重视学问颇露羡慕之情,他称赞说:“要注意到,中国伟大的君主将高官显爵赐予他那些有真才实学的毕业生。”^①

17世纪以后,有关中国的著作更多。首先在欧洲引起波澜的是1615年由金尼阁(Michel Trigault)在德国奥格斯堡刊行的利玛窦遗著《基督教远征中国史》。利玛窦原作为意大利文,1614年金尼阁奉命返欧时,在旅途中将其译为拉丁文,其间对原文有所增删并补写利玛窦身后哀荣。拉丁文原本于1616年、1617年、1623年在科隆等地数度再版,1616年、1617年和1618年分别于里昂、巴黎出版3种法译本,1617年奥格斯堡出版德译本,1621年西班牙文版问世,1622年那不勒斯出版意大利文本,1625年又有英文版。利玛窦此书重点叙述耶稣会士最早到达的5个中国城市:肇庆、韶州、南昌、南京和北京。第1卷介绍中国地理位置、疆域物产、百工技艺、文入学士、数学天文、政治制度、民情风俗,特别评述了儒释道三教,扬儒而贬佛道。第2卷以下记述基督教进入中国的经过和利玛窦的在华活动。此书以利玛窦长时间的实地观察为基础,所述较为客观、正确,既向欧洲介绍中国文明和中华民族的优良之处,又指出中国社会许多弊端,如科举制制约中国科学和学术研究的发展,书中还对中西文化、风俗、制度、科技的优劣短长进行多方面的比较与分析。^②

曾德昭(Alvare de Semedo)的《大中国志》是继利玛窦著作之后的又一部名著。此书手稿为葡萄牙文,1642年在马德里出版西班牙文本,其后分别于1643年译为意大利文、1645年译为法文、1655年译为英文出版。《大中国志》第一部分是对中国的概述,包括国名的由来、地理位置、疆域、土地、物产、工艺、科技、政府机构等。第二部分回顾1638年之前基督教传入中国的历史。作者在中国生活20余年,所记生动而又具体。在论及中国政治时,特别称道中国的政府组织和制度,并认为中国政府的行事原则源于儒家学说。

卫匡国(Martino Martini)所著《鞑靼战纪》是一部记述清兵入关、明朝覆亡的专著,最早为拉丁文本,1654年在安特卫普出版,此后被译为法、德、

^① Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, Vol. I, pp. 812~813.

^② 张国刚等:《明清传教士与欧洲汉学》,中国社会科学出版社2001年版,第100页。

荷、英、意、葡、西等多种欧洲文字。1654~1706年间,此书以各种欧洲语言发行了25次。作者在书中分析了明朝覆亡的原因,肯定满人保存中国固有文明的努力。

安文思(Gabriel de Magalhaes)自1648年起在北京连续居住29年,1668年用葡萄牙文编写了《中国十二绝》,柏应理(Philippe Couplet)返欧时将此稿带回交人译为法文,1688年以《中国新志》之名在巴黎出版,同年在英国出版英译本。书中介绍了中国的历史、语言、政治、民情习俗,以及北京的皇宫建筑。此书通俗易懂,可读性强,在向欧洲一般读者普及中国历史知识方面起了重要作用。安文思总体上对中国给予好评,但在许多具体问题上有所批评,如认为中国人因为自我封闭而盲目自大;中国政治中存在理论与实际脱节的现象等等。^①

李明(Louis Le Comte)的《中国现势新志》于1696年在巴黎首次以法文本发行。以后又有英文版和德文版问世。该书在1700年因遭耶稣会内反对派攻击而成为禁书,但愈禁愈香,流行更广,翻版更多。该书为当时流行的书信体格式,主要叙述作者和同伴的旅行见闻。中国的气候、土地、河流、道路,中国人的性格特点、精神状态、思想特征,中国的语言、书籍和道德,中国的政治体制、宗教沿革及基督教在中国的传播情况在书中都有所涉及。

介绍中国最完备的著作要数《中华帝国志》(Description de la Chine)。这是一部集多人研究成果的百科全书式的巨著,涉及27位在华耶稣会士的作品。1687年法王路易十四资助5名法国传教士到中国进行国情调查。这项调查以后有多人参加,延续了将近一个世纪。参加调查的洪若翰曾致信法国科学院说,他们在中国的调查包括天文、地理、编年史、汉学研究、自然科学和医学,以及政治、经济和社会现状。这些调查研究先后汇编成3部巨著,《中华帝国志》是其中最重要的一部,其他两部为《耶稣会士书简集》(34册)和《北京教士报告》(16册)。《中华帝国志》共4册,由耶稣会士杜赫德(Du Halde)主编,1735年在巴黎刊印。后多次再版,传遍欧洲。《中华帝国志》为欧洲提供的中国信息十分广泛,是当时欧洲人了解中国的知识总汇。其4册的内容分别是:第1册记述各省地理和历朝编年史,第2册研究政治经济、教育和经典,第3册介绍宗教、道德、医药、博物等科目,第4册将满、蒙、西藏、朝鲜列入专门的研究。这部书对法国的启蒙学者具有一定的启发作用,伏尔泰曾阅读过这本书,并称之为“一部关于中国的最好最详尽

^① 张国刚等:《明清传教士与欧洲汉学》,第102页。

的著作”^①。

除综合性的著作外,一些专门性的介绍作品也大量出现。其中向欧洲介绍中国的史地是耶稣会士们最为热心的工作。1658年,卫匡国在慕尼黑出版了用拉丁文写的第一部中国上古史《中国历史》,它只写到西汉为止。另外,他在奥格斯堡出版了《中华帝国图》,在阿姆斯特丹出版了《中国新地图册》。接着,冯秉正(de Mailla)出版了12卷本的《中国通史》。冯著对清史的叙述尤其详细。特别是在清代地理方面,因为他亲自参加了康熙帝组织的全国大测绘。最受欧洲启蒙运动者注意的是安塔纳西·基尔契(Athanasias Kircher)的《中国图志》,它的初印本为1667年在阿姆斯特丹出版的拉丁文本,以后又有法、德等多种文本。基尔契原是德国耶稣会士,后长期居住在罗马。他在与卫匡国、卜弥格(Michel Boym)等来华传教士的交往中获得了大量的有关中国的信息,从而有机会写出了这本有关中国的专著。法国宫廷地理学家唐维尔(J. B. Bourguignon Danville)是欧洲地理学的权威,他也依据耶稣会士从中国寄来的《皇舆全览图》制成各种中国地图,并多次在巴黎重版。

传教士对中国的天文学、生物学、医学等领域也进行了广泛探讨。法国教士宋君荣著有专门介绍中国天文学发展概况的《中国天文学简史》和《中国天文学》。该书1732年在巴黎刊印。法国教士汤执中(Pierre d'Incarvill)曾将其《中国游记》和动植物图板4010方寄给巴黎的阿特林·耶西乌(Adrien de Jussieu),图板一度为法国自然历史博物馆收藏,现已散佚。汤执中还著有专门介绍中国柞蚕技术的《蚕的饲养》,并配有彩色插图23帧。钱德明也曾在中国研究过靛青和用槐花作黄色染料,这些实用植物学资料由汤执中在1747年寄往法国。1760年来华的韩国英(Martialus Cibot)也对中国动植物感兴趣。《北京耶稣会士报告》第11册和第13册收录了他的研究成果。1780年由韩国英寄回法国的植物标本还保存在巴黎自然历史博物馆。欧洲第一部中医著作是由广州一个不知名的法国传教士寄出,1671年在格莱诺布尔出版的法文本《中国脉诀》。这本书译自晋代名医王叔和的《脉经》。1658年波兰医生卜弥格写出《中医津要》,介绍以舌苔、气色等为诊断根据的中医诊病法,并列有中药289味。这本书在1686年正式出版,被译成欧洲各种语言,欧洲人自此之后对中医有了新的认识。^②

^① 参见张国刚等《明清传教士与欧洲汉学》,第110页。

^② 参见沈福伟《中西文化交流史》,第443~445页。

在研究、翻译和介绍的同时,耶稣会士们还把在中国搜集到大批中文书籍包括传教士的著作直接送回欧洲。柏应理在1682年抵达罗马时,随带在华传教士的著作400多册。这批书被藏于梵蒂冈的图书馆。^①1694年白晋返欧时,也曾将中国图书300卷赠给法王路易十四。而马若瑟在广州更加广泛地搜罗中国典籍,他寄给巴黎国家图书馆的前身傅尔蒙皇家文库的书籍就达数千卷。

研究中国文化、翻译中文典籍及了解中国社会都离不开对中国语言的学习与研究。传教士在这方面也做出了杰出的工作,编译撰著了许多中文文法和字典。开创者依然是利玛窦,他写过《中意葡字典》、《中国文法》等语言学著作。罗明坚神父1590年带回罗马的手稿中有一部葡汉对照的词典,分三栏列出葡萄牙文词汇、中文读音和对应的汉字,词条5400多个。词典前后并附有学习中文用的笔记、天干地支、十五省名称等等。意大利传教士卫匡国也对汉语有较深入的研究,他在1657年于欧洲各国游历期间在德国科隆留下了他的著作《中国文法》(Grammatica Sinica)。这本文法书成为欧洲学者研究中国必不可少的工具书。后来,柏应理在返欧后曾对此书加以增订,使之更加全面。在柏应理的指导下,德国医师门采尔(Christian Mentzel)学习中文,并写出《中文拉丁文字汇手册》。

其他非耶稣会的来华传教士也从事词典编写工作。多明我会士迪亚兹(Francesco Diaz)编写了《卡斯蒂利亚语释义的中文词汇》(Vocabulario de letra China con la Explication Castellana)。这部手稿流传到欧洲后引起了语言学者的重视。1710年,柏林的语言学家拉克路兹(Mathurin Veysiere de la Croze)在Miscellanea Berolinensia中描述了这部字典,它有598页,每页分3栏,其中的汉字书写得比当时一些印出的中文书上的汉字还要好。^②另一多明我会士巴罗撰著了《官话语言文法》,分析了白话口语的一些语法规则。^③

此后,各种欧洲文字和中文的字典相继出现。白晋、马若瑟都在这方面有突出贡献。马若瑟所写的《中文札记》还被路易十四的顾问傅尔蒙(E.

^① 随同柏应理神父前往罗马汇报“中国礼仪之争”的还有一位南京天主教徒沈福宗修士。沈氏在许多欧洲宫廷、大学、教会机构向欧洲人表演祭孔祭祖礼仪,讲解中国传统文化的真谛。就现有材料,他是最早到达欧洲的中国知识分子。参见荣振华著,耿昇译《在华耶稣会士列传及书目补编》,第14页。

^② Knud Lundbaek, T. S. Bayer(1694~1738), Pioneer Sinologist, Scandinavian Institute of Asian Studies, Monograph Series, No. 54, Denmark, 1986, p. 109.

^③ Knud Lundbaek, Joseph de Premare, Aarhus University Press, 1991, p. 12.

Fourmont)所吸纳,另著《中国文典》,此书对法国汉学的进展具有极大推动作用,以后法国著名汉学家大多出于傅尔蒙的门下。

传教士还通过邮寄或顺带,把中国的许多植物送到欧洲栽培,中国的荔枝、橘树、靛青等就是这时率先传入法国然后再传遍欧洲的。而中国的长生术、道教的气功也在这时被欧洲人所知道,钱德明对此颇有研究。“功夫”(Cong-fou)一词即发源于此。

在中西文化交流史上值得特别一提的是意大利耶稣会士马国贤(Mattheo Ripa)和他倡办的中国学院。马国贤1710年前来中国,被康熙皇帝任命为宫廷画师。著名的《热河行宫图》就出自他的手笔。1723年,他带领4个年幼的中国学生和他们的年长些的中国老师回到家乡那不勒斯。1732年7月,在他的申请下,经教皇特许,罗马设立了专门培训中国人的“中国学院”(Collegio dei Cinesi,后被意大利政府收管,改称“东方学院”Istituto Orientale)。教皇批准成立“中国学院”的条件是:不得接收除中国人和其他宣誓愿意到中国去当传教士之外的人入校。其目的显然是要为中国留学生建立一所专门的大学。可惜此一专门培养中国留学生的大学不逢时。在中国清朝雍、乾禁教时代,中外交通与中西文化交流均极困难,开办这样的学校,在学生来源和毕业后的去向上都成问题。创办不久就难以为继了。校内中国学生最多时也只有6名。尽管如此,“中国学院”毕竟是历史上第一个设在海外的传授中国文化的专门学校,是第一个欧洲人研究中国文化的专门组织。就欧洲的汉学研究来说,“中国学院”也确实做了许多开创工作。据《意大利百科全书》(Encyclopedia Italiana)“马国贤”条记载,学院用意大利文翻译了《三字经》、唐宋古文,还有中国各地方言的语法书籍。许多作品依然散布在那不勒斯等图书馆和其他私人手里。马国贤本人还编写了一本《中文拉丁文词典》。^①

经过众多传教士的研究、翻译、介绍和实物寄送,一个完整的“中国形象”在欧洲人头脑中形成。作为一个良好的参照物,中国被当成一个哲学意味极强的开明专制国家,农业生产受到从皇帝到庶民的普遍重视,中国人被认为是世界上最具有道德修养的人种。欧洲有理由从文明繁荣的中国得到借鉴。

^① 转见于吴宗文《意大利的汉学研究》,载《世界各国汉学研究论文集》,台湾中国文化研究所1962年版,第268页。

三、欧洲文化界对中国文化的最初反应

欧洲启蒙运动主张理性主义,认为一切现象都归因于自然而不归因于奇迹,反对基督教神学的绝对统治。因而,他们倡导天赋人权,提倡智慧与教育,向往人与自然的和谐与社会秩序的安定。当他们在欧洲文化中一时找不到更有利的与宗教神权和王权扩张作斗争的武器之前,他们把眼光投向了远方的中国文化。中国文化成了他们汲取精神力量的源泉之一。在启蒙运动澎湃展开的年代,欧洲各国思想家大都曾从中国文化中得到养料。

德国哲学家莱布尼兹(Gottfried Wilhelm Leibnitz)与中国文化的联系主要发生在17世纪,他曾读过基尔谢的《中国图志》和巴黎出版的《中国贤哲孔子》等有关中国的著作。从80年代起,他开始与耶稣会士来往。1689年游罗马时邂逅耶稣会士闵明我(Philippe Marie Grimaldi),并交往达8个月,在闵明我返回中国以后依然书信频繁,这成为莱布尼兹认识和研究中国文化的一大转折。他在1697年刊行《中国近事》,收录在华耶稣会士书信,而导论则成为其中国文化观的纲领性文字。1697年10月18日返法的白晋给莱布尼兹去信并赠《中国皇帝》一书,莱布尼兹随后回信,两人从此联系不断。白晋曾从中国北京给莱布尼兹寄去中国的法律书籍和《易经》的六十四卦图。而莱布尼兹则将白晋的《康熙帝传》译成拉丁文。

莱布尼兹非常推崇中国儒家哲学的自然神论。他在致法国摄政奥尔良公爵的顾问德雷蒙的长信《论中国哲学》中谈到了他的看法,认为中国哲学学说中自然神论远在希腊哲学产生之前就产生了,3000年来一直很有威信。他把中国人的天道观与基督教对神的信仰作了对比,称道中国天道运行的自然法则,批评教会的启示神学。

莱布尼兹是西方较早确认中国文化有助于欧洲文化发展的西方哲学家。他在《中国近事》导论中表露了他对中国文化的巨大热情和重视,认为儒家理论基础同基督教教义有许多共同之处。他把自己所致力欧洲和平的“大和谐”理想同中国的“大同”思想、“大一统”思想紧密联系起来,断言中国和欧洲两大文化源泉相互交往将人有益于双方:西方的自然科学和思辨哲学、逻辑学等对东方有所启发,而中国的实践哲学和国家道德对西方同样具有魅力。他借重中国文明鞭笞欧洲的基督教文明说:“我们从前谁也不信在这世界上还有比我们的的伦理更完善,立身处世之道更进步的民族的存在,现在东方的中国,竟使我们觉醒了。”他对欧洲社会发出了忠告:“在我看

来,我们目前已处于道德沦落难以自拔之境,我甚至认为必须请中国派遣人员,前来教导我们关于自然神学的目的和实践,正如我们派遣教士到中国去传授上帝启示的神学一样,因为我想,倘若请哲学家来担任裁判,并非裁判女神之美,而是裁判人民善良的美德,那他定会将金苹果奖给中国人。”^①显然,莱布尼兹对中国的看法多少带有理想化倾向,但在这一点上他超出了他的时代:认识到人类文化的普遍性质,把中国文化或东方文化同欧洲文化放在同一等级上,使世界两极的伟大文化相互接近和平等交流。人们多说莱布尼兹是尊孔派,其实他更多地是借儒家所提倡的“秩序”、“道德”中的实用哲学,来表达他对当时德国分裂割据和诸侯暴虐的不满。

莱布尼兹自己也努力贯彻一种实践哲学,他倡导成立柏林、维也纳、彼得堡的科学学会,将对中国的研究列入柏林、彼得堡科学学会的研究项目。他还曾请求彼得一世修筑通往中国的大道,使中西交流能经陆路进行。

莱布尼兹的文化观对稍后的沃尔夫(Christian Wolff)影响极大。沃尔夫原为德国赫列镇东方神学院的神学教授。1721年在哈雷(Halle)大学发表了一篇题为《中国实用哲学》的演讲。因为这次演说,有人向国王控告,说他宣传无神论。国王下诏对他予以驱逐。马堡大学勇敢地收容了这位被逐的神学教授。后来的腓特烈大帝又重新将他召回普鲁士。沃尔夫在他的演说中想折中两种倾向。一方面,他宣称他同意中国古代的哲理;另一方面,他又保持基督教的信仰,好像两者根本上是同一的东西。他企图表明,孔子的道德学说和基督教的道德全无冲突,但孔子的道德学说又是和自然道德完全符合的。沃尔夫说:“人的行为,不论其为根据启示的真理,或根据于确实的自然现象,亦不论其为基督教徒或孔子信徒,其行为必然是合于道德的”。在沃尔夫看来,一切行动都应受一个“试金石”的考验,即它必不可违反人的精神本性。从这个观点看来,中国人的道德和习惯毫无例外都合于人的本性,因此它们也是合理的。这种结论极易被当时德国保守的神学人员当成异端。^②沃尔夫的演讲于1726年结集出版。此书的出版使新教世界对儒学的热情达到顶点。

对法国来说,中国文化的发现强烈地冲击了固有的宗教观、哲学观、历史观和国家观。西欧天主教会的一统天下,在16世纪宗教改革运动中已经开始动摇,但在17世纪的法国,“一个国王、一种信仰、一部法律”的专制主义仍占统治地位。17世纪末叶以后,一批开明的思想家开始对圣经和天主

① 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第71页。

② 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第75页。

教神甫的著作表示怀疑,甚至对希腊罗马古典文明的优越性也提出异议。在这个新旧思想交替的时期,恰好传来了中国文化的信息,使一些学者加强了摆脱传统观念的信心和依据。

在宗教观方面,法国学者从中国找到了无神论自然神论的实例。笛卡尔的弟子彼埃尔·贝尔(P. Bayle)在其《历史与批判词典》一书中论及中国时,认为尽管中国人是无神论者,但他们是一个可敬的种族。在贝尔看来,如果要在一个偶像崇拜者与一个无神论者之间作选择,他宁愿要后者而不要前者,因为无神论者能容忍不同信仰,而偶像崇拜者则是狂热分子。伏尔泰也强调中国对各种宗教的容忍态度。他特别注意中国的自然神论,指出他们对神的态度可以用一句话来概括:“敬天秉公”。“天”是天理,是自然,不是神,不是崇拜的偶像。他在《路易十四时代》最后一章里,竭力为贝尔的论点辩护,赞扬中国祭天尊孔的习俗。他认为,孔子并非教主,而是宣扬伦理道德的圣人。他激烈指责西方传教士以天主教教义干预中国内政,他以雍正帝之口质问说:“如果我们到欧洲去,也同你们一样行事,你们会怎么说呢,你们会容忍这样做吗?”他在这里显然运用了中国文化“己所不欲,勿施于人”的原则。

在文化观上,中国灿烂文化的发现加强了法国哲学家文化普遍性和相对性的观念。从贝尔、孟德斯鸠(Charles Louis de Secondat Montesquieu)、伏尔泰(Voltaire),到狄德罗(Denis Diderot)、卢梭(Jean Jacques Rousseau),虽然对中国文化的价值估计不同,但都承认欧洲基督教文化并非世界上惟一的、最早的文化,各民族文化在全球普遍存在,都有其价值。孟德斯鸠在《论法的精神》一书中,对中国有不少贬词,但他仍把中国文化作为许多民族文化之一,对它进行客观的考察。伏尔泰的态度更为鲜明,他重视中国文化的古老悠久、明智容忍的特点,把它放在他的《礼俗论》一书中的首位,以此来压低西方基督教文化的地位。他写道:“欧洲王公及商人们发现东方,追求的只是财富,而哲学家在东方发现了一个新的精神和物质的世界。”^①他嘲讽欧洲人到东方传教是没有自知之明,是不懂得中国把哲学奉为国教的真义。他说“这种传教的热情是我们气候的一种特殊病态,是遥远的亚洲所从来没有的。他们从来没有派人到欧洲来传教;只有我们,才把自

^① 《礼俗论》,第143章,转见于利奇温著,朱杰勤译《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第79页。

己的意见、信仰连同商品,推销到地球的每一角落”^①。伏尔泰的看法初步修正了欧洲中心论者的偏见。

在国家观上,法国思想家从不同的立场出发,对中国制度作出了非常不同的评价。狄德罗持保留态度,他承认中国有古老文明,但认为近代已经停滞不前。卢梭持激烈地全面批判态度,几乎没有什么好评。他选择中国作为学术败坏的例证。孟德斯鸠则持客观冷静的分析批判态度,他从所阅读的各种材料和自己与旅居巴黎的中国人黄某谈话中,了解到中国制度和社会的许多弊端,诸如饥荒、酷刑、弃婴等。但孟德斯鸠也承认中国的专制君主比较有节制,承认传教士和伏尔泰交口称赞的皇帝提倡耕织、兴修水利、实行科举考试、设置谏官具有限制暴政的作用。伏尔泰对中国政治几乎完全持推崇态度。他曾写过3篇批评《论法的精神》的长文,指出孟德斯鸠在引用事实和立场上的错误。他认为中国实行的不是专制制度,而是在法律限制下的君主政体,因为中国自古以来,君主一向受御史谏诤的限制,地方不能任意处死“罪犯”,必须经上级法庭复审直至京都裁决。在伏尔泰看来,中国人“无论在道德方面或治理方面都是地球上最好的民族”。他从“人性”具有普遍性的原则出发,主张引进中国优良的法律和道德,学习中国人在精神文明上那种最不带迷信、成见、狂热无知,最讲究明智、容忍的思想境界。他责问法国人说,既然法国能从中国学习制造瓷器,为什么不从中国学习其他优点?

伏尔泰之所以如此全面地推崇中国政治与中国文化,是因为他与耶稣会士及其作品的关系较为密切。他于1704年即年仅10岁时便进入耶稣会大路易学院就读,从对中国充满兴趣的神父们那里得到关于中国的最初知识。成年后的伏尔泰拜访过20多个曾游历中国的人,而且自认为读过所有谈论中国的书。他读过金尼阁、基尔谢和李明的著作,还读过杜赫德主编的《耶稣会士书简集》和《中华帝国志》,并从杜赫德那里得到过《大学》、《中庸》等概述中国思想的小册子。这些个人经历使他受到的“耶稣会影响”较他人为深。^②

法国重农学派对中国文明的推崇更是达到无以复加的地步。重农学派主张以“自然法则”和“自然秩序”替代上帝的神示。其创始人魁奈(Francois Quenay)有欧洲的孔子之称,他以《中华帝国志》、《耶稣会士书简

^① 《礼俗论》,第30章,转见于利奇温著,朱杰勤译《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第81页。

^② 参见张国刚等《明清传教士与欧洲汉学》,第120页。

集》、《中国现势新志》等耶稣会士作品为依据,写出《中国的专制制度》一书,书中他认为中国的制度是合法的专制制度,中国皇帝是合法的专制君主。在另一作品《自然法则》一书中,他把中国人的“道”、“天理天则”看作是最了不起的“自然法”,认为中国是按自然法则建立国家的典范,而自然法则在他看来是人类立法的基础和人类行为的最高准则。他提倡以农为本,宣称只有农业能够增加财富,贬低货币和商业资本的作用,盛赞中国君主以农为本重视农业的政策与措施,建议法王也效法中国皇帝举行春耕“籍田”的仪式。

杜尔哥(Turgot, 1727~1781)是重农学派的改革家,他的中国知识来源一方面是从《耶稣会士书简集》等有关著作,另一方面是与来法中国籍耶稣会士高类思、杨德望的亲身接触。高、杨两人都是北京人,在京随法国传教士蒋友仁学习3年,1751年被送到法国继续学习法文和神学。1764年他们回国时,正担任里摩日州长的杜尔哥写了《给两位中国人关于研究中国问题的指示》,委托他们收集中国工艺和科学技术,并且特意作了《关于财富的形成和分配的考察》这部名著,以备两人系统地了解重农学派的理论。《指示》列出了52个问题的调查提纲,关于中国的土地、资本、劳动、地租等有关农业的问题共30条,造纸、印刷、纺织等工艺问题15条,地理、历史、物产7条。重农学派在法国的改革需要借助中国的社会实践,因此有这样的活动。高、杨两人返国后,定期向法国汇报,并协助在华耶稣会士汇编《北京传教士报告》。法国国家图书馆中的一些有关中国农业和工艺的材料不少是这时送去的。中国的种稻、种桑、种茶技术、花草果木嫁接技术也在这时传到欧洲,使以后欧洲的园圃工艺大为改观。重农学派如此细心地考察中国的农业生产及其制度与政策,表明他们有心用中国农业样式去改造欧洲的农业。

英国人对中国文化感兴趣最早可追溯到乔叟(Geoffrey Chaucer, 1340~1400)时期。乔叟写作坎特伯雷故事的时候,显然受到马可·波罗中国游记的影响。他的《侍从的故事》(The Squire's Tale)提到勇敢善战、贤明富有的成吉思汗,表明他已经注意东方中国发生的事情。16世纪以后的英国有更多的作家关注中国和中国文化。弥尔顿(John Milton)在他的《失乐园》(Paradise Lost)里反复提到契丹(Cathay)或中国(Sericana)。^① 1621年,伯顿(Robert Burton)出版了一部奇书,名叫《忧郁症的解剖》(Anatomy of Melancholy),书中有30多处提到中国,特别赞赏勤劳整洁、彬彬有礼的

^① 参阅范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第5页。

人民,良好的政府以及选拔人才的科举制度。^①英国政治家兼散文家坦普尔爵士(William Temple,1633~1699)早年研究过传教士和游历家介绍中国与中国的作品,在其所著一系列政论中留下了这方面的深刻印记。1671年,他写出《政府的起源及其性质》(Essay upon the Original and Nature of Government)一文,在这篇文章中,他的议论与孔子学说十分相似。

在17世纪,谈政治的英国学者如霍克(Hooker)、霍布斯(Hobbes)等,都以为政府起源于“民约”(Social compact),而坦布尔则以为政府起源于“父权”。他把世界上的政治组织归纳成君主政府与民主政府两大类,认为它们都是从家庭组织演化出来的。在家庭组织里,“父权”是极其自然的现象,而“家庭是一个小规模的王国,国家是一个扩大的家庭”,所以,他主张治家之道就是治国之道。这种主张与儒家学说极为吻合。1683年,他又写出了《英雄德性论》(Of Heroic Virtue),在这篇文章里,他更加明确地叙述了伟大古老的中华帝国与孔子的政治学说。他写道:“凡是由最好的人管理的政府便是最好的政府;而且政府的管理形式多种多样,但是其间差别远不及政府管理人员的品格来得巨大。古时候有一种说法,叫做在最好的政府里帝王就是哲人,或哲人就是帝王。如果说,哲人是指聪明的人,那也就是这样的意思。”^②

18世纪英国自由思想家中的自然神论者十分关注中国与中国的文化。他们的早期代表人物安东尼·柯林斯(Anthony Collins,1676~1729)和马修·廷德尔(Mathew Tindal,1657~1733)都从耶稣会士著作中吸取有利他们的话语来批评神启宗教。柯林斯读过不少关于中国的书籍,从他藏书目录中可以清楚地看到有关中国的书籍达40多种,其中包括耶稣会士李明的《中国现势新志》和德国莱布尼兹的《中国近闻》。他在《思想自由论》(Discourse of Freethinking,1713)中提到东方还有其他宗教和经典,从而说明基督教不是惟一的宗教,而西方崇拜的《圣经》也不是颠扑不破的经典。廷德尔在1731年发表了他的《创世纪以来就有的基督教》(Christianity as old as the Creation,又名《圣经原是自然法则的翻版》),其主要目的在于反对神的启示,把理性主义作为对待一切事物的准则。在这本后来被称为“自然神教者的圣经”的书里,廷德尔不但批评教会,又批评圣经;不但主张用理

^① 范存忠:《中国文化在启蒙时期的英国》,第8页。

^② 坦普尔,《文集》第1卷,1770年版,第50页,转见范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第14页。

性去解释圣经,又主张用孔子学说来做比较研究。他在书里引用了许多《论语》上的话来批评圣经里非理性成份。廷德尔的自然神论的著作,引起传统基督教徒的普遍驳议。在英国与欧洲大陆驳议他的文章书籍有 150 余种。^①

博林布鲁克勋爵原名亨利·圣约翰(Henry St. John, 1678~1751),是 18 世纪初年英国政治舞台上的风云人物,曾主管英国的军务与外交。1714 年他因英国王室改朝换代而失势。此后他广泛研究历史、哲学及宗教,从而接触到中国问题。他的著作多次提到中国的传统宗教与道德。他赞扬中国的原始信仰,对那些不合原始信仰的教派进行猛烈抨击。他说,中国古代圣贤同别的国家圣贤一样,在简短的格言、比喻和寓言里申述其学说。而他们的后人,所谓博学之士,则把所有的精力放在愈来愈多的注疏、评论与争论上,把原本简单的事情复杂化、神秘化了。这种情形正如欧洲“神通广大的魔法师与异想天开的神学家能从《圣经·创世纪》中汲取深不可测的知识一样”。显然,博林布鲁克是在借题发挥,用中国的情形来比喻欧洲的宗教现状,用抨击中国注疏家来抨击欧洲的神学家以及他们的“在本来没有找到神秘的地方创造了神秘”的所谓“启示”^②。

后来成为英国文坛盟主的约翰逊(Samuel Johnson, 1709~1784)在 18 世纪 30 年代参加了法文本《中国通志》(杜赫德编)的英译工作,他在 1738 年 7 月于《君子杂志》上发表了一篇文章,大力称颂中国与中国人。他写道:“他们的古代文物,他们的宏伟、权威、智慧及其特有的风俗习惯和美好的政治制度,都毫无疑问地值得大家注意。”读者看了杜赫德关于中国伦理和政府的详尽报道后,会产生两种感想:一是满意,二是惊奇:“当他熟悉中国的政府和法制以后,他能享受新鲜事物所能引起的一切快感。他发现世界上有这样一个国家而感到惊奇。在那里,高贵与知识是同一件事;在那里学问大了,地位就高,而升等晋级是努力为善的结果;在那里,没有人认为愚昧是地位高的标志,或以为懒惰是出身好的特权。”^③这既是赞扬中国,也是在反讽英国社会。

综上所述,欧洲各国的文化人大致在 18 世纪中期以前对中国文化多怀敬慕之心。中国文化的博大高深、中国人的文明礼仪及儒雅的行为举止给

① 范存忠:《中国文化在启蒙时期的英国》,第 30 页。

② 博林布鲁克:《论文集》,1811 年版,第 4 卷,第 465 页,转见范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第 34 页。

③ 转见于范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第 62 页。

他们留下深刻的印象。一种文化上的“离心倾向”流行于欧洲文化界。中文甚至被推崇为所有其他语言的始祖,包括希伯来语与哥特语。^①之所以如此,是因为他们对欧洲的政治与道德状况极为不满,试图用中国文化来反照并纠正欧洲现实社会的一些缺失。1776年,法国的一位著名作家格里姆(Grimm)对这一点看得极为清楚:“在我们的时代里,中华帝国已经成为特殊注意和特殊研究的对象。传教士的报告,以一味推美的文笔,描写远方的中国,首先使公众为之神往;远道迢迢,人们也无从反证这些报告的虚谬。接着,哲学家从中利用所有对他们有用的材料,用来攻击和改造他们看到的本国的各种弊害。因此,在短期内,这个国家就成为智慧、道德及纯正宗教的产生地,它的政体是最悠久而最可能完善的;它的道德是世界上最高尚而完美的;它的法律、政治,它的艺术事业,都同样可以作为世界各国的模范。”^②

四、欧洲罗科科风格与“中国风”

17、18世纪的欧洲艺术由于社会经济的变迁,先后演变成巴洛克和罗科科两种风格迥异的式样。巴洛克式(Baroque)盛行于“太阳王”路易十四时期,以雄伟华丽著称,形式刻板,又称新专制式。启蒙运动时期,与哲学思想相呼应,艺术也倡导个性解放,以摆脱呆板的传统束缚,于是有罗科科(Rococo)这种新的艺术式样的兴起。罗科科风格从1690年起始于法国,以后遍及欧洲各主要国家。18世纪20年代至80年代是它的鼎盛期。

罗科科一词源自法文“rocaille”,涵义为“贝壳饰品”。其特征是生动自然,轻盈优美,建筑上喜用圆弧而避方尖,绘画上爱好轻淡柔和的色彩,没有明显的色界。这同中国艺术崇尚新奇、纤巧、幽雅、纯朴、超脱相一致,于是中国艺术自然成了罗科科式样的艺术源泉。罗科科时代欧洲人对中国的认识不是通过文字,而是通过淡色的瓷器,色彩飘逸的闪光丝绸和金色的漆器画等实物来认识的。这些实物在欧洲人面前展现出一种他们梦寐以求的美好生活的前景。

^① 参阅:Jonathan D. Spence, “Introduction”, *Chinses Roundabout: Essays in History and Culture*(New York: W. W. Norton, 1992), p. 4.

^② 格里姆:《通讯文札》(Grimm, *Correspondance litteraire*), 1766年9月15日,转见于利奇温著,朱杰勤译《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第86页。

中国瓷器最初出现于欧洲时被视为稀有珍品,只有宫廷和王公贵族才能享受。1435年德国黑森家族卡泽尼博根公爵藏有一只素身瓷碗,是14至15世纪中国的青瓷碗,珍如拱璧,镶以银座,几百年来一直为该家族的传家宝。英国牛津大学新学院的瓦汉杯(Warham Cup),是刻有弘治年号的青瓷碗,由主教瓦汉在1502年赠送。达·伽马也曾以瓷器作为礼物,送给葡萄牙国王曼纽埃尔一世(Manuel I, 1469~1521),以博取他的欢心。现存里斯本科特斯(José Cortes)陈列馆中印有曼纽埃尔一世纹章的青花执壶,正是中国最早为西欧特殊定货制造的外销瓷。这些瓷器在当时都是价值连城的宝物,据说可换7个奴隶。

16世纪以后,外销瓷通过葡萄牙商人贩往欧洲。进入17世纪,荷兰和英国商船也参加了远东贸易。在1602~1682年的80年贸易中,仅荷兰进口的华瓷就达300余万件。1604年荷兰人洗劫了装载瓷器返欧的葡萄牙大帆船“圣·卡特林”号(Santa Caterina),将所载货物运往阿姆斯特丹拍卖,法王亨利四世、英王詹姆斯一世也争相套购,华瓷于是在欧洲不胫而走。

17世纪中叶以后,华瓷已成欧洲进口货的大宗。荷兰、法国和英国都成批地输入瓷器。1722年一年运进英国的中国瓷器就有40万件,以致英国人干脆用“中国货”(Chinaware)来称呼中国瓷器。这些瓷器多数是在中国定制的标有族徽的餐具和茶具。法王路易十五更是做得过分,下令将法国所有银器熔化,以充国用,而以瓷器取代,于是举国风从。随着茶叶、巧克力和咖啡先后传入欧洲,热饮成为社会生活习惯,瓷制饮具在欧洲销路更广。

柏林的蒙彼朱宫(Monbijou,后改为霍亨索伦博物馆 Hohenzollern Museum)尚存有一本旧指南书,记载18世纪初所藏中国文物饰物珍品。目录中提到下面的藏品:……六、悬有中国字画的音乐室;……十、铁蹄室,四壁皆嵌木为饰,各室挂有中国风味的图画。……十二、陈列室,中国趣味的黄色雕花木框的悬挂物;……二十、王后寝室,有中国丝织品悬挂物。……二十三、悬挂中国字画刺绣的房子一间。……二十四、瓷器陈列室,有精雕的紫漆木器。室内陈列大批华瓷,日本及柏林瓷器亦分列于窗拱之上。……二十七、有玻璃镜镶的中国字画。^①其中各类瓷器占据目录主要部分。

华瓷引进刺激了欧洲仿效华瓷建立自己的制瓷业。最先仿造的是威尼斯所造的染色软质瓷器,这种瓷器虽与华瓷有相似之处,但器身粗糙,色泽

^① 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第26页。

呈黄。后来佛罗伦萨、比萨也仿造中国青花瓷。接着,荷兰、法国也试制瓷器。但这些仿造都不甚成功。欧洲在制瓷技术中取得决定性成功的是德国人波特格尔(J. F. Bottger)。1709年他在德累斯顿制成硬瓷。波特格尔是一位炼金术士,普鲁士国王要他“点铁成金”,1707年,他不得不从柏林逃到萨克森,在萨克森选侯奥古斯特的保护下,他找到了高岭土,制成了硬瓷。1710年波特格尔在德累斯顿附近的迈森(Meissen)设立瓷厂,出产硬彩瓷。1714年,第一只迈森瓷器在莱比锡博览会上展出,自此名声大噪,生意兴隆。瓷器不久居然成为萨克森最重要的工业部门。七年战争时期,普鲁士国王弗里德里希二世(Frederick the Great)占领萨克森,就利用迈森的瓷器作为清偿战争债款的物品。他曾送一个瓷鼻烟壶给卡谟氏女伯爵(Countess Von Camas)作为礼物,在随附的信中说:“我给你一件小小的礼物,使你常常记起我。我在这里为世界各处订造瓷器。真的,这种脆薄易破的物质是我现在仅存的财富了。我们现在穷得像乞丐一样,我希望凡接受我这些礼物的人,都将这些礼物当作货币。我们现在只有光荣、宝剑和瓷器。”^①迈森瓷器也用中国的色彩,绘上中国人物。龙的纹饰也成了迈森瓷器的题材。

法国在1717年得到在中国景德镇传教的神父殷宏绪(Pere d'Entrecolles)寄来的高岭土标本。于是杜尔列昂斯公爵下令在法国勘察和开发瓷土,直到1768年在里摩日发现瓷土层后,塞夫勒瓷厂才造出了硬质瓷器。

英国最早的瓷厂是斯特拉福的瓷厂,它在1750年生产了英国的第一批软瓷,后来加入骨质和其他元素,制造了介于软硬瓷之间的骨瓷。1768年,普利茅斯厂首次在英国制成真正的硬质瓷器,这些瓷器也采用中国彩色花纹,也有明显的罗科科风格。

罗科科风格的又一表现,是家具陈设采用中国漆器。路易十四时代,凡尔赛和特里亚纳宫中都采用整套中国漆制家具。法国圣安托万地区在1692年开始仿造中国漆器。马丁一家仿制最精。马丁一家共有兄弟4人,其中最重要的为罗伯特·马丁(Robert Martin),他在制漆技艺方面出类拔萃,得到路易十五的情妇蓬巴杜夫人(La Pompadour)的青睐,夫人酷爱马丁仿制的中国模样的花鸟漆器。1752年,曾向他大量购货,用以装饰她所

^① 拉斯克:《建筑学所受的东亚影响》(F. Laske, Der ostasiatische Einfluss auf die Baukunst des Abendlandes),1909年柏林版,第69页,转见于利奇温著,朱杰勤译《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第25页。

居住的贝勒浮宫(Bellevue)。在瓷器商人杜伟斯这一时期的日记簿中,我们可以看到在各色各样漆器目录之前,记着她的名字。^① 法国漆器以蓝、红、绿和金色为主,以牡丹花鸟、中国妇女、中式栏杆、房屋等作为装饰图案。法国漆器在早期有仿冒中国漆器商标行销市场的情况。后来逐渐能和东亚出品竞争,并行销国外。普鲁士国王弗里德里希二世就曾携罗卜特·马丁的儿子入宫,任之为漆师。在中国传教的汤执中还在巴黎发表过《中国漆考》一文和图片。

英国流行中国漆器从威廉和玛利时代开始,到17世纪中叶,福建漆器已在英国流行。运到英国的除原件外,还有大块漆板。这些漆板需在英国进行二次改装或组装。还有将家具从英国运到中国上漆的。英国仿制漆器开始于17世纪下半叶。其图案色彩、家具式样具有明显的中国风格。达尔比等曾出版过《中国建筑及家具图案》。著名家具设计师汤姆·齐本达尔(Tom Chippendale)和海普尔华特(Heppelwhite)设计制作的橱、台、椅,完全模仿中国,采用上等福建漆,雕刻龙、塔、佛像、花草。齐本达尔在1700年引进福建漆檀木椅,后来又模仿中国竹节家具。齐本达尔模仿中国家具非常成功,名声远扬,以致人们把英国家具式样明显具有中国风格的18世纪称之为齐本达尔时代。^②

丝绸在欧洲闻名已久,罗科科时代对中国丝绸的需要达到了峰巅。法、德、英上流社会争着中国丝绸服装。普遍而高涨的需要使商人们的长途贩运有利可图。法国东印度公司1691年5月28日的营业账本记载,用32 000法镑(里弗)购入的丝绸,以97 000法镑(里弗)卖出,获利3倍多。^③ 此后,虽因竞争而使价格有所降低,但依然有人说:“中国的浙江省为世界产丝最富之区,其出品被认为可抵欧亚二洲合并之总和。所述制造量似乎难以置信。订购者所得的利润最少达到百分之一百。”又说如果欧洲人直接向南京订购,免去中国中间人及印度商人从中取利,实际获利可以达到百分之二百。^④ 厚利刺激更多的丝绸进入欧洲,1772年雷那尔(Raynal)指出:“前世纪,欧洲人从中国输入的丝绸为量甚少,我们满足于当时所用的黑色和有颜色的肩巾;近四十年,尤其是近二十五年的时尚,好用白色和色彩鲜明的肩巾,造成了越来越大的对中国出品的需要。每年的消费额最近已达八万

① 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第28页。

② 参见沈福伟《中西文化交流史》,第460~461页。

③ 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第31页。

④ 参见利奇温著,朱杰勤译《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第31页。

条,其中法国就占了四分之一。”^①

大量的中国丝绸进口与高额利润使欧洲工业面临极大压力。一些欧洲工厂立即革新产品,迎合顾客偏好东方式样的要求。法国、荷兰及法兰德斯(Flanders)都成立了特设的工厂,专造各款绘花或印花的丝织品。在这些本国制造的成品上,加上了中国(a la Chine)商标,但此种仿冒收效甚少。当时一位观察者说:“巴黎、都尔(Tours)及里昂的制造商,欲迎合国人的嗜好,仿制中国的以龙为图案的丝织衣料……但一是由于比真的‘龙样’价格要高得多,二是由于民众偏爱外国货,所以售出的情况很平常。看来法国人似乎无法补救这一点。”^②

欧洲国家为保护本国的丝织业不受中国丝绸进口的冲击,纷纷制定限制或禁止从东方进口丝织品的法令。17世纪下半叶与18世纪的法国当局就制定并公布过许多相关的法令,以阻止中国丝织品的进口。1701年英国当局也颁布了对丝绸停止进口的法令。但是,所有这些禁令从来没有被真正执行过。由于民众的需要,中国丝绸走私进口在欧洲各国几乎通行无阻。中国风格的丝织品依然是市场里的畅销货。直到1792年,里昂的议员还在代表里昂、都尔、巴黎、尼姆(Nimes)、理姆斯(Reims)、亚眠(Amiens)等城市的工商业者抱怨中国丝织品对他们的损害,要求政府严格禁止东方丝织品入口,以免手工业者破产失业。

壁纸在欧洲的出现和风行同样归于中国文化的影响。在中国,壁纸一直作为墙纸或屏风使用,或在上面作画,或使木版彩饰。17世纪欧洲海员和商人对这类彩色装璜发生兴趣,带回欧洲,于是壁纸开始在欧洲流行。罗科科风尚的表现之一就是富绅之家多用壁纸代替壁毯。最早仿制壁纸的是法国人,约在1688年,随后是英国人。英国人开始时是从中国订购彩印木刻,运到英国后再拼板印成壁纸出售。至1754年,英国报纸上已经出现了这样的广告:“这些创制的壁花纸,它的秀丽、雅致,远胜于以前生产的纸,价廉而物美。它和中国手绘的最美丽精致的花纸一般无二。”^③英法等国都曾有一些工厂仿制中国壁纸,其中英国人仿制的最成功。1754年,杰克逊(Jackson)设在巴特西(Battersea)的工厂改进印刷技术,大规模制造印有传统图案的壁纸。中国山水画是壁纸的常用点缀。1786年,艾尔哈德兄弟二人(G. and F. Erhardt)也在彻尔息(Chelsea)设厂,仿造中国壁纸。英国人

① 利奇温著,朱杰勤译,《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第31页。

② 参见利奇温著,朱杰勤译《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第33页。

③ 1754年1月8日《英国晚报》,转见于沈福伟《中西文化交流史》,第461页。

还在国外设厂,制造壁纸,1669年,兰柯克(Lancock)得到法国当局特许,在巴黎建厂,制造壁纸及花织物。即使欧洲已经自造壁纸以后,中国的壁纸仍以其特有的精美继续输往欧洲。1766年,厦门特产美丽壁纸还在供应英国。现在伦敦占斯银行客厅内还保存着英使马戛尔尼觐见乾隆皇帝后带回的壁花纸,图上绘有300个各种不同的人物,表现了中国人的劳动和生活情景。

在绘画方面,罗科科风格更受到中国文化的强烈影响。法国画家华托(J. A. Watteau)模仿中国山水画,作品中的景色常以浅色表现,淡淡的流云和纯朴的山景构成了画面中烟雾迷蒙的韵致。他所作的《孤岛帆影》,陈列于卢佛美术馆,完全是中国风格。此外具有中国情调的法国画家还有倍伦(Jules Berain)、基洛(Gillot)、彼里门(J. Pillement)等。倍伦是突破路易十四时代均衡与堂皇风格的第一人。他的绘画虽仍带有几何画的性质,但以轻巧、活泼、幻想代替呆板、规律、浓艳的趋向是十分明显的。基洛是在几何画中首先加入自然界花卉的人。彼里门于1770年在里昂印行了一套雕版画,题名《中国茅舍》(Chinese huts),在敞开的茅舍之下,有中国人,有古怪的柏树,婀娜的蔓草与小花,有小巧的中国式桥梁。^①英国画家柯仁(J. R. Cozen)也受到中国水墨画风格的感染。他作画常用棕灰底色,再涂上红、蓝二色烘托,并以毛刷蘸色和墨,以墨法草图,这显然是借用了中国山水画的画法。柯仁的弟子克里斯托尔、里弗西奇、特涅(Turner)等都秉承了老师的笔法。英国山水画大家康斯保罗晚年的作品也深受中国画的影响,其杰作《绿野长桥》,洒脱出尘,一如江南风光。

绘画进而影响到装璜艺术。许多嵌镶品、丝绢图案、手绘及印花绸、瓷器图样及当时流行的花板都摹仿画家。于是,中国风格随处可见。倍伦所作的中华人物常被一些工厂采用为花毡与悬挂物的图案。为了便于人们采用,画家们将一些常用图案汇编成册。中国之物是这些印版绘图册的中心内容。如胡桂尔(Jacques Gabriel Huquier)刊有《六百瓶谱》、《中国花卉翎毛图汇》、《中国吉祥花瓶汇品》、《中国图案入门》、《中国式灯罩缝纫法》。弗莱斯(Fraise)刊印了一本摹写波斯、印度、中国及日本原作的《中国绘画集》(Collection of Chinese Drawings after the Originals from Persia, India, China and Japan)。彼里门在伦敦出版了一部《中国装饰新书》(A New Book on Chinese Ornament)。在德国,著名的装饰雕塑家迭克(P. Decker)印行了《异品》一书(Grotesque),载有各种漆器的中国式图案。著名绘瓷家

^① 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第45页。

夏劳(Herold)也刊行过有中国人像的图版。^①

在建筑方面,中国园林艺术迎合自然,和路易十四时代园林崇尚修饰、追求对称划一截然相反。英国文豪艾迪生(Joseph Addison)、诗人亚历山大·蒲伯(Alexander Pope)都按照中国园林布置花园,社会上也群起效法。英国建筑师威廉·查布斯(W. Chambers)早年受德国建筑史专家斐舍(Johann Gerhardt Fischer of Erlach)的影响。斐舍曾研究过卫匡国的《中国新图》及纽荷夫(Neuhof)关于东印度公司赴华使节的报告书,在其著作《建筑物史略》(Sketch of an Historical Architecture)中有大量中国桥梁、北京城、南京瓷塔及各种宝塔与假山洞的插图。此书于1730年译成英文,从而对查布斯形成影响。查氏后来担任英王的建筑师,并专门为建筑问题两次访问中国,考察中国建筑。1757年,他出版了一部著作,名为《中国建筑、家具、衣饰、器物图案》(Designs of Chinese Building, Furniture, Dresses, Machines and Utensils),此书风行欧洲,成为中国风尚的范本。他在《东方园艺》中赞扬中国园林道:“中国人设计园林的艺术确是无与伦比的。欧洲人在艺术方面无法和东方灿烂的成就相提并论,只能像对太阳一样尽量吸收它的光辉而已。”^②他设计的中国式庭园,1750年初次出现在丘城(kew),称为丘园,园内有湖,湖中有亭,湖旁有高163尺的10层四角形塔,角端悬以口含银铃的龙。塔旁更有孔子楼,图绘孔子事迹。中国庭园艺术在英国日趋完美,传到法国,便称为中英式花园。然后再由法国传到德国。德国在1773年还派园林设计师西克尔(F. L. Sekell)到英国去研究中式庭园,同年又出版了温塞(Ludaig A. Unzer)的《中国庭园论》(Uber die Chinesischen Garten),表示德国对英国这种新兴中式建筑的认同。德国最典型的中国风格建筑是德累斯顿附近的费尔尼茨宫(Pillnitz)和波茨坦的桑苏西(Sans-Souci)宫。它们特殊的结构、拱形的屋顶、侧面的凉亭以及扁平长狭的特色,都是中国离宫别苑的风格。1773年,腓特烈大帝在波茨坦附近的柏尔维第尔(Belvedere)地方仿照中国塔建造“龙舍”(Dragon Cottage)一所。德国卡塞尔领主也想仿照中国村落建造“中国村”,1781年选择在威廉高地湖之南(Wilhelm shobe)地方开始兴建。所有建筑物均是中国式平房,村子命名为木兰(Moulang),村旁小溪起名为吴江(Hu-kiang)。村内一切景物都仿照中国,就像一座中国江南园林。与中国园林建筑一起,钟楼、石桥、假山、亭榭、以及桥下饲养的金鱼等也都于此时传入欧洲。

在罗科科时代,欧洲的社会生活也受到中国文化的影响。作为时髦中

① 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第45页。

② 沈福伟:《中西文化交流史》,第463页。

心的巴黎,一度有许多冠有“中国”名号的社交场所。有一家“中国咖啡室”,有两位穿中国服装的女招待和一位真正来自中国的仆人。巴倍夫(Gaius Gracchus Babeuf)和他的朋友们以此地为大本营。1761年,在罗隆(Saint Laurent)地方有一家“中国舞场”(Theatre des Recreations de la Chine),在场内可以看到中国的陈设和中国彩灯,以及当时很普通的中国烟火。其他如“中国浴室”、“中国影戏”、“中国剧院”等也是巴黎常见的游乐场所。一些剧院甚至上演中国喜剧。1692年,有一名为“意大利喜剧班”的戏班在布尔高里酒店(Hotel Bourgogre)第一次演出雷那(Regnard)及杜夫累尼(Dufresny)所作“中国人”(Les Chinois)五幕喜剧。这个喜剧中的丑角以“中国医生”的身份出现,并以中国房间为布景。1723年,内斯托(Nestier)剧团在圣日尔曼(Faubourg Saint Germain)演出两幕中国剧,名为“小丑、水狗、医生与塔”。全剧以北京王宫为背景,以中国皇帝的台词和皇子们的跳舞为终结。同一剧团在罗隆还演出过一幕“中国公主”(La princesse de la Chine)。故事发生的背景也是北京。^①

五、西欧文学艺术中的“中国情结”

“中国情结”在西方文学艺术领域的表现主要有两个方面。一个方面是中国作品通过翻译、编译、改编等方式在西方流传;另一个方面是欧洲作家把中国题材作为自己创作的源泉。

耶稣会士首先开启西方翻译改编中国文学作品的先河。1732年,马若瑟翻译了元曲《赵氏孤儿》,取名为《中国悲剧赵氏孤儿》。1734年,巴黎《法兰西时报》杂志刊登了该剧的一部分。1735年,杜赫德《中华帝国志》出版时将该剧收录在第3册中。《赵氏孤儿》作为第一部译成外文的中国剧本,因《中华帝国志》的英译本(1736年)、德译本(1747年)、俄译本(1774年)相继问世而流行欧洲。伏尔泰曾将故事发生的时间自春秋后移到蒙古入侵时期,改编成一个新本《赵氏孤儿》,1755年8月20日公演于巴黎。于是一个诸侯国内部文武不和的故事演化为两个民族之间的文野之争。在新改编的剧本题目下,伏尔泰加上“根据孔子的教导,改编成的五幕剧”一行文字,希望借助道义的力量,去战胜君王的霸道。在这个剧本中,伏尔泰以称霸一世的成吉思汗最后为崇高的道义所折服,来证明理性和才智最终必将战胜愚

^① 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第58~61页。

昧和野蛮,从而寄托他与专制政治继续斗争的信念。^①

1741年,英国剧作家哈切特(William Hatchett)把杜赫特《中华帝国志》里收录的《赵氏孤儿》改编为英文本《中国孤儿》(the Chinese Orphan)。其实,他的政治主题也是十分明显的,就是揭露朝政腐败,抨击沃尔波尔。作者在致“在野党”成员阿格尔公爵的献词中写道:“中国人是一个聪明而有见识的民族,在行政管理方面是非常有名的。因此,毫不奇怪,这戏的情节是政治性的。戏里揭露了一系列的行政腐败,而中国那位作家又把它描写为使人深恶痛绝的东西,好像他在这方面熟悉了您的坚贞不屈的性格似的。当然,中国作者也未免过分了,他把一个人描写得不像人而很像魔鬼。不过,这也许是中国诗人的习惯,有意把首相写成魔鬼,免得老实人受骗。”^②这和儒家谈论政府时总是强调人治而非法治,强调齐家治国平天下,人存政存、人亡政亡的理论几乎没什么两样。

影响更广且劝善惩恶目的更为明确的是1761年在英国印行的英译中国小说《好逑传》。书的编译者为托马斯·珀西(Thomas Percy),其封面上有这样的题字:“《好逑传》,或《快乐的故事》,从中文译出,书末附录:一、《中国戏提要》,二、《中文谚语集》,三、《中国诗选》,共四册,附加注释。”^③《好逑传》初译本不甚明晰,或为一位葡萄牙人,或为一个曾在广东居住过多年的英国商人魏金森(James Wilkinson)所译。其中大部分为英语,亦有四分之一为葡萄牙语译文。英译本刊出后,先后被重译为法文、德文、荷兰、德文等多种文本。

18世纪欧洲对中国文学最感兴趣最有研究的是歌德(J. W. von Goethe)。歌德在青年时代就广泛接触到中国之物,而且印象深刻。在他的自传著作《诗与真》中谈到,他在家中“曾因诋毁中国壁纸”而使父亲大为生气,还谈到临摹那些中国的富于幻想但又自然的花卉。据说他在斯特拉斯堡求学时,就读过中国四书的拉丁文译本。但歌德在早年对带有罗科科风格的中国之物还感到一些隔膜和不可理解。在1777年以后,他才明显转变态度。他在这年完成的《伤感主义的胜利》一剧中,把中国之物当成是浪漫主义的表现。

在歌德的一生中,曾有两个时期认真研究中国的文学、艺术、历史和哲学,这就是1812年至1815年和1827年至1829年。他在谈到他研究中国

^① 沈福伟:《中西文化交流史》,第468页。

^② 转见范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第124页。

^③ 转见沈福伟《中西文化交流史》,第468页。

的动机时曾说,我把自己抛到最遥远的地方,对中华帝国从事最认真的研究,然后才有可能估计现实。显然,他把研究古老的中国同当时德国民族的命运紧密联系起来。他从儒家经典的译文中熟知中国务实的哲学家孔子,赞赏中国哲学同现实政治的联系。他认为孔子关于通过修身以促进自身德行达于至善的见解同自己的见解非常相近。歌德对中国认真研究的态度使他得到“魏玛的孔子”的称呼。

中国文化对歌德的文学创作发生过直接的影响。他读过许多关于中国的著作,其中有《马可·波罗游记》、马戛尔尼伯爵(G. M. Macartney)的《英国公使旅行记》以及德国来华传教士和商人写的有关中国的书籍。他和席勒(Friedrich von Schiller)是最早发现中国文学美学与社会价值的人,认定能在“中国本质”的“奇幻淡雅”中找到乐趣。两人都曾花大力气,想把中国文学用德国文学艺术形式表现出来。席勒想改作《好逑传》,创作了一个哑谜式的中国神话剧本,取名《图朗多》(Turandot),歌德对席勒此举大加赞赏。歌德自己也在这方面有所努力,研究专家比德尔曼(Biedermann)在1879年发表的文章中坚信,歌德所作的未完成的悲剧《爱尔倍诺尔》(Elpenor)系脱胎于中国《赵氏孤儿》。这个见解虽然引起德国文学界的争论,但无可否认,两者之间主题或素材处理确实有许多类似之处。歌德在日记和书信中也多次谈到他阅读了《赵氏孤儿》剧本以及从中受到启发。

进入老年的歌德开始接触到中国优秀的诗歌,歌德遗诗中有由中国《百美新咏》中译出的九首诗,上端加有“最美的女子—1826年2月4日—中国的”字样。在《文学杂志》上刊有歌德的文章《中国的一论百美新咏》,说明歌德在当时曾对中国文学作过新的细心研究。歌德1827年作的《中德四季晨昏杂咏》十四阙也明显受到中国文学的影响,诗中把他晚年得自中国的美好印象揉合进去:中国的事物显得轻盈、纤丽;生活犹如“一池清水”;一切都“比较明朗,比较清晰,比较合乎道德,正是这些严格的节制,才使中华帝国几千年来得以保存,并将久存下去”。中国儒家的“德”和道家的“道”,对于晚年歌德的世界观颇有影响,他已从年轻时代对中国艺术“不平静的冲动”,进入对中国伦理的宁静的向往,这也符合他一生的发展过程。

《中华帝国志》中收录的4篇《今古奇观》故事也同样给欧洲人不少道德启示。这4篇是殷弘绪所译《庄子休鼓盆成大道》、《怀私怨狠仆告主人》、《念亲恩孝女藏儿》、《吕大郎还金完骨肉》。《庄子休鼓盆成大道》还成为伏尔泰哲理小说《查第格》第二章的创作根据。英国作家哥尔斯密的《世界公

民》也采用了这个文学素材。^①

“中国情结”在欧洲文学艺术领域的第二方面的表现是中国事物成为欧洲文学艺术家关注的主题。不论是在小说里,还是在舞台上,中国故事受到许多作家与艺术家的青睐。最典型的是明清易代的故事一时成了许多作品的题材。

第一部欧洲关于满洲征服中国的小说是哈克顿(Christoph Hagdorn)于1670年创作的宫廷传奇故事《艾宽》(Aeyquan)。这部以中国为背景的德语作品,描写了一个亚洲游侠式的英雄艾宽如何帮助满洲攻占北京,满洲皇室为了报答他的盖世功劳,给予艾宽很高的职位。其历史故事的底本来自于卫匡国的《鞑靼战纪》。在宫廷背景下演绎英雄骑士的故事是巴洛克小说的典型形式,但是哈克顿给这种题材披上了一件新的外衣,那就是把勇敢的骑士行为和浪漫传奇的爱情放在遥远东方的当代事件上来描述。

哈克顿的《艾宽》影响到17世纪末叶其他德语作家众多宫廷小说作品,并且成为它们的典范。深受读者欢迎的青年作家哈佩尔(Eberhard Werner Happel)的名著《亚洲的奥诺干波》(Asiatische Onogambo)就是一例。奥诺干波是亚洲的一位王子,他在经历了重重磨难和许多传奇的故事后,终于成为清廷的顺治皇帝。他即位后便访问了耶稣会士汤若望,向他虚心求教治国之道。这种情节与细节都受到耶稣会士作品与意识的影响。

龙斯泰(Daniel Caspar von Lohenstein)是宫廷传奇作家中的代表人物。他的主要作品之一《勇敢的骑士阿米尼斯》(Arminius)被誉为异域知识的百科全书。作者在书中提出了环境不同导致了满汉战争的观点。这部书影响到著名作家齐格勒(Heinrich Anselm von Ziegler)的长篇小说《亚洲的芭尼瑟》的创作。小说的副标题宣称作品“完全是以怡人的英雄与爱情故事点缀其间的真实历史”,而所谓的真实恰恰是脱胎于满洲征服中国的故事。作者只是把主人公爱情故事的场景从中国转移到印度而已。这部小说还被歌德再改编为木偶剧。

中国事物也激发了欧洲戏剧家的创作激情。1658年,法国作家沙佩兹(Samuel Chappozeau)旅居荷兰期间,在莱顿发表了一部以中国为背景的喜剧作品,主线索是蒙古征服者的王子与中国皇太子之间的友谊。1667年,荷兰著名诗人Joost van den Vondel用诗歌形式创作了剧本《崇祯》,再现了崇祯皇帝自杀前的最后经历。

英国剧作家同样从远东的朝代更替故事中得到创作灵感。1676年英

^① 陈铨:《中德文学研究》,辽宁教育出版社1997年版,第13页。

国剧作家塞特尔(Sir Elkanah Settle)创作了《鞑靼人征服中国记》(The Conquest of China by the Tartars),这部曾在伦敦的剧院正式上演的戏剧作品,并不注意历史事件的准确性,只是关注它的主题思想。戏中谴责宫廷中的勾心斗角,赞颂不同种族间的爱情。其男女主角一个是率兵入关的顺治皇帝,一个是率领四川娘子军抗清的汉族奇女子。两人之间的爱情终于战胜了种族间的仇恨,抗清女子最终成了顺治皇帝的皇后。^①

^① 参阅张国刚等《明清传教士与欧洲汉学》,第136~138页。

第三章 18世纪禁教以后 中外文化关系的变化

一、中西礼仪之争与文化冲突

南怀仁去世以后,天主教在中国的传播并未受到太大的影响,康熙帝早年对传教士的态度也未变化。只是由于后来发生了“礼仪之争”,康熙帝才断然下令禁止天主教在中国传播。

所谓礼仪之争,开始时只是天主教内部两派关于天主教与中国传统关系所展开的争论。它主要涉及两个问题。第一是天主的名义问题。天主教最初传入中国的时候,对许多宗教名称译成汉语极感困难。利玛窦在 Deus (音译“陡斯”,拉丁文“神”的意思)的翻译上并不十分固执。他先将 Deus 意译成“天主”,等到他研究了中国经籍后,知道中国古代圣贤用“天”或“上帝”指天地的主宰,便采用“天”或“上帝”。后来,又了解到朱熹对“天”的解释,说“天”不过是一种义理,“上帝”也不必是独一的天地主宰,于是又将“天主”、“天”和“上帝”三名并用。后来的传教士对天主名称进行了激烈的争论,一派主张用“天主”二字,禁用“天”和“上帝”;另一派以为“天”和“上帝”原意与“天主”意思相合,可以并用。

第二是祭祖祀孔仪式问题。利玛窦初到中国时,深感中国儒家官员的精明与百姓的保守,开教不易,因而力求使宣教方式、教义内容与中国习俗相调和。中国的习俗和伦理历来把祭天祀孔拜祖视为重要典礼,而这些又是与天主教不崇拜偶像的教义相悖的,触犯了十戒。但利玛窦为了争取人们入教,对这些采取了宽容的态度。他解释说,祭祖表示子孙对死者的尽孝,就像子孙对活着的长辈尽孝一样,没有宗教的含义。祭孔与中国科举密不可分,是职官的事,也不是宗教的事情。后来的汤若望、南怀仁等人都继承了利玛窦的宽容精神。但另一部分天主教传教士,如耶稣会士龙华民(Niccolo Longobardi)就反对天主教中国化,1610年,龙华民接任中国教区会长后便禁止教徒祭祖尊孔,并召集教士讨论所谓的中国礼仪问题。

龙华民认为儒家经典里的词语有它的特定涵义。“天”、“上帝”在程朱理学中有宗教意味,在中国人的思想中根深蒂固,还原成儒家、佛教、道教就是异端。他一直反对会士们容忍中国教徒祭孔祀祖,更反对用《尚书》中的“上帝”和“天”对译“Deus”。如果汉语的“天”和天主教的“Deus”混同,那么梵蒂冈教堂里的“上帝”就可能和北京天坛上空的“上帝”混同。龙华民是引发中国礼仪问题争论的第一人。

耶稣会士龙华民虽然为“引起中国礼仪问题之第一人”,但是耶稣会内部的争论起初并没有扩大到天主教的其他修会之间,更没有扩大到中国教徒的生活中。至17世纪30年代,“中国礼仪之争”扩大到天主教内部各修会之间。西班牙的方济各会士首先挑起争端。随后多明我会积极介入,形成以内部存在分歧的耶稣会为一方,以方济各会、多明我会为另一方的对立局面。

“礼仪之争”正式爆发于福建。在福建,由于主持当地教会的耶稣会士艾儒略全面继承利氏传教路线,被当地教内外绅民誉为“西来孔子”。他对中国文化采取了十分开明的做法,包括允许教徒们进祠堂、入孔庙。他的宽容做法引起天主教方济各会的反对。1633年,方济各会士利安当(Antonio Caballero)从马尼拉经台湾到达福建福安县传教。利安当是西班牙人,1630年到达马尼拉传教,是个有造诣的神学家。他到达福建后发现中国教徒有祭祖祀孔行为,便大惑不解地问他的中文教师王达谿,中国人的祭祀活动到底是什么意思。王达谿随便解释说,祭祖礼仪“如天主教的弥撒”。这使利安当十分震惊。利安当又请人陪同,去观看葬礼,仔细研究,断定祭祀活动是一种宗教礼仪,断定耶稣会士在中国容忍教民奉行异端。

1634年,利安当为了礼仪问题,专门去了南昌,和住在那里的耶稣会副会长阳玛诺讨论这件事。他还进一步北上,到了南京,找人辩论。南京是江南儒家知识分子最集中的城市,利玛窦在这里留下了许多老朋友,教内教外自然是维护耶稣会的说法。南京的天主教徒们认为他多事,辩论过后,竟然把利安当软禁了6个星期。放出后,派人把他押回福建福安。这次痛苦的北上经历,使利安当决计要与耶稣会争个明白。

利安当找到在闽传教的多明我会士黎玉范(Juan Baptista de Morales),两人于1635年9月连写两信,要求艾儒略作答。艾儒略未作理睬。利安当和黎玉范分别是方济各会和多明我会在华的会长。这期间正好有耶稣会副会长傅汎际(Heurtado Francois Furtado)来闽。3位会长加上中国文化专家艾儒略,为此在福州进行了3天的长谈。谈后,三会各向本会在欧洲的总会长报告,各自发表对此问题的态度。方济各会、多明我会明确反对中国

礼仪,耶稣会则百般辩护。傅汎际、艾儒略显然是还没有把利、黎两人当作论战对手,他们只是向耶稣会总会长做了一个简短的报告。而利安当和黎玉范的报告却是详细地陈述了自己的观点,他们认定,只有天主才能领受到人们献祭的肉食、水果和香火。

多明我会在欧洲是神学权威,长期以来,他们主持教廷的“宗教裁判所”,对裁判异端特别有发言权。对伽利略、布鲁诺、哥白尼案件的审判,都是由他们主持进行的。但是,多明我会对中国文化问题缺乏内在的观察。他们的教友多半都是下层一般民众,不像耶稣会那样,有儒家士大夫作朋友。多明我会的传教重点在南洋群岛,台湾、福建是他们的延伸部分。他们在中国内地没有传教士,有几个传教士也都是在福建。这样的格局,对多明我会在的影响是双重的。一方面是对中国的文字传统缺乏了解,另一方面是对福建地区格外严重的迷信活动感触尤深,以为全中国都是这样。他们不断地要问:中国人在祭奠先人时,为什么要把三杯酒中的第一杯酒洒在地上?为什么会相信人死后,灵魂会在天上、地下和牌位之间来来去去?为什么中国人见到什么神的牌位就跪下去?

利安当决计通过马尼拉,向罗马汇报中国礼仪问题。1637年,利安当神父经台湾去菲律宾,途中被海盗和荷兰人捕去,在爪哇拘留了一年。后终于带着报告到达马尼拉。马尼拉的菲尔南德总主教觉得问题应该在当地解决,不要上交到罗马,因而组织了神学家和法学家来合议。但耶稣会总会长表示:这问题只有在华的本会会士有资格答复,其他不了解中国国情的人不要多发言。当时,方济各会和多明我会在中国各有两名传教士,一共才4个西班牙人,还都集中在福州附近。他们要推翻耶稣会半个多世纪的成果,不能被接受。^①

在耶稣会表示不合作之后,马尼拉主教决定把矛盾上交到罗马。1640年5月17日,利安当和黎玉范受命一起去罗马。但是由于至今不明的原因,利安当停留在澳门,后又转赴内地,在济南、杭州传教;而黎玉范神父独自去了罗马。

1645年9月12日,教廷的宗教裁判所(The Holy Office for Judgement)的神学专家根据黎玉范的一面之辞,作出了有利于西班牙会士的决定,然后以教皇英诺森七世敕令的形式正式公布。这份被认为是罗马教廷关于“中国礼仪之争”的首号文件,是就黎玉范的17条上诉,一一作出的回答。其中心是禁止教徒参加中国祭祖祀孔活动。

^① 参见李天纲《中国礼仪之争》,上海古籍出版社1998年版,第41页。

中国的耶稣会士派正在布鲁塞尔的卫匡国于 1654 年到罗马向教皇报告教务,阐述礼仪问题,要求根据中国实际,不把敬祖祭孔与民间迷信混为一谈,并认为这纯属中国文化制度问题。罗马教廷经过辩论于 1656 年 3 月由教皇亚历山大第七颁布了新指令,允许教徒在不妨害根本信仰的前提下,可以参加中国礼仪活动,并以中国化方式传教。1659 年,罗马传信部还给 3 位在中国的巴黎外方传教会会士发了一个不寻常的“指示”,其中说:不要试图去说服中国人改变他们的礼仪、他们的风俗、他们的思维方式,因为这些并不公开地反对宗教和良善的道德。还有比把法国、西班牙、意大利,或者任何其他欧洲国家,出口到中国去更傻的事情吗?不是要出口这些欧洲国家,而是要出口这信仰。这信仰并不和任何种族的礼仪习俗相矛盾相冲突。^①

多明我会对这一决定十分不满,又派人赴罗马活动,责问 1645 年教皇英诺森七世的指令是否宣布取消。新教皇克莱孟九世采取骑墙作法,宣称 1645 年和 1656 年的两次通令按双方所叙情况都有效力。这就加剧了两派的争论。主张尊重中国礼仪的耶稣会士及中国信徒从神学与哲学等方面找出了天主教与儒教同出一源的依据,写出了《天儒印》、《天儒同异考》等著作。1667 年底至 1668 年初,在华耶稣会士、多明我会士和方济各会士集中于广州耶稣会教堂,会议 40 天,检讨天主教在中国近百年的传教活动。结果主张尊重中国礼仪的人占了绝对多数。多数派作出了一项 42 款的决议,其中第 41 条的内容是“恪遵 1656 年法令”。

广州多明我会会长纳瓦来特(Fernandez Navarette)竭力反对这一决议。1669 年 12 月,他逃离广州,回到欧洲。1676 年,他又在欧洲出版了《中华教会志》,大肆攻击多数派,诋斥中国礼仪为异端。此书在欧洲引起了极大反响,使一些正统的天主教徒对耶稣会士产生不良印象。另一反对派人物、巴黎外方传教会的福建主教阎当(Charles Maigrot)也对广州会议的多数派不服。阎当是法国巴黎大学神学博士,1687~1696 年任教廷代牧主教,负责福建教务。他在 1693 年 3 月发布了一个更加激化矛盾的命令,要求在他的教区内禁止一切中国礼仪,并强令摘下各教堂仿制的康熙帝赐给汤若望的“敬天”御匾。随后他派魁末纳(Guemener)和查尔马(Nicolas Charmot)到罗马和巴黎活动,要求教廷重新审议。1697 年,教皇英诺森十二将该案交付“异教徒裁判所”审处。1700 年 10 月,在查尔马活动下,巴黎

^① 100 Roman Documents Concerning the Chinese Rites Controversy, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, U. S. F., p. 6. 转见于李天纲《中国礼仪之争》,第 43 页。

大学神学院经30次讨论,确认中国礼仪为异端。巴黎大学神学院的意见在罗马教廷有重要的参考作用。

正当两派激烈争论之际,在中国的耶稣会士张诚等人把“尊孔祭祖是否具有宗教性质”的问题提出来问康熙帝。康熙帝在1700年11月正式宣称,中国的祭祖尊孔不过是一种崇敬的礼节,并无宗教性质。他在会见了阎当主教后发现后者不仅对中国儒家文化知之甚少,而且连中国官话也不太会说,进而指责后者说:“不通文理,妄诞议论。若本人略通中国文章、道理,亦为可恕。伊不但不知文理,即目不识丁,如何轻论中国理义之是非。即如以天为物,不可敬天,譬如上表谢恩,必称皇帝陛下、阶下等语;又如过御座,无不趋跪起敬,总是敬君之心,随处皆然。若以陛下为阶下,座位为工匠所造,怠忽可乎?中国敬天亦是此意。若依阎当之论,必当呼天主之名,方是为敬,甚悖于中国敬天之意。”^①

反对派借机扩大事态,指责教会之事不请求教廷解决,反而依赖教外的皇帝裁定是离经叛道。于是教皇克莱孟十一对耶稣会士产生恶感,于1704年11月发布禁约7条,其要点有四:①不准用“天”或“上帝”称天主;②不许在礼拜堂悬挂“敬天”字样的扁额;③禁止基督徒祭祖祀孔,否则以异端对待;④禁止留牌位在家。^②

教廷禁令由多罗主教(Charles Thomas Mailard de Tournon)携往中国。多罗是意大利都灵人,曾在耶稣会的学校受过教育。当时教廷为了表示既不偏向葡萄牙国王支持的耶稣会,也不偏爱西班牙支持的多明我会,命令多罗主教一行不要搭乘葡萄牙或西班牙两国的船只,而是请法王路易十四派出两艘船以供专需。这一举措又使法国在中国传教问题上的发言权进一步增加。多罗于1705年4月到达澳门,随后进入广州,住在西班牙人的奥斯定修会会所里,回避与耶稣会士打交道。

同年12月,多罗主教到达北京觐见康熙帝。康熙帝对天主教第一次派出的特使十分热情,优礼相待。据当时在北京已经住了10年、后来担任了清廷钦天监监正的德国耶稣会士纪理安(Kilian Stumpf)说:那天,康熙帝“接见教宗特使的盛仪和欢洽,是中国历史上君主接见使节时所未曾有的”^③。会见后,1月2日,康熙帝备足礼品,并派白晋和沙国安亲自送往罗马,感谢教皇派来的传教士为清朝效力。礼品包括:大东珠10颗,人参1

① 《康熙与罗马使节关系文书影印本》,故宫博物院编,1932年刊本,第11件。

② 《康熙与罗马使节关系文书影印本》,第14件。

③ 见罗光《教廷与中国使节史》,台湾传记文学出版社1969年版,第111页。

包,黑貂皮 50 张,绣被 10 床,绸缎 30 匹。^①此后,康熙帝曾和多罗数次非正式会晤,召他一起在畅春园打猎、观花灯。而多罗慑于康熙帝恩威,在半年多的时间里不敢正式说明他的来意。他只是说他是代表“教化王”来向中国皇帝问候的。

1706 年 8 月,多罗离开北京,从运河经天津、临清、扬州,于 12 月到达南京。此时传来康熙帝在北京驱逐阎当的消息。多罗于是不顾耶稣会士的劝说,决定公布教皇禁止中国礼仪的文件。1707 年 1 月 25 日,他给全国写信,发出“南京命令”。信中除发布禁令之外,还规定会士应该怎样应付皇帝对天主教士的盘问。比如问天主教是否尊重中国的风俗、伦理,应该回答说:凡是合于天主教教理的都尊重,不符合的不尊重。如问:哪些是不符合的,可以举例说:算命、祭天地、祭鬼神等。假如一定要问祭祖祀孔问题的话,就回答:这些礼仪与罗马的规定不合,已被禁止在中国执行。问什么时候禁止的,就答:是 1704 年 11 月 20 日。问如何才能确认这消息,就说:去问多罗主教特使。^②

针对教皇敕令,康熙帝以牙还牙,谕令教士非持有中国朝廷准许传教的印票,遵守中国礼仪,就不得在中国传教,并下令将多罗驱逐到澳门加以监禁。随后又派艾若瑟(Joseph Antonius Provand)到罗马宣示旨意,要求教皇收回成命。

对多罗宣布的教皇禁令,在华传教士分成两派。一派认为不太合理,继续向罗马教廷上诉,并领取了康熙帝准予传教的印票。另一派严守教廷禁令,拒绝领取中国皇帝印票,因而被驱逐出境。1709 年 3 月,教皇克莱孟十一不理睬康熙帝使者及在华大部分耶稣会士的申诉,重申以前禁令,要求严格遵守。1715 年又颁令禁止教士再对礼仪问题进行任何申诉。康熙帝针锋相对,1717 年谕礼部禁止天主教在华传教。

1720 年(康熙五十九年),罗马教廷再次简派特使嘉乐(Carlo Ambrogio Mezzabarba)来华,试图进行调解。嘉乐请求中国皇帝允准两件事:一,“着臣管在中国传教之众西洋人”;二,“着中国人教之人俱依前岁教王发来条约内禁止之事”。对此,康熙帝传谕嘉乐,明确予以拒绝:“尔教王条约与中国道理大相悖戾,尔天主教在中国行不得,务必禁止。教既不行,在中国传教之西洋人亦属无用,除会技艺之人留用,再年老有病不能回去之人仍准存留,其余在中国传教之人,尔俱带回西洋去。且尔教王条约只可禁

^① 费赖之著,冯承钧译:《在华耶稣会士列传及书目》,第 436 页。

^② 见罗光《教廷与中国使节史》,第 119 页。

止尔西洋人,中国人非尔教王所可禁止,其准留之西洋人着依尔教王条约自行修道,不许传教。此即准尔教王所求之二事。”^①

康熙帝在接见嘉乐时还向他解释说,中国“供牌位原不起自孔子,此皆后人尊敬之意,并无异端之说;呼天为上帝,即如称朕为万岁,称朕为皇上,称呼虽异,敬君之心则一”。并直接谕示:“尔欲议论中国道理,必须深通中国文理,读尽中国诗书,方可辩论。朕不识西洋之字,所以西洋之事朕皆不论。”但嘉乐仍固执己见,坚持呈上教皇禁约,致使情况不可挽回。康熙帝对罗马教廷无视中国传统礼仪风俗,一意孤行的做法极为震怒,朱批谓:“览此条约,只可说得西洋人等小人,如何言得中国之大理。况西洋人等,无一人通汉书者,说言议论,令人可笑者多。今见来臣条约,竟是和尚道士,异端小教相同。彼此乱言者,莫过如此。以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事。”^②至此,清廷与罗马教廷的关系宣告彻底破裂。

康熙以后,雍正、乾隆、嘉庆、道光各朝相继都颁布过一些禁止和限制天主教在华传教的命令。天主教势力一落千丈。在华传教士在这些被禁的岁月里有的被杀,有的被逐,有的放弃传教权而被中国留用。留用的人中有任职于钦天监的戴进贤(Ignatius Kogler, 德国人, 1716~1746年在华)、徐懋德(Andreas Pereyra, 葡萄牙人, 1716~1743年在华)、刘松龄(Augustin von Hallerstein, 奥地利人, 1738~1774年在华)、鲍友管(Anton Gogeisl, 德国人, 1738~1771年在华)、高慎思(Jose d'Espinha, 葡萄牙人, 1751~1788年在华)、索德超(Jose Bernardo d'Alneida, 葡萄牙人, 1759~1805年在华),有在内廷作画的郎世宁、王致诚、潘廷璋(Giuseppe Panzi, 法国人, 1771~1812年在华),做翻译的巴多明(Dominique Parrenin, 法国人, 1698~1741年在华),做表匠的林济各(Stadlin),做药师的罗怀忠(Giovanni da Costa, 意大利人, 1715~1747年在华),做御医的安泰(Rousset),还有蒋友仁(Michel Benoist)、钱德明(Jean-Jesephe-Marie Amiot)、汤执中(Pierre d'Incarvill)、宋君荣(Antoine Gouvil)、冯秉正(J. M. A. de Mailla)、孙璋(Alexandre de la Charme)等建筑、艺术、植物和中国文化方面的专家。

1773年,罗马教皇克莱孟十四迫于欧洲各国的压力,下令取缔耶稣会。两年后中国的耶稣会也彻底解散。此时整个中国估计略有20多名耶稣会士。1793年,陪同英国特使马夏尔尼进京的英国“狮子”号大副爱尼斯·安

① 《康熙与罗马使节关系文书》,“嘉乐来朝日记”。

② 《康熙与罗马使节关系文书》,“嘉乐来朝日记”。

德逊(Aeneas Anderson)在北京遇见了几个法国籍耶稣会士。他这样记载说：“在这一天里，英使接见了一批官员，内中有几个法国人。他们原来是耶稣会教士。但由于被禁止在中国宣传他们的教义，只得采用中国的服装装作中国人的样子。同时因为他们有知识，被封得官员的尊位。这些法国人，可以一望而知，现在已经归化了这个国家。”^①显然，天主教在中国的传教几乎被全部禁断。这种状态一直维持到1860年。^②

礼仪之争同时造成了中西双方的严重损失。对西方来说，各个修会都被中国皇帝驱出境外，罗马教廷几乎丧失了经历150年艰辛开辟而得到的传教成果；对中国来说，刚刚进入的新鲜西学被突然卡断，从皇帝到官绅到平民百姓，差不多失去了200年接触西方先进文明的时间。

二、欧洲“中国观”的恶化

大约从18世纪中后期开始，耶稣会士那种对中国理想主义的报道被挤到了一边，莱布尼兹、伏尔泰式的对中国宽容、羡慕、崇敬的态度越来越被“欧洲文化优越论”所代替。在欧洲的精神生活中重新燃起了希腊-罗马古典文化之火。进入19世纪后，随着欧洲科学技术的进步与工业革命的拓展，欧洲人的“自大感”发展到极端。中国和中国人的图像变得怪诞愚昧而又滑稽好笑。中国社会原先就存在而又被他们忽视的一些弊端，如溺婴、狭妓、贪污等等现在被他们无限制地夸张扩大，中国成为一个落后黑暗王国。

德国文化界此时几乎一致认为欧洲及其民族是人类文明的惟一承担者，只有欧洲文化思想和结构才值得研究，而欧洲以外的世界是没有文明与进步可言的。德国唯心主义哲学大师黑格尔(G. F. Hegel, 1770~1831)对中国文化的评价，以及其他多数18至19世纪欧洲杰出人物对中国的言论，都带有此一“时代烙印”。黑格尔在评论中国时带着极大的偏见说：“中国人缺乏完整的原则，表现在他们那里道德和法律是不相分离的。一部理性的宪法必须为自己划清道德和法律的界限，东方的特点却是把两个原则直接结合起来，道德也就是统治者，它既存在于道德的状态中，也存在于国家的

^① 爱尼斯·安德逊著，费振东译：《英国人眼中的大清王朝》，群言出版社2002年版，第97页。

^② 在天主教内，就宗教礼仪问题作出结论则迟至1939年12月8日，此时教皇庇护十二世颁布教令，允许在中国“即使在天主教系的学校安放孔子像也不应受到责备”，在孔子像前或死者牌位前“低头行礼亦无妨”，均不违背教规。参见平川祐弘著，刘岸伟、徐一平译《利玛窦传》，第152页。

状态中。在这样的国家,法律部分显得不足,部分涉及习惯。”^①黑格尔还认为中国是一个暴政国家,几千年来没有变化发展。他曾写道:“中华帝国是一个神权政治专制国家。家长制政体是其基础;为首的是父亲,他也控制着个人的思想。这个暴君通过许多等级领导着一个组织成系统的政府……个人在精神上没有个性。中国的历史从本质上看是没有历史的;它只是君主覆灭的一再重复而已。任何进步都不可能从中产生。”^②

与黑格尔差不多同时,德国著名历史学家朗克(Leopold Von Ranke, 1795~1886)也认为中国人是永远静止的人民,因而他对英国以强权打开中国抱着一种欣赏与喝采的态度。他写道:“英国人用他们的商业统治整个世界,他们曾为欧洲打开东印度,打开中国,使所有这些帝国同时屈服于欧洲的精神。”^③其他德国文化人也几乎都小觑中国,蔑视儒学,“孔夫子”在德文中(“Konfuzius”)竟然常被人们有意与“糊涂虫”(“konfusius”)谐音混用。在民间文学和日常新闻里,中国人也大多被描写为“不文明的”,性格卑微的和本性不良的人,受到普遍地嘲弄和取笑。

英国人从18世纪中后期起对中国与中国文化的看法也逐渐翻转过来,言谈论著中贬低、蔑视、嘲笑多于褒奖、欣赏、推崇。作家笛福(Daniel Defoe)在他的《鲁宾逊漂流记》第二部和第三部里,对中国事物几乎一概予以否定。他说中国的建筑、制造业、贸易都无可观之处,军队更不行。“三千个德国或英国步兵和一万法国骑兵,可以把中国的军队打得无影无踪”^④。北京是个建设得很糟糕的城市(miscrably cultivated),房屋、街道、宫殿全不足道。那里的人民既穷困又傲慢,“中国人的骄傲简直达到了无以复加的程度,只有穷困才达到更高的程度。穷困和骄傲合在一起,构成所谓的苦难……美洲那些赤身裸体的生番要比他们活得快乐多了,因为那些人既然什么都没有,也就不需要什么了;而中国人则慢而无礼。他们只是一些乞丐、一些苦力而已。他们还死要面子,那是不可以用言语形容的,主要表现在他们的衣饰和房屋上面,也表现在他们大群的仆役或奴隶上面……世界上除了他们自己而外,任何人都是他们鄙视的对象。”^⑤又说孔子的学说

① 参见丁建弘《视线所窥,永是东方》,见周一良主编《中外文化交流史》,第118页。

② 见于阿兰·佩雷菲特《停滞的帝国——两个世界的撞击》,三联书店1995年版,扉页引言。

③ 参见丁建弘《视线所窥,永是东方》,见周一良主编《中外文化交流史》,第119页。

④ 《鲁宾逊漂流记》第二部,乔治·艾肯(George Aitken)编订,1985年,第254~255页。转见于范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第455页。

⑤ 《鲁宾逊漂流记》第二部,乔治·艾肯(George Aitken)编订,1895年,第257页。转见于范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第48页。

把政治、道德和迷信纠合在一起,矛盾百出。而中国的宗教绝对可笑,中国人在一个怪物的偶像前面弯腰致敬,而这个偶像则一点也不可爱与和善,那是人类所能制造的最下流、最可鄙、最难看的令人恶心的东西。中国政府更是绝对的暴君制度。^①

英国文坛巨子约翰逊博士(Samuel Johnson, 1709~1784)对中国的评价与福笛差不多,除了承认长城和瓷器,他对耶稣会士对中国的称誉颇不以为然,他说,中国人用方块字而不用字母就是最大的落后。在此一时代英国其他形式的文学作品中,中国也已不再有罗科科时代那样美丽的景象,而是一片愚昧落后令人恐怖的蛮荒之国。英国诗人丁尼生(Alfred Tennyson)在诗中毫不掩饰地写道:“在欧洲住50年也强似在中国过一世”。而散文家托马斯·德·昆西(Thomas de Quincey, 1785~1859)在他的作品《一个服鸦片的英国人的自述》中则带着更加厌恶的口吻描述中国。他说:“我经常想,如果被迫离开英国而住到中国去,生活在中国的社会和景物里,我一定会发疯。”又说中国的一切都是古老的,“中国的青年都像复活的古人”,因此,他宁可与疯子和鸟兽同群也不愿到中国去。^②

英国哲学家贝克莱(G. Berkley)和休谟(David Hume)也曾谈到中国,对中国与中国文化也是肯定的少而否定的多,如说中国人迷信,好追求点金术、长生术、星象学、算命等落后的东西,中国人过于看重历史传统和孔子权威因而造成科学发展缓慢等。

英国经济学家亚当·斯密在《原富》(1776年)一书中说,中国的下层阶级贫穷甚于欧洲任何国家。他同意许多目击者的说法,认为中国劳动工资低,劳动者难以养家活口;又说,中国虽然人力物力资源丰富,但经济不发达,这是因为不注意对外贸易。另一英国经济学家马尔萨斯(T. R. Malthus)在《人口论》中也认为中国人口太多,造成经济停滞不前。

连英国18世纪后期对孔子十分景仰的著名汉学家威廉·琼斯(Sir William Jones)也对中国文化多有微词。他在1790年于“亚洲学会”所做的一篇报告里,就说中国的哲学仍处在粗糙的阶段,很难称之为哲学;中国的科学富有异国情调;中国的手工艺没有什么特色使其自成一派;中国有感人的民族音乐和诗歌,但中国人和其他亚洲人一样似乎不知道绘画、雕塑和建

^① 《鲁宾逊漂流记》第三部,乔治·艾肯(George Aitken)编订,1895年,第116~123页,转见于范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第50页。

^② 转于周一良主编《中外文化交流史》,第611页。

筑也是独立艺术。^①这种把中国文化“劣化”和“虚无化”的议论出自一位西方汉学家之口,可见中国与中国文化在西方地位跌落的程度。

18世纪末曾随英国特使马戛尔尼来华的乔治·斯当东,回国后写了一部《英使谒见乾隆记实》。在这部作品中,他虽没有完全否定中国古老文明,但他对中国政治与文化的“微词”是随处可见的。如书中写道:“这样多的人口,在这样广袤的地面上,遵守着一个统一的政治制度和法律,有共同的语言文字和生活方式,俯首帖耳于君主一人的绝对统治之下。他们同世界其余的人在许多方面有很大悬殊,他们闭关自守,同其余世界无争,但也不愿同其余世界有任何往来”;“中国政治制度上没有代议性质的机构来帮助、限制或监督皇权”;“在中国的政治、伦理和历史的文献中找不到任何自由色彩的理论,他们认为这种理论最后一定导致犯上作乱”;^②“中国文化即停滞不前,而欧洲文明,无论是技术知识和礼貌,都日新月异。”^③至此,欧洲中心主义在英国已经成熟定型了。

法国在“中国风”流行欧洲时就有卢梭等对中国的批评,但并不是当时文化界的主流。18世纪中期以后,批评、指责完全代替了早先的欣赏赞扬,成为文化主流。孟德斯鸠在写《法的精神》的时候,把政体分为三类,一类是民主政体,政府由人民大众当家作主,一类是君主政体,政府由君主和贵族合作管理;再一类是专制政体,国家的事由一个人说了算,用恐怖与横暴来统治。他认为中国正是这样的一种暴政。^④和孟德斯鸠异曲同工,法国思想家沃尔内(Volney)把中国政治概括为棍棒专制主义。他在1791年的《废墟》中写道:“中国人由于竹棍专制主义而堕落,由于星相迷信而盲从……在其流产的文明中,在我看来,它只是一个机械的民族。”^⑤

《废墟》发表之后两年,笃信进步规律的思想家孔多赛(Condorcet, 1743~1794)发表了他对中国的看法:“如果人们想知道这些机构可以将摧残人类的机能发展到何种程度,那根本用不着提起那些可怕的迷信,只需要看一看中国就行了,这个民族在科学、艺术方面领先于其他民族,仿佛只是为了看到自己最终被别的民族——超过;火炮的发明未能避免这个民族被

① 转于周一良主编《中外文化交流史》,第608页。

② 乔治·斯当东:《英使谒见乾隆纪实》,商务印书馆1963年版,第504~505、327、395页。

③ 乔治·斯当东:《英使谒见乾隆纪实》,第489页。

④ 卡尔卡松内(E. Carcasonne):《〈法的精神〉中的中国》,《法国文学史评论》第31卷(1921年),193~205页,转见于范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第52页。

⑤ 转见于艾田蒲著,许钧、钱林森译《中国之欧洲》下册,河南人民出版社1994年版,第345页。

蛮族征服,在那里,众多学校向所有公民开放,仅靠学校传授的科学就可以使人登上所有的显位要职;然而,在那里,科学屈从于荒谬的偏见,注定只能永远处于平庸的状态;最后,在那里,甚至连印刷术的发明也完全无助于人类精神的进步。”^①措辞比孔多赛更为激烈的是法国作家德·萨德侯爵(Marquis de Sade, 1740~1814),他在1795年作品《贵族小客厅中的哲学》中对儒教之邦进行了一番邪恶的描写:“中国皇帝与官吏不时地采取措施,逼迫人民造反,然后从中获得血腥屠杀民众的权力。”^②孔夫子的门徒从皇帝到官吏全都被他丑化为嗜血成性的虐待狂。

18世纪末的法国还出现了一股批判讽刺伏尔泰“崇拜中国”的思潮。1770年有一个自称杜尔班的人在巴黎出版了一本名为《锡兰游记或哲学家游记》的书。该书嘲笑的对象是一位叫阿尔法拉比尤斯的有“东方癖”的哲学家。阿尔法拉比尤斯在书中是一个“彷徨的才子”,“被所有的国王驱逐”,“疯狂地仰慕中国”,“坐在一条去北京的船上”,“热情洋溢地称赞孔夫子著作”。明眼人一看就知道这是在指涉扬中抑欧的伏尔泰。作者在书中声称,中国根本不配所有的阿尔法拉比尤斯们给它制造的名声:“中国出过哪些艺术家?直到17世纪,他们还是那套没有明暗对比的绘画,没有声部的音乐,没有布局的建筑。假如他们真的历史悠久,那么随着时间的推移,他们应该学会不再用单音节说话,从他们那个由6万个字母组成的字母表中删去一些东西了。怎么能想象一个文明、机智、即使发生革命也能用自己的法律来统治的民族,在4000年的时间内,竟没能找到一种更简单的方式来说明事物的特征和描绘它的思想呢?”^③

甚至以客观公正著称的以实验为重要认知手段的法国科学家在这种反传统思潮面前也投入到诽谤中国的行列之中。法国化学家和现代化学之父拉瓦锡(Lavoisier)于1793年向国民公会提交了一份《关于公共教育的思考》的报告。在这份报告中,拉瓦锡不顾一位科学家所知道的科学史常识,无视中国古代在指南针、印刷术、中国式代数、火药、火枪等方面辉煌的成就,断然把中国当作一个落后挨打以致亡国的反面典型。他写道,我们应该“把中国这个大国当作我们的教训;在那里,艺术与两千年前一模一样,因为政府的形式束缚了科学的天才,给工业设置了无法跨越的障碍”^④。拉瓦锡

① 转见于艾田蒲著,许钧、钱林森译《中国之欧洲》下册,第346页。

② 转见于艾田蒲著,许钧、钱林森译《中国之欧洲》下册,第347页。

③ 转见于艾田蒲著,许钧、钱林森译《中国之欧洲》下册,第349页。

④ 转见于艾田蒲著,许钧、钱林森译《中国之欧洲》下册,第387页。

不会不知道中国人在天文学方面所进行的研究,也不会不知道法国耶稣会士正在主持中国的数学研究机构。他只是在“随大流”地参预欧洲知识界对中国形象的诽谤。

总之,差不多从18世纪下半叶开始,在欧洲人心目中,中国与中国人已经与文明进步、与道德理性全都脱离了联系,只剩下暴虐、愚昧、落后、肮脏、危险与不可思议的印象。对中国的仰慕敬佩被对中国的排斥诋毁所取代。中国在欧洲的声望已经一落千丈。

三、西方在中国的商业拓展

康熙末年禁教以后,清朝历代皇帝都实行严厉的禁教政策。因此通过传教士而进行的中外文化交流几乎中断。这种状况在19世纪以后,虽然由于新教传教士的冒险布道活动而打破,但它的影响是相当微弱的。第一次鸦片战争以后,中国被迫签订了《南京条约》,开放了东南五口,西方可以在这五口建立教堂,但传教依然在禁止之列。直到1860年,中国与西方主要国家英、美、法、俄签订并批准了《天津条约》,传教自由才被认可。

在这段禁教的时间里,西方国家对中国的兴趣已不在中国的文化艺术,而主要在中国的市场。所以,商业活动越来越成为中国与西方关系的主要内容。

早期商业活动主要由葡萄牙和西班牙人控制。葡萄牙人于1515年在中国登陆,16世纪掌握了中国对外贸易的大部分。至17世纪,荷兰人继而称雄于东亚市场。从1600年至1650年,荷兰人俘获的葡萄牙人船只有300艘。荷兰东印度公司从1603年至1693年由东印度特别是中国输入的货物价值达一亿二千法镑(Livre)。1653年,这家公司获利已达5100万法镑,在1693年更达一亿法镑。^①虽然在那时运输是比较迟缓的,但因需求增加而有利可图。在1602及1730年间,荷兰公司分派于股东的股息为3亿马克(marks),或资本额的21.17%。^②

英国人、瑞典人、美国人随后也都逐渐加入到对东方的贸易活动中来。而且,由于英美商人和政府的不断拓展,英国人和美国人逐渐排挤了其他西方国家的商人,而成为中西贸易的主要承担者。所以,在一段时期内,中英

^① 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第13页。

^② 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,第13页。

商贸关系和中美商贸关系代表了中国的对外关系。

英国在16世纪末才开始关注中国。1583年,伊丽莎白女王派遣约翰·纽伯雷(John Newberry)携带她致中国皇帝的公函乘船东行,函中要求同中国建立联系,互通有无。此行没有结果。^①1592年,英国舰队在阿速尔群岛附近截获了一艘葡萄牙商船“圣母”号(Madre de Dios),从船上不但得到了许多英国人前所未见的东方珍奇之物,而且得到了一本澳门1590年以拉丁文出版的有关东方国家的书。英国地理学家哈克卢伊特(Richard Hakluyt)找人把这本书关于中国的部分摘译出来,收进了他所编辑出版的《英国航海旅行和地理发现全书》的第2版。哈克卢特摘译部分叙述了中国的幅员、疆土、人民、首都以及长城。书中说中国的富饶超过其他东方国家,有丰富的金银和其他金属;中国的男人种稻,女人养蚕缫丝;中国皇帝皇后每年春天要举行推犁摘桑的典礼;中国的瓷器有三等,甚为葡萄牙人所贵重,并被他们运销到世界各地;中国城市里店铺与工匠很多,刺绣与花炮技术都很好;中国人注重文学,实行八股文考试,有秀才、举人、进士等各种名目。这部书刺激了英国人开展东方贸易的欲望。

1596年,英国罗伯特·达德利爵士(Sir Robert Duddely)再次携带女王公函带领3艘船舰东行,后来也没有消息。^②1599年,伦敦商人举行会议,拟定了与亚洲通商的计划。伊丽莎白女王对计划十分感兴趣,在汉普顿宫会见了部分商人。1600年12月,伦敦商人组成“伦敦商人对东印度贸易公司”,女王给予专利特许状,允许垄断好望角以东的东方贸易。^③1608年,英国东印度公司的商船首次到达印度。随后,英国商人在印度海岸建立了商馆,得到了进一步向东方进行商业扩张的基地。

英国人与中国的直接贸易,据马士记载,最早始于1637年。这一年的6月份,有一支由4艘商船组成的英国船队,在约翰·威德尔(John Weddel)船长率领下,强行炮击虎门炮台,然后闯入广州,卖出了货物,并买进了生姜和糖。英国人开拓中英贸易的第二次尝试是在1664年(康熙三年),即英国完成资产阶级革命后34年,这一年英国的东印度公司派出一条商船前来澳门,谋求开展对华贸易。葡萄牙人从中作梗,中国当局亦以高税

^① 哈克路伊特:《航海游记汇刊》(1905年)第5卷,第451页,转见于范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第4页。

^② 哈克路伊特:《航海游记汇刊》(1905年)第5卷,第451页,转见于范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》,第4页。

^③ Tripta Desai, *The East India Company: A Brief Survey from 1599 to 1857*. Kanak Publications New Delhi(India), 1984, p. 93.

率阻挠,要求英船交纳船钞 2 000 两,英国人请求减半,中国当局不准,并且调兵一队加以监守,禁止开舱售货。双方僵持 5 个月,最后英国人拖延不起,返回万丹(Bantan)。

东印度公司在广州不能得手,便跑到台湾与郑氏政权拉关系,郑氏被清政府隔绝海外,经济困难,军火缺乏,愿意与西方人往来,于是 1670 年双方签约,英国人在台湾获得了贸易权。但 1683 年,清军攻占了台湾,英国对台贸易也就此停止。

1685 年以后,清政府宣布开放四口贸易,英国人因而获得了在厦门和广州的贸易权。中英之间第一次正式合法贸易进行于 1689 年。这一年英船“Defence”号来广州贸易,受到广东当局的重税和规费的双重勒索。

英国商人为了改变现状不断进行新的尝试。1699 年东印度公司派富有商业经验的加其布(Catchpoole)负责对华贸易,1701 年,加其布派船到舟山、宁波等地试探贸易,企图抛开广州。由于舟山的税率较轻,外国商船渐多,外商大有舍粤趋浙之势。于是雍正皇帝于 1727 年(雍正五年)下令关闭浙江口岸,只准外商在厦门和广州两处进行贸易。

1701 至 1714 年,欧洲发生了西班牙王位继承战争。英国、荷兰、奥地利等国结成反法大同盟,迫使法国、西班牙、巴伐利亚等国缔结《乌得勒支和约》。英国从此获得了欧洲的霸权地位。此后,英国对海外贸易更加重视,在东方的活动更加频繁。英国东印度公司的力量也很快超过了荷兰的东印度公司。

1740 年,乔治·安逊(George Anson)率船队环球航行。1742 年 11 月安逊船队主舰“百总”号(Centurion)到达澳门。这时,英国正同西班牙作战,“百总”号在海上劫获一艘西班牙大船,得到大量财宝及 500 多名俘虏。安逊与澳门中国地方官及两广总督进行交涉,用俘虏换得中国当局的粮食补充。“百总”号于 1743 年 12 月离开澳门回国。

1755 年(乾隆二十年),英商洪仁辉(James Flint)违制停船于定海,请求贸易。乾隆皇帝对此非常生气,认为外商在北方贸易有害于中国的“民风国防”,下令中外贸易只限于广州一口,其他各口一概关闭。洪仁辉不服,于 1759 年前往天津上书乾隆皇帝,揭发广东海关的勒索情形,再次要求在浙江通商。乾隆皇帝大为震怒,一面命令派人赴粤查办海关,一面命令将洪仁辉押送澳门圈禁 3 年。后来又下令在广州推行严格的行商制度,由国家特许的 10 余家中国商行垄断进出口贸易。

洪仁辉事件后,中外贸易被局限于广州一隅。中外关系也因此进入了

“广州商馆时代”^①。商馆时代的中英关系总的说来是危机重重的。清政府制定了一系列的严格限制外人活动的规条,如《防范外夷规条》、《民夷交易章程》、《防范夷人章程八条》、《防夷新规八条》等。这些规条的主要内容是:① 船舶须停外江,不得进入虎门;② 武器和妇女不得带入商馆;③ 外商不得与民人直接贸易,一切内外交易必须经由行商负责;④ 外商所用雇员,包括沙文(Servant)、门人、挑夫、买办、通事等均须由行商保充,造册报官,其数量亦不准超额,每馆门人不得超过2人,挑夫不得超过4人,夷商1人只准雇中国看货夫1名;⑤ 洋人不得乘轿,不得在江中划船取乐,不得随便出走逛街,不得多人结队行走;⑥ 洋人不得直接向中国官员呈递禀帖文书,只能由行商转呈;⑦ 洋人不得在广州住冬,必须到澳门住冬。

严格而又繁琐的限制章程阻碍了中外贸易的正常发展,英商不堪忍受,经常抱怨。而此时,英国在东南亚地区的殖民扩张也正走向高潮。1784年,第四次英荷战争结束,英国打败了荷兰东印度公司,英国商船取得了在整个印度洋上自由贸易的权利。1786年,英国人又占领了位于马来半岛西海岸的槟榔屿,这使得英国在东方贸易中处在优于葡萄牙、荷兰和法国的地位。后来居上的英国商人一心要当打开中国大门的领头人。在他们的强烈要求和财力支持下,英国政府终于决定派出外交代表前来中国活动,用国家的力量来帮助商人打破东西方贸易的障碍。

1792年9月,在首相庇特(William Pitt)推动下,在东印度公司的财力支持下,英王又任命马戛尔尼(George Macartney, 1737~1806)为特使前来中国。英国政府为这个使团的派遣做了精心的安排。首先在人选问题上,英国考虑到中国历来轻商,中国官吏傲慢而又精明,所以使者必须是和商业毫无关系的地位崇高且有办事能力的人。马戛尔尼出身贵族,获有神学硕士学位,曾做过驻俄国公使、爱尔兰事务大臣和印度马德拉斯总督。因此,英国官方认为他是最合适的人选。副使斯当东(George L. Staunton, 1737~1801)是法学博士,代表团其他成员也都是各种专家,有哲学家、医生、机械专家、画家、制图家、植物学家、航海专家及有经验的军官。其次,为了让中国人知道英国势力的强盛,抑制中国人的傲慢,英国让特使乘坐装有64门炮位的“狮子”号(Lion)军舰来华,并选拔了一支50人的精悍卫队。所携礼品亦多是代表英国文明的天文地理仪器、钟表、乐器、车辆、兵器、船

^① 西方主要殖民国家在广州都有自己的商馆。行商制度实行后,从法律上讲,商馆便成了行商的财产。一般说来,各国的商馆都集中在一起建造。每个商馆都有几排楼房,通常是三层,下层是库房、华籍雇员办公室、仆役室、厨房等,中间一层包括账房、客厅、饭厅,再上层是卧室。

模等。关于交涉的方法和内容,英国政府训令马戛尔尼在表面上一定要尽量平和,要极力表明英国人的善良目的。在礼仪问题上要表示中英平等,但也不可过分坚持,以免因拘泥于形式而误了谈判。谈判中应努力争取如下几个目标的实现:① 从中国获得一块像澳门一样的地方,英商可以在那里屯货居住。该地主权属于中国,但英国有侨民管辖权和警察权;② 增加通商口岸,降低关税和减少在广州通商的限制;③ 希望中国同意英国派遣一位公使常驻北京。

马戛尔尼于1793年8月5日到达天津大沽。由于事前东印度公司董事长写信通知两广总督,说马戛尔尼是前来补祝乾隆皇帝80岁寿辰的,并带有600箱价值1.5万英镑的礼品,清廷方面因而准备充分,招待极为周到。直隶总督亲到大沽迎接,沿途使团一切费用均由中国包办。连随同马戛尔尼的副使斯当东也觉得他们遇到了世界上少有的殷勤招待。

清朝对马戛尔尼的招待虽然极其热情周到,但实际上是把马戛尔尼当作向中国朝贡的“贡使”看待的。马戛尔尼从天津到北京所乘的船和轿上面都挂着“英吉利贡使”的字样。沿途也像朝贡国的使臣一样被中国兵丁严加监视,不得与任何中国人接触。随从军官爱尼斯·安德逊记录他们在北京郊外过宿时的情形说:“这住所是被一座很高而坚固的墙围住的,使团人员,不论任何借口,都不准越过这个墙界,官员和士兵驻守在每一条大的走道上,把我们看守在这个可怜的寓所区域之内。所以,实际上我们是处于一种光荣的囚禁地位,除了由皇帝开支,供应我们每天的食物外,没有任何其他对我们失去自由的安慰品。”^①

马戛尔尼虽然对这样的处置不满意,但因害怕反对无效而有碍于正事的完成,没有公开抗议。在觐见礼仪问题上,马戛尔尼则有所坚持。清廷方面主张马戛尔尼必须向中国皇帝行三跪九叩大礼,马戛尔尼提出一个反条件,要求清廷派一个与他一样等级的官员在英王肖像前也行三跪九叩礼,以示平等。这个提议被清廷拒绝。经过多次周折,最后勉强达成协议,马戛尔尼用谒见英王时的最恭敬的礼节觐见中国皇帝,也就是免冠鞠躬,单腿下跪。

这时乾隆皇帝正在热河行宫避暑。马戛尔尼一行于是又从北京转赴热河觐见。9月14日,马戛尔尼佩带金钢石伯爵勋章,斯当东佩带牛津大学法学博士授带,在行宫觐见乾隆帝,清朝军机大臣和珅也一同会见。马戛尔尼送上了黄金精制并饰有宝石的书籍、珐琅钟表、气枪等礼品,乾隆帝也回

^① 爱尼斯·安德逊著,费振东译:《英国人眼中的大清王朝》,第92页。

赐玉如意。觐见时没谈实质性问题。乾隆帝只简单地询问了一下英王的情况,赐给马戛尔尼和斯当东各一杯“御酒”就完事了。

觐见之后,马戛尔尼返回北京,与和珅就英王国书中所提的要求进行谈判。和珅采取“顾左右而言他”的方法回避问题,随后将乾隆皇帝对英王国书的答书转交给马戛尔尼。这份乾隆敕谕现在常被人们当作清朝闭关自守的典型史料。它的大意是:天朝物产丰盈,无所不有,原不借外夷货物以通有无。特因天朝所产茶叶、瓷器、丝斤为西洋各国及尔国必需之物,是以加恩体恤,在澳门开设洋行。今尔国使臣于定例之外,多有陈乞,大乖天朝加惠远人,抚育四夷之道,妄行干渎,岂能曲循所请?^①换句话说,乾隆皇帝全盘拒绝了英国的通商要求。

马戛尔尼使团外交努力失败后,英国由于卷入了反拿破仑战争,暂时搁置了对华贸易问题。1815年反拿破仑战争结束后,英国又开始注意扩大对华贸易。刚好此时中英之间因发生所谓“脱里斯”号(Doris)事件关系紧张,需要进行外交接触。阿美士德(William Amherst)便作为英国外交代表前来中国进行谈判活动。

“脱里斯”号是一艘英国兵船,1814年4月它在广东海面老万山群岛附近捕获美国商船“亨特”号(Hunter)和其它一些美国船。此时英美正处战争时期,英国虽然可以搜捕美国船,但中国是中立国,双方在中国海面对抗,中国当然有权进行处理。而此时因为新兴的美国国际地位不高,其海军实力也未能跨过太平洋,美国商人故而像历史上遭到海盗袭击时的做法一样,向中国地方官告状。广东当局认为英国违反通商章程,出面干涉,将“脱里斯”号驱逐,并以断绝中英贸易威胁英国。中英之间的商业关系因而处于紧张状态。

阿美士德是1816年7月到达中国的。从大沽到北京的途中,阿美士德的船轿依然贴着“贡使”的字样。到北京后,中国官员开导他见皇帝时要行三跪九叩大礼。阿美士德担心这样会降低英国的威望并助长中国人的傲慢自大,拒绝这样做。中国官吏企图让阿美士德在长途奔波之后,糊里糊涂地完成叩头礼仪,便有意将日程安排得紧张万分。8月28日,中国官员护送阿美士德由通州出发,经坎坷不平的道路颠簸一夜,于29日早晨5点到达北京。中国官员坚持立即引他朝见,并吩咐他按中国礼仪觐见嘉庆皇帝。阿美士德头脑很冷静,拒绝立即觐见。嘉庆获悉此事后认为阿美士德倨傲不恭,降旨将他驱逐回国,并在给英王的复书里建议英国政府“嗣后毋庸遣

^① 梁廷枏:《粤海关志》第23卷,贡舶3,第8~9页。

使远来”。英国又没能达到目的。

早在18世纪初英国商人就开始夹带鸦片来中国销售,以平衡他们对中国的贸易逆差。两次遣使活动归于失败之后,英国的贸易人超更形明显。英国商人也就更大规模地卷入了鸦片走私活动。19世纪30年代销入中国的鸦片已达4万箱。中英之间的磨擦为此越来越无法得到解决。演变到最后,便是中英鸦片战争的爆发。

中美两国的交往始于鸦片战争之前60年,即美国获得独立之初。当时美国公众对中国这个亚洲大国的道听途说来自欧洲人的著作,以讹传讹极多。据说连华盛顿这样的著名人物一直到1785年才知道中国人不是白种人,并感到大为惊讶。据现有材料所知,1776至1781年间,著名的英国探险家柯克(James Cook)在最后一次太平洋探险航行中,随船有两名美国海员到过广州。这是最早到中国的土生美国人。其中一人即黎亚德(John Ledyard)返美后发表《柯克船长最后一次太平洋航行日志》,首次向美国人报道了中国的情况,宣称在“西北海岸”用6便士购得的海獭皮在广州可售美金100元。^①这大概是美国人关于中国的最早记述。但最初并没有人相信他讲的奇迹。

就在美国取得独立的这一年,美国商人开始了远航中国的第一次冒险。1783年12月,波士顿商人集资装备了一艘名为“哈里特”号(Harriet)的商船满载人参前往中国,企图叩开神秘的中国大门。在它行至好望角的时候与英国东印度公司的船相遇。由于害怕美国商人在中国市场上与之竞争,英国船长对美国商船进行了阻挠和恐吓。“哈里特”号船长对莫测的中国市场发生动摇,愿意以一磅人参换取二磅茶叶的价格与英国人做了一笔易货交易,失去了首航中国的机会。

最先到达中国的第一艘美国商船叫“中国皇后”号(The Empress of China),是1784年8月抵达广州的。这是一艘只有360吨的木制帆船,装有30吨人参、2600多张毛皮和300多担棉花。这些货物在广州卖了好价钱。美国商人又拿这些钱买进了大批中国茶叶、丝绸、瓷器和漆器等货物。1785年5月,该船回到纽约。这次航行中国的纯利估计有37000多美元。

“中国皇后”号航行的成功,打破了英国对海上贸易的垄断,在美国国内引起了很大反响。美国国务卿洁伊在听了该船商务总管山茂召(Samuel Shaw)的报告后表示,“山茂召的报告有力地说明中国贸易可能开辟一条美

^① 丹涅特:《美国人在东亚》,商务印书馆中译本,第3页。

国财富的宽广发展道路”^①。美国报纸也对这次航行成功进行了大量报道和评论。此后,许多美国航海家纷纷到中国来寻找发财之道。美国东海岸一时兴起了“中国热”。早期中美贸易不仅促进了美国东部海岸城市的繁荣,而且促使了这个年轻共和国向太平洋沿岸的拓殖。

美国政府也开始关心远东贸易。1786年,美国政府任命山茂召为驻广州领事。尽管这个领事是个不领薪水的空头衔,但它却表明美国政府对华贸易的决心。为了进行竞争,美国政府又制定了鼓励性税则,刺激美国人外出贸易。

美国商人运销到中国的货物分两大类。一类是西方产品,即美国商人运自本国、北美的土特产如棉花、人参、皮毛等和从欧洲贩运来华的工业制品如纺织品、金属制品;一类是东方物品即美商在其赴华途中停泊于太平洋或印度洋各港口时收购的商品如海参、糖、咖啡、檀香木、米、鸦片等。贩运的利润是相当高的。如在早期,夏威夷的檀香木运到广州价格要翻33倍,美国6便士的皮毛到广州后就成了100美元。高额利润刺激了美中贸易,到1841年,美国对华贸易额比1791年增长了6倍多。美国商人的对华贸易额已超过老牌的葡萄牙、西班牙和荷兰,仅次于英国。

早期到中国的美国人中文化人极少,因此,此一时期美国人对中国文化的了解是相当肤浅的。通过商人流入到美国的中国艺术品多是一些不人流的货色。1834年,一位穿着中国服装的缠足姑娘居然被带到纽约的一家马戏团供人观览,可见美国人当时对中国文化的认识水平。^②早期在美国出版的为数不多的有关中国的书几乎都出自欧洲人之手。荷兰人豪斯格斯特(A. E. Van Braam Houckgest)曾是荷属东印度公司的代办,1796年他定居美国费城。他用收集的中国古玩布置他的住宅,命名为“中国退隐园”,并经常在家中招待费城地方名流。他写的《荷属东印度公司使臣朝觐中国皇帝实录》一书于1797年在费城出版。这是在美国出版的第一本关于中国的书。1803年,英国人巴罗斯(John Barrows)写的《中国旅行记》在费城出版。1843年,英国人莱伊的《中国人的真面貌》在纽约出版。^③

① 丹涅特:《美国人在东亚》,第77页。

② 赖特烈:《早期中美关系史》,商务印书馆1963年中译本,第118页。

③ 参见罗荣渠《美国与西方资产阶级新文化输入中国》,见周一良主编《中外文化交流史》,第632~633页。

四、中国人对西方认识的演化

中国自康熙末年禁教以来,基本上奉行一种闭关锁国政策,这使中国人自我隔绝,对西方世界及其历史的兴趣消失。由利玛窦、汤若望、艾儒略等人介绍的欧洲及其文化大半被遗忘。如艾儒略在所著《职方外纪》中就已经向中国介绍了世界各国的地理人文状况,此书在写到法国时说:“其国在欧罗巴内”,但到清朝编写《明史》时,却依然把它说成是靠近马刺加的一个国家。在17、18世纪,虽然中国也有一些人曾漂洋过海,到过欧洲或美洲,但几乎没有人写过关于西方的书籍和旅行报告。原因之一是清政府的禁令,之二是大多数出海者文化水平不高。一直到19世纪初,清廷对世界形势的认识仍是一团漆黑,对欧洲各国的地理形势、相互关系一片混乱。凡是意大利人则必被认为是耶稣会士;“佛朗机”与“法兰西”多次弄错;荷兰人和英国人无法分清,统称之为“红毛鬼”。

清朝统治者在鸦片战争前对西方国家甚为蔑视。1840年中英开战前夕,道光皇帝才匆忙命令臣下查明英国情形。而清朝官员“查明”的结果让人哭笑不得。琦善“访知”英国女王自行择配,奏报“是固蛮夷之国、犬羊之性,初未知礼义廉耻,又安知君臣上下”。耆英谓英人夜间日光昏暗。黄惠田更谓英地暗黑,不敢燃火,船行半月始见天日。骆秉章奏称英兵上身刃不能伤,但以长槌俯击其足,应手即倒。就连确实认真查考过一番的林则徐,也错误地认为:“茶叶、大黄禁不出洋,已能立制诸夷之命”;“中国封港,其货无处可卖;其本国距中国太远,出兵不易;女王叔父有覬觐之心;安南曾诱歼其船,他国恶之,万不敢以欺凌他国之术,窥伺中国”;“从前律劳卑(W. J. Napier)冒昧一进虎门,旋即惊吓破胆,回澳身死,是其明证”;“且夷人除枪炮外,击刺步伐俱非所娴,而其腿足缠束紧密,屈伸皆所不便,若至岸上,更无能为”。这些判断无一符合实际情况,徒然成了僨事的原因和外人的笑料。^①

据专家研究,19世纪以前仅有3个中国人由于偶然的机会有到过欧洲且留下了可信的记载。这3个人是:1287年奉伊尔汗(波斯王)之命出使欧洲的畏兀尔(维吾尔)景教徒巴琐马;1707年随耶稣会士艾约瑟去罗马教廷的

^① 参见钟叔河《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》,中华书局1985年版,第62页。

樊守义；1782年左右被外船救起因而“遍历海中诸国”的谢清高。

巴琐马出生于一个随蒙古人人居北京(即汗八里)的畏兀尔景教徒家庭。景教是基督教聂斯脱利派在中国的名称,自635年传入中国后,经过唐末和五代的动乱,在中土已经绝迹,但在契丹、蒙古、畏兀尔各族中一直有人信奉。巴琐马的父亲曾在北京景教教会中任职。巴琐马自幼研习经文,23岁做了景教僧侣。1278年,他与另一位畏兀尔景教徒结伴自北京起程前往耶路撒冷朝圣。他们自中国西域经阿塞拜疆到达巴格达伊尔汗阿八哈汗宫廷。1287年巴琐马受宫廷派遣出使欧洲,先后访问了君士坦丁堡、罗马及法英等国。巴琐马西行一事发生于13世纪的元朝,且相关的记述原本为古叙利亚文,至今尚无汉译,所以对中国近代几乎没有什么影响。

以汉人身份亲历泰西并留下中文记述的当以樊守义为最早。樊守义(1682~1753),山西绛州(今新绛县)人,少年时已“虔事天主”。1707年,康熙帝为中国礼仪问题派遣艾若瑟(Jos. Ant. Provana)等耶稣会士前往罗马申述。樊守义遂随艾氏一同前往欧洲,后来又到过美洲。

在此之前,也曾有过个别西洋传教士带中国青年教徒出国的事情。卫匡国(M. Martini)于1654年曾带澳门青年郑玛若到罗马学习宗教与西国语言文字。17年后郑回北京当教士,1675年去世。柏应理(P. Couplet)于1681年带黄姓、沈姓两青年去葡萄牙和法国,沈于1693年回国,黄则留在巴黎娶妻落户。但这些人没有留下中文记述,他们和巴琐马一样,对中国文化没有影响。

樊守义随艾若瑟于1707年冬从澳门出发,经过南洋诸国,再绕过好望角至葡萄牙。此时已是1708年的秋天。居此4月,随赴意大利,约于1709年初到罗马,拜见了教皇。樊氏居罗马5月,乃到热尔玛尼亚(日尔曼)之属国挪里国(那不勒斯)。然后再回罗马,复进见教皇。之后,他又到过意大利中部和西北部的许多城邦。康熙五十八年(1719年)三月,他从葡萄牙启程,绕道美洲于康熙五十九年六月十三日回到广州,九月十一日至热河见到了康熙皇帝。此时距他出国已经13年。两年后,因土公大臣不断垂问“大西洋人物风土”,他根据追忆写成《身见录》一书。

《身见录》写成后,并未刊行。樊守义后来在北京附近传教,且到过山东,于乾隆十八年(1753年)去世,没有留下其他著述。《身见录》原稿藏于罗马国立图书馆,阎宗临先生1937年曾将其拍成照片带回中国。

樊守义在《身见录》中记述了他10多年在欧美各地的见闻,是中国人第一部有关欧美国家的游记。书中对欧美国家的政治、经济、宗教、城邦事务及风俗景物均有所纪录,如记波耳都尔国(葡萄牙)朝仪,“国王上立,旁群臣

仰上鞠躬,凡三躬,近王前亲王手,或问答,或退班”,蛇奴划国(热那亚,Genova)“亦产格里伐果(拉丁文 Oliva,油橄榄),可造油”,比撒府(Pisa,比萨)“犹有古时宫殿宝塔遗址”(指斜塔),挪波里有“圣人之血收藏堂中”,弥辣诺大府(Milano,米兰)“有一总堂,建造至今数百余年尚未成就”^①。

《身见录》对西方的总体印象异于传统中国人对西方的看法。它在记载葡萄牙在巴西的总督府时写道:“府之前乃平水湾,有大船百余艘;更有极高大大而甚坚厚者为战船,上置大炮。此地窗厚,地气清爽,天时无寒,产巴尔撒木香、刀伤油、鼻烟、桂皮、白糖、长米粮、畜牛羊,而金若银多且易取。波耳都尔国(葡萄牙)此处有地,靠海边。府内建立天主堂,圣人堂,修道会院,咸极坚固。诸种器具,悉用雕金。置大学、中学,各方俊秀,多会于此。人品聪颖清和。总理其间者若巡抚然,而以下文武共襄其事。……有屋一所甚宽,其间多藏珍重。上层为书库,藏书五六十架……”^②在这里,西方人像中国人一样,既有强大的舰队,丰富的物产,也有优良的文化传统和政治制度,更有“聪颖清和”的道德品质。令人可惜的是,《身见录》在闭关禁教的环境里连刊行的机会也没有,也就谈不上对中国人文化观的影响。

鸦片战争前中国人亲自到欧洲并记下观察结果而又对中国有一定影响的当属谢清高(1765~1821)。谢氏为广东嘉应州人,年轻时出海遇险,被外国商船救起后,留在船上工作。此后14年(约在1782~1796年之间)中,他遍游南洋、印度、欧洲和美洲,回国后不幸失明,在澳门口译为生。1820年,同乡人杨炳南听他所谈海外各国的事情,觉得很有价值,乃录下刊行于世,取名为《海录》。

《海录》最有价值部分为记述大西洋国(葡萄牙)、英吉利国和咩哩干国(美国)部分。其中有关大西洋国的记事最多,从方位航路、城市建筑、文官制度、地方物产、男女服饰到婚丧风俗与宗教礼仪,面面俱到,并记有葡萄牙语言数十字,以此估计谢氏所乘船只当属葡萄牙人。其记述葡萄牙风俗一段极为有趣:“自国王至于庶民无二妻者,妻死然后可再娶,夫死亦可再嫁……婚礼不禁同姓,惟亲兄弟不得为婚。寡妇再醮者,虽叔侄亦相匹。凡至亲为婚者,必诣教主求婚,教主许,然后婚。教主者,庙中大和尚也。俗奉天主教,所在多立庙宇。每七日,妇女俱到庙礼拜。凡娶妻,男女俱至庙听大和尚说法,然后同归。人赘者,则归女家。男女将议婚,父母媒妁必先告教主。教主则出示通谕,俾众共知。男女先有私约,许以情告。若有告者,

① 转见于钟叔河《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》,第41~42页。

② 转见于周宁《2000年中国看西方》上册,团结出版社1999年版,第248页。

即令从其私约,虽父母莫能争也。妇女有犯奸淫及他罪而欲改过者,则进庙请僧忏悔。僧坐于小龕中,旁开一窗,妇女跪于窗下,向僧耳语,诉其实情。僧为说法,谓之解罪。僧若以其事告人众知之,则以僧为非,其罪绞。凡男女有犯法,恐家主罪之者,至庙中求僧,僧若许为解释,以书告其家主,家主虽怒不敢复罪也。”^①

对英吉利,《海录》说它是一个岛国,“周围数千里,人民稀少而多豪富,房屋皆重楼叠阁”。英人好利而富创业精神,“以海舶商贾为生涯,海中有利之区,咸欲争之”。又说英人从15岁到60岁均须服兵役,所以“国虽小,而强兵十余万,海外诸国多惧之”。书中还记载了英国首都伦敦有水管供应各家用水,按户收费;又说英国一方面“禁令甚严,无敢盗取者,亦海外奇观也”,另一方面又“国多娼妓,虽奸生子必长育之,无敢残害”^②。

《海录》称美国为“咩里干国”,说它“由英吉利西行旬日可到,亦海中孤岛也。疆域稍狭,原为英吉利所分封,今自为一国,风俗与英吉利同,即来广东之‘花旗’也”。又说美国“其国出人多用火船,船内外俱用轮轴,中置火盆;火盛冲轮,轮转拨水,无烦人力,而船自行驶,其制巧妙,莫可得窥”^③。这恐怕是中国人有关外国机器轮船的最早记载。

《海录》的作者文化水平有限,在西洋时又无精确记录,单凭回忆,再经人录下,内容既少,错误又多,如说美国是一个岛国,说“双鹰国”(奥地利)又名“一打萃”(Italian)。但尽管如此,对中国官方来说,《海录》却是直到19世纪40年代为止的主要信息来源。林则徐在《查明外国船只骗华民出国情形折》中便引用了谢清高的材料。

鸦片战争后,研究西方的国人增多起来,魏源是其中的佼佼者。他所编撰的《海国图志》一书对鸦片战争后中国思想界产生了极大的震动。

魏源的《海国图志》最早为50卷,成书于道光二十二年(1842年)。道光二十七年(1847年)增补成60卷,咸丰二年(1852年)增补成100卷。10年间两次增补再版,也说明它对中国朝野知识分子影响的广远。人们需要它来应对千年未遇的大变局。

《海国图志》的优点是把直至当时为止能够搜集到的有关西方各国的材料、记载都附录其中。魏源曾概括《海国图志》的材料来源为,“一据前两广总督林尚书所译西夷之四洲志,再据历代史志及明以来岛志及近日夷图夷

① 谢清高口述,杨炳南笔录,安京校释:《海录》,商务印书馆2002年版,第201~202页。

② 谢清高口述,杨炳南笔录,安京校释:《海录》,第250~251页。

③ 谢清高口述,杨炳南笔录,安京校释:《海录》,第264页。

语”，而实际上份量最重的是“近日夷图夷语”。据近人考证研究，《海国图志》所征引的外人著作主要有美国传教士裨治文的《美理哥国志略》，裨理哲的《地球图说》，培端（即麦嘉缔）的《平安通书》，裨治文与郭实腊共同主办的《东西洋考每月统纪传》，葡萄牙人马吉斯的《地理备考》及马礼逊的《外国史略》。“近日夷图夷语”的大量引用使《海国图志》成为鸦片战争时期中国人“睁眼看世界”的最完全、最优秀的一部著作。它代表了先进中国人对西方与西学的认识水平。

《海国图志》对欧美各国的介绍要比《海录》详细得多，如书中第44、45卷专谈德国，“耶马尼（即德意志）总记”和“耶马尼分国”两篇把德国的历史、地理和现状都作了说明。它把德国的政治分裂情况同中国东周时期的诸侯割据相比较，把莱茵河比之于中国的黄河。《海国图志》对法国的介绍也较为全面，说法国人平时“男女会集歌舞，唯乐目前，不虑久远”，但危时敢作敢为，宁死不居人下。又说“其女巧言如簧，甚悦人意，但不甚守礼。其民轻诺寡信，豪兴喜武”；“居民实巧，其丝缎大有名，每月变新样以取悦四方”；“繁术院，内居各艺师及诸项文艺，传其徒，凡学兵法、开河道及造物之术，种种过人”；“佛兰西语音众儒所学，其书亦所共读，列国大臣皆用以会议而办外国之事”；“其航海东来也，意在耀声名，不专于权子母。国势既殊，用意迥别。”^①《海国图志》对法德的介绍应当说抓住了法德两国的民族特征，这比《海录》在介绍法德等国时常用“风俗与大西洋国同”一语带过要深刻细致得多。

在介绍美国的政治制度时，《海国图志》写道：“二十七部酋分东西二路，而公举一大酋总摄之，匪惟不世及，且不四载即受代，一变古今官家之局，而人心翕然，可不谓公乎？议事听讼，选官举贤，皆自下始，众可可之，众否否之，众好好之，众恶恶之，三占从二，舍独徇同，即在下预议之人亦由先公举，可不谓周乎？”^②用“公”和“周”来形容美国总统制与选举制，表明魏源对美国的民主制度十分推崇，也暗示了他对中国以世袭制与钦定制为基础的“古今官家之局”的不满。

《海国图志》中还有对西国书籍、新闻纸及语言文字的介绍与评价。其中有一段评述英文字母的文字颇耐人寻味。魏源写道：“二十六字母散之则无穷，合之则有限，其用不测，然虽三尺童子亦可学习。凡天下事物皆赖二十六字母详说之。其始岁历几百稿，三易而始成，故虽盈千累万之书亦不外

① 魏源：《海国图志》，卷41、42，清光绪六年（1880）版。

② 《外大西洋墨利加洲总叙》，魏源：《海国图志》，卷39。

此二十六字母也。”^①魏源在文化对比中已经认识到英文的优点,这在19世纪中叶的中国实在是难能可贵的。

魏源在《海国图志》中呼唤最多的是“师夷长技”,学习西方的科学技术。他提出的“师夷”具体办法是:中国自己首先设厂制造轮船枪炮,然后在这个基础上,发展中国自己的工业。“凡有益民用者皆可于此造之”^②。对那些坚持诬蔑机器为“奇技淫巧”、“形器之末”的顽固人物,魏源给予无情的批判。他说:“古之圣人剡舟剡楫,以济不通。弦弧剡矢,以威天下,亦岂非形器之末?”“有用之物,即奇技而非淫巧。今西洋器械。借风力、水力、火力,夺造化,通神明,无非竭其民心思之力,以尽民用。因其所长而用之,即因其所长而制之。风气日开,智慧日出,方见东海之民犹西海之民。”^③在这里,魏源指出了中国的出路在于资本主义的工业化。

比《海国图志》稍晚,1848年,福建巡抚徐继畲也编写了一部差不多性质的著作《瀛环志略》。《瀛环志略》一书材料亦多取自西人,特别是美国传教士雅裨理。徐继畲在谈及写书的起因时说:“道光癸卯,因公驻厦门,晤米利坚人雅裨理,西国多闻之士也,能作闽语,携有地图册子,绘刻极细,苦不能识其字,钩摹十余幅,就雅裨理询译之,粗知各国之名,然匆卒不能详也。明年再至厦门,郡司马霍君蓉生购得地图二册,一大二尺,余一尺许,较雅裨理册子尤为详密,并觅得泰西人汉字杂书数种,余复搜求得若干种……余则荟萃采择,得片纸亦存录勿弃,每晤泰西人辄披册子考证之,于域外诸国地形时势稍稍得其涯略,乃依图立说,采诸书之可信者衍之为篇,久之积成卷帙。”^④雅裨理在日记中也记录了他多次送材料给徐氏及与徐多次讨论西国史地知识的情况。^⑤《瀛环志略》介绍了泰西诸国特别是美国的风土人情与政治制度,纠正了很多中国史志中有关世界地理的错误,对鸦片战争后的中国社会产生了相当大的影响。由于该书对美国制度及华盛顿总统推赞较多且影响广泛,美国政府于1867年特将一幅华盛顿的画像赠给徐继畲以表谢意。

《西海纪游草》也是一本反映中国人世界观的书。作者林鍼原是厦门口岸给洋商担任通事兼中文教师的中国打工仔。1847年春,他“受外国花旗聘舌耕海外”,在美国工作了一年多,于1849年初回到中国。《西海纪游草》

① 魏源:《海国图志》,清咸丰二年百卷本,卷94。

② 魏源:《海国图志》,卷2。

③ 魏源:《海国图志》,卷2。

④ 徐继畲:《瀛环志略》,“徐继畲识”,第8页,清同治丙寅重订,总理衙门藏版。

⑤ Chinese Repository 13: 236(May 1844).

(包括《西海纪游诗》、《西海纪游自序》和《救回被诱潮人记》)便是他此行的实录。

《西海纪游自序》以序文和夹注的形式叙述初到美国纽约时的见闻说:

万家之亭榭嵯峨,桅樯错杂(学校、行店以及舟车,浩瀚而齐整)。舳舻出洋入口,引水掀轮(货物出口无餉,而入税甚重,以火烟舟引水,时行百里)。街衢运货行装,拖车馭马(无肩挑背负之役)。……巧驿传密事急邮,支联脉络。暗用廿六文字,隔省俄通(每百步竖两木,木上横架铁线,以胆矾、磁石、水银等物,兼用活轨,将廿六字母为暗号,首尾各有人以任其职。如首一动,尾即知之,不论政务商情,顷刻可通万里。予知其法之详);沿开百里河源,四民资益(地名纽约克,为花旗之大马头,番人毕集,初患无水,故沿开至百里外,用大铁管为水筒藏于地中,以承河溜;兼筑石室以蓄水,高于楼齐,且积水可供四亿人民四月之需,各家楼台,暗藏铜管于壁上,以承放清浊之水,极工尽巧,而平地喷水,高出数丈,如天花乱坠)。①

在叙述美国工商、医疗、新闻等事业的发达情形与政治运作情形时又说:

四海工商毕集,阜尔经营;卅省民庶丛生,年增倍蓰。医精剖割,验伤特地停棺(每省有一医馆,传方济世。凡贫民入其中就医,虽免谢金,或病致死,即剖尸验病,有不从者,即停棺细验),事刊传闻,亏行难藏漏屋(大政细务,以及四海新文,日印于纸,传扬四方,故官民无私受授之弊)……土官众选贤良,多筮获荐(凡大小官吏,命士民保举,多人荐拔者得售)。暴强所扰,八载劳师(其地原属英吉利管辖,因征税繁扰,故华盛顿出而拒之,遂自为国,争霸西洋);统领为尊,四年更代(众见华盛顿有功于国,立彼为统领,四年复留一任,今率成例)。②

① 林鍼:《西海纪游自序》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第1辑第1册,岳麓书社1985年版,第36~37页。

② 林鍼:《西海纪游自序》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第1辑第1册,第38页。

林鍼的文化程度并不高,对美国的观察与思考也不能说深刻,但由于他是鸦片战争后第一个跨洋过海到过美国实地考察之人,他的记游作品《西海纪游草》因而也就得到部分官僚士人的赏识。为该书作序跋题记的就有闽浙总督左宗棠、镇闽将军兼管闽海关印务英桂、福建巡抚徐继畲等多位名人。可见当时人们对他西游之行的看重。

异域形象的变化折射出中国人对本土文明的反思。像17、18世纪西方的中国形象曾帮助伏尔泰等欧洲思想家完成了启蒙运动一样,19世纪中国的西方形象也帮助了部分中国知识分子从固步自封走向进步开放。

五、新教传教上悄然东进

新教传教士最早来到中国的是荷兰人。1644年荷兰占领台湾后,新教传教士也跟着进入台湾,曾发展教徒近千人,但不久又随荷兰军队的败退而撤走。

到18世纪末,英国已经打败了西班牙、荷兰和法兰西,成为海上强国,因而开始注重海外布道工作。1792年马戛尔尼向乾隆皇帝所提要求中就有“自由传教”一条。这表明英国在这个时候已把传教活动视为与通商活动一样重要的事情。也就从这一年开始,英国先后成立了一些海外传教的差会,如浸礼会差会(1792年)、伦敦布道会(1795年)、苏格兰差会(1796年)等。这些差会训练了一批传教士,并陆续派他们到非洲和亚洲去布道。马礼逊(Robert Morrison)就是伦敦布道会在1807年派到中国来的。这是第一个来中国大陆传教的新教传教士。

马礼逊生于1781年,父亲约翰·马礼逊(John Morrison)是纽卡塞城(Newcastle-on Tyne)的一个卡尔文教教徒和制靴植的工匠。^①马礼逊的早年教育并不太好,他白天必须帮助父亲干活,只有晚上才可以自由地看书。从1797年到1802年,他开始努力地学习拉丁文、希腊文和希伯来文,以补偿他失去的时间。1802年他进入伦敦的赫克斯顿(Hoxton)的新教学院(Dissenting Academy)学习神学,期望将来能做一个长老会的牧师。1804年他向伦敦布道会提出申请到中国布道。当年被批准,这一年他24岁。任命书一下达,他便开始学习中文,请了一位名叫杨善达的广东人做他的汉语

^① Murray A. Rubinstein, *The Origins of the Anglo-American Missionary Enterprise in China, 1807~1848* (Lanham: Scarecrow Press, Inc.), pp. 44~45.

教师,同时从伦敦大英博物馆找到一本不完全的中文《圣经》及一本拉丁文与中文字典,天天照着样子小心抄写。^①这本破旧不全的《圣经》后来成了马礼逊翻译《圣经》的蓝本。^②

尽管马礼逊时刻准备着前往中国,但是形势对他非常不利。当时中国海禁和教禁都很严,外国人不能自由进入内地;外国商人只能在广州城外的十三行停留,非商人的外国人连十三行也不许居住。所以,当马礼逊请求东印度公司的商船将他带往中国时遭到了拒绝,商人们害怕这样做会影响到他们在中国的商务。马礼逊只好先绕道美国。美国国务卿麦迪生给予了协助,为他写了一封介绍信给广州的美国领事。之后,他从纽约乘货船出发,于1807年9月到达广州。在这里他受到美国领事卡林顿(Consul Mr. Carrington)的接待,被当作“客人”秘密地安顿在美国商馆的货栈里达一年之久。以后的英美基督教传教上也大都以广州外国商馆为掩护,潜居下来进行地下活动。

在隐居期间,马礼逊学习中文,并在衣食住行方面竭力模仿中国人。吃饭用筷,穿中国长衫与鞋子,甚至也把他的头发盘成辮子形状。马礼逊为了达到他能够在中国人中传教的目的,似乎什么都愿意做,大有当年利玛窦初到中国时的精神。在此期间,他不仅利用有限的经费先后雇用了好几个中文老师,学会了广东话与官话,掌握了古代汉语与官文的基本知识,还大胆地购买了个差不多有500本中文典籍的藏书室。^③

隐居式的生活与艰苦的学习使他大病一场,他不得不转到澳门去疗养。澳门是天主教国家葡萄牙统治的地方,对基督新教采取敌视态度。马礼逊为了避免葡萄牙殖民当局发现他的真实身份,就隐居在当地的东印度公司房子里。这一隐居插曲使他时来运转,他不仅借此机会结识了东印度公司的上层人物,如东印度公司聘用委员会(Select Committee)主席斯当东(Sir George Staunton),还有幸与一位东印度公司高级职员的女儿玛丽·摩顿(Mary Morton)发生恋情,进而在1809年正式成婚。

① Yong Sam-Tok, 1807年后回到广东,在一家洋行任秘书,同时继续做马礼逊的中文教师。

② 此系天主教巴黎外方传教会教士白日陞约于1700年据拉丁文《圣经》通行本译成中国白话文的,内容包括新约四福音书、使徒行传、保罗书信等。原书为手抄本,现存英国不列颠博物馆。

③ Morrison to Joseph Hardcastle, Canton, December 11, 1807. in *Memoirs*, vol. 1, pp. 183~184. See Murray A. Rubinstein, *The Origins of the Anglo-American Missionary Enterprise in China, 1807~1848*, p. 78

此后,东印度公司聘请马礼逊为中文翻译,给他每年 500 英镑的年俸。^①这还不包括给公司职员教习中文的额外收入。这样,他既可以有一个合法身份,免去被中国政府和葡萄牙殖民当局驱逐的担心,又可得到公司的薪水,不再依赖布道会的津贴(他每年从伦敦布道会得到的资助也只有 400 英镑),还可借商业活动更加深入地学习和研究中文。此后,他便一面办公,一面翻译《圣经》,来往于澳门和广州之间。

马礼逊按照布道会的指示在中国默默工作了 6 年。直到 1813 年,伦敦布道会才派一个叫米怜(William Milne)的人来中国协助他工作。但这件事即刻遭到中国官方、葡萄牙总督和东印度公司的反对,米怜在澳门和广州不能立足,只好到南洋群岛去活动。后来到了马六甲,在那里帮助马礼逊刻板印书。

1814 年,马礼逊的多年工作结出了一个小果实。一个帮助他做印刷工作的中国工人蔡高在这一年于澳门受洗入教,做了中国的第一名新教信徒。但这位蔡高非常不幸,几年后就死去了。有人说他是因信教而被入诬陷,最后死在香山县监狱中的。

另一个比较有名的中国教徒梁发也是这时入教的。梁发是广东高明县人,生于 1789 年,小时候读过几年书,后家贫辍学,赴广州谋生。先是从事制笔,后学习刻板印刷。1810 年受雇于离十三行不远的一家印刷所。马礼逊初期出版之书,大多由这家印刷所承印,刻板出自梁发之手,由于这个关系梁发结识了马礼逊。马礼逊让他随米怜到马六甲去帮助印刷。1816 年米怜为其洗礼。梁发是一个非常热心的教徒,他不但帮助印刷,还自己撰写通俗性的布道小册子并大量散发。洪秀全就是在广州参加考试时得到他散发的小册子《劝世良言》才知道基督和上帝的。后来洪秀全接受了“独一真神唯上帝”的一神教思想,创立了拜上帝教,在两广发动了大规模的农民起义。

马礼逊在梁发和米怜的帮助下,译著工作进展极快,完成了《圣经》和《英华字典》的著译工作。这些著译活动引起了中国官方的注意,开始搜捕印刷刻板的人。东印度公司也因翻译《圣经》引发中国官方抗议而开始对马礼逊不满,辞退了他在公司的职务。

1816 年 7 月,英国派阿美士德来到中国。马礼逊作为特使的翻译参加了使团。他随使团于 8 月到了天津和北京。但因礼仪问题没有见到中国的

^① Murray A. Rubinstein, *The Origins of the Anglo-American Missionary Enterprise in China, 1807~1848*, p. 92

嘉庆皇帝。随后,他随使团由运河南下,沿途了解到一些中国内地的情况,如知道大运河是中国南北重要粮道,来往船只很多;山东内地有穆斯林教徒存在;河南开封有犹太人居住。^①也访问了一些沿河的庙宇。路过南京时他们还被准许上岸,进入城门。路过鄱阳湖时看到了朱熹曾讲过学的白鹿洞书院,路过南昌时被准许访问织丝作坊。1817年1月,他们回到广东。马礼逊在总结这次中国之行印象时写道:“这片土地充满了偶像,这些人只崇拜他们用手指头做出来的东西。”^②

马礼逊参加阿美士德使团使他的名声大大提高。他人还未回到广东,东印度公司的一个商人就发表了马礼逊的《中英文对话》(Dialogues in English and Chinese)。马礼逊一下子在中国南方外人圈子里成了非常有名的人物。接着他呼吁在马六甲成立英华书院。英华书院成立后,他又常去那里作演讲,并在课程设置方面常常与米怜进行通讯讨论。

1821年,马礼逊的妻子在澳门去世,留下两个孩子无人照顾。马礼逊为此不得不回英国处理善后。马礼逊在1824年回到英国。回国时他提拔梁发为中国第一个汉人牧师,代替他主持中国教务。

在英国,他受到热烈欢迎,又续娶了新妻子,心情大大好转。1826年,他带着新夫人和子女重来中国。尽管马礼逊以及梁发的宗教热情极高,可传教活动进展并不太大。马礼逊在1832年给伦敦布道会的报告中说:“此地差不多有十人一心一意地继续事主”。就是说,经过25年的传教,只有10名中国信徒。其中梁发一家就占了4人,他的父亲和两个儿子。马礼逊的历史地位不在于他发展的教徒的数量,而在于他的传教工作的开创性和大量的著译。

马礼逊死于1834年。这一年英国政府在取消了东印度公司贸易垄断权之后,派首任商务监督律劳卑(William John Napier)到广州就职。律劳卑一到广州,就召集英国侨民,宣读英国国王的命令,其中任命马礼逊为律劳卑的秘书兼翻译,年俸1100英镑,可以穿副领事制服。马礼逊对这一任命感到太高兴了,突然于第二天因心脏病去世。他只活了52岁,如果他再活几年很可能使教务获得大发展。

^① Morrison to Burder, Canton, January 3, 1817, South China/Ultra Ganges, Box # 1, Folder # 4, Jacket D, LMS/CWM Archives. See Murray A. Rubinstein, *The Origins of the Anglo-American Missionary Enterprise in China, 1807~1848*, p. 123.

^② Morrison to Burder, Canton, January 3, 1817, South China/Ultra Ganges, Box # 1, Folder # 4, Jacket D, LMS/CWM Archives. See Murray A. Rubinstein, *The Origins of the Anglo-American Missionary Enterprise in China, 1807~1848*(Lanham: Scarecrow Press, Inc.), p. 126

马礼逊之后,英国新教传教士来华的有麦都思(W. H. Medhurst)。麦都思于1817年在马六甲管理伦敦布道会设立的印刷所,后来转赴雅加达,在华侨中传教。1835年抵上海。在上海他设立了中国境内第一个近代印刷所墨海书馆。中国近代改革思想家王韬就是从受雇墨海书馆开始进而认识世界的。其他如理雅各、杨格非、韦廉臣、艾约瑟等英国新教传教士也在马礼逊死后陆续进入中国传教。

在英国新教传教士来华传教的同时,美国也着手进行海外布道。与18世纪末“基督复临论”神学思潮的流行相呼应,1810年美国牧师总联合会成立了“美国(公理会)海外传道部”(American Board of Commissioners for Foreign Missions,在华亦称“美部会”、“公理会”或“纲纪慎会”)。^①浸礼宗、卫斯理宗(美以美会)和圣公宗随后也相继成立海外布道会。美国教会最先派来中国的是1830年到达广州的神治文(E. Coleman Bridgman),然后是1833年到达广州的卫三畏(Samuel Wells Williams)。而最有名的是第三位到达中国的伯驾(Peter Parker)。

伯驾1804年6月出生于马萨诸塞州弗雷明汉一个比较穷困的农民家庭。他的父亲是个瘫痪病人,母亲人单力薄,家庭入不敷出,负债累累。所以,伯驾的早期教育并不好。后来他的姐姐嫁给了一个有钱人,他的家庭状况才略有好转。他也才能于1827年进入阿默斯特(Amherst)学院学习。3年后,他设法转入耶鲁大学读书。在耶鲁,他参加了美部会,并坚决要求到那些所谓“基督徒从来没有触及、人民从来没有听到福音”的地方去传教。在美部会的帮助下,他免费进入耶鲁神学院深造,并免费学习医学。大概也是从这时开始,他注意研究中国问题。1834年,他学完了医学博士课程,得到了学位。随后,便准备前往中国传教,用他自己的话说,就是“将上帝福音的光芒引入地球另一半黑暗部分”^②。他甚至向美部会表示,他将永不回国。

1834年6月,他乘坐美国富商奥利芬特主动为他提供的“马礼逊”号商船从纽约出发。一路上伯驾像早期耶稣会士一样,趴在船舱里学习中文,制定宗教计划和整理药物与书籍。10月船抵广州,受到广州外侨的热情欢

^① 基督复临论的代表人物为威廉·米勒,他宣称耶稣基督不久将再次复临人间,建立理想的千年王国;人类只有立即皈依基督才有出路。为了迎接千年王国的来临,信徒必须在人间宏扬基督教精神,引导他人信奉上帝,以逐渐改造这个充满罪恶的世界。

^② George B. Stevens, *The Life, Letters, and Journals of the Rev. and Hon. Peter Parker* (Boston and Chicago, Congregational Sunday-School and Publishing Society, 1896), p. 78. See Jonathan Spence, *To Change China* (Penguin books, 1980), p. 38.

迎。当时广州的外侨大约有 200 人,其中大部分是英国人,美国人约有 30 名。他们被清朝地方当局圈限在广州城外十三行一带大约长一英里、宽二百码的小地方生活,不许随便出游、不许乘船取乐、不许携带妇女等等。习惯于自由的外国人往往因受不了这些限制而生病。伯驾也是这样,没住几天,他就大病不起。裨治文和卫三畏只得把他送到新加坡去疗养。

在新加坡,他一边向华侨学习中文,一边开办诊所,实习自己所学到的医学知识。1835 年,他回到广州。他采用利玛窦、汤若望等人以技艺为传教手段的模式,在十三行新豆栏街租房开办了一所眼科医院(即博济医院,广东人又称新豆栏医局)。

伯驾选择开办眼科医院是经过考虑的。他认为眼病是中国人最普遍的病,而中医又拿它毫无办法。所以开办眼科医院比开办一般医院更能吸引中国人注意。医院的确获得了一定的成功。在最初的 3 个月里,前来治病的有 900 多人。^① 当时中国人之所以愿意到西方人办的医院去看病,不是由于相信西医高明,而主要是由于西医院都是教会办的,它的目的不是赚钱,而是借慈善事业来扩大宗教的影响。所以对穷人不收医药费。医院没有收费处,只有一些宗教方面的设施,如牧师、讲道员、布道传单分发处、礼拜堂等。但到后来,因看病的人太多,医药费紧张,才开始收钱。

医院最初的成功,促使伯驾和其他在广州的西方医生决定成立一个医学协会。1838 年 2 月,中华医药传教会成立。伯驾当选为副会长。会长是东印度公司的医生哥利支(Thomas Richardson Colledge)。成立宣言中有这样的话:“我们希望,我们的努力将有助于推倒偏见和长期以来所存在的民族情绪的隔墙,并以此教育中国人,他们所歧视的人们是有能力和愿意成为他们的恩人的”,“人们称呼我们是一个传教会,因为我们确信它一定会推进传教事业。利用这样一个代理机构,就可铺筑走向更高处的道路,赢得中国人的信任和尊重,它有助于把我们同中国的贸易及其一切往来置于更理想的地位上,也可为输入科学和宗教打开通道。”^②

从宣言中可见,伯驾等传教士行医的宗旨是多方面的,一是将科学输入中国;二是将宗教输入中国;三是推翻隔墙,将国际贸易放到所谓更理想的地位上。这三种设想对后来中国历史发展的作用是各不相同的,有积极性的一面,也有消极性的一面。

正当伯驾准备再扩充医院业务的时候,鸦片战争爆发了。1839 年 3

① Jonathan Spence, *To Change China*, p. 42.

② *Chinese Repository*, 1838. 5.

月,林则徐包围了十三行,以迫使外商交出所存鸦片。伯驾像其他外人一样也被封锁在里面。中国当局还通过行商伍浩官向伯驾施加压力,收回了租给医院的房子。此举使伯驾极为伤感。虽然后来在林则徐的要求下他给林看了病,并帮助林开出了戒鸦片药方,译出了部分维特尔国际法(Vattel's Law of Nations)和校对了林则徐致维多利亚女王信件,但他不愿再冒着被中国人围攻的危险而继续留下行医。当英军正式进攻开始的时候,他离开中国,返回他曾经誓言永不再见的美国。

鸦片战争是伯驾思想或者说对中国看法的转折点。在这之前,他只是一个宗教狂,对中国人充满了怜悯和同情,尽心于传教和行医;在这之后,他便一变而为一个侵略性极强的西方政治家,对中国人充满了仇恨。回到美国后,他求见了范布伦总统(Martin Van Buren)和国务卿福赛斯(John Forsyth),建议美国政府任命一名全权特使前往中国充当中英之间的仲裁。由于当时美国国内正忙着大选,他的建议未引起注意。新总统哈利森(William Henry Harrison)上台后,他又一再呼吁。

在中国的经历和他对政治的热心使伯驾在国内的名望大大提高。他结识了最高法院的大法官和一大堆上层人士,并娶了年轻漂亮的妻子。随后又到欧洲活动,菲利浦国王亲自接见了。1842年11月,他带着荣耀回到中国广州。

这时的伯驾已经不能安心地在广州博济医院行医。美国专使顾盛(Caleb Cushing)来华谈判,指名选择伯驾作他的秘书和翻译。于是一个宗教徒终于变成了一个外交官和政客。昔日费雷明汉穷困不堪的农家子也终于变成了令人刮目相看的年薪1500美元的有钱人。在《中美望厦条约》的谈判过程中,伯驾的角色极不光彩。他利用他与中方谈判代表熟悉的特殊条件,诱使耆英、黄恩彤等中方代表妥协让步。他自己在日记中承认说:“我对中国语言和清政府官员的熟悉使我获得了作为使团秘书的职务。值得注意的是,在最近的谈判中,只有一个中方官员我不认识,是翰林院的赵(即赵长龄),耆英阁下有曾是我的病人,黄(即广东布政使黄恩彤)阁下一一直是我个人和家庭的朋友。潘仕成(广东候补道)也如此,他的父母在世时曾是我的病人。他们对我的品格和我对中国人乐善好施精神都很熟悉,因此,对我表示明确的信任,无论我向他们介绍什么,他们都愿意接受。考虑到中国人与生俱来的猜忌心理,这种情况(对谈判)是非常有利的。”^①

^① George B. Stevens & W. E. Markwich, *The Life, Letters, and Journals of the Rev. and Hon. Peter Parker*(Wilmington, Delaware: Scholarly Resources Inc., 1972), p. 254.

伯驾帮助顾盛轻而易举地诱使清政府在不平等的《中美望厦条约》上签字,为美国取得了英国靠战争才取得的侵略权益。这违反了一个宗教徒的宗旨,以致连美部会对此也不满意,议决停止对他的经济赞助。但伯驾此时已经不太在乎经济问题了。1846年,他被美国政府任命为美国公使馆临时代办,取得了更高的年薪和更多的财产。他用这笔钱偿还了美国教育协会在他学生时代对他的贷款,并开始像阔佬一样捐助别人和接受奉承。

在新的职位上,伯驾更肆无忌惮地鼓吹侵略和采取实际干涉行动。他积极支持英国政府对中国的强硬政策,叫嚣联合干涉。1856年正式当上美国驻华公使以后,奉行皮尔斯总统(Franklin Pierce)“压迫中国以获取美国外交代表住京和无限制地扩张商业权利”的政策,带头提议美英法结成三角同盟,共同向中国政府施加压力。由于英法当时对美国和伯驾本人都不甚看重,没有响应伯驾的提议。伯驾竟然于1856年6月一人单独北上。此一轻率举措引起了美国外交团体的责难,他们攻击他傲慢自大而又缺少外交策略。皮尔斯总统也对他的做法甚感惊讶。1857年4月,命令他解职归国。此后他过了30多年的退隐生活,1888年去世。

如果对伯驾盖棺定论,可以说是功罪参半。说他有功,是指他创办的医院和医学传教会对中国近代医学的起步和发展做出了不可忽视的贡献。在伯驾创立医学传教会以后的50年之中,大约有100万的中国病人得到该会所属医院的医治。在他死后,协会所属医院也还继续为中国人看病,直到1949年新中国成立。中国最早的精神病院也是博济医院首先创办的。住院就医的中国精神病人不下三四千人。中华医药传教会还翻译出版了大量的医学著作,开办医生和护士学校,培养了第一代中国西医医生和护士。说伯驾有罪,是指他后来当了外交官后,积极奉行强硬的侵略政策,逼签不平等条约,并率先提议修约,做了第二次鸦片战争的点火者,给中国造成了极大灾难。

鸦片战争前后,来华传教士对中国的作用,总的说来是建设性与侵略性共生共存,有时建设性作用又要大于侵略性作用。一方面,伴随着西方资本主义商品和殖民侵略,传教士们免不了充当西方军事和经济侵略的工具。大鸦片商颠地洋行(Jardine & Matheson)一贯支持传教士,而传教士也把鸦片贸易与战争美化为使中国基督教化的方式之一。在1860年以前的闭关与禁教时代,马礼逊、米怜、裨治文、卫三畏、伯驾等传教士与西方商人和外交官在打开中国大门这一目标上是完全一致的。裨治文、卫三畏、伯驾等人还直接参与了《中美望厦条约》和《中美天津条约》的谈判与签订工作。马礼逊的儿子小马礼逊(又名马儒翰,John Robert Morrison)在第一次鸦片战

争中进而充当英军翻译和顾问。他根据长期在中国生活的经验向英军司令部提出攻打长江的军事方案。此举切断了中国南北漕粮水道,迫使中国求和乞降。在《南京条约》的谈判中他对中国也非常蛮横粗暴,以致中国方面误以为他是“英国最大之罪魁”。另一方面,也是更重要的方面,大多数来华传教士的所作所为是采取文化与技术手段宏扬上帝福音,属于一种文化建设工作,因而客观上对中国有启蒙和促进作用。例如,老马礼逊把《圣经》全部译成汉文和编纂《英华字典》,对促进中外文化交流具有重要意义。他还把中文《三字经》翻译成英文,并呼吁伦敦布道会在马六甲创建英华书院。在出版方面,米怜于1815年8月在马六甲出版了最早的近代汉文月刊《察世俗每月统计传》。另一传教士郭实腊在1833年创办了中国境内出版的最早汉文期刊《东西洋考每月统计传》。最早的外文刊物“Chinese repository”(译名为《中国丛报》或《澳门月报》),也是由传教士裨治文与卫三畏等在1832年创办的。这些均对中国社会的开放进步有益无害。

六、俄国东正教与早期中俄文化交流

中俄两国虽然接壤,两国间的文化交流活动在古代却并不频繁。最早的接触可能在中国的元朝。1237年,成吉思汗长孙拔都率军侵入俄罗斯东北部。梁赞、科罗姆纳、莫斯科和弗拉基米尔等公国相继被蒙古远征军摧毁。1240年,拔都率军南进,攻陷基辅罗斯。此时,在蒙古的西征军中已有信仰希腊正教的俄罗斯籍士兵。1330年,元朝政府在北京设有“宣忠扈卫亲军都万户府”,秩正三品,总管斡鲁斯(即俄罗斯)军士。^①

中俄两国在清初又发生过接触。1655年(顺治十二年),俄国沙皇曾派遣费多罗·巴伊阔夫到北京访问,并带回顺治皇帝的文书,稍后又有一次通使。由于当时中俄双方都无人通晓对方的文字,顺治皇帝的复书一直在俄国的档案中无人问津。俄国成语中通称无法理解或难懂的东西为“中国文书”,恐怕与此有关。

到了17世纪下半叶,也就是在中国康熙年间和俄国彼得大帝时代,中俄两国才因为雅克萨城问题相互正式通使谈判。

雅克萨是中国黑龙江流域的一个地方。《清圣祖实录》第143卷第14页记载说“雅克萨系我国虞人阿尔巴西故居”。1665年,原为俄国流放犯、

^① 《文宗本纪》,《元史》,卷3。

当时任乌斯季—库特煮盐场的管事尼基弗尔·罗曼诺维奇·切尔尼戈夫斯基纠集了包括伊利姆斯克堡的修道院长叶尔莫根在内的84个人,一起窜入雅克萨(俄国人讹译为“阿尔巴津”),并在这里建立起一个有三座塔楼的四方形木堡垒。城堡中设有弹药库和粮库。此后一些俄籍“亡命之徒”纷纷云集到雅克萨。切尔尼戈夫斯基对当地中国籍居民强征实物税。1670年,他通过尼布楚(俄国人称为“涅尔琴斯克”)督军阿尔申斯基把征收来的实物税送往莫斯科。1671年(康熙十年),原伊利姆斯克堡的修道院长叶尔莫根在当地建立了一座“主复活”教堂,这是今天我们知道的在中国境内最早的东正教教堂。

1682年,彼得一世即位。1686年,即康熙二十五年和彼得一世即位的第五年,中国军队攻克雅克萨城,俄国修道院长叶尔莫根只得逃往尼布楚,“并且不幸地看到自己的劳动成果已被摧毁,因为中国人在占领阿尔巴津之后,即将阿尔巴津城内及其近郊所有的俄国建筑物都付之一炬”^①。1690年初(即康熙二十八年冬十二月),清政府与俄国政府签订《尼布楚条约》7条,暂时结束了有关雅克萨归属权的争端。

在雅克萨战役中,中国曾经陆续俘虏了一些俄国入侵者。根据康熙皇帝的谕旨,他们分别被安插在北京与盛京等地。在送往北京的45名战俘中,有一名叫马克西姆·列昂节夫(Maximus Leontieff)的神甫。清政府将这些阿尔巴津人即俄国战俘编在负责保卫京畿的八旗兵的镶黄旗中,为满洲第4参领第17佐领(17牛录),驻地在北京城东直门内的胡家园胡同。清政府对于俘虏中的军官阶层分别赐予正四品至正七品的官衔,同时还赐给房屋、土地等,并隔一定时间给予津贴。满清皇帝还将胡家园胡同内的一座关帝庙拨给他们作为临时祈祷所,这就是北京人称之为“罗刹庙”或“北馆”的来历。被俘的阿尔巴津人则称“北馆”为“圣索菲亚”教堂。由于这所教堂里有一帧由俘虏们从阿尔巴津带来的“显圣者尼古拉”圣像,而俄国人对于尼古拉圣像通常比对别的圣像更为崇敬,因此,这座教堂又被称为“圣尼古拉”教堂。在教堂中服务的马克西姆·列昂节夫成为俄国东正教在中国的第一位神甫。

清政府尊重这些战俘宗教信仰的消息传到俄国以后,引起了俄罗斯正教会的关注。1695年,俄罗斯正教会托博尔斯克都主教伊格纳蒂·李姆斯基·哥萨阔夫托来华商队给马克西姆·列昂节夫司祭送来承认“圣索菲亚”

^① 《伊利姆斯克修道院志》,第6~7页,转见于张绥《东正教和东正教在中国》,学林出版社1986年版,第180页。

教堂的证书。按照托博尔斯克都主教伊格纳蒂·哥萨阔夫的指示,这座教堂应该正名为“圣索菲亚”教堂。

彼得一世听到这批俄国战俘在北京受到款待的消息以后,一心希望利用北京的“圣索菲亚”教堂作为俄国在中国的桥头堡和窥视清朝政府政治动向的窗口。当时俄国准备同土耳其和瑞典作战,迫切需要大量的财源。黑龙江流域富饶的土地以及同中国的大宗毛皮进口生意都是他关注的重要事项。为此,他决定派荷兰族大商人伊兹勃兰德·义杰斯作为使节,与中国政府再度进行交涉。在义杰斯临行之前,俄国政府发布了训令,其主要内容除了要他就边界、战俘及“俄国叛民”引渡问题进行协商外,就是命令他要求清政府拨地供俄国人在北京建造一座俄罗斯东正教堂。

义杰斯一行及其随带的商队共约400人,于1693年11月12日到达北京。清朝以隆重的礼节接待了俄国使臣。康熙皇帝也特别召见了义杰斯。1694年2月28日,理藩院在给义杰斯的信中,对中俄之间有关事项作出了答复,其主要内容是:①关于划分蒙古地区北部边境的中俄国界问题,中国政府曾“多次行文”俄方,俄国政府迄今未作答复,中国方面对此感到难以理解,要求俄方迅速来函定期择地会商划定该段国界;②中国不能接受俄国提出的送回“叛离”俄境的温科特人和布里亚特人的无理要求,因为“该处蒙古人往日原不属贵方治下,中俄边界既未经协议,亦未经划定,所谓属于贵方治下的蒙古人一项,亦不妨容后再议”。至于俄国被俘人员愿意回国者,“业经遣返回去,别无可言”;③中国不同意俄国教会在中国建立教堂,其理由是“西洋各国来我国久居的侨民共有一所教堂”,并无继续在我国领用地基建造教堂之例,因此“此事碍难照准”^①。

彼得一世并不甘心就此作罢。为了实现在远东地区的战略目标,他利用当时康熙皇帝准备派遣太子侍读殷扎纳、郎中那彦和内阁侍读图理琛等人经西伯利亚前往伏尔加河流域访问流落在那里的土尔扈特蒙古部落及其首领阿玉奇这件事,于1711年派遣胡佳科夫率领俄国国家商队来到北京。胡佳科夫按照彼得一世的旨意,抓住康熙皇帝急于要派使节到土尔扈特蒙古部落去的心理,趁机提出了希望中国方面准许俄国派遣修士大司祭来北京接替马克西姆·列昂节夫司祭神职工作的要求,并以此作为俄国方面同意殷扎纳等人进入俄国境内的交换条件,康熙皇帝接受了这一条件。

1714年,殷扎纳、图理琛等人完成使命后启程回国途中,彼得一世以修士大司祭伊拉里昂·列扎伊斯基和修士司祭拉夫连季、修士辅祭菲利蒙、教

^① 加斯东·加恩:《彼得大帝时期的俄中关系史》,北京商务印书馆1980年版,第170页。

堂辅助人员阿法纳耶夫等人组成一个传道团,同殷扎纳等一路同行前来北京。这就是第一届俄罗斯东正教驻北京传道团。他们到达北京的时间是1715年(康熙五十四年)4月30日。

1727年(雍正五年)由策凌、图里琛等中国官员同俄罗斯使臣签订的《恰克图条约》中有一款是:“在京城之俄馆,嗣后仅准前来之俄罗斯人居住。至俄使萨瓦请求修庙一节,由中国办理俄罗斯事务大臣协助于该馆内盖庙。现在京喇嘛一人住该庙,又按请求再准补派三名喇嘛,俟其到达后,照先来喇嘛之例,供以膳食,安置于该庙。凡俄罗斯人等,可按其规矩前往礼拜念经。再将萨瓦留于京城念书之四名學生以及通晓俄罗斯文、拉丁文之两名成年人,亦准住此庙,并以官费养之。”根据这个条约,俄罗斯东正教会取得了定期派遣传教士的权利,并且取得了在北京东江米巷(即以后的东交民巷)建立新教堂的权利。1732年“奉献节”教堂建立以后,“显圣者尼古拉”的圣像自“圣索菲亚”教堂迁到“奉献节”教堂内。

俄国从1715年起开始派遣第一批东正教教士来到北京,此后每10年派遣一次,每次大约派遣10人,其中有4人为宗教人员,6人为学习汉语与满语的世俗学生。这一制度既使在中国的禁教时期也因为《恰克图条约》的规定而延续下来,前后共派遣20次。在1860年以前,清政府对历届俄罗斯使团还都给予优厚的待遇,如修士大司祭可得上千两银子,其他修士司祭和辅祭可得五六百两银子以购买奴仆。所有神职人员每月都由清政府提供一定数量的鸡、鸭、鹅、羊等食物以及四季衣服和薪柴等等。^①

在1860年以前,正教会事实上也是俄国公使馆,其大司祭即相当于俄国政府的代理公使。中俄之间的交涉一般都通过北京正教会传道团来进行。俄国政府既向北京正教会使团提供经费,也发布官方指令控制后者在中国的行动。俄国政府不止一次地指示正教会北京布道团不要在中国民众中传播基督教。正因为此,早期俄国东正教在中国并没有发展多少土著教徒。1860年,整个中国的东正教徒包括那些雅克萨俘虏的后代,总共不到200人。《中华归主》一书的作者把这种情形说成是“上帝的旨意受到了阻碍,受洗的人数也就没有什么意义了”^②。

北京东正教布道团是中俄文化交流的最重要渠道。来到中国的东正教教士和留学生以学习汉、满、蒙语言,研究中国历史文化为主要任务,其中出

^① 以上史实参见张绥《东正教和东正教在中国》,第198页。

^② 司德敷编,蔡咏春等译,《中华归主》下册,中国社会科学出版社1885年版,第1070~1072页。

了不少著名的汉学家和学者。而中国为了处理东正教事务,也不得不在理藩院下相应地设立俄罗斯文馆,选八旗子弟入馆学习俄语和俄国文化。

在1860年以前来到北京的东正教教士和留学生中,伊拉利昂·罗索兴是比较著名的一位。罗索兴(1717~1761)出生于司祭家庭,1729年由伊尔库茨克的“耶稣升天”修道院所设的蒙语学校选人第三届驻北京传道团,以“官学生”身份居留北京11年。1735年任理藩院翻译,并在内阁俄罗斯文馆中教习俄语,编译过《俄罗斯翻译提要全书》。他利用当时工作的方便,盗窃了《皇清一统图》,在这幅地图上标出了全部地名的俄文对音,送交俄国枢密院。俄国政府为此授予罗索兴陆军准尉衔,年俸由130卢布增至150卢布。1741年,罗索兴回到俄国以后,根据外交委员会的决定,调到科学院。从1741年3月22日起,他担任了科学院的正式成员,从事“汉满文的翻译和教学”工作。他除了继续翻译《八旗通制》和《异域录》外,还按俄罗斯帝国外交部的指示,为彼得堡卫戍部队子弟学校培训汉、满语翻译人员,历时10年之久。^①

罗索兴之后,另一位值得提及的汉学家是阿列克谢·列昂节夫(1716~1786)。他曾在俄罗斯帝国外交部莫斯科公署附设的华语学习班学习汉语和满语。1743年奉命到北京充当第三、第四届传道团随班学生。1762年和罗索兴合译成16卷《八旗通志》,这部书于1784年由俄国科学院资助出版。当时选译这部著作的目的是要回答一个问题:像满族这样一个人数并不多的少数民族,是怎么能够征服具有悠久历史和传统文化的汉族的?这个问题对于当时俄罗斯帝国的野心来说,具有一定的现实意义。由于《八旗通志》翻译本的完成,列昂节夫获得了400卢布的奖金,并被委任为外交部十二等文官。1767至1768年,列昂节夫加入“克洛卜夫使团”赴恰克图,与理藩院的左侍郎庆桂等进行“恢复互市”的谈判,由于他熟知中国官场的内情,因而使俄国的对华贸易取得了优势地位。列昂节夫也主持过彼得堡卫戍子弟学校的汉语、满语班培训工作。

在他们之后,第九届东正教使团的团长修士大司祭雅金夫·比丘林(Ioakim Bichorin, 1777~1853)、第十二届使团(1840~1849)的学员瓦西里·瓦西里耶、第十三届(1850~1858)使团团团长修士大司祭巴拉第·卡法罗夫(Pallady Kaffaroff)等在中俄文化交流方面都有不少贡献。比丘林在返国后成为俄国科学院的通讯院士,译著有《西藏志》、《蒙古最初四汗史》、

^① 斯塔纽科维奇:《彼得堡科学院文物馆》,1953年莫斯科版,第124~125页;斯卡奇科夫:《俄国汉学史纲》,1977年莫斯科版,第48页;张绥:《东正教和东正教在中国》,第202页。

《西藏和青海史》、《北京志》、《三字经》、《中国及其居民风俗习惯》等，俄国大诗人普希金是比丘林的好友，从比丘林那里了解到许多有关中国的知识和情况；瓦西里·瓦西里耶夫后来成为科学院院士，著有关于中国的书籍多种，并翻译过《诗经》；巴拉第·卡法罗夫两次担任使团团长和大司祭，曾把《元朝秘史》等书翻译成俄文，也曾把《诗篇》(Book of Psalms)、《日颂》(Book of Services)等“圣书”译成汉语。后来还编辑了《汉俄语音大辞典》，该书共收有11868个常用汉字条目的注释，未及写完，最后由波波夫续完，出版于1898年。

中俄之间的第一次互赠图书之举也是通过东正教使团实现的。1845年，俄国政府请求中国赠送佛教经典《丹珠尔经》，清廷以北京雍和宫所藏的800余册赠之。几个月后，沙皇政府委托东正教使团的学员前来北京时带来357种俄国书籍作为回赠。据清代何秋涛编《朔方备乘》中的《俄罗斯进呈书籍记》所载，这些书“言彼国史事地理武备算法之书十之五，医药种树之书十之二，字学训解之书十之二，其天主教书与夫诗文等类十之一而已”。可惜由于当时中国人中认识俄文者不多，这些书没有被利用起来，后散失无存。从仅存的书名目录可知，内有普希金、果戈里等俄国著名作家的作品。

中国文学名著《石头记》也是通过东正教使团传入俄国的。第十一届使团(1830~1840年)中有一个名叫帕维尔·库尔良德采夫的学员，因病于1832年(道光十二年)返回俄国时，带回一部中国文学名著《石头记》的手抄本，共35册，这大概是中国最早直接流传到俄国去的一部文学作品。同一届使团中的学员科瓦尼科在返国后曾用“德明”的笔名，为1841至1843年的《祖国纪事》杂志写了10篇题名为《中国纪行》的文字，其中第9篇文字翻译介绍了《石头记》头回的片断。他写的有关中国的文字，曾引起俄国大文艺批评家别林斯基的注意并加以评述。^①

在1860年以前，除了前面提到的图里琛进入过俄国并留下一本《异域录》以外，中国几乎没有人正式访问过俄国，也没有什么值得记述的有关俄国的重要译著。中国处在自我封闭之中。即使是到1860年以后，由于俄国对中国咄咄逼人的领土扩张和俄国政治经济的相对落后以及中国人自古相信远交近攻的外交原则，中俄两国的文化交流相对于中国和其他西方国家要少得多。中俄两国文化交流的黄金时代在20世纪以后。

^① 戈宝权：《谈中俄文字之交》，见周一良主编：《中外文化交流史》，第548页。

第四章 基督教与太平天国*

一、基督教与洪秀全思想的演变

1851至1864年,中国历史上发生了规模最大的一次农民起义。与此前发生的任何一次农民起义不同,这次起义在组织、建制、分配、宣传和个人生活各方面均接受了基督教的教义与形式,其领导者洪秀全更是明显地受到西方基督教教义的影响。

洪秀全原本是一个居于乡间沉溺旧学的塾师。他第一次接触基督教是在1836年。这一年洪秀全从广东花县赴广州参加府试。府试出场后,洪秀全见有传教士在街上宣讲布道,并散发教会出版的布道小册子《劝世良言》,便索得一本携归花县。当时,他只粗略浏览了一下这本小册子,随后便不经意地把它放在书柜中了。直到1843年,洪秀全又一次赴考失败,回家后经人提醒想起了这本书,才取出仔细阅读。这是洪秀全与基督教正式接触的开始。

《劝世良言》是由英国伦敦会传教士马礼逊的中国助手梁发执笔编写的。梁发,又名梁阿发、梁亚发,广东高明县人,有一定的中文基础,做过雕版工人,1815年受雇于马礼逊,并奉令与该会另一传教士米怜赴马六甲帮助刻印中文书刊,1816年受洗入教,成为中国最早的基督教教徒之一。梁发对于传教事业极为热心,特别努力于文字布道工作,先后编著布道书籍5种。《劝世良言》即为其中之一。每当各府县士人云集广州应试之时,梁发和他的教友总要到考场前散发宗教作品,借机扩大基督教在中国士子中的影响。梁发曾有一日派送5000本小册子的记录。^①

《劝世良言》共有9卷,约10万字。卷1《真传救世文》,卷2《崇真辟邪论》,卷3《真经圣理》,卷4《圣经杂解》,卷5《圣经杂论》,卷6《熟学真理论》,

* “国”为洪秀全所造字,为方便读者阅读,以下“太平天国”均作“太平天国”,不另加注。

① 简又文:《太平天国全史》上册,简氏猛进书屋1962年版,第21页

卷7《安危获福论》，卷8《真经格言》，卷9《古经执要》。全书共有60多篇短文，其中直接抄录马礼逊的《圣经》原文的有26篇，先抄一段经文然后加以会通阐发的有35篇，其余的是梁发自撰的学道经历和体会。

《劝世良言》主要有这样一些内容：第一，它宣扬基督教的“天堂说”和“原罪说”，声称人类始祖因吃禁果犯了罪，因而后世万代天生就是罪人，只有信仰基督教，依靠耶稣的救赎才能得到赦免，死后可到天堂享福，“天堂永乐之福，系善人肉身死后，其灵魂享受之真福也”。而不信上帝者死后只能下地狱受苦；第二，它抨击儒、释、道三教，宣称三教均属虚妄之教，崇拜文昌、魁星等偶像亦是邪恶之举，生不能保平安，死还要下地狱；第三，鼓吹上帝的绝对权威，宣布上帝是“天地之主宰”，“世人敬信之则为福，拂逆之者，自召祸矣”，要求人们“从国王至庶民”，皆来相信上帝；第四，提倡“上帝面前人人平等”，声言“世上万国之人虽有上下尊卑贵贱之分，但在天上神父之前，以万国男女之人，就如其子女一般”，“神天上帝不过如父母爱子女一般，无所不至”；第五，提倡“安贫守分”的忍耐思想，宣称“遵守神天上帝之命，安贫乐业，则生前身心获安，死后灵魂亦享安乐”，强调不论贫富，总要以服从现世秩序为正当义务。

严格说来，《劝世良言》并不是一部内容严谨系统的神学著作。由于梁发的文化水平不高，对基督教义的理解又不透彻，他对《圣经》的转述难免有失真走样之处。它也不是一部鼓动农民起义的著作。因为它强调中庸教化，要求人们“该粮即还粮，该税即还税，该惧即惧，该敬即敬”^①。但就是这样一部书，恰恰适合了洪秀全多年科场失意而又求助无门的心境，启发了他对未来的幻想。此前他曾因考试失败而大病昏睡40天，幻游天境并见到了“天父”、“天母”和“天兄”。现在他面对《劝世良言》所宣扬的天父教义，联系到自己的人生经历和异梦奇幻，忽然大彻大悟，真的认为只有“天父上帝”可以救助自己拯救世界。于是，他根据《劝世良言》中的说教，自行洗礼，开始崇拜上帝。

洪秀全在1843年信拜上帝后，首先向他亲友宣传崇拜偶像之罪恶及信拜真神上帝之重要。此时，由于德国传教士郭实腊及其宗教组织“福汉会”在两广地区的长期布道，两广客家人中已经有不少人接触到基督教的教

^① 参见顾长声《传教士与近代中国》，上海人民出版社1981年版，第70页；《近代史资料》1979年第2期《劝世良言》。

义。^① 洪秀全周围也聚集着一些这样的客家人。在洪秀全的说服下,他的同学冯云山和他的族弟洪仁玕表示愿意与洪秀全一道同拜上帝,并接受洪秀全为他们举行的洗礼。洪秀全随后将自己家中的偶像及塾中孔子牌位扫除,又将冯云山、洪仁玕两人书塾中的偶像尽行除去。

1844年春,洪秀全、冯云山离开本乡前往广西传教,他们到处宣传独一真神上帝耶和華,要求信徒团结在上帝的旗帜下,反对一切邪教歪神。经过多年的布道,在广西桂平县紫荆山一带聚集了数万拜上帝教信徒。洪秀全成了事实上的教主或会首。

在早期拜上帝教信徒中,客家人占据了主要部分。之所以如此,是因为客家人在与本地人的土地或其他种种事端的争斗中常常处于人少势孤的劣势地位,他们希望找到一个能够统一内部整合力量的至尊之神和一个能够躲避外力迫害并获得团体支持的庇护所。洪秀全所创立的拜上帝教及其独一真神权威无边的教义,正满足了这一社会群体的精神与物质需要。与太平天国早期领导人物有直接接触的瑞典籍传教士韩山文(Theodore Hamberg)对此深有感触,他写道:“广西有客家村落甚多,但不若本地村落之强大。本地人与客家人之感情甚坏,互相仇视,一有事端发生,仇怨更深……客家人与本地人未几发生械斗……但本地人愈战愈强,且经验丰富,又以其人数较多数倍,卒将客家人击败,焚其屋宇。许多客家人无家可归,在此患难中,彼等央求拜上帝会教徒之庇护。”^②

在拜上帝教草创期间,洪秀全写了许多宗教作品。保存下来的主要有《百正歌》、《原道救世歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》等。从这些作品中可以看出《劝世良言》对洪秀全思想产生了极大影响。《劝世良言》宣称上天只有一位独一真神“上帝爷火华”,“所有富贵光荣皆由之而下来,亦是全世界众人之父”。洪秀全接受了这个思想,他在《原道救世歌》中说:“一丝一缕荷上帝,一饮一食赖天公”;“五行万物天造化,岂有别神宰其中”;“人而舍此而他拜,拜尽万般总是空”^③。在《原道觉世训》中更进一步说:“敬拜皇上帝,则为皇上帝子女,生前皇上帝看顾,死后魂升天堂,永远在天上享福,何等威风快活。溺信各邪神,则变成妖徒鬼卒,生前惹鬼缠,死后被鬼捉,永远在地狱受苦,何等羞辱愁烦。”^④洪秀全把中国历史上现实中存在的如来佛、

① 李志刚:《郭士立牧师在港创立之福汉会及其对太平天国之影响》,见《基督教与近代中国文化论文集》,1989年,第65~71页。

② 中国近代史资料丛刊《太平天国》(六),神州国光社1952年版,第868页。

③ 洪秀全:《原道救世歌》,见《太平天国印书》上册,江苏人民出版社1979年版,第10页。

④ 洪秀全:《原道觉世训》,见《太平天国印书》上册,第22页。

观世音、孔孟、关岳、金花夫人、东海龙王以及土、木、石、金、纸、瓦等等各类偶像都斥之为“妖”，既然是“妖”，自然不能拜，而应排在“该杀”之列，“杀妖，杀有罪，不能免也”。不仅如此，洪秀全进而把独一无二真神唯上帝的观念从宗教层面延伸到世俗层面。洪秀全写道，在天国，只有皇上帝才能称皇称帝，在人间，最高统治者自称“皇帝”，就是“僭越”，“皇上帝乃是帝也，虽世间之主称王足矣，岂容一毫僭越于其间哉？救世主耶稣，皇上帝太子也，亦只称主已耳。天上地下人间有谁大过耶稣乎？耶稣尚不得称帝，他是何人，敢觊称帝者乎？只见其妄自尊大，自干永远地狱之灾也”^①。农民阶级在尘世上的敌人在这里也变成了妄自尊大的“妖”，洪秀全要代表皇上帝“奉天诛妖”，澄清世界。

《劝世良言》中宣扬的“上帝面前人人平等”的观念也深深影响了洪秀全。他在《原道救世歌》中揭示说，人的肉身虽受之父母，而人的灵魂“则皆禀皇上帝一元之气以生以出”，因此，“普天之下皆兄弟，灵魂同是自天来，上帝视之皆赤子”。既然“上帝视之皆赤子”，拜上帝当然是大家的权利，“何得君王私自专”。帝王与平民、地主与农民、主人与奴仆、男人与女人在洪秀全的早期思想里都是上帝的儿女，都是兄弟姐妹，其地位都是平等无差的。

洪秀全把基督教的一神教观念、平等观念与中国儒家的大同观念、中国农民的均贫富思想与反抗意识揉合起来，创造了他自己的思想体系。这种体系既有超世的宗教成份，也有现实的反叛意义。因此，它一旦被不满现实的拜上帝教徒所信服，就会外化成一种冲击旧世界、旧秩序的物质力量。1851年，一场在上帝旗帜引导下的农民起义——太平天国起义终于在广西桂平县的金田村爆发了。清政府及官僚地主被作为“阎罗妖”而痛遭扫荡。3年后，起义的农民高呼天父保佑占领了南京，建立了上帝在人间的“小天堂”。南京变成了“天京”，宗教主洪秀全也变成了“天王”。

太平天国农民起义是以“拜上帝”的名义发动起来的。拜上帝教既是这场农民起义的精神基础，也是它的组织工具。所以，这场起义在许多方面都与基督教保持着相一致的地方。

首先，在教义方面，拜上帝教认为皇上帝是天下凡间人类之大父，“上帝当拜，人人所同，何分西北，何分南东。”^②故而“凡不信上帝及耶稣之真理者，虽为吾人旧交，但非吾友，尚欲魔鬼也；反之，凡信上帝及耶稣真理者，乃

^① 洪秀全：《原道觉世训》，见《太平天国印书》上册，第22页。

^② 洪秀全：《原道救世歌》，见《太平天国印书》上册，第10页。

天堂真兄弟真朋友也”^①。这与基督教所主张的“上帝为创造天地万物，无始无终，全智全能，独一无二，昔时、今时、异时永生之真神，人当敬之爱之”基本相同。拜上帝教还认为普天之下皆上帝赤子，因而彼此平等无差，“天下多男子，尽是兄弟之辈，天下多女子，尽是姊妹之群”，这与基督教传教士所主张的“世人皆为天父所生，故凡同类者，皆有相爱之情”的神学平等思想一脉相通。

其次，在宗教仪式方面，拜上帝教严格执行“十款天条”。太平天国《天条书》规定的十款天条是：一、崇拜皇上帝；二、不好拜邪神；三、不得妄提皇上帝之名；四、七日礼拜颂赞皇上帝恩德；五、孝顺父母；六、不好杀人、害人；七、不好奸邪淫乱；八、不好偷窃劫抢；九、不好讲谎话；十、不好起贪心。^②而《圣经·出埃及记》中的“十诫”是：“除上帝外不可崇拜别的神，不可制造并跪拜偶像，不可妄称上帝的名字，要守安息日为圣日，要孝敬父母，不可杀人，不可奸淫，不可偷盗，不可作假证诬害人，不可贪图别人的房屋、妻子、仆婢、牛驴和其他财物”。前者内容几乎完全与后者相同，所不同的只是洪秀全在解释发挥的时候用了他喜欢的“七字格”文字。其他如洗礼、礼拜、祈祷等等拜上帝教也基本上保留了基督教的礼仪形式。太平天国《天条书》写道：“当天跪下求皇上帝赦罪，或用口祷，或用疏奏。祷告毕，或用面盆水周身洗净，在江河浸洗更妙。解罪后，朝晚要拜皇上帝，求皇上帝看顾，赐圣神风化心。食饭要谢皇上帝。七日礼拜颂赞皇上帝恩德。”^③据专家研究，太平天国在礼拜上帝或“讲道理”时，男女分坐，由主领人讲道，并带领众人唱诗和祷告，其讲道过程明显受到郭实腊的福汉会的影响。而福汉会则是郭实腊按摩拉维亚兄弟会的形式组建的，其源头在15世纪波西米亚胡斯派兄弟会。该会强调个人与上帝的直接交往，礼拜聚会时不甚注重外在形式，不设圣坛、十字架等圣物，没有教堂也可进行礼拜。礼拜时也男女分开，牧师站在前面讲道，引导大家读经唱诗。信徒间在会内兄弟姐妹相称，平等友爱，财物公享。太平天国显然吸纳了此种宗教仪式和其中的精神。^④

除了在上述宗教生活方面拜上帝教与基督教多有相通之处以外，太平天国的政治、军事、与文化生活各个方面都被打上了外来基督教的深刻印记。如果借用时下流行的用语来描述太平天国在各个方面所受基督教文化

① 韩山文：《太平天国起义记》。

② 《太平天国印书》上册，第31~32页。

③ 《天条书》“解罪规矩”，见《太平天国印书》上册，第27页。

④ 段琦：《最早的中国基督教新教本色教会的尝试》，见卓新平、许志伟主编《基督宗教研究》第4辑，宗教文化出版社2001年版，第281页。

影响之程度,可谓“皇上帝”的“话语霸权”在太平天国治下达到了“一统天下”的地步。

就政治而言,太平天国的首都名之为“天京”,太平天国的正朔名之为“天历”,太平天国的政治纲领名之为《天朝田亩制度》,太平天国的总理东王的全名为“真天命太平天国劝慰师圣神风禾乃师赎病主左辅正军师东王”,太平天国的历史书称之为“天情道理书”,太平天国的各类仓库称之为“圣库”,货币称之为“圣宝”,太平天国的最高文件称之为“天父下凡诏书”、“天命诏旨书”、“旧遗诏圣书”、“天理要论”等。洪秀全甚至一度要将国号改为“上帝天国”,声称“到底爷为独尊,全敬上帝,改太平天国为上帝天国,更合真理”^①。而太平天国的政治纲领《天朝田亩制度》更把国家与宗教混合在一块,它规定:“凡二十五家中设国库一,礼拜堂一,两司马居之。凡二十五家中所有婚娶弥月喜事俱用国库,但有限式,不得多用一钱。……凡两司马办其二十五家婚娶吉喜等事,总是祭告天父上主皇上帝,一切旧时歪例尽除。其二十五家中童子俱日至礼拜堂,两司马教读旧遗诏圣书、新遗诏圣书及真命诏旨书焉。凡礼拜日,伍长各率男妇至礼拜堂,分别男行女行,讲听道理,颂赞祭奠天父上主皇上帝焉。……凡天下官民,总遵守十款天条及遵命令尽忠报国者则为忠,由卑升至高,世其官;官或违犯十款天条及逆命令受贿弄弊者则为奸,由高贬至卑,黜为农。”^②

就军事而言,太平天国颁布实行的军纪叫作《太平条规》,其中处处都是宗教话语,如军营规例中的第一条是“要恪遵天命”,第二条是“要熟识天条赞美,朝晚礼拜,感谢规矩及所颁行诏谕”等。行军作战也以“天父全能”或“天父下凡”相鼓励,《天父下凡诏书》第一段就说:“辛开元年十月二十九日,秀清、云山、韦正、达开上朝,云山奏曰:‘今日小弟同韦正、达开、曾天芳、蒙得天到清弟府商议,并欲奏封周锡能,忽然天父下凡,喊锁周锡能。吩咐毕,天父曰:我回天矣。’秀全曰:‘拿获否?’清等对曰:‘早已拿获在案。’秀全曰:‘天父咁大权能,我等跪谢天恩,各自退朝。’”^③连侦察敌谍一类明显的人的活动也被归到了上帝的名下。

就文化而言,太平天国定都天京后,大力扫荡孔孟儒学,扶持基督教事业。太平天国政府发行的圣经及宗教作品有的直接采自福汉会传教士郭实

^① 洪秀全:《改太平天国为上帝天国诏》,《太平天国文书汇编》,中华书局1979年版,第55页。

^② 洪秀全:《天朝田亩制度》,见《太平天国印书》上册,第410、411页。

^③ 见《太平天国印书》上册,第96页。

腊所译的《救世主耶稣新遗诏书》、《创世记》、《出埃及记》、《马太福音》等。在太平天国长期效力的英国人呤喇在所著《太平天国革命亲历记》中记载说：“何斯木号访问南京数月之后，法国战船加西尼号也访问了南京，带回《创世记》、《出埃及记》的重印本和一部分《新约》，包括根据郭士立博士译本复印的《马太福音》。”^①太平天国朝中设有专官负责编印宗教书籍，太平天国史专家简又文先生为此记述说：“在宗教方面，天王时刻不忘传播新教。朝上设‘典刻’正副官四人，专司刻印圣经及传道书籍……满朝及全军每日晨昏与饭前礼拜天父上帝如故。”^②据说太平天国有400人不间断地从事复制郭实腊《圣经》译本的工作，1853年“在不加注释或评论的情况下出版《圣经》在数量上是其它所有出版物的20倍”^③。太平天国开科考试的题目也不出自于四书五经，而出自于《圣经》或基督教历史。洪秀全就曾下令将郭实腊翻译的《创世记》、《出埃及记》、《马太福音》等作为太平天国应试生员的参考书。^④太平天国初级学校中使用的教科书《幼学诗》、《三字经》等也都是根据新旧约圣经里面的历史故事改编而成的。如《三字经》这样写道：“皇上帝，造天地，造山海，万物备。六日间，尽造成，人宰物，得光荣。七日拜，报天恩，普天下，把心虔。说当初，讲番国，敬上帝，以色列；十二子，徙麦西，帝眷顾，子孙齐……到红海，水汪洋，以色列，实惊慌，追兵到，上帝拦，亲打战，民无烦，令红海，水两开，立如墙，可往来。以色列，迈步行，如履旱，得全生……行至野，食无粮，皇上帝，谕莫慌，降甜露，人一升。甜如蜜，饱其民……皇上帝，悯世人，遣太子，降凡尘，曰耶稣，救世主，代赎罪，真受苦，十字架，钉其身，流宝血，救凡人。死三日，复番生，四十日，论天情，临升天，命门徒，传福音，宣诏书。”^⑤至于太平天国禁拜偶像，所到之处，凡庙宇寺院佛像菩萨及其他各类神人塑像画像均在打毁扫荡之列，也反映了基督教一神教的教义和教规。在华基督教传教士多年来所希望做到而又无力做到的事由太平天国一举完成。

尽管如此，太平天国及拜上帝教毕竟是洪秀全这位农民知识分子在中国这块特殊土地上创造出来的新政权新宗教。它们在许多方面依然保持着自己的独特个性。例如，在基督教教义中，上帝有三个位格，即圣父圣子和圣灵，这三个位格既不相同，但又实体相通。耶稣基督既是上帝的独生子，

① 呤喇著，王维周译：《太平天国革命亲历记》，中华书局1961年版，第114页。

② 简又文：《清史洪秀全载记增订本》，第238页。

③ 夏春涛：《太平天国宗教》，南京大学出版社1992年版，第91页。

④ 杨家骆主编：《太平天国文献汇编》第9册，台湾鼎文书局1973年版，第4~5页。

⑤ 《三字经》，见《太平天国印书》上册，第136~137页。

又是道成肉身的上帝和救赎世人的主。而拜上帝教却宣称上帝与耶稣是两个完全不同的形象,上帝是惟一真神,耶稣只是其长子,而且洪秀全也是上帝的次子和耶稣的胞弟,杨秀清、萧朝贵等也分别是天父(上帝)、天兄(耶稣)在尘世的替身,有代表真身发布命令的权力。1853年洪秀全还将圣灵即“圣神风”并连带“劝慰师”、“禾乃师”、“赎病主”都封给杨秀清,赞美经前几句也随之改为:“赞美上帝为天圣父是独一真神,赞美天兄为救世主是舍命代人,赞美东王(杨秀清)为圣神风是赎病救人,赞美西王(萧朝贵)为雨师是高天贵人,赞美南王(冯云山)为云师是高天正人,赞美北王(韦昌辉)为雷师是高天仁人,赞美翼王(石达开)为电师是高天义人。”^①到太平天国后期,洪秀全除了继续坚持他自己上过天,见过“头戴高边帽,身穿黑龙袍,满口金须拖在腹上,相貌最魁梧,身体最高大,坐装最严肃,衣袍最端正,两手覆在膝上”的天父以及天妈、天嫂外,还声称天兄无子,遂将自己儿子洪天贵福过继给耶稣为嗣子。^②这样,基督教关于圣父(上帝)、圣子(耶稣)和圣灵(圣神)的三位一体教义,在拜上帝教中变成了“爷哥朕幼”的人神不分的“上帝家庭”。再如,拜上帝教从来不把耶稣基督作为信仰的中心,而着重宣扬独一无二的皇上帝。在太平天国的教义中,耶稣只是一位被贬黜的“太子”,不能和耶和华一起享受至尊之神的待遇,他最多只能被称为“主”,而不能被称为“帝”。宗教实践中与此相应地重视突出耶和华上帝作用的旧约圣经,而相对忽视强调耶稣基督的新约圣经,更不举行为纪念耶稣而设的圣餐活动(圣餐中的饼和酒代表了耶稣为救赎人类而献出的体和血)。这些与正宗的西方基督教显有区别。基督教一般把耶稣当作开教的祖师,活动多以耶稣为中心。耶稣既有“人迹”,又具备神性,在三位一体教义的解释下耶稣的活动被神圣化,被纳入属灵的上帝总体。拜上帝教明显俗化了耶稣,贬低了他的宗教地位。

太平天国宗教对现世的重视甚于对来世的重视,其世俗化成份明显多于西方基督教。洪秀全虽然十分尊重《圣经》,称为“天书”、“遗诏”,但常按自己的想法解释。当他认为某些经文不适合太平天国时,便随意加以批驳,《圣经》宣扬天堂荣光,洪秀全则强调地上“凡间小天堂”的天朝荣光;《圣经》提倡宽恕忍耐,洪秀全则宣布“过于忍耐或谦卑,殊不适用于今时,盖将无以管镇邪恶之世也”,并把《圣经》中的蛇魔政治化为“满妖”、“清妖”。当外国传教士对洪秀全“万国真主”、“天朝是小天堂”及“满人是阎罗妖”一类圣俗

① 参见夏春涛《太平天国宗教》,第256页。

② 《太平天日》,见《太平天国印书》上册,第36~37页。

不分的说法提出质疑时,洪秀全有时干脆宣布“爷知新约有错记”,甚至着手删改《圣经》,以圆通他的世俗说教。1854年,太平天国总理杨秀清就曾以天父下凡的名义宣布“其旧遗、新遗诏书多有记讹……此书不用出先”,“天父因凡间子女或有轻视圣旨,泥执约书,故特诏约书有讹当改,并诏圣旨有错,以试众心”^①。从现存材料看,洪秀全对《圣经》的批改有82条,其中76条是针对《新约》的。

洪秀全还把自己的诏书升格为《圣经》的组成部分,与《新约》、《旧约》同等,他宣布说:“当今真道书者三,无他,《旧遗诏圣书》、《新遗诏圣书》、《真天命诏书》(洪秀全所下诏书)也。”在太平天国,“真”拥有至高无上的属性,如上帝是“真神”,上帝之道是“真道”,上帝之命是“真命”,现在把洪秀全所下诏书冠之为“真天命诏书”,说明洪秀全已经认为他的地位与上帝相等甚至超过上帝了。

拜上帝教的宗教礼仪与西方基督教的礼仪也有一定差距。举行洗礼时,大堂一端的神桌上置明灯两盏,清茶三杯。祈祷时,全体向着阳光进入处跪下,由一人代众祷告。新皈依的教徒要写一张“悔罪奏章”,行礼时由本人高声朗读,读毕焚化。洗礼时,求洗者悔罪立愿后跪下,主礼人从大盆清水中取水一杯,灌于受洗者头顶,同时念道:“洗除罪恶,去旧从新。”然后领洗者起立,自饮清茶一杯,再以盆中清水自洗胸口,表示洗净内心。像这种置灯、供茶、饮茶、焚表的仪式,是基督教的洗礼中所没有的,而是中国习用的祭祀方式的移植。此外,像生日满月,迎亲嫁娶,入殓出丧,乃至日常作灶、建屋、堆石、动土等事,俱用牲礼茶饭祭告皇上帝,并各有特定的祷告“奏章”,也分明是拜上帝教仿自中国民间祭祖拜神旧俗而从未见之于基督教的活动仪式。

拜上帝教的宗教节日也大异基督教的传统节日,显得极其世俗化。洪秀全在1859年下诏规定:正月十三为“太兄升天节”(耶稣升天之日),二月初二为“报爷节”(对上帝感恩之日),二月二十一为“大兄暨朕登极节”,三月初三为“爷降节”(杨秀清自称上帝附体传旨日),七月二十七为“东王升天节”(杨秀清遇害日),九月初九为“哥降节”(萧朝贵自称耶稣附体传旨日)。太平天国后期虽有庆祝耶稣圣诞的活动,但仅是举行礼拜和摆设盛筵,并无基督教的传统礼仪,也非全体信徒都庆祝圣诞。^②

太平天国史专家简又文先生曾概述拜上帝教的特性说:“太平基督教,

^① 《天父圣旨》卷3,《天父天兄圣旨》,转见夏春涛《太平天国宗教》,第98页。

^② 参见周燮藩《中国的基督教》,商务印书馆1997年版,第137页。

就是西洋改正宗的基督教传入中国后的第一次试行的中国化大实验”，是“承袭西土所传来之分子而融合中国固有的宗教、伦理、学术思想、社会习俗而成为中西文化的折中品”^①。这是一个十分有见地的论断。

二、“洋兄弟”对太平天国的反应及活动

基于太平天国源于基督教的考虑，西方传教士一开始对太平天国作出了非常强烈的反应，他们中的大部分人把太平天国的爆发与成功当作西方国家在中国解决传教与经商问题的最好契机。美国传教士丁韪良描述当时的情形说：“旧都（指南京）落入任何一群叛乱者手中，当然是全世界所瞩目关心的事。但当知道那些叛乱者竟是基督徒，他们不仅为中华帝国而战斗，而且对他们国内的偶像崇拜进行着十字架式的斗争，人们的兴奋就是无法遏止的了。商人们开始推测叛乱成功将对商业发生的影响；传教士们讨论着这个叛乱对推广福音可能有的关系；外交人员们则自认为是惟一能自由地亲自去叛乱区作考察的人，以寻求最早的机会，从一次访问南京中探知事件的真相。”^②

英国传教士最先注意到太平天国起义宗教色彩，并做出了肯定的判断。英国卫斯理宗传教士觉士（Josiah Cox）自中国广州向本部报告说：“作为一名传教士，当我来到中国时，我发现一切都笼罩着午夜黑暗的阴郁。现在乌云被冲破了。虽然我不知道未来的岁月如何，我欢呼出现的曙光。”^③圣公会香港维多利亚主教史密斯（Rev. George Smith）则对洪秀全和太平天国大加称赞：“洪秀全的文学才能、道德修养、行政才干、精神智力、领导气魄为众人所拥戴，并为天弟（冯云山）所悦服，他立即赢得这一运动的领导地位，成为起义军的首领。他在不满地方当局的激烈的群众中间找到了核心力量。被迫害的基督教徒团结在这种力量的周围，就可以得到安全和保障。于是，他把怀怨不满的叛乱，变成被迫害的基督教徒集中的地方。他使叛乱成为伟大的宗教运动，而并没有使基督教团体变质成政治的叛乱。可是事件的发展过程，生死存亡的重大问题——酷刑、监禁处死这些可怕的现

^① 简又文：《太平天国典制通考》下，第1738～1739页。

^② 丁韪良：《花甲日记》，译文转见于茅家琦《太平天国对外关系史》，人民出版社1984年版，第14页。

^③ Wesleyan Missionary Notices, 1853, p. 158, J. S. Gregory, Great Britain and the Taipings, p. 50.

实——迫使他不得不运用一切可以采取的方法来自卫,运用一切才智来自保。因此,他参加了反叛阵营,向他们传播福音,赢得他们的信任,使自己居于领导地位,把政治权力作为宗教宣传的工具。”^①

美国传教士对太平天国宗教性质也极感兴奋。安息日会(The Seventh Day Adventists)在1853年的一份年报中说:“把太平叛乱看成是震动全球,并预示天国荣光之日即将到来的伟大运动,这并不是过度的热情。”^②甚至因悬挂圣母玛利亚和耶稣像而遭到太平军毁灭偶像行动冲击的法国天主教徒,也有对太平天国可能带来的宗教前景表露出乐观情绪的。天主教江西代理主教说:“如果起义者取得胜利——现在看来是很可能的——我们圣洁的宗教可能会得到一定程度的解放。”^③

在这种认识的指引下,西方传教士纷纷行动起来,前往太平天国探求真相。在太平天国存在的10余年时间里,约有20多名西方传教士到过太平天国统治区考察或对太平天国宗教作品作过重点研究。传教士们考察研究的目的有两个:一是确认太平天国宗教的真实内含,进而传播所谓正宗基督教,以影响太平天国拜上帝教的运动方向,为西方基督教在中国的全面振兴开辟道路;二是搜集太平天国各方面的情报,以报告给本国政府,为本国政府制定外交政策提供参考信息。

1853年4月,英国驻华公使文翰(Sir Samuel George Bonham)乘坐英国军舰“何木斯”号率先访问天京。太平天国北王韦昌辉与翼王石达开在下关接见了由文翰派遣上岸的密迪乐一行。会谈过程还比较友好,北王与翼王向他们表示“我们同拜一位上帝,同是上帝的子女,大家都是兄弟”,并允其在南京“自由行走”,又赠送一些太平天国官书以证明彼此是“最亲密朋友”^④。文翰回沪后将所得太平天国印书及文件10多种交给上海的英国伦敦会传教士麦都思翻译整理。麦都思充分研究后得出了自己的看法。他首先肯定了太平天国拜上帝教的基督教特色,他说:“《天条书》确系革命军所刊行图书中最好之作品。理论正确,祈祷文甚优,所订典礼(除祭献外)尚无不宜。《十款天条》与摩西之所宣示之十诫者,在精神上至为吻合。赞美诗歌亦过得去。在教义方面,人类犯罪被贬,耶稣流血赎罪,藉圣灵以新人心

① 见呤喇著,王维周译《太平天国革命亲历记》,第38页。

② H. Cahill, A Yangkee Adventurer, p. 272, 转见于茅家琦《太平天国对外关系史》,第18页。

③ Henry Vizetelly, Chinese Revolution (London, 1853), p. 133. See S. Y. Teng, The Taiping Rebellion and the Western Powers, p. 204.

④ 呤喇著,王维周译:《太平天国革命亲历记》,第105页。

诸条,诚足以引导忠实求道者使人上升天堂之康庄大道也。如果革命军只有此书,或其所有书籍,尽皆类此,则吾等对运动,当诚心庆幸,且望其成功矣。《幼学诗》谆谆教诲,敬拜上帝,尊其为一切创造主及人类之天父。对于耶稣下凡,在十字架上流血救人,叙述尤为明白……是故《幼学诗》不失为一部好书,其中字字句句皆足为基督教传教师所当采纳而作为传道册子以利中国人者。”

但是,麦都思在其他两个问题上对拜上帝教提出了斥责。一是对洪秀全升天及天命之说,他说,这“适足以使人疑及彼革命领袖僭称与神相接以威吓党徒,而迫之服从其意耳”。二是对洪秀全主张的“人神同形论”,他说:“上帝由天上远来下凡,描写得与俗人一般无异。自吾人观之,自觉其荒谬不堪。上帝审问犯人以求真相及怒骂官吏之溺职,遂命各杖责一百。凡此皆关系于上帝神圣行为之不尊敬之表现也。”他的结论是:“革命军中实富有基督教之知识,如得有贤明的传教师居住其中,庶可培植其善而遏止其恶。”^①麦都思对太平天国的总体看法影响了英国公使文翰,后者因此建议英国政府采取不干涉太平天国的所谓“中立”政策。

如果说最早从文字材料研究太平天国的外国传教士是英国麦都思,那么,最早深入太平天国统治区实地探访的外国传教士则是美国的戴作士(Charles Taylor)。戴作士原是陪同美国驻华公使马沙利乘军舰从上海前往天京的,因军舰在长江里触礁搁浅,马沙利败兴返回上海。作为随员的戴作士意志坚韧,不愿就此空手而返,独自一人改乘中国帆船继续西上,于1853年6月4日到达太平天国控制的镇江。他在镇江进行了多方面的活动。6月4日是礼拜六,是太平天国做礼拜的日子,戴作士看到了太平军做礼拜的情况。6月5日,戴作士拜访了太平天国镇江领导人罗大纲,受到罗的礼貌接待,并互赠书籍与礼品。他随身带了一些药品,就便为太平军战士治病。通过这些活动,他了解到不少情况。他在镇江一共住了三天,临走时,罗大纲托他带一封公函给上海的英国人。公函对双方都拜上帝感到高兴:“贵邦(指英国,戴为美国传教士,但罗大纲误以为来自英国)有兄弟戴作士带来各书,俱已收到。既系同拜上帝,皆系兄弟,所阅来书,两相符合,总属一条道路也。”不过罗大纲又嘱咐对方,目前太平军正和清军打仗,通商不太便利,希望对方等两三个月,待太平军“灭尽妖清”以后再通商。^②戴作士回上海后向马沙利作了汇报,马沙利又立即向美国国务院作了报告。

^① 中国近代史资料丛刊《太平天国》(六),第915~917页。

^② 《太平天国文书汇编》,中华书局1979年版,第295页。

据 1853 年 6 月 18 日《北华捷报》的报道,戴作士从镇江回上海后总结了三点。第一,太平天国领导人对外国是不了解的;第二,太平军的军事部署与防御工事固若金汤,有较高的军事技术;第三,太平天国具有“普遍绝对的纪律”,对自己事业的正义性和最后胜利抱有完全的信心,且能够得到周围乡间民众的支持。^①

1853 年 11 月,天主教传教士克拉夫兰也陪同法国驻华公使布尔布隆乘军舰来到天京。克拉夫兰除了参与布尔布隆与太平天国领袖的会谈外,还在南京城里过了两天一夜。由于他熟悉中文,因而搜集到许多重要情报,其中包括太平军组织和宗教教理方面的情报。他返回军舰时带走了许多天王的书籍,其上都盖有天王的玉玺,都是天王钦定刻印的官书。^② 回到上海后,法国公使也建议对太平天国采取中立政策。

1854 年 5 月,美国传教士裨治文在美国驻华公使麦莲的邀请下也一同访问了天京。他们于 5 月 27 日到达,6 月 1 日离开,共住了 6 天。裨治文回到上海后写了一份长篇报告,回述他对太平天国的观感。他在报告中陈述说,太平天国的政府是神治主义的,政体中混合着半政治半宗教成份,是一种同时具有属于世俗和属于天界的双重政体。它虽然为王族专制,但在行政管理和维持纪律方面明显强而有力。他们相信基督教,全境严禁鸦片和烟草,官兵作战勇敢,精神饱满,但境内却没有公众礼拜的教堂,没有教会,也没有牧师。他们并不知道中国以外世界各国的情况,因此,他们既自信,也傲慢,相信自己一定会统治全中国。^③ 裨治文不认为太平天国将承认清政府与各国签订的不平等条约,因此,他的报告在各国引起的反应对太平天国并没有多少益处。

从 1855~1859 年,外国教士和太平天国的交往处于暂时沉寂。因为,1856 年太平天国内部发生天京事变,政局不稳,西方教会不愿卷入太平天国内乱中去。而 1856 至 1860 年的第二次鸦片战争,使中外关系呈紧张状态,列强外交活动的重点在北方,无暇顾及南方的太平天国。另外,清军江南江北大营对天京的夹攻,也使西方传教士前往天京的道路被阻断。

1860 年以后,形势发生了变化。一方面第二次鸦片战争结束,列强又把注意力移向太平天国;另一方面,太平天国兵下江南,占领了苏州。沪苏之间的交通更为直接方便。于是,有更多的西方传教士从上海来到太平天

① North China Herald, June 18, 1853.

② North China Herald, Dec. 24, 1853.

③ North China Herald, July 22, 1854.

国统治区访问。

1860年6月23日,美国南浸会传教士高第丕(T. P. Crawford)、花兰芷(J. L. Holmes)、赫威尔(J. B. Hartwell)以及几名伦敦布道会传教士到达苏州。他们在苏州受到太平军官员的友好接待,以致他们后来的访问报告对叛军印象十分良好。太平军指挥官还写了致美、英、法等国公使的照会托其带回上海,请求三国政府承认太平天国政府。

同年6月底,英国伦敦布道会传教士艾约瑟(J. Edkins)、杨笃信(Griffith John)等5人又至苏州访问。此行的目的,据艾约瑟说:“半基督教徒的叛军已经成为近邻了。我们急切地想借个人的接触,探悉他们此时对外国人和基督教的感情和意见;同时,我们也很想告诉他们,在基督教义和仪式上,他们与我们不同的地方。”^①他们在路上走了4天到达苏州。太平天国苏州最高长官忠王李秀成会见了他们。双方还互赠了一些宗教书籍。会见中主要讨论了两个方面的问题,一是太平天国对外通商政策,二是太平天国宗教真实情况。

在谈及太平天国对外通商问题时,艾约瑟对李秀成说:“英国对在华经商是不够在意的,可是英国商人却极愿在嘉兴、南浔等地买到即将上市的新丝。这些地方现在是天朝的势力范围,如果在这些地方经商不被阻挠,并在天朝的安排之下能够继续,这对本地人和外国人都很有好处。我们将对天朝感到高度的满意。”李秀成回答说:“天朝也极盼除去一切通商的障碍,如果通商能继续下去,天王将设立关卡,征收货物的进出口税。”

艾约瑟等进而在宗教问题上宣称:“我们是英国人,来自上海,听说你们的宗教和我们的一样,也是基督教,我们敬礼天父,也正与你们相同。”李秀成附和道:“显然贵国也像我们一样,信仰耶稣救世主。我们同一宗教,我们是弟兄。现在清朝已到末日了,天朝已占有半壁江山。苏州这城市,最近才攻下,现在还没有建立教堂,否则你们可以和我们一道去教堂,参加我们的礼拜。”李秀成在问答中还重申“上帝曾遣送他的儿子耶稣来拯救世人于罪恶之中,我们的天王就是耶稣的弟弟”^②。

这次访问前后只有一天一夜,但使艾约瑟等人得到了太平天国仍然坚持信奉上帝的印象。杨笃信后来在上海《北华捷报》上发表了此行的观感,他说:“他们的宗教,虽有不少及不小的错误,可其中仍有几个最重要之点是他们所清楚明了和热诚信守的。这几点正是我们的宗教根基,无

^① 见王崇武等编译《太平天国史料译丛》,第133页。

^② 见王崇武等编译《太平天国史料译丛》,第131~133页。

此则不能成为基督教了。他们关于上帝的观念是正确的。……各书中所包含的真理,至少都是各个领袖所熟悉的,这一点由我们与他们的谈话中可以得知。在这个国家的中心,竟然有这么一大群诚恳的人相信及宣扬这些基本的真理,难道不值得感谢上帝吗?”当然,杨笃信也观察到太平天国拜上帝教的错误,他说:“在这场运动中,其最足令人反对者,就是其中有些人伪称神圣临凡托身及得见天象等等。屡见于官书中的‘天父下凡’的记载最为可憎可厌。种种丑恶的说法居然喋喋不休地出自上帝之口,简直近乎亵渎神圣。”不过,杨氏最后还是认为这些错误是可以宽恕的,因为,“东王杨秀清乃是肆行这些狂妄作为之主要分子,而他已身死多时了”,不久的将来这些可厌情况都会消失的。^①

艾约瑟、杨笃信等对苏州的“正反相合”的报道引起了更多西方传教士对太平天国的兴趣。以后不断地有传教士从上海进入苏州、天京探访。当然,这种情形的出现也与太平天国后期领导人干王洪仁玕的邀请有关。

三、洪仁玕与基督教及西方文化的关系

洪仁玕是洪秀全的族弟,生于1822年,小洪秀全9岁,是洪秀全创立拜上帝教时最早的信徒。金田起义时,他正在广东清远县设塾执教,当他赶赴广西金田时,太平军大队已离开北上,因而未能随队。为了避开清军株连搜捕,他改名易姓,辗转藏匿,最后逃出大陆,流亡香港,躲避于瑞典巴色会传教士韩山文(Theodore Hamberg)处。韩山文是巴色会在华开山之祖郭实腊的主要助手,常来往于香港广东之间传教。他对洪仁玕的身世及洪秀全、冯云山及其他拜上帝教信徒的宗教经验与革命过程极感兴趣。韩氏根据洪仁玕的口述,以英文写成《太平天国起义记》(The Visions of Hung Siutshuen & Origin of the Kwangsi Insurrection)一书发表,由此后人得知一些太平天国领导人及洪仁玕早期传教与起义的情况。

由于洪仁玕与太平天国天王洪秀全的特殊关系,在港基督教人士韩山文、理雅各(James Legge)等对他极为重视。他们不仅为他安排了教授中文的工作,解决了他的生活问题,还为他讲授宗教知识,施予洗礼,吸纳他加入基督教会,并委以伦敦布道会公职。1854年,韩山文、理雅各等在港传教士又出钱资助洪仁玕赴天京,并赠送《圣经》、《圣经历史》、《圣会大学》、《中国

^① North China Herald, July 14, 1860.

地图》、《世界地图》、《巴勒斯坦地图》及打孔机、铜模机、字带、望远镜、圆规、寒暑表等物。由于上海英法等国海军严守中立政策及长江里战事太烈，洪仁玕此次赴天京计划未能实现。在滞留上海期间，洪仁玕入英国伦敦布道会在上海的文化出版机构墨海书馆学习天文、数学及宗教知识，由此也结识了聚集在上海的一大批西方传教士。英国传教士杨笃信、艾约瑟、慕维廉、麦都思及美国传教士裨治文等都对他优礼相待。

他回到香港后，又被英国伦敦会破格聘请为宣教士。在此期间，他的文学与布道水平受到在港传教士的普遍称赞。如《传教杂志》(Missionary Magazine)记述道：“未几，彼(洪仁玕)即博得该会西教士及华教徒信任与尊敬。因其文学优良，得人敬重，其性情温良易与可爱，而其头脑与素性则灵敏机警，善于应变，且多才多艺，为在中国人中所罕见者。至于他对基督教义理之知识，亦随时增进，渐至所学甚丰，而其对于真道之诚心笃信，确无可疑。”^①除了研究基督教教义、中国文史经典以外，他在港期间对西方各国政治、经济、军事、文化及各种相关科学知识也予以广泛的涉猎，知识水平与认识水平都大为提高。太平天国史前辈专家简又文称他此时是“学究天人，识贯东西，在19世纪中叶举国人士中求其新旧学识能如其人者恐无几矣”^②。

1858年，洪仁玕再行首途赴京。据他自己说，他此行赴天京的动机在于宣传宗教以感化全国，而不是攀龙附凤，贪图富贵。当时西方传教士也正是这样寄望于他。他们赞助了所有路费和生活费，希望他能成为中国的“马丁·路德”，以改正太平天国变相不纯的基督教。

洪仁玕此次改由陆路前行，由广东上岸，直上南雄，过梅岭，入江西，秋间到达饶州。此时，太平天国杨浦清部与清军战于景德镇，洪仁玕于乱中丢弃行李，只身逃走。随后，他辗转到湖北黄梅县，待机东下天京。正好此时英国公使额尔金等乘兵舰巡视长江各口，洪仁玕特地修书一封向香港牧师湛约翰(John Chalmers)报告行程，登船托英使随从军官转致。稍后，洪仁玕化装成商人，备带货物沿江东下，至1859年4月到达天京。

此时的天京，正是洪杨内讧与石达开率兵出走之后“朝中无将，国中无人”的时候。天王洪秀全看到族弟洪仁玕排除万难从香港远道而来，有心扶持他振兴革命大业，真是喜出望外，立即封他为干王，总理太平天国朝政。

洪仁玕在太平天国当政，使西方传教士兴奋不已，联名向洪仁玕表示祝贺，以为正宗的基督教在太平天国的普及已经为时不远。当理雅各从英国

^① 转见于简又文《太平天国全史》下册，第1692页

^② 简又文：《太平天国全史》下册，第1692页。

回到香港得悉洪仁玕已在天京当政,更是抑制不住地多次写信给洪仁玕,“希望他将改正他们的许多错误”^①。接受过香港正宗基督教训练的洪仁玕刚到天京时确实有他自己独立的宗教观。他不但拒用洪秀全删改过的《圣经》,只使用郭实腊的《圣经》译本,而且不能赞同洪秀全对一些基督教基本问题的看法。如对三位一体的上帝观,他认为“夫所谓上宝者,以大父上帝、天兄基督、圣神爷之风三位一体为宝”,声称上帝是无形的灵,耶稣基督是上帝的道成肉身,基督在神性上与上帝同,在人性上与人类同。这种思想与仅把基督视为在血源上是上帝之子的洪秀全的看法不同,与洪秀全把杨秀清说成是圣神风并能让上帝附身显灵也全然相反。洪仁玕与基督徒一样,重视《新约》,强调上帝的爱和基督以其自己的宝血,救赎人类,代人受过的意义,他说:“若有人问,既然基督是神并且万能,为何需投胎为人而救人。他应知道,假若救世主未变成人,他只是灵,那么他怎能宣扬他的宗教,建立一模范,钉在十字架上,而流他的血呢?所以他必须要有人形,才可以教人和代人。若世人有罪恶,则必须处罚之。虽然他无罪,且是神的儿子,但他已代替了人,故不能避免公平的处罚,这已足见天上的法是大公无私的。”^②这与洪秀全一贯强调《旧约》与经常愤怒惩罚人类的上帝也显然不相一致。洪仁玕还对福音书中耶稣的“登山宝训”推崇备至,曾将耶稣八福之言裱成巨大条幅,悬挂在他的王府中。他对“登山宝训”内涵的准确阐发也是洪秀全或其他任何太平天国领导人做不出来的。他写道:“当时天兄基督救世主见众则登山而坐,门徒就之,启口诏之日:‘虚心者福矣,以天国乃其国也;忧闷者福矣,以其将得慰也;温良者福矣,以其将得土也;饥渴慕义者福矣,以其将得饱矣;矜恤者福矣,以其将见矜恤也;清心者福矣,以其将见上帝也;和平者福矣,以其称为上帝子类也;为义而见窘逐者福矣,以天国乃其国也;为我而受人诟谗害累恶言诽谤者福矣,以在天尔得赏者大也。’”洪仁玕对博爱精神的赞颂与洪秀全对愤怒上帝的呼唤形成了鲜明的对照。

但洪仁玕不久就修改了自己的正宗基督教思想,偏离了传教士们对他的期望。从他的《致英教士艾约瑟书》可以看出这一点。信中写道:“前于戊午由香港人京朝主,区区之意,实非有贪禄位,盖欲翼赞王猷,广扩福音,使率土之滨,扫清泥塑木雕之物,共归天父上帝、天兄耶稣之圣教也。……惟恨学识

^① 司弼尔:《传教会与近代历史》第1卷,第66页,转见于顾长声《传教士与近代中国》,第82页。

^② 邓元忠:《美国人与太平天国》(台北,1983年),第108页,转见于夏春涛《太平天国宗教》,第172页。

短浅,体道未深,是所歉疚。幸于接见真圣主以来,时蒙圣训指示奥义,其一切见解知识,迥出寻常万万,言近旨远,出显入深,真足使智者踊跃,愚者省悟也。余日侍圣颜,渥聆圣海,故不觉心地稍开,志趣略进,时觉此中乐趣无穷。”^①此信表明,洪仁玕在天京的“神圣使命”被太平天国急迫的“世俗使命”至少遮盖了一半,作为天王的属臣,他不得不从现实的角度考虑问题,迁就洪秀全的宗教观。他逐渐接受洪秀全的一些非常世俗化的概念,如声称洪秀全为“上帝次子天兄爱弟”的宣传是“确有明证”,洪秀全是“日头”降生,曾“亲觐天父天颜”。甚至连天父附体托东王传言一事,他后来也深信不疑。^②

对洪仁玕在天京总理朝政期间的所作所为,有不少外人留下了记录。如英国宁波领事富礼赐(Robert J. Forest)在访问了天京以后回忆说:

他是一个顶好的伴侣,能饮一杯葡萄酒;如有必要,也可使用刀叉吃一餐有牛排的外国饭。我不能不承认他是我所认识的最开通的中国人。他极熟悉地理,又略识机器工程,又承认西洋文明之优越。家藏有各种参考书,对于各种题目皆有研究与资料。他性情慷慨,极愿为善。然而他却是苟且偷安的,好发议论而不实行的。他不是军人出身,因此,一般打仗立功的王爷对于他常在天京都非常妒忌。他甚至要被迫带兵出征,但弄得一塌糊涂……彼欲实行改革而事事均受各王之牵制。如果太平天国都是由这等人组成,全中国不久便是他们所有,但可惜于王在南京各王中确是独一无二的人物。他是坚信基督教的,但亦以其信仰迁就其特殊的习惯。^③

杨笃信也曾著文说:

(洪仁玕)对基督教、外国人和世界大事之知识,比之其族兄天王较为深刻,较为正确。他之膺封显职,表示天王对他的钦佩和宠爱。他的职位将令其可以纠正天王之谬误,而且可以向其左右的许多人传播基督教的优良的正统的影响。据苏州的官员刘某说,

① 中国近代史资料丛刊《太平天国》(二),第727页。

② 《太平天国印书》上册,第696页。

③ 富礼赐:《天京游记》,转见于简又文《太平天国全史》下册,第1700页。

他已刊了几本新书。我们将可以得见由此而发挥更为深奥而健全的基督教真理。^①

上述两人的回忆大致是符合事实的。洪仁玕在当政期间确如他们所说,职权方面受诸王牵制,军事上也无什么大的建树。他的贡献主要在宗教与思想两个方面。正是在这两个方面,他受到的西方影响也最强烈。

在宗教方面,因感到人单势薄,无力改变太平天国拜上帝教的一些非正宗观念,同时因考虑到太平天国需要西方传教士来帮助打开外交局面,洪仁玕多次写信邀请外国传教士到太平天国访问游历。如1860年7月21日,洪仁玕致信英国传教士艾约瑟说:“昨知先生有书一通至忠王李弟,讲明道理,足见同道之人,自有同心。余故来苏省延候大驾,务望玉趾惠临,以便面倾一切。想先生必然惠顾,不致吝玉也。”^②艾约瑟接信后,与杨笃信、麦高文(J. Macgowan)等结伴于当月30日离开上海再赴苏州游历。洪仁玕在苏州会见了艾约瑟一行。会见中洪仁玕像传教士一样与艾约瑟等大谈基督教在太平天国的传播问题,这使艾约瑟等感到非常高兴。杨笃信向英国伦敦布道会秘书戴德曼(Tidman)报告说:“我们全都喜欢干王”,“他极愿意竭尽自己的力量,在他的人民中间传播纯正的基督教,并改正现有的错误。可是,他说他无法多做这方面的工作。因此,他希望邀请许多传教士到南京来教导人民。他说:‘我做不了多少事情,要是你们愿意来,我可以为你们预备礼拜堂,劝人去做礼拜,我自己也要经常参加’……我们把带去的一些圣经全书和许多宗教论文选送给他,由他处理。我毫不怀疑,这些书籍将在不少人的中间发生作用。他表示他的看法是:尽管他们的领袖有错误,但他是个虔诚信教的人。他敬拜上帝,经常诵读《圣经》。《圣经》和《天路历程》是他所爱好的两本书。干王想竭力从各方面去帮助他逐渐改正错误。”^③

西方传教士对洪仁玕的好感,有利于西方国家维持对太平天国的不干涉政策。1860年8月28日,英国伦敦布道会根据杨笃信的报告发表了一份特别传单,表示对太平天国运动再一次产生了“乐观希望”^④。11月,英国各主要教会的代表,除长老会以外,联合给外交部写信,敦促政府继续保持

① 《太平军的宗教》,《华北先驱》第520号,转见于简又文《太平天国全史》下册,第1702页。

② 《太平天国文书汇编》,第313页。

③ 见吟喇著,王维周译《太平天国革命亲历记》,第224页。

④ London Missionary Society Circular, 'Chinese Insurgents', date August 28, 1860. in vol. II of Newspaper Cuttings in LMS Library. See J. S. Gregory, Great Britain and Taipings, p. 134~135.

中立政策。他们在信中说,他们“以强烈的兴趣和希望”,注意到叛乱运动的发展,看出运动的领导人“对基督教的爱慕”^①。

在思想方面,洪仁玕根据他所接触到的西方科学文化与西方国家的发展经验,撰写并发表了太平天国后期政纲性文件《资政新篇》,提出了发展资本主义的时代课题。《资政新篇》的核心内容是介绍西方和学习西方。在介绍西方先进国家时,洪仁玕说英吉利“于今称为最强之邦”,其最强之因,“由法善也”,即法令制度善于他国。“花旗邦即米利坚”,富足强盛,“邦长”(即总统)由选举产生,“以多人举者为贤能也,以多议是者为公也”,凡遇国家大事如立官、补缺、取士等,都“置一大柜在中廷,令凡官民有仁智者写票公举,置于柜内”,然后当众开票以定取舍。其他如日尔曼邦办事认真,“不苟于进退”;法兰西邦“邦势强盛”,其“技艺”也不在其他国家之下;俄罗斯邦“其地最广,二倍于中邦”,过去屡为英、法等国所迫,近来彼得大帝效法英、法,“火船技艺”大为提高。在主张学习西方时,洪仁玕说太平天国要“兴车马之利”、“兴舟楫之利”、“兴器皿技艺”,“以利便巧捷为妙,倘有能造如外邦火轮车一日夜能行七八千里者,准自专其利,限满准他人仿做”;要兴办银行、开办邮政、发行纸币、推广保险,允许“富民”集资自办,国家许以专利权;要“革阴阳八煞之谬”,破风水迷信之陋习,大力鼓励民间开矿兴宝,“名山利藪,多有金、银、铜、铁、锡、煤等宝,大有利于民生国用。今乃动言风煞,致珍宝埋没,不能现用,请各自思之,风水益人乎?抑珍宝益人乎?”因此要准许“富民”雇工,凡各种矿产“有民探出者,准其禀报,爵为总领,准其招民探取,总领获十之二,国库获十之二,采者获十之六”;要设立学校、医院、孤儿院、育婴堂、礼拜堂,除九流堕民,禁买卖人口;要实行开放通商,反对闭关锁国;要提倡“文以纪实”“言贵从心”的文风,反对“不务实学”的“浮文巧言”^②。

洪仁玕的这些主张,具有鲜明的资本主义倾向,符合当时中国社会发展的客观要求,因而具有十分明显的进步意义。在了解西方学习西方这一点上,洪仁玕超过了同时代一些中国知识分子。

四、洋教士罗孝全与“土教主”洪秀全

罗孝全(Issachar Jacob Roberts)是美国传教士,他因与太平天国运动

^① Rev. J. Gamilton to F. O. Nov. 22, 1860. See J. S. Gregory, Great Britain and Tapings, p. 135.

^② 洪仁玕:《资政新篇》,见《太平天国印书》下册,第677~692页。

领导人关系非同寻常而著名于时。他与洪秀全的关系也是西方传教士与太平天国关系的典型写照。

罗孝全 1802 年出生于美国田纳西州,从小接受比较保守的浸礼会信仰,后入南卡罗来纳州福曼神学院攻读神学,1833 年被封立为牧师,1835 年捐出全部家产成立了“罗孝全中国传教基金会”,1838 年受美国南浸礼会派遣到中国港澳地区传教。1844 年,他趁美国顾盛使团来华之便,前往广州传教,第二年又联合裨治文、梁发等在广州成立了“粤东施蘸圣会”。1846 年他在广州南关东石角租地建造小礼拜堂一座,并雇用两个中国籍助手,吸引人们到他的教堂来查经听道。

罗孝全与洪秀全的初次接触是在 1847 年 3 月。当时,洪秀全同洪仁玕一起,从家乡前往广州的罗孝全处学道。据《太平天日》载称:“年三十五,岁在丁未,二月初,主与干王洪仁玕到广东省城礼拜堂,后干王仁玕回归,主独留礼拜堂,与花旗番罗孝全共处数月。”^①罗孝全自己也回忆说:“约在 1846 年或次年,有两位中国人来到我广州寓所,宣称意欲学习基督教道。其中一人未几即回家,但另一人则继续留在我处,约有两月余。在此期间,他研究《圣经》,听受讲道,而其品行甚端,此人似是洪秀全,即现今之革命领袖。……当洪秀全初来我处时,曾写就一文详述他获得《劝世良言》一书的经过,和他患病期间所见的异象,说他梦中所见与书中所言两相符合。在叙述异梦时,他所讲的内容实在令我莫明其妙,迄今我仍未明其究从何处得来这些意见。这是因为他对于《圣经》的知识所得不多的缘故。他曾请求我给他施行洗礼,但是在他还没有获得令我满意的合格程度之前,他就到广西去了。直到今天,我才知道他以后的行动。”^②据与罗孝全同时代的美国传教士卫三畏的记述,罗孝全与洪秀全的最初接触情况与此相同,并证实洪秀全确实没有接受基督教的洗礼。^③

洪秀全在广州虽然没得到洗礼,但与罗孝全相处两个多月,查考了《圣经》的汉译本,阅读了传教士写的劝世文,参加了礼拜,了解到基督教的许多仪式和教理。这为他利用基督教组织农民起义准备了条件。罗孝全教堂的一些仪式教规后来也被洪秀全运用到太平天国神权政治中去。

罗孝全拒绝为洪秀全洗礼,说明他对洪秀全的最初印象并不好。但当

① 见《太平天国印书》上册,第 46 页。

② The Chinese and General Missionary Gleaner. 1852 年 10 月,转见简又文《太平天国杂记》第 1 辑,第 38 页。

③ S. W. Williams: The Middle Kingdom, Vol. II, pp. 587~588.

他于1852年10月得知太平天国已席卷广西和两湖且即将东下南京时,他完全改变了对洪的态度。他在同一时间的《北华捷报》上发表对太平天国运动的想法说:

从前我对于此次革命的性质并无何种适宜的观念,人们总以为这不过是推翻现在的朝廷而已。依我所见,这或许是革命军中一部分人的计划……然而革命军中拜上帝的一部分人,于此目的之外必另有一目的,而且是更为重要的目的。他们不是要反抗政府,而似是为宗教自由而斗争,且实谋推翻偶像的崇拜。现在我对他们的这个斗争具有同情,而且期望着能有重要的结果,上帝的旨意真是奇妙!前次与外国开战的结果,是出人意外的使中国得以开放。如今,倘这次革命能推翻偶像崇拜而开放,将使基督教的福音传遍中国,其结果岂非同样的奇妙!我认为洪秀全的部下不但以他为军事最高统帅,而且奉他为宗教的先知或大师……如果现在有外国势力扶助清廷以攻击他们,我将认为非常遗憾。^①

由于他对太平天国改持同情态度,所以当他接到洪秀全邀请他赴天京的信函后,即刻计划从广州北上。1853年夏天他到达上海,随即向当时驻节上海的美国公使马沙利汇报他打算去天京访问的计划。可马沙利不同意他在此时前往。但事实上,当时在上海活动的另一个美国传教士戴作士已在同年5月和6月两次前往太平军辖区活动,6月间,他还在镇江受到太平军守将罗大纲的接见。罗孝全就约戴作士再作一次前往天京的尝试。未经马沙利同意,他俩于7月间秘密前往。到达镇江后,因在江面被清军发现,而被迫折返上海。罗孝全第一次去天京的计划没有实现。

罗孝全在上海逗留期间,适值小刀会起义成功,占领了上海县城。在上海的传教士晏玛太、雒魏林、伟烈亚力等曾先后进入县城活动。罗孝全也多次进入上海县城,求见小刀会领袖刘丽川,希望担任小刀会起义军的“宗教师”。刘丽川拒绝了罗孝全的请求。

由于1852年罗孝全受邀而未能到达天京,1854年6月洪秀全通过杨秀清,在《答复英国三十一条》中曾问起罗孝全曾否到来。内称:“天王闻觉番国兄弟在粤东省设有礼拜堂宣传上帝真道时,天王御驾得到罗姓礼拜堂,

^① North China Herald, August 20, 1853.

访察其所传上帝真道符合，今该罗姓先生曾否来乎？”^①1858年，洪秀全向英国特使额尔金发布的《赐西洋番弟诏》中，又曾问及罗孝全说：“朕前游行粤东省，礼拜堂诏罗孝全，那时朕诏上过天，天父天兄托大权，于今孝全曾到否？到则上朝共朕言。”^②罗孝全本为美国传教士，洪秀全却对英国特使下诏，说明洪秀全对罗孝全的国籍也不甚清楚。但他盼望与他的宗教老师罗孝全早日见面的热切之情则溢于言表。

1860年，罗孝全再次从广州出发试图前往天京，是年夏天到达苏州。他在给《北华捷报》的文字中写道：“我在9月22日到达苏州，有忠王秘书刘氏来见我，陪同去谒见忠王……忠王问我是否为罗先生。我说正是。忠王即命我坐下。刘氏坐在我右侧担任翻译。忠王自由地和我交谈约二小时之久。开始是些恭维的话，对我在十三年前曾任他的真圣主天王的教师，推崇备至。继则答应将批准我前往天京，且将亲自护送我去。”^③

1860年10月13日，罗孝全终于到达天京。天王洪秀全和干王洪仁玕对他表示欢迎，并厚赐他礼物，又封他“接天义”的爵位，赐住于干王府，襄助洪仁玕处理太平天国对外事务。天王又要许配给他三个妻子，罗孝全推辞不受。

罗孝全此次与洪秀全的见面并不令双方感到愉快。洪秀全颁给他一份诏书说：“孝全西洋同家人，识得朕心否？朕今钦赐各项诏书，尔等细认。朕诚上天否？上帝圣旨：‘尔们认得禾救饥，乃念日头好上天’。醒否？信否？醒信福祉矣！”《诏书》甚至说：“约书不好些当去”，“朕来乃是成约书”，要求罗孝全改信太平天国拜上帝教。^④

一个是正宗的西方基督教徒，希望把正统的基督教引进太平天国。一个是教主兼尘世的实际统治者，企图让对方改信自己独创的“太平宗”，这就不可避免地要发生一场斗争。

斗争的第一幕是罗孝全拜会洪秀全时的礼仪问题。按照太平天国的礼制，大臣朝见天王，当然要下跪。罗孝全拒绝对洪秀全下跪。太平军领袖决定，同意罗孝全对洪秀全不下跪，但又告诉罗孝全所有的人都必须对天父下跪。对此，罗孝全当然不能拒绝。进入接见大厅时，大臣们在大厅东西两侧排成长队，罗孝全安排在一个长队的末尾。当进行礼拜上帝的时候，站在天

① 见《太平天国文书汇编》，第302页。

② 见《太平天国文书汇编》，第44页。

③ North China Herald, (Oct. 27, 1860.

④ 洪秀全：《赐通事官领袖接天义罗孝全诏》，见《太平天国文书汇编》，第52~53页。

王旁边的干王大声叫道：“罗孝全拜上帝”。出乎意料，罗孝全迟疑了一下，终于和其他的官员一道下跪了。但他将面孔从正对洪秀全转到另外一个方向。双方期待已久的见面就这样开始了第一幕。面其他传教士再也没有人亲见过洪秀全，罗孝全是第一个也是惟一的一个见过洪秀全的西方人。

紧接着罗孝全和洪秀全采用通信的方式，就宗教问题进行了辩论。第一个问题是承认不承认“三位一体”的说法。罗孝全坚持基督教关于上帝、耶稣、圣灵三位一体的论点。洪秀全则坚持耶稣低于天父。洪秀全说，“天父是我自己的父亲，耶稣是我自己的哥哥，和我同由一母所生。天父和天兄使我成为统治者”，而且，继续把圣神风即圣灵加封于已经死去的东王杨秀清。这在罗孝全看来简直就是亵渎上帝。第二个问题是承认不承认洪秀全上过天堂见过上帝问题。洪秀全坚持他自己升过天，为了替自己的观点辩护，洪秀全还举了《约翰启示录》里的故事，他说：“在约翰启示录，约翰亲眼看到羔羊站在天父的面前。羔羊是长兄……你要更忠，你不要以为我受了欺骗……你为什么对神和我交往一事感到不可靠呢？……干王到达天京，他也得到启示，承认我和神的这些交往，比洗礼一万次还要好。”但罗孝全认为这些都是无稽之谈，是迷信。第三个问题是杨秀清的“赎病主”(Savior from Disease)称号问题。罗孝全认为这个称号是不正确的，“因为它把杨秀清和基督相比，只有基督才是惟一的救世主(Savior)”。对此，洪秀全用朱笔在罗孝全的信上批道：“东王是上帝的爱子，他虽然没有赎罪，但是他赎病。”^①

宗教上的这些分歧，使洪秀全对罗孝全产生了反感，因而对他逐渐疏远。而罗孝全也因此失去了改造拜上帝教的信心，开始对太平天国严重不满。

罗孝全在南京逗留了15个月。在此期间，他除了与洪秀全进行宗教论战以外，还先后接待了杨笃信、慕维廉、艾约瑟等传教士。容闳等到天京访问，也受到罗孝全的款待。他也曾试图在天京建立美国传教据点，宣传西方的上帝，但显然也没有达到预期的目的。他在1861年12月31日写信给美国南浸礼会差会部说：“他(洪秀全)要我到这里来，但是不要我宣传耶稣基督的福音，劝化人民信奉上帝。他是要我做他的官，宣传他的主义，劝导外

^① Jane R. Edkins, *Chinese Scenes and People, with Notices of Christian Missions and Missionary Life in a Series of Letters from Various Parts of China, with a Narrative of a Visit to Nanking by Her Husband, the Rev. Joseph Edkins, 1863*, pp. 269~273. 转见于茅家琦《太平天国对外关系史》，第294、295页。

国人信奉他。我宁愿劝导他们去信奉摩门主义,或别种不基于《圣经》而出于魔鬼的什么主义。我相信在他们的心中,他们是实在反对耶稣福音的,但是为了政策的缘故,他们给予了宽容。可是我相信,至少在南京城内,他们是企图阻止其实现的……我也看出,我的传教事业是没有任何成功的希望了,也不再期望能容许有别的传教士和我一起在这里进行主的工作。因此,我决计要离开他们了。”^①

20天后,即1862年1月20日,罗孝全果然不告而别,从干王府匆匆出逃到停靠在长江边上的英国军舰上去了,随后又逃到上海。一到上海,他就连续在《北华捷报》上发表文章,攻击洪秀全和他领导的太平天国。1862年2月7日他又向美国驻华公使蒲安臣写了一份长篇书面报告,汇报他对洪秀全和太平天国的观感。他在报告中简述了洪秀全和他本人宗教关系及他对洪氏态度由欣喜转为怨恨的变化过程,并竭力谴责洪秀全篡改教义与傲慢自大的种种行为。他写道:

我既然在1847年担任过洪秀全的宗教师,自他高升以后,我更希望这个国家能由此在宗教、商务和政治方面得到良好的效果,为此我对这场革命运动一直表示友好……但是现在,我反对太平天国,同我当初赞助相比,其热心的程度前者大大超过了后者,并且,我认为这种反对是有很充足的理由为根据的……我认为洪秀全只是一个狂人,完全不适于当一个统治者,他没有成立一个有组织的政府……

我到南京以后不久,天王曾下令容许宗教自由,这使我和基督教界都非常高兴……但他的目的是要我为他宣传他的政治宗教,至于他是否把我看作一个传教士,我现在已很怀疑。正因为如此,洪秀全乃派出他的官员来指导我,请我研读他的著作,要我向其他外国人传播他的宗教……

我因此认为,在他们中间传教,已无成功的希望。而且不论在宗教、商务或政治方面,都不能从太平天国运动获得什么好处,因而我决定离开他们。这事对我来说,是一次非常重大的失望。^②

^① 英国《蓝皮书·中国内乱续记,1863年》,第3~4页,转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,上海人民出版社1985年版,第119页。

^② North China Herald, March 8, 1862.

西方基督教传教士希望东方的信奉者做一个纯粹的宗教徒,按照西方的仪式与规则紧随西方行事,而东方的信徒则以世俗的主人自居,要求西方的“老师”同意对上帝的改造和利用,反对西方对东方的宗教及其他各方面的干预,这就是罗孝全与洪秀全两人从貌合神离到不欢而散的根本原因。

罗孝全后来回到了广州传教。直到1866年64岁时才返回美国。1871年因患麻疯病死于伊利诺州的上阿尔顿(Upper Alton),终年69岁。

与罗孝全在天京活动的同时,还有一些其他传教士,抱着同样的改造洪秀全的目的,在天京进行宗教活动。1860年8月7日,美国南浸会传教士花兰芷(J. L. Holmes)访问天京。同年11月至12月,英国伦敦布道会传教士杨笃信在天京逗留一个多月。1861年英国威斯莱教派传教士觉士(J. Cox)随英国海军提督何伯(J. Hope)到天京访问。同年,英国传教士慕维廉到天京居留一个月,英国传教士艾约瑟在天京访问10天。1863年英国传教士卢卫廉(William Lobschied)随呤喇访问天京。这之中,花兰芷对太平天国的观感最坏,几乎是全盘否定,艾约瑟持温和的批评态度,杨笃信则持乐观的欣赏态度。

花兰芷是1860年正当太平军兵临上海城下时访问太平天国的。他在南京住在章王的家里,参预了一些太平军的宗教活动与宗教讨论。他最后得到的总印象是:“我到南京时本想得到良好的印象的……可是回来时,我的看法完全改变了。我曾期望他们的教义,尽管是粗糙错误的,也许总会包含一些基督教的原理。可是,我感到遗憾,我发现根本没有什么基督教的原理在内,只是徒具基督教的虚名,并且加以滥用,把它当作一种令人憎恶的偶像崇拜制度而已。……他们对于上帝的观念是歪曲的,较之偶像崇拜的中国人的神的观念还要恶劣。他们对于救主的观念也是低级的、感觉性的,并且认为救主的荣誉是被另一个人所分享的。东王是赎病主,又是赎罪主。他们的教义最使我感到震惊的就是:他们竟提到了天父的妻子,并称之为天母等等。”^①他对太平天国算是彻底绝望了。

艾约瑟是1861年3月21日到达天京的。他原打算最先拜访洪仁玕,但洪仁玕此时出征在外,只能在罗孝全的陪同下先去赞王府会见幼赞王蒙时雍。

3月23日,是太平天国的礼拜日,艾约瑟上午参加了由蒙时雍主持的一个布道活动。蒙时雍只讲了士兵的日常义务,值勤时应该遵守的纪律等等,并没有讲宗教教理。在他讲完之后,艾约瑟在会上宣讲了《圣经》。下

^① 转见于呤喇著,王维周译《太平天国革命亲历记》,第218~219页。

午,艾约瑟和罗孝全到街上布道,听众围了一大群。罗孝全先用广东话讲道,随后,艾约瑟用官话传道。3月24日是星期天,他们又到街上去宣讲耶稣及永生教义,其间听众向他们提出不少问题,他们也向听众提问。艾约瑟问一位听讲的士兵:“谁是圣灵”,这位太平军士兵回答:“东王。”通过这些问和答,艾约瑟认为“大多数太平军对基督教是很无知的”。

艾约瑟到天京后的主要活动是进行宗教宣传,他一心想把太平天国纳入基督教化的道路。他一到天京就对罗孝全说:“我来此的目的是提醒叛军领袖注意基督教对于上帝和圣灵的观点。为此,我想会见叛军的高级领袖。我带来了一些论述这个问题的文件。”所以,他抓住一切机会宣传他的所谓正统教义。就在24日下午,他问蒙时雍:“为什么昨天你向士兵布道时没有说到耶稣被钉在十字架上和赎罪的事呢?”蒙时雍说:“官员们希望在自己的家中,在每天例行礼拜时讲这些教义。他们已经这样做得很多了。”艾约瑟说:“但是,你们的人民对圣灵的理解是不正确的。今天早上,当我问一位士兵关于圣灵的含义时,他说:圣灵就是东王。”蒙时雍回答说:“啊!他是错误的。圣灵是上帝,但东王是风。”^①

有一次,艾约瑟和太平军官员谈话。艾约瑟问他们:“怎样理解圣灵?”太平军官员反过来问艾约瑟:“你们把它当做谁?”艾约瑟说:“他是和天父、天父的儿子相等的,同样被叫做上帝,没有地位上的差别,在性质、权力和荣誉上是一致的。”太平天国官员不同意艾约瑟的论点,说:“天王教导我们,把圣灵视为天父下降到人们的心,而且像风和火一样影响着人们。”

另外一次,他和黄文安辩论“天父下凡”问题。艾约瑟问:“你是否相信天父下凡到东王杨秀清身上?”黄文安答:“是的。在天父下凡时,我是亲自看到的。还有其他亲眼见到的人。”艾约瑟又问黄文安:“你也相信天王的幻梦?”黄文安再答:“是的。在他幻梦时,还有许多人亲自看到。他的母亲,他的两位兄弟,他的亲属于王以及一位妹妹。他们都看到他进入恍惚状态。是他的灵魂上天,并不是他的躯体上天。”^②

太平军中也有个别官员对《圣经》颇有研究,艾约瑟曾会见过一位李姓官员。这位官员原是广东人,后来到上海,结识了一位英国传教士,从而信

^① Jane R. Edkins, Chinese Scenes and People, with Notices of Christian Missions and Missionary Life in a Series of Letters from Various Parts of China, with a Narrative of a Visit to Nanking by Her Husband, the Rev. Joseph Edkins, 1863, pp. 269~279.

^② Jane R. Edkins, Chinese Scenes and People, with Notices of Christian Missions and Missionary Life in a Series of Letters from Various Parts of China, with a Narrative of a Visit to Nanking by Her Husband, the Rev. Joseph Edkins, 1863, p. 284.

仰了基督教。天王到达南京时,他从上海跑到南京,参加了太平军。他和艾约瑟谈过《圣经》和其他一些基督教的书籍,3月28日晚上,在黄文安的家中,艾约瑟又见到了他。艾约瑟问:“信教的人通过谁的功劳得到宽恕?”李答:“由于基督的功劳。”艾约瑟又问:“当你读到上帝十诫时,你的体会如何?”李答:“我想这是真道。当我来到这个世界上,‘不偷’,‘不犯淫’。犯这些罪,我感到愤怒,应该杀死他们。”艾约瑟进而议论道:“放纵我们的感情,进行暴力行动,如夺取人的生命,这是不应该的。当耶稣被诽谤时,他不诽谤别人;当他受到损害时,他不对别人进行威吓。我们必须模仿神的克己精神的伟大事例。”这位李某顺着艾氏说:“是的!如果你的敌人打你的右颊。你就把你的左颊送给他打。”^①

像罗孝全所做的一样,艾约瑟也与洪秀全就宗教问题有过直接交锋。艾约瑟通过蒙时雍向洪秀全送去一篇题为《上帝有形为喻无形乃实论》的文章。洪秀全阅读后根据自己的宗教观点,对它进行点评,并把点评后的文章退给艾约瑟。

洪秀全首先删改文章的题目,把《上帝有形为喻无形乃实论》改为《上帝圣颜惟神子得见论》。^②然后在艾约瑟所引用的《约翰福音》第1章第18节“未有人见上帝惟独生子在父怀者彰明”一句上加批说“因怕世人望之做偶像”。洪秀全又把“独生子”中的“独”字涂掉,表示自己相信上帝有许多儿子,他自己就是他的次子。

艾约瑟在文章中说:“上帝无形,基督即其形。”对此,洪秀全批道:“世人能够容易地看到上帝”,“因为儿子的面貌是和父亲相似的”。《启示录》第4章和第5章记载了约翰看见上帝宝座在天上,有神坐在座位上,貌如碧玉,右手中持有书卷等等。艾约瑟说这些“皆喻言也”。洪秀全把“喻”字改成“实”字。

在艾约瑟文章的最后,洪秀全专门批了一大段:“上帝最恼是偶像,爷像不准世人望。基督暨朕爷亲生,因在父怀故见上。爷依本像造坦盘,尔们认实亦可谅。前朕亲见爷圣颜,父子兄弟无倘光。爷哥带朕坐天朝,信实可享福万祥。钦此。”艾约瑟不仅没把洪秀全说服,反而被洪以命令的口气,要其承认他上帝之子的神圣地位。

^① Jane R. Edkins, Chinese Scenes and People, with Notices of Christian Missions and Missionary Life in a Series of Letters from Various Parts of China, with a Narrative of a Visit to Nanking by Her Husband, the Rev. Joseph Edkins, 1863, pp. 282~283.

^② 参见肖一山辑《太平天国诏谕》之前言及茅家琦《太平天国对外关系史》,第302页。

除了《上帝有形为喻无形乃实论》以外,艾约瑟还给洪秀全送去若干篇论述基督教教义的文章。对此,洪秀全没有一一作答,而是写了一个诏书,作了个总回答。诏书说:“没有见到上帝,不要说他没有被世人见过”;“长兄和我见过上帝,这是明白无误的”;“在丁酉年,我上了天,是被天父带到那里去的”;“他指定我杀蛇魔”。

艾约瑟最后总结他与洪秀全的争论说:“他(指天王)模仿传教士们的坚韧性,坚持特种教义的重要性。他向传教士宣传修改他们所保持的观点的必要性,并逼他们接受。传教士必须承认太平王朝是天国,这个天国在世界上独自存在,而南京(他们称之为天京)是宗教和世界帝国的中心。‘京’只能用来称呼南京,‘国’只能用来称呼他自己统治的中国。南京是上帝和基督帝国的首都。而他和他的儿子是上帝和基督在地上的可见的代表。”^①

艾约瑟在天京没能达到改造太平天国的目的,在他离开天京时,他对洪秀全的印象已经相当糟糕,认为他领导的国家前途暗淡,不可能实现任何美好的理想。

英国伦敦布道会传教士杨笃信也于1860年11月18日自上海到达天京访问。他在天京住了一个多月,12月24日离开天京回上海。杨氏在天京最值得记述的活动是,在罗孝全的帮助下,他从太平天国政府得到一份《宗教自由诏》。这份诏旨是以幼主名义于12月6日签发的。诏旨主要内容是:“世界与爹朕为一家,谨守天规之人,皆可来访。今干叔、赞叔、秀叔等奏称,西洋教士杨笃信君暨其友人,敬服天国,信奉天爷天爹,来此欲鉴荣光,瞻仰上帝耶稣,并请求传布真道。感谢天爷天爹赏赐天国权力与奇能,使远近各国均得敬闻之。惟目前干戈扰攘,刀兵遍地,深恐教士为乱兵所伤害,引起严重后果,朕鉴彼等皆忠诚信实之人,愿为耶稣忍受各种患难而在所不惜,对此朕深敬之。仰各王传谕军民人等,对彼等当和爱相待,不得加以危害。”^②

杨笃信对取得《宗教自由诏》一事非常满意。他说:“他们(指太平军)不但在寺庙中,而且在人心中,造成留待我们去充实的真空,这就是传教士的工作。如果本埠(指上海)各国公使没有采取一种奇怪的政策,这种工作是可以马上开展起来的。我到太平天国去的主要目的完全实现了。”

^① Jane R. Edkins, Chinese Scenes and People, with Notices of Christian Missions and Missionary Life in a Series of Letters from Various Parts of China, with a Narrative of a Visit to Nanking by Her Husband, the Rev. Joseph Edkins, 1863, pp. 294~298.

^② 转见吟喇著,王维周译《太平天国革命亲历记》,第365页。

我的目的是要从太平天国的首领得到一个宗教自由的诏旨。这个诏旨我已经得到了。这个诏旨完全准许各派传教士进入或居住太平天国境内从事传教工作。其中某些措词是夸张的,因而是令人不满的。可是,主要的内容则是准许宗教的完全自由,不论基督新教或天主教。”

当杨笃信返回上海经过苏州时,他向太平军官员出示了这份诏书,并问这些官员是否能帮助他找一所房子和教堂,官员们回答说:“当然,你来吧!一切都可办到!”他听了以后非常高兴,竟幻想“江苏省在20年内名义上就要成为一个基督教的省份了”^①。

正因为杨笃信在天京得到太平天国宗教自由的许诺,他的乐观情绪一直保留到上海。他在上海发表他的观感说:“太平军正在迅速地大踏步前进,正如你们可以从我的报导中所看到的,他们坚决在中国扫除偶像崇拜,用基督教的传布去代替偶像崇拜。关于前者,他们可以大力去干。关于后者,也不是办不到的。只要教会和传教士对于这个伟大的运动能竭尽自己的职责就成。他们无疑地存在着一些巨大的缺点,不过无论在宗教、政治、社会各方面,他们都比满清政府前进了数世纪。我只能祝福他们成功。”^②

总的说来,1860年以后西方传教士对太平天国的批评多于称赞和同情,有的传教士还直接呼吁本国政府干涉太平天国。传教士对太平天国态度的转变,一方面反映了洪秀全等太平天国领导人坚持世俗化宗教教义教规的僵硬性,另一方面也反映了第二次鸦片战争以后大多数西方国家对太平天国外交政策的变化。西方列强,包括从属于它们的西方传教士,既不能容忍太平天国拜上帝教的非基督教倾向,也不能坐视太平天国占据他们已从条约中得到的长江流域富庶之区。他们从“神圣”与“国家”的双重利益出发,很快就站到了清政府一边,发起了对太平天国的围攻。1864年7月,拜上帝教信徒视之为上帝在人间居所的天堂——天京终在他们的合围中毁灭。

① 呤喇著,王维周译:《太平天国革命亲历记》,第364~365页。

② 呤喇著,王维周译:《太平天国革命亲历记》,第366~367页。

第五章 洋务运动与中外文化交流

一、中国人创办外语学校

1860年,中国分别与英、法、美、俄签订了《北京条约》,同意《天津条约》的一切条款,中国的沿海及长江基本上对外开放,外人在中国获得了内陆旅行和传教的自由。同时,公使驻京和租界的出现,也更加便利了西方文化和信息的渗透。另一方面,中国的统治者和知识界从战败中看到了中国在各方面的差距,开展了一个引进西方之物,学习西方之学的洋务运动。在这样的背景下,中外文化交流更加频繁,形式更加多样化。

要与外国来往交涉,首先得了解对方,而了解的前提,是懂得外国文字。所以开办外语学校的问题首先摆在中国人面前。在19世纪40年代,魏源曾在他的《海国图志》一书中提到学习外语的问题,但并未引起足够的重视。在第二次鸦片战争期间,时任翰林院编修并在大沽帮办军务的郭嵩焘正式向皇帝提出了开办外语学校的问题。他建议朝廷下令两广总督、两江总督、黑龙江将军等在其所辖之地推求通悉外国文字之人,资送人京,使之传习外国语言和文化。这大概是中国近代第一次由中国人正式提出的设立外语学校的主张。

然而由于当时战争紧张,朝廷也无心顾及此事。1860年,又发生两件事,迫使清廷不得不立即考虑培养外语人才问题。

第一件事是:1860年9月,英法联军攻陷通州,逼近北京,咸丰皇帝逃往热河,恭亲王奕訢奉命议和。此时,英国参赞巴夏礼(Sir Harry Smith Parkes)已先期被俘,奕訢命他致书联军统帅联系议和之事。巴夏礼立即书写中国信一封,但旁边有英文小字数行。当时整个北京无人识此英文,不知所写何意,不敢即发。听说天津有一广东人黄惠廉识得英文,奕訢赶忙调其进京。经黄辨认,几行英文只不过是巴夏礼的签名和年月日。区区几行小字,举朝文武竟无人识得,以致从外地调人进京,一来一去,拖延多日,影响和战大局。此事对清廷刺激很深。

第二件事是：第二次鸦片战争结束，《北京条约》签订，重新认定《天津条约》各项条款。中英与中法《天津条约》都有关于两国交涉使用语言的规定，即两国交涉均使用英文或法文，暂时附送中文，俟中国选派学生学习外文之后，即停附中文，而且，各项文件若发生争议，均以英文或法文为准。

在这些事情的刺激下，主持外交事务的奕訢在战争一结束，就上折请求开办同文馆。他奏请开办的主要理由是：“欲悉各国情形必先谙其言语文字，方不受人欺蒙。各国均以重资聘请中国人讲解文义，而中国迄无熟悉外国语言文字之人，恐无以悉其底蕴。”^①奕訢的报告很快得到朝廷的批准。随后，奕訢与英国公使威妥玛(Wade Thomas)进行接触。威妥玛推荐英国传教士包尔腾(John Shaw Burdon)为英文教习。奕訢先在旗人中挑定10名学生入馆学习。为了防止外国教习趁机传教，总理衙门与威妥玛言明，“只学语言文字，不准传教”。同时命汉文教习暗中监督。这年6月，同文馆终于在总理衙门中正式上课。

因为是新生事物，教师应聘者与学生报名者均不甚踊跃。为改变此一状况，奕訢奏请厚给外籍教习薪水，并津贴入馆学习的学生。包尔腾试用期内给银300两，期满后“岁给银千两”^②。而成绩优异之学生亦可每年得到津贴80两。这些款项及其他一切开办费均来自“南北海口外国所纳船钞项下，由海关按照三个月一结”，解交总理各国事务衙门。

同文馆先有英文馆，第二年起加设法文馆、俄文馆。法文馆洋教习为法使哥士耆(Comte Kleczkowski Michel Alexandre)所推荐的司默灵(Antoine Everard Smorenburg)，俄文馆洋教习为俄使巴留捷克(L. de Balluseck)推荐的俄使馆翻译柏林(A. Popoff)。每馆各有学生10名。学生来源最初是在天资聪慧的13~14岁八旗子弟中挑选，后逐渐扩及汉人子弟。1866年，随着洋务运动的拓展，总理衙门打算扩大同文馆的规模，增设天文、算学两馆，并招收“满汉举人及恩、拔、岁、优贡汉文业已通顺者”和“正途出身五品以下满汉京外各官少年聪慧者”入馆学习。这项计划遭到保守派官员的强烈反对。大学士倭仁以“立国之道，尚礼义不尚权谋；根本之图，在人心不在技艺”为立论根据，声称“西人教习正途，所损甚大”，“数年以后，不尽驱中国之众咸归于夷不止”。而且，“夷人吾仇也”，师事夷人即为“事仇也”^③。洋务派官员对倭仁等保守派官员进行了驳斥。奕訢上奏说：“招考

① 《筹办夷务始末》，同治朝，卷8，第29页。

② 《筹办夷务始末》，同治朝，卷8，第29~35页。

③ 同治六年二月十五日倭仁奏，《筹办夷务始末》，同治朝，卷47，第24~25页。

天文算学之议,并非矜奇好异,震于西人术数之学也。盖以西人制器之法,无不由度数而生,今中国议欲讲求制造轮船机器诸法,苟不借西士为先导,俾讲明机巧之原,制作之本,窃恐师心自用,枉费钱粮,仍无裨于实际……论者不察,必有以此举为不急之务者,必有以舍中法而从西人为非者;甚且有以中国之人师法西人为深可耻者,此皆不识时务也。”^①清廷虽然接受了洋务派的建议,但因保守派的攻击阻挠,此次前来报名入学的 98 人没有一人是正途出身。总理衙门只得放宽条件,从中录取了 30 名。因程度太差,半年后又退学 20 名。遭此挫折,京师同文馆元气大伤。到 1869 年,英文馆只有学生 2 名,法文馆 8 名,俄文馆 18 名,学生也多已人到中年。

1870 年以后,情况有所改变。一是因为上海广方言馆与广东同文馆成立以后陆续选送优秀学生到京,二是美国传教士丁韪良担任总教习后采取了一些改进措施。于是 1871 年又添设德文馆。1876 年,馆中正式规定,除了学习英、法、俄、德等外语外,学生要兼习数学、物理、化学、天文、航海测算、万国公法、政治学、世界史地、译书等课程。但规定仍强调“以洋文、洋语为要”。这一变革,使同文馆由先前单纯的外语学校,变成以外语为主、兼习多门新学的综合性学校。1877 年,馆中已有学生 101 名,中外教师 10 多人。1888 年添设格致馆、翻译处。前者以英文教习欧礼斐(C. H. Oliver)为专职教员,后者由同文馆毕业生中“曾经出洋充当参赞翻译差满回京者”担任英文、法文、德文和俄文“正副翻译官”。1895 年又添设东文馆,学习日语。同年,总理衙门为扩大同文馆学生眼界,又奏请“在英、法、俄、德四馆各拨四名學生分往各國學習語言、文字、算法,以三年為期”。清廷採納其說,分派同文館學生前往英、法、俄、德留學。

同文馆的教学管理是相当规范严格的。8 年制与 5 年制两种学生都须按规定之课程课时上课。8 年制课程包括:“首年:认字写字、浅解辞句、讲解浅书;二年:讲解浅书、练习文法、翻译条子;三年:讲各国地图、读各国史略、翻译选编;四年:数理启蒙、代数学、翻译公文;五年:讲求格物、几何原本、平三角、弧三角、练习译书;六年:讲求机器、微分积分、航海测算、练习译书;七年:讲求化学、天文测算、万国公法、练习译书;八年:天文测算、地理金石、富国策、练习译书。”5 年制课程表包括:“首年:数理启蒙、九章算法、代数学;二年:学四元解、几何原本、平三角、弧三角;三年:格物入门、兼讲化学、重学测算;四年:微分积分、航海测算、天文测算、讲求机器;五年:万国公

^① 同治六年三月初二日奕訢奏,《筹办夷务始末》,同治朝,卷 48,第 2~4 页。

法、富国策、天文测算、地理金石。”^①每日上课时间上下午都有专人负责点名查课。旷课与迟到者或被通报批评,或被扣减津贴,甚或被勒令退学。学生每月有月考,每三个月有季考,每年有岁考,每三年有大考。“大考、岁考、季考、月课各学生除穿孝、完姻告假外,俱不准托故不到,如不到者,月课罚扣膏火三日,季考五日,岁考半月,大考一月。”^②《清会典》详记同文馆各种考试云:“月督其课(每月由教习拟定文条,散给诸生,翻译誊卷,由教习分别等第注册),季试其能(季考定二月、五月、八月、十一月举行,出题等第,均如月课。惟试卷则呈堂裁定,乃注册。是月停止月课),岁考其程(岁试于每年十二月初十日前定期呈堂面试,考列一等者奖励。是月亦停止月课),届三年,则大考,分别等第,奏请奖叙。不列等者,降黜有差大考由堂官出题,试以洋文译汉,汉文译洋,外国语言及天文、算学、格物、化学诸艺。总教习分而校之,合而衡之。汇其卷送堂官核定甲乙,优者奏请授为七、八、九品等官,咨行吏部注册,劣者分别降革留学。其由七品官历二次大考取一等者,应请授为主事,分部遇缺即补”。^③

在洋务派的坚持下,京师同文馆的学习内容和办学方向逐渐得到中国朝野的认同。1886年同文馆招生时,报名应试者竟达394名,与20年前报考者寥寥无几的状况形成强烈对比。该年实收学生108名,也远远超过以前各年的招生数。^④毕业生也日益被社会所看重,据统计,从1894年到1898年,同文馆学生的去向大致是:出洋外交官37人,国内行政官员及各省教习、翻译官79人,留馆任职者7人。^⑤他们大多是当时中国外交、实业、教育、翻译、出版等行业的骨干力量。

在同文馆存在的40年中,先后聘请过54名外国人担任英文、法文、德文、日文、化学、天文、医学等科教习;聘请过32名中国人担任中文和算学教习。在外人中对同文馆教学与管理影响最大的是丁韪良(W. A. P. Martin)。

丁韪良是美国传教士,1846年毕业于印第安纳州立大学,对自然科学

^① 《京师同文馆课程表》,见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,上海教育出版社1992年版,第86~87页。

^② 《同文馆章程及续增条规》,见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第50页。

^③ 《清会典》卷100,见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第54页。

^④ 《光绪十一年十二月二十五日奕劻等招考满汉学生情形折》,见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第74页。

^⑤ 光绪二十四年《同文馆题名录》,见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第79~85页。

有良好素养,并获新阿尔巴尔神学院神学学位。1850年他偕妻抵达香港,旋赴宁波,在那里生活近10年,学会了中国官话和宁波方言,读完了四书五经等中文典籍。他曾参加将《圣经》译为宁波方言的工作,并于1854年出版了用中文写的宗教读物《天道溯源》。这本书流传极广,多次重印,还被译成日文和朝鲜文。他在宁波南门办过两所男学堂,每所招收20名学生。1858年,他作为译员参与了美国对华《天津条约》的谈判。《天津条约》中关于保护基督教的条款,是他与卫三畏积极活动的结果。1860年他回美休假,1862年重来中国,先后在上海、北京、开封等地办学传教。1865年受聘担任京师同文馆英文教习。这是一份待遇颇丰、工作轻松的差事,但未干几个月,他突然以学生太少教书意义不大为由提出辞职。总理衙门派户部大臣董恂和刑部大臣谭廷襄出面挽留。董、谭二人用“将来皇上也许要学习外国语言,同文馆学生或许会被召去教他”的教学前景说服了丁韪良收回辞呈继续留任。

两年后,丁韪良又被聘为国际公法教习。为了能胜任这项工作,他专程回美人耶鲁大学进修国际法,1869年夏重返北京。总理衙门随后加聘他为同文馆总教习。这年11月,同文馆为这位首任总教习举行就职典礼,总理衙门的几位大臣、美国驻华使馆代办卫三畏及同文馆全体师生出席。从这时起,丁韪良担任总教习达25年之久。^①

在总教习任上,丁韪良作了一些改革,如他把学堂分为前后两部分,前馆程度较好,后馆程度较差,前馆年纪较小,既学外文,又学自然科学,学制为8年,后馆年纪较大,不学外文,只通过译本学习自然科学,学制为5年。又请求清政府提高学生待遇,以吸引生源。据记载,同文馆额内学生的待遇相当好。1879年时,同文馆有学生102名,其中额内学生82名,额外学生20名。津贴分为4等,最高者每月15两银子,由兼任副教习的学生支领,其余3等分别为10两、6两、3两。而且,学生可在馆内住宿,费用也由国家供应。据曾为同文馆学生的齐如山回忆,同文馆内的学生生活好得令人羡慕:“驻馆的学生,除不管衣服外,其余都管,所谓煤油蜡烛,微如纸媒洋火等等,都由馆中供给。饮食最优,六个人一桌,共四大盘,六大碗,夏天一个大海,还有荷叶粥、果藕等等。冬天则无大海,而添一个火锅,单说这个火锅,共分三种,任凭学生点要,一是什锦锅,二是白肉锅,三是羊肉锅,所有各种

^① 丁韪良于1894年因健康原因回国一次,三年后再度来华。1898年,京师大学堂成立后,丁氏复担任京师大学堂总教习。1902年后被解聘。以后,他的大部分时间仍在中国度过,一边教书,一边传教。1916年12月,他病逝于北京。

羊肉片、鱼片、肝片、腰片及鸡蛋、冻豆腐等等，合着一切作料，应有尽有，吃不够再添。这还不算，倘有熟人来亦可留饭，也是随便要菜。从前有好几位外国教员告诉我说，世界上的学校，没有比同文馆的学生再优的了。”^①

在同文馆总教习任上，丁韪良还向中国系统介绍了西方国家的教育体制。他在《西学考略》中写道：“诸国皆有学校……其要分为五等：曰孺馆、曰蒙馆、曰经馆、曰书院、曰大学（即幼儿园、小学、中学、大学本科和专科学院）。”孺馆专为婴孩而设，四五岁即可入馆，所学不过“认习字母，反切字音，记识数目，口授典故而已”；蒙馆“除读书作字外，习以地球图说、各国史记，以及笔算之初学”；经馆“重以古文，仍讲求各国今文史记及练习函答作论等事，间以旁及算格诸学”；书院课程“分为四年”，主要“研究测算天文格化等学，间有讲解万国公法、富国策、性理诸学者”；大学“复增道、法、医三大科（今称神学院、法学院、医学院），学有成效者或为道师（即教士）、或为法师（即律师）、或为医师”。此外“复增制造之术，与三大科相埒，分馆而习，各功其业”^②。这里，丁韪良实际上是给同文馆以致整个中国教育指明了发展的方向。

为了锻炼同文馆学生的翻译能力并对中国整体教育施加一定的影响，丁韪良还组织师生合作翻译了许多西方自然与社会科学书籍。同文馆师生所译主要作品如下表：

同文馆师生辑译书籍表^③

辑译者	中文书名	英文书名
丁韪良	万国公法	Wheaton's International Law
丁韪良	格物入门	Natural Philosophy
丁韪良	格物测算	Mathematical Physics
丁韪良	中国古世公法论略	International Law in Ancient China
毕利干	化学指南	Chemistry for Beginners
毕利干	法国律例	Code Napoleon
联芳、庆常	星轺指掌	Guide Diplomatic

① 《齐如山回忆录》，第30页。

② 丁韪良：《西学考略》（光绪癸未孟夏，总理衙门印，同文馆聚珍版），卷下，“学校课程”。

③ 《教育杂志》，第27卷，第4号，转见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》，第148~150页。

续表

辑译者	中文书名	英文书名
汪凤藻、凤仪	公法便览	Woolsex's Int. Law
汪凤藻	英文举隅	English Grammar
汪凤藻	富国策	Fawcett's Polit. Economy
俄文馆学生	俄国史略	History of Russia
杨枢、长秀	各国史略	Outlines of the World's History
毕利干	化学阐原	Advanced Chemistry
德贞	全体通考	Physiology
海灵敦	中西合历	Astronomical Almanac, 1877
费礼飭	中西合历	Astronomical Almanac, 1878
骆三畏	中西合历	Astronomical Almanac, 1879
联芳、庆常	公法汇通	Bluntschli's Int. Law
席淦、贵荣	算学课艺	Mathematical Exercises
骆三畏及其学生	天学发轫	Elements of Astronomy
汪凤藻	新加坡律例	Penal Code of Straits Settlements
毕利干	汉法字汇	Franco-Chinese Dictionary

同文馆的第二任总教习为欧礼斐(C. H. Oliver)。欧氏是爱尔兰人,曾获爱尔兰皇仁学院硕士学位。1879年来华,先在海关工作,同年执教于同文馆,担任英文和格致两科教习,并兼任过化学、天文教习,1894年起任总教习。他基本上是按照丁韪良的既定方针行事的。但同文馆学生似乎对他没有什么好感,有人回忆说“欧礼斐,人极神气,极骄傲,可是不但不够学者,而且几乎不通文。我见他给学生改英文试卷,一般人但看着不好的地方,不假思索,一笔就涂了去,可是他改的时候,就费了事,憋着红的秃脑袋,改一次涂了去,又改一次涂了去,半天才算改完。按彼时学生洋文的程度,不过等于现在大学一年级,他改着已经这样吃力,则他的洋文程度可知,而且英文馆的同学们说,他改得并不十分通顺。他是一个总教习,位置在所有教习之上,又是一个长期的,因为英国抓住这个总教习的位子,不肯轻易换人,倘换人时,怕别国要争夺,所以老没有换他”^①。可见,与丁韪良相比,欧礼

^① 《齐如山回忆录》,第30页。

斐的教学水平与管理水平要逊色许多。他当选总教习完全是英国推行强权外交政策的结果,而非他个人有什么过人才能。

与京师同文馆设立的同时,江苏巡抚李鸿章亦奏请在上海设立类似的学校上海广方言馆。稍后,清廷也命令广州将军库克吉泰、两广总督晏端书仿照办理。清廷在谕令开办外语学校时还郑重强调“此事为当今要务”,“务当实心办理,不得视为具文”,并指明具体办学方针是:选“资质聪慧,年在十四岁内外,或年在二十左右而清、汉文字业能通晓,质地尚可造就者,一并拣选。延聘西人教习,兼聘内地品学兼优之举贡生员,课以经史大义,俾得通知古今。并令仍习清语;厚给廪饩,时加考查。倘一二年后学有成效,即调京考试,授以官职,俾有上进之阶”^①。以上谕的形式把洋文学习与“授以官职”联系起来,表明清廷对沪粤两地外语人才培养工作同样十分重视。

上海广方言馆于1863年3月正式开馆,其学生来源与同文馆略有不同:第一,李鸿章声称“近郡年十四以下、资禀颖悟、根器端静之文童”均可入馆学习。这就突出了地域关系,而打破了从八旗子弟中选取的规矩;第二,李鸿章还规定“其候补佐贰佐杂等官有年少聪慧愿入馆学习者”,可由同乡官员出保送馆学习。^②让小官人馆学习“旁行文”和科技,这无疑是一个创举。奕訢等于1866年奏请添设天文、算学馆,并招收五品以下官员入馆学习当受此启发。

上海广方言馆开馆时招正附课学生各40名,学制4年。至1898年,正生数额依然为每届40名,分英文、法文、算学、天文四馆教学,先后担任西文教习的西方人士有傅兰雅(英籍)、林乐知(美籍)、金楷理(德籍)、克利蒙(法籍)、卜沃野(Mr. Boyer,法籍)、璞琚(Mr. Adolf Botiu,法籍)、裴勃盟(Mr. Bebelmann,法籍)等。学生每人每月膏火银3两。考试“屡列优等者,酌加膏火银两”^③。《万国公报》曾记载广方言馆的教学与考试情形说:“其经学、史学、算学、文学,则各因其质之所近,而各为专门之学,惟于西语则人人肄习之,而无少间焉。……西师则林乐知、傅兰雅、金楷理诸人是也。诸生习西学者,惟朔望定课;至所学文词,则定期初八日、二十四日两次。监院总试则等第,以分优劣,每年定四次,送上海道考察。如西学不能通晓,则斥退,另行保送考试,择文理优良者补之。若西学、中学皆优列前十名者,赏给花红银两。三年学成,翻译通晓,中西教习之师共同保送,移咨通商衙门

① 同治二年二月初十日上谕,《筹办夷务始末》,同治朝,卷14,第5~6页。

② 同治二年二月初十日李鸿章奏,《筹办夷务始末》,同治朝,卷14,第4页。

③ 《上海广方言馆近年变通从前办法酌立简明条规十则》,转见舒新城编《中国近代教育史资料》上册,人民教育出版社1985版,第197页。

考察。倘考察如式,移咨学政作为附生,即备送通商衙门司翻译事兼理洋务。如当差勤奋,通商督抚保奏送总理衙门考察,授以官阶。”^①

上海广方言馆毕业生也确实出了不少人才,尤其表现在外交领域。民国四年吴宗濂所写《上海广方言馆始末记》写道:“馆中每期送京学生,率皆甄录任用之,就中荐历升阶,克跻通显,历受中外要职者,已不乏人。民国递嬗以来,如陆君征祥,现为外交总长兼代国务卿。唐君在礼(由南洋大臣于沪馆选派赴东毕业于士官学校),现为参谋次长兼大元帅统率办事处员。胡君维德以公使驻法,刘君镜人以公使驻俄,唐君在复以公使驻荷兰,戴君陈林以公使驻日、葡,刘君式训以公使驻巴西、秘鲁。一馆之中极勋位于首辅,展奇韬于秘府,遍使节于环球,振古以来未有若斯之盛也。亦岂李文忠及诸馆长之所及料哉!”^②

广州同文馆于1864年7月3日正式开馆,聘美人谭顺(Theos Sampson)为西文教习。学生数额为20名,“附学”者10名。1879年,“因遣使各国及办理公事急需法文,而布国交涉事件近亦不少”,添设法文馆与德文馆,两馆各有学生10名,他们除来自原英文馆“学有成效”的学生外,也有部分来自民间“质性聪颖兼晓清、汉文义者”。法、德两馆可惜未能继续开办。1897年另开东文馆与俄文馆。聘日本人长谷川雄太郎、俄国人萨泽基(Zazeraki)分任日文与俄文教习。其他在广州同文馆先后做过教习的外人还有哈巴安德、巴化理、三顺、俾士、雷尼、申玛士等人。

广州同文馆学制3年,“每日巳、午、未三时,由西教习训课。早晚各时由汉文教习训课”。学生“每月考查一次,一等二名,每名赏银二两。二等四名,每名赏银一两”。3年结业时,“其能将西洋语言文字翻译成书者,分别派充将军、督抚、监督各衙门翻译官,准其一体乡试”^③。

二、第一波出国留学潮流

中国公派留学生始于洋务运动期间的1872年,出大力者为曾国藩和李鸿章。但最初提议者却是从美国归来的容闳。容闳有中国留学生之父的

① 《万国公报》,第361卷,光绪元年十月初九日(1875.11.6)。

② 转见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第209页。

③ 毛鸿宾:《开设教习外国语言文字学馆折》附《章程十五条》,转见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第220页。

称呼。

容闳为广东人,1828年出生于距澳门很近的南屏镇。容闳少年时因家贫读不起中国的私塾,前往澳门郭实腊夫人(Mrs Gutzlaff)所办的教会小学读书。后又转入马礼逊学校就读。当时主持校务的是美国耶鲁大学毕业生传教士布朗夫妇(Samuel Robbins Brown)。1846年,布朗夫妇因健康不佳回国,容闳及另外两名学生因与布朗夫妇关系密切跟随前往。在美国,容闳先入美国马塞诸塞州的芒森学院(Monson Academy)学习,后又考入耶鲁大学。1854年,容闳从耶鲁大学毕业,成为第一位在西方国家留学并获得正规毕业文凭的中国人。

容闳毕业后回到中国,曾在香港高等审判厅和上海海关做事,因受英国人排斥而辞职。后被两江总督曾国藩赏识,招为幕僚。他建议曾国藩一方面开办一些机器厂,推进中国的工业化;一方面举办公派留学,培养洋务运动急需的现代人才。曾氏接受了他的建议。1862年,曾国藩派容闳赴美国订购机器,1865年,容闳押运机器回国,这些机器后来成为李鸿章所办江南机器制造局的重要组成部分。

1872年,曾国藩上奏朝廷请求批准容闳提出的公派留学计划。曾氏在奏折中论述派遣留学与自办学堂之不同时写道:“或谓天津、上海、福州等处已设局,仿造轮船枪炮军火。京师设同文馆,选满汉子弟延西人教授。不知设局制造,开馆教习,所以图振奋之基也。远适肄业,集思广益,所以收远大之效也。西人学求实济,无论为士、为工、为兵,无不入塾读书,共明其理,习见其器,躬亲其事,各致其心思巧力递相授师,期于月异而岁不同。中国欲取其长,此中奥窍,苟非遍览久习,则本源无由洞彻,而曲折无以自明……百闻不如一见,此物此志也。况诚得其法归,而触类引伸,视今日所为孜孜以求者,不更扩充于无穷耶?”^①清廷谕准曾国藩等筹办其事。曾国藩在上海设立留学招生局,委任容闳负责办理,并以南洋通商大臣名义札飭上海、宁波、福州、广州等处挑选13至20岁聪慧幼童前往上海参加留学选拔考试。

按照曾国藩奏准的原定计划,清政府原打算选取120名学生分4批出洋留学。每年一批30人,在外留学时间为15年,全部总费用为120万两。^②

^① 《曾国藩等奏选派幼童赴美肄业章程折》,转见舒新城编《中国近代教育史资料》上册,第162页。

^② 《曾国藩等奏选派幼童赴美肄业章程折》,附《选派幼童赴美肄业办理章程》,转见舒新城编《中国近代教育史资料》上册,第163~164页。

容闳的招生工作遇到了困难。由于当时风气未开,各地报名者不多。第一批只勉强招到30人,且其中大多数都是香山人,还有一些香港人夹于其中。同一时间的《申报》有一篇议论文章反映了这一情况,文章写道:“查此次出洋各童类皆粤产居多,而江南绝少,是岂有疑于归期之太远耶?岂有疑于水土之不宜耶?学之成否未可料耶?子之年命未可必耶?如虑归期之太远,则父母年老及只身无兄弟者固不可往矣,其有父母尚壮而棣萼联辉者,何不可往之?有如虑水土不宜耶,则幼童血气未定,随其所至,性情可以转移,饮食无难随俗,即秉气亦因地土而相迁,断不至有动生疾病之虑也。如虑学之成否未可料,则出洋之童必经遴选,非资质颖悟者必不入选,以聪俊之子俾之童而习之,至十五年之久,有不能娴熟西文者乎?如虑子之年命未可必,则修短有数,若理宜夭折者,虽在家中亦难保其多寿也,且以他年富贵之资,荣华之本,宁不可始作舍去一了之思想,以博取显亲扬名之美乎?……至于归来之后,则进通商高门当差,奖叙得官,恩荣无比,岂不美哉?况又熟习洋务,深知底蕴,并于技艺器具之间,无不知其所以然,而有以制之,则其将来诚有不可限量者,何尚限于中外之域,而存畏缩之见乎?”^①用未来的荣华富贵以吸引人们对留学外邦的兴趣,说明当时人们对留学之途的疑惑畏惧是多么地强烈。

1872年7月,容闳先期一个月赴美,为留美学童安排住宿。在纽黑文,容闳拜访了耶鲁大学教授詹姆士·哈德莱(James Hadley),并通过他的介绍,容闳与康涅狄克州教育部门取得了联系。同年8月,第一批学童在监督陈兰彬、教习容增祥等带领下启程赴美。学童温秉忠记下了首批中国幼童第一次见到美国时的情形:

旧金山给幼童们初次的印象,在以后很长的岁月中他们仍生动地记忆着。许多轮船穿梭行驶,并排停泊。鳞次栉比的整洁的民房,树荫草地中的大厦,市区蜂窝似的商场——这一切,对幼童们都是一番难忘的景象。

他们在旧金山停留了三天,观光游玩极为愉快。幼童们依依不舍地离开了旧金山,坐上了横贯美国大陆的火车。六天六夜,走了三千里。他们乘着一节车厢,当时火车尚无餐车。因此,火车一天停三次,以便旅客进餐。火车站附近有许多餐馆,经常门口站着两个人,一个摇着铃,一个打着锣,来招徕食客。

^① 《申报》同治十一年七月十三日。

火车奔驰在中西部一望无垠的草原上。在许多火车站旁，幼童们看到穿着土著衣服的红印第安人，黑色头发上插着羽毛，脸上像中国评戏中戏子一样涂有颜色，挽弓佩剑，好不神气！^①

学童们最初分住于新英格兰(New England)地区美国人的家里，与美国孩子一块玩耍，一块上学，因而语言很快过关，适应了美国的学习。后来清政府拨出专款，在哈特福德(Hartford)建造一座留学生大厦。容闳本人也决定在美国终身办理中国的留学事务。他在1875年娶康涅狄克州的玛丽·克络格(Mary Louisa Kellogg)为妻。

中国各批留学幼童随后相继赴美。这些留学生最大者16岁，最小者10岁。根据年龄，他们在经过最初的家庭英语补习之后分别进入中学和小学学习。生活依然由美国居民照料。主人大多为基督徒，对幼童们的关怀无微不至。幼童在这些家庭里生活就如同在自己家里一样无拘无束，自由自在。后来成为中国第一位铁路工程师的留美学生詹天佑在回国后写给房东老师的信中说：“当读你的信时，我忆起过去和你共处的日子，我们在你的园子里尽情欢笑，在你的住处欣赏美丽的黄昏。”^②

在美国友人的大力帮助下，中国幼童的学业成绩大多在就读学校中名列前茅。许多人在中学毕业后进入了耶鲁、哥伦比亚等美国著名大学深造。以詹天佑为例，他在纽黑文中学时学习成绩就十分突出，考入耶鲁大学土木工程系后多次获数学考试第一名，两次获数学奖学金。美国《纽约时报》曾以十分赞赏加嫉羨的笔调写道：“中国幼童均来自良好高尚的家庭，经历考试始获甄选。他们机警、好学、聪明、智慧。像由古老亚洲来的幼童那样能克服外国语言困难，且能学业有成，吾人美国子弟是无法达成的。”^③

然而，以陈兰彬为代表的留学肄业局中的旧派人物最关心的是所谓学生的道德和“中学工夫”。他们害怕在美国学校中读书、与美国家庭融成一片的学童们再也不愿回到儒学所规定的旧有道路上去。于是，他们在留学肄业局的大堂里挂起孔子画像让学生随时参拜，责令学生自觉读写中国典籍，并定期到中国留学生肄业局学习汉语和中国礼仪。从留存下来的注有留学幼童唐绍仪名字的“留学局谕告”，我们可以窥见当时这些旧派人物的担忧情形。谕告中有一段写道：

① 高宗鲁编译：《中国留美幼童书信集》第六，见台湾《传记文学》第37卷，第3期。

② 高宗鲁编译：《中国留美幼童书信集》第一，见台湾《传记文学》第34卷，第2期。

③ 转见于高宗鲁编译《中国留美幼童书信集》第三，见台湾《传记文学》第34卷，第6期。

要思出洋本意,是令尔等学外国功夫,不是令尔等忘本国规矩。是以功夫要上等学习,规矩要不可变更。若尔等不上等学习,将来考试,岂能争先胜人?若任意将规矩变更,将来到家,如何处群和众?尔等既在外国学馆,功夫有洋师指授,不虑开悟无方。惟到局时候甚少,规矩日久生疏,深恐渐濡漠抛。是以谕示尔等,要将前后思量,立定主义。究竟在外国日少,居中国日长。莫待彼时改变不来,后悔莫及也。

……尔等当先于学中完毕功课之时,少歇息后,抽出闲谈及作无益诸事功夫,即将四书温习,或互相讲论。日计不足,月计有余。^①

然而,陈兰彬一类封建旧派人士所提倡的四书五经毕竟抵挡不住美国资产阶级文化的强力进攻。多年耳濡目染之后,幼童们的思想观念和行为习惯遽然一变,摆脱了陈兰彬一类旧派人物设计好的“中体西用”模式,而向与美国学生一样的“西体西用”的方向日益接近。在美国资产阶级文化影响下,幼童们不再对四书五经、国朝律例、圣谕广训一类传统典籍和规范感兴趣,对定期的“望阙行礼”、“参拜先圣”、“叩头见官”一类封建礼仪也掉以轻心。甚至公然剪掉辫子以示与清朝抗争。另一方面,他们对游泳、滑冰、打球、钓鱼、骑自行车、下棋、旅行、读马克·吐温小说、与美国家庭一道参加教堂活动等则大感兴趣。

对留学生的这些变化,思想开放的容闳觉得是极其正常和自然的,用不着大惊小怪。容闳在自传中写道:“学生寄居美人寓中随美人而同为祈祷之事,或星期日至教堂瞻礼,以及平日之游戏、运动、改装等问题,凡此琐琐细事,随时发生……多数青年之学生,既至新英格兰省,日受新英格兰教育之陶熔,且习与美人交际,故学识乃随年龄而俱长。其一切言行举止,受美人之同化而渐改其故态,固有不期然而然者,此不足为学生责也。况彼等既离去故国而来此,终日饱吸自由空气,其平昔性灵上所受极重之压力,一旦排空飞去,言论思想,悉与旧教育不侔,好为种种健身之运动,跳踯驰骋,不复安行矩步,此皆必然之势。”^②

但陈兰彬一伙保守分子却认为是大逆不道,无法容忍,多次向国内报

^① 顾敦铎:《百年留美教育的回顾与前瞻》,见包遵彭等编《中国近代史论丛》第2辑,第6册,第159~165页。

^② 容闳著,徐凤石、恽铁樵译:《西学东渐记》,第19章,第102页。

告,并建议停止此项留学计划。李鸿章对此有所犹豫,但终禁不住陈兰彬一伙旧派人物对留学生与容闳的造谣中伤。1878年,清廷及李鸿章复因美国政府拒绝中国学生进入军事学校就读而下定决心“撤学回国”。延至1881年,清廷明令留美学生全部撤回中国。

容闳所倡导和经办的中国第一波留学运动虽然因封建守旧人士的破坏而半途夭折,但它的历史功效却没有就此宣告终结。这批留美学生日后大都成为中国各个领域的骨干力量。据李喜所先生统计,这批留学生中,从事工矿、铁路、电报业者有30人,其中矿师9人,工程师6人,铁路局长3人;从事教育事业者5人,其中大学校长2人;从事外交、行政者24人,其中领事、代办以上外交官12人,外交总长1人,内阁总理1人;从事商业者7人;从事海军者20人,其中海军将领14人。^①他们在中国走向现代化社会的过程中,发挥了“向导”和“纤夫”的双重作用。

更具历史意义的是,容闳开办的留学教育开创了中国培养人才的新途径。由于这一途径直接与西方文化接轨,绕开了洋务派学堂的“中学为体,西学为用”的保守模式,西方科学文化更迅速地洞贯中国。此后,封建保守势力再也无法将西学阻之于国门之外了。

与派遣学生赴美留学差不多同时,清政府也开始酝酿向欧洲国家派遣留学生。发其端者为福建船政大臣沈葆楨。1873年,他根据马尾船政局造船过程中的经验,上折建议朝廷派员匠学生等到欧洲有关国家学习。他主张在马尾船政局所办学堂中选择学习法语的前学堂学生,派赴法国“深究其造船之方,及其推陈出新之理”;在学习英语的后学堂学生中选其优异者“仍赴英国深究其驶船之方,及其练兵制胜之理”。沈葆楨认为,这样的留欧方案,“速则三年,迟则五年,必事半功倍”^②。李鸿章及清政府同意沈葆楨的意见。

作为向欧洲批量派遣留学生的试验,1875年4月,沈葆楨在派遣福州船政局法籍监督日益格(Prosper Marie Gipuel)到法国延聘造船专家之时顺带5名船政学堂学生到欧洲深造。这5名学生的成功派遣为更大规模的留学计划奠定了基础。1876年,李鸿章又与英国公使威妥玛商量,最终确定了留欧方案。同年,李鸿章又与从欧洲归来的日益格及李凤苞等反复讨论,拟定了留学与选拔章程。随后精选学生30名,其中制造学生郑清濂等14人,艺徒裘国安等4人,合计18人赴法国学习制造;驾驶学生刘步蟾、林

^① 李喜所:《中国近代早期留美学生小传》,《南开史学》1984年第1期。

^② 中国近代史资料丛刊《洋务运动》(五),上海人民出版社1961年版,第140页。

泰增等 12 人赴英国学习驾驶。1877 年 3 月 31 日,由日益格带领随员马建忠、文案陈季同、翻译罗丰禄等与学生一起出洋。

留学生在法国和英国都受到很好的接待。日意格事先已向培训学校申请允许中方学生入校学习。到秋季时日意格已把后学堂学生安置在格林威治皇家海军学院(Royal Naval College at Greenwich)和皇家军舰上。他最初想把 9 名学生安排在海军学院,但学院愿意接受的学生人数不超过 6 名,而且事先必须接受语言能力的检测。而在英军舰上,除已定人选外,还能安插 3 人。经过一番磋商,英国海军部同意中国学生上军舰时能入军官寝室,列为编外人员。

日意格在巴黎建立了留学总部,管理在法国的中国留学生。学生中有 4 名被安排在瑟堡船舶学校学习,5 名进入了土伦下士官学校,1 名先进入圣艾蒂安矿山学校,后转入巴黎矿冶学校。陈季同和马建忠二人注册于巴黎私立政法学校。赴法学生中的大部分最后留在汕答佃厂(The factories at Saint-Chamond)、科鲁苏民铁厂(The Creusot ironworks)、削蒲官学(The School of Naval Construction at Cherbourg)、多郎官厂(The Toulon Naval Yard)和国立巴黎矿冶学校(The National School of Mines in Paris)。

与留美学生散处美人家家庭不同,留欧学生与监督及委员合住一处,管理较为严格。“学生在屋,遇有他事出门,应向委员说明,准而后行。其每日到厂到工,或委员或洋教习均应往返领带”;“每年两月到西洋各国观看学习,委员、洋教习均应偕行”^①。

第一批学生在欧洲学习了 3 年,据当时中国驻英公使郭嵩焘记载,其留英学生的主要课程是:

- 星期一:(上午)九点,重学/十一点,化学。(下午)三点,画炮台图。
- 星期二:(上午)算学/格致学(含电学)。(下午)海道图。
- 星期三:(上午)重学/论德法两国交战、俄土交战事宜。(下午)无事。
- 星期四:(上午)九点,重学/十一点,化学。(下午)三点,炮台图。
- 星期五:(上午)重学/德法与俄土交战事宜论。(下午)无事。
- 星期六:(上午)论铁甲船情形/论炮弹情形。(下午)无事。^②

^① 《法学章程》,《海防档》乙,《福州船厂》二。

^② 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》卷 3,湖南人民出版社 1982 年版,第 406 页。

留法学生的课程偏重制造之法。据沈葆楨所拟《艺童课序》记载,计划中学生“第一年学习重学统论、画影勾股、水力重学、汽学、化学、轮机制造法、法国语言、画图;第二年学习轮机重学、材料配力之学、轮机制造法、水力重学、化学、房屋制造法、法国语言、画图;第三年学习轮机重学、轮机制造法、挖铁、煤学、船上轮机学、铁路学、法国语言、画图”^①。

课堂之外,学生们都要进行一些相应的实习。实习的地点主要有英国的格林尼次海军学院、马那杜铁甲舰、索来克珀林铁甲舰、荻芬司铁甲舰、美国伯里洛芬兵船、西班牙爱勤考特兵船、法国削浦官学、多郎官厂等。学生们大多游历了欧洲,并周历地中海、大西洋、非洲沿海及印度洋各地。知识与见识都得到极大增长。

1880年第一批学生先后回国。李鸿章、沈葆楨奏请续派,以求“因其已新者而日日新之”,使“人才蒸蒸日上”^②。清廷批准了李、沈二人的请求。1881年续派陈伯章等10名学生,由监督周懋琦率领出洋,分赴英、法、德学习驾驶与制造。这批学生中有2人赴英国,有3人进入德国柏林施瓦岑考帕工厂研究鱼雷制造,有5人赴法国,其中1人进入巴黎土木学校、3人进入枫丹白露炮兵工程兵学校,还有1人先在穆兰·勃朗,后又在苏拉·里苏里炸药制造厂实习。^③

1886年复派第三批学员,仍由监督周懋琦率领分赴英法各国学习。这批学生的来源与第一、第二批稍有不同。主要选自福建水师学堂与天津水师学堂官学生,共30名。去英国的学测绘、图阵兼驾驶者11人,学兵船轮机与算学格致者4人,习公法等文科者3人;去法国的学制造者6人,学公法者6人。

上述3批留欧学生学成回国后,在实业、外交、教育等各个方面均有建树。如第一、第二批45名学生中,除2名调往德国肄业无从查考和2人病故外,41人中“能造船者九名,能开矿者五名,能造火药者一名,通晓军务工程者二名,能造炮者一名,能充水师教习者一名,能充驾驶者十三名,能充匠首者九名”^④。其中学习造船的魏瀚、郑清濂、陈兆翱等人“自出洋艺成回华,先后派充工程处制造以代替洋员之任,历制开济、横海、镜清、寰泰、广

① 《艺童课序》,《海防档》乙,《福州船厂》二。

② 中国近代史资料丛刊《洋务运动》(五),第234页。

③ 巴斯蒂:《清末留欧学生》,转见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第957~958页。

④ 薛福成:《出使英、法、义、比四国日记》卷3,第58页。

甲、龙威等船,均能精益求精,创中华未有之奇”^①。学习驾驶的林泰增、刘步蟾分别担任当时中国最大的巡洋舰“镇远”、“定远”管带。北洋舰队其他主力舰管带也大多为留欧学生所担任。留欧学生严复,不仅担任福建、天津水师学堂教习、总教习20余年,且翻译《天演论》、《原富》、《法意》等宣扬进化论、天赋人权的名著,为中国近代思想启蒙作出了重大贡献。随同学生一道出国学习的管理人员马建忠、陈季同等也在介绍西方文化与呼唤改革方面贡献良多。陈季同还是一位把中国文化介绍到欧洲去的重要人物。他后来在巴黎中国驻法公使馆任职期间,积极参加巴黎文艺沙龙活动,并用法语把许多富有魅力的中国民间风俗和文学作品介绍给法国人。这些作品后由法国新闻记者富科·德·戴蒙翁编辑出版。陈氏晚年还曾以中国问题为题材用法文写了一部轻喜剧《英雄的爱》,对法国文学也做出了一定的贡献。^②

三、派遣游历使出洋考察

中国对外派遣使节开始很早,但那与近代性质不同。早期的向外派使,是以朝贡制度为基础的,在中国统治者的意识中,中国使节是作为“天朝之使”的身份派往的,而来人则被视为“贡使”。这里讲的遣使出洋,是指清朝总理衙门成立之后向欧美及日本先进国家派使考察学习之事,属近代范畴。

在英法两国强烈要求下,1861年清政府成立了专门负责外交事务的机构总理各国事务衙门,由咸丰皇帝的弟弟恭亲王奕訢主持其事。奕訢力图改变中国官员不知世界大势的现状,主张派员前往西方各国进行游历考察。

1866年,清朝政府派出了第一个赴外观光使团。这一年春天,总税务司赫德(Sir Robert Hart)请假回国,行前向主持总理各国事务衙门的恭亲王奕訢建议,可派同文馆一二名学生随往英国,“观览该国风土人性”。奕訢认为,同文馆学生对外国语言已能“粗识大概”,若随往游历可增广见闻,也利于中国对西方国家的了解,便答应筹办。奕訢在给皇帝的奏折中申述派遣使节出洋游历的理由说:“自各国换约以来,洋人往来中国,于各省一切情形日臻熟悉。而外国情形,中国未能周知,于办理交涉事件,终虞隔膜”,因

^① 光绪十三年十二月二十四日船政大臣裴荫森奏片,《洋务运动》(五),第381页。

^② 巴斯蒂:《清末留欧学生》,转见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第956页。

此，“拟派员前往各国探其利弊，以期稍识端倪，借资筹计”^①。奕訢并认为同文馆学生太年轻，须另派老成之人带领，于是又决定派赫德的文案、前任山西襄陵县知县斌椿以总理衙门副总办官的身份充当领队，他的儿子广英及同文馆学生凤仪、德明（亦张德彝）、彦慧等人作为随员一同随赫德前往。

斌椿是一汉化的旗人，之所以选择他作为中国第一个出外考察的使臣，除了因为清朝统治者不放心汉人与外国打交道外，还因为斌椿的识见胆量要超过一般的清朝官员。他出使前受赫德延聘，在总税务司办理文案，接触了不少外人与新观念。他自己说他的“天圆地方、天动地静”的老观念就是在同文馆总教习丁韪良和美国驻北京使馆参赞卫三畏(S. W. Williams)帮助下才改变成“地形如球自转不息”的新观念的。当总理衙门准备派人赴欧游历时，大小官员“无敢应者”，只有他“慨然愿往”。有人以各种理由劝说他不要前往：“此行古未有，祸福畴能许？或云虎狼秦，待人以刀俎；又如使匈奴，被留等苏武；洪涛高盈云，所经多险阻；谁与涉重洋，试触蛟龙怒？”^②他的回答是：“天公欲试书生胆，万里长波作坑坎。”^③勇往直前的精神和较为开通的观念是斌椿获选近代中国第一位赴外使臣的个性因素。

1866年3月7日，赫德、斌椿率领使团从北京出发，5月2日到达法国马赛。此后，他们游历了法国、英国、荷兰、丹麦、瑞典、芬兰、俄国、普鲁士、汉诺威、比利时等11个国家，历时4个月。观光团的斌椿回国后，曾有旅行日记《乘槎笔记》上交清政府。这本日记体著作有关欧洲的记载虽然还不到两万字，但却是近代中国知识分子最早亲历欧洲的实地记录，在文化交流史上占据一定的地位。

从《乘槎笔记》的记载中，我们得知一些游历的细节。使团访问伦敦时，英国王子问斌椿道：“伦敦景象较中华如何？”斌椿答：“中华使臣，从未有至外国者。此次奉命游历，始知海外有此胜境。”翌日，维多利亚女王问斌椿：“敝国土俗民风，与中国不同，所见究属如何？”斌椿答：“来已兼旬，得见伦敦屋宇器具，制造精巧，甚于中国。至一切政事，好处颇多。在斯大克阿刺门（斯德哥尔摩），瑞典王后对斌椿说：“中华从无至此者，今得见华夏大人，同朝甚喜。”斌椿说：“中华官从无远出重洋者，况贵国地处极北，使臣非亲到，不知有此胜境。”在荷兰安特坦（即阿姆斯特丹），斌椿记下了这个水地国家的特点：“（安特坦）地势低下，居民修治河道，于水中立桩砌石，架木其上，筑

① 《筹办夷务始末》，同治朝，卷39。

② 斌椿：《天外归帆草》，钟叔河主编，《走向世界丛书》第1辑，第203页。

③ 斌椿：《天外归帆草》，钟叔河主编，《走向世界丛书》第1辑，第201页。

楼阁六七层……通都计桥七百六十座。河之阔处，舸舰迷津，商货辐辏。贸易之盛，为欧土大都会。”“滨大西洋海，夷坦无山，港道纷歧。民受水害，因习水利，善筑堤，又善操舟行远。南洋各岛国，自爪哇起，皆建立埠头。市舶之通东南，自荷兰始。”在巴黎，斌椿记述游人骑自行车情形：“街衢游人，有只用两轮贯以短轴，人坐轴上足踏机关，轮自转以当车。又有只轮贯轴，两足跨轴端，踏动其机，驰行疾于奔马。”^①所有这些记载反映了斌椿作为“东土西来第一人”初见西方国家民情风物时的惊奇与震动。

清政府第二次派遣的观光和礼仪性使节为美国前驻华公使蒲安臣所率领的清朝代表团。蒲安臣(Anson Burlingame)为美国第一任驻北京公使，1861年到京赴任后，力主“中外合作”政策，处事和平，赢得了清政府的好感。1868年他解任归国，清政府此时刚好有心与列强进行《北京条约》的修订工作，而一时又找不到合适的能了解外国情况的官员远涉重洋，便接受了蒲安臣的自荐，委任他“派往有约之国，充办理各国中外交涉事务大臣”。清政府给他的指令是：凡于中国有损之事，令其力为争阻；凡于中国有利之事，令其不遽应允”，必得总理衙门同意再定。为了不使英法两国由于专任美国人而不高兴，奕訢又任命英国翻译官柏卓安(J. M. Brown)、海关税务司法人德善(E. de Champs)为左右协理，混合组团。中国方面的正式成员有记名海关道志刚，礼部郎中孙家谷。为了使中国人也有说话的权力，清政府也任命他两人为“办理中外交涉大臣”，并破格赏加二品顶戴，以隆体制。另有同文馆学生6人及随从役事六七人随往。

访问团于1868年2月由上海启程，6月2日到达美国华盛顿，然后谒见约翰逊总统(Andrew Johnson)，呈递国书。随后，与国务卿西华德(Seward)谈判，7月28日签订《中美续增条约》(亦称《蒲安臣条约》)。该条约是《天津条约》的补充，扩大了美国的在华权益。但有些条款对中国来说也是有利无害的。例如第2条写道：“中国商民如传教、学习、贸易、游历人等，以及随带并雇用之人，兼已在美国各处华工，均听其往来自便，俾得受优待各国最厚之利益”；第4条写道：“原约第二十九款内载，耶稣基督圣教暨天主教有安分传教习教之人，当一体保护，不可欺侮等语。现在议定……嗣后中国人在美国，亦不得因中国人民异教，稍有屈抑苛待，以昭公允。”第5条规定强行拐运华工属犯罪行为：“除彼此自愿往来外，如有美国及中国人将中国人勉强带往美国或运于别国”，“均照例治罪”。第7条规定“嗣后中国人欲入美国大小官学学习各等文艺，须照相待最优国之人民一体优待”。

^① 斌椿：《乘槎笔记》，钟叔河主编：《走向世界丛书》第1辑，第85~144页。

《中美续增条约》还强调了中国在“按约准各国商民在指定通商口岸及水路洋面贸易行走之处”拥有“管辖地方、水面之权”；强调美国对“中国之内治”并无“干预之权及催问之意”。这些条款对列强瓜分中国的主张多少起了一些抑制作用。

使团于1868年9月19日又抵达欧洲，此时正值第一任格兰斯敦内阁就职，第二次鸦片战争期间有过充分表演的巴麦尊式的外交政策正在为一种带有较多自由主义色彩的政策所代替。志刚一行的交涉因而也收到一些效果。1868年11月20日觐见维多利亚女王后，志刚代蒲安臣拟致总署说帖称：“屡与司大臣谈论交涉事务，将中国情形及在美国续立条约办法，详细告知。并云：如果各国与中国办事，必须彼此商明，两相情愿，然后办理；不但可以永存和好，必且各国贸易日能兴旺。若不论中国事体人情，勉强代为办理，不但难存和好，必致反耽误各国贸易。司大臣甚以为然，并云嗣后凡有欲与中国勉强干预办理中国事务者，皆随时申明此理。”^①英国在同年的12月28日也确实发表了一个官方声明，表示英国政府无意干预中国自主之权，并将指示英国驻华官员遵照此原则办事。

使团在访问了英国以后，又前往法国、丹麦、瑞典、荷兰、普鲁士、俄国等国考察游历，到彼得堡的时候已是1870年2月，此时，蒲安臣因病在此去世。志刚等当即代表中国政府给予治丧银6000两，交其妻子使用。随后，北京政府为了酬答蒲安臣过去在北京时的“和衷办事”和此次率使出洋，又赏给他一品官衔和白银1万两。

蒲安臣丧事完毕后，代表团的访问继续进行，1870年4月，使团从俄国折回比利时，经法国抵意大利，再到西班牙，8月11日，复回法国，然后由法国启程回国，10月18日抵达上海。

蒲安臣使团出使时间总计达2年多，到达国家11个，对联络中国与欧美各国的关系，开拓中国人的眼界都有一定的益处。志刚的《初使泰西记》在这方面给我们留下不少的记录。比如，在向美国总统递交国书后志刚写道：

西国不讳名。故美国总统专逊之名，国人皆通呼之……因思讳名之典，始于中古；特为子孙自敬其先人，非欲其祖父之名没而无称也。故《记》有诗书不讳、临文不讳及二名不偏讳、嫌名不讳之说。西国不讳，亦犹行古之道欤！^②

① 志刚：《初使泰西记》，钟叔河主编：《走向世界丛书》第1辑，第301页。

② 志刚：《初使泰西记》，钟叔河主编：《走向世界丛书》第1辑，第270页。

在西班牙得知女王依萨伯逊位，志刚在日记中写道：

泰西立君，不拘男女。然为君而不能尽君道者，国人不服，则政令有所不行，不得安其位矣。故西国君主，治法不必尽同，而不敢肆志于拂民之情，则有同揆焉！^①

在德国拜访了皇帝威廉一世以后志刚写道：

布君年七十三岁，精神矍铄，气象雄伟而质直，待人亲厚如家常。所居别宫临通衢，时自楼窗外观。途人仰见，则免冠而过。又尝单车一仆，乘常车出入，遇者亦免冠而过而已。使者或遇诸途，为之鞠躬为礼，则摘冠相答。君民之间，相处坦如也。^②

志刚在这里表面上是在赞叹西方文化，实际上是在反讽中国现实。在西方坚船利炮的后面，他无疑看到了欧洲国家强盛的政教原因。

紧随蒲安臣之后代表清政府出访的是 1870 年的三口通商大臣崇厚的赴法使团。该使团是因天津教案伤害了法国教民而专程前往道歉的。随员中除中国人外，也有一些英法洋员。不过，因为这次是道歉，崇厚自然作团长。使团于 1871 年 1 月抵法国马赛，这时普法战争正打得激烈，巴黎被围，使团不得前进。普法议和后，又值巴黎公社起义，法国内政混乱。交涉半年，法国一味支吾，始终不肯约定呈递国书日期。崇厚于是前往英美两国先行游历。至 9 月方接到总署电报，重返巴黎。呈递国书时已是 11 月 23 日。12 月崇厚启程回国。到上海时已是 1872 年 1 月 26 日。

前述三次出使游历都留下了一些游记著作。除了已经提到的斌椿的《乘槎笔记》和志刚的《初使泰西记》，同文馆学生张德彝也写有大量的游记。张氏先后 8 次出国，每次都留下一部以《述奇》为名的日记体的闻见录，共 70 多卷，200 多万字。在这 8 种《述奇》中，有《航海述奇》4 卷，记 1866 年随赫德、斌椿游历欧洲；《再述奇》6 卷，记 1868 至 1869 年随蒲安臣使团访问美国及欧洲，故又名《欧美环游记》；《三述奇》8 卷，记 1870~1872 年随崇厚使法，故又名《随使法国记》；《四述奇》16 卷，记 1876 年随郭嵩焘出使英国

① 志刚：《初使泰西记》，钟叔河主编：《走向世界丛书》第 1 辑，第 365 页。

② 志刚：《初使泰西记》，钟叔河主编：《走向世界丛书》第 1 辑，第 332 页。

及其间奉调出使俄国,故又名《随使英俄记》;《五述奇》12卷,记后来的1887~1890年随洪钧使德,又名《随使德国记》;《六述奇》记1896~1900年随罗丰禄使英;《七述奇》记1901年随那桐出使日本(稿已佚);《八述奇》记1902~1906年出使英、意、比等国。每一种《述奇》都有张氏对欧洲各国风土人情与典章制度的详细描述。

《航海述奇》是张德彝第一次出国时的记录,书中记下了许多中国人过去未曾见过的新事物以及由此而产生的感想。例如,《述奇》中有这样几段文字:

(印造新闻纸处)日二百余人,在城市寻访事故,至酉刻齐集,各述新闻,抄录刷印。其伦敦城内,除新闻事外,是日居民生死、男女嫁娶、远近迁移、铺店开闭,大小事故无不悉备。虽官闾之事,亦并记之。^①

(议事厅)门内如中土戏园,四面皆楼,楼下中设三极座。前有公案,左右设椅六百余张,坐各乡公举六百人。凡有国政会议,其可否悉以众论而决。其极坐之三大臣,有议论不足服众者,许公举以罢其职……楼上密坐老幼百余名,皆系城中名士在此听论者。^②

(判断处)其承审者十二人,昂然上坐,两造立于左右四五步外。事有不平,悉听十二人评断。断之不决,另请十二人,无有刑讯。虽系武断乡曲,尚不失于公道。^③

有些我们今天早已习见习用的东西因张德彝“讶于初见”,也一一地加以记载。如“铁裁缝”(缝纫机)、“印度擦物宝”(擦字橡皮)、“肾衣”(避孕套)、“考产厂”(巴黎万国博览会)、“集奇馆”(博物院)、“加非”(咖啡)、“炒扣来”(巧克力)、“铰形铁”(车用弹簧)、“自行屋”(电梯)、“煤气灯”、“传声筒”、“电气机”(传真机)等等。张德彝在记录之后往往有精要点评,这些点评有不少反映了东西不同文化观念的冲撞。如张德彝对欧美人居处讲究清洁卫生,“虽浴室、净房每日必勤加洗涤”印象深刻,但对于西人“将新闻纸及书札等字,看毕即弃诸粪壤,且用以拭秽,未知敬惜”却大加批评。中国士人对文字的敬惜起源于原始社会巫术崇拜的迷信,是蒙昧状态下人们对符录敬畏

① 张德彝:《航海述奇》,钟叔河主编:《走向世界丛书》第1辑,第520页。

② 张德彝:《航海述奇》,钟叔河主编:《走向世界丛书》第1辑,第521页。

③ 张德彝:《航海述奇》,钟叔河主编:《走向世界丛书》第1辑,第530页。

心理的残余。用这样的文化观来看西人处置废旧书报当然是不以为然的。

最典型的是张德彝对避孕套的描写与议论。他在巴黎见到“外国人有恐生子女为累者，乃买一种皮套或绸套，贯于阳具之上，虽极倒凤颠鸾而一雏不卵”。这本是中国人最早对避孕技术的记载，有其科学技术上的价值。但张德彝随后的评论却未免让人觉得滑稽。他写道：“孟子云：‘不孝有三，无后为大。’惜此等人未之闻也。要之倡兴此法，使人斩嗣，其人也罪不容诛矣！所谓：‘始作俑者，其无后乎！’这是在用封建宗法社会的伦理观念来看待和评价性问题。^①

张德彝的其他几部随使日记也都极富文化价值。如《三述奇》是他陪同崇厚赴法的日记，其中关于普法战争与巴黎公社起义的记述给我们留下了十分宝贵的第一手资料。张氏差不多从头到尾亲闻亲见了普法交兵与巴黎公社起义的历史事件。在《三述奇》第2卷即《普法战事记》中，张德彝记述了普法战争的经过和法国政局的变化：

（西历1870年9月）初二日，法、德大战于水塘城（色当）七昼夜，互有胜负。是役也，德军六十万，用枪炮百二十万。至是俘虏法军三十五万，夺获大炮四千七百门，枪三十万杆，据地二省。

至初六日，法军欲与德议和，德君不允。当日午刻，法君手举免战白旗，欲见德君；乃先遣一官，往送宝剑，以示相投之意。德君答云：“不能与剑对话。即欲议和，可拿破仑（三世）自来。”未初，法君亲诣德营。德帅驷马（俾斯麦）与其大将何楠暗约，调军三十万，乘间窃发，与法军八万复大战于水塘城。法旋败绩，拿破仑遂被俘焉……

初七日，巴里（巴黎）闻各处失守，国君被俘，众议改为民政（共和）……外以冈北达（甘必大）为帅，内以屠额许（特罗胥）操兵，而民主（总统）执国政焉。君后（拿破仑三世的皇后）问众：“可仍居巴黎否？”众云：“不可。”遂携世子逃往比利时，寻又入英吉利。^②

洋务运动时期规模最大的一次向外派遣观光使节活动是1887年清政府派遣12名游历使同时分赴世界四大洲20多个国家考察。此次考察观光缘起于1884年御史谢祖源《时局多艰请广收奇杰之士游历外洋》之奏折。

^① 参见钟叔河《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》，第102~103页。

^② 张德彝：《随使法国记》，钟叔河主编：《走向世界丛书》第2辑，第376页。

总理衙门同意谢折意见,并提议在翰林院六部中保荐有“制器、通算、测地、知兵”等方面才能的中青年官员,资送总理各国事务衙门考核,然后再由皇帝圈选,派遣出洋。

为了指导整个保荐、考试和铨选过程,总理衙门特别拟定了《出洋游历章程》。该章程共有14条,主要条文是:第1条规定了派遣游历官员的人数为10~12人。第2条规定采取考试选拔方式,其考试所取“专以长于记载叙事有条理者人选”。第3条规定游历使的薪水待遇,“五品以下每月薪水银200两,准雇请翻译生一名,月支薪水50两”。第5条规定游历期限,“以二年为限,往来路程均在限内”,逾期停发薪水,改作自费游历。第9条规定考察的任务,“游历应将各处地形要隘、防守大势以及远近里数、风俗政治、水师炮台、制造厂局、火轮舟车、水雷炮弹详细记载,以备考查”。第10条鼓励游历使学习西学,对“各国语言文字、天文、算学、化学、重学、电学、光学及一切测量之学、格致之学”,可选择学习,并笔录所学交总理衙门以备参考。第11条规定游历使回国后应向总理衙门汇报“所学何业、所精何器、所著何书”,并由总理衙门“择其才识卓著人员奏请给奖”^①。

1887年6月,出国游历使考试在同文馆进行。这是中国近代史上第一次选拔出国游历官员的考试。考试的策论题目有“海防边防论”、“通商口岸记”、“铁道论”、“记明代以来与西洋各国交涉大略”等。考试结果录取了28人,其中兵部郎中傅云龙名列第一。而入选者都是科举正途出身,其中进士9人,监生3人。随后,总理衙门对他们进行面试,然后再由皇帝亲自从中圈定傅云龙等12人作为正式游历使。

1887年7月,12名游历使被分作5组派遣出洋。其中傅云龙、顾厚焜两人派往日本、美国、加拿大、秘鲁、古巴、巴西等6国游历;刘启彤、李瀛瑞等4人派往英国、法国及英法所属殖民地印度等国游历;李秉瑞、程绍祖两人前往德国、奥地利、荷兰、比利时、丹麦等国游历;缪佑孙、金鹏两人前往俄国游历;洪勋、徐宗培两人前往西班牙、葡萄牙、意大利、瑞典、挪威等国游历。游历行程涉及四大洲21个国家。

事实上,游历使游历的国家远不止21个。以傅云龙、顾厚焜一组为例,他们从上海出发,乘船先到日本,考察6个月后,再乘船横渡太平洋到美国旧金山。上岸后换乘火车到华盛顿。以后又从美国东北部乘火车到加拿大蒙特利尔和首都渥太华。再南下美国,自佛罗里达乘船赴古巴。在古巴游

^① 《总理衙门奏定酌拟出洋游历人员章程》,《皇朝掌故汇编外编》,卷29,转见高时良编《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,第859~860页。

历后续行到海地、多米尼加和中南美洲的哥伦比亚、巴拿马、厄瓜多尔、秘鲁等国。随后绕道智利、阿根廷、乌拉圭抵达巴西。在巴西游历后复回美国东部,再从东部乘火车横贯美国至旧金山,换船至日本。复在日本考察5个月,最后才在1889年11月回到中国。26个月里总行程达120844华里,游历考察11国,大大超过原计划中的国家数。^①其他各组访问游历的国家也都超过预定的计划。

1887年清政府派遣海外游历使可以称得上是19世纪中国人走向世界的一次盛举,促进了近代中外文化的交流。游历使们在国外进行了不少外交活动,会见了一些国家的总统、国王或部长,增加了中国与各游历国的交往联系。如傅云龙在游历期间曾会见了美国总统、加拿大总督、秘鲁总统、智利总统、巴西国王及日本首相伊藤博文等国家元首或政府首脑。美国总统称傅来自“文物大国”,并询问其“来路去路”,还说“你官兵部,可惜敝国兵无奇制堪供游目”^②。洪勋在意大利参加宫廷舞会并见到意大利国王,国王对他说:“与先生相见,孤之幸也。愿永敦相好,商务繁兴,国之福也。”^③

游历使们在各国还进行了一些中外文化交流活动。如傅云龙曾和许多日本文人学者交往,唱和诗文,并为他们题字、作诗、写序,还在日本寻访中国古典珍籍佚书。赴欧游历使参观了各国的博物馆、美术馆。通过交流,游历使们看到了西方文化的长处,洪勋说:“游历所至与各国士大夫往还,察其行习,不乏可取之处。”^④

游历使们在海外最重要的工作是在各国游历考察并撰写调查报告。他们访问各国政府机关、议会团体,参观各类工矿企业、学校、教堂,考察港口、铁路、邮政,调查兵营、炮台、监狱等等,并在这些第一手材料的基础上写出大量有价值的考察报告。

12名游历使中,傅云龙的研究报告最多最有份量。傅云龙每到一国,即努力收集该国地理、历史、政治、经济、民俗等各方面的资料,并亲自实地勘察,绘制各种图表。他的考察报告《游历图经》共6种86卷,其中《游历日本图经》30卷,《游历美利加合众国图经》32卷,《游历英属加纳大图经》8卷,《游历古巴图经》2卷,《游历秘鲁图经》4卷,《游历巴西图经》10卷。此

① 参见王晓秋《晚清中国人走向世界的一次盛举》,《北京大学学报》(哲社版)2001年第3期。

② 傅云龙:《实学丛书》,《游历美利加图经余记》,浙江德清傅氏刊本,1889~1895年。

③ 洪勋:《游历闻见总略》,《游历意大利闻见略》,见王锡祺《小方壶斋舆地丛钞》再补编,南清河王氏刊本,1894年。

④ 洪勋:《游历闻见总略》,《游历意大利闻见略》,见王锡祺《小方壶斋舆地丛钞》再补编。

外还有游记性质的《游历图经余记》15卷及一些记游诗,傅氏撰述合计达110卷。内中多数记载属于第一手的“领先信息”,如《游历美利加合众国图经》论述美国是“民主之国,与君主之国之制异,厥制以公议为法,以齐民为政,以上下无隔阂为权利”,指出美国政治体制是三权分立,“一曰立法之权,国会是也;一曰行法之权,伯理玺天德是也;一曰定法之权亦曰执法(即司法权),律政官(即法官)是也”^①。

其他游历使也都有调查报告。如顾厚焜有《日本新政考》、《美利坚合众国地理兵要》、《巴西政治考》、《巴西国地理兵要》、《英属加拿大政治考》、《秘鲁政治考》、《古巴政治考》等,刘启彤有《英政概》、《法政概》、《英藩政概》、《欧洲各国火轮车道纪略》、《英国火轮车道编年纪略》等,洪勋有《游历意大利闻见录》、《游历瑞典挪威闻见录》、《游历西班牙闻见录》、《游历葡萄牙闻见录》、《游历闻见总略》、《游历闻见拾遗》等,缪佑孙有《俄游汇编》12卷等。^② 这些著述尽管重点、体裁、文笔各有特色,但都是对世界各国进行实地考察的成果。比起那些仅仅靠翻译外人地理书或依据传闻而写成的著作来说价值要高得多。对近代中国人认识世界、借鉴外国经验和探索改革之路都有所助益。

四、派遣常驻外国公使

1858年的中英、中法《天津条约》都有双方可以互派使节驻京的条文。但清政府在签字以后所考虑的却是如何打消外国公使驻京的意图而不是派使出洋。总理衙门成立后,向皇帝提出了遣使一事。1866年9月,皇帝将此建议交给地方疆臣详议讨论。地方大吏17人中除2人没有任何表示外,15人都提出了自己的看法。这些看法可分为三类:一类是坚决拒绝,只官文一人;第二类是主张拖延,刘坤一、沈葆楨等人都是这一观点。其理由或是办理无人、或是费用大而收效少、或是寄希望于将来同文馆之学生毕业;第三类是赞成实行的,曾国藩、李鸿章、左宗棠等人持这种观点。清政府基本上采纳了曾、李、左的观点,确定了遣使出洋的政策。但是,由于当时找不到合适的人选,事情又被搁置了几年。至1875年8月,清政府终于挡不住英国的一再要求,派遣郭嵩焘为中国驻英公使,后又兼中国驻法公使。郭嵩

^① 傅云龙:《实学丛书》,《游历美利加图经》。

^② 参见王晓秋《晚清中国人走向世界的一次盛举》,《北京大学学报》(哲社版)2001年第3期。

焘驻欧是清政府派遣常驻各国使节的开端。同年12月,又派陈兰彬为驻美兼西班牙、秘鲁公使,容闳为副使。其后逐年增加派驻国家。至清末公使派驻国达14国,即英国、法国、德国、美国、意大利、俄国、日本等,分别由10个公使担任。

在中国早期派驻外国的使节中,郭嵩焘是比较杰出的一位。郭嵩焘生于1818年,与魏源是同科进士,先后担任过翰林院庶吉士、编修、广东巡抚、福建按察使等职务,并参加过抵抗英法联军和镇压太平军的战争,是19世纪60~70年代清政府高级官员中接触外事较早、思想较为开放的一个人物。正因为如此,他被任命为中国第一位驻外公使派往英国伦敦。

郭嵩焘于1876年底由上海出发,1877年1月抵伦敦,至1879年1月离英回国,在英时间仅为两年,在外交上的建树并不多。但是,作为“天朝帝国”亲历西方国家的高级知识分子,他在这两年中对西洋政教的考察和研究,却在近代中西文化交往史上占有不可抹杀的地位。他的思想转变是中国现代化运动早期极具历史意义的一件事。

郭嵩焘在欧洲的文化交往活动可分为几个方面叙述:

首先,郭嵩焘考察了以议会民主和自由选举为特征的西方民主政治的现状和历史,接触了以亚当·斯密为代表的资本主义经济理论和英国资本主义发展实际情形,认识到“非民主之国,则势有所不行”,对“中国秦汉以来二千余年适得其反”的封建专制主义提出了批评。

郭嵩焘到英不久,就向并上馨、马格里(S. H. Ma Cartney)等询问研究财政当读何书,得知阿达格斯密斯(即亚当·斯密)的《国富论》(Wealth of Nations)和詹姆士·密尔的《播犁地加儿伊哥那密》(即《经济学》,Political Economy)等经典著作,并多次与英、日学者官员讨论财经问题。在一次讨论英国税率时,他总结说:“此法诚善,然非民主之国,则势有所不行。西洋所以享国长久,君民兼主国政故也。”郭嵩焘很快就认识到东西方政治制度的优劣差距。

对于英国“君民兼主国政”的情形,郭氏极为注意,他的使英日记中有关的记载颇多。如光绪三年(1877年)二月三十日“赴下议院听会议事件”,听议员阿定敦、阿葛尔得与兵部尚书哈尔谿辩论,“诘政府因循坐视,不能出一计,定一谋,其言颇强坐以无能”。“每有中肯繁处,则群高声赞诺。”^①十一月十六日记“西洋一切情事皆著之新报。议论得失,互相驳辩,皆资新报传布。执政亦稍据其言之得失以资考证,而行止一由所隶衙门处分,不以人言

^① 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第181页。

为退进也。所行或有违忤,议院群起攻之,则亦无以自立,故无敢有恣意妄为者”^①。这里涉及到行政、立法分权和言论自由等问题。十一月十八日日记录英国“巴力门会”(Parliament)与伦敦“买阿尔”(Mayor)由民自选的历史:“其初国政亦甚乖乱。推原其立国本末所以持久而国势益张者,则在巴力门议院有维持国是之义,设买阿尔治民有顺从民愿之情。二者相持,是以君与民交相维系,迭盛迭衰,而立国千余年终以不敝;人才学问相承以起,而皆有以自效。此其立国之本也……可知为君者之欲易逞而难戢,而小民之情难拂而易安也。中国秦汉以来二千数年,适得其反。能辨此者鲜矣!”^②十二月十四日日记讲到两党制度,谓专制政体“随声附和,并为一谈,则弊滋多。故二百年前即设为朝党、野党,使各以所见相持争胜,而因剂之以平”^③。十二月十八日日记论及英国“人心风俗”:“其民人周旋,一从其实,不为谦退辞让之虚文。国家设立科条,尤为禁欺去伪。自幼受学,即以此立之程,使践履一归诚实。而又严为刑禁,语言文字一有诈伪,皆以法治之,虽贵不贷。朝廷又一公其政于臣民,直言极论,无所忌讳。庶人上书,皆与酬答。其风俗之成,酝酿固已深矣。”^④肯定英国的国会、两党制、民选市长及人心道德,否定中国秦汉以来的封建专制政体及欺伪虚文,郭嵩焘已经走出了天朝知识分子尊己卑人的怪圈。

其次,郭嵩焘在欧洲参观了许多学校、博物馆、图书馆、实验室等文教设施,看到了“教化”在建设现代文明中的关键作用,认为“欧洲各国日趋于富强,推求其源,皆学问考核之功也”^⑤。因此,他在伦敦致信李鸿章建议在坚船利炮之外扩展洋务的范围,增加教育的份量,要在通商口岸广设学馆,一边学习外国语言文字,一边学习外国实用之学,而后遣赴外洋,从根本上近距离地研究西方,“各就才质所近,分途研习”^⑥。

对西方实用之学,郭嵩焘表现出了极大的热诚。初到英伦的两三个月内,他即先后结识了多位数学、化学、天文、地理、海洋、测量、植物、医学等方面的“实学士”(即科学家)。曾到物理学家斯博德斯武得(Spottiswoode)处观看光电实验;到皇家学院听化学家定大(Tyndal)讲化学,谓“此邦学问日

① 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第368页。

② 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第373页。

③ 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第389页。

④ 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第393页。

⑤ 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第356页。

⑥ 郭嵩焘:《1876年伦敦致李伯相书》,《郭嵩焘诗文集》,岳麓书社1984年版,第190~191页。

新不已,实因勤求而乐施以告人,鼓舞振兴,使人不倦”;到植物园请植物学家虎克(Hooker)介绍植物分类常识及树木标本;到天文台看望远镜和光谱仪,得知太阳光谱“黄者为铅,青者为铁……日中所产,与地球略同”;到伦敦地理学会听斯坦利(Stanley)报告非洲探险经过,对“英人好奇务实,不避艰苦”的精神深表赞赏;又到科学家谛拿尔娄(Warrende La Rue)的实验室,见“收贮电气(电池)八千八百瓶”,详细记录了实验过程和解说。光绪四年四月十九日,他还在伦敦观看了“爱谛生”操作表演的“传声机器”(留声机)^①。

另外,郭嵩焘还考察了西方的历史文化,对中西政治哲学和伦理观念及民情风俗作了一定的比较研究。他的日记中常常有长达六七千字的人段文字,记述西方国家的文明史与文化圣贤。像“退夫子”(泰勒斯)、“毕夫子”(毕达哥拉斯)、“琐格底”(苏格拉底)、“巴夫子”(柏拉图)、“亚力克山太”(亚里士多德)、“安夫子”(安提西尼)、“杜知尼”(第欧根尼)、“咿夫子”(伊壁鸠鲁)、“比耕”(培根)、“格力里渥”(伽里略)、“纽登”(牛顿)、“嘎尔代希恩”(笛卡尔)、“刚莫特”(孔德)、“来意伯希克”(莱布尼茨)等西方文化科学巨匠的名字与主要学术成就都曾在郭氏的日记中出现过。如光绪五年二月十六日日日记记述古希腊哲人说:“有退夫子论人伦、治术、文章、算法、天文、地理,亦言天地万物从水火出来。有毕夫子尤精音乐、天文、论行星转动远近、大小、快慢,有一定声音节奏。有琐夫子名琐格底,爱真实、恶虚妄,言学问是教人有聪明、德行、福气,作有用之事,教别人得益处。有巴夫子言凡物有不得自由之势。”^②

通过考察比较,郭嵩焘认为西方国家的文明程度不仅不比中国低,甚至反超中国。他在日记中承认说:“西洋言政教修明之国曰色维来意斯得(civilized,文明的),欧洲诸国皆名之。其余中国及土耳其及波斯,曰哈甫色维来意斯得(half-civilized,半开化的)。哈甫者,译言得半也;意谓一半有教化,一半无之。其名阿非利加诸回国曰巴尔比里安(barbarian,野蛮的),犹中国‘夷狄’之称也,西洋谓之无教化。三代以前,独中国有教化耳,故有‘要服’、‘荒服’之名,一皆远之于中国而名曰‘夷狄’。自汉以来,中国教化日益微灭;而政教风俗,欧洲各国乃独擅其胜。其视中国,亦犹三代盛时之视夷狄也。中国士大夫知此义者尚无其人,伤哉!”^③

承认落后是进步的起点,而中国官僚士大夫就是不承认中国的落后。

① 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第507页。

② 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第803页。

③ 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第3卷,第439页。

郭嵩焘在这里确实是跨出了最初的一大步。

郭嵩焘是一位孤独的先行者。他对西方文化的推崇及对本国政治经济的批评不为时人所理解。1879年在顽固派人物的攻击下,他被清廷撤职回国。而他的驻英早期日记《使西纪程》也早被清廷勒令毁版,后期日记也无法得到刊行。他的家乡的一些旧派人物在他回籍后对他“聚诃丛骂”,甚至到他死后9年,京城搜杀“二毛子”时,还有京官上奏请戮其尸“以谢天下”^①。

作为副使与郭嵩焘一同赴英的刘锡鸿原是保守派军机大臣李鸿藻、沈桂芬安排在郭身边监视郭嵩焘行动的。他在使英期间的确给郭嵩焘制造了许多麻烦,并最终导致了郭嵩焘的撤任回国。但就是这样一个非常顽固的人物在驻英一段时间后观念也多少有所改变。如到伦敦两个月后他在日记《英轺私记》中写道:“到伦敦两月,细察其政俗,惟父子之亲、男女之别则全未之讲,自贵至贱皆然。此外则无闲官,无游民,无上下隔阂之情,无残暴不仁之政,无虚文相应之事……两月来拜客赴会,出门时多,街市往来,从未闻有人语喧嚣,亦未见有形状愁苦者。地方整齐肃穆,人民欢欣鼓舞,不徒以富强为能事,诚未可以匈奴、回纥待之矣!”^②从力主“夷狄之道未可施诸中国”,到承认“诚未可以匈奴、回纥待之矣”,不能不说是认识上的一个变化。这一变化也说明,落后国家的使臣出使到先进国家实地考察,不论他原来的思想状态如何,亲身耳濡目染之后都会在其“灵魂深处”引发震动。

五、中国聘用外国人才

洋务运动时期,中国新兴的学堂、海关、制造、矿务、轮船、铁路、电报、纺织、练兵等事业均急需大量专门人才,而中国传统教育又不能提供这一类人才,清朝中央政府与各级官员不得不考虑从国外引进。总理衙门的一份聘请同文馆教习的奏折正反映了清朝政府的这种“不得已”心境:“今中国之欲讲求制造轮船、机器诸法,苟不借西士为先导,俾讲明机巧之源,制作之本,窃恐师心自用,徒费钱粮,仍无裨于实际。”^③大批外国专门人才和部分素质

^① 参见钟叔河《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》,第197页。

^② 刘锡鸿:《英轺私记》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第7辑,岳麓书社1986年版,第109~110页。

^③ 奕訢:同治五年十二月二十三日《同文馆添设天文算学馆折》,《筹办夷务始末》,同治朝,卷46。

较高的传教士在清朝官方的正式邀请下投入到洋务活动中来。

清政府雇用外人的原则是受雇之人必须有真实本领,才技精通,而又能够听从调度。各地官员在实际操作中也有自己具体的要求。李鸿章在办理矿务时要求借用人才“必其人在本国矿务学堂出身,领有头等考单及开过矿务凭据”,“断不可凭洋行一二人之推奖信为实”^①。左宗棠在主持船政期间主张“募雇外国谙练精明员匠”^②。郑观应开办机器织布厂时请容闳“代选聘一在织布厂有历练、有名望之洋匠”^③。这种只求真才实学而不问国籍的用人思想决定了洋务运动时期外聘人才的高质量与来源的广泛性。

洋务运动时期率先聘用外国雇员的是新办学堂与翻译机构。如京师同文馆聘用的洋员有傅兰雅、包尔腾、丁韪良、德贞、司默灵、满乐道(Robert Coltman Jr.)、欧礼斐、安格联(Francis A. Aglen)、马都纳(William MacDonald)、贝安德(C. M. B. Bryant)、海灵敦(Mark W. Harrington)等50多名,上海广方言馆聘用的洋员有林乐知、金楷理、玛高温等,广州同文馆聘用的有谭顺、哈巴安德、俾士(George Piercy)等,江南制造局翻译馆聘请的有傅兰雅、伟烈亚力、林乐知、金楷理、玛高温、秀耀春、卫理、李佳白等。他们几乎全是英美传教士,有些还是具有相当水平的专门人才。如丁韪良在国际法与教育学方面,德贞、满乐道、哈巴安德在医学方面,金楷理在气象和军事学方面,傅兰雅、伟烈亚力在数学、物理、化学等方面都有一定的造诣。丁韪良是第一个将国际法完整地介绍到中国来的同文馆教习,他在同文馆翻译和鉴定的书籍共11种,对近代中国法律与教育的现代化有重要的影响。金楷理在江南制造局翻译处译书15种,其中《光学》、《测候丛谈》、《临阵管见》、《克虏伯炮说》、《行军指要》等对洋务派军事工业与军事理论建设具有指导意义。傅兰雅对江南制造局翻译馆的贡献特别大。他一生译书共约170种,其中在江南制造局出版的有66种,所创《格致汇编》促进了科学思想在中国的发生与发展。伟烈亚力在受聘之前便翻译和编写了《数学启蒙》、《代微积拾级》等数学著作,在沪上中外人士间很有影响。入江南制造局后又翻译了《汽机发轫》和《谈天》两部著作。前者介绍了蒸汽机的原理,是这方面最早的译本之一。后者则标志着西方近代天文学知识开始系统传入我国。

① 陈旭麓等主编:《湖北开采煤铁总局、荆门矿务总局》(盛宣怀档案资料选辑之二),上海人民出版社1981年版,第157、93页。

② 中国近代史资料丛刊《洋务运动》(五),第38页。

③ 夏东元编:《郑观应集》下册,上海人民出版社1988年版,第541页。

洋务运动时期从先进国家引进的工业与军事人才主要有：北洋水师总监英国人琅威理(William M. Lang)，船政正监督兼出洋留学生洋监督法国人日意格，北洋鱼雷教习德国人哈孙克赖乏，北洋无线电报洋工程师意大利人葛拉斯，天津电报局总管丹麦人毕得生，湖北铁政局矿师汉阳铁厂洋总管比利时人白乃富，北洋旅顺船坞监督葡萄牙人路笔纳，船政监工俄国人贝锦达等。他们带来了中国急需的工业技术知识与管理经验，促进了中国新事业的发展。^①

清政府从哪一国家引进人才的决定性因素是该国家在近代科学技术上的优势地位。英国、法国率先迈向现代化，拥有技术上的优势，培养和储备了较多掌握近代科学技术的专家，因此，洋务运动之初引进人才的重点国家是英法两国。同治元年，李鸿章所部淮军开始聘请英法军官充当军事教官，以便更好地发挥淮军洋枪洋炮的作用。据统计，在 25 名淮军教官中，英籍教官占了 15 名，法籍教官 2 名。^② 此后，清政府实施“练兵”计划，在天津、上海、宁波、福州、广州等地分别聘请英法官兵，用西法训练八旗兵和绿营兵，中国陆军开始了向近代军队的转变。

洋务派在 19 世纪 60 年代创办的四大军工企业也主要从英法两国聘请技术人员，从事基础设施建设的技术指导和日常经营管理。江南制造局的技术监督以英国人为主，该局机器与炼钢两厂的监工是英人彭脱，造炮与炮弹两厂的监工是英人柯尼施等。轮船厂所造第一艘兵船“恬吉”号即有英法两国工匠参与建造。^③ 福州船政局从选址、购料、雇匠、制造舰船到培养人才都由法国人日意格、德克碑(Paul Alexandre D'Aiguebelle)主持，并分别担任该局正、副监督。他们主要从法国聘用技术人员，也有少量英国人被聘为学堂教习。金陵机器制造局由英国人马格里协助创办并主持军火制造；天津机器制造局在 1867 年创建时，崇厚即札派英国人密妥士(John Armstrong Taylor Meadows)总办其事，并托他在英国购买机器，延聘技师。北洋海军聘请的外籍顾问也主要是英国人，因为清朝官员认为“泰西之水师莫强于英、法，而兵船之制度则尤以英为最精”^④。在北洋海军的六任总教习中，英国人担任了四任。

1871 年的普法战争以法国的失败而告终，德国陆军的强大开始为世界

① 参见向中银《晚清外聘人才的来源与分布初探》，《江海学刊》2001 年第 1 期。

② 王尔敏：《淮军志》，中华书局 1987 年版，第 198~199 页。

③ 石健主编：《中国近代舰艇工业史料集》，上海人民出版社 1994 年版，第 114 页。

④ 夏东元编：《郑观应集》上册，上海人民出版社 1982 年版，第 879 页。

瞩目,以练兵自强为目标的洋务派官员也注意到这一世界新情况。李鸿章说:“德国陆军枪炮操法最为擅长”^①。许景澄说“泰西陆军之精推德意志国为最”^②。基于这种认识,洋务派大员 70 年代后开始聘请德国军官和军事技术人员来中国充当教官与顾问。李鸿章、张之洞等都曾礼聘相当数量的德籍人员。张之洞一次委托中国驻德使臣许景澄代聘的德国军官就达 35 人,用来编练自强军。自强军的统带也任命德国军官来春石泰充任。

在受雇的德籍人员中,德国克虏伯或克虏伯代聘的技术人员与军官占了很大数量。最早来到中国的克虏伯人员是瑞乃尔。瑞乃尔(Theodore H. Schnell)原属克虏伯厂人员,后为普鲁士炮队下级军官,1870 年(同治九年),克虏伯厂派遣瑞乃尔携带克虏伯炮来中国推销军火。瑞乃尔熟悉后膛钢炮及快枪的操演方法,并略通中文,来华后不久即得到直隶总督兼北洋大臣李鸿章的任用,担任淮军的军事教官。

1875 年前后,山东旧式水师登荣水师购买了克虏伯炮,需人演试,山东巡抚丁宝楨聘请瑞乃尔到山东教演操法,瑞乃尔表现出色,受到丁宝楨的赞誉。1876 年 5 月丁宝楨为他请旨颁赏三等宝星。此后,他继续在山东教练枪炮操法,后又北上天津教导练军营。

瑞乃尔担任淮练各军教习,主要目的仍是为克虏伯公司推销产品,但在客观上为淮练各军的进步作出了贡献。他长期供职于北洋海陆军,对枪炮制造与操练、海陆军战法都有一定的研究。1889 年,瑞乃尔在暂回埃森克虏伯厂之前,建议中国派遣武备学生随同前往克虏伯学习兵工技术。李鸿章同意派北洋武备学堂学生段祺瑞、吴鼎元、商德全、孔庆塘、滕毓藻等 5 人随瑞乃尔前往。这 5 人初入德国军校见习,继入埃森之克虏伯厂接受炮术讲习及构筑炮台工程训练,一年后期满回国,服务于北洋新军。^③

瑞乃尔再次来到中国后,也一直在北洋担任教官。教习之暇,他还参与翻译德国军事学著作,曾口译《体操法》和《七密里九毛瑟快枪图书》,对中国军事教育的发展起了一定作用。瑞乃尔 1897 年逝世于中国。在克虏伯来华人员中,他是在华服务时间较长的一位专家。

① 《李文忠公全集·译署函稿四》,沈云龙主编:《近代中国史料丛刊续编》(696),第 2951 页。

② 许同莘:《许文肃公遗集·奏疏二》,卷 2,沈云龙主编:《近代中国史料丛刊》(183),第 89 页。

③ 5 人中除滕毓藻日后情形不详外,吴鼎元后任新军第五镇统制,商德全后任清河陆军中学校长、天津镇守使,孔庆塘后任云南普洱镇总兵,段祺瑞后任北洋炮兵学堂总办、新建陆军炮队统带、北洋新军第四镇统制、中华民国陆军总长、国务总理等。参见乔伟著,李喜所、刘晓琴译《德国克虏伯与中国的近代化》,天津古籍出版社 2001 年版,第 220 页。

与瑞乃尔几乎同时在北洋服务的还有德国军官李劭协(Lemayer)。1873年(同治十二年),李鸿章托克虜伯代雇李劭协来津教习炮队,“李劭协来津,与之订立合同,议明三年为期,教习克鹿卜后膛钢炮。该都司悉心指授,炮队操法日臻娴熟”。3年之后,李劭协回国,李鸿章又商请李劭协带卞长胜等7人赴德国武备学院学习水陆军械技艺。李劭协所带领的卞长胜等7人赴德学习军事,是晚清第一批赴德留学人员。李劭协对中国人留德学习军事有开创之功。

其他如丹麦、意大利等则各有所长,清政府也根据各国长处分别引进相关人才,以期变为中国所长。丹麦在电报技术方面有优势,且该国大北电报公司较早在中国沿海从事架设电报线的活动,所以光绪七年中国开办电报之初,“遂与丹国大北电报公司交通,由该公司荐举精熟电务之丹人若干人,或充工师,办理设线诸事,并帮同局员办理局务,或充教习,教导报生”。于是中国电报各局规模皆效法丹麦,所聘之人也以丹麦人为最多。^①洋务运动后期,意大利人在无线电报方面领先,所造马康呢机能达150英里,袁世凯便与意大利驻津武官阿米理阿商量,延聘该国海军军官葛拉斯“承办购置机器、挑练学生诸事,并雇洋员蒲来司暨璧勒古林聂利二人为帮教习”^②。

洋务运动时期外聘技术人员不仅在中国的行业分布上极不平衡,多数外聘人员集中在军事、军工、电报、矿务、教育几大行业,而且在区域分布方面也十分不平衡,他们主要集中于沿海与沿江的一些中心城市。这是因为沿海及长江中下游地区是清政府创办的洋务事业的集中地,近代海陆军、四大军工企业及早期民用工业的创办地一般也都在沿海沿江地区。这些地区的新兴事业急需大批掌握近代科学技术的人才,外籍人才自然而然地涌入这些地区。外来人才在这些地区的活跃,有利于这些地区率先向现代社会迈进。上海、天津、武汉等近代大城市的发展,应该说也融有外来技术人员的贡献。^③

① 台湾中央研究院近代史所编:《海防档·电线》(六)丁,台湾艺文印书馆,1957年,第2354页。

② 廖一中、罗真容整理:《袁世凯奏议》下册,天津古籍出版社1987年版,1353页。

③ 参见向中银《晚清外聘人才的来源与分布初探》,《江海学刊》2001年第1期。

第六章 开放格局下外人在中国的教文卫活动

一、教会学校与西学传播

两次鸦片战争的失败,使中国被迫打开国门,接受世界。一时间,中国东南沿海以至沿江内陆地区到处都活跃着西洋人的身影。教会人士是西方来华人物中最活跃的一群人。他们办学传教的足迹从繁华都市延伸到穷乡僻壤。

通过兴办教育而传播福音,原本是西方传教士普遍采用的传教方式。天主教与基督教新教在这方面都作过许多努力。早在1860年以前,传教士就开始在中国东南沿海创办学校。如1839年马礼逊教育协会主办的马礼逊学堂在澳门成立。1843年,传教士米怜在马六甲创办的英华书院迁到香港。1845年,美国长老会在宁波创办崇信义塾。1847年,美国长老会传教士哈巴安德(Andrew Patton Happer)将其在澳门所办的寄宿学校迁至广州。1848年,美国美以美会传教士柯林斯(J. D. Collins)在福州设立主日学校。1849年,天主教耶稣会在上海徐家汇创设圣依纳爵公学。1850年,美国监理会传教士秦佑(Benjamin Jenkins)、戴作士(Charles Taylor)在上海郑家木桥建立小学与女学。1851年,美国圣公会传教士琼司女士也在上海设立文纪女校。1853年,美国公理会传教士在福州设立格致书院,耶稣会在上海创办明德学校。到1860年为止,香港、广州、福州、宁波和上海都设立了教会学校。据统计,1860年以前,仅基督教新教传教士在通商口岸就办有教会学校50所,学生1000多人。这些教会学校绝大多数程度较浅,只相当于小学。规模也不大,不少学校开始时学生不满10人。学生来源主要为中国贫困无助家庭的儿童和流浪儿。通过办学,传教士争取到一些下层民众加入基督教。曾于1854年在宁波设立了两所男女寄宿学校的美国长老会传教士倪维斯回忆道:“我在宁波多年办理两所男女寄宿学校的经验证明:在中国办学是最省钱、最有效的方式。它只花费差会的力量和传教士

的劳力与时间约四分之一,却为该地教会提供了很大一部分的教徒——我想超过半数。最近三四年教堂数日大增,多半要归功于本地的工作人员。这些中国人,多半曾在我们所办的学校里受过教育。总之,宁波教会之所以继续成长,引人注目,建立分堂,在很大程度上,都可以归功于我们所办的学校。”^①

在早期,传教士办学遇到许多难以克服的困难。人们对传教士的办学动机疑虑重重,对传教士的办学方法也颇不相信。一般富有人家都不愿孩子上“洋鬼”开办的学校,而愿意上中国的私塾或书院,教会学校因而生源十分有限。尽管教会学校不少都是免收学费和膳宿费,有些还供给衣服、路费,甚至模仿中国传统慈善义举直接把学校称之为“义学”,但“虽备加优待,而学生仍寥寥无几”^②。而且还有不少报名后又中途退学。例如,1850年在广州的一所学堂,开学时只有三个学生,不久其中两名因受社会舆论压迫,终于退了学。同年同地开设的一所女子寄宿学堂,开学那天,凡报了名的女生,都不敢入学。后来动员邀请来了几个,不久又都退学。

最典型的是宁波女学。当创办人爱尔德赛宣布要开办女学以后,一时谣言四起,有人说她是魔鬼化身,已杀死自己的孩子,现在又来算计别人的孩子;有人说她办学是假,骗孩子去挖眼睛炼药水是真等等,弄得她一个学生也招不到,后来,她不屈不挠,反复上门动员说服,一年之后,她感化了当地人,才招到15个学生。办学者煞费苦心而办学成果不甚明显是60年代以前传教士办学的普遍现象。

1860年以后,随着通商口岸的增加与传教士进入内地自由特权的取得,中国的风气逐渐开化,崇尚新学的人增多。教会学校招生不再像过去那样困难重重。教会学校的数目和在校学生数也随之增多,教育程度也相应有一些提高。

据统计,到1876年,即基督教第一次传教大会召开之前,基督教新教在中国各地共设有350所学校,有学生5975人。^③在整个60至70年代期间比较著名的教会学校有:1864年裨治文夫人在北京设立贝满女学,这是华北第一所女学校,后发展为贝满女中;同年,美国传教士狄考文(C. W. Mateer)与夫人郭就烈(Julia Brown)在山东登州设立蒙养学堂,1876年正

① John Livingston Nevius, *China and Chinese*, New York, 1868, p. 342.

② 《圣玛利亚女校沿革》,见陈学恂《中国近代教育史教学参考资料》下册,人民教育出版社1988年版,第218页。

③ 《在华基督教传教士1877年大会记录》,1878年上海英文本,转见于陈学恂《中国近代教育大事记》,第37页。

式改名为文会馆；1865年，美国传教士丁韪良在北京设立崇实馆，后改为崇实中学；同年，美国圣公会传教士在上海建立培雅学堂，次年，又建立度恩书院；1867年，美国公理会在通州设立潞河书院，后发展为华北协和大学；1871年，美国监理会在苏州设立存养书院，1879年，改为博习书院，后发展为东吴大学；1871年，美国圣公会主教文惠廉(Bishop Boone)在武昌设立文氏学堂，1891年，改名为文华书院，是为华中大学之前身；1879年，美国圣公会施约瑟主教(Bishop Samuel Schereschewsky)将圣公会早年设立的培雅、度恩两校合并，于上海成立圣约翰书院，后发展为圣约翰大学。

此一时期天主教也开办了许多学校，据统计，1878~1879年在耶稣会管理的江南教皇代牧区，有345所男学校和213所女学校，共有男学生6222人，女生2791人。但相对而言，大多数天主教学校的教学水平较低，学校的课程和课本的宗旨几乎都是为了加强学生的基督教信仰。^①即使是到了20世纪初，天主教所办的为数不多的几所大学如震旦大学、辅仁大学也还保持着它的这种早期办学传统，其宗教色彩比同一时期新教各差会所办的大学要强烈。

总体上说，19世纪六七十年代建立起来的教会学校尽管还有不少弱点，办学也没有摆脱早期教会学校旨在吸引信徒的狭隘目的，但这些学校在课程设置、教材编撰、年级安排等方面显然大大优于随开随闭的早期教会学校。有些学校采用寄宿制，与学生父母订立严格契约，保证学生读完规定的年限与课程。这一时期的学校是教会教育走向专业化的开端。在中国知识分子眼中，它们已经显示出了不同于中国传统教育且更富生命力的近代特征。

1877年5月，在华新教传教士云集上海，举行自新教人华70年来第一次传教士大会。会上，美国传教士狄考文对一些目光短浅的传教士提出了批评，对教会兴办高水平学校的合理性进行了论证。狄考文认为，过分强调直接为福音布道服务的办学模式是“片面和不完整的”，它束缚了办学者的手脚，使教会学校停留在“初级班的水平”，“教学内容也主要限于教义课本”。这种福音化办学模式无法真正推进传教事业，因而必须进行“全面的修正”。他主张改革教学内容，提高教育水准，“毫不犹豫地在中国建立一些高水平的学校”，并改变传教士办学各自为战的局面，联合起来分工合作，编辑世俗性教科书，让教会学校真正承担起传播西学的责任。狄考文论述说：

^① 保罗·科恩：《1900年以前的基督教传教活动及其影响》，见《剑桥中国晚清史》上册，中国社会科学出版社1983年版，第599页。

“西方文明与进步的潮流正向中国涌来,这股不可抗拒的潮流将遍及全国,许多中国人都在探索,渴望学习使西方如此强大的科学。”在这一形势下,“传教士要努力培养在中国这场注定要出现的变革中起带头作用的人才”。培养了精通地理学、物理学、化学和天文学知识的人才,也就左右了中国的未来。也只有如此,中国五花八门的迷信邪说才可能最终死亡,基督教在中国的传播也才能走上一条全面胜利的康庄大道。^①

狄考文的观点、建议得到部分传教士的拥护。会上传教士们成立了学校教科书委员会(School and Textbook Series Committee,又名益智书会),参加的成员有丁韪良、狄考文、韦廉臣、黎力基(Rudolf Lechler)、林乐知、傅兰雅等在华著名传教士,由丁韪良任主席,傅兰雅任总编辑。据傅兰雅在1890年第二次基督教新教传教士大会上的报告,从1877年至1890年,益智书会共出版教科书及教学图表52种,审定他人著作并收为教科书重印发行5种,正在编辑等待出版的有4种。^②这些教科书的出版推进了教会学校教学质量的提高和教育的标准化建设。此后,教会教育事业迅速拓展。1890年,全国基督教教会学校在校学生人数已达16836人。^③由于教会学校学生数的增加,19世纪90年代后还出现了教会学校的学生组织。1895年天津就成立了“基督教学生青年会”^④。

19世纪最后20余年间,教会学校的教学内容与形式都进入了正规化和世俗化的新阶段。教会教育此时已具备如下一些特点:

(1)教会学校不再停留在初级班的水平,出现了一批教会中学。如1886年法国天主教在上海设立中法学校(后改名光明中学)、1888年美以美会在南京和北京同时创办汇文书院。有的教会中学还宣布提供高等教育,如圣约翰书院于1879年、潞河书院于1886年都声称具备了大学水准。后来的中国教会大学正是在这些高水平中学基础上发展起来的。

(2)各校按照西方教育模式,建立起正规的教学体制,确立了修习年限。如福州鹤龄英华书院学制6年,上海中西书院学制8年,最长的是登州文会

^① Calvin W. Mateer, "The Relation of Protestant Missions to Education", in Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China Held at Shanghai, May 10~24, 1877, pp. 171~180.

^② Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China Held at Shanghai, May 7~20, 1890, pp. 716~717.

^③ 《全国基督教教会学校学生历年增进表》,见李楚材编《帝国主义侵华教育史资料·教会教育》,教育科学出版社1987年版,第14页。

^④ 汪刘生、黄新宪等编:《中外教育史大事对照年表》,第258页。

馆,学制9年。教学开始按级分班进行。

(3)世俗知识在教学中的比重大大增加。1881年,林乐知创办的上海中西书院的课程中几乎全是世俗“实学”,它们是写字、琴韵、西语、翻译、数学启蒙、各国地理、格致、天文、三角学、化学、重学、微分、积分、航海测量、万国公法、富国策、地学、金石、性理等等。

(4)改变了前期教会学校教师多为牧师兼职的教会教育传统,1890年以后出现了一批有较高学位和在某些专业有造诣的专职教育家。美国兴起的学生志愿海外传教运动使大学毕业生以普通信徒身份来华从事专职教育工作,成为教会学校新一代教师。

(5)主要招生对象由原来的社会底层变为富家子弟,在收取高额学费刺激下,不少学校以招揽贵胄子弟为目标,使教会学校逐渐贵族化。^①

进入20世纪后,教育已经变成基督教会在中国的最大一项产业。据1920年调查,中国基督教教会学校共有6890所,在校学生达20万人,这两组数据都不包括圣经学校、师范学校、神学校、专科学校和大学,有13000名中外教士教徒专门从事基督教学校工作。^②

在传教士所办的学校中,狄考文办的蒙养学堂颇有典型意义。从它的开办与发展过程我们可以管窥整个基督教在华办学的大致情形。

狄考文为美国宾夕法尼亚州人,1836年生,1854年接受洗礼为基督信徒。1858年大学毕业后留杰佛逊大学任教一年。后入美西神学院学习神学。1863年,受美国长老会派遣来中国山东登州传教。1864年8月,他在教堂里招收6名穷家小孩读书学习,正式办起了教会小学蒙养学堂。

蒙养学堂为寄宿学堂,学生全部住读。狄考文自任校长,兼授西学课程。他的妻子兼总务,另请一位刚刚入教的中国书生张干臣教识字启蒙。伙食一日三餐由学校免费供给,每天伙食费约需30文。狄考文专门请了一位老嫗司厨烧饭。

自1864年到1872年,蒙养学堂“计设学九载,教习五员,共收生徒八十五名”^③。从1876年起,狄考文把蒙养学堂改称为文会馆,由一般小学升格为中学性质的书院。书院分备斋与正斋两个学部,前者为3年制,后者为6年制,狄考文设计的课程主要有三大部分。第一部分是宗教课,如马太六

① 参见王立新《美国传教士与中国现代化》,天津人民出版社1997年版,第214~215页。

② 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,中国社会科学出版社1985年版,第888~890页。

③ 王元德、刘玉峰编:《文会馆志》,1913年潍县广文学堂印,第3页。

章、圣经指略、天道溯原、天路历程、救世之妙、罗马书等；第二部分为儒学，如孟子、诗经、唐诗、易经、书经、大学、中庸、论语、礼记、左传、赋文等；第三部分为西方自然科学与社会科学知识，如算术、地理志略、乐法、代数备旨、形学备旨、圆锥曲线、万国通鉴、八线备旨、测绘、格物、航海法、地石学、代形合参、物理测算、化学、动植物学、心灵学（心理学）、是非学（逻辑学）、富国策（政治经济学）、微积学、天文揭要等。^① 课程所用教材除一部分采用上海基督教出版机构发行的教科书外，有许多是狄考文自己编写或翻译的。如《心算初学》、《笔算数学》、《代数备旨》、《形学备旨》（即几何学）、《官话类编》、《电学》、《测绘》、《微积习题》等等均出自狄考文之手。

文会馆的课程设计与安排，反映了狄考文开办教会学校的宗旨。他曾说：“真正的教会学校其作用并不单在传教，使学生受洗入教。他们看得更远，他们要进而给人教的学生以智慧和道德的训练，使学生能成为社会上和教会内有势力的人物，成为一般民众的先生和领袖。……中国作为儒家思想支柱的，是受过高等教育的士大夫阶层，如果我们要对儒家的地位取而代之，我们就要训练好自己的人，用基督教和科学教育他们，使他们能胜过中国的旧式士大夫，从而取得旧式士大夫所占的统治地位。”^②

为了增强学生的综合能力，文会馆还动员学生参加辩论会。1886年以后文会馆有三个学生辩论会组织，一个是“高谈会”，一个是“阔论会”，一个是“育才会”。《文会馆志》说，辩论会是造就一个“学生共和之实验场”，其宗旨是“交换知识，练习口辩，造就共和国民资格”。因此，辩论会又名“学生共和会”。此外，文会馆内还有勉励会、戒烟会、新闻会、青年会、中国自立学塾会等学生组织，会内会外也进行一些演说与辩论活动。^③ 在禁止结社与言论不自由的晚清中国，文会馆的此一培养举措应该说是难能可贵的，有助于学生分析表达能力与社会适应能力的提高。

文会馆还建有一些理化实验室。这些实验室的设备部分购自美国，部分由狄考文自己设计制造，也有一部分是学生在其指导下制造的。狄考文自己非常重视给学生提供做实验的机会。在1886年给他兄弟的信中，他提到他自费建立起一个工场，内有木工、铁工、电工、车工等工艺。在1888年

^① 王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，1913年潍县广文学堂印，第235～236页；参见顾长声《从马礼逊到司徒雷登》，第285～286页。

^② Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China Held at Shanghai, May 7～20, 1890, pp. 457～459.

^③ 张江文：《一所早期的教会学校——登州文会馆》，载《文史资料选辑》1978年第2辑，第129～130页。

给一位教师的信中,他又提到中国最需要的是电力工程,特别是电报;其次是土木工程,其中测量和建造铁路尤为重要。要掌握这些技术,必须要懂得实验手段。^①文会馆的学生从西学课程与实验室的实习中,获得了当时在中国一般不易学到的新鲜事物。这对他们思想的开放与进步起到了正面的作用。

1881年2月,狄考文向美国长老会差会部正式提出把文会馆改为大学的建议。他的建议的主要内容是:①登州文会馆扩建为大学,定名为山东书院;②书院由山东教会组成六人托事部负责管理,差会部给予认可;③学制为6年,包括学习中国典籍、普通科学和基督教伦理,设置四书五经、中国历史、圣经历史、世界通史、数学、物理、心理学、伦理学、基督教教义论证等课程;④书院的目标是在基督教的影响下,给学生进行充分的中西学教育;⑤中文授课,特殊情形下可用英文授课。美国长老会差会部批准了狄考文的建议,但学校名称暂不变,仍称文会馆,并答应在经费和师资方面给予有力的支持。狄考文经过数年经营,扩建了校舍,添置了图书仪器等设备,建立了天文馆,安装了发电设备,扩充了印刷工场。学生数也比早期有所增加,毕业生的出路,也从早期主要为教会服务转向社会,在华北一带产生了较大影响。美国传教士丁韪良出任北京同文馆总教习时,就曾多次请求狄考文推荐文会馆优秀毕业生到北京同文馆担任数理化方面的教师。^②

据1908年统计,文会馆自1864年成立以来共有毕业生205名,肄业生200名。他们大多在国家的一些重要机关和学校里工作。^③诸如京师大学堂、山西大学堂、江南高等学堂、北洋大学、云南法政学堂、保定和奉天的陆军学堂等都有文会馆的毕业生在执教,或担任教育行政职务。1905年,清政府宣布废除科举,大办学堂,文会馆毕业生供不应求。袁世凯曾请文会馆第二任校长海斯(Watson McMillen Hayes)到济南筹建山东高等学堂。海斯带了6名文会馆毕业生,前往该校教授数学、物理、化学等课程。

在办学的同时,西方传教士对西方国家的办学经验和教育理论也进行了广泛的介绍,对中国教会教育的现状与前途进行了一定程度上的探讨。如1872年德国传教士花之安(Ernst Faber)在华出版《德国学校论略》、《泰西学校论略》等,介绍西方的学校制度。1881狄考文发表《学校振兴论》,阐

① Daniel W Fisher; Calvin Wilson Mateer, Forfy Five Years a Missionary in Shantung, China, A Biography, pp. 236~240. 转见顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第289页。

② 参见顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第291页。

③ Daniel W Fisher; Calvin Wilson Mateer, Forfy Five Years a Missionary in Shantung, China, A Biography, p. 233.

述学校的本质和教育改革的必要性。^① 1892年英国传教士李提摩太发表《七国新学备要》，其中着重介绍了英国、法国、德国、俄国、美国、日本和印度等国的学校概况，并对照它们提出了改进中国教育的建议。1877年，在基督教第一次全国传教大会上成立的教会学校教科书委员会不仅编撰翻译了大量有价值的教科书，而且多次开会探讨大、中、小学教学体系与教学理论。1890年，在华传教士又召开了第二次全国传教大会，会上决定将原来的教科书委员会改组成中华教育会，全面规划和领导基督教在华新式教育。1895年，中华教育会出版《中国教育指南》。1896年，中华教育会召开大会，组织“改革教育委员会”，研究如何为中国拟定“合理”的教育制度。^② 至1907年传教士第三次全国传教大会召开时，中华教育会还制定了14年一贯制的综合性的教学大纲。

教会学校是西方近代教育的中国版，其根基依然是西方近代资产阶级平等的以人为本的教育思想。教会学校在中国的实践过程，一方面促进了西方科学技术与文化在中国的传播，较大范围地普及了近代自然科学与社会人文科学知识，另一方面也突破了中国封建势力对教育的垄断，开启了现代社会平民办学的新局面。

无论是从教育对象、教育内容、教育目标、教学方法哪一个方面讲，教会学校都大大加快了中国教育现代化的进程。从教育对象来看，教会学校学生来自社会不同阶层，从穷苦百姓到官僚士绅子女均在招生范围之内。这比中国传统上偏重培养少数男子的精英教育更具进步性，更接近现代国民教育模式；从教育内容来看，传统的中国教育是一种单纯的人文通才教育，教育内容不外经、史、子、集等儒家经典，轻视自然科学与职业技术以及教育与民生的关系。教会学校则开设西方自然科学、社会科学及职业技术课程，培养外语、法律、音乐、美术、医学和工程技术等领域的专门人才，实现了教育与社会政治经济及民众生活的联结；从教育目标来看，中国的封建教育旨在培养文学与政治人才，教学偏重伦理道德说教，入仕为官几乎是受教育者的惟一祈求与出路。而教会学校则重在人的全面塑造，教育包括德、智、体、美等多方面。学生完成学业后可以有多种职业选择；从教学方法来看，传统中国教育以师徒间的讲解和背诵为知识传递的基本方法，忽视思维方面的训练和班级教学的优越性。教会学校则基本上采用了一套近代教育方法：实行分科、分班和分级教学，注重培养

① 《万国公报》第653~656卷(1881年8、9月)。

② 汪刘生、黄新宪等编：《中外教育史大事对照年表》，第259页。

思维能力和采用实验方法。教会学校的学生在逻辑思维能力、动手能力、环境适应能力、创造性、个人权利意识与社会合作精神等方面明显要优于传统中国学校的学生。

还须指出的是,尽管教会学校具备一定的进步性,但教会学校移植到中国文化躯体上的活动毕竟是在不平等条约的保护下进行的。因此,说穿了它依然是一种对中国文化与教育主权的侵略。它的宗旨或最后目的不是中国的富强,而是中国的基督教化。华北协和大学第一任校长、美国公理会传教士谢卫楼(Devello Zololos Sheffield)曾在一篇题为《教会教育与其他传教工作分支的关系》的长篇报告中直言不讳地说:“教育是未来中国的一种力量。基督教会必须积极为了基督使用这种力量,否则撒旦就会用来反对基督。教会必须积极办教育……这样就可使基督教徒占据有势力和有影响的位置,在政府里做官,做传授西学的教师,当医生,当商人,或在中国早已开设的大企业中当督办。”^①从这个角度出发,教会学校几乎无一例外地都把宗教课列入基本课程,强迫学生学习《圣经》和参加礼拜,更不允许学生有违反基督教教义的言论与行为。学生毕业后,也被要求首先须为教会服务。据1920年统计,教会中学毕业生中除了升入大学预科的1720人以外,有1719人从事教会工作,而同一时间从事教师职业的有1093人,医生295人,护士126人,律师49人,商业565人。教会显然成了毕业生最主要的服务对象。^②

传教士所办学校是中外文化交流的一种特殊或畸形方式。这种文化交流方式有两个无法克服的先天性的弱点:

第一,近代中国首先接触到的西方文明是通过西方传教士输入的宗教文明,这种教会文明是与中国传统儒家文明的伦常哲学根本相背的,它在一开始就引发传统文化异常强烈的抵拒,从而在很大程度上延缓了近代西方科学技术在中国的传播。裹在宗教外衣下传授的西方知识常常由于中国知识界对宗教的反感而被一起拒绝。

第二,近代西方文明是在基督教的宗教熏育下发展起来的,但在近几个世纪中,西方新兴资产阶级文化与基督教的关系经历了复杂变化,并在很大程度上脱离教会的束缚而世俗化与自由化,特别是从法国大革命以来,反教会是近代西方一切激进的革命的思潮的特征之一。因此,通过西方传教士

^① Chinese Recorder, 1890年6月,第250~257页,转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第310页。

^② 司德敷编,蔡咏春等译,《中华归主》下册,第904页。

传入中国的西方文化是西方文化中相对落后的、保守的部分。传教士带来的西方文化知识,是经过教会过滤的知识与思想观念,近代西方文化的精华如理性主义、自由主义等学说,传教士不是回避,就是很少谈及。所以,中国人按照传教士们输入的西学来认识西方,不仅是偏面的、有时甚至是被歪曲的。

二、西方在华人士的文化组织

从 19 世纪中叶开始,部分西方自由派传教士就突破了直接宣讲福音的简单传教方式,而把注意力放在研究中国与介绍西学方面。为此,他们成立了一些便于相互交流的文化性组织。这些组织中的大部分都集中在上海,较有影响的文化性组织有亚洲文会、广学会、尚贤堂等等。

上海亚洲文会原名全称上海文学与科学学会(Shanghai Literary and Scientific Society),成立于 1858 年 6 月。1859 年全称改为亚洲学会北华分会(North China Branch of the Royal Asiatic Society)。1884 年全称再改为亚洲学会中国分会(China Branch of the Royal Asiatic Society),简称上海亚文会。

与一般的西方在华基督教差会不同,上海亚洲文会是一个“非教派”的泛基督教组织,它的成员来自不同国家和不同教派。英、美、德、法、匈亚利、丹麦、比利时、加拿大等国的在华传教士都对上海亚洲文会的活动抱有浓厚兴趣。初成立时,参加者约有 20 多人,几乎全都居住于上海。裨治文(E. C. Bridgman)、艾约瑟(J. Edkins)、卫三畏(S. W. Williams)、伟烈亚力(A. Wylie)、麦高文(D. J. Macgowan)、杨笃信(Griffith. John)等知名传教士是其中的活跃分子。裨治文被推为第一任会长。

上海亚洲文会刚起步的前三年,会员活动频繁,热情极高,不仅每月都举行会员间的信息交流和专门问题讨论,而且,每月都有新的成员参加进来。从第四年开始,由于经费发生困难和会员住地趋于分散,集中活动一度减少,连会刊也不能按时编印出来。参加者们因为本来就没有履行正式的会员注册手续也似乎自动处于“散伙”状态。这种似散不散的情形引起了发起者的焦虑。于是从 1864 年起,正式实行会员介绍和登记制度,规定新会员必须经两名老会员提名介绍并经理事会讨论投票通过方能被注册入会。被注册入会的新会员名单将在学会会报上给予公布。根据 1864 年各月公

布的新会员名单统计,这一年注册在案的会员共有 110 人左右。^① 此后逐年增加,到 20 世纪初,会员发展到 300 人左右。稍有名望的在华传教士几乎都参加了这一组织。

上海亚洲文会会员除了按居住地和缴款多少有“住地会员”、“非住地会员”及“终身会员”等名目外,还按会员身份和联系方式将其分为“名誉会员”(Honorary Member)、“普通会员”(Ordinary Member)和“通讯会员”(Corresponding Member)三个层次。“名誉会员”大多推荐那些职位较高或声望卓著之西方人士,如 1883 年当选的 10 位“名誉会员”为阿礼国(Sir Rutherford Akcock)、赫德(Sir Robert Hart)、理雅各(J. Legge)、麦华陀(Sir Walter H. Medhurst)、巴夏礼(Sir Harry S. Parkes)、普瑞基瓦斯基、(Col. N. Prejevalsky)、李希霍芬(B. F. von Richthofen)、西华(George F. Seward)、塞得威尔(Admiral Sir Charles F. A. Shadwell)、威妥玛(Thomas F. Wade)、卫三畏、伟烈亚力、玉鲁(Col. H. Yule)。^② 他们或为外交官、或为“中国通”、或为“功勋级”传教士,在当时的外人圈子里均极富盛名。“普通会员”是指那些能够经常出席学会会议或参加学会活动的会员,他们大部分为西方传教士,是上海亚洲文会的基本成员,约占会员总数的 85% 左右。“通讯会员”是指那些主要以通信手段与学会保持联系的会员,他们的人数虽然不多,但分布的地域却十分广泛。从 1888 年上海亚洲文会会刊公布的“通讯会员联络地址”看,25 名“通讯会员”分布于柏林、来比锡、巴黎、里昂、塞格德(匈牙利)、山都温(英格兰)、伦敦、彼得堡、东京、横滨、纽约、哥伦韶(美国宾州)、北京、温州、淡水、杭州、汉口、上海等 18 个城市。^③ 他们构成一张横跨欧、亚、美三大洲的通讯网络,把各地有关亚洲特别是有关中国的信息和研究成果及时地传到上海亚洲文会本部。

上海亚洲文会的核心机构为学会理事会,一般由 6 至 7 名理事组成。理事每届任期一年,可连选连任,由全体会员在上一年最后一次会员大会上投票选举产生。理事会一般每月只集中开会两三次,而且是一决策性机构。所以在它之外又设了一个常务性机构,其成员统称为“执行官”(Officers),具体名称有正会长、副会长、秘书、会计员、图书馆长、博物馆长

^① Summary of Proceedings, Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society for 1864, New Series, Vol. 1.

^② List of Members, Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society for 1882, New Series, Vol. 17.

^③ List of Members, Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society for 1888, New Series, Vol. 22.

等。“执行官”也由会员选举产生,每届任期一年,可连任或兼任。先后任会长与副会长的有裨治文、巴夏礼、韩德森(James Henderson)、西华、杜德维(E. B. Drew)、金斯密(T. W. Kinsmill)、哈斯(Joseph. Haas)、夏德(F. Hirth)、福勃士(F. B. Forbes)、詹美生(R. A. Jamieson)、穆麟德(P. G. von Mollendorff)、艾约瑟、萨允格(James Scott)、苏柯仁(A. de C. Sowerby)等。

与1866年成立的中华内地会(China Inland Mission)不同,上海亚洲文会成立的宗旨不在于直接发展中国教徒,而在于文化科学工作和社会调查。在它存在的半个多世纪中几乎没有吸纳过中国教徒。它的活动领域在“文”。它的核心会员都是比较有“文名”的西方人士,特别是传教士。傅兰雅(John Fryer)、哈巴安德(A. P. Happer)、维魏林(W. Lockwood)、丁韪良(W. A. Martin)、慕雅德(A. Moule)、李提摩太(T. Richard)、罗约翰(J. Ross)、慕维廉(W. Muirhead)、韦廉臣(A. Williamson)、花之安(E. Faber)等会员几乎都是著作等身的文化名人。

上海亚洲文会的经费主要来源于会费和社会捐赠。这一点是它世俗化色彩特别浓厚的一大原因。为了得到经费,维持周转,上海亚洲文会不得不邀请那些有地位、有财产的非传教士人士当“名誉会员”或“普通会员”,甚至正副会长,以获得他们的大量捐赠。英国领事阿礼国、总税务司赫德、美国驻华公使和美国国务卿之侄西华、总税务司署总文案杜德维、英国汇丰银行董事长阿迪斯(Sir Charles Addis)、上海英国大地产商汉璧理(T. Hanbury)、上海丹麦大北电报公司总经理恒宁生(J. Henningsen)、上海英国怡和洋行老板盖西克(J. Keswick)等之所以被列名上海亚洲文会,不是因为他们有什么宗教名声或汉学水平,而是因为他们可能提供学会一定的经济来源。他们的加入不仅在成员结构上加重了世俗人士的比例,而且逼迫学会在活动内容 and 形式上也得照顾到世俗的方方面面的兴趣。

在上海亚洲文会存在的60年里,其主要活动是研究“中学”。在亚洲文会所研究的“中学”中,至少包括中国古代经典与历史、中国典章制度、中国传统宗教儒释道、中国文学与艺术、中国民间娱乐形式、中国神话与传说、中国古代科学技术、中国语言及其语法、中国古今名人、中国人行为和习惯、中国人种与民族分布等。从亚洲文会会刊各期目录中我们可以看出这种研究的广泛性。像《周朝的神话起源》、《史前中国》、《大清币制》、《中国太监制度》、《中国家法及其与他民族家法的比较》、《中国西南的世袭法权》、《中国地方行政系统》、《中国法律及其实践论评》、《中国古代史中的羌族》、《王安石其人》、《中国音乐谱法》、《中国戏剧及其构思》、《中国道教神话综论》、《从

湖南省实例看中国人的伦理观》、《中国人的自然哲学》、《中国家庭关系系统》、《中国古代瓷器的生产与经销》、《中国方言比较研究》等,都涉及到中国文化中的重要方面。有些研究成果更达到相当高的水平,如有一篇题为《中国刑法》的文章,对《大清律例》中“充军”、“流”、“徙”、“递解”等四种徒刑“发源于尧舜、大兴于明清两朝”的历史演变情形和变化原因进行了详细的论述,分析每一刑种的具体内涵及它们之间的微小差别,考察每一刑种下受刑人的生活状况、具体人数以及他们与中国秘密会社、盐枭团伙、地方犯罪率、地方财政负担的关系。^①这种考察入微的文章即使是对中国当时的学问家来说,不下一番功夫也是做不出来的。

上海亚洲文会还组织会员进行了大量的游历考察活动。北至满蒙,南至海南岛,东至琉球,西至川藏,亚文会会员的足迹几乎踏遍了中国的每一个地方。亚文会会员进行的游历考察活动可分为两类:一类可称为自然考察,一类可称为社会考察。前者主要关注中国的土地、森林、水文地理、矿产资源、动植物种类,后者主要集中于中国的交通通讯、人文景观、宗教庙宇、民情风俗等,两类考察活动都取得了不少成果。亚文会会员观察和记录下的自然项目有:中国东海风暴现象和成因,上海土地海拔变化,杭州湾海潮现象和形成条件,中国昆虫种类与分布,台湾的物产,鸟兽种类和土著居民,琉球的资源及与中国的关系,中原地理概况,北方的甜菜与南方的甘蔗,满洲与蒙古的农业,中国草原的分布与成因,中国生姜的妙用,中国有毒植物的种类,中国药用植物的形状与分布,中西亚地理与丝绸之路,中国水旱灾害调查,中国堤坝建设,中国棉花品种与分布,湖北省动植物、化石与矿产,扬子鳄生活习性,扬子江水文与三峡,黄河改道与新河道探险,大运河供水系统,成都平原的灌溉,北京、河南及西南各省煤田产量与储量,彼得堡至北京商道沿途情形,中缅、中越、中朝、中印、中俄边界地理等;社会考察项目有:华北工业生产,中国交通现状,中国民间军事组织,中国盐的生产、销售与走私,西南殡葬风俗,太平天国宗教属性,江浙科举考试,孔子家乡曲阜与孟子家乡邹县调查,广东贡院图说,满洲的土地利用与保护,汉口天主堂到天后宫的变化,东南古城的商业,大运河的民情风俗,红河的寓言库藏,海南岛的历史变化与土著居民,中国沿海的新闻出版,江西的陶瓷生产,中国乐器种类,中国的钱币种类与流通范围,上海钱庄调查,水陆厘金与关卡,中国人的孝道,乡村人口与生活状况,知识分子的激进方案,中国的行会和帮会,

^① D. J. Macgowan. On the Banishment of Criminals in China, Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. 3.

台湾行政之改变等等。

亚文会对中国自然与社会问题的考察,不仅在广度上为同时代的其他宗教组织所望尘莫及,而且在深度上也超过了当时仍受缚于传统知识结构的对中国知识分子对这些问题的研究水平。以对交通考察为例,在1890年亚文会向会员发布的倡议书和指导意见里,单研究提纲就罗列了数十条,其中有全国主道、省际道路、内地道路、水运古代情形、官府与民间组织对它的关注和管理情形、路面等级、沿途城镇、居民、商业中心与商务活动、关卡与税厘、标局、桥梁、隧道、栈道、客运方式、货运方式、主要运输工具、吨里价格、旅行花费、旅行者与货物来往数量、数据、安全性(包括自然灾害与匪霸活动)、酒店驿站设施等。^①

上海亚洲文会还经常就一些中国社会的焦点问题召集各地的会员前往上海进行讨论。在它存在的60年中,会员们曾讨论过的问题有中国的孝道、中国的溺婴、中国的行会、中国的鸦片、中国的妇女地位、中国的改革、中国的土地形态、中国乡村人口及其生活状况等。每次讨论,与会者都要事先写出论文,全面地考察议题。1888年,上海亚文会曾就中国土地问题举办大型学术讨论会。从会后发表的通讯和讨论文章来看,会员们讨论的土地个案涉及奉天、黑龙江、吉林、蒙古、直隶、山东、山西、贵州、甘肃、江西、江苏、湖北、浙江、福建、广东、云南等16个行省。从深度上讲,讨论触及到土地所有制的主次要形态,不同形态土地的不同收入,农作物的品种和价格,地方官、地主、自耕农及雇工的角色关系与义务,各地粮食产量与价格异同,租粮的缴纳形式和数量,土地所有权的买卖、分租的形式与价格及其他费用,农村人口的生活状况与劳动力的供求,劳役的内容、形式及其变化,国家赋税政策对土地与人口的影响,大土地所有与小土地经营的矛盾,田底权与田面权的分离,家族权力与土地关系,公地或荒地的承耕条件,农村财富的积累规模及其走向,农村对灾荒的应对能力等一系列问题。当时在山东、直隶一带传教的李提摩太更是研究入微,他在考察了山东莱州和直隶武清两地的土地及其相关问题后制作了一张表格,列出了32个项目,即:土地平均面积、自耕农所占比率、佃农比率、地主比率、包伙佃农平均年工资、不包伙佃农年工资、包伙佃农日工资、不包伙佃农日工资、收获季节短工工资、租种土地一年者比率、数年者比率、租种最长时间、平均租种年限、货币地租比率、实物地租比率、每亩货币租数、每亩实物租数、最大土地所有者土地数、

^① Inland Communications in China, Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society for 1892~1893, New Series, Vol. 27.

100 亩以上土地所有者人数、1 000 亩以上土地所有者人数、10 000 亩以上土地所有者人数、每亩土地价格、每亩年产量、每亩谷物售价、百斤谷物最高价、百斤谷物最低价、百斤小米价格、百斤玉米价格、每亩地税、地税以外费用、非官盐地区每亩盐税、可供一人生存的亩数。^① 在每一项目里，他都给出两地具体数据，并逐项进行比较分析，其研究之深、剖析之细，在当时无人出其右。

此外，上海亚洲文会还广泛收集中外图书和实物，开办了一座图书馆和一座博物馆。

上海亚洲文会的文化属性大于宗教属性。它一方面致力于调查研究中国的历史文化和现实问题，开办一些社会文化服务事业；另一方面也力图把这些调查研究的成果传播到西方国家或西方在华社区中去，以唤起西方世界对中国文化的重视。它的活动对促进中外人士的相互了解、中外文化的相互沟通都是有利无害的。亚文会会员那种对中国问题仔细入微的考察精神及其成果，为中国的后来者提供了宝贵的可资借鉴的文化遗产。

广学会(The Christian Literature Society for China)，初名同文书会(The Diffusion of Christian and General Knowledge in China)，是基督教新教传教士在中国设立的最大的文化机构，1887 年 11 月在上海成立，创办人是英国长老会传教士韦廉臣。1888 年成立董事会，推举总税务司英国人赫德为会长，韦廉臣为督办。1890 年韦廉臣因病去世，以赫德为首的董事会任命英国传教士李提摩太(Timothy Richard)为督办。其他参加该会的传教士还有林乐知、李佳白、卫理(Edward Thomas Williams)、丁韪良、卫道生、卜舫济(Francis Lister Hawks Pott)、福开森、谢卫楼等。

李提摩太是英国浸礼会传教士，1870 年来中国，曾在山东、山西等地赈灾传教。1890 年 7 月，因鼓吹改革被直隶总督兼北洋大臣李鸿章聘用为天津《时报》主笔，文名颇噪。他接受赫德的聘请后于 1891 年 10 月正式到上海走马上任。

李提摩太接任后，即将同文书会改称为广学会，扩充会务，增设售书局，增加有关变法书籍的出版，并进一步调查中国上层社会可作为读者对象的具体人数，以加强与上层分子的联络。他提出传教士“要把这批人作为我们的学生，我们将把对中国最重要的知识，系统地教育他们，直到教他们懂得

^① Tenure of Land in China and the Condition of the Rural Population, Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society for 1888.

有必要为他们苦难的国家采用更好的方法时为止”^①。

李提摩太是一位典型的自由派传教士,他坚定地认为,文字启蒙不仅可以消解中国人对西方基督教的敌意,改善整个中国的宗教人环境,而且能够在更大范围里影响中国的上层知识分子,左右中国的未来走向。为此,他在主持广学会期间把主要工作都放到了新闻与出版方面。

广学会出版了大量的介绍西学与鼓吹变法的书籍。到1902年为止,广学会出版的主要书籍有《格致新机》、《中西四大政考》、《五大洲各国统属全图》、《华英谏案定章考》、《五洲各大国志要》、《自西徂东》、《性海渊源》、《治国要务》、《开矿富国说》、《国贵通商说》、《列国变通兴盛记》、《泰西新史揽要》、《中东战纪本末》、《中国变新策》、《电学总览》、《机器之益》、《西学有益于中华说》、《醒华博议》、《中西教化论衡》、《新学汇编》、《文学兴国策》、《时事新论》、《李傅相历聘欧美记》、《富民策》、《足民策》、《大同学》、《英国议事章程》、《万国原始志》、《邦交格致之义》、《近时格致之义》、《印度史揽要》、《广学类编》等等。广学会出版与销售书籍一般不计经济成本,因而各书的发行量都比较大。1892年,李提摩太在北京会试期间赠送的《中西四大政》一书就达5000册。而《泰西新史揽要》一书的发行量更达到100万册。光绪皇帝也曾订购广学会书籍89种(书目刊载于1898年《广学会年报》附录)。

在广学会出版的书籍中,以李提摩太编译的《泰西新史揽要》和林乐知编译的《中东战纪本末》最为畅销,影响也最大。

《泰西新史揽要》原名《十九世纪史》,作者为英国人麦垦西(Robert Mackenzies),最早出版于1880年的英格兰,是一部介绍西方进步和赞美西方科学与民主成就的著作。李提摩太在蔡尔康帮助下,以《泰西新史揽要》为书名将它编译过来。李提摩太在书中特别强调,中国只有采用西方文明的成就才能达到富国强兵的目的,并指出满洲朝廷的顽固保守是中国变革的最大障碍。《泰西新史揽要》发表在中国刚刚战败于日本的危机年代,对当时的中国官僚知识界确有振聋发聩的作用。梁启超就曾称:“《泰西新史揽要》述近百年以来欧美各国变法自强之迹,西史中最佳之书也。”^②

《中东战纪本末》于1896年出版初编8卷,1897年增出续编4卷,1900年又增出3编4卷。全书共计16卷。书中有些章节最早发表于《万国公

^① No Speedier Way, A Volume Commemorating the Golden Jubilee of Christian Literature Society in China, 1887~1937, p. 85. 转见顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第332页。

^② 梁启超:《读西学书法》,上海时务报石印本(光绪二十二年)。

报》，主要内容为有关中日甲午战争的报道和评论。结集出版时又收录了多篇传教士撰写的鼓吹变法的论文。此书以优胜劣汰的进化论观点分析了中国战败的原因，指出了变法自强才是中国正确的应对之策。王韬在为该书所作的序言中指出：“命意所在实欲中国之行新法，学西学以克自振拔，为自强而借日本以自镜。”“读之使人忠君爱国之心油然而生，而耻为日人所侮，更知己之学艺材能，与泰西诸国远不相若，于是乎人人能自奋矣”，因此，“其有益于中国非浅矣”^①。在中国社会上下求索寻找救亡图存之道的年代里，《中东战纪本末》的记叙与评论，的确给维新人物提供了一个参照的系统与思考的方向。

1889年，广学会还将原来由美国传教士林乐知自编自办的《万国公报》接收过来，改由广学会主办。开始时《万国公报》还只是一份宗教性的刊物。李提摩太主持广学会后，决定将《万国公报》改为鼓吹变法维新的刊物。此后《万国公报》的影响逐渐增大，发行量也快速增加。1891年，广学会曾拟定一个发行计划，准备将《万国公报》送到下列人员手中：县级以上高级文官2289人，尉官以上的高级武官1987人，府视学以上的教育官员1760人，学校、书院中的教习约2000人，居留在各省会、具有举人资格的候补官员2000人，经过挑选的官吏及士大夫阶层的女眷和子女约4000人，以及部分来京和在各省、府、县考取进士、举人和秀才的儒生，总计约44036人。^②广学会这个发行计划虽未完全实现，但它的发行量大也确实是不争的事实。1894年达到4000份，1897年达到5000份，1898年维新运动高涨时激增到38400份。官学绅商普遍阅读《万国公报》，连光绪皇帝也看《万国公报》。

李提摩太在《万国公报》上发表的文章最多。他的主要文章，如《新学》、《救世教义》、《泰西近百年来大事记》（即后来出版的单行本《泰西新史揽要》的连载）、《新政策》、《帝王初学》、《新学汇编序》、《新政诀》、《醒华博议》、《大同学》、《保华上策并序》、《政教相安平议》、《仇耶稣教即仇中国论》等，都是在《万国公报》上发表的。这些文章的主旨是要为中国的维新变法设计一个理想的方案。1896年发表的《新政策》上有这样一段，集中反映了广学会传教士对中国变法的基本思想：

窃考中西各国治国之法，中国有四纲领也，皆应亟宜行改革

^① 林乐知：《中东战纪本末》，初编，“王序”。

^② “同文书会年报，1891年”，《出版史料》1988年第3、4期合刊，第63页。

者,一曰教民之法,二曰养民之法,三曰安民之法,四曰新民之法。……论中国目下应办之事有九条目:一、宜延聘可信之西人二位,筹一良法,速与天下大国立约联交,保十年太平之局,始可及兹暇日,重订新章。二、宜立新政部,以八人总管,半用华官,半用西人。……三、中国地大物博,铁路实富强之本源……仍电请西国办理铁路第一有名之人。四、某力强年富,心计最工,在新政部应总管筹款借款各事,以中国管理财赋之大臣合办。五、中国应暂请英人某某,美人某某随时入见皇上,以西国各事详细奏陈。六、国家日报,关系安危,应请英人某某,美人某某,总管其事。七、学部为人才根本,应请德人某某,美人某某,……与中国大臣合办……^①

通过倡导改革而控制中国改革进程是李提摩太和广学会其他传教士的共同目的。这反映了近代帝国主义出现以后,国与国之间文化交流与政治渗透的复杂关系。广学会和李提摩太在这一点上都不可能摆脱他们的民族或宗教的利己属性。但是,通过出版书籍与发行报刊,李提摩太和广学会也确实不可回避地介绍了西方的文化、科学、教育的发展状况及所采用的相关制度,叙述了欧美工业革命以来工矿交通企业的飞速发展,宣传了欧美资产阶级的自由、平等、博爱学说与民主议会制度。这些对中国近代知识分子及官员具有一定的启蒙作用,有利于中国政治改革的开展与社会经济的进步。

李提摩太还采用有奖征文办法,以扩大广学会的影响。例如,1894年,李提摩太募得上海地产商英国人汉壁礼捐款600元大洋,专门作为征文发奖之用。然后出了5个题目,即:①开筑铁路,鼓铸银钱,整顿邮政,为中国振兴之大纲论。②维持丝茶议。③江海新关考。④禁烟檄。⑤中西敦睦策。李提摩太聘请了王韬、沈毓桂、蔡尔康担任评判,对应征投稿者的文章进行评判颁奖。^②

此外,广学会还创办了《中西教会报》,1891年2月创刊,至1893年12月中断。1895年复刊,1912年1月起改称《教会公报》,至1917年2月停刊。先后担任该刊编辑的有林乐知、卫理、高葆真(William Arthur Cornaby)、华立熙、莫安仁(Evan Morgan)、季理斐(Donald MacGillivray)等传教士。内容主要为宗教宣传和教会消息,间以新闻杂事报道。这份期

① 《万国公报》第87册,1896年4月。

② 《万国公报》第27册,1891年4月。

刊对研究这一时期的中国基督教史有一定的参考价值。1904年起,广学会还创刊《大同报》,内容以一般知识性文章为主,销数不大,主要由英国传教士莫安仁负责编辑。该报于1908年6月21日第219期刊载李提摩太写的《预筹中国十二年新政策》一文,仍然鼓吹让外国人在中国各级政府部门当顾问的主张。1915年9月15日第554期刊登了古德诺主张中国恢复帝制的文章《共和与君主》,为袁世凯称帝制造舆论。广学会又曾为儿童和妇女出过期刊,前者于1889年创刊,取名《成童画报》,次年更名为《日新画报》,不久又改名《小孩月报》;后者为1912年创刊的《女铎报》。

尚贤堂是美国传教士李佳白(Gilbert Reid)于1897年在北京创办的。李佳白原为美国长老会传教士,纽约人,1882年受长老会差会部派遣来到中国山东传教。在传教过程中,李佳白发现中国上层人士是否接受基督教是传教能否取得突破性进展的关键。于是在1892年回美休假之际,他向长老会建议成立一个向中国上层人物传教的组织。长老会差会部没有同意李佳白的建议。李佳白愤而脱离长老会,不再回山东传教。1894年,他以独立传教士的身份前往北京,“日出入于王公大臣及翰林御史之门”,开始了他在上层社会传教的尝试。尚贤堂正是他为走上层传教路线而创建的一个组织。他在筹办尚贤堂两年后曾声称,他认识的中国官员有250多人,另还与200人维持其他各种形式的交往。^①

尚贤堂的英文名称是中国国际学会(The International Institute of China),不属于基督教任何差会。李佳白自封为尚贤堂院长,邀请了一批官僚和士大夫参加。用李佳白的话说,它是一种“东西人士会合”、“孔子加耶稣”的中外混合社团。

筹设尚贤堂得到总税务司赫德、英国驻华公使窦纳乐和美国驻华公使田贝的有力支持。为了取得清政府的赞助,李佳白也曾报请总理衙门批示。《万国公报》载有此一批示。批示说:“美国传教士李佳白,在本衙门历次所上禀件条陈事宜及拟办尚贤堂章程,均已阅悉,所见不为未见。该教士在华多年,洞悉情形,学有本源,心存利济,殊堪嘉尚。……着总办章京将原本发还,先行传谕嘉奖。”^②显然,中国官方虽未给予正式立案,但也不反对李佳白创办这一组织。

李佳白为尚贤堂拟订了一个开办章程。在这个含有21条规章的章程

^① North China Herald, Nov. 6, 1896, 转见保罗·科恩《1900年以前的基督教传教活动及其影响》,见《剑桥中国晚清史》上册,中国社会科学出版社1983年版,第631页。

^② 《万国公报》1897年第102期,第3页。

中,李佳白声称:“本堂期于恢拓学士之志量,研炼儒者之才能,俾上行下效,使中人以上之人,智能日增,即资之以变化庸众”;“凡本堂往来交接之人,总以劝善为本,无论砥砺德行,讲求道艺,期乎扩充旧识,启迪新智”;“本堂内拟设一公所,专使中西上等人土,往来会面,缔交既久,情谊亦亲,中外一气,获益良多。”^①梁启超也认为尚贤堂是一个中外共同研习知识的机构。他在《尚贤堂记》中赞赏道:“西儒之李佳白,创尚贤堂于京师……中国应举之事千万也,中国人不自举,于是西人之旅中国者伤之悯之,越俎而代之。李君游中国十余年矣,昔在强学会,习与余相见,会既辍,李君乃为此堂,思集金二十万,次第举藏书楼、博物院等事,与京师官书局、大学堂相应,其爱我华人亦至矣。”^②

李佳白打算把尚贤堂办成一个京都有总堂、各省有支堂的全国性的组织。为此,他在得到各国驻华公使表示赞助的信件与清政府官方批示后,前往美国与欧洲进行募捐。欧美的一些大资本家和政要捐献了一些钱物,如摩根和卡内基财团向他捐了15万美元。但是,当李佳白1900年回到北京的时候,令他沮丧的是义和团已经把尚贤堂筹备处焚毁了。他自己不得不再次回到美国。

1902年,李佳白决定回到中国上海重建活动基地。1903年,尚贤堂又在上海正式开张,并以特别有限公司名义在香港注册。为了保证活动经费,李佳白广交上海中外头面人物,驻沪各国领事及中国地方官吏都是李佳白经常访问募捐的对象。大官僚刘坤一、张之洞、盛宣怀等都与李佳白有过联络。吕海寰还被李佳白推举为尚贤堂董事会的董事长。

后期的尚贤堂总的说来是一个较为保守的社团。主要是因为李佳白的政治与文化观点都比较保守。李佳白反对革命、主张君主立宪;蔑视自由学说,主张保存中国传统。1911年起开始出版的《尚贤堂纪事》月刊就保存了他的不少保守落后观点。他曾说“中国应不失其国之纲常名教”,“不得弃其经传”,“现在中国所酝酿的民权,……有泛滥横流之患”^③。

1912年是尚贤堂活动的鼎盛时期。其时,人会者“二十国人,十宗教”之众,总堂之下复设教务、商务、教育、妇女诸部,分管各方面的事务。每周都举行中外联合大会,邀请各方面的人士到尚贤堂发表演说。李佳白期望

^① 《皇朝蓄艾文编》第79卷,杂纂3,第1~2页。

^② 梁启超:《饮冰室合集》,文集第3册,中华书局1989年版,第31页。

^③ 《尚贤堂纪事》第2期第6册;第7期第10册。转见顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第389页。

通过这些活动,实现一种中外文化“互相和合,互相敬爱,互相劝勉,互相辅助”的局面。

1917年,李佳白因反对中国参战,触怒了美国和协约国诸国公使及中国当局而被中国驱逐出境。尚贤堂活动也一度中止。1921年李佳白再次来华,尚贤堂又重新在北京开展活动。但此时时代不同了,除了一些清朝遗老遗少还去尚贤堂“中外陆谊”以外,很少有人再去尚贤堂活动。1922年,李佳白被迫将尚贤堂再迁上海,但去尚贤堂的人依然很少。1927年,李佳白郁闷而死,其子李约翰(John Gilbert Reid)虽有志继承父业,但终因门可罗雀,于次年关门大吉。

三、外人在中国创办新闻事业

外国人在中国办报开始于鸦片战争以前。从1815年到1842年,外人在南洋与中国华南沿海一带共创办了6家中文报刊和11家外文报刊。^①其中1815年在马六甲创办的《察世俗每月统记传》,是外人开办的以中国人为对象的第一份中文近代报刊,1827年在广州创办的《广州纪录报》是在中国境内出版的第一份英文报纸,1833年在广州创办的《东西洋考每月统记传》是中国境内出版的第一份中文近代报刊。

鸦片战争前中国实行闭关锁国政策,傲慢地将一切西方人置于不知教化的“夷狄”地位。在这种政策下,西方人在中国的一切非商业活动均处于“非法的”地下状态,其所办刊物自然以争取外人在中国的合法地位为中心目的。《东西洋考每月统记传》的创办人郭实腊在《创刊计划书》中曾写道:“当文明几乎在全球各处战胜愚昧和邪恶,取得迅速进展之时……只有中国还同过去千百年来一样停滞不前。虽然我们已经同他们进行了较长时间的交往,但他们仍然宣称他们在世界各国中是最优越的;把其他国家称为‘蛮夷’……出版这份月刊的目的是通过让中国人了解我们的人文、科学和准则来消除他们的盲目自傲与排外思想。本刊不讨论政治问题,也不倾向于用尖刻的语言激怒中国人的神经。有更好的方式来证明我们实际上并非‘蛮夷’。”^②《察世俗每月统记传》的创办人米怜在述及办报宗旨时也说:“本报宗旨,首在灌输知识,阐扬宗教,砥砺道德,面国家大事之足以唤醒吾人之迷

① 方汉奇:《中国近代报刊史》,山西人民出版社1982年版,第10页。

② Chinese Repository 2: 187.

惘,激发吾人之志气者,亦兼收而并蓄焉……知识科学之与宗教,本相辅而行,足以促进人类之道德,又安可忽视之哉?”^①为了向中国人证明西方与中国一样有着悠久的历史 and 灿烂的文化,而并非未开化的“蛮夷”,早期外人刊物几乎都把介绍西方史地、文教与科学放在重要地位。《东西洋考每月统纪传》就曾刊载过论述蒸汽机、美英政制和华盛顿生平等内容的文章。办报者颇为自得地宣称要用“知识的大炮”轰开紧闭的中国大门。

由于早期传教士的汉语水平有限,鸦片战争前外人办的中文刊物常常出现文字诘屈聱牙的情形。试举 1838 年 3 月《东西洋考每月统纪传》上介绍英美两国议会的两段文字为例:

《英吉利国》一文云:“上年 11 月理国事公会散,良民选拣乡绅代为兼摄,于是百姓眉开眼笑蜂集,候补相公多嘴多舌甘言应承,即供伸民之冤,而推各人之利。倘民悦意,随拣选之,届时人公会论道,力理以副国政。”《亚美利加兼合国》一文云:“现今偏地行倒败,商客不利达,其害不尽焉。是以首领主按例招列老翁会议定耳,推国之科,免其陷害,倘各人众皆一心,执一见,饶此唇舌,事情如意,及民不期后与焉。”^②

鸦片战争以后,外国人在中国的办报活动进入了一个新阶段。他们在不平等条约的保护下,把他们的办报活动由华南沿海逐渐扩展到华中、华东和华北。在 19 世纪 40 至 90 年代的半个世纪中,他们先后创办了近 170 种中、外文报刊,约占同一时期中国报刊总数的 95%,其中大部分是以教会或传教士个人的名义创办的。

传教士最先注意到办报的重要,他们认为办报是办学之外一个更迅速的传道工作。后期办报卓有成效的李提摩太曾说:“别的方法可以使成千的人改变头脑,而文字宣传则可以使成百万的人改变头脑。”因此,他认为只要控制住中国的主要报纸与杂志,也就“控制了这个国家的头和背脊骨”^③。传教士们也确实在办报方面投入了很大的力量。1860 年,外国教会和传教士在中国出版的报刊达到 32 家,比鸦片战争以前增加了一倍。1890 年发展到 76 家,比 1860 年又增加了一倍。^④

19 世纪下半叶,外人在中国创办的中文报刊主要有《遐迩贯珍》、《六合丛谈》、《香港中外新报》、《中外杂志》、《中外新闻七日录》(后演变为《香港华

① Chinese Repository 2: 234.

② 转见于李志刚《基督教与近代中国文化论文集》,台北宇宙光出版社 1989 年版,第 223 页。

③ 李提摩太:《给英驻上海领事白利南的信》,转见于方汉奇《中国近代报刊史》,第 19 页。

④ 方汉奇:《中国近代报刊史》,第 19 页。

字日报》)、《教会新报》、《广州新报》、《小孩月报》、《格致汇编》、《成童画报》、《西医新报》、《中西闻见录》、《益闻录》、《圣心报》、《图书新报》、《教会新报》(后改名《万国公报》)、《学塾月报》、《新学月报》等 20 多种。它们的创办人或主持者大多为西方传教士,如《遐迩贯珍》最初由麦都思为主笔,后由奚礼尔(C. B. Hillier)为主笔,再转理雅各为主笔;《六合丛谈》由伟烈亚力为主笔;《中外杂志》由麦嘉温(John Macgowan)为主笔;《教会新报》初由林乐知为主笔,后由李提摩太为主笔;《格致汇编》由傅兰雅为主笔;《小孩月报》由范约翰(J. M. W. Farnham)为主笔等。

尽管主办者或主笔为传教士,但阐发宗教并不占这些报刊的主要篇幅。报道新闻、介绍西学和评论时事才是它们的基本内容。如《六合丛谈》、《中外新报》虽然还保留有“宗教”这一栏目,但只是居于从属地位。而《遐迩贯珍》、《中西闻见录》、《中外杂志》等内容则几乎完全是西学知识、各国新闻与评论。再以《教会新报》为例,其创刊号封面上即印有“万事知为先”五个大字,表示了它对“传播知识”的重视。从第 5 卷开始,《教会新报》开辟了四个栏目,即教事新闻、政事新闻、杂事新闻和格致新闻。其中格致新闻即为介绍自然科学知识的专栏;政事新闻主要是各国消息,如欧美各国选举和议会开会的消息、国际关系中的重大事件、外国工业和军事技术进展等。《教会新报》在 1874 年因名不符实,更名为《万国公报》,从此它完全变成了一份世俗性刊物,各期都充满了有关中国时局的报道、评论、建议和介绍西方国家情况的知识性文章。《万国公报》每期扉页上都附印了一行字:“本刊是为推广与泰西各国有关的地理、历史、文明、政治、宗教、科学、艺术、工业及一般进步知识的期刊”,也表明了它对介绍西学的关注。1878 年 9 月至 11 月的《万国公报》曾连载英国传教士慕维廉的《格致新法》长文,连旨在反对中世纪教会经院哲学、倡导近代科学方法论的培根理论也被译介过来。

传教士以外,其他西方在华机构或人物也在中国的通商口岸开办了一些中文报纸。其中主要的有英国人创办的《上海新报》(1861 年,上海)、《申报》(1872 年,上海)、《字林沪报》(1882 年,上海)、《时报》(1886 年,天津)、《字林汉报》(1893 年,汉口)、《新闻报》(1893 年,上海),日本人创办的《汉报》(1893 年,汉口)、《佛门日报》(1894 年,上海)、《闽报》(1897 年,福州)、《亚东时报》(1898 年,上海),德国人创办的《直报》(1895 年,天津)等。从时间上看以英国人为最早,从数量上看,亦以英国人为最多。

这些通商口岸外人创办的中文报纸又有两种类型。第一种类型是由外人直接担任主笔的报纸,如英国创办于天津的《时报》。该报由担任天津海关税务司的德国人德璀琳(Gustav von Detring)和贩卖鸦片起家的英国商

人怡和洋行总理笊臣(Robert Jardine)出面主办,由李提摩太担任主编,除中文版外,还出有一个英文版“China Times”,有“外人在华北的圣经”之称,是公认的英国政府与商人利益的喉舌。在这一类的报纸上,经常出现外人撰写的为西方侵略叫好的新闻与宣传文章。

第二种类型是指由外商个人名义创办而聘用华人为编辑的报纸。如《申报》是由英国商人美查(Ernest Major)和伍华德(C. Woodward)、普莱亚(B. Pryer)、麦基洛(J. Mackillop)等四人合资创办的,最后归美查一人所有。美查在创办《申报》前,经营过茶叶出口贸易及缫丝工厂,创办《申报》后,又陆续经营江苏药水厂、燧昌自来火局、申昌书局、点石斋石印局和肥皂厂等工业企业。《新闻报》是由英国商人丹福士(A. W. Danforth)创办的,他在创办《新闻报》的同时,还办有华盛纺织厂、浦东砖瓦厂等企业。1899年以后,由于砖瓦厂经营失利,无力继续办报,才把报纸转让给美国人福开森(J. C. Ferguson)。这两个报纸都极力使自己的报纸“中国化”。编辑和经理工作都聘请中国人分担,外国人只在幕后操纵,很少公开出面。报纸的文字和版面安排尽可能地迎合中国读者的阅读习惯,表面上看和中国人自己办的报纸没什么两样。言论上也标榜自己是“商业报纸”,办报目的只是为了“行业营生”,谋利赚钱,而决不“一味夸助西人,以轻蔑华人”^①。这一类型的报纸的言论事实上也确实较他种外人报纸的言论自由和公允。《申报》言论的特色便是“无所偏倚”,其附刊《民报》与《画报》更以浅显平实语言与画法面向下层民众。1874年日本出兵台湾,1884年法军侵入越南,《申报》都派出记者四出探访,得其真相,及时公布。1882年,京津沪等地电报线路初通,《申报》即率先用以传递谕旨及朝野大事,中文报纸传播新闻的速度与广度都得到了空前的提升。^②由于《申报》所持言论较为公允及传递信息较为迅捷,它得到了许多中国读者的认可。它在中国的发行量逐年递增,资产也不断增长。《申报》1872年刚创刊时只销600份,到1919年销售量达30000份,它的资产也由刚刚创刊时候的1600两,增长到1912年的120000元。^③

从总体上说,外人在华创办的中文刊物对中国有积极与消极两方面的作用。所谓消极作用,是指这些中文报刊对西方的侵略活动大多视而不见,有的甚至是有意美化。其创办人或主编有时还直接出面为西方列强服务。

① 方汉奇:《中国近代报刊史》,第42页。

② 戈公正:《中国报学史》,商务印书馆1928年版,第79页,见《民国丛书》第二编,第49卷。

③ 方汉奇:《中国近代报刊史》,第43页。

以《东西洋考每月统记传》的创办人郭实腊为例,他一边编辑报纸,一边与英国外交官、商人打得火热。他曾多次搭乘英国东印度公司的船只对中国各港口进行侦察,收集中国各个海港的军备、战舰与炮台布局等军事情报,还绘制了详细的航海地图,并出谋划策,建议贿赂清朝官员,以达到扩张鸦片销路的目的。这样一位主编所办的刊物是绝对不会谴责西方侵略行为的。所谓积极作用,是指外人在华创办的中文刊物有助于推动中国社会的开放与进步。这些刊物在报禁严厉的环境中介绍西学,刊载新闻,发表评论,抨击落后,提倡改革,甚至言中国人之不敢言或不能言,这就打破了封建保守势力对舆论的垄断,极大地开阔了中国人的眼界。19世纪下半叶西方自然科学与民主思想在中国登陆立足,洋务思潮、维新思潮在中国相继流行,现代化事业在各个领域不断展开,都与这些刊物的宣传、呐喊或批判有一定的关系。著名报学史专家戈公正也曾指出:“各报之论说,亦常建议创办路航邮政,改良市政水利,诸凡兴利除弊裕国便民之事,虽不尽为当局所采纳,而促起其注意之力,则甚伟也。”^①

来华外人在华南沿海还办了一些外文报纸。鸦片战争前外文报纸主要集中在澳门、香港、广州地区。语种大多为葡文和英文。葡文报纸有 *A Abelha da China*(中译名《蜜蜂华报》,创刊于1822年,后改名 *Gazetache Macao*)、*Chronica de Macao*(中译名《澳门钞报》,创刊于1834年)、*O Macaista Imperial*(中译名《帝国澳门人》,创刊于1836年)、*O Verdadiers Patrial*(中译名《真爱国者》,创刊于1838年)等。英文报纸有 *Canton Register*(中译名《广东纪录》,创刊于1827年)、*Canton Press*(中译名《广东报》,创刊于1835年)、*The Canton Miscellany*(中译名《广东杂志》,创刊于1831年)、*Chinese Repository*(中译名《中国文库》,创刊于1832年)等。^②

五口通商以后,外文报刊的出版地逐渐扩散至整个沿海沿江城市,而尤以上海为中心。语种也增加了法文、德文、俄文、日文等种类,但仍以英文为主轴。主要的报刊有在香港出版的 *The Daily Press*(1845年创刊,中文名称《孖刺报》)、*China Mail*(1857年创刊,中文名称《德臣报》)、*South China Morning Post*(1881年创刊,中文名称《南华早报》),在上海出版的 *North China Herald*(1850年创刊,中文名称《北华捷报》,后扩张为 *North China Daily News*,中文名称《字林西报》)、*Daily Shipping and Commercial List*

^① 戈公正:《中国报学史》,第108页,见《民国丛书》第二编,第49卷。

^② 戈公正:《中国报学史》,第84~85页,见《民国丛书》第二编,第49卷。

(1863年创刊,中文译名《上海航运日报》)、Shanghai Evening Post Mercury(1867~1949年,中文名称《大美晚报》),在天津出版的 Peking Tientsin Times(1894年创刊,中文名称《京津泰晤士报》)等。

刚创刊时的外文报纸由于发行的范围很小,发行的份数很少,内容仅限于在部分外国人当中通报一些简单的“商务”情报和人事动态消息。例如1850年8月3日在上海出版的《北华捷报》周刊创刊号,就只登载了住在上海的157个外国人名单、美国商船“望海”号到岸和新近开辟了供外国人使用的公园等消息。1867年美国办的 Shanghai News Letter(中文名称《上海通信》),在上海刚创刊的时候,也以刊载商船和捕鲸船往来运输的消息为主,刊期随船期,每逢美国商船靠岸,才出版一次,每期都详载新近来华的美国人名单。

随着西方列强对中国的渗透和外文报刊发行圈的扩大,这些报纸也把它们的注意力转移到中国的政治、经济、文化等各个方面,其殖民者社会舆论的角色日益明显。1854年,当英、美、法等国侵略者提出“修约”要求遭到拒绝后,它们大多公开叫嚷“华人难与说理,惟临之以威,可以惟我所欲为”^①。1870年天津教案发生后,它们大多又鼓吹要用武力惩戒中国官民,而不必把中国当作文明国家来对待。1896年,当中国面临被瓜分的危机而西方列强磨刀霍霍蠢蠢欲动之际,大多数西方报纸又极力主张联合出兵干涉中国,“不入中国之境则已,既入其境,则长驱直进,随意要求,无有不如愿以偿者”^②。而为了控制中国的政治经济,洋文报纸基本上都力主维护不平等条约所规定的领事裁判制度和值百抽五的低关税制度,反对中国人自己开办银行和修建铁路。王韬曾为此指责说:“其所言论,往往抑中而扬外,甚至黑白混淆,是非倒置。”^③

通商口岸的外文报纸还往往是其本国政府的中国情报搜集者,在帮助本国政府拟定对华方针或侵略计划方面发挥作用。大部分外文报纸在中国境内的各主要城市都派有记者或通讯员,博采中国政治、经济、文化及国防等方面的情报,以提供给本国政府参考。美、英等国的外交机构与中国境内的英文报社及记者都有密切的联系。义和团时期是外报记者最活跃的年代,他们既通过外交与报务渠道向本国政府提供情报,也利用新闻工具捏造情报制造舆论,毫无顾忌地参与本国政府对华政策的制定。

① 江苏巡抚许乃钊奏报上海英新闻纸论文,见方汉奇《中国近代报刊史》,第33页。

② 《字林西报》1896年11月30日,转见方汉奇《中国近代报刊史》,第33页。

③ 王韬:《上方照轩军门书》,见《菉园尺牍》,中华书局1959年版,第233页。

在外人创办的外文报纸中,上海的英文报纸《字林西报》(North China Daily News)居于比较突出的地位。《字林西报》,原名《北华捷报》(North China Herald),是一份周刊,创办于1850年8月3日,创办人是英国商人奚安门(H. Shearman)。1864年7月1日后改为日报,并改名《字林西报》,原《北华捷报》转为它的每周增刊。这个报纸从创刊起就和英国派驻上海的外交机构与上海租界当局保持密切联系。1859年,上海英国领事馆特别指定该报为英国驻沪领事馆及商务公署各项公告的发表机关。上海英国租界当局和公共租界工部局的文告、新闻公报及付费广告,也都优先在该报刊载,经费上也得到它们的资助。因此,它的观点往往代表英国政府及在华有特殊利益的英国商人的看法。

《字林西报》直到中华人民共和国成立后的1951年才被迫停刊,在中国整整存在了101年,是在中国境内出版时间最长、发行量最广、影响最大的一家外文报纸。它反映了那个时代西方列强对中国的侵略,也从一个侧面记录了中国近代历史的曲折发展。

外人在中国主办的洋文报纸总的说来有一种偏爱西方的倾向,它们在鼓吹侵略煽动仇恨方面,比外国传教士及其他外国人创办的中文报刊表现得更为露骨。它们公开宣布其办报的目的是为了保卫外国人在中国拥有的政治经济利益,抵拒中国人的公众舆论。但也应看到,这些外文报纸毕竟不是西方国家的政府公报,在言论自由的法律保护下,有些报纸文章对中国的改革与进步也作了正面的报道,对西方政府某些外交政策也进行了一定的批评。如《北华捷报》对太平天国运动、对左宗棠削平阿古柏叛乱、对洋务派倡议的富国强兵计划等都有过客观公正的报道与肯定评价,对俄国在中国西北的侵略活动也进行过一定的揭露与谴责。

四、传教士在华开办西医院

西医于明末清初在中国昙花一现之后,100多年里几在中国绝迹。直到进入19世纪,西医才又慢慢从华南沿海潜入中国。据记载,英国东印度公司医生皮尔逊(Alexander Pearson)于1805年(嘉庆十年)在广州行医时曾著医学小书一种,说明西医种痘法。后斯当敦代为译成中文,中国生徒海官(Hequa)又学习其法,西医种痘法于是流行于中国。1820年(嘉庆二十五年),英国东印度公司外科医生李文斯敦(Livingston)在澳门开办西医诊所,收治贫苦中国人,诊所中且有中国生徒襄助其事。1827年,东印度公司

医生哥利支(Thomas R. Colledge)在澳门创办一家诊所,翌年复设住院部,可容40人住院治疗。5年间入此院接受治疗者达4000余人。^①

在西医传入中国的过程中,西方基督教人士起了最为重要的作用。早在第一次鸦片战争前,当基督教还处在“地下形态”的时候,就已经有传教士在私下里行医治病。1835年,美国公理会传教士伯驾在广州开办了基督教在华第一家正规医院——新豆栏医局,此举开创了基督教在华行医布道的新形态。

伯驾医院的开张受到中国社会各阶层人士的欢迎,包括林则徐在内的一些广州高级官员都前往新豆栏医局看病。伯驾的医疗档案中就有为林则徐治疗疝气的记录;而林则徐也曾赞扬过伯驾开设的眼科医院。基督教世界从早期实践和中国人对西医的反应中似乎看到了行医对布道的重要价值。哥利支医生在《任用医师在华传教商榷书》中,呼吁基督教差会“派出医务界的善士们,进行有益的工作以获取人们的信任,由此而为逐渐接受那纯洁美妙的基督教信仰开辟道路”^②。

伯驾医院的最初成功和哥利支的有力倡议提供了一种征服中国人精神的新方法,引起了澳门、广州一带外国商人和传教士的一片反响。1838年2月,医学与宗教的混合体中华医药传教会(Canton Medical Missionary Society)在广州成立,哥利支任会长,伯驾为副会长,行医在中国正式取得了与布道一样的崇高地位。此后不久,伯驾和英国传教士医生维魏林(William Lockhart)又在澳门合作开办诊所一处。

鸦片战争之后,教禁渐开,传教士的医疗活动得以逐渐展开。1842年,伯驾恢复因战争关闭两年的广州眼科医院,至1854年该院共收诊病人52500名。^③此后该院由美国北长老会传教士医生嘉约翰(John Ggasgow Kerr)主持。嘉约翰是美国俄亥俄州人,曾在费城杰佛逊医科大学学习,是一位专业水平极高的外科医生。他接替伯驾后,不断扩大医院,拓展医务,并开办医学教育。当医院被第二次鸦片战争破毁后,他在广州南关增沙街选址重建,更名博济医院,1865年,迁址仁济大街,再度扩建,使该医院成为19世纪中国最著名的基督教医疗机构。在博济医院最初存在的45年里,住院医治者计39440多人,经嘉约翰手术治病的达48918人。^④1848年,

① 张星娘:《欧化东渐史》,转见陈邦贤《中国医学史》,商务印书馆1947年版,第188页。

② Chinese Repository, 1838, 5~1839, 4, p. 388.

③ George B. Stevens, The Life, Letters, and Journals of the Rev. and Hon. Peter Parker (Boston and Chicago, Congregational Sunday School and Publishing Society, 1896), p. 287. See Jonathan Spence, To Change China (Penguin books, 1980), p. 54.

④ 丁福保:《卫生学问答》第九章,转见陈邦贤《中国医学史》,第192页。

英国伦敦会传教士医生合信(Benjamin Hobson)在广州金利埠也设立一处医院。1859年,该院有病床80张,住院病人430人次。合信医生后转赴香港,担任伦敦布道会医院院长。商业中心转到上海后,他再转上海,担任山东路医院院长。

1847年,伦敦会麦都思、雒魏林在上海北门附近设立上海第一所教会医院——仁济医院。该院因雒魏林“称刀圭精手”,“尤精于眼科”,“他如痲疽恶疮,跌打损伤,治之多立愈”^①,前来治病的中外人士不绝于途。1873年《申报》报道该院“计上年所治病人宿于馆中者五百十六人,就馆纳药者万二千三百七十八人”。仁济医院还在城中设种痘局,以西法种痘,一年内施种达2558人。^②1867年,美国圣公会也在虹口附近开设了同仁医院。

1861年,雒魏林到北京,在任英国驻华使馆医生的同时,开办了北京首家基督教会医院,即后来协和医院之前身。1873年,《申报》记载此事说:“京都有西人设立医院一所,用以救济疾苦之人,意至善也。据云去夏至今一周年中共医有九千六百十八人,可见华人亦皆信其术精胜矣,故显宦贵官亦均有来就医者云。”^③

此外,福州、宁波、汉口、汕头等地也出现了一些早期教会医院或诊所、药局。至1877年,在华基督教传教士第一次大会召开时,共计有医院16处,诊所24处。此为基督教在华医疗事业开创时期的大致情形。^④

19世纪70年代以后,一些中国洋务派大员也开始公开支持西医。李鸿章因其夫人痼疾在1879年被西医治好,此后便对西医视若神明。他不仅聘有私人牙医,而且还建一医馆,请英国伦敦会传教士医师马根济(John Kenneth Machenzie)主持,甚至准许他在馆中传教。马根济于1888年死后,李鸿章在天津捐款建立马大夫医院,以表纪念。传教士在上海开办的同仁医局、体仁医局和仁济医局每年都得到李鸿章和张之洞等洋务派官僚的捐款。李提摩太在1890年上海传教士大会上发表题为“基督教差会与中国政府的关系”的演讲,列举了洋务派官僚“不反对基督教”的表现:“在天津,李鸿章每月捐助数百两白银支持传教士的医疗诊所;在南京,当教会要求得到一块土地开办教会学校和医院时,当地政府很快就予以批准。”^⑤

① 王韬:《瀛壖杂志》,岳麓书社1988年版,第198页。

② 《申报》1873年6月5日。

③ 《申报》1873年8月2日。

④ 参见田涛《清末民初在华基督教医疗卫生事业及其专业化》,《近代史研究》1995年第5期。

⑤ General Missionary Conference: Collected Essays of Papers Submitted to the Conference Held at Union Church, Shanghai, May 6~7, 1890, p. 9.

在中外合作的氛围中,医疗工作越来越得到各基督教差会和传教士的重视,教会医疗事业进入了发展时期。医院、诊所数量有较快增长,专职的传教士医生队伍不断壮大,医院规模和设备水平也有较大的提高,一些差会的医疗活动形成了各自的侧重点和发展方向。如伦敦会、美国圣公会、苏格兰长老会着力加强已有医院,巩固和提高其水平。美国公理会、北长老会一面在沿海地区发展医院,一面在内地设立诊所。中国内地会则致力于扩充医院数量,在各地广立招牌,使得一名医生往往要照顾好几处医院和诊所。

这一时期设立的医院,除前文提到天津马大夫医院(1880年)、上海同仁医局、体仁医局和仁济医局外,还有天津的妇孺医院(1881年),上海西门妇孺医院,沈阳的盛京施医院(1887年),苏州的中西医院(1882年改称博习医院)、妇孺医院(1887年),杭州的广济医院(1890年),汉口的普爱医院(1871年)、普爱妇婴医院(1878年),武昌的仁济医院(1885年),宜昌的普爱医院(1878年)等。另外,英国差会的福州柴井医院、广西北海医院、成都男医院,美国差会的汕头盖世医院、山东庞庄卫氏医院、通州医院、重庆宽仁医院、保定戴得生纪念医院、南京鼓楼医院等等,都是19世纪80、90年代出现的较为有名的医疗机构。至1889年,来华的40个基督教差会中,有21个从事某种形式的医疗活动,共有61所医院,44处诊所。其中英国各差会开办了28所医院,16处诊所;美国各差会开办了32所医院,18处诊所。这些医院一年诊治病人有348439人次。^①传教士医生数量也逐年递升,1881年为34人,1887年60人左右,1890年则达到100人。^②据1900年稍前的一份统计资料,当时男女传教士总数为1800人,传教士医生占到10%,为181人,其中男医生122人,女医生59人。^③

专职医生人数的增多促成了中华基督教博医会的成立。该会于1886年由文恒理(William Jones Boone)等人倡导,联合沿海地区英、美各差会传教士医生成立于上海,嘉约翰担任第一任会长。博医会按华东、华西、华南、华北将中国划分为若干医事区,计划进行医疗器械的联合设置和医务人员的通力合作,协调业务,共同发展。博医会组织的成立,表明传教士医生已经成为在华基督教中一股举足轻重的势力,医疗工作也已成为教会事业中一项相对独立的活动。

^① 卿汝楫:《美国侵华史》第2卷,人民出版社1962年版,第304、305页;参见田涛《清末民初在华基督教医疗卫生事业及其专业化》,《近代史研究》1995年第5期。

^② American Missionaries in China, p. 103.

^③ Martyred Missionaries of the China Inland Mission, London, 1901, pp. 316~323.

20世纪以后,教会医疗事业又有了新的长足发展。据1920年齐鲁大学医学院院长巴姆(Harold Balme)博士调查,属于中国基督教博医会系统的21个宣教会所办医院总数是246所(不包括协和医院系统和教会大学医学院)。^①外国医生人数在不到20年的时间里增加了54%,医院和药房增加了165%。每年至少有200万病人在教会医院里接受治疗。中国籍助理人数和医生、护士人数也在增长。1907年,基督教各医院有中国助理人员5000人。1919年,各医院有中国男女医生463人,中国护士469人。其中中国医生人数是1915年以前的两倍。^②

教会医院的专业化水平也得到提高。各医院的医生、护士、化验人员分工明确,各司其职。较好的医院已有眼、耳、鼻、喉、妇产科等各类独立专科。X光机及其他化验设备也普遍投入运行。现代医院的门诊部、手术室、住院区的设置与划分及病历记录制度与会诊研究制度也建立起来。

与医疗事业相关,医学教育也在传教士们的倡议和奔波下活跃起来。1866年,第一个正式的西医教育机构南华医学堂在博济医院成立。到1899年,该医学堂共毕业100人,肄业50人。^③之后,上海同仁医院、苏州博习医院、杭州广济医院也先后开设教学部或传习所,培养中国籍医生。至19世纪末,教会培养或与教会教育有一定关系的第一批中国现代医生已经成长起来,并出现了一些名人。如黄宽、何启年轻时读完教会学校后去西方留学医学,然后回国行医或开办医院,孙中山在隶属于广州和香港教会的医学校获得正规医生毕业文凭,然后在澳门和广州行医。他们对中国现代西医事业都做出了一定的贡献。

20世纪后,早期的教学部或传习所大都发展成正规的医学校或大学医学院。比较有名的有广东夏葛医学校、北京协和医学院、齐鲁医学校、同济德文医学校、中国协和女子医学专门学校、青岛德国医学校、圣约翰大学医学院、广济医学专门学校、华西协和大学医学院、金陵大学医科、齐鲁大学医科等。据统计,1915年,中华基督教博医会所属医学校有23所,拥有在校男学生298人,女学生67人,有护士学校38所,拥有学生272人。1920年有医学校10所,拥有在校男学生223人,女学生32人,有护士学校58所,拥有男学生342人,女学生405人。^④其中,1920年的统计数字不包括5所

① 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第963页。

② 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》上册,第96页。

③ 顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第184页。

④ 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第1201页。

协和性质的医学校和 8 所开设医科或医学院的教会大学。

与中国自办的医学校相比,传教士所办的医学院教育程度略高,学科也较为齐全,教学与临床设备更是先进一步。因此,即使学费不薄,报考入学者依然数量众多。直到 1921 年,外国教会与政府所设立的医学校的学生数还占中国全部医学生总数的 48%。^①

1914 年以后,教会医学教育事业的超常发展,与洛克菲勒基金会驻华医社的活动有直接的关系。该基金会于 1914 年成立驻华医社(罗氏医社),主席为洛克菲勒之子小洛克菲勒,亲临中国为常驻代表。罗氏医社宣称其目标是通过系统性的工作,以提高中国医疗事业的水准。1915 年罗氏医社在北京建立常设机构,决定首先与伦敦会等差会团体合作,重建北京协和医学堂。北京协和医学堂由伦敦会始建于 1906 年,后又有英、美等 6 个差会团体加入,1911 年第一届学生毕业,至 1914 年共毕业 38 人。自 1917 年始,罗氏医社投资 500 余万美元,在北京兴建了新协和医学院及附属医院,并从美、英、加等国的医学团体和中国教会医院中征募人员,至 1921 年共有教职员 151 名,其中外国人 123 名,在国外受过训练的中国人 23 名;医预科教师 15 名,医科教师 57 名。^②此外,罗氏医社对湘雅医学专门学校、齐鲁大学医学院、圣约翰大学医科等西医学校和一批教会医院也提供资助,对教会医学教育和医疗事业都起了重要的促进作用。

编译西医书籍也是传教士在中国推进西医的一项重要活动。早在明末清初,一些天主教传教士曾零星介绍、编译过有关西方近代医学的书籍。至 19 世纪,这项工作主要由基督教传教士承担,主要人物为合信、嘉约翰、傅兰雅等人。合信译著有《全体新论》、《西医略论》、《内科新说》、《妇婴新说》、《博医新篇》等,合称“合信五种”。嘉约翰行医数十年,译著 30 余种,包括《体质穷源》、《体用十章》、《割症全书》、《炎症新论》、《内科全书》、《西药释略》、《眼科撮要》、《妇科精蕴》、《皮肤新篇》等,涉及面十分广泛。以从事翻译而出名的傅兰雅独立或与人合编的西医书籍有《西药大成》、《孩童卫生编》等 12 种。这些书籍介绍了西方近代医学知识,促进了西医在中国的普及。

传教士还编辑出版几种医学刊物。1868 年,嘉约翰在广州开始编印中文小报《广州新报》,1884 年,该报更名《西医新报》。1887 年,博医会创办英

^① 陈俶达译:《欧美人在中国之教育的设施》,原文刊于日本《帝国教育杂志》,译文载于 1921 年 1~2 月《教育公报》,收于舒新城编《中国近代教育史资料》下册,第 1074 页。

^② 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第 996 页。

文《博医会报》，此为 19 世纪后期影响最大的医学刊物。1912 年博医会还开始编辑出版中文《中华医报》。另外博济医院 1910 年开始出版《博济》月刊，1914 年杭州出现《广济医报》双月刊。这些刊物不仅介绍了大量的西方医学知识，而且发表过一些有价值的研究论文，为西医在中国的传播和学科建设做出了贡献。^①

值得指出的是，尽管 19 世纪和 20 世纪初在华教会医疗事业达到了一定的规模与水平，但其中遗留的问题或缺陷也是颇为严重的。除了“医学”服从于“神学”这一天生痼疾以外，教会医院的各项硬件设备也往往十分简陋。1920 年巴姆博士的调查显示，1920 年受中华博医会节制的医院总数为 246 所，其中有 165 所较好的医院回答了巴姆的问卷。根据对这 165 所医院的统计，有 1 个外国正规医生的医院占 69%，有 2 个外国正规医生的医院占 18%，有 3 个外国正规医生的医院占 8%，没有外国正规医生的医院占 5%。中国医务人员的情况也是如此。有的医院里既没有外国医生，也没有中国医生。受过良好训练的中外医生明显不足。^② 护士数量也偏低，有外国正规护士的医院占 52%，没有外国正规护士的医院占 48%。在这种人才或人手明显不敷分配的情况下，几乎有一半的教会医院不能做任何腹部手术，有超过一半的医院没有夜间服务，有 122 所医院明确地回答医院没有区分专科。^③

① 参见田涛《清末民初在华基督教医疗卫生事业及其专业化》，《近代史研究》1995 年第 5 期。

② 司德敷编，蔡咏春等译：《中华归主》下册，第 963～964 页。

③ 司德敷编，蔡咏春等译：《中华归主》下册，第 963～970 页。

第七章 鸦片战争后教会 在中国的命运

一、基督教在华传教团体及其活动

1842年以前,基督教传教士不能以传教名义进入中国内地。马礼逊等少数传教士只能假托经商逗留于广州,其传教活动只是作为一种非法的地下活动而存在。1842年《南京条约》签订以后,特别是1843年中法《黄埔条约》签订以后,传教士获得了在中国通商口岸传教的权利,传教活动开始从地下转入公开。但在1860年以前,传教士活动的范围还只局限于澳门、香港及五口地区,在其他广大地区传教士还不敢公然传教。此一时期是传教活动的艰难时期,布道工作进展极为缓慢。裨治文于1847年即他来中国17年后才吸收到第一个信徒。美以美会于1857年即在中国传教10年后才为第一个中国人施洗。1853年,西方来华各差会在华吸收的信徒总共也只有350人,^①而其中还有很大一部分是毫无宗教意识的“吃教者”。德国传教士郭实腊曾期望他的一队中国信徒从香港到广州散发宗教书籍,但这些人“布道者们”只是假装离开香港,却把经费拿去抽鸦片,把郭实腊所交的书籍卖给印刷商,但印刷商又立刻将它们卖回给郭实腊。^②

1860年英、法、美、俄强迫中国政府批准和签订的《天津条约》与《北京条约》几乎全部开放了西方传教士的宗教特权。如中英《天津条约》第8款、中美《天津条约》第29款、中俄《天津条约》第8款、中法《天津条约》第13款,都规定了耶稣教暨天主教在中国传教自由,崇信听便,“凡传授习学者一体保护”。中法《北京条约》第6款规定得更明确:“天下黎民任各处军民等

^① T. K. Thomas, *Christianity in Asia; Northeast Asia* (Christian Conference of Asia, 1979), p. 14. 转见于王立新《美国传教士与晚清中国现代化》,天津人民出版社1997年版,第16页。

^② 保罗·科恩:《1900年以前的基督教传教活动及其影响》,见《剑桥中国晚清史》上册,第593页。

传习天主教,会合讲道,建礼拜堂,且将滥行查拿者予以应得处分。”条约中文本里还有担任翻译的法国传教士孟振生(Joseph Martial Mouly)擅自添入的“并任法国传教士在各省租买田地,建造自便”的内容。在一系列不平等条约的保护下,传教士潮水般涌入通商口岸及内陆各地。据统计,单英、美、德、加拿大等新教国家在近代中国设立的差会就有130多个。^①它们分属不同的“宗派”,有不同的背景与特点。

(1) 公理宗(Congregational)。该宗在中国有纲纪慎会、美华会(美部会)、浸信会、伦敦会、瑞丹会、瑞华会或自理会、宣道会等不同名称,其管理制度为全体治理,不受制于一人,是纯粹的民主制度,教堂管理权交由各地方教堂团体负责,故该宗教会的特点是各自为政,独立自主,只重信仰,不拘仪文。

其中,伦敦会是英国公理宗中的一种向国外传道的组织,起初称为伦敦传道会,也称为国外传道会、伦敦布道会(London Missionary Society)。1807年,该会的马礼逊作为基督教新教第一个到中国大陆的人来到广州传教。随后有米怜、麦都思、合信、理雅各、吐毕、杨笃信、韦廉臣、洪约翰、艾约瑟等,陆续来到中国大陆传教,其教区遍及广东、浙江、江苏、福建、湖北、直隶、陕西、湖南、四川各省。伦敦会比较看重“文化布道”,早期马礼逊等就在南洋办过印刷所和“英华书院”,布道中心迁人上海后复开办翻译出版印刷机构墨海书馆(London Missionary Society Press)。墨海书馆除了翻译出版《圣经》等宗教书籍外,还翻译出版了一批科学著作,如《全体新论》、《博物新编》、《植物学》等。上海第一份中文报纸《六合丛谈》也是由墨海书馆印行的。上海较早且较大的医院仁济医院也是伦敦会传教士麦都思、雒魏林等人创办的。该会的理雅各还与中国改良思想家王韬合作,把中国的《尚书》、《诗经》、《易经》、《左传》等书译为英文“Chinese Classics”在欧洲出版,得到欧洲学术界的高度称赞。

美国第一个来华的传教会美华会或美部会(American Board of Commissioners for Foreign Missions)也属公理宗。1830年2月来华的裨治文是美国来华的第一个传教士。随之而来的有卫三畏、伯驾、杨顺、弼来满夫妇、夏察理、卢力、柏亨理、喜嘉理诸教士。该会在华南、华东和华北都建立了教区或传教点,培植了一批华籍教士。1883年,喜嘉理牧师(Charles Robert Hager)在香港曾为孙中山施洗,奠定了孙中山向西方学习的宗教情感基础。到1912年,美部会共有传教士126人,中国职员698人,受餐和受

^① 张力、刘鉴唐:《中国教案史》,四川省社会科学院出版社1987年版,第316页。

洗信徒 21 893 人,总堂 262 所,各类小学校 178 所,医院 15 处。^①

(2) 长老宗(Presbyterian)。该宗介于监理宗与公理宗之间,既不承认监理宗的监督主治之权,又与权在教友的公理宗不同,主张由信徒推选长老与牧师共同管理教会。这个大差会,因其所派遣来华的地点不同,又有苏格兰、爱尔兰、芬兰、美国、加拿大等等的小差会之分。如苏福音会、英长老会、加长老会、北美长老会、归正教会、复初会(Board of Foreign Missions of the Reformed Church in the United States (German))、约老会(Reformed Presbyterian Mission)、基督同寅会(United Brethren in Christ Mission)等等,都属长老宗差会。

长老宗最早派往中国传教的是 1838 年由美国长老会(American Presbyterian Mission, North)派来的宓(T. A. Mitchell)、何(R. M. Oir)两教士。他们最初住在新加坡,伺机向广州渗入。1842 年,长老宗的斐理华(Walter Macon Lowire)进入广州。1844 年,又有哈巴安德(Andrew Patton Happer)和柯尔(Richard Cole)等进入澳门传教,并创办印刷所一处。1845 年,聚集在马六甲、澳门、广州和香港的美国长老会传教士在宁波召开大会,商议在长江流域开辟传教点问题,决定把印刷所从澳门迁往宁波,称为“花华圣经书房”。到了 1860 年,主持业务的姜别利(William Gamble)认识到在中国心脏地带传播福音的重要性,将传教中心和花华圣经书房移往上海,并改中文名称为“美华书馆”。美华书馆翻译、编辑和出版了大量的书刊,内容涉及宗教、教育、医学、哲学、地理、数学等各个领域。诸如《地理全志》、《格致质学》、《代形合参》、《教务杂志》、《中华医学杂志》、《福幼报》等,都是由美华书馆出版发行的。近代印刷业中的电解法中文字模,还有沿用了 100 多年的按部首排列的汉字字盘,也都是美华书馆的传教士们创造发明的。该馆为美国长老会扩大在中国的影响和确立大差会地位立下了汗马功劳。到 1912 年,美国长老会在来华新教各差会中的实力仅次于中华内地会,当年有教士 316 人,中国职员 1 002 人,信徒 20 251 人,总堂 501 所,小学 359 所,医院 28 处。^②

1847 年后,英国长老会亦传入广州。其他如苏格兰、加拿大、爱尔兰等长老会也都相继派来数十位传教士在中国建立传教点,势力包括广东、海南岛、浙江、江苏、山东、北京、湖南、湖北、东北等地方。

长老宗传教士中名气较大的有美国传教士丁韪良和李佳白。丁韪良

^① 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,第 20 页。

^② 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,第 21 页。

1850年赴宁波传教。1858年任美国首任驻华公使列卫廉的翻译,参与起草中美《天津条约》。1863年调北京传教。1869年经赫德推荐就任同文馆总教习。丁氏著译甚多,有《格致入门》、《万国公法》、《天道溯源》、《性学举隅》及宁波土话本《罗马字圣经》等。李佳白1882年来华,以中国士绅为其传教重点对象,先后结识李鸿章、翁同龢等中国高官,在中国上层知识分子中有较大影响。

(3) 监理宗(Methodist)。创始者为卫斯理,故又名卫斯理宗。提倡循规蹈矩,故亦称循理宗。其组织为监督制,最高立法权操于大议会。监理宗中的美以美会(Methodist Episcopal Mission)是基督教新教在中国较为活跃的一个差会。1847年来到福州传教的柯林斯和怀提夫妇都隶属美以美会。后来担任美国驻华外交官的著名传教士卫理(Edward Thomas Williams)也属该会。至1912年,美以美会在中国有教士279人,中国职员2882人,信徒60040人,总堂22所,小学661所,中等以上学校63所,医院24处,并参与了华西协和大学、齐鲁大学、福建协和大学、金陵大学等学校的创办工作。^①

除美以美会以外,监理宗下属的小差会还有:美福音会、循理会、美道会、监理会(Methodist Episcopal Mission, South)、美遵道会(United Evangelical Church Mission)、圣道公会(United Methodist Church Mission)、循道会(Wesleyan Methodist Missionary Society)等。其中监理会是从美国监理宗分裂出来的南方教会,最早派来的传教士秦佑和戴作士于1848年到达上海。秦、戴二人于1850年在郑家木桥建立了教堂与附属学校。随后该会的耿惠廉(W. G. E. Cunyngham)、蓝柏(J. W. Lambuth)、雷大卫(D. C. Kelley)、唐雅各(J. L. Belton)、林乐知、华美基(M. L. Wood)等相继来华,在上海、苏州、南翔等地建立了布道站点。^②圣道公会在1860年开始在天津设立教堂,势力逐渐推广到整个华北地区;循道会在1863年传入湖南湘潭。

(4) 信义宗(Evangelical Lutheran)。该宗以马丁·路德的宗教思想为依据,强调“因信称义”,故又称路德宗。其对于圣餐的见解,固不信饼与酒即为基督的血肉,但确认在酒饼之中有基督的实质存在。信义宗的组织体制类似议会制,由各堂决定其自治权。

^① 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,第23页。

^② J. W. Lambuth, Sketch of the American (South) Methodist Mission, The Chinese Recorder, Vol. 8(1877), pp. 314~315.

信义宗属下差会名称繁杂,有所谓巴色会(Basel Mission)、德信义会(Berlin Mission, 又称巴陵会)、丹路德会、北美信义会、中美信义会、芬信义会、自立信义会、信义长老会、挪路德会、礼贤会、瑞信义会、瑞行道会等等。在中国的名称后来统称之谓为中华信义会。最早来中国传教的信义宗差会是礼贤会(Rhenish Mission, 礼贤为德文广东话的译音)与巴色会。1830年,德国教士郭实腊受荷兰教会差遣,来中国澳门传教。1832年,英国东印度公司广州分行大班马治平(Charles Marjoribanke)派“阿美士德”号船北上厦门、福州、宁波、上海等地侦察商情,郭氏被聘为翻译随行。此后,他一边受聘于英国香港当局,白天办公,一边代表教会,晚上讲道。1847年,礼贤会又派柯士德、叶纳清等传教士东来。柯士德至江门患痢疾去世,叶纳清入虎门镇口,施药布道。中国人王元深(即王宠惠之祖)加入礼贤会并协助叶纳清推广教务。

瑞典传教士韩山文(Theodore Hamberg)亦属信义宗。1847年,他被巴色会派到香港传教。太平天国领导人洪仁玕流亡香港时与韩氏多有接触,并受其影响接受基督教洗礼。韩氏也因此知道许多太平天国早期事实。他把从洪仁玕那里听来的加以整理,于1854年在香港发表了《洪秀全之异梦及广西乱事之原始》(又译《太平天国起义记》)一书,对当时外界特别是西方基督教界对太平天国的看法有一定的影响。

(5) 浸礼宗(Baptist)。该宗主张受洗礼者须全身浸入水中,以象征受死埋葬而重生;又主张各个教堂独立自主,信道全由个人自己意志决定,父不能强其于,故不收未成年之人进教。教内实行绝对民主制,信徒一律平等,无等级之分。会中执事,不过是一种职务,没有管辖权力。属于浸礼宗的有:来复会(American Advent Mission Society or Advent Christian Mission)、美浸礼会、英浸礼会、新约教会、友爱会、美浸信会、瑞浸信会、安息浸礼会(Seventh-Day Baptist Missionary Society)等等。浸礼宗在中国传教区域分为华南、华东、华北、华西、华中五大区。

最先到中国的浸礼宗传教士是1836年到香港的美国传教士叔未士(John Lewis Shuck)。随后,1837年,有美国传教士罗孝全到澳门及广州传教,1843年,有玛高温(Daniel Jerome MacGowan)到宁波传教,1847年,有晏马太(Matthew Tyson Yates)夫妇在上海建立传教点,1849年,有高德(Josiah Goddard)赴杭州布点传教。浸礼宗最初的传教范围集中在华南、华东。1860年后因花之安等传教士在烟台建立传教点,浸礼宗势力进而渗透到山东境内。1889年后,四川的泸州、自流井、雅州等地也建立了浸礼宗的传教点。

以差会而言,浸礼宗中的美国浸礼会在华活动最为活跃。至1912年,该会在中国有教士155人,中国职员419人,信徒6073人,总堂20所,小学130所,医院17处,并参与了金陵大学、金陵女子文理学院和华西协和大学的创建工作。^①以人物而言,浸礼宗在华传教士中对中国历史影响较大的为美国传教士罗孝全与英国传教士李提摩太。前者于40~50年代在广东传教,与太平天国天王洪秀全有过宗教接触,对洪秀全早期宗教思想及太平天国宗教实践有所影响。后者于60~80年代在山东、山西传教,后加入广学会,主持《万国公报》,呼吁政治与社会改革,并与康有为、梁启超等中国维新人士联系密切,对中国资产阶级改良运动的发生与走向有一定的模塑作用。

(6) 圣公宗(Holy Catholic Church)。初译为“圣而公之教会”,也有译英国圣公会为“安立甘会”(Church of England Mission)。也有称为“监督会”,1909年则通称为“中华圣公会”(Society for the Propagation of the Gospel)。该宗不问其来自何国,其组织为监督制,其仪式近于天主教,但它与旧教相比,又明显地有自由主义倾向,是新旧教之间的调和者。与旧教不同之处在于大度包容,采取自由主义。

圣公宗主要有英圣公会、加圣公会、美圣公会等差会。三国圣公差会把中国传教区分成11个辖境,英圣公会下辖浙江、福建、港粤、华北、山东、四川、桂湘7个教区;美圣公会下辖江苏、鄂湘、皖赣3个教区;加拿大圣公会下辖河南1个教区。

上述三派圣公会中,最先来中国传道的是美圣公会。该会1820年成立,总部设在纽约市。1831年起,开始讨论在亚洲国家进行布道活动,最后选定尚未开教的中国作为最先的传教目的地。1834年,该会派遣韩森(F. R. Hanson)和骆克武(H. Lockwood)两位教士来华传教,因无法入境,留驻于新加坡和巴达维亚一带对华人传教。后因患病两位教士先后回国。1837年,文惠廉(William J. Boone)夫妇来到巴达维亚接替韩、骆两教士的工作。1840年,文惠廉放弃南洋,转到澳门。1845年,已经升任主教的文惠廉将传教基地再迁至上海,随后建堂扩地,建立了圣公会在中国的传道中心,由此推及江苏全省。1868年,韦廉臣和上海华人牧师颜永京开始在湖北武昌传教,两年后文惠廉的儿子文惠廉第二(William Jones Boone)和颜永京被任命为武汉地区会长,美国圣公会势力扩及上海以外地区。随后周边皖、赣、湘等省均开设传教点,接受上海主教指导教务。至1912年,该会

^① 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,第21页。

共有传教士 124 人,中国职员 417 人,信徒 9 733 人,总堂 78 所,小学 89 所,中等以上学校 26 所,医院 5 处。^① 上海的圣约翰大学、武昌的华中大学及南京金陵神学院都是由该会创办或与其他教会合办的。

英圣公会于 1835 年即有布道中华的意图,只因财力、人才的匮乏,未能如愿。直到 1843 年,英国某富翁捐款,才派史密斯主教至香港兴学布道,香港保罗书院亦为该会所创办。1848 年该会始在宁波布道。但开教 3 年,仅得 2 名信徒。1850 年,该会又派韦、翟二教士至福建传教,初无效果,10 年以后派医生前往施医,教会始渐发达。尔后,岳斐迪、包尔腾、慕稼谷(George Evans Moule)等来宁波,传教事业才有发展。以后该会势力渐及直隶、山西及东北三省。

加拿大圣公会曾以河南为传教地,怀履光(William Charles White)于 1910 年任主教,故河南辖境,在圣公会为最后建立的教区,而发展则后来居上。

(7) 内地会(China Inland Mission)。该会并不属于某个宗派,而是一个跨宗派的传道组织。在大多数情况下,某几个教士为到内地传教而自由结合在一起,便都自称内地会成员。内地会系统名称驳杂,有所谓内地会、德女公会、女执事会、自由会、德华盟会、瑞圣洁会、立本责会、挪威会、挪华盟会、北美瑞挪会、瑞华盟会等等,皆属内地会系统。内地会的创始人是英国戴得生牧师。戴氏 1854 年代表英国中国宣教会(醒华会)来华,在上海、汕头、宁波等地传教。后因与该会意见不同,脱离关系,独自传教。1860 年,他回国休养期间组织一个独立差会,1866 年携家眷及 16 位男女教士重来中国,以杭州为中心建立了内地会的传教基地。1867 年,成立了杭州、绍兴、宁波、奉化、台州、温州 6 处教会。随后,扩张至南京、扬州、镇江、清江浦、合肥、九江等地。1875 年,又开办武场教会,作为向西北传教的根据地,同时函请英国续派传教士 18 人前来相助,分赴山西、陕西、甘肃、湖南、四川、贵州、云南等处设立教会,并深入到西藏、新疆等少数民族地区布道。内地会传教士来自英吉利、苏格兰、爱尔兰、美国、加拿大、澳大利亚、德国、瑞典、挪威、芬兰、意大利等众多国家,他们中的多数人属于基督教中的狂热分子,期望以不妥协的精神将原版的西式宗教直接灌输给中国人。梅度士(Janes Meadows)、韦灵生(James Willianson)、亚当氏(J. R. Adams)、爱德华(B. C. Waters)、泰罗女士(Miss A Taylor)、潘根(George Parker)、衡德(G. W. Hunter)、茂尔夫妇(J. R. Muir)等都是该内地会的先驱人物。如亚

^① 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,第 21 页。

当氏与爱德华曾在 1888 年受派前往中国西南的苗族、侗族中传道,开教 8 个月,吸纳信徒达 1 000 人。至 1905 年戴德生逝世时,内地会在中国共有 828 名传教士。

基督教新教除上述七大宗派以外,还有一些不属于上述各宗派的小差会,如贵格会(American friends' Mission, 贵格为 Quaker 的音译,原意为“战兢者”。据说该会创始人福克斯在一次讲道时自称“闻上帝语而战兢”,固而称之)、宣道会、公谊会、使徒信心会、上帝教会、弟兄会、复临安息会、南直福音会等等。至 1905 年,基督教在中国活动的差会有大小 63 个。他们各为团体,各自为政,每个差会都有自己的组织、自己的财源和自己的基督教理念。^①

新教传教士大部分人都主张把布道与文化教育和慈善卫生等事业结合起来,所以其建在城市里的布道站,典型格局是设有一座讲道堂或街道礼拜堂,一座教堂建筑物,一所或几所学校,几处由教士及其佣工占用的住宅,一个诊疗所或一座小医院。这种布道站周围有时会出现较小的农村集镇所组成的卫星地区,各有自己的小礼拜堂和一名外国传教士严密监督的中国牧师。传教士们不仅从事直接的布道宣教活动,还广泛从事办学、办报、印书及救荒、戒烟等非宗教或半宗教事业。

鸦片战争以后,基督教旧教即天主教各教派在华势力也得到快速恢复与扩张。早在 1834 年,罗马传信部传教士罗伯济(Louis de Besi)就从澳门潜入中国湖广与江南私下传教。1840 年,罗马教廷无视中国主权和清政府禁令,任命他为管辖包括山东、江苏、安徽、河南四省的“南京教区”的署理主教。当另一法国耶稣会传教士南格禄(Glaudius Getteland)于 1842 年 5 月跟随英军到达定海时,罗伯济派 3 名教徒前往迎接。同年 7 月南格禄等到达扬子江口,随后前往罗伯济的潜居地上海金家港。此时,《南京条约》已经签订,罗、南的行动已经不必再像过去那样躲躲藏藏了。1846 年 8 月,罗伯济和南格禄委派新到上海的法国耶稣会士梅德尔(Mathurin Lemaitre)与中国官方交涉发还上海城内天主教堂和旧教产事宜。梅德尔依靠英国领事阿礼国的帮助,在上海强索到董家渡、洋泾浜、石皮弄三块地皮。接着南格禄又在徐家汇徐光启的几户信教后裔中得到了一块土地。法国天主教传教士利用这些地皮于 1851 年和 1853 年先后建造了徐家汇天主堂和董家渡“主教座堂”。这两座教堂的建立标志着鸦片战争后天主教在中国重新发展

^① 保罗·科恩:《1900 年以前的基督教传教活动及其影响》,见《剑桥中国晚清史》上册,第 597 页。

的开始。^①至 1857 年,耶稣会已经有 58 名传教士从欧洲被重新派遣来华。^②

继上海之后,天主教在北京也重新开始发展。19 世纪 30 年代末,北京已没有外国传教士。从澳门潜入的、主要在西湾子等地秘密进行传教活动的法国遣使会传教士 1856 年被罗马教廷“任命”为“北京主教”后一直无法进入北京。1860 年 10 月英、法侵略军侵入北京后,孟振生等于这个月的 23 日来到法国大营。孟充当了英、法侵略军和恭亲王之间的联络员。在中法《北京条约》签订后,法国侵略军总司令官孟托班决定在已关闭了 20 多年的南堂,为侵略军阵亡士兵举行“追思弥撒”。当时南堂一片荒芜,部分屋面已损坏,铁十字架已被拿走。孟托班“派一队工程兵,带了必要的工具,在四十八小时内把教堂装修就绪”;在他下令后“不到两小时”就送回来原来的十字架,“重新放到了教堂顶上”,还“放上了钟”^③。29 日,孟托班由全体幕僚和一大群军官陪同坐着轿子进入南堂,由一个法国“随军神父”举行弥撒,孟振生的助理主教主持“追思礼”,孟自己“讲道”。他在“讲道”中,“用热烈的言词,感谢法国皇帝拿破仑第三对宗教的支持,感谢法国将军率领军队一直打到北京”^④。南堂为法军阵亡士兵举行追思弥撒的这一天,就是这个教堂重新开堂的日子。

19 世纪中期,在中国的天主教传教会有 5 个:西班牙多明我会(Spanish Dominicans),在福建传教;巴黎外方传教会(Paris Foreign Mission Society),所辖区域包括四川、贵州、云南、两广、满洲和西藏;意大利方济各会(Franciscans),在中国中部和东部的湖北、湖南、山西、山东等省传教;法国遣使会(Lazarists),在直隶、蒙古、江西、河南、浙江等省传教;法国耶稣会卷土重来后先后分得江苏、安徽两省和河北东南部的传教权。

19 世纪下半叶,又有许多修会到中国来传教,其中米兰(Milan)外方传教会士 1858 年来到香港,1869 年分得河南教区;西班牙奥斯定会传教士在间断 100 年后又于 1879 年回到河南;1885 年,在罗马刚刚创立的圣彼得圣保罗修会(Roman Seminary of SS. Peter and Paul)也在同年派遣教士到中

① 顾裕禄:《中国天主教的过去和现在》,上海社会科学院出版社 1989 年版,第 52~53 页。

② 保罗·科恩:《1900 年以前的基督教传教活动及其影响》,见《剑桥中国晚清史》上册,第 592~596 页。

③ 《八里桥伯爵孟托班将军回忆录》,第 367 页,转见顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,第 54 页。

④ A. Thomas, *Historire de la Mission de pekin*, 下册,第 399 页,转见顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,第 55 页。

国陕西传教；德国司带尔圣言会(Steyl Society of the Divine Word)司铎于1879年初次来华，1882年分得山东一部分作为传教区。此外，还有1883年来华住在河北杨家坪的苦修会及一些女修会也在中国进行传教。^①

除了上述正规修会以外，还有一些教士或非教士的西方人临时组织起来的修会在中国进行宗教活动。临时性天主教修会与各自为政、没有统一领导的基督教新教差会的一个显著区别是，每一个新成立的修会必须得到罗马教廷批准。例如，1861年，比利时的一个在兵役学校充当随营司铎的教士南怀仁(原名 Theophil Verbioest, 南怀仁为来华后所起)，纠合了几个同伙，要求比利时教会和梵蒂冈批准他们成立一个专门到中国传教的修会。第二年，他们在比利时首都布鲁塞尔近郊斯盖特村成立了“圣母圣心会”。参加这个修会的主要是比利时和荷兰两国的天主教士。1864年9月，梵蒂冈指定中国的“蒙古地区”作为该会的传教范围。

作为基督教三大派别之一的东正教也在此一时期积极拓展其在华活动范围。1860年以后，沙俄政府把北京布道团的外交职能和宗教职能划分开来，外交权限交给了新成立的俄国公使馆。布道团的神职人员不再由俄国政府而是由俄国东正教的牧首公署直接管辖。布道团在形式上变成了专门的传教机构，但实际上仍受到俄国政府的控制。俄国东正教利用不平等条约赋予的特权逐渐由北京向华北、东北、西北以及华东地区扩展，张家口、哈尔滨、天津、汉口、上海及新疆、蒙古的一些城市都出现了东正教教堂。

综上所述，鸦片战争以后的半个多世纪，是西方各大宗教、各大差会、修会在中国传教的鼎盛时期。1842年，基督教新教传教士在香港举行过一次在华各差会传教士会议，出席的各差会传教士一共只有15人。而到了1855年，五个通商口岸就已经有各差会传教士85人。1864年达到189人，1874年达到439人，1889年新教传教士人数则在原有基础上翻了3倍。而从1881到1900年的20年间，基督教新教差会总堂数则增加了3倍，平均每年增加18处，达到356处。^② 受餐信徒1889年达到37287人，1900年更达到85000人。^③ 天主教1870年时在华布道的欧洲神甫为250人，1885年上升到488人，内有主教35人，而1900年更达到了886人。天主教徒人数

① 参见张力、刘鉴唐《中国教案史》，第290~291页。

② 参见保罗·科恩：《1900年以前的基督教传教活动及其影响》，见《剑桥中国晚清史》上册，第597页；乐灵生(Frank Rawlinson)：《近二十年来中国基督教运动的改革与进步》，见司德敷编，蔡咏春等译《中华归主》上册，第88页。

③ 乐灵生(Frank Rawlinson)：《近二十年来中国基督教运动的改革与进步》，见司德敷编，蔡咏春等译《中华归主》上册，第101页。

在 1889 年有 54 万多人,1900 年则达到 70 多万人。^① 东正教教徒总人数虽然到 1900 年时只有 700 人,但相对于 1860 年前的不足 200 人的历史状况,也算是翻了三四倍了。^②

值得特别指出的是,与日本明治时代皈依基督教的信徒 30% 是武上出身不同,代表中国文化精神的儒士始终不占中国教徒的主要成份。中国教徒的相当大部分是贫民、流浪汉、贩夫走卒、市井无赖及其他社会边缘人物。作为“吃教者”,他们的文化修养与道德品质往往受到正统社会的质疑。基督教史研究专家保罗·科恩也曾指出:“中国有了基督教信徒,但……几乎只限于贫苦的农民和市民、犯罪分子和其他声名狼藉的人以及通商口岸弄得贫无立锥之地的人。对于大多数与现状仍然像鱼水一样和谐的中国人来说,基督教不仅缺乏号召力,也好像是一种明显的威胁。在各个社会阶级之间,消极的和积极的抵制都大量存在。”^③“吃教者”及“吃教者”借助教会抗拒官府、欺侮良善行为的大量存在是民教矛盾在中国表现得尤为激烈的结构性原因。

二、民教矛盾与“教案”

与明末清初和平进入中国的耶稣会传教士不同,鸦片战争以后,西方传教士大多数是紧随着西方侵略军的刺刀并在其武力保护下进入中国的,如上海法租界第一座天主教圣堂的奠基礼就是在第二次鸦片战争中法军总司令孟托班的主持下进行的,孟托班和法国公使布尔布隆夫人还是这座教堂的“保护人”^④。这种暴力进入中国的形式本来就容易引起中国民众的反感与厌恶,而传教士及其中国教徒们不仅不注意收敛,反而凭借不平等条约的特权,利用教会文化与资金实力作后盾,在中国干预地方政治,包揽诉讼,掠夺财产,褻渎佛儒,从而引起了中国民众更大的愤怒。中国民众用“打教”这

^① 参见保罗·科恩:《1900年以前的基督教传教活动及其影响》,见《剑桥中国晚清史》上册,第596页;高望之:《中华归主出版说明》,见司德敷编,蔡咏春等译《中华归主》上册,第2页;茅承勋:《1889年到1909年天主教在中国的发展》,《中国通讯》(Relations de Chine)1911年1月号。

^② 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第1072页。

^③ 保罗·科恩:《1900年以前的基督教传教活动及其影响》,见《剑桥中国晚清史》上册,第602页。

^④ 史式徽著,天主教上海教区史料译写组译:《江南传教史》,上海译文出版社1983年版,第15页。

—原始手段来反抗他们的宗教霸权。于是鸦片战争以后中国历史上出现了一连串的“教案”。

鸦片战争后的中国教案依其发生年代与规模可分为两个时段或两个类型。第一时段指 1842 至 1860 年间发生的规模较小、影响不大的民教冲突，可称为开放后早期教案或渐激期教案；第二时段指 1861 年以后直至 1900 年所发生的数百起规模较大且引起严重中外交涉的民教对抗与仇杀，可称为开放后后期教案或暴烈期教案。

1842 至 1860 年间，东南沿海及内地发生的教案或华洋争殴事件多达数十起。其中比较典型的有下述几起：

（一）福州黄竹岐民教斗殴

1848 年，法国传教士进入福州传教。他们根据不平等条约中有关归还历代被查封的天主教教产的规定，欲侵占黄竹岐地方的马神堂。但马神堂此时已成为当地村民的茔地。侵占茔地改建教堂必然引起当地百姓的不满。消息传开后，四方八乡的民众奋起护卫祖宗茔地，而传教士却带着教民强行扒坟建堂，民教双方因此发生武力冲突。结果，村民被殴伤多人，教民也有受伤者。事件发生后，法国领事向清廷提出抗议。清廷及地方大吏鉴于内地传教仍在禁例中，据理与法方力争，法国领事的抗议与勒索没有结果。

（二）青浦教案

《南京条约》签订后，上海作为通商口岸率先涌入了不少传教士。1848 年 3 月 8 日，英国传教士麦都思（Walter Henry Medhurst）、雒魏林（William W. Lockhart）、慕维廉（William Muirhead）进入离上海 90 里的青浦县传教。这就违反了上海开埠时议定的“外人行走之地，以一日往返，不得在外过夜”的规定。他们还在城隍庙一带散发布道小册子，引起乡民与漕船水手的争抢混乱。在混乱中，雒魏林竟然举起手中的拐杖在几个水手的头上乱击，此举激起民众公愤，水手们投石还击，致使 3 个传教士微受轻伤。事件发生后，英国驻上海领事阿礼国（Rutherford Alcock）不仅不承认传教士越境错误和打人恶行，反而乘机歪曲事实，小题大做，向上海苏松太道咸龄提出所谓“惩凶赔款”的无理要求。当咸龄回答“斗殴细故不足深诘”时，阿礼国竟当场“语侵观察，适持长枋折叠扇在手，乃以扇拍观察之首而击之”，对咸龄横加殴辱。^① 随后，阿礼国宣布在未获得满意的解决之前所有

^① 夏燮：《中西纪事》，见中国近代史资料丛刊《第二次鸦片战争》（二），上海人民出版社 1978 年版，第 334 页。

进出口英国船只拒不付税,并派军舰封锁海口,不准运送贡米的漕船驶离港口。在武力威胁下,中国方面开始查拿“凶手”,并按照麦都思等三教士提供的所谓“失物单”赔偿损失。此案中国共有10名水手被作为“凶手”枷号示众和判监,地方官咸龄被撤职议罪,中国赔款300两白银。英国方面达到了他们借端讹诈的目的。

(三) 定海教案

早在1844年法国教士顾铎德(Francois Xavier Timothee Danicourt)派遣中国教士方安之在定海建立教堂时,就发生过人民的反抗事件,但当时因战争刚刚结束不久,清廷对外心存畏惧,对教士与教民行为予以袒护,暂时压制了民众的抗争。

1851年12月,在法国教士的支持下,定海中国教士方安之属下的教徒霸占了定海城内的几处寺庙庵院,此事立即遭到当地民众的激烈反对。附近各乡士民乃集中起来驱逐教徒,收回被占寺院。事情发生后,法国教士顾铎德火速随同法国驻上海领事敏体尼(Louis Charles Nicolas Maximilien Montigny)前往宁波、定海,威胁地方官,要求地方当局立即惩办村民,押让寺院,否则,即以兵舰对待。浙江巡抚常大淳对法国领事的无理要求严词拒绝,并命令下属官员要“团结民心,以资折服,断不可任其挟制”^①。当时,太平天国起义已经爆发,清廷与法国方面都在关注它的动向,此事最后不了了之。^②

从上述几个教案可以看出,早期教案规模较小,发案原因简单,涉及面不广,影响大多仅及一城一县。但《北京条约》签订以后,西方基督教各差会恃其自由传教特权纷纷侵入中国内地活动,从而迅速成为一支破坏中国地方社会秩序平衡的非传统非土著的势力。部分西方传教士又俨然摆出征服者的架势,藐视官府,欺压良善,霸占公私财产,把西方殖民者的暴虐手段强加在中国民众的头上,这就更增加了民教双方对抗的机率与烈度。

中国民众与外来宗教的矛盾首先表现在“还堂”问题上。所谓“还堂”或“归还教产”是西方传教士伙同侵略者炮制出来的。1860年中法《北京续约》规定中国方面要将清朝康熙以后历代没收的传教士财产归还法方。教产所在地点由法国教士指定。“归还”的范围包括天主堂、学堂、坟墓、田地和房廊等各项财产。从条文上看,“归还”仍规定只给“该处奉教之人”,但实际上——经“归还”,就成为教堂或教会的财产,而教堂、教会财产又都是掌握

① 《筹办夷务始末》,咸丰朝,卷5,第178~179页。

② 参见张力、刘鉴唐《中国教案史》,第330~340页。

在外国传教士手中。尤为奇怪的是,清政府要将这些财产先“赔还”法国公使,再由法国公使转交“该处奉教之人”^①。法国公使成了天主堂财产的合法代表。

中法《北京续约》签订后第一年,北京、济南、上海、杭州等地的传教士纷纷要求“归还”教堂旧址。第一批归还的是北京的南堂和北堂。对于其他地方的“还堂”问题,起初清政府曾批示地方官不得听任传教士“凭空指控”,任意讹索,必须查有确据,方准归还;如果旧址已为有主之业,则另以空闲官地抵给,断难将房地给还,以失民心。但是,在侵略者的炮舰威胁下,清政府很快就放弃了这个立场,改为惧教抑民,尽量满足传教士的指控要求。例如,上海城内天主堂交涉一案,本来已经用别处市肆房屋抵还过了,到了这个时候,地方官吏在法军司令孟托班(Cousin-Montauban)的威逼下,又把关帝庙奉还给法国教士。还堂之际,上海绅民在搬运关公像出庙时不忍看见关公面孔,“谨慎小心地把红纸条封住了塑像的双眼,说是为了掩住他的眼泪,也有人说这是象征他流的泪是血泪”^②。而法国方面,孟托班则由六七十名军官盛装簇拥,在由大十字架、长枪、刺刀和兵士、教士及教徒组成的仪仗队的前引下在上海城内巡回游行,上海法国主教并在“复堂仪式”上发表“复堂演说”,声称“老堂的归还说明了教外人的战神已被教友的保护神战败”^③。得意与悲伤的反差预示着民教双方对抗的不可避免。

1861年北京政变以后,清政府对外益形软弱,所谓“还堂”交涉也愈演愈烈。传教士在直隶、山东、山西、陕西、河南、湖北、湖南、四川、广东、江西、浙江、江苏、奉天等十几个省区进行了一系列的敲诈勒索。仅在直隶一地就提出归还旧教堂72处。^④而在江南地区,传教士干脆不提多少处所,只指出了需要“还堂”的15个府县名称。可以说,从1861年至1868年,历史上凡是有过教堂的地点都遭到了“还堂”的恶运。

“还堂”发展到后来变成了势力扩张。有些传教士已经忘记了自己的身份,公然以资本原始积累时期的殖民者自居,采用各种强权加暴力的手段,疯狂地在中国掠夺财产,扩充实力。例如,镇江天主教在1866年罗列“还堂”名单时只有为数甚少的财产,但到1884年,驻该地的美国领事奥森汉在他的商务报告里则说:“教会的异常增加是此地的新奇景象。”这里原有耶稣

① 王铁崖:《中外旧约章汇编》第1册,第147页。

② 富守和1861年2月29日信,《通讯》第4卷第21页,转见史式徽著,天主教上海教区史料译写组译《江南传教史》,第32页。

③ 史式徽著,天主教上海教区史料译写组译:《江南传教史》,第33页。

④ 《筹办夷务始末》,同治朝,卷5,第24页。

会、内地会,于今又增加圣公会、美以美会、长老会等,“这里每个教派都买了地产,建造了华丽轩敞的房子……目前传教士的人数要比教徒多”^①。

传教士在中国积聚了大量房地产之后,除了用于教堂建设外,还把房产田地用来办商店、农场、企业等,作为经济收入的一个来源。美国公使田贝在向本国政府的报告中曾说:“不论在那一个中外条约或协定内,从未允许来华外人在内地从事各种职业。但是,事实上在中国各地的传教士,从事各样的职业是非常普遍的。……他们设印刷厂、订书局、实业学校、工厂、商店及诊疗所。他们充任医生、宗教书售卖人、报纸通讯员,还有开设旅馆、饭馆招待过往客人的。他们制造各种各样的家具公开售卖。”^②无力自办的就出租,以收取租金的形式敛取钱财。镇江资格最老的天主教教堂取得的房地产最多,主堂街一带教产都是用来出租牟利的。当时的《申报》报道说,租户们因为买卖清淡,要求教堂减低租金,聚集请愿并准备罢市者即达二三百人之多。^③西方教会在中国兼有地主与生意人的奇特身份。

“还堂”和教会势力的扩张,使得不同宗教、不同文化间本来就存在的教义敌视又加入了利益的与民族的冲突。广大中国民众不甘忍受外来者的这种蛮横霸道,奋起进行抵抗,从而造成了绵延半个多世纪覆盖全国各地的群众性“打教暴动”。教案于是从早期小规模为民教摩擦发展到后期大规模的民教仇杀。

1860至1900年发生的教案不下数百起,平均每年要有数十起。下面主要介绍几起影响较大的教案。

(一) 贵阳教案

贵阳教案是指1861年发生在青岩和1862年发生在开州的群众性反洋教斗争。鸦片战争后,法国天主教势力重新进入贵州。传教士凭借不平等条约的庇护,四处活动,至1853年,已在全省三分之一州县设立了教堂或传教点。此后不久,神父胡缚理(Louis Faurie)等又先后在六冲关和青岩镇强买民地,建造大小修院和印刷厂。此举遭到当地绅民抵制,因而结怨,绅民时思报复。

《北京条约》签订后,胡缚理已升任主教。他仗持法军在第二次鸦片战争中的余威,行为放肆,骄狂于地方。1861年4月4日,他手持法国驻

^① Bertram Wolfesstan, *The Catholic Church in China, 1860~1907(1909)*, p. 5. 转见于张力、刘鉴唐《中国教案史》,第361页。

^② 卿汝楫:《美国侵华史》第2卷,第263页。

^③ 《申报》1881年3月1日。

华公使馆寄来的“传教士护照”，乘坐紫色大轿，肩披紫色缎带，在 100 多名教徒前呼后拥下，前往巡抚衙门，要求巡抚何冠英承认传教士在内地传教自由，保护天主教在贵州的“合法权利”。何冠英见他以省级大员的架势直闯抚衙心中早已不快，便以地方不靖不宜传教，予以拒绝。胡缚理又乘轿往见提督田兴恕。田为一介武夫，本来对外国传教士就心存忌恨，此时便有意冷落戏弄胡缚理，让胡一行在门外等候了两个多小时。随后围观的群众兵丁越聚越多，侮骂之声此伏彼起。胡缚理怕撻众怒，弃轿而逃。田兴恕进而借机派遣兵勇搜查天主堂，并向全省各地发出“秘密公函”，密令各地以镇压“外来匪人”的名义驱逐传教士。

民众对洋教的愤怒情绪经田氏煽动更形高涨。同年农历五月初五（6月 12 日）端午节，贵阳近郊青岩镇各族民众按传统习惯到郊区野游，途经姚家关天主堂大修院，与修士、教民发生争执。团首赵畏三知官方有驱教之意，遂率众一举焚毁修院，逮捕教徒数名，并在田兴恕的指令下，于 7 月 29 日将张文澜等 3 名修士和一名厨师秘密处死。胡缚理急向驻京法国公使馆报告，法国公使馆代办哥士耆随后向北京总理衙门提出“抗议”，并提出赔款、护教、惩凶 3 项要求。

正当双方紧张交涉之际，同府的开州在 1862 年农历正月十五日（2 月 13 日）又发生了新事端。当地欢庆节日，搭龙灯，祭龙神，例由各户出捐。法国传教士文乃耳（Jean Pierre Neel）怂恿教徒抗交。民教双方发生冲突。团首周国璋、开州知州戴鹿芝本恨教会侵权，即遵照田兴恕指令将文乃耳及 4 名抗捐闹事的教民逮捕处死。

面对一连串的事端，法国公使联合英、美、俄等国一起向清政府进行武力恫吓，要求赔偿一切损失，严惩一切涉案官吏与民众。交涉长达 3 年之久，最后清政府屈服于列强的军事压力，与法国达成协议，同意将田兴恕发配新疆充军，其他有关人员或交部议处，或革职，并将田兴恕办公之地提督衙门拨给天主堂使用，又答应赔款 12 000 两白银。列强和传教士对清政府的处置感到满意，特别是把闹教的指挥部、全省军事首脑机关——提督衙门偿抵给天主堂使用，增加了传教士的满足感。但此一结果却大大挫伤了中国人民的自尊心，埋下了以后更大规模的“打教”运动的种子。

（二）南昌教案

《北京条约》签订的第二年即 1861 年年末，法国传教士罗安当携带总理衙门的执照，乘船到九江。罗先派其副手江西抚州人方安之到南昌府衙门投递照会，拟见江西巡抚沈葆楨商洽教务，并称已在省城新置育婴公所，养有女婴 10 余人。1862 年 1 月 17 日，罗以法国总理江西传教事务的名义谒

见江西巡抚，呈交恭亲王奕訢所给的咨文，内容系索赔吴城教堂。该教堂在1855年太平天国战争中为清将彭玉麟率兵毁坏。此次索赔交涉没有结果。

第二次晋见时，罗安当又改用法国全权大臣的名义，要求地方官张贴允许传教自由的布告。此一要挟行为激起南昌绅民公愤。绅民张贴《扑灭异端邪教公启》来进行逐教的动员。揭帖声称：“我等居民，数十百万，振臂一呼，同声相应，锄头肩担，尽作利兵，白叟黄童，悉成劲旅，务将该邪教斩除净尽，不留遗孽，杀死一个，偿尔一命，杀死十个，偿尔十命。”^①在省城考试的生童们联合了致仕官员夏廷渠、刘长浚等，把各种斥教传单连夜赶印数万份，分贴于重要地方，并发布约定行动的揭帖，决定在3月18日一起行动打毁教堂。

在决定行动的前一日，即1862年3月17日，南昌民众群起拆毁筷子巷的育婴公会，并将平日恃教为恶的“吃教者”住房拆毁数十间。次日夜间，又将城外法国的天主堂及教士的坐船捣毁，并在进贤县附近毁教民数家。罗安当及中国教士方安之惊恐万状，赶忙逃跑。

事情发生以后，沈葆楨在处理上感到左右为难，迟迟下不了手。北京总理衙门和李鸿章对沈葆楨做法十分不满，最后朝议解决办法，决定：“由官筹措五千金，俟罗教士抵浔时，解与九江道妥交，以为赔偿之费；凡百姓愿卖之地，任凭罗教士自择建造，以壮观瞻。”^②可是法国方面并不满意于这一解决方案，要求增加赔款数量，并索抚州门外之丁家山及九江西门外之琵琶亭空地以便建造房屋、教堂、坟茔之用。清政府最后同意了法国方面的无理要求。

（三）安庆教案

1869年初，法国天主教耶稣会传教士韩伯禄（Pierre Heude），英国内地会传教士宓道生、卫养生等进入安庆后，以低价半买半租民房15间，改为教堂，引起了安庆民众的极大不满。而差不多同时，湖南的反洋教揭帖流传至安庆，更激发了当地民众“敌忾同仇，群起报复”、“驱逐邪教，保卫圣道”之心。

同年10月间，各地文武考生云集安庆参加府院考试。考生中出现了一张约定日期拆毁仁爱堂匿名揭帖，反教空气骤然紧张。安庆地方官鉴此，嘱咐传教士在生员考试期间切勿外出，以免发生纠葛。传教士置之不理。11月3日，英教士宓道生、卫养生乘轿前往府署，要求地方官查办散发反教揭帖之人。正在府署内参加考试的考生一怒之下将宓、卫两人所乘轿子掀翻，事态由此扩大。众多考生及群众进而拥入西右坊英教士住处，捣毁家俱什

^① 《沈葆楨附呈江西匿名揭帖扑灭邪端异教公启》，《筹办夷务始末》，同治朝，卷12。

^② 《沈葆楨附呈江西匿名揭帖扑灭邪端异教公启》，《筹办夷务始末》，同治朝，卷12。

物；同时，东右坊法国教士韩伯禄住宅亦被大批群众冲入，门窗器具被搬拆一空。教士韩伯禄此时正在江边等待轮船，准备启程赴上海，闻讯折回，路上正遇到一批青年考生背着从他住处抢来的东西。他见状大怒，直接前往府署，要求地方官驱散闹事群众，赔偿损失，保护传教士生命与财产安全。安庆地方官对传教士将教堂盖在衙门附近并直闯官府衙门心有芥蒂，因而对传教士的要求故意拖延。当晚群众又拥入传教士住所，捣毁尚存之物件，撬开房地地板，拆除砖壁，殴伤宓道生之妻，并声言焚屋杀人。韩伯禄见状不妙，由后门逃走，连夜化装乘船到了上海，随后向法国公使汇报此事。

安庆反洋教事态扩大后，地方官不敢继续坐视不问，但又不愿镇压闹教群众。因而当韩伯禄逃走后，对宓道生、卫养生请求护送离境的要求，一口允诺，次晚即派小船两只，将两人及家眷送至九江。

宓道生、卫养生到达九江后，立刻向英国驻华公使阿礼国作了报告。阿礼国闻讯匆忙赶到南京，要求两江总督马新贻惩办肇事者，赔偿教堂、教士损失。法国公使罗淑亚(Comlede Roche Chonart)闻讯后即率领兵船6艘离开天津南下，声言要武力解决事端。恭亲王奕訢认为“事涉英国耶稣教堂”，担心英、法两国再度联手，便下令马新贻速与英法公使从速谈判具结。马新贻最后基本上满足了法英方面提出的蛮横要求，即：赔偿损失4000元；指定城内地址一块出官出面买给教堂；按照宓、卫两教士指定之“祸首”惩办带头打教之人；由总督张贴告示，严斥安庆教案肇事者，声称如果有人敢于重犯，“定即按律严惩不贷”。安庆教案的处理结果助长了传教士对炮舰保护的期待，法国传教士费赖之写道：“照我看来，法国对远东的天主教已好久没有作出如此漂亮、如此有力的表示。除非追溯到路易十四时代，才能找到类似的情形……倘若以后人们要继续保持这种以舰队作后盾的姿态，使人遵守和约，那么必能收到更值得庆幸的成就和更多更大的成果。”^①

(四) 天津教案

天津教案的规模比上述三起教案都要大，它所冲击主要目标是法国传教士，之所以如此，是因为法军在第二次鸦片战争中于天津对民众多有杀戮和法国传教士在天津长期名声不良。

1860年，法国竟然把原来暂作联军议约总部的望海楼，侵占为领事馆。1862年，又在天津东部修造仁慈堂一所。1869年，又在领事馆旁强占土地建造规模很大的圣母大教堂一所。法国军队、领事、传教士在天津的侵略行径在天津民众心里种下了仇恨的种子。

^① 《天主教传教区杂志》第3卷，第94页，转见于史式徽《江南传教史》第2卷，第181页。

1870年,法国育婴堂收养的婴孩死去多人,同时无赖教民拐骗幼孩卖给教堂的事件又不断发生。民众闻悉后群情激昂,纷起声讨。6月21日,天津地方官吏带同拐犯前往天主堂对证,近万名群众亦聚集在教堂前呐喊助威。法国驻天津领事丰大业(Henri Victor Foxtanier)闻讯,要求三口通商大臣崇厚派兵弹压。崇厚只派去几名巡捕官。丰大业即直奔崇厚衙门,咆哮辱骂,并向崇厚开枪威胁,捣毁衙署器物。出衙署后,在路上遇天津知县刘杰,又开枪打死刘杰的随从高升。丰大业的秘书西蒙复鸣枪示威。群众怒不可遏,当场殴毙丰大业及西蒙,随后又鸣锣聚众,焚毁法国教堂、育婴堂、领事馆及英、美教堂数处,打死传教士、修女及西方居民20人。

事件发生后,驻北京的美、英、法、俄、普、比、日七国公使立即联衔照会清政府,威胁此案有可能使中国沦于与世界为敌之境地。各国政府也纷纷训令其公使支持法国在华行动。英国政府接受了法国的请求,命令公使威妥玛(Thomas F. Wade)帮同法使罗淑亚办理津案。各国在天津、上海、香港的报纸,也拼命鼓吹要用武力“惩戒中国官民”,各国军舰也纷纷驶向天津沿海,准备军事行动。

软弱无能的清政府及经办官员曾国藩等在各帝国主义国家的压力下,委曲求全,几乎全面妥协。地方官包括府县官员在内的15人受到处分,民众被判处死刑的有20人,徒刑的有25人,赔款白银497 285两,中国派遣北洋通商大臣崇厚赴法国道歉谢罪。

通过对上述教案的叙述与分析,可以清楚地看到,所谓教案,是西方侵略者及传教士长期欺侮中国人民的复仇大爆发。参加者中有政府官员、地主绅士、兵丁吏役、城乡手工业者及广大农民。他们在鸦片战争以后的半个多世纪里,目睹了西方军队的残暴、西方传教士的蛮横及鸦片与各种洋货的泛滥,心中充满了对“洋鬼子”的憎恨以及政府软弱外交所留下的屈辱感。他们随时随地寻找报仇的机会,以减轻内心遭受到的巨大创痛。由于他们无力正面对抗洋人的枪炮,也没有能力理性地细分洋人的不同面目,便把对西方侵略者的仇恨全部发泄到西方教会及其传教士身上。而西方教会及传教士在中国的仗势欺人横行霸道也正好触发了这种全民仇恨的渲泄。

三、义和团的“打教”与传教士的反扑

1895年中日《马关条约》签订以后,中华民族的生存遇到了从未有过的挑战。列强势力范围的划分、基督教在中国的急速推进、西方工商资本对中

国经济的侵略,使得以儒家思想和农业经济安身立命的国人感到了日益加深的信仰危机与经济威胁。中国民众无法再保持克制和沉默,长期淤积的对西方侵略的痛恨情绪终于在1900年借着义和团的名义全面爆发了。

关于义和团的起因,当时担任美国驻华代理公使的何天爵(Chester Holcombe)曾指出:“要追根寻源,就必须回到六十年以前中国人和外国人开始有外交接触或联系的时候。要懂得它的势头和力量,必须探索当时发起时席卷全国的排外情绪,研究它是由一个接着一个的事件所孕育,被上千次互相误解与不平的真实原因所加重……它代表六十年来增长的愤怒和仇恨,由于长年的压迫而更加激烈,它获得亿万没有卷入运动的中国人的衷心的同情。毫无疑问,义和团运动代表了他们一种爱国的努力,是要把他们的国家从外来侵略和可能发生的瓜分中拯救出来。”^①

传教士自己也承认西方侵略与义和团发生有密切关系。著名美籍传教士、后为《教务杂志》总编辑的乐灵生(Frank Rawlinson)在谈及义和团时说:“庚子之变不是偶然发生的,它是复杂的民族感情长期遭受压抑的必然结果。一方面主要是中国人民对西方列强的侵略积怨日深,另一方面是中国的物质财富和精神文明处于危机之中。”^②当时在上海的美国传教士、圣约翰大学校长卜舫济(F. L. H. Pott)也指出:“在回答这项指控时,我们至少担心罗马天主教的传教士们是要服罪的……基督教(新教)传教士参与这种政治干涉也不是没有罪过的。传教士们受到攻击,与其说是因为他们基督教的传播者,毋宁说是因为他们外国人。”^③

上述三名对外人对义和团运动起因的分析是比较客观的。何天爵、乐灵生指出了事件的历史渊源,承认鸦片战争以来外来侵略所孕育的民族仇恨是义和团发生的基本原因。卜舫济则指出不但天主教传教士有责任,基督教传教士也有责任,而中国民众并不是一般地反对传教士,而是反对外国侵略者。

义和团的发源地在山东,是从山东义和拳的基础上发展起来的。义和拳原是民间的一种反清秘密结社。其中有的原属白莲教系统的八卦教。乾隆中叶,八卦教的分支清水教就组织了义和拳武场。后来被清朝统治者视为邪教而加以禁止。但事实上它的活动并未停止。甲午战争以后,民族矛盾不断激化,它从反清秘密结社转变为具有广泛群众基础的对外斗争组织。

① 转见于顾长声《传教士与近代中国》,第196页。

② 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》上册,第82页。

③ 转见于顾长声《传教士与近代中国》,第196页。

不过它仍沿袭了白莲教杂拜各家鬼神偶像的传统和吞符以避刀枪的习俗。义和拳中也有的原属大刀会。还有的与白莲教、大刀会均无关系,是从民间习拳练武、强身保家的武术团体基础上演变而来的。随着斗争在各地普遍展开,有一些地方民团参加进来。义和拳改称义和团,最早见于1898年6月山东巡抚张汝梅的奏折。1899年夏,继任山东巡抚毓贤出示将义和拳改称义和团。同年10月后,清政府在公文中也开始称它为义和团。

19世纪末,山东是教会势力极大的一个省份,全省大小传教据点达1000多处。天主教将山东划分为北南东三个教区,北境总堂设在济南,南境总堂设在兖州,东境总堂设在烟台。在运河沿岸,教堂比较集中,设置也最早。义和团在山东爆发,最先发难就在这一带。

德国为了强占山东作为其势力范围,自巨野教案后就将山东的宗教保护权抓到自己的手里。在德国占领军的保护下,传教士散处各邑,一则传教,一则帮助德国控制山东城乡各地。各地天主教徒“遇与民争讼,教师(传教士)代为关说,官长畏其势而袒护之”^①。有些教堂发展到擅自强行收税,如“山东邹县西南乡教堂教士向商贾收税,苛虐异常”^②。有些大地主有意入教充当教徒,依仗教堂势力横行不法,如山东“清平县境内有左、王两族最盛,而富于资,田产尤多,钱漕征额为一县之半,顾两家豪横特甚,而又崇天主教,每借势挟制官长,欺压乡里,乡民有向借贷者,生出斗入,率以为常,乡民恒衔之。每值征漕时,两家所缴之数恒不及半。官以其奉教也,亦无可奈之何”^③。山东民众不堪忍受长期压迫,纷纷参加了义和拳,开始直接打击教堂、教士和部分作恶多端的中国教徒。他们的斗争方式依然是历史上所有教案都用过的落后方式,即杀洋人、烧教堂、毁洋物的全面排外方式。

对义和团运动的兴起,清政府及其地方官始终有两种态度。一部分官员认为义和团是乌合之众,他们不仅不能驱逐洋人,反而可能危及政府在地方的统治,因而力主全力镇压;另一部分官员认为,义和团的斗争矛头是指向外国人的,而非清朝政府,他们的“民心可用”,且武艺高强,所以主张采取“以抚为主收为我用”的利用政策。1899年在山东巡抚任上的毓贤持后一种主张,在他任期内义和团力量获得了迅猛发展。在山东的传教士日子越来越不好过,纷纷向他们各自的公使馆请求保护和援助。1899年11月,山东庞庄美国传教士联名向各国公使提出一份“备忘录”,公然点名要山东巡

① 王孟戎纂:《临清县续志》,1936年,第4卷,第15页。

② 《光绪朝东华录》第4册,总第3929页。

③ 《西巡大事本末记》卷2,第1页,转见于顾长声《传教士与近代中国》,第197页。

抚毓贤下台。“备忘录”写道：

控告山东巡抚毓贤。他明知义和拳在本省存在，规模庞大，声势汹汹；也知这种结社完全违反王法，本朝历来厉禁。却从未采取任何措施加以镇压……他暗中倡导和怂恿叛乱，因他不许官兵剿办拳匪……他曾专折密奏皇上，极力主张利用义和拳，将外国人逐出山东，这就等于正式批准了这个运动。对数月来席卷山东大部地区的这个极端破坏性风暴，毓贤是负有直接责任的。我们认为，凡关心本省应有一个良好官府的列强，应当坚持要求把毓贤革职，并把写明“永不叙用”的上谕在《京报》上公布，还应指出这是由于他的失职而受的处分。^①

美国驻华公使康格(Edwin Hund Conger)应传教士的要求，于1899年12月照会清政府，指名撤换毓贤。清政府敌不住美国的压力，被迫于12月26日解除了毓贤山东巡抚的职务，另派列强喜欢的过去与列强打过交道的袁世凯继任。

袁世凯到山东后，一改前任做法，对义和团采取严厉的镇压手段。当英国圣公会传教士卜鲁克斯在肥城县被杀案发生时，袁世凯为了讨好列强，有意将案情夸大，致使被捕诸人中两人处死刑，1人处无期徒刑，2人处有期徒刑。另又赔款9000两白银以示抚恤。袁世凯更勾结侵占青岛的德国军队和各地教堂的武装，合力袭击义和团。袁世凯还捕杀了好几位义和团的首领人物。他还向传教士发出通知，表示在他们外出时可以派兵保护。

袁世凯的剿杀政策，使义和团在山东无法立足，被迫向直隶及津京地区发展。由于直隶津京地区的民众也早就对洋人恨之入骨，大批各阶层民众踊跃参加义和团，义和团的数量急剧增加。1900年春天，山东少数团民转移到直隶南部，当地人民纷纷邀请他们前往设坛授拳。开州、献县、景县等地，很快出现了“习拳者益众，焚香设坛，人心若狂，官亦不敢过问”的局面。^②在河间县，义和团于1900年3月初“公开传习”，数旬之间遍地皆是。在盐山县，义和团于4月间进入县城，有“很多人公开在大街上，甚至在衙门附近练拳，知县也无可奈何”^③。到1900年5月，保定、涿州一带也出现义

① 上海《英文文汇报》编：《拳乱记》，第5~8页；明恩博：《动乱中的中国》第1卷，第182页。

② 《景县志》第14卷，第20页。

③ 《近代史资料》1963年第3期。

和团的组织和焚烧教堂的打教事件。

面对义和团的快速发展和即将失控的局面,慈禧太后及北京朝廷觉得剿抚两难。5月30日,军机大臣兼刑部尚书赵舒翹、顺天府尹何乃莹在密奏中提出:“拳会蔓延,诛不胜诛,不如抚而用之,统以将帅,编入行伍,因其仇教之心,用作果敢之气,化私忿为公义,缓急可恃,似亦因势利导之一法。”^①协办大学士刚毅支持这一观点。慈禧也因此偏向于改剿为抚,并通过刚毅向义和团颁赏大米和白银。于是聚集在津京附近的义和团趁势进入了北京与天津。北京、天津城内的广大手工业者、贫民及部分清军士兵也积极参加义和团。到6月下旬,北京城内的“坛口”已有1 000左右,人数逾10万。

北京城内的传教士与各国外交官在使馆区集中了2 000余教徒,天主教北堂集中了3 000余教徒,对义和团进行武装抵抗。义和团先是向他们喊话,要他们放下武器,并将“敦促投降书”用箭射进去,要他们“出教堂投诚”。有少数教徒从缺口围墙逃出,大批教徒在传教士的裹胁下,在使馆区和北堂周围挖战壕,做防御工事,协助传教士固守。义和团进行了多次冲击,打死了一些教徒,但因武器和战术落后,始终没能攻下这两个据点。

被包围的传教士面对中国民众如此之大的“反教反洋”烈火,一方面惊恐万状,“为绝望所困扰”;一方面也开始反思西方传教士在华活动的真正功效。逃入使馆的丁韪良和赫德愁容相对,沮丧万分。丁氏写道:“当我们互相对望时,都不能不为我们毕生的工作所取得如此之小的价值深感羞愧。他管理他们(中国人)从三百万到三千万银子的税收,而中国人要取他的头;我讲了三十年国际公法,但他们学到的竟然是公使的生命并非不可侵犯。”^②其实丁韪良和赫德心里都知道,中国民众打教的真正原因不是学过西学或恩将仇报,而是西方侵略者包括传教士在中国的横行霸道。他们后来都主张尊重中国人的民族感情,限制西方传教士在中国的不法活动。

没有被包围的传教士为了游说列强出兵镇压义和团,进行了广泛的活动。基督教闻人李提摩太此时正在美国纽约出席第一次普世宣教会议。他在“自传”里写道:“我曾力请各差会总部采取联合行动,防止势将到来的危险。”1900年5月5日,李提摩太应邀到美国波士顿“二十世纪俱乐部”演讲,报告中国的局势。李提摩太说,“当他们感到形势严重,并看到受到威胁

^① 《义和团档案史料》上册,第110页。

^② W. A. P. Martin: *The Siege in Peking: China against the World*, 1900, New York, p. 97.

的不仅是传教工作,而是中国的最高利益和世界和平时,就立即决定要我去把问题向华盛顿政府提出来,并为我写了许多介绍信,使我能到议会和白宫的各个机构去联系”。李提摩太追述他在华盛顿的活动时写道:

第二天,我就动身赴华盛顿。为了防止口头报告可能引起误会,我把我的报告和要求打印了出来。……我首先把报告呈送给国务卿海约翰,他对此极表同情。但他对我说,除非参议院有三分之二的议员通过,政府是不能采取行动的。于是我又去拜会了参议院议长霍尔,他也极表关注。当我向他转告了海约翰的意见后,他回答说,参议院若未获得主要城市的支持就不能做什么事,而纽约是影响最大的城市。于是我便到纽约去拜会了该市总商会会长耶索普,同他谈了一个晚上。他的答复是:他担心华盛顿不会单凭某些人的意见而采取行动,尽管这些意见是强有力的。^①

列强果然没有令传教士失望。为了镇压义和团运动,扩大对华侵略,英、美、法、德、俄、日、意、奥组成八国联军对中国发动了武装进攻。1900年6月17日,联军攻陷大沽炮台。7月14日,联军占领天津。9月14日,清军与义和团全线失败,北京陷落。慈禧太后逃奔西安。

在八国联军进攻京津的战争中,西方传教士扮演了不太光彩的角色。许多传教士充当了侵略军的向导、翻译或情报官。法国远征军伏依龙军团司令福里在写给天主教北京教区副主教林懋德(Stanilas Jarlin)的信中说道:

主教:自从联军开到直隶境之后,你非常乐意派遣传教士们以随军司铎身份加入军队。我们对他们在各方面无不尽量照顾。我本人看他们是法国公使所选派的随军司铎,发给他们军饷和补贴。……他们离开自己传教的职务,在各种情况下,特别是在作战期间为军队服务的热情和诚意,是值得我们十分感激的。^②

天主教北京教区主教樊国梁(Pierre-Marie-Alphonse Favier)在给巴黎

^① 李提摩太:《留华四十五年》,第295~297页,转见于顾长声《传教士与近代中国》,第200页。

^② 《传教杂志》1902年合订本,第123页,转见于顾长声《传教士与近代中国》,第201页。

遣使会总部白登卜的报告中也透露：

我们在京城里有一所中法学堂，为法国远征军提供了五十多名翻译官，其中有八名是精通中国话的传教士，被最高将领委任为连队长……这是为了提供给军队将领们所需要的情报，这些情报对他们来说是很有用处的，他们都受到法国将军们的感谢和致意。在此我还要向你报告，我手中已掌握义和团头目的全部名单，知道他们中的许多人逃遁的去处。^①

有些基督教传教士甚至担任了联军的“军官”。丁韪良、李佳白等都脱去了道袍，充当侵略军的翻译。在天津传教的英国传教士宝复礼(Frederick Brown)还当上了远征军的情报处官员。宝复礼在回忆录中说他在联军中的工作是：“情报处负责绘制每天行军地图，比例是一英寸等于一英里，图上标明每一村庄和道路，以及密探所能获得的其他情报，包括敌方的炮位、炮数和战壕；事实上，这张行军地图对军官们的重要性等于航海图对船长一样。对于次日的行军，敌方可能有的兵力和他们的位置，包括道路和道路情况，要写出一份书面的情报。在我们出发前五天，首先派两名基督徒学生充当密探……当他们回来向我报告时，把他们带到了司令部……将他们提供的全部情报在地图上一一标明……这已成为每天的日常公事，没有这些本地的基督徒密探们冒了极大的、甚至是生命的危险给我们的帮助，我们是无法获得这些情报的。”^②

宝复礼跟随联军从天津一路打到北京，他洋洋得意地宣称他经常将捕获的不少俘虏编成12人或20人一队去拖船或推车，“凡敢于逃跑的立即被射杀”。又说他的一部分任务是审问俘虏，把获得的情报汇报给情报处。他甚至声称攻打北京的破城计划也是他根据情报建议给联军指挥部的。他写道：“8月12日，参谋长巴鲁将军把我叫去，开头说了几句话以后，就把窦纳乐的一封急件出示给我看……内容是指示攻入北京城最适宜的地点，并附有一份作战计划书。我看过之后，就对将军说，‘我很抱歉，我不能同意窦纳乐爵士的意见。’我认为我们要从永定门打进城去的建议是错误的。首

^① 《遣使会年鉴》1902年合订本，第71~71页，转见于顾长声《传教士与近代中国》，第201~202页。

^② Frederick Brown, *From Tientsin to Peking with the Allied Forces*, pp. 63~65. London, 1902.

先,这样做要使联军多走三英里路,这将浪费时间;其次,永定门要比东南城沙窝门坚固得多。我建议从沙窝门(即广渠门为外城的东门)打进城去。我的意见被采纳了。”^①

八国联军攻入北京后,即下令大杀、大抢、大烧三天,实际上的烧杀抢劫更不止三天。全城出现“尸骸枕藉”的惨象。西方传教士们也参预了抢劫财产和搜捕义和团的行动。天主教北京教区主教樊国梁自己就承认抢劫了23万3千多两银子。而事实上据美国《纽约先驱报》1901年1月9日的报道,樊国梁仅在一处王府立山家里就抢去财物珍宝价值100万两银子。^②美国基督教传教士丁韪良在义和团运动之前是京师大学堂的总教习,在使馆被围时,背起了步枪,参与射杀义和团的行动。他后来回到美国后写了一部回忆录,名之为《北京被围目击记》。在这部书中,他透露了许多传教士在北京的抢劫和杀戮(丁韪良自称“打鬣狗”或“打猎”)暴行。他在回忆北京“诱人的抢劫”时写道:

惠志道牧师和怀丁牧师负责的教徒们急需粮食,我为了他们的利益干了一点小小的抢劫。我听说在内城京师大学堂附近有一家被遗弃的粮店。我们到那里去发现有相当数量的小麦、玉米和其他粮食。于是我们把这些粮食搬装到好几辆骡车上,我们运走的粮食不少于二百蒲式耳。我高声喊叫店主,告诉他在把账单送到时,我会付给他全部粮款。但是惟一的答复是我自己的回声……

美国公理会在一处王府驻扎,都春圃牧师发现该处和附近一带房屋里有大量的皮货、绸缎和其他值钱的东西。他向军队和使馆做了报告,把这些物品拿出来公开拍卖……另一个雷恩德牧师……买了四大箱皮货拟拿到纽约去转售,为的是要帮助受难的教徒……

我很荣幸在他们蒙受的责难中我也有份,我承认自己与他们一样有罪,虽然我侵吞为我个人使用的惟一物品是一条羊毛毯。^③

① Fredenck Brown, *From Tientsin to Peking with the Allied Forces*, pp. 80~105.

② 转见于顾长声《传教士与近代中国》,第206页。

③ W. A. P. Martin, *An Eyewitness of the Siege in Peking*, pp. 135~137, New York, 1900.

另一个美国传教士梅子明(William Scott Ament),在使馆解围前就已动脑筋要抢占一座蒙古王府。联军一攻入北京,梅子明立即会同几个传教士到一处王府抢劫并加以占领。他们首先抢劫王府里的所有武器,把自己武装起来。梅子明因担心被别的强盗抢占,决定当夜独自一人在这座王府过夜。美国公使康格不放心他的安全,派兵去领他回来,并向他保证这座王府归他占有。次日一早梅子明带领了200多名教徒去占领了这座王府,在他的指挥下,兵分两路,一路在王府里搜劫,一路到王府周围的各个富户进行抢劫。此外,梅子明多次随军到四乡去征讨劫掠,并将抢来的赃物予以公开拍卖。他甚至私设公堂审问民众。有记载说:“梅子明博士每天都要开设临时公堂,把乡间犯有不论是捣毁教堂或教徒之家的人带上来。看他审讯像是看戏一样,出现很多滑稽、荒唐的场面。”^①他对乡民软硬兼施,强令他们下跪在他跟前,进行逼供和敲诈勒索,并要他们供出义和团人员的去向。他还不时地跑到乡间去强迫派粮、派食物,要他们运送到侵略军的军营中去。

除了抢劫杀戮以外,传教士们在联军刺刀下还任意勒索赔款。据统计,1901到1902年,仅北京城和直隶省地方自筹赔偿给教堂和传教士的所谓地方赔款就达到1100多万两银子,这些都是在《辛丑条约》以外的额外勒索,其他北方诸省还未包括在内。^②

对西方传教士在镇压义和团运动中的所作所为,连一些西方人上也觉得有违基本的人道和宗教精神。义和团事件20多年以后,来中国巡视教务的教廷宗座代表刚恒毅,在获知樊国梁和北京教区的所作所为以后非常厌恶地写道:“在镇压拳民的时候,北京全城听由外国军队任意处置,拳民和他们的友人被杀了,他们的家被抢了,樊国梁主教乘机让人掳掠银两和在一个拳民的友人亲王府里的艺术品,并接受了法国士兵给他送来的银两。赵怀义主教和程有猷主教,当时还是小修院的修生,他们对我说,他们也参加了那次掳掠的行动。我说出这些惨痛的事实,并不是想清算旧账,而是使人如果想明了中国归化的问题,不可不知道某些事实……日后有一天,法国的社会党人,要在法国议会里,公开指控樊国梁。”^③

美国著名进步作家马克·吐温也在1901年2月出版的《北美评论》上

^① Henry D. Porter, William Scott Ament, Missionary of the American Board to China, p. 224, New York, 1911.

^② 转见于顾长声《传教士与近代中国》,第210页。

^③ 《刚恒毅枢机回忆录——零落孤叶》,台湾天主教主徒会,1980年,第43页。

发表长文《给坐在黑暗中的人》，对传教士予以无情抨击。在文章中，马克·吐温首先引用了一段《纽约太阳报》记者钱伯兰从北京梅子明处直接采访的消息：“美国公理会的梅子明牧师先生已从外地旅行回来，他是去为义和团所造成的损失索取赔偿的。他不论走到哪里，都要强迫中国人赔款……他已为每一个被杀害者索取到三百两银子，并强迫对所有被毁损的教徒财产给予充分的赔偿。他还征收了相当于赔款十三倍的罚金。梅子明先生声称：他所索取的罚金将全部用来宣传福音，所索取的赔款，比起罗马天主教来，还算是适度的。天主教除了要钱外，还要‘用人头抵人头’，他们为每一个被害者索取五百两银子。在任邱有六百八十名天主教徒被杀害，为此，这里的欧洲天主教传教士要求赔款七十五万串现款（三十四万两银子）和六百八十个人头。”接着，马克·吐温评论说：

天缘凑巧，所有这些好消息我们都是圣诞节前夕收到的，恰好可以让我们怀着兴高采烈的心情好好地过一个圣诞节。我们的精神振奋起来，我们还发现自己甚至于可以开开玩笑：银两我赢，人头你输。

我们可尊敬的梅子明先生倒是最适当的人选。我们所要求于我们在中国的传教士的，不只是在他们的行为和人格方面代表我们宗教的慈悲与温和，善良与仁爱，而且还应该代表美国精神……

那些勇敢的天主教传教士既然不但为每一个教徒赚到了大钱，而且还达到了“用人头抵人头”的目的，那也就无怪乎我们的梅子明牧师要瞧着眼红了。但是，他应当这样想一想来安慰自己：他们所勒索的钱，是全部放进自己腰包的，而梅子明呢，没有像他们那样自私自利，只拿到一颗人头三百两的赔款来孝敬自己，而将对被毁坏的财产赔偿十三倍那个大数目全部用来宣传福音。他的宽宏大量，已经获得了本国人民的赞许，而且还一定可以给他树个纪念碑呢……

梅子明先生为了清算别人的罪行，从贫困的中国农民身上榨取十三倍的罚款，因此让他们、他们的妻子和无辜的孩子们势必慢慢地饿死，而可以把这样获得的杀人代价用于传播福音。他这种搜刮钱财的绝技，并不能使我心里感到意外，他的言行，总的看来，正具体地表现出一种亵渎上帝的态度，其可怕与惊人，真是在这个时代或任何其他时代都是无可比拟的……

把文明之福推广到坐在黑暗中的我们的弟兄们，总的说来，向

来都是个很赚钱的好买卖,要是认真地加以经营,还可以再挤点油水呢。据我的了解,并不会多到让我们犯得上冒大风险……

文明之福托拉斯,用聪明谨慎的手段来经营,是一个聚宝盆。比起世界上的人所玩弄的任何把戏,这里面有更多的钱,更多的领土,更多的宗主权,以及更多的别种利益。可是,近年来基督教界把这种把戏玩弄得很不高明。据我看,其结果必将吃亏。它太急于把在赌台上出现的每一个赌注都给赢来……^①

马克·吐温的抨击剥下了一些西方传教士的伪善外表,击中了他们贪婪暴劣的本性。他们已经背离了基督赎罪救民的宗旨,陷入了魔鬼的罪恶之潭。如果说义和团杀洋人烧教堂还有弱者反抗强者的英勇的话,那么,上帝的使徒传教士在中国的杀戮抢劫便只能是强者欺侮弱者的邪恶。

四、西方教会在中国的新一轮发展

义和团运动失败以后,西方教会势力在其政府的支持下在中国得到了新一轮发展。1901到1920年是基督教势力在中国进展最为亢奋的时期,若不是由于第一次世界大战爆发,各国忙于互相厮杀,教会势力在中国的扩展可能还要厉害。

天主教势力在义和团运动期间遭到了相当沉重的打击,全部教堂损毁达到四分之三。鉴于中国民众的反抗精神与巨大能量,天主教在事态平息后不得不改变一些手法。首先,天主教的保护国法国开始有意识地将政治与宗教事务分开。鸦片战争以来,法国一直承担所谓在华各国天主教会的“保教权”,所有“民教纠纷”一概由法国政府出面与清政府进行交涉,而所谓交涉,也就是实行武装恫吓以达到目的。但1882年以后,德国政府对法国的保教权提出了挑战,强烈要求收回保护德国传教士的权利。至1890年,法国见德国态度强硬,被迫答应把山东省德籍传教士的保护权让给德国。1905年,法国又根据义和团运动期间传教士往往给政府带来麻烦的经验,颁布了《政教分离法令》。1906年1月,法国驻华公使照会清政府,今后只受理与法国传教士有关的案件,其他国籍的传教士请中国政府与各有关国

^① 转见于顾长声《传教士与近代中国》,第210~212页。

家公使交涉。^①显然,法国在“保教权”问题上略有让步。

其次,天主教会对待教士的活动作了一些限制。各个修会的负责人训令传教士们今后要少管或不管教徒诉讼的事,以免引起本来可以避免的民愤,尽可能地不要再触怒非教徒,因为尽管各国政府仍继续保护传教士,但等到军舰开来,传教士的性命恐怕早已不保了。他们对中国民众的抗争开始有所顾忌。

再次,教会开始注意吸收一些名声好的人入教,并强调对教徒的宗教训练。天主教对新教徒或“准教徒”的宗教训练常用“保守班”的形式进行。即在天主堂内开设宗教课,经过课程学习且功课优秀的人才能最后获洗入教。1908年第10期上海天主教会刊物《圣心报》上曾登载徐州教务报道一则,反映了天主教通过“保守班”吸纳新教徒的情形。该报道写道:“本省徐州府八县一州,十数年前教友无人,今领洗者二万三千零三十七名,保守者三万三千九百七十四,男学共三百七十,女学共一百二十四。大学共一百二十四。凡保守者先在本庄学堂内,学会十端要经,并粗知要理,然后到各司择所设之保守学内,另行学习。冬时男女各两班。春天同。每班约二十人。各将所学经言,所听道理,男者日日到司铎前,女者到献堂会先生(此处“先生”即指修女)前,背诵复讲,不稍宽假,与小學生无异。学习时,在堂偕老教友并学生等同念经文……保守者约习二十天左右。择其优者,先领洗,次日领圣体而散。余则暂留,必待其功课有所把握,乃与之付洗。一班去,一班来。本年只算大人领洗,有二千九百五十六人之多。”^②与早期天主教只以利益引诱诱民入教且来者不拒的做法相比,这种接受方式显然能得到更多的具有较高宗教与道德修养的教徒。

此外,为了减少中国民众的排拒心理,天主教会还开始培植一些中国人充当神职人员。据教会统计材料,1889年的中国神父人数是329人,1909年已增至631人。^③从1900年至1910年,平均每年增加20名中国神父,从1920年至1930年,平均每年增加45名中国神父。^④而为了避免引起教堂和其他宗教机构周围群众的怀疑,改善与地方社区的关系,天主教会又时常邀请当地士绅到教会办的慈善机构参观,孤儿长大婚配时也时常邀请族长

① 赖德烈:《基督教在华传教史》,第548页。

② 转见于顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,第60页。

③ “远东近十年圣教进步表”,《圣教杂志》1912年第2期,转见于顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,第58页。

④ 丁汝仁:《全国教务情形之回顾》,《圣教杂志》1931年第5期,转见于顾裕禄《中国天主教的过去和现在》,第58页。

和有权势的人赴宴以联络感情。

正是由于天主教采取了上述一系列改良策略与方法,天主教所制造的教案显著减少,而教徒的数量则明显增加。从1901年到1910年,天主教徒从原来的71万人激增至130万人,几乎增加一倍;到1918年,天主教徒已增加到约190万人,前后不到20年,教徒净增120万。^①至1921年,中国天主教徒已突破200万人。^②这是天主教在中国传教史上发展最迅速的一个时期。

天主教传教士来华的人数也快速增长。1910年时已由1901年的800名增加到1400名。到1918年,由于世界大战的原因,天主教在华传教士基本上还保持在1400名左右。战后的1920年,天主教在华欧洲神父已达到1500至2000人,另有外国修女1000人,中国籍神父1000人,中国籍修女1900人。^③此一时期天主教传教士中还增加了一批美国与加拿大来的传教士。

俄罗斯东正教的进展与天主教略有不同。义和团暴动使俄罗斯正教会在北京、张家口等地的教堂被付之一炬。由彼得修士大司祭创立的极有价值的图书馆也被焚毁。700个中国受餐信徒中有200多个被杀。1902年以后,东正教传教活动再度展开,英诺森主教继续坚持他在1897年采取的改革措施,即“建立修道院及传教士社交规则,用汉语主领日课,兴办实业以养活那些贫穷的雅克萨人,从北京向全国各地派遣传教士宣传福音,组织教区活动,创办地方慈善事业”等。^④这些改革收到了很大的成效。北京及中东铁路沿线教堂逐渐恢复,蒙古的传教活动也日益增多。一位中国神甫在直隶开辟了20多个新的传教点。在河南,一位方姓四品官员把他的一所房子捐献给卫辉地区的教会,在这里建立了一座教堂和一所学校。传教工作以卫辉为基地向全省拓展。^⑤据统计,1906年中国有俄罗斯正教徒3万人左右。^⑥1908年受洗的中国籍教徒为1304人。^⑦而据“基督教中华续行委员会”调查,1916年,中国俄罗斯正教会有20多名俄国传教士并保持着下列机构:北京圣母安息修道院(Monastery of Assumption),北京西山高举圣

① 顾长声:《传教士与近代中国》,第249页。

② 德礼贤:《中国天主教传教史》,台湾商务印书馆1983年版,第94页。

③ 《剑桥中华民国史》第1部,第178页。

④ 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第1072页。

⑤ 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第1072页。

⑥ 《教会公报增刊》1908年第9期,第443~445页。

⑦ 《教会公报增刊》1908年第13期,第652~653页。

十字架隐修院(Hermitage of the Exaltation of the Holy Cross),北京女修道院(Nunnery in Peking),21座教堂和诵经堂以及40多个传教点。教会创办了17所男子小学和3所女子小学,1所神学院。此外,教会还办了气象站、图书馆、印刷所、石印局、电镀厂、铸造厂、装订厂、颜料店、木匠铺、蒸汽磨坊、蜡烛厂、肥皂厂、织布厂、养蜂场、牛奶场、砖窑等。在正教会办的学校里有33名男教师和5名女教师。注册男女学生总数超过680人。1915年,有583名中国人受洗。1916年,中国受餐信徒总人数为5587人。^①

上述情况同过去俄罗斯东正教在中国传播的历史相比较,显然有了很大的进步,但同上述天主教及下述基督教新教传教情况相比,却又明显发展过慢。至1917年俄国十月社会主义革命以后,随着俄国流亡人员大量进入中国,俄罗斯东正教在中国的教会几乎变成了“侨民教会”。由于列宁政府颁布“教会与国家分离,教会与学校分离”的法令,并断绝了对中国东正教的财政支持,中国的东正教又变成了反对苏维埃政府的大本营之一。许多沙皇时代的旧军官、旧神职人员控制了中国正教会。1924年5月,苏联政府派遣代理外交人民委员卡拉汉担任驻华大使,与中国政府签订了《中苏协定》,该协定中有一条款规定:所有属于俄罗斯正教教堂的财产移交给苏联政府。北京总会的英诺森主教在得知此一消息后,立即向中国政府提出:这是中国的东正教,与苏联政府毫无关系,并向中国社会各界呼吁,请求声援。随后,俄罗斯正教驻北京传教团正式改称“中国东正教会”,下辖北京、上海、天津、哈尔滨、新疆等教区。

基督教新教在义和团运动之后的20年也有很大的发展,其发展速度也属于最迅速的一个时期。据统计,1900~1920年,基督教差会总堂增长了95%,即从356所增加到693所,20年内建立的总堂约等于以前93年中建立的总堂数。1881~1900年,总堂每年增长18处,1900年以后每年增加26处。1920年全国各种福音堂总数已将近1万所。^②传教士人数1901年时是1500人,1907年时是3445人,1920年已增加到6250人。基督教信徒人数从1900年的8.5万人增加到1906年的17.8万人,再增加到1920年的36.6万人。^③美国教会在中国的发展尤为迅速。英美传教士的比例在1900年之前是三比一,到1914年已是四比五,美国传教士已占绝对多数。到第一次世界大战结束,美国传教士的优势更加明显。1919年美国传

① 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第1072页。

② 乐灵生:《近二十年来中国基督教运动的改革与进步》,《中华归主》上册,第88~89页。

③ 乐灵生:《近二十年来中国基督教运动的改革与进步》,《中华归主》上册,第101页。

教士占外国传教士总数的50%以上,而英国只占30%左右。^①

基督教新教之所以在义和团运动以后取得大发展,是因为基督教新教采取了一些与天主教相同的适应性改良。例如,自由派传教士几乎完全放弃了以物质利益诱人入教的传统做法,而改走上层路线,采用文化、科学与教育的传教手段,并承认儒家文化的内在价值,呼唤“孔子加耶稣”的东西文化融合境界。这既减少了中国文化人对基督教的敌意,缓和了东西两种不同文化的冲撞,也减少了下层市井无赖之徒加入基督教的人数,降低了民教冲突的机率。

另外,一些长期在华工作且对中国文化与现状了解较深的西方人士提出了对教会活动予以控制的主张,这促使教会和一些传教士对自己的干政活动加以收敛。如赫德在一篇公开发表的文章中写道:“教徒和传教士的地位得明确,为此制定的条款必须是完整的和严格执行的。教徒当他皈依基督教时,并不意味着不再是中国臣民。像其他中国臣民一样,他们必须继续遵循所属国家的法律,和提交该国法庭。传教士仅仅是传教士,必须限制为从事传教工作,并避免任何干预中国官方有关诉讼和调解之举。只有坚持不懈地坚持这些原则,地方人民、省级官员和中央政府的敌意,才能是非武力的;传教工作才能改变目前无能的情况。”^②与此相应,一些基督教国家如英美等国政府对传教士的活动开始作出限制。1903年8月31日,英国驻华公使馆就曾根据英国政府的训令发出一个“通报”,禁止各地传教士直接到官府为教徒之事进行干涉,避免再次引起教案;声明如有必要非去找官府时,须由各地领事负责与中国官府交涉。^③这些举措都有助于消减中与外、民与教双方的对抗。

基督教新教特别是美国基督教势力在中国的拓展,与美国政府对外政策及美国人穆德(John Raleigh Mott)的多年活动也有密切关系。19世纪80年代,为了配合向外扩张,美国起动了—个所谓“学生志愿国外传教运动”。当时随着对西部土地的开拓完毕和垄断组织经济力量的加强,美国的大资产阶级已不满足于国内市场,要求扩大海外市场特别是亚太市场。因此有必要大量派遣传教士到亚太地区进行活动,有必要鼓动美国青年积极响应到海外传教的号召。穆德于是因运而起,成了这个“学生志愿国外传教

① 乐灵生:《近二十年来中国基督教运动的改革与进步》,《中华归主》上册,第87页。

② 赫德:《中国问题论文集》,转见于顾卫民《基督教与近代中国社会》,上海人民出版社1996年版,第354页。

③ 《教务杂志》1907年2月,转载英国公使萨托布发给各地领事的“通报”。

运动”的主要策划者和鼓动者。

穆德于 1888 年自美国康乃尔大学毕业后就从事基督教青年会的学生工作,同年他组织了一个学生志愿国外传教运动执行委员会并自任主席。他提出的口号是:“要在这一代把福音传遍天下。”他首先到美国南方各大学去游说,鼓动学生到国外传教,发起成立“基督徒学生运动”,后来又到其他各州的大学进行鼓动。当时美国有不少在校的大学生正在为毕业即失业而发愁,到亚洲去、到拉丁美洲去冒险也是一条出路。有 2 200 余名大学生报名参加了他发起的运动,同年 12 月,正式成立了“学生志愿国外传教运动”的组织。穆德等人每到一所大学进行鼓动后就要学生填写自愿赴外传教的“志愿卡”。到 1891 年,美国各大学签名志愿到国外传教的学生竟达 6 200 余名,像司徒雷登(John Leighton Stuart)、赖德烈(Kenneth Scott Latourette)、卜凯(John Lossing Buck)等著名传教士都是在当时读大学时听了演讲受到感动而签名赴外传教的。

“学生志愿国外传教运动”一开始就标榜它不只是一般的征募传教士的活动,而是把传教看作一场征服别国的战争。运动公开宣称要“使世界在我们这一代福音化”,“为基督征服世界”,以此响应美国正在积极筹划的太平洋扩张活动。1898 年该组织举行第三次国际会议时,正值美国击败西班牙,占领菲律宾和并吞夏威夷之际,穆德在会上提出了要更加“耐心地、彻底地刷新异教徒的生活,包括个人、家庭、城市、种族、国家的实际生活和倾向的各个方面,目标是要使异教国家的每一个异教徒成为在耶稣基督里的新人”^①。

1886 到 1919 年,美国通过这个“志愿运动”派往海外的传教志愿者共有 8 140 名,其中有 2 524 名是派到中国的,占总数的三分之一。^②与此同时,美国各基督教差会还陆续派遣传教士来华。到 1918 年,在中国活动的基督教各差会已超出 100 个,美国的长老会、圣公会、监理会、美以美会的传教士大批地涌入中国,这就是 20 世纪基督教特别是美国基督教教会势力在中国获得大发展的一大原因。

穆德的确不愧为这个时代美国基督教在华扩充实力的领头羊。为了加强对中国的宗教与文化渗透,他于 1913 年拒绝美国总统威尔逊给他的驻华

^① 《学生志愿运动第三次国际会议报告》,1898 年,第 185 页。

^② Clifton J. Phillips, “The Student Volunteer Movement and Its Role in China Missions, 1886 - 1920”, in John K. Fairbank ed., *The Missionary Enterprise in China and America* (Cambridge: Harvard University Press, 1974), p. 105.

大使的任命,亲自跑到中国召集基督教各差会负责人开会,协调下一步的传教计划。当时他在会上首先提出了一个问题:“在这个地区的基督教势力对传教事业已经形成了一个清楚和明确的计划没有?”当时出席会议的传教士一致回答说:“没有”。穆德就向大家提出来,如果要有一个明确的发展传教事业的计划,就必须先进行调查。经过磋商,决定在上海成立“中华续行委员会”,首先决定对中国进行调查,由鲍引登(C. L. Boynton)和司德敷(Milton Theobald Stauffer)两位传教士组织一个调查班子着手筹备,要对中国进行一次最大规模的情报调查。根据后来同时用中英文出版的调查报告《中华归主》归纳,此次调查涉及的内容至少有:中国各省详细地图、政区的划分、各地气象;中国全境的语言分布区和语言的发展;中国全境的人口、各地区人口分布及密度;中国全境的交通状况;中国人民经济生活的变迁;中国正在逐渐兴起的工业制度;中国除基督教以外的宗教势力及其分布;基督教各差会近20年来的历史;各差会在中国各省的分布及势力的比较;各差会尚未进入的区域;较大差会之间的比较;教会学校、医院及出版事业的调查;天主教、东正教在华活动的简明材料等。调查报告毫不掩饰它的目的是“要在中国更迅速、更有效地宣传福音”,要使整个“中华归主”^①。虽然它的这一目的最终并没有达到,但在推进基督教在中国的新一轮发展过程中确实起了一定的作用。

^① 司德敷编,蔡咏春等译:《中华归主》,目录及序言。

第八章 近代中外文化交流 中的外国名人

一、赫德与中国近代化

赫德是近代中西关系史上一个举足轻重的人物。他从 1854 年来到中国,一直到清朝覆灭前 3 年才离开,而在他 1911 年死去之前,他也一直保持着中国海关总税务司的名誉头衔。他在中国生活了大半辈子,控制中国海关达 46 年之久。他的个人活动几乎涉及近代中国的政治、外交、经济、教育等各个方面。曾经作过他下属的马士在撰写《中华帝国对外关系史》时,一开始就曾打算以赫德以及他的海关作为全书的线索,由此可见赫德在中外关系上的重要性。

赫德 (Robert Hart) 1835 年 2 月出生在北爱尔兰的一个叫“Portadown”的小镇上。他的父亲是苏格兰移民的后代,当时是一个酒厂主。赫德出生时并不富有,一年的收入仅有几百英镑,只能算作一个小康之家。后来他父亲有所发展,成了一个农场主兼面粉厂主和麻布厂主的大老板。赫德来华那一年,他的父亲是以“manufacturer”登记身份的。^①

赫德 10 岁时前往英格兰道登城的监理会小学读书。一年后转入爱尔兰首府都柏林一个公理会中学。中学期间成绩优良,毕业时获得爱尔兰皇后大学贝尔法斯特学院的奖学金进入大学学习,那时他才 15 岁,距法定年龄还差两岁。贝尔法斯特学院与当时英国其他大学因教派差别而壁垒森严的情况不同,它能容纳不同教派、不同见解,乃至出身各阶层的学生,这使得这所大学的学生思想极为开放活跃。^② 在贝尔法斯特学院,赫德主要收

^① 赫德本人自信他的家族有过荣耀显赫的历史,他出名以后,中国海关也曾派人在欧洲进行搜寻考证,试图证明这一点。但最后赫德自己也不得不承认对“光荣祖先”没有“精细明确的概念”。见 Stanley Fowler Wright, *Hart and the Chinese Customs* (Belfast, Mullan, 1950), p. 159.

^② 卢汉超:《赫德传》,上海人民出版社 1986 年版,第 8 页。

获有两点,一是他学习掌握了希腊文、拉丁文、化学、物理等科学文化知识,得到所谓的“课堂力量”;二是他接受了卡尔文教追求物质财富、强调现世成功的新教伦理,得到所谓“教堂力量”。这两点是他后来在中国成功的基础。

在大学读书期间,赫德最初想当一名医生,后来又想当律师,甚至想当作家,他曾投稿报刊,获得奖金。可在他 17 岁时他听了一场关于中国的报告,于是又决定做一名传教士。但不久又心灰意冷。1853 年大学毕业时,赫德在都柏林大学联考中成绩优异,文学、物理、哲学均获得奖金,得到文学学士学位,并被推荐继续攻读哲学与法律方面的硕士课程。

1854 年春,英国外交部决定在英国外交大臣克拉兰顿担任名誉校长的女王大学招收赴华人员,以加强对中国的外交工作。赫德的老师极力推荐他参加外交官考试。当时此一职位有 36 人报名竞争,最后赫德取得了这一职位。同年 7 月他就被派到香港,在英国商务监督处担任翻译生。3 个月 after,包令派他赴宁波英国领事馆做事,担任助理译员。此时,在宁波长住的外籍成年男子一共只有 22 人,其中传教士 14 人,商人 5 人,包括赫德在内的英国外交官 3 人。^① 赫德利用馆务清闲的大好时机,凭着一本马礼逊编的《汉英字典》、一本木刻《孟子》和一位当地中国先生,闭门苦学汉语和中国古典文化。在宁波,赫德还对临近城市上海新建立的海关及英人李泰国的工作进行了观察与研究,知道了不少“在不法和贿赂下进行的中外贸易的情况”;还与此时在这里传教、后来担任北京同文馆总教习的丁韪良建立了良好的关系,从后者那里了解到一些有关中国政治与社会的信息。这些都为他以后在中国的“事业发达”奠定了基石。^② 他在宁波的工作学习与社会交往得到上司的肯定,被任命为英国驻宁波代理领事。1858 年英法联军占据广州并成立三人委员会进行管制,他又被派作委员会秘书,协助巴夏礼工作。

在广州期间,赫德结识了两广总督劳崇光,关系处得甚为融洽。劳崇光鉴于上海海关税收由英人管理后反而增加,打算仿办,便请他担任广州海关副税务司。于是,在 1859 年 6 月,赫德向英国领事馆辞职,接受广州海关副税务司的职务。赫德的这次职业选择是他发迹的开端。美国中国问题专家史景迁(Jonathan Spence)在《改造中国》(To Change China)一书中写道这件事时发挥说:“赫德又一次抓住了良机。从爱尔兰到中国,从英国的机构到中国的海关,只迈了区区的一步,然而却是一个很大的飞跃。海关虽然是

① 马士:《中华帝国对外关系史》第 1 卷,第 104 页。

② 卢汉超:《赫德传》,第 21~22 页。

新建,但发展很迅速,它为赫德大有作为和今后发展的可能性提供了机会,这比他在英国领事馆更有前途。它还使赫德与李泰国开始有了接触。这一新的接触给赫德后来的人生之旅影响至远。”^①但当时的英国公使对他的做法却相当恼怒,要他保证以后不会返回领事馆工作。后来赫德有了地位以后,英国政府又忘记了这一茬,任命他做英国驻华公使,但赫德傲慢地予以拒绝。

赫德就任粤海关副税务司以后,一面严加整顿,堵塞贪污渠道,使关务面貌一新,同时,他利用年轻力强的身体条件,每天在广州炎热酷暑里来往奔波,协调室外人员,使关税收入大增。这些博得了两广总督的称赞,便在奏折中经常提起他的功劳,清廷因而对“洋员赫德”也有所了解。1861年第一任总税务司李泰国回国体养时指名赫德代理他的总税务司职务,清廷毫无疑问地就同意了。1863年,清廷又任命他正式担任中国海关总税务司。

填补李泰国位置的赫德,在很短的时间内就令中英双方感到满意。在两年多一点的时间里,他参与了沿海转运贸易纳税方案的制定,筹建了10多个口岸新海关,参与了中国和丹麦《天津条约》的签订。所有这些活动,博得了中外双方的交口称赞。英国公使布鲁斯(F. W. A. Bruce)在1861~1862年间,多次对外交大臣罗素称赞赫德的性格和能力。他一再强调:如果没有赫德的帮助,他对处理海关的程序问题,就不能很好地加以解决;没有赫德的精力和行政才能,已经达成协议的解决方案也不能顺利地付诸实施。^②中国方面,更是赞不绝口。奕訢和文祥,对新结识的这位“稳重而又圆通”的英国人,保持着极为良好的印象,争着把他叫做“咱们的赫德”^③。奕訢甚至说:有了一百个赫德,什么难办的建议都能采纳。^④在赫德被正式任命为海关总税务司之后不到两年,奕訢就要求赫德把总税务司的办公处所,由上海搬至北京长驻,以备随时咨询。

赫德之所以受到两方面特别是中国方面的称赞,一方面固然是清政府洋务运动与英国控制中国海关需要这样的一位人物,另一方面赫德个人的因素也大有关系。与那些赤裸裸蔑视中国鼓吹侵略的西方人不同,赫德对中外关系与西方人士在中国的角色定位有他自己的独到看法。他主张尊重中国的文化传统,反对外国人直接干预中国内部事务。他在担任总税务司

① Jonathan Spence, *To Change China: Western Advisers in China, 1620~1960*, p. 96.

② Stanley Fowler Wright, *Hart and the Chinese Customs*(Belfast, Mullan, 1950), p. 258.

③ D. F. Rennie, *Peking and the Pekingese, During the First Year of the British Embassy at Peking*, p. 263. London, 1865.

④ Stanley Fowler Wright, *Hart and the Chinese Customs*(Belfast, Mullan, 1950), p. 221.

后给各口税务司的一项通令中曾说：“首先，我们必须毫不含糊地且经常地切记：海关税务司署是一个中国的而不是外国的服务机构”，所有成员都是“身受俸禄且是中国政府的仆人”，“从而每一个成员对待中国人、包括政府官员和一般老百姓在内，必须尽量避免引起冲突和恶感的因素”。“在和与中国官员以及中国老百姓的交往中”，既是“中国官员的兄弟”，又是“中国老百姓的同胞”，既应“对中国官员表示礼貌”，又应“对中国老百姓表示友谊”。“礼貌有助于公事的顺利交往，而友谊的表示则有助于祛除中国老百姓对外国人的恶感。”^①紧接着他规定了海关税务司和中国政府之间的关系，即总税务司直接向中国政府负责，各口税务司作为总税务司的代表处于协助各口中国海关监督的地位。作为管理者和顾问，税务司必须力戒站在前台，取代海关监督，发号施令，而是退居幕后，让海关监督自然而然地对他言听计从。^②

但事实上，赫德这位“中国的仆人”在中国海关内却是不折不扣的最高主宰。他把中国的海关当成了他实行独裁统治的独立王国。早在1864年的通令中，赫德就向全体海关人员宣布：总税务司是惟一有权对各类海关人员进行录用或辞退、升职或降职以及从一个口岸调往另一口岸的人。^③曾经当过海关税务司并为赫德作传的魏尔特对总税务司的权力归纳得更为具体全面：“在他在职的全部时期，他把个人的注意力，全部而直接地放在所有来往函件、官方交往以及和总理衙门、京师高级官员和外国使团的协商，所有干部的任命、提升和辞退，所有处理海关经费的决定以及所有组织和协调海关业务活动的安排上面。除此以外，他还和各口税务司以及各界人士保持广泛的公私通讯和接触。随着业务的增加，他的工作量也日益增长。但是，不管负担怎样增加，也不管他的健康怎样下降，他从不把那些他认为必须自己处理的事以及最好由他自己来做的事，交给别人。”^④

赫德甚至把“裙带关系”带进中国海关，利用它加强对海关的控制。他的家人亲戚中有多人在中国海关任职，他的弟弟赫政(James H. Hart)、妻弟裴式楷(R. F. Bredon)、裴式模(M. B. Bredon)、妹夫和上文(A.

^① China Maritime Customs: Documents Illustrative of the Origin, Development, and Activities of the Chinese Customs Service, Vol. 1, pp. 36~47.

^② China Maritime Customs: Documents Illustrative of the Origin, Development, and Activities of the Chinese Customs Service, Vol. 1, pp. 38~40.

^③ China Maritime Customs: Documents Illustrative of the Origin, Development, and Activities of the Chinese Customs Service, Vol. 1, p. 46.

^④ Stanley Fowler Wright, Hart and the Chinese Customs(Belfast, Mullan, 1950), p. 286.

Huber)、儿子赫承(E. B. Hart)、外甥梅乐和(E. Maze)、奥斯本涅(J. M. H. Osborne)以及一些表亲乡亲都在中国海关或伦敦办事处工作,有的地位还很高。赫政当过口岸税务司,裴式楷当过副总税务司,梅乐和当过口岸税务司,赫德死后的第三任总税务司也终于由他担任。

从1861年代理海关总税务司起,到1908年解任,赫德在中国担任海关总税务司40多年。在这40多年里,他的主要工作是管理与控制中国的海关。赫德曾说:“我吃了中国人的饭,要以关为家。”这句话除了说明赫德把中国海关当作他的独立王国外,也从另一侧面反映了他对海关工作的态度。赫德的工作精神与工作强度是任何一个封建官吏无法理解和无法承受的。在最初的几年里,赫德多次遍访海关各口,亲自检查各关的工作。在1861~1863年代理总税务司期间,他几乎整年在外,可以说没有固定的办公地点。他到哪一个口岸,就在哪一个口岸的海关办公,同时筹划或检查哪个海关的工作。正式担任总税务司的最初几年,赫德依然坚持巡视。他不仅亲自检查海关的“内班”,而且亲自视察港口,检查关卡、缉私和引水等各部门,听取“外班”的意见或建议。严格紧张、一丝不苟、以身作则是他的一贯工作作风。海关的法定工作时间是上午10点到下午4点,6个小时,而他一般工作10小时,在他给金登干的信里,他多次说到他从早晨7点工作到下午7点半。为了提高工作效率,他经常站着工作。他的下属也证实他确实常常站在一个高台面前不停地工作。

赫德管理海关的方法是近代的,他自己称之为“创新”,验之事实,也还相符。他在海关的管理创新表现在三个方面:

第一是新的会计制度的建立。对海关税收的上交与留用和海关经费的开支,赫德强调必须有充分的、真实的一笔一笔的记录。在1865年以前,海关的会计账目只有一个笼统的、类似中国传统的四柱清册式的总账。1865年起,在曾经受过严格会计训练的金登干的主持下,海关会计制度作了一系列的改革。先是将全部收支总账分为A、B、C、D四个账户。A号账户为海关经费的支出账,B号账户为海关没收和罚款收入账,C号账户为吨税(船钞)收入以及用于航务设施的提成账,D号账户为所有其他规费收入和开支账。A号账目每月结清一次,B、C账号每季结清一次。所有海关可以自行处理的结余,一律存放海关总税务司指定的丽如银行(Oriental Bank Corporation),没有得到总税务司的允许,各关税务司不得截留。这个会计制度对当时的中国会计学来说无疑是一大革命。

为了严格会计制度的执行,1870年又公布了十项有关会计收支的条例。规定各关税务司不得超支本关的额定经费,而额定经费的使用,也必须

符合总税务司的例行或特定的批准手续。如有节余,必须按月上交总税务司,作为海关全体支出之用。1874年更在总税务司之下,专设掌管会计之正副稽核。其中正稽核专门巡视各口海关,每年至少一次就地检查各关账目,着重检查是否有不符合规定的开支,是否有不及时入账的收支项目,以及账面结余是否与库存现金一致。副稽核则长驻北京,负责检查各关每季呈报的例行账目。

第二是新的统计制度的建立。在赫德主持总税务司工作以前,中国海关还没有编制过系统的贸易报告和统计。到1864年为止,只有各关就地编印了一些规格不一的本关贸易统计。从1865年起,这项工作集中到上海进行。这一年海关总税务司在上海设立了一家印刷局,专门印刷各关的贸易报告和统计。这些报告与统计对各口进出口货物的种类、数量、货值、来路、去向及税收、船只等等予以详细记载。以上海为例,当时记载的贸易项目已有:对外贸易进口货目330余项,出口货目150项左右;埠际贸易进口400余项,出口300余项。^①1873年进一步成立了贸易造册处,即独立的统计课,负责印刷各口贸易统计季报和统计年报,编写贸易报告,以及监督各种海关出版物的印刷出版事宜。在海关的出版物中,范围也逐渐扩大,除了集中贸易报告和贸易统计的《统计集》(Statistical Series)以外,还有《特集》(Special Series)、《业务集》(Services Series)、《公署集》(Office Series)、《税务司集》(Inspectorate Series)和《杂集》(Miscellaneous Series)以及不属于上述各集的6种出版品。它们以中国海关为中心,涉及中国财政、经济、货币、金融等各个领域,是现时中国保存下来的时间序列最长的一套统计资料,有很高的史料价值。

第三是考核制度的建立。赫德在海关维持个人的绝对统治,用人的权力始终保持在自己的手里。他有一套办法维系他的统治。首先,有一套录用人员的考核制度。以外籍人员为例,人们可以直接向总税务司提出申请,他个人也可以提出要求或自荐的意见,但是录用与否,一般要通过长驻伦敦的税务司金登干的考核以后,才能作出决定。在赫德与金登干的30多年的通讯中,可以经常看到有关录用海关各类人员的考核问题。在1898年10月16日的一封信中,赫德说道:“我现在准备把所有的申请者都加以推荐,一共有六七十人。这一次用自由竞争的办法。打算在12月举行一次竞选考试,我要的是那些知识最广博、最有才干的人,不要那些没有头脑只会依

^① 郑友揆:《我国海关贸易统计编制方法及其内容之沿革考》,《社会科学杂志》第5卷,第3期。

样画葫芦的人。”^①其次,有一套日常工作的考核办法。赫德对下属的工作考核,首先由他自己亲手做起,而不是轻易假手他人。在最初的几年间,赫德多次历访海关各口,亲自检查各关的工作。1870年以后,检查人员有所增加。除了总税务司本人以外,他的总文案,也要随时到各关检查账册,清查现金库存。1874年,在建立了比较完整的会计、稽核制度以后,更进一步加强了各关的财务检查。规定正稽核每年至少巡视各关一次,专门检查各项账目。而总税务司的个人代表也常常突然性地考察各口,如果发现重大事情,有权接管该关的全部工作,以待总税务司的指示。有贪污舞弊行为的人员,会受到立即开除的处分。

在赫德的治理下,中国海关的收入增加了两倍。关税收入在清朝财政中的比例从不足10%上升到1887年23%,以后又有上升。它超过了清政府的盐课、厘金、常关税收入而居于仅次于地丁税的第二位。^②

除了海关工作以外,赫德在中国近代化过程上还做了下面一些“创新工作”。

(一) 倡导近代企业

早在1865年,赫德就向总理衙门呈递了一个《局外旁观论》,提出了在中国兴办近代企业的建议,包括造船以便涉险、制轮车以利人行、通电机以速通讯等方面。赫德在后来的实际行动中也确实在这几个方面有所表现。

在造船以便涉险方面,赫德对中国人自办轮运企业表现了极大的兴趣。在中国轮船招商局出现10年以前的1861年,他敦促总理衙门批准中国商人经营新式轮运。1866年又进一步拟订了一个华商造买夹板等项船只的章程。在他所拟的章程中,强调中国商办轮船在航行口岸和缴纳税捐方面应和外国在华轮运企业享受同等待遇。在制轮车以利人行方面,赫德在西方国家开始窥伺中国铁路修筑权的1873年就说:“中国正在前进,但是,她有她自己的步伐;有她自己的选择,有她自己的方式。”他对西方国家在铁路问题上越俎代庖不以为然,曾模拟中国政府的口吻批评道:“请允许我安排我自己的事务,你们丝毫不了解这些事务。老实对你们说:我拒绝你们的建议。我保留以后在适当的时候去做这些事情的权力,但是,要按照我自己的方式,合乎我自己的时机,而且要适合我自己的目的。请不要干预,感激不

^① J. K. Fairbank, K. F. Brunar, E. M. Matheson, *The I. G. in Peking*(1975), p. 174. 转见于汪敬虞《赫德与近代中西关系》,人民出版社1987年版,第77页。

^② 《清朝续文献通考》,第8225~8228页。

尽”^①赫德说这番话的目的是想让清政府把筑路的大权交给他控制的海关，但在客观上也有利于中国政府保住路权。在通电机以速通讯方面。赫德对扩展中国电讯网线，也表示极大的“关注”。他甚至说：“除非我亲眼看到中国的煤矿在开采，铁路在运行，电讯在扩展，否则，我决不会满意地离开中国的。”^②

赫德的实际活动大大超过他在《局外旁观论》中所陈述的3项，比如，中国许多煤矿的开采就与赫德有不少关系。中国最早创办的第一批新式煤矿，所有矿工几乎都是出自赫德之门或是由赫德推荐的。1875年创办的湖北广济兴国煤矿，其总矿师郭师敦(A. W. Crooston)及3名洋技术人员都是赫德在英国代雇的。1876年创办的台湾基隆煤矿，它的“看煤洋人”翟萨(D. Tyzack)就是前一年进入海关并且分到台湾淡水的一名英籍矿师。而台煤的减税，也出自淡水海关税务司好博逊(H. E. Hobson)以至赫德本人的推动。至于中国早期历史最久的第一大矿开平煤矿，它的总工程师金达(C. K. Kinder)是赫德的密友。在进入开平煤矿之前，金达就曾被赫德看中，要他筹划中国铸币厂的事宜。

(二) 开办中国邮政

中国传统的驿站与民信局在近代已经不能适应工商业迅速发展的需要。赫德早在60年代就看到了这一点，提出了要在中国开办近代邮政。他在回忆自己最初的动机与办理情形时说：“欧洲各国驻华使节在北京设馆头几年的冬天，使馆和海关邮件是由总理衙门交由传递普通公文的驿站夫役在北京和上海之间运送。当时我想把这种办法继续发展下去，以便为将来建立国家邮局作好准备。因此在1866年时，商定把使馆和海关所发送的邮件装在一起，交总理衙门代运。由上海来北京的邮件，总理衙门收到后应即送交总税务司署开袋分送。这就有必要在总税务司署和上海、镇江两地的海关成立办理邮递事务的部门。后来沿海运输轮船在其他各季里运送邮件，因此有必要在天津和沿海各关成立类似的部门。”^③

由外国使馆和海关邮件的发送到邮政官局的设立的30年中，经历了一系列的过渡阶段。其间有1878年由海关税务司监督而由中国人自理的华洋书信馆的试办；有1880年海关拨驷达局(寄信局)对华洋书信馆的接收。

^① J. K. Fairbank, K. F. Brunar, E. M. Matheson, *The I. G. in Peking*(1975), p. 121. 转见于汪敬虞《赫德与近代中西关系》，第277页。

^② 参见汪敬虞《赫德与近代中西关系》，第277页。

^③ 中国近代经济史资料丛刊编辑委员会编：《中国海关与邮政》，中华书局1983年版，第15页。

至 1896 年,大清邮政官局正式成立。开始时,邮政局完全处于海关总税务司的控制之下,所谓邮政官局不过是海关总税务司署的一股(Department),它和征税、船钞、教育并列为海关总税务司署的四股之一。各口海关税务司所管区域,就是邮政分局的管区,各口的海关税务司也就是分局的当然邮务长。一方面,邮局收支不符的差额,完全来自海关税收的弥补,可以说是海关支持邮局;另一方面邮政之并归海关,又反过来巩固了海关的地位,邮局又支持了海关。随着邮政由口岸向内地的延伸,海关总税务司的权力,又进一步扩大到海关本身所不能到达的地区。

(三) 组织人员和商品参加世界博览会

中国参加世界博览会,始于 1867 年的巴黎博览会。从 1867 年到 1905 年,中国参加全球各地举行的世界博览会前后至少有 28 次,均由海关总税务司经手。其中在 1873 年的维也纳博览会上,中国的展出被认为是“惊人的成功”。它所展出的“中国和国际交往的各种产品的样品”,“帮助世界更好地了解和欣赏中国人民的生活和文化”^①。1905 年以后,这项工作才转为农工商部专办,不再由海关经手。

(四) 筹划商标注册制度

关于商标注册,最初出自外国的要求。在 1902 年的中英通商行船续约和 1903 年中美、中日通商行船续约中,都有有关保护外国贸易牌号(商标)的条款。中英条约第 7 款还特别规定:“由南北洋大臣在各管辖境内设立牌号注册局所一处,派归海关管理其事”。在海关总税务司的主持下,由总文案安格联(Francis Arthur Aglen, 赫德 Wesleyan 预科学校同学 Stocker Aglen 之子)拟定了商牌挂号章程 13 条,在 1904 年 3 月移交外务部转新设之商部审核,商部改为 14 条,旋增为 28 条。在商部设立挂号总局,并令津海、江海两关设立分局,对华商、外商贸易牌号,一体注册保护。但是,由于各国对其中某些条款的异议,这个章程并没有得到实施。以后这项工作,由海关移至商部,迁延到 1923 年,中国才有了第一个商标注册的法律。

(五) 设立税务学校

设立税务学校是赫德早已有意的一项计划。还在 19 世纪 60 年代中期同文馆筹办之时,赫德就有过把同文馆作为造就海关后备人才的设想。这个计划后来没有实现,一直拖了 40 多年,当 1906 年中国成立税务局直接管辖海关总税务司以后,赫德的设想才由税务学堂的成立而实现。这个学校的成立,已经是在赫德离开北京准备回国的 1908 年 4 月末,然而在赫德最后离任

^① Stanley Fowler Wright, *Hart and the Chinese Customs*(Belfast, Mullan, 1950), p. 101.

之前,他已经指定了这个税务学堂的总办——海关税务司邓罗(C. H. Brewitt-Taylor)。在赫德离去之后,这所专科学校一直存在到1935年。27年中,一共培养了600名海关税务专业人员。

赫德是近代来华西方人中最受人褒贬不一的一个人物。在他生前外人就为此而争论,有的骂他变成了中国的仆人,英国的叛徒,有的则对他大加赞赏,1899年1月10日的伦敦《泰晤士报》认为他的海关工作是“所有英国人的天才和劳绩所能制造出来的纪念碑中最杰出的一个”。他的塑像被外人立在上海外滩达30年之久。碑上刻着这样的赞词:“中国海关总税务司。中国灯塔的建立者。国家邮政局的组织者和主持者。中国政府的忠实顾问。中国人民的真实朋友。谦和、容忍、明智和果断,他克服了艰巨的障碍,并且完成了一项伟大的造福于中国和世界的工作。”中国内部对他的“忠心”问题也发生过争论,有人认为他并不忠顺,主张撤了他的总税务司职务,但占主导地位的意见则认为他比其他外人“恭顺”,便于控制。他占据总税务司一职46年之久而未被撤职正是这种意见占上风的结果。在他死后的一段时间里,对他的评价更高得惊人。《清史稿》打破中国正统史书体例,为他单独立传。他死后的第三天,即1911年9月23日,清廷就为他发了追授他为太子太保的上谕,称赞他在中国宣力50余年,“深资赞助”^①。

1949年以后,对于赫德的评价似乎完全反转,占绝对主流的观点是,他是西方帝国主义的代表,他的所作所为代表了西方帝国主义利益。笔者的看法是:第一,赫德虽然是伴随着列强对中国的侵略来到中国的,他自己原先就是一名英国的下级外交官。但自他辞职进入中国海关以后,他便成了一名英国籍、中国官的双重人物。这种特殊身份使他有别于外国商人和政府官员,使他有可能做一些有利于中国的好事。第二,赫德作为一个来自当时资本主义先进国家的英国人,一个接受了英国资产阶级正规高等教育的人,他在中国所推行的方案、措施大多先进于中国固有的封建主义的老一套,其所作所为在客观上对中国近代企业以及法律、教育、邮政等等事业有开导风气的作用。

二、西学传播大师傅兰雅

英国传教士傅兰雅(John Fryer)以翻译介绍大量科学技术书刊而著名。

^① 参见汪敬虞《赫德与近代中西关系》,第1~30页。

于近代中国。傅兰雅 1839 年 8 月 6 日出生在英国海德城一个牧师家庭,早年先后在海德中学和布里斯托尔的圣雅各书院读书。他的家境较为贫寒,因此上学期间不得不打点工。他的学习成绩十分优异,获得政府一等奖学金,从而得以进入伦敦海伯雷师范学院读书。

傅兰雅的父亲是一个对中国怀有浓厚好奇心的传教士,一度打算来华,未能实现。受他影响,傅兰雅全家都对中国抱有兴趣。傅兰雅母亲在家常做米饭,以为日后到中国做准备。傅兰雅也读了大量的关于中国的著作。

1860 年,傅兰雅从师范学院毕业。对他来说,他有两个选择:或留英国,或到香港。他最后接受英国圣公会派遣,到香港担任圣保罗书院院长。1861 年 7 月他到达香港。圣保罗书院属于英国圣公会,创办于 1850 年,学生多为香港、澳门及周围地区的贫苦儿童。傅兰雅除了管理校务外,兼教英语,同时他还跟一位中国先生学习中文。不久,傅兰雅开始厌恶香港,1863 年他辞掉圣保罗书院教职,赴北京担任同文馆英文教习。此时,同文馆学生不多,总共只有 30 人,其中学英文的不超过 10 人,傅兰雅因而相当清闲。在此期间,他结识了总理衙门的政要文祥等人,同时与北京的外人如英国的布鲁斯、威妥玛、赫德,美国的卫三畏等建立了良好的关系。两年以后,他辞去这个职务,转赴上海担任英华书馆校长。

英华书馆由寓沪外侨和中国绅商于 1865 年共同发起创办,招收对象主要为商界有钱人家的子弟,年龄从 10 岁到 13 岁,教授英语和汉语,兼及其他课程,学费每年 50 两银子。英华书馆设在上海英租界,傅兰雅是这所学校第一任校长,书馆第一年有 10 个学生,第二年有 40 多个学生。上午学英文,下午学中文,傅兰雅也随学生一块学中文。到 1867 年,书馆已基本上正规化,订有完整的校规。中国后来的启蒙思想家郑观应曾在此校夜课学习两年。

在教学之余,傅兰雅还兼任《上海新报》的编辑。《上海新报》是上海第一家中文报纸,由字林洋行主办,1861 年创刊,初为周刊,后改为每周三期。主要内容为中外新闻、船期表、物价表和广告。在傅兰雅任编辑期间,它刊载了不少介绍西学的文章。如合信的《博物新志》、裨治文《联邦志略》、伟烈亚力《重学》等书中的有关内容。

1868 年 5 月,傅兰雅在英华书馆的聘用期满。由于在办学期间执行中外董事会不突出宗教教育的行事原则,傅兰雅此时与英国圣公会发生矛盾,决意不再继续担任这个有名无实的校长职务。这时摆在他面前的有四种选择:一是到上海广方言馆担任教习;二是到上海租界工部局当翻译,年薪 200 美元;三是到江南制造局当翻译,年薪 800 美元;四是专心于传教,成为

一名职业传教士。傅兰雅最后决定到江南制造局当翻译。

江南制造局是清政府经营的新式军工企业,由曾国藩、李鸿章在上海创办,1865年成立。1867年,曾国藩派徐寿、华蘅芳等到江南制造局任职,命他们选译西方的科技工程书刊。徐寿与当时在上海的外国传教士,包括傅兰雅,本有往来,曾请他们翻译一些书籍。徐寿还多次到字林洋行拜会傅兰雅,请他设法购买一些英国出版的科技图书和资料。不久,徐寿向曾国藩提请在局内附设翻译馆,曾国藩上奏获准。因有此前缘,翻译馆成立后,徐寿即推荐傅兰雅到馆任专职翻译。

傅兰雅是英国师范学院的毕业生,并不是科学家。他只是懂得当时英国大学程度的一般数理化知识。但他似乎对科学技术特别有兴趣,每天沉浸于翻译的乐趣之中。他在进馆后两个月给他的叔父写信说:“我现在已获得了一个新的翻译职务,为中国政府翻译科学书籍。在我的一生中,从来没有像今天这样开心过。”信中还写道:“我立即开始学习和翻译三个专题,上午学习和翻译关于煤和煤采掘的具体知识。下午钻研化学。而在晚上则研习声学。”^①这表明,傅兰雅对担负这项新工作的心情是愉快的。

傅兰雅在江南制造局翻译馆译书的方法是:“至于馆内译书之法,必将所欲译者,西人先熟览胸中而书理已明,则与华士同译。乃以西书之义,逐句读成华语,华士以笔述之,若有难言处,则与华士斟酌何法可明;若华士有不明处,则讲明之。译后,华士将初稿改正润色,令合于中国文法。有数要书,临刊时华士与西人核对,而平常书多不必对,皆赖华士改正。因华士详慎郢斲,其讹甚少,而文法甚精。既脱稿,则付样刻板。”^②这种华洋结合、口述笔录参照的译书方法源自于利玛窦,但傅兰雅显然比明末清初时的传教士做得要详慎精致。时代不同了,傅兰雅有一个可以自由讨论的官方翻译班子和合法的译书环境,这是他比前代译书更加成功的外部条件。

不久,江南制造局翻译馆又增聘金楷理、伟烈亚力等传教士参加译书工作。1869年,上海广方言馆并入江南制造局后,又聘林乐知半日教习,半日译书。金楷理在江南制造局工作了9年,伟烈亚力8年,林乐知10年,傅兰雅时间最长,达28年。他几乎一生中最好的年华,是在江南制造局翻译馆度过的。

傅兰雅入馆工作一年之后,对翻译科技书籍的业务逐渐熟练。他感到

^① A. A. Benett: John Fryer: The Instruction of Western Science and Technology into 19th Century China, p. 23. 转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第226页。

^② 傅兰雅:《代江南制造总局翻译西书事略》,第2章。

这项工作对帮助中国进步影响深远。他在写给一位英国友人的信中说,江南制造局的翻译馆“大有希望成为帮助这个可尊敬的古老国家前进的一个有力的手段。能够使这个国家跨上向‘文明进军’的轨道,是外国人都一般地乐于夸耀的”^①。为此,傅兰雅与江南制造局一再续签受聘合同,他舍不得离开他已经开始的工作。

傅兰雅长期从事翻译工作有他自己的心愿。1880年,他在编印的中英文双版本《代江南制造总局翻译西书事略》一书序言中说:“江南制造局内设翻译馆,业十余年,远近诸君几若共闻。然其中本末裨益,尚有未详知者,屡承顾问;且常有西人书缄频寄,讯此馆之源流,问译书之理法,究察所用各物之名,访求所译西书之目……因自备资斧,印成此书,分送于西国朋友并乐传格致西人。然书为西文,华友不便披览……故不惮劳悴,灯下译成,附于汇编,供诸同好。余居华夏已20年,心所悦者,惟冀中国能广兴格致至中西一辙耳。”^②他希望“中国多年旧习,必赖译书等法始渐生新”,希望中国人能了解西学必有益于中国,因“学术一道,不在一国一邦,故虽视西人为夷狄之邦,亦乐学其有益于中国之事”。他规劝中国能变通考取人才的办法,放弃“以经史词章为要,而格致等学置若罔闻”的传统,以格致西学考取人才。傅兰雅这种朝夕期盼中国走上“格致之途”的心愿与当时在华的某些传教士紧随侵略军成天忙于使中国“基督化”形成了巨大的反差。

傅兰雅还有一个想法与某些传教士的不同。他认为“欲教华人,必仍用华语,所用之书亦须华文”。这比一般传教士,包括他自己早年主持上海英华学堂时的“欲俾华人得益,必先教以西文”的看法胜出一筹。他发觉不少送往外国的留学生,回国后并没有发挥作用,这批留学生“至回国时,则不想传授同邦,惟以所学者为资本,赖以致富……借令回国生徒能热心传授华人,亦难比译书更有益于华人”。他亟欲中国能成为一个“自主之大国”,他说:“况中国书文流传,自古数千年来未有或替。不特国人视之甚重,即国家亦赖以治国焉。有自立之大国,弃其书文而尽用他邦语言文字者耶?若中国为他邦所属,或能勉强行以西文;惟此事乃断不能有者,故不必虑及焉。”^③

在选译何种书籍问题上,傅兰雅与清政府的意见不同。清政府急功近

① A. A. Bennett; John Fryer: *The Instruction of Western Science and Technology into 19th Century China*, p. 24. 转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第227页。

② 傅兰雅:《代江南制造总局翻译西书事略》序。

③ 傅兰雅:《代江南制造总局翻译西书事略》,第3章。

利,“令特译紧要之书”,李鸿章也多次指示如此办理。而他们所谓紧要之书,是指直接与军工生产有关的书,而傅兰雅从长远处着眼,主张“作大类编书”,“以西国门类分列”,即比较有系统地翻译“更大更新”的基本科学知识。傅兰雅特别想把《大英百科全书》全部翻译成汉文。但是,傅兰雅既受雇于清政府,只得“与华士择其合己所紧用者”进行翻译,“不论其书与他书配否”。有些书“虽不甚关格致,然于水陆兵勇武备等事有关”,必须先为译出。因此,免不了“所译者多零件新书”。如果当时按照傅兰雅的译书方针行事,近代中国早在六七十年代当有西方科学巨著被介绍过来。

在翻译科技书的过程中,最难解决的是科技词汇的翻译问题,傅兰雅为此与中国同事们多次商议,确定了两条原则:① 中文已有之名,不论是民间约定俗成或先前所译者,只要合用就沿用;② 中文尚无译名者则采用音译法或加偏旁造新字,如镁、矽、砷等元素,都是新造的字。中国近代科技词汇,有大量的的是傅兰雅与中国合作者在翻译过程中陆续确定的,并为此编纂好几部汉、英或英、汉对照的科技词汇工具书。这一工作对于后来的翻译裨益良多。以后在华传教士又专门从事过统一译名的工作,基本上采用了傅兰雅的原则与做法。傅氏也参预其事,专门负责工艺译名部分。^①

傅兰雅在制造局翻译馆工作了 28 年,其间除了一次受制造局委派前往英国考察钢铁与机械制造和一次送妻儿回英以外,一直坚持译书不懈。他对制造局翻译馆的贡献有四方面:① 译书最多。他先后共译 77 种,占全馆译书三分之一以上,比其他任何人都多。② 出谋划策最多。翻译所用西书,多由他从英国订购;译书计划,他提出许多意见;图书推销,他也尽其努力。③ 确立了一套译书原则。译名的确定,新名的创造,中西译名对照表的编成,他都起了主导作用。④ 所译西书学术价值极高。他所翻译的化学系列、国际法系列书籍都是 19 世纪中国所译西书中最有学术价值的部分。

傅兰雅参预翻译的著作涉及多个方面,数学方面的代表作有《代数术》、《代数难题解法》、《代数须知》、《微积溯源》、《微积须知》、《运规约指》(即实用几何学)、《三角数理》、《格致书院西学课程数学课题》等;物理学方面有《声学》、《光学须知》、《电学》、《重学须知》、《力学须知》等;化学方面有《化学鉴原》、《化学考质》(即定性分析)、《化学求数》(即定量分析)、《化学须知》等;军工方面有《水师操练》、《防海新论》、《轮船布阵》、《行军测绘》、《西国陆军制考略》等;矿冶学方面有《矿石图说》、《矿学须知》、《开煤要法》、《宝藏兴

^① 王树槐:《清末翻译名辞的统一问题》,载台湾《中央研究院近代史研究所集刊》第 1 期,第 56 页。

焉》(即实用冶金学)、《铸金略论》等;医学方面有《治心免病法》、《儒门医学》(即医学手册)、《西药大成》、《法律医学》、《通物电光》(即X光诊断)等;科技工具书方面有《金石中西名目表》、《化学材料中西名目表》、《西药大成药品中西名目表》、《汽机中西名目表》等。

此外,傅兰雅还为江南制造局翻译馆主编《西国近事汇编》季刊,共出108期。梁启超介绍说:“《西国近事汇编》最可读,为其翻译西报实事颇多也,自同治癸酉起译至今,然自壬午以后,无刊布之本,实可怅恨。译出以活字排版排印送总署南北洋海关道各一份而已。”^①显然,傅兰雅辛勤劳动的翻译成果,被江南制造局当作一种“知识垄断”,大部分在统治集团上层流传,并没有被他们有意识地当做一种普及知识或知识成果拿到市场上去广为销售。这种陈旧意识是傅译新书在近代中国流布不如人意的根因。这一根因加上当时中国铁路未行、邮政未兴,使得近代中国任何新译西学知识的传播都受到极大限制。傅兰雅的《防海新论》一书出版后,10年内仅售出1000余册。

但这并不是说,傅兰雅及江南制造局翻译馆的大批译著对当时中国没有影响。事实上在某些方面,这些译著的社会作用还是相当明显的。首先,在创办军工企业和引进西方科技的过程中,产生了像徐寿、徐建寅、华蘅芳、应祖锡等一批近代科学家,他们中多数人曾与傅兰雅合作译书,在翻译过程中逐步掌握了声、光、化、电和军工、矿冶等西方科技知识,并在某些领域有较深的造诣。例如,徐寿被公认为是中国近代化学理论和实践的先驱人物,他与傅兰雅合作翻译的《化学鉴原》及其续编、补编等书,是当时西学中译书籍中最完整的一部化学书,介绍了当时所知的64种元素以及各种金属及化合物。徐寿还翻译过其他重要的科技著作,和华蘅芳等制造过中国第一部蒸汽机和轮船。他的一生,“无谈星命风水,无谈巫覡谶纬。其见诸行事也,婚嫁丧葬概不用阴阳择日之法,四时祭祖专奉先祖而不祭外神,治丧不用僧道旌醮以及乐工鼓吹,营葬不用堪舆家言。居恒与人谈议,所有五行生克之说,理气肤浅之言,绝口不道,总以实事实证引进后学”^②。这种完全不同于旧式士大夫的知识素养与人生观点,是与西学大儒长期共事的结果。

其次,江南制造局的译著,对中国思想界也有一定影响。中国近代思想家因受传统儒家理论的熏陶,只注重于抽象的道德说教与诗文把玩,不爱探究自然科学。由于江南制造局的译著引进了许多西方新的自然科学和社会

① 梁启超:《读西学书法》,光绪二十二年上海时务报石印本。

② 程芳:《徐玉村先生像序》。

科学知识,一些爱国的知识分子接触后便急于进一步了解西学与西学后面的西方国家。中国近代著名改革家、思想家谭嗣同,就曾读过江南制造局出版的翻译书籍。他边读边作笔记,还写了一些有关的文章。1893年,谭嗣同到上海参观访问时,曾应傅兰雅邀请,到格致书院访问,傅兰雅带他参观了陈列的化石标本、照相器材和其他实物,同时回答了他提出的许多科技方面的问题。他又到江南制造局及其他洋务企业去参观学习,临回湖南前,购买了江南制造局出版的大部分翻译作品。谭嗣同后来所写的论文《以太说》和哲学著作《仁学》内所引用的“以太”概念,就是从傅兰雅译的《治心免病法》一书中来的。“以太”本是19世纪西方一度流行的科学名词,当时西方科学家认为“以太”是一种存在于原子之间的、不可称量的精微粒子,以此来解释物理现象。这个假定,后来被证实是错误的,“以太”是根本不存在的。谭嗣同曾把这个虚无的“以太”放入他的哲学体系。

谭嗣同在接受江南制造局西书影响之后,很有感慨地说过:“天地以日新,生物无一瞬不新也。今日之神奇,明日即已腐臭,奈何自以为有得,而不思猛进乎?”他在湖南特别宣传应当学习西方日新月异的科学技术,使中国免于危亡。1898年2月,他在长沙南学会讲学时称:“深愿诸君都讲究学问,则我国亦必赖以不亡。所谓学问者,政治、法律、农、矿、工、商、医、兵、声、光、化、电、图、算,皆是也。”^①

中国近代另一位著名改革家、思想家康有为,早在1879年游历香港时,就接触到西方资本主义文化,以为西人治国有法度,不得以古之夷狄视之。1882年,他路过上海,欲究西方国家进步原因,精心研读各种西书译本及报纸,同时购买了江南制造局所有的译书,带回广东认真学习。其中傅兰雅与应祖锡合译的《佐治刍言》(Homely Words to Aid Governance, edited by Williams and Robert Chambers Edinburgh, 1836~1894),对康有为最有影响。《佐治刍言》以自由民主理念为基点,分别从家室、文教、名位、交涉、国政、法律、通商诸方面,介绍西方社会立身处世之道,主张人人有天赋的自主之权,国家政治应以民意依归。梁启超曾说《佐治刍言》是一本“言立国之理及人所当为之事,凡国与国相处、人与人相处之道悉备焉”的书。^②康有为在撰写《大同书》的时候吸纳了《佐治刍言》译本的一些概念和思想。

在受雇为江南制造局译书的同时,傅兰雅还为益智书会翻译了30多种西书,甚至在1896年离开中国以后,还为中国译了一些书。据统计,傅兰雅

^① 蔡尚思、方行编:《谭嗣同全集》下册,中华书局1981年版,第403页。

^② 梁启超:《读西学书法》,光绪二十二年上海时务报石印本。

一生共译书 129 种,涉及数学、物理、化学、天文、地质、气象、生物学、制造、工程测量、医药卫生、航海工程、农业、炮术、海防、法学、政治经济学等。如此巨大的数字,如此广泛的范围,不能不令人感叹他的勤奋。在他的同时代人中,无人能与他相比。

傅兰雅还创办并主编了中国的第一份科学杂志《格致汇编》。这是一份科学普及性的刊物,创刊于 1876 年,终刊于 1892 年,历时 16 年,共出 60 卷。它将西方各门学科的基础知识、科技新闻、评介文章等用通俗语言翻译过来,配以图画,使从前没有接触过西学的人也能看懂。其主要撰稿人有玛高温、范约翰、艾约瑟、慕维廉、李提摩太、欧礼斐、卜舫济、徐寿、徐建寅、华蘅芳等,内容涉及天文、物理、化学、数学、动物学、植物学、地质学、地理学、医学、药学、生理学、电学、机械学及蒸汽机、纺织机、照相机、电话机等等器物应用之学。《格致汇编》在北京、上海、天津、济南、烟台、长沙、武昌、九江、南昌、南京、重庆、苏州、杭州、香港、广州、新加坡、神户、横滨等 40 多个中外大城市设立了代售点,影响遍及东南沿海及长江流域,对开通当时的中国民众的智慧功不可没。梁启超在谈及《格致汇编》时评价说:“格致汇编,前后七年,中经作辍,皆言西人格致新理,洪纤并载,多有出于所翻各书之外者,读之可增益智慧。惜当时风气未开,嗜之者终复无几。闻傅兰雅因译此书,赔垫数千金云。故光绪十六年以后,即不复译。今中国欲为推广民智起见,必宜重兴此举矣。”^①梁氏充分肯定了傅兰雅从事科普宣传工作的贡献与这一工作在中国的意义。

除了著译宣传以外,傅兰雅对中国近代教育也贡献良多。他早年就曾投身教育,到了制造局以后,兼作江南制造局内广方言馆的英文教习。1874 年,他与英国上海领事麦华佗(Sir Walter Henry Medhurst)、美国旗昌洋行商人兼植物学家富勃士(Francis Blackwell Forbes)、英国传教士汉学家伟烈亚力(Alexander Wylie)及中国轮船招商局总办唐廷枢等发起创办上海格致书院。这是一所为科学普及而设立的学校。学校内设有阅览室、博物馆及标本室与实验室。傅兰雅出任学校监督,并在课程设置与科学教学等方面有所建树。傅兰雅曾编制矿学、电学、测绘、工程、汽机、制造等 6 种《格致书院西学课程》,并利用实验室和幻灯,亲自做实验与示范,向学生演示科学原理。与此同时,他还兼作益智书会教科书总编辑。益智书会即 1877 年全国基督教传教士大会成立的学校教科书委员会,英文名称为 School and Textbook Series Committee,是基督教传教士编辑、出版教科书的机构。傅

^① 梁启超:《读西学书法》,光绪二十二年上海时务报石印本。

兰雅虽早已脱离教会工作,但仍被推举为这个委员会的负责干事。其他被推举为委员的还有美国传教士狄考文、林乐知、丁韪良,德国传教士黎力基,英国传教士韦廉臣等。1890年,机构改组,西文名称改为 Educational Association of China,中文仍旧。1905年改称中国教育会,1916年再改为中国基督教教育会。傅兰雅一直是这个组织的重要成员,并一度担任执行主席。

傅兰雅在编辑教科书的方针上,不同意教科书委员会“利用教科书引导读者注意上帝”的规定,提出宗教应与科学分离的主张,但最后不被其他传教士所认同。英国传教士韦廉臣就不赞成傅兰雅科学世俗化的主张。然而傅氏还是尽量在所编著的教材中秉持科学主义的精神,不谈宗教。至1890年,傅兰雅共编写教材42种,几占同一时期益智书会出版和审定的教材一半。另外,他的译著,如卫生学方面的《化学卫生论》、《居宅卫生论》、《治心免病法》、《孩童卫生编》等也被益智书会指定为当时各种学校卫生教育的必读书。^①

傅兰雅编写的新式教科书,从形式到内容,对晚清教育界影响都相当广泛。1902年,清政府颁行新的学制,各地学校竞相采用新式教科书,有相当一部分,尤其是自然科学课程,便直接采用傅兰雅和益智书会的出版物。单在1903年,傅兰雅所编的《格致须知》丛书中,被用作教科书的就有重学、力学、电学、声学、光学、水学、热学、动物、植物等10种须知。

顺便一提的是,傅兰雅于1885年还在上海开设了一家非赢利性的书店格致书社。它在传播西方科学知识方面比单纯翻译还要意义广泛。到1888年,该书社拥有约650种关于西方问题的书籍,在天津、杭州、汕头、北京、福州和香港都设有分店。^②

傅兰雅于1896年离开中国,定居美国,担任了加利福尼亚伯克利大学东方语言文学教授,1902年任系主任。他在加大开设的课程有:中国史,日本史,中日语言、文学、政治、法律和社会状况,中国和日本对外贸易,中国和日本的宗教与哲学,中国古典文学,中国文言文和官话等。这些传播了中国文化,有助于美国人民对中国的了解。

在美期间,傅兰雅仍密切关注中国。他尽一切可能,继续帮助中国。这表现在三个方面:

^① 参见熊月之《西学东渐与晚清社会》,第580页。

^② 保罗·科恩:《1900年以前的基督教传教活动及其影响》,见《剑桥中国晚清史》上册,第624页。

第一,多次重访中国,每次都力争有所作为。1897年夏天,他在上海住了7个星期,将英国传教士秀耀春(F. Huberty James)推荐到江南制造局翻译馆,以接替自己先前的工作。1901年,他来中国帮助联系中国学生留美事宜,回国时带了王宠惠、陈锦涛等9名北洋大学的学生到伯克利大学留学。1908年,他作为加州大学特派员来中国调查教育情况。他在考察了各地的学校以后,建议中国聘请外国教育家到中国帮助管理学校。他还利用来华的短暂时间,整理、出版他在江南制造局翻译馆的译稿。他在离开中国以后为江南制造局翻译的书籍竟有14部之多。

第二,在美国帮助中国人。中国北洋大学留学生到加州以后,傅兰雅被聘为这批学生的监督,照顾他们的学习和生活。为了帮助中国学生留美,他写了《美国加邦大书院图说》,介绍伯克利的情况,此后专门编写了一套教材,供中国留学生使用。1909年,他受美国政府教育部门委托写了一本《接纳中国学生留学美国章程》,介绍美国大学制度和招生情况。这本书对中国学生留美很有参考价值。他对派到美国工作的中国人,也尽其所能,提供帮助。1897年,曾与傅兰雅在江南制造局同事的上海人王树善在美国旧金山领事馆任职。傅兰雅给了他多方面的帮助。

第三,捐建上海盲童学校。在华期间,傅兰雅就曾打算建立一所盲童学校,未能实现。定居美国以后,他时时将此事挂记在心,1911年他捐银6万两,创建上海盲童学校。1912年11月学校正式在北四川路开学。这是中国第一所盲童学校。他还编写了《教育瞽人理法论》一书,介绍欧美等国盲人教育情况和盲人教育方法,并派自己最小的儿子傅步兰在美国学习盲童教育,然后将他派到上海。傅步兰后来担任上海盲童学校校长。

傅兰雅在1913年退休,1928年去世。在去世之前,他曾对一位赴美参加博览会的中国人说过一番颇为动情的话:“我几十年生活,全靠中国人养我。我必须想办法报答中国人民。”^①傅兰雅的确是这样做。中国人使他从一位贫穷的传教士成为一位大富翁,他也把他的所有精力、他的财富贡献给了中国。

傅兰雅对中国社会进步所作出的贡献,赢得了中国人的尊敬,也受到了中国政府的嘉奖。1876年4月,经两江总督沈葆楨、直隶总督李鸿章联名上奏,清政府授予他三品衔。同时被加衔的还有金楷理、林乐知,分别为四品和五品。1899年经两江总督刘坤一保奏,清政府又颁给傅兰雅“三等第一宝星”。

^① 黄炎培:《八十年来》,文史资料出版社1982年版,第74页。

三、林乐知的办学与著述活动

林乐知(Young John Allen)是美国监理会传教士,他在中国以主编《教会新报》、《万国公报》和主持中西书院而著名,与中国近代报刊史、近代思想史和近代教育史都有密切关系。他在中国活动达47年,对中国近代文化教育事业产生了一定的影响。

1836年1月3日,林乐知出生在美国南方佐治亚州的伯克城。他从小失去双亲,由姨父母抚养成人。林乐知从小接受姨父母的宗教灌输,进入中学后,又受到美国基督教的所谓第二次大奋兴运动的感召,决定接受洗礼,加入美国南方极有势力的监理会。随后,他考取了弗吉尼亚州的亨利学院,不到一学期又转学到佐治亚州的埃默里大学。1858年,林乐知大学毕业,获得文学士学位,当时他20岁。

林乐知在大学时代就渴望成为一名海外传教士,为此遍览了学校有关英、美在海外传教事业的书刊,学习有关传教活动的知识。大学毕业后,他正式向监理会申请派往非洲传教。与此同时,他向刚从佐治亚州卫斯理女子学院毕业的玛丽·豪斯顿小姐求婚,请求她答应一起到海外去传教,得到了她的同意,不久就举行了婚礼。

1858年的冬天,监理会举行年会,林乐知应邀列席。监理会差会的负责人问他是否愿意前往中国传教,这使他感到意外。于是,他回去同他的新婚夫人商量,她表示无条件的支持,并答应和他一同到中国去。这次年会正式批准了林乐知的申请,并要他再作一年准备,然后前往中国。

1859年12月,林乐知带着他的新婚夫人和刚生下不到5个月的小女儿,从纽约乘船绕道大西洋转好望角赴中国上海。

林乐知到上海后,首先学习中文,初时取名林约翰。当时太平天国政权已在南京建立7年之久,在华大部分传教士对太平天国从同情转向反感。林乐知到中国后不久,就受命同另一个传教士蓝柏,在1861年初访问天京,希望能在太平军辖区开辟传教工作。他们拜会了干王洪仁玕。由于洪仁玕急于要出征,只是谈了一般性的传教自由问题。过了不久,美国发生南北战争,林乐知所属的南方教会断绝了对他的经济接济,这不但使他无法再到太平军辖区去,还迫使他必须设法自谋生路。

林乐知起先不得不靠典卖教会财产维持生活,后来又从事中间商业务,向中国人采购煤炭、粮食、棉花等商品,转售给租界里的外国人。又当过保

险行的经纪人和领事馆的通译等,生活颇为拮据。

1864年,经冯桂芬介绍,林乐知被聘为上海广方言馆英文教习,月薪120两。这是林乐知与中国政府打交道的开始,也是他在中国从事教育活动的开始。6个月后,教职被中国留美归国学生黄胜取代。1867年,黄胜辞职,林乐知再次被聘为上海广方言馆英文教习。1868年,他又接受上海字林洋行的聘请,兼任中文《上海新报》的编辑。1869年,广方言馆并入江南制造局,与翻译馆同处一楼。1871年,他又被翻译馆聘为翻译员。此后10年,他身兼教习、译员、编辑、传教士四职,上午教书,下午译书,晚上办报,礼拜日说教,工作虽十分忙碌,但生活状况则得到了明显的改善。社会地位也因此获得提高。以后,他与中国政府中的许多官员都有来往。他曾将自己的著作《中西关系略论》寄给郭嵩焘,将《补学七要》寄给刘坤一、聂缉槩和袁世凯等人。他还与张之洞建立联系,张氏在开办新式学堂时还请林乐知开呈一套系统的学习课程,林开列了包括地理、历史、法律、政治经济学、伦理学和政治学等在内的诸多课程。^①

清政府对林乐知的工作非常满意,1875年便将他的薪水提高到每月310元(墨洋),并于次年赏赐给他五品衔。林乐知为此按捺不住喜悦之情写信给女儿说:“真棒,你爸爸终于成了一名官员并且拥有一枚勋章——多好的奖赏!勋章在中国比在其它国家更有价值,你瞧,这就意味着更大的奖赏……对一名官员来说,它们就是大量特权和重大的权力与影响,而这正是我在该国使自己的工作被尊重和获得成功所需要的。我也许是第一个获得这种高位的新教传教士,我希望能充分利用它。”^②从这段话中可以看出,林乐知非常重视他在中国政府中的地位与影响,其思想带有强烈的世俗性色彩。这一点使 he 与其他那些专重个人灵魂拯救的传教士产生一定距离。

林乐知在华活动主要有三项,即译书、教书和办报。下面分述他在这三个方面的活动及主要贡献。

(一) 译书

林乐知译书,分为两个阶段,第一阶段是1871至1881年为江南制造局译书;第二阶段是1887年广学会成立以后到1907年去世,为广学会译书。他为江南制造局翻译的书有:《印度国史》、《俄罗斯国史》、《德国史》、《欧罗

^① Young J. Allen. "How Can We Help Official to Secure Such a Knowledge of Western Subjects as Will Fit Them for the New Regime", Records of the Fourth Triennial Meeting of E. A. C. (Shanghai: American Presbyterian Mission, 1902), pp. 43~44.

^② A. A. Bennett, Missionary Journalist in China, Young J. Allen and His Magazines (The University of Georgia Press, 1983), p. 70.

巴史》、《万国史》、《格致启蒙化学》、《格致启蒙地理》、《格致启蒙天文》、《格致启蒙博物》、《地学启蒙》、《新闻纸》、《列国陆军制》、《东方交涉记》、《四裔编年表》等等。他为广学会翻译编辑的书有：《中东战纪本末》、《文学兴国策》、《全地五大洲女俗通考》、《中西关系略论》、《列国岁纪政要》等，其中《列国岁记政要》、《中东战纪本末》、《文学兴国策》等较有影响。

《列国岁记政要》原名 The Statesman's Year Book, 1874, 英国麦丁富得力辑, 1874 年出版。林乐知所据原本由英国驻华公使提供, 1878 年译就出版。此书形式类似于大事记, 分国列述。首卷介绍各国人口、土地、交通、电讯、贸易、宗教等统计数据与概况, 以后各卷列述奥地利、比利时、法国、德国、英国、希腊、意大利、俄罗斯、土耳其、荷兰、葡萄牙、西班牙、美国、加拿大、埃及等国政事。此书版本新, 所载知识全面而可靠, 连非洲、南美洲主要国家及澳洲、新西兰等新开发地区的情况亦有介绍。该书译出以后, 被时人认为是了解世界各国情况的必读书, 有多种翻刻本, 诸如富强丛书本、军政全书本、西学大成本、慎记书庄本等等。慎记书庄本将其易名为《海国大事记》。书中使用的“股份公司”、“合同”、“拍卖”等经济名词为后来翻译界所采用。

《中东战纪本末》是林乐知所有译编书籍中最为著名的一部。此书由蔡尔康笔录, 1896 年 4 月出版, 初编 8 卷, 1897 年 2 月增出续编 4 卷, 1900 年又出三编 4 卷, 初编、续编、三编合计 16 卷。书中所谓中东, 是指中国与日本。该书是中日甲午战争资料、评论汇编。初编卷 1 为中日战事由来, 追溯了自明朝以来的中日关系, 近几十年间的中日冲突; 卷 2 是清廷有关的上谕、奏折; 卷 3 是日方资料及有关电文, 包括明治天皇的画像; 卷 4、卷 5 是交战、谈判的有关文件; 卷 6 至卷 8 是林乐知、蔡尔康等人关于战事及各种问题的议论, 包括林乐知的《中日朝兵祸推本穷原说》, 《治安新策》上、中、下, 蔡尔康的《新语》之一至十三, 李佳白的《上政府书》。续编卷 1 是王文韶、盛宣怀、刘坤一等人有关奏疏; 卷 2、卷 3 是战争期间有关电报; 卷 4 是中外人士有关议论。三编译载了英国兵部炮兵司主事蒲雷写的《东方观战记实》, 以及美国驻华使馆、中国驻英使馆有关战守与议和的电文、李鸿章的奏疏等。卷首有林乐知小像, 林乐知、王韬、沈毓桂、蔡尔康的序言, 凡例等。^①

林乐知、蔡尔康自述《中东战纪本末》的写作动机是：“中东之战衅，起于东而祸于中。林君爱莫能助之心，见于辞色。蔡君隶籍震旦，尤不禁泣下沾

^① 参见熊月之《西学东渐与晚清社会》，第 615~625 页。

襟。方事之殷，共献良谟，互抒说论，业既未蒙采用，和局大定，尤冀以见闻所及，效惩前毖后之忠，因撰是书……其《治安新策》七篇，尤为精神团结，且采西方善政，思弼成东土新猷者，类多要言不烦，实事求是。”^①从书中内容看，《中东战纪本末》对中国最有价值的部分是林乐知对于中国黑暗面的批评。他以鲜明的观点和犀利的言辞一针见血地指出了中国在八个方面存在落后积习，即：骄傲、愚蠢、胆怯、欺诳、暴虐、贪私、因循、游惰，而这些都是造成中国战败的内在根因。

林乐知在《中东战纪本末》中还传统儒家文化的缺失进行了深入批评。他认为儒家文化只讲人伦，“上不讲神”，“下不讲物”，拖累了中华文明“贯通三伦”的全面发展。不讲物伦，导致中国“不穷物之源”，“未及格物之蕴”，“故日用寻常之物，古人偶然知之，今人即习焉用之，若夫造物者之无尽藏各有其质，各有其性，各有其理，即各有其用，华人乃毫不知讲，即毫不能明”^②。不讲神伦则等于给邪教和巫术留下了空间，导致“中国既拜天又拜地矣，而风云雷雨之类亦复无所不拜”。林乐知写道：“西人之论上帝也，曰此造物之主，我当臣服者也；其论人也，则曰与我平等；其论物也，则曰此上帝所造以供我役使也。于是有格物之学，甚至日光电影、风威火力无不听其号令，任其驱驰。华人则奉为神，罔敢戏豫，而且一事之偶异，如日月薄蚀、风雷小变之类，往往以遇灾而惶相儆戒，遂积渐而为怯懦之尤。”^③这里实际上从文化方面揭示了中国科技落后与迷信盛行的内在原因。

在19世纪90年代的中国，林乐知以激烈言词批评中国的积习与儒家文化，对中国朝野确有振聋发聩的作用，激起了强烈的社会反响。《中东战纪本末》初版3000部很快销售一空，经过增订修改的2版、3版也供不应求。

《文学兴国策》，日本森有礼原编。林乐知与任延旭合作翻译，于1896年译就出版。书中的“文学”一词，不是今天“文学艺术”意义上的文学。而是指广义的文化教育。森有礼是日本明治维新以后著名外交家，早年留学英国，1871年出任日本第一任驻美大使。他是一位有才学、有见识、满腔爱国热情的人，办理外交公务之余，十分留心考察美国的富强之道，于教育方面尤为关注。1872年2月3日，他从驻华盛顿的日本大使馆，向美国文化部大臣及其他各部、议院各议员，发照会一份，并向各著名大学校长、文化界

① 林乐知、蔡尔康著：《广学兴国说》，《新学汇编》卷1，广学会，1898年版，第52页。

② 林乐知：《治安新策》，载《中东战纪本末》初编，卷8，第20页。

③ 林乐知：《治安新策》，载《中东战纪本末》初编，卷8，第4页。

著名人士,发公函一份,广泛了解美国的教育制度和实际情况,征求他们对发展教育的意见。内称:“凡有益于敝国文学诸事,并讲求一切凡有关于敝国振兴诸端,度阁下必有卓见良策,以作东方开化之助,实为幸甚。窃以敝国所访求之大略,凡增人智慧、辅人德行、利人身家,种种有益于国政民俗者,悉请开诚相示。”^①照会、公函发出以后,各方反应颇为热烈,森有礼收到一大批关于美国教育的资料和对日本发展教育的意见,将其汇集成册,题名《文学兴国策》,寄回国内。日本政府对此十分重视,仔细研究,付诸实施。20多年后,日本新式教育蒸蒸日上,国家实力大大增强。

甲午一战,中国被日本打败。林乐知有感于教育在日本强国富民进程中的作用,选择森有礼的《文学兴国策》介绍给中国知识界。《文学兴国策》分上下两卷,收录资料共15篇,即森有礼公函,美国伯林斯登大书院(普林斯顿大学)、哈法德大书院(哈佛大学)等学校的校长、教务长及其他著名教育家计13人的复函,还有从美国文化部得到的《美国兴学成法》。各人复函长短不一,长者两三万言,短者仅二三百字。复函内容总的说来包括三个方面:①论述教育对于国家和民族发展的重要意义;②介绍美国教育制度和各类学校概况;③就日本教育问题提出建议。其中,对美国制度和各类学校概况的介绍,占了很大的篇幅,包括国家对学校的重视、有关教育的法律、政府对教育的管理、美国教育发展的历史、各种学校的分类及数据、课程设置与教学方法等等。^②林乐知在书中特别强调教育在振兴国家过程中的重要性,他的核心论点是:“有教化者国必兴,无文学者国必败。”^③

此外,林乐知在《万国公报》上还发表了大量的翻译文章。1875年6月发表的《译民主国与各国章程及公议堂解》是其中影响较大的一篇。该文比较完整地介绍了西方的民主政治及其理论基础。林乐知在文中指出:“泰西各国所行诸大端,其中最关紧要而为之不拔之基础者,其治国之权属于民,仍必出于民,而究为民间所设也。推原其故,缘均是人也。仰观于天,俯察于地,其有待于日以暄之者,同此日也;其有待于风以散,雨以润之者,同此风亦同此雨也。”正因为人人生来平等,无高低贵贱之分,因此“治国之法亦当出自于民,非一人所得自主矣”。林乐知还介绍了西方国家普遍采行的三权分立政体和议会制度,认为三权分立的合理性在于“其权柄之所分者,欲行之有利而不相悖,有益而不相害耳”;“公议堂”的作用是使人民“掌握大

① 《日本驻美国京城护理公使森有礼公函》,《文学兴国策》卷上,广学会,1896年版。

② 参见熊月之《西学东渐与晚清社会》,第633~634页。

③ 《潘林溪教师复函》,《文学兴国策》卷上,第16页。

权”以控制相对集中之治权,使其“益民间而不致有叛逆之事与苛政之行”。而国家所有权力得到平衡制约的关键是推行普选制,“士农工商皆有公举人员之位分”。

(二) 教书

林乐知的教书活动可分为两个阶段,第一阶段为 1864 至 1881 年,在广方言馆任教,第二阶段为 1881 年以后,自办中西书院。在广方言馆,他的角色是普通的英文教习;在中西书院,他是创始人、负责人。后一阶段即中西书院的办学实践最能体现林乐知的教育思想。

中西书院创办于 1881 年,院址先后有三处:第一分院、第二分院和大书院。最早建立的是第一分院,位于上海法租界八仙桥畔,林乐知住宅对面,占地约 5 亩。第二分院位于上海虹口吴淞路,占地 1.5 亩。大书院亦在虹口,位于吴淞路、昆山路交界处,占地 35 亩,原为著名买办徐润的产业。1884 年以后,两分院皆并入大书院。林乐知自任监院即院长。在中西书院开办之初,林乐知在上海新闻媒介上进行了多方面的宣传。仅在 1881~1884 年间的《申报》上就刊有有关中西书院的启示、消息、评论、考课名单和章程近 20 篇。而林乐知本人所办的《万国公报》刊登的相关文字则更多。

中西书院的创办经费来源有二,一是监理会提供;二是上海中外人士捐助。日常经费一靠学费,二靠捐助。中国绅商的捐款,按照 1883 年的捐款清单,政府官吏及机构捐款 600 余元,商人、买办及教友捐款 480 元。上海道刘瑞芬、轮船招商局总办唐廷枢是其中捐款数目较多者。其他如郑观应、席正甫、朱宝珊、叶成忠等买办绅商也踊跃认捐。这些人愿意资助,除了他们可能与林乐知或林的朋友有较好的个人关系,最根本的原因,是他们希望自己的子弟能进入这所学校,受到比较良好的新式教育。他们所看中的,不是中西书院中西并重的宗旨,而是西语。所以,许多学生入学以后,对中学缺乏兴趣,而只对英语情有独钟,因为他们盼望借此在国内外贸易极为兴盛的上海谋得一份好差事。

中西书院规定,学生入学,先在分院学习 2 年,然后选入大书院,学习 4 年,以后如果愿意,还可再学 2 年。这样,总共为 8 年。学生入学考试后根据其成绩分成四等:特等生、头等生、二等生及三等生。特等生及头等生选读的课程要比二三等生多,内容也比较深。特等生及头等生上午读西学,下午读中学,二三等生则相反。西学课程在分院期间主要学习英语,再适当增加一些数学和地理知识。中学部分主要学习尺牍、写作和五经。升入大书院后,西学部分除学习英语外,增学数理化课程,后两年要学习一点万国公法和测量等课目。

中西书院揭橥的宗旨,诚如它的院名所示,中西并重。林乐知认为,中国此前的学校,不是偏重中学,如普通书院,就是偏重西学,如一些教会学校。这两者都不适应中国文明进步的需要。他主张文化折中,中西互补,淡化中西之间的文化壁垒。他曾在《万国公报》上发表《中西书院添设文社小启并附一季课题》,面向全社会公开进行有奖征文,其中有一课题是“中西书院之益”,要求应征文章的宗旨是:“总言书院缘起,中学固益,西学尤益,不重西语特重西学。”^①他的这种中西不可偏废的主张尤其符合当时中国开明知识分子的文化心理,也赢得了他们对中西书院的支持。

林乐知为中西书院制定的西学课程是:第一年,认字写字、浅解词句、讲解浅书;第二年,讲解浅书、练习文法、翻译字句;第三年,数学启蒙、各国地图、翻译选编、查考文法;第四年,代数学、格致学、翻译书信;第五年,天文、勾股法则、平三角、弧三角;第六年,化学、重学、微分、积分、讲解性理、翻译诸书;第七年,航海测量、万国公法、全体功用、翻译作文;第八年,富国策、天文测量、地学、金石类考。另外,从第一年至第八年,习学琴韵即音乐是贯穿始终的课程;从第二年至第八年,习学西语即外语口语是必修课程。从课程排列可以看出林乐知让学生分段学习的用意:第一、二年,粗知西学;第三至第六年,除了加深西文的要求,开设了数、理、化、天、地、哲的课程,使学生具备西学基础知识,即使不再继续学业,转而到洋行、海关等机构工作,也能适应。最后两年,开设航海、测量、解剖学、国际法、矿物学、经济学等门课程,为的是培养专门人才。

中西书院的中学课程,由林乐知的助手沈毓桂负责制定,设有讲文、五经、赋诗、尺牍、对联和书法。学生亦按程度被分为四等。西学分等和中学分等是交叉的,西学头等班的学生很可能同时是中学二等班的学生,西学三等班的学生也可能同时是中学特等班的学生。这种灵活的处理方法,与今天大学里的选修课颇有相似之处。

林乐知为中西书院制定了院规 18 条,主要内容为:本院兼课中西两学;学生暂以 120 人为限,不论年岁、籍贯,入院一年后方准正式纳为学生;学生学费每年 24 元,全日专习西学 50 元,半日专习西学 30 元;学生中学书籍自备,西学书籍由院部代购;学生非疾病、要事不得请假,不遵院规者除名;院内宿舍 10 余间,专供远方学生,住房费每人每年 6 元;院设食堂,学生每人每月 2 元。

^① 林乐知:《中西书院添设文社小启并附一季课题》,《万国公报》第 666 卷,1881 年 11 月 26 日。

中西书院的8年学制对那些急功近利的富商买办子女来讲太漫长了,他们只想速成,然后在对外贸易中谋得一份好差事,而不愿按部就班地研习中西学问。事实上学满前4年的也寥寥无几。面对这种情况,林乐知不得不将学制调整为两种,一种维持原来的8年制,“专图远大之谋”,另增加4年左右弹性学制,“权作浅近之计”。林乐知为此感慨道:“乐知创立中西书院,栽培中华子弟,本图上达,非敢浅小视之。历有四年,所授生徒或半途辄止,或乐于小就,及今始知诸生来院大半仅欲贸易而已。”^①

中西书院虽然是受教会控制的,但它与一般教会学校又有区别。学校开办之初就面向中国上流社会招生,学生付费学习,对教堂不存在食宿依附关系。学校所设课程中更没有必修的宗教课。礼拜日有讲经课,学生可以参加,也可以不参加,“总以各随其便,毋稍勉强也”^②。这种比较自由宽松的气氛,对那些既想学西学,又不愿当教徒的买办、富商来说,无疑具有强烈的吸引力。学校开办之初,学生已达200多人。次年1月,学生迅速增加到330名,还有近百名申请者因校舍缺乏而不能被录取。

当然,林乐知并没有忘记他是一名传教士。他自称,开办这所学校的目的,是希望以此“触及在中国人中施展影响的源头”,尤其希望通过中西书院在以前无法传教的阶层吸引学生。他在一定程度上达到了这个目的。第一,学生家庭背景比较富裕。开学之初,林乐知便发现,“每一个学生都毫无例外地来自居住在上海的最优良的家庭,并且几乎包括中国每一个地区的人”^③。第二,许多学生受过中国学校的教育。学生中有不少16至20岁、曾经在中国私塾和其他学校读过书的人,因为要学西学,才转入中西书院。这些人正是他希望招到和重点培养的对象。

到了90年代,因广学会和《万国公报》的工作越来越吸引着林乐知的兴趣,也因为中国政局的变化,林乐知觉得舆论宣传比学校对社会的影响更迅捷,他在1895年辞去监院一职,专事办报与译著,书院事务由监理会牧师潘慎文(Alvin Pierson Parker)主持。潘氏加重了学校的宗教色彩,书院逐渐泯灭自己的特色,趋同于一般的教会学校。1905年,潘慎文卸任,葛费恩(John W. Cline)接任。1912年书院迁苏州,并入东吴大学,上海昆山路原址后成为东吴大学法学院。

中西书院历时30年,共培养多少人才,无确切统计。林乐知在书院创

① 林乐知:《中西书院告白》,《申报》1886年2月11日。

② 林乐知:《中西书院课程规条》,《万国公报》第666卷,1881年11月26日。

③ Adnan A. Bennett, *Missionary Journalist in China*, p. 89.

办 10 年时曾说,已有 200 多名学生毕业以后,到海关、电报局、铁路局、招商局、水师学堂及需要新知识的部门供职。^①至 1894 年,仅北洋大臣李鸿章属下的电报局、武备学堂等机构中就有中西书院的毕业生 200 多人。对一个传教士所办的中学堂来说,这种世俗性成绩已经达到了它的最大限度。

除中西书院之外,林乐知又于 1890 年在上海创立中西女塾,它是由美国监理会妇女国外布道部资助的,差会还派遣海淑德女士(Laura Askew Haygood)来华主持校务。招生对象也以买办家的女孩子为主,所谓“专为中华有力之家而设”^②。其课程设置与中西书院大体相同,另增设音乐课和家政课。中西女塾虽聘有曾任美国公立中学校长多年的职业教育家海淑德经理,但其发展并不太顺。到 1895 年时学生总人数也不过只有 21 名。^③尽管如此,教会学校举办女子教育,在 19 世纪下半叶对中国重男轻女的封建教育依然是一个冲击,开了中国女子接受普通学校高级教育的风气。

(三) 办报

林乐知创办和主编的报刊有《教会新报》和《万国公报》。

《教会新报》是林乐知在《上海新报》担任编辑期间自费创办的一份中文期刊,以“林华书院主人”的名义出版。林华书院并非学校,而是林乐知在生活稍定后自建的住宅。因此,《教会新报》是一个不属于任何差会的刊物,完全由林乐知自筹经费、自己编辑,交给美华书馆印刷后自己发行,每星期出版一张。定价全年收银 1 元。

1868 年 9 月 5 日,《教会新报》第 1 期在上海出版。林乐知在第 1 期上著文谈论他的办报动机说:“新闻一事,外国通行有年,如士农工商四等之人曾有新报,即博学之辈亦于新报讲究无穷学问……而在中国之传教外国牧师先生,久有十八省之外国字新闻纸,月月流通,年年不断,多得备益。何独中国牧师先生未得举行此事?兹特欲创其事,仰中国十八省教会中人,同气连枝,共相亲爱,每礼拜发给新闻一次……况外教人亦可看此新报,见其真据,必肯相信入教……倘新报有余地,亦可录出外国教会中事,仍可讲论各种学问,即生意买卖,诸色正经事情,皆可上得。”^④

林乐知原以为《教会新报》会受到中国基督教徒的欢迎,却不知 18 省内教徒订购者寥寥,上海一地也只销出百余本。过了一段时期,林乐知确实有

① 林乐知:《中西书院报单》,《中西教会报》,第 2 卷第 16 期,1892 年 5 月。

② 连吉生:《中西女塾增修新章》,《申报》1899 年 2 月 21~23 日。

③ John Fryer, *The Educational Directory for China* (Shanghai: The American Presbyterian Mission Press, 1895), p. 61.

④ 《教会新报》第 1 册,第 3 页。

些失望,他写道:“创始时满望中国各处教友出力相助……岂料中国教友,有会大友多、心肠冷淡者;有路远需费、情意迥别者。”^①

据 1868 年年底统计,《教会新报》共销出 494 本,其中上海销出 270 本,占 54%,福州次之,销出 65 本,汉口、宁波各销出 25 本,北京销出 21 本,余均 10 余本不等,广州和香港无统计数字。^② 由于销路不畅,林乐知不得不采取折价优惠办法,先是每购 10 份多送 7 份,后来又跌至每购 4 份多送 1 份,定价也从全年 1 元降为 5 角。

《教会新报》一开始就在宗教问题之外同时刊登世俗性时事和科学类短文,从第 40 期开始刊载《京报》的一些内容,以后又刊登有关国内外政治经济的新闻与时事评论。这些表明林乐知已开始懂得单纯的宗教问题并不能引起中国人的兴趣,报刊只有与中国现实政治经济问题联系起来才能获得成功。

林乐知在《教会新报》创刊两年之后,在第 113 期上刊登了总税务司赫德的《局外旁观论》一文,该文的发表标志着《教会新报》开始直接评论中国政治。随后,林乐知又将英国驻华使馆参赞威妥玛写的《新议论略》连续刊载在《教会新报》的第 116 至 117 期,121 至 122 期上。该文原是威妥玛给英国驻华公使阿礼国转呈总理衙门的一份报告,指出中国的贫困是由于好古恶新,所以必须借西法兴利除弊,实行改革。从第 204 期起,林乐知把《教会新报》分成教事近闻、政事近闻、杂事近闻和格致近闻等栏目,其中政事近闻与格致近闻的比例逐年增加。

《教会新报》刊载的西方科学技术知识包括丁韪良的《格物入门》,艾约瑟的《格致新学提纲》,《阿尔热巴喇(Algebra,代数)源流考》,韦廉臣的《格物探原》,嘉约翰的《化学初阶》,傅兰雅的《化学鉴原》,慕维廉的《动植二物分界说》,德贞的《论种牛痘》,《西国新合麻药》,《论血房血管》,林耀东的《内科阐微书序》,嘉约翰的《内科阐微书自序》,花之安的《西国农政说》,《西国书院》,《西国学校论略》,裨治文的《联邦志略》等等。至于西方器物,举凡电灯、电铃、电报、照相、轮船、火车、铁路、水龙、马车、自行车、轻气球、温度计、显微镜、扬声筒、织布机、拖拉机、打桩机、印刷机等等,《教会新报》均有介绍。

《教会新报》出到 1874 年 9 月第 300 期结束,从第 301 期开始改名为《万国公报》。每星期出版一张,仍由他自办白编自销。他改报名的理由是,

^① 《教会新报》第 1 册,第 422 页。

^② 《教会新报》第 1 册,第 152 页。

“既可邀王公巨卿之赏识,并可以人名门闺秀之清鉴,且可以助大商富贾之利益,更可以佐各匠农工之取资,益人实非浅鲜,岂徒新报云尔哉。”^①显然,林乐知把读者的范围又扩大到士农工商官各界。

林乐知自办自编的《万国公报》,出版至第 750 期,即 1883 年 7 月 28 日,因林乐知忙于中西书院事务而停刊。6 年以后,为了适应广学会工作的需要,于 1889 年 2 月复刊,改为月刊,册次另起,成为广学会的机关报,仍由林乐知主编。林乐知还兼任广学会的协理。

《万国公报》是一份世俗性极强的综合刊物,刊载的内容有中国事务、各国消息、时事述评、科学知识、教义教事、人物图像和其他杂事。每期篇幅在 8 至 12 页之间。在中日甲午战争以前,林乐知在《万国公报》上发表的政论就已经十分引人注目。1875 年他在《万国公报》上发表《中西关系略论》一文,对中国传统文化中的崇古思想和传统教育的弊端进行了严厉批判:“中国则以率由旧章为不违先王之道,而不知先王之道,宜于古未必宜于今。今之时势,非先王之时势矣。中国士人何食古不化若斯哉?”“终年伏案功深,寻章摘句,以为束身于名教中也,而实为八股文章,束缚其身耳,天下所望于士者安在哉?古今来之大学问有三:一曰天道之学,即天地万物本原之谓也;一曰人生当然之理,即诚正修齐治平之谓也;一曰物理之学,即致知格物之谓也。三者并行不悖,缺一不可为士也。而今之中国士人,天道固不知矣,即格致亦有虚名而已。所伪为知者,诚正修齐治平之事耳。言大而夸,问其何为诚正,何为修齐,何为治平,则茫然乎莫解,与未学者等。”^②林乐知把儒家标榜的“修齐治平”称为“言大而夸”之学,算是触到了儒家文化失之空疏的要害。

甲午战争爆发以后,《万国公报》刊登了大量有关中日战争的消息和评论,迅捷的消息和犀利的政论使它很快变成一份畅销刊物。到戊戌变法之前,林乐知在《万国公报》上撰写了 30 多篇有关中国政治的议论性文章,如:《中日朝兵祸穷本推源说》、《中日两国进止互歧论》、《以宽恕释仇怨说》、《防俄杂论》、《俄国新筑西伯里亚铁路说》、《中美关系略论》等,还编译了《中东战纪本末》、《文学兴国策》等大部头作品在《万国公报》上连载。这些文章得到了一些中国知识分子的推崇。光绪帝的师傅、后来任京师大学堂管学大臣的孙家鼐就称赞林乐知的文章“于中国病源可谓洞见症结,此中国士大夫所不能知,知之而不敢言者”,并认为林乐知“在国家可谓忠荃之臣,在朋侪

^① 《万国公报》第 6 册,第 3296 页。

^② 林乐知:《中西关系略论》,申报馆代印 1882 年版,第 13 页。

可谓直谅之友,能不钦之敬之,爱之重之”^①。

林乐知主持《万国公报》时所发论著的总观点是,中国应该认识到自己的落后,应该把主要精力放在改革开放方面,而不是放在反对外国入侵方面。中国的进步有赖于和平的、渐进的改良,而暴力革命只能使事情更糟。因此,他非常讨厌孙中山所从事的武装斗争。1896年,孙中山在伦敦被清政府诱捕后,他曾在《万国公报》上发表一篇《拘禁逸犯》评述,文中说孙中山在广东领导武装起义是“在粤中鼓煽狂言,目光如豆”。对他被捕甚为高兴,认为从此可以“械送回华,以伸国法”。孙中山被英国友人救出后,林乐知大感可惜,说孙中山“种种悖谬,其罪亦重”^②。

1898年戊戌变法时,《万国公报》的销数激增,发行量从原来的数千份增加到3800余份。林乐知为中国的改良运动作了大量的宣传。维新派领袖康有为、梁启超等都曾直接受到《万国公报》、广学会及其他宣传品的影响。康有为在1882年经过上海时,曾购买了不少广学会的书籍并订阅了《万国公报》。梁启超也阅读了广学会大量出版物,包括《万国公报》。后来梁启超在《时务报》发表的政论,有不少是《万国公报》宣传过的言论。其他如谭嗣同、翁同龢以及光绪帝也不同程度受到《万国公报》的影响。

戊戌变法失败后,林乐知主编的《万国公报》销路骤减。紧接着义和团运动又兴起,该报对义和团极尽攻击谩骂之能事,先是在1899年第132期发表山东庞庄公理会传教士写的《山东义和拳匪论》一文,后来又发表《京津拳匪乱事纪要》,连载10余期,公然为列强侵略中国大造舆论。甚至到1904年,林乐知还在《万国公报》第181期上发表《论中华时局》一文,鼓吹列强重新在中国划分势力范围,为帝国主义侵略摇旗呐喊。

1891年,林乐知和李提摩太在广学会还编辑出版了《中西教会报》,所标榜的宗旨是专论教务,企图向士大夫宣传宗教,后因销路不畅而停刊。

义和团运动失败以后,林乐知被召回美国参加基督教各教会联合会议,专门策划如何加强对中国的传教活动。他在美国为监理会的在华活动募得了5万美元经费,并号召增派50名传教士参与对华传教活动。1901年秋,他转道欧洲回华,与赴德“谢罪”结束后的醇亲王载沣恰好同在一条船上,林“既幸执雉相见,辄罄愚虑,多蒙嘉纳”。他还与同行的张翼等人“纵谈尤剧”。在此之前,林乐知已读到清廷的电传明诏,知其准备“重举新政,育才兴学”,因此他拟好了“补学七要”,即察地理、知人事、审邦交、读通律、精理

^① 孙家鼐:《复龚景张太史心铭书》,《万国公报》第26册,第16230页。

^② 《万国公报》第95册,1896年12月,第26~27页。

财、讲理学、考治法七条,据说“诸公亟叹为佳,嘱译华文,速贡当路”^①。回到中国后,他又参加广学会年会,并在会上声称:“从某种意义上说,中国已成为基督教国家的保护国,她已被置于我们的教导和开化的权力之下。”^②

1906年5月,林乐知最后一次回到美国。他受到美国总统西奥多·罗斯福的特别接见。他向总统汇报了中国1905年反美运动的情况,总统垂询有何良方可以增进中美“友谊”,他建议应加强对华的传教与教育事业。^③ 这年正值他70寿辰,有幸获得总统接见,自是非常高兴。1906年,他再次来华,继续从事他的办报著述工作。1907年,正当在华基督教传教士云集上海庆祝马礼逊来华传教100周年时,踌躇满志的林乐知突然在5月30清晨去世,终年71岁。

四、卫礼贤与中德文化交流

中德之间的文化交往总体上说要晚于和少于中国同欧洲其他国家的交往。在中国史书《元史·兀良合台》传中,虽曾出现过“孛烈儿乃”与“捏迷思”(孛烈儿乃为波兰人,捏迷思即德国人)联合抵抗蒙古军队的记载,但中德两国的相互认识直到耶稣会士汤若望来华方才开始。汤若望以后200年,中德之间的文化使者又复减少。

19世纪中叶以后,中德双方的文化交往重新开始。随着德国的统一与强大,在德国政府“向东方压进”政策的支持下,有许多德国传教士和学者开始到中国来活动。如1861年普鲁士代表关税同盟诸邦来华签订条约,随团有多名科学家来华活动。其中著名的地质与地貌学家李希霍芬男爵(Ferdinand Richthofen)在中国调查了中国的地形与资源。后来他多次来华作考察旅行,足迹遍及中国的13个省。与此同时,中国方面在“向西方学习”的口号下,也开始向德国派出使节与留学生。如1868年志刚随蒲安臣访问德国,1877年李鸿章派7名学生赴德学习军事等。

在德国来华人士中,出现过一些令中国人痛恨的侵略狂,也出现过一些有利于两国人民相互了解的著名汉学家和文化使者。卫礼贤是后一类中最

^① 林乐知:《成材补学刍议》,《教保》卷25,1902年1月,参见胡卫清《美国监理会在华教育事业研究》,《近代史研究》1999年第2期。

^② Christian Literature Society Year Book 1901.

^③ 林乐知:《回国略述》,载《万国公报》第40册,第24814页。

有代表性的一位。

卫礼贤原名理查德·威廉(Richard Wilhelm),1873年5月10日出生于德国斯图加特市,父亲是一位替教堂绘制彩窗的手艺人。卫礼贤9岁丧父,在祖母、母亲的爱抚下长大,从小养成了慈和温厚的天性。1891年,卫礼贤进入丢宾根大学学习神学,同时对哲学、文学、美术、音乐等也表现出特殊的兴趣。像斯宾诺莎的哲学、莎士比亚的戏剧、歌德的文学作品及贝多芬的音乐都对他的生活与思想产生了重要影响。

1895年,卫礼贤从神学院毕业,第二年被派到一个叫巴特波尔的地方做副牧师。该地的牧师克里斯托弗·布鲁姆哈特是一位胸怀博大的人道主义者,具有当时盛行德国的社会民主主义倾向,与保守的教会格格不入。他反对等级压迫和种族歧视,反对把不同信仰的人分成教徒和异教徒,因而被正统教会斥为离经叛道逐出教门。作为卫礼贤初入社会的精神导师和岳父,他对卫礼贤的影响是十分巨大的。

卫礼贤是1899年应德国同善会征募而来到中国山东青岛传教的。卫礼贤到达青岛的时候,正是德国刚刚抢占胶州半岛、中国民间义和团运动风起云涌之际。一句汉语也不会讲的卫礼贤,在如此中外十分对立的环境里从事宗教工作,其困难窘迫是难以想象的。

经过一段时间的观察研究,卫礼贤发现一般西方人对中国人的蔑视和敌视看法都是错误的,中国人并不像欧洲人想象的那样狡猾、残忍、懒惰等等,中国人也有人类共同的美德。卫礼贤写道:“你只要人道地对待他们,而不是想从他们身上捞取什么好处,要么榨取他们的钱财,要么剥削他们的劳动,或者令他们更加感到难堪,去劝他们放弃自己的信仰,为了获取永生而皈依一种外来的宗教,只要你不这样做,那么,你就会发现,中国人乃是世界上友善、最诚实、最可爱的人民。”^①同时,卫礼贤发现,中国文化是一种悠久的了不起的精神文化,值得西方人尊敬与学习。这种最初的发现使卫礼贤认为,在中国根本不需要他去做所谓的感化异教徒的工作。他在中国生活20多年,不曾给任何一个中国人行洗礼。他把主要精力用在了办医院、办学校和学习钻研中国文化上。

通过学习,卫礼贤掌握了汉语。这不仅使他能够直接与中国民众交往,能够亲自去各地考察游览,而且使他能够阅读中文书籍,加深他对中国文化的热爱。他逐渐从一个西方传教士转变为一个儒家文化的信奉者。1904年,他发表了他一生中的第一篇论文,题目便是《孔夫子在人类杰出代表中

^① Richard Wilhelm, Die seele Chinas.

的地位》。在文中,他对孔子的道德伦理和哲学思想推崇备至。1907年后,他着手翻译中文典籍。1910年德国耶那的Diederichs出版社出版了他的第一部译著《论语》。从此他便一发而不可止,把翻译介绍中国经典、宣传中国文化作为自己毕生的事业。

卫礼贤在中国期间与许多中国文化人都保持着友谊。他在青岛的家是中国文化人经常聚集的地方。如曾任京师大学堂总监督的劳乃宣,在辛亥革命以后就经常住在卫礼贤家。正是在劳乃宣的指导下,卫礼贤开始钻研《易经》,前后花了10年功夫,终于将这一古奥难解的中国经典译成了德文出版,并写了不少释《易》的论文,成为西方首屈一指的易学家。又如康有为和辜鸿铭,也是卫礼贤家中的常客。尤其是辜鸿铭,更可算是他的至交。卫礼贤对辜鸿铭的才华与学问十分佩服,亲手将辜鸿铭的《中国对欧洲思想的抵抗》从英文译成德文出版。卫礼贤是中国儒家思想的狂热信徒,正因为如此,他在1913和一些遗老们在青岛成立了“尊孔文社”,对当时中国出现的文化复辟黑潮起了推波助澜的作用。^①

卫礼贤第一次旅华时间长达22年(1899~1920年)。这22年正是中国内外矛盾与新旧斗争十分激烈的时期。他经历了义和团运动、八国联军入侵、辛亥革命、北洋军阀混战、五四新文化运动等重大历史事件。对这些重大历史事件,卫礼贤有他自己独特的评价立场与态度。他对中国人民争取民族解放与社会进步的事业都是充满同情心的。例如,他谴责列强烧毁“北京郊外童话般美丽的圆明园,以显示自己文化更加优越”,反对他们传播外来教义,“以使形形色色的中国社会渣滓和罪犯有了皈依”。他认为义和团运动的爆发是列强“炮舰政策”的自然结果,“义和团运动乃是真正的民族精神的振奋”^②。

卫礼贤于1920年回到他的祖国。此时,刚刚遭受战争失败的德国因民生凋蔽正弥漫着一种走投无路的悲观绝望情绪,以往的处世哲学和生活信条都失去了感召和鼓舞人的力量。卫礼贤有心在中国古老的哲学和文化中,找到一种适用于西方的济世福音,便和友人凯瑟林(H. G. Keyserling)一起在达姆斯塔特城建立了一所“智慧学校”,举办中国哲学和文化研讨会。他本人还到全国各地讲演,并于1922年出版了《中国的生活智慧》一书,大力推介中国传统文化。卫礼贤认为,中国精神的许多方面,如儒家的修身齐

^① 参见杨武能《卫礼贤与中国文化在西方的传播》,见中国与世界编委会编《文化:中国与世界》,第5集,三联书店1987年版。

^② Richard Wilhelm, Die seele Chinas.

家、仁爱孝悌,道家的知足无为、返朴归真等,正好能弥补西方伦理道德观和人生观之不足,以救治欧洲社会物欲横流、竞争激烈之时弊。

卫礼贤于1922年再次来华,充任德国驻北京公使馆科学顾问。随后他又接受北京大学校长蔡元培聘请,兼做北京大学德文系教授。卫礼贤第二次旅华的时间只有两年多。在此期间,他接触到蔡元培、胡适等众多新思想的代表人物,对中国新文化逐渐有所认同。在《中华之魂》和《中国文学史》等专著中,他对五四运动及其代表人物陈独秀和胡适等都给予肯定评价。甚至对苏俄十月革命影响中国这一令一般西方人谈虎色变的问题,他也有着与众不同的理解。他在《中华之魂》中写道:“除去共产主义原则,苏维埃思想有着巨大的感召力。它意味着一些完全独立的社会或民族集团的自由合作。这个思想增强了亚洲所有国家的民族意识,中国同样如此。在中国,不会如某些人所预料的那样出现‘黄祸’——所谓‘黄祸’,只是干了坏事而良心不安的欧洲人幻想中的复仇幽灵,不会出现血腥的农业共产主义,不会出现这个意义上的‘布尔什维克主义’;但是一定会产生在自己国家当家作主的坚强决心和摆脱受妄自尊大的欧洲人数百年之久的奴役的坚强决心。”^①显然,卫礼贤对新中国的出现是抱着欢迎态度的。

卫礼贤于1924年末回国,应聘就任法兰克福大学新设之汉学讲座教授,在此之前,他已被法兰克福大学授予名誉汉学博士。在法兰克福期间,他一方面主持讲授中国历史、哲学、文化及艺术等课程,一方面着手筹建中国学院。在中国学者蔡元培的支持下,德国第一所中国学院于1925年11月宣告诞生,卫礼贤本人出任学院院长。此后不久,慕尼黑又成立了中国学院分院。中国学院每年举行一次年会,邀请国内外学者进行有关中国文化的研讨。中国学院还经常举办诸如中国绘画、中国陶瓷、中国剪纸、中国建筑艺术、中国音乐等展览与演出活动。1928年举办的“中国的书和关于中国的书”展览,展出的中国历代经籍、图书、画谱以及外国介绍中国的出版物共1435种,参展的计有苏联与欧美各国的31家图书馆或博物馆、19位私人藏书家和近百个出版社,在当年可算是一件壮举。卫礼贤还以中国学院为基地,编辑出版了期刊《中国学刊》(Sinica),发表学院和其他学者研究中国和中国文化的成果。《中国学刊》很快成为全德以至全欧的汉学权威刊物。

卫礼贤一生的最大成就是他的卷帙浩瀚的著述和译著。从译著方面

^① 转见于杨武能《卫礼贤与中国文化在西方的传播》,中国与世界编委会编:《文化:中国与世界》第5集,第214页。

讲,卫礼贤先后翻译了《论语》、《道德经》、《列子》、《庄子》、《孟子》、《大学》、《易经》、《吕氏春秋》、《礼记》等古代经典及《中国对欧洲思想的抵抗》(辜鸿铭原著)与《中国民间童话》等著作。他译的《论语》、《道德经》、《庄子》、《孟子》、《易经》、《吕氏春秋》等都一版再版,流传至今。尤其是他在劳乃宣指导下穷十年之功译成的《易经》,先后被转译成英文、荷兰文、法文、西班牙文、瑞典文、丹麦文等,在欧美各国出版。从著述方面说,卫礼贤研究中国文化30年,留有专著10余种,主要专著有:《孔夫子在人类杰出代表中的地位》、《中国:国土与自然》、《中国人的生活智慧》、《孔子生平及其著作》、《老子与道家》、《中华之魂》、《中国文学史》、《孔子与儒家》、《东亚,中华文化圈的变迁》、《中国文化史》、《中国哲学》、《中国经济心理》等。其中代表作《中华之魂》、《中国文化史》一出版就被译成了英文和法文,在其他欧美国家也很有影响。《中华之魂》直至1980年还在联邦德国精印再版,可见其影响之深远。

《中华之魂》共20章400多页,内容涉及中国的地理、民俗、政治、文化、艺术、教育、哲学、宗教以及社会变迁,是一部难得的出自外人的有关中国近代历史变迁的巨著。在该书导言里,卫礼贤有这样一段话:“中国今天处在一系列将决定人类前途的世界性事变的中心。在太平洋东岸正发生的事情,其结果将对世界局势起决定性影响。因为有四亿人口的中国正进入一个新的发展状态,已经接受在现代欧洲居于统治地位的生活观。沉睡的古老的中国已变成急剧活动的中国。”^①这段话反映了卫礼贤撰写此书的动机。他要把中国与中国文化介绍给世界,要使动荡不安的欧洲重新认识中国这个“平和宁静”的仁义之邦。

对卫礼贤在中西文化交流中的作用,德国学者给予了高度的评价。1923年,法兰克福大学授予卫礼贤汉学荣誉博士称号,德瓦尔(W. Dewall)就此事写道:“卫礼贤对此荣誉受之无愧。对于德国人民来说,他成了中国古代圣人的诠释者。多亏他那卓越而明白易懂的译文,中国古代圣人的名言才在德国变得真正家喻户晓。在这绝望和充满内心分裂的时代,凡是从孔子和老子的著作中找到了寄托的人,全都会敬重他这位天才的翻译家。”^②德国当代汉学权威鲍威尔(W. Bauer)更直截了当地说,是卫礼贤“短

^① 转见于杨武能《卫礼贤与中国文化在西方的传播》,收于《文化:中国与世界》第5集,第219页。

^② Salome Wilhelm: Richard Wilhelm—der geistige Mittler zwischen China und Europa. 转见于杨武能《卫礼贤与中国文化在西方的传播》,收于《文化:中国与世界》第5集,第221页。

短十年间的努力,彻底改变了中国在欧洲的形象”,并使德国人民一直保持着一种对中国及其古老文化的景慕之情。^①

卫礼贤于1930年去世。他的两个儿子都曾在北京大学教过书,其中卫德明(Helmut Wilhelm)较为有名。卫德明生于青岛,1933至1937年在北京大学教授德语。抗日战争期间在北京德国人所办的德国学会任职。1946年任北京大学教授。1948年转赴美国,任华盛顿州立大学东方学院教授。著有《中国思想史和社会史》(History of Chinese Thought and Social History)、《中国历史》(Chinas Geschichte)、《中国的社会和国家:一个世界帝国的历史》(Gesellschaft und Staat in China; Zur Geschichte eines Weltriches)等书,还编有一部《德华辞典》(Deutsch-Chinesisches Woerterbuch)。^②

^① W. Bauer; Richard Wilhelm—Botschafter zweier Welten. 并参见杨武能《卫礼贤与中国文化在西方的传播》,《文化:中国与世界》第5集,第214~222页。

^② 参见周一良《中外文化交流史》,第132页。

第九章 向西方寻找真理的 中国普罗米修斯

一、王韬在中西文化交流史上的贡献

在 1875 年中国正式向外派遣公使以前,中国人亲历西方并对后世产生重大影响的人物当属王韬。他对西学东渐与“中学西被”都做出了卓越的贡献。

王韬原名王利宾,字兰卿,1828 年 11 月 10 日生于苏州甫里镇一个塾师家庭。幼时从父熟读中国传统典籍,有深厚的旧学功底。1844 年,即他 16 岁的时候考取了长洲秀才。后因科举不顺,袭其父业,教读乡间。1849 年 9 月,他因家乡大灾,便接受上海墨海书馆的英国传教士麦都思邀请,前往上海“助译”。这是他接触西方事物的开始。

麦都思牧士是英国伦敦布道会最早派遣来华的传教士之一,鸦片战争后在上海北门外设点布道。墨海书馆是他创办的宗教印刷机构。麦都思来华时有一个宏大的计划,即准备把圣经的《新约全书》和《旧约全书》翻译成通俗易懂平实流畅的中文,使中国人都能乐于接受基督的启示。1847 年,他把上海的传教士组成一个编译委员会,开始从事翻译工作。但是,尽管麦都思的气魄很大,其中文能力却明显不足。他以及在他周围工作的传教士们虽然懂得中文,口语水平甚至不低于中国人,可翻译出来的文字总是免不了拘文牵义,诘牙聱口,王韬讥之为“即使仲尼复生,亦不能加以笔削”。这样的宗教作品极易引起中国民众特别是文人学士的反感,削弱了福音的传播能力。麦都思邀请王韬,就是期望借助王韬的中学功底,对他们所译的书籍加以疏通、润色。王韬居沪初期,此一工作占据了他的大部分时间。

延续了 6 年之久的新旧圣经翻译工作是单调而乏味的。自始至终参加这一工作的伦敦布道会传教士米怜回忆当时的工作情形说:“我们每天集中讨论,先读一段圣经和祈祷文,然后逐字逐句地翻译。每位传教士都有发言和修改译文的机会,以使译文更尽人意。这样的工作从上午十点一直延续

到下午二点半。有几位传教士带着有用的土著汉文导师或工作助手。”^①

此时的王韬讨厌宗教著作的翻译工作，而对西方科学技术书籍的翻译颇有兴趣。此一兴趣是他讨厌西方宗教而又与传教士周旋揖让的一大原因。他在《弢园老民自传》中说：“老民欲窥其象纬舆图诸学，遂往适馆授书焉！”此话当属由衷之言。19世纪中叶的王韬不曾受到希腊神话普罗米修斯为人类窃取天火故事的启发，但他为师夷长技而甘受折磨的坚忍精神却如出一辙。中国近代第一代进步思想家大多具有与普罗米修斯一样的品格和精神。

王韬在上海时期参预翻译的科学性著作主要有5种，即：《格致新学提纲》、《光学图说》、《重学浅说》、《华英通商事略》和《西国天学源流》。王韬后来将它们与《泰西著述考》一道编辑成册，名之为《弢园西学辑存六种》。

由于王韬中文造诣的深厚，他参预编译的作品，不论是宗教作品还是科学著作，均获得相当的成功。前者如《新约全书》和《旧约全书》代表本“文辞雅达，音节铿锵”，水平远在前辈传教士马礼逊和郭实腊所译圣经之上。《新约全书》并被英国圣公会正式采纳为规范精译本而加以推广。至1859年它已被再版11次。直到上世纪的20年代，此一译本仍在中国流传。后者如《格致新学提纲》、《光学图说》等也都不胫而走，被文人学子们视为至宝。

王韬在上海与西方传教士的接触，只是他接触西学的第一步。如果不是太平天国的爆发，他在中西文化交流史的地位也就仅此而已。1860年太平天国攻下苏州，也占领了王韬的家乡甫里。由于回乡省亲，王韬也落到了太平天国的治下。为了博得太平军的好感，王韬化名给太平天国苏州最高领导人写了一封建议信，而此信后来又刚巧被清军搜获。于是王韬从一个背叛儒学为洋人做事的“圣教罪人”，一夜之间又变成了大清王朝通缉的“通匪要犯”。1862年他被迫躲入英国驻上海总领事馆政治避难，4个月后又流亡香港。

从1862年到1884年，王韬以“圣朝之弃物、盛世之罪人”身份，在香港和欧洲度过了23年的流亡生活。此一时间正当王韬34至56岁、由中年而壮年的人生最宝贵年华。具有历史意义的是：当命运之神把他推上流亡之途的时候，也就是把王韬推向了世界，从而为中国现代化造就了一位先驱人物。

^① Alexander Wylic, *The Bible in China*, pp. 103~104. 转见于 Paul A. Cohen: *Between Tradition and Modernity: Wang Tao and Reform in late China*, p. 22 (Harvard University Press, 1974).

初到香港的王韬不愿以待罪之身与他人交游,因而改名为“韬”。但他还没有条件做闭门修心养性的寓公,所以必须走出门去寻找机会挣钱活口。英国传教士理雅各(James Legge)向他提供了这样的机会。两人的相遇与合作掀开了中西文化交流史上新的更加辉煌的一章。

理雅各为英国的苏格兰人,1815年出生于一个信奉新教的农民家庭。大学毕业后加入英国伦敦布道会,1839年被该会派往马六甲担任英华书院(Anglo Chinese College)院长。1843年,英华书院迁入香港,理雅各也一并随往。理雅各受过专门的中文训练,有很高的汉语造诣,著有多本关于中国文化的著作,其中《中国人关于神鬼的概念》(The Notions of the Chinese Concerning God and Spirits)、《孔子的生平和学说》(The Life and Teaching of Confucius)、《孟子的生平和学说》(The Life and Teaching of Mencius)、《中国的宗教:儒教和道教评述及其同基督教的比较》(The Religions of China: Confucianism and Taoism)等在欧洲汉学界有广泛的影响。1858年,理雅各在英国在港大商人查顿(William Jardine)和颠地(Lancelot Dent)资助下,计划将中国儒家经典四书五经译成英文,取名为《中国经典》(The Chinese Classics)。这是一个宏大的文化建设工程,需要多方面的合作。在王韬未赴香港之前,理雅各的合作者有英国传教士湛约翰(John Chalmers)、留美学生黄胜等,完成了四书即《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》的翻译,名之为《中国经典》第1卷和第2卷。

王韬的到港使正在苦于“助译乏人”的理雅各非常高兴。王韬经学功底深厚,一般的传教士汉学家远不能望其项背。而且,他在上海墨海书馆有10多年的与传教士合作译书的经验,工作起来也比一般的内地文人驾轻路熟,得心应手。这两点加上王韬对理雅各的感恩意识,使《中国经典》的翻译进度大大加快。经过两人近3年的努力工作,至1865年7月,《尚书》译述宣告完竣,定名为《中国经典》第3卷刊刻行世。随后,《诗经》译本《中国经典》第4卷于1871年,《春秋》和《左传》译本《中国经典》第5卷于1872年相继发行。

将中国上古经典翻译成现代英文是一项十分艰巨的工作。这些经典成书时间早,文词古奥晦涩,所述历史事实既简赅不详,又真伪参半,加上后人注疏汗牛充栋,观点千变万化,莫衷一是。非学贯中西、大才大识者几乎无从下手。理雅各和王韬翻译的成功,充分表现了他们的学术功力和治学才华。王韬的工作尤其艰苦。他负责所有译著的“前期基础工程”,每译一经,他必须事先广搜博集,详加考订。然后集历代各家注疏之长,并犀人自己的研究心得,写成笔记,以供翻译之用。对理雅各弄不懂或有疑问的地方,还

需讨论讲解。在整个翻译过程中,王韬单研究性的笔记就有《皇清经解校刊记》24卷、《国朝经籍志》8卷、《毛诗集释》30卷、《春秋左氏传集释》60卷、《春秋朔闰日至考》3卷、《春秋日食辨正》1卷、《春秋朔至表》1卷及《礼记集释》和《周易注释》若干卷等。^①每一部笔记都花费了王韬大量的精力。

将中国文化介绍到西方是一项很有意义的工作。19世纪以前就有不少不畏艰难的西方传教士在这方面辛勤译述。然而,他们所译的最多也只是中国经典的只鳞片爪。而且,由于文字障碍,他们大多对中国古代经典的精义理解不深,译文也多半鄙俚不通,谬见百出。像理雅各和王韬这样功力深厚,学贯中西的两位学者鼎力合作,积20年之功,将中国古代经典系统地、准确而又通俗地译成西文,不能不说是史无前例。理雅各与王韬合作的译本在100多年后的今天仍被视作中国经典的标准译本。

洋洋大观的多卷本《中国经典》于19世纪在西方陆续出版引起了西方学术思想界的轰动,理氏也因此而获得一片赞誉。英国爱丁堡大学特颁予理雅各汉学奖和荣誉博士学位。1876年,英国牛津大学开设汉学讲座,理雅各又被特聘为第一任汉学讲座教授。

应该看到的是,理雅各的不朽贡献和殊荣有一半应归之于王韬的助译。从《中国经典》的内容看,有的就是王韬所作笔记的直译。如王韬对古代历学很有造诣,著有《春秋朔闰日至考》3卷。赴英助译时又特作历学论文5篇,其中2篇被理雅各直接收入《中国经典》第5卷书首之序言中。另据《中国经典》第5卷序言内所载之参考书目(Books used in preparing the work),内有多种著作直接得自王韬原作。在原文注释和观点综述方面也几乎全部得自王韬。《礼记》和《诗经》译本中多次提到这一点。^②理雅各本人对王韬在译书过程中给予他的帮助也不止一次地予以极高评价。如在《中国经典》第3卷的前言里,他特别提到王韬对译书的杰出贡献,并对此表示感激不已。他写道:“译者亦不能不感激而承认苏州学者王韬之贡献。余所遇之中国学者,殆以彼为最博通中国典籍矣。彼于1863年(此处时间不确,但原处英文如此。应为1862年)岁暮抵港,于精心所集之巨量藏书,特加赞赏,不时取用。并以满怀热忱,进行工作,随处为余解释或论辩。彼不特助余工作,且于工作辛劳之际,并为余带来乐趣也。”^③

^① 《与英国理雅各学士》，王韬：《弢园尺牍》，卷6。

^② Paul A. Cohen: *Between Tradition and Modernity: Wang Tao and Reform in late China*, p. 60 (Harvard University Press, 1974).

^③ 原文见于 *The Chinese Classics, III*，此处译文采自罗香林《香港与中西文化之交流》，第48页。

从理雅各的推重赞誉中,我们可以看到王韬在中国近代“中学西被”中所立下的汗马功劳。此功与他后来在西学东渐过程中的伟大贡献交相辉映,奠定了王韬在近代中外文化交流史上的不朽地位。

1867年初,理雅各因事回国,临行前约王韬“往游泰西,佐辑群书”。年底复来信正式相邀。王韬欣然接受邀请,于同年12月15日搭乘普鲁士轮船离开香港,前往欧洲。

王韬此行横越数万里,“历行数十国”,其路线是:自香港南下,经新加坡、槟榔屿、锡兰,入红海亚丁湾,至苏伊士运河。然后改乘火车至开罗。再由开罗换车至亚历山大港,易船过地中海,经意大利港口墨西拿,到法国马赛港上岸。陆行经巴黎至夏雷海口,换乘轮船过英吉利海峡至伦敦。再由伦敦乘火车到理雅各家乡苏格兰杜拉村。路途中,王韬每至一地总喜欢上岸“览其山川之诡异,察其民俗之醇漓,识其国势之盛衰,观其兵力之强弱”。并将所见所闻及其观感笔录下来,以备开启国人眼界之用。后来他把这些笔记编辑成《漫游随录》刊行于世。正是从这部游记中,我们才得以知道王韬旅行欧洲的情况以及他的思想变化。

自香港启程后40多日,王韬到达法国马赛,随后前往法国首都巴黎。在法国他盘桓达10日之久。法国文明使他觉得事事新鲜,“眼界顿开”。他的笔记里充满了对新奇事物的生动描述。比如在马塞他写道:“抵马塞里,法国海口大市集也。至此始知海外阗阗之盛,屋宇之华。格局堂皇,楼台金碧,皆七八层。画槛雕阑,疑在霄汉;齐云落星,无足炫耀。街衢宽广,车流水,马游龙,往来如织。灯火密于星辰,无异焰摩天上……环游市廛一周,觉货物殷阗,民众庶,商贾骈蕃。”^①

王韬是个有心人,特别留心考察法国的文化与科学状况。他先后参观了拿破仑用“历战所得大炮”熔铸的铁炮展览馆、卢浮宫博物馆、自然博物馆、兵器博物馆、1867年巴黎万国博览会会场和巴黎女子学校。这些不曾遇见过的文教与科学设施给王韬留下了十分深刻的印象,引得他不断地在游记中发出赞叹。如他在参观了卢浮宫博物馆后这样写道:“法京博物院非止一所,其尤著名者曰‘鲁哇’,栋宇巍峨,崇饰精丽,他院均未能及。其中无物不备,分门区种,各以类从,汇置一屋,不相肴杂,广搜博采,务求其全,精粗毕贯,巨细靡遗。几所胪陈,均非凡近耳目所逮,洵可谓天下之大观矣……往游者无不兴观止之叹。”^②

① 王韬:《漫游随录》卷2,第82页。

② 王韬:《漫游随录》卷2,第89~91页。

游观法国后,王韬乘火车由巴黎至夏雷(亦加莱)海口,换乘轮船至英国多佛尔,再换车至伦敦转赴理雅各家乡苏格兰中部克拉克罗南夏的杜拉(Dollar)。杜拉是一个人口不多的小镇。在两年多的时间里,王韬在此的主要工作仍是从事《中国经典》的翻译。经过他与理雅各两人的合作努力,《春秋左氏传》、《易经》、《礼记》等书的翻译工作相继完竣。

与在香港时期“闭门译述”、“遁迹韬晦”不同,在杜拉译书时,王韬不时到各地去旅游,扩充见闻,“车辙所至,辄穷其胜”。在英两年多时间,他先后游历了伦敦、爱丁堡(Edinburgh)、利思(Leith)、阿贝丁(Aberdeen)、敦提(Dundee)、格拉斯哥(Glasgow)等处,接触到许许多多的新鲜事物,眼界为之大开。

首先,英国的市政建设和公共服务设施给王韬留下了极深的印象。王韬在各地旅行时发现,英国城市虽然楼房商号林立,“车马往来,络绎如织”,但绝无脏乱之象。宽广的街道中间走车,两旁行人,间有木柱标志,井井有条。“每日清晨,有水车洒扫沙尘,纤垢不留,杂污务尽。地中亦设长渠,以消污水”。市民的日常生活也极为方便,“自来水火”胜过中土担水燃烛千百倍,“各街地中皆范铅铁为筒,长短曲折,远近流通,互相接引。各家壁中咸有泉管,有塞以司启闭,用时喷流如注,不患不足;无穿凿纒汲之劳,亦无泛滥缺乏之虑。每夕灯火,不专假膏烛;亦以铁筒贯于各家壁内,收取煤气,由筒而管,吐达于室。以火引之即燃,朗耀光明,彻霄达曙,较灯烛之光十倍”。通讯设施则有密布全国的公共电信局网络。王韬曾入观伦敦电信总局,“是局楼阁崇宏,栋宇高敞,左为邮部,右为电房,室各数百椽……堂中字盘纵横排列,电线千条,头绪纷措。司收发者千余人……其利甚溥,其效甚捷……路遥时通,顷刻可达,济急传音,人咸称便”^①。

其次,英国的“机器制造之妙”和“格致之精”使王韬大为惊叹。王韬在埃及和法国乘坐火车时就已经对西方机器妙用叹赏不已。在英国各地旅行,他更多地感受到机器之妙。旅行离不开舟车,因而他有对机车的赞叹:“泰西利捷之制,莫如舟车,虽都中往来,无不赖轮车之迅便。其制略如巨柜,左右启门以通出入,中可安坐数十人”;入住旅馆,他发现了电梯起降,惊喜万分:“寓在敖司佛街(Oxford Street 亦牛津大街),楼宇六层,华敞异常,客之行李皆置小屋中,用机器旋转而上”;走访印刷厂,他观察到现代大批量机器印刷:“男女作工者约一千五百余人,各有所司”,“浇字、铸板、印刷、装订,无不纯以机器行事。其浇字盖用化学新法,事半功倍,一日中可成数千

^① 王韬:《漫游随录》卷2,第107~109页。

百字”；考察造船厂，则有“力几万钧”的汽锤和轧钢机，“击物无所不糜，所碾铁皮均齐划一，出之甚速”；参观纺织厂，则发现“自缉丝、编线、濯染、排比、舒架、经纬成匹之后平熨、量卷，无一非机器为助，人但在旁收纵转易而已。力不费而功倍捷，诚功夺天工矣”。其余足之所履、目之所接，无一处没有机器，“水火二气之用，至此几神妙不可思议矣”。

机器制造之妙置根于学问之精、教育之善，王韬看出了其间密不可分的关系：“英人最重文学（这里指教育），童稚之年，入塾受业，至壮而经营四方；故虽贱工粗役，率多知书识字。女子与男子同，幼而习诵，凡书画、历算、象纬、舆图、山经、海志，靡不切究穷研，得其精理。”^①

再次，王韬在居住和旅行英国期间深感英国的典章制度“迥异中土”，时时流露出对资本主义社会的向往之情。他自海道进入英国时，行李由英国海关“遣人送来”，因而觉得不像中国海关那样令人“殊觉不便”。进一步考察之下，他发现英国海关不是中国海关那样的“病商”机构，而是一个“惠商”机构，“盖税馆自有运物公司经理其事，不烦客虑也。所携茶叶、烟卷以馈遗友朋者，概不征税，箱筐亦不启视，其待远人也可谓宽矣。英例，缉查严于入口，而宽于出口，且出口并无税饷，其加惠于商贾也如此。故纳税虽繁重，而人无怨焉。”在探索英国人善于制造和喜欢格致之学的原因时，他注意到并十分欣赏英国鼓励和保护发明创造的专利制度：“英人心思慧巧，于制造一切器物，务探奥窍……此固见其用心之精，亦由国家有以鼓舞而裁成之，而官隐为之助也。按英俗，凡人创造一物不欲他人摹仿，即至保制公司，言明某物，纳金令保，年限由五六年至二十年。他人如有摹仿者，例所弗许……如器有实用，而官不以为然，及禁人私摹，而官反用之者，皆可讼诸刑司。人有一得之技，虽朝廷不能以势相抑，故人勇于从事也。”^②在这里王韬已经从经济活动深及到官与民、个人与国家的关系问题。

英国的政治制度和司法制度尤其让王韬不胜羡慕，旅行伦敦时他专门前往英国国会参观：“有集议院，垣墙高峻，栋宇宽宏……国中遇有大政重务，宰辅公侯、荐绅士庶，群集而建议于斯，参酌可否，剖析是非，实重地也。”至爱丁堡，他走访当地法院，“入而观其审事鞠狱”，叹服其审判公平、公正和公开，认为有“与众咸同”的中国古风。至贝德福（Bedford），他往观监狱，观察到“居舍既洁净，食物亦精美”，“狱囚按时操作，无有懈怠，织成毯，彩色陆

① 王韬：《漫游随录》卷2，第107页。

② 王韬：《漫游随录》卷2，第115页。

离,异常华焕,且有牧师宣讲,悉心化导,绝无鞭鞑之苦。”^①

王韬在英国的旅居和漫游是一种文化的双向交流。他不仅目睹、接触和学习到许多西方新奇之物,而且以其东方文化人的身份,在西方积极地传播了中国文化。王韬每至一地,辄喜演讲。他曾在理雅各的陪同下应邀前往英国最高学府牛津大学去做关于中英关系的学术演讲。在这次演讲中,他介绍了中国孔子的仁爱之道,叙述了中英两国文化交流和贸易往来的历史,呼吁英国有关人士丢弃敌对中国的态度,从今以后“益敦辑睦,共乐邕熙”。王韬的这次讲演获得了牛津大学师生的喝采,“是时,一堂听者,无不鼓掌蹈足,同声称赞,墙壁为震”。在爱丁堡大学,他也曾就儒家文化问题“宣讲几两夕”,“来听者男女毕集”。宣讲过程中,王韬为使英国听众能具体把握中国文化,特意为他们高声吟诵白居易《琵琶行》。“此一役也,苏京士女无不知有孔孟之道者”。王韬在赴各地的演讲过程中特别提到,中国虽然以仁义为本,愿意与西方各国往来贸易,但绝不是无原则地向外一切都开放。在一次商人公会上,他把中英关系中正常贸易与非正常贸易区别开来,呼吁加强正常贸易而反对不正常贸易。他说,丝茶贸易既有利于中土,也有利于外邦,因此应该设法扩大;而鸦片贸易则对中国有百害而无一利,对英国正当商人亦有所损害,所以应坚决“予以除之”。王韬义正辞严、见解深刻的演讲当即得到与会商人的强烈回应。

王韬还注意向英国人民介绍中国朝野的最新动态,消除他们对东方古国的陈见。一次,爱丁堡某报纸煞有介事披露“曾国藩与某当轴书”,内有“一论轮车铁路之断不能开;二论西人不能擅入内地;三论西商购买丝茶不能自人内地成交;四论西人船舶不能在内河行驶;五论西国驻京公使面圣须俟今上圣龄二十岁以外……西人如有不从,则必出于战”。这些论点与中国洋务派掌门人曾国藩的平日言行不合,显然是一些别有用心英国侵略狂编造出来的蛊惑人心之辞,旨在煽动英国民间反华情绪。王韬其时适在爱丁堡,出面予以澄清。他对当地民众说:“此非曾中堂所致贵国之书,不过或有人曾见此书,因而传录之耳。其是否真伪,要不可知。但以事理揆之,曾中堂必不有此言。今星使东来,方讲修睦,传闻之语,置之勿论可也。”于是,“浮议始息”^②。

在中西文化交流史上,王韬的欧洲之行是一件极富历史意义的大事。在此之前,中国虽有一二沿海商人去过欧洲,但大都属“落魄商贾”,不知诗

① 王韬:《漫游随录》卷3,第128页。

② 王韬:《漫游随录》卷3,第129页。

书,对中国思想界几乎不曾产生什么影响。中国的文化人,包括林则徐、魏源等思想精英,对“域外”的西方事物的了解还都处在隔雾看花的状态;另一方面,西方大多数人是通过传教士只鳞半爪的报告来认识中国的,因此对他们来说,遥远的东方依然是一片不可捉摸的神秘之地。许多莫名的厌恶和仇恨正是在互不了解的误会之中产生的。王韬的欧洲之行为结束东西方这种相互隔膜、相互仇恨的可悲局面,为中国人了解世界并使世界了解中国开启了先河。

从中国走向世界这一角度说,王韬的欧洲之行是中国文化知识精英第一次以自由身份对欧洲的实地考察。王韬是1867年出发前往欧洲的。在此前一年,中国有总理衙门的满人斌椿父子随同英人赫德(Sir Robert Hart)前往欧洲游历。但斌椿为官派,且在英国官方色彩相当浓厚的赫德督率之下,活动不自由,所言所行极其谨慎。又由于游历国家太多,且前后只有5个多月的时间,斌椿一行对所经之国也只能作走马观花式的浮泛了解。王韬则不然,他是通过民间渠道赴欧洲的,不仅无所谓“官纪”束缚,而且在英国居住游历达两年半之久,其见闻自然比斌椿一行要广泛而深入。斌椿的游历笔记《乘槎笔记》大多是对西洋事物的表面现象的勾勒,而王韬的笔记《漫游随录》则能透过现象触及到事物的根本。前面曾述及,王韬在描述西方制造之精时笔锋进而触及西方的文化科学教育以及经济与政治制度。斌椿是不可能达到这一深度的。

从世界了解中国这一角度说,王韬的欧洲之行更是一项历史壮举。中国秀才旅居欧洲翻译中国经典,并在欧洲大学讲堂上宣讲儒家文化,这是中外文化交流史上开天辟地的事情。更富意义的是,作为中国文化的一个活的载体,王韬本人也以其可见可感的形象和举止向西方社会传递了中国文化的信息。在王韬旅行欧洲的那个年代,西方世界对中国的了解是极其有限的。许多西方人从没见过中国人是什么模样。王韬在英国乡间行走时,居然会出现“男妇聚观者塞途,随其后者辄数百人,啧啧叹异,巡丁恐其惊远客也,辄随地弹压”的情形。甚至有一次在阿贝丁的街道上,王韬被人误认为是“Chinese lady”,是另一位同行华侨商人的“Wife”。这种状况是无法让西方人正确看待中国文化和理解中国人的。王韬在欧洲各处的长期居住和旅行,为民间了解中国提供了一个实实在在的样本。比如,他在马赛时,有一次“偶入一馆沽饮”,馆内女侍未见过中国人,“咸来围观问讯”。当她们获知是从中国来的文人时,极感兴奋,对王韬“衣服丽都”也“啧啧称羨,几欲解而观之”。在伦敦,有一照相师第一次见到中国人,坚邀王韬摄影留念,王韬慨然允诺,“既成,悬之阁中”。伦敦还有一位叫华禄的牧师欲询中华之近

事，“以扩见闻而增识力”，王韬在理雅各和刚巧在英国度假的慕维廉陪同下前往会面，为他介绍中国文化与民情风俗。在路经法国巴黎时，王韬还拜访了法国汉学家、法兰西学院院士儒连博士(Stanislas Lulien)，与他讨论中国文化和翻译技巧。

王韬在英国共度了两年零四个月，1870年1月，他离欧返港。两年多的西方之行，使他彻底改变了对西方的旧认识，确立了新的多元世界的“天下观”。他后来在香港开办了第一份由中国人自办的中文报纸《循环日报》，大力宣传西学，呼唤政治经济文化各方面的改革，与他的这一段经历及世界观变化都有直接的关系。

王韬在中外文化交流史上的贡献还有两项，一是在香港编译欧洲史地著作，二是回上海主持格致书院。

在所有王韬所写的史地著作中，王韬最为看重的是《普法战纪》和《法国志略》两书。《普法战纪》是王韬为回应时事而撰述的当代国际战争史。1870年普法战争爆发后，作为强国的法国几乎是在数月之间彻底崩溃，一蹶不振；而原先在国际舞台上默默无闻的普鲁士却所向披靡，直入法国都城之下。此一战争结果震动世界，也使王韬且惊且惑。不久前，他还在法国都城巴黎观光，惊叹法国“人民之富庶，兵甲之强盛”，转眼之间便山河破碎，面目全非。为了探讨此一强弱变化的内在原因，他把所有在香港所能收集到的相关资料集中起来进行研究。《普法战纪》正是他的这一研究成果。此书涉及普、法两国政治、经济、文化和风俗民情各个方面。其中有许多是中国人闻所未闻的新鲜事，如巴黎公社、马赛曲、议会君主制、气球侦察、360度转炮、行军地图等，无所不有。更为重要的是，王韬在著作中以夹叙夹议的笔法对许多历史事件进行了画龙点睛的评点，使人读后深受启迪，获益良多。比如，他在讲及法国拿破仑第三“师丹之败”时分析说，法国的失败和普鲁士的胜利是两国制度优劣、民心向背的反映；普鲁士由于实行“议会君主制”，人民可以通过议院获得进言问政机会，君民无上下之隔，有同仇敌忾之心，所以能够所向皆捷。而法国此时废除共和制而采帝制，法国人民不满拿破仑第三的专制统治，人心涣散，所以落得兵败被掳毫不奇怪。

《法国志略》是王韬积多年之功而完成的。它最初为14卷本，书名为《法国图说》，是在江苏巡抚丁日昌所编译的《地球图说》基础上“增辑史事与近闻”而成的，正式定名为《法国志略》大略在70年代末到80年代初这段时间。到1890年，法国的情况已有了很大的变化，王韬收集到的相关资料也更加丰富，又将《法国志略》扩增为24卷本的《重订法国志略》。该书比《普法战纪》更广泛，所作考察更系统全面，分析也更深入细致。如王韬在这部

著作中将西方各国的政体分为“君主之国”、“民主之国”、“君民共主之国”三种,然后仔细比较它们的优劣,他认为“归立法之权于国会、统行政之权于君相”的君民共主政体是最理想的政体,可使国家“上下权限划一”,人民“得以人尽其分”;而一人独专于上的君主专制政体则是天下最恶之政体,其必然造成君民相隔,国力涣散。没有对欧洲各国历史的广泛研究和深入思考,这样的比较和论断是做不出来的。

王韬之所以不惜花费那样多的时间和精力去编撰外国史志著作,完全出自于他的“经世致用”的社会动机。从16世纪中期中西初次相遇算起,至19世纪70年代,中国已经与西方打了300多年的交道;若从1807年第一位新教传教士马礼逊来华布道算起,中国与西方也已有七八十年的交往。但尽管如此,中国对西方各国的真实情况却知之甚少。以法国而言,中国虽然与它在第二次鸦片战争中打过4年仗,但直到1870年“天津教案”案发之时,中国的封建大吏们甚至还弄不清法国到底处在地球的哪一块地方。开明如丁日昌者,这时也才开始从美国传教士的著作中翻阅有关法国的“图说”。至于一般的士农工商,对法国就更觉隔膜了。因为他们几乎完全没有与外部世界的实际接触,其对外部世界的了解渠道只能凭借间接的书本知识,而自明代以来中国有关西方的文字材料又是那样的稀少和支离破碎。所以王韬希望以编纂刊行西方历史著作来增进中国人对西方世界的了解,从而打破中国官民“甘坐因循,罔知远大,溺心章句,迂视经猷,第拘守于一隅而不屑驰观乎域外”的封闭状态。

王韬的《普法战纪》和《法国志略》在19世纪70年代的中国引起了极大反响,特别是《普法战纪》一书,使王韬名声轰动遐迩,“其书虽未付手民,而钞本流传南北殆遍”。文武大员对之赞不绝口,曾国藩称王韬为“未易之才”;李鸿章“许以识议阔远,目之为佳士”。直到90年代,《普法战纪》以及《法国志略》在中国社会的轰动效应仍然经久不衰。梁启超在《西学书目表》和《史学书目提要》中对王韬的史学著作加以大力推荐。

王韬的史著在海外也引起极大回响,其中以《普法战纪》在日本引起的轰动最为明显。当时,日本正值开放之初,日本知识分子急于了解西方世界的真实情况,可国内一时又缺乏这方面的著作。于是,王韬的《普法战纪》便被日本学界视为瑰宝而加以推崇介绍。明治政府军部也认为所述欧事条理分明,识见宏远,有必要让日本朝野研读了解,便在1878年全文翻印了《普法战纪》颁行全国。此后,加上从香港和上海流人的中国版《普法战纪》及日本军部的第二次翻版,日本社会形成一个不小的“《普法战纪》热”。王韬或王紫诠在日本军学两界几乎变为无人不晓的名字。日本学者后来邀请王韬

访问日本的起因也正在于此。^①

1884年,王韬结束了长达23年的海外流亡生活回到上海。翌年,他便接受唐廷枢、傅兰雅、丹文的联合邀请,应聘担任了上海格致书院(Shanghai Polytechnic Institute and Reading Room)山长一职,从而开始了他的教育改革的实际尝试。

上海格致书院是王韬的老熟人英国传教士傅兰雅和英国驻上海领事麦华陀(Sir Walter Henry Medhurst)倡议发起成立的,成立后教务情形一直不太景气。中外联合董事会便函请王韬来主持经营,以希有所起色。王韬接掌书院后,改革创新,力图振作,并把他的教育思想贯彻到教学和管理中去。他上任的第一个举措就是招收生童,进行初等自然科学教育。王韬为它亲自拟订的教学内容是:“自西国语言文字外,教以格致诸端。”^②

为了贯彻学以致用教育的主张,并借以扭转格致书院“来学者不多”的冷清局面,王韬改变书院原先单纯学习自然科学和课堂关门面授的做法,创立了一种把学习自然科学知识与探讨国内外实际问题揉合在一起的新知考课制度。他于1886年倡议格致书院每年举办四季考课,专门讨论西学新知识和现实新问题。参加者围绕某一拟定的题目展开自己的议论,写定后交王韬组织评阅,评品优秀者可得到一定奖金,其文章亦由格致书院负责刻印发表。格致书院考课制度的创立,极大地推进了西学在中国的渗透和学人对国事民瘼的关心。格致书院也因此由一个科技学校一变而为一个既研究西学西艺,又探讨中外时务的理论联系实际的学术重镇和思想策源地。

最能反映考课性质的是考课题目的设计。王韬自己并不命题,他只是根据现实的需要设计一个范围,而后请有影响的中外人士诸如李鸿章、曾国荃、傅兰雅、裴式模(M. B. Bredon)、盛宣怀、郑观应等出面参加这一工作。^③其所出题目均为关系国计民生的时代焦点问题,如“考泰西于近百十年间,各国皆设立上下议院,藉以通君民之情,其风气几同于皇古,书有之曰:民惟邦本,本固邦宁,又曰:众心成城。设使堂帘高远,则下情或不能上达,故说者谓中国亦宜设议院以达舆情采清议,其果有利益欤?或有谓行之既久,不无流弊,究未悉其间利害若何,能一一敷陈之欤?”再如“外国之富,在讲求技艺,日新月异。所以制造多,商务盛,藉养穷民无算。未悉泰西技艺书院分几门,学几年艺乃可成?我中土何以尚未设技艺书院?各省所设西学馆、制

① 参见张海林《王韬评传》,南京大学出版社1993年版,第137页。

② 《与盛杏蓀观察》,王韬:《滄园尺牘续钞》,卷5。

③ 王尔敏:《上海格致书院志略》,第54~55页。

造局多且久矣，未识有精通技艺机器之华人能独出心裁自造一新奇之物否？必如何振兴其事，斯不借异材异域？请剖析论之。”^①这些题目反映了王韬创办考课的现实目的。

1897年，王韬病逝于上海，终年70岁。由于他曾是遭到通缉的要犯，死时没有任何官方的追悼褒奖。中外文化交流史上的一代宗师就这样无声无息地离开了世界。

二、走进西方科技之宫的徐建寅

徐建寅是洋务运动中成长起来的中国第一代技术专家。他对西方科学技术的钻研与介绍、对欧洲兵工机械等应用技术的考察是中西科学交流史上的一大盛事。而他留下的《欧游杂录》，也是中外文化关系史上一份不可多得独特资料。

徐建寅是徐寿的儿子，1845年生于江苏无锡。徐寿号雪村，世居无锡北乡，祖、父都是“力田”的乡民。他“幼习举业，继以为无裨实用”，就弃八股而不为，终身不求功名。五口开放后，麦都思、伟烈亚力等在上海开设墨海书馆，介绍西学，并吸收中国知识分子入馆助译。当时，西学初入中国，墨海书馆所译科学书籍“读而能解之者寥寥无几”。徐寿和好友华蘅芳“于举世不为之日，冥心孤往，潜精绝学”，如饥似渴地搜读墨海书馆编译的有关代数、几何、微积、重学、博物等新知识的书籍，并采用实验的方法，以验证所学知识。此时声、光、化、电各种器皿运入中土的极少，徐寿和华蘅芳多方搜求，仅获什一。他们朝夕研究，目验手测，偶有疑难，互相讨论，必求涣然冰释而后已。有次见到书中讲三棱镜可以把日光分为七色，他们想尽法子找不到三棱镜，就花工夫把一颗水晶图章磨成三角长条，果然能够把日光分成七色。书中讲枪弹的弹道呈抛物线，发射角四十五度时射程最远，徐寿“疑其仰攻与俯击之矛盾也”，又设法弄来枪支，设立由近到远许多靶子，实地加以验证。

徐建寅就是在这样一个视科学技术如生命的家庭里长大的。他与父亲相差20来岁，父亲做实验，他也参加。父子俩很快就掌握了墨海书馆介绍的“格致之学”。徐氏父子的科学研究与试验，渐渐在江南有了一些名气。1861年，驻营安庆的曾国藩，以“研精器数、博学多通”，向朝廷保荐了“贡

^① 《郑观应癸巳年冬季课题一》；《郑观应癸巳年冬季课题二》，王韬：《格致书院课艺》。

生”华蘅芳和“起自田间”的“布衣”徐寿，在筹办安庆军械所时，聘请他们来主持科技工作。1862年，徐建寅也随父来到了安庆军械所。这一年徐建寅只有17岁。

这时正值湘军与太平军在长江流域决战阶段，湘军急需轮船。而若向外国买船、租船得出高价，请西洋匠师来造船更要花大钱，还有可能落入西方列强的控制。因此，曾国藩问徐寿和华蘅芳，能不能不请洋师洋匠由中国人造出轮船。徐建寅极力支持父亲把这个任务承担下来。于是，由徐寿出面“呈请自造轮船”，曾国藩很快予以批准。他们从上海找到关于汽机、造船和机械设计制图的技术资料，一边学习，一边绘图，一边指导工人动手制造，终于在安庆造出了中国第一台蒸汽机和第一艘轮船。这艘轮船由曾国藩命名“黄鹄”，长50余尺，每小时能行20余里，全部由中国人自造。

“黄鹄”号下水后，徐寿立即被任命为新建的江南机器制造总局的“总理”，徐建寅也一同到了上海。上海的局面比安庆大，工作也比安庆做得更多，陆续造成了“操江”、“测海”、“驭远”等兵船，以及船上所用的各式大炮。江南制造总局成了中国近代工业的起源地，培养了最早一代的技术员和技工。直到如今，江南造船厂仍然是中国造船工业的重要基地，徐氏父子的功劳不可谓不大。

主持江南机器制造总局以后，徐氏父子开展了对化学和造船学的研究。他们向曾国藩建议：在造船造炮的同时，必须研究和发展基础理论，才能“探索根柢，不受西人居奇”。曾国藩对此大为嘉许。于是在制造局附设了翻译馆，邀集华蘅芳、李凤苞、王德均、赵元益等科学家，并聘请西方传教士傅兰雅、林乐知、金楷理(Carl T. Kreyer)等人，进行研究译述工作。

我们现在所看到的徐寿与西方传教士合作译著的科学著作有《西艺知新》正续刻、《化学考质》、《化学鉴原》正续补篇、《化学术数》、《物体遇热改易记》、《汽机发轫》、《营阵揭要》、《测地绘图》、《宝藏兴焉》等12种。徐建寅的译著更多，有《化学分原》、《声学》、《电学》、《兵学》、《器象显真》、《器象显真图》、《摄铁器说》、《艺器记珠》、《造硫强水法》、《石板印法》、《造铁全法》、《汽机新制》、《海军章程》、《运规约指》、《水师操练》、《轮船布阵》、《营城揭要》、《操格林炮法》、《测地捷法》、《绘画船线》、《造船全书》、《兵法新书》等20多种。

徐氏父子的译著，用今天的水平来衡量，虽然不免幼稚，但在中国的化学、制造学发展史上，却有筚路蓝缕之功。1910年杨模为《锡金四哲事实汇存》一书所作的序言说得极为公允：

今者欧学岁渐东行,新书新理饷我学界,弥日出而不穷;后生未学,负其锱铢升斗之积,或且蔑弃前贤,以为陈迹。不知天下之理,历世而益明,子孙之所发扬,或胜于高曾之矩矱;然其所凭藉以深入理藪者,舍前贤学术途径又奚从?居恒窃叹,谓诸君子出世未遥,著书虽益显,而俗士耽新厌旧,或且以刍狗株兔视之,不深负当年开迪后进之盛心耶?

在《欧游杂录》里,可以看到诸如“淡轻四绿”、“铝二养三”这样一些化学名词。虽然我们今天已经把 NH_4Cl 称为氯化铵,把 Al_2O_3 称为三氧化二铝,但徐氏父子当时想出把化学元素 N 译作“淡”,H 译作“轻”,O 译作“养”,Al 译作“铝”,却熬费了不少苦心。我们今天所叫的“氮”、“氢”、“氧”都是从“淡”、“轻”、“养”的谐音来的。

徐氏父子开始译述化学书籍的时候,日本也同样在努力引进西学。日本学者柳原前光到上海译书局访问,特别赞赏徐氏父子的译作,决定再用日文翻译出版,并且借用部分徐氏所定汉文译名作为日文译名。所以,有些中文已经停止使用的化学名词,在日文里有时还可以见到。这也是徐氏父子留下的功绩。^①

徐氏父子之间,有相当的性格差异。徐寿的性格比较内向,淡泊仕途,无意做官。自经曾国藩赞誉后,地方洋务大员争相延致,请他去筹画或主持制造、矿务事业,他总是辞谢的时候居多,谓“译书行世,较专治一事,影响于社会尤大”。他在制造局研究试制成功镪水、棉花火药、汞炸药后,即把主要精力放在译书和格致书院的讲学工作上。徐建寅的性格却比较外向,他比较关注政治,也比较懂得科技事业只有在一定的政治、经济条件下才能得到发展的道理。所以,他跟洋务大员的接触更多一些,参与技术行政管理方面的时间也多一些。1874年,李鸿章在北洋创办天津制造局,调徐建寅去负责研制硝酸。硝酸是制造火药的基本原料,进口价格昂贵。徐建寅对化学有丰富的理论知识和高超的实验技术,亲自试制,很快就获得成功。建厂以后,产品比进口货便宜好几倍。

此时,王韬《循环日报》已经开办,洋务运动内部已经开始出现维新变法的思想和主张。有的人渐渐认识到,不从政治上实行改革,光是把“声光化电”和“坚船利炮”引进来,还是达不到富国强兵的目的。徐建寅表示赞同维新派的主张,开始在政治上进行活动。在天津,他曾以“道员”的资格向总理

^① 钟叔河:《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》,第312页。

各国事务衙门上万言书,主张派人到欧洲去考察工艺技术和管理制度。总理衙门向朝廷奏保他是“胜任外交之材”。他不仅在技术上卓著声名,在政治上也初露头角。1879年,李鸿章推荐徐建寅以驻德参赞名义,专门负责到德国及英法考察造舰、兵工,订购舰只。《欧游杂录》便是徐建寅此行的实录,是清季出使诸人笔记中有关工业技术交流的一部专著。

李鸿章派徐建寅去欧洲,主要是为了订购“铁甲”,同时还要“游历各国工厂”。所谓“铁甲”,即装甲战列舰,系当时海军的主力舰种,为英、德等海军强国的主要战争工具。李鸿章统筹海防,计划向德国订购“铁甲”,作为新建海军的主力。担任中国政府总税务司的英国人赫德,却不以中国购铁甲船为然,建议向英国购买炮船,总理衙门居然“颇为所惑”,拟请赫德兼任“总海防司”,掌握中国的海防大权。北洋大臣李鸿章联合南洋大臣沈葆楨极力抗争,才使此事成为罢论。同时,李鸿章决定要驻德公使李凤苞与徐建寅“在西洋访求合用铁甲新船”。显然,此举又关系到中国海防主权。这说明李鸿章对徐建寅的期望之高与信任之专。

徐建寅到英、法、德等国考察后,最后在德国司旦丁(今波兰什切青)伏耳铿船厂订造了两艘铁甲船。《欧游杂录》光绪六年(1880年)十一月初一日记述道:“订定伏耳铿造钢面铁甲船合同,价六百二十万马克。”七年六月二十九日又记:“往伏耳铿议第二号铁甲船合同各条款。”这两艘铁甲船,就是有名的“镇远”和“定远”——后来中国北洋舰队的两大主力舰。

关于中国订造两艘铁甲船的情况,《欧游杂录》还有这样一段记述:

查铁甲船英国虽素称雄武,然得力者不过“英弗来息白”(Inflexible)一船,式最新,甲最厚,炮最大,用双旋台……然用旋台有一弊,若被敌人大炮击坏,必致旋转不灵,即成弃物。德国鉴此, (“萨克逊”船)改用定台,但嫌炮击之方向太小,乃用露炮之法;铁甲之厚十六寸,斯为德国最新之船……其余各国之铁甲船,无有能驾乎其上者矣!惟前定台内置炮二尊,而后定台内置炮四尊,炮多而不大……现在中国拟造之船……铁甲之厚等于“萨克逊”;用二圆台,仿“英弗来息白”之制,以免如“萨克逊”一台四炮之弊;仍用露炮,炮轻而台定,以免如“英弗来息白”之弊。每台内用炮二尊,为新式后膛炮,内径十二寸,其击力与“英弗来息白”之八十吨炮相埒。如此经营,似可列于当今遍地球第一等铁甲船,而价仍不

逾“英弗来息白”之数。^①

为了使中国海军增添“坚船利炮”，徐建寅可以说是费尽了心血。

徐建寅到欧洲的另一项重要任务是“游历各国工厂”。这是中国科学技术人员第一次对欧洲的近代工业进行系统的考察。他先后游历了柏林格致院、放枪院、机器印书厂、罗物机器厂、巴黎矿务院、机器博物院、自来水厂、油烛肥皂厂、玻璃厂、肥皂香水厂、克路苏钢厂、造火砖厂、司旦丁伏耳铿船厂、里昂染丝厂、商务学堂、赛门敦石灰(水泥)厂、化学材料厂、千里镜厂、汽车厂、造光学器厂、西门子电机厂、汉堡火药局、棉花火药厂、制桶厂、胡采夫火药厂、基尔天文台、哈茨煤矿、伦敦森达茂厂、怕麻船厂、扑资茅斯船厂、爱勒达船厂、苏格兰钢厂、谢弗尔德布郎钢厂、卡米里钢厂、柏林水雷厂、电报机厂、埃森克虏伯厂、罗乏机器厂、法兰克福砂轮厂、柏林铸铜小件厂等 80 多个英、法、德工厂与其他科技单位，涉及真空管、计算器、留声机、后膛枪、铸造铅字、夹板、锤模、锻磨床、热处理、真空泵、油水分离器、制砖、染丝、炼钢、蒸汽喷水机、压路机、能写字答问的机器、汽车等 200 多项产品与工艺及管理方法。

在欧洲的 20 来个月中，徐建寅无时不在考虑如何将欧洲的科学技术带回中国。无论是在克虏伯、西门子、伏尔铿造船厂和基尔海军基地等重点考察单位，还是在顺便参观的小工厂、小作坊和交通运输设施，徐建寅都深入现场，仔细了解设备运转和生产过程，认真观察人员的实际操作，把他认为对中国有参考价值的东西记下来，充分表现了务实的科学精神。他详细介绍了许多种当时世界上最先进的金属加工工艺和设备，如模锻、挤压、冲制成型、复合板轧制、仿形切削、软轴传动、铜管拉制、表面渗炭、百吨汽锤、电冶铜、转炉炼钢等等。因为自己是内行，他的记录非常具体，有的简直等于正式的技术文件。

比如光绪六年二月，徐建寅由法国汕答天(圣太田)至巴黎，途中见河道如中国山东之运河，“每距一二十里即建一闸，制度与中国略同”，但闸的设计却优于中国，“皆作双闸，形如船坞。凡船自上游来者，先开上闸，使坞水满，与上流相平；船入坞，即闭上闸而启下闸，使坞中水又与下流相平，即放船出坞。其自下游过闸者反是……每过一船，不过数分钟，较用盘车、绞关，省力多矣。”^②他对这种适用中国的河闸特别感兴趣，五月初六日，从柏林到

^① 徐建寅：《欧游杂录》，见钟叔河主编《走向世界丛书》第 5 辑，第 731～732 页。

^② 徐建寅：《欧游杂录》，见钟叔河主编《走向世界丛书》第 5 辑，第 682 页。

汉堡郊区参观杜屯好夫火药厂后,又特地去看了附近运河上的水闸,仔细研究了闸门的结构。后来回国以后,他还拿出自己画的图纸,让木匠做成一个模型,直到《欧游杂录》出版时还保存在他家“味菴园”中。

在德国哈茨铜矿参观时,徐建寅换上矿工衣帽,手持油灯,深入井下,爬过供工人们使用的百余级木梯,亲眼看了开辟巷道、风力凿岩、人力凿岩、采空区和废窿。出井后,再听总办(总工程师)讲解矿层剖面图和井巷木样(模型),对掘进和回采便有了完整的了解。

在英国谢菲尔德卡米里钢厂参观重型轧机轧制钢面铁甲时,正好那里发生了一次设备事故。“轧甲一块,进退共轧十九次,所减薄不过四五寸,而轧轴颈断折。是日早晨已轧一次,亦断一轴。另有前日所断一轴,共断三轴矣。”徐建寅虽然是远道而来的考察者,却很注意分析事故发生的原因,他写道:“轧轴长八尺,径三尺。余意轴之断折,因受大热,而非受力过大。盖每轧一次,仅转过大螺丝四分周之一,夹力尚不甚大也。”^①

为了掌握新购测量仪器的用法,光绪六年四月二十八日,徐氏于“早七点半钟,偕王弁得胜往南郊旷野,试验平面桌并测量器”。第二年五月十五日,又特地携带仪器到司旦丁海边,去测量固定设立在那里供练习用的“表杆”,“时风雨甚大……不能持伞,衣服皆湿”。大概是怀疑在大风雨中观测不能准确吧,六月初八日早晚又各去测量了一次,结果测出四杆互为直角,“相距一千八百五十五迈当,即一海里”。此虽小事,亦足以见他学习西方科学技术锲而不舍的精神。

为了弄清海军主力战舰建造技术水平的动向,徐建寅认真向德国铁甲舰权威、基尔海军总镇(基地司令官)请教。“总镇年近七旬,陪阅数日,详示细说,无不明畅”。徐建寅详细了解了德国铁甲舰只和造船技术的情况后,接着又往英国朴次茅斯海军基地和森茂达、怕麻、达迷斯、爱勒达、曼雪勒、洒门司等船厂参观,研究船式,核算价值,并拜访英国海军部,向营造司、船法总管等征求意见,之后再回德国伏尔铿船厂签下订造第一号铁甲船的合同。

徐建寅是作为一位技术专家到欧洲公干的,但此次欧洲之行,他不仅仅得到了技术上的收获,还看到了中国在管理方面与西方的差距。欧洲有些厂的规模并不比江南机器局大,设备也并不先进,但西厂能造出来的东西,沪局就是造不出来。他认为这是管理方面中不如西。因此,他在调查研究外国的设备、工艺的同时,很注意了解各厂的生产管理和技术管理的情况。

^① 徐建寅:《欧游杂录》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第5辑,第736页。

在哈茨矿区熔炼厂,他询知该厂有工人 360 名,人日工资 1 至 3 马克;“头目”6 人,人月工资 100 多马克;“司事”4 员,人岁俸各二三千马克;“总办”1 员,岁俸 6 千马克。这些“头目”均由“次等学堂”(中等专业学校)出身,能知粗浅矿学;“司事”由“寻常学堂(普通学校)出身,能明写算,专管册籍;“总办”则须由大学堂出身,考取矿师,历任学堂教习、矿务委员等职务,由积资升任。^① 这和中国那班专“吃洋务”的不学无术的大小官吏相比,人才的素质当然不同。

在柏林罗物机器厂,徐建寅观察到该厂的技术工作,概由“总监工”(即总工程师)负责:“为之副者十余人。七八人在厂照料制造,如管造洋枪者数人,管造机器者数人,考察一切机器之理法,监视工作。又监工六七人在内绘图出样。如欲造新式机器,则集总、副及内外监工,考订利弊,各抒所见,互相辩论商议,以求折衷一是。是以内监工绘图,外监工监造,同心一意,一气呵成,而事无不举。”这和中国洋务企业官僚把持一切技术人员无职无权的状态形成强烈反差。

在伏耳铿、刷次考甫等厂,徐建寅都“观其收发工料册籍之格式”,“考究其记册籍之法,共二十余种,皆条分缕析,综核精详,能知工料成本,乃每种取回其式样一张”。他对于欧洲的先进管理方法,与对欧洲的先进技术设备一样,都是很感兴趣、希望学习的。

徐建寅是一位职业科学家兼工程技术人员,但也有他自己的政治理念。他在光绪七年八月欧游归国之前几个月,特地“往观德国议政民院”,实地察看德国君主立宪制的具体运作情形。回国之后,徐建寅的政治观点更加鲜明。他将自己翻译的《德国议院章程》一卷刊行,表示他赞成维新派开议院、行宪政的政治主张。

1884 年徐寿去世,徐建寅为父亲守制 3 年后,应曾国荃邀请到南京金陵机器局主持工作,先后造成新式后膛枪和铸钢设备,同时不断著书。他的名声越来越大,光绪皇帝也于 1894 年召见了,派他到威海卫视察。但是,随着甲午战争的失败,他苦心孤诣在德国订造的两艘铁甲舰,连同整个北洋舰队,统统覆没。国家的危难,使他在思想上更加靠拢已经公开主张变法的维新派了。

戊戌变法之初,中国上空吹过一阵新鲜的风,一时国事似乎大有可为。随着谭嗣同等人人掌军机,徐建寅也被派充新设立的农工商总局“督理”,“赏给三品卿衔,一切事件,准其随时具奏”。本来,中国如果走改革之路,真

^① 徐建寅,《欧游杂录》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第 5 辑,第 729 页。

的让徐建寅这样认真务实的技术专家来管理农工商业,确实再恰当也没有了。但是,以慈禧太后为首的顽固派很快就打倒了维新派,一切新的事物都被扼杀了,成立不到两个月的农工商总局也宣布“裁撤”。徐建寅还算运气,因是技术专家没受到什么处置。他借口“扫墓”回到家乡,从此只能把政治上盼望改革的念头收起,不得不做一个不关心政治的人了。

然而他热爱科学技术的心却没有冷却。张之洞在湖北办工业,练新军,邀他前去工作,他又到了武昌、汉阳。义和团运动之后,外国停止向中国供应火药。徐建寅一肩挑起设计、安装、试制的全部担子,3个月办成一所“保安火药厂”,生产黑色火药。原有的“汉阳钢药厂”,是准备制造无烟火药的,也因为洋工离厂,投产无期。于是徐建寅又到“钢药厂”试制无烟火药。他亲手杵臼研炼,试制很快获得成功。就在工厂准备投产时,1901年3月31日,试验室发生爆炸,中国的第一代化学家徐建寅不幸过早逝世。科学技术给了他生命的意义,他也为了科学技术最终献出了生命。^①

三、严复对西方文化的介绍

严复是近代著名启蒙思想家,被毛泽东誉为向西方寻找救国救民真理的先进中国人。在中华民族学习西方的过程中严复占有相当高的地位。

严复,字又陵,幼年时名传初,1853年12月生于福州。入马尾船政学堂时易名宗光;27岁当北洋水师学堂总教习时始用严复名,又字几道。严复的家庭是一个普通的小知识分子家庭,他的祖父曾中过举人,并在县里做过训导小官。父亲没有功名,只是福州城里一个普通的中医。少年严复是在小康家庭中度过的。但是,到了1866年,即严复14岁时,他的父亲不幸逝世,全家的生活经济来源顿告断绝。两个妹妹、母亲和严复一家四口只能靠母亲作女红来维持。为了减轻家庭负担,严复于这一年的冬天投考了福州马尾船政学堂。当时,有钱人都喜欢走科举“正途”,从秀才、举人、进士一路攀上高官厚禄,而不愿去读名不正言不顺的军事学校。严复此时家道中落,从经济角度考虑问题,只能去读这种别人不愿读的学校。因为,清政府海军学堂章程规定,学生录取后,不仅不用缴学费,而且伙食费全免,每月还给4两银子补贴家用。每季考试成绩优秀的,更可得赏银10元。

福州船政学堂是洋务派左宗棠、沈葆楨等为培养中国造船与海军人才

^① 钟叔河:《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》,第326~327页。

创办起来的新式学校。它模仿西方办学模式,聘请西人执教。福州船政学堂分前堂、后堂两部分,前堂学造船,以法语讲课,后堂学驾驶,以英文讲课。严复读的是后堂,共学了5年,主修的课程有英文、算术、几何、代数、解析几何、三角、物理、化学、天文学、航海学等。19岁时,严复以最优异成绩毕业,随后分派在军舰上实习。在此期间,他到过新加坡、槟榔屿、长崎、横滨、台湾等地。

1877年,严复在海军服役了5年之后前往英国留学。同一批赴英留学的还有刘步蟾、林泰曾、方伯谦、林永升等12人。此次同行的还有中国领队李凤苞,洋领队日益格(Prosper Marie Giquel)及管理辅助人员马建忠、陈敬如、罗丰禄等人。

留学生团于5月11日到达伦敦。5月13日李凤苞、日益格等首次到伦敦 portland place 45号的中国公使馆拜访中国公使郭嵩焘,商讨留学生的留学单位。至9月份,中英经过协商,决定严复及方伯谦、何心川、萨镇冰、林永升、叶祖圭等6人进入格林尼茨海军大学(Greenwich Royal Naval College)学习。清政府派遣留学生到英国的目的是培养海军将才,所以这一批学生大都被安排在格林尼茨海军学院学习。严复与其他留学生一样在这里学完了一个海军将领必须掌握的知识。据中国驻英公使郭嵩焘记录,严复选学了重学、化学、算学、格致学、电学、流体力学、气象海流、轮机、铁甲船及枪炮制造原理、海道图、军事测量与制图及欧洲军事史与海战公法等。^①

从郭嵩焘日记,可以知道一些严复在英国学习与生活的情况。严复的名字最初出现在郭嵩焘的日记里是1878年2月2日(光绪四年一月一日)。在当日的日记里郭嵩焘写道:“格林里治肄业生六人来见,严又陵(宗光)谈最畅。”^②此后直到1879年1月郭嵩焘回国之前,严复常常去拜访郭嵩焘,和他就中国与西方的学术文化进行讨论。郭嵩焘深感严复的卓越见识,因此在去各地访问旅行时也多次请严复相伴,严复也总是欣然随行。郭嵩焘是1878年6月21日(五月二十一日)赴巴黎的。随后在7月1日带随行人员李湘甫及李丹崖、罗丰禄,还有完成了格林尼茨海军大学最终考试的严复等人从伦敦前往巴黎。严复在巴黎时随郭嵩焘参观了天文台、下水道、鲁佛尔宫(即罗浮宫)、圣西尔陆军士官学校、凡尔赛议政院等处。另外,严复还

① 郭嵩焘:《伦敦与巴黎日记》,岳麓出版社1984年版,第449、562页。

② 郭嵩焘:《伦敦与巴黎日记》,第449页。

参观了当时在巴黎举行的万国博览会。^①此外,严复陪同郭嵩焘参观过英国的波斯莫斯海军工厂、安蒙士唐炮厂(创办者为 W. G. Armstrong, 该炮厂规模仅次于克鲁卜,对欧洲的政治经济产生过巨大影响)、乌里治炮工厂(坐落于伦敦,是一家与机床发明家 Henry Maudslay 有关的兵工厂,在欧洲极富盛名)、德国的克鲁卜炮工厂(Alfred Krupp 所创办,是德国最大的钢铁与兵工企业)等。这些使严复对欧洲有了比较直接的清晰的总体印象,有助于他新的世界观的形成。

严复常常与郭嵩焘谈论西洋学术。郭嵩焘访问格林尼茨时,严复为他表演了简单的静电实验,还对对数、牛顿力学、金属的膨胀和收缩、水压器和麦克风的原理等进行了论述。严复对郭氏说:“格物致知之学,寻常日用皆寓至理。深求其故,而知其用之无穷,其微妙处不可端倪,而其理实共喻也。”郭嵩焘非常赏识严复的见识,要求严复把每天的所见所闻记录下来。数日后,郭嵩焘从李丹崖那里看到了严复等留学生的日记。在严复的日记《沔阿纪经》中有如下记述:

密思盘 Pyne 言:“机器军械不难于佳,而难于佳而复廉。此安蒙士唐所以胜克鹿卜也”。又言:“五里治所制船械皆非极佳,而英人安之不易,厂内机器重复更换,即所费不资也”云云。^②

从这些难得的只字片言中,可以看出严复不单单是把格林尼茨的学习内容看作一个军人必须掌握的专业知识,而且把它作为解释日常现象原理的“格物致知之学”,拼命摄取。严复后来这样描述西方:“其为事也——皆本诸学术,其为学术也——皆本于即物实测,层累阶级,以造于至精至大之途。”^③这种认识是在格林尼茨学习的基础上形成的。

海军理论课学完后,严复没有像其他学生前往英国军舰实习,而是更加深入地学习社会科学知识,并深入英国社会广泛进行考察,探讨英国之所以富强的原因。大概在此时,他开始阅读亚当·斯密、孟德斯鸠、卢梭、穆勒、达尔文、赫胥黎、斯宾塞等人的著作,眼界大为拓展。接替郭嵩焘做中国驻英公使的曾纪泽在其《出使英法日记》里留有一条有关严复读书学习的材料:“三月十三日,核改答肄业生严宗光一函,甚长。宗光才质甚美,颖悟好学,论事

^① 郭嵩焘:《伦敦与巴黎日记》,第 617~665 页。

^② 郭嵩焘:《伦敦与巴黎日记》,第 594 页。

^③ 《原强》,《严复集》第 1 册,第 23 页。

有识,然颇有狂傲矜张之气。近呈其所作文三篇,曰牛顿传,曰论法,曰与人书。”从此也可看出留英后期的严复对自然科学与社会科学都是看重的。

严复在英国留学期间留下的文字材料极少,但从后来的一些材料也能看出英国留学对他思想产生的影响。严复在《法意》的按语中有不少地方谈及在西方时的感受。其中有一段文字分析了三百年来欧洲的隆盛与亚洲的衰退原因:“夫欧亚之盛衰异者,以一其民平等,而一其民不平等也。”^①在另外两处他又说:“不佞初游欧时,尝入法庭,观其听狱,归邸数日,如有所失。尝语湘阴郭先生,谓英国与诸欧之所以富强,公理日伸,其端在此一事。先生深以为然,见谓卓识。”“彼(西方)惟人人视其国为所私,不独爱其国也,而尤重乎其所载之自由。故其保持之也,虽性命有不恤,蚘乎其身以外之财产耶。”^②显然,严复在英国期间已经受到了自由平等思想的影响。

严复所指出的这种人的主体性、这种以公敌为私仇、以国家为己物、以自由为生命的态度,是根据他对英国的观察得来的。这时的英国正值维多利亚朝(1837~1901)中期的所谓黄金时代向萧条时期的过渡时期,工业企业家的独立自由精神及普通市民主体性意识十分发达。严复从他们身上看出了西方之民与东方之民存在方式的不同。

1879年6月,严复结束留学,回到福州船政学堂任教。第二年,李鸿章在天津创办北洋水师学堂,调严复任总教习,后升总办。1895年以后,随着民族危机的加深,严复逐渐在政治与思想领域崭露头角。他在天津《直报》上连续发表了《论世变之亟》、《原强》、《辟韩》、《原强续篇》、《救亡决论》等政论性文章,通过多方位的参照,把中西不同的文教、政制以及道德、风俗进行对比,从理论上对中国变法维新的迫切性进行了阐述和论证。严复提出中国的民族振兴之路是:“用西洋之术,而富强自可致。”随后,严复又创办《国闻报》,更加直接地投身于维新运动。大量的战斗性文章使严复这位学堂总办成了那个时代全国瞩目的人物。百日维新期间,因詹事府官员王锡藩推荐他通达时务,光绪皇帝于9月14日在乾清宫召见他,晤对历时三刻钟。他还以《西学门径功用》为题在北京为京官与学生做演讲,引起京城轰动。

严复在北洋水师学堂工作了20年,直到1900年义和团运动发生后才脱离这个学校。此后,严复先后在开平矿务局、京师大学堂编译书局、上海复旦公学、安徽高等师范学堂、学部审定名词馆、资政院等处供职,辛亥革命后,严复逐渐走向保守,投靠袁世凯,主张复古。1921年去世。

① 《法意》按语,《严复集》第4册,第962页。

② 《法意》按语,《严复集》第4册,第996页。

严复在中外文化交流史上最突出的贡献是介绍和宣传西学。这包括两个方面,一是翻译了《天演论》,向国人介绍了西方流行的进化论;二是翻译了一系列西方社会科学专著,从学术上奠定了中国近代社会科学的基础。

先说第一个方面。严复最著名的译作是《天演论》。《天演论》英文书名直译应为《进化论与伦理学》(Evolution and Ethics),作者赫胥黎(Thomas Henry Huxley)是英国博物学家,达尔文(Charles Robert Darwin)的朋友,也是达尔文学说的忠诚拥护者,曾自称是达尔文的“随从”和“总代理人”。《天演论》分导言和正文两个部分,正文是赫胥黎 1893 年在一次学术讲座上的讲稿,导言是 1894 年他在讲稿付印前添写的。《天演论》的基本观点是:自然界的生物不是万古不变的,而是不断进化的;进化的原因在于“物竞天择”,“物竞”就是生存竞争,“天择”就是自然选择;这一原理同样适用于人类,人类文明愈发展,适于生存的人们就愈是那些伦理上最优秀的人。进化论学说的基础是达尔文在《物种起源》一书中奠定的,赫胥黎坚持并发展了这一思想。严复留学英国期间,《物种起源》已经问世 20 年,达尔文、赫胥黎都还健在,进化论盛行一时,严复自然受到它的影响。

严复译述《天演论》,不是纯粹直译,而是有评论、有发挥。他将《天演论》导论分为 18 篇、正文分为 17 篇,分别冠以篇名,并对其中 28 篇加了案语,有些案语比原文还长。在这些案语中,严复简介了进化论学说的源流、达尔文和赫胥黎等人的生平与学术思想,比较了一些西学与中国传统学问的异同,品评了赫胥黎学说与社会学家斯宾塞学说的短长。他在阐述进化论的同时,联系中国的实际,向人们提出不振作自强就会亡国灭种的警告。严复在案语中指出,植物、动物中都不乏生存竞争、适者生存、不适者淘汰的例子,人类亦然。人类竞争,其胜负不在人数之多寡,而在其种其力之强弱。美洲红人、澳洲黑种、堪察加半岛的土人,都因外族侵人,岁有损耗,人数越来越少,有的甚至不及原来的十分之一。面对当时中国的民族危机,他尖锐指出,中国再也不能妄自尊大,重弹“华尊夷卑”的老调,那样做的最后结果只能是灭亡。中国应做的事是奋发图强,变弱者为强者。这样才能保国保种。

《天演论》于 1896 年译成,1897 年 12 月至 1898 年 2 月,曾在《国闻报》上连载过一部分,1898 年 4 月由湖北沔阳卢氏慎始基斋木刻出版,同年 10 月,又由侯官嗜奇精舍石印出版。应该指出的是,《天演论》正式出版以前,严复已在一些文章中阐述了物竞天择、适者生存的观点。他在 1895 年 3 月发表的《原强》中,就介绍了达尔文和斯宾塞等人的生平及其学说。他说,达尔文的书,在欧美两洲,几乎家置一编,妇孺皆知,其学说最要有二,一曰物竞,一曰天择。此外,严复还把《天演论》译稿给梁启超等人看过。因此,《天

演论》正式出版虽在 1898 年,但其物竞天择的理论在此以前早已在思想界传开。^①

1895 至 1898 年,是中国近代史上民族危机空前深重、维新运动持续高涨的 3 年。严复《天演论》在这种时候发表,很快引起中国思想界强烈震动。以文名世的同治进士吴汝纶看到《天演论》译稿后,赞不绝口,认为中国翻译西书以来无此宏制。他在欣赏之余,竟亲笔细字,把《天演论》全文一字不漏地抄录下来。梁启超读到《天演论》译稿,未待其出版,便已对之加以宣传,并根据其思想做文章了。一向目空一切的康有为看了《天演论》以后,也不得不承认从未见过如此之书,认为它是“为中国西学第一者也”。思想进步的孙宝瑄看到《天演论》后,喜不自胜,闭门不出,终日研读,有事外出,也把《天演论》带在身边,有时间就打开阅读。^② 青年鲁迅也深受《天演论》影响,他后来回忆说:在南京读书时,看新书的风气很流行,他知道有一部新书叫《天演论》,便在星期日跑到城南,花五百文钱买了一本,白纸石印的,“翻开一看,开首便道:——赫胥黎独处一室之中,在英伦之南,背山而面野,槛外诸境,历历如在几下,乃悬想二千年前……哦!原来世界上竟还有一个赫胥黎坐在书房里那么想,而且想得那么新鲜?一口气读下去,物竞、天择也出来了,苏格拉第、柏拉图也出来了,斯多噶也出来了”。一位头脑冬烘的本家长辈反对鲁迅看这种新书,鲁迅不理睬他,“仍然自己不觉得有什么不对,一有闲空,就照例地吃倭饼、花生米、辣椒,看《天演论》”^③。于此可见《天演论》深受当时社会的欢迎程度。

《天演论》问世以后,“天演”、“物竞”、“天择”、“适者生存”等新词很快充斥报纸刊物,成为最活跃的字眼。有的学校以《天演论》为教材,有的教师以“物竞”“天择”为作文题目,有些青少年以“竞存”、“适之”等作为字号。胡适回忆说:

(在澄衷学堂)有一次,他(国文教员杨千里)教我们班上买吴汝纶删节的严复译本《天演论》来做读本,这是我第一次读《天演论》,高兴得很。他出的作文题目是“物竞天择,适者生存,试申其义”。这种题目自然不是我们十几岁小孩子能发挥的,但读《天演

^① 美国传教士丁韪良曾在 1883 年出版的中文书籍《西学考略》中介绍过达尔文的生物进化论,但较为简略,流传与影响亦不广。参见丁韪良《西学考略》(光绪癸未孟夏,总理衙门印,同文馆聚珍版)卷下,《西学源流》。

^② 孙宝瑄:《忘山庐日记》上册,上海古籍出版社 1983 年版,第 335 页。

^③ 《朝花夕拾·琐记》。

论》，做“物竞天择”的文章，都可以代表那个时代的风气。

《天演论》出版之后，不上几年，便风行到全国，竟做了中学生的读物了。读这书的人，很少能了解赫胥黎在科学史和思想史上的贡献。他们能了解的只是那“优胜劣败”的公式在国际政治上的意义。中国屡战屡败之后，在庚子、辛丑大耻辱之后，这个“优胜劣败”的公式确是一种当头棒喝，给了无数人一种绝大的刺激。几年之中，这种思想像野火一样，延烧着许多少年人的心和血。“天演”、“物竞”、“淘汰”、“天择”等等术语都渐渐成了报纸文章的熟语，渐渐成了一班爱国志士的口头禅。还有许多人爱用这种名词做自己或儿女的名字。^①

据统计，清季《天演论》有30多种不同版本，这是当时任何其他西学书籍都没有的现象。之所以如此风行，主要的就是因为它的思想足以警世。正像当初达尔文的物种进化学说动摇了基督教上帝神学的理论基础一样，严复译介的天演学说也给在华夷内外、体用本末之间摇摆的中国社会扔下了一颗重磅炸弹。人们也需要它的冲击力。

严复翻译《天演论》，态度极为严肃。他自立翻译三大标准为“信、达、雅”。信，内容准确；达，表达妥贴；雅，文字优美。他是留学英国的高材生，精通西学，对于理解英文原意不成问题，“信”字不难。至于“达”，障碍就不少了，不但中西文法有很多不同，而且由于中西语言的不同，文化传统的不同，很多西方的用语，在中文原有词汇中找不到对应之词，加上他眼界很高，不大愿意沿用此前传教士的翻译用语，不得不自造出一些新名词来。这使他的翻译特别费神，往往“一名之立，旬月踟蹰”。“物竞”、“天择”都是他创造出来的词汇。至于“雅”，严译体现得很突出。严复古文功底原本不错，留英回国后，又曾师从桐城派古文大师吴汝纶，因此写得一手漂亮的古文。《天演论》的译文大多有一种古雅优美的韵味。

严复在翻译《天演论》之后，名气大振，译书的欲望更加强烈。而戊戌以后中国政治的黑暗和前途未卜又加强了严复翻译西书以启民智的考量。他曾致信张元济说：“复自客秋以来，仰观天时，俯察人事，但觉一无可为。然终谓民智不开，则守旧维新两无一可。即使朝廷今日不行一事，抑所为皆非，但令在野之人与夫后生英俊洞识中西实情者日多一日，则炎黄种类未必遂至沦胥；即不幸暂时被羈縻，亦将有复苏之一日也。所以屏弃万缘，惟以

^① 胡适：《四十自述》，见朱有璘主编《中国近代学制史料》第1辑下册，第852页。

译书自课。”^①在严复看来,中国近代以来改革屡起屡败,学习西方往往弄成“淮桔成枳”,其根本原因在于中国民智未开、民力未强,而解决问题的良方之一正是翻译西书,普及西学。在这种救国动机作用下,他以惊人的毅力又相继翻译了《原富》、《群学肄言》、《群己权界论》、《社会通论》、《法意》、《穆勒名学》、《名学浅说》等西方社会科学著作。这八部译作后来由商务印书馆合编为《严译名著丛刊》。

《原富》直译应为《国民财富的性质和原因的研究》(An Inquiry into Nature and Causes of the Wealth of Nations),英国古典经济学家亚当·斯密(Adam Smith)所著。原书出版于1776年,以经济自由为中心思想、以国民财富为研究对象,从分工开始,依次论述交换、货币、价值、价格、工资、利润、地租、资本、各国财富的发展、重商主义、重农主义等问题,是一部资产阶级古典政治经济学的重要典籍。严复1901年完成该书的翻译,1902年出版。

严复翻译《原富》的目的是批判封建主义对经济的束缚,为中国资本主义的自由发展打通道路。他在“例言”中承认,书中指斥当道者的迷谬,大多是中国谈论财政的人所犯的通病,翻译此书,就是为了纠正中国当道者的错误观点:

计学以近代为精密,乃不佞独有取于是书,而以为先事者,盖温故知新之义,一也。其中所指斥当轴之迷谬,多吾国言财政者之所同然,所谓从其后而鞭之,二也……夫计学者,切而言之,则关于中国之贫富;远而论之,则系于黄种之盛衰。故不佞每见斯密之言于时事有关合者,或于己意有所牴触,辄为案论,丁宁反复,不自觉其言之长而辞之激也。嗟夫,物竞天择之用,未尝一息亡于人间。^②

严复在翻译中共加了310条案语,近6万字。在这些案语中,他首先推崇亚当·斯密的经济自由思想,论述经济自由的必要性,反对国家对私人经济活动的干预。在严复看来,经济自由是民富的最好途径,而民富则是国富的基础。其次,在这些案语中,严复对照资产阶级自由思想,对中国的封建专制主义进行了猛烈批判。《原富》正文中有一段关于国家应当启发人民智

^① 《严复与张元济书》,《严复集》第3册,中华书局1986年版,第525页。

^② 严复:《译斯氏〈计学〉例言》,《严复集》第1册,第98~101页。

慧、养成人民爱国之心、而不应专制愚民的议论,严复与其后加案语说:“中国自秦以降,大抵以议法为奸民。然宋元以前,朝政得失,士犹得张口而议也。至于明立卧碑,而士之性灵始锢。虽然,犹有讲学,而士尚可以自通。至于今世,始箝口结舌,以议论朝政为妖妄不祥之人,而民之才德识知,遂尽如斯密氏之所指。夫甚蔽之政,其害必有所终。故自与外国交通以来,无往而不居其负。”^①

严复在案语中也热情宣传了资产阶级民权思想。他说:所谓国家,不是别的什么东西,而是由亿兆之民集合而成的;国家为什么富?因为它集中了亿兆之民的财物;国家为什么强?因为它集合了亿兆之民的力量。如果处于一统之世,一国独立,不与他国相通,那么,即使实行专制制度,也还可以上下相安,至于处于当今与万国并立之世,则专制之国必不可久长,这是因为人民的自由、民权是与国家的独立、主权密切相关的,国君如果抑民权,压自由,无异于自毁国家的主权、自丧国家的独立,“故民权者,不可毁者也。必欲毁之,其权将横用而为祸愈烈也。毁民权者,天下之至愚也,不知量而最足闵叹者也”^②。

《群学肄言》书名直译应该是《社会学研究》(The Study of Sociology),英国著名社会学家斯宾塞(H. Spencer)所著,原书出版于1873年。严复在1881年与1882年之际,开始读到此书,极为叹服,认为这部书实兼中国《大学》、《中庸》精义,并称这部书对他治学立论影响很大。1897年,严复曾将其书前两篇即《贬愚》、《倡学》译出,并拟以《劝学篇》之名在《国闻汇编》上发表。1897年底至1898年初,《国闻汇编》连载了《贬愚篇》之后,因事中断,《倡学篇》未及发表,《群学肄言》全书的翻译也被搁置一边。1901年,严复续前译,翌年译成,1903年出版。严译此书,只加了一条案语,一个注释,其他全照原文翻译。

斯宾塞是个社会达尔文主义者,宣传物竞天择、适者生存,也是个进化论者,认为社会是在渐变中进化的。他最主要著作是《综合哲学》(严复译作《会通哲学》),因其艰深难解,他便写了《群学肄言》作为引导。《群学肄言》全书分16篇,主要内容是研究社会学的意义、方法,并阐述关于社会发展的主要观点,贯串着物竞天择和进化渐变的思想。严复翻译这本书,一是为了借物竞天择思想以警世,与翻译《天演论》同一宗旨,事实上,严复在《天演论》案语中已多处引述斯宾塞的观点,以补充或驳斥赫胥黎的某些观点;二

① 严复:《原富》按语,《严复集》第4册,第907页。

② 严复:《原富》按语,《严复集》第4册,第918页。

是为了宣传社会改良思想。他在序言中写道,中国今天的局面,系多年积渐而成,要想改变,也只能一步一步来,不顾后果地破坏一通,不如脚踏实地先从教育做起:

乃窃念近者吾国,以世变之殷,凡吾民前者所造因,皆将于此食其报。而浅薄剽疾之士,不悟其所从来如是之大且久也,辄攘臂疾走,谓以旦暮之更张,将可以起衰而以与胜我抗也。不能得,又搪撞号呼,欲率一世之人,与盲进以为破坏之事。顾破坏宜矣,而所建设者,又未必其果有合也,则何如其稍慎重,而先咨于学之为愈乎!^①

《群己权界论》直译为《自由论》(On Liberty),英国资产阶级思想家、逻辑学家约翰·穆勒(John Stuart Mill)所著。此书部头不大,薄薄的一本,却是资产阶级政治学的重要著作。原书写于1859年,共5章,以宣传个性解放、反对专制迷信为宗旨,其要义可以归结为两条基本原则:①个人的行为只要不涉及他人的利害,个人就有完全的行动自由,不必向社会负责;他人对这个人的行为不得干涉,至多可以进行忠告、规劝或避而不理。②只有当个人的行为危害到他人利益时,个人才应受到社会的或法律的惩罚。穆勒的自由学说,是为资产阶级自由竞争、自由贸易作理论根据的,有明显的反对封建专制主义的意义。严复1900年以前在天津时译成此书,刚脱稿而没有来得及删润,便因战乱而避地上海,译稿与其他书籍一起散失了,后为一个西方人所得,1903年春邮还,严复加以删改后于同年出版。

将“Liberty”译为“自由”,是当时中国知识界的普遍译法,严复也认为这一译法比较妥贴。那么,他为什么要别出心裁地将《自由论》译为《群己权界论》呢?原来,他认为中国世俗所言自由,常含放诞、无所忌惮等贬义,不符合“自由”二字的本义,自由的本义应是“不为外物拘牵而已”,属中性词。为了表示他所说的自由不是世俗所理解的放诞、恣睢等劣义,他特地声明,凡需译自由处,一律用“自繇”二字(“繇”为“由”的通假字)。严复认为,要实行穆勒所说的自由,必须首先明白集体(群)与个人(己)的权利界限,明白“己”在“群”中,什么地方必须自由、什么地方不可自由。基于这些原因,严复在书名上避去“自由”二字,而冠之以《群己权界论》之名。

《社会通论》直译为《政治历史》(A History of Politics),英国资产阶级

^① 严复:《译〈群学肄言〉自序》,《严复集》第1册,第123页。

学者甄克思(E. Jenks)所著,原书出版于1900年,共分3章。其基本思想是:人类社会是不断进化发展的,总的说来,经过三个阶段,一为蛮夷社会,亦称图腾社会;二为宗法社会;三为国家社会,亦称军团社会。

《社会通论》于1903年译成,1904年出版。从《社会通论》案语和译序来看,严复基本上赞成甄克思的社会进化阶段划分法。他以甄克思的划分标准对照中国,认为中国社会进化的三个阶段是这样的:唐虞以前为蛮夷社会,唐虞至周为宗法社会,秦以后到清代是宗法社会向国家社会过渡的时代,国家社会的成份固然不少,宗法社会的比重更大。概括说来,宗法社会的成份占十分之七,国家社会的成份占十分之三。他认为当时中国的政法、风俗及人民的思维习惯,都是属于宗法社会的东西。

基于上述看法,严复在《社会通论》第3章第12节的第一段文下,写了这么一段案语:“中国社会,宗法而兼军国者也。故其言法也,亦以种不以国,观满人得国几三百年,而满汉种界,厘然犹在。东西人之居吾土者,则听其有治外之法权,而寄籍外国之华人,则自为风气,而不与他种相人,可以见矣。故周孔者,宗法社会之圣人也,其经法义言,所渐渍于民者最久,其人于人心者亦最深。是以今日党派,虽有新旧之殊,至于民族主义,则不谋而皆合。今日言合群,明日言排外,甚或言排满;至于言军国主义,期人人自立者,则几无人焉。盖民族主义,乃吾人种智之所固有者,而无待于外烁,特遇事而显耳。虽然,民族主义将遂足以强吾种乎?愚有以决其必不能者矣。”^①严复此一案语明显是不赞成孙中山等革命党人所提倡的排满主张,因而遭到了汪精卫、章太炎等革命党人全而批评。但客观地说,严复的话语自有其思想深刻之处。

《法意》即《论法的精神》,法国著名资产阶级启蒙思想家孟德斯鸠(Charles Louis de Secondat Montesquieu)所著,出版于1748年,原为法文,1768年英人译为英文。严复所据为英文版。孟德斯鸠在书中认为,地理条件是决定政治制度和社会制度的基本因素。他以统治者人数的多寡和政府的性质,把国家分为民主制、贵族制和君主制三种形式,对中国的封建专制也有多处具体的批评。他宣扬英国的君主立宪制度,提倡立法、行政、司法三权分立。这一学说成为法国资产阶级革命的重要理论武器。严复翻译此书,当在1900年以后,1909年译毕。全书分7册,从1904年到1909年,由商务印书馆陆续出版。

《法意》是资产阶级反对封建专制主义的锐利武器。严复翻译此书主旨

^① 《严复集》第4册,第925~926页。

也是反封建。他在译文中加了 330 条案语,从中可以清楚地看出他的这种思想倾向。他用孟德斯鸠宣传的国家观念对照中国,认为中国这个“国家”,两千年来没有“国”,只有“家”,极端专制。他在翻译原书“专制之保守其国家,保守其君王而已,保守其所居宫寝而已,其识闇,其气骄,其情拘而其讳众。寇之至也,四郊多垒,土宇日侵。顾但使都市不惊,宫廷无恙,彼则以为吾之国土固自若也”一段时,在其后不无愤激地写道:“吾译是编至此,不觉废书而叹也!何孟氏之先获我心耶!……中国自秦以来,无所谓天下也,无所谓国也,皆家而已。一姓之兴,则亿兆为之臣妾。其兴也,此一家之兴也,其亡也,此一家之亡也。天子之一身,兼宪法、国家、王者三大物,其家亡,则一切与之俱亡,而民人特奴婢之易主者耳,乌有所谓长存者乎!”^①

《穆勒名学》直译为《逻辑体系》(A System of Logic),英国约翰·穆勒所著,原书出版于 1843 年,分名与辞、演绎推理、归纳推理、归纳方法、诡辩、伦理科学的逻辑六部分,严复所译仅是其上半部。此书是一本逻辑学名著,以研究归纳法为主,其首创的契合法、差异法、共变法、剩余法等方法,对于确定现象原因的归纳方法的表述,有一定的科学价值,但全书以经验论和实证法为指导思想,片面地夸大了归纳法的作用。严复于 1900 至 1902 年译了半部,由金粟斋 1905 年出版。他以后多次想续译后半部,终因精力不济未能如愿。

严复介绍逻辑归纳法,一个重要目的是以之批判中国旧学。他认为,中国过去的文化学术,并非不讲逻辑,关键在于大多不从客观事实出发。也不用客观事实去验证,所根据的大多数是想当然,持之似有故,言之似成理,演绎过程确实没错,但是大前提错了,因为这个大前提不是从客观事物出发,而是“根于臆造”。严复同意穆勒的观点,认为一切真理都由归纳经验而来,不存在什么良知。他认为宋明的陆王心学,既不是从经验出发,又没有经过归纳验证,是违背科学的。

《名学浅说》(Primer of Logic)原为英国逻辑学家耶方斯(W. S. Jevons)所著,是一本浅近的逻辑学著作,原书 1876 年出版,共分 27 章。1908 年秋,知名的女政治活动家吕碧城恳请严复给她讲解逻辑学著作,严复便以耶方斯这本书,逐日译示讲解,经两月成书。由于讲解需要,严复在思想方面承用原书,而引喻设譬,则多按自己的想法更易。这本译作于 1909 年由商务印书馆出版。

严复翻译西学原著,在中西文化交流史上有其特殊的价值和意义。

^① 严复:《法意》按语,《严复集》第 4 册,第 948 页。

首先,开始了中国学者自己系统独立翻译西文原著的历史。在严复之前,西学的翻译工作主要由西方传教士担任。这些传教士粗通中文,所译作品虽经中国合作者修改润色,终改不了“诘牙聱口”的固有属性,因而也影响了西学在中国的传播范围。这种“西译中润”模式从利玛窦、徐光启开始,一直延续到傅兰雅、徐寿都没有什么大的突破。至19世纪80、90年代,出现一些中国学者独立翻译西书的情况,例如,上海留美归国学者、圣约翰书院院长颜永京译过美国海文著的《心灵学》即心理学,浙江留美归国学者、江南制造局翻译舒高第译过不少医学书,他们都精通英文,有独立译书的能力,但是他们译书的面向不广,自身又都加入了基督教,在中国一般士大夫心目中地位不高,影响不大。严复是中国官派留学生,与传教士没有多大关系,在一般士大夫心目中,他是中国自己的学者。而且,严复的中英文水平俱佳,特别是中学功夫也远非西方传教士和中国教徒所能企及。由他系统地独立地翻译西方社会科学著作,掀开了近代西学东渐的新一页,也使中国翻译西书的水平提高了一个台阶。

其次,开始了全面介绍西方哲学社会科学的历史。严复所译西学著作,涉及经济学、政治学、法学、社会学、哲学、美学等各个方面。此前,来华传教士和中国学者也曾介绍过这些方面的学说。如经济学方面有米怜译编的《生意公平聚益法》、郭实腊的《贸易通志》,政治学方面有傅兰雅译、应祖锡述的《佐治刍言》,哲学方面有艾约瑟译的《辨学启蒙》、傅兰雅译的《理学须知》等。但是从总体上说这些译作比较零散,与所译科技书籍相比在所译西书中所占比例也很低。从严复翻译《天演论》开始,西方哲学社会科学才像潮水般涌入中国。这标志着西学东渐的主体内容,已越过应用科学(坚船利炮)、自然科学(声光化电)阶段,进入哲学社会科学阶段。与此同时,他突破了学术向来以经、史、子、集分类的历史传统,使国人知道外国还有与国学迥然不同的所谓哲学、逻辑学、政治学、法学、经济学诸种学科分类。这为五四以后建立中国近代科学的学科体系,特别是建立人文社会科学体系奠定了基础。他是促进中国学术近代化的先驱者。

第三,开始了广加案语的新的独特的译书方式。严复在所译的大多数西书中加了很多案语,最多的有三四百条。有人统计,严复所加案语总计达17万字,占翻译文字的十分之一。^① 这些案语,有的是解释原文,有的是对原著文字的评论,更多的是结合中国社会情况而进行的发挥。这种独特的

^① 郝翔等:《进化论与中国近代社会观念的变革》,武汉水利电力大学出版社2000年版,第32页。

译书方式在他之前极少见,也确实适应了西学大潮初入国门而国人仓促面对之际的社会需要。严复画龙点睛的案语在西方原著与中国社会之间架起了一座联系的桥梁,加深了人们对原著的理解及对中国社会问题的思考,放大了原著在中国社会的震荡效应。当严复翻译《法意》中有关民主自由思想与三权分立原则时,加上“其言往往中吾要害,见吾国所以不振之由,学者不可不留意也”的按语,中国读者能不掩卷长思吗?

总而言之,严复的努力取得了很大的成功,也在西学东渐史上赢得了崇高的声誉。五四以后,蔡元培说:“五十年来介绍西洋哲学的,要推侯官严复为第一”;胡适说:“严复是介绍近世思想的第一人”;张嘉森说:“侯官严复以我之古文家言,译西人哲理之书,名词句调皆出独创。译名如‘物竞’、‘天择’、‘名学’、‘逻辑’,已为我国文字中不可离之部分。其于学术界有不刊之功,无俟深论。”^①

^① 蔡、胡、张诸人议论,均见《申报》馆编《最近之五十年(1872~1922)》,1923年版;参见熊月之《西学东渐与晚清社会》,第681~701页。

第十章 西学从东方传来

一、儒家文化圈与传统中日文化关系

在清末以前的封建社会的大部分时期,中国的政治、经济和文化发展水平在世界东方居于领先地位,因而对周围国家的文化产生了广泛的影响。这种影响从上层统治阶级逐步深入到一般的人民群众,从生产力、政治制度逐步深入到精神生活、意识形态的各个领域。其中表现最明显的是儒家文化对周围国家的穿透,它包括越南、柬埔寨、泰国、缅甸、朝鲜、日本、新加坡等。在这些国家中,有的在某一时间里与中国在政治上联系很密切,有的曾经与中国有宗藩关系,所以很难以一般的中外文化交流来概括。这些国家的历史,有的直接就是用汉文记载的,如朝鲜的《李朝实录》,因此,我们常用儒家文化圈来描述这些国家的文化关系。

中国与日本同属儒家文化圈,两国之间文化关系源远流长。中国与日本的关系可以追溯到原始社会。从考古中发现,两国旧石器时代的石器在类型和加工技术上都有许多共同之处。大约到距今一万多年前全新世,地球上冰川消融,海面上升,日本才与中国大陆分离,成为今天的状态。分离出去的这部分原始人就是日本最早的人类,他们创造了以渔猎为主的绳纹文化(以陶器上有绳纹面得名)。约在公元前三世纪前后,中国的水稻栽培技术、金属器具和冶炼锻造技术等输入日本,促使日本从绳纹文化过渡到弥生文化(农牧文化)。

在中国秦朝前后,中国大陆有不少汉人为逃避战乱而来到日本,留下姓名的有秦时的徐福,他率 1000 人东渡日本。这些秦汉避难人与原住民不断同化,创造了日后的日本民族文化。

汉朝时在朝鲜设有四郡。通过朝鲜四郡,日本与中国的关系更加频繁。此时,日本已经形成了 100 余个小的部落国家,其中有的部落国家定期晋见汉王朝设在乐浪郡(平壤)的官吏。在东汉时期,还有日本小国向皇帝遣使朝见,接受印绶。

在3世纪的上半叶,曹魏王朝与当时控制20多个小国的邪马台国不断有使节往来。魏封该国女王卑弥呼为“亲魏倭王”,双方并有朝贡贸易。另外,当时倭王已能用汉文“上表答谢”,表明日本已经把由中国传入的汉字吸收消化,用来书写公文。日本史籍中说,日本应神天皇十五年(公元284年),王仁由百济来,献《论语》、《千字文》,为汉字传入日本之始。这也说明此时日本人已能识读汉字。

4~5世纪,日本除了与中国的西晋和南朝政权直接交往,还通过朝鲜半岛间接吸收中国文化。而这一渠道,一方面是通过倭国与百济的往来,另一方面则借助于经由朝鲜半岛去日本的中国移民(渡来人)。前者如百济不断派遣一经博士去日本,把儒家经典介绍给日本学界,后者如自称是秦始皇后代的弓月君率120县人民去日本,带去了中国的养蚕织丝技术,自称汉灵帝三世孙的阿知使主率7姓17县汉人去日本,带去中国的制铁技术。所有这些都促进了日本社会文明的进步。

中日之间文化交流的鼎盛期在6至9世纪,相当于中国隋唐时代和日本的由圣德太子任摄政的飞鸟时代,而尤以唐代为盛。

唐自618年立国,至907年灭亡。在这200多年当中,中国成了制度健全,经济繁荣、文化发达的国家,吸引着各国人士前来进行经济和文化交流。当时日本正处在以氏族制和部民制为基本形态的奴隶制社会末期,邻近的唐朝的先进制度和对于日本统治阶级有极大的吸引力。于是,成批的留学生和学问僧作为遣唐使被派到中国来学习。从630年第一次遣唐使起,至834年派出最后一次遣唐使止,200年间共派遣19次,到达中国的有12次。这些遣唐使以学习唐的文物制度为目的,每次来的规模都很大,初时每次200多人,后来扩大到500多人,分乘四五条船,走长江口上岸。使团成员中有外交官员、翻译、水手、工匠、留学生和学问僧。使团到唐后一般要朝见皇帝,进献贡物、参观文物名所、了解藏书情况、学习经典、延聘去日人才等。

留学生和学问僧在唐期间,大部分被安排在官方学校读书,也有少数人延聘私人为师。唐朝还负责他们的衣食住行。他们一般在中国的学习时间都在二三十年之久,对中国文化了解甚深。归国时,唐皇往往要赏赐他们大批图书,他们自己也购买一部分带回日本,所以许多中国典籍流入了日本,以致于有的书籍在中国已无处可寻,在日本却可以轻易找到。留学生和学问僧回国后,以在中国之所学,为国家效力,大都很有作为。如吉备真备,他在716年随第7次遣唐使入唐,由中国学者赵玄默在鸿胪寺教授儒家经典。他在唐学习17年,钻研了五经、中国历史、法令、天文、兵事、建筑等各种实

用之学。回国后任东宫学士,为皇太子讲授《礼记》、《汉书》,把儒学和中国政治制度介绍到日本。他后来又担任大宰大贰等军政要职,把唐朝兵法用之于日本。后来,讨平藤原仲麻吕叛乱,升任右大臣。他还参加了删订日本律令的工作。

除了像吉备真备一类回国报效的以外,还有少数人因仰慕唐朝文化而终身仕唐的。如阿部仲麻吕,他与吉备真备一批来唐,在太学学成期满后进入考试及第,在唐为官,一直做到安南节度使。他与唐代著名诗人李白等交情很深,在唐共生活 53 年,终老于唐。

通过隋唐时期大批留学生和学问僧来华学习取经,日本在各个方面都大量吸收了中国文化。政治制度、经济措施、学制、意识形态包括儒、佛、道等等都带有唐文化的烙印。最典型、最集中的表现就是,645 年的日本大化革新基本上是在唐文化的影响下发生的。

当时,日本从中央到地方的氏姓贵族(豪族)占有私地(屯仓、田庄)私民(部民),恣意榨取,造成被统治阶级(氏人、部民)与统治阶级的尖锐对立,中央统治者与地方大小豪族之间,为争夺土地和人民争战不休,造成了对生产的破坏。加上自然灾害,使当时掌权的贵族苏我氏陷入危机。在这种形势下,立志改革的人把眼光投向了中国。革新的策划者在事变发生前夕向曾赴中国隋唐两朝学习二三十之久的南渊请安、高向玄理请教周公、孔子之学和隋唐法式,并密谋改革之事。当 645 年通过宫廷政变,诛杀了苏我氏,建立起大化新政权后,高向玄理及另一个同期赴中国的僧旻立即被起用为“国博士”,为新政权出谋划策。以后的革新措施也确实是根据隋唐法式进行的。^①

唐代中日文化交流还有一件重要的事是中国佛教的再引进,中日僧人来往不断。最有名的是中国僧人鉴真的东渡日本。鉴真为扬州大明寺主持和尚,742 年,他应日本学问僧荣睿、普照等所请,开始东渡日本。他率领弟子多人从当年起共 5 次东渡失败,最后第 6 次在 753 年到达日本。在日本他受到朝野各方面的欢迎和尊重。他在日本都城奈良东大寺筑坛,为天皇、皇后、太子及僧侣 500 余人授戒。后来东大寺和新建的唐招提寺成为日本训练和教育僧侣的重要场所。鉴真还把唐代的建筑、雕塑、绘画、书法、医药等知识带入日本。

唐以后,日本采取了限制与中国往来的政策,只允许少数日本僧侣去中国。于是中日之间政府间那种大规模的文化交流之事告停。中国商人去日

^① 周一良主编:《中外文化交流史》,第 318 页。

本贸易和日本僧侣来华进行宗教活动,成为文化交流的主要纽带。这期间,有一些中国人如明末朱舜水,为逃避战乱亡命日本,客观上也促进了双方的文化交流。

日本在此期间所吸收的中国文化,影响最深的是宋时中国佛教禅宗的传入。禅宗是典型的中国化佛教,它揉合了儒道和玄学等思想,主张佛在心中,人人都有佛性,通过自我修养,大彻大悟,即可成佛。这无疑符合武士阶层从战斗中求解脱的精神需要。它又主张“生死如一”、清心寡欲、艰苦朴素、不立文字等,这又适合武士文化不高、需要刻苦磨炼的处境,因而受到镰仓幕府和武士阶层的欢迎。

禅宗对以后日本人民的精神陶冶起了相当大的作用。禅宗那种追求淡泊宁静、强调自我修养的主张逐渐溶化到日本人的日常生活中,如茶道。茶是1168年日僧荣西入宋时带回日本种植的。初时只在禅僧中流行饮茶。接着与禅僧接近的武士阶层也开始饮茶。到14世纪,众多的在中国元朝回国的僧人把中国的“唐式茶会”(聚众品茶、赛茶、猜茶)介绍到日本,使饮茶无形中成为社交联谊的一种社会活动。到15世纪下半叶,村田珠光开创茶道,然后千利休进一步使茶道平民化,茶道在日本便风行开来。茶道的要义在于“和敬清寂”,这与禅宗清心寡欲自我修养互为表里。^①

从前面的叙述可以看出,直到西方人从海路到达东方之前,日本主要受中国文化,即儒家文化与经过中国消化改造的佛教文化的影响与哺育。

即使是在西方人东来之后的一段时间里,日本在开始吸收近代西洋文化的时候,最初也是假助汉译,从中国转口学习的。

1516年,葡萄牙人在占领果阿之后,开始积极寻找去中国的航路。他们很快就将航路开辟到了中国。在此过程中他们也发现了日本。但他们的目的地是中国,日本仅仅是他们到中国时途经的驻足点而已。他们倾其全力来经营在中国的贸易与传教事业,并不重视对日本的贸易和传教。举个例子来说,自有传教士到日本以来,直到明治初期,其有名可考的,不过是6人而已。可中国从1552年(嘉靖三十一年)至1674年(康熙十三年)的120年中,仅据王韬《泰西著述考》所记载,来到中国的著名传教士就有92人之多,两者相差几达百倍。这批传教士用中日两国文字介绍西洋文化的书刊,在中国有案可稽的,仅与宗教及理学有关的就有210种左右。在日本方面,因未见有此项记载,很难估计;但即令有,为数也极微,否则决不会无记载。换句话说,西洋文化最初传到东亚时,是先传到中国。中国处于接收西方文

^① 周一良主编:《中外文化交流史》,第333页。

化的优先地位。1608年3月8日,利玛窦发自北京的一封信写道:“听说我们用汉语写下的这些作品在日本发挥了很大作用,我们为此而感到无限欣慰。因为汉语在日本也通用。由此范礼安神父在广州重印了这部书(指《教理问答》)并送到日本来。巴范济神父嘱托我们多寄这类书来。据说因为是从中国舶来的,这些书在日本很有权威。”^①这段话反映了东西接触之初传统中日文化交流流向依然没有太大改变。

不过,传教士虽努力将西洋文化介绍到中国来,成效却并不大。由于中国固有文化水平较高和中国知识分子自高自大心理,传教士所传播的近代西洋文化在中国直到18、19世纪也没能普及。日本闭关自守轻视外人的情况也类似中国。在禁止天主教的传人这一点上比中国更坚决。因为禁止天主教的传人,以致波及到西洋书物,甚至汉译西洋文化的书物也一律严禁输入,偷运而经查获,处罪极重,最高有因此致死者。所以西洋文化在日本的传播远不及中国。直到享保五年(1720年,康熙五十九年)德川吉宗当政,才下令弛洋书之禁,准许和天主教无关的书刊输入,并派青木文藏到长崎向荷兰人学兰学。所谓兰学,当时主要是西洋的医学技术。日本也就此开始接触西洋文化。与此同时,利玛窦所著的《乾坤体义》、《寰容较义》、《经天说》等有关天文学的汉文书籍开始输入到日本。以后,又有汉译西洋数学方面的书籍,如《职方天算》、《测量法义》、《历算全书》、《数理精蕴》及平面三角术、球面三角术、八线表、对数表等等西洋书籍,陆续从中国输入。这一段时期,日本完全依赖由中国输入的汉译西洋书籍以了解近代西洋文化。

安永三年(1774年,乾隆三十九年),日本开始有了直接从荷兰文翻译而来的出版物《解体新书》。这部书的翻译刊行,标志着日本开始直接吸收西洋文化,但并不是说日本已经完全摆脱了汉译西书。由于日本此时风气刚开,能直接从事翻译的人才实在稀少,依然不能不仰赖于汉译西书,或者将其转译成日文,或者仅加以训点翻刻,以应社会之急需。

日文与汉文有相通之处,日本人中懂汉文的人也比较多,加上汉译西书经过汉文的消化过滤,便于理解,汉译西书在日本比原版西书更受欢迎。这种状况在鸦片战争以后依然如故。成批的汉译西书在日本被翻刻、训点或和译出版。例如,道光三十年(1850年,日本嘉永三年),由广州惠爱书局出版、英国医生合信与中国医生陈修堂合译的医学新书,1857年(日本安政四年)在日本就有伏见医生越智氏的翻刻本,以后又有二书堂的翻刻本,前后共翻印了6次,行销之广,可以想见。

^① 参见平川祐弘著,刘岸伟、徐一平译《利玛窦传》,第83页。

医学方面如此,其他方面也是如此。表现最显著的是世界史地方面。当时由日本人翻刻的汉译西洋史地书籍层出不穷。其中比较为人所知的有:南怀仁所著的《神輿外记译解》,于1852年(日本嘉永五年)由东都城北清溪译注出版;次年,陈逢衡的《英吉利纪略》由津藩荒木齋训点出版;随后又有正木笃和译解的欧罗巴人原著、林则徐译、魏源辑《英吉利国总纪》出版;自嘉永七年至安政三年(1854~1856年),魏源编撰的《海国图志》增补本刚出版2年在日本就有箕作阮甫、盐谷宕阴的训点本出版。《海国图志》不但有全卷的训点本出版,而且还有按国别的训点本和翻刻本的出版。有学者统计,明治维新以前的江户时代(1660~1867年),日本翻刻注译的中文书籍109种,中国翻译日文书籍4种。^① 中国在中日文化交流中,依然处于居高临下的出超地位。

在此时期,中国与英国之间发生了鸦片战争,日本的作家、学者们获悉后立即根据这些资料和素材,写出了许多文学、史学和政论作品。这些作品对当时日本幕末时代政治、思想的发展也产生了重大的影响,使日本社会各阶层,尤其是要求抵御外敌、改革内政的有识之士,受到极大的震动。他们把中国的事变看成是对日本的“天賜前鉴”,努力从中吸取经验教训,并结合日本的现实,得出了必须加紧实行维新改革的结论。

幕府末年当过陆军总裁,明治初年出任海军大臣的胜海舟,曾经编了一部《开国起原》,收集了幕末开国时期的各种文件资料。在这部书中专门汇集了有关中国鸦片战争和太平天国的情报,题为《中国骚乱之概况》。胜海舟在按语里特别强调中国发生的事情与日本的关系。他指出:“邻国之事也是我国之鉴。欧洲的势焰渐入东洋……况且外人来我邦和交,常以此事为口实,以资劝诱。因此关系实大,故搜录一斑。”^② 日本幕府总理政务的老中水野忠邦闻知鸦片战争的消息后立即认识到,鸦片战争“虽为外国之事,但足为我国之戒”^③。水户藩主德川齐昭原来还以为“清国无论如何乃一重要之大国,夷狄不敢轻易问津”。当他听到鸦片战争清国战事不利的消息后十分震惊。他说:“最近谣传清国战争,人心浮动。如果确有其事,则任何事情,均可置诸不问,惟有全心全意致力武备耳。鉴于清国战争情况,急应公布天下,推延日光参拜,以日光参拜经费为武备之用。”^④

① 熊月之:《西学东渐与晚清社会》,第638页。

② 胜海舟:《开国起原》,《海舟全集》第2卷,第433页。

③ 信夫清二郎:《日本政治史》第1卷,南窗社1976年版,第178页,上海译文出版社1982年版,第166页。

④ 《水府公献策》卷下,引自小岛晋治《太平天国革命的历史和思想》,第292~293页。

中国古书《易经》中有一句：“履霜坚冰至”，意谓踏着薄霜就应该想到寒冬将至。日本人士也常引用这句话来表示看到中国发生鸦片战争，就该考虑日本有遭受侵略的危险。如狩野深藏撰写有关鸦片战争的著作，书名就题之为《履霜录》。他大声疾呼：“易曰履霜坚冰至，今则已履霜矣！”^①盐谷岩阴在《阿芙蓉汇闻序》中也写道：“今观满清鸦片之祸，其由不戒于履霜矣！”；“西海之烟氛，又庸知不其为东海之霜也哉。”^②前车之覆，后车之鉴，日本统治阶级显然已经意识到危险的来临。

中国过去在日本人眼里是十分令人崇拜的文明富强之邦，可是这一次竟然被一个以前不甚瞩目的西方“夷狄小国”英吉利所打败，这难道还不值得深思吗？著名的维新思想家佐久间象山曾经这样质问国内拒绝学习西方先进技术的保守派：“西洋各国精研学术，国力强盛，就是周公孔子之国，都被它们掠夺，你想这是什么缘故？”^③从鸦片战争及中国的战败教训中，日本看到了学习外国先进科学文化的重要性。这一点是日本明治政府实行改革开化政策的思想基础。

明治维新以后，日本开始向欧美派遣使者、留学生，直接从西方吸收西方文化，但同时也依然从中国间接输入西方文化。翻刻和训点出版汉译西书的工作继续在进行。例如，美国林乐知、中国严良勋、李凤苞所编的《四夷编年表》于明治十二年（1879年，光绪五年）由广濑信加以训点出版。王韬编著的《普法战纪》在日本也有1878年陆军文库翻刻本和1887年（明治二十年）山田荣造校刻本两种版本。美国人丁韪良译的《万国公法》在中国是同治三年（1864年）出版的，次年（庆应元年）日本就有准开成所的翻刻本出版，这本书在日本销行极佳，先后曾被翻刻五次之多。丁韪良与中国人联芳、庆常同译的《星轺指南》，在日本也有1879年柳泽信大的训点本。几乎有一本汉译西洋文化的书籍，不久在日本就会有翻刻本或训点本出版。

在报刊杂志方面，日本也是最先借助于翻刻汉文版刊物。中国最早的汉文报纸是由传教士在中国境外创办，而后经华侨之手传到中国的。1833年，传教士在广州创办的《东西洋考每月统计传》是中国境内出版的第一份汉文报刊。自此以后，各地陆续有汉文报刊出现。当这些洋人汉报于中国十分活跃的时候，在日本还谈不上报刊和新闻。直到嘉永六年（1853年）日本才将汉译的《澳门月报》加以翻刻并予以介绍。文久年间（1861～1863

① 东京大学史学会编：《明治维新史研究》，第437页。

② 盐谷岩阴：《岩阴存稿》卷4，转见于王晓秋《近代中日文化交流史》，第85页。

③ 井上清：《日本现代史》第1卷，第281页。

年)在日本出版的,除《官版巴达维亚新闻》是由西洋人直接从事者外,其余如《官版中外新报》、《官版六合丛谈》、《官版香港新闻》、《官版中外杂志》等,都是把在中国出版的新闻报纸加以翻刻而成。

甚至连作为基督教经典的《圣经》,其日译工作也是通过汉译而完成的,即先以汉译本作为媒介,再加和译而成。日本基督教会在明治五年(1872年)准备将基督教的经典《圣经》译成日文,成立了一个和译委员会。可由于当时日本能通原文的人太少,以至不能不借重于汉译《圣经》。因为是以汉译《圣经》为根据的,所译出的《新约》、《旧约》到处留有汉文风格,和训点的相差无几。一直到大正六年(1917年)才有用纯粹日语译出的《圣经》译本。其他基督教方面的书籍也大多如此。

日本对汉译西书是十分重视的。在明治四年十月刊行的《全译中学西校改定普学规则》中明确写道:“环海各国,皆我同井四邻也……且初学者未通其语言,未习其文学,故宜先就汉人所译之书,加以研习,以得其略。”^①明治五年日本政府公布新学制时,也曾指定《万国公法》为教科书。正是由于太过于重视汉译西书,汉字的有些习惯译法被日人采用,如英吉利、纽育、佛兰西、化学(日本原译“舍密学”或“分离学”、“分离术”)、代数(日本原译“点窜学”)、力学、几何等,甚至有些汉字行文中因避讳所作的缺笔或抬头等也被日本翻刻书照搬不误。^②

二、中日文化地位的逆转

在漫长的中日文化关系史上,中国总是在施予,但也只是在施予,而不是主动地传播。和日本人热心来中国相反,中国人很少去日本旅行(鉴真和尚是应日本之请而去的,而且一去不归,没有带回关于日本的信息),更谈不到了解和吸收日本的文化。在古代中国人心目中,日本只是一个定期朝贡的“东夷”而已,各代正史也都把日本纳入《东夷传》。

唐以前,日本在中国史书中最常见的名称是“倭”。“日本”国名是从《旧唐书》开始的。唐朝时,虽然中日文化的交往十分频繁,但人们对日本的研究却甚少兴趣。唐朝有许多诗人,包括李白、王维,贾岛,都有写给来华日人的诗,但诗人们对日本的人情、风物甚至地理方位一片茫然。诗中的日本,

^① 转见于汪向荣《中国的近代化与日本》,湖南人民出版社,1987年版,第27页。

^② 参见汪向荣《中国的近代化与日本》,第20~25页。

无非是虚无缥缈的“海外三神山”罢了。

到明代,中国商人也有到日本从事贸易的。长崎有所谓“唐馆”,指定给中国商人居住。郑成功的生母,便是生长在长崎的日本女子。在中国也开始出现了关于日本的记述:薛俊的《日本考略》,记录了358个日本词语的汉语对音;郑若曾的《日本图纂》,根据商人的叙述,图画了一些日本风物;还有郑舜功的《日本一鉴》,署名侯继高的《日本风土记》,李言恭的《日本考》等几种小书。

明亡以后,有些文人逃往日本,朱舜水是其中较为有名的一位。清朝的文人因此而对日本渐渐发生兴趣,朱彝尊、戴名世、尤侗都留有诗文。但他们既未亲去日本,也少调查研究,写的诗文不是过于简略,就是颇多错谬。如陈伦炯的《海国闻见录》,竟说日本是由长崎、萨摩、对马等三岛组成的国家,这简直就是“瞎子摸象”。

只有乾隆年间随商船到过长崎的汪鹏,他所留下的《袖海篇》有些可采之处。如说“日本好货,五岛难过”。又说长崎“风土甚佳,山辉川明,人之聪慧灵敏,不亚中华儿女”等。

统治阶级及知识分子对日本情况的无知,可以由下面这个故事充分显示出来:乾隆年间全国查禁私钱,在沿海某地发现了一枚日本的“宽永通宝”,竟成为震惊朝廷的事件。因为中国并无“宽永”年号,建号铸钱又是造反立国才有的事情,朝廷以为有人图谋“大逆”,严令各省大吏彻查,居然没有一位大吏知道这不过是一枚普通的日本铜钱,结果闹得“守令仓皇,莫知所措”^①。显然,在“大国”意识的作用下,1840年以前的中国官方和文化人根本不重视对日本的观察与研究。

鸦片战争以后,中国官方与文化人的傲慢态度有所松懈。有些有机会前往日本的文化人开始注意日本的民情风俗与国力变化,留下了一些态度公允且描述细致的文字记录。

罗森的《日本日记》是近代中国第一部有较高价值的日本游记。罗森,字向乔,广东南海人。他在香港曾与英美传教士有来往,会说一点英语,后应友人美国传教士卫三畏之邀担任培理舰队的汉文翻译。卫三畏是美国公理会传教士,1833年来华,曾在广州创办印刷所,并协助裨治文编辑《中国丛报》,懂得汉语与日语。1853年与1854年两次担任培理舰队日本之行的翻译官。卫三畏认识到与日本人打交道、订协议都离不开汉文,因而在1854年培理舰队再访日本时,邀请罗森充任舰队的汉文翻译。罗森感到这

^① 钟叔河:《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》,第111页。

是一个开阔眼界、施展抱负的机会,欣然接受了卫三畏的邀请同往日本。在日本,罗森参与了日美之间条约的谈判,观察到许多中国人过去不曾注意到的现象。1854年8月罗森回到香港后,就把自己赴日期间所写的《日本日记》,交香港英华书院主办的中文月刊《遐迩贯珍》刊载。《日本日记》最初是在《遐迩贯珍》的1854年11月号、12月号和1855年1月号上分3期连载的,发表时前面有一段编者按说:“《遐迩贯珍》数号,每记花旗国与日本相立和约之事。至第十号,则载两国所议定约条之大意……今有一唐人,为余平素知己之友,去年搭花旗人船游至日本,以助立约之事。故将所见所闻,日逐详记,编成一帙,归而授余。兹特著于《贯珍》之中,以广读者之闻见,庶几耳目为之一新。但因限于篇幅,未便详叙,此月只印共三分之一,余待后续。”^①

罗森在《日本日记》中,以生动的文笔,描述了琉球、横滨、下田、箱馆等地的山水、人情、风俗、物产。如他记载下田民情风俗说:“往游街市。见铺屋,或编以茅草,或乘以灰瓦。比邻而居,屋内通连。故曾入门见其人,再入别屋,而亦见其人也。女人过家过巷,男女不分,虽于途间招之亦至。妇人多有裸裎佣工者。稠人广众,男不羞见下体,女看淫画为平常。竟有洗身屋,男女同浴于一室之中,而不嫌避者。每见外方人,男女则趋而争看。”^②

《日本日记》对当时日本的社会和人民亦颇有溢美之词,这与以前中国文人对日本的态度大为不同。罗森在《日本日记》中称颂日本的社会治安,“夫一方斯有一方之善政,日本虽国小于中华,然而抢掠暴劫之风,亦未尝见。彼其屋门虽以纸糊,亦无有鼠窃狗偷之弊。此见致治之略,各有其能矣。”^③对于日本的取土制度,罗森也表赞赏,认为中国仅以八股文章取士,而日本则“文、武、艺、身、言皆取”。他看到日本“所谓读书而称士者,皆佩双剑”,不由赞叹:“殆尚文而兼尚武欤!”

作为美国培理舰队的汉文翻译,罗森亲身参与了美日谈判、签约的活动,因此在他的《日本日记》中也反映了日本历史上这一重大事件的一些史实。例如他写到培理舰队初到横滨时,“共合火船、兵船九只”,日本幕府对此抱有疑惧心理,“两国未曾相交,各有猜疑。日本官艇亦有百数泊于远岸,皆是布帆,而军营器械各亦准备,以防人之不仁”。美舰驶入箱馆时,也引起

① 《遐迩贯珍》1854年11月号,见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑,第31页。

② 罗森:《日本日记》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑,第40页。

③ 罗森:《日本日记》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑,第41页。

惊慌，“人民不知何故，是先逃于远乡者过半。盖以温语安抚百姓，乃敢还港贸易”。培理舰队到达横滨第二天，有日本官艇二三只来窥探美国轮船，艇尾插一杆蓝白旗，上写“御用”二字。美国人招之上船以礼待之，“与其玩视船上之铁炮、轮机等物，各官喜悦”^①。罗森还记录了订约以后，培理将军在美舰上举行盛大宴会，招待日本官员的场面，船上奏乐歌舞，“日暮方终”。

大概是日方惊异于作为华人的罗森服务于美国舰队，有日人平山谦二郎以学者身份求问罗森“中国治乱之端”，并留书一封论述日本闭关锁国与圣人重义轻利之道的关系，其书写道：“利者，人之所共欲，而万害所由胎也。子罕言利，常杜其源也。我祖宗绝交于外邦者，以其利以惑愚夫，究理之奇术以骗顽民。顽民相竞，惟利是趣，惟奇是趣，骏骏乎至于忘忠孝廉耻，而无父无君之极也……全地球之中，礼让信义以相交焉，则大和流行，天地惠然之心见矣。若夫贸易竞利以交焉，则争狠狱讼所由起，宁不如无焉。是我祖宗所深虑者也……凡万国交际之道，宜首讲此义也。”他进而希望罗森利用其特殊身份，在足迹所到之处“以此道说各国君主，是继孔孟之志于千万年后，以扩于全世界者也”^②。这封信可以说是一个东亚弱国知识分子对另一东亚弱国知识分子的劝诱与期待。罗森当时似乎并没有考虑此信的深意。

《神奈川条约》签订之后，美国方面把带来的一批近代化器械赠予日本政府，并在横滨郊外举行公开展览。这些西方机械不仅吸引了大量日本观众，也引起罗森的极大兴趣。他在日记中以惊异赞美的语气一一加以介绍。如“火轮车”“旋转极快，人多称奇”。“电理机”（即电报机）“以铜线通于远处，能以此之音信立刻传达于彼，其应如响”。“日影像”（即照像机）“以镜向日绘照成像，毋庸笔描，历久不变”。“浮浪艇”（汽艇）“内有风箱，或风坏船，即以此能浮生保命”。这些欧美新发明的近代化器械，不少都是中国人和日本人初次所见，因而罗森的描述不厌其详。

1868年1月，日本明治天皇发布“王政复古大号令”，宣布废除幕府，一切权力归天皇。5月3日，末代将军德川庆喜在江户开城投降。明治新政府以天皇名义颁布了施政纲领——《五条誓约》，包括“万机决于公论”、“破旧来之陋习”、“求知识于世界”等内容，开始实行一系列资产阶级维新改革措施。与“富国强兵”政策相应，日本政府也派出了外交代表前来中国谈判，要求签订条约，建立正式的外交关系。此时的清政府及李鸿章等官员虽还没有完全丢弃传统的“天下观”，但也意识到日本已非昔日之“东夷”。所以

① 罗森：《日本日记》，见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑，第34页。

② 罗森：《日本日记》，见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑，第35～36页。

在日本的要求下最终于1871年9月同意签订《中日修好条规》18条及通商章程33条。《中日修好条规》是中日之间第一部条约,其基本条款体现了国与国之间平等互利的原则,因而也标志着中国政府及官员对日本看法的初步改变。

中日建交以后,日本使节不断来华,并开始派遣外交官长驻中国。1872年明治政府派外交代表柳原前光赴中国办理修约交涉。同年,先后任命了品川忠道等人,分别担任驻上海、福州、广州的领事。1873年又派外务卿副岛种臣赴华换约并觐见清帝。年底,日本政府曾任命陆军少将山田显义为驻华公使,但未赴任。1874年另委任柳原前光为首任驻华特命全权公使。不久,又派内务卿大久保利通为全权大臣,来华谈判台湾事件。1875年底,任命外务少辅森有礼为新任驻华公使。日本使节频繁来华,清政府也不得不于1877年派出自己的外交官赴日本。何如璋是中国派赴日本的第一任公使。他所写的《使东述略》是中国官员所写的第一部旅日游记。该游记也反映了中国官员“日本观”的更新。

何如璋的《使东述略》除了记述上任经过外,有以下两点值得注意:

第一是对日本地理形势的记载。这次何如璋亲自乘坐海轮自吴淞口至日本长崎,然后又由长崎沿日本海岸,经长门海峡、濑户内海、神户、大阪、横滨,最后抵达东京。这样的航行对中国官员来说恐怕是有史以来第一次。他留心地理,又加以实地考察,从而对日本地理形势作了较确切的描述:“其疆域为四大岛,而统以畿内及八道。”此四大岛即本州、九州、四国、北海道。“全国四周滨海,大岛外群小岛错杂其间,长三千余里,广百里至三百余里”。九州岛“地势狭长,南北五百余里,东西或二三十里至百余里不等”。“西有长崎”,“西南曰萨摩”,对马岛则是“西海道”(即九州)北方海中的一个岛,“近朝鲜数十里矣”^①。这样,就纠正了一些前人著作包括像魏源《海国图志》、徐继畲《瀛环志略》这样的名著,都把日本说成主要由长崎、萨摩、对马三岛组成的错误。

第二是对日本明治维新的认识。何如璋赴日之时,正值日本明治初年,明治新政府刚开始着手进行一系列资产阶级改革。对此,当时中国国内议论纷纷。有些保守派甚至把明治维新看成是一次篡权夺位的改朝换代。何如璋对明治维新的看法则比较客观公允。他在《使东述略》中有一段评论:“近来二十年,强邻交逼,大开互市,忧时之士谓政令乖隔,不足固邦本,御外侮,倡议尊攘。诸国浮浪,群起而和之,横行都下。德川氏狼狈失据,武权日

^① 何如璋:《使东述略》,见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑,第92页。

微。而一二干济之材，遂得乘时制其变。强公室，杜私门，废藩封，改郡县，举百年积弊，次第更而张之如反手，然又何易也！”这段话分析了明治维新的原因，并对明治维新更张百年积弊的改革，基本上加以肯定，然而对其能否成功仍有怀疑。所以他接着自问：“诃前者果拙，而后者果工耶？抑时事之转移，固自有其会耶？此不可得而知之矣！”^①

鉴于“明治以还，改革纷纭”，而最终结果还不甚明了，何如璋“尝按其图籍，访其政俗”，对日本维新政府的政制、兵制、财税、教育进行了广泛的考察。日本维新派要人岩仓具视、大久保利通等都是他曾经访问的对象。他在《使东述略》中记述了他所考察的结果，从而向国内传递了日本最新的改革信息。他似乎观察到日本社会在学习西方后出现了新旧文化重叠情形：“近越欧俗，上自官府，下及学校，凡制度器物、语言文字，靡然以泰西为式。而遗老逸民不得志之士，尚有敦故习、谈汉学，矻矻以旧俗自守者，足矜已！”^②

对于日本引进西方先进科学技术，何如璋还是赞赏的。他称赞电报“虽千万里，顷刻即达”。并作诗曰：“柔能绕指硬盘空，路引金绳万里通。一掣飞声逾电疾，争夸奇巧夺神工。”又惊叹西法造纸“制造之巧，真化朽腐为神奇矣”！因此，他主张中国应该学习西方与日本，“上下一心，同力合作，开矿，制器，通商，惠工”，“制电信以速文报，造轮路以通馈运”。他呼吁道：“以我土地之广，人民之众，物产之饶，有可为之资，值不可不为之日，若必拘成见、务苟安，谓海外之争无与我事，不及此时求自强，养士储才，整饬军备，肃吏治，固人心……殆非所以安海内、制四方之术也。子曰：‘足食足兵，民信之矣’。又曰‘人无远虑，必有近忧’。可勿念乎？”^③通过出使日本，面对世界，他终于成为洋务派官僚中的一员。

何如璋之后，又有王韬游历日本，并留下《扶桑游记》（1879年）；李筱圃游历日本，并留下《日本记游》（1880年）；傅云龙游历日本，且留下《游历日本图经》（1887年）。但真正标志中国人对日看法根本变化的是黄遵宪和他的《日本国志》。黄遵宪已经呼吁要全方位地学习日本。

黄遵宪随何如璋驻日使团来到日本后，便开始对日本进行调查研究。在调查研究过程中，黄遵宪发现中国人对日本的认识不是陈旧的，就是模糊不清的，甚至是彻底错误的。因而他发愤要写一本有关日本的巨著。他想

① 何如璋：《使东述略》，见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑，第104页。

② 何如璋：《使东述略》，见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑，第107页。

③ 何如璋：《使东述略》，见钟叔河主编《走向世界丛书》第3辑，第100页。

把明治维新之后不断进步的新日本介绍给国人,以唤起国人学习日本的热情,坚定国人通过日本学习西学的信心。1887年(光绪十三年),在经过了8年多的艰苦工作之后,他的40卷50万字的巨著《日本国志》终于完成。他把书稿抄写了4份,除自存1份外,其余3份分送总理衙门、李鸿章和张之洞。1890年(光绪十六年),他把书稿付广州富文斋刊印发行。以后该书又有多种修订本或重刊本。

《日本国志》首先在写作手法上摒弃了以往中国史书那种以“天朝上国”自居的妄自尊大的态度,以实事求是、尊重日本民族、两国平等相待的态度来叙述事实。黄遵宪认为,旧史臣们那种“北称索虏,南号岛夷”,“自崇国体”的写法是一种“狭隘之见”。他按照“名从主人”的原则,对《日本国志》中写到的官名、地名、事物名,“皆以日本为主,不假别称”,“曰皇曰帝概从旧称”^①。此举改变了中国旧史家把日本纳入“东夷传”的古老习惯。而且,《日本国志》一反引证考据的史书写作成规,厚今薄古,着重研究日本明治维新后的典章制度。黄遵宪特别强调“检昨日之历以用之今日则妄,执古方以药今病则谬,故杰俊贵识时”^②。他在书的凡例中声明:“日本变法以来革故鼎新,旧日政令,百不存一。今所撰录皆详今略古,详近略远,凡牵涉西法,尤加详备,期适用也。”虽然明治维新以来日本的制度、政令变化频繁,甚至“朝令夕改,月异而岁不同”。但他仍不厌其烦,旁征博引,详加研考。书中所收资料一直编到他离开日本前夕即1883年(明治十六年)。

《日本国志》的内容十分丰富,它包括卷首中东年表和国统志、邻交志、天文志、地理志、职官志、食货志、兵志、刑法志、学术志、礼俗志、物产志、工艺志等12种志,从各个角度深入系统地研究了日本的历史和现状,特别是明治维新后所实行的各项制度。同时,它也从各方面阐述了效法日本学习西方,并在中国实现变法维新、发展资本主义的思想。下面试举几个方面,对《日本国志》的内容作简要的分析。

在政治方面,贯穿《日本国志》全书的中心思想是要求仿效日本变法自强。从第1卷到最后第40卷,《日本国志》反复强调“穷则变,变则通”的观点。在“国统志”中,黄遵宪研究了日本历史演变的特点,总结出四条“日本治乱之由”,即①“外戚擅权,移太政于关白”;②“将门擅权,变郡县为封建”;③“处士横议,变封建为郡县”;④“庶人议政,倡国主为共和”。这实际上是在阐述“物极必反,事穷必变”的历史进步规律。他在分析明治维新

① 黄遵宪:《日本国志》凡例。

② 黄遵宪:《日本国志》凡例。

成功的主客观原因时,特别突出维新志士在变革中所起的作用。他说“日本今日之兴,始仆幕府,终立国会,因天时人事相生相激相摩相荡而成此局也。然二三豪杰,遭时之变,因势利导,奋勉图功,率能定国是而固国本”。言外之意,中国也需要这样的志士仁人来倡导变法。在“地理志”中,黄遵宪指出日本地处海中岛国,过去也像中国一样“绝门自守,无见无闻,朦然未之知也。直至坚船巨炮环伺于门,乃始如梦之方觉,醉之甫醒”。在西方资本主义列强的侵略下,亚洲各国先后沦为殖民地半殖民地,惟有日本能保持其独立地位,且能“以英之三岛为比”,挤入世界强国之列。之所以如此,正是因为日本举国上下能够革新变法,“营筹画卒”,“亟亟力图自强”。黄遵宪因此提醒中国的爱国志士们深思此中转换之机。

在经济方面,《日本国志》主张学习西方和日本,发展资本主义生产方式,保护和促进民族工商业。黄遵宪在“食货”、“职官”、“物产”、“工艺”等“志”中,大力宣扬日本明治政府推行的“殖产兴业”政策和各项具体措施,强烈呼吁改革旧制度,学习新技术,发展近代资本主义工业生产,主张“山林薮泽不能封,矿穴宝藏不能秘,奇技淫巧不能禁,即其贸迁流散四出于海外者亦不能止”。

在文化方面,《日本国志》称赞日本全面学习西方文化的勇气,希望中国也能仿行日本的做法。“学术志”对此阐述得最为淋漓尽致。黄遵宪指出:明治初年,日本政府曾派出重要官员访问欧美各国,“目睹其事物之美、学术之精,益以崇尚西学为意”。此后更加积极输入西方文化,并设立文部省,颁布学制,兴办各级学校,确立近代教育制度,还创办报纸,建立图书馆、博物馆,“由是西学有蒸蒸日上之势”,取得了很大的成效。日本之强正是学术更新之果。因此,中国要想变弱为强,舍仿行日本学习西学之外,别无他途。

黄遵宪的《日本国志》大大加深了中国人对日本的认识。薛福成认为这部书说明了日本为什么会富强的原因和发展的趋势。因此应该“他日家置一编验日本之兴衰,以卜公度之言之当否可也”^①。果然,不久就发生了中日甲午战争,老大的中国竟然被新兴的日本一举击败,以至屈辱求和、割地赔款。1896年,梁启超在为《日本国志》新版本所写的后序中也指出:“中国人寡知日本者也。黄子公度撰《日本国志》,梁启超读之欣怿咏叹,今知日本、知日本之所以强,赖黄子也。又慙愤责黄子曰:乃今知中国、知中国之所以弱,在黄子成书十年久,谦让不流通,令中国人寡知日本,不鉴,不备,不

^① 薛福成:《日本国志序》。

患,不惊,以至今日也!”^①把甲午战争中国战败的原因归结于没有看到黄遵宪的《日本国志》,这当然是夸大其词,但也反映了人们对《日本国志》社会作用的推崇,反映了知识界渴望了解日本学习日本的心态。

中日文化交流方向逆转的起点在日本明治维新的成功,而彻底变化的标志点则是 1894 到 1895 年的中日甲午战争。甲午之败,马关之辱,空前的瓜分危机和迫在眉睫的亡国大祸,强烈地刺激了中华民族的觉醒。广大中国爱国知识分子更加迫切地渴望了解日本得以迅速富强的原因,进而期望通过仿效日本变法维新以挽救国家的败亡命运。中国著名维新派的代表人物康有为等,把日本在甲午战争中胜利的原因完全归结于维新变法。他在著名的《公车上书》中指出:“日本一小岛夷耳,能变旧法,乃能灭我琉球,侵我大国,前车之辙,可以为鉴。”^②维新派的另一代表人物梁启超也说:“日本幕府专政,诸藩力征,受俄、德、美大创,国几不国。自明治维新,改弦更张,不三十年而夺我琉球,割我台湾也。”^③改良派知识分子从中得出结论:要救中国,只有变法维新;而要维新,就要模仿日本学习西方,就要不怕以强敌为师。康有为曾对光绪皇帝宣传仿效日本变法的好处说:“泰西讲求三百年而治,日本施行三十年而强,吾中国国土之大,人民之众,变法三年,可以自立,此后蒸蒸日上,富强可驾万国。”^④

1898 年,中国的变法维新运动进入了高潮。以康有为为首的中国维新派声称:“我朝变法,但采鉴于日本,一切已足。”^⑤他们认为日本明治维新的成功,不仅有力地说明了变法维新的必要性与可能性,而且为中国维新提供了活生生的榜样和丰富的经验教训。明治维新的步骤措施展示了变法的具体途径和方法,明治维新的利弊曲折又可以作为中国变法的借鉴。1898 年 3 月 29 日,康有为把他编写的《日本变政考》初稿进呈。年轻的光绪皇帝读后很受启发,决意变法。在维新派的鼓动策划下,终于在 1898 年 6 月 11 日下旨“明定国是”,开始了中国近代史上有名的“百日维新”。当时,光绪皇帝急需借鉴日本变法经验,除了索阅黄遵宪的《日本国志》外,还命令康有为将其所著《日本变政考》增订本等书立即抄写进呈。

康有为进呈的《日本变政考》是一部编年体的史书,从明治元年(1868

① 梁启超:《日本国志后序》。

② 康有为:《上清帝第二书》,中国近代史资料丛刊《戊戌变法》(二),神州国光社 1955 年版,第 153 页。

③ 梁启超:《变法通议》,中国近代史资料丛刊《戊戌变法》(三),第 13 页。

④ 康有为:《康南海自编年谱》,中国近代史资料丛刊《戊戌变法》(四),第 145 页。

⑤ 康有为:《日本变政考》跋。

年)起,至明治二十三年(1890年)止,按时间顺序,分条记载日本明治维新以后发生的大事。每卷记一年或数年之事,重点是日本明治政府所实行的各项维新变法措施,有时甚至大段摘译其法令、条例、章程或演说的原文。康有为在书前有序,书末有跋。还在很多条正文之后,以“臣有为谨案”的形式加上长短不等的按语。这些按语一方面分析日本政府采取此项改革措施的原因、方法、意义,论述其成效、利弊,另一方面结合中国实际情况,提出中国变法维新的具体建议,集中体现了康有为的变法主张。他自称“每日本一新政,皆借发一义于案语中。凡中国变法之曲折条理,无不借此书发之,兼赅详尽,网罗宏大”^①。

康有为在《日本变政考》的跋语里归纳了日本明治维新改革的要点,认为“其条理虽多,其大端则不外于:大誓群臣以定国是,立制度局以议宪法,超擢草茅以备顾问,纡尊降贵以通下情,多派游学以通新学,改朔易服以易人心数者。其余自令行若流水矣”^②。实际上,这也就是他建议光绪皇帝实行的中国变法的总纲。康有为希望光绪皇帝也能像日本的明治天皇那样雷厉风行地实行变法。

尽管光绪皇帝得到《日本变政考》后如获至宝,并参照日本明治维新的做法,发布了一系列改革诏令。可是,当时中国的国内、国际形势和新旧力量的对比都与日本明治维新时大不相同了。中国的封建守旧势力比日本幕府的力量要强大得多。因此,中国的维新变法运动最后并没有获得成功,康、梁等维新派领袖最终也被迫流亡日本。

三、学习日本成为潮流

与中日文化地位倒转及中国人“日本观”变向相应,中国社会出现了一个全民学习日本的潮流。一方面,中国境内一时到处开办东文学校。1896年,京师同文馆增设东文馆。1897年以后,上海的东文学社,福州的东文学堂,杭州的日文学堂,泉州的彰化学堂,天津的东文学堂,北京的东文学社相继成立。另一方面,各地所开办的新式学堂大都从日本聘请教习来华任教。据研究,从1900到1911年,受聘来华的日本教习,至少在五六百名,其中有姓名可考的便有430人。像后来担任东京帝国大学教授的服部宇之吉、冈

^① 康有为:《康南海自编年谱》,中国近代史资料丛刊《戊戌变法》(四),第145页。

^② 康有为:《日本变政考》跋。

田朝太郎,京都帝国大学教授岩谷孙藏、织田万、矢野仁一、藤田丰八,帝室博物馆馆长杉荣三郎,早稻田大学教授松平康国、中岛丰次郎、中桐确太郎、渡俊治等都曾在中国任教。当过日本众议院院长和农商大臣的岛田俊雄也在1909年于云南法政学堂当教习。^①

更为引人注目的是,20世纪初,出现了大批中国学生涌向日本留学的热浪。当时一位日本学者青柳笃恒曾生动地描述了这股“留日热”的盛况:“学子互相约集,一声‘向右转’,齐步辞别国内学堂,买舟东去,不远千里,北自天津,南自上海,如潮涌来。每遇赴日便船,必制先机抢搭,船船满座……总之分秒必争,务求早日抵达东京,此乃热中留学之实情也。”^②中国人前往日本留学的多数是青年学生,也有王公子弟、秀才举人、在职官员,甚至缠足女子、白发老翁亦不甘落后。有的夫妇同往,有的父子、兄弟相随,还有全家、全族留学的情况。留学生或官费送派,或自筹资斧,纷纷东渡,络绎不绝。光绪三十年(1904年)七八月“苏抚辕门抄”为我们描述了江苏留日学生东渡与学成归国、地方官为此迎来送往不亦乐乎的热闹情景:七月初四日,吴县朱棠奉派赴日本游学;七月初五日,壬寅进士候补主事陈曾寿由日本回;七月二十八日,留学日本学生英瀚、黄豫鼎、王绍样均谢赏,给咨文东渡。七月三十日,从九盛开运请辞赴沪措资,即赴日本考习农务;八月初九日金彭年、道库刘鸿钧禀谢考取,咨送出洋。^③

留日热潮出现的最根本原因是民族危机的刺激。中国知识分子一心期望通过向日本学习,以挽救民族危亡,进而振兴中国。他们把留学日本作为中国学习西学富国强兵的一条捷径。当时有人指出:“日本学习欧美,故其强同于欧美。吾若学习欧美如日本,则其强亦必如日本然。吾文学风习去欧美甚远,势难直接为之,不若间接以学习日本之为便。庚子以后,各省留学于东京者骤增数倍,其不本此意以为宗旨者,恐百无一人也。”^④留日学生编的《留学生鉴》也揭示中国留日学生的救亡动机说:“吾人不远万里,乘长风,破巨浪,离家去国,易苦以甘,津津然来留学于日本者,果何为也哉?留学者数千人,问其志,莫不曰:‘朝政之不振也,学问之不修也,社会之腐败也,土地之日狭也,强邻之日薄也,吾之所大惧也。吾宁牺牲目前之逸乐,兢兢业业,以求将来永远无暨之幸福,此则吾之所大愿也。’”^⑤

① 参见汪向荣《中国的近代化与日本》,第95页。

② 引自实藤惠秀《中国人留学日本史》,三联书店1983年版,第37页。

③ 见1904年《南洋官报》第91册、95册、108册、109册、112册等。

④ 《大陆》1903年第7号。

⑤ 东京启智书社:《留学生鉴》,第13页。

清政府提倡、鼓励赴日留学的政策,对留日热潮的形成,也起了重要的作用。早在1898年3月,湖广总督张之洞在其《劝学篇》一书中,就大力倡导留学日本。他说:“出洋一年,胜于读西书五年”,“入外国学堂一年,胜于中国学堂三年”,“至游学之国,西洋不如东洋。”^①同年5月,维新派御史杨深秀也向光绪皇帝建议:“臣以为日本变法立学,确有成效,中华欲游学易成,必自日本始。”^②百日维新期间,光绪皇帝也谕令“各省督抚就学堂中挑选聪颖学生有志上进”者,派赴日本留学。各地方政府应旨陆续派出了一批官费留日学生。

20世纪初,清政府为了改变内外交困的现状,宣布实行新政。其中仿效日本练新军、改官制、兴学堂又是新政的中心内容。为了培养新政人才,政府更加大力提倡留学日本。1903年,清政府正式颁发了由张之洞拟定的《奖励游学毕业生章程》10条,规定“中国游学生在日本各学堂毕业者,视所学等差,给以奖励”^③。如果能在日本普通中学堂、高等学堂(相当于高中)与实业学堂、大学堂、国家大学堂(帝国大学)与大学院毕业,并得有优秀文凭者,分别授以拔贡、举人、进士、翰林出身,加以录用。这无异给了向往读书做官的青年学子在科举考试之外又一条捷径。1904年又制定《考验出洋毕业生章程》8条,规范留学生入仕举措。1905年举行第一次留学毕业生考试,应考的唐宝锷、曹汝霖等14名留日学生,通过考试,全部给予举人、进士出身并授以官职。1905年,清政府决定停止科举考试,科举做官的道路被堵死,更促使不少知识分子以出洋留学为重要出路。正如《游学译编》所说:“向之极可慕恋之科举的虚荣者,今已为蕉梦矣。而出洋学成,赐与出身,已见明谕。宦达之路、利禄之路、学问之路、名誉之路,胥于是乎在。”^④清政府还颁文鼓励自费留学。1903年,清政府下令自费留学生只要家长报名,通过省学务处考试,就可以领取咨文出国,办事人员不准刁难勒索。后来又补充规定自费生能考入外国大学者也可转为官费培养。自费生如果经费不继或因病住院,国家亦可酌情补助。清政府还鼓励在职官员与王公贵族子弟“自备资斧,出洋留学”,“回国后尤宜破格奖励,立予擢用”^⑤。这种官费、自费留学并举的办法,也推动了留日热潮。

① 张之洞:《劝学篇》,湖北人民出版社1991年版,外篇·游学第二,第139~140页。

② 明清档案馆编:《戊戌变法档案史料》,中华书局1958年版,第248页。

③ 见陈学恂、田正平编《中国近代教育史资料汇编·留学教育篇》,上海教育出版社1991年版,第56页。

④ 《游学译编》,第6册。

⑤ 见陈学恂、田正平编《中国近代教育史资料汇编·留学教育篇》,第22页。

日本政府主动吸引中国留学生的政策和日本朝野欢迎中国留学生的态度,是出现留日热潮的另一个重要原因。甲午战争后,日本政府为了加强与西方列强的争夺,对清政府改用笼络策略。手段之一便是劝说中国派学生去日本留学,既可密切两国感情,又可增加日本外汇收入,更重要的是可以在中国扩张势力,培养亲日派。日本驻华公使矢野文雄在给外务大臣西德二郎的信中道出了日本的真实意图。他承认“如果将在日本受感化的中国新人材散布于古老帝国,是为日后树立日本势力于东亚大陆的最佳策略”。他还具体分析了各种专业的留日学生将起到的不同作用:“其习武备者,日后不仅将仿效日本兵制,军用器材等亦必仰赖日本,清军之军事,将成为日本化。又因培养理科学生之结果,因其职务上之关系,定将与日本发生密切关系,此系扩张日本工商业于中国的阶梯。至于专攻法政等学生,定以日本为楷模,为中国将来改革的准则。果真如此,不仅中国官民信赖日本之情,将较往昔增加二十倍,且可无限量地扩张势力于大陆。”^①为此,早在1898年,矢野文雄就致函清政府总理衙门,表示日本政府“拟与中国信敦友谊,藉悉中国需才孔亟”,因而欢迎中国派留学生“陆续前往日本学堂学习”^②。

日本朝野人士甚至亲自来华游说中国当权人物派遣学生留日。日本东亚同文会曾派长冈护美子爵游说南北各省。参谋本部也命福岛安正、宇都宫太郎走访张之洞、刘坤一等封疆大吏,力劝选送陆军留日学生。1902年日本高等师范学校校长嘉纳治五郎也来华视察教育,与张之洞等人交换了关于中国派遣留日学生问题的看法,回国后立即增设了专门培养中国留学生的弘文书院。

日本社会各界尤其是教育界十分看重接受中国留学生的的工作。文部省专门学务局长兼东京大学教授上田万年著文指出:“吾人须视中国留学生之教育问题为我国教育界之一大问题。”他认为“不论是在中国独立事业上或中日提携合作上,这一群留学生都是一大力量”,因此,“必须予以特殊保护及奖掖”,“谋求协助彼等获得成功之门径”。他还主张“日本帝国必须不惜金钱为清国留学生建立完备设施,以完成彼国委托吾人之大事业”^③。日本教育界特地为接纳中国留学生开设了一批学校和特别单位,如日华学堂、成城学校清国留学生部、宏文学院、同文书院、振武学校、东斌学堂、经纬学堂、

① 河村一夫:《驻清时代的矢野龙溪氏》,引自黄福庆《清末留日学生》,第8页。

② 《变法自强奏议卷十》,见《戊戌变法》(二)第409页。

③ 上田万年:《关于清国留学生》,《太阳》第4卷第17号(1898年8月),引自实藤惠秀《中国人留学日本史》,第25页。

法政大学法政速成科、早稻田大学清国留学生部、实践女学校附属中国女子留学生师范工艺速成科等。

留日热潮的兴起还有一个显而易见的因素,就是留学日本比起留学欧美来,具有得天独厚的便利条件,即地理位置接近,来往方便,用费节省,文字习俗相似。张之洞在《劝学篇》中提倡留学日本时就列举了五条理由:①“路近省费可多遣”;②“去华近,易考察”;③“东文近于中文,易通晓”;④“西书甚繁,凡西学不切要者,东人已删节而酌改之”;⑤“中东情势风俗相近,易仿行”。因此他认为赴日留学乃“事半功倍”之举。① 早期留日学生章宗祥在其《日本游学指南》一书中更具体地说:“以言路程,则远者十日,近者五日可达。以言费用,则多者二百多,少者百余金已足。以言学校,则政农工商武备技艺等,无一不备。故欲游学外国,为吾国求未开之学问,其便益当无有出于日本之右者矣。”②

在上述多方面合力作用下,留学日本的学生逐年增多。1896年,清朝政府选派唐宝锷、朱忠光等13人留学日本,开启了中国人留学日本的先河。随后,在1898年维新期间,清政府正式下令各省督抚选派学生赴日留学。湖广总督张之洞响应号召,派遣官费生20多人赴日本学习陆军。接着北洋大臣、南洋大臣以及浙江求是书院等也纷纷派遣留日学生,留学日本从此成为时尚。据统计,1901年,留日学生为274人,1903年为1300人,1904年为2406人,1906年竟有8000至12000人。③

20世纪初的中国留日学生所学专业极其广泛,从政法、文史、日语、师范到理工、农医、商业、陆军、音美、体育,应有尽有。其中又以学政法、师范和陆军为最热门。这不仅反映留日学生兴趣广泛、思想活跃,更重要的是反映了当时中国青年渴求学习外国社会政治经济和文化教育制度以改造国家的时代愿望。

20世纪初留日潮流的另一个特点是学习速成科和普通科(相当于中等学校性质)较多。留日学生人数最多的法政大学,中国学生主要集中在一年至一年半的法政速成科和日语速成科。其他像宏文学院、经纬学堂、东斌学堂、同文书院、成城学校等也都是中等学校水平的普通科。真正进入大学本科的不多,能大学毕业的就更少了。1908年清政府学部的一个报告中指

① 张之洞:《劝学篇》,外篇,游学第二,第139~140页。

② 章宗祥:《日本游学指南》。

③ 参见《中国第一次教育年鉴》丁编,《中国近七十年来教育记事》,第19页;王晓秋:《近代中日文化交流史》,第354页。

出：“比年以来，臣等详查在日本留学人数虽已逾万，而习速成者居百分之六十，习普通者居百分之三十，中途退学辗转无成者居百分之五六，入高等专门者居百分之三四，入大学者仅百分之二。”^①思想开通的孙宝瑄也带着非常惋惜的心情写道：“闻留东游学之华人，虽一万数千之多，大都习速成者居其大半，入高等学校不及百分之三四。我国人之性质，一至于此，岂不可叹！”^②这种情况一方面反映了当时中国人才十分短缺、留日学生又急求速成的社会现状；另一方面也说明有一部分学生留学日本只是在从众心理驱动下的追赶时髦行为，他们不求真学，要的只是短期的镀金效果而已。

总之，在 20 世纪初的十几年中，从中国赴日本留学的人数至少有几万人，其数量之多、规模之大、学习专业之广泛、开展活动之频繁，在世界各国留学史上都是罕见的。20 世纪初的留日热潮不仅促进了中日文化的交流，而且对于近代中国政治、经济、军事、科学、文化及思想的发展都产生了重大影响。孙宝瑄说：“自东国游学途辟，东学之输入我国者不少，新书新报年出无穷，几于目不暇给，支那人脑界于是不能复闭矣。”^③这正是 20 世纪初中国社会的真实情景。

四、“译书热”与新词汇大爆炸

从鸦片战争至甲午战争的半个世纪里，译成汉文的日文书籍寥寥无几，可考者不过十几种，而且其中相当部分还是日本人自己的汉文译述。如花房柳条著的《蜜蜂饲养法》一书，就是由日本学者藤田丰八译的，1893 年作为北洋官书局的译书出版。这个时期中国人自己译的日文书，比较重要的有曾任驻日使馆随员的姚文栋在 1883 年编译的《琉球地理志》。他在这部书中辑译了关于琉球史地的八篇日文资料，其中有日本修史馆与海军省编的《琉球地理小志》，日本文部省出版的《琉球说略》和日本学者中根淑写的《琉球立国始末》等，这可能是近代第一部中国人自己完成的汉译日文书籍。另一部由林廷玉译的井上圆了所著《欧美各国政教日记》，是 1889 年在上海出版的。此外，在《万国公报》等报刊杂志上也有一些译自日文报刊的新闻

① 《大清宣统法令》第 15 册《补遗》。

② 孙宝瑄：《忘山庐日记》下册，上海古籍出版社 1983 版，第 992 页，光绪三十三年一月二十五日。

③ 孙宝瑄：《忘山庐日记》上册，第 739 页，光绪二十九年八月十四日。

和文章。

据旅美学学者谭汝谦在《日本译中国书综合目录》和《中国译日本书综合目录》两书的代序中统计,汉译日文书 1660~1867 年仅 4 种,其中语文 2 种,应用科学 2 种。1868~1895 年仅 8 种,其中总类 1 种,宗教 2 种,应用科学 2 种,社会科学 1 种,史地 2 种,语文 1 种。而日译汉文书 1660~1867 年为 109 种,其中总类 2 种,历史 14 种,社会科学 3 种,文学 88 种,语言学 2 种。1868~1895 年为 20 种,其中哲学 1 种,历史 5 种,社会科学 5 种,自然科学 2 种,工业 1 种,语言学 4 种,文学 2 种。^①显然,在甲午战争以前中日之间的译书事业尤其是中国人译日文书,仅仅是个开端,数量品种还很少。

甲午战争以后发生了急剧变化,出于向日本学习的强烈愿望,中国各阶层各派别人上都十分强调翻译日文书的重要性。1895 年底,甲午战争刚结束,总理衙门就奏请开设官书局,派人专司选译书籍。1896 年 5 月,侍郎李端棻上奏,进一步主张设立译书局,认为“欲求知彼,首在译书”^②。1896 年 7 月,梁启超主笔之《时务报》专设外国报章杂志翻译栏,其中日文翻译由后来任庆应大学教授的古城贞吉负责。1897 年,康有为、梁启超在上海创办大同译书局,明确宣布其翻译对象“以东文为主,而辅以西文。以政学为先,而次以艺学”^③。同年罗振玉等人在上海出版《农学报》,专门刊登藤田丰八等人用汉文翻译的日文农业书籍。后来集为《农学丛书》,共出了 315 册。

维新派与洋务派的头面人物都十分推崇翻译日文书籍。康有为在 1898 年 6 月特地向光绪皇帝上了一份《请广译日本书派游学折》,指出译日文书学西方是一条捷径。他说:“日本与我同文也,其变法至今三十年,凡欧美政治文学武备新识之佳书,咸译矣,但工艺少阙,不如欧美耳。译日本之书,为我文字者十之八,其成事至少,其费日无多也。请在京师设译书局,妙选通人主之,听其延辟通学,专选日本政治书之佳者,先分科程并译之,不岁月后,日本佳书,可大略皆译也。”为了多译日本新书,他还建议动员广大士子参加译书,并给予科第奖励。“若童生译日本书一种五万字以上者,若试其学论通者,给附生”。而“诸生译日本书过十万字以上者,试其学论通者,给举人,举人给进士,进士给翰林,庶官皆晋一秩”。康有为甚至想动员全国“百万之童生,二十万之诸生,一万之举人,数千之散僚”,都来大译日本书,

① 谭汝谦:《中日之间译书事业的过去、现在与未来》,《中国译日本书综合目录》(代序)。

② 李端棻:《请推广学校折》,见《戊戌变法》(二),第 295 页。

③ 梁启超:《饮冰室文集类编》(上),第 741 页。

“若此则不费国币，而日本群书可二三年而毕译于中国”^①；张之洞也赞成广译日本书。他于1898年在《劝学篇》中写道：“至各种西学书之要者，日本皆已译之，我取径于东洋，为省效速，则东文之用多。”他还认为“若学东洋文，译东洋书，则速而又速者也。是故从洋师不如通洋文，译西书不如译东书”^②。1901年，张之洞与刘坤一在会奏中又大力提倡译日本书：“缘日本言政言学各书，有自创自纂者，有转译西国书者，有就两国书重加删订酌改者，与中国时令、土宜、国势、民风大率相近。且东文东语通晓较易，文理优长者欲学翻译东书，半年即成，凿凿有据，如此则既精而且速矣。”^③

在维新派与洋务派领头人的呼唤下，随着清末新政的展开，20世纪初中国出现了翻译日文书的高潮。领导译书潮流的是那些有志救国的留日学生。

1900年冬，在日本东京成立的译书汇编社是留日学生的第一个翻译团体，其主要成员大多为最早留日学生进步团体励志会的成员。社长戢翼翬是1896年赴日的首批留日学生之一。主要成员还有东京专门学校学生金邦平、杨廷栋、雷奋和东京高等商业学校学生陆世芬等人。译书汇编社主要任务是出版《译书汇编》月刊，它宣布“本编创自庚子，其时败衅之余，同人留学斯邦，眷念故国，深惟输进文明，厥惟译书，乃设社从事译事，创为本编”^④。

《译书汇编》最初主要以译载18、19世纪欧美和日本资产阶级的社会政治学说为主，西方著述大多是根据日文译本再重新汉译的。该刊自第2年第9期起分为政治、法律、经济、历史、哲学、杂纂等栏目，并强调“取他人之思想，而以吾之思想融会贯通之……以同人数年之研究心得，借本编以发表之”^⑤。在1900年12月6日出版的《译书汇编》创刊号上刊登的译文有：伯盖司(美)：《政治学》，伯伦知理(德)：《国法泛论》，鸟谷部铕太郎(日)：《政治学提纲》，海留司烈(德)：《社会行政法论》，孟德斯鸠(法)：《万法精理》，有贺长维(日)：《近时外交史》，酒井雄三郎(日)：《十九世纪欧洲政治史论》，卢骚(法)：《民约论》，伊耶陵(法)：《权利竞争论》。第2期上还有斯宾塞尔(英)的《政法哲学》，李士德(德)的《理财学》等。以上许多都是西方和日本资产

① 康有为：《请广译日本书派游学折》。见汤志钧编《康有为政论集》上册，中华书局1998年版，第302～303页。

② 张之洞：《劝学篇》，外篇，广译第五，第154～156页。

③ 张静庐：《中国近代出版史料二编》，第30页。

④ 《改正体例告白》，《译书汇编》第2年第9期，1902年12月10日。

⑤ 《译书汇编发行之旨趣》，《译书汇编》第2年第1期，1902年4月。

阶级政治社会学名著,不少是第一次译成中文。

译书汇编社还出版译著的单行本。1901年,译书汇编社刊行的单行本大多是日本人著作的中译本,如涩江保著、译书汇编社同人译的《波兰衰亡战史》,高日早苗著、嵇镜译的《国家学原理》,岩崎昌、中村孝著,章宗祥译的《国法学》,井上毅著、章宗祥译的《各国国民公私权考》等书。从1901年7月30日出版的《译书汇编》第7期上刊登的《已译待刊书目录》可知,译书汇编社还从日文译本上翻译了一大批西方书籍。如英国斯宾塞著《政治进化论》、《社会平权论》、《教育论》,德国伯伦知理著《政党论》,法国卢骚著《教育论》,美国勃拉司著《平民政治》,美国古精须斯著《社会学》,英国默尔化著《万国国力比较》等书。此外日本人著作还有福泽谕吉《文明之概略》,有贺长雄《国法学》,坪谷善四郎《明治历史》,加藤弘之《加藤讲演集》,井上辰次郎《经济学史》,福本诚《近世海军》,新桥荣次郎《近世陆军》等,这些都是当时中国人迫切需要了解的世界政治、法律、经济、历史等方面的重要著作。

译书汇编社刊行的译著和译文对当时中国知识分子接受新思想新文化,开展思想启蒙运动,促进民族觉醒起了重要的作用。冯自由在《革命逸史》中高度评价道:“留学界之有志者尝发刊一种杂志,曰《译书汇编》,庚子下半年出版。江苏人杨廷栋、杨荫杭、雷奋等主持之。杨、雷亦励志会会员。此报专以编译欧美法政名著为宗旨,如卢骚之民约论,孟德斯鸠之万法精理,约翰穆勒之自由原论,斯宾塞之代议政体,皆逐期登载。译笔流丽典雅,风行一时。时人咸推为留学界杂志之元祖。自后各省学生次第倡办月刊,吾国青年思想之进步,收效至巨,不得不谓《译书汇编》实为之倡也。”^①

译书汇编社的成员陆世芬等还另外创设了一个教科书译辑社,这是为了适应国内各省新式学堂急需大量中学教科书而成立的专门编译教科书的机构。它所刊行的教科书有《中学物理教科书》、《中学生理教科书》、《中学化学教科书》、《中学代数教科书》、《中学几何教科书》、《中学地理教科书》、《普通经济学教科书》、《物理易解》、《社会学提纲》、《教育原理》等数十部。

继译书汇编社之后,留日学生中又出现了多个翻译团体,如以湖南留日学生为主体的湖南编译社,其主要成员有杨度、周家树、杨毓麟、黄兴、张孝准等。他们发行的刊物名叫《游学译编》,于1902年11月创刊,至1903年11月,共出版了12册。此外,还出版一批译著的单行本。其他如国学社、会文学社、闽学会等都是留口学生中较有影响的翻译团体。这些团体加上留口学生个人的翻译,使得许多西方的社会与人文科学著作在此一时期传

^① 冯自由:《革命逸史》初集,中华书局1981年版,第99页。

入中国。欧美—日本—中国,成了20世纪初西学进入中国的主通道。

当时许多国内出版社、书店也出版中国留日学生翻译的中译日书籍,其中出版译书较多的如上海的广智书局、作新书局、商务印书馆、文明编译印书局、教育世界出版社等。国内不少翻译刊物上译文的译者,也多数是正在日本或已归国的中国留日学生。如杭州出版的《译林》、苏州出版的《励学译编》等杂志上都刊登了大量留日学生的译作。据不完全统计,从1896至1911年,中国翻译日文书籍至少958种。^①这个数字远远超过此前半个世纪中国翻译西文书籍数字的总和,也大大超过同时期中国直接翻译西文书籍的数字。以1902至1904年为例,译外文书约533种,其中译自英、美、法、德等国文字的有130种,占全部译书总数24.5%;而译自日文的有321种,占总数60.2%。^②至于这一时期的各种报纸杂志上译自日文的西学,更难计其数,可以说是无报不译,无刊不译。

20世纪初译自日文的西方著作较有代表性的有这样一些:

哲学方面:井上圆了著、罗伯雅译《哲学要领》(1902年),井上圆了著、王学来译《哲学原理》(1903年),藤井健次郎著、范迪吉译《哲学泛论》,德国科培尔著、下田次郎译、蔡元培重译《哲学要领》等。这些书第一次较为完整地将西方哲学体系介绍进中国,弥补了此前西方传教士和江南制造局翻译馆等对哲学著作翻译不够的缺陷。其中,日本著名哲学家井上圆了的著作被翻译的最多,在1906年以前已有10多种译本。井上圆了著、蔡元培译的《妖怪学讲议录》被学术界认为是中国介绍西洋哲学的代表作。

伦理学方面:中岛力造著、麦鼎华译《中等教育伦理学》,木村鹰太郎著、范迪吉译《东西洋伦理学史》,法贵庆次郎著、胡庸诰译《伦理学》,乙竹岩造著、赵必振译《新世界伦理学》等。这批中译日文伦理学书籍的问世,标志着西洋伦理学开始全方位地、系统地被介绍进中国。

法学政治学:此类译作数量最多,成效也最大。比较著名的译作有高田早苗著、稽镜译《国家学原理》,岩崎昌、中村孝合著、章宗祥译《国法学》,市岛谦吉著、麦曼荪译《政治原论》,卢梭著、原田潜译、杨廷栋重译《路索民约论》,孟德斯鸠著、何礼之译、张相文重译《万法精理》,菊池学而著、林启译《宪政论》,菊池学而著、范迪吉译《议会及政党论》,加藤弘之著、陈尚素译《人权新说》,福泽谕吉著、秦元弼译《政权论》,上野贞吉著、颠涯生译《欧美政体通览》等。

^① 谭汝谦:《中国译日本书综合目录》,第46页。

^② 王晓秋:《近代中日文化交流史》,第415页。

历史学：此类译著多为变法史、革命史、独立史、亡国史、外交史、文明史等，反映了译者对本国问题的关切。如高山林次郎编、商务印书馆译《世界文明史》，博文馆编、罗普译《日本维新三十年史》，涩江保著、人演社译《佛国革命史》，松平康国编、梁启勋译《世界近世史》，斋藤阿具编、林长民译《西力东侵史》等。

社会学：斯宾塞著、涩江保译、韩昙重译《社会学新义》，加藤弘之著、杨荫杭译《物竞论》，有贺长雄著、麦鼎华译《人群进化论》，加藤弘之著、杨廷栋译《政教进化论》，村井知至著、罗大维译《社会主义》，岛村满都夫著、赵必振译《社会改良论》，岸本能开太著、章太炎译《社会学》等。^①

20世纪初中国留日学生的“译书热”给当时中国渴求新知识新文化的各阶层人士送来了急需的参考书，从这个角度讲，这批译书不啻雪中送炭，适应了当时中国改革的迫切需要。但是，由于译者的理论素养和日语水平等方面的限制，这批译书在质量方面还是存在一些问题的。有些甚至有粗制滥造之嫌。梁启超在《清代学术概论》一书中曾对20世纪初留日学生译书的成绩缺点加以总结，他认为：“戊戌政变，继以庚子拳祸，清室衰微益暴露。青年学子相率游学海外，而日本以接境故，赴者尤众。壬寅癸卯间，译述之业特盛，定期出版之杂志不下数十种。日本每一新书出，译者动辄数家，新思想之输入如火如荼矣。然皆所谓‘梁启超式’的输入，无组织，无选择，本末不具，派别不明，惟以多为贵，而社会亦欢迎之。盖如久处灾区之民，草根木皮，冻雀腐鼠，罔不甘之，朵颐大嚼。其能消化与否不问，能无召病与否更不问也，而亦实无卫生良品，足以为代。”^②

与以前翻译西文书籍相比，此一时期所译日文书籍的最大特点是社会科学、史地书籍分量增加，应用科学、自然科学分量有所减少。照谭汝谦的统计，1896~1911年中国译日文书计958种，其中总类8种，哲学32种，宗教6种，自然科学83种，社会科学366种，中国史地63种，世界史地175种，语文133种，美术3种，各种社会科学人文科学的书加起来达778种，占总数的81.2%，而自然科学与应用科学加起来只有172种，占总数的17.9%。^③

大规模的留学和翻译活动促进了中日两国文化的交流互补，而文化的

① 参见熊月之《西学东渐与晚清社会》，第657~660页；陈应年：《近代日本思想家著作在清末中国的介绍和传播》，收于北京市中日文化交流史研究会编《中日文化交流史论文集》，人民出版社1982年版，第262~282页。

② 梁启超：《清代学术概论》，上海古籍出版社1998年版，第97~98页。

③ 谭汝谦：《中国译日本书综合目录》，第46页。

交流达到一定的规模和深度,又必然在语言发展过程中留下深刻的印记。正如唐代中日文化交流造成了许多古汉语的词汇留存于日语一样,19世纪末20世纪初的中日文化交流也造成了许多日语词汇在现代汉语中的沉淀。

在明清之际的第一次西学东渐高潮中,利玛窦、徐光启等人在译编西书时所引进或创造的新词汇,经过历史的过滤,保留下来的只有几何、对数、地球、赤道、南极、北极、亚细亚、欧罗巴、泰西、罗马、大西洋、地中海、天主教等,不是很多,大多数译名,如“落日加”(logic,逻辑)、“费西加”(physics,物理)、“斐录所费亚”(philosophy,哲学)等,都没有被沿用下来。鸦片战争以后,墨海书馆、江南制造局翻译馆、同文馆、广学会等机构所翻译的西书中,有生命力的新词汇增加,如:沙发、坦克、扑克、马达、轮胎、咖啡、可可、沙拉、啤酒、巧克力、三明治、高尔夫、威士忌、白兰地、维他命、摩登、安培、伏特、先令、法郎、吨、米、镑、法兰西等。但上述两次西学中译对现代汉语影响都不及晚清中译日文西书的影响大。

由于日本本属汉字文化圈,日文中的汉字与中文相通,因此,日译西书所用的词汇,中国学者大多一看就懂,不用转译。他们在翻译日文书籍时也就原样照搬。日译新词也就大量地涌入中国。

梁启超曾在文章中比较中日译文中所用的一些新名词,如中译资生学,日译谓之经济学;中译智学,日译谓之哲学;中译群学,日译谓之社会学;中译计学,日译谓之财政学。从中国现代语言发展的结果看,那些不甚确切的中文译词被逐渐淘汰,而日文的译词却反而被普遍接受,融入到汉语语言之中了。

在中日语言词汇交流融合的过程中,开始时中国读者对从日文书籍中直接借用过来的新名词理解起来还有些困难,因此20世纪初的中国翻译者们常常不得不在译文中加入很多注释来帮助读者理解。例如《译书汇编》第7期刊登的鸟谷部铎太郎原著的《政治学提纲》的译文中就夹有许多译注。其中“君主有法人之性质”一句话后面就有很长一段注文来解释“法人”这个从日语来的新名词:“人有自然人与法人之别:自然人者,天生之人;法人者,法律所承认有人之资格者也,如团体等类皆有法人之性质者也。”^①梁启超在介绍日本人的著作论文时,遇到中国人未用过的日本词汇也往往加上自己的解释。

大量含有日本词汇的翻译作品的广泛传播,导致中国作者的文章、著作中也经常使用这些日本人创造的新词汇,甚至加进了日本式的语气。梁启

^① 《译书汇编》第7期,第35页。

超所创造的半文半白的所谓“启超体”、“新文体”，实际上是日语词汇与语法对中文施加巨大影响的一种表现。诸宗元在《译书经眼录序例》中指出：20世纪初，“日本文译本遂充斥于市肆，推行于学校，几使一时之学术，浸成风尚，而我国文体，亦遂因此稍稍变矣”^①。

据研究，近代以来输入中国的日语词汇约有 850 个。^② 它们可分为四大类：① 用“音译”译出来的词汇，这类词在现代汉语中叫外来词。例如，瓦斯、淋巴、混凝土、浪漫、俱乐部等等。② 用“意译”译出来的词汇，例如，入口、出口、引渡、见习、组合、憧憬、市场、广场、立场、场合、取缔、取消、手续、典型、具体、现实、企业、景气、原子、范畴、警察、广告、石油、出版、主体、客体、绝对、相对、积极、消极、肯定、否定等一般用语和专门术语，哲学、心理学、物理学、化学、民族学等科学名称。现代汉语里凡是词尾是“化”、“式”、“力”、“观”、“感”、“点”、“界”、“法”、“率”、“型”、“炎”、“线”、“论”等词都是从现代日语中借用过来或利用这种构词法创造的。一些与“作用”、“时代”、“主义”、“问题”、“阶级”、“社会”等组成的词或词组也属此类。这类词在现代日语中占的比重很大，同样在现代汉语中也变成日常用语。③ 日本借用中国原有的词汇来翻译西文的词汇。这类词汉字虽然没变，但其意义已经不是原来的意义。例如，经济：原义为“经世济民”，治理国家，即现代汉语中的政治；变革：原义为变革天命；组织：原义为纺织，《辽史·食货志》有“树桑麻，习组织”一句；杂志：原义为读书札记；共和：语出《史记·周本纪》：“厉王奔于彘，召公、周公二相行政，号曰共和。”日本人译 republic 时借用了这个名词，而又融入现代汉语；人道：原义为行夫妇之事。此外索引、生产、宪法、文法、地主、唯心、唯物、保险等也属此类。④ 汉字的字形和词义都是由日本人创造的词汇。例如，癌、码、吨、哩等等。^③

日语词汇或日语转借古汉语新创词汇对中国现代语言的影响是巨大的。岛田正郎先生在研究清末中国近代法典编纂时写道：“中国在法律近代化的过程中使用了权利、义务、自由、不动产、动产、契约等日语词汇或日语借用由汉语词翻出来的词汇。”^④1911 年刊行的《普通百科新大词典》认为“吾国新名词大半由日本过渡输入”^⑤。语言学家毛力也认为“现代汉语中

① 诸宗元：《译书经眼录序例》，见《中国近代出版史料二编》，第 95 页。

② 马西尼著，黄河清译：《现代汉语词汇的形成》，汉语大词典出版社 1997 年版，第 179 页。

③ 王立达：《现代汉语中从日语借来的词汇》，见北京市中日文化交流史研究会编《中日文化交流史论文集》，第 459～476 页。

④ 岛田正郎：《清末中国近代法典的编纂》，东京创文社 1980 年版，第 234 页。

⑤ 《普通百科新大词典》凡例。

的意译词语,大多数不是中国人自己创译的,而是采用日本人的原译。现代汉语的许多音译外来词语,也是源于日本”^①。情形正如熊月之先生在《西学东渐与晚清社会》一书中写道的那样:“现代汉语中,究竟有多少新词来自日文,已很难说清,但是,据中国语言学专家的研究,确属源于日文的词汇,我们已能看出,日文新词对汉语的影响范围之广、数量之多,文、史、哲、经、法、艺、数、理、化、天、地、生、医、农,书面用语,口头用语,几乎无学不有,无处不有。”^②

日文新词被广泛吸收以后,有些保守分子或民族自尊心过强的文人学者大不以为然。例如,梁启超就曾对某些译法提出批评,他认为日本人将 economy 译为经济,不如译为“平准”更妥当;将 revolution 译为革命,不如译为“变革”更贴切。民国初年,一个名叫彭文祖的人,以“将来小律师”署名,出版了一本专门批评日译新词汇的书《盲人骑瞎马之新名词》。书中认为,中国人到处套用日本词汇,即使在通信中,十句也至少有六句是日本传人的新词汇,什么“目的”、“宗旨”、“绝对”等等,是“恬不知耻”,是“关乎亡国灭族”的大事。他列举了 59 个新词汇,一一进行批评,包括取缔、引渡、目的、宗旨、代价、亲属、继承、法人、经济、卫生、文凭、盲从、同化等。显然,个别人的批评并未能阻挡中国吸收日译新词汇的进程。梁启超本人后来也随大流地使用“经济”“革命”等日译名词,而彭文祖所批评的新词汇,许多至今仍在使用。

当然,中国知识界也不是将所有日译新词汇都完全照抄,而是有所过滤和选择。例如:

film, movie, 日译“映画”,汉译“电影”; soap, 日译“石碱”,汉译“肥皂”
post-office, 日译“郵便局”,汉译“邮政局”; postage-stamp, 日译“郵便切手”,汉译“邮票”; automobile, 日译“自动车”,汉译“汽车”; bicycle, 日译“自转车”,汉译“自行车”。这些都体现了中国人的推陈出新精神。

总之,大量日语词汇融合进中国语言,丰富了汉语的词汇,并使汉语中复音词大大增加,使现代汉语的表达更为细致、详密,特别是便于吸收近代先进的文化科学技术,有利于中国现代化的发展。另外,这些中日语言中同义的词汇,也为中国人阅读日文及日本人阅读中文带来了方便。中日语言语汇的互相吸收,也体现了近代中日文化交流对两国文化发展和社会进步所起的积极作用。

① 王力:《汉语词汇史》,载《王力文集》第 11 卷,山东教育出版社 1990 年版,第 695 页。

② 熊月之:《西学东渐与晚清社会》,第 673 页。

五、留日学生对中国社会的影响

在留日学生中间,学习新知识与新学说蔚然成风,思想也空前活跃。许多人参加了革命组织或改良组织。孙中山的同盟会成立于日本东京,早期骨干也以留日学生为主。在黄花岗 72 烈士中,至少有 7 名是留日学生。在首先响应辛亥武昌起义的云南陆军中坚干部 40 人中,有 31 人是留日学生。^①其他如光复会、自立军等等,也都以日本为根据地,并以留日学生为主要力量。朱庭祺在 1910 年的《留美学生年报》中谈到留日学生对晚清中国历史进程所起的作用时说:“当吾华似醒非醒、初醒之际,新软旧软彷徨莫定之时,有日本留学生之书报,有日本留学生之詈骂,有日本留学生之通电,以致通国之人人为之大醒。已明者因而更明,顽固者因其詈骂而醒悟,前进者有其驱策而更前,后退者有其鞭策而前进。故曰:中国之醒悟,受日本留学生之影响巨矣!”

20 世纪初留日学生是中国社会最为活跃的群体。他们将传人日本的西方文化再转口传人中国,极大地推进了中国的民主化进程。他们中许多优秀分子成了中国民主革命的先驱人物。秋瑾、邹容、黄兴等等是其中的佼佼者。

秋瑾是中国近代杰出的女革命家,原为浙江山阴县人。她虽然出身官僚地主家庭,丈夫亦为富家子弟,但她目睹国家政治腐败,一心以改造国家为己任。1904 年 6 月,她受京师大学堂日本教习服部宇之吉的夫人服部繁子的影响,前往日本留学。她先是在神田区骏河台中国留学生会馆所设之日语讲习所学了一段日语。8 月,由服部繁子介绍进入下田歌子主办的实践女学校学习。

下田歌子是日本著名的女教育家,曾任华族女子学校校监和学习院女学部长。1898 年发起组织帝国妇人协会并担任会长,1899 年又创办实践女子学校自任校长。她不但大力提倡日本发展女子教育,也很关心中国的女学并鼓励中国女子来日本留学。实践女校从 1901 年起接收中国留学生,后来还专门成立清国女子师范和工艺速成科。秋瑾为了号召中国女同胞赴日留学,曾特地写了一篇《实践女学校附属清国女子师范、工艺速成科略章启事》,她在这篇启事中写道:“顷者留日诸君组织速成师范女学校,凡我留学

^① 参见汪向荣《中国的近代化与日本》,第 50 页。

者,未尝不为我国女界幸,及将来之中国幸也。意自后我国姐妹苦经费之艰难、期间之短促、有志未逮者,咸得束轻便之行装,出幽密之闺房,乘快乐之汽船,吸自由之空气,络绎东渡,预备修业。而毕业以后委身教育,或任教师,或任保姆,灿祖国文明之花,为庄严之国民之母。家庭教育之改良,社会精神之演进,无量事业,无量幸福,安知不胚胎于今日少数之女子。此诸君成立速成师范之热心,而秋瑾报告姐妹之希望也。”^①秋瑾入此学校的目的在于此可见。

秋瑾在日期间广泛阅读清政府禁阅的“禁书”,并积极投入留日学生的各种爱国革命活动。每当中国留学生举行集会或者浙江、湖南同乡会开会时,秋瑾“必抠衣登坛,多所陈说,其词淋漓悲壮,荡人心魂,与闻之者,鲜不感动愧赧,而继之以泣也。”^②她还与陈撷芬等10人重组留日女子学生的爱国团体共爱会,以爱国、自立、学艺、合群为宗旨。1904年秋天,秋瑾由冯自由夫妇介绍在横滨加入反清秘密组织三合会,发誓为推翻清王朝赴汤蹈火在所不辞。她还被封为“白扇”(军师)。1904年9月,秋瑾在东京创办了《白话》杂志,宣传革命思想。刊头不用清朝年号,而采用干支纪年。内容有论说、历史、地理、时评、谈丛、歌谣、戏曲等专栏,其中许多文章为秋瑾所作,并署名“鉴湖女侠秋瑾”,均用白话文,通俗易懂。如在9月24日出版的第1期上撰写《演说的好处》一文,宣传演说对“唤醒国民、开化知识”的重要性,并发起成立“演说练习会”。在第2期上,她发表《敬告中国二万万女同胞书》,痛斥封建旧礼教、旧道德,提倡妇女求学自立,争取男女平权。11月和12月出版的《白话》3、4期上,又连续刊登了秋瑾写的《警告我同胞》一文,记述自己在横滨见到日本民众欢送日俄战争出征军人的场面,令人“又是羡慕,又是气愤,又是羞恼,又是惭愧,心中实在难过”^③。同年,她在东京还开始写作以争取妇女权利为主题的长篇弹词小说《精卫石》。

1905年2月,秋瑾为探亲与筹措学费而回国,曾在家乡绍兴宣传实践女校章程,号召女子出国留学。6月又在上海和绍兴分别会见蔡元培与徐锡麟,加入革命团体光复会。1905年7月,秋瑾第二次赴日本,再入实践女子学校求学。1905年8月20日中国同盟会在东京成立,半个月后,秋瑾就由冯自由介绍,在黄兴寓所加入同盟会,并被推举为同盟会浙江主盟人。

^① 秋瑾:《实践女学校附属清国女子师范、工艺速成科略章启事》,《秋瑾集》,上海古籍出版社1979年版,第9页。

^② 陈去病:《鉴湖女侠秋瑾传》,中国近代史资料丛刊《辛亥革命》(三),上海人民出版社1957年版,第184页。

^③ 秋瑾:《警告我同胞》,《秋瑾集》,第7页。

秋瑾在实践女子学校附设中国留学生速成师范班上了一个学期,学了9门功课。她努力吸收新知识新思想,每晚做完功课,别的同学已熄灯就寝,她还在阅读各种报刊,或写作革命诗文。有时写到沉痛之处,捶胸痛哭,深觉“不能雪国耻,久活奚为?”^①在此期间,秋瑾还像男子一样经常身穿和服,携带日本刀,到附近武术会去练习射击技术,并到黄兴等人在横滨制造弹药的秘密机关学习制造炸药的方法。还曾参考日本书籍,译编了一部《看护学教程》,后来发表在《中国女报》上,为女子从事战场救护工作张目。

1905年11月,日本文部省公布《清国留学生取缔规则》,引起留日学生极大义愤,纷纷以罢课退学表示抗议。在浙江同乡会的集会上秋瑾发言,力主回国,词意激昂,并随手从靴筒取出倭刀,插在讲台上。12月5日,秋瑾与实践女校的17名中国女留学生一起退学,离开学校。1905年底,秋瑾离日归国,决心献身革命事业。她回到浙江,即积极联络会党,并主持绍兴光复会总机关大通学堂,准备发动武装起义。1907年7月15日,秋瑾在绍兴被捕,随后英勇就义。她是中国第一位为民主革命流血牺牲的女革命家。

邹容自称“革命军中马前卒”,是留日学生中又一杰出的青年革命家。他原是四川巴县(今重庆)人,少年时代曾向日本驻重庆领事馆的成田安辉学习英语,以后又向井户川辰三学习日语及其他新知识,一心期望到维新成功的日本去寻找救国救民的真理。1901年,四川总督奎俊决定选派22名学生赴日留学,邹容闻讯喜出望外,不顾亲族反对,立刻赶赴成都参加选拔考试。尽管他的各门考试成绩尤其日语均名列前茅,可是由于守旧官员们认为他的思想太激进而未被录取。邹容遭此打击并不灰心,决定自费去日本留学。1901年冬,邹容从重庆乘船沿江东下,只身来到上海,进入江南制造局附设的外语学校广方言馆日语班学习。1902年春,邹容终于在亲戚帮助下东渡日本。

邹容先进入东京同文书院学习,这是由东亚同文会开办的学校,专门为初到日本的中国留学生补习日语和普通课程,为考入专门学校作准备。邹容受到当时东京中国留日学生爱国革命气氛的感染,很快就投身到革命活动中去。1903年元旦,1000多名中国留学生在骏河台留学生会馆举行新年团拜大会,马君武、刘成禺等人在会上鼓吹革命,邹容也登台演讲,慷慨陈词,声讨清朝统治者的罪行。以后,“凡遇留学生开会,容必争先演说,犀利悲壮,鲜与伦比”^②。

① 悲生:《秋瑾传》,《天义》第5卷。

② 邹鲁:《中国国民党史稿》,《邹容略传》。

邹容在东京投身革命活动的同时,还认真阅读在日本流传的西方资产阶级启蒙思想家的著作。卢梭的《民约论》、孟德斯鸠的《万法精理》等著作对他的思想影响尤大。他开始研究资产阶级革命的理论 and 历史,并联系中国实际,编写一部宣传革命思想的普及读物《革命军》,以唤起中国人民的觉醒。由于清政府驻日南洋学生监督姚文甫一贯迫害进步学生,破坏留学生的革命活动,1903年3月31日晚上,邹容和张继等5位留日学生突然闯入其住所加以痛斥,并将其头上辫子剪掉,挂在留学生会馆屋梁上示众。清政府驻日公使蔡钧闻讯大为恼怒,照会日本外务省,要向同文书院索拿邹容,甚至声称“近来留学生之宗旨变坏,应推邹逆为祸首”。邹容被迫离开东京到大坂,并于1903年4月中旬,带着未写完的《革命军》手稿回到上海。5月即完成全书,由大同书局刊印。《革命军》是中国近代历史上第一部系统地旗帜鲜明地宣传革命和资产阶级民主共和国方案的著作,在当时有着石破天惊的重大意义。它虽然只有2万多字,但通俗易懂,犀利有力,极富于感染力和战斗性,一出版便广泛流传,风行海内外。在日本和国内先后翻印20多次,印刷达100万册。此书对革命思潮的形成,对辛亥革命起义的发动起了极大推动作用。

由于《革命军》的出版,清政府勾通上海租界当局制造了“苏报案”。邹容与章炳麟一道被囚禁于上海租界巡捕房。1905年2月,邹容因郁病交加,死于狱中,牺牲时年仅21岁。

黄兴是中国资产阶级革命党的重要领袖,原为湖南善化(今长沙)人。他于1898年进入湖北武昌西湖书院学习,初步接触到西方资产阶级革命思想。1902年被西湖书院选派赴日本官费留学。6月抵东京,入嘉纳治五郎创办的宏文学院速成师范科。他经常与留日学生倾谈反清革命,课余还去参观日本士官联队的军事操练,并常常到神乐坂武术会参加射击比赛。同年11月,他与湖南留日学生杨毓麟等创办《游学译编》杂志,广泛翻译日文论著。黄兴担任教育栏的译员,翻译了日本教育家山田邦彦所著《学校行政法论》,连载于该刊第2至第4期上。1903年黄兴参加留日学生的拒俄爱国运动,5月回国发动起义,翌年2月在长沙发起组织革命团体华兴会。1904年11月因万福华刺王之春案被捕,获释后再次东渡日本。

黄兴在日期间,与日本友人宫崎滔天关系十分密切。经宫崎滔天介绍,黄兴于1905年7月下旬结识孙中山。孙黄相识及华兴会与兴中会的联合是中国资产阶级革命政党同盟会得以产生的基础。中国同盟会在东京成立后,黄兴当选为执行部庶务(即协理),成为同盟会中地位仅次于孙中山的革命领袖。

黄兴父子与宫崎一家建立了深厚的友谊。1907年和1910年黄兴回国进行革命活动之时,都把长子黄一欧寄托在宫崎家。1908年,黄兴父子为躲避高利贷者之逼,也一度匿居东京小石川区宫崎家中,宫崎一家虽然自己生活相当困难,仍竭力招待他们。当东京神乐坂警察署长设宴引诱宫崎提供有关中国革命党人情报时,宫崎愤然拒绝,并立即退席。

1910年初,黄兴自日本赴香港主持策划广州新军起义。次年再赴广州策划组织黄花岗起义。每次起义失败后,黄兴都把日本当作他的避难地。宫崎滔天一家也尽最大力量帮助他渡过难关。

1911年10月武昌起义爆发,11月,黄兴任总司令,指挥革命军进行汉阳保卫战。民国二次革命失败后,黄兴再次流亡日本。他的一生与日本真是结下了不解之缘。以至当黄兴1916年在中国上海病逝时,在日本东京青松寺举行的黄兴追悼会竟有数千人到会,许多人因场地限制只能立于门外。

留日学生中对中国社会产生重大影响的还有许多人物,如宋教仁、汪精卫、蔡锷、唐继尧、李烈钧、阎锡山、陈其美、吴玉章、陈天华、胡汉民、蒋介石、陈独秀、鲁迅、周作人、郭沫若、李大钊、彭湃、周恩来……他们对近代中国的走向产生了巨大的作用。

日本文化除了通过上述著名人物影响了中国近代的发展以外,还通过各种各样的报刊杂志对中国社会施加影响。辛亥革命以前,中国留日学生在日本创办了数十种宣传民主思想的报刊杂志。比较有名的有《湖北学生界》、《国民报》、《新民丛报》、《直说》、《浙江潮》、《江苏》、《游学译编》、《二十世纪之支那》、《民报》、《汉帜》、《云南》、《中国新女界》、《四川》、《河南》、《二十世纪之中国女子》等。这些地火一样的报刊杂志通过各种渠道传入国内,转化成巨大的思想力量,加速了人民的觉醒和清王朝的灭亡。

第十一章 20 世纪初的文化开放

一、美国人在中国的大学开办热

在西方传教士的办学热中,美国传教士最为热心。特别是从 19 世纪 80 年代美国国内掀起向中国宣教狂潮以后,大批受过高等教育的青年传教士来到中国。这些受过大学教育的传教士们认为,直接地传教成效缓慢,而且,极易引起中国民众的抗拒心理。而迂回的通过办学来传教的方式,则容易为中国人所接受。更重要的是,他们认为直接的传教活动只能争取少数人,而且是下等人,但教育则能争取更多的人,特别是高等教育能影响上层知识分子,这是征服中国,使中国“基督化”的关键。

大办基督教高等学校符合美国政府的既定对外方针。19 世纪末到 20 世纪初,美国在“门户开放,利益均沾”的旗号下,加强了对亚洲的贸易扩张,在美国占领菲律宾后,中国被视为最大的潜在市场。但是,一方面由于其他老牌欧洲殖民国家和新崛起的日本已经在中国占据有利地位,美国作为迟到者处于竞争的下风;另一方面由于中国内部的民众对侵人中国的西方人越来越反感,不断地发生排外运动。美国只能采取一种缓进的手段来向中国渗透。当中国新政开始后,大批的日本教习来华任教和成千上万的中国学生前往日本与欧洲留学,美国在中国的传教士和在国内的许多人士在此形势下都意识到加强在华教会学校和吸引中国学生留学美国的重要性。在华传教士明恩溥(Arthur Henderson Smith)于 1906 年 3 月 6 日还专门前往华盛顿白宫进谒西奥多·罗斯福总统,向他报告中国的政治形势,认为要防止义和团这样的民众运动的再度爆发和扩大美国的在华利益,最好的办法是多设立美国传教士控制的学校。他建议总统将清政府的赔款退还一部分,专为开办和津贴此类学校之用。美国伊利诺大学校长爱德蒙·詹姆士(Edmund J. James)也于 1906 年呈送美国总统罗斯福一份备忘录,建议美国政府加速吸引中国学生到美国去留学。他认为教育所造成的道义与精神上的影响,将比其他任何方式获利更大,“商业追随在道义和精神的支配之

后,要远比追随在旗舰之后更为合乎情理”^①。罗斯福政府在考虑了各方面的因素后接纳了明恩溥和詹姆士的意见与观点,加强了对中国教育方面的渗透工作。

在前期所办教会学校的基础上,美国在19世纪末和20世纪初开始了创办高等教育的热潮。大学如雨后春笋般出现。其中重要的有:苏州东吴大学(1901年)、武昌文华大学(1903年)、广州岭南大学(1904年)、上海圣约翰大学(1905年)、华北协和女大(1905年)、上海沪江大学(1906年)、南京金陵大学(1909年)、杭州之江大学(1910年)、成都华西协和大学(1910年)、武昌华中大学(1910年)、长沙湘雅医学院(1914年)、福州华南大学(1914年)、济南齐鲁大学(1917年)、燕京大学(1919年)、北京协和医学院(1920年)等。这些大学遍布中国沿海大城市,并深入武昌、长沙、成都等内地。后来,经过改组,凡14校,组成“中国基督教教会大学协会”。而与此同时,中国的国立大学只有3所,即北京大学、山西大学、北洋大学,新建的私立大学也为数不多。即使中国人自己办的大学,在最初也多是聘请美国人主其事。难怪英国的传教士李提摩太提醒英国政府:差不多中国全部大学都是由美国人创办与美国人主持。^②

据在华基督教教会人士调查,上述14所教会大学的校产和设备的投资额大约在700万元(鹰洋)左右,常经费,不包括宣教士薪水,在100万元以上,若包括宣教士教员薪水在内常经费约在125万余元。各校课程除北京协和医学院以外,都设有大学本科全部文科课程,多数还设理科课程。^③

20世纪20年代,随着中国民族解放运动高涨,在反帝呼声的强大压力下,教会学校势力受到一次沉重打击,迫使教会学校取消强迫学生上宗教课和信教,并向国民世俗化方向转变。到30年代,除圣约翰大学等校外,在表面上都改由中国人任大学校长。由于中国的国立和私立大学数量日增,美国教会大学的势力才相对减弱。在1916年,各教会大学共有注册学生

^① A. H. Smith: *China and America Today*. pp. 213~218. 转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第365页。

^② 事实上,英国及法国也在中国办了一些高等学校,如英国除在香港创办香港大学外,英国伦敦会在天津创办新学大书院(Anglo-Chinese College),在汉口创博学书院(Griffith John College),法国教会在上海创办震旦大学等。英国传教士还参与了不少美国教会的办学活动。但英法方面办学总的说来不论是数量还是质量都不及美国。参见陈俶达译《欧美人在中国之教育的设施》,原文刊于日本《帝国教育杂志》,译文载于1921年12月《教育公报》,收于舒新城编《中国近代教育史资料》下册,第1077~1091页。

^③ 司徒雷登编,蔡咏春等译:《中华归主》下册,第935页。

2 103人,1927年约4 000人,1935年时6 475人。^①占同期中国大学生人数的12%~20%。

教会大学比中国自办的现代新制大学建立时间早,有些大学与美国著名大学如哈佛大学、耶鲁大学、普林斯顿大学、康乃尔大学等有联系,因此诸如教学体制、院系设置、课程安排、教学方法、教学工具、参考书等,都是直接从美国移植到中国来的。更重要的是,它们把一系列西方的新学科介绍到中国。例如,金陵大学和岭南大学创设的农学院对现代农业科学技术的推广与对水稻小麦等品种的研究;湘雅医学院、齐鲁大学和华西协和大学的医学院对西医人材的培养;北京协和医学院在战前一直是亚洲最大最完备的医学教育中心;一些教会医学院还首先在中国讲授护士学并培养护士;燕京大学是社会学和新闻学领域的先驱;武昌华中大学首先开设图书馆学课程。另外,商业、工商管理、西方历史、西方文学、拉丁文等课程大都是教会学校首先设置或保有优势的。燕大与美国哈大挂勾建立的“哈佛燕京学社”,在研究中国传统文化方面也具有一定的贡献。教会学校提倡妇女平等受教育的权利,打破封建门第观念以及传人的新知识系统,启发了中国人对妇女问题的重视。

教会大学是移植到中国文化躯体上的外国异物,这种移植是在不平等条约体系之下进行的。因此,它属于西方殖民侵略的一个分支。但是,文化又不同于政治,文化中包含各民族智慧的结晶,它的这一部分应成为人类共享的精神财富。外来文化的强制输入方式,并不排斥本国文化的吸收与借鉴的功能。中国文化在西力冲击下开始了吐故纳新、更新改造的新旅程。从这个角度来看,美国和其他西方国家输入的教会教育,可说是近代中西文化交流的一种特殊方式。这是近代中国学习西方的一个重要渠道。

传教士输入中国的不只是一种新的信仰系统,也是新的知识系统,不管近代西方知识的输入采取什么方式,也不管输入者是什么人,对传统中国文化都是史无前例的挑战,并启发中国人重新认识外部世界。西方的科学技术在最初还不可能引起对中国传统知识系统的革命,但至少引起了人们对旧学的时代适应性的怀疑。“中学为体,西学为用”,就是吸收西方文化之长以补中国文化之短的折衷主义方案。西学所争得的一席之地,传教士是有功劳的。西谚说:“科学是宗教的婢女”。基督教为在中国扩大自己的势力而利用了科学的成果,而科学在中国的传播则归根到底要引起深刻的思想

^① P. A. Varg, *Missionaries, Chinese and Diplomats, American Missionary Movement in China, 1890~1952*, pp. 6~7. 转见于周一良《中外文化交流史》,第645页。

变革,从而导致人们对宗教的抵御。^① 宗教的婢女也就最终变成了宗教的审判者。

在美国传教士所办的大学中,上海的圣约翰大学与北京的燕京大学的开办与发展情形有一定的典型意义,分述如下。

像绝大多数的教会大学一样,圣约翰大学是由中学性质的圣约翰书院发展而来的。圣约翰书院创立于1877年,第一任校长是美国圣公会上海主教施约瑟(Samuel Isaac Joseph Schereschewsky)。1888年美国年轻的传教士卜舫济(Francis Lister Hawks Pott)接任校长后,努力把圣约翰书院向大学方向发展。1896年卜舫济给圣公会差会部写了一份意见书,建议增设大学部,开设文理、医学和神学3个科,文理科学制为3年,医科学制为4年,神学科收文理科毕业生,学制为3年。^② 圣公会差会部很快批准了卜舫济的意见书。圣约翰书院从此设立了大学部。但此时书院的主体依然是中学部分,至1904~1905学年时大学部也只有46名学生。

1905年11月9日,圣约翰书院正式改名为上海圣约翰大学,并在美国哥伦比亚特区注册。大学托事部由美国圣公会的16名主教、14名牧师和15名教徒组成,任命卜舫济做第一任校长。

卜舫济任职期间不断扩大学校的规模。1921年时,学校已有专职教员50人,各学科主任基本上为美国人。当年在校学生大学部总人数为277人,其中文科有150人,理科有92人,医科有29人,神学科有4人,研究生有2人。中学部约有222人。其硬件设施如图书馆、博物馆、运动场、出版物等,一应俱全。在华日本人调查当年中国教育现状后认为,“该大学位于中国中部之中枢,历史甚长,毕业生之势力甚厚,校长之名望又甚大,故该校日见发达也”^③。到1936年,圣约翰大学已占有苏州河两岸近300亩土地,建造了13座教学楼和32座住宅。校产总值达到80万两银子。专业也日臻完全,设有文学院、理学院、工学院、医学院和神学院,并附设研究院和附属高中。学校常年经费大约70万美元,其中10万美元来自学生缴纳的学费,60万美元由美国圣公会筹措。^④

圣约翰大学的校训是“光与真理”。校刊《约翰声》曾对此予以解释:“我们要使约翰书院成为中国的光和真理的火炬,没有再比这个目标更为崇高

① 参阅周一良《中外文化交流史》,第645~647页。

② Mary Lamberton: St. John's University, Shanghai, 1879~1951, pp. 10~11.

③ 陈倣达译:《欧美人在中国之教育的设施》。

④ 顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第399~400页。

了。我们将努力给予我们的学生一个广阔的、丰富的和基督化的教育。我们将最充分地教授英语和文学,我们想这将有助于扩大学生的智能水平。我们将传授科学,不仅因为科学有实用的价值,还由于科学真理和其他一切真理,都来源于上帝。”后来又在校训中增加了孔子在《为政》篇里讲的一句话:“学而不思则罔,思而不学则殆。”^①

从 1919 年到 1929 年的 10 年间,圣约翰大学因受到中国人民反帝爱国运动的冲击,校务受到相当大的影响。卜舛济被迫作了一些让步,但坚决不放弃校长职务,也不放松对学生的宗教灌输。他采取一系列措施,加强对学生的思想控制。除了宗教课和礼拜活动之外,他还坚持聘请一位得力的中国驻校牧师主管宗教事务,并邀请圣约翰神科毕业生轮流返校举行一星期的灵修会。不过至 1931 年,卜舛济在中国民族主义运动的不断冲击下也不得不宣布取消曾经施行了半个世纪的强迫宗教教育,并任命原圣约翰大学毕业生中国人沈嗣良代理校长。

圣约翰大学的办学实践总的来说是相当成功的。它的毕业生及教授有相当部分在中国政府、商界及教育系统中担任要职。据 1926 年统计,圣约翰大学毕业生中,在中国政府做官的有 43 人,其中内阁部长级 7 人,局长级 16 人,外交官 6 人,铁路官员 14 人;在商界任职的有 158 人,其中经理 24 人,买办 107 人,银行界 27 人;在教育界任职的有 72 人,其中大学校长 2 人,大学教师 65 人,中学校长 5 人。^② 中国历史上不少著名人物,如颜惠庆(曾任外交总长、内务总长、国务总理等职),施肇基(曾任交通总长、驻英公使、驻美公使等职),周诒春(曾任清华学校校长、北京中孚银行经理、实业部次长、农林部长、卫生部长等职),顾维钧(曾任驻墨西哥公使、中国巴黎和会代表、外交部长及代国务总理等职),王正廷(曾任中国留美学生监督、工商次长、中国巴黎和会全权代表、外交总长兼代国务总理、中国驻美大使等职),余日章(曾任驻美商务代表),宋子文(先后出任国民党政府的财政部长和行政院长)等都是圣约翰大学的校友。

燕京大学成立于 1916 年,是 5 个基督教差会,即美国的长老会、美以美会、美以美妇女会、公理会和英国的伦敦会所合办,由以下几所教会学校合并组成:北京汇文大学、通州华北协和大学、北京华北女子协和大学和北京

^① Mary Lamberton: *St. John's University, Shanghai, 1879~1929*, p. 11. 顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第 400 页。

^② *The Christian College in the New China, Report of the Second Biennial Conference of Christian Colleges and Universities in China, Feb. 2~16, 1926.* p. 203.

的一所神学院。1916年在纽约和北京分别成立“托事部”与“董事会”，因此一般都以这一年为创校年份。司徒雷登(John Leighton Stuart)是在1919年1月31日被任命为燕京大学校长的，所以也有以1919年为“燕大”建校年份。原校址设在北京盔甲厂汇文大学内，女校部在灯市口，到1926年始全部搬到北京西郊海淀新址。

基督教各差会共同选中了司徒雷登出任燕京大学校长，是因为他并不是一个一般的教师，而是多年与中国和美国的政界有接触，并熟悉中国情况的人。司徒雷登是一位美国在华传教士的儿子，出生于中国的杭州。12岁以前他基本上在杭州度过，因此能说一口标准的杭州话。12岁后他返回美国读书，于1902年毕业于纽约协和神学院，获神学博士学位。1904年，29岁的他受美国南长老会派遣来中国杭州传教。后来他又转赴南京金陵神学院教书，并接受美国合众通讯社的约请，担任驻南京特约记者，由此而得以与中国政界领导人结识，并被美国政界所熟悉。孙中山和威尔逊总统都曾多次接见他。

司徒雷登到任后，即着手选择新校址，筹建新校舍。他先后拜访北洋政府的首脑和许多大买办、大资本家，如段祺瑞、张作霖、孙传芳、汪精卫、孔祥熙、虞洽卿等人，为筹建燕大向他们要钱，甚至委托他们代学校募捐。1920年，司徒雷登看中了北京西郊海淀的一片土地，就亲自跑到西安去找业主陈树藩，经过讨价还价，只花4万元买下了海淀243亩土地。司徒雷登有一次去找孙传芳要钱，孙传芳还不知道他的底细，就问他“你来看我干什么？”司徒雷登回答他说：“我来看你是要你捐钱。”孙传芳只给了100元，后来才得知此人不可怠慢，又连忙派人送去了2万元。^①

除了向中国各方面筹款外，司徒雷登几乎每年要回美国去要钱。美国铝业大王霍尔去世后，有一笔遗产捐作教育基金，司徒雷登通过关系与普林斯顿大学挂钩，陆续获得了相当一笔经费。另外，美国石油大王洛克菲勒也经常给“燕大”津贴。据不完全统计，从1921年到1937年，司徒雷登仅从这两家财团获得的津贴，就达400万美元。纽约“托事部”也为“燕大”提供经济援助，此外，他还委托美国一家募捐公司代学校募捐。

经过司徒雷登多年奔走，在海淀一带共购买了700多亩土地，陆续建造了88座大小建筑物，布置了一块非常美丽的校园。到30年代，已成为中国最著名的教会大学，司徒雷登也成了名噪一时的教会教育家。

^① Fifty Years in China, the Memoirs of John Leighton Stuart, Missionary and Ambassador, pp. 108~109. 转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》，第466页。

司徒雷登确定的“燕大”方针是：一方面“在气氛和影响上成为彻底的基督化”，而另一方面“又不使人们看出它是传教运动的一部分”^①。司徒雷登声称要达到基督化这个目的，不在于强迫学生信教和参加宗教仪式，而是制造一种气氛，使学生对基督教产生好感。学生毕业时能成为教徒固然好，但即使没有接受洗礼，也能对教会有好评，对母校有感情。为此他主张尽量提高学校的学术标准并多开设提供就业机会的职业科目，同时，坚持“燕大”要把民族性与国际性结合起来，要有一个中国式加国际化的环境，要使外国差会、财团和中国政府及名流都同声叫好，乐意捐输。^②

为贯彻他的办学方针，司徒雷登采取了一系列的针对性举措。首先，司徒雷登于 1927 年先把原设的宗教学院，在名义上与“燕大”分开，再把教授宗教课的教员大幅减少。1917 到 1918 年时，宗教课教员占全体教员的四分之一，到 1930 年只剩下十分之一。司徒雷登希望通过“燕京大学基督教团契”、“基督教青年会燕京大学校友会”等民间社团组织，在课外接触中向学生灌输宗教，但并不要求学生一定要当教徒，只要他出学校后不反对教会、不反对教会学校。

第二，司徒雷登把强调学术标准与兼办实用职业教育结合起来，使学校协调发展。他花大力气延聘海内外著名教师。1919 年学校初开时，一共只有 29 名教师，其中有 4 名中国籍人士，其余的都是外国传教士，有博士学位的只有神学博士司徒雷登。为了改变这个局面，司徒雷登到美国聘请了一些教授来执教，还请美国的大学教授到“燕大”进行短期讲学。在国内，他以“高薪”、“学术自由”和“稳定性”为条件，延揽各公私立大学的学者到燕大执教或兼课。由于当时公私立大学一般付不起高薪水，再加上国民党特务的恐怖行为，在学术研究上得不到保障，学校波动比较大，很不稳定，确有一批中国著名学者应聘到燕大教书。1922 年，司徒雷登聘到前清的一位翰林吴雷川到校任国文教授，1926 年提拔他为副校长，1929 年任命他为校长。司徒雷登当校长的“校长”，即教务长，而实际上在纽约托事部登记的校长，仍是司徒雷登。尽管如此，也说明司徒雷登对著名教授的重视。经过司徒雷登多年奔波经营，到 1934 年，燕大有了一支实力相当强的教师队伍，共有 111 名正副教授，其中外籍教授 44 名，中国教授 67 名，内有文学院教授 64

^① Fifty Years in China, the Memoirs of John Leighton Stuart, Missionary and Ambassador, p. 66. 见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》，第 467 页。

^② Fifty Years in China, the Memoirs of John Leighton Stuart, Missionary and Ambassador, pp. 65~66. 转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》，第 467 页。

名,理学院教授 30 名,法学院教授 17 名。

在课程设置方面,1927 年以前,重点是多开设一些职业科目,提供学生谋生机会。曾开设畜牧科、制革科、劳工调查统计科等职业科目。1927 年以后,课程设置重点放到了文科方面,延聘了国内外一些著名的教授执教,使学校的声誉日隆,投考的学生也大为增加;并采用了设置奖学金、工读计划和低价宿舍等办法,扩大招收一些比较穷困但有培养前途的学生入学。在工读计划中,学校方面帮助介绍到附近的中小学兼课,给外国人教汉语、打字、抄写、办合作社、充当导游、园丁、佣人等,解决一部分贫穷学生的学费。

燕大文学院设有新闻系、哲学系、国文系、英文系、社会学系、历史系、教育系、音乐系等专业。法学院设有法律系、政治系、经济系等专业。理学院设有物理系、化学系、数学系、生物系、心理学系、家政学系等专业。以新闻系为例,该系是从 1924 年开设的新闻科发展起来的。据司徒雷登说,他个人特别宠爱新闻系,因为他自己当过新闻记者。他曾到美国活动,与美国最著名的密苏里新闻学院挂钩,延聘一些有名的新闻学教授到校执教。著名的中国人民之友埃德加·斯诺,曾于 1934 至 1936 年在燕大新闻系任教。新闻系还设立了燕京通讯社,独立发稿,出版《燕京新闻》、《平西报》等。由于新闻系的名声大,毕业后出路有保证,所以报考的学生很多,到 1936 年,成为全校著名的系科之一。毕业生被介绍到国内许多重要新闻机构任职,有的被派赴国外。司徒雷登曾说:“有一度,中国新闻机构派至世界各重要首都的代表,几乎都是我们燕京大学新闻系的毕业生。在中国各报馆任职的我校毕业生,也毫无愧色。”^①

社会学系也是燕大办得比较成功的一个系。该系是与美国普林斯顿大学挂钩的,得到了该校的基金补助。系主任为美国人甘博,原是中国基督教青年会干事,热衷于社会调查活动。1928 年,燕大社会学系在北京附近清河开设了一个农村实验站,训练社会系学生进行农村社会调查,推行平民教育和农业改良等活动。从 1934 年起,燕大社会学系增设农村社会学、农村教育、农村合作、现代欧洲农业经济、农村改良运动之比较等课程,并不断派送该系学生到各教会、青年会和国民党办的“乡村建设”基地去实习。1935 年,美国洛克菲勒基金会拨了一笔款子,指定由司徒雷登出面,组织华北乡村建设委员会。燕大的社会学系,也纳入该组织的活动中。

^① Fifty Years in China, the Memoirs of John Leighton Stuart, Missionary and Ambassador, p. 70. 转见于顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第 470 页。

国文系和汉学研究在燕大后期也是重点科目。司徒雷登于 1926 年回美国募款时,打听到美国铝业大王霍尔还有一笔巨款拨给哈佛大学,于是便前往该校协商,并于 1928 年成立“哈佛燕京学社”,以加强对汉学的研究。每年该社获得八九万美元的经费,同时燕大的国文系、哲学系和历史系也获得津贴。后来,拨款范围扩大,在华的金陵、岭南、华西、福建协和等大学,都曾获得津贴。

哈佛燕京学社规定,在北京燕京大学和美国哈佛大学同时招收研究生,两校进行合作,并在美国出版英文《哈佛亚洲学报》,在中国出版《燕京学报》,并搜集中国文物图书资料。1930 年又增设引得编纂处,编印《汉学引得丛刊》等。司徒雷登相信,文史方面的研究可以超越民族主义的壁垒,不仅是超越中国和西方之间的壁垒,也包括中国和日本之间的壁垒。

第三,司徒雷登在燕大文化环境方面颇费苦心,他追求所谓“一个中国式的环境,同时又具有国际性”,期望学生在这样的环境里变成一个“具有爱国主义升华的世界公民”。为此,他在两方面同时努力。在使燕大具有中国化的环境方面,司徒雷登不但尽量在学校建筑方面中国化:宫殿式的教学大楼,庙宇式的学校大门,并搞来一些华表、石狮之类中国式的艺术品装点学校,而且还竭力要求学生们熟读孔孟之书和国故。司徒雷登还把他“特别喜爱的一位哲学家”王阳明推荐给学生,要他们向王阳明学习;在使“燕大”具有“国际化”方面,司徒雷登要求学生们“消除种族之间的偏见,文化之间的隔阂,国际之间的不和”,他主张同时把几个国家的、具有同样头脑的人,集中在一个社团里,从而使燕京大学的整个生活丰富和开阔起来。他同英、法、德、意、日、俄等国都进行接触。英国答应资助燕大实验“牛津导师制”,法国同意提供燕大学生留法助学金,德国政府决定每年津贴一部分钱给该校外文系,意大利政府答应提供留意助学金等等。

燕大历届毕业生,从 1917 年到 1936 年,共约 1 600 名。其中在教育界工作的最多,约占 40%,其次为宗教界,约占 13%;政界在 1931 年以前约占 9%,后来几年逐渐增多,约占 16%;在商界的约占 8.5%;新闻界约占 3%;出国留学或工作的,约占 2%。如果拿这个比例同上海圣约翰大学毕业生的去向比较,就可看出:燕大侧重在培养教育、政治和宗教方面的人才,而圣约翰则重在培养商界方面的人才。^①

^① 参见顾长声《从马礼逊到司徒雷登》,第 469~471 页。

二、庚款留学与新文化运动

1900年,八国联军攻入北京,随后强迫中国政府签订了《辛丑条约》。条约规定中国要向俄、德、英、法、美、日、意、比、奥、荷、西、挪、瑞等国赔款4.5亿两白银,分39年偿付,年息4厘,本息合计9.82多亿两,其中美国分得赔款总数约为7%,合美金2500万元。美国人后来自己承认这笔赔款是一笔超额勒索,有意退还部分“溢款”,以减缓中国民众对美国人的敌意。中国驻美公使梁诚也向美国国务卿海约翰提出了减收赔款的备忘录。与此同时,美国传教士明恩溥、伊利诺大学校长詹姆士等人伺机建议把尚余的庚子赔款用于发展教育事业,以抵御日本势力借大批留日学生对中国的渗透,增强美国文化对中国的影响,进而便利美国控制中国的未来发展。

美国老罗斯福总统赞同退款办学的策略。1908年5月,美国国会正式通过退还应得赔款的“余款”的议案。随后,美国驻中国公使又向中国政府声明将退款用于资送留学生赴美并在北京开设一所预备学校,由美国派员监督庚款用途和培养标准。1909年6月,清朝外务部与学部有一奏折给皇帝,内中谈及中美商议情形:“查光绪三十四年六月二十二日外务部奏称,美国减收赔款,经与驻京美使商定,自拨还赔款之年起,初四年,每年遣派学生约一百名赴美游学,自第五年起,每年至少续派五十名。其挑选学生及到美安插送学等事,俟商定章程,另行知照美政府赞襄一切。彼此互换照会,声明以为议定之据等语。此项赔款,业于宣统元年正月,按照议定减收数目逐月摊还,在彼既已实行,则选派学生一事,在我自应举办,以昭大信。惟是此次派遣游学,非第酬答与国之情,实兼推广育才之计,选端必期宏大,始足动寰宇之观瞻,规划必极精详,庶可收树人之功效。臣等公同商酌,拟在京师设立游美学务处,由外部学部派员管理,综司考选学生遣送出洋调查稽核一切事宜,并附设肄业馆一所,选取学生入馆试验,择其学行优美,资性纯笃者,随时送往美国肄业,以十分之八习农工商矿等科,以十分之二习法政理财师范诸学。”^①随后,清政府在北京设立游美学务处及旅美肄业馆,负责考选与培养学生。

1909年农历8月,游美学务处按照“自退款第一年起,前四年每年要派一百名学生留美”的规定,招考了第一批学生。从630名考生中,录取了程

^① 转见于舒新城《近代中国留学史》,上海文化出版社1989年影印本,第75~76页。

义法、金涛、梅贻琦，胡刚复、王士杰、金邦正、何杰、秉志，张准等 47 人，于同年 10 月赴美。因为这批学生程度不齐，一部分人直接升入美国大学，另一部分人则先入美国高级中学补习。

1910 年农历 7 月，游美学务处又招考了第二批留美学生。据当时参加考试的同学回忆，这次初试的中文试题是“不以规矩不能成方圆说”，英文试题是“借外债兴建国内铁路之利弊说”。后来又经过一次复试，考了数、理、化、西洋史及德文或法文、拉丁文等科目。结果在 400 余人中，录取了赵元任、张彭春、钱崇澍、竺可桢、胡适、庄俊、易鼎新、周仁等 70 名，于同年 8 月赴美。这次招考还录取了备取生 143 人，以备入肄业馆训练。

1911 年农历 6 月，学务处又考选了第三批直接留美生姜立夫、陆懋德、卫挺生、吴康等 63 人，于同年 7 月赴美。

这三批直接留美生共 180 人，都是 20 岁以下的青少年男生，大都来自国内各教会学校及省立高等学堂。因为是经过游美学务处进行“品学甄别考试”后送往美国留学的，所以又被称为“甄别生”。此外，1911 年还曾挑选了一批 11、12 岁的幼年生 12 人，于 1914 年 8 月赴美读中学。当局认为这样自小培养，才能收“蒙以养正”之效。^①

从 1909 年至 1911 年 3 年中，实际共考选 192 名 20 岁以下男生（内有留美幼童 12 人）赴美留学。这是继容闳率 120 名幼童赴美留学之后中国又一批大宗派遣留美学生的开始。据统计，他们大部分都入了美国著名大学学习。如哈佛大学、哥伦比亚大学、耶鲁大学、康乃尔大学、麻省理工学院、普林斯顿大学、加州大学、密西根大学、威斯康星大学等。所学专业也大都为中国所急需的理工农矿，以第一批 47 名留美学生为例，学化学的 4 人，物理 2 人，生物 1 人，数学 1 人，土木工程 1 人，铁路工程 3 人，电机工程 6 人，机械工程 1 人，造船工程 3 人，河海工程 1 人，卫生工程 1 人，采矿工程 2 人，冶金工程 1 人，化工 6 人，纺织 1 人，农科 3 人，森林 1 人，铁路管理 2 人，财经 1 人，教育心理 1 人，政治 1 人，其他文科 3 人。^② 这一批留美学生除一人在美病故外，全部获得了美国正规大学的学位，并归国服务，成为民国时期各个领域的优秀人才。

旅美肄业馆后改名清华学堂，于 1911 年 4 月在北京正式开学，目的在于培养留美预备生。此后每年高等科毕业生都全部资送留美。大约每隔一

^① 《清华大学校史稿》，中华书局 1981 年版，第 8 页。

^② 第一次庚款留学生李鸣麟回忆，《清华校友通讯》1969 年 4 月，转见于陈学恂、田正平编《中国近代教育史资料汇编·留学教育篇》，第 191 页。

年,还招收一次女生和专科生直接资送留美。此外还有一些留美的自费生也接受清华的一部分津贴,称为津贴生。从1911年到1929年留美预备部结束,共计派送留美学生1279人;此外还有庚款津贴的自费生475人。^①此后,清华大学改为国立大学,选派赴美留学生改为在全国公开招考,不再由清华毕业生中选送。这一重大的改变,使清华没有变成美国大学的翻版,而是成为中国自己培植人才的一所重要大学。

自清华建校以后,这个学校就成为中国派遣公费留学生的一条重要渠道。由于庚款留美学生回国后在政府与社会各方面大多担任要职,形成了比较大的影响,许多青年学子也纷纷效仿他们通过其他渠道或自费赴美留学,于是中国社会在10到20年代后又形成了一个留美高潮。美国名校几乎每年都有中国学生获得学位。1914年《教育杂志》第7卷第8号上有麻省理工学院中国学生会书记胡博渊来函一篇,内说“美国麻省理工学校,课程高深,声誉卓著,我国有志学子,肄业该校者,颇不乏人。数年间相继毕业人数,已在四五十人以上,皆成绩优美,与西人并驾齐驱。今夏又卒業三百二十五名,我国学生有十三人(硕士五人,学士八人)。”^②赴美留学的总人数也年年增加。据黄炎培统计,1914至1915年留美学生总数已达1248人,其中庚款生320人,各部各省派遣者160人,其他皆为私费生。^③显然,原先的“留日热”发生转向,被“留美热”所取代。美国在中国的文化影响也就自然逐年增强。

相对于以前和同一时期其他渠道出国留学的学生,庚款留美学生在美国的生活是稳定和丰富的,专业选择的自由度也较大。可举第二批庚款留美学生胡适为例。胡适于1910年赴美国留学,第一年,他在康乃尔大学农学院注册,后来觉得学农过于枯燥,于1912年春天放弃农学,转人文学院,改学哲学和文学。1914年,他又转入哥伦比亚大学攻读哲学博士学位。在这里他与同校留学的中国学生宋子文、张奚若、孙科、蒋梦麟等相识。胡适在美的生活费用颇为充裕。除学杂费之外,每月生活费80美元,约合当时中国银元200元。这差不多等于国内20个工人的收入。有这样收入做基础,他自然能有机会接触到美国上层社会的生活。胡适所出人的,也确实多是康大校园内知名教授学者与基督教领袖的家庭。随美国家庭或朋友观看

① 《清华大学校史稿》,第68~69页。

② 见陈学恂、田正平编《中国近代教育史资料汇编·留学教育篇》,第208页。

③ 《教育杂志》第8卷,第6号,转见于陈学恂、田正平编《中国近代教育史资料汇编·留学教育篇》,第209页。

体育比赛、参加选举活动、考察旅行等等，是胡适留美期间生活中的经常节目。这些生活经历开阔了胡适的眼界，培育了他的自由主义的思想，也孵化了他对美国政治制度和社会风尚的极端崇拜。而这些是过去中国赴外留学生不曾有过的待遇与经历。

作为一个从清王朝帝制下出走的青年，胡适对美国的政治生活有特别浓厚的兴趣。对这个国家的政治组织、政党、选举及法律制度，他都觉得事事新奇。他最初读到美国《独立宣言》的感觉是：“昨日读美国独立檄文，细细读之，觉一字一句皆扞之有棱，且处处为民请命，义正辞严，真知古至文。吾国陈骆何足语此！”^①

胡适在美国常到华盛顿的国会和一些地方议会去旁听，对美国民意机构有相当的了解。有一次在绮色佳市议会旁听，朋友告诉他，出席会议的8位议员除一人为大学教师外，其他几位有雪茄烟商、牛奶商、煤商、杂货店职员、建筑工程师等。市长是大学女生宿舍的执事人。前市长是洗衣工，不当市长以后便当了洗衣店老板。胡适听后极为钦佩，觉得其中的“共和平均之精神”特别值得中国学习。

留美期间，胡适经历了两次美国大选。第一次是在1912年。民主党总统候选人是威尔逊，共和党是塔夫脱，从共和党分化出来的进步党是老罗斯福。三党竞争相当激烈，把胡适的精力都吸引了过去。胡适为了更深层地了解美国选举，还特地选修了奥兹(Samuel P. Orth)教授开设的专题课“美国政府和政党”。据胡适回忆，奥氏第一堂课的开场白就说得非常明白。他说的大意是：今年是大选之年。我要本班每个学生都订三份日报——三份纽约出版的报纸。《纽约时报》是支持威尔逊的；《纽约论坛报》是支持塔夫脱的；《纽约晚报》是支持罗斯福的。诸位把每份订它3个月，将来会收获无量。在这3个月内，把每日每条新闻都读一遍。细读各条大选消息之后，要做个摘要；再根据这摘要作出读报报告交给我。报纸算是本课目的必需参考书，报告便是课务作业。还有，你们也要把联邦48州之中违法乱纪的竞选事迹作一番比较，交上来算是期终作业！^② 这对胡适来说无疑是一场民主政治的实战训练。

庚款留美学生有着与胡适差不多相同的条件和环境，他们前往美国学习的时代正是庚子之后中国贫弱不堪而美国蒸蒸日上的时代。巨大的反差使留学生们对美国社会的进步印象十分深刻。工业文明、生产的合理化与

^① 胡适：1911年3月9日日记，《藏晖室札记》卷1，1939年上海亚东版，第13页。

^② 唐德刚译注：《胡适口述自传》，台北传记文学出版社1981年版，第32页。

科学化、实用主义、进步主义、民主与自由思想，凡此等等，都强烈地影响了这一代留美学生。在回忆美国留学时期发生的思想转变时，胡适这样写道：

当我于1910年初到美国的时候，我对美国的政治组织、政党、总统选举团，和整个选举的系统，可说一无所知。对美国宪法的真义和政府结构，也全属茫然……（1912年）是美国大选之年，大选之年也是美国最有趣和兴奋的年头……三党势均力敌，旗鼓相当，因而连外国学生都兴奋得不得了……我在1912年也参加了许多次政治集会……最激动的一次便是罗斯福被刺之后那一次集会……令我惊奇的却是此次大会的主席，竟是本校史密斯大楼的管楼工人，这座大楼是康乃尔大学各系和艺术学院的办公中心！这种由工友所主持的大会的民主精神，实在令我神往之至……我对美国政治的兴趣和我对美国政制的研究，以及我学生时代所目睹的两次美国大选，对我后来对（中国）政治和政府的关心，都有着决定性的影响。^①

从容闳到胡适，近代中国知识分子向西方寻找真理走过的道路是曲折漫长的。在容闳的时代，中国学习西方主要是通过传教士，关心的主要是兵工技艺。到严复的时代，少量的中国知识分子留学西方时在兵工技艺之后看到了西方文教政治，归国后提出了改革政治的主张。到胡适的时代，即清末民初之时，学习西方的主力转到大批出洋的留学生身上。他们较长时间地生活在西方国家，亲自接触到一个广阔的新世界，因而对西方的政治经济与文化有着更全面更真切的把握，对他们自己出生的中国传统政治经济与文化也才有更清醒更深刻的反省。以民主与科学为旗帜的新文化运动正是这种认识与反省的自然结果。

“五四”新文化运动的发动是与一批留美学生的活动有密切联系的。首先，白话文代替文言文与汉字拼音和拉丁化问题，就是在1911年留美学生成立的“文化科学研究部”上展开热烈讨论然后传到国内来的。参加讨论的有胡适、赵元任、梅光迪、任鸿隽等人。1916年11月，胡适把一整年的讨论汇总写成《文学改良刍议》一文，在《中国留学生季报》上发表，并另寄一份给当时陈独秀主编的《新青年》杂志。陈独秀随即发表了《文学革命论》支持胡适。这是一篇革命宣言，公开提出了“国民文学”、“写实文学”、“社会文学”

^① 唐德刚译注：《胡适口述自传》，第31～36页。

三大口号,由此掀起了震撼中国文化界的文学革命。后来批判的锋芒转向整个传统文化,提出了用批判的精神,输入西方的新理论和新观念,重新估定中国固有文明的价值,以“再造文明”。

新文化运动是一场留学归国知识分子发动的以西方为样板、以传统为反思对象的思想启蒙运动,它提倡民主主义的新思想、新道德、新文化,反对封建主义的旧思想、旧道德、旧文化。这个运动高举的民主(德先生)与科学(赛先生)两面大旗,正是西方现代社会得以长足进步的内在动因和精神旗帜。《新青年》的民主,指的是反对旧传统、旧礼法、旧的贞操观念、旧的道德和旧的政治,拥护人性的、自然的、自由的、平等的、民主的新道德、新文化、新风尚、新政治。《新青年》的科学,指的不仅是拥护自然科学,还包括提倡科学的态度与精神。在当时,拥护民主“德先生”,在很大程度上(特别是在留美学生中)是以美国为样式的。所谓民主就是指共和制与代议制,就是指三权分立、民主选举、言论自由、个性解放。至于提倡科学“赛先生”,虽然不能说是以美国为样板,但它也是首先在美国留学生中提出来的。这段史实的重要性在于:真正的科学主义精神和科学人生观不是西方传教士传入中国的,而是中国留学生自己从外国输入的。

由于以胡适为首的归国庚款生的提倡,哥大教授,亦胡适导师杜威所主张的实用主义也在新文化运动之后流行于中国。实用主义,胡适译为实验主义,认为“经验是世界上最根本的东西”。主张有用即是真理,倡导阶级协作和改良主义,并认为一切认识思想都是“人生应付环境的工具”,因此,实用主义学说也曾被杜威称之为“工具主义”。胡适倡导的实用主义有两个基本方面:第一,胡适强调科学观念变迁与实用主义紧密相联。在胡适看来,真理不是一成不变的,世上没有永恒的绝对真理,凡是真理都是相对的,都是对付环境的一种工具;环境一变,真理也随时改变。^①胡适的这种理论有利于打破精神枷锁,促进思想解放。否认绝对真理正是变革现实的思想前导;第二,提倡富于怀疑精神的方法论。胡适喜欢把实用主义归结为一种方法,即著名的“十字真言”：“大胆的假设,小心的求证”。胡适在这里的本意不在于否定客观实在,而在提倡怀疑精神和独立思考。相对主义和怀疑论在历史的转折关头往往具有启蒙意义。在封建专制主义意识形态已成为僵死教条的 20 世纪初的中国,胡适提倡这样的方法论,显然有利于促进文化

^① 胡适:《实验主义》,见姜义华主编《胡适学术文集》(哲学与文化),中华书局 2001 年版,第 1~49 页。

的新陈代谢。他的“实验是真理的惟一试金石”的论断应该说有一定的科学性。^①而他的鼓吹倡导得到青年知识分子的热心追随也说明中国社会需要这样的一个理论与方法。

科学主义是新文化运动的一个重要思潮。赴美留学生以攻读自然科学占大多数,非常关心科学教育与科学运动。1914年6月,在哈佛、康乃尔大学念书的秉志、周仁、胡明复、赵元任、竺可桢、任鸿隽等人,为了出版《科学》杂志筹组“科学社”(Science Society),1915年4月,该社正式成立,并宣布宗旨是“提倡科学,鼓吹实业,审定名词,传播知识”。当时正是袁世凯帝制复辟前后,政局昏暗,学术扫地。科学社喊出提倡科学的口号,开展了科学与人生观的辩论,这与提倡民主具有同样重要的意义。该社成立后得到蔡元培、梁启超、马相伯等人的鼓励与支持。1918年,科学社总社由美国迁回南京,后迁上海,工作更为积极,展开了中国的科学教育运动,并建“明复图书馆”,收藏科学书籍数万册,中外杂志数百种。1922年秋,由科学社建立生物研究所。到1932年秋,该社在全国共有社员1400余人。

在近代中国出现的许多学术性团体中,“中国科学社”始终占有最重要的位置。作为一个由真正中国科学家自己建立的科学团体,它在介绍和传播西方科学新知识,推动中国自身科学研究的发展,整理传统科学遗产资料方面,都做出了重大贡献。中国科学社的同仁们崇拜科学,相信科学救国,这在中国这样一个忽视自然科学传统的国家具有思想革命的意义。科学从此成为中华民族全民崇拜的新图腾。胡适在1923年写道:“近三十年来,有一个名词在国内几乎做到了无上尊严的地位。无论懂与不懂的人,无论守旧和维新的人,都不敢公然对他表示轻视或戏侮的态度,那名词就是‘科学’……我们至少可以说,自从中国变法维新以来,没有一个自命为新人物的人敢公然毁谤‘科学’的。”^②此话道出了时代风尚转变的历史真实。

留美学生对中国贡献不只是停留在思想文化方面。他们几乎都参与了中国现代化建设的实践。以庚款第一批留美学生为例,何杰自科罗拉多矿业专门学校采矿工程专业毕业后返国,任北京大学地质系教授和系主任,并先后在唐山、北洋、中山、重庆各大学担任采矿与地质教授,还一度担任两广地质调查所所长。国内矿业与地质学者大多出其门下。李鸣铤毕业于威斯康星大学化学工程专业,返国后担任汉冶萍公司汉阳铁厂炼钢工程师,研究

^① 孙丹才:《胡适实用主义与五四启蒙》,见夏禹龙编《中国文化发展的转机》,知识出版社1989年版,第248~249页。

^② 胡适:《科学与人生观序》,见姜义华主编《胡适学术文集》(哲学与文化),第161页。

以白云石代替镁砖作硷性炼钢炉耐火材料。继又参加筹建北京石景山钢铁厂工作。抗战期间及胜利后任经济部矿业司司长。邢契莘毕业于麻省理工学院,所学专业为造船工程,归国后先后任青岛市政府工务局长、东北造船厂厂长、垒允飞机厂厂长。抗战胜利后主持完成华北塘沽新港建港工程。秉志毕业于康乃尔大学生物系,返国后任教于南京高等师范学校(中央大学前身)农学院,并曾一度为南京科学社生物研究所主任及江苏省昆虫局局长。他的研究工作对于当时的农业改良贡献极大。程义法人科罗拉多矿业专门学校习采矿工程,返国后任汉冶萍公司萍乡煤矿工程师。后又负责采勘湘潭锰矿及湘省其他矿产,再后来又担任实业部矿业司司长及中央钢铁厂筹建主任,是国内知名矿业家。梅贻琦毕业于乌司脱理工学院电机工程专业,返国后在清华任教。1926 年任教务长,后赴美任清华留学监督。1931 年返回清华大学担任校长,在任期间扩增院系,罗致名师,使学科程度与美国著名大学相同。1949 后任台湾清华大学校长并兼“教育部部长”^①。

在中国民主政治建设方面,庚款留美学生的贡献更大。虽然他们大多是主攻自然科学的,但由于他们长时间在美国生活,且许多人也副修一些政治与社会学课程,因而对美国政治制度和政治实践有比较深入的观察,对中国政治的理解也较国内知识分子高远。如 1910 年去美国留学的赵元任,他开始主攻数学,毕业后又学哲学,并获取了哲学博士学位,后又攻读物理学,同时兼学文学。他是数学会社、哲学会社、中国学生会、世界学生会的积极分子,在美国多次参加演讲辩论和赴各地考察。他的政治眼光自然要比国内一般知识分子开阔。1926 年到美国留学的任之恭,先后攻读电机工程和物理学,并于 1931 年在哈佛大学获得物理学博士学位。他后来回忆在美国的学习生活时说:“我在麻省理工学院和哈佛持续读了 7 年书,这使我第一次直接接触西方文化。来自一个有丰富文化遗产而社会和政治结构却极其脆弱的国家,我对西方的哲学和政治制度特别感兴趣。‘五四运动’之后,我在中国听到许多这方面的事情,来美国后,我被实际亲眼看到的关于社会与政治的观念深深地感动了。我钦佩大多数民主理想与制度、司法体制和美国政府的预算平衡结构——这个国家最好地体现了林肯著名的宣言所说的‘民有、民治、民享’的政府的各个方面。”^②认为西方的民主制度优越且认为可以在中国实行,任之恭的话代表了当年留美学生的普遍看法。大批量

^① 第一次庚款留学生李鸣籛回忆,《清华校友通讯》1969 年 1 月,转见于陈学恂、田正平编《中国近代教育史资料汇编·留学教育篇》,第 192~194 页。

^② 任之恭:《一位华裔物理学家的回忆录》,山西高校联合出版社 1992 年版,第 160~161 页。

的拥有如此政治理念的留美学生回国后必然要对北洋军阀与国民党的专制政治提出批判,必然要求重新塑造中国政治。

早在归国之前,胡适就曾著文支持共和,反对专制。1915年,袁世凯的美国顾问古德诺在美国各地演说,并发表《共和与君主》一文,为袁世凯复辟帝制大造舆论。胡适从报上得知消息以后,认为“古氏在此邦演说作文,均言中国无共和之程度,其说甚辩,足以欺世。于我国共和前途殊有影响,不可不辩”。于是写了《中国与民主》与《古德诺与中国之顽固反动》两篇英文文章,分别寄给纽约《了望》月刊和《新共和国》周报。文章驳斥古德诺的谬论说:“古德诺教授及其他一些好心的立宪权威们认为,东方人不适合于民主的政府形式,因为他们从来没有过民主政府。恰恰相反,年青的中国相信,正因为中国过去没有民主,现在就必须有民主。年青的中国又相信,如果第一个中华民国民主的生命较长,到那时候就会在中国建立起相当有力的控制,并且有了四年民主政体的政治经验,尽管这个经验是不完善的,而到那时候就可以使绝大多数中国人了解,什么是共和政体的真正意义。”^①

回国后,他除了参加新文化运动以外,在1920年8月1日,与李大钊、张祖训、蒋梦麟等7名教授联名发表《争自由的宣言》,认为自由是人民和社会生存的命脉,而这几年“军阀政客胆敢这样横行,便是国民缺乏自由思想自由评判的真精神的表现”。宣言指出:“我们相信人类自由的历史,没有一国不是人民费去一滴一滴的血汗换来的。没有为自由而战的人民,绝不会有真正的自由出现。”因此号召全国同胞行动起来,力争废止军阀政府种种限制人民自由的法律、条例,要求言论、结社、集会等人身自由,还人民自由平等的社会权利。^② 1922年,由于《新青年》和《每周评论》被军阀政府查封,胡适等人在一些留学朋友的支持下,于5月创办了《努力周报》,并以该刊为阵地,以一种政府之外的力量的姿态出现,发表了许多抨击北洋军阀推行专制独裁统治的文章,如对曹锟收买国会议员贿选总统的事件,胡适等撰文予以揭露,并要求国会彻底清查,严厉指责这样的国会根本不配制宪。这表达了民众有权监督和批评政府的民主精神。《努力周报》第2期,发表了一篇由胡适与蔡元培、王宠惠、丁文江等16人共同署名的《我们的政治主张》,该文集中体现了胡适等人要求改造北洋政府,建立一个“好政府”的政治构想。文中对“好政府”的含义进行阐释说,所谓“好政府”,是指一个“宪政的政府”、“公开的政府”、“有计划的政府”。“好政府”起码要有一个机构以监督

① 参看《论袁世凯将称帝》及《辟古德诺谬论》,《藏晖室札记》卷11,第741~748页。

② 《东方杂志》第17卷,第16号。

和防止不法官吏的营私舞弊行为,同时政府要为社会全体谋取充分的福利,要爱护和容纳个人的自由、爱护个性的发展。“主张”中还提到有关北洋政府的南北议和、裁兵、裁官、选举和财政的具体问题。这些主张体现了胡适等要求现代民主政治的强烈愿望。

1927年,南京国民政府成立,1928年,蒋介石完成了对中国的统一,取代了北洋军阀政府。但是,其专制独裁统治,比起北洋军阀政府却有过之而无不及。1928年10月,国民党通过《训政纲领》。这个纲领以“训政”为名,由国民党的代表大会取代原来的由民选议员组成的国民代表大会;将资产阶级历来主张分立的行政、立法、司法等权统统“付托于”国民政府;而国民政府又在国民党的“指导监督”之下。这等于将国家的一切权力集中在国民党,也就是集中于蒋介石之手。1929年4月20日,国民党政府颁布一条虚伪的《保障人权命令》。该命令规定,“无论何人或团体均不得以非法行为侵害他人身体、自由及财产。违者严惩不贷”。就在该命令发布前后,发生了多起国民政府官员和军队侵犯人权的事件。其中以安徽刘文典事件最为引人瞩目。1928年,安徽大学发生学生罢课事件,蒋介石亲自到安庆召见安徽大学校长刘文典,令他交出共产党的名单,严办罢课学生。刘声称他不知谁是共产党,并当面顶撞蒋介石几句。蒋竟然命令将刘文典捆绑起来,并要枪毙他。后经其家人朋友奔走、蔡元培等出面力保,才将他释放。针对国民党官员任意侵害人权,而民众却控告无门的情况,胡适在《新月》杂志上发表《人权与约法》一文,指出所谓《保障人权命令》根本谈不上“人权保证”。胡适在文中指出三点,即“保障人权命令”中没有对“身体、自由、财产”各项人权做如何保障的明确规定;没有提及政府及政党侵犯人权后应如何处理;当时国民党既无宪法,也无任何约法,对侵犯人将依什么法惩办?胡适在该文中要求国民党政府应尽快建立法治,依法来规定政府的权限,过此权限,便是“非法行为”;并依法来规定人民的“身体、自由及财产”的保障,有侵犯这法定人权的,不管是什么官员,连“国民政府的主席,人民都可以控告,都得受法律的制裁”^①。对于当时气焰正炽的国民党,胡适直接将批评的矛头指向蒋介石,这不能不说明他的胆识。蔡元培为此写信给他,称他此文有“振聩发聋”的作用。^②清末实业家张謇的儿子张孝若当时在病中不能执笔,仍

^① 1929年《新月》第2卷,第2期,见姜义华主编《胡适学术文集》(哲学与文化),第592~597页。

^② 1929年6月10日《蔡元培致胡适信》,见《胡适来往书信选》上,中华书局1979年版,第515页。

口授学生给他写信,信中说,“从前是官国,兵国,匪国,到了现在,又加上党国,不知中华几时才有民国呢?”“‘防民之口,甚于防川’,现在政府对老百姓,不仅仅防口,简直是封口了,都是敢怒不敢言”,而胡适的文章“说的义正词严”,“有识见有胆量”,让人“一辈子佩服”^①。

胡适对国民党的所谓“训政”进行了不懈的批判,他在1929年6月的《新月》杂志上还有一篇文章叫《我们什么时候才可有宪法?》,提出民主制度的本身便是一种教育,民众完全可以从实践中学会参政,并不是非有“训政”不可。文中对国民党当局“衮衮诸公”甚至对最早提出“训政”的孙中山都提出了质疑,指出没有宪法的训政只能是专制,决不能训练人民走上民主的路。因为,“‘先知先觉’的政府诸公必须自己先用宪法来训练自己,裁制自己,然后可以希望训练国民走上共和的大路。不然,则口口声声说‘训政’,而自己所行所为皆不足为训,小民虽愚,岂易欺哉?”^②

其他留美学生如罗隆基、王造时等人也曾著文对中国政治进行无情的抨击,要求执政当局认识国家的真实功用,放弃“主权在党”的错误理念,切实保障人民的民主权利。

三、马克思主义传入中国

没有哪一种哲学或理论,能在现代世界史上留下像马克思主义对中国那样深重的影响。它在中国占据了统治地位数十年,从根本上影响、决定和支配了十几亿人和好几代人的命运,进而影响了整个人类的历史进程。马克思主义是发源于西方的理论体系,其传入中国并在中国受到欢迎显然是中西文化交流史上一大耐人寻味的问题。

中国人中最早得知社会主义的可能是王韬。1871年3月,巴黎工人起义并建立了巴黎公社,当时王韬正好旅居欧洲,获知一些起义情况,他回港后与张宗良合作,翻译了一些欧洲的报纸,在香港的《华字日报》、《中外新报》等报刊上发表,并在1873年8月将这些报道汇编成册,取名《普法战纪》。这些翻译透露了一些早期社会主义运动和巴黎公社的情形。

1873至1882年,上海江南制造局编译了一份不定期刊物《西国近事汇编》,在这份刊物中提到了共产主义,如“康密尼党”、“康密尼人”、“欧罗巴大

^① 1929年7月31日《张孝若致胡适信》,见《胡适来往书信选》上,第521、523页。

^② 见姜义华主编《胡适学术文集》(哲学与文化),第602~607页。

同”、“贫富适均”、“贫富均财之说”等名词和概念都已出现。^①

1899年2~5月上海《万国公报》第121至124册发表了李提摩太译、蔡尔康笔述的《大同学》前四章。《大同学》原书为英国社会学家本杰明·基德所著的《社会进化》(Social Evolution),初版于1894年,书中有对各种社会主义学说的简要介绍。李提摩太在节译中提到马克思的“安民新学”,指出“安民新学”起源于人们对大机器生产造成的贫富悬殊的不满:“有财者富驾侯王,罔知厌足;无财者贫如乞丐,莫可哀告”;“机器与人力并兴”却造成“分利之人日益富,生利之人日益贫,事之不平,孰甚于此?”于是“有讲求安民新学之一家,如德国之马客思(马克思),主于资本者也;美国之爵而治(亨利·乔治),主于救贫者也”^②。作者不仅把马克思看作安民新学的代表人物,而且认为马克思是工人运动领导人,即百工领袖。“百工领袖著名者,英人马客思也。马客思之言曰:纠股办事之人,其权笼罩五洲,突过于君相之范围一国。吾侪若不早为之所,任其蔓延日广,诚恐遍地球之财币,必将尽人其手。然万一到此时势,当即系富家权尽之时,何也?穷黎既至其时,实已计无复之,不得不出其自有之权,用以安民而救世。”^③这段文字实际上是对马克思关于垄断资本理论和资本主义发展最终导致人民革命理论的最原始的介绍。

但原书作者与李提摩太似乎对马克思的学说都不以为然,认为马克思理论有违“相争相进之理”:“德国有讲求养民学者,有名人焉:一曰马克思,一曰恩格斯。又有美国人柏拉米者,即著《百年一觉》奇书者也。若辈立言大旨,非欲助世人更得新法高于历代之法也,亦非借民力以教民新法也,惟欲除贫富相争之法。此法果除,百姓自无苦难,自然福祉口臻,坚强独立。人之闻其言者,大半觉相争之法,实为民祸之原。若辈之言,无可驳辩。但养民学家,又深知遍地球一千五百兆人,每岁以生抵死,百人中必多一人。假如今年出一法,可以均财,人人皆可度日,但任人孳生如故,明年必又增一千五百万人。此辈衣食何来,不将又肇争端乎?抑将重设妙法以养之乎?”^④

1901年1月,由中国留日学生杨廷栋等编译的《译书汇编》第2期译载了日本有贺长雄《社会党镇压及社会政策》一文,该文给社会主义下了定义,

① 参见李其驹等编《马克思主义哲学在中国》,上海人民出版社1991年版,第4页。

② 《万国公报》第123册,1899年4月。

③ 《万国公报》第121册,1899年2月。

④ 《万国公报》第121册,1899年2月。

指出：“西国学者，悯贫富之不等，而为佣工者，往往受资本家之压制，遂有倡均贫富、制恒产之说者，谓之社会主义。”文中还出现“共产党”一词。“社会主义”“共产党”的中文概念大概由此沿用。

1902年10月，梁启超在《新民丛报》发表《进化论者颌德之学说》等文章，称马克思为“麦喀士”，是“社会主义之泰斗”，“著述甚多”，并认为马克思的社会主义是当时德国“最占势力之三大思想”之一。他介绍社会主义理论的核心说：“社会主义者，近百年来世界之特产物也。隐括其最要之义，不过曰土地公有、资本归公，专以劳力为百物价值之源泉。”^①

随后，留日学生掀起了译介日文社会主义论著的热潮。如幸德秋水的《二十世纪之怪物帝国主义》、《社会主义神髓》（达识译社译）；福井准造的《近世社会主义》（赵必振译）、西川光次郎的《社会党》、岛田三郎的《社会主义概评》、村井知至《社会主义》（侯士绶译）等。这些译介把马克思主义的学说基本上介绍给中国人。

在将社会主义理论介绍给中国人的过程中，马君武、邓实、朱执信等用力甚多，他们有选择有重点的介绍宣传对以后社会主义在中国的式样和命运关系极大。马君武在《译书汇编》第11期发表《社会主义与进化论比较》一文，说“马克思者，以唯物论解释历史学之人也。马氏尝谓阶级竞争为历史之钥”。但马君武认为社会主义对当时的中国社会并不适用，他说：“以今日中国文化之程度，进而之言社会主义，其不惊疑却走也几希”。邓实在《政艺通报》发表《论社会主义》一文，指出社会主义的目的，是欲打破今日资本家与劳动者之阶级，举社会皆变为共和资本、共和营业，以造成一切平等之世界。变贵族专制之社会为平民自治之社会，变少数人之国家为多数人之国家，变资本家横暴之社会为劳动者共有之社会。但邓实认为，社会主义只能以和平主义为手段，主张“以笔舌达之”，反对“以刀兵达之”，且社会主义目前极不适宜中国，中国所急者，“唯国家主义而已”^②。朱执信在《民报》上连载《德意志社会革命家小传》一文，不仅介绍了马克思的生平传略，而且阐述了《共产党宣言》的十大纲领和《资本论》的剩余价值学说。他写道：“马尔克之意，以为阶级争斗，自历史来，其胜若败必有所基……故其宣言曰：自草昧混沌而降，至于吾今有生，所谓史者，何一非阶级争斗之陈迹乎？取者与被取者相戕，而治者与被治者交争也，纷纷纭纭，不可卒纪。虽人文发展之世，亦习以谓常，莫之或讶，是殆亦不可逃者也……马尔克素欲以阶级争斗

① 梁启超：《饮冰室合集》专集，第2册。

② 参见李其驹等编《马克思主义哲学在中国》，第14页。

为手段,而救此蚩蚩将为饿殍之齐氓,观于此十者,其意亦可概见。”他认为如果马克思学说“溥遍于吾国人士脑中,则庶几乎社会革命犹有所资也”^①。

辛亥革命前对马克思主义的介绍比较积极的还有《天义报》。《天义报》原是一份无政府主义者的刊物,但早期无政府主义者对马克思主义与无政府主义的区别并不十分清楚,所以他们在宣传无政府主义学说的时候也会提到马克思或恩格斯。1908年初出版的几期《天义报》刊登过恩格斯1888年为《共产党宣言》英文版所写的序言译文,还详载过《共产党宣言》第一章《资产者与无产者》。刘师培在《〈共产党宣言〉序》中说:“观此宣言所叙述,于欧洲社会变迁纤悉靡遗,而其要归,则在万国劳民团结,以行阶级斗争,固不易之说也……欲明欧洲资本制之发达,不可不研究斯编;复以古今社会变更均由阶级之相竞,则对于史学发明之功甚巨,讨论史编,亦不得不奉为圭臬。”^②

上述有关马克思主义和社会主义的片断介绍,不仅仁者见仁智者见智,而且还夹杂着当时日本社会主义运动中所特有的国家社会主义、改良主义及无政府主义的影响。这些刊物当时大多数是在日本出版,对国内影响并不太大。

辛亥革命后,由于人们对革命成果的失望,在部分知识分子中,曾有过一股讲习社会主义的思潮。

首先在国内公开标榜社会主义的是江亢虎,他自诩自己的主张是所谓“纯粹社会主义”。1911年11月,他还在上海成立了所谓中国社会党。这是中国第一个公开宣布自己为社会主义的政党。中国社会党的刊物《新世界》,也登载过《理想社会主义与实行社会主义》(即《社会主义从空想到科学的发展》)的部分内容。江亢虎甚至是第一个使用“历史唯物论”这一术语的中国人。但是,江亢虎和他的中国社会党显然误读了马克思主义,从他们的言论与政纲来看,他们只是打着马克思主义或社会主义旗号的社会改良主义者。中国社会党宣布它的宗旨是“赞同共和,融化种界,改良法律,破除遗产继承制,普及民平教育,奖励劳动,专征地税,限制军备”,标榜它的活动内容是开演讲会,发宣传品,办社会公共福利设施,行农、工、商社团试验。江亢虎在《社会主义学说》一文中说:“各国社会主义学者,鉴于将来革命之祸,汲汲提倡马克思之学说,主张分配平均,求根本和平之解决,以免激烈派之

① 见《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷,上,第133~143页。

② 《天义报》第16、17、18、19期合刊,1908年3月。

实行均产主义，而肇攘夺变乱之祸。”^①这些说法离马克思的社会主义太远，以致他的同党也指斥江亢虎的中国社会党及其社会主义是鱼目混珠似是而非的冒牌货。另一位中国社会党成员王缙尘与他的观点就不太一致，他在《社会主义大家马尔克之学说》等文章中强调，中国一切社会弊病并非任何改良政策所能医治，如果不从根本上解决之，势必千疮百孔，顾此失彼，终于无济。今为正本清源之计划，惟有实行社会主义。王氏的社会主义当然不排除社会革命这一马克思主义改造社会的根本手段。

辛亥革命前后，中国社会党内还有一些人讲求所谓“极端社会主义”，主张“讲社会主义，愿以极端讲之”^②。其中两大人物为沙淦和太虚和尚。沙淦1912年2月发起组织了“侠团”，号召爱国志士要学习中国古代的“任侠之士”，“做地球大同之先锋，为人类平等之骁将”，“抱定平除强权为社会平所不平唯一宗旨，不惜健儿身乎，实行古侠义之所为，而以联络声气、交换学术匡辅之，庶几日有所益，行之可久，令人间不致常演强食弱肉之惨剧”^③。太虚和尚读过一点马克思、巴枯宁和克鲁泡特金的著作，他认为佛教教义与社会主义学说相近，都是主张社会平等，普济众生，而佛教的极乐世界与“大同”和无政府理想也是一致的。他说：“无政府主义者深知现世界之为罪恶世界，而既不抱石沉渊，复不披发入山，且深引全人类为最亲爱之同胞，日以极端社会主义之福音，撼动全人类之耳鼓，以极端社会主义之真理，输入全人类之脑海，冀全世界之人类幸而胥出恶制度伪道德之地狱，而相携手于平等自由安乐之天堂。”^④十分明显，沙淦与太虚的“极端社会主义”都是中国式的无政府主义，前者为侠士无政府主义，后者为佛徒无政府主义，两者都偏离了马克思主义的正道。

孙中山在1912年应江亢虎之邀，曾在上海中国社会党机关发表过有关社会主义的演说。他说：“有德国麦克司者指出，苦心孤诣，研究资本问题垂三十年之久，著为《资本论》一书。发阐真理，不遗余力，而无条理之学说，遂成为有统系之学理。研究社会主义者，咸知所本，不复专迎合一般粗浅激烈之言论矣。”^⑤孙中山此次演讲连续进行了三天，他把自己对社会主义的理解基本全倒出来了，他不厌其详地揭示社会主义的本质说：

① 《江亢虎文存》中编。

② 《三无主义之研究》，《社会世界》第5期，1912年11月。

③ 沙淦：《侠团宣言》，《社会世界》第1期，1912年4月。

④ 《社会党与中国社会党之八面观》，《社会世界》第5期，1912年4月。

⑤ 孙中山：《在上海中国社会党的演说》，《孙中山全集》第2卷，中华书局1982年版，第506页。

自予观之,则所谓社会主义者仅可区为二派:一即集产社会主义,一即共产社会主义。盖以国家社会主义本丽(属)于集产社会主义之中,而无政府社会主义又属于共产社会主义者也。夫所谓集产云者,凡生利各事业,若土地、铁路、邮政、电气、矿产、森林皆为国有。共产云者,即人在社会之中,各尽所能,各取所需。如父子昆弟同处一家,各尽其生利之能,各取其衣食所需,不相妨害,不相竞争,至治之极,政府遂处于无为之地位,而归于消灭之一途。两相比较,共产主义本为社会主义之上乘。然今日一般国民道德之程度未能达于极端,尽其所能以求所需者尚居少数,任取所需而未尝稍尽所能者,随在皆是。于是尽所能者,其所尽未必充分之能,而取所需者,其所取恐又为过量之需矣。狡猾诚实之不同,其勤惰苦乐亦因之而不同,其与真正之社会主义反相抵触。说者谓可行于道德智识完美之后,然斯时人民,道德智识既较我人为高,自有实行之力,何必我人之穷思竭虑,筹划于数千年之前乎!我人既为今日之人民,则对于今日有应负之责任,似未可放弃今日我人应负之责任,而为数千年后之人民负责任也。故我人处今日之社会,即应改良今日社会之组织,以尽我人之本分。则主张集产社会主义,实为今日唯一之要图。凡属于生利之土地、铁路收归国有,不为一二资本家所垄断渔利,而失业小民,务使各得其所,自食其力,既可补救天演之缺憾,又深合于公理之平允。斯则社会主义之精神,而和平解决贫富之激战矣。^①

孙中山在这里已经触及到马克思社会主义的一些基本原则,表明他已经受到社会主义的影响。但他马上把马克思的社会主义同美国亨利·乔治的单税社会主义混同起来:“美人有卓尔基亨利(Henry George,即亨利·乔治)者,一商轮水手也,赴旧金山淘金而致富,创一日报,吹鼓其生平所抱之主义,曾著一书,名为《进步与贫困》。其意以为,世界愈文明,人类愈贫困。盖于经济学均分之不当,主张土地公有。其说风行一时,为各国学者所赞同。其发阐地税法之理由,尤为精确,遂发生单税社会主义之一说……亨氏与麦氏二家之说,表面上似稍有不同之点,实则互相发明,当并存者

^① 孙中山:《在上海中国社会党的演说》,《孙中山全集》第2卷,第508~509页。

也。”^①孙中山在这里也读错了马克思社会主义理论的方向。

总的来看,辛亥革命前后对马克思主义的介绍是只鳞片爪的,有的则是错误的,甚至与原来意义上的马克思主义截然相反。而它传播的范围也只局限于具有留学或华侨背景的激进派高级知识分子。广大知识分子及民众并未受到马克思主义的太大影响。

马克思主义是在俄国的十月革命之后和列宁的名字一起被中国报刊广泛传播进而被中国知识分子及民众所接受、所信仰的。毛泽东曾说:“十月革命一声炮响,给我们送来了马克思列宁主义”,这是相当符合历史实际的。首先欢呼十月革命的胜利,并向往社会主义革命的是李大钊。他在1918年11月出版的《新青年》上发表《布尔什维主义的胜利》一文,指出马克思主义,“就是革命的社会主义;他们的党,就是革命的社会党;他们是奉德国社会主义经济学家马客士为宗主的”。此后,李大钊连续发表了《法俄革命之比较观》、《庶民的胜利》、《我的马克思主义观》等长文,宣传马克思主义。他还在北京大学和北京女子高等师范先后开设了《唯物史观》、《社会主义与社会运动》、《社会主义的将来》、《现代政治》、《女奴运动史》等课程,向青年学生介绍马克思主义。在李大钊的宣传和带动下,不少地方出现了研究马克思主义的团体。《新青年》、《每周评论》、《星期评论》、《晨报》副刊等,也陆续转载了《共产党宣言》、《政治经济学批判序言》、《雇佣劳动与资本》等著作。马克思、恩格斯、列宁等的传记资料也常出现在这些刊物上。

“五四”运动以后,研究和宣传马克思主义的风气日盛,据不完全统计,到1922年止,约有30种马克思主义的著述译成中文。此外,日本社会主义经济学家京都帝国大学教授河上肇的大部分有关马克思主义唯物史观和经济学说的著作,也转载在当时许多进步报刊上。

陈独秀在1920年9月出版的《新青年》8卷1号上发表的《政治革命》一文,在批判无政府主义的论点时明确宣布:“资产阶级所恐怖的不是自由社会的学说,是阶级战争的学说”,“我承认用革命的手段建设劳动阶级(即生产阶级)的国家,创造那禁止对内对外一切掠夺的政治法律,为现代社会第一需要”。

李达在留学日本期间,于1919年曾阅读不少马克思主义著作,先后翻译了《唯物史观解说》、《社会问题总览》、《马克思经济学说》等著作在国内出版。他还撰写《什么是社会主义》、《社会主义目的》等文章,在《民国日报》的副刊上发表。文章分析了社会主义产生的原因,对比了社会主义同共产

^① 孙中山:《在上海中国社会党的演说》,《孙中山全集》第2卷,第513~514页。

主义、无政府主义的异同。

在华南一带,最早传播马克思主义的是杨匏安。他于 1915 至 1916 年留学日本期间,就阅读过许多介绍西方社会主义思潮的论述。俄国十月革命胜利后不久,他就在 1917 年 12 月 28 日的《广东中华日报》上发表了《李宁胜利之原因》一文。1918 年 9 月 14 日,他又在广东《中华新报》上发表《呜呼!李宁》一文,指出:“露西亚有李宁,而历史上顿增一种异彩。”至 1919 年 10 月,他在《中华新报》上先后发表过 40 多篇译述文章,其中《社会主义》、《马克思主义》两文,介绍了各派社会主义学说,马克思主义产生的历史,以及马克思唯物史观、阶级斗争、剩余价值等学说的内容。他称颂《资本论》“为社会主义圣典”。

此外,上海《时事新报·学灯》、北京《晨报》副刊、以及《建设》、《解放与改造》等刊物,也刊登过不少讨论社会改造,介绍社会主义学说及社会主义政党以及资本主义国家工人运动的文章。

从早期马克思主义传入中国的情况看,十月革命的成功及河上肇等日本人的第二手翻译对中国知识分子接受此一理论的心理倾向与选择样式产生了极大的影响。早期信奉马克思主义的中国知识分子,既没有欧美留学的经历,也没有足够的外语水平研读马克思主义的原著。他们大多有留学日本的经验,懂得一点日语,是在十月革命成功经验的召示下,从日本人的转述中把握马克思主义的。俄国的列宁思想、日本人解释以及中国的社会现实决定了他们接受马克思主义的样式与结果。他们只是抓住了一些马克思主义的基本要点,而没有全面地去阅读或研究马克思主义。与欧美民主自由理论在近代传入中国的情形一样,这种情形应该说也是一种西方理论在中国的走样或畸形。

与俄国曾经经过普列汉诺夫等人的多年介绍、翻译、研究、宣传马克思主义,具有思想理论的准备阶段不同,马克思主义在中国一开始便是作为一个救治社会的急药和指导人们行动的指南而接受的。实践性、实用性是中国马克思主义的最大特点。所以,尽管中国最早的马克思主义者如李大钊、陈独秀、毛泽东等当时并没有读过许多马克思、列宁的书,他们所知道的大都是日本人写作和翻译的一些有关马克思、恩格斯、列宁的通俗小册子,但并不影响他们接受和宣传马克思列宁主义。他们的目的不在于研究它,而在于运用它来解决中国的现实问题。马克思列宁主义是作为一种武器、一种法宝被当时的中国知识分子所接受的。

马克思主义有各方面的丰富内容,恩格斯在马克思墓前演说中曾指出唯物史观和剩余价值学说是马克思两个重大发现。剩余价值理论本来是无

产阶级进行社会主义革命的理论基础。但在当时,中国的资本主义并不发达,无产阶级也非常薄弱,连进行宣传鼓动的厂矿企业都少得可怜,这一基本学说的实用性和实用范围都非常有限。因此,李大钊、杨匏安、陈独秀等人在宣传马克思主义时,重点不在于此,而在于唯物史观,特别是唯物史观中的阶级斗争学说。李大钊在介绍马克思理论时说,阶级斗争是马克思理论体系的一条金线,既往的历史都是阶级竞争的历史。阶级竞争“当初只是经济的竞争,争经济上的利益,后来更进而为政治的竞争,争政治上的权力,直至那建立在阶级对立上的经济的构造自己进化”^①。杨匏安在《马克思主义》一文中声称“社会经济与其现象,即社会生活之惟一实在;此外,所有社会的理想期望,皆以一种不可易之公例,而随社会的经济以为转移”。“是故社会制度之改革,必不能持其社会的理想,而必由于阶级之战争,盖阶级战争者,经济现象的结果也”。陈独秀也曾著文说,马克思主义在德国变为国家社会主义,在俄国的叫共产主义,两派的主张彼此正相反,共产主义主张阶级战争、直接行动、无产阶级专政、国际运动,国家社会主义则主张劳资携手、议会政策、民主政治、国家主义。

我们中国人对于两种社会主义,究竟应该采用哪能一种呢?我以为中国底改造与存在,大部分都要靠国际社会主义运动帮忙,这是不容讳饰的了;国内的资本阶级虽尚幼稚,而国外资本主义底压迫是人人知道的,因此,阶级战争的观念是中国人应该发达的了。再睁开眼睛看看我们有产阶级的政治家政客的腐败而且无能和代议制度的信用,民主政治及议会政策在中国比在欧美更格外破产了。^②

毛泽东后来说得更加直接:“阶级斗争,一些阶级胜利了,一些阶级消灭了。这就是历史,这就是几千年的文明史。拿这个观点解释历史的就叫做历史的唯物主义,站在这个观点的反面的是历史的唯心主义。”^③

中国知识分子是借助列宁十月革命成功的威力来接受马克思主义的。因此李大钊、陈独秀所接受的唯物史观与阶级斗争学说又是与列宁坚决反

① 李大钊:《我的马克思主义观》,1919年9~11月《新青年》第6卷,第5、6号。

② 陈独秀:《社会主义批评》,见广州南方图书公司等编《陈独秀选集》,天津人民出版社1990年版,第132~147页。

③ 毛泽东:《丢掉幻想,准备斗争》,《毛泽东选集》第4卷,人民出版社1991年第2版,第1487页。

对第二国际的议会道路直接联系在一起。这又直接决定了他们对中国现实斗争道路的选择与激烈的暴力斗争联系在一起。

李大钊、陈独秀所宣传的唯物史观之所以能替代进化论而被广大的中国知识分子及民众所接受,至少有下面几个原因:

第一,唯物史观更为具体地实在地解释了人类历史,它不再是一个相当简单的生存竞争原则或比较空泛的社会有机体观念,而是以经济发展作为基础来解释社会的存在和各种社会上层建筑、意识形态、观念体系以至风习民情,因而具有很大的理性说服力。中国一直有着“经世致用”重视功利的儒学传统,有着从经济、地理和各种社会物质存在条件或方面去研究和论证政治盛衰、民生贫富的思想学说。早在春秋时期,便有“仓廩实则知礼节,衣食足则知荣辱”(管子)和“庶之、富之、教之”(论语)的思想观念。尽管有宋明理学的冲击和统治,历代务实的治世能臣,从桑弘羊到张居正,其形象总是为士人们所肯定。这种文化积淀,对当时中国知识分子选择马克思主义的唯物史观应该说是起了作用的。

第二,就具体内容说,中国社会思想中一直有乌托邦的传统。儒家“治国平天下”是希望“复三代之治”,道、墨、佛也各有其不同的乌托邦或极乐世界。到近代,洪秀全、王韬、康有为、孙中山更分别构造了他们新的世界大同理想。以空想性的社会蓝图为自己现实奋斗的最终目标和远大理想,是这些志士仁人进行实践斗争的一种巨大动力。唯物史观所展现的未来理想与中国这一大同理想传统有相通契合之处。

共产主义作为唯物史观的未来图景,提供了革命的信念和理想;阶级斗争作为唯物史观的现实描述,为革命提供了依据、手段和途径。所以,唯物史观便成为马克思主义在中国最根本的理论学说和基本观念。而中国现代紧张的政治局势和救亡斗争,使得人们在主客观上都很少有足够的条件来进行深入的理论思索和书斋研究,人们一旦接受它,就迅速把它运用到现实的实践中去,再也没有精力和时间或条件去反思它的利弊得失。马克思主义在 1918 年以后正式传入中国,1921 年在它指导下的中国共产党就在中国宣告建立了,建立之后,共产党人随即投身到现实的社会斗争中去,除了现实斗争的需要,他们有时强调研究马克思主义阶级斗争学说以外,已不再顾及全部意义上的马克思主义。马克思主义在中国被定型为历史唯物主义史观,即阶级斗争和共产主义理想。

于是在中国,常常是从阶级斗争来看一切问题。陈独秀 1923 年《中国国民革命与社会各阶级》、毛泽东 1926 年《中国社会各阶级的分析》等,都是从当时整个阶级斗争的形势来分析社会。而马克思主义的另一翼——辩证

唯物主义,似乎被中国知识分子和中国共产党人忘记了。直到1927年大革命失败以后,毛泽东在军事斗争中研究了中国古代的兵家辩证法后,才注意到马克思主义的这一部分。这时,毛泽东等实际工作领导人特别强调“人的主观能动性”。

第三,十月革命前后,中国社会现实急需一种简明有力的理论给予指导。辛亥革命至十月革命这段时间里,中国饱尝内忧外患的磨难。各帝国主义国家,特别是日本对中国咄咄逼人的侵略,使中国面临着极大的民族危机。袁世凯在帝制诱惑下同意与日本签订灭亡中国的“二十一条”,更把中国社会各阶层逼上了“外抗强权,内反国贼”的反抗道路。袁氏既倒,大小军阀争权夺利,征战不已,国家南北分裂,割据混战,派系林立,经济衰败,市场萧条,人民生活状态极度恶化,社会矛盾十分尖锐。当此情形,中国知识精英不再期望已经被证明无力对抗中国军事强人的西方民主自由学说和议会制度,它们早已在后者破坏下呈现疲弱不堪之态,而渴望一种更有效的能够动员最广大民众起来打倒军阀统治的理论武器。马克思主义的阶级斗争学说正适合了这种需要。知识精英此时似乎明白,单靠知识阶级温文尔雅的庙堂斗争已经不能改造中国的黑暗政治,只有占人口最大多数的工人农民构成“劳工的联合”起来进行阶级的暴力的革命,才能将暴力的军阀政府推翻,进而将中国政治引入理想之境。

马克思主义在中国的早期传播,引起中国现代思想界的巨大震动,为中国人民观察世界,考虑中国社会问题,提供了崭新的理论武器。此后,在这一理论指导下成立起来的中国共产党与受此理论影响的孙中山的早期国民党联合起来,领导中国的工农大众,掀起了轰轰烈烈的国民革命运动,打倒了封建军阀,关闭了部分外国租界,建立了统一的南京政府。再以后,中国共产党还是依靠马克思主义的阶级斗争学说,最大范围地团结工人农民,与代表大资产阶级利益的国民党政权进行了数十年的阶级斗争,终于又在1949年打倒了国民党政府,建立了代表工农利益的中华人民共和国政府。历史发展至此,走了样的马克思主义,或者说单极发展的马克思主义阶级斗争学说应该说已经完成了它的历史使命,不太合理但完全合情且十分有效地走完了它的历程。中国知识精英或中国共产党的领袖人物应该就此打住,回到马克思主义的源头重新探究它的全部意义,进而发展出一套更符合中国实际更有效解决中国当时问题的新马克思主义,或者干脆寻找一套全新的经济理论,从而将中国人民引入到经济建设的重要工作中去。遗憾的是,在那个时期,一些中国知识精英和中国共产党领袖都见不及此,他们继续把无产阶级专政与阶级斗争学说宣传到极端。

附录一 主要参考资料与书目

一、中文部分

- 《万国公报》，1889年～1907年。
- 《申报》，1872年～1911年。
- 《南洋官报》，1903年～1904年。
- 徐昌治编：《圣朝破邪集》，明崇祯十二年。
- 王重民辑：《徐光启集》，中华书局，1963年。
- 戴裔焯：《〈明史·佛郎机传〉笺正》，中国社会科学出版社，1984年。
- 严从简：《殊域周咨录》，中华书局，1993年。
- 艾儒略原著，谢方校释：《职方外记校释》，中华书局，1996年。
- 利玛窦、金尼阁著，何高济等译：《利玛窦中国札记》，中华书局，1997年。
- 谢清高：《海录》，商务印书馆，2002年。
- 郝侠君等：《中西500年比较》，中国工人出版社，1989年。
- 故宫博物院编：《康熙与罗马使节关系文书影印本》，1932年刊本。
- 杨光先：《不得已》，天主教东传文献续编，台湾学生书局影印再版，1986年。
- 魏源：《海国图志》，光绪六年（1880）版。
- 中国第一历史档案馆整理：《康熙起居注》，中华书局，1984年。
- 咸丰朝《筹办夷务始末》，中华书局，1979年。
- 朱寿朋编：《光绪朝东华录》，中华书局，1958年。
- 石健主编：《中国近代舰艇工业史料集》，上海人民出版社，1994年。
- 《李文忠公全集·译署函稿》，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊续编》（696）。
- 《许文肃公遗集·奏疏》，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊》（183）。
- 《张文襄公全集·奏议》，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊》（456）。
- 台湾中央研究院近代史研究所编：《海防档》，台湾艺文印书馆，1957年。
- 廖一中、罗真容整理：《袁世凯奏议》，天津古籍出版社，1987年。
- 中国史学会主编：中国近代史资料丛刊《太平天国》，神州国光社，1952年。
- 太平天国历史博物馆编：《太平天国印书》，江苏人民出版社，1979年。
- 太平天国历史博物馆编：《太平天国文书汇编》，中华书局，1979年。

- 杨家骆主编:《太平天国文献汇编》,台湾鼎文书局,1973年。
- 舒新城编:《中国近代教育史资料》,人民教育出版社,1985年。
- 容闳著,徐凤石、恽铁樵译:《西学东渐记》,湖南人民出版社,1981年。
- 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》,湖南人民出版社,1982年。
- 薛福成:《出使英、法、义、比四国日记》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1985年。
- 斌椿:《天外归帆草》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1985年。
- 志刚:《初使泰西记》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1985年。
- 张德彝:《航海述奇》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1985年。
- 刘锡鸿:《英轺私记》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1986年。
- 张德彝:《随使法国记》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1985年。
- 徐建寅:《欧游杂录》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1985年。
- 王韬:《漫游随录》,见钟叔河主编《走向世界丛书》,岳麓书社,1985年。
- 王彦威:《清季外交史料》,北京清季外交史料编纂处印,1932年。
- 王韬:《弢园尺牍》,中华书局,1959年。
- 王韬:《瀛壖杂志》,岳麓书社,1988年。
- 王韬:《格致书院课艺》,光绪丙申袖海山房石印本。
- 傅云龙:《实学丛书》,浙江德清傅氏刊本,1889~1895年。
- 王锡祺:《小方壶斋舆地丛钞》再补编,南清河王氏刊本,1894年。
- 陈旭麓等主编:《盛宣怀档案资料选辑之二〈湖北开采煤铁总局、荆门矿务总局〉》,上海人民出版社,1981年。
- 李楚材编:《帝国主义侵华教育史资料·教会教育》,教育科学出版社,1987年。
- 王元德、刘玉峰编:《文会馆志》,潍县广文学堂印,1913年。
- 王铁崖:《中外旧约章汇编》,三联书店,1982年。
- 司徒德编,蔡咏春等译:《中华归主》,中国社会科学出版社,1987年。
- 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊〈洋务运动〉》,上海人民出版社,1961年。
- 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊〈第二次鸦片战争〉》,上海人民出版社,1978年。
- 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊〈戊戌变法〉》,神州国光社,1955年。
- 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊〈义和团〉》,上海人民出版社,1957年。
- 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊〈辛亥革命〉》,上海人民出版社,1957年。
- 蔡尚思、方行编:《谭嗣同全集》,中华书局,1981年。
- 梁启超:《读西学书法》,上海时务报石印本,光绪二十二年。
- 王栻等整理:《严复集》,中华书局,1986年。
- 孙宝瑛:《忘山庐日记》,上海古籍出版社,1983年。
- 朱有瓛主编:《中国近代学制史料》,华东师范大学出版社,1983~1987年。
- 黄遵宪:《日本国志》,上海古籍出版社,2001年。
- 北京市政协文史资料研究委员会等编:《京津蒙难记——八国联军侵华纪实》,中国文史

- 出版社,1990年。
- 冯自由:《革命逸史》初集,中华书局,1981年。
- 唐德刚译注:《胡适口述自传》,台北传记文学出版社,1981年。
- 任之恭:《一位华裔物理学家的回忆录》,山西高校联合出版社,1992年。
- 张枬、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》,三联书店,1977年。
- 高时良编:《中国近代教育史资料汇编·洋务运动时期教育》,上海教育出版社,1992年。
- 中国近代经济史资料丛刊编辑委员会编:《中国海关与邮政》,中华书局,1983年。
- 张之洞:《劝学篇》,湖北人民出版社,1991年。
- 中华书局上海编辑所编:《秋瑾集》,上海古籍出版社,1979年。
- 姜义华主编:《胡适学术文集》,中华书局,2001年。
- 中国社会科学院近代史所等编:《孙中山全集》第2卷,中华书局,1982年。
- 梁启超:《清代学术概论》,上海古籍出版社,1998年。
- 周一良、吴于廑主编:《世界通史》,中古部分,人民出版社,1972年。
- 沈福伟:《中西文化交流史》,上海人民出版社,1987年。
- 张维华:《明清之际中西关系简史》,齐鲁书社,1987年。
- 吴建雍:《18世纪的中国与世界——对外关系卷》,辽海出版社,2002年。
- 李约瑟:《中国科学技术史》,科学出版社,1975年。
- 方汉奇:《中国近代报刊史》,山西人民出版社,1982年。
- 吴孟雪、曾丽雅:《明代欧洲汉学史》,东方出版社,2000年。
- 顾裕禄:《中国天主教的过去和现在》,上海社会科学院出版社,1989年。
- 徐海松:《清初士人与西学》,东方出版社,2000年。
- 方豪:《中国天主教史人物传》,中华书局,1988年。
- 侯外庐主编:《中国思想通史》第4卷,人民出版社,1960年。
- 樊洪业:《耶稣会士与中国科学》,中国人民大学出版社,1992年。
- 张承友、张善等:《明末清初中外科技交流研究》,学苑出版社,2000年。
- 魏若望编:《南怀仁》,社会科学文献出版社,1994年。
- 李天纲:《中国礼仪之争》,上海古籍出版社,1998年。
- 钟叔河:《走向世界——近代知识分子考察西方的历史》,中华书局,1985年。
- 陈胜彝、廖伟章:《对西方挑战的首次回应》,文物出版社,1990年。
- 周宁:《2000年中国看西方》,团结出版社,1999年。
- 周一良主编:《中外文化交流史》,河南人民出版社,1987年。
- 张绥:《东正教和东正教在中国》,学林出版社,1986年。
- 范存忠:《中国文化在启蒙时期的英国》,上海外语教育出版社,1991年。
- 王庆成:《太平天国的文献与历史》,社会科学文献出版社,1993年。
- 简义文:《太平天国全史》,简氏猛进书屋,1962年。
- 顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社,1981年。
- 顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,上海人民出版社,1985年。

- 周燮藩:《中国的基督教》,商务印书馆,1997年。
- 茅家琦:《太平天国对外关系史》,人民出版社,1984年。
- 王尔敏:《淮军志》,中华书局,1987年。
- 陈学恂:《中国近代教育大事记》,上海教育出版社,1981年。
- 汪刘生、黄新宪编:《中外教育史大事对照年表》,吉林教育出版社,1990年。
- 戈公振:《中国报学史》,商务印书馆,1928年。
- 陈邦贤:《中国医学史》,商务印书馆,1947年。
- 卿汝楫:《美国侵华史》,人民出版社,1962年版。
- 张力、刘鉴唐:《中国教案史》,四川省社会科学院出版社,1987年版。
- 汪敬虞:《赫德与近代中西关系》,人民出版社,1987年。
- 中国与世界编委会编:《文化:中国与世界》第5集,三联书店,1987年。
- 熊月之:《西学东渐与晚清社会》,上海人民出版社,1994年。
- 张海林:《王韬评传》,南京大学出版社,1993年。
- 王尔敏:《上海格致书院志略》,香港中文大学出版社,1980年。
- 王晓秋:《近代中日文化交流史》,中华书局,1992年。
- 汪向荣:《中国的近代化与日本》,湖南人民出版社,1987年。
- 舒新城:《近代中国留学史》,上海文化出版社,1989年影印本。
- 朱维铮主编:《基督教与近代文化》,上海人民出版社,1994年。
- 中国中外关系史学会编:《中西初识》,大象出版社,1999年。
- 夏禹龙编:《中国文化发展的转机》,知识出版社,1989年。
- 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,天津人民出版社,1997年。
- 卢汉超:《赫德传》,上海人民出版社,1986年。
- 费正清主编:《剑桥中国晚清史》,中国社会科学出版社,1983年。
- 北京市中日文化交流史研究会编:《中日文化交流史论文集》,人民出版社,1982年。
- 李其驹等编:《马克思主义哲学在中国》,上海人民出版社,1991年。
- 卡洛·M·奇波拉主编,贝昱、张青译:《欧洲经济史》第2卷,商务印书馆,1988年。
- 利奇温著,朱杰勤译:《十八世纪中国与欧洲文化的接触》,商务印书馆,1991年。
- 平川祐弘著,刘岸伟、徐一平译:《利玛窦传》,光明日报出版社,1999年。
- 荣振华著,耿昇译:《在华耶稣会士列传及书目补编》,中华书局,1995年。
- 白晋著,冯作民译:《康熙帝传》,见《清康乾两帝与天主教传教史》,台湾光启出版社,1966年。
- 白晋著,马绪祥译:《康熙帝传》,见《清史资料》第1辑,中华书局,1980年。
- 张诚:《张诚日记》,商务印书馆,1973年。
- 乔治·斯当东:《英使谒见乾隆纪实》,商务印书馆,1963年。
- 信夫清三郎:《日本政治史》,上海译文出版社,1982年。
- 实藤惠秀:《中国人留学日本史》,中译本,三联书店,1983年。
- 费赖之著,冯承钧译:《在华耶稣会士列传及书目》,中华书局,1995年。

- 阿兰·佩雷菲特著,王国卿等译:《停滞的帝国——两个世界的撞击》,三联书店,1995年。
- 爱尼斯·安德逊著,费振东译:《英国人眼中的大清王朝》,群言出版社,2002年。
- 赖特烈著,陈郁译:《早期中美关系史》,商务印书馆,1963年。
- 呤喇著,王维周译:《太平天国革命亲历记》,中华书局,1961年。
- 瓦德西著,王光祈译:《瓦德西拳乱笔记》,上海书店出版社,2000年。
- 史式徽:《江南传教史》,上海译文出版社,1983年。
- 丹涅特:《美国人在东亚》,商务印书馆中译本。
- 艾田蒲著,许钧、钱林森译:《中国之欧洲》,河南人民出版社,1994年。
- 马士著,区宗华译:《东印度公司对华贸易编年史》,中山出版社,1991年。

二、西文部分

- Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, Shanghai.
- North China Herald, Shanghai.
- Chinese Repository, Macao and Canton.
- China Maritime Customs; Documents Illustrative of the Origin, Development, and Activities of the Chinese Customs Service, Shanghai.
- D. E. Mungello, The Great Encounter of China and the West, 1500~1800, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanhan, Maryland, 1999.
- Jonathan Spence, To Change China, Penguin books, 1980.
- S. Y. Teng, The Taiping Rebellion and the Western Powers, London, Oxford University Press, 1971.
- J. S. Gregory, Great Britain and Taipings, New York and Washington, Praeger, 1969.
- Paul A. Cohen: Between Tradition and Modernity: Wang Tao and Reform in late China, Harvard University Press, 1974.
- Stanley Fowler Wright, Hart and the Chinese Customs, Belfast, Mullan, 1950.
- A. A. Bennett, Missionary Journalist in China, Young J. Allen and His Magazines, The University of Georgia Press, 1983.

附录二 外国人名中文对照索引

- 阿迪斯 Charles Addis
阿礼国 Rutherford Akcock
阿美士德 William Amherst
阿特林·耶西乌 Adrien de Jussieu
艾迪生 Joseph Addison
艾启蒙 Ignatius Sichelbarth
艾儒略 Julius Aleni
艾若瑟 Joseph Antonius Provand
艾约瑟 J. Edkins
爱德华 B. C. Waters
爱德蒙·詹姆士 Edmund J. James
爱尼斯·安德逊 Aeneas Anderson
安得义 Joannes Damascenus Salusti
安东尼·柯林斯 Anthony Collins
安东尼乌斯 Marcus Antonius
安多 Antoine Thomas
安格联 Francis A. Aglen
安格联 Francis Arthur Aglen
安塔纳西·基尔契 Athanasias Kircher
安泰 Rousset
安特拉特 Fernao Perez de Andrade
安文思 Gabriel de Magalhaens
奥斯本涅 J. M. H. Osborne
奥兹 Samuel P. Orth
巴倍夫 Gaius Gracchus Babeuf
巴蒂 P. Pardies
巴多明 Dominicus Parrenin
巴范济 Franciscus Passi
巴拉第·卡法罗夫 Pallady Kaffaroff
巴留捷克 L. de Balluseck
巴罗斯 John Barrows
巴姆 Harold Balme
巴夏礼 Harry Smith Parkes
白晋 Joachim Bouvet
柏拉图 Platon
柏林 A. Popof
柏应理 Philippus Couplet
柏卓安 J. M. Brown
包尔腾 John Shaw Burdon
宝复礼 Frederick Brown
鲍威尔 W. Bauer
鲍引登 C. L. Boynton
鲍友管 Anton Gogeisl
鲍仲义 Joseph Baudino
贝安德 C. M. B. Bryant
贝克莱 G. Berkley
倍伦 Jules Berain
彼埃尔·贝尔 P. Bayle
彼里门 J. Pillement
俾士 George Piercy
毕达哥拉斯 Pythagoras
毕方济 Francois Sambiasi
庇特 William Pitt
裨治文 E. Coleman Bridgman
波特格尔 J. F. Bottger
伯顿 Robert Burton
伯驾 Peter Parker
博克瑟 C. R. Boxer
卜舛济 F. L. H. Pott
卜凯 John Lossing Buck
卜弥格 Michel Boyrn
布朗 Samuel Robbins Brown

- 布鲁斯 F. W. A. Bruce
 查顿 William Jardine
 查尔马 Nicolas Charnot
 达·伽马 Vasco da Gama
 达尔文 Charles Robert Darwin
 戴进贤 Ignatius Kogler
 戴作士 Charles Taylor
 丹福士 A. W. Danforth
 德·萨德侯爵 Marquis de Sade
 德璀琳 Gustav von Detring
 德克碑 Paul Alexandre D'Aiguebelle
 德善 E. de Champs
 邓罗 C. H. Brewitt-Taylor
 邓玉函 Joannes Terrenz
 狄德罗 Denis Diderot
 狄考文 C. W. Mateer
 迪亚兹 Francesco Diaz
 笛福 Daniel Defoe
 笛卡尔 Rene Descartes
 第谷 Tycho Brahe
 颠地 Lancelot Dent
 迭克 P. Decke
 丁尼生 Alfred Tennyson
 丁韪良 W. A. P. Martin
 杜德维 E. B. Drew
 杜尔哥 Turgot
 杜赫德 Du Halde
 多罗 Charles Thomas Mailard de Touron
 樊国梁 Pierre-Marie-Alphonse Favier
 樊继训 Pierre Frapperie
 范布伦 Martin Van Buren
 范礼安 Alexander Valignari
 范约翰 J. M. W. Farnham
 斐舍 Johann Gerhardt Fischer of Erlach
 费赖之 Louis Pfister
 丰大业 Henri Victor Foxtanier
 冯秉正 de Mailla
 弗朗西斯·德雷克 Francis Drake
 弗朗西斯科·卡普莱勒 Francesce Cabral
 伏尔泰 Voltaire
 福勃士 F. B. Forbes
 福开森 J. C. Ferguson
 福赛斯 John Forsyth
 傅尔蒙 E. Fourmont
 傅汎际 Franciscus Furtado
 傅兰雅 John Fryer
 富礼赐 Robert J. Fores
 伽利略 Calileo Calilei
 盖西克 J. Keswick
 高葆真 William Arthur Cornaby
 高德 Josiah Goddard
 高第丕 T. P. Crawford
 高慎思 Jose d'Espinha
 高一志 Alphonsus Vagnoni
 哥白尼 Nicolaus Copernicus
 哥利支 Thomas Richardson Colledge
 哥伦布 C. Columbus
 哥上耆 Comte Kleczkowski
 Michel Alexandre
 歌德 J. W. von Goethe
 葛赉恩 John W. Cline
 耿惠廉 W. G. E. Cunyngham
 公沙的西劳 Consales Texeira
 顾铎德 Francois Xavier
 Timothee Danicourt
 顾盛 Caleb Cushing
 郭就烈 Julia Brown
 郭纳爵 Ignatius da Costa
 郭师敦 A. W. Crooston
 哈巴安德 Andrew Patton Happer
 哈克顿 Christoph Hagdorn
 哈克卢伊特 Richard Hakluyt
 哈利森 William Henry Harrison
 哈佩尔 Eberhard Werner Happel

- 哈切特 William Hatchett
 哈斯 Joseph Haas
 海灵敦 Mark W. Harrington
 海淑德 Laura Askew Haygood
 海斯 Watson McMillen Hayes
 韩伯禄 Pierre Heude
 韩德森 James Henderson
 韩国英 Martialus Cibot
 韩森 F. R. Hanson
 韩山文 Theodore Hamberg
 汉璧理 T. Hanbury
 豪斯格斯特 A. E. Van Braam Houckgest
 好博逊 H. E. Hobson
 合信 Benjamin Hobson
 何多敬 Jean Dominique Paramino
 何天爵 Chester Holcombe
 和上文 A. Huber
 贺清 Ludovicus de Poirot
 赫承 E. B. Hart
 赫德 Robert Hart
 赫威尔 J. B. Hartwell
 赫胥黎 Thomas Henry Huxley
 赫政 James H. Hart
 黑格尔 G. F. Hegel
 亨利·乔治 Henry George
 亨利·圣约翰 Henry St. John
 恒宁生 J. Henningsen
 衡德 G. W. Hunter
 洪仁辉 James Flint
 胡缚理 Louis Faurie
 胡桂尔 Jacques Gabriel Huquier
 花兰芷 J. L. Holmes
 花之安 Ernst Faber
 华美基 M. L. Wood
 华托 J. A. Watteau
 怀履光 William Charles White
 霍布斯 Thomas Hobbes
 霍克 Hooker
 基洛 Gillot
 纪理安 Kilian Stumpf
 季理斐 Donald MacGillivray
 加列奥特·佩雷拉 Galiote Pereira
 加其布 Catchpoole
 箭臣 Robert Jardine
 嘉乐 Carlo Ambrogio Mezzabarba
 嘉约翰 John Ggasgow Kerr
 姜别利 William Gamble
 蒋友仁 Michael Benoist
 金达 C. K. Kinder
 金楷理 Carl T. Kreyer
 金尼阁 Nicolas Trigault
 金斯密 T. W. Kinsmil
 觉士 Josiah Cox
 卡林顿 Consul Carrington
 开普勒 John Kepler
 凯瑟林 H. G. Keyserling
 康格 Edwin Hund Conger
 柯尔 Richard Cole
 柯克 James Cook
 柯林斯 J. D. Collins
 柯仁 J. R. Cozen
 科特桑 A. Cortesao
 克拉维斯 Christopher Clavius
 克里斯托旺·维埃拉 Cristovao Vieira
 克鲁兹 Gaspar da Cruz
 孔多赛 Condorcet
 魁末纳 Guemener
 魁奈 Francois Quenay
 拉达 Martin de Rada
 拉克路兹 Mathurin Veyssiere de la Croze
 拉梅里 Agostino Ramelli
 拉瓦锡 Lavoisier
 莱布尼兹 Gottfried Wilhelm Leibnitz
 赖德烈 Kenneth Scott Latourette

- 蓝柏 J. W. Lambuth
郎世宁 Joseph Castiglione
朗克 Leopold Von Ranke
乐灵生 Frank Rawlinson
雷大卫 D. C. Kelley
雷孝思 J. B. Regis
黎力基 Rudolf Lechler
黎亚德 John Ledyard
黎玉范 Juan Bautista de Molales
李佳白 Gilbert Reid
李明 Louis Le Comte
李提摩太 T. Richard
李希霍芬 B. F. von Richthofen
李希霍芬 Ferdinand Richthofen
理查德·威尔士 Richard Willes
理雅各 James Legge
利安当 Antonio de Sancta Maria
利类思 Louis Buglio
利玛竇 Matteo Ricci
林济各 Stadlin
林乐知 Young John Allen
林懋德 Stanilas Jarlin
刘松龄 Augustin von Hallerstein
龙华民 Nicolaus Longobardi
龙斯泰 Daniel Caspar von Lohenstein
娄理华 Walter Macon Lowire
卢梭 Jean Jacques Rousseau
律劳卑 W. J. Napier
罗伯济 Louis de Besi
罗伯特·达德利爵士 Sir Robert Duddely
罗伯特·马丁 Robert Martin
罗怀忠 Jean Joseph de Costa
罗明坚 Michele Ruggieri
罗淑亚 Comlede Roche Chonart
罗孝全 Issachar Jacob Roberts
罗约翰 J. Ross
骆克武 H. Lockwood
维魏林 W. lockwood
马都纳 William MacDonald
马尔萨斯 T. R. Malthus
马非 Giovanni Pietro Maffei
马格里 S. H. McCartney
马根济 John Kenneth Machenzie
马国贤 Matteo Ripa
马莫尔尼 G. M. Macartney
马夏尔尼 George Macartney
马可·波罗 Marco Polo
马克西姆·列昂节夫 Maximus Leontieff
马礼逊 Robert Morrison
马儒翰 John Robert Morrison
马若瑟 Joseph Henrg Marie de Premare
马修·廷德尔 Mathew Tindal
玛高温 Daniel Jerome MacGowan
玛丽·克络格 Mary Louisa Kellogg
玛丽·摩顿 Mary Morton
麦都士 W. H. Medhurst
麦高文 J. Macgowan
麦华陀 Sir Walter H. Medhurst
麦基洛 J. Mackillop
麦嘉湖 John Macgowan
麦垦西 Robert Mackenzies
麦哲伦 Fernao de Magalhaes
满乐道 Robert Coltman Jr.
茂尔 J. R. Muir
梅德尔 Mathurinus Lemaitre
梅度士 Janes Meadous
梅乐和 E. Maze
梅子明 William Scott Ament
美查 Ernest Major
门采尔 Christian Mentzel
门多萨 Juan Gonzalez de Mendoza
蒙田 Michel Eyquem de Montaigne
孟德斯鸠 Charles Louis de
Secondat Montesquieu

- 孟三德 Duarte de Sande
 孟托班 Cousin-Montauban
 弥尔顿 John Milton
 米怜 William Milne
 密妥士 John Armstrong Taylor Meadows
 闵明我 Philippus Maria Grimaldi
 明恩溥 Arthur Henderson Smith
 莫安仁 Evan Morgan
 慕稼谷 George Evans Moule
 慕维廉 W. Muirhead
 慕雅德 A. Moule
 穆德 John Raleigh Mott
 穆麟德 P. G. von Mollendorff
 穆尼阁 Jean Nicolaus Smogolenski
 纳瓦来特 Fernandez Navarette
 南格禄 Glaudius Getteland
 南怀仁 Ferdinandus Verbiest
 牛顿 Isaac Newton
 欧礼斐 C. H. Oliver
 潘根 George Parker
 潘慎文 Alvin Pierson Parker
 潘廷璋 Joseph Panzi
 培根 Francis Bacon
 裴化行 Henri Bernard
 裴楷 R. E. Bredon
 裴模 M. B. Bredon
 蓬巴杜夫人 La Pompadour
 皮尔斯 Franklin Pierce
 皮尔逊 Alexander Pearson
 皮莱士 Thomas Pirez
 平托 Fernao Mendes Pinto
 蒲安臣 Anson Burlingame
 普莱亚 B. Pryer
 普瑞基瓦斯基 Col. N. Prejevalsky
 齐格勒 Heinrich Anselm von Ziegler
 钱德明 Jean Jesepeh Marie Amiot
 乔安·巴洛斯 Joao de Barros
 乔叟 Geoffrey Chaucer
 乔治·安逊 George Anson
 乔治·鲍尔 Georg Bauer
 秦佑 Benjamin Jenkins
 日益格 Prosper Marie Gipuel
 荣振华 Joseph Dehergne
 儒连 Stanislas Lulien
 瑞乃尔 Theodore H. Schnell
 萨允格 James Scott
 塞得威尔 Charles F. A. Shadwell
 塞特尔 Elkanah Settle
 沙佩兹 Samuel Chappezeau
 沙勿略 Francis Xavier
 山茂付 Samuel Shaw
 施约瑟主教 Bishop Samuel Schereschewsky
 史景迁 Jonathan Spence
 史密斯 Rev. George Smith
 叔未士 John Lewis Shuck
 司德敷 Milton Theobald Stauffer
 司默灵 Antoine Everard Smorenburg
 司徒雷登 John Leighton Stuart
 斯宾若莎 Benedicus Spinoza
 斯宾塞 H. spencer
 斯当东 George L. Staunton
 斯蒂芬 Simon Stevin
 宋君荣 Antonius Gaubil
 苏柯仁 A. de C. Sower
 孙璋 A. de la Charme
 索德超 Jose Bernardo d'Alneida
 泰罗女士 Miss A Taylor
 谭顺 Theos Sampson
 坦普尔爵士 William Temple
 汤姆·齐本达尔 Tom Chippendale
 汤姆斯·德·昆西 Thomas de Quincey
 汤若望 Adam Schall
 汤执中 Pierre d'Incarvil

- 唐维尔 J. B. Bourguignon Danville
 唐雅各 J. L. Belton
 托马斯·珀西 Thomas Percy
 瓦斯科·卡尔沃 Vasco Calvo
 王丰肃 Alphonsus Vagnoni
 王致诚 Denis Attiret
 威廉·查布斯 W. Chambers
 威廉·琼斯 William Jones
 威妥玛 Wade Thomas
 韦廉臣 A. Williamson
 韦灵生 James Willianson
 卫德明 Helmut Wilhelm
 卫方济 Franciscus Noel
 卫匡国 Martino Martini
 卫礼贤 Richard Wilhelm
 卫三畏 Samuel Wells Williams
 伟烈亚力 A. Wylie
 魏金森 James Wilkinson
 温塞 Ludaig A. Unzer
 文翰 Samuel George Bonham
 文恒理 William Jones Boone
 文惠廉 William J. Boone
 沃尔夫 Christian Wolff
 沃尔内 Volney
 伍华德 C. Woodward
 西华 George F. Seward
 西克尔 F. L. Sekell
 西塞罗 Marcus Tullius Cicero
 奚安门 H. Shearman
 奚礼尔 C. B. Hilier
 席勒 Friedrich von Scailer
 喜嘉理 Charles Robert Hager
 夏德 F. Hirth
 谢卫楼 Devello Zololos Sheffield
 谢务禄 Alvarus de Semedo
 熊三拔 Sabbathinus de Ursis
 休谟 David Hume
 秀耀春 F. Huberty James
 徐懋德 Andreas Pereyra
 徐日昇 Thomas Percira
 雅金夫·比丘林 Ioakinf Bichorin
 亚当·斯密 Adam Smith
 亚当氏 J. R. Adams
 亚里士多德 Aristoteles
 亚历山大·蒲伯 Alexander Pope
 阎当 Charles Maigrot
 晏马太 Matthew Tyson Yates
 阳玛诺 Junior Emmanuel Diaz
 杨笃信 Griffith John
 耶方斯 W. S. Jevons
 依纳爵·罗耀拉 Ignatius de Loyola
 殷铎泽 Prosper Intercetta
 殷宏绪 Pere d'Entrecolles
 玉鲁 Col. H. Yule
 约翰·穆勒 John Stuart Mill
 约翰·纽伯雷 John Newberry
 约翰·威德尔 John Weddell
 约翰逊 Samuel Johnson
 约翰逊总统 Andrew Johnson
 曾德昭 Alvare de Semedo
 翟萨 D. Tyzack
 詹美生 R. A. Jamieson
 詹姆斯·兰开斯特 James Lancaster
 湛约翰 John Chalmers
 张诚 Joannes Francicus Gerbillon
 甄克思 E. Jenks