

东学西渐与 西方文化的复兴

徐善伟 著



新
生
代
学
人
丛
书

新

 上海人民出版社
SHANGHAI PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE



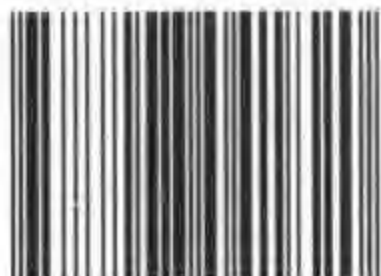
世纪集团



新生代学人丛书

东学西渐与 西方文化的复兴

ISBN 7-208-04182-2



9 787208 041820 >

定价 22.00 元

易文网: www.ewen.cc

新生代学人丛书

东学西渐与西方文化的复兴

东学西渐与 西方文化的复兴

徐善伟 著

新生代学人丛书



上海人民出版社

SHANGHAI PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

东学西渐与西方文化的复兴/徐善伟著. —上海:
上海人民出版社, 2002
(新生代学人丛书)
ISBN 7-208-04182-2

I. 东... II. 徐... III. 东西文化—文化交流—研究—1000~1299 IV. K103

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 033265 号

责任编辑 陈莉莉
封面装帧 王晓阳

· 新生代学人丛书 ·

东学西渐与西方文化的复兴

徐善伟 著

世纪出版集团

上海人民出版社 出版、发行

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cn)

新华书店上海发行所经销 上海天马印刷厂印刷

开本 890×1240 1/32 印张 8.75 插页 4 字数 198,000

2002 年 7 月第 1 版 2002 年 7 月第 1 次印刷

印数 1—3,100

ISBN 7-208-04182-2/K·953

定价 22.00 元

导 言

整个人类文化的发展和演变一方面通过各地区、民族或国家内部一代一代人的传递、继承和发展而实现,另一方面则通过各地区、民族或国家间人们的相互接触、相互交流、相互融合而实现。前者为人类文化的纵向传播,它着眼于人类文化的时间变迁过程;后者则为人类文化的横向传播,它着眼于人类文化的空间变化过程。纵向传播与横向传播构成人类文化发展的两大基本特征,从而成为文化史学研究的主要内容之一。

对于横向传播在人类文化发展过程中的地位和作用,论者多矣。其中最典型的是 20 世纪初产生于西方的文化传播主义学派,它是作为对早期文化进化论派的反动而出现的。虽然传播主义者,如英国的“极端传播学派”等,在理论上走向另一极端,即过分强调从横向传播的角度去审视人类文化而忽视其内在的传承,但不容否认的是,它有力地推进了对人类文化空间变化过程的研究。而事实也证明,人类文化的发展在很大程度上归功于各地区、民族或国家之间相互的交流。美国著名人类学家博厄斯对此有精辟的论述,他指出:“人类的历史证明,一个社会集团,其文化的进步往往取决于它是否有机会吸取邻近社会集团的经验。一个社会集团所获得的种种发现可以传给其他社会集团;彼此之间的交流愈多样化,相互学习的机会也就愈多。”^[1]反之,那些处于闭塞状态下的民族或国家则往往是发展最为缓慢的。历史上是如此,现代社会更是如此。整个人类文

明正是通过各地区、民族或国家之间的互动而相互交流、相互学习、相互激励,不断走向进步的,虽然这种交流有时通过和平的途径,有时又通过血与火的方式。因此,可以说,人类文明是一件百衲衣,每一个民族、每一个地区都为这件百衲衣贡献上了一片布条。例如,就一本英文书而言,英文字母源于拉丁文字母,拉丁字母源于希腊文字母,希腊文字母源于腓尼基文字母,腓尼基文字母源于埃及的辅音字母;标识页码的数字则源于印度—阿拉伯数字;纸张是中国人的发明,印刷术亦源于中国。而中国的近现代科学技术又基本上是从西方学来的。因此,研究历史上的文化交流现象不仅可以弄清楚人类文化的空间变化过程,而且可以使人们认识到此种交流对于各民族,乃至整个人类文化的演进所具有的重大意义,从而使各民族消除那种自高自大的心理。

笔者正是遵循这一思想而去选取中世纪盛期(11至13世纪)东西方之间的文化交流作为研究对象的。通过对这一时期东西方文化交流的研究,旨在探讨东方文化对于西方文化发展所造成的影响。当然,文化交流是双向的,但是,文化交流的一个突出特点是:在交流过程中,往往是文明程度较高的地区或民族的文化流向文明程度相对低下的地区或民族,并对后者产生极大的影响,这是文化交流的一般规律,但也并不否认后者也流向前者。正是基于这一点,故笔者主要将落脚点放在东方文化对西方的影响上,并将此书名定为“东学西渐与西方文化的复兴”。

为什么选取11至13世纪这一时段呢?因为,自公元5世纪至10世纪,西方历经“蛮族”入侵、维金人的南下和阿拉伯人的进攻,处于一种相对退缩、封闭的状态之下,文化上也处于相对暗淡的时期。所谓的“黑暗的中世纪”主要指西方的这一时

期。从 11 世纪开始,西方人开始走向扩张,重新回到地中海这个古老的文化区而与文化发达的伊斯兰—阿拉伯帝国、拜占庭帝国等进行直接而广泛的交往,从而导致了近三个世纪的东西文化交流的热潮。14 世纪以后,这种交流仍然存在,但却是以前的一种延续。而且经过近三个世纪的大规模的文化交流,两者之间在文化上的差距基本上达到一种相对平衡的状态。同时,11 至 13 世纪也是西方从相对封闭、落后的状态走向扩张、发展、繁荣的时期。这一方面是由于西方社会内部自身的发展造成的,但另一方面也无疑与这次文化交流有很大的关系,即西方在这一时期的发展亦有赖于外来文化的刺激,而且这种影响甚至延续到了中世纪后期和近代初期,这是此次东学西渐的长远影响。

就地理范围而言,这次文化交流的中心是地中海地区各民族。所谓西方是指拉丁西方,即今日的西、南欧。所谓的东方既包括伊斯兰—阿拉伯帝国,即西亚、北非,这是传统意义上的东方,也包括东欧的拜占庭。因为拜占庭在中世纪初期逐渐发展成为一种有别于拉丁西方的半东方化的文化(表现在语言、宗教等诸方面),它是古罗马文化、希腊文化、基督教文化与东方文化相互交融而产生的。^[1]西方许多学者在研究东西方文化交流时,习惯上将拜占庭划归东方,故笔者亦沿用这一约定俗成的做法。概而言之,本文所论述的主要是地中海地区各民族,即拉丁西方与伊斯兰—阿拉伯帝国、拜占庭帝国之间的文化交流,同时也涉及到有关的拉丁西方与亚欧大陆东部的中国及印度的文化交流。

对于中世纪盛期东西方文化交流的研究,西方学者自 19 世纪末 20 世纪初以来已取得了不少的成果,其中贡献最大的当属西方的东方学学者,如德国学者威尔海姆·海德(Wilhelm

Heyd)对中世纪东西方贸易的研究⁶,西班牙杰出的阿拉伯学家米格尔·埃森·帕莱西奥斯(Miguel Asin Palacios)对穆斯林与拉丁西方之间的宗教、文学之联系的研究⁷,法国杰出的东方学学者E·勒南(E. Renan)有关伊斯兰科学与哲学对西方之影响的研究⁸,美国杰出的科学史家乔治·萨顿教授(George Sarton)对中世纪东西方科学及其联系的研究⁹,20世纪30年代初西方的东方学学者集体撰写的《伊斯兰世界之遗产》等。第二次世界大战以前,西方学者对这一问题的研究已取得了一定的成就。战后,随着对拜占庭、伊斯兰—阿拉伯文明研究的深入,以及对这一时期东西方文化交流的关注,又取得了一些重要的成果,如希提的《阿拉伯通史》(二卷本),任锡曼对十字军东征和拜占庭的研究都有很大篇幅涉及到东西文化交流问题,K·M·塞顿主编的六卷本《十字军东征史》中有两卷专门谈十字军东征对东西方文化的影响,拜占庭学者迪诺·J·吉那科普罗斯(Deno J. Geanakoplos)对拉丁西方与拜占庭和伊斯兰—阿拉伯之间的文化交流进行了研究,等等。战前,尤其是战后成立的一系列国际性的旨在促进东西方文化研究的协会则有力地推动了东西方文化交流的研究。⁷¹战后的研究侧重于集体协作,共同攻关,对旧有的研究成果加以补充或检讨。与战前相比,缺少有分量的、实证性的研究成果。

在中国学界,20世纪80年代以前,学者们更注重的是中外文化交流,而缺乏对这一时期地中海地区东西方文化交流的研究。¹⁸¹80年代后,有个别学者已开始关注这一问题。其中需提及的是吴长春先生对阿拉伯、拜占庭与西方文化的关系的研究以及对十字军东征与东西文化交流的研究,陈志强先生对拜占庭与西方文化关系的研究,纳忠先生对阿拉伯文化的研究等¹⁹。

纵观中外学者对这一课题的研究,可以说已取得了一定的

成就,但也存在一些缺陷。具体主要体现在如下几个方面:其一,西方学者只局限于对其中的某些个案进行较深入的研究,而未将之当作一个整体加以探讨,因而缺乏对这一课题的宏观把握与理解,他们的研究往往是“只见树木而不见森林”,同时,这也造成他们在某些问题的评价上失之偏颇;其二,中国学者只是对其中的某些问题有所涉及,而且由于资料搜集不充分,对国外已有的研究成果了解不全面,因而造成研究不深入,立论不周和结论不合实际等。

笔者正是在吸收国内外已有的研究成果的基础上,充分利用现有的资料,从宏观的角度,对这一时期的文化交流作了较为系统而全面的分析。同时,笔者又运用文化人类学、统计学、语源学等方法,在宏观的构架内,力图作一些微观的、实证性的分析与说明,并在许多方面提出了自己的见解。

11至13世纪的东学西渐可以说是地中海地区各民族、各国家长期持续交往过程中的又一次大规模的文化交流运动,是西方人继希腊化和罗马帝国时代之后又一次大规模吸收外来文化的热潮。该时期出现的东学西渐的浪潮对于西方从黑暗走向复兴与繁荣,从封闭走向开放,甚至从地中海走向大西洋都产生了深远的影响。

注 释

- [1] F·博厄斯:《种族的纯洁》,载《亚洲》第40期。转引自斯塔夫里阿诺斯:《全球通史:1500年以前的世界》,上海社会科学院出版社,1988年,第57页。
- [2] 关于拜占庭与拉丁西方文化上的不同特征参见D·J·吉那科普罗斯(D. J. Geanakoplos)在他的系列著作中所作的卓越论述。如:
Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic

Worlds, Lexington, 1979.

Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture in the Middle Ages and Italian Renaissance (330-1600), Yale University Press, 1976.

Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in the Middle Ages and Renaissance; Studies in the Ecclesiastical and Cultural History, New York; Barnes and Noble, 1966.

- [3] 威尔海姆·海德(Wilhelm Heyd)的名著是《中世纪东方贸易史》(*Geschichte des Levantehandels in Mittelalter*, 2 vols. Stuttgart, 1879)。
- [4] 米格尔·埃森·帕莱西奥斯(Miguel Asin Palacios)写有一系列著作,其中影响最大的是他的《穆斯林末世学与〈神曲〉》(*Escatologia Musulmana en la Divina Commedia*, Madrid, 1919)。
- [5] E·勒南(E. Renan)的名著是《阿维罗伊与阿维罗伊主义》(*Averroes et l'averroisme*, Paris, 1852)。
- [6] 乔治·萨顿(George Sarton)博士的巨著是三卷本的《科学史导论》(*Introduction to the History of Science*)。该书第一卷初版于1927年,第二卷初版于1931年,第三卷初版于1947年。笔者所用的是1975年的再版本。
- [7] 关于《伊斯兰世界之遗产》及战后学者的这些著作,见以后各章的有关注释。国际性研究协会很多,如1926年在英国伦敦成立的“国际非洲学会”;1875年在法国南锡成立的“国际美洲学家大会”;1894年成立并于1948年改名的“国际不同文化研究所”,总部设于比利时的布鲁塞尔;1963年在罗马尼亚布加勒斯特成立的“国际东南欧研究协会”;1948年成立的“国际拜占庭研究协会”;1951年成立的“国际东方和亚洲研究联合会”;1972年成立的“国际地中海文化研究协会”等等(具体情况参见《文化学辞典》,中央民族学院出版社,1988年,第487—491页)。另外,东方各国学者亦为此作出了巨大贡献,如埃及学者艾哈迈德·艾敏的《阿拉伯—伊斯兰文化史》(共八卷)中有两卷专谈西班牙与西西里穆斯林文化对西方的影响。

[8] 尤需提及的是北京大学已故的马坚先生对于推动我国阿拉伯—伊斯兰文化的研究所作的贡献。《古兰经》、第·博亚的《回教哲学史》、希提的《阿拉伯通史》等都是马先生的杰出译作。

[9] 纳忠等：《传承与交融：阿拉伯文化》，浙江人民出版社，1993年。该书中专列一章论述阿拉伯文化对西方的影响。

吴长春先生的主要有关论文有：

《阿拉伯文化传播到西欧的途径》，载《世界历史》，1987年第3期。

《阿拉伯文化的西传和西欧的文艺复兴》，载《西亚·非洲》，1987年第6期。

《中世纪西欧吸收古希腊文化渠道问题初探》，载《历史教学》，1988年第2期。

陈志强先生的主要有关论文有：

《试论拜占庭文化在中世纪欧洲和东地中海文化发展中的地位和作用》，载《历史教学》，1986年第8期。

《拜占庭对西欧文化的作用——兼与吴长春同志商榷》，载《历史教学》，1991年第2期。

东学西渐与 西方文化的复兴

目 录

| | |
|-------------------------------------|----|
| 导言 | 1 |
| 第一章 重返地中海世界 开启东西交通新时代 | 1 |
| 第一节 战争与殖民 —— 西方的扩张及其与东方文明的 的直面对触 | 5 |
| 一、南意大利与西西里的征服 | 5 |
| 二、西班牙的收复失地运动 | 8 |
| 三、十字军东征 | 10 |
| 四、移民与殖民 | 16 |
| 第二节 商业与贸易 —— 东学西渐的便捷通道 | 18 |
| 一、在拜占庭的商业活动 | 20 |
| 二、在黑海地区的商业活动 | 22 |
| 三、在西亚地区的商业活动 | 22 |
| 四、在北非海岸的商业活动 | 24 |
| 第三节 宗教与东学西渐 | 27 |
| 一、朝圣运动 | 27 |
| 二、宗教传播 | 32 |
| 第二章 翻译运动与中世纪西方文化的复兴 | 46 |
| 第一节 翻译运动的社会文化背景 | 46 |
| 第二节 古希腊文化的复归与阿拉伯文化的西行 | 49 |
| 一、希腊文典籍的翻译 | 51 |
| 二、阿拉伯文典籍的翻译 | 57 |

2 / 东学西渐与西方文化的复兴

| | |
|---|-----|
| 三、国际性、多途径 ——此次翻译运动的特点····· | 61 |
| 第三节 西方文化的复兴 ····· | 75 |
| 一、吸收·融合·创新····· | 78 |
| 二、冲突·适应·传播····· | 100 |
| 三、西方文化的后来居上····· | 125 |
| 第三章 东方因素灌注于西方的文学与艺术之中 ····· | 156 |
| 第一节 阿拉伯抒情诗对中世纪游咏诗人的启示 ····· | 156 |
| 一、南部法国新型抒情诗的阿拉伯渊源····· | 156 |
| 二、南部法国新型抒情诗向西欧其他地区的传播 ····· | 166 |
| 三、“缔造一个以罗曼蒂克的爱情理想为核心的 新型社会行为模式”····· | 170 |
| 第二节 西方艺术中的东方要素 ····· | 180 |
| 一、教堂建筑与微型艺术····· | 180 |
| 二、音乐理论与实用音乐····· | 189 |
| 第四章 东方物质文化的西传与中世纪西方日常生活的 东方化倾向 ····· | 206 |
| 第一节 饮食与服饰 ····· | 206 |
| 一、东方的食物出现在西方人的饭桌上····· | 206 |
| 二、东方的服饰成为西方人追逐的对象····· | 219 |
| 第二节 居住、交通及其他 ····· | 226 |
| 一、居住及设施中的东方情调····· | 227 |
| 二、交通及其他····· | 233 |
| 结束语 ····· | 247 |
| 主要参考书目 ····· | 251 |

第一章 重返地中海世界开启 东西交通新时代

海对于人类文明发展的意义是多种多样的,其中“海的与众不同的价值便是它促进了人类多方位的联系,这与陆地所提供的一个方位的联系形成对比”^[1]。因为互为分离的各大陆是通过海洋相连接的,海为各大陆的居民间进行交往提供了一种可能性,一个地区可通过海洋与世界其他地区相沟通。而人类之成为一体也正是通过对海洋的逐步征服而实现的。

人类海上活动的第一步是对内海或沿海的征服,因而内海或沿海对人类文明的发展也有着极为重大的作用。一位美国地理学家说:“内海或沿海是1492年之前历史上大洋的最重要组成部分。它除了使其沿岸民族的海上视野得以扩大之外,每一个沿海或内海还更有益于组成一个极为邻近的群体和不断的文化成果相互交流的地区,据此,整个海湾的文明就势必得到提高与合一(elevated and unified)。”^[2]地中海可以说是“所有内海中的最独特者”。因为它处于欧、亚、非三大洲的交汇处,北非的埃及文明、西亚的两河流域文明和欧洲的爱琴文明环绕于其东部沿岸。这种地理上的近邻关系及地中海的联结使得这三个地区的文明有更多的机会进行相互交往、相互学习、相互竞争,从而有力地促进了它们的进步。一位西方学者说:“在整个文明时代,地中海一直是文化史的中心。它使得西方的野蛮人演化为人类。我们所有的宗教与哲学、科学与艺术在此诞生、传递、争

辩并达于完美……只有从地理大发现起,各民族的视野才转向其他海洋。”^[4]大量事实证明,“希腊奇迹”的出现正是由于希腊人从东方古老文明中吸取了诸多有益的因素。古希腊文明和罗马文明分别伴随亚历山大东征和罗马人的扩张传遍西亚、北非、西部欧洲地中海沿岸,甚至远及东方的印度和西方的英格兰。发源于东方巴勒斯坦地区的基督教则征服了整个罗马帝国,成为西方文明的一大特征。进入中世纪,伊斯兰—阿拉伯文化的兴起及兴盛正是由于它吸收了古代西亚、东亚、南亚和希腊文明中的诸多东西。^[5]中世纪西方的“文化复兴”在很大程度上是与阿拉伯、拜占庭两大帝国交往的结果。拜占庭文化则是东西方文明交汇融合的结果。从中,我们可以看出:其一,地中海各文明间彼此的消长是与它们吸收外来文化分不开的,落后的古希腊吸收东方文明的有益因素而发展起来,落后的古罗马吸收古希腊文明的有益因素而成长壮大,落后的阿拉伯人吸收古波斯、古希腊、中国、印度等文明中的有益因素而成长壮大,中世纪西方人吸收东方诸民族的先进文化而走出“黑暗”等;其二,地中海作为多种文明的古老发源地始终充满活力,因而谁控制了地中海,谁就有可能与地中海地区的古老文化发生密切联系,谁也就能更快地发展,如亚历山大的东征及对地中海的征服,罗马帝国对地中海的征服与控制、拜占庭在地中海的短暂优势,伊斯兰—阿拉伯帝国对地中海的控制,12世纪以后西方对地中海的控制,而这种对地中海的控制往往也是这些国家发展最繁荣的时期。因而,所谓的“地中海时代”正是地中海沿岸各国为了控制地中海,为了争夺该地区的政治、经济和文化霸权而相互竞争的时代。尤其是地中海东岸(即西亚地区)作为与中亚、东亚、南亚(即亚欧大陆东部地区)相互交往与联系的中介,其意义尤为重大,因而,谁控制了地中海谁就控制了东西方交往的通道,也就取得了与外

界直接发生联系的权利。地中海作为“欧亚两洲既冲突又连续相互交流的舞台”对于人类文化之发展的意义即在于此。^[5]

5至10世纪,整个地中海地区的局势是西方处于守势状态,而拜占庭与伊斯兰则相继处于扩张状态。到8世纪,由于阿拉伯人对地中海的控制,拉丁西方基本上成为一个内陆国家,地中海地区东西各民族的商业、文化交流也处于最低点,正如比利时著名史学家亨利·皮雷纳所言:“此后,地中海不再是东西方世代代联系的纽带,而成了一个障碍,尽管拜占庭帝国凭借它的海军击败了伊斯兰教徒对爱琴海、亚得里亚海岸与意大利南岸的进犯,但第勒尼安海却完全为萨拉森人所统治。萨拉森人经由非洲、西班牙包围了地中海的南部与西部,而他们对巴利阿里群岛、科西嘉、撒丁、西西里诸岛的占领,使他们拥有海军基地,从而完成了对地中海的控制。从8世纪初叶起,在这个伟大的海运的四边形地区,欧洲商业濒于绝境,整个经济活动这时转而趋向巴格达。伊本·卡尔敦生动地指出,基督徒‘再也不能泛舟于其上了’。……查理曼帝国主要的是一个陆地国家或如某些人所说的是一个大陆国家,与罗马及墨洛温朝的高卢适成强烈对照。这种基本事实必然导致为中世纪早期所特有的新的经济秩序的产生。”^[6]在另一部著作《中世纪的城市》中的第二章他干脆以“9世纪的商业衰落”为标题来说明伊斯兰扩张对西部欧洲所造成的巨大影响。^[7]他的这一观点在当时“在许多方面都是革命性的,在历史学家中引起了轰动”^[8]。不久,一些历史学家提出反对意见,从而在西方史学界引起了一场旷日持久的大讨论,并一直延续到今天。持反对意见的学者往往将讨论局限于7至10世纪中期之内,并力图证明,穆斯林扩张之后,东西方之间仍然保持联系。^[9]我们知道,亨利·皮雷纳极为强调商业与贸易在中世纪西方经济发展过程中的作用,认为中世纪西方早

期的社会在伊斯兰扩张中失去其海的性质,从而在 8 世纪至 11 世纪初基本上成为一个商业活动极其贫乏的内陆国家,一个“纯农业文明”。而 11 世纪以后,西方的经济复兴则正是由于西方对地中海的控制。笔者认为,从宏观的史学角度来看,亨利·皮雷纳的论点仍然是正确的,是与历史实际相符合的。实际上,亨利·皮雷纳所强调的是西部地中海(意大利并不包括在内)与东方贸易的发展达到了最低点,并不完全否认零星的贸易往来的存在。他强调,意大利尤其是威尼斯与东方贸易一直处于活跃的状态。近代一些学者也通过大量的资料研究表明,7 世纪末 8 世纪初,东西方商业贸易减弱并持续到 9 世纪,直到 10 世纪末。^[10]总之,阿拉伯人的扩张造成了两个方面的后果:其一是控制了地中海并在地中海临东岸和南岸筑起了一道屏障,“进一步缩小了欧洲人的视野”,使西欧一度局限于内陆;^[11]其二,阿拉伯人扩张促使近东与东部地区的联系加强,正如论者所言:“近东各民族的贸易活动因此而主要朝东方发展,这是确实的。从前常常是西方之市场的近东各民族已不再或越来越少地趋向于这样做了”^[12],而西方对地中海的丧失也就意味着失去了与其他地区发生密切联系的机会。

虽然西方与外部世界联系的急剧减少(即对地中海控制的丧失)并不是造成西方处于“黑暗时代”的唯一原因,但却是一个极为重要的原因。通观欧亚大陆,尤其是地中海地区各文明的发展史,我们便可看出,在 5 至 10 世纪,当西方处于落后和“黑暗”之时,拜占庭、伊斯兰—阿拉伯帝国却处于辉煌灿烂的时代,无论在经济、政治还是在文化上。然而从 11 世纪开始,西方社会经过几个世纪的发展已不再容忍这种状况的继续存在,从而在西方出现了大规模的扩张主义的浪潮,于是西方人重新回到地中海这个古老而又充满活力的文化熔炉之中,与地中海沿岸

诸国(尤其是拜占庭和伊斯兰—阿拉伯帝国)开展了富有成效的文化交流活动。

在历史上,尤其是在古代,各地区、民族或国家间的文化交流主要通过战争与殖民、商业与贸易、宗教传播与朝圣而实现。在中世纪,伊斯兰教的兴起与基督教的扩张则成为文化传播的重要媒介。本章主要论述西方是如何通过这一系列的活动与地中海沿岸各民族及地中海地区以外的民族发生联系的。这一系列的活动可以说是此次东学西渐的媒介与前提,其意义甚大。

第一节 战争与殖民——西方的扩张 及其与东方文明的直面接触

从11世纪开始至13世纪末,西方人相继在西班牙、南意大利和西西里、西亚和欧洲东部展开了全面的进攻。结果,西方人不仅打退了阿拉伯人对地中海沿岸地区的经常侵袭,而且还恢复了一度为阿拉伯人所占领的地中海沿岸的西班牙、西西里和地中海诸岛屿的统治权,并将势力侵入西亚和欧洲东部地区,甚至一度占领拜占庭。这样,整个地中海便为西方人所控制,西方人也重新开始直接与东方各民族展开面对面的接触与交往。

一、南意大利与西西里的征服

自1043至1091年,来自北欧的诺曼人征服了南意大利和西西里。在南意大利,拜占庭的微弱统治最终被扫除,伦巴底公爵和独立的城市国家也被剪灭。而西西里这个先后为拜占庭、阿拉伯人所占据的岛屿也最终被光复,于是“罗马南部这一块坚实的地区——不久被称为两西西里王国——便落到了西欧人的手中……在1043与1091年间,这些冒险活动力图建立一个强

有力的国家以控制连接西部与东部地中海的水域并能威胁拜占庭帝国本身”^[13]。

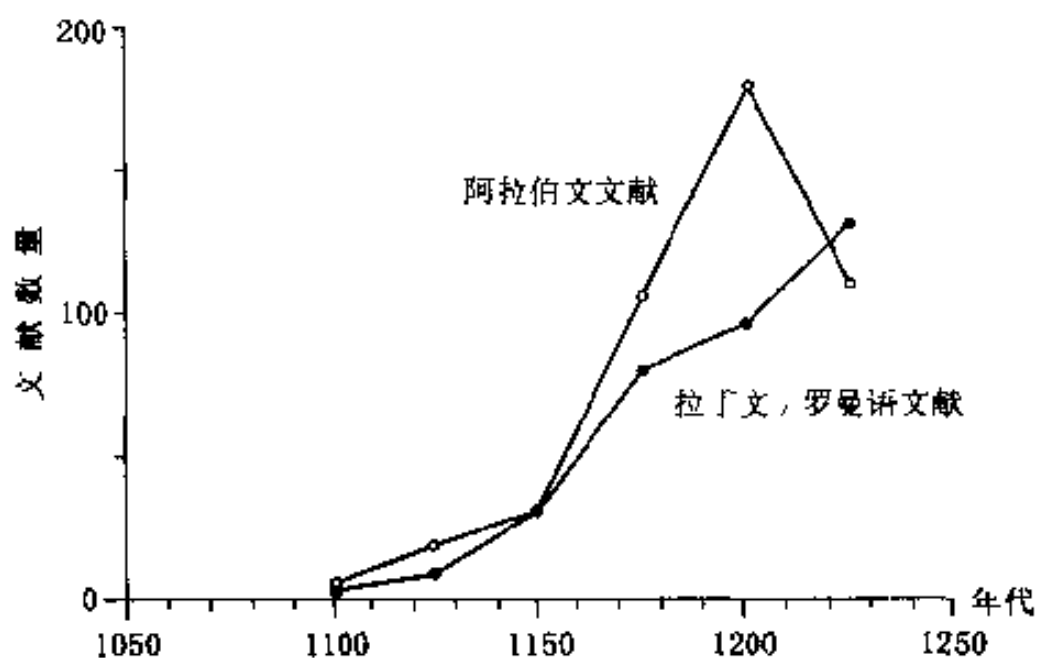
与此同时,意大利北部的威尼斯、热那亚、比萨也在不断扩张自己的势力。威尼斯一直是拜占庭的领地。虽然伦巴底人、查理大帝和德意志的皇帝们相继对意大利半岛进行征服,但是威尼斯却侥幸逃脱了征服者们的控制。不过,它仍然处于拜占庭的控制范围之内。然而,“至10世纪,威尼斯似乎成为一个不依赖于东方或西方帝国之施舍和保护自主国家”^[14]。在11世纪初,威尼斯肃清亚得里亚海的海盗,并在该海的整个东岸树立自己的霸权。威尼斯与拜占庭之间的这种从属地、保护国到联盟、伙伴的关系说明威尼斯势力的增长。与此同时,热那亚与比萨于1015—1016年远征撒丁岛,1034年它们一度夺取非洲海岸的博纳,1072年帮助诺曼人夺取巴勒莫,1087年两地舰队在教皇维克多三世激励下进攻梅迪亚。

经过这一系列的扩张,阿拉伯人退却了。从此,西方人开始控制西部地中海的这一片水域。这一扩张一方面打通了西方尤其是意大利与拜占庭之间更为广泛的联系,虽然这一联系在以前未曾中断,另一方面被征服的南意大利,尤其是西西里则成为东西方进行文化交流的前哨。

诺曼人人侵所建立起来的西西里王国无论在政治体制、经济生活和文化上都显示出拉丁—诺曼、拜占庭、阿拉伯相互影响、相互融合的色彩。征服者在征服的地区仍保留了拜占庭和穆斯林的行政管理组织。官方文件用拉丁语、希腊语和阿拉伯语发行。征服者与被征服者和平共处,他们都保持了各自的语言、风俗习惯、甚至宗教信仰。^[15]尤其是西西里岛,由于它先为拜占庭人统治了三个多世纪,又为阿拉伯人统治了近两个世纪,所以这多种文化在西西里的汇集必然产生出有益的果实。西西

里的真正繁荣也正是在诺曼人征服该岛之后。罗吉尔一世 (Roger I, 1031—1101) 不仅保留了拜占庭与穆斯林的行政管理组织, 而且还留用高级的穆斯林官吏, 招募穆斯林士兵。之后, 罗吉尔二世 (Roger II, 在位时间为 1130—1154 年)、弗里德里克二世 (Frederick II, 在位时间为 1215—1250 年) 也都继续执行这些政策, 尤其是他们都重视学术文化的发展。例如, 弗里德里克二世的“宫廷里挤满了开明的阿拉伯哲学家, 他对穆斯林人极为友好”^[16], 而弗里德里克二世本人则“流利地说六种语言: 法语、德语、意大利语、拉丁语、希腊语、阿拉伯语。他在哲学、科学、医学和自然史方面造诣颇深, 而且对其他国家的消息也很灵通”^[17]。在他的统治下, 不仅穆斯林学者、希腊学者, 而且来自西方各地的学者也云集于此。拜占庭文化和伊斯兰—阿拉伯文化不仅在西西里王国扎下了根, 而且通过它传入西方各地。^[18] 这样, 西方人在南意大利和西西里的扩张便为东学西渐打开了一条重要通道。

图 1-1 阿拉伯文与拉丁文、罗曼语的公文消长曲线图



资料来源: R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 205.

二、西班牙的收复失地运动

西班牙位于地中海的西部,与非洲邻近。这种特殊的地理位置使它自古以来便是欧、非各民族相互征服的焦点。它曾先后为迦太基人、罗马人、西哥特人和拜占庭帝国所征服,至公元711年则完全为穆斯林所征服。穆斯林在半岛北南各地长达四至八个世纪的统治中,东部阿拉伯帝国的文化移入西班牙,从而在西班牙创造了辉煌灿烂的文明。穆斯林西班牙成为伊斯兰—阿拉伯世界的三大文化中心之一,而科尔多瓦与开罗、巴格达并称为阿拉伯世界的三颗明珠。

自11世纪初,基督教西班牙联合法国、英国等骑士开始了收复失地的运动。这一运动经历了五个世纪。至13世纪末,除了南部格拉纳达这一块狭小地域外,其余均落入基督徒手中。

西班牙基督教各王国在新征服的土地上实行宗教宽容政策,因此半岛上征服者与被征服者仍和平共处。伊比利亚半岛呈现出多个民族、多种文化相互交融的景象。阿拉伯语、拉丁语和罗曼语(Romance languages)都在文献中运用。在基督徒收复托莱多后的140年中,其中头100年,阿拉伯文用于公文记载要比拉丁文和罗曼语更频繁。参见图1-1“阿拉伯文与拉丁文、罗曼语的公文消长曲线图”^[19]。直到13世纪初这种情况才发生了明确变化,“拉丁文和罗曼语文献第一次变得比阿拉伯语文献更常见(在1201—1225年这个时期,其比例为131:111)”^[20]。至13世纪末,阿拉伯语文献已变得极为少见,如在12世纪90年代,“每年只有一份或两份阿拉伯语文献”^[21]。这一现象说明,该地区不同民族与文化间的相互融合经历了一个长期的过程。

在基督徒征服西班牙的过程中,虽然许多大清真寺都变成了基督教堂,但臣属于基督教王国的穆斯林(被称为Mudejars)则仍然继续保持他们的宗教信仰,而且这种情况一直延续到16

世纪早期。^[22]美国历史学家罗伯特·I·巴恩斯在描述13世纪巴伦西亚的情况时讲道：“在这块基督教的土地上，自伊斯兰教堂尖塔上传出的念经声比尖塔上传出的钟声还要高昂。”²³不仅穆斯林，犹太人也仍然保持他们的信仰，当然也有些穆斯林和犹太人改信了基督教。

在法律上，穆斯林仍保持某种自主性。根据基督教统治者授予穆斯林的特许状来看，“基督徒一方应由一位基督徒法官判决，而穆斯林一方则由一位穆斯林法官判决”。²⁴阿尔丰索一世在他颁布的一份特许状中就讲道：“假若一位摩尔人向一位基督徒提起诉讼，或者一位基督徒向一位摩尔人提出诉讼，那么摩尔人的法官(qadi)将依据伊斯兰法(zuna)对这位摩尔人行使审判，而基督徒的法官则将依据其法律对这位基督徒行使审判。”^[25]这种权利通常由基督教王国的国王或其他基督徒显贵授予穆斯林社团。直到1258年，阿拉冈的圣殿骑士团的首领仍然保持阿尔丰索一世的这种做法。就在这年，圣殿骑士团首领在发布的特许状中讲道：“假若一件案例发生于——位基督徒和一位撒拉逊人之间，那么，一位撒拉逊人(the amin)将是这位撒拉逊人的判官，而一位基督徒将是这位基督徒的判官。”²⁶

基督教征服者不仅在法律上给予穆斯林许多优惠，而且还十分重视研究与吸收伊斯兰—阿拉伯文化。卡斯提和阿拉冈的许多位君主“都将那些有学问的摩尔人和犹太人笼络在自己周围。他们雇佣穆斯林的建筑师，倾听穆斯林音乐家演奏，喜爱优雅的穆斯林文化”²⁷。西班牙作为伊斯兰—阿拉伯世界的西部文化中心，无论在托莱多，还是在塞维利亚、科尔多瓦等都有众多的图书馆，保留了大量的伊斯兰文化遗产。西班牙被征服后，大批学者从西方各地涌入西班牙，开始研究阿拉伯人的著作。1085年托莱多被攻陷后，雷蒙大主教(在位时间为1126—1152

年)于1130年在这里建立了一所正规的翻译学校,开始系统地研究和翻译阿拉伯人的典籍。这所学校“吸引了来自欧洲所有地区的学者,包括英格兰与苏格兰”。^[28]研究和翻译阿拉伯文典籍的热潮随着征服的深入不断向南扩张,也向北方蔓延。阿尔丰索十世(Alfonso X,在位时间1252—1284年)统治之时,这种研究阿拉伯文化的热潮达到顶点。他于1269年在塞维利亚建立东方学院,用阿拉伯文授课与研究。同时,他任用犹太人、穆斯林与西方学者(主要是犹太人学者)开始系统编辑、翻译阿拉伯文典籍。^[29]

总而言之,西班牙的再征服向西方人打开了一条直接接触与吸收伊斯兰—阿拉伯文化的重要通道。这是因为,西班牙不像西西里,它在穆斯林统治时期已于10世纪达到了文化发展的高峰,因而更有益于西方对东方新的科学文化知识的吸收。正如论者所言:“穆斯林西班牙在艺术、科学、哲学和诗歌的发展中起了一种决定性的作用,而它的影响甚至达至13世纪基督教思想发展的最高峰,达至托马斯·阿奎那和但丁。因而西班牙似乎就是‘欧洲的火炬’。”^[30]另一位学者也谈到,正是“穆斯林、基督徒和犹太学者们在伊比利亚半岛的通力合作为12世纪西方伟大的中世纪复兴起了主要作用”^[31]。不仅如此,西班牙的再征服还消除了穆斯林对法国南部沿岸的袭击,使穆斯林在西部地中海的势力退缩回去。

三、十字军东征

诺曼人与意大利各城市的扩张和西班牙的再征服使西方人恢复了旧有的领地或势力范围,将西部地中海重新纳入自己的手中并开始控制地中海的海路交通。十字军东征便是西方最终控制地中海,把势力扩张到地中海东岸并力图直接与东方进行

交往的重大举措。

十字军东征自 1096 年始至 1291 年止,前后共 8 次,历时近两个世纪,是西方人打着宗教旗帜对西亚的一次军事征服。对于这次东征的具体情况,笔者不去叙述,只是说明这次东征对于西方与东方联系的加强,对于东西文化交流产生的影响。^[33]

虽然在 1291 年十字军在西亚的最后一个据点阿克被穆斯林攻占,而且 11、15 世纪西方人所继续发动的十字军东征也毫无结果,^[34]但是十字军在政治和宗教上的短暂成果却对东西方交通产生了深远的影响。

其一,西方人实现了对地中海的彻底控制。十字军东征开始之后,“整个地中海向西部地区的航运开放,更确切地说,向西部地区的航运重新开放。如同罗马时代一样,那个基本上属于欧洲的海从此端到彼端的交通恢复了。”^[35]13 世纪之后仍然如此,“只有在海上,西方人确实在地中海获得并保持一种持久的和决定性的优势”^[36]。布罗代尔也谈到,“在 1291 年,随着阿克的圣约翰的陷落,基督教世界丧失了它在亚洲的最后一个重要的前哨,然而它在整个地中海却保有无可竞争的霸权。”^[37]因此,“十字军的一个持久的、主要的结果,就是使意大利诸城市,并在较少的程度上使着普罗旺斯与卡塔洛尼亚诸城市握有地中海的统治权。虽然,十字军没有能够从伊斯兰教徒手中夺回圣地,虽然他们在小亚细亚沿岸及诸岛只保持着他们早期征服的极少数地方,可是,他们不仅使西欧垄断了从博斯普鲁斯、叙利亚到直布罗陀海峡的整个贸易,并且在那里发展了严密的资本主义经济活动。这种经济活动逐渐传播到阿尔卑斯山以北的一切国家。”^[38]在历次十字军东征中,除了第一次是从陆路进发的外,其余各次都通过海上或部分通过海上抵达东方。不仅意大利沿岸,而且法国南部沿岸的海港和西班牙海岸的巴塞罗那的

航运都重新兴盛起来。对地中海的控制便保证了西方人与外部世界保持一种联系,尤其是与地中海各古老的文化区保持一种联系,西方人从此实现了重新回到地中海地区这个古老而又充满活力的文化熔炉之中的愿望。

其二,西方人重新建立了与西亚的联系,开始直接与东亚进行交往。自7、8世纪伊斯兰扩张之后,西方人与西亚联系达到最低点。十字军东征不仅使西方人亲眼目睹拜占庭的繁荣与富庶,因为“自从第一次十字军东征之后,西方人就处在拜占庭世界之中了”^[36],而且也亲眼目睹西亚各国的情况,从而使西方人重新获得关于外部世界的第一手资料,扩大了他们的视野。尽管在十字军东征前,威尼斯、阿马菲等意大利城市商人与东方有商业往来,但“他们有关东方的知识在欧洲传播极少。只有在12世纪后半期,西方人对伊斯兰各族的情况才变得更为清楚。”^[39]不仅如此,它还导致了西方与中国直接交往的开始。我们知道,当西方的十字军侵入西亚之时,蒙古帝国却在13世纪通过东征西讨而在亚欧大陆建立起一个空前庞大的帝国,于是,东西方交流出现了前所未有的繁荣局面。也正是在西亚,十字军与蒙古军碰头,从而开始了西欧如安德·龙如美、柏朗嘉宾、卢布鲁克的威廉、孟德维高诺、马可·波罗及其父亲、叔父等等与东方教俗使者、商人之间的频繁往来。^[40]同时,蒙古帝国的僧人也出使西方,其中最有名的便是列边·扫马和马尔忽思。^[41]在蒙古宫廷还有大批西方的手艺人。^[42]其中对西方影响最大的则是卢布鲁克与马可·波罗,因为这两个人留下的游记在西方广为传诵,成为西方人了解中国和东方的第一手资料。这些交流使西方人的眼界扩展到了欧亚大陆东端,也为15世纪新航路开辟起了巨大的推动作用。可以说,十字军东征所导致的与近、远东的直接交往是西方人走出地中海,冲向大西洋和全球的

一个重要起点。

其三,十字军在东方建立的殖民地成为了东西方文化交流的一条重要渠道。西亚的拉丁十字军国家本身便具有多种文化相互影响的特征。尽管十字军在东方进行战争,大肆杀戮穆斯林,但一旦稳定下来之后,他们又考虑与当地居民和平共处。在各拉丁十字军国家,除了来自西方各国的十字军人、商人和朝圣者外,还有众多的当地居民,按宗教划分有穆斯林各民族、东方基督徒和犹太人。他们都保有各自的宗教与法律。当时一位编年史家奥登堡的维布兰德(Wilbrand of Oldenburg)在描述1212年的安提俄克城时便讲道:“它拥有许多富裕的居民:法兰克人和叙利亚人、希腊人与犹太人、亚美尼亚人(Armenians)和穆斯林,所有这些都由法兰克人统治;而每一种居民都遵循他们自己的法律。”^[43]随后,在1217年,另一位作家又列举了安提俄克居民有“希腊人、雅各比派信徒(Jacobites,叙利亚东方基督徒)、格鲁吉亚人(Georgians—亚美尼亚东方基督徒)、亚美尼亚人、聂斯托里人、犹太人、撒都该人(Sadducees,可能是犹太人的一支)、撒马利亚人(Samaritans)和阿撒森人(Assassins)”。^[44]1240年,另一位编年史家詹姆斯(James of Vitry)又加上已被人们忘记的马龙派教徒(Maronites,东方基督徒)。1283年,布查德(Burchard of Mount Sion)又加上迦勒底人、米堤亚人(Medes)、波斯人、埃及人、埃塞俄比亚人。甚至穆斯林西班牙的一位土著本杰明(Benjamin of Tudela)也对语言和宗教各不相同的东方各族十分了解。他在谈及1167年耶路撒冷的居民状况时讲道,它“拥有许多居民;而穆斯林称他们为雅各比派信徒、亚美尼亚人、希腊人、格鲁吉亚人和法兰克人”。^[45]总而言之,当时的记载者对西亚拉丁十字军国家中各种不同语言和宗教信仰的民族也搞不太清楚,但是十字军占领的城市中多种居

民相互共处则是无疑的。^[46]

十字军人将西方的封建制移入东方的十字军国家,同时又保留了当地一些组织与机构。正如一位西方学者所说,“随着对东方的征服及统治,由多种多样的民族构成当地居民,十字军人接受了现存体制并加以改造以适应自己的需要与设想……法兰克人不想打乱当地的集团与组织机构;事实上,他们乐于保留之以作为他们自己的封建上层体制的基础。”^[47]

在组织机构、宗教和法律方面,拉丁十字军国家的统治者仍给予当地居民以某种程度的自主权,“所有的少数民族所具有的共同特征便是他们的自治组织与宗教团体。”^[48]有一些自治组织与宗教团体是在乡村或城市中拥有自己的居住区,也有一些则组成一个大的组织机构,其中最显著的便是宗教组织,如基督徒或犹太人的宗教组织。穆斯林通常也有他们的宗教组织,但很少。这种自治性还反映在法律方面。不论是叙利亚人还是犹太人,甚至是穆斯林团体,他们的宗教领导人都拥有独立的司法权。伊比林的约翰(John of Ibelin)是雅法的伯爵(时间为1250—1266年),他曾谈到:“叙利亚人去见哥德夫利,并请求给予他们自己的法庭和按他们自己的法律去进行审判的权利。他们的请求得到允许。”^[49]这种情况也发生在犹太人和穆斯林当中,其中一个最好的证明便是宗教团体之首领法庭的存在(Court of the ra'is)。这是根据伊比林的约翰的记载而得知的。而在留存下来的十字军东征的文献中也证实了约翰的这一说法。这种自治法庭不论在乡村、城郊还是城市到处都存在。^[50]

在拉丁十字军国家,还出现了西方人与当地居民通婚的现象。这类婚姻主要产生于欧洲男人和土著女人之间。这类土著女人通常是东方的基督徒。鲍得温一世于1098年同一位亚美尼亚公主结婚。而亚美尼亚的一些公主也在安提俄克和耶路撒

冷的十字军宫廷中抛头露面。她们中的一位名叫伊莎白拉的公主与拉丁安提俄克的菲利普结婚。菲利普在接受亚美尼亚人的信仰后于1222年登上了亚美尼亚的王位。这类的婚姻在拉丁十字军国家中是很多的，“尤其是在安提俄克和爱德沙公国，混合婚姻大量存在”^[51]。这类土著母亲的子孙被称为 *poulains*（意思是“年轻人”），他们居住于城市中，通常接受他们的母亲所信奉的宗教。当十字军从西亚被驱逐回西方以后，一些混合婚姻的家庭仍然留在当地并完全被同化了。某些基督教家庭的名字如 *Şa. libi*（十字军人）和 *Faranjiyah*（法兰克人）就表明他们起源于欧洲。^[52]

当然，一些穆斯林也常常将一些被俘的西方妇女收为妾，收为妻的则很少。如吴撒麦·伊本·孟基兹（*Usamah ibn-Munqidh*）在其著作中就谈到他的父亲穆什德（*Murshid*）曾送给他的朋友马力克·伊本·撒利姆（*Malik ibn-Salim*）一位美丽的法兰克人女俘。他们生的儿子留给了这位穆斯林贵族，而这位法兰克母亲后来则逃走了，并与一位法兰克鞋匠结了婚。^[53] 拉丁西方和穆斯林东方的统治者还想通过联姻以解决东西方之间的冲突。例如，英国狮心王理查德就曾建议让他的妹妹和萨拉丁的兄弟结成百年之好，以消除两者间的战争，但这一愿望没有实现。^[54]

一些十字军人还学习并掌握了阿拉伯语。在叙利亚出生的欧洲人提尔的威廉（*William of Tyre*）和的黎波里的威廉（*William of Tripoli*）不仅熟知拉丁语和法语，而且还熟知俗语和古典的阿拉伯文。^[55] 他们在自己的著作中采用了大量的阿拉伯文的历史与文学资料。一位名叫斯蒂芬的比萨人在安提俄克将阿拉伯人的医书译为拉丁文。圣殿骑士团、善堂骑士团的首领，耶路撒冷、的黎波里和安提俄克的高级官员及派往当地统治者的使者都能用阿拉伯语交流。^[56] 如，一位法兰克贵族能敏捷地运用阿拉伯语，他还大胆地到麦加和麦地那旅行。当时一些穆斯

林的记载都曾提到过一些懂阿拉伯语的西方人,如撒拉丁的传记中提到,一位造访他的法兰克贵族“懂阿拉伯语并能说阿拉伯语:他还了解一些历史”^[37]。诸如此类的例子甚多。

总而言之,十字军国家本身不仅受多种文化的影响,而且也成为东学西渐的重要渠道。一些学者贬低东征对文化传播的影响,认为十字军国家局限于城市中,并没有同周围乡村进行联系,尤其是在十字军国家并没有出现在西西里与西班牙那样的研究和翻译阿拉伯文典籍的热潮。虽然这些评价也有某些道理,但事实上,十字军所占据的城市本身就是多种居民共同居住的地区。在这种环境下不可能没有交往。由于十字军国家经常处于战争之中,加上十字军统治者对文化的忽视,在科学文化的交流方面确实没有取得像西西里和西班牙那么多的成就,但在物质文化及日常生活方面,十字军东征所造成的东西方之间的广泛交流却是巨大的。因为置身于东方社会文化环境之中,十字军人不可能不受到浸染。大批十字军正是带着这种新感受回到西方,并对西方的社会物质文化生活产生了影响。尤为重要的是,十字军东征开辟了拉丁西方与中国直接交往的时代,这不能不说是十字军的又一大功绩。

四、移民与殖民

随着西方的扩张,大批西方的内地居民移到新征服的土地上,有的定居下来,有的由于种种原因又回到家乡。移民不仅促进了殖民地不同民族之间的文化交流,而且也促进了与原来地区的文化交流,因此殖民与移民是文化交流的一个重要因素。

在11世纪,诺曼人和法国北部的一些骑士从诺曼底移入南意大利。具体移民人数不详,但据现代学者推断,11和12世纪移入南意大利的诺曼人和法国北部其他地区的贵族与骑士共

385名。^[38]当然,这一统计不完全。除贵族之外,还有其家属和普通人。这些征服者在文化上被当地的希腊人和穆斯林所征服,从而使这些入侵者融入到更高的文化之中,并成为向西方传播希腊与穆斯林文化的中介人。

在西班牙,随着基督教王国向穆斯林统治区的推进,大批移民也进入被征服地区。一位西方学者论道:“当基督教国王占领了伊比利亚半岛的穆斯林地区后,一种持久的全神贯注的事情便是在他们所夺取的土地上进行殖民。有时这之所以必要是因为原先的穆斯林居民逃走了,有时则是新的有计划的殖民产生于原先无人居住的地区。大部分殖民者来自于伊比利亚半岛内,其余的则是从南部法国迁移来的。”^[39]移民当中除了贵族骑士、平民之外,还有大批来自欧洲各地的学者。这些学者中有的终老于斯,大部分则回到原来的地区。在12、13世纪的移民浪潮中,伊比利亚半岛成为仅次于易北河以东地区的移民区。

至于十字军东征,则主要是贵族骑士。历次十字军东征的总人数因记载缺乏,难以估算。仅第一次东征的人数就有许多种说法:一说为60万,一说为最低10万。^[40]这些说法显然是在夸大其辞,据现代英国学者任锡曼的估计,骑兵为4200至4500人,步兵3万人,隐修士彼得带领2万人。^[41]由于非战斗人员没有估计在内,因此第一次东征的总人数为5万至6万,这是比较切合实际的。据另一位学者的统计,在1095至1291年的十字军东征期间,拉丁西方近百分之一的人到过东方。^[42]这种估计虽不甚确切,但却说明东征的规模是很大的。

总而言之,在11至13世纪,西方的人口不但在迅速增长,而且也在频繁流动。^[43]人口流动的方向是从西欧和中欧的核心区向其四周的边缘区移动,即向易北河以东、伊比利亚半岛、爱尔兰及地中海各分散的地区移动。而跨海的军事殖民无疑是十

十字军东征。^[61]这次移民浪潮也不亚于4至6世纪蛮族入侵,因为“根据移民的数量和它所造成的长期影响来看,中世纪盛期的这次移民运动甚至更配称这一称号(指‘民族大迁徙’——译者)”^[62]。这次移民运动造成了边缘地区不同民族、不同文化之间的融合与交流。尤其是,西班牙、南意大利及西西里、西亚的十字军国家则成为三个吸收外来先进文化的重要通道,并由之而影响到整个西方。现代学者对移民的研究所极力强调的是移民与其出生地的联系,这种现象在12、13世纪的移民中也是存在的,因为“在某些情况下,尤其是对那些拥有坚实的土地财产的人来说,新家与老家之间的联系可能是经常保持的。”^[63]虽然移民回到出生地的现象在中世纪并不占重要的地位,但也是一个不可忽视的问题。西亚的历次十字军人大多回到了西方。而随着1291年十字军在西亚的最后一个据点的陷落,十字军人全部被赶回老家。这是勿需多言的。而在西班牙也有移民回到老家的现象,如“12世纪托莱多的 fuero(官吏名)给那些期望在冬季月份到法国、卡斯提、加利西亚或者访问其在比利牛斯山以北之家园的市民制定了条文。”^[64]

移民带回家的不只是物质财富,还有新的思想与观念。这种现象虽不占多数,但却是文化交流的一个不容忽视的因素。

第二节 商业与贸易——东学西渐的便捷通道

自古至今,商业与贸易便是文化传播的重要媒介。西方一位学者在谈到跨文化贸易在人类发展史上的意义时指出:“跨越文化的贸易与交换曾在历史上起了决定性的作用,它可能是导致变化的最重要的外部刺激力,假若将不可估量而又缺乏仁慈的军事征服所导致的影响置之不论的话。外部刺激力又依次成为艺术、科学和技术

变化与发展的最重要的唯一根源。可能,这勿需赘言,因为没有一个人人类集团会完全靠自己发明出多于其微小部分文化与技术遗产的东西。”^[65]这位学者并非是在夸大其辞。因为,人口的流动是不同地区或民族之间文化交流的最基本的前提,而商业贸易则是导致古今人类不断移动的一个重要因素,它“导致并刺激了各民族的巨大移动”^[69]。而且“商业也是各种各样的运动的向导”^[70],因为商人为了追求高利,便能克服常人所不能克服的艰难险阻,冒比别人更多的风险。正是他们的冒险精神,使他们远走异国他乡。在跨文化贸易的早期,最通常的组织机构形式便是“贸易居留地”(trade settlement),而这些贸易居留地又成为跨文化贸易的重要基地。“商人们会亲自从他们的家乡社团中迁移到另一个城市,并作为一个外国人生活在那里……在此,这些新来的商人定居下来,并学习当地人的语言、风习和经商之道。因而他们就会充当跨文化的代理人,帮助并鼓励当地社会与其家乡的沿此贸易路线移动的人们之间的贸易往来”。^[71]而11至13世纪兴盛的东西方贸易无疑对西方与东方各民族间的文化交流产生了巨大的影响。

在11至13世纪,西方商业出现了复兴,有的学者甚至称之为“商业革命”^[72]。这种转变的出现,一方面是西欧社会内部几个世纪以来经济发展的结果,另一方面则是国际贸易,尤其是地中海地区和北海、波罗的海地区与东方的贸易所造成的外部刺激的结果。而阿拉伯与拜占庭及东方的商品通过这两种渠道进入西方。不过,北海、波罗的海地区与东方的联系远不如地中海沿岸来得密切,因此笔者略而不论。

在地中海国际贸易体系中,意大利各城市独占鳌头,其次是南部法国和西班牙东北部的加泰罗尼亚。可以说,通过贸易,亚、非各国与欧洲各国紧密联系起来。下面则分别论述西方人在东方的商业活动。

一、在拜占庭的商业活动

拜占庭首都君士坦丁堡是一座国际性的大都市。它繁盛的工商业使之在地中海地区一直居于独一无二的地位。11世纪后,西部地中海人纷纷进驻君士坦丁堡,建立贸易区,从事商业活动。早在992年,拜占庭皇帝就颁布特许状,授予威尼斯人在君士坦丁堡以商业优惠权。以后历代皇帝也不断授予威尼斯这样的特权。1082年,拜占庭皇帝阿莱西奥斯又颁布特许状,授予威尼斯更多的特权。除了以前所指定的一些建筑、一座教堂和三个登路站外,威尼斯商人从此还被免除在君士坦丁堡和拜占庭帝国中的任何市场(包括克里特岛和塞浦路斯岛)所应付的税款。^[70]这种自由贸易的特权是空前的。拜占庭皇帝颁发的这一特许状“展现了定居地的威尼斯贸易者在君士坦丁堡心脏的金角(Golden Horn)进行一种永久性殖民的愿望”。就这样,“威尼斯人被给予一种垄断的、法律认可的和永久的保证”^[71]。这也是威尼斯人帮助拜占庭帝国阻止诺曼人进攻而得到的一种回报。1148年拜占庭皇帝又进一步扩大了威尼斯人居住区,规定威尼斯人在金角指定居住区内的一切建筑都交给威尼斯人作为他们在该城的殖民区。

当然,威尼斯之所以在拜占庭获得如此多的特权是因为它们历史上所形成的特殊关系造成的。比萨和热那亚、阿马菲则没有得到如此丰厚的优惠。直到1111年,拜占庭皇帝才第一次颁布特许状给予比萨人在拜占庭帝国以优惠地位,但比萨人必须向拜占庭交纳4%的关税。当然,这也是比较优惠的,因为正常的关税是10%。比萨人在君士坦丁堡也获得一个商业居住区和一个登陆站。^[72]1155年,热那亚与拜占庭签订一项友好条约,拜占庭第一次答应给予热那亚在君士坦丁堡以贸易优惠,但并没有发布特许状给予正式确认。至1170年,拜占庭皇帝才颁

布了特许状,授予热那亚人在君士坦丁堡以贸易权和一个贸易居住地,同时又给予比萨人以同样的权利。^[76]

早在 1148 年之前,威尼斯人在君士坦丁堡殖民区的人口就达一万。这是依据威尼斯人的资料而得知的,因此可能有夸大,因为威尼斯人曾以人口过多为借口向拜占庭皇帝请求扩大居住地。但在拜占庭人的眼皮底下,威尼斯人也不会夸大太多。^[77] 1160 年,热那亚在君士坦丁堡殖民区的人口约三百人。1162 年,比萨在君士坦丁堡殖民区的人口约一千人。^[78] 阿马菲在君士坦丁堡的人口不详。至 1180 年之时,君士坦丁堡的意大利人殖民区的人口达六万。^[79]

君士坦丁堡聚集着来自世界各地的商人,其中有穆斯林商人、东欧各国商人和亚洲各地的商人。商业贸易将互不相识,甚至是相互敌对的各个民族的人联结在一起,进行物品交换,同时进行着思想和文化上的交流。因此西方人进入拜占庭的意义尤为重大。

1204 年,在第四次十字军东征时,拉丁西方人将矛头指向了君士坦丁堡。他们攻占该城,并建立拉丁帝国,从而使拜占庭的商业贸易受到巨大损失,穆斯林的商业殖民区也被毁。西方人,尤其是威尼斯人在此次劫掠中获利巨大,从此“拜占庭贸易的历史便与强大的意大利城邦的商业与航海的扩张混合在一起”^[80]了。

除了在君士坦丁堡外,意大利各城市在拜占庭帝国的其他省份也有贸易点,其中最多的便是威尼斯。例如,1082 年的特许状中,就列举了 29 个地方供威尼斯人做生意。这些贸易点分布于小亚细亚和希腊半岛四周。热那亚与比萨在某些地区也有商业殖民点。当然,这些贸易点是比较小的,它往往是一条街道、一个教堂、一个招待所或一个面包房,但这些“租界却促进了同埃及的贸易”。此外,在克里特岛与塞浦路斯岛,威尼斯人也从拜占庭皇帝约翰二世那里获得特权,这便使威尼斯“在通向早

已获取的叙利亚与巴勒斯坦市场来去的道路上有一块新的垫脚石”^[81]。君士坦丁堡陷落后,威尼斯人通过购买而获取克里特岛,从而使其成为威尼斯最大的领土财产。克里特岛也成为拜占庭文化向意大利传播的一个重要地点。

二、在黑海地区的商业活动

黑海地区也是东西方贸易的一个重要地区,是地中海贸易体系中的重要组成部分。阿拉伯帝国、拜占庭、东欧、北欧、西欧等地商人在此进行贸易。尤其是,它处于蒙古帝国的边缘,是“直接通向中国的贸易道路上的货仓”。威尼斯人早在12世纪就通过君士坦丁堡而进入黑海。13世纪下半叶之后,热那亚人在黑海贸易日益增长。他们在黑海周围建立许多贸易点与殖民地,因此“在这些海岸周围的每一个地方,人们都会遇到来自热那亚及其腹地的人们。”而黑海南岸的咖法(Caffa)则是热那亚人在黑海的一个最重要的殖民地,“是他们在黑海贸易的中心,‘另一个热那亚’,一个连接旧世界两端的出售丝、香料和奴隶的市场。”1289—1290年,一位西方人兰勃托(Lamberto di Sambuceto)曾对此作过公正的记载。他讲到,在这个城市中“没有明显的伦理道德分离的现象——意大利人、希腊人、亚美尼亚人和叙利亚人都十分亲密地住在一起”。在兰勃托的记载中,共有1600位热那亚人的名字。^[82]由于黑海地区的贸易处于直接通向中国的贸易路线上,因此,其意义重大。而马可·波罗一家便是在此经商,尔后才到中国去的。

三、在西亚地区的商业活动

在狭长的地中海东部海岸,十字军人建立起一系列的国家。这有力地促进了东西方贸易的发展,因为“几乎必不可免的是,

意大利商人,稍后的普罗旺斯和西班牙商人立即操纵了最有利可图的业务:海上的国际性商业。”^[83]

西方城市(主要是欧洲地中海沿岸的城市)在拉丁叙利亚十字军国中获得了巨大的商业利润。这些城市主要有意大利的威尼斯、热那亚、比萨和法国的马赛、蒙彼利埃和基督教西班牙的巴塞罗那。概括起来说,十字军国家的历代统治者授予它们的特权有:①在各占领城市中给它们以领地和居住区,包括其中的教堂、锅炉和浴池;②在司法上,它们在自己的领地内不仅拥有审判自己国家居民的权利,而且在某些情况下,还拥有审判生活在它们居住区内的外国人的权利;③在商业上,他们有权进入、居留和离开那些指定的港口,有权减免支付给该城贵族的进出口和销售税。而且,有时它们还被允许拥有自己的市场。当然这些特权也因时因人而稍有不同。到此地进行贸易的内地穆斯林和当地穆斯林都要交税。^[84]

西亚作为连接东西方贸易的重要通道,在十字军东征时虽然受到某些阻碍,但东方的货物仍源源不断地运抵此地。一些欧洲城市的商人也直接参与了“从事横跨亚洲贸易路线中这一地段的商品运输和从事组织从大马士革及其他穆斯林中心到利凡特(the Levant——指从希腊到埃及的地中海沿岸地区)的沙漠商队”^[85]。当时的十字军领袖为了从贸易中获取利税,并没有取消,而是允许进行这种贸易。许多西方商人则千方百计逃税。他们往往亲自到穆斯林的大中城市,将沙漠商队领到海岸,然后行使他们自由进入的特权,把免税的货物运入海港,或在他们自己的市场上出售或者直接运往欧洲。有的商人则在穆斯林控制的港口进行贸易。

西方各城市商人不仅从东方的贸易中发财致富,而且这本身也是一次思想、文化的重要交流过程。将源源不断的商品从

东方运至西方的商人无疑也成为东学西渐的重要媒介。

四、在北非海岸的商业活动

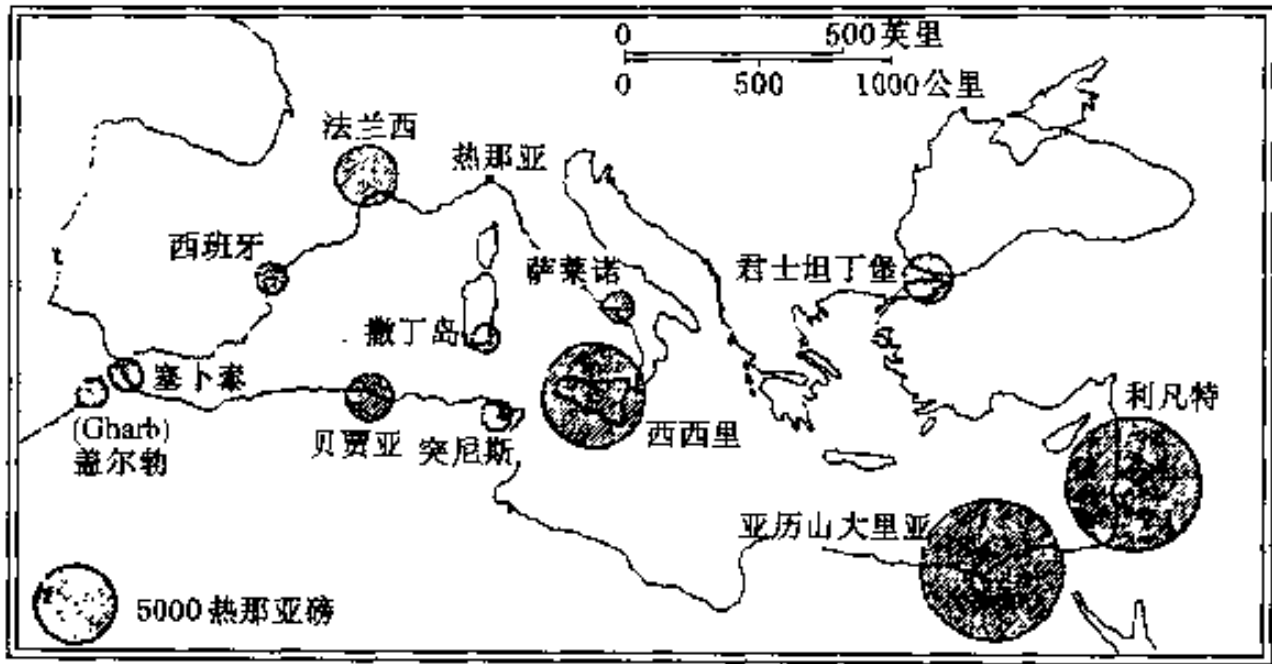
在北非沿岸的穆斯林各城市,也有意大利商人和南部法国商人建立的商业基地。早在10世纪末就有意大利商人在开罗从事贸易。据记载,996年,“一百多名意大利贸易者在开罗的骚乱中被杀或被劫掠”^[86]。在1205—1217年,威尼斯与埃及苏丹签订六项友好通商条约,1231年又同突尼斯签订友好通商条约。^[87]在11世纪,比萨与热那亚多次袭击北非海岸,如1089年,比萨与热那亚进攻梅迪亚,比萨人还强迫被征服者签订了一项有利于比萨的商业条约。^[88]热那亚在北非海岸如亚历山大里亚,突尼斯、贝贾亚、塞卜泰、盖尔博等地都设有商业基地。这些基地大部分是在12世纪建立的。正如威尼斯在东部占有优势一样,热那亚则“控制着从北非海岸到利比亚的黎波里西部的贸易”^[89]。可以说,意大利人在亚历山大里亚及从休达到加贝斯的北非整个海岸地带都设立了商业殖民地。在亚历山大里亚这个国际都市中,商业贸易极为繁盛,成为世界各地商人的汇聚地。一位学者描述道:“它的两个港口常常挤满了装卸货物的商船。东部港口……被派给基督徒的船只停泊;西部港口……留给直接从穆斯林西班牙和马格里布来的穆斯林船只停泊。威尼斯人、热那亚人、比萨人、佛罗伦萨人、那不勒斯人、马赛人、加泰罗尼亚人、圣殿骑士团、耶路撒冷的圣约翰骑士团、南部和北部的法国人、蒙彼利埃的市民,以及非洲人和近东、远东的商人在城市建立起他们的旅馆和方达克(fundacos,指外商居留地)。每一座建筑物都有一个负责的领事或方达克执事掌管。实际上,在亚历山大里亚,东西方的所有民族都有自己的代理人,并带来了大宗的货物在定期交易中心出售。”^[90]除了亚历山大里

亚外,南非西部沿岸的贸易活动则不如东部沿岸活跃。

总而言之,地中海地区的商业贸易在 11 至 13 世纪极为活跃,成为亚、非、欧三大洲贸易往来的汇聚地,也为东学西渐打开了通道。而西方的商业贸易在这一时期获得如此发展,则有赖于意大利人对地中海的制海权。可以说意大利海船以绝对优势控制了地中海,从而使西方人在地中海周围地区拓殖、经商。正如论者所言:“中世纪盛期意大利人的海运在地中海的优势地位不仅表现在它对连接拉丁西方和东部及南部海岸的横越地中海的海路的控制,而且还表现在他们侵入西北非和埃及之间运载穆斯林香客的贸易运输之中。若没有西方的海上优势,那么 11、12、13 世纪的殖民桥头堡和殖民堡垒的建立就是不可能的。”^[91]十字军将领和穆斯林统治者对此都有着清醒的认识。埃及苏丹撒拉丁本人就深有感触地说:“只要地中海把增援部队运往敌人一方,那么,我们的国家将会继续在敌人手中受难。”^[92]而十字军人对此有着更深切的体会。他们一次次为西方的海上力量所保护,所营救。即使在十字军国家面临被最终消灭的关头,基督徒的海上堡垒仍然能够阻止穆斯林的前进。当时的一位阿拉伯人便说,这是因为穆斯林“没有足够强大的舰队去切断供给线并阻止到达堡垒的运输”^[93]。正是靠着这种海上优势,西方人的足迹与视野达到了前所未有的程度。于是,“意大利人形成了一个信息及货物、资本的流通体系。他们的视野在 11 至 14 世纪急剧扩大,这使拉丁基督教世界在某种程度上变成了一个它以前不曾存在的整体性网络。”^[94]正是通过这个网络,外部世界的各种信息传遍西方各个角落。商业对于文化交流的意义即在于此。

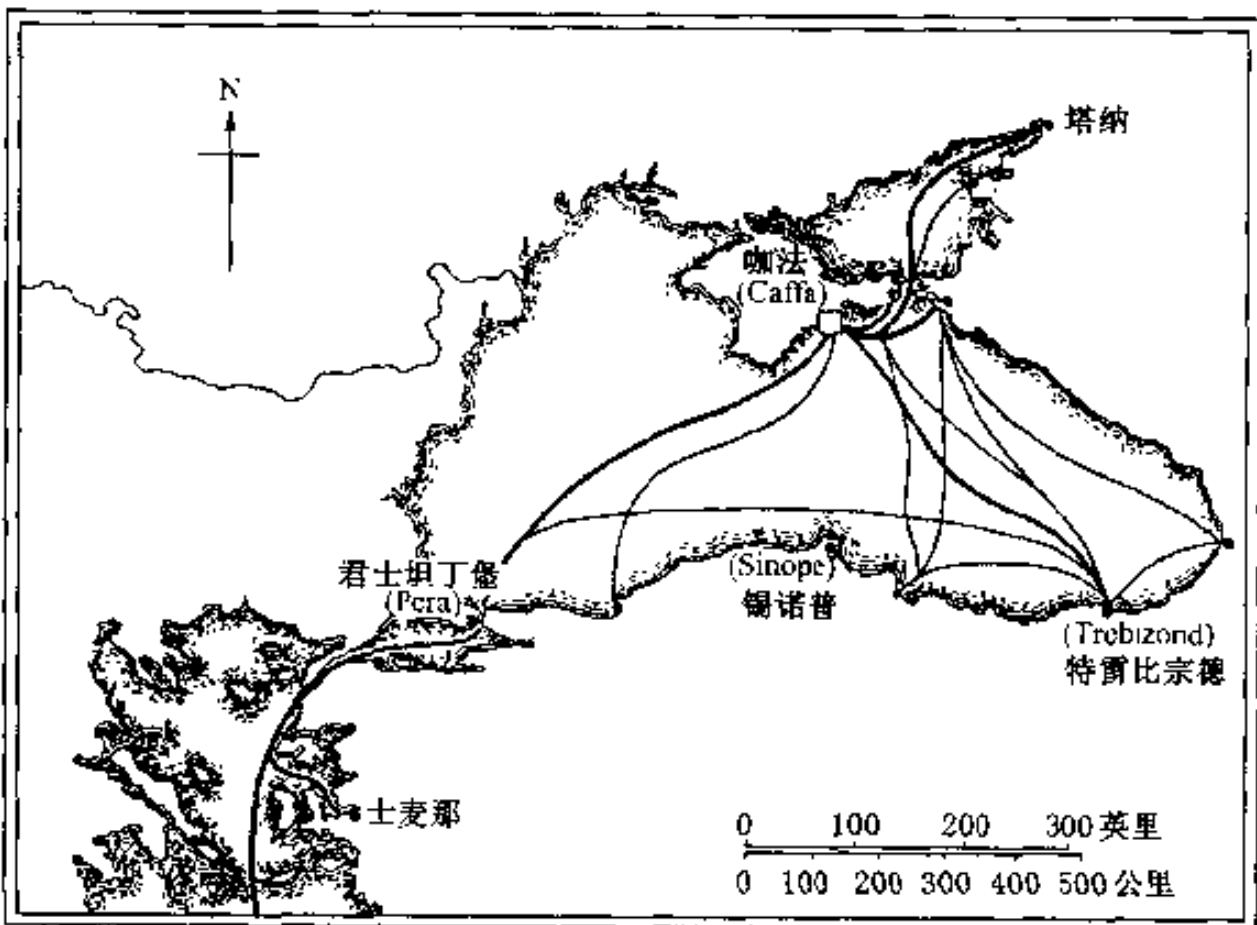
最后以热那亚为例说明西方人在地中海贸易区中的商业繁盛情况。参见图 1-2 和图 1-3。

图 1-2 热那亚在地中海地区的投资状况(1155—1164 年)



资料来源:R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 186。

图 1-3 热那亚在黑海的商业网点(1290 年)



资料来源:R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 189。

第三节 宗教与东学西渐

宗教作为文化传播与交流的一个重要媒介有着不可替代的作用。不同肤色、不同民族、不同国家、不同阶层的人可以通过宗教而增加其共有经验的交流和沟通。在小国林立、王权微弱的中世纪西方,基督教成为唯一的一个能将之联合起来的力量。拉丁语与基督教使西方各国的基督徒能够进行畅通无阻的交往与交流,而阿拉伯语与伊斯兰教则使整个阿拉伯帝国统治下的各地区人民进行畅通无阻的交往与交流。

在 11 至 13 世纪,基督教世界与伊斯兰世界既有对立,也有和平的交往。因宗教动机所导致的西方人到东方朝圣与传播基督教的热潮则有力地促进了东西方之间的文化交流。

一、朝圣运动

朝圣是伊斯兰教中的“五功”之一。在基督教内部,自公元 4 世纪中叶之后,就对朝圣存有两种截然不同的见解。有人反对朝圣,认为这是“古代异教徒习俗的残余”^[95],另一部分人则主张朝圣。最终,主张朝圣的一方占了上风。于是,从 5 世纪中叶便兴起了一个新的朝圣期。此后朝圣运动便一浪高过一浪。至 11 世纪,“对圣迹及圣地的深切崇敬已成为拉丁基督教社会制度中的一个完整的一部分,而圣地变化着的景况并不会阻止朝圣者对于赎罪的追求”^[96]。

教徒从事朝圣的主要原因当然是一种纯粹的宗教热情,因为“朝圣被看作是一种有效的赎罪方式,而且人们认为:朝圣者所虔信的圣迹通常具有治愈疾病的奇效”^[97]。基督教认为,人生来是有罪的,而朝圣则是一种有效的赎罪方式。于是教徒们

怀着虔诚的信念,踏上朝圣的征途。他们“急于去忏悔,并希望由此而从某些严重威胁其救赎的罪恶中获得赦免”^[98]。那些受病魔折磨的人期望从中得到治愈,丧失财产的人则期望由之失而复得,“某些人到圣徒的坟墓朝圣以寻求与上帝的调解,从而解决个人问题——可能是一只扭曲了的腿,甚至是一头丢失的牛——或去纪念成功的治愈疾病。”^[99]确实,当人们想尽一切办法而不能治好自己的病时,朝圣便成为人们所期望的最好的办法了。正如论者所言:“当所能找到的最高明的医生对一位病人作了最好的救治之后,当男巫、‘江湖医生’和‘女巫’所用的符咒和令人作呕的调剂药对病人仍起很小的作用或完全不起作用时,就中世纪的人们看来,有助于治病的最有效的方法之一便是到某些著名的圣母祠堂去朝圣。”^[100]一位名叫玛格丽特·波斯顿的妇女曾鲜明地表达了她的这一心声。她讲道:“尊敬的丈夫,我向您劝告,渴望听到您的康乐,感谢上帝治好你得的重病……我已发誓要为了你而到沃尔星海姆(Walsingham)和圣列奥那德(St. Leonard)的修道院去朝圣。”^[101]

朝圣的另一个重要原因则纯粹是世俗性的。有的农奴不堪重负,以朝圣为由逃避奴役。一些罪犯则为了逃避惩罚也急于加入朝圣的行列。当然,这一些人毕竟是少数。

还有一些人去朝圣则是出于宗教和世俗两种目的。一些悠闲的贵族,他们离开枯燥无味的家乡去朝圣,一方面是为了观光旅游以解除烦闷;另一方面则是为了从朝圣中获得赎罪,从而达到身心的健康与安宁。

朝圣运动受到了宗教与世俗界人士的保护与鼓励。遍布西欧各地的克吕尼修道院便是积极的倡导者。他们沿朝圣道路两旁修建起无数的旅馆、救济院,而沿路的修道院自然也成为朝圣

者的停息之处。一位西方学者对此有着鲜明的论述,他讲道:“在理论上,朝圣者依赖于慈善机构,而教会则敦促各地的信教者给他们以救济与栖身之处。在实际中,所有教会人员,尤其是克吕尼修道院的僧侣们在沿路的每一个城镇与村庄建起旅馆与救济院,同时还有许多修道院已准备迎接那些疲惫不堪的旅行者。”^[162]

朝圣运动吸引着中世纪的人们,以至于西方的一些史学家把中世纪描述为一个朝圣者的时代,足见朝圣已成为人们日常生活中一个必不可少的组成部分。在整个中世纪,最为著名的朝圣中心有三个。一个是西班牙的科姆帕斯泰拉(Compostella)的圣詹姆斯教堂;二是罗马的圣彼得教堂;三是耶路撒冷的各圣所。而耶路撒冷则是“所有圣城中最为神圣的城市”^[163],是所有基督徒梦寐以求的地方,也是犹太教徒和伊斯兰教徒神往的圣地。当然,每个国家和地区还有一些地方性的圣所也是人们经常朝圣的地方,如英国的坎特伯雷的圣托马斯·贝克特(St. Thomas Becket)的墓地等。

到耶路撒冷的朝圣则是路程最远、最为艰难、花费最多的朝圣。由于沿途得到各修道院的救济,所以不只有钱的贵族与商人、修士,一些贫穷农民也可能到达圣地。尤其是到了11世纪,到圣地去的朝圣运动极为高涨。朝圣者通常沿内地朝圣路线汇集到罗马,然后从南欧海湾的起点站,如威尼斯、那不勒斯、巴里渡海到叙利亚海岸,再从陆路到达耶路撒冷。在11世纪初,从陆路到圣地的路线亦开通,而来自中欧和东欧的朝圣者通常沿此路去圣地。自11世纪初直至十字军东征前夕,除了几个人组成的小规模的朝圣外,还出现了较大规模的团体朝圣。例如,1002年,涅克撒(Nerxa)公爵、安茹伯爵领导了一次到圣地的团体朝圣旅行;1026—1027年,法国的一位修道院长领导了一支

七百人的朝圣团到圣地去；同一年，安古莱姆的威廉(William of Angouleme)伯爵与一大批修道院长和贵族也到东方去朝圣；1035年，诺曼底的罗伯特公爵与另一个团体一同去东方朝圣；1064年，诺曼底贵族又领导了一次大规模的向东方朝圣的活动；1064—1065年，德国人在班贝格主教贡色(Gunther)的组织下，进行了一次规模宏大的向东方去的团体朝圣，此次朝圣人数多达七千人，其中包括德国的主教、大主教和一些封建贵族与骑士，他们经中欧—君士坦丁堡—小亚细亚—叙利亚，最终到达耶路撒冷；1088—1089年，佛兰德尔的伯爵罗伯特一世又领导了一次大的朝圣活动，如此等等。在11世纪克吕尼修道院的登记簿中记录了许多著名朝圣者的名字，他们有的来自英格兰、德国，更多的则来自法国与洛林，还有的来自遥远的瑞典与挪威。^[104]

这些朝圣者是没有武装的和平朝圣。他们通常雇佣一些保安人员，目的是为了驱赶野兽。他们大部分是步行，通常是赤脚而行，而稍富裕的人则骑驴子。在整个欧洲，所有的朝圣者都受到教会的保护。商人也加入到了朝圣者的行列中，他们通常更喜欢那些曾经去过圣地的人带领他们旅行。当然，他们到圣地去的目的则主要是为了进行经商，因为这也是一项有利可图的事。一些朝圣者还带着家乡的土特产到圣地与当地进行交易，以换取旅行的费用，因为如此遥远的旅行仅靠所带的积蓄是无济于事的。

11世纪的大规模朝圣运动是空前的，因此一些学者认为，“事实上，可以公正地把11世纪看作是群体朝圣的时代(the Age of Mass Pilgrimage)。成百位虔诚的灵魂在一位教士、一位修道院长或一位封臣的领导下集结起来涌向东方的耶路撒冷。”^[105]

十字军东征、耶路撒冷拉丁王国的建立使到圣地的朝圣者大为增加,各种有关的组织也迅速成立。除了意大利、南部法国的城市在大部分的占领城市设有接待处(如旅馆)外,十字军东征后在圣地建立的各骑士团在保护与促进朝圣运动中也起了卓越的作用。其中,最著名的骑士团有三个:第一次东征胜利后在耶路撒冷建立的圣殿骑士团(The Order of Temple)和圣约翰善堂骑士团(the Order of the Hospital of St. John)、第三次东征后建立的条顿骑士团(Teutonic Order or Teutonic Knights)。圣殿骑士团“是从耶路撒冷一帮虔诚的法兰克骑士发展而来,这帮骑士曾发誓用剑保护基督徒朝圣者和到巴勒斯坦各地的朝圣路线”。而善堂骑士团则“兴起于耶路撒冷的一个阿马非医院兄弟会,其成员照料病人、老人和穷人”^[106]。条顿骑士团又称耶路撒冷圣玛利德国善堂骑士团(the Order of the German Hospital of St. Mary of Jerusalem),是由德国皇帝弗里德里克一世率领的十字军在东方失败后,由其中的残存者——几位德国僧侣和骑士建立的。^[107]

这几个宗教团体在一开始的主要目的就是为保护朝圣者,为朝圣者提供各种服务,但后来却逐渐演化成以军事目的为主的宗教团体。这三个团体都从朝圣运动和战争中发了大财,例如,圣殿骑士团积聚大量钱财,成为一个规模甚大的银行代理机构,它“在欧洲各主要城市、在耶路撒冷及大部分的东部中心城市设有分支机构,操纵了各种交换事务,并从对朝圣者的服务中赢得巨大利润”。^[108]

朝圣在11至13世纪是极为盛行的。一位学者在谈到法国南部普罗旺斯地区的朝圣状况时曾作过如下描述:“持续不断的朝圣者之流涌动在到罗马、耶路撒冷、尤其是科姆帕斯泰拉的满是尘土的大道上,而他们将其所听到的那些动人的故事带了回

来。据估计,在朝圣达到最高峰时,每年有五万多人到这些崇敬的圣地去。”^[109]十字军东征开始后,到圣地去的朝圣者更多了。据吴撒麦的记载,穆斯林曾袭击过一支七百至八百人的西方朝圣队伍,其中包括男人、妇女和儿童。^[110]而圣殿骑士团在耶路撒冷的旅馆可容纳一千名朝圣者。^[111]中世纪朝圣的规模由此可见一斑。

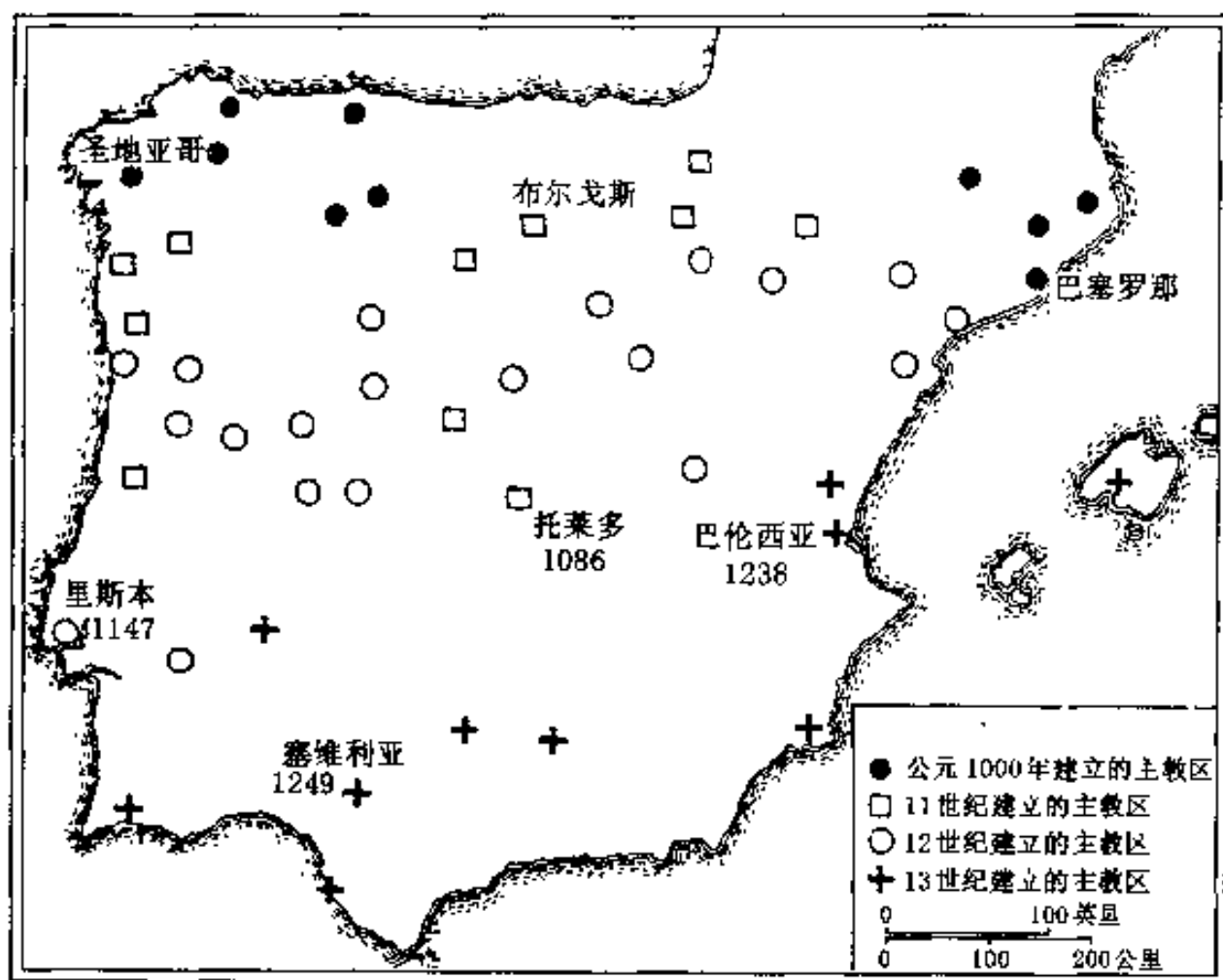
中世纪盛期西方的朝圣运动并不仅仅使教徒们获得一种精神上的慰藉,而且它还推进了沿路的旅店、教堂的兴建,促进了商业贸易的发展。尤为重要的是,朝圣增加了社会人口的流动,扩展了人们的视野,增强了人们同外部世界的联系。到东方圣地的朝圣活动,则使朝圣者了解到东方的物质生活的丰裕、建筑的宏伟与装饰的华丽,了解到异国情调的文化。这无疑有力地刺激了西方人对财富与美好生活的向往,刺激了西方封建贵族的扩张野心。乌尔班二世为发动十字军东征所作的动人演说中声称东方是“流奶与蜜”的地方,不正是通过朝圣者传达的信息吗!可以说,通过朝圣不仅使欧洲各地区人们之间的交流加强,而且也使西方与外部世界的联系加强。这股潮流在一潭死水般的西方激起了波澜,有力地促进了西方与外部世界的文化交流。

二、宗教传播

随着西方人的扩张,拉丁基督教迅速在被征服地区如西班牙、西西里、易北河以东、西亚十字军占领地、拜占庭等地传播。尤其是13世纪后期,西方人在北非、中国、印度等地也开始了传教活动。

关于西班牙和易北河以东的传教情况,此不多论,仅以图说明之。参见图1-4和图1-5。

图 1-4 9 13 世纪伊比利亚半岛建立的主教区

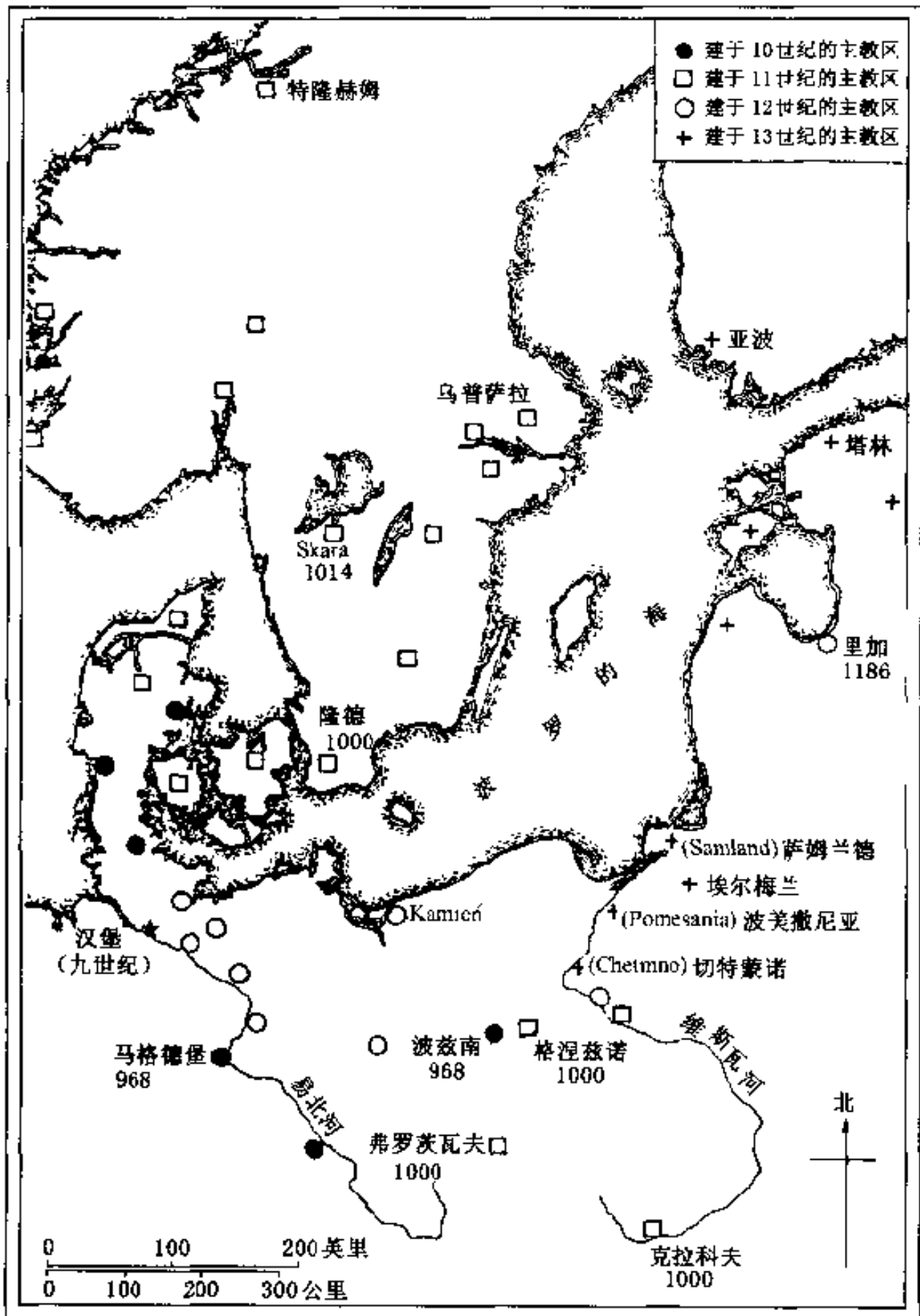


资料来源: R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 12.

至于西西里更不必说。拜占庭于 1204 年被征服后,教皇便筹划使拜占庭的东正教徒改信基督教。据 1205 年及 1248 年教皇档案记载,教皇曾在巴黎建立了一所学院,名为“君士坦丁堡学院”。西方学者 H·威鲁斯佐俄斯基(H. Wieruszowski)在他的著作《中世纪的大学》中对此作了最早的研究。这所学院是否给希腊的青年以拉丁语和罗马式教会仪式的教育还不甚清楚,然而 1205 年的档案则明确地说明了其目的就是“在东方传播基督教”^[112]。

早在 12 世纪上半叶,克吕尼的本尼迪可特寺院院长可敬的皮特(Peter the Venerable)于 1142 年访问西班牙的托莱多时,就组织翻译家翻译伊斯兰经典《古兰经》,其目的是为了了解穆

图 1-5 948 1300 年易北河以东及以北建立的主教区



资料来源: R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 16.

斯林经典以有利于向穆斯林地区传教,但在当时却并未引起人们的注意。至 13 世纪后半叶,西班牙的基督教徒建议采用和平方式向西班牙南部穆斯林统治区和北非的穆斯林统治者传教。其中,多米尼克修会与圣芳济各修会在北非传教贡献最多。为了有利于传教,在西班牙出生的罗曼·鲁尔(Roman Lull, 1232—1315)还于 1276 年在托莱多建立了一所东方研究学院(School of Oriental Studies),开设阿拉伯语等课程,以培养到北非和东方的传教士。^[116]罗曼·鲁尔本人是一位圣芳济各会修士,他精通阿拉伯语,并于 1315 年在北非向摩尔人传教时死去。

在近东和远东,虽然十字军东征在西亚建立了十字军国家,但在 12 世纪“并没有持续努力去使近东和远东的穆斯林和其他的非基督徒改信基督教”。^[117]至 13 世纪,由于圣芳济各会和多米尼克修会的产生,在近东和远东的传教才获得较为明显的效果。可以说,这两个修会是拉丁基督教得以向外传播的最有力工具。拉丁基督教通过这两个修会的努力不仅在近东得以传播,而且还开始在印度和中国扎下了根。^[118]

纵观 11 至 13 世纪基督教的传播过程,我们可以看到,拉丁西方的无数教士为了基督教事业而涌入被征服地区。其中,有许多教士是学者型教士,即学院式的教士。他们来到被征服地区更多的是为这个地方发达的科学文化所吸引。例如,在西班牙、西西里、君士坦丁堡和西亚等地,他们接触到更为先进的异教民族的科学文化,于是很多人便投身于学习、研究和翻译外来科学文化典籍的运动中。由于教士阶层是当时西方社会的知识分子阶层,因而大批教士进入被征服地区无疑会带来更高层次的文化交流,直接影响到此次文化交流的质量与水平。骑士、商人到异国他乡是为了政治与物质利益,而教士看到的则是知识。

由于这些参与交流人员的阶层、兴趣爱好和文化水平各有不同，因而他们在文化交流的层次与范围上所起的作用也就不同。大批教士的涌入无疑有益于东西方之间知识领域的交流。大量的阿拉伯与希腊科学文化典籍被译介到西方正是他们的功劳。

而且，即便在传教型的教士中也出现了学习外国文化、语言的热潮。尤其是到了 13 世纪中期以后，西方传教士越来越感到，要想成功地在异教民族中传教就必须掌握他们的语言，了解他们的宗教、文化和风习，惟有如此，才能达到事半功倍的效果。多米尼克修会的洪伯特(Humbert of Romans)、理科多(Ricoldo of Monte Croce)和威廉(William of Tripoli)就是这方面的代表。理科多本人在东方有多年的传教经验。在与东方基督徒交往时，他坚持认为，“传教者应将信仰的基本问题与教会纪律和礼拜仪式加以区分。他应当通晓这个国家的文化与语言。”^[116] 而理科多本人懂一点希腊语、希伯来语和叙利亚语，他最后还掌握了阿拉伯文。在巴格达传教时，他就开始认真研究阿拉伯语和穆斯林的宗教与法律。同时，他还与穆斯林学者保持密切的联系：“他上他们的学校并在他们的家中受到接待……他是第一位深入东部伊斯兰地区并将第一手资料带回到西方的欧洲人。”^[117] 威廉熟知阿拉伯语，他对穆斯林宗教有着广泛而深入的了解。据他本人的记载，他曾给一千多位撒拉森人做过洗礼。^[118] 1271 年，他还写了一篇论文并送给教皇在东方的代理人。该文是以阿拉伯文资料为基础而写成的，其内容包括穆罕默德的生涯、伊斯兰教的扩张和对伊斯兰教的分析。他认为，只要了解伊斯兰教并作出相应的对策，向穆斯林传教就是有可能的。洪伯特则在 1256 年的通报信中“敦促教士研究阿拉伯文、希伯来文、希腊文和‘野蛮人’的语言，并指出，东方的修道院应对之提供指导”^[119]。

圣芳济各会修士中也有许多人持相同观点,如前面提及的罗曼·鲁尔便是其中的典型代表。另外,罗杰·培根在与出使蒙古归来的卢布鲁克的威廉(William of Rubruck)进行谈话之后,便公开谈论良好的语言培训的必要性。

巴黎的“君士坦丁堡学院”、托莱多的“东方研究学院”就是此类有识之士努力的结果。后来,经罗曼·鲁尔的大力倡导,在威尼斯宗教会议上所作出的教会法第11条宣布,在波罗尼亚、巴黎、牛津、萨拉曼卡各大学建立教授阿拉伯语、希伯来语、叙利亚语和希腊语的学院。^[20]

学院型的教士们致力于外语学习主要是为了书面翻译,即他们的兴趣“在于翻译基础科学和哲学资料”^[21],而传教型的教士则把外语的学习主要看作是传教的工具。两者虽然具体目的不甚相同,但都有一个共同的结果,即有力地促进了东西方民族间高层次文化交流活动。正如西方一位学者在谈到传教士的作用时所指出的:“他们学习到许多知识并为西方欧洲认识亚洲各民族增添了富有重大意义的东西;他们所取得的这些成就决不是毫无价值的。”^[22]

概而言之,11至13世纪西方人的扩张运动,最终实现了他们控制地中海的愿望。而殖民、商业、宗教等向外涌动的潮流使西方人与地中海地区各民族展开了富有成效的交往,打开了同外部世界联系的大门。东学西渐就是在这种背景下启动的。

注 释

[1] Ellen Churchill Semple, *Influences of Geographic Environment*, Henry Holt and Company, 1930, p. 194.

[2] Ellen Churchill Semple, *Influences of Geographic Environment*, p. 303.

- [3] Emil Ludwig. *The Mediterranean*, Whittlesey House, 1942, "Introduction", p. Ⅶ. 亨利·皮雷纳亦论道：“古代世界的一切文明都是围绕着这个伟大的内海而诞生的。它们凭借着地中海互相沟通并且四处传播自己的思想与商业，直到最后地中海实际上成了罗马帝国的中心，从不列颠到幼发拉底河，罗马帝国各行省的活动均集中于此。”见《中世纪欧洲经济社会史》，上海人民出版社，1986年，第1页。
- [4] I. A. Abu-Lughod, *Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters*, Princeton University Press, 1963.
De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to Arabs*, London, 1949.
R. Walzer, *Greek into Arabic*, Oxford, 1962.
M. Steinschneider, *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen*, Graz, 1960.
- [5] 卡洛·M·奇波拉：《欧洲经济史》，第一卷，商务印书馆，1988年，第219页。
- [6] 亨利·皮雷纳：《中世纪欧洲经济社会史》，第2—3页。皮雷纳在他的一系列著作中都阐释了他的这一论点，如《穆罕默德与查理曼》（*Mahomet et Charlemagne*）和《中世纪的城市》。
- [7] 亨利·皮雷纳：《中世纪的城市》，商务印书馆，1985年。他指出：“墨洛温时代的地中海保持着千年以来它在历史上的重要性，而在加洛林时代这种影响则不复存在……查理大帝的帝国基本上是一个内陆国家。它对外再无交往，是一个封闭的国家，一个没有出口的国家，生活在几乎完全隔绝的状态之中。”见该书第17—18页。
- [8] D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds*, Lexington, 1979, p. 70.
- [9] Claude Cahen, "Commercial Relations Between the Near East and Western Europe from the Ⅶth to Ⅺth Century", in K. I. Semaan ed., *Islam and the Medieval West: Aspects of Intercultural Relations*,

State University of New York at Binghamton, 1980, pp. 1—3.

- [10] Gerald A. J. Hodgett, *A Social and Economic History of Medieval Europe*, Harper and Row, Publishers, 1972.
- [11] 斯塔夫里阿诺斯:《全球通史——1500年以前的世界》,上海社会科学院出版社,1988年,第345页。
- [12] K. I. Smaen ed., *Islam and the Medieval West: Aspects of Intercultural Relations*, State University of New York at Binghamton, p. 3.
- [13] A. R. Lewis, *Nomads and Crusaders, A. D. 1000—1368*, Indiana University Press, 1988, p. 97.
- [14] Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice—A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge University Press, 1988, p. 38.
- [15] D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and Byzantine and Islamic Worlds*, pp. 144—145.
- 诺曼征服者还“充当了这一地区无数的希腊修道院的保护人……在南意大利,事实上,希腊语仍然被说了许多个世纪。而从这个地区,拜占庭文化的影响继续散发到西方”。见该书,第145页。
- [16] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, Indiana University Press, 1966, p. 88.
- [17] S. Runciman, *History of the Crusades*, Cambridge University Press, 1987, vol. III, p. 175.
- [18] 参见希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,下册,第735—736页。
- [19] R. Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950—1350*, Allen Lane, 1993, p. 205.
- [20] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 204.
- [21] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 204.
- [22] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 296.
- [23] R. I. Burns, *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia*, Princeton, 1973,

p. 187.

- [24] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 209.
- [25] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 209.
- [26] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 209.
- [27] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, Oxford, 1931, p. 4.
- [28] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 28.
- [29] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 31–35.
- [30] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 5.
- [31] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 40.
- [32] 现代西方学者撰写的有关十字军东征的著作甚多,其中经典性的著作有三部:
R. Grousset, *Histoire des Croisades et du Royaume Franc de Jerusalem*, Paris, 1934–1936, vol. 1–3.
S. Runciman, *History of the Crusades*, Cambridge University Press, 1987, vol. 1–3.
K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, University of Wisconsin Press, 1969–1989, vol. 1–VI.
- [33] 近年来,许多学者研究了 14 和 15 世纪的十字军东征,其中比较有分量的是:
K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. III.
A. S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages*, New York, Kraus Reprint Co., 1970.
- [34] 亨利·皮雷纳:《中世纪的城市》,第 56 页。
- [35] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 71.
- [36] Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, The Penguin Press.

1994, p. 58.

- [37] 亨利·皮雷纳:《中世纪欧洲经济社会史》,第30页。
- [38] D. M. Nicol, *Byzantium and Venice*, p. 77.
- [39] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, University of Wisconsin Press, 1969-1989, vol. V, p. 61.
- [40] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V ch. X, "Missions to the East in the Thirteenth and Fourteenth Century".
亦参见:赫德逊:《欧洲与中国》,中华书局,1995年。
伯希和:《蒙古与教廷》,中华书局,1994年。
吕浦译:《出使蒙古记》,中国社会科学出版社,1983年。
- [41] *The Monks of Kúblái Khan Emperor of China*, Translated from the Syriac by E. A. Wallis Budge, London, 1928.
- [42] L. Olschki. & Guillaume Boucher. *A French Artist at the Court of the khans*, John Hopkins University Press, 1946.
- [43] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 60.
- [44] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 60.
- [45] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 60.
- [46] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, ch. III, "Social Classes in the Crusader States; the Minorities".
- [47] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 101.
- [48] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 101.
- [49] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 102.
- [50] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, pp. 102-115.
- [51] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 47.
- [52] Hitti, *Lebanon in History*, 2nd ed., New York and London, 1962, p. 319.
- [53] Usamah Ibn-Munqidh, *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades*, translated by Hitti, New York, 1929.

pp. 159 - 160.

- [54] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 47.
- [55] 提尔的威廉学识渊博,他曾详尽叙述过 1095 - 1184 年间的十字军东征。该书用拉丁文写成,书名为 *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*。该书的拉丁文本近一千页,后被译为西方各种文字。后人对提尔的威廉的研究甚多,参见 P. Edburg, *William of Tyre: Historian of the Latin East* , Cambridge University Press, 1988.
- [56] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 48.
- [57] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 48.
- [58] R. Bartlett, *the Making of Europe* , p. 56.
- [59] R. Bartlett, *the Making of Europe* , p. 112.
- [60] A. S. Atiyeh, *Crusade, Commerce and Culture* , p. 60.
- [61] S. Runciman, *History of the Crusades* , Cambridge University Press, 1987, vol. I , pp. 336—341.
- [62] Fernand Braudel, *A History of Civilizations* . Translated by Richard Mayen, and Alle Lane, The Penguin Press, 1994. p. 309.
- [63] 关于中世纪人口问题,参见王瀚明:《历史视野中的人口与现代化》,浙江人民出版社,1995年。
- [64] R. Bartlett, *The Making of Europe* , ch. 1- 7.
- [65] R. Bartlett, *The Making of Europe* , p. 111.
- [66] R. Bartlett, *The Making of Europe* , p. 137.
- [67] R. Bartlett, *The Making of Europe* , p. 137.
- [68] Philip D. Curtin. *Cross-Cultural Trade in World History* , Cambridge University Press, 1984, p. 1.
- [69] E. C. Semple, *Influences of Geographic Environment* , p. 96.
- [70] E. C. Semple, *Influences of Geographic Environment* , p. 97.
- [71] Philip D. Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History* , p. 2.
- [72] 这是 R. S. Lopez 的观点。还见于: M. M. Postan ed. , *The Cam-*

- bridge Economic History of Europe*, Cambridge University Press, 1966, vol. II, p. 289.
- [73] Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice*, p. 40; pp. 60--61.
- [74] Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice*, pp. 61—62.
- [75] Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice*, p. 76.
- [76] Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice*, pp. 90—96.
- [77] Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice*, p. 88.
- [78] Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice*, pp. 94—95. 比萨在君士坦丁堡的人口是据 1162 年参加进攻热那亚的君士坦丁堡居民区的战斗人数而定的。因此,实际人数可能还超过这一数字。
- [79] 卡洛·M·奇波拉主编:《欧洲经济史》,第一卷,第231页。
- [80] 卡洛·M·奇波拉主编:《欧洲经济史》,第一卷,第232页。
- [81] 以上引文均见 Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice*, p. 90。
- [82] 以上引文均参见 Donald N. Nicol, *Byzantium and Venice*, p. 90; pp. 187—188。
- [83] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 155.
- [84] J. Riley-Smith, "Government in Latin Syria and the Commercial Privileges of Foreign Merchants", in Derek Baker ed., *Relation Between East and West in the Middle Ages*, Edinburgh, 1973, pp. 109-122.
- [85] Derek Baker ed., *Relation Between East and West in the Middle Ages*, p. 115.
- [86] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 182.
- [87] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, ch. A, "Venice and the Crusades".
- [88] 亨利·皮雷纳:《中世纪欧洲经济社会史》,第27页。
- [89] Gerald A. J. Hodgett, *A Social and Economic History of Medieval Europe*, p. 76.
- [90] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, pp. 181—182.

- [91] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 190.
- [92] Francesco Gabriel ed., *Arab Historians of the Crusades*, Eng. tr., Berkeley and London, 1969, p. 214. 此为阿拉伯人 Abu Shama 的记载。
- [93] Francesco Gabriel ed., *Arab Historians of the Crusades*, p. 340. 此为阿拉伯人 Tashrif 的言论。
- [94] R. Bartlett, *The Making of Europe*, p. 191.
- [95] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 40.
- [96] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 46.
- [97] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 40.
- [98] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers; a Medieval Journey*, New York, 1975, p. 111.
- [99] J. M. Theilmann, "Medieval Pilgrims and the Origins of the Tourism" in J. P. Campbell ed., *Popular Culture in the Middle Ages*, Bowling Green State University Press, 1986, p. 101.
- [100] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, New York, 1968, p. 94.
- [101] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, p. 94.
- [102] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 113.
- [103] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 44.
- [104] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, pp. 45 - 46.
- [105] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 45.
- [106] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 45.
- [107] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, ch. VIII, "The Teutonic Knights in the Crusades States".
- [108] A. S. Atiy, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 47.
- [109] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and lovers*, pp. 110—111.
- [110] Usāmah ibn-Munqidh, *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades*, p. 158.

- [111] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. III, p. 313.
- [112] H. Wieruszowski, *The Medieval University*, New York, 1966, p. 144; pp. 153- 154.
- [113] K. I. Semaan ed. , *Islam and the Mdeieval West* , p. 119.
- [114] K. M. Setton ed. . *A History of the Crusades* , vol. V , p. 452.
- [115] See, K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , ch. X , “Missions to the East in the Thirteenth and Fourteenth Century”.
- [116] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , ch. X , “Missions to the East in the Thirteenth and Fourteenth Century” , p. 488.
- [117] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 464.
- [118] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 462.
- [119] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 488.
- [120] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 489.
- [121] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 489.
- [122] K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , p. 455.

第二章 翻译运动与中世纪 西方文化的复兴

西方人重新回到地中海世界,与文化发达的拜占庭帝国和伊斯兰—阿拉伯帝国所进行的文化交流的最重要成果,便是古希腊与阿拉伯的科学与哲学涌向文化荒凉的拉丁基督教世界,即所谓的东学西渐浪潮。而翻译则是此种文化交流的主要通道与媒介。自11世纪末至13世纪末,在西方世界兴起了一场规模宏大、蔚为壮观的翻译运动。这是中世纪时代继阿拉伯人的“百年翻译运动”之后的又一次学习古典文化与外来文化的热潮。通过这一途径,在拜占庭帝国和伊斯兰—阿拉伯帝国走向衰落之时,西方人则从它们手中将地中海世界科学文化的接力棒握入手中,并不断加以融会与创造,从而使西方从黑暗与昏睡之中重新走向光明与觉醒,走向文化的复兴与繁荣。本章主要探讨这次翻译运动的成就及其对当时和文艺复兴时代西方科学文化发展的影响。^[1]

第一节 翻译运动的社会文化背景

自公元5至10世纪,拉丁西方处于所谓的“黑暗时代”。虽然查理大帝在位时期曾采取一系列措施,力图实现文化上的复兴,但从总体来看,西方人在文化上的落后状况并没有根本性的改观。这一时期西方知识上的贫乏可从如下的事实中得到说

明：从公元6世纪后期到10世纪末，在偌大的拉丁基督教世界的版图上，除了阿尔琴及其几位弟子、比德、吉尔伯特和萨莱诺医校的医生外，再也没有值得称道的学者；而在公元6世纪后期、10世纪前期，拉丁基督教世界甚至没有出现一位值得书写的科学家。西方人的科学知识也主要是从罗马人残存下来的古典著作中拾取的，水平相当低下。^[3]与同时期辉煌灿烂的中国和阿拉伯、拜占庭文明相比，拉丁西方世界确实是“黑暗”的。

该时期的文化机构和文化设施也比较贫乏。学校和学术中心仍然是修道院，主教区和世俗的学校仅仅处于附属的地位。图书保存的中心也是修道院，其他宗教机构和极少数俗人也拥有图书。仅就藏书的数量和内容来看，在公元9世纪，藏书最丰富的富耳达修道院图书馆大约藏有1000多卷书（当然，这是极为罕见的），而一个比较重要的教堂一般藏有200至300册书（这也是不多见的），绝大部分普通修道院图书馆或教堂藏书则更少，仅有几十册书而已。在这些藏书中，宗教书籍占了绝大部分，并且被放置于图书馆的显要位置。历史与法律的书籍在图书馆中居于中间地位，它们主要包括教会史和教律法规的文集，也包括一些俗人写的历史著作、罗马法或蛮族法的文献。最后一类是所谓的“艺术”著作，它包括语法与诗体学的论文、古典诗人和散文家的作品、逻辑与修辞学教科书的残篇，还有少量算术、地理和医学著作。^[4]这是经过加洛林文化复兴而奠定下来的文化基础。然而，到10世纪，诺曼人及随后的撒拉逊人和匈牙利人的入侵，使灾难再次降临到西欧大地。当时的一位法国修士曾对斯堪的纳维亚海盗侵袭的情形作过如下描述：“一个异教民族跨海降临法国北部，他们乘着一些尖嘴大船，带着亮闪闪的战剑而来，凶猛的侵袭几乎使整个国家变为废墟。他们用大火将许多寺院和教堂烧毁；他们将攻占的城镇夷为平地，而基督教

徒或者被他们杀死,或者被他们奴役,变卖为永久的奴隶。”^[4]于是,众多修道院和教堂中的大量图书也随之被毁掉。对于本来就缺少图书的拉丁西方来说,这无疑是雪上加霜。

尽管中世纪早期的拉丁西方世界历经了各种灾难,但它发展的步伐却是无法阻挡的。也正是在这一时期,拉丁西方世界历经几个世纪的震荡、重组和积累,从11世纪开始走上了稳步发展的道路。这种发展可以说是全方位的,它表现在农业生产力的提高、人口的增长、工商业的兴盛、城市的复兴和基督教新秩序的确立。在这种新的社会形势下,西方社会迫切需要有知识的人才:各级世俗统治者需要有文化的官员去处理公务和管理地方事务,城市需要大量的市政管理和秘书人员,不断增加的法庭需要更多的法官去处理各种案件,商人也需要更多的计算方面的知识。但当时西方社会在文化上的落后状况和教育基础设施及人才的匮乏却与这种社会需求之间产生了严重的脱节。直到11世纪中期,西欧的基础教育无论在规模还是在质量上仍然是比较落后的。法国教士诺让的吉贝特(Guilbert of Nogent, 1053—?)在其《自传》(写于1150年左右)中就曾谈到11世纪后期拉丁西方世界教育领域的状况:“在我童年之前,甚至就在我的童年时代,教师奇缺,以致于在乡村找不到教师,在城市也很少碰到。即使偶尔能发现一两个,他们的知识也如此贫乏,甚至不能与现在的巡游学者相比。”^[5]法国著名中世纪哲学史家吉尔松认为,造成拉丁西方世界这种文化衰落的一个重要原因就是它几乎割断了同希腊科学和哲学的联系。^[6]笔者觉得这是有道理的。因为至公元6世纪末,在拉丁西方世界“几乎所有的希腊原文的希腊学术和文化著作业已失却。甚至有关希腊语本身的知识也几乎毫无例外地消失了”。^[7]所以,在当时本尼迪克特修道院,那些忙于抄写经文的教士每当遇到一段希腊文

时,就总是写道“Graecum non legitur”(意思是“希腊文,我读不懂它”)^[8]。即便到了加洛林时代,西方人“对希腊著作和哲学、科学思想机体的无知几近一贫如洗的境地”。^[9]作为西方文化之源泉的古希腊文化既失,那么他们也就失去了发展的基础和动力。可以说,中世纪早期的西方人正如一位嗷嗷待哺的婴儿,但其贫奶的母亲却无法供给他足够的奶水。这无疑是激励西方人主动吸收外来文化的深刻的社会动因。

当然,这次大规模的翻译运动的兴起无疑还应归功于西方的扩张及其与伊斯兰—阿拉伯世界和拜占庭帝国的直接而广泛的接触与交往。因为正是通过西班牙的“收复失地运动”、诺曼人对西西里的征服、十字军东征等一系列扩张活动才最终实现了西方人重新控制地中海的愿望,打开了他们同外部世界联系的大门,从而导致了大规模的同地中海世界各民族的富有成效的交往活动。一个东学西渐的新时代正是在这种背景之下启动的,并出现了落后的西方学习先进的东方文化的热潮。

此外,当时西方人那种好奇、勇于探求新知的大无畏精神和宗教及世俗统治者的扶持则是促成此次翻译运动的内在和外在动力。正是在这些因素的推动下,西方的翻译运动得以顺利启动并不断走向高潮。它使得西方人久违了的古希腊文化重新回到西方,也使得阿拉伯(甚至是印度、中国等)文化渐为西方人所知。

第二节 古希腊文化的复归与阿拉伯文化的西行

从纵向看,此次翻译运动可分为两个大的阶段。11世纪下半叶,一位名叫非洲人康士坦丁(Constantine the African, ? — 1087)的学者及其学生焦尼斯·阿富莱西乌斯(Joannes Afflaci-

us, 1040—约 1103) 在南部意大利从事翻译活动。康士坦丁由此成为第一位伟大的将阿拉伯文译成拉丁文的翻译家。这当是翻译运动的肇始。

12 世纪是大规模翻译运动的第一个阶段。在该阶段, 翻译运动的中心主要在西班牙和南部意大利。西班牙以托莱多为中心, 主要是将阿拉伯文著作译为拉丁文和希伯来文; 南部意大利则以西西里为中心, 主要是将希腊文著作译为拉丁文。这可以说是西方世界自 11 世纪下半叶进行扩张, 收复被阿拉伯人占领的西班牙及西西里, 而造成的文化交流的直接结果。11 世纪西方基督教世界与东方拜占庭因十字军东征而开始的更为直接和广泛的交往则导致了南意大利与拜占庭之间教士和学者、外交人员的接触与交流, 从而成为古希腊与拜占庭文化流向西方拉丁基督教世界的重要通道。在该阶段, 自阿拉伯文译成拉丁文的翻译活动占有主导地位。

13 世纪是大规模翻译运动的第二个阶段。与 12 世纪比, 该阶段的翻译运动有如下几个特点: 其一, 翻译的语言通道呈多样化趋势。自 11 世纪下半叶至 12 世纪, 自阿拉伯文译为拉丁文的翻译活动占绝对优势, 而自希腊文译为拉丁文、自阿拉伯文译为希伯来文的翻译只起辅助作用。在 13 世纪, 自阿拉伯文译为拉丁文的译作数量迅速减少, 而自希腊文译为拉丁文(在译作数量上基本与其持平)、自阿拉伯文译为希伯来文(在译作数量上超过了前两者)的译作数量迅速上升。与此同时, 自阿拉伯文译为西班牙和葡萄牙文、自希伯来文译为拉丁文和罗曼语言、自拉丁文译为法文和意大利文等也在这一时期出现或增长。这反映出翻译运动正在向纵深发展。其二, 翻译中心由西南、东南向周围扩展。此期的翻译中心除了西班牙与意大利南部外, 法国南部、意大利北部、英国和叙利亚的安提俄克也成为重要的翻译

中心。其三,就翻译家而言,不仅其人数增长了一倍,而且他们在翻译之外自己撰写的著作也大增。所有这一些都反映出翻译运动已达于鼎盛,并呈现出多样化发展的趋势。这是拉丁西方在经过与阿拉伯—伊斯兰世界和拜占庭帝国进行长期的文化交往后不断走向深人的结果。

下面我们将对此次翻译运动的成就及特点作一实证性的分析与归纳。

一、希腊文典籍的翻译

古希腊典籍被译介到西方主要通过三种语言通道。其一,直接从希腊文译为拉丁文。其二,从阿拉伯文译为拉丁文。因为阿拉伯人在百年翻译运动中已将主要的古希腊典籍和一部分次要的古希腊典籍(主要是科学与哲学方面的)翻译成为了阿拉伯文,并出现了大量的阿拉伯文的希腊著作评注本。西方人将阿拉伯文译注的希腊著作也大量地译成了拉丁文。因此,此一通道也是极为重要的。在11世纪中叶至12世纪上半叶,古希腊典籍主要就是通过这一通道而逐渐为西方人所知的。其三,从阿拉伯文译为希伯来文。在西班牙、法国南部和意大利的犹太人,即所谓的西方犹太人,在这一时期除了帮助西方学者将阿拉伯文译为拉丁文外,还将大量的阿拉伯文著作译为希伯来文,其中包含有许多古希腊人的典籍。犹太人作为西欧社会的一分子,对于西方社会的影响是很大的,他们的译作无疑也影响了西欧文化的发展,而且许多希伯来文译本在后来又被译为拉丁文或西欧其他国家语言,所以这也是希腊典籍译介到西方的重要通道。下面特列表以说明之。

关于自希腊文译为拉丁文的典籍数量统计,参见表2-1。

表 2-1 自希腊文译为拉丁文之典籍数量统计表

| | 译作之数量 | 翻译家著作之数量 | 15、16 世纪重印译作之数量 | 备注 |
|----------|--------|----------|-----------------|--------------|
| 12 世纪上半叶 | 6 | 4 | / | 大多于 20 世纪初编定 |
| 12 世纪下半叶 | 26(至少) | 1 | / | 大多于 20 世纪初编定 |
| 13 世纪上半叶 | 6(至少) | 29 | / | |
| 13 世纪下半叶 | 36 | 1 | 1 | |
| 总计 | 74 | 35 | 1 | |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section II; Book II, Chapter XVI, Section III; Part II, Book III, Chapter XXX, Section IV; Book IV, Chapter XLIV, Section I.

关于自阿拉伯文译为拉丁文的译作中所包含的希腊人典籍,参见表 2-2。

表 2-2 自阿拉伯文译为拉丁文之典籍数量统计表

| | 译作之数量 | 翻译家著作之数量 | 译作中的希腊人著作 | 译作中的阿拉伯人著作 | 15、16 世纪重印之译作 |
|----------|---------|----------|------------|------------|---------------|
| 12 世纪上半叶 | 66(至少) | 18 | 8 | 58 | 19 |
| 12 世纪下半叶 | 94 | / | 42 | 52 | 19 |
| 13 世纪上半叶 | 25 | 9(约) | 16 | 9 | 5 |
| 13 世纪下半叶 | 24(至少) | 234 | 9 | 15 | 12 |
| 总计 | 209(至少) | 261 | 75 | 134 | 45 |
| 备注 | | | 包括阿拉伯人的评注本 | | |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section I; Book II, Chapter XVI, Section I; Part II, Book III, Chapter XXX, Section I; Book IV, Chapter XLIV, Section II.

关于自阿拉伯文译为希伯来文的译作中所包含的希腊人典籍,参见表 2-3。

表 2-3 自阿拉伯文译为希伯来文之典籍数量统计表

| | 译作之数量 | 翻译家著作之数量 | 译作中的希腊人之著作 | 译作中的阿拉伯人之著作 | 15、16 世纪重印之译作 |
|----------|-------|----------|------------|-------------|---------------|
| 12 世纪上半叶 | 7 | 13 | / | 7 | / |
| 12 世纪下半叶 | 8 | 3 | / | 8 | 2 |
| 13 世纪上半叶 | 32 | 2 | 10 | 22 | 13 |
| 13 世纪下半叶 | 86 | 8 | 33 | 53 | 11 |
| 总 计 | 133 | 26 | 43 | 90 | 26 |

资料来源: George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section III; Book II, Chapter XVI, Section II; Part II, Book III, Chapter XXX, Section II; Book IV, Chapter XLIV, Section IV.

此外,自希伯来文译为拉丁文和罗曼语言的译作中有 1 部希腊人的著作,参见表 2-5,自阿拉伯文译为西班牙、葡萄牙文的译作中有希腊人著作 1 部,参见表 2-4,自拉丁文译为法文、意大利文和希伯来文的译作中约有希腊人著作 5 部,参见表 2-6。这类译本虽然数量不多,但却说明希腊著作是通过各种语言渠道而为更多的西方人所了解的。^[10]在 11 世纪末,非洲人康士坦丁和其弟子焦尼斯·阿富莱西乌斯的自阿拉伯文译为拉丁文的译作中亦有希波克拉底和盖伦的著作 4 部。

表 2-4 自阿拉伯文译为西班牙文和葡萄牙文之典籍数量统计表

| | 译作之数量 | 译作中的希腊人之著作 | 译作中的阿拉伯人之著作 | 15、16 世纪重印之译作 |
|-----------------|-----------------------|------------|-------------|---------------|
| 12 世纪和 13 世纪上半叶 | / | / | / | / |
| 13 世纪下半叶 | 18 | 1 | 17 | / |
| 总 计 | 18 | 1 | 17 | / |
| 备 注 | 此译作为天文学丛书,共 18 部 28 卷 | | | |

资料来源: George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, Book IV, Chapter XLIV, Section III.

表 2-5 自希伯莱文译为拉丁文和罗曼语之典籍数量统计表

| | 译作之数量 | 译作中的犹太人之著作 | 译作中的希腊人之著作 | 译作中的阿拉伯人之著作 | 15、16 世纪重印之译作 |
|----------|-------|------------|------------|-------------|---------------|
| 12 世纪上半叶 | 1(至少) | 1 | / | / | / |
| 12 世纪下半叶 | / | / | / | / | / |
| 13 世纪上半叶 | / | / | / | / | / |
| 13 世纪下半叶 | 9(至少) | 6 | 1 | 2 | 2 |
| 总 计 | 10 | 7 | 1 | 2 | 2 |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, part I, Book I, Chapter III, Section IV; Part II, Book IV, Chapter XLIV, Section VII.

表 2-6 自拉丁文译为法文、意大利文、希伯莱文
和希腊文之典籍统计表

| | 自拉丁文译为法文 | 自拉丁文译为意大利文 | 自拉丁文译为希伯莱文 | 自拉丁文译为希腊文 | 总 计 |
|----------|--|------------|------------|-----------|-----|
| 12 世纪上半叶 | 2 | / | / | / | 2 |
| 12 世纪下半叶 | / | / | 2 | / | 2 |
| 13 世纪上半叶 | / | / | / | / | / |
| 13 世纪下半叶 | 10 | 1 | 7 | 10 | 26 |
| 总 计 | 12 | 1 | 7 | 10 | 30 |
| 备 注 | ① 这些译作中没有于 15、16 世纪重印的。 ② 这 30 部译作中含希腊人的著作 5 部,阿拉伯人的著作 6 部。 | | | | |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, part I, Book I, Chapter III, Section VI; Book II, Chapter XV, Section IV; Part II, Book IV, Chapter XLIV, Section IX, X.

总之所计,自 11 世纪下半叶至 13 世纪末,通过各种语言渠道译为西方文字(包括希伯莱文)的希腊人典籍共计至少 203 部,参见表 2-7。^[1]可见,其数量是相当可观的。

表 2-7 自 11 世纪末到 13 世纪末通过各种翻译渠道译成拉丁文等西方文字(包括希伯莱文)的古希腊和拜占庭作家之著作数量统计总表

| | 自希腊文译为拉丁文 | 自阿拉伯文译为拉丁文 | 自阿拉伯文译为希伯莱文 | 自阿拉伯文译为西班牙和葡萄牙文 | 自希伯莱文译为拉丁文和罗曼语 | 自拉丁文译为法、意、希伯莱和希腊文 | 总计 |
|--------|-----------|------------|-------------|-----------------|----------------|-------------------|-----|
| 11 世纪末 | / | 4 | / | / | / | / | 4 |
| 12 世纪上 | 6 | 8 | / | / | / | / | 11 |
| 12 世纪下 | 26(至少) | 12 | / | / | / | / | 68 |
| 13 世纪上 | 6(至少) | 16 | 10 | / | / | / | 32 |
| 13 世纪下 | 36 | 9 | 33 | 1 | 1 | 5 | 85 |
| 总 计 | 74 | 79 | 43 | 1 | 1 | 5 | 203 |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, Vol. II, part I, Book I, Chapter III, Section I, II; Book II, Chapter X V, Section I, III; Part II, Book III, Chapter X X X, Section I, II, IV; Book IV, Chapter X L IV, Section I, II, III, IV, VII, IX, X. Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, "Science and Medicine".

究竟有哪些希腊人和拜占庭人的著作被译为西方文字呢?柏拉图、亚里士多德、欧几里得、阿基米德、希波克拉底、盖伦、托勒密、奥托里科斯(Autolykos)、阿波罗尼俄斯(Apollonios)、希波西克莱斯(Hypsicles)、杰米诺斯(Geminos)、色奥多西俄斯(Theodosios of Bithynia)、迈尼罗斯(Menelaos)、代奥克莱斯(Diocles)、希罗·菲罗帕诺斯(Hero Philoponos)、耶罗克莱斯(Hierocles)、梯米斯提俄斯(Themistios)、阿弗罗底西阿斯的亚历山大(Alexander of Aphrodisias)、圣约翰·克里斯奥斯托姆(St. John Chrysostom)、圣巴塞尔(St. Basil)、爱米撒的尼米西俄斯(Nemesios of Emesa)、第奥尼西俄斯(Dionysios the Areopagite)、西姆普利西俄斯(Simplicios)、弗罗波诺斯(Philoponos)、成功者普罗克劳斯(Proclus the Successor)、大马士革的约翰(John of Damascus)等,另外还有伪亚里士多德、伪希波克

拉底和伪盖伦,总共达 26 位之多。这些作家既有古典希腊时代的,也有晚期希腊时代的,还有拜占庭时代的。可以说,古希腊重要的科学和哲学大家、晚期希腊时代的重要哲学家及拜占庭时代的部分重要的哲学家或科学家的主要著作都被译成了拉丁文。

就内容来看,这些译作包括古希腊的哲学、医学、天文学、数学、物理学、力学等以及晚期希腊哲学和拜占庭时代的希腊东正教神学家的著作等。

从翻译运动的前后过程来看,虽然南部意大利在中世纪早期一直受拜占庭的影响,但这种影响也主要局限于该地区,而并未对整个西欧产生多大的影响。单就科学与哲学方面来说,自 11 世纪下半叶到 12 世纪末,自阿拉伯文译为拉丁文中的希腊典籍流传更广一些。自希腊文直接译为拉丁文的译作共 32 部,而自阿拉伯文译为拉丁文的译作中所含的希腊著作达 54 部。考虑到这个时期的西方在抄写上的困难,数量上的多寡往往说明流传范围的广狭。自希腊文直接译为拉丁文的译作的数量直到 13 世纪下半期才出现较大的回升,这与人们对希腊文化研究的深入有关。因为自阿拉伯文译为拉丁文的希腊典籍,有许多是经过多种语言途径而转译的,例如,阿拉伯文的希腊典籍大多就是从叙利亚文等转译的,这样,经过几次转译,原文的精确性便大打折扣。所以至 13 世纪,一些西方作家感到有必要直接从希腊文将之译出,如托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 1224/1225—1274)就曾邀请莫尔比克的威廉(William of Moerbeke)将亚里士多德的《政治学》、普罗克劳斯的《神学导论》及《梯米俄斯(Timaeos)评注》直接从希腊文译为拉丁文。^[12]这样自 13 世纪下半叶“容许希腊知识直接流入拉丁渠道的闸门最终打开了”^[13]。

与此同时,自 13 世纪始,尤其是 13 世纪下半叶,自阿拉伯文译为希伯来文的译作中所包括的希腊典籍的数量亦迅速增多。另外,自希伯来文译为拉丁文和罗曼语、自阿拉伯文译为西班牙文和葡萄牙文以及自拉丁文译为法、意、希伯来文译作中也含有少量的希腊典籍。

总的来看,自 12 世纪初至 13 世纪末,通过各种语言翻译途径流传到西方的希腊典籍呈不断上升的趋势。

就直接从希腊文译为拉丁文的希腊典籍和自阿拉伯文译为希伯来文、拉丁文中所包含的希腊典籍来看,后两种译作所含的希腊典籍几乎全是公元 4 世纪以前的希腊哲学(主要是亚里士多德的著作及其后人对其著作的评注,而柏拉图的著作不多)、数学、天文学、医学、物理学著作(其作者共 16 位之多)。而直接从希腊文译为拉丁文的 18 位希腊作者的著作中,除了 11 位是公元 4 世纪以前的希腊哲学、数学、天文学、医学、物理学家之外,其余 7 位则是公元 4 至 7 世纪的希腊哲学家和神学家(包括 3 位新柏拉图主义者和 4 位希腊东正教神学家)^[14]可见,希腊典籍的翻译除了受译者取舍标准和当时西方知识界需求的影响外,还在很大程度上受传出者的文化环境的影响。

二、阿拉伯文典籍的翻译

阿拉伯文典籍被译介到西方主要通过三种语言渠道:其一是自阿拉伯文译为拉丁文,其二是自阿拉伯文译为希伯来文,其三是自阿拉伯文译为西班牙文和葡萄牙文。另外,自希伯来文译为拉丁文和罗曼语,自拉丁文译为法、意和希伯来文的译作中也包含了少量阿拉伯人的著作,这可以看作是阿拉伯文化传播到西方的次级渠道。下面特列表予以说明。

参见表 2-2,自阿拉伯文译为拉丁文之典籍统计表。

参见表 2-3, 自阿拉伯文译为希伯来文之典籍统计表。

参见表 2-4, 自阿拉伯文译为西班牙、葡萄牙文之典籍统计表。

此外, 自希伯来文译为拉丁文和罗曼语的译作中含阿拉伯人著作 2 部(参见表 2-5), 自拉丁文译为法、意和希伯来文的译作中含阿拉伯人著作 6 部(参见表 2-6)。而在 11 世纪末, 非洲人康士坦丁及其弟子的译作中也包括阿拉伯人著作至少 4 部。^[15]

总而言之, 自 11 世纪下半叶至 13 世纪末, 通过各种语言渠道译介到西方的阿拉伯人著作共 253 部, 参见表 2-8。这其中还不包括所含的古希腊典籍。而这类古希腊著作中阿拉伯人的评注本则占了相当大的部分。^[16] 实际上, 阿拉伯人的评注本身就是阿拉伯人根据自己的理解而对原作的一种阐释, 亦等于一部

表 2-8 自 11 世纪末至 13 世纪末通过各种翻译渠道译成西方文字(包括希伯来文)的阿拉伯人典籍之数量统计总表

| | 自阿拉伯文译为拉丁文 | 自阿拉伯文译为希伯来文 | 自阿拉伯文译为西班牙和葡萄牙文 | 自拉丁文译为法、意、希伯来文和希腊文 | 自希伯来文译为拉丁文和罗曼语 | 总计 |
|--------|------------|-------------|-----------------|--------------------|----------------|-----|
| 11 世纪末 | 4 | / | / | / | / | 4 |
| 12 世纪上 | 58 | 7 | / | / | / | 65 |
| 12 世纪下 | 52 | 8 | / | / | / | 60 |
| 13 世纪上 | 9 | 22 | / | / | / | 31 |
| 13 世纪下 | 15 | 53 | 17 | 6 | 2 | 93 |
| 总计 | 138 | 90 | 17 | 6 | 2 | 253 |

注, 这其中不包括翻译成为西方文字的阿拉伯文典籍中所含的古希腊人著作。

资料来源: George Sarton. *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section I, III; Book II, Chapter XV, Section I, II; Part II, Book III, Chapter XXX, Section I, II; Book IV, Chapter XLV, Section II, III, IV, VII, IX, X. Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, "Science and Medicine".

有分量的著作,如伊本·鲁士德(Ibn Rushd,1126—1198,其拉丁译名为阿维罗伊 Averroes)对亚里士多德的评注,伊本·西那(Ibn Sina,980—1037,其拉丁译名为阿维森那 Avicenna)对亚里士多德的评注等。阿拉伯人的许多思想便是通过评注本而传入西方并对西方学术界产生影响的。

若单纯从翻译的语言渠道来讲,直接从阿拉伯文译为西方文字(包括希伯来文)的著作(包括其中所含的希腊人的著作)共计 368 部,与直接从希腊文译为拉丁文的著作(共计 74 部)相比,前者是后者的近 5 倍。可见,自阿拉伯文被译为西方文字的译作在西方流传更广一些,当然对西方知识界产生的影响也就更大。

根据笔者的约略统计,总计有 50 多位阿拉伯学者的著作被翻译成了拉丁文等西方文字。其中著名的阿拉伯学者有肯迪、伊本·西那、伊本·鲁士德、法拉比、安萨里、伊本·盖比鲁勒、伊本·迈蒙、拉齐、宰赫拉威、马赛威、阿里·本·阿拔斯·麦久西、阿里·本·伊萨、侯奈因·本·易斯哈格、花拉子密、白塔尼、艾布·麦耳舍尔、贾比尔·伊本·哈扬、伊本·海赛因、比鲁尼、拔汗尼、比特鲁吉等。从时间上说,他们包括自阿拔斯王朝盛期直到 12 世纪下半叶阿拉伯学者中的几乎所有的大家。

这些阿拉伯学者的研究不仅涉及哲学、天文学、占星术、医学(外科、药物学、内科学、眼科等)、数学(包括代数学、算术、几何、三角学)、物理学(尤其是光学)、化学等诸多学科领域,而且,由于他们的研究成果是在贯通古今、融会内外之科学文化成就的基础做出的,在众多方面都具有独创性,所以他们的研究成果基本上代表了当时世界科学发展的潮流。因此,通过各种语言途径译介到西方的阿拉伯典籍,实际上是把当时世界上先进的科学文化知识介绍到了西方。这也成为西方日后进一步发展的

基础与源泉。因为,众所周知,阿拉伯人也直接或间接地吸收了中国、印度、波斯的大量科技文化成就,而并不仅仅是希腊人的有关成果。所以,从科技文化方面讲,阿拉伯人对西方的影响虽然不如拜占庭早,但在规模和深度上却远远超过拜占庭人。以往的学者在探讨“究竟是阿拉伯文化还是拜占庭文化对西方人的影响更大”时,由于没有进行综合的比较研究而得出了一些不切实际的结论。

从翻译运动的进程来看,翻译活动在11世纪下半叶兴起时,阿拉伯文典籍的译作不多(约8部,其中包括4部希腊人著作)。而在12世纪,其译作数量迅速增长(达175部,其中包括希腊人的著作约50部)。在这些译作中,绝大多数是拉丁文译本,希伯来文译本只有15部。尤其是在12世纪上半叶,拉丁文译本有66种(其中含希腊人著作8部),而希伯来文译本只占7种。在12世纪上半叶的这些译作中,阿拉伯人的著作占65部,而希腊人著作只占8部,加上直接从希腊文译为拉丁文的著作6部,希腊人的著作总共也只有14部。由此看来,在翻译运动开始的一个世纪中(即从11世纪上半叶至12世纪上半叶),拉丁文译本的阿拉伯著作占绝对的优势。可见,西方人在翻译运动的一开始就兴起了一股阿拉伯热。这是在知识荒芜的西方大地上掀起的一股吸收先进外来文化的热潮。正因如此,“在12世纪初,不懂阿拉伯文就不可能成为一位有充分资格的数学家与天文学家”^[17]。

然而,到了13世纪,自阿拉伯文译为拉丁文的势头迅速减弱(只有49部)。与此同时,自阿拉伯文译为希伯来文、西班牙文和葡萄牙文的译作数量迅速上升(共136部,含希腊人著作44部),而自希腊文译为拉丁文的译作数量也大为上升(共42部)。这一切都说明,翻译运动正在向纵深发展。与12世纪相

比,自阿拉伯文译为西方各种语言(包括希伯来文)的翻译活动的势头也依然在增长(译作共 185 部)。

最后,笔者将通过各种语言渠道翻译为拉丁文等西方文字的译作的数量加以统计,并列成下表,以有助于大家对此次翻译运动的总体成就的了解。

表 2-9 11 世纪末至 13 世纪末翻译典籍之数量统计表^[16]

| | 自阿拉伯文译为拉丁文 | | 自希腊文译为拉丁文 | | 自阿拉伯文译为希伯来文 | | 自阿拉伯文译为西班牙和葡萄牙文 | | 自希伯来文译为拉丁文和罗曼语 | | | 自拉丁文译为法、意、希伯来文和希腊文 | | 总计 (单位为“部”) | |
|--------|------------|--------|-----------|----|-------------|--------|-----------------|--------|----------------|--------|-------|--------------------|--------|----------------|-------|
| | 希腊人著作 | 阿拉伯人著作 | | | 希腊人著作 | 阿拉伯人著作 | 希腊人著作 | 阿拉伯人著作 | 希腊人著作 | 阿拉伯人著作 | 犹太人著作 | 希腊人著作 | 阿拉伯人著作 | | 西方人著作 |
| 11 世纪末 | 4 | 1 | / | / | / | / | / | / | / | / | / | / | / | / | 8 |
| 12 世纪 | 50 | 110 | 32 | / | 15 | / | / | / | / | / | 1 | / | / | 4 | 212 |
| 13 世纪 | 25 | 24 | 42 | 43 | 75 | 1 | 17 | 1 | 2 | 6 | 5 | 6 | 15 | 262 | |
| 小计 | 79 | 138 | 74 | 43 | 90 | 1 | 17 | 1 | 2 | 7 | 5 | 6 | 19 | 482 | |
| 总计 | 217 | | 74 | | 133 | | 18 | | 10 | | | 30 | | 482 | |

注:由于阿拉伯帝国在“百年翻译运动”中曾将大量的古希腊文的典籍翻译成为阿拉伯文,所以拉丁西方人所翻译的阿拉伯文典籍中亦包含着大量的古希腊典籍。实际上,拉丁西方人重新接触到古希腊科学和哲学就主要通过翻译阿拉伯文典籍而致。

三、国际性、多途径——此次翻译运动的特点

西方人的这次翻译运动除了规模大(通过各种语言渠道共译 480 多种,包括重译的著作)、延续时间长(自 11 世纪下半叶至 13 世纪共两个半世纪,甚至一直延续到 14、15 世纪)、译作

主要局限于哲学与科学著作等特点(文学方面的作品则几乎没有被翻译成西方文字)之外,还有国际性(即不同国家、不同民族的人携手合作,共同参加这一运动)和多途径(即通过各种语言渠道和各个翻译中心而进行)的特点。下面我们将详细论述这一特点。

国际性 此次翻译运动的国际性特点一方面体现在西方基督徒与穆斯林、犹太人、莫兹阿拉伯人、叙利亚人和希腊人的相互合作上,另一方面则体现在西方各国基督徒之间的合作上。

在翻译运动中,非基督徒所起的作用是不可低估的。例如,在西班牙各翻译中心,西方基督徒翻译家是在当地的穆斯林、莫兹阿拉伯人和犹太人帮助下从事翻译的。由于阿拉伯文中有大量的习惯用语,所以为了能够准确地理解其确切涵义,不至于出错误,他们必须求助于当地的学者,因而,“翻译者们通常是成双成对地一块工作的”^[19]。又如,英国杰出的数学家、天文学家、物理学家和翻译家(自希腊文译为拉丁文)、牛津大学第一任校长罗伯特·格罗塞特斯特(Robert Grosseteste, 1175—1253),在从事翻译希腊文典籍的工作时,就得到希腊人的帮助。在1202年,一些希腊人来到英国,格罗塞特斯特与他们相识。其中一位名叫尼科罗斯(Nicholas)的希腊人就曾帮助他研究希腊人著作。尼科罗斯还将一本希腊人的著作译成了拉丁文。^[20]再如,西西里的弗里德里克二世为了研究鹰的生活习性,曾从叙利亚聘请了一批熟练的放鹰者,安提俄克的西奥多(Theodore of Antioch)便是其中之一。他担任了弗里德里克二世的钦天监和翻译,并为他翻译了一本阿拉伯文的关于养鹰和养狗的著作。此外,他还翻译了一篇阿拉伯文的有关卫生学的论文《秘学玄旨》(Sirr al-Asrār),该译本曾在中世纪西方广为流传。^[21]

然而,这些非基督教徒翻译家大多没有留下其名字。在这

次翻译运动中,贡献最大的要数西方犹太人了,因为他们在将阿拉伯文化传入西方的过程中起了不可替代的作用。在此,笔者将对之作较为详细的分析。

在阿拉伯帝国统治下,由于科学文化的昌盛,犹太人也在这种文化氛围的影响下掀起科学研究的热潮。犹太人文化中心先是在北非的突尼斯和埃及,后来逐渐转到西班牙。在11至13世纪,犹太人文化中心又从西班牙扩展到南部法国、意大利。总而言之,在10至13世纪,犹太人文化中心主要集中在地中海沿岸各个国家。^[22]正是居住在西班牙、南部法国、意大利的犹太人将阿拉伯文典籍译介到西方,从而在阿拉伯与西方文化的交流中担任了一个中介者的角色。尤其是在西班牙,由于犹太人精通阿拉伯文、希伯来文和拉丁文,所以他们能够担当起这一重任,也正是由于此,西方人能与之合作,共同为西方科学与文化的发展做出了贡献。

在这次翻译运动的三个主要中心——西班牙、南部法国和意大利,众多犹太学者与基督教学者、莫兹阿拉伯人通力合作,共同参与了翻译活动。具体说来,犹太学者主要从事了两方面的翻译工作。其一,帮助基督教学者翻译阿拉伯文典籍。由于犹太人不仅熟知阿拉伯文和希伯来文,而且其中也有许多人懂拉丁文和西班牙当地的土语,所以他们也就成了基督教学者最理想的翻译合作伙伴。例如,在12世纪上半叶,意大利著名的科学家和翻译家提沃里的柏拉图和其他一些学者来到西班牙的巴塞罗那从事翻译工作。当地的犹太人亚伯拉罕·巴尔·海扬(Abraham bar Hiyya)则帮助他们将许多阿拉伯文典籍译成了拉丁文。^[23]在12世纪下半叶,意大利人克雷莫纳的格哈德(Gerard of Cremona)来到西班牙的托莱多翻译中心,在一位犹太人和一位当地基督徒的帮助下,共翻译了近80部阿拉伯文著

作,从而成为此次翻译运动中最伟大的翻译家。^[24]若无犹太人的帮助,他是难以顺利完成如此多的阿拉伯文典籍的翻译工作的。^[25]此外,在西西里和意大利的威尼斯等地也有一些犹太学者帮助基督教学者翻译了许多阿拉伯人的哲学和科学著作。当然,帮助基督教学者做翻译工作的犹太人是相当多的,但他们当中却只有极少数的人名留青史。其二,犹太人还直接从事翻译活动。他们主要是将阿拉伯文典籍翻译为拉丁文、希伯来文和西班牙文。同时,还有一些犹太学者将希伯来文典籍译为拉丁文,或将拉丁文典籍译为希伯来文。参见表 2-10。

表 2-10 犹太人翻译家及其译作之数量统计表

| | 自阿拉伯文译为希伯来文 | 自阿拉伯文译为拉丁文 | 自阿拉伯文译为西班牙、葡萄牙文 | 自希伯来文译为拉丁文 | 自拉丁文译为希伯来文 | 总计 |
|--------|--|------------|-----------------|------------|------------|-----|
| 翻译家之人数 | 21 | 5 | 5 | 1 | 3 | 38 |
| 译作之数量 | 133 | 29 | 18 | 6 | 7 | 193 |
| 备注 | ① 这些翻译家都是西班牙、法国和意大利的犹太人,即西方犹太人。 ② 时间为 12 和 13 世纪,共两个世纪。 ③ 帮助西方人从事翻译活动的犹太人还有许多未被记载于册。 | | | | | |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section III, IV; Book II, Chapter XVI, Section II, IV; Part II, Book III, Chapter XXX, Section II; Book IV, Chapter XLIV, Section IV, VII, X。

据笔者统计,在这两个世纪中,犹太翻译家占翻译家总数的 40%,其译作约占译作总数的 29.3%。^[26]当然,帮助基督教学者从事翻译的犹太人还不包括在内。在这次翻译运动中,犹太人究竟起了多大的作用?从这些统计数字中便可一目了然。对此,我们还可作进一步分析。自阿拉伯文译为拉丁文和西班牙文以及自希伯来文译为拉丁文主要是为了向拉丁基督教徒传播阿拉伯人和古希腊人的科学和文化成果,犹太人有关印度—阿

拉伯数字、阿拉伯人的医学、天文学、占星术、哲学等方面的译作则成为最早向拉丁西方人传播这方面的科学成就的译作之一。^[27]而自阿拉伯文译为希伯来文和自拉丁文译为希伯来文则主要是向西方犹太人传播阿拉伯和古希腊的科学和文化成就。据笔者统计,在自阿拉伯文译为希伯来文的133部著作中,阿拉伯人著作占90部,希腊人著作占43部。按学科分类来看,哲学译作54部,医学38部,数学与天文学21部,物理学与动物学5部,文法8部,其他杂书7部。可见,犹太人的兴趣主要集中于哲学和科学方面。同时,这些译作不仅为犹太人迅速吸收阿拉伯和古希腊的科学和文化成果打开了方便之门,而且还直接给予拉丁基督徒的科学研究以影响。印度—阿拉伯数字体系之传入西方,一是通过拉丁文译作,一是通过希伯来文译作。在12世纪,随着这一数字体系在西方犹太人中的广泛传布,以至于在一个时期内,许多基督教学者甚至将它看成是犹太人的发明。^[28]由于犹太人是生活于西方社会之中的,所以他们的翻译和学术活动已融入拉丁西方世界的文化洪流之中,并对西方文化的发展施以直接影响,成为其中的一个重要组成部分。

此外,犹太人不仅从事书面翻译,有的还充当口译人员,成为穆斯林和基督徒之间进行文化交流的中介者。在基督教西班牙和南部法国的宫廷中就有一些犹太人担当官方翻译的角色。口译对文化交流的作用是不容忽视的。许多学者认为,阿拉伯抒情诗传入西方,并导致了西方游咏诗人的抒情诗的出现,其中犹太人的口头翻译起了重要的作用。^[29]

总之,犹太人在此次翻译运动中做出了不可磨灭的贡献。对此,许多西方学者给予了高度的评价。其中的一位美国学者赞曰:“在这次翻译过程中,犹太人起了重大的作用,可以称他们为西方的聂斯托里派教徒。”^[30]

犹太人不仅主动参与了拉丁基督徒的翻译活动,而且还积极从事科学研究工作,从而为西方科学和文化的复兴与繁荣做出了自己的贡献。他们在科学文化上所取得的成就是十分显赫的。具体说来,犹太人在科学文化上的贡献主要在医学、天文学、数学和哲学等领域。

中世纪是犹太人医学发展的黄金时代。他们的医学成就不仅为穆斯林所敬佩,而且也为基督徒所折服。他们或者在学校从事研究,传授医学知识,或者开业行医,从而对西方医学发展产生了持久的影响。在西欧的各医学中心,如意大利的萨莱诺医校、帕多瓦大学和法国的蒙彼利埃大学、吕内尔医校等,犹太人医学家成为了其中的骨干力量。例如,帕多瓦大学的犹太医学家本·雅各于13世纪末用希伯来文编纂的《药典大全》迅速被翻译成了拉丁文,并在各地畅销。据说,该书先后重印了几十版,还成为文艺复兴时代主要的药理学经典,并对近代药理学的发展产生了不小的影响。同时,犹太人还设立了一些医学学校,如他们在巴黎设立的医校,至14世纪就可与大学相媲美。^[31]

在天文学领域,犹太人也有着辉煌的成就。犹太医学家和天文学家摩西·塞法尔底于1110年前后来到了英国。他不仅成为英王亨利一世的御医,而且还向来自全国各地求教的学生传授天文学知识。正是在他的影响下,莫尔文修道院院长瓦尔歇写出了一部天文学著作,而巴斯的阿德拉德则成为英国第一位精通阿拉伯语的人和杰出的翻译家。可以说,塞法尔底的英国之行造成了阿拉伯文化对该国的首次冲击。蒙彼利埃亦是著名的天文学中心。在13世纪后期,该地的天文学家开始独立地制作天文历表和改进天文观测仪器。在这一创新的道路上,该地的犹太人和基督教天文学家相互竞争、相互促进,从而有力地推动了当地的天文学发展。1276年,基督教天文学家罗伯特制作

了一种新的天文象限仪,并将这一成果写入其著作中。他的著作也因之而流行开来。十多年后,犹太天文学家雅各·本·马哈尔又发明了一种更先进的象限仪,并将这一发明写入了他的论著中。该著作至少三次被译成了拉丁文,并在西方广为流行。直到16世纪,杰出的天文学家开普勒等人还一直在援引他的这部著作。同时,在1300年,马哈尔还为蒙彼利埃编制了一种新的天文历表。不久,它就被译为拉丁文,并得到了广泛流行。在西班牙,犹太学者犹大·本·摩西和以撒·本·塞德受雇于阿尔丰索十世,他们花了十年(1262—1272)心血编成了《阿尔丰索天文历表》。该历表与《伊尔可汗天文历表》并称为当时东西方世界的两大杰出天文学成果,它于13世纪末传到巴黎,14世纪末流行于西方各国。其影响一直延续到16、17世纪。伟大的天文学家伽利略和开普勒在从事天文学研究时都曾查阅过此历表。^[21]

此外,犹太人学者在吸收阿拉伯人的科学成果基础上所撰写的有关实用几何学、占星术、音乐等领域的著作不仅对犹太人,而且也对基督教徒产生了深刻的影响。例如,前已提及的巴尔·海扬的实用几何学的论著最早将阿拉伯人的三角学和求积法介绍给了基督教学者。中世纪意大利最为杰出的数学家斐波那契的《实用几何学》就显然受到了他的著作的影响。而海扬的有关音乐的论著则是阿拉伯音乐传入西方的主要途径之一。^[22]阿拉伯世界著名犹太哲学家迈蒙尼德和伊本·盖布里奥的哲学思想在西方的传播就主要归功于西方犹太人。

中世纪盛期犹太人在知识领域的杰出成就是该时期西方文化复兴的主要组成部分。在这场复兴运动中,犹太人和基督教学者相互帮助、相互激励、相互竞争,从而有力地推动了西方科学文化的发展。据笔者统计,从12世纪下半叶到13世纪下半叶,拉丁基督教世界共出现了犹太人杰出文化人物77名,约占

该时期杰出人物总数的 21.9%。^[4]也就是说,每 5 个西方杰出文化人物中就有超过一个的犹太人。而犹太人作为西方人的一个组成部分,作为其中的一个少数民族,其杰出文化人物竟能占到如此的一个比例,这充分说明了犹太人在该时期西方文化发展中起了多么重大的作用。

西方各国的基督教学者在此次翻译运动中所体现出的通力合作精神也是一个重要的方面。从 11 世纪下半叶至 13 世纪末,有名有姓的翻译家(包括此次翻译运动的所有的翻译家)共有 95 位,参见表 2-11。除了 38 名犹太人和两名叙利亚人、11

表 2-11 12—13 世纪翻译家之数量统计表

| | 自阿拉伯文译为拉丁文 | 自希腊文译为拉丁文 | 自阿拉伯文译为希伯来文 | 自阿拉伯文译为西班牙、葡萄牙文 | 自希伯来文译为拉丁文和罗曼语 | 自拉丁文译为法文 | 自拉丁文译为意大利语 | 自拉丁文译为希伯来文 | 自拉丁文译为希腊文 | 总计 |
|----------|--|-----------|-------------|-----------------|----------------|----------|------------|------------|-----------|----|
| 11 世纪末 | 2 | / | / | / | / | / | / | / | / | 2 |
| 12 世纪上半叶 | 11 | 4 | 2 | / | 1 | 1 | / | / | / | 19 |
| 12 世纪下半叶 | 2 | 7 | 2 | / | / | / | / | 1 | / | 12 |
| 13 世纪上半叶 | 8 | 2 | 5 | / | / | / | / | / | / | 15 |
| 13 世纪下半叶 | 11 | 2 | 12 | 7 | 6 | 3 | 1 | 2 | 3 | 47 |
| 总计 | 34 | 15 | 21 | 7 | 7 | 4 | 1 | 3 | 3 | 95 |
| 备注 | 自希伯来文译为拉丁文和罗曼语的翻译家原为 12 位,但由于其中 5 位亦是自阿拉伯文译为拉丁文和自阿拉伯文译为希伯来文的翻译成员,前已列入,故为避免重复,此项中未列入。 | | | | | | | | | |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, chapter III, XM, VXX, XLV.

世纪下半叶的非洲人康士坦丁及其弟子外,12、13 世纪拉丁西方的基督教翻译家共 53 名。这些翻译家分别来自英国、法国、西班牙、意大利、德国、西西里、佛兰德尔、达尔马提亚(今南斯拉

夫境内)。这些翻译家有一个共同的特点就是,他们大都不远万水千山从自己的出生国来到西班牙、意大利、西西里、南部法国、君士坦丁堡、西亚各翻译中心,或者去搜求古希腊人或阿拉伯人的书籍,或者去这些地方学习外文,并在此从事翻译工作。即便是出生于西班牙或意大利翻译中心的翻译家,其中也有一些人是在另一个地区的翻译中心做出成就的。恩格斯在盛赞文艺复兴时期的学者时曾指出:这是一个需要巨人而产生了巨人的时代。有哪一个学者不懂几国语言、不曾做过长途旅行!这句话也同样适用于中世纪的这些翻译家。是的,这些翻译家有哪一个不曾做过长途旅行、不懂几种语言呢!

不同国家的翻译家之所以能汇集在一起,通力协作,共同攻关,这主要归因于拉丁基督教所带来的西欧一统的局面。正是基督教在西欧的发展并成为一种国际性的宗教,才使得人们产生一种信仰上的认同感。虽然国与国之间也有争斗,但民族与国家的观念在这一时期还是模糊的、微弱的。而统一的语言——拉丁语更增加了不同国家之间人们的交流。尤其是,这些翻译家大都是教士,都是为上帝的事业而工作的人,因而宗教的力量将他们团结在共同的旗帜之下。正如一位学者所言:“在中世纪的大部分时间里,一个人首要的是一位基督徒或者是一位穆斯林,其次则是他自己出生地的一位土著和地方贵族的臣属,最后才是一位法国人,或者是一位埃及人,或者是一位德国人。”^[35]这种宗教观念第一、乡土和臣属观念第二、国家观念第三的理论,是对中世纪(尤其是13世纪之前)那种分裂、混乱的时代的恰当的归纳。这无疑是促成他们为共同的翻译事业而奋斗的重要原因。正是通过不同民族或国家间学者们的共同努力,才使翻译运动得以顺利进行,并取得了重大成就。关于此次翻译运动的这种各种族、各国家的基督徒学者通力协作的精神可从表2-12中得到某种体现。

表 2-12 12、13 世纪翻译家之国籍及其所在翻译中心统计表

① 自阿拉伯文译为拉丁文

| | 翻译家总人数 | 翻译家之国籍 | | | | | | 翻译中心 | | | | |
|----------|------------------|--------|----|-----|-----|----|------|-------------------|---|---|------|---|
| | | 英国 | 法国 | 西班牙 | 意大利 | 德国 | 佛罗伦萨 | 达尔马 | 西班牙 | 意大利 | 南部法国 | 叙利亚 |
| 12 世纪上半叶 | 11 | 2 | 1 | 3 | 2 | / | 1 | 1 | 共 9 位, 其中托莱多 2 位, 北部城市 7 位 | / | / | 共 2 位(其中 1 位为意大利人, 1 位为英国人), 他们都是东方获得阿拉伯知识, 但具体在何地做翻译工作, 还不确定, 故暂且放下此 |
| 12 世纪下半叶 | 2 | / | / | 1 | 1 | / | / | 托莱多 2 位 | / | / | / | / |
| 13 世纪上半叶 | 8 (其中有 2 位是叙利亚人) | 2 | / | 2 | 2 | / | / | 4 位 其中有 2 位英国人 | 共 3 位 其中意大利半岛: 2 位 西西里: 1 位(是叙利亚人) | / | / | 安提俄克: 1 位 |
| 13 世纪下半叶 | 11 | / | 1 | 1 | 3 | 1 | / | 3 位 其中 1 位是德国人 | 共 6 位 其中意大利半岛: 2 位, 西西里: 4 位(其中包括在西班牙中心的那位德国人和南部法国中心的那位法国人) | 共 4 位(都在普瓦图)其中法国人 1 位; 西班牙人 2 位; 意大利人 1 位 | / | / |

资料来源: George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section I; Book II, Chapter V VI, Section I; Part II, Book III, Chapter Y V A, Section I; Book IV, Chapter Y I V, Section II.

② 自希腊文译为拉丁文

| | 翻译家 总人数 | 翻译家之国籍 | | | | 翻 译 中 心 | | |
|-----------------|------------|--------|-----|-------|-------|--|---|--|
| | | 英 国 | 法 国 | 意 大 利 | 不 确 定 | 意大利—君士坦丁堡 | 美 国 | 法 国 |
| 12 世纪 上半叶 | 4 | / | / | 2 | 2 | 共 3 位 其中 1 人居住于君 士坦丁堡威尼斯区, 2 人去 过 君 士 坦 丁 堡 | | 1 位 (在马赛和 巴黎) |
| 12 世纪 下半叶 | 7 | 1 | 1 | 5 | | 共 5 位 其中 2 位是西西里 宫廷学者(其中 1 人 去过希腊寻求手 稿); 2 位是比萨人 (其中 1 人去 过 君 士 坦 丁 堡, 1 人 则 居 住 于 君 士 坦 丁 堡); 1 位 则 在 君 士 坦 丁 堡 成名 | 1 位 他曾经到东 方寻求希腊 人手稿 | 1 位 他曾经到君 士坦丁堡和 东方寻求希 腊人手稿 |
| 13 世纪 上半叶 | 2 | 2 | / | / | / | / | 共 2 位 其中 1 位曾 经到雅典搜 求希腊人手 稿; 1 位在 英国希腊移 民帮助下翻 译希腊文 著作 | |
| 13 世纪 下半叶 | 2 | / | 1 | 1 | / | 共 2 位 其中 1 位是西西里 宫廷学者; 1 位是佛 兰德尔人, 他在意大利 从事翻译工作, 并 至少去过希腊两次 | / | / |

资料来源: George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section II; Book II, Chapter XV, Section III; Part II, Book III, Chapter XXX, Section IV; Book IV, Chapter XLIV, Section I.

③ 自阿拉伯文译为希伯来文

| | 翻译家 总数(都 是犹太 人) | 翻译家之国籍 | | | 翻 译 中 心 | | |
|------------------------------|--------------------------|-------------|--------|-------------|--|---|---|
| | | 西 班 牙 | 法 国 | 意 大 利 | 西 班 牙 | 南 部 法 国 (普 罗 旺 斯) | 意 大 利 |
| 12 世 纪 上 | 2 | 2 | / | / | 共 2 位 其中 1 位曾 经到过南部 法国的普罗 旺斯 | / | / |
| 12 世 纪 下 | 2 | 2 | / | / | 共 2 位 都曾去过普 罗旺斯 | / | / |
| 13 世 纪 上 | 5 | 2 | 3 | / | 共 3 位 其中普罗旺 斯的 1 位翻 译家定居于 此 | 共 3 位 其中 1 位曾 去过那不 勒斯; 2 位 去过西班 牙, 而且其 中的一位 定居于西 班牙 | 1 位 他是法国 犹太人, 在 那不勒斯 为弗里德 里克二世 工作 |
| 13 世 纪 下 | 12 | 5 | 4 | 3 | 共 6 位 其中 1 位是 法国人 | 共 4 位 其中 1 位 是西班牙 人 | 共 4 位 其中 1 位 是西班牙 人 |
| 注 此表反映出犹太翻译家的工作地点经常变换, 不甚固定。 | | | | | | | |

资料来源: George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter III, Section III; Book II, Chapter X VI, Section II; Part II, Book III, Chapter X X X, Section II; Book IV, Chapter X I. IV, Section IV.

多途径 这次翻译运动的另一个重要特点便是通过多种语言渠道将阿拉伯文、希腊文及希伯来文的著作译介到西方。

首先是表现在翻译语言渠道的多种多样上。自阿拉伯文译为拉丁文、自希腊文译为拉丁文、自阿拉伯文译为希伯来文是三种主要的语言渠道。自阿拉伯文译为西班牙文和葡萄牙文、自希伯来文译为拉丁文和罗曼语言, 自拉丁文译为法文、意大利

文、希腊文、希伯来文是次级的语言渠道。三种主要的语言渠道体现着阿拉伯文化、希腊文化传入西方的总体状况和潮流,而次级的三种语言渠道则体现着阿拉伯文化与希腊文化在西方各国的蔓延与深入程度。各种语言的翻译相互补充、相互转译,体现出此次翻译运动的丰富多彩性。这也反映出文化交流对于人类文化业绩的保存与传播的巨大作用。例如,古典希腊著作由聂斯托里派从希腊文或叙利亚文译为阿拉伯文,西方人又将阿拉伯文的古希腊著作译为拉丁文,于是西方业已失传的古希腊著作又辗转回到西方人手中。再如,出生于西班牙,后定居于开罗的犹太学者摩西·伊本·迈蒙,又称摩西·迈蒙尼德(Moses Maimonides, 1135—1204)所编的一本集子《卫生学》(是一本关于印度的书)由意大利犹太人卡普阿的雅各布(Jacob of Capua)自希伯来文译为拉丁文。据说这本集子曾被译为38种语言,出版了108版。而此书的广为流传便得益于犹太人。此书的英文译本来自于西班牙文译本,西班牙文译本又来自于拉丁文译本,而拉丁文本又来自于希伯来文本,希伯来文本又来自阿拉伯文本,阿拉伯文本来自于佩拉维语(土耳其一方言)文本,而它的最早文本则是梵文。^[26]可见,各种语言渠道的翻译活动不仅将古代的文化流传下来,而且也把遥远的中国与印度的文化传了过来。而多种语言渠道的翻译工作则是文化传播的最重要的手段之一。

尤其需要指出的是,翻译家们自己所写的著作本身也是传播古希腊和阿拉伯文化的一条重要的途径。例如,12世纪上半叶的著名翻译家和哲学家多米尼克·甘地萨里努斯(Dominicus Gundissalinus)在撰写了自己的著作时就曾从其翻译作品中吸取了大量的资料。据萨顿的考证,多米尼克曾撰写过五部哲学著作,其中《论哲学的分类》(De divisione philosophiae)一书取

材于阿拉伯哲学家法拉比的《科学纲领》、伊本·西那的《医典》等阿拉伯学者的著作,《论灵魂的不朽》(De immortalitate animae)取材于伊本·西那的著作,《论世界的起源》(De processione mundi)、《论统一》(De unitate)、《论灵魂》(De anima)三书则大部分取材于伊本·盖比鲁勒的《生命泉》。^[41]他的《论哲学的分类》曾对大阿尔伯特、米切尔·斯科特等哲学家产生了巨大的影响,《论世界的起源》为后来的经院哲学家所采用,《论灵魂的不朽》则为奥维涅的威廉所运用,而阿拉伯世界的犹太哲学也通过他的著作和译作而传入了拉丁基督教世界。在12和13这两个世纪中,翻译家们自己所写的著作共达322部(参见表2-1、2-2、2-3),而他们的翻译作品是482部。可见,他们的著作也成为传播古典希腊文化和阿拉伯文化的重要途径。

其次,表现在翻译的地理途径(即翻译中心)的多种多样上。主要翻译中心集中在西班牙与意大利。在西班牙,除了托莱多翻译中心外,在北方的塔拉泽那(Tarazona)、潘普洛纳(Pamplona)、巴塞罗那等也是重要的翻译中心。南部的安达卢西亚在被征服后有一些城市如科尔多瓦、塞维利亚也成为重要的翻译中心。意大利的翻译中心主要在西西里,但意大利北部的一些城市如比萨、帕多瓦、威尼斯及中部的罗马等也是重要的翻译中心。

仅次于西班牙与意大利的翻译中心是法国南部的普罗旺斯地区。该地区的重要城市如蒙彼利埃、马赛、图卢兹等都是有名的翻译中心。北部的巴黎既是当时欧洲的文化中心,也是一个重要的翻译中心。

以上三个翻译中心区主要在南部欧洲即地中海沿岸。此外,君士坦丁堡、英国(主要是牛津)、叙利亚的安提俄克、佛兰德尔也是一些重要的翻译中心。

最后仅以 12、13 世纪自阿拉伯文译为拉丁文、自阿拉伯文译为希伯来文、自希腊文译为拉丁文的翻译家的国籍分布与所在翻译中心为例,更为明确地说明这一特点。参见表 2-12。

由此观之,希腊文与阿拉伯文典籍是通过多种途径传至西方的,并不像某些学者所认为的那样仅仅局限于西西里与西班牙。因为,其他地区所起的作用也是上述两中心所不可替代的。这也反映出翻译运动是不断扩展的,而这种扩展又导致文化传播的幅度与范围的极大增加。^[38]

总而言之,此次翻译运动所取得的成就是巨大的。需要指出的是,这次翻译运动并不仅仅是将古典希腊文化和阿拉伯文化传播到了西方(当然,这是主要的),还间接地将东方其他国家如中国、印度和波斯的科学和文化传播到了西方。这是一种循环传播。而文化元素经过循环传播后,往往会反馈放大,从而引起诸多变革和进步。如中国的四大发明和印度—阿拉伯数字就主要是在该时期通过阿拉伯人而传入到西方的,它们对西方社会所带来的深远影响已是人所共知的了。因此,西方人在 11 至 13 世纪的文化发展也得利于经阿拉伯间接传播至西方的东方各国的文化。

第三节 西方文化的复兴

11 世纪末确实是西方文明发展史上的一个转折点。在该时期,西方文化已显现出复兴的曙光,而在 12、13 世纪则演变为一股复兴的潮流。20 世纪 20 年代,美国著名的史学家哈斯金斯干脆将 12 世纪称为“文化复兴”的世纪。^[39]之后,这个术语便持续不断地出现于西方史学家们的著作中。^[40]美国著名科学史家乔治·萨顿先生在他的巨著《科学史导论》中则以详实的资

料,从科学发展的角度,对哈氏的这一论点做了实证性的说明。他指出:“12世纪(或通常的1100—1250年)是一个传递与折衷的时代,也是一个吸收与融合的时代。正是从这时起,相互冲突的各种文化才极为紧密地联系在一起。尤其是基督教与伊斯兰教,它们之间的相互影响构成新欧洲的坚实核心。从这一点看,12世纪可以被称作是‘文化复兴’,而且是一次极为强大的文化复兴。”^[41]13世纪则是中世纪西方文化在12世纪复兴的基础上达于繁盛的时代,现代西方著名史学家J. J. 沃尔什称之为“最伟大的一个世纪”。^[42]

这样,20世纪前期西方学者对中世纪历史的重新研究,已基本上改变了启蒙时代理性主义史学家所谓的“黑暗的中世纪”的看法。这是西方中世纪研究史上的一个转折点。因为,他们从历史主义的角度,重新审视中世纪的文化与社会,得出了所谓的“‘黑暗的中世纪’并不黑暗,它是西方文明发展史上的重要一环”的结论。当然,由于这种新的观点是作为对理性主义史学的一种反动而出现的,因而其中也不乏溢美之词。第二次世界大战之后,伴随着西方新史学的高歌凯奏,人们对中世纪的研究也进入到了一个新阶段。一些新史学家再次对传统的观点提出进一步的挑战,如法国年鉴—新史学派的杰出的中世纪史家雅克·勒戈夫就不同意将中世纪和“文艺复兴时代”加以人为地割裂开的做法。因为在他看来,“挑选出一个称之为‘文艺复兴’的时期对于理解历史的变化是没有用处的。大多数被用来区分这两个时期的那些典型的标志早在15世纪之前就已经出现了”。例如,“回到古代”的文化现象早在13世纪就已出现。在该时期,亚里士多德的思想已侵入各大学,古代的雕刻已对比萨、佛罗伦萨等地产生了影响,马基雅维里的国家存在于公正的菲利普的法国,透视法已在光学和绘画中为人们所认识,个人主义已成为

一股强大的力量。^[43]他在另一篇文章中再次谈到,在扩大的中世纪时代(即他所界定的自公元4至19世纪中期),以复古为特征的文化复兴运动曾在加洛林时代、12世纪、14至16世纪和18至19世纪连续出现。所以,从长时段的历史来看,文化复兴运动是一个长期的连续过程。^[44]这既是新史学家从新的视角对西方中世纪史进行观察而做出的新阐释,也反映出人们对中世纪史研究的深入程度。这无疑有助于我们对西方中世纪文化发展的理解。

然而,不容忽视的是,“12世纪文化复兴”和13世纪这个“伟大世纪”的出现则在很大程度上归因于此次翻译运动。因为,12和13世纪恰恰是地中海地区三个主要文明(拉丁西方、拜占庭和阿拉伯)或东西方文明因密切的相互交往而相互冲突、相互融合的时代,其结果则是西方文明从此步入复兴和发展之路,并最终走到了世界各文明发展的前列。萨顿也认为,在这次东西方文化的冲突和融合中,西方文明获得了最终的胜利,“这一胜利不仅从未逆转,而且随着时间的推移而扩大……然而,当我们谈到西方的胜利时,我们不要把它想象为东方的理想在当时被西方人所超越。西方的胜利更应包括对东方文化的吸收与消化。希腊—阿拉伯科学的宝藏从阿拉伯人的宝库中急剧地倾注入拉丁与希伯来人的宝库中。所有这些知识的传递及对它们的吸收与详尽阐释通过几种途径而发生,但至13世纪末,其中的大部分最终以拉丁文的标签而出现。这样,西方的胜利对人类来讲并不意味着方向及目标的改变,而仅仅是领导权的改变。”^[45]确实,中世纪西方文化的复兴和繁荣奠定在对东方科学和文化的吸收与融合的基础上,然而,至13世纪后期,西方人在科学和文化上的创造性逐渐增强,并最终在地中海各文明中取得了知识上的领导权。所以,现代的西方中世纪史家切不可忘

记这一点。

一、吸收·融合·创新

11世纪末至13世纪的翻译运动,实际上就是拉丁基督教世界大规模地吸收与融合古希腊与阿拉伯先进科学和文化的过程。同时,至13世纪后期,拉丁西方人在吸收和融合的基础上也开始走向独立探索与创新的道路,也就是说,他们此时已经完全有资格去独立发展了。因此,吸收、融合与创新是此次翻译运动所带来的一个巨大的成果。

这一吸收与融合古典和外来文化过程的最突出成就便是导致了西方各门科学的重新复兴。关于中世纪初期(公元6至10世纪末)西方科学的发展状况,可以用一个毫不夸张的字眼去描述:即“一贫如洗”。其具体情况前文已作了论述(见该章第一节)。正是通过翻译运动,西方人才重新发展起来了代数学、几何学、印度—阿拉伯数字体系、天文学、力学、光学、磁学、水利学、机械工程学、内科学、外科学、药理学、化学、自然史(包括动物学、植物学、矿物学)等。同时,大批著名的科学家和哲学家也在西方大地涌现出来。^[46]下面,笔者将简要论述几门主要学科在拉丁西方复兴的情况。

数学 中世纪拉丁西方的数学正是在阿拉伯人的激励下而诞生的。在12至13世纪,古希腊和阿拉伯人的数学著作通过翻译而流传到欧洲。在几何学方面,欧几里得的《几何原本》最早的拉丁文译本是由英国人巴斯的阿得拉德(Adelard of Bath)于1142年从阿拉伯文译出的(而此时阿拉伯人已经对欧几里得研究了三个多世纪了)。由于阿得拉德的翻译很不准确,所以一个世纪后,意大利人基万尼·卡姆帕诺(Giovanni Campano)又以他的译本为基础,并参照其他一些阿拉伯文资料作了修订,从

此,该译本得以广泛流行,并在1482年被正式印刷出版。1509年,它又得以重版。而直接从希腊文翻译为拉丁文的《几何原本》直到1505年才出现。

在代数学方面,阿拉伯人的代数学则是通过巴斯的阿得拉德、塞维利的约翰(John of Seville)、彻斯特的罗伯特(Robert of Chester)、克雷莫纳的格哈德等翻译家的译介而传播到欧洲的。阿拉伯世界最为伟大的数学家花拉子密的代数学著作《积分和方程计算法》由之而为西方人所熟知,它一直是中世纪欧洲各大学主要的教科书,并沿用到了16世纪。也正是通过花拉子密的著作,印度—阿拉伯数字传入西方,并对西方数学的发展起了不可估量的作用。希提指出:“如果继续使用旧式的数字,而要数学沿着某些路线前进,那是不可能的。计算的科学能有今日的进步,应该归功于零号和阿拉伯数字。”^[47] 萨顿也认为,旧式数字的运用“已经成了前进道路上的绊脚石;相反,印度—阿拉伯数字却打开了这一通道”^[48]。

在12世纪,西方人的主要精力集中在译介阿拉伯人的著述上,因此严格说来,该世纪并没有出现真正的数学家。至13世纪,西方人在吸收阿拉伯数学的基础上有了一些独创性的成就,并出现了至少四位数学家:意大利人比萨的列奥那多(Leonardo of Pisa 或 Leonard Fibonacci, 1170—1240)、德国人约尔达努斯·内莫拉里乌斯(Jordanus Nemorarius, 12世纪下半叶—1237)、两位英国人罗伯特·格罗塞特斯特和罗杰·培根。后两者尽管没有独创性的数学成果,但他们已经认识到数学对于科学研究的重要意义。^[49] 比萨的列奥那多被萨顿看作是“中世纪最伟大的基督教数学家”,其巨著《算经》(Liber Abaci)出现的年代(1202年)则被看成是欧洲数学诞生和走向复兴的标志。^[50] 在该书中,列奥那多第一次对印度—阿拉伯数字做了完整和系

统的解释,并运用从阿拉伯人那里引进的方法解出了一次和二次方程,求出了初等级数的和。这些独创性成就的取得与他的经历和博学多闻是分不开的。他父亲是非洲北部沿海城市布吉亚(Bugia)的一个工场主,列奥那多曾在此受教于一位穆斯林老师。之后,他在地中海地区广泛游历,并学习了许多国家商人所运用的算术法。他不仅有着良好的阿拉伯人的知识,而且还熟知希腊人的数学,如欧几里得、阿基米德、希罗等。而他的希腊知识可能大部分也来自于有关的拉丁文译本。可见,正是在吸收和融合古希腊和阿拉伯人数学成就的基础上,他做出了富有创新性的研究成果。内莫拉里乌斯是多明我会的成员。他不仅写过代数和几何方面的著作,而且在机械学方面也有独到的发现。他最早采用任意字母代替词首或其他缩写来标示已知的和未知的代数量。这种独创性的方法直到几个世纪后才得到普遍运用。上述四位数学家在代数学方面的研究成果“为欧洲后来在代数学方面的独立发展奠定了基础”^[51]。

总之,中世纪西方数学的复兴首先得益于对阿拉伯和古希腊著作的翻译和研究,而且这一运动也最终促成了西方数学家在此基础上的创新活动,并奠定了日后西方数学发展的基石。

天文学 中世纪西方人在天文学上的进步也都依赖于古希腊和阿拉伯天文学著作的翻译和研究。仪器或工具是人类借以认识自然、认识世界的中介。科学仪器的进步则大大有助于人类将其认识范围扩大到感官以外的广阔世界。天文学的发展亦是如此。在11世纪之前的中世纪西方,几乎没有什么天文仪器,天文学的水平也低得可怜。但从11世纪下半叶开始,拉丁西方出现了天文观测仪器——星盘,这也是西方人依据译介过来的阿拉伯人的有关星盘的论著而设计出来的。

在翻译运动的第一阶段,拉丁西方学者对阿拉伯人的天

文学发展状况并不了解,因而他们所翻译的阿拉伯人的天文学著作也大都是从前流行于阿拉伯世界的天文学名著,如西班牙穆斯林著名的天文学家麦斯莱麦·麦只里帖(Maslama ibn Ahmad al-Majriti,约1007年卒)的天文学论文(在12世纪上半叶,塞维利的约翰将之翻译为拉丁文,稍后又由另一位翻译家鲁道夫·布鲁吉再次翻译为拉丁文)、一位匿名的阿拉伯学者的著名天文学论著(彻斯特的罗伯特于1147年将之翻译为拉丁文)、伊本·萨法尔(Ibn al-Saffar,生活于11世纪上半叶)的天文学论文(提沃里的柏拉图于12世纪上半叶将之翻译为拉丁文),而没有将阿拉伯人最新的研究成果介绍到西方。不过,在11世纪末和12世纪初,前文中提到的莫尔文的瓦尔歇却给近乎空白的拉丁西方天文学发展加上了一个亮点。在1091年10月30日和1092年10月18日,他用一架星盘观测到了月蚀,并对之进行了描述。然而,他的这一研究也是在阿拉伯人的启发下做出的。因为他是“第一位进行天文观测的英国人”,也是“第一批与阿拉伯文化建立直接联系的人员之一”^[52]。

至13世纪下半叶,在内行的阿拉伯和犹太天文学家的帮助下,基督教翻译家才将阿拉伯人新近的研究成果译介到拉丁西方。例如,流行于12世纪初期西班牙阿拉伯人和犹太人圈子里的一部著名的有关改良星盘的论文(由杰出的西班牙阿拉伯天文学家宰尔嘎里所写)于1263年由布雷西亚的约翰(John of Brescia)在蒙彼利埃翻译成拉丁文,而在1255年和1277年,该论文又应西班牙国王阿尔丰索的要求由犹太人和摩尔人学者两次翻译成西班牙文。

同时,伴随着拉丁西方学者对阿拉伯天文学研究的日益深入,他们逐渐在13世纪后期走向了独立发展的道路,一些改进

的天文观测仪器不断问世。这主要发生在南部法国的蒙彼利埃和北部的巴黎。^[73]

天文历表是人们对天文观测所作的总结。它的发展也是从翻译阿拉伯人的有关著述开始的。有关阿拉伯天文历表的翻译情况,参见表 2-13。

表 2 13 阿拉伯天文历表翻译情况表

| 原 编 订 者 | 翻译者及其时间 |
|-----------------------|---|
| 麦只甲帖修订的花拉子密(9世纪上)天文历表 | 巴斯的阿得拉德(1126年)、达尔马提亚人赫曼(1140年)、彻斯特的罗伯特(1110年之后) |
| 宰尔嘎里(11世纪下)编制的托莱多大文历表 | 塞维利的约翰(12世纪上)、克雷莫纳的格哈德(12世纪下) |
| 白塔尼(9世纪末)编制的天文历表 | 塞维利的约翰(12世纪上) |
| 拔汉尼(9世纪上)编制的天文历表 | 塞维利的约翰(12世纪上)、克雷莫纳的格哈德(12世纪下) |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 15.

在依据这些翻译过来的阿拉伯天文历表的基础上,西欧各地的基督教天文学家编制出了许多适合于当地的天文历表。例如,1140年,马赛の雷蒙德(Raymond of Marseille)根据托莱多历表制作了马赛天文历表;1149年,彻斯特的罗伯特依据白塔尼和宰尔嘎里的天文历表编纂了伦敦天文历表;1231年,英国人威廉(William the Englishman)又编纂了一个新的马赛天文历表,而他本人则精通宰尔嘎里和拔汉尼的天文学思想;1262—1272年,上一节中提到的阿尔丰索主持编订了阿尔丰索天文历表;1281年,亨利·贝特(Herry Bate)编纂了马里尼斯天文历表;1292年,圣克卢的威廉(William of Saint Cloud)编纂了巴黎天文历表;1300年,前文提到的雅各·本·马哈尔编纂了蒙彼利埃天文历表。最后三种历表基本上源于宰尔嘎里编制的托莱

多天文历表。^[51]其中最具创新性的则是阿尔丰索天文历表,它不仅对欧洲天文学的发展产生了持久的影响,而且也是对阿拉伯天文学的一种发展。

在天文学理论方面,也是通过翻译运动,托勒密的天文学体系重新引进到了拉丁西方世界,并在此后到17世纪,它一直是为大多数学者所公认的理论。^[52]托勒密的巨著《天文学集成》通过两种渠道译介到了拉丁西方:其一,在1160年,长官尤金(Eugene the Amir)与另一位匿名者在西西里直接将希腊文本的《天文学集成》翻译成了拉丁语;其二,1175年,克雷莫纳的格哈德在西班牙的托莱多将阿拉伯文本的《天文学集成》翻译成了拉丁文。其中,托莱多译本流传甚广,而西西里译本却一直没有引起人们的关注。

实际上,阿拉伯科学家如白塔尼、扎比尔·伊本·艾弗莱哈(Jābir ibn Allāh)、比特鲁吉等在输入托勒密的天文学时,还根据他们自己的观察资料对之进行了修订。这些阿拉伯科学家的修订著作也被翻译成为拉丁文,如比特鲁吉的《天文学书》在1217年由米彻尔·斯科特翻译成了拉丁文,1259年它又被翻译成了希伯来文。

古希腊和阿拉伯天文学的引进在13世纪的拉丁西方天文学界造成了两个方面的巨大影响。首先,它导致了具有某种程度的创新性的天文学著述的出现。其中,最重要的有两种:前文中提到的英国人威廉的《占星术》和圣伍德的约翰(John of Holywood)的 *Sphaera mundi*。这两位学者都出生于英国,但他们却是在13世纪30年代的法国步入学术上的鼎盛期的。上述两部著作是他们在消化和吸收阿拉伯天文学资料的基础上写成的,因此与那些单纯编译过来的书相比,他们的著作确实有某种程度的独创性。圣伍德的约翰的

著作主要是依据拔汉尼和比特鲁吉的天文学著作撰写出的。该书是中世纪最为流行的教材之一,甚至在15世纪,它还被再版了25次之多,直到17世纪中叶,它还仍然被再版。^[56]英国人威廉不仅对宰尔嘎里和拔汉尼的天文学著作有着深入的研究,而且还注重吸收阿拉伯人最新的研究成果(在他的著作中就有大量的有关比特鲁吉的参考文献)和实际的天文观测。正由于此,他的著作有某种创新性。其次,古希腊和阿拉伯天文学的引进引发了拉丁西方天文学界和哲学界有关宇宙体系的争论,即托勒密主义和比特鲁吉主义之争。在古希腊时代,存在着两种通行的宇宙体系:一为欧多克斯·卡立普斯和亚里士多德的宇宙体系,一为托勒密体系。^[57]在阿拉伯世界,托勒密体系相当流行,但反对托勒密理论的学者也存在。比特鲁吉主义实际上就源于亚里士多德的宇宙体系理论,是亚氏同心圆理论的复活。不过,在当时的学者们看来,它是一种新的理论。比特鲁吉的著作“标志着穆斯林反托勒密运动的顶点”^[58]。伴随着古希腊和阿拉伯天文学理论的输入,在中世纪的拉丁西方天文学和哲学界,也引发了同样的争论。尽管托勒密主义最终取得了统治地位,争论也暂时结束了,但它却为近代的天文学革命埋下了伏笔,如萨顿所言:“已安然度过的危机并不是徒然的:它为16、17世纪的天文学革命做了直接的准备。”^[59]

医学 中世纪拉丁西方医学的起点是从吸收和继承前人的医学成就开始的,而这首先通过翻译运动而达到。其后,他们便对古希腊和阿拉伯医学著作进行评注,并最终能够独立地撰写医学论著。有关古希腊和阿拉伯主要医学家的著作的翻译情况,参见表2-14。

表 2-14 古希腊和阿拉伯主要医学家著作翻译情况表

| | 原著者及其作品 | 翻译者 | 注 |
|-----|--------------------------|---|-------------------------------|
| 古希腊 | 希波克拉底的众多医学论著 | 克雷莫纳的格哈德、托莱多的马克翻译阿拉伯文本；莫尔比克的威廉、比萨的伯尔甘迪(Burgundio of P.sa)翻译希腊文本 | 拉丁文本还被译成了希伯来文 |
| | 盖伦的大部头的医学全集 | 克雷莫纳的格哈德、托莱多的马克和法赖吉·本·萨里姆(Faraj ben Salim)翻译阿拉伯文本；莫尔比克的威廉、比萨的伯尔甘迪翻译希腊文本 | 阿拉伯文本又被译成了希伯来文，希伯来文本又被译成拉丁文 |
| 阿拉伯 | 伪亚里士多德《秘学玄旨》 | 安提俄克的西奥多 | 是阿拉伯人假托亚里士多德的名义写的 |
| | 拉齐的《曼苏尔医书》、《医学集成》及其他一些论著 | 克雷莫纳的格哈德翻译《曼苏尔医书》；法赖吉·本·萨里姆翻译《医学集成》 | 《曼苏尔医书》后又被译成希伯来文 |
| | 阿里·伊本·阿拔斯·麦朱西的《皇家医学》 | 安提俄克的斯蒂芬(Stephen of Antioch) | 该书曾在 11 世纪后期由非洲的君士坦丁及其弟子译为拉丁文 |
| | 宰哈拉威的《医学宝鉴》 | 克雷莫纳的格哈德 | 该书还有多种希伯来文译本 |
| | 伊本·西那的《医典》 | 克雷莫纳的格哈德 | |
| | 伊本·佐胡尔的《医疗调理便览》 | 卜齐阿的约翰(John of Capua)和帕拉维西乌斯(Paravicinus)先后将之从希伯来文本译成拉丁文 | 他的另一著作还被译成希伯来文 |
| | 伊本·鲁士德的《医学通则》 | 伯那科萨(Bonacosa) | |
| | 迈蒙尼德的《医学原理》、《养生法》及其他一些论文 | 卜齐阿的约翰和阿门高德(Armengaud Son of Blaise) | 此前，犹太翻译家曾将之译为了希伯来文 |
| | 伊本·查萨尔的医学论著 | 萨拉戈萨的斯蒂芬(Stephen of Saragossa) | |
| | 伊本·瓦非德关于药材的书 | 克雷莫纳的格哈德 | |

资料来源: George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, pp. 65—66.

注:除注明的外,表中所列古希腊和阿拉伯医学家的著作都被翻译成拉丁文。

这些翻译过来的医学著作迅速填补了拉丁西方医学的空白,并对西方医学发展产生了深远的影响。例如,拉齐的医学著作在西方印刷术发明之后曾屡次被印刷出版;宰哈拉威的《医学宝鉴》自翻译成为拉丁文后以至 18 世纪 70 年代也不断再版,并在西欧近代早期的医学学校中一直保持着外科手册的地位;^[60]伊本·西那的《医典》自翻译为拉丁文后直到 17 世纪就一直为欧洲各大学用作教科书,并长期被东西方医学家奉为医学的“圣经”。^[61]如此等等。同时,拉丁西方的许多学者还对翻译过来的一些古希腊和阿拉伯医学著作进行评注。例如,茅鲁斯(Magister Maurus,卒于 1214 年)就曾对希波克拉底的论著作了评注;西班牙的彼得(Peter of Spain,1210 至 1220-1277)有关古希腊和阿拉伯医学著作的评注多达 12 部;塔德奥·阿尔第罗提(Taddeo Alderotti,1223—1303)也写了大量的有关希波克拉底、盖伦和阿拉伯医学家著作的评注;维兰诺瓦的阿诺德(Arnold of Villanova,1234 至 1250—1311)写了有关希波克拉底和盖伦著作的评注 4 部。^[62]对古希腊和阿拉伯医学的翻译只不过是知识传播过程的初级阶段,而对这些译本进行阐释和评注则是基于上述翻译活动的一种深化和发展。

伴随着对古希腊和阿拉伯医学知识的吸收和研究,拉丁西方的医学家走向了独立地撰写医学论文的道路。就普通医学而言,早在 12 世纪,著名的萨莱诺医校的一些医学家就开始撰写医学著作,尽管他们的论著还显得相当幼稚。^[63]至 13 世纪,随着萨莱诺医学的外传,其他地区的医学家也纷纷著书立说。尤其是在 13 世纪后期,意大利的医学家成为了其中的领风骚者。他们撰写的医学著作不仅数量多,而且在创新性上也有所增强,从而成为西方医学发展史上的一个独特的时代,因为他们的著作“可以说从精神和纯粹编年史的意义上了结束了这个时代:这是

一个在消化、吸收主要的阿拉伯人著作之后对医学知识进行重组的时代,也是一个独立的拉丁或欧洲医学的时代”^[64]。而拉丁西方医学家在医学的两个分支学科——解剖学和外科学所取得的成就则更为引人注目,当然这也是奠定在古希腊和阿拉伯医学成就基础之上的。^[65]

物理学 中世纪拉丁西方人在物理学上所取得的成就不如上述几个领域大。直到13世纪,他们才真正实现力学的复兴。在翻译运动中,阿基米德、亚里士多德、希罗·菲罗帕诺斯和西姆普利西俄斯等人的著作都被翻译成拉丁文等西方文字,从而导致古希腊力学传统的复归。其中,13世纪的一些科学家——如杰德努斯(Jordanus,12世纪下半叶-1237)、布鲁塞尔的杰尔阿德(Gerard of Brussels,活跃于13世纪)、罗杰·培根(Roger Bacon,1214—1292)、彼得·奥里威(Peter Olivi,1248/1249—1298)则是古典力学传统复兴运动的中坚力量。杰德努斯介绍了两项重要的革新成果:关于重心的概念和物体重量与上升高度之关系的原理。布鲁塞尔的杰尔阿德则是第一位在无意中认识到直线与角速度之区别的学者。彼得·奥里威是继希罗·菲罗帕诺斯之后的第一位讨论冲力概念的学者。罗杰·培根则对许多力学问题进行了研究:如力的数学表达,远距离运动的性质,力和天文的影响是如何传播的等。尽管他本人并没有解决这些问题,但对后人的研究却是一种启示。力学在13世纪的复兴意义重大,如萨顿所言:“在这个世纪里,拉丁作家比过去所有动力学家解决了更多的问题,除阿基米德之外。这意味着一种更深刻的精神变换,一种真正的知识成熟的过程。”即便与其同时代的穆斯林相比,他们的成就也是极其显著的,因为除了波斯人外,其他地区的穆斯林学者仍然在运用希腊化时代所流传下来的初级动力学知识。^[66]

在光学方面,阿拉伯世界最为伟大的光学家伊本·海赛姆(Ibn al-Haitham, 965—1038)的名著《论光学》由克雷莫纳的格哈德译为拉丁文。该书不仅对中世纪拉丁西方和阿拉伯世界的光学发展产生了广泛的影响,而且这种影响还一直延续到了17世纪。阿拉伯杰出的哲学家肯迪(Kindi, 约801—约873)也是一位光学家。他的《光学书》在阿拉伯世界流传甚广,直到伊本·海赛姆的光学著作出现后才取代了它。肯迪的著作也被翻译成了拉丁文。还有一部归于托勒密名下的光学著作也被长官尤金从阿拉伯文翻译成了拉丁文。虽然伊本·海赛姆的《论光学》吸收了托勒密光学的一些成果,但由于他的著作中还增加了许多革新的东西,所以他的光学对西方人的影响也超过了托勒密。正是在吸收古希腊和阿拉伯光学知识的基础上,拉丁西方的学者开始做光学实验和撰写光学著作。罗伯特·格罗塞特斯特认识到了透镜的巨大性能。罗杰·培根曾做过许多光学实验,他还试图通过抛物线和双曲线的方法对球形的错乱加以纠正,并预见到了复式显微镜和望远镜。此外,还有三位拉丁学者撰写过有关光学的书,尽管其内容主要来自于阿拉伯学者的著作,但它们却有助于光学知识在拉丁西方世界的广泛传播。

众所周知,中国人最早发现了磁石指南的性质,并最早在航海中使用罗盘(时间大约在公元11世纪初)。不久,中国的这一航海技术就为阿拉伯商人学了去并很快用于海上航行。大约在11世纪末12世纪初,这一航海技术又经阿拉伯人传入西方。在12世纪,拉丁西方的文献中开始提到航海罗盘这种新的导航仪器了。在西方,已知最早的对磁石的性质进行实验性研究的是法国人奇怪者彼得(Peter the Stranger, 活跃于13世纪60年代)。在1269年,他撰写了《关于磁石的书信》。在该书中,他对磁学知识作了较为系统的概括,对有关的实验方法作了阐述,并

描述了一些改良的罗盘。奇怪者彼得显然受到了阿拉伯人和拉丁西方人有关磁石性质的讨论的影响,并在其启发之下,通过认真的实验而写出他的著作。因为在13世纪初,在拉丁西方已出现了三部有关磁学的书,而在13世纪中期,罗盘也已经为人们所熟知。^[67]奇怪者彼得在磁学方面的创建显然是文化激发性传播的一个重要事例。

化学及其相关技术 从古代一直到15世纪,化学的发展与炼金术密切相关。阿拉伯人的炼金术是在吸收希腊、波斯和中国炼金术的基础上发展起来的,并在实际的发展过程中逐渐形成了两种流派:理论性的炼金术和实用性的炼金术。前者往往与哲学理论(如亚里士多德的四元素说、伊斯兰教的金属理论)混杂在一起,因而具有一种神秘玄妙的特点,而后者则采用了实验的方法,因而具有实用性特点(拉齐和贾比尔则是在其中推广实验方法的杰出代表)。

在翻译运动之初,拉丁西方人就将大量的阿拉伯炼金术著作翻译成了拉丁文。这其中包括著名的化学家贾比尔(Jābir,活跃于公元776年前后)、拉齐、伊本·西那等人的著作。至12世纪后期,在吸收阿拉伯人炼金术知识的基础上,拉丁西方人开始撰写有关炼金术的论文。不过,直到13世纪中期,他们中的绝大多数人还仍然局限于抽象地讨论问题,而极少采用实验的方法。这是由于他们还不知道如何像阿拉伯人那样去做此类的试验。然而,至13世纪后期,大阿尔伯特(Albert the Great,约1200—1280)和罗杰·培根开始将炼金术划分为理论性的炼金术和实用性的炼金术,并开始做具体的观察和实验。也正是在实验中,他们感到炼金术中存在着真知。这种重视实验的倾向不仅对以后炼金术的发展产生了很大的影响,而且这种炼金术实际上与化学也十分相近了。也是在13世纪后期,出现了最优

秀的炼金术著作——吉柏(Geber, 生卒年月不详)的《灵丹妙药》(Summa perfectionis)。虽然该书中的资料基本上来源于阿拉伯人的著作,但它既有理论性的概括也有实用性的论述,因而代表了该时期拉丁西方世界炼金术的最高水平,如萨顿所言:“我们可以将它看作是西方化学觉醒的表征。”^[68]

同时,与化学相关的一些技术(如酒精、蒸馏水及各种染料的制作等)也在该时期从阿拉伯世界传入西方。而中国的瓷器、火药、造纸术也是因这一时期密切的东西方交往而传播到拉丁西方的。^[69]

自然史 古代的自然史主要包括矿物、植物和动物三部分。拉丁西方自然史的复兴首先得益于普林尼的《自然史》。虽然普林尼的著作在中世纪初期也一直为人们所运用,但直到12世纪上半叶,伴随着人们研究古典文化热情的高涨和阿拉伯文化的刺激,一股研究普林尼著作的热潮才在拉丁西方大地掀起。例如,在12世纪上半叶,英国人克里克莱德的罗伯特(Robert of Cricklade)就从普林尼的《自然史》中选编了一本文选,而同时期的法国人托雷尼的罗伯特(Robert of Torigny)则写了一部普林尼《自然史》的简介。至13世纪,拉丁西方出现了一系列有关自然史方面的百科全书,而该时期自然史的发展则更多地受到了旅行家们对新的地区及新的物种的探索的启示。因为,在该时期,东西方交往因蒙古西征而变得更为频繁,到亚洲去的教俗人士也增多,如卢布鲁克的威廉、柏朗嘉宾、马可·波罗及其父亲和叔父等。旅行家们的探索无疑给自然史的发展注入了新的活力。

直到12世纪之前,拉丁西方人有关动物学的研究还相当微弱。在翻译运动中,亚里士多德的动物学著作和阿拉伯人伊本·西那对它的评注本被翻译成为了拉丁文,从而导致新的动物学知识迅速渗透到拉丁西方世界。同时,西方学者如西班牙的彼得和大阿尔伯特还撰写了有关这些译作的评注。尤其是大

阿尔伯特,他在评注中还添加上了自己在欧洲各地游历所见的动物(其中有一些动物是他首次发现的),以及从其他文献资料中所搜集到的动物学知识。⁷⁰¹拉丁西方人在地质学方面的知识也主要来源于亚里士多德和伊本·西那。在13世纪之前,他们的有关著作都被翻译成了拉丁文。著名的百科全书学者博韦的温森特(Vincent of Beauvais,12世纪末—约1264)和大阿尔伯特的地质学思想就主要来源于他们。难能可贵的是,阿尔伯特等人还注重通过实地观察而获得更多的地质学知识。例如,阿尔伯特曾到现比利时西北部的布吕赫进行实地考察,他还亲自到许多矿井访问;米歇尔·斯科特(Michael Scot,12世纪末—约1235)考察过热硫磺泉和意大利第勒尼安海中的利帕里群岛的火山等。

地理学 在中世纪盛期,地理学也因东西方交往的繁盛而发展起来,因为地理学知识更多的是通过旅行而获得的。由于陆上和海上交通在该时期有了突飞猛进的发展,因而地图、航海图、欧洲各地的地形图等大量出现。与此同时,伴随着众多阿拉伯地理学著作被译为拉丁文,西方人在地球学理论方面也逐渐走向成熟。在12世纪,一些拉丁西方学者由于受阿拉伯地理学影响而撰写的有关地球学的著作仍然是十分幼稚的,但至13世纪中后期,西方学者如英国人巴塞洛缪(Bartholomew the Englishman,活跃于13世纪中期)、博韦的温森特、大阿尔伯特、罗杰·培根等的地理学水平有了明显的提高,因为他们的研究既奠定在对阿拉伯人地理学知识的吸收之上,又扎根于实际的地理考察之中。尤其是培根,他不仅运用了最新的地理资料(即卢布鲁克的威廉有关出使蒙古帝国的游记),而且还超前地认识到对整个世界进行一种新的地理学上的概括的必要性,并指出穿越大西洋向西航行即到达印度的可能性,他的这种大胆的推测“间接地传给了哥伦布,而且可能是后来的那种英雄式的冒险的根源”⁷¹¹。

通过上面的概述,我们看到,如果离开了这次翻译运动,西方科学的发展则是难以想象的。西方科学发展受惠于阿拉伯人的情况还可从语源学上找到最有力的证据。在这一时期,西方语言中出现了大量的源于阿拉伯文的科学术语,参见表 2-15

表 2-15 (一) 源于阿拉伯语的天文学术语表

| | 西方语言中的阿拉伯语源词汇 | 所起源的阿拉伯文词汇 | 备注 |
|------------------|----------------|----------------|---|
| 星 宿 名 称 | arcrab | 'aqrab(蝎子) | 这类词汇甚多,正如美国著名阿拉伯学家希提所言:“在各种欧洲语言中,大多数星宿的名称都来源于阿拉伯语”——希提:《阿拉伯通史》(下册),第 685 页。 |
| | algedi | al-jadi(小山羊) | |
| | altair | al-tair(飞鸟) | |
| | deneb | dhanab(尾巴) | |
| | pherkab | farqad(牛犊) | |
| 其 他 | azimuth | al sumûr(地平经度) | |
| | nadir | nazir(天底) | |
| | zenith | al-samt(天底) | |
| | monsoon(季雨、季风) | mausim | |
| | almanac(年鉴、历书) | al-manâ kh | |

资料来源:希提:《阿拉伯通史》(下册),商务印书馆,1979年,第 685 页。
A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p240.

(二) 源于阿拉伯语的数学术语表

| 西方语言中的阿拉伯语源词汇 | 所起源的阿拉伯语词汇 | 备注 |
|--------------------|-----------------|------------------------------------|
| algebra(代数学) | al-jabr | / |
| algorism(阿拉伯式记数法) | 不详 | / |
| surd(不尽根) | jadhr or asarim | 英语中的这个词源于→拉丁语→阿拉伯语 |
| sine(正弦) | jyb | 英语中的这个词源于→拉丁文(sinus)→阿拉伯语→梵文(jiva) |
| cipher or zero(零号) | 不详 | 参见后文中关于印度数字的传播 |
| Algorithm(演算法) | 不详 | / |

资料来源:希提:《阿拉伯通史》(下册),商务印书馆,1979年,第 685 页。
Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p386.

(三) 源于阿拉伯语的医药、化学术语表

| 西方语言中的阿拉伯语源词汇 | 所起源的阿拉伯语词汇 | 备 注 |
|--------------------------|-------------------|----------------------------|
| julep(芳香药水) | Julab | 阿拉伯语中的这个词又源于波斯语 gulab(蔷薇水) |
| rob(甜剂) | Rubb | 这种甜剂用蜂蜜和蒸浓的果汁做成 |
| syrup(糖水) | sharab | / |
| soda(头疼) sodanum(头疼药) | ṣudā' | / |
| dura mater(硬脑膜) | al-umm al-jāfiyah | 阿拉伯语中的这个词的意思是“粗鲁的妈妈” |
| pia mater(软脑膜) | al-umm al-raqiqah | 阿拉伯语中的这个词的意思是“温柔的妈妈” |
| alcohol(酒精) coal(碳) | al-kahl | / |
| alembic(蒸馏器) | al-inbiq | 阿拉伯语中的这个词又源于希腊语 |
| alkali(碱) | al-qāli | / |
| antimony(锑) | iḥmad | 阿拉伯语中的这个词又源于希腊语 |
| aludel(梨状缶) | al-uthal(容器) | / |
| realgar(雄黄) | rahj al-ghar(洞灰) | / |
| tutty(粉状氧化锌) | tūtiyā | 阿拉伯语中的这个词又源于梵语 |

资料来源:希提,《阿拉伯通史》(下册),商务印书馆,1979年,第693—694页。
A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 240.

当然,西方语言中,还有大量其他源于阿拉伯语的词汇(参见以后各章)。仅就科学术语而言,以上所列也只是其中的一部分。据统计,仅英语中就有400多个常用词汇源于阿拉伯语,此外法语、意大利语和德语中源于阿拉伯语的词汇也不比英语中的少。西班牙语中源于阿拉伯语的词汇多达4000个以上,约占西班牙语词汇总数的8%。⁷² 外来词语大量注入西方人的语库中,这充分说明西方的科学和文化受阿拉伯人的影响程度是多

深。阿拉伯科学对西方的影响由此可见一斑。

尤为重要的是,历经一个多世纪对古希腊和阿拉伯科学的吸收与融合,西方人于13世纪在许多方面进入了科学上的独立的发明创造的时期。这主要体现在人们的科学观察和实验的兴趣的增强上。因为观察与实验是科学赖以发展的前提,也是近代科学得以诞生和发展的基础和动力,所以对观察和实验的重视说明西方人已开始放弃单纯依赖书本知识而走向创造性地运用书本知识的阶段。这也是文化交流达于平衡后的必经阶段。

依赖于观察和实验的精确科学始于亚历山大时代。中世纪的阿拉伯人则继承了这一传统。古希腊与阿拉伯科学中这种重视观察和实验的思想无疑对该时期的西方人产生了深刻的影响,从而激发了他们的科学探索精神。如前文中提到的莫尔文的瓦尔歇和翻译家巴斯的阿得拉德就因受阿拉伯科学的启发而走上科学观察和实验之路。其中,巴斯的阿得拉德尤为引人注目。由于在东方的广泛游历和翻译阿拉伯科学著作,所以他的眼界大开。他极为推崇阿拉伯科学与文化。在其名著《自然之问题》中,他对阿拉伯世界作了大肆的吹嘘。而阿拉伯人的思想也确实激发了他对事物的好奇心和思考问题的方式。他时常提出一些稀奇古怪的问题:为什么人的五指参差不齐,为什么小孩生来不会走路?这种探索精神也促使他去关注观察与实验。他发现,在远处猛击一拳,看见比听见更快一些。他曾对自己在叙利亚经历过的一次地震作了记录。阿得拉德不仅做实验而且还从中得出一些结论,其中许多结论已为现代科学所证实。例如,关于宇宙连续性与物质不灭的思想,他讲道:“在我看来,我们所能感知的世界中没有一样东西会完全消亡,或比它创造出来时更减少一些。如果一个部分从一个整体中分离了出来,它并没有消失,而只是融入到了另一个群落中。”^[26]他对当时科学工作

中缺少仪器的现象也十分关注。他认为科学仪器可以认识单凭人的感官所不能认识的事物,因为“不论是对最小的物体,还是对最大的物体,感官总是不可靠的。谁单凭视觉就能了解宇宙空间呢?……谁光凭眼睛就能区分微小的原子呢?”^[74]这反映出阿得拉德对于科学方法的重视程度,而这在当时确实也是一个闪光的思想。

这样,在12世纪上半叶,阿得拉德和莫尔文的瓦尔歌的通力合作使重视观察和实验的科学精神在英格兰扎下了根。至13世纪,牛津大学第一任校长罗伯特·格罗斯泰斯特和其弟子罗杰·培根则将这种科学精神加以发扬光大。英格兰也由此形成了注重科学研究的传统。正如论者所言:“当逻辑学的研究在法国占统治地位的时候,英格兰的科学研究却走向繁荣。”^[75]这一观点已为学术界所公认。

罗伯特·格罗斯泰斯特不仅有着良好的希腊方面的知识,而且对阿拉伯科学也极为熟悉。他继承并发扬了柏拉图关于数学是了解物质世界的基本锁钥的观点,又通过对宇宙现象的观察和从亚里士多德那里理解到抽象知识的重要性。这样他便将古希腊两位伟大思想家所代表的两种学术传统融为一体,从而将自然哲学建立在数学与实验的基础上。这确乎是近代科学传统之肇始。在此基础上,他充分运用阿拉伯学者的那些富于启发性的著作,制订出了一套比亚里士多德更为严密的实验程序。论者认为,“他是发展科学方法的先驱,他提出一套观察、设想及实验的完整制度,后人将其进一步演化为方法论,至今尚为现代物理学家所运用。”^[76]虽然格氏本人在运用自己的方法对光、热、色、彗星及彩虹现象等所做的解释并不正确,反映出这种方法在具体应用上的不足,但他的方法却成为后人进行科学研究的强有力工具。14世纪的科学家弗莱堡的狄奥多里克就运用

他的实验方法基本上解决了彩虹现象的问题。

格氏的学生罗杰·培根则继承了他的这一传统并不断将之发扬光大。培根是一位百科全书式的学者,他在许多学科如数学、光学、力学、炼金术、天文学、逻辑学、机械学等方面都有贡献。同时,他也比他老师的思想更为激进。例如,他猛烈抨击同时代的那些热衷于繁琐的逻辑推理和形而上学的经院哲学家,并指出,神学家和哲学家们并不熟知已变得易于获得的科学资料,他们的数学和语言学素养极为贫乏,因此他们最急迫的任务是扩大自己的知识基础。这种尖锐批评可谓正中经院哲学的要害。他的这种宽广的视野正是在阿拉伯人思想的启发下产生的。因为,翻开培根的哲学著作,我们发现,给他的哲学思想以最大影响的则是阿拉伯学者伊本·西那,甚至他的写作风格、著作的标题等都源于伊本·西那。而培根本人也明确地谈到,对他来说,“阿维森那是继亚里士多德之后的哲学领袖和哲学王子(Avicenna dux et princeps philosophiae post eum, Opus majus)”^[77]。当然,培根的最大声誉在于对“实验科学”(Scientia experimentalis)的大力提倡上。他讲道:“事实上,有两种认识的途径:推理和实验。理论得出结论,并使我们承认这一结论,但是它没有担保这一结论不受任何怀疑,只要这一结论并非通过实验的方法而得出。许多人掌握了一些学科的理论,但是由于他们不曾具有这些学科的经验,所以这些理论仍然不会为他们所运用,这也就既不会激发他们去寻求某种善也不会激发他们去避免某种恶……因而,仅仅有推理还是不够的,而实验确实能够满足之。”^[78]为此,他大力提倡科学研究,尤其是进行科学实验,因为在他看来,“在科学研究中,推理是不能证明任何事物的,任何事物都依赖于实验(Nullus sermo in his potest certificare, totum enim dependet ab experientia)”^[79]。于是,在批评

经院哲学家时,他就讲道:“理性不能解释这些问题,必须通过实验,运用各种必要的方法与工具,进行大规模实验。”而他自己也尽力去这样做。正是由于他目光敏锐、博学多识、注重实验,才会作出如下超前的预言性论断:“实验科学左右着其他一切科学的最后结论,它能揭示用一般原则永不能发现的真理,它最终能指引我们走向创造奇迹之路,从而改变世界面貌。”^[30]而培根在其《大著作》中就专列一部分论述实验科学问题,反映出他的卓识。正如著名科学史家萨顿先生所言:“他(指罗杰·培根——译者)自己与其说是一位实验家,还不如说是一位数学家。但是他要比他同时代的其他任何人都更为清楚地看到,没有实验,没有数学,自然哲学很快就降低为一种冗长罗嗦的东西。”^[31]培根也因之而获得了经验科学之先驱的称号。

格罗斯泰斯特与其学生罗杰·培根所大力提倡的这种经验主义的科学精神,一方面反映出古希腊和阿拉伯科学的输入对西方科学和思想界产生了巨大的影响,另一方面也反映出13世纪的一些科学家力图摆脱经院哲学的束缚而使科学走向独立发展道路的倾向。由莫尔文的瓦尔歇和巴斯的阿得拉德所创始并由格氏及其弟子培根所发扬光大的这种经验主义也作为一种传统在英国扎下了根,并对后来英国科学和哲学的发展产生极大的影响。如诞生于14世纪的两大哲学思潮——司各脱主义和奥卡姆主义也都产生于英国,而且很显然,他们的科学观也受到了牛津大学的那种经验科学思想的影响,如司各脱的“归纳科学知识”的思想与奥卡姆的“证据知识”的观念都是培根重视经验证据之思想的发展,因为“他(指司各脱——引者)的‘归纳科学知识’思想上承罗吉尔·培根的‘实验科学’思想,下接奥康的‘证据知识’观念,构成古代科学观向近代科学观过渡的重要环节”。^[32]

在南部法国的普罗旺斯地区和北部法国的巴黎,科学家们

的科学实验活动主要集中在天文观测方面。如前文中提到,南部法国蒙彼利埃的基督教天文学家罗伯特和犹太天文学家雅各·本·马哈尔,为了改进天文观测仪器——象限仪而相互竞争。南部法国天文学家的观测活动“确实说明一种对仪器和观察的较强烈的兴趣”。^[83]在巴黎,这种实验主义的倾向更为强烈。巴黎的一些天文学家如沃顿的伯纳德(Bernard of Verdun)和圣克劳德的威廉(William of Saint Cloud)“最终开始摆脱经院主义的束缚而对事物采取一种更为独立的和实验主义的观点”。^[84]这便导致了14世纪巴黎大学一些学者的重新转向:即专注于自然哲学问题的研究。约翰·布里丹(Joannes Buridanus, 1300—1358)就是其倡导者。他的学生萨克森的阿尔伯特、尼古拉·奥里斯梅等继续致力于具体的自然问题的研究,从而以巴黎大学为中心形成了一个极具影响力的学派。这样,经验科学的精神逐渐成为了一种潮流。其后,该学派的一些成员则将这种经验科学的精神传播到了海德堡大学、维也纳大学、布拉格大学,从而为近代科学理论的诞生奠定了基础。

在意大利,科学家们的科学实验活动则主要集中在医学领域。萨莱诺医校的解剖学(主要是对猪的解剖)和波洛尼亚法律学校于13世纪开始的人体解剖都有力地促进了医学的发展。正如论者所言:“从13世纪起,解剖人体的做法逐渐恢复。在14世纪里,这种直接研究人体解剖学的做法在一定程度上已成为意大利各个医学流派的习惯。”^[85]与解剖学相伴随的则是外科学的出现。萨莱诺医校的外科学正是该校的医学家在依据古希腊和阿拉伯医学知识的基础上通过具体的医学实践而创立的,因为外科学尤其需要医生们凭借自己的双手去探索,更需要实际的经验。当然,十字军东征也是催发外科学的巨大动力。13世纪后,外科学由萨莱诺医校传播到西欧其他地区,而且变

得更具有实验性。在西西里,弗里德里克二世不仅提倡学术研究,而且还鼓励人们进行实地调查和实验。他尤其喜欢动物学,并创办一个巡回动物园,以观察各种动物的习性。这些科学实验活动不仅取得了一些重要的成果,而且也有助于科学家们养成一种重视观察和实验的科学精神。著名阿拉伯学家希提称赞说:“弗里德里克的宫廷所特有的这种调查、实验、研究的精神,几乎是现代的精神,这种精神标志着意大利文艺复兴的开始。”^[86]

在西班牙,在国王阿尔丰索十世的倡导下,由大批犹太人、基督徒和穆斯林科学家共同制订了天文历表。这是天文学领域的一大成就。

此外,在物理学领域,也有许多科学家进行了卓有成效的实验和革新,如杰德努斯、布鲁塞尔的杰尔阿德和罗杰·培根等在动力学方面的实验与革新,罗杰·培根的光学实验,奇怪者彼得的磁学实验,大阿尔伯特和罗杰·培根的化学实验等。而这些革新与实验也都是受古希腊或阿拉伯人的启发而进行的。在动物学、植物学、矿物学、地理学等方面,拉丁西方人也通过实验与考察做出了一些新的发现,如此等等。

上述这些观察和实验几乎都发生于13世纪。而且,人们对观察和实验兴趣的增强几乎遍及各门学科,散布于西方各地的科学家中,并在某些地区或某些科学领域已逐渐形成了一种传统。这充分说明:经过一个多世纪对古希腊与阿拉伯科学知识的吸收,西方人开始走上独立发展和创新的道路。

当然,就整个欧洲科学界而言,这种实验、观察的精神在当时还是比较微弱的,但是,上述科学家们的科学实验活动以及由此而得出的一些结论实际上已在某种程度上突破了经院哲学的旧框子而具有近代科学的精神了。可以说,至13世纪后期,那种重视与强调实验与观察、注重实际调查的精神已从一只

蛹变为一条幼虫了。这是西方人在吸收、融合古希腊和阿拉伯科学之后所进行的创造性研究的开始。

二、冲突·适应·传播

在不同地区或民族间的文化交流中,落后的一方必然会去吸收和融合先进的外来文化,同时,在吸收与融合外来文化的过程中也必然出现某种程度的文化冲突。吸收、冲突、融合最终带来的则是文化的适应和文化的广泛传播,这便是文化交流的最终结果。因古希腊和阿拉伯文化的西传所导致的中世纪盛期拉丁基督教世界内部的信仰与理性之争、普遍理性的蔓延和科学知识的广泛传播就是最好的例证。

当古希腊与阿拉伯人的科学与哲学著作被大量地译介到拉丁西方时,西欧的整个知识界都如饥似渴地去学习和研究它们。但这些著作所包含的丰富的理性知识却与基督教神学所一贯倡导的信仰体系产生了矛盾,于是在12、13世纪,一场波澜壮阔的理性与信仰之争便由此在拉丁基督教世界发生。这场争论的核心,说到底就是是否需要和如何运用新引进的古希腊和阿拉伯科学和哲学知识去丰富基督教神学的问题。

众所周知,古典时代的思想以个体的自主的理性为特征。^[87]但是伴随着基督教在罗马帝国一统地位的确立,古典思想便被看作是异教的东西而遭排斥。然而,基督教神学家却无法也不可能回避人类所创造的这一优秀的文化成果,于是基督教与希腊哲学这两种文化形态使最终走向交汇与融合,从而导致基督教哲学的出现。可以说,基督教的发展历程就是一种不断用理性加以建构的过程,即一种理性化的过程。而这种理性则来自于古典和外来的科学和哲学。

实际上,早在公元5世纪,基督教神学家奥古斯丁就成功地

将柏拉图哲学与基督教教义加以融合,从而带来了基督教和希腊哲学的第一次大的综合。奥古斯丁—柏拉图主义一直被奉为中世纪至高无上的理性权威与永不枯竭的思想源泉。而12世纪以后,基督教哲学的发展则与亚里士多德思想的输入密切相关。

自12世纪中期至13世纪后期的一百多年的时间里,亚里士多德的著作通过各种渠道从阿拉伯文或希腊文全被译成了拉丁文,参见表2-16。与此同时,一股研究亚里士多德的热潮也在拉丁基督教世界迅速蔓延开来,而西欧各大学则成为传播亚里士多德学说的重要阵地。面对这股强劲的新思潮的涌入,教会恐慌不已。1210年巴黎教区理事会决定,严禁公开或私下阅读亚里士多德的自然哲学著作及其对它们所作的评注,违者将受到革除教籍的处罚。1215年,经教皇特使批准的巴黎大学章程中也明文规定:禁止文学院教师传授亚里士多德的自然哲学与形而上学著作。1263年,面对越来越强大的亚里士多德思潮,教皇乌尔班四世仍重申1210年的禁令。然而,无视亚里士多德的成就无疑等于无视人类有史以来的最伟大智慧。这在13世纪西方基督教世界那种还算是“自由”的学术空气之下,仍然容忍了对亚里士多德学说的研究。事实亦如此,至13世纪中叶“这些禁令似乎已成了一纸空文。在1255年,文学院的成员实际上都已必须研究他们所知道的所有亚里士多德的著作。”^[88]即便是保守派的最伟大代表,1228—1247年间的巴黎主教奥维涅的威廉也“承认亚里士多德科学以及建立在它的基础之上的阿拉伯哲学和犹太哲学的价值”^[89]。而另一位神学家首席法官菲利普(Philip the Chancellor,卒于1236年)也在他的神学著作中运用了亚里士多德和阿拉伯哲学家的论著,这清楚地说明,“一位神学家再也不能无视他们的著作了”^[90]。从此,亚里士多德学说就成了大学教师们进行教学和研究的主要依据,

“对 13 世纪早期的巴黎大学的先生们来说,亚里士多德的自然哲学的发现,不论是在他本人的著作中还是在他东方学生的著作中,都是一个对新的和普遍适用的方法的发现。”^[91]

表 2-16 亚里士多德著作的翻译、评注者和时间表

| 著作 | 评注者 | 译者 | 时间 |
|--------|--------|---------|-------------|
| 《范畴篇》 | | 波埃修 | 约 510—522 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1268 |
| | 辛甫里克注 | 同上 | 1268 |
| | 阿维罗伊中评 | 卢那的威廉 | 13 世纪 |
| 《分析篇》 | | 波埃修 | 约 510—522 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1268 |
| | 阿曼纽斯注 | 同上 | 1268 |
| | 阿维罗伊中评 | 卢那的威廉 | 13 世纪 |
| 《前分析篇》 | | 波埃修 | 约 510—522 |
| | | 无名氏 | 12 世纪 |
| | 阿维罗伊中评 | 卢那的威廉 | 13 世纪 |
| 《后分析篇》 | | 威尼斯的詹姆士 | 约 1125—1250 |
| | | 冈萨里兹 | 约 1187 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 约 1269 |
| | 亚历山大注 | 威尼斯的詹姆士 | 约 1125—1250 |
| | 德米斯特注 | 冈萨里兹 | 约 1187 |
| | 阿维罗伊中评 | 卢那的威廉 | 13 世纪 |
| 《正位篇》 | | 波埃修 | 约 510—522 |
| | | 无名氏 | 12 世纪 |
| 《辨谬篇》 | | 波埃修 | 约 510—522 |
| | | 威尼斯的詹姆士 | 约 1269 |
| | 亚历山大注 | 同上 | 约 1125—1150 |

(续表)

| 著作 | 评注者 | 译者 | 时间 |
|-------|--------|------------|------------|
| 《物理学》 | | 同上 | 同上 |
| | | 无名氏 | 12世纪中期 |
| | | 冈萨里斯 | 约1187 |
| | | 苏格兰人米切尔 | 约1220—1235 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 约1260—1270 |
| | 辛普里克注 | 格罗斯特 | 约1253 |
| | 阿维罗伊长评 | 苏格兰人米切尔 | 约1220—1235 |
| 《论天》 | | 冈萨里斯 | 约1187 |
| | | 苏格兰人米切尔 | 约1120—1235 |
| | | 格罗斯特 | 约1217 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| | 辛普里克注 | 格罗斯特 | 约1217 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1271 |
| | 阿维罗伊长评 | 苏格兰人米切尔 | 约1220—1235 |
| 《论生火》 | | 无名氏 | 12世纪 |
| | | 冈萨里斯 | 约1187 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 约1271 |
| | 阿维罗伊中评 | 苏格兰人米切尔 | 约1220—1235 |
| 《气象学》 | | 阿里斯蒂甫(卷1) | 约1162 |
| | | 冈萨里斯(卷1—3) | 约1187 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 约1271 |
| | 亚历山大注 | 同上 | 同上 |
| | 阿维罗伊中评 | 苏格兰人米切尔 | 约1220—1235 |
| 《论灵魂》 | | 威尼斯的詹姆斯 | 约1125—1150 |
| | | 苏格兰人米切尔 | 约1220—1235 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 约1268 |
| | 德米斯特注 | 同上 | 1267 |
| | 菲洛波努注 | 同上 | 1268 |
| | 阿维罗伊长评 | 苏格兰人米切尔 | 约1220—1235 |

(续表)

| 著作 | 评注者 | 译者 | 时间 |
|--------|--------|---------|-------------|
| 《论感觉》 | | 无名氏 | 12 世纪 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| | 亚历山大注 | 同上 | 同上 |
| | 阿维罗伊短评 | 苏格兰人米切尔 | 约 1220—1235 |
| 《论记忆》 | | 威尼斯的詹姆士 | 1125—1150 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| | 阿维罗伊短评 | 苏格兰人米切尔 | 1220—1235 |
| 《论梦》 | | 无名氏 | 12 世纪 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| | 阿维罗伊短评 | 苏格兰人米切尔 | 1220—1235 |
| 《论发明》 | | 威尼斯的詹姆士 | 1125—1150 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| 《论长短》 | | 威尼斯的詹姆士 | 1125—1150 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| | 阿维罗伊短评 | 苏格兰人 | 1220—1235 |
| 《论气息》 | | 威尼斯的詹姆士 | 1125—1250 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| 《论朽灭》 | | 威尼斯的詹姆士 | 1125—1250 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260—1270 |
| 《动物志》 | | 苏格兰人米切尔 | 1220 之前 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1260 |
| | 阿维森纳注 | 苏格兰人米切尔 | 约 1220—1235 |
| | 阿维罗伊短评 | 同上 | 同上 |
| 《形而上学》 | | 威尼斯的詹姆士 | 1125—1150 |
| | | 无名氏 | 12 世纪 |
| | | 苏格兰人米切尔 | 1120—1235 |
| | | 无名氏 | 1220—1230 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1272 年之前 |
| | 阿维罗伊长评 | 苏格兰人米切尔 | 1220—1235 |

(续表)

| 著作 | 评注者 | 译者 | 时间 |
|-----------|--------|------------------|-----------|
| 《尼各马可伦理学》 | | 无名氏(卷 2- 3) | 12 世纪 |
| | | 无名氏(卷 1, 2—5 部分) | 13 世纪早期 |
| | | 格罗斯特 | 1246—1247 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1250—1260 |
| | 阿维罗伊中评 | 海曼·阿莱曼 | 约 1240 |
| 《优苔谟伦理学》 | | 无名氏 | 12 世纪 |
| | | 无名氏 | 13 世纪 |
| 《政治学》 | | 莫尔伯克的威廉 | 1250—1261 |
| 《家政学》 | | 无名氏 | 13 世纪后期 |
| | | 杜隆达 | 1295 |
| 《修辞学》 | | 无名氏 | 13 世纪中期 |
| | | 海曼·阿莱曼 | 约 1256 |
| | | 莫尔伯克的威廉 | 1270 年之前 |
| 《诗学》 | | 同上 | 1278 |

资料来源:赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,人民出版社,1994 年版,第 307—310 页。

然而,需要指出的是,西方人研究亚里士多德热潮的兴起在很大程度上应归功于阿拉伯人的激发。因为,希腊哲学之引入阿拉伯世界也同样在伊斯兰神学界引起了一场信仰和理性的大讨论。在翻译运动中,许多阿拉伯哲学家如肯迪、伊本·西那、伊本·鲁士德(他们被称为阿拉伯哲学中的亚里士多德学派)、伊本·迈蒙、安萨里、法拉比、伊本·盖比鲁勒等人的著作也被译成拉丁文,从而为经院哲学的发展与繁荣起了极大的促进作用。罗杰·培根曾明确地指出:“亚里士多德哲学的绝大部分并没有对西方产生任何影响,这或者是因为亚氏的手稿仍匿而不现和极为少见,或者是因为这一主题让人感到困难和令人厌,或者是由于东方发生战争。这种状况直到穆罕默德时代之后,

即当阿维森那和阿维罗伊及其他人将亚里士多德的哲学重新作了系统阐释之后才有所改变。虽然某些逻辑学和其他著作已由波伊提乌斯从希腊文译为了拉丁文,然而,只有从米切尔·斯科特时代起,亚里士多德的哲学才受到拉丁人的高度称赞。因为斯科特翻译了亚里士多德有关自然哲学与形而上学著作的某些部分,并加上了他自己的阐释。”^[92]接着培根又谈到伊本·西那与伊本·鲁士德的著作译介到西方的情况。培根作为当时的见证人,他的这一分析基本上是合乎实情的。现当代西方一些学者的研究也进一步印证了罗杰·培根的说法。例如,阿尔弗雷德·圭劳姆论道:“欧洲人掀起研究亚里士多德的热潮,是因为他们对哲学的热望因与阿拉伯思想的接触而被激发了出来,这几乎是无可置疑的。”^[93]B·B·普拉斯(B. B. Price)也论道:“对阿维罗伊和阿维森那的评注及亚里士多德的言辞的翻译意味着在许多情况下亚里士多德是通过伊斯兰人的阐释而进入拉丁西方的。”^[94]吉尔松指出:“中世纪欧洲并非直接继承了希腊哲学,而是通过叙利亚人、波斯人和阿拉伯学者、科学家和哲学家这一渠道而间接地继承了希腊哲学。”^[95]

这样,亚里士多德学说的广泛传播与基督教会的抵制政策使得整个经院哲学内部在围绕着如何对待亚里士多德学说的的问题上,逐渐分化为三个派别:奥古斯丁主义者、拉丁阿维罗伊主义者、托马斯主义者。

奥古斯丁主义者的主要代表人物是圣安瑟伦、哈勒斯的亚历山大和圣波那文等。他们视亚里士多德学说为异端邪说,仍坚守奥古斯丁—柏拉图主义传统。虽然奥古斯丁主义也是对柏拉图等古典哲学加以吸收和改造的产物,但是它在对待柏拉图学说上采取的是利用的政策,也就是说它只用柏拉图学说作为其神学教条的注脚,而未对之做出阐释。因此,它当然也就坚决

反对任何全面和系统吸收亚里士多德学说的做法。然而,伴随着亚里士多德学说在整个西欧思想界的广泛而深入的传播,该派在后来也逐渐放弃其原来所固守的原则,转而有所保留地去吸收亚里士多德的学说,并最终导致富有创新精神的司各脱主义的出现。

拉丁阿维罗伊主义者的代表人物是布拉邦的西格尔(Sigerus de Brabant, 1240—1284)等。他们继承阿拉伯哲学家伊本·鲁士德的思想,主张无条件地全盘吸收亚里士多德的学说。伊本·鲁士德“是用阿拉伯语写作的最伟大的哲学家中的最后一位”^[96],他的哲学成就奠定在他对亚里士多德著作的详尽评注上,所以但丁称之为“伟大的注释家”^[97]。鲁士德的哲学在穆斯林世界遭到了强烈抵制,但在欧洲却拥有众多的拥护者,从而形成了“拉丁阿维罗伊主义”。他的有关亚里士多德著作的评注的阿拉伯原文大部分已佚失,但其拉丁文译本却得以完整地流传下来。因此,正如罗素所言:“在伊斯兰教哲学里他是个终结;但在基督教哲学里他却是个开端。”^[98]伊本·鲁士德通过研究亚里士多德的哲学而提出了自己“双重真理”的学说。他认为,真理有两种,一为理性真理,一为天启真理。前者通过人的理性智能面获得,后者则通过信仰而获得。虽然他的“双重真理说”实际上并未将哲学真理和神学真理看作是两种截然不同的、甚至是相互抵触的真理,但他确实确实是把哲学真理看作是一种高于神学真理的真理。这在信仰至上的伊斯兰教世界,他的这一学说无疑是不合时宜的,因而遭到了正统的神学家们的反对与抵制。尤其是在人类灵魂问题上,他打着亚里士多德的旗帜,认为人的理智灵魂是全人类统一的。亚里士多德本人及其阿拉伯的亚里士多德主义者通常将心灵(mind)分为三种不同的东西:其一是作为内省对象的心灵或称之为想象或幻想;其二

是作为观念的仓库和掌握思维技巧之场所的心灵,称之为接受理智(passive or subjective intellect);其三是作为从感觉经验中抽象出理智认识能力的心灵,称之为主动理智(active intellect)。但在亚里士多德那里,这三者间的关系实际上是模糊不清的。^[99]而伊本·西那主张,主动理智是全人类统一的。有些基督徒接受了这一论点。鲁士德则更进一步提出,不仅主动理智,而且接受理智也是全人类统一的。这样,伊本·鲁士德就以人类理智的不朽取代了人类灵魂的不朽。这一出格的论点与伊斯兰教和基督教所宣扬的“灵魂不死”和“死后报应”的教义是直接相抵触的。鲁士德的学说最初通过斯科特介绍到西方,同时在西方犹太人中间则通过迈蒙尼德的介绍而得以传布。阿维罗伊主义者在巴黎大学和意大利北部的比萨、帕多瓦、威尼斯等地十分活跃。托马斯·阿奎那曾报道,他在巴黎大学执教期间(1252—1261),青年学子中已蔚然形成一股学习和研究阿维罗伊学说的风气。在北意大利,阿维罗伊主义者长期固守其阵地,帕多瓦大学在13世纪末至14和15世纪则成为宣扬阿维罗伊学说的中心,“在上层的威尼斯人当中,它(指阿维罗伊主义——译者)是如此的流行,以致于每一位绅士都感到不能不信仰它。”^[100]这便导致了教会的干预。于是,在1512年的拉特兰(Lateran)大会上持此种信仰的人被判为异端。而这恰恰说明阿维罗伊主义在拉丁西方有广大的市场。可以说,鲁士德所创始的这一唯理智运动为西方从信仰走向理性打开了一个突破口,因为这种将理性与信仰分离,并赋予理性与哲学以独立地位的做法必然导致对传统基督教权威和正统神学的怀疑与否定。正如阿尔弗雷德·圭劳姆所言:“阿维罗伊主义直到近代实验科学产生之前一直是欧洲思想中一个有活力的因素。”^[101]

实际上,在13世纪的西欧,对亚里士多德学说所采取的任

何形式的遏制措施都是无法实现的。因此,当时的主要问题是如何将亚里士多德学说纳入到基督教神学的体系中去,而不是通过一纸令文将之禁闭起来。于是,在对待亚里士多德学说上,出现了一种既反对保守派又反对激进派的中间派,其代表人物是大阿尔伯特及其学生托马斯·阿奎那。一方面,他们驳斥奥古斯丁主义者武断地将亚里士多德学说拒之门外的做法,并认为奥古斯丁的理论是正确的,亚里士多德的学说也不错,两者并不是水火不容的;另一方面,他们又驳斥阿维罗伊主义者无条件地吸收亚里士多德学说的做法,因为在他们看来,人们之所以将亚里士多德学说与基督教教义对立起来正是由于阿维罗伊主义者对亚里士多德学说的歪曲而造成的。所以,他们站在中间立场上,主张改造和吸收亚里士多德学说。其中,托马斯·阿奎那的功绩最大。

托马斯·阿奎那在他的《反异教大全》、《神学大全》及对亚里士多德《形而上学》、《解释篇》、《后分析篇》、《伦理学》、《论灵魂》、《物理学》所作的评注中都是围绕调和亚氏学说与基督教神学而展开的。他运用亚氏的思想范畴及其逻辑推理方法对所有的神学、哲学、伦理学、政治学等重大问题进行了卓有成效的探索,并得出了与基督教信仰完全一致的结论。例如,在理性与信仰问题上,阿奎那认为,这两者之间并不是对立的,而是协调一致的。他将基督教所宣扬的真理分为两种:一为可通过理性加以证实的真理,一为靠天启知识而获得的真理。由于自然理性只能达到关于上帝的有限数量的真理,所以,有一些只能靠天启知识的权威性去确立。这种对天启与理性这两个概念的区分,目的在于说明两者间不是对立的,而是相辅相成的,其最终目的在于达到一种唯一的真理——基督教所宣扬的真理。这就既否定了激进的拉丁阿维罗伊主义者将信仰与理性分离的“双重真

理”说,也否定了保守的神秘主义者只靠信仰而不依赖理性去探索上帝的做法。可以说,坚定的信仰主义与普遍的理性主义并行不悖地融汇在托马斯主义的理论体系中。

托马斯·阿奎那的功绩是巨大的。他将基督教神学建立在亚里士多德学说宏大而牢固的基础上,从而实现了基督教神学与希腊哲学的第二次大的融合。托马斯·阿奎那也因此而成为中世纪最重要的哲学家,他的成就代表了中世纪经院哲学的最高成果。如果说奥古斯丁的态度“代表了一种对衰败的古典世界的有效的、重要的认识……代表了那个时代人文主义的最后阶段”^[102]的话,那么阿奎那则代表了处于中世纪盛期的基督教神学家对古典文化和外来文化的重要认识,代表了那个时代人文主义的复苏和日渐高涨。由此,托马斯—亚里士多德主义也逐渐取代奥古斯丁—柏拉图主义而成为新的官方的理性化的神学权威体系,普遍的理性也在基督教哲学中取得了胜利。^[103]

然而,托马斯主义在刚刚诞生时也遭到了顽固坚守奥古斯丁主义传统的保守神学家们的猛烈攻击。1277年3月7日,巴黎主教将托马斯·阿奎那的一些学说列入应受谴责的219个学说之中。1277年3月18日,坎特伯雷大主教在牛津也谴责了托马斯·阿奎那的学说。直到1325年,即托马斯·阿奎那被教皇封为圣徒之后2年,有关托马斯·阿奎那学说的禁令才被取消,而牛津禁令则始终未被正式废弃。可见,托马斯·阿奎那经历了与其阿拉伯先辈(即阿拉伯亚里士多德主义者)同样的遭遇。

古希腊与阿拉伯科学与哲学之输入西方所引起的这种争辩与冲突,在托马斯·阿奎那那里达到了一种暂时的调和与适应。但这种文化上的适应只是暂时的和相对的。理性与信仰、科学与宗教之争也未因托马斯·阿奎那的调和而消弭。实际上,托马斯·阿奎那学说仍然是引起随后几个世纪激烈争论的根源。

以上仅仅是对古希腊与阿拉伯科学与哲学之输入对西方整个思想界所产生影响的总体状况的评价。那么,具体说来,新输入的古希腊和阿拉伯科学与哲学,尤其是亚里士多德学说对西方知识界产生了怎样的影响呢?

首先,古希腊与阿拉伯科学与哲学的输入激起了西方人对新知识和新事物的强烈好奇心,引发了一种探索的精神和一种明快的自由思想。

12世纪的哲学家有一种大无畏的创新精神。这体现在他们对传统的反叛,对旧的神学权威的重新审视和对个人理性思考的提倡上,而古希腊和阿拉伯科学和哲学的西传则给予此种精神的出现以极大的刺激。

英国著名翻译家巴斯的阿得拉德(Adelard of Bath,活跃于1116—1142)就因接触到阿拉伯科学而成为一位富于理性思想的人物。在其名著《自然之问题》(Natural Questions)中,他以对话体的形式表达了他的看法:“我难以与你(指他的侄子——译者)讨论动物,因为我是在理性的指导下,从阿拉伯老师那里学习这些知识的,而你却为权威的夸耀所俘虏,被人用缰绳牵着走。因为我们应称权威是一根缰绳外,还能称他为什么呢?确实,正如野性难驯的动物被你一根缰绳牵到你所喜欢去的任一地方一样,它们并没有被告知要去何处或为什么要去何处。它们看到的只是牵引它们的缰绳,而且也只是跟着缰绳走。因而,作家们的权威将你们当中的许多人引入——为动物一般的迷信所劫持和束缚——危险之中。一旦当某些人将权威的名字篡为己有,他们便会在写作中充分运用这一伟大的许可证,他们甚至到了这样的程度:即毫不犹豫地以假充真而呈现给像动物一样的人们……理性被赋予给了每个人,使他们能够区分真假,充当首要的评判者。因为假若理性不是普遍的评判准则,那么

它赋予给我们每个人就是徒劳无益的……事实上,据我的判断,应避免权威。但我也明确断言,我们首先应当去寻求任何事物的理性,然后当我们发现一个权威时,我们可以再将权威加上。权威自身并不能使一位哲学家相信任何事物,也不应为此目的去引证权威。”^[104]阿得拉德的这种将理性看作是评判事物的首要准则以及反对迷信权威的大胆精神确是一种追求个人理性精神的体现。

与阿得拉德同时代的比埃尔·阿倍拉德(Pierre Abelard, 1079—1142)则提倡一种怀疑精神。他主张收集前人的有关神学和宗教法规的著作,并对之进行深入研究,以便获得真理。在其著作《是与否》(Sic et Non)中,他论述了三种调查研究的方法,“我们必须小心,不要为那些归于教父名下的观点引入歧途。而这些观点并不是教父们所坚持的。假若将一本书错误地归于一位作家的名下;或假若一段文字被弄得面目全非,那么,这是有可能发生的,因为许多书被错误地归于一位教父名下,从而赋予这些书以权威性,而某些段落,甚至在《圣经》中,也因抄写者的错误而被弄得面目全非……我们必须同样小心地弄清楚,一种引自于一位教父的观点应当是由他依据最近的和最好的认识而得出和修正过的……当教会法中对同一个问题给出不同的决定时,我们必须进行彻底的研究……再则,我们习惯于谈论那些呈现于我们肉体感官的事物,而不谈论那些处于现实中的事物。”在对上述三种研究法做出规定后,阿倍拉德总结道:“通过搜集一些有明显不同的观点,我期望激发青年读者去推动自己达至追求真理的境界。这样,他的才智就会因他的调查研究而变得敏锐起来。正是通过怀疑,我们才会去调查研究,而通过调查研究,我们可以认识真理。”^[105]这种不囿于旧说,而主张用怀疑的眼光、通过亲自的调查研究去重新审视前人观点,以便获得

真理的做法无疑是一种理性主义的认知精神。阿氏被看作是“12世纪最富有大胆创新精神的唯理论者”。^[106]他的这种创新精神恰恰在于他大胆地运用了亚里士多德的逻辑学。可以说,亚氏学说在阿倍拉德的头脑中撞击出了怀疑的理性主义火花。

阿倍拉德的弟子萨莱斯伯里的约翰(John of Salisbury,约1125-1180)是一位颇有修养的逻辑学家。他大力倡导对人文学科的研究,并对希腊人的自由精神表现出崇敬之情。他讲道:“有许多种艺术,而那些首要的能对从事哲学思考的人们的自然能力提供帮助的则是自由艺术……据说,自由艺术在我们的祖先——他们勤奋地研习它们——那儿变得极为有效。以至于他们使自己去理解所阅读的所有东西,去提高他们对所有事物的理解力,并授权给他们去解开所有能解决的问题的症结……它们被称做‘艺术’,是因为它们能够增强人们理解智慧之路的才智……它们被称作‘自由的’,这或者是因为古人仔细地让他们的孩子接受这种教育,或者是因为他们的目标就是去实现人的自由。这样,由于无忧无虑,他们就可能使自己献身于智慧。自由艺术甚至时常将我们从物质需要的烦恼中解放出来,因而人们的思想便有可能始终有更多的自由用于哲学思考中。”^[107]约翰的这些言论正表达了他对人文主义和理性主义的向往和追求。

在整个12世纪,一种蔑视权威、提倡怀疑主义和自由思考的理性主义精神在青年学子中间十分流行。12世纪文化复兴的杰出代表人物萨莱斯伯里的约翰曾对他当时(约1140年)所在的沙特尔学校的师生的思想状况作过生动的描绘:

“他们四处高喊:这头老驴要到何方?为什么他老是谈论古人的言行?我们自有内部的信息;我们青年人要自学。我们不愿接受那些过时的信条。我们会不厌其烦地去追随希腊人所拥有的并为罗马人所崇敬的那些作家的箴言。

我居住在彼提特·庞特——一位在艺术上有创新的作家——的旁边，我以做出自己的发现为荣。我敢说，我的先驱们所教给我的而亲爱的青年人还不了解的东西是我自己思想的后裔。学子们所崇拜的一则信条环绕着我，相信我惊人的表白是千真万确的。”^[108]

从约翰的这一描述中，我们可以看出，许多师生已厌烦了诵读古代教父的遗训，并蔑称那些守旧的先辈为“老驴”。他们渴望的是新奇的古典作家，尤其是古希腊作家的著作。他们崇敬的是那些在人文学科上富于创新的先生。他们引以为荣的则是自己做出的新发现。

这种勇于探求新知和勇于发现的精神反映了中世纪盛期西方人的那种朝气蓬勃、奋发向上的精神风貌，也是西方思想界面对外来的新思潮所作出的一种积极的应答。而这种精神的出现又为冲破旧有权威，广泛引进新思想开辟了道路。这从英国人莫雷的丹尼尔的求知历程中可以得到很好的说明：“对学习的热切渴望把我从英格兰赶了出来。我在巴黎逗留了一段时间，在那里见到的只是些趾高气扬、正襟危坐在学校讲席上的野蛮人，他们面前搁着两三个小板凳，上面摆着大部头的书……他们的无知使得他们呆若泥塑木雕，但他们假装出噤口不言正好表现出他们的智慧。只要他们一开口，我耳边所闻只有黄口小儿的结结巴巴。一旦意识到这种情况，我就一边盘算如何逃脱困境和怎样才能学到掌握作品的其他‘艺术’，一边同他们顺便打招呼或抄近路避开他们。由于目前阿拉伯人的学说，它们差不多只由四大学科组成，在托莱多很盛行，我赶紧设法去那里，让自己有机会接受世界上最睿智的哲学家的教诲。因为朋友们叫我回去，请求我离开西班牙启程回家，我带了一批珍贵的图书回到英格兰。人们告诉我，在这里人文学科不为人知，亚里士多德与

柏拉图完全遭遗忘,这只对提多和塞优斯有好处。我深感痛苦,为了不让有一个希腊人屈居在罗马人之下,我努力寻找一个可以学习的地方,以便让人文学科的研究走向繁荣兴盛……当涉及创世时我引用的是异教哲学家而不是教父们的论证,对此不应当有人感到恼火,因为虽然前者不属于基督教的信徒,但他们有些格言,只要是充满信仰的,就应当引入到我们的教学中来,上帝也晓示过我们,摆脱了埃及人的魔法以后,要掠夺埃及人的财富,好让希伯来人从此富足起来。让我们同样遵照上帝的训示,并在他佑助之下,掠夺异教徒哲学家的智能与辩术,洗劫这些无信仰的人,甚至夺走利用他们的外壳,在信仰上来充实我们自己吧。”^[109]可见,即便在信仰盛行的中世纪,要在旧有传统中引入一种新的学说,也必须有一种对旧有传统的理性批判,有一种怀疑主义的大胆创新精神,舍此,中世纪思想便无从发展。

虽然在12、13世纪,西方学者——不论是守旧派还是革新者——都是在承认基督教教义的最高权威的前提下去从事研究的,但是在这一前提下,他们却敢于在教义的理解上提出自己的看法,用刚输入的古希腊与阿拉伯人的科学与思想去丰富和发展原有的理论,而不是盲目地人云亦云。他们渴望的是探索,即并不仅仅满足于背诵古代教父的著作,或秉承先辈的权威,而是力求从理性去加以证明。例如,圣威克多的理查在论及“三位一体”的问题时就坦白地讲道:“在遗教父的著作中无从发现可供我们表证的资料,我说的表证,不是指由《圣经》引出的证言,却是由理性来的证据。”他认为自己有必要从头做起,“那耽搁了巴阑旅行的那双驴子(数22、23)不知如何地在催促我叫我再从起点出发前行”,他要为“寻求我主的慈颜而喜悦”,即使“寻了他而从未见到他,拜问了他而未得到他的回答”^[110]。这种不因循前说,为了寻求而寻求的理智态度确是一种值得称道的精神。

确实,12世纪的思想家具有一种大无畏的创新精神。也正是这种普遍的精神状态才使得西方人走出了中世纪初期那个文化上的“黑暗时期”,而跨入中世纪盛期文化复兴和繁荣的新时代。而若没有古典文化及阿拉伯文化的输入,那么西方文化的复兴便不会呈现出多姿多彩的局面,西方人的思想也不会达到如此高的境界!

在大部分现代人的眼里,中世纪的人们处于万能的教会的控制之下,没有思想自由,所有言论著述无不秉承“权威”的意见。但这一见解是失之偏颇的,因为任何一个时代的思想自由都有其特定的内涵,也有其特定的外在限制。尤其是,中世纪时代毕竟是一个信仰至上的时代,若忘记这一点,而单纯从现代的角度与标准去衡量它就不会正确地理解那个时代的精神,也就不会去历史地看待问题。事实上,在承认最高权威的前提下,中世纪的思想家仍敢于陈述己见,公开的争论与辩解已成为他们不可缺少的东西。^[11]尤其是随着古希腊与阿拉伯文化的输入,在12、13世纪的西方兴起了一股获取古典与外来文化的热潮,而正统的教士对它的限制也是留有余地的,并不像人们想象得那么严重。人人都著书立说,阐发自己的观点,只是在必要时经公开的充分讨论而宣布放弃自己所谓“异端”的部分。这种活跃的气氛不自觉地激发了人们的自由思想,引起自我意识的加强。

没有自由的争鸣,学术思想也就无从发展。任何一个时代都是如此。若否认中世纪时代的某种程度的思想自由的存在,也就无从理解西方文化何以在12、13世纪走向繁荣。而这种思想自由的兴盛无疑应归因于这次东学西渐,正如恩格斯所言:“在罗曼语诸民族那里,一种从阿拉伯人那里吸收过来并从新发现的希腊哲学那里得到营养的明快的自由思想,愈来愈根深蒂固,为十八世纪的唯物主义作了准备。”^[12]

其次,古希腊与阿拉伯科学与哲学之输入西方有力地促进了经院哲学的发展,并使西方受教育阶层在逻辑思维的艺术方面受到一种严格精确的训练,从而提高了西方人在才智上的敏捷性和思想上的准确性。

罗素曾指出:“当西欧摆脱野蛮状态的时候伊斯兰教徒与拜占庭人都曾给西欧以刺激——伊斯兰教徒主要于公元13世纪,拜占庭人主要于公元15世纪。在两种情况下,这刺激都产生了胜过传导者自身所创造的新思想——一是经院哲学,一是文艺复兴(当然文艺复兴还有其他原因)。”^[112]法国著名的中世纪哲学史家吉尔松也持类似的观点。他认为,西方中世纪和文艺复兴的理性思想在其发展过程中经历了两次根本性的危机。而这两次危机都是在希腊哲学的重新输入的影响下发生的。第一次是在12、13世纪,因接受自阿拉伯西班牙输入的亚里士多德哲学而致;第二次是在15世纪,因一支拜占庭代表团到佛罗伦萨与罗马教廷协商宗教统一而导致的柏拉图哲学在西方的重新复活与蔓延。^[113]文艺复兴姑且不论。经院哲学的发展归功于阿拉伯人的传导则是无疑的。经院哲学产生于11世纪末,在12世纪获得迅速发展,并于13世纪达于顶峰。经院哲学所取得的成就主要表现在信仰与理性之间内在联系的程度、亚里士多德主义逐渐取代奥古斯丁—柏拉图主义而占上风、围绕着共相问题所展开的讨论等。而这些成就的取得都离不开古希腊与阿拉伯科学与哲学的输入,尤其是亚里士多德哲学的输入。正由于此,“辩证家们不再被迫去反复咀嚼那些古老的经院哲学的老生常谈了。他们终于有了一些可以用他们的牙齿去啃的坚硬之物了。因此在一百年的时间里,出现了自古希腊的伟大时代以来这个世界还不曾有过的这样一种哲学研究的发展。”^[114]

对于经院哲学,后世学者多有微词,认为它是堵塞人类才智

的繁琐哲学。这种看法也是不全面的。经院哲学虽然繁琐,但它对辩证法及逻辑推理的强调却使人们在逻辑思维的艺术方面受到一种严格与精确的训练。因为,在中世纪初期,人们的哲学思想仍然是十分幼稚的。吉尔松认为,中世纪西方哲学的发展要比阿拉伯人的思辩“落后了至少两个世纪”,例如当伊本·西那对于从逻辑到形而上学和自然神学这一完整的哲学体系作出详尽阐释的时候,西方的神学家仍然只是在运用简单的辩证法去解释基督教信仰。^[116]至中世纪盛期,社会经济及文化生活的迅速发展及古典与外来文化的引进不断向人们提出各种各样的新问题。在这种形势下,人们便再也不能固守那些思想混乱、歧义与矛盾随处可见、缺少逻辑的圣书与引证。因而,人们便从新引进的希腊和阿拉伯哲学中去寻求一种明晰可辨的推理与逻辑法则来武装自己的头脑,这便是辩证术兴盛的原因。于是,盛行于12世纪教会学校的拉丁文学与修辞学的教育便逐渐受到冷落,到了“12世纪末和13世纪,对古典拉丁文学的强烈兴趣便让位于对‘新的’的亚里士多德逻辑学和形而上学的强调”^[117]。如果说,自9世纪“加洛林复兴”开始的对古典拉丁语及文学的爱好在12世纪开花结果的话,那么,自12世纪上半叶开始的对辩证术和逻辑推理的偏好则在12世纪末及13世纪迅速成为人们进行哲学思辩和理性探索的必不可少的工具。正如道森所言:“在阿伯拉尔和索尔兹伯里的约翰的时代,对辩证思维和哲学思辩精神的爱好,已经在巴黎开始改变了基督教世界的思想气候。而且从那时起,较高级的研究就受到逻辑的辩论术的指导,quaestio(问题)和公开辩论在很大程度上决定了中世纪哲学的形式,甚至其最伟大的代表人物也如此。索伯恩的罗伯特(Robert of Sorbonne)说:‘如果未经辩论的牙齿的咀嚼,任何事情也不能完全为人所知’。”^[118]确实,众多经院哲学家已在具体

的实践中认识到,运用精确的逻辑推理方法不仅可以使他们在研究和辩论中游刃有余,而且获得一种完全合理的方法也是推动人类思想进步和进行新探索的关键。巴思的阿得拉德似乎道出了其中的真义:“亚里士多德凭其诡辩技巧,可以在听众提出异议时,用论辩术使一个错误的命题自圆其说。事实上,只要人们相信论辩的方法,其他技巧也就十分可靠;反之,一切都值得怀疑。”^[119]而索尔兹伯里的约翰在谈到辩证法的意义时也指出:“辩证法之于哲学,犹如动物灵魂之于身体。”^[120]辩证法由此成为了经院哲学的操作原则。

正是辩证法的引进及其广泛运用才使得西方的经院哲学家在13世纪构造出了类似于哥特式教堂的那种宏伟、统一、排列严密的论著来。只要看一下托马斯·阿奎那的《神学大全》便可知晓。^[121]一位论者赞美道,托氏的著作既不像奥古斯丁那样“充满火热的情感”,也没有柏拉图那样的“优美的文字”,而是“流露出‘学术美’,优美的系统组合,近似欧几里得的几何学”。^[122]

当然,经院哲学对辩证术的偏爱无疑造成了人们在一些无聊问题上浪费过多的精力,比如在有关“共相”问题的讨论上,萨莱斯伯里的约翰曾谈到,在过去的半个世纪中,西方人花在这上面的精力比罗马人四处征服所花费的精力更多。但不可否认的是,经过几个世纪的逻辑与思辨的洗炼,西方人在才智的敏捷性与思想的准确性上大大提高了,从而为近代科学的发展铺平了道路。因为经院哲学不仅维持了理性的崇高地位,而且其所运用的逻辑推理和论证的方法还培育了许多近代早期的科学家。对此,许多著名的现代思想家都曾作出过客观而公正的评价。例如,英国现代著名哲学家怀特海教授论道:“经院主义时代为现代世界的科学成就奠定了基础。”^[123]20世纪著名的文化史学家道森也指出:经院主义使我们“相信理性的力量和宇宙的理

性,舍此近代科学就不可能产生。它摧毁了我们的祖先和其他所有落后民族所共有的那种古老的巫术的自然观,而这种自然观不仅仍然继续存留在欧洲偏远的角落,而且还存留在我们现代城市文明之中。”^[124]著名科学史家丹皮尔亦论道:“正如罗马法的存在使得秩序的理想在整个混乱时代和中世纪得以维持不坠一样,经院哲学也维持了理性的崇高地位,相信上帝和宇宙是人们的心灵所能把握的,甚至部分理解的。这样它就为科学铺平了道路。因为科学必须假定自然界是可以理解的。文艺复兴时期的人们在创立现代科学时,应该感谢做出的这个假定。”^[125]而经院哲学家们的这种重视辩证术的做法并不仅仅锻炼了人们的才智,实际上它“尤其发展了那种西方文化与近代科学在很大程度上是由此而起的批判精神与方法上的怀疑”^[126]。可见,经院哲学不仅没有堵塞人们的才智,使人们变得蒙昧,正相反,“对经院哲学来说,理性完成于理智力,其闪电扩展为明灯。再没有比经院哲学更少蒙昧主义的东西了”^[127]。西方学者的这些评论并非言过其实,这是他们冲破理性主义时代思想家们的偏见,经过长期研究之后而得出的一种合乎实际的结论。

以上是笔者对中世纪盛期的思想界因古希腊与阿拉伯科学与哲学的输入而引发的冲突——适应和传播的过程的研究。事实上,在具体的科学领域内也存在着类似的情况。虽然对于西方那近乎空白的科学领域来说,古希腊与阿拉伯科学能较为容易地为西方人所吸收,主要是因为科学知识的传播较少受意识形态和民族冲突的影响。但是,在古希腊和阿拉伯科学的传播过程中,由于它在许多方面与西方旧有的一些科学传统发生了矛盾和冲突,因而也出现了一种新旧科学传统并存和由冲突到适应的漫长过程。其中最有代表性的便是印度—阿拉伯数字在西方的传播了。

印度—阿拉伯数字首先是由印度人发明的,后经阿拉伯人传入西方。在阿拉伯世界,这种数字的最早提倡者是9世纪上半叶的花拉子密。他主张用一套数字及零号代替阿拉伯原有的字母记数法,这套数字叫印度数字,表示其发源地是印度。9世纪后半叶,西班牙的穆斯林还发展了一套数字,名为“尘土数字”(nūrūf al-ghubar)。这套数字的形状与印度数字略有不同,而当时的大多数学者则认为它亦源于印度。^[128]在10世纪下半叶,吉尔伯特(Gerbert,约945—1003)便最先将这套尘土数字介绍到西方,但没有零号。这说明吉尔伯特的介绍是不完善的。而且,这套数字在很长时期内也一直在西方默默无闻。

至12世纪,有关印度—阿拉伯数字的译作逐渐增多。首先是巴思的阿得拉德将花拉子密的关于印度算法的著作译为拉丁文,并称这种数字为印度数码(*de numero indico*)。该译本一直保存至现在,而其阿拉伯文原本却已佚失。其次,大约在同时,亚伯拉罕·伊本·伊兹拉(Abraham ibn Ezra)也向欧洲的犹太人介绍了一套希伯来数字,而这一数字显然是对阿拉伯数字的采用。^[129]再次,塞维利的约翰则翻译了另一部介绍印度数字的著作,该著作要比花拉子密的介绍更为详尽。在12世纪下半叶,克雷蒙的吉尔阿德又重译了这部著作。不过,在当时,也只有极少数学者开始采用印度数字。这其中有里昂的拉尔斐(Ralph of Laon)和奥克里特乌斯(Ocreatus,是阿得拉德的学生)。但他们也并没有完全采用印度数字,而是将罗马数字与印度数字并用。尤其是奥克里特乌斯,他所运用的数字纯粹是罗马与印度数字的混合物。

直到13世纪,印度—阿拉伯数字才获得较大的推广。其中贡献最大的就是比萨的列奥那多。在其《算经》一书中,他对印度数字作了完整而系统的阐释。列奥那多的这一算术法得到了

威利得乌(Villedieu)和萨克罗伯斯库(Sacrobosco)等学者的大力宣传。萨克罗伯斯库是第一位将印度数字的发明归功于阿拉伯人的学者。到后来,当犹太人对印度数字的传播比阿拉伯人更为广泛时,这套数字又被认为是犹太人发明的。^[130]可见,随着传播渠道的增多,西方人对印度数字的起源已是模糊不清了。至13世纪后期,在克罗斯泰斯特的天文历表中出现了印度—阿拉伯数字,而同一时期的另两份手稿中也有印度—阿拉伯数字的运用。在13世纪末之前的北意大利,印度—阿拉伯数字的运用最初也只是出于实用的目的。^[131]虽然,总的来看,在13世纪,印度—阿拉伯数字的传播更为广泛一些,但它的运用却仍然是有限的。很多人仍然在坚持使用旧有的罗马数字与算盘,例如阿尔丰索历表中没有完全采用印度—阿拉伯数字就充分说明了这一点。此历表的编纂者肯定熟知印度—阿拉伯数字,因为他们用阿拉伯文写作的时候,他们采用的是印度—阿拉伯数字,但当他们用拉丁文和卡斯提文写作的时候,他们采用的则是罗马数字。这样,他们将每一种数字看成是相对应的文字的特有物,而没有将新的数字融入旧传统中。直到三个世纪后,印度—阿拉伯数字才最终在西方取得胜利。对于这一新旧数字之冲突的意义,萨顿教授论道:“罗马与阿拉伯象征符号间的这种长期不分胜负的斗争并不仅仅是一个数字的问题,算术甚至是数学的全部未来都牵涉在内。”^[132]

这种新的数字在西方的传播过程十分典型地说明了因文化交流而导致的新旧文化传统之间的长期而缓慢的冲突—适应过程。对于这类冲突所造成的影响,萨顿教授曾作过精彩的论述。他讲道:“一种新的思想正是从这些传统的相互冲突的混乱状态中慢慢地呈现出来的。”^[133]当然,没有冲突也就不会有新思想的产生,也就不会有文化的发展。萨顿教授所言极是!

实际上,翻译运动本身就是一场跨文化、跨地区的文化传播运动。它首先在西班牙、意大利、西西里和西亚展开,之后便跨过比利牛斯山和阿尔卑斯山而扩展到南部法国、北部法国、德国、英国以至北欧和东欧。笔者在此所谈的传播则主要是指古希腊与阿拉伯科学文化知识通过西欧的边缘地区(即地中海沿岸)向内地传播的过程。限于篇幅,笔者仅以萨莱诺医校为例作一说明。

西方医学的发展与意大利的萨莱诺医学学校密切相关。萨莱诺位于那不勒斯海湾南部,自古便是一个疗养胜地。但该校究竟建立于何时,我们还不明确。不过,有明确的迹象表明,它至少在7、8世纪就已存在。在9世纪,该地已出现了一个医学联合体。本来,萨莱诺医校的诞生就是希腊人、拉丁人、蛮族人、犹太人和穆斯林等不同民族的文化相互影响的结果。有一则众所周知的历史故事讲道,萨莱诺医校是由四位不同民族的医生共同创建的,他们分别为希腊人、拉丁人、阿拉伯人和犹太人。他们在授课时也各自采用本民族的语言。^[134]这虽是一则传说,但说明萨莱诺医校的产生与发展受到过各种文化的影响。事实上,在11世纪之前,萨莱诺医校多受希腊医学传统的影响,受阿拉伯医学的影响则极为有限。但从11世纪后半叶开始,由于非洲人康士坦丁的翻译活动,萨莱诺医校便越来越多地受到阿拉伯医学的影响,而且该校也因之获得了迅速的发展。至12世纪,萨莱诺医校步入了发展的黄金时代。在该世纪,萨莱诺医校成为欧洲乃至国际性的医学中心,来自欧洲各地的求学者云集于此,有的终生留在该校,有的则在学成后到其他地区行医或传授医学知识。至13世纪,由于政治方面的原因,萨莱诺医校衰落,但其成就则被该校的学生传播到了西方各地。下面,笔者将这一传播过程作一具体的论述。

其一,向意大利北部地区(如热那亚、布雷西亚、帕多瓦、波

罗尼亚等)的传播。就拉丁西方的普通医学来讲,它始于11世纪与12世纪的萨莱诺医校。该时期的主要成就是消化、吸收阿拉伯医学。在此基础上,拉丁医学在13世纪步入了独创性的时代。解剖学亦是如此,它始于萨莱诺,随后传播到了波罗尼亚法律学校,并最终在此获得迅速发展。在外科学方面,萨莱诺外科学创始人萨莱诺的罗杰(Roger of Salerno)的外科学成就为其弟子帕尔马的罗兰德(Roland of Parma)带到了北部意大利。罗兰德于13世纪初在帕尔马和波罗尼亚达于鼎盛。而波罗尼亚外科学校则于1214年由雨果·勃艮涅尼(Hugh Borgognoni)创建,并成为萨莱诺的主要分支学校。这样,13世纪末期,北方的医学中心,尤其是波罗尼亚代替萨莱诺成为向西方各地传播医学的中心。

其二,向法国(尤其是南部法国)的传播。科比尔的吉尔斯(Giles of Corbeil)于12世纪下半叶将萨莱诺医学带回法国。他先后在蒙彼利埃和巴黎工作。13世纪上半叶,萨莱诺的外科学则由康吉尼斯的威廉(William of Congenis)带到南部法国。也是在该时期,兰弗朗奇(Lanfranchi)将意大利的最新医学成就带到巴黎大学。他还加入了巴黎的外科医生行会,成为法国外科学的奠基者。西那的阿尔多布兰丁(Aldobrandin of Siena)则是13世纪第三位将意大利医学带到法国的医生。于是,在意大利医学的影响下,巴黎与蒙彼利埃成为法国北、南部两个医学中心。于1217年在巴黎建成的外科学学院——圣贡姆学院(College of Saint Come)便是此种传播的结果。

其三,向英国的传播。英国医学发展来自两个方面的刺激:一是古希腊与阿拉伯医学,一是萨莱诺医校。萨莱诺医学通过英国人威廉、英国人吉尔伯特(Gilbert the Englishman)和理查德(Richard of Wendover)而为英国人所知。正是由于这两个方面的影响,英国医学研究十分发达。萨顿教授谈到:“意大利

学派是欧洲外科学的领导者,而英国则是普通医学的领导者。”^[135] 吉尔伯特在蒙彼利埃工作过,他对萨莱诺医学,尤其是罗吉的外科学极为熟悉。理查德曾到过罗马,并在巴黎达于鼎盛。威廉则在法国南部的马赛工作过。可见,英国对萨莱诺医学的了解主要通过次级传播中心——法国而获得。

其四,向北欧的传播。丹麦的著名医学家哈帕斯特雷涅(Harpestraeng,死于1244年)则是将萨莱诺医学传入北欧的学者。不过,他向北欧介绍的是早期萨莱诺的医学成就,因而有明显的滞后性。

综上所述,我们可以看出,萨莱诺医校作为“欧洲第一所此类学校”,在传播古希腊与阿拉伯医学中起着重大的作用。12世纪西方的著名医学家几乎全部出自萨莱诺医校,而在13世纪的37位著名医学家中就有29位直接或间接受到过萨莱诺医学的影响。^[136] 萨莱诺医校的例子十分典型地说明了古希腊与阿拉伯科学文化知识在拉丁西方各地传播的过程。当然,还有许多阿拉伯医学家和医学世家在西班牙、法国各地行医,有的甚至充当了教皇的私人医生,从而对西方医学的发展产生了深远的影响。

三、西方文化的后来居上

在地中海世界,自8世纪末至11世纪末,知识的领导权几乎完全掌握在阿拉伯人手中。几乎所有的伟大著作都是用阿拉伯文写成的。然而至12世纪,此种景况已有较大改观。阿拉伯世界的科学与文化开始走向衰微,而拉丁西方则通过翻译运动从“黑暗”走向文化的复兴,并在13世纪达于繁荣。本节主要采用计量和比较的方法,对12世纪下半叶至13世纪地中海世界的三大文化区,即拉丁基督教世界、阿拉伯—伊斯兰教世界和拜

占庭—东正教世界各自出现的杰出文化人物的数量加以统计,并对之进行定量分析和比较,从而以确凿的证据进一步阐明翻译运动对中世纪西方科学与文化发展及对西方文明化程度带来的深刻影响。^[137]

有关 12 世纪下半叶至 13 世纪拉丁基督教世界、阿拉伯—伊斯兰教世界和拜占庭—东正教世界各自杰出文化人物的数量,参见表 2-17。下面,我们将依据表中的统计数字作进一步的分析。

表 2-17 12 和 13 世纪拉丁基督教世界、阿拉伯—伊斯兰教世界和拜占庭—东正教世界杰出文化人物及其中的最杰出文化人物之人数统计表

| 所属地区或国家 | 12 世纪上半叶杰出文化人物 | 12 世纪下半叶杰出文化人物 | 13 世纪上半叶杰出文化人物 | 13 世纪下半叶杰出文化人物 | 总计 | |
|---------|----------------|----------------|----------------|----------------|---------|-------------|
| 阿拉伯世界 | / | 53(7) | 45(10) | 49(11) | 147(31) | |
| 东正教世界 | / | 16 | 6 | 22(3) | 44(3) | |
| 拉丁基督教世界 | 意大利 | 24(5) | 25(4) | 23(7) | 50(10) | 452 (95) |
| | 法国 | 40(7) | 22(2) | 29(4) | 34(9) | |
| | 西班牙 | 4(2) | 5 | 13 | 31(8) | |
| | 英国 | 11(4) | 14(3) | 20(8) | 13(4) | |
| | 德国 | 11(1) | 10(2) | / | 10(1) | |
| | 低地国家 | / | / | 5(2) | 10(4) | |
| | 中欧及北欧 | 5 | 3 | 18(6) | 7(1) | |
| | 其他 | 5 | / | 2 | / | |
| | 不详 | / | / | / | 8(1) | |
| | 总计 | 100(19) | 79(11) | 110(27) | 163(38) | |
| 总计 | 100(19) | 148(18) | 161(37) | 234(55) | | |

注:① 括号内的数字则是其中最为杰出的文化人物之人数。他们都是在某一学术领域内做出独创性成就的学者,代表着某一地区或国家科学或文化发展的深入程度。

② 在 12 世纪下半叶的西班牙拉丁基督教统治地区的杰出文化人物的人数仍然是较少的。但若将整个西班牙的拉丁基督教统治区和穆斯林统治区的杰出文化人物综合起来,则其数字为 23 人。

③ 所谓的“东正教世界”主要是指以拜占庭帝国为主的信奉东正教的国家。

资料来源:George Sarton, Introduction to the History of Science, vol. II, Book I, Chapter I, Section X IV; Book II, Chapter X IV, Section, X V; Part II, Book III, Chapter X X VII, Section X V; Book IV, Chapter X I. II, Section X V.

首先,从纵向来看,亦即从其文化发展的总体趋势来看,拉丁基督教世界、阿拉伯—伊斯兰教世界和拜占庭—东正教世界各自呈现出不同的发展态势。阿拉伯和拜占庭世界在科学和文化的发展上基本处于相对停滞的状态,也就是说,它基本上是在维持其繁荣时代的文化成果,尽管在东正教世界,其文化也似乎有着十分微弱的发展。而拉丁西方世界在科学与文化的发展上则呈现出稳步向上的状态,尤其是进入 13 世纪后,其发展速度有所加快,尽管在 12 世纪下半叶,其发展也出现了些微的退落。

其次,从横向来看,亦即从三个文化区相互间的总体文化水平和其中的独创性成就来看,拉丁基督教世界在这两个世纪中已逐渐赶上以至完全超过了阿拉伯与东正教世界。

在 12 世纪上半叶,拉丁基督教世界的科学文化发展开始步入了兴旺的阶段,就独创性成就而言,在该时期,阿拉伯人仍占优势。比如,在哲学方面,阿拉伯世界中的最伟大者是盖萨里(al-Ghazzali),西方与之相当的则有阿得拉德、沙特尔的塞奥多里克、吉尔柏特和贡什的威廉(William of Conches)。在数学与天文学方面,阿拉伯世界有两位最伟大者,拉丁西方虽然人数甚多,但缺乏独创性。在医学方面,这一时期最伟大的医学家是西班牙穆斯林伊本·佐胡尔(Ibn Zuhr),拉丁西方则没有一位能与之相比的医学家。但在化学、物理学和地理学等方面,不论是东方,还是西方都没有独创性成果问世。有关 12 世纪上半叶的具体情况,参见表 2-18。

表 2-18 12 世纪上半叶欧洲杰出文化人物及其中的
最杰出者之人数统计表

| 所在地区或国家 | | 杰出者之人数 | 总 计 |
|---------|-------|---------|---------|
| 法 国 | | 10(7) | 40(7) |
| 意大利 | | 24(5) | 24(5) |
| 德 国 | | 11(1) | 11(1) |
| 英 国 | | 11(4) | 11(4) |
| 西班牙 | | 4(2) | 4(2) |
| 北 欧 | | 5 | 5 |
| 其 他 | 波希米亚 | 1 | 5 |
| | 佛兰德尔 | 1 | |
| | 达尔马提亚 | 1 | |
| | 亚美尼亚 | 1 | |
| | 拜占庭 | 1 | |
| 总 计 | | 100(19) | 100(19) |

注：① 表中括号内的数字是最为杰出的文化人物之人数。所谓最为杰出文化人物是指在某一学术领域内做出独创性成就的学者，他们代表着某一地区或国家科学和文化发展的最高水平。

② 西班牙的穆斯林和犹太人未列入。

资料来源：George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book I, Chapter I.

在 12 世纪下半叶，拉丁基督教世界的科学文化总体发展状况虽然略不如上半叶，但它仍然要比阿拉伯和东正教世界的规模宏大。不过，单就独创性成就而言，阿拉伯人仍占优势。在该时期，两位最杰出的文化人物伊本·鲁士德与迈蒙尼德分别是西班牙的穆斯林和北非的犹太人。在天文学领域，阿拉伯人仍占领先地位。虽然，在该时期西方人开始通过翻译而了解托勒密的《天文学集成》，但穆斯林则早已研究了几个世纪了，并且已经开始在实践中修正其中的缺陷。在地理学方面，最杰出的地理

学家是在西西里诺曼宫廷工作的易德里西。在医学方面,最杰出的医学家中,阿拉伯世界有两位:伊本·鲁士德和迈蒙尼德,拉丁基督教世界则只有一位:萨莱诺的罗吉。有关 12 世纪下半叶的具体情况,参见表 2-19。

表 2-19 12 世纪下半叶阿拉伯、拉丁西方和东正教世界
杰出文化人物及其中的最杰出者之人数统计表

| | 所属教派 | 所在地区或国家 | 杰出者之人数 | 总 计 | |
|--------|------|------------|---------|---------|--------|
| 阿拉伯世界 | 穆斯林 | 东部阿拉伯 | 29(1) | 43(5) | 53(7) |
| | | 西班牙和摩洛哥 | 14(1) | | |
| | 犹太人 | 东部阿拉伯 | 6 | 10(2) | |
| | | 西班牙 | 4(2) | | |
| 东正教世界 | 基督徒 | 希腊 | 7 | 16 | 16 |
| | | 亚美尼亚 | 4 | | |
| | | 俄罗斯 | 3 | | |
| | | 叙利亚 | 2 | | |
| 拉丁西方世界 | 基督徒 | 意大利 | 23(3) | 64(9) | 79(11) |
| | | 英国 | 11(3) | | |
| | | 法国 | 13(1) | | |
| | | 德国 | 8(2) | | |
| | | 西班牙 | 3 | | |
| | | 北欧 | 3 | | |
| | 犹太人 | 加泰罗尼亚和南部法国 | 11(1) | 11(1) | |
| | | 意大利 | 1 | | |
| | | 德国 | 2 | | |
| 穆斯林 | | 西西里 | 1(1) | 1(1) | |
| 总计 | | | 148(18) | 118(18) | |

注:表中括号内的数字是最为杰出的文化人物之人数。

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book II, Chapter X IV。

总起来看,在整个 12 世纪,拉丁基督教世界的总体文化状况虽然要高于阿拉伯和东正教世界,但在独创性的成就方面,阿拉伯人仍占优势。这说明,拉丁基督教世界仍然处于大规模吸收古典和外来科学文化的阶段,并没有达到质优取胜的水平。但进入 13 世纪,地中海地区的科学文化境况就发生了转折性的变化。至 13 世纪中叶,拉丁基督教世界开始超过阿拉伯和东正教世界而居优势地位。

在 13 世纪上半叶,拉丁基督教世界在文化发展的总体状况上已占有明显的优势(如拉丁基督教世界与阿拉伯世界杰出文化人物的数量比例是 110 比 45)。就独创性成就而言,在该时期,拉丁基督教世界已改变了从前的屈从地位,开始占有略微的优势。例如,在医学方面,该时期的杰出者共八位,其中拉丁基督徒就占六位。就医学中心而言,拉丁西方有三个:萨莱诺、波罗尼亚和蒙彼利埃,而伊斯兰世界有两个:开罗与大马上革。在自然史方面,该时期杰出者则是穆斯林和拉丁基督徒各有四位。穆斯林的成就主要在植物学方面,而基督徒的成就主要在农学与动物学方面。在物理学方面,拉丁基督徒在机械学、光学及磁罗盘的引进上贡献突出,而穆斯林主要关心自动装置的发明。数学方面的最主要成就也是拉丁西方人做出的。在哲学与文化方面,基督徒有两位最为杰出的人物而穆斯林中则有一位最杰出者和三位杰出者。而这一时期最有独创性的人物中,基督徒占八位,穆斯林占两位。若按国家计,则意大利三位,英国两位,法国两位,德国一位,西班牙穆斯林一位,穆斯林希腊人一位。有关 13 世纪上半叶的具体情况,参见表 2-20。

在 13 世纪下半叶,与阿拉伯和东正教世界相比,拉丁基督教世界的总体文化发展水平已经完全超过了前两者,处于一种绝对优势的地位(拉丁基督教世界和阿拉伯世界的杰出文化人

表 2-20 13 世纪上半叶阿拉伯、拉丁西方和东正教世界杰出文化人物及其中最为杰出者之人数统计表

| | 所属教派 | 所在地区或国家 | 杰出者 | 总 计 | |
|--------|------|---------------|-------|---------|---------|
| 阿拉伯世界 | 穆斯林 | 东部阿拉伯 | 30(6) | 42(10) | 45(10) |
| | | 西班牙、摩洛哥、阿尔及利亚 | 12(4) | | |
| | 犹太人 | 东部阿拉伯 | 3 | 3 | |
| 东正教世界 | 基督徒 | 希腊 | 1 | 6 | 6 |
| | | 斯拉夫 | 1 | | |
| | | 叙利亚 | 2 | | |
| | | 亚美尼亚 | 2 | | |
| 拉丁西方世界 | 基督徒 | 法国 | 20(2) | 90(25) | 110(27) |
| | | 英国 | 20(8) | | |
| | | 意大利 | 22(7) | | |
| | | 西班牙 | 6 | | |
| | | 低地国家 | 5(2) | | |
| | | 中欧 | 8(2) | | |
| | | 北欧 | 7(4) | | |
| | | 叙利亚 | 2 | | |
| | 犹太人 | 法国 | 9(2) | 20(2) | |
| | | 西班牙 | 7 | | |
| | | 意大利 | 1 | | |
| | | 中欧 | 3 | | |
| | 总计 | | | 161(37) | |

注：拉丁西方世界的两位在叙利亚的杰出文化人物是指叙利亚十字军公国的拉丁基督徒。

资料来源：George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, Book III, Chapter XV 等。

物数量之比是 163 比 49)。就独创性成就而言，拉丁基督教世界的优势地位也变得较为明显。这从最杰出的文化人物的比例上就可看出(拉丁基督教世界和阿拉伯世界的最杰出的文化人物的比例是 38 比 14)。但是，在该时期，阿拉伯人至少在两个领域内(即三角学和眼科学)仍居领先地位。同时，他们在化学领域也保有某种优势。有关其具体情况概述如下。

在数学与天文学领域,拉丁基督教徒和穆斯林基本上是平分秋色。拉丁基督教徒在算术、希腊人在代数、穆斯林在三角学和几何学方面各占优势。托勒密天文学在西方的广泛传播并取得统治地位是一个重要事件。天文历表制定中,一是阿尔丰索历表在西方的传播,一是伊尔可汗历表在东方的传播。而从这一时期最杰出的数学与天文学家来看,拉丁基督教徒和穆斯林各有三位。

在物理学与机械学方面,则是拉丁基督教世界占有优势。该时期的地中海世界共有九项杰出成果问世,其中拉丁基督教徒占七项,穆斯林占一项,另一项则为拉丁基督教徒和穆斯林所共有。就杰出物理学家与机械学家而言,该时期共出现了九位,其中拉丁西方占六位,阿拉伯占三位。

在化学方面,阿拉伯人仍然占有某种优势,而拉丁基督教世界则通过吸收和融合阿拉伯和拜占庭的成果而走向了发展的道路。火药配方经阿拉伯传入西方(局限于文字记录而无实际应用)则是其中最重要的事件。另外,西方玻璃制造业的兴盛、化学药剂的制作、炼金术的兴盛等都归功于拜占庭与阿拉伯人的启发。

在地理学方面,由于东西方交往的频繁,出现了大批的旅行家和地理学家,地理学于是步入了其黄金时代。在该时期,拉丁基督教世界在这方面明显占了上风。例如,拉丁基督教世界出现了十七位杰出的地理学家和旅行家,而阿拉伯世界只有七位。

在自然史方面,拉丁基督教世界也占优势。在该时期,杰出的自然史家共有四位,其中拉丁基督教世界有三位,拜占庭一位,阿拉伯世界则空缺。

在医学方面,从总体上来看,拉丁基督教世界也占有优势。

在这一时期,共出现的著名医学家共二十四位,其中拉丁基督教世界占十七位,阿拉伯世界占六位,拜占庭一位。就独创性成果而言,拉丁基督教世界在外科学和解剖学方面独领风骚,而阿拉伯人在眼科学方面处于最领先的地位。不过,就最杰出的医学家的数量来看,该时期共出现了十位,其中拉丁基督教世界占七位,阿拉伯世界占两位,而拜占庭一位。有关 13 下半叶的具体情况,参见表 2-21。

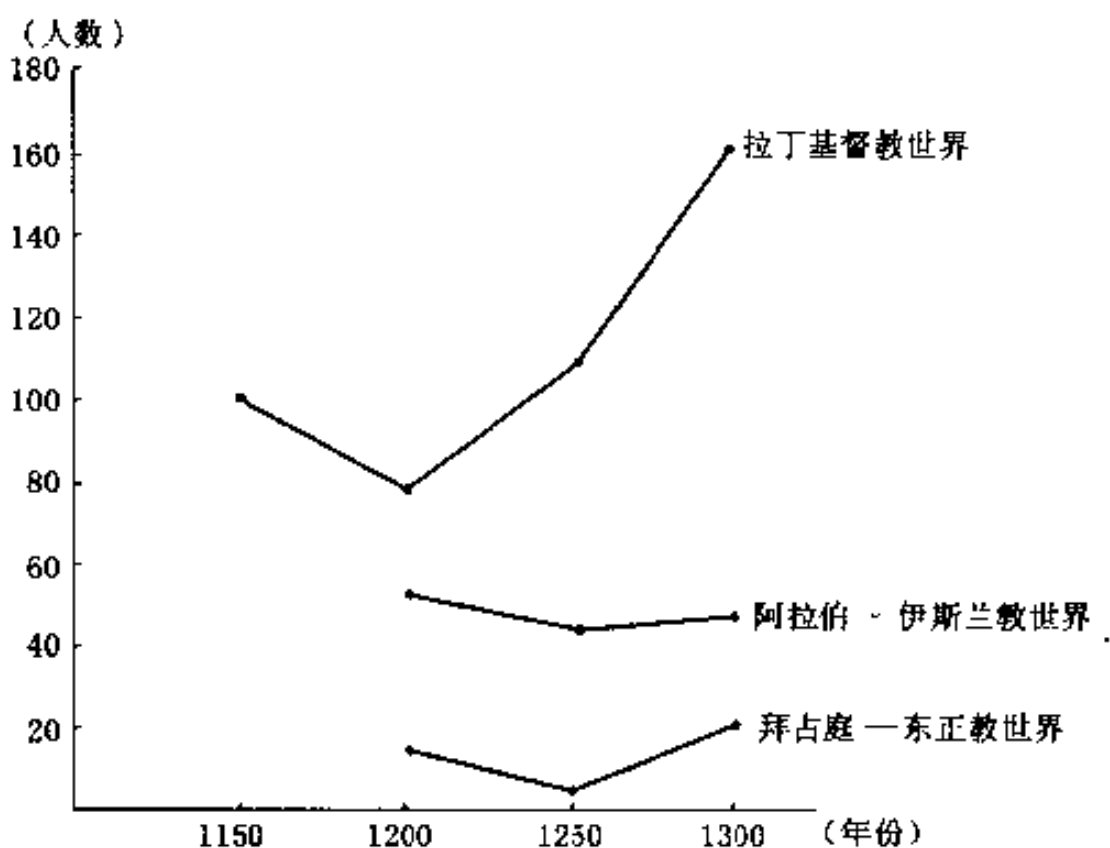
表 2-21 13 世纪下半叶阿拉伯、拉丁西方和东正教世界杰出文化人物及其中最为杰出者之人数统计表

| | 所属教派 | 所在地区或国家 | 杰出者 | 总 计 | |
|--------|------|-----------|---------|---------|---------|
| 阿拉伯世界 | 穆斯林 | 东部阿拉伯 | 31(13) | 41(13) | 49(14) |
| | | 西部阿拉伯 | 7 | | |
| | 犹太人 | 东部阿拉伯 | 5(1) | 5(1) | |
| | 基督徒 | 叙利亚和埃及 | 3 | 3 | |
| 东正教世界 | 基督徒 | 希腊 | 12(1) | 22 | 22(3) |
| | | 叙利亚 | 2(1) | | |
| | | 亚美尼亚 | 8(1) | | |
| 拉丁西方世界 | 基督徒 | 意大利 | 39(9) | 121(31) | 153(38) |
| | | 法国 | 27(7) | | |
| | | 英国 | 12(4) | | |
| | | 德国 | 7(1) | | |
| | | 西班牙 | 11(4) | | |
| | | 低地国家 | 10(1) | | |
| | | 中欧及北欧 | 7(1) | | |
| | | 不确定 | 8(1) | | |
| | 犹太人 | 意大利 | 11(1) | 12(7) | |
| | | 法国 | 7(2) | | |
| | | 西班牙和加泰罗尼亚 | 20(4) | | |
| | | 德国 | 3 | | |
| | | 英国 | 1 | | |
| 总计 | | | 234(55) | 234(55) | |

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, Book IV, Chapter XLII.

总而言之,上述的定量分析表明,通过文化交流,尤其是经过翻译运动,伊斯兰—阿拉伯和拜占庭世界的科学文化成果迅速地传播到了另一个世界——拉丁西方世界,于是在整个地中海地区,伊斯兰—阿拉伯世界在知识上的统治和独断地位逐渐丧失,而拉丁西方世界则逐渐脱颖而出,并最终成为其中的领头羊。有关地中海世界的三大文化区在文化发展上的这一趋势,在12和13世纪杰出文化人物的数量趋势中就有鲜明的体现。下面,笔者特通过图示来更为直观地表明。参见图2-1,“12至13世纪拉丁基督教世界、阿拉伯—伊斯兰世界和拜占庭—东正教世界的杰出文化人物人数趋势图示”。

图2-1 12-13世纪拉丁基督教世界、阿拉伯—伊斯兰教世界和拜占庭—东正教世界的杰出文化人物人数趋势图示



注:杰出文化人物在这三个地区的消长情况可以从一个重要的侧面反映出它们各自的文化发展趋势。

尤其需要指出的是,西方人之所以能够 13 世纪之后的地中海世界再次成为文化上的领导者,犹太人在其中所发挥的作用至关重要。关于这个问题,笔者已在上一节中作了较为详细的分析。可以说,犹太人成为地中海世界三大文化区的文化势力消长的关键性的砝码。

再次,因翻译运动所导致的拉丁西方世界的文明化程度的提高还反映在教育的兴盛和大学的兴起和迅速发展方面。在 12、13 世纪,作为文化知识传播中心的学校在西方迅速发展,并逐渐形成大学。而知识机构,即教育组织形式的这种急剧变革则在很大程度上归因于这次翻译运动所带来的知识上的迅猛增长。同时,新兴起的大学又成为新文化、新知识赖以传播的中心与堡垒。美国著名中世纪史专家哈斯金斯在谈到大学的兴起时曾作过如下论述:“在 1100 年,是‘学校随着教师’,至 1200 年则是教师随着学校走。与此同时,在这纷乱扰攘的岁月里,西方人却创造了一种更高级的学校,这恰恰是由于学术的复兴而致……大学自然随着这一时期知识的扩张而产生。知识革命与知识机构的革命手挽手地前行。”^[138]而没有翻译运动,西方贫乏的知识基础何以导致知识上的革命呢!如果没有知识的革命,知识机构的革命也不会在这一时期迅速出现。

中世纪的大学是一种新的教育机构。它“基本上是一个由教师与学生所组成的一个社会,一个基尔特”。^[139]拉丁语 *universitas* 是后来西方各国语言中大学的源起,这个词是从罗马法中借用过来的,意思是经法律认可的一个社团和同业公会。在中世纪,这个词用途广泛,可适用于任何一个社团,后来才专用于大学。它是由学生或教师为共同利益而正式联合起来组成的,类似于中世纪城市中的行会或同业公会(*guild*)。

在学校的管理方面,它们基本上形成两种传统。一是以巴

黎大学所创始并在北欧绝大多数大学所施行的模式。在巴黎,教师首先组成一个同业公会,并由大学校长(chancellor,通常由教会学校的校长担任)负责执行,以防止学生夺取对大学的控制。一是以意大利波罗尼亚大学所创始并为意大利各大学所施行的模式。在波罗尼亚大学,学生最先形成一个学生同业公会以管理大学,并最终获得对教师的控制权。他们制定严格的规章,对教师的作息、上课质量的好坏等作出规定。学生有权解雇违背规定的教师。教师实际上成为学生的雇员,而不是主人。巴黎大学与波罗尼亚大学在数个世纪以来,一直是“中世纪研究领域围之而转动的两极”^[46]。

中世纪的大学又是现代欧洲大学的先驱,它对西方文化发展起了巨大的作用。关于中世纪大学的发展情况,参见表2-22。在此,笔者还需要作进一步的解释:

表 2-22 12-13 世纪拉丁西方世界出现的大学统计表

| 国别 | 大学名称 | 出现的时间 | 正式认可的时间 | 备注 |
|-----|---------|--------------|----------------------------|----------------------------------|
| 意大利 | 波罗尼亚 | 12 世纪后期 | 不详 | |
| | 维琴察 | 1204 | 不详 | 由波罗尼亚的学者移居此地而成,只存在几年 |
| | 勒佐卜拉布甲亚 | 1210 | 不详 | 只存在一个多世纪 |
| | Arezzo | 1215 | 1335 年皇帝认可 | 1255 年大学组织已存在,由波罗尼亚的一位学者建立 |
| | 帕多瓦 | 1222 | 分别于 1261、1346、1363 年获得教皇认可 | 是波罗尼亚大学最著名的一所分校 |
| | 那不勒斯 | 1224 | 弗里德甲克二世建立 | 是欧洲第一所有确切记载建立时间的大学,也是第一所由皇帝建立的大学 |
| | 罗马教廷 | 1224 1245 | 教皇英诺森四世建立 | |

(续表)

| | | | | |
|-----|--------|------------------|--|--|
| 意大利 | 锡耶那 | 1246 | 1252、1108 年获教皇认可; 1357 年获皇帝认可; 1275 年获城市官方认可 | |
| | 皮业琴察 | 1248 | 1248 年获教皇认可; 1398 年获官方认可 | |
| | 萨莱诺 | 11 世纪下半叶 | 不详 | 准确讲, 它并不是一所大学, 只是一所专科学校, 因其历史悠久, 故列于此 |
| 法国 | 巴黎 | 12 世纪 70 年代 | 1200 年获法王认可; 1208—1209 年获教皇认可; 1231 年正式的大学组织形成 | 1180 年成立欧洲最早的学院 |
| | 奥尔良 | 1235 年法律学校见于文献记载 | 1306 年获教皇认可 | |
| | 蒙彼利埃 | 12 世纪下半叶 | 1220 年法令认可; 1289 年获教皇认可 | 该大学医学院的历史十分古老。第一次文献记载是 1137 年, 最早法令认可是 1220 年, 其大学组织完成于 1210 年, 1289 年教皇敕令认可。法律学校始于 1160 年, 由波罗尼亚传入。艺学系于 1242 年成立, 最早的学院建立于 1262 年 |
| | Angers | 不详 | 1132 年获教皇认可 | 1229 年巴黎的移民建立的教会学校 |
| | 图卢兹 | 不详 | 1230 年由教皇敕令建成 | 建成不久后便衰落, 13 世纪中叶又复苏, 并取代蒙彼利埃成为南部法国的法学中心 |
| 英国 | 牛津 | 1167 | 1214、1252 年获法令认可; 1254 年获教皇认可 | 它是巴黎大学的分校, 由从巴黎学成归国的学者建立。其学院成立时间为: 巴甲奥尔学院 1260—1261; 莫顿学院 1263 或 1261; 大学学院 1289 |

(续表)

| | | | | |
|-----|----------|------------------------|--|---|
| 英国 | 剑桥 | 1209 | 1229 年国王亨利三世派自巴黎回国的学生来此定居; 1318 年获教皇认可 | 它是牛津大学的分校, 由牛津大学的学生移居此地而形成。皮特豪斯 (Peterhouse) 学院成立于 1284 年 |
| 西班牙 | 巴伦西亚 | 1212—1214 年由卡斯提国王建立 | 无任何特许状 | 1263 年消失 |
| | 萨拉曼卡 | 于 1230 年前由里昂国王阿尔丰索四世建立 | 1242、1254 年获国王认可; 1255 年获教皇认可 | |
| | 塞维利 | 不详 | 1254 年获国王认可; 1260 年获教皇认可 | 为传教而建立的一所专门研究阿拉伯学的大学 |
| | 巴利阿多里德 | 13 世纪中叶 | 1346 年获教皇认可 | |
| | Lerida | 1300 年阿拉冈国王建立 | 1300 年获教皇认可 | |
| 葡萄牙 | 里斯本和科英布拉 | 第尼斯国王建立 | 1290 年教皇认可 | 先在里斯本, 后迁居于科英布拉 |

资料来源: George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, Book II, Chapter X VII; Part II, Book III, Chapter X X M; Book IV, Chapter X LV。

其一, 大学兴起于 12 世纪后期, 但得到教皇或世俗官方承认则在 13 世纪初。第一次颁发特许状对大学予以承认的是教皇英诺森三世, 时间为 1208—1209 年, 特许状是发给巴黎大学的。^[14] 可见, 大学兴起后即引起了宗教与世俗界统治者的重视, 从而导致他们对大学的认可。而在 13 世纪, 对大学的认可则成为宗教与世俗界统治者的一项重要政策。

其二,大学兴起后不久便出现了学院。学院最初是为某些需要资助的学生提供食宿的居处,后来则发展成为大学内一个独立的自我管理的教育机构。

其三,中世纪西方的大学和学院是西方社会的独特产物呢,还是受到过阿拉伯—伊斯兰世界的教育机构的影响呢?对此,西方学界仍有争论。19世纪末20世纪初,西方一些研究中世纪大学的专家如H·罗什代尔(Rashdall)、F·M·鲍威克(Powicke)、A·B·爱姆顿(Amden)、C·H·哈斯金斯和C·E·马莱特(Mallet)等由于不了解中世纪阿拉伯—伊斯兰世界的教育发展史,所以他们的著作并未谈到西方的大学和学院的兴起受到过伊斯兰教育机构的影响。^[142]而到20世纪50年代后,西方的一些阿拉伯学家如阿尔弗雷德·圭劳姆、乔治·马卡迪斯(George Markdisi)等则通过认真的研究,发现西方大学或学院的兴起明显受到过阿拉伯—伊斯兰教育体制的影响。这几乎已成为西方阿拉伯学家的共识。^[143]但在20世纪70年代,马卡迪斯又提出一种新的观点。他认为:“早期的大学完全是中世纪西欧的一种产物。伊斯兰世界在近代,即19世纪下半叶,从西方人那里引进了大学这一教育机构……另一方面,当我们谈到学院的兴起的时候,我们所谈的是一种完全起源于伊斯兰世界的机构。而且我们有足够的理由相信,中世纪西方人从伊斯兰世界将它引进了来。”^[144]无论如何,西方的大学或学院的兴起显然受到过伊斯兰教育机构的影响,这是毋庸置疑的。

最后,仅就拉丁西方世界来看,在12—13世纪,处于地中海沿岸的国家——意大利、法国和西班牙则是其中文化最为发达的国家。在该时期,地中海沿岸的这三个国家的杰出文化人物之数量约占了整个拉丁西方世界杰出文化人物总数的66.4%,而其中最杰出的文化人物则约占57.9%。尤其是在13世纪下

半叶,上述三国的杰出文化人物之数量约占拉丁西方世界杰出文化人物总数的 70.6%,而其中最为杰出的文化人物则约占 71%。同时,在该时期拉丁西方世界所出现的 23 所大学中,就有 21 所是这三个地中海沿岸国家的。这主要是因为这三个国家处于东西方文化交流的前沿,当然它们也就容易最先走向科学和文化发展的昌盛之路。因此,翻译运动也极大地促进了中世纪拉丁西方世界内部文化区的变迁,极大地改变了其文化的布局。这种状况也直接影响到后来西方社会的发展。文艺复兴和地理大发现之所以最先产生于意大利和西班牙,当然也与之有着密切的联系。

通过上述两节的分析,我们可以看出,西方在知识上的进步有赖于此次翻译运动。因为正是古典和外来文化在西方的传播,引起了西方文化的迅速发展,吉尔松论道:“有关‘科学’的观念,即一种为严格的实证所证明是合理的必需知识的观念,与‘艺学’的观念,即一种有关法则和推理的有机体的观念,逐步侵蚀了整个的知识文化领域。”^[345]而没有翻译运动,这些新观念又何以去推动西方文化的发展呢!正如雅克·勒戈夫所言:“他们(指翻译家—引者)填补了空白,这是拉丁遗产在西方文化中造成的空白,这指的是哲学,首先是科学。欧几里得的数学,托勒密的天文学,希波克拉底和盖伦的医学,亚里士多得的物理学、逻辑学和伦理学,所有这一切都是翻译工作者的巨大贡献。此外,比这些材料也许更为重要的,还有方法。求新探索的好奇心、推断力,以及冲击‘旧逻辑’(Logica Vetus)的亚里士多德的整个《新逻辑》(Logica Nova)……这是一次震动,是一剂兴奋剂,这是一种学说,它是古希腊文化在历经东方与非洲的长途旅程后,又传给西方国家的。

“我们还要再补充一些阿拉伯人所做的贡献……算术……

医学……天文学家,植物学家,农学家,还有使拉丁人狂热追求长生不老的炼金术士;最后是哲学……。”^[16]

可以说,翻译家是中世纪西方文化复兴的先驱和13世纪文化繁荣的奠基者。

尤其需要指出的是,中世纪盛期的翻译运动所导致的西方文化的复兴与繁荣对于西方文化从中世纪向近代过渡也起了桥梁与纽带的作用。众所周知,知识的积累、科学与思想的发展有一种内在的连续性。11—13世纪的翻译运动并不仅仅使拉丁西方从黑暗走向觉醒,而且也为文艺复兴和近代科学与思想的兴起奠定了基础。如果没有中世纪盛期西方人在科学与哲学上对古希腊与阿拉伯成就的吸收、融合与发展,那么他们也不会有足够的知识积累去实现向近代科学和文化的转变。当然,文艺复兴与宗教改革的产生还有其深刻的社会经济背景。然而,学者们却往往过分强调它与中世纪思想观念的本质差异而忽视了其间某种起承转合的关系,这不是一种历史主义的态度。因为,任何新事物的产生都是在其母胎内孕育到一定程度才诞生的。而近代科学与思想的萌芽早已在中世纪盛期便孕育着了。人们之所以过分贬低中世纪而极力抬高文艺复兴的地位,这一方面是由于人们长期以来所形成的一种偏见所致,另一方面则是由于人们对中世纪研究的不深入而造成的。对此,笔者将做简要的论述。

首先,在此次翻译运动中,翻译家们的许多译作和著作在文艺复兴时代又被重新印行。如12—13世纪自阿拉伯文译为拉丁文、自希腊文译为拉丁文、自阿拉伯文译为希伯来文的三类译作(共416部)中约有17%之多(共72部)又于15和16世纪印刷出版,而且有许多初版后又多次印行。同时,上述三类翻译家所编写的著作(共322部)中也有许多于15和16世纪被重新印

刷出版。^[147]除了翻译家的原著和译著外,12和13世纪西方杰出文化人物的著作也有许多于15和16世纪被印刷出版。具体情况参见表2-23。正如西方的一位学者所言,自从西欧印刷术于15世纪中叶出现以后,“在科学和医学领域里,这些古版本书(指16世纪以前的一引者)一般是经过人文学者加工的中世纪原著的印刷品。”^[148]

表 2-23 12 与 13 世纪拉丁西方世界的基督徒杰出文化人物之著作于 15、16 世纪重新印刷出版情况统计表

| | 宗教人 物、哲 学家及 科学家 | 医学家 | 历史学家 | 数学 及天 文学家 | 法学家 | 地理学家 | 物理学家 | 化学家 | 自然史家 | 总计 | 杰出 文化 人物 总数 | 所占 的比 例 |
|--------------|--------------------------|-----|------|-----------------|-----|------|------|-----|------|-----|----------------------|---------------|
| 12 世纪 上半叶 | 4 | 6 | 5 | / | / | / | / | / | / | 15 | 97 | 约 16% |
| 12 世纪 下半叶 | 3 | 2 | 7 | / | 2 | 2 | / | / | / | 16 | 64 | 25% |
| 13 世纪 上半叶 | 9 | 4 | 6 | 4 | 4 | 2 | / | / | 1 | 30 | 90 | 约 33% |
| 13 世纪 下半叶 | 12 | 9 | 4 | 6 | 3 | 4 | 4 | 2 | 1 | 45 | 121 | 约 37% |
| 总计 | 28 | 21 | 22 | 10 | 9 | 8 | 4 | 2 | 2 | 106 | 370 | 约 29% |

注:此表是按其著作于15和16世纪重新印行的杰出文化人物为计算对象统计而成的。

资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Book I Chapter I, Section XIV; Book II, Chapter XIV, Section, XV; Part II, Book III, Chapter XXVIII, Section XV; Book IV, Chapter XLII, Section XV.

同时,12和13世纪的著作和译著在15和16世纪重新印刷出版并不仅仅起到了一种传承文化的作用,而且,其中的一些著作还成为诱发当时的西方人进行新的探索的源泉和动力。如马可·波罗之《游记》、普里斯特·约翰之传说、阿拉伯人的地圆

说就对后来西方的地理大发现产生了很大的影响。^[149]而印度—阿拉伯数字、火药的配方等也都是通过阿拉伯人传入西方的,而阿拉伯人从未间断地延续了古人的天文观察,不仅直接引起中世纪盛期的西方天文学的复兴,而且还使文艺复兴时期的天文学家获得了大约 900 年的记录,从而为他们的重大发现提供了依据。可以说,阿拉伯文化与古典希腊文化的西传不仅使其在西方找到了继承者,而且还激发了西方人的创造力,从而为近代科学文化的发展打下了一个坚实的基础。

其次,在信仰至上的中世纪时代,理性观念不仅一直存在,而且它从弱到强,并最终导致普遍理性的确立和泛滥。同时,对个体的自主的理性的提倡不论在 12 世纪还是在 13 世纪都是存在的。12 世纪许多学者的那种反权威、重视怀疑和自由思考的精神无疑是个体自主理性精神的体现。而 13—14 世纪的拉丁阿维罗伊主义、司各脱主义、奥卡姆主义及科学中的经验主义传统作为一股日益强大的思想潮流不仅使理性与信仰分离,为某种程度的思想自由与个体的自主理性的发展打开了一个缺口,而且还使重视观察、实验和数学的近代科学精神得以孕育,从而为文艺复兴和宗教改革提供了思想来源。从信仰至上的普遍理性主义,至信仰与理性分离的某种程度的个体理性主义,再到近代涵义的自主理性的出现便是西方思想从中世纪到近代过渡的历程。而这每一次转变都离不开古希腊和阿拉伯科学和哲学思想的激励。同时,中世纪的那种适度的个体自主理性的存在与发展则直接为近代理性主义的出现及发展打下了基础。

注 释

[1] 西方学者并未将之称为“翻译运动”,这是笔者所加的。因为就此次翻译运动的规模和所取得的成就而言,它丝毫不亚于阿拉伯帝国

的“百年翻译运动”，所以我们完全可以这样称呼它。同时，西方学者也并未对这次翻译运动及其带来的深刻影响作过系统的研究，乔治·萨顿先生的《科学史导论》也只不过为我们提供了资料来源而已。

- [2] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, New York, 1975, vol. I, cha. X III—cha. X X II.
- [3] 参见菲利普·沃尔夫:《欧洲的觉醒》,商务印书馆,1990年,第50页。直到14世纪初,著名的克吕尼修道院图书馆也只藏有570册书,而大部分普通图书馆的藏书仍不足100册,9世纪的藏书当然就更少了。参见C. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, U. S. A. 1927, p. 43.
- [4] J. P. Campbell ed., *Popular Culture in the Middle Ages*. Bowling Green State University Press, 1986, p. 135.
- [5] 菲利普·沃尔夫:《欧洲的觉醒》,第207页。
- [6] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York, 1950, “Introduction”.
- [7] D. J. Jeanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds*, Lexington, 1979, p. 15.
- [8] D. J. Jeanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds*, p. 75.
- [9] 菲利普·沃尔夫:《欧洲的觉醒》,第87页。
- [10] 本章中的统计表格是笔者依据乔治·萨顿的《科学史导论》(George Sarton, *Introduction to the History of Science*, New York, 1975)的第II卷(包括第I和第II部分)中的有关资料加以归纳、整理、统计而制成的。萨顿是西方久负盛名的科学史家。他的《科学史导论》这部巨著是世界科学史研究的一座丰碑。英国杰出的科学史家李约瑟对之有很高的评价,他讲道:“萨顿的卓越的巨著将永远是指引研究的宝库,同时也是一个提供资料的百科全书。”见李约瑟:《中国科学技术史》,第一卷,科学出版社、上海古籍出版社,1990年,第41页。

- [11] 其中包括自阿拉伯文译为拉丁文和自阿拉伯文译为希伯来文的译作中的希腊人著作的阿拉伯人评注本。有些译作不详者,取最少之数量,即1部。这203部译作中有许多是重复的。这些译作都是有记载的或留传至今的,而既无记载又已佚失的译作肯定不少,因此,203部是最小数值。
- [12] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, p. 830.
- [13] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, p. 716.
- [14] 这些数字是据萨顿教授所列译者之内容统计而成。
- [15] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, Oxford at the Clarendon Press, 1931, p. 346. 其中包括阿里·本·阿拔斯·麦久西的《皇家医书》,易司哈格·本·苏莱曼的《原理》、《发热》、《尿》等。
- [16] 据笔者依据萨顿所列的译作而作的粗略统计,阿拉伯人的希腊典籍评注本至少有46种。
- [17] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. I, p. 6.
- [18] 本表资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, cha. III, XVI, XXX, XLIV. 这些数字是笔者据之加以整理、统计而得出的。由于阿拉伯文和希伯来文的典籍中包含大量的古希腊人的著作,所以笔者专门将之列出。需要说明的是,该表中的统计数字只是最小的数值。因为这些译作都是有史料记载或流传至今的。而既无记载又已佚失的译作肯定还有不少。
- [19] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 115.
- [20] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, p. 584.

- [21] 希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,下册,第732—733页。
还可参考:George Sarton, *Introduction to the History of Science*,
Vol. II, Part II, pp. 648—649。
- [22] 关于犹太文化与科学在11至13世纪的发展状况,参见林太、张毛毛
编译:《犹太人与世界文化》,上海三联书店1993年,第一部分中
的第一节,“犹太人与科学”。
- [23] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II,
Part I.
- [24] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*,
Oxford, 1931, p. 347.
- [25] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II,
Part I, p. 115.
- [26] 资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*,
vol. II, Part I and Part II.
- [27] 具体参见:George Sarton, *Introduction to the History of Science*,
vol. II, Part I.
Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*,
pp. 348—349。
希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,下册,第693页。
- [28] George, Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II,
p4.
- [29] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, New York, 1975,
p. 56.
K. I. Semaan ed., *Islam and the Medieval West*, New York,
1980, pp. 118—120.
- [30] K. I. Semaan ed., *Islam and the Medieval West*, p118. 聂斯托里
派系东方基督教的一个派别。在阿拉伯“百年翻译运动”中,该派
教徒曾将大量的古希腊人典籍翻译成了阿拉伯文。
- [31] 参见林太和张毛毛编译:《犹太人与世界文化》,第29、92页。

- [32] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I.
- [33] 参见林太和张毛毛编译:《犹太人与世界文化》,第17—18页。
George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I.
- [34] 资料来源:George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, book II, cha. XV; book III, cha. XXVIII; book IV, cha. XLII。
- [35] G. Von Grunebaum, *Medieval Islam*, Chicago, 1953, p. 1.
- [36] 林太、张毛毛编译:《犹太人与世界文化》,第29页。
- [37] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, pp. 172—173. E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, pp. 237—238.
- [38] 中国学者则忽视了南部法国、英国牛津、君士坦丁堡、叙利亚的安提俄克这些翻译中心的巨大作用。
- [39] C. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, U. S. A. 1927.
- [40] C. Warren Hollister ed., *The 12th Century Renaissance*, John Wiley and Son Inc., 1969. 此书辑录了近现代西方史家对于12世纪文化复兴的看法。而 Christopher Brooke 的《12世纪文化复兴》(The Twelfth-Century Renaissance)则是一部晚近对12世纪欧洲文化态势作详细研究的专著。
- [41] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 2.
- [42] J. J. Walsh, *The Thirteenth the Greatest Centuries*, Catholic Summer School Press, 1922.
- [43] Jacques Le Goff, *The Medieval Imagination*, translated by Arthur Goldhammer, University of Chicago Press, 1985, pp. 9—10. 有关中世纪个人主义的出现,参见勒戈夫的另一专著《炼狱观念的诞

生》(La Naissance du Purgatoire, Paris: Gallimard, 1981)。

- [44] Jacques Le Goff, "For an Extended Middle Ages", see also, *Ibid.*, pp. 18-23. 亦参见勒戈夫的另一专著《为了另一个中世纪》(*Pour un autre Moyen Age*, Paris: Gallimard, 1977)。
- [45] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 2.
- [46] 关于该时期拉丁西方出现的杰出科学家和哲学家的数量,可参见该节第三部分“西方文化的后来居上”。
- [47] 希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,下册,第687页。有关印度—阿拉伯数字体系在西方的具体传播过程,参见下一小节。
- [48] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 6.
- [49] 有关这两位学者的情况,参见后文。
- [50] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 7; vol. II, Part II, p. 611.
- [51] 亚·沃尔夫:《十六、十七世纪的科学、技术和哲学史》(上册),商务印书馆,1991年,第214页。
- [52] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 210. 关于瓦尔歇的详细情况,参见 C. H. Haskins, *Studies in Medieval Science*, Cambridge, 1924, pp. 113--119.
- [53] 有关该问题,参见“第二节,三”和本节后文中的有关论述。
- [54] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, pp. 15-16.
- [55] 参见埃伦·G·杜布斯:《文艺复兴时期的人与自然》,浙江人民出版社,1988年,第100--102页。
- [56] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, pp. 617-618.
- [57] 亚历山大里亚的天文学家曾对亚里士多德宇宙体系存在的缺陷进行了修正,并提出了一个新的体系,而托勒密就是这一新的体系的

集大成者。

- [58] 希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,下册,第684页。
- [59] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 18. 亦参见埃伦·G·杜布斯:《文艺复兴时期的人与自然》,第五章。
- [60] 希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,下册,第690页。
- [61] 在15世纪的最后三十年中,《医典》的拉丁文版本就有15版,还有希伯来文版本1版。西方学者威廉·奥斯勒(William Osler)论道:它“被当作医学圣经的时间比其他任何著作都要长”(见希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,上册,第432页)。萨顿也说道:“不论是基督徒还是犹太人,他们都了解它,并认为它是中世纪学问与智慧的至高无上的不朽之作……大部分的中世纪作家早晚都要受其支配。自13世纪下半叶始,人们就可以直接或间接地运用《医典》中的一般知识。”(George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 66.)
- [62] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, pp. 890, 896, 1086.
- [63] 有关萨莱诺医校及其医学向外传播的情况,参见后文中的论述。
- [64] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 71.
- [65] 具体情况参见后文的有关论述。
- [66] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 22.
- [67] 有关的详细情况,参见 George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, pp. 1030—1031。欧洲印刷术虽然出现得较晚,但它之所以能在15世纪出现当然也离不开该时期东西方文化的密切交往。李约瑟也将欧洲印刷术的出现看作是文化激发性传播的一个典型事例。参见李约瑟:《中国科学技术史》,第五卷,第一分册。

- [68] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 33.
- [69] 具体参见 T. F. Carter, *The Invention of Printing in China and its Spread Westward*, Columbia University Press, 1925; 李约瑟:《中国科学技术史》,第一、四、五卷;潘吉星:《中国造纸技术史稿》,文物出版社,1979年。
- [70] 尤其是弗里德里克二世以阿拉伯人有关鹰的论文为参考,并结合自己对鹰的观察和实验,撰写出了高水平的动物学著作。亦参见前文和后文中的有关论述。
- [71] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 44. 有关阿拉伯地圆说对中世纪西方人的影响,参见本章后文中的有关论述。
- [72] 纳忠等著:《传承与交融:阿拉伯文化》,浙江人民出版社,1993年,第319—320页。
- [73] 菲利普·沃尔夫:《欧洲的觉醒》,商务印书馆,1990年,第242—243页。
- [74] 菲利普·沃尔夫:《欧洲的觉醒》,第242—243页。
- [75] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, New York, 1955, p. 260.
- [76] C·沃伦·霍莱斯特:《欧洲中世纪简史》,商务印书馆,1988年,第325页。
- [77] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 295.
- [78] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 310.
- [79] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 311.
- [80] 以上引文均见 C·沃伦·霍莱斯特上引书,第325页。培根也是第一位使用“实验科学”这一概念的学者。
- [81] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II,

Part II, p. 593.

- [82] 赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,第 480 页。关于司各脱与奥卡姆的科学思想,亦参见赵敦华先生上引书,第 475-480,509—512 页。
- [83] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, p. 14.
- [84] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, p. 14.
- [85] 亚·沃尔夫:《十六、十七世纪科学、技术和哲学史》(下册),商务印书馆,1991 年,第 468 页。
- [86] 希提:《阿拉伯通史》(下册),商务印书馆,1979 年,第 733 页。
- [87] 如 Marvin Perry, Joseph R. Peden and Theodore H. Von Laue 就论道:“希腊的理性是自由的,即人的理性依赖于其自身的力量,它既不需要也不接受来自于超自然的权威。”(可参见: Marvin Perry, Joseph R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, Houghton Mifflin Company, 1991, p. 171)。
- [88] 安东尼·肯尼:《阿奎那》,中国社会科学出版社,1987 年,第 32 页。
- [89] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989 年,第 225 页。
- [90] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 251.
- [91] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 312.
- [92] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 259-260.
- [93] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 246—247.
- [94] B. B. Price, *Medieval Thought*, Massachusetts, 1992, p. 82. 他还论道:“毫无疑问,对亚里士多德著作的翻译、吸收和分析统治着 13 和 14 世纪。”还可参见: B. B. Price, *Medieval Thought*, p. 84.
- [95] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 179.
- [96] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979 年,第 699 页。

- [97] 但丁:《神曲·炼狱篇》,上海译文出版社,1984年。
- [98] 罗素:《西方哲学史》,商务印书馆,1991年,上卷,第520页。
- [99] 安东尼·肯尼:《阿奎那》,中国社会科学出版社,1987年,第33页。
- [100] John William Draper, *History of the Conflict Between Religion and Science*, New York and London, 1921, p. 151.
- [101] Thomas Arnold and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 257.
- [102] H. L. Marrou, *St. Augustin and the End of the Ancient Civilization*, 1938. 转引自赵敦华:《基督教哲学1500年》,人民出版社,1994年,第145页。
- [103] 中世纪的这种普遍的理性主义是指在承认信仰至上的前提下,对事物的一种理智的逻辑性的思考与判断。而近代的理性主义则是以个体的自主的不受超自然之权威的理性为特征,即是说人的理性依赖于其自身的智慧与思维能力,而不需要也不接受任何来自于超自然的权威。但笔者认为,近代的这种个体的自主的理性主义恰恰是以中世纪的普遍的理性主义为先导的。
- [104] Marvin Perry, Joseph R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, Houghton Mifflin Company, 1991, pp. 248-249.
- [105] Marvin Perry, Joseph R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, pp. 250—251.
- [106] C·沃伦·霍莱斯特:《欧洲中世纪简史》,商务印书馆,1988年,第313页。
- [107] Marvin Perry, Joseph R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, pp. 255—256.
- [108] Marjorie Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, New York, 1968, p. 143.
- [109] 雅克·勒戈夫:《中世纪的知识分子》,商务印书馆,1996年,第15—16页。

- [110] 圣威克多的理查:《三位一体论》,第三篇第一章。见谢扶雅主编:《中世纪基督教思想家文选》,基督教文艺出版社,香港1990年10月再版。
- [111] 参见雅克·勒戈夫:《中世纪的知识分子》,商务印书馆,1996年,第二章中的“练习课程:‘研究’、‘辩论’、‘随意性辩论’”一节。
- [112] 《马克思恩格斯选集》,第3卷,第445页。
- [113] 罗素:《西方哲学史》,上卷,第521页。
- [114] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, “Introduction”.
- [115] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年,第222页。
- [116] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 179.
- [117] D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds: Interaction of Three Cultures*, Lexington, 1979, p. 321.
- [118] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,第218--219页。
- [119] 菲利普·沃尔夫:《欧洲的觉醒》,商务印书馆,1990年,第249页。
- [120] 赵敦华:《基督教哲学1500年》,人民出版社,1994年,第277页。
- [121] St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica: A Concise Translation*, ed. by Timothy McDermott, London, 1989.
- [122] C·沃伦·霍莱斯特:《欧洲中世纪简史》,商务印书馆,1988年,第319页。
- [123] 转引自 *Colloques Internationaux de la Napoule, L'Enseignement en Islam Et en Occident Au Moyen Age*, Paris, Geuthner, 1976, p. 288.
- [124] Christopher Dawson, *The Formation of Christendom*. New York, 1967, p. 230.
- [125] 丹皮尔:《科学史——及其与哲学和宗教的关系》,商务印书馆,

1975年,第12页。

- [126] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年,第218—219页。
- [127] 雅克·勒戈夫:《中世纪的知识分子》,商务印书馆,1996年,第82页。
- [128] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第686页。
- [129] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 4.
- [130] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 5.
- [131] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 5.
- [132] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 6.
- [133] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part I, p. 5.
- [134] 林太、张毛毛编译:《犹太人与世界文化》,上海三联书店,1993年,第93页。
- [135] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, p. 519.
- [136] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Part II, Book III, Ch. X X X VII, and Book IV Ch. L II.
- [137] 所谓杰出文化人物是指在自然科学、人文和社会科学、文学艺术和宗教等各文化领域做出杰出贡献者。他们基本上代表了各地区或国家科学文化的总体发展水平,故而现代学者往往根据其多寡来作为评判某一地区或国家文化发展水平之高低的主要依据。
- [138] C. H. Hskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, U. S. A., 1927, p. 368.
- [139] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol II,

- Part I, p. 350.
- [140] 克里斯托夫·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年,第217页。
- [141] George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol II, Part I, p. 350.
- [142] H. Rashdall, *The University of Europe in the Middle Ages*, ed. by F. M. Powicke, and A. B. Emden, Oxford University Press, 1936, vol. 1—3.
- C. H. Haskins, *The Rise of University*, New York, 1957.
- C. E. Mallet, *A History of the University of Oxford*, London, 1924—1927, vol. 1—3.
- [143] Alfred Guillaume, “Philosophy and Theology”, in Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*.
- [144] Makdisi, “On the Origin and development of College in Islam and West”, in K. I. Semaan ed., *Islam and the Medieval West*.
About the medieval education in Islam and West, see also, *Colloques Internationaux de la Napoule, L'Enseignement en Islam Et en Occident Au Moyen Age*, Paris, Geuthner, 1976.
- [145] E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 312.
- [146] 雅克·勒戈夫:《中世纪的知识分子》,第14—15页。
- [147] 参见表2—1、2—2、2—3。此处仅以这三种主要的译作为例。至于其他种类的译作也有许多于15、16世纪印行,此不再论述。
- [148] 埃伦·G·杜布斯:《文艺复兴时期的人与自然》,第9页。
- [149] 例如,10世纪前半叶的阿拉伯地理学家穆斯林·巴伦西继承了古代的地圆说,而这一理论又被中世纪的西方人吸收了过去,并被写入1410年出版的一部书中。哥伦布正是从中了解到了这一原理,并以之为指导去发现新大陆的。参见希提:《阿拉伯通史》,下册,第681—682页。

第三章 东方因素灌注于西方的文学与艺术之中

在 11 -13 世纪的东学西渐中,拉丁西方人受东方文化的影响是多方面的。除了上一章所论述的科学与哲学领域外,文学与艺术领域中也同样体现出这种影响。西方文学中的传奇、故事、诗歌、寓言等,建筑艺术中的教堂建筑、城堡建筑、微型艺术(minor arts)等都留下了阿拉伯及拜占庭的印记。这些来自东方的因素不仅在形式上使西方的文学与艺术更为丰富多彩,而且在某些方面,东方文学与艺术中的主题也给西方人的社会心理以广泛影响。本章就主要从文学、艺术方面作一实证性考察。

第一节 阿拉伯抒情诗对中世纪游咏诗人的启示

中世纪西方文学在诸多方面受惠于东方,其中拉丁抒情诗与传奇故事则是受东方文学影响最深刻的方面。在西方的传奇故事中,东方的因素(如东方的题材与英雄人物)不断出现其中,而且这种影响一直延续到近代。^[1]关于这一方面,因笔者的能力有限,我们不再给予论述。本节着重论述的则是拉丁西方的抒情诗是如何受阿拉伯抒情诗影响的。

一、南部法国新型抒情诗的阿拉伯渊源

在 11 世纪末,一种新型的诗歌突然出现于法国南部的普罗

旺斯地区。这种新型诗歌在主题、形式及所蕴涵的社会心理和所宣扬的社会行为方式方面都是全新的。它们所具有的一个永恒的主题便是讴歌骑士对贵妇人的爱情。当然,歌颂爱情是古今文学作品的一个永恒的主题,但这种新型抒情诗在对待爱情这一问题上与古典时代和中世纪早期的文学作品却有显著的不同。正如伦敦大学教授吉布(H·A·R·Gibb)所言:“这种悸动的爱是一种感情的教条,是一种罗曼蒂克式的崇拜,是一种被人为地激励了的病理状态,它不是在淑女身上而是从已婚女性身上找到其理想的模型,从对她的崇拜和侍奉中产生了一种道德力量。据此,诗人的生活变得富足与高贵。”^[2]这种爱的艺术被称之为骑士的爱或宫廷之爱(Courtly Love)。而这种爱的艺术,这种对已婚贵妇人的崇拜究竟源于何处呢?同时,这种新型抒情诗在形式上亦有严谨的格律(rhythm)。而这种严谨的格律又从何发展而来?大量史实证明,它的出现显然受到了阿拉伯诗歌的影响。对此,自18世纪末以来的西方学者已做了大量的工作。在此,笔者将在前人研究的基础上对该问题作进一步的探讨。

笔者认为,既然拉丁西方新型抒情诗最先出现于南部法国的普罗旺斯地区,尔后才传入欧洲其他地区,那么我们就应当首先去仔细考察普罗旺斯地区这种新型抒情诗的起源。巧合的是,普罗旺斯的这种抒情诗不论在主题上还是在形式上都与法国此前的诗歌大不相同,但却与穆斯林西班牙的抒情诗有惊人的相似性。这是否意味着它是在穆斯林西班牙抒情诗的影响下而兴起的呢?答案应该是肯定的。

早在10世纪,穆斯林西班牙就产生了一种不同于旧有传统的新型诗歌。这种诗歌“在内容上是抒情的和色欲的”^[3],在形式上(即韵律上)也是新式的。具体说来,它主要有两类:一为双

韵体抒情诗(muwashahah),一为民歌体抒情诗(zajal)。后来,当地基督教徒也受其影响,逐渐发展出了一种卡斯提当地的通俗诗歌体裁——村歌体(villanico)。这些诗歌多为弦乐歌唱家配乐以歌唱。其中,民歌体抒情诗尤为流行。无论在宫廷还是在乡村和城市,黑皮肤的摩尔人和西班牙歌唱家所吟唱的这类诗歌都备受欢迎。

就内容而言,这种阿拉伯抒情诗不仅宣扬一种感官的性欲,而且还极力宣扬一种超越感官的柏拉图式的爱,即精神之爱。实际上,早在8世纪末,巴格达宫廷的某些诗人就专注于这种精神之爱的艺术中。这种柏拉图式的爱在文学中的发展显然与伊斯兰宗教中的神秘主义派别有关。西方学者克劳迪·马卡斯认为它与穆斯林的苏菲主义运动有密切关系。他讲道:“阿拉伯抒情诗有一种精神上的要旨归功于穆斯林苏菲主义运动……苏菲派将爱看作是人的灵魂与上帝相统一的象征。爱是创造的一个主要原因。爱意味着对所有创造物的爱,也意味着男女之爱。这种男女之爱被升华为一种对个人和神相统一的表达之中。”^[4]该派的重要人物伊本·达勿德(Ibn Dāwud)在《维纳斯之书》中对此种爱作了动情而精辟的论述。他以诗的形式对爱的方方面面,其性质、法则、表达形式和功用作了分类与说明。这一传统也迅速传播到了穆斯林西班牙。因为该地区有许多苏菲主义的追随者。科尔多瓦的阿里·伊本·海兹姆(Ali ibn-Hazm,死于1064年)就是其中的杰出代表。他在《温柔人的项链》(Tawq al-Hamāma)中雄辩地表达了他的精神之爱的思想。全书共分30章,其中大部分章节的内容都与后来西方游咏诗人所宣扬的精神之爱(fin'amor)极为相似。最能代表其所宣扬的柏拉图思想的便是他诗中的如下一段话:“精神的统一要比肉体的统一更美丽。”在“关于爱的描述”一章中,他讲述了一则爱情故事,即一

位男主人公对一位“远方的贵妇人”(faraway lady)的爱情。而这位贵妇人也只是他道听途说而得知的。这一主题与后来西方游咏诗人的抒情诗所表达的主题完全一致。可以说,这种精神之爱在伊本·海兹姆那里得到了精心的编织。^[5]

在伊斯兰世界,伊本·海兹姆以宗教纯洁主义者和尖刻的争论者而闻名。他的《温柔人的项链》对于爱的揭示可以说已超过了伊本·达勿德的《维纳斯之书》。伊本·海兹姆所承继的这种爱的思想对穆斯林西班牙抒情诗起到了很大的作用。所以有的学者认为“这是一部关于骑士之爱的先驱之作”。^[6]伊本·海兹姆关于爱的思想在后来的基督教世界引起了回响:一是安德里斯·卡佩拉努斯(Andreas Cappelanus)所写的《宫廷爱的艺术》(出版于1185年),二是阿基普里斯特(Archpriest of Hita)的《美好的爱之书》(出版于14世纪)。这两部书与海兹姆的思想有惊人的相似之处,对此已有许多学者作了详尽研究。^[7]

在10世纪和11世纪的穆斯林西班牙,流行的民歌体抒情诗(即zajal)所宣扬的精神之爱已广泛深入地传播于社会各阶层之中。例如,在10世纪的诗人伊本·达拉奇(Ibn Darrach)的许多诗歌中就鲜明地表现出那种感官肉欲之爱得以升华为精神上的美妙体验的特点,^[8]而在骑士赛义德·伊本·朱狄(Sa'īd ibn Jūdi)的抒情诗中,“柏拉图式的爱情理想获得了普遍的认可”^[9]。可见,宣扬骑士之爱的穆斯林西班牙抒情诗在拉丁西方抒情诗出现之前就已风行于该地区。

正是在西班牙阿拉伯抒情诗的影响下,普罗旺斯地区的游咏诗人开始创作出一种新的抒情诗。因为普罗旺斯抒情诗所宣扬的一个普遍主题——“宫廷之爱”或骑士之爱在法国早期的文学作品中是不存在的。这种爱情理想在中世纪西方早期广泛流

行的“武功歌”(chansons de geste)所宣扬的骑士理想(即尊崇荣誉、蔑视懦弱、保护弱者、对人的高贵和完美的崇信、对无私与崇高精神的热爱等)中也是没有的。而且它与基督教的观点也是不合拍的。但是它与穆斯林西班牙的抒情诗所宣扬的那种爱情理想却有显而易见的共同之处。

同时,普罗旺斯抒情诗在韵律上也与穆斯林西班牙的民歌体抒情诗有惊人的相似性。在摩尔人的抒情诗中,韵律(rhythm)是极为重要的,正如在他们的音乐中一样。而“正是摩尔人将韵律介绍给了欧洲人”^[10]。有的学者认为普罗旺斯抒情诗在韵律上受到了拉丁诗歌影响,但是事实上“拉丁诗歌有音律,但没有韵律”^[11]。穆斯林西班牙的这种民歌体抒情诗的基本形式是带有一个迭句的三韵体诗。^[12]而被誉为“第一位游咏诗人”的古尔汉姆七世(Guilhem VII, 1072—1126)的大部分诗歌就与穆斯林西班牙的这种民歌体抒情诗有相同的韵律。后来,更为流行的游咏诗人的抒情诗如 aube(破晓歌)和 ballade(三节韵格诗)在格律结构上也与它有亲缘关系。^[13]所以,现代学者一致认为,普罗旺斯抒情诗至少在韵律上是受到了穆斯林西班牙抒情诗影响的,如英语中的 stanza(诗的节章)就源于阿拉伯语 bayt。^[14]

此外,如前所述,穆斯林西班牙的抒情诗多配乐以歌唱,而普罗旺斯的抒情诗也有此种特点。一位游咏诗人通常由他的歌手(Jongleur)相伴随。歌手为他的词配上音乐,并在公共场合演唱。

对于该问题,我们将以普罗旺斯第一位游咏诗人古尔汉姆七世的抒情诗为例作进一步的说明。古尔汉姆七世是普瓦图的伯爵和阿奎丹的公爵。正是他开启了欧洲诗歌的新时代。正如马卡斯所言:“对于游咏诗人的抒情诗这个复杂的问题可能永远

也不会得到彻底的解决,但是,所有的证据都指明,古尔汉姆七世在开启欧洲诗歌的新时代中起了关键的作用。他完全无愧于他的‘第一位游咏诗人’的称号。”^[15]伊本·顾兹曼(Ibn Quzmān of Cordova,死于1159年)是与古尔汉姆七世同代的穆斯林西班牙诗人。他用安达卢西亚方言写成的抒情诗流传下来的甚多(他的《诗集》包括150多首)。就内容来看,他的抒情诗有爱情诗、春季歌、饮酒诗、放荡诗、道德诗等。通过比较这两人的诗,我们可以看到:两者在格律体系上有着“惊人的相似性”。在古尔汉姆七世的诗歌中,有一些与伊本·顾兹曼的诗的格律是相同的,有一些只有些微的变化。而且他们的诗都能适应歌唱的需要。^[16]在爱的赞颂诗中,伊本·顾兹曼也遵循了“爱源于视觉”、“女性的魅力能够鼓舞人的精神”这一原则。但在其后期的一些诗中,他却嘲弄那些将激情升华为一种不可获得的理想的诗人,并认为,这些人“到死也不曾享受过它”。而在古尔汉姆七世的诗中也同样具有这种“返回尘世”(down-to-earth)的探究。^[17]这两位同代诗人在诗歌的形式、风格、情感状态和内容上的这种相似性,说明两者受到同一种诗歌传统和文化环境的影响。

通过上述分析,我们可以认定,普罗旺斯抒情诗与西班牙阿拉伯抒情诗在内容和形式上有一种亲缘关系。此为普罗旺斯抒情诗之阿拉伯渊源的内在证据。尤为重要的是,我们还可从词源学上找到最有力的证据。普罗旺斯新型抒情诗的发明者被称为游咏诗人(英文为troubadour)。这个词则最早发源于普罗旺斯。在当地的奥克语(Langue d'oc)中,游咏诗人被称为trobaire或trovador。而该词又源于trobar(与法语中的trouver同义),其意思为“发现”或“发明”。西方学者克劳迪·马卡斯认为,对游咏诗人来说,“这个词是最恰当不过的了,因为古尔

汉姆与他的同道诗人确实‘发现’了一种新的和鲜明的格律形式去表达其思想和感情,而这种新的格律在到那时为止的诗歌中仍不为人知。”^[18]而 trobar 这个词则源于阿拉伯语的 tarab, 意思为“音乐、歌曲”。可见, troubadour 是经由普罗旺斯的 trobar 而源于阿拉伯语 tarab, 其原意为“令人欢乐的歌曲”。这个意思也与普罗旺斯新型抒情诗的特点极为吻合。这已为大多数学者所首肯。^[19]

以上是我从内在特征上对普罗旺斯新型抒情诗的阿拉伯渊源所作的分析。下面,我将从外在环境(即这两地区间的文化交流)上对此问题作进一步的探讨。

尽管普罗旺斯的游咏诗人古尔汉姆七世及其后继者大都不懂阿拉伯语。有的最多也只是认识几个阿拉伯文单词而已。因此他们不可能阅读阿拉伯原文的抒情诗。这是否就说明穆斯林西班牙的抒情诗没有对之产生影响呢? 答案当然是否定的。

首先,由于地理上的近邻关系,普罗旺斯地区一直同穆斯林西班牙有密切的来往。尤其是到了 11 世纪,这种往来更加密切。普罗旺斯的许多贵族直接参加了西班牙的收复失地运动和十字军东征,而大部分的游咏诗人也到过西班牙或东方。因而,因政治和贸易往来所带来的文化上的交流无疑为普罗旺斯抒情诗的兴起产生了极大的影响。

1064 年,古尔汉姆七世的父亲古尔汉姆六世应西班牙基督教王国的巴塞罗那伯爵之邀,领导了反西班牙穆斯林的战争。该战役最重要的成就便是夺取了摩尔人的重镇巴巴斯特尔。它标志着所谓的西班牙法国人十字军战争的开始。其战利品是 1500 多名摩尔少女,其中有许多是音乐家、舞蹈家和歌女。古尔汉姆六世将少数摩尔少女送给了拜占庭皇帝,而大部分则被他带回了普瓦图的宫廷中。^[20]穆斯林历史学家伊本·巴萨姆保

存着一幅描绘 1069 年的一位阿奎丹十字军领导人的画像。在这幅画中,这位领导人身穿东方服装,坐在无靠背座椅上,正入迷地听着一位摩尔少女用阿拉伯语为他歌唱。^[21]这些摩尔少女肯定对当地的青年贵族产生了影响。古尔汉姆七世在少年时代也极有可能亲眼目睹过这类摩尔少女,并听过她们的歌唱。这种异国情调的歌舞自然在他的幼小心灵中留下了美好的印象。

南部法国不仅与西班牙直接相邻,而且也与西班牙基督教王国有姻亲关系,尤其是古尔汉姆七世这一个家族。^[22]为了向阿拉冈国王的寡妻图卢兹的菲里彼娅(Philippia of Toulouse)求婚,古尔汉姆七世于 1094 年亲自来到阿拉冈王国,并在那里从夏天一直呆到秋天。阿拉冈王国是西班牙基督教王国中“最阿拉伯化”的地区。在这里有大量的摩尔人。而阿拉冈及其他的西班牙基督教王国也采取了宗教宽容的政策,他们在这时并不想把摩尔人逐出半岛,而是想把他们的统治权力扩大到这两种宗教的居民之上。^[23]同时,阿拉冈还与穆斯林统治区一直发生联系。无论在生活方式,还是在建筑、艺术、音乐、诗歌等方面,它都显示出强烈的穆斯林影响。事实上,古尔汉姆七世也为阿拉冈宫廷的这种赏心悦目的生活所迷住。此次阿拉冈之行“更进一步加深了他对阿拉伯诗歌与音乐的鲜明韵律的认识和欣赏”^[24]。

阿拉伯情调的歌舞与音乐不仅在西班牙的穆斯林统治区,而且在西班牙的基督教王国和南部法国,甚至在欧洲其他地区也大有市场,尤其是那些年轻的摩尔少女的音乐歌舞。直到 13 世纪,这种文化上的共存现象仍然盛行于西班牙。例如,卡斯提国王阿尔丰索十世所编辑的一部文学手稿中就有一幅画,上面画有两位歌唱家手弹乐器正在表演二重唱,其中一位是摩尔人,另一位则穿着普罗旺斯流行的服装。

据 1293 年的记载,卡斯提宫廷雇佣了二十六位歌手,其中十三位是摩尔人,十二位是基督徒,一位是犹太人。在 12 世纪,摩尔人的男女歌手在基督教欧洲的许多地区巡回演出并大受欢迎。他们甚至远游英格兰。在英格兰,摩尔人的这种歌舞被称之为“Morris dances”。^[25]

在西班牙收复失地运动中,南部法国、英、德等地的大批贵族和骑士响应教皇的号召加入到这一行列。而 1096 年兴起的十字军东征则又将整个西欧贵族及骑士引向了东方。同时,许多诗人也随军出征。南部法国的封建贵族最先响应教皇号召。一时,“到东方去”便成为南部法国封建贵族的热望,而大多数的贵族也都染上了这种“东方热病”(orient fever)。古尔汉姆七世也于 1101 年 3 月带领三千骑士向东方出发。他们先是到达拜占庭,后在小亚细亚的安那托利亚地区遭到土耳其人的突然袭击,大多数人被杀,少数人则惊慌逃走,古尔汉姆七世则带领四百名骑兵逃到了安提俄克。1102 年 9 月,他们到达耶路撒冷,10 月回到了普瓦图,前后历时共十八个月。在安提俄克这个半东方化的十字军王国中,几个月的逗留“无疑有助于改变他诗人的视野”^[26]。因为在当时的叙利亚,摩尔人的歌曲也十分流行。而摩尔人的歌曲要比古尔汉姆七世所知晓的西方歌手的那些简单的歌曲更富于激情和韵律。正是从东方返回之后,他的诗歌创作发生了根本性的转变:“稍后不久,他创作了一种完全不同类型的诗歌,不仅反映了他自己的那种狂热、不虔诚、热情的性格,而且也反映了在这块土地上正在沸腾着的一种新的富于生机与活力的精神。”^[27]1119 年,古尔汉姆七世又率领六百名骑士参加了阿拉冈国王阿尔丰索一世所领导的反摩尔人的斗争,结果取得胜利,并获得了大量战利品。古尔汉姆七世则与众不同,他并没有像其他贵族那样趁机聚积钱财。对他来说,冒险所带

来的种种激动人心的奇遇要比财富的积累更为重要。正是由于与阿拉伯地区频繁的接触才使得他开启了欧洲诗歌的新时代。无怪乎他的诗歌会与同时代西班牙穆斯林诗人伊本·顾兹曼的诗在格律和内容上有着“惊人的相似性了”。

普罗旺斯地区的其他游咏诗人大都与古尔汉姆七世有着类似的经历。他们或到西班牙或到东方去游历、冒险。这就使他们能够真实地感受到阿拉伯人的文化生活,尤其是阿拉伯人的诗歌与音乐。

其次,普罗旺斯抒情诗人虽不懂阿拉伯文,而且阿拉伯人的抒情诗也没有被译为西方文字(因为,迄今为止,还没有发现阿拉伯文抒情诗被译为欧洲文字的证据),但是,在文化交流中,口头传播也是一条重要的信道,只不过这种交流不像书面翻译一样在历史中留下记录而已。大量证据已证实:犹太人和莫兹阿拉伯人在其中担当了口头传播的中介人。当然,这种传播要归功于穆斯林与基督徒之间的直接交往。在11世纪后期,随着基督教西班牙收复失地运动的开始,以及穆斯林西班牙统治者的非宗教宽容政策的实行,大批犹太人和莫兹阿拉伯人移居北部西班牙和南部法国。由于他们懂多种语言,所以其中的许多人便担当了译员的角色。例如,在西班牙和南部法国各宫廷与城市中就有许多训练有素的犹太翻译家,他们在穆斯林与基督徒间充当着文化交流的中介者的角色。他们有的是隶属于统治者的官员和学者,有的是医生和商人,还有一些则是专职的诗人和音乐家。^[28]

可见,因西班牙收复失地运动及十字军东征所造成的拉丁西方与阿拉伯世界的直接和广泛的文化交流无疑是促使南部法国游咏诗人的抒情诗迅速兴起的一个重要的外在因素。正是在同阿拉伯文化的接触中,南部法国诗人获得了灵感和启迪,从而

开创了西方新型抒情诗的先河。

通过上述分析,我们可以肯定地说,阿拉伯抒情诗通过西班牙这一渠道对南部法国抒情诗的兴起产生了广泛的影响。当然,我们并不排除其他因素对它的兴起所产生的影响。比如,拉丁诗歌和南部法国地方歌谣对它的出现也起了某种程度的作用。同时,南部法国地区独特的社会文化环境也是这种抒情诗歌赖以产生的重要条件。南部法国的封建主义有着更多的灵活性。这体现在其特殊的世袭财产制度——*alleude*(源于拉丁文 *allodium*)上。据此,对上一级贵族所负的全部债务不能以个人的世袭财产作偿还。比如,卢瓦尔河以北最为盛行的一则谚语是“不存在无领主的土地”(no land without a lord),而南部法国最盛行的谚语则正好与之相反:“不存在没有法律要求权的领主”(no lord without a lawful claim)。因而北方的农民大都是农奴,南方则还有许多自由农,他们拥有自己的财产。^[29]与北部那种过分崇拜武力的野蛮英雄主义相比,南部法国地区的统治者则表现出对学问、和平及宽容精神的崇尚。这种新的理想显然与南部法国同穆斯林世界的最先接触有关。尤其是从11世纪开始,两地间的直接联系日益增强,从而使南部法国地区的人们接触到一种高度繁荣与发达的文明,他们的生活理想也会因之而不断改变。追求荣誉、财富和奢华的生活促使他们去冒险,而南部法国封建主在第一次十字军东征时之所以起了极为重要的作用显然与之有关系。总之,这种开放的充满生机与活力的优雅的社会环境无疑有助于反映其理想的新型抒情诗的出现。

二、南部法国新型抒情诗向西欧其他地区的传播

由于古尔汉姆七世的影响,南部法国的许多贵族也纷纷以奖掖游咏诗人为荣。他们甚至将自己在文化上的成就与在战争

和外交上的成就看得一样重要。因而在南部法国各封建贵族的城堡中,热爱音乐与诗歌蔚然成风。古尔汉姆七世的封臣埃比尔二世(Viscount Eble II de Ventadour)就以古尔汉姆为榜样保护游咏诗人。在1106年左右,由于他的大力支持,一所著名的游咏诗人与歌唱家的学校成立了。该学校延续了四十多年。他的城堡也由此而成为普罗旺斯的伟大文化中心之一。而埃比尔二世本人也写过许多诗。在图卢兹,许多伯爵不仅创作了很多诗歌,而且他们还平等友好地对待游咏诗人。蒙彼利埃的伯爵和普罗旺斯的公爵也都喜欢弹琴咏诗。^[30]

古尔汉姆七世的儿子古尔汉姆八世也继承他父亲热爱音乐与诗歌的秉性。在其宫廷,他热情扶持那些出身高贵的游咏诗人和出身低微的歌唱家,如著名的游咏诗人兼歌唱家塞卡蒙(Cercamon)和马卡布鲁(Marcabru)就是在他的宫廷中成长起来的。古尔汉姆七世的孙女爱丽诺(Eleanor, 1121—1204年)也是游咏诗人的热情扶持者。如此等等。

南部法国抒情诗通过各种渠道迅速在12、13世纪传到西班牙、意大利、德国和英国。游咏诗人本来就是游踪不定的,他们从一个城堡到另一个城堡,从一个宫廷到另一个宫廷去寻求封建主的保护和扶持。游咏诗人的这种流动性无疑有利于新抒情诗的广泛传播。同时,南部法国出身的贵族小姐则通过与其他地区贵族的联姻而成为这种新型抒情诗的又一重要传播者。

古尔汉姆七世的孙女爱丽诺自小便受其影响,尤为喜爱诗歌与音乐。1137年,她同法国国王路易七世结婚,从而将南部法国人的生活方式带到了巴黎的宫廷中。路易七世领导第二次东征时,爱丽诺也随其行,其他的贵族妇人也纷纷仿效。同时,大批游咏诗人也以骑士身份参加了这次东征。他们用奥克语歌唱爱情,并同贵妇人谈论“爱的欢愉(joi d'amor)”这个话题。^[31]

拜占庭与西亚之行加深了爱丽诺对东方文化与生活的感受。由于北方与南方贵族共同出征,所以,南方那种文化生活无疑也会由此传到北方。

爱丽诺与路易七世的女儿香槟的玛丽(Marie de Champagne)对于将南部法国的宫廷理想传入北方做出了巨大的贡献。玛丽在二十岁时从巴黎来到普瓦图,并在其母亲的宫廷中受到了南部法国那种文化气氛的熏陶,玛丽也从此和诗歌与文学结下不解之缘。她在香槟的宫廷则成了保护诗人、传播宫廷文化的中心。在开始,北方的抒情诗多受罗马诗人奥维德的影响,所以其中充满了色欲的因素。后来,由于玛丽对南部法国抒情诗的提倡,北方抒情诗中的那种色欲因素才逐渐淡化,并迅速转变为一种新的对妇女的崇拜——即游咏诗人对贵妇人的那种升华了的爱。安德·查彼林(Andre Chapelain)在他的《论爱及爱的解药》(Tractatus de Amore et de Amoris Remedia)的论文中,就对这种爱的理想进行了详细的论述。而它在法国北部语言奥伊语(Langue d'oïl)中的传播则主要归功于玛丽宫廷中的另一位诗人特鲁瓦的克雷蒂恩(Chretien de Troyes)。他的名作是用诗歌形式写成的《兰塞罗特传奇》。在这部诗歌中,“宫廷之爱”的因素都已具备。显然,他是应玛丽的要求而“接受了新型宫廷诗歌的异国理想”。正如诗人自己所说:“材料与形式是由伯爵夫人赋予的,而诗人只是在努力表现她的关心与意图。”^[32]这部诗作在当时是十分流行的。

爱丽诺的第二次婚姻(1152年3月18日,她与英王亨利二世结婚)又使得南部法国的抒情诗传入英国。作为英国的王后,她的到来打破了这个岛国的那种沉闷的文化氛围。她邀请一些诗人和作家到伦敦,并将他们介绍到英国宫廷中。她在宫廷中鼓励人们学习法国北部语言奥伊语和她的母语奥克语。由于爱

丽诺不断地穿越英吉利海峡,或者住在英国(除伦敦外,她在牛津、萨莱斯伯里也有别墅),或住在法国的英王领地(诺曼底)和她自己的领地(普瓦图),而许多游咏诗人也不断慕名去造访,寻求保护。一首匿名诗就谈到,马卡布鲁在亨利二世登基后曾访问过伦敦,并受到亨利二世的热烈欢迎。诗中写道,国王“认识他,因为国王在其宫廷中经常看到他”^[33]。这当然是由于爱丽诺的功劳。虽然文献中没有明确的记载,但马卡布鲁在爱丽诺离婚前,即她做法国王后时,显然也与她有着不间断的交往。他曾随路易七世参加东征便是最好的证明。爱丽诺在诺曼底时,也有许多游咏诗人去访问。根据中世纪传记作家记载,大约在1152年,伯纳特(Bernart de Ventadour)“来到了诺曼底女伯爵的居处”,爱丽诺“年轻且拥有巨大的财产,她对道德与荣誉问题有着很好的理解,对赞颂的歌曲十分关心。”^[34]1153年,应亨利之召,伯纳特来到英格兰。在这里,他写了许多诗献给爱丽诺,表达他对女主人的热烈感情。之后,伯纳特又返回爱丽诺在诺曼底的宫廷。可见,正是由于爱丽诺的提倡,一些产生于大陆的传奇故事才流行于伦敦。于是,英国的抒情诗便随着大陆游咏诗人的经常来访而发展起来,因为“最古老的英语抒情诗源于土语的或法译文的普罗旺斯歌曲”^[35]。

爱丽诺的另外三个女儿的婚姻状况是:艾丽克丝嫁给了布洛瓦的伯爵,玛蒂尔德嫁给了萨克森大公,与她同名的女儿爱丽诺则嫁给了卡斯提王国的国王阿尔丰索八世。

总之,爱丽诺及香槟的玛丽、萨克森的玛蒂文德、布洛瓦的艾丽克丝使南部法国的抒情诗传到欧洲北方。北方的这五个宫廷,也因她们的扶持与保护而成为北欧宫廷文化和宫廷文学的传播中心。而小爱丽诺则把南部法国的文化带到了西班牙的卡斯提王国的宫廷。由于她的影响,卡斯提王国的奢华宫廷成为

诗歌、音乐和宫廷仪式的中心。在这里奥克语与卡斯提西班牙语是人们使用的两种语言。一位来访的游咏诗人曾描述过小爱丽诺出席骑士、贵族和歌手在宫廷集会的盛况。这种文化传统一直为卡斯提王国的统治者所保持。

除了联姻而造成的南部法国抒情诗的传播外,由于宗教迫害(13世纪教皇对阿尔比派的镇压)导致大批诗人外流。这些游咏诗人大都逃往西班牙的卡斯提王国阿尔丰索十世和南意大利的弗里德里克二世的宫廷中,而这两位君主都是文化与艺术的热心保护者。实际上,早在南部法国宗教迫害之前,一些游咏诗人就经常到西班牙、北意大利和南意大利。在12世纪末和13世纪的德国,宫廷诗人(minnesinger)竭力模仿游咏诗人的抒情诗,从而成为传播南部法国抒情诗的重要媒介。在弗里德里克二世的宫廷,有众多的普罗旺斯诗人、德国的宫廷诗人和当地的游咏诗人环绕其周围,另外还有众多的阿拉伯舞蹈演员和歌女。^[36]这无疑有利于南部法国的抒情诗在意大利和德国的传播。

南部法国抒情诗的兴起与传播对整个欧洲的社会行为模式的重塑起了重大的作用。正是通过南部法国的游咏诗人,阿拉伯人的那种异国情调的新奇悦人的生活方式、音乐与诗歌注入到落后、生活严酷单调的欧洲封建社会之中。

三、“缔造一个以罗曼蒂克的爱情理想为核心的新型社会行为模式”

笔者认为,游咏诗人的抒情诗的出现,给早期的那种以追求忠诚、勇武、荣誉、保护弱者和护卫基督教的骑士精神又增添上了一种追求理想的爱情的精神。如果说,基督教给具有野蛮风尚的武士文化注入一种新的道德因素——为上帝的理想而战的

话,那么新型抒情诗则给这种骑士精神又注入了一种浪漫的、温文尔雅的、为了理想的爱人而去牺牲的世俗的精神。故而有的学者将骑士制度(chivalry)——封建贵族的生活方式——看作是封建的、宗教的和宫廷的三种骑士制度的总和。它的封建性的最大特征在于强调骑士的好战性品性,它的宗教性的最大特征在于强调骑士伦理的宗教影响,而它的宫廷性的最大特征则在于强调骑士所追求的那种罗曼蒂克的爱情理想。^[37]正是这三种因素构成了封建社会骑士制度的三个主要特征。而第三种特征出现最晚,即于11世纪末期“兴起于中世纪法国南部的封建社会同仍然是西方伊斯兰文化中心的地中海地区更高文明的接触之中”^[38]。

用道森的话来说,游咏诗人抒情诗所传播的这种新的理想就在于“关注缔造一个以罗曼蒂克的爱情理想为核心的新型社会行为模式”^[39]。因而,“它与贵族妇女在中世纪社会中的作用和地位有着极为密切的联系”^[40]。

然而,在中世纪,“女性发现她们自己不断地在地狱与崇拜对象之间摆动”^[41]。也就是说,在中世纪,女性或者被看成是罪恶的根源(因为正是夏娃的诱惑才使亚当犯罪,从而使人类从天堂坠入尘世),或者被看成是值得崇拜与保护的對象(因为圣母玛利亚对救世主有养育之恩)。同时,女性天生柔弱,因此男性必须保护女性。虽然女性地位因时、因地、因阶层的不同而有所不同,但从总体上来看,在整个中世纪,妇女地位却是在不断提高的,虽然这种提高是有限的。

在中世纪,女性比男性低劣是由女性的经济、社会和法律地位决定的,但这种观念则因教会的传播而得以广泛流行,从而成为人们日常生活中的一种思维方式。圣保罗讲道:“让你们的女人在教堂中保持沉默:因为不允许她们说话。”“妻子们,你们要

让自己从属于自己的丈夫,正如从属于上帝一样。”^[42]教会法也明确规定:“显然,妻子应从属于她们的丈夫,而且简直应该成为他们的奴仆。”^[43]许多习惯法和地方习俗也支持这种规定。例如,在13世纪的习惯法和习俗中,加斯科尼的一个新兴城镇的一则有关身份地位的条款中就明文规定:“维拉弗兰什(Villefranche)的所有居民都有权打他们的妻子,只要他们并不因此而将她们打死。”^[44]一位名叫拉·托兰德瑞(La Tourlanelry)的骑士在为劝戒他女儿而写的著作中就讲道:一位贵族的妻子在公共场合指责她的丈夫,她丈夫又因此而被激怒以致于他“用拳头将她击倒在地,然后他用脚踢她的脸,踢破她的鼻子……因而她以后一直羞于露面,这是一个十分丑恶的污点”^[45]。

当然,女性的这种悲惨地位在中世纪是极为常见的。然而,克服上述对女性的不公正的待遇,尤其是克服对待女性的野蛮行为也是教俗界一些有识之士努力的方向。这种将女性置于较为平等地位的努力在11世纪的某些地区显然逐渐增强起来。同时,由于西班牙的收复失地运动、十字军东征及其他军事征服活动的展开,大批贵族骑士离家出征,管理庄园等权力便落到了贵族女性的肩上,这使她们有充分展示其才华的机会。从12世纪初开始,圣母崇拜开始流行,并于12世纪末和13世纪变得极为强烈。许多供奉圣母玛利亚的教堂在欧洲各地建立起来。^[46]

圣母崇拜的流行反映出中世纪人们一种心态的转换。圣母所代表的是一种安详、和蔼、仁慈的母亲形象,她的那种“赢得怀疑、势利的亚当之心的无限而又不加区分的宽厚与仁慈甚至使得魔王越来越担心进地狱的人数会逐渐减少,魔王不断地向上帝抱怨她对最卑贱的罪犯的不公正的宽恕”^[47]。这样,圣母,作为基督之母这一角色的认可便使得所有人的救赎成为可能,圣母也不再仅仅是一位为其子的献身而悲伤不已的母亲,“她是我

们的圣母,一位中世纪的王后”,“她君临天国与尘世”,“她统治着一个强大的武士的时代”^[48]。在中世纪,这个以战争为职业的武士阶层,他们在血与火的冲杀中,也希望从宽厚、慈祥的圣母那里获得一种爱的关心。表面上威风凛凛、杀气冲天,但内心的软弱与负罪感却时时笼罩着他们的心灵,圣母成为他们获得慰藉的爱所。而骑士精神中对贵妇人的爱则正是圣母在人间之爱的化身。圣母崇拜的流行无疑是宫廷之爱的一个源泉,虽然有的学者认为这种圣母崇拜对抒情诗没有什么启示,因为抒情诗所创立的是一种谦恭的世俗的尘世之爱。^[49]这种区分没什么不对,但是笔者认为圣母的双重角色——天国与尘世的形象——无疑是尘世贵妇人崇拜的一种转换。当然圣母崇拜与宫廷之爱也有一种相互影响、相得益彰的作用。^[50]这也无疑有助于妇女地位的提高。

在对妇女偏见根深蒂固的宗教界,一些教士也宣扬女性平等和女性至上的言论。其中著名代表人物便是罗伯特(Robert d'Arbrissel)。罗伯特是第一次十字军东征的积极宣传者,但在许多问题上,他与教会权威有争论。他的一些信仰与纯洁派和其他的一些追求个人救赎之路的中世纪教派有相似之处。在对待女性问题上,他是独特的。当教会中的某些教士仍在争论“女人是否有灵魂”的时候,他便宣称“女性不仅与男性是平等的,而且要优越于男性”。^[51]他在布列塔尼、安茹、曼恩等地四处云游,结果,大批的男女追随他。1099年左右,罗伯特和他的追随者在丰泰奥特(Fonterrault)定居下来。在周围慷慨的公爵们的资助下,他修建了一所献给圣母玛利亚的修道院。一位贵族出身的女性比特那尔(Petronille de Chenille)是第一位负责管理本院的修女。

罗伯特相信,“同男性相比,那些有资格的女性常常是一些

更优秀的管理者”，而“一位有持家经验的女性会比一位过着远离尘世的独身生活的女性在组织管理方面有更好的技能。”^[52]古尔汉姆七世的第一位妻子就是第一批出身贵族而进入此修道院的女士之一。在那些年代，这个修道院作为出身高贵的女士的一个退避所而变得闻名起来。“第一位游咏诗人”古尔汉姆七世对于其妻过分专注于宗教而厌烦，但他却对罗伯特表现出同情，并深知他的这种新思想。这种思想显然对古尔汉姆七世产生了影响，只不过他不是以宗教的方式而是以世俗的感性的方式——抒情诗歌去表达它而已。

游咏诗人的出现则是这种社会心理的变化及其阿拉伯人抒情诗歌中的那种爱的理想加以融合的产物。他们以感性的方式将这种理想的爱(宫廷之爱)加以传播，遂成为贵族骑士精神中的主导因素之一，成为贵族骑士阶层中的一条普遍接受的社会行为准则之一。

游咏诗人的抒情诗所表达的是一种爱情至上和女性至上的观念。在宫廷之爱中，女性是一位比男性更为优越和占主导地位的人物，而男性则居于从属地位。一位骑士为了他心爱的贵妇人甘愿冒一切危险，愿意满足她的一切要求。因为她的爱有着无穷无尽的力量。它可以使冰山融化，使江河倒流；它能给他带来极大的欢乐，也能带来无尽的思念与忧伤。^[53]最能说明女性在其中的主导地位的是游咏诗人对他所钟爱的女性的称呼。他们习惯于将她们称为“我的主人”(my lord, 在奥克语中为 Midons)。游咏诗人这种习惯称呼虽然是为了掩盖贵妇人的真实身份，但它却隐含着男性的一种无意识心态。即他们将其所爱的贵妇人看成是他们的主人，要对她致以尊敬与效忠。

然而，这种爱却是以相互的爱为基础。许许多多游咏诗人如古尔汉姆七世、马卡布鲁、伯纳特和女游咏诗人玛利(Marie

de ventadour)等都在诗中表达了这一观点。^[54]当然这种爱的平等主要局限于贵族阶层之间,虽然在游咏诗人的抒情诗中也不乏出身低贱与出身高贵的男女之间的爱。

一位男士,不能凭他的权势要求一位女士爱她;同样,一位出身高贵的妇人也不能在感情与精神上蔑视向她求爱的歌咏者,因为这些歌咏者出身往往是稍为低下的。古尔汉姆七世是一位有势力的贵族,但他向一位妇人求爱时则用“my lord”(我的主人)称呼她。这从他的一句诗中便可看出“假若我的女士会同意将她的爱给我”(if my lady will consent to give me her love)。^[55]这种给予的爱才是可称赞的。阿拉冈国王阿尔丰索二世在同一位游咏诗人讨论一位有权势的大贵族和一位身份较低的女士之间的爱时,游咏诗人声称这种爱是不可能的,因为“你,一位有势力的人,会以此为借口首先要求同她生活在一块(first ask to live with her)”。阿尔丰索二世回答说,尽管某些有权势的贵族是一些“变化多端的求爱者”,但他从来不会为了征服一位有品德的女士而去夸耀他的权势。在他的心中,爱就是一场高水平的比赛,它在两位平等的参加者中进行。这种思想在一幅象牙雕刻画中得到体现。^[56]

这种“爱应当自愿给予,而不是索取”的思想成为骑士之爱的一条伦理规则。一则具有传奇色彩的故事便说明之:一位游咏诗人彼艾尔(peire vidal)进入阿扎莱夫人(马赛的一位贵妇人)的卧室,而这位夫人正在睡觉,彼艾尔便走近她的床前,将她搂入怀中,偷偷地给她一个吻,夫人醒来勃然大怒。她发怒不是因为社会尊严,而是由于他违反宫廷之爱的准则。吻应该自由地给予而不是偷着索取。^[57]女士从爱的被动者转换为主导者。

笔者认为,游咏诗人所宣扬的这种两性关系,是一种建立在男女平等之爱基础上的女性至上的观念。这种看似有内在矛盾

的思想却被游咏诗人编织在他们的美好理想中。对自己心爱的贵妇人言听计从,温顺得如一只猫,并不说明男性气质的丧失。骑士的忠诚、勇武、敢于冒险反而因她的爱而得到激扬。一位在战场上退缩,在艰难中畏避的骑士不是一位好骑士。在十字军东征期间,一位骑士畏于冒险,半路返家,反遭其夫人的蔑视。因为他的夫人因之而感到脸上无光,骑士只好重返战场。另一方面,在中世纪的社会中,好战的骑士确实太野蛮了,他们动辄诉诸武力,缺少规束,举止粗鲁无礼。在第二次十字军东征时,一位法兰克编年史家曾称之为“一个放纵无节制的怙恶不悛的民族”。而游咏诗人则将谦恭、温文尔雅的举止看成是骑士的一个重要表征,尤其是对贵妇人。贵妇人也努力去改变骑士们的那种鲁莽行为。爱丽诺及其女儿香槟的玛丽在普瓦图的宫廷中则努力营造一种文化气氛,用自己高贵温雅的举止去影响别人,从而“在游咏诗人所称颂的‘宫廷之爱’的框架中创造了一种谦恭、温雅的礼仪”^[58]。

正是由于贵夫人有高贵的品质、优雅的举止、美丽的面容,使得那些粗鲁无礼的骑士在她们身上找到了一种前所未有的理想的爱人模式。贵妇人的优雅的气质吸引着他们,使他们神魂颠倒。也正是这种品质使他们油然而生敬意,为此,他们在自己钟爱的女士面前变得富于礼节。为了博取她们的爱而去冲杀、冒险。可以说,这种爱征服了骑士。^[59]

游咏诗人抒情诗所宣扬的这种“宫廷之爱”是一种以柏拉图式的爱为主导而又搀杂着一种赤裸裸的肉体之爱,以对已婚贵妇人的爱为主导而又混合着对纯情少女的爱。

在中世纪,尤其是贵族阶层,男女的婚姻往往是由长辈或保护人做主,以政治、经济利益为纽带的婚姻,即婚姻的基础是基于相互的利益而不是相互的吸引和相互的爱。而游咏诗人所创

造的那种浪漫情调的爱情理想便成为贵妇人和年轻贵族寻求精神满足的爱情港湾。这种柏拉图式的爱的一个重要表现便是对远方贵妇人的爱慕与渴望。^[61]这已成为这种抒情诗的一个重要特点。鲁代尔的故事便充分说明了这一点。据当时的传记作家记载,鲁代尔与一位远在东方叙利亚的十字军伯国的女伯爵奥德妮(Odierne)“坠入爱河”之中。奥德妮是图卢兹伯爵的一位亲戚雷蒙一世(Raimon I)的妻子。而鲁代尔从未见到过这位贵妇人。他从一些自安提俄克返回的香客那里听说这位贵妇人有着无与伦比的美颜。鲁代尔于是陷入对这位贵妇人的爱之中,并写了许多赞美她的诗歌。由于他渴望能亲眼目睹这位贵妇人,于是便于1147年参加路易七世领导的十字军,结果在渡海的船上得了一场大病。当船到达的黎波里时,人们认为他已经死了,便将他的尸体运到一家客栈中。这件事被人通报给了女伯爵。这位贵妇人颇为感动,派人将鲁代尔带到她寝室的床上,她将鲁代尔搂在怀中。结果出现了奇迹,鲁代尔苏醒了过来。鲁代尔感谢上帝允许他在临终前看到了他所爱的人。^[61]鲁代尔确实于1147年随路易七世参加了东征,而且可能再也没有回到欧洲。至于其他具体情节则没有定论。然而这个主题却被人们广为传诵。它确实表达了人们对这种爱的确认与同情。

实际上,游咏诗人所宣扬的这种爱不是以婚姻为目的,这种对已婚妇女的爱也不可能变为现实,即使真的发展成婚姻也往往没有好结果。早在中世纪时代,在南部法国爱丽诺的宫廷和其他宫廷中就已在讨论这种理想的爱与婚姻间的关系。香槟的玛丽就对此表示过怀疑,她认为“这种理想的爱不曾存在于已婚夫妇之间”。爱丽诺并没有直接反对其女儿的论点,她只是认为“假若一位妻子能够使婚姻与真正的爱达到协调一致的话,那么这也是令人羡慕的事。”^[62]玛丽道出了其中的真义,而爱丽诺也

只用了一个假设,她自己两次失败的婚姻已使她深深体会到:要达到这种境界是多么的难!

如前所述,这种柏拉图式的精神之爱和对已婚妇女的爱受到阿拉伯抒情诗的影响。而正是阿拉伯人抒情诗中的这种主题与西欧社会现实有着一种相似性,才引起了西方人的共鸣。当然,这种爱的产生也与西欧社会自身的社会文化背景有关,即与骑士阶层有关。贵族家的子弟大多自小(大约七八岁)便被送到高一级的贵族家中作为侍童侍奉贵妇人。幼小的年纪离开自己的父母,这很容易使他们寻求一种爱,贵妇人自然成为其母亲的化身。他们以侍奉贵妇人、尊敬她、服从她、赞美她作为对她的爱的回报。这种爱随着他年龄增长而成为一名合格骑士后,便很容易演化成一种似母爱又似情爱的东西。所有这一些或许就是柏拉图式的爱和对贵妇人之爱产生的社会根源吧。

柏拉图式的精神之爱是对纯粹的肉体之爱的一种升华。因为在大多数游咏诗人看来,真正的爱既不是基于唯利是图的自我利益,也不仅仅是基于纯粹的肉欲,它是一种精神化的、理想化的、难以真正获得的爱。已婚贵妇人便容易成为这种理想之爱的化身。然而游咏诗人和年轻骑士也不是脱离尘世的神仙,他们也有种种爱情的经历和肉体之爱的体验,因而在这种理想之爱的背后,他们也渴望与理想爱人的欢会。这是爱情理想在精神上获得满足之后的一种适时的宣泄。这种看似矛盾的状况却正说明了在中世纪社会,贵族骑士阶层的这种特有的爱情体验。这种爱正如一次艰难的长途朝圣过程,在获得精神上的满足与解脱之后,在某些状况下又不可避免地导致强烈的肉体欲望的引发,这实际上也是一种精神上的肉体宣泄。^[63]

游咏诗人的抒情诗不仅对近代抒情诗产生了影响,尤为重要,在中世纪宗教与世俗界对女性存有极端偏见的社会文

化环境之中,游咏诗人却竭力宣扬女性至上、爱情至上的观点。尤其是到了13世纪,恋爱的信仰似乎代替了宗教信仰(尤其是在南部法国地区)。于是,尊重女性、保护和帮助女性伴随着游咏诗人的广泛传播而在贵族骑士阶层中形成了一种风气,并成为骑士道中的一种规则。这种观念在近代又成为绅士观念中的一部分,所谓的“Lady first”便是骑士精神留给现代社会的财富。^[64]

虽然,游咏诗人所宣扬的“宫廷之爱”主要是一种精神化的、升华了的爱(即柏拉图式的爱),在现实中是难以实现的。但是由于它强调这种理想的爱应以男女相互平等的爱为基础,因而,“颂扬罗曼蒂克之情爱的宫廷之爱的这一伦理不仅在某种程度上有助于改善贵族妇女的地位,而且,更为重要的是,它在西方文学与生活的传统中深深地扎下了根,其影响在今天我们对于爱的婚姻的强调——与中世纪为了经济与政治利益而结合的思想相对立——中仍然可以看到”。^[65]

有些学者认为这种“宫廷之爱”主要讲的是对已婚妇女的爱,因而是一种病态的爱。这些贵族妇女没什么个性,她们只不过是骑士贵族手中的玩物罢了。这实在是现代人的一种偏见。虽然从现代人的观点来看,宫廷之爱确实是不现实的,但它却是中世纪那种社会文化环境之下的产物。中世纪这种“真正的爱”与婚姻之间的矛盾正是中世纪社会婚姻现实在文学中的体现。而且真正的爱与婚姻相结合,即建立在相互的爱之上的婚姻也为当时人作为一种理想而提了出来。前面提到的爱丽诺对宫廷之爱的评价不正反映出人们对这一理想的追求吗!说贵族妇女是骑士手中的玩物实在是对骑士的误解。从前面的论述中可以看出,骑士不是把他所钟爱的贵妇人当作物而是当作人,当作爱人甚至是当作自己的主人对待的。

总而言之,中世纪女性地位的提高有多方面的原因。其中,它与游咏诗人的倡导密切相关。游咏诗人不仅是异国情调之理想的传递者,而且他们也是将这种外来理想与西方社会现实加以融合并极大地改变了人们对女性态度的创新者,他们所宣扬的宫廷之爱“即使是一种不可达到的理想,那么社会组织也会因之而对女性的作用有更好的理解。‘卑劣的女性’(the meaner sex)这一论条再也不可能被认为是绝对的真理了”^[6]。

第二节 西方艺术中的东方要素

一、教堂建筑与微型艺术

在中世纪西方,教堂建筑是体现基督教理想的场所。正是在这个神圣的场所,人与上帝建立起一种精神上的联系,因而教堂建筑及其内部及外部的艺术装饰反映出中世纪人们的一种精神状态,而这种精神则是紧紧围绕上帝这个主题而展开的。在世俗社会中,一种世俗化的艺术则以微型艺术为代表,它反映的则是人们追求世间享乐的世俗理想。在中世纪盛期,由于东西方交往的繁盛,拉丁西方的教堂建筑和微型艺术在其发展过程中也因之而受到东方(伊斯兰与拜占庭)艺术的广泛影响,无论是在艺术的主题,还是在类型、技巧方面。

教堂建筑艺术 在中世纪,拉丁西方世界的艺术和建筑风格主要有两种:罗马式和哥特式。罗马式建筑发源于中世纪早期,并在11世纪晚期和12世纪进入繁荣阶段。哥特式建筑则兴起于12世纪,并逐渐取代罗马式建筑而成为其后建筑艺术的主流。罗马式教堂是在吸收古罗马建筑艺术的基础上发展起来的,但“罗马式艺术的发展部分是由于拜占庭与撒拉逊人的影响,部分是由于城市生活的增强所带来的它自身的内在力

量”。^[67]可以说,它是融合古今东西方各种建筑艺术因素而发展起来的一种新的建筑形式。所以罗马式建筑的兴起确实受到了东方(拜占庭与伊斯兰)建筑艺术的影响,这已为学界所公认。但哥特式建筑艺术的兴起和发展是否受到过东方建筑艺术的影响呢?对于这个问题,学术界还有不同的看法。有的学者认为,由于哥特式建筑艺术首先兴起于法国北部,所以它纯粹是西方本土兴起的一种新型建筑艺术。而另有一些学者则通过认真研究后得出结论:它实际上也受到了东方建筑艺术的影响。对此,笔者将做细致的分析。

概括起来说,东方建筑艺术对西方教堂建筑艺术的影响主要有两个方面:一是体现在教堂建筑的结构要素上,二是体现在教堂建筑的内部与外部的装饰上。下面,我们将对之做具体的阐述。

罗马式与哥特式建筑在结构上吸取了东方建筑的哪些因素呢?其一,罗马式建筑中的桶形穹隆(barrel vault)和圆顶穹隆(dome-vaulting)都是东方的建筑样式。虽然穹隆作顶的建筑艺术是古罗马的发明,但在中世纪早期,这种艺术却被废弃了。直到罗马式建筑兴起时,它才又被广泛采用。而它的兴起显然受到过东方拜占庭的影响。至于圆顶(dome)的出现究竟始于拜占庭还是小亚细亚,学界还有争论,但是圆顶在伊斯兰与拜占庭建筑中都广泛运用过。而在西方,圆顶穹隆在意大利的奥弗涅、佛罗伦萨和比萨的教堂中都采用过。据统计,在南部意大利,大约有二十多个圆顶教堂。^[68]尤其是比萨的锥形圆顶则直接来自于拜占庭。^[69]在法国东南部、西南部及稍北的地区也都有这种圆顶建筑。比如,在法国西南部,大约有八个教堂是圆顶建筑。据考证,这些教堂几乎没有受到穆斯林的影响,而是对拜占庭建筑的重建。^[70]

拜占庭建筑艺术作为连接东西建筑艺术的桥梁,对西方的影响更早也更大。正如一位西方学者所言:“拜占庭人的才华在这一时期,即在公元 500 至 800 年,在意大利和西方的艺术表达中占有统治地位,以至于完全可以将之称为‘拜占庭—罗马式’,或者甚至称之为‘拜占庭式’。”^[71]因此,在公元 6 世纪至 9 世纪,拜占庭建筑艺术对英国、法国、德国,尤其是意大利建筑艺术的影响随处可见。另一位西方学者也论道:“从 6 世纪至 13 世纪,意大利是拜占庭的一个艺术领地,这样说毫不过分。”^[72]在拉文那、西西里和威尼斯的教堂建筑中,拜占庭建筑艺术的特征极为明显。其中最为出名的则是威尼斯的圣马可教堂。这座教堂是对拜占庭君士坦丁堡圣阿波斯泰尔(Holy Apostles)教堂的精美仿造。它的典型特征便是圆顶建筑。圣马可教堂是 11 世纪由拜占庭工人参与修建的。法国的佩里格地区的圣芳特(Saint-Front)教堂的圆顶结构显然也是依据圣马可教堂而仿造的。这一切都说明,自公元 6 世纪至 13 世纪,拜占庭建筑艺术一直是拉丁西方建筑艺术赖以发展的一个源泉。11 世纪以后西方的罗马式建筑(甚至哥特式建筑)的兴起及发展显然吸收了拜占庭建筑艺术的许多因素。

其二,罗马式教堂建筑中的三重地基(trilobed)、多重地基(polylobed)和马蹄形拱门(horseshoe arch)等则是来自于东方伊斯兰建筑样式。西方学者高斯曾对此作过详细的考证。在 12 世纪,沿西方古老的朝圣、军事与贸易道路及其周围,大部分教堂建筑都显示出穆斯林建筑影响的痕迹。这个地区在卢瓦尔河(Loire)、吉隆德河(Gironde)与罗讷河(Rhone)之间,是古代的阿奎丹、佩里戈尔(Perigord)、安哥莫阿(Angoumois)、圣多哥(Saintonge)、利穆赞(Limousin)、奥弗涅和瓦莱(Velay)的所在地。这三种穆斯林建筑样式及其他装饰艺术在法国北部和基督

教西班牙的广泛存在,应主要归功于穆斯林西班牙与西方的频繁交往。^[73]实际上,穆斯林西班牙的建筑艺术在其发展过程中已吸收了古罗马和拜占庭建筑艺术的因素,并体现出各种文化相互交汇、相互影响的特征。^[74]而法国及基督教西班牙的建筑则又从穆斯林西班牙那里吸收了许多因素。

关于穆斯林建筑艺术对法国罗马式建筑艺术的影响,我们可举一例以说明之。例如,法国 Le Puy 的基督教堂中的建筑装饰艺术就十分典型地显示出穆斯林的影响。该教堂的多重地基和马蹄形拱门、多层合金(polychrome)式砌筑和库法体阿拉伯书法都是十分典型的穆斯林建筑艺术样式。而 Le Puy 教堂对这些穆斯林建筑艺术的模仿也极为精确。一位法国艺术家对此进行了详尽的研究,并得出如下结论:“Le Puy 的建筑家们对穆斯林艺术有着直接的知识。”^[75]虽然法国建筑家与穆斯林建筑艺术有直接联系的证据还不甚确定,但是通过上述分析,我们可以看出,两者间显然有着直接的交流。

其三,哥特式建筑结构中的一些要素也受到了东方建筑艺术的影响。例如,标志哥特式建筑特征的尖拱门(pointed arch)和彩画玻璃(stained glass)就来自于东方。尖拱门是穆斯林的发明,正如马丁·S·布里及(Martin S. Briggs)所言,“我们可以合理地将尖拱的发明归功于叙利亚和其他地方的穆斯林建筑。”^[76]尖拱如何传至西方而成为哥特式建筑的一个特征?对于这个问题,我们现在还不明确,但它起源于东方的阿拉伯建筑却是无疑的,而且一些罗马式建筑也已初步尝试性地运用它,这从法国南部(如普瓦图、阿奎丹)的罗马式建筑中便可以看出。

根据近期西方一些学者的研究,彩色玻璃这一标志西方哥特式建筑又一大特征的艺术也起源于拜占庭。一位拜占庭学家论道:“从最近在君士坦丁堡的庞托克莱特(Pantokrator)教堂

所发现的彩色玻璃的样本中,我们似乎可做出合理的推论,正是拜占庭的范例和启蒙激发了彩画玻璃这一杰出的西方工艺,这种艺术在伟大的哥特式教堂中发挥了显著的作用。”^[77]

当然,不论是罗马式建筑还是哥特式建筑,它们在总体结构上仍保持西方建筑的特色。因为,西方建筑艺术家在吸取东方建筑艺术的要素时也不是生搬硬套,而是将之加以融合,并使其地方化。

除了在建筑结构上采用东方建筑的一些要素外,西方人还在教堂的内外装饰艺术上也大量采用了东方的一些东西。其中最显著的有如下几个方面。

(一) 拜占庭马赛克式镶嵌画与壁画。拜占庭式的镶嵌画在意大利和法国的教堂中广泛存在,如前已提及的拉文那、西西里、威尼斯、法国的圣芳特等教堂等都装饰着这种镶嵌画。在12世纪,克吕尼的许多大修道院的教堂内部都装饰有拜占庭式的壁画。这些壁画模仿得相当逼真,所以有的学者认为它们是由一位希腊人完成的。佛罗伦萨的巴帕提斯特里(Baptistery)教堂中的马赛克镶嵌画则是由拜占庭或经过拜占庭训练的工匠于13世纪装饰而成的。^[78]

此外,拜占庭式的墙画(wall Painting)、石雕、青铜门等也在西方教堂中被广泛采用。当然,还有前已提及的彩画玻璃。

(二) 伊斯兰式的几何图形装饰。在西方建筑艺术中,此类几何图形装饰也是常见的,这与伊斯兰几何学被引进西方有关。伊斯兰式的几何装饰图形不仅被用于木雕和象牙雕刻中,而且还被引入到石雕和青铜门上。例如,1039年的一座圣玛利亚教堂中的几何装饰图形和1100年的一座教堂的青铜门上的几何装饰图形便是对伊斯兰此类艺术的采用。^[79]伊斯兰式的铭刻(carved inscription)早在8、9世纪便进入了南部法国,后来则成

为后期哥特式建筑的一种装饰艺术。^[80]

此外,东方式的动物雕饰、植物装饰也被西方人运用于教堂建筑中。虽然伊斯兰教禁止用动物和人物作装饰,但是在伊斯兰的装饰艺术中仍然常见。西方人也采用了东方的这种装饰样式。在南意大利和南部法国的一些教堂中便有此种装饰品,如索伦托教堂(Sorrento, 1086年)的浮雕中就有带翅膀的动物,这是一种典型的东方样式的动物。^[81]

那么,东方建筑艺术是通过何种途径而传至西方,并对西方建筑艺术产生影响的呢?当然,这种影响是通过多种渠道而至。概括起来说,主要有如下几个方面。

首先,通过双方的直接交往而至。这种直接交往的地区主要是在南意大利(尤其是西西里)、西班牙和西亚的拉丁十字军王国。在这三个地区的建筑艺术中,东西方文化的交汇与融合得到最集中体现。

在南意大利,拜占庭和阿拉伯艺术家与西方的艺术家、匠人并肩工作。例如,11世纪中叶,在蒙特·卡西诺(Monte Cassino)修道院进行重新修建时,该修道院便从拜占庭请来了许多艺术家从事此项工作。同时,这些艺术家还一直在向当地修道僧传授各种建筑和装饰技术,“包括所有的艺术,银、青铜、铁、玻璃、象牙、木头、石膏和石头的运用”。^[82]因而,此修道院的结构虽然仍是“巴西里卡式”,但其装饰艺术却全部是拜占庭式的。在西西里,拉丁人、诺曼人、拜占庭人和阿拉伯人杂居相处,拜占庭与阿拉伯的建筑家和艺术家都被西西里诺曼宫廷所聘用。不论是宫廷建筑还是教堂建筑,它们都体现出以西方建筑为主体,并融合阿拉伯和拜占庭装饰艺术的特征。例如,塞法鲁(Cefalu)和蒙莱尔(Monreale)的基督教堂在空间处理上采用的是西方的建筑模式,而在装饰上却充满着阿拉伯人的室内装饰艺

术和拜占庭马赛克式装饰艺术。^[83] 西班牙也有类似的情况, 此不赘言。

在西亚的拉丁十字军王国中, 教堂、雕塑、圣像画等许多方面都显示出拉丁、拜占庭与伊斯兰因素相混合的印记。在雕刻和圣像画方面, 他们多受拜占庭影响, 而在城堡建筑及实用艺术方面, 他们则多受伊斯兰影响。

可以说, 西班牙、南意大利和西亚拉丁十字军王国是东西方建筑艺术直接交往而产生出的一种混合艺术。

其次, 东方建筑艺术又通过上述三个地区传入西欧各地, 从而成为传播东方艺术的次级渠道。西西里与西班牙自不待言, 而十字军王国的军人和建筑艺术家也确实将东方的艺术带回了西欧。

再次, 通过贸易和圣经手稿中的插图而将东方艺术传入西方。尤其是微型艺术, 大都是通过贸易传入西方的, 而西方人在建筑艺术中又加以利用。如动物装饰和阿拉伯书法装饰在西方教堂中的运用就是如此。拜占庭的圣经手稿中的彩画对西方教堂中的圣像雕刻产生了广泛影响, 如法国克吕尼与勃艮第的修道院的彩画与壁画显然受到了拜占庭彩画的影响。正如论者所言: “事实上, 拜占庭艺术帮助西方人在绘画中创造了一种新型的人物形象, 而罗马式雕刻及绘画也因此而受到影响。”不仅如此, 这种彩画还对哥特式雕刻艺术也产生了影响。库克勒就论道: “这样, 大约在 12 世纪中叶, 两种革命性的思想——线条清晰的人体及生机勃勃的人物——被拜占庭这一浪头带到北部法国。在北部法国, 一种巨大的创造性的天才给他们创造了一种新型的柱石——哥特式。”^[84]

中世纪的教堂建筑作为一种空间艺术, 作为一种集体情感的表达场所, 它的产生与发展既是基督教思想观念的物化, 同时

又反映着基督教社会发展的轨迹。从罗马式建筑发展到哥特式建筑,这既是西方社会发展、建筑艺术水平提高的结果,同时它与西方同东方的文化交往又有密切的联系。可以说,西方建筑艺术的发展在诸多方面受到东方建筑艺术的激励。例如,罗马式建筑存在着窗户狭小、壁画及雕塑程序化和概念化的缺点,而哥特式建筑就部分地克服了上述缺陷。哥特式建筑宽敞明亮的窗户及大块的彩画玻璃使教堂内部色彩闪烁,增加其神秘感。正如美国著名符号美学家苏珊·朗格所言:“光线是可变的因素,所以,建筑的要素——整体表象的构成要素——由于光线改变将造成根本性转变,必然在允许的范围内,呈现自由的有把握的无限变化。”^[85]这种光线的变化不仅产生出一种新的形式,一种美的创造,而且它又极大地满足了基督徒们强烈的宗教情感。而彩画玻璃正是从东方拜占庭中吸取而来的。

微型艺术 微型艺术是指带有艺术装饰的金银制品、木制品、纺织品、玻璃制品、象牙制品、书籍等日常生活用品。这一些主要通过贸易渠道而流传各地。

东方的微型艺术,即伊斯兰与拜占庭式大部分是相同的,并且反映出两者相互间的影响,因此我们统称之为东方微型艺术品,如两者共有的金银雕刻品、青铜制品、纺织品、玻璃制品、象牙制品、书籍装饰等。这些艺术品只是在制作样式和装饰上有差别。限于资料,仅举几例加以说明。

金属制品中的星盘,原为古代希腊人的发明,后被亚历山大里亚的地理学家加以改进,并在穆斯林手中达到完美的程度。大约在10世纪,西方天文学家对之进行仿制,从而制作了自己的星盘。今天的大英博物馆仍然保存着一件英国人的仿制品,其制造日期为1260年。

在纺织品方面,带有阿拉伯文装饰的织物也为西方人所采

用。早在 19 世纪,一些西方学者就将留传下来的一些实物样本编辑成册。^[86]这种织物传入西方后不久,便出现在了西方人的绘画作品中,如法国圣迪尼斯修道院所发现的一些纺织物品上就有以拜占庭式的人物作装饰的图案。^[87]

在象牙雕刻方面,威尼斯的一家象牙雕刻工场的产品就充分体现出现在此种艺术上东西方文化水乳交融的特征。该工场的象牙制品既体现出埃及法蒂玛王朝样式又体现出拜占庭模式,这说明东方象牙雕刻对西方此类艺术影响的深刻程度。考古学家在该工场的遗址中发现了留存下来的象牙雕刻的角状物品和首饰盒大约有二十五件。德国的一位学者对之进行了详尽的研究。他指出,虽然这些象牙制品的装饰主题与法蒂玛王朝艺术主题有着密切的联系,即表现的是狩猎的主题,在表现形式上它们也是 11 世纪法蒂玛王朝艺术的模式,但是这些象牙制品却不是埃及制作的。因为,在伊斯兰的文献中从未提及有此种象牙角制品,同时在伊斯兰艺术中也从未出现过这类的象牙角制品,即“没有一件象牙角制品和装饰盒可以追溯到伊斯兰的某个地区”^[88]。那么,这种艺术品究竟起源于何地呢?他认为,它们很有可能起源于意大利。虽然其起源的具体地点仍未确定,但是绝大多数学者一致肯定,这些象牙制品是由意大利的一家象牙雕刻工场制作的。最近,西方学者又找到了一些新的证据,即象牙制的书封面。他们认为,这些象牙封面也是这个象牙雕刻工场的产品,而且是为基督教徒制作的。从制作工艺来看,此种象牙封面具有法蒂玛王朝艺术的样式,但上面的圣像程序则是西方的(因为上面有拉丁文),而这种圣像程序的构思却是对中世纪拜占庭艺术的复制。^[89]可见,威尼斯作为处于拉丁西方与拜占庭和阿拉伯世界之间的一个城市,它的文化充分体现出了东西文化交汇融合的特征。

微型艺术品作为日常用品输入西方,不仅丰富了人们的日常生活,尤为重要,它作为一种精美的艺术品,不仅对西方的微型艺术,而且还对西方的其他艺术形式都产生了广泛影响。我们所列举的只是有限的几个方面。微型艺术作为传递东方人的情感与审美情趣的艺术,它对西方人的影响也更广泛、更深刻。

二、音乐理论与实用音乐

东方音乐对西方的影响亦是显而易见的。这种影响既表现在音乐理论方面,也表现在实用音乐(如教堂音乐、世俗音乐和乐器)方面。拜占庭音乐对西方的影响主要表现在教堂音乐方面,而阿拉伯—伊斯兰音乐对西方的影响则更为广泛一些。西方许多学者认为,阿拉伯—伊斯兰音乐对中世纪西方的影响“存在于从音律和歌曲形式至音乐理论、术语和乐器领域”^[90]。

音乐理论 在古代,音乐属于物理学领域,如古希腊的亚里士多德、欧几里得、托勒密在其著作中都有专门论述音乐的部分。在中世纪盛期的翻译运动中,西方人曾将古希腊及阿拉伯人的音乐理论著作译为拉丁文和希伯来文。它们包括:

(一) 从阿拉伯文译成的古希腊人的音乐理论著作,如亚里士多德、盖伦等人的有关论著就是从阿拉伯文译成拉丁文的。

(二) 阿拉伯人的音乐理论著作,如法拉比(al-Fārābī)的两部百科全书式的音乐著作被译成了拉丁文。另外,伊本·西那和伊本·鲁士德的有关亚里士多德论音乐的评注本也被译成拉丁文。而早在11世纪末,非洲人康士坦丁在翻译阿拉伯医学著作时,也翻译过有关音乐的书籍。

(三) 由犹太人自阿拉伯文译为希伯来文的音乐著作,这也是古希腊与阿拉伯音乐理论传入西方的重要渠道。如古希腊人

欧几里得、阿拉伯人伊本·海扬、阿布·苏特·俄马亚(Abu'l-salt Umayya)、法拉比、伊本·鲁士德的亚里士多德评注本等。^[91]

随着古希腊与阿拉伯音乐理论著作的译介,西方一些音乐理论家开始在自己的著述中大量引证其中的论点,如冈迪萨乌斯(Gundisalvus, 1130—1150)在其专门论述音乐的著作中引用了法拉比的著作。另外一些学者如文森特(Vincent de Beauvais, 死于 1264 年)、约翰·阿吉迪乌斯(Johannes Ægidius, C. 1270)、罗伯特·基瓦德伯(Robert Kilwardby, 死于 1279 年)、罗杰·培根、沃特·奥丁顿(Walter Odington, C. 1280)、哲罗姆(Jerome of Moravia, 生活在 13 世纪)等也都对希腊人和阿拉伯人的音乐著作加以引证。^[92]由此,阿拉伯音乐理论影响了西方音乐的发展。其中最为重要的便是有固定节奏的音乐(mensural music)的出现,它被认为是“阿拉伯人留给欧洲的一项最大的遗产”。其次则是阿拉伯口头音乐理论传入西方。^[93]

拜占庭音乐理论对西方的影响早在中世纪初期便已出现,如拜占庭的 octoechoi 音乐体系(它是一组八音阶的音调并构成一个曲调符号)就对西方的调式体系(model system)产生了影响。这一影响的最早而且最明显的证据在公元 9 世纪高卢音乐理论家所写的音乐论文《音律》(Musica Disciplina)中得到了体现,因为根据奥里兰(Aurelian)记载,他曾同一位拜占庭人谈论过这一问题。^[94]不过,这一影响主要局限于赞美歌领域内,即教堂音乐理论范围内。

实用音乐 所谓实用音乐,一为世俗的,它通常与舞蹈和诗歌相结合,即音乐歌舞;一为宗教的,即教堂内唱赞美诗时的伴奏音乐。

阿拉伯人的通俗音乐,尤其是歌舞,流传至西方并给西方人

以极大影响。阿拉伯音乐主要是通过穆斯林统治区的摩尔人和西欧的游咏诗人这两种渠道而传布西欧各地并对西方人产生影响的。前已提及的摩尔人歌舞风行西方各地就是显例。拉丁西方的音乐家不仅模仿阿拉伯人的音律和节拍,而且也模仿他们的衣饰和发式。例如,西方音乐家穿着华丽,留着长发,面部施以油彩,这显然是受阿拉伯人的影响所致。西方摩尔舞蹈家(morris dancer)常用的道具是木马和铃,这显然是对阿拉伯游咏诗人的模仿。西班牙文中的“木马”(zamalzaïn)便来源于阿拉伯文 zāmil al-zaïn,而西班牙文中的“戴面具者”(mascara)及英文中的同义词 masker 则来源于阿拉伯文 maskhara。尤其是阿拉伯人的那种给诗歌加以音乐伴奏的方式也为西方游咏诗人所采用。^[95]音乐与诗歌、舞蹈是分不开的,而阿拉伯人音乐歌舞作为一种流行的通俗艺术也最容易为西方人所接受。这也是它风行拉丁西方的最主要原因。

同时,在中世纪所编定的一些歌曲集中,尤其是基督教西班牙和西西里所编成的歌曲集中(如阿尔丰索十世和弗里德里克二世)都专门收集了一些阿拉伯歌曲。这充分说明阿拉伯音乐对西方的影响。而且阿拉伯音乐甚至被用于教堂作为歌的伴唱。当然,这种异教之音也遭到一些教士的反对。

早在公元6世纪,拜占庭的教堂音乐和赞美歌便对西方教堂音乐与赞美歌产生影响。比如,许多西方音乐家发现,希腊教堂音乐与西方教堂音乐有许多相似之处,尤其是拜占庭赞美歌与格里高利赞美诗有着惊人的一致性。罗马天主教祷告书中还夹杂着一些希腊单词和句子。这种状况在9、10世纪的西方教堂音乐与赞美歌中仍然存在。虽然一些学者过分强调因东西方教会的分裂而导致两者间文化交往的减少,但实际上两者间的交往仍然存在。一些学者已开始搜集这方面的证据,但有关的

研究仍待深入。

东方音乐对西方的影响还表现在大量的东方乐器传入西方。这从乐器名称上便可体现出来。例如,琴(lute)经西班牙文 laúd 而源于阿拉伯文的 al-'ûd。rebec 经西班牙文 rabel 而源于阿拉伯文的 rabâb。吉他(guitar)经西班牙文 guitarra 而源于阿拉伯文的 qitârah,而其阿拉伯文又源于希腊文。naker 源于阿拉伯文 naqqâra。timbal(铜鼓)经西班牙文 atambal 而源于阿拉伯文的 al-tabl。以上乐器及名称均是从西班牙传入西方的。^[96]另外,pandero(小手鼓)源于阿拉伯方言 bandayr。sonajas(铙钹)源于阿拉伯文的 şunûj(复数)或 sinj(单数),而阿拉伯文又从波斯语 Sanj 而来。kanoon(竖琴)源于阿拉伯文 qânûn。anabil(即法语中的 anafin,意思是“旧式喇叭”)及 fanfare(喇叭的吹奏声)都源于阿拉伯文 al-nafir。上述乐器及名称可能是从西亚传入欧洲的。^[97]当然,传入西方的乐器还不止这一些,只是人们还未发现相关的证据而已。这些乐器传入西方对于西方乐器及音乐发展产生了影响。而且一些乐器如琴和吉他等,一传入西方便为人们所广泛运用。

拜占庭传入西方的乐理与乐器也能从语源学上找到证据。例如,英语与法语中的音色(timbre)即源于拜占庭的 tymptanon。这个词又源于古希腊文 tympanon(意思为“铜鼓”)。风琴(organ)可能也是拜占庭人的发明,它首次出现于西方是在公元8世纪,后来则一直是西方人常用的乐器。^[98]

总而言之,西方音乐的发展,无论在理论上还是在实用音乐中,都曾受到过东方的影响。音乐作为一种听觉艺术,它的流动性更为强烈,而且完全不受语言障碍的影响。尤其是东方乐器的传入为西方人充分表达自己的情感、丰富音乐艺术的创造起了很大的作用。

尤其需要提出的是,中世纪盛期的东西方文化交流所导致的东方艺术的西传还为文艺复兴时代的艺术家以极大的激励。如意大利文艺复兴时代初期的现实主义艺术的出现就与拜占庭的影响是分不开的。许多西方学者认为,“甚至西方绘画中‘现实主义’的开端……更应归功于12和13世纪早期拜占庭艺术的直接——或更有可能是间接——的启发。”^[99]因为“与东欧有密切联系的意大利证明是最易于受拜占庭影响的,而在13世纪下半叶,拜占庭艺术中的新成就是如此急切地为意大利艺术家所接受,因此,我们有理由谈论又一次拜占庭影响的浪潮,而这一次只影响到意大利。”^[100]再如,在文艺复兴时代,伊斯兰—阿拉伯艺术仍然对西方产生影响。在建筑艺术方面,中世纪西方的圆顶建筑多受拜占庭影响,而伊斯兰清真寺的尖塔则对意大利文艺复兴后期的钟楼(campanili)和英国的尖塔产生了影响。^[101]伊斯兰—阿拉伯装饰艺术和微型艺术对文艺复兴时代的艺术家的影响尤为广泛。阿拉伯文装饰图案在文艺复兴时期的西方备受青睐。意大利人文主义艺术家用“阿拉伯图饰”这一术语专指此类装饰图案。^[102]在英国“‘阿拉伯式’(Arabesque)这一名称是指英格兰自伊丽莎白之后所应用的浮雕中的传统模式。这一名称表明,在这一方面,我们从中世纪的阿拉伯借用了某些东西。”^[103]意大利现实主义艺术的创始人乔托、意大利文艺复兴时代最杰出的艺术家列奥那多·达·芬奇和其他一些艺术家如佛拉·安吉里克(Fra Angelico)和佛拉·里帕·里皮(Fra Lippo Lippi)等都曾采用过阿拉伯文装饰图案。在实用的微型艺术方面,阿拉伯金属雕刻与镶嵌艺术不仅给中世纪盛期的西方以很大影响,而且当此类艺术于15世纪在其发源地——阿拉伯世界开始衰落之时,它却在西方获得了再生。一位西方学者论道:“在威尼斯,穆斯林金属制品对当地的手工艺人的影

响是相当深刻的,因此兴起了一个与众不同的威尼斯东方学派。在这个学派中,穆斯林的技术与设计图案为意大利文艺复兴时期的人文主义艺术家所利用,并使之适合于他们的审美观。”^[104]与此同时,中国的艺术也通过日益繁盛的东西方商业贸易往来、旅行家和传教者等传入西欧,并对文艺复兴时代的艺术革新以极大的影响。一些到过东方的商人曾将中国的画卷带回到了西方,并为西方的艺术家所熟知,从而给他们的绘画以启示。例如,意大利文艺复兴时代早期的著名风景画家安布罗乔·洛伦泽蒂(Ambrogio Lorenzetti)在其绘画中的色彩方面,就曾受到中国唐代著名的画家吴道子的影响;意大利现实主义的绘画大师乔托也曾吸取了中国古代画家们(如宋代的梁楷)的一些技法,在其创作的一些壁画中,他成功地将蒙古人的字母(p-ags-pa)转变为一种装饰样式;而受中国古代艺术影响最深的当属意大利著名的画家西蒙·马蒂尼(Simone Martini),在他的作品 Annunciazione 中,中国宋元画家对他的影响是显而易见的。^[105]中国的丝织品的装饰艺术也对意大利的绘画艺术以深刻的影响,这自然是由于中西丝织品贸易的兴盛所致。尤其是,《马可·波罗游记》中对中国的描述则引起了文艺复兴时代西欧绘画的内容、手法和用色的变化,从而给 14 至 16 世纪西欧绘画艺术的革新以影响。^[106]可见,即便是亚欧大陆东端的中国也对文艺复兴时代的艺术创新以启发和影响,如此,文艺复兴的渊源当然也就不只是古典文化了。在音乐方面,阿拉伯人给西方以极大的影响。一位西方著名的音乐史家评论道:“阿拉伯音乐的影响是中世纪欧洲音乐向近代欧洲音乐发展的转机。其影响表现于多方面,诸如促进了近代乐器和和声的兴起;移入了有量音乐和有量记谱法;介绍了 Do、Re、Mi 唱法,促进了各声部音乐的形成。至于节奏、曲调以及艺术风格的影响也是很明

显的,尤以西班牙和亚美尼亚为最。”¹⁰⁷¹因此,文艺复兴艺术的东方来源不容忽视。

注 释

- [1] 参见:“Literature”, in Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*.
“The Role of al-Andalus”, in Khalil I. Semaan ed., *Islam and the Medieval West*.
“Literature”, in John S. Badeau, and others eds., *The Genius of Arab Civilization : Source of Renaissance*, London, 1983.
D. J. Geanakoplos, *Interaction of the “Sibling” Byzantine and Western Culture in the Middle Ages and Italian Renaissance*, Yale University Press, 1976, p. 67.
- [2] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 185.
- [3] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 54.
- [4] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 54.
- [5] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 55.
- [6] J. S. Badeau, and others eds., *The Genius of Arab Civilization*, p. 37.
- [7] 参见;K. I. Semaan ed., *Islam and the Medieval West*, pp. 112-113; pp. 122- 123.
J. S. Badeau, and others eds., *The Genius of Arab Civilization*, p. 37.
Américo Castro, *Realidad Histórica de España*, Madrid, 1954, ch. 11. 他论道,阿基普里斯特的书中充满了“东方的生活结构”。
- [8] 例如,他在诗中描写他的爱人时就写道:“她像我欣赏的一个果园,所有的只是美丽与芬芳。因为我不像旷野中的野兽,对它们来说,一个花园只不过就是一个牧场。”译自 Claude Marks, *Pilgrims*,

Heretics and Lovers, p. 55.

[9] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 187.

[10] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 52.

[11] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 52.

[12] 西班牙穆斯林诗人哈雷里(Hariri,死于1122年)的抒情诗即是显例。此特举他的一首诗为例证:

I ride and ride
Through the waste far and wide
And I fling away pride
To be gay as a swallow

Stem the torrent's fierce speed
Tame the mettlesome steed
That wherever I lead
Youth and Pleasure may follow

这是 R. A. Nicholson 按原韵译出的,转引自 Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 52.

[13] 参见:Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, pp. 52-53.
Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 189-190.

J. S. Badeau, and others eds., *The Genius of Arab Civilization*, p. 37.

[14] 有的学者认为,阿拉伯抒情诗对西方抒情诗的影响只在韵律方面,参见 D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds*, p. 352. Stanza(英文)并不是直接源于阿拉伯文的 bayt,而是经其他西方语言(可能是意大利语)而来,参见 Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 190, note 2.

- [15] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 69.
- [16] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 189-190.
- [17] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, pp. 55—56.
- [18] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 69.
- [19] 参见希提:《阿拉伯通史》,商务印书馆,1979年,下册,第671页。
J. S. Badeau et al. eds., *The Genius of Arab Civilization*, p. 37.
Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 17; p. 191.
- [20] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, pp. 30—31.
- [21] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年,第175—176页。
- [22] 例如,古尔汉姆六世的一个女儿成为卡斯提国王阿尔丰索六世的第一位妻子,他的另一个女儿则与那瓦利(Navarre)和阿拉冈的皮得罗一世结为伉俪。而古尔汉姆七世则于1094年与阿拉冈国王的寡妇结婚,这是他的第二次婚姻。还可参见:K. I. Semaan, *Islam and Medieval West*, p. 94.
- [23] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 49. 这种思想的最有力证据便是阿尔丰索六世采用了“两种宗教之国王”的头衔。还可参见:K. I. Semaan, *Islam and Medieval West*, p. 99.
- [24] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 53.
- [25] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 53. 还可参见:该页的插图 23.
- [26] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 61.
- [27] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 62.
- [28] 如在13世纪的那尔邦(Narbonne)就有一位著名的犹太游咏诗人—Bofilh。参见 Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 56.
- [29] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 35.

- [30] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 89; pp. 158—159.
- [31] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 145.
- [32] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年,第177页。
- [33] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 109.
- [34] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 165.
- [35] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, 173. 当然,凯尔特语诗歌显然也对英国抒情诗发生很大影响,参见 Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 184, footnote 3.
- [36] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 191.
- [37] D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds*, pp. 353—384.
- [38] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年,第172页。
- [39] 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年,第172页。
- [40] D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds*, p. 350.
- [41] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, New York, 1968, p. 72.
- [42] Marvin Perry, Joseph R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, Houghton Mifflin Company, 1991, p. 266.
- [43] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, pp. 72—73.
- [44] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, pp. 72—73.
- [45] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, p. 73.
- [46] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 20; p. 199;

p. 307. 该时期拉丁西方圣母崇拜的兴起显然受到过拜占庭的影响, 参见 D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures*, p. 83.

[47] Herbert J. Muller, *The Use of the Past—Profiles of Former Societies*, Oxford University Press, 1952, p. 237.

[48] Herbert J. Muller, *The Use of the Past—Profiles of Former Societies*, p. 237. 圣母地位的提高亦反映在 12、13 世纪的绘画中。比如, 在 10 至 12 世纪的手稿中, 圣子通常是自己躺于教堂的圣坛上, 圣母位于圣坛之下, 在为其圣子祈祷。至 12 世纪后期的绘画中, 圣子则由圣母抱着, 圣母用无限慈爱的眼光低头凝视着怀中的圣子。参见 M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, p. 158.

[49] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 72.

[50] M. Rowling 论道: “在尘世, 圣母崇拜为贵妇人的崇拜——正如中世纪的骑士所追随的——所平衡”。见 M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, p. 80.

[51] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 62.

[52] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 62.

[53] 南部法国普罗旺斯诗人塞卡蒙在他的一首诗中便鲜明地表达了这一点。她有一种神奇的力量使他“干正事或犯错误, 变忠诚或变狡诈, 成为卑下的粗汉或一个谦恭、礼貌之人。”

诗人写道: “当整个世界变得混沌一片, 一道耀眼的光芒从她居所射出, 她的美丽使我发疯, 使我张口结舌, 默然无语。”(以上译自 Claude Marks, *Pilgrim, Heretics and Lovers*, p. 98)

诗人还写道: “爱看似甜美, 但分离却令人忧伤; 今天悲伤使你流泪, 而明日则使你手舞足蹈。今日我知晓一个人, 为爱付出的越多, 他便会变得越发喜怒无常。”(以上译自 Marvin Perry, Joseph R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, p. 265)

- [54] 例如,玛丽(Marie de Ventadour)讲道:“一位女性把自己交给一位爱人,正如把自己交给一位朋友,而不是交给一位主人”。
伯纳特(Bernart de Ventadour)在诗中论道:“完全一致和同意,这便是真正的爱者之爱。两人会发现完全相同的旨趣”。
The Countess of Die 也在诗中讲道:“你为何声称爱我,然后你却将所有的痛苦留给我? 因为我们没有平等的爱。”(以上译自 Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 104; p. 169; p. 223)
- [55] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 76.
- [56] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, p. 76. 参见该页插图:一对男女面带微笑,相视而坐于棋盘两边。
- [57] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 230.
- [58] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 175.
- [59] 关于游咏诗人对自己钟爱的贵妇人的描述,从塞卡蒙的诗中可得到最好的说明。他在诗中写道:
“我为她而歌唱,而她的美丽,我难以用言语表达,她姣好的面庞,可爱的眼睛和雪白的肌肤,如出水芙蓉完全没有粉黛的雕饰。她如此高贵、纯洁,无人可以挑剔。
但首要的是,人们必须赞美的,在我看来,是她的诚实,她的举止和谦和的言谈;因为她从不背叛朋友。”(译自 Marvin Perry, Joseph R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, p. 265)
- [60] 这位被年轻骑士爱慕已久的贵妇人是从未见过面的。这在游咏诗人的抒情诗中随处可见。例如,古尔汉姆七世的一首诗写道:“我有一位女主人,我不认识她,……虽然我从未见过她,但我却爱她。”鲁代尔(Saufre Rudel)也四处漂游,歌唱他神秘的远方的爱(amor de lonb, faraway Love)。见 Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 69; p. 109.
- [61] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 140. 鲁代尔与女伯爵的这次简短而富于戏剧性的会面首次以插图的形式出现于

一部手稿中。

- [62] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 181.
- [63] 这种肉体之爱的描写在“破晓歌”这类的抒情诗中得到淋漓尽致的描绘。特举几位游咏诗人的诗以说明之。如：古尔汉姆七世写道：“在一个为上帝降福而祭奠的幸福的早晨，我们停止那愚蠢的战争，她允许我接受她最宝贵的财富，她的爱，她的戒指——欢乐无穷！啊，上帝允许我活下去，允许我的双手探入她的外衣里！”（译自 Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 79）
- 塞卡蒙写道：“邮递员，祝你一路平安。把我的渴望带给我的贵妇人，因为我再不能在此呆长久，或在其他地方生活，治愈我的心病，除非她守在我的身旁，赤身裸体，让我吻她拥抱她，在一个窗帘遮掩的房间。”（译自 Marvin Perry, Josepa R. Peden, and Theodore H. Von Laue eds., *Sources of the Western Tradition*, p. 265）
- 伯纳特写道：“假若她慷慨大方地同意，一个晚上，当她将所有的衣服脱落，将我安排在一个挑定的地方，并允许我为她的双臂做一个项链，……而我将吻她的嘴唇一千次，一个月后，吻的痕迹仍然留存。”（译自 Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 170）
- [64] 参见丽月塔：《绅士道与武士道——日英比较文化论》，浙江人民出版社，1990年，第二章。
- [65] D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds*, pp. 352—353.
- [66] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 188.
- [67] Jack Lindsay, *Byzantium into Europe—the Story of Byzantium as the First Europe (326—1204 A. D.) and Its Further Contribution till 1453 A. D.*, London, 1952, p. 285.
- [68] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds; Cultural Exchange Between East and West during the Period of the Crusades*, Michigan, 1986, p. 373, note 15.
- [69] Jack Lindsay, *Byzantium into Europe*, p. 286.

- [70] V. P. Goss ed. , *The Meeting of Two Worlds* , p. 373, note15.
- [71] Jack Lindsay, *Byzantium into Europe* , p. 279.
- [72] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture* , p. 84. 他在自己的另一部杰出著作中再次论证了这一观点。他讲道：“西方的大部分地区,尤其是意大利,至少直到13世纪是拜占庭的一个艺术领地。”参见 D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds* , p. 337。
- [73] V. P. Goss ed. , *The Meeting of Two Worlds* , pp. 361—372.
- [74] M. J. Chiat, and K. L. Reyerson eds. , *The Medieval Mediterranean: Cross-Cultural Contacts* , North Star Press of St. Cloud, 1988, pp. 25—32.
还可参见: Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , pp. 11—13。
- [75] Ahmad Fikny, *L'Art roman du Puy et les Influences Islamiques* , 2nd ed. , Soest ; Davaco, 1974, pp. 118—119.
- [76] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , p. 178.
还可参见: Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers* , p. 117。
- [77] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture* , p. 85.
还可参见: D. J. Geanakoplos, *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds* , p. 337。
A. Megaw, *Notes on Recent Work of the Byzantine Institute in Istanbul* , Dumbarton Oaks Papers, No. 17, 1963, pp. 349—364.
Anthony Bryer, “Cultural Relation Between East and West in Twelfth Century”, in Derek Baker ed. , *Relation Between East and West in the Middle Ages* , Edinburgh, 1973, p. 77.
- [78] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and*

- Western Culture*, p. 85; p. 325.
- [79] Christine Verzar Bornstein, "Romanesque Sculpture in Southern Italy and Islam: A Revaluation", in V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 286, and iconograph 38.
- [80] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 178.
- [81] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 287.
- [82] Jack Lindsay, *Byzantium into Europe*, p. 299.
- [83] Francesco Basile, "L'architettura della Sicilia Normana", in V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, pp. 370 -371.
- [84] Jack Lindsay, *Byzantium into Europe*, p. 295. 还可参见: Derek Baker ed., *Relation Between East and West in the Middle Ages*, p. 77.
- [85] 苏珊·朗格:《情感与形式》,中国社会科学出版社,1986年,第113页。
- [86] 如法国学者 Adrien de Lorgpérier, "De l'emploi des Caractères arabes dans l'ornementation, chez les peuples chrétiens de l'occident", *Revue Archéologique*, 1846; 而收集最丰富的是 A. H. Christin, "The Development of Ornament from Arabic Scripts", *Burlington Magazine*, Vols xl and xli. 还可参见: Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 153-154。
- [87] D. J. Genakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, p. 85.
- [88] D. M. Ebitz, "Fatimid Style and Byzantine Model in a Venetian Ivory Workshop", in V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 310.
- [89] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 310.
- [90] J. S. Badaud, and others eds., *The Genius of Arab Civilization*,

p. 127.

- [91] 参见: Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , pp. 369—370.
- [92] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , pp. 370—371.
- [93] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , pp. 371—372.
- [94] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the “Sibling” Byzantine and Western Culture* , p. 80.
- [95] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , pp. 372—373.
- [96] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , p. 373.
希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第721—722页。
- [97] George Sarton, *Introduction to the History of Science* , vol. II , Part 1 , p. 25.
希提:《阿拉伯通史》,下册,第721—722页。
- [98] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the “Sibling” Byzantine and Western Culture* , pp. 75—76; p. 81.
- [99] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the “Sibling” Byzantine and Western Culture* , p. 85.
- [100] Jack Lindsay, *Byzantium into Europe* , p. 301.
- [101] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , p. 174.
- [102] John S. Badeau and others eds. , *The Gemus of Arab Civilization* , p. 80.
- [103] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , p. 176.
- [104] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Is-*

lam, p. 121.

- [105] 有关该问题,参见 Piero Corradini, "Italians in China at the Time of Marco Polo", 载中国国际文化书院编:《中西文化交流的先驱——马可·波罗》,商务印书馆,1995年。
- [106] 参见:Giovanna Dalla Pozza Peruffo, "From East to West Cultural Transformations on the European Painting between 14th and 16th Century after Marco Polo's Journey", 载中国国际文化书院编:《中西文化交流的先驱——马可·波罗》。有关中国艺术对文艺复兴时代之艺术的影响,亦参见安田朴:《中国文化西传欧洲史》,商务印书馆,2000年,第1编,第9章。
- [107] 转引自纳忠等著:《传承与交融:阿拉伯文化》,第235页。

第四章 东方物质文化的西传与中世纪 西方日常生活的东方化倾向

物质文化最本质的内容是体现人类劳动的物质产品。由于它从最外在的方面传递着整个人类文化的历史积淀水平及样式,因而不同地区和民族之间的文化交流中,它是最活跃的因素,也最易于被对方所发现与吸收。在 11 至 13 世纪的拉丁西方与东方阿拉伯—伊斯兰和拜占庭之间的物质文化交流中,呈现出东方物质文化大量涌入拉丁西方的景象。这不仅极大地丰富了西方人的日常物质文化生活,而且还在某种程度上引起了西方日常生活的变化。因此,东方物质文化的西传也是此次东学西渐的重要内容之一。本章主要从饮食与服饰、居住及交通、军事等几个方面作一分析,以说明此次交流对西方社会日常生活所造成的影响。

第一节 饮食与服饰

在 11 至 13 世纪,东方的物产通过各种渠道运到西方,而从东方返回的十字军人也将东方的一些生活习俗带回了西方。于是,西方人在饮食和服饰上逐渐打上了东方的印记。

一、东方的食物出现在西方人的饭桌上

首先,一些新的粮食类和果蔬类作物通过西亚、拜占庭和西

欧的前哨西班牙、西西里传入西方并逐步普及开来。其中,重要的有:芝麻、稻子豆、谷子、甘蔗、柠檬、杏、甜瓜、冬葱和青葱、黄瓜等。^[1]它们早已在西亚或拜占庭种植,后来穆斯林又把它们传播至西班牙、西西里等地。例如,穆斯林征服西班牙后,曾把西亚的耕作方法带入伊比利亚半岛,并将西亚的一些作物如稻子、杏、桃子、石榴、橘子、甘蔗、棉花、番红花等也带过来。西班牙语或葡萄牙语中的这些植物或水果名称便源于阿拉伯语(参见下表)。

| 中文名称 | 西班牙文或葡萄牙文名称 | 阿拉伯文的对称 | 注 |
|------|-----------------------|-----------------------|--------------------------------------|
| 稻子 | arroz(西) | al-aruzz 的对音 | 阿拉伯语中的这个词又源于梵文 |
| 杏 | albaricoque(西) | al barqûq 的对音 | 英语中的 apricot (杏)即源于西班牙语的 albaricoque |
| 桃子 | albérciğs(西) | al firsiq, firsik 的对音 | |
| 石榴 | romana(西,石榴汁) | 保存于 rumman 中 | |
| 棉花 | algodón, coton(古西班牙语) | al-qtin 的对音 | 英语中的 cotton 则源于古西班牙语的 coton |
| 番红花 | azafrán(西)aÇafrao(葡) | al-záfarán 的对音 | |

本表资料来源:希提:《阿拉伯通史》,下册,第628页。

而拉丁叙利亚的十字军国家也大量种植谷子、芝麻、高粱、甜瓜、棉花、甘蔗等西方人所不曾见过的植物。对此,一些西方的十字军人或旅行者曾作过详细的描述。^[2]

毫无疑问,这些植物是在十字军东征时期从东方传入西方的。但是,对于其中大部分的具体传播途径人们还搞不清楚。笔者认为,传播的渠道是各种各样的。有些可能是十字军人将种子带回去的,有些可能是通过西班牙或西西里传入欧洲内地

的,还有的则是通过拜占庭或西亚传入的。例如,黄瓜便是从拜占庭经拉文那地区传入意大利的,因为意大利语中的“黄瓜”(anguria)一词即源于拜占庭的 angurion。^[1]再如,杏的英文词源于西班牙语,而在许多年里,西方人还称杏为大马士革的李子。这说明杏是从西亚传入西班牙,又经西班牙传入西欧内地的。

这些传入的植物大都能从词源学上找到其印证,除了前已提及的稻子、黄瓜、棉花之外,其他一些也能找到其词源(参见下表)。

| 中文名称 | 英文名称 | 源于阿拉伯语的名称 | 注 |
|----------|---------------------|-------------|--|
| 芝麻 | sesame | simsin 的对音 | 阿拉伯语中的 simsin 源于希腊语,而希腊语的该词又发源于亚述语 |
| 稻子豆 | carob | kharrûb 的对音 | 阿拉伯语中的 kharrûb 又是印地语或马来西亚语的音译 |
| 柠檬 | lemon | laymûnd 的对音 | |
| 冬葱 青葱 | shallot scallion | | 这两者都是指巴勒斯坦地区的阿什克伦所产的玉葱,因而它们仍然保留着这两个市镇的名称 |

本表资料来源:希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年版,第800页。

除了上述所列举的物产外,菠菜、朝鲜蓟、芦笋、一种含蛋白质十分丰富的硬粒小麦和高粱可能也是在这一时期从东方引进到西方的。^[4]

随着这些物产在欧洲的普及,西方人的饮食得到极大的改善。一方面,它使西方人增添了新的口味,如水果和蔬菜类的柠檬、杏、甜瓜、朝鲜蓟、冬葱、芦笋、黄瓜等。尤其是,黄瓜、菠菜等还逐渐成为人们饭桌上不可缺少的美味蔬菜。另一方面,稻子、谷子等农作物的引进则并不仅仅使西方人增添了新口味。实际

上他们在一开始对大米并不感兴趣,也不愿意吃,然而它却有可能给西方人提供更多的卡路里,以满足人们的最低生活水准。比如,水稻是一种比小麦高产的作物,据1977年的统计,小麦每公顷产量是16.6公担,而稻米每公顷的产量则是26公担。^[51]虽然这是现代的统计,但在中世纪,稻米的产量也肯定会比小麦高。因而稻米在世界粮食作物中占有极为重要的地位,它与小麦、玉米构成当今世界的三大重要农作物,并“左右着农民和人的日常生活”^[52]。

那么稻米是怎样传入西方的呢?众所周知,稻米的原产地是中国和印度。后来,它一方面经中国与印度向西藏、印度尼西亚和日本、朝鲜推广,另一方面又向西亚传播。在中世纪,穆斯林则将它传入到西班牙,而直到15世纪意大利才开始种植稻米并逐渐扩大种植面积。实际上,早在古代,欧洲就开始从印度进口大米。至中世纪时期,西亚地区的大米贸易十分兴旺。可见,西方人对大米的了解是很早的。由进口大米到中世纪中期稻米在西方的种植及以后的逐步扩大,这显然对西方人日常生活产生了广泛影响,不论是在耕作方式上,还是在饮食习俗上。

在上述所有作物中,最为重要的则是甘蔗的种植及制糖技术向西方的传播。甘蔗的原产地是印度或东南亚,也有人认为中国的南方也是甘蔗的重要原产地,而制糖技术应当是印度人的发明,尔后才传到世界其他地区。^[53]关于印度制糖技术向中国的传播,季羨林先生已做了出色的论述。在此,笔者主要论述甘蔗种植及制糖技术的西传。

西亚、北非的甘蔗种植及制糖技术是从印度引进的,这是确信无疑的。早在亚历山大大帝东征之时,希腊士兵侵入印度西北部的旁遮普地区,便知道了甘蔗,但希腊人并没有将它引进到西方。最早将甘蔗引进美索不达米亚加以种植的则是波斯帝国

皇帝科斯洛埃斯一世(Chosroes I Anushirwan)。伊朗西南部的胡泽斯坦(Khuzistan)地区成为中东种植甘蔗的主要中心。^[8]胡泽斯坦地处波斯湾北部,它的东边和北边有高山环绕,西边有底格里斯河流过。有利的地理环境、气候及水利条件很适合甘蔗的生长。

公元7世纪到8世纪,阿拉伯人征服该地区,并从东非输入大量的黑人奴隶从事甘蔗的种植。同时,阿拉伯人还改进了先前的制糖技术,并发明了一种使蔗糖汁澄清和结晶的新方法,从而改变了原来那种原始的制糖方法,使该地区的制糖业发展很快。哈里发也从中获得大量税款。据统计,在公元8世纪,该地区每年上交哈里发三万磅糖以抵付税款。^[9]

此后,甘蔗种植与制糖业在穆斯林统治的西亚其他地区迅速扩展。至10世纪,制糖业已从胡泽斯坦扩展到也门和南部伊拉克,巴格达则成为又一个重要的制糖业中心。同时,叙利亚也开始种植甘蔗,在地中海沿岸,自西顿至巴勒斯坦及加利利(Galilee)和约旦河谷都大量种植甘蔗。而提尔周围则是甘蔗种植的中心。

公元8世纪初,甘蔗种植也传到了北非的埃及。埃及倭马亚王朝的统治者库拉·B.沙利克(Kurra B. Sharik,在位时间为709—714年)首先建议从西亚引进甘蔗。埃及甘蔗的种植主要集中在尼罗河谷的东部地区。该地区的土地贫瘠,不利于谷物生长,而种植甘蔗则有益于土壤的改良。因为这是一项有利可图的事业,所以许多大地主纷纷投资于甘蔗的种植和糖厂的建立。自此以后,甘蔗生产成为埃及工业中的支柱产业。

埃及人还积极改进制糖工艺。冰糖(cube sugar)可能就是他们的发明,因为东亚人将这种糖称为“埃及人的糖”(misri sugar)。^[10]在埃及,人们早已知道将碳化钠(natron)和明矾用于

提炼蜂蜜。大约在 11 世纪,他们又把这两种矿物质用于蔗糖的提炼。这些技术的运用极大地改进了制糖工艺,生产出更高质量的糖,从而使埃及的制糖业远近闻名。忽必烈为了重整中国的制糖业,曾从埃及聘请了一些专家来指导中国人改进制糖技术。^[11]

在 13 世纪和 14 世纪,埃及的制糖业达到了鼎盛时期。一方面,甘蔗种植继续扩展至亚历山大里亚周围与法雍地区;另一方面,新的糖厂大量兴建,制糖业成为医生和其他富裕的穆斯林最乐于投资的事业。据统计,在 1325 年,仅开罗一地的制糖厂就有六十六家。^[12]

此外,北非的摩洛哥南部及地中海的一些岛屿如塞浦路斯岛等地的甘蔗种植和制糖业也是由阿拉伯人传过去的。

欧洲的甘蔗种植及制糖技术也是从阿拉伯传入的。拜占庭与拉丁基督教各国最初是通过贸易知道并享用穆斯林生产的糖的。威尼斯关于糖进口的最早记载是在 996 年。10 世纪萨莱诺医校的药典上也列有糖。在拜占庭,糖与蜂蜜都是常用药。^[13]可见,欧洲人在甘蔗种植与制糖业未引进之前就早已接触过糖。但具体的传播过程是怎样的呢?兹分述如下。

伊比利亚半岛是重要的蔗糖产地。穆斯林征服该岛之后便引进了甘蔗,并加以种植。最早促成此事的是阿卜杜勒·拉哈曼一世(Abd-Rahman I,在位时间为 755—788 年)。他曾派人从西亚把甘蔗及其他一些作物的插枝和种子带回西班牙。甘蔗先是在皇家花园种植,之后便逐渐扩展。至 10 世纪,甘蔗种植在半岛南部呈现出兴旺的景象。制糖业也随之兴起并日益兴盛。至 14 世纪初,穆斯林统治的马拉加城生产的糖远销佛兰德尔。

随着西班牙收复失地运动的向南扩张,基督教统治者还力

图向北方推广甘蔗种植,不过这是发生在13世纪末和14世纪初的事了。阿拉冈国王詹姆斯二世(James of Aragon, 1291—1327)为了将甘蔗引进到东部地中海沿岸的巴伦西亚地区,他特地从西西里运来了甘蔗,并带回了一位精于甘蔗种植技术的穆斯林奴隶去负责此事。有趣的是,詹姆斯二世的第二位妻子的一部分嫁妆便是用糖来支付的。^[14]然而,巴伦西亚的甘蔗种植一直不景气,直到15世纪初才逐渐发展起来。与此同时,制糖厂也开始兴建,至15世纪30年代,已经有很多制糖厂开工生产。巴伦西亚的糖大量出口,德国商人甚至在当地设立代办处以负责糖的贸易。伊比利亚半岛的另一国家葡萄牙在糖的生产方面也不甘落后,中世纪后期,葡萄牙南部的阿尔加维也大量生产糖,并获得丰厚的利润。

西西里也是欧洲重要的甘蔗与糖的产地。878年,穆斯林征服该岛。不久之后,他们便引进甘蔗,并加以种植。9世纪末,该岛的蔗糖便出口到北非。而巴勒莫则是甘蔗种植的中心。当时的一位穆斯林就记载道:“巴勒莫周围河流的两岸,白河头至河口是大片的洼地,其上种植的是波斯芦苇(Persian reed)。”^[15]11世纪末,诺曼人征服了西西里,其动机之一便是为了获取该岛的糖。在诺曼人统治时期,该岛的甘蔗种植和制糖业继续发展。国王与教会在巴勒莫都拥有制糖作坊。但是由于战争的破坏和入侵者缺乏经验,西西里的蔗糖生产曾一度陷入低谷。弗里德里克二世本人对糖的生产极为重视。他上台后便下令在甘蔗田周围埋上篱笆以防止人们的破坏。同时,他还于1239年派人从叙利亚的提尔城请来两名专家以帮助改进西西里的制糖技术。^[16]从此,西西里的制糖业再度兴盛起来。弗里德里克二世去世后,西西里陷于政治混乱之中,制糖业也受到了破坏。直到15世纪初阿拉冈国王阿尔丰索五世(1416—1458)

统治该岛之时,制糖业才重新恢复并迅速走向鼎盛。

通过西西里,甘蔗种植及制糖业传入亚平宁半岛。在13世纪,伦巴底已经种植甘蔗,但种植面积不大,产量也不高。同时,那不勒斯也开始生产一些糖。至1550年左右,甘蔗种植又被引进到佛罗伦萨附近。但总的来说,意大利的制糖业一直不占重要地位。这大概是由于劳力不足和糖的大量进口造成的。

在甘蔗种植及制糖业向拉丁基督教世界的传播过程中,十字军东征起了重大的促进作用。虽然在十字军东征之前一些西方人就已经接触到了糖,但对绝大多数人来说,糖仍然是陌生之物。尤其是甘蔗种植就更是一种新事物了。所以,当十字军人来到西亚时,他们都不知道当地的甘蔗为何物。许多史学家对此作了大量的报道。如沙特尔的费舍(Fulcher of Chartres)就讲道:“在我们行军走过的那些耕地上,有一些成熟的植物,当地百姓称之为‘蜜蔗’(honey cane),它很像芦苇。其名称由‘蔗’(cane)与‘蜜’复合而成。我想由此便产生了‘木蜜’(wood honey),因为‘木蜜’是从这些蔗中巧妙地制成的。当饥饿的时候,我们整天都吃甘蔗,因为它有甜味。然而,这只能稍微缓解一下饥饿而已。”^[17]

提尔的威廉在谈及提尔周围的灌溉工程时也提到了糖。他讲道:“周围所有的农村都从这些河流中获得极大的好处,它们不仅给菜园和果园以水源,而且它们也灌溉甘蔗。从后一种作物中生产出糖(zachara),它是一种最为珍贵的产品,对于人类的用途及健康都是必不可少的。商人将之运到世界上最为遥远的那些国家。”^[18]

可见,西方人一接触到甘蔗和糖便对它产生了浓厚的兴趣,并将它看作是一种极为珍贵的东西。同时,他们也认识到这是一项有利可图的产业。因而,十字军人在西亚所建立的拉丁王

国中就保留了甘蔗的种植和糖的生产。由此,十字军国家的统治者从糖的生产中获得直接而又巨大的收益。上至十字军统治者、圣殿骑士团和善堂骑士团、意大利各城市,下至殖民者个人,都纷纷致力于经营甘蔗园和制糖厂。例如,十字军耶路撒冷的国王在阿克附近拥有甘蔗种植园和制糖作坊。1160年,鲍德温三世(Baldwin Ⅲ)将王家制糖作坊分出一部分给雷诺德·福康涅尔(Renand Fauconnier),并授予他建立新的糖厂的权利。圣殿骑士团在耶路撒冷王国拥有一百七十多块地产,其中有许多是甘蔗园。仅1240年,威尼斯在提尔城附近就拥有二十四块地产。^[19]

由于甘蔗田需要水来灌溉,而制糖时又需要用水磨将之粉碎,所以甘蔗种植和制糖业都需要大量的水。于是,水源之争在十字军国家的土地所有者之间时常发生。例如,两个骑士团在13世纪30年代和60年代曾两次发生水源之争。拉魁兰坦(La Quarantaine)修道院曾与西顿一贵族的寡妻为争夺水源也发生过争执。^[20]

在十字军东征期间,成千上万的十字军人、香客与商人来到东方。他们中的许多人把糖当作极为珍贵的战利品带回了家乡,从而导致了西方人对糖的需求的增长。十字军东征使糖的贸易剧增,它也因此成为东西方贸易中的最为重要的商品之一。一位学者论道:“12世纪和13世纪欧洲所消费的糖几乎全部来自于东方”。^[21]

十字军东征虽然并未达到西方人永久占领西亚的目的,但是十字军人却是带着新的感受回到家乡的。尤其是糖在他们的头脑中留下了美好的印象。因而,十字军东征结束后,西方人对糖的需求有增无减。它在东西方贸易中继续占有重要的位置。而十字军国家陷落后,一些人迁移到了地中海的一些岛屿上,并

在当地从事有利可图的甘蔗种植和制糖业,从而有力地促进了这些岛屿的甘蔗种植和制糖业的发展。

其一是塞浦路斯岛。在7世纪,穆斯林可能就将甘蔗引进到该岛加以种植,但是它在整个经济发展中却一直没有什么地位。早在第三次东征时,一些十字军人、商人和僧侣便定居于该岛,而十字军国家陷落后又有大批十字军人移居于此,“自1191至1571年,塞浦路斯岛一直完全为拉丁人所统治”^[22]。西方人在该岛大力推行甘蔗种植并兴建制糖厂,从此糖便成为其重要的产品。一位学者论道:“在中世纪,人们也将塞浦路斯最有名的产品糖看作是一种香料。”^[23]当十字军国家陷落后,塞浦路斯便成为西方获取糖的重要基地。糖也成为该岛最重要的出口商品之一,“糖在该岛的商业中扮演着一个极为重要的角色”^[24]。

其二是克里特岛。第四次十字军东征后,该岛落入拉丁十字军人手中,但直到15世纪,该岛糖的生产才占有重要地位。

从15世纪开始,甘蔗种植和制糖业逐渐从地中海周围向欧洲大陆北部扩展。同时,葡萄牙与西班牙人又把甘蔗引进到了新发现的东大西洋的一些岛屿上,如马德拉群岛、亚速尔群岛、加那利群岛等。新大陆发现以后,西方殖民者又将甘蔗引进到美洲。从此,美洲也成为甘蔗种植与制糖业的重要基地。

综上所述,可以看出:甘蔗种植与制糖技术最早由波斯人从印度引入西亚,继而是穆斯林将其传播到阿拉伯帝国统治的各地区,然后是西方人通过阿拉伯而把它引进到欧洲,从西西里引人到亚平宁半岛,从伊比利亚半岛南部扩展到东部的巴伦西亚和葡萄牙南部。而十字军东征对于甘蔗种植与制糖业在西方的传播起了极大的促进作用。从15世纪起,伴随着西方人的对外扩张,甘蔗种植和制糖业又传人大西洋诸岛屿和美洲大陆。这一传播过程可从语源学上找到印证。西方语言中的“糖”这个词

(英语 sugar, 古法语 zuchre, 今法语 sucre, 西班牙语 azúcar, 德语 zucker)就发源于阿拉伯语的 sukkar 或 al-sukkar。而阿拉伯语的糖 sukkar 和波斯语的糖 shakar 则都发源于梵语的 cārkaṛa^[25]。

糖既是一种珍贵的药品,也是一种制作甜食的必需品,因此甘蔗种植及制糖技术的西传不仅给西方人带来了巨大的经济收益,而且也对他们的饮食习惯产生了不小的影响。正如希提所言:“蔗糖是传入西方的第一种美食,再也没有别的什么东西能够这样适合西方人的口味了。有了蔗糖,也就有了各种不含酒精的饮料,也就有了用蔷薇露、紫花地丁露和其他花露加味的各种糖水,也就有了各种糖食和糖果。”^[26]当然,糖在开始传入西方时主要是作为一种药品来使用的,普通人一般难以享用。至16世纪,随着东西方贸易的扩大及甘蔗种植和制糖业的发展,糖的食用才日渐增多。奥台利乌斯在《天地剧场》(1572年)中的一段话就说明了这一点。他写道:“从前只有药铺里卖糖,专供病人服用”,今天“人们一馋就吃糖……从前的药品现在成为食品”^[27]。这似乎有点夸张了。实际上,在近代早期,糖仍然是一种奢侈品。但糖的需求量却是潜在的和巨大的。在日后,随着糖的产量的不断增长,各式各样的甜食、糖果及含糖饮料也就出现了,西方人也迅速形成了喜爱甜食的习惯。可见,糖从奢侈品成为普通的大众食品也离不开中世纪人们对它的传播。

香料(包括胡椒、肉桂、丁香、肉豆蔻和生姜等)在中世纪盛期的东西方贸易中无疑占最重要地位。一位西方学者论道:“正如纺织业中的国王是羊毛一样,重要财物(avoir de poids)中的王子则是香料。”^[28]由于追求美食是人的天性,所以不论是东方人还是西方人都对香料情有独钟,因此,它在人类的饮食文化史上的意义是不言而喻的。早在罗马帝国时代,西方人就迷上了

香料。公元410年“蛮族”首领阿拉里克攻陷罗马城，并从城里的胡椒仓库中获五千磅胡椒。^[29]在中世纪初期，虽然零星的犹太和叙利亚商人也在经营香料，但西方人对香料似乎变得陌生了。随着西方人的扩张，从11世纪起，香料再次成为东西方贸易的首要商品，于是西方人“以更大的热忱来欢迎香料的到达。香料迅速恢复了在上等社会食谱中的地位”^[30]。

这一时期西方人香料嗜好的养成在很大程度上归功于十字军人。他们来到东方，亲眼目睹东方人的生活，品尝到东方人的美味佳肴，自然要极力模仿。所以当大量的香料运抵西方时，它自然成为贵族们争购的抢手货。当然，香料仍然是一种奢侈品，只有贵族和有钱人才享用得起，因为它的价格十分昂贵。其中，胡椒最为人们喜爱，也最贵重。当时西方盛行的一句谚语“贵如胡椒”便是最好的明证。³¹普通百姓的饭桌上也有香料，不过主要是当地产品，如百里香、牛至、风轮菜、茴香、芜荑、大蒜等。虽然东方香料主要局限于中上层社会中，但是这种需求和消费却是不可忽视的。从此之后，香料便成为了他们饮食中不可缺少的一种佐料，成为西方饮食文化中的一个重要组成部分，正如希提所言：“丁香和胡椒等芳香调味料，在12世纪时开始成为西方人所嗜好的佐料，如果没有几盘带佐料的菜，大宴会就不像样子。”^[32]可见，香料引起了西方饮食习俗和饮食文化的巨大变化。对于香料贸易的具体统计数字，我们还无法弄清楚，但从一些零碎的记载中可略知一斑。比如，1101年攻占恺撒里亚时，热那亚人分到的战利品是胡椒1.6万磅。^{33]}而在中世纪的亚历山大里亚城，一整条街道，甚至一个贸易区都被用作胡椒贸易。1365年的一位西方人吉永·迈楚特(Guillaume Machaut)就曾谈到过该城的胡椒街(Avenue du Poivre)，而在阿拉伯文献中则称之为 shari' al-filfil(意为胡椒街)。^[34]在13世纪的香槟市集

上,来自东方的香料占有重要的地位。它们不仅数量多,而且种类繁多。其中,能叫上名字的就几百种。而一份中世纪的货品单中就列有 288 种。从事此种贸易的意大利商人也并不了解所有这些香料产于何地。当他们在君士坦丁堡、阿克、安提俄克或的黎波里等地购买香料时,“假若他们向他们的阿拉伯供货者询问,他们或者得到否定的答复,或者得到一个奇怪的回答”^[35]。

香料不仅改变了西方中上层社会的饮食习惯,丰富了西方的饮食文化,而且也成为中世纪国际贸易复活的领头羊。在西方,香料几乎成为东方所有货物的代名词,正如论者所言:“香料贸易这个有魔力的名字,充满了‘迷人的东方’的全部声望,实际上包括所有异国的货物和其他物品在内。这些货物的高昂价值,它们所提供的巨大利益,以及对于这些物品的普遍需求,单凭这一点就足以抵消到远距离经营危险事业的风险。这些因素使得香料成为最高价值的国际商品,一种其本身能对国际贸易的复活做出贡献的商品”。也正是由于此种原因,香料也成为引诱西方人向东方探险的一个重要因素,成为新航路开辟的一个重要源泉。^[46]可见,香料虽然是一种极普通的东西,但它对人类历史发展所起的作用却是不可低估的。

这样,西方人的食物范围得以扩大了。东方的这些食物开始上到西方人的餐桌上,而且成为中上层社会饮食文化的一个标志。无论是香料还是水果,大都是奢侈品,但是奢侈品一旦变为普通品,那么它们所释放出的需求量就会剧增。正是通过东西方之间的文化交流,西方人的饮食才会出现这种变化;也正是通过文化交流,不同地区的食物才成为人类饭桌上的共同食品。尤其是,西方人在与东方的交往中也学会了东方一些文明的就餐方法,其中最重要的一点便是叉子在西方的出现。叉子与刀

被人们视为西餐的一种标志。然而,叉子是威尼斯人从拜占庭引进的。在10世纪,当拜占庭公主提奥法诺(Theophano)与威尼斯总督结婚后,提奥法诺的表妹玛利·阿基拉(Maria Argyra)将叉子介绍到威尼斯。这件事引起了一位意大利僧侣皮特·达米尼(Peter Damiani)的震惊。而正是通过威尼斯,使用叉子的方法传入西欧其他地区。^[37]当然,叉子也是一件奢侈品,绝大多数人仍然是借助手指来吃饭,但是叉子的输入和缓慢推广却改变了西方人那种不文明的就餐方式。各个地区、民族或国家就是通过与其他地区、民族或国家的交往来不断扩大自己的食物范围,引起饮食文化的变化。文化交流对于西方饮食文化的意义由此可见一斑。

二、东方的服饰成为西方人追逐的对象

在11至13世纪,由于东西方之间的频繁接触和贸易往来,许多东方的衣料、珠宝和香粉等进入拉丁西方世界。尤其是来到东方的十字军人也慢慢地学会了东方人的打扮,从而引起西方人在服饰方面的诸多变化。

东方的丝、棉、皮等料子通过贸易等渠道进入西方,并成为他们的首选商品。众所周知,丝织业的发源地是中国。早在罗马帝国时代,丝就大量地通过波斯面进入罗马市场,从而引起罗马帝国的巨额入超。由于丝织品又轻又薄,透明度高,容易造成身体的“裸露”,因而引起罗马道德家如普林尼、塞涅卡等人的反对。公元3世纪经济危机之时,罗马帝国丝绸价格曾一度上涨到与同等重量的黄金一样贵,连奥勒良奴斯皇帝本人也带头不穿丝绸衣服,而且也不准他的妻子穿丝绸衣服。公元4世纪,由于经济形势好转,在新都君士坦丁堡,穿丝绸衣服的风尚又流行起来,而且逐渐普及到下层社会。阿米安努斯(Ammianus)于

公元4世纪后期的记载可说明之。他讲道：“丝绸一度只限于贵族使用，现在已一视同仁地普及到社会各阶层，甚至于社会的最下层。”^[38]

拜占庭皇帝查士丁尼统治之时，养蚕技术最终传入了拜占庭统治区。据普罗柯比乌斯(Procopius)在《哥特战纪》中记载，自印度来的几位僧侣听说查士丁尼皇帝想法减少丝绸贸易中的赤字，摆脱对波斯人的依赖，便主动来到宫廷请求把蚕卵偷运到帝国。查士丁尼听后，便允诺在他成功之后给予重赏。于是他们便回到印度将蚕卵偷运至拜占庭。另据拜占庭作家提奥法尼斯(Theophnes)记载，偷运蚕卵到拜占庭的是某位波斯人。^[39]不管是何人偷运至拜占庭的，至公元6世纪中叶，发源于中国的丝织业，从原料生产到纺织成品这一整套过程便在东罗马帝国的统治区生根落户了。

拜占庭养蚕业首先在叙利亚发展起来，许多纺织工场亦聚集在这里。公元7世纪，阿拉伯人攻占叙利亚，该地的丝织业便落入他们的手中。从此之后，拜占庭的丝绸生产中心转移到希腊中部。随着穆斯林的不断扩张，他们又把养蚕技术从叙利亚传入西班牙和西西里。

在11世纪，诺曼人在征服西西里的同时，也继承了该地的养蚕与丝织业。同时，诺曼人还把底比斯与科林斯的希腊丝织技工掳掠回来，从而推动了西西里丝织业的发展。之后，丝织技术传入意大利。在13世纪初，它已成为意大利的一些城市如威尼斯、弗拉拉和比萨等的重要工业。它们仿造西西里的织品，然后销往欧洲各地。之后，丝织业又经意大利传入欧洲大陆。^[40]西班牙的丝织业也经历了类似的发展过程。

此外，十字军人在西亚、塞浦路斯也从事养蚕与制丝。第四次东征后，在拜占庭帝国的一些地区，西方人也从事丝织业，这

些地区由此成为了意大利丝织业的重要原料产地。^[41]

大约在 10 世纪,穆斯林将印度的棉花种植引入到地中海地区。西西里和西班牙的棉花种植就是通过穆斯林而发展起来的。基督徒在收复这两个地区之后,继续从事棉花种植。在十字军统治的西亚地区及塞浦路斯岛,棉花都是最重要的植物。^[42]自 12 世纪末叶起,由于羊毛短缺,棉花备受重视,棉纺织业首先在意大利发达起来,之后又传入法国与佛兰德尔。^[43]

不论是丝还是棉花,它们作为丝织业与棉织业的原料,在西方的外贸中都占有很重要的地位。塞浦路斯成为供应西方、尤其是意大利的重要原料地。该岛种植的棉花、甘蔗及蚕丝大都是为了供应西方的。同时西方还从东方进口大量的丝及棉花。棉纺织业是西方继羊毛业和丝织业之后的又一重要工业。

丝与棉花是此次东西方文化交流所传入西方世界的最重要的纺织原料。它们不仅为西方纺织业的发展增添了新的活力,而且它们的西传还对西方人的服饰产生了一定的影响。与此同时,大量东方的丝织品及棉织品流入西方,并成为西方人所热衷求购的对象。希提论道:他们“对于东方织品的需要是如此之大,以致有一个时期,一个欧洲人,如果不是至少有一套东方服装,就会觉得自己不是真正的衣冠齐楚。”^[44]正如今日的中国人,若不是至少有一套西装,就无法出席正式的场所。当然,除了纺织品外,皮制品也是重要的贸易品。而所有这一些都能从词源学上找到印证。

如:古法语中的 *samit* 和英语中的 *samite*(指一种重的丝织品)源于拜占庭语 *(ξάμιτος)*。

凸纹棉布和菱形花纹棉布(*dimity* 和 *diaper*)源于拜占庭语 *δίμιτος* 和 *διαπρος*。意大利语中的 *catarzo* 和西班牙语中的 *cadarzo* 源于拜占庭语 *akatartion*。它们的意思都是“生丝”。

源于地名的纺织品和皮制品有：

fustian(织物)→源于埃及的第一个穆斯林首都 Fustât。muslin(薄纱织品)→经意大利语 mussolina→源于 Mosul(伊拉克北部城市“摩苏尔”)。damasks(锦缎,花缎)→源于 Damascus(大马士革)。

意大利语 baldacco(丝绢)和 baldacchino(丝质华盖)都源于 Baghdad(巴格达)。

grenadines(薄纱丝织品)→源于 Granada(格拉纳达)。

taffeta(光滑而质地硬的薄绸)→源于波斯的 Taftab(塔夫)。

Cordovan, Cordwainer(科尔多瓦皮革)→源于 Cordoba(科尔多瓦)。

Moroco, Morocco(摩洛哥皮)→源于 Morocco(摩洛哥)。

此外, atlas(斜纹五色丝缎)→是阿拉伯文 atlas 的对音。

camlet(羽纱)→是阿拉伯语 khamlah 的对音。

Satin(缎子)→是阿拉伯语 zaytûni 的对音,而阿拉伯语的这个词则是汉语“刺桐”的讹误。

法语与意大利语中的 tabis(一种丝)→源于西班牙的 attabi(丝)→源于 Attâb(人名)——此人为先知随从的后代,在西班牙从事丝织业。^[45]

当然还有许多其他的丝织品、皮制品。此不一一列举。

伴随着纺织品和皮革制品之输入西方,纺织业中所使用的染料以及装饰用的珍珠、宝石、香粉等也大量从东方输入西方。其中明矾(alum)是广泛用于定色和纺织业的染料,它大部分从北非及小亚细亚进口而来。^[46]蓝靛则是从东方输入的最重要的染料。一些新的色素如淡紫色(lilac,是阿拉伯语 laylak 的对音,而阿语又发源于波斯语)、洋红色和绯红色(carmine 和

crimson, 是阿拉伯语 qirmizi 的对音。阿拉伯语又是从梵语发源的)也是经阿拉伯而传入西方的。^[47]珍珠与宝石来自波斯与印度,它们是“对富裕的封建贵族有巨大吸引力的两项物品”,如珊瑚、琥珀等就是此一时期东西方贸易的重要物品。^[48]香水在东西方贸易中也占有一席之地,如麝香、costus-root(有芳香,用于香水制造,产于克什米尔)等是此种贸易的重要物品。可以说,在该时期,西方人(当然主要是富有的人)身上穿的、头上或身上戴挂的、脸上抹的都离不开从东方运来的珍贵物品。

通过上面的论述,我们可以看出,在中世纪盛期,西方人(尤其是在中上层社会中)已逐渐形成了一种追求东方式的饮食和服饰的时尚。这种时尚的形成一方面是西方人通过拉丁基督教徒统治的西班牙、西西里,另一方面通过东征经过的拜占庭及在西亚的拉丁十字军国家而直接接触到东方的生活有关。西班牙和西西里基督教宫廷的半东方化自不待言。同时,在这两个地区,由于多种民族杂居,平民百姓的东方化也是比较广泛的。^[49]在西亚的十字军国家中,“法兰克人抛弃了他们的欧洲服装,穿上了更舒适、更合适本地的服装。在食品方面,他们养成了新的嗜好,他们特别喜欢用大量的糖和香料制成的各式各样的食品”,“特别喜爱香水、香料、糖果及阿拉比亚和印度的其他各种热带产物”。^[50]叙利亚人吴撒麦在他的回忆录中谈道,一位安提俄克的法兰克人已完全喜欢上了当地人的饭菜。这位法兰克人讲道:“吃饭是一件很有雅兴的事。我从不吃法兰克饭菜,但我有一位埃及妇女为我做饭。除了她做的饭外,其他人做的我都不吃。”^[51]在十字军国家,“殖民者的衣服不久便变得东方化和奢侈化”。例如,骑士在休战时戴上丝织头巾,女士则穿上了传统东方式的长睡袍和短袖宽松长袍及大衣,其上织有金丝线,或带有珠宝。一位商店老板的妻子由于穿着华丽而引起一位来自

西方编年史家的惊奇,他讲道:“你会从她穿的丝织衣服和戴的珠宝而认为她是一位女公爵或一位女主人。”^[32]他们还模仿当地人留胡须,而西方人留胡须的习惯便是从这个时候传布开来的。十字军国家的拉丁人的东方化引起了西方宗教与世俗统治者的忧虑,他们试图在服装及胡须上阻止拉丁西方人的东方化,以保持他们与东方穆斯林的区别,但收效甚微。而东方的香水与香料则完全征服了拉丁西方人,“香水(优先为男性使用)和香料(每个人都用)被十字军人毫无阻挡地使用。西方人有时认为十字军人无男子汉气概也是由于它们造成的”。英王亨利二世的一位大臣曾生动地讲道:“香水与香料在从东方来寻求帮助的耶路撒冷大主教的周围创造了一种芬芳的气氛。”^[33]而成千上万的十字军人、香客和商人又将东方的这种生活方式带回西方,从而引起了西方人在生活方式上的变化。一位学者论道:“十字军人、香客、商人和航海家带着新获得的和增强了的对亚热带东方产品的欲望与口味回到他们的家乡。”^[34]而东西方日益增长的商业贸易则为满足西方人这种奢华生活提供了最大的便利。正是通过这一渠道,“伊斯兰世界在近五个世纪所集累起来的巨大的物质文化财富被倾注到欧洲。这些财富不仅包括具有创新精神的伊斯兰人从遥远地区所运来的中国、印度和非洲的产品,而且首要的是包括穆罕默德各国自己所生产的自然与工业品”。^[35]只要看一下香槟市集所交易的东方商品,我们便可知晓。当然,东欧拜占庭在其中起的作用也是巨大的。一位作家谈到:“可能不会立即被人们所想起的东西方联系的后果之一便是更为文雅的拜占庭生活方式对较低级的西方生活水准的影响。”^[36]因为历次十字军东征者在来回的路上大都经过拜占庭。更不用说1204年拉丁西方人对君士坦丁堡的攻占和商业上的频繁往来了。

西方人在西欧本土追求东方时尚究竟达到了何种程度？在此，笔者将特举几例以说明之。在南部法国的普罗旺斯地区，无论贵妇人还是男子在穿着打扮上都显示出东方的影响。由于南部法国贵族不仅参加了西班牙的收复失地运动，而且也是最早参加东征的人，同时，该地还处于地中海沿岸这个东西方文化交流的前哨，所以它自然变得比法国北方更为开放。一位当时的编年史家维吉伊斯的杰弗里(Geoffroy de Vigeois)曾谈到，贵族妇女穿着时髦、华丽，所有的贵重物品如毛皮、精美的衣服、手绢、珍珠、手套、香粉包等都出现在她们身上。而另一位修道院编年史家曾看到，一队穿着华丽的普罗旺斯贵族骑着阿拉伯马在路上奔跑。他对此感到十分惊奇，因为这是他第一次目睹这样的场面。^[57]路易七世东征时，王后爱丽诺曾随其行。在来回的路上，她尽睹东方的奢华生活。回国之后，爱丽诺便觉得法国的生活十分乏味。^[58]这种追求东方奢华生活的行为无疑是东西方交往的频繁所引发的。正如论者所言：“芬芳的香料和丝织品唤醒了法国南部贵族和市民们的一种奢侈和文雅感。”^[59]

同时，法国北部地区也显现出同样的趋向。在13世纪的法国北部城市特鲁瓦市民家中的厨房里，紧靠摆放厨具的桌子旁，有一个专门盛香料的橱子。它里面而有胡椒、丁香、小茴香、肉桂、豆蔻、姜、取自番红花的香料(saffron)等。而这些香料都来自东方。由于它们价格昂贵，所以香料橱是上锁的。例如，取自番红花的香料的价值比其同等重量的金子还要贵，一般富人家中也秘藏少量。胡椒虽贵，但却大量贮藏，因而足以成为富人饭桌上的调味品。当然，除了这些来自东方的香料外，还有一些是家庭主妇在自己菜园里种的调味品，其中冬葱和青葱这两种来自东方的蔬菜已在市民菜园里种植。一些东方的植物如夹竹桃、石

榴、毛茛属植物、红玫瑰等也在花园中种植。据说,毛茛属植物是圣路易从圣地带回的,而粉红玫瑰可能是诗歌作家底伯特(Thibaut the Songwriter)从大马上革带回的。新娘出嫁时要穿最好的衣服,而用丝做的宽松长袍,带有皮毛边,上绣有金线则是最美的结婚礼服。在特鲁瓦城,妇女最时兴穿的皮鞋是羊皮做的和来自科尔多瓦的皮革做的。科尔多瓦皮革是一种优质皮革,是由科尔多瓦的摩尔人首创。13世纪的伦敦就有一些专门使用科尔多瓦皮进行革制品生产的工场。可见,来自东方的商品已被西方人编织进日常生活的结构中,从而成为西方人日常生活中不可缺少的一部分。^[60]

对当时的西方人来说,我们所讨论的这些来自东方的衣食品是奢侈品,即它们主要是供给中世纪社会中的富裕成员消费的。然而正如理查德·罗尔所言:“这些中等和高等阶级的成员,虽然数量上只占总人口中的极少数,但却能产生高水平和集中的需求。”^[61]他们的日常消费在整个需求中占有重要的分量。而且奢侈和普通也不是一成不变的,随着社会的进步和人类交往范围的扩大,奢侈的东西也会变为普通消费品,成为整个社会阶层物质文化的一部分。而若无中世纪盛期东西方之间的广泛交流,那么西方人在吃、穿等方面显然不会变得如此丰富多彩。尤其是,它们传播的也不仅仅是实物本身,其所体现的东方文化因此也被随之传播过去。因为物质交换的背后往往隐含着文化的交流。

第二节 居住、交通及其他

在住、行及社会生活的其他方面,西方人也通过此次交流而从东方学会了许多东西。本节主要对之作一概述。

一、居住及设施中的东方情调

因循守旧的传统在建筑领域(尤其是在住宅建筑中)要比在其他领域的势力更为强大一些。这一方面是由于建筑维持的时间较长,另一方面则是由于地理因素所造成的建筑材料的变化很少,最后则是人类的居住习惯难以改变,并较少受到外来的冲击。正如布罗代尔所言:“一所‘住宅’,不管位于什么地方,总能传之久远,并且证明人类的文明和文化的演变是多么迟缓,又是多么顽固地保存、维持、重复过去。”^[2]

在中世纪盛期的东西方文化交流中,西方的城堡建筑及室内装饰和与之相关的设施或多或少地受到东方的影响。基督教西班牙和西西里住宅(尤其是宫殿)的半东方化是不用多言的。在西亚的十字军国家中亦是如此。当朝圣者来到西亚十字军国家时,他们常常为其住宅的豪华而惊叹不已。十字军人或定居于此的西方商人往往住进了原穆斯林逃走时留下的宫殿和住房中。不论是十字军统治者的宫殿还是贵族与富裕商人的住房,其舒适与优雅在朝圣者们看来都是无与伦比的:大理石墙、马赛克式的地板、油漆过的天花板、地毯、挂毯、宽大的玻璃窗、雕刻与镶嵌优美的桌子和柜子、金银制成的餐具、洁净的床单与桌布、上有彩釉的陶器,甚至还有来自中国的瓷盘子、房中的浴室等。^[63]这与当时西方设施简陋的住房相比,无疑是令朝圣者吃惊的。西方自12世纪后期和13世纪开始的以石代木的房屋建筑及室内装饰的多样化显然与这次东西方交往有关。^[64]但具体而言,西方的城堡建筑受到东方的影响更为多一些。这主要是通过十字军人带回去的。

城堡是为军事防御目的而修建的,但它同时又是贵族居住的地方,也是地方政府的所在地。它统治着周围的乡村,因此城堡既是“贵族统治权力的标志与象征”,也是“战争中争夺的主要

目标和出征的基地”。^[61]在东方的十字军逐渐发展了一种同心式(concentric mode)的城堡建筑。其特征是有双层墙,沿墙设置塔楼。有的学者认为,这种城堡建筑是诺曼人在西方发明的。当然,我们并不排除此种城堡中的西方因素,但事实上,双层墙早在公元5世纪的君士坦丁堡便已采用。在8世纪,穆斯林哈里发的巴格达城也采用双层墙。而圣地的十字军骑士团首次将之用于城堡建筑中。沿墙设塔楼则是拜占庭人的做法,十字军也从中认识到这种城防的价值,于是在城堡建筑中加以采用。而拜占庭人更喜欢矩形塔楼,圆形塔楼则不多采用。十字军人觉得圆形塔楼要比矩形塔楼视野更为广阔一些,因而十字军城堡多用圆形塔楼。实际上,拜占庭在统治叙利亚时曾留下许多城堡,阿拉伯人入侵后采用了拜占庭的城防建筑并作了一些修正。同心式城堡便是西方十字军人在对东方此类城堡加以采用、修正的基础上发展起来的一种新式城堡。它的主要特征(双层墙与沿城墙设塔楼)也都是拉丁西方人从拜占庭和阿拉伯人那里学来的,而且在此前西方的城堡建筑中,也是未曾出现过的。^[62]

这种同心式的城堡不久便被十字军介绍到了西方。此类城堡在西方的最早实例便是著名的沙托·盖拉德城堡(Chateau Gaillard)。它是理查德一世(Richard I)在第三次东征返回后于1196—1198年在其领地诺曼底建造的。^[63]爱德华一世(Edward I)统治时期,这种同心式城堡在英国变得常见了。^[64]

随着东方的大量工艺美术品的流入,西方人的室内装饰和设施也丰富起来。概括起来说有如下几个类型。

其一是地毯和挂毯。这两种用于室内装饰的工艺品是香客或十字军人从东方带回的,或者是通过商业贸易运到西方的。一位学者论道:西方人“进口东方地毯的时间与中世纪一样古

老”。^[69]不过,在开始,西方人因其贵重、精美也舍不得用,只是当作收藏品,后来才逐渐用于室内装饰。法语与英语中的 tapis (地毯)和西班牙加泰罗尼亚语中的 tapit 都来源于拜占庭语 tapeti。^[70]由于地毯和挂毯即使在富裕人家中也是一件奢侈品,所以他们在西方并不多见。尤其是挂毯的装饰可能直到 14 世纪初才变得较为流行,这从 13 世纪特鲁瓦城的富有市民的室内装饰中便可以看出。^[71]

其二是金银制的器皿,如青铜铸的怪兽(头翼如鹰,躯体似狮,是比萨人于 11 世纪从法蒂玛王朝的宫廷中带回的),来自摩苏尔的黄铜做的大口水罐和书箱、盘子等,还有来自东方的金制或银制的盘子、酒杯等其他日用器皿。^[72]东方的阿拉伯人还喜欢用金、银镶嵌其他金属,使其呈现雾状花纹。这种技术后来便被西方人学了去,如英语中的 damascene、damaskeen,法语的 damasquiner,意大利语的 damaschino 都是指源于大马士革的这种镶嵌工艺。而在黄铜器上镶嵌金、银(如上面提及的黄铜器都有此种镶嵌)的做法则被威尼斯人学去,如意大利语的 azzimina 便是阿拉伯语 a'jami 的对音,其意思是“波斯的”、“外国的”。^[73]当然输入西方的这类工艺品相当多,而且西方人还逐渐学会了其中的一些工艺制作。

其三是陶器、玻璃器皿、象牙制品等。穆斯林的陶器通常涂以彩釉并饰以各种图案,以作各种用途,如茶杯、盘子、花瓶等。对于这一些陶器,十字军人早已熟知,而且还可能带到了西方。至 15 世纪,意大利的陶工已采用穆斯林的工艺制作陶器。^[74]

玻璃是古代埃及人的发明,公元 1 世纪罗马人才设立玻璃厂并获得了迅速发展。在中世纪,除了威尼斯外,玻璃制造业在西欧几乎完全消失。威尼斯的玻璃制造业的存在与发展显然得益于与拜占庭以及东方穆斯林的贸易交往。尤其是 12 世纪之

后,威尼斯与西方的玻璃制造业重新兴盛。而威尼斯在玻璃制造工艺上也日渐成熟,并于13世纪名闻欧洲。而“毫无疑问,威尼斯与东方所进行的几个世纪的贸易,尤其是在1204年对君士坦丁堡的征服,与它新确立的技术上的优势有极大的关系”。^[75] 威尼斯也从此成为西方玻璃制造业的中心,并将玻璃制造技术逐步传至西欧各国。可以说,在玻璃制造业及玻璃品的传播方面,威尼斯充当了东西方之间的桥梁。比如,彩色玻璃便是从拜占庭学来的。而玻璃窗不久也便进入私人住宅,并于15、16世纪从威尼斯传遍西欧各国。玻璃窗的采用结束了房间昏暗的历史,使其采光更为充足。

除了威尼斯的媒介作用外,东方的一些玻璃器皿如玻璃盘子、玻璃杯、玻璃瓶等也从穆斯林与拜占庭传入西方。装饰器皿是叙利亚穆斯林的发明,在13世纪,此类玻璃器皿也传入西方。西方人在14世纪学会了此种技术。^[76]

一些珍贵的象牙制品如象牙盒、象牙箱子也是从拜占庭和阿拉伯传入西方的。它们通常是用来盛珠宝、香粉用的。^[77]

在这次东西文化的广泛交流中,东方装饰品流入西方的也不只这些。它们不仅美化了西方人的生活,而且还给他们以艺术上的享受。当然,这类工艺品仍然是富人追逐的对象。即便在富人中间,也不一定都拥有这类工艺品。这从当时西方富人的日常生活用品中便可看出。但是,在这次交流中,一些阿拉伯人使用的词汇却永远留在西方人的语言中,如壁橱(alcove)、餐桌上装饰用的酒壶或水壶(carafe)、床垫(mattres)、大口瓶(jar)、长椅等便是从阿拉伯语来的。^[78] 由此,西方上层社会也形成了一种追求阿拉伯式的装饰工艺品的时尚。正如论者所言:“东方的金制品和宝石的输入影响了意大利、尤其是威尼斯的装饰艺术;而东方的象牙制品、陶瓷、地毯、挂毯也可能对整个西方

造成了一种类似的影响。正如我们谈 18 世纪的中国时尚(chinoiserie)(在墙纸、漆和家具方面)一样,我们也可以在此种意义上谈中世纪的阿拉伯时尚(rebesk or arabesque fashion)。”^[79]

可见,在该时期的西方世界,人们对东方时尚的追求是多方位的。这不仅表现在饮食和服饰方面,也表现在居住(尤其是室内设施及装饰方面)方面。与居住相关的另一种时尚,私人与公共浴室的建立也因这次交流而盛行起来。洗澡的习惯曾风行于希腊罗马时代,设施齐备的公共和私人浴室遍布各地。但是随着“蛮族”的入侵,这一习惯几乎消失了。公共浴室荡然无存,只有少数的罗马贵族在私人住宅中设有浴室。普通人则一年难得洗一回澡。而在拜占庭及阿拉伯—伊斯兰世界,人们则从罗马人那里继承了这一传统。早期倭马亚王朝时期的浴室建筑便是以叙利亚地区的罗马人和早期基督徒的浴室为样本建立起来的。^[80]穆斯林西班牙的浴室则是遵循早期倭马亚王朝的浴室兴建的。穆斯林在其统治地区广泛地兴建浴室,这一方面是罗马人的影响,另一方面则与伊斯兰教所提倡的洁净有关。例如,在西班牙的倭马亚朝时期,科尔多瓦多的浴室多达 300—600 座。^[81]

在拉丁基督教世界,私人与公共浴室的复兴则是由于 11 至 13 世纪拉丁西方与拜占庭和阿拉伯帝国的直接交往而造成的。其传播的渠道也是多种多样的:一方面是基督徒对西西里和西班牙的征服以及与拜占庭的交往,但更多的则归功于十字军东征。在基督徒征服西班牙的过程中,大量的穆斯林修建的浴室被保留了下来。同时,一些统治者还兴建新的浴室和修复因战争毁坏的浴室。如,阿尔丰索六世曾在其宫中修建浴室以供其女眷享用,而阿拉冈国王詹姆斯二世则于 1294 至 1296 年下令重新修建杰罗那(Gerona)的一座因战争而被毁坏的公共浴

室。^[81]在西亚,十字军人接触到穆斯林的浴室,并逐渐养成洗澡的习惯。吴撒麦在其十字军东征的回忆录中就谈到,法兰克人夫妇俩、父女俩结伴到穆斯林经营的公共浴室洗澡,他还因此而谴责法兰克人在性方面缺少羞耻感。^[82]正是在十字军东征之后,洗澡的风气在西方兴起,巨大的公共浴室也大量兴建起来,一位学者谈道:“现代的富翁往往捐资兴学,而当时的富翁的善举是捐资建造浴室。”^[83]公共浴室是向社会各阶层开放的,而“人们在公共浴室相见,就像在教堂里见面一样自然”。^[84]浴室既是人们净身的场所,也成为社会各阶层的聚会场所。人们在浴室相会,自然无所不谈。各种信息便在此中流传,有类于今天的咖啡馆、舞厅。即便是整日围着锅台转的妇女也抽空光顾一下浴室,她们的话题多是家庭内的琐事,如最近挨了丈夫多少次揍,怎样才会不让丈夫揍痛自己。这样,浴室便成为妇女们交流情感和生活经验的一个重要的聚会场所。^[85]

浴室既兴,一些不健康的东西也由此而出现。为了营利,一些浴室老板往往雇用一些美丽少女给宾客按摩。而且在有的浴室,男女浴室只隔一层薄板,有的甚至是男女同浴,浴室自然也就成为有钱人寻欢作乐的场所。

10世纪时,德皇奥图二世与拜占庭公主结婚后,公主因洗澡而引起德国居民的诽谤。一位坦率的德国修女讲道,她梦见公主因此种越轨行为而出现于地狱中。^[86]然而十字军东征后,洗澡却成为西方人日常生活中不可缺少的一部分。可见,习惯的养成需要很长的时间,而此种习惯之养成无疑要归功于东西方之间的广泛而直接的交往。

公共浴室兴起后所引发的一些不良行为,一开始便引起教界人士的忧虑。至15世纪,由于性病在西方的流传,加之一些教士的斥责和官方的控制,公共浴室便日渐减少,至16世纪便

逐渐消失。西方人又回到东征之前的那种不卫生的境况之中。^[86]人类就是这样,有时他将文明的东西从前门请进来,而当无法驾驭它时,便从后门将之请走。

可以说,在此次东西方文化交流中,最有意义的就是浴室(尤其是公共浴室)的引进及洗澡习惯的养成了。如果说城堡及室内装饰的影响主要局限于上层社会,而洗澡的影响则是遍及各阶层(尤其是城镇居民)。并且,此次文化交流所造成的影响也不限于此一时期,而是延续到以后。若从这一点考虑,那么,它的影响就更值得人们重视了。

二、交通及其他

西方人的扩张导致了陆路和海上国际路线的开通或兴旺。笔者在此所论及的交通主要是指交通工具方面。这也是物质文化交流所侧重的方面。至于其他方面,则主要是指对西方日常生活施以影响的军事艺术、技术、货币交换等方面。学界对物质文化的概念和所应包含的内容多有争论,如货币交换似不应入其列,但却属于日常生活之范畴,故笔者列于此。

在交通方面,西方人受惠于东方的主要是海上交通工具。其中,最为重要的当是中国的磁罗盘经阿拉伯人传入西方,这已是众所周知的事实。据西方学者怀特所言,在12世纪最后十年,磁罗盘传入欧洲,不出几年便被广泛应用。^[87]至于罗盘应用于航海对于开创人类航海之新纪元的功劳,论者多矣,此不赘言。

至于阿拉伯与拜占庭对西方海上交通的影响,可从语源学上找到最有说服力的证明。这里列举当今西方语言中仍沿用的源自阿拉伯文或拜占庭文字的海上用语以说明之:

admiral(海军上将)→源于法语 amiral→源于阿拉伯语 amîr 或 amîr al-bahr

arsenal(兵工厂)→源于意大利语 arsenale→源于阿拉伯语 dar assina'ah→dāraī-ṣinā'ah(工厂)

average(海损)→源于阿拉伯语'awāīyah(租借物)

cable(海底电线)→源于阿拉伯语ḥabl(绳子)

corrette(海防舰)→源于西班牙语 corbeta→源于阿拉伯语 ghurāb(战舰)

shallop(sloop)(单桅帆船)→源于西班牙语 chalupa→源于阿拉伯语 jalbah

意大利语中的 gondola(一种威尼斯的船)→源于拜占庭单词 kontoura(一种小船)

galley(划艇)→源于拜占庭 galeas

另外,三桅帆船(barque)据说也来自于阿拉伯语。它是在吸收拉丁帆与四方帆基础上而形成的一种新型帆船,并在后来的新航路开辟中起了很大的作用。而作为地中海之象征的拉丁帆(即三角帆)也是从伊斯兰世界传入地中海的。^[96]

这些源自阿拉伯语或拜占庭语的西方词汇说明,阿拉伯人和拜占庭人曾经在地中海上占有优势地位,而拉丁西方世界则通过与之交流而改善了航海技术,从而为日后的远洋航行打下了坚实的基础。

在军事方面,十字军在西亚作战过程中曾受到了东方的影响。除了前面提及的城堡建筑外,还有军事建筑中的枪眼或瞭望孔(machicolation)的引进,这在先前西方的城堡中是不曾见过的。枪眼或瞭望孔则是拜占庭人的发明。在围攻技术和武器方面,西方人也通过东征而从东方学到不少新东西,如坑道和地雷战术、希腊火与抛石机、攻城槌(这一些大概都是拜占庭人的发明)、石弩、穿在甲冑外的无袖战袍、棉被与盔甲下面的棉垫、头巾或围巾(这一些大都是阿拉伯人的发明)等。用信鸽传递军

事情报是东方的一种古老习俗,它也被西方人学了去。据大量文献记载,统治西西里的诺曼人曾使用过信鸽。^[91]

西方人马上比武的锦标赛(tournament)这一习俗与阿拉伯人的“棍棒赛”(la'eb al-Jarid)有着某种亲缘关系。这种比赛可能是通过十字军人而兴起的。而西方纹章标志的流行也是由于十字军人与阿拉伯人的接触而引发的。百合花纹章、双头鹰、狮子、杯子、马球棍等徽标早在十字军东征前就已为东方人所运用。英国纹章始于12世纪初,百合花纹章为法国王室所用。在英语中,与纹章相关的术语“天蓝色”(azure)便来源于阿拉伯语lazaward(天青石)。^[92]

可以说,西方骑士制度的发展及其相关的战略和武器的改进都与十字军东征有很大的关系。而中国的火药及火器的西传也部分地归功于这一时期西方人与东方的广泛接触,虽然火药及火器的运用直至14世纪才在欧洲出现。

在技术方面,被众多哲人加以赞颂的中国的四大发明,其中有两项(磁罗盘和纸)是在这次文化交流中传入西方的,而另两项(印刷术和火药)也部分地归功于此次文化交流。四大发明的西传成为改变世界方向的利器,论者多矣,此不多言。至于其他技术,前文中已多有涉及,这里主要论述的是风磨的西传。对于水磨和风磨在中世纪西方社会中的作用,布罗代尔曾作过精彩的论述:“西方于12和13世纪经历了一次机械革命。这里所说的革命是指由水磨和风磨的增多而导致的一系列革命。这些‘初级动力’显然功率很低,每个水轮仅二至五马力;风磨有时达五马力,至多为十马力。但在能源供给不足的经济中,它们已是一种重要的辅助动力,并对欧洲最初的发展起着一定的作用。”^[93]

水磨在西方古已有之,而风磨大概发源于伊朗或西藏高原。

在公元6、7世纪,伊朗大概已有风磨,8世纪则肯定有了。风磨在地中海地区的运用大概是由穆斯林传去的。^[94]10世纪,西班牙穆斯林地区北部边界的塔拉戈纳已有风磨;12世纪,英格兰与佛兰德尔已有风磨;13世纪,风磨已遍及法兰西。^[95]风磨虽然维修费用比水磨略高,但其用途要比水磨更广,因而风磨的西传与水磨相得益彰,成为人类利用自然力为人类造福的一个重要手段。

西方人的扩张及对地中海的控制对西方商业贸易发展的影响尤为巨大,它有力地刺激了西方货币及信贷银行业的发展。这主要表现在如下几个方面。

其一,货币的铸造。由于扩张运动,尤其是十字军东征,西方人才真正开始认识到钱币在国际贸易中的重要性。在西亚十字军国家,统治者纷纷铸造印有希腊和阿拉伯铭文的钱币。^[96]在13世纪,西方国家开始铸造金币。1228年,弗里德里克二世铸造金币“奥格斯塔里斯”(Augstalis);1252年,佛罗伦萨铸造金币“佛罗林”;1283年,威尼斯仿照金佛罗林铸造金币“杜加特”,热那亚也仿照金佛罗林铸造金币“热那威诺”;1266年,法国国王路易九世铸造“格罗斯托诺斯”银币,不久又铸造“格罗斯巴里斯”银币;13世纪初,西班牙、尼德兰等地的统治者也相继铸造钱币。^[97]货币不仅是商业贸易、货币经济发展与繁荣的标志,它的广泛运用也是人类文明发展程度的标志。钱币铸造之所以最早出现于地中海沿岸的意大利各共和国,显然是与它和拜占庭、伊斯兰世界繁盛的贸易分不开的。

其二,银行与信贷的兴盛。货币交换的发展与国际贸易的增长导致了信贷业与银行的建立。意大利的银行家逐步取代了犹太人成为此种事业的主宰,而在西亚十字军国家的骑士团(尤其是圣殿骑士团)也成为13世纪重要的世界银行机构之一。一

位朝圣者可在巴黎或伦敦存上任何一笔钱,然后便能在罗马或耶路撒冷提取现款。

西方的货币与信贷业的重新兴盛显然是西方扩张所带来的一个自然后果。然而,货币与银行、信贷又成为支配人们日常生活中一个不可缺少的部分,正如布罗代尔所言:“货币和信贷与远洋航行和印刷术一样是一些能自行繁殖、流传的技术,是一种统一的语言,每个社会都以自己的方式讲这种语言,每个人都必须学会这种语言。一个人可能不会读书写字;书写是具有高等文化的特征。但是不会数数的人注定不能生存下去。日常生活离不开数字,借方和贷方、物物交换、价格、市场、摇摆不定的货币等等,凡此种种组成整套语汇,任何稍见开化的社会都会受到这套语汇的包围与约束。”^[98]

关于这一时期因东西方贸易与商业往来的繁盛给西方社会所造成的影响,可从词源学上找到最有力的证据。

英语中的 sterling(一种英国货币)→经阿拉伯语→源于希腊语 stater

tariff(关税、价目表)→源于意大利语 tariffa →源于阿拉伯语 ta'rifah(说明书)

traffic(买卖、交易)→源于阿拉伯语 tafriq(分配、发行)

magazine, 法语 magasin(大商店、仓库、货栈)→源于阿拉伯语 makhāzin(仓库、货栈)

cheque, 德语 Wechsel, 荷兰语 wissel(支票)→源于阿拉伯语 ṣakk(借据)

另外,西方语言中的 risk(保险)、tare(皮重)、calibre(质量)、mohatra(假交易)、douane(海关)、aval(对商业票据的担保、保证)等词汇也来源于阿拉伯语。^[99]

威尼斯的 fondacco(方达克,指外国商人的永久居留地)源

于阿拉伯语 fundak(原义指商品的仓库和商旅宿舍之地,后成为某地的外国商人居留地,它散布于阿拉伯各大城市)。同时,拜占庭首都君士坦丁堡亦设有外国商人居留地,名为米太顿(mitaton)。它类于阿拉伯的方达克。威尼斯的方达克显然是参照阿拉伯的方达克和拜占庭的米太顿而设立的。^[100]

可见,西方货币经济的发展和各种商业贸易的规范与体制无不与这次东西方之间的交流相关。然而,我们并不否认西方社会内部自身的发展,因为两者是相辅相成的。西方社会内部与外部世界的信息交流无疑是刺激其发展的一个重要源泉。舍此,任何一个社会的发展速度都会变慢。

衣、食、住、行等是人类社会日常生活中的最基本的方面,布罗代尔称之为社会历史的“最底层”。所谓的物质文化就主要指“最底层”的物质生活所蕴含的文化行为及样式。通过考察这一时期东西方交往中所造成的西方日常生活的多样化,我们可以看出,西方人在这一时期无疑形成了一种“东方热”,一种追求东方物品的时尚。而且,随着时间的推移,一些源自东方的东西得以推广,由奢侈品变为普通品,并对西方近代初期的社会生活继续发生影响。例如,棉纺织业成为了英国工业革命的生力军;稻子的种植虽然在西方不占重要的地位,但却是 16 至 18 世纪西方穷人度过灾荒的重要食物;^[101]香料不仅成为激发西方人远洋航行的一个重要推动力,而且随着新航路的开辟,香料的日渐增多和价格降低,它成为普通人饭桌上的东西;甘蔗种植和糖的生产则被西方人传播到美洲大陆,美洲从此成为西方糖的主要供应地;而 13 世纪以后,尤其是文艺复兴时期,在工艺美术品、室内装饰等方面,西方人的拜占庭热与阿拉伯热仍然未减,尤其是在意大利。凡此种种,说明中世纪盛期的物质文化交流不仅对当时西方,而且对以后西方的社会日常生活结构都产生了广

泛的影响,并引起西方日常生活结构的缓慢变迁。

注 释

- [1] 参见: Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , p. 60.
希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第800页。
- [2] 参见: K. M. Setton ed. , *A History of the Crusades* , vol. V , ch. VI , "Agriculture in Frankish Syria".
- [3] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture in the Middle Ages and Italian Renaissance (330—1600)* , p. 75.
- [4] 参见: Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds. , *The Legacy of Islam* , p. 140.
还可参见: A. J. Hodgett, *A Social and Economic History of Medieval Europe* , p. 196.
奇波拉:《欧洲经济史》,第一卷,商务印书馆,1988年,第119页。
- [5] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,生活·读书·新知三联书店,1992年,第一卷,第166页。
- [6] 布罗代尔,《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》第一卷,第122页。
- [7] 参见沈福伟:《中西文化交流史》,上海人民出版社,1985年,第194—195页。
- [8] W. D. Phillips, "Sugar Production and Trade in the Mediterranean at the time of the Crusades", in V. P. Goss ed. , *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades* , pp. 393- 394.
- [9] V. P. Goss ed. , *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades* . pp. 393 394.

- [10] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds; Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, p. 395.
- [11] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds; Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, p. 395.
- [12] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds; Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, p. 395.
- [13] 布罗代尔,《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第261页。
- [14] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 399.
- [15] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 398.
- [16] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. I, p. 122.
- [17] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 395.
- [18] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 396.
- [19] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. I, p. 83; p. 106.
- [20] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. I, p. 83; p. 106; p. 121.
- [21] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. III, p. 353.
- [22] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 267.
对于甘蔗何时引种到塞浦路斯岛,学术界还有不同的看法。菲利普斯(W. D. Phillips)认为在公元7世纪(还可参见;W. D. Phillips, "Sugar Production and Trade in the Mediterranean at the time of the Crusades")。还有的学者认为是在10世纪左右(参见;K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 281.)。
- [23] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 267.
- [24] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 281.
- [25] 参见;Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of*

Islam, p. 21.

- [26] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第801页。
- [27] 转引自布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第263页。
- [28] Joseph and Frances Gies, *Life in a Medieval City*, Harper Colophon Books, New York, 1981, p. 217.
- [29] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,第257页。
- [30] 亨利·皮雷纳:《中世纪欧洲经济社会史》,第129页。布罗代尔亦论道:“12世纪人们无疑对香料趋之若狂”,而且在“很长一段时期对胡椒和香辛作料,如肉桂、丁香、肉豆蔻和生姜嗜之若狂”(参见布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,第256—257页)。
- [31] Joseph and Frances Gies, *Life in a Medieval City*, p. 218.
- [32] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第801页。
- [33] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第801页。
- [34] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 184.
- [35] Joseph and Frances Gies, *Life in a Medieval City*, p. 217.
- [36] 布罗代尔又论道:西方人“为了得到香料,不惜航行地球半圈与东方从事艰辛的贸易”。参见布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第257页。
- [37] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the “Sibling” Byzantine and Western Culture*, p. 75.
- [38] 赫德逊:《欧洲与中国》,中华书局,1995年,第87页。
- [39] 张星烺编注:《中西交通史料汇编》,中华书局,1977年,第一册,第51、52页。
- 戈岱司编:《希腊、拉丁作家远东古文献辑录》,中华书局,1987年,第96、97、116页。

- [40] 参见,赫德逊:《欧洲与中国》,第95页。希提:《阿拉伯通史》,下册,第736页。
- [41] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, ch. VI, "Agricultural Conditions in the Crusader States".
- [42] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 261; p. 277.
- [43] 亨利·皮雷纳:《中世纪欧洲经济社会史》,上海人民出版社,1986年,第130页。
Joseph and Frances Gies, *Life in a Medieval City*, p. 103.
- [44] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第736页。
- [45] 参见:Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 61; pp. 133-134。
D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, p. 77。
希提:《阿拉伯通史》,下册,第627、710-711、802-803页。
- [46] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 185.
- [47] 希提:《阿拉伯通史》,下册,第803页。
- [48] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 185.
- [49] 如:西西里图王罗吉尔二世打扮成一个穆斯林的样子,论者称之为“半个外道的国王”。在威廉二世统治时(1166-1189),一位穆斯林作家祝拜尔还看见巴勒莫的基督教妇女穿着穆斯林妇女的服装。见希提:《阿拉伯通史》,下册,第730页。
- [50] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第771、800页
- [51] Usamah Ibn-Munqidh, *An Arab-Syrian Gentleman*, New York, 1929, p. 169.
- [52] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. II, p. 317.
- [53] V. P. Goss ed., *The Meeting of Two Worlds*, p. 32.
- [54] K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V, p. 38.
- [55] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Is-*

- lam, p. 104.
- [56] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, p. 74.
- [57] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 185.
- [58] “在经过激动人心的海外经历后,爱丽诺觉得 1149—1150 年巴黎严冬的生活令人乏味、沮丧、压抑、不可忍受。她对自己被强行从安提俄克带走仍然伤心不已”。参见: Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 150。
- [59] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 236.
- [60] Joseph and Frances Gies, *Life in a Medieval City*, p. 14; pp. 51-52; p. 70; p. 85.
- [61] 奇波拉:《欧洲经济史》,第一卷,商务印书馆,1988年,第93页。
- [62] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第313页。
- [63] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. II, p. 316.
V. P. Goss ed., *The Meeting of Two worlds*, p. 31.
- [64] 关于中世纪西方建筑的这一变化,参见 Cambridge Economic History of Europe, vol. II, ch. 8。
- [65] B. B. Broughton, *Dictionary of Medieval Knighthood and Chivalry*, Greenwood Press, 1986, p. 86. "Castle".
- [66] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. III, pp. 370—372.
- [67] S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. III, pp. 373—374.
A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 125.
- [68] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 58.
B. B. Broughton, *Dictionary of Medieval Knighthood and Chivalry*, p. 91. "Castle building".
- [69] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 104.

- [70] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, p. 76.
- [71] Joseph and Frances Gies, *Life in a Medieval City*, p. 37.
- [72] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 117—120.
- [73] 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第628、736页。
- [74] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 122—129.
- [75] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, p. 69.
- [76] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 130.
- [77] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 142—144.
- D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, pp. 84—85.
- [78] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, pp. 57—58.
- 亨利·皮雷纳:《中世纪欧洲经济社会史》,上海人民出版社,1986年,第130页。
- [79] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 63.
- [80] M. Sourdél Thomine, "Hamman", in *Encyclopaedia of Islam*, London: Luzac and Co. 1966, 3rd. ed., vol. 3, p. 141.
- [81] C. B. Asher, "The Public Baths of Medieval Spain", in Marilyn J. Chiat, and Kathryn L. Reyerson eds., *The Medieval Mediterranean: Cross-Cultural Contacts*, North Star Press of St. Cloud, 1988, pp. 25—33.
- [82] C. B. Asher, "The Public Baths of Medieval Spain", in Marilyn J.

- Chiat, and Kathryn L. Reyerson eds., *The Medieval Mediterranean: Cross-Cultural Contacts*, pp. 30--31.
- [83] Usāmah Ibn-Munqidh, *An Arab-Syrian Gentleman*, pp. 165--166.
- [84] 罗伯特·路威:《文明与野蛮》,生活·读书·新知三联书店,1984年,第239页。
- [85] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第389页。
- [86] M. Rowling, *Everyday Life in Medieval Times*, "Women in the Middle Ages".
- [87] D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, p. 75.
- [88] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第390页。
- [89] 奇波拉:《欧洲经济史》,第一卷,商务印书馆,1988年,第131页。
- [90] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 97.
- A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 240.
- D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Culture*, p. 75; p. 77.
- 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第629—630页。
- 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第475—477页。
- [91] 参见:S. Runciman, *History of the Crusades*, vol. III, p. 373.
- A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, pp. 125—126.
- Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 59.
- 希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第797—798页。
- [92] 参见:A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, pp. 125—126.
- Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*,

pp. 59—60.

希提:《阿拉伯通史》,下册,商务印书馆,1979年,第797-798页。

- [93] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第417页。
- [94] 风磨是如何传入西方的?对此,学术界还存在着不同的意见。英国历史学家爱德华·吉本认为,风磨是十字军人从小亚细亚输入的(A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, p. 126),但L·怀特(Lynn White)则认为,事实并非如此(参见,布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,第421页)。看来具体的传播证据还有待考证,但毋庸置疑的是,风磨正是在这一时期通过穆斯林传入西方的。
- [95] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,第422-424页。
- [96] 参见:K. M. Setton ed., *A History of the Crusades*, vol. V., ch. X (“Crusader Coinage with Greek or Latin Inscriptions”); ch. XI (“Crusader Coinage with Arabic Inscriptions”).
- [97] A. S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, pp. 187-189.
- [98] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第566—567页。
- [99] Thomas Arnold, and Alfred Guillaume eds., *The Legacy of Islam*, p. 105.
- [100] 奇波拉:《欧洲经济史》,第一卷,商务印书馆,1988年,第63页。
- [101] 布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》,第一卷,生活·读书·新知三联书店,1992年,第125--126页。

结 束 语

纵观东西方文化交流的历史,我们可以看出,中世纪盛期的这次东学西渐是继希腊化时代和罗马帝国时代之后又一次大规模的东西方文化交流运动。它延续的时间之长(近三个世纪)、涉及的内容之广(包括物质文化与精神文化诸方面),跨越的空间范围之大(不仅包括地中海地区,而且还开辟了中西和印(度)西直接交流的新时代),与前两次相比,是有过之而无不及。

纵观整个人类文明发展的进程,我们可以看出,落后的民族或国家与先进的民族或国家因种种原因而发生全面的文化接触所造成的后果往往有三种。其一,因落后民族或国家完全被外来先进民族所征服而导致的前者文化的灭绝或人为地保留,如西方人对美洲印第安人的征服便是显例。其二,因落后民族的扩张及对先进民族的征服所导致的落后民族的文化完全被同化于被征服民族的文化模式之中,即所谓的征服者在文化上反而成为被征服者的俘虏,或者先进民族通过战争和殖民而与落后民族相遇所造成的后者旧有文化模式的解体和新文化模式的重建,如历史上游牧民族对农业文明的征服并最终融入农业文明之中以及农业文明因工业文明的冲击而逐步瓦解便是显例。其三,因落后民族的扩张而与先进民族发生直接交往所导致的后者之文化大规模地流向前者,从而在落后民族中引起有离心倾向的亚文化的形成,而亚文化在条件具备的情况下还可能组合成为潜文化模式,并最终导致文化模式的替代,如本书所论述的

中世纪盛期的东西文化交流便是显例。¹

在中世纪盛期的这次文化交流中,先进的东方民族的文化及其所保存与改造了的古希腊文化大量涌入落后的拉丁西方世界。而自西向东的文化流动却甚少。这是文化交流的一般规律。同时,西方人是按照自己的文化模式(拉丁—日耳曼—基督教文化)去选择、采借外来文化,加以融汇、改造,并最终整合到原有的文化模式之中去的。这不仅极大地丰富了西方人的文化宝库,而且在这一整合过程中还产生了一些与主流文化相离心的文化因素,如哲学领域中的拉丁阿维罗伊主义、司各脱主义、奥卡姆主义等。这些离心的因素逐渐形成一股潜流,从内部瓦解旧有的文化模式,从而成为西方文化从中世纪向近代转化的巨大推动力量。从这个意义上说,没有此次文化交流,西方也不会如此迅速地实现从中古向近代的转变。

纵观此次文化交流,我们可以看出,东方文化及其所保存的古希腊文化是经地中海沿岸而逐步向内地传播的。地中海沿岸的西班牙、南意大利(包括西西里)、南部法国及君士坦丁堡、叙利亚的十字军国家是这次文化传播的中心。与此同时,在这些传播中心形成了一些东西方文化相互混合的文化区,如西西里、西班牙和叙利亚的十字军国家。在南部法国与意大利半岛,东西文化交融的程度虽然不如上述三个地区高,但在这两个地区的许多城市(如图卢兹、马赛、蒙彼利埃、比萨、威尼斯、热那亚等)也呈现出犹太人、穆斯林、拜占庭人等相互杂居、和平共处的景象。^[2]这两个地区可称之为准混合文化区。尤其是南部法国,它不仅在土地制度、社会文化生活与习俗等方面与北部法国有着差异,而且在宗教上也成为异端派别——阿尔比派的活动中心。阿尔比派源于东方的巴尔干和保加利亚,11世纪传人意大利并在许多城市蔓延,稍后又经意大利传人南部法国,因此,“卢

瓦尔河以南的地区被教皇们看作是危险思想与教义的繁殖地”。^[3]13世纪,教皇英诺森三世发动十字军战争对阿尔比派进行残酷镇压,从而导致南部法国由文化发达和繁荣地区变为文化黑暗的地区。总而言之,这次东西文化交流也导致了拉丁西方世界内部文化区域的变迁。也正是由于地中海沿岸是东西文化交流的焦点,所以文艺复兴与地理大发现最先产生于意大利与西班牙也就不足为怪了。^[4]

同时,这几个文化传播中心既互相呼应,又互相交流,从而共同为东方文化和古典希腊文化的西传做出了巨大的贡献。但由于地理和人文、政治环境的不同,参与交流的人员的阶层、文化水平及兴趣爱好的差异,也使这些传播中心呈现出不同的特点。如西西里与西班牙,由于这两地是西欧的边缘区,曾经被穆斯林统治达几个世纪之久加上拉丁基督教徒在收复这两个地区的过程中又采取了明智的政策,因而吸引了许多西方学者来此学习、研究先进的东方文化。这使两地在精神文化的交流方面贡献尤多。在叙利亚的十字军国家,由于它远离西方,政局又动荡不安,而到这一地区的又多是军人和商人,学者型的教士不多,这就使得这一地区在物质文化交流方面贡献尤多,而在精神文化方面的交流则甚少。可见,影响文化交流的因素是多种多样的。

总而言之,这次东西方文化交流是落后的拉丁西方各国主动地学习与吸收先进的东方各国文化的过程。它使西方人在文化上从黑暗走向复兴与繁荣,逐步赶上并在许多方面超过了其传导者(阿拉伯和拜占庭帝国)的水平。扩而言之,这次东西方文化交流对于西方从封闭走向开放,从地中海冲向大西洋,从中古向近代的转变都产生了深远的影响,因此值得后人去仔细研究。

注 释

- [1] 参见吕斌：《文化进化导论》，学林出版社，1994年，第九章。笔者的论点是据之加以修订而作出的。
- [2] 例如，在图卢兹的“繁华的街道上，人们可以看到西班牙人、北方人、拜占庭人、东方人、阿拉伯人和犹太人并听到许多种语言”（Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, pp. 225-226）。
在蒙彼利埃，“他（指1160年访问该城的杜德拉的本杰明——引者）发现云集着来自世界各地——如阿尔加维、伦巴底、日耳曼帝国、埃及、巴勒斯坦、希腊、法兰西、西班牙和英格兰——的基督徒商人和穆斯林商人”（参见克里斯托夫·道森：《宗教与西方文化的兴起》，第191页）。
- [3] Claude Marks, *Pilgrims, Heretics and Lovers*, p. 235.
- [4] 可惜的是南部法国因教皇发动的镇压阿比尔派的十字军战争而衰落下去，西西里则因1282年的“西西里晚祷”起义而衰落下去。否则，情形又会是怎样呢？！

主要参考书目

中 文

1. 谢扶雅编:《中世纪基督教思想家文选》,基督教文艺出版社(香港),1990年10月再版。
2. 吕浦译:《出使蒙古记》,中国社会科学出版社,1983年。
3. 耿昇译:《柏朗嘉宾蒙古行记》,中华书局,1985年。
4. 冯承钧译:《马可波罗行记》,中华书局,1954年。
5. 戈岱司编:《希腊、拉丁作家远东古文献辑录》,中华书局,1987年。
6. 张星烺编注:《中西交通史料汇编》(第一册),中华书局,1977年。
7. 伯希和:《蒙古与教廷》,中华书局,1994年。
8. 哈德逊:《欧洲与中国》,中华书局,1995年。
9. 方豪:《中西交通史》(上、下册),岳麓书社,1987年。
10. 卡洛·M·奇波拉编:《欧洲经济史》(第一卷),商务印书馆,1988年。
11. 亨利·皮雷纳:《中世纪的城市》,商务印书馆,1985年。
12. 亨利·皮雷纳:《中世纪欧洲经济社会史》,上海人民出版社,1986年。
13. 费尔南·布罗代尔:《15至18世纪的物质文明、经济和资本

- 主义》(1—3卷),生活·读书·新知三联书店,1992年。
14. 马克尧:《西欧封建经济形态研究》,人民出版社,1985年。
 15. 侯建新:《现代化第一基石:农民个人力量与中世纪晚期社会变迁》,天津社会科学院出版社,1992年。
 16. 王渊明:《历史视野中的人口与现代化》,浙江人民出版社,1995年。
 17. 李约瑟:《中国科学技术史》(第一卷),科学出版社、上海古籍出版社,1990年。
 18. 亚·沃尔夫:《十六、十七世纪科学、技术和哲学史》,商务印书馆,1991年。
 19. 丹皮尔:《科学史——及其与哲学和宗教的关系》,商务印书馆,1975年。
 20. R·E·克洛克:《科学与基督教信仰》,台北联经出版事业公司,1983年。
 21. 埃伦·G·杜布斯:《文艺复兴时期的人与自然》,浙江人民出版社,1988年。
 22. 罗素:《西方哲学史》(上、下卷),商务印书馆,1991年。
 23. 安东尼·肯尼:《阿奎那》,中国社会科学出版社,1987年。
 24. 威廉·巴特雷:《非理性的人——存在主义哲学研究》,商务印书馆,1995年。
 25. 张椿年:《从信仰到理性——意大利人文主义研究》,浙江人民出版社,1993年。
 26. 赵敦华:《基督教哲学1500年》,人民出版社,1994年。
 27. 李平晔:《宗教改革与西方近代社会思潮》,今日中国出版社,1992年。
 28. 克里斯托弗·道森:《宗教与西方文化的兴起》,四川人民出版社,1989年。

29. 施皮茨莱编:《亲吻神学——中世纪修道院情书选》,生活·读书·新知三联书店,1998年。
30. 菲利普·沃尔夫:《欧洲的觉醒》,商务印书馆,1990年。
31. 约翰·赫伊津哈:《中世纪的衰落》,中国美术学院出版社,1997年。
32. 艾哈迈德·艾敏:《阿拉伯——伊斯兰文化史》(1—3卷),商务印书馆,1987—1991年。
33. 雅克·勒戈夫:《中世纪的知识分子》,商务印书馆,1996年。
34. 埃马纽埃尔·勒华拉杜里:《蒙塔尤——1294—1324年奥克西坦尼的一个山村》,商务印书馆,1997年。
35. 纳忠等:《传承与交融:阿拉伯文化》,浙江人民出版社,1990年。
36. 林太、张毛毛编译:《犹太人与世界文化》,上海三联书店,1993年。
37. 丽月塔:《绅士道与武上道——日英文化比较论》,浙江人民出版社,1990年。
38. 中国国际文化书院编:《中西文化交流的先驱——马可·波罗》,商务印书馆,1995年。
39. 沈福伟:《中西文化交流史》,上海人民出版社,1985年。
40. 《中国文化研究集刊》(第五辑),复旦大学出版社,1987年。
41. 希提:《阿拉伯通史》(上、下册),商务印书馆,1979年。
42. 扎波罗夫:《十字军东征》,生活·读书·新知三联书店,1959年。
43. 沃伦·霍莱斯特:《欧洲中世纪简史》,商务印书馆,1988年。
44. 罗伯特·路威:《文明与野蛮》,生活·读书·新知三联书店,1984年。

45. 苏珊·朗格:《情感与形式》,中国社会科学出版社,1986年。
46. 吕斌:《文化进化导论》,学林出版社,1994年。
47. 劳弗尔:《中国伊朗篇》,商务印书馆,1964年。
48. 谢弗:《唐代的外来文明》,中国社会科学出版社,1995年。
49. 李振忠、王家瑛主编:《阿拉伯哲学史》,北京语言学院出版社,1995年。
50. M. Ф. 奥夫相尼科夫主编:《中近东美学》,中国人民大学出版社,1992年。
51. 安田朴:《中国文化西传欧洲史》,商务印书馆,2000年。
52. 陈志强:
 - 《拜占庭学研究》,人民出版社,2001年。
 - “试论拜占庭文化在中世纪欧洲和东地中海文化发展中的地位和作用”
 - 载《历史教学》,1986年第8期。
 - “拜占庭对西欧文化的作用——兼与吴长春同志商榷”
 - 载《历史教学》,1991年第2期。
53. 吴长春:
 - “阿拉伯文化传播到西欧洲的途径”
 - 载《世界历史》,1987年第3期。
 - “阿拉伯文化的西传和欧洲的文艺复兴”
 - 载《西亚·非洲》,1987年第6期。
 - “中世纪西欧吸收古希腊文化渠道问题初探”
 - 载《历史教学》,1988年第2期。

西 文

1. Abu-Lughod, I. A. , *Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* , Princeton University Press, 1963.
2. Atiya, A. S. , *Crusade, Commerce and Culture* , Indiana University Press, 1966.
3. Atiya, A. S. , *The Crusade in the Later Middle Ages* . New York, 1970.
4. Arnold, Thomas & Guillaume, Alfred eds. , *The Legacy of Islam* , Oxford, 1931.
5. Budge, wallis E. A. (translated from the Syriac). *The Monks of Kūblāi Khan Emperor of China* , London, 1928.
6. Bartlett, R. , *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350* , Allen Lane, 1993.
7. Badeau, John S. & others eds. , *The Genius of Arab Civilization; Source of Renaissance* , London, 1983.
8. Burns, R. I. , *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia* , Princeton University Press, 1973.
9. Baker, Derek, *Relation between East and West in the Middle Ages* . Edinburgh, 1973.
10. Broughton, B. B. , *Dictionary of Medieval Knighthood and Chivalry* , Greenwood Press, 1986.
11. Boyer, B. & Mckeon, R. eds. , *Yes and No* . London, 1977.
12. Braudel, Fernand, *A History of Civilization* . Translated

- by Mayen, Richard, and Lane, Alle, The Penguin Press, 1994.
13. Bisson, Thomas N. ed. , *Culture, Power and Personality in Medieval France*, London and Rio Grande, 1991.
 14. Bridenthal, Renate, and Koonz, Claudia eds. , *Becoming Visible: Women in Europe History*, Boston, 1977.
 15. Benson, Robert L. ed. , *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford, 1982.
 16. Bernardo, Aldo S. , *The Classics in the Middle Ages*, New York, 1990.
 17. *Colloques Internationaux de la Napoule, L'Enseignement en Islam Et en Occident Au Moyen Age*, Paris, Geuthner, 1976.
 18. Cipolla, Carlo M. , *Money, Prices, and Civilization in the Mediterranean World, Fifth to Seventeenth Centuries*, Princeton University Press, 1956.
 19. Curtin, Philip K. , *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge University Press, 1984.
 20. Clogen, Paul M. , *Medieval et Humanistica: Studies in Medieval and Renaissance Culture*, Cambridge University Press, 1977.
 21. Campbell, J. P. ed. , *Popular Culture in the Middle Ages*, Bowling Green State University Press, 1986.
 22. Chiat, M. I. & Reyerson, K. L. eds. , *The Medieval Mediterranean: Cross-Cultural Contacts*, North Star Press of St. Cloud, 1988.
 23. Chenu, M. D. , *Nature, Man and Society in the Twelfth*

- Century*, Chicago, 1968.
24. Dawson, Christopher, *The Formation of Christendom*, New York, 1967.
 25. Dawson, Christopher ed., *The Mongol Mission*, London and New York, 1955.
 26. Duby, George, and Perrot, Michelle eds., *A History of Women: "Silences of the Middle Ages"* (vol. II), The Belknap Press of Harvard University, 1992.
 27. Duby, George, *The Knight, the Lady, and the Priest: the Making of Modern Marriage in Medieval France*, New York, 1983.
 28. Duby, George, *Love and Marriage in the Middle Ages*, Cambridge, 1994.
 29. Duby, George, *The Legend of Bouvines: War, Religion and Culture in the Middle Ages*, Cambridge, 1990.
 30. Daniel, Norman, *The Arab and Medieval Europe*, London, 1979.
 31. Draper, John William, *History of the Conflict between Religion and Science*, New York and London, 1921.
 32. Draper, John William, *History of the Intellectual Development of Europe*, vol. 1—2, London, 1909.
 33. De Rachewiltz, Igor, *Papal Envoys to the Great Khans*, London, 1971.
 34. *Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed., vol. 3, London: Luzac and Co., 1966.
 35. Edbury, Philip D., *William of Tyre: Historian of the Latin East*, Cambridge University Press, 1988.

36. Fikng, Ahmad, *L' Art roman du Puy et les Influences Islamiques*, 2nd ed., Soest; Davaco, 1974.
37. Focillon, Henri, *The Art of the West in the Middle Ages*, vol. 1--2, Cornell University Press, 1963--1980.
38. Gilson, E., *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, New York, 1955.
39. Gilson, E., *The Spirit of Medieval Philosophy*, New York, 1940.
40. Gies, Joseph and Frances, *Life in a Medieval City*, New York, 1981.
41. Gies, Joseph and Frances, *Women in the Middle Ages*, New York, 1978.
42. Gbell, Susan ed., *Women; from the Greeks to the French Revolution*, California, 1973.
43. Goss, V. P., ed., *The Meeting of Two Worlds; Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, Michigan, 1986.
44. Grant, E., *A Source Book in Medieval Science*, Cambridge Massachusetts, 1974.
45. Gabriel, Francesco ed., *Arab Historians of Crusades*, Berkeley and London, 1969.
46. Geanakoplos, D. J., *Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds: Interaction of three Cultures*, Lexington, 1979.
47. Geanakoplos, D. J., *Interaction of the "Sibbling" Byzantine and Western Culture in the Middle Ages and Italian Renaissance (330--1600)*, Yale University Press,

- 1976.
48. Geanakoplos, D. J. , *Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in the Middle Ages and Renaissance; Studies in the Ecclesiastical and Cultural History*, New York, 1966.
 49. Hitti, Philip K. (translated from the Original), *An Arab Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades-Memoirs of Usamah ibn-Munqidh (Kitab al I'tibar)*, Columbia University Press, 1929.
 50. Hitti, Philip K. , *Lebanon in History*, 2nd ed. , New York and London, 1962.
 51. Hodgett, Gerald A. J. , *A Social and Economic History of Medieval Europe*, Harper and Row, Publishers, 1972.
 52. Holt, P. M. , *The Age of the Crusades; the Near East from the Eleventh Century to 1517*, London, 1986.
 53. Hyman, A. & Walsh, J. , *Philosophy in the Middle Ages*, Indianapolis, 1974.
 54. Haskins, C. H. . *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, U. S. A. , 1927.
 55. Haskins, C. H. , *The Rise of University*. New York, 1957.
 56. Haskins, C. H. , *Studies in Medieval Culture*, New York, 1929.
 57. Hollister, C. Warren ed. , *The 12th Century Renaissance* , John Wiley & Son Inc. , 1969.
 58. Kirshner, J. & Wemple Suzanne F. eds. , *Women of Me-*

- dieval World*, New York, 1987.
59. Lewis, A. R., *Nomads and Crusaders, A. D. 1000—1368*, Indiana University Press, 1988.
 60. Lindberg, David C., *The Beginning of Western Science: the European Scientific Tradition in Philosophical, Religious and Institutional Context, 600 B. C. to A. D. 1450*, University of Chicago Press, 1992.
 61. Lopez, Robert S., *Medieval Trade in the Mediterranean World*, Columbia University Press, 1955.
 62. Ludwig, Emile, *The Mediterranean*, Whittlesey House, 1942.
 63. Lach, Donald Frederick, *Asia in the Making of Europe*, vol. 1—2, University of Chicago Press, 1970.
 64. Le Goff, Jacques, *Time, Word, & Culture in the Middle Ages*, translated by Arthur Goldharmer, Chicago, 1980.
 65. Le Goff, Jacques, *Medieval Imagination*, translated by Arthur Goldharmer, Chicago, 1988.
 66. Lindsay, Jack, *Byzantine into Europe: the Study of Byzantine as the First Europe (326—1204 A. D.), and its Further Contribution till 1453 A. D.*, London, 1979.
 67. Michael, H., *Medieval Thought*. Macmillan, 1985.
 68. Muller, Herbert J., *The Use of the Past Profiles of Former Societies*, Oxford, 1952.
 69. Marks, Claude, *Pilgrims, Heretics and Lovers; a Medieval Journey*, New York, 1975.
 70. Morris, Colin, *The Discovery of the Individual, 1050—1200*, University of Toronto Press, 1987.

71. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica: A Concise Translation*, ed. by Timothy McDermott, London, 1989.
72. Nicol, Donald M., *Byzantine and Venice—A Study in Diplomatic and Cultural Relation*, Cambridge University Press, 1988.
73. Norman, Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, London, 1979.
74. Olschki, L. & Boucher, Guillaume, *A French Artist at the Court of the Khans*, John Hopkins University Press, 1946.
75. O'leary de Lacy, *How Greek Science Passed to Arabs*, London, 1949.
76. Ozment, Steven, *The Age of the Reformation*, Yale University Press, 1980.
77. Ogg, Frederic Austin ed., *A Source Book of Medieval History; Documents Illustrative of Europe Life and Institutions from the German Invasions to the Renaissance*, New York, 1907.
78. Pounds, Norman J. G., *Europe and the Mediterranean*, London, 1953.
79. Postan, M. M. ed., *The Cambridge Economic History*, vol. I - II, Cambridge University Press, 1966.
80. Price, B. B., *Medieval Thought: An Introduction*, Massachusetts, Blackwell Publisher, 1992.
81. Parkes, H. B., *The Divine Order: Western Culture in the Middle Ages and the Renaissance*, New York, 1969.
82. Perry, M., Peden, Joseph R. & Von Lane, Theodore H., eds., *Sources of the Western Tradition*, Houghton

- Mifflin Company, 1991.
83. Powick, M. *The Thirteenth Century 1216—1407*, Oxford, 1962.
84. Runciman, S., *History of the Crusades*, vol. I III, Cambridge University Press, 1987.
85. Runciman, S., *The Sicilian Vespers: A History of the Mediterranean World in the Later 13th Century*, Cambridge University Press, 1984.
86. Rowling, M., *Everyday Life in Medieval Times*, New York, 1968.
87. Raby, F. J. E., *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages*, Oxford, 1934.
88. Rashdall, H., *The University of Europe in the Middle Ages*, vol. 1—3, Oxford, 1936.
89. Robertson, D. W., *Essays in Medieval Culture*, Princeton University Press, 1980.
90. Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, vol. I -III, New York, 1975.
91. Semple, Ellen Churchill, *Influence of Geographic Environment*, Henry Holt and Company, 1930.
92. Sinor, Denis, *Inner Asia and its Contacts with Medieval Europe*, London, 1977.
93. Setton, Kenneth Meyer ed. (genera. editor), *A History of the Crusades*, 2nd ed. (Vol. 1 6), University of Wisconsin Press, 1969- 1989.
- Baldwin, M. W. ed., *The First Hundred Years* (vol. 1).
- Wolff, R. L., and Hazard, H. W. eds., *The Later*

- Years (vol. 2).
- Hazard, R. L. ed. , *The Fourteenth and the Fifteenth Centuries* (vol. 3).
- Hazard, R. L. ed. , *Civilization and Institution* (vol. 4).
- Zacour, N. P. , and Hazard, R. L. eds. , *The Impact of the Crusades on the Near East* (vol. 5).
- Hazard, R. L. , and Zacour, N. P. eds. , *The Impact of the Crusades on Europe* (vol. 6).
94. Southern, R. W. , *Medieval Humanism and Other Studies*. Oxford, 1984.
95. Semaan, Khalil, I. ed. , *Islam and the Medieval West: Aspects of Intercultural Relations*. State University of New York at Binghamton, 1980.
96. Taylor, Henry, O. , *The Medieval Mind*, London, 1911.
97. Tierney, Brian, *The Middle Ages, Volume I, Sources of Medieval History*, New York, 1983.
98. Von Grunebaum, G. , *Medieval Islam*, Chicago, 1953.
99. Viet, Gaston ed. , *The Great Medieval Civilizations*, vol. 3, London, 1975.
100. Wieruszowski, H. , *The Medieval University*, New York, 1966.
101. Walzer, R. , *Greek into Arabic*, Oxford, 1962.
102. Walsh, Gerald G. , *Medieval Humanism*, New York, 1942.
103. Wildhaber, J. , Engelberg, K. & Hays C. L. eds. , *Readings in the Western Humanity*, vol. I , London and Toronto, 1992.

后 记

本书是在我的博士论文的基础上加以修订、补充而成的。自从我步入本课题的研究至今已经近十年了。古人云：“十年磨一剑”，我的这本小书也算是历经长期磨砺而成的了，但至于我是否将它磨成了一把宝剑，那就需要学界同人来评判了。

早在进入复旦大学读书之前，我就对“十字军东征与东西方文化交流”这一课题十分感兴趣，但到复旦后，随着对资料耙梳的深入，我发现，十字军东征对东西方文化交流的推动只是中世纪盛期东西方文化交流的一个方面而已，不仅国内学人对这一问题缺乏深入的研究，即便是国际学术界也对之缺乏宏观的系统的论述，因此也就导致了人们对该时期西方文化之发展的片面认识。于是，我决定将课题扩大至“中世纪盛期东西方文化交流的研究”。同时，为了不至于将这个课题搞得太空洞，我注重在每一章中作一些细致入微的考证和分析。毕业后，我又进一步收集资料，加以补充和修改。当该课题有幸被上海人民出版社列入出版计划后，遵照编辑陈莉莉老师的意见，我将其改名为《东学西渐与西方文化的复兴》，并重新作了较大的调整、修改与补充，直至出版社审查通过，于是便成了现在的样子。

在本书即将付梓之即，我回想起了在复旦大学读书的三年，可以说这是我求学生涯中一段最为令人难忘的时光。尽管生活是清苦的，但复旦大学浓厚的学术氛围却使得我流连于书堆之中。而老师们的悉心指导，同学间的相互探讨，使得我学思大

进,真可谓“交谈有鸿儒,往来皆书生”。在此,我要感谢我的导师庄锡昌先生,他不仅在学业上对我加以指导,而且在生活上还予以资助,使我顺利地完成了学业。我还要感谢张广智先生,他在学问上对我的严格要求与指点使我终生受益。北京大学的马克尧、朱龙华,上海社会科学院的张仲礼,华东师范大学的陈崇武、王斯德,天津师范大学的侯建新,南京大学的沈汉,原杭州大学的王渊明,湖南师范大学的李长林,曲阜师范大学的李永采、顾奎斋,复旦大学的金重远、袁传伟、陶松云、黄洋诸位先生审阅了我的论文并提出了许多宝贵的意见,在此表示衷心的感谢。裔昭印、王建娥、郭长刚、赵立行、孙友忠、刘文明、陈新、范见星诸位同窗好友也提供了多方面无私的帮助,在此致以诚挚的谢忱。

本书得以梓行,要归功于上海人民出版社的大力扶持,陈莉莉等诸位老师为此付出了艰辛的劳动,对此,我深表感谢。

徐善伟

2002年5月10日