

1817：馬禮遜「看中國」¹

全球化運動中的「中國經驗」

19 世紀初年，英國倫敦會（London Missionary Society）傳教士馬禮遜到達遠東的時候，他背後的歐洲正進入一個新的歷史時期：曠古未有的殖民帝國已經成形，不列顛人贏得了一個「日不落帝國」。哈佛大學經濟史教授尼爾·弗格森（Niall Ferguson）在《帝國》（*Empire: How Britain Made the Modern World*）中，把這一時期稱為「盎格魯全球化」（Anglobalization）。大英帝國的角色是全球範圍內的「現代性」領袖，它把歐洲現代制度傳到全球。值得注意的是：弗格森把「傳教士」作為「盎格魯全球化」過程的一部分，他們在殖民地傳播「文化」和「文明」。這個觀點不同於「後殖民」的文化批評，卻不能簡單歸之為「西方中心主義」，也應該得到重視。

世界各地的「全球化」不盡相同，英國人在殖民地傳播「文明」的情況也不能一概而論。倫敦會於 1795 年建立，整個 19 世紀，開普敦（南非）、加爾各答（南亞）和上海（東亞）是它的三個傳教

1. 本文原題《論馬禮遜的中國文化觀》，刊於李志剛、馮達文主編：《此行何處：文明對話》，巴蜀書社，成都，2009 年 3 月。

中心。歐洲人的殖民政治有很大的地區差別，關於這一點，漢娜·阿倫特的《極權主義》有所論述。她認為：歐洲殖民地有兩個要素，「一是在南非形成的『種族』的概念，另一是在阿爾及爾與印度實施的官僚政制。」歐洲數百年的海外殖民歷史，本來就是千差萬別的，細分「殖民主義」意識形態，對認識當代「全球意識」的形成很重要，可惜 20 世紀的歐美主流哲學家很少關注這一點，常常都是以南非「種族主義」和印度殖民體系一概而論，他們對「中國經驗」其實不了解。

歐洲哲學家較少了解的「中國經驗」，和南非、北非和印度又有所不同。近代中國雖然也有各種「中西衝突」，但顯然沒有出現像南非那樣的「種族主義」；英國人雖然在上海、香港建立了一套地方市政制度，但北京、南京仍然維持着傳統的帝國制度，不像在分裂的印度，在新德里建立了一套以稅收為紐帶的統一「官僚政制」。西方在中國，只要求「國際通商」，沒有推行「種族主義」，不存在「種族隔離」的問題；列強來中國，也沒有實施殖民地「官僚政制」，除了香港、上海等例外，英、法、美沒有嘗試建立殖民政制，沒有向中國派出「總督」。也就是說：中國的現代政治體制，是好是壞，都是中國人自己建立起來的。16 到 19 世紀的全球殖民運動中，中國開始與西方列強交往，但是和其他亞、非、拉民族的經歷完全不同，基本上不是殖民地，在法律上連「半殖民地」也算不上。

注意「中國經驗」的特殊性，對於討論倫敦會及馬禮遜的中華傳教活動非常重要。我們看到，倫敦會和馬禮遜對中國的看法非常不同。套用拉美、北美、南非、北非和印度的經驗觀察中國，會

有很大的誤解。按薩義德（Edward W. Said）「東方學」的理論，倫敦會一定是「大英帝國」高漲時期的產物，是歐洲「進步主義」思潮的助推機構；馬禮遜是「歐洲中心主義」的駐華大使，是「基督教文明至上」精神的銷售總代表。但是從實際情況來看，當他們來到中國，本土的情況制約了他們的思想。面對一個龐大的「老大帝國」，非洲和印度的經驗不敷應用，乃至於從一開始起，馬禮遜就要求歐洲同事們調整正統的意識形態，重視中國情況的特殊性，乃至於在中國採取不同做法。和其他傳教機構的使命相同，倫敦會的宗旨也是在全球推廣普世主義的基督教。但是，馬禮遜等人明白中西文明的差異，了解東方文化的價值，提倡「中國特殊論」。通常，我們把這樣主張「國情」的外國人稱為「多元文化論者」，而不是「東方主義者」。

判斷馬禮遜是一個「殖民主義者」，還是一個「多元文化論者」，對於確定他的思想地位很重要。如果馬禮遜只是一個大英帝國「殖民主義」意識形態的搬運工，他的著作和思想在當時就沒有什麼創造性，在今天也不具有任何積極意義。相反，如果馬禮遜確實在 19 世紀就注意到中國文化的獨特價值，能夠在「普世主義」的框架下容納中國文化，他至少就是一個寬容的「英國紳士」，高尚的「理想主義者」，或許還可稱得上是一位當代「多元文化主義」的先驅人物。如果馬禮遜確實可以稱得上是一位「多元文化論者」，那我們又可以進一步地說，「盎格魯全球化」過程中的意識形態真的不能一概而論。在高傲的「歐洲中心主義」、「基督教中心主義」之外，還有一種謙遜的學習態度。他尊重其他民族的文化，開展多元文化的交流，這一點和明末的耶穌會士一脈相承。

馬禮遜的《中國觀》

1817 年，東印度公司駐澳門的貿易代表機構，贊助英國基督教倫敦會來華傳教士馬禮遜出版了一本《中國觀》(*A View of China for Philological Purpose: Containing a Sketch of Chinese Chronology, Geography, Government, Religion and Custom, East India Company, Macao*)。按此書「前言」，它是馬禮遜編輯《英華字典》的副產品。本打算在字典之外，作為《英華字典》的附錄，給西方讀者提供一個了解中國文化的讀本。考慮到它的獨立性，沒有興趣學習中文的西方讀者也會來看，還是獨立出來比較好，就印了這個單行本。從書名也可以看出，《中國觀》是一個「從文字學角度，包含了中國的編年紀、地理、政制、宗教和習俗內容概要的中國看法。」

整本著作 160 多頁，主要篇幅用來列舉「編年」表。從清朝上溯到遠古的「三王五帝」，達 60 頁；其次是「地理」，共 26 頁；再其次，「政制」，共 10 頁。從第 110 頁到第 120 頁，介紹的是「宗教和神秘學」(Religion and Mythology)，最後用了 6 頁篇幅作為「結論」。和前面的客觀敘述不同，這兩部分涉及中國宗教與基督教的比較，必須發表自己的看法，表達宗教立場，因此比較多一點基督教的觀點。從閱讀的角度來看，前幾部分「編年紀」、「地理」、「政制」的內容比較具體，詮釋價值並不太大。後面的「宗教和習俗」以及「結論」部分，表達了倫敦會的立場，馬禮遜對中國文化的詮釋，提供了相當大的議論空間來討論他的「中國觀」。

從詮釋學的觀點看，一項著述是誰寫的，寫給誰看，會制約該項著作的內容和觀點。作者之後，還有作者。從馬禮遜的知識背景論，他是基督教世界第一位來中國的「文化使者」，卻不是最早來

華的歐洲傳教士。此前，葡萄牙、意大利、西班牙和法國的天主教傳教士已經往歐洲傳遞了大量的中國文化知識，他們的作品很有影響。英國人對法文不陌生，「法國漢學」很多翻譯成英文，成為馬禮遜來華前了解中國文化的基礎。馬禮遜行前，倫敦會幫他做了充分的收集和準備，甚至找到了最後歸藏倫敦大英博物館、由法國天主教巴黎外方傳教會傳教士翻譯的《聖經·新約》的「巴色譯本」。所以說，1807 年之前，馬禮遜的「中國觀」並非是一片空白，他的思想受到天主教傳教士，尤其是法國耶穌會士的影響。眾所周知，法國耶穌會士和法蘭西科學院的「漢學」，歷來是推崇中國文化獨特性的，以今天標準看，仍然可以稱為是人類各民族兼容「多元文化」的例子。

從讀者的目標設定論，馬禮遜在「結論」中劃定了讀者對象，他說《中國觀》「是想給（英語世界）學中文的人查用的，並不是拿來取悅一般讀者的。」所謂「一般讀者」，應該是指 19 世紀英文報刊、雜誌和書籍繁榮後出現的閱讀大眾，他們或許就是賽義德批評的那種抱着「殖民心態」看東方的「東方主義者」，對中國有很多誤解和想像。但是，馬禮遜設定的「學中文」的讀者，是專業的，學術的，甚至是「漢學」的。這個讀者群本身固然很小，卻很重要。他們的理性觀點，決定了西方知識界的核心看法，是 19 世紀全球化運動中的思想結晶。馬禮遜為了拒絕「一般讀者」，說：本書涉及的都是「乾巴巴的具體名詞」（dry detail of names and terms）²，意思是「智者識之，聞者莫入」。這個設定使馬禮遜能夠

2. Robert Morrison, *A View of China for Philological Purpose Containing A Sketch of Chinese Chronology, Geography, Government, Religion and Custom* (Macao: East India Company, 1817), 120.

用一個相對客觀的介紹態度，而不是任意主觀，或嘩眾取寵的評論態度來寫作本書。通觀馬禮遜和倫敦會早期來華傳教士的作品，他們對中國文化，尤其是儒家制度作一種客觀而略帶推崇的解釋，是一個基本的態度。

讓我們從具體的文本當中，看看馬禮遜是如何「看中國」的。首先，馬禮遜對英語世界的讀者缺乏了解中國文化的興趣感到遺憾，對歐洲人輕視中國文明的看法不以為然。他說：「一個歐洲人很少有什麼動機去學中文，或者說，至少沒有足夠充分的動力來學會中文。在抽象科學和高雅藝術方面，不能從中國學到任何東西。大概如我們已經知道，且能夠知道的那樣，中國可以給西方的理性經驗方面添加哲學家。但她的歷史，並不能擔當起那些基督教的對手們所指望的例子，不能用來反駁猶太教和基督教經典。基督教的朋友們也不能從他的宗教，或者他的聖賢的道德教誨中獲得任何有用的東西。」³

馬禮遜提到的是 19 世紀歐洲人（特別是英國人）對於中國文化的成見。歐洲社會自 18 世紀進入高速發展以後，普遍調低了啟蒙運動以來對於中國文化的評價。這方面可以用黑格爾的《歷史哲學》來代表。黑格爾（Georg W. F. Hegel）說：東方人知道「只有『一個』是自由的；希臘和羅馬世界知道『有些』是自由的；日爾曼世界知道『全體』是自由的。」⁴ 黑格爾還批評歐洲人對於中國文化的盲目推崇，他說：「（中國的）皇帝對於人民說話，始終帶有尊嚴

3. 同上，頁 121。

4. 黑格爾著，王造時譯：《歷史哲學》（上海：上海書店出版社，2001），頁 111。

和慈父般的仁愛和溫柔，可是人民卻把自己看作是最卑賤的，自信生下來是專給皇帝拉車的。」⁵ 我們知道，《利瑪竇中國簡記》的出版和流行，曾經在歐洲「啟蒙運動」中引發了對於中國文化的讚美。黑格爾足不履中國，他的判斷卻對 17 世紀以來歐洲「利瑪竇話語」做了巨大修正，歐洲人隨之貶斥中國，輕視東方。

馬禮遜來華之前，正好面臨着轉變時期的這兩種話語：一是 19 世紀歐洲「進步主義」的「中國觀」，這是「新精神」；二是 17 世紀以來英、法「啟蒙主義」中的「漢學觀」，這是「老知識」。處在這兩種話語的矛盾判斷之中，我們發現，馬禮遜仍然偏袒老耶穌會士的「漢學觀」。面對歐洲同胞的成見，馬禮遜還是主張西東方互相學習，引進中國文化精神，開展西中文化交流。馬禮遜認為，在全球交往的「進步時代」，西方和中國仍然存在着舊式的隔絕：「比較起來，歐洲事務對於中國沒什麼重要性。另一方面，中國事務和歐洲也沒有什麼關係。存在着相互間的冷漠。」⁶ 為了推銷他的《英華字典》，他強烈地介紹中國文化，他說：「中國有很多該責備的，同時或許也有不少該學習的。一位優秀作家 Archdeacon Paley 說過：基督教精神與那些或許可以稱之為英雄精神完全不同。基督教精神是一種更加溫良恭儉讓（tame, gentle, and submissive）的角色。但是，在這特別之處，這種溫良恭儉讓的精神對歐洲公眾感情的塑造作用是多麼的小，而我們對高傲精神的過分估計又這麼的高。我們選擇那不計後果的魯莽，而不是理性、忍讓、不衝動和卑

5. 同上，頁 143。

6. Robert Morrison, *A View of China for Philological Purpose Containing A Sketch of Chinese Chronology, Geography, Government, Religion and Custom* (Macao: East India Company, 1817), 122.

謙的精神，這是非常令人遺憾的事情。再沒有比歐洲人挑起的仇恨攻擊更可惡，更不像基督徒的了。」⁷馬禮遜以為：崇尚「英雄」，並非基督徒的真精神，真正強大的宗教精神是一種溫柔的軟力量。在這方面，中國儒家的「溫良恭儉讓」，就值得喜歡爭勇鬥狠的歐洲人學習，十分需要補充到基督教精神當中去。

歐洲的 19 世紀，「民族—國家」之間還在劇烈兼併，是西方歷史上的「戰國」時期。同時，英、法、德、意國家內部階級分化，內戰難靖，是歐洲政治的「豪強」年代。「中世紀」以後，社會高速變幻，宗教分裂，人群競爭，崇尚騎士風度的榮譽感，使得歐洲人「爭勇鬥狠」的民族特徵強烈顯現，剛到東方，身處「禮儀之邦」的馬禮遜對此看得很清楚。「停滯」、「成熟」的中國文化也有它的優點，例如它的「溫良恭儉讓」，他說：「中國人教導要馴化魯莽人，而不是去打他們。沒有道理攻擊別人的人，會受到公眾輿論的反對。同時，承受和藐視侮辱的人，會得到尊敬。中國人喜歡訴諸於理性，他們有自己『義氣的人』，但是要證明道理在義人們這一邊，仍然是一件不容易的事情。中國人並沒有那種陰沉着臉，既導致一個人被他人攻擊，也攻擊他人的榮譽觀念。他們寧願解釋和證明自己說話行事的道理和理由。」⁸

這段話，放在今天，仍然可以看作是對強勢的西方基督教文明之告誡。在英文世界，馬禮遜再一次把中國人的「民族性」，定義成「溫和」、「忍耐」、「非暴力」、「講道理」，和西方國家各民族的

7. 同上，頁 121。

8. 同上，頁 122。

競爭人格相對照。他不無滑稽地說：「當一個中國人還站着和人理論的時候，一個英國人已經把那人撂倒了，一個意大利人已經用劍刺上去了。不用說上述做法中誰更理性了。」⁹

中國文化「重教化」的特徵，也被馬禮遜拿來和西方人相對照。他說：「中國人身上當然沒有很多東西值得模仿。但是，有一個仁慈的事業，中國人永遠不會去反對，現代歐洲人卻還非常沒有道理地不能接受：這就是要盡可能地普及教育。還有，在教育年輕人的時候，要給道德科學以斷然超過自然科學的地位，給德行比才幹更高的榮譽。」¹⁰ 這一論斷，值得注意的有兩項內容：一，中國人比西方人更重視教育和學問；二，在學問上，中國人重德性（宗教、倫理），不像西方人那樣重科學（技術、發明）。在這裏，馬禮遜又重申了利瑪竇以來對於中國文化的基本判斷：中國儒家是一種重視人性培養和約束的「人文主義」；中國文化不太重視生產實踐，因此科學技術不如歐洲發達；在教育制度上，中國人重視精神，輕視物質，即「重文輕理」。這些論斷被 19、20 世紀的中西方學者公認，值得注意。

馬禮遜的《中國觀》還系統地整理了中國歷史「年代紀」（chronology）。有關「中國年代紀」的研究，是耶穌會士們修訂《聖經·創世記》「年代學」工作的一部分。從利瑪竇開始，來華耶穌會士從事了近二百年的研究，目的是要向歐洲證明，中國文化紀年準確，年代悠久，不但遠比歐洲歷史古老，甚至連《聖經》裏的猶

9. 同上，頁 122。

10. 同上，頁 124。

太紀年都應該按此修正。馬禮遜的《中國觀》延續了耶穌會士的工作，又一次強調了中國文化的悠久，悠久到遠遠超過《新約》，乃至《舊約》所記述的「年代記」。德國福漢會傳教士郭實臘（Charles Gutzlaff）的《中國沿海三次航行記》（*Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832, 1833*）概括了馬禮遜《中國觀》中的「年代紀」，說：「中國人出版的書籍，真的是汗牛充棟。他們的歷史學家保存了一項說詞，在很多方面和摩西給說的大洪水相似。他們把這一事件置於基督前約 2200 年。但是，他們的傳統還可以把他們帶回到基督時代之前的 3114 年到 3254 年之間，那時候，他們的一個祖先女媧氏，煉石補天。」

在介紹了中國文化的基本狀況後，馬禮遜要求西方同胞珍視東方的經驗。他說：「然而，作者無意暗示說，我們在道德上比中國人低下，作者相信的事實恰恰相反。他們的優點確實不能和我們的等量齊觀，但是我們的公共道德仍然大大地低於我們公佈的必要標準。在有些事情上，基督教主導的民族或許還應該向異教民族學習。如同孔夫子教導的：我們對於某人醜行的厭惡，一定不能發展到如此的程度，以至使我們看不到他身上確實有好東西。」¹¹ 雖然馬禮遜必須從眾，認為歐洲人畢竟比中國人高明，但是分析上文反覆繞口的話語，他強調的要點並不是藐視中國，而是針砭歐洲，提醒歐洲人自己提升自己的道德水準。面對不同文化，「反躬自省」，「見賢思齊」，這是相當內斂的「多元價值觀」。我們看到：一方面馬禮遜為「東方」所作的辯護，並不是薩義德式的「想像」、「發明」

11. 同上，頁 124。這似乎是成語「瑕不掩瑜」的意思。

和「捏造」；另一方面他確實用「漢學」式的研究，接觸到了中國文化的某些要素。他企圖說服歐洲：中國文化具有優點；孔夫子的教誨值得聽從；異教民族也有自己的長處。

通觀馬禮遜和他同事們的「中國觀」，有很多讚揚中國文化的方面，同時也有很多批評東方文化的方面。以這部客觀介紹中國文化知識的《中國觀》論，馬禮遜為了引起英語世界讀者對中國文化的興趣，傾向於肯定儒家。只是在英國 19 世紀高漲樂觀的西方精神面前，馬禮遜不能過於冒犯基督徒的高傲之心，更不能把中國文化凌駕於歐洲文化之上。19 世紀英國「進步主義」和 18 世紀法國「啟蒙精神」在「現代性」方面有一脈相承的聯繫，但是在對待「東方」的態度上，情況已經不同。18 世紀的法國耶穌會士和漢學家主張用中國文化來衝擊西方文化，解放思想。19 世紀的英國思想界，受到在南非、印度形成的殖民意識形態的影響，開始鄙視東方民族。總的來說，馬禮遜對中國文化的肯定程度，已經不及 200 年前的來華耶穌會士。然而，貫穿於馬禮遜的很多著作和演講中，中國和儒家仍然是一個相當積極的形象。「基督教中心主義」，或者「歐洲中心主義」確實能夠察覺，但是馬禮遜的「東方經歷」和「中國經驗」也在消解歐洲主流意識形態，提出一些新理想。馬禮遜的「中國觀」是一個充滿矛盾的複合體，但是他的主要傾向是肯定「東方」，肯定「多元文化價值」。

馬禮遜「中國觀」的多元特徵

馬禮遜和他倫敦會的同事們，在暹羅、馬六甲、澳門接觸到海外中國人。他們不是最早接觸中國文化的英國人，此前還有東印

度公司的大批商人和英國政府的幾個使臣。但是，馬禮遜是英國非商業利益團體派出的第一位來華代表，他代表英語基督教世界，目的就是要在「中華帝國」傳播基督福音。倫敦會的「精神利益」，和東印度公司的「商業利益」是截然不同的目的，馬禮遜必須找到一條妥當的路線，進入中國文化內部。觸摸到中國文化邊緣，尚處在中國大門之外的馬禮遜，遇到了一系列重大問題：一，中國不是非洲。中國有歷史文獻，古籍中富含思想，人們按照古老的教義生活。也就是說，中國是有悠久文化的國度，精神深湛，不像非洲土著文化那樣可以蔑視。二，中國也不是印度。中國是中央集權國家，政府非常強勢，英國商人根本不可能建立「第二個印度」，代替清朝皇帝來統治這人類三分之一的生靈。歐洲人要不要把中國文化與非洲、印度文化區別對待？比馬禮遜早 220 年來華的天主教耶穌會士利瑪竇持肯定的說法。他曾經說：「向自西來，涉海八萬里，修途所經，無慮數百國，若行枳棘中。比至中華，獲瞻仁義禮樂、聲明文物之盛，如復撥雲霧見青天焉。」¹² 15 世紀末，利瑪竇來華，途中經歷「數百國」，最後在中國才發現高度文明的「仁義禮樂、聲明文物」，如「撥雲霧見青天」。時至 19 世紀初，「進步的西方」已經度越「停滯的東方」，馬禮遜似乎仍然保留了「利瑪竇判斷」，要求西方區別對待中國，不要按照歐洲文化的價值觀念來判斷中國文化的高下。

馬禮遜遇到的，就是全球化時代的「多元文化」問題。在這個問題上，馬禮遜不是一個「文化專制論」者，他主張保留不同文化

12. 徐光啟：〈跋《二十五言》〉，《徐光啟集》上冊（北京：中華書局，1963），頁 86。