

卫礼贤的<<中国文学史>>

卜松山

本文可以看作是对近八十年前(1926年)出版的一部著作的评论。这部著作从我们今天的认识来看极易被批驳,因为八十年来我们对中国的认识倍增。然而,我们首先感谢理查得·卫礼贤Richard Wilhelm使我们获得了大量关于古代中国的知识,特别是加深了对儒学和道学思想家的了解,因此,我们必须对他的工作,首先是对他作为先驱者的成就表示尊重。尽管他的工作是在理雅各Legge, 顾赛芬Couvreur, 翟理斯Giles以及顾路柏Grube的前期工作的基础上进行的,但他的翻译极具个人特色。他还翻译了当时尚未译成英文的著作。

卫礼贤当然也是一个时代之子,因此20世纪10—20年代的历史事件、主题以及喜闻乐见之重要话题都反映在他的文学史中。从那时起,文学的样式,风格以及主题已经有了大幅度的转变,何况在当时政治条件下一片沉寂的氛围中。就此而言我也应该尽量回答这样一些问题:他的文学史对我们今天仍然具有的现实意义是什么?它的特征及优缺点是什么?首先我将对其总体结构进行描述,然后像每一位书评家一样,对每一章节的不足之处(从我们今天的认识来看)和时代的局限性进行剖析,并在结束之前做一番总体评述。

1 结构布局

卫礼贤的文学史的结构极具表现力。开始,他以五页之长的导言对语言和文字进行了介绍;然后是“第一时期”的“经典著作”,即:一、<<五经>>以及<<论语>>和<<礼记>>;二、“南部文学”:老子;三、“老子之后的道家文学”:列子、杨朱、墨子(原文如此!)。“第一时期”占了55页的篇幅,其中,仅儒家作品就达46页。“第二时期”介绍了公元前四至三世纪的“作家”如孟子、荀子、庄子、吕不韦、韩非和屈原(共40页)。“第三时期”是汉代,把“作家”列为三组,学者:贾谊和淮南子;史学家:司马迁和班氏家族;诗人:枚乘、司马相如和“民歌诗人”(共18页)。“第四时期”(汉唐之间)介绍了建安时期的七位诗人“竹林七贤”以及晋代诗人王羲之和陶渊明(共10页)。第五时期唐朝:对孟浩然、王维、李白、杜甫、白居易、韩愈以及晚唐时期的诗人都有详略不同的评述(共27页)。最后“第六时期”论述了“新时期”文学,包括宋朝的作家林逋(原文如此!)、欧阳修和苏轼,元曲、小说,以及所谓的清朝“科技文献”和“现代文艺复兴”(共25页)。

这样的布局编排使得卫礼贤的倾向和重点一目了然。此书的一半(193

页中有95页)论述了周朝的经典著作儒家和道家的作品及对屈原和他的楚辞的轻描淡写的介绍。卫礼贤在此介绍的作品，主要是通过译文启发读者。而所谓的“新时期”却被完全轻视(只25页)，其中包括大量的宋代文学，元代戏曲，明清小说和“新兴的现代文”，在此卫礼贤的“文艺复兴”概念基本上是指康有为和梁启超所倡导的文学改良运动。

除了材料相当片面的划分，这本书的编排应该还是比较系统合理的。在每个时期都编入详尽的关于历史背景的序言，这也极其细致且富有知识性。即使在今天也可以作为一个文化史的概论而予以保留。在此之后，对于个别作家的生平(多用小写体)以(对今天来说过时的)印象派手法进行了描述。然后是作品提要以及引文或短篇作品的译文，而对其资料出处未做任何说明。唯一的中文文献说明是梁启超在清华大学的演讲和胡适的哲学史(关于墨子的现实意义)。此外，在参考文献中列有如顾路柏Grube、何可思Erkes、翟理斯Giles的文学史以及德、英、法的译著。同样值得一提的是索引不仅有人名、书名，而且还有专业术语。我认为最值得关注的是大量的插图。这本书的几乎每页都有与内容相符的意趣并茂的图片。从老式木板印刷的人物、乐器图片到庙宇及卫礼贤时代举行礼仪的照片，应有尽有，还有若干彩色印刷的古代绘画作品这就他那个时代而言自然是非同寻常之处。仅就为了观赏这些图片去翻阅此书也是一种消遣和享受。最后，我们还应该知道卫礼贤的《中国文学史》的装帧看上去几乎与同一册中的威廉·贡得特Wilhelm Gundert的《日本文学史》一模一样¹。不难想象，出版社方面事先已对编者提出了一定的要求(如篇幅，结构等)。

2 章节分析

第一部分首先论述了中国语言和文字。在此卫礼贤着眼于中国文字的象征形结构，这种做法已不被今天的语言学家所赞同。他的阐述似乎也取法于《易经》(尤其是《系辞传》)。在此他对玄妙深奥的中国文字的起源以及与宇宙相关的图形进行了探讨。卫礼贤的描述读来让人觉得，文字的起源不是源于神话传说，而是来自现实生活。这一节以一个片段作为小结，在此孔子作为重要的古代文字的创始人被引证：

“古代文献留传至今要归功于孔子的编纂。所以他是中国古代文学史的核心人物。在孔子时代之前几乎没有一部不是经孔子之手而流传至今的文学典籍。”

¹ Richard Wilhelm 的《中国文学史》(1930)和 Wilhelm Gundert的《日本文学史》(1929) 参看：Athenaion学术出版社出版，v. Oskar Walzel与 Wildpark-potsdam合编的文学手册。

如此推崇孔子当然早已是中国古代语言文学研究和文化史界的共识了。

第二部分，主要论述了中国文学的第一时期，它以详尽的对孔子的评价和生平介绍作为开端，之后着重对《五经》进行了探讨。他在对《五经》进行描述时深受当时中国古代思想史新动态的影响，如由康有为再次发起的关于汉代古文与今文传统的真伪的争论以及20世纪初以顾颉刚为代表的训诂批判运动(疑古思潮)。卫礼贤对每部经典作品，同样也对《书经》的一些片段有所选择地进行了翻译。在对《诗经》的介绍中，引人注目的是，卫礼贤认为“风”、“雅”、“颂”的划分与音乐的配置和戏剧的表演密切相关。我们可以假定在《诗经》中一个礼仪的表现场景，虽然现在不少人持这一观点，然而卫礼贤认为：“这些歌咏可视为戏剧的雏形”(第19页)以及“风”、“雅”、“颂”的主要区别在于音乐配置的看法，今天看来，再也站不住脚了。因为在他的文章开头部分有一个少见的脚注及出处说明(即对梁启超在清华大学关于《诗经》的讲座的说明)，所以这种解释可能源于梁启超。

卫礼贤对《易经》的情有独衷也表现在他对此书的介绍中。他遵从中国传统的说法，即《卦辞》源于周文王，《爻辞》源于周公。有一段关于八卦图的节录，他用他惯用的比较深奥难解的文笔解释这种宇宙关系。系辞传(I, 6)中的一段被作为第二个例子引用于第31页。他将其作为孔子的诗歌介绍给读者，并以美妙的韵律进行了仿写。(“生命将威严之士引向杂草丛生的崎岖小径，前进的力量常被阻挡，然而总又继续前行”。)原文是《大传》的一段的根本未押韵，且以“子曰”开头的四言体文字(参阅卫礼贤，《易经》，283页)。

在介绍《春秋》时，他不仅断定是孔子所修，而且用汉代(和清末复兴的)今文派的方式将其奉为具有普遍意义的经典。他这样写到：

“在此孔子的编纂是严谨客观的。他没有撰写一篇檄文对时代的弊端进行公开鞭挞，也没有披上预言家的外衣斥责统治者去忏悔，对孔子来说不是为了当下一瞬间的短暂的成就(这往往是可疑的)，而是为千秋万代确立历史的规范。”

他完全沿用康有为的观点谴责《春秋左传》是刘歆，“一个大作伪者，编造的谎言”。在此他对背景的揭示是涉及被人重新改编的与其文无甚关联的文章，这与当今的学术观点完全相符。

总体来看，所有儒家经典，<<论语>>以及<<大学>>都被较好得予以介绍，<<大学>>的重要段落也配有译文，只有<<中庸>>被粗略地几笔带过，没有对其内容及重要之处进行论述。

道家的经典著作是本书另外一个重点。卫礼贤将他们用不同文化背景的南北模式进行归纳。在此，老子被列为南部文化的代表。对于南北二分法，他也又以梁启超的观点为依据。其它的论述均围绕老子、列子和杨朱进行。在此，卫礼贤认定这些人是道家典籍确凿的作者，对此，他也尝试尽可能多地展示一些生平资料。此书中出现的书名翻译问题Erich Hauer早已在其书评中作过评述，在此很值得略作介绍：

“对书名的中译德卫礼贤一点也不得心应手。如列子的著作<<冲虚真经>>不该译成„das wahre Buch vom quellenden Urgrund”(<<源本真书>>), 而应直接译成 „das Buch des leerseienden Heiligen“(“<<虚圣之书>>”)。“冲虚”二字是一个道家术语，指人们通过抑制所有感官的，欲望的，激情的要求的所获得的状态。卫礼贤如何想到” quellender Urgrund“(源本的)，对此我百思不得其解²。

墨子也被归入关于道家的章节。卫礼贤认为他是唯一的中国古代的教会建立者，在当代史里让人感兴趣的是，通过胡适和其他“五四”文学家的努力，在卫礼贤时代墨子又获得了荣誉。他指出，墨子是“被长期斥为异教徒”的。人们庆贺墨子复活于“我们的时代”并称之为一名“共产主义者”。

第三章是公元前4—3世纪中国文学的第二时期。在此孟子、荀子、庄周、吕不韦、韩非子和屈原被卫礼贤统称为“作家”，他们的著作也被一并予以介绍。卫礼贤首先又作一历史概述，对那个混乱的周代(战国)进行了很好地描述。在此“法学”的意义虽被强调，然而早期的法家却未提及；法家学说也只停留在与韩非子相关的只言片语中。<<孟子>>和<<庄子>>作为卫礼贤本人翻译的著作，却拿来大谈特谈：在此堆砌了某种程度上的”卫礼贤论“，如对孔子和孟子的比较：孟子的文章比孔子的缺乏深度，但却美妙剔透，清晰可见。或者说，第一种风格是玉石，那么第二种风格即水晶(第68页)。

在讨论孟子的政治内容时，卫礼贤把视线投向对功利主义的摒弃。他

²参阅1927年第9期<<东方文学报>>第810页。为了确保理解的准确度，中文的术语用拼音在脚注中已注明。

据我所知对卫礼贤文学史的短篇评论已出版的还有：

J. Scheftelowitz著，见于1929年10月20日<<科隆报>>；

Alfred Forke著，见于1931年第4期<<东方文学杂志>>第384-385页；

A. M. 著，见于1928年第3期<<中国>>第171页；

F. Lessing著，见于1930年(16)<<东亚杂志>>第215页

指出：

“孟子强调的是每个真正的国家政体的共和精神(从康德哲学意义的角度理解，而非从美国民主的意义)”(第70页)。

虽然在本章卫礼贤本人翻译的《吕氏春秋》(近期才有一个英译本)占了大量篇幅，但是《楚辞》以及屈原的《离骚》，尤其是后者就其本身的文学及创作的意义来看介绍得过于简短。《离骚》从内容方面扼要概括，风格方面简而述之；作为例文介绍的也仅有《卜居》和《渔父》。

第四章是汉代文学，在此他对三组人物进行了划分：学者(贾谊和淮南子)；历史学家(司马迁和班氏)以及诗人(“民歌诗人”枚乘和司马相如)。

从这章起(即100页之后)开始出现明显的缺陷，因为卫礼贤几乎没有对文学自身的发展以及体裁等方面进行论述。尽管他简要地提到新文体“赋”，然而不仅贾谊的《鹏鸟赋》没有作为“赋”而是作为诗歌予以翻译介绍，而且枚乘和司马相如对“赋”的贡献也未提及。在此，卫礼贤一如既往乐于用传记性的轶事代替一些重要的文学史实。对所翻译介绍的两篇乐府诗的发展和特征也缺少阐述。还有一些引用的所谓妇女诗歌，也没有介绍语；在谈及学者时，也未曾论及董仲舒。

第五章汉—唐文学。与其他章节一样，导言部分可读性很强，佛教的发展在此深受重视，然而对重要的文学贡献却用小一号的字体予以描述。“建安七子”他们的名字以及“竹林七贤”的称号都一一予以介绍，但是阮籍(卫礼贤写成Yuan Ji)的一部著名的重要作品《大人先生传》被完全歪曲原意的改写为二十八行诗。对于其他诗人只介绍了书法家王羲之和他的《兰亭序》。他过分热情地称赞陶渊明：“他的宗教是来自他自己内心的宗教”，(但却选用了与此完全不相适宜的例文)。此处不仅遗漏了大诗人如曹植、谢灵运，也有重要的文艺理论作品，象陆机的《文赋》、刘勰的《文心雕龙》以及《世说新语》也未提及。《文选》只提及其书名，没有对他的重要的历史作用给予阐述。

同样不尽人意是下一章：中国诗歌的黄金时代—唐朝。在关于历史背景的导言部分有一些值得注意的段落，如关于武则天统治时期是这样描写的：“她在监禁了她的儿子之后自称皇帝，最后在年迈中百无聊赖地死去”，然而这个王朝“在消灭了女性专权之后获得了新的繁荣”。

唐朝文体史上的花朵：新体诗律诗，被卫礼贤称为“艺术歌曲”，它的形式方面的独特性被放在脚注中以不尽人意的方式予以诠释(第136—137页)

)。与律诗不同的“词”的兴起(卫礼贤称为“歌曲”)被这样描写:“在晚唐从民歌中获得活力的另一种“歌曲”代替了“艺术歌曲”(第137页)。

对于唐诗的不同阶段卫礼贤的划分是简单的,然而却让人大惑不解:第一代诗人他认为是信仰佛教的;从第二代那里他觉得“可以感受出道教的影响”,第三代诗人似乎站在儒教的标志之下“(韩愈和“原本”是佛教徒的柳宗元也包括在内)。然后他写道;“最后是白居易,他的主观的创造方式最近在欧洲也找到了赞同者。他与那些前代诗人相比,就象欧里庇得斯与索福克勒斯”(第138页)。作为晚唐的代表诗人他列举了杜牧,李商隐(原文如此)和司空图(然而没有提及在翟理斯Giles的文学史中详尽译介的重要作品“二十四诗品”)。

单个诗人的生平介绍在此显示出典型鲜明的卫礼贤式的风格(今天看来已不可理解)。关于孟浩然,他这样写道:“他生活在大自然当中,骑上他的毛驴穿过冬雪,又一次一次返回到他的隐居之处”(第138页)。详尽并极尽浪漫化的是中国人中最伟大的“德国”诗人李白的生平介绍。在此可以读到卫礼贤一些妙语。比如他让李白在“充满美人鱼的洞庭湖上”泛舟。李白被他推为“唐朝二千三百个重要诗人中的泰斗”。李白与杜甫相比,他认为:

“杜甫在中国可能评价更高。但是李白更接近世界文学。两者都有同样的理由:杜甫是通过表达风格和形式,通过暗示和征引,这更接近中国传统方式。李白不拘传统羁绊且更具有普遍人性。虽然他也利用古老的题材,许多诗歌只是汉代民歌的改写。但他正是要显示他作为诗人可以把那些艰涩的和追求光明的内容,灌注上一种耀眼的经典的样式“(第144页)。

最后,他还提到,古斯塔夫·马勒 Gustav Mahler 的“大地之歌”为李白在德国树立了一座丰碑,这远比译者的推介影响深远。译者只是为音乐提供了文字而已(第145页)。那些理查得·德玛Richard Dehmel 以及其他早期译者走样了的翻译(马勒的歌词取于这些)根本不能让人感受中国诗歌的原始精神;然而却被卫礼贤作为范例予以重视。

评价杜甫时卫礼贤引用了梁启超的话,称杜甫是“激情诗人”(当然这种译法容易引起误解)。他还强调杜甫的社会责任感和他的爱国之情。最后,他写道:

“杜甫在中国文学史上是这样一个人:他抗争过也痛苦过,他的叙事诗正是源于他的抗争与困苦,因为上帝让他写出他所忍受的苦难”(第149页)。

唐诗概要以一个简短的段落结束，在这里他对一种新的文体“词”的产生只做了简要的描述，却没有对其特征加以适当的介绍：

“节奏自由的一些新的形式，新的曲调重新出现，其整体性仅赖于旋律-从民间歌谣的深处浮到表层。听觉享受又战胜了视觉体验，追求情调超越了讲究直白，强调内容胜于重视形式，主观想象高于客观写实。直至今今天许多诗歌仍然根据唐代那精斟细酌的韵律和形象协调的抽象艺术创作。当然创作诗歌在那个时代首先要掌握固定的格式，然后才能写一首诗歌，一首和谐流畅且令人心悦诚服的诗歌，直到不久之前自然而然地仍属于学者的需要，因为盛唐时期创造了一种语言，这种语言是为他们而思考和创造的。但是文学史又走向另一个领域，首先进入民族音乐的花园”(Tsi K'ü: 词曲)(第157页)。

最后的36页是关于整个宋代至现代文学的论述。在此，有一个对“六个朝代”相关历史的总体概要。在关于宋代文学的简介中，又出现了典型的卫礼贤式的表述和令人费解的概括。对于佛教，道教和新儒教，他这样写道：

“佛教，数百年来其空虚沉郁的魔曲引诱人们离开尘世，并深刻地印在他们的秉性之中。除了佛教，道教作为本土宗教也有很大影响。”

令人惊异的是，卫礼贤在宋代文学部分才将道教(他称为魔道教，第63页)予以介绍。在评估理学时，卫礼贤援引辜鸿铭(他有着与卫礼贤明显的相似的倾向)对儒教的认识，将理学与基督教等量齐观，把新儒教的改革思潮比诸新教派教徒的革新运动(第163页)。第164页中关于新儒教思想框架的概述让我们有理由去皱眉头，尤其是当“气”与道教中的“无”及佛教中的“空”相比较的时候。在唐代文学的章节中韩愈只是作为诗人给予关注。现在又在与“古文运动”的关联中被提及。一种口语化的文风他认为首先出现于朱熹的经书中并波及其余。

对文学本身他论述甚少，但偶尔涉及一些文学家。比如今天已不再提到的林逋(965—1026年)。卫礼贤写到，林逋(生活在“杏树(卫礼贤在此指“梅树”)和他喂养的白鹤之间”(第166页)。他孑身一人，“因为杏花是他的妻子，白鹤是他的儿子”(第166页)。他似乎在此要解释一首所引的关于杏花的词(卫礼贤就有个人收藏的一幅林逋的绘画作品)。

相形之下，关于苏轼的论述甚少，(比如：他“总是步陶渊明的后尘，模仿陶的诗歌”(第169页)。在此卫礼贤也只引用了一篇例文“前赤壁赋”(但没

有提到“赋”这种文体)。总之，只有三位宋代作家被提及：林逋，欧阳修和苏轼。

接下来是简要的关于三个重要的文学范畴的概论：戏曲、小说和清代的“科技文献”与现代“文艺复兴”。

首先在第一部分是一些相当多无关紧要的有时又令人费解的介绍。比如：在宋代予以重视的“词”具有四言和六言诗的韵律(第172页)；在元朝出现的“曲”适应了新的音乐和新的主要的由弹拨乐器组成的乐队(原文如此)。在这个语境中谈到汉语的变化时，他写到：

“曲的节奏和音调另外也与受北方方言影响的汉语语音系统的改变有很大关系。古汉语原本有五个音调，他们与乐谱中的五个音符相符。第五个音调即“入声”在北方消失后，以前用“入声”发音的字就用其他四个音调中的任意一个代替，这也就一定会产生一些新的语调”(第173页)。

其他诸如对戏曲的基本特征及人物的典型性等的阐述都相当令人满意。

在介绍小说部分的开头指出中国没有史诗，在此卫礼贤把屈原的《离骚》看作中国古代唯一的叙事诗，而这样的归类今天看来颇有问题。没有对以前的体裁如“志怪”或“传奇”的阐述，而是在与口头传说的关联中讲小说，在此，还提到章回小说固定的格式和套语。

对长篇小说卫礼贤只在内容方面进行了简要介绍。《红楼梦》(卫礼贤译作：Der Traum von Herrlichkeit und Glück；直译为：der Traum des roten Schlosses“)

也只用几行话介绍，他认为这是一部类乎“《绿色亨利》”的自传体小说。

关于小说的章节结束语明确指出新时代带来的新旧交替：

“最近出现了大量欧洲小说的译著，而且中国的作品也明显地模仿欧洲小说的模式”(第187页)。

但是这个题目卫礼贤并没有展开论述；而鲁迅作为现代小说的先驱连名字也一次未提。

3. 近代史—西方入侵后的中国

仅有七页篇幅的结尾部分也许是这本书最有趣的部分。因为在此可以明显地感觉到卫礼贤对当代中国的态度。对于最后一个朝代的概述人们又会对他那夸张的描述予以指责。比如他提到清朝在“科技方面完全可以与欧洲的文艺复兴时期的水平相比”(第188页)。这里他有机会用锋利的笔触批驳欧洲列强的“暴力政治”及其给中国带来的灾难。

“如果中国的发展未能达到人们所预期的繁荣，那么，欧洲应承担主要责任：即没有通过文化的途径努力与中国沟通，而是用野蛮的暴力入侵中国的文化，以至中国被迫进行抵抗，从而进入了一个互相误解的时代。但这并未通过传教士依附异域政权借助武力支持建立教会予以缓解，而这样的教会作为国中之国要独立于本土政府和文化之外”(188页)。

在这一节开始，卫礼贤首先肯定了清代考据学者如顾炎武、黄宗羲、颜元、戴震等的影响。正是这些学者对宋代理学及其回归汉代经文遗风的明确抨击，使他将其比作文艺复兴。他把康有为和梁启超看作这个学派后期的代表，谴责“可恶的伪经作者刘歆”。

卫礼贤还十分赞赏胡适的成就，即把诸如墨子的“异端邪说”“重新予以澄清”(第190页)。总之，这一章的侧重点是中国被殖民者奴役及其后果。他这样描述欧洲的武力掠夺：

“鸦片战争、太平天国起义、割地、布教争端无一不是这一时期直至19世纪末欧洲列强对中国造成的。以下例证典型地表明新欧洲人对文化财富的态度：同样一座通过欧洲人的帮助建造的颐和园，又被欧洲英法强国于1860年毁之一炬，这证明了今天究竟是什么样的西方的幽灵登上了统治地位，对于中国来说欧洲的文化科学不过是嗜血野兽们占优势的战争武器技术，仅此而已”(第190—191页)。

这里提到张之洞调和中西学说的努力，即：“固然中国自身的古代文化理想要坚守，但就文化应用与对外交流而言现代的技术理论应该掌握”(第191页)，然而卫礼贤也承认：

“这种妥协自然是行不通的，因为欧洲工业文化不是一个无灵魂的物品随意可以使用，相反，他本身是一个非常强大的灵魂，而且这个灵魂具有实用主义的世界观，谁一旦为他的某些效用打开大门，这个灵魂就会像一副毒品四处扩散开来”(第191页)。

对1898年康有为失败的改革他写道：

“欧洲对中国竭尽全力实现欧化没有表示一点好感，而是利用中国过渡时期的虚弱达到对中国实施瓜分的企图。尽管如此，中国的科技现代化不能再被阻挡，通过义和团运动摆脱入侵者这与时代不相适宜的尝试，其结果只能是，外来之物如凶猛的洪水冲破堤坝一泻而入”（第191—192页）。

两股力量同时作用下的中国文化怎样坠落的，卫礼贤认为：

“我们现在处于中国国内对古代文化的批判与西方的激进运动同时并进这样的一种境况”（第192页）。

那些年中国的西化使他获得这样的印象：

“似乎中国文化作为独立的精神力量要从人类中分离出去，中华民族作为手无寸铁的牺牲者已准备纵入欧洲文明怪兽的巨口”（第192页）。

他认为通过第一次世界大战这样的态度发生了转变，因为：

“熠熠闪光的欧洲文化以内在此的必然性将要坠入的深渊已清晰可见，最丑陋的是那些敌对的兄弟国在基督教的地盘上上演的戏剧”（第192页）。

在此，他认为此刻对新一代人是一个真正的机遇：

“现在新青年出现并开始创造中国自己的新文化，目下的科学运动几乎无一例外都是为了新的文化奠定基础，把它确立在中华精神之中”（第192页）。

在此，他也对他援引过的辜鸿铭提出批评：

“辜鸿铭，一个富有才智之人，他利用他的欧洲文学知识在中国，有可能也在欧洲去诋毁欧洲文化，而今身处绝望之境。要重建新的中国文化，不仅要学习欧洲先进的技术，而且要吸收个性自由，坚定地探求真理以及尊重包括最卑微之人在内的人权这些伟大的思想。这些同样是西方文化的组成部分，归根到底正是这些东西一直使这种文化不至走向毁灭。上面提到的具有批判性的中国哲学思潮指出一种关联，通过这种联系那些东西方思想的不同流派能够被融合到一起”（第192页）。

对废除文言文的文学革命人们可以发现一些赞美之辞，卫礼贤简要地提到当时的论争。最后他明确地肯定了新一代中国学者如胡适、梁启超、王国维、林语堂等人的成就。在结束语中他指出：

“总而言之我们可以这样说，中国文学处于对人类所有问题积极地变革，勤勉地工作中。我们可以坚定地期待，那些将取得的成就将对人类新文化建设做出重要贡献”(第194页)。

综观全文首先可以发现，本书的结构就对中国文学详尽介绍的要求来讲不尽适宜。此外所举例文(以及译文)大多缺少评注，也极其简略。那些意译的诗歌翻译，有时也颇显“歌德式”(埃里希·豪尔Erich Hauer)，甚至对一些散文段落卫礼贤也不由自主运用这种风格(如前面提到的，埃里希·豪尔以《荀子》片段为例的评论所述)。卫礼贤的有时令人赞赏，有时让人疑惑的文风使今天的读者颇感怪异。而这种文风显而易见源于另一个时代的欣赏品味。总之，本书尽管涵盖了卫礼贤渊博的知识，但是人们可以发现，卫礼贤的笔法不甚严谨，缺乏细节的考证，并且很大程度上依赖自己的翻译和仿写。尽管如此，前半部分对中国古代思想家及经书论述的许多篇章仍然值得拜读。那些看上去有时与文章并不协调的图片，如前所述，情趣盎然，为文增辉。

4 与威廉·顾路柏Wilhelm Grube《文学史》的比较

如开篇所述，回顾八十年来此书无疑可以说是受到了批驳，一些不足与缺陷本文已进行了详细列举。但是当今一些对此书评价的观点并不客观公允。因此在结束本文之前应该拿另一本书与此简要地做一番比较，即早于卫礼贤20年著作出版的出自柏林教授威廉·顾路柏Wilhelm Grube的《中国文学史》(1902年序，1909年正式出版)。

顾路柏，试图寻找一条介于“平庸的大众化与枯燥的学究气”之间的途径，也许卫礼贤也是，但在我看来顾路柏走得更成功。尽管就学识的某些面顾路柏不及二十年后著书的卫礼贤，但格路伯论述了许多重要的细节，比如中国诗歌的结构特征，象“对仗”(第271页)；他将古典文学划分为四个部分进行阐述；用较长的剧本节选译本诠释戏曲的特点；对陶渊明在文化史方面具有十分重要历史意义的《桃花源记》进行了翻译(卫礼贤虽然对陶氏极有兴趣却对此并未提及)以及其它更多方面。顾路柏的作品即使对今天的读者来讲仍具有相当的参考价值。人们有时甚至用以查阅。与之相比卫礼贤的作品更为大众化，不过这也符合他的基本特点，也就是更能唤起读者对中国的兴趣乃至热情。就此而言，他的文学史以及他的译作对那个时代来讲毫无疑问，难能可贵。

然而在两位作者的结束篇出现了截然不同的观点，在此，我比较赞同卫礼贤：

顾路柏，他在20世纪初期，也就是义和团起义之后，中国革命之前编写此书，仍然完全站在十九世纪批评中国的传统立场上，他尤其认为：按照赫德尔、黑格尔、马克思等人的论述，历史的必然性注定中国的停滞不前(甚至倒退)。他用欧洲中心论及黑格尔学派的方法判断出，儒教的终极目的是道德的完善，知识的放弃以及与此相关的浮士德式的思想。因此，孔夫子在他看来也同样是个悲剧形象：

“此人为中国的众生指引道路并用他的思想对大众产生深刻的影响，而正因为如此，他成了这个民族命运性的灾难”(第160页)。

顾路柏认为，在朱熹时代中国陷入僵化，从此再没有苏醒过来。在此人们可以回想起一句话深受赫德尔影响的话，中国像“一具涂上防腐剂的木乃伊”。顾路柏批判“现代民间所信仰”的由儒、道、佛教组成的“野蛮的混合教义”(第461页)。他确定，中国虽然有一个较为鲜明的民族性格，但却失掉了自己独特的个性：

“中国戏剧和小说中的傀儡形象就是他们生活的写照”(第463页)。

于是，他认为对于一个“腐朽的王国”很难看到政治上复活的机会。但以日本为例，他并不排除思想的再生。他呼吁：“为了文学成为民族共有的精神财富，为了把全民纳入思想领域的竞争”，应该复兴口语(第463页)。

人们不难看出，顾路柏不仅是以欧洲为中心反对中国的立场，而且也是1919年五四运动中中国知识分子的观点，他们用欧洲人的视角对中国的制度提出自己的批评。众所周知这样的观点一直影响到今天(参见对电视片<<河殇>>的争论)。

与顾路柏相反，卫礼贤一战后著书，当时被顾路柏大加赞赏的欧洲文明似乎通过自我毁灭已完全垮掉。他与顾路柏的不同还在于他二十五年之久在中国的生活。他对那个国家，那里的人以及那里的哲学，特别是对孔子产生了好感，这些都对他颇具影响。

对西方文明的批判，卫礼贤和顾路柏一样都是时代之子。顾路柏似乎站在欧洲帝国主义的立场看待中国；卫礼贤则相反反映出一个思想的转变，这一转变在梁启超身上表现得最为明显。梁是一个最具语言表现力的改革家，是对世纪转折最具影响的人物之一。然而，也正是他在欧洲行之后(他参加了凡尔赛和平谈判会议)战战兢兢地疏远欧洲，小心翼翼地支持中国思想的觉醒。另外一位，如王国维，同样是以思想的转变而著名，却对于

无法解决的中西方之间的矛盾最终以自尽而解脱。

作为传教士卫礼贤深受其在巴德堡Bad Boll的，带有虔信派色彩，性格固执的岳父克里斯朵夫·布鲁哈特(Christoph Blumhard)的影响，好像是他的岳父使他成为在全人类范围中传播朴素的基督教义的信徒³((因此卫礼贤后来以没有给一个中国人洗礼过而自诩)。卫礼贤在中国的传统中看到了人类的理想反而成为一名颂扬中国文化的传教士。倘若传教士应该是一个教义的推广普及者，那么卫礼贤在他的所有译著中，也就是说同样在他的《文学史》中反映出这种特性。尽管人们的知识结构和文风都已发生变化，以至此书的许多方面看上去已显得过时。然而在他的文学史，尤其是在最后一章中，卫礼贤极其明显地成为中国的代言人，他似乎迫切希望将东方与西方，中国与欧洲拉得更近，就卫礼贤为跨文化沟通方面做的努力而言，即使在今天仍不失其现实意义。

³克里斯朵夫·布鲁哈特给理查德·卫礼贤的信中写道：“您不想迫不及待地教训人，让人皈依，我觉得这很好。[...]因为我不认为它是一种完美，倘若我们进行欧化和基督化。完美的是：如果上帝耶稣的本性在每个民族自己的语言和风俗中自然而然真实地流露出来，我们欧洲人也可以从中学习并激发生动活泼的本性。你们的工作应该对此有所帮助”-引自埃尔伯特埃舍尔，*Reich Gottes in Bad Boll* 布鲁哈特之地的一次漫步；巴德堡基督教会，2004，第44页。

布鲁哈特在1901年1月21日给卫礼贤的信中写道：“那么我请你，看看那些你的，更确切地说耶稣的叛教者们带着信赖来到你面前的所有中国人吧，即使通过洗礼也不能做出区别。在此，你应该做出选择，将给谁做洗礼，如果他们的一切由你指挥，那么上帝进一步的影响将变得更广泛更深远。上万之众认识在天的主，就象是神灵所赐一般，神明自然而然地降临。你正置身于一个传教历史的转折关头，不能按照迄今为止的方式通过培养教徒而追随教皇。你一开始将去洗礼时就该相信我，你将遇到一些无能之辈，谄媚之流及营利之徒。上帝将让他的叛逆者知迷而返。也许你们应该对中国人与中国人，无论如何进行一次区分，从有基督思想的人们中区别开来，对你来说已经掌握了一些方法，但是，如果你要跟随我，那么整个发展史自身将让你在以后的布道中作为耶稣的奴仆，不是讨好凡人，而是上帝，是上帝开启了新的大门，炼制了新的器皿，因为崭新的灵魂不适宜于陈旧的器皿。我将陪伴你并致力于整个中国，那些孩子本身已是天国的牺牲品”。(出处同上)

1906年布鲁哈特最后给卫礼贤的信中写道：“不再是基督徒，也不再是伊斯兰教徒或佛教徒，而是真正的人将是未来宗教的主体”。

<http://www.adastra.at/unterlagen/biowilhelm.htm>

