

从《约翰中国佬信札》看“东方信札”体裁作品与中国主题之关系

叶向阳

英国历史学家迪金逊(Goldsworthy Lowes Dickinson, 1862-1932)的散文作品《约翰中国佬信札》(*Letters from John Chinaman*。“约翰”是西方对普通人的称谓)出版于1901年,距今恰好一百周年。据迪金逊的剑桥同窗好友、其首位传记作者福斯特(E. M. Forster, 1879-1970)在《高尔士华兹·劳艾思·迪金逊》(“Goldsworthy Lowes Dickinson,” 1934)一文中的说法,“20世纪初,迪金逊想采用某种普通读者能接受的艺术表达方式对西方文明提出根本性的批评,但尝试了多种形式后都不满意。随后,朋友罗杰·弗莱向他建议用一种中国的背景去述说,因为当时的中国由于义和团运动及其西方列强的武力镇压而走到了世界政治的前台,倍受关注,同时,迪金逊对中国也并不完全陌生,很快便有了结果。”¹ 这位弗莱(Roger Elliott Fry, 1866-1934)是迪金逊的好友,英国画家和美术评论家。所谓“很快便有”的这个结果就是迪金逊采用欧洲读者并不陌生的、发端于欧洲17世纪、繁荣于18世纪的所谓“东方信札”体裁,以假托长期旅英的一位中国人致其英国友人信的形式,连续发出了8封,谈古论今,说中道西,先在报刊连载,后结集出版,可以被看作是“借他人酒杯,浇自家块垒”类型的中西比较文化的作品。具体地说,头四封“约翰中国佬信札”以佚名形式刊登在《周六评论》(*Saturday Review*)上,引起了读者的好奇,紧接着又登了四封。这八封“中国人信札”于刊载当年由其出版家朋友布赖·约翰逊(R. Brimley Johnson)结集出版,封面是一位“中国佬”的巨幅画像,两年后又匿名出版了美国版,书名略有不同²。出乎作者的意料,该书在英美引起读者的极大兴趣,不胫而走,在最初的几年内,多次再版重印。

—

我们发现,该著出版的年代恰好是中国的义和团运动被西方列强血腥镇压后的次年。此时,西方妖魔化中国甚嚣尘上,负面的中国形象成为西方看中国的主流,“盲目排外”、“不可理喻”、“野蛮”、“残忍”等等词汇成为了描写中

¹ E. M. Forster, “Lowes Dickinson.” *A Harp with a Thousand Strings*. compiled by Hsiao Ch'ien. London: Pilot Press Ltd., 1944, p. 58.

² 书名为《来自一位中国官员的信札。西方文明的东方看法》(*Letters from A Chinese Official. Being an Eastern View of Western Civilization*, 1903)。

国与中国人的套话。然而，迪金逊却逆西方潮流而动，借所谓长期旅居英国的华人“约翰中国佬”之口，对当时倍受质疑的中国文明发出了极为罕见的不同声音³：

不仅我们[指中国]的文明非常稳定，我们认为它还包涵着一种道德秩序；而在您的文明里，我们只觉察到一种经济躁动。您的宗教是否优越于我们，现在我并不想就此问题进行争论；但肯定的是，宗教对你们社会的影响要少一些。你们信仰基督教，但你们的文明里从未有基督教教义的痕迹；而我们的文明体现了彻头彻尾的儒教精神。⁴

叙述者（即“中国佬”，其实是作者的传声筒）认为人类文明的两大表现形式——道德修养与宗教精神，中国要优越于西方，而西方仅在经济发展上强过中国。请注意，作者用了躁动（chaos，又译混沌）去描述西方的经济提升，显示了其予以贬斥的联想义。那么，作者又是怎样解说中国人的特性的呢？

他[指中国人]具备以下的本能与机遇：欣赏自然的恩赐、培养礼仪、与周围人建立仁爱、无私的关系。其结果是，与您的欧洲大多数同胞相比，中国人的性情类型无疑在道德与情趣上都要更胜一筹。（14）

以上对中国文明以及中国人的正面评价，不必说在西方自19世纪以来已难寻踪影，而且在颂华的广度上还超出了劲刮“中国风（*Chinoiserie*）”、营造中国“乌托邦”的18世纪欧洲启蒙运动时代，因为当时的欧洲对于宗教信仰在中国人生活中的地位还是持很强烈保留态度的。那么，迪金逊关于中国的“溢美之词”从何而来，他作为以欧洲古典文化为主要研究对象的英国历史学家如此“抬举”中国，目的又是何在呢？

二

在回答上述问题之前，笔者认为首先要搞清楚的是：在20世纪初，作为欧洲古典历史学家的迪金逊，为什么非要以通俗的方式对西方文明提出实质性的批评，让人们看清他认为的欧洲文明的弊端呢？

³ 几乎与此同时，在大西洋彼岸，马克吐温就20世纪开局之年中西关系史上涉及面最大、影响最深远的事件——义和团运动，也发出了与迪金森类似的声音。参见其文章《我是个拳民》（“I am a Boxer,” 1900）、《致暗中人》（“To the Person Sitting in Darkness,” 1901）。

⁴ G. Lowes Dickinson, *Letters From John Chinaman and other essays*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1946, p. 12. 引文为笔者所译。下文引用该书，均为笔者试译，引文末的数字为本书页码。

笔者在查阅了一些相关研究资料后发现, 现有的研究似乎都忽略了对此问题的探讨。福斯特在其为迪金斯所撰的传记里仅指出了事实, 但对于是何导火索触发了迪金逊对西方文明的揭露与批判则语焉不详。⁵英国历史学家道生 (Raymond Dawson) 在其分析欧洲关于中国文明的观念演变的著作《中国变色龙》(*The Chinese Chameleon*, 1967) 里采用的基本上是福斯特的说法。⁶笔者对此种处理方式的揣测是, 对于以上两部著作的预期读者即西方人来说, 19-20 世纪之交西方文明在其内部受到质疑的现象已是常识, 不必过多解释。然而, 对于中国读者来说, 对当时的西方社会与文化思潮进行必要的阐释实属必要, 可遗憾的是, 葛桂录、周宁等中国学者在各自的论著中也未把该问题说清楚。⁷倒是在赵毅衡讲述中西文化交流人物的随笔著作《对岸的诱惑》(2003) 里, 我们看到他在论述迪金逊的学术转型时对此有所涉及: “临近世纪末, 狄金森[迪金斯]发现世界过于混乱, 欧洲各国以民族利益至上而互斗, 作为一个理性的国际主义的学者, 极有必要从历史中发展出针对当代政治外交的学说, 于是转向现代史。……1901 年, 正当义和团运动之后, 西方列强下决心‘惩治’野蛮的中国。而狄金森对西方的帝国主义态度极为不满, 写出了名著《约翰中国佬来信》。……这本书强烈抗议庚子事变西方的贪婪掠夺。”⁸

从整个西方的发展历程来看, 在经历了 19 世纪晚期 (1871-1894) 以 “第二次工业革命” 为标志的所谓 “进步时代 (Age of Progress)” 后, 随之而至的是所谓的 “现代性、焦虑与帝国主义的时代 (Age of Modernity, Anxiety, and Imperialism, 1895-1914)”, 当然, 也有历史学家认为这两个时代有时是交织在一起的。这第二个时代所面临的危机可以从政治与文化两个方面进行审视。美国著名历史学家斯皮瓦格尔 (Jackson J. Spielvogel) 在《西方文明简史》(*Western Civilization A Brief History*, 2005) 中指出: “1894 年后的一段时间并非只是进步的时代, 它同时也是一个剑拔弩张的时代。此时, 帝国主义冒险、国际对抗以及文化不确定性扰乱了表面的宁静。1880 年后, 欧洲各国在世

⁵ 参见 Hsiao Ch'ien 上引书, pp. 57-60。

⁶ 参见 Raymond Dawson, *The Chinese Chameleon*. London: Oxford University Press, 1967, pp. 209-212.

⁷ 葛桂录认为 “远古的希腊让他[迪金逊]明白了英国政治和社会混乱的事实, …… 尤其是雪莱那种具有革命思想的激进观点对迪金森的政治与社会改革信念的形成影响巨大。这些都促使他试图从根本上对西方文明进行批评。” (葛桂录著, 《雾外的远音: 英国作家与中国文化》, 银川: 宁夏人民出版社, 2002, 第 307 页) 但遗憾的是, 葛先生既未对迪金森怀揣的希腊理想与雪莱的激进观点是如何促使他试图对西方文明进行批评的予以理性分析, 也未对以上信息说明来源。周宁则用西方现代主义思潮的影响来解释, 指出: “世纪之交最初的那几年里, 现代主义思潮已从艺术领域扩展到一般社会文化中, 人们开始怀疑西方现代文明的价值核心——理性与进步, 怀疑他们一个多世纪间信心百倍地建设的现代文明的人性基础, 并开始西方文明之外、现代文明之前, 在古老的东方, 寻找美学与道德的启示与救赎之路。” (周宁著, 《天朝遥远。西方的中国形象研究》, 北京: 北京大学出版社, 2006, 第 234 页) 20 世纪初西方开始反思自我, 在道德理想上再次转向东方, 这些是否与现代主义思潮有关, 以及兴起于该世纪前一、二十年的现代主义文艺思潮 (在不同国家有不同表现形式, 如在法国便是 “达达主义”、“超现实主义”, 等等) 是否能马上影响到迪金逊 1901 年的创作, 这些都是值得怀疑需要进一步探索的。遗憾的是, 周先生只有结论, 缺乏分析过程。笔者认为, 从当时欧洲的局势以及英国的现实处境出发去寻找原因会更加可行。

⁸ 赵毅衡著, 《对岸的诱惑》, 上海: 知识出版社, 2003, 第 166-167 页。

界范围内对殖民地进行激烈争夺。这种对海外土地的竞争大大激化了欧洲各国之间本已存在的敌对关系。”他接着指出：“在19世纪末，观念与文化领域的激烈演变对许多本以为理所当然之事形成挑战。对物质宇宙的新看法、对人性的非传统观点以及文艺表达方式的激进创新，摧毁了旧观念，开辟了一条现代意识的新路。虽然其中许多观念直到‘一战’后才显示其真正影响，但在1914年之前就已引发了混乱与焦虑……。”⁹有学者把在世纪之交这些非传统的、崭新的价值观念层出不穷的现象称作“文化革命(Cultural Revolution)”，并认为它们给当时的欧洲文明带来了焦虑与信心危机。少数优秀的知识分子已养成了一种现代意识，质疑大多数欧洲人对理性、自然的合理结构以及进步的确定性等方面的乐观信仰。¹⁰作为“20世纪头30年英国知识界教育界的领军人物”¹¹的迪金逊，当属于欧洲当时具有现代意识的“少数优秀的知识分子”中的一员，因此，他对于现存的西方文明充满焦虑并有批评的冲动实在难免。

我们再把目光转向那个时代的英国国内。从文化思想史的角度看，早在19世纪70年代，英国博物学家、达尔文学说的追随者赫胥黎(Thomas Huxley, 1825-1895)即已发现，英国的社会舆论、现存秩序与传统习俗等等所有方面都受到了质疑，而且这种质疑在随后的岁月里从未停息过。在80年代，一位作家写道：“舆论的分崩离析是如此迅速，以至于到了这个败落世纪的尾声时，智者同蠢人一样愚昧无知。”在19世纪末，在英国文坛上出现了大量的像萧伯纳(George Bernard Shaw)、王尔德(Oscar Wilde, 1854-1900)这样的打破旧传统的斗士与特立独行者，在他们那里，现存的一切都受到了质疑。有评论说这是对英国19世纪中叶公认经典的总体反叛(a general revolt against the accepted canons)，不仅挑战了政治与社会的规范，其矛头还直指19世纪整个英国工业化社会的文化。¹²

如果从政治、经济与国际关系角度看，我们还能发现英国的一个新情况。“帝国主义”这个词成为19世纪90年代英国社会的一个关键词。帝国事业不仅与商人的经济利益——向海外寻求原材料与市场，以及由海外扩张冒险激发起来的大众热情相关联，还体现了英王的传统荣耀，成为了民族自豪感的象征，这已在1887-1897年间维多利亚女王的历次周年庆典上表现得淋漓尽致。然而，在1896-1902年间，关于帝国问题的公共兴趣与其说是为其带来的浮华虚饰还不如说是其重重危机所引发。在19世纪最后几十年间，英帝国在争夺殖民地与势力范围时已受到了俄、德、美等新兴势力的强有力挑战与威胁。尤其是发生于

⁹ Jackson J. Spielvogel, *Western Civilization. A Brief History*. Beijing: Peking University Press, 2006, p. 432.

¹⁰ Ibid., p. 451.

¹¹ 《对岸的诱惑》，第166页。

¹² “United Kingdom,” in *The New Encyclopaedia Britannica*, Vol. 29, 15th Edition. Chicago, etc.: Encyclopaedia Britannica, Inc., pp. 90-91.

1899-1902年间的布尔战争（Boer War）更加深了其政治、经济、军事、社会与道义上的全面危机。这是一场英国在南非的殖民者与布尔共和国（主要是荷兰人的后裔）之间的血腥战争，虽然以后者战败并被兼并告终，但英国也损失惨重，参战兵力45万人，阵亡两万余人，耗资两亿五千万英镑，被历史学家看作是19世纪代价最昂贵的“小规模战争”。在冲突中，英国殖民军队采用了“焦土政策”与敌方平民被赶入集中营等非人道做法，引起了国际争议，从而不仅使英国在欧洲失去了民心，而且在战争的后期英国国内也一片哗然，公众舆论倾向于反战。对帝国的失望、对战争的幻灭成为了此时英国社会思潮的主旋律。¹³ 作为一个理性的国际主义学者，迪金逊对英国政府的这种不惜一切代价、无限扩张的帝国主义与殖民主义政策的态度可想而知。在《约翰中国佬信札》出版的1901年年初，维多利亚女王在统治英国达64年之久后去世，这不仅意味着英国一个王朝的终结，同时标志着一个时代的结束。不过，对于改朝换代，迪金逊等英国知识精英们似乎并未有地平线上即将出现一缕晨曦的兴奋，而更多的是对未来的忐忑不安、忧心忡忡，试图给西方文明的种种问题找出病因，好对症下药。

三

我们知道，作者所精心设计的文学形式往往与所要揭示的主题内容有密切的联系。那么，《约翰中国佬信札》所采用的文学形式——“东方信札”是怎样的体裁，它在形式与内容方面具备那些特色，在中国主题方面承载着的又是怎样的传统？

自1684年一位流亡法国的意大利人马拉那（Giovanni Paolo Marana, 1642-1693）在法国出版了一套题为《土耳其探子》（*L'Espion Turc*, 1684）的谈论欧洲社会的信札后，在18世纪，英法两国出现了多种被后人称作“东方信札”体裁（Pseudo-Oriental [Chinese] Letters）的作品。这种作品大致可以分为两类：一、东方探子信札，二、东方哲人信札。前者除了上述的马拉那作品外还有《中国间谍，或北京宫廷派遣的中国探子》（*The Chinese Spy; Or, Emissary from the Court of Peking*, by Ange Goudar, 1765）等。第二类数量更多，有《波斯人的信札》（*Lettres Persanes*, by Montesquieu, 1721）、《中国人的信札》（*Lettres Chinoises, ou Correspondance philosophique, historique et critique entre un Chinois Voyageur et ses correspondants à la Chine, en Moscovie, en Perse et au Japon*, by

¹³ 参见同上，p. 90；同时参见 P. J. Marshall ed., *The Cambridge Illustrated History of the British Empire*. Cambridge University Press, 1996, pp. 52-79.

Marquis D' Argens, 1739, 海牙六卷本版, 1755)、《叔和通信》(“A Letter from Xo Ho, a Chinese Philosopher at London, to His Friend Lien Chi at Peking,” by Horace Walpole, 1757) 及其仿作、《世界公民》(*The Citizen of the World; or, Letters of a Chinese Philosopher, living in London, to his Friends in the East*, by Oliver Goldsmith, 1762)、《中国哲学家所撰系列信札中的朝觐者或生活图景》(*The Pilgrim, or, A Picture of Life, in a Series of Letters written by a Chinese Philosopher, to his Friend at Quang-Tong*, by Charles Johnstone, 1775)、《中国集萃》(*A Chinese Fragment*, by Ely Bates, 1786)等。以上“东方信札”从文体上看,沿用了当时在欧洲业已存在的一种文学形式,即启蒙时代尤其在英法两国常用的书信体小说(epistolary novel)形式。上述信札作品均为作者假托旅居英国或法国的东方人写信给自己的同胞报告在欧洲的所见所闻,同时用自己祖国的文明来加以参照对比,因此,在叙述形式上显得比较自然、简洁、逼真。

在这些“信函”中,我们大致看到两方面的内容:一、对东方(中国)的褒扬,二、对欧洲的讽刺与批评。虽然,从字里行间,我们能感觉到德·阿尔让斯侯爵、哥德斯密等对于这个东方的文明古国不无仰慕之情,但作为启蒙时代的作家或思想家,他们的重点还是后者,即借用这些旅居英法的中国人对所在国社会状况的评论,让读者对它们有进一步的认识。其实,这也可以说是启蒙时代的英法“东方信札”题材作品在内容方面的基本特点。

“东方信札”题材作品在19、20世纪锐减。其中原因应该不太难找,因为进入19世纪后,西方对中国的褒扬已相当罕见,随着西方自信心的增强,中国逐渐成为了反面教材而非在启蒙时代欧洲的榜样。据英国历史学家道生(Raymond Dawson)的研究,自1807年新教传教士抵达中国开始,西方就把中国看作是异教徒国家、救赎的对象,进而鄙视其文明,甚至孔子及其儒家经典思想都成为劣等文明的证据。¹⁴因此,一般来说,欧洲作家借中国文化以及旅欧“中国哲学家”的人格魅力来讥讽批评自身也就无从谈起了。

不过,文艺作品所表现的思想态度,就像一个时代的意识形态那样,有主流必然有潜流,有正统必然有异端,有所谓的“时代精神”必然有与之相左的“反动复辟”。西方的中国形象也概莫例外。我们往往认定,中世纪的欧洲把中国看作是“遍地黄金、天然富庶”的神奇土地,启蒙时代的欧洲把中国看作是人民安居乐业、社会井然有序、各方面堪称欧洲榜样的开明君主制国家,而自19世纪开始,直至清朝覆灭的1911年,按法国学者德特利(Muriel Détrie)的说

¹⁴ Raymond Dawson, *The Chinese Chameleon. An analysis of European conceptions of Chinese civilization*. London: Oxford University Press, 1967, pp. 134-7.

法，“（西方）对中国事物的态度由喜好到厌恶，有崇敬到诋毁，由好奇到蔑视”。¹⁵赵毅衡在谈到西方对中国五个世纪以来的密切注视时，借用了澳洲学者麦克勒斯（Colin Mackerras）的说法，认为“此种注视形成一时‘正面’一时负面评价，构成钟摆式变动：几乎每个世纪一变。”¹⁶但不管是“态度逆转”也好，“钟摆式变动”也罢，这种对异国形象塑造的变化，永远都不会像阅兵式那样齐刷刷整齐划一，“不和谐”的形象或态度总能冒头。诚然，在19、20世纪我们还是照样偶尔能见到兴起于启蒙时代以中国为楷模的“东方信札”体作品。

例如，在中英鸦片战争之际坚称“中国为世界上唯一文明国度”¹⁷的英国散文作家兰陀（Walter Savage Landor, 1775-1864）著有《想像性对话》（*Imaginary Conversations*, 5 vols, 1824-1829），其中第五卷《对话杂集》（*Miscellaneous Dialogues*）的第29部分为《中国皇帝与京缙对话》（“Emperor of China and Tsing-Ti”）。“中国皇帝”的名号及其所处的时代并未见有任何交代，京缙（Tsing-Ti）为该中国皇帝派遣到英国的廷臣。通过对话的形式，京缙向自己的主子汇报了英国人的奇特风俗，通过中英之间的比较，达到了对英国的习俗进行轻松讽刺的效果。虽然该著在形式上与《世界公民》等“东方信札”体作品并非一类，但其风格与效果却别无二致。¹⁸另外，稍后，在大洋彼岸的美国，出现了马克吐温的书信体短篇小说《哥德斯密的朋友再度出洋》（“Goldsmith’s Friend Abroad Again,” 1870），由赴美华人阿宋海（Ah Song Hi）发给在华朋友秦福（Ching Foo）的七封信组成。该作采用对中美两国进行双面贬斥的策略，但重点在于对美国社会的揭露，颇有点《波斯人信札》的遗风。

当然，19世纪以来，不管是在体裁风格还是题材内容上，与启蒙时代“东方信札”体作品均较为契合的是出版于20世纪初的迪金逊《约翰中国佬信札》。

四

关于《约翰中国佬信札》，作者本人多次表示，该书是为西方人而非为东方人而作；同时，著名英国小说家、迪金逊的传记作者福斯特也认为，这些信札的主题是为引发读者对欧洲文明缺陷的思考，而非为中国所承受的冤屈辩护。¹⁹这

¹⁵ [法]米丽耶·德特利著 罗湉译，《19世纪西方文学中的中国形象》，载《比较文学形象学》（孟华主编），北京：北京大学出版社，2001，第248页。

¹⁶ 赵毅衡著，《对岸的诱惑》，上海：知识出版社，2003，第306页。

¹⁷ 参见Dawson上引书，p. 206。

¹⁸ 具体内容可以参见Dawson上引书，pp. 06-209。

¹⁹ 参见E. M. Forster, “Lowes Dickinson,” *A Harp with a Thousand Strings*, compiled by Hsiao Ch’ ien. London: Pilot Press Ltd., 1944, p. 59.

些说法让我们想到了范存忠先生针对“欧洲学者谈论《世界公民》时，往往忽视其中有关中国的材料，认为这是可有可无的东西”²⁰的说法，做出的以下判断：

“哥尔斯密与中国哲学家之间，思想上颇多契合之处。因此，《世界公民》里的中国材料不是可有[可]无的东西，而作为‘世界公民’的中国哲学家也不是一个可有可无的人物”。²¹本人认为，《约翰中国佬信札》中关于中国的诸多正面描写，不但是继承了该体裁的传统，即作为讽刺批判西方文化的重要烘托，同时毋庸置疑，迪金逊还有较强烈地为义和团运动乃至整个中华文明辩护的意图。首先，也是最重要的，我想我们应该在文本中去寻找这方面的证据。

《约翰中国佬信札》的第二函，“中国佬”从传教与贸易两个方面重点谈论了中西文明的冲突的原因及表现形式。

最近的事件似乎给人的印象是我们[指中国]是冲突的挑衅者。但再也没有比这种看法离事实更远的了。如果你们不招惹我们，我们决不会寻求与西方发生任何关系。我们没有任何动机，因为我们既不想传教也不想贸易。……我们并不认为我们有拯救或教化世界的使命，更不会用火与剑的办法来强行履行该使命。……我们认为为了打开市场就与陌生人开战，不仅鲁莽而且欠正义。……在这些方面，恰如在其他所有方面，你们的原则与我们的相反。你们相信，不仅你们的宗教是唯一正确的，而且你们有义务去强加给所有的民族，如果有必要的话，还要以刀剑相威逼。（14-15）

在此，“中国佬”将中西之间的冲突归咎于西方把自己的意愿（主要是在传教与外贸方面）强加于“自给自足”、“安居乐业”的中国人，稍有阻碍就以刀光剑影相逼迫。因此，西方才是义和团与西方冲突的始作俑者，是首先动武的一方。同时，“中国佬”还宣传了中国人对于宗教、贸易乃至道德、体制方面的优越性或理性态度：“我们的宗教比你们的更为理性，我们的道德水准更高，我们的机构更完美，”“我们认为，一个社会要达到政治稳定必须经济自足；同时，我们视过度的外贸为社会道德沦丧的来由。”（15）与此相比较，他认为西方的症结不在于民族性格的明显缺陷，而在于政治与社会制度存在着诸多漏洞，这便是其糊涂的内外政策及其导致严重后果的土壤。（18）

在19世纪末20世纪初，乡村是中国面貌的主体，农民在人口中占绝大多数，义和团运动的主要参与者也正是农民。那么，“中国佬”又是怎样谈论中国乡村与农民的呢？我们发现，第四函谈到了“中国文明的代表”（21）——农

²⁰ 范存忠著，《中国文化在启蒙时代的英国》，上海：上海外语教育出版社，1991，第181页。

²¹ 同上，第183页。

民阶级对中国精神生活的贡献。而在“中国佬”看来，英国的工业化恰好走向了中国的反面，即失去了真正意义上的乡村生活：农村凋敝，民不聊生；人们远离了自然，但又未能受到艺术的浸染；与机械化方面的成功相生相伴的是所有需要精神洞察力方面的失败。（21， 22， 23）相形之下，说中国农民野蛮、残忍、不可理喻，也就不攻自破了。第七函谈到了宗教问题。西方一般认为，义和团重点攻击的基督徒和外国人，而大量被杀害的也是传教士及其家眷。因此，中西对彼此宗教的态度至关重要。“中国佬”认为刚刚发生的西方列强攻打中国的事件就足以说明这个问题：

我并不特意否认，严重的挑衅在先，但我们并非是挑衅的始作俑者。让我满心惊讶甚至恐惧的是，欧洲各国均从传播基督福音的立场来设法为自己的行为辩护。在他们之中还有一位信基督教的君主，派遣军队以图报复，并命令他们以基督的名义不仅要进攻，杀人，而且要见人就杀。但基督曾教导我们，谁打你的右脸颊，就把左脸颊也让他打吧。不管你们的宗教对个人有多大的影响，它对公共政策影响甚微，这已是不争的事实，无须再找证据了。它也许能启发某位隐士但对于那些国家领导人从未有过任何作用。因此，宣扬这种宗教在本质上要高过我们的信仰又有什么用呢？恰如你认定的那样，儒教可能并非宗教，可能是一套不高明的道德准则，但它却让中国人成为世界历史上唯一的一个真正厌恶战争爱好理性与正义的民族。（38-9）

也就是说，中国人本质上是反对暴力、崇尚和平与正义的，而你们这些欧洲的基督教国家却只相信暴力，动不动就以武力征讨我们。如果说这次义和团也拿起了屠刀，那是让你们教會的，是以其人之道还治其人之身。

“信札”的第八函也就是全书“大结局”的最后一函，在讨论了中西现存的政治与贸易的不平等关系后，在此，作者正面回应了西方对于中国的偏见，同时为义和团运动进行了直接的辩护。关于团民在“骚乱”中杀戮外国人的行径中国佬给予了以下回应：

我要强调的是，我从未表示中国人是圣贤。我曾说过，我还是认为，如果没人招惹他们，如果他们长期以来养成的生活方式与秩序未受粗暴干扰，他们是地球上最和平、守法的民族。然而，如果他们挣脱了世俗的约束，如果他们露出了任何文明都不该有的狰狞的暴力之爪，那么，这种暴力的总爆发只能说明对他们的挑衅是多么的强烈！（41）

接着，作者历数了西方是如何以武力强迫中国贸易，向中国输入毒害其人民的鸦片，同时，以枪炮作后盾，强迫中国人皈依基督教。于是，作者借中国佬之口，显得非常生气地说：“我们的错，仅仅是一贯正确的插曲；而你们的暴行本身就是你们行为的重要组成部分。”（42）最后，迪金逊以中国佬的口吻道出了写作这些“中国信札”的意图：“要学会理解我们，在理解我们的过程中将让你们更好地理解你们自己。设法在此方面做出贡献，这就是我写作并出版这些信札的唯一理由。”（44）

由以上信札文本内容，我们能较强烈地感觉，作者在讥讽批判西方文明（尤其是近现代以来的大规模工业化）的同时，对于当时西方因义和团运动而引发的对中国的谴责并不认同，在为中国辩护之余，通过东西方的比较，还让我们体会了他对中国文化全面的好感，并引以为人类生活与社会体制的理想状态。

五

迪金逊曾半开玩笑地对学生说：“我现在跟你们谈中国，并非是因为我对本主题有什么了解，也不是因为我曾经到过这个国家，而是因为，我的前生原本就是个中国人！”²² 据说，他还常戴着中国友人送给他的当时北京餐馆里小伙计戴的那种小圆帽，旁人看去竟一点都不觉得突兀。当然，这些都显然是发生在他写作《约翰中国佬信札》之后了。

如上文所述，迪金逊与中国的首次结缘确实有些偶然，而且按福斯特的说法，他在写作“信札”之前，关于中国，仅读过英国汉学家翟理斯（Herbert Giles, 1845-1935）的《中国文学菁华》（*Gems of Chinese Literature*, 1884）与法国学者西蒙（Eugène Simon, 1829-1896）的《中国城》（*La Cité Chinoise*, 1st ed. 1885, 2nd ed. 1891）。前面这本是中国文学作品的译文选集，包括诗歌与散文作品，而《中国城》是一部试图对中国文化传统进行社会学分析的著作。两位作者都曾经是驻中国的外交官，他们的作品在普通读者那里显然比纯粹的学者之作更有可信度与影响力。虽然笔者暂未发现有学者对“信札”中关于中国信息进行渊源考察的论著，但从文本来看，迪金逊除了关于中国的信息量不足时采用了一定的想象外，很可能还“临时抱佛脚”参考了像《利玛窦中国札记》（金尼阁）、《中华帝国全志》（杜哈德）等启蒙时代耶稣会士或者 18 世纪

²² Hsiao Ch' ien 上引书, p. 58.

一些涉及中国的“东方信札”体的作品。同时，作为长期研究古希腊罗马历史文化的学者，迪金逊浸染于其中的是人文主义的传统，因此，对于上述作品中大书特书的重精神轻物质的中国文化，显然会有很深的认同感。

再说，19-20 世纪之交的英国，上下正承受着在南非殖民地爆发布尔战争以及帝国主义对全球进行经济剥削的巨大精神或道义上的压力，英国人对于侵略、暴行与剥削比此前的任何时候都要敏感。迪金逊不仅是位人文主义学者，他还是个和平主义的活动家（“一战”后成为联合国的前身“国联”[League of Nations]的创始人之一），这与在几乎同一时代的美国以各种方式呼吁反帝反殖民的马克吐温多有相象之处，而且比后者走得更远。在该书出版的次年，作者给朋友莫尔夫人写信道：

我的《约翰中国佬信札》这本小书得到了许多人的认同。我珍惜他们的褒扬，这让我获得了满足。我现在才刚刚开始认识到我具备某种呼吁我称之为“精神生活”的能力，在此之外我并没有其他能力。因此，将来我可以在此方面做些力所能及的工作，让其他更有能力的人去管理国家事务。只是，作为论述的素材，我在说明我本人或他人的精神世界时不得不引入大量的当代问题、焦虑与冲突。²³

所谓的“当代问题、焦虑与冲突”，当然，首当其冲的是《约翰中国佬信札》论述的背景或“缘起”——义和团运动及其受到西方列强的血腥镇压。在作者的心目中，代表残暴、粗野的是当今的以英国为代表的西方，而中国乃为高尚、雅致、有品位精神生活的象征。

1912 年夏季，迪金逊终于有机会亲临中国，这是他“四国游”的第二站（其他为印度、日本与美国），但据他本人说自己出发前主要为“中国游”做了准备²⁴。虽然在中国时间不长，但他还是兴致勃勃地游历了广州、南京、长江三峡、北京、山东的泰山、曲阜，并安排与孙中山及孔子的第 76 代后裔的访谈或见面，并撰写出版了《面面观：东西方游记》（*Appearances. Notes of Travel, East and West*, 1914）。在近现代时期，很少有喜爱中国的西方人到中国一游后而不感觉失望的，因为现实与他们的想象往往相距甚远，据说英国著名汉学家阿瑟·韦利（Arthur Waley, 1889-1966）因此终生不敢踏入中国土地一步，以免破坏他饱读中国诗书后对中国的印象。然而，迪金逊显然是个例外。对此，福斯特指出，“碰撞并不怎么激烈，‘约翰中国佬信札’中所呈现的图景，其本质继续让他感到满足。礼节、快乐、想象力、好品位——他照样能发现或觉得能发现

²³ Hsiao Ch'ien 上引书，p. 60.

²⁴ 同上。

这些品质；而不诚实、泥污、非道德——这些让人沮丧，但并未摧毁文明的基石与西方的商业主义的破坏力不能同日而语。”²⁵

“一战”后，英国工党执政，成立了一个庚子赔款²⁶资金委员会，迪金逊与罗素²⁷均名列其中。但随后保守党上台，两人被从名单中抹去。显然，保守党害怕，这两个曾去过中国并在各自作品中鼓吹中国的文明与进步的家伙，在如何明智地使用这笔巨额款项时，考虑得更多的恐怕会是中国而非英国的利益。笔者认为如果不考虑委员会人员构成的公正性与权威性，仅从迪金逊在《约翰中国佬信札》所体现的对中国文明以及义和团运动的态度，保守党政客们的担心也许不是没有道理的。

²⁵ 同上，p. 66.

²⁶ 庚子赔款，[中国清朝](#)政府在[1901年9月7日](#)与西方十一国签订的《辛丑条约》中所规定的赔款，因系针对1900年（庚子年）义和团运动引致八国联军出兵中国，因此被称为庚子赔款。赔款金额达4.5亿两纹银英国占11.25%。

²⁷ 罗素（Bertrand Russell, 1872-1970），英国哲学家、社会批评家，同时也是著名的反战人士。1920-1921年，他在北京大学讲授哲学。此时，中国刚经过新文化运动，呈现了欣欣向荣的新气象，罗素以一种乐观的态度从中似乎看到了中国未来发展的希望。回国后，罗素出版了《中国问题》（*The Problem of China*. London: George Allen & Unwin, 1922）。