16~17世纪欧洲在亚洲的“地理大发现”

许玉军

20世纪后半叶，芝加哥历史学教授唐纳德·F·拉赫陆续出版了三卷历史学巨著即《发现的世纪》（1965年）、《奇迹的世纪》（1970年、1977年）和《发展的世纪》（1993年），这3卷9册的系列著作共同组成了《欧洲形成中的亚洲》，成为现代历史学界的一件大事。皮尔森（M. N. Pearson）认为《欧洲形成中的亚洲》在眼界和广度上堪与汤因比、沃勒斯坦和李约瑟的巨著相媲美。^[1]《欧洲形成中的亚洲》的标题已经明确地暗示了作者的书写内容和意图，即现代欧洲生成过程中所受的亚洲的影响。从成书的情况看，拉赫论述内容的时间阈限是16~17世纪，而未能进入所承诺的18世纪。就内容而言，拉赫关注的不是亚洲对欧洲的政治经济制度等方面的影响，而是欧洲关于亚洲的知识状况以及随之而来的亚洲知识对欧洲的文化观念和观念的回馈性影响。

[1] M. N. Pearson, *Objects Ridiculous and August: Early Modern European Perceptions of Asia*, *The Journal of Modern History* (Jun., 1996), pp.382-397.

一、16~17 世纪欧洲关于亚洲的知识状况

欧洲在亚洲的现实格局决定了欧洲关于亚洲知识的分布状态。16 世纪是伊比利亚人的世纪，伊比利亚的大航海运动为欧洲认识亚洲提供了可能性，是欧洲关于亚洲知识的先锋队。17 世纪，荷兰和英国利用组织严密的东印度公司接管了部分伊比利亚人在亚洲打下的基地。英国人在印度的一些城市如苏拉特经营与莫卧儿的贸易；荷兰接管葡萄牙的属地如马六甲、马拉巴尔，主导着以巴达维亚为中心的香料群岛贸易。法国人在 17 世纪的最后二十多年带着路易十四复兴法兰西的豪情也出现在亚洲如暹罗和中国。北欧国家的加入丰富了欧洲认知亚洲的视角。

伊比利亚关于亚洲的知识主体多来自传教士，他们的亚洲知识都是围绕着在亚洲的传教活动展开的。葡萄牙保教权下的传教士来自不同国家，隶属于不同天主教修会团体，如奥古斯丁修会、方济各修会、多明我修会和耶稣会，其中最有影响力的是耶稣会士。西班牙在亚洲的知识记述主体呈现出平衡的状态，一是西属保教权下的传教士所属修会分布均匀，不像葡属保教权下的传教士以耶稣会士占绝对统治地位；二是关于亚洲记述的世俗作者和教会出身的作者的数量比较平衡。英国和北欧的荷兰是信仰新教的国家，更加世俗和务实，传教士的势力没有天主教教徒那么大，多受代表国家意志的东印度公司的牵制。新教国家的荷兰和英国对亚洲的记述多出自商旅之手，他们多关注商贸活动和航运等。17 世纪晚期法国派出的科学家和数学家大都是耶稣会士，他们归属巴黎外方传教会管辖。1622 年成立的罗马教廷传信部派出的自立教士（secular priest）是用来平衡和牵制欧洲世俗势力对天主教廷的绑架，但效果似乎不那么明显。此外，还有诸如地理学家、动物学家、植物学家、医药学家、天文学家、贵族冒险家、航海家等也都纷纷来到亚洲。不同的信仰、不同的国籍、不同的归属组织决定了他们在亚洲认知活动的期待视野和关注重心。

从时间上看，拉赫在重点叙述 16~17 世纪欧洲关于亚洲的知识之前，还回顾了古希腊、古罗马、中世纪特别是蒙元世纪欧洲对亚洲的想象和认知，最后才进入 16~17 世纪欧洲关于亚洲知识的“正题”。就空间而言，欧洲对亚洲的认识是由西向东逐渐推移的，首先是印度，然后是马来半岛、中南半岛，最后是日本和中国。16 世纪，随着地理大发现带来的文化大发现，欧洲对亚洲的知识有了很大的改善，但是依然是一种“整体性认识”，印度河以东是一个富庶甚至文明的神秘地方，包括印度、中国和包括众多小岛在内的东南亚。印度盛产香料，信仰多元；中国物产丰富，有良好的政治制度和社会秩序，更加理性世俗；对东南亚的认识基本上是人种学和动植物学的。17 世纪更多欧洲人来到亚洲，有些商旅和传教士甚至还踏入了印度莫卧儿王国、暹罗、马打兰、中国、日本等国家的宫廷。^[2]一方面，地理范围的扩张意味着认知空间的延伸和拓展；另一方面，他们对亚洲的认知也更深入一步。而后一点更能反映 17 世纪欧洲关于亚洲知识的真实状况。如果说 16 世纪为欧洲认知亚洲开辟了地理和物理空间，那么 17 世纪就是欧洲关于亚洲知识在心理上跃进和消化的阶段。欧洲人特别是那些传教士研习亚洲各国语言，进而更加了解印度、中国和日本的高雅文化。对印度教、佛教和儒家文化以及对其信徒的影响，传教士比他们的先辈有更深刻的领悟。

然而，16 世纪和 17 世纪欧洲关于亚洲的知识状况的界限是难以绝对分开的。知识的获取渠道、种类和传播方式等都呈现出明显的类同性和连贯性。只是生产知识和传播知识的重心随着伊比利亚和北欧国家在亚洲和欧洲的实力的变化而有所调整。而且，17 世纪亚洲知识的数量有所增加，对亚洲的认识更加全面，如果说 16 世纪欧洲关于亚洲的知识是“想象与真实”的混杂，那么 17 世纪更趋近“真实”。

[2] [美]唐纳德·F·拉赫、埃德温·J·范·克雷：《贸易、传教、文献》，许玉军译，北京：人民出版社，2013 年，第 IX、X 和 XI 页。

16~17 世纪欧洲关于亚洲的知识获取渠道基本上可以分为三种：一是传教士的传教活动；二是通过贸易带回欧洲的亚洲商品；三是承载亚洲各种知识的物质载体即印刷品本身的流动。^[3] 这三种渠道是欧洲人获取亚洲知识的物质形式。东来的僧侣和商旅将亚洲的见闻带回去，西去的商品将亚洲的物产和工艺送过去。贸易使得西去的亚洲商品被欧洲人认识、消费、研习、模仿，进而融入并且影响他们的审美观念、消费观念和生活模式。传教士在欧洲关于亚洲知识生产和传播活动中的核心地位更是不容置疑，“西欧的百姓可以从商旅、传教士、冒险家等的报告，以及源源不断涌入欧洲的产品那里获得欧洲人在亚洲的进展情况，详细而生动”。^[4] 印刷品是亚洲知识在欧洲各国和各阶层的主要载体。

欧洲关于亚洲的知识渠道有三种，而只有印刷品作为知识载体更为直接。印刷出版物基本可以分为耶稣会士书简（集）、传教报告、传教史、环球航海记、游记汇编、学术著作、期刊、插图、地图、官员报告、呈书、备忘录、回忆录、小册子等颇为杂多。其中占数量最多和影响最大的是传教书简和游记。这两种知识的物质形式也恰恰应和了欧洲在亚洲知识拓展的两种物质渠道：传教和贸易。欧洲文化的魅力和活力在某种意义上就是宗教力量和世俗力量的平衡。传教是推广信仰的手段，贸易是获取财富的渠道。传教让精神灵魂的置放有了更大的空间，贸易让物质欲望的实现有了更大的场域。宗教势力防止世俗欲望太过膨胀，世俗势力不至于使宗教信仰过于虚幻。二者的平衡使得欧洲的文化处于良性状态。一旦失去这种平衡，欧洲的活力也就不再，如中世纪。16~17 世纪欧洲关于亚洲知识在欧洲内部的走向也呈现出明显的特点。16 世纪中叶之前，作为亚洲知识的主要生产和运

[3] [美] 参见唐纳德·F·拉赫：《发现的世纪》第一册第二部分和《发展的世纪》第一册第一部分，周云龙等译，周宁总校译，北京：人民出版社，2013 年。

[4] [美] 唐纳德·F·拉赫、埃德温·J·范·克雷：《贸易、传教、文献》，许玉军译，北京：人民出版社，2013 年，第 XI 页。

输者葡萄牙实行知识封闭的策略。16世纪中叶后，伊比利亚的传教书简和报告经由翻译为意大利语和拉丁语传播到北欧；17世纪，盛产游记的荷兰更加开放和慷慨，各类游记和商业小册子被翻译为德语、拉丁语、意大利语输送到南欧。世俗知识和传教报告相向而行，使得17世纪的欧洲关于亚洲的知识分布更为平衡。而出版业的发展、书市中心的繁荣、市民识字率的提高，印刷商组织的翻译和翻印活动等使得亚洲知识从社会上层向平民百姓流动。

二、16~17世纪欧洲在亚洲文化大发现的历史阐释

周宁先生在《天朝遥远：西方的中国形象研究》中考察了西方从蒙元世纪到20世纪末西方关于中国七百多年的形象变迁史，将西方关于中国的知识状况以欧洲现代启蒙运动为节点分为两个阶段：意识形态的丑化和乌托邦的美化。其中启蒙运动之前，西方先后关注中国的财富丰沛、制度有序、道德高尚，从器物到制度到思想，形成了福柯所谓的三个“知识型”：大汗的大陆、大中华帝国、孔夫子的中国。^[5]这对研究拉赫的《欧洲形成中的亚洲》中欧洲关于亚洲知识的变化很有帮助。16~17世纪欧洲关注亚洲整体知识有一个从器物到制度到思想的发现过程。首先，欧洲人来到亚洲首先关注的是亚洲的地理、陆地、海洋、交通和香料、棉布、金属、人种、风物；其次，他们关注亚洲的国家制度、教育体制、经济生态、农业状况等；再次，进一步比较欧洲和亚洲的文化的、观念的、宗教的、思想的差异，研习亚洲制度背后的思想和宗教信仰。16世纪，欧洲关于亚洲的知识与想象并存，器物与制度先后进入视野，新发现与旧传说不断的互证，进入17世纪随着地理大发现的深入，先前知识的铺垫逐渐引向亚洲的思想与文化，从地理大发现到文化大发现。

[5] 周宁：《天朝遥远：西方的中国形象研究》，北京：北京大学出版社，2006年。

德国社会学家卡尔·曼海姆曾说：“一切具体思想都发生在某一确定的历史生活空间，并且惟有参照这个空间才能得到充分把握。”^[6] 16~17世纪欧洲关于亚洲的知识状况只能置放在那个时代的历史空间中去考察，一是欧洲的历史现实，二是亚洲的历史现实，三是欧洲和亚洲之间的现实。欧洲的社会生态决定了他们关于亚洲知识的期待视野，亚洲的社会生态决定了欧洲关于亚洲的知识阈限，欧洲与亚洲之间的政治、经济、军事等格局为欧洲认知和理解亚洲留出了空隙。巴西尔·戴维森在《现代非洲》中道：“历史不是一架计算机。它在心灵和想象中展开。它体现在民族文化的多种想象中。它本身是物质现实、其背后的经济现实和坚实的客观实际的微妙的中介物。”^[7]

首先是欧洲的历史现实。如果说启蒙运动是欧洲关于自身和世界的观念秩序的确立阶段，那么无疑此前的16~17世纪的社会生态和知识状况就是它的“预备阶段”。启蒙运动前的16~17世纪，各种势力交织在一起，文艺复兴运动的余波还在，地理大发现的激情继续在世界各地燃烧，宗教改革运动回应着世俗的欲望，对后世影响巨大的现代启蒙运动正在酝酿。中世纪晚期，早期资本主义经济在意大利的威尼斯等城邦萌发，逐渐传输到西欧，为西欧的经济变革奠定了社会基础；蒙元世纪抑或是十字军东征让西欧发现了天主教驯化天下之前古希腊古罗马文明的辉煌。文艺复兴因而获得了其爆发的物质基础和文化契机。文艺复兴是近代欧洲文化在时间上的一次“离心运动”，其文化心理动机是反叛罗马天主教教会的专横、迎娶世俗文明的乌托邦冲动。而这种摆脱教会压制、渴望世俗文明的期待会随着地理大发现嫁接到其他地域和社会。如果说文艺复兴对教会是一次外部的冲击，那么宗教改革则是基督教自身的内部调整。西北欧的加尔文派和路德派都提倡信徒绕过教会组织与上帝直接对话，并且通过劳动致富获得上

[6] [德] 卡尔·曼海姆：《保守主义》，李朝晖等译，南京：译林出版社，2002年，第115页。

[7] 转引自[美] 萨义德：《文化与帝国主义》，李琨译，北京：生活·读书·新知三联书店，第1页。

帝的救赎和恩赐。宗教改革不仅为以天主教占绝对统治地位的欧洲吹进了一股宗教宽容的新鲜空气，而且还将宗教信仰与世俗资本主义经济联系起来，鼓励了16~17世纪重商资本主义的发展。宗教宽容和重商资本主义观念的深入社会和人心，为欧洲通过传教和贸易等物质手段发现亚洲和接纳亚洲文明提供了可能空间。如果文艺复兴和宗教改革为欧洲发现和包容世俗文明和异教文化打下了文化心理和观念基础，那么地理大发现将这种可能变为了现实，地理大发现是文化大发现的物质手段。

其次，16~17世纪欧洲关于亚洲的知识和文化发现不仅仅取决于欧洲的社会生态，还取决于亚洲的社会和文化现实状况。他们在印度发现的不仅仅是香料、棉布、大象和蛇，还发现了那里独一无二的多元文化和宗教习俗：寡妇殉夫习俗、骄傲的婆罗门、与基督教相似的佛教，伊斯兰教，以及莫卧儿的皇帝的奢侈和喜怒无常等。在东南亚，他们发现的不仅仅是香料，还有那里的动物、植物和人种，他们对那里社会的了解多为人类学和人种学。而在中国，他们不仅能够发现让他们惊异的瓷器、丝绸、茶叶、家具，也不仅是城市发达、道路宽广，还有稳定的国家制度和选拔贤才的科举制度，更有玄妙的汉语奥义和世俗宽仁的孔子思想。中国是欧洲人最渴望来到的国度，也只有在中国，他们才找到了文化大发现的意义。欧洲在亚洲的文化发现脱离了亚洲自身的社会风物和社会文化现实，在中国找不到印度的宗教信仰多元，在印度也找不到中国的帝国秩序。

再次，欧洲关于亚洲的知识状况还取决于西欧和亚洲之间的现实格局。当时的亚欧大陆，北有沙皇俄国，中国处于明清时期，印度的北部是莫卧儿帝国，萨菲王朝统治着波斯，而横亘在亚洲与欧洲之间的奥斯曼帝国更是阻遏了西欧与亚洲的传统贸易线路。正在生成现代民族国家的欧洲被迫排挤到亚欧大陆的边缘。欧洲虽然国穷民弱，但是他们越洋过海，控制了以大陆边缘的商站和传教据点为节点的海洋航线，而那时的印度、中国等亚洲国家固守陆地，岿然不动。亚洲和

欧洲的这种现实格局决定了欧洲向往亚洲的文化心理。周宁认为，“欧洲与亚洲国家的势力均衡达到某种僵持状态，亚洲帝国依旧强大，欧洲扩张势力停留在亚洲帝国的边缘，对亚洲帝国的物质欲望与文化好奇，形成一种独特的仰慕亚洲文明的文化心态。这种心态在西方现代性精神结构中，是最耐人寻味的一部分”。^[8]

《欧洲形成中的亚洲》就16~17世纪欧洲关于亚洲的知识及其背后的文化动机，只有置放在欧洲与亚洲二元对立的空间中，参照历史和政治、经济和社会等维度才能得到有效的考察和了解。曼海姆对人类知识进行的社会学分析发现，一切知识，不管是自然科学还是社会科学，或多或少，都不可能是纯粹客观的，其想象性的内在逻辑起点，或者是乌托邦的，或者是意识形态的，其差别只在于知识与现实秩序之间的关系。^[9]

三、回到拉赫时代的“反写”“欧洲中心主义”思潮

拉赫在大学时代就发愿研究亚洲对现代欧洲观念的影响，正如罗素·伍德总结的那样：“考察欧洲人越过欧洲的疆界走向世界的动机和推动力；描述欧洲出现在亚洲的生态环境；矫正如下的观念，即在欧洲的‘崛起’和‘扩张’中，亚洲是无所作为的，亚洲被动地历经了文化的西化、西方模式的现代化以及道德观念的变革。”^[10]任何历史书写都是现实处境的隐喻。欧洲在现代启蒙运动中确定了今胜于古，西胜于东，并且将空间纳入时间维度，确立了历史进步主义的世界观念秩序。人可以脱离上帝的庇佑而依靠理性主宰自己的命运。这种优越

[8] 周宁：《欧洲形成中的亚洲》总序，北京：人民出版社，2013年，第28页。

[9] [德]卡尔·曼海姆：《意识形态和乌托邦》，黎鸣、李书崇译，上海：三联出版社，2011年，第四章。

[10] *Asia in the Making of Europe*, Book Review, by A. J. R. Russell-Wood, *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 26, No. 1 (Summer, 1995), pp. 177-179.

感和信仰在 19 世纪伴随着西方经济的发展、帝国主义的扩张得到极大的膨胀。而历史刚刚进入 20 世纪，人类“理性”主导的历史接连发生两次世界大战。在启蒙运动中确立的现代性和人的理性并非那么可靠，欧洲文明确立的世界观念秩序也变得可疑起来了，欧洲的文明并非是无二一的，也不一定是最优秀的。斯宾格勒 1918 年发表的《西方的没落》就是第一次世界大战后欧洲关于未来悲观情绪的隐喻。二战后，学者们更是挖掘史料，转换思维，重新省察现代世界观念秩序的合理性，纠正从伏尔泰、赫尔德到黑格尔的历史哲学与兰克的世界史叙事。联合国教科文组织计划书写一部世界史，主编托尔诺希望它能平等地对待所有文化和宗教，是纯粹的和平史，没有爱国主义，没有政治，也不冒犯任何人；每一种文化就像一条河流，有其源头，有其或长或短的独立途径，最后汇成大河，但均不失其存在。^[11]斯塔夫阿里诺夫更是刻意地将世界史命名为《全球通史》，并且承诺从月球的视角看地球。^[12]“反写”“欧洲中心主义”已然成为当代历史叙事的一个重要学术实践和潮流。

“反写”“欧洲中心论”的思潮也不仅仅限于史学界，同时也是 20 世纪下半叶以来的一个重要学术思潮。20 世纪 60 年代末，基尔南的《人类的主人》就批判了欧洲在殖民时期对殖民地文化的傲慢，以人类的主人自居。萨义德 1978 年出版的《东方学》关注的是英、美、法东方学中的套语背后隐藏的权力结构。阿明的《世界规模的积累》和《不平等的发展》提出了非西方经济不发达的依附理论。贝尔纳《黑色雅典娜：古典文明的亚非之根》从考古、语言、神话等学科引用大量证据，指出西方文明的真正源头并非来自希腊，而是位于北非、西亚的埃及和腓尼基等文明古国。地理学家布劳特的《殖民者的世界模式》

[11] G. Allardyce, *Toward World History*, *Journal of World History*, Vol. 1, No. 1, 1990, pp26-39. 也可参考马克垚：《困境与反思：欧洲中心论的破除和世界史的创立》，《历史研究》2006 年第 3 期。

[12] [美] 斯塔夫阿里诺夫：《全球通史：从史前到 21 世纪》，吴象婴等译，北京：北京大学出版社，2007 年，致读者。

将“欧洲中心论”定义为一种神话。马丁·W·刘易斯和卡伦·E·魏根的《大陆的神话：元地理学批判》认为欧洲和亚洲的地理划分本身就值得怀疑，欧洲观念中的大陆总是漂移不定。戴维·格雷斯的《从柏拉图到北约：西方的敌与我》认为西方的核心概念自由的意义是多元的，从柏拉图到北约的线性历史观是宏大叙事的需要，是教科书的需要。弗兰克的《白银资本》认为亚洲的世界经济体系早在五千年前就出现了，远远早于欧洲推动的世界体系的五百年。沃勒斯坦的《现在世界体系》批判欧洲经济扩张的灾难后果。人类学家杰克·古迪的《偷窃历史》将西方当作窃取文明概念的小偷，文明并不为西方所独有。“反写”“欧洲中心论”将后现代的思想理论运用到批判欧洲在现代启蒙运动中确立的东方和西方的观念秩序，在20世纪后半叶直到今天呈现出多元阐发的态势。

《欧洲形成中的亚洲》也只有在这一历史思潮参照系内才能获得恰当的理解。这是西方对其经济波动、政治动荡背后的文化机制和观念的又一次反思。拉赫从1965年到1993年出版《欧洲形成中的亚洲》的近30年恰恰处于这一时期，只是拉赫的意识更早，并且贯穿始终。但是拉赫的思考有所不同，他是从启蒙的角度，从欧洲关于亚洲知识的获取渠道、知识的呈现形态、传播方式等视角“反写”“欧洲中心论”的。这种“反写”不一定是颠覆欧洲文明在世界中心的地位，而是阐明欧洲现代文明的多种源头，而亚洲是这多种源头中的很重要的一个。现代欧洲的胜出是在欧洲和亚洲的跨文化流动过程中的“公共空间”生成的，是亚洲文明与启蒙运动前的欧洲社会期待视野的杂交之子。而从“启蒙”视角批判“欧洲中心论”的论者也不只拉赫一人，比较著名的有J·J·克拉克的《东方启蒙》^[13]和约翰·霍布森的《西方文明的东方起源》^[14]，只是角度有所不同，前者从思想、宗教、哲

[13] [美] J·J·克拉克：《东方启蒙：东西思想的遭遇》，于敏梅、曹祥波译，上海：上海人民出版社，2011年。

[14] [英] 约翰·霍布森：《西方文明的东方起源》，孙建党译，济南：山东画报出版社，2009年。

学角度考察亚洲文明对欧洲的“软启蒙”，后者从经济资源角度论证亚洲对欧洲的“硬启蒙”。

值得国内学术界反思的是，无论是正写欧洲中心主义还是反写欧洲中心主义的研究方法和批判视角的重心都在欧洲或西方，我们的学术批判还在复述的路上。国内虽然不乏相关主题的真知灼见，但是缺乏唯心主义的内反思精神和过程性思维方式仍然是我们学术批判所处的主流环境。