

# 甚麼是「懷柔遠人」？

## 正名、考證與後現代式史學

• 張隆溪

艾爾曼和胡志德兩位揭露佩雷菲特《停滯的帝國》一書中的「東方主義」謬誤，顯然是為把周錫瑞也歸入「東方主義」的另冊。這種劃分主義派別的辦法比細緻的說理分析當然要省事得多，可是對於解決實質性問題卻沒有甚麼幫助。

《二十一世紀》1997年12月號發表了兩篇美國學者的文章，評論何偉亞 (James Hevia) 有關英使馬嘎爾尼在乾隆朝來華一事的近著，就這本書在掌握材料、說理論證以及作者的中文程度等方面，提出了針鋒相對的看法，使我讀過之後頗有些感觸。周錫瑞教授 (Joseph Esherick) 我是只聞其名而未見其人，艾爾曼 (Benjamin Elman) 和胡志德 (Theodore Hutters) 兩位則有過一面之緣。艾爾曼教授研究清代考據之學，造詣頗深，胡志德教授曾著有錢鍾書評傳，兩位都是我敬重的學者。學者們對一本書有不同評價，本來是很尋常的事情，可是這一次爭論並非一般的意見分歧，而涉及後現代主義理論與中國歷史研究的一些根本問題。艾、胡二位在他們文章的結尾希望「與其他學者交流看法」，深入一步討論這些問題<sup>①</sup>。所以我決定響應他們的呼籲，也來談談我的看法。

首先我得承認，讀艾爾曼和胡志德合寫的這篇文章，不像讀他們論清代樸學或討論錢鍾書著述的專著那樣

覺得條理清楚，給人教益。他們一開始就用了不少篇幅來大批法國人佩雷菲特 (Alain Peyrefitte)，可是周錫瑞並不是佩雷菲特，艾、胡二位揭露佩雷菲特的「東方主義」謬誤，顯然是為把周錫瑞也歸入「東方主義」的另冊，以此來證明周錫瑞的看法已落後於最新的後現代化理論。這種劃分主義派別的辦法比細緻的說理分析當然要省事得多，可是對於解決實質性問題卻沒有甚麼幫助。許多中國學者對馬嘎爾尼使團的研究，何偉亞是看不上眼的，因為在他看來，這些中國學者好像只在「複製」歐美的解釋，甚至「盜用殖民者的思想架構」，而周錫瑞則針鋒相對地說<sup>②</sup>：

我們的中國同事並不一定像何偉亞所暗示的那樣毫無頭腦、容易受騙。對於中國學者來說，「公共領域」的公開辯論，新生的「觀察、測量、計算和比較」的科學精神，以及馬嘎爾尼所代表的啟蒙價值觀的整個情結並不顯得那麼特別危險。美國學者可以在批判的

同時，享受現代生活所帶來的一切物質上的舒適；中國學者則認識到，只有科學技術的進步才能夠改善中國人民的生活。因此，他們毫無困難地批判乾隆的自負及其自給自足的幻想，斥責他對西方的技術成就缺乏興趣。對於這些仍在致力於中國現代化的學者來說，對現代性作一種自以為是的批判就更加困難了。

這段話似乎使艾爾曼和胡志德兩位大為惱怒，他們反唇相譏說：「周錫瑞對何偉亞的批評如果機遇好，大概會得到來自各個政治陣營的許多名人及領袖們的首肯，比如亞當斯密、黑格爾、馬克思、嚴復、陳獨秀、毛澤東、鄧小平、福山、克林頓乃至江澤民。」<sup>③</sup>艾、胡二位列出從亞當斯密到江澤民這一長串名字，用來代表他們所深惡痛絕的「現代性」，可是他們未必不知道這些人物在時代、文化、政治背景或思想觀念方面都各不相同。以為所有這些人物關於現代性有連貫的思路和共同的政治立場，實是簡單幼稚的看法。在嚴肅的學術問題的討論中，我認為不應當有這種過份情緒化的說法，因為這無助於討論的深入，卻只會激起不必要的私怨。

何偉亞討論馬嘎爾尼出使中國的那本書究竟有哪些問題，在周錫瑞的批評和艾、胡二位反駁的文章裏已經可以看出大概，我不想重複他們已經辯論過的內容。我要提出來的是他們雙方似乎都忽略了一個問題，即何偉亞書的標題《懷柔遠人》。此書是用英文寫的，書的主要標題原文是 *Cherishing Men From Afar*，但何偉亞所給的英文標題是否相當於漢語裏「懷柔遠人」的意思？按英文字面看來，*Cherishing Men From Afar* 是「愛護遠方來



人」之意。我在沒有讀這本書之前先聽說了書名，便以為英文標題可能是翻譯《論語·學而》鄰近開頭一句話的大意，即「有朋自遠方來，不亦樂乎」，而且覺得這翻譯還頗能傳神。可是我把書從圖書館借出來拿在手中時，才看見封面上有幾個漢字作背景，乃是「懷柔遠人」四個字。我頓時覺得很奇怪，「懷柔遠人」絕非平等待人之意，怎麼說也不可能翻譯成「愛護遠方來人」呀！要講「懷柔遠人」這四個字的來歷，我們可以看《禮記·中庸》裏的這段話：「子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身。知所以修身，則知所以治人。知所以治人，則知所以治天下國家矣。凡為天下國家有九經，曰修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體群臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。……柔遠人則四方歸之，懷諸侯則天下畏之。」孔穎達的疏講得十分清楚：「柔遠人則四方歸之。遠，謂蕃國之諸侯；四方，則蕃國也。懷諸侯則天下畏之。懷，安撫

艾、胡二位列出從亞當斯密到馬克思、毛澤東、鄧小平乃至江澤民這一長串名字，用來代表他們所深惡痛絕的「現代性」，以為所有這些人物關於現代性有連貫的思路和共同的政治立場，實是簡單幼稚的看法。在嚴肅的學術問題的討論中，這種過份情緒化的說法無助於討論的深入，卻只會激起不必要的私怨。

也，君若安撫懷之，則諸侯服從，兵強土廣，故天下畏之。」<sup>④</sup>據說這是孔子為魯哀公講解修身治國之道所說的一段話，「柔遠人」、「懷諸侯」是治天下國家的「九經」即九條基本原則中最後的兩則，說的是如何用招安綏靖的辦法使四方歸順，達到使「天下畏之」的目的。「遠人」明明是指「蕃國之諸侯」，也就是未開化的蠻夷，所以「懷柔遠人」從來是中國皇帝或君主對待蠻夷的手段，是取一種居高臨下的姿態，絕非平和待人，與「有朋自遠方來，不亦樂乎」那句話所表現的愛惜朋友之情，更是不可同日而語。把「懷柔遠人」譯成Cherishing Men From Afar，把盛氣凌人的口氣變成殷勤好客的語言，不知何偉亞真是中文程度太低呢，還是故意要通過這樣歪曲原意的翻譯來達到他「動搖史料(事實)與解釋之間的那種被認為是理所當然的關係」呢<sup>⑤</sup>？周錫瑞舉出何著翻譯和書末詞彙表中不少的錯誤，我隨便看了一下詞彙表，其中「陪臣」的拼音誤寫成beichen，「懇」字誤拼為geng，都證明何偉亞的中文水準的確成問題。不過我相信，他書中許多誤解誤譯並不完全是由於作者中文程度低，而是由於他刻意把當時的一些中文文獻硬要按照他的理解來翻譯，以符合他對歷史事件所作的那套後現代式解讀。這樣看來，何著的問題就不僅是簡單的誤譯，而且是有傾向性的誤譯；貧弱的漢語知識加上強烈的意識形態傾向，就使得「懷柔遠人」被譯成了「愛護遠方來人」。

誠如周錫瑞在文中指出的，「由於何偉亞不承認清廷的外交政策有『文明』(華夏)與蠻夷之分」，所以他「將『蕃國』譯成“foreign kingdoms”(外國)，而將『四夷』譯成“peoples of the

four directions”(四方之人)。如此，蠻夷的概念就完全被掩蓋了」<sup>⑥</sup>。問題是在乾隆皇帝和他的大臣們頭腦裏，「懷柔遠人」有像上面所引《禮記》那種古代典籍作為背景，而「遠人」不過是「蠻夷」的同義詞。《尚書·舜典》裏有一句話把這一點講得再清楚不過了：「柔遠能邇，惇德允元；而難任人，蠻夷率服。」<sup>⑦</sup>「柔遠」正是「懷柔遠人」，其最終目的是「蠻夷率服」，也正是《禮記·中庸》所謂「四方歸之」、「天下畏之」之意。華夷之辨在中國文化和政治傳統中是一個重要的基本觀念，乾隆正是按照這一傳統觀念來理解和處理馬嘎爾尼來華一事。用後現代主義多元和消除中心的觀念來刻意否認乾隆或清朝的賓禮有華夷之辨，不過是違背歷史的想當然而已。正如中國學者葛劍雄所說，在乾隆和其他中國皇帝眼裏，「任何外國和外族，只要沒有和中國的行政制度和文化傳統聯繫在一起，就必定是落後蠻夷之地。所以朝廷中只有典屬國、鴻臚寺，而不會有外交部；首都也只有蠻夷邸、稿街、四夷館、蕃館，不會有國賓館。中原王朝與一切外國外族關係都只是皇帝和臣子的關係，自然沒有平等可言。」他引用故宮博物院《掌故叢編》裏的許多材料作依據，其中有乾隆皇帝在1793年陰曆八月初六的上諭，與我們討論的問題尤其有關。乾隆上諭中有這樣幾句值得注意的話：「朕於外夷入覲，如果誠心恭順，必加以恩待，用示懷柔；若稍涉驕矜，則是伊無福承受恩典，亦即減其接待之禮，以示體制。此駕馭外藩之道宜然。」<sup>⑧</sup>從這段話我們可以明白，乾隆是如何看待馬嘎爾尼使團的，何謂「懷柔」，所謂天朝「體制」又是甚麼。這段話也使我們看得很清楚，「懷柔」乃是「駕馭外藩之

何偉亞刻意把當時的一些中文文獻硬要按照他的理解來翻譯，以符合他對歷史事件所作的那套後現代式解讀。這樣看來，何著的問題就不僅是簡單的誤譯，而且是有傾向性的誤譯；貧弱的漢語知識加上強烈的意識形態傾向，就使得「懷柔遠人」被譯成了「愛護遠方來人」。

道」的手段之一，如果按照何偉亞的理解，別出心裁地譯成「愛護遠方來人」或「駕車待友之道」一類，那可就大違乾隆皇帝的聖意了。在面對《掌故叢編》裏的原始材料和中國古代典籍裏表現出的傳統思想時，我們是從中文原文去理解可靠，還是相信何偉亞後現代式的誤譯，這兩者之間作何選擇，我想應該是不言而喻的。

有趣的是，何偉亞這種有強烈傾向性的後現代式誤譯，在當時清廷官員呈遞給乾隆看的英方文件的前現代式中譯裏，幾乎找得到相反的對照文本。葛劍雄對勘《英使謁見乾隆紀實》裏英方文件的譯文和《掌故叢編》裏《英使馬戛爾尼來聘案》所載當時進呈御覽的中譯本，發現這當中有不少出入甚至相當荒唐的錯誤。「原來平等的行文被譯成了下級對上級的呈文，而且一些重要的詞句不是未全部譯出，就是作了一廂情願的修改。」<sup>⑩</sup>葛劍雄的文章舉例頗詳，讀者若有興趣，不妨自己取來細看，我在此僅舉一例。英王喬治三世給乾隆的一封信末尾只是說：「貴國廣土眾民在皇帝陛下統治下，國家興盛，為周圍各國所景仰。英國現在正與世界各國和平共處，因此英王陛下認為現在適逢其時來謀求中英兩大文明帝國之間的友好往來。」可是這幾句話翻譯成中文到了乾隆手中，卻完全變了樣走了調：「如今聞得各處惟有中國大皇帝管的地方一切風俗禮法比別處更高，至精至妙，實在是頭一處，各處也都讚美心服的，故此越發想念着來向化輸誠。」<sup>⑪</sup>如果說何偉亞的後現代式誤譯力圖抹去清廷文件中把英使當做來朝貢的蠻夷那種口氣，那麼兩百多年前那些中國官吏和通事則恰恰相反，他們前現代式的誤譯力圖把語氣平等的外交文件變成

外蕃蠻夷仰慕天朝、前來朝貢甚至歸化的口氣。在莎士比亞著名喜劇《仲夏夜之夢》裏，老實的織布工匠鮑騰姆(Bottom)受了魔法，頭變成一個大毛驢，他的同伴大叫道：「老天保佑，鮑騰姆，老天保佑！你可是遭了翻譯了！」(Bless thee, Bottom, bless thee! Thou art translated) <sup>⑫</sup>把「謀求友好往來」翻譯成「越發想念着來向化輸誠」，把「懷柔遠人」翻譯成「愛護遠方來人」，不管是前現代或後現代的亂譯蠻譯，大概都與莎劇中鮑騰姆所遭那種「翻譯」不相上下。

指出何偉亞的翻譯有誤，說他中文程度不高，很可能會開罪於艾爾曼和胡志德兩位教授。他們在文章末尾有一篇附錄，逐一駁斥周錫瑞對何偉亞寫錯漢字和翻譯錯誤的批評，而冠以「考證學之辨」的題目，使人不能不肅然起敬，不敢輕舉妄動。我現在指出何偉亞書的主要標題根本就是誤譯，當然也很擔風險，只怕也會引得艾、胡二位來一番「考證學之辨」，「烤」得我焦頭爛額。但考證學講究來歷，注重證據，主張「實事求是」，有一定標準而不能空口無憑，借用艾爾曼教授看重的清代樸學大師戴震的話來說，即「如繩繩木，昔以直者，其曲於是可見也；如水準地，昔以為平者，其坳於是可見也」<sup>⑬</sup>。所以我希望，通過理性的爭辯而不是意氣用事的爭吵，我和艾、胡二位可以達到某種共識，做到戴東原所謂「不以人蔽己，不以己自蔽」<sup>⑭</sup>。本着這樣的精神，我以為艾、胡二位的「考證學之辨」是可以再加考辨的。為避免繁瑣，我也僅舉一例，即周錫瑞指出何偉亞把「逼遛京城」解為「滿北京亂逛」完全是誤解，而艾、胡二位則極力回護。讓我們先看原文<sup>⑮</sup>：

我指出何偉亞書的主要標題是誤譯，當然很擔風險，只怕會引得艾、胡二位來一番「考證學之辨」，「烤」得我焦頭爛額。但考證學講究來歷，注重證據，主張「實事求是」，有一定標準而不能空口無憑。本着這樣的精神，我以為艾、胡二位的「考證學之辨」是可以再加考辨的。

向來西洋人惟有情願來京當差者，方准留京，遵用天朝服飾，安置堂內，永遠不准回國。今伊等既不能如此辦理，異言異服逼遛京城既非天朝體制，於該國亦殊屬無謂。

讓我們再看艾、胡二位的「考證」和辯解<sup>⑤</sup>：

「異言異服逼遛京城既非天朝體制」一段的「逼遛」字樣，因有《掌故叢編》作出處，被周錫瑞解釋成「被迫滯留京城」。然而這個解釋與當時歷史情況似有不合：既然英國人願意留在中國開領使館，何「被迫」可言？另一方面，如果乾隆帝像周所說，對這些要來北京又拒絕「當差」的英國使臣心中正反感，何必反而「迫使」他們滯留京城？

何偉亞對歷史文獻不僅讀解有誤，而且態度相當輕率。何偉亞要原文來依從他的解讀，斷言「尚知體制」應該是「尚為無知」，「相信此處在集子裏是一個印刷錯誤」。難道這就是所謂後現代式史學的研究方法嗎？但願並非如此。

從《掌故叢編》的原文可以看出，乾隆說「西洋人」要想留在北京，不僅得「遵用天朝服飾」，而且「永遠不准回國」，要留就得留一輩子。馬嘎爾尼等英國使臣並不願意永遠留在中國，所以乾隆皇帝認為，讓這些「異言異服」的西洋人留在北京「既非天朝體制」，對他們本國也沒有甚麼意義。無論原文是「逼遛」還是「逗遛」，通篇意義都相當明確，即乾隆拒絕英使在北京設立使館，因為這段話前面提到英國表文「有懇請派人留京居住一節」，後面則有「其事斷不可行」一語<sup>⑥</sup>。由此可見，認為「清廷對於建立使館一事本身是相當靈活寬容的」，這才真是「與當時歷史情況似有不合」<sup>⑦</sup>。誠如艾、胡二位所說，「英國人願意留在中國開領使館」，但他們是用現代外交的觀念來解讀歷史文件，沒有想到像現代的外交官那樣在北京住一陣又回國去，是乾隆皇帝萬萬不能接受的。這才是馬

嘎爾尼來華時的「當時的歷史情況」。然而乾隆這樣做，也並不是他特別古怪，不近人情。西洋人到中國後永遠不准回國，是所謂「中國儀禮之爭」造成的後果。梵帝岡教廷認為像利瑪竇那樣身着儒服，用中國的「天主」、「上帝」等字來表達基督教的名詞和概念，有損教義的純潔，中國的基督教教友敬孔祭祖，更是異教行為，於是有所謂「中國儀禮之爭」，這當中又牽涉在中國傳教的各教派之間的利益衝突。經過長期的爭論，教皇格肋孟十一世（Clement XI）在1704年發布上諭，禁止在中國的傳教士及中國教友用「天主」、「上帝」等字，也不許參加各種敬孔祭祖的祭祀。這一決定後來傳到中國，康熙皇帝得知後勃然大怒，立即下令「在中國的傳教士，均應向朝廷領取發票，聲明遵守利瑪竇成規。不領票者，一概不准留居國內」。而所謂發票，即按康熙上諭的規定，「凡不回去的西洋人等，寫發票用內務府印給。票上寫明西洋某國人，年若干，在某會，來中國若干年，永不復回西洋」<sup>⑧</sup>。由此可見，乾隆皇帝要求留居北京的西洋人「永遠不准回國」，實在是因循康熙以來祖宗的成例，而這祖宗成例也是乾隆認為「異言異服」的西洋人滯留京城不合「天朝體制」一語的來歷。

艾、胡二位在「考證學之辨」裏，只抓住「逼遛」或「逗遛」二字，卻不顧整句全篇，也不管上下文裏有「永遠不准回國」、「伊等既不能如此辦理」等語，極力想把清廷對英使的態度說得「相當靈活寬容」，這就違背了「考證學」的要義。錢鍾書先生曾說：「乾嘉『樸學』教人，必知字之詁，而後識句之意，識句之意，而後通全篇之義，進而窺全書之指。」整個過程乃是局部



乾隆皇帝要求留居北京的西洋人「永遠不准回國」，實在是因循康熙以來祖宗的成例，而這祖宗成例也是乾隆認為「異言異服」的西洋人滯留京城不合「天朝體制」一語的來歷。艾、胡二位只抓住「逼遛」或「逗遛」二字，卻不顧整句全篇，這算得上甚麼考證呢？

和整體互相照應的「闡釋之循環」<sup>⑩</sup>。像他們二位這樣抓住一點，不及其餘，這算得上甚麼考證呢？何偉亞對歷史文獻不僅讀解有誤，而且態度相當輕率。徵瑞給乾隆的奏摺明明說，「臣等查該貢使登答各語，尚知體制」<sup>⑪</sup>。何偉亞在書中卻說徵瑞等與英使談話之後，「只能作出結論說，他對於禮節仍尚為無知」。而且特別加注說，雖然中文原件說「尚知體制」，但他卻「相信此處在集子裏是一個印刷錯誤」<sup>⑫</sup>。這樣毫無根據的論斷實在令人難以置信。如果有哪一個字讀不懂、解不透，或不符合自己的意願，不反求諸己，卻斷言是原文裏的字寫錯或印錯了，這樣的後現代式史學能讓人信得過嗎？像這樣的錯誤還值得用「考證學」來為之辯護嗎？何偉亞要原文來依從他的解讀，斷言「尚知體制」應該是「尚為無知」，使我不禁想起阿根廷作家博爾赫斯 (Jorge L. Borges) 的一句俏皮話：這真叫做「原文沒有忠實於譯文」(The original is unfaithful to the translation)<sup>⑬</sup>。難道這就是所謂後現

代式史學的研究方法嗎？但願並非如此。

《掌故叢編》等檔案裏的中文並不怎麼特別費解，何偉亞的理解顯然有誤，艾、胡二位卻一味曲說為之回護，其原因就在於他們太急於推翻他們認為已經過時的「現代式」解釋，重新在後現代主義和後殖民主義理論的基礎上，建立起一套新的後現代式史學。所以艾、胡兩位說：「史學在中國和美國都是一個長期任不可一世的現代話語機制縱情踐踏歷史原貌的學術園地」，而他們要做的，就是「在這樣一個園地中重建一點多元性的內容」<sup>⑭</sup>。在學術園地裏別開生面，另闢蹊徑，本是無可厚非，值得人尊敬和讚揚的。可是通過誤解、誤譯，甚至推翻歷史文獻的原文這類手法，怎麼可能建立起在學術上站得住腳的任何內容？又怎麼可能把自己區別於在學術園地裏「縱情踐踏歷史原貌」那個「不可一世的現代話語機制」呢？一旦有人指出理解和翻譯的錯誤，便立即強詞奪理，以各種辦法為之回護，而

且以「考證學」權威的霸道口氣壓倒對方，這又怎麼能使人心服口服，承認後現代式史學的價值呢？史學作為一種嚴肅的學術，無論後現代或非後現代，都得尊重起碼的歷史事實、歷史文獻和學術規範，都得以理服人，不能靠劃分敵我和派別來決定是非，而這正是艾、胡二位的文章最令人不滿的地方。

在艾爾曼和胡志德兩位看來，周錫瑞對何偉亞著作不止是指出細節錯誤的一般性批評，而是表現一種「敵意」，是「向『後現代』宣泄的惡意」<sup>②④</sup>。他們兩位也正是以後現代主義學術代表的身分為之論爭，所以語氣激烈，義正辭嚴。也正由於這個原因，何偉亞誤解誤譯中文的種種錯誤都只是小節，都可以原諒，因為他大方向正確，即他「把中文史料從東方主義者的偏見中解救出來」<sup>②⑤</sup>。如果說佩雷菲特所謂「停滯的帝國」那種觀點表現了以歐洲文明為優越的東方主義偏見，何偉亞在綜述中國學者有關馬嘎爾尼使團的研究時，又何嘗沒有一種新的優越感？對清朝覆滅後和尤其是80年代中國知識份子有關這段歷史的研究和討論，他又何嘗不是抱着鄙棄的態度？他認為這些中國學者都是「襲取殖民者的思想框架」，放眼看來，這許許多多的研究滿是無所不在的「污染」(Pollution, in other words, was everywhere) <sup>②⑥</sup>。於是殖民者與後殖民主義者之間，呈現出一種極具反諷意味的聯貫性：如果東方主義的偏見認為，停滯的中國落後於有先進文明的西方，那麼在批判東方主義的後現代主義和後殖民主義者看來，今日的中國仍然再一次落後於西方，不過這一次中國人不只是在科學技術上，而且又在批評理論上落後於西方後現代主義

和後殖民主義的先進們。何偉亞的著作在美國也許代表一種新的研究方向，可是他不滿於近年來中國學者的有關研究，是因為大陸中國的學者現在大多強調從內部、而不是從外部，去尋找中國「落後」的原因，於是便「脫離了前幾十年反帝國主義的研究方向」<sup>②⑦</sup>。但由此也可見，反帝、反殖的研究方向在中國的學者們並不是甚麼學術園地裏的新途徑，而是自50年代以來官方的正統。這就是為甚麼後現代主義和後殖民主義等「後學」，在當代中國的特殊環境裏非但不是甚麼激進的新派理論，反倒代表一種政治和文化上的保守主義傾向。中國的「後學」正是襲取西方後現代主義和後殖民主義的思想框架，以反對西方霸權為口號，一方面否定五四以來在中國爭取科學和民主的努力，另一方面則為90年代興起的狹隘民族主義浪潮提供理論依據，自覺或不自覺地為正統的政治意識形態在90年代一種似新實舊的表現。關於「後學」的性質及其在中國社會環境中的作用，近年來在《二十一世紀》和其他一些中文刊物裏有過相當深入的討論，周錫瑞和艾、胡兩位教授的文章譯成中文，也加入到這場討論中來了。《二十一世紀》是一份中文的學術刊物，所以我特別希望他們能與中國的學者交流看法，而不要像何偉亞那樣，過份低估了中國學者們的智慧 and 眼力。何偉亞在他那本書的結尾說：「生在某一國並說那一國的語言，並不就能給一個人甚麼特殊的便利，使他能特別接近那個地方的過去。他仍然需要翻譯和解釋；而這些又都要求設身處地的同感和想像 (empathy and imagination)。」<sup>②⑧</sup>誠哉斯言！這也正是我自己一貫堅持的看法。否認我們能夠通過努力掌握另一

何偉亞在綜述中國學者有關馬嘎爾尼使團的研究時，又何嘗沒有一種新的優越感？對清朝覆滅後和尤其是80年代中國知識份子有關這段歷史的研究和討論，他又何嘗不是抱着鄙棄的態度？他認為這些中國學者都是「襲取殖民者的思想框架」，放眼看來，這許許多多的研究滿是無所不在的「污染」。

種語言，尤其是通過「設身處地的同感和想像」掌握另一種文化，就無異於否認我們有能力超越自己的時空局限去了解過去，去了解別的民族及其文化傳統，最終也就否認我們有能力認識自己。然而肯定這一點，也並不等於肯定我們實際上已經有了深切的了解。因此我要補充說：沒有生在某一國，沒有準確把握那一國的語言，對我們想了解那個國家過去的歷史所造成的困難，也是絕不可低估的。具體就馬嘎爾尼使團在乾隆朝來華一事而言，那畢竟是發生在中國的事情，對中國近二百年來的歷史乃至現狀，都有各種各樣的聯繫和影響。研究這段中西衝突的歷史，在許多中國學者有一種切膚之痛的實感，而不僅僅是建立或運用一種理論來著書立說的好題目而已。何以許多中國學者何以在研究方向和看法上，不盡同於歐美的後現代式史學，這大概也要求西方學者能夠有「設身處地的同感和想像」方可了解的吧。

### 註釋

①③⑤⑦⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮ 艾爾曼、胡志德：〈馬嘎爾尼使團、後現代主義與近代中國史：評周錫瑞對何偉亞著作的批評〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1997年12月號，頁127；126；128-29；122；128；127；125；124。

②⑥ 周錫瑞：〈後現代式研究：望文生義，方為妥善〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1997年12月號，頁115-16；112。

④ 《禮記正義》卷52，阮元校刻《十三經注疏》，下冊（北京：中華書局，1980），頁1629-30。

⑤⑪⑫⑬⑭⑮ James L. Hevia, *Cherishing Men From Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793* (Durham: Duke University Press, 1995), 225; 182 n.16; 246, 247; 243; 248.

⑦ 《尚書正義》卷3，阮元校刻《十三經注疏》，上冊（北京：中華書局，1980），頁130。

⑧ 葛劍雄：〈要是世界上只有中文〉，《讀書》，1994年第7期，頁138、136。

⑨⑩ 葛劍雄：〈要是世界上不止有中文：〈英使馬嘎爾尼來聘案〉與〈英使謁見乾隆紀實〉之對勘〉，《讀書》，1994年第11期，頁102；102、103。

⑪ Shakespeare, *A Midsummer Night's Dream*, III.i.118. 參見錢鍾書：〈林紓的翻譯〉，《七綴集》（上海：上海古籍出版社，1985），頁78。

⑫ 戴震：〈與姚孝廉姬傳書〉，趙玉新點校：《戴震文集》（北京：中華書局，1980），頁142。

⑬ 戴震：〈答鄭文用牧書〉，同上，頁143。

⑭ 《掌故叢編》（北平：故宮博物院，1928-1930），8：64b，見前引周錫瑞文，頁110。

⑮⑯ 中國第一歷史檔案館編：《英使馬嘎爾尼訪華檔案史料匯編》（北京：國際文化出版公司，1996），頁159；154。

⑰ 羅光：《教廷與中國使節史》（台北：傳記文學出版社，1969），頁118。

⑱ 錢鍾書：《管錐編》，第2版（北京：中華書局，1986），頁171。

⑳ Jorge Luis Borges, "About William Beckford's *Vathek*", in *Other Inquisitions, 1937-1952*, trans. Ruth L.C. Simms (New York: Simon and Schuster, 1965), 140.

研究馬嘎爾尼使團在乾隆朝來華這段中西衝突的歷史，在許多中國學者有一種切膚之痛的實感，而不僅僅是建立或運用一種理論來著書立說的好題目而已。何以許多中國學者在研究方向和看法上，不盡同於歐美的後現代式史學，這大概也要求西方學者能夠有「設身處地的同感和想像」方可了解吧。