

19 世纪中叶以前西方汉学研究视角下的中国陵墓及丧葬观念 *

Western Sinology Perceptions and Discourses on Chinese Tombs and Funeral Concepts Prior to the Mid-19th Century

周悦煌 庄岳 张凤梧^①

ZHOU Yuehuang, ZHUANG Yue, ZHANG Fengwu

摘要: 近代以来,国内学术界已从不同领域陆续整理和吸纳了较多 1840 年以后西方关于中国陵墓的研究成果,成绩斐然。然而,即使学界已将国外汉学纳入本土学术视野中,也主要集中于语言学、历史学、社会学等层面,鲜有从建筑视角出发,对 19 世纪中叶以前西方关于中国墓葬建制研究成果的总结探讨。因此,本文谨将该时期的部分重要史料著述校核整理,以汉学研究的发展进程为脉络,结合建筑学和学术史视角,分三个阶段对过往成果进行归纳总结,尝试探明西方对待中国陵墓及丧葬观念的看法,汲取其知识论的成果,借鉴其方法论的学术思维。

关键词: 中国陵墓; 丧葬观念; 汉学研究; 方法论

【文章编号】2096-9368(2023)04-0044-09

【中图分类号】TU-092

【文献标识码】A

【录用日期】2022-08-02

【作者简介】

周悦煌, 天津大学建筑学院博士研究生, 主要从事建筑历史与理论研究。

庄岳, 英国埃克塞特大学人文学院高级讲师, 博士, 主要从事中英两国景观艺术史及近代初期中欧跨文化交往研究。

张凤梧, 天津大学建筑学院副教授, 博士, 主要从事建筑历史与理论研究。

* 国家自然科学基金重点项目“基于中华语境‘建筑-人-环境’融贯机制的营建体系与技术策略”(52038007)

国家自然科学基金面上项目“明清官式建筑工程籍本术语体系图释研究”(52278033)

Abstract: In modern times, scholars in the Chinese academic sphere have undertaken extensive research from various disciplines, systematically synthesizing Western research findings on Chinese tombs post-1840 with notable success. However, it is important to recognize that while Foreign Sinology has been integrated into local academic discourse, the focus has primarily centered on linguistics, history, sociology, and related fields. There has been a relative dearth of comprehensive studies that specifically examine Western research on the Chinese burial system before the mid-19th century, particularly from an architectural perspective. This paper aims to compile significant historical materials from this era, contextualize them within the development of Sinology research, and adopt a dual perspective, encompassing both architectural and academic history. It aims to consolidate prior achievements in three distinct phases, endeavoring to shed light on Western perceptions of Chinese tombs and Funeral Concepts, assimilate the theoretical contributions of this knowledge exchange, and glean insights from academic methodologies employed in this context.

Keywords: Chinese tombs; concepts of funeral; study on Sinology; methodology

^① 通讯作者。

陵墓作为中国古代建筑的重要组成部分和空间构成,在形式演变的过程中,产生了空前丰富的史料与实物,对与先人对话场所的营建,体现出古人养生送死的核心思维价值观念。西方对中国陵墓的研究历程与“汉学研究”的学术发展相对应,张西平将西方汉学的历史分为“游记汉学”“传教士汉学”“专业汉学”三个分期^[12],也基本得到了学术界的公认。本文按照上述各时期的学术特点,结合相应时代社会的思想嬗变,以建筑学和学术史视角,对代表性研究著述的研究方法和理论进行归纳,同时与中国典籍相对照,为当前的陵墓研究提供新的思路。

1 以中国丧葬生死观为先导——“游记汉学”时期的初步认识

西方对中国更加真切的了解始于13世纪,前后相继有柏朗嘉宾、马可·波罗、孟德高维诺等人与元代蒙古帝国产生过联系,也是从这一时期开始,基督教被引入中国。《马可·波罗游记》成为当时西方认识中国最重要的里程碑巨著,书中对中国的宗教信仰、丧葬礼俗有多次记录。16世纪40年代,随着东印度航路的发现和耶稣会的诞生,大量耶稣会士被派往中国,试图借传教的名义对东方进行殖民扩张,就此拉开了中西方文化交流的序幕。在此期间,为便于传教,其中很重要的一项议题,就是力求深入了解中国大众的精神崇拜和宗教信仰,企图从核心价值观念出发,撼动人们的思维意识。

当然,此项任务绝非易事,初期40余年里,传教士们仅能通过零星调查走访,将所见所闻以书信、报告的形式反馈欧洲教会,整个过程漫长且零散,游记意味明显,充斥着强烈的个人主义色彩,其中直接关涉中国陵墓的内容屈指可数,还未形成体系。

西班牙奥斯定修会传教士胡安·龚萨雷斯·德·门多萨(Fr. Juan González de Mendoza),率先于1585年通过汇集各方资料、走访来往客商,在未亲身到访中国的前提下,撰写出版《大中华帝国史》(*História do grande reinado da China*),是为“游记汉学”时期的代表之作。凭借丰富详实的一手资料,以及对中国史料文献和已有研究成果的整理运用,该书出版伊始便迅速在欧洲风靡,成为“欧洲Sinology发展史上第一部可以称为学术的著作”^{[2][197-198]},为后续的科学的研究提供了行之有效的研究方法。英国学者赫德森(G. F. Hudson)指出:“门多萨的著作触摸到了古老中国的生活实质,它的发表可以看做是一个分水岭,从此为欧洲知识界提供了有关中国及其制度的丰富知识。”^[3]当然,囿于当时来华传教士在行为、认识等方面的局限,文中采集的资料多为对中国风俗习惯的直接描述,还没有涉及墓葬建制的直观说明,但仍然敏锐发现了中国人由来已久的“坚信灵魂来自上天且永不泯灭”^{[4][5]}的生死观^①,这也正是

参考了1561年加列奥特·佩雷拉(Galiote Pereira)撰写的报告《中国见闻录》(*Alauas cousas sabidas da China*):“如果你问中国人对灵魂有什么想法,他们会回答说灵魂是不死的。”^{[5][27]}虽然中西方都奉行灵魂不灭,但两者对待生死的观念却截然不同,西方追求“向死而生”,更多是对来世的美好臆想,中国则在孔子儒学思想的影响下,推崇“未知生焉有死”^[6],更注重灵魂对现世的影响^[7]。随着灵魂观念在中国古人思想认识中的强化,对上天或祖先的崇拜应运而生,也导致灵魂不灭和祖先崇拜成为中国丧葬礼仪的信仰基础^[8],亦是推动古人墓祭的最深层的心理因素^[9]。以此追溯,从丧葬生死观念出发理解中国墓葬制度,无疑是更为便捷的研究途径。

相较门多萨以资料汇集为主体的研究方式,帕切斯(Samuel Purchas)于1613年出版的《帕切斯的朝圣之旅》(*Purchas His Pilgrimage*)在内容广度和深度上都有长足进步,尤其是在随后的14年间陆续印刷出版的三个版本^{[10][296]},每一版都在前一版的基础上进行了内容扩充和更新,作出系统性的总结归纳,使欧洲尤其是英国本土对中国文化的了解有了突破性进展。1626年出版的第四版在第19章“论中国的宗教”中汇集了当时各国耶稣会士对中国宗教的最新研究成果,其中也包括对中国民间葬礼仪式的描述。不过,从书中反映的具体内容来看,其依然没有突破“游记汉学”的基本研究框架。

显然,该时期西方对中国墓葬的认识仍建立在对丧葬礼俗了解的基础上,尤其对灵魂生死观念还无法作出深入判断,所能依托的参考资料主要来源于部分耶稣会士在民间的所见所闻,偏重于地方风俗,在案例选取和对象表述方面都有很大局限,并且常常带有强烈的主观意识,无法客观评述。不过,其对大量一手资料的搜集整理经验,以及对实例进行合理整合的研究方式,仍为后续对中国墓葬制度的研究提供了重要参考。

2 由意识形态向建筑实体的对象转变——“传教士汉学”阶段的逐步深入

2.1 以儒学研究为切入点

几乎与门多萨同期,自16世纪80年代起,随着意大利传教士罗明坚(M. Ruggieri)、利玛窦(M. Ricci)等人抵达中国,东西方文化交流开始取得迅猛发展,也就此奠定了西方汉学的史学地位,相关研究随之进入更为系统的“传教士汉学”阶段。

对于中国礼俗和精神崇拜的进一步认知无疑缘起于罗氏、利氏对儒家学说的高度关注,多本儒学经典的西文翻译成为中西方哲学思想碰撞的打火石。与此同时,利氏借中国本土心学与理学的哲学分歧,试图趁机将西方的灵魂论灌输进来,虽然最终未能成功,但也探寻到了中国古人

① 冯建達《清东陵与西陵》写道:“近两万年前,中国北京周口店山顶洞人就已有了埋葬行为,这种对尸体的处理方式,反映了这时期产生的原始宗教信仰和灵魂观念。到先秦时期,墨家右鬼,道家崇仙以及释家轮回报应种种观念交织影响,使‘灵魂不灭’的原始宗教信仰,一直阴魂不散,缠绕在整个封建时代丧葬制度之中。”参见1984年手稿,未刊行,前言。

② 《论语·先进篇》载:“季路问事鬼神,子曰:‘未能事人,焉能事鬼?’曰:‘敢问死。’曰:‘未知生,焉知死?’”

通过祭祀与祖先灵魂交往的事实^[11-12]。其在《天主实义》中描述了这一现象：“彼孝子慈孙，中国之古礼，四季修其祖庙，设其裳衣，荐其时食，以说考妣，使其形神尽亡，不能听吾告哀，视吾稽顙。知吾‘事死如事生，事亡如事存’之心，则固非自国君至于庶人大礼，乃童子空戏耳。”^{[13][14][15]}利氏通过援引祭祖习俗中修庙荐食的实例，用“事亡如事存之心”来论证灵魂不朽的合理性，也反驳了持欧洲中心主义立场的传教士将祭祖视作偶像崇拜的行为^[7]，这种儒家对待灵魂生死的现世观念在本质上与当时西方教会主张灵魂与肉体二元分立的世界观不同。于是，进入17世纪以后，对中国哲学伦理的关注就集中于以下几个问题：“中国人是否是唯物主义者或唯灵论者、无神论者或自然神论者呢？他们那以经验论准则为基础的伦理，成了每个人都幸福生活和所有人之间都互相无害的伦理，还是只不过是大家正在寻求的这种自然伦理呢？”^{[15][16]}相关争论层出不穷，本文不作赘述。

此外，葡萄牙传教士曾德昭（Alvaro de Semedo）也将视线投向对儒家思想的解读，但“他对儒家强调的天人合一、人天相通的基本立场并不太感兴趣，他所关注的仍是早期儒家的崇拜上帝和敬天的传统……在他看来儒教的敬天主要在于教导人们对家庭中父亲的崇拜，对圣人政府的尊敬，从而演化成一种社会生活层面上的伦理实践”^{[11][138-139]}。由此来看，曾氏对儒家学说的根本价值认同还是相当敏锐的，同时他也意识到，“孝”是基督教最应向中国学习的内容^{[16][90]}。在探讨以儒家思想为核心的偶像崇拜之外，其于1642年出版的《中华大帝国志》（*Histoire universelle de la Chine*）一书，首次真切深入地对中国的墓葬特征作了准确描述，总体可以归纳为四个方面：一、由风水术士进行墓葬选址；二、按照身份等级规划墓葬位置；三、墓葬地上建有庙堂、石像生等礼仪建筑；四、地下建有类似厅堂的华丽墓室。这些内容虽不是所有中国陵墓的共性，但在象征最高统治集权的帝王陵寝中，却是被始终坚守和传承的。另值得一提的是，书中第17章“太后的葬礼”中，作者以自己亲眼看见的万历皇帝母亲慈圣皇太后葬礼为例，详细描述了明代帝后从安葬准备到最终下葬的完整礼仪过程，同时在文末引据《明实录》，摘录了万历皇帝的遗诏内容。曾氏对不同陵墓类型的广泛关注，甚至对帝王丧葬活动的亲身接触，都是过去“游记汉学”时期所无法比拟的，而其对中国文献典章的引据释读，更是“传教士汉学”研究的典型特征。

2.2 实地调查的辗转沉浮

与曾德昭类似，意大利传教士卫匡国（Martino Martini）曾于1642年抵达中国，随后在看守太监和其他传教士的帮助下参观明孝陵，成为最早一批有幸目睹明代帝陵的汉学家。他于1655年出版的《中国新地图志》（*Novvs atlas Sinensis*），亦是建立在地理学基础上、最早采用地理制图的方式对中国进行研究的专著，在图志采编的同时，关注了诸多宗教风俗、建筑城市、文化古迹、建置沿革等具体内容，具有很高的参考价值。而其在欧洲教派之间推动的中国“礼仪之争”^①，无疑使对中国礼俗的系统研究成为欧洲各教派据理力争的政治制高点^[17-18]。最终在他的努力下，中国敬天祭祖的礼仪被教廷所接受，传教士得以进入中国，开始更广泛深入的汉学研究。不过，与此同时，彼时的中国已经由明朝转向清朝的统治，尤其在顺治皇帝崩御不久的1665年，基督教被明令废禁，传教士在中国的处境急转直下。

在教派被废禁的当年，尽管中国的传教活动受阻，但在欧洲大陆，荷兰使节纽霍夫（Johannes Nieuhof）的《荷兰东印度公司派遣使节谒见鞑靼、中国的皇帝》（*An Embassy from the East-India Company of the United Provinces, to the Grand Tartar Cham, Emperor of China*）^[19]开始以多国文字陆续出版，遂将中国的美好见闻和优良制度推荐给基督教诸国。虽然书中很多内容都参照了曾德昭的《中华大帝国志》，但也提出了一些新的见解。纽氏在第五章“葬仪和陵墓形式”中写道：“在丧葬方面中国与欧洲有很大不同，欧洲人在生前很少关注死亡问题^②，但中国人截然不同，他们在丧葬礼仪上投入了极大的热情。任何人在入葬时都需要被放入棺材，并且会尽自己所能用最好的木材打造。中国的墓葬都远离城市，因为对于贵族来说把坟墓建在城市里是不协调的。有的墓地里建有几座房子，也有围墙，周围用柏木环绕。坟墓地下建有小型的宫殿，会被分为几个部分，坟墓前面建有类似于凯旋门的牌楼。”^{[19][183]}有关中国陵墓的问题，纽霍夫在曾德昭专注丧葬礼仪的基础上，增加了对陵墓实体的举例描述，如位于山西省（Xansi）四千多年前的山陵^③，以及经过人工精心建造、胜于自然的坟墓。作者首次结合图像（图1），将“三座拱门并排横列，高大台阶直达墓室，墙面抹灰室内置甃”^{[19][206]}的中国陵墓形象以更加具象的方式展现在西方世

① 自对灵魂观念有认识起，对于祖先的崇拜就开始在中国宗族社会中滋生。色音《祖先崇拜的宗教人类学探析》中提到：“人类学界认为，氏族社会解体以后，图腾崇拜观念依然被传承下来，但是继图腾崇拜之后，便开始了祖先崇拜，信仰祖先，祭祀祖先，向祖先的灵魂表示虔敬、祈求庇佑于后代。祖先崇拜常与仪礼结合，原始人相信通过各种祭祀手段，祖先的灵魂可以保护他的族系，维护族内的团结和利益。”《论衡·四讳》中也有“墓者，鬼神之所在，祭祀之处也”的说法。

② “事死如事生，事亡如事存”见《礼记·中庸》：“敬其所尊，爱其所亲。事死如事生，事亡如事存，孝之至也。”参见阮元辑刻《礼记正义》。

③ 曾德昭《中华大帝国志》第16章“中国人的丧葬”中指出：“中国人生前已尽一切能力为死亡做好种种准备，同时他们的儿子在其父死后，又把后事安排妥善，这是表示他们孝道的最佳方式。”

④ 所谓“礼仪之争”，即17—18世纪天主教派对于中国传统祭祖礼仪是否符合天主教教义的争论。

⑤ 此次礼仪之争旷日持久，欧洲各国除争夺在中国的话语权以外，还利用教会互相牵制，如为削弱葡萄牙、西班牙的海外势力，教廷于1658年设立宗座代牧制，于1663年成立巴黎外方传教会修道院，以应对西班牙的保教派。在此期间，耶稣会士为替自己的立场寻找辩护材料，搜集了大量中国文献经典，也进行了多次调查取证，使对中国祭祀、祭祖的争辩成为争夺政治权利的工具。具体内容可参见林金水《明清之际士大夫与中西礼仪之争》、陈喆《“礼仪之争”在法国——1700年巴黎外方传教会上教宗书背后的派系斗争》等文章。

⑥ 正如前文所言，西方更关注人死后灵魂的安置归属问题，相对中国较少考虑生时肉体的存在状态。

⑦ 推断应为陕西（Xensi），文中为误写。实际上，四千年前在中国还未出现规模宏大的山陵，而后文所绘因山为陵的陵墓形象也无法判断时代、地点及墓主归属。

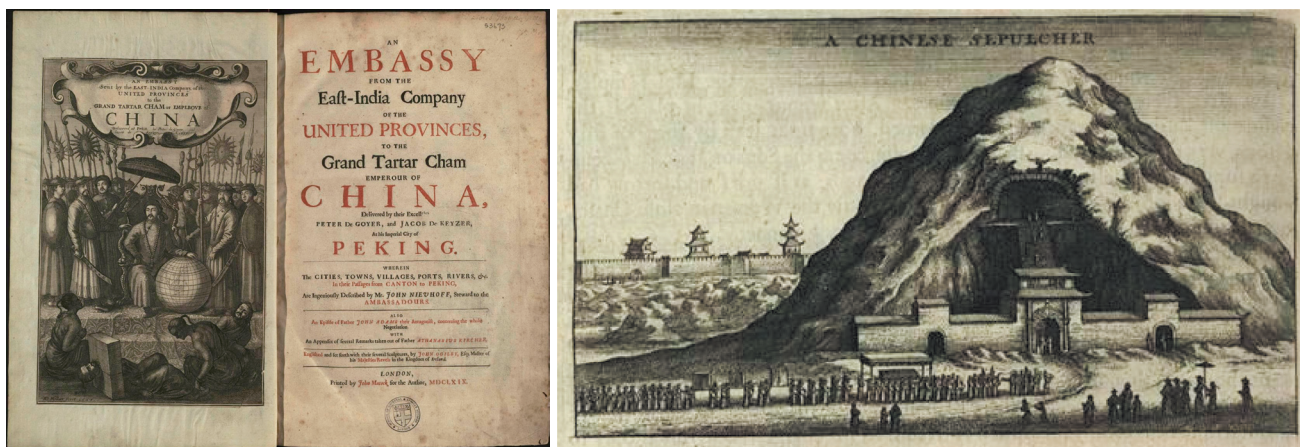


图1《荷兰东印度公司派遣使节谒见鞑靼、中国的皇帝》扉页及书中中国墓葬的插图

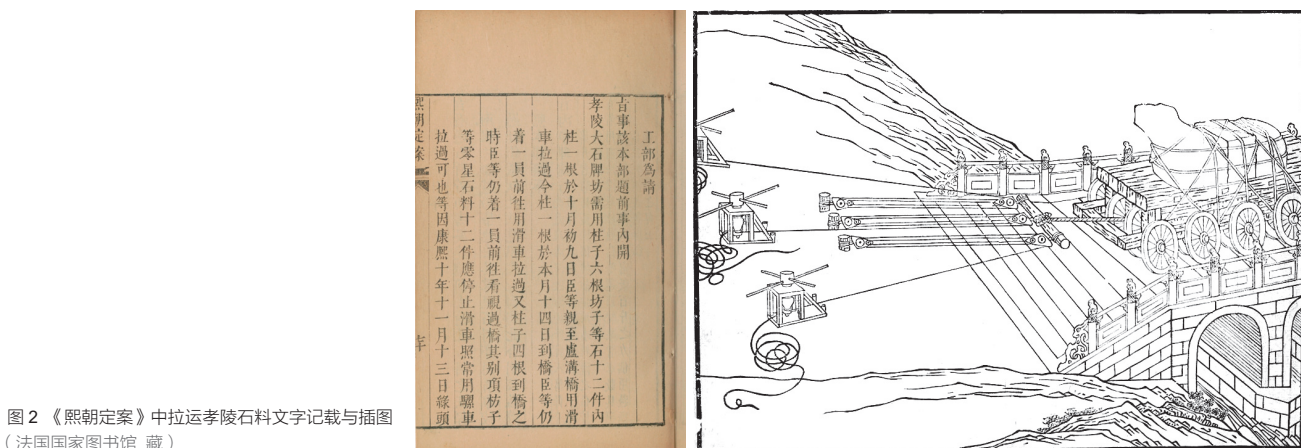


图2《熙朝定案》中拉运孝陵石料文字记载与插图
(法国国家图书馆 藏)

界面前。同时纽氏以南京城外的陵墓（Tombs and Burial-places）为例^①，详细描述其建筑形制与内部陈设：“全木结构的偶像（祭祀）大殿（Idol-Temple）坐落在山丘上，通过大理石台阶进入大殿，其内柱子、门窗、天花板等均有精美雕饰，殿内两座石质的王座一个供皇帝使用，另一个则为神明预留。”^{[19]206} 这些表述，无疑使欧洲大陆对中国陵墓有了更加全面的认知。此外，纽霍夫已经注意到更为重要的帝王陵寝，尤其是位于北京郊外的明十三陵，作者充分肯定了其历史价值，认为即使在满族入侵时被大量破坏，但有幸保存下来的遗迹仍然值得被铭记。整体来看，实地出使中国使纽霍夫在研究方法上相较门多萨等人更进一步，在中西对比的同时，图像和实物调查成为重要研究媒介，关注对象也不再局限于礼仪制度等意识形态，而逐渐向实物具象化层面发展。

康熙皇帝亲政之后，尽管在1669—1671年间维持了禁止传教的敕令，但在中国的耶稣会士仍然获得了喘息之机，尤其以南怀仁（Ferdinand Verbiest）、张诚（Francois Gerbillon）等为代表的神父，依靠杰出的贡献，获得康熙皇帝的充分信任，最终于1692年促成允许布教诏令的颁布^{[15]23}。

1669年，南怀仁被任命为钦天监监正。1682年，再被清廷任命为工部右侍郎，主管国家建筑工程，并亲身参与顺治帝孝陵、康熙帝景陵等陵寝营建活动，所著《熙朝定案》有详细的孝陵石牌坊、柱子等石料拉运的记载（图2）。在南怀仁去世前后的几十年里，在华耶稣会士的实际传教支配权始终掌握在葡萄牙人手里，这也为以安文思（Gabriel de Magalhães）为代表的葡萄牙传教士能够更加全面深入地了解中国文化尤其是北京城的建制提供了便利。1688年安氏出版专著《中国新史》（*A New History of the Empire of China*）^②，继而通过更详实的实地调查纠正了过往曾德昭与卫匡国等人的一些谬误，计翔翔认为其是西方早期汉学第一发展阶段“游记汉学”的总结，第二发展阶段“传教士汉学”的起点^{[20]37}。但略为遗憾的是，尽管安氏对北京城的坛庙和宫殿建筑都有描述，但对北京周边地区十分重要的明代帝王陵寝却没有提及。

2.3 “法国汉学”对前人成果的补证

随着葡萄牙国势的日益衰败，逐渐强盛的法国在路易十四的带领下开始崭露头角。与此同时，为响应南怀仁向

① 按照逻辑推断应为南京明孝陵。

② 1689年出版英译本。

中国增派教士的呼吁，以科学交流为直接目的，1685年，号称“国王数学家”的六位法国耶稣会士被派往中国，就此拉开了法国汉学研究的序幕，也逐渐进入“传教士汉学”的第二阶段。在此期间，“礼仪之争”仍在继续，对中国儒家思想以及宗教礼仪的研究仍是重要话题，诸如白晋（Joachim Bouvet）《古今敬天鉴》（*De cultu coelesti Sinarum veterum et modernorum*）与李明（Louis Le Comte）《中国现势新志》（*Nouveaux memoires sur l'etat present de la Chine*）等都是其中代表之作。整体来看，法国耶稣会士“采取了所谓‘合儒’‘补儒’‘易佛’的策略，即利用中国文化典籍特别是儒家经典来论证基督教教义……他们对孔子和儒家学说的研究主要遵循两种进路：1）直接对孔子及其儒家的著作进行翻译，或用法文写出研究性著作；2）在礼仪之争中，争论双方为申辩其立场，对中国礼仪风俗进行介绍，这中间自然会涉及祭孔问题，孔子及儒家学说的内容”^[21]。

与在华耶稣会士相对应的，是一直未曾踏足中国的法国本土耶稣会士，18世纪初，随着大量来华耶稣会士的往来信件在欧洲广泛传播，人们对中国的兴趣与研究热情日益高涨，杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde）神父即为其其中之一。为满足法国科学院的研究需求，同时为取得宫廷的保护以及资金支持，在搜集整理1400余封信件、寻求多达27人供稿的前提下，《中华帝国及其所属鞑靼地区的地理、历史、编年纪、政治和博物》^[22]（*Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*，简称《中华帝国全志》）一书于1735年在巴黎首次出版，全书以其创始性的历史地理视角，完整深入的记述方式，迅速吸引了欧洲各界的注意，翌年随着英译版在伦敦面世，更加成为整个欧洲了解中国最重要的通史著作。该书影响深远，甚至于温特博瑟姆（William Winterbotham）1796年出版的《从历史、地理和哲学的观点看中华帝国》（*An Historical, Geographical and Philosophical View of the Chinese Empire*）仍然直接引用其表述。相较前人的著述，《中华帝国全志》最大的特点是借鉴卫匡国的地理学研究思路，以中国的地理分区和历史朝代框架，结合详实的测绘地图及插图，完整呈现了中国全貌，使得过往对中国碎片化的展示得到统筹。书中有关中国陵墓的部分，被系统安排在各个章节。典型如对安徽凤阳明皇陵的描述，“江南省一第十三市凤阳府”一节^{[22]77}，作者将其作为凤阳府城市规划的重要内容进行介绍，并且放在所有纪念性建筑的第一位。对于明皇陵的建制，作者不吝溢美之词，认为世间一切美好的东西都集中其一身，不仅体现出中国人天才般的智慧，而且将“孝”的内涵完全呈现出来。这种对中国陵墓的深刻理解，已经超越了早期甚至同期的其他研究者。在“他们的丧葬”一节，作者按照墓主身份对墓葬形式进行了初步分类：第一类类似于锥形土堆（Pyramid），等级最低，为直接用土或杂草堆成五六英尺高的锥形土堆；第二类为坟墓（Tomb），建有砖墓室；第三类等级最高，通常为贵族或清代官员的墓葬，墓室为拱顶，其内放

棺槨，上面堆积12英尺高的土堆，再用水泥砌筑包裹，起到防水作用，周围按照次序种植各种树木，墓葬前方设置长条形白色大理石祭台，台上摆置大理石托盘一个、容器两个、烛台两个，此外整齐陈列几排石像生，包括文官、太监、武士、狮子、鞍马、骆驼、龟及其他动物，姿态各异，形象生动，氛围肃穆，体现出很强的仪式感。杜赫德对此给予了高度评价，认为中国人在雕造技术上拥有极高的造诣。除以上三类墓葬外，在“唐代”一节，作者还首次将帝王陵墓称为陵寝（Mausoleum），从而有别于过去坟墓（Tomb、Sepulcher）的叫法，似乎体现出其有意将帝王陵墓独立出来的想法，但殊为可惜的是，如前文所述，书中仅对明皇陵有些许提及，其他帝王陵墓均未展开。此外，书中也用图像展示了中国葬礼的盛大场景，从墓葬形制及自然环境来看应为南方贵族墓葬礼俗（图3）。无论如何，正如法国汉学家蓝莉（Isabelle Landry-Deron）的评价：“《中华帝国全志》在反映当时中国形象的独特性的同时，也反映了西方依据其特性所建构的向外部世界揭示的中国形象。这对于我们研究18世纪欧洲人对于中国情况的消息来源和认知有重大意义。”^[23]同时，通过研究《中华帝国全志》，可以获知“整个传教士阶层通过集体文学刻画中国形象的方式”^[23]。按照蓝莉的解释，杜赫德的著作直接摘译了许多中文原著，并且收纳整理了当时大量传教士手稿、报告、信札，其中27位供稿人中有22位是法籍，在呈现形式上属于集体文学的范畴，是法国汉学的研究方法之一。而后期由杜赫德负责整理编辑的《耶稣会士中国书简集》（*Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*），在自1702年出版起长达70余年的时间里，更引导了18世纪欧洲“中国热”的浪潮，其中报道的有关中国的内容，都在深度和广度上有长足进步，也以其独特的时效性影响着欧洲思想史的发展。

显然，法国耶稣会士主导了17世纪末至18世纪下半叶长达近90年的汉学研究浪潮，随着1773年耶稣会的解散，这场史无前例的汉学研究活动最终成为“礼仪之争”的牺牲品，而最后一名在华传教士钱德明（Joseph-Marie Amiot）的去世，也宣告了法国乃至传教士汉学在中国本土研究事业的终结。



图3 《中华帝国全志》“在他们的祭祀葬礼上”（in their Mournings and Funerals）一节插图

3 多元视角的研究探讨——“现代汉学”的前奏

18世纪末至19世纪20年代,在华传教士的汉学研究整体出现停滞,其根本原因是第一手研究资料探查和挖掘的缺失,在此期间,为数不多较有影响力的中外往来,无疑是1792年由马戛尔尼(George Macartney)率领的英国政府代表团访华事件。马戛尔尼等人此行的主要目的,是和乾隆皇帝探讨商业合作,借助传教士之力打通英国与中国的贸易往来关系,以及为东印度公司探清在华传教士的虚实。在对待中国问题方面,他们相较之前的传教士已经有了足够的知识储备,关注的重心也不再局限于了解中国,而是目的明确地直奔主题,以应对欧洲各国争夺对华利益的复杂局势。有关此次访华,众多随行人员通过日志的方式相继将整个行程的来龙去脉予以公开,具有代表性的著作包括安德逊(Aeneas Anderson)《英使于1792—1794年赴华记述》(*A Narrative of the British Embassy to China in the Years 1792, 1793, and 1794*)(1795年)、《马戛尔尼使华纪实》(*An Accurate Account of Lord Macartney's Embassy to China*)(1797年),斯当东(George Staunton)《英使谒见乾隆纪实》(*An Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China*)(1797年),赫尔摩斯(Samuel Holmes)《塞缪尔·赫尔摩斯日志》(*The Journal of Mr. Samuel Holmes*)(1798年)等,以上著作彼此内容接近,在很多表述上均属于所见事实的直观描述,不作过多评价。其中关于中国墓葬的些许讨论,则主要由同行的机械工程师伊迪斯(Eades)的去世而引发,如斯当东在《英使谒见乾隆纪实》中提到:“这个死去的英国人被埋葬在一群中国坟墓当中,许多柏树点缀其间。坟地在通州府外公路上,附近没有庙宇和教堂。中国人非常珍重自己的祖先坟墓,他们每年要按时扫墓上坟修理偶然塌陷的地方,根除野草,打扫污垢。任何不能耕种的土地,他们都愿意拿出来改作坟地,因为不能耕种的土地,不致遭受别人扰乱,地方安静。穷苦农民的坟地上面弄一个小土堆,表示下面有棺材。日久天长,土堆逐渐塌落,坟地的痕迹也就随之湮灭了。”^{[24]308}从中反映了中国人对墓地选址的精明利用。此外,他还发现:“庙宇建筑在墓地附近可以增加一些森严气氛,但考虑到活人的健康,因此,在中国这两种建筑总是分隔开来。”^{[24]269}这是与当时英国多在教堂附近设置墓葬的方式所不同的,至于中国墓葬与庙宇分开是出于对活人健康的考虑,则更多是作者的一种臆测,并没有确切依据。安德逊的《马戛尔尼使华纪实》接续将中国的普通墓葬与英国墓葬进行了简单对比:“二者的共同点是均有石碑,所不同的是,中国墓葬大多墓坑很浅,而且没有雕刻的痕迹;对土的接受度很高,没有围墙;除一些大城市的郊区以外几乎没有公共墓地;死者多葬在他们生前居住的地区。”^{[25]48}从以上表述来看,他们善于将中国与英国的墓葬进行类比,从而吸取经验,希望能够改善英国日益紧张的国土问题,这也是为数不多尝试将东方经验运用到西方实践的讨论。

传教士及旅行者对于中国墓葬环境的描述与西方在18—19世纪经历了重要的墓葬变革是分不开的。以建成于1804年巴黎郊外的拉雪兹神父公墓为标志,西方沿用了近千年的墓葬做法发生了重要转折,从将死者埋葬于城市教堂或教堂周边到将坟墓移出城市,在郊区建造园林式的公墓。这一变革是西方墓葬历史与城市设计历史的里程碑,其诱因众多,包括基督教传统死亡观念受到启蒙运动新理念的冲击,城市人口快速增长与城市居住环境的恶化等,这里不一一列举^{[26]3-39}。值得强调的是,由传教士与旅行者从希腊、埃及、中国等多地输入的其他文明的墓葬传统信息对西方推动墓葬改革的智识群体产生了重要影响。其中,中国将墓葬与城市严格分开,注重墓葬环境绿化,以及通过祭祖扫墓等活动培养“孝”的情感,与流行于整个18世纪的英国风景园林或“英中式园林”相融合,在西方的智识群体中引发深刻共鸣。

除以上文字记录外,马戛尔尼使团的随行画家威廉·亚历山大(William Alexander)在沿途创作了大量有关中国风土人情的速写和水彩画,形象生动地展现了大清帝国的盛世景象。前述提及的著作如斯当东《英使谒见乾隆纪实》即以他的画作为插图的底本,进行了铜版印刷。1805年和1814年,亚历山大相继将多幅画作整理为《中国服饰》(*The Costume of China*)和《中国衣冠风俗图解》(*Picturesque Representations of the Dress and Manners of the Chinese*)在伦敦刊行出版,使欧洲大众能够更加具象深刻地了解中国风貌。《中国服饰》一书共选取48幅水彩画,每幅画作都配有简短的注解予以说明。其书名虽主要关涉“服饰”,但仍然包含了13张建筑乃至城市形象的画作,涵盖桥梁、城门、坟墓、城楼、住宅、军营、佛塔、牌楼、寺庙、石舫等各类建筑。对于坟墓,亚历山大称其为埋葬地(Burying-place),认为中国坟墓通常呈现出多种建筑形态,即使普通百姓的坟墓只有矮小的土堆,死者家属仍然会经常光顾并且使之保持整洁。中国人的棺材有很好的防腐措施,不管放在室外还是深埋地下,都没有异味散出。从作者关注的重点来看,其仍然希望能从中国借鉴一些经验来提升英国本土的生活质量。此外,书中还有一张呈现中国葬礼流程场景的画(图4)。

如前文所述,该时期对中国陵墓的关注接近于游记性质,所记内容多为民俗调查,没有实质性进展,其中运用图像进行记录的方式,则为后续研究提供了重要思路。

进入19世纪以来,相较枯燥单一的文字叙述,图像在文化传播中的作用日益凸显,其直观形象的表达方式更能引起普通大众的共鸣。作为英国皇家建筑师协会创始人的托马斯·阿罗姆(Thomas Allom),通过搜集整理纽霍夫、亚历山大、波絮埃(Jacques-Bénigne Bossuet)等人关于中国形象的画作,利用强烈的光影对比和细节深化表达,将大量图像进行了再创作。如有关中国坟墓和葬礼的图像,即是在亚历山大原作品的基础上增加了烘托氛围的人物或环境,营造出凄凉悲怆的视觉效果,在殖民主义“如画”风格的影响下,能够迎合西方主流的社会心理(图5)。



图4 《中国服饰》中的坟墓和葬仪

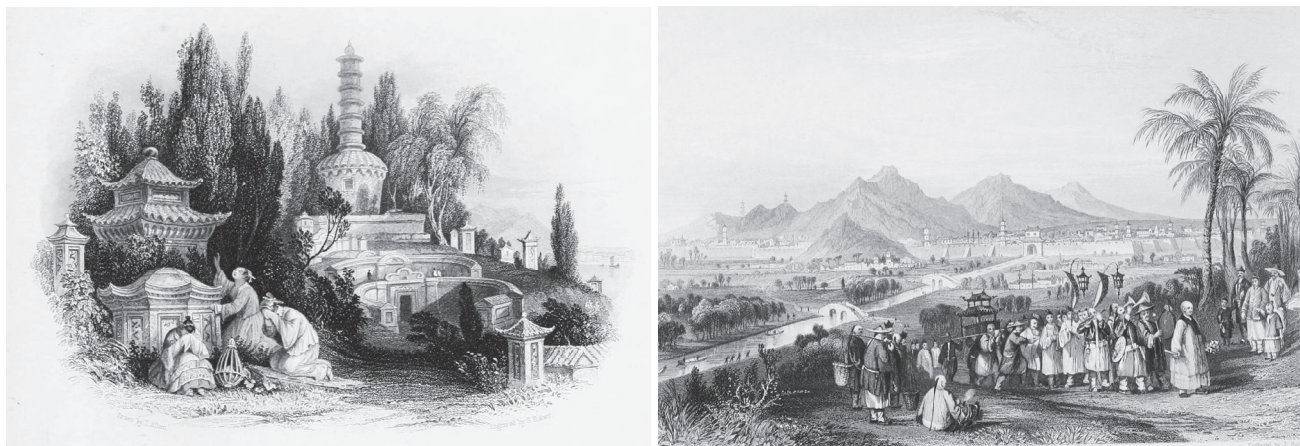


图5 阿罗姆参照《中国服饰》进行的再创作

1842年,阿罗姆的128幅作品被收于《中华帝国》(*The Chinese Empire*)出版,图册一经推出,迅速成为英国乃至欧洲最有名的插图本中国历史教科书。但不可否认的是,随着英国政府对中国殖民意识的增强,以及第一次鸦片战争的爆发,此时的中英关系已经降到了历史冰点,中国也早已雄风不在,书中的描绘只能成为人们对过去帝国盛世的美好臆想,同时也成为殖民主义风格的写照。《中华帝国》的文字内容由神父赖特(George Newenham Wright)撰写,其最大特点是类比方法的应用。第二辑“厦门古代坟墓”部分,作者在开篇指出了这项研究的意义:“我们对历史和习俗的每一次深入了解,都有助于更加密切地探索它与其他东方国家之间的联系,通过这种类比,(更深入地)理解他们的精神世界、与其他人类不同的起源、以及间接的矛盾关系。纪念死者的仪式,可以作为评判先前各类身份的重要标准,每当我们发现两个国家或者人民在遵守仪式的方式上几乎相同,即使拥有非常复杂的特征,也

可以基本判定,他们是同一起源的不同分支。”^{[27]51}按照此思路,在详细描述这座位于厦门的古墓葬后,作者得出结论:“在中国古代,这些坟墓本身被认为是他们最早的文明记录之一,而且像许多其他东方国家一样将死者埋葬在地下墓穴中。”^{[27]52}作者将其与埃及、西亚、欧洲等地的墓葬进行对比,进一步推定,以罗马、巴黎等为代表的部分地区的墓葬方式与中国更为接近^①。与此同时,厦门古墓葬的墓穴室壁上发现的大量反映墓主生前场景的雕刻,则与古埃及的习俗相同,这些雕刻向人们展示了更多不为人知的历史和传统,是最值得关注和钦佩的。《中华帝国》史无前例地向欧洲展现了中国墓葬的地下部分,在一定程度上引发了欧洲考古界对中国墓葬的浓厚兴趣。

突破过去只关注地上丧葬仪式的局限,赖特将视野拓展至地下,敏锐地认识到帝王陵墓的殉葬问题:“在中国,用活着的奴隶甚至皇后进行陪葬的习俗由来已久。但是这种残酷罪恶的制度被鞑靼人废除。”^②作者指出:“根

① 该书第二辑第52页写道:“埃及人建造了金字塔和迷宫,以容纳死亡的遗骸;腓尼基人和希腊人在岩石中挖出墓穴,把他们父亲的骨头存放在他们的主要城市周围;罗马、那不勒斯和巴黎的地下,存在着大量的地下墓穴;地中海的非洲海岸上存在类似描述的巨大建筑,但时间更早。”

② 这种残酷的人殉制度虽在汉朝时期就逐渐被陶俑、木石等取缔,但实际上一直延续不断,直到康熙二十七年(1688)才被彻底废止。

据 Herodotus 的说法,这种用活人墓祭的习俗在斯基泰人(Scythians)中盛行。”似乎想要表明中国的习俗是传承自斯基泰人,但事实上,在比斯基泰人早八百余年的中国商朝,这种人祭形式已经在帝王陵墓中被广泛使用。此外,继杜赫德之后,文中再次出现“Mausoleum”这个词,但仅仅用来描述埃及陵墓。由此来看,或许因为没有亲眼看见更为宏大的中国山陵(帝王陵寝),遂造成作者只能用“Tomb”“Grave”“Sepulcher”此类指代较小陵墓的用语来形容中国墓葬,这也从侧面凸显了杜氏对中国陵寝认识之敏锐。

整体而言,通过与世界各地古老民族的墓葬进行对比,赖特强调了中国墓葬方式的起源。同时,中国墓葬的地下雕刻、葬礼仪式与古罗马、古希腊一样神圣而伟大。按照赖特所说,这些结论只有在1844年远征中国归来后才能被世人所知,相较前人的论述或研究,该发现无疑具有开拓意义。

4 结语

西方对中国陵墓的研究历程与“汉学研究”的学术发展相对应,最初以“游记汉学”为第一阶段,在充分利用书信、报告等材料的基础上,从意识形态出发,开始探讨丧葬礼仪的风俗习惯,所能接触的实例对象集中于民间普通墓葬,还未形成研究体系。

“传教士汉学”为第二阶段,可以法国耶稣会士的介入分为前后两个时期。17世纪80年代以前,以意大利、葡萄牙等国家为代表的传教士把持着汉学研究的命脉,他们对中国信息探知的根本目的仍在于打通东方精神世界的阻碍并顺利布教,相应的汉学研究基本是服务于此的附属品。从罗明坚、利玛窦等人开始,首先横亘在他们面前的就是如何理解中国长久以来尊孔祭祖的偶像崇拜观念。由此,大量儒学经典被翻译成册,试图从根本上找到中西方思想共融的结合点。随着人们对中国的日益了解,关于是否容许中国本土耶稣会士继续祭孔的“礼仪之争”甚嚣尘上,最终于18世纪初期达到高潮。在此背景下,作为中国核心思想重要组成的丧葬观念被一同讨论。不过,从研究成果看,此部分内容除在大的儒学语境下被略有提及外,无非仍是逝者灵魂对于生者的善恶影响,鲜有对墓葬制度的深入探讨。与丧葬观念研究疲软相对的,是实地调查的空前兴盛,随着各国教会纷纷派遣传教士抵达中国,加之明清之交中国政权的宽容,这些传教士得以在中国开展更加广泛的民俗调查,并且有机会接触到真正的帝王阶层,关于丧葬礼仪的记录开始突破普通大众的局限,涉及官方典章,进而更全面地记录中国自上而下的丧葬制度体系。相较“游记汉学”时期传教士多受限于沿海地区调查的困境,这一阶段的传教士深入内地甚至供职于北京,是该时期研究取得突破性进展的一大优势条件。17世纪80年代以后,在“国王数学家”们的引领下,宗教和科学得以妥协,不再局限于“独尊孔儒”的局面,法国人将对中国

科学系统的研究带到了全新高度,创立了系统的汉学研究体系。从代表人物杜赫德的著述来看,他们都不约而同地采用了当时最新的以历史朝代为结构的研究框架,杜赫德通过集体文学勾勒了西方人眼中的中国形象,同时延续了卫匡国地理制图的研究方法,通过图像更加直观地展现中国风貌。对于中国陵墓的认识,他的理解也更为深刻,主要可以概括为:一、首次体会到中国人在皇家陵墓设计上的杰出才能;二、将“孝”与陵墓建设统筹在一起考虑;三、对中国石像雕刻技艺的充分认可;四、从根本上对中国墓葬类型和等级进行转译;五、将墓葬的选址与城市建设联系起来。可以看到,杜赫德发现的这五个方面,正是陵墓建筑研究中最核心的几个议题。英国皇家建筑师钱伯斯(William Chambers)《东方造园论》(*A Dissertation on Oriental Gardening*)即以杜赫德《中华帝国全志》中对中国墓葬的描写为基础,加以艺术加工与想象,在西方读者群中建立起坟墓与河流、园林自然环境充分结合的意象:“在游荡于昏暗的森林之后……旅者会发现自己立于看似摇摇欲坠的岩石之下,或是在幽暗的山谷当中,四周草木环绕,河水缓流的岸边上,矗立着很多墓碑,掩映于神圣的树荫之下,或为柳树,或为月桂,都表达着满族人的忧伤。”^[27]^[26]西方汉学对于中国丧葬环境的描述,可以说正符合了西方启蒙运动的时代需要。位于宁静而风景如画的郊区,能引发对逝者思慕之情的中国墓葬传统,为18—19世纪西方墓葬改革的推动者及拥护者提供了新的想象符号体系,是推动西方公墓与城市设计改革不容忽视的因素。

真正现代意义的“汉学”学科的成立始于1823年,在此前后的40年间,失去在华传教士这条最重要的纽带,缺少现场实践、无法与研究对象直接接触的问题开始暴露,也决定了此时的汉学研究只能是理论化、学院式、书本式的,全新的认识很难被提出,尤其在中国陵墓研究方面更是如此,按照法国汉学家保罗·戴密微(Paul Demiéville)的说法:“十九世纪法国汉学界倾向于考察中国与其他亚洲国家及世界的关系,倾向于与其说是研究中国内部本身,还不如说是为了世界通史而挖掘中国的资料。”^[15]^[20]^①这也基本是当时整个汉学研究的缩影,学界不再深入挖掘中国陵墓建筑或营建思想的本质,转而带入殖民主义倾向,通过比较研究的方式,急于在世界范围内以欧洲为中心给中国建筑下定义,造成长时间的偏见和误解,科学的研究也在一定程度上陷入停滞。

总体来看,19世纪中叶以前西方学界的中国陵墓研究具有强烈的时代印记,所开展的工作都与思想史、社会史、政治史息息相关,不同研究方法的推进使研究成果呈现百花齐放的形态,注重实物考据以及对儒家经典的解读,在某些方面与中国乾嘉学派的治学思想有共通之处,在东西方文化交流的过程中,也对中国明清以来文化思想的建立和重塑影响深远。以陵墓为对象进行西方相关研究历程的梳理,既能在方法论上寻求借鉴,又有助于今人从西方视角理解中国古人在墓葬营建中的核心价值观念,意义非常。

① 参见保罗·戴密微《法国汉学研究史概述》,载自张西平编《欧美汉学研究的历史与现状》。

- [1] 张西平. 传教士汉学研究 [M]. 河南: 大象出版社, 2005.
- [2] 严绍疆. 日本中国学史 [M]. 江西: 江西人民出版社, 1991.
- [3] 赵欣, 计翔翔. 《中华大帝国史》与英国汉学 [J]. 外国问题研究, 2010 (2): 56-61.
- [4] 门多萨. 中华大帝国史 [M]. 孙家堃, 译. 北京: 北京联合出版公司, 2013.
- [5] GALIOTE P. Algumas cousas sabidas da China [M]. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.
- [6] 论语 [M]// 四书章句集注. 北京: 中华书局, 1983.
- [7] 张宗鑫. 晚明中西生死观的碰撞——以利玛窦为研究中心 [J]. 西南大学学报 (社会科学版), 2012 (2): 100-106.
- [8] 赖继年. 丧葬易俗与生死观念的转变 [J]. 鸡西大学学报, 2011 (11): 63.
- [9] 谭思健. 我国古代墓祭礼俗考述 [J]. 江西教育学院学报 (社会科学版), 1995 (1): 33-39.
- [10] 蔡乾. 思想史语境中的 17、18 世纪英国汉学研究 [D]. 福州: 福建师范大学, 2017.
- [11] 色音. 祖先崇拜的宗教人类学探析 [J]. 内蒙古师范大学学报 (哲学社会科学版), 2012 (41): 29-34.
- [12] 论衡 [M]// 四书章句集注. 北京: 中华书局, 1983.
- [13] 礼记 [M]// 礼记正义. 阮元, 辑刻. 北京: 中华书局, 1980.
- [14] 利玛窦. 天主实义今注 [M]. 梅谦立, 注. 北京: 商务印书馆, 2014.
- [15] 张西平. 欧美汉学研究的历史与现状 [M]. 河南: 大象出版社, 2006.
- [16] 曾德昭. 中华大帝国志 [M]. 何高济, 译. 北京: 商务印书馆, 2012.
- [17] 林金水. 明清之际士大夫与中西礼仪之争 [J]. 历史研究, 1993 (2): 20-37.
- [18] 陈喆. “礼仪之争”在法国——1700 年巴黎外方传教会上教宗书背后的派系斗争 [J]. 世界历史, 2016 (3): 48-60, 158.
- [19] NIEUHOFF J. An Embassy from the East-India Company of the United Provinces, to the Grand Tartar Cham, Emperor of China[M]. Marlborough, Wiltshire: Adam Matthew Digital, 2012.
- [20] 计翔翔. 十七世纪中期汉学著作研究 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [21] 余泳芳. 明清之际法国耶稣会士的汉学研究 [J]. 法国研究, 2012 (2): 85-91.
- [22] DU HALDE J. B. The General History of China: Containing a Geographical, Historical, Chronological, Political and Physical Description of the Empire of China, Chinese-Tartary, Corea and Thibet[M]. London: John Watts, 1736.
- [23] 蓝莉, 阮洁卿. 17—18 世纪来华传教士汉学研究: 法国著名汉学家蓝莉研究员专访 [J]. 国际汉学, 2017 (3): 18-21.
- [24] 乔治·斯当东. 英使谒见乾隆纪实 [M]. 钱丽, 译. 北京: 电子工业出版社, 2016.
- [25] ANDERSON A. An Accurate Account of Lord Macartney's Embassy to China[M]. Manchester: John Rylands, 1797.
- [26] ETLIN A. R. The Architecture of Death: The Transformation of the Cemetery in Eighteenth-Century Paris[M]. Cambridge: MIT Press, 1984.
- [27] WRIGHT G. N. The Chinese Empire[M]. New York: The London printing and publishing company, 1858.
- [28] WILLIAM C. A Dissertation on Oriental Gardening[M]. London: W. Wilson, 1773.