

近代来华传教士笔下的中国形象

张群芳

(广西师范大学 中文系, 广西 桂林 41004)

摘要:本文试图用比较文学形象学的理论和方法,考察近代来华传教士笔下的中国形象,他们在社会集体想象的基础上,再根据历史现实、自己的虚构和需要,把中国塑造成一个黑暗、贫穷、停滞、愚昧的形象。本文试图从“言说者”和“他者”的互动关系的角度分析此形象的丰富意蕴。

关键词:传教士;中国形象;文化冲突;基督教文化

中图分类号:K25 **文献标识码:**A **文章编号:**1009-8666(2004)06-0088-06

西方人所能看到的记载亚洲人情况的最早的第一手资料是意大利圣方济各会修士柏朗嘉宾(Jeande Plan Carpin, 1182-1252)于1245年奉英诺森四世教皇的旨令出使蒙古时写的《蒙古史》,以及鲁布鲁克(William of Rubruk)于1253年出使蒙古时写的《东行纪》。这两部书为西方塑造了残忍、野蛮、无人道、没有个性的亚洲民族形象,“他们被恰当地当作地狱的人(Tartari或Tartarians)”,^[1](P188)折射出当时在蒙古铁蹄蹂躏和威胁下的欧洲人对远东民族的恐惧、厌恶和排斥的心理。此后的《马可·波罗游记》为西方描绘了一个富裕强大、文明昌盛的中国形象,反映了西方人对中国的敬佩和向往。这两种截然不同的中国形象深深地扎根在西方人的心里;“在漫长的与中国的接触过程中,这两种形象时起时落,时而占据、时而退出我们(指西方人,作者注)心目中的中心位置。任何一种形象都从未完全取代过另一种形象。”^[2](P77)后来的耶稣会士笔下那个遥远神秘、开明温和、文质彬彬、富有智慧和道德的中国形象,可以看作是对后者的继承和发展。近代中国门户被迫开放,一大批商人、外交官、旅行家、传教士

等蜂拥而至,他们获得了前所未有的近距离长时间观察中国的机会,写下了大量的有关中国社会和人民的报道和书籍。其中身负传播基督福音和西方文化使命的传教士的写作数目多,内容广,也最引人注目。他们面对着激烈的文化冲突,以征服者的姿态亲临其境,感受着无奈和挫败,写出了他们眼中的中国形象。西方人对蒙古民族的印象和态度此时在传教士心里引起共鸣,只是对象已变成整个中国。他们笔下的中国形象对近代西方的中华帝国观的形成起到了至关重要的作用,同时也反映出了当时西方社会的文化心态和传教士特殊的心理体验。但笔者认为,传教士笔下的中国形象不仅仅是注视者的独白,在剧烈的文化冲突中被注视者也加入到这一形象制造中来,从而使这一形象具有更大的复杂性和模糊性。

一、近代传教士笔下的中国形象图景

随着炮火从天朝上空呼啸而过,近代中国的门户被西方列强以武力打开,而传教士在经过百年等待终于凭借战争“合法”地踏上了中国的土

收稿日期:2003-12-22

作者简介:张群芳(1973-),女,汉族,广西桂林人,广西师范大学中文系世界文学与比较文学研究生。

©1994-2008 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>

地。第二次鸦片战争后,他们的足迹更是从沿海通商口岸延伸到了内地的边远山村。他们满腔热情,建教堂,办学校,开医院……决心要把基督的福音传遍这片他们眼中的“未开化地”,使所有中国人都能得到“救赎”。随着与中国的接触日益加深,他们对中国的“了解”也日益加深,他们逐渐把自己视为最有资格向西方介绍中国的人,于是他们写下了大量关于中国现状的文字,上至国家政府、王公贵胄,下至平民百姓、僧人乞丐,从乡村到城市,由沿海到内地,社会生活,文化宗教,风土人情等等,但凡所见,无不成为他们描述的对象。由此建构出了他们眼中的中国形象。

(一)“裹着丝绸的木乃伊”:中国社会形象

近代来华传教士制造了中国社会缺少变化,静止不前,整齐划一的形象。英国传教士麦都思写到:在罗马建城(公元前753年)之前中国就是一个固定不变的国家,处在一种恒常的政治体制之下,其习俗、制度和习惯与现今中国的风俗、制度相似。……它的语言和习俗长期以来一直没有改变;人们的才智和精神与父系家长制时代一模一样。”^[9] (P95) 18世纪耶稣会士笔下的中国有一个优秀的政府,中国在欧洲普及政府制度之前就已经编纂了法规,并且有了极为完备的法律机构,这是举世公认的,但对中国这些优点的敬佩到19世纪几乎不复存在,由于清政府的排外政策,使列强同中国建立“外交关系”的企图失败,第一次鸦片战争中国政府失败,西方成功地以武力实现了他们的目标。但由此中国政府的诸多缺点也遭到了西方人的批评与指责。中国“政府制度与四千多年前尧舜时代的做法相比较,实际上没什么两样。”^[9] (P22) 中国是一个农业大国,但是“只要看看中国人对古代流传下来的所有风俗习惯和耕作方式的恪守不渝,我们就不敢奢望目前农业生产的总体指导思想会与古代有什么不同。”^[9] (P119) 中国的教育制度也沿袭了古代的体制,读的是古代圣贤的经典,方式是死记硬背,无任何创新之处。总之,19世纪的中国无论是经济文化,还是风俗习惯等,都是停滞不前,仿佛“一个经过防腐处理的木乃伊,身上裹着丝绸,上面绘有象形文字,其内在循环类似于一只处在冬眠状态的榛睡鼠”。^[9] (P95)

在传教士笔下,近代中国社会的另一个特点是人口众多,贫穷落后,饥饿者成群。18世纪耶稣会士笔下的中国繁荣昌盛;“是世界上物产最丰

富,疆域最广袤,风景最美丽的国度之一”。^[9] (P117) 但19世纪伊始,这个看法被笼罩上了一层乌云:停滞取代了繁盛,经济急剧衰退,缺乏进步,生活艰难。“贫困”困扰着绝大多数中国民众,对他们来说:“生活就是与饥饿所进行的无休止的艰苦抗争,他们早出晚归,勤奋劳作,岁岁年年,既无星期天也没有其他节假日。”^[9] (P71) 很少将时间花费在娱乐和消遣方面。为了生存把一切能吃的东西都用来填肚子。他们认为“中国人的肚子是世界上不讲道德的,他们什么都吃,从根到叶,从兽皮到内脏。”^[9] (P216) 社会上充斥着各种各样的贫困阶级:衣衫褴褛的乞丐,风尘仆仆的和尚,街道旁替人写文书的穷书生,山道上步履艰难的苦力,农田里拾麦穗的妇女和小孩……而且中国的卫生状况非常差,城市街道拥挤不堪,污水横流,恶臭冲天。他们认为,“中国比其他民族更容易染上吸食鸦片和赌博的恶习,而且更多的中国人处在这些恶习中不能自拔,正是由于富人们生活的单调和穷人们生活的悲惨所造成的。所以中国人吸食鸦片和赌博的恶习成风,不论富贵贫穷,是男是女。

(二)未开化的 Chinaman:中国人群体形象

中国人看上去“颧骨突出,扁平的鼻子就象是老祖宗在某次打斗中受伤之后传下来似的。”^[9] (P346) 此外,中国人还长着一双斜视的眯缝眼,留着几根短胡须。“若以西方人的标准来衡量,他们的脸上无论如何也谈不上美丽”。^[9] (P346) 中国的男人穿长袍,扎辫子;女人穿裤子,裹小脚。这就是中国人的体貌特征。

在外国传教士看来,近代中国人最大的特性就是因循守旧和迷信。美国传教士明恩溥把保守主义看成是中国人的天性之一,他分析指出:这种由正统的儒家思想所派生出来的保守主义,最突出的表现就是无原则,无批判地遵从长辈和先例,因此中国人崇古的倾向非常强烈和普遍;“古代经典已经深深地影响到全体中国人,就连历代的统治体制、方式也是它影响下的直接产物。”^[9] (P103) “中国的风俗习惯自产生起就一直沿袭到现在……根本没有一个人会关心这一风俗行为的起源与缘由,他的任务仅仅是遵从,事实上他也这么做了。”^[9] (P105) 结果使中国人普遍缺乏创造性和主动精神。“中国人的心灵便处于停滞状态……人成了石头。”^[9] (P197)

传教士们还不惜笔墨大肆渲染了那控制中国人的各种各样的迷信活动。他们觉得“迷信在整个

帝国之内如同天空中撒满了一张张蜘蛛网一般。”^①(P107)特别是“风水”，它关系到人们生活的方方面面，如开矿修路、丧葬建房等都得考虑它那无所不在的影响力。除此之外，还有无数形形色色的超自然神力威慑着人们：黄道吉日、生辰八字，怪异的石头、古老的树藤等等，都可以主宰人们的命运。可以说：“中国人整个民族的思维结构和精神状态似乎都浸透着迷信观念。”^②(P126)

此外，中国人还是一个不讨人喜欢的民族，“打伞的民族，长辫子的天朝人，极度骄傲，无知的，而且几乎是不长进的民族。”他们还是一个固执己见，爱撒谎，不诚实，神经麻木，虚伪的民族。

(三) 沉默无语的弱势群体：中国妇女形象

传教士们普遍关注到了中国妇女和儿童的悲惨处境和遭遇。在中国，妇女和女婴是一群“失语”的沉默者，她们默默地承受着社会和家庭给予她们的非人道的对待。关于妇女的情况，传教士们多有记载，她们的状况是最惨的，受苦，受难，受歧视，各种苦难和贬抑无情的伴随她从摇篮一直走向坟墓。^③(P104)“年轻的姑娘只是一件交易品，是一件待价而沽的商品。”^④(P105)而已婚女子的命运非常悲惨。^⑤(P55)许多年轻的妻子们经常以自杀或企图自杀的方式作为对婆婆那惨无人道，无法容忍的虐待的反抗和逃避。^⑥(P55)传教士们记载，每到鸦片收获的季节，就是年轻的少妇和寡妇们自杀的高峰期，这时，会有大量的妇女因受不了非人的对待而吞食鸦片自杀。传教士还写到了裹脚对妇女的残害：“人们从中国人家门前路过时，常常能听到裹脚的女孩的悲惨呼号。”^⑦(P114)不仅如此，成年妇女因为脚小，走路摇摇晃晃，不是要人搀着，就是拄着拐杖，或者在地上爬行。境遇非常悲惨。由于贫穷和妇女地位的低下，传教士认为中国有溺死女婴的习俗。“一般来讲杀死婴儿——即把婴儿窒息或溺死——是屡见不鲜的，并且无疑比世界上任何其他地方都普遍，其根源是贫穷。”^⑧(P110)“生男孩是家庭的荣耀和福气，生女孩则是灾难，女孩只是一种负担，被视为贫穷的根源。因为“每年有上千万人死于贫穷。”^⑨(P110)所以“每年成千上万极度贫困家庭中的女童被溺死。”如果乐意，在厦门的池塘里，或是流往上海城的小河里，每天都能看到被溺死的婴儿的尸体。”^⑩(P110)

总之，近代西方人一提起中国二字，脑海中就会浮现出以下种种情景：用破烂的草席搭起的

不避风雨的小船，倾斜的颓壁残垣，下陷的庙宇屋顶，松散而长满苔藓的泥瓦，高低不平的路面，破烂的草屋，腐烂中的顶篷，东倒西歪的祭坊屏饰……”^⑪(P6)还有那长着一双斜眯眼，拖着一条长辫子，穿着蓝色长袍，神情呆滞的中国佬。

二、 形象背后的文化语境

当代形象学认为，异国形象是一种对于异域、他者的想象，它们是形象制作者身处本土文化语境之中，出于自身精神文化的某种需要而创造出来的一种“想象物”。是以社会总体想象为背景建构起来的。在文学化，同时也是社会化的过程中得到对异国的认识的总和。^⑫(P154)是对两种类型现实间的差距所作的文学或非文学的，且能说明符指关系的表述。^⑬(P155)而近代来华传教士在建构中国形象的过程中，受到了注视者集体—西方文化语境和被注视者集体—中国现实文化的双重制约。因此，这一形象既有想象的一面，又有真实的成份。同时，这一形象对建构近代西方社会对于中国的总体想象起了决定性的作用。

(一) 征服和扩张：言说者的文化语境

18世纪后期，西方大体完成了社会革命和工业革命，科学技术和生产力得以飞速发展。特别是到了19世纪中后期的“维多利亚时代”，西方各国羽翼已丰，他们凭借强大的经济实力和先进的科技手段，疯狂地向外扩张。而另一方面，清王朝依然固守着“自我中心”的观念，闭关自守，在与西方列强的交锋中屡遭败绩，积贫积弱，最后在列强的坚船利炮面前不堪一击，沦为半封建半殖民地的国家。美国历史学家拉图雷特写到：“一次急剧的感情突变发生了，中国在英国军队面前的彻底溃败，以及不愿接受西方的干预和西方的观念，使得她从被尊敬和钦佩的地位，滑至被蔑视的地位……”^⑭(P129)这时的中国在他们的心目中已非昔日那个“富裕、强大、道德高尚”的帝国，代之以“野蛮、愚昧、无知”的形象。西方列强的优越感和对中国的鄙视感在他们与中国的日益接触中得到了进一步强化。

身处这一历史文化语境中的传教士就是带着种族和文化优越感，带着对中国文化的偏见而踏上中国的土地的。但传教士与商人、外交官等人的来华目的是不相同的：商人、外交官来华主要是为了谋取政治和经济上的利益，而传教士来华的目的主要是为了归化异教徒，传播基督福音。英国早

期来华著名的传教士李提摩太说过：“他们的最大目标就是推广基督文明，只有耶稣基督才能提供中国所需要的新道德活力。”^[1]（P2）美国研究在华传教士问题的历史学家保罗·科恩曾说过：“19世纪时，商人们来中国谋求利益，外交官和军人来到中国则谋求特权和让步。外国人中间惟有基督教传教士到中国来不是为了获得利益，而是要给予利益，不是为了追求自己的利益，而至少在表面上是为了中国人的利益效劳。”^[1]（P559）基督教的教义也规定，教徒首先要信仰上帝，然后要传播基督福音，最后才是在爱上帝的前提下去做善事。对基督徒而言，为传播上帝的福音而殉道是其最大的荣耀，耶稣对其门徒说：“你们要去使万民作我的门徒”，^[1]（P37）“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，来跟从我。”^[1]（P19~20）基督徒为把上帝的福音传播到天涯海角不惜牺牲生命。而传播福音的教义就已经表明基督教是一个带有征服性，扩张性的宗教。基督教的这一特征与以征服“落后”地区和扩张“文明”为核心的帝国主义精神在近代达到了完美的契合。所以传播基督文明和西方文化的任务就顺理成章地落到了传教士们的身上。而在凭借武力获得传教合法性的时候，中国的衰弱和西方的强大对比如此鲜明，传教士们再不必仿效耶稣会士的做法，用“借佛传教”来顺应中国人。因为在他们看来，中国如此贫弱正是中国文化的落后造成的，所以用基督文明来改造中国文化，是中国改变落后，取得进步的唯一途径。因为基督教将使一个中国人成为新人，一个具有新的见识和新的眼界的人。”^[1]（P345）基督教将使童性变得神圣，使母性变得崇高，使人性变得尊严，同时净化各种社会条件。”^[1]（P345）基于这样的优越感和偏见，传教士们承袭17、18世纪的孟德斯鸠、赫尔德、黑格尔等人的观点并对此作了进一步的发挥，为我们杜撰了一个中国没有变化，贫穷衰弱，中国人愚昧，迷信，道德落后，毫无个性特征的神话。这恰恰符合了基督教的征服和扩张的需要；“因为这些简单化的观点后隐藏着一个假说：即没有基督教就根本不会有任何真正的发展，中国不可能有所发展进步，因为她是一个盲人，缺少上帝的引导。”^[1]（P99）同时这样的形象也符合了西方进行殖民扩张和统治的需要，在客观上为西方殖民侵略和统治中国找到了借口。

传教士无一例外的写到中国妇女悲惨的处境。中国妇女没有自由，处于附属男性的地位，还

有那惨绝人寰的裹足，一夫多妻的习俗等一切，都会引起西方人的深切关注。随着岁月的流逝，西方人对中国妇女的主流观点是她们地位低贱受歧视。其中传教士中不乏有关中国妇女、女婴状况的，如在建立“不缠足会”（天足会）的活动中，传教士们就做出了很大的贡献，但必须指出的是：传教士们在对中国进行特殊观察时，凭借的是他们自己社会的经验及价值尺度。因为妇女地位的低下并不是中国妇女的特有现象，从历史上看，西方妇女地位也一直很低，她们在婚前受制于她们的父亲或兄长，婚后隶属于丈夫，在家庭中她们没有自己财产权，甚至对子女没有监护权，在社会生活中，她们不享有基本人权，她们只是作为别人的附属而存在，而这种社会事实却受到宗教的鼓励和保护。在《圣经》中，上帝无疑是一个父亲形象，他在没有女人协助的条件下创造了世界，人类始祖亚当的妻子夏娃只是他的一根肋骨制成的补充物，这便奠定了女人在社会中的从属地位，而夏娃诱惑亚当偷吃禁果使人类从此被逐出伊甸园的“事实”，更是让人们将女人、性和罪孽联系在一起，成了西方男权制思想的基本格局”。^[1]（P82）然而西方经过文艺复兴的人性复苏、法国大革命“自由、平等、博爱”的思想浸润，工业革命中妇女加入经济建设的行为等一系列进程，到了19世纪中叶，在人类文明时代遭受到几千年压迫的妇女们终于意识到自己应该享有基本的人权、自由和平等，她们开始组织起来反抗所有造成女人无自主性、附属性和屈居次要地位的权力机构、法律习俗，为争取自己的权益，改变自己的境遇而斗争，美、英、德等国相继掀起了声势浩大的妇女解放运动，妇女们为争取自己的财产权，受教育权，特别是选举权而奔走呼号，其矛头直指当时的宗教和社会伦理观，对当时的社会秩序构成了严重的威胁。这一点让远在异域的传教士们也颇为焦虑。于是一个比西方妇女境遇更悲惨的中国妇女形象就随之出现在西方人眼前，大量指责、非难中国制度、习俗的语言文字充斥在当时的报刊杂志上，起到了转移人们视线的作用，表明了传教士们希望借此维持西方社会既存的秩序。

（二）改造与反抗：“言说者”和“他者”的相遇

前面说过，传教士主要是抱着归化异教徒的目的来到中国，希望能使基督文明之光普照中华大地。然而当传教士踏上中国这块东方土地时，他们遇到的是一个成熟的，具有深厚文化积淀的社

会,面临的是一堵森严而又顽固的文化壁垒,致使其传教活动困难重重,举步维艰。如裨治文在华传教5年,无一信徒。而且从入教的人来看,他们大多是来自底层的民众,多数出于物质利益或希望依恃传教士的保护的目的而入教,因此真正出于宗教信仰而入教的人较少,这就使传教士面临两难的境地。一位法国主教就说:“中国人皈依天主教主要是出自于物质利益的考虑,要在中国人中间传播基督教教义实在是不易。”^[1](P63)面对此种情况,传教士们的热情在对基督教表现冷淡的中国民众面前,痛苦地失落了。究其原因,固然有政治经济方面的因素,但代表西方文化的基督教文化与以儒家文化为核心的中国文化的矛盾冲突也是不容忽视的因素。概括起来主要有以下几个方面的冲突。

一神信仰与多神崇拜的冲突。基督教的突出特点是一神论,只信仰上帝,不敬拜他神。而中国是一个泛神论的国家,祭拜天、地、祖宗及其他神灵,二者存在着不可调和的对立因素。《圣经·创世记》里记载,上帝用六天时间创造了天地万物和人,并赋予人治理自然万物的权利。所以在《圣经》的思想中,世界是上帝的造物,除上帝外,任何东西都不具有神性。自然界作为上帝的作品和创世见证可以受到珍视,但绝对不会受到崇拜,人只能信仰和崇拜万物之主——上帝。上帝说:“除我之外,你不可有别的神。不可为自己雕刻偶像;也不可作什么形像仿佛上天、下地和地底下、水中的百物。不可跪拜那些像;也不可侍奉它,因为我耶和华你的神,是忌邪的神。”^[1](P71)相比之下,传教士认为“中国人的宗教和神话是一个暗淡的毫无生气的系统”,充斥着各种各样的无神论和最低级的多神论。中国宗教具有模糊性,所谓“三教合一”,所有的人既是儒教徒和道教徒,又是佛教徒。中国人信奉孔子、老子、佛祖和其他神灵的目的,不是为了完善自己的人生和获得救赎,而是为了趋吉避凶;“神是中国人处罚别人的判官,犯罪者只要奉神和向神送礼物就能逃避神的惩罚,因此,中国人经常贿赂神灵。这就是他们对中国人的祭献目的和意义的通常解释。”^[1](P318)而中国人历来讲究“天人合一”,人要与自然和谐相处,而非去统治自然,宗族血亲是人与人之间的关系纽带,所谓的“认祖归宗”是极其重要的事。而基督教只信仰一个上帝,无父母,无祖宗,无神灵,这就成了基督教是“邪教”的头等罪状。

基督教认为,一切都是上帝的子民,在上帝面前人人平等,无任何阶级,尊卑,和贵贱之分。这与中国的“君臣、父子、夫妇、兄弟,长幼有序,尊卑有别的封建等级思想形成了尖锐的矛盾冲突。传教士们竭力宣传基督教的平等思想,企图解构中国的旧有观念和秩序,代之以基督精神。而且基督教主张“原罪论”和“来世说”,认为人生来就带有罪恶,只有在现世信仰上帝,忏悔行善,死后灵魂才能升入天堂,获得救赎,所以人生的最高价值和意义体现在来世的彼岸。而中国人却主张“性善论”和“现世说”,认为“人之初,性本善”,人当积极入世;“修身齐家治国平天下”是每一个封建士子的人生目标和抱负。基督教宣扬的来世天堂、理想彼岸的教义,从根本上否定了士子们对仕途功名的追求,践踏了他们经世治世的抱负。这无疑遭到了代表中国传统文化的官绅阶级的强烈反对,所以基督教传教士进入中国社会后;“对绅士历来把持社会领导权的情况构成了直接威胁”。^[1](P608)这样官绅阶级成了反教的中坚,他们为了反对基督教,甚至编造谣言来激起民愤,引发“教案”。

基督教传入中国后,传教士的语言、行为举止、操行与中国传统的风俗相去甚远,被人们视为离奇、古怪、荒诞不经,如男女合坐礼拜祈祷,以中国的男女授受不亲的传统观念来看,无疑是不能理解的,更是不能容忍的,遭到了官僚士子及广大民众的普遍反对,再如基督教堂几乎每天都大门紧闭,高窗严合,这一切与中国寺庙庵堂面目呈祥和的和尚、尼姑及川流不息的朝拜形成了鲜明对比,这样就会激起人们的好奇心和猜疑,因此无论社会上出现了什么不祥的事件,人们都认为与基督教有关。由于这些怀疑和误解的存在,加以当时中国各阶层人们对西方的宗教和社会礼俗缺乏了解,而且教会和教士的所作所为与列强们的商业和外交利益,与早期的战争等缠绕在一起,所以中国人民对其生出种种愤激之情,再加上久已渗入人心的迷信观念,官绅阶级利用这一切制造了一系列的反教谣言,如采生折割,诱奸妇女,迷药,投毒等等,用以激起民愤、煽动民众进行反教活动,“官绅们选择谣言作为反教策略,就反教的目的而言,不能不说是卓有成效。在344起教案中,因谣言引发的教案就达202起,占全部教案的58.7%”。^[1](P32)传教士何天爵说:“由于中国人这种荒诞不经的存心指控,使得安分守己的外国人一次又一次胆战心惊,如临深渊,如履薄冰。”^[1](P131)官

绅阶级在反教文献中以高扬‘爱国保民’的高尚文化和道德动机作为反教的旗帜，但在实际方法和手段上，又常有传统的道德规范所不及的极端残忍”。^[1] (P212) 从 19 世纪中叶到 20 世纪初，中国的反教浪潮一浪高过一浪，直到 1900 年的‘庚子教案’（义和团运动）达到了最高峰。教会史籍中留下了大量庚子事变惨烈记录。义和团运动是民族矛盾激化的结果，但拳民在运动过程中都丧失了人性，大肆虐杀，致使基督教在华的传教事业受到了空前的重创，中国这个全球最大的传教领域里的工作瘫痪了，面对长达近半个世纪的持续不断的‘灾难’，传教士们满腔愤懑与无奈自是不言而喻。而这种心理体验就更强化了他们原本就有的对中国的偏见和鄙视。他们将自己在中国遇到了抵拒之后的满腔挫折、失望和愤懑倾泻到他们所写的文字中，使原本就显得阴暗的中国形象更加蒙上了一层阴影。

由此可见，传教士笔下的近代中国人的形象，既是西方社会文化心态的反映，表达了维护西方社会文化现有秩序的愿望，同时也折射出传教士隐秘的心理体验。传教士们根据自身的精神文化需要，塑造了一个令人感到窒息、压抑的黑暗的中国形象。这个中国形象取代了西方人心中往昔

那美丽、繁盛、高尚的中国形象，它对近代西方人对中国的总体想象的建构起了决定性的作用，影响了西方作家笔下的中国形象的塑造。同时，他们对中国人的描述和评议，也影响了中国社会改革运动。他们在华除了传播基督福音之外，还引进了西方的技术和工艺，他们主张对中国的教育制度实行改革，反对缠足，提倡妇女解放，对清朝的腐败的内政提出批评，并提出政治改革的建议，针砭中国奢侈的社会风气等等。他们对中国的时政的批评无疑就像一面镜子，使那个时代的中国人从中窥见了自身的丑陋，具有警醒奋起的效用”。^[19] (P298) 当然，传教士笔下的中国形象毕竟是他们自己建构的，中国在他们那双嵌着自身历史文化的瞳孔的眼睛面前，无疑就像是站在一面哈哈镜面前，虽有真实的一面，但更多的是扭曲、变形的一面。即使是这样，今天的我们仍然能从这面镜子中反观自身，看到一些平时我们没有注意到的东西，启发我们民族自身的反省和改造，正如当年鲁迅在看了明恩溥的《中国人的特性》一书后所警示的那样：“看了这些，而自省，分析，明白哪几点说的对，变革，挣扎，自做工夫，却不求别人的原谅和称赞，来证明究竟是怎样的中国人。”^[20] (P626)

参考文献：

- [1](意)柏朗嘉宾. (法)鲁布鲁克. 柏朗嘉宾蒙古行纪鲁布鲁克东行纪[M]. 耿升, 何高济译. 北京:中华书局, 1985.
- [2](美)哈罗得·伊萨克斯. 美国的中国形象[M]. 于殿利, 陆日宇译. 北京:时事出版社, 1999.
- [3](英)雷蒙·道森. 中国变色龙[M]. 常绍召, 明毅译. 北京:时事出版社海南出版社, 1999.
- [4](美)何天爵. 真正的中国佬[Z]. 鞠方安译. 北京:光明日报出版社, 1998.
- [5](英)约·罗伯茨. 十九世纪西方人眼中的中国[Z]. 蒋重跃, 刘林海译. 北京:时事出版社, 1999.
- [6](英)莫里循. 中国风情[Z]. 北京:国际文化出版公司, 1998.
- [7](英)麦高温. 中国人生活的明与暗[Z]. 朱涛, 倪静译. 北京:时事出版社, 1998.
- [8](美)明恩溥. 中国人的特性[M]. 匡雁鹏译. 北京:光明日报出版社, 1998.
- [9](美)E·A·罗斯. 变化中的中国人[M]. 公茂虹, 张皓译. 北京:时事出版社, 1998.
- [10]孟华. 比较文学形象学[M]. 北京大学出版社, 2001.
- [11]顾长声. 从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M]. 上海人民出版社, 1985.
- [12](美)费正清. 剑桥中国晚清史册 1880—1911(上卷)[M]. 北京:中国社会科学出版社, 1985.
- [13]新旧约全书·马太福音:第 16 章[Z]. 南京:中国基督教协会印发, 1989.
- [14](美)明恩溥. 中国乡村生活[Z]. 午晴, 唐军译. 北京:时事出版社, 1998.
- [15](美)凯特·米利特《性的政治》钟良明译. 北京:社会科学文献出版社, 1999.
- [16]新旧约全书·出埃及记:第 20 章[Z]. 南京:中国基督教协会印发, 1989.
- [17](美)M·G·马森. 西方的中华帝国观[M]. 杨德山, 等译. 北京:时事出版社, 1999.
- [18]苏萍. 谣言与近代教案[M]. 上海远东出版社, 2001.
- [19]顾卫民. 基督教与近代中国社会[M]. 上海人民出版社, 1996.
- [20]鲁迅全集:第六卷[A]. 北京:人民文学出版社, 1981.