

《中国文明》

图书基本信息

书名：《中国文明》

13位ISBN编号：9787300159584

10位ISBN编号：7300159583

出版时间：2012-7

出版社：中国人民大学出版社

作者：葛兰言

页数：453

译者：杨英

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu111.com

《中国文明》

内容概要

本书分为两部。第一部为中国政治史，第二部为中国社会史。他以封建家族制度为核心，对中国古代社会在政治、经济、文化、宗教、军队、都城等方面的表现进行了透彻的研究和分析。他又为中国古代农民和皇帝单独各列一卷进行研究，是西方汉学史上少有的中国古代农民史、皇帝史的研究专著。著者文笔优美，从社会史的角度描述中国文明的历程，颇具可读性。

《中国文明》

作者简介

葛兰言（Marcel Granet，1884—1940），法国著名社会学家、汉学家、社会年鉴学派代表人物，曾先后师从社会学家涂尔干（Emile Durkheim，1858—1917）、汉学家沙畹（Edouard Chavannes, 1865—1918）等人。曾于1911—1913年和1918—1919年在华从事实地调查和研究。葛兰言在社会学和汉学领域卓有建树，自然主义、神话主义及“封建式社会主义”是他社会学理论的三大基石，他从这些视角考察中国古代文明，并得出了自己的结论，在西方汉学中开创了崭新的社会学派。主要代表作除本书外，还有《中国古代的祭礼与歌谣》（1919）、《中国人的宗教》（1922）、《中国古代的舞蹈与传说》（1926）等。

书籍目录

引言

第一部分政治演进史

第一编传统史料记载下的历史

第一章五帝

第二章夏、商、周三代

第三章春秋战国时期

第四章帝国时代

第二编中国上古历史的主要文献

第一章无编年史料记载的时代

第二章封建宗法时代

第三章帝国

第二部分中国的社会

第一编平原上的人民

第一章平原上人民的生活方式

第二章这一土地上的生活方式

第二章农民们的风俗

第二编封建君主权威之基

第一章庄严之所，神圣之邑

第二章弥漫的权力，个人的尊严

第三章男性诸神与部落首领

第四章兄弟之争

第五章父系王朝

第六章声望的增长

第七章封建的原则

第三编领主的城邑

第一章城邑

第二章天子或国君

第三章公共生活

第四章私人生活

第四编帝国时代开端时期的社会

第一章皇帝

第二章社会的变化

结语

参考书目

译后记

章节摘录

版权页：插图：第三章 帝国 一、统一帝国的建立 1. 秦国国君们的工作。在春秋时期的第一个百年里，各诸侯国政治上的彼此孤立从此告终。为了抵抗戎狄的威胁，也为了压制华夏诸侯国内部某个国君出现违抗秩序的行为，暂时性联盟开始出现。一开始它们并不稳定，也没有更多权威。这些联盟权宜地成立，根据某一地的情况解决某一时间的需要，这些联盟注重的是维系各地之间的纽带，并保持各方的地位。而后，这封建制度下互相协助的原则似乎真的是铁的规定。在这个世纪末期，各地的地方性兴趣所在掌握了重大政策的走向。一种强大的政治权力似乎从此应运而生。这强大的政治权力在军队征战中发展着自己的倾向，发挥着自己的能力。它从中央地区辐射开来，并形成了新的政治力量，这新的政治力量看上去跟过去的相似。在联盟内部，他们倾向于组织起来，进而形成有影响力的区域。这样，像鲁、郑、宋这样的中原小诸侯国的重要性只表现在了政治事件上。然而，这些小国只是大国边界上的依靠性力量，大国宁可将被保护国的领土算成自己的，并在那里发号施令，也不对中原（周王室）施加影响。在这一阶段，外交政策首当其冲的是如何维持平衡，于是，以一段时间的同盟来达成某种程度上互相理解、保持共识的生存方式在这一阶段的政治生活中呼之而出。到战国初年，几个大诸侯国攫取了周边领土，这些地方当时尚无明确划定的边界，这样他们就彼此接壤了。同时，强大政治势力之间互相结盟的情况出现了。在楚国扩张到河南地区之际，晋国的处境变得岌岌不安，因为它没有任何手段可以对楚国施加直接的压力，除非它决心在河南地区，与楚国进行开放性的决战。这样它就要用到东方的附属力量鲁国了，它还开始跟南方的蛮夷国家吴国发生联系。吴国领土从江苏到安徽，其建立直接威胁到楚国的侧翼，并且限制楚国向河南地区的进一步扩张（公元前584年）。于是，吴国在晋国教唆的以武力征战为使命之下，公元前506年在对楚作战中获得了重要胜利。但楚国准备了一场反击，从公元前505年起，越国（浙江）攻击吴国后背，从而终结了吴国的胜利，而且最终，公元前473年，越国灭了吴国。这样楚国从一场迫在眉睫的灾难中侥幸逃脱，不过它仅仅改变了一下竞争对手而已。现在它不得不将全部力量用来对付越国（前339-前329）。越国成功地从它先前的竞争对手吴国那里攫取大片领土，而后向南纵深挺进。它的锋芒迫使楚国腾出精力对付东面，与此同时，晋国（它西部被秦国限制住了）同样向东部扩张，锋芒直指东边的几个诸侯国，这样，东北部的国家——山东地区的齐国、直隶地区的燕国所具有的政治意义便变得重要了。天下的政治事务被六个大诸侯国瓜分——楚国、齐国、燕国，还有从晋国分裂出的韩、赵、魏三国。而在西方，秦国的势力则与日俱增。

《中国文明》

编辑推荐

《中国文明》编辑推荐：葛兰言通过来华生活、学习的切身经历，写出了以中国古代社会为研究对象的众多高质量作品，《中国文明》便是其中的一部。这部完成于1929年的著作使用了中国古代文献和当时所能见到的最新考古资料，分析了从远古到汉代的中国社会的基本性质、特征。

精彩短评

- 1、慢慢消化梳理
- 2、一份荒谬绝伦的参考书目
西书识小之九十

乔纳森

葛兰言（Marcel Granet）是法国最有名的汉学家之一。1994年，雷米·马蒂厄（Remi Mathieu）在葛兰言《中国文明》一书法文版的重版后记中说：“《中国文明》，连同《中国思想》，无疑是二十世纪法国最有名的汉学著作。”此话不假。如今，《中国文明》首次有了中文译本（杨英译，中国人民大学出版社2012年7月第一版），我们理应表示欢迎，可惜的是，译文错谬百出，实在与名著不相配。

译者不仅缺乏汉学常识，语言水平也不过关，加以态度不够端正，敷衍蒙混之处甚多。下面就以书末所附“参考书目”为例，看看误译的程度有多严重。这份参考书目，涉及法、英、德等语言，在中译本里占了12页，经初步查核，平均每页有三处以上明显误译，此处没有足够篇幅一一指出，只择其中最显著、最荒谬者，以概其余。

原文：Boerschman (E.), Chinesische Architektur, Berlin, 1926.

中译：E.伯斯卡。中国考古。柏林，1926

勘误：这里，法文原著就把作者的姓漏掉了两个字母，译者懵然不察，自然也无法把姓氏译对。事实上，该文献作者为恩斯特·伯施曼（Ernst Boerschmann），书名应该叫《中国建筑》，不知译者怎么把“建筑”看成了“考古”。

原文：Demiéville (P.) C.R. TCHANG HONG-TCHAO, Cheya, Lapidarium sinicum (BEFEO, 1924)。

中译：T.戴密微。雅：中国石谱。法国远东学院院刊，1924

勘误：戴密微是法国汉学大师，此条紧接着的另外两条，都是他为《法国远东学院院刊》写的书评，这些书评充分展现了戴密微极其渊博的学识，可惜译者显然并不知道这一点。此条是戴密微为章鸿钊《石雅》写的书评。译者没能还原《石雅》这一书名，还把原书著者名干脆略去了。

原文：La Méthode d'architecture de LI MING-TCHONG des Song (BEFEO, 1925)。

中译：李杜诗歌的结构研究。法国远东学院院刊，1925

勘误：现在我们通常说的“李杜”，当然是指李白、杜甫，可戴密微评的书跟李白、杜甫毫无关系，他评的其实是《宋李明仲营造法式》。哪怕还原不出《营造法式》，直译成“建筑方法”也好些，可译者竟然一味发挥想像力，弄出“诗歌的结构”来了，真让人啼笑皆非。

原文：HOU-CHE, Tch'ang che tsi (BEFEO, 1924)。

中译：T.戴密微。岑参的唐诗。法国远东学院院刊，1924

勘误：译者的想像力仍然停留在诗上——这倒歪打正着，因为戴密微此文评的的确是诗，

只不过绝非什么“岑参的唐诗”，而是胡适《尝试集》。

原文：Giesler, La tablette Tsong du Tcheou-Li (Rev. Arch. , 1915)。

中译：杰斯勒。《周礼》中的宗喀巴记事。古书，1915

勘误：实在想不明白《周礼》跟藏传佛教格鲁派的创立者之间有什么关系。事实上，李学勤先生的文章《吉斯拉玉琮的神秘》中曾提到：“吉斯拉是一位法国收藏家……吉斯拉氏在1915年就专门写了一篇题为《周礼之琮》的论文……”（《走出疑古时代》1994年版第109页）显然，《中国文明》参考书目中所列即《周礼之琮》一文。另外，Rev. Arch.也不是什么“古书”，而是法文《考古学杂志》的缩写。

原文：Hou Shih, The Development of Logical Method in Ancient China, Changhai, 1922.

中译：胡适。中国古代哲学方法之进化史。上海，1922

勘误：严格说来，胡适这部著作是有他自己选定的书名的，应该叫《先秦名学史》。退一步讲，即使照字面直译，也必须称“逻辑学方法”而非“哲学方法”，逻辑学只是哲学一分支而已。

原文：On the Authenticity and Nature of the Tso chuan, Goteborg, 1926.

中译：论老庄的真实性与自然。哥德堡，1923

勘误：此条是瑞典汉学大师高本汉的著作。按，此书1927年就有了陆侃如先生的中译本，叫《左传真伪考》。Tso chuan即《左传》，不知译者怎么弄出了个“老庄”来。

原文：Le mot ming (JA, 1927)。

中译：明代词话。亚洲学刊，1927

勘误：此条及下面一条都是法国汉学大师马伯乐著作。按，此文是马伯乐先生一篇力作，阐发古代“明”这个字的奥义，照字面直译，就是《“明”这个字》，按文字学的传统，不妨译作《释明》。至于“明代词话”，就是梦呓了。

原文：Les onges et l'ambassade de l'empereur Ming (BEFEO, 1910)。

中译：明朝皇帝的梦想与遣使。法国远东学院院刊，1910

勘误：“明代”刚完，又来“明朝”，可惜再次错了。马伯乐此文早经冯承钧先生译为中文，题为《汉明帝感梦遣使求经事考证》（收入《西域南海史地考证译丛四编》）。显然，说的是汉朝皇帝，而非“明朝皇帝”。

原文：Przyluski, Les ino-tib é tain (in Langues du monde, Paris, 1924)。

中译：普集鲁斯基。《大唐西域记》。世界语言，巴黎，1924

勘误：照译者这样译，不谙西文的读者或许会猜是普集鲁斯基翻译了《大唐西域记》，可事实

《中国文明》

上，跟《大唐西域记》毫无关系，普集鲁斯基此书是他的名著《汉藏语》。

原文：Tchang Fong, Recherches sur les os du Ho-nan et quelques caractères de l'écriture ancienne, Paris, 1925.

中译：杜峰。殷墟甲骨以及早期书写特征研究。巴黎，1925

勘误：“杜峰”一名，系译者杜撰，实应作“张凤”。张凤（1887-1966）先生曾获巴黎大学文学博士学位，协助马伯乐整理斯坦因所获西域简牍，功不可没。

原文：Père M. Tchang, Synchronismes chinois (VS, 1905)

中译：M.佩尔。中国的同步性。汉学杂刊，1905

勘误：“佩尔”恐怕是此译本闹的最大的笑话，同时也证明译者根本不懂法文，只不过是英译本转译的而已。其实，法文中的Père相当于英语里的Father，乃教士、神甫之尊称。Père M. Tchang, 指清末生活在上海土山湾的中国籍耶稣会士张璜，他这部有名的著作题为《欧亚纪元合表》，后来土山湾出版的不少历代帝王年表都依此书改编而成。译成《中国的同步性》，实在不通。

从以上诸例不难看出，译者粗疏马虎，许多译名完全是胡编乱造出来的，可说是荒谬绝伦。参考书目是如此，那么《中国文明》的正文是否好些呢？经抽检，正文同样舛讹满眼，有些误译明显是因为误解了英译本的措辞造成的，绝非据法文原著译。像这样的译作，相信是无法让读者满意的。

(<http://gcontent.oeeee.com/8/18/818f4654ed39a1c1/Blog/cbd/2a3340.html>)

3、The history of China, as written by the Chinese historians, is, in fact, an edifice, a sort of postulated, a starting-point, and not attempt at objective reproduction. It consists of the “ fabrication of facts of history obtained by removing the mythical elements from an odd assortment of local legends, romances and heroic poetry. ”

4、还是自学外语吧，中国人没指望了

5、刚开始读，没觉得怎样，法国人的语言风格，感觉字里行间缺少谓语似的。不过开头写的还不错，涂尔干的弟子著作，值得一看。

6、是不是英译本有问题？

还可以搭配看这篇<http://www.douban.com/note/238933674/>

7、并不新鲜。

8、我在想，这个参考书目，是不是学生翻的。。。咳，又是临时工

9、再读一遍的感觉还是很不一样，果然书是有反复看的必要的

10、对偏差无所谓，做学问不求严谨和完美，没有学者的品格，真实误人子弟。

11、谢谢。看了之后没有买此书。

12、看外国人研究中国的文字觉得很有意思，他的视角和思维方式与中国人著书还是会有一些区别，并且葛兰言的文笔很棒，读起来觉得非常有趣

13、一个起点，然而并不喜欢。第二编开篇有趣

14、呵呵，已读。

一份荒谬绝伦的参考书目

未删节版：

<http://www.douban.com/note/238227418/>

15、葛兰言的代表作之一，第一次出中译本，虽然翻译有些漏洞，不过也还算说得过去。

16、等我再读你一遍！

17、英译没问题

18、法国人写的带有臆测的一个充满想象力的诗人的作品，翻译的不好也没啥，本来就是本不咋地的书

《中国文明》

19、翻译确实不得劲。此书的有趣现象就是中国人类学者对此书的重视和历史学者对此的漠视。就史实解读来说，除了安特生考古成果外，葛兰言并没有比乾嘉学派学者拥有更多的材料，自然出不了什么能引起兰克主义的中国史学注意的成果。人类学的意义就容不得我放厥词，王铭铭对此书的重视已经说明了问题。不过我还是很居心叵测地翻对了王老师在《西方作为他者》对此书的引用，不知是不是我读书粗陋，又像上次核对汪晖老师对《日知录》的引文一样，在原书中没找到对应的句子。

1、读葛兰言之前，我认真拜读了几篇文章，分别是王师的《葛兰言何故少有追随者》，赵炳祥老师的《曾经沧海难为水——重读杨堃-葛兰言研究导论》以及吴银铃师姐的硕士论文的导论，一个总体的体悟便是——为葛兰言平反，为过去历史学家觉得他不够历史，社会学家指责他不作田野这两种未重视葛兰言在研究中国的学术价值上的武断批评而“平反”。提到葛兰言的名字想必很少有人知晓，甚至有人将其和葛兰西混淆。作为继涂尔干和莫斯之后的法国社会学年鉴派的第三代传人，葛兰言的学术特点上，理论思想继承了涂尔干的社会整合的理论，而在方法上则继承了莫斯的文献分析综合的方法，而且还是对于列维斯特劳斯的结构人类学二元理论有启发的承上启下式的人物。只不过在研究对象上，葛兰言是从师当时法国巴黎学派的汉学家沙畹研究中国的“封建社会”即西周和春秋。显然葛兰言是不满意当时汉学对于历史描述中关于制度和礼仪的纯粹重视而忽略社会内部结构的状态的，他的野心似乎更大，试图从西周和春秋的历史记载的资料中去解释中国哲学的核心元素，比如天人合一，阴阳交互等等。前人的指责只是针对这一本《中国文明概论》，丁文江指责其英文译本未充分核实所根据材料的真实度，指出年代不详，材料有误或者理解有误等等，殊不知这个批评一未考察翻译自法文的英译者的自身“中国学”素养的缺陷，二未真正领会这本书是出自一个根据史学材料归纳总结社会学结论的社会学家之手，与其自身的史学的学术研究方法是无法同日而语的。从本书的目录来看，葛兰言对于汉朝以前的历史分别有两种分发，一种是第一编中传统史料记载的五帝、夏商周、春秋战国以及秦朝的帝国时代，另一种是第二编的按照对于文献分析的无编年史记载时代、封建宗法时代以及帝国时代。“五行”的“德性”所赋予的合法性无疑，葛兰言注意到“每一朝代的统治都与五行之一相应。”使他将封建社会的开端的一些譬如伏羲、女娲、黄帝、大禹等等一系列具有神话色彩的人物都和一种与“五行”相对应的“德”联系起来，这种联系的背后是这些具有神话色彩的人物之所以成为统治者的合法性的实现。“所有学派都认为宇宙的秩序乃至时间本身都被五行的嬗替预设着，这嬗替化身为五行之帝（‘五帝’）相继的统治。……五帝中的每一帝开始都有自己的合法性，这合法性是通过其所属的五行克过前一‘帝’所属的五行来实现的。”这样的解释又与朝代更替的循环联系起来，本文将在之后讨论。显然这样的总结必然是不是先验的，在葛兰言的分析中，他认为合法性的获得需要具备某几个方面的功绩，首先是每一位首领或者是英雄在神话中都是具有其独特的本领或者功绩或者掌握某种特殊的技能的：使世界恢复秩序的治水英雄大禹；使女儿旱魃从天而降助其建立统治权力的黄帝；发明了结婚和馈赠礼物仪式的伏羲和女娲；发明了犁，授人以耕种方法的神农；发明武器和铸造青铜器的蚩尤；制陶的舜等等。所有这些功绩或者是特殊技能都是这些半人半神的被赋予天命的人物来帮助人间社会建立完整的秩序，这种抽象的“德”的赐予即是播撒文明的发端。每一个王朝，如夏、如商、如周，其统治都是起始于这种“德”，或者是一种“美德”，某种“声望”。所以在其后，不论是选择继承人还是王朝更迭时，这种“声望”便被赋予在“天子”身上，成为这个王朝的一种“天命”。在关于政治演进史的论述中，葛兰言强调了“天命观”，“每一王朝拥有‘天命’是都保持威势，直到它气运不再。每到此时它仅仅维持名义上的统治，按理论，此时会出现一位篡夺者，即下一个拥有‘天命’之王朝的建立者，以推翻不合时宜的、倒行逆施的现有王朝来履行赋予的使命。他们执行着天罚，他们的胜利则证明了‘天’信任他们，赐予他们天命。”葛兰言关注每一个王朝的衰微时当时所记载的民间出现的怪像来说明该朝代的“德”的丧失或者是“天命”的气运不再，预示某种更替将再次到来。比如夏桀暴政时期的两日并出，一个是衰落的夏王朝的帝德，另一个是冉冉上升的灭夏桀的汤；商纣时期发生的山崩有女子化为男子，又有两日并出的怪像；周幽王时期的岐山崩塌，三江枯竭；秦始皇死前与大鱼作战的最后的挣扎；等等等等。葛兰言用充满自然主义和神话色彩的论述将每一个朝代的“天命”和“气运”解释的恰到好处。夏商周和春秋战国作为封建宗法时代的重要时期，从政治的演进史中我们似乎能发现一些规律，“历史在同样的事件上安排了同样的理由”，所谓顺天者昌逆天者亡，“天子从上天那里获得权力，历史上演并评价这一幕幕王朝更迭和一位又一位君主的统治，告知着他们君临天下合法性的来由。”在历史的周而复始的循环中我们能够发现一种道德准则，这种道德准则约束着乃至是“天子”的君王，讲求在天地之中的和谐与融洽，正如五行观念下的宇宙观，是一种关于公正和和谐的自然哲学观。两性“阴阳交互”下的道德体系葛兰言笔下的中国文明是一个复杂的文明体系，“已有法度的帝国，一个由同质人们构成的民族国家，”这种文明又是“稳定性极高的……显示出某种超强的连续性。”他将这种复杂的文明分为大致的疆界内的两大区域，一种是以黄土区域为核心的台地上以黍稷为食人群，另一种是以冲积平

原为核心的低海拔平原上以稻米为食的人群。这两大文明相互影响，再加上周边的少数民族以及各种技术性的影响形成今日所呈现的大一统的模式。第二部分的中国社会的论述占全书的大部分篇幅，似乎这一部分对于大众的社会结构以及行为道德的分析对葛兰言来说更为得心应手。作为农耕民族的中国人对于土地和周边环境的认知，都是在一种和谐融洽制衡的自然主义哲学的影响下进行的。对于季节的把握，谷物的耕种，土地的分配，男女的分工，家族或宗族间的联盟，神灵的祭祀，无一不是遵守着这种制衡的观念。在对于中国古代社会组织分析中，葛兰言开篇就强调了“两性分离”的原则，男女分工，牛郎织女神话诸如此类都是严格遵守这一原则而设置的一条看似不可逾越的鸿沟。之后作为社会组织中的单个细胞，家族或者宗族之间的联姻也是葛兰言重点分析的对象。他笔下的婚姻是联系不同的家族以致形成联盟的纽带，其中交换的女人（或者是入赘的男人）都是此纽带中不可或缺的部分，似乎列维斯特劳斯对于“女性是用来交换以满足横向的集团联盟的礼物”的观点出于此处。上古社会中互相对立的氏族或者家族集团之间为了互相获取利益而必须建立联系，而用婚姻的方式将两性拉拢在一起则是最为便利的途径，也是最为可靠的方式，即外婚制。为了满足自己所在的氏族集团及联盟的需求，男女青年被置于这个稳固的社会结构之中，这样一来，即使文中没有专门的语言表述，很显然，男女青年已经构成其所在的社会结构的要素，包括他们的恋爱和婚姻，也成为维持社会结构有秩序运转的不可或缺的一环。上古诗歌《诗经》便是在这样的背景下，成为男女在恋爱场合的一种仪式性歌谣，因此“爱情全然不受欲望的折磨，不受激情的驱使……在人们即兴创作的歌谣中，几乎找不到个人的痕迹。它在表达自身的时候，并不是自由地运用鲜活的灵感，它的措词和用语更适合表达群体的日常情感，而不是个人的特殊感受。在竞赛和挑战中，当参加者们面对面地彼此挑战和即兴吟唱时，他们的灵感并不是从灵魂深处的储备库、个人的心灵激情和精神的迷狂中迸发出来的，恰好相反，是遵照舞蹈的节律而对传统主题的模仿，而这种节律是有人在受集体情感驱动时都必须遵守的。用传统俚谚的方式，他们宣告即将开始的爱情。但这种爱情的宣告之所以能在传统俚谚中找到表达方式，恰是由于情感本身并不是由任何有选择的个人情感喜好引起的。青年男女……主要是其性别的代表和各家族集团的使节。”（《中国古代的诗歌与节庆》P178-179）也许由于葛兰言所采用的文献材料的特殊性，他的分析格调极具浪漫主义色彩。葛兰言在书中也反复强调中国古代注释家要么这些情歌注解成对“后妃之德”的颂赞，要么把它当成对诸侯昏乱的讽刺，充满某种意识形态色彩。尽管这些牵强附会的解释显得十分可笑，借助涂尔干社会学方法，葛兰言发现，在这种不约而同的道德解释的背后，隐藏着一个惊人的秘密：这些谈情说爱的歌谣确实体现了道德体系！他把这些情歌分门别类地详细考察，然后逐步证明，这些仪式中的歌谣是乡间的青年男女在特定的季节的赛歌会上创作和演唱的。而且，还是借助这些情歌，葛兰言向我们描绘了赛歌会的情景：在春季和秋季水涨的时候，青年男女会集在山丘下、小河边，大家比赛登山、赛马、渡河，采花，然后分组比赛唱歌。在激烈的竞赛中，姑娘和小伙子们相互爱慕，海誓山盟，然后躲到山上的小树林里行夫妇之事……表面看来是一种集体的大爬梯，没有一点严肃和正规性可言，但是社会学家兼汉学家的葛兰言自有他的解释：“这些仪式完全有能力规范人民的道德行为，并让世界处于完美的秩序下”（146）。这一点让人不得不联想到涂尔干曾经教导过我们，每个时代、每个社会为了自身的需要，有自己的道德。古人的道德跟今人的不一定一样。他们行事的方式，要维护古代社会的团结和秩序，这就是道德。男女青年在一起狂欢，怎么就维护了古代社会的团结和秩序呢？葛兰言说，这要从中国上古的社会形态说起。当时人丁稀少，人们按照家族分散而居，不同家族的人平时很难谋面。更重要的是，农业劳动要求男女两性分工，男耕女织，夫妻就像牛郎织女，聚少离多。按照涂尔干社会学，社会老是这么分散着是要出问题的。怎么办？有两个解决办法，一个是涂尔干教导的，另外一个葛兰言自己想出来的（这个办法后来被列维-斯特劳斯大加发挥）。涂尔干的办法是大家定期举行集会，进入一种“集体欢腾”状态，这样，社会又在人们心中激起一种神圣感，社会的团结定期得到更新。葛兰言的办法更绝，他要利用社会中的一种分化来控制、抵消另一种分化，这就是“外婚制”：通过性别分工后的结合，来维系分化的不同的地域团体之间的团结。在葛兰言眼里，上古中国人结合了涂尔干和他自己的智慧。他们通过节庆狂欢中的男女对歌，一举结合了上面两种办法：一方面，大家在节庆中重温了共同体感情，亲近了神圣的社会；另一方面，通过男女青年的恋爱约婚，又实现了不同家族之间的联姻。而且这种约婚也不存在变心的风险，因为约婚和性爱是发生在节庆形成的“集体欢腾”状态中的，所以它们在当事人心中具有神圣性，人们在日常状态下，每每想到它们，心里就会升起一种神圣感。这样一解释，青年男女的性爱狂欢是一种道德也具有了其正当性。中国人的时空观、阴阳观念都是从这种男女对歌的活动中幻化出来的。空间观念中的阴阳源自对歌时男女两队的

站位；时间观念中有阴阳，是因为对歌中双方交替用相等的时段来唱。不过深刻的葛兰言没有忘记在这里指出：“竞赛只是古老的社会结构的一个戏剧性表象，两性劳动分工才是社会结构中的原初性事实”。而这类节庆和仪式所举行的场所和所祭祀的神都是在“因封建而立的众邦国对广阔的森林，巨大的沼泽、崇山峻岭乃至绵长的江河充满了敬畏”的条件下根据因为季节变换而掌握的节律人们选择在春秋的季节里男女订立婚约，使家族互通往来打破族群的封闭性，在干旱的日子里通过赋予女人水的阴柔的属性来祈求雨水和人丁兴旺，包括储存种子和孕育生命，在广袤的土地上两性的结合，就如在神圣的场所（自然）中跟土地本身的结合。“山川被看作大自然神的护卫以及人们秩序之所在”，（183）“在乡村节庆中，似乎存在一种节律，这节律让人们一群一群地组织起来，所有组织起来的人群又与大自然紧密联系起来。而这节律在因季节变易的节庆举行时，它本身也周而复始地更新着，神圣场所成了一种具有终极性质的守护力量。”

2、一份荒谬绝伦的参考书目 西书识小之九十乔纳森葛兰言（Marcel Granet）是法国最有名的汉学家之一。1994年，雷米·马蒂厄（Remi Mathieu）在葛兰言《中国文明》一书法文版的重版后记中说：“《中国文明》，连同《中国思想》，无疑是二十世纪法国最有名的汉学著作。”此话不假。如今，《中国文明》首次有了中文译本（杨英译，中国人民大学出版社2012年7月第一版），我们理应表示欢迎，可惜的是，译文错谬百出，实在与名著不相配。译者不仅缺乏汉学常识，语言水平也不过关，加以态度不够端正，敷衍蒙混之处甚多。下面就以书末所附“参考书目”为例，看看误译的程度有多严重。这份参考书目，涉及法、英、德等语言，在中译本里占了12页，经初步查核，平均每页有三处以上明显误译，此处没有足够篇幅一一指出，只择其中最显著、最荒谬者，以概其余。原文：Boerschman (E.), *Chinesische Architektur*, Berlin, 1926. 中译：E.伯斯卡。中国考古。柏林，1926 勘误：这里，法文原著就把作者的姓漏掉了两个字母，译者懵然不察，自然也无法把姓氏译对。事实上，该文献作者为恩斯特·伯施曼（Ernst Boerschmann），书名应该叫《中国建筑》，不知译者怎么把“建筑”看成了“考古”。原文：Demi é ville (P.) C.R. TCHANG HONG-TCHAO, *Cheya, Lapidarium sinicum* (BEFEO, 1924)。中译：T.戴密微。雅：中国石谱。法国远东学院院刊，1924 勘误：戴密微是法国汉学大师，此条紧接着的另外两条，都是他为《法国远东学院院刊》写的书评，这些书评充分展现了戴密微极其渊博的学识，可惜译者显然并不知道这一点。此条是戴密微为章鸿钊《石雅》写的书评。译者没能还原《石雅》这一书名，还把原书著者名干脆略去了。原文：La Méthode d'architecture de LI MIN G-TCHONG des Song (BEFEO, 1925)。中译：李杜诗歌的结构研究。法国远东学院院刊，1925 勘误：现在我们通常说的“李杜”，当然是指李白、杜甫，可戴密微评的书跟李白、杜甫毫无关系，他评的其实是《宋李明仲营造法式》。哪怕还原不出《营造法式》，直译成“建筑方法”也好些，可译者竟然一味发挥想像力，弄出“诗歌的结构”来了，真让人啼笑皆非。原文：HOU-CHE, *Tch'ang che tsi* (BEFEO, 1924)。中译：T.戴密微。岑参的唐诗。法国远东学院院刊，1924 勘误：译者的想像力仍然停留在诗上——这倒歪打正着，因为戴密微此文评的的确是诗，只不过绝非什么“岑参的唐诗”，而是胡适《尝试集》。原文：Giesler, *La tablette Tsong du Tcheou-Li* (Rev. Arch., 1915)。中译：杰斯勒。《周礼》中的宗喀巴记事。古书，1915 勘误：实在想不明白《周礼》跟藏传佛教格鲁派的创立者之间有什么关系。事实上，李学勤先生的文章《吉斯拉玉琮的神秘》中曾提到：“吉斯拉是一位法国收藏家……吉斯拉氏在1915年就专门写了一篇题为《周礼之琮》的论文……”（《走出疑古时代》1994年版第109页）显然，《中国文明》参考书目中所列即《周礼之琮》一文。另外，Rev. Arch.也不是什么“古书”，而是法文《考古学杂志》的缩写。原文：Hou Shih, *The Development of Logical Method in Ancient China*, Changhai, 1922. 中译：胡适。中国古代哲学方法之进化史。上海，1922 勘误：严格说来，胡适这部著作是有他自己选定的书名的，应该叫《先秦名学史》。退一步讲，即使照字面直译，也必须称“逻辑学方法”而非“哲学方法”，逻辑学只是哲学一支而已。原文：On the Authenticity and Nature of the Tso chuan, Goteborg, 1926. 中译：论老庄的真实性与自然。哥德堡，1923 勘误：此条是瑞典汉学大师高本汉的著作。按，此书1927年就有了陆侃如先生的中译本，叫《左传真伪考》。Tso chuan即《左传》，不知译者怎么弄出了个“老庄”来。原文：Le mot ming (JA, 1927)。中译：明代词话。亚洲学刊，1927 勘误：此条及下面一条都是法国汉学大师马伯乐著作。按，此文是马伯乐先生一篇力作，阐发古代“明”这个字的奥义，照字面直译，就是《“明”这个字》，按文字学的传统，不妨译作《释明》。至于“明代词话”，就是梦呓了。原文：Les onges et l'ambassade de l'empereur Ming (BEFEO, 1910)。中译：明朝皇帝的梦想与遣使。法国远东学院院刊，1910 勘误：“明代”刚完，又来“明朝”，可惜再次错了。马伯乐此文早经冯承

《中国文明》

钧先生译为中文，题为《汉明帝感梦遣使求经事考证》（收入《西域南海史地考证译丛四编》）。显然，说的是汉朝皇帝，而非“明朝皇帝”。原文：Przyluski, Les ino-tib é tain (in Langues du monde , Paris, 1924)。中译：普集鲁斯基。《大唐西域记》。世界语言，巴黎，1924勘误：照译者这样译，不谙西文的读者或许会猜是普集鲁斯基翻译了《大唐西域记》，可事实上，跟《大唐西域记》毫无关系，普集鲁斯基此书是他的名著《汉藏语》。原文：Tchang Fong, Recherches sur les os du Ho-nan et quelques caract è res del ' é criture ancienne, Paris, 1925.中译：杜峰。殷墟甲骨以及早期书写特征研究。巴黎，1925勘误：“杜峰”一名，系译者杜撰，实应作“张凤”。张凤（1887-1966）先生曾获巴黎大学文学博士学位，协助马伯乐整理斯坦因所获西域简牍，功不可没。原文：P è re M. Tchang , Synchronism es chinois (VS, 1905)中译：M.佩尔。中国的同步性。汉学杂刊，1905勘误：“佩尔”恐怕是此译本闹的最大的笑话，同时也证明译者根本不懂法文，只不过是从英译本转译的而已。其实，法文中的Pere相当于英语里的Father，乃教士、神甫之尊称。Pere M. Tchang, 指清末生活在上海土山湾的中国籍耶稣会士张璜，他这部有名的著作题为《欧亚纪元合表》，后来土山湾出版的不少历代帝王年表都依此书改编而成。译成《中国的同步性》，实在不通。从以上诸例不难看出，译者粗疏马虎，许多译名完全是胡编乱造出来的，可说是荒谬绝伦。参考书目是如此，那么《中国文明》的正文是否好些呢？经抽检，正文同样舛讹满眼，有些误译明显是因为误解了英译本的措辞造成的，绝非据法文原著译。像这样的译作，相信是无法让读者满意的。

(<http://gcontent.oeeee.com/8/18/818f4654ed39a1c1/Blog/cbd/2a3340.html>)

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:www.tushu111.com