

# 儒家文化的现代意义

——从启蒙运动对中华文化的理解谈起

张西平

---

**【提 要】** 公元 1500—1800 年的中西文化交流史是东西方历史上唯一的一段文明间相互学习、相互借鉴的历史。这段历史既给我们留下了“西学东渐”的佳话，也留下了“中学西传”的史篇。启蒙思想家对以儒家思想文化为代表的中华文化的吸收，使我们从全球史的角度重新反思中西文化关系及儒家文化的当代意义。在人类历史的漫漫长河中，19 世纪只是其中的一个瞬间。对西方来说，走出西方中心主义、回到文明互鉴的历史观是唯一正确的选择。对中国来说，在世界范围重新揭示中华传统文化的现代价值，是文化自觉的基础性工作。历史已经证明，以儒家思想为代表的中华文化是推动欧洲现代思想形成的重要因素，因而走出对西方文化的崇拜，揭示以儒家思想为代表的中国传统文化的现代性价值是建构中国式现代化的重要思想基础。

**【关 键 词】** 启蒙运动 儒家 中西文化交流 西方中心主义

**【中图分类号】** B222

**【作者信息】** 张西平，北京语言大学特聘教授，北京外国语大学教授，《国际汉学》主编，100161。

---

18 世纪时欧洲的榜样是中国，从思想家到平民，中国都是其学习和生活的榜样，如托克维尔（Alexis de Tocqueville）在《旧制度与大革命》中所说的，对于法国的启蒙思想家们而言，“没有一个人在他们著作的某一部分中，不对中国备加赞扬。只要读他们的书，就一定会看到对中国的赞美……他们心目中的中国政府好比是后来全体法国人心目中的英国和美国。在中国，专制君主不持偏见，

一年一度举行亲耕礼，以奖掖有用之术；一切官职均经科举获得；只把哲学作为宗教，把文人奉为贵族。看到这样的国家，他们叹为观止，心驰神往”。<sup>①</sup> 那个时期中国在世界历史上的影响达到了巅峰。

公元1500—1800年中西文明的相遇与欧洲18世纪的中国热是世界文明史上具有重要意义的重大事件，对这一历史的反思，将使我们从长时段的全球史，重新认识中西文化关系，在文明的接触与比较中、在儒家思想与启蒙思想的互动中揭示中华文化的世界性意义。<sup>②</sup>

## 一、启蒙思想家接受中国文化的原因

18世纪欧洲的启蒙运动是在理性的旗帜下逐步走出中世纪神学的思想解放运动，学术界对这一时期中国文化的西传及欧洲启蒙思想家对中国文化接受的历史过程已经有一定的研究。<sup>③</sup> 来华耶稣会士所介绍的中国是精心建构的，还是报道了一个基本真实的中国？为何启蒙思想家们以遥远的东方作为自己的理想，以儒家思想作为自己战斗的武器和思想的旗帜？这些问题都有待深入研究。<sup>④</sup> 欧洲思想文化史研究的疆界必须拓宽，对此，我们可以从社会经济发展、国家治理体制和哲学思想价值这三个方面来深入探究这个问题。

第一，中国当时的社会富裕程度比欧洲要高。明清之际的中国，不仅是亚洲的大国、强国，在世界范围内也是大国和强国。<sup>⑤</sup> 来华的耶稣会士和传教士们抱着“中华

① 托克维尔 《旧制度与大革命》，冯棠译，商务印书馆，2013年，第203页。

② 唐纳德·F. 拉赫 《欧洲形成中的亚洲：发现的世纪》（第1卷第2册），胡锦涛译，人民出版社，2013年，第373页。

③ 张国刚 《欧洲的中国观：一个历史的巡礼与反思》，《文史哲》2006年第1期；高毅：《中华文明对欧洲启蒙运动的贡献之我见》，《贵州社会科学》2011年第5期；张国刚：《18世纪晚期欧洲对于中国的认识——欧洲进步观念的确立与中国形象的逆转》，《天津社会科学》2005年第3期；张西平 《启蒙思想与中国文化——16—18世纪中国文化经典对欧洲的影响再研究》，《现代哲学》2016年第2期。

④ 有些对欧洲接受中国文化的解释是不正确的，例如有的学者说，“16和17世纪，欧洲人虽然认为中国是个异教徒之邦，但又坚持基督教的普适性理想，故而试图在中国与欧洲间寻找相似性，并自认为找到了。这种相似性的基础是宗教的相似性，亦即不同地区的人对于上帝有着类似的需要和接受能力，它忽略文化的现实差异，其目的是试图将中国已有的宗教纳入基督教范畴”。这样的理解就完全没有深入到欧洲思想史内部，启蒙运动对于中国文化的接受，恰恰是儒家思想的非基督教性。

⑤ 戴逸 《18世纪的中国与世界》，导言卷，辽海出版社，1999年。

归主”目的来到中国，一踏上中国的土地，他们就感受到当时中国社会经济的富足与安宁。尽管传教士们也报道了中国贫穷的一面，但总的来说，传教士们认为中国是一个高度富裕的帝国，在一些著作中对中国的经济规模和社会发展都有非常具体的介绍。<sup>①</sup> 来华耶稣会士在介绍中国时，受其自身宗教立场和“礼仪之争”的影响，在对中国文化的解释上有其倾向性和一些错误，但从历史学的角度来看，即便有“精心建构”的成分，总体上这些对中国社会的报道是属实的。从传教士所报道的关于中国的各类数字和介绍中，启蒙思想家看到一个国土比欧洲还要广阔、人口众多、经济繁荣的中华帝国，他们认为，“不论在哪一个时代，都没有人能够否认这是世界上最美丽的国家，是已知的人口最稠密而又最繁荣的王国”。<sup>②</sup>

但也有一些学者认为来华耶稣会士对中国的介绍是为了他们的教会利益，为了获得欧洲对其传教的支持而美化了中国。“中国的图像只是被西方郢书燕说式地运用为攻击旧制度的武器罢了。”<sup>③</sup> 19世纪后一些西方学者甚至否认18世纪“中国热”的存在，认为当时中国的社会经济发展并非那样好。但近年来的世界经济史研究证明来华耶稣会士们说的大体是符合事实的。

从世界经济角度来说，德国经济史专家贡德·弗兰克（Andre Gunder Frank）在其《白银资本：重视经济全球化中的东方》一书中认为，直到18世纪末，世界经济的中心是亚洲，而不是欧洲。因为当时欧洲人渴望获得中国的手工业品和加工后的农

① 《中国杂纂》是法国来华耶稣会士汉学的最高成果，16卷的《中国杂纂》对中华文明介绍之广泛和深入是令人吃惊的，例如，第四卷介绍了中国人的孝道、中国古代的“钱”及财政、天花、《洗冤集录》概述、中国道教功夫修行及图示、康熙皇帝起居注、中国古代的偏方及药、食材；第五卷介绍了中国的教育、学业、风俗、政府、科学与天文、中国的年表、历史与宗教、中国名人录。当下中国学术界对18世纪耶稣会士所介绍的中国的的基本情况才刚刚开始展开研究，大量的译著并未被全面研究，仅凭一篇论文试图对近300年的中国典籍西译做出总结是不可能的，这种研究的知识缺漏所引起的思想认识偏差是很明显的。参见张国刚、吴莉苇《礼仪之争对中国经籍西传的影响》，《中国社会科学》2003年第4期。

② 弗朗斯瓦·魁奈《中华帝国的专制制度》，谈敏译，商务印书馆，2018年，第46页。

③ 张国刚、吴莉苇《礼仪之争对中国经籍西传的影响》，2003年。用“郢书燕说”来表达中国文化在欧洲的传播和启蒙思想家对中国的接受虽然有一定道理，但这样的概括是不全面的，这样的比喻既忽略了中国典籍与思想西传的真实性，也没有反映启蒙思想家对中国文化接受真实性。这样的判断显然对中西文化关系变迁的说明过于简单化了。究其原因是对17—18世纪的汉学著作并未深入阅读与研究，例如杜赫德（J. B. Du Halde, 1674—1743）编的《中华帝国全志》（*Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*）和钱德明等人编的《中国杂纂》（*Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les moeurs, les usages, etc. des chinois par les missionnaires de Pékin*）等。

业产品，如丝绸、茶叶和瓷器，但没有任何可以向中国出售的产品。而明代确立了白银的货币制度后，对白银有一种无限的渴求。<sup>①</sup>而此时西班牙人在墨西哥等地发现了白银。于是他们就用从美洲采来的白银换取中国的产品。同时，中国的白银价格要比欧洲高得多，“从1592年到17世纪初，在广州用黄金兑换白银的比价是1:5.5到1:7，而西班牙的兑换价是1:12.5到1:14，由此表明，中国的银价是西班牙的两倍”。<sup>②</sup>无论从需求还是从套利的角度，白银围绕着中国经济发展在流转，白银流入欧洲后又造成欧洲市场的价格革命，推动了欧洲的经济的发展，如此一来中国成为当时世界经济的主车轮，而欧洲不过是买了一张三等票，坐上了中国和亚洲发展的快车。

弗兰克认为，虽然有些时候1400—1800年这一时期被认为是“欧洲扩张”和“原始积累”并最终导致成熟的资本主义的时期，但这一时期世界经济主要还是笼罩在亚洲的影响之下。“中国的明清帝国、土耳其的奥斯曼帝国、印度的莫卧儿帝国和波斯的萨非帝国无论在经济上还是在政治上都极其强大……”<sup>③</sup>相对照而言，欧洲当时在技术上并没有特别的发明，彭慕兰（Kenneth Pomeranz）认真研究对比了欧洲和印度、中国在1750年时科学技术发展的特点，他认为，总的说来，对于1750年的欧洲已经拥有独一无二的综合科技水平的观点需要给以相当大的限制。“尽管最近两百年的工业化总的来说是劳动的节约和对资本的需求，假定这始终是重大的发明创造的理由仍是一个时代的错误。”<sup>④</sup>

① 关于明代白银币制对世界经济的影响，中外学术界已经有明确的认识，弗兰克的书深化了这一认识。万明《明代白银货币化：中国与世界连接的新视角》，《河北学刊》2004年第5期；Ward Barrett, “World Bullion Flows, 1450 - 1800,” in James D. Tracy (ed.), *The Rise of the Merchant Empires, Long Distance Trade in the Early Modern World, 1350 - 1750*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

② 贡德·弗兰克《白银资本：重视经济全球化中的东方》，刘北成译，中央编译出版社，2000年，第182页。参见全汉昇《再论明清间美洲白银的输入中国》，《中国近代经济史论丛》，中华书局，2011年。

③ 贡德·弗兰克《白银资本：重视经济全球化中的东方》，2000年，第231页。中国学者最新的研究，如万明等对《万历会计录》的系统整理，从计量史学和数据资料上完全证实了这一点，作者认为白银在明代的货币化可以归纳为五点“其一，白银从贵重商品最终走向了完全的货币化；其二，白银从非法货币到合法货币，再到整个社会流通领域的主币；其三，白银形成国家财政统一计量单位和征收形态；其四，白银形成主币，中国建立起实际上白银本位制；其五，白银成为世界货币。”参见万明、徐英凯《明代〈万历会计录〉整理与研究》，中国社会科学出版社，2015年；万明主编《晚明社会变迁：问题与研究》，商务印书馆，2005年。

④ 彭慕兰《大分流：欧洲、中国及现代世界经济的发展》，史建云译，江苏人民出版社，2008年，第61页。

法国汉学家谢和耐 (Jacques Gernet) 认为 “雍正朝 (1723—1735) 和乾隆朝 (1736—1765) 的中国农民, 较之路易十五朝的法国农民, 普遍而言, 吃得更好, 生活更为舒适。”<sup>①</sup> 以往的中西文化交流史研究大都认为, 来华耶稣会士对中国的介绍过于美化, 他们对中国的赞誉只是为了获得欧洲对他们传教活动的支持。这样的看法有其合理性, 但不全面。来华的耶稣会士们的确希望通过介绍中国的富裕而说明缺乏 “牧羊人”, 从而唤起欧洲对传教事业的支持, 但中国社会生活的富足也是事实。同时也应看到来到中国的耶稣会士的确被中国富裕的生活所打动。利玛窦所说的 “这片幅员辽阔的土地, 不仅像我们欧洲那样由东到西, 而且由南到北也是一样, 都物产丰富, 没有国家能与之相匹敌”,<sup>②</sup> 这是一个基于事实的判断。中国历史之悠久、国土之辽阔、社会之富庶都超过欧洲, 从而引起他们对中国的关注, 将中国作为一个榜样的想法油然而生。<sup>③</sup>

第二, 中国国家治理的中央集权制优于欧洲的贵族制。当时的欧洲是贵族和教会统治的天下, 以法国为例, 贵族拥有全国土地的四分之一, 在自己的封地内, 贵族们 “或者借着农奴制度, 或出租部分土地给佃农而主持土地的划分与耕耘, 他们也制定法律和命令并承担审问、判决与惩处之责, 他们也设置学校、医院与慈善机构”。<sup>④</sup> 而当时教会则拥有全国土地的 6% ~ 20%, 以及国家大约三分之一的财富。国王虽然存在, 但在国家管理上是软弱的。 “18 世纪末, 德意志境内几乎没有一处彻底废除了农奴制度, 同中世纪一样, 大部分地方的人民仍牢牢地被束缚在封建领地上。” “1788 年, 在德意志大多数邦国, 农民不得离开领主庄园, 如若离开, 得到处追捕, 并以武力押回。在领地上, 农民受主日法庭约制, 私生活受其监督, 倘若纵酒偷懒, 便受处罚。”<sup>⑤</sup>

① 参见王国斌 《转变的中国: 历史变迁与欧洲经验的局限》, 李伯重、连玲玲译, 江苏人民出版社, 2018 年, 第 25 页。

② 利玛窦 《耶稣会与天主教进入中国史》, 文铮译, 商务印书馆, 2014 年, 第 9 页。

③ 只是长期以来欧洲中心主义者扭曲了这段历史, 如林恩·怀特认为 “在 1500 年左右崛起成为全球霸主的欧洲, 其工业能力和技术远比它所挑战的亚洲的任何文明国家强大——更不用说非洲或美洲。” 卡洛·M. 奇波拉 《工业革命前的欧洲社会与经济: 1000—1700》, 苏世军译, 社会科学文献出版社, 2020 年, 第 295 页。这种看法违背了基本的历史事实, 1500—1800 年大航海时代先驱的葡萄牙、西班牙、荷兰与中国国力无法相比, 而其后英国是伴随着殖民主义才逐渐发展起来的, 欧洲人用刀和火 “耕种” 了这个世界, 获得了财富, 而后才有技术的发明引起的工业革命。在 1500—1800 年 300 年之间世界经济的主车轮是亚洲, 而不是欧洲。

④ 威尔·杜兰特、阿里尔·杜兰特 《世界文明史: 伏尔泰时代》, 台湾幼狮文化译, 天地出版社, 2018 年, 第 297 页。

⑤ 托克维尔 《旧制度与大革命》, 2013 年, 第 65 页。主日 (dies dominicus) 即星期日。主日法庭即星期日法庭。

但在耶稣会士的著作中，中国是一个大一统的国家，国家的管理体系采取的是郡县制，而不是贵族分封制。“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣。”尽管皇帝拥有极大的权力，但权力运作原则是理性和有序的，因为政府内的一切事物都要以奏折的形式禀呈给皇帝，官员要在其中禀明所要做的事情，而皇帝所要做的是批准或否定这些官员的建议，在事先没有相关官员建议的情况下，皇帝几乎从不擅自主张。利玛窦感叹道，虽然中国是君主制，但实际上这“更像共和制度”。<sup>①</sup> 当时中国的国家管理能力远在欧洲各国之上，19世纪以前欧洲没有任何一个国家有人口统计，而中国的人口登记和清查制度则始于2000年前，到18世纪时已经普及全国，而此时欧洲的人口统计是由教会来完成的。<sup>②</sup>

伏尔泰与当时大多数启蒙思想家一样主张君主制，因为欧洲当时处在中世纪的后期，按照伏尔泰的说法，国家处在“分崩离析、力量薄弱、濒临解体”的状态。<sup>③</sup> 一个强权的皇帝“也是当时唯一能与教会相抗衡的力量”。<sup>④</sup> 中国中央政府的强大同欧洲分散的贵族、领地的特权体制形成鲜明对比，且这种君主制并非完全的独裁，而是一个受到官僚体系制约的君主制，以致魁奈说，“世界上恐怕没有别的国家能像在中国那样更自由地对君主实行劝谏”。<sup>⑤</sup> 托克维尔在谈到法国大革命时说，大革命就是“在各自领域努力摧毁豁免权，废除特权。他们融合不同等级，使不同社会地位趋于平等，用官吏取代贵族，用统一的规章制度取代地方特权，用统一的政府代替五花八门的权力机构”。<sup>⑥</sup> 显然这是18世纪启蒙思想家学习中国管理体制的一个自然原因。<sup>⑦</sup>

当时欧洲的国家治理中还有一个恶习，即买官鬻爵制度。来华的耶稣会在中

① 利玛窦 《耶稣会与天主教进入中国史》，2014年，第32~34页。

② 王国斌 《转变的中国》，2018年，第244页。

③ 伏尔泰 《风俗论》（下），梁守锵译，商务印书馆，1995年，第174页。

④ 孟华 《伏尔泰与孔子》，新华出版社，1993年，第140页。

⑤ 魁奈 《中华帝国的专制制度》，2018年，第86页。

⑥ 托克维尔 《旧制度与大革命》，2013年，第49页。

⑦ 孟德斯鸠是“贬华派”的代表，他从气候与地理环境决定社会制度的理论出发，认为有三种类型的国家制度：依仗美德的共和政体、依仗荣宠的君主政体、依仗畏惧的专制政体。他认为“中国是一个以畏惧为原则的专制国家”，但由于中国是宗教、习俗、道德、法律融合在一起的国家，加之中国的气候和地理特点，孟德斯鸠在判断时也相当困难，前后并不一致。他又说，“由于某些特殊的或许是独一无二的情况，中国的整体没有达到它所应该达到的腐败程度。大多基于气候的物质原因抑制了这个国家的道德原因，进而演绎出了种种奇迹。暴政归暴政，气候将使中国的人口越来越多，并最终战胜暴政”。孟德斯鸠 《论法的精神》（上册），徐明龙译，商务印书馆，2019年，第151~152页。

国却看到完全不同于欧洲的另一官员选拔制度——科举制即文官考试制度，这样的管理和选拔人才的制度在欧洲是没有的。利玛窦详尽解释了中国的科举制度，并说“那些执掌国家大权的人都是通过科举考试，从举人和进士一步一步晋升上来的……他们做官不靠任何人的恩惠与情面，不要说官员，就连皇帝讲情也无济于事，完全凭科考成绩以及在以前任职期间所显示的智慧、德行与才干”。<sup>①</sup>利玛窦感慨地说，这是“区别于世界任何一个国家的形式”。<sup>②</sup>几乎所有来华耶稣会的汉学著作都介绍了中国的科举制度，对中国的这种通过考试来选拔国家管理人才的办法给予了高度的赞扬。<sup>③</sup>

而欧洲的情况则完全不同。当时欧洲拥有土地的贵族同时拥有政治地位，在贵族的领地中实行的是世袭制，而在国家层面则是买官鬻爵制。当时欧洲的政府管理部门根本没有设立考试制度，在大学也没有正式的考试制度。由此，魁奈对中国的科举制度给予很高的评价。他认为，欧洲的社会管理制度和中国的这种考试制度是完全无法比拟的。这种文官考试制度说明当时在社会治理上中国是成熟的，社会管理制度优于当时的欧洲。

中国的这种官员考试选拔的制度不仅对法国，而且对整个欧洲都产生了影响。尽管欧洲最早的大学考试可以追溯到1219年后的一段时间，但当时只有面试，书面考试到1702年才开始，学校的考试制度在18世纪和19世纪才得到确立和发展。<sup>④</sup>法国学者布伦蒂埃认为法国通过竞争性考试来补充文职官员的制度起源于中国的科举制度。而英国“1855年5月21日颁布的枢密院敕令，反映出英国刚着手制定的考试制度与中国古老的科举制原则之间有着惊人的相似之处”。<sup>⑤</sup>邓嗣禹先生详尽考察了中国的考试制度在西方传播接受的过程，用历史证明这个制度对欧洲社会管理制度的影响。<sup>⑥</sup>

科举制度构成了中国官僚体系的基础，而国家是由文人群体来管理的，在来华的耶稣会士看来，儒学并非宗教，而是一种道德哲学，这样中国的具体运转实际是被这些深受儒学影响的文人们所推动的，也就是说“哲学家”在管理着这

① 利玛窦 《耶稣会与天主教进入中国史》，2014年，第32页。

② 同上，第20页。

③ 邓嗣禹 《中国科举制在西方的影响》，《中外关系史译丛》第4辑，上海译文出版社，1988年，第200~232页。

④ 邓嗣禹 《中国科举制度与西方》，蔡培瑜译，《中国考试》2014年第6期。

⑤ 邓嗣禹 《中国科举制在西方的影响》，1988年，第227页。

⑥ 邓嗣禹 《中国考试制度史》，吉林出版集团有限责任公司，2011年。

个国家。中国这种文人治国的体制与当时教会占据国家治理中心的体制形成鲜明的对比。启蒙运动的核心就是用理性取代宗教信仰，打破教会对社会的统治权是其在政治上的核心目标。18世纪启蒙思想家的批评对象是教会，而且为了更彻底地推翻教会，他们还想将教会的基础连根拔掉。“基督教之所以激起这样强烈的仇恨，并非因为它是一种宗教教义，而是因为它是一种政治制度；并非因为教士们自命要治理来世的事务，而是因为他们尘世的地主、领主、什一税征收者、行政官吏；并非因为教会不能在行将建立的新社会占有位置，而是因为在正被粉碎的旧社会中，它占据了最享有特权、最有势力的地位。”<sup>①</sup> 教会不仅在精神世界占有统治地位，而且对世俗世界有巨大的影响力，教会垄断着拯救人类的唯一途径，占据着到达彼岸的唯一道路，控制着几乎所有的教育机构，审查着人们的精神生活。自然，教会成为启蒙思想家所倡导的人类走向理性和幸福生活的最大障碍。

以上两点从社会经济发展与国家管理的角度说明当时的中国无论是社会富裕程度还是社会管理制度都要优于欧洲，而且中国是一个和欧洲面积几乎一样大的、人口超过2亿的大国。当时法国人口不到800万，苏格兰和威尔士人口不到700万。正如伏尔泰所说，“这就是中国人超过了大地上的所有民族，无论是他们的法律、风俗还是他们之中的儒生所讲的语言自近4000年以来都未曾变化”。<sup>②</sup> 在这样的大国，依靠学习儒家著作，通过公开竞争科举制度选拔上来的文职官员，同时依靠一整套的法律制度，维持着皇权的专制制度。这就是启蒙运动的思想家们所追求的开明君主制。<sup>③</sup>

第三，儒家思想为启蒙思想家解构启示神学提供了思想武器。如前所述，一个富饶的东方大国为启蒙思想家提供了一个理想的国家榜样，一个现实的国家管理制度给启蒙思想家提供了一个可效仿的、理想的君主制度，而中国的历史观和哲学则是打动他们的思想原因。

首先，中国的历史纪年在某种程度上冲击了《圣经》的历史纪年。欧洲关于中国上古史纪年的争论是由于来华耶稣会和在中国的托钵修会关于中国礼仪的争

① 托克维尔 《旧制度与大革命》，2013年，第47页。

② 安田朴、谢和耐等 《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，耿昇译，巴蜀书社，1993年，第19页。

③ 中国和欧洲的明显差别是“欧洲在政治组织方式上杂乱无章，众多的小型政治单位（包括城邦、主教领地、公国和王国等）并存。而此时的中国却是一个幅员广大的帝国，基本上不存在欧洲式的贵族、宗教机构和政治传统”。王国斌 《转变的中国》，2018年，第77页。

论所引起的。来华耶稣会士在欧洲出版的著作，如卫匡国的《中国上古史》、柏应理在《中国哲学家孔夫子》<sup>①</sup> 中所附的中国历史年表等，向欧洲展示了一个完全不同于《圣经》神学史观的东方民族历史编年。这些对启蒙思想家产生了重大的影响。<sup>②</sup>

我们以伏尔泰为例来说明中国历史观对他的影响。当时的西方社会以基督教历史纪年作为整个人类史纪年，以《圣经》历史作为整个世界史。这种历史观是中世纪基督教神学观的必然产物。来华耶稣会士对中国历史和文化的报道，无论是卫匡国还是柏应理所提供的中国历史年表，都是欧洲人无法想象的。因为按照中国历史的纪年，早在《圣经》所记载的大洪水时期以前，中国的历史就已经存在了。

在耶稣会士们看来，如果中国的历史纪年是真的，那么欧洲的基督教历史纪年就有问题，这是一个非常大的政治、宗教问题。他们无论用拉丁文《圣经》还是用希腊文《圣经》都无法调和与中国历史记载与《圣经》中关于大洪水的记载之间的矛盾。

伏尔泰认为中国人的历史是最确实可靠的，“中国人把天上的历史同地上的历史结合起来了。在所有民族中，只有他们始终以日蚀月蚀、行星会合来标志年代”“其他民族虚构寓言神话，中国人则拿着毛笔和测天仪撰写他们的历史……其朴实无华，在亚洲其他地方尚无先例”。<sup>③</sup> 做出这样的判断是因为，来华耶稣会士荣君荣写了一本书《中国天文学史》，伏尔泰根据这本书来核对中国的历史纪年，证明了中国历史纪年的真实性。

显然，中国的历史纪年对《圣经》历史观是一个严峻的挑战，中国历史纪年问题成为当时欧洲的一个极敏感的政治、宗教问题。<sup>④</sup>

伏尔泰明确指出，虽然中国的历史纪年不同于《圣经》的历史纪年，但“中国这个民族，以它真实可靠的历史，以它所经历的、根据推算相继出现过三十六次日蚀这样漫长的岁月，根源可以上溯到我们通常认为发生过普世洪水的时代以前”。<sup>⑤</sup>

① 柏应理等《中国哲学家孔夫子》，梅谦立主编，汪聂才、齐飞智等译，大象出版社，2021年。

② 参见吴莉苇《当诺亚方舟遭遇伏羲神农：启蒙时代欧洲的中国上古史论争》，中国人民大学出版社，2005年。

③ 同上，第587~589页。

④ 其实不仅仅是伏尔泰，对中国文化多有批评的孟德斯鸠，曾直接运用中国的材料来嘲讽基督教的世界只有6000年的说法。参见艾田蒲《中国之欧洲》（下），许钧、钱林森译，河南人民出版社，1992年，第222~223页。

⑤ 伏尔泰《路易十四时代》，商务印书馆，1997年，第597页。

伏尔泰的结论是，西方所编写的否认中国上古史的书都是错误的。他认为整个西方“撒了谎”。<sup>①</sup> 伏尔泰无疑是伟大的，他开启了将人类历史从神的历史回归到人类自身历史的进程，这个进程是欧洲启蒙运动以来的怀疑与批判精神的自然延续，在他身上得到了总体性的论述。伏尔泰对中国自然历史观的认可，当然是从欧洲思想内在发展需求出发的，但中国的历史纪年所显示出的中国客观自然历史观成为启蒙思想家冲破中世纪宗教纪年观的有力证据和武器，这是毋庸置疑的。一些学者只是强调启蒙思想家的思想发展的内在性，而认为真实的中国历史纪年并无多大意义。这样的看法不仅违背启蒙思想发展的真实历史，也反映出这些学者对中国历史纪年在世界历史纪年史中的重大价值的轻视。<sup>②</sup>

其次，儒家的哲学观念与启蒙运动思想家主张的自然神学有着内在的联系。牛顿的《原理》一书在欧洲出版后，大自然的万有引力引起人们的震惊。这样在神学上逐渐形成一种新的神学解释，即不同于启示神学的“自然神学”。自然神学对上帝的认识不再像启示神学那样完全依赖于宗教经验和内心对神的启示，而是通过理性和经验来认识上帝。这样理性成为宗教信仰的重要内容，而自然成为上帝的作品，对上帝这个作品的认识要通过理性来完成。马克思说“自然神论——至少对唯物主义者来说——不过是摆脱宗教的一种简便易行的方法罢了。”<sup>③</sup> 自然神论认为，真正的启示是自然本身；真正的上帝是牛顿所显示的上帝；真正的道德是与自然和谐的理性生活。所以，当时在欧洲主张自然神学是要受到批判的。

儒家哲学传入欧洲给启蒙思想家一个可以用自然神学来解释世界的例子，孔子的思想特别适合欧洲从启示神学向自然神学转型的思想潮流。伏尔泰谈到孔子时说“他不是先知，他不自称得到神的启示，他所得到的启示就是经常注意抑制情欲；他只是作为贤者立言，因此中国人只把他视为圣人。”<sup>④</sup> 孔子的学说就是教导人们掌握理性，认识自然。而且儒家的天人合一等思想，自然引起启蒙思想家们的关注。特别是后来宋明理学的核心概念“理”及整个学说所彰显的理性精神都得到欧洲启蒙思想家的青睐，引起他们的思想共鸣。

无论是中国历史纪年的自然历史观还是孔子哲学中所体现出的自然理性的追

① 伏尔泰《哲学辞典》(上册)，商务印书馆，1997年，第321页。

② 周宁《乌托邦与意识形态之间：七百年来的西方中国观的两个极端》，《学术月刊》2005年第8期。

③ 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957年，第165页。

④ 伏尔泰《风俗论》(上)，梁守锵译，商务印书馆，1994年，第250~251页。

求都成为启蒙思想家们解构中世纪启示神学的武器。<sup>①</sup>

通过以上分析，我们看到儒家思想对启蒙运动的思想家们的确产生了重要的影响。中华文明成为欧洲文明发展的重要外在力量。<sup>②</sup> 但一些学者采用后现代学术立场来研究欧洲的中国观，研究的重点转向欧洲人认识的转变及其原因，而对中国和欧洲之间知识互动的真实历史不再关注。后现代史学的研究立场将真实历史转为叙事的历史，这种方法并不能展现历史的真实全貌。启蒙思想家的中国观并不能仅仅形成于欧洲思想文化框架中，没有一个真实中国的存在，欧洲启蒙思想家是可能形成一个全新的启蒙思想体系的。<sup>③</sup>

如何看待中国文化对欧洲的影响？如何理解启蒙思想家从儒家思想中获得思想的武器？难道我们不能从这段历史反身自问，重新思考中国文化的历史和当代价值吗？

## 二、从长时段全球史重新理解中西文化关系

欧洲持续百年的中国热，既是欧洲思想变迁的内部需要的一个表现，同时也

- 
- ① 关于中国文化在 18 世纪欧洲的影响，中国学术界的研究与进展可参阅利奇温《十八世纪中国与欧洲文化的接触》，朱杰勤译，商务印书馆，1991 年；朱谦之《中国哲学对于欧洲的影响》，福建人民出版社，1985 年；安田朴《中国文化西传欧洲史》，耿昇译，商务印书馆，2000 年；毕诺《中国对法国哲学思想形成的影响》，耿昇译，商务印书馆，2000 年；范存忠《中国文化在启蒙时期的英国》，上海外语教育出版社，1991 年；阎宗临《传教士与法国早期汉学》，大象出版社，2003 年。
- ② 张西平、李颖主编《启蒙的先声：中国文化与启蒙运动》，北京大学出版社，2020 年；张国刚、吴莉苇《启蒙时代欧洲的中国观：一个历史的巡礼与反思》，上海古籍出版社，2006 年。
- ③ 有些学者认为，研究西方的中国观，有两种知识立场：一是现代的、经验的知识立场；二是后现代的、批判的知识立场。这两种立场的差别不仅表现在研究对象、方法上，还表现在理论前提上。现代的、经验的知识立场，假设西方的中国观是中国现实的反映，有理解与曲解，有真理与错误；后现代的、批判的知识立场，假设西方的中国观是西方文化的表述（representation）自身构成或创造着意义，无所谓客观的知识，也无所谓真实或虚构。在后现代的、批判的理论前提下研究西方的中国观，就不必困扰于西方的中国观是否“真实”或“失实”，而是把西方的中国观作为一种知识与想象体系，探索其在西方文化语境中是如何生成、如何传播、如何以一种话语力量控制相关话题、如何参与西方现代性实践的。周宁《乌托邦与意识形态之间：七百年来西方中国观的两个极端》，《学术月刊》2005 年第 8 期。这样的看法将西方现代思想的形成完全归于自身内部的发展，与外部思想的交流没有关系，这是“西方自我成圣论”的典型论述。这种论述违背了欧洲思想文化发展的基本历史事实。

揭示了中国思想文化特点所具有的现代性内涵。但无论在国内还是国外，仍有人否认中国文化在启蒙运动中的作用，或者将这种影响轻描淡写，把欧美文化说成是一个“自我成圣”的文化，认为外来文化对欧洲的影响不足为道。一些学者将启蒙时期思想家对中国的学习概括为“郢书燕说”。这不仅在知识上不符合历史，也反映出了对欧洲思想自身成圣的神话的迷恋。

如果立足当代中国文化的立场，从长时段的历史来看中国与西方的文化关系，就会得出新的结论。

自大航海以来，西方用刀和火“耕种”了这个世界，只是在1500—1800年这300年间，面对当时强大的明清帝国，西方无法对中国采取殖民政策。在此期间，中西之间尽管有着文化的分歧与争论，但也为人类留下了“西学东渐”与“中学西传”文明互鉴的佳话。应该看到，作为四大文明古国之一的中国不仅开启了灿烂的东亚文明，而且在大航海后的300年历史中，中华帝国曾是欧洲的榜样，启蒙时代欧洲对中国的崇拜达到了高潮，无论是在物质生活还是精神生活层面。19世纪只是人类历史长河的一瞬间。20世纪下半叶中国的崛起不仅是20世纪历史的重大事件，也是人类现代化历史中最重大的事件之一。美国学者威廉·W. 凯勒说“中国的崛起就像历史上其他大国的崛起一样，代表了一种全球制度性的结构改变。”<sup>①</sup>中国的崛起必然带来中西文化关系的变更，欧美主导世界文化的局面一定会被打破。面对中国的崛起，西方文化精英十分焦虑。实际上西方在处理中西文化关系上有着重要的文化遗产，这就是1500—1800年时期，因为，尽管在这一时期欧洲在世界各地进行殖民扩张，但在东亚，面对强大的明清帝国，双方平等地展开了文化交流。利玛窦的“文化适应”政策，伏尔泰、莱布尼茨的文化多元观仍是欧洲处理中西文化关系的重要文化遗产。对中国学者来说，走出晚晴悲情，从更长时段重新审视中西文化关系显得十分重要。弗兰克和吉尔斯认为：“当代世界体系有着至少一段5000年的历史。欧洲和西方在这一体系中升至主导地位只不过是不久前的——也许是短暂的——事件。因此，我们对欧洲中心论提出质疑，主张人类中心论。”<sup>②</sup>应从长时段历史来重新审视中国和欧洲的文化关系。19世纪只是一个时段的总结，历史只有在长时段中才能显现出本质。在历史的宏大

① 威廉·W. 凯勒等编 《中国的崛起与亚洲的势力均衡》，刘江译，上海人民出版社，2010年，第1、14页。

② 安德烈·冈德·弗兰克、巴里·K. 吉尔斯主编 《世界体系：500年还是5000年？》，郝名玮译，社会科学文献出版社，2004年，第3页。

叙事中，百年只是弹指一挥间。中国的重新崛起具有重大的历史意义。

为何一些学者不能全面看待 18 世纪欧洲中国热？原因可能是他们仍拘泥于启蒙运动后期欧洲的中国观。

18 世纪是启蒙的世纪，这是德国哲学家康德给予它的定义，在 1785 年，当有人问他是否生活在一个开明的时代（an enlightened age）时，他回答说：我们生活在一个启蒙的时代（an age of enlightenment），启蒙时代的根本特征是“理性”，以理性作为和中世纪宗教愚昧相对抗的武器；为了给科学开路，把人们的注意力转向自然，而不是内心的祈祷，斯宾诺莎和托兰发明了“泛神论”，将上帝和自然融合（pantheism），从而使科学家们对自然的关注获得了文化的支持。所有这些都引起了挑战天主教统治地位的信仰的危机，一个理性主义时代即将到来。

如果说启蒙运动早期思想家以中国为榜样确立了“理性”“进步”的启蒙观，那么启蒙运动后期的思想家则将中国作为批判的对象，最典型的代表就是 1795 年孔多塞的《人类精神进步史表纲要》（*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*）一书出版。该书以进步史观为核心，将人类历史发展分为 9 个时期，由低到高，最终达到完美阶段。他把中国安排在人类历史发展的第三个时代，中国成为批判的对象。孔多塞最终确立的以进步为核心的启蒙观是欧洲思想走向自我中心主义的开始，到黑格尔的时候，中国已经成为“停滞的帝国”。意大利政治经济学家乔万尼·阿里吉（Giovanni Arrighi）说“随着近代欧洲军商合一的民族国家体制在 1688 年的威斯特伐利亚条约中被制度化，中国的正面形象随后黯然失色了，这不是因为欧洲在经济上的成就有多么伟大，而是由于欧洲在军事力量上的领先地位。欧洲商人和冒险家们早已指出由士大夫阶级统治的国家在军事上的薄弱，同时也抱怨过在与中国开展贸易时遇到的官僚腐败和文化障碍。这些指控和抱怨将中国改写成一个官僚腐化严重且军事上不堪一击的帝国。这种对中国的负面评价又进而将中国纳入西方对中国的政治想象中，从而使得中国由一个值得仿效的榜样，变成了‘英国模式’的对立面，后者在西方的观念中日益成为一种意识形态霸权。”<sup>①</sup>

从学习中国到批判中国，从文化多元变为“欧洲中心主义”，西方对中国的认识发生了变化。中国的历史发展自然有着自己的逻辑和问题，没有很好抓住 1500—1800 年间的全球化步伐进一步强大自己，而 19 世纪被迫卷入西方主导的全球化后，在西方殖民政策之下，陷入积贫积弱之中。

<sup>①</sup> 转引自韩毓海《重新思考十九世纪（上）》，《书城》2009 年第 7 期。

随着欧洲工业社会的快速发展，欧洲中心主义成为西方思想家“训导”中国的法则。正如马克斯·韦伯所说，没有基督新教就不会有资本主义的兴起。<sup>①</sup>而欧洲以外的国家不具有这样的文化基因，例如中国的儒教与道教。<sup>②</sup>因此，欧洲是进步的，亚洲是落后的，欧洲是民主的，亚洲是专制的。只有接受希腊文明、基督教文明，这些地区和国家才有希望。<sup>③</sup>这就是中国近代最流行的“现代与传统”“东方与西方”的二元对峙。东方走向现代化只有西方这条路，只有批判自己的文化，学习西方文化。这种“西方文化优越论”一直桎梏着我们对西方文化的认识和对自身文化的认识。这种观点是没有历史根据的。西方中心主义的历史观掩盖了这样一个基本的历史事实：在人类古代文明源头中没有希腊文明，它们是埃及文明、两河流域文明、印度文明和中华文明。近东的亚述、苏美尔文化即古代美索不达米亚的居民创造了世界上最早的辉煌的文明。<sup>④</sup>实际上希腊文明的绝大部分皆来自近东各城市，“近东才真正是西方文明的创造者”。为更为清晰地表达东方文化和西方文化的关系，有学者明确指出：巴比伦与亚述文明是西方的祖先，东方是西方文化之根，这才是真实的历史。<sup>⑤</sup>

意大利的文艺复兴最早是将由阿拉伯文翻译的希腊文献重新回译成意大利文，从中发挥出新的思想。文艺复兴是以欧洲文化和阿拉伯文化的交流为起点的。<sup>⑥</sup>文艺复兴的巨人们是站在伊斯兰文明的肩膀上才创造出灿烂的文艺复兴文化。历史上巴格达曾处在全球经济的中心，它不仅接受了新的亚洲思想，并对其重新改造，然后传播到伊斯兰教的西班牙语地区，由此传向欧洲。对于这一点，一些西方学者也是承认的。<sup>⑦</sup>

上面我们提到的欧洲启蒙运动对中国文化的接受也印证了上述观点。一旦从

① 马克斯·韦伯 《韦伯作品集：新教伦理与资本主义精神》，康乐、简惠美译，广西师范大学出版社，2007年。

② 马克斯·韦伯 《中国的宗教：儒教与道教》，康乐、简惠美译，上海三联书店，2020年。

③ 参见罗伯特·杜普莱西斯 《早期欧洲现代资本主义的形成过程》，朱智强等译，辽宁教育出版社，2001年；朱孝远 《近代欧洲的兴起》，学林出版社，1997年。这些著作主要从欧洲内部研究欧洲的兴起。杰克·戈德斯通的《为什么是欧洲：世界史视角下的西方崛起（1500—1850）》（关永强译，浙江大学出版社，2010年）站在欧洲中心主义立场说明欧洲的崛起，但相反的观点是，1400—1800年，世界经济最发达的核心在亚洲，即中国和印度，欧洲正在追赶亚洲，参见罗伯特·B·马克斯 《现代世界的起源：全球的、生态的述说》，夏继果译，商务印书馆，2006年。

④ 于殿利 《巴比伦与亚述文明》，北京师范大学出版社，2013年，第3页。

⑤ J.J. 克拉克 《东方启蒙：东西方思想的遭遇》，于闽楠、曾祥波译，上海人民出版社，2011年。

⑥ 约翰·霍布森 《西方文明的东方起源》，孙建党译，山东画报出版社，2009年，第157页。

⑦ 杰克·古迪 《西方中的东方》，沈毅译，浙江大学出版社，2012年。

全球史长时段来审视中西文化，“西方中心主义”就会终止，中国文化就会回到世界历史的正确位置，我们对中西文化关系就会有新的认识。

### 三、重新理解儒家为代表的中华文化的现代意义

1798年以后，欧洲对中国的崇拜几乎完全消失了，19世纪成为西方文化主导的世纪。亚当·斯密认定中国在经济上的败落，中国成为一个停滞的帝国；黑格尔则完全把孔子抛到一边，中国成为一个没有哲学的国度。大多数欧洲的历史学家把18世纪他们崇拜中国的历史一笔勾销。而未走出亚洲的中国终于在西方列强的枪炮中倒下了，从此中国开始百年“以西为师”的时代。在苦难中融入世界的中国洗礼了自己的精神世界，包容与学习使我们的文化完成了新陈代谢。

但百年只是历史的一个瞬间，当中国结束了对西方的“学徒期”，开始以新的平等的姿态拥抱这个世界时，不仅需要重新认识西方，更为重要的是重新认识自己。如何对待自己的历史，如何处理好以儒家为代表的传统文化在我们精神世界的位置成为一个无法回避的问题。

正是中国文化和启蒙思想家的这段历史给了我们反观中国文化、认识中国文化特质的一个新视角。因为，以往我们对儒家文化的评价都是在中国历史文化范围内展开的，至多将其放在东亚汉字文化圈中考察。18世纪的中国是西方的榜样，19世纪的中国成为要靠基督教“救赎的民族”。西方的中国观是“变色龙”，中华文化虽随时代而不断变革，但其精神的内核并未变化，我们需要在长时段历史中来理解自身的文化，从世界文化发展的角度，以更宽泛的视野来审视中国文化。这也正是梁启超先生所说的“在世界研究中国”。

让思想回到世间，让历史走出神学，让理性主导生活，这是启蒙思想家们必须正视的问题。抛弃了上帝设计的生活，那必须找到一个新的世俗生活的榜样，儒家中国提供了一种新的世俗生活的图景。以儒家为代表的思想体系是以历史理性为史观，以解决世俗生活中“人何以成人”为目标，以天人合一为追求的哲学体系，正是这套思想体系和依托这套思想体系的社会管理成为启蒙思想家学习的内容。这说明以儒家为代表的中华文化有其现代性的内涵，我们应重新理解儒家文化。

在孔子的思想中，“天”占有重要位置，中国思想到孔子时已基本完成了从天命到人生的宗教观转变。孔子理论的重点是人世间。不过，这并不意味着他完全放弃了“天”。“未知生，焉知死？”对宗教之间的悬置，使其将重点放在人间。“祭如在，祭神如神在。”“敬鬼神而远之。”“天”“神”在孔子的思想中仍

有其地位，它是最终的依托，它是可望而不可即的精神支撑。从孔子全部的思想来看，还不能说“天道”已完全内化于“人道”之中。人世显然重要，他所追求的重点是从“人道”中寻“天道”，外在于人的“天”依然存在。关于这点，匡亚明先生的解释较为客观。他认为，孔子“把天字喊出来，以便减少心灵上的负担，增加一点精神力量。天是人的宗教感情的寄托，可以给人以心灵上的慰藉，但是它的作用仅此而已，在孔子那里，它不再具有支配一切的神威了”。<sup>①</sup>李泽厚先生认为在孔子那里一半是哲学、一半是宗教。它具有宗教感，但又不是启示神学的一神信仰的宗教，而是有中国特点的对“天”“神”的崇敬。<sup>②</sup>

孔子并不否认人死后的问题需要思考，但最重要的是当下的生活，是“知生”。所以，孔子最伟大的贡献是回答人在离开神时如何生活，在世俗生活中何以成人。这正是启蒙思想家们所追求的。而孔子早已给予了回答。

研究伏尔泰和18世纪的专家孟华先生已经察觉到了这个问题，她说“事实上，我们已经看到，18世纪的法国面临的许多大问题都与殷周之际的中国相类似。其中最主要的，就是由于神、人地位的变化而带来的一系列的转型问题：宗教的、道德的、政治的等等。孔子继承、总结和发扬了中国古代文化传统，以‘仁’为纲，先于法国两千多年，较完美地回答了这些问题，这是18世纪的欧洲和伏尔泰需要孔子的先决条件。”<sup>③</sup>

王国维先生在《殷周制度论》中对中国文化特质的形成起源有一个精辟的论述，他认为，殷周之变导致了旧制度废而新制度兴，旧文化灭而新文化兴。这里的新制度、新文化就是“纳上下于道德，而合天子、诸侯、卿、大夫、士、庶民以成一道德之团体”。<sup>④</sup>从宗教学的发展来看，周文王改变了商朝的凡事必占、以巫为先的做法，确立了“先人而后鬼，敬德保民”的文化。从此，中国文化开始从对鬼神、苍天的敬畏与社会的无序转变为对人生的关注和以嫡庶制为核心的“道德之团体”。到孔子则从理论上完成了这一重大转变。这也就是李泽厚先生所说的“由巫到礼，释礼归仁”，<sup>⑤</sup>陈来所说的“从自然宗教到伦

① 匡亚明 《孔子评传》，齐鲁出版社，1985年，第212页。

② 李泽厚 《中国古代思想史》，生活·读书·新知三联书店，2008年。

③ 孟华 《伏尔泰与孔子》，1993年，第146页。

④ 王国维 《观堂集林》卷十《殷周制度论》；《王国维全集》第8卷，浙江教育出版社，2006年，第316~317页。

⑤ 李泽厚 《由巫到礼 释礼归仁》，生活·读书·新知三联书店，2015年；陈来 《古代宗教与伦理：儒家思想的根源》，北京大学出版社，2017年；陈赞 《周礼与“家天下”的王制：以〈殷周制度论〉为中心》，中国人民大学出版社，2019年。

理宗教”。<sup>①</sup> 在人类文明的漫长历史中，中华文明最早完成了从宗教性制度文化到世俗性制度文化的转变，而人类社会的发展方向就是世俗化。中华智慧具有一整套关于在世俗化生活中保持道德和理想，使人成为人，成为具有道德的君子的理论和方法。这说明，立足现代社会加以创造性转化的以儒家思想为代表的中华传统文化必然成为中国人的精神家园，儒家思想彰显了它的现代性意义。<sup>②</sup>

但不可否认，儒家作为一个以人文教化为核心的思想，其对鬼神“敬而远之”的实用主义态度具有双重性。一方面，它给予世俗生活以指导，彰显其现代意义；另一方面，它又显示出儒家的世界观在宗教层面的不足，采取了“祭神如神在”的实用主义态度。但儒家文化的这个特性，造就了中国文化的两大特点。其一，宗教的宽容。以敬天法祖为宗旨的儒家文化，完全没有一神论宗教的特性，反而造就了另一个伟大的品格——“和而不同”的文化观与宗教的宽容精神。中国成为在世界文明史中几乎没有宗教战争的国家，同时，对所有外来宗教都持一种包容开放的态度。“中国固有的传统文化根基深厚并且富于包容精神，其结果是吸收外来和同化晚来文化同时存在，外来文化的进入丰富了中国文化，却并不丧失中国文化特有的本色。”<sup>③</sup> 其二，文化的多元。以儒家为核心所形成的中国文化的大传统，成为社会之主流，但“中华文化不只是三坟五典，八索九丘，还有充满生机、活力的炽烈、动跃的一面”。<sup>④</sup> 这就是民间宗教所构成的小传统。大传统与小传统的有机统一，儒家正统与民间宗教的互动，构成了中华文化的多元与生动的一面，也是中华文化千年不衰的重要原因。

儒家文化的这一双重性特点塑造了中华文化的鲜明个性与独有的特点，其表现出的生命力是以基督教为底色的西方文化所不可比拟的。它的本质特征具有现代性内涵，将其智慧加以现代性创造解释，中国便可以走出西方中心主义，使其现代化成就与其自身思想融为一个整体，这将是中华民族的伟大复兴。

① 魏衍华 《原始儒学：早期中国的大成智慧——孔子思想与先秦社会互动研究》，山东人民出版社，2019年；袁宝龙 《文明演进视野下早期中国公共阐释话语体系的崩溃与重构》，《西北大学学报（哲学社会科学版）》2020年第4期。

② 相较于以基督宗教为底色的西方文化，在“上帝死了”之后，如何协调宗教传统与世俗化生活至今仍是一个问题。参见杜维明 《现代精神与儒家传统》，生活·读书·新知三联书店，2013年。

③ 牟钟鉴、张践 《中国宗教通史》（下册），中国社会科学出版社，2019年，第920页。

④ 马西沙、韩秉方 《中国民间宗教史》（上册），中国社会科学出版社，2017年，第4页。

## 四、结 语

1500—1800年的中西文化交流史是东西方历史上唯一的一段文明间相互学习、相互借鉴的历史。这段历史既给我们留下了“西学东渐”的佳话，也留下了“中学西传”的史篇。启蒙思想家对以儒家思想文化为代表的中华文化的吸收，使我们从全球史的角度重新反思中西文化关系及儒家文化的当代意义。

对孔子所代表的儒家学说的价值，不仅要从中国文化本身的演进来看，还要重新从世界文化史的演进来看，在一种宏观的视角中，在一种比较文明的研究中，我们才能认清自己的文化，才能揭示出儒家文化的当代意义。<sup>①</sup>

百年以西为师，中国现在已经到了结束西方文化“学徒期”的历史时刻，每日仰视西方文化的时代结束了。以平等、包容的态度学习一切外来文明的基础是对自己文化的自信。回到“各美其美，美人之美，美美与共”的健康文化心态，是我们研究和处理中西文化关系的基点。通过对启蒙运动这段历史的研究，揭示西方文化和东方文化的近代历史渊源，破除19世纪以来将西方文化阐释为自我成圣的普世性文化的神话，解除西方文化所披覆的神圣光环，将其还原成一个地域性文化，化解那种将西方文化等同于现代化文化的神话，尽管它对人类的现代性解释做出了一定的贡献。这是我们走向文化自信的第一步。

长期以来，我们以欧洲近代化的经验来解释中国的传统，使我们陷入“现代与传统”“东方与西方”对立的模式，实际上欧洲经验具有局限性<sup>②</sup>而且欧洲思想也不是“自我成圣”的，它也是在文明互动中形成自己的近代传统的。回到真正的文化多样性，这才是西方文化的唯一出路。当代中国虽然走上了西方开创的现代化之路，但以儒家文化为代表的传统文化仍是我们的精神家园，她所具有的现代性和宽容多元的文化特质构成了中国自身的现代化道路的思想之源，成为中国式现代化的文化基础。

(责任编辑: 高 媛)

① 李泽厚《论语今读》，中华书局，2015年；杜维明《现代精神与儒家传统》，2013年；成中英《从中西互释中挺立：中国哲学与中国文化的新定位》，中国人民大学出版社，2005年；郭齐勇《现当代新儒学思潮研究》，人民出版社，2017年；狄百瑞《中国的自由传统》，李弘祺译，贵州人民出版社，2009年。

② Dieter Senghaas, *The European Experience: A Historical Critique of Development Theory*, Leamington Spa: Berg Publishers, 1985.