

China Studies Review International

海外中国学评论 (第3辑)

朱政惠◎主编

王东 姜进◎副主编



上海辞书出版社

※ 华东师范大学思勉人文高等研究院·海外中国学研究中心系列研究

◎ 朱政惠 主编 王东 姜进 副主编



海外中国学评论

(第3辑)

China Studies
Review International

上海辞书出版社

图书在版编目(CIP)数据

海外中国学评论. 第3辑/朱政惠主编. —上海:上海辞书出版社, 2008. 12
ISBN 978-7-5326-2550-5

I. 海... II. 朱... III. 汉学—文集 IV. K207.8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 126851 号

责任编辑 秦志华 崔 弦
特约编审 任余白
装帧设计 汪 溪

海外中国学评论(第3辑)

上海世纪出版股份有限公司 出版、发行
上海辞书出版社
(上海陕西北路457号 邮政编码 200040)
电话: 021—62472088

www.ewen.cc www.cishu.com.cn

上海展强印刷有限公司印刷

开本 710 × 1000 1/16 印张 24.5 插页 1 字数 413 000
2008 年 12 月第 1 版 2008 年 12 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-5326-2550-5/K · 556

定价: 58.00 元

如发生印刷、装订质量问题,读者可向工厂调换
联系电话: 021—66511611

目 录

● 演讲录

明清时期中西科技比较研究

——18 世纪耶稣会士来华科技传播局限性原因探讨

..... [美]本杰明·艾尔曼著 姜进译 1

形而内学:孔子对世界哲学的贡献..... [韩]罗圣著 高勇译 8

中西史学的相通与相异..... 杜维运 13

● 纪念魏斐德、崔瑞德

1963 年的伦敦演讲

——白乐日对美国的美国史研究的影响..... [美]魏斐德著 齐克彬译 19

唐代的史官

——1996 年 11 月在“傅斯年汉学讲座”上的

演讲..... [英]崔瑞德著 [新加坡]王贞平译 22

● 专题

东西方史学对话、交流的意义

——在“全球视野下的史学:区域性与国际性”国际学术研讨会

开幕式上的发言..... [日]佐藤正幸 31

“全球视野下的史学:区域性与国际性”国际学术研讨会综述..... 党 为 33

● 海外中国学研究学科建设

李学勤和清华大学国际汉学研究所..... 刘国忠 44

海外中国学评论

我们对海外中国学研究的探索 朱政惠 53

● 访问记

“让东西方都拥有并保留自身的特征”

——与顾彬教授访谈 李雪涛 59

● 美国的中国学研究

山茂召的中国观察和中国印象

——早期美国中国认识的一个考察 褚艳红 84

太平洋学会的中国精英与美国的中国学研究 张 铨 108

史景迁的史学内涵和意义 朱政惠 124

● 日本的中国学研究

“汉诗人”河上肇《放翁鉴赏》介评 陆晓光 142

日本学界在当代中国研究上的探索与成就 何培忠 170

● 英国、德国的中国学研究

英国汉学家庄延龄教授 [英]倭 纳著 马 军译 183

德国的中国学研究五十年 王维江 193

● 法国的汉学研究

法兰西学院的中国学研究 阮洁卿 203

法国汉学机构的确立和发展 许光华 211

● 中外文化交流研究

试论遣使会传教士的在华活动 耿 昇 225

规则的和手段的

——谈英文词汇 Discipline 胡志宏 249

● 意大利的汉学研究译介

意大利汉学:1600—1950 [意]白佐良著 李江涛译 258

意大利汉学:1945 年至今	[意]雷欧内·兰乔蒂著 齐克彬译	269
----------------------	------------------	-----

● 海外中国史学研究译介

近五十年中国历史编纂学	邓嗣禹著 刘艳艳译 胡志宏校	277
古代中国历史学家能对现代西方理论有所贡献吗?		
——论司马迁的多重叙事	[美]葛朗特·哈代著 陈 刚译 胡志宏校	295

● 海外中国学学案译介

特别报告:当代中国研究联合委员会 (1959—1969)	[美]戴德华著 吴原元译 胡志宏校	312
---------------------------------------	-------------------	-----

● 史海钩沉

1861 年:艾林波伯爵在上海的书信	王维江、吕 澍译	352
--------------------------	----------	-----

● 其他

哈佛大学“作者身份、版权与版本:中华帝国晚期的著作流传”研讨会纪要 ...		373
“从汉学到中国学的转变趋势”研讨会综述		378

● 后记		382
------------	--	-----

明清时期中西科技比较研究

——18 世纪耶稣会士来华科技 传播局限性原因探讨

[美]本杰明·艾尔曼^[1]著 姜进^[2]译

我今天演讲的题目是“18 世纪耶稣会士来华科技传播局限性原因探讨”。在谈论耶稣会士之前,首先谈一下中国 18 世纪时的帝国工厂。这些工厂制造了各种各样的奢侈品,其中一个很重要的现象就是,这些中国工厂生产了上百万件瓷器,而这些瓷器可以和英国大规模生产的相媲美。从明代早期菲律宾港口沉没的一艘船的出水打捞情况,可以了解到当年中国的瓷器向东南亚大量输出的事实。但是这种转型——从帝国工厂生产的模式到近代工业的模式,到了清代后期才发生。如果中国人对 18 世纪耶稣会士传入的西方科技持开放的态度,为什么这种转型要等到那么晚才发生呢?

1815 年,英国赢得了反对拿破仑的战争,那时的中国士大夫已经开始学习英国现代的生产技术。而早在 1660 年代,耶稣会士就已把西方的天文技术传到中国。这名耶稣会士的中文名字叫“南怀仁”。他曾在康熙朝廷帮助中国发展对天体的研究。清代生产的物品都是比较精致的,包括钟表之类。1793 年,马戛尔尼爵士受英王派遣,带着一批钟表使华,这些钟是 18 世纪英国制造的比较精致的钟。钟的设计吸收了中国的美学元素,因为这是要送给中国皇帝的。他还送给乾

[1] 本杰明·艾尔曼(Benjamin Elman),美国普林斯顿大学历史系教授,著名中国学研究专家。本文系作者 2006 年 12 月 21 日在华东师范大学的一次学术演讲。

[2] 姜进,华东师范大学历史系教授。

隆皇帝一个望远镜。而当时的乾隆皇帝已经有这些东西了,因为耶稣会士已经帮他做过,所以印象不太深刻。这些钟就是在北京满族人的工厂制造出来的。乾隆皇帝在回答英国关于中英贸易开放的要求时答复道,我们对与英国开展贸易没有兴趣。但事实上,他已经对这些东西产生兴趣,并且很熟悉了。当时欧洲的科技发展,如数学、天文、机械,都是和西方精确的计算方法联系在一起的。在欧洲,早期的机械发展与“上帝能够制造出这种完美的机械”的想法是联系在一起的。这些欧洲科学家、设计师相信通过制作机械、钟表,可以对上帝创造出来的世界有一个真实的了解。一方面出于宗教的想象,一方面出于现实的考虑,所以他们认为这些产品对中国的帝王是很有用的。

17 世纪末,康熙皇帝建立了好几所帝国工厂来制造这些玩意儿。其中有的钟是在广州制造的,蕴涵了宗教的主题(钟里面有塔);有的钟则是在北京制造的,也有明显的中国主题。康熙帝还训练了一批中国工匠来制造钟表,虽然,中国过去有水钟,但他认为这样的钟比水钟更精确。

1689 年和 1692 年,康熙帝在广州分别开设了两所帝国工厂。1693 年后,有 31 所这样的工厂,它们生产的产品都被收集在紫禁城内。当时,中国有三个主要的制造中心。其中,圆明园是一个主要的做钟的地方。无论在中国还是在欧洲,钟的制作都和帝国的权力有关。钟,成为官员们可以互相交换的礼物。中国的商人也在各省市进行这样的买卖。钟成为了上层社会之间的礼物,这从《红楼梦》中也可以看到。但是中国的官员可能没意识到,在制作钟的过程中,有关联的不光是帝国的权力。欧洲制造钟表的工匠将精确度与自己行业的定义联系在一起。除了这些工匠,还有航海者,他们需要精确的钟表计时,以帮助其在航海中定位。因为中国没有海军,也没有所谓的钟表行业,因而中国还没有对精确度的要求。除了钟表,还有玻璃制品。1705 年康熙皇帝下江南时,就带了一批这样的产品送给当地官员。1721 年,康熙帝又送了一个琉璃品给地方官员。雍正皇帝也继承了对玻璃品的兴趣。

这种帝国的制度传播到了景德镇,不少这样的作品我们可以在圆明园里看到。在圆明园里我们还可以看到,玻璃制品的技术完全可以与欧洲的媲美。而围绕湖所建立的欧式建筑也是采用玻璃作装饰。1766 年,乾隆帝已经把圆明园变成了一个类似博物馆的地方,里面收藏的玻璃制品、瓷制品,都达到了世界一流水平。非常不幸的是,1860 年,圆明园被英法联军洗劫一空。这些欧式艺术设计师,在中国设计建造了许多欧式艺术品和建筑。耶稣会士为什么在中国会有这样的

一种创造力,是因为在意大利的罗马以及梵蒂冈,也有同样性质的建设。从我们搜集的照片可以看到,梵蒂冈教堂前面的广场,宫廷的建筑、雕塑都是18世纪的。而我们从圆明园遗迹也可以看到这样的景象。圆明园代表了当时康熙、乾隆等满族皇帝所能想象的世界和亚洲中心。梵蒂冈教皇也有这样的一种想法。中国宫殿里,充满了欧式建筑的元素,如地板、有图案的玻璃等。中国式的园林也在其中。通过这样的结合,满族统治者就想象着自己作为世界统治者的身份。这些都是在1793年马戛尔尼使团来华前发生的事情。由此可见,乾隆皇帝对欧式建筑风格非常感兴趣,并雇用了一大批欧洲工匠来做这些事情。

早在17世纪时,通过1100—1200摄氏度高温烧制而成的陶器在中国已经大量生产了,瓷器则要求达到1300摄氏度的高温。当时,仅有中国和朝鲜掌握这些技术,日本还不能制造这样的瓷器。直到16世纪末期,日本侵略朝鲜后,才制造出这样的瓷器。中国的瓷器拥有巨大的国内外市场。这些高质量的瓷器,通过中国的南方向海外输出到东南亚,进而到印度洋和阿拉伯世界。在17世纪,荷兰的东印度公司经手了600万件瓷器的贸易,而这只不过占全部中国瓷器的1/16。当时,中国最大的瓷器生产地是江西景德镇。

17世纪末18世纪初,高质量的中国白瓷几乎成了所有欧洲贵族家庭必备的奢侈品。1700年代,在马戛尔尼使团来华之前,已有15万件中国瓷器出现在伦敦的港口。1772年,英国还向中国下了40万件白瓷瓷器的订单,这些订单的主顾大部分是英国的贵族女性。乾隆时期,景德镇的瓷器已经形成规模化生产的特点。而其批量生产的技术使欧洲商人大感兴趣。当时在欧洲,没有人知道瓷器是怎么生产的。一名耶稣会士曾于1712年访问了景德镇,回国后详细描述了景德镇瓷窑的情景。从其图片可以看到,那是一条形似龙的窑,瓷器放在窑里,加热到1300摄氏度的高温后制造而成。耶稣会士访问景德镇后,企图复制这种技术,英国人Wedgwood最终成功设计了在英国生产瓷器的窑。这段时间内,广州成了面对东南亚和欧洲的贸易港口。一名随马戛尔尼使团来到中国的商人在日记里写道,世界上任何一个地方所生产的白瓷在规模、产品丰富度和精致方面都不能和中国相比。1760年代后,欧洲瓷器商认识到,温度可能是很重要的元素,于是他们开始用化学原理尝试制造自己的瓷器。当欧洲人开始生产自己的瓷器后,中国的瓷器逐渐受到挑战,并开始走向衰落。Wedgwood瓷器和日本瓷器进而代替中国瓷器,成为质量较高的瓷器。但我们还是应当记住,对于当时有三亿人口的中国市场来说,景德镇瓷器仍是非常重要的。

让我们转向对印刷问题的探讨。这些事情大家都已经知道,但还是要提醒诸位,这样可以更好地理解马戛尔尼来华前中国的实际情景。木版印刷在明代已经是重要的印刷技术。1500年代后,印刷的大发展使得书籍的阅读在中国成为生活的重要部分,纸张也开始大批量生产。木版印刷在18世纪非常普及。南方是教科书的印刷重镇,长江中下游流域成为文化传播的重要媒介。南京、苏州、杭州是当时高质量印刷品生产的中心。当然,这些印书的工作在小地方也开展。在家族拥有的小印刷作坊里,也生产服务于当地人的书籍,如考试(科举考试)指南,通过印刷书籍,扩大家族在当地的影响力。与活字印刷相比,木版印刷更为普及。在日本、朝鲜和中国,出版中国字的印刷品时,用木版者更多,因为用活字印刷还要重新排字。木版印刷对印量大的低价印刷品来说,特别合算。到了18世纪,玻璃制品的生产地变成了买卖书籍的地方。很多去北京考试的人都到这里来买书。各样的书籍在北京、长江中下游和珠江流域流动广泛。很多朝鲜学者变得很有名,就是因为他们在中国买到了在朝鲜看不到的书。朝鲜宫廷的图书馆里,可能存有当今世界上最好的乾隆年代各种书籍版本的收藏。这个图书馆现在已成为汉城大学的一部分。

在满族征服台湾以后,书籍的贸易在中国宁波和日本长崎日趋活跃。许多书从宁波运到日本,很多在中国已经绝版的书又从日本返还到中国皇家图书馆收藏。乾隆时代,日本学者像朝鲜学者一样,把中国考证学派的方法作为自己的方法。我们似乎可以看到,马戛尔尼使华之前,在中国、朝鲜、日本之间已经形成文人的团体。1774至1794年间,有很多“四库全书”中的版本用活字印刷生产。虽然我说的大家都知道,但是绝大多数外国人不知道这些。在学术界常有这样的情况,欧美学者不知道中国学者所熟知的事情。

现在回到开头的问题:中国人做了那么多事情,为什么中国的工业化进程还是没有比较早的到来?我们刚才提到,耶稣会士在中国和欧洲较早参与了科技发展的进程。法国耶稣会士于1742年写的 *Compendium of Observational and Computational Astronomy* (《历象考证后编》),是一部在中国完成的天文书。虽然其中提到了牛顿的名字,却没介绍牛顿的科学到底是怎么回事。

在欧洲,大家都认为现代科学的发展与牛顿分不开。18世纪后期,欧洲最重要的哲学家把耶稣会士看成非常不称职的教师,但中国却非常依赖他们发展科学。正是在这时,法国的科学家、机械学家开始运用精确的数学来制造机械。新数学的发展,如微分、积分,使得新科技的发展成为可能。新数学的原理被用来解

释机械学发展中非常实用的问题。数学的新分析方法也导致了科学、社会科学和公共政策制定的发展。对于欧洲人来说,所有问题都是数学问题,最重要的数学方法就是微分和积分。18世纪时,在中国的耶稣会士没能懂得这些新数学的发展,也不懂得牛顿的科学革命是怎么回事。所以他们无法向中国介绍这些。由于耶稣会士的关系,新数学没能在中国传播。在欧洲,数学家和科学家运用这样的方法解决了一些几何和方程上的问题。在一种完全偶然的情况下,欧洲人具有了崭新的世界观,即:不再把世界看成固定不变的实体,而是不断变换、有张力的世界。他们把机械的世界转化成了一种代数的语言,并用这样的语言来解释运动、更新和时间的变化。

然而,耶稣会士仍然只懂得一种固定化的数学模式。我们现在知道,21世纪的中国和印度变成机械运动的中心。中国的机械运动直到19世纪中期才开始发展。我们可以想象,如果中国的机械运动在18世纪就开始,会出现何种情况?当然我们可以确定,更早几代的中国人可以成为工程师。在1750年代,欧洲学校就已经对机械原理进行普及教育。但这种情况在中国没有发生。因为耶稣会士从来没弄懂从数学原理向机械原理的转化过程。耶稣会士还持有一种古老的世界观,即建立在亚里士多德对于世界的静态的描述上。他们还是相信亚里士多德所说的四种元素。中国人因为没有机会接触到这种新型数学,于是他们还在发展传统数学。这种传统数学还在努力地用非常复杂的办法解决代数问题。对于欧洲人来说,这是一种静态的数学,而非动态的。在1750年左右,欧洲已有一大批实业家,他们利用数学和机械的方法来解决工业生产上的问题。工业生产所用的机械体现了重量、运动、力量和固定的原理。1720年代开始,牛顿的物理原理已经变成普及的方法。瓦特在18世纪就开始运用这些新技术制造,他发明的蒸汽机使得工业生产有了能量。

马戛尔尼在1793年来华时,工业化的步骤刚刚开始。他们来到中国后,访问了皇家生产琉璃的工厂,发现琉璃的生产量已经很少了。他给乾隆帝看了天体仪。其实马戛尔尼来华时并不知道科学是怎么回事,这个天体仪是他在拍卖会上买来的,他只是觉得乾隆帝可能会感兴趣。马戛尔尼还带来一个望远镜,好像和中国制造的没有什么两样。他来华后到了圆明园,看到里面有各种各样类似的仪器,他就意识到,他带来的天体仪没什么优势,中国大概不会感兴趣。马戛尔尼来华之前,有人告诉他,中国人可能对机械比对天体仪更感兴趣。但是,这个意见没被采用。欧洲人担心中国人太聪明,一旦带给他们,他们很快就学会。到中国

后,乾隆帝问他们的问题,也显示了乾隆帝对于这些问题相当有知识。事实上,马戛尔尼不光有天体仪,还有滑轮、气泵、蒸汽机模型,但他没拿出来。他没让中国人看到代表西方新科技的东西。他把这些东西带回去,或者送给他的机械师。马戛尔尼取道广州回国。有人在广州做关于新机械的演讲,马戛尔尼对此作了一个评论。他说,假如这个机械师在中国留下来,他可能会赚很多钱,因为会有很多中国学生来学。这个机械师后来到了印度,开了机械学院,教授印度学生。由此可见,从1793年起,中国商人和工人对机械已经存在兴趣了。

最后讲一下结论。马戛尔尼使团有一个自相矛盾的地方。我们应该指责谁对这种情况负责?是乾隆帝还是马戛尔尼?乾隆帝送给马戛尔尼的礼物中有一幅图。从这幅图可以看到,马戛尔尼准备的这些东西和我们前面讲到的耶稣会士帮中国生产的天体仪是差不多的。从这些物品来看,乾隆帝没有指望会有新的事情发生。他感谢马戛尔尼的方法就是告诉他:你看,你们有的东西我们都有了。但是马戛尔尼并未将全部的东西拿给乾隆帝看。我们要记住,他是一个贵族,他并没受过科学训练。所以,我们应该认识到,马戛尔尼使团已经被误解一百年了。我们一般用马戛尔尼使团来华这件事责备乾隆帝的守旧,但乾隆帝并没有看到这些新东西。马戛尔尼展示的东西乾隆皇帝都已经有了。

我们刚才已经了解到,从各个方面看,中国人规模生产的技术都是很好的,从纸张生产、书籍印刷到瓷器生产,技术都是成熟的。这种成熟的技术不能被忽视。我们忽视了中国在18世纪就已经拥有的生产技术,而把现代科技的发展全部说成是欧洲的。像马戛尔尼这些欧洲人,他们到亚洲来是相对较晚的。人均产值是衡量一个国家富裕程度的标准。现代欧美人均产值的提高直接和现代科技的发展相联系。然而,在中国生产的这些产品,总量方面是领先的。问题在于,中国被巨大的人口所牵绊了。中国经济看起来还是平均水平很低的经济。有些图画可看出英国人对中国的看法,代表了19世纪欧洲人眼中的中国人形象:封闭、骄傲、拒绝学习任何新东西。当然对于牛顿的科学革命为何波及不到中国,这个问题有很多说法,我却认为不能责怪乾隆皇帝或中国人。中国人所拥有的通过耶稣会士了解世界的这扇窗反而束缚了中国人。欧洲人应该对于技术传播的局限性负有责任。牛顿革命从英国向法国、荷兰、意大利的传播是非常迅速的。所有这些国家都没有自己的科学革命,但他们很快就从宗主国英国学到了。印度的科学革命也是从英国学到。而中国、日本、朝鲜一直要到19世纪中期,鸦片战争之后才接触到。从各方面来看,这个时期已经较晚了。

希望我今天的报告可以帮助大家对马戛尔尼使团的中国之行有新的认识,也希望这个报告可以帮助大家对于中欧之间在科技方面的传播有新的认识。

(褚艳红 整理)

燧火内学普界世恢千序:学因而派

李 衡 高 普 著

本书是作者根据多年从事中西科技史研究工作的经验,结合国内外科技史研究的最新成果,对明清时期中西科技交流进行了系统的梳理和总结。全书共分五章,第一章介绍明清时期中西科技交流的背景,第二章介绍明清时期中西科技交流的主要人物,第三章介绍明清时期中西科技交流的主要成果,第四章介绍明清时期中西科技交流的主要影响,第五章介绍明清时期中西科技交流的主要启示。本书力求做到史论结合,观点明确,论据充分,行文流畅,是一本值得科技史爱好者阅读的佳作。

本书在编写过程中,参考了国内外大量的科技史文献,特别是近年来发表的有关明清时期中西科技交流的学术论文和专著。由于篇幅所限,书中未能一一引用,敬请读者谅解。同时,本书在编写过程中,也得到了许多专家和学者的帮助,特别是高普先生的悉心指导和帮助,使本书得以顺利完成。最后,本书的出版,得到了许多专家和学者的支持,特别是高普先生的大力支持,使本书得以顺利出版。本书的出版,得到了许多专家和学者的支持,特别是高普先生的大力支持,使本书得以顺利出版。

本书在编写过程中,参考了国内外大量的科技史文献,特别是近年来发表的有关明清时期中西科技交流的学术论文和专著。由于篇幅所限,书中未能一一引用,敬请读者谅解。同时,本书在编写过程中,也得到了许多专家和学者的帮助,特别是高普先生的悉心指导和帮助,使本书得以顺利完成。最后,本书的出版,得到了许多专家和学者的支持,特别是高普先生的大力支持,使本书得以顺利出版。

本书在编写过程中,参考了国内外大量的科技史文献,特别是近年来发表的有关明清时期中西科技交流的学术论文和专著。由于篇幅所限,书中未能一一引用,敬请读者谅解。同时,本书在编写过程中,也得到了许多专家和学者的帮助,特别是高普先生的悉心指导和帮助,使本书得以顺利完成。最后,本书的出版,得到了许多专家和学者的支持,特别是高普先生的大力支持,使本书得以顺利出版。

形而内学：孔子对世界哲学的贡献

[韩]罗 圣著 高 勇译^[1]

在西方传统中，“哲学”和“形而上学”一直都是可以互换的术语，直到路德维希·维特根斯坦正式宣告了传统形而上学的终结。然而，也许是出于思维惯性，哲学界不加批判地用“形而上学”来表述“哲学”却始终成为一种惯例。在国外中国学界，这一惯例仍然存在。它总是把儒家哲学，特别是孔子的哲学与“形而上学”(above form)的观点联系起来，部分是出于这个原因，部分是因为没有更好的词汇来表述孔子哲学的精髓。因此，人们总是误解孔子哲学的真正本义，这也就严重削弱了孔子哲学的意义。

本文是为2006年12月举行的纪念史华慈教授的国际会议准备的。文章尝试从不同的视角来考察“仁”和“正名”的含义，进而挑战对孔子哲学的传统理解，并力求透彻理解其意义。对于这一想法，笔者要感谢史华慈教授在其著作《古代中国的思想世界》中所做的精辟论述。“形而内学”这个术语是新创出来用于阐述孔子哲学的本质的(史华慈教授通常把“形而上”和“形而下”翻译成“above form”和“below form”)。

卡尔·雅斯贝斯在其《历史的起源与目标》一书中提出，在公元前1000年至公元前200年之间，人类历史上曾出现过很多创造性的群体。在人类精神状态方面，他们对以往的氛围极不满意。这些群体为人类的福祉开创了精神理念的突破，因而使其时代明显不同于以往。这种精神突破的本质以“超越”的理念为核

[1] 罗圣，韩国韩神大学哲学系教授。本文是其2007年3月23日应华东师范大学历史系和海外中国学研究中心邀请所做的演讲。罗圣教授曾经就学于哈佛大学，是史华慈教授的晚年弟子之一。高勇，华东师范大学外语系教师，历史系在职博士研究生。

心。他们对古人的奴性状态不满，因为古人忘却了人类的主观价值，完全依赖于超自然的偶像来获得精神需求。他们为人类所获取的可以表述为一种超越的突破，这种突破强调人是自我的主体，是宇宙的轴心。因此，雅斯贝斯把这一具有重大意义的时代称为“轴心时代”，并在这些少数群体中挑出四位代表人物，即苏格拉底、释迦牟尼、孔子和耶稣。

简而言之，他们唤醒了人类的主观价值意识，即超越突破的动力不在于超自然的偶像，而在于人类的主观性。然而，不同的文明实现超越的方式也不同。希腊文明以超越的方式寻求超越，而中华文明却是以内在的方式寻求超越。

柏拉图在提出其“理念论”的过程中，应感谢两位哲学家：赫拉克利特和苏格拉底。赫拉克利特以其“万物皆流”(pantarei)或“一切事物皆处在变化之中”的格言而闻名。正如他在另一格言中表述的那样：“人不能两次踏入同一条河流，因为在你面前流动的总是新的河水。”他的思想使我们认识到现象的不断变化和瞬息性。但是，这种观点却使我们处在自我认同的危机中，因为在永恒变化之中我们无法坚持人的同一性。譬如，伴随这一观点的普及，我们常常听到这样的故事：某一诡辩者拒绝偿还其债务，并引证说“我已经不是以前借钱的那个人了，因为我与以往不同了”。当然，随着时间的流逝，一切事物包括人类都会以许多种方式发生着变化。那么，我们如何在变化之中保障我们的自我认同呢？

正是苏格拉底为柏拉图找到了处理这一矛盾的解决方法。苏格拉底坚信道德律是不变的，这一点在他拒绝越狱逃生的事件上得到最好的体现。他相信，永恒的道德律是超越时空而存在的。他认为，也许越狱能暂时延续其生命，但是却永远无法逃脱不守法的恶名。对他来说，法律虽然有其不合理性，但仍然是法律。他还认为，他身上所体现的道德律远比不道德的生命更为重要，因为不道德的生命是卑劣的。

从苏格拉底的永恒道德律中，柏拉图找到了认识不断变化的现象的不变规律。综合以上两种观点，柏拉图把不断变化的现象归于不变的规律——理念的支配之下。就这样，苏格拉底的道德律通过柏拉图的思维，超越性地突破了哲学的僵局。因而，形而上学就诞生了。

孔子是儒家传统的代表人物，他以截然不同的方式开创了中华文明的超越突破。可以说，他是在传统中试图把人类生活的重心从鬼神转向人类自身的第一人。中华文明的诞生在很大程度上应归功于“禮”(礼)。这个汉字包含有两重含义：偏旁“示”代表了超自然的偶像，而具有象形意义的“豐”描绘的是祭坛上祭祀

用品的形状。连在一起,这个字就是指献给超自然偶像的供品,或对其的崇拜。按照这样的理解,这个汉字本身就传递了这样一种意象:超自然偶像占据了个人生活和整个社会生活的中心。

另一方面,我们也注意到,“礼”这个汉字在我们日常生活中也有两重含义:仪式和规范。但二者所指称的却是截然不同。“仪式”与行为有关,而“规范”却更多地是指一种观念。那么,同一个汉字怎么会有两种不同的含义呢?这就需要了解孔子对“礼”的革命性的思维方式。

当问及何为“知”时,孔子曰“敬鬼神而远之”(《论语·雍也》:“樊迟问知,子曰:‘务民之义,敬鬼神而远之,可谓知矣’”)。这句话巧妙地表明了中国古代在社会成员意识方面的一大社会变化。在以往的社会里,对鬼神的敬畏是占据主导地位。作为价值观和生命的来源,鬼神对人们的日常生活具有不可挑战的支配权。然而,根据孔子的观点,现在社会已经开始转变到这样的程度,即公开建议人们“敬鬼神而远之”。不管怎样,我们可以从这句话中得出这样的判断:鬼神在人们的日常生活中已经不再具有传统的主宰地位了。联系人们对超自然偶像意识的变化,我们可以认为,人们对于仪式——这种用于与超自然偶像交流的介质的态度也发生了改变。

起先,仪式是一个具有整体性的术语,其本身既包含形式也包含内容。一种为社会所接受的仪式应该既有形式也有内容,或者说对仪式所指的对象应该有“道德心灵”(尊敬)。了解了这层意义,就可以说,一种合理的仪式是行为的形式,也应该成为道德心灵的载体。在这一点上,我们可以清楚地看到仪式的整体性。因此,如果某种仪式不能产生道德心灵,那么仪式也就蜕变成了一种肤浅虚无的形式,因为正是道德心灵才使得仪式能真正成为仪式。如果具备了道德心灵,那么任何形式的行为都是恰当的,都是心灵的载体。然而,当某种仪式脱离了它的本义的时候,正如历史所证明的那样,它就会逐渐演变成一种只徒有其表而无本义的形式。

商朝末期的仪式即是如此。由于超自然偶像对人们的支配不再有力,而后者对前者的了解也更多,于是在仪式方面就开始出现了激烈的变化。仪式和祭品都变得越来越形式化,因而开始缺乏道德心灵,仪式的本义也逐渐丧失。在这个过程中,有一点值得注意,那就是仪式或祭品的形式变得更为复杂的倾向开始明显。就这样,仪式的意义和规范的意义开始联系起来。也就是说,一套行为举止的程序替代了整个仪式。现在,评判仪式的标准已经不再是内心的敬畏,而是外在复

杂的程序。

孔子的超越突破继承了这些社会环境。伴随仪式世俗化而来的是，仪式逐渐涵盖了人类行为的所有领域。而作为祭祀超自然偶像仪式的形式化的结果，正如孔子所注意到的那样，人们的日常仪式也变得形式化和敷衍了事，也就是说，缺乏了道德性。对于孔子来说，必须要恢复仪式的道德性，从而才能使人们认识到这样一个无可辩驳的事实：人的道德能力是与生俱来的。

在以前，“仁”是一个表述生命状态的静态性动词。在这种情况下，“仁”是用于描述君子的。在《诗经》中，我们可以读到用“仁”来描述一位猎士，“其人美且仁”。孔子为这个字注入新的含义，因而把“仁”转变为人们的真实人性以及内心的道德堡垒。孔子没有根据不同的情况来明确定义这个词，但是为人们引述最多的定义就是“克己复礼”。对于研究中国哲学的学生来说，对这句话的阐释也是一个伤脑筋的问题。然而，只要理解了上述的解释，这句话的意义就是非常清楚的。孔子力图恢复的并非仪式的复杂形式，而是其道德基础，或者说人性。这就是“仁”。

仪式与人性之间的关系在孔子的另一句话中表述得相当清楚，即“绘事后素”。“素”代表人性，而“绘”则表示礼节仪式。当然，仪式在社会中的作用就是要从道德方面美化人们的生活。换言之，仪式可以使人类生活的所有方面变得更加道德和美好。但孔子也认为，只有仪式成为人性的外在表露和道德的内在堡垒时，尚可如此。对于孔子来说，“仁”是一种超越的价值观，可以帮助人们超越世俗。这样，与苏格拉底和柏拉图不同，孔子从人类本身发现了超越的动力。

迄今为止，我们回顾了孔子把人类的主观性恢复为超越的中心的这个过程。这种回顾是围绕仪式的传统概念和仪式的本义——人性而展开的。如前文所述，在这样的背景下，鬼神的力量与价值观和生命的最初渊源都可能会消退。它们在人类舞台的逐渐淡出，或者确切地说，影响力的消退，似乎又提出另一个问题，即，又该从何处为人类寻求价值观的来源呢？

让我们感到惊讶的是，孔子从语言中，或者更为具体地说，从“名分”中找到了另一种价值观的来源。当问及“何以为政”时，孔子答曰“正名”，具体说，就是要“君君、臣臣、父父、子子”(Let the ruler be a ruler, the subject a subject, the father a father, the son a son)。在这句话中，带定冠词的名词代表的是具体的个人，而带不定冠词的则指名分。孔子似乎认为所有道德问题都是源于个人与名分之间的不一致。因此，他提出个人所有的道德规范是其名分所固有的。基于这种理解，