

大家小书

中西之交

陈乐民 著



北京出版集团公司
北京出版社



中西之交

陈乐民 著



北京出版集团公司
北京出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中西之交 / 陈乐民著. — 北京 : 北京出版社,
2017. 11

(大家小书)

ISBN 978 - 7 - 200 - 12983 - 0

I. ①中… II. ①陈… III. ①东西文化—比较文化—
研究 IV. ①G04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 086804 号

· 大家小书 ·

中西之交

ZHONGXI ZHI JIAO

陈乐民 著

*

北 京 出 版 集 团 公 司 出 版

北 京 出 版 社

(北京北三环中路6号 邮政编码: 100120)

网 址 : [www . bph . com . cn](http://www.bph.com.cn)

北 京 出 版 集 团 公 司 总 发 行

新 华 书 店 经 销

北 京 华 联 印 刷 有 限 公 司 印 刷

*

880 毫米 × 1230 毫米 32 开本 10 印张 173 千字

2017 年 11 月第 1 版 2017 年 11 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 200 - 12983 - 0

定价: 38.00 元

如有印装质量问题, 由本社负责调换

质量监督电话: 010 - 58572393

序 言

袁行霈

“大家小书”，是一个很俏皮的名称。此所谓“大家”，包括两方面的含义：一、书的作者是大家；二、书是写给大家看的，是大家的读物。所谓“小书”者，只是就其篇幅而言，篇幅显得小一些罢了。若论学术性则不但不轻，有些倒是相当重。其实，篇幅大小也是相对的，一部书十万字，在今天的印刷条件下，似乎算小书，若在老子、孔子的时代，又何尝就小呢？

编辑这套丛书，有一个用意就是节省读者的时间，让读者在较短的时间内获得较多的知识。在信息爆炸的时代，人们要学的东西太多了。补习，遂成为经常的需要。如果不善于补习，东抓一把，西抓一把，今天补这，明天补那，效果未必很好。如果把读书当成吃补药，还会失去读书时应有的那份从容和快乐。这套丛书每本的篇幅都小，读者即使细细地阅读慢慢

地体味，也花不了多少时间，可以充分享受读书的乐趣。如果把它们当成补药来吃也行，剂量小，吃起来方便，消化起来也容易。

我们还有一个用意，就是想做一点文化积累的工作。把那些经过时间考验的、读者认同的著作，搜集到一起印刷出版，使之不至于泯没。有些书曾经畅销一时，但现在已经不容易得到；有些书当时或许没有引起很多人注意，但时间证明它们价值不菲。这两类书都需要挖掘出来，让它们重现光芒。科技类的图书偏重实用，一过时就不会有太多读者了，除了研究科技史的人还要用到之外。人文科学则不然，有许多书是常读常新的。然而，这套丛书也不都是旧书的重版，我们也不想请一些著名的学者新写一些学术性和普及性兼备的小书，以满足读者日益增长的需求。

“大家小书”的开本不大，读者可以揣进衣兜里，随时随地掏出来读上几页。在路边等人的时候，在排队买戏票的时候，在车上、在公园里，都可以读。这样的读者多了，会为社会增添一些文化的色彩和学习的气氛，岂不是一件好事吗？

“大家小书”出版在即，出版社同志命我撰序说明原委。既然这套丛书标示书之小，序言当然也应短小为宜。该说的都说了，就此搁笔吧。

目 录

辑一

- 003 / 从比较到超越比较——关于中西文明
- 020 / 中西文化之交相格义之学
- 024 / 中西文化思想史之再观察
- 031 / 中西文化交流中之不平衡与前瞻
- 039 / 历史与展望——中、西（欧）交流
发展之我见
- 054 / 明清之际天主教耶稣会在华活动的
“三起三落”
- 078 / 汤若望
- 082 / 方圆难周
- 090 / 两汉与欧洲之交
- 093 / 来自伊比利亚半岛的不速之客

133 / 关于 18 世纪西欧天主教内有关中国
礼仪之争的一个“新发现”

136 / 徐光启、利玛窦及 17 世纪中西文化
会通与冲突

196 / 徐光启的命运和启示

辑二

207 / 马勒伯朗士与“中国礼仪”

213 / 马勒伯朗士与“中国哲学”

227 / 莱布尼茨与中国——兼及“儒学”
与欧洲启蒙时期

240 / 莱布尼茨的圆通之学

245 / 莱布尼茨的“普遍文字”

248 / 莱布尼茨和“儒学”

261 / 莱布尼茨的“造化之谜”

265	/	中西之交中的莱布尼茨
269	/	莱布尼茨与中西之交
274	/	我看康德
284	/	康德与中国哲学
294	/	冯友兰与康德
297	/	牟宗三与康德
303	/	王国维与康德
307	/	罗章龙与康德
309	/	康德是西方的孔子?

辑

一

从比较到超越比较

——关于中西文明^①

中西文化的比较在几年前所谓“文化热”的时候，就已是人人烂熟于心的问题了；现在再提，未免令人生厌。我本人就曾有过“有什么可比的，有什么好比的？”的自问。静下心来想想，其实就在说“不可比、无可比”的时候，内心里已在比了。于是有以下一些想法。

—

“比较”是必然的。

在我们生活的时代讲中国的任何大问题，都免不了要与世界上其他国家做比较，特别是同西方国家做比较。事实上，自

^① 这是笔者1996年5月在上海复旦大学历史系所做的一次演讲大纲。

从中国“开眼看世界”以来，我们的几代人，都在有意或无意地做各种比较，从各种角度做比较。

为什么要比？还是老话题：中国传统文化为什么不能开出现代化？或说：中国传统文化为什么没有开出现代化？“不能”和“没有”，用词不同，含义也不同。说直到19世纪中叶与西方文明接触以前中国的传统文化没有开出现代化，这是历史事实。但是从推理上讲却不能以此断言中国传统文化本身就根本“不能”开出现代化。于是说中国传统文化本身就有“现代化”的基因，只不过还没有来得及开发出来就碰上了西方文明。还有像梁漱溟先生说的，中国文化是“超前”的、“早熟”的文化，近来还有在中国古籍中找“市场经济”根据的。至于说中国文化可以挽救“现代化”所造成的消极现象；说中国传统在未来世纪将在世界范围内复兴，等等，也都是从“能不能”这层意思上引发出来的。

历史上不曾发生与能不能发生，确是两种不同的问题。如果问为什么在历史上不曾发生，这两个不同的问题就有了汇合点。所以还是要讲历史。

可以做这样的比较，如说从某个时期起，中国开始落后于西方，这就是说，在这个时期以前中国是领先的。这是可以用换算出来的数字来表示的。问题还是出在“为什么”上。

法国一位有名的年鉴派史学家布罗代尔认为，西欧是从13世纪开始有了转机的，而中国恰在此时开始停滞了。为什么会是这样？布罗代尔承认他没有弄明白。也有说中国是从15世纪开始停滞的，还有把线画在18世纪的。但是都没有说出为什么来。

有一种很笼统的说法，说主要是历史的“路向”不同。“路向”，是要到一定的历史条件下才能看清的。好像走路，往往在走了很长一段路之后回过头来张望，才知道走了怎样一条路。

黑格尔说，历史行进总要表现为“历史精神”。他在讲东方文化时讲到了中国。那种讲法就像一个“旅游观光客”，用欧洲人好奇的目光把中国的风俗习惯、宗教哲学中的现象，扫描了一阵，把一些突兀奇诡的东西都显露出来了，有些把中国“漫画化”了。在扫描中，黑格尔得出了一个看法，说中国是一个没有变化的帝国。这就涉及一种“历史精神”了。

“路向”问题也是个“历史精神”问题。好比是人的性格，中国的历史和西方的历史也各有各的“性格”。“五四”时期，有西方主“动”、中国主“静”之说。黑格尔的意思也是说中国几千年的历史是“静止”的，相反，欧洲的历史总是在那里“动”。施宾格勒把西方文化比作“浮

士德式”的文化，有一种不停向前冲击和向远处伸张的态势，是外向的；而东方文化一般没有这种态势，它的倾向是向内的。态势不同决定了它们的形态不同。从施宾格勒到汤因比，都讲比较文化形态学。其实我们讲东西文化，如梁漱溟先生讲《东西文化及其哲学》，也是一种“比较文化形态学”。

不久前看到许渊冲先生在他的《西南联大回忆录之一》^①里记载，皮名举先生为当时外文系一年级学生上西洋通史课，他说不学本国史不知道中国的伟大，不学西洋史又不知道中国的落后。我看，这的确是对中西历史的一种“通解”，是“史解”，也是“史识”。

二

中西文化是两种不同性质的文化。

中国文化和西方文化，属于两种异质文化，这是尽人皆知的普通常识。前面说“路向”相异，意思是说，中西两种文化在各自的“路向”的行进中，对自然界和对人类都有自己的一套想法，形成各自的思维模式，并且成为各自的文化属性。人们一望便知，某一概念是属于东方的，或西方的。例如，中国

^① 见《文汇读书周报》1996年3月2日。

有先秦诸子、汉儒宋儒，有儒道释三合一，等等。其内容无论多么庞杂，多么学派林立，但使用的概念（或范畴）一望便知是中国的。西方从希腊迄于今，内容无论多么繁复，学派林立，各有主义，但使用的概念（或范畴）也一望而知是西方的。张东荪先生有一段话，我以为讲得很中肯：

中国与西洋，思想上学说上的不同必有些是出于思想的底格有不同。思想的底格所以如此而又必是出于民族的心性。中国人所用的范畴便是代表中国人做思想时的布局。就是中国人思想根底下所伏存的格局，这种格局不是一二个思想家所自由创造的，乃是代表全民族、即是由全民族在其悠久的历史把其经验积累而成的。思想家对于概念可以创造新的，而其所使用的范畴则必是那一个文化中所久有的，所公同的。^①

那么，中国和西方的“思想底格”定在哪里呢？我的简单概括是，西方的“思想底格”是“理性主义”，从古希腊起就讲“理性”，基督教神学统治时期，上帝是“理性”的化身，

① 张东荪：《知识与文化》，《民国丛书》第2编，上海书店，第125页。

人文主义使“理性”重新属于人。近代科学技术的哲学文化基础毫无疑问是以理性为指导的自然哲学。

中国的“思想底格”，我想可以通俗地用“天地良心”四个字来概括。这四个字是从李慎之先生在北京的一次演讲题目借用过来的（那次演讲我没有去听，所以这里的解释是我自己的）。“天地”是“天道”，“良心”是“人情”。“天地”里面有自然哲学的成分，但很少，语焉不详，如墨、荀、张载、王夫之等。“良心”指的是处理人与人关系的道德标准，这在传统文化里是大量的，也是中国传统文化的重点。“天人合一”里的自然观含糊，而且很快就与道德结合起来了；敬天、畏天，开始或是对自然界因不解而生敬畏的感情，然而等到提出“仁与天地一物也”，“有道有理，天人一也”等的时候，那“天”便成为“体仁”的道德化身，而不是物质的和自然意义的“天”了。

如果按照康德的“理性”构架，凡哲学都是含自然哲学和道德哲学两类的。前者解决“是什么”的问题，后者解决“应当是什么”的问题。在中国，宋儒也有所谓“尊德性”和“道问学”：陆九渊侧重“尊德性”，朱熹偏重“道问学”。后来朱熹说他的“道问学”是为了更好地“尊德性”。所以在中国道德哲学终是重于自然哲学的。而西方则较为侧重自然哲

学。康德和费希特都把道德看得很重，但那是知性和理性发展、升华的必然结果，不是只靠人的行为规范可致的。因此，西方是“理”重于“情”，注意力侧重在对自然的探索上，重“理”必重“知”。中国是“情”重于“理”，注意力放在人际关系的“平衡”上，重“情”必重“德”，重视道德的约束和情操修养。

“思想底格”的不同，延续下来，就形成了不同的传统。在双方相互隔绝的漫长历史时期，彼此不发生谁影响谁的问题，只各走各的路，形成了各自的一重自然、一重道德的文化形态。

三

中西文化各具不同的历史背景。

中西文化具有不同的性格、模式、形态、范畴概念，已如上述。

文明也好，文化也好，都是在历史中形成的。换言之，文明的演进与历史的进程，与社会发展的脚步是相应的。

中国历史的进程，与西方历史的进程，是完全不同的。在中西于19世纪中叶相遇之前，双方各行其道。这一节说的便是中西相遇以前的历史。（诚然，中西接触比这个时期要早得