

问题

QUESTIONS NO.1

发现东方（主持人：王岳川）

· 后现代文学性统治（主持人：余虹）

· 全球化与反全球化话语（主持人：章国锋）

· 现代性与学科规训（主持人：曹卫东）

中央编译出版社

CENTRAL COMPILATION & TRANSLATION PRESS

问题

QUESTIONS NO.1

主编/余虹 杨恒达 杨慧林
主办/中国人民大学比较文化研究所

中央编译出版社
CENTRAL COMPIATION & TRANSLATION PRESS

图书在版编目(CIP)数据

问题/余虹,杨恒达,杨慧林主编.

—北京:中央编译出版社,2002.12

ISBN 7-80109-625-8

I. 问…

II. ①余…②杨…③杨…

III. ①社会科学—文集

IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 092051 号

出版发行: 中央编译出版社

地 址: 北京西单西斜街 36 号(100032)

电 话: 66521270 66521152 (编辑部) 66171396 (发行部)

E m a i l: edit@cctpbook.com

网 址: <http://www.cctp.com.cn>

经 销: 全国新华书店

印 刷: 北京金瀑印刷有限责任公司

开 本: 787×1092 毫米 1/16

字 数: 332 千字

印 张: 18.875

版 次: 2003 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

定 价: 29.80 元

前言

问题时代的思想学术

有问，是人区别于他者的根本标志，而生存亦可简约为回答。作为思与说的存在，人是问题。有问必答是人的命运，有问而未必有答同样是人的命运，甚至是根本的命运。也许问比答更古老也更为久远。

德里达在区分“弥赛亚主义”和“弥赛亚性”时，谈到解构的限度和动力。据说形形色色的弥赛亚主义是可解构的，而弥赛亚性不仅不可解构，相反，它正是解构形形色色弥赛亚主义的动力。我们可以放弃种种弥赛亚主义的信仰，但我们无法抹掉自身的有限性和由此而来的问题：救助何在？

解答的历史可以生生灭灭，而问题永在。永在的问题必在解答的历史中沉浮吗？问与答的历史就是迄今为止的思想学术史吗？

也许对这一历史还可作另一番描述，即它展示为问题学科化和学科问题化之间的张力冲突。

问题学科化指的是：迄今为止的思想学术主要以（广义的）学科化的方式来提出问题、确立问题、展开问题、回答问题，形成分门别类的知识与启示，也形成分门别类的问题（问题瓜分？问题垄断？）。学科问题化指的是对问题学科化的质疑，对学科化知识与启示的片面性、遮蔽性、荒谬性和有限性的揭示，对问题之学科化界限的摧毁。

现代性进程一方面加速完成了问题学科化的知识建构，另一方面又激发了对学科问题化的反思性怀疑与批判。不过，问题学科化和学科问题化之间的张力冲突几无平衡，历史总是向一方倾斜。大而言之：20世纪以前的思想学术多偏于问题的学科化，学科的问题化则显为“异端”；20世纪以来的思想学术多偏于学科的问题化，而

问题的学科化则嫌“保守”。

了然的是,今天我们面临和谈论的问题:全球化、后殖民、现代性、生态危机、技术理性、性别、大众媒体、权力等等已很难说是属于哪一学科的问题,也没有哪一学科能提供回答这些问题的全部概念和逻辑。此外,过去以学科方式回答过的“自然”、“社会”、“历史”、“现实”、“真理”、“科学”、“进步”、“自我”、“神”等等问题又成了新的问题,并以非学科和跨学科的方式重新问题化。

这是一个新问题不断涌现、旧问题相继复活的时代,又是一个没有先行允诺和预定答案的时代。人在歧路或四顾无路,耳边只有问题的召唤。

这大概是本刊的初衷:面对问题本身。

面对问题本身,并不意味着非历史地置身虚无,已有的问题史及学科化的知识必是我们进入问题的入口,但它并非命定的出口。也许只有当我们学会并真正找到新的出口,人生才别有一番天地。

面对问题本身,也意味着本刊不仅强调问题意识,更强调问题化的尝试,即在既有的问题套路之外提出问题回答问题的尝试,尤其是对切身的生存经验进行问题化的尝试。

为此,《问题》拟探索一种非学科化的办刊方式,每辑集中讨论3—4个专题,由专题论文、专题译文、专题笔谈、专题访谈、专题书评等组成。入选专题没有学科限制,而首看其问题性价值。此外《问题》坚持匿名评审制度,以保证学术质量与公正。

面对问题本身亦即回到真正的问题空间,《问题》对所有真诚探讨问题的思想与言路敞开,而无需雅俗古今中西主义圈子门牌等标签。

路与衡度

桥与言述

觅求只赖独行

《问题》第2辑专题预告

- | | |
|--------------|---------|
| 1、解码中国当代文化个案 | (陶东风主持) |
| 2、中国的先锋艺术 | (蒋原伦主持) |
| 3、当代神学的世俗关注 | (杨慧林主持) |
| 4、新一代西方批判理论 | (金元浦主持) |

目 录

前言 问题时代的思想学术

1 发现东方——(主持人:王岳川)

- | | | |
|----|------------------------|---------------|
| 4 | 发现东方与文化输出论纲 | 王岳川 |
| 31 | “发现东方与重释中国”作为一个当代难题 | 戴登云 |
| 52 | 后殖民文本中的东方问题:身位考察与话语权确立 | 杨俊蕾 |
| 68 | 被丑化的中国与被美化的中国人 | [美]杰弗里·瓦萨斯特罗姆 |

2 后现代文学性统治——(主持人:余虹)

- | | | |
|-----|----------------------|-----------|
| 81 | 文学的终结与文学性统治 | 余虹 |
| 95 | 文学的消失或幽灵化? | 陈晓明 |
| 103 | 后现代文学统治:一个中国跨世纪的文化症候 | 肖鹰 |
| 117 | 理论的文学性成分 | [美]乔纳森·卡勒 |
| 132 | 学术后现代? | [美]大卫·辛普森 |

3 全球化与反全球化话语——(主持人:章国锋)

- | | | |
|-----|---------------|-------------|
| 152 | “全球化”与“系统的强制” | 章国锋 |
| 163 | 全球化:阐释与批判 | 梁展 |
| 177 | 呼唤现代意识 | 杨恒达 |
| 185 | 全球化、民主化与漠视的政治 | [加拿大]斯蒂芬·吉尔 |

4 现代性与学科规训——(主持人:曹卫东)

- | | | |
|-----|---------------------|----------|
| 209 | 全球化时代社会科学遇到的挑战 | 黄 平 |
| 219 | 知识:在神话与政治之间 | 耿占春 |
| 228 | 人类学与后现代认识论 | 叶舒宪 |
| 237 | 艺术理论的观念史还原 | 邵 宏 |
| 250 | 韦伯合理化理论的科学史语境 | [德]哈贝马斯 |
| 261 | 作为一种志业的人格:人文科学的政治理性 | [澳]伊安·亨特 |

291 《问题》征稿启事及要求

293 《问题》第2辑专题预告

Contents

Editor's Foreword: Thought and Scholarism in Questions Era.

1 Discovering the Orient (*Wang Yuechuan*)

- | | | |
|----|---|-------------------------------|
| 4 | Discovering the Orient and Exporting Culture | <i>Wang Yuechuan</i> |
| 31 | Discovering the Orient and reinterpreting China | <i>Dai Dengyun</i> |
| 52 | The Oriental Questions of Post – colonial Text | <i>Yang Junlei</i> |
| 68 | Big Bad China and the Good Chinese | <i>Jeffrey N. Wasserstrom</i> |

2 Rule of Postmodern Literariness (*Yu Hong*)

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| 81 | The End of Literature and the Rule of Literariness | <i>Yu Hong</i> |
| 95 | Literature's Disappearance or Ghostilization? | <i>Chen Xiaoming</i> |
| 103 | Domination of Postmodern Literature | <i>Xiao Ying</i> |
| 117 | The Literary in Theory | <i>Jonathan Culler</i> |
| 132 | The Academic Postmodern? | <i>David Simpson</i> |

3 Globalization and Anti—Globalization's Discourse (*Zhang Guofeng*)

- | | | |
|-----|---|----------------------|
| 152 | Globalization and Systematic Domination | <i>Zhang Guofeng</i> |
| 163 | Globalization: Interpretation and Criticism | <i>Liang Zhan</i> |
| 177 | Calling for the Sense of Modernity | <i>Yang Hengda</i> |
| 185 | Globalization, Democratization and the Politics of Indifference | <i>Stephen Gill</i> |

4 Modernity and Discipline (*Cao Weidong*)

209	Challenges for Social Sciences in Globalization Era	<i>Huang Ping</i>
219	Knowledge: Between Mythology and Politics	<i>Geng Zhanchun</i>
228	Postmodern Epistemology of Anthropology	<i>Ye Shuxian</i>
237	Art Theory in the History of Ideas	<i>Shao Hong</i>
250	Weber's theory of rationalization in the context of science history	<i>Juergen Habermas</i>
261	The Political Rationality of the Humanities	<i>Ian Hunter</i>

1. 发现东方

主持人:王岳川

“发现东方”和“文化输出”是王岳川近年来不断强调的思想。这一思想在东方主义话语中有其自身独特的性质,即不断坚持中国中心观,中国不是任何“他者”的文化附庸和话语倾销地。相反,在新世纪有可能从东方思想中获得新的整合性话语。因此,组织了四篇文章,集中阐释这一思想。

王岳川的《发现东方与文化输出论纲》认为:新世纪世界学术的一个重要问题在于:不是权力征服“东方”,而是如何重新“发现东方”。在全球化整合中只能不断保持本民族的根本特性,打破全球格局中不平等关系,使自身既具有开放胸襟和气象的“拿来主义”,又坚持自我民族的文化根基和内在精神的发扬光大,从而走向文化“输出主义”。王岳川强调,“发现东方”是要发现经过现代化洗礼的东方,不是要怀旧,也不是要退守,而是要将中国当代新问题在整个世界范围内的新框架中重新提出。从而梳理我们的理论范畴、基本命题、核心概念、基本术语和关键词,广泛参照日本、印度、阿拉伯、欧洲和美国五大地区的文化诗学精神,同时借用现代哲学、语言学、符号学、美学、传播学、文化生态学方法,以重新去解读中国传统的一些文化诗性的哲学和一些独特理论。“文化输出”表明中国将在三个层面进行文化阐释和输出:知识型(古典经典),对话型(20世纪思想),生态型(东西互动的当代状态)。这种阐释和输出具有文化互动性和自我选择性:以我为主,东西互动,合而不同,中国形象,文化生态平衡。面对当代的西方中心论、后殖民主义、文化研究等文化思潮,中国在努力学习西方现代化的同时,应该从一个世纪的“文化拿来”推进,进入当代中国的“文化输

出”。

戴登云的《“发现东方与重释中国”作为一个当代难题》认为：中国文化在全球文化中的地位迫切需要得到重新的阐扬。然而，在中西文化的跨文化交往中，普遍存在着彼此妖魔化的倾向。针对此，文章梳理了中西文化“互读”和“误读”的历史机制以及文化互读作为一种“难题”的内在机理，强调一种跨文化的“话语间性”沟通的解读立场，认为“发现东方”或重读中西文化的关键是要建构一种新的总体历史叙述。当代中国学界“自我丑化”的惯常思路或逻辑，当有：经济的或文化的决定论、过去中心的保守主义、自我中心的民族主义以及西方中心的东方主义话语分析等等。而西方学界丑化中国的惯常思路或逻辑，则是某种已获普遍承认的欧洲中心的总体历史叙事的社会理论以及极其隐蔽的后殖民主义等等。这些思路或逻辑无不与“东方与西方”、“民族与传统”、“现代性与中国性”这些关键词紧密联系在一起。因此，“重释中国”作为一个当代难题，与这些惯常思路或逻辑没有得到某种宏阔的综合治理或批判反省有关，需要进行这种宏阔的综合治理或批判反省，才能建立“重释中国”的知识学地基。

杨俊蕾的《后殖民文本中的东方问题：身位考察与话语权确立》，则从全球视野中的东方文化处于现代与传统的张力场中，感受到这种张力并且在书写中作出回应的文本构成了自我呈现的东方后殖民文本，显露出处身东西方之间的关于个体身位的认知，并且引发了对于话语权力的关注。如何在具体的东方个体书写中获得身位的自主性和言说的话语权，就成为后发国家在后殖民境地中的问题。文化话语权的确立须经由本土文化的输出，在文化话语权确立之前就要预先确立起一个前提认识，即文化全球化的悖论性，不把文化全球化视为一体化和同质化，而是清楚看出其中既包含一体化趋势，也包含分裂化趋势的内在矛盾，变全球化和本土化间的尖锐对立为平等对话，展现本土文化在全球化趋势中的正负效应，力图达到非殖民化的自我书写和文化再现，藉此逃脱“全球化陷阱”。借助第三世界的批评策略完成全球化语境下的文化非殖民化，在获得话语权之后合理地使用它，取消恃强凌弱的文化霸权主义，改变被动无为的文化犬儒主义。在保有和维系本土文化发展运行的同时，参与全球价值的形成，由此构成相谐共生的文化大语境。

王炎翻译了印地安纳大学的中年教授杰弗里 N. 瓦萨斯特罗姆(Jeffrey N. Wasserstrom)的《邪恶的中国与善良的中国人》一文。在文章中，作者发现美国有些媒体和政客呈现给我们另外一幅图景：中华人民共和国是一个充满了善良人民的国度(其中也包括改革派的领导人)，他们坚定地走向了正确的道路，即把中国美国化(Americanize)。总之，正如以前一样，这里出现了两个极端对立的中國叙述：一个是妖魔化中国而另一个则是浪漫化中国人民。作者认为：14

世纪以后,由于希腊世界的重现与东方文化的输入,为西方世界重新理解自我产生了物质上与文化上的基础与可能,从此,西方文化便重新开始繁荣起来,迅速地促进和激发了技术的进步、市民阶层的产生、自由研究精神的复苏和人们对幸福的世俗生活的向往。15世纪的环球航行使西方发现了通往东方的旅途,于是,出于追逐财富的欲望、好奇心的驱使以及宗教传播的使命感和争夺势力范围的需要,西方大批商人、旅行家、传教士和外交使节便开始源源不断地涌向东方。在这些人的眼里,东方奇异的社会习俗和富庶的生活状况与西方形成了强烈的对照。而随着这些信息的大量传播和商品源源不断地输入,在17世纪初,某种“中国热”便终于在德法两国社会各个阶层兴起了。作者所描述的反华浪潮有各种各样的问题,同时浪漫化的幻想也矛盾重重,而这两种极端的报导和评论充斥着美国媒体和政治话语。这两股潮流又使美国的外交政策在这两个极端徘徊不定。而事情的结局往往使对中国这样一个与美国有着严重分歧也有共同利益的大国在外交政策上有始无终。

“发现东方”不是目的,近期目的是“文化输出”,长期目的是多元文化互动。使每一种文化都学会尊重“他者”文化,从而使世界成为一个充满人文气息的“文化世界”。

发现东方与文化输出论纲

王岳川

Abstract: The important question in global academia is not to conquer orient but how to “discover orient” again. Between the center and the edge, between the self and the other, the relationship is very complicated because of the course of globalization. Therefore, there is no nation could break away from the basic situation of the universal culture and development. What we can only do is to keep our national character and leave off the unfair relationship of the universal situation. The attitude we hold should be changed from importing our culture to exporting it, which could make ourselves have not only the open image but also the local cultural basement and the internal spirit.

新世纪世界学术的一个重要问题在于：不是权力征服“东方”，而是如何重新“发现东方”。这是因为：在全球化过程中形成中心与边缘、自我与他者之间的错综复杂关系，使得任何国家不可能完全脱离整个世界文化发展的基本格局而封闭起来。在全球化整合中只能不断保持本民族的根本特性，打破全球格局中不平等关系，使自身既具有开放胸襟和气象的“拿来主义”，又坚持自我民族的文化根基和内在精神的发扬光大，从而走向文化“输出主义”。

一、全球化语境中的中国问题

全球化成了当代中国学术界的重要话语。但是，人们却在全球化中进一步误读东方，甚至以西方中心主义的视野看东方，将全球化理解为：现代化＝西化＝全球化＝美国化＝基督教化。这其中，现代化指科技制度层面，西化指后殖民文化层面，美国化则是指霸权化和世俗化层面，而基督化指向宗教层面。如此比附，将科技、经

济、军事和文化统统纳入其中,用一串等号来诠释现代化的内涵,似乎全球化就等于世界性的单一化。这里面问题很多,不可轻易放过。

“全球化”是一个充满痛苦的历史记忆,但又是无法回避的现实语境。^[1]当今世界,中国已经进入世界贸易组织的时代,这意味着各国之间在交换价值和经济制度上的认同的逐渐整合为一体,表征为对以自由、平等为核心内容的民主价值的趋同,以及保障自由、平等、人权充分实现的民主制度的普遍化。参与全球化过程对于中国这样的发展中国家来说已经不是愿意不愿意的问题,而是怎样选择时机和方式的问题。

在我看来,全球化是一个逐渐尊重差异性的过程。亨廷顿提出“文明的冲突”,人们已经耳熟能详。最近一位正走红西方的思想家齐泽克提出:文明的冲突不是发生在不同文明之间,而是发生在同一文明背景下。这种观点在西方倍受重视。那么,我们需要关注的是,同一种文明内部是什么原因使它发生重大的断裂和冲突?全球化为什么是一个尊重差异性的过程呢?

在我看来,全球化可以分为四个层面,即科技层面,制度层面,思想层面,信仰层面:

第一,科技一体化。这种一体化表明中国将尽可能在科技领域同世界同步,中国对西方的科技文明可以百分之百地学习和接受,同时不排除我们可以像“西马”那样反省科技带来的工具理性的弊端。

第二,制度的并轨化。这种并轨的提出只是指证我们的制度轨道可能过窄,应该换成世界通用的宽轨。但是制度并轨应当注意到各个国家的具体环境以及语境,对不同国家需要保留其起码的差异性要求。因而,制度并轨化出现了差异,只可能达到百分之九十。

第三,思想的对话化。这个世界没有中国数学、法国物理、美国化学的说法,但是有中国文学、法国哲学、美国史学的说法,说明在科技领域知识基本是全球通行的,但是在文化思想领域差异性向来存在并且正在加大。西方文化和中国文化不是谁吃掉谁、谁兼并谁、谁垄断谁的问题,而是“对话”与“互动”的问题。这种“对话”大抵从汉代开始到现在 2000 多年来一直进行着,今后也将永远继续下去。只要是有一定文化身份和价值意识,就会不断地寻求身份的“自我认同”和“他者认同”。这种身份认同中的“对话”表明不同的思想体系是有差异的,这种差异总体上看可以达到百分之七十。

第四,信仰的冲突化。正如齐泽克所说,这是“同一种文明内部之间的冲突”。这种自我冲突化、外部与内部冲突的共同存在已经使差异达到百分之五十。刘小枫在《拯救与逍遥》^[2]一书中,相当深刻地以鲁迅对恶的绝望体验堵死了儒家的路,以陶渊明植物性的和谐宁静批判了道家的路,以《红楼梦》中价值

信仰的虚无化否定了佛家的路,最终抵达“只有一个上帝能够救中国”的理念,强调了只有基督教可以成为真正的信仰。在我看来,这种说法仍然只能建立在个体信仰上,要把这一观念变成可以普及的全民信仰相当困难,在多元化时代可能也难以要求所有人必得如此。因为信仰的差异性是无可讳言的,哪怕是所谓的全球化时代。

总之,全球化时代是尊重差异性或者学习尊重差异性的时代,尽管这个多元化的过程将会相当漫长。^[3]

全球化中的“文化争端”是“文化冲突”的先兆。现在许多国家除了经济方面的争端,还在打文化仗。中国古代的四大发明,有两大已经遭到了质疑。韩国学者质疑中国“造纸术”和“活字印刷术”的首发权。这造成了一场世界文化诉讼:法国最通行的《小拉露斯》词典声称,德国人谷登堡(Gutenberg)在1450年发明了活字印刷术;韩国也称活字印刷是韩国发明的。事实上活字印刷的发明在中国大学者沈括(1056年)的书中有论述,发明者为毕升(1041年)。日本有个别考古学者甚至弄虚作假,将文物埋于地下而后“发掘”出来,无非是想说明日本文化没有受到中国影响。

问题在于:为什么这些亚洲国家先行一步进入现代化以后还要进而争夺文化领先权呢?为什么在经济领域的成功后还会有文化领域尤其是古代文化领域优越性的图谋呢?为什么有外国人不断想从文化上做文章大谈分裂中国的“七国论”?这里面的问题实在值得我们深思。

其实,问题一步步在走向复杂化,在中国文化发源问题上,出现了“西方文化东移造成中国文化之说”。安特生在《中华远古文化》一书中断言“巴比伦在公元3500年即有彩陶,中国彩陶远在其后,故必由西来,而非东传”。日本学者石田乾之助甚至推测出了具体的西方文化东渐的路线。^[4]当然,同这种观点相反,也有中国学者提出“西学中源说”,强调西学源于中国传统,尤其是先秦诸子。如黄遵宪就认为:“泰西之学,其源流皆出于《墨子》。其谓人有自主权利,则《墨子》之尚同也。其谓爱邻如己,则《墨子》之兼爱也。其谓独尊上帝,保汝灵魂,则《墨子》之尊天明鬼也。至于机器之精,攻守之能,则《墨子》备攻备突,削鸢能飞之绪余也。而格致之学,无不引其端于《墨子》经上下篇。”^[5]其实,文化交流不是一种简单的双边关系,而是一种交流的多极性问题。只不过在现代性光谱中,东方已经丧失了立法和阐释的权力。正如竹内好所说:“过去的东方既没有理解欧洲的能力,也没有理解其自身的能力。理解东方并改变它的是处于欧洲的欧洲性。东方之所以成为东方就是因为它被包含到了欧洲之中,不仅欧洲只有处于欧洲中才能被实现,就连东方也只有处于欧洲中才能被实现。”^[6]有学者想通过揭示两种语言对译中所遮蔽了的迂回输出传播背后的权力支配

关系,但由于过多地采用后殖民主义中“理论旅行”的理论,使得原本相当复杂的跨语际实践的“互译性”,变成了以西方为中心的文化单向渗透和塑造的“单译性”^[7],并有可能肯定了这些压迫关系所依赖的价值标准存在的合理性。^[8]

进入后现代时期,中国问题又与后殖民主义问题粘连在一起,使得阐释中国相当艰难。正如美国史学家柯文所说:“想正确理解 19、20 世纪的中国历史,必须不仅把此段历史视为外部势力的产物,而且也应视之为帝制时代最后数百年出现的内部演变的产物。”^[9]西方人注意到中国的现代性其实已经形成内部地理上的差异——“花架子中国”的说法表明东部的高速发展和西部的滞后,这种内在的差异将现代性中国撕裂,造成了文化心理结构上的内在殖民——文化殖民、语言殖民、心态殖民、金钱殖民。另外,就东方文化对西方的差异性魅力而言,日本文化的大力输出使得日本挡在了中国前面,成为东方文化的代表。一个国家在加强经济振兴和生活富裕的同时,文化建设一样非常关键。现在我们面临的首先是如何增强民族文化凝聚力的问题,只有经济和文化同时振兴,人文科学和自然科学齐头并进,才可不断输出中国有价值的新思想。中国文化几千年来历经冲击而不崩溃,仍然具有凝聚力,原因就在于中华文化的根本精神就是吐纳吸放,自我创新,能容纳并且融合古今中外各种东西。

二、现代化初期并非“西化”而是“东化”

地理大发现和东西航路的开通,使得西方人对东方的神奇氛围十分倾倒,同时也想进行东方殖民和文化传播。在几百年以前,有一个叫沙勿略的传教士,到澳门的门口徘徊七年而不得进,他只好去日本,发现日本受到中国文化深刻的影响并对中国文化非常崇拜。他想,如果要把天主教传到日本,最好的办法就是先传到中国,然后辐射亚洲。如果让中国人信奉天主教,连皇帝都成为教徒,天主教在中国的传播便一帆风顺了,中国就可能变成天主教国家。但是,当时他要想进入中国非常难。由于中国封海,想进入内地其艰难的程度可想而知。一个传教士,历尽千辛万苦到了中国大门口却几年不得入,1552 年 12 月病死在珠江口外的上川岛上。后来利玛窦等更多的传教士将沙勿略的基本思想继承下来^[10],不断改变传教方式^[11],并逐步重视不同思想文化的接触。^[12]

这里,有几个问题我们必须面对,并且深究:

首先,现代性与全球化几乎是 500 年前同时发生的,至今仍在继续。西方史学家在《大国的兴衰》中认为“在近代以前时期的所有文明中,没有一个国家的文明比中国更发达,更先进”。费正清说,“导致中国落后的一个原因恰恰就是中国文明在近代以前已经取得成就本身”^[13]。欧洲文明来自东方,古希腊人