

中国文化的艰难现代化

——“现代”焦虑视点中的 20世纪初期中国文化演进

张弛 著

西北大学出版社

教育部人文社会科学研究项目成果

项目编号: 05JAZH004

中国文化的艰难现代化

——“现代”焦虑视点中的 20 世纪初期中国文化演进

张 弛 著

西 北 大 学 出 版 社

图书在版编目(CIP)数据

中国文化的艰难现代化 “现代”焦虑视点中的 20 世纪初期中国文化
演进 / 张弛著. —西安: 西北大学出版社, 2011. 10

教育部人文社会科学研究项目成果

ISBN 978 - 7 - 5604 - 2622 - 8

I. ①中… II. ①张… III. ①现代文化—研究—中国 IV. ①G122

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 207670 号

中国文化的艰难现代化——“现代”焦虑视点中的 20 世纪初期中国文化演进

作 者 张 弛

出版发行 西北大学出版社 (西安市太白北路 229 号 邮编: 710069)

经 销 新华书店经销

印 刷 陕西向阳印务有限公司

开 本 787mm × 960mm 16 开 17.75 印张

字 数 300 千字

版 次 2011 年 10 月第 1 版 2011 年 10 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 5604 - 2622 - 8

定 价 35.00 元

前言

以儒家思想为核心的传统文化,在 2000 多年中,有效地提供了中国人安身立命所需要的形而上之道理和日常生活之伦理,并且使得中国社会最早进入理性导向时代:政治生活中的理性考量,超过了对于“天命”的看重;日常生活中出于常情常理的反应,超过了宗教信仰所需要的绝对信心。但是西方社会在文艺复兴以后,借助于古希腊人发明的严格逻辑和西欧新兴的精细数学,进入了比中国式理性(李泽厚名之为“实用理性”)更高层次的科学理性时代。这使得西方社会不仅后来居上,而且突飞猛进,迅速拉大与中国的距离。

由于对全球市场的渴望,西方人以坚船利炮轰开“天朝”大门。“中国从第一次鸦片战争以后的历史,是西风压倒东风的历史,其主流是向西方学习。”^①中国人先是根本不承认洋人比自己强,在被屡次打败后才勉强承认“夷有长技”,却又因执著于“道器之辨”而不屑于学其长技。洋务运动的先驱者认识到:在现代战争中,即使自己有“道”,如果“器”不如人,仍然是没有取胜的可能。他们从心里不承认西方文化之“道”优于中国文化之“道”,主张在坚持中国文化主导地位的同时,在器物上向西方学习,此即“中体西用”原则。但是就连这样保守的态度,也还要遭到绝对保守者们(占了官僚士绅的绝大部分)的激烈反对。主持洋务的奕訢、李鸿章、奕劻等都被视为“大汉奸”,必欲杀之而后快。康有为的改革在当时显得非常激进,因为他认识到了中国的落后,感到了中国在世界上非常被动,被动到有可能“亡国灭种”。中国人必须从面对过去转到面向未来,在主动、积极的变革中使中国重获生机。他追求“速变”、“全变”,就是期望在短时间内使中国实现西方意义上的“富强”,消除中国被瓜分的危险。但是,一些自以为是的大官僚和有名望的士绅却不这样看。从 1840 年到 1900 年,虽然西方和西化的日本多次打败中国,两次占领北京,但除了俄国和日本以外,基本上没有领土要求,只要求扩大贸易和外交关系正常化。^②这就使许多人对于“亡国灭种”危机的宣传不很在意,其中就包括了坚决要求捕杀戊戌变法的积极参与者的那些大官僚。这些人轻而易举地扑

① 冯友兰《中国哲学史新编》,北京:人民出版社,1989 年第 1 版,第 6 卷,第 202 页。

② 巨额赔款名义上是为外国的人员和物质损失以及为打败中国所花的军事费用。

灭了西方人欣赏的戊戌变法,变得更加狂妄,于是企图借助义和团的“神功”,永远地、彻底地将外国人赶出中国,使中国继续停留在封闭保守的“理想状态”。但中国却因这种自杀式的爱国主义而遭受了更大的羞辱,无端地葬送了数十万条生命,造成了数亿两白银的经济损失。尽管在感情上无法完全接受弱肉强食的国际环境,中国从官方到民间都形成了痛苦的“理性”共识:学习西方,实现自强,恢复中国的主权和尊严。

在抗日战争初期,历史学家蒋廷黻(1895-1965)反思说:

近百年的中华民族根本只有一个问题,那就是:中国人能近代化吗?能赶上西洋人吗?能利用科学和机械吗?能废除我们家族和家乡观念而组织一个近代的民族国家吗?能的话,我们民族的前途是光明的;不能的话,我们这个民族是没有前途的。因为在世界上,一切的国家能接受近代文化者必致富强,不能者必遭惨败,毫无例外。并且接受得愈早愈速就愈好。日本就是一个好例子。日本的原有土地不过中国的一省,原有的文化几乎全是隋唐以来从中国学去的。近四十余年以来,日本居然能在国际上作一个头等的国家,就是因为日本接受近代文化很快。^①

1853年,日本人一看到美国人佩里(Mathew C. Perry, 1794-1858)率领的舰队之强大,就明白世界大势已经变化,需要对此做出积极的回应。这与日本人务实的处事作风有关,也与其骨子里的文化自卑感有关。从唐朝开始,日本始终把中国作为其学习和模仿的对象。因此,即使是幕府实行闭关锁国的时期,日本人也没有强烈的文化自负和文化虚骄。既然自己永远都是学生,那就要选择更好的老师。清朝入主中原以后,一直遭到深受“夷夏之辨”观念影响的日本人鄙视和敌视。^②因此,一旦发现西方人实力更强^③,他们立刻就得出结论:西方文化比中国传给日本的文化和日本自己的文化更优秀。因此,日本人迅速转向主动开放,主动向“洋夷”学习。

“20世纪中国社会发展与社会变迁的核心是现代化,而在现代化的过程中,思想文化领域中的革命,又比之于其他领域的革命,显得更为激烈,其对中国社会发

① 蒋廷黻《中国近代史》,沈渭滨导读,上海:上海古籍出版社,《蓬莱阁丛书》,1999年第1版,第1-2页。

② 朝鲜士人也是如此。

③ 日本人看重实力,中国人重视气节。因此,日本人可以被打怕,中国人却不容易被打怕。从这个角度,也可以解释为什么佩里舰队在海上打了几发炮弹,日本人就认输了,决定向西方学习,而中国在历经六十年(1840-1900)的连续失败之后,官方才肯承认落后,开展学习西方的“新政”改革。

展进程的影响也更大。”^①许多人将中国在近代的落后归咎于传统文化,视之为中国现代化进程的障碍,非废除之不足以实现中国人的现代化梦想。“自过去的一个世纪里,像中国人那样对自己的文化传统给以全面、深入批判在世界历史上是罕见的”^②。

从废科举(1905),到五四运动(1919),再到文化大革命(1966-1976)，“现代”焦虑越来越强烈,国人对中国传统文化的态度也越来越决绝。然而中国人也遭遇了空前的“身份”危机。“20世纪的中国文化的几乎所有特点、中国知识分子在价值选择上的几乎所有困境与尴尬,差不多都可以归结到一点:现代性冲击所带来的中国文化与知识分子的认同(身份)危机。”^③

1901年,梁启超(1873-1929)指出:“欧洲各国自二百年以来,皆过渡时代也,而今则其停顿时代也。中国自数千年以来,皆停顿时代也,而今则过渡时代也。”^④在外力的不断推动下,古老的中国在向着未来过渡,其传统文化要在西方文化的冲击中,不断调适,吐故纳新,从而重获生机。因其历史太悠久,又在最近500年里发生了板结与停滞的情况,这种文化转型就相当困难,也相当缓慢。“在每个过渡的时代,人们都在无声而被动地实践着一套正在过时的习惯和感情模式。与此同时,一整套新的习惯正在形成。在这两者之间,是一个无政府状态的混乱时期,或者是一个正在过去的危险期,或者是一个漫长的混乱期,其中夹杂着悲惨的堕落与新生的热情。”^⑤

1941年,中国正处于抗日战争最艰苦的阶段。在谈到儒家思想的命运和中国的复兴时,哲学家贺麟(1902-1992)指出:

中国近百年来的危机,根本上是一个文化的危机:文化上的失调整,不能应付新的文化局势。中国近代政治军事上的国耻,也许可以说是起源于鸦片战争,中国学术文化上的国耻,却早在鸦片战争之前。儒家思想之正式被中国青年们猛烈的反对,虽说是起于新文化运动,但儒家思想之消沉、僵化、无生气,失掉孔孟的真精神,和应付新文化需要的无能,却早腐蚀在五四运动以前。儒家思想在中国文化生活上失掉了自主权,丧失

① 陶东风《社会转型与当代知识分子》,上海:上海三联书店,1999年第1版,第2页。

② 陈来《孔子与当代中国》,见《读书》2007年第11期,第10页。

③ 陶东风《社会转型与当代知识分子》,前揭,第6页。

④ 梁启超《过渡时代论》,见《梁启超全集》,张品兴主编,北京:北京出版社,1999年第1版,第2卷,第464页。

⑤ A. N. 怀特海《观念的冒险》,周邦宪译,贵阳:贵州人民出版社,《“现代社会与人”译丛》,2000年第1版,第7页。

了新生命，才是中华民族最大的危机。^①

在梁启超看来，在他的时代，中国如同一艘离开海岸的大船，大海茫茫，根本望不到彼岸，但是重要的是向前走，不回头，因为事实上也回不去了。^②我们今天仍在过渡时代，仍然在重建中国文化的过程之中。然而幸运的是，在经过了那么多的挫折与失败之后，经过了那么多的死亡与新生之后，我们终于认准了目标，也看到了彼岸闪烁的灯塔：自由、民主、人权。大多数的中国人基本形成了共识：“一个国家要现代化，必须有经济成长、社会繁荣、政治民主。”^③

1990年以来，以西方发达国家为参照系的中国现代化取得了很大的进展，中国人开始享受现代化带来的好处，“现代”焦虑大为减轻。同时，冷战的结束也使得中国面临的国际压力大大减弱，长期因为应付外压而被屏蔽的“中国意识”和“中国身份”（即“中国认同”）问题重新凸现出来。

1919年11月，胡适把新文化运动的目标概括为16个字：“研究问题，输入学理，整理国故，再造文明。”^④然而我们到现在还没有完成“整理国故”的工作，还有不少人以非理性态度对待传统文化，对其盲目颂扬或彻底否定。这一步的工作不能完成，“再造文明”就只能继续是一种愿景，因为再造文明只能建立在中国文化的基础上。

钱穆（1895—1980）指出：

文化与历史之特征，曰“连绵”，曰“持续”。惟其连绵与持续，故以形成个性而见为不可移易。惟其有个性而不可移易，故亦谓之有生命、有精神。一民族文化与历史之生命与精神，皆由其民族所处特殊之环境、所遭特殊之问题、所用特殊之努力、所得特殊之成绩，而成一种特殊之机构。一民族所自有之政治制度，亦包融于其民族之全部文化机构中而自有其历史性。所谓“历史性”者，正谓其依事实上问题之继续而演进。问题则依地域、人事种种实际情况而各异。（因此各民族各自有其连绵的努力，与其特殊的创建。）一民族政治制度之真革新，在能就其自有问题得新处

① 贺麟《儒家思想的新开展》，原载《思想与时代》第1期（1941年8月），见贺麟《文化与人生》，北京：商务印书馆，《商务印书馆文库》，1988年第1版，第5页。

② 梁启超《过渡时代论》，见《梁启超全集》，前揭，第2卷，第464页。

③ 张朋园《知识分子与近代中国的现代化》，南昌：百花洲文艺出版社《人文中国书系》，2002年第1版《自序》第1页。

④ 胡适《新思潮的意义》，原载《新青年》第7卷第1号（1919年12月1日）杂志，收入《胡适文存》，见陈独秀等《回眸〈新青年〉·哲学思潮卷》，张宝荫、王中江编，郑州：河南文艺出版社，1998年第1版，第361页。

决,辟新路径。^①

我不是一个专业的历史学者,但是一直对历史有浓厚的兴趣。

在大学二年级的古代文学史课上,老师讲司马迁《史记》时,说他写历史的目的是“究天人之际,通古今之变”,令我至今难忘。看现代历史学家的著作时,我注意到他们都想要发现历史演变的“规律”。历史书里会重点讲述伟人的丰功伟绩或恶人的劣迹罪行,以证明正义战胜邪恶的必然性。我当然也相信这一点。但是,我常常想:那些与伟人和恶人生活在同一时代的、同一国家的幸运的或不幸的人们,他们在中国是数千万、数亿活生生的、有名有姓、有爱有恨的人,但他们只能是历史书里“被幸福”或“被不幸”的数字而已。比如项羽坑杀秦降卒 20 万,这么多的生命划过“历史”,只变成了三个空洞的汉字“二十万”。更多的普通人,因为他们既没有好到引人注目,也没有坏到令人发指,于是如同浮云一般飘过“历史”的天空,就连构成历史书中数字的资格也没有。

我感兴趣的是每一代人的心态(mentality)。我更关注心态的演变(evolution of the mentalities)历史。许多事情,比如磕头下跪、妇女缠脚、游行示众、观看杀人等,在我们今天看来是不可能接受的事情,但是在以前却被公认为是很正常的。甚至在不远的过去被高度赞美的行为,比如大义灭亲、监视其他公民,在今天也基本上被否定了。我们读历史时一味地赞美“好人”,谴责“坏人”,却未必能真正地从历史中获得经验与教训。因为我们所处的环境和条件已经与前人大不相同,我们既不能简单地模仿伟大人物的高尚举动,也不能简单地回避邪恶小人的卑劣行为。事实上,我们在模仿伟人时常常显得笨拙可笑,而在重复坏人的行径时又习焉不察。因此,知道人们怎么做固然重要,理解其为什么如此做的逻辑更重要。这样研读历史,才能使我们的心理和精神被净化和升华,使我们始终坚持在理性和人性构成的价值坐标系中定位自己的言行。

柯林武德(Robin George Collingwood, 1889 – 1943)指出:

自从赫拉克利特和柏拉图的时代以来,自然的事物也和人类的事物一样,是处于经常的变化之中的,整个自然世界就是一个“过程”或者“变”的世界,——这一点已经成为了老生常谈。但是这决不是事物的历史性的意义所在;因为变化和历史完全不是一回事。^②

因此,自然的过程可以确切地被描述为单纯事件的序列,而历史的过程则不能。历史的过程不是单纯事件的过程而是行动的过程,它有一个

① 钱穆《国史大纲》(修订本),北京:商务印书馆,1996年第修订3版,第911页。

② 柯林武德《历史哲学》,何兆武、张文杰译,北京:商务印书馆,1997年第1版,第297页。

由思想的过程所构成的内在方面;而历史学家所要寻求的正是这些思想过程。一切历史都是思想史。^①

他(历史学家)的工作可以由发现一个事件的外部而开始,但绝不能在那里结束;他必须经常牢记事件就是行动,而他的主要任务就是要把自己放到这个行动中去思想,去辨识出其行动者的思想。^②

梅尔茨(John Theodore Merz, 1840 - 1922)认为:

历史展现在我们眼前的五彩缤纷的外部事件和变化的背后,有着一个隐蔽的世界,它由产生这些事件和变化或者伴随它们的欲望和动机、情感和动力组成;在光怪陆离的人世表象的背后潜藏着内在的思想区域。只有当事实和事件不再互不相连,只有当它们在我们看来按照某种设计和目的连接在一起,把我们带回到某个原始的原因或者向前引到某个确定的终点时,我们才能从历史这个词在现代语言中获得的意义上谈历史;在外部事件下面的或者与之相伴随的隐蔽的动机、欲望和活力也是如此,在我们能把握和记载它们之前,先得使它们取得某种联系,使它们处于某种秩序和连贯之中。隐蔽的思想元素是这样的东西,它使事实和事件可以按年代顺序加以排列,并加以评论,它成为它们的基础并把它们连接起来,它必须由历史学家加以复现而展示给我们。思想,只有思想,作为活动的原则或事后沉思的媒介,能够安排,连接并组合孤立的东西,推动停滞的东西,推进驻留的东西。^③

柯林武德与梅尔茨关注历史事件背后的思想,我关注驱使历史人物做出反应行为的心态。心态的形成肯定有思想的基础,但心态很多时候却表现得“自然而然”,需要我们进行深入的分析才会理解其思想逻辑。

从鸦片战争以来,中国人一直就处于现代化西方(后来加上了现代化日本)的持续压力下,保守与改革之争、中西文化优劣之争一直持续到今天。守旧与维新争论的双方都声称自己对中国有深切的热爱,自己的主张纯粹是出于拳拳的爱国之心,而对方则被指斥为“祸国者”或“卖国者”。

雷海宗(1902 - 1962)说“前不见古人,历史可以复活古人;后不见来者,历史可以预示来者。”^④因此,在写作过程中,我尝试着更多地让历史上那些比较能够给

① 柯林武德《历史哲学》,何兆武、张文杰译,北京:商务印书馆,1997年第1版,第302-303页。

② 同上,第301页。

③ 梅尔茨《十九世纪欧洲思想史》,周昌忠译,北京:商务印书馆,1999年第1版,第1卷,第3页。

④ 何兆武《历史学家的浪漫——忆雷海宗先生》,见何兆武《历史理性的重建》,北京:北京大学出版社,2005年第1版,第281页。

我们展示当时人的文化心理机制与逻辑的文字自我呈现,就像我们自己置身于历史现场,在聆听那些有名的、无名的人们高谈阔论或者轻言细语。我也希望自己所做的分析与辩驳,与他们的话语形成一种对话关系。我们反思和研究历史,不是为了显示我们比昔人更高明或者更高尚。人的存在受限于时间和空间,因此我们需要以“了解之同情”(陈寅恪语)来研究历史。

理解前人是为了理解今人,理解历史是为了理解现在。正如克罗齐(Benedetto Croce, 1866 – 1952)所说“一切历史都是当代史。”(All history is contemporary.)

目 录

前言	(1)
----------	-------

前篇 长长的序曲

第一章 古老中国遭遇现代西方的冲击	(2)
一、中国人文化优越感的历史渊源	(3)
二、中国人排外倾向的产生与内在强化	(9)
三、中国与现代西方的相遇与错失机遇	(12)
第二章 鸦片战争的冲击与中国的迟钝反应	(18)
一、停滞的帝国遭遇西方炮舰轰击	(18)
二、中国社会对鸦片战争后果的迟钝反应	(22)
三、西学受到少数中国人的注意	(26)
第三章 中国人危机意识的强化与西学的兴起	(28)
一、中西冲突的深层意义	(28)
二、中国人危机意识的扩大与西学的兴起	(32)
三、从同治中兴到甲午战争之间的文化反思	(39)
第四章 天演论与中国知识阶层思维范式的改变	(48)
一、严复转向鼓动变法	(48)
二、严复的翻译与天演论的传播	(55)
三、天演论与中国知识阶层思维范式的改变	(58)
四、生存竞争意识的强化与对强力的崇拜倾向	(63)
第五章 康有为等对儒家思维范式的转化	(66)
一、康有为对儒家思维范式的转化	(66)
二、维新人士对僵化的传统文化的批判	(71)
三、维新人士对“中体西用”论的批判	(76)
第六章 现代焦虑与戊戌变法的激进改革	(81)
一、维新思潮与变法宣传	(81)

二、“百日维新”的激进改革	(86)
三、激进维新所表现的现代焦虑	(89)
四、激进变法源于对国际形势的误判	(95)
五、戊戌变法的影响	(96)

后篇 未完成的乐章

第一章 义和团对维新变法的极度反弹	(99)
一、梁启超对现代中国的憧憬	(99)
二、义和团运动由被镇压到受鼓励	(102)
三、义和团进入北京	(105)
四、八国联军入侵	(108)
五、对义和团运动的反思	(112)
第二章 庚子之变以后的文化心理剧变	(120)
一、庚子之变的积极后果	(120)
二、学习西方成了全国共识	(122)
三、废除科举与新学兴起	(126)
四、过渡与转型的时代	(132)
五、激进主义思潮的出现	(138)
第三章 民国初期复古对维新的反动	(144)
一、辛亥革命的伟大历史成就	(144)
二、民国初期议会政治的失败	(150)
三、帝制复辟与民国政体危机	(153)
四、教育文化界里的复古倒退	(163)
第四章 知识界的苦闷与新文化运动的酝酿	(171)
一、新知识界的苦闷	(171)
二、新知识界的焦虑	(174)
三、新文化运动的酝酿	(177)
四、《青年杂志》创刊	(179)
五、以新思想冲击旧伦理	(187)
第五章 新文化运动的激烈文化批判	(193)
一、胡适发起文学革命	(193)
二、新文化运动的目标	(203)

三、陈独秀的文化批判	(209)
四、李大钊的文化批判	(214)
五、鲁迅的文化批判	(216)
第六章 “五四”促进了新文化运动的发展	(222)
一、“五四”之前的新知识界	(222)
二、作为“事件”的“五四”	(226)
三、作为“运动”的“五四”	(228)
四、“五四”明确了新文化运动的目标	(231)
五、“五四”与新文化运动的强化和深化	(240)
结语 全球化时代中国文化的定位	(246)
一、全球化是世界历史大趋势	(246)
二、全球化有其普遍价值观	(247)
三、全球化冲击一切传统文化	(249)
四、全球化给中国文化一个机会	(250)
五、余 论	(252)
参考书目	(253)
后 记	(264)

前 篇

长长的序曲

第一章 古老中国遭遇现代西方的冲击

甲午战争以后,当举国官民士绅对中国大败于日本的事实进行痛苦反思之时,严复(1854-1921)明确指出两点:中国的问题应该主要从自身找原因,不能一味地推诿;外患并非突然间爆发,自明朝以来一直存在,却始终未能引起注意和应对。他说:

臣惟中国之积弱,至于今为已极矣。此其所以然之故,由于内治者十之七,由于外患者十之三耳。而天下汹汹,若专以外患为急者,此所谓为目论者也。且即外患而言,其势之至于今日者,不自今日始也。机动于明代国朝之间,而大著于道光咸丰之际。使当日者,见其已著矣,吾君臣上下,毅然闵然,为深究详察其所由来,而豫具其所以待之之术,则所谓外患者,一见而不再见焉可也。不幸傲而弗图,使之再见三见屡见而终不为之所,于是乎有甲午东方之役。夫甲午之役,不独挠败为辱也,其辱有余于挠败者焉。^①

在《中国近代史》中,徐中约更是把1600年以来的中国历史作为整体来考察,而贯穿这一历史阶段的脉络,则是古老中国在对西方文化持续冲击的回应过程中向现代化的蜕变和更生:

纵观四百年来的中国近代史,其最大特征即为中西文化之冲击、适应及和平共存。在此过程中,一个古老的儒家帝国经无比艰难,蜕变为一个近代中国。

回溯明清之际,西风东渐,引起中西文化正面冲突的开端。西方文明,历经文艺复兴、宗教改革及工业革命,气焰万丈,其文哲、科技、经济、军备、地理知识及造船技术,皆有空前的发展。西欧诸国以雷霆万钧之势东来,强行打破了闭关自守的满清帝国的大门。中华民族面临史无前例的冲击和生存危机,有识之士,确认自强更生之道,继而投身民族振兴的

^① 严复《拟上皇帝书》,见《严复集》,王栻主编,北京:中华书局《中国近代人物文集丛书》,1986年第1版,第1册,第61-62页。按:此文连载于1898年1月27日至2月4日,即光绪二十年正月初六日至十四日《国闻报》,分九次刊登。

大业,并进入国际社会而奋斗,争取独立与保持国家尊严。经百余年之努力,今日中国已成世界大国之一。^①

李喜所认为:中国近代以来的文化问题,从根本上说是如何对待西方文化的态度。

明清以来特别是1840年鸦片战争之后,随着西方文化的输入,中国传统文化面临着无法抗拒的挑战。如何处理中西文化关系及其与之相关的古今文化关系,成为人们思考与解决的核心问题。中西、古今之争也变成了中国文化变迁中的主要内容。中西和古今虽然可分为两大问题,古今问题是由中西问题而引起的,中西居于主导地位。所以,如何解决中西之争,即如人们常说的如何向西方学习。如何向西方寻求真理,就成了近五百年来尤其是近一个半世纪以来中国人努力去解决的一个大问题。^②

中国传统文化在20世纪的困顿萎缩,是其自鸦片战争以来受到西方文化强烈而持续的冲击以后所发生的危机之延续。实际上,这个危机的源头可以追溯到16世纪末,当欧洲传教士把西学带到中土之时。因此,我们需要“大历史”的眼光,才能更清楚地思考这个问题。

一、中国人文化优越感的历史渊源

“和地球上的大部分民族一样,中国人自认为是最开化、最文明的民族。”^③这种文化优越感,使得中国人为“进入全球历史(histoire universelle)舞台”^④付出了极大的代价,因而自19世纪以来极受西方人诟病。自20世纪以来,它受到许多急于看到中国现代化的中国知识分子的批评。这种文化优越感确实是排外心理的一个重要基础,它阻碍了自鸦片战争以来无可回避的中国现代化进程。

但是作为后来人,我们不应该过于责备前人。每一代人都受到他们所处的时空的限制。黑格尔认为历史演进的过程是绝对精神的展示过程,每个国家,每个个人都被呼招去参与这一过程。虽然历史的演进具有理性的特征,但作为其过程的一个小部分的人却常常是盲目的。

① 徐中约《中国近代史:1600-2000,中国的奋斗》(第6版),计秋枫、朱庆葆译,香港:中文大学出版社,2002年第1版《原著者中文版序》。

② 李喜所《中国近代社会与文化研究》,北京:人民出版社,2003年第1版,第16页。

③ Will Durant, *Histoire de la civilisation : Notre héritage oriental (la Chine, le Japon)*, trad. de l'américain par Charles Mourey, Genève : éditions Rencontre, 1966, p. 14.

④ Lucien Bianco, *Les origines de la révolution chinoise (1915 - 1949)*, 3^e édition, révisée, Paris : Gallimard, 1997, p. 29.

考察中国历史,我们可以发现:中国人并非是自古就沉浸在文化自大感中,抱持盲目排外的态度。“中国中心主义(sino-centrisme)有其深刻的地理和文化根源。”^①由于中国的西南为高山峻岭所隔,北部为冰原荒漠所限,东部和东南部为大洋所阻,在很长的时间里,古代中国都是与世隔绝的。丝绸之路与海上交通都不足以保证中国与远方文明进行持续、畅通的交流。在漫长的历史进程中,中国只能和那些文化的原创性和发展程度远远低于自己的周边民族保持联系。在发展水平不同的文化之间进行的交流,就如同在发达程度不同的经济体之间的贸易一样,虽然在理论上双方有着同等的权利和机会来输出和输入,但在实际上必然是如水泻地,更多的是从高处流向低处。

中国文化的形成是一个漫长的过程。商(约前1600-前1046)、周(约前1046-前256)两代是中国文化形成的关键时期,对于其后2000年中国文化面貌的定型具有决定性意义。

与希伯来、希腊和罗马诸种文化的形成过程相比,中国文化“并不是因为认识到自身的局限而转向超越的无限存在,理性的发展不是向神话的诸神进行伦理的反抗,更未导致惟一种神论的信仰。在中国的这一过程中,更多的似乎是认识到神与神性的局限性,而更多地趋向此世和‘人间性’,对于它来说,与其说是‘超越的’突破,毋宁说是‘人文’的转向。”^②

在中国哲学的黄金时代(前6-前3世纪)中,大部分哲学家们都较少关注形而上学,他们的注意力更多地集中在道德问题和政治技巧方面。“孔夫子虽然没有创立严格意义上的新哲学或者新宗教,他却革新了衰颓的诸种意识形态结构。他以新思想包装旧文献,就重新赋予了一些具有中国文化基础意味的文献以生命力。作为一个不可知论者(agnostique),他拒绝讨论‘怪力乱神’。他将人的处境(condition humaine)作为思考的核心问题。”^③

通过编订文史经典和不懈的教导,孔子赋予了中国文化“新”的轮廓,他自己也成为这种文化的导师和象征。与轻视感性世界,将门徒引向观念世界的柏拉图不同,孔子置身于现实世界。他在世俗生活中寻求超凡入圣。他的理想是通过具体彰显于人际关系中的仁爱和尊重,来提升人的心灵境界,从而臻于人道与天道和

① *Ibid.*, pp. 30-31.

② 陈来《古代宗教与伦理》,北京:三联书店,1996年第1版,第4页。

③ Pierre Kister, *Le Million (l'encyclopédie de tous les pays du monde)*, vol. IX (Asie Orientale), Paris : Grange Batelière - Genève : éditions Kister S. A. - Bruxelles : Agence belge des grandes éditions, 1972, p. 154.