

解味的世界觀與文化交互理解 ——胡塞爾、康德與中國文化

劉國英

香港中文大學哲學系

「現象學與文化交互理解的實踐」

系列講座之四

台灣國立政治大學
華人文化主體性研究中心

前言

- 2001年發生的911恐怖襲擊事件顯示，解昧的世界觀(the disenchanting world-view)是文化交互理解的前提之一。

「解味的世界觀」作為概念

- 一切以超自然因素對世界的起源、演變和終極走向之說明不再有效
- 雖在20世紀初才正式由德國社會學家韋伯(Max Weber, 1864-1920)提出
- 但已被德國哲學家尼采(Friedrich Nietzsche, 1844-1900)於19世紀下半期宣佈「上帝已死」一刻作出斷症
- 哲學上早由另一位德國哲學家康德(Immanuel Kant, 1724-1804)的批判哲學建立

解昧的世界觀之在歐洲出現，並非單純是一個歐洲內部的事件

- 一個重要的外來文化因素，在歐洲走向解昧的世界觀之過程中起了作用
- 17至18世紀在歐洲哲學家和知識份子之間有關中國歷史和中國文化之性質的兩場大辯論
- 分別就所謂中國的「紀年之爭」和「禮儀之爭」展開

對中國歷史的認識和對中國文化之 無神論性質的理解

- 對歐洲人當時一直持守的基督教世界觀引起極大衝擊
- 一些曾參與這些論爭的代表性歐洲哲學家
- 馬勒伯朗士(Nicolas Malebranche, 1638-1715)、萊布尼茲(G. W. Leibniz, 1646-1716)、沃爾夫(Christian Wolff, 1679-1754)和伏爾泰(Voltaire, 1694-1778)
- 所表達的觀點與立場進行討論和分析

以展示圍繞著一些具體問題進行的交互文化
理解

早已於17至18世紀間在歐洲展開

而早於三百多年前

歐洲中心論已被一些歐洲前衛思想家所拼棄

一、解味的世界觀在文化交互理解 中的重要性

- 胡塞爾哲學觀的歐洲中心論外表與其合理內核
- 胡塞爾提出「回到實事本身去！」的格言，要求我們如其所如地考察每一課題，放棄任何偏見和不要接受未經查證的既定結論
- 這一種清醒的探究態度極有利於進行跨文化溝通

胡塞爾在後期的《歐洲科學的危機與超越
論現象學》裏

更直陳現代技術化的科學之病在於忘記了
其所植根於其中的生活世界

扭轉了科學文化在現代世界中被片面地過
份高估的地位

為其他在科技發展上不如西方的各類型文
化在重新自身評估和自身定位的工作上提
供理論助力

胡塞爾歐洲中心論哲學觀和文化觀

- 希臘哲學是由純粹理論態度(*pure theōria*)為指引的哲學形態，它是一門朝著實現絕對普遍的科學(*absolute universal science*)這一理念而開展的學問，這才是真正的哲學
- 只有歐洲人繼承了這一源自古希臘哲學的理念，並在自十七世紀以還由伽利略、笛卡兒和牛頓等引發的現代科學革命中使這一「作為嚴格科學的哲學」(“*Philosophy as a rigorous science*”)之理念大放異彩

胡塞爾稱人類文明「歐洲化」的 合理內核

- 現代科學革命是歐洲文化史中可以普世化、並不斷在普世化過程中的文化成果
- 而解昧的世界觀，則是必須普世化的內涵
- 因為這是在當今全球化時代，進行文化交互理解之際的兩大思想上或心態上 (mentality) 的基本要素之一
- （另一要素是對他人／其他文化作為一個可以享有自由和自主權利的個體／集體存在之承認）

解昧的世界觀是必須普世化的 人類文明發展內涵

- 有些文化、特別是有原教旨主義色彩的文化，並未接受解昧的世界觀
- 而未解昧的世界觀則是導致
- 烈士式自殺和殺人的暴力行為
- 甚至是恐怖主義行為
- 的內在思想因素之一

上述看法啟發自對一則新聞稿

- 對一位原居於約旦河西岸的二十六歲年青巴勒斯坦女士的訪談紀錄
- 報導她受巴勒斯坦解放陣線的軍事組織招募
- 準備在耶路撒冷市中心從事自殺式炸彈襲擊
- 卻在執行任務之前被以色列官方拘捕

該女士在接受訪問時稱

- 自願從事自殺式炸彈襲擊
- 是出於為受以色列軍隊無辜殺害的無數巴勒斯坦婦孺和平民報復的動機
- 並且不會對可能的以色列受害者有任何歉意

該名巴勒斯坦女士解釋她的動機

- 「根據《可蘭經》，神曾允諾給予男烈士們七十位處女的報酬，而以烈士的方式死亡的人，將會由神維持其生命及保守著。女烈士們被允諾，她們將成為天國裏可能達到的最高層中最純潔和最美麗形態的天使。」
- 若果任務成功，「將會為我的家族和所有人帶來榮耀。」

這位巴勒斯坦女士自願從事 自殺式炸彈襲擊

- 有感於她的同族人民生命財產不斷無辜受侵害，而侵略者一直逍遙法外，因不能接受公義不彰而採取以牙還牙的暴力報復手段
- 她的宗教信仰內容顯然是促成她甘冒犧牲一己生命來報卻種族仇恨的強大內在動力之一：
- 她在現世付出犧牲性命的巨大代價，卻可望在死後的天國中得到在塵世生活中所不能獲得的更大的回報

這種宗教信仰內容投射出一個處於 塵世彼岸的天國

- 一個超越的、超自然的或超感性的世界，
- 並假定了人們對這一彼岸世界有真確認識，
- 並相信在這彼岸世界中，有一超自然的力量在主宰一切
- 特別是主宰著善惡、公義和福報

韋伯: 現代世界作為一解昧的世界

- 人們意識到「原則上並無神祕的、不可測量的力量在作用，.....人們不再需要援引魔幻手段來掌控或乞求心靈，就像蒙昧狀態中的人那樣相信這些神祕力量之存在」
- 上述巴勒斯坦女士的宗教信仰內容所反映的心靈狀態，就是一種未解昧的狀態
- 其世界觀也就是一種未解昧的世界觀

在這種未解昧的世界觀的支配下

- 這位巴勒斯坦女士相信以自殺式炸彈襲擊的手段可以達成「殺身成仁，捨身取義」的目的
- 然而，但從另一種角度看，這種藉暴力以致恐怖主義手段以圖伸張正義的方式
- 不但未能達致真正落實公義的目的
- 反而會做成更多無辜受害者，亦違反了承認他人／其他文化也應享有自由和自主權利這一她本來要爭取的權利之原則

泰勒(Charles Taylor, 1931-) 「承認的政治」(politics of recognition)

- 是文化交互理解的前提
- 而未**解**昧的世界觀，卻阻礙了承認的政治之認識、理解和實踐
- 因此，若果我們承認人類文明今天的要務之一是促進跨文化理解
- 就要以解昧的世界觀作為必須普世化的、具規範性意義的文化內涵之一

二、現代科學與解昧的世界觀： 從韋伯經尼采回到康德

- 韋伯指出，「世界之解昧」在西方文化中是一個經歷數千年的漫長的智性化過程 (process of intellectualization)，而科學的進步則既是推動這過程的動力，也是這過程的最重要部份
- 尼采於《喜悅的學問》(*Die Fröhliche Wissenschaft*, 1882初版)一書中，借市集中瘋子之口首次宣稱「上帝已死！」時
- 已預告了後來韋伯宣稱的「世界之解昧」

尼采：基督教上帝的信仰被 科學無神論(scientific atheism)所取代

- 以及基督教會作為真理權威和道德權威之形象在知識份子和一般有教養者心目中的失效等種種現象
- 「對基督教的上帝之信仰的衰落、科學無神論的勝利，是一個泛歐洲事件...」
- 宣告了天意(Providence)說和神義論(theodicy)—以上帝的意旨來解釋人間社會和自然序列中一切真偽、善惡、美醜等價值—
在歐洲的終結；而天意說和神證論的終結，
正是解昧的世界觀之起點

康德:為解昧的世界觀提供哲學奠基

- 《純粹理性之批判》第二版序
- 清楚地說出他從事批判哲學的任務：
- 「只有批判哲學能割斷唯物論、宿命論、無神論、宗教信仰上的自由思想家、宗教狂熱者和迷信的根，這一切都能造成普世性的禍害。」

康德「我認為需要否定知識以便為信仰開路。」

- 此說 從跨文化溝通視角的前瞻性意義
- 當代瑞士籍著名天主教神學家、世界倫理運動的倡議者孔漢斯(Hans Küng, 1928-)：
- 「沒有宗教之間的和平，就沒有世界和平」
- 倘若無神論者亦總是與有宗教信仰者互相為敵，顯然也不能促進不同文化之間的交互理解和溝通

康德：「純然理性範圍之內的宗教觀」

- 使不同宗教的信仰者之間、以至有神論者和無神論者之間，有一理性溝通的平台
- 讓每一位有宗教信仰者能保留其自主性，避免每一自主個體從其文化歷史傳統中連根拔起
- 在能夠保留每一自主個體與其文化歷史傳統的連繫之基礎上進行的跨文化溝通，才是真正的交互文化溝通
- 而不是某一文化霸權單方面地向其他弱勢文化的文化貫輸和文化征服

康德「純然理性範圍之內的宗教觀」 是為完成一個較為完滿的道德體系

- 宗教是為道德服務，而不是道德為宗教服務
- 在人類社會中成就出一「目的王國」
(kingdom of ends)
- 即以人類整體作為一個自主個體自發地參與之道德聯盟(ethical commonwealth)
- 為人類文明之長遠及終極發展目標

世界之解昧亦包括

- 不單不再採用《聖經》上的〈創世紀〉來解釋世界的起源
- 也不再採用《聖經》上的〈末世論〉來解釋人類文明的終極發展方向
- 不單要割斷宗教狂熱者、迷信和無神論的根，也要割斷宿命論的根，因為宿命論不相信、不承認人有自由意志和可以自主

認識人自身可以是實現和創造價值的
來源

而不再把之歸諸天意或超自然力量的
安排

也成為解昧的世界觀之另一重要環節

三、中國文化對解味的世界觀 之確立的貢獻

- 十七、十八世紀歐洲的「中國紀年之爭」與「中國禮儀之爭」
- 在歐洲人漫長的世界之解味過程中，中國文化之傳入以及被認識，在一定程度上起著不可忽視、甚至決定性的作用

中國文化傳入近代歐洲，始自十六世紀末的天主教耶穌會教士

- 他們為了到中國傳教而學習漢語，有些更在明代末年或清代初年任中國朝廷的命官
- 有些耶穌會士以書信方式記載了在中國土地上生活的見聞
- 另一些教士更開始把中國古代經典、特別是儒家典籍翻譯成當時歐洲人共同的學術語言拉丁文

意大利傳教士利馬竇(Matteo Ricci, 1552-1610) (翻譯《四書》)



有一些教士閱讀或知道了司馬遷的《史記》
不單對中國歷史起源之早感到驚訝
更對中國歷史紀年之精確表示佩服得五體
投地

歐洲知識界在十七世紀中到十八世紀中接
觸和吸收中國文化知識的期間，發生了兩
次重大的爭議
直接或間接地影響了歐洲世界之解昧過程
的往後發展

「中國紀年之爭」 (the Chinese chronology controversy)

- 指當歐洲知識界知道中國歷史起源早於依《舊約聖經》〈創世紀〉所推斷而得的有關人類歷史起源的年期
- 以及自始以後應如何書寫世界歷史 (Universal History) 而引起的爭論

直至十七世紀歐洲人撰寫世界歷史

- 分為「神聖歷史」(sacred history)和「世俗歷史」(profane history)兩大部份
- 神聖歷史取材自《舊約聖經》和《新約聖經》，下接基督教會的歷史；世俗歷史則取材自其他文獻
- 以《舊約聖經》的記載—即啟示真理—為人類遠古歷史起源之真確無誤的文獻依據，並且以歐洲、亦即基督教王國(Christendom)為歷史敘事的中心

Martino Martini神父

(1614-1661, 漢名衛匡國)

- 對人類歷史起源問題的大衝擊
- 1658年出版的*Sinicae historiae decas prima* (《中國遠古通史》)
- 一方面將當時很多中國人仍舊相信的前伏羲時期的神話傳說排除在信史之外
- 把伏羲氏視為中國第一個皇帝
- 然後列舉了直到耶穌降生之後從不間斷地出現的列位中國皇帝，以及他們的主要事蹟

該書指出中國人之能如此準確地記載古代皇帝的紀年

在於中國人從古代開始就發明了以六十年一個甲子的紀年計算方法

依據衛匡國的計算，伏羲應於公元前**2952**年即位

早於《聖經》依〈創世紀〉而得出羅亞荒舟出現的洪水滔天時期之公元前**2349**年

這一記述顯出中國歷史的紀年

- 比[歐洲人的]世界歷史早大約六百年
- 若果古代中國人的紀年是準確的話，那麼世界歷史與中國歷史如何互相銜接？
- 若果兩者不能銜接，這是否意味著人類歷史有多於一個起源？
- 人類歷史為甚麼有多於一個起源？
- 亦即在歐洲以外的歷史起源是否可能？

《聖經》〈創世紀〉作為歷史記述 的啟示真理性質存疑

- 與此同時，世界歷史的書寫不能再以歐洲、亦即基督教王國為歷史敘事的中心
- 到了十八世紀，啟蒙思想家如伏爾泰在討論人類歷史起源時，已不會再以《聖經》〈創世紀〉為必然起點
- 《聖經》〈創世紀〉作為歷史真相的記述之絕對權威地位受搖動
- 此外，「中國紀年之爭」也為稍後出現的「中國禮儀之爭」提供材料

b. 「中國禮儀之爭」

- 源自當時羅馬教廷不滿利馬竇等耶穌會士採用寬容的權宜策略對待中國的天主教信眾
- 這些權宜策略包括容許中國教徒祭孔和祭祖、及以漢語禱告等
- 爭議逐漸由傳教政策演變成
- 對以儒家為代表的
- 中國文化是否無神論文化
- 的哲學性論爭

馬勒伯朗士(Nicolas Malebranche, 1638-1715)



《一個基督教哲學家與一個中國哲學家關於上帝的存在與本性之對談》

- 1708 : *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur l'existence et la nature de Dieu* 一書
- 根據懂中文的另一位神父哲學家Nicholas Longobardi (1559-1654, 漢名龍華民)提供關於朱熹「理氣」說的譯述
- 斷定儒家哲學以致中國文化一般是無神論哲學和無神論文化

中國理學家所說的「理」，只是一種物體之間的秩序和組合」

- 而若他們「認為‘理’不存在於自身而只存在於物的話」，
- 則理學更多是一種唯物論；若理學是唯物論，則就是無神論
- 「無神論」一詞在馬勒伯朗士筆下是十分貶義的用法
- 在羅馬教廷及正統派教士眼中更往往是「偶像崇拜」和「異端」的代名詞

在十七世紀中葉至十八世紀上半，中國文化在很多歐洲知識份子和開明教士心目中的地位很高、形象很好

因此馬勒伯朗士的看法引起很多其他耶穌會士的反擊

但令論爭更受矚目者，卻是當時在歐洲享盛名的德國哲學家萊布尼茲的加入

萊布尼茲 (Leibniz, 1646-1716)



萊布尼茲本來已對中國《易經》

- 的象數系統與思維方式極之著迷
- 並希望借《易經》的記號系統來幫助他建立他心目中的世界語言(universal language)
- 故此對耶穌會士傳回歐洲的有關中國的報導十分留意，亦曾與多位在中國傳教的耶穌會士通信及會面

1697:為以拉丁文發表的《中國近事》 (*Novissima Sinica*)撰寫序言

- 「我認為，在天意的安排下，人類最偉大的文化和最發達的文明仿佛今天就匯集在我們大陸的兩端——歐洲和中國；後者——作為東方的歐洲——在地球另一端閃耀著。」

中國雖然在「思辨科學」(contemplative sciences)（即理論哲學及數學等）方面遜於歐洲

卻高度讚揚中國人的「實踐哲學」(practical philosophy)能為現世的倫理及政治生活提供極佳的守則

不單勝過歐洲人，更是舉世無雙

從跨文化溝通的角度著眼

- 表示歐洲人不應單向地向中國人傳播基督教，還應該
- 「回過頭來向中國人學習有利於我們的東西：實踐哲學的運用和更佳的生活守則，更不用說他們的諸藝了。」

「給雷蒙先生關於中國哲學」 的一封長信(1715-16)

- 表達了他「對中國人的自然神學」的看法
- 為他所理解的中國哲學——朱熹的「理氣」說——辯護

雖然萊布尼茲把「理」等同為「心」 (esprit)

- 「氣」等同為「元物」(la matière première)
- 但並不把「理」「氣」之區分視為二元論，因為一方面，他認為完全脫離身體的心靈是不可能的
- 另一方面，萊布尼茲把「理」理解為衍生出「氣」者，是一種「第一因」(la cause première)

萊布尼茲寫道：

- 「中國人的第一原則叫理，亦即萬物的理由(*Raison*)或根據、至為普遍的理據或實體；沒有任何事物比理更宏大、更美好。這一宏大與普遍的因是純粹的、靜寂的、精妙的、無體和無形的，只能透過悟性被認識。理之為理，生出五德：仁、義、禮、智、信。」

萊布尼茲問：

「既然理支配一切、存在於一切、是天地間統治一切和產生一切的絕對主宰」

「那麼我們不是可以說，中國人的理，就是我們稱之為神那個我們所崇敬的至高無上的實體？」

中國人的「理學」與基督教神學相似

- 因而中國哲學不是無神論
- 「基於是第一原則、或原形、或純粹現實性（l'acte pur）、或神的活動產生出元物，[這樣理解]的結果是：中國哲學接近基督教神學多於古希臘哲學；後者認為物是一與神平行的原則，神沒有產生物，只是形構了物。」
- 在傳統法語哲學用語中，“acte”源自亞里士多德“energeia”一語，相當於英語中的“actuality”，故此處把“acte”譯作「現實性」。

不過，萊布尼茲承認，若「理」是衍生出「氣」者，則「理」與「氣」是一切其他萬物的起源

「兩者是共同地永恆存在著的」 (“l'un est aussi eternal que l'autre")

這樣一來，「理」就沒有像基督教上帝至高造物主般的地位

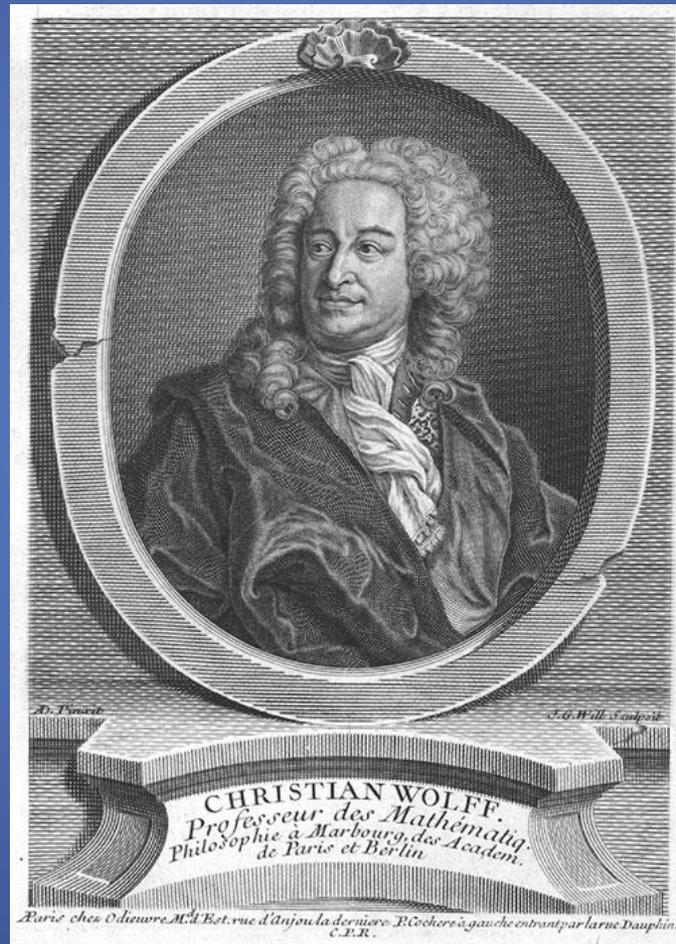
「中國人似乎不知道有天啟真理」

- 因而未有創世觀念
- 因此中國哲學雖然接近基督教式的神學多於古希臘哲學式的神論
- 但在是否承認有天啟真理方面
- 則與基督教神學仍有根本差異

中國哲學：一種自然神學 (natural theology)

- 故萊布尼茲一方面駁斥了馬勒伯朗士等視中國人為「無神論者」的指責
- 另一方面卻沒有把中國哲學與基督教神學混淆
- 只認為後者為一種自然神學(natural theology)

沃爾夫(Christian Wolff, 1679-1754)



《論中國人的實踐哲學》 (1721)

- 萊布尼茲後學
- 同樣是中國迷
- 極度讚揚中國人的道德實踐學說
- 以與萊布尼茲相反的方向為中國文化辯護
- 中國理學不是有神論
- 但評價甚高

「古代中國人並不知道有宇宙的創造者，並無自然宗教，更沒有天啟宗教。只有自然的力量——不受任何宗教干預——能引導中國人去行德。」

顯然認為中國人是無神論者，或至少是神學上的「不可知論者」

- (agnostic)
- 與萊布尼茲和馬勒伯朗士不一樣，沃爾夫參考的不是朱熹的理學
- 而是以孔子為主的先秦儒家思想

中國人最值得讚頌之處：把全副精神 與智慧貫注在道德實踐上

- 「中國人的第一原則，就是用心培育其理性，以便達到明辨善惡的知識，因此是透過選擇而成為有德行的人，而不是出於對為上者的恐懼或期望報償而行德。」
- 用今日的語言來說，沃爾夫把中國人的道德哲學理解為一種自律道德

中國人努力進德修業，以達 「至善之境」

- (“the highest point of perfection”)
- 「人類的自主之善，就在於持續不斷地邁向至善之境……，因此中國人教會了我們：人類在每日步向至善之際，也向幸福邁進。」

中國文化：智慧高，道德成就大的 無神論文化

- 沃爾夫以萊布尼茲學派
- 一個為基督教神義論極盡辯護之能事的學派
- 重要傳人的身份
- 宣稱在歐洲之外有一種古老的文化
- 以先秦儒家為主的中國文化
- 智慧極高，道德成就相當偉大，卻是一種無神論文化

沃爾夫這一演講立即引起極大的震盪，特別是觸怒了基督教正統教派的神學家。

沃爾夫被指摘宣揚無神論，遭國王下令馬上離開他任教的哈勒(Halle)，否則將被處死

沃爾夫唯有聽命出走，才免卻殺身之禍

伏爾泰 (Voltaire, 1694-1778)



既是中國迷兼且是孔子的崇拜者的法國啟蒙
運動領袖

比前人讀到更多有關中國的資料

他對中國文化的辯護較諸萊布尼茲和沃爾夫
又有所不同

可以說他的論據更精密

中國人有宗教信仰，是無神論者 也不是偶像崇拜

- 伏爾泰從耶穌會士中知道中國民間盛行的是道教和佛教
- 但士大夫則尊崇孔子，信奉儒家學說
- 他認為中國人並非無神論者，卻也不是偶像崇拜
- 因為中國人自古便有敬天之說
- 而中國皇帝及士大夫更每年行兩次祭天之禮
- 顯示出中國人視「天」為最高主宰
- 相當於歐洲人當時稱之「至高存在」(l'Être suprême)

中國人、特別是孔子

- 不是從形上學角度理解宗教或從事宗教活動
- 而是從道德體系或法律秩序之完滿這一要求出發從事宗教實踐
- 宗教的最重要功能，不在於其能否通往最高的形上學真理，而在於其為道德及法律體系之完成的必要條件
- 是要為實現「公義、寬容和人道(humanité)」

伏爾泰視宗教為道德服務

- 從屬於道德
- 從某一意義下看已經為後來康德的理性宗教觀開了先河
- 早於康德之先，伏爾泰已經提出要區分兩種形態的宗教：國家的宗教(*la religion de l'État*) 與神學的宗教(*la religion théologique*)。前者確立各種宗教禮儀、建築、節日、秩序，特別是「向人民傳授好的道德」

「這種國家的宗教在任何時刻都不會帶來麻煩。神學的宗教則不一樣，它是一切愚昧和可以想像得到的麻煩之來源；它是宗教狂熱和公民之間的不和之母；它是全人類的公敵。」

以基督教為例說明神學的宗教之禍害

- 基督教自視為「唯一最好的、唯一最真的宗教，卻做出了許多惡行」
- 由於「基督徒要他們的宗教成為支配全球的宗教」，「他們因而必然成為全球的敵人，直至全球佈滿基督徒。」
- 基督教最應該也最有條件成為最寬容的宗教；這是基督教作為普世宗教的使命所要求的
- 但事實上，當時它卻顯現為最缺乏寬容的宗教

為中國文化辯護時，著重指出中國人在宗教信仰上的多元色彩

- 意味著中國文化涵蘊著宗教容忍的傳統。
- 伏爾泰強調儒家是理性思維的產物，沒有迷信色彩(「子不語怪力亂神」)

「孔子不創新說，不立新禮；他不做受神啟示的人，也不充當先知；他是傳授古代法律的賢明大法官。我們有時不恰當地稱他[的學說]為儒教；其實他的宗教不外就是所有皇帝和大臣的宗教，那就是先賢們的宗教。孔子只是向人們推崇美德，而並無宣揚任何奧秘之說。」

儒家文化為主體的中國士大夫文化： 重視德性和公義的理性主義文化

- 伏爾泰認為在十七至十八世紀初的中國，雖然科學上落後於當時的歐洲，而軍事上也不如當時歐洲先進
- 但中華帝國不是窮兵黷武的國家，有當時全世界最好的政府組織
- 亦曾出了一位當時全世界最英明、德行最高、寬容而尊重學問的皇帝—清代的康熙帝--在他統治下國泰民安

總結伏爾泰對中國社會性質的分析

- 中國社會是物質文明與道德都是極先進的社會，特別是中國是實行宗教容忍的國家
- 而中國儒家哲學則是宗教色彩不濃的理性主義哲學
- 這表明一個神學上不可知論甚至是無神論的社會不單是可能的，而且是理想的和可欲的(**desirable**)
- 因為它是高度文明的體現，是人類社會應該朝著發展的方向

十八世紀中法國啟蒙運動領袖伏爾泰對中國儒家文化作為無神論文化的體認和正面肯定

顯然為當時在歐洲進行的世界的解昧過程帶來了推波助瀾的作用

結語

- 現代歐洲人在爭取自由方面似乎沒有從中國文化中得到甚麼啟發
- 儘管如此，十七、十八世紀歐洲人對中國歷史的發現和對中國文化的認識
- 顯然對現代歐洲人世界觀的一個重要構成部份——解昧的世界觀——的形成起了不可磨滅的關鍵作用

從早期的耶穌會士經馬勒伯朗士到 萊布尼茲

- 歐洲知識份子主要是透過對中國人是否無神論者來評價中國文化
- 亦即基本上是以基督教神學的絕對尺度來對中國文化「判教」

自沃爾夫開始，歐洲思想家

- 已懂得欣賞無神論文化
- 因為在沃爾夫眼中
- 作為無神論文化的中國文化
- 其實踐哲學成就與道德智慧都很高

到了伏爾泰

- 他在讚揚中國社會的物質文明與道德相較當時歐洲先進之餘
- 還因了解到中國儒家哲學是宗教色彩淡薄的理性主義哲學
- 以及中國文化有宗教容忍的傳統
- 進而認定無神論或神學上不可知論的文化可以是理性主義文化
- 並可以是人類社會理想的發展方

萊布尼茲、沃爾夫和伏爾泰

- 在參與有關中國文化性質的辯論中表現出對中國文化的正面評價
- 不單從跨文化理解的角度在不同面向促進了當時在歐洲進行的世界之解昧過程
- 他們亦成為了反對歐洲中心論和從事交互文化溝通的偉大先驅