

卫礼贤跨文化观生成路径及方法论上的全球史观特征*

陈 敏

摘 要：卫礼贤不仅是享誉世界的汉学家，亦是19—20世纪转折期“西方重要的文化学者之一”。本文以跨文化性的多重概念为理论基础，在中德历史背景下梳理卫礼贤汉学生涯跨文化思想发展路径：从个体跨文化实践活动经由群体跨文化交流走向全球史观视域下“世界之道”的跨文化观生成。卫礼贤跨文化观有如下特点：一、他的个体跨文化活动具有介入融入特征；二、以中西跨文化理解与互鉴为目的，引导建立了当时影响深远的高层次中德、中欧学者知识互动交流网；三、在中国文化综合体的影响下从全球史观方法论上生成蕴含“世界之道”的跨文化观。

关键词：卫礼贤 跨文化性 全球史观 多文化身份认同 中国文化综合体

在近百年的中西方文化交流史上，享誉全球的德国汉学家卫礼贤（Richard Wilhelm，1873—1930）是20世纪初期“西方重要的文化学者之一”^①，具有重要的文化史意义^②。卫礼贤更为传奇的是其汉学实践与思

* 本文为2020年国家社科基金一般项目《18—19世纪之交德国思想界的多维中国形象及其溯源研究》的阶段性成果，项目批准号：20BWW008。

① 孙立新：《卫礼贤论东西方文化》，孙立新、蒋锐主编：《东西方之间——中外学者论卫礼贤》，济南：山东大学出版社，2004年，第185页。

② 参见叶隽《帝国的消解与现代的兴起——以安治泰与卫礼贤比较为中心》，《德国研究》2008年第4期，第73页。

想对中西近代思想均产生重要影响^①，被誉为“中欧精神使者”^②，东西方的文化“使者”“先驱”^③“文化传教士”^④，最成功的中欧文化“摆渡者”^⑤等，这些称誉凸显卫礼贤在中欧跨文化对话与互鉴中的重要地位，可以说，同时代的汉学家无出其右。

近些年，对卫礼贤的中外研究主要集中在翻译学^⑥、海外汉学^⑦等

- ① 参见张西平《在中国文化中找到希望——卫礼贤对中西思想史的影响》，《光明日报》2015年5月25日第16版。
- ② Salome Wilhelm (Hrsg.), *Richard Wilhelm. Der geistige Mittler zwischen China u. Europa*, Mit e. Einl. von Walter F. Otto, Düsseldorf; Köln: Diederichs, 1956.
- ③ 参见 Vgl. Hartmut Walravens (Hrsg.), Thomas Zimmer (Mtw.), *Richard Wilhelm (1873–1930). Missionar in China und Vermittler chinesischen Geistesguts*, Nettetal: Steyler Verlag, 2008; Lutz Drescher (Hrsg.), *Pionier im Dialog mit Chinas Traditionen-Richard Wilhelm, Dokumentation der Ostasien-Studententagung der Deutschen Ostasienmission (DOAM) vom 5–8. Oktober 2009 in der Evangelischen Akademie Bad Boll / Ems, Evangelisches Missionswerk in Südwestdeutschland. 2 Bde.* Stuttgart: Ems, 2009; Klaus Hirsch (Hrsg.), *Richard Wilhelm, Botschafter zweier Welten: Sinologe und Missionar Zwischen Europa und China*, Frankfurt a. M.: IKO-Verlag, 2003; 方厚升《“儒者”卫礼贤的文化使命：重估儒学》，《孔子研究》2021年第1期；孙立新《卫礼贤对孔子学说的跨文化阐释及其当代意义》，《复旦学报》（社科版）2016年第6期；涂卫群《精神侨易：探寻不同文化间的互动关系》，《社会科学报》2016年9月22日第5版；Dorothea Wippermann, Klaus Hirsch, Georg Ebertshäuser (Hrsg.), *Interkulturalität im frühen 20. Jahrhundert: Richard Wilhelm-Theologe, Missionar und Sinologe*, Frankfurt am Main: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2007.
- ④ Dorothea Wippermann, *Richard Wilhelm. Der Sinologe und seine Kulturmission in China und Frankfurt*, Frankfurt a. M.: Societäts-Verlag, 2020.
- ⑤ 薛晓源：《游弋在哲思的家乡与异乡之间——卫礼贤〈中国哲学导论〉刍议》，《国外社会科学》2022年第6期，第176页。
- ⑥ 参见李夏非《从“回光”到集体无意识——卫礼贤译〈太乙金华宗旨〉及相关问题思考》，《世界宗教文化》2020年第1期；邓舒《重释卫礼贤对〈论语〉“道”和“仁”的译读》，《文化学刊》2019年第11期；徐若楠《构建中西经典之间的互文性——卫礼贤1919/1920年版〈大学〉译稿初探》，《同济大学学报》（社科版）2017年第1期；刘元成、张家政《卫礼贤德译本〈易经〉序言和引言》，《国际汉学》2016年第3期等。这些论文针对卫礼贤对中国传统文化的译本以及核心概念翻译和解读，译本比照进行研究。
- ⑦ 参见秦凯丽《卫礼贤象数解〈易〉研究》，《周易研究》2021年第1期；Klaus Hirsch, *Richard Wilhelm, 1873–1930: vom Missionar zum Sinologen*. Schwäbisch Gmünd: Einhorn-Verlag, 2020；方维规《早期中国文学史纂中“南北文学观”的缘起与回转》，《上海交通大学学报》（哲社版）2020年第4期；方厚升《20世纪初西方文化危机中的孔子形象——以德国为例》，《国外社会科学》2017年第4期；方维规《两个人和两本书——荣格、卫礼贤与两部中国典籍》，《清华大学学报》（哲社版）2015年第2期；Mechthild Leutner, “Richard Wilhelm’s Chinese Networks”, *Chinese Studies in History*, 2010–43–3。

领域，对卫礼贤思想的跨文化生成及特点关切较少。对中外交流关键中介人物的研究中，学界还需重视他们自身思想的发展过程，深入了解文化渗透如何改变人的认知和情感模式。本文通过跨文化的多重理论和德国哲学家沃尔夫冈·韦尔施（Wolfgang Ivers）的新文化概念“跨文化性（Transkulturalität）”^①的理论方法，结合卫礼贤在青岛和北京的汉学生涯，梳理成就其汉学伟业的社会环境和思想发展路径，分析他对中西文化难以通约和交流所做的探索，说明这种探索既是卫礼贤个人的精神之旅，也是以推动中西学人互通互鉴的群体性变革为要旨的跨文化实践；并借此论述卫礼贤“世界之道”思想构建的全球史观方法以及跨文化观特征。

一、跨文化的多重涵义

汉语“跨文化”一词在西方经常会涉及四个词汇，即 multicultural（德语 Multikulturalität）、crosscultural、intercultural（德语 Interkulturalität）和 transcultural（德语 Transkulturalität）。Crosscultural、Interkulturalität 和 Transkulturalität 中文均译为“跨文化”，然其内涵偏重不同。

苏珊·弗莱斯（Susan Fries）指出，crosscultural 是美国学者首先提出，欧洲国家很少使用。^② Cross Culture 被商界和跨国公司广泛应用，强调走出自我文化，入乡随俗，尊重他者文化的礼仪、服装、饮食、禁忌等习俗。^③ 威尔·贝克（Will Baker）认为，crosscultural 描述和对比不同（国家间）的文化特质，认为不同文化是不同的静态实体，并

① Wolfgang Ivers, “Transkulturalität—die veränderte Verfasstheit heutiger Kulturen”, *Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit*, Hrsg. vom Europäischen Kultur- und Informationszentrum in Thüringen, Weimar: Stiftung Weimarer Klassik, 1994, S.84.

② Susan Fries, “Cultural, Multicultural, Cross-cultural, Intercultural: A Moderator’s Proposal”, https://www.tesol-france.org/uploaded_files/files/susan-fries.pdf, 2022/7/10.

③ Cross Culture Definition (investopedia.com), <https://www.investopedia.com/terms/c/cross-culture.asp>, 2022/7/10.

通过特定的习俗加以体现。^① 可以看到crosscultural 偏重强调面对他者文化时的单向度姿态，尊重他者文化下的跨文化交往。

欧洲国家多用interculture（德语为Interkulturalität），又被译为“文化间际”。德语系国家的文化学者偏重探讨文化间际与文化沟通的基本问题。^② 弗朗茨·马丁·维默的文化间际哲学指出，跨文化首先应尝试认识、学习和理解不同文化。^③ 阚侃提出，它以文化之间积极地对话为前提，注重文化“差异”与“同一”的关联性。^④ 拉姆·阿达尔·茅斯（Ram Adhar Malls）提出跨文化的理解和对话旨在跨越文化和语言空间，寻找令人惊异的相似之处，并在差异中寻找启示。^⑤ 由此，Interkulturalität 可以视为以理解和对话为目的展开的跨文化沟通交流，注重求同存异，强调文化间双向奔赴的沟通理解，消弭矛盾和冲突，在差异中获得精神启示。

20世纪90年代，沃尔夫冈·韦尔施（Wolfgang Welsch）对比分析了单一文化、文化间际、多文化（Multikulturalität）理论，提出了Transkulturalität（跨文化性）这一新的文化概念，其后对此文化概念进行了持续性的发展完善。^⑥ 韦尔施指出，赫尔德（Johann Gottfried Herder）将单一文化类比为硬球模型，展现出欧洲传统

① Will Baker, *Exploring Intercultural and Transcultural Communication in ELT*, 2020. https://www.researchgate.net/publication/341727447_Exploring_Intercultural_and_Transcultural_Communication_in_ELT_yingyujiayouniokeruyiwenhuauchaowenhuaokomyunikeshonnotanqiu, 2022/7/10.

② 参见陈学毅《探究文化间际概念与哲学思考的关联》，《正观杂志》2015年第73期，第15页。

③ 同上书，第32页。

④ 参见阚侃《文化间性的理论根源：从主体间性到文化间性》，《中国社会科学报》2019年6月27日。

⑤ Vgl. Ram Adhar Mall, *Philosophie im Vergleich der Kulturen: Tnterkulturelle Philosophie - eine neue Orientierung*. Darmstadt: Wiss. Buchges. 1995, S.165.

⑥ Vgl. Wolfgang Welsch, „Transkulturalität - die veränderte Verfasstheit heutiger Kulturen“, S.83-122; Wolfgang Welsch, „Was ist eigentlich Transkulturalität?“. In Lucyna Darowska, Thomas Lüttenberg and Claudia Machold (Hrsg.), *Hochschule als transkultureller Raum?: Kultur, Bildung und Differenz in der Universität*, Bielefeld: transcript Verlag, 2010, S.39-66.

文化概念。^①“多文化”意指一个整体中包含多种文化的要素，或者一个组织中具有来自不同文化背景的人，常用马赛克模型描绘多文化。^②这些模型中的异质文化均无法相互渗透和沟通，只能产生文明的冲突。^③（参见图1）

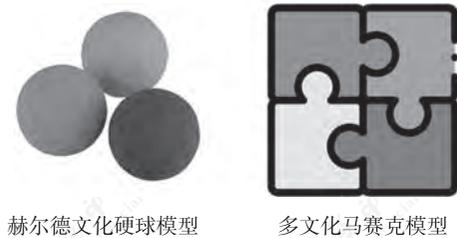


图1 跨文化的冲突

韦尔施认为，高度活跃的社会群体中，人们会跨越社会、民族和语言边界与他人互动，自身文化思维与其他文化思维所混合。因此，实际上当两种不同文化相遇时，始终存在一种导致边界模糊，甚至可能废除边界的连接。^④从宏观层面看，现代文化具有“内在分化复杂性，外部相互连通”^⑤的特征。在微观层面上，持续的跨文化互动和变化的思维立场产生了多样性的文化认同。虽然人类分属不同文化群体，但

① 欧洲传统文化观具有“文化内部同质化”“族群基础”“文化外部界限分明”的三要素组合。韦尔施着重批评了欧洲危险的传统文化模式——文化种族主义：人们必须彻底分隔和分离不同文化；无论向内还是向外都需要警察监管：向内，守护文化纯的真实可靠性，防止被外部进入的稀释或者被移居者损害；向外则严守边界：文化之间没有人与物的自由流动，需要隔离、控制边境，设置保护性关隘。Vgl. Wolfgang Welsch, „Transkulturalität - die veränderte Verfasstheit heutiger Kulturen“, S.86-90.

② Chao GT, Moon H., “The cultural mosaic: a metatheory for understanding the complexity of culture. J Appl Psychol”; 2005-90-6, pp.28-40. doi: 10.1037/0021-9010.90.6.1128. PMID: 16316269. 2022/7/10.

③ Vgl. Wolfgang Welsch, „Was ist eigentlich Transkulturalität?“ S.41-42.

④ Ibid., S.42.

⑤ Ibid., S.43.

是具有“相同需求普遍性 / 不同的问题解决方案”双重结构。^①因此，现代社会不是由诸多单一同质文化构成，而是一个彼此高度交织和相互渗透的世界，文化在其中流动和相互影响。历史已经证明，无论是世界还是个体，都是在文化交织与杂糅中成长和进步。^②这种文化观表明具有不同生活方式、价值观和世界观的人群能够进行有效交流，形成多样文化认同意味着从全球文化池汲取养分。如果能够以这种形式发生不同文化相遇，则会创造彼此交织的新文化关系，不同文化间的互鉴学习走向更高层次的精神发展。

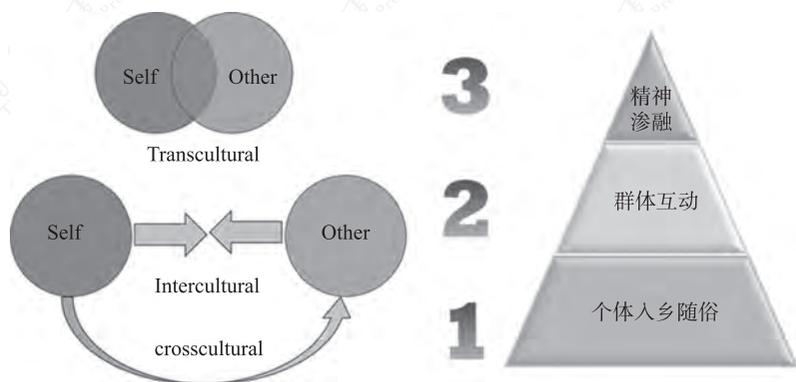


图2 跨文化的三个层次

总之，依据“跨文化”的这几个概念，可以理解为 crosscultural 概念指向个体跨文化交往活动，为跨文化的第一层面；Interkulturalität 可理解为群体性跨文化交流互动，为跨文化第二层面；Transkulturalität（跨文化性）作为新的文化概念，是从实践中提炼的观念性理论，为跨文化第三层面。在此设定下，将这三个层面视为构成完整人类跨

① Wolfgang Welsch, “On the Acquisition and Possession of Commonalities”. Frank Schulze-Engler and Sissy Helff, eds. *Transcultural English Studies: Theories, Fictions, Realities*. Amsterdam/New York, NY: Rodopi, 2009, p.32.

② Vgl. Wolfgang Welsch, „Transkulturalität-die veränderte Verfasstheit heutiger Kulturen“, S.110.

文化中的个体活动-群体互动-观念塑形路径。沃尔夫冈·季博特(Wolfgang Gippert)在《历史教育研究中的跨文化方法》中指出,文化相遇是普遍的、永恒的现象,同时存在于前工业社会以及高度复杂的后现代社会,跨文化的研究方法既可针对群体性文化现象,也可针对个体社会化史和传记史。^①

从上述概念和理论出发,本文将卫礼贤的汉学生涯作为研究客体,阐释这位文化学者三个层面的跨文化交往-互动-观念塑形路径和特征。

二、卫礼贤介入式的跨文化活动

19世纪末的中国是深受西方列强环伺的典型半殖民地国家。德皇威廉二世上台之后,奉行大力扩张的“世界政策”。^②作为其全球政治攻势的一部分,1897年德意志帝国占领胶州湾和青岛。在军事强权政治和追求经济利益之外,殖民者推行文化和宗教扩张。^③传教组织将殖民化演变成为一种“文化入侵”(cultural endeavor),以便基督教义传入中国。^④他们坚持欧洲传统的文化种族主义观念,为了守护欧洲族群文化内部的纯洁、真实、可靠而自成一体,隔绝乃至摒弃非欧洲文化。因此,青岛当地人更加深刻地认识到本土社会和文化根基遭受到前所未有的巨大危机,从而进行各种反抗和抵制,竭力抵制德意志帝国的

① Vgl. Wolfgang Gippert, „Transkulturelle Ansätze und Perspektiven in der Historischen Bildungsforschung“, in Wolfgang Gippert, Petra Götte und Elke Kleinau(Hrsg.), *Transkulturalität. Gender-und bildungshistorische Perspektiven*, Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, S.16-17.

② Vgl. Klaus Mühlhahn, *Herrschaft und Widerstand in der „Musterkolonie“ Kiautschou: Interaktionen zwischen China und Deutschland, 1897-1914*, München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2000, S.11.

③ *Ibid.*, S.11, 236.

④ See Chenxin Jiang, „Translation as Conversion: Richard Wilhelm’s *Bekehrung and the Bekehrter*“, in *Comparative Literature*, 2021/73:4, p.489.

殖民势力^①和“模范殖民地”计划^②。臣服殖民力量的清廷及逊清遗老则试图在这里挽回自身的政治权力与儒学统治。1911年辛亥革命爆发后，大批前清遗老避居青岛。尽管德国殖民者在青岛实行强权政治，严格限制华人出入租界，但是对于身份显赫的逊清遗老却颇为关照，为其在青岛区居住生活等各方面创造方便。有研究者认为是觊觎他们的财富。据德国弗莱堡联邦军事档案馆的《胶奥年鉴》（1912）记录：有10000至12000名中国人移居青岛。^③可以看到，殖民地青岛包含着中德等“多文化”类型，却是文化“马赛克”模式，异质文化间彼此对峙，无法相互渗透和沟通，在现实中频频产生文化冲突。

1899年，卫礼贤作为德国基督教同善会的教士来到德占殖民地青岛。此时的他必须面对多变动荡的地方环境和多文化对峙下的民情，努力完成传教使命，推广殖民文化。后于青岛工作生活的20年使他变为欧洲殖民文化的“逆流^④代表（the agent of that reverse current）”。^⑤1920年离开青岛时，卫礼贤的儒学造诣深得当时中国旧学要人首肯^⑥，成为欧洲的中国古代圣人诠释者。显然，卫礼贤这段跨文化经历为他的汉学成就打下了深厚的知识与思想基础：

首先，卫礼贤在居留青岛时期深度介入当地的政治时局，与清廷

① Vgl. Klaus Mühlhahn, *Herrschaft und Widerstand in der „Musterkolonie“ Kiautschou*, S.11–12.

② 参见吕绍勋《德占时期青岛的社会结构、文化理念与传教模式》，《宗教与哲学》第8辑，社会科学文献出版社，2019年，第318页。

③ 当时德国殖民者在青岛殖民地区实行“华洋分治”政策，洋人居住在青岛区，华人只能居住在条件逊色的鲍岛区。却为逃亡避难的逊清遗老在青岛区购房居住生活提供各种方便以及保护。参见陆安《辛亥革命后清朝遗老移居青岛世态万象》，《文史春秋》2011年第8期，第41页。卫礼贤在《青岛的故人们》一书中指出德国当局对遵守殖民地法规的各党派逃亡人士采取保护措施。

④ Chenxin Jiang 在“Translation as Conversion: Richard Wilhelm’s *Bekehrung* and the *Bekehrter*”一文中认为如同任何翻译一样，信仰体系的输出也蕴含着微妙的逆流，即欧洲信仰进入中国语境，并在某些方面成为自身的他者。卫礼贤在他眼中是这种逆流的代表。

⑤ See Chenxin Jiang, “Translation as Conversion: Richard Wilhelm’s *Bekehrung* and the *Bekehrter*”, in *Comparative Literature*, 2021/73:4, p.489.

⑥ 沈信甫：《论民初“尊孔文社”的成立——以卫礼贤和劳乃宣的互动关系为中心》，《中国学术年刊》2018年总第40期，第118页。

及一些官员，甚至普通民众缔结了良好的人际关系。

他以同情理解的角度斡旋调解德中地方上的矛盾。德国在山东境内修筑铁路引发抗德斗争，卫礼贤主动前往事发地区参与调解，竭力避免误解与冲突，减少了当地农民抵抗者的伤亡。卫礼贤在青岛德占区亲历了紧张的中外关系，教会与地方民众的冲突，殖民者的“炮舰政策”^①促使他开始站在“他者”角度反思欧洲，尖锐地批评欧洲人随意奴役和压迫东方国家，并侵蚀其他国家的文化，“……现在获取胜利的入侵者全面展现着被‘文明国家’所厌恶谴责的中国粗鲁和残忍”^②。卫礼贤借此质疑欧洲文明优越论和他的宗教使命——为德意志帝国的殖民主义传播福音。^③

他在青岛时期接受了清政府所授予的较高官阶，本人也崇尚帝制，并未因中国的辛亥革命而反对逊清官员，甚至支持清朝遗老的复辟思想。辛亥革命之后，恭亲王溥伟在青岛组织封建复辟活动，1917年寓青的刘廷琛参与张勋复辟活动均获得卫礼贤的支持。^④1913年正月，卫礼贤随同胶奥总督等德国显要参加了祭奠隆裕皇太后的活动。他曾向废帝宣统写信建议纳德皇女儿为妻，建立中德联姻，从而德国可以公开支持宣统复辟。他与遗老们以光大儒学为目的，于1913年在礼贤书院创立“尊孔文社”，建藏书楼，不仅为保护和发扬儒学做出了贡献，也为各派名流提供了深层议论政局的场所。^⑤

其次，卫礼贤积极推进地方上的教育现代化进程。其教育事业不仅符合德国殖民者对青岛的殖民地管理要求，更是当时中国现代化教育革新的迫切需求。卫礼贤初到青岛，即积极推进德方的文化传教和

① Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, Wiesbaden: Marixverlag, 2009, S.25.

② Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.29.

③ 同善会意图在东方古老的文化民族中传播非教条的伦理化基督教和西方基督教习俗（文化传教）。Vgl. Horst Gründer, „Richard Wilhelm - Deutscher liberaler Imperialist und Freund Chinas“, *Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte*, 2009-9, S.183.

④ 参见〔德〕卫礼贤《青岛的故人们》，王宇洁、罗敏、朱晋平译，青岛：青岛出版社，2007年，代序第5页。

⑤ 参见陆安《辛亥革命后清朝遗老移居青岛世态百象》，《文史春秋》2011年第8期，第43页。

建校办学工作。^①在德国政府或同善会的支持下，他先创办“德华神学校”（Deutsch-chinesische Seminar, 1900），后扩建为礼贤书院（Richard Wilhelm Schule, 1901），1905年建女校美懿书院，1908年促成中德双方共建“青岛特别高等专门学堂”（德华大学）等，后来均成为当地知名的早期新式学堂。殖民政府本身与当时的清政府有着密切的政治经济关系。清政府迫切期待对教育进行改革，但对于如何在山东地区各个层面具体实施，德方和清政府均一筹莫展。^②于是，德国各方要求卫礼贤暂时接管村镇类学校的创建和管理。中国旧式乡村学校与欧洲所理解的学校概念完全不同，因此“对这些机构进行现代性转型绝非易事”^③。卫礼贤为了解当地真实的教育环境，亲自进行广泛而艰苦的乡村考察。他回忆道：“那时山东铁路……尚未建成，必须骑马绕着胶州湾进入腹地。”^④

卫礼贤的青岛办学逐渐将殖民传教转变为以知识教育为核心的传教。在办学理念上，他改变了来华基督教办学“以学辅教”的原则。礼贤书院“放弃了殖民等级领导原则”^⑤，坚持“有教无类，一视同仁，以中学为体，以西学为用”办学方针。德华学院依据中国教育部的规定安排教学工作。^⑥德中籍教师均可在礼贤书院任教，教学采取中西结合的方式培养商业与科学方面的人才。卫礼贤潜心青岛地区的新式教育建设取得丰硕成果，获得官方和民间的多方敬重。礼贤书院受到

① Vgl. Richard Wilhelm, „Allgemeiner Evangelisch Protestantische Missionsverein (General Protestant Mission of Germany) or Weimar Mission“. In *Shantung, the Sacred Province of China*. Comp. and ed. by Robert Conventry Forsyth. Shanghai: Christian Literature Society 1912, S.250.

② Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.150.

③ Ibid., S.162.

④ Ibid., S.150.

⑤ Mechthild Leutner, “Richard Wilhelm’s Chinese Networks”, *Chinese Studies in History*, 2010-43-3, p.59.

⑥ Richard Wilhelm, „Allgemeiner Evangelisch Protestantische Missionsverein (General Protestant Mission of Germany) or Weimar Mission“, in *Shantung, the Sacred Province of China*. Comp. and ed. by Robert Conventry Forsyth, S.251.

清政府重视，他因在新式教育上的极大贡献甚至被清廷授予四品顶戴，成为大名鼎鼎的卫大人。^①

卫礼贤在传教事业上的转变与其宗教思想有着密切联系。他的宗教思想深受导师兼岳父，德国神父克里斯托夫·布伦哈特（Christophe Blumhart）宗教自由主义的影响。布氏主张自由的基督教精神，反对基于信仰而分化人群，被尊为“寻求心灵安慰者和穷人们都无比尊敬的布道师”^②，他关心劳苦大众的思想对卫礼贤后来的人生产生了决定性的影响。^③始到青岛，他即写信与导师讨论他所认识的中国文化和中国人。布伦哈特给卫礼贤的信中写道：“不要以宗教方式联系中国人，而应立足日常的生活交往。他们不必——或许永远不用——成为基督徒。”^④卫礼贤将导师的教导付诸行动，采取了“不建教区”和“不施洗”的传教策略^⑤，因为他认为，“世上本无异教徒；只是把另一类人视为异教徒……”^⑥这种分类只是基督教用来统治非基督教民族的工具。因此，上帝世界的子民不必一定西化，中国人应该有自己靠近上帝的道路，中欧之间应当相互理解尊重，以人道主义态度友爱相待。^⑦

再次，卫礼贤在社会生活中主动介入地方文化及民间生活。卫礼贤乐于入乡随俗，深入中国社会的田间地头，与地方民众广泛交流交际。刚到青岛即起中文名为卫希圣，字礼贤，亦作蔚礼贤。^⑧他的《中

① Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.98. 参见马庚存《论“伟大的德意志中国人”卫礼贤》，《济南大学学报》2002年第1期，第54页。

② W.F. Otto, „Richard Wilhelm, ein Bild seiner Persönlichkeit“, in *Sinica* (1930), Vol.2, S.52.

③ Vgl. Reinhard Breymayer, „Die Bibel der Chinesen ‘.Zum Problem ‚verwestlichender Übersetzung‘ in der württembergisch-schwäbischen Chinakunde bis zu Richard Wilhelm (1873–1930)“, in Rainer Reuter, Wolfgang Schenk(Hrsg.), *Semiotica Biblica. Eine Freundesgabe für Erhardt Güttgemanns*, Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 1999, S.191.

④ Zitiert nach Salome Wilhelm, Richard Wilhelm: *Der geistige Mittler zwischen China u. Europa*, S.75.

⑤ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.34.

⑥ *Ibid.*, S.23.

⑦ *Ibid.*, S.25.

⑧ 参见翟广顺《卫礼贤与近代青岛新式学校教育研究》，青岛：青岛出版社，2015年，第405页。

国心灵》记录了那时拜访地方官员，游历泰山、曲阜等名胜古迹，参加当时衍圣公的婚礼，亲历地方风俗、各种矛盾冲突或历史事件，描摹当地的乡野村夫、乞丐盗贼、王公大臣等，多维度、多层次地鲜活展现了他对中国的观察与思考。青岛期间，他曾远行山西，参观云冈石窟；南下杭州，饱览西湖美景……多地游历使他深刻体会到中华文化与中国人的思想和精神。

最后，卫礼贤因服务传教开始学习中文，逐渐展开汉学活动并借此构建与传统文人的交际网，尤其通过青岛旧学中心积极展开与传统高层文化圈的交流活动，建立与本土文化和科学的深入联系。

其实，卫礼贤对中国及其文化的初识与喜爱由来已久。他年少时已深爱歌德之《中德四季晨昏杂咏》诗句，对中国文化的向往或已生根。^①青岛办学时期，卫礼贤在平度籍举人邢克昌的帮助下翻译了《论语》《大学》《诗经》等典籍。^②与地方儒生及熟读经学的清廷官员的交往使他的汉学起步便走上作为中国文化主体的儒学之路^③，并很快成为中国文化的崇拜者和倡导者^④。

1911年后避居青岛的逊清遗老中相当一部分是来自不同阵营富有影响力的名流，甚至是近代中国学术大家，从而使青岛成为当时具有影响力的中国旧学中心。^⑤卫礼贤与旧学“各方知识名流圈子定期集会”^⑥，如周馥（1837—1921）、杨士骧（1860—1909）、刘廷琛（1868—1932）、劳乃宣（1843—1921）、辜鸿铭（1857—1928）、张士珩（1857—1917）等人^⑦，借此机缘成功缔结了传统文化资源深厚的文人交际网。正是1911年开始与旧学大儒的交往成为卫礼贤汉学生涯的

① 参见洪玉儒《德人卫礼贤中国传教活动与汉学成就》，《暨南史学》2006年第9期，第13页。

② 参见范劭《卫礼贤之名——对一个边际文化符码的考察》，上海：华东师范大学出版社，2011年，第138页。

③ Vgl. Mechthild Leutner, "Richard Wilhelm's Chinese Networks", pp.58-59.

④ http://china-institut.uni-frankfurt.de/?page_id=11. Letzter Zugang 11.11.2021.

⑤ Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.173.

⑥ *Ibid.*, S.174.

⑦ Mechthild Leutner, "Richard Wilhelm's Chinese Networks", pp.59-60.

转折点，使他“尤得领略儒门遗泽”^①，为成就其汉学伟业提供了无法复制的学术机遇。

在中国当时反帝反封建思潮之下，卫礼贤的汉学研究符合旧学中心皇族遗臣们的文化诉求。这一时期，在中国本地所谓国学被视为老古董^②，是被遗弃和改造的对象。晚清儒家学者与官员深刻感受到儒学危机，他们亟须得到力量支持和维护。卫礼贤以平等尊重的跨文化态度主动结交，自然被这些掌握着中国传统儒家核心价值的人所接受，并获得他们倾囊相授。^③其中，劳乃宣、辜鸿铭和康有为对他进行汉学研究尤为重要。

1913年至1920年间，卫氏与大儒劳乃宣保持着非常亲密的合作关系（在1914年8月至1917年间因第一次世界大战中断）。1915年卫氏拜劳乃宣为师，此后他与劳乃宣进行着《论语》式的师生问答，这种师徒相处环境使他渐渐触摸到儒家文化的精深之处。^④1916年出版的卫氏《孟子》译本已受益于劳乃宣。^⑤在劳乃宣建议并详细深入地讲解下，卫礼贤进入《易经》翻译事业中。《易经》展现了“一个既陌生又熟悉的世界”^⑥，为他理解真正的中国文化打开思想之门，他的思想模式发生了前所未有的变化。^⑦

20世纪初，辜鸿铭与卫礼贤交际往来颇多，对他该时期的翻译与研究的影响亦不可忽视。辜鸿铭学贯中西，精通英、法、德等多种语言，在欧洲知识阶层的社会关系以及他在中国的欧洲人脉对卫礼贤都很

① 郑寿麟：《卫礼贤的生平和著作》，李孝迁编校：《近代中国域外汉学评论萃编》，上海：上海古籍出版社，2014年，第335页。

② 参见方志渊《卫礼贤教授及其著作》，李孝迁编校：《近代中国域外汉学评论萃编》，第330页。

③ Vgl. Mechthild Leutner, "Richard Wilhelm's Chinese Networks", pp.59-60.

④ 参见孙保锋《卫礼贤的〈易经〉翻译》，孙立新、蒋锐主编：《东西方之间：中外学者论卫礼贤》，第81页。

⑤ Vgl. Richard Wilhelm, *I-Ging, Das Buch der Wandlungen*, Düsseldorf/Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1924, Vorrede, S.1.

⑥ Ibid.

⑦ Ibid.

重要。^①辜氏对儒学的偏重及其阐释对卫礼贤的早期汉学研究影响甚重。^②辜鸿铭引用歌德等西方作家格言阐发中国思想使他认识到中西兼容的文化思想才能更好地实现跨文化理解，辜氏1898年版的英译本*The Discourses and Saying of Confucius*是其《论语》翻译的重要参照之一。^③

卫礼贤由此在中国典籍翻译中采用了中西文化合璧的翻译策略，“在翻译中穿上康德和歌德的外衣”^④。亨宁·克洛特（Henning Klöter）认为卫氏天衣无缝地使用了17世纪耶稣会士建立的翻译传统。^⑤谭渊认为，迄今在西方道家接受史上最为成功的卫氏《道德经》译本，正是借用丰富的基督教概念和圣经词汇帮助欧洲读者步入道家思想体系并因此成功获得知识界的青睐，可被誉为“道家圣经”^⑥。《易经》同样结合了德国哲学思想，基督教教义等。这样的翻译策略使他成为“中国典籍最著名的德语译者”^⑦。

卫礼贤在这一时期还结交了被当时的遗老们誉为“新圣人”的康有为。卫礼贤收藏并评论了康有为《孔子改制考》（*Die Reform des Konfuzius*）、《伪经考》（*Alte Texte*）、《大同书》（*Das Buch von der großen Gemeinsamkeit*）。^⑧在《中国心灵》（*Die Seele Chinas*）以及《孔子和儒家》（*Confucius and Confucianism*）中，卫礼贤高度评价康有为，指出他的贡献在于将孔子视为改革者和创造者，康有为从而成为新时

① Mechthild Leutner, “Richard Wilhelm’s Chinese Networks”, p.60.

② 参见叶隽《辜鸿铭与卫礼贤的早期交往》，《读书》2017第8期，第32页；方厚升《超越偏狭，走向宽容——评卫礼贤对辜鸿铭的接受》，《四川大学学报》（哲社版）2009年第2期，第70页。

③ 范劭：《卫礼贤之名——对一个边际文化符码的考察》，第140页。

④ Wilhelm Schüler, „Richard Wilhelms Wissenschaftliche Arbeit“, in *Sinica*(1930), Vol.2, S.58.

⑤ Henning Klöter, „Zwischen China, Sinologie und deutschem Lesepublikum: Vergleichende Notizen zu Richard Wilhelm und Franz Kuhn“, S.249.

⑥ Tan Yuan, „Die Geburt der ‚taoistischen Bibel‘. Zu Richard Wilhelms *Taoteking*-Übersetzung“, *Literaturstraße*, Bd. 17 (2016), S.353, 358.

⑦ Matthias Hahn, „Richard Wilhelm (1873–1930). Missionar in China und Vermittler Chinesischen Geistesguts“ (Rezension)“, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 2011/161(2), S.514.

⑧ Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.78–80.

代中国毫无争议的精神引导者。^①

卫礼贤在青岛殖民地这个多文化空间中，能够深入乡野村落进行教育考察，热心清政府教育改革，闲暇时遍游多地名胜，结交地方名流，从而深度体验中国方方面面的文化与传统。他以尊重他者文化及其礼仪风俗的态度体验现实中国，发现了中国民族性迥异于欧洲的普遍传闻。沃尔特·F·奥托（Walter F. Otto）指出，自从卫礼贤定居青岛，由于欧洲以野蛮的方式误解他者存在及其思想，他遂逐渐与这些欧洲人渐行渐远。^②不仅在中国各级知识分子身上，他还在民间劳苦大众身上切身体验并领悟儒道文化为代表的中国思想，发现不同的“中国人”。卫氏眼中，他们拥有展现自我文化的独特习俗和心理，“贫穷的中国苦力在欧洲人看来偷奸耍滑、无礼、固执、奸诈”^③，但事实上他们吃苦耐劳、勤俭节约、爱家互助，“在悲欢离合中，这些人不得不为生存而拼搏，不得不在曲折道路上以智慧和忍耐去奋斗”^④。从抵制洋人的义和团运动中，卫礼贤看到了中华民族超乎殖民者想象的顽强抵抗力。他同情当时被殖民列强环伺的中国，尽己之力为中国人辩护，向欧洲阐述义和团运动是受压迫地区的民族主义举动。郑寿麟回忆他时评价道：“他从头就和别的西人旨趣大相悬殊。他觉得他们完全不了解异族的生存与思想。……适当拳匪之乱，西人都以仇敌野人待我华民，卫礼贤却实行仁者工作，尽他的力量，处处为中国辩护……很快获得中国人之亲信。”^⑤这些介入式的跨文化交往吸引他去认识真正的中国，期望“打开通往中国人心灵的道路”^⑥，洞悉中国文化精微之处。^⑦

① Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.79; Richard Wilhelm, *K'ungtse und der Konfuzianismus*. Berlin u. Leipzig: De Gruyter 1928, S.58.

② Salome Wilhelm, *Richard Wilhelm*, S.11.

③ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.27.

④ Ibid., S.22.

⑤ 郑寿麟：《卫礼贤的生平和著作》，李孝迁编校：《近代中国域外汉学评论萃编》，第334页。

⑥ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.22.

⑦ Ibid., S.34.

20世纪20年代的北京也是一个跨文化空间，中国古代文化和西方现代文化以及年轻一代的新革命思想彼此交织联系。卫礼贤于1922年初再度来华，任德国驻北京公使馆科学顾问，后受蔡元培（1868—1940）邀请，被聘任为北京大学教授。北京时期，卫礼贤进一步扩大自己的学术交际网。一方面，当他任德使馆学术顾问时，受委托筹办“东方学社”（das Orient-Institut）。他与学社的儒家传统主义者建立密切学术关系，如王国维、罗振玉、沈曾植和辜鸿铭等人；另一方面，作为北京大学教授，他与五四新文化运动中的杰出人物，如蔡元培、胡适、蒋百里、徐志摩等人交往频繁。他们是接受西式教育、服膺西方文化的一派^①，批判孔学，追寻进入西方现代性精神的道路。新文化运动的核心观念之一为世界化，积极倡导平民主义、个性主义、科学主义以及开放的文化观念，因此新知识阶层认为，复兴国粹的重要途径是加强中西方的文化交流与合作，呼吁建设一个新的共和国。在北京度过的两年，卫礼贤同新文化运动领袖们及新的中国精神亲密接触。他在《中国文学史》中指出新文化运动者“开始创造中国自己的新文化……把它确立在中华精神之中”^②。这些代表着新文化运动精神的学者们构成了卫礼贤另一个学术网。^③

叶隽指出卫氏北京时代所缔结的中国文化场域关系网与青岛时期几乎同等重要。^④此时期与新旧学者两方面的学术网络不仅决定了卫礼贤对待1911年辛亥革命后中国新时代的态度，同样影响到他的汉学思想。他的汉学后期（1922—1930）的一系列研究著作传达出一种兼顾新旧中国思想、中西思想互释的态度。例如他的《中国文学史》是新文化运动精神与传统儒家思想兼容并蓄的代表。这本书在介绍儒道两

① 参见范劲《卫礼贤之名——对一个边际文化符码的考察》，第134页。

② Richard Wilhelm, *Die Chinesische Literatur*, Wildpark-Potsdam: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1926, S.192.

③ Vgl. Mechthild Leutner, "Richard Wilhelm's Chinese Networks", p.67.

④ 参见叶隽《德、法汉学与中国现代学术之互动——以卫礼贤、伯希和与留西学人的交谊为中心》，《跨文化对话》第28辑，北京：生活·读书·新知三联书店，2011年，第283页。

家经典著作时，分别引用了康有为与梁启超的观点：沿用康有为的观点谴责《春秋左传》是刘歆的谎言，在介绍道家经典著作时，他依据梁启超的观点对其进行南北文化模式的归纳；认为通过胡适等五四运动文学家的努力，墨子以共产主义者的身份被复活了；^①在评价新儒学时，则援引辜鸿铭对儒学的看法，认为“新儒学改革运动可以与新教的虔敬主义改革运动相提并论”^②。同时，卫礼贤从批判西方逻辑主义、科学主义和帝国主义的角度，解释和阐发中国传统哲学思想的人文主义价值，推动了中国近代保守主义的兴起。^③在《中国哲学导论》中以理性主义梳理了中国哲学历史流变，薛晓源认为此著体现了深层文化理解和中欧思想互释比较之特点。^④

卫礼贤从欧洲进入中国，在地理位移与时代发展中，身份发生了巨大转变：从传教牧师转变为专注地方办学事业的教育者、清政府官员、汉学家、德使馆顾问、北大教授，从学习中国文化、体验地方民情的学习者、体验者成长为向德国乃至欧洲传播中国文化的传播者、翻译者。卫礼贤注重田野调查的研究方法，在现实中认识中国，体现独特的介入式汉学研究，使他成为伟大的中华文化“体验者”^⑤，汉学成就与“乡土中国”的亲密相处息息相关^⑥，从而被顾彬（Wolfgang Kubin）称为“介入式汉学的祖先”^⑦。奥托指出，“再无欧洲人能展示出

① Vgl. Karl Heinz Pohl, „Richard Wilhelms Literaturgeschichte Chinas“, in Hirsch Wippermann(Hrsg.), *Interkulturalität im frühen 20. Jahrhundert: Richard Wilhelm-Theologe, Missionar und Sinologe*, Frankfurt am Main: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2007, S.179.

② Richard Wilhelm, *Die Chinesische Literatur*, S.163.

③ 参见张西平《在中国文化中找到希望——卫礼贤对中西思想史的影响》，《光明日报》2015年5月25日016版。

④ 参见薛晓源《游弋在哲思的家乡与异乡之间——卫礼贤〈中国哲学导论〉刍议》，《国外社会科学》2022年第6期，第172—173页。

⑤ 范劭：《卫礼贤的中国梦》，《比较文学与跨文化研究》2018年第2期，第69页。

⑥ 参见叶隽《德国视野里的“基督福音”与“中国心灵”——从花之安到卫礼贤》，《国际汉学》2007年第1期，第45页。

⑦ 顾彬：《圣犬》，于明峰译，于明峰、张振华编：《卫礼贤与汉学》，第6页。

最古老中国的奥秘知识直至今时此地的绝妙预言”^①，因为卫礼贤“亲身体验了中国智慧的强大影响”^②，“不是文化研究者，而是文化体验者、文化理解者”^③。

这是卫礼贤第一个层面的跨文化实践活动。卫礼贤认为在异域经历的人与事是个体存在的思想供养来源，“这些事件和人成为‘我’本质的一部分；因为在精神世界中，个体相互接触并相互渗透”^④。从青岛到北京广泛而持久的跨文化实践活动成为他自身精神成长的一部分。在不同生活方式、价值观和世界观中，他的中西文化观念深受影响并产生转变。^⑤

从上述梳理可以看到，对卫礼贤汉学发展影响最甚的是他与中国学者构建的学术网。罗梅君（Mechthild Leutner）指出，纵观卫礼贤汉学发展的“三个时期，即青岛时期（1899—1920）、北京时期（1922—1924）、法兰克福时期（1924—1930）”^⑥，中国学者为卫礼贤提供学术构建的知识，并帮助他完成工作计划，卫礼贤用自己的影响力为中国学者提供各种条件，借此打破了不平等的殖民等级权力构架，使双方都握有权力和知识。^⑦显然，不同时期的学术网为卫礼贤汉学研究的杰出成就提供了不可或缺的多文化性质的知识和思想资源基础。

综上所述，卫礼贤的思想发展与所处社会环境，人际交往紧密相联，有着影响与被影响的互动关系。因此罗梅君指出：“这些合作伙伴、合作形式以及合作的时空位置，对工作过程、知识生产并进一步对卫礼贤和其他中国学者的中国概念都产生了重大影响。一方面，这些合作条件是由个体或世代的特定因素塑造，另一方面，应被理解为跨文化关系。”^⑧他的学术思想发展路径可视为一场中欧思想彼此互动成

① Salome Wilhelm, *Richard Wilhelm*, S.13.

② Ibid., S.12.

③ Carsun Chang, „Richard Wilhelm, der Weltbürger“, in *Sinica*(1930), Vol.2, S.73.

④ Zitiert nach Salome Wilhelm, *Richard Wilhelm*, S.23.

⑤ Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.88ff.

⑥ Mechthild Leutner, „Richard Wilhelm's Chinese Networks“, pp.56-83.

⑦ Ibid., p.58.

⑧ Ibid., p.57.

长的跨文化关系在个体身上的具体实践道路。

三、以跨文化互动推动中欧文化对话

在近百年的中西方交流史中，具有文化种族主义特征的欧洲中心主义成为中西平等交流的巨大障碍。卫礼贤用完全不同于其他欧洲人的方式去认识中国及其文化精神，切身感受到中欧文化风俗间的巨大差异，却很难“向欧洲人传播这种认识，因为那时，那些否定性的观点处于主导地位”^①，且欧洲人不愿抛弃那些老旧固化的判断道路^②。在现实不平等的殖民框架内，卫礼贤基于自己对中国文化的切身体会和研究，质疑面对这个伟大的远东文化，欧洲是否有师者之资，并批判欧洲殖民者持文化优越论随意奴役压迫其他民族、败坏他国文化的行为——“人们（欧洲人）对欧洲的高级文化深信不疑，必须保护它免受‘黄色’危险……并尽一切努力将东亚的伟大文化彻底控制在萌芽状态；因为那些置之于死地的环境和影响也能毒杀文化”^③。相反，卫礼贤认为中国的生命智慧不失为解救现代欧洲危机的一剂良药。^④

同时，晚清儒家学者与官员深刻感受到儒学为核心的“中国文化在世界面前蒙羞”^⑤，为欧洲文化壁垒所困。当时洋务派重要人物周馥向卫礼贤谈到西方应该了解中国文化的精髓，而不是停留在表面。^⑥可以看到，20世纪初期的中国传统知识界渴望一场平等的中欧理解与对话。

卫礼贤认为在一定意义上，中德、中欧间的对立和矛盾在很大程度上因误解所致^⑦，一些冲突因中欧之间相异的思维方式导致^⑧，因此以

① Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.23.

② *Ibid.*, S.76.

③ *Ibid.*, S.23.

④ *Ibid.*, S.373.

⑤ 李雪涛：《误解的对话——德国汉学家的中国记忆》，北京：新星出版社，2014年，第253页。

⑥ Vgl. Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.183-184.

⑦ *Ibid.*, S.169.

⑧ *Ibid.*, S.32.

理解与对话为目的的跨文化沟通是化解误解和矛盾的必要手段。为了推动欧洲主动认识中国，理解中国，他一生出版汉学专著二十四种，译著十四种，在报刊发表文章二百四十七篇（据 *Sinica* 第5卷第2期，1930年4月），主编过杂志八种。卫礼贤将“可理解性”设为翻译目标，用欧洲人易于接受的方式解读和阐释中国文化，着力对西方已有之中国概念去伪存真。亨宁·克洛特（Henning Klöter）认为，卫礼贤汉学活动的目的在于让德国更好地理解中国。^①

卫氏译著除了前文所论以文化迁移之法转化源文本，将西方文化符码和中国文本互参^②，使其适应西方读者的思想和概念，从而“缓和了原作由于文化和时间距离所造成的陌生感”^③。同时，卫礼贤不吝笔墨，在译著中附加长篇序言、前言、译者记、脚注、正文评论、附录和索引等大量阐释性文字信息，为读者尽可能构建一个复现原著生产的文化知识库。许敏分析卫氏《周易》译本，认为其翻译具有“深度翻译”^④的理论特点。江晨欣（Chenxin Jiang）在整体分析卫礼贤的著述之后认为他试图将中西方思想体系带入对话。^⑤由此看来，卫礼贤在翻译著述中真正追求的是中欧文化交流与对话。

虽然他的翻译策略受到学院派的激烈批评，但是这种适应与互动对话结合的译介广泛推动当时在德国知识阶层的东学西渐，以多元视

① Vgl. Henning Klöter, „Zwischen China, Sinologie und deutschem Lesepublikum: Vergleichende Notizen zu Richard Wilhelm und Franz Kuhn“, in Andreas F. Kelleter, Aleksey Tashinskiy (Hrsg.), *Übersetzer als Entdecker. Ihr Leben und Werk als Gegenstand translatiionswissenschaftlicher und literaturgeschichtlicher Forschung*, Berlin: Frank & Timme Verlag, 2014, S.249.

② 参见范劲《卫礼贤的柏拉图批判》，于明峰、张振华编：《卫礼贤与汉学》，第91页。

③ Reinhardt Breymayer, „Die Bibel der Chinesen“, S.194.

④ 指在译本融入注释、说明、评论等阐释性、解说性文字的一种翻译方法。该方法最大限度地保留了原文所诞生的丰富的文化、历史语境，布满阐释性文字的译本也借此得以深度语境化。参见许敏《卫礼贤 / 贝恩斯〈周易〉英译本深度翻译研究》，《外语教学理论与实践》2016年第3期，第78—85页。

⑤ See Chenxin Jiang, “Translation as Conversion: Richard Wilhelm’s *Bekehrung* and the *Bekehrter*”, in *Comparative Literature*, 2021/73:4, p.490.

角改善西方对中国文化已有的刻板认知。^① 1946年诺贝尔文学奖得主赫尔曼·黑塞坚持向读者推介卫氏的中国经典翻译，因为更加有力、清晰，对欧洲人来说更加通俗易懂。^②

同时，卫礼贤深刻感受到多文化环境下推动中德学者交际互动与合作是有效沟通的必要措施。他不遗余力地建立中德学术交流机构。礼贤书院、尊孔文社成为从事中国古代经典与西方哲学作品翻译和出版工作的核心场所。“尊孔文社”以促进中德知识界交流、保护儒家经典为目标，通过组织翻译、报告、学术著作等方式加强中德方知识界的联系与合作。^③他期待通过中德学者们跨文化交流互通展开中欧思想对话和理解，然而效果并不理想。1914年第一次世界大战爆发，文社的中德跨文化交流随即终止。不过，在他积极热情的汉学活动影响下，青岛成为20世纪初中西文化的重要交汇地之一。^④20世纪20年代，他在北京积极参与创建“东方学社”，目的亦是希望以中德学术交流机构帮助消除国家间的误解和恶意，因为五四运动表明中西跨文化交流是一个时代之需。^⑤罗梅君认为卫礼贤创办“东方学社”与“尊孔文社”的理念相同。^⑥1924年，卫礼贤回到德国，受聘为法兰克福大学荣誉教授。他以文化交流为目的，在当地社会资助下，创建了中国研究所，出版《中德年鉴》(*Chinesisch-deutschen Almanach*)，创办《中国》(*Sinica*)期刊，刊载中国学研究领域高水平科研成果，“后来成为

① 参见方厚升《“儒者”卫礼贤的文化使命：重估儒学》，《孔子研究》2021年第1期，第88页。

② Vgl. Hermann Hesse, „Chinesisches“, in Volker Michels (Hrsg), *Betrachtungen und Berichte I, Sämtliche Werke*, Bd.13, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003, S.470. 对卫礼贤翻译的类似评论经常出现在黑塞的文章中。

③ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.183.

④ 参见张玉璇《卫礼贤与以儒家为代表的中国传统文化在西方的传播》，《山东档案》2018年第4期，第27页。

⑤ Vgl. Richard Wilhelm, Brief von Richard Wilhelm an Friedrich Boie vom 20.21.1920. ABAdW: NL Wilhelm II / 246.

⑥ Mechthild Leutner, „Richard Wilhelm’s Chinese Networks“, p.67.

德国最重要的汉学杂志之一”^①，至今享誉汉学领域。

罗梅君总结道：卫礼贤通过各种互动在中西思想结合中进一步发展，处于“对立世界”的东西方概念被赋予平等价值，并将儒家体系整合在世界体系范畴中。^② 卫礼贤这些实践活动具有第二个层面的跨文化意义，他以现实有效的文化沟通促进了东西方观念上的平等地位和文化对等价值，对中德双方都产生了巨大影响。第一次世界大战之后，对质疑自身文明，甚至陷入绝望的欧洲人来说，他的汉学成果为其输送了充满生命活力的中国文化精神和人生理想。黑塞向公众强调经由卫礼贤所译介的中国传统文化展现的哲理，将自然与精神、宗教与世俗生活对立统一所体现的智慧对当时的欧洲极为重要^③，认为这是“当代德国知识界最重要的事件之一”^④。C.G.荣格赞誉“是卫礼贤带来东方之光”^⑤，他“赋予这种东方精神财富一种欧洲的意义那样，我们也应该将这种意义转化成生命力”^⑥，“更为重要的是，他的工作给我们注入了中国精神的鲜活萌芽，它足以从根本上改变我们的世界观”^⑦。顾彬在梳理了卫礼贤对海德格尔、布莱希特、蒂特林（Heinrich Detering）、德布林（Alfred Döblin）、卡内蒂（Elias Canetti）以及温克勒（Josef Winkeler）等人的影响之后，指出卫礼贤对20世纪德国精神产生了巨大影响。^⑧ 克洛特认为“如无卫氏这些译著，无论如何新时代和神秘主义几乎无可设想”^⑨。

① http://china-institut.uni-frankfurt.de/?page_id=11.2022/1/12.

② Mechthild Leutner, „Richard Wilhelm's Chinese Networks“, p.58.

③ Hermann Hesse, „Eine Bibliothek der Weltliteratur“, in Volker Michels(Hrsg.), *Betrachtungen und Berichte II, Sämtliche Werke*, Bd.14, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003, S.423.

④ Hermann Hesse, „Eine Bibliothek der Weltliteratur“, S.422.

⑤ C. G. Jung, „Richard Wilhelm: in Memoriam“, in *C.G. Jung, The Spirit in Man, Art, and Literature, The Collected Works of*, trans. by R.F.C. Hull, Vol.15, Princeton: Princeton University Press, 1966, p.58.

⑥ C. G. Jung, „Richard Wilhelm: in Memoriam“, p.59.

⑦ Ibid., p.55.

⑧ 参见顾彬《圣犬》，于明峰译，于明峰、张振华编：《卫礼贤与汉学》，第6页。

⑨ Henning Klöter, „Zwischen China, Sinologie und deutschem Lesepublikum: Vergleichende Notizen zu Richard Wilhelm und Franz Kuhn“, S.249.

同时，卫礼贤的翻译著述和中国学社的活动塑造了更加鲜活正面的中国形象，为中国在第二次世界大战中获得欧洲支持奠定了一定的思想基础。^①

叶隽认为卫礼贤促成的中德现代性“双边学术场域”互动的深度、广度都达到相当高的层次，中德“双边交流—学术互动”模式使中德两国关系终于进入了一种真正具有现代意义的“交往行为话语”状态。这在现代化世界（20世纪前期）全球范围的双边关系中并不多见，故此具有十分重要的文化史“范式”意义。^②

四、“世界之道”（der Weltsinn）： 全球史观下跨文化交融与超越

卫礼贤推动建立中德知识界的跨文化交流互动除了促进对话，消弭误解之外，还致力实现东西方文化最有价值内容的兼容并蓄，试图构建从跨文化交融走向精神超越的新文化理论。

卫礼贤在全球史观^③视域下，从共时性空间维度结合历时性文明发

① 范劭：《卫礼贤之名——对一个边际文化符号的考察》，第47页。

② 参见叶隽《帝国的消解与现代的兴起——以安治泰与卫礼贤比较为中心》，《德国研究》2008年第4期，第74页。

③ 全球史基于全球化发展进程逐渐成为历史学研究的一个分支学科，20世纪下半叶首先在美国发展起来。以威廉·麦克尼尔、斯塔夫里阿诺斯等为该研究领域的代表性学者。他们的代表性著作《西方的兴起》《全球通史》作为早期全球史研究成果，为历史研究搭建了从全球或文明互动的视野审视西方和世界历史。之后，菲利普·柯丁、阿尔弗雷德·克罗斯比、贡德·弗兰克、杰里·本特利、塞巴斯蒂安·康拉德等人推动了全球史的多元发展，将宏观背景与微观叙事相结合，探索了理论与方法，确立了全球史在历史研究中的学科地位。该学科在研究方法上从联系和整体的视野考察历史，聚集跨国家、跨民族、跨文化、跨区域的历史现象，重点考察不同文化的碰撞和交流、国际移民和离散社群、跨文化贸易、物种交流和生态变迁、帝国扩张和殖民等问题。目前，全球史已成为我国世界史学科下一个分支学科，相关学界认为全球史更是历史研究的新方法和新领域，注重“全球史观”理论和方法研究，反思“西方中心论”，探讨跨文化互动内涵。全球史观作为一个历史研究方法，其特点体现出共时性空间维度、现象间的横向关联和互动、构建合适的“社会空间”，因此关联、互动和比较成为全球史研究的重要方法，跨文化互动是全球史研究的核心概念。参见刘文明《全球史概论》，北京：北京大学出版社，2021年。

展出发，横向关联、比较中欧的历史、文化、宗教、哲学等领域发展中的异同，强调彼此历史上的跨文化互动交流，发掘不同文化蕴含的共性与个性。薛晓源认为他站在全球整体主义的高度，“论证了不同文明起源与发展的同时性、同位性、分源性”^①。例如在卫氏的《中国哲学导论》中，首先从全球史视角指出老孔为标志的时代，即公元前5、6世纪之交，“全球掀起一次精神创作活动的浪潮，以不为人知的方式发动个人运用蕴藏于无意识中的世界观财富”^②，催生了“古希腊文化圈的自然哲学，促成了以色列人先知的宗教情感个体化，打开了佛教观察世界的新视野，最终在中国开创了伟大的哲学家时代”^③。卫礼贤认为如果与人类组织的发展历程关联，可以发起探讨这些现象“开启了地球上精神生活新篇章”。^④

另外，卫礼贤认为在中欧文化圈中有些历史现象虽然发生于不同时期，但是同样展示出共性特征。例如，公元前1000年左右，周王朝建立父权分封制国家，并在全国确立了父权式世界观，这与西方情况惊人相似。^⑤春秋战国时期，诸子百家争鸣后进入大一统格局，卫礼贤称之“可与欧洲古典时代的‘众神之黄昏’相媲美”^⑥。他甚至将战国与欧洲当下进行比较，认为无论是封建集权与宗教权威解体，还是因权力平衡而诉诸战争等方面来看，欧洲的时代环境与中国彼时这些方面并无二致。

对中西文化起源史进行比较性研究，他发现文化“是一种高度依赖地理空间和气候环境的有机构成”^⑦，如同具有生命力的物质，因源发

① 薛晓源：《游弋在哲思的家乡与异乡之间——卫礼贤〈中国哲学导论〉刍议》，《国外社会科学》2022年第6期，第174页。

② Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie-Eine Einführung*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2007, S.11.

③ Ibid.

④ Ibid.

⑤ Ibid., S.12.

⑥ Ibid.

⑦ Richard Wilhelm, „Die Grundlagen der chinesischen Kultur“, in Frankfurt a. M.: *Sinica* (1927)1, Nr. 8-9, S.165.

环境不同而具有不同的地域特征。不过，不存在一种与外界隔离，在自我封闭环境中自发发展起来的所谓原生文化，任何单一文化均无法如工业品般从外部原样输入另一个国家。^①中国战国文化的南北方文化源发特征在他看来分别具有阴、阳两性，相反相成，“一方发挥着母性的、与空间相联系的稳定性作用，另一方发挥着父性的、在时间上自由蔓延之因素”^②。当时繁荣的精神生活恰得益于南北文化类型彼此交融，相互激发、影响渗透，从而孕育成长出更高级别的文化，其任何一方均无法成就这种繁荣。^③关于中国儒释道三大思想流派，卫礼贤在分析各流派形成机制时，将个体思想与生活环境、时代背景、地方文化综合关联，认为孔子身上体现出中国北方世界的痕迹——清醒的现实主义，与之发生思想碰撞的是老子代表的南方文化。老子表现的激进性、柔和性和深度直觉性是南方文化所特有的。在他眼中，中欧思想家身上均具有所生活世界的文化痕迹，孔子、老子、歌德和康德皆如此。^④

就地域文化来说，中欧历史发展虽然起始点不同、历史进程不同，然而并不意味着中国文化更原始或更粗糙，只是两种文化各有所长，中国文化植根于心灵，西方文化注重思维领域，因此东西文化取长补短、和谐互鉴方能使人类文明走向更高层次的发展。早在1913年礼贤书院建起藏书楼时，卫礼贤已提出应该聚集多方力量支持中西两个世界真正精神财富的相互理解^⑤，他在藏书楼地基上刻文“……这座建筑将在最高精神财富中进行人类统一的合作”^⑥。他在《中国心灵》中写道：“人类若想从时空束缚中解放出来，需要做两件事：深深潜入自身

① Richard Wilhelm, „Die Grundlagen der chinesischen Kultur“, S.165.

② Ibid.

③ Ibid., S.185.

④ Vgl. Richard Wilhelm, *LAO-TSE UND DER TOISMUS*, Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag, 1948, S.16.

⑤ Richard Wilhelm, *Büro für deutsch-chinesischen Austausch*, Maschinenschrift, ABAW: NL Wilhelm II 1912/1913, S.265.

⑥ Richard Wilhelm, „Konfuzius-Gesellschaft“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*, 1914, Nr. 29(8), S.251.

的潜意识当中，在神秘的、统合的观照下直觉地感受生命的活力，直至通向一切活力的道路从这里敞开。这是东方的财富。另外，人类还需要对自主的个人进行最终强化，直至其获得能与外部世界的全部压力相抗衡的力量。这是西方的财富。在这个基础上，东西方才能成为彼此相依、不可分割的兄弟。”^①

以全球史观作为方法论，卫礼贤论证了不同文明起源与发展具有共性与个性相结合的跨文化思想，认识到人类不同文化群体具有普遍性的相同需求，但是因诸文化发展环境不同，导致各文化群寻找贴合自身特殊文化环境的解决方案，从而发展出个性化特征。卫氏的观点印证了韦尔施提出的共性与个性相结合的双重结构理论。^②这一跨文化思想使他能够跨越时空认同多元文化。前文已述，卫氏青岛身份转变时能够深入体验中国文化，认同以儒家为核心的传统文化；北京期间，则与时俱进地认同新文化运动者新兴文化理念。不过，卫礼贤对异质文化的认同并不否定自我文化身份，依然是日耳曼精神的代表。可以看到，在与中德学者进行积极活跃的跨文化合作互动交流过程中，卫礼贤逐步形成一个动态发展的多文化身份认同观。

正是这种多元文化身份认同观促使卫礼贤思考如何跨文化理解与对话，致力成为两个世界的文化摆渡者。他在倾力推动中欧跨文化交流互动的过程中，感受到欧洲传统文化观念的自我割裂性和局限性。正如韦尔施指出，即便文化间际也无法真正解决跨文化的冲突与矛盾，它虽然也导向不同文化的彼此交流与理解，但是由于这一概念本质上基于欧洲传统文化观^③，导致文化间性的冲突背景，如彼此脱离，相互防备、忽视、误判、诽谤、斗争^④等，从而无法解决文化共存与结构性交流的问题。面对中欧难以通约的客观现实，卫礼贤除了向欧洲竭力

① Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.446.

② Vgl. Wolfgang Welsch, „On the Acquisition and Possession of Commonalities“, p.32.

③ Vgl. Wolfgang Welsch, „Transkulturalität - die veränderte Verfasstheit heutiger Kulturen“, S.94-95.

④ *Ibid.*, S.94.

介绍中国文化，让欧洲认识中国，更着意寻找超越文明对抗、通向更高层面的文化精神之路。他不仅“亲身体验了中国智慧的强大影响”^①，而且历史与现实都向他展示和验证中国文化是一个具有强大同化力和生命力的文化综合体。

首先，在研究中国历史长河中文化精神的演变与发展中，他发现中国文化内核具有强大的同化力。^②这种同化力正是根源于老子、孔子为代表的儒道思想。老子文化从春秋战国时期的混乱状态重回自然，“即伟大的母体”^③。老子之道非人道而是天道，伟大的自然之道，人必须重新浸入其中，方能从各种文化与意识的混乱中找回平静。孔子学说为了挽救如儿童般不知深浅、面临危险的人类，站在现实时代的基础上，根据最深刻的生命法则和做人之道净化与塑造世俗表象。^④

在现实中，卫礼贤同样感受到中国文化强大力量始终在推动中国不断进步。^⑤鸦片战争之后的中国，面临着重大的民族危机和文化危机，中国传统文化受到西方科技文明的强烈冲击。辛亥革命推翻了统治中国几千年的君主专制制度，建立共和政体，开创了“政治民主化、经济近代化和文化思想维新的斗争”^⑥，打碎“孔子权威”。革命时期的近代中国犹如“古希腊、古印度文化……的同代人突然穿越到20世纪”^⑦，千百年来所有被信奉、被坚守的东西开始衰弱崩溃^⑧，旧方法无力解决不断涌现的新问题。卫礼贤感觉传统“中国文化作为一个独立的

① Salome Wilhelm, *Richard Wilhelm*, S.12.

② 参见卫礼贤《中国的佛教哲学》，蒋锐编译：《东方之光——卫礼贤论中国文化》，北京：外语教学与研究出版社，2007年，第42页。

③ Richard Wilhelm, *LAO-TSE UND DER TOISMUS*, S.12.

④ *Ibid.*, S.12.

⑤ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.76.

⑥ 尚明轩：《辛亥革命与孙中山研究的几个问题》，国家图书馆编：《百年辛亥》，北京：商务印书馆，2019年，第29页。

⑦ Richard Wilhelm, „Politische Entwicklungen in China“. In: *Sinica* (1927), Nr. 8/9, S.162.

⑧ Richard Wilhelm, „In der Heimat des Konfuzius: Eine Reiseerinnerung“, in *Sinica*(1925), Nr.1, S.34.

知识力量可能撤出人类历史的舞台”^①。

然而，在如此剧烈的多重危机中，中国向他展示了翻天覆地的变革与重生，而不是溃败。他看到中国进行着双重历史进程，“新与旧之中都有着千丝万缕的关系”^②，基于各种人和主张下的北京为他打开了一个全新的世界，它与中国传统文化截然不同^③。他在《中国心灵》中写道：“今天，中国的生活正在如火如荼地急速发展……全新的世界赫然涌现。”^④他通过康有为和梁启超了解到儒学正在致力现代化进程，并认识到儒学与西方现代性融合的重要性。^⑤他看到孙中山领导的年轻中国之朝气，蔡元培等年轻一代学者为国家振兴和进步勇敢奋斗，着力探索中西连接、新旧结合。他将中国思想运动的领导者媲美于欧洲文艺复兴时期。^⑥

他深刻意识到正是中国文化内核的强大同化力使得中华文明避免了在历史长河中离散或消失，而成长为兼容并蓄、海纳百川的文化综合体。它表现出的博爱和施与精神令卫礼贤折服。他向欧洲强调中国是几千年的施与者，而不是欧洲殖民主义霸权文化，“中国或许是世界历史上为数不多或者唯一的，拥有一种可令他国外族自愿融入本文化共同体的文化精神”^⑦。同时，任何外来影响始终无法动摇中国文化根基，在进入中国文化场域后如水滴入海，最终被中华文化吸收同化。中外文化交流互动则打开了中国人的视野，拓展了思想空间，最终滋养本土文化持续进步。例如公元后一千年间，佛教对中国哲学产生了重大的影响，但无论是佛教还是其他任何外来影响，始终未能触及中

① Richard Wilhelm, „Aus Kunst und Wissenschaft, Chinesische Renaissance“, in *Pekinger Abende*(1924), Vol.2, S.8-18.

② Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.7.

③ Richard Wilhelm, *I-Ging, Das Buch der Wandlungen*, Vorrede, S.2.

④ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, im Vorwort, S.7.

⑤ *Ibid.*, S.77ff.

⑥ *Ibid.*, S.76.

⑦ Richard Wilhelm, „Politische Entwicklungen in China“, S.159.

国思想深处，宋代理学就是对佛教思想同化后的产物。^①20世纪20年代的北京在新旧、中西文化碰撞中，新老知识分子持续争论中国应该建立怎样的新时代时，依然向他展现出中国文化的无穷力量，吸引他期望参与这个新式中国建设，帮助中国去适应这个新世界。^②

中国文化综合体所具有的永恒文化力量根本原因在于其兼容并蓄、和谐万邦的本质。这个综合体真实展现了文化不再是分割、孤立，而是彼此渗透融合不断成长的有机生命体，在发展进步中走向更高层次。中国文化观使卫礼贤清楚意识到多元文化融合问题，他由此逐渐步入跨文化的第三个层面，从全球史观视域下追寻跨文化的精神融合与超越的“世界之道”，并以中国古老智慧为基础创立蕴含“世界之道”的人类新文化观。^③

卫礼贤认为“世界之道”——自然生动的力量、永恒法则、最深层的“世界之道”，超越个人，与人的内在深处本质上合一。^④它集中展现在中国永恒的文化真理中：因为中国思想从不脱离生命大地^⑤，例如中国人思想之根的儒家文化与自然之间和谐一体^⑥。卫礼贤在《老子和道家》的前言中评论：儒学引导人与自然和谐相处，是促成人类社会井然有序的文化^⑦。老子宣扬回归自然，是无历史性、无目的论的永恒循环论，在无为致静中成长和塑造出生命最深层的意义，并不受限于所处时代。只有人从表象世界回到永恒之道，方能从更高层面影响世间变化，超越变化之流。^⑧儒老思想之所以能够成为指导人类发展的恒久智慧和思想，根源在于它们蕴含了“世界之道”。因此他始终相信尽管在20世纪20年代，中国哲学被来自西方的思想所冲击动摇，但

① 参见卫礼贤《中国的佛教哲学》，蒋锐编译：《东方之光——卫礼贤论中国文化》，第35页。

② Richard Wilhelm, „Politische Entwicklungen in China“, S.162

③ Vgl. Carsun Chang, „Richard Wihlhelm, der Weltbürger“, in *Sinica*(1930), Vol.2, S.73.

④ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, S.369.

⑤ *Ibid.*, S.364.

⑥ *Ibid.*, S.366.

⑦ Richard Wilhelm, *LAO-TSE UND DER TOISMUS*, S.11.

⑧ *Ibid.*, S.13.

是通过原生的中国智慧精神，中国哲学依然会从“混沌中诞生出一个新的宇宙来”^①。

通过比较，卫礼贤在不同民族的各种文化表象之下“发现了无形、无为然而永恒发挥作用的‘世界之道’”^②。在他眼中，“世界之道”同样展现在歌德的世界中。^③卫礼贤认为人类文化群体的共性使无形、无为却永恒引导人类文明发展的“世界之道”成为可能，从而同样可以在异文化智慧中寻找解决人类共性问题的启示和方法。他根据中国文化综合体特征逐步生成一种跨文化观：以“世界之道”为精神引领，多文化认同为基础，对等价值融合“植根于心灵的中国文化与注重精神的西方文化”^④，创造一种新的世界文化，它超越时空限制，综合各民族优秀文化遗产，特别是东西方文化遗产而形成^⑤。这个理想的世界文化对等价值整合了中国伦理体系（儒家）与西方哲学（康德）和伦理（基督教）体系，综合已有的各民族优秀文化遗产，而非自然生发的原始文化，这是一种更有条理、覆盖地球的世界文化，遵循“世界之道”，使人们在不同生活方式、价值观和世界观下依然能够有效沟通，不同文化相遇创造彼此交织的新文化联系。

可以看到，卫礼贤构想的新世界文化体现出具有生命力的多元动态融通的跨文化概念，与韦尔施的跨文化性概念相呼应，倡导人类的共性追求与文化个性发展的有机结合，突破了萨义德的东方主义思想，在面对自我文化与他者文化的矛盾与冲突时，突破欧洲传统文化观三要素的局限性，不做异质文化的旁观者，而做融入者，在他者文化与自我文化之间双向整合，既作为中国文化者审视西方文化，也作为西方文化者审视中国文化。在中西文化相遇时，根据地域文化历史发展

① Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie-Eine Einführung*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2007, S.120.

② 卫礼贤：《歌德与中国文化》，蒋锐编译：《东方之光——卫礼贤论中国文化》，第255页。

③ 同上书，第250页。

④ Richard Wilhelm, „Die Grundlagen der chinesischen Kultur“, S.165.

⑤ 参见孙立新《卫礼贤论东西方文化》，孙立新、蒋锐主编：《东西方之间——中外学者论卫礼贤》，第198页。

事实，开启多样文化身份认同模式，从全球性文化池汲取养分，缔结对等价值的跨文化交融，并创造出彼此交织的新文化关系。

结束语

卫礼贤汉学生涯体现了跨文化活动的三个层面：介入式的个体跨文化活动，东西互补的高层次中德、中欧学者群体跨文化交流互动，在中国文化综合体的关照下从全球化视域塑形蕴含“世界之道”的跨文化观。其中，前两个实践层面是他的跨文化观形成的知识和现实基础。卫礼贤的跨文化观为世界精神带来新鲜的活力、敏锐的启迪^①，为陷入现代性危机的人类寻找一条更高精神层面的道路，这样的思想依然适合我们当下人类命运共同体的全球发展观。

在跨文化视域下，卫礼贤及其建构的知识网域展现出思想观念在全球空间中流动、吸纳、纠缠、形塑的典型个案，从中我们考察到随着个体单元的移动，思想如同水流跨越具体国界和空间，形成全球网络。思想观念也非线性空间性流动，而是与其所在的文化生活发生纠缠与互动。就当前盛行的区域国别学研究来看，考察卫礼贤思想与研究给予我们不少方法论上的启示：在“普遍性”中发现多元与杂糅，在“特殊性”中发现历史演进的共性，于多元文化认同的跨文化观念下进行实地调查，以介入式展开对象国的历史、哲学、文化等全方面研究，方能在客观实证比较视域下厘清对象国的历史与当下。

^① 参见叶隽《帝国的消解与现代的兴起——以安治泰与卫礼贤比较为中心》，《德国研究》2008年第4期，第74页。