

SHEHUI WENMINGXUE DAOLUN

社会文明学导论

■ 罗浩波 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

SHEHUI WENMINGXUE DAOLUN

社会文明学导论

■ 罗浩波 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

社会文明学导论 / 罗浩波著. —杭州: 浙江大学出版社,
2008. 6
ISBN 978-7-308-06006-6

I. 社… II. 罗… III. 社会发展史—研究 IV. K02

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 082036 号

社会文明学导论

罗浩波 著

责任编辑 陈晓菲

封面设计 刘依群

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310028)

(E-mail: zupress@mail. hz. zj. cn)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 浙江大学出版社电脑排版中心

印 刷 富阳市育才印刷有限公司

开 本 787mm×960mm 1/16

印 张 23.5

字 数 407 千

版 印 次 2008 年 6 月第 1 版 2008 年 6 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-06006-6

定 价 38.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部邮购电话 (0571)88072522

序

王玉樑

在《社会文明学导论》一书即将出版之际，作者邀我作序。鉴于长期以来自己在研究价值哲学的同时，也十分关注文明及其价值问题的研究动态和成果，并从文明的视角思考价值的哲学本质，便欣然同意作序。

价值与文明是密切联系的。广义地说，价值是客体对主体的效应。价值包括正价值和负价值。通常说有价值，指的是正价值，指善。在这个意义上，价值的本质是客体主体化，是客体对主体生存、发展和完善的积极效应，主要是指对主体发展完善的积极效应，最根本的是对社会主体发展完善的积极效应。价值从根本上说在于促进社会主体的发展和完善，促进每个人的自由与全面发展，促进人类社会全面协调和可持续发展，使人类社会更加美好。而文明乃是人类及其社会发展进步的状态和程度，是人类在实践活动中创造的积极成果。所以，价值是文明的灵魂，文明是价值的表现形式，是人类社会发展的有价值的成果。只有从价值的视角才能深入了解文明的本质、真谛和深刻内涵。

针对在当代西方价值哲学中居于主导地位的主观价值论，特别是在当代中国价值哲学中居于主导地位的需要满足论的缺失，我曾明确提出把实践引入价值哲学理论，从实践、实践结果（客观效益、效果、实效、实绩）出发去理解价值本质。而文明正是人类实践活动积极的、进步的成果总和，所以，从实践结果及其进步意义的角度理解价值的本质，也就是从文明的视角理解价值的本质。这是从根本上超越价值本质认识的自发性、本能性、非理性和单极思维，走出主观主义价值本质观和需要满足论等误区的正确路径。所以，从文明的视角研究价值问题，有助于科学理解和深化对价值本质的认识；反过来，深化对价值本质的研究也有助于把握文明的实践本质（人的本质力量和理性智慧的对象化）及其发展的规律性。

对文明问题的研究，是当今历史学、考古学、文化人类学、文化社会学、文化哲学、历史哲学等诸多学科和领域共同关注的前沿性课题，也是全球化时代世界各国共同关注的重大理论和实践课题。尽管不同国家在文化和意识形态方面存在诸多差异和分歧，但文明作为人类及其社会实践活动积极的进步的价值取向和有益成果总和，却能成为不同国家、不同民族、不同地区人们广泛对话的重要平台和有效载体，并日益彰显出其特别重要的意义和价值。

对文化问题的研究不能代替文明研究。因为文明不等于文化,它们之间既有联系又有区别。在许多西方学者中,往往没有对文明与文化作出区分,而是将两个概念混在一起使用。但实际上文明与文化虽然有诸多相同或相似的地方,但它们之间还是有着重大区别的。文明是文化的基础;文明是包括文化的最大的实体;文化是文明的典型表现;文明是文化的内在价值。如果不能将两者区别开来,不仅会导致认识上的混乱和实践中的偏差,而且也难以把握人类社会文明的真谛。由于文明是文化积极的进步的价值取向,所以,选择文明作为研究对象就占领了文化研究的制高点。

对文明问题的历史研究不能代替其哲学研究。二者既有联系,又有区别。现在国内外普遍都把通史(世界通史或国别通史)叫作文明史,虽然人类历史就是文明史,虽然这种历史研究也离不开哲学的方法,虽然历史研究是哲学研究的重要基础之一,但是,这种研究毕竟属于历史学的研究范畴和方法,毕竟不同于哲学研究,而是侧重于历史资料和历史遗迹的考证、历史进程的演进和历史原因的分析,当然也要总结历史规律以指导未来的现实。而哲学研究则是历史研究的升华和深化。所以,对文明问题的历史研究不能代替其哲学研究。

对文明问题的基础理论研究还十分薄弱。尽管文明概念提出已有数千年之久,但现代文明论研究起始于第一次世界大战前后。

伴随着文明危机和文明转型,西方学者对文明的研究日渐深入。斯宾格勒的《西方的没落》开创了以“文明形态学”为中心的现代文明论,影响深远。但其历史前提和研究方法是错误的,并持有神秘主义、不可知论和历史悲观主义观点。汤因比在《历史研究》中创立的文明形态史论,包含着许多科学的种子和有价值的思想萌芽,但其根本缺陷是抽调了社会基本矛盾运动,企图用文明形态论代替马克思主义的社会形态论,并最终陷入了宗教文明决定论的泥潭。杜兰在《世界文明史》中创立了文明史论,但其在政治与文明的关系上采取了调和主义的态度;其宗教价值观特别是把共产主义等同于宗教的观点是根本错误的。弗洛伊德在《文明及其缺憾》中从文明与本能相统一的视角考察文明进步,并从生理学和心理学的角度作了系统的论证。但他忽视人的社会性和社会过程的复杂性,夸大性本能的作用,并将其当作支配文明的主要决定力量,把本能与文明的对立作为文明发展的主线,从而走上了庸俗唯物主义的道路。马尔库塞在《爱欲与文明》中创立的“批判的文明理论”,从马克思社会历史理论和弗洛伊德精神分析学的结合上,论证了一种按照人的本能就可以自由发展的唯心主义的“文明史观”。雅斯贝斯在《历史的起源与目标》中创立了轴心期文明发展史论,但它把人性等精神文化因素视为最终决定因素,最终

难以逾越历史唯心主义思维模式的局限。巴格比在《文化：历史的投影》中试图结合唯心论和实证论的历史研究方法，将观念和价值的发展置于比较文明和理解历史的中心或关键地位，但却又经验地定义它们。亨廷顿在《文明冲突与世界秩序的重建》中提出了文明冲突论，但他把文明的认同或心理归属意向夸大为一种主导国际政治舞台的现实政治力量，把不同文明之间的冲突作为决定世界秩序乃至爆发战争的根本因素，并对文明未来走向持有与文明发展规律相悖的看法，显示出其哲学观和历史观上的落后性。日本文明思想家福泽谕吉在《文明论概略》、《劝学篇》两部著作中阐述的文明论，以其进步的历史发展观、实证主义、理性主义、功利主义哲学观、伦理观，对日本实现从封建社会向资本主义社会的历史转变所发挥的重大启蒙作用作了深入探讨。但其哲学观是唯心主义的；其政治观保守甚至为日本军国主义张目。梅棹忠夫在《文明的生态史观》中创立了比较文明论的生态学模式，但它没有超出资产阶级的狭隘界限，把物质世界的生态统一神秘化，使社会生态的作用绝对化，在客观上歪曲了实践的能动性，忽视人民群众改造世界的历史作用。神川彦松在《从文明的视角看世界的现状与未来》中分析概括了文明论的基本理论形态及其相互联系，论述了日本文明的使命和太平洋文明创建等诸多文明论问题。还有岸根卓郎在《文明论——文明兴衰的法则》中创立了宇宙法则基础上的文明论，但他忽视甚至抛弃与文明相联系的社会经济形态等重要方面，仅从自然角度论证和揭示文明发展的规律，这是片面和不充分的。必然在“自然决定论”的泥潭里越陷越深。如此等等，不一而论。

许启贤教授的比较文明研究表明，上述思想家、文明理论家的文明观，尽管不少成果涉猎了文明论自身的基础理论研究，分别从不同的视角、不同的层面研究文明问题，在某些方面也提出了许多可贵的思想观点，但也存在着背景迥异（国情、时代差异）、立场有别（阶级属性、社会制度不同）、概念纷乱（如文明的定义、文明与文化的关系）、标准不一（如文明的形态的划分）、方法有别（或比较形态学、或历史学、或生态学、或心理学、或唯心论、或庸俗唯物论等）、重史轻论（大多是从文明的视角研究历史）等不足之处，很不系统、全面、深入。尤其是在关于文明研究的历史观方面，关于文明的本质、文明的发展规律和发展方向等根本问题上，存在着严重缺陷甚至根本的错误。而马克思、恩格斯的文明论坚持历史唯物主义的根本观点，从社会生活方式和生产方式相统一的实践中把握文明的本质、内容和发展规律，因而是科学的文明论（参见许启贤主编：《世界文明论研究》，山东人民出版社2001年版，导言部分）。

20世纪80年代中期以来，国内文明论研究成为热点并持续升温，其中较

有影响的研究成果主要有范英主编的《精神文明学论纲》(中共中央党校出版社,1990年版),虞崇胜撰写的《政治文明论》(武汉大学出版社,2003年版),姬振海主编的《生态文明论》(人民出版社,2007年版),等等。这些研究成果主要集中在精神文明、政治文明、生态文明领域,是对社会文明要素系统进行的较为全面深入的专门研究。而中国社会科学院世界文明研究课题组40多位专家历时10年协同攻关,汝信主编的《世界文明大系》(12卷本),对儒家文明、日本文明、西欧文明、美国文明、印度文明、伊斯兰文明、斯拉夫文明、犹太文明、加拿大文明、非洲黑人文明、拉丁美洲文明、古代西亚北非文明的特色、优缺点、发展规律都作了必要的理论概括,试图构筑中国自己的文明研究体系,但这一研究似乎也偏重于文明史学的研究。所以,总体看来,国内文明论研究迄今尚处于起步阶段,还缺乏文明论的哲学研究成果,文明基础理论研究十分薄弱,理论体系尚未建立。

罗浩波同志一直对社会文明学、比较文明学、中国特色社会主义文明学研究怀有浓厚的兴趣。他的《社会文明学导论》一书,从哲学的视角研究人类社会文明问题,坚持以马克思主义文明观为指导,广泛吸收古今中外的社会文明思想理论资源,借鉴现代社会文明论研究的有益成果和方法,以文明时代观为基础理解社会文明的形成,以科学实践观为基础揭示社会文明的本质,以生活方式构成观为基础理解社会文明的系统结构,以社会基本矛盾运动观为基础揭示社会文明的运行机制,以人的自由动力本质观为基础揭示人的社会文明主体本质,以生产方式演进观为基础揭示社会文明形态及其转型进程,以文明互动整合观为基础揭示社会文明的交往运动,以文明整体发展观为基础揭示社会文明的发展规律,以唯物主义历史观为基础把握社会文明的发展走向,从而建构了社会文明理论的科学体系。尽管他的论述在一些地方还值得进一步斟酌和商榷,还需要进一步补充和完善,但本书从哲学视角研究社会文明问题,填补了社会文明研究的空白,其基本观点和看法,特别是在关于社会文明学理论的体系构架等许多方面,都具有独到的见解,是一部探索性、开创性的研究成果。这部著作的出版,对于我们把握社会文明学的基础理论和知识体系,推动社会文明建设的实践活动,拓展新学科的生长点,都具有重要的理论意义、实践意义和学术价值。

2008年4月于陕西省社会科学院

目 录

绪 论 从社会文明论到社会文明学	1
一 社会文明学的思想理论渊源	1
二 构建社会文明学何以必要	15
三 构建社会文明学何以可能	27
四 社会文明学的内容构架	28
五 社会文明学研究的时代任务	34
六 社会文明学研究的方法和意义	36
第一章 社会文明的形成与标志	43
一 社会文明起源与形成的区别	43
二 社会文明形成的要素	46
三 社会文明形成的过程	54
四 社会文明形成的标志	56
第二章 社会文明的本质与特征	65
一 文明内涵的分析与界定	65
二 文明与文化关系辨析	71
三 文明与文明时代的关系	79
四 文明与社会的关系	85
五 社会文明的内涵与本质	88
六 社会文明的基本特征	96
第三章 社会文明的结构与体系	98
一 社会文明结构分析的方法论基础	98
二 社会文明的整体结构	100

三 社会经济文明系统	104
四 社会政治文明系统	117
五 社会精神文明系统	125
六 狭义社会文明系统	130
七 社会生态文明系统	137
八 社会文明结构的开放性	146
第四章 社会文明的运行及其机制	148
一 生态文明的运行机制	148
二 经济文明的运行机制	155
三 政治文明的运行机制	162
四 精神文明的运行机制	165
五 狭义社会文明的运行机制	167
六 社会文明协调运行的机制	169
第五章 社会文明的主体及其发展	172
一 社会文明主体的存在形态	172
二 社会文明及其主体发展的统一性	175
三 社会文明主体的全面发展及其历史性	180
四 社会文明主体的结构与全面发展	184
五 社会文明主体多重和谐的内在统一	189
六 社会文明主体和谐发展的现实路径	192
第六章 社会文明形态与特征	201
一 社会文明形态划分的依据	201
二 农业文明形态及其特征	206
三 工业文明形态及其功过	211
四 生态文明形态的价值与基础	223
五 不同文明形态中人与自然的关系	232
第七章 社会文明的转型与可持续发展	236
一 社会文明演化系统与基本图景	236
二 社会文明形态的第一次转型	240

三	社会文明形态的第二次转型·····	241
四	社会文明形态的第三次转型·····	245
五	社会文明转型与思维方式变革·····	248
六	社会文明转型与可持续发展·····	252
第八章	社会文明的交往与借鉴·····	260
一	社会文明交往的客观必然性·····	260
二	社会文明交往的内涵与特征·····	264
三	社会文明交往的内容与机制·····	267
四	社会文明交往中的相互借鉴·····	272
五	全球化与世界文明的多重整合·····	279
六	中西传统和谐文明观的整合与创新·····	285
七	文化自觉与国际文明新秩序的构建·····	293
第九章	社会文明的规律与趋势·····	301
一	社会文明横向协调规律·····	301
二	社会文明纵向演进规律·····	308
三	社会文明主客共进规律·····	316
四	社会文明交往融合规律·····	319
五	世界文明中心转移规律·····	321
六	世界文明与大国兴衰的根本规律·····	327
第十章	社会文明的范式与走向·····	332
一	关于社会文明走向的几种观点·····	332
二	社会文明范式转型的历史动因·····	336
三	未来社会文明范式的特征与构架·····	338
四	东方复兴与中华民族的全面崛起·····	343
五	中华文明范式的复兴与创新·····	348
主要参考文献·····		355
后 记·····		364

绪 论

从社会文明论到社会文明学

迄今为止,尽管人类社会已经进入现代文明社会,但却仍然未能对人类社会文明进行总体的统观;尽管时代已进入全球文明时代,却仍然没有对人类社会文明进行系统反思;尽管人类社会主体已经成为现代文明主体,却仍然缺乏对社会文明价值本身的评判。著名社会学家费孝通先生郑重指出:“当今世界上,还没有一种思想或意识形态能够明确地、圆满地、有说服力地回答我们所面临的关于不同文明之间应该如何相处的问题。”“这种对于全球化、文明、文化的研究,不仅仅是一种纯知识性的探索,它已经成了解决人们面临的严峻问题的一门科学。”^①因此,加强社会文明学的基础理论研究,构建社会文明学的理论体系,既是全球化时代人类社会文明实践的理论呼唤,也是进一步深化、完善和发展社会文明理论,构建社会文明学科体系的学理呼唤,具有重大的理论意义和实践意义。

一 社会文明学的思想理论渊源

在数千年以前的中外文献之中,“文明”(civilization)概念就已经出现。自18世纪以来,文明论逐渐成为文化哲学、文化人类学、文化社会学、历史哲学等众多学科研究的核心问题之一。长期以来,中西方文明论研究著述汗牛充栋,文明思想源远流长,博大精深,为构建社会文明学的理论体系提供了丰富而宝贵的思想理论资源。下面分阶段撮要加以概述。

^① 费孝通:《“美美与共”和人类文明》,《新华文摘》2005年第8期,第13页。

1. 18~19 世纪主要的文明论

真正对文明问题进行深入探讨,是随着资本主义文明的发展并带来一些深刻的社会问题后才出现的。在 18~19 世纪资本主义蓬勃发展的同时,人们对文明问题进行了热烈的讨论,并形成了各具特色的文明理论。

(1) 卢梭的文明批判论

自人类走出野蛮时代以后,随着文明的发展特别是阶级差别的扩大,人类社会又出现了贫富分化的不平等现象。这种现象何以发生,如何消除,则成为历代思想家们殚精竭虑思考的问题。一代又一代的思想家们都试图揭开这个千古之谜,但由于缺乏科学的思维方法和有效的认识工具,似乎都没有找到正确的答案。1755 年 6 月,法国哲学家让-雅克·卢梭在题为《论人类不平等的起源和基础》的论文中,一反长期以来人们的一致赞美之声,对文明发展所带来的祸害给予了严厉的鞭挞,从而成为文明批判论的先驱。卢梭指出,从那最初被容许霸占土地开始,文明的不幸就接踵而至了:阶级区分、奴隶制度、奴役、嫉妒、抢劫、战争、法律不公、政治腐败、商业欺诈、发明、科学、文学、艺术……所有这些文明的产物,无非是堕落而已。而且,为了保护私有财产,促使人类组织化,遂出现了国家;为使政府活动有力,使弱者服从强者,于是有了法律的发展。这样造成的结果是:少数特权阶级饱食终日,无所事事;而广大劳动者终日辛劳,却不得温饱。不仅如此,严重的社会不公引发了大堆的社会邪恶:奢侈、糜烂、堕胎、杀婴、暗杀、格斗、性变态等,整个社会道德败坏,人伦丧尽。一句话,在人类自然的肌体上,制造了多个“文明”的恶瘤。如果将文明社会的这些腐败和邪恶与野蛮时代相比较,野蛮人的生活倒是健康的、神圣的和合乎人性的。不过,真正引起保守主义学者恐慌的,是卢梭思想中所充满的革命辩证法。恩格斯在论述到卢梭把人与动物的区别归之于人有趋于完善的能力的思想时写道:“卢梭把不平等的产生看作一种进步。但是这种进步是对抗性的,它同时又是一种退步……文明每前进一步,不平等也同时前进一步。随着文明产生的社会为自己建立的一切机构,都转变为它们原来的目的的反面。”这种发展产生的后果,乃是所有的人都受专制暴君的压迫。于是“这样的不平等又重新转变为平等,但不是转变为没有语言的原始人所拥有的旧的自发的平等,而是转变为更高级的社会契约的平等。压迫者被压迫。这是否定的否定”。^①可见,卢梭的著作精彩地揭示了自己的辩证法的起源。它不但是

^① 恩格斯:《反杜林论》,人民出版社 1970 年版,第 137、138 页。

反对那种鼓吹人类只在上帝面前才是平等的封建神学的思想武器,而且已经包含了法国大革命中高喊的“自由、平等、博爱”口号的基本内涵。

(2) 黑格尔的文明“东升西沉”论

19世纪上半叶,德国古典哲学家黑格尔根据对整个世界历史的看法,提出了高度抽象的历史哲学理论。他认为东方文明(中国、印度、波斯)是人类历史的起点,中经古希腊、古罗马到西欧日耳曼世界,乃是世界历史发展的终点,这正像自然界的太阳是从东方升起,而在西方沉没一样。他对此进一步解释道,东方实际上是人类的幼年期,古希腊是人类的青年时代,古罗马是人类的成年时代,现代的日耳曼世界是人类的老年时代。这里,黑格尔对“太阳在西方沉没”,“人类的老年时代”等表述,有着特定的含义,他是从精神角度来理解这一点的。因为作为幼儿对初升的太阳并没有多少理解,太阳就是太阳;而在青年或成年时代,对太阳的光辉多少有了更进一步的了解;但真正全面了解太阳,并当太阳西沉之后,在自己的心中仍然存在着一个有关“太阳”的完整概念,则是在人类的老年时期。这里的老年并非是指体力上的衰老,而是指智慧上的老成和人生经验及阅历的丰富。我们不难看出,他是用一种唯心的历史观叙述历史,从而得出东方落后,西方先进的结论。而且更为主要的是,他企图通过这种表述来抬高当时普鲁士王国的地位,从而把普鲁士王国看作世界历史发展的顶峰。如果我们把黑格尔历史哲学中的那个类似上帝的“绝对精神”改换成为决定世界历史进程中各种文明兴衰的内在规律和社会结构,也就是说把被他倒置了的头脚再正过来的话。那么我们完全可以从另一个角度,即唯物主义的角度来看待整个人类文明史。我们承认文明存在着某种意义上的替代,但这种替代决不是对先前文明的抛弃。历史已经表明,凡是后来居上的那些文明,都是在吸收早先文明的基础上兴旺起来的。

(3) 孔德的实证文明论

1822年,法国的奥古斯特·孔德撰写了《社会改组所需要的科学研究方案》一文,并发表在圣西门主编的小册子《论社会契约》上。后来,稍加修改,以《实证政治体系》的题名,作为《实业家问答》的第3册,于1824年重版(以前中国学者往往把孔德的这部著作作为圣西门的著作来引用,显然是不合适的)。在促进文明发展的各种主张中,孔德既不同意封建神学家企图恢复旧体系的主张,也不赞成人民至上的主张。他说:“人民至上的主张,相当于世俗权力方面的信仰自由的主张,而且不外乎是信仰自由主张在政治上的应用。为了摧毁神学观念,建立了信仰自由的主张;不久以后,为了同作为旧体系的一般政

治基础的来源于神学观念的神权原则进行斗争,又建立起人民至上的主张。”^①他认为,这种人民至上的主张也不能作为新社会建设的基础,因为人民至上的批判主张与国王的复旧主张一样,都没有对相应的体系起到促进作用。那么,文明究竟是什么呢?它与政治体系是什么关系?孔德指出:“实际上,文明一方面是指人类理性的发展,另一方面又指由此而来的人们对自然的影响的发展。换句话说,文明这个观念的构成要素,是科学、美术和实业。”^②这就是说,文明是人类进步的基础,它决定着人类社会组织状态和政治体系。他说:“文明的状态,在两个极为重要的领域,即无论是在精神领域,还是在世俗领域,都必然决定社会组织状态。首先,前者决定后者的性质,因为社会活动的目的取决于前者;其次,文明状态规定社会组织的基本形式,因为它在创造和发展应当指导社会的一般活动的世俗力量和精神力量。”正是因为文明决定着社会组织的状态,所以,“也显而易见,一种政治体系,如果不赋予其与占优势地位的社会力量以至上的权力,则不可能设想它会长期存在下去。它的这种社会力量的性质,永远决定于文明的状态”。^③孔德的认识理路是:文明决定社会组织,社会组织决定政治体系;社会的进步表现为文明的进步,文明的进步决定政治的进步。当然,他并不否认社会组织对于文明发生或大或小的反作用,但认为这种反作用只是次要的,改变不了社会组织对于文明状态的依存关系。

(4) 傅立叶的文明批判论

法国的沙利·傅立叶也是把文明与社会制度联系起来,但与圣西门和孔德将文明作为进步状态来看待不同的是,他对文明则是持批判态度,对揭露文明制度的罪恶,特别是对商业文明的批判更是尖锐和尖刻。关于文明制度,傅立叶有许多名言:“文明制度虽然有种种生产的功绩……却不能保证给予人民劳动和面包”;“文明制度只能创造幸福的因素,而不能创造幸福”;“在文明制度下,贫困是由富裕产生的”;“文明制度仅仅是改进工业,但它却随着工业的发展而败坏风俗”,等等^④。正因为如此,恩格斯说:“在傅立叶的著作中,几乎每一页都放射出对备受称颂的文明造成的灾祸所作的讽刺和批判的火花。”^⑤

① [法]圣西门:《圣西门选集》第2卷,商务印书馆1982年版,第135页。

② [法]圣西门:《圣西门选集》第2卷,商务印书馆1982年版,第170页。

③ [法]圣西门:《圣西门选集》第2卷,商务印书馆1982年版,第171页。

④ [法]傅立叶:《傅立叶选集》第2卷,商务印书馆1982年版,第290页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社1972年版,第305页。

商业制度是傅立叶批判文明制度的重点。他认为,文明制度是社会制度中最恶的一种,而商业又使文明制度更加万恶。但他对商业的批判没有停留在经济领域。他认为,在文明制度下,商人精神也渗透到思想领域和政治领域之中,商人精神不仅引起道德的腐化,而且还引起政治的腐化。他说代议制和宪法都是保护商人利益的,而所谓的三权分立,只是“虚伪的平衡的表现,只不过是政府各部分之间内部战争、立法权和行政权的战争而已”。^①基于上述批判,傅立叶提出要对文明制度采取绝对怀疑态度,并且非常明确地宣布:“我的目的不在于改善文明制度,而是在于消灭这个制度。”^②当然,傅立叶也不是历史虚无主义者,他在批判文明制度的同时,并没有抹杀它的历史作用。

(5) 摩尔根的文明起源论

1877年,美国人类学家路易斯·亨利·摩尔根的《古代社会》出版,他仔细地考察了人类文明产生的具体过程。他指出:“人类必须获得文明的一切要素,然后才能进入文明状态。”^③为了揭示人类文明进展的轨迹,摩尔根采取由近及远的回溯逆推的方式,清楚地将不同时期人类文明的表征及其贡献展现了出来。摩尔根认为,近代文明、中世纪文明和希腊、罗马文明都有一系列贡献,“这些文明是在此以前的野蛮阶段的各种发明、发现和制度的基础上建立起来的,而且也大量地吸取了野蛮阶段这方面的成就。文明人的成就虽然卓越伟大,都远远不能使人类在野蛮阶段所完成的事业失色。野蛮阶段的人已经自己创造并享有了一切的文明要素,仅字母文字一项为例外”^④。在摩尔根列举的人类社会早期的文明要素中,政治的因素占有很重要的地位。在摩尔根看来,人类文明时代的政治成果并非一朝一夕所能取得的,而是经过了原始人类的长期积淀而逐步形成的。他说:“人类的一切主要制度都是从早期所具有的少数思想胚胎进化而来的。这些制度在蒙昧阶段开始生长,经过野蛮阶段的发酵,进入文明阶段以后又继续发展。”^⑤而且,摩尔根还将人类政治方式的变迁作为人类社会进入文明时代的重要或根本的标志。他认为,“氏族的消亡与有组织的乡区的兴起,大体上可以作为野蛮世界与文明世界的分界线,也

① [法]傅立叶:《傅立叶选集》第3卷,商务印书馆1982年版,第250页。

② [法]傅立叶:《傅立叶选集》第3卷,商务印书馆1982年版,第102页。

③ [美]摩尔根:《古代社会》,商务印书馆1977年版,第28页。

④ [美]摩尔根:《古代社会》,商务印书馆1977年版,第30页。

⑤ [美]摩尔根:《古代社会》,商务印书馆1977年版,第59页。

就是作为古代社会与近代社会的分界线”^①。应注意到的是,摩尔根还认为,“政治社会的建立则是文明伊始以后才有的事情”^②。从这里可以看出,摩尔根是将政治的进步状态视作文明的。

(6) 福泽谕吉的文明进化论

在东方的日本,自明治维新以来,“文明”一词也开始被广泛使用。1875年,日本启蒙思想家福泽谕吉在《文明论概略》一书中,解释文明的含义时指出:“文明是一个相对的词,其范围之大是无边无际的,因此只能说它是摆脱野蛮状态而逐步进步的东西。”又说:“‘文明’这个词,是表示人类交际活动逐渐改进的意思,它和野蛮、无法、孤立完全相反,是形成一个国家体制的意思。”^③“归根结蒂,文明可以说是人类智德的进步。”同时他又指出,每个时代的文明不可能至善至美、登峰造极,“文明是指正在不断前进的过程”^④。如何推进文明的进步呢?福泽谕吉认为应该依据文明的构成特点,循序渐进地进行。他将文明分为两个方面,或者说有两重性,即外在的事物与内在的精神。所谓外在文明,是指从衣服、饮食、器械居室以至法律等能耳闻目睹的事物。所谓内在文明,是指人民的“风气”,从时间上讲,可称作为“时势”;就人而言,可称作为“人心”;就国家来讲,可称作为“国情”、“国论”。他明确指出:“文明的外形易取而文明的精神难求。”因此,要推进文明的进步,“必须先其难而后其易者,首先变革人心,然后改革政令,最后达到有形的物质。按照这个顺序做,虽然有困难,但是没有真正的障碍,可以顺利到达目的”。^⑤福泽谕吉的文明论比较独到的地方是关于政治与文明的关系的说明。在他看来,评论政治的好坏,应从衡量它的国民所达到的文明程度来决定。世界上既然没有达到顶峰的国家,也就没有尽善尽美的政治。最后,他指出:“文明可以比作鹿,政治如同射手,当然射手不只一人,射法也因人而异,不过他们的目标都是在于射鹿和得鹿。只要能获得鹿,不管立射和坐射,甚至徒手捕获亦无不可。”^⑥应该说,福泽谕吉的文明论代表了19世纪东方人认识和理解文明问题的高度,代表了在西方文明的挑战面前东方人的一种思考向度。他的文明论观点不仅对于全面

① [美]摩尔根:《古代社会》,商务印书馆1977年版,第145页。

② [美]摩尔根:《古代社会》,商务印书馆1977年版,第62页。

③ [日]福泽谕吉:《文明论概略》,商务印书馆1959年版,第30页。

④ [日]福泽谕吉:《文明论概略》,商务印书馆1959年版,第33页。

⑤ [日]福泽谕吉:《文明论概略》,商务印书馆1959年版,第13、14页。

⑥ [日]福泽谕吉:《文明论概略》,商务印书馆1959年版,第40—41页。

认识和理解文明问题有着重要的启发意义,而且直接影响了当时日本的文明开化和社会变革运动,因此,他被称为“日本的伏尔泰”。

总之,18世纪和19世纪是研究文明问题成果丰硕的年代,除了以上文明理论外,还有霍布斯的文明演化论、弗格森的“古代文明的政治社会学研究”、基佐的文明史研究以及圣西门、欧文等空想社会主义文明论等,构成了一幅色彩斑斓的文明研究景观。正是经过18世纪和19世纪的实践和探讨,文明问题才成为人们耳熟能详的普遍话语和深入研究的理论课题。特别应当值得重视的是马克思、恩格斯的文明理论,鉴于它在人类文明史上的特殊地位和重要性,我们后面将予以专门论述。

2. 20世纪众说纷纭的文明论

进入20世纪以后,围绕着人类社会发展中的种种问题,诸如不可思议的经济危机,灭绝人性的世界大战,不断升级的军备竞赛,越拉越大的经济发展差距,愈演愈烈的文化冲突等,在思想家之间展开了持久的关于人类文明发展趋向问题的讨论,并且形成了各具特色的文明理论体系,其中比较有影响的文明理论有如下几种。

(1) 斯宾格勒的“文明没落论”

1918年,德国哲学家、史学家奥斯瓦尔德·斯宾格勒出版了《西方的没落》(上册),提出了他自己的文化理论和文明理论。斯宾格勒反对将历史看成人类发展的历史。他认为:“世界历史是各伟大文化的历史,民族只是这些文化中的人们借以履行他们宿命的象征形式和容器。”^①然而,世界上并没有统一的文化,有的只是一些相互独立的高级文化有机体,正是这些文化有机体自身的发生、发展、成熟和没落,从而使世界历史显现出不同的发展阶段。斯宾格勒认为,文化有机体也像其他有机体一样,经历了从出生到死亡的生命历程。他把这一生命历程概括为文化的诞生、生长、成熟、衰落四个阶段,犹如自然界经历春、夏、秋、冬四个季节和人生经历童年、青年、壮年、老年四个阶段一样,在分析文化的生命历程时,斯宾格勒引出了他的“文明”概念。他指出,每一种文化在经历了它的整个生命历程之后,都不可避免地要走向僵化而变成文明。因此,文明实际上是文化的最后阶段,是文化失去创造力和活力之后的一种状态,“文明是文化的不可避免的归宿”,“文明是一种发展了的人类所能

^① [德]奥斯瓦尔德·斯宾格勒:《西方的没落》(上册),商务印书馆1963年版,第306页。