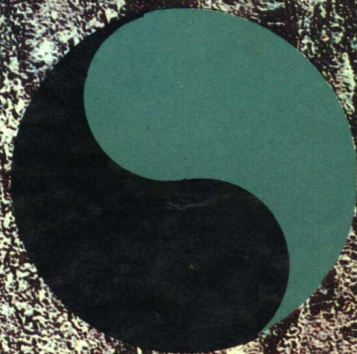
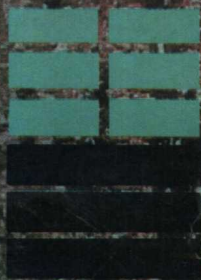


中国文化 与世界文化

〔美〕许倬云 (ZHUO-YUN HSU)



中国文化 与世界文化

(美) 许倬云 (ZHUO-YUN HSU)

责任编辑 许医农
装帧设计 曹琼德
版面设计 黄筑荣

中国文化与世界文化

[美]许倬云 著

贵州人民出版社出版

(贵阳市延安中路9号)

文字六〇三厂印刷 新华书店北京发行所发行

850×1168毫米 32开本 7.75印张 194千字

印数:1—5,000

1991年4月第1版

1991年4月第1次印刷

ISBN 7-221-02230-5/B·43 定价:3.10元

试论网络 —— 代序

本书所收，是近年所作的若干散文，却又不是专业的研究论文。我的专业是历史，后来又发展了社会学的兴趣。在撰写专业论文之外，也陆续为报刊杂志撰写一些杂文。此处所集，大都为有关文化形态与历史发展的感想。这些观念，若以专业论文，发为高颂讲章，未必能达到一般知识份子的清听，大多数读者也未必有兴趣。此处集为一书，也只是想以芜见就教于同胞，若能因此而有所心人，发为共鸣，则于愿足矣。

自从束发受书，大约已学习了半个世纪，为时不短，却因学习的兴趣，颇为芜杂，遂致至今不能整理为有系统的专精之学。然而，本性好奇，竟不以芜杂为病，几十年来，拉拉扯扯，也毕竟摸出一些线索，自以为可以尝试着用来解答自己心中的疑题，于是也就乐此而不倦，继续在这一条处处多歧路的治学园地中，尽力探索追寻文化与历史发展的脉络。

目前我的思考方向，大率为二端。一是体系的结构。最初有此构想，系由中国历史上的道路体系着手。在空间的平面上，中国的各个部分，由若干中心地区，放射为树枝形的连线，树枝的枝柯，又因接触日益频繁，编织一个有纲有目的网络体系。几个地区的网络体系，逐渐因为体系的扩大，终于连接重叠，成为更庞大的体系。中国的道路系统，经过数千年的演变，将中国整合为一个整体。近数百年来，全球若干原本独立的体系，也因接触与交往，正在走向更大的整合，合为全球

性的体系。

在工作过程中，我逐渐体会，经济体系由交换资源而来，其体系的形成，自然与道路体系相叠，甚至重合。于是无形的交换网络，实在也可由平面二度空间的道路体系类推而建立。再进一步，社会资源，包括人力资源、资讯资源，及由此而衍生的社会力，正如物质资源的交换，也可以有其流转交换的体系。社会体系的空间，最简单的阶段，可能也与道路体系一样，循二度空间组成，但社会结构日渐复杂，遂有社会的空间，超越脱离于道路体系及经济体系之外，另有一个整合的社会体系。

在这三重重叠的体系之上，又可衍生政治体系及思想体系。前者是政治资源，包括权威与权力的控制与流转。后者则是由若干中心观念分化衍生为整体性的思想形态与思考方式。这两个体系与社会及经济体系的关系，在不同的文化中，有不同程度与不同形态的重叠。以中国的历史而论，自从秦汉统一以后，其中普世性的儒道意识形态，以文官系统与皇帝制度相辅的帝国体制，以小农精耕与市场交换为主体的经济体系，以编户齐民为基础，有阶级，却又有相当流动的动态社会、家族与社区相叠的社会组织，凡上思想、政治、经济、社会四项体系，彼此之间，重叠相合，互为影响，构成一个紧密而稳定的多体系文化复合体。在现代之前，还没有外来体系干预之时，这四个体系的复合体，即使有部分的衰化或败坏，因为四个体系的互补作用，整个复合体仍能自己进行愈合，一时不致崩解。假如全体崩解了，由于中国地区自然条件不变，整个复合体中的经济体系，会首先复原，而逐步导致其他三个体系的恢复。——这是中国文化复合体能有其长期稳定的原因，亦即“常”的一端。

我所思考方向的另一端则是与“常”对立的“变”。“变”

又有二项，一是成长，一是衰败。在成长方面的“变”，其契机蕴存于体系的扩大与充实。体系向外扩大，一个阶段紧接另一个阶段，由中心的点，扩大为核心的面，再度由核心辐射为树枝形的扩散，又由树枝形整合为网络，接下去又以此网络之所及，作为下一阶段的核心，继续为下一阶段的扩散中心。如此重复进行，一个体系将不断扩大。核心开展，逐步将边陲消融为新的核心，而又开展以触及新的边陲。

成长的内在层面，则是体系之内的充实。一个体系，其最终的网路，将是细密而坚实的结构。然而在发展过程中，纲目之间，必有体系所不及的空隙。这些空隙事实上是内在的边陲。在道路体系中，这些不及的空间有斜径小道，克越大路支线，连系各处的空隙。在经济体系中，这是正规交换行为之外的交易。在社会体系中，这是摈于社会结构之外的游离社群；在政治体系中，这是政治权力所不及的“化外”；在思想体系中，这是正统之外的“异端”。同时，这四大体系的空隙，也往往存在道路体系之外的空间，发而为向正规体系挑战的另一体系复合体。于是，在中国历史上，举例言之，流民（社会体系的空隙），可能以民间信仰（思想体系的空隙）作为结合的力量，或则打劫，或则走私（经济体系的空间），终于揭竿而起，各处汇流（政治体系的空隙），向政治权威挑战。流民集团移动的途径，往往在大道之外的田乡聚集，时时突袭通都大邑。中国历史上的大规模农民战争，大致都是循如此模式进行。

再以思想体系的扩散与充实来说明，可举中国儒家体系为例。孔子弟子中，众说纷纭，儒分为几，这是分化为树枝形的阶段。战国末叶，大约在礼记诸篇集成成帙时，这是形成核心网络的阶段，甚至孟荀诸大家的基本意念，都已融合在内。但是儒家不谈形而上学，阴阳五行成为边陲，后经董仲舒的整理，始将儒家网络扩散为庞大的普世体系。儒家不是宗教，信

仰的领域是儒家内在的空隙。东汉马郑以后，儒家内部整顿为严密的体系，却未能填满信仰的空隙。谶纬之学，究竟是十分幼稚的造神运动，不足以填充信仰空隙；外来佛教及复生的道家思想，遂填入儒家留下的空间，对儒家而言，出现了强大的挑战体系。经过南北朝时代的调适，隋唐时代的消化，正统儒家与挑战的佛道，终于融铸为理学的儒家，成了近古中国的思想网络，竟可与另一方向融铸而成的华化佛教，并存而不悖。

这种由空隙与边缘向正规体系挑战的现象，实际上使体系经历辩证的发展，不但有扩散，也有内部的充实。正规体系与挑战体系的冲突，终于会将两个体系由长期接触（或强烈的接触），而整合为一，构成一个坚实而又扩大的新体系。新的体系必须接纳挑战体系，始能提升为另一层次的稳定。然后，以这新体系为核心，将再有内在的挑战体系，随着有新起的空隙，而逐渐成形。周而复始，又是一个辩证的发展过程。

至于体系衰败的过程，则与体系内的构成因子的变更有关。道路体系是物质性的，若没有经常进行的维护与修整，任何可见的道路体系都会衰败。政治、社会、经济、思想四个体系运作者的构成因子，其不能再加简约的最小单位是个体的成员，亦即“人”。人群可有新陈代谢，继续更新其成分；个别的成员，则有自然的生命决定其生老病死的阶段。社会体系的成分为人群，如果新陈代谢不佳，结构即难免僵化。思想体系中的成员有思考的人，也有传授的人，如果新陈代谢不佳，新思想、新观念即不易出现。经济体系的内涵，有制度与组织，但运作者仍是个别的人。同样，政治体系的内涵，其权力的运作者，也是个别的人。经济与政治两大体系中，由于运作者掌握了资源与权力，二者都令人恋恋不舍其伴随的利益。因此，这两大体系中的运作者，每为长期盘踞，不甘放手的既得

利益集团。人生不满百，长期掌权的运作者，无论当年如何圣文神武，在体力衰弱的晚年，必难免偷懒糊涂，甚至假公济私。于是政治与经济两大体系的运作效率，经常与掌权者在位长短，呈反比例的变化。这是政治、经济两大体系内在的缺陷。以中国历史为例，政治体系的衰败，往往领先，表现为朝纲不振，朝政败坏，由此而带动其他三个体系的萎缩，甚至崩解。归结一句话，这些体系的衰败，固然往往有外在的原因，而“时间”（亦即运作者，无论个人或集体，都因人类自然生命历程而起的质变），则是最常见的原因。体系内有超越个人的制度，可以相对减少“时间”的影响；但是如果没有约束个人或集体的长期把持利益，人类自然生命反映的时间因素，终于会产生严重的负性影响。

构成文化复合体的四大体系，彼此之间须有相当程度的制衡。某一体系的独大，或独衰，都会反映于文化复合体的特性。举例言之，思想体系独大的印度文化，表现为经济体系及政治体系的微弱。中国历史上，政治体系十分微弱的南北朝，即有比较强大的社会体系填补政治体系功能的缺陷。中国的近代史，是传统中国文化复合体解组的过程，一方面内在有因“时间”因素而引起的衰败，另一方面有外力对经济体系的干预。最近40年来，海峡两岸都尝试重建整合这四大体系。中国要再度自立于世界，成为一个健全的文化复合体，仍有待于这四大体系能有充实而均衡的整合。然后方可期望于参加未来全球性的整合。

本书所收诸篇，成文时间各有先后，讨论之重点，也各有所在，并非全与上述网络的观点有直接关系。大半言之，其中有的讨论中国文化的发展，有的瞻望未来世界文化的方向，有的是诸文化的比较，虽然各有重点，实则仍以中国文化为一个复杂的体系，而且尝试由不同的角度，为中国文化定位，并且

也尝试了解变化的脉络。于是，上文所述的观点，也就可作为理解全书诸文的工具了。

我的一生，青年时即离开大陆，数十年身居海外。梦寐不忘者，中国的文化，精神的家乡在此，瞩望于中国的未来，也在此。于是专业工作与自求安身立命的追寻相合为一。专业论文，有其体例，不能肆意，这些文字则在专业论述与自我发抒之间，稍有驰骋的空间。今年已届 60 岁，河清之日，仍不可知，以此篇什，留作一个海外中国人心路历程路树上的刻字。

许倬云 于匹茨堡
1990 年 11 月 27 日

目 录

试论网络——代序	1
寻索中国历史发展的轨迹	1
中国历史在世界史中的地位	8
中国古代文化的特质	16
社会与国家 [16]	
古代文化发展的特色 (16)	
农业经济 (29)	
国家形态 (38)	
思想方式 (47)	
转型期的发展(54)	
科学与工艺 [63]	
谈李约瑟之《中国科技文明史》(63)	
西元1500—1700年的科学革命(71)	
中国科技发展的一些问题(78)	
未来科技世界中的新知识分子(86)	
〔附录〕 论雅斯贝斯枢轴时代的背景 [93]	

传统中国社会经济史的若干特性	116
推动历史的因素	131
中国文化发展的点和线	140
秦汉知识分子	144
世界文化与中国文化	171
为世界新文化催生	182
未来世界与儒家	184
中华文化发展过程及其在世界文化发展中之地位	190
文化价值观的变化与建设	197
文化交流与比较文明	205
——与李弘祺君谈话录	
我们生活的目标	225

寻索中国历史发展的轨迹

梁任公在民国初年曾发表过一篇中国史叙论，作为中国通史的纲领。在叙论中，梁将中国史划分为中国的中国、亚洲的中国及世界的中国三段，兹摘录原文如下。

第一上世史。自黄帝以迄秦之一统，是为中国之中国，即中国民族自发达自争竞自团结之时代也。其最主要者，在战胜土著之蛮族，而有力者及其功臣子弟分据各要地，由酋长而变为封建。复次第兼并，力征无已时，卒乃由夏禹涂山之万国，变为周初孟津之八百诸侯，又变而为春秋初年之五十餘国，又变而为战国时代之七雄，卒至于一统。此实汉族自经营其内部之事，当时所涉者，惟苗种诸族类而已。

第二中世史。自秦一统后至清代乾隆之末年，是为亚洲之中国，即中国民族与亚洲各民族交涉繁颐竞争最烈之时代也。又中央集权之制度，日就完整，君主专制政体全盛之时代也。其内部之主要者，由豪族之帝政变为崛起之帝政。其外部之主要者，则匈奴种西藏种蒙古种通古斯种次第错杂，与汉种竞争。而自形质上观之，汉种常失败，自精神上观之，汉种常制胜。及此时代之末年，亚洲各种族渐向于合一之势，为全体一致之运动，以对于外部大别之种族。

或问曰，此中世史之时代，凡亘二千年，不太长乎。曰，中国以地太大民族太大之故，故其运动进步，常甚迟缓。二千年

来，未尝受亚洲以外大别种族之刺激，故历久而无大异动也。惟因此时代太长之故，令读者不便。故于其中复分为三小时代焉，俟本篇乃详析之，今不先及。

第三近世史。自乾隆末年以至于今日，是为世界之中国，即中国民族合同全亚洲民族，与西人交涉竞争之时代也。又君主专制政体渐就湮灭，而数千年未经发达之国民立宪政体，将嬗代兴起之时代也。此时代今初萌芽，虽阅时甚短，而其内外之变动，实皆为二千年所未有，故不得不自别为一时代。实则近世史者，不过将来史之楔子而已。

——梁启超“中国史叙论”，收入乙丑重编，《饮冰室文集》（上海：商务，一九二五年，卷三十四，页廿五）

梁任公的分期，以种族的交涉与竞争为着眼点，也隐隐以封建、帝制及立宪三种政体，作为三个时代的主要政治形态。本文将借梁氏的分期，稍作修正补苴，以明中国史演变的几个大关键。

第一期的起点，在考古学上，当是新石器时代。中国的新石器文化，事实上已不是由中原发源，而逐渐辐射到四方的局面。虽然以今日所能掌握的考古资料来看，各地区的新石器文化出现时间，仍以中原地区的磁山——裴李岗文化为较早，但是，东方渤海边，南方长江三角洲，西边关中以至陇右，长江中游三峡以下，以及北方的草原上，都各有源远流长的新石器文化，其个别文化的特征显而易见，并非由中原文化的余润波及。到了新石器时代的晚期，公元前第三个千年时，由于长期的交流与接触，中国各地方性的新石器文化，逐渐趋于一致。由其异处而言，各地的文化仍各有特色。由其同处而言，任何两个邻近文化之间的差异已难有界限。自东徂西，自北徂南，中国各地的文化差别，由此端到彼端，仍有极明显的差别，然而在任何一条横纵延线上，找不到明白可认的分界点。因此，二十多年前，中国考古学在未能确立各个地区文化的特点时，

曾有龙山型文化的通称，以描述中国新石器文化的晚期面目。其实若以若干共同特征的出现而有龙山型文化的命名，则各地晚期的新石器文化的确具有可以称为原中国型的共同面貌了。

由新石器文化基础上涌现的殷商文明，无疑已是明白可稽的中国文化，其特点例如，食物为黍稷与粮米为主，衣有纺织品，住为夯土与木建构相结合的建筑，青铜器由新石器时代烧窑技术发展而来的礼器传统，宗教是以巫为中心的天人相通，社群以亲属群为核心，并由此发展为祖灵的崇拜，文字是中国特有的文字系统，其来源可以上溯新石器时代的陶文符号。……凡此，都是后世中国文化特质的渊源。

不过，中国的文化之成为中国文化，当在中国地区的主要人口发展了成群的共同意识之后。殷商的国家仍视别的群体为外人，大邑商之外，仍是种种的敌对团体，殷商的“帝”，也未脱宗神与部落神的特征，只有殷人可以崇拜与祖灵相通的“帝”，也只有殷人会蒙受上帝的降福。殷商国家逐步扩大，自然也将殷商文化圈相应的扩大，而包容了其邻近的文化群。殷代“新派”的祭祀，其对象不再局限于殷人的祖灵及原有的若干自然力。这一番扩大，毋宁是走向普世文化的一个重要步骤。

真正将宗教信仰推向普世化的工作，当在殷周交替之际完成。周人伐商成功，将“天”的威灵，赋予了道德的裁判权，周人拥有天命，因为上天降监，在各邦中选择了周人为中国的统治者。天命惟德是亲，是以天命靡常，甚至受天明命的周人，也必须时时警惕，不得失德，以致失去了天命。周人的天命论加上由外婚制建立的婚姻关系，周人可以包容与接纳所有的外族。周王众建亲戚，作为周人秩序的藩屏；这些封建网中的诸侯，也多与当地原居民发生婚姻的关系，也一样包容与接纳各地原有的文化传统。在周人的诸侯圈中，文化的二重与多重性，不但容忍原有文化的存在，而且开启了文化融合的机缘。由此形成的华夏文明，继承了前世，也融铸各文

化为一体,以天命为普世文化的基础,以周人的封建,扩大亲属为普世的政治体制。

春秋战国,列国交争,普世的文化却未因交争而削弱。一方面,华夏文化圈不断向四周扩散,甚至将问周鼎轻重的荆楚也卷入了华夏文化圈。另一方面,各国政治体制一步一步摆脱亲属血缘的约束,走向以王权与官僚组织为基本形态的新国家,其普世性格也因此日益加强。孟子所说,“天下乌乎定,定于一”,其表现的意识是期待普世秩序的一元化,儒家的意念,由敬天法祖,而变为仁与孝,而发展为仪与礼,也一步一步将普世的天命,推向普世的人文精神。

任公以秦统一天下,作为“中国之中国”的完成;其实,秦汉帝国四百年的融铸,才终于将“中国之中国”完成了最后的定型。中国是一个普世的秩序,由一个普世的文化笼罩,政权由天命获得合法性,也由天命约束而为规律。文官因察举而来自全国,经济由精耕农业及市场交易而纳入同一个全面的系统,儒家的人文精神,辅以道家的自然,肯定了这个普世秩序的意义。于是“中国”不是一个主权的单位,而是普世文化的体现。

“亚洲之中国”,其初萌正在“中国之中国”已是完备的时期。匈奴与西域固然已使中国不能自外于东亚异质文化的交往与接触,但是这两个文化圈本身的威力不大,未足以撼动中国的普世文化,而且,至少在政治经济方面,反而肯定了中国文化的自足性。中国普世文化的危机,不在萧墙之外,而在其体制之内。普世文化的文化传承者,原本是由古代出现分化的祝宗卜史,转化为战国时代的士,再转化为汉代的儒生,儒生是政权的官员或其候补人,也是正统意念的代言人。学术正统地位,便不免于学术的繁琐化及思想的教条化。学统与政统合一,造成道统与法统的观念,也导致文化传承者自居为“贵族”的统御地位。普世文化逐渐使普世政治秩序(普世帝国),仰仗后者的政治权力,以维持其意念上的独尊与专

断。这样的普世文化，当然失去了继长增高的生机与活力。反之，中国普世文化以人文精神为基础，其文化传承者（儒生）之中，原有以理性界定理想秩序的传统。于是此辈遂因对现实世界的不满，或则采取抗议的行动，或则提出怀疑的质难。这些反抗，在子之室，操子之戈，原有已经僵化的普世秩序，当然更显得无力延续了。

“亚洲之中国”的登场，须在东汉崩解之后。一方面，各种外族入侵，造成了南北朝分裂的局面，颠覆了普世帝国的原有；另一方面，佛教传入中国，更使中国原有的普世文化也面对严重挑战。经过南北朝的中古初期，普世帝国经过修正而重现为隋唐的秩序。充其实际，五胡入中华，也多多少少均接受了中国普世帝国的意念，因此在隋唐的中古后期遂得第二个普世帝国。然而，自从三国以后，迄于明清，其实中国的普世帝国，未能再回到第一次帝国时代的单质性，三国南北朝及五代时，固然中国都有多个政治单位并峙，即使在号称大一统的隋唐两朝，中国天子也有天可汗的名号，而突厥回纥，也力足以与中国抗衡。宋代则与辽、金、蒙古、西夏、大理同时各占有中国的一部分，也都拥有皇帝的名号。明代始终有蒙古及女真为对手，清代则以两元体制兼抚中国及蒙藏地区。而中国的外面，日本、朝鲜及中南半岛列国，虽在中国文化秩序的边缘，在政治上其实并不真正属于中国体系（其中，三韩首有不短的时期，至少在名义上是中国秩序的一部分；实质上则终究是独立的客体）。因此，任公认为中国实已是亚洲之中国，可谓言之成理。

文化方面，佛教与儒家意念由相激相荡而至融汇消化，表面上中国又回到中国之中国的一元，事实上则释老相合为一概，儒家为另一概，中国的文化意念遂长为两元的。至于回教、尼斯特里派景教以至蒙藏的喇嘛教，也使中土儒家，面对多种的挑战，只是这几家均未能如大乘佛教之分庭抗礼而已。任公所谓“自精神上观之，汉种常制胜”之语，也未必全然为真。

这一时期的文化传承者，仍以儒生为主流，社会流动性较强，经济仍以精耕农业及市场网为其特色。于是，中国已是“亚洲之中国”，中国人自我投射的身份意识，却停滞在“中国之中国”的境界。自我认同的身份与实际扮演的角色，其实已经脱节。中国人的心态，与实际角色脱节一千多年而不自觉、不自知；这一历史上的特殊现象，当归因于人文普世文化的涵盖太强，以至中国人不能发觉外来文化的挑战与冲突；也当归因于政治上普世帝国并无明确的主权观念，边界也极为模糊，九服的同心圆，足以位置任何政治单位。因此，“中国之中国”竟长期遮掩了“亚洲之中国”；中国政治体制中，遂有种“朝贡”与“抚夷”的观念，以自欺自娱。如以艾力克生人格成长的阶段论考察，中国的华夏文化性格，因其涵盖性之广博，遂不能更进一步，使中国人学习与亚洲同侪平等相处之道。这一现象，就中国的未来言，是喜剧？抑是悲剧？颇难有一断言。

“世界之中国”的阶段，任公置之于乾隆末年，自然是以海通为断代的据点。实则这一时代的起点，也未始不可更往前推。以世界史的角度看，欧洲的大开拓，当由15世纪新航道的开辟为一纪元。在中国的明代，太平洋已是黄发儿行船走马的舞台，国际性的海盗活动，纵横三大洋，中国沿海的倭寇及此后欧人的分占南洋，都不过是这一长期活动的绪余。日本卷入这个漩涡，也当上溯到16世纪。利玛窦以下耶稣会士，不但带来了天文历算，也带来了西方火器及西方科学。明代为此实际曾有过一次小型的科学革命；其余波所及，甚至可包括明末清初诸贤的政治思想与社会思想。黄梨洲与方密之均毋宁由此刺激而对于中国原有的普世秩序，提出重大的修正，凡此诸贤的观念，也毋宁为19世纪知识分子的新思潮开一先河。

到了19世纪以后，中国原有普世文化的自我投射，终于显露其虚弱而不能适应的缺陷。中国若在“亚洲之中国”的阶段，即能发展与其他政治体系的平等共存的心态，也能发展对其他文化体