



启良 著

东方文明 畅想录

甘肃人民出版社



目 录

引子：一个东方人的思考	1
第一章 东方文明的诸种命运	19
一. 古代两河流域的文明	20
二. 古代埃及文明	24
三. 古代印度文明	29
四. 古代中国文明	36
第二章 家园·村社·城市·国家	51
一. 东方人“家”的观念与“家”的文化意义	51
二. 作为东方社会基本单位的村社	69
三. 东方城市与东方社会经济特征	87
四. 东方国家的起源及其专制主义性质	107
第三章 政教合一与政教分立	123
一. 神庙与祖庙	125
二. 神权与王权	138
三. 王权神授论与中国的龙崇拜	161
第四章 东方和谐论	174
一. 儒家的和谐	177
二. 道家的和谐	192
三. 佛教的和谐	206
第五章 历史与反历史	216
一. 反历史的希腊人	218

二. 非历史的印度人	226
三. 重历史的中国人	231
四. 历史与时间	241
第六章 东方文明与东方现代化	247
一. 现代化即世界化	249
二. 儒家风度, 还是武士精神	263
三. 亚洲四小龙崛起之谜的文化学解答	275
后记	287

引子：一个东方人的思考

上 篇

这里所谓的“思考”是一种特定含义上的思考。它既非对个人前途的关怀，更不是人们日常生活中的谋划，而是对民族和对整个人类命运的思考。它的主题是：人类从何处来，还将往何处去？我们从何处来，还将往何处去？

思考之所以必要，在于现实与理论的冲突。现实是变化的，理论也在变化，但二者的变化并非同步。从人类发展史上看，理论常常落后于现实，尽管千百年来不乏“先知”，但真正的先知从来就没有过。所谓“先知”，只是那些最早感受到理论落后于现实的人。他们的使命，不是赶超现实，预言未来，而是在理论落后于现实的既成事实面前创立一种新的理论去适应现实。

理论落后于现实，缘由在于相比于理论，现实更富有跳跃性和偶然性。而理论一旦成型，总是或多或少地带有一种惰性。

人们更多的是喜欢去创造，去实践，而不愿意（事实上也不可能）将自己的一言一行都预先理论化，或者说规范于理论之中。

所以，哲人们说：理论是灰色的，生活之树常青。

从主观愿望上说，谁都希望理论与现实同步。这样，既可免去思想上的混乱，又可避免行动上的盲目。但事实上，任何一种理论

都只能是相对的和历史性的，受着时空的限制。说一种理论是绝对的和超时空的，本身就不成其作为一种理论。如此决定着人们自从有了理论之后，就免不了要承受理论与现实的冲突所带来的心理负荷。

从理论与现实的冲突，再到人们对其二者的思考，必经一个困惑的阶段。因为有冲突必有困惑，有困惑才会有思考。思考，也就是困惑中的思考。从这层意义上说，本引子“一个东方人的思考”实为一个东方人的困惑。

二

困惑是文明人才具有的心态，而且其程度与文明的进步同步增长。

原始人没有困惑，因为他们很少理论。同样道理，古代人相比于现代人，困惑也少得多。尽管在古代世界，我们可以列举出许许多多困惑的“先知”，如希腊的赫西俄德、柏拉图、伊壁鸠鲁、第欧根尼，印度的释迦牟尼，犹太族的耶稣，中国的孔子与老子，但这些“先知”们，在芸芸大众中间，显得格外稀少。历史愈发展，人类所面临的社会问题愈多。另一方面，文明愈进步，人们的智慧就愈多。二者的结合，致使人类的困惑也就愈来愈多。今日世界，深沉地思考着历史、现实与未来，远不只是古代意义上几位“先知”式人物的行为，而是变成了知识分子这一社会阶层的群体意识。

三

人类作为一个整体，有着同样的心态，亦常常面临着同样的社会问题，并由之而有着同样的困惑。但这并不意味着整个人类文化为铁板一块。各民族在世界历史发展的洪流中，不可避免地具有人类历史的共性，但同时又由于其特殊的生存环境和文化传统而有着自己的个性。它们既时常面临着人类的共同问题，又时常面临着本

民族特有的问题。而且,作为文化比较研究对象,我们注重人类历史的共性,但更应该注意的是各民族历史的个性。

时下的文化讨论,集中于东西文化的比较研究。这不仅在于整个人类文化从大体上可以划分为东西两大块,更在于一百多年来东方文化普遍面临着西方文化的挑战。

就“困惑”一词所特有的含义而言,东西两方都曾有过困惑。但我们又可发现这样一种很值得重视的历史现象:欧罗巴人的困惑比亚细亚人多得多,因困惑而产生的精神分裂现象也更为严重。

在欧罗巴洲,从赫西俄德到西塞罗、塞涅卡,从奥古斯丁到但丁、马基雅弗里,再从叔本华、尼采到本世纪的存在主义、法兰克福学派,西方哲人们一直在困惑中思考,又在思考中陷于困惑。旧的困惑得以脱离,新的困惑又接踵而至。原因是,从整体上看,西方文明的变迁大多是突发性的,新文明的诞生常以旧文明的死亡为代价。中世纪是对古典古代的否定,近代文明又是对中世纪的否定。而一旦近代文明发展起来,人们又深感到它的缺陷和不足,并试图走出理性主义和科学主义的梦乡,还人类生而有之的情望和自我。

相反,古代东方经过轴心时代的思想大变革之后,理论与现实就一直处于两相安稳的状态。比如中国,在英国人用鸦片和大炮敲开国门之前,人们就没有经过什么大的困惑。

这是中国人的骄傲。

这份骄傲首先应记在孔子和老子等先哲的名下。因为他们所创立的理论,生命力远比西方人的理论强,留给人们“自由”的天地也远比西方人的理论大。古代希腊和罗马,先哲们的理论是城邦的理论,即小国寡民的理论,一旦城邦不存,此种理论即刻失去了它所依托的支柱。中世纪的基督教虽然把人们带到上帝面前,但上帝终归是一个谎言,一旦谎言被揭破,上帝也就跟着死了。近代西方崇尚理性与科学,但理性与科学演化成了理性主义与科学主义的神话,人们原本希望理性与科学成为“自由”的两面旗帜和两根支

柱，却没有料想到理性主义与科学主义本身就同“自由”的含义相悖。而中国的儒家学说和道家学说则不然。它是对人的否定，同时又是对人的肯定；它限制着人的“身”的自由，给予的却是深层次的“心”的自由。或者说，它是对人的剥夺，同时又使人们在被剥夺的过程中感受到一种心理上的快感。它将人与社会以及人与自然的关系，纳入一种和谐而诗化的情境，既具有伦理价值，又具有审美意义。

四

任何有关民族命运问题的困惑，都是因为困惑者所处的民族面临着某种危机。东方人（地中海东岸各民族除外）是很少有危机感的，他们拥有的是安全和自满。这种安全和自满，要么是宗教的神佑，要么是王权的荫护。他们所关心的只是自己的家庭祸福和土地上的丰歉。至于民族和国家的命运，那是一般人所不感兴趣的。尽管历代读书人都喜欢高谈“国家兴亡，匹夫有责”，但实际上多是对王权的一片忠心，而并非对民族和国家利益的忧虑。因为在亚细亚这片古老的土地上，国家并不是人民的国家，而只是君王们的私有财产，保国只是为了维护君王们的统治。在这里，王朝更替，江山依旧；人事迭换，制度依旧。血与火的代价，换来的不是新的生产方式和新的文化系统，而只是为新旧王朝的更替迎来送往。

五

然而，历史女神终究是公道的。

西方人一路颠沛，一路困惑，其文明也在一路翻新。尤其是近世，经过文艺复兴、工业革命等一系列重大的历史运动，历史女神把西方人推向了世界历史的浪尖。从此，西方文明寓意着人类文明的最新成就。

而东方人长期生活在田园牧歌式的情境里，陶醉于千古一如

的宗教或准宗教的氛围中，很少危机感，也很少困惑过。但是，历史的辩证法无情地告示东方人：他们长久的安全感换来的将是更大的危机感，心理上的宁静与自足换来的是更大的精神困惑，喜剧的尾端是更大的悲剧。

六

在西方近代资本主义文明的冲击下，古代东方的社会结构纷纷解体，就象一具具密封的木乃伊见之于空气和阳光一样。对此，马克思在《共产党宣言》中有过极为精彩的论述：

“资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。不管反动派怎样惋惜，资产阶级还是挖掉了工业脚下的民族基础。古老的民族工业被消灭了，并且每天都还在被消灭。”

“资产阶级，由于一切生产工具的改进，由于交通的极其便利，把一切民族甚至最野蛮的民族都卷到文明中来了。它的商品的低廉价格，是它用来摧毁一切万里长城、征服野蛮人最顽强的仇外心理的重炮。它迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式；它迫使它们在自己那里推行所谓文明制度，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界。”

“资产阶级使乡村屈服于城市的统治。它创立了巨大的城市，使城市人口比农村人口大大增加起来，因而使很大一部分居民脱离乡村生活的愚昧状态。正象它使乡村从属于城市一样，它使未开化和半开化的国家从属于文明的国家，使农民的民族从属于资本主义的民族，使东方从属于西方。”

马克思深厚的历史感和对世界前景的宏观把握，是无人可以比拟的。在东、西方文明碰撞的时刻，马克思听到的是古老东方守旧势力的怨叹声和西方文明高奏凯歌行进的脚步声，看到的是西

方文明向东方世界扩散的恢宏场面，表露的是对世界历史一体化行程抱着乐观看法的喜悦心情。他曾用歌德的诗句表达过自己的此种心情：既然痛苦是快乐的源泉，那又何必因痛苦而悲伤！

七

象马克思这样伟大的思想家，世界历史上毕竟只有一个。

在许多西方人看来，西方文明向东方的扩张，就象当年罗马教廷的十字军向东方的耶路撒冷进军一样，体现的是西方文明至上的优越性；西方人是上帝最为关照的，是亚当和夏娃的嫡系子孙，理应主宰世界，奴役东方。他们对东方的战争，目的是教训东方人尊重西方人。

文明的扩张，既有和平的渗透，但更多的是通过战争这一媒介。因之，在相当大的程度上，文明的交往与汇流不可避免地带有民族的敌视和冲突。

对本民族文化的眷恋，即对“根”的眷恋。相应的，对外来文化的敌视，是因为外来文化对“根”的威胁。

每一个人都对自己的民族有着强烈的眷恋情感。这种情感，甚至可以胜于父子之情、亲族之情。尤其在以宗法制为社会结构主干的古代东方更是这样。正惟如此，历代的统治者和社会保守势力无不利用人们这种情感维护他们的腐朽统治，抵御外来文化的冲击。这样，“国家利益”、“民族尊严”之类的堂而皇之的口号，总是有着两重功能。它既可激起人们对外来文化的抵抗情绪，又可掩饰统治者们的某种用心。

作为一个社会成员，生活于一定的国家与民族之中，理应该有维护国家利益的义务，有维护民族尊严的责任。从这种意义上说，民族情感无疑是一种高尚的情感。只要“国家”与“民族”的概念尚且存在，那么“爱国主义”、“民族英雄”之类的词语将永远会作为褒义词存在于人类的语汇里。

八

然而，在近代世界历史一体化行程中，最有力量的是客观的历史规律，而不是东方各族人民崇高的民族情感和统治者们一厢情愿的排外情绪。印度沦为了英国的殖民地，日本通过明治维新全然采纳资本主义的一套，中国曾一度成为半封建、半殖民地。

九

西方资本主义文明的渗入，对于东方各国来说，无疑是自古以来最大的一次异质文化的挑战。在这一挑战面前，由于各国文化传统和具体的历史条件相异，因而对挑战的反应也大为不一。其中反应最为强烈、人们感到最为困惑的是中国人。

起初，对于西方文明的东西，中国人并不把它们放在眼里。中国有的是“子曰诗云”，有的是“华夏一统”，有的是“圣人之学”，根本用不着去学西方人的旁门左道、淫投机巧。中国文化有着深厚的同化外域文化的传统，中国的读书人对自己的文化向来充满着乐观主义的看法：佛教被同化了，五胡被同化了，辽、金被同化了，碧发蓝眼洋鬼子又何能免遭被同化的命运。他们深信孟夫子的一句话：“吾闻用夏变夷，未闻变于夷”。

但是，历史的事实告示人们，中国读书人所企望的民族文化的同化能力在西方文明大潮的冲击下已经失去。它非但对西方文明不能同化，不能抵御，甚至不想接纳。虽然不少人死守着“中体西用”的原则，但在西方文明大潮大浪的冲击下，这一原则早已没有实际内容，形同空壳，只能作为那些守旧人物的心理补偿。在这一原则下，传统已不再是传统，而只是一具宗教化的偶像。因为文化传播的规律决定了各民族文化之间的交往绝非“体”与“用”的关系。“用”之于“体”，则“体”必变。其结果，则是旧“体”的死亡和新“体”的降生。

几经碰撞，几经较量，几经尝试，几经失败，一些激进派人士终

于痛切地感到，传统文化犹如一位迟呆的裹脚老姬，既老态龙钟，失去了生命力，又僵化古板，抱残守缺。要拯救中国，必须离弃这一老姬，以一种全开放的姿态迎接西方文明，于是出现了本世纪初的“全盘西化论”和本世纪八十年代的“西体中用论”。

十

“全盘西化论”在中国人的语汇里，不管怎么说都是一个贬义词。因为它离弃传统，背叛祖宗，既有“洋奴”之嫌，又有不忠不孝之罪。人是传统的产物，时时刻刻生活于传统之中。对每一个中国人来说，传统不仅仅意味着文化上的承接关系，更重要的是它内含着血缘层次上的宗法意义。传统不是别人的传统，而是祖先的传统，最早可上溯到尧舜禹汤，甚至黄帝和炎帝。反过来说，“炎黄子孙”、“龙的传人”之类的训词的意义，也就不只是宗法上的承接关系了，而是内含着另一个深层的意义，即文化的意义。

黄帝和炎帝是否果有其人，大可值得怀疑。但千百年来，人们把这两位半神话式的人物尊为中华民族的共祖。做一名“炎黄子孙”是甚为光彩的事情。中国人的文化优越感和他们骨子里的那份滞气和傲气，很大程度上就正是因为他们自誉为炎黄的子孙。

龙，生物界实在没有此物。它非驴非马，不伦不类，从造型艺术上看，委实没有半点审美价值。然而，这样一具怪物却成了汉民族尊崇的圣物，成了高贵与美的象征，成了艺术家着力美化的对象。更可奇怪的是，龙是高贵的象征，是“真龙天子”的代名词，一般的百姓不能说自己为龙身，也不敢说自己是皇帝的后代。但是，每一个中国人都可以说自己是龙的传人，每家每户都可贴上一幅“鲤鱼跳龙门”的年画。

原因在于，中国社会结构的特点是君统与宗统的合一。皇帝既然是天下的共主，自然也就是天下臣民的“大家长”。而且，龙这具怪物相比于皇帝老儿本身，更具神秘感和威迫力。对皇帝的服从，

就是对龙的敬畏。换言之，对龙的敬畏，必然转化为对皇帝的服从。再者，龙是有生命力的东西，有血有肉有精神，是为中华民族的象征。对龙的敬重，就是对民族的敬重和对传统的敬重。之所以这样，前几年一首有关“龙的传人”的流行歌曲，调动起多少中华儿女的恋根情怀。从中，人们感受到的既是作为一个“炎黄子孙”的骄傲，又是作为一个“龙的传人”承接传统的义务感和责任心。

由此可以说，“全盘西化论”首先就是中国人从民族情感上难以接受的。全盘西化，彻底否定传统，岂不等于挖掘祖坟？祖坟不可挖，不是因为有损于祖坟中的先人，而是否定祖坟所象征的意义。

十一

再落后再野蛮的民族都有自己的文化传统。而文化一旦形成传统，都有着强大的生命力和对本民族巨大的凝聚力。这是文化的力量和价值。印第安人被西方人彻底地征服了，文化传统的秩序亦被打破，但印第安人的文化传统并未彻底断灭。几百年来，印第安人仍然有着自己的语言、生活习俗乃至文化心态。日本人走上了西化的道路，但武士道精神至今犹存。相比于印第安人和日本人，中国的文化传统更为悠久，也更为坚实。旧式的王朝不复存在，尊孔读经已成过去，但是人们对传统的眷恋之情和传统在人们心理上的积淀，不管采取何种方式，都绝非短时间内可以洗荡而去的。今日中国人尽管穿着西式的服装，留着西式的发型，操着西式的机器，家庭用具，大到电视机、电冰箱，小到自来水笔，都是西式的。但是，中国人依然还是中国人，黄河、长城依然还是他们的骄傲，文化的基本成分依然还是传统的东西。

十二

“西体中用论”是近些年来出现的另一乐观主义文化主张。遂

一主张实际上与“全盘西化论”并没有什么大的不同。换个概念，只是在文字上作点手脚，一来可免去“全盘西化”的嫌疑，二来用一个“中”字放在里面以缓冲中国人情感上的震动。但即便如此，此种主张同样对国人的民族情感构成了伤害。“中体西用”尚且不可，“西体中用”就更难被人接受了。把“中”摆在“用”的位置上，那么传统文化的主体地位从何体现？中国人的优越感又从何体现。

况且，如同“全盘西化论”一样，“西体中用论”同样没有体察到各民族间文化传播的内在规律。如果强调“中用”的实践价值，那么“西体”就不可能成其为“西体”。因为强调“中用”，事实上也就是承认国人有可能根据自己的需要而选择西方文化。那么问题是，如何才能保障国人不是根据自己的文化价值和功利因素而从事选择呢？反过来说，一旦文化传播仅仅表现为文化选择，而选择只是选择主体的行为，带有选择主体的主观性，那么又如何保障被选择过的西方文化不致于变形呢？

十三

民族的出路，即文化的出路；民族的重振，首要的是文化价值的确定。文化价值飘浮不定，那么，民族的重振事业就不可能具有它的思想根柢。一切都是盲动的，无定向的。

日本人确定了自己的文化价值，所以有今天的经济腾飞和今天的井然秩序；中国人百年来一直在文化价值问题上争论不已，难以定断，所以至今还只能是摸着石头过河。

多少个世纪以来，历史女神给了中国人辉煌的文化传统和无须困惑的文化条件，后来给予的却是更为沉重的心理负担和更大的精神困惑。

“国粹论”、“中体西用论”、“全盘西化论”和“西体中用论”四种选择、四种困惑，到头来均无力引导中华民族走出落后，走出中世纪。

危机依在，困惑依在。

下 篇

一

在漫长的原始社会阶段，人类喝着清泉，啃着野果，洞穴为居。人与人之间几乎没有智力差别，也没有地位等级的差别。生理需求的同一，规范着原始人所创造的文化而基本上趋于同一。从现今的考古学材料看，世界各地的原始人都曾经过旧石器时代和新石器时代两个阶段。旧石器为打制石器，新石器为磨制石器。尽管各地的石器形状有着细微的差别，但大致上却是相同的。又如图腾这一文化现象，在世界各民族原始阶段都曾存在过，并以一种变换的形式存活于文明社会。虽然各地所崇拜的图腾对象不同，但图腾崇拜所蕴含的文化意义却是相同的。这就是：一，人们将某种动植物当作“他的亲族”加以崇拜；二，视图腾为部落或民族的保护神；三，对图腾崇拜对象有着各种禁忌，如禁杀、禁食、禁触摸等；四，确立图腾标志，作为部落与氏族的象征。

所以在原始人那里，各民族文化尚未构成类型差别，于今天亦无比较研究之必要。正惟如此，现今的研究者在考察原始文化现象时，往往把人类的原始阶段作为一个文化整体来看待。

二

文明伊始，各民族就开始朝着自己的社会发展道路而发展，各文明之间的差异亦愈来愈明显。相应的，文化的比较研究也就成为可能，而且必要。

但这并不是说，文明人已经失去了人类作为一个生物整体的共性。文明人同样都需要饮食男女，都具有喜怒哀乐，都有着心理

上和生理上的基本同一。不管是相互隔绝还是交往甚少,各民族都有着相同的文化现象。譬如婚姻一事就是如此。也许在婚事的习俗方面,世界各地存在着诸多差异,但是有一点各民族却是相同的,即每一文明民族都特别重视婚姻之事,视为人生第一喜事,都要举行隆重而喜庆的仪式。

然而,文明人的生活内容比起原始人来要丰富得多。他们不仅需要饮食男女,具有喜怒哀乐,更重要的是在基本的生活条件得到保障之后需要政治上的民主、精神上的自由和艺术上的审美,同时需要更好地获取生活资料的生产方式和技术手段。而且,在文明人这里,饮食男女、喜怒哀乐已不再停留在原始人的水平上。它不仅是生理学意义上的,更重要的是带上了文明的色彩,富含着文化价值的深层内容。比如,文明人的愤恨与原始人的愤恨就大为不同。在原始人那里,愤恨也许只是一种简单的情绪表达方式,而在文明人这里,愤恨则包含着多种内容,具有多种方式。

这样,在文明社会里,人类作为一个生物整体的共同性虽然存在,但其意义却在各民族文化的差异性的对比下而变得不甚明显。

三

人类一迈入文明社会之后,世界历史就开始呈现为多元性。但这也并不是说,每一个民族都自行构成一个文化系统。文化系统是在较大范围内而言的,而不仅仅局限于民族的界限。因为各民族间的交往一旦成为可能,其文化必定超出民族的界限,并向邻近的民族扩散,从而在一个较大的范围内形成一个文化圈。

最早提出文化圈理论的是德国学者格雷布内尔和施密特。他们认为文化圈是一个地理上的空间概念,包含一定的文化成分,即包含一个文化丛。文化丛是一种文化实体,是功能上相互关联的文化特征的综合体。每一种文化丛都是在一个中心产生的,产生之后便向周边地区传播,形成文化圈,因而每一个文化圈都以其原始发

源地为中心；所有的文化，无论古代的还是近代的，都是文化中心的文化丛扩散的结果；在文化因素的地理分布上只存在传播扩散的影响，而不存在独立创造的可能。

四

文化圈理论在施宾格勒那里表现为“文化形态学”。尽管施宾格勒完全否定文化传播与扩散的可能，但是在他的理论中，文化与民族和国家是有区别的。例如基督教文化就是如此。施宾格勒将世界文化划分为八种文化形态，而每一种文化形态就象一个生物有机体一样，都要经过青年期、壮年期以至衰老死亡。这是文化的必然命运。用施宾格勒的话说，每一种文化形态都有自己的“生”，有自己的“死”。而且，在施宾格勒看来，这八种文化在意义上是等值的，在时间上是同时代的，因之，很难说它们在文化的意义上孰优孰劣，亦很难说在哲学的意义上孰先孰后。各种文化都是封闭的，自足的，带有鲜明的独特性。并且各种文化中的人都以自己的文化价值观念看待一切和评判一切。尽管各文化间交流不可避免，但这只能是表层的，而非本质性的。即是说，一种文化一旦形成并演化成为一种传统，它就势必带有排他性，从而确保自己的个性和存在价值。譬如，印度人和中国人都信奉佛教，念着同一的经文，礼拜着同一的佛尊，信守着同一的教条，但他们各自的文化精神却是大为不同的，历史面貌也迥然相异。原因在于，两种不同文化的人，各自生活在封闭的文化体系之中，文化差别的鸿沟势必把他们远远地隔开。

施宾格勒的文化形态学原本只是通过对世界文化的类型分析，以揭示西方文明不免没落的历史必然性，但是其文化相对主义主张却迅速流布世界各地。尤其是经过汤因比的发挥之后，甚至成为东方许多国家排斥外来文化和维护民族落后性的理论依据。

施宾格勒带有强烈的反欧洲中心主义的思想倾向。各民族文

化价值相等的观点，既体现了他尊重别的民族的开放心理，也体现了他对欧洲中心主义的批判精神。但是，同一种文化理论，往往会产生两种截然相反的实践效果。在西方世界，人们从文化相对主义的主张里所看到的是其他民族文化的优越和本民族文化的缺陷，激发的是西方人的一种世界主义精神。而在东方世界，人们从中感受到的是西方文化的缺陷和本民族文化的优越，增强的是东方人早已有之的自大心理和排外情绪。

五

从本世纪初期世界历史的具体环境看，施宾格勒的理论无疑具有一定的历史进步性，但从文化哲学的高度来分析这种理论本身，则可发现其谬误甚多。

虽然施宾格勒承认在一种文化内部有它自身的生命周期，但他却完全否定人类历史作为一个整体的进步性和各民族文化在发展程度上的差异性。西方的油画与中国的文人画，我们很难确定二者的优劣，但这并不等于说两地的文化整体没有可比性。人类作为一个生物整体，总是在向着类似的目标迈进，如此决定着各民族必在发展的层次上存在落后与先进的差别。这种差别也就是文化的差别。如果抹掉这种差别，将近代西方的民主政治看作与古代埃及的专制主义政治为同一价值的东西，显然是荒谬的。

文化是历史的产物，亦必将予以历史性的说明。最早的自成体系的文化范围很小，往往是一个民族或一个部落共同体。随着相近的各民族交往的增多，势必在一个更大的范围内再次形成一个文化系统。在这一过程中，各民族文化并不是简单的相加或“融合”，而是彼此消长，从而产生出一种新的文化。在新产生的文化里，尽管保留着各民族文化的某些传统因素，但必定有某一民族的文化在其中占据主导地位。古代希腊、罗马的历史就能很好地说明这一点。最早的希腊文化以阿提卡的雅典最为先进，在经过大殖民运动