

陈宣良一著

卷一

# 中国文明

的

# 本质

舍弃以西方/东方中心论为根本特点的理论参照系，  
从历史哲学方法论的角度，全新探讨  
中国以全责组织和一体化的公共权力为基本原则的连续性文明  
是如何区别于西方的断裂性文明，  
并呈现出自己独特的  
发展道路和现今面临的挑战与变化。

世纪  
文睿  
世纪出版集团  
上海人民出版社

陈宣良一著

# 中国文明

的

# 本质

全责组织结构下的公共权力一体化  
——一种历史哲学的思考

卷一

方法论问题

世纪  
人文  
上海人民出版集团  
上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国文明的本质.第1卷/陈宣良著.—上海:上海人民出版社,2014

ISBN 978-7-208-12465-3

I. ①中… II. ①陈… III. ①文化史-中国  
IV. ①K203

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第161993号

出品人 邵敏  
责任编辑 邵敏 任柳

封面装帧

Topman  
Design



五行人平面艺术设计  
TEL:021-64750887



中国文明的本质·卷一  
陈宣良 著

出版 世纪出版集团 上海人民出版社  
(200001 上海福建中路193号 www.shsjwr.com)  
出品 世纪出版股份有限公司上海世纪文睿文化传播分公司  
发行 世纪出版股份有限公司发行中心  
印刷 上海商务联西印刷有限公司  
开本 720×1000 1/16  
印张 11.5  
插页 2  
字数 181 000  
版次 2015年1月第1版  
印次 2015年1月第1次印刷  
I S B N 978-7-208-12465-3/G·1680  
定 价 28.00元

---

## 总序

---

放在各位读者面前的，是一部巨大的书。

放在诸位面前的，也可以说是一部粗糙的书，虽然篇幅已经如此巨大，仍然有无数的问题无法真正展开。

自己知道粗糙，还敢于提供给读者，这样的态度似乎过分地不负责任。

我不能不先解释几句。

粗制滥造，在这个时代的文化产品中，已经不是什么新鲜的事情。我对此不仅异常反感，而且绝对不允许自己加入这样的大合唱。

从积极的意义上说，我这里所说的“粗糙”，是按照“学术著作”的标准而言的。当我们看到这样一个严肃的标题和巨大的篇幅时，会不由自主地认定这是一部学术著作。而学术著作，已然出现了一种“标准化”的规范，我这里的写法显然不合规范。然而，这其实并不是一部“学术著作”，而只是一种思想的辑录，不是那种很风行的“随笔”之类轻巧到可以随风而去的散页，而是以一种“体系”的方式展现在读者的面前的。这个体系里有着清晰的逻辑和明确的主旨，然而，仍然只能说，这样一个庞大的体系自身也的确难免粗糙。

我这里的“粗糙”，实在是不得已的苦衷的。

首先，对于这样一个巨大的题目，我的知识结构有着天然的缺陷。那么，就是说，这本不是一个适合于我来做的题目。如果是一位严肃的作者，我应该放弃它。但是，由于常年的思考和我特殊的经历，对于中国现代精神的本质有了一种

我自己的特殊理解，而我认为，这样的理解在中国现代众多的理论中应该有其地位。由于我特殊的处境，我无法只是将这样的思考简单地说出来或者以非常简约的方式表达出来而引起人们的注意，尤其是引起有足够知识的人的注意，而将这样的思想发挥开去。我的思考虽然因为知识结构的不完整而无法形成完整而严密的体系，但毕竟涉及中国和世界、现实和历史的许多方面，如果零散地将他们表述出来，是会比我现在的方式复杂得多、工作量更大得多的工作。而且，在分散地叙述这些问题的时候，必定会有许多的重复。因此，我仍然选择将它们变成一个“体系”，尽管因为我的知识缺陷，这个体系会在许多地方显得粗糙。

同时，对于我自己来说，还有另外一种辩解。我的好朋友陈家琪对我说过，一部好的著作，最关键的，还不是它自身的逻辑性有多么强烈，而是其中有着足够引人思考的东西。我以这种粗糙的体系将我的各种想法呈现给读者，希望其中有许多的内容能够引起人们的思考。当然，这并不是我说在这里不顾逻辑地瞎说一气，我仍然特别地关注着我的这个体系自身的逻辑性。

其次，我希望从一种切身体验的方式还原古人的和现代人的生活。我的理论模式本身虽然非常的抽象，但这样的抽象植根于我的具体人生体验。在我看来，人是一种社会动物，或者说，人不得不在群体中、在整体中生活。但是，从个体的人的方面来说，人首先要活下去，而且要在自己可能的条件下生活得尽量容易一些，舒适一些。在我看来，所有的历史观或者世界观的问题就是在这样一种简单的问题中发生的。为此，在描述历史的时候，我希望能对古人的生活有一种“切身”的体会——理解成“同情地想象”也成。这使得我在描述古人的生活的时候，不愿意走一种从概念到概念的路子，而希望从古人的社会生活的“细节”中发现历史的本质。当然，由于我们与古人生活之间的距离，这样的还原中往往会有许多猜测的成分，这就使得我的这样一个非常“学术性”的题目的讨论显得“粗糙”了。但我目前还找不到更合适的方法来讨论这个题目，而我也不认为我的这样一种方法论方面的设定不合适，于是就只能以这样的粗糙来面对读者了。虽然我不认为以这样的方式来讨论这样的题目必定是粗糙的，但这确实需要很细致的工作，而由于我们在长期的理论研究中形成的习惯，这样的工作没有什么基础，作为一种开始，粗糙就在所难免了。

记得我在北京读博士的时候，曾将我的博士论文的主体思路讲给导师苗力

田先生听。出于习惯，我的思考总是要从最古老的起源说起。因此，虽然论文的题目是法国哲学，思路却是从古希腊哲学开始的。苗先生是研究古希腊哲学的专家，而且，作为陈康先生的弟子，他是特别注意做学问时对于原著本义的理解的。而我对古希腊哲学的理解，却只是通过翻译得来的。而且，我学哲学，与我们当时许多的同学一样，是为了解决我们在皮肉的苦难经验中体验到的人生中的许多迷惑，因此，对于古希腊哲学的理解，许多时候只是以他们的语言来解释我们自身的经验，而同时，又是以我们自身的经验来注释古希腊哲学家们的思想。因此，当我以我自己的方式把古希腊哲学家们的思想逻辑描述出来的时候，苗先生说：“哲学故事吧！”我当然知道，这不是一种称赞，而只是一种宽容。但依照我自己无法改变的思路，我也只能在老师已经宽许的道路上走下去。

现在，我的历史哲学的思考，从根本上说，也只是一种“历史哲学故事”吧。好在我也只是希望这个故事中有许多能够引人思考的情节。

再次，我不习惯于按照一种引经据典的方式来写作，而我的特殊处境也使得我无法容易地获得这样一种工作方式。同时，由于我闭塞的处境，我对于现在人们对于同样的问题的研究成果所知有限，而只能将许多原本已经有相当成熟的看法的问题从头来讨论，这使得我无法最大程度地利用他人的成果，而使得自己的工作变得粗糙。这一点，应该说我本人难辞其咎。但是，对于我这样年龄的人来说，从头系统地补充现代知识，恐怕就不能再有时间将我的千虑之一得写出来了。我仍然选择将这个粗糙的东西放在读者的面前，如果它能够对有心人有所启发，对我来说就足够了。

还有，就是我是在许多细节的问题还没有考虑成熟的情况下就动笔了。因此，在写作中，当细节的问题逐渐凸显时，往往会让我发现，前面的观点是成问题的，这样，就只能回过头去重新写过，以求达到逻辑上的连贯。在这样的过程中，往往我会忘记什么是写过的，什么是还没有写过的。虽然我已经尽量地注意，但恐怕仍然会有所疏漏。

这是我最感到无奈的一点。我父亲在教导我写作的时候，说过一句在我看来是写理论性的作品的至理名言，他说，写文章时，不能只是与自己辩驳，而是要“叙述”自己的观点。就是说，要写什么，应该首先自己先把问题理清了，结论和逻辑都清晰了，再有条不紊地将问题清楚地摆在读者的面前。而我现在

的写法，用我做知青时从农民那里学来的一句谚语说，叫做“铁匠无样，边打边像”。就是说，只能写到哪里，想到哪里。但是，我实在没有能力改变这一点，只能请读者原谅。

此外，我的写作只是业余的，因此，无法保持持续的写作状态，而我用以谋生的工作和我的思考之间没有任何联系，这使得我很难保持思索的连续性。虽然我已经从精神和时间上足够地投入，也尽量地避免将自己的思绪打断，而我的妻子也尽量地为我创造更多的机会进入写作的状态，她几乎负担了谋生工作中所有需要操心的事情，使得我能够尽量地将精力和时间用在这个“无用”的大部头的写作上，但我能在多大的程度上达到要求，就不敢说了。

当然，我说这一切，都不是要让读者原谅我，而不对这本书本身提出尖锐的批评，包括从观点到各种“硬伤”的批评。如果有了这样的批评，我会非常高兴，因为这说明有人在认真地读它。

老实说，我最怕的就是没有人去读它，因为如我在开头时说的，它太巨大。

巨大自不待言，有目共睹。这显得非常不合时宜，现代人的生活节奏已经变得越来越快，精神也变得越来越紧张，对于如此规模的“巨著”，恐怕根本就没有勇气去打开，即使将它打开了，也是希望能够一目十行地将其“消灭”，有谁会去认真地体味作者的苦心呢？

我并非不知道事情是如此，然而还是下定决心去做这样一部“巨著”，一个很重要的原因，是因为我写它的目的，固然是希望有人去读它，但也是为了认真地清理一下自己的思想。

其实，虽然这是一个以古人的生活作为基本篇幅的书，但其精神上的观照却始终是现代的。

因此，书的题目叫做“中国文明的本质：全责组织结构下的公共权力一体化——一种历史哲学的思考”。

## 二

我的思考的缘起，是对作为现代中国人的精神主导或者说精神主干的“自

强”概念的本质和来源的探索。在我看来，自强是中国近代启蒙的核心概念，也正是现代中国精神的核心或者说基础，而这种“中国特色的现代性”，其实深深地植根于中国传统的土壤。

这个概念虽然在中国文明由连续性走向破裂性的过程中曾经发生过积极的作用，但是，它从本质上说却是从连续性文明的本性中诞生的，虽然不能说是完全属于连续性文明范畴的，但是，它的“根”或者说它的基本“立场”是属于连续性文明的。

所谓连续性文明（以政治程序攫取财富从而进入文明）和破裂性文明（以贸易和技术程序积累和聚集财富从而进入文明）的看法，是张光直先生提出来的<sup>[1]</sup>，我的讨论比他走得更远。对于习惯了社会发展史的思维模式——这种原则上说是来自西方历史经验的理论模式——的人来说，我们的这种关于中国文明本质的归纳本身就显得是离经叛道的。我也的确对于各种先行的历史哲学模式提出了我自己的看法，或者更明确地说，都表达了我明确的反对态度。这似乎显得过分狂妄。但是，我仍然相信，我的看法是能够成为一家之言的。

对于中国文明来说，作为基础的东西是政治，是直接暴力，也就是说，在理解中国文明的本质的时候，以为一切社会关系都可以最终地还原为“生产”关系，只能是一种误解，是不可能因此而洞悉中国文明的本质的。中国从进入文明时开始，就是以政治暴力攫取财富，以公共权力一体化作为最根本的原则的。在中国文明中，政治权力是“最高”原则，这并不是说它仅仅是一个建立在什么基础上的上层建筑，而是说，在中国，其他的一切社会关系，只有通过政治关系、并在政治关系中才能被理解，政治才是一切社会关系都可以最终还原的基础。

我深知这种看法对于传统理论原则是颠覆性的，要让读者接受也是非常困难的。为此，我不得不从最基础的问题开始我的讨论。

关于人类文化和文明的诞生或者说起源，我是以汤因比的“挑战—回应”的模式来构造的。在汤因比看来，人类和所有的动物一样，本质上是一种惰性的、消极的存在，人类之所以能够通过积极的进步成为人类，是因为遭遇到了

[1] 参见张光直：《连续与破裂：一个文明起源新说的草稿》，《九州学刊》1986年第1期，第1—8页。



自然的挑战因而不得不改变自身。

人类之成为人类，就是类人猿应对自然挑战的结果。

人成为人的讨论，即关于人的本质的讨论，应该说是一种历史哲学的宿命。关于人类的原始时代或者说新石器时代开始的文化，我的观点是特别的，至少，在我看来，还没有人持有和我一样的看法。这让我深感惶恐。但是，我仍然大胆地将它说出来，希望得到方家的指正。

我以为，社会组织是人类在应对自身所遭遇到的各种挑战时所使用的最基本方法。而人类最初建立起来的组织，是全责组织。所谓全责组织或者说全能组织，不是说这种组织可以实现任何目标，而是人类无论遭遇到什么样的挑战，都以这同一个组织为依仗去应对。为了建立起组织，或者说，人类为了组织起来应对挑战，公共权力就成为社会生活中不可缺少的东西，人类社会是以公共权力为核心建构起来的。而所谓公共权力，即人支配他人的能力。公共权力大体可以分为直接暴力（权力）和间接暴力（权力）两种。直接暴力，又可以分为物理的暴力和话语的暴力两种；间接暴力，即财富权力，是通过对人的生存必须的物质控制进而控制他人的能力。财富的出现，是人类进入文明的根本标志。

人类之成为人类，或者说人类与其他动物的根本区别，在于人类是一种文化的存在，而文化，从最初意义上说，就是语言或者说话语。原始时代的语言或者话语的基本形态就是禁忌。人类以禁忌作为最基本的规则让自己组织成人类社会。

我对于古代人类生活的还原，旨在指出一个人类社会生活的最基本的原则，即话语，是人类这种文化的存在的创造，也是人类对于自身的创造，而由此我们就可以断定，语言这种公共权力，是人类社会共同的最基础性的权力。而在各种不同的文明中，语言的这种基础，是通过与政治权力结合发生作用，还是通过与财富权力结合而发生作用，则构成不同文明的不同本质。

在我看来，中国进入文明时期所受到的根本性的挑战，是在地球气候突变的情况下，四周文化向着中原的迁徙造成那里的人口急剧膨胀，造成了那里生存资源的紧张，中原部族为应对这种挑战而发明出了井田制和城邑—乡遂制度，从而进入文明。城邑—乡遂制度的根本特点，就是承袭并强化原始文化时代人

类社会的全责、全能组织，以直接暴力——直接控制他人的权力——的方式建立文明社会的新秩序。从那个远古的时代开始，中国人在这个原则之下连续性地走过了大约4000年，其中虽然也充满了发展和变化，但是，这个以全责组织作为社会构造的基本形式的本质则始终保持着，一直到鸦片战争西方文明的冲击到来。

当我们说中国文明是一个连续性的文明的时候，实质上是说，中国是在保持着原始文化时代的全责组织社会形态的条件下进入文明的——这是我对于张光直先生的理论的一种延伸——这种全责组织社会的基本结构决定了中国文明中公共权力始终以一体化的形态存在。公共权力中的物理暴力，一般说来即政权暴力，是以专制为基本特征的。公共权力中的语言暴力或者说话语暴力，是作为政权暴力的附庸或者同谋存在的，话语的基本价值，是整体性。中国文明中的财富，始终处在政权的支配之下作为政治动员的基础存在，没有自身独立的地位。这里所说的基础，不同于历史唯物主义理论中所设定的那种作为终级动力因的基础，而只是一种作为制约性、条件性存在的消极基础。为了服务于专制政权对于社会秩序治理的需要，经济秩序的变化是首先需要防止发生的事情，因此，可以说“简单再生产”就成为中国文明中经济活动的一种本质。

西方人进入文明当然也是为了应对挑战，但是，他们所遭遇到的挑战与中国人是非常不同的。西方文明发育于美索不达米亚地区，当时的苏美尔人所遭遇的挑战，是这个地区资源的单一。如果说中国人进入文明时所遭遇到的挑战主要是人口的膨胀，是一种来自人类自身的人文条件方面的挑战的话，苏美尔人必须应对的挑战则是自然本身。西方文明是因此而走入发展生产力以应对挑战的历史发展道路的。这种文明的根本特点就是以间接暴力或者说间接权力，即以财富权力作为根本原则来构造新的社会秩序，或者更具体地说，在苏美尔人那里，出现了以功能组织社会——在社会生产分工的基础上——最终取代了原始文化时代的全责组织社会。所谓功能组织，是与全责组织、全能组织有着不同本质的社会组织，它们是以特定的目标为原则，为了完成特定的目的、行使特定的功能而建立起来的。说西方以断裂的方式进入文明，就是说西方人是以消解全责组织社会，而通过在社会分工的基础上建立各种功能组织的方式结成社会。这也是我在张光直先生的概念基础上进行的一种逻辑延伸。

西方文明中的公共权力，在功能组织社会的基本结构的条件下呈现出“三权鼎立”的基本态势。或者说，在历史上，公共权力是始终向着这样一种方向发展着的。这里所说的公共权力的三权鼎立，不是指现代代议民主政治中的立法、司法和执法的三权分立，而是指公共权力中的政权暴力、话语暴力和财富暴力的三权鼎立。在西方文明中，财富权力始终处在一种基础性的地位上，决定着社会历史发展的基本方向，它也因此而显得是一种自主的存在。而政权暴力，在经济或者和话语干涉的条件下，在历史上出现的基本形态，是共和、封建、民主等分权形态，虽然间或也会出现“帝国”这种专制的形式，但是总之难以长命——与中国连续了2000多年的帝国历史形成非常鲜明的对照——而西方的话语，则往往是以独立的宗教或者神话的方式存在的，其基本的价值，是个体主义的，或者说，是在历史中不断地向着个体主义的方面发展的。

在这样一个理论基础上，我对中国历史做了一个冗长的讨论。我主要是要说明，这样一个以全责组织和一体化的公共权力为基本原则的文明是如何在自己的道路上连续性地发展的。由于这种描述与西方中心论方式的、以生产力或者精神的进步作为原则的模式是不同的，这种描述自然也显得有些特别。中华帝国是中国这个全责组织构成的文明的一般政治形态。全责组织使得中国文明可以称之为一种“政治文明”。这种政治文明的理想形态，是从上到下一以贯之的政权组织，如历史上的商鞅变法后建立起来的从朝廷到伍甲村落的秦文明。但是，在中国漫长的帝国时代，这样一种理想状态由于帝国幅员过分辽阔和农业生产方式的局限，其实很少在历史上真正出现。现实的历史状态是一个抽象的朝廷组织和基层的血缘组织共存的结构，虽然这样两种组织具有同质性，都是全责组织，但是，从逻辑上说，一个全责组织是向着唯一化的目标前进的，因此，在朝廷与基层血缘组织之间，存在着一种天生的紧张关系。我们会注意到，在中国历史上，在帝国统一的外表之下，其实始终存在着一种封建性的分裂——我称之为隐性的封建——有时这样的分裂变成显性的政治分裂。但是，帝国统一的大趋势是中国文明的主流。就是说，从原则上说，中国文明的结构是非常稳固的，这是因为，在中国文明的朝廷和基层血缘组织这样上下对峙的全责组织之间，存在着一个将这对峙着的组织黏合起来的阶级——士阶级。士阶级是朝廷组织的基干，同时又是血缘组织的领袖，他们的双重身份使得他们

成为中国文明的主干或者说中坚。他们主要以话语权力的具体体现者行使着自己的权力，并使得中华帝国在经历过无数次的毁灭性打击之后，几乎复制性地重生。

以上，是我以中国的方式来描述中国的历史。当我们如张光直先生所说的那样，将连续性文明视为人类历史的一种“主要的发展模式”的时候，当我们以中国方式的连续性文明为原则来审视西方文明的本质的时候，则不仅中国文明的面貌，连西方文明的面貌也变得与原先我们通过习惯的理论模式描述出来的面貌不同起来。当我们以西方中心论的理论模式来描述中国历史的时候，总是会遇到这种理论模式难以顺畅说明的历史现象，于是，中国文明就显得像是一种“特例”。其实，当我们以中国的历史发展模式来审视西方历史的时候，西方的文明也变成了一种“特例”。我对于西方历史的描述，因此而显现出一种特殊的风貌。对于西方文明的描述的核心概念，是功能组织社会的形成以及公共权力三分的格局的历史发展过程。我在这里说明了封建这种社会形态的连续性文明的第一阶段形态的特征和奴隶制文明这种断裂性文明的第一阶段形态的本质，说明了古希腊、罗马的直接民主制形成的原因和它们之间的区别，说明了封建转入资本主义的根本原因，尤其是英国的代议民主制形成的基本原因和条件。

对于中国现代启蒙的看法，就是建立在这个讨论的基础之上的。

这样两个并行地发展着的文明在西方资本主义的扩张中发生了接触和碰撞，鸦片战争成为这场碰撞的坐标性标志。这个碰撞使得中国这个连续性的文明发生了破裂，中国就在这样一种断裂的阵痛中进入了现代启蒙运动。自强这个概念，作为中国现代启蒙的基本概念，就是在这个文明保卫自己存在的努力中提出来的。在我看来，当自强的努力已经“初见成效”，中国的经济已然逐渐地脱离政权暴力的直接控制而展现出自主的风貌的时候，社会结构中的全责组织形态就难以避免地走向了历史的终结点，则自强作为启蒙话语的历史使命，也自然已经到了应该扬弃的时候了。自强是一个以整体性作为本质的概念，它是与全责组织社会共进退的，而在改革开放逐渐造就出来的商业社会中，随着生产方式的根本改变，中国已经不得不走出“政治文明”的传统结构，进入功能组织社会，相应地，中国自然也就进入了张扬一种个体主义精神的时候了。

自强其实是一种植根在中国传统观念上的思想，自身与西方的思想没有渊源，虽然启蒙是在西方人的刺激下发生的，而启蒙思想也往往蒙着一层西方思想的外衣。

自强的阶级基础是中国的士阶级，自强作为一种启蒙的理想在中国传统基础上的实现，就是固有的公共权力一体化的基本结构在一个新生产力条件下的更新或者重建。启蒙以来中国的社会结构——权力结构和社会组织结构以及它们的本质——其实并没有真正发生多少改变，虽然从表面上看，可真叫做“试看天地翻覆”<sup>[1]</sup>。自强精神最具体、最传神的表达，就是“中体西用”的概念，它是贯穿中国整个现代化过程的纲领，也是当今中国的实践。应该说，这个纲领产生了非常积极的历史成果，那就是中国现代工业体系的建立。现在，中国已经在自强精神的感召之下进入了世界大国的行列，自强的目标，从某种意义上可以说已经实现或者说接近实现了。

但是，从本质上说，自强的概念，从精神上说不属于世界意义下的普世价值，与现代文明的基本精神并不一致，而是属于中国传统的全责组织的社会结构、属于公共权力一体化的基本范畴的，它不仅不是一种颠覆中国传统的社会结构的革命思想，反而是可以非常有力地支撑这样一种传统原则的。在这种情况下，这种精神方面对于“国家”的整体性的忠诚，就会自然地与在自强的物质努力中产生出来的自由市场经济之间发生严重的龃龉，而这对于中国文明的历史进程来说，是一种不健康的状态。

我选择用如此巨大的篇幅来为自强概念做一个“注释”，去认真地发掘其中的“微言大义”，一方面固然因为我觉得，自强精神对中国人的影响已经巨大到如此的地步，它已经深入到人们的思想中一个非常不容易在反省中被触动到的底层，不从根上对它进行一种挖掘，我们已经不太容易发现其危害了；另一方面是因为，我总得为自己设想一个有希望的未来。我需要在传统中为中国真正的改变找到一个契机——因为只有传统的，在中国才是可以实现的。同时，我也希望在这个现代化的过程中发现一些的确是来自西方的东西，而且，希望这些东西是的确可以在中国的传统中移植或者扎根的。就是说，我希望着中国的

[1] 毛泽东诗词《念奴娇·鸟儿问答》。

传统发生真正的断裂。

### 三

现在我来介绍一下本书的结构。

卷一，是方法论问题。作为一种历史哲学的思考，方法论的问题是首要的问题。而由于我的讨论所依据的原则与我现在看到的所有在我看来是西方中心论的理论原则都不相同，将我自己的方法论原则首先提出来就是一件在逻辑上必要的事情。本书卷一将讨论方法论问题，一方面是对历史上的各种关于中国文明本质的理论做一个清理，另一方面则是正面地提出我自己的方法。

卷二，我将讨论人类文化的“共同的基层”<sup>[1]</sup>的问题。这里涉及的，是人的本质和人类社会的一般本质的问题。而根据我的方法论原则，这种本质最清楚地体现在人类成为人类的历史过程中。人类最根深的本质，是在人类的原始文化的状态中最清楚地展现着的。张光直先生认为，人类社会在原始文化的时代，在世界上的各个地方，是大体一样的，因此，他将这种氏族部落时代的文化称为人类文化的共同基层。这种共同基层最终走向了不同的道路，一个，是以中国为典型代表的连续性的道路，另一个，就是以西方文明为代表的断裂性或者说断裂性的道路。在我看来，这个分歧的过程是在人类的英雄时代比较清晰地开始出现的，虽然在原始文化的时代，就已经出现了一些值得注意的区别。

因此，在讨论过人类文化的共同基层之后，我将分别进入关于连续性文明和断裂性文明的本质的讨论。

卷三和卷四，我将讨论中国文明的本质——在连续性概念的观照之下。

同一个问题分为两卷，主要是由于篇幅特别巨大。卷三讨论中国三代封建时期的本质包括向着帝国时代演化的春秋战国时期的历史；而卷四则在描述中华帝国两千年历史的基础上着重讨论一些关键性的具体本质，如基本的社会结

[1] 参见张光直：《连续与断裂：一个文明起源新说的草稿》，《九州学刊》，1986年第1期，第1—8页。

构、价值、思维方式等等的问题。

卷五，我将讨论西方文明的本质——在破裂性的概念的观照之下。由于我是在连续性和破裂性的概念的观照之下来审视西方文明，因此，从西方文明的本质形成的原因这个意义上说，我仍然认为我的看法有些特殊的地方。我将讨论的重点，放在西方世界中各个文明进入文明的历史方面，从这里来展现西方文明的本质。

卷六，也是最后的一卷，我讨论的问题，是从中国现代启蒙的本质一直到改革开放的本质等等的问题。在我看来，这是中国这个连续性的文明进入断裂的具体过程，也正是中国现代文明的本质形成的过程，在我看来，这个过程不仅还没有结束，而且可以说是刚刚开始。我希望能够对中国文明的走向提出一种有价值的看法。

---

# 目录

---

<b>第一章 对于有关中国历史本质的理论的反省</b>	<b>1</b>
<b>第一节 方法论的两难</b>	<b>1</b>
中国特色和西化	1
认识传统	6
<b>第二节 连续性的文明和断裂性的文明</b>	<b>9</b>
挑战西方中心论	9
连续性和断裂性	17
<b>第三节 关于历史唯物主义理论模式的一些问题</b>	<b>25</b>
关于财富的概念	26
马克思主义的财富概念	28
关于生产一般	30
关于亚细亚生产方式	35
从中国的历史事实出发的理论反省一：	
中国古代的“财富”的本质	39
从中国的历史事实出发的理论反省二：	
中国古代的生产一般	47
从中国的历史事实出发的理论反省三：	
关于商业的问题	55
<b>第四节 关于韦伯的中国观</b>	<b>64</b>
韦伯与马克思的异同	64



中国的与西方的城市	67
大河说	72
关于“儒教”	76
<b>第五节 中华帝国文明早熟说</b>	<b>80</b>
关于早熟的概念	80
早熟说：缺乏社会中间结构？	83
北方游牧民族的问题	88
<b>第二章 理论模式问题</b>	<b>94</b>
<b>第一节 “挑战—回应”模式或者消极的积极性</b>	<b>95</b>
关于“进步”	96
绝对能动性和消极能动性	104
挑战—回应	110
负政治经济学	114
自保	123
<b>第二节 社会动员——一些基本概念の説明</b>	<b>130</b>
社会动员造就社会	131
作为社会动员主体的整体性	135
社会组织	141
社会公共权力问题	147
<b>第三节 地理条件决定论</b>	<b>155</b>
地理条件决定论	156
关于本书的基本概念的简略说明	163