

A History of Comparative Civilizations

方汉文 / 著

比较文明史

新石器时代至公元5世纪

人类社会历史文明类型生死起灭，

自进入文明阶段以来，

无数民族万余年间兴亡替代。

文明之间的冲突与融合，可以从比较文明史的视域得到深层次的考察。

本书即研究世界文明体系形成历史和主要特点，

以及它们之间互相关系，

通过比较的视域和方法，对各民族文明的演进规律与历史联系进行分析，

揭示人类文明的差异、

总体特性与发展趋势。

东方出版中心

中国出版集团重点图书出版资助项目

A History
of Comparative Civilizations

比较文明史

新石器时代至公元前5世纪

方汉文 / 著

东方出版中心

图书在版编目 (CIP) 数据

比较文明史. 新石器时代至公元 5 世纪 / 方汉文著.

上海: 东方出版中心, 2009. 6

ISBN 978-7-80186-981-4

I. 比... II. 方... III. 文化史-比较历史学-世界-新石器时代~5 世纪 IV. K103

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 051087 号

比较文明史—新石器时代至公元 5 世纪

出版发行: 东方出版中心

地 址: 上海市仙霞路 345 号

电 话: 62417400

邮政编码: 200336

经 销: 全国新华书店

印 刷: 昆山亭林印刷有限责任公司

开 本: 710×1020 毫米 1/16

字 数: 402 千

印 张: 23.25

版 次: 2009 年 6 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-80186-981-4

定 价: 38.00 元

版权所有, 侵权必究

前言

茫茫宇宙,小小寰球,麇集着数百个民族国家。如果说他们都是从伊甸园中走出的人类群体,或是同为非洲古猿的后裔,缘何有的至今居住在原始森林中的简陋草棚,有的却摩天大楼林立;有的国富民强,社会和谐,有的却战乱不已,无法止息。更令人感慨的是,从史前开始,有的相邻部族与民族之间就开始彼此攻伐,战火从数千年前烧起直到今天仍绵延不绝,是什么缘由导致如此水火不容?

除了彼此直接的利害冲突的缘由之外,另有一种决定性的力量在冥冥之中操纵着邦国的兴衰浮沉和民族间的修好与恶战,这就是文明类型的选择。

一个国家与民族在两种语境中会格外关注世界文明的兴衰浮沉:一种是国家处于民族存亡的危急时刻,如中国晚清时期,西方列强大举入侵,国家处于危亡之中,这使得中国的有识之士格外关注世界文明关系的研究,使国人睁开眼来看世界。另一种境况相反,即在国家强盛发达的进程中,会寻求与世界发达文明的相交,如中国西汉时遣使访大秦诸国,加强与异己文明之间的联系。当代中国同样属于后一种情形,21世纪的中华文明复兴使我们必须关注世界文明。

这是一个世界文明风云变幻、气象万千的时代,中国人将如何察古今之变,究天人之际,把握民族文明与世界文明之间的关系,挂云帆,济沧海,乘风破浪,跻身世界强国之列,无不需要一种历史的明鉴与前瞻。

比较文明史即是一门研究世界文明体系形成历史和主要特点及它们之间相互关系的学科,它通过比较的视阈与方法,对各民族文明的演进规律与历史联系进行研究,揭示人类文明的差异、总体特性与发展趋势。它肇始于20世纪,无论对于中国与世界,都是一门新学,但必将大成于21世纪。

本书有幸成为第一部比较文明史。它要说些什么,它能说些什么?

我们先从它的基本概念说起。

一、什么是“文明”

汉语中的“文明”一词最早出现在中国古代经典六经中。六经是中国上古

的经典,它经历了长期的形成过程,最初萌发不晚于殷周,距今至少有3000年历史,直到春秋时期的孔子才删定成书,成为世代流传的经典。

六经中的《易经·大有》中就写道:

其德刚健而文明,应乎天而时行,是以元亨。

一般认为六经中最早的当属“书经”,《尚书·虞书》也提到了文明:

浚哲文明,温恭允塞。(疏曰:经天纬地曰文,照临四方曰明。)

从这两则记载可以看出,中国古代人们对于文明的理解有两个重要的观念:第一是“经纬天地”,亦即“应乎天而时行”,就是人与自然的关系中,人须顺应自然与改造自然;第二是“照临”,与寻求光明有关,这就意味着,“文明”是破除蒙昧黑暗,追求光明。

这两种理解已经基本包含了当今世界关于文明的基本意义:第一层含义,文明是人类利用自然,创造出自然本身所不具有的精神与物质成果。第二层含义,人类社会以文明进步来战胜黑暗与蒙昧,追求文明是各民族共同的理想。

我们再来看一下西方人是如何理解“文明”的。

西方文字中的“文明”(civilization)出现早于“文化”(culture)。这两个词在地中海-大西洋文明的希腊罗马时代突然频繁出现,这是由于在公元前5世纪之后,希腊人大量开拓海外殖民地,势力遍及欧、亚、非三大洲,正像希腊人自己所说,把地中海变成了一个池塘,周围的民族像青蛙一样围着这个池塘鸣叫呼应。罗马人以后则建立了疆域辽阔的大帝国,统辖众多的民族。希腊人与罗马人将殖民地的民族特别是尚未被征服的日耳曼人统统看成是野蛮人,自己是“文明”人,因此,文明与野蛮之分从此成为希腊罗马文明的一个重要思想。

在拉丁文中,与文明相关的词谱系相当广,主要有(1) civilis(即 civil,意思是“公民的、人类社会的”;civilian,意思是“平民的、非军人的”);(2) civis(citizen,即“市民”或“公民”);(3) civitas(意思是“城市自治”);(4) civilitas(公民身份,特指罗马共和国所颁定的公民)。仅“文明”一词,即包括了从古希腊城邦时代的公民直到罗马共和国,甚至罗马以后时代的公民、市民身份的演变过程,可以看出西欧中世纪城市自治等方面的历史。也有的西方学者认为,

从历史环境分析,文明的意义中包含了古代希腊罗马的城邦化社会与蛮族的区别,这两者代表了不同的生活方式与风格,在希腊罗马人看来,这正体现了文明与野蛮的不同,野蛮民族是外在于城邦居民社会的,是非社会化的。17世纪之后,由于海上环球航线的开通,欧洲学者有人就用文明与野蛮来区分欧洲社会与其他民族,将欧洲视为文明社会,其他民族看成是有待教化的野蛮民族,形成文明研究中的“欧洲中心主义”。

文化(culture)与文明(civilization)彼此之间没有共同词根,从语源学来看,具有非同源的可能性。前者以农耕作为本义,而后者则是强调一种城市化(拉丁文 civil 的本义为“公民的、城市的”);前者实指,后者务虚。但是在人类历史上,真正的古典文明是从人类的大规模农业生产才开始,有了农业生产才有城市与公民。所以两者也还是有一致之处的,只不过后者所揭橥的战胜蒙昧的意义是不可忽视的,这是在物质性的创造之上的,一种精神的光彩。

与其泛泛而论文明,不如先对文明进行一个结构分析。

文明不是一个单一的成分,它可以分为三个大的层次:第一个层次是文明的基本条件。它包括两项:(1)各国与各民族的人们的衣食住行等物质条件及其风俗习惯。这是人类社会最基本的层面,也是文明的标志,人类集聚成为社会,定居而为城邦与村镇。古代世界以城邦揭开序幕。西南亚地区的耶利哥城号称“世界第一城”,是《圣经》中曾经提到过的名城,以色列人出埃及时经过此地;美索不达米亚的巴比伦城是古代社会文明荟萃的大都市,巴比伦人曾经灭亡犹大王国,使大批犹太人沦为“巴比伦之囚”,巴比伦因其奢靡生活而在《圣经》中被上帝称为“堕落的城市”;中国古代的仰韶文化、龙山文化与良渚文化都有大型城邦的发现,从中原大地到东海之滨都有古代世界的巨型城邦。在各城邦中集聚的各民族形成自己的社会风俗,具有本民族共同的心理与性格。(2)社会生产类型,包括社会的主要生产工具与生产方式,如畜牧生产、渔猎生产、农业生产或是工业生产等。在人类历史上,古代文明时代一般是从农牧业为主的生产形态开始,逐步进入工业社会。由于社会生产类型在文明发展中地位重要,所以有时人们会用这种生产来命名文明,如称为工业文明、农业文明、渔猎文明等。不过我们这里要指出的是,这种称呼并不能取代人类文明的本质界定,社会生产工具只是文明的一种指标。生产与生活的工具具有重要的作用,如彩陶器发明后,人类可以清洁地熟食与饮水,精神与体质都大为进步;公元前3000年前后,西亚地区较早冶炼铁,中国、西亚、北非等地区发明青铜器,进入青铜时代,尤其是铁的使用,使生产力大大提高,所以铁历来被看成是文明社会的重要标志之一。

第二个层次是文明的国家政体机制。它也有两项：(1) 国家政体与国体、国家法律制度、国家机构等。人类社会发展到一定阶段才可能产生国家，划分社会阶层，这是文明社会的必经程序。(2) 语言文字、科学技术等。特别需要指出的是文字，相当多的历史学家认为，文字的使用是文明的重要标志，我们虽然并不把文字作为文明成立的唯一标准，但是主张以文字作为文明进化的标志之一。

第三个层次是文明的精神取向，主要就是宗教信仰、思想观念、文明逻辑与民族精神。它的产生与形成标志是民族的文化经典。民族精神是指价值判断与意识观念，由于现实生活的复杂性，在有的民族中，民族精神基本上被宗教信仰所取代。其实这是两个不同的方面，民族精神可以是宗教性的，也可以是非宗教性的与人文的。这是西方基督教理论家经常犯错误的地方，多数西方国家是宗教民族，所以对非宗教民族不了解。这些成分共同组成了人类社会的文明，它们代表了文明成分的不同层次，同时彼此之间又有密切的联系。

人类社会有三大逻辑体系，同时有多种多样的文明逻辑，文明逻辑影响民族思维方式。思维方式不是所谓的“原始思维”与现代思维这类似是而非的说法，而是不同民族文明中的思维模式。这里的民族精神指通过民族心理与民族性格所显现出来的意识观念、价值判断。它对宗教信仰或是文学艺术都有相当的影响。其主要的物化形态是民族的文化经典，如中国六经、《圣经》与《古兰经》等，所以判断一个民族的特点是什么，莫如看它的经典是什么，读《圣经》就可以理解犹太人与西方，要理解印度古代民族则最好看一下吠陀经典，而欲知晓中华民族，则必须了解六经。

所谓“层次”并不是指它的重要性有高低，而是说它的构成成分在结构中发挥不同的作用，分别代表了条件、机制与精神特征等不同方面。对于以上结构层次的分析可以看出，这三个层次有不同的属性。

综上所述，第一，所有的层次没有重要与不重要之分，思维方式与民族精神起的引导作用，离不开其条件与机制。相当多的人类学家片面强调民族思维方式的重要性，而忽略文明条件与机制，所以对于异族文明的研究往往是见木不见林，以偏概全。第二，以上只是文明分析的不同层次，而不是划分文明类型的标准，这两者有本质的区别。目前的文明类型划分标准是多重的，即同一种文明可以在多种类型中被认同。一个地域的自然地理可以作为文明的种类，如非洲文明、西亚文明、欧洲文明、大洋洲文明等。但宗教信仰与种族等同样可以作为文明的划分标准，西亚文明中，苏美尔人、阿卡德人、阿摩利人、喀西特人、亚述人、迦勒底人、米底人等都有自己的历史文明类型。即使在同一

个国家中,文明形态也千变万化,不能用一个标准来界定,如在尼泊尔一个国家中就有三十多种语言,其中近半数还有自己的文字,可以说每一种语言都有自己的文明;它还有三种大宗教,印度教、佛教与伊斯兰教,他们又都有自己的宗教文明;同时,尼泊尔的民族又有信佛教的尼瓦尔人,信喇嘛教的拉伊人、林布人、塔芒人和夏尔巴人等,其民族文明也不相同;从人种学来看,尼泊尔人主要是廓尔喀人、拉斯普特人、卡人等多种民族与当地的马嘉人、古隆人、松瓦尔人等不同种族混血而成,每一个种族都有自己的传统。最后必须提到,人们关于文明还有各种不同的衡量标准,如能否冶炼和使用金属特别是铁或是青铜器,民主程度如何,科学技术水平高低,能否实现人群的集中居住,有无社会分工与团体划分等,这些都是重要的条件,只不过在我看来只是这些因素尚未能构成文明的决定性因素而已。

简单地说,文明是人类所创造的精神与物质发展并且互相交融的生活方式,这种生活方式出现于人类社会较高级发展阶段,是人类经历了蒙昧与野蛮阶段之后,具有物质生产的主动权,并且从精神上获得确立而取得的形态。

文明具有普适性,任何民族都可以接受这种生活方式;同时它也具有必然性,所有民族都必将进入文明社会;最后,文明可以有多种形态,西方有西方文明,东方有东方文明,欧洲有欧洲文明,亚洲有亚洲文明,美洲有美洲文明。在当今社会中,文明的多元化是一个重要的社会特性。

二、当代世界的学术中枢:比较文明史

世界文明纷繁多样,在万余年的文明史中,历史文明类型的生死起灭无法计数,其中对当代世界有直接影响的就有数十种,形态异常复杂,所以比较文明史不同于普通的世界史或是文明史仅是记叙历史事实,而是通过历史事件来透视在可见的形象之外,却又掌握历史航船之舵的指针,它通过比较,达到对文明史的规律性把握。它是述往事而思来者,“网罗天下放失旧闻,考之行事”,用中国史学家司马迁的话来说,它的目的在于“究天人之际,通古今之变”。自从人类社会进入文明阶段以来,万余年的兴亡替代,兴衰荣辱,无数民族的兴盛与消亡,直到当今世界的风云变幻,文明之间的冲突与融合,都可以从比较文明史的视阈得到深层次的考察。

从古代开始,东西方杰出学者就重视文明的比较研究。中国司马迁在《史记》中就有对中国以外异域的关注,并用比较方法研究中国文明与其他民族之间的关系,但当时并不能确切地知道其他文明的状况。古代希腊人希罗多德的《历史》是最早记载古希腊以外民族的,这本书没有提到中国,东方最远只到印度,关于印度的记载也不准确。无论如何,东西方古代学者已经感觉到不同

文明之间的差异,有了关于本土文明的自我意识,这是相当难能可贵的。

西方的文明比较研究至少有数十年正规的研究历史,特别是20世纪中期的第二次世界大战之后,以德国斯宾格勒(Oswald Spengler)的《西方的没落》及英国汤因比(Arnold Joseph Toynbee)的《历史研究》为代表的文明比较研究在世界各国产生了一定影响。中国是文明古国,如果说古希腊是一个哲学民族,中国则是一个历史民族,中国的历史文献与典册举世闻名,所以中国应当是比较文明史最合适的产生地。本书就是开创这种比较文明史研究的著作。

从19世纪初期起,关于建立文明科学(science of civilization)的思想就开始在欧洲酝酿,来自哲学、人类学、历史学、宗教学等领域的学者不约而同地认为,应当有一门科学专门研究文明,主要是不同民族的文明,这门学科可以称为文明学或是比较文明学。

东西方文明的比较研究也引起世界学者的注意,东方学、国际汉学、印度学、伊斯兰文明研究等学科早已把东西方比较作为主要内容。明末清初,中国学者已开始进行东西方文明、中外文明的比较研究。鸦片战争之后,在长达百余年的时间里,中国人进行了长期的关于东西方文化与文明的争论,龚自珍、王壬秋、林则徐、冯桂芬、魏源、严复、章太炎、张之洞、梁启超、李大钊、鲁迅、胡适、张申府、冯友兰、陈序经、梁漱溟、许仕廉、孙本文等来自各方面的人士各抒己见,参与者从朝廷大员、封疆大吏到大学教授、归国学子,可以说是中国近代以来最重要的讨论之一。历时既久,论题亦无所不包,从王壬秋等人反对建立同文馆到今日的后殖民文明,所议关系到中国在世界发展中的格局与地位,这种争论现仍在进行之中。正是这种大规模的、逐渐深入的文化与文明的讨论,为东西方文明的科学研究在中国的建立提供了条件与基础。

1921年梁漱溟出版《东西文化及其哲学》,这是国内出版的第一部全面比较、研究东西方文化与文明的重要著作。它对于明末以来的东西方文明之争从哲学角度进行比较分析,将以往经验的、现象的比较和简单的价值判断,以及东西方文明孰优孰劣的争议理论化,首次系统分析了东西方文明的思想意义及其历史作用。但这部著作的研究内容与方法明显受到作者所处时代与自身学术经验的限制,只能以中国儒学、印度佛学与西方哲学为代表进行类型的比较,缺少历史与辩证的分析。正式提出建立文明学学科和东西方文明比较研究的是陈序经,1934年上海商务印书馆出版了陈序经的《中国文化的出路》,其主旨是宣传“全盘西化”的主张,这是第一部以人类学、社会学和文明学观念来进行研究的理论著作。作者偏颇的主张使得全书有不少明显的错误,但是书中阐述了文明学的基本概念,介绍了近代西方文明研究的主要方法,其

学术价值是重要的。1947年商务印书馆出版了陈序经的另一部重要著作《文化学概论》，追溯了西方文明学建立的历史，对于文明学学科的主要研究范畴、内容与特点进行了详细的说明。这是国内不多见的全面介绍西方文明研究的著作，作者留学欧洲期间收集了相当丰富的文明学研究资料，对于这一学科发展的历史与现状介绍详尽。作者论证的材料则主要是东西方文明理论观念，特别是中西文明观念。作者是“全盘西化”的争论中一方观点的主要代表人物之一，所以对于当时的不同观点都有较深切的理解。

海外学者是东西方文明与文明研究的重要力量。第二次世界大战之后，欧美学术界重视对于中国等远东国家文明的研究，相当多的学术机构以东西方文明或是中西文明为主要研究对象。我国台湾与海外的东方学家与中国学者如牟宗三、熊十力、唐君毅、方东美、钱穆、徐复观、殷海光、张佛泉等都是其中翘楚。当中国大陆从20世纪50年代到70年代末停止了关于东西方文明的讨论时，我国台湾与海外学者却在世界经济巨变中感受极深，反思中国传统文明得失，特别是中国与引导世界经济的西方文明之间的比较，成就不俗。

20世纪80年代之后，中国大陆学术界重开讨论，在海外发展得相当成熟的后期“新儒学”等讨论立即与中国大陆进行呼应。其中具有代表性的刊物是美国夏威夷大学哲学系出版的《东西方哲学》(*Philosophy of East and West*)杂志，夏威夷大学成中英的《论中西哲学精神》(1991年)，美国哈佛大学历史学家张光直的《中国青铜时代》，美国哈佛大学哲学家杜维明和美国学者余英时、许倬云等人的相关著作，都是东西方文明比较有影响的论著。遗憾的是，将文明研究和比较文明研究作为学科，无论是各自独立或是相结合成为一体的理想仍然没有能全部实现，令人不得不击节慨叹。

当代国际比较文明研究已经有了相当的发展。1961年，国际比较文明研究学会(The International Society for the Comparative Study of Civilizations)在奥地利的萨尔茨堡成立。1970年，其总部迁移到美国。这个学会以前的主要成员是欧美国家的学者，在世界各个城市举行学术会议。近年来，日本学者积极参加比较文明学的研究工作，先后担任了国际比较文明学会会长。东京大学名誉教授、丽泽大学教授、曾任比较文明学会会长的伊东俊太郎的著作《比较文明》(东京大学出版社，1985年)、《文明的诞生》(讲谈社学术文库，1988年)、《比较文明与日本》(中央公论社，1990年)，梅悖忠夫的著作《为了文明的构筑》(中央公论社，1981年)，梅原猛编著的《讲座·文明与环境》第15卷“新文明的创造”(朝仓书店，1996年)等，虽然大多数内容是普及性的，但是通俗简明，表现出学科创造与普及时期的特点。

伊东俊太郎认为比较文明学“是推进多样文明的比较研究,探明各文明之间的相互关系,从而更加有助于今后全球社会的和谐发展的学科”。比较文明学的主要课题是从“国家”这一狭隘单位中脱离出来,使用“文明”这一更具广泛意义的构架;超越本民族中心主义,认识各文明的特点;通过对诸文明的比较,谋求共生共存的地球文明。为了区别于一般的文明研究,他还对文明与文化的含义作了比较。他认为:

人类发展到今天共经历了五大转换期,即“人类革命”、“农业革命”、“都市革命”、“精神革命”、“科学革命”。或许可以这样认为,所谓文明:一般是指人类诞生即“人类革命”以后,在一切发展阶段上人类创造的内容而言的,与此相对,所谓文明,其真正的词义是指伴随着城市形成的“都市革命”以后所创造的内容。……总而言之,所谓文明就是文化发展的形态,是经历了“都市革命”的文明之意,它一直关联到今天的科学技术文明。在这个意义上,文明与文化并不是对立的,而是相连续的,文明是更高一级的“特殊的”文化的存在方式。这可以说是关于“文明”与“文化”的关系的最被广为接受的认识。^①

无论作者如何辩解,这种对于文明与文化的观念仍然是以历史时代为标准来区分二者,只不过是强调文明的范围大于文化,并且可以包括文化在内。

最后有两点说明:第一,比较文明史不是世界文明史,世界文明史研究在中国兴起不久,但是在西方却早已经相当发达,德国学者从19世纪起即在世界文明史研究中声名显赫,这是众所周知的事实。世界文明史是对世界各民族文明的并行研究,对各文明是独立的历史叙事关注,以历史资料与事实为中心;而比较文明史是对世界文明总体规律的比较研究,以文明关系与性质为中心,二者实质不同。第二,比较文明史不是世界各国的文化交流史,更不是中外文化关系史或是中外交通史。文化交流史,是以不同国家民族之间接触的历史事实为范围的研究,中国的文化交流史与中外关系史(含中外交通史)已经有向达与方豪的中外文化交流史专著,有张星烺的《中西交通史料汇编》(中华书局)、沈福伟的《中西文化交流史》(上海人民出版社),以及中华书局编辑出版的《中外关系史名著译丛》、《中外交通史籍丛刊》等大型丛书。但是无可

^① [日]伊东俊太郎:《何谓比较文明学》,载东北师范大学世界文明史比较研究中心主编《文明比较研究》,2000年第2期,第4页。

讳言,仅有文化交流史,仅有中国与外界的交流史实研究仍然不足以对世界文明的历史本质进行说明,必须要有比较文明史。

本书是中国学者也是世界第一部比较文明史,得益于 20 世纪国际国内的比较文明研究、中外文化交流史的大量资料。但是,本书不同于任何一部世界文明史或中外文化关系史,因为任何研究都无法取代比较文明史的总体规律、文明的差异和特性。文明关系与发展前景的研究,正是本书的价值与意义所在,这是其他研究所无可替代的。

比较文明史将会在国际国内有更多的研究,这是必然趋势。

三、中国的比较文明史研究方法

本书即第一册论述从距今 12 000 年前的新石器时代开始,直到公元 476 年西罗马帝国灭亡,地中海文明各国进入封建社会,在此前后,东方国家也相继进入封建社会,本书所讲述的是这一时期的主要文明集团及其关系的历史。

如果有人问,这本书的研究方法是不是比较方法?

比较文明学的学科是以比较为视阈的学科,比较在这里不只是方法意义,更重要的是学科的认识和思维方式,所以它不能只是类比或是比附。同时,我们也要对比较方法进行历史反思,比较方法是比较文明学的基本方法,甚至在一些并不自称为比较文明学的论著中,也都有关于比较方法的讨论,从这个意义上来说,比较方法就是我们的研究方法。如果从相反的方面去考虑,比较方法确实面临它的信任危机:首先是比较方法本身的局限性,即比较能不能认识事物之间联系的实质,这其实一直受到怀疑。黑格尔《小逻辑》中曾经对于学科中的比较方法作过一种评价,其实是对于 19 世纪以来比较主义学科方法的历史反思,见解深刻,我们不得不反复引用,目的是引起对于比较方法局限性的认识。黑格尔说:

我们今日所常说的科学研究,往往主要是指对于所考察的对象加以相互比较的方法而言。不容否认,这种比较的方法曾经获得许多重大的成果,在这方面特别值得提到的,是近年来在比较解剖学和比较语言学领域内所取得的重大成就。但我们不仅必须指出,有人以为这种比较方法似乎可以应用于所有各部门的知识范围,而且可以同样地取得成功,这未免失之夸大;并且尤须特别强调指出,只通过单纯的比较方法还不能最后满足科学的需要。比较方法所取得的成果诚然不可缺少,但只能作为真正的概念式的知识的预备工作。^①

^① [德] 黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆,1982 年版,第 252 页。

黑格尔的说法显然不公,比较解剖学与比较语言学的成功是现代科学史上的范例,它们的成功当然应当归功于广义的比较方法。如果比较方法不是科学,那么,什么是科学方法呢?他所谓“真正的概念式的知识”其实指的就是形而上学的范畴,就是19世纪德国浪漫主义哲学家的从概念到概念、从范畴到范畴的推理。这种方法早已经受到实证主义、结构主义理论家们的批评,已经名声不佳了。如果认为形而上学方法是科学方法,而比较方法却只是一种“预备工作”,那当然是不能令人信服的。

但是也无可否认,比较方法的滥用已经成为它的灾难。牵强附会的类比、浅薄的比附,没有实质联系的形式化比较,已经成为一种令人反感的、无所不包的方法,成为包治百病的“莫里逊氏的药丸”,中国人称之为到处可以贴的“狗皮膏药”。比较主义学科一个多世纪来的发展已经使人们充分认识到形式类比的比较方法的局限性了。特别是汤因比、斯宾格勒等人的文明类型学比较,其实完全是欧洲中心主义的方法论,方法观念的偏执使得其方法远离科学,一种民族的赞美诗永远不可能成为世界文明史的主题曲。希腊波斯战争、十字军东征的部分胜利不是文明优劣的代表,只要人类继续存在下去,人类文明的争论就会继续。在文明研究中,没有历史主义的观念,这种文明类型分析其实只是旧日黑格尔理论的改头换面。

古人有诗云:劝君莫奏前朝曲。黑格尔的文明研究方法早已经为时代所淘汰,重复他的方法只能遭到有识之士的嘲笑。

四、历史观、考据与材料

对于比较文明研究的学者来说,由于这是一门新学科,材料与证据方面存在的疑问相当多,最常见的是两种相反的错误认识。

其一是唯材料论。自德国的历史主义流派之后,世界史的研究中轻视材料与考据的观念已经得到根本的扭转。19世纪德国历史学家利奥波尔德·冯·兰克为代表的历史主义对于欧洲史学有重要影响,兰克创造了自己的史料研究方法,他的早期著作《近代历史学家批判》中就对欧洲近代史中轻视史料真实性,不注重原始材料与第一手资料的学风进行了严肃的批判,他要求历史的真实性。什么是真实性,如何才能具有真实性?事实上从来没有一个历史学家不认为自己是真实的,这就要求有一种鉴定的方法与原则。兰克认为,任何精神现象必须与实际的现象结合起来,看不到事物必须从可见的事物中得到解释,只有这种解释才是可信的。

但是,同样是兰克,他在《政治论文》中有一段名言:

以其全部无可置疑的首创性突然呈现在你面前的精神现实性,是不可能从任何更高的原则之中推导出来的。^①

其实兰克本人是非常重视历史事件的主观意向与精神作用的,他的观念是来自“活生生的个体”的,兰克从不反对形而上学,相反,他极为重视形而上学的解释,他的主要著作《英国史》、《教皇与宗教关系史》等都是从民族精神与宗教角度来解释历史的。如今,这种历史主义观念虽然已经过时,但是它的价值并不会因之消失,材料不等于历史,这一原则在文明研究中同样重要。材料,对于我们而言,意味着一种研究方式的基础,它应当是考古发现与文献的结合,是多种史料的结合,是在史料基础上的个体的精神体验与历史客观现象的结合,这才有可能保持一种文明研究的优秀传统。从19世纪20年代兰克史学的兴起,到20世纪70年代的罗伯特·福格尔(Robert Fogel)等人的量化史学,世界历史研究一直处于一种材料中心主义观念的统治之下,其原则是兰克等人所确定的。美国史学家格奥尔格·伊格尔斯(Georg G. Iggers)曾经有过一个概括的总结:

自从利奥波尔德·冯·兰克以来,“科学的”取向就和从修昔底德到吉朋的文学传统共享有三项基本的前提:(1)他们都接受了真理的符合论(Correspondance Theory of Truth),认为历史是描绘确实存在过的人和确实发生过的事。(2)他们都假设人的行为反映了行为者的意图,而历史学家则是要理解这些意图以便建立一篇完整一贯的历史故事。(3)他们是随着一种一维的(One dimensional)时间观念在运作的。这些是有关希罗多德和修昔底德到兰克与从兰克一直到20世纪的历史著作的结构,而正是这些前提,在近代的史学思想中却逐渐受到了质疑。^②

我们可以说,所谓受到挑战,不仅仅是指来自历史学,更多的是来自人类学、社会学、比较文化学与比较文明等不同学科的材料挑战,这是多学科的挑战,也是一种多元材料观念的挑战;同时受到了不同文明中历史材料观念的挑战,文明研究与文化研究,迎来了多维的时空观念,共时与历时相融合,所以我们

① 转引自迈纳克(Friedrich Meinecke):《论兰克——1936年1月23日在普鲁士科学院纪念会上的演说》,载何兆武主编《历史理论与史学理论——近现代西方史学著作选》,商务印书馆,1999年版,第430页。

② [美]伊格尔斯:《二十世纪的历史学——从科学的客观性到后现代的挑战》,何兆武译,辽宁教育出版社,2003年版,第3页。

称之为“多维与多元材料观念”。

这也就使我们可以反思下面一种更为有害的倾向。

这是一种相反的倾向即“史料虚无主义”。轻视史料，无视于考古发现或是历史考据的发明。文明的历史不是由某一个人所说或是某些文献记载所能决定的。这一倾向有两种表现，一种是精神史的任意发挥。同样是德国史，在德国浪漫主义历史学家与哲学家笔下，就变成了一种没有史料的精神史。这种倾向发端于黑格尔等人的著作中，大成于部分后现代主义历史学家与文化人类学家等。另一种表现则是盲目疑古，不相信考古与科学发现。世界各国的文明与历史研究中都存在这种现象，比较典型的是中国20世纪初期的疑古思潮。这种思潮在中国历史学界争论不休，如果从比较文明学角度来看，其不足之处与产生原因就昭然若揭了。

中国是一个文明古国，但是文明社会的发展规律在于，文字发明只是社会发展到一定阶段的产物，只有文字发明之后，才可能有文字记载的出现。正像俄国语言学家B. A. 伊斯特林所说，世界主要的表词文字埃及、苏美尔、中国与克里特的文字大约都是公元前30世纪至前20世纪前后产生的。从文字产生再到文献形成，又有相当长的历史时期。20世纪初期，一些中国史学家把《史记》看成是中国历史可靠记载的开端，对于汉代之前的历史持怀疑态度，产生了所谓“疑古派”。1922年北京大学顾颉刚在《与钱玄同先生论古史书》一文中，提出这样一个观点，《说文》中的“禹，虫也，从内，象形”，“内，兽足蹂地也”。怀疑禹本是古代神话里的动物。^①以后顾颉刚等人主编的《古史辨》中再次对中国古代史的真实性展开讨论，认为中国古代史是“层累地造成”的。这就是中国20世纪初期的所谓疑古思潮的缘起。以后钱穆曾经描述这一经过：

古史之怀疑，最先始于胡氏。其著《中国哲学史》，东周以上，即存而不论，以见不敢轻信之意。近数年来，其弟子顾颉刚始有系统见解之发表。《古史辨》“与钱玄同先生论古史书”：“我很想做一篇层累地造成的中国古史。第一，说明时代愈后，传说的古史期愈长。第二，说明时代愈后，传说中的中心人物愈放愈大。第三，我们在这上，即不能知道某一件事的真确的状况，但可以知道某一件事在传说中最早的状况。”胡适《古史讨论的读后感》云：“这三层意思，却是治古史的重要工具。顾先生的这个见解，我想叫它做‘剥皮主义’。譬如剥笋，剥进去方才有笋可吃。这个见

① 参见顾颉刚：《我与古史辨》，上海文艺出版社，2001年版，第206页。

解,起于崔述。崔述剥古史的皮,仅剥到经为止,还不算彻底。顾先生还要进一步,不但剥得更深,并且还要研究那一层一层的皮是怎样堆砌起来的。……”^①

这种思潮的起源其实并不是中国传统,而恰恰是兰克的历史考订史观的变形。当时一些受到西方历史学思想影响的学者其实对于西方历史学观念并不理解,食“洋”不化,傅斯年主持的中央研究院历史语言研究所中,相当多的人主张“有一分证据说一分话”。其实它只是歪曲了兰克的学说,其精神实质不但与现代史学不相符,就是与更早的实证主义方法也是大相径庭的。中国入学西方科学精神与方法,如若不与本文明相结合,则难免有不伦不类的结果。对于西方文明理解较深的严复就反对过这种盲目搬用西方方法的毛病,他对于清末海禁大开之后,盲目学西方经验的做法,曾讥之为“准橘为枳”。他说过:“盖一国之事,同于人身,今夫人身,逸则弱,劳则强者,固常理也。然使病夫焉日从事于超距赢越之间,以是求强,则有速其死而已矣。……此中大半,皆西洋以富以强之基,而自吾人行之,则准橘为枳,若存若亡,不能实收其效者,则又何也?”^②

当然,中国的疑古思潮提倡者如顾颉刚先生等是学识渊博的历史学家,是我们非常尊敬的前辈,这种思潮对中国学术中培养实事求是的科学精神也是功不可没的,但是现在的确是应当创造新的学术思想的时代了。

另外一种疑古思潮是对于古代文字的怀疑。1900年,中国发现了甲骨文,经过一个多世纪的研究,商代先公先王的存在与世系已经基本清楚,证实与纠正了《史记》中的有关记载。对于甲骨文这种古代文字的发现和研究,既是考古学也是历史学的发现,更是文明研究的发现,这一发现的意义引起了世界学术界的重视。但是一些中国传统学者对于它的意义在当时是认识不足的,如章太炎、钱穆等学者都先后表示过不同意见,虽然两人前后态度有所不同,但根本原因仍然出于对书面记载与考古材料不能同等对待。

20世纪的中国甲骨文发现,是世界古文字的一个重要大发现,与克里特线形文字、苏美尔泥板文字、埃及象形文字是同样重要的世界古文字大发现,引起世界语文学、考古学与历史学的大震动,其历史价值与学术重要性无与伦比。先是孙诒让对于《铁云藏龟》的研究,写成《契文举例》二卷,开文字与历史

① 钱穆:《国学概论》,商务印书馆,1997年版,第330页。

② 严复:《原强》,载南京大学历史系等《严复诗文选注》,江苏人民出版社,1975年版,第54~55页。

研究之先河。以后罗振玉的《殷商贞卜文字考》和《殷墟书契考释》，王国维的《殷卜辞中所见先公先王考》及《续考》陆续问世，形成所谓“罗、王学派”，对于中国古代史研究贡献巨大。王国维的考据说明，中国上古史记载是属实的，古代典籍中所说的王亥是殷之先公，《山海经》、《竹书纪年》、《楚辞》、《吕氏春秋》、《史记》、《汉书》等原本被认为是古代神话的人物，竟然是历史上实有其人！王国维所排定的世系与古代史籍基本相同。这一发现如同埃及古代王表的发现，使中国进入世界公认的文明古国行列的一切反对之词都破灭了。郭沫若说：

得见甲骨文字以后，古代社会之真情实况灿然如在目前。得见甲骨文字以后，《诗》、《书》、《易》中的各种社会机构与意识才得到了它们的泉源，其为后人所粉饰或伪托者，都如拨云雾而见青天。我认定古物学的研究在我们也是必要的一种课程，所以我现在即就诸家所已拓印之卜辞，以新兴科学的观点来研究中国社会的古代。^①

郭氏这里所说的“古物学”其实就是考古学，这是历史学家自觉认识到现代考古学发现的意义并以此为工具研究古代文明的由衷之言。

试想如果兰克等人知道这一伟大历史考证时，将会用怎样的历史伟人与时代精神的理论来阐释它！这也是预料之中的事情，因为现代历史学理论其实正是建立在19世纪与20世纪考古人类学等学科发现的基础之上。

我以为，尽管近世以来诸学科的发现数不胜数，但是从材料科学角度来看，以下发现对于文明研究意义极为重大：

(1) 1899年，中国甲骨文发现，罗振玉、王国维、郭沫若等人破解甲骨文，排列殷商帝王世系，并利用这一古代文字材料对于中国古代文明的研究。

(2) 1900年，在古希腊文明旧地诺萨斯发现了一种线形字，这就是迈锡尼人的文字，英国人文特里斯于1953年成功解译了这种文字，这是公元前13世纪的西方古代文字，从而为西方文明之源——古代爱琴海文明研究打开大门。

(3) 1788年，入侵埃及的法国军官夏德(Bochard)发现罗塞达石碑，法国学者让·弗朗索瓦·商博良(Jean Francois Champollion, 1790~1832)等破译这种文字，识读埃及象形文字，发现历史人物托勒密(Ptolemy)与克莉奥佩特拉(Cleopatra)等人的姓名，并初步排出历代国王世系。

^① 郭沫若：《中国古代社会的研究》(上)，河北教育出版社，2000年版，第187页。