

· 海外汉学研究丛书 ·

『神体儒用』的辨析：

儒学在日本历史上的

文化命运

〔中〕王健 / 著



香亭

大象出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

“神体儒用”的辨析：儒学在日本历史上的文化命运 /
王健著 . — 郑州：大象出版社，2002.9
(海外汉学研究)
ISBN 7-5347-2637-9

. 神... . 王... . 儒家—哲学思想—影响—
日本—研究 . B313

中国版本图书馆CIP数据核字 (2001) 第046390号

“神体儒用”的辨析：儒学在日本历史上的文化命运

作 者 王 健
责任编辑 何 力
责任校对 孙 波 石更新
书籍设计 张 胜
出 版 (郑州市经五路66号 邮政编码450002)
发 行 大象出版社总发行部 (电话：0371-5726194)
排 版 河南第二新华印刷厂
印 刷 河南省瑞光印务股份有限公司
版 次 2002年9月第1版 2002年9月第1次印刷
开 本 890 × 1240 1 / 32
印 张 8.375
字 数 203千字
印 数 1 - 1550册
定 价 17.10元

总序

任继愈

中国是世界文明古国之一。世界知道中国，不自今日始，回溯历史，中外文化交流共有五次高潮。 文明交流的深度、广度也是近代超过古代。

中外文化交流，也循着文化交流的规律。一般情况下，文化水平高的一方会影响文化水平低的一方，文化低的一方则比较容易成为接受者。中国古代与周边国家的交流，往往是施与者，这种情况一直持续到明代中期。其间也有双方文化水平相当，接触后发生冲突，然后各自吸收有用的，并使它为我所用的情况。这种水平相当的交流，往往要经过相当长的时期，才能收到互相融会、双方受益的效果。进入近代，中国科技领域在国际不再领先，往往借助外来文化补充自己的不足。明中期，如天文、历算，往往学习西法，这就是中国接受外来文化的又一个实例。

文化交流、交融、吸收、互补，也是不可避免的现象。只有在国力充实、文化发达、科学先进的情况下，才可以在交流中采取主动，吸取其可用者为我所用。当国势衰弱，文化停滞，科学落后时，往往在交

第一次在汉朝，公元前后1世纪，开通了丝绸之路；第二次在唐朝，公元7~8世纪；第三次在明朝，公元14~15世纪；第四次在清末鸦片战争前后，19世纪；第五次在“五四”前后，20世纪初到现在。

流中处于被动地位，甚至失去对外来文化选择的主动权，成为完全被动的接受者。鸦片战争以后，在长达百年的时间里，输入中国的外来文化，有些是我们主动吸收的，也有些是中国所不愿接受的，也有些是被迫引进的。

历史告诉人们，当前世界经济已经一体化，世界上一个地区出现了经济危机，全世界都会受到震动。文化方面虽然没有达到这样紧密程度，却也有牵一发动全身的趋势。当前文化交流的条件大大超过古代，传递手段之迅捷，古人无法想像。因此，文化交流的责任也远比古代社会沉重。“国际汉学研究书系”负担着21世纪中外文化交流的艰巨任务。

为了涵盖古今汉学进展的全面状况，本书系分为三个系列：

- 一、西方早期汉学经典译丛（翻译）；
- 二、当代海外汉学名著译丛（翻译）；
- 三、海外汉学研究（著作）。

“汉学”这一名称，国内外学术界多数人认同，也有少数学者有不同意见。我们不准备用很多精力界定这个名词，我们只是把过去和现代人们已发表的和正在从事研究的这一类译著汇集起来，总之，都属于中国文化这个大范围内的学术著作。正如“现代新儒家”，这个名字的内容，海内外学术界也有不同的理解和使用标准。因为它属于中国文化这个领域，本书系也将包括这类译著是同样的道理。

我们愿借这个领域，作为联系海内外研究古今中国文化的桥梁，为人类精神文明略尽绵薄之力，我们的初衷就算达到了。

我们这套书系，本着对社会负责，对历史负责，对人类未来负责的心愿，向全世界介绍中国文化，同时也向中国展示健康、高品位的世界文化。21世纪，是信息爆炸的时代，也是总结历史成果的时代。我们以科学的良心，如实向世界推进文化交流，我们介绍古代先驱者的业绩，在当代人中，沟通各国文化的精华，展望人类未来的文明前景。

只有在健康、光明、理性、科学为主干的文化指引下，人类才可以

避免失误，走向和平。每一个经历过世界大战的过来人，深知和平的可贵，战争的罪恶。我们从事文化事业的、正直善良的学者，出版这套书系，期望其社会效益不限于书斋以内，更寄希望于提高全人类的文化素质，泯除非理性的强权暴行，引导社会走向和平、光明的大道，为中华民族积累精神财富，为世界人民增加友谊与理解。

“国际汉学研究书系”

编辑委员会

- 顾 问：陈乃芳 (Chen Naifang) 陈翰生 (Chen Hansheng)
季羨林 (Ji Xianlin) 李学勤 (Li Xueqin)
饶宗颐 (Rao Zongyi) 汤一介 (Tang Yijie)
王元化 (Wang Yuanhua) 周一良 (Zhou Yiliang)
- 主 编：任继愈 (Ren Jiyu)
- 执行主编：张西平 (Zhang Xiping) 周常林 (Zhou Changlin)
- 编 委：耿昇 (Geng Sheng) 杨煦生 (Yang Xusheng)
柴剑虹 (Chai Jianhong) 程裕祯 (Cheng Yuzhen)
高建平 (Gao Jianping) 何其莘 (He Qishen)
李明滨 (Li Mingbin) 孟 华 (Meng Hua)
任大援 (Ren Dayuan) 黄 勃 (Huang Bo)
吴隼深 (Wu Junshen) 谢 方 (Xie Fang)
严安生 (Yan Ansheng) 阎纯德 (Yan Chunde)
严绍 (Yan Shaotang) 杨保筠 (Yang Baoyun)
张德鑫 (Zhang Dexin) 张国刚 (Zhang Guogang)
周发祥 (Zhou Faxiang) 汪前进 (Wang Qianjin)
- 国际编委：李福清 (Boris L. Riftin) 何莫邪 (Christoph Harbsmeier)
孟德卫 (David E. Mungello) 许理和 (Erik Zürcher)
常志静 (Floria C. Reiter) 杜德桥 (Glen Dudridge)
陈志让 (Jerome Chen) 施舟人 (Kristofer M. Schipper)
谢和耐 (Jacques Gernt) 柳存仁 (Liu Ts, un-yan)
钟鸣旦 (Nicolas Standaert) 罗致德 (Otto Ladstaitter)
魏丕信 (Pierre-Etienne Will) 史华罗 (Paolo Santangelo)
安乐哲 (Roger T. Ames) 陈荣照 (Tan Eng-Chaw)
罗多弼 (Torbjörn Lodén) 杜维明 (Tu Weiming)
弥维礼 (Wilhelm R. K. Müller) 伊维德 (Wilt L. Idema)

绪言

从宏观的人类发展史来看，当今世界上人们所面对的问题都在现代化的视域之内。美国比较现代化学者布莱克（C. E. Black）把人类历史上的三次根本性转变称为三次伟大的革命。第一次革命性的转变发生在100万年前，即人类的出现；第二次革命性的转变是人类由原始状态进入文明社会；第三次革命性的转变则是近几个世纪以来直到目前我们正在经历的事，全世界不同民族、不同国家、不同地区的人民从农业文明或游牧文明逐渐向工业文明过渡。未来学学者托夫勒从经济学的角度，把人类的历史视为三次浪潮的转化。约一万年前的农业生产的出现，属于第一次浪潮的体制；300年前，欧洲的工业革命引发了第二次浪潮，以农业劳动为基础的经济模式转向大规模的城市生产；50年前，也就是在第二次世界大战期间，美国开始卷起了第三次浪潮。从布莱克和托夫勒的描述中，我们可以肯定两点：其一，现代化是一种不可逆转的历史过程，它与“现代性”不同，不是指后者所表述的静态文明结构及其共性的特征，而是意味着一种连续的过程，一个当代世界正在持续着的历史演进；其二，现代化是一种不同以往的新的文明形态，因此它必然有着更丰富、更深刻

参见布莱克：《现代化的动力：一个比较史的研究》，页1—4，浙江人民出版社1989年版。

的内涵。换句话说，现代化不是一个简单的向欧美国家认同的过程，也不仅仅是生产方式的转变或工艺技术的进步，而是一个民族在其历史变迁过程中文明结构的重新塑造，是包括社会的政治、经济、文化诸方面在内的全方位的转型。

就其第一点来说，它意味着现代化是我们人类无可逃于天地间的历史处境，不论你对它有怎样的价值评判，或是多么严厉的现实批评，你都只能面对它，你的一切作为和行动都只能在它的舞台上施展。而第二点告诉我们，既然现代化是一个文明结构的重新塑造，那么它就意味着每个国家或民族都必然要依据各自的历史文化视野，沿着自己的心路历程和发展轨道，对现代化的不同的价值取向和模式进行选择。既生活在给定的历史境遇中，又背靠着自己的历史文化，在给定中选择，这就是包括中华民族在内的所有现代人的历史命运。

选择是一种主体行为。面对历史摆出的事件或机遇，进行怎样的选择，决定了一个民族或国家在转型中所付出的社会成本的高低。不付成本的历史进步是没有的，但付出血本才换来的进步，恐怕这个民族或国家前进的元气和动力也就丧失殆尽了。回顾中国一百多年来的现代化历程，风风雨雨，颠簸坎坷，中国人失去的主动太多了，选择的正确率也不令人自豪，只是这20年来的成就，才使我们可以扬眉吐气地说一句：中国人终于选择了一条正确的前进之路。但是，前方的历史变量仍然是很多的。在诸多的变量中进行选择，仍然是一件非常艰难的事情。选择需要参照。至少有两个参照应该注意：一是回头看自己，总结历史经验，所谓“以史为鉴”；二是从有可比性的类似实体中寻找资源，增长见识，所谓“他山之石，可以攻玉”。日本的现代化转型特别是明治维新的成功，虽然时隔一百多年，但仍不失为我们可以分析和参照的重要对象。笔者在本书中所阐发的观点就是以这样一种现实关注和问题意识为出发点的。

日本之所以可能成为中国现代化路程的借鉴和参照，在于有两个主要的相似性，一是日本与中国同为现代化的后来者；二是儒家学

说都是前现代社会的传统资源。现代化是一个活生生的动态概念，是一个持续着的历史演进，这本身就意味着它与传统社会的连接。可以这样说，传统是现代化的历史性的先决条件，甚至现代化启动的根源亦存在于传统社会之中。比如马克斯·韦伯认为西欧现代化的根源是前现代社会中的新教伦理，而卡尔·马克思则认为是比新教伦理还要早几个世纪的城市“公社”运动。美国学者布莱克也指出，现代以前的传统社会内包含着现代化过程的重要变数。他说：“在任何社会内，一切比较现代的特点都是由以前的特点变革而来的。特别是对参加现代化行列比较晚的国家来说，这些变革更有可能是 在旧的形式继续存在的情况下发生的变化 的结果，而不是由旧到新的直接变化的结果。当旧与新并存的时候，这种旧同原来的旧已经根本不同了。实际上，一个社会实现现代化的能力所受到的限制只能来自以下两个方面，即现代以前的形式和现代化形式的生命力。”

传统与现代之间有着内在性的联结，这几乎已经成为人们的共识。然而如何使一个国家或民族所选择的现代化形式具有生命力，关键在于从传统社会中延引出一条能够使现代人类蓬勃前进的文化之路，这是深层次的联结，也是决定现代人命运的基点。不如此，我们就无法建构一个支撑现代人全部生活的价值系统，从而失去统摄人心、凝聚民众的精神之魂。理性而智慧地对待传统是我们达到重塑健康的现代文明形态目标的重要路径。正如有些学者所说：“发现问题较少意味着大量排除旧的模式和价值观，而是较多意味着发现传统如何能够促成而不是阻碍当前……目标的实现。”

基于这样的考虑，笔者在将日本作为分析和研究对象的前提下，重点探讨儒家思想与日本精神文化之间的关系，试图从某种精神历

参见布莱克：《日本和俄国的现代化——一份进行比较的研究报告》，页23，商务印书馆，1983年版。

参见罗荣渠主编：《现代化：理论与历史经验的再探讨》，页9，上海译文出版社，1993年版。

程中思考现代化的转型问题。

关于日本现代化转型中的精神文化，人们一般将视点集中在精神文化与日本如此迅速取得工业化成功之间有何关系的问题上。的确，从工业革命以来的世界现代化进程来看，在第二次工业化——现代化的大浪潮（即19世纪下半叶到20世纪初）中，面对共同的挑战，在东亚地区，只有日本对此作出了迅速、敏感和强烈的反应，取得独一无二的成功。应该说，这个新文明、新机遇是给予整个东亚各国的，但是其他国家在较长的一段时期内均处于十分麻木无为的状态，其结果是东方最后接触这一浪潮的日本却最先抓住了机遇。明治维新时期日本著名武士西乡隆盛曾说：“有两种机会，一种是偶然碰上的，另一种是我们创造的。在非常艰难的时刻，一定要自己创造机会。”日本抓住了第二次世界现代化浪潮的机遇，完成了自己的工业化的历史使命，可以说，既是利用了世界变化的机会，又是自己创造了条件。那么，为什么日本会有这种抓住机遇，创造条件的主动性？对于这一问题的解答，中外学者有种种不同的真知灼见。在此有必要作些述介。

其一，文化动力学上的解释。有学者指出日本人具有一种“台风心理状态”，这种心态导致宿命论与战胜命运的双重性格。日本气候有一个明显特点，每年夏末秋初多有台风频繁袭击。忍受自然灾害并泰然处之，使日本人的精神里含有某种听天由命的思想。另外，日本山脉活火山的爆发和日本列岛经常性的地震，也强化了这种宿命论观念。但是，另一方面，日本人在忍受的同时，也积蓄了一种灾难之后重新奋发建设的巨大能量。还有学者从人种学上找原因，认为从日本人多种多样的脸型上可以推测，日本人曾有过长期的、无记载的混合血统的历史，而混血人种的特征之一就是善于模仿。这就是说，种族构成奠定了日本文化的自然条件。日本人模仿美国和其他先进国家的发明技术，在古代模仿中国的政治制度，都取得成功，就与这种文化的自然条件有关。

其实，无论从自然地理环境上找原因，还是从人种学上作解释，

都是不能准确地说明问题的。自然灾害严重的国家和地区并不只是日本民族，而他们却与日本人有着显著的差异。从历史上看，日本人在文化上一向是独具一格的，并不是简单地模仿。无论是在古代接受儒家文化，还是在近代学习西方技术，日本人民都保持着自己的独立文化风格和精神气质。

另外，有人认为日本人有“经济动物”的性格，这种性格可以成为讲究高度组织效率，追求最大经济效益的内在驱动力。这种观点有失偏颇。在激烈甚至残酷的经济竞争中，出现某些惟利是图、违背人性的情况并不奇怪。这在其他国家也是存在的。日本人虽同属同一民族的同一文化，但其中每个人的生活态度、价值取向迥然有异，极为复杂，不是“经济动物”一词就能简单概括的。

其二，从日本的文化传统上来理解。一种观点认为，与中国的原生性文化不同，日本的文化是继发性的。日本没有卡尔·雅斯贝斯所说的“文明轴心期”时代，不是文化圈的发源地，本身缺乏文化自创性，因而历来靠引进外来文明丰富和发展自己。日本文化的这种继发性特点使得日本在文化上自古以来就有一种学习和接种他者文化的取向。日本在古代形成“和魂汉才”的文化类型，在近代转向“和魂洋才”的发展方式，都得益于这种文化特征。文明的融合使日本获得了迅速的发展和现代化的成功。在非基督教世界，日本之所以成为惟一逃脱殖民地或半殖民地恶境的国家，显然是与这种文明的内在融合分不开的。

另一种观点认为，日本传统文化的特质是所谓“变异性”。经过“嫁接”，日本文化逐渐形成了混合性和综合性的文化结构，其中包含着宗教、哲学、政治、经济、文学、语言等多元文化体系，为以后的各种发展可能性提供了充分选择的余地，也为日本文化得以叩响近代历史的大门打下了基础。

其三，某些西方学者从历史社会学的角度解释日本近代化的模式。如布莱克认为，日本具有迅速实现现代化的先决条件，即在前现代的历史中已经具有进行变革和实现高度现代化的先期准备。他

说：“这许多特征同西欧和美洲早实现现代化的社会的特征是相似的。……日本……可被认为是同实现现代化比较早的社会一道形成一个具有现代以前的和现代化特征的共同模式，而我们倾向于认为这种模式是普遍用得上的。” 布莱克把这些前现代的历史特征归结为几种能力：集中进行政治控制和协调的能力；管理资源支持经济增长的能力；鼓励社会互相依赖的能力；通过研究和教育来产生和分配知识的能力。

在这里，我们有必要特别了解一下美国的日本问题研究学者约翰·惠特尼·霍尔（John Whitney Hall）的观点。

霍尔认为日本虽然在历史上有过两次大的文化吸收，但是并没有失去自己的文化个性。6世纪到19世纪中期，日本一直沉浸在中国文化之中。1854年以后，现代化的狂潮把日本卷进了日益扩大的西方影响之中。在这两段时间内，日本虽然没有起什么领导作用，但它的作用也很重要。至少从8世纪开始，日本吸收了很多中国文化的成分——汉字、政府组织、建筑和艺术的风格、哲学和宗教的体系等。这使日本在围绕中国的东亚各国中，其政治和文化的成就名列前茅。一千年以后，日本在东亚各国中又带头学习西方文化。但是，这两个历史时期不仅没有使日本人丧失自我，反而形成了自己独特的文化传统。“几乎在每个领域里，他们都把学到的东西打上自己的印记，从而保留了他们自己的文化风格。”无论是与中国文化接触，还是向西方文化学习，“文化汇合的结果带有日本自己文化传统的鲜明印记”。

这种具有“鲜明印记”的文化传统在日本完成现代化转型的过程中起了重要的作用。日本何以形成这样的文化传统，霍尔从历史社会学的视角作出了解释。霍尔的观点以翔实可靠的材料为基础，论断平实，分析细致而辩证。本书在有些思路上参照了霍尔的观点，因此提前作些介绍，也是为全书的论说作个铺垫。

霍尔认为日本的文化传统与其内在的历史特点分不开。第一，日本群岛的孤立，使它的历史非常单纯而完整。没有别的文化与之抗争，又没有异族侵略的干扰，日本人民在历史上过的日子比较平静。当然，日本的文化也经历了一连串的变化：从6世纪以前的原始氏族社会变成7世纪到12世纪的贵族官僚国家，然后又变成一个封建势力你争我夺的国家，而最后又变成今天这样一个民族国家。日本的变化没有周期性，而是直线发展累积起来的。也许是由于它的孤立性，而全国社会和文化的状态又比较相同，所以追溯日本的历史进程，认识外来文化对它的影响，以及国内制度的衰亡与再生就相对容易些。第二，日本人处于中国文化圈的遥远边缘地带，这就有可能在大量吸收中国文化的同时，紧紧保住自己的主要制度和价值标准。虽然在古代处于中国文化圈的强大影响之下，然而日本的历史制度与中国还是有着根本不同。日本人并不是简单地推出一个中国文化的小型翻版。他们创造出的某些社会制度和政府类型，反而与西方有惊人的类似。日本的封建制度、对海洋的向往、强烈的民族意识，都是和中国传统大不相同的。这也许是因为在东亚人民当中日本人最有条件去接受西方影响的原因之一。第三，日本的政治和社会进化特别缓慢，这与长期与世隔绝有一定关系。日本人民幸免于大革命，或破坏严重的外族侵略。在现代以前的历史上，日本社会结构变化缓慢，并且这些缓慢的变化也不是由外部压力而是由内部力量促成的。其结果，日本就倾向于把换掉的制度放在一边，可以弃而不用，但很少把它扫除干净。艺术和建筑珍品，几百年都保存维修得很好。正如同某些家族和官职，虽然早已没有权力和影响，也要保留。毫无疑问，日本皇室是今天全世界皇家中统治最久的，因而连续的因素也经常反映到文化史上。总之，霍尔认为日本很好地保持着自己的文化传统，而这种传统与日本的社会历史特点有很大关系，在整个现代化过程中，文化传统起着相当重要的作用。

参见约翰·惠特尼·霍尔：《日本——从史前到现代》，商务印书馆，1997年版。

对于文化动力学、文化传统、历史社会学的三种解说，我们可以作一个学理上的引申，即都说明着传统资源在现代化的进程中所发挥的历史文化功能。结构对功能起着重要的作用。在本书中，笔者想从日本精神文化的结构着眼，找出儒学在其中的功能性定位，为现代社会的精神文化路向提供一种尝试性的思考。

这种结构性的思考，是基于这样一个历史事实，即日本和中国及其他许多国家一样，在发生学的意义上，同为现代化的后来者。美国社会学家M·列维根据不同国家现代化历程的起步时间以及启动方式将其分为“内源发展者”和“后来者”两大类型，即“早发内生型现代化”与“后发外生型现代化”的区别，我们可以简称为“先行者”与“后来者”。所谓“先行者”以英、美、法等国为典型个案。这些国家的现代化早在16、17世纪就开始起步，现代化的最初启动因素都源自本社会内部，是其自身历史自然发展的结果。“后来者”包括德国、俄国、日本以及当今世界广大的发展中国家。显然，中国也属于这一行列。这些“后来者”国家的现代化大多迟至19世纪才开始起步，最初的启动因素主要源自外部世界的生存挑战和现代化的示范效应。

无论是现代化的“先行者”还是“后来者”，都必定要面临某些共同的历史主题。比如布莱克认为，所有现代化国家都会经历四个阶段：第一，现代性的挑战——现代观念和制度，现代化拥护者的出现，这一切使社会在传统知识范围内遇到最初的对抗；第二，现代化领导的建立和稳固——权力从传统领袖向现代领袖转移，在这一过程中，尖锐的革命斗争有可能达数代人之久；第三，经济和社会的转型——经济增长和社会变迁达到生活方式的转变，即社会从农村以农业为主的生活方式转向城市以工业为主的生活方式；第四，社会整合——经济和社会转型导致整个社会基本结构的重组。

布莱克的观点是就现代化发展的一般过程而言，是一种普遍性

的设定。但是，就那些现代化的“后来者”而言，他们所遭遇的历史境遇与“先行者”国家很不相同，因此无法按照一种自然性的历史演进依次完成现代化的各个发展阶段，有些历史主题会因特殊的历史环境而提前或同时提出。关于“后来者”国家在现代化转型初期的历史和社会主题，论说颇多，但是有一点是人们共同肯定的，即后进国家的现代化也必须完成“由产业革命开始的，使用非生物动力资源和高效率工具这种技术和经济的变革，即工业化”的过程。在社会发展的意义上，马克思认为“工业较发达的国家向工业不发达的国家所显示的，只是后者未来的景象”。总之，几乎所有的现代化研究者都认为实现科学技术的革命以及由此带来的经济变革是“后来者”国家绕不过去的历史门槛。

但是，在人们肯定这个历史趋势或社会事实的时候，必须回答“如何可能”的问题，即如何将这种“未来的景象”变为“后来者”国家的人民所能够享用的福祉。关于这一点，有许多理论上的设计，如经济学的、政治学的、文化学的，等等。如果我们将这些学理上的思考作为后一步的概括和总结，而首先从历史事实发现问题，就会发现制度条件 and 政治因素是“后来者”国家跨过现代化转型“门槛”的

罗荣渠主编：《现代化：理论与历史经验的再探讨》，页108。

马克思：《资本论》第一版序言。

对于工业化的价值评判，大致有两种态度，一是在自然主义历史观的观照下，认为落后的社会和先进的社会在时间轴上保持着同一的历史方向，处于一前一后的关系，由此得出先进社会比落后社会好的价值判断。比如马克斯·韦伯认为，经济行为的最合理化形态是资本主义，资本主义是由合理化的法、合理化的统治方式（现代科层制）、合理化的知识（科学、技术）和合理化的艺术以及现代化的社会结构诸要素组成的。二是以历史主义的历史观为基点，承认落后社会本身也有存在的理由，主张一切社会都可以作为其个体存在。在这个意义上，有学者认为“先行者”为“后来者”展示的未必都是幸福前景。特别是在抽象谈论“世界经济”时，“后来者”国家往往是处于弱势的一方。如埃及学者盖拉尔·A·阿明就指出：“不平等的双方在经济交往中一定使一方受益，而使另一方受害。”笔者肯定现代化是历史的必然趋势，并相信社会的自组织原理，基于这两点，笔者在本书中是以对现代化的肯定态度来谈论问题的。

关键保证。

美国经济史学家格尔申克隆认为，后进国家完成技术上的变革并不困难。他援用凡勃伦的“借用技术”的概念，指出后进国家无须自己建立技术，而可以利用“借用技术”；因此，后进国家应当有可能比先进国家更快速地实现工业化并赶上先进国家；许多后进国家之所以未能使这种可能性变为现实，是因为存在着两个障碍，一是缺少资源，二是制度保障。

格尔申克隆所说的两个障碍，其实只有后者是个关键。因为像日本那样缺少资源的国家，仍然成功地实现了工业化的变革。从世界性的现代化的实践情况来看，当现代化启动之后，为了在变迁的社会中形成统一的全国经济和政治网络，以便更有效地重新平衡和利用社会资源，达到国家内部的政治整合和社会整合，就必须建立新的政治共同体。而要达到这一目标，关键在于实现从传统领袖向现代领袖的权力转移，进而建立一个具有现代取向的、高效有力的中央政府，这是现代化早期的普遍法则。而作为“后来者”国家，由于已经丧失了历史自然发展的机会，再加之外部挑战和自身生存的危机，建立开放、高效、有力的政治共同体就显得尤为重要。这种政治共同体的关键功能就在于我们以上所说的为全国的现代化运动提供制度保证。这样可以更有效地利用本来已显急迫的时间资源，缩短与“先行者”国家的差距。

依上所述，实现经济变革和建立现代政治共同体，是“后来者”国家必须首先完成的两个历史主题。然而，如同任何社会变革一样，传统社会向现代社会的转型，必须要有思想文化的支持。这种支持有两层含义，一是为新时代的出现提供合理性的论证，二是建构适应现代社会的思想文化系统，实现整个文明结构的深层次转换。历史

参见罗荣渠主编：《现代化：理论与历史经验的再探讨》，页114—115。
参见孙立平：《后发外生型现代化模式剖析》，载《中国社会科学》，1991年第2期。

的发展，特别是思想文化的发展是连续性的，因此这两层意义上的文化支持都不可回避地要建立在传统文化的基地之上。换句话讲，传统文化为现代社会的转换提供重要的精神资源。我们前文所讲的，“既生活在给定的历史境遇中，又背靠着自己的历史文化”，其本质的意义就在于此。具体来说，作为第一主题的引进技术，实现技术革命和经济变革，需要一个民族具有很强的实用精神。“后来者”国家在学习和接受外来技艺时，保持一种功用性的心态，不作政治价值的推测和判断，是非常重要的。另一方面，作为第二主题的现代政治共同体，对现有社会资源重新平衡和配置，需要全体社会成员的积极参与和配合。实现这一目的，必须在精神层面上有合法性的象征以及被人们认同的本体性的价值理念。这是保持一个民族的凝聚力和生命力的根本所在。借用马克斯·韦伯的概念来说，工具理性和价值理性之间的合理张力是现代社会健康发展的基本条件。而传统文化原有的精神结构对实现这一张力有着重要影响。

就日本明治维新的变革实践来看，传统文化中的儒学与神道所形成的精神结构恰好为现代化的启动提供了主要精神动力。儒学传入日本大致始于5世纪，中经一千多年的发展，至德川时代达到全盛。虽然日本儒学作为社会意识形态体系曾在历史上发挥过重要作用，然而它始终定位于政治社会领域内，为维持社会秩序和政治制度的合法性提供理论支持。正如中材正直所说：“中国的道德主义，所谓孔孟之教，儒者之道，即使在我国，从应仁之朝至今，虽盛衰兴废，因时不一，上从朝廷百官，下至闾巷百姓，几乎是自觉遵守执行，使秩序得到维持。”进一步说，儒学在日本的主要历史文化功能在于“维持”社会秩序的外在“执行”性（如士、农、工、商的等级）。这种实用性、功能性和经验性的思维方式虽然没有积淀在日本深层次的文化心理之中，更没有提升为类似中国儒学“大理”、“人道”那样的终极

转引自徐水生：《中国古代哲学与日本近代文化》，页21，台北文津出版社，1993年版。