

# “比較文明學”的中國話語

方漢文

(蘇州大學 比較文學研究中心，江蘇 蘇州 215123)



**[摘要]**文明是人類依靠自然來創造的，是“人道”與“天道”的合一。根據類型和形態，文明又分為東方文明、西方文明等八個不同的文明傳統體系。它們之間的差異性與所存在的同一性，使之在歷史交往中都從對方受益並得到互補。正在興起的比較文明學研究，就是一種對人類文明歷史實踐的理性法則、實踐過程的研究，通過對古今東西、天道人道的探討，共參天人之合一。在以往的歲月中，中華文明承擔了世界文明史的歷史學家與書記官的角色；在未來的比較文明學研究中，它作為一種古老而又保持新鮮生命力的文明形態，必將發揮更重要的作用，將在研究世界文明規律，闡釋文明興起、沒落、轉型和復興的歷史過程發出中國聲音，構建中國話語體系。

世界文明的發展至今已走過“初始文明”、“古典文明”、“文明轉型”、“文明復興”四個階段，未來文明的發展將逾越傳統的框架，進入多元時代。但文明與反文明的對立仍然存在，軍國主義、恐怖主義與邪教等黑暗勢力是反文明的主要力量，霸權主義與自我中心思想則是滋生這三種勢力的溫床。然而，未來世界的多元文明將會戰勝黑暗勢力，繼續引導人類走向光明。

**[關鍵詞]**文明 世界文明 比較文明 中國話語

**[作者簡介]**方漢文（1950—），男，祖籍安徽省蒙城縣，出生於陝西省西安市；1990年畢業於北京師範大學中文系，獲文學博士學位；1993—1996年，在美國圖蘭大學英文系比較文學專業做博士後研究；現為蘇州大學比較文學研究中心主任、文學院學術委員會主任、教授、博士生導師，北京大學東方文學研究中心特聘專職研究員，兼任江蘇省比較文學學會副會長，江海文化藝術研究院院長，圖蘭大學、香港大學、全北大學、東吳大學客座教授；主要從事文學史、哲學、比較文明與比較文化研究，代表性著作有《比較文化學》、《比較文明史》、《世界比較詩學史》、《陶泥文明》、《西方文化概論》、《東方文化史》、《比較文明學》（五卷本）等。

**Title:** The Chinese Discourse of “Comparative Civilization”

**Abstract:** Civilization, a combination of “human means” and “natural means”, was created by human race relying on the natural world. Being classified into different types such as eastern civilization and western civilization, human

civilizations, seemingly discrete and even mutually clashing, yet just due to this difference as well as the affinity between them, could be mutually challenging, mutually transforming and mutually conducive in the course of historical communication, thus each eventually benefiting from the other. Whether civilizations would grow or not largely hinges upon whether there would be positive motivation from the mutual communication between eastern and western civilizations. Civilization in the future will be pluralistic, in which eastern civilization and western civilization will stay together in the state of unification and separation, as well as disparity and affinity, and a great new civilization will stem from this combination of various civilizations. By means of probing into the past, the present, the human means and the natural means, the rising discipline of comparative civilization, a study of rational laws and practical course of civilization history of human kind, explores how man can be well united with nature. In the 21<sup>st</sup> century, there is no reason for any Chinese absence from the international competition of comparative civilization and there is no reason for any lack of Chinese discourse and ideas in the study of comparative civilization, because Chinese civilization is old but still active and young, and China, a great nation, has a long tradition of comparative civilization.

**Keywords:** civilization, world civilization, comparative civilization, Chinese discourse

**Author:** Fang Hanwen obtained his PhD in Literature from Beijing Normal University, and undertook postdoctoral research in comparative literature in the Department of English, Tulane University. Currently Dr. Fang is the professor, doctoral tutor and directors of both the Centre for Comparative Literature Studies and the Academic Committee of School of Humanity at Soochow University. He is mainly engaged in studies of literary history, philosophy, comparative civilizations and comparative cultures.

所謂文明，從精神現象層次上看，是一種人類精神創造的表達方式與人類的生存形態，也是一種“人道”精神的實現。但反思文明就會發現，文明也是一種“天道”，是自然之道。因為，文明是人類依靠自然來創造的，故而是“人道”與“天道”的合一。當然，文明又分為東方文明、西方文明等不同的類型和形態，僅從形態上看是有差異甚至對立或衝突的，但也正因為這種差異性與它們之間所存在的同一性，使得不同文明在歷史交往中互相促進、陰陽消長、變化無窮，都從對方受益並得到互補。所以，正在興起的比較文明學研究，就是一種對人類文明歷史實踐的理性法則、實踐過程的研究，通過對古今東西、天道人道的探討，共參天人之合一。

## 一、“歷史學家”與“書記官”：中國在世界文明中的角色

就世界學術總的歷史進程而言，東西方民族可謂各有自己的貢獻。古代希臘人的哲學無疑是最偉大的學術創造之一，意大利則從文藝復興時代起就以藝術與思想為世界之先導；英國的經驗哲學與經濟學，法國的文學與社會政治理論，古代猶太人、古代印度人創造的宗教信仰，古代中國的儒學、佛學、道家學說，都是人類共同的精神瑰寶。

翻閱世界哲學史，自從沃爾夫（C. Wolff, 1679—1754）提出“讓哲學講德語”的主張並身體力行之後，經過康德（I. Kant, 1724—1804）、費希特（J. G. Fichte, 1762—1814）、謝林（F. W. J. V. Schelling, 1775—1854）、黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770—1831）、費爾巴哈（L. A. Feuerbach, 1804—1872）等人的不懈努力，德國古典哲學因此徹底改變了說拉丁語的狀況，在18—19世紀達到空前的繁榮，因而馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）纔會自豪地稱：“德國人是一個哲學民族。”<sup>①</sup>他概括了德國人在理性思維特別是形而上學方面的巨大貢獻。順着這一思維路徑，如果從世界學術研究的總體歷史進程看，我們也可以說“中國人是一個‘文明’民族”；而“讓比較文明學講漢語”不僅僅是一個理想，也是

<sup>①</sup> 《馬克思恩格斯全集》（北京：人民出版社，2002），第3卷，第492頁。

歷史的傳承和現實的選擇。因為，中華民族既是世界最古老的文明民族之一，同時也長期重視並且善於從學術發展的總體性視域——“文明研究”進行思考。

中國人是一個極度關注歷史與文明研究的民族。與世界其他主要古代文明（例如，古埃及，古印度，古巴比倫，腓尼基，古代希臘、羅馬，古代美洲）相比，中華文明不一定是最早的文明，但其餘各主要文明都在不同時期緣於各種原因而中斷，其研究資料也大都因為年代久遠、兵燹火焚而大受損失；唯有中華文明研究的歷史最為悠久，歷史資料最為豐富、記載最為詳盡，從黃帝時代至今從未中斷。尤為重要的是，它不僅記載了中國歷史，還包括中亞各國古代文明的歷史、印度佛教的各種學說與歷史，如果要研究世界文明是離不開中國史籍與漢字文獻的。

以西方文明研究為例，由於古羅馬帝國是西方文明的開端，要研究西方文明就不能不研究古羅馬文明，而研究古羅馬文明就不能不涉及古代日爾曼人即所謂蠻族的入侵；日爾曼人中的主要部落之一哥特人，正是受到來自亞洲的一支強大遊牧民族的壓迫纔開始向古羅馬移動的。這個遊牧民族，就是公元91年（漢和帝永元三年）前後大規模西遷的匈奴人。公元89年（漢和帝永元元年），漢將竇憲（？—92）、耿秉（？—91）擊破北匈奴，北匈奴殘部與鄆支部合在一起，沿着哈薩克斯坦與烏茲別克斯坦交界處的鹹海北岸遷向伏爾加河流域。德意志民族史詩《尼伯龍根之歌》中就記載了公元457年日爾曼蠻族國家勃艮第被匈奴滅亡的故事。18世紀英國歷史學家吉本（E. Gibbon, 1737—1794）的《羅馬帝國衰亡史》中描述了匈奴人在歐洲征戰，最終導致古羅馬帝國滅亡的歷史。但無論是歐洲史詩還是歷史學家吉本，對於匈奴人——這一影響歐亞兩大洲歷史進程的草原民族，原來生活在哪裏？為什麼突然出現在歐洲？均一無所知，祇有中國的史書對此做了詳細的記載。正如美國人類學家麥高文（W. M. McGovern, 1897—1964）所說：“關於中亞細亞的最重要資料，卻是以漢文寫成，而包括在中國的正史中的；中國史料的正確與豐富，可以說



《史記·匈奴列傳》

遠勝其他。”<sup>①</sup>其實，除了記載匈奴人外，關於突厥人在歐洲、亞洲國家中的遷徙與流動，關於蒙古帝國的西征等等，中國古代文獻中都有最可靠、最詳盡的記述。西方以古希臘羅馬為代表的地中海文明，其文化中心轉移後為大西洋文明，雖然也有舉世聞名的經典與文獻，但由於中世紀基督教的政教合一統治，一度中斷了這一文明的人文主義記史傳統。西方文明在世界文明中並非一直處於先進行列，祇是在16世紀後，由於較早實現海外開發與工業化纔有了大的進展。但從文明傳統的角度來看，它也經歷了與傳統的斷裂——古羅馬帝國的崩潰就部分地中斷了地中海文明傳統。儘管經過“文藝復興運動”之後，對於復歸古希臘羅馬傳統的要求一直很強烈，但其接續文明傳統與從未中斷傳統的中國相比，仍有着自己的不足之處。

研究世界文明的歷史經驗與發展規律，分析它現實階段的特性，判斷其未來的趨勢，都離不開以文明的歷史為依據；從這個意義上說，世界文明如同一個民族一樣，需要有它的歷史學家與書記官，而綿延不絕的中華文明就是世界文明的歷史學家與書記官的最佳人選。這無疑是由中華文明的傳統與特性所決定的。“究天人之際，通古今之變”，一直是中華民族的優秀歷史傳統，也形成一種追求理性、保持人道主義與道德觀念，但又注重實際與歷史事實的民族精神。中華文明是古代文明中為數不多的沒有沉溺於宗教神秘與幻想

<sup>①</sup> [美]麥高文：《中亞古國史》（北京：中華書局，2004），章巽譯，第5頁。



的文明之一，這與它的人文主義與歷史的求實精神結合有直接關係。因此，在研究比較文明方面，中國有着不可替代的優勢。

在全球化時代，文明研究已經成為世界各國學術界競相爭奪的學術制高點。特別是“比較文明學”的興起，更是將文明研究推向一個以世界文明的同一與差異為切入點，以綜合性研究與深入的歷史分析相結合的新階段。美國學者亨廷頓（S. P. Huntington, 1927—2008）在《文明的衝突與世界秩序的重建》一書“中文版序言”中說道：“中國文明是世界上最古老的文明，中國人對其文明的獨特性和成就亦有非常清楚的意識。”<sup>①</sup>但中國學者的這種“意識”，更多地是停留於對自身文明的認識，而對世界整體文明的認識卻關注有限。在21世紀，中華文明作為一種古老而又保持新鮮生命力的文明形態，中國作為一個有着文明研究傳統的大國，沒有理由不參加“比較文明”的學術競爭，沒有理由在“比較文明學”研究中缺少中國觀念和中國話語。

## 二、“世界文明傳統體系”及其特性

由於受到東西方民族、文化之間的阻隔，西方文明對於東方文明知之不多，東方文明也沒有建立起具有比較性的文明研究；由於缺乏世界文明的共同視域，從北京猿人、南京小湯山猿人到發現於中國大地上衆多的古代人類與古代文明遺址，至今仍然被排除在世界文明與考古、歷史學研究的視域之外，相當多的研究結論得不到承認；由於缺乏比較性研究，世界文明傳統的內在聯繫也無法被瞭解而形成統一認識。

這裏之所以提出“世界文明傳統體系”的概念，是有感於目前西方比較文明學與其他文明研究的局限而發的。所謂世界文明，原本是由世界上不同民族、國家的傳統所組成的系統。如果從歷史形態來劃分，它可以分為八大文明傳統體系：

——亞洲太平洋文明體系。也可以稱為環太平洋文明或亞太文明，包括東北亞的中國、日本、朝鮮，到美國的西海岸。如今，雖然這種文明起源與遷移的具體路線尚不清楚，但學者們通過考古研究判斷，這種文明體系是從亞洲大陸起源，在遠古時代經過白令海峽到達美洲；另外，它還分佈於東南亞到南太平洋的廣袤地區。

——南亞文明體系。這一體系從南亞到東南亞與亞洲太平洋文明體系交叉，以印度半島與印度洋為中心。它同樣傳播到東南亞地區，在古代有過較大影響，達到東亞與西亞的部分國家與地區。

——地中海大西洋文明體系。它從地中海向北、向西，包括了東歐、北歐、西歐直到俄羅斯西伯利亞地區。這種文明起源於地中海，以後中心西移大西洋沿岸；其中，東西歐洲、南北歐洲雖有一定差異，但基本類型是相同的。

——中東阿拉伯文明體系。從阿拉伯半島、西亞，到歐洲的土耳其、東南亞部分地區與南亞巴基斯坦、伊朗，甚至包括了阿富汗、非洲埃及和突尼斯等地（它們在歷史上與西亞和地中海文明有密切關係）。這是以伊斯蘭教的傳播為主要劃分的文明體系。

——北美大洋洲文明體系。它包括從美國、加拿大到澳大利亞、新西蘭，主要是由16世紀以後海上交通的發展所形成的當地文明與外來文明結合產生的文明。所謂外來文明，主要是歐洲移民所帶來的地中海一大西洋文明傳統。這一文明在北美地區佔有主流地位。

——拉丁美洲文明體系。以拉丁美洲為主體，傳統的美洲三大古代文明（瑪雅文明、阿茲特克文明、印加文明）被西方殖民主義者毀滅後，所混合而成的一種新文明體系。

<sup>①</sup> [美]塞繆爾·亨廷頓：“中文版序言”，《文明的衝突與世界秩序的重建》（北京：新華出版社，2002），周琪等譯，第1頁。



——非洲文明體系。非洲古代文明歷史久遠，《聖經》中已有記載；北非文明也是世界上最早的文明之一。環球海上航線開通之後，東西非、南部非洲和中非地區，在古代文明傳統與宗教、民族的同一性基礎上形成了非洲的區域文明體系。

——猶太文明體系。以色列是古老的猶太文明重新建立的國家，這一文明以猶太民族與宗教為主要構成。除了以色列之外，尚有大量的猶太人分佈於世界其他國家（主要是歐美地區），他們在相當大的程度上保持了猶太文明傳統。

這八個不同的文明體系，主要是由那些具有共同或相近傳統的民族國家組成的系統。如果從歷史語境看，許多文明已不存在，它的傳統已由後起的文明所繼承。例如，古老的波斯文明，如今祇是一種歷史文明，所以這裏就不再列為單獨的文明體系。此外，如俄羅斯與中東歐一些國家，傳統上是以東正教為特有宗教，與西歐國家之間有着相當多的區別，但由於在文明傳統上有着相當大的繼承性，故不再分列。還有，土耳其的奧斯曼帝國曾經十分強大，由於其與阿拉伯文明的聯繫，這裏也不再分列。

由於文明的現象學觀念十分複雜，文明傳統的構成也極為豐富，不同的體系都表現出其鮮明的特色，無論當代工業社會發展多麼迅速，也無法完全替代“文明傳統”的巨大力量。所謂文明傳統，一是文明的物質與生產條件的成分。這是社會生活的主要內容，包括了與人類衣、食、住、行相關的物質層面，其中最重要的是社會生產類型與經濟活動方式；從漁獵文明、農業文明、工業文明到科技文明的社會生產形式的變化，決定了人類社會衣、食、住、行等交往活動方式的演變，這是文明的基礎構成。二是文明的社會機制。它涉及人類的種族、民族與國家、家族與家庭的政治、法律、倫理、軍事等，也包括社會意識的載體如語言、文字等中介。三是文明的精神形態。即人類的信仰、宗教、意識形態，其中最為重要的是宗教信仰、思想體系、思維方式與邏輯、民族精神。這裏的“民族精神”，是指通過民族心理與民族性格所顯現出來的精神取向、價值判斷。它對宗教信仰、文學藝術都有相當的影響。其主要的物化形態是民族的文化經典。這些經典中表述了人類文明的意義、價值與目標。

世界文明既是由不同民族文明共同體組成的系統，同時，世界文明系統的發生與結構組成方式都具有相互聯繫性、共同規律性與各自不可取代性。

——相互聯繫性。即世界文明體系從形成開始就存在着互相聯繫，彼此交流與傳播、影響的特性。人類的先祖有可能從非洲走出，來到世界各地，謀求生存與發展，這一過程中的交流從未完全中斷。歐亞大陸相連，不同文明之間的交流自古就相當頻繁。農業文明時代，尼羅河流域與兩河流域的農業生產技術傳入歐洲，推動了歐洲農業的興盛。公元6世紀後，中華文明大規模東傳日本，歷時一千多年；中國的政治、經濟、文化（包括農業、手工業、商業、貿易、文學藝術等）全面影響了東亞與東南亞，涉及社會生活的各個層面，形成了一種共同的文明環境。15世紀末期以降，歐洲的工業化又帶動了世界各地的工業發展。這種歷史聯繫說明，各文明體系都不是獨立存在的，文明之間的聯繫與交流是推動世界文明前進的根本動力。

——共同的規律性。這裏的規律性是指，世界文明基本上經歷了蒙昧時代、野蠻時代、採集與漁獵生產時代、農牧業生產時代、工業化生產時代等不同類型與歷史階段。這種規律是宏觀的人類社會發展的基本階段，並不是一種僵死的模式或是公式，也不是所有民族文明都必須逐一經歷各發展階段。歷史上任何一個時期，都會有少量的民族相對超前或滯後，但這絲毫不說明人類的文明是沒有發展規律的一團亂麻。

——獨特歷史過程與本質特性。獨特性並不與規律性對抗，相反，它恰恰是世界文明共同規律的實存，也是規律的演繹。各民族文明產生的氣候、土壤、地理位置、周邊民族



等自然與人文環境不同，歷史發展階段不同，民族風俗、語言文字、宗教信仰、道德倫理、民族心理與性格、歷史文化不同，所從事的社會生產與活動的方式及社會制度不同，必然形成不同的文明形態。歷史證明，無視民族特性，必然會引發矛盾；祇有承認民族獨特性，纔能建立不同文明之間的共存關係，纔能達至共同繁榮。

### 三、文明傳統發展的規律：沒落、轉型與復興

文明的歷史軌跡給人類提供了認識的依據，但是，以往的理論錯誤在於，將“軌跡”錯認作了“規律”。歷史不是循環的，它不會重複卻會重現。重現是已經變化了的歷史場景，它為規律提供認知理由。

世界文明的發展主要分為四個歷史階段：第一個階段是文明初始階段。距今一萬年前的新石器時代後期到公元前6世紀的古代文明國家建立，為初始文明。這一時期，世界各主要古代文明並存。初始文明的終結是以理性核心觀念的出現為結束的，如中國辯證理性的“道”、西方邏輯理性的“存在”（Existence）、希伯來人的“妥拉”（הָרֹת）等。這些觀念的出現，代表著人類社會發展新階段的到來。第二個階段是古典文明階段。從公元前5世紀到公元15世紀。在這一階段中，古代文明分化，古代埃及、美索不達米亞等多種古代文明衰落甚至滅亡，西方文明、中國、印度等古代文明持續興盛，進入古典時代。第三個階段是文明轉型時期。從15世紀末期之後，西方文明率先進入資本主義，對外形成殖民主義、後殖民主義等；中國則經歷了封建專制、半殖民地半封建社會到文明復興等階段。其他多種文明也經歷了複雜的轉型，日本、印度、俄羅斯等經歷了大變革，“亞洲四小龍”（新加坡，韓國，中國的香港、臺灣地區）獲得新生。第四個階段是文明復興階段。復興是一種傳統文明的再現與改革。21世紀初期，以中國為代表的“金磚國家”（BRICS）興起，它屬於世界文明傳統體系之外的多種結合。這是一次以傳統復興為主的世界文明興盛時期的到來。

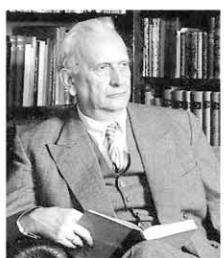
從世界文明發展規律來看，當一種文明的傳統觀念與時代精神觀念相契合時，就會形成這種文明的復興。回顧歷史，從公元10世紀起，首先是西方文明（即大西洋文明）對古希臘羅馬的地中海文明傳統的復興。“文藝復興運動”之後，歐洲近現代工業逐步興盛，經歷了18世紀資產階級革命，到20世紀高科技時代，西方文明的現代性與普世化達到頂峰。在這一歷史時期，西方的理性與科學觀念相契合成為時代精神，西方文明領導世界長達十餘個世紀。雖然在1920年代斯賓格勒（O. Spengler, 1880—1936）的《西方的沒落》一書中就指出了儘管西方文明在引導世界發展，但仍然不可避免沒落的命運。這一觀念廣受世界學術界重視，從亨廷頓到福山（Francis Fukuyama）等人的學說看，仍在沿襲其理論思維。直到今日，西方文明仍處在沒落中。但無可諱言，西方的理性觀念與時代精神的距離已愈行愈遠，一個新的時代精神——“多元文明時代”已經到來。在這個新的世界文明時代，包括道家與儒家學說、辯證理性的“同與異俱於一”等觀念將成為中心觀念。在此之前，深受辯證理性與儒家思想影響的“亞洲四小龍”已經成為新時代的先聲，“金磚國家”將成為文明轉型與復興的代表。

以色列社會學家艾森斯塔特（S. N. Eisenstadt, 1923—2010）的“多元現代性”（Multiple Modernities）是一種有影響的理論，國際學術界對它表現出濃厚的興趣。艾森斯塔特本人並不是一個有獨立思想體系的學者，他的歷史學說特別是在人類文明的歷史分期上借用了雅斯貝爾斯（K. T. Jaspers, 1883—1969）的“軸心文明論”，但對這種理論進行了新的解釋。他認為，“軸心時代”（Axial Age）的本質其實是一種“超驗視域”

(transcendental vision) 出現，由此產生了先驗的神聖精神與世俗之間的一種張力。這種概念同時出現於古代以色列、古代希臘、早期基督教、波斯與中華帝國、印度文明及其佛教之中，而在“軸心時代”之後則出現於伊斯蘭教之中。這就引起一種新的精神運動。在這些文明之間的關係中，導致了一種內部界限的區分，並由此改變了歷史的推動力量，將人類引入了一個“世界歷史”的時代。從“軸心時代”之後的各個歷史時代中，世界文明總體上說是一致的，但每一種具體文明的模式又是從不重複的，從來沒有一種文明與其他文明是完全相同的。究其根本，仍然在於宗教與世俗關係的不同形態。<sup>①</sup>艾森斯塔特的學說是雅斯貝爾斯與馬克斯·韋伯（M. K. E. Weber, 1864—1920）的結合體——用雅斯貝爾斯的“軸心時代”來劃分歷史階段，用韋伯的“宗教倫理學”來說明社會經濟發展原理。他的重要貢獻在於觀念性的轉折，即肯定了多元現代性的存在。“多元現代性”，意味着在西方文化傳統之外可以實現“現代性”。“現代性”不是一種文明所固有的歷史產物。



艾森斯塔特



雅斯貝爾斯



馬克斯·韋伯

西方文明現代性的歷史可以上溯到古羅馬時代與早期基督教，其他文明實現一種世界歷史意義的現代性也可以追溯到“軸心時代”。“現代性”的意義在於，世俗與神學的精神確立與其間的互相促進。這纔是人類的精神覺醒，或者說是“現代性”。關於未來文明，艾森斯塔特的看法集中於三點：其一，未來文明發展框架的基本特性是非確定性的，是自然的或是理性的，是進化性的或是革命性的。這些都提供了多種多樣性文化的開端。其二，那些基本的、進展深遠的文明模式在大的框架內發揮影響社會生活的作用，進而導致各種文明結合體的興起。其三，創造性的基於文明多元主義的非確定性可能會在某種文明模式中重現，並且產生悖論性的問題。<sup>②</sup>這正是比較研究需要納入自己視域之中的。

20世紀末，福山與盧茨·尼塔默爾（Lutz Niethammer）等人提出“歷史終結論”，宣告“世界歷史”已經不存在。他們這裏所說的“世界歷史”，其實不過是“西方文明”而已。他們是說，再也沒有一種宏大敘事來代表歷史的“一貫性與意義”了。但是，這種觀念並不是尼采（F. W. Nietzsche, 1844—1900）“上帝死了”的重複，恰恰相反，它是上帝永恆的資本主義文明的大頌歌，是“道成肉身”（incarnation）。福山所歡呼的是西方文明的自由在人類社會中的實現，這一社會是人類社會前進的終點。<sup>③</sup>同時，再次肯定早已被福柯（M. Foucault, 1926—1984）、拉康（J. Lacan, 1901—1981）等人所否定的歷史連續性。從近幾年福山的論著看，他似乎已經轉變立場，對資本主義的前景失去了信心。

世界文明發展與現代性形成，必須有一種歷史觀念，現代性產生的歷史中就已經具有一種傳統與革新、自身與他者之間的區分。當西方基督教以自身區別於其他宗教時，就喚醒了現代性意識。基督教就是從東方進入古希臘與羅馬的一種新信仰，正是東西方文明的結合產生了現代性。15世紀末期，歐洲文明依賴殖民擴張進行了第二次現代性的意識喚醒，工業化生產在歐洲興起，這種文明本身是依託海上交通的發展纔形成的；更為重要的是，歐洲借助於東方——這個他人的映象——纔開始認識了自己。認識到東方是非現代的，西方文明所具有的是現代性。其實這祇是再次說明，兩種文化的大相遇纔再次產生了現代化。

<sup>①②</sup> S.N.Eisenstadt, *Comparative civilizations and multiple modernities* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2003), 215, 56.

<sup>③</sup> Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992); Lutz Niethammer, *Poshistoire: The History Ended?* (London: Verso, 1992).



其實，並非是“軸心時代”理論，而是歷史主義的觀念指出了文明規律中的沒落、轉型與復興，昭示了現代性的意義，證明了跨文明實現的多元性。這種多元性，實際上為社會的現代性提供了歷史借鑑。從本質上說，這是一種歷史主義觀念的勝利。這種歷史主義，是一種具有思維轉換性質的觀念。從這種思維出發理解當代社會，“東方文明現代性”就是一種實在。18世紀之後，由於資本擴張形成的東方文明的轉型與反轉型，已經產生了東方現代性雛形。日本的改革型現代性，印度的殖民統治與多種作用的現代性，新加坡等國結合東西方文明的現代性，都已經產生了新的現代性形式——“東方現代性”。中國傳統的“和而不同”精神與21世紀的“多元文明並存”時代精神的契合，形成了中華文明復興與中國崛起，這是當代世界文明發展規律的一種體現。

#### 四、世界未來文明之趨向

世界文明的發展規律如同一切事物一樣，是在一陰一陽的消長中完成自己的歷程的。古與今，東方與西方，是時空中的差異與同一的表現形式。如果沒有它們的差異，就不會產生和諧。辯證發展就是承認事物的差異，因為這種差異之中存在着同一。文明之道的成長，有賴於東西方文明差異的參證與契合，由此產生推動力。

如果將八個文明體系作為一個整體，可以發現，其中存在着一種互相促進的關係。這種關係首先表現為文明傳統觀念之間的參同與歧異，也就是中國先秦哲學所說的“異同之辯”。同一性與差異性的關係是中國先秦哲學與古希臘哲學共同的主題（希臘哲學直到雅典學派纔轉化為以存在為中心的研究）。對於這一主題，墨子曾精煉地總結為“同與異俱於一”。這是文明發展的總原則，表現為不同文明之間的戰爭、商業經貿與文化交流的關係，也是各文明體系間的辯證聯繫。

各文明間的辯證聯繫，還表現於人類經歷的每一個歷史階段都有文明與反文明之間的對立與鬥爭：在初始階段，人類文明的主要目標是克服蒙昧、野蠻，取得在自然界中生存的條件，形成人類理性觀念。在這一階段，人類文明戰勝了反文明。進入古代與古典文明階段後，古代部族、民族與國家建立，萌生出一神教等宗教信仰。在這一階段中，人類文明的對立主要表現在科學、人文創造與宗教專權、封建專制之間的矛盾。其中，西方的政教合一與東方的封建專制各有不同表現，但與科學和人文精神之間的對立是一樣的。15世紀末，工業文明、殖民主義在西方發展；到19世紀，世界性的大工業形成，世界文明的進程其實一直是在與殖民侵略、宗教擴張、民族文明滅絕的鬥爭中實現的。20世紀以來，人類文明的對立面則是法西斯主義、殖民主義政治、世界霸權、環境污染與破壞等等。

在未來社會中，人類文明與反文明之間仍然會存在着對立與衝突。有三種勢力將會對文明發起挑戰：恐怖主義與極端勢力；法西斯主義與軍國主義的復活；蠱惑人心的邪教氾濫。這三種勢力或獨立或聯合，以更為危險的方式威脅人類社會。這三種勢力的溫床，是時隱時現的霸權主義與自我中心思想。它最終將自食其果，成為反文明勢力的犧牲品。在文明對反文明（恐怖主義、軍國主義、邪教勢力）的打擊中，會建立新的文明關聯。在反文明最猖獗的地區，在軍國主義勢力與極端恐怖勢力的中心，也會產生人民的反抗，會經歷反對戰爭的戰爭，反文明的政權會被淘汰。這些地區會成為多元文明的核心地區，成為未來的世界文明開發中的重要力量。

未來文明是多元的。不同文明的相遇如同原子核的撞擊一樣，會產生巨大能量的聚變。以“希臘化時期”(Hellenism, Hellenization)為例，從公元前323年亞歷山大大帝(Alexander the great, 前356—前323)逝世到公元前30年羅馬人征服埃及，這一時期是



古代西方文化的代表地中海文化與包括猶太、印度等在內的東方文化的一次大規模的交匯與融合，有人稱其為“古代世界的現代化”。正是在這種歷史背景中，產生了基督教。實際上，並不是古希臘文化向東方擴張的“希臘化”，而是一種文化的“交融”（sycretism），西方文化與東方文化都得到豐富。西方的古希臘羅馬傳統借助於基督教與文藝復興中的科學技術日臻完善；東方的巴勒斯坦直到印度西北部、中亞大夏和安息等地，都不同程度地學習了古代希臘羅馬文明，形成了龜茲文化、犍陀羅文化等同時具有東西方特徵的“交融”型文化。歷史證明，東方與西方的主體文化也會因交流而造成自身的轉型，並形成新的創造。

與此相類，當代的全球化將是西方與遙遠的有着古老文明的中國的全面接觸，它必將帶給雙方文明以更大的衝擊，傳統文明的轉型與新文明的誕生也在情理之中。

文明認識論表明，文明的同一性與差異性集中表現於對“道”、“存在”等核心精神價值的追求。在人類文明創造中，物質世界是有限的、不重複的，無論是錦衣玉食還是明堂高軒，祇不過是形體與樣式的變化，而且都是必然要損壞消滅的。西方與東方，人類文明活動的最高目標都是對於人類精神的追求，所不同者在於追求的方式、想象、理解與這種追求的歸屬。東方以感悟的知性與理性的結合來實現對於“道”的整體性與不同層面的把握，具有“具體的抽象”的辯證思維特性；西方以理性思維為主，採用形而上學與分析方法來追求現象背後的“存在”意義。東方以道德倫理來實現“道”在人類社會中的形式與規範；西方以科學技術來掌握自然，重在利用。東方體察自然與社會的關係，追求一種和諧的實踐方式；西方把人類理解作為“存在”精神的規律，以實現做自然的主人。

多元文明中的經典如《聖經》、《論語》、《道德經》、佛經是如此的不同又是如此的相同。“道”在它的本相中就是“存在”的精神，“存在”的精神在它的顯現與形式化中就成為“道”。但同時，正因為這種從本相到形式化的過程，“道”與“存在”精神也各自完成了自己，互相壁壘森嚴地拒絕了對方。而因為這種拒絕，“道”還是要回歸“存在”的精神，其途徑就是“邏各斯”（Logos）。古希臘的邏各斯（λογος）包括了“道”、“言”、“邏輯”等多種含義。正像“存在”的精神必然成為“道”一樣，“道”的存在是陰陽變化的辯證過程。這種過程決不是無意義的，它的意義恰恰在於“道”與“存在”精神的合一與分離。也就是說，當人們說到中國的“道”時，西方的“存在”精神已在其中了；當人們指向“存在”的精神追求時，中國的“道”已經呈現於斯了。西方以神作為“存在”精神的化身，以“道成肉身”來實現它；中國以“聖賢”之言來體現“道”的內涵，這就是所謂“道可道，非常道，名可名，非常名”<sup>①</sup>。聖賢之言，同樣也是人格化的神聖意志。在這互相爭議、互相鬥爭、互相分離之中，“道”與“存在”已經合一了。

“道”即“存在”之精神，“道”亦非“存在”之精神；“存在”精神即是“道”，“存在”精神亦非“道”。中國即西方，中國亦即非西方；西方亦即中國，西方亦非中國。中國與西方永遠處在合一與分離、差異與同一之中，唯有多元文明思想的結合纔有偉大新文明的母體產生，偉大經典所揭示的人類文明精神追求纔可能實現。

中國古代的老子（前571—前471）是世界上最偉大的哲學家之一，他的一段名言正可以用來說明人類文明發展的歷史與前途：“寂兮寥兮，獨立不改；週行而不殆，可以為天地母。”<sup>②</sup>

[編者註：該文係作者為《比較文明學》一書撰寫的“緒論”，應編者之邀，在本刊發表時又做了大幅修改。]

<sup>①②</sup> 《老子道德經》（北京：中華書局，2008），第1、25章。