

doi:10.13582/j.cnki.1672-7835.2024.03.009

西方文明冲击下近代中国文明话语的嬗变

尚庆飞¹,谷生秀²

(1.南通大学 马克思主义学院,江苏 南通 226019;2.南京大学 马克思主义学院,江苏 南京 210023)

摘要:中国古代的文明意识诞生于“夷夏之辨”中。由于“夷夏之辨”主要依据民族文化差异确立,周边民族入主中原、继续沿袭华夏政体礼制具有合法性,造就了具有历史延续性的华夏文明,同时华夏文明之于周边民族所蕴含的文化优越性在潜移默化中孕育出根深蒂固的华夏中心意识。然而,近代以来伴随着西方坚船利炮的冲击,西方国家主导的以“种族论”为基础的“文明等级论”席卷中国,中国被动接受了“半开化”的身份判定。20世纪前后,西方文明在向中国侵入的过程中日益暴露其“利己”的实质,中国精英分子开始将文明看作多元的历史文化共同体,从文明的相对性的维度对文明内涵展开理性思考,为早期中国共产党人重新审视中国与世界的关系、正确处理中国固有文明与外来先进文明的关联奠定了基础。

关键词:近代中国;文明;嬗变

中图分类号:K25

文献标志码:A

文章编号:1672-7835(2024)03-0066-10

文明话语是国家发展水平的显示器。鸦片战争以来,伴随着中国与西方国家的军事冲突,两种不同的以自我为中心的文明观念在中国大地上发生激烈碰撞。19世纪70年代之后,中国传统中依据“夷夏之辨”区分文野和奉行“华夏中心观”而视中国为“首善之区”的观念,转变为屈从于西方的“文明等级论”,将中国定位为“半开化国家”。20世纪前后,中国精英分子以西方文明的“衰落”为契机,开始将文明看作多元的历史文化共同体,并从文明的相对性的维度对文明内涵展开理性思考。本文通过系统梳理西方文明冲击下近代中国文明话语的嬗变历程,深入解读中华文明作为世界上唯一没有中断的文明,为何会在西方文明冲击下遭遇前所未有的打击,又何以抵抗住西方枪炮文明的攻击,以及文明蒙尘的文明古国如何处理传统文明与世界先进文明的关系等系列问题。

一 中国古代的“夷夏之辨”与“文野之分”

“文明”一词早在先秦时期就已出现在中国典籍中。《周易·乾·文言》中就有“见龙在田,天下文明”一说。唐代孔颖达对此解释道:“‘天下文明’者,阳气在田,始生万物,故天下有文章而光明也。”这里的“文明”,旨在表达天下文德、富有教化的状态。就此意义而言,“文明”一词在中国的使用不是孤立的,而是蕴含在与“野蛮”的“他者”相比较中呈现的进步与发展状态。康有为在《辨革命书》中指出:“孔子之所谓中国夷狄之别,犹今所谓文明野蛮耳。”^①回眸中华民族的千年历史流变,“文野之分”突出体现在“夷夏之辨”中,并依据“夷夏之辨”的形成条件而具有独特的民族意蕴。

第一,“夷夏之辨”主要依据民族文化差异而确立。20世纪之前,历代统治者与知识分子普遍认定华夏文明的起源是“一元”的^②,从种族继承

收稿日期:2023-12-25

基金项目:国家社会科学基金哲学社会科学领军人才项目(22VRC009)

作者简介:尚庆飞(1971—),男,山东莒南人,博士,教授,博士生导师,主要从事马克思主义中国化研究。

①张树,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,第213页。

②李怀印:《从“一元多体”到“多元一体”——华夏文明起源的诠释架构辨析》,《学海》2022年第1期。

维度探寻华夏文明起源。据《史记·五帝本纪》记载,华夏民族始于黄帝,因黄帝而有五帝,继而是三代。夏商周三代及其诸侯封国所在被誉为“华夏”,以其为主体生成华夏文明,而华夏之外则被归为“四夷”。但事实上,在夏商周三代甚至更早之前的部落时期,各方国与部落之间不是处于绝对隔绝的状态,彼此间多有往来,血统混杂,即使是华夏始祖也存在“夷狄”的特征。正如孟子指出:“舜生于诸冯,迁于负夏,卒于鸣条,东夷之人也。文王生于岐周,卒于毕郢,西夷之人也。”因而,“夷夏之辨”难以单纯依托血缘或种族作出判定,而主要体现于对当时主流价值观的认同。特别是到春秋时期,随着周天子式微,北方山戎、南方荆蛮乘势作乱,齐、晋等诸夏之国相继打出“尊王攘夷”的旗帜进军中原,并以奉行周礼标榜自身行为的合法性。诸夏与作乱蛮夷在博弈与斗争的过程中对华夏文化与民族差异的认知日渐清晰,对华夏文明的判定标准逐渐定型。据《左传》记载,鲁襄公十四年姜戎酋长驹支曾言:“我诸戎饮食衣服不与华同,货币不通,语言不达。”姜戎酋长以戎人自称,可见当时的蛮夷与诸夏对各自身份已基本达成共识,饮食、服饰、语言以及生活方式等最直观层面的民族文化差异成为判定夷夏的重要标准。到春秋中晚期,在周道衰颓之际,孔子作《春秋》,以微言大义要求时人重视、奉行最高行为准则周礼。梁启超指出:“《春秋》之记号也,有礼义者谓之中国,无礼义者谓之夷狄。”^①孔颖达在《春秋左传正义》中同样从礼仪层面对“华夏”作出解释,强调“夏,大也。中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美,谓之华。华、夏一也”。即是说,华夏与夷狄以是否具有礼仪而截然对立开来,具有礼仪的属于“华夏”,没有礼仪的则是夷狄。而在向早期国家演进的过程中,“礼”已经成为复杂的政治文化体系,体现为对人们政治、宗教与道德等多方面行为的规范与要求,随着时代的变迁,“礼”被赋予了更加丰富的时代内涵,铸就了博大精深的华夏文明。

第二,“夷夏之辨”具有相对性,造就了具有

历史延续性的华夏文明。千百年来华夏民族虽几度遭受游牧民族军事与政治上的冲击,但华夏文明却始终占据优势地位,并在与周边民族文化的交融碰撞中蓬勃发展。游牧民族受地理环境的影响,在马背上骁勇善战,但入主中原之后曾用以侵袭中原、夺取政权的手段失去用武之地,对如何在农耕民族占多数的幅员辽阔之地维护统治,则往往缺少一套有效治理手段。由于“夷夏之辨”主要体现为民族文化差异而非种族歧视,以夷狄身份入主中原的少数民族,为谋求政权建立的合法性并寻求一套有效的治理体系,能够通过后天的努力对中原文明的学习与模仿,继续沿袭华夏政体礼制,从而通过标榜自身文明的正统性,实现“用夷变夏”的华丽转变。梁启超在分析中国人种时提出,“昔者统治中国之异种,皆游牧贱族,无有文化,故其入中国也,不能化中国,适为中国所化耳”^②,意在说明周边游牧民族虽然能够在武力上征服中原,但却存在为中原文化反征服的现象。同时,在中国古代漫长的历史变迁中,向来遵循和谐价值取向的华夏文明,也在民族迁徙、通婚的过程中渗透吸收了蛮夷的文化。华夏文明虽屡次遭受周边民族军事与政治的侵袭,却始终能够以共同的文化认同为基础推进“向心凝结”^③。可以说,自秦汉建立大一统国家起,直至清政府退出历史舞台,中国社会有机体的政治、经济、文化组织方式保持高度的历史延续性。

第三,在对华夏文明之于周边民族所蕴含的文化优越性的不断肯定中,潜移默化地孕育出根深蒂固的华夏中心意识。所谓的华夏中心意识主要体现在地理视域与文化视域两个层面。从地理层面来看,据《尚书·禹贡》的描述,“天下”按照血缘亲属与尊卑关系,由王畿向周边辐射的五个同心区域“甸服”“侯服”“绥服”“要服”“荒服”构成,其中中央政府势力所及之地(甸、侯、绥)谓之“中国”,夷狄则居于边缘的要荒之地。与此相对应,从文化视域来看,“天下”遵循着“同一人文的伦理秩序”,而中国自诩为文明的“首善之区”,并

①《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第60页。

②《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第260页。

③钱穆:《中国文化史导论》,商务印书馆1994年版,第132页。

“一层一层地开化,推向未开化”^①。民族中心意识非中国独有,古希腊、古埃及、波斯人都曾自称世界文明的中心,但随着地理屏障被打破,在同其他民族开展不同程度的文明交往过程中,上述文明古国纷纷摒弃了以自我为中心的观念。古希腊哲学家就曾经泯除种族差异,认为凡是人都可以用理性追求人生的幸福^②。反观中国,由于位于地大物博的平原地带,物产丰腴足以自给,不必如“古代之希腊、腓尼西亚,及近代之英吉利,必恃国外之交通以为生活”^③,因而长期被束缚在相对封闭的地理环境中,无法感知其他的发达文明。梁启超在《新民说》中探讨中国保守落后的原因时,就注意到中国存在“环蛮族而交通难”的问题,他指出“中国环列皆小蛮夷,其文明程度,无一不下我数等,一与相遇,如汤沃雪,纵横四顾,常觉有上天下地唯我独尊之概,始而自信,继而自大,终而自画,至于自画,而进步之途绝矣”^④。由于古代中国目之所及的主要是文明程度相对低的“蛮夷”,所能沟通者只能局限于文明程度低于“我者”的水平,从而使华夏中心意识愈加强烈。由此,千百年来自诩文明先进的中国,与四邻建构起一套等级森严的朝贡体系,而难以适应与周边列国的平等外交。

近代以来,清王朝在西方现代文明的冲击下风雨飘摇,不论中华传统文化中蕴含多少熠熠生辉的人生哲学、治国理念,都未能挽救被入侵、被瓜分的命运,长期被奉为主流意识形态的儒家思想丧失原本的权威地位,绵延五千多年的中华文明黯然失色,遭受空前的打击。不同于昔日游牧民族空有武力而没有文明,虽蹂躏、践踏中原,最终走上想要入主中原却不同程度地为中原文明所同化的命运,近代以来以坚船利炮打开中国国门的西方国家经过启蒙运动与工业革命浪潮的洗涤,孕育出了以资本逻辑为核心的西方现代文明。他们以对外扩张、寻找建立殖民地为目的,“完全能够利用自己的工业和商业手段控制中国,使它

服从自己的利益,而不需要建立起直接的统治”。同时,西方国家所具备的军事与文化优势,使得“他们用来维持其在中国势力的力量基础远在中国之外,他们不需要变成任何程度上的中国人”,无需再迁就任何中国文化^⑤。梁启超极为担忧地指出:“若今日欧西文明之国,蹴踏中原,化之有方,驭之有术,吾恐中国固有自治之力,终必不保,而干涉之直易易耳。”^⑥西方国家的猛烈冲击打破了中国自诩世界中心、向外辐射文明的固有思维,中国不得不跳出自画的牢笼,重新思考自身与世界的关系。

二 “种族论”与近代中国“半开化”身份判定

不同于中国古代千百年来始终依据民族文化的差异区分分野,西方话语中的“分野之分”主要取决于先天的种族差异,并随着时代的变化衍生出愈加丰富的内涵。公元前5世纪,希腊人创造出希腊语 βάρβαρος(今译为“蛮夷”)专用以称呼外族人;地理大发现时代,向海外推进殖民扩张的天主教徒和新教徒,将殖民地的非白人一律斥为野蛮人种和半开化人种,并随着殖民扩张的推进逐渐建立起一套全球文明秩序;启蒙运动时期,随着人种学的蓬勃发展,欧洲人类学家将人种学的知识体系纳入文明话语的实践中来,为欧洲建立的文明等级秩序提供了一套貌似科学合理的理论支撑。西方国家打着种族差异的幌子而形成的“文明等级论”,宣称西方白人天然地在身体机能、智力水平以及体力等各个方面优于非西方地区的民众,从而标榜西方国家处于不可撼动的文明地位。

晚清时期,中国古代的“夷夏之辨”并未立即消弭,洋务人士仍寄希望于固守中国固有之制,但面对武力远高于中国的西方入侵者,中国历史上曾屡试不爽地以华夏文明同化“他者”的方式终

①许倬云:《我者与他者:中国历史上的内外分际》,生活·读书·新知三联书店2015年版,第20页。

②吴于廑:《古代的希腊和罗马》,生活·读书·新知三联书店2008年版,第78页。

③《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第450页。

④《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第684页。

⑤列文森:《儒教中国及其现代命运》,郑大华等译,中国社会科学出版社2000年版,第51页。

⑥《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第260页。

于失灵。从 19 世纪 70 年代开始,中国知识分子以“中体西用”对待西方文明的方式,逐渐演变为对西方文明话语的被动接受。19 世纪 90 年代,随着由严复译介的社会达尔文主义在中国的盛行,“种族论”以及与之相对应的对中国“半开化”的身份判定在中国广为流行,“夷夏之辨”逐渐让位于种族论,以种族优劣区分文野在中国社会上占据主流。社会达尔文主义将自然界的自然选择规律延伸到民族国家的生存发展中来,认为人类社会以种族为基本单位,并在生存竞争中遵循优胜劣汰的规律。达尔文在《人类的由来》一文中甚至断言:“大概用不了几百年,各个文明的族类几乎可以肯定地会把全世界野蛮人的族类消灭干净而取代他们的地位。”^①同时,他将东方人视为半开化人,感叹欧洲再不必像几个世纪以前深怕东方半开化人的入侵,“如今如果还有人怕,那就成杞人忧天了”^②。多数晚清维新人士不仅不拒斥西方的“种族论”,甚至心甘情愿地接受了对中国“半开化”的身份判定,寄希望于在西方文明国家的规范下引导中国步入现代国家的行列,对此可以从以下三个方面进行理解。

其一,西方国家以进化论为基础编织的文明话语对当时中国人探求文明进步之道意义重大。中国古代普遍存在“厚古薄今”的思想,与之相对应的“复三代之盛”的历史退化论观念一直广泛存在。随着西学东渐,不少知识分子对止步不前的中国进行深刻反思。《童子世界》杂志上刊载的《法古》一文,聚焦人类社会的发展规律,列举所谓“应该是最文明的”“世界最初的人祖”的生活方式,即“用石刀,用木钻火,巢居穴处,夏天拿树叶当衣,冬天拿鸟毛当衣”,尖锐批判“世风不古,人心日下”的说法,强调“世界最初的时候最野蛮,世界越后的时候越文明”,“世界是一天天的进步的”,进而慷慨激昂地对在现今文明生活的人们发起摒弃“忠君法古”思潮、做现代革命“圣贤”的号召^③。诚然,中国也曾充当世界文明

的先行者,但生活于不断进化发展的世界中,往日的辉煌已沦为陈迹。《新世纪》中刊载的《国粹之处分》一文肯定了华夏文明的辉煌成就,“周秦之学术,两汉之政治,宋明之理学,皆可超越一世,极历史之伟观,较诸希腊罗马未或下也。迨及物质文明之发明,若指南针、经纬度、锦、印刷器、火药、磁器等,则大裨于全世界之文明,虽在今日,西人犹多艳羨之者”。同时,也深刻强调以上种种“已属过去之陈迹”,较之于新文明“当在淘汰之列”^④。梁启超更是直接将文明进步与社会竞争关联起来,他强调“夫竞争者,文明之母也。竞争一日停,则文明之进步立止”^⑤。诚然,包括梁启超在内的多数知识分子所理解的进化论,错误地将生物界生存竞争的规律应用于人类社会,忽视了人的劳动对社会发展所起的关键作用。但是,在不进化则灭亡的生存危机下,进化论思想具有调动人们去拼搏、竞争、甚至革命的作用。正如李泽厚所指出的,对当时的中国人而言,进化论主要不是作为一种实证的科学学说而被接受与研究,而是“作为一种意识形态、一种信仰、一种生活动力、人生观点和生命意念而被接受和理解”^⑥,旨在为中国的知识分子提供一种情感信仰与精神力量。

其二,掌握“文明”划分标准的西方国家通过操纵国际法,使中国不得不屈从于西方文明话语。不同于华夏中心观停留在万国来朝的自我满足和虚幻的优越感中,欧洲人试图以武力征服世界并建立起一套统治秩序。至 19 世纪初,欧美国际法的教科书中已就全球文明等级作出明确划定,即欧美国家为文明国家,中国、日本、韩国等国被归为半开化的国家,而非洲人、美洲印第安人等有色人种则被从属于最低下的野蛮人。根据所谓的文明等级标准,欧洲进一步规定了国际法的适用范畴,即用于解决文明主权国家之间的纠纷,“而在这个领域之外,国际法的任务则是论证什么地方

①达尔文:《人类的由来》,潘光旦、胡寿文译,商务印书馆 1983 年版,第 244 页。

②达尔文:《人类的由来》,潘光旦、胡寿文译,商务印书馆 1983 年版,第 284 页。

③张树,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷下册)》,生活·读书·新知三联书店 1960 年版,第 529—530 页。

④张树,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第三卷)》,生活·读书·新知三联书店 1977 年版,第 192 页。

⑤《梁启超全集》,北京出版社 1999 年版,第 664 页。

⑥李泽厚:《马克思主义在中国》,生活·读书·新知三联书店 1988 年版,第 10 页。

有资格被欧洲人施予完全主权或部分主权”^①。显然,欧洲国家所制定的国际法捍卫了文明国家的权利,同时也赋予了其干涉乃至侵略其他半开化与野蛮国家的行为以合法性。由于近代中国话语权的丧失,在处理国际关系时只能遵从欧洲国家制定的国际法,西方国家进一步通过领事裁判权对中国的内政外交横加干涉。汤一鶚在《外交报》中描述了自欧亚交通以来,中国“法权与税权之一部为敌国所操纵,而竟非我有也”的局面,即是说,领事裁判权“不特裁判其本国人民已也,且及于我国人民焉。是为法权之丧失。……乃欧西人士之贸易吾国者,有与吾国协定税则之权,我国商人之贸易于他国者则否。是为税权之丧失”^②。此外,领事裁判权的设定对国家与人民都危害重重,使“国无完全之主权,民无完全之人格,此可哀者也”。汤一鶚认识到领事裁判权正是以欧洲人所划分的文明等级标准为托词而产生的,欧洲人“以文明人自居”,而“文明人不适用野蛮之法律”,从而使中国失去了自主权^③。为此,他倡导要通过“造就外交人才与夫加入国际学者之团体”,“使吾国有文明之举动及其事业”,在学习与模仿文明国家的过程中打破束缚中国的枷锁^④。

其三,“半开化”国家日本所谓“脱亚入欧”的成功范例,进一步刺激了中国人开始接受西方文明话语。作为同样被判定为半开化国家的日本,在明治维新之后,开始以西洋的近代文明为准则谋划近代化国家的建设方案。福泽谕吉撰写的《文明论概略》,就是效仿西方话语为日本提供文明化对策的集大成之作。他按照西方的文明等级观念将世界各国分属于文明、半开化与野蛮国家,认为文明的演进遵循着从野蛮进入半开化、从半开化进入文明的过程,而一切尚处于半开化甚至野蛮状态的国家,“如果想使本国文明进步,就必

须以欧洲文明为目标,确定它为一切议论的标准,而以此标准来衡量事物的利害得失”^⑤。同时,他将文明分为“外在的事物”和“内在的精神”两部分,强调对欧洲文明的学习要遵循先难后易的原则,“首先变革人心,然后改革政令,最后达到有形的物质”^⑥。因此,不同于晚清政府在“中体西用”思想指导下从表象的器物层面学习西方文明成果,而本质上仍在维护固有文明,日本的改革从人心的变革着手,渐次推及有形之物,从而实现了“脱亚入欧”的彻底转变。在中日甲午战争中,日本以迅速发展的现代化军备向中国展现了其学习西方文明的成效。《游学释编》上刊载《劝同乡父老遣子弟航洋游学书》一文,作者描述“今日吾国灭亡之风潮诚达于极顶”的景象,“欧美之白人曰奴灭我,地跨欧亚二洲黄白两界之俄人曰奴灭我”,就连“同洲同文种源大陆之区区日本人亦敢隐计曰奴灭我”。为此,作者倡导对待“欧美文明,可以改良中国社会之风尚者,固所当学者也”^⑦。在《与同志书》一文中,作者直接指出欧美与日本的关系,即“欧美者,文明之导师也;日本者,文明之后进也”,并将“留学日本”视为“留学欧美之阶梯”,同时在外敌压境的紧急关头他不禁悲凉地感叹,“我方留学日本,呜呼晚矣!”^⑧

当然,不是任何文明的相遇都会使其中一方的思想结构迅速发生转变,尤其是对千百年来自称天下中心并接受万国来朝的中国而言,即使身陷民族危亡的泥沼,也无法泯灭中华民族曾经璀璨辉煌的历史。因而,面对白种人,无数知识分子普遍存在着自卑而又自大的矛盾情绪。一方面表现为对白种人适应人类社会竞争的惊叹和对中华文明蒙尘的悲愤。梁启超在《新民说》中专门指出“白种人”较之于“他种人”存在的优势,即白种人具有“好动”“不辞竞争”“进取”的品质,不同于他种人的“好静”“狃於和平”“保守”,强调“发

①刘禾:《世界秩序与文明等级》,生活·读书·新知三联书店2015年版,第50页。

②张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第三卷)》,生活·读书·新知三联书店1977年版,第429页。

③张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第三卷)》,生活·读书·新知三联书店1977年版,第430页。

④张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第三卷)》,生活·读书·新知三联书店1977年版,第432页。

⑤福泽谕吉:《文明论概略》,北京编译社译,商务印书馆2009年版,第11页。

⑥福泽谕吉:《文明论概略》,北京编译社译,商务印书馆2009年版,第14页。

⑦张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,380—381、389页。

⑧张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,第394页。

生文明者,恃天然也。传播文明者,恃人事也”,进而将白种人塑造为传播西方文明的使者^①。《大陆》杂志刊载的《中国之改造》一文指出,中国已然在世界列强的社会竞争中沦为待蚕食的“巨象”,分割之惨、灭亡之祸悬于眉睫,悲叹:“岂我四万万黄帝神农之遗裔,遂穷补救之术乎?!岂数千年文明祖国,遂沈于天演大圈,所谓万劫不复者乎?!”^②另一方面,又以西方的种族论为标准来标榜黄种为“贵种”。《中国之改造》一文在哀叹中国在世界各国的社会竞争中落于下乘的同时,仍自认中国之价值绝非“波、印、土等人种”所能比拟,“我中国人于生产的能力、经济的能力,为人类社会之优者既如是”^③。梁启超也乐观地坚信,“我中国人必为世界上最有势力之人种”^④。

在这两种复杂情绪的交织作用下,学习西方文明以改变被奴役的现状、恢复往日辉煌成为主流。所谓的文明,也在保持原有的礼仪教化之意外,被赋予以西方物质与精神文明成果为标准衡量社会发展状况的新内涵。此外,受日本学习西方文明“由难到易”的步骤影响,不少中国人将学习西方文明的突破口转移到“精神文明”上来。梁启超在旅日期间深受福泽谕吉的影响,成为引入西方文明观的先锋。他在《国民十大元气论》中提出“求进吾国之文明,使与泰西文明相等”的奋斗目标,将文明分为“有形质”与“有精神”两种,强调真正探求文明不在于从“衣食器械”入手,诸如“陆有石室,川有铁桥,海有轮舟,竭国力以购军舰,媵民财以效洋操”,而要从“精神”,即“国民元气”入手,如“政治法律者”^⑤。随后,在《新民说》中梁启超将维新人士学习西方文明的举动,包括外交、练兵、购械、制械、商务、开矿、铁路、警察、教育等视之为“枝枝节节而行焉,步步趋趋而摹仿焉”,而不能进于文明^⑥。除梁启超外,《国民报》所刊载的《二十世纪之中国》一文也

表达了相同的思想,明确此前对西方文明的认识,如“船械之坚利”“制造之精巧”,不过是“举物质之文明而津津道之,于精神之文明固未尝梦见也”^⑦。可以说,在对西方文明由表及里、层层深入的学习过程中,这些先进的中国人将近代中国的思想启蒙与文明进步推向了新阶段。

三 “西洋文明已经破产了”与对文明的理性审思

20世纪前后,西方文明在向中国侵入的过程中逐渐暴露其本质,西方所谓优等人种向外传播文明这一话语背后所蕴含的“利己”实质逐渐为中国人所洞察。中国舆论界关于“文明”热议的倾向已然转变为“一战”前后西方文明的“衰落”及其对“公理”的背离。

第一,西方话语中所谓的向外辐射文明,本质上服务于其自身开拓世界市场的需要。早在欧美国家为西方的文明论歌功颂德时,马克思、恩格斯就已发现并公开指责西方文明话语的虚伪。1844年,恩格斯在《德法年鉴》中将斗争矛头直指统治者时说:“你们把文明带到世界的各个角落,以便赢得新的地域来扩张你们卑鄙的贪欲。”^⑧随着西方殖民主义侵略的魔爪伸向中国,不少中国人重点反思西方文明何以来到中国以及给中国带来的伤害。梁启超在《论近世国民竞争之大势及中国前途》一文中,直接溯源到地理大发现时期,指出随着“学术日兴,机器日出,资本日加,工业日盛”,欧洲全境出现“生产过度之患”,为寻觅产物销售之地,出现了哥伦布开辟新大陆的举动。然而,欧洲早期势力所及的如印度与澳洲,在不到数十年的时间里已无法消受欧洲产物,“于是欧人益大窘,于是皇皇四顾,茫茫大地,不得不瞠其鹰目,涎其虎口,以暗吸明噬我四千年文明祖国,二

①《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第659页。

②张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,第416页。

③张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,第421、418页。

④《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第259页。

⑤《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第267页。

⑥《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第687页。

⑦张枏,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,第69页。

⑧《马克思恩格斯选集(第1卷)》,人民出版社2012年版,第24页。

万万里膏腴天府之支那”^①。梁启超已经认识到,在西方资本主义国家大力寻求市场的国际背景下,中国已成为帝国主义国家争夺的对象。

第二,西方文明等级论所依托的种族论与社会达尔文主义,演化为向世界侵略扩张的帝国主义。社会达尔文主义将动物界弱肉强食的“丛林法则”运用于人类社会,让相对落后的半开化与野蛮国家沦为待蚕食的羔羊。达尔文在《人类的由来》一书中,从全球视域审视人类社会的竞争,认为世界上存在着大片肥沃的土地,但“只有少数几个浪荡的野蛮人族类住在那里”,从而给西方国家全方位的对外竞争冠以“维持许许多多的幸福的家庭”的美名^②。梁启超在《论民族竞争之大势》一文中指出,社会达尔文主义将“强权”塑造为唯一的公理,进而丧失了对世界“平权”的维护。即是说,“强者”只要能“自强自优”,即使以“剪灭劣者弱者”为代价,也不能“谓无道”,这意味着“力征侵略之事”,在西方话语体系下成了“文明之常规”。因此,欧美人凭借在社会竞争中的比较优势,将全世界三分之二的人视为“不能发宣其天然之富力,以供全球人类之用”的“无智无能之民族”,而将自身标榜为“优等民族”,并理所当然地打着天地之利应均享之的口号“以势力压服劣等者”,更有甚者将世界视为“优等民族世袭之产业也”^③。“一战”过后,梁启超逐渐不再苟同社会达尔文主义,而是将其看作引发国际战争的思想源头。雨尘子在《新民丛报》发表《论世界经济竞争之大势》一文,怒斥“帝国主义”本质上就是“强盗主义”,指出欧洲人所谓“地球表面之上,尚有沃野,土肥人稀,吾辈宜开拓之,以补不足,是吾人之天职也”;“野蛮智识薄弱,无开发天赋富源之能力,我辈宜代之开拓,方足完文明人之义务”,实际上是“因己之不足而羡人之足,因己之膨胀而芟除世之不如己者”,欧洲人所自我标

榜的天职与义务不过是其野蛮行径的文饰罢了^④。可见,欧洲人不厌其烦地将文明、半开化与野蛮国家的等级论调挂在口头,谴责所谓半开化与野蛮国家的落后,宣扬其传播文明的道义性,但实际上已然将“弱肉强食之恶风,变为天经地义之公德”^⑤。

第三,八国联军在中国疯狂掠夺的事实,揭露了西方文明的伪善与所谓文明国家的残暴。《湖北学生界》上刊载的《论中国之前途及国民应尽之责任》一文深刻认识到,庚子之役后西方国家欲“用文明之手段”而亡中国。不同于“野蛮之手段”明目张胆地将战败的代价陈于条约上,西方国家在中国施行的“保全领土、开放门户”政策,“美其名曰交通利益,输入文明,从表面观之,一似平和无事,依然锦绣之山河”,但实际上规定了各国分别在中国划分“势力范围”、享有“特别利益”,同时在教务、商务、开矿筑路、内河航行方面各国享有相同特权,“夺我主权,灰我民气之狡谋,其毒不知几千万倍于枪林弹雨也”^⑥。

此外,不少仁人志士在游学欧美的亲身经历中,进一步认清了西方国家的文明假面。1903年,梁启超在游访美国后完成的《新大陆游记》对西方文明的弊病已略有记载。诸如,工作于分工高度细化的西方社会的工人难以获得自由全面的发展。梁启超认为,高度细化的分工迫使工人“数十年立定于尺许之地而寸步不移”,除分工以外无他事业、更无他理想,最终使工人沦“为机器,且以人为机器之奴隶者也”^⑦。再比如,梁启超指出,黑人在美国所获自由权“不过名义上耳”,美国人以一种私刑名“灵治”对待黑人,“此实文明国中不可思议之一现象也”^⑧。“一战”结束后,梁启超前往欧洲考察,并著有《欧游心影录》一书,他深刻认识到西方国家所奉行的进化论思想终于酝酿出席卷欧洲的军国主义思潮,此

①《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第310页。

②达尔文:《人类的由来》,潘光旦、胡寿文译,商务印书馆1983年版,第219页。

③《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第888页。

④张树,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,第199页。

⑤《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第888页。

⑥张树,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第一卷上册)》,生活·读书·新知三联书店1960年版,第460—461页。

⑦《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第1145页。

⑧《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第1169页。

次战争不仅使输家“绞尽脂膏,便赢家也自变成枯腊”。由于战争造成惨重的人员伤亡,“未死的丁壮也都尽数送往战场或军用工厂,原来职业,什有九要抛荒,生产的第一要素,比战前减了大半……国债却全数用在不生产的地方。当此物价飞涨之时,只好渐渐的坐食山空便了”^①,整个西方社会弥漫着“西洋文明已经破产了”的悲观论调,甚至等待“中国文明输进来救拔”^②。老实说,“一战”后西方人对中国文明的期待是未经验证的、盲目的,梁启超对中国文明的信心也存在理想主义的色彩,但“一战”遗留于西方的残骸,也彻底打碎了西方国家编织出来的文明神话。

反观中国,在西方文明话语支撑下开展的种种学习举措及其成效也不尽如人意。何震和刘师培认为,近代中国对欧美之文明从“矜其物质,继也并师其政治”,固然在西方文明所提倡的“警察陆军及实业”方面稍有进步,但就“人民之安乐和易言之,则远逊于前,而民间无形之自由,亦今不若昔”^③。基于对东西方文明历史与现实的深刻把握,中国学人既克服了传统观念中华夏中心观的自傲心理,同时也逐渐摆脱对西方文明话语的迷失与屈从,转而在肯定中国是“世界文明之祖国”^④的基础上,对“文明”的本质及其发展有了更深入理性的思考。

一方面,“文明”是多元的历史文化共同体。20世纪前后,越来越多的西方学者对西方现时的危机以及将来可能会面临的更重大的危机深感忧虑,进而寄希望于以“一种远大的、不受时间限制且囊括了千百年来全部历史的世界形式的视野去关注”人类社会的现实问题^⑤。以《西方的没落》为代表,作者斯宾格勒打破了以往以欧洲为中心的文明史视域,将其视为与巴比伦文明、埃及文明、印度文明、中国文明、阿拉伯文明、墨西哥文明等人类众多文明地位相等同的一种,从而希望为没落的西方文明寻求替代方案。受有远见的西方

学者的影响,中国知识分子开始全面审视世界各民族的文明,尤其关注中华文明的世界价值。1901年,梁启超在《中国史叙论》中指出:“西人论世界文明最初发生之地有五:一曰小亚细亚之文明,二曰埃及之文明,三曰中国之文明,四曰印度之文明,五曰中亚美利加之文明。而每两文明地之相遇,则其文明力愈发现。”^⑥此处,“文明”不是单独指向某一个国家或地域,而是指代具有地域性特征的历史文化共同体,而这些共同体以“文明力”的强弱彰显其物质与精神发展水平的高低。此外,梁启超大量汲取西方地理环境论的相关思想,注重从地理环境而非人种差异考察人类文明,他指出“地理之关系于文明,有更重大于人种者矣”^⑦。虽然受到西方与日本相关学者基于地理环境的差异论证世界形成文明等级格局的影响,梁启超也认为欧亚非三洲地理环境上的差异,造成三洲文明呈现明显的高下之别,但他以广博的视野将亚欧非美各洲的地理环境与人类文明发展状况关联起来,为后来的学者全面审视世界文明、推进多元文明交流互鉴作出贡献。

另一方面,“文明”是与“野蛮”相对应的存在。无论是中国古代的“文野之分”,还是西方话语中的文明等级,所谓“文明”身份的塑造都离不开“野蛮”他者的衬托,相对弱势的民族也是在特定参照系下被冠之以“野蛮”的身份。近代以来,古老的中华帝国正是在西方文明的冲击下由“文明”的我者沦为“半开化”的他者。在此情况下,中国的精英分子通过溯源不同参照系下文明对象的演变,阐述“文明”的相对性与流动性,以捍卫固有的文化优越感、增强重构文明的信心。梁启超在《论中国宜讲求法律之学》一文中明确提出,“文明野番之界无定者也,以比较而成耳”,诸如“今日之中国”较之泰西“固为野蛮矣”,但较之于“苗、黎、獠及非洲之黑奴,墨洲之红人,巫来

①《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第2970页。

②《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第2975页。

③张树,王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集(第二卷)》,生活·读书·新知三联书店1963年版,第953页。

④《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第561页。

⑤斯宾格勒:《西方的没落》,吴琼译,上海三联书店2006年版,第32—33页。

⑥《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第448页。

⑦《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第945页。

由之棕色人,则中国固文明也”^①。不仅如此,成就近世欧洲文明的诸多利器都与中国相关。包括欧洲“借以航海觅地”的罗盘针、借以“强兵卫国”的火器、“借以流通思想,开广民智”的印书术,“皆非欧洲人所能自发明,彼实学之于阿刺伯,而阿刺伯人又学之于我中国者也”。因此,梁启超强调,西方国家将欧洲文明带来中国,“亦不过报恩反哺之义,加利息以偿前负耳”^②!通过阐明不同参照系下文明的相对性,以梁启超为代表的中国精英分子极力谋求中华文明与世界文明的对等地位。此外,日俄战争中日胜俄败的结果也使时人人为之振奋,令“白优黄劣”的言论不攻自破,进一步增强了国人建设中国以追上西方乃至为世界文明贡献中国力量的信心。

结语

不论是中国古代的“文野之分”还是西方的“civilization”一词,本身都并非中立的概念,而是蕴含着对相关对象总体性进步地位的肯定。近代以来,中国在西方文明的冲击下对“文明”对象的判定标准由“华夷之辨”转向“种族论”,从而也经历了由奉行“华夏中心观”将中国视为“首善之区”,到屈从于西方“文明等级论”将中国定位为“半开化国家”的巨大转变。这一嬗变,一方面意味着中国人关于文明的认知范畴逐渐脱离相对狭小的地域限制,推动了中华文明在接触西方现代文明的过程中加速由传统迈向现代的步伐。在古代中国,文化秩序与政治秩序具有高度统一性。以儒家文化为主流的中华文明是中国人目之所及的先进文明的表征,历代封建统治者以儒家文化为核心建构起了一套系统完备的治理体系。受相对封闭的地理环境限制,这种由封建政权保驾护航的文明观念在中国历史上延续了几千年之久。长期沉浸于文明中心幻想之中的中国,满足于自身的发展状态,而将其他国家无差别地定义为“劣者”“弱者”,无形中压缩了中国的发展空间,使中国自主迈向现代文明的道路异常艰辛。诚如亚当·斯密在《国富论》中所言,向来被认为“世

界上最富的国家”中国,“似乎处在停滞状态了”,“与五百年前视察该国的马可波罗的记述比较,几乎没有什么区别”,甚至“也许在马可波罗时代以前,中国的财富就完全达到了该国法律制度所允许的发展程度”^③。于是,伴随英国工业革命的爆发,现代化的生产方式与交往方式打破了人类文明往来的地理屏障,也使中国因地理隔绝而形成的文明优越感逐渐消失。近代中国先进知识分子的一大突出贡献就在于能够克服狭隘的民族自大心理,勇敢地睁眼看世界,进而在挽救民族危机的现实压力下,开启从器物、制度到文化对西方现代文明层层深入的学习历程,并最终走向了由俄国十月革命送来的马克思主义指导下的社会主义文明。

另一方面,西方国家的“文明等级论”体现了对以西方文明为排头的二元性文明序列的认可,必须警惕西方文明话语对中华文明发展方向乃至人类文明走向的危害。纵观人类现代文明的发展历程,由西方国家主导的工业革命,引发包括经济、政治、文化等多个领域的深刻变革,开启了人类社会从传统农业文明向现代工业文明的转变。这样一种以工具理性为核心、遵循资本逻辑的西方现代文明,在西方国家打造的“文明等级论”的影响下,被所谓的“文明”国家,甚至是“半开化”及“野蛮”国家公认为人类走向现代文明的唯一路径。其中,自我标榜为“文明”化身的西方列强,打着传播文明的旗号为其在后发民族国家的侵略扩张行径作辩护,试图借助政治与军事上的支配力量,将其在政治、经济与文化等各个方面的殖民活动合法化;与此同时,服膺于“文明等级论”的“半开化”及“野蛮”国家,也是亦步亦趋地跟随西方国家的脚步。随着世界现代化进程的加快,西方国家通过对外扩张来缓和国内矛盾、转嫁危机的举措,促使后发民族国家深陷发展泥沼,进而对西方现代文明有所反思。近代中国同样没有迷失于西方国家建构的文明神话之中,能够以“一战”前后西方文明的“衰落”为契机,对文明内涵展开理性思索。20世纪以来,中国社会所掀起

①《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第60页。

②《梁启超全集》,北京出版社1999年版,第947页。

③亚当·斯密:《国富论(上)》,邢舫、尹丽丽译,吉林大学出版社2014年版,第63页。

的救亡图存思潮,表明不少中国人已经逐渐认识到西方“文明等级论”包藏的祸心。正如毛泽东所说,“西方资产阶级的文明,资产阶级的民主主义,资产阶级共和国的方案,在中国人民的心目中,一齐破了产”^①,这也为早期中国共产党人在文明蒙尘的艰难岁月,重新审视中国与世界的关系、

正确处理中国固有文明与外来先进文明的关联奠定了坚实的思想认识基础。但是,毋庸讳言,西方国家所主导的“文明等级论”仍然想法设法地在中国社会乃至国际社会占据一席之地。因此,必须摒弃对西方现代文明的盲目屈从,要在尊重人类文明多样性的基础上,助力人类文明繁荣发展。

The Transformation of Civilization Discourse in Modern China Under the Impact of Western Civilization

SHANG Qingfei¹ & GU Shengxiu²

(1. School of Marxism Studies, Nantong University, Nantong 226019, China;

2. School of Marxism Studies, Nanjing University, Nanjing 210023, China)

Abstract: The civilized consciousness of ancient China was born out of “The Debate on Differences of Yi-Xia”, which was mainly based on the ethnic and cultural differences, the neighboring ethnic groups into the central plains, continuing to follow the Chinese system of government and rituals with legitimacy, and creating a historical continuity of the Chinese civilization, while the Chinese civilization of the cultural superiority of the neighboring ethnic groups in the subtle cultivation had bred deep-rooted sense of the Huaxia center. However, in modern times, with the impact of Western ships and cannons, the “civilization hierarchy” based on “racial theory” led by western countries swept through China, and China passively accepted the “semi-enlightened” status judgment. Around the 20th century, as western civilization increasingly exposed its “self-interest” in the process of invading China, Chinese elites began to view civilization as a pluralistic historical and cultural community, and to think rationally about the connotation of civilization in terms of its relativity. This laid the foundation for the early Chinese communists to re-examine the relationship between China and the world, and to correctly handle the connection between China’s inherent civilization and advanced foreign civilizations.

Key words: modern China; civilization; transformation

(责任校对 龙四清)

^①《毛泽东选集(第四卷)》,人民出版社1991年版,第1471页。