

【文化理论】

“内生外化”：中国传统文化的延展逻辑

吴忠民

【摘 要】中国传统文化之所以能够绵延数千年而不绝，一个重要的原因便是来自于“内生外化”的特有演化逻辑。一是具有强固的“内生”能力，即：从中国社会共同体内部的角度看，在先进的农耕经济、极为牢固的社会基本单元、具有一定的社会流动性、较高强度的社会整合以及较强的社会治理能力的基础之上，中国传统文化形成了一种强固的“内生”能力。二是具有相对较强的“外化”能力，即：从中国处理“对外”关系的角度看，立足于自身强固的“内生”动力，基于相对和平的天下观、非掠夺生存资源型的行为方式、尽可能避免军事冲突的做法以及有效且稳定的对外交往方略，中国从整体上逐渐形成了一种不仅能够相对有效应对外部环境变化的，同时还能够借助于“对外”方略用以增强自身“内生”动力的、行之有效的“外化”能力。在“内生”能力和“外化”能力相辅相成的基础之上，中国传统文化得以绵延数千年而不绝，成为世界四大文明古国当中唯一延续至今的同源传统文明。

【关键词】中国传统文化；延展逻辑；社会流动性；对外方略；现代化

【作者简介】吴忠民(1959-)，男，中共中央党校一级教授，中共中央党校专家工作室领衔专家，社会和生态文明教研部博士生导师，研究方向：社会公正、现代化(北京 100091)。

【原文出处】《东岳论丛》(济南)，2022.11.5~25

在公认的、有影响力的美索不达米亚文明、古埃及、古印度以及中国四大同源文明古国当中，中国是唯一绵延数千年而至今的文明古国^①。这是一个不争的事实。中国传统文化之所以能够绵延数千年而不绝，有多方面的原因^②。其中，中国传统文化特有的“内生外化”的延展逻辑无疑是一个重要的原因。显然，如果不了解中国传统文化“内生外化”的延展逻辑，就不可能从“动态”的角度真正解释清楚中国传统文化何以具有强大生命力的“历史基因”，也不可能从“静态”的角度真正归纳出中国传统文化何以不同于其他国家和地区传统文明的基本特征。但令人稍感遗憾的是，对如此重要的一个问题，人们尚未给予应有的重视。

显而易见，对中国传统文化的生存、变化和发展的“延展逻辑”进行深入的探讨，有着十分重要的学术价值和现实意义。这一探讨，不仅有利于推动人们对中国传统文化的演化规律以及中国现代化建设的普遍规律和特有路径进行深入的解释和合理的把握，而且也有助于加深人们对于文明形态演化规律的认识。

一、问题的提出

一个公认的历史事实是，纵观世界文明史，在美索不达米亚文明、古埃及文明、古印度文明以及中国传统文化等具有独立起源意义且具有一定规模和影响力的四大古代文明当中，只有中国传统文化一直没有中断，绵延至今^③。而其他者均已被异族征服，或被多个异族多次征服，其原有的文明血脉早已中断，其原有的文明形态早已湮灭。如今在其原所在地区当中生活着的居民，其文明样式已经变换过多次，甚至其族群也大都已经不再是原居住民的后裔。有学者指出，“中华帝国是世界上唯一持久的国家。征服无从影响这样一个帝国”^④。“中国文明是世界上最古老的、连续不断的文明”^⑤。而且，中国传统文化具有某种一以贯之的延展逻辑。“所有学者都承认存在着一个单一的独特的中国文明”^⑥。

国外的一些学者对于中国传统文化的整体化特征进行了研究。这些学者主要包括伏尔泰、孟德斯鸠、黑格尔、韦伯、汤因比、福山等人。这些学者对于中国传统文化的看法，大致分为基本肯定和基本否

定这样两个极端的评价。其中,黑格尔和汤因比两人各自所持有的截然不同的观点就能够比较典型地说明这一点^⑦。但两者都存在一个共同之处,这就是对于中国文明的基本判断都是在不够了解的基础上形成的。

与国外学术界相比,中国学术界更是有大量的学者对中国文明的基本形态进行了深入研究。值得关注的是,其中的一些学者比国外学者更深入了一步,开始将中国与周边国家和地区视为相互联系、相互联动的一个整体,以此为视角来探讨中国文明的演化规律,从而使人们有关中国文明演化规律的研究更加具有科学性和说服力^⑧。但这些学者对于中国文明的研究也存在着一些明显的不足之处。其一,对于中国文明何以具有强大的生命力和同化能力缺乏多个层面上的有说服力的解释。其二,对于中国文明何以能够有效处理内地(“本部地区”)与周边国家及地区的关系,缺少必要的解释。显然,这两个不足之处如果得不到有效的弥补,则会减弱对中国文明延展逻辑的解释力和说服力。

就中国文明“延展逻辑”的认知而言,有必要从两个十分重要的、缺一不可的维度着眼。一个重要的维度是必须从具有时代属性的物质生产的方面来进行分析。毋庸置疑,物质生产是文明存在与发展的基础和根本动力。“根据唯物史观,历史过程中的决定性因素归根到底是现实生活的生产和再生产”^⑨。从物质生产的角度看,中国传统社会当中民众对于物质生产在人力资本方面几乎是进行了极限化的投入,以至于其农耕方式的精耕细作水准几近达到传统社会自然经济条件下所能达到的极致。正是以这样的一种在当时来说是高水准的物质生产、物质生活条件为基础,中国传统文明方有了一种生生不息的顽强生命力的可能性。

另一个重要的维度则是必须从非经济的多种差异性因素方面来进行分析。应当看到的是,对于中国文明的分析,物质或经济的维度尽管极为重要,但并不是“惟一”的维度。正如恩格斯所说,“如果有人在这里加以歪曲,说经济因素是唯一决定性的因素,那末他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话”^⑩。一个明显的事实是,在

“同一”水准生产力给定的条件下,受地理环境、社会、文化、某些机遇以及历史传统等多种因素的影响,文明形态也会随之呈现出差异化、多样化的具体情状,甚至其具体的命运走向都会很不相同。特别是在人类文明的早期阶段,或许会受很多偶然性因素的影响,其演化趋势有不小的随机性,但是,该文明形态一旦得以形成,便具有了某种相对独立性,亦即具有了某种自主能力以及与之相应的某种特定的自我延展逻辑,用以维系和影响该文明形态的存在和“自然”(“自动”)演化,并使其自身呈现出一些不同于其他文明形态的特征。

具体来看,中国传统文明之所以能够绵延数千年而不绝,其主要原因来自于其“内部”状况和“对外”状况两个方面的特有情形。一是具有强固的“内生”能力。就一种文明形态的存在和延展而言,“内生”能力是其内在根基。从中国传统社会共同体内部的角度看,在先进的农耕经济、极为牢固的社会基本单元、具有一定的社会流动性、较高强度的社会整合以及较强的社会治理能力的基础之上,中国传统文明形成了一种强固的“内生”能力。如果做个比较不难发现,在各个国家或地区的传统文明当中,中国传统文明所具有的“内生”动力是最为凸显的。这是中国传统文明能够绵延不绝的主要原因。二是具有相对较强的“外化”能力。从中国处理“对外”关系的角度看,立足于自身强固的“内生”动力,基于相对和平的天下观、非掠夺生存资源型的行为方式、尽可能避免军事冲突的做法以及有效且稳定的对外交往方略,中国从整体上逐渐形成了一种不仅能够相对有效应对外部环境变化的,同时还能够借助于“对外”方略用以增强自身“内生”动力的、行之有效的“外化”能力。

正是在这样的“内生”能力和“外化”能力相辅相成的基础之上,中国传统文明形成了与别的国家和地区传统文明很不相同的延展逻辑。从一个重要角度讲,也正是凭借着这样的“内生”和“外化”相辅相成的延展逻辑,中国传统文明得以绵延数千年而不绝,成为世界四大文明古国当中惟一延续至今的同源传统文明。

二、“内生”:推动中国传统文明的生生不息

这里所说的“内生”亦即“内生性”或“内生能

力”，主要是指中国传统社会所具有的一种产生于其共同体内部的、源源不断的生长和整合的原动力或动能。具体之，可以从横向和纵向两个角度予以解释。从横向角度看，这种“内生”主要是指，中国传统社会在农耕经济条件下，以具有顽强生命力的社会基本单元亦即血缘家族为其生产生活的基础，社会各个领域、各个部分之间有着有效的相互支撑力，并且，整个社会据此大致形成了一个相对强固的有机整体。从纵向角度看，这种“内生”主要是指，社会共同体虽然会随着环境以及时代的变化而做出一些相应的调整，但就长时期来看，中国传统文明当中大的社会经济结构以及文化形态得以缓慢但却是比较稳定的“同源”发展，从而催生了中国传统社会特有的“周虽邦旧，其命维新”的生生不息现象。相比之下，无论是欧洲中世纪社会、古印度社会，还是古罗马帝国、蒙古帝国，其“内生”状况皆远远比不上中国传统社会，因而从某种意义上讲，这些文明或国家必然会陷入社会离散，整个社会无法形成有效的整合的困境，其社会共同体由此也无法得以长时期的延续。

具体来看，在传统社会条件下，比之欧洲中世纪社会和许多其他国家和地区的传统文明，中国传统文明依靠根深蒂固的血缘家族这样强固的社会基本单元奠定了稳固的社会经济基础，依靠土地的自由买卖、科举制等程度不同的流动性为社会机体提供了活力，依靠有效地协调各个群体的利益诉求以及官僚体系等多种有效的社会治理方式成功地整合了规模庞大的中国传统社会。由此，中国传统文明强固、持续的“内生性”或“内生能力”得以形成，中国传统文明得以生生不息，数千年来绵延不绝。

(一)作为社会基本单元的血缘家族根深蒂固，形成了稳固的社会经济基础

1. 中国血缘家族的特有功能和特征

如果说比较重视血缘家族是传统社会条件下大多数国家和地区当中一个较为普遍的现象的话，那么，在中国的传统社会当中，人们更加重视血缘家族。“社会组织中家庭和亲戚的重要性是中国历史上重大常数之一”^⑩。血缘家族是中国传统社会当中一个极为牢固的、基础性的生产生活共同体，同时也是——一个牢固的、最为基础层面上的利益共同体、信仰共同体以及命运共同体，进而成为整个社会基础层面

上的根深蒂固的社会基本单元。

在中国的上古及中古时期，血缘家族便已存在，并且成为社会基础结构强有力的支撑力量。伴随着小农经济的缓慢发展以及以皇帝为代表的中央政府对于门阀势力和地方豪强的持续打击，自宋朝始，血缘家族趋于小型化和普及化，成为每一个社会成员都生活在其中的、须臾离不开的社会基本单元，构成中国传统社会最为基础性的“细胞”或“影响因子”。

中国传统社会的血缘家族能够最大限度地蓄积基础性的社会能量。其一，在中国相对封闭的传统社会当中，每一个生活在血缘家族当中的家族成员，无论是在其生产、生活方面，还是在其生命的每一个具体阶段，都离不开家族成员之间的合作和相互帮助。久而久之，无疑会形成一种根深蒂固的“天然”情感。“不但个人不常抛井离乡，而且每个人住的地方常是他的父母之邦。‘生于斯，死于斯’的结果必是世代的黏着”^⑪。基于这样根深蒂固的情感，每一个社会成员对于血缘家族的归属感、向心力以及其他很多重要的共同行为便会生成。其二，与大多数国家和地区的传统社会不同，在中国传统社会，血缘家族不但能够解决其成员的基本生产生活的需求问题，而且还能够解决其成员的“终极关怀”需求问题。但凡是人，一般来说，除了现实的生活需求之外，还会有“终极关怀”方面的需求，尽管“终极关怀”在任何时代都是社会成员不可或缺者，但比之现代社会，在传统社会，由于人们自主独立性的偏弱、行为选择余地的相对较小以及文化生活的相对贫瘠，因而“终极关怀”相对来说显得更加重要。中国主要是通过血缘家族来解决终极关怀的需求问题，即：“我是从我的父母那里来的”，“我的父母是从我的祖先那里来的”，“我的生命将会在我的子孙那里得以世代代的延续”。于是，对于中国人来说，通过血缘家族，日常生产生活需要的满足便与终极关怀需求的满足两者合二为一。如是，中国人对于血缘家族的依赖性和归属感必然会更加增强，家族成员相互间甚至会生成某种程度的无条件信任。中国传统社会当中血缘家族的聚合性更为强固。其三，血缘家族通过族田等家族公共收入，来解决一部分贫困家族成员的生计困顿问题；家族成员通过互助合作，来解决家族成员之间一些生产、生活上的劳动力调

剂问题;通过共同出资举办私塾,解决一部分子弟的教育问题。凡此种种,无疑更加增强了家族成员之间的团结整合。其四,家族成员依靠家规,形成了基层社会层面的“深约束”。之所以称之为“深约束”,是因为,生活在家族当中的每一个人,在其基本生活的可及范围之内,从其人生的全过程、人生的基本生活样式,到其具体的道德规范、责任心、义务感、归属性等各个方面都要受到家规的严格约束。而且,由于这一切大都发生在同一血缘家族内部,因而家规对于每一个家族成员的监督从有形和无形两个方面看,几乎是无处不在。可以说,这种约束不仅是全面化的,而且几乎达到了一种本能化的地步。如是,便能够有效解决本家族成员之间的一些矛盾纠纷,大幅度减少家族成员之间相互合作的成本与障碍。其五,通过建立祠堂以及定期举行祭拜祖先、编写族谱等仪式和方式,能够强化同一家族当中不同代际的成员对于本家族的认同感。即:通过各种各样的“敬祖”仪式,达到了“收族”的重要目的。“通过祖先崇拜,家系将活着的人和死去的人联系在一个共同体中”^⑧。

不难看出,血缘家族对于每一个家族成员所具有的不可或缺的生命意义具有这样几个特征:一是全面性。血缘家族对于家族成员各个方面的需求几乎皆给予最大限度的满足,从生活、生产、交往,到终极关怀,无不如此。二是终身性。可以说,在中国传统社会,就一个人生命的整个历程而言,是从血缘家族当中开始,又在血缘家族当中结束。三是相互依赖性。血缘家族对于每一个成员来说,是一个无法选择、无法回避、相互依赖的生命共同体、利益共同体、命运共同体以及信仰共同体。四是很大程度上无条件性。血缘家族对于其中每一个成员的付出几乎都是无条件的,特别是对直系亲属成员更是几乎负有无限责任。正如梁漱溟所说,“无论种田、做工或做买卖,全靠一家大小共同努力;所谓‘父子兵’,天然地成为相依为命的样子。其伦理关系,安得不从而益加巩固密切!”^⑨

就这样,血缘家族成为中国传统文明当中的具有高度强固性和坚韧性的社会基本单元。在中国传统社会当中,中国人正是通过血缘家族,紧紧地附着在土地上、紧紧地附着在社会土壤当中,表现出一种强烈的、几乎是无缝隙的“抓地性”表征,以此求生

存、讨生活。从某种意义上讲,在传统社会当中,这种情形造成中国人“人与人的一体化”“人与地的一体化”以及“人与业(职业)的一体化”。换言之,通过血缘家族,中国社会当中几乎每一个人具体的生产方式、生活方式、交往方式、终极关怀方式共同构成了一个牢固的有机整体。放眼望去,遍布于整个社会的一个个血缘家族无不如此。于是,由无数个血缘家族、无数个类似于毛细血管组成的一张巨大且细密的社会网络就深深地植根于整个社会当中。通过这个覆盖面巨大且细密的社会网络,每一个血缘家族亦即每一个基础性的社会基本单元都分别能够最大限度地吸取自身生存和生产所必需的自然资源和社会经济资源,能够最大限度地吸取自然土壤和社会土壤当中的每一种有利于自身生长的有益养料,能够最大限度地用好每一个机会。在此基础上,整个社会便蓄积了巨大的能量,形成了中国传统文明赖以绵延不绝的极为顽强、坚韧的生命力。正是从这个意义上讲,中国之所以“经历无数的大小变乱,社会仍不瓦解,就是因为有这个家族制度。每个家族,自己就是一个小国家。每个分子,甚至全体分子,可以遇害或流散死亡。但小国家制度本身不是任何暴力或意外的打击所能摇撼的”^⑩。

具体看,作为中国传统社会的社会基本单元,根深蒂固的血缘家族对于中国传统社会的存在与演化有着极为重要的基础性的助推作用。

2. 推动农耕生产缓慢而稳定的发展

在自然经济条件下,作为一种基本的社会经济组织方式,血缘家族与传统农耕生产方式具有天然的契合性,两者紧紧地结合在一起,成为一个有机整体。在自然经济条件下的传统农业活动,其动力来源只能是依靠人力和有限的畜力,而且中国人都能够耕种的土地面积十分有限。在这样的情形下,为了生产出必需的粮食产量,就必须依靠人力资源的超常投入和精耕细作的农业生产技能。在中国传统社会,“随着人口的增长,相对于劳动力而言,土地越来越稀缺,人们在土地上更加精耕细作,通过犁地、施肥,甚至灌溉等重体力劳动,期望从每一寸土地上榨出更高的产量”^⑪。其生产生活之艰辛,于此可见一斑。而恰恰是血缘家族这样一种社会经济组织形式能够承载这一职能。在中国传统社会,为了必需

的农业生产和非农业生产,一个个家族当中的所有成员必须进行最大限度的劳动付出,同时还要进行性价比最为合理的分工。

在中国传统社会,民众必须依靠血缘家族方能应对多方面的巨大生存压力。虽然中国的温带气候以及生物的多样性有利于多种农作物的生长,但同时中国又是一个自然灾害频发的国家。有统计显示,“西汉—清代共2117年中有饥荒记载的年份达826年,占总时间跨度的39%,饥荒事件记录共2073条”^⑦。再者,中国还要面临人口迅速增长,人均耕地日益减少的巨大压力。公元2年,中国的人口数量为5959万人,人均耕地面积为9.35亩;到了公元1753年,人口数量高达18368万人,耕地总面积为6.78亿亩,人均耕地面积却减至3.69亩^⑧。而在人口规模大致相仿的欧洲,其“易于农业的平原面积有100亿亩”^⑨,人均耕地面积是中国的2-3倍。在多种压力的情形下,中国民众正是依靠血缘家族,向自身内部寻求动能,最大限度地开发自身的潜能,对农业生产进行了极为艰辛的劳作和付出,并且不断改善精耕细作的技能。以如此之小的人均耕地面积,却成功地维持了中国——当时拥有世界上最为庞大规模人口——的持续生存。不能不说这是人类历史上的一个奇迹。而在其背后,却是当时中国每一个血缘家族成员所付出的、令今人难以想象的艰辛努力。

凡此种种,保证了中国传统农业生产的稳定性和农耕生产技能的缓慢提高,大致满足了中国民众的基本生计需求,为中国传统文明的延续提供了最为基础性的物质条件。

3. 为中国民众奠定了世俗化生活基本行为取向的基石

在以血缘家族为社会基本单元的中国传统社会,血缘家族是通过“人的生命代代延续”的方式来解决人们的“终极关怀”的人生大问题。血缘家族强调的是一种世俗化的现实人间生活取向,强调人们理应过好“此岸世界”的正常的人间现实生活,而不必去刻意追求难以得到验证的“彼岸世界”的生活,尽管“彼岸世界”的生活经常被描述得美轮美奂。正如韦伯所说,“信儒教的正统的中国人(不同于佛教徒),在祭祀时为自己祈祷多福、多寿、多子,也稍微为先人的安康祈祷,却根本不为自己‘来世’的命运祈祷”^⑩。

我们不能低估这种世俗化行为取向的意义。必须承认,在以自然经济为基础的中国传统社会当中不可能真正地做到以人为本。人身依附性、专制等级制必定是中国传统社会的重要特征。但是,同样不能否认的是,通过民众世俗化基本生活行为取向的确立,在某种程度上能够让社会成员不至于完全失去“人的”意义,让“人的”正常生活具有某种“正当性”,并相应地排斥宗教化社会所倡导的绝对禁欲主义,这无疑是一件具有积极意义的事情。而且,基于世俗化的基本生活取向,中国民众能够在一定生活水准给定的条件下,在一定程度上适当注重自身生活质量的提升问题。

4. 从基础社会层面有效地维护着社会的安全运行

作为中国传统社会当中最为基础性的社会基本单元,血缘家族在缓解基层社会的矛盾纠纷方面有着不可或缺的作用。对于本家族内部之间的矛盾纠纷,族长原本就拥有执行家规家法的权力和权威,况且,国家还对家族让渡了部分的基层司法权,所以族长有依据、有权力来处置族内的矛盾纠纷。血缘家族所造成的是一个“熟人社会”或“人情社会”。所以,族长对于族人之间矛盾纠纷的解决多采取调解的方式。“关于族中一般的争斗,族长的裁决,就是终审裁决,不问有理无理,族众只能服从,不得违抗”^⑪。对于本族成员与外族人之间的矛盾纠纷,一般也是采取调解方式来解决。

血缘家族对于农民相互之间大量矛盾纠纷的解决或缓解,意味着中国传统社会当中大量来自乡村的社会矛盾纠纷不用出乡村,从源头上便能够得以解决或缓解。基层社会当中矛盾纠纷的解决,对于中国传统社会整体上的安全运行有着十分重要的基础性作用。

(二)由土地的自由买卖、科举制等所形成的一定程度的流动性,为中国传统文明提供了一定的活力

虽然传统社会就总体而言是一个以自然经济为基础的封闭社会,但对之还不能予以绝对化的理解。应当承认,即便是在传统社会当中,也会或多或少地存在一定的流动性。而就传统社会条件下的流动性而言,比之欧洲中世纪社会、古印度社会等国家和地区的传统社会,中国传统社会当中的流动性要明显强得多。这种流动性主要表现在两个方面,一

个方面是物的流动性,另一个方面则是人的流动性。

1. 物的流动性

从物品的流动性来看,在中国传统社会,在众多物品的流动当中,从现实的角度讲,影响面 and 影响力同时最大的无疑是土地的自由买卖,因为土地问题能够从根本上影响到占人口大多数的以土地为生的农民和中小地主的基本生计状况。在西方中世纪社会,土地是通过分封所得,封臣对于所得封土是采取嫡长子继承制度一代代地延续下去,而不允许土地的自由买卖。中国传统社会则不同。随着井田制的解体,与土地私有相伴随的土地自由买卖现象几乎通贯这之后的整个中国历史。自战国时期起,中国就开始允许土地的自由买卖,“除井田,民得买卖。”尤其是,“唐代后期,均田制无形消灭后,自此历五季以至宋、元、明诸代,土地私有,遂成为不可动摇之制度”^②。

客观上看,土地的自由买卖现象对中国传统社会带来两方面的深远影响。一方面,与土地自由买卖相伴而来的土地兼并现象成为影响每一个朝代的社会能否得以安全运行的一个重大变数。在中国传统社会,长期遵循的是以农立国、重农抑商的基本国策。这种国策不仅使得大地主极为重视土地的不断扩张,就连缺少政治安全感的巨富商贾也将土地视为其财富得以有效安全储蓄之所在,因而也十分重视土地的兼并囤积,即所谓“以末致富,以本守之”。种种强大社会势力的介入,使得土地兼并现象几乎成为每一个朝代都要面临的严重问题,有时甚至会成为王朝更迭的导火索。另一方面,土地的自由买卖既给农民带来希望和憧憬,也给农民带来巨大的危机感。希望和危机感的并存,客观上大面积地加剧了农民之间、中小地主之间的竞争性,使得农民和中小地主加倍地增加劳动投入,更加努力地经营自己的农业生产,进而激发了农民以及中小地主的生产活力。由此看来,在中国传统社会当中,农民和中小地主生产潜力的激发不仅仅来自血缘家族的责任,还来自农户以及中小地主各自“同行”之间的竞争。另外,为自己土地安全计,为了防止土地兼并危及自身,农民和中小地主希望朝廷对大地主的土地兼并趋势必须进行抑制。这样一来,从现实利益以及安全的角度看,对于一直担心地方豪强实力一旦得以膨胀就会影响国家的税收以及统治秩序的朝廷

来说,农民和中小地主更能够成为自己的同盟力量。可以说,朝廷和直接经营农业生产的农民及中小地主两方力量在土地方面的利益诉求上十分契合。

2. 人的流动性

就人的流动性来看,在中国传统社会,作为一种相对“常态性”的现象,最为重要的事情当属科举制的实行。

科举制自隋唐时期正式开始。这项制度至少有两个优点。第一个优点是,几乎面向全社会开放。科举制坚持相对来说是“唯才是举”和以考试成绩为基本依据的原则,向大多数阶层开放,带有某种“大众化”的色彩。“操选举之权者,大受限制,被选举之权,即因此而扩大。此后白屋之士,可以平步青云;有权的人,不能把持地位;都是受此制度之赐”^③。第二个优点是,考试程序严格。且不说科举制对应试者的考试流程有着十分严格的要求,就连对主考官以及相关人员也都有着十分严格的规定要求。一旦发现舞弊者,惩治的措施极为严厉,即便是主持考务的大学士,一旦被发现涉及舞弊现象,也会受到斩首等严刑的惩罚。

科举制对于中国传统社会产生了极为广泛而深远的影响。其一,为大多数社会阶层的成员提供了一定的希望和上升空间。理论上,科举制面向大多数社会群体成员。对于社会位阶较低的社会群体成员,除了对倡优、皂隶等群体成员有所限制之外,科举制一并包容进来。“朝为田舍郎,暮登天子堂”一语虽有夸张的成分,却不失为是一种形象的描述。科举制无疑为大量的社会成员提供了社会流动的上行空间,为更多的人特别是有能力的人提供了希望,从而催生了明显的社会活力。而且,这种做法客观上还吸纳了一部分社会成员对社会可能的不满。因为,对于一些社会成员来说,对自身不够满意的现实处境,可以通过自身的努力,经由科举制这样一个上行通道来予以改善。试想一下,如果没有这样一个社会上行通道,一部分对自身处境不满意的社会成员就有可能采取别的方式包括对抗的方式来释放自身的不满。难怪唐太宗感叹道,科举制使得“天下英雄,尽入吾彀中矣”。其二,直接催生了一个相对专业化的治理精英群体。意欲有效地治理中国这么一个庞大的社会共同体,就必须有一个相对专业化的

治理精英群体或政治精英群体。而通过科举制的选拔,大量的、各种位阶的人才如进士、举人、秀才得以产生,进而形成了一个从中央到省、州、县等各个政府层面的专业“精英”治理群体,在很大程度上改变了以往由世袭贵族群体把持、垄断政权的情形。更为重要的是,经过科举制选拔出来的官员,更容易听令于朝廷。“由于这些人没有强大背景的支撑,……他们除了依赖于皇权和官僚系统本身之外没有别的东西可以依靠,皇权对他们加以控制也就容易得多了”^③。其三,对于中国传统社会的文化教育有着重要的推动作用。对于文化教育来说,朝廷对于科举制的重视以及经过科举制选拔出的官员的优越社会位置产生了巨大的社会示范效应,使得民众不但更加崇尚文化教育,而且整个社会也催生一种对于文化教育的巨大需求。这成为隋唐之后中国文化教育发展的一个重要动力。再者,经过科举制胜出的大量的、各层级的、有科举“功名”者,一旦不直接介入“仕途”,就可能会投身文化教育事业,成为文化的坚守者,也可以成为各种书院、私塾当中传播文化的教师。由此,中国文化教育的发展就获得了一支重要的推动力量。

(三)通过有效的社会治理,实现有效的社会整合

中国传统社会一直是世界历史上规模最大的共同体之一。中国的人口规模庞大,各个群体及族群的利益诉求复杂多样;所辖疆域极为广阔,各个地区的具体境况千差万别;而且,中国还要面临许多可能的突发性变故,如异族入侵、各种自然灾害降临等多种多样的风险因素。可以说,中国传统社会所面临的变数之多,在各个国家或地区的传统社会当中居于前列的位置。在这样的情形下,中国的“封建王朝非常清楚善治的重要性和克制的必要性。善治思想与强调统治者的道德责任的儒家传统密切相连”^④。中国传统社会正是通过有效的社会治理,实现了有效的社会整合,从一个重要方面保障了中国传统文明的绵延不绝。

1. 以皇权为轴心来协调、平衡社会各个群体之间以及社会各个领域之间的利益关系

虽然不能否认传统社会当中的统治者群体是一个既得利益群体,但是我们还不能简单地将传统社会当中的政府一概视为一味盘剥民众的机构。从某

种意义上讲,正如有学者指出的那样,“政府的第一项业务”是需要“发现什么是公正的、合理的和适合于社会的”。“它必须使人们的头脑里对下列两点有深刻的印象,即第一,政府必须得到自己为之行事的那些人的赞同;第二,它必须使他们相信它的合理性”^⑤。在这方面,中国以皇权为代表的中央政府就整体而言做得还是比较富有成效的,而且成本相对较低。其一,实现了皇权的正当性依据与各个群体利益诉求及行为逻辑两者之间的一致性,至少是大致的一致性。“在中国和日本,把君臣之伦称为人的天性,认为人有君臣之伦,犹如夫妇父子之伦”^⑥。中国传统社会当中皇权具有两重属性。一方面,皇帝固然有其“朕即天下”,将国家共同体视为自己私有财产的一面,但同时也有要为“子民”(万民)担责的一面。对皇帝来说,民众是载舟覆舟的基础。皇帝职位的一个重要正当性依据便是来自“以德配天”。其主要职责理应是“敬德保民”,在以根深蒂固的血缘家族为社会基本单元的中国传统社会当中,皇权将自己视为天下的“大家长”,并以各个社会群体都能够认同的修齐治平的行为逻辑,与各个层面社会群体的利益诉求实现了协调、接轨,从而在一定程度上有效地将自己与民众并联为同一个利益共同体。与欧洲中世纪社会相比,中国民众的税负相对较轻。有学者发现,“中国皇帝当然有能力实施暴政,如秦始皇以法家的严刑峻法为基础创建大一统国家。然而,中国历代皇朝并不以严酷统治著称。中国的大多数王朝将轻徭薄赋当成各种举措当中的重中之重。比如,“中国明清政府所受之税至轻。即将所有附加加入一并计算,除了极少数例外的情形,……各地均在各地收成百分之十以下,有的不及百分之五”^⑦。而且,在民众的基本生计和基本生产方面,政府经常会有一些主动的作为。西汉时期政府对于冬小麦作物以及代田法、耒耨新技术的推广,直接组织大规模水利建设等等,就是比较典型的实例。其二,以政统教。一般来说,在传统社会条件下的很多国家和地区,宗教很容易成为影响整个社会的最为重要的因素之一,进而成为能够与世俗政权分庭抗礼的重要力量。在这样的情形下,宗教与世俗政权的关系一旦协调不当,就很容易造成社会的分裂。不过,在以血缘家族为基础的世俗化的中国传统社会

当中,宗教基本上没有成为能够与世俗皇权相抗衡的势力。相反,皇权始终牢牢地统辖着宗教,牢牢地掌管着对于民众的教化权力。其三,赋予基层民间社会不小的自主权力。在不少情形下,国家对基层社会给予了一定的自主性权力。在很多朝代,国家的行政权力甚至并没有径直延伸到社会的每一个角落。政府对于血缘家族给予了一定的权力让渡,让乡绅、族长在基层社会治理当中发挥一定的作用。乡绅、族长这一基层政治精英群体“视自己家乡的福利增进和利益保护为己任。在政府官员面前,他们代表了本地的利益。他们承担了诸如公益活动、排解纠纷、兴修公共工程,有时还有组织团练和征税等许多事务。他们在文化上的领袖作用包括弘扬儒学社会所有的价值观以及这些观念的物质表现,诸如维护寺院、学校和贡院等”^②。如是作法,一则有利于因地制宜的施策,以此充分调动基层社会的积极性,使得作为社会基本单元的血缘家族不但具有了国家认可的合法性依据,而且通过自身规程的设立以及一定范围之内相互间的联系更加具有生命力,进而使得中国基层社会的运行具有了某种可持续的活力;二则有利于行政成本的节省,大幅度降低了国家治理的财力和人力支出。凡此种种,有利于朝廷政权以及整个社会的稳定。

2. 以具有一定专业化程度的官僚体系来进行相对有效的社会治理

在传统社会条件下,虽然从整体上讲,专制、人治的治理方式是一种非人性化、非法治的治理方式,但是,不能否认,即便是在这样的时代条件下,与其他国家和地区相比,中国仍然建立了一个带有某种理性成分的、具有一定专业化程度的官僚体系,用以治理复杂多样且规模超大的社会共同体。“在某种意义上说,中国人发明了好政府。他们设计的行政机构是理性的,按照功能而组织起来,以非人格化标准进行招聘和晋升,这绝对是世界第一。”“中国的官僚机构树立了一个模板,几乎所有现代的官僚机构都是它的复制品”^③。正是凭借这个官僚体系,中国对于自身这样一个庞大的社会共同体实行了相对有效的社会治理。

对于这样一个具有一定专业化程度的治理方式、具有某种合理性和有效性的官僚体系,可以作如

是理解。其一,制度化的职业分工,不因人设岗。比如,在内阁中,一般设吏、户、礼、兵、刑、工六部;六部有着较为明确的分工,各司其职。各个部门当中的具体官员虽然经常有所变动,但部门和岗位却是相对固定不变的。其二,一定程度上的目标责任制。官员既要对上级负责,又要对所办之事负责。这种目标责任制即便只是在一定程度上能够兑现,就会程度不同地减少随机性行为的发生,减少行政资源的浪费。其三,同时设有一个庞大的监督系统,用以保证中央指令的有效贯彻。与各级政府并存的、具有一定独立性的各级监督机构,在某种程度上能够有效地起着“掌律令”“纠弹百官,鞫审重狱”“纠视刑狱,审录冤枉”“肃正朝仪”以及“监军旅”的作用。其四,政府官员大都拥有着浓厚的儒家伦理精神。隋唐以后,官员大都由科举考试而产生。这些官员大都是经过激烈竞争而胜出者,自然具有相对较强的能力,同时,由于所处的社会位置比较高,所以这些人当属社会当中的“政治精英”群体成员。需要特别注意的是,这些官员经过多年的儒家教育,在某种程度上形成了一种以保护天下苍生为己任的积极入世精神,或者说是具有积极入世的价值观。而类似的价值观“在罗马世界的文官制中却是付之阙如的”^④。基于这种价值观,这些人在一定程度上往往是将保护天下苍生、报效国家、忠君这三者视为一个有机整体。凡此种种,使得这些人成为官僚体系得以正常运行的不可或缺的重要社会力量。

中国正是依靠这样一个具有一定专业化程度的官僚体系来进行相对有效的社会治理,直接促成了中国传统社会的整合。“同罗马制相比较,中国的这种制度取得了很大的成功。约在二千年的时间里,或大或小,它成了统一中国和巩固秩序的支柱。但是它也同样是有有限度的”^⑤。相比之下,无论是欧洲中世纪社会,还是古印度社会,均无类似的制度安排,因而其有效的社会治理难以形成,进一步看,其有效的社会整合也就无从谈起。

3. 重视教育的传统有助于社会治理效能的提升

在传统社会条件下,与大多数国家和地区的相比,中国相对来说最为看重教育,重视教育成为一种传统。“世界上任何一民族,没有把教育看得比中国更重。中国任何一派学术思想,莫不以教育哲学为

其最高的核心。中国任何一学者,几乎全是个教育家。尤其是儒家,尤其是孔子”^③。自春秋时期开始,随着经济私有化现象的出现,私学开始出现,进而导致“文化下移”亦即文化教育走入民间现象的出现,而改变了以往官府垄断教育亦即“学术官守”的局面。在以后漫长的时间当中,中国逐渐形成了由官学、书院、蒙养组成的教育体系,中国的教育取得了明显的成效。

中国重视教育的这一传统至少具有三个明显的特点:一是大多数社会群体皆重视教育。在中国,人们不管其社会位阶的高低,无论是政府还是民间,大都十分重视教育,读书学习是一件让人们普遍认可的、属于“正途”的事情。就连大量的寻常农民也重视“耕读传家”,一些家族还专门备有学田,用以帮助其子弟读书学习。二是受教育者的范围相对说来比较宽。接受教育不是贵族或精英群体的特权。上至皇亲国戚,下至平民百姓,都有接受教育的权利,“有教无类”。三是受教育者容易获得较高的社会地位。中国十分重视“精英”教育。一个人一旦通过多年的寒窗苦读而获得科举功名,便能够享受不少特权,如:“免除差役”,“地方衙门以宾礼相待”,“在社会常居优越地位”,“有掌握国家政治大权的希望”^④,等等。

普遍重视教育这样一种传统,对于社会治理效能的提升有着十分重要的积极作用。普遍重视教育,有助于社会整体化理性程度的提高和人们认知能力的增强。在这样的情形下,人们在选择、制定社会治理方式及政策时,便会在一定程度上,摒弃非理性、随机性的选择,而采取相对理性的治理方式,制定相对合理、可行的治理政策,进行相对合理的制度安排。如是,不但有助于有效社会治理的实现,而且还有助于有效社会治理的可持续性。再者,重视教育的传统,有助于社会各个群体在基本价值观以及具体行为取向上的契合、认同。而整个社会共同体在基本价值观以及具体行为取向上的认同以及一致性,又有助于社会整合、社会团结程度的提高。中国人在“大一统”观念、重视现实生活的人生态度、勤劳节俭的行为方式、中庸适度的解决问题的方式等方面的认同,无疑有助于中国传统文明内生动力的增强,有助于中国传统文明的维系和传承。

4. 以有效的交通网络和文字工具促进社会整合
从秦始皇起,中国便开始实施“车同轨,书同文”,以有效的交通网络和统一的文字工具促进中国社会的整合。

自秦汉时期,中国开始大规模地建设遍及全国的、四通八达的交通网络。“秦统一中国后修建了从咸阳东至燕齐,南达吴楚的‘驰道’……修筑了沟通咸阳到内蒙古的‘直道’,沟通中原、巴蜀与西南夷的‘五尺道’,又在湖南、江西、广东、广西之间修筑攀越五岭的‘新道’,构建了一个以咸阳为中心的交通网”,“汉代除长安通往各地的大道外,连蜀地也有栈道千里,无所不通”^⑤。除了陆路交通之外,中国还十分重视水路交通的建设,形成了四通八达的水运网。从历史影响的角度看,这些交通网络构成了中国传统文明得以延续所必不可少的“人流”“物流”的“血脉”网络。

需要特别注意的是,统一而且一以贯之的汉字对于中国传统文明的整合及延续有着极为重要的积极影响。

几千年来,中国的区域版图虽然有较大幅度的变化,但基本上一直是一个统一的国家。“统一的国家必须有思想交流的正式媒介,而这些媒介不仅包括口头传达的语言,而且包括某种看得见的书法”^⑥。没有统一的语言文字,社会成员之间就不可能交流融合,也就不可能形成真正意义上的社会共同体。作为中国传统社会统一正式使用的同源书面语言,汉字一直被中国人广泛使用,不曾中断过。在所有传统文明古国当中,这种现象仅仅出现在中国。相比之下,在古印度社会,由于“缺乏流传广泛的书面文化,尤其是在印度统治者和行政官员中,大大阻碍了强大集权国家的开发”^⑦。

汉字对于中国传统文明的重要意义在于:其一,便于中国各个区域的社会成员相互间进行有效、准确的信息交流和沟通。中国是一个地域极为广阔的国家。在这样一个国家,自然存在大量的方言,因而十分需要一种既能够保留传统方言,也能够进行准确信息交流的文字。而汉字恰恰能够满足这一看上去几乎是不可能的需求。“汉语的许多方言是不能够互通的,而汉字的最大优势就在于,它用一种巧妙的方法代表了不同方言所共有的、最为普遍的形式和

意义。”“通常汉语的一个音节就是一个汉字,所以不论说的是哪种方言,只要识字就一定能看懂一篇汉语稿的意思”^⑧。其二,有助于强化民众对于中国传统文明的认同感和归属感。作为一种表意的文字工具,大量的汉字含有中国人所熟悉的特定寓意。正是这些特定的寓意,能够将阅读者带入某种共同的语境当中。同一国家的大量社会成员如果长期共享某种语境当中的某种共同的事情,自然有助于形成并强化某种仪式感、认同感和归属感。其三,有助于中国传统文明的延续。从代际传递的角度看,同一族群不同时代的成员如果都是在阅读同一种文字的文本,则肯定有助于同一族群的“后代”成员对“前代”成员所拥有的同一种文明或文化的理解和认同,甚至会对之生成一定的情感。这些,无疑有助于共同认可的文明类型在同一族群的不同代际人群当中的传承。“这种共同的书面语是为中国提供统一性和历史连续性的一种重要力量”^⑨。

由上可见,在中国传统社会,作为社会基本单元的血缘家族根深蒂固,具有强烈的“抓地性”特征,织就了一张巨大的、细密的社会有机网络,用以最大限度地汲取自然土壤和社会土壤当中的一切有助于自身生长的养料,由此奠定了中国传统社会共同体的极为牢固、坚实的社会经济基础,从而在基础层面使得中国传统文明具有了普遍、强劲的再生性,应对困境的坚韧性以及一旦遭遇变故之后的顽强修复能力;中国传统社会所具有的一定程度的流动性如土地的自由买卖以及科举制,有助于从民众和“精英”这样最为重要的社会层面上激发重要的社会活力;而通过积极平衡、兼顾各种利益关系的做法、具有某种专业性的官僚体系、普遍重视教育的传统以及较为畅通的交通体系和有效的文字工具,则实现了有效的社会治理,促进了中国传统社会的整合。凡此种种,有效地催生了中国传统文明强大的“内生性”或“内生能力”,并进而促成了中国传统文明生生不息,绵延数千年而至今。相比之下,无论是欧洲的中世纪社会,还是古印度社会,皆无此明显的优势,同时也没有可替代性的优势。这也是欧洲中世纪社会和古印度社会之所以缺少强劲“内生性”或“内生能力”的重要原因。

三、“外化”:保障中国传统文明的绵延不绝

在传统社会条件下,大多数国家都存在着一个

必须处理好与周边国家和地区的关系问题,以保障本国的安全。一旦处理不好对外交往关系,或者是由于自身的准备不足而无法有效抵抗外来的侵略,或者有时是由于外来侵略力量过大过强因而根本无法抵挡,那么其结果,轻则会使本国陷入动荡不安的境地,损失惨重;重则会陷入本国被征服,直至本国已有的族群文化被灭绝的境地。

中国传统文明之所以能够绵延几千年而不绝,除了相对安全的地理环境以及体量巨大等“自然”因素之外,更为主要的原因在于:从其共同体的内部层面看,中国具有强劲的“内生性”或“内生动力”,因而能够为中国传统文明的延续提供可持续的有效支撑;从其共同体的对外交往层面看,则是中国长期以来实行了有效的“外化”方略,因而能够为中国传统文明的延续提供可持续的有效保障。

所谓“外化”方略,主要是指:中国以本域所具有的较高水准的文明(包括物质文明和文化文明)的优越势能为基础,主要地通过“融合”“化合”“教化”一类的和平交往方式,而不是主要地通过“征服”“掠夺”“扩张”的军事侵略方式,来进行对外交往活动,以保证自身的国家安全,并向本域的四周、四方区域逐渐扩散自身文明的影响力。其要点在于,一是不以掠夺别的国家和地区的资源及财富为主要目的,而是以建立对彼此相互有益的安全共同体为主要目的;二是以和平的对外交往方式,并伴之以物质利益和文化上的帮助,以此“感召”周边地区尚处在“蛮夷”状态的族群自愿地向中国文明“远来”“归化”“向化”,“用夏变夷”,使之顺其自然地、逐渐地接纳中国相对先进文明当中的有益成分,而不是依靠“强势”去强行改变对方,盘剥对方;三是根据空间距离远近的不同,制定有所差别的、而不是一刀切的针对周边地区的怀柔政策,并予以梯度推进;四是按照自身“自然的”实际需求,对外进行一定程度上的物质及文化的交流。

需要说明的是,尽管现在看来这种“外化”方略带有明显的居高临下的色彩,但在当时却是中国人的一种真实想法和得以落实的实际行为。

一个明显的历史事实是,中国传统社会几千年来基本上一直采用这种行之有效的“外化”对外交往方略。费正清指出,“它和周围非中国人的关系是假

定以中国为中心的优越感这一神话为前提的”，“问题的根本在于中国人用一套金字塔式等级制度来安排他们的事物”，“这就同样要求野蛮部族也接受君臣关系”^④。“外化”方略大致包括以下几个方面的主要内容。

(一)不平等的、充满自我优越感但本质上却是和平的“夷夏之辨”天下观

中国传统社会几千年来所固守的“夷夏之辨”(“华夷之辨”)天下观的基本内容是:其一,中国是天下的文明中心。在中国传统社会的人们眼中,文明是最为重要的事情,是区分开化之人与未开化之人的根本尺度。而中国是天下的文明中心,其他的国家和地区皆为未开化或开化程度较低的蛮夷之地。“孔孟之道,自垂天壤。所谓人道也。有人此有道,固阅万世而不变者也。而又何疑焉”^⑤。“独中国有教化耳,故有要服、荒服之名,一皆远之于中国而名曰夷狄”^⑥。其二,天下是由文明中心和蛮夷之地组成的一个有秩序的体系。“中国自以为是这一文明的首善之区,文明之所寄托。于是‘天下’是一个无远弗届的同心圆,一层一层地开花,推向未开化,中国自诩为文明中心,遂建构了中国与四邻的朝贡制,以及与内部边区的赐封、羁縻、土司诸种制度”^⑦。其三,中国有一定的责任帮助其他国家和地区改变其蛮夷未开化的蒙昧状态。孟子的“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也”(《孟子·滕文公上》)一语实际上是表达了这个意思。对于蛮夷之地的人,应当逐渐地使之具有一定的文明,然后逐渐地使之进入文明的圈子。“远人不服,则修文德以来之”。(《论语·季氏》)而且,由于蛮夷之地的未开化之人大都比较贫困,所以在与其交往时应当考虑他们的难处,坚持“厚往薄来”的原则。按照孔颖达的解释,所谓“‘厚往’,谓诸侯还国,王者以其财贿厚重往报之。‘薄来’,谓诸侯贡献,使轻薄而来。”如是作法,能够使“诸侯归服,故所以怀诸侯也”^⑧。当时的中国人试图通过这样一些“怀德”、友善的作法,来“引导四夷,让落后的夷狄分享中国高水准的文化,改变他们的陋俗,并使他们产生政治文化心理上的认同,从而使‘夷狄’最终在文化上归属为‘华夏’”^⑨。

中国传统社会的“夷夏之辨”天下观具有这样几个明显的特征:其一,天朝上国唯我独尊的心态。既

然认定自己是天朝上国,是物产和文明教化的中心,自然就会合乎逻辑地形成唯我独尊的心理状态。乾隆皇帝有一段话十分典型地表现出这种唯我独尊的心态。1773年,乾隆在给英国国王的信件中说:“天朝物产丰盈、无所不有、原不藉外夷货物以通有无,特因天朝所产茶叶、丝斤为西洋各国及尔国必需之物,是以加恩体恤。在澳门开设洋行,俾得日用有资,并沾余润”。(《东华续录·乾隆朝》卷118)其二,以较为雄厚的文明资本和较大的区域影响力作为对外交往活动的支撑。应当说,在传统社会当中,由于经济文化总体上的封闭,因而无论是经济水准较高还是较低的国家或族群,对于其他国家或族群均缺乏基本的了解,都会比较普遍地形成某种程度的族群优越感,大都认为自己国家或族群就是天下最优秀的族群,自己所处的区域便是天下的中心区域。比如,古犹太人认定自己是上帝的选民,优于其他所有族群。与很多国家和族群不尽相同的是,中国人的“夷夏之辨”天下观是以实际上较高水准的物质和文化基础作为支撑,而并非全然脱离实际状况的胡言乱语、痴人说梦。其三,非极端的排斥性。不能否认,“夷夏之辨”是一种具有强烈优越感、不平等的天下观。“一系列假设都设定中华制度和文化高级优秀,为蛮族所深为仰慕;从未设想过蛮族也许不需要中华文化”^⑩。虽然如此,但同时应当看到,这种天下观固然具有一种“文明”层面上的、不平等的优越感,但却并不是一种狭隘的“族群”或“宗教”层面上的优越感,更没有极端族群和极端宗教的“唯一性”和“绝对排他性”的意识 and 行为;而且,这种天下观认为一个国家或族群的文明状况是可以不断提升的,落后的“夷”在经过一定的教化之后,可以逐渐地变为先进的“夏”。虽然在“夷夏之辨”的天下观当中夹杂着不少居高临下的不平等成分,但同时应当承认,这种天下观并非完全没有可取之处。一个明显的历史事实是,在几千年的历史上,比起很多国家或族群来说,基于“夷夏之辨”的天下观,中国人对于属于“蛮夷之地”的国家或族群,基本上是既没有进行宗教层面的绝对地排斥和清洗,也没有进行种族层面的绝对地排斥和清洗,而是居高临下地予以具有一定实际意义的“体恤”和“关怀”。

“夷夏之辨”的天下观对于中国传统社会对外交

往的基本态度和行为至少在两个方面产生了深远影响。一个方面的重要影响是,对外交往的主要目的是“固边”、保障自身的国家安全,而不是为了自己的生存去掠夺对方所拥有的生存资源和财富。原因很简单。既然自己已经拥有天下最丰盈的物产,同时又是文明程度最高的天朝上国,而别的国家和族群却缺少基本的生存资源,所以犯不上去掠夺他国。另一个方面的重要影响是,既然自己对蛮夷之地的臣民负有使之由“化外之民”变为“化内之民”的“教化”责任,所以,除非是抵御“蛮夷”族群的侵略必须以军事打击方式之外,对外交往一般应当以和平、教化、融合、怀德、远来、向化的方式为主,而不宜主动采取激烈的军事打击方式。比如,“长城标出了历代中国政府都试图维护的文化区的界限”^⑧。

(二)和谐、包容的对外交往方式

基于“夷夏之辨”的天下观,中国就总体而言采取了一种相应和谐、包容的对外交往方式。

在与周边国家和地区的交往方面,中国长期以来形成了以“朝贡”为基本形式的“藩属体系”这样一种制度安排。“藩属体系”的制度安排一直延续到清朝晚期。“这种纳贡制度的主要目的是,保证中国漫长的边疆一带的和平与秩序;实际上,它通常是成功的”^⑨。“藩属体系”的制度安排几乎将所有的周边国家和地区都纳入进去。名义上讲,天朝本部对藩属国进行封赏和提供安全保护,相应的,藩属国则是守土有责并应当定期向天朝本部纳贡。需要指出的是,这是一种很具传统中国特色的国与国之间关系的制度安排。同罗马帝国等帝国的殖民地不同,中国的周边的藩属国不是殖民地,不是被掠夺、被压迫的对象。而且,中国不但不掠夺藩属国的财富和生存资源,不向其收取“保护费”,不让其利益受到损害,还对进贡的藩属国进行册封,并回馈远远超出其进贡物品价值的物品。相比之下,藩属国的贡品只是象征意义上的表达“尊崇”之义的物品,而不是中国民众所需要的生活物资。实际上,藩属国是以给足以天下中心自居的中国皇帝的“面子”,来换取自己所得到的某种“实惠”。正如明末学者陈子龙所指出的那样,“国威方震,而不勤远略,不利其土地,不劳其人民,厚往薄来,羁縻而已”^⑩。另外,中国还有责任对其中的一些国家和地区直接提供安全保障。

如是,藩属国既能获得各种类型如“王”的荣誉称谓的精神满足,又能得到不少实际的物质利益,几乎成为“净收益”的一方,自然大都认可这种制度安排。再者,作为藩属体系的一种补充,中国有时还采取“和亲”和“羁縻”的政策,用以释放善意,巩固与周边地区一些国家或族群的友好关系,以此求得周边地区的安全局面。凡此种种,使得中国本域与周边国家和地区两者各得其所,并在一定程度上共同获得各自所必需的安全局面,实为一种“双赢”。

中国对于外来文化表现出一种明显的包容性。罗素指出,“中国人的宽容,欧洲人根据本国经历是无法想象的”^⑪。这突出表现在:对于多种不同类型文化的包容。对于一个国家和地区来说,对于其他国家和地区一般性的物质产品相对容易包容,但对于别的国家和地区不同于自身的异质性文化的包容则是难度较大。无疑,和谐、包容的对外交往方式不仅对中国的周边安全有着积极的、不可或缺的保障作用,对中国传统文明自身水准的提升有着重要意义,而且对于相邻的周边国家和地区文明水准的提升也有着十分重要的促进作用。日本就比较典型的意义。汤因比指出,“虽说只有日本在政治上没有从属于中国,但周边所有国家,也包括日本在内,都在吸取中国文明”^⑫。日本于公元645年发生的“大化革新”是日本历史上两次最为重要的变革之一,它废除了以往的贵族世袭制,全面确立了中央集权的国家基本制度。而“大化革新”的改革摹本就是唐朝的典章制度。应当承认,在大航海时代之前的传统社会时代,就全世界范围来看,中国在对外交往方面是做最为成功的国家之一。正如斯塔夫里阿诺斯指出的那样,“中国的文明和帝国以不间断的连续性持续到近代,所以,它们控制了东亚,而西方却没有一个国家能控制西方”^⑬。

(三)防御型的对外军事战略

从历史上看,对于专注于农耕经济、并且自认为自己的文明程度要远远高于周边国家和地区的、充满优越感并十分在意战争成本的中国人来说,对外战争实在是一个不得已的选项。一般来说,征服别的国家和地区、开疆拓土并不是中国对外方略的主要选项^⑭。除非有时需要消除大规模外来侵犯的隐患,中国一般不会选择主动出击,先行实施军事打击

的方式。“实际上,只要不首先侵犯中国,中国是从不先发制人的”^⑤。即便中国有时会主动出击,但其作战性质一般也多是属于“自卫反击战”。一俟清除了边界附近的安全隐患,个别时候是自边界向北向西上千里的纵深地带征伐残敌,之后便会在边境上留下必要的戍边军队,其主要军队则是撤回境内。

明朝郑和下西洋的大航海活动就能够比较典型地说明这一点。郑和自1405年至1433年间所进行的七次大航海活动,无论就其起始时间、船队规模,还是就其跨海面积以及活动的时间跨度而言,在世界航海历史上均是前所未有的,远远超过哥伦布、麦哲伦以及达·伽马的大航海活动。如此这般的国家主导的航海行为,在其所到之处,既没有掠夺别的国家和地区的财富,也没有开疆拓土,相反,倒是在所到之处遍洒财物,仅仅只是为了向所经过的国家和地区宣扬中华天朝的国威和皇帝的恩典。

中国传统社会之所以长时期采取防御型的对外军事战略,实为当时的客观现实使然。

中国传统社会一直就没有主动向外进行军事扩张,掠夺其他国家和地区生存资源及财物的意愿。克劳塞维茨指出,战争只是达到政治目的的手段选项。“战争是一种暴力行为,旨在强迫我们的敌人服从我们的意志”。“战争只是政治活动的一个分支;它在任何意义上都不是自主自动的”^⑥。克劳塞维茨的这种观点有一定的道理。从根本利益亦即“大政治”的角度看,一般来说,对于中国这样的高度发达、以农耕立国的文明社会来说,其基本生存资源来自国内,来自其自身的农耕劳动所得。对外战争对于中国来说,基本上是无利可图,完全没有必要,甚至为了战争还要支出巨额的人力、物力、财力成本,弄不好还会使已有的财富遭受巨大的损失,实在是一件得不偿失的事情。所以,除了在极为个别时期本族群已经受到异族侵略的严重威胁,或者在少数情形下存在极少数的好战分子之外,在大多数情形下,基于“大政治”的考虑,中国没有人会有主动发动对外战争的意愿。利玛窦认为,中国人完全满足于自己所拥有的东西,并不热衷于征服。在这方面,他们截然不同于欧洲人;欧洲人常常对自己的政府不满,垂涎他人所享有的东西^⑦。相应地,基于“大政治”的考虑,中国军事力量的主要目的在于保护国家的和

平生活环境,即:对内维护社会运行的正常秩序,对外则是保护自己的国家安全,确保自己的农耕生活方式不被异族侵略所中断。为此,从“大政治”亦即总体利益的角度看,中国必然会选择实行防御型的对外军事战略,而不可能采取主动进攻型的对外军事战略。

而比之中国传统文明,战争对大量游牧族群则往往具有截然不同的意义。对于不少游牧型文明的国家或族群来说,战争是其基本生存之必需,事关最大的、根本性的政治。与农耕文明型的国家或族群相比,这些游牧型文明的国家或族群不善于创造物质财富,而且,每隔一段时间还会受到恶劣气候的影响,以至于其赖以生存的牲畜,由于草原遭遇干旱或寒冷气候的影响,无法提供必需的饲料而大量死去,进而会影响这些族群自身的基本生存。于是,发动战争,掠夺其他国家或族群的生活生产资料以及财富,几乎成为这些族群的日常政治活动,久而久之,甚至成为这些族群本能化的政治选项。“成吉思汗具有高超的行政能力,但他的目的是攫取财富而不是稳定的社会,是为了维持游牧生活而不是改变那种生活”^⑧。随着时间的推移,战争就会成为这些游牧族群一种习以为惯的,甚至是十分热衷的一种融政治活动与生活方式一体化的本能化行为,以至于有时甚至无需基于理性判断进行抉择。塔西佗发现,对于日耳曼人来说,“要想劝他们像向敌人挑战和赢得创伤那样地去耕种土地和等待一年的收成,那是很困难的。而且,他们还觉得:可以用流血的方式获取的东西,如果以流汗的方式得之,未免太文弱无能了”^⑨。所以,对于像是蒙古草原帝国、日耳曼等游牧型文明国家或族群来说,战争有时不但成为其生存之必需,而且久而久之,战争有时还会变为其习以为惯的、本能化的生活方式。对于他们来说,通过对外战争不仅可以掠夺自身所必需的基本生存资源和财富,甚至还可以从中获得一种荣誉感,故而离不开并主动选择甚至是热衷于频繁发动对外战争。

在中国传统社会当中,由于国家长时期不需要、更不主动发动对外作战,军队主要地只是负责维护国内的安全保障,因而军队在社会当中所扮演的角色从一定意义上讲被边缘化,并进而使得军队基本上成为一个缺少职业荣誉感的群体。对于军队这样

一个职业群体来说,荣誉感是一件极为重要的事情。“无论一个人可以多么强烈地倾向于最精致地看待战争,低估职业骄傲感(集体荣誉感)……仍将是严重的错误。职业骄傲感乃是激发武德的种种不同于天然力之间的纽带;在这种职业骄傲感的环境中,武德更容易结晶成形”^⑤。从社会上的职业声望来看,人们最为看重、羡慕的是金榜题名者,即通过科举制取得功名者,而不是戎马一生者。就是在同朝为官的同一品级官员当中,也是文官的实际地位要明显高于武官。从士兵来源看,唐朝虽然战力强大,但唐朝后期由府兵制改为募兵制,其兵源是来自募兵制亦即雇佣兵制,其声誉自然不高。宋朝不仅承袭了“募兵制”,而且时常不可思议地将盗匪草寇、乞丐饥民、泼皮无赖收编为正式军人。凡此种种,致使中国历史上的军队就整体而言不可能具有较高的社会地位和社会声望,难以得到民众的普遍认可,因而也就不可能拥有军队所应当具有的职业荣誉感,进而不可能具有高昂的士气。

中国军队的职业化能力明显偏弱。其一,农耕社会当中的军队往往缺乏强悍的战斗能力。在冷兵器时代,科学技术尚未发展到一定程度,与军事力量的结合十分有限。农耕文明程度相对较高的国家和地区,尽管其财力相对充足,但并不意味着其军事作战力量的相应强大。在当时,军事力量强大与否常常是同体力、机动性、突击性、吃苦耐劳等因素联系在一起的。而这些因素,对农耕文明程度相对较高的国家来说,并非其强项。相反,倒是在文明程度相对较低的游牧国家或族群那里,却拥有这些因素。所以,经常出现的事情是,文明程度相对较高的国家和地区在军事上经常打不过蛮族力量,如文明程度较高的罗马帝国最终就是被文明程度较低的蛮族所灭亡。具体到中国来看,诚如范仲淹所说,“兵马精劲,西戎之所长也,金帛丰富,中国之所有也”^⑥。中国的士兵主要是来自于农民。这些士兵当中的大部分人的“参军”,带有明显的“打零工”色彩。在大多数情形下,这些士兵大都既没有军人的职业意识,也没有经过严格的、职业化的军事训练。就连像马匹这样的重要军事物资,在以农耕活动见长的中国也是严重匮乏。再者,受日常游牧生活方式和生产方式的影响,游牧文明族群的骑兵队伍有着强大的机动

性。蒙古“靠这只高度灵活的骑兵,牧民们给人们造成从天而降和草木皆兵的效果,使对手还未交锋已仓皇失措了”^⑦。面对蒙古骑兵部队,中国军队经常难以应对,而陷入一种仓促、被动迎战的状态。其二,士兵个人的作战技能明显偏弱。对于游牧文明族群军队的士兵来说,狩猎是其日常生活方式。将其狩猎的习得用于对农耕文明国家的作战,效果十分明显。“在整个战斗中,蒙古人还充分利用他们的体格、丑相和身上散发出来的难闻的恶臭给人产生的恐惧。他们意外地出现、在地平线周围散开。在可怕的寂静中慢步缓行着前进,没有指挥的号令声,看旗手的手势。然后,在适当的时候突然冲锋,发出鬼嚎般的尖叫和呐喊”,“蒙古人和他们的马猎获中国人……正像他们猎获羚羊或老虎一样”^⑧。与之相比,干农活出身的、习惯于日出而作日落而息的中国士兵的作战技能自然无法望其项背。其三,皇帝对于军队的严格防范和限制。出于自身统治安全性的考虑,中国皇帝对于内乱的防范甚于对于外患的防范,因而对于军权历来都是严加控制的。特别是到了宋朝,皇帝对于军权更是严加控制,唯恐将领拥兵自重的情形再次发生。宋朝采取平时兵将分离、战时临时指定将领的作法,形成一种兵无常将、将无常师的局面。这种作法,固然有利于防止将领擅权情形的出现,但同时又带来另一方面的严重问题,即:一旦面对外侵、进行军事抵抗,临时指定的率军将领与士兵之间缺乏必要的磨合,也缺乏相互间的信任,致使军队自身的作战效能大为降低。

应当说,防御型的对外军事战略对于中国来说,虽然使其在对外作战时经常处于一种被动失利并使自身遭受严重损失的状态。但是,就总体而言,中国毕竟是体量巨大,拥有雄厚的财富基础,并有着强大的民族凝聚力,相对来说能够经得起长时期防御作战的消耗。在这样的情形下,中国对外即便不采取主动进攻的军事战略,别的族群也很难征服或同化中国。这是一个客观现实,是中国对外之所以不采取进攻型军事战略却仍然能够长期延续的一个重要原因,同时也是别的族群难以仿效的事情。相比之下,游牧族群则明显不同。从战争的胜算概率角度讲,即便是擅长战争的游牧国家或族群,其某一代人或或许经常能够在进攻性的战争中取胜,但这并不意

味着其后面几代人都能够在进攻性的战争中连续取胜。而一旦遇到一次大的失败,便有可能会让该族群在这之前连续取胜的已有成果前功尽弃。况且,游牧族群原本就缺乏足够的物质财富积累,经不起巨大的、连续的战争消耗。连年的征战会使游牧族群由于成本巨大而无法持续地支撑下去。就连古罗马这样的非游牧族群的军事帝国也是如此。斯宾格勒指出,强大的“罗马人并没有征服世界,这是肯定的;他们只是掳掠了人人可以掠到的战利品”^⑤。所以,以战争立国者,不可能持续很长的时间。“其兴也勃焉,其亡也忽焉”几乎成为所有盛极一时的游牧族群以及军事帝国的宿命。对于中国这样并不擅长作战的国家来说,如果持续地、一味地对外扩张,那么,其自身的财富将会很快地消耗殆尽,由此所带来的是,很有可能是已经被别的国家灭掉多次。这种情形是一个大概率的事情。再者,如果一味地、长时期的穷兵黩武,必然会征发大量的士兵,并对民众大幅度增加税赋,甚至横征暴敛。如是,很容易激起自身内部的多次民变,进而使得自身传统文明的长期存在和延续也成为问题。

由上可见,在传统社会条件下,从对外交往层面看,与其他国家和地区相比,中国以“华夷之辨”的天下观为基础确立了和平并且是主动的对外交往原则,以“藩属体系”为主要形式建立起同周边国家和地区进行交往的制度安排,以包容性的态度比较积极地进行对外物质文化交往,以防御型而不是进攻型的军事战略保卫自身的安全。凡此种种,构成了中国延续多年的对外交往的“外化”方略,有效地保障了中国传统文明的绵延不绝。

四、“内生外化”共同塑就并延续中国传统文明

从整体化的角度看,对于中国传统文明“内生外化”这样一个延展逻辑,可以形成如是理解。

(一)“内生”与“外化”两者具有较高程度的正相关性

“内生”与“外化”两者相辅相成,相互促进,缺一不可,两者共同构成中国传统文明生存和演化的基本逻辑。

1.“内生”必然导致“外化”。

这具体表现在以下几个方面:

一是,“内生”意识和行为取向必然会催生以和

平为目的的“外化”对外交往方式。中国根深蒂固的农耕社会和血缘家族社会的基本特性,催生了中国传统文明一种向其自身内部寻求动能的“本性”或基本行为取向。而中国传统社会当中“华夷之辨”的天下观和当时中国较高水准的物质和文化的水准,加之周边国家和地区物质和文化水准相对比较落后的客观现实,使得中国传统文明就其本性而言,对于周边国家和地区自然会形成一种以和平、双赢的方式来获取以安定的周边环境为主要目的,并顺带以获得周边国家和地区对中国天朝优越地位的承认为次要目的,而不是以掠夺周边国家和地区生存资源和财富为目的的“外化”对外基本方略。试想一下,假如当时的中国处在十分落后的状态当中,生存危机四伏,又崇尚并擅长以军事战争对外进行掠夺的方式,同时周边国家和地区却是处在物质财富比较丰盈状态当中的话,那么,情形就会发生变化,中国传统社会就很难形成和平的“外化”对外基本方略。

二是,“内生”能够为“外化”提供了坚实的物质和文化基础。一个国家意欲实行“外化”的、和平的对外交往方式,有一个必要的前提,这就是必须以自身较高水准的物质和文化为基础。否则,“外化”便不可能成立。从一定意义上讲,“内生”是“外化”的基础,“外化”是“内生”的自然延展,两者不可能脱节。只有以强大、持续的“内生”势能为基础,方能拥有强大的国力,进而方能使和平的“外化”对外方略得以实施。如果没有相对雄厚的物质和文化作为基础,“外化”方式便无从谈起。强大的“内生”力量不但能够为“外化”当中的防御型对外军事战略提供必要的军事物资的支撑,也能够为“外化”当中的对外交流提供坚实的物质基础。另外,对于周边国家和地区,中国传统文明之所以具有吸引力,不仅在于中国不向周边国家和地区攫取生存资源和财富,而且还在于能够通过提供直接的安全保护、经济帮助以及文明进步所产生的示范效应,对周边国家和地区产生较大的吸引力和积极影响。“朝鲜、日本、菲律宾、东印度群岛、马来亚、印度支那、暹罗和缅甸,都曾经受到中国文明的直接影响。这些地方的许多最优秀的文化,显然是渊源于中国文明的”^⑥。

三是,“内生”能力的强弱规定着“外化”延伸空间的大小。“外化”同一般意义上的“对外交流”是两

个不同的概念。前者的重心在于一个国家带有主动性的、“有影响力”的对外交往,后者的重心则在于不同国家之间一般性的接触、交流。传统条件下的中国对周边国家和地区的交往显然是一种主动性的、“有影响力”的交往,亦即“外化”。就此而言,中国的“外化”边界具有一定的弹性空间,在很大程度上伴随着其自身“内生”能力的强弱而相应地有所伸缩。作为中国传统社会的基本单元,血缘家族将社会成员的日常生活、农耕生产、利益诉求以及终极关怀等等融为一体,具有强大的聚合性和生命力。同时,在此基础上而形成的社会共同体,又由于具有一定的流动性和比较有效的社会治理而形成了较强的社会活力。凡此种种,使得整个社会共同体具有较强的生命力和势能,进而能够为“外化”的实施提供了强大的支撑力量。不过,受气候、土地兼并、朝廷政策等多种风险因素的影响,中国的“内生性”的强弱在不同的时期会出现“强弱”有所差异并造成整体国力在不同的时期有所差异的情形,进而影响到中国在不同时期其“外化”方略赖以实施的支撑力量强弱的不同。大量的历史事实说明,就一般情形而言,每当中国的“内生”能力较强从而导致国力较强的时候,其“外化”延伸的疆域空间就相对较大,反之则反。在汉唐、明清时代,由较强的“内生”动力催生了较为强大的国力,于是,与之相一致,当时中国的“外化”疆域空间就相对较大,并大致确定了后来中国基本疆域的版图。在两晋时代,当时中国的“内生”能力较弱,由此导致中国国力的较弱,进而使得“外化”能力也偏弱。而在北宋时期,虽然从外观上看,中央财政收支不低,但“积贫积弱”本来就已经成为其十分难以解决的痼疾,加之在北方多种强大外敌的环伺之下,政府不但没有有效地加强军事力量,反而人为地削弱国家对外军事防御能力,这些因素叠加在一起,致使其“外化”能力大为降低,相应的,其“外化”疆域也在不断缩小。

2.“外化”具有保障和促进“内生”的效应

虽然在“外化”对外交往当中的“夷夏之辨”天下观以及藩属体系带有一定的居高临下的不平等色彩,但就总体而言,“外化”对外交往方略对于中国传统文明“内生”能力的生长有着不可替代的保障和促进的作用:

一是,“外化”能够为“内生”的正常生长进行提供必不可少的安全保障。不能否认,通过“外化”这种以和平为导向的对外交往方式,中国建立了一个某种意义上的“依托于”自身的一系列“周边次生共同体”,形成了一种周边国家和地区“拱卫”中国、同时中国又为对方提供一定安全保障的合作局面,甚至形成了两者某种“共生”情形。客观上看,这种做法行之有效,在东北部周边地区、西南部周边地区、西北部地区划出重要的战争缓冲或隔离地带,在很大程度上有助于消弭、减少大量战争发生的可能性,为中国传统文明提供了有效的安全保障。否则,如果没有这种缓冲地带,中国面临连年战争的可能性就会增大。而连年的战争将会使中国付出巨大的成本,遭受巨大的损失。对此,无论哪一个国家和地区的人力、物力和财力均无法予以持续的有效支撑。而且,连年的战争还会持续引发或加剧国内的多种矛盾冲突,使社会陷入动荡之中,使民众生活陷入苦难。比如,在西汉末年,王莽主动破坏原本正常的藩属体系,主动羞辱周边国家和地区的一些“藩臣”,因而引起这些“藩臣”的反叛。为平息这些反叛,王莽又派遣数十万大军予以征讨,劳民伤财,透支了朝廷的巨额财政,结果却是大败而归,进而加剧了国内的矛盾冲突,引发了大规模的国内战争,以至于王朝被颠覆。显而易见,从大概率的角度看,如果没有“外化”提供的这种保障,中国还不知道要遭受多少次外侵及战乱;进一步看,中国传统文明是否能够得以长期延续,就会成为一个十分现实的问题。

二是,“外化”有效地促进了民族融合。任何一个规模较大的民族(族群),其成员的来源不可能是“单一”“纯粹”的。蒙古草原帝国族群成员的构成就是来源于多个部族。“成吉思汗建国后,被统一在蒙古国治下的蒙古各部落,以蒙古部人为核心,开始结合成为一个民族共同体——蒙古族。”这些人来源于“蒙古七十二种”。“他们出自原先的三种类型部落”,即:“尼鲁温蒙古人”“迭列列金蒙古人”“先前不称为蒙古人的其他蒙古语族部落”^⑥。而作为一个超大规模、历史漫长的中国传统文明共同体,其源头更是来自多个民族或族群,是在多个民族或族群的基础之上经过漫长的时间融合而成。促成中国民族融合的因素有很多,但不能否认,“外化”是其中的一项重要

影响因素。虽然中国文明发源地的面积较小,但正是在中国文明不断的“外化”过程中,逐渐地实现了多个民族的融合,同时将中国文明的所在区域逐渐向四周扩大。有学者认为,在上古时代,中国的民族融合主要发生在北方地区^⑥。之后,主要是发生在南北方地区,并向周边一些地区蔓延。中国文明共同体由此逐渐形成。与此同时,原本的一些“外化”区域逐渐变成“内生”区域。“对于中华文明共同体而言,这些地区先后从曾经的‘外’逐步转化为不同程度的‘内’”^⑦。正是在这样一个漫长的民族融合过程中,中国文明得以发展壮大。“在看到汉族在形成和发展过程中大量吸收了其他各民族的成分时,不应忽视汉族也不断给其他民族输出新的血液。从生物基础,或所谓‘血统’上讲,可以说中华民族这个一体中经常在发生混合、交杂的作用,没有哪一个民族在血统上可以说是‘纯种’”^⑧。

三是,促进了中国文明的发展。通过“外化”,中国文明不仅直接汲取了大量的别的国家和地区的养料,而且还得到了大量的参照、合作和交流的机会和空间,从而增强了自身的内生动力,丰富了自身的物质和文化。比如,从南部周边藩属国家引进的占城稻对于丰富中国的农作物、提升中国粮食的产量进而养活日益增多且数量巨大的中国人口有着极为重要的意义。再比如,中国人的生活方式也深受“胡人”的影响。“整个中原也是在不断地接纳胡人文化,逐渐改变、丰富汉人的文化性质。”“汉代的席地而坐逐渐演变成坐在椅上、睡在床上,进门脱鞋也变成穿鞋入门;房间的高度增加了,窗户的位置也提高了;以穿衣服而论,宽袍大袖改变成窄袖长衫。这些改变都是两个文化混合后的结果”^⑨。

正是由于拥有“内生外化”这样一种优势,中国文明方能具有相对的先进性、一定程度上的和而不同的包容性和开放性、超大的国家共同体规模以及大一统的民族集体意识,以至于绵延数千年至今。相比之下,其他文明大国之所以大都没有能够延续至今,一个重要的原因就在于缺少这种优势。罗马帝国尽管有着强大的对外扩张意识和军事扩张能力,并且依靠庞大的殖民地体系来支撑帝国的基本生存需要,但由于其内生能力偏弱,因而不可能长时期地支撑对外扩张。而一旦对外扩张能力减

弱,或者是遇到强大对手的崛起,那么,罗马帝国的崩溃便是一个时间迟早的事情。古印度的农业生产能力尚可,但就整体来说,其内生能力仍然偏弱,整个社会缺少有效的社会治理和整合性,由此所带来的是对外交往及防御能力的十分薄弱,所以经常被别的国家和地区占领征服,不仅谈不上延续多长时间,甚至可以说是一个没有自己历史的国家。正如马克思所说,“印度社会根本没有历史,至少是没有人所知的历史。我们通常所说的它的历史,不过是一个接着一个的入侵者的历史,他们就在这个一无抵抗、二无变化的社会的消极基础上建立了他们的帝国”^⑩。

(二)中国文明的“内生外化”延展逻辑存在着一定的时代局限性

毋庸置疑,同其他国家和地区的传统社会相比,中国传统社会是一种高质量的传统社会。但同时应当看到的是,恰恰正是这样一种高质量的社会,存在两个方面的情形。一方面,高质量社会,意味着中国传统社会达到了当时时代条件下所可能达到的最高水准。另一方面,就传统社会向现代社会的转型而言,从一定意义上讲,在一个较长的时间内,作为高质量的传统文明却存在着较大的“转型难度”。这是因为,“尽管高质量社会意味着一种社会机体的最优化状态,但是,有时恰恰是这种高质量会对社会的转型(主要是指时代性的巨变)设下障碍性的因素。这是因为,高质量社会的整合性、亲合力以及自身的合理化程度过高,致使与之交融在一起的旧时代内容具有了一种强固性而不易解体”^⑪。

可以这样说,在自然经济条件下,中国文明的延展逻辑具有如是特征:坚韧生存能力相对有余,而创新突破能力却相对不足。换言之,中国文明向下扎根能力相对有余,即:向下能够深深地扎下根;而向上突破能力则相对不足,即:向上突破(向前发展)能力则由于面临“天花板”而难以“捅破天”。诚如前面提及的那样,中国文明凭借着血缘家族这一牢固、坚韧的社会基本单元能够深深地扎根于自然土壤和社会土壤当中,最大限度地吮吸每一种有利于自身生长的养料,在此基础之上使得中国文明共同体的各个组成部分之间实现了较高度度的整合,致使中国文明达到了当时时代条件

下所能够达到的最高水准,并且表现出一种坚韧、可持续的生命力和修复能力,由此能够得以绵延数千年而不绝。尽管如此,还应当看到,仅仅凭借传统农耕生产力是无法有效突破生产上的“天花板”极限的。舒尔茨指出,“完全以农民世代使用的各种生产要素为基础的农业可以称之为传统农业。一个依靠传统农业为基础的国家必然是贫穷的,因而就要把大部分收入用于食物”^②。同时,从一定意义上讲,也恰恰是由于中国传统文明的高度发达以及社会治理的高度有效,致使现代性因素的成长由于缺少必要的“缝隙”而成为十分艰难之事。

中国传统的农业生产固然具有较高水准的精耕细作能力,这一点是毫无疑问的;加之中国传统社会共同体的体量巨大,农产品总量以及财富总量巨大。凡此种种,容易造成中国传统社会一片繁荣的印象。但是,如果只是依赖传统农耕方式,而不是依靠大工业以及科学技术,那么,无论进行怎样的努力,无论怎样的精耕细作,其农耕经济生产的“内卷化”问题亦即“劳动生产边际效益递减”问题始终无法予以有效突破。相应的,中国是无法迈入现代社会的。

中国传统社会有效的社会治理以及相应的严密的社会秩序更是使得整个社会缺乏有助于现代性因素得以生长的缝隙。亲历中国的英国使节马戛尔尼发现,在清朝,“政府自大的政策导致有意轻视任何新的或外国的东西,完全缺乏对任何创新的鼓励,这就大大损害技术和生产的发展”^③。在中国传统社会,重农抑商的制度安排,使得商人的活动空间十分有限,难以进行有效的资本积累,也无法形成某种具有“自治性”的商会组织。政府对于商人的种种限制,“剥夺了中国商人成为无约束的企业家的机会,使经济失去了自由发展的可能性”。再者,严格的思想统治,使得人们的思想活动以及科学研究活动被严格规定在一定范围之内。在中国传统社会,“尊崇老年人,轻视年轻人;尊崇过去,轻视现在;尊崇已确认的权威,轻视变革;从而,使它成为保持各方面现状的极好工具。最终,导致了处处顺从、事事以正统观念为依据的气氛,排除了思想继续发展的可能”^④。思想活动和科学研究一旦越出统治者所划定的界限,便会遭到统治者的无情打击。而“外化”的对外交往方略的重心则放在有效处理本国与周边国

家和地区的利益关系,用以有效维护国家安全的位置上,而不是真正意义上的对外开放。真正意义上的对外开放是指,在现代社会和市场经济条件下,在世界各个国家和地区经济活动连成一个整体的背景之下,进行国与国之间的资源互补,形成生产当中的比较优势;从别的国家那里取得大量的参照借鉴用以反省和发展自身。现代社会离不开真正意义上的对外开放。相比之下,传统社会则能够在很大程度上离开对外开放,能够在封闭状态之下照样生存。而在以往非真正意义的对外开放条件下的对外交往活动中,中国一旦发现对外活动不利于本国的安全,统治者马上就会中断对外交往,进行“海禁”,封锁对外交往活动,哪怕经济上的对外交往对本国的经济利益十分有利。明朝中后期以及清朝的对外政策便是典型的例子。

作为一种基础性的、有利于现代化生成的因素,如农产品的大量增加、资本的大量积累、科学及思想的创新等等,容易在传统社会当中控制相对较弱的缝隙当中生成。比之整合程度较高的中国传统社会来说,倒是欧洲中世纪社会,由于其文明整体水准不高以及社会治理的有效度偏弱等原因,为一些现代性因素的生长留下许多明显的缝隙。比如,欧洲中世纪诸侯国林立的情形,使得社会整合程度偏低,进而反倒使大量的民间力量发展起来。这些民间的力量以单干或与国家力量合伙的形式,通过大航海活动,在海外用武力拓展殖民地,攫取大量的财富。诚如马克斯·韦伯所说,“欧洲各国取得殖民地,导致所有这些国家取得大量财富。这种积累的手段就是垄断殖民地产品和殖民地市场,也就是把货物运入殖民地的权利,以及垄断母国和殖民地之间的运输利益”^⑤。这种强盗行为客观上为欧洲的现代化建设拓展了空间,提供了必不可少的资本、农作物、工业原料以及市场等多方面的重要支撑。

注释:

①文明是同“野蛮”相对应的一个概念。“文明一般指与野蛮状态相对立的状态。”(详见[法]费尔南·布罗代尔:《文明史》,常绍民等译,北京:中信出版社,2014年版,第36页)笔者认为,所谓文明,主要是指,人类社会自三次大分工之后,结束了以往的“野蛮”“蒙昧”的状况,在一定生产力的基础之上,所形成的一定的生活方式、治理方式、制度样式以及文化样式等

总和;而中国传统文明则主要是指,中国在现代社会之前的、在农耕经济基础之上所形成的文明形态。文明得以维系和发展的基本要件包括:生产能力、社会单元、社会经济流动性、社会整合、文化、治理能力(包括应对风险的能力)等。

②“中国传统文明”涉及中国传统社会当中的经济、政治、社会、文化等方方面面的内容。本文主要是从“中国传统社会结构与农耕文明”的角度来探讨中国传统文明的一个重要演化规律——“内生外化”问题。

③尽管“中国”在中国历史上不同时期的地理范围有差别,但按照比较公认的解释,“既不能以古人的‘中国’为历史上的中国,也不能拿今天的中国范围来限定我们历史上的中国范围。”“18世纪中叶以后,1840年以前的中国范围是我们几千年来历史发展所自然形成的中国,这就是我们历史上的中国。”(详见谭其骧:《历史上的中国和中国历代疆域》,《中国边疆史地研究》,1991年第1期)而且,与之相关的是,“中国”历史上这种地理范围之所以最终能够得以形成,一个重要的原因就在于中国传统文明重要的“内生外化”的演化逻辑的催生作用。

④[德]黑格尔著:《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,2001年版,第117页。

⑤[美]斯塔夫里阿诺斯:《全球通史——1500年以后的世界》,吴象婴等译,上海:上海社会科学院出版社,1992年版,第67页。

⑥[美]塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》,周琪等译,北京:新华出版社,1998年版,第25页。

⑦参见[德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,2001年版;[英]汤因比,[日]池田大作:《展望二十一世纪》,北京:国际文化出版公司,1985年版。

⑧参见张光直主编:《李济文集》(卷五),上海:上海人民出版社,2006年版;费孝通:《中华民族的多元一体格局》,《北京大学学报》(哲学社会科学版),1989年第4期;许倬云:《万古江河——中国历史文化的转折与开展》,上海:上海文艺出版社,2006年版;葛兆光:《叠加与凝固——重思中国文化史的重心与主轴》,《文史哲》,2014年第2期;赵汀阳:《天下的当代性——世界秩序的与实践与想象》,北京:中信出版集团,2016年版;马戎:《中华文明共同体的结构及演变》,《思想战线》,2019年第2期。

⑨《马克思恩格斯选集》(第4卷),北京:人民出版社,1995年版,第695页。

⑩《马克思恩格斯选集》(第4卷),北京:人民出版社,1995年版,第695页。

⑪[美]弗朗西斯·福山:《政治秩序的起源:从前人类时代到法国大革命》,毛俊杰译,桂林:广西师范大学出版社,2012年版,第100页。

⑫费孝通:《乡土中国》,北京:生活·读书·新知三联书店,

1985年版,第18页。

⑬[奥]迈克尔·米特罗尔等:《欧洲家庭史》,赵世玲等译,北京:华夏出版社,1987年版,第11页。

⑭梁漱溟:《乡村建设理论》,北京:商务印书馆,2015年版,第34页。

⑮雷海宗等:《中国文化与中国的兵》,长沙:岳麓书社,1989年版,第69页。

⑯[美]伊恩·莫里斯:《人类的演变——采集者、农夫与大工业时代》,马睿译,北京:中信出版集团,2016年版,第67页。

⑰滕静超等:《中国西汉—清代饥荒序列的重建及特征分析》,《中国历史地理论丛》,2014年第4期。

⑱郑正等:《清朝的真实耕地面积》,《江海学刊》,1998年第4期。

⑲冯开文等主编:《中国农业经济史纲要》,北京:中国农业大学出版社,2014年版,第11页。

⑳[德]马克斯·韦伯:《儒教与道教》,王容芬译,北京:商务印书馆,1995年版,第195页。

㉑徐扬杰:《中国家族制度史》,武汉:武汉大学出版社,2012年版,第385页。

㉒李剑农:《中国古代经济史稿》(下),武汉:武汉大学出版社,2011年版,第942页。

㉓吕思勉:《中国文化史》,北京:商务印书馆,2015年版,第174页。

㉔孙立平:《科举制:一种精英再生产的机制》,《战略与管理》,1996年第5期。

㉕[英]马丁·雅克:《大国雄心》,孙豫宁等译,北京:中信出版社,2016年版,第60页。

㉖[法]基佐:《欧洲文明史》,程洪逵等译,北京:商务印书馆,2005年版,第97页。

㉗[日]福泽谕吉:《文明论概略》,北京编译社译,北京:商务印书馆,1959年版,第35页。

㉘黄仁宇:《我相信中国的前途》,北京:中华书局,2015年版,第10页。

㉙张仲礼:《中国绅士——关于其在十九世纪中国社会中作用的研究》,李荣昌译,上海:上海社会科学院出版社,1991年版,第54页。

㉚[美]弗朗西斯·福山:《政治秩序的起源:从前人类时代到法国大革命》,毛俊杰译,桂林:广西师范大学出版社,2012年版,第307页。

㉛[英]汤因比:《历史研究》(下),曹未风译,上海:上海人民出版社,1966年版,第83页。

㉜[英]汤因比,[日]池田大作:《展望二十一世纪》,北京:国际文化出版公司,1985年版,第275页。

㉝钱穆:《中国历史精神》,北京:九州出版社,2016年版,

第99页。

③④陈青之：《中国教育史》，北京：东方出版社，2016年版，第6页。

⑤陆文熙等：《古代中国政府的交通建设与管理》，《西南民族大学学报》（人文社会科学版），2004年第10期。

⑥[英]汤因比：《历史研究》（下），曹未风译，上海：上海人民出版社，1966年版，第53页。

⑦[美]弗朗西斯·福山：《政治秩序的起源：从前人类时代到法国大革命》，毛俊杰译，桂林：广西师范大学出版社，2012年版，第148页。

⑧[英]尼古拉斯·奥斯特勒：《语言帝国：世界语言史》，童璐等译，上海：上海人民出版社，2016年版，第143-144页。

⑨[美]斯塔夫里阿诺斯：《全球通史——1500年以后的世界》，吴象婴等译，上海：上海社会科学院出版社，1992年版，第69页。

⑩[美]费正清编：《剑桥中国晚清史1800-1911年》（上卷），中国社会科学院历史研究所编译室译，北京：中国社会科学出版社，1985年版，第35页。

⑪王韬：《弢园文录外编》，北京：中华书局，1959年版，第137页。

⑫本社校点：《郭嵩焘日记》（第三卷），长沙：湖南人民出版社，1982年版，439页。

⑬许倬云：《前帝国时代：封土建国与天下观念的形成》，爱思想网站，<http://www.aisixiang.com/data/120522.html>，2020年3月20日。

⑭（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》，北京：中华书局，1980年版，第1630页。

⑮陈尚胜：《试论中国传统对外关系的基本理念》，《孔子研究》，2010年第5期。

⑯⑰[英]约翰·基根：《战争史》，林华译，北京：中信出版集团，2015年版，第218页，第300页。

⑱[美]斯塔夫里阿诺斯：《全球通史——1500年以后的世界》，吴象婴等译，上海：上海社会科学院出版社，1992年版，第75页。

⑲陈子龙：《陈子龙全集》，北京：人民文学出版社，2011年版，第739页。

⑳[英]罗素：《中国问题》，秦悦译，上海：学林出版社，1996年版，第155页。

㉑㉒[英]汤因比，[日]池田大作：《展望二十一世纪——汤因比与池田大作对话录》，荀春生等译，北京：国际文化出版公司，1985年版，第290页，第292页。

㉓[美]斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》，吴象婴等译，上海：上海社会科学院出版社，1992年版，第445页。

㉔这是从总体倾向、大概率角度而言的。中国历史上有

时也会出现穷兵黩武者，如隋朝的隋炀帝、西汉末的王莽等，但类似情形的占比相对较小。

㉕[德]卡尔·冯·克劳塞维茨：《战争论》（下册），时殷弘译，北京：商务印书馆，2016年版，第102、872页。

㉖转引自[美]斯塔夫里阿诺斯：《全球通史——1500年以后的世界》，吴象婴等译，上海：上海社会科学院出版社，1992年版，第14页。

㉗[英]约翰·基根：《战争史》，林华译，北京：中信出版集团，2015年版，第225页。

㉘[古罗马]塔西佗：《阿古利可拉传日耳曼尼亚志》，马雍等译，北京：商务印书馆，1959年版，第54页。

㉙[德]卡尔·冯·克劳塞维茨：《战争论》（上册），时殷弘译，北京：商务印书馆，2016年版，第265页。

㉚（宋）李焘：《续资治通鉴长编》卷一三五（庆历二年），国学导航网站，<http://www.guoxue123.com/shibu/0101/01jzztjcp/136.htm>，2022年3月5日。

㉛㉜[法]勒内·格鲁塞：《草原帝国》，蓝琪译，北京：商务印书馆，1998年版，第318页，第319页。

㉝[德]奥斯瓦尔德·斯宾格勒：《西方的没落》（上册），齐世荣等译，北京：群言出版社，2016年版，第38页。

㉞[美]马士，宓亨利：《远东国际关系史》，姚曾廙等译，上海：上海书店出版社，1998年版，第10页。

㉟白寿彝总主编：《中国通史》（13），上海：上海人民出版社，1997年版，第267、268页。

㊱傅斯年：《夷夏东西说》，爱思想网站，<http://www.aisixiang.com/data/97781.html?aktips=wmzvo1>，2016年3月13日。

㊲马戎：《中华文明共同体的结构及演变》，《思想战线》，2019年第2期。

㊳费孝通：《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》（哲学社会科学版），1989年第4期。

㊴许倬云：《胡人汉化的另一面》，《文史博览》，2014年第8期。

㊵《马克思恩格斯选集》（第1卷），北京：人民出版社，1995年版，767页。

㊶吴忠民：《论社会质量》，《社会学研究》，1990年第4期。

㊷[美]西奥多·W·舒尔茨：《改造传统农业》，梁小民译，北京：商务印书馆，2006年版，第4页。

㊸[英]乔治·马夏尔尼，约翰·巴罗：《马夏尔尼使团使华观感》，何高济等译，北京：商务印书馆，2019年版，第313页。

㊹[美]斯塔夫里阿诺斯：《全球通史——1500年以后的世界》，吴象婴等译，上海：上海社会科学院出版社，1992年版，第17页。

㊺[德]马克斯·韦伯：《经济通史》，姚曾廙译，上海：上海人民出版社，2006年版，第187页。