



文明形态史观的兴衰——评汤因比及其《历史研究》（秦晖）

(2007-1-7 14:27:04)

作者：秦晖

启蒙时代以来的近代历史学，除了传统的考证与“以史布道”仍然延续、孤立的“国别史”、“王朝史”、“人物-事件史”依然不承认任何整体观念与宏观概括外，在承认世界性长时段宏观历史的人们中主要有四种视角：

一、进化论的全球史观。这是一种起源于启蒙时代的理性主义“进步”观念的史学模式，其典型便是我们熟知的“社会形态依次演进的人类历史发展规律”论。不管是“五段论”、“三段论”，还是“单线说”、“多线说”，都是建立在人类社会整体进化的信念基础上的。除传统马克思主义史学在这方面最突出外，从维科、孔多塞、特莱帕以来许多非马克思主义者也有这种阶段论的进化史观，当然他们不象马克思主义者那样主要以经济基础来划分阶段。

二、文化类型史观A。作为文化类型学说，它与下面讲到的文化类型史观B一样，以共时态的各种“文化”横向并列否定了历时态的各种“社会发展阶段”的纵向演进。但与B不同的是：这种史观主张“文化”有优劣之分，因而往往站在某一文化本位的立场，甚至从文化优劣论走向种族优劣论。法西斯主义的“雅利安史观”与“皇国史观”即为其典型。当代已不存在明显的种族优劣论史观，但文化优劣论以及以文化基因优劣决定各民族历史不同进程的文化决定论史观仍然流行。

三、文化类型史观B。它也强调各种文化或文明的共时态并列而否定超文化的全人类社会发展“阶段”论。但与文化类型史观A不同，它有文化相对主义的倾向，不强调文化有优劣或明确否认文化有优劣。因此可能表达一种反种族主义、反特定文化本位主义的普世人文主义价值。也正因此，它还可能认为（与史观A往往强调某一优秀文化之永恒活力相反）不同文化会有类似的“生命历程”，即都经过起源、繁荣、衰落与灭亡等阶段，而且其间有许多机制是各文化的生命历程中共同的或相似的。与进化史观不同的是这里的文化生命历程并不具有“进步”的意义。因而一种文化衰亡后如果有另一文化兴起，那也不意味着由落后向先进的演进，而只是生命周期的又一轮循环。所以尽管各文化或“文明”在经验上存在着时序的先后，但“在哲学意义上”仍可以把它们都看作是共时态的。

四、非进化的“世界体系”史观。这种史观以摆脱了“启蒙理性”而突出后现代价值观的“新马克思主义”或其他“新左派”史学为代表，它既否认社会阶段进化学说，也否认各文化间有什么本质上的差异。它认为人类历史是个整体，提倡从全球角度看历史，但同时反对“进步”观念。它或者把“世界体系”视为“中心”与“边缘”的对立结构，两者可能有道义上的善恶之别（“中心”不公正地压迫“边缘”），但没有进化顺序上的先进与落后之别。或者连这种善恶对立也被解构与淡化，世界体系中各个部分的区别只被视为某种原因不明的长周期或超长周期（有时套用经济学的名词称为“康德拉季耶夫周期”，但其含意与经济学对该周期的理解风马牛不相及）循环带来的“三十年河东、三十年河西”式的变化。

我们这里要说的汤因比，以及他的这部鸿篇巨制的《历史研究》，就是上述第三种视角即“文化类型史观B”的最著名代表。尽管人们的思想是互相影响的，上述四种史观的边界并不是绝对清晰。例如汤因比虽然否认历史进化论，但他也曾表示过人类历史中存在着从局部的统一（分列的文明）向最后的大同（统一的全人类文明）发展的趋势，这被苏联时期官方的《苏联历史百科全书》（СИЭ）判定为“有一定的进步作用”。汤因比总的来说是反对文化有优劣并强调诸文明都不能避免“生命周期”的，但他早期对西方文明、晚年对“中国文明”都确曾另眼相看，特别是他晚

年的“中国救世论”很让我们许多华夏子孙听得兴奋。汤因比的文明分立论与“世界体系”理论在逻辑上有根本的冲突，更没有沃勒斯坦那种“中心”剥削“边缘”的观念，但他把某一时段上各民族或“文明”处境的巨大差异解释为“生命周期”中处于不同阶段，这与如今被炒得很热的弗兰克关于世界上发达部分与不发达部分的区别起因于各自处于“康德拉季耶夫周期”上升期或下降期的说法，还是明显相似的。

因此无论从回应挑战还是汲取借鉴的角度，各种视角的史家都不能忽视汤因比。虽然他的那种史观如今已经不是最时髦的。

二

阿诺德·约瑟夫·汤因比（1889——1975）是当代影响最大的英国史学家之一。他出身学术世家，其叔父阿诺德·汤因比就是牛津大学的经济学家兼历史学家，并以人文关怀与社会责任感著称，他对工业化时代的社会紧张关系深感忧虑，曾参与调解劳资纠纷，主张国家重视社会福利并反对自由放任的经济政策，这对小汤因比后来形成对“西方文明”与现代性的批判立场有潜在的影响。阿诺德·约瑟夫·汤因比专长希腊-拜占庭史与现代国际关系史，在这些方面有公认的学术造诣，但在此之外他更以知识渊博出名。与叔父一样，他也不是个纯粹书斋型学者，他曾数次进入英国外交部工作，作为英国代表团成员参加过巴黎和会，搞过情报工作，当过《曼彻斯特卫报》的战地记者，还担任过英国皇家国际事务学会外交研究部主任与外交部研究司司长。这些经历使他成为一个——借用以塞亚·柏林的话说——“刺猬”与“狐狸”兼于一身的人物。

汤因比的著作种类不算很多，但篇幅堪称等身。他的《历史研究》开始酝酿于1921年，1927年起撰写，后因担任公职与时逢战争而断断续续，在1934——1961年间先后出版了12卷，但按其设想仍属未完之稿。1946、1957年D.C.索默维尔将当时已发表的前10卷缩写成两卷的简本问世（后来的曹未风等中译本把它分成上中下三卷出版）。到1966年，已经心有余而力不足的汤因比在无法完成宏大计划的遗憾中以出版《变革与习惯》一书为这一著述工程作了总结，这时距他着手此巨著已有45年之久，缩写者索默维尔曾这样总结汤因比的心路旅程：

“作者出生在维多利亚晚期的乐观主义时代，在壮年时期身历了第一次世界大战，他深深感到在他自己所生活于其中的社会和古代希腊社会之间有许多相似之处，而他所受的主要教育又正是古代希腊式的。这就在他的心中引起了这样的问题：文明为什么会死亡？古代希腊文明的命运是否也就是现代西方文明的命运？结果，他的探索便扩大到了包括所有已知文明的衰落和解体问题，以作为研究这个问题的佐证。最后，他又进而研究文明的起源和生长，于是他就写成了这部‘历史研究’。”

显然，对当代“西方文明”深刻危机的忧患感带出的“文明为什么会死亡”问题是他写作的主要动力，而“文明的起源与生长”只是作为他探讨上述问题的陪衬而被提出。这就使他的这部巨著在平静而冗长的叙述之下深藏着一种巨大的悲观与批判意识，而且越到他的晚年，这种悲观与批判意识越强烈。而悲观与批判这两个方面又构成了一种深刻的紧张。从他不厌其烦地强调文明的“生命周期”、把文明的“起源、生长、衰落、解体”四阶段乃至其主要机制（由“挑战——应战”机制产生文明，经历“混乱时期”达到“统一国家”、“统一和平”，由“有创造性的少数人”引导文明成长，而形成“统一教会”与“高级宗教”，但“有创造性的少数”在此过程中也蜕变成“统治者少数”，导致文明衰落，最后在“无产阶级”革命与“蛮族军事集团”的冲击下内外危机并发，文明解体、灭亡）都说成是各“文明”的共同命运看来，他的悲观是宿命论的、无解的——在这个意义上，他与他所不赞成的历史进化论实际都建立在某种“必然性”或“规律”的基础上，只不过后者的“必然性”是乐观的，而汤因比的“必然性”是悲观的。

然而另一方面，汤因比又力图通过批判找出一种“无解之解”，力图为他自己所处的“文明”，或至少（在该“文明”已不可救药的情况下）为人类找到一条摆脱宿命、免于灭亡之路。从早期呼吁“西方文明”觉醒自救，到晚年寄希望于“中国文明拯救世界”，都是这种努力的反映。这样一种宿命论的悲观与为摆脱宿命而进行的批判之间的紧张到他的晚年也未能缓解——而这恰恰是他的思想比那些轻易地开出救世药方的浅薄著述者及其大团圆式著作更深刻更耐人寻味之所在。

尽管如此， 到其晚年时他还是开出了一些不成体系的药方：他认为在“自由”（美国式的）与“平等”（苏联式的）这两极之间以“民主”来协调是不可能成功的，只有“博爱”能调和“自由”与“平等”。而博爱不能来源于人类本身，只能来源于上帝。因此人类的前途在于摆脱“自然的法则”而回归“神的法则”。他还指出，人类的三种发展：生物学意义上的发展、科学与技术的发展、最高宗教与社会政治组织形式的发展的状态各不相同，前两种发展的特征是不断进步，而第二种发展的进步还在不断加快，但最重要的第三种发展则没有形成实然性的趋势，只是有应然性的“共同倾向”，它指向建立万能的世界性国家和超越各“文明”的世界性宗教。这种“世界大同”式的前景是人类在核战争威胁下得以生存延续的唯一机会。

那么谁能带领人类找到这一机会、建立这种大同世界呢？这里汤因比陷入了最后的迷惘：他既认为这种大同前景只有在现代科学和技术所创造的条件下，而且只有在人们自由选择这一方向的基础上才有可能，——在那个时代，这两个前提在地球上哪一部分最具现实性，应当说是明摆着的。但另一方面，他又认为这种可能的救世力量将来自中国——1975年汤因比去世前恰处在文革混乱中的中国，当时的中国在汤因比看来（在如今许多中国人看来大概也如此）与“中国文明”的传统时代一样以“停滞”为特征，这种“停滞”在《历史研究》中是被看作阴影和体现“中国文明”“垂死”状态的东西，而在汤因比辞世前的这个时候它却被看作光明：据说正是由于“儒家的背景”“使中国人停滞不前”，“并未如先进诸国那样猛烈推进过分的工业化”，而是“仍然恪守着田园农业这一基础，有分寸地建设着文明”，才使得它免于像西方那样陷入“进化”灾难。汤因比如果看到他身后的中国不久便发生了改革与经济腾飞，不再“停滞”也不再“恪守着田园农业这

[\[第 1 页\]](#) [\[第 2 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)