

论早期文明研究中的若干重要问题〔*〕

吾 淳

(上海师范大学 哲学与法政学院,上海 200234)

〔摘要〕早期文明研究中的重要问题主要包括地理或外在环境因素的意义,以及若干对与早期文明研究密切相关的重要概念或范畴,其中有:普遍与特殊、必然与偶然、连续与突破、大传统与小传统,它们也可以视作呈现为范畴或概念的重要影响因素或要素。通过对这些问题的考察,尝试着提供一个早期文明研究所涉及的重要问题及理论框架。其中,在普遍与特殊、连续与突破等问题中,更多地以张光直的观点或理论作为基本线索,我们可以从中了解张光直这些理论的合理性,同时,这也可以理解为是对张光直在早期文明问题中所作重要贡献的积极评价。

〔关键词〕早期文明;概念或范畴;普遍与特殊;必然与偶然;连续与突破;大传统与小传统

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.12.006

在早期文明研究中,有一些问题显得非常重要,这包括地理或外在环境因素的意义,以及若干对与早期文明研究密切相关的重要概念或范畴,其中有:普遍与特殊、必然与偶然、连续与突破、大传统与小传统。

一、地理或外在环境因素对于早期文明的决定性意义

地理环境(包括文明外在环境或外部条件)决定论在历史学研究中是一个十分敏感和棘手的话题。可以这样认为,一般或笼统地讨论地理环境决定论的确具有一定的风险,如果与人种理

论结合则更危险,甚至可以直接判定为谬误。但我以为地理环境对于早期文明的产生、形成及其类型划分无疑起着决定性的作用或具有决定性的意义,换言之,即若将地理环境的决定作用限制于对早期人类文明形成时期特别是文明突破影响的考察那是大体不错也即正确的。这就是说,地理环境决定论的使用应有“时间节点”的概念,而早期人类文明形成与文明突破实际就规定了地理环境理论使用的“时间位置”,如此就对地理环境因素作用的“时间节点”做出明确而清晰的限定。而在这一范围内使用应当是“安全”的,因为其也恰恰符合历史唯物论的基本观

作者简介:吾淳,哲学博士,上海师范大学哲学与法政学院哲学与跨文化研究所教授、博士生导师,主要从事中国古代哲学及跨文化比较研究。

〔*〕本文系上海高校高峰高原学科建设项目成果。

点:客观(即环境)的物质条件决定主观(即人类)的创造活动。具体而言,早期文明又可以分为第一代与第二代。第一代早期文明是指古代埃及、苏美尔—巴比伦、印度与中国,第二代早期文明是指古代希腊与犹太。^[1]

地理环境对于早期文明决定作用的第一个实例就是第一代早期文明的诞生。考古学研究表明,距今一万年左右新石器文化已经在欧亚大陆许多地方获得了发展,灿若星河。然而并非所有的史前文化都能够进一步发展为早期文明。真正能够进入到文明阶段也就是发展为早期文明的只有极少数几个地区,即埃及、苏美尔—巴比伦、印度与中国,确切地说,应当是两河流域的美索不达米亚文明,尼罗河流域的埃及文明,印度河流域的印度文明,黄河与长江流域的中国文明。历史学家早已对此作出毫无争议的判断或结论:大河或河谷以及由此造成的广袤冲积平原是这些地区迈入文明的必要或先决条件,因为广袤的平原便于农耕,而宽阔的大河则便于灌溉。如科学史家丹皮尔说:“在历史的黎明期,文明首先在中国以及幼发拉底河、底格里斯河、印度河和尼罗河几条大河的流域中,从蒙昧中诞生出来。”^[2]布罗代尔说:“在历史的黎明时期,古代世界繁荣着许多大河文明:黄河流域的中国文明,印度河沿岸的前印度文明,幼发拉底河和底格里斯河沿岸的苏美尔、巴比伦和亚述文明,尼罗河沿岸的埃及文明。”^[3]爱德华·麦克诺尔·伯恩斯和菲利普·李·拉尔夫的《世界文明史》在谈及“为什么最早的文明恰在那里出现”时专门强调指出:“文明最早出现于尼罗河流域和底格里斯河—幼发拉底河流域”,“地理因素恐怕是最重要的因素。两个地区都有一个明显的优势,即有一片面积有限的极其肥沃的土地。”^[4]显然,早期文明的产生对地理环境有着近乎“苛刻”的要求,更严格地说,是对于自然条件有着近乎“苛刻”的要求,而这一地理环境或自然条件首推大河流域即冲积平原。^[5]这正是地理环境的作用,或地理环境的决定作用。以上事实

反映在理论建模上,则有如威特福格尔的水源论和雷德曼的生态系统理论。^[6]另一个有趣的现象是,尽管许多学者在涉及文明起源问题时会对环境决定论保持警惕,但在涉及文明崩溃问题时却仍然会重视环境的决定作用,如巴策尔关于埃及文明衰落的研究、Dale, G. F. 与基诺耶关于印度河文明衰落的研究、Adams 关于美索不达米亚文明衰落的研究都指向了这一点。^[7]

古代希腊文明和古代犹太文明可以看作是受地理环境深刻影响的第二个实例和第三个实例。但古代希腊文明与古代犹太文明所受惠或受制的地理环境与上述各早期文明相比显然有着天壤之别。以古代希腊为例,其并不具备大河或河谷这样的自然条件,即并不具备灌溉农业的条件。也就是说,与早期黄河流域、印度河流域、尼罗河流域和两河流域诸古老文明相比,古代希腊文明并不具备这些文明的“普遍”特征,或并不具备这些文明的“必要”条件。简言之,它根本不是河流或农耕文明。按照布罗代尔所言,“有海生的文明,即大海的女儿:腓尼基、希腊、罗马。”^[8]古代希腊即其中之一。因此我们也可以这样划分:埃及、苏美尔—巴比伦、印度与中国文明属于第一代早期文明,希腊文明则属于第二代早期文明。这里需要指出的是,长期以来,西方学者或学术界,包括历史学家和神学家似乎普遍持有一种共识,即喜欢从民族或人种天赋来解释这两个文明。例如阿尔弗雷德·韦伯即认为希腊民族禀赋异常,天生优越。其在《文化社会学视域中的文化史》一书的“地中海地区的古典文化”一节下就专门列有“希腊人的天赋和成就”小目,其中就说到:“希腊民族的基质不凡,因而他们所取得的成就之内涵与性质注定不同凡响。”^[9]显然,阿尔弗雷德·韦伯的上述看法已经包含了人种理论或学说的基本立场。但我想说的是,希腊民族首先不是基质的不凡,而是地理条件的不凡!首先不是人种的天赋,而是地理条件的天赋!在仰慕和颂扬这个伟大文明发生的时候,这一点是绝不应被忽视的,因为它是实现

希腊文明之成为希腊文明的一个极其重要且不可或缺的条件,这是基础性的,是前提性的,同样也是决定性的,或部分决定性的。犹太文明同样如此。

具体而言,地理环境的决定性影响在古代希腊主要表现为:海洋环境或条件这一地理特殊性对于文明的深刻影响,其与由河流环境所造就的文明形成鲜明甚至具有颠覆意义的对照;由此导致直接有利于崭新文明出现的要素就是海外贸易及商业和手工业的发展;而地理交汇点、各种信息汇聚、其他外来成果或形式可供借鉴这些积极要素反映在希腊这里,主要就是体现为知识、艺术、文字、铁器等普遍受惠于东方诸文明的影响;另外,由于地域普遍狭小,人口有限,这为城邦生活形式及民主制度的产生和实现提供了极其合适的环境。地理环境的决定性影响在古代犹太又主要表现为:其位于各大文明的地理接合部,或即要津、要冲、枢纽和战略要地,也就是中国人所说的兵家必争之地,这具有明显的地理特殊性;这样一种特殊地理环境直接导致面临其他文明如埃及、赫梯、巴比伦的严酷外在压力和刺激,汤因比的相关理论在这里体现得非常清晰;当然,这其中也有外在的干预和庇护,如波斯之于犹太教的政策;而当犹太民族完全失去了世俗权力,便只能将耳濡目染所学到的至高无上观念转嫁到宗教生活之中,由此形成犹太民族特有的唯一神信仰。

由以上考察,我们又可以看到古代希腊文明与古代犹太文明受惠或受制于地理环境的一个重要共同点,这就是其地理环境的“交往性”相较第一代早期文明具有更明显的独特性或唯一性,换言之,古代希腊与犹太在这方面的地理条件都极其稀缺乃至独一无二。我们务必应充分认识文化传播、文明交往在地理环境或外在因素中的重要性。布克哈特就将埃及文明对于周边民族的影响放在十分优先的位置:“当埃及人建造并书写之际,世界其他地方只有原始的生活或文明的雏形。”正因如此,“埃及的优先地位无需

争论。”^[10] 并说:“即使其他民族——巴比伦人、腓尼基人、亚述人、伊朗人等等——在他们文明的每个个别元素上都不同于埃及人,它们仍很有可能承受着一种总体上来自埃及的刺激,没有这种刺激,他们的发展可能会延迟,甚至可能根本不会出现。”^[11] 布罗代尔在叙述早期文明产生及相互关系时说道:“这些典型事例尤其表明了交往的至关重要性。”^[12] 而看一下古代希腊与犹太的地理位置,我们就知道二者的共同点,即:二者均位于地理交汇点,这使得或有助于各种信息都能在此汇聚,也有助于不同形式之间的比较与交流,并滋养此处的文化;进一步,因有其他外来成果或形式可供借鉴和利用,并在特殊环境中结合成新形式,从而能够形成对各个方向或源头的“他者”的超越性。需要说明的是,外在因素与地理环境几乎是无法分割的,外在因素也可以视作是考量地理环境或条件的一个重要内容,但二者又有所不同,外在因素除了地理条件之外还有其他关切问题,例如外来因素的刺激与干预,这类问题似乎又无法简单归结为地理环境问题,在这方面,古代犹太文明是一个经典的案例。

无疑,需要着重强调的是,除非十分特殊,地理环境决定论应限定在人类文明的早期。

当然,早期文明的产生或形成还涉及到更多或更复杂的问题与理论,这包括普遍与特殊、必然与偶然、连续与突破、大传统与小传统,而这些范畴或概念几乎又都可以对应于由不同地理环境所区划出来的第一代早期文明和第二代早期文明,只是在后续的发展中才有更复杂的变化。以下本文就对呈现为范畴或概念的这些重要影响要素加以具体考察。

二、“普遍”与“特殊”

“普遍”(universality)是指某类事物或现象所共有的属性、特性或特征,它是与“特殊”和“单一”相对应的;反之,“特殊”(particularity)是指某类事物或现象所特有的属性、特性或特征,它是与“普遍”相对应的。社会历史的普遍性是

指社会与历史这一时空领域中所具有的共同属性、特性或特征,它与那种具有典型特殊或偶然性的社会与历史相对应;反之,社会历史的特殊性是指社会与历史这一时空领域中所具有的独有属性、特性或特征,它与那种具有普遍性的社会与历史相对应。换言之,一部早期人类文明的历史可以用这样的“尺度”或“视角”加以考察,即“普遍性”的文明与“特殊性”的文明,普遍性的文明类型与特殊性的文明类型相互对应。如我们所知,“普遍性”的文明与“特殊性”的文明这样一种划分最初见于近代以来的西方历史观念或理论之中,即所谓古典方式和亚细亚方式。

今天看来,张光直从历史研究的视角或历史学家的身份对这样一种“类型”划分提出了独特且十分有价值的看法,而其主要看法正是基于对西方历史学观念或理论的批评。张光直在《考古学专题六讲》第一讲中指出:长期以来“西方社会科学家在讨论社会科学法则时”,都是以其自身包括作为源头的近东作为基本法则的,并“暗示或全然表示这些法则在全世界的适用性。如果哪个地区的文明发展的历史不符合这些观点,那就有两种可能,或是这种文明属于一种变体或例外,或是上述一般法则有待于充实。”^[13]在《美术、神话与祭祀》中,张光直举例说道:“对于熟习马克思、恩格斯、韦伯、柴尔德等关于社会进化和城市、国家兴起的各种理论的社会科学家来说,中国走向文明之路却好像是一种变形——常常称为‘亚细亚式的’变形。”^[14]也即按照不少西方学者(包括马克思)的划分,文明演进包括或分为古典的、亚细亚的以及其他方式,其中古典的也可以理解为基本的,或经典的和一般的,而亚细亚的则被视为是特殊的。但张光直明确表示不同意这样的历史观念,其提醒说:“西方社会科学讲理论一般都是从西方文明的历史经验里产生出来的,而它们对非西方的经验可能适用也可能不适用。”^[15]

张光直指出:“中国古代社会的基本特征与上述西方社会科学家所提出的文明产生的法则

很显然的有基本点上的不同,这些不同之处是广泛的。”^[16]而这其中最关键的一点乃在于:“中国文明的产生”“不是一种变体”,即不是“一种特殊的情况”,恰恰相反,它是一种“普遍性”的文明形态。张光直说:“我们从世界史前史的立场上,把转变方式分成两种。即把眼光扩展到欧洲、近东、非洲、中东、远东、大洋洲和美洲,我们可以看出两个大空间的不同方式。一个是我所谓世界式的非西方式的,主要的代表是中国;一个是西方式的。”^[17]又说:“对中国、玛雅和苏米文明的一个初步的比较研究显示出来,中国的形态很可能是全世界向文明转进的主要形态,而西方的形态实在是个例外,因此社会科学里面自西方经验而来的一般法则不能具有普遍的应用性。”^[18]张光直以上论述中的观点是很鲜明、很直接的,即中国所代表的是主流,是普遍形态,而西方则是例外,是特殊形态。按照张光直,确切地说,古代埃及、苏美尔和巴比伦(在此处,张光直或许存在误判)、印度以及中国的三代都属于“世界式”的,也即“普遍性”的;而古代希腊、罗马这些在西方历史学中所谓的古典社会(也即经典社会)则仅仅是“西方式”的,也即“特殊性”的。如代入早期文明模式,即古代埃及、两河流域的古代苏美尔与巴比伦、古代印度与古代中国都几乎无一例外地属于依傍大河或河谷发展起来的农耕文明,在这里,河流、灌溉、农耕以及集权的王朝统治诸形式具有“普遍性”;古代希腊则因海洋、商业和贸易、城邦及相应政制等因素生长起来,其明显具有不同于上述诸文明的“特殊性”。这一“现象”或“经验”所存在的差异其实也是为历史学家所普遍承认的,只是“性质”判断有所不同。而张光直的文明“划分”理论显然有着更大的合理性,因为它与早期文明的状况相符,也即能够得到历史的证明,换言之,它比在西方中心论立场与视域下所谓古典社会与亚细亚社会等划分要来得科学。

当然,需要指出的是,张光直所站立的“观察位置”大致是从早期古代文明(即古代埃及、苏

美尔和巴比伦、印度以及中国的三代)到雅斯贝斯所说的“轴心时期”(包括中国的春秋战国时期亦或可逶迤至两汉,以及西方所谓的古典社会也即古代希腊与罗马),这是与张光直所从事的史前时代与青铜时代等历史研究领域相“匹配”的。而这也意味着,人类社会与历史其他阶段的“普遍性”与“特殊性”状况或问题并不在张光直的“视域”之内。同时,与此相关,在哲学家的头脑中,“普遍”与“特殊”(也涉及后面的“大传统”与“小传统”)并非是静止的,其之间的位置有可能会发生转换,对此,张光直也没有给予考虑,但这的确在张光直“视域”之外的历史中发生了。

三、“必然”与“偶然”

“必然”(necessity)在哲学意义上被认为是某种或某类事物内在本质上的反映;“偶然”(contingency)在哲学意义上被认为是某种或某类事物非本质因素的反映。但在历史领域,这对概念或范畴有着更复杂或更丰富的内涵。其中必然可能是指在拥有某种必备条件的情况下,社会发展趋势所呈现出的唯一性或确然性,其往往与普遍性相联系,亦可称作普遍必然性;偶然通常指不具备那些普遍必然的条件,却具备某些与普遍必然相对的特殊条件,也因此偶然又与特殊相关联,或具有某种或然性,然而在特殊条件确定的情况下,偶然同样有可能发展成为必然。

按照柴尔德对于城市的界定,上述早期文明普遍必然具有十个特征或“标志”:(1)标志社会整合的人口增长;(2)出现了专职工匠的制度化生产,并成为分配和交换的组成部分;(3)剩余产品的集中,并对农民和工匠生产的剩余产品进行管理;(4)出现了宫殿和庙宇等大型公共建筑;(5)出现了由显赫统治者主导的阶级社会,出现了侵占剩余产品的统治阶级,也有了体力劳动与脑力劳动的分工;(6)出现了文字;(7)出现了天文、数学和几何等精密和预测性科学及其专职人员;(8)出现了雕刻、绘画等艺术品及其专职人员;(9)出现了长途贸易和交换;(10)

出现了成熟的政治结构与成员的国家组织。^[19]布鲁斯·G·崔格尔对此做了如下概括:(1)大型城市中心;(2)通过农民的剩余生产力支持的手工匠人、商人、官吏和祭司;(3)直接生产者将生产剩余贡献给神祇或者祭司酋长;(4)纪念性建筑;(5)已摆脱手工劳动的统治阶级;(6)记录信息的系统;(7)精确的实践性科学的发展;(8)纪念性艺术;(9)作为奢侈品和作为工业物质的原材料的稳定进口;(10)政治上和经济上都受到世俗和宗教官吏控制的定居职业手工业工匠(Childe 1950)。^[20]而按照张光直的定义,早期文明的“要素”又大致可归结为四个方面:(1)生产工具、生产手段的质变,包括金属器的出现,尤其是灌溉技术的发展;(2)地缘团体取代亲缘团体,即亲属关系不再重要,地缘关系变得重要,最后导致国家的产生;(3)文字的产生,这被认为是由于技术与商业的需要,即这一沟通或交流的复杂化遂导致记录这一关系的文字的产生;(4)城乡的分离,城市成为交换和手工业的中心。^[21]事实上,这也是历史学界普遍的认识,即早期文明最重要的方面包括:(1)金属工具的使用,前期是青铜器,后期是铁器;(2)文字的出现;(3)城市的出现;(4)国家的出现。这就是说,以上“要素”或“标准”对于早期文明来说是“普遍”的,当然也是“必然”的,有则是,无则否。

但这样一种归结及其理解显然又是“粗率”的,因为这样一种归结只是看到了早期文明的基本要素或现象,但却并没有注意或强调这些要素或现象之间所存在的巨大甚至本质差异。

如前所述,第一代早期文明的出现普遍可以看作是河谷条件的“必然性”结果,或即呈现出农耕文化的基本特征,这包括古代两河流域的文明、埃及文明、印度文明和中国文明。这些第一代早期文明大多是以王朝的形式出现,在历史研究中通常也被称作“广幅国家”,即有着巨大的国土或广袤的疆域,其通常由部落兼并发展而来,为君主或国王所统辖,并普遍采取集权甚至专制的方式。^[22]对第一代早期文明来说,这可以

说具有“普遍必然性”。

然而,早期地中海文明显然并不是上述“必然性”趋势的反映,或并不是上述“必然性”条件的结果。同样如前所述,古代希腊文明并不具备大河或河谷这样的自然条件,即并不具备灌溉农业的条件。也就是说,与第一代早期文明相比,古代希腊文明并不具备那些文明所具有的“普遍”特征或“必要”条件,简言之,它根本不是河流或农耕文明。虽然说,像生产工具、生产手段的质变,包括金属器的出现,尤其是灌溉技术的发展这样一些要素也同样适合于古代希腊文明,但本质上讲古代希腊社会与古代埃及等社会在经济形态上明显不属于同一类型。但另一方面,同样作为早期文明的基本要素,商业、贸易、城市、国家却在希腊社会这里获得了充分的也是上述各古老文明根本无法想象的发展,它可以说发展出了一种有别于第一代早期文明的前所未有的全新样式或全新道路。在古代埃及、巴比伦、印度与中国,商业和贸易总体而言只是一种附属或补充形式,城市虽然已经出现,但与希腊相比较,其商业与手工业的功能尚且有限,也不存在像希腊城邦这样的城市国家。并且如我们所知,在海洋自然条件与商业、贸易、城市、国家等全新样式或道路之间又存在着某种“必然性”的内在联系,即布罗代尔所说的“海生的文明”或“大海的女儿”。因此,就广阔的视域来看,与“批量”产生的第一代早期古老文明相比较,希腊文明这样的全新样式或道路显然具有“特殊”性或“偶然”性。也就是说,古代希腊文明显然更“得益于某种特殊的自然条件,而这种特殊的自然条件的获取具有更狭窄的“窗口”,或更微小的“机遇”。正是这种“特殊”与“偶然”,造就了希腊文明与第一代古老文明的根本或本质区别,包括:地理环境或自然条件的根本区别,商业与贸易的本质区别,城市的本质区别,社会的本质区别,国家的本质区别,乃至整个文化或文明的本质区别。

马克思·韦伯的研究表明,犹太文明的发展

或犹太教的产生同样具有“特殊”性或“偶然”性。韦伯这样指出:“在遭受政治磨难的民族——例如古代犹太人——那里,救世主的名字首先附在古代英雄传奇中流传下来的那些力挽狂澜的救星的身上,并由此来规定‘弥赛亚’的预言。在这个民族身上,而且仅仅在这样的连贯性中,一个民族共同体的苦难,——由于极其特殊的条件,——变成了宗教救赎寄望的对象。”^[23]在这段话里,韦伯用了这样一些表述:“在这个民族身上”“仅仅在这样的连贯性中”“一个民族共同体的苦难”“由于极其特殊的条件”,所有这些都指向了“特殊性”或“偶然性”。韦伯的这一认识对于理解犹太一神宗教的产生或形成有着十分重要的意义。

总之,第一代早期文明可以视作是“普遍”地理环境或自然条件的“必然”结果,相比之下,古代希腊与犹太文明则是“特殊”自然环境或地理条件的“偶然”结果。因此,古代希腊和古代犹太更应当归诸“偶然性”的文明而非“必然性”的文明。当然,对于古代希腊与犹太文明来说,其同样是各自“特殊”或“偶然”环境与条件的“必然”结果。正是这些“特殊”与“偶然”因素使得新“模式”或“范式”有发生的可能,或者新模式或范式有“突破”旧模式或范式的可能,简言之,即使“偶然”成为“必然”!

四、“连续”与“突破”

关于“连续”与“非连续性”及“突破”问题,世界历史学界早有这方面的认识,但作为清晰的对立范畴,同样是由张光直概括或提出的,并且是其历史思考或历史理论中更重要的架构性问题。张光直历史理论的意义不仅仅在对“普遍”与“特殊”这两种文明类型重新作出界定和划分,而且还在于将“连续”与“突破”和“普遍”与“特殊”这两组概念或范畴勾连了起来,从而使对于文明类型的考察获得了进一步甚至可以说极大的丰富。

对于“连续”与“突破”,张光直有其自己的

解释。所谓“连续”或“连续性”(continuity),在张光直的历史理论中是指“从野蛮社会到文明社会许多文化、社会成分延续下来,其中主要延续下来的内容就是人与世界的关系、人与自然的的关系”。^[24]所谓“突破”或“突破性”(breakthrough,张光直有时也称作“断裂性”或“破裂性”),则是指“在人与自然环境的关系上,经过技术、贸易等新因素的产生而造成一种对自然生态系统束缚的突破”。^[25]

在此前提下,张光直说:“我们将中国的形态叫做‘连续性’的形态,而将西方的叫做‘破裂性’的形态。”^[26]张光直之所以将古代中国文明视作“连续性”这一形态的代表,乃是因为“中国古代文明的一个可以说是最为令人瞩目的特征,是从意识形态上说来它是在一个整体性的宇宙形成论的框架里面创造出来的。”而“中国古代的这种世界观——有人称为‘联系性的宇宙观’——显然不是中国独有的;基本上它代表在原始社会中广泛出现的人类世界观的基层。”^[27]张光直引用了佛尔斯脱有关“亚美式萨满教意识形态”的说法来论证“连续性文明”在宇宙观或世界观上的基本特征。^[28]而张光直本人则在《考古学专题六讲》中就“连续性文明”的宇宙观或世界观作了如下表述:“中国古代文明中的一个重大观念,是把世界分成不同的层次,其中主要的便是‘天’和‘地’。不同层次之间的关系不是严密隔绝、彼此不相往来的。中国古代许多仪式、宗教思想和行为的很重要的任务,就是在这种世界的不同层次之间进行沟通。进行沟通的人物就是中国古代的巫、觐。”^[29]张光直指出,把世界分成天、地、人、神不同层次,这在中国古代文献中记载很多,如《山海经》《楚辞》《国语》,而其中最著名的就是《国语·楚语下》中“绝地天通”的例子。张光直也举了玛雅等中美洲文明的例子,以与中国文明加以比较对照并证明二者的相似性,他说:“整个中美洲的文明是一个连续体。”^[30]其实,几乎所有最古老的第一代早期文明都是如此,“在这些不同地点、不同时间中产生

的文明社会,促使它们产生的一个主要动力就是人与人之间关系的变化,这种变化在这些地区远远超过人与自然之间关系的变化。这使这些文明社会中从史前延续下来的宇宙观、巫术、天地人神的沟通以及借助这种沟通所独占的政治权力等等,能够充分地发挥作用,因而导致这些文明社会有基本性的相似。”^[31]即是说,那些具有“普遍”或“必然”性质的古代大河流域文明都可以归入“连续性”的形态。

张光直也对“突破性”文明作了论述:“当我们检讨那已被追溯到近东的那种经验的史前史时,我们果然见到另一类型文明的形成,而这种类型的特征不是连续性而是破裂性——即与宇宙形成的整体论的破裂——与人类和他的自然资源之间的分割性。走这条路的文明是用由生产技术革命与以贸易形式输入新的资源这种方式积蓄起来的财富为基础而建造起来的。”^[32]张光直特别提到古代两河流域的苏末(或译作苏米,即苏美尔)文明在突破上的意义。在公元前三千多年以前,两河流域出现了乌鲁克(Uruk)文化。“这个文明产生的动力与前面讲到的那些非西方式文明产生的动力从考古和历史资料上看好像有根本的区别。这个文明的产生反映了人类社会从生态系统束缚中的首次突破,而其中主要的手段是技术,而不是上面所说的那些其它文明中的政治和宗教仪式。”^[33]又说:苏末文明“的宇宙观与玛雅—中国文化连续体有非常大的分歧。在这种宇宙观中,有一个与人截然分开的神界,这些神具有造物的力量,包括创造生命的力量。”同时,“亲属制度被破坏,亲缘关系为地缘关系所取代。”^[34]总之,在张光直看来,“苏末这个突破性的文明,成为现代西方文明的一个最主要源泉。”“两河流域发生了西方式文明的突破,这个突破造成了与玛雅—中国文化连续体不同的、一连串新文化成份的产生。”^[35]不过我以为张光直关于苏美尔已经发生突破这一看法很可能是个误判!乌鲁克(Uruk)文化毫无疑问十分重要,这已经为研究两河流域文明的学者所普遍

重视。但若将它视作是与古代埃及、印度、中国等“连续性”形态不同质的一种全新的“突破性”形态,则显然过于“大胆”,我的看法是“摆错”了它的位置或“夸大”了它的意义。^[36]在我看来,早期文明“突破”最经典的例子主要就是前面反复提到的这两个:古代希腊与古代犹太。其中希腊主要起因于海洋地理环境的“变更”,并造成商业、贸易、城邦国家、社会血缘关系、民主制度以及公民意识等方面的“突破”;犹太则主要起因于极端外在环境的“压力”,进而塑造了一神信仰、对巫术与占卜的“祛魅”、弱化功利性并最终导致伦理型宗教的产生。

五、“大传统”与“小传统”

“大传统”(great tradition)与“小传统”(little tradition)是美国人类学家罗伯特·芮德菲尔德《农民社会与文化》一书第三章“全社会围绕着‘传统’而做的组织工作”中所提出的最为重要或核心的概念。芮德菲尔德提出“大传统”与“小传统”的概念或理论乃在于总体把握任一文明的总体形态或分层状况。根据芮德菲尔德的说法:“在某一种文明里面,总会存在着两个传统;其一是一个为数很少的一些善于思考的人们创造出的一种大传统,其二是一个由为数很大的、但基本上是不会思考的人们创造出的一种小传统。大传统是在学堂或庙堂之内培育出来的,而小传统则是自发地萌发出来的,然后它就在它诞生的那些乡村社区的无知的生活里摸爬滚打挣扎着持续下去。”^[37]我们看到,在芮德菲尔德的这一说法中,“大传统”是国家或民族层面的,“小传统”是地方或乡村层面的;“大传统”是指精英及其所代表的文化,“小传统”是指大众(在其书中主要是指农民)及其所代表的文化;“大传统”在庙堂之上,“小传统”在乡野之间;“大传统”自觉,“小传统”自发;“大传统”高级,“小传统”低级。芮德菲尔德这里所说的“大传统”与“小传统”由于和精英与大众(农民)紧密“挂钩”,因此便截然对立,判然分别。

但我认为,芮德菲尔德的这种界分是存在问题的。在我看来,“大传统”与“小传统”不应当依据精英与大众或高级与低级来加以界分;而且也并非庙堂即国家层面的就一定是大传统,民间层面的就一定是小传统,事实上,在许多传统中,国家与民间、庙堂与乡野也并非截然对立。简而言之,“大传统”与“小传统”不应当是一种价值判断,而只能是一种事实判断。确定“大传统”与“小传统”只有一条标准,或唯一的标准,即“大传统”应当是指主流的传统,这里所说的主流就是指一种传统的实质或基质,它并非仅与精英、国家、高级等值。具体来说,它涉及如下两个基本要素:第一,共时性也即空间上的规模或覆盖面;第二,历时性也即时间上的影响或持久力。与此相应,“大传统”与“小传统”的关系或者可以从主流与支脉的角度来理解,或者也可以从主流与非主流的角度来理解。

我们可以信仰为例来看共时性即空间上的规模或覆盖面。古老宗教中广泛散布于民间的多神信仰就明显具有广泛覆盖性和持久生命力,它无疑是大传统。事实上,在一神宗教产生之前,人类的信仰生活也只有这一种大传统,无论庙堂还是乡野、精英还是大众都是一样。我们还可以举出一个经典事例来证明并非精英就一定是大传统,大众就一定是小传统,国家层面的就一定是大传统,民间层面的就一定是小传统。如古代无神论(包括泛神)观念在精英层面是趋于理性的“普遍”现象,但这种普遍之于更为广阔、浩瀚的大众层面来说就如同沧海一粟、汪洋一叶,几可忽略不计,并且还缺乏延续性。换言之,虽说精英层面的理性倾向会对大众层面的迷信倾向有所约束和限制,但这一定是小传统,甚至它有可能都根本构不成一种传统。

当然,相比较人类早期多神信仰这一普遍的大传统,我们也可以将世界各地各种各样的多神信仰视作小传统。同样,早期宗教中的巫术崇拜也是一个大传统,世界各地种类繁多的各种巫术形式都可以视作是小传统。此外,也有较大一些

即区域化的传统,如盛行于东北亚以及北美地区的萨满。巫术崇拜在人类早期社会普遍存在,近代人类学的调查也已经充分证明了这一点。^[38]在这里,普遍的巫术大传统是主流,萨满这种区域性传统是支流或支脉,而那些附着于所有原始社会的五花八门的小传统则是涓涓细流。与此类似,早期宗教中的占卜活动也是一种大传统,但各个地区有所不同,如古代巴比伦信奉禽鸟占和内脏占,古代罗马人也信奉禽鸟占和内脏占,而早期中国则信奉骨卜和龟卜,以及后来的筮占。我们同样可以将普遍的占卜大传统视作主流,各个民族或地区的五花八门的占卜传统视作是支流,而那些更小的传统如中国当代人类学与宗教学在各少数民族地区发现的种种占卜活动又可以视作是涓涓细流。^[39]不过,为避免产生歧义,我们或者更应将以上的“小传统”称作“分传统”。

而从历时性的角度来看,传统又是可能更迭的。对此,芮德菲尔德的下述看法是正确的:“一个大传统所包含的全部知识性的内容都实际上是脱胎于小传统的。”^[40]仍以信仰为例:人类的信仰形态无非两大传统,即古老的多神信仰和经过宗教革命的一神信仰。但人类的信仰形态并非一开始就是如此状况。如前所见,人类最初的信仰形态普遍是多神信仰和巫术崇拜的大传统。就各大文明而言,埃及如此,巴比伦如此,印度如此,中国如此,希腊罗马亦如此。而人类学的研究业已表明,在比文明更早的原始时期,这种多神信仰与巫术崇拜的大传统就已经普遍存在,现代大洋洲、澳洲、非洲、北美洲、南美洲的人类学调查普遍证明了这一点,在中国,对北方地区和南方地区一些少数民族的调查也证明了这一点。这就是“大传统”。这种状况直到雅斯贝斯所说的轴心时期发生了一些微妙的变化,这就是在犹太民族中由于十分“偶然”的自然、历史、政治和宗教因素导致了一个十分“偶然”的信仰“小传统”——一神宗教,也就是犹太教,这个小传统同时排斥巫术,遵循伦理。而后,在犹太教的基础

上又分别发展出基督教和伊斯兰教,其覆盖了罗马帝国和阿拉伯世界,由此,最初的信仰小传统——一神宗教俨然已经成长为一个大传统。再之后,这个大传统又不断向世界各地扩张。我们完全可以据此想象,在一神宗教成长、发展和扩张的过程中,它如何从一个“小传统”转变成为一个“大传统”,而同一地区原本的多神宗教又如何从一个“大传统”转变成为一个“小传统”。在此过程中,原本的巫术崇拜或占卜习俗不断消失,甚至消亡。发展至今,与仍然存世的另一个大传统相比较,这个后起的大传统已在覆盖范围或信仰人数上占有优势,或可视为较大或更大的大传统。

这样的“大传统”与“小传统”之间的更迭也体现于其他方面。例如政治制度。古老文明都是王朝的模式,也就是集权或者专制的模式,这是大传统;到了希腊这里,建立在城邦基础上的民主制度出现了(对于希腊而言这是常见的两种模式之一),但对整个人类文明而言它依旧是小传统;近代以后,民主的观念与制度首先在西方得到确立和推广,成为地区性大传统;到了今天,它无疑已经作为整个世界政治生活中的共识并由此成为人类的大传统。还有知识与思维领域。古老的知识活动中常见的或常用的都是经验思维,这是大传统;到了轴心时期,在中国和希腊的知识活动中均出现了逻辑思维;但逻辑思维对于古代中国而言,依然是小传统,而对于古代希腊来说,却发展成了大传统,这就是公理方法或演绎方法;今天,逻辑方法与归纳和实证方法一道已经成为了人类知识活动所普遍遵循的大传统。

这意味着“大传统”与“小传统”并非是固化或一成不变的,“大传统”与“小传统”之间会发生更迭。这种更迭的具体表现是:大传统由小传统而来,替代前一个大传统后遂成为新的大传统;反之,被替代者原本可能是大传统,但它最终不敌一个朝阳的小传统而沦落成为一个夕阳的小传统。

最后,我们再对上面的论述作一番归纳。总

体来说,上述问题关涉到早期文明研究的一些基本问题,因此值得我们认真面对。由以上考察我们可知,地理环境对于第一代早期文明而言具有决定性的作用或决定性的意义,对于第二代早期文明而言也具有部分决定性的作用或意义,它是关键性的或前提性的。进一步,本文考察了四对概念或范畴:普遍与特殊、必然与偶然、连续与突破、大传统与小传统,这些概念与范畴对现实或具体问题作了“形式化”的处理,以发现问题的实质所在。通过考察我们也可以看到,这些概念或范畴具有对应性,并且四对概念或范畴之间也有对应性。更进一步,如代进地理环境,我们可以看到这些概念或范畴与第一代早期文明和第二代早期文明之间同样存在着对应性。总之,文明的发展及其描述是可以分类的,或可以大体分类的,通过这样一种分类,有助于我们了解文明发展的不同方向和类型,并把握某一文明的生成根源及基本特征。

注释:

[1]阿尔弗雷德·韦伯的《文化社会学视域中的文化史》中,将埃及、巴比伦、中国和印度称作初级发达文化,将小亚细亚、犹太、波斯、希腊、罗马等称作二级文化第一阶段。国内也曾有学者作如下分类,早期文明用于指人类文明最初或第一阶段的诸东方文明,古典文明用于指包括希腊罗马和中国战国至汉代的第二阶段文明,以上两种文明又合称古代文明。(见梁作干:《论早期文明与古典文明》,《暨南学报》1986年第4期。)此外早期文明问题又与国家起源问题密切相关,按何兹全的看法,“国家起源分作两步:早期国家和真正意义的国家。”以中国为例,“盘庚或盘庚以前开始到春秋战国前,是中国早期国家时期,春秋战国开始是中国古代社会和成熟的国家时期。”(见《中国的早期文明和国家的起源》,《中国史研究》1995年第2期。)其实以上看法都只是表述不同,在分段上并没有本质差别。

[2][英]W. C. 丹皮尔:《科学史及其与哲学和宗教的关系》,北京:商务印书馆,1983年,第30页。

[3][8][12][法]费尔南·布罗代尔:《文明史纲》,桂林:广西师范大学出版社,2003年,第30、30、30页。

[4][美]爱德华·麦克诺尔·伯恩斯、菲利普·李·拉尔夫:《世界文明史》(第1卷),北京:商务印书馆,1990年,第30

页。

[5]当然,更深入细致地说,这一地理环境或自然条件还包括相应的纬度、气温,以及位于北纬也即欧亚大陆传播带,这有利于文化或文明成果的交流。

[6][7]陈淳:《文明与早期国家探源》,上海:上海世纪出版集团,2007年,第122、138、533页。

[9][德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,上海:上海世纪出版集团,2006年,第105页。

[10][11][瑞士]雅各布·布克哈特:《历史讲稿》,北京:生活·读书·新知三联书店,2014年,第7、8页。

[13][16][17][21][24][25][29][30][31][33][34][35]张光直:《考古学专题六讲》,北京:文物出版社,1986年,第16、16、17、14、17、18、17、18、4、19、22、23、23、24页。

[14][15][18][26][27][28][32]张光直:《美术、神话与祭祀》,沈阳:辽宁教育出版社,1988年,第125、127、118、118、118、119-121、127页。

[19][英]戈登·柴尔德:《城市革命》,见《考古学导论》,上海:上海三联书店,2008年,第96—100页;并参照[加]布鲁斯·G. 崔格尔:《理解早期文明比较研究》,北京:北京大学出版社,2014年,第33页。

[20][加]布鲁斯·G. 崔格尔:《理解早期文明比较研究》,北京:北京大学出版社,2014年,第33页。

[22]魏特夫的《东方专制主义》甚至专门论证了治水即农业灌溉与专制主义之间的必然联系。

[23][德]马克斯·韦伯:《世界宗教的经济伦理》,见《儒教与道教》,北京:商务印书馆,1995年,第11、12页。

[36]刘健在《“世界体系理论”与古代两河流域早期文明研究》一文中将乌克兰作为世界体系的重要一环来看待,但其结论大体是“如果承认乌克兰晚期的贸易交流网络是古代世界体系,那么乌克兰世界体系仅是更大范围的两河流域世界体系,乃至近东世界体系以至地中海为中心的欧亚世界体系的一个前奏”,我以为这一判断更加准确。(见《史学理论研究》2006年第2期。)

[37][40][美]罗伯特·芮德菲尔德:《农民社会与文化:人类学对文明的一种诠释》,北京:中国社会科学出版社,2013年,第95、116页。

[38]“前阶级社会及向阶级社会过渡时期的宗教”(部落崇拜)中的相关内容可以参考[苏]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,北京:中国社会科学出版社,1985年。

[39]关于巫术和占卜,弗雷泽的《金枝》中有十分详尽的记述,并且,其对作为大传统的普遍规律作了归结——即相似律和接触律。

[责任编辑:汪家耀]