

「山中人」對「山外人」

——評《王賡武談世界史：歐亞大陸與三大文明》

● 葛兆光



黃基明著，劉懷昭譯：《王賡武談世界史：歐亞大陸與三大文明》（香港：中文大學出版社，2018）。

近幾年，王賡武先生先後在香港中文大學出版社出版了兩本著作。首先是2013年出版的英文書

Renewal: The Chinese State and the New Global History，這本書在2016年翻譯成中文，題作《更新中國：國家與新全球史》（我曾經在瑞典斯德哥爾摩的一次會議上和他說起，把正題的“Renewal”和副題中的“Chinese”，拼在一起叫作「更新中國」，似乎還不如按照英文標題，譯作《更化：中國國家與新全球史》）^①；之後是2018年剛剛從英文訪談 *The Eurasian Core and Its Edges: Dialogues with Wang Gungwu on the History of the World*^②，翻譯成中文的《王賡武談世界史：歐亞大陸與三大文明》（以下簡稱《王賡武談世界史》，引用只註頁碼），這是新加坡東南亞研究所副所長黃基明對王賡武的訪談，包括「核心與邊緣」、「兩洋地中海」、「東南亞與外來帝國」、「中國與西部邊緣的交鋒」以及「陸海力量的結合」五章。

這兩本書涉及了太多也太大的話題，既涉及世界歷史和國際關係，又討論到歐洲（地中海）、南亞

《王賡武談世界史》既涉及世界歷史和國際關係，又討論到歐洲（地中海）、南亞（印度）、東亞（中國）三大文明和東南亞；既有對過往的歷史、思想和文化之探討，也有對現實政治、經濟和戰略的觀察。

王賡武談論世界的歷史，與中國國內學者的論著不同，也和西方學者撰述並翻譯過來的全球史著作不太一樣。王賡武談論世界史時，中國佔了相當大的篇幅。

(印度)、東亞(中國)三大文明和東南亞；既有對過往的歷史、思想和文化之探討，也有對現實政治、經濟和戰略的觀察。學界中人都知道，王賡武是一個學識淵博的歷史學家，我們過去更多看到的只是他的歷史研究著作，包括早期有關五代時期北方中國的研究、有關東南亞和中國關係史的研究，還有關於海外中國移民史的研究。雖然也知道他涉獵領域之寬和觀察視野之廣，但當我讀到《王賡武談世界史》，尤其是該書附錄的「王賡武著述一覽(2008-2018)」，仍然非常驚訝，因為我從這裏看到，這十年中他對當下有關全球問題、現代中國以及人類未來的論著相當豐富，這些思考早已超出單純回顧過去的歷史學範圍。那麼，當一個歷史學家用他對過去歷史的洞察為基礎，觀察世界的現在和思考人類的未來的時候，他會說一些甚麼呢？我想以這部《王賡武談世界史》為主，做一些小小的分析。

一

強調超越國境和普遍聯繫的全球史，近年來風起雲湧，已經取代過去以國別史相加構成的世界史，成為歷史學界的時尚話題(《王賡武談世界史》一書的整理者黃基明在〈寫在前面〉中說，「世界史作為一門學科還只是剛剛出現……」，這句話似乎有些疑問〔頁xxx〕)。正如英國史家伯克(Peter Burke)在《甚麼是文化史?》(*What Is Cultural History*)一書中所說，「未來歷史學

研究的趨勢之一，可能是『文化接觸』，即不同文化間的相互影響、接受與轉移、邊緣對中心的影響，以及從邊緣重思世界歷史」^③。而在「文化接觸」中，超越國境的商品貿易、疾病流行、人口遷徙、族群戰爭、技術擴張、宗教傳播等等，就漸漸取代原來國家/王朝歷史中以政治為中心的敘述方式，這是全球化時代對歷史學的刺激。如今的全球史，正如劉新成給《新全球史：文明的傳承與交流》(*Traditions and Encounters: A Global Perspective on the Past*)所寫的序言中說的那樣，「把全球化歷史化，把歷史學全球化」^④。

但在展望和著述全球史的時候，有一點往往被忽略，這就是：無論甚麼形式的全球史，無論多麼淵博的全球史學者，都不可能做到「全知全能」。且不說全球有史以來的數千年包羅萬象，沒有一個人也沒有一本書，能細大不捐或面面俱到；更重要的是，任何全球史家必然有自己的觀察角度和敘述立場，無法擺脫「一己之見」，所以，我曾在一篇談及全球史的小文章裏說，全球史家「不是全知全能的宙斯或上帝，歷史學家也是人，就像地球上的人看月亮，總是看到一半，遮了一半。就算你能繞過去，看它的背面，你還是只能從你的立場、位置、角度去看，換句話說，就是你看到的，是你能看到的，是你這個角度看到的。沒有哪一個全球史家可以宣稱，自己能360°無死角看歷史」^⑤。

可是，正因為歷史學家各有各的觀察立場和敘述角度，全球史/

世界史才會有多元化的不同面貌。那麼，王賡武眼中的「全球史/世界史」是怎樣的呢？我們從《王賡武談世界史》一書中看到，作為一個海外華人學者，特別是中國史專家，王賡武談論世界的歷史，與中國國內學者的論著不同，也往往和現在由西方學者撰述並翻譯過來的種種全球史著作不太一樣。以我讀若干全球史著作的印象，王賡武談論世界史時，視野所及，不僅包括了該書副標題中所說的地中海、印度和中國三大文明，而且在十五、十六世紀「全球性的海洋開發」之後，還非常重視歐洲尤其是英國的意義，但由於他研究中國史出身，因而話題常常轉到亞洲尤其是中國。從該書第一章一開頭的「中國進入全球時代」起，他有關世界史的討論就沒有離開中國；中國佔了相當大的篇幅，這一點和其他全球史論著明顯不同。

那麼，在世界史中來談論中國，王賡武看到了甚麼？儘管這本書是在對談基礎上整理而成的，未必系統和完整，但如果允許我做一個簡單歸納的話，那麼我個人覺得，在王賡武的世界史視野裏的「中國」，似乎有三點非常突出：

第一，中國是一個大陸文明。王賡武說，歷史上的中國由於面對中亞（他說中亞是「人類歷史的推手」，這一點很有意思，但還需要討論），因而「總是迫使中國人向內陸看」，所以，中國對於外部世界的關注，往往聚焦在對付兇猛的騎兵，形成了自衛的文明或者大陸的文明（頁9-10），導致「他們在海洋階段失手了，後者〔海洋文明〕打

垮了他們的文明，令其一百多年來一直在努力恢復元氣」（頁11）。

第二，中國是儒家文明。如果說西方現代進步的開端源於「凱撒和耶穌的分離」，教會中國王沒有話語權，上帝可以懲罰國王，保障了教堂、修院的神聖性，教會的知識超越了國家管轄的領域（頁30），那麼中國則與此不同，歷史上「中國人沒有政教分離這回事」，「對於中國來說，沒有政教分離是因為沒有這個必要，而這就是儒家發揮關鍵作用的地方」（頁34），這是中西之間非常重要的差異。

第三，中國可以給當今世界提供另類選擇。由於中國和近幾百年來主導世界史的海洋文明不同，加上有儒家這個基礎，因此「中國是唯一可以提供另類選擇的地方」，這也是「英美世界對中國如此擔心的所在」。王賡武認為，如果中國頂住最近來自西方的變化，而一旦邊緣（國家或地區）有了發言權，也許它能「提供別樣的、某種與英美世界所倡導的世俗和科學立場差距不太懸殊的選擇」（頁14）。他說，和提倡「自由」、「法治」和「個人主義」的西方文明不同，「如果中國人能在管理國家方面做得再成功些，人們就會開始懷疑英美全球體系」（頁50）。

不過讀者也應當注意，儘管王賡武是中國史專家，但同時也是出身印度尼西亞泗水，成長於馬來西亞怡保，曾在香港等地任教，而最終定居新加坡的華人。因而在他有關世界史的話題中，東南亞也佔了相當多的篇幅；特別是當他用「大陸系統」和「海洋系統」作為關鍵

在王賡武的世界史視野裏的「中國」，有三點非常突出：第一，中國是一個大陸文明。第二，中國是儒家文明。第三，中國可以給當今世界提供另類選擇。

當世界史從地中海為中心的歐洲再度拓展開去，延展到抵抗中亞游牧族群的大陸屬性中國，再到連繫印度洋與太平洋、印度與中國之間的東南亞，隨着「點」連成「線」，「線」拓展成「面」，王賡武的世界史拼圖就逐漸清晰和完整起來。

詞，把打通東西海洋之間的通道，視為近代世界史的開端。因此，作為印度洋通往東亞的咽喉區域，作為印度與中國兩大文明之間過渡帶的印度支那，以及作為歐亞大陸之「邊緣」的東南亞，就成為連接世界史兩端的「中心」，並顯示出了它在世界史中的重要性。換句話說，就是當海洋成為新世界的歷史動力和經濟重心，當大西洋邊上的「葡萄牙人、荷蘭人和英國人佔據了優勢」（頁72），開始向亞洲東部發展的時候，作為亞洲「大陸動力的外圍」，原本「享受了一段相對寧靜和平的時期」的東南亞（頁74），就愈來愈凸顯出它的意義。

按照王賡武的說法，東南亞「從來不是一個單一的區域」（頁77）。傳統上東南亞並沒有共同的「區域感」，內部也分大陸與海洋兩個屬性。泰國人、緬甸人來自雲南，以至老撾、柬埔寨，仍然是大陸屬性的延伸，如泰國（應當是暹羅）曾南下馬來半島，但畢竟仍心繫大陸文明；而到處是穆斯林（阿拉伯人、波斯人、印度人、爪哇人、中國人）的呂宋、馬六甲、爪哇，也就是現在的菲律賓、馬來亞、印度尼西亞，則代表了海洋屬性的地域。由於這個地域的人群文化多元而且自願接受多種宗教，因此，宗教在抵禦西方時的作用很小。對這個區域來說，貿易非常重要，西方能夠通過貿易「趁虛而入」（頁93）。所以，自從歐洲人發現美洲，開闢全球航線，東南亞尤其是呂宋、馬來半島、爪哇的地理位置就格外重要。在那個時代，墨西哥的白銀源源不斷運往東亞，「取道

菲律賓往來於中國和墨西哥之間的馬尼拉帆船貿易，是當時最不得了的事情」（頁100）。當掌握了海上優勢的歐洲人經由太平洋或印度洋向亞洲東部滲透的時候，這些把大海連接起來的半島和島嶼，尤其是印度洋和太平洋之間的東南亞沿海區域，就成了全球時代重要的據點和橋頭堡。

順便可以一提的是，這本書中有一個很有意思的觀察。王賡武覺得十九世紀「英國海軍力量和帝國勢力的秘密就是對小島的利用」（頁103），包括新加坡、香港，甚至是廈門的鼓浪嶼。在他的世界史構圖中，「現代世界的性質整體上就是基於這樣一個控制離島的想法。這就是為甚麼新加坡今天仍與世界息息相關」（頁105）。因此，我們可以明白，當世界史從地中海為中心的歐洲再度拓展開去，延展到抵抗中亞游牧族群的大陸屬性中國，再到連繫印度洋與太平洋、印度與中國（甚至包括大西洋和美洲）之間的東南亞，隨着海上的「點」連成「線」，由這些「線」拓展成「面」，王賡武的世界史拼圖就逐漸清晰和完整起來。新加坡或馬來亞也因為它們在海洋上的位置，在這個拼圖上熠熠生輝，凸顯為世界史的一個聚焦點。

二

從王賡武前些年出版的《五代時期北方中國的權力結構》、《華人與中國：王賡武自選集》^⑥，到近年的《更新中國》，我在這些精深博

大的著作中學到很多知識。可以順便提及的是，2016至2018年，我曾有幸在斯德哥爾摩、北京、新加坡和香港四次與王賡武先生見面，充分感受到了這位年屆米壽但精神矍鑠的學者，對歷史尤其是中國史與世界史關係的深邃思考，而最近出版的這部《王賡武談世界史》，更加深了我對他宏大的世界史視野的理解。

不過，正如蘇軾那首著名的詩《題西林壁》中所說的：「橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同。不識廬山真面目，只緣身在此山中」，我在讀這部有關世界史的著作，特別是讀有關中國的部分時，也常常有一些另類想法，這些看法或許可以說成是「一個世界，各自表述」。正如王賡武最新出版的回憶錄標題《此處非故里》(Home Is Not Here) ⑦，由於他不在中國內部，而是在新加坡，作為一個海外華人學者，在「山外」看世界與中國的時候，也許和我們這些身處「山中」的中國學者，會在問題、角度和立場上有一些差異⑧。特別是當他談到中國在世界史中的位置、對中國現狀的觀感，以及對中國未來的判斷時，我們的經驗、感受和評價的差異也許更加明顯。

我必須事先鄭重說明，這裏用「差異」二字並不意味着我認為王賡武先生的論述不對，而是說世界和中國有着立體的和多面的形狀，一旦你換一個角度或轉一個彎子，也就是說，如果你從「山外」看山，挪到「山中」看山，也許你可以看到另外一些問題，得到另外一種評價。其中一個很明顯的例子就是，

由於身處現實中國的政治制度與意識形態之外，王賡武並沒有身在中國大陸的學者那種「政治承認」和「文化認同」之間的糾纏和焦慮，相反，可以輕而易舉地區隔開政治制度的承認和文化價值的認同。

比如，在評論中國儒家學說思想之意義的時候，一方面，他看到，在政治制度這個層面，儒家在竭力維持對秩序的控制。儒家為國家(朝廷或皇帝)提供了穩定的政治基礎，而朝廷則是賦予儒家思想公共合法性的國家機器，儒家思想反過來又為軍隊、貴族等提供知識鋪墊，朝廷與儒家二者已經結合為一體(頁34-35)。他也看到，在面對帝國與皇權的時候，儒家原則是「絕不僭越權力，始終事君以忠，知書識禮，學以致用、學以致其道，盡己所能輔佐皇帝」。有意思的是，王賡武用了三個詞來形容儒家：「他們非常現實，非常實際，非常務實」，並斷定儒家「很願意與朝廷妥協」(頁39)。因此他判斷這一儒家的取向發展到極致就是「絕不會組織起來對抗統治者」(頁43)。於是，儒家的那些維護皇權、維護等級和充當政治意識形態的基本觀念，一旦真的像王賡武所說，被專制制度和極權主義的政治領袖所用，把「意識形態和教條強推到至高地位以控制國家」(頁35)，就會在實際政治上造成嚴重的後果，即形成皇帝獨大的專制制度。

但另一方面，由於王賡武身處這一專制的政治制度和意識形態籠罩的中國之外，作為「山外人」，於是也會像當年馮友蘭所謂「抽象繼承法」所提倡的，把儒家思想抽離

由於身處現實中國的政治制度與意識形態之外，王賡武並沒有身在中國大陸的學者那種「政治承認」和「文化認同」之間的糾纏和焦慮，相反，可以輕而易舉地區隔開政治制度的承認和文化價值的認同。

王賡武作為「山外人」，把儒家思想抽離出具體的政治制度，而只是作為文化價值。他非常希望中國在「和平崛起」之後給世界提供儒家思想與文化。因為在英美世界之外，「中國是唯一可以提供另類選擇的地方」。

出具體的政治制度，而只是作為文化價值。他說，儒家思想「是一種世俗宗教，有一套人們所信奉的世俗價值觀，不是基於邏輯，而是基於一個人成長於其中的信仰」（頁54），按照他的說法，儒家的「禮」是中國的法治替代品，而「仁」是儒家的至高理想（頁52-53）。由於孔子重視的是有善性良知、受過教育的「人」，他們的孝「即對家庭價值的堅守」，使得中國習慣於「集體比個體更重要」。所以，「當他服務於國家時，為了忠於職守，他必須具備儒家思想中的良知理念……他必須從家庭中超脫出來，以避免裙帶關係」（頁52）。在他看來，這些儒家思想就是中國的「心」。他很鄭重地說：「在這一一切的底層，每個文明和文化都想要保持自己的心跳。無論是伊斯蘭教還是佛教都沒有關係——他們都想保留點自己的東西，因為這才是應有之義。」（頁191）這裏就有一點兒矛盾。

三

我非常贊成王賡武有關世界歷史的一個觀察。簡單地說就是，歐洲的特點是「政教分離」，中國則是「政教合一」。那麼，如果從近代的世界史趨勢和現在的中國政治情況看，究竟是歐洲近代的「政教分離」好，還是傳統中國「政教合一」的儒家模式好呢？

顯然，為軍隊、貴族提供知識，由朝廷賦予合法性，作為意識形態的儒家思想和作為政治制度的專制皇權，「二者已經結合為一體」的傳統中國模式，在近代世界列國

的競逐中顯然是落於下風的。可是我猜想，由於華人學者對於中國文化的天然親切感，王賡武又非常希望中國在「和平崛起」之後給世界提供儒家思想與文化。為甚麼？正如前面引用過他的那句話，因為在英美世界之外，「中國是唯一可以提供另類選擇的地方」。所以，在這樣的期待和心情中談論「儒家思想」和「中國價值」，他無意中會把儒家思想抽離出政治制度，並且把自視為「傳統家族本位的守護者」的儒家和專注於「徵稅和戍邊」之類國家治理的法家區分開來（頁36、37）。似乎儒家的意義，主要就是「教給他們永遠精忠為國。『苟利國家生死以，豈因禍福避趨之！』他們就是這麼做的。那是傳統」（頁43）。

抱歉的是，我要說一點兒不同意見。我並不認為先秦的法家和儒家是對立的兩家，他們只是新舊之差異，蒙文通和錢穆早就有這種看法^②；把儒法截然分為兩派，那是司馬談在〈論六家要旨〉之後才逐漸清晰起來的。儘管兩派在「禮」和「法」之間有策略上的差異，但從捍衛「王權」和建立「秩序」這一基本目標來看，儒家和法家只不過是周、孔以來同一古代思潮的兩面。正如「王霸道雜之」、儒表法裏、酷吏和循吏並存、禮和法兼用、教化與管理「兩手都要硬」——這些從古到今耳熟能詳的流行語所說的，一旦進入實際政治和制度領域，事實上沒有純粹的儒家，也沒有純粹的法家；儒家是柔軟的法家，法家是強硬的儒家（或者有人說是「陽儒陰法」）。儘管我也同意王賡武所說，法家應當叫作「現實主義者」，

因為「他們對法律不感興趣，他們只是想要權力」（頁37），但難道儒家不想要權力嗎？他們的理想不也是得君行道、治理天下嗎？

我當然注意到，王賡武不僅區分了「孔子及其嫡系弟子」，甚至區分了「孔子的原初思想」、「作為一個體系的儒學」以及「作為國學的儒教」，並認為後者就是他所說的「非常集中和狹隘的一套理念，代表了朝廷有意扶持、認為最有用的那部分儒家思想」（頁42）。這一點我相當認同，但我想強調的是，如果不是在學術研究的書齋型論著中，而是在現實中國的政治、社會和思想語境中，這三種儒學能被清晰地區分開來嗎？

特別是西漢董仲舒之後，始終希望立身朝廷，不僅試圖為帝王師，而且試圖直接介入王朝事務的儒家士大夫，怎麼會心甘情願地在政治邊緣，只是談談心性，做做學問？而古今的專制帝王又怎麼可能像王賡武說的那樣，把儒家「委以顧問之託」，而當儒家違逆了皇帝，皇帝又怎麼會僅僅說一句「好了。很遺憾。我不喜歡你的建議。算了」？王賡武想像，皇帝甚至會容忍儒家只是「捍衛君主制，而不是君主個人」（頁57），這在「朕即國家」的傳統時代怎麼可能？儘管類似黃宗羲《明夷待訪錄》等著作可能也有那些激進的說法（這在後世被視為「早期啟蒙思想」），但它在儒家歷史上並不是主流，也並沒有實現。而所謂「沒有人為此丟官，沒有人掉腦袋」，儒家士大夫做錯事「就辭官回家，或只是閉嘴了事」的時代（頁57），也許勉強能舉出趙宋一代為例。但即使在宋代，皇

帝也試圖禁止「異論相攬」。在中國歷史上大多數時間裏，皇權對於士大夫知識人的態度，恐怕還是明代永樂皇帝對方孝孺的方式，即使不說「誅滅十族」，也得像對王陽明那樣「去衣廷杖」。回顧歷史，我們無法脫離經驗，對文獻作抽象解讀，特別是如果經歷過1949年之後的當代歷史，那麼「山中人」不大可能像「山外人」那樣，會贊成這種理想主義的善良想像。

原因很簡單，現代人可以宣稱「儒家服務於國家，皇帝只是國家的象徵」（頁57），但傳統時代並不能把君主（皇帝）與國家（帝國）分開，把政府（朝廷）和國家（祖國）分開，這種分化是現代才有的政治理念——這種觀念，甚至當代中國還未必真正擁有，而古代中國始終是「朕即國家」，也就是王賡武說的「一種贏家通吃的傳統，勝利者確保被擊敗的人永世不得翻身」（頁142）^⑩。這和歐洲近代的憲政制度不同。他稱讚為「真是太棒了」的憲政制度，即「每個人都不得不認同憲法」，由「法治和憲法規定下的公民參與」（頁140），這是英國《大憲章》（*Magna Carta*）之後，延續洛克（John Locke）政治思想才發展出來的憲政主義（Constitutionalism）。然而，正如他看到的，不僅是傳統帝國時代，就在毛澤東時代，現代中國通過集權主義方式把國家機器、官僚機構和意識形態緊密聯繫在一起，（科學社會主義的）知識儲備和（掌握一切的）國家資源「成了一回事，因此政教分離再次顯得沒有必要。不需要在國家政體之外存在一群為多姿多彩的社會做貢獻的知識份子」（頁35），所以毛澤東才

現代人可以宣稱「儒家服務於國家，皇帝只是國家的象徵」，但傳統時代並不能把君主（皇帝）與國家（帝國）分開，把政府（朝廷）和國家（祖國）分開。這和歐洲近代的憲政制度不同。

儒家除了充當賦予政權合法性和合理性的政治意識形態之外，擁有的自由思想空間愈來愈窄仄，我們又怎麼能相信憑藉傳統的儒家思想，中國能給世界帶來另一種惠及全球的價值？

會很輕佻地用一句「皮之不存，毛將焉附」來形容政治與知識、國家與知識份子的關係。

那麼，在權力高度集中的時代，儒家將如何自處，並實現自己的政治抱負和文化理想呢？我不否認歷史上的儒家裏確實有那些懷抱理想干預政治、能夠捨生取義的儒生，就像余英時先生在《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》一書中所說的朱熹，但也正如余英時所說，由於一切權力資源都集中在皇帝那裏，他們只能走「得君行道」這條路^①。一旦「君臣不相得」，儒家理想主義就無處可去，最終會像王陽明那樣，被迫走「覺民行道」這條艱難卓絕的小路。但坦率地說，這條小道卻仍然過於崎嶇而很難走通。

我想在這裏舉一個感受很深的歷史事例，來說明傳統中國政治權力與文化思想之間的密切關係。如果說中古時期的皇帝還只是在一旁充當思想辯論的仲裁者（就像漢景帝以「食肉不食馬肝，不為不知味」平息爭論，梁武帝介入「神滅論」的討論，唐代皇帝喜歡在宮廷裏聽「三教論衡」），那麼宋代以降的皇帝則常常直接充當思想的辯論者，介入思想世界的論爭（像宋孝宗的〈三教論〉和〈科舉論〉、嘉靖皇帝的《正孔子祀典說》和〈正孔子祀典申記〉，以及雍正皇帝的《大義覺迷錄》和《揀魔辨異錄》）。在古代中國的政治史和思想史上，這是一個大趨勢，而這個趨勢在二十世紀上半葉「訓政」與「黨國」成為主流的時代，更是變本加厲。

那麼，在皇權籠罩一切的專制政治制度底下，唯有「得君行道」

的路徑和「作帝王師」的理想的儒家，又怎麼能輕易掙脫專制皇權和政治制度對文化思想的箝制？而在這樣的控制之下，儒家除了充當賦予政權合法性和合理性的政治意識形態之外，可以擁有的自由思想空間愈來愈窄仄，我們又怎麼能相信憑藉傳統的儒家思想，中國能給世界帶來另一種惠及全球的價值？

四

說到給全球提供另類文化價值，王賡武也許對儒家思想和中國傳統寄予很高的期待，這種心情我當然理解。回看近代史，他很惋惜現代中國人掌握了西方的「用」，但是卻「丟棄了原來的『體』」，「他們嘗試找個新的，然後失敗了」。他執著地追問，中國怎樣保持自己的初心？或者至少新舊兩者共存（頁191）？這種融合「體」、「用」的意圖，從哲理上看當然無可非議，但回看過去一百多年的世界和中國的歷史，恰恰就在「中體西用」還是「西體中用」這一點上纏繞，至今仍很難解開這個死結。

其實，中國面臨的「死結」還有很多。王賡武對世界史中的中國有着很深的洞察，也發現傳統中國面對現代和現實中國面對世界，都有很多難題。其中，有很多難題正是學界，也是我本人目前的關心所在。比如：他指出甚麼是「中國」，甚麼是「中國人」，在定義上都有懸而未決的困難，「在中國以外，『中華民族』就是『中國人』的意思，而『中國人』意即『漢人』」。在中國文化傳統裏雖然關注「天下」，「每個

人都是天子的子民」，但實際上「他們關切的只是那些屬於漢人家庭的人」。當「共產黨人所繼承的中國是清朝版圖加上南中國海的日本海圖」，麻煩就來了：如何處理「藏人」、「蒙人」、「維人」或「傣人」與「(漢族)中國人」的關係？如何處理現代中國領土主權與歷史中國疆域分合的問題？所以他非常敏銳地指出，「民族」仍是一大難題，「中國人面臨的很多麻煩都基於此」(頁122-24)。

王賡武深刻地意識到，自《威斯特伐利亞條約》(*Treaty of Westphalia*)以來，以民族國家為基礎的國際秩序中，實際上很多國家並非標準意義上的「民族國家」(nation state)，而往往是後設的「國家民族」(state nation)，特別是一些後發國家，為了嵌入這個民族國家組成的國際體系，「不得不倒轉一些事情。所以我們有了國家，然後我們試圖創造一個民族」(頁137)。這一點觀察相當敏銳！其實中國就是這樣，它也是在晚清民國時期重建「中國」的過程中，試圖在大清帝國基礎上容納各種不同族群，重新塑造一個「中華民族」。王賡武說，現代中國在面對現代國際秩序時，總會為自己辯護，「我們繼承了這個〔大清〕帝國，就像印度尼西亞繼承荷蘭帝國、印度繼承英帝國的拉吉(Raj)那樣。我們沒有甚麼不同。我們是建基於『後帝國』(post-imperial)條件下的國家」(頁150-51)。可恰恰是這種囊括多個族群、擁有廣袤疆域的所謂「後帝國」或「國家民族」狀況，與現在以民族國家為基礎的國際秩序之間發生了衝突，使得中國不得不面對藏

獨、疆獨等麻煩。針對這一情況，王賡武追問道：中國的「當務之急是甚麼？是建構一個能同時在經濟上取得發展的民族？是不顧民族建構只顧經濟發展？還是以犧牲經濟發展為代價來建構民族？」(頁153)他說，「中國在此方面必須謹慎行事」，但是「他們還不知如何是好」(頁155)。

「他們還不知如何是好」，這一點說得太對了。如果說這是中國的內部困境，那麼當下中國面臨更棘手的外部難題，也許是中國崛起之後，靠甚麼影響世界。王賡武指出，假如不把經濟實力也視為「軟實力」(soft power)的話，「中國真的沒有軟實力」(頁209)。我要坦率地說，「沒有軟實力」正是現代中國的罩門。也許有人要問，為甚麼中國沒有軟實力？於是話題又不得不回到前面有關中國政治、文化和思想的討論。

王賡武並沒有特別明確地界定甚麼才是「軟實力」。他雖然引用了奈(Joseph S. Nye)的說法，同意在軍事力量這個硬實力之外，經濟財富也是軟實力，但從他討論古代佛教才是真正軟實力的那一段話來看，他更強調「文化」、「傳教」等精神和價值的力量。他說，古代中國的佛教「從信仰上轉變了整個中國，轉變了整個東南亞」，可見，文化價值和宗教信仰才是「軟實力」(頁210)。那麼，為甚麼在他看來中國沒有軟實力呢？我想，正如王賡武所說的，「自由」、「法治」和「個人主義」是近代很重要的「關鍵詞」(頁51)，而這種與傳統中國思想根本衝突的思想和價值，又和近代以來被認為是合理的、民主的政

王賡武深刻地意識到，實際上很多國家並非標準意義上的「民族國家」，而往往是後設的「國家民族」。中國就是這樣，試圖在大清帝國基礎上容納各種不同族群，重新塑造一個「中華民族」。

治制度相關；而近代合理的、民主的政治制度，又和英國等歐洲近代國家的思想文化相關——這種政治制度和思想文化，才是近代西方的軟實力。

在談論近代世界時，王賡武有一段關於「憲政」的相當精彩的說法，前面曾經提及，這裏再多說幾句，因為這段話頗為益人神智。曾留學英國的王賡武在談到英國人追求現代國家的時候，曾經說到他們以「憲法妥協」(constitutional compromises)來解決問題。他說，洛克的政治思想在歷史上起了至關重要的作用。在限制國王權力的《大憲章》後，「新的方式是法治和憲法規定下的公民參與」，「憲政主義基本上是一個英國的發明，經完善而成為確保社會凝聚、防止分裂和戰爭的國家工具」(頁140)。可是中國傳統中沒有這種憲政主義，這使得現代中國僅僅憑藉傳統的儒家思想和舶來的馬列主義，很難形成「精神上的感召力」，也就是征服人心的「軟實力」(頁211)。奈認為，「硬實力與國家有關，軟實力則與國家無關」，但問題是，無論是經濟財富還是文化價值，在中國都不可能與「國家」無關，所以王賡武說：「現在，在中國的語境中，這種說法幾乎是不可想像的。」(頁217)即使退一步說，我們不談文化價值，只是把經濟和財富看成是軟實力，王賡武也表明了他的疑問。他說，中國人雖然在創造財富方面一直很成功，但「中國由於國家太強勢，控制了私營企業，並希望它們為國家服務……所以，能否稱此為軟實力，在我腦海裏是有疑問的」(頁215)。

王賡武指出，假如不把經濟實力也視為「軟實力」的話，「中國真的沒有軟實力」。現代中國僅僅憑藉傳統的儒家思想和舶來的馬列主義，很難形成「精神上的感召力」，也就是征服人心的「軟實力」。

如果中國面對複雜的國內問題「不知如何是好」，對外又「沒有軟實力」，那麼它能否在崛起之後給世界提供新的制度、文化和價值？毫無疑問，作為華人學者，王賡武是希望如此的。他看到中國「不想成為一個主導性核心的一顆衛星」(頁12)，他非常期待中國改變世界，令人們懷疑英美全球體系。但是，如果中國人在稅收、國防、科學、文學之外，「唯一不願接受的東西——也是西方緊追不捨要拿來對付他們的——是自由的理念。這確實是中國人最怕的，因為他們不知道如何控制它」(頁50)，那麼在沒有自由理念的國家，又能夠提供甚麼樣的新的制度、文化和價值？是和君主妥協甚至服務於權力的儒家，還是經過中國改造的馬克思主義？是一個雖然具有巨大能力卻高度集權的國家制度，還是由嚴厲的政治意識形態管理之下的思想文化？這種制度、文化和價值，能夠幫助大陸系統的文明，取代海洋系統的文明，成為世界下一個主導性力量嗎？

五

最後，說到「大陸系統」和「海洋系統」，我也要提出一點疑問。王賡武對於世界史的看法中，有一個關於「深層結構」的意見相當重要。在〈中文版序：繞不開的歐亞大陸〉中，他引用吉普魯(François Gipouloux)的《亞洲的地中海》(*The Asian Mediterranean*)的論述，說到這種世界史的潛在結構(頁xxi)，也就是世界各種文明中，存

在着「大陸系統」和「海洋系統」的差異。這兩種文明系統在《王賡武談世界史》中有各種不同的表達方式：前者或者是「大陸性國家」（法國、德國和俄羅斯）；後者或者是「海洋性國家」（英國和美國）。在王賡武看來，這種立足於大陸的文明和國家與立足於海洋的文明和國家，它們之間的交錯和衝突，以及命運的交替嬗代，構成了波瀾壯闊的世界史大變局。然而，更重要的是海洋文明在現代成為了主導性力量：「全球化的現代時期是海洋探索的產物，是1492年之後發軔於伊比利亞半島的地中海擴張的一部分。那是一場真正的全球化進程，它從十八世紀中葉開始逐步將世界經濟整合了起來。」他強調這是海洋國家、海洋文明和海洋思維的勝利，「短短幾十年間，全球就基本上歸於海洋性了」，並描述道，「十八世紀崛起的新興力量繼續為世界其他地區建立新的系統規範（systemic norms）。這些規範以飛速發展的科學技術為支撐，以工業革命和資本主義為後盾，以在民族國家（nation states）基礎上創造出新型財富和權力的富於凝聚力的民族帝國（national empires）為靠山」。於是，這個海洋性力量「很快就遠播四海，蔓延到印度洋和太平洋。那種跨洋性的擴展徹底改變了三大文明之間的相互關係」（頁 xviii）。

這一思路貫穿了王賡武的世界史論述，也影響了他對世界過去、現在和未來的判斷，所以他才會說「揚帆弄潮是成為全球霸權的秘訣」（頁 195），而且把大陸/海洋這一分類，看成是兩種世界觀的根本差異。具體到中國歷史與現狀，王賡

武認為，用大陸與海洋來區分文明的「深層結構」，「這有助於中國人了解自己的歷史：大陸階段產生了中國文明，然後他們在海洋階段失手了」。他說，既然現在中國開始復蘇，「就絕不能錯失發展海上力量的時機」。他希望中國發展「一支強大的海軍」，否則就「根本配不上海陸力量均衡的新強國的稱號」（頁 11），同時也無法給世界在英美體系之外「提供另一種選擇，至少可以指望自己在西方主導的世界不是個被動者，而是同樣與世界歷史息息相關的合作夥伴，並使自己提出的不同觀點能夠最終得到西方的尊重」（頁 11-12）。

因此，他非常擔憂中國人「不是用海上軍事戰略思維來思考，因為中國人從根本上說不是海上力量」，中國人「甚至不能協調自己的海岸警衛隊和漁政部門之間發生的事情」，正因為如此，「中國人甚至不可能開始對其他大國形成挑戰」（頁 221、222）。作為一個期待中國崛起的華人學者，他提醒中國人說：「全球性即海洋性。只具大陸性的力量是無法像美國那樣發揮全球影響力的。這是人類一個歷史篇章的尾聲。」（頁 271）儘管他也看到，「中國人正試着〔向海洋〕涉足進來，但每次他們這樣試一下都會被罵。自從五百年前鄭和撤退以來，西方就一直佔着這一歷史性優勢」（頁 108），但是他仍然期待中國發展海上力量，認為「中國必須成為海上強國」（頁 22）。在〈中文版序〉的最後，他語重心長地說道：「中國尤其對海洋有強烈的意識，因為它看到自己的文明曾險些被來自海上的敵人所毀滅。如今中

「揚帆弄潮是成為全球霸權的秘訣」——這一思路貫穿了王賡武的世界史論述，也影響了他對世界過去、現在和未來的判斷。他把大陸/海洋這一分類，看成是兩種世界觀的根本差異。

國文明進行了一番現代化，它想要確保那段失敗的歷史永遠不會重演，因此，只要強國的海軍堅持在中國沿海有自由行動的權利，中國的領導人就必須密切關注海軍。」（頁 xxviii）

不過，我要提出一點點疑問。首先是歷史理論方面的。用大陸文明和海洋文明這種兩分法，是否能夠解釋如此複雜和漫長的全球歷史？毫無疑問，簡明的「理論模式」有利於提綱挈領地貫穿紛紜複雜的歷史，讓人們對歷史有一個通貫而完整的理解。我們曾經看到用生產力、社會形態和階級關係來貫穿歷史的解釋（馬克思、斯大林），也曾經看到用文明演進和衝突來貫穿歷史的解釋（斯賓格勒 [Oswald Spengler]、湯因比 [Arnold J. Toynbee]、亨廷頓 [Samuel P. Huntington]），也還看到用傳統與現代更迭或者優勝劣汰的制度變化來貫穿歷史的解釋（達爾文 [Charles Darwin]），這些解釋框架無論是否正確，它的邏輯都能自治，使它可以自給自足地建構世界史系統，並自圓其說地解釋世界史上的任何地區和任何現象。但是，用大陸文明和海洋文明這樣的地緣和政治方式，是否可以作為貫穿整個世界史的基本脈絡？假如我們把世界史的視野上溯到十五世紀之前，超越歐亞舊大陸，不止關注地中海、印度和中國三大文明，同時把大航海之後的非洲、南北美洲以及澳洲也納入世界史論述，這種用海洋文明和大陸文明作為「深層結構」的世界史框架，是不是還有一些無法圓滿解釋的地方呢？

我個人覺得，還是像王賡武自己所說的，「現代文明的創建的確

是來自於這樣一個事實，即水土條件因特定的政治管治而結合」（頁 70）。這裏所謂「水土條件」，可以理解為大陸或海洋等地緣因素，而所謂「政治管治」，則可以理解為政治或制度因素。是不是只有這樣，才能補足「大陸 vs. 海洋」那種略顯單一的現代世界史框架^⑫？

然而，如果要討論政治或制度因素，下一個疑問就有關現實的世界政治。如果中國現在按照所謂的「海洋思維」，不僅在陸地發展，而且大力向海上發展，它的「特定的政治管治」也就是政治制度和意識形態，會不會引起國際的警惕和緊張，並且導致新的衝突？這裏還涉及傳統中國所謂「天下」觀念的問題。

六

王賡武曾努力地把來自傳統中國那種籠罩萬邦的「天下」意識和來自現代西方那種控制世界的「帝國」傳統彼此區分開來，試圖說明「天下」只是一種「普遍性視野」。他說，「帝國代表征服、統治和控制……，天下揭示出的是一個教化領域」^⑬。可是，這也許只是王賡武作為海外華人心存善念，因而把「天下」這一詞語抽離歷史背景和現實語境，當作一種抽象而普適的概念。然而，恰如他在《更新中國》中所說的，這種「天下」會不會成為「一種披着天下外衣的帝國統治模式」呢^⑭？王賡武曾提到，最近中國領導人逐漸「流露自信，不像以往那樣以謙退的立場來看中國」^⑮，因此事情就起了根本變化^⑯。我當然希望像王賡武所說的

假如我們同時把大航海之後的非洲、南北美洲以及澳洲也納入世界史論述，這種用海洋文明和大陸文明作為「深層結構」的世界史框架，是否還有一些無法圓滿解釋的地方？

那樣，「中國現在面臨的問題是如何不要引起別人的畏懼、如何讓別人信服中國是和平崛起」（頁14）。但問題是，當中國「必須成為海上強國」這種意圖日益凸顯，就必然面臨世界格局重新分配的問題；而世界格局的重新分配，就會帶來一個極為重要而且不可通約的選擇 (alternative)：對於現行的國際秩序、民主體制和普世價值，是要融入並對它進行修補，使它更加合理，還是挑戰並顛覆它，乾脆另起爐灶，重建一套價值、規則和秩序？

這就又回到了前兩年我們經常討論的有關「天下」的思想史問題：即中國應當融入現代的國際秩序、普世價值和現代觀念，還是重提傳統的「天下」體系、朝貢體系和儒家倫理^①？

註釋

① 參見 Wang Gungwu, *Renewal: The Chinese State and the New Global History* (Hong Kong: Chinese University Press, 2013)；王賡武著，黃濤譯：《更新中國：國家與新全球史》（杭州：浙江人民出版社，2016）。

② 參見 Ooi Kee Beng, *The Eurasian Core and Its Edges: Dialogues with Wang Gungwu on the History of the World* (Singapore: Institute of South-east Asian Studies, 2015)。

③ 伯克 (Peter Burke) 著，蔡玉輝譯：《甚麼是文化史》（北京：北京大學出版社，2009），頁7。

④ 劉新成：〈中文版序言〉，載本特利 (Jerry H. Bentley)、齊格勒 (Herbert F. Ziegler) 著，魏鳳蓮等譯：《新全球史：文明的傳

承與交流》，上冊（北京：北京大學出版社，2007），頁V。

⑤ 我為《從中國出發的全球史》寫的〈引言〉，未刊。

⑥ 王賡武著，胡耀飛、尹承譯：《五代時期北方中國的權力結構》（上海：中西書局，2014）；《華人與中國：王賡武自選集》（上海：上海人民出版社，2013）。

⑦ 參見 Wang Gungwu, *Home Is Not Here* (Singapore: National University Press, 2018)。

⑧ 我特別注意到，王賡武對這一點有非常明確的自覺意識，他在《更新中國》的〈前言〉中就說到，「我對中國國家的思考，來自一個通常從外部來看待這一主題的華人的視角」。參見王賡武：〈前言〉，載《更新中國》，頁2。

⑨ 蒙文通說，儒和法就是「新舊兩時代思想之爭，將兩家為一世新舊思想之主流，而百家乃其餘波也」（參見蒙文通：〈法家流變考〉，載《古學甄微》〔成都：巴蜀書社，1987〕，頁295）；錢穆說，「法家用意，在把貴族階級上下秩序重新建立，此仍是儒家精神」（參見錢穆：《國史大綱》，上冊〔北京：商務印書館，2011〕，第二編第六章，頁104-105）。

⑩ 我在《宅茲中國：重建有關「中國」的歷史論述》中說過：「過去，『朕即國家』的觀念曾經受到嚴厲的批判，人們也不再認為皇帝可以代表國家了，可是，至今人們還不自覺地把政府當成了國家，把歷史形成的國家當成了天經地義需要忠誠的祖國，於是，現在的很多誤會、敵意、偏見，就恰恰都來自這些並不明確的概念混淆。」（葛兆光：《宅茲中國：重建有關「中國」的歷史論述》〔北京：中華書局，2011〕，頁33。）可是，至今這個問題仍然糾纏不清，就在撰寫這篇評論的時候，我看到北京大學周其仁教授的〈國家能力再定義〉仍然

如果中國現在按照所謂的「海洋思維」，不僅在陸地發展，而且大力向海上發展，它的「特定的政治管治」也就是政治制度和意識形態，會不會引起國際的警惕和緊張，並且導致新的衝突？這裏還涉及傳統中國所謂「天下」觀念的問題。

在強調，要明確「國家」不等同於「政府」。他說，「國家是江山（領土）、人民、社稷（典章制度）的三合一」，但「政府是國家代理人。但是講代理人就離不開委託人……講到底，政府不過是受江山、人民、社稷之託，執掌合法強制力之權」，委託人有權選擇代理人。所以，政府首腦並不等於政府，而政府並不等於國家。這一點和現代來自英國的憲政觀念不同，正如《王賡武談世界史》所說，「〔中國〕是一種贏家通吃的傳統，勝利者確保被擊敗的人永世不得翻身。中國的舊體制就是這樣。沒有〔英國那種〕『國王駕崩，國王萬歲』這一說，不會一切照舊地繼續，而是勝者完全置敗者於死地」（頁142）。而領袖/君主等於政府或黨、政府等於國家（或祖國）的觀念，恰恰和「君權神授」、「天子」、「春秋大一統」、「君臣父子」、「三綱六紀」等儒家思想有關。

① 余英時指出，「皇帝所擁有的是最後的權源。任何帶有根本性質的變法或改制，都必須從這個權力的源頭處發動」。參見余英時：《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》（台北：允晨文化實業股份有限公司，2003），上冊，頁315；下冊，頁55。

② 在歷史方面還有一點難以解釋的疑問。歷史上中國是否總是「以大陸為基礎」而對海洋「缺乏官方興趣」？王賡武在本書提及十五世紀初的鄭和下西洋，「這幾次遠航終以歷史性的跑偏而收場。一俟鄭和斷定遠洋上沒有敵手，明朝統治者就把海軍遣散了」（頁xxiii）。毫無疑問，這一觀察有深刻的洞見，確實看到了歷史中國的某種傾向性。但正如王賡武自己也注意到的，「從宋代一直到明代，有大約三百年間，中國實際上曾是個海上強國，他們稱霸中國東海和南海，可以一路航行到印度洋」（頁22）。特別

是在兩宋時代，由於西北兩方的契丹和黨項，以及後來女真與蒙古的阻隔，正如劉子健所說，宋代出現了「背海立國」的特點，當時的國際交往不僅主要來自南方的海外，即使是東亞的高麗與日本，也是通過海上之路來到寧波、泉州等地，無論是軍事上的海軍，還是貿易上的商船，其實都相當發達（參見劉子健：〈背海立國與半壁山河的長期穩定〉，載《兩宋史研究彙編》〔台北：聯經出版事業公司，1987〕，頁21-40）。研究「蒙古襲來」事件的日本學者曾指出，即使是較弱的南宋時代，海上戰鬥力量也相當強大，如果不是南宋滅亡之後，蒙古徵集南宋殘存的海上力量去征伐日本，使得十萬海上精銳消耗於颶風之中，南方中國的海上力量還是很可觀的，所以有人懷疑忽必烈徵用南方水軍遠征日本，就是要消耗南宋遺留下來的海上力量。而此舉則使中國沿海軍力衰落，導致後來的海盜橫行。參見川添昭二：《蒙古襲來研究史論》（東京：雄山閣，1977），頁26-28。

③ 參見王賡武：〈天下——境外看中華〉，載《更新中國》，頁110。在這下面，還有一段說：「天下，就其本身而言是一個抽象概念，一個在文明世界中指引人們行為的超道德權威的概念」，「對中國而言，談論『和平崛起』意味着將來一個富強的中國可能會提供一種類似現代版的天下的東西，而不用把這與古代的中國帝國聯繫起來。」（頁110-11）

④ 參見王賡武：〈天下——境外看中華〉，頁111；葛兆光：〈對「天下」的想像：一個烏托邦背後的政治、思想與學術〉，《思想》，第29期（2015年10月），頁1-56。

⑤ 參見王賡武：〈絲路與歐亞舊大陸的中心地位〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），2018年8月號，頁9。

⑯ 在王賡武與黃基明談世界史問題的時候，他看到的還是另一番情形：「在中國一方，有許多領導人接受了他們無力挑戰美國這一現實。他們所需要的是確保能抵禦外部攻擊和干預。這就是他們想要的全部。要做到這一點，他們必須和美國有很特殊的關係」（頁165）；「過去三十多年來，有大量例子表明，中國人實際上已經接受了外部規則，並試圖使這些規則服務於他們的利益」（頁184）。可是，最近的世界形勢變化，包括中美貿易、南海爭端、中非合作等等，可能恰恰證明，中國並不心甘情願地接受「外部規則」。

⑰ 在這部《王賡武談世界史》中，也有一些可能是因為記錄者或翻譯者的原因出現的小問題。我有一些疑問，不妨列在下面：（1）頁14：「土耳其曾是那些核心國家中最成功的一個，但被西方滅掉了」（按：土耳其並沒有被「滅掉」）；（2）頁16：「上古時代的中國人也沒有首都，他們也是居無定所。商代的統治者多次遷居。甚至到了周朝仍數次遷徙」（按：上古時代是指甚麼時代？是夏商周三代嗎？遷徙並不意味沒有首都，正如我們始終把今天的安陽和洛陽，稱為殷商武丁時代和東周的王都）；（3）頁20：「葡萄牙人想在長崎一試身手，但日本人把他們趕了出來，因為耶穌會士已經成功地把日本人變成了天主教徒」（按：耶穌會士只是把「一部分」人，而不是全部「日本人」變成了天主教徒，否則就成了天主教徒的日本人把耶穌會士趕出來了）；（4）頁23：「滿蒙仍繼續是游牧型的政權，還是游牧民族的思考方式。這就是為甚麼他們進入了西藏和新疆」（按：進入西藏新疆，恐怕很難歸咎於「游牧民族的思考方式」，漢唐同樣進入西域〔新疆〕，但漢唐卻是「華夏/漢族」王朝，正如王賡武自己說的，「整個中華文明是建

立在將中國人區別於那些人〔指北方胡人也包括新疆一帶的各族〕的基礎上的」（頁10），為了抵抗北方游牧民族的南下東進，正是漢族中國人「大陸型文明」形成的基礎，所以，為了保證內地安全而深入異域，並不是大清的發明。至於蒙古，對於他們來說，新疆更是「有如吾土」（參見魏源：《聖武記》，收入《續修四庫全書》編纂委員會編：《續修四庫全書》，史部，第402冊（上海：上海古籍出版社，1996），卷一，頁142），征服並佔領新疆一帶，和征服並佔領漢族區域並沒有甚麼本質區別）；（5）頁92：「東南亞的各族人民被消滅的這一事實，使東南亞的故事非常耐人尋味」（按：這裏表述可能有誤，東南亞各族人民怎麼能說「被消滅」？）；（6）頁152：「在中國，中央可能看起來要更強大得多，但它所具有的還是存留權力，因為所有那些身為黨委書記的省級領導實際上都具有極大的自治權。他們的自治權與泰米爾納德邦(Tamil Nadu)或喀拉拉邦(Kerala)的自治並沒有太大的區別」（按：這是王賡武對中國政治的不了解，事實上，無論是省委書記、省長、省軍區司令，都是黨中央高度控制下的，自治權非常有限）；（7）頁216：「從宋代起，士大夫就取代了擁有土地和世襲權力的貴族。這些士大夫幼時就學於商賈世家，因此與商人有更積極、更合作的關係」（按：這個判斷恐怕需要商權，宋代以後的士大夫就學於商賈世家的並不多，士大夫與商人之間雖然也有合作關係，但絕不是主流，到了明代之後才逐漸多一些，但仍不是主流。相反，出身於鄉紳家庭和耕讀在鄉塾、強烈主張恢復士農工商秩序的士大夫更多，這才是主流）。