

「西方文明」：一個分解論 視角的審視



「西方文明」(western civilization)是一個被人習以為常地使用的概念，概念的準確性自然不高^①。「西方文明」這個概念，與文明形態史觀攜手出場，引起人們高度關注與廣泛使用。但因其概括性很強，常常讓人不知道它的具體所指。文明形態史觀意義上的「西方文明」，是將一些文明體聚合起來而形成的一個合成概念。因此，這個合成的概念自然是可以分解的。其可分解性，不僅是在地理意義上的，也是在政治意義上的，還是在文化意義上的。西方文明必須在聚合與分解的兩個向度上得到界定，才能清晰呈現它的內涵與外延。相對於「西方文明」概念的聚合闡釋所得到的持續重視，這一概念的分解性含義需要着力披露出來。何以需要慎待「西方文明」這一概念？是因為它對人們理解東西關係、古今文明、當下未來等問題，具有重要影響。如果期待東西文明不至陷於對立，且對人類文明做出呼應性的積極貢獻，就必須對疊加在「西方文明」概念上的層層對峙性意義進行剝離，才能澄清引發各種對立與衝突的「西方文明」概念。

一 聚合性的「西方文明」

從人類文明史的視角看，相對於「東方文明」的主體部分之一的中東文明，「西方文明」是一個後起的概念。而且，這一概念自始就不是一個內涵與外延得到清晰界定的概念，而是一個聚合性的概念。所謂聚合性的概念，是指它的含義是逐漸被添加進去的，而且被添加進去的成份在性質上存在巨大差異。「西方文明」這一概念的聚合性，體現在西方的地域納入愈來愈廣，政治模式愈來愈趨向於立憲民主政體，經濟發展上日益呈現為工業化市場經濟，社會文化上展現出日趨多元的態勢。這是東西文明對舉的早期，即波斯

帝國與古希臘、羅馬對峙時代不可想像的事情，也是中世紀階段歐亞均勢的情景中無法設想的事情。如今，西方文明成為世界範圍內的主流文明形態，其全球擴展態勢與原本「西方」陣營勢力的衰落形成一種對照。這就不僅讓「西方文明」的概念更難確解，也讓西方文明被附加上諸如現代文明、普世文明等更難界定的重疊性含義。西方人的「西方」和東方人的「西方」定義，交錯作用於人們的西方文明認知中，因此更增加了理解這一概念的難度。

西方人的「西方」和東方人的「西方」定義，是由歷史認知及其演變複合構造而成的。「西方」這個概念其實是在古希臘、羅馬開始形成的，這兩個地區被人們視為西方文明的原生地，兩者與波斯帝國相鄰，處在緊張的交流與對峙狀態。從地理上講，古希臘、羅馬處在西邊，而波斯位於東邊。陸權時代歐亞大陸的東西之分，就此成形。最初這種區分並無發展高低、政體優劣的內涵，因為古代社會的征服邏輯，是很難將政體的正義與非正義作為區分國家間優劣標準的。西羅馬帝國在476年被日耳曼人滅亡以後，號稱繼承羅馬事業的拜占庭帝國（或稱東羅馬帝國），並不是單純西方文化的繼承者，而是混合了東西方因素的帝國，這一性質令人矚目。這讓原來地理意義上的東西之分，被注入了新的政治和文化含義。西羅馬帝國是典型的古希臘和羅馬產物，希臘理性文化和羅馬法治文化在其中交匯，匯成了西方文明的原型；而東羅馬帝國則由「歐洲—亞洲」因素或東西方因素混成，作為西方文明的東羅馬帝國之東方文明內涵顯著可辨。

東羅馬帝國典型的東西方混合特點，一在它是一個希臘化（Hellenization）的文明體，二在它代表歐洲內部的東西部分、歐洲東部與亞洲西部的交集。前者讓東羅馬帝國保有了西方文明的特點，後者則讓它便於吸收歐洲東部與亞洲西部文明，從而讓西方文明的屬性不那麼鮮明與獨專。在這個過程中，現代西方人製造的所謂「西方」，就是西方人所長期生活的原生地區，逐漸被「野蠻人」（barbarians）佔領和統治，因此不得不往東邊移動，以之劃分出西方文明裏古代與中世紀文明的界限^②。亞洲西部、非洲北部與歐洲東部成為延續西方文明的交合區域。這是西方文明的西方性顯得相對較弱的一個長時段：為時以千年計，構造上理性與法制讓位給宗教，「正宗的」古希臘—羅馬文明傳統乏力地綿延，承受崛起的「東方文明」即阿拉伯伊斯蘭文明的擠壓或塑造。但這個過程同時讓後者為成為前者文明傳承的重要中介：阿拉伯保存的古希臘—羅馬文獻成為西方文明重新崛起，即十四至十六世紀文藝復興的重要來源，也成為西方文明混糅與新生的驅動力之一。更為重要的是，伊斯蘭勢力的西侵，讓分裂的基督教世界重新組織起來，十一世紀以降為反擊伊斯蘭勢力入侵而展開的十字軍東征因此成為歐洲建構與認同的外部塑造力量。至於歐洲自身因此興起的基督教整合模式，則成為西方文明的一個新因素。所謂新因素，是相對於古希臘—羅馬的世俗文明而言的宗教文明。在十字軍東征的過程中，基督教世界的統一與擴張，成為催生中世紀中後期「統一歐洲」（European unity）論的有力推動者。這是與封建主義的分裂性世俗勢力相反的

統一力量。其間所存在的神聖羅馬帝國皇帝，也成為與教會力量相互支撐的統一歐洲論的象徵^③。

然而，「西方文明」概念的聚合性，主要不是在古代與中世紀階段展現出來的。古代與中世紀不過為西方文明奠定了基礎，讓人們可以在現代處境中從源頭上認識何謂「西方文明」，那就是認同古希臘—羅馬與中世紀文明為自己文明先祖的現今文明形態。這一概念的聚合性，主要體現在現代階段。這不僅是指在現代階段，一個具有相對整全面目的西方文明才呈現在世人面前，也是指在現代階段，西方文明才徹底突破與東方文明交相輝映的競爭性局面而獨佔鰲頭，更是指它以現代文明的面目提供了人類文明的基本發展方向。

首先，這是一個經由內部整合的「西方」凸顯而出的文明史事件。它由兩大歷史事件組成：一是文藝復興為之奠定了現代方向、精神氣質與制度理念，表現為脫離中世紀

統一教會而邁向民族國家的革新態度、作別「神文主義」走向人文主義的精神觀念和以共和國模式建構強大國家的制度取向^④；二是十八世紀啟蒙運動為之提供了完備的理論論證與實踐方案。這一促成西方文明整體結構的社會變遷，不僅將「自由、平等、博愛」作為現代精神書寫在時代的大旗上，而且將立憲民主與法治確立為國家建構的基本模式，進而將旨在打破中世紀由教會組織與世俗政權綁定所形成的「世界社會」之政教合一體系的民族國家建設強力推向全球，使之成為取代古代、中世紀文明的新型文明形態^⑤。這兩大歷史事件不僅塑就了一個留人深刻印象的西歐主導的西方文明，而且進一步塑就了西方文明所主導的現代文明。

其次，它是一個促使西方文明在諸文明形態中脫穎而出的世界史事件。如果說人類文明的早期歷史上，西方文明還是一個在東方文明的鏡像中浮現，並處於弱勢的文明形態的話，那麼經過中世紀漫長歷史的演變，東西文明已呈現出不相上下的文明競爭態勢，進入現代階段的西方文明更展現出缺乏競爭者的獨特優勢。這既讓西方文明相對此前的競爭者具備一種壓倒性的



伊斯蘭文明保存的古希臘—羅馬文獻成為西方文明重新崛起的重要來源（資料圖片）

優勢，又讓它相對同時代存在的其他文明形態具有一種在競爭中無往而不利的全勝形象。前者是針對西方文明的內部結構而言的絕對優勢，後者是針對相異文明體競爭而言的比較優勢。西方文明領先全球的過程，是一部世界殖民史的書寫過程。因此，西方文明既帶給全球一種新興文明形態的驚喜，也帶給西方以外的全球其他地區被迫接受這一文明形態的痛苦。西方文明以一種文明驅動者和粗暴侵入者共在的形象進入現代世界史^⑥。

西方文明的聚合性，從區域文明的內部動力來講，是由民族國家脫離世界社會體系後相互競爭展開的，這讓西方文明保有特徵總體相似以外的國家活力；就文明史的進程而言，是由古希臘—羅馬與中世紀文明逐漸塑造出來的，這是一個文化認同所驅動的擴展過程；以文明的構成機制而論，則是由普遍的自由精神漸次打造而就的體系。這些都是西方文明的重要方面。這幾方面共同驅動了西方文明主要構成要素的聚合過程，讓西方文明的面目逐漸清晰起來，可以讓人們以相關要素來辨認西方文明，也可以讓人們能夠在相似性基礎上便利地使用「西方文明」這一概念。完全有理由講，聚合性的「西方文明」概念自有其成立的深厚根據。

如果說「西方文明」賴以成立的歐洲內部諸要素，構成了人們以這一概念命名該文明形態的理由的話，那麼西方文明從歐洲向亞洲、非洲、拉丁美洲擴展的時候，因為時機的巧合、貿易的便利、戰爭的驅動，則造成西方文明的世界認知的結果。經歷文藝復興的西方文明塑造出似乎沒有疑議的古今結構一致性，又在啟蒙運動當中先後完成了理念、知識與實踐的結合和鍛造，當其在十九世紀向歐洲之外擴展的時候，東方人不僅以一個整體性的西方文明來認知這一文明形態，而且東方文明的現代演進也不約而同地以西方文明為典範，用以改造東方傳統文明。於是，十八世紀的西方人在傾力打造一個整全的西方文明，例如伏爾泰 (Voltaire) 對「東方」的敬仰是為了「西方」的完善，「在歐洲的君主們以及那些使君主們富裕起來的巨商們看來，所有這些地理發現只有一個目的：找尋新的寶藏。哲學家們則在這些發現中，看到了一個精神和物質的新天地」^⑦；孟德斯鳩 (Charles de Montesquieu) 與之相反的對西方民情比東方更有利於法治的論述，都對西方文明的興起具有促進作用。到了十九世紀，黑格爾 (Georg W. F. Hegel) 對東方文明嗤之以鼻，「佔有這些耕地的人民既然閉關自守，並沒有分享海洋所賦予的文明（無論如何，在他們的文明剛在成長變化的時期內），既然他們的航海——不管這種航海發展到怎樣的程度——沒有影響於他們的文化，所以他們和世界歷史其他部分的關係，完全只由於其他民族把它們找尋和研究出來」^⑧，更是將西方文明理想化為一種共同模式，消弭了這一文明類型的內部緊張，凸顯了這一文明的總體一致。到了文明形態研究的三大家即斯賓格勒 (Oswald Spengler)、湯因比 (Arnold J. Toynbee) 和雅斯貝斯 (Karl Jaspers) 那裏，東西文明的類型差異，儼然已經成為文明史敘事的預設前提了^⑨。這是一部西方人打造的簡約化的西方文明史。

如前所述，「西方文明」主要是西方人打造出來的概念，但東方人在與西方人打交道的過程中，也加入了製造「西方文明」概念的進程。這一進程可以粗略劃分為古代與現代兩個階段。在古代階段，文化即人的不同創造物之辨識，顯著於文明即呈現人根本特性的差異之辨認，「西方」也就被視為與「東方」同在的遙遠之地。中國古代稱西方為「泰西」，就是這個意思。這是一個由地理概念帶動的文化概念。十七世紀上半葉，天主教傳教士進入中國，但並沒有全面開啟中西或東西文明交流的歷史大幕，因為其時進入中國的還是西方古典的中世紀



作者認為「西方文明」概念的聚合性主要體現在現代階段。
(圖片由任劍濤提供)

文明。那時傳教士對儒家文化的回饋、介紹，曾經啟發了歐洲人的現代想像。但以基督教代表西方文明，儒家文明代表東方文明，則是比較偏頗的。中西或東西文明的廣泛、深入接觸以及相互認知，源自十九世紀中後期的衝突——當時，中國在西力東漸的窘迫處境中，接觸到西學東漸的現代文明，因此以之塑造出中國人或東方人眼中的西方文明形象^⑩。與此同時，日本在接受「蘭學」（十七至十九世紀荷蘭商人傳入日本的知識）的過程中，因為受到1853年美國海軍準將佩里（Matthew C. Perry）率領的「黑船來航」的高壓^⑪，也在西力東漸與西學東漸的雙重驅動中開始了它的「脫亞入歐」，即脫離東方文明軌道、進入西方文明進路的過程。中國似乎一直處在東西文明難以接軌的狀態，日本則迅速蛻變為西方陣營的一部分；前者仍然是東西文明差異性的辨認標竿，後者則成為西方文明的世界化象徵。正是這種東西文明框架中的接觸與衝突，成為孕育聚合性的「西方文明」概念的又一動力。這是對西方文明的世界史概述。

聚合性的「西方文明」概念，在二十世紀不再成為一個地理概念，而被人們視為一個文化概念。作為一個文化概念，「西方文明」大致指接受了現代社會政治理念（如自由、平等、博愛），經濟運行體制上實行了工業化市場經濟，落實了寬容與理解主導的文化多元局面的文明形態。這一概念中的「西方」，完全突破了地理意義上的西方，尤其是歐洲西部的地域限制，而具有了猶如古代「希臘化」那樣的超越地理的廣闊含義；這一概念中的「文明」，不再限於古代由西方人貢獻的文明成果，而主要用於指代東西方國家廣泛採納的現代文明。這是「西方文明」概念聚合性的鮮明體現：不但聚集了地理意義上

的西方國家的古今文明創製成果，而且集合了東西文明的現代精粹。但也恰恰因為這樣的文明構成狀態，讓人們對「甚麼是西方文明」愈加感到迷惑：「西方」難道在地理上不再指相對於中歐與東歐地區的西歐，而可以用來泛指一種文明形態上「泛西方化」的地區嗎？這肯定已經不是一種確切的地理指代，而是一種地理含義極為稀薄的全球性指稱。它在文明價值的層次上未必或不再指西方國家貢獻的前述現代價值，包括制度層次上的立憲民主以及文化上的多元並存，以及所有國家貢獻或認同的價值、制度與生活方式。聚合性的「西方文明」因此添上了一層指代不明的含混性。

更為重要的是，當人們在論道東西文明衝突的時候，往往將「西方文明」明確界定為源自西歐，擴展至整個歐洲與北美、大洋洲的文明，同時將「東方文明」框定為「伊斯蘭—儒家文明」，不僅導致了概念上的混亂，也成為引發全球衝突的文明託辭。以前者即地域所指的困難而言，最為流行的「西方」表述是「七國集團」(G7)，但作為遠東國家的日本赫然在列。以後者論，亨廷頓(Samuel P. Huntington)認為，冷戰結束後，以意識形態劃分全球陣營的方式消失了，代之而起的便是「文明的集結」，親緣國家與在外散居者的聯盟之間的衝突，成為文明衝突的樣式，也就是西方文明與儒家—伊斯蘭文明的衝突浮現出來^⑩。此時的「西方文明」成為高於儒家文明或伊斯蘭文明的概念，因為「西方文明」對等的概念是基於儒家—伊斯蘭文明的「東方文明」。這一「東方文明」形態在古代文明意義上無疑包含日本，在現代文明意義上也僅包括日本西方化的一部分(而不是全部)。於是，聚合性的「西方文明」成為難以確指的含混概念。一個揮之不去的尷尬是，任何人在使用「西方文明」概念時，都必須進行一番概念界定的工作，否則就不能說明這一概念的確切所指。

二 分解性的「西方文明」

無論是西方人製造的「西方」，還是東方人構想的「西方」，「西方文明」都不單純是「西方」的文明，而是一種聚合性的文明形態。但這一聚合性概念，很難用來解釋與調和文明間關係，反而常常成為理解這一文明形態的障礙，以及闡述文明衝突論的立論根據。這一被廣泛使用的概念，是不是可以不證自明地成立並不加分辨地使用呢？答案顯然是否定的。之所以做出這一頗有些武斷的結論，是因為「西方文明」概念在其聚合性成論之外，還存在分解性詮釋的廣闊餘地。因此，必須在聚合與分解兩頭着力，才有望得出一個比較清晰的「西方文明」概念。

可以說，從來不存在一個不言自明的「西方文明」概念，也根本不存在一個絕對、實體化的西方文明形態。前者是說西方文明的理論與歷史上的聚合必須疏理，它的所指才會清晰起來；後者是講西方文明從來不是高度一體化的存在物，而是一個可以層層剝繭的重疊結構。

以前者論，西方文明在歷史構成上是以認同古希臘—羅馬、中世紀文明為標誌的。但是，在古今文明的歷史節點上，並不存在古希臘、羅馬、中世紀三者一脈而下的文明傳承關係。換言之，西方或西歐以及擴展的新老大陸之泛義的「歐洲」，不是三者的順產兒，而是文明重建的複雜產物。據此，吉登斯(Anthony Giddens)鮮明主張現代社會發展的斷裂論，「現代的社會制度在某些方面是獨一無二的，其在形式上異於所有類型的傳統秩序」^⑬。這意味着現代西方的文明秩序，肯定異於其傳統秩序。因此，不能簡單地以古希臘—羅馬與中世紀秩序來理解西方文明，因為並不存在從古至今一以貫之的西方文明。

就後者論，從文明的要素、結構上分析，在地理、文化和國家等角度看，西方文明的實際載體是複雜的、相互衝突的，而不是高度一體化的。從最直觀的歷史角度講，非西方國家對西方「不約而同」或「相約而來」地侵入非西方地區的大體認知，是一個歷史誤會。在表象上看，這種西力東漸似乎是西方國家採取的統一行動，但實際上西力從來沒有就東漸協調行動。這不僅是因為西力東漸進程中，西方國家之間大打出手，存在不可調和的利益衝突，而且也因為西方國家在東方存在不同勢力範圍與利益取向，而與東方國家的關係變得錯綜複雜。先期進入非西方地區的西班牙、葡萄牙，便跟英國打得不可開交；英國跟法國更是交戰千年，難以言和，以至於二十世紀後半期修建英法海底隧道時，兩國之間還表現出嚴重的互疑。既然在這種長期衝突基礎上產生深度互疑，它們怎麼可能形成一個同心合力對付東方或非西方國家與文明的、自成一體的西方文明呢？只是因為它們大致先後有條不紊地完成了現代轉型，並且以實力向外擴張，因此給人以一個文明體系的認知。實際上，它們並不構成一個價值、制度、生活方式高度一致，利益取向完全相同的文明實體。

從地理上講，人類早期文明階段的「西方文明」所指，就是古希臘、羅馬地區，後來歐洲的地理空間擴大，但在地理上並不構成一個整體。西歐、中歐和東歐是一個大致的區分，北歐與南歐也是一個劃分指標。這不是簡單的地理區域劃分的問題，而是具有指示人們思考相應區域中的政治社會實體的政治地理意義。其間，至少生成了西歐文明、中歐文明、東歐文明三個粗略區別的文明類型。進而言之，西班牙、葡萄牙、法國和英國等文明的細分，更是將西方文明的內部構成複雜性展現在人們面前。譬如，地處中歐的德國，就自視與西歐和東歐有着巨大不同，並且在地緣政治理念的支配下，不斷嘗試擴大生存空間，以至於給歐洲和世界帶來兩次戰爭災難。在相應的地理環境與氣候條件上，歐洲的內陸國家與海洋國家，差異也非常巨大，視歐洲所有文明都是海洋文明，就此缺乏理由。固定地理空間促成了既定的文化傳統。

從語言的角度看，英語、法語、德語等地區之間不僅差異巨大，而且因之各自發展出傳統的民族文化。即便講同一種語言，如德語的三大地區——德意志、奧地利以及瑞士的德語區，差別也令人矚目。中世紀後期歐洲各國對拉丁語的抗拒、對民族語文的熱愛，也體現出新的文明孕育過程中歐洲各

個語言區域的巨大差異性，雖然有所謂「印歐語系」的語言系統界定，但具體語言之間、語言負載的民族文化歷史之間，是很難將它們視為等同的。

從國家的角度看，由於現代國家結構形式是民族國家，這一國家形態成為創製文明的固定空間，因此可以說一個國家就擁有一種文明。從廣義上講，人類進入文明的一個基本標誌就是建立國家。國家的建立阻止了人類的原始性報復，限制了私人復仇的粗暴，文明與野蠻的絕對差異性就此凸顯。前現代的國家與國家之間的殘酷征戰是一個常態，而現代國家的建構所確立起來的兩大任務，即對內保護，對外禦敵，將國家的文明層次顯著提高。但斷言一個國家成為現代文明建構的單位，不等於說每一個國家都能成為文明負載的實體。湯因比指出國家之所以成為文明單位，是因為人們都成長在國家之中，國家保存了人們理解歷史與文明的公共檔案，因此文明的國家化理解有理所當然的意味^⑭。但各個國家之於一個大的文明類型來講，並不具有同等的代表性，尤其是對「西方文明」這樣的寬泛概念來講，猶如湯因比所說，「用挪威或葡萄牙，甚至荷蘭、瑞士來代替法蘭西，以其中任何一國為中心撰寫西方社會史，我們立刻就能發現這樣做是行不通的」^⑮。之所以如此，是由於該文明的大多數國家以至代表性國家，均存在歷史久暫與代表性強弱的重大差異。這一論斷啟發人們明確意識到一個問題，那就是一個大的文明類型所包括的一系列國家，其實是各具文明特色的一系列文明實體。其文明的主要特徵成為將它們歸為一類的理由，但各自的發展實情，則衍生出自有源流的文明載體。一方面，對文明不進行歸類，人們就很難對全人類文明形成一個有分有合、有同有異的整體印象。另一方面，對文明的具體形態不予關注，便會流於文明類型大而化之的刻畫，而難有翔實的了解。儘管兩方面對人們了解文明現象都不可缺少，但後者對理解文明的豐富多彩肯定具有比前者更大的作用。更為重要的是，它促使人們在聚合性的「西方文明」之外看到分解性的「西方文明」面目。

在宗教上講，西方文明大致可以稱為基督教文明，但基督教文明是一個總名，它有三個分名：天主教、新教與東正教。儘管不能因此說它們是全無關聯的三個宗教，但斷言它們是一個宗教，則會顯得理據不足。天主教是基督教中間相對保守的一支，它慎待改革，捍衛既定秩序。源自十六世紀脫離羅馬普世大公教會的加爾文(John Calvin)與路德(Martin Luther)宗教改革的新教傳統，形成了推進現代的精神動力，它主張人們不需以禁欲來顯示對神的尊崇；人們可以透過世俗生活的成功，尤其是積累資本的成功，來彰顯上帝造人的榮耀；人們需要對自己所在的集群作出公共貢獻。它對現代文明的興起發揮了顯著的推動作用，「在現代經濟秩序中掙錢，只要掙得合法，就是忠於並精於某種天職(Calling)的結果與表現」^⑯。新教倫理所塑造的資本主義精神，是經濟行為與宗教信仰的精妙結合，它不僅讓現代經濟生活方式勃然興起，也讓東西文明的現代發展出現大分流。這是天主教社會所不曾出現的革

命性變化。至於基督教的另一支，即並非起自真正的西方、實際上源於東羅馬帝國、與東方傳統相結合的東正教，活躍於俄羅斯、希臘等歐洲東部國家，儘管以東方的基督教正教自視，宗教虔敬感有甚於天主教，尤其是新教，但保守落後的社會理念明顯強於前兩者。因此，基督教三支領銜的不同地區，其社會發展出現了巨大的差距。

從民族結構上看，西方文明的民族載體也相當多元。被稱為盎格魯—撒克遜人 (Anglo-Saxons) 的民族，後來發展成主要英語國家如英、美等國，成為現代文明規範發展的主要推手。在廣闊地區活躍的拉丁民族如法國、意大利等國，其發展狀態便明顯不如盎格魯—撒克遜人。歐洲的第三大族群斯拉夫人，主要分布在歐洲東部，其發展程度又遜於前兩者。撇開在歐洲文明史上從來沒有一個統一的歐洲民族不說，民族之間的緊張關係也從古至今延續着。直到當下，歐盟發展遇阻，民族因素，或曰民族國家的既定政治建制，仍然是統一歐洲論的主要障礙之一：英國脫離歐盟，拒絕批准歐洲憲法，其中一個理由就是只接受由法國、英國、德國公民選舉各自產生的合法議會按主權行事，而經「歐洲公民」選舉產生的歐洲議會行使英國主權，則是不可接受的事情^⑦。英國脫歐反映了抗拒統一歐洲論的民意。民族作為國家的載體，似乎還固若金湯。民族界限尚且無法打破，統一歐洲民族的形成無望，高度統一的西方文明也就只能分解為由各個民族主體來承擔，這就為理解西方文明的分解性提供了重要理由。

對上述西方文明的諸結構、要素加以審視，「西方文明」這一概念的聚合性界定，是一種要素抽離並重新組合的結果。如果將這些要素還原為它的自存狀態，那麼可以說，「英國文明」、「法國文明」、「德國文明」等表述，遠比「西方文明」這一合成概念更為真實、具體，就這些以民族國家為載體的文明形態來講，它可以保持其觀念、制度與生活情態的一致性、靈動性、呼應性與整合性，而不會彼此拮抗。

之所以必須從分解論的視角理解「西方文明」，不單是因為只有在要素分解後才能清楚理解它的構成，而且也是因為它的實際建構，本來就不是西方各國一致行為的結果，而是它的某個局部構成部分行動的分散產物。如果人們嘗試去準確理解「西方文明」，需要做四步還原，方才可能：

第一，「西方文明」就其地域、文化、歷史與傳統來講，指的其實是歐洲文明。離開歐洲文明，便無從知曉「西方文明」。但「西方文明」與「歐洲文明」顯然是具有指涉範圍大小不同的兩個概念。

第二，歐洲文明不是一個不言自明的文明形態，廣為流行的歐洲文明，尤其是與現代文明同義的歐洲文明，大致是指西歐文明。西方文明的中心地域是西歐，主要由法國、英國交替締造了現代文明。法國在解體世界社會、創製民族國家上領先一步，英國在建構立憲民主政體與工業化市場經濟上力拔頭籌。換成歐洲其他區域，便無法書寫可信的歐洲文明或西方文明。



英國是建構整套現代文明的唯一國家（資料圖片）

第三，西歐文明需要進一步分解為英、法兩大文明，與現代文明緊密相連的西歐文明，準確地講其實專指英國文明。英國是建構整套現代文明的唯一國家，從歐洲其他國家迄今未能建構足以示範全球的現代機制可證。英國既是全球第一個立憲民主國家，又是世界上第一個工業化國家，如前所述，這是界定現代文明的核心要素。離開英國，西歐文明就會變得模糊不清，歐洲文明就會缺乏核心，西方文明就會不知所云。

第四，即便是英國文明，也不是英國的四個板塊（英格蘭、蘇格蘭、威爾斯、北愛爾蘭）一同構成的，率先將人類社會帶入現代境地的是英格蘭文明。所謂「西方文明」，不過是源自英格蘭，並由蘇格蘭進行結構補缺，所形成的完整之大不列顛（Great Britain）模式的現代文明形態；進而推向西歐，形成現代的「西歐文明」；進一步擴展到中東歐，形成「歐洲文明」；再廣為傳播，由北美走向亞非拉，終於形成了與「現代文明」同義的「西方文明」（下詳）^⑮。

人們習慣於使用以英格蘭文明擴展而成的「西方文明」概念，卻不習慣在歷史的原生點上將之準確地稱為英格蘭文明。這是因為，作為聚合性概念的「西方文明」，無論在表述、論證與比較意義上，都是極為便利的。一旦將作為分解性概念的「西方文明」引入，地理意義上的狹義「西方」，以及擴展為政經制度與文化概念的廣義「西方」（歐美），都很難成為一個簡潔表述比較文明理念的辭藻，而且讓比較文明研究熱衷的差異性辨析變得無從把握，讓東西

文明鮮明對比的認知模式無以維持下去。就此而言，不加分辨的「西方文明」概念廣為流行，可以被看作是規避精思明辨的知識惰性之表現，也可以視為比較文明研究中陣營劃分癖好的滿足之法。

三 在文明形態之外

需要進一步追問的是，「西方文明」這一含混概念何以長久而廣泛地流行開來，不曾得到知識上的認真對待？追根溯源，與兩個因素緊密相關，一是「西方文明」與「現代文明」的高度重疊，難分彼此，兩者的換用便利，讓人們無心進行概念疏理。二是其他文明體對西方文明心存仰慕與敵意的悖謬心態，愛與恨的心理選擇代替了知識上的嚴肅以待。這兩者既投射在西方文明形成過程中的西方化過程，即由英格蘭起始，經由西歐、歐洲和全球的廣義「西方」的複合製造進程中；也呈現在全球範圍內非西方文明辨認挑戰者與對手的行為中，它們將西方文明視為自身傳統文明的挑戰者、侵入者和顛覆者，因此視之為維護傳統文明時需警惕的危險他者，並且樂於在自己有所參與的西方文明面前顯示自己所要維護的傳統文明面目。可見，「西方化」或「反西方」是塑造西方文明的交錯動力。

如前所述，「西方文明」明顯是包含兩個基本向度的複合性概念，一是聚合性概念，二是分解性概念。前者是一個超越地域的地理、宗教、國家與文化的複雜概念。造成人們不假思索地使用這一概念的主要原因，不只是它在地理範圍上的急劇擴展，更是文化上的穩步擴展，導致「現代文明」與「西方文明」基本同義。因此，很難讓人們清晰界定何謂「西方文明」，何謂「現代文明」。直到目前，雖然人們能在西方文明不等於現代文明的艱難辯解中，聲稱可以在西方文明的現代模式之外，開闢與之不同的現代文明道路，但麻煩在於，進入現代文明境地的國家，並沒有開拓出一條在結構上不同於西方現代文明的新路。這不單從整個歐洲的現代文明發展進程中得到印證，也從非西方地區的現代文明演進中得到夯實。日本的個案最為典型，即便日本學者極力強調日本對西方現代文明模式的「超克」^{①9}，但人們一般還是認定，日本的現代文明浮現，是因為接受西方現代方案所致^{②0}。「西方文明」或稱「現代文明」，這一聚合性概念似乎成為如來佛的手掌，讓所有試圖躋身現代文明行列的國家或地區，無論怎樣雄心勃勃，都只能採取一種「接受—改進」的方略。日本文明以其現代文明歸宿來講，屬西方文明範疇；以其極大限度保留傳統來講，仍屬東方文明。聚合性的「西方文明」概念，奠定了其作為一種複合文明形態，但也催生了文明邊界把握的難度。或者說，人們憑此就有理由去降解東西方的文明剛性界定。

相對而言，「西方文明」作為分解性概念，則是一個具有歷史還原意義的概念。需要強調，西方文明，尤其是現代西方文明的真正起源地，才是原始

的西方文明。不經聚合，人們很難弄清楚今日流行的「西方文明」的一般含義；不經分解，人們則無法弄清楚抽象的「西方文明」的具體所指。這是理解「西方文明」概念兩個不可或缺的方面。相對於前者廣為人們接受，後者則需要鮮明地突顯出來。將西方文明的諸構成要素，高度統一的國際社會行為者及其孕育、發展和成形的歷史加以分解，才能準確理解西方文明的文明內涵，才能避免前述湯因比所批評的那種以核心國家遮蔽邊緣國家的文明史敘事缺陷，也才能避免將西方文明不斷擴張和安頓在更多位置上所導致的文明間的對立與衝突，以及避免文明史敘事中的含糊其辭和知識混亂。

「西方文明」何以聚合、又因何分解，可以從相互關聯的方面着手解釋這一問題。三個頗有悖反意味的學理關聯，凸顯「西方文明」概念聚合與分解的不可分離：一是前述「西方文明」因日漸擴大的「西方」而聚合，包含的地域橫跨東西，在結構、要素上與現代文明高度合一。這是「西方文明」概念廣為流行的理由；但也可以因探尋原初的西方而分解，藉此從西方文明還原為歐洲文明，由歐洲文明返歸西歐文明，從西歐文明遞歸英國文明，最後由英格蘭文明凸顯其文明要旨。西方文明含義的一進一退，反映了理解西方文明的範圍大小的兩個維度，缺一不可。後者較少被人關注，但其相對重要性勝於前者。

二是「西方文明」因類型學歸納而聚合，因結構學分析而分解。前者是指，由於現代文明的發展愈來愈跟民族國家的建立緊密聯繫在一起，加上民族國家數量上日益增多，文明認知因此顯得支離破碎，故有必要對基於民族國家區隔的文明形式進行類型學的概括。求大同存小異的類型學 (typology)，讓文明的主流類型得以呈現，從而保證文明認知在總體上的可靠性。但類型學的歸類建立在「家族相似」(family resemblances) 的歸納基礎上^②，它會將一個文明內化另一個文明的部分要素的行為，判定為文明的同一性。由於西方文明與現代文明的重疊性甚高，任何文明程度不等地接納現代文明，都會多多少少地被認為是融入了西方文明，這就會導致人們無法辨認文明之間差異性的認知紊亂。於是，本文轉而從結構學 (structural studies)，也就是一個具體實體內部諸要素連接方式的角度，來看待「西方文明」這一大的歸類之下，各個依附於民族國家的文明體在具體結構上的不同，藉此將文明化大為小，區分中間層次的區域文明，進而區隔為以民族國家為載體的文明實體。類型學也注重類型的結構，但突出強調的是類型之間的結構異同；結構學也注重類型，但更加重視一個具體結構的要素組成方式。前者凸顯的是宏觀現象，後者展示的是具體特徵。僅以西方文明與英格蘭文明對舉，就可以知曉兩者的差異。

三是「西方文明」因典範性而聚合，因失範性而分解。就前者言，「西方文明」因其兩個基本典範而聚合，讓人們有「抓大放小」地歸納出這一文明概念的理據：一是其古代典範，也就是古希臘—羅馬和中世紀形成的、與東方文明相應而在的西方文明；二是其現代典範，也就是從英格蘭文明凸顯的、與古

代文明相對的現代文明。凡是認同且匯入這一文明典範的，就屬西方文明陣營。後者尤其重要，因為西方文明的古代歷史是既成的，不存在當下非西方國家或地區融入的可能性，而現代文明是一個席捲全球的當下進程，不分東西，逐漸或迅速地認同並融入其中的國家愈來愈多。西方文明與現代文明的交疊程度因此強化，其聚合特性益顯突出。就後者論，西方文明之席捲世界，並不是一個皆大歡喜的進程，而是悲劇、喜劇交替出現的複雜過程：西方國家傳播其現代文明的過程，是一個攜政經實力並借助戰爭手段的強制、霸道推廣行為；非西方國家則視之為是一個喪失主權、失去利益的屈辱事件。因此，非西方國家順應西方現代文明的理路進行的改良或革命固然極多，但頑強抗拒西力、西學或西方文明的心理與行為從未斷絕，這是非西方國家更樂意接受西方某些具體國家及其文明發展成果，而不願意接納一般意義上的西方文明的原因。

以上是造成「西方文明」概念含糊不清的深層原因；而讓這一概念廣為流行，西方國家對外擴張是實踐動因，文明形態的研究路徑則是知識上的直接動力。但文明形態是一個有助於理解文明史、卻具有明顯局限性的進路。斯賓格勒、湯因比和雅斯貝斯的文明形態研究，關注的是從古至今主導歐亞大陸的兩大文明類型，也就是東西文明及其關係。他們對東西方這兩個大的文明類型的分析，基本忽略或明顯輕視其內部的具體的文明形態，以及其相互之間存在的巨大張力，因此導致「西方文明」概念愈來愈含糊不清，文明間的對峙性行為愈益頻發，在類型學上愈來愈難以明確自證（如前述日本文明的歸類）。顯然，這是一個需要超越的文明研究進路。

在文明形態史觀之外，怎樣更適當地理解文明問題，已經構成人類文明研究的一個重要問題。文明形態史觀有它的存在理由和價值：它有助於人們把握人類文明發展的總體態勢，形成關於人類文明的總體圖景；它幫助人們在文明比較中發現文明的發生、發育、興盛、衰落、滅亡，從而把握文明，尤其是現代文明發展的基本法則；它促使人們慎重對待文明的興衰問題，在文明比較中發現人類文明的根本旨趣。就此而言，文明形態史觀的存在價值無需否認。但其如前述，失於粗疏的方面甚多，因此有必要加以超越。之所以需要超越文明形態史觀，是因為全球化日益加深，經濟、政治和文化的交流與融合變得廣泛、深入且持續。堅持抽象而籠統的文明形態史觀，可能會導致災難性的後果：

一是有可能把人類文明乾癟化為一兩種文明的興衰史。人類文明史並不存在一種文明完全決定人類命運，也不存在一種文明的興盛必定伴隨着另一種文明的衰退。一種兼容性的文明發展格局，可能最有利於人類文明的永續性發展。據此，西方文明在如今人類文明史上的排他性和過高地位，對人類文明發展可能會帶來障礙。相類的判斷是「東升西降」、「亞洲文明興起即歐洲文明衰落」等論調，與十九世紀流行於歐洲的「西升東降」、「歐洲文明崛起即亞洲文明衰落」的論斷別無二致，不能準確反映人類文明發展的真實態勢。

二是從根本上妨礙不同文明(體)之間的平等相待和文明(體)的相互借鑒。在文明的興衰歷程中，以西方文明為主導線索的人類文明發展敘事，往往強調其從早期的弱勢到中期的崛起，再到近期的領導地位。這種文明形態史觀，依賴於難以證成的歐洲中心論或西方中心論。尤其是西方文明與現代文明的綁定，既不能讓現代文明具有類型意義後脫離西方文明而取得獨立意義，也不能有效說明「西方文明」究竟是籠統的廣義「西方」，還是某一個西方國家的塑造。需要承認，現代文明起源於西方而非東方，但一切現代因素都曾出現在東方，唯有將兩者結合起來，才足以形成一個對現代文明結構形成的精準認識。因此，刻畫東西文明的對局意義有限。

就此可以指出，為了準確理解「西方文明」這個概念，需要做出兩個鬆綁：一是西方文明與現代文明的鬆綁，二是宏觀文明(西方文明)與具體文明(英格蘭文明)的鬆綁。前一鬆綁，是為了從西方文明中釋放現代文明，讓人們可以超越地域文明形態，受理性接受與感情悅納的共同推動，更積極接受現代文明。這就需要贊同化東西之爭為古今之變，拒斥扭古今之變為東西之爭。後一鬆綁，是為了準確把握人類文明、區域文明與國家文明的不同結構層次，不至於停留在中間的區域文明層次，而看不到更為宏大的文明結構或更為具體的文明實體建制。這樣才更有利於人們進入更為理性的文明互鑒狀態。

面對西方文明的強勢，常常催生東方文明的強烈抗拒心態。從「現在世界上究竟誰怕誰？」、「不是西風壓倒東風，就是東風壓倒西風」，以及「東升西降」的非此即彼、你死我活的論斷上，可以察覺文明形態史觀的排斥性論述所具有的消極影響。分析起來，所謂「東方文明」也是一個與「西方文明」等價的籠統概念，「遠東文明」、「中東文明」、「近東文明」都難以歸納為一個統一的文明形態。如同廣義的「西方」在地理、宗教、文化、政治、經濟特徵等方面都表現出重大差異，它是數個文明實體混成的聚合性概念。因而，從現代社會科學視角看，相較於使用易於誤導人們的東西文明的抽象概念，採用具有具體指向性的實體文明概念，會更有利於人們深入透徹地理解人類文明的發展。

註釋

① 斯威尼指出，「西方文明的標準敘事無處不在，大多數人很少對此深入思考，更不會產生懷疑」。參見斯威尼(Naoise M. Sweeney)著，鄭昕遠譯：《發明「西方」：十四個人生跨度的新歷史》(北京：北京大學出版社，2015)，頁3。

②③ 道森(Christopher Dawson)著，李月譯：《歐洲的形成：歐洲統一史導論》(上海：上海三聯書店，2025)，頁63；209-31。

④ 任劍濤：〈重啟共和：現代早期共和主義與民族國家的興起〉，《學習與探索》，2021年第4期，頁42。

⑤ 任劍濤：〈告別世界社會：民族觀念的萌動〉，載《混搭的承諾：現代政治觀念史40講》(昆明：雲南人民出版社，2025)，頁36-48。

⑥ 斯威尼：《發明「西方」》，頁169-70。

- ⑦ 伏爾泰(Voltaire)著，謝戊中等譯：《風俗論》，下冊(北京：商務印書館，1997)，頁16-17。
- ⑧ 黑格爾(Georg W. F. Hegel)著，王造時譯：《歷史哲學》(上海：上海書店，2006)，頁104。
- ⑨ 參見斯賓格勒(Oswald Spengler)著，吳瓊譯：《西方的沒落》，第一卷，〈形式與現實〉(上海：上海三聯書店，2006)，頁1-49；湯因比(Arnold J. Toynbee)：〈序言〉，載湯因比著，劉北成、郭小凌譯：《歷史研究》(上海：上海人民出版社，2005)，頁1-3；雅斯貝斯(Karl Jaspers)著，魏楚雄、俞新天譯：《歷史的起源與目標》(北京：華夏出版社，1989)，頁3-13。
- ⑩ 參見任劍濤：〈典範及其蛻變：中國建構的「西方」〉，《社會科學》，2015年第11期，頁3-17。
- ⑪ 三谷博著，張憲生、謝躍譯：《黑船來航》(北京：社會科學文獻出版社，2017)，頁4-7。
- ⑫ 亨廷頓(Samuel P. Huntington)著，周琪等譯：《文明的衝突與世界秩序的重建》(北京：新華出版社，1998)，頁309-33、108-23。
- ⑬ 吉登斯(Anthony Giddens)著，田禾譯：《現代性的後果》(南京：譯林出版社，2000)，頁3。
- ⑭⑮ 湯因比：《歷史研究》，頁9；10。
- ⑯ 韋伯(Max Weber)著，閻克文譯：《新教倫理與資本主義精神》(上海：上海人民出版社，2010)，頁186。
- ⑰ 參見金玲：〈英國脫歐：原因、影響及走向〉，《國際問題研究》，2016年第4期，頁24-36。
- ⑱ 麥克法蘭指出，英格蘭「把『現代性』引入我們的世界，它是全球最古老的現代國家」。參見麥克法蘭(Alan Macfarlane)主講，管可禮譯：《現代世界的誕生》(上海：上海人民出版社，2013)，頁6。
- ⑲ 竹內好對超越西方文明的現代方案命題「近代的超克」，以及對日本這類東方國家在世界史地位的高度關注，凸顯出來的另一命題即「世界史」的立場的闡釋，典型地代表了東方國家融入與抗拒現代文明或西方文明的精神張力。參見竹內好：〈近代的超克〉、孫歌：〈在零和一百之間(代譯序)〉，載竹內好著，孫歌編，李東木、趙京華、孫歌譯：《近代的超克》(北京：三聯書店，2005)，頁292-302、35-36、55-57。
- ⑳ 傅高義(又譯沃格爾)在表彰日本躋身「世界第一」的著作中就強調，作為成功建構起現代文明的日本，「先是在每一個領域選擇最好的制度，然後繼續進行細緻的獨立的改良」(沃格爾[Ezra F. Vogel]著，谷英、張柯、丹柳譯：《日本名列第一——對美國的教訓》[北京：世界知識出版社，1980]，頁18)。前者的楷模是歐美，取法歐美是基本目標；後者的重點在方法，在別人的制度框架中尋求自己的改進。
- ㉑ 維特根斯坦指出：「我們還可以用同樣的方法考察其他許多種類的遊戲，我們可以看出相似點是怎樣出現又消失的。這種考察的結果是：我們看見一個由重疊交叉的相似點組成的網絡：有時是在總體上相似，有時是在細節上相似。……我想不出比『家族相似』(Familienähnlichkeiten)更好的詞來表達這些相似之處的特徵；因為家庭成員之間各種各樣的相似之處，如身材、相貌、眼睛的顏色、步態、性情，等等等等，也以同樣的方式重疊和交叉。」參見維特根斯坦(Ludwig Wittgenstein)：《哲學研究》，收入涂紀亮主編，涂紀亮譯：《維特根斯坦全集》，第八卷(石家莊：河北教育出版社，2003)，頁46-47。