

論宋代文化之基本形態 及其在中國史上之位置*

一、宋史研究之關鍵性議題 及可有之詮釋選擇

宋伊川程子(頤,字正叔,1033-1107)之論其當代,曾曰:

嘗觀自三代而後,本朝有超越古今者五事:如百年無內亂;四聖百年;受命之日,市不易肆;百年未嘗誅殺大臣;¹至誠以待夷狄。此皆大抵以忠厚廉恥為之綱紀,故能如此,蓋睿主開基,規模自別。²

文中稱述宋興以來百年之善,列舉五事,皆有實指,故後人評之,亦多重其言。清初王船山(夫之,字而農,號薑齋,1619-1692)著《宋論》,詮衡有宋一代之治,論極精闢,其說則云:

三代以下稱治者三:文、景之治,再傳而止;貞觀之治,及子而亂;宋自建隆息五季之凶危,登民於衽席,迨熙寧而後,法以敦,民以不康。繇此言之,宋其裕矣。夫非其子孫之克紹、多士之贊襄也。即其子孫之令,抑家法為之槩括;即其多士之忠,抑其政教為之薰陶也。嗚呼!自漢光武(劉秀,字文叔,前5-57)以外,爰求令德,非宋太祖其誰為迥出者乎?³

船山此論,稱頌宋之為治,除子孫之克紹、多士之贊襄之外,特標出「家法為之槩括」、「政教為之薰陶」二項,而以太祖之德溯其始。⁴

此一依據政治體制、政治措施，與政治對於整體「文化」(culture)之正面影響，以闡釋宋代文治對於中國歷史所產生之「扭轉之效」之說法，可謂具有深刻之觀看歷史之眼光，發前人所未發。唯以今日歷史研究之所需而言，則尚有數項關鍵性之議題，亟需解答：

第一項議題為：如何以「世界史」(world history)之角度，看待「宋代中國」之興起；並判斷宋代處於中國全史中之位置。第二項議題為：如何以學術史(academic history)、思想史(intellectual history)、社會史(social history)與文化史(cultural history)之眼光，論述宋代對於中國之改造；並由此觀看其後之變化。第三項議題，則是：如何依宋代之學術文化條件與社會之狀態，探討中國史與歐洲史此後發展走向不同之原因；並期待由此差異，得以理解中國最終未於明、清二代產生類似西方「工業革命」(Industrial Revolution)之緣由。此三項議題，既牽涉「世界史」之研究，亦牽涉「中國史」之重新詮釋。

關於第一項議題，屬於「世界史」之部分，所需之討論，除同期世界各「文明」(civilization)之比較外，另有一關鍵之要點，即是「階段論」之分期。此因歐洲史之三階段論，於近代史學展現極強之詮釋功能；以是不同形態之「社會學理論」(sociological theory)，皆試圖為此歷史進程之所以然，提出合理之「功能論」(functionalism)、「形態學」(morphology)或「社會演化論」(social evolutionism)之論述。因而如所謂「世界史」具有真實之「解釋歷史」之意義，「中國史」即應為適用之對象。否則，即必須承認「世界史」可有不同之路徑；或各民族、各區域，皆可能發展出不同之歷史進程。⁵

以「宋代史」之「世界史」議題而言，首先須解決之問題，為對於中國史之研究者所察考而得之宋代之進步性，與宋代對於明、清之影響，應如何界定其性質？相較於其它因素，何者方是決定中國歷史「階段論分期」之關鍵？其次，則是如何嘗試建構一種「可能之論述」，並不斷檢視其詮釋之效果。

而有關「宋代處於中國全史中之位置」之解析，其核心內容，雖

在有宋一代對於中國之改變與影響；倘欲予以正確之評估，則應有數項關連之研究基礎：一為有關宋代之政治制度、政治文化與對外之關係；一為有關宋代之社會結構、經濟形態與商業貿易；一為有關宋代之學術、思想與智識階層 (intellectual stratum)；一為有關宋代之農工生產、製造與科學技術；一為有關宋代之醫學、美術、雜技與其它藝術；一為有關宋代之民間宗教與社會組織。

關於第二項議題 (亦即前述宋史研究基礎之第三點)，其所以特為重要之原因，則在於：宋代學術、思想，以及士人透過「政治參與」所形成之「政治文化」(political culture)，⁶對於中國產生若干方面，極為重大之影響；使中國「如何發展成為一具有理想性之『儒教之中國』(Confucian China)」，於理論上，成為可行。此種源自學術、思想之人文理念，至今仍有所延續。⁷本論集上、中二編所輯相關論述之由北宋而南宋，主要之研究，即集中於此。

至於第三項議題，所謂「如何依宋代之學術文化條件與社會之狀態，探討中國史與歐洲史此後發展走向不同之原因；並期待由此差異，得以理解中國最終未於明、清二代產生類似西方『工業革命』之緣由」。此一議題之所以產生，主要源自中國學界於清末以來，針對中國現狀之落後所產生之焦慮；故其呈現之方式，帶有提問者當身之「時代色彩」。且就彼所期待之答案而言，亦必於前二項議題，獲得較為堅實之研究成果，方始可能。

關於以上三項屬於現代史學所關切之議題，本文作者有一綜括性之看法，即是於中國史之「分期階段論」，主張三代、秦漢，為中國史之「古典時期」，⁸其前段為夏、商、周；後段為秦以至東漢之覆滅。「中古時期」(the middle ages)則始於三國、兩晉，以迄宋、元；而以三國、兩晉為前段，隋、唐、五代為中段，宋、元為後段。「近代」(the modern era)，則以明帝國之建立，以至鴉片戰爭(the first Opium War/the first Anglo-Chinese War)之爆發，為「早期近代」(the early modern period)；其後則逐步進入「後期近代」(the late modern period) (即中國史之「現代」)。⁹

此一論法之所以未將宋代之若干進步特質，說之為乃中國已進入「中國史之近世」之明證，從而確認此一「近世」，同時即屬世界史意義之「近代」，如部分學者所評估；¹⁰主要乃基於下列數項原由：

第一項原由，係因：所謂「世界史」意義之階段論，如具有類比性，其最重要之意義，在於人類進入以「國家」(state)之形式，發展文明後，社會組織、經濟形態與價值理念，逐漸成為彼此密切相關之整體，因而此數項因素連結所產生之「推動變化」之動能，為小規模社會所無從比擬。然「企圖擴張效益」與「企圖維持穩定」，於此狀況下，亦持續成為「文化體」(cultural entity)內部不易平衡之兩項因素。文明歷史之出現可畫分之段落，甚至形成具有「特質」之文明階段，即常由發展中，「偏向」之成長所帶動之不穩定，或「不穩定」狀態之逐漸調整結構從而趨於穩定，所造成。

本文作者之認同「世界史」存在具有意義之「發展階段」，非基於一種本質性之「歷史決定論」(historical determinism)或「社會演進理論」(theory of social evolution)，而是基於世界文明截至目前為止，所事實存在之某種「可類比性」。此項「可類比性」，非由「決定論」所衍生，亦非由單一之「功能論」所推導。而是基於一種「現象」(phenomena)之歸納。此種現象之歸納，展示人類社會發展之「差異性」(differentiation)中，存在不同層次、不同面向，與不同意義之「相似性」(similarity)。此種「差異性」與「相似性」之交織，於有限範圍內，透過文明之傳播、學習與抗爭，甚至相互間之局部毀滅，使其最終形成之歷史脈絡，存在某種「可類比性」。

以古典時期而言，「古典時期」之成為「古典時期」，主要在於當時「政治形式」之發展，出現一種超越於「早期國家」(early state)形態之「帝國」(empire)。¹¹此種古典時期之各式帝國，其發展之程度、發展之形式與發展之規模，皆存在極大差異。然有一共同之特徵，即是：所謂「帝國」，不僅皆以絕對優勢之武力，征服眾多族群，並形塑更為有效之統治形式，使其保有一段穩定之控制時期；且具有「文明」重要性之帝國，皆承襲或發展出精緻之文字與書寫系統。而

其中特為龐大之帝國，由於其所賴以支撐之社會因素，更為多元而複雜，事實上，亦迫使此一「政治體」(political entity)，必須於創新其統治工具之同時，容納不同社會之技術或文化成就，並綜合其經驗；因而常於古代，創造出偉大之文明。羅馬與秦漢之成為古典時代晚期「帝國文明」(empire civilization)之成熟代表，即是最為顯著之事例。

然古典時期之偉大帝國，最終皆面臨無法維持之局面，西羅馬帝國 (*Imperium Romanum Pars Occidentalis*) 之崩解，且造成歐洲廣大範圍內，秩序之崩壞，使西洋史進入「中古」。漢帝國同時亦遭遇草原民族之侵擾與掠奪。漢覆滅之後，三國與西晉雖能大致維持局面，此下北方中國，卻亦進入長期「華、夷交爭」之紛亂局面。故對於中國與歐洲而言，皆進入一種新形態之重整。

中古形態之文明重整，並非「世界秩序」(world order)之恢復，而是由混亂與紛爭中，逐步於「古典社會」崩解後所存留之基礎之上，實現若干統合社會、凝聚社會向心力之新形式。此類新形式，經持續調整而漸次確立，於思想面，無論展現為「富於哲學之宗教」，或「帶有『類宗教信仰』之哲學」，其根源，皆來自具有超越「世間」意義之崇高理念。而其發展之過程與成效，則係複雜而多樣。「複雜」之原因，源出「超越『世間』意義之崇高理念」，與「屬於『世間』意義之現實思惟」間之相互適應，與不同群體間之利益衝突；「多樣」之原由，則是因一切發展，皆無「可預想」之方式，而止能於現實中逐步實現。

對於歐洲而言，此一「中古史」之由萌昧而甦醒，其主軸，即是以「基督宗教」(Christianity)為信念之核心，逐漸融合希臘、羅馬，以及其它多元民族之文化，以重新組構「政治」與「社會」。其間雖存在種種紛雜與爭鬥所造成之闇昧，以大趨而言，其中仍有重要之發展；此發展，即是日趨穩固而昌盛之「國家」與「教會」(church)之體制、新型城市之組織，與中古末期所啟始之「文藝復興」(the Renaissance)。由是奠立其進入「近代」之基礎。

相對於此，中國之中古史，雖於前期，廣大之北方疆域為異族所侵擾、統治，以「中國體制」作為統治形式，仍以一種精緻之方式，延續於南方；且於事實上，中國所長期存在之以「人文理性」(humanistic reason)為核心之政教理念，仍是周邊民族仿效之對象。此點與西羅馬崩潰後，其治下地區之景況全然不同。然仿效中國體制，與全盤接受中國之「歷史意識」(historical consciousness)與「歷史理念」(historical ideas)，為不同之兩事。純然儒學式之政教觀，於「族群差異」極大之社會，其融合之力，仍屬有限。以是南北朝時期道、釋二教之流傳於中國地域及周邊，即發揮極大之功效。尤其「大乘佛法」(Mahayana Buddhism)之盛行於中土，與漢譯經典之成為最要之傳法依據，更使具有「超越性」(transcendentality)之宗教信仰，成為降低「意識形態差異」(ideological difference)之有利因素。三教之並存，且逐漸於「現世性義理思惟」趨向一致，使隋、唐之融合各族而為新形態之大帝國，大致仍以漢族之語文、中國之體制，與中國之歷史意識，作為主軸。而此一中古之成就，則為歐西所不及。

然中國之「中古成就」，亦造成中國之「中古危機」。此一危機，即是一種興盛之後，因「過度擴張」，所引生之「粗暴」與「輕忽」之心態。而此二者之結合，即是船山論唐、五代時，所謂「自唐光啟以來，百年囂陵噬搏之氣」。¹²

因此，就宋之智識份子而言，其重新提倡儒家「聖學」之內在意圖，並非依循隋、唐，而為一種「伸張」；亦非擺落隋、唐，而為一種「創新」。而係懲唐末之弊，而為一種「精神之內斂」。此種「精神之內斂」，雖以「關佛、老」為其展現之方式，實則並非單純由「出世」轉向「入世」；而係以儒學之立場，於主觀之意識中，期待以「在世」之精神，灌注於「在世」之事業與生活。而非以「出世」之精神投入於「入世」之事業與生活；或以「入世」之精神，證成「出世」之境界；或於「出世」之境界中，指出其亦不礙「入世」。¹³唯因在宋儒之思想中，仍具有超越「世間」意義之崇高理念，故亦使其哲學，帶有「類宗教信仰」之特質。而其所透過「義理學」與「哲學」之努力，所造就之學

術新樣貌，與建構之新傳統，則使唐光啟以來囂陵噬搏之氣，乃至政局之紛亂所造成之危機，於宋之體制與政教發展中，逐漸獲得穩定。唯此種需求與改造，於性質，仍是屬於「中古」形態；而非類近於西方所言之「近代」。

作者主張前述「分期論」之第二項原由，在於視「中古」之進入於「近代」，核心之關鍵，主要應仍是西洋史家與社會學者所強調之「經濟結構」(economic structure)之變遷，此項變遷之必要條件，來自工業技術之發達，與經濟因素中「資本」(capital)所逐漸產生之支配力；且其積極性之動能，必須累積至足以造成整體「社會結構」(social structure)之更新，乃至價值觀念之改變，方始具有「階段論分期」之意義。而在其發展中，應有之區分，為「工業革命」前之「早期近代」，與工業革命所帶來之「成熟」義之「近代」。

所以應有此項區分之緣故，在於「工業革命」所需之原創性之知識突破，來自學術傳承之特殊發展，並非經濟條件成熟，即必然發生。故歐洲歷史之進入早期近代，有其途徑；此途徑雖係可有，並非必然。中國可以依其自身之條件，進入具有世界史意義之「早期近代」；甚至可以前於歐洲。然中國自身如無歐洲之影響，並無法產生「工業革命」，及其後續發展所需之連續性之知識突破。單項之技術方法之取得，即使產生連帶之效應，亦可能因範圍有限，無法持續造成「革命性之影響」。且就社會之發展而言，形態意義之「進步」，與歷史整體之進程，並非一事。中國歷史上出現「進步」之形態，就局部觀，常發生極早；卻於歷史之進程，發展極為緩慢。此與中國之持續維持為一「大國」之結構相關；並非事實之不進步，或於文化之特質，具有令其「必然趨於遲滯」之理由。

本文作者主張前述「分期論」之第三項原由，在於視「學術史」、「思想史」與「綜括性之通史」，三者雖必然具有發展上之相涉、或相應，然彼此並非同步；亦無「決定論」之關連。因而論者無法以「學術史」、「思想史」之形態發展，單獨作為評估「整體歷史」分期之依據。宋學對於明、清時代之影響，乃至對於歐洲之啟示，雖係事實

發生；此種屬於「文化感覺」之親近性，並不即能推導出中國於宋代已於「一般史」之分期，進入「世界史」意義之「近代」。¹⁴

然如宋代之於中國歷史，仍處於中古史之晚期，而卻於另一方面，具有對於元、明以下社會之重大影響力，則其文化之特殊性，是否亦可如若干學者所詮釋，乃屬於一種中國形式之「文藝復興」？此則有待進一步之分析與討論。

二、宋代文化之特殊性 及其對於中國歷史之影響

綜括而言，宋代文化之特殊性，可分就數方面言之：一為學術思想；一為政治制度與文化；一為社會經濟與社會結構；一為民眾之集體意識 (*conscience collective/collective conscious*)；一為科學技術與醫學；一為宗教；一為藝術與文學。

首論宋代文化特殊性之第一項，學術思想。

宋代學術思想最重要之發展，在於發達一種具有「形而上學」(*metaphysics*) 意義之「認識論」(*epistemology*)，將有關「知識」之理論與「道德」之理論，既分別亦合一。亦即是：於「知識」之理論，說明「物性」之由來，與其所以可成為「認知對象」(*objects of cognition*) 之原因；於「道德」之理論，說明「善」(*Bonum honestum/moral good*) 之根源與其成立之條件；而於綜合之理論，則說明「知識」與「道德」之關連，乃至「直覺之知」與「理解之知」之何以可成為一體。

本文作者之所以將此視為乃宋代學術思想建構其基礎之最要發展，而非僅是一種「恢復傳統儒學觀點」之努力，在於：此一屬於「認識論」之發展，於設立之基礎，一方面能以「存有學」(*ontology*) 與「宇宙構成論」(*cosmology*) 相互結合之方式，對抗二氏之學以「道體」為「虛無」或「空無」之理論；另一方面，亦能於「認識論」之論域，將「對象」(*object*)、「主體」(*subject*) 與「心識」之關係，以新的哲學高度，加以釐清。此兩點相對於前此之儒學，有極大之提昇。

而此提昇，其有利之處有二：一在能彌補漢、唐以來，儒學專注事物之「應然」而未知深究其「所以為應然」之缺失；從而增強儒學之哲學性格，推動「學理性知識」(theoretical knowledge)之概念。另一，則是透過「認識論」之發展，使「義理之學」成為具有「形上學支撐」(metaphysical support)之「可實踐」之「進修之術」。¹⁵

不利之一面，則是完整之儒學理論，亦使中國非屬宗教理念所延伸之「現世」觀點，為此種合「義理學」與「哲學」為一之方式所支配。「物性」概念所指涉客觀性之內容，於此發展下，無法獨立、分化成為知識之對象，並將「尋求確定性」(quest for certainty)形塑成為一種知識態度；因而亦無法因「科學知識」(scientific knowledge)之增長，產生「知識理論」(theory of knowledge)之驅動力。所謂「宇宙構成論」之設義，持續停留為「形而上學理論」(metaphysical theory)中之一環。此一局面，從大體而言，直至清末始由西學之輸入而改變。於此之前，唯明末清初之王船山與方藥地(以智，字密之，號曼公、鹿起，別號龍眠愚者；出家後，法名大智，字無可，別號弘智，亦號藥地和尚、浮山大人，1611-1671)，曾因理學自身之困境，乃至若干程度接觸西方「質測之學」之刺激，從而有進一步屬於「方法學」(methodology)上之反思。¹⁶其它以「漢學」反「宋學」者，雖承接清初持「反形而上學」立場之學者之影響，¹⁷而有不同於宋儒之「窮理」理念，皆未能深及於此。

次論宋代文化特殊性之第二項，政治制度與文化。

就制度面而言，宋代改制之基本方向，在於企圖打造一「徹底官僚化之文官體制」(fully bureaucratized civil service system)。¹⁸此一徹底「官僚化」(bureaucratization)之原則，一在依「性質」分權，一在依「層級」節制。所謂「依性質分權」，即是將運作之權力，分歸中書、樞密與三司；彼此不相攝。所謂「依層級節制」，則是事歸於地方，權歸於中央；降低地方「便宜行事」之空間。至於一切權力之法定主體，則歸於皇權。

此一改制思惟之方向，顯示由唐而宋，中國逐漸由帝國之「統

合」思惟，走向嚴密之國家「管控」思惟。此一發展之方向，不僅可於明、清制度，見出影響；即在現今體制，亦仍有部分之延續。

就文化面而言，宋代士人由於學術風氣之導引，與國家對於文人士夫之重視，展現一種截然不同於漢、唐之風格。宏觀而論，宋人所理想之儒者風範，乃是「性情」在於禮教之中，「幹練」在於體制之中，「風雅」在於涵養之中，「理想」在於篤行之中。而於具體之政治實踐，宋代之士大夫，則是欲將「政治之理念」、「政治之知識」(knowledge of politics) 與「政治之效益思惟」三者，合之於一種動態之「識見」之中。以備條件於此者為人才。

所謂「政治之理念」，一層為「治術」，一層為「治道」。「治術」之設想，出自於經，演之於史；其於更制，則有「激進」與「徐改」二者思惟之不同。而關注之焦點，一在懲唐與五代之弊；一在針對宋初以來立國之規模，與現實存在之種種問題，而為之謀畫。至於「治道」之部分，則期待將此時之中國，建設為一「道德國家」。

所謂「政治之知識」，由於牽涉政治之實務，故除「考之於史」外，亦賴大批智識份子實際參與政治，從中獲取經驗。宋代政制中對於基層事務，如布帛、和糴、市易、漕運、船舶、河工、醫藥等之分項，鹽、酒、茶、紙、鐵、煤等之禁榷，乃至稅、役之法，皆有一種以當時之世界標準而言，頗為精細之處置，即是一「政治知識」進步之展現。宋代史學之發達，產生多樣之著作形式，皆是其效。

至於「效益思惟」，則為政治實務之討論中，所必然涉及。與「倫理學」(ethics) 中之「義」、「利」之辨，或於「治道論」中辨帝王之心術，議題之性質不同；以是難於舉其一例，即概其餘。學者之或將二者混淆，皆屬個人識見上之偏失。¹⁹

而所謂宋代士大夫之欲將政治之「理念」、「知識」與「效益思惟」三者，合之於一種動態之「識見」，則是宋代儒學對於「政治人才」之一種重新定義；此點常可於「理學家」對於當代人物之評騭中見出。此點影響後代亦鉅。

次論宋代文化特殊性之第三項，社會經濟與社會結構。

宋代社會結構之相對於唐，發生鉅大轉變之原因，來自唐中、晚以降，戰禍頻仍對於社會舊有結構之破壞。就整體中國史「社會發展」之進程而言，唐帝國經歷盛極一時之治世，卻於衰落之後，導致殘存之門第崩解，政治集團勢力大幅削弱或解構，終結束漢晚期以來，各式以「政治血緣」結合「經濟佔有」所形成之中古形態之階級特殊化。故宋之開基，雖不穩實，卻可利用「崇儒」、「稅商」、「勸農」、「獎工」等措施，活絡社會之流動，產生發展之動能。

此種新形態之社會局面，如未受「過高稅賦」之擠壓，²⁰與北宋覆滅之影響，其所積累之經濟成長，即可能將整個中國帶入「早期近代」。然遼、北宋滅於金，金與南宋最終亡於蒙古，此一「可積累」之效應，並未於事實發生。

整個蒙元時代，對外而言，承接屬於歐、亞新關係之影響；對內而言，則是逐步開啟南、北長期對峙後之新融合。於此狀況下，若干屬於宋代「崇儒」、「稅商」、「勸農」、「獎工」之影響下所建構之治術思惟，雖仍部分延續，²¹其發展形態與結果，則已非依「宋人之策略」，所可充分掌握。中國開始出現「君臣」、「士庶」、「貴賤」持續不斷之衝突，政治與社會之鬥爭走向激烈化。而凡此，皆有其所以發生之原因。

然基於蒙古帝國打通歐、亞所開啟之貿易新局，亦使世界經濟浮現重大轉變之契機，而中國為受惠地區之一。因此，從另一面言之，實亦顯示中國以其自身之格局，確實具有能於蒙元統治結束後，進入一新的歷史段落之條件。本文作者之所以提出不同於常論之歷史分期，即是著眼於此。

次論宋代文化特殊性之第四項，民眾之集體意識。

宋代之具有一種普遍之集體意識，來自「階級感」之淡化，從而使「民」（「百姓」）之意識，逐漸成為奠立「社會統一體」（social unity）之基礎。宋儒之以〈大學〉一篇作為「平民教育」之理念範本，即是由此出發。而於此一「民」之意識之上昇，其理想性，則表現為宋儒所謂「成德」之理念。

所謂「成德」，即是接受教養，將自身發展成為具有獨立「存在意義」之個體。此一集體共有之理念，透過「教育」與「文化傳播」之方式，深入人心；不僅成為宋代儒者，構建「儒教中國」²²之信心來源；亦於另一層意義，奠立宋以後，大乘佛教接合「世俗義理」之基礎。宋、元、明以下為釋氏之教者，多注意儒、釋之相通，此為其思惟中，極重要之關注點。此種透過「儒家教化」所形成之效應，與「基督宗教」對於西方社會之深遠影響，有其於「社會功能」(social functions)上類近之處。

次論宋代文化特殊性之第五項，科學技術與醫學。宋代科學技術與醫學之「相對發達」，具有五項有利之因素，即：

一、兩晉南北朝以來以「精」、「神」、「氣」、「質」為核心概念之「物論」，逐漸使原本存在於「氣論」中之「陰陽」說與「五行」說，逐漸剝離其殘存之「神秘性」，走向一種涵括「物理現象」與「心理現象」之「有機之自然論」；此點有助於機械學、物理學、化學與醫學之發展。雖則此種科學與技術之學，尚缺乏若干構成「近代科學」(modern science)之基本要素。

二、宋代「理」、「氣」二分之說，於「存有學」主張一元，於「宇宙構成論」則將之分論，此點有助於將「局部現象」之理解，脫離於哲學之宏觀論述。

三、宋代社會，由於產業之發展，「技術人」之技術利益，與「技術人」之知識身份，逐漸獲得重視；政府且有若干輔導與獎掖，此點使科學與技術之學，獲得提昇。

四、宋代出現以當時之水平而言，可稱之為「偉大」之科學家；且將其發現，筆之於著作。

五、宋代之海外貿易，開拓宋人之商業視野，並使其經營策略具有「早期近代」之特質；且於其過程中，促進商人與儒者，逐漸理解「利用之學」之商業價值。而此點，並不與儒學所主張「人倫關係當重義理」之原則相衝突。

綜合而言，宋之技術運用於民生與商業，對於明、清影響亦大。特科學與技術之發展，常有瓶頸需要突破，亦有若干屬於「科學哲學」(philosophy of science)之條件，有待建立；故此種發展，並未於事實上，將中國推向符合「近代科學」標準之「知識層次」發展。

次論宋代文化特殊性之第六項：宗教。

宋代之宗教發展，分佛、道與其它民間宗教三類。而其特殊性，則大約可分述為五：

相對於唐之於政治面，三教並重，而於其內心，更尊視佛、道，宋之群臣，則期待所謂「堯舜其君」。而宋之皇室，亦常以「天命難諶」自警惕。此點使宋之政治文化，於政務煩劇之中，常帶一種儒學之「道德氣」。此點對於清代前期銳意圖治之君，亦存在影響。康熙之尊理學，除政治考量外，此亦是一不應輕估之內心想望。整體而言，此種儒學精神之提振，成為政治文化之一環，使中國後代即使帝王祭天祀孔，崇道信佛，亦不可能將整體政教之形態，帶往建立「國家宗教」(state religion)之方向發展。²³此其一。

禪宗於唐極盛之後，弊端亦漸隨「傳或不得其人、或不得其法」而浮現。入宋以後，「默照禪」與「看話禪」之爭，更是凸顯禪宗教法入細後，不易深明其理之困難。然於有宋一代，其上焉者，終能立心為宗，抉擇精進；²⁴「禪」、「教」之相融，「淨」、「禪」之相救，即屬其例。此外緇、素之以高行化世而見史傳者，亦不絕於書。此與理學之興盛，乃屬不同之脈絡；並無「消、長相嬗」之必然。此其二。

理學之興，雖沿韓昌黎(愈，字退之，768-824)「闢佛」之說；然儒、釋二者實於哲學之理論，可相對話。此種彼此間之雙向影響，成為促進中國哲學與宗教持續發展之重要因素。此其三。道教於宋代，亦與儒、佛有發展上相互作用之關連。特其重要性，除部分思想議題外，以思想史之整體而言，不及儒、釋之交涉。此其四。

宋代對於寺廟與宗教傳播之管理，素有政策；²⁵此一政策，考量之因素，屬於政治與教化，而非宗教義之「相互排斥」。此點亦影響後代。此其五。

最終論宋代文化特殊性之第七項，藝術與文學。

宋代之藝術與文學，不僅於創作呈現獨有之風格，且於其中發展出一種系統化之批評理論；其中包含「美之理論」(theory of beauty)，亦包含「藝術之理論」(theory of art)。此種系統化之理論發展，不僅顯示宋人於「藝術與文學創作」方面之成熟；亦顯示宋人於「藝術與文學之理論」方面之成熟。對於前者而言，宋人之基礎，來自唐與五代之輝煌成就；由此而產生自身之走向。對於後者而言，宋人之高度深化，則來自三教觀念相互滲透下，由特殊議題導引所產生之一種哲學領域之開拓，與哲學系統化之延伸。此點與唐以前美學理論、藝術理論之未充分「系統化」、「學理化」，有所不同。而此項深化之結果，亦使宋以後藝術與文學之創作，常伴隨種種屬於「批評」(criticism)之意識與理念而發展。

此外宋代之藝術與文學，另有一項精神層面之轉向，即是「精神之內斂」。此一屬於美學內涵之「精神之內斂」，特別表現於「詩」與「畫」，促使文學家與藝術家，企圖於「心」與「物」間尋求一種「精神性之關連」；從而將「主體性」(subjectivity)與「客體性」(objectivity)間之疆界打破。此點深化文學家與藝術家對於傳統美學概念中「象」義之認識。元以下藝術與文學之發展，雖非皆是以此為方向，然此一因素之加入，亦有其未可輕忽之影響。

三、宋代文化崛起之性質

宋所處之時代，乃至其位於中國歷史之階段，皆若與歐洲之出現所謂「文藝復興」相近；特其年代稍早。而理學崛起，及其所帶動之影響，亦若具有一種濃厚之「人文主義」(humanitas/humanism)精神。因而是否可作一以「文藝復興」為中心之類比？成為學者評論雙方歷史時思考之問題。