

歐洲文化史論要

序

閻宗臨兄新著「歐洲文化史論要」將付印，要我寫幾句序言，我對於歐洲文化史並沒有專門研究，閻兄所囑，自敢不當，但他却說：他這幾年來所以不斷地發表關於歐洲文化研究的著作以及這本書稿之完成、出版，其事與我們友誼的結合頗有因緣，要我寫序的原因，就是想紀念我們的友誼。——在這個意義上，我便欣然答應了。

我覺得：近百年來，歐洲對於我們中國人，似乎有一種重大的誘惑，歐洲的文物制度，成為我們中國人熱烈討論的話題，這種情形，與十八世紀時中國對於歐洲的誘惑，恰巧是一幅很有趣的對照。當此時中國也成為歐洲人熱烈討論的話題，歐洲人對於中國文化的研究，甚為努力，但現在給我們看起來，總覺得他們的研究成果，他們對於中國的了解，往往是淺薄可笑甚至謬誤百出的。其中重大的原因是：他們只看到當時的中國，而沒有看到一個歷史的中國；他們對於中國文化，沒有從歷史上源源本本地探索，自然無法認識中國的「全牛」。現在，我們中國人對於歐洲的了解情形，亦復類此。在此情形之下，著者傾其留學歐洲多年研究的心得，從事於歐洲文化之史的探討，使我國人對於歐洲得到一個「全牛」的認識，這種努力，不消說，是很切實，很有價值的。

因此，著者在這本書裏，對於歐洲文化的研究，便有許多秀逸的描寫與卓越的見解。他首先把握了歐洲文化構成的特質，探索出歐洲之所以為歐洲的原因，認為：「歐洲僅只是亞洲的延長，他之取得洲的資格，不是天然的，而是人爲的……」

儘管歐洲的地理、民族、語言、宗教等分歧，我們深感到歐洲有他獨特的然而而是整個的文化。這種印象，不是來自天然的條件，乃是來自悠久的歷史，所以我們說：歐洲是歷史的產物，他特別重視時間觀念的。」所以，「整個歐洲的文化，由希臘羅馬文化蛻變出來，前者教歐洲人如何創造，如何致知，使每個人成為獨立的人物；後者教歐洲人如何組織，以建立人與人關係的法則。希臘羅馬的文化，雖為埃及與中亞文化的綜合，但自歐洲觀點言，却是整個的。」（見本書第二章）——對於歐洲文化的研究，著者的出發點，如此的正確優異，這是本書的第一特色。

基於觀點，本書對於歐洲文化的研究，是整然有系統的：第三第四兩章是研究埃及與中亞的文化，第五第六兩章是研究希臘與羅馬的文化，第七章至第十章是研究中世文化及文藝復興，第十一章以下則是研究近代歐洲文化的。而著者的論述，又善用一種剝衣式的方法，把整個的歐洲文化，從歷史的觀點一層一層的剝下去，最後便露出我們最感興趣的所謂近代歐洲文化的美人之內身，使人發生「原來如此」的親切快感，並使一般愛談歐洲近代文化的人，不得不平心靜氣去研究中世文化，研究了中世文化，又不得不去研究希臘羅馬的文化，研究了希臘羅馬文化後，更不得不去研究埃及與中亞的文化。否則他對於歐洲文化，便無法見到「全牛」，所見到的那只是歐洲文化的外衣，歐洲文化一部分的肢體或一段曲的江流而已；結果往往會認外衣為肉體，指肢體為正身，以曲流為大河，這是很不妥的。——如此窮源探本的研究方法，便是本書的第二特色。

然而，本書並非如坊間常見的歐洲文化史籍那樣只是平淡地鋪述或記載一些歷史的材料，而是側重於歷史的說明、分析與論斷。實言之，它不是一部平常的歷史紀述的文書，而是一部秀逸的歷史研究的作品。而著者的論說與研究，又是很純正客觀的，故有許多特殊的見解，不落常人的窠臼。例如對於一般人所詛罵的所謂黑暗時代的中世紀，著者則認為：「縱使中世紀初期的文化無特點，但是它十分重要，因為它是一個轉變時期；基督教便在此時樹立下深厚不拔的基礎，開始顯示出一

體新的文化：提高了人的尊嚴，……產生出真正中古的文明，追逐靈魂的完美，犧牲現在而不犧牲將來。」（見本書第七章）又說：「多少人據此便斷言中古文化的落後，未免皮相了。……我們並不否認文藝復興的重要，但是文藝復興却是由十三世紀文化蛻變出來的。十三世紀文化的支柱：哦特式的教堂，士林哲學的經典，兩者都表現人類理性的發展，追求靈魂的完美。這個社會雖然充滿了戰爭、決鬥、荒淫、苦困，但是他們基本色調，却在與人以特殊的價值，追求永恆的真理，因為「現實的世界是真理的一層帳幕」（拜耳教授語），每個中世紀的思想家，都想揭開，一窺內邊的奧妙。一方面，他們的理想是情感的，別一方面而又是理智的；他們着重個體，却要愛護全歐洲共同的教會；他們充滿了封建的思想，依附有力的權貴，同時却要求意志的自由。我們看到了分裂與統一並存，現實與理想混合，外表上表現出矛盾，古怪，有時候幼稚，而內部却是沈靜，和諧與快樂。士林哲學與以完整的體系，給人類智慧以一種堅強的組織。十三世紀的哲學著述，是聖經與希臘羅馬文化兩種遺產的綜合，到文藝復興時，那是中古文化邏輯的結果。」（第八章）這種客觀的分析與論斷，使每一時代的文化都現出其精神與價值，不容一筆抹煞，充分表現了科學的歷史研究的精神，這是本書的第三特色。

本書最後兩章是敘述近代歐洲的機械文化，並加以批判的。但著者對於歐洲近代文化的批評，仍然持着客觀的態度，而且是站在整個歐洲文化的立場來批評近代歐洲文化，此與一般人對於近代歐洲文化主觀地加以鄙棄或稱頌者不同，亦與站在東方文化的立場來批評歐洲文化者大異其趣。他認為近代歐洲文化的精神就是機械論，而「這種機械論以力為後盾，將必發生一邏輯的結果：假體為集體所消滅。從人言，人變為物的象徵；從社會言，只有大衆而沒有個體。……情感是第一個犧牲者，宇宙是一個死體，它只有按照物理作用分化好了。」又說：「以機械統制自然，而日常生活亦由機械完成，除實用外，對人已失掉信仰，這是西人近代控制自然所付的代價。……機械日益進步，顯着偉力，而數學的重要，仍然統制了歐洲的精神

，這是它文化上最大的成就，所付的代價也很重。」於此，他對現代歐洲人貢獻了下述的文化改造的意見：「從歐洲歷史看，希臘對人的認識，羅馬公平的法律，基督教博愛的精神，都是極可寶貴的遺產。如果歐洲人不加以發揚，與機械文化配合，創造新的精神，則歐洲文化將進入絕滅的階段。我們畢竟相信：鬥爭不是一個國家與民族的目的，只要看近三十五年歐洲的歷史，即知歐洲尚不能做到交相利，更無論兼相愛了。」這種勸告，對於歐洲人是很親切的，它好像一面西洋鏡子，使歐洲人由此照出它自己年青時代的朱顏，故本書對於目前大戰中正窩心討論着戰後世界和平的歐洲人，實有重大的啓示，而具有國際的價值的，這是本書的第四特色。

本書值得首先向讀者介紹的特色還有許多，上述不過其犖犖大者而已。末了，尤使我感佩的是著者對於學術研究那種堅苦卓絕的精神與平實精詳的風度。他在歐洲十幾年過的都是苦學的生活，回國以後，正值抗戰，六年以來，物價高漲，窮敎投的生活，實在清苦之極；而他在五年之內，連生四子，負擔更特別加重，雖幸有賢慧的夫人梁佩雲女士爲其內助，但有時仍不免於飢寒的威脅。然而在此窮苦的生活中，他仍然每天不斷地在破陋的房子裏，在孩子們的嘈鬧聲中，一筆一筆端端正正地寫下他的書稿，真有顏子「人不堪其憂，回也不改其樂」的卓越精神。記得有一次我和他閒談，自然又談到米價的高漲，小孩子的多產，談到我們生活的困苦，而他却很幽默地笑說：「怕什麼？人家囤積米，我們囤積人，看將來是米吃人還是人吃米？」一時傳爲脛間笑談的佳話。又有一次我們談到改行的問題，他也鬚然說：「改行？那只能解決我們的肚子問題，而我們的精神與靈魂必因之而死滅，這還是解決不了我們的生活問題的。」就因爲著者具有如此淡泊、刻苦、達觀、堅定的精神，才能够一點一滴地完成這本著作，這也是因緣之一，不可不記。

著者在三年前曾經撰過「近代歐洲文化的研究」一書，由廣西建設研究會出版。那是從地理上空間上來研究歐洲各國的

文化的，與本書之從歷史上時間上來例舉歐洲各時代的文化，一橫一縱，一靜一動，確有互相發明之處，故該書可說是本書的姊妹作，讀者如能參閱，則對於歐洲文化的了解更為豐富。

本序寫成後，因恐有錯誤，特先就正於著者，他復信說：「序非常好，只是太有點過獎了。你很了解我的工作與思想，經你的解釋，更加强我的信念。只是最後關於「寫作的精神」，弟實在不敢當，可否再少微修改一點，以減弟對學術不敬之過。次之，如能批評點缺陷，那便更好，你不只是我一個知友，而且是個畏友呵！」從這裏，也可看到著者那種治學為人的謙謹精神。不過我在上面所說的，都是事實，至於批評缺點，則我又不是內行，有違著者之囑，是很歉然的；只好望之於讀者了。

萬仲文於國立廣西大學三十二年六月五日

偉大文化精神的輪廓，以觀察者之不同，常得到各異的印象。倘如論到接近我們的文化，影響猶存，即主觀的判斷與情緒，必然時時滲透進來，這是絕對不可避免的。在我們冒險的大海上，有許多方向與道路。所以，同樣的研究，在別個研究者手中，非特可以有不同的解釋與運用，並且還可以得到完全相反的結論。

..... Jacob Burchardt.

目次

第一章：緒論·····	一
第二章：研究歐洲文化史的出發點·····	八
第三章：埃及文化與自然·····	一六
第四章：中亞文化略述·····	二五
第五章：古代希臘文化之特點·····	三六
第六章：古羅馬帝國的精神·····	五二
第七章：歐洲文化的轉形期·····	六五
第八章：中古文化及士林哲學之研究·····	七八
第九章：十六世紀新時代的分析·····	九〇
第十章：法國舊制度時代的家庭實況·····	一〇一
第十一章：民約論與法國大革命·····	一一一

第十二章：論浪漫主義·····	一一八
第十三章：社會主義的發展·····	一二五
第十四章：近代歐洲文化與機械·····	一三二
第十五章：結論·····	一三八

第一章 緒論

我們古人是力行者，不大談「文化」的。他們所講的是「道」與「教」，如「天命之爲性，率性之爲道，修道之爲教」，這不只是思想，而且是人生，從那裏面演變出一切的文物典章。所以孔子說：「行有餘力，則以學文。」

文化合而運用着，似始於「說苑：指武備」：「凡武之興，爲不服也；文化不改，然後加誅」。但是，對文化作用加以具體解釋者，要算王融「三月三日曲水詩序」，他說：「設神理以景俗，敷文化以柔遠」，從王融的說法來看，文化是民族與國家精神的綜合，他含有一種侵略性。

西人稱文化爲 *kulture* 與 *civilisation*，兩字的用法，在第一次世界大戰前，雖有許微的不同，大體上是沒有特殊分別的。近二十年來，德國學者們給這兩個字一種區別，含有很不同的意義。*kulture* 是社會生活的一種姿態，可是這個社會不是人類整體的，而是個別時，便是說失掉他的統一性。

德國人如是解釋他的 *kulture*，有他哲學的理論。第一，他們認定 *kulture* 是「動」的，有如波濤一樣，不舍晝夜地逝去，所以這種「動」從來沒有靜的時候。——倘如有靜的話，那便不是 *kulture*，而是 *civilisation* 了。每個德國人應當愛他的 *kulture*，應當服膺那種「動」性。「動」是集體的，不允許有個人的意志，須守紀律，正如黑智兒（Hegel）理解普魯士國家的重要，完全一樣的。爲此，德國人對 *kulture* 的解釋，不以「人」爲中心，因爲他們的哲學視「人」是「物

」的象徵，一個永無止境變化的個體而已。第二，德國人對 *Kultur* 的概念，失掉他的普遍性，變的分外狹小。自從一九一八年後，德國的社會起了劇烈的變化，使其歷史脫節，摸索不住重心所在。又因勝利者沒有真誠襄助，法國仍然加以一種敵視，結果德國人如居荒島，變的更爲孤獨，從而在他自己有限的 *kulture* 上，理解人類，將人類置放在日爾曼民族之下。從這裏我們看到尼采 (F. Nietzsche) 超人主義的影響，希脫拉 (Hitler) 民族主義的理論，對於 *kulture* 與 *civilisation* 兩字，我們須加以一種研究。

1

kulture 與 *civilisation* 皆由拉丁文演變成的，從字根與演變的歷史上看，兩字統含有「人」的概念。他們發展的歷史，却有時間的不同。一九三零年，摩拉斯 (Mors) 研究 *civilisation* 一字，甚爲有趣，第一次用此字做爲文化解釋者，係十八世紀法人米拉波 (Mirabeau)，在一七九八年，法國「國家學會字典」內，始與以一位置。當此字習用時，正是法國大革命發動後，科學技術日改月化的進步，城市日見繁榮，他雖說是一個新字，但是非常幸運，代表一種特殊的力量。我們譯之爲「文明」，成了維新必然的途徑。其根爲拉丁文 *civis*，含「公民」意，城邦享有合法政權者，因而 *civilisation* 有城市的象徵。

kulture 的歷史較爲久遠，古法文中已有 *couture* 一字，後演變爲 *culture*，意爲耕種。繼後用爲「文化」，乃是將人類智慧看作是一塊荒地，經過勞力，去勞存蕪的意思。其字根本爲拉丁文 *cultura*，有「田園耕種」之意，象徵鄉村。當 *kulture* 做文化解釋時，必有一補足詞，否則，便以「耕種」用。

論到 *kulture* 與 *civilisation* 兩者的關係，郝池非爾 (Hatzfeld) 字典中，有精確的解釋：「*civiliser* … 由原始與自然的事物，進而演變為倫理，智慧，社會等的 *kulture* ……」即 *kulture* 分明含有「工作」的意義。從此我們有第一個關於兩字的概念：· *kulture* 是屬於人的，· *civilisation* 是屬於社會的。換言之，人所產生者為 *kulture*，社會所產生者為 *civilisation*。

更進一步研究，拉丁文 *cultura* 一字，係由直接動詞 *colere* 變出，含有三種意義：第一是耕種，第二是居住；第三是祀禮。申言之，這是古代社會生活的方式：耕種土地，居住家室，祀禮諸神。三者互相連貫，不能分離，在物質方面，每個家庭須耕種以維持生活；在精神方面，須有諸神保佑，以賜吉祥，所祀之神，便是每個家庭的祖先。

古代西方人環墓而居，古朗士 (F. de Coulanges) 語墳墓為人的「第二居所」，因為對生死的觀念，別有一種態度。死不是一種毀滅，那僅是生的別一種形式而已。「死是一種神秘，引導人至另一個神秘中，因為死的作用，係由有形變為無形，暫時變為永久，人變為神」。所以古人在田園中工作，生者居於斯，死後為神仍然居於斯，與以慎終追遠的祀禮，此禮拉丁文稱之為 · *Cultus*。

civilisation 的拉丁字根 *civis*，意為「公民」；或 *civitas*，意為「城市」。從這兩字中，我們首先發現者仍然有宗教的意義。古代城邦中，如果要取得公民資格，首先要取得宗教的資格。因為城邦乃是由家演變成的，荷馬詩中，我們找到有許多這種的資料。宗教共同的信仰，便是城邦唯一存在的理由，古代西方政權的由來，率皆由宗教組織演變成的。因而牠的社會，含有濃厚的宗教成分。*civilisation* 是社會的，同時也是宗教的。只要看希臘羅馬社會中宗教儀式之重要，便知我們的解釋不是附會的。

kulture 以土地滿足人類物質的需要，以宗教滿足精神的需要。從橫的方面看，人類自身發展，以控制物質；自豎的方面，由有形進而為無形，直達到絕對的真理。在 *Civilisation* 中，包含着整個的社會生活，這方面是政治的組織，那方面又是宗教的機構。從橫的方面，由城邦而國家，由國家而天下；在豎的方面，由人間上達到極樂世界與「天國」，——奧古斯丁 (*Augustinus*) 曾著有「天國」(*Civitas Dei*) 一書。

從上面研究，對文化的第二個基本概念，無論 *kulture* 是屬於人的，*Civilisation* 是屬於社會的，兩者雖不同，却有一共同父又點，便是「人」。即是說：文化必須人為中心，為此，對人須要有一正確的概念，也只有從人出發，我們始可看到文化的實義。

二

有人類便有文化，人有精神物質種種的「需要」，以維持生存，適應環境。所以文化的起源，乃是由於人類的「需要」，此理至明，用不著多加贅語。但是，人是什麼，却需要加以解釋。

哲人巴斯加爾 (*B. Pascal*) 論到人類時，說了一句很扼要的話：「人是一羣有思維的蘆葦」，他是脆弱的，同時又是偉大的。人的力量薄弱，需要複雜，偶然不合他的要求，便不能與其他生物競爭，所以他是非常脆弱的。但是人是偉大的，因為他有智慧，不斷的「沈思」，他利用兩手做自衛的工具，利用語言，傳播他的思想。原始人雖愚，却不甘於愚，自身雖弱，却不甘於弱。日改月化，努力克服自身周圍的困難，而能向前邁進。次之，人有一種好羣性，個人所有的經驗，不斷的與他人發生比較，漸次發現自己的錯誤，因而對自己與團體的行為，加以反省，使之合理。這時候語言受空間限制，不能囿人

類的福利，遂產生文字。將人類生活經驗，廣為傳播，而個人與社會生活，逐漸發生變化，亦有了均衡的發展，我們珍重文化便在此。

瑞士伏利堡（Fribourg）大學米南克教授（Prof. de Munyner）論文化構成的因素時說：「人類精神要想發展，達到最高峯頂，自當設法取得這五種完美：控制自然以運用物質一也；致力哲學與科學以有正確知識二也；借文藝與美術使情感高尚三也；不斷致力社會事業，福利羣衆四也；借宗教與倫理以接近真理五也。這五種完美爲形成文化之因素，劃分野蠻與文明的標準，也是構成人類進步的方式。」

此五種文化的因素，按照人的需要所建立，並非是抽象的，乃是具體的。此五種因素，各民族同受支配，並無例外，其所不同者，因時間、空間、種族的不同，各因素遂有程度的差別，這種差別是形式的，並不是本質的，縱使世界文化史上有種種不同的典型，可是世界文化是整個的。

論世界文化者有許多理論，各有特點，要皆不出下列三種典型：第一是人與人的關係；第二是人與神的關係；第三是人與物的關係。代表第一種者爲中國文化，以人出發，堯舜爲完人，做成最高的理想。人與人是平等的，所以孟子說：「人皆可以爲堯舜」，這便是說每個人，都應當講求忠恕之道，盡己與推己，躬體力行，使人類生活有和諧的序位。「致中和，天地位焉，萬物育焉」，便是儒家正統的理論。代表第二種典型者，爲埃及，中亞與印度的文化，他們看重精神作用，輕視本地位焉，萬物育焉」，便是儒家正統的理論。代表第二種典型者，爲埃及，中亞與印度的文化，他們看重精神作用，輕視本地位焉，萬物育焉」，便是儒家正統的理論。代表第三種典型者爲歐洲文化，他的出發點爲知識，但是這個知識常與應用相混合。希臘亞波羅（Apollo）廟堂上刻着：「你要認識神，先要認識你自己。」

識你自己」，蘇格拉底（Socrates）說：「你不探討真理，而熱心於富貴，你不覺著羞愧嗎？」蒙達尼（Montaigne）在隨筆中說：「我知道什麼？」我們從未見過像歐洲人那樣瘋狂地愛知識，養成了抽象與應用的精神，這方面產生了數學與邏輯，那方面提高了物質的慾望，形成一種「鬥爭」，兩種混合的結晶，便是科學。

這裏，我們有一緊要的聲明：世界文化雖有三種不同的典型，並非是絕對的，因為同是以「人」為出發點，受自然共同的支配，有自然共同的需要。假使把他們分割開，勢必造成一種對峙，其結果必然有武斷與曲解的地方，這是我們時時刻刻要注意的。

III

研究文化發展的歷史，我們看到文化衰落共守的原則，從這方面，可以確定文化不能分割性：

- 第一，米爾克所言構成文化的五種因素，如果有一兩種特別發達，或特別落後，失掉平衡，即這種文化必然要衰落。
- 第二，任何國家民族的文化，須以「人」為基調，適應人性的需要，否則，這種文化必然要衰落。
- 第三，每個民族國家的文化是一有機體，係整個的。外形上受時間空間的影響，可以不同，但在實質上須有歷史性，不能脫節；否則，這種文化必然衰落。

第四，為政者須要對時代有了解，有清醒的意識，使民族國家的文化與生活相配合；否則，這種文化必然要衰落。

我們不敢說這是定律，但是，我們敢說這是文化發展的原則，因為人類的需要，大致相同。中國以破布樹皮造紙，埃及用製紙草，墨西哥又用其他質料，紙雖不同，需要却是一樣的。但是需要不是固定的，他受時代與環境的支配，因而各個民

族國家，有他自己的生活習慣，風俗思想，形成不同的文化。我們受錯覺、成見、下意識等驅使，往往將真相蒙蔽，誤將「形」的不同，而認為是「質」的不同，這是非常危險的。巴爾奈（Baltes）說：「人心是歷史中唯一的統一線」，歷史固如此，研究文化更如此。

第二章 研究歐洲文化史的出發點

治歐洲文化史者向有兩種不同的態度，一種視歐洲文化爲人類文化的一部份，他不是孤立發展的。以代表歐洲文化的羅馬帝國，除過希臘直接影響外，他所受埃及、迦太基、小亞細亞的影響，較之高盧、西班牙分外重大，更無論萊茵河、多瑙河以北的地帶了。別一種以爲歐洲文化有他自己的生命，與其他文化不同，他的形成與發展，確有他獨特的地方。我們在這一章內，試分析這個問題，在何種地步始能成立歐洲文化一語。

一

詩人瓦來理 (P. Valery) 說：「歐洲只是亞洲的延長，不過是半島而已。」從地理觀點出發，整個歐洲沒有中國人，東方的邊界常在那裏演變，詩人的話是很正確的。

在十七世紀時，地球上重要的地方亦已發現，許多地理專家討論俄國的問題，究竟他是亞洲的國家，抑爲歐洲的國家？當俄國爲蒙古人統治時，固然屬於亞洲的國家；蒙古人退後，歐洲人仍岐視俄羅斯。那時候歐洲的邊界，以波蘭東界爲限。繼後大彼得維新，在波羅得海與黑海尋找口岸，接受歐洲科學思想，而政治、軍事、外交、文化與經濟，無不與歐洲列強發生密切關係，歐洲才視俄國爲西方的國家，歐洲的邊界進展至烏拉山，一直包括了西伯利亞。一九一七年俄國革命，利用馬