



西方宗教文化

赵林 / 著

本书是国内第一部系统研究西方宗教文化的学术专著。它从希腊神话的源流谱系入手，历史地和逻辑地展示了从希腊罗马宗教到基督教、直至西方近现代宗教文化的发展历程和内在联系，揭示了西方不同时期宗教文化的基本特点，并从纷繁的历史现象背后梳理出西方宗教文化演进的基本脉络。

武汉大学出版社

西方宗教文化

赵林 著
武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

西方宗教文化/赵林著. —2版. —武汉:武汉大学出版社, 2005. 4
ISBN 7-307-04545-1

I. 西… II. 赵… III. 宗教文化—研究—西方国家
IV. B928.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第033821号

责任编辑: 王雅红 责任校对: 程小宜 版式设计: 支 笛

出版发行: 武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: wdp4@whu.edu.cn 网址: www.wdp.whu.edu.cn)

印刷: 湖北恒泰印务有限公司

开本: 880×1230 1/32 印张: 14 字数: 361千字 插页: 1

版次: 2005年4月第1版 2005年4月第1次印刷

ISBN 7-307-04545-1/B·127 定价: 26.00元

版权所有, 不得翻印; 所购教材, 如有缺页、倒页、脱页等质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。

再版前言

近二十年来，我一直在西方哲学和文化学这两个学科领域之间徘徊。坦率地说，就个人气质和兴趣而言，我可能更适合于文化学研究。因为本人天性好高骛远，在学术上喜爱宏观性的视域，每当面对人类文明演进的长程历史时，总会在心底不由自主地泛起一股喜悦之情。正如我在《告别洪荒——人类文明的演进》一书的后记中所写的：“让数千年来整个人类文明史中的精英豪杰及其所创造的辉煌业绩遵从于某种文化精神的演化规律，或者说把那些显赫一时的历史人物和事件解释为受某种形而上的‘动机的动机’所驱使的历史现象，这是一种何等恢弘的‘万人敌’！”但是另一方面，从小养成的喜爱思辨的精神习性又使我对哲学，尤其是形而上学深深地痴迷，这不仅表现在我曾经把西方哲学史上最玄奥晦涩的哲学家黑格尔的宗教哲学作为自己的博士论文选题（其研究成果就是被纳入这个系列之中的《黑格尔的宗教哲学》），也不仅表现在近年来我的研究方向更多地集中于具有浓郁形而上学色彩的宗教哲学和基督教神学方面，而且更明显地表现在我自己的教学感受中。十多年来，我几乎每年都要给本科生们讲授“西方哲学史”和“西方文化概论”这两门课，尽管这两门课都是我深深热爱的课程，但是相比而言，我在讲授西方哲学时总是要比讲授西方文化时感受到更加畅快淋漓的陶醉之情——讲授

“西方文化概论”固然把我和学生带入一种广阔的历史场景中，使我们共同体验到希腊文化的和谐之美、罗马文化的凝重之力、基督教文化的灵肉分裂以及西方文化现代化转型的艰难历程，但是讲授“西方哲学史”却往往把我和学生提升到一种空灵幽邃的纯粹精神境界，使我们不仅超越现实，而且超越历史，进入一种凌越时空、物我两忘的逍遥状态，只剩下思想与思想、观念与观念之间的无形契合。这纯粹的形而上学境界甚至比宏观性的历史视域更令我留连。这种每次都能陶醉其中的精神状态或许正是我的授课深受学生欢迎的根本原因，这是一个不能再简单的道理：一个教师在授课时如果首先不能感动自己，他也同样不可能感动学生。

正是由于长期在这两个不同的学术领域中徘徊，我也多少留下了一些不成熟的研究成果。自从1992年以来，在十多年的时间里，我一共出版了8部个人专著。感谢武汉大学出版社的关怀，这次将其中的5部著作作为一个学术系列重新出版。在这5本书中，《协调与超越——中国思维方式探讨》（陕西人民出版社1992年初版）、《西方宗教文化》（长江文艺出版社1997年初版）和《告别洪荒——人类文明的演进》（东方出版中心1998年初版）是文化学方面的著作，《浪漫之魂——让-雅克·卢梭》（武汉大学出版社2002年初版）是关于西方哲学史上最具有争议的人物卢梭的生平和思想的一部评传，而《黑格尔的宗教哲学》（武汉大学出版社1996年初版）则是一部艰深难读的哲学著作。2004年由武汉大学出版社出版的另一本拙著《中西文化分野的历史反思》（此次未纳入这个系列中）可以看作是我对前三部文化学著作的一个研究小结，而刚刚由高等教育出版社出版的我与邓晓芒教授合著的《西方哲学史》以及目前正在撰写的《18~19世纪德国宗教哲学的发展》（暂定名），则是我对西方哲学长期参悟的思想结晶。

在哲学研究方面，我多少还算是一个科班出身的“正规军”，无论是从研究领域还是思想风格来说，我都大体上沿袭

了武汉大学西方哲学研究的基本传统。众所周知，武汉大学哲学系一直是我国西方近代哲学研究的重镇，已故的陈修斋先生是国内首屈一指的莱布尼茨专家，而年近八旬的杨祖陶先生则是造诣深厚的德国古典哲学专家。在这两位前辈学者的精心耕耘下，武汉大学西方哲学研究不仅在某些专业领域，如经验论与唯理论、德国古典哲学，至今仍然处于国内学术界公认的领衔地位，而且也在薪火相传的过程中将二位先生所培育的思辨精神发扬光大。注重西方哲学发展演化的内在精神和逻辑联系，强调对哲学史的思辨性理解，坚持历史与逻辑相统一的原则，这是武汉大学西方哲学研究的基本传统。我是中国恢复高考制度以后进入大学的第一批大学生，当时的第一、第二志愿报的都是哲学系，却鬼使神差地被武汉大学历史系录取。但是我对哲学的兴趣并没有因为专业的限制而改变，在上大学的四年期间，我在哲学系旁听的课程比在历史系所听的课程还要多。1981年报考研究生时，我又一次选择了武汉大学哲学系，但是却由于某种非学术方面的原因，在考试成绩名列前茅的情况下未被录取，不得不再次转入历史系攻读美国史方向的硕士研究生。^①直到1993年，已经在武汉大学哲学系任教的我终于如愿以偿地考上了武汉大学西方哲学专业的博士研究生，投到杨祖陶先生门下亲聆教诲。在三年攻博期间，杨先生的人品和学问深深地感染着我，尤其是他在哲学思辨方面的深厚学养，令我受益终身。正是在恩师的期望和指导之下，我才步入了迄今为止我仍然认为是具有无可超越的思想深度的德国古典哲学的神圣殿宇。除了恩师之外，另一位西方哲学大师、北京大学的张世英先生也对我的思想产生了深刻的影响。早在20

^① 关于这次不公正待遇的具体情况，我已经在一篇名为《我命运中的一个最重要的枢纽点》的文章中详细谈及，该文载于彭波主编的《潘晓讨论：一代中国青年的思想初恋》（南开大学出版社2000年版），在此不再赘述。

世纪70年代，当我还是一个无知少年时，我就是读着张世英等先生所写的《欧洲哲学史简编》而对西方哲学产生了最初的兴趣。二十多年后，当我进行博士论文答辩时，有幸请来张先生担任答辩委员会主席（近十多年来，年老体弱而精神矍铄的张先生几乎每年都来武汉大学主持我的师兄、师弟直至我自己的博士生们的博士论文答辩）。在与张先生交谈以及拜读张先生大作的过程中，他的哲学睿智和中西哲学比较的开阔视野使我获益良多。此外，与我同在武汉大学哲学系任教的邓晓芒教授在哲学方面也给予我不少启发。邓教授于我可谓亦师亦友，我们相交已有二十年之久，彼此性格相去甚远，但在思想上却颇为契合。尤其是他在一些哲学问题上不同凡响的精辟见解，常令狂放不羁的我深感敬服。在当今国内西方哲学界一片拒斥形而上学、解构本质主义的时髦呼声中，邓晓芒教授却一直坚守和弘扬西方哲学的形而上之维度，而这一点也正是我在哲学研究方面所坚持的基本主张。

与哲学研究的情况不同，在文化学研究方面，长期以来我一直处于一种孤军奋战的“游击队”状态，既无师承可恃，亦无学派可属。这样反倒助长了我天马行空、我行我素的狂放个性，从而使我在文化学研究方面更加自由，因此未尝不是一件好事。我常常想，虽然我在骨子里更加热衷于哲学思辨，但是如果将来我在学术研究方面果然会建立起一种所谓的“体系”的话，那么更可能是在文化学领域而不是在哲学领域。事实上，在《告别洪荒——人类文明的演进》一书中就已经可以见到一点“体系”的端倪，该书可以看作是我的文化学体系的一个详细纲要。近些年来，由于我一直忙于应对一些哲学方面的研究课题，无力旁顾，但是我心里始终有一个愿望，那就是在完成了手上这些哲学课题之后，我将再度转向文化学领域，继续建构我在《告别洪荒——人类文明的演进》中打下地基的文化学大厦。

二

中国人对西方文化的了解较之西方人对中国文化的了解，要深刻透彻得多。今天中国学术界治西学的人数之众多、对西方各类学术著作翻译之浩繁，均为西方汉学界所无法比拟。然而这种译介方面的优势却是以鸦片战争以来的文化劣势、民族屈辱和心理自卑为其代价的。从清末遗老自恃中国的道德文章“夙然出于万国之上”，到“全盘西化”论者抛弃一切国故“死心塌地向西走”，国人对待西方文化冲击波的应战姿态虽然不尽相同，但是那种“女忘会稽之耻邪”的卧薪尝胆之忧、欲置身于世界民族文化之林的自强不息之志，对于每个爱国学子来说却始终始终是铭心刻骨的。及至今日，中国已由昔日的“东亚病夫”之邦而日益强盛，大有跨出亚洲、走向世界之势；另一方面，“泛西方化”时代所形成的殖民主义的政治经济体系和文化帝国主义观念体系也正在迅速地崩塌。现实格局的变化导致了学术思想上的观念更新，随着“西方中心论”偏见的破产，国内学者依凭着深厚的国学功底和百年来对西学的全面了解，大有与西方学术界逐鹿问鼎、一较高下的气概。

然而，尽管我们在“知彼知己”方面占有明显的优势，在方法论上却依旧落后。

近代以来，在中国，发奋做学问、读破万卷书的大有人在，但是能以其思想学说影响世界历史进程的大思想家却实难数出一二。如章太炎、陈寅恪那样皓首穷经的国学大师，梁启超、王国维那样学贯中西的学术泰斗，倘若拿来与黑格尔、马克思、罗素、汤因比等思想巨擘相比，则不免失之小气，显得功底有余而思辨不足，充其量是个“国手”大师，达不到世界级思想家的水平。这种现象固然与近代以来的“泛西方化”潮流有关，但是治学方法也是造成学术影响力差异的一个重要因素。在最近的数百年间，当中国的学者们钻进“学问”的

象牙塔中剔精究微时，西方的学者们却在建构思想“体系”以影响人类历史的进程。

西方学者做学问常给人以大气磅礴之感，多采取宏观立论、六经注我的方法。论及观点时淋漓畅达，无所掣肘；涉及史料时则避疏就熟，详略相间。纵观黑格尔等人对中国文化的论述，在许多具体史实方面显得浅薄可笑，然而瑕不掩瑜，这种局部性的知识缺陷并不能损毁其博大精深的思想体系。汤因比为了论证高级宗教是第二代文明与第三代文明之间的蛹体的理论，牵强地以东汉为界把春秋战国以来的中国古代社会划分为两个具有亲体关系的文明——古代中国文明和远东文明，并认为这两个文明的分水岭是大乘佛教在中国的传播。这种看法与国人对中国古代史的断代方法大相悖逆，其主观臆断成分亦明显可见。当代西方最负盛名的历史学家斯塔里夫阿诺斯在1970年出版的巨著《全球通史》中，竟然断定中国殷商之民“兴起于西北大草原，他们通过间接的途径掌握了中东人冶铸青铜和制造战车的技能，然后利用这些技术带来的军事优势，侵入华北，征服了当地尚处于新石器时代的农业村社”^①。这种观点与商人源于商丘之东的定论大相径庭，足见作者对中国殷商文化的知识颇为生疏。至于斯宾格勒的《西方的没落》、雅斯贝斯的《历史的起源与目标》等著作，更是以知识性错误迭出而著称。然而，尽管有如上种种缺陷，汤因比等人仍以其宏观性和系统性的历史哲学思想为基础，通过发散式或演绎式的思维方法，建构起浩博庞大的历史哲学理论体系。在西方，注重“如实叙述”和史实考据、以“科学方法”和客观主义而著称的兰克学派固不失为学术重镇，但是黑格尔、汤因比式的以形而上学为先导、以演绎思维为基本方法来建构“体系”的思辨史学却似乎更符合西方人的治学传统和习惯，

^① 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史——1500年以前的世界》，上海社会科学院出版社1988年版，第137页。

而且由于这种撰史方法常常贯注了作者本人的生命体悟和心灵激情，不同于那种枯燥乏味的“纯客观性”描述，因而往往具有更加能够震撼人心的魅力。

相形之下，我们的学术传统过于注重训诂考据、旁征博引，于微观处做学问，给人以纤巧玲珑之感。国学素来讲究家学渊源、功底修养，此传统经乾嘉学派强化后，至今仍被大多数学者无形中奉为圭臬。传统的中国学者治学极重“严谨”二字，强调言之有据，凡用典必做考证，凡立论必有渊源，故而知识性的错误极为少见；另一方面，中国学者也极重师承关系，讲究学术门户，恪守思想藩篱。论证典故重于建构理论，维护师统重于独辟新说，因而思想观点难以出新。孔夫子的微言、七十子的大义，构成了世世代代中国学者难以走出的怪圈；日积月累的考证资料使得被考证的对象越来越难以考证，乃至为了训诂一个字可以做出洋洋洒洒数万字的文章。这种繁琐累赘的考据传统自新文化运动以来虽有了很大的改变，但是中国学术界中重功底、轻思想的传统仍然牢不可撼。黑格尔的《历史哲学》、斯宾格勒的《西方的没落》设若是出自中国人之手，必定会被斥为“满纸胡言”；汤因比在《历史研究》中、雅斯贝斯在《历史的起源与目标》中所运用的思辨性历史哲学观点，也同样为国内许多学者所鄙夷。正是由于这种轻视理论和不屑于进行历史思辨的传统和倾向，使得中国虽然拥有汗牛充栋的记载历史事实的典籍文献，却很少见到解释历史动因和规律的历史哲学著作。

到了近代以后，由于西方文化的影响，中国的学者们逐渐意识到用一种哲学理论或形而上学体系来作为统御散乱的历史资料的灵魂和骨架的必要性，于是他们纷纷从西方已有的各种理论体系中去寻找历史哲学的基点。在一段时间里，源于西方的精神决定论、经济决定论、地理环境决定论、文明形态理论等各种解释体系纷至沓来，一方面给沉闷僵化的中国史学界带来了清新活泼的气氛；另一方面也使中国史学界陷入了理论的

混乱。西方的各种历史哲学本是一些贯注了思想者的生命体悟的生机盎然的理论体系，它们都是在西方文化的具体时空背景中，以批判的方式从精神自身的演化发展环节中必然地生长出来的。然而这些活生生的理论体系在被嫁接到异域文化土壤的过程中，往往会发生僵化和模式化的变形。事实上，近几十年来中国的一些史学著作在运用理论体系时，或多或少都带有生涩的模仿色彩和生硬的教条化倾向。许多活生生的理论体系被粗鄙拙劣的庸俗化风格抽掉了灵魂，变成了冷冰冰的理论“化石”。例如，把马克思基于对西方社会历史的深入考察而提出的五种社会形态理论当作一种不可变更的硬性标准，机械地套用在对中国社会历史的分期问题上，不仅曾一度使中国史学界陷入了极大的理论混乱，而且也是对马克思理论本身的一种扭曲和僵化。用刻板僵化的理论模式来解释历史，往往比拒斥一切理论先导的“客观史学”更为糟糕。这种削足适履、生拉硬拽地把中国历史往西方舶来的各种理论框架里塞的做法，其实是“西方中心论”的另一种表现形式。

无论是死守故纸堆的历史考据，还是煞费苦心地去迎合一种时髦的理论模式，都不是历史意识的自由表达。历史意识首先是一种思辨意识，是把握历史的活的生命体的强烈欲望，是对历史发展的潜在动力结构的建构与诠释，是呼唤散乱的历史材料追随统一的精神目标的内在冲动。从某种意义上说，历史意识就是一种诠释意识，这种诠释不同于自然科学研究中“发现”客观规律的活动，而是一种“赋予”历史对象以意义的活动。在任何时代，对历史的诠释权都在于诠释者而不在于诠释对象，故而克罗齐说“一切历史都是当代史”，故而卡尔·贝克说“人人都是他自己的历史学家”。

历史本身，或者说纯粹客观的历史永远都是一张无法正视的美杜莎的脸，只有通过希腊英雄珀耳修斯的光亮的盾牌才能反照出它来，而这个光亮的盾牌就是人们建构起来的各种诠释体系。由于这些诠释体系涵容了历史，所以我们在创造理论的

同时也就创造了历史，即那个展现在理论中的历史。历史的规律性寓于历史诠释体系中，历史的活的生命力不在于作为对象的客观历史本身，而在于不断更新的理论体系。事实上我们对于一切历史的了解都是通过各种历史诠释体系而实现的，从司马迁、班固和司马光等人的历史诠释中，我们了解到中国古代历史；从希罗多德、普鲁塔克、阿庇安、李维的历史诠释中，我们了解到希腊罗马历史；从伏尔泰、维柯、黑格尔、兰克和汤因比的历史诠释中，我们了解到世界历史，尽管这些历史诠释的基本立场和主要观点可能是互不相同甚至是直接对立的，而且各自还或多或少地穿插着一些荒诞不经的神话传说和艰深晦涩的形而上学。那些以不同的立场观点来诠释历史的理论体系就是历史哲学，它的特点永远都是用思辨性的理论来驾驭零散的历史材料，而不是相反。就此而言，一切历史诠释体系，说到底都是理论在先的。

三

1992年，我的第一部学术著作《协调与超越——中国思维方式探讨》作为“中国文化与现代化丛书”之一，由陕西人民出版社出版。在这本书中，我把中西文化的根本分野概括为协调的现实精神与超越的浪漫精神的对立，这两种迥然而异的文化基本精神在作为文化原型的中国古代神话和希腊神话中即以朦胧的和粗糙的形式表现出来，在漫长的中西文化演进过程中分别积淀为伦理意识与宗教意识，并决定和塑造着中西历史发展的基本轨迹和中西社会的基本面貌。《协调与超越——中国思维方式探讨》从神话分析入手，梳理了中国传统文化的主体意识——伦理意识形成和发展的基本脉络，探讨了唯伦理性思维方式对于中国哲学、宗教、法律、科学技术、经济思想和政治生活的深刻影响，并简要回顾了近代以来中国传统思维方式在面对西方文化挑战时的基本应战方式。1993年，我

在《神旨的感召——西方文化的传统与演进》一书中进一步对西方文化的基本精神——超越的浪漫精神进行了系统的分析，指出这种超越的浪漫精神由内在包含的一对矛盾——宗教殉道意识与世俗英雄主义——所制约，并在不同的历史时期或者表现为二者之一，或者以合题的形式把二者统一在一起。在超越的浪漫精神之外还始终存在着一种异在的挑战，即狭义的个人自我完善的挑战。正是这三者之间的动态平衡构成了西方文化发展的精神动力。

1997年，我在《神旨的感召——西方文化的传统与演进》一书的基础上，重新撰写了一部关于西方文化的著作，这就是《西方宗教文化》。与《神旨的感召——西方文化的传统与演进》相比，《西方宗教文化》无论是在思想内容上还是结构形式上都要更加成熟一些（这也是本系列重版《西方宗教文化》而非《神旨的感召——西方文化的传统与演进》的主要原因）。在《西方宗教文化》中，我通过对希腊罗马文化、中世纪基督教文化和西方近现代文化的细致考察，勾勒出西方文化发展演变的基本轨迹，展现了隐蔽在和谐的希腊文化、凝重的罗马文化和二元分裂的基督教文化背后的统一的西方文化精神，以及它如何在西方近现代文化的历史合题中实现了自我更新的神圣使命。直至今日，《西方宗教文化》仍然是我的一部自鸣得意之作，该书不仅内容广博、思路清晰，体现了历史与逻辑相统一的原则，而且文采飞扬、语气贯通，将深刻的思想内涵融入精美的形式之中。与秦汉以降中国文化“天不变道亦不变”的超稳定结构不同，西方文化在数千年的历史过程中以大幅度的两极跳跃和自我否定为基本特征。希腊文化作为西方文化的摇篮，以一种质朴原始的方式包孕着日后绽露的一切文化矛盾。在希腊文化的最初形态——美丽动人的希腊神话传说中，就已经可以清晰地看出灵魂与肉体、理想与现实、彼岸与此世等一系列相互矛盾的事物之间的和谐统一。正是这种原始的和谐之美，构成了希腊文化永恒的精神魅力。罗马文化

虽然在许多方面继承和沿袭了希腊文化的具体内容，但是却在文化精神方面把和谐之美的希腊文化推向了片面化的极端，从而一方面表现出悲歌慷慨的英雄主义，另一方面却堕入了穷奢极欲的物质主义深渊。在罗马文化中，一切高尚的情怀、诗意的理想全都淹没在赤裸裸的财产关系和冷峻的功利图谋里，不可一世的罗马帝国最终崩毁消蚀于声色犬马的纵欲主义巨浸之中。如果说在罗马文化中肉体完全摒弃了灵魂、现世享乐彻底取代了天国理想，那么中世纪基督教文化则走向了另一个极端，它把否定肉体享乐和现世生活的唯灵主义发挥到了骇人听闻的地步。基督教的理想是玉洁冰清的唯灵主义和一尘不染的天国境界，它的基本手段是唾弃肉体的禁欲主义。然而，当基督教在中世纪成为所有西欧人惟一的宗教信仰时，处于尘世之中的罗马天主教会就面临着一个尴尬的局面：为了实现崇高的宗教理想，它不得不动用各种世俗的手段，从而使自身不可救药地深陷于现实利益的泥淖之中。于是，基督教的唯灵主义理想就与罗马教会的物质主义诉求、奋力超越的灵魂就与不断下坠的肉体处于直接的冲突之中，从而导致了中世纪基督教文化最深刻、最痛苦的二元分裂的矛盾，并且酿成了惊心动魄的社会罪恶和令人作呕的普遍虚伪。面对着这种自我撕裂的文化矛盾，文艺复兴和宗教改革这两场运动试图从不同的方面来重新实现灵与肉、理想与现实的和谐统一，前者导致了人性的复苏和艺术的繁荣，后者则出乎意料地为自由思想、民族国家、民主政治、经济合理主义、宗教宽容氛围和科学理性精神等一系列近代文化因子培育了生长的土壤，从而最终促成了西方文化的现代化转型。在西方现代文化中，人们一方面仍然保持着对崇高理想的不倦热情；另一方面则理直气壮地享受现实人生，力图把尘世中的家园建设成为憧憬中的天国，从而使希腊文化中最初孕育的灵肉和谐以一种历史的合题形式得以重现。《西方宗教文化》一书通过翔实的资料和具体的环节所展现出来的，正是这个在漫长的历史过程中、以对立统一的辩证形式而

实现的西方文化精神。

这几本关于中国文化和西方文化的著作出版后，一些目光敏锐的朋友向我提出了一个关键性的问题：中西文化基本精神的分野是如何发生的？事实上，早在写这几本书之前，我就开始思考这个问题，并且深感棘手。坦率地说，这几本书都只是从现象学或功能学的角度论述了中西文化基本精神的差异及其历史表现形态，未曾涉及到中西文化基本精神分野的发生学问题（即便我试图把神话作为分析中西文化基本精神分野的历史起点，关于其发生机制的问题仍然未能得到解决）。显然，用不同的文化模式去解释中国和西方的种种历史现象，并得出一些对照性的结论，这项工作尽管难度很大，但是比起从更加宏观的历史背景中去说明这些文化模式的发生机制的工作来，却要容易得多。在一段时间里，对中西文化基本精神分野的发生学问题的思考常常使我夜不能寐，于是我不得不再次从纯粹的哲学思辨王国返回到广阔的文化学领域。而且这一次既不是专论西方文化，也不是专论中国文化，而是从世界各大文明体系发生和形态嬗变的宏观角度来说明不同文化——主要是中西文化——的基本精神分野的历史背景和内外机制。而这一努力的结果，就是1998年出版的《告别洪荒——人类文明的演进》（它的雏形是1996年在台湾出版的另一本拙著《文明形态论》）。

在《告别洪荒——人类文明的演进》中，我用了相当大的篇幅去说明文明发生和形态嬗变的历史背景与分期问题，但是关于不同文化，尤其是中西文化基本精神分野的发生机制却是我所要解答的核心问题。在这本书中，我用“宗教—伦理价值系统”这一更加明晰和更具有概括性的概念来代替“文化基本精神”这个比较朦胧抽象的概念。此外，我也不再使用《协调与超越——中国思维方式探讨》中提出的“协调的现实精神”和“超越的浪漫精神”这两个基本概念，而是将其所蕴含的文化内涵融入“儒家伦理价值系统”和“基督教

价值系统”这两个具体的文化学概念中。《告别洪荒——人类文明的演进》还对雅斯贝斯提出的“轴心期”这个重要的文化学概念进行了深入考察，不仅说明了旧大陆各大文明体系如何在经历了“轴心期”的精神变革之后形成了作为各自精神脊梁的高级宗教—伦理价值系统，而且更说明了这个世界历史“轴心期”为什么会出现的原因，这就是在更加广阔的时空背景中发生的“文化杂交”活动。具体地说，如果我们要问：为什么偏偏在公元前一千纪中期会出现一个世界历史的“轴心期”，它孕育了直至今日仍然深刻地影响着不同文明体系的基本精神面貌的各大高级宗教—伦理价值系统？那么对于这个问题的回答，必须放眼于游牧世界与农耕世界的大冲突和大融合这个更为广阔的历史背景——从公元前二千纪初甚至更早的时候开始，在亚欧大草原上追逐水草而生的一些游牧民族就对南方的几个亲代农耕文明发起了大规模的入侵活动，在这次遍及整个旧大陆的民族大迁徙浪潮中，野蛮而生机勃勃的游牧民族与处于文化“发情期”的各个亲代农耕文明相结合，其结果导致了普遍的文明形态嬗变，并且通过长期的文化融合过程而建立起稳固的宗教—伦理价值系统。而那些未能成功地进行这种“文化杂交”的亲代文明（如古代埃及文明），则由于不能获得新的文化因子而成为绝嗣的“文明化石”。而且，一个文明体系一旦经历了“文化杂交”活动而在世界历史的“轴心期”建立起稳固的宗教—伦理价值系统，它就具有了难以撼动的精神砥柱。在其后的历史发展过程中，其他文明体系无论是通过暴力的强制还是和平的渗透，都不可能从根本上消除或替代这种宗教—伦理价值系统了。

在15、16世纪以前，文明之间的接触往往是通过野蛮的游牧民族的中介而进行的。从公元前二千纪初期（甚至更早）一直到公元后1500年，亚欧草原上的游牧民族对南部的农耕世界进行了三次大规模的冲击。这些“蛮族”大入侵及其随后而至的文化大融合在时间和空间这两个方面都产生了极其重

要的历史效应，从时间坐标上来看，它导致了文明形态的嬗变和新陈代谢，从而使得各大文明体系能够像春蚕蜕皮或者化蛹为蝶一样长盛不衰地延续下来；从空间坐标上来看，它通过“征服者被征服”这一文化学规律而实现了“蛮族”的文明教化过程，从而反向地拓展了文明世界的疆域。正是由于这种历史效应，最初如同沙漠中的绿洲一样渺小脆弱的农耕文明，借助于三次游牧民族大入侵的反作用力把自己的影响扩展到旧大陆的每一个角落。文明通过野蛮而“发酵”的过程是如此地迅猛和不可遏制，以至于当人类历史的脚步越过了公元 1500 年这个重要的历史分水岭以后，原来如同蔓草一般四处蔓延的游牧民族反倒变得像 3000 年以前的农耕世界一样几乎没有立锥之地了，接下来的历史就是关于新崛起于旧大陆西北隅的工业世界怎样一大片一大片地把汪洋大海一般广阔的农耕世界从地图上抹掉的故事。《告别洪荒——人类文明的演进》一书所展现的，正是这样一种宏观的和长程的文化视野。它对人类各大文明体系发生、发展和嬗变机制的说明，尤其是关于农耕世界与游牧世界冲突、融合及其所导致的“文化杂交”结果的思想，构成了我未来的文化学体系的基本框架，为日后的进一步拓展奠定了理论基石。

与上述这几本宏观性的文化学著作迥然而异，1996 年出版的《黑格尔的宗教哲学》是一部剔精究微的哲学专著，它对西方哲学史上最晦涩难懂的哲学家黑格尔的最令人费解的宗教哲学进行了微观性的探究。在当代中国，黑格尔大概算得上是除马克思之外最为国人所熟悉的西方哲学家了。一个中国学者，无论从事什么专业的研究，无论持有什么样的学术观点，对于黑格尔的思想大凡都能评论几句。甚至在追星一族的大学生中，一个人如果不知道黑格尔其人，也必定会遭到他人的耻笑。但是，由于政治意识形态方面的原因，国内学术界以往对黑格尔的研究多局限于狭义的哲学范围，即以思维与存在的关系问题为核心的本体论和认识论领域，旨在于说明黑格尔哲学