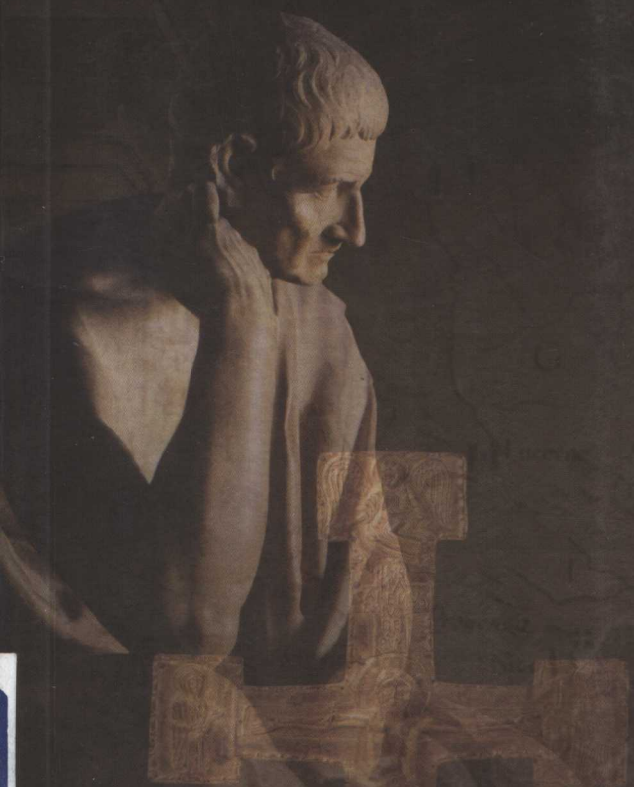


歐洲思想史

〔奧〕弗里德里希·希爾 著

趙復三 譯



歐洲思想史

[奧]弗里德里希·希爾(Friedrick Heer) 著

趙復三譯



中文大學出版社

《歐洲思想史》

[奧] 弗里德里希·希爾 (Friedrick Heer) 著
趙復三 譯

中文版 © 香港中文大學 2003

本書版權為香港中文大學所有。除獲香港中文大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方式，任何文字翻印、仿製或轉載本書文字或圖表。

國際統一書號 (ISBN) : 962-201-874-2

德文原著於1953年由德國 W. Kohlhammer verlag Stuttgart 出版。

原著書名：*Europäische Geistesgeschichte*
英譯本書名：*The Intellectual History of Europe*

© Friedrick Heer 1953, © Friedrick Heer-Archive 1998

出版：中文大學出版社

香港中文大學·香港 新界 沙田

圖文傳真：+852 2603 7355

+852 2603 6692

電子郵件：cup@cuhk.edu.hk

網址：www.chineseupress.com

***The Intellectual History of Europe* (Chinese edition)**

By Friedrich Heer

Translated by Zhao Fusan

© Chinese translation: The Chinese University of Hong Kong 2003

All Rights Reserved.

ISBN: 962-201-874-2

The original edition was published in German in 1953 by W. Kohlhammer verlag Stuttgart.

Original title: *Europäische Geistesgeschichte*

Title of the English edition: *The Intellectual History of Europe*

© Friedrick Heer 1953, © Friedrick Heer-Archive 1998

Published by The Chinese University Press,

The Chinese University of Hong Kong,

Sha Tin, N.T., Hong Kong.

Fax: +852 2603 7355

+852 2603 6692

E-mail: cup@cuhk.edu.hk

Web-site: www.chineseupress.com

Printed in Hong Kong

中譯者前言

四十多年前，我敬愛的老師、中華聖公會會長徐懷啟先生有一次語重心長地說：「人只有在默默無聞的時候，才能靜下心來做點學問。」這話似乎抱着期望，又含着責備，使我此後長時期裏，經常「內自訟」，覺得對不起老師。一九八二年徐先生去世，他對西方哲學的淵博知識卻因生不逢時，留下不多。每當悼念老師時，就更加自責。大概是一九八五年，全國社會科學規劃會議上，感到要加深對西方文化的考察，在西方哲學史領域，汪子嵩先生承擔了希臘哲學史的編寫工作。汪先生是陳康先生高足，對希臘哲學功力很深，道德和學術見解都是我素所敬仰的。不知怎麼，歐洲中世紀哲學史的編著任務落到了我頭上，怎麼推託也不行。那幾年行政雜務纏身，只從歐洲一些大學圖書館搜集了一批國內難找的資料，與一些師友作些討論，進行準備工作。一九八九年移居國外，知道國內學術人才濟濟，這個缺門很快便能填補，無待杞憂。但就自己來說，已經許諾而沒有做，欠下了一筆學術債，就像影子一樣，走到哪裏，它跟到哪裏，自覺此生若不償還這筆債，就是死也不會得到安寧。

與此同時，自己心裏還有另一個多年的遲疑。歐洲中世紀哲學史在西方有不少可讀的書，有些如艾提昂·伊爾松（Etienne Gilson）的專著，其學術地位是西方學術界所公認的。但在今日西方，高等教育已日漸淪為職業技能培訓，「中世紀學」比哲學更加冷僻，幾乎已經被遺忘了。對文化傳統不同的中國年青一代來說，究竟有多少需要呢？自己的答覆是：又不是急需，又不無需要。如果把歐洲中世紀哲學史放在古代一千年（主要是希臘）哲學史和歐洲文藝復興以後直至

近現代五百年哲學史的中間，人們的興趣大概會關注於兩頭。中間那一千年涉及大量基督教神哲學，從內容到使用的語言都會使現代人感到枯澀，採用的邏輯推理方法也會令現代人感到繁瑣。有些朋友對西方哲學史的中世紀時期，採取一種「一筆帶過」的「走過場」態度，這也是無可苛求的。難得有人去探究，中世紀唯名論、實在論之間看來繁瑣的爭論，恰恰是歐洲哲學從古代關注的宇宙論、本體論轉變到近代關注的認識論的中間環節，究竟怎樣轉變的，正應是研究重點。也難得有人對八世紀以後希臘——阿拉伯思想文化為文藝復興運動所作的思想準備，和文藝復興實際繼承了多少中世紀傳統做認真的研究。十二世紀以夏特（Chartres）大教堂和索斯伯里的約翰（John of Salisbury）為中心的人文主義文化復興，七十年來在西方的研究進展並不是很大，在中國則夏特大教堂更不引起注意。在西方，史學界對歐洲中世紀，特別是它的後期，在塑造今日歐洲精神面貌上所起的決定性作用開始重視了；在中國，歐洲歷史顯得比歐洲更加遙遠，人們似乎多少還受幾百年前西方把中世紀看作「黑暗時代」的影響。在這種思想影響下，歐洲中世紀哲學史也已有一套模子，在這模子裏不論怎樣推陳出新，總脫不出老窩臼。這樣的歐洲中世紀哲學史，如果青年人沒興趣，也不足為怪。

但另一方面，二十一世紀標誌着世界進入一個歷史新時期。現在各國大眾的交往增多了，無論在中國、西歐或北美，都可以感到各民族大眾之間的思想感情溝通，十分不易。中國不少人的世界知識似遠遠跟不上開放形勢的需要。展望二十一世紀，迫切需要加強對世界各民族文化，首先是對西方的瞭解。現在讀經濟學、政治學、社會學、心理學、歷史、文學、哲學等各學科的，對晚近西方在這些領域裏的名家專著，已漸不太陌生。至於西方從古代到現代的發展，這條道路究竟怎麼走過來的？似乎應該是歐洲史的任務去從事介紹。但讀歐洲史時，往往只見連綿不斷、變化無窮的樹木（歷史事件），而不見森林。英國史學家柯林伍德（R. G. Collingwood）在《歷史的觀念》一書中認為，寫歷史若不反映出每個時代的精神風貌，則歷史不過是一堆史實的排列，成為剪刀、漿糊的工作了。這大概也像交朋友，若只認面貌不知思想，是很難算作朋友的。克羅齊強調歷史就在現實之

中，讀思想史的學生對這一點比較容易理解並接受，因為在他的書架上，柏拉圖的《對話錄》、孔丘的《論語》、釋迦牟尼的鹿苑講道，和熊十力的《新唯識論》、弗朗西斯·福山（Francis Fukuyama）的《歷史終結與最後一個人》雜然並存，都在他的手邊。但是，從文化史角度看，「歷史在現實之中」恐怕還有更深一層含義，是指在一個民族中經常起作用的文化心理乃是在長期歷史中形成的。

但思想史又不同於哲學史，哲學研究通常限於高層次文化的小圈子，不是大眾的事業（雖然大眾並不是沒有哲學思想），因此哲學史的著述通常着重不同時代，從思想到思想的繼承、發展，比較抽象。思想史卻必須探求每個時代思想與社會之間的交相作用，這既是思想史與一般哲學史的區別，又是它和一般歷史著作不同的地方。從對西方文化史感興趣的讀者的需要看，思想史比哲學史可能更容易引起興趣，也更有意義。究竟做點甚麼，對中國讀者瞭解西方可以有用呢？這是自己心裏反覆思想的問題。

但寫作歐洲思想史的難度似乎更大。第一因為它要把哲學史與社會史結合起來，考察發展的線索和相互作用。第二是語言工具問題。外國人研究中國思想史比中國人研究歐洲思想史容易，因為外國人只需要掌握古代漢語這一種語言，在語言工具上大體可以夠用；而研究歐洲思想史，僅僅近現代語言，便有拉丁語系、日爾曼語系、斯拉夫語系的不同，中古時期除拉丁文外，還有古哥特文、古斯拉夫文等；各種語言的文獻浩如煙海。第三，最難的是對各種歷史事件、和圍繞它們的各種對立思想的錯綜複雜關係怎麼作出恰如其份的估價，往往在學者間並無定論，各國學者也難免帶有民族歷史的成見。這即使對一個歐洲人來說，也是皓首難窮的工作，遑論是來自另一個文化傳統的人了。因此，思想史尤其是西方思想史的介紹，比哲學史更難以開展。

正是在這種苦惱之中，讀了維也納大學思想史教授弗里德里希·希爾的巨著《歐洲思想史》高興地覺得這正是我要找的。希爾教授的《歐洲思想史》有幾個難得的特點：

（一）在通常的西方哲學史著作中，我們所接觸到的，往往只是知識界少數思想家的思想。希爾教授卻時刻注意到各歷史時期中民間的思潮，它們與「上層文化」既是對立的，又是互相連接的。這裏涉

及到歐洲的歷史。從公元一世紀到六、七世紀間，許多原在中亞的民族經過巴爾幹半島北部，以不同路線進入中歐、西北歐，其中到西歐的有西哥特人、東哥特人、法蘭克人、阿勒曼人（迄今法國人還稱德國為阿勒曼）、日特人（今丹麥人）、撒克遜人、倫巴人等；在中歐的有馬扎爾人（今匈牙利人）、向西北歐北上的馬扎爾人分支民族則成為芬人（今芬蘭人）。這個民族大遷徙的歷史，至今還不是很清楚。巴爾幹學在歐洲歷史研究中的重要意義之一也正在此。這些民族（到歐洲定居後，形成分散的小農經濟和領主統治）有各自的異教文化。經過幾百年才逐漸接受基督教文化。這個過程大體到十世紀還未完成，這是歐洲中世紀前期。自十一世紀後歐洲經濟、文化開始迅速發展、到十二世紀形成繁榮時期。這時在法國、德國興起大教堂學校，在意大利興起城邦學校，青年人遊學四方，成為新知識的傳播者。他們所獲得的文化知識包含不少古代的異教文化，也包含東方的非基督教文化。基督教會雖然並不贊成，但在十二世紀時自身還未感受威脅，因此在文化教育上還持開放態度。不同民族、不同宗教見解、不同思想都能互相容納。十三世紀之後，羅馬教廷與社會大眾的新思潮矛盾逐漸尖銳化，發展到設立異端審判法庭，對犯有異端罪的人嚴酷鎮壓。這時上層與底層的文化破裂，但即使此時，在代表上層文化的基督教會內，還有不少人同情接受底層文化，在對立之中還有互相滲透。希爾對歐洲歷史有精湛的研究，因此，本書的視野不僅限於少數思想家的小圈子，而是深入到歐洲社會的廣闊天地中去，這是本書的一大特點。

（二）通常的西方哲學史著作，往往以西歐為中心，在西歐也只集中注意德、法、意、英四國的思想界，對於中歐、東歐、西班牙、西北歐的低地國家等都很少涉及。希爾教授來自中歐奧地利，使他能容易地看到歐洲的整體。其實，直到十三世紀初，歐洲還大體是一個聯合的大社會，甚至兩國國王交戰，民間貿易往來照舊進行，各國間的邊境還不曾十分明確固定。例如，在十一、十二世紀間，從北歐斯坎的那維亞國家有一條國際商路，經過俄羅斯中部的諾沃格洛，直延伸到拜占廷。諾沃格洛的十二世紀大教堂的拱門出自德國工匠之手，便是一個明證。不僅如此，直到蒙古人西征和一二〇四年第四次十字

軍洗劫君士坦丁堡之前，俄羅斯與西歐還有頻繁的商業往來和皇族聯姻。只是自十四世紀中葉起，歐洲各國的邊境才固定下來，一直沿襲到十九世紀中葉，甚至有的地方沿襲到二十世紀。希爾教授這本書突破了西歐中心觀念，例如與德國宗教改革運動同時，在東正教、俄羅斯正教會內，希臘人馬克西莫斯的活動，同樣值得重視，而這在許多關於宗教改革的專著中都付闕如。

（三）希爾在突破傳統的西歐中心觀念時，不僅把東歐思想的影響包括進來，而且把阿拉伯文化在西班牙、法國和意大利南部、整個地中海世界的作用突現出來。這就把歐洲思想的歷史放到當時的世界中去考察，使讀者呼吸到東西方文化交流的清新空氣，並看到從七世紀到十五世紀，當時亞歐大陸幾個主要的文化系統——中國、印度、波斯、阿拉伯、拜占廷、西歐——通過彼此間的交流，都得到顯著的發展。

（四）就歐洲來說，上述三方面是結為一體的。希爾着力指出：歐洲東部有它自身的傳統，與西部的文化傳統在矛盾中互相滲透；南部地中海世界受希臘異教文化、阿拉伯文化的影響，在向西北歐、中歐擴散時又不斷互相激盪。

在這個總體的格局之中，每個地區的文化思想有它自身的發展，不斷匯入整個歐洲思想發展的洪流；每個歷史時期又大致可以看出，有一個地區隱然成為歐洲思想的中心。如果十二世紀時巴黎成為歐洲文化思想最活躍的中心，十五世紀意大利又走到了前列，十六世紀德國宗教改革運動震撼了西歐，十七世紀上半葉在巴洛克時期中，西北歐低地國家又走到了前列。在這過程中，處在歐洲邊緣的伊比利安半島的西班牙和英倫三島的學術文化又對歐洲大陸的文化發展作出獨特的貢獻。而在每個地區，每個社會裏，下層文化比上層文化較易接受外來影響。這些不同的文化之間通常是溝通並連接在一起的，若是這種聯繫破裂，就不免伴隨着動亂。它為我們瞭解歐洲文化的多樣性和歷史的複雜性提供了重要的思想鑰匙。

這些特點使我覺得應該把本書譯介紹給中國讀者。同時也正由於它的特點又不禁顧慮它對中國讀者的可讀性。本書即便對現代西方讀者來說，也不是一本很容易讀的書。作者在其它專著中有較詳盡發揮的

題目，在本書中就處理較為簡略。因此，幾乎可以說，本書作者假定讀者已經有歐洲歷史、基督教史、和歐洲哲學史三方面的知識，然後讀這本書。對歐洲讀者來說，如此要求，已經相當不易，特別是後兩方面，一般大學研究生也未必系統讀過；把它介紹給中國讀者，難度就更大一些。但又想，本書屬於通史性質，邁過這個門檻，再讀斷代的思想史，如波蘭裔英國學者布洛諾斯基（J. Bronowski）和美國麻省理工學院歷史與哲學教授馬茲利許（Bruce Mazlich）合著的《近代西方思想史》（*The Western Intellectual Tradition*），或專題史，如艾倫·布洛克（Alan Bullock）的《西方人文主義史》（*History of Humanism in the West*）等，才不致茫無頭緒。如想踏進西方思想史領域，這個門檻總是要邁的。當人文學在消費主義推土機下受到冷落的時候，向好學的青年朋友推薦一本好書，或者還是有意義的。

推動我翻譯這本書的又一個原因是，在中國學術界，思想史是一個比較少有人問津的領域。侯外廬先生等多位學者合著的《中國思想通史》是一部拓荒性的著作，功不可沒。近年來讀到一些中國歷代思想家的評傳，覺得比文革以前出版的同類書，在體裁上有所創新，令人高興。由此想到，我國學術界有志於中國思想史研究的同仁或者也有興趣瞭解歐洲的思想史研究情況。

在歐洲，思想史研究或許應追溯到黑格爾。他對近代歐洲思想界的深遠影響，不僅限於哲學，還伸入社會理論、歷史、美學等領域。他認為有一種世界精神，或稱作絕對觀念，在歷史中運行、發展、並自我實現。因此，在他看來：（一）人類的歷史是一部精神的歷史；（二）人類的精神歷史有它明確的發展方向，即不斷趨於世界精神的體現。同時，在《美學》一書中，黑格爾提出了民族性和時代精神這兩個重要的觀點，認為它們是絕對精神在貫穿歷史的進程中的暫時形式。十九世紀下半葉，雅各布·布克哈特（Jacob Burckhardt）的名著《意大利文藝復興時期的文化》（*The Civilization of the Renaissance in Italy*，一八六〇年出版）就是不自覺地沿黑格爾標出的研究路線着手具體的斷代文化史研究的結果。真正開創現代歷史學所稱為思想史研究的大概要算德國文化歷史學家威爾海姆·狄爾泰（Wilhelm Dilthey），由他開始的德語文化歷史學派，接過黑格爾思想中「文化的結構統一性」這一點，由此出發研究

文學藝術和社會結構、世界觀之間的聯繫。

但是黑格爾思想體系中那種全能的形而上學辯證運動，使一切歷史事件都成為既定之物，構成一個完整卻封閉的思想體系，在十九世紀盛極一時，進入二十世紀卻引起了「非黑格爾化」運動，引起文化歷史學派的分化。在西歐，斯賓格勒（Oswald Spengler）和英國的湯因比（Arnold Toynbee）大體還沿着黑格爾思想從事文化歷史研究。在英國和美國（所謂英語國家），居主流的文化歷史學家們都極力擺脫黑格爾思想影響，他們似乎有兩個共同點：一是認為在歷史中沒有甚麼單一的目標、發展模式或任何歷史必然性，更不用說可預見性；像英國的歷史學家柯林伍德、艾塞亞·柏林（Isaiah Berlin），由奧地利改籍英國的哲學家卡爾·波普（Karl Popper），藝術家史恩斯特·貢布利希（Ernst Hans Josef Gombrich）都持這一觀點。另一個共同點是否定歷史的進步，認為人類歷史是盛衰並存的歷史；進而反對相信「歷史進步」的觀念。如思想史專家阿瑟·洛夫喬伊（Arthur O. Lovejoy）在所著《存在的長鍊》（一九三六）中指出，進步這個觀念在十八世紀時是和修道僧的宇宙圖像融合在一起的，其中從石頭上升到植物，而後到動物，直到人類，然後通過不同等級的天使，最後抵達至高的神。於是，黑格爾的歷史哲學被掃入神學範疇中去了。卡爾·波普更明確宣佈，反對相信進步的觀念，但又反對歷史悲觀主義。在這種觀點中，一般歷史還可能保持時間上的連續性，因為事實不得不如此；但任何專題史就不一定能保有任何歷史的內在邏輯，它的前後時期之間能有跳躍、能有斷層。這些觀點與二十世紀西方哲學中反理性主義思潮是不可分的。本來，哲學的興起是由於人要求瞭解自然、社會和自身，發展到當代，其重點轉向征服自然世界，而對人與社會，特別是道德價值越來越不確定，越來越趨於相對主義。這種思潮使得歷史研究在一個時期內傾向於搜集資料數據，鑽一些細小的題目，對歷史的宏觀研究漸漸消聲匿跡了。

近年來，至少在歐洲，文化史的研究又逐漸回升。

就我所知，以西歐、北美對法國歷史的研究為例，在一九七六到一九九〇年間，以法語出版的法國歷史書籍，屬於政治史、外交史方面的書籍數量減少了約四分之一，屬於社會史、經濟史方面的書籍數

量減少了一半，而思想史、文化史方面書籍數量增加了一倍。在此期間，以英語出版的法國歷史書籍，屬於政治史、外交史方面的書籍數量減少了一半，有關法國經濟社會史的著作減少了約四分之一，而有關法國思想文化史的著作卻增加了一倍。^① 在近四分之一世紀裏，西方史學界的這種變化並不是鑽冷門的一時熱，而有它的內在原因，一是對於用經濟原因解釋一切歷史現象的「經濟社會簡單化」(socio-economic reductionism) 方法，感到難以使人得到滿意的歷史說明。二是左翼歷史學界受意大利格蘭西在二、三十年代獄中手記中強調文化作用的思想影響。在法國，在年鑑學派內部，年青一代史學家對老一代學者像布勞代爾(Braudel)提出的「歷史經驗包含有不同層次」這個理論框架提出懷疑，而轉向強調，文化心理(mentalites)不是「第三層」歷史經驗，文化不是處於某一層，而是在歷史中對經濟社會關係有重大影響的一種力量。文化並非僅僅被動地受經濟社會所決定，它們之間的關係是能動的相互作用關係，不能用因果律來硬套。在這一派學者看來，人的理性活動脫不出特定的文化環境，因此，一種社會理論以及表現這種社會理論的組織及其活動都脫不出它所由產生的那個文化環境。現在回顧，近四十年來，由於美蘇對峙的世界形勢，西方的社會研究偏重當代、偏重政治、偏重實用、方法上偏重微觀；因此思想史領域的有限研究也偏於政治思想，從社會文化角度宏觀研究西方思想歷史的成就較少。連美國全國人文基金會前主席林恩·V·錢尼夫人也早在一九八八年向國會的報告中認為，美國人文學科陷於「危機」之中，由於學術「政治化」(politicization)，使學者感到被「孤立」和「精神混亂」。^② 在歐洲，學術界的傳統較為深厚，對政治衝擊的吸收能力較強，隨冷戰的淡化，學術發展的自身要求也就較早地表現出來了。希爾教授是老一代的歐洲學者，他的

① 托馬斯·J·謝潑：《在大西洋兩岸寫作的法國歷史：一個比較分析》，載英文《法國歷史研究》年刊第 17 期，1991 年，第 242 - 243 頁。

② Lynn V. Cheney: "Report to the President, the Congress, and the American People on the Humanities in America", 載 1988 年 9 月 21 日《高等教育紀事》雜誌 A17 - A23 頁；上引文見 A18 頁。

這部《歐洲思想史》所挖掘的深度與廣度，較好表明了在這個領域裏已有的研究成就。「他山之石，可以攻玉」，為中國的思想史研究或有可供參考之處。

書大概有三等，第一等書的作者博學深思、治學謹嚴、言必有據、又富有創見；第二等書的作者治學謹嚴、爬梳甚勤，而創見不多，但仍不失為好學者；第三等則志大才疏、立論輕率、廁身書林、徒供鑑戒。讀書大概也各有不同，一種是細讀深思、反覆玩味、舉一反三的；第二種是讀完之後得其要點，而後放在架上隨時備查的；第三種是瀏覽一遍，便可放下的。這也隨讀者的志趣、需要而各異。

本書的翻譯工作，從醞釀到具體着手，也是生活從飄泊到稍稍安定的結果。自一九九一年開始做起，為求譯文能較好表達作者原意，又使讀者較易瞭解，常常斟酌費時，甚至原書一句話的翻譯，要斟酌一小時。對罕見的人名、地名、事件本末也較費事，因此一天至多只能譯出三千字光景；加以是在授課之餘和假期中進行的，不免時斷時續，進度很慢，歷時四年才完成，常常為此慚愧；但它又彷彿把自己帶回不知折腰事功利的求學時代，給人寧靜和喜悅。

大學的澳克校長，克拉克副校長同意我減輕課時，同事們的支持，圖書館的協助和朋友們的鼓勵，都給了我力量，謹在此深致謝意。

譯者自知水平有限、譯本書時常感不足，但仍不揣冒昧，從事逐譯，是求其友聲，寄希望於後來者之居上。原書註釋均以 [] 記號標示，附於書末，為便利讀者、譯者所作譯註則以○記號標示，附於各頁下端。譯文中有錯舛不當之處，敬祈海內外讀者專家指正。

最後謹以此譯著紀念我的老師、已故中華聖公會會長徐懷啟博士，我的兄長、已故中華聖公會鄭建業主教。

譯者

一九九五年一月

於美國奧克拉荷馬市大學

英譯者前言

為把弗里德利希·希爾的巨著逐譯成英文，有一些特殊的困難。這可能也將成為讀者閱讀本書時的困難，因此，我想陳述一下我感到的困難之點。首先，希爾教授並不認為思想史是按時代前後單線式發展的歷史。他認為在歷史上曾起重要作用的思想，具有類似輻射性的影響，不是僅靠簡單敘述其發生、發展的過程，就能予以充分說明的。於是，他採用一種不尋常的、甚至有些人會感到難以同意的辦法，來處理這些思想之間的淵源關係。本書的結構，雖以時代為綱，卻是螺旋形發展的；因為前面討論過的重要思想和重要著作，在後來的世代中與後來的思想相互交織，並以不同的方式相互滲透。一位現代讀者的書架上，並排放着奧古斯丁的《上帝之城》與康德的《純粹理性批判》，在閱讀時，他既與奧古斯丁對話，又與康德對話，就如同他們都是同時代人。這是希爾教授的思想的一個特點。為幫助讀者適應這個特點，譯者把德文版的《後跋》移作英譯本的《前言》，其中，希爾教授列舉了一些基本的主题思想，都是他認為在歐洲思想的矛盾發展中起了重要作用的。

第二個困難是由於本書只是希爾教授許多著作中的一種。本書中涉及的問題，有些是希爾教授在他的其它著述中已經詳細討論過的問題，因此在本書中就沒有深入討論。我希望，希爾教授的其他著作也能陸續譯成英文，使對本書內容感興趣的讀者，能進而閱讀希爾教授的其他著作。

第三個困難是對浩如煙海的資料如何選擇。希爾教授深信，思想往往引起爆炸性的影響，因此，必須十分嚴肅地對待。用他自己的話

來說，思想是炸藥，它的傳播又不受時代和地域的限制，歐洲的思想會在其它大陸引起爆炸性後果。這確實難以否認。因此，對各種不同的思想，給予多少篇幅來敘述分析，就成為見仁見智的一個難題。一個美國或英國讀者在閱讀本書時，可能會不理解，為甚麼有些自己認為重要的題目，卻敘述得比較簡略，而有些自己不熟悉，但對其它地區很重要的問題，倒敘述較多。這是任何作者來寫這樣一本書時都難以避免的；同時，這也是本書有價值的地方，因為它的選材和處理都獨具一格，不落俗套。

希爾教授寫作本書時，歐洲正處於冷戰高潮之中，奧地利被東西四方四國分割，維也納也一樣。希特勒時代，納粹黨曾經逮捕希爾教授，毀了他的許多手稿。一九四六年，他又被蘇聯佔領當局錯捕。希爾教授是在與疾病和失望心情作鬥爭之中，一切從空白重新開始，來寫作本書。但他努力以學者的宏觀態度，從歐洲的悲劇歷史中找出一個思想線索，這是希爾教授寫作本書的推動力量。希爾教授真誠地相信，對我們時代的各種巨大運動，只有坦誠地討論，擺脫標語口號和僵化觀念的影響，才能理解。持不同以致相反意見的雙方，要聽對方講話，並懂得對方何以這樣說，然後自己所講的話才不是空話，然後才能有真正的討論，而不是爭吵謾罵。當歐洲致力於克服自身的分歧並且要和世界其它地區相處時，希爾教授的這本書向我們提供了回顧過去、展望將來的一種新的角度。

最後，我還要向希爾教授表示謝意。由於他的熱情幫助與合作，使我在工作中遇到的困難得以大大減輕。

約拿單·許泰固堡

於劍橋大學基督學院

作者前言

歐洲重要思想的歷史不是像一條線那樣順序發展的。其中最值得注意的一些思想在歐洲的精神地圖上像重疊的光環那樣鋪開。在這篇前言裏，我想挈要舉出一些題目，據我看來，這些題目在歐洲歷史中反覆出現，直到今天，還未失去它們的意義。如果哪位讀者首次看到它們是它們穿着現代服裝的時候，那末再在本書中看到它們時，或者不難辨認出來。這則前言只是為讀者閱讀本書時充當導遊，而不是為那些重要的思想主題作詮釋。在試圖對它們作較為系統的介紹時，我只想強調一下它們的重要性和在歐洲歷史中的延續性。

（一）在歐洲的精神歷史上，從來都存在着「上層」和「下層」的鬥爭。「上層」文化包括基督教、有教養的人文主義和理性主義，始終與人民大眾的「下層」文化進行着鬥爭。這個文化的「底層」包括人民大眾個人的深層人格和大眾的風尚、信仰、生活方式等。在十九世紀到一九四五年這個時代的結束為止，這種鬥爭又進入一個新時期。來自底層的運動第一次突破了上層文化的表層。這些運動，無論是理性或非理性的，靈性主義或自然主義的，都帶着巨大的熱情，甚至是狂熱。這些運動的領袖都決心從民衆中間或從人的自我深處開闢一條新的得救途徑。在十九世紀之前，這種努力都只限於某個地區、小團體或一些個人。自十九世紀開始的這個新時期，其重要特徵是群眾性的全體的新精神。在古代國王和家族英雄的時代，這種新精神只是像火山爆發那樣偶然迸發出來 [如聖方濟、聖女貞德、胡斯派、囉啦派 (Lollards)、路德、閔采爾之類]。在新時期裏，它成為宗教熱心派、民主運動、政治和民族解放運動的動力。無論這些運動的領

袖是品德感人的偉人或靠花言巧語耍手腕蠱惑人心的惡魔。

(二) 從法國革命到第二次世界大戰，許多歐洲國家在立法時仍寬容幫助這些民間運動的興起。巫士不再被官方處以火刑，宗教上不信國教也不再遭受迫害。當本來潛藏在民間的運動走上地面公開化時，歐洲思想史上最驚人的一點就展現出來：儘管過去一千年裏對各種「異端」迫害不遺餘力，結果沒有一種「異端」思想、異端哲學、異端觀念被消滅。十八世紀歐洲各國思想解禁後，當初在哪些國家、地區出現過的異端教派、異端思想又在原地出現了。無論是西班牙東北部的巴塞隆那，法國中部的里昂、南部土魯斯、東部的斯特拉斯堡，意大利南部拿坡里、北部佛羅倫薩、米蘭、威尼斯，瑞士的巴塞爾、日內瓦，中歐的布拉格、克拉考，西北歐的阿姆斯特丹、倫敦等等，到處都一樣。正統的世俗君王的迫害，只是把異端運動推到地下去，或採取一些偽裝。對宗教性質的運動來說，政治壓制只能把它們變成現實社會運動，特別是禁止教派進行宗教教育的那些地方。在有些情況下，本來是宗教性質的活動，最後變成狂熱的政治運動。無論是哪種情況，被官方取締的異端都繼續存在。在西班牙和俄羅斯，自十五世紀到二十世紀實行的是最高壓的統治，還有德國對自由教會也長期加以迫害。這些國家的經驗特別引人深思。

(三) 由於統治者對下層民衆鎮壓，在歐洲各地都導致了上層文化與下層文化的破裂和戰爭。如果正統派與統治集團敢於和「敵人」對話，這種文化上的對抗本來可以溫和得多。結果是只有在長期流血之後，大家才認識，誰也不能壟斷真理，彷彿上帝是在某個人的掌心裏。在西方的君王、神甫、政客承認自己不一定就代表真理之前，許多老百姓只好受罪。

(四) 壓迫者與被壓迫者的焦慮對抗以及東西方之間日益增長的分裂狀態導致歐洲在全球戰爭中分裂。這種焦慮緊張的氣氛正助長了一種修道會式、進攻性質的政教合一教會組織的形成，就如公元四世紀，君士坦丁大帝死後歐洲的情況那樣。

(五) 歐洲的正統組織只有不再怯懦地窺探對手的動向而認真面對自身的問題時，才能重新獲得真正的精神力量。對羅馬教會來

說，這意味着把自公元四世紀中斷的對話重新恢復。對新教來說，這意味着要勇敢面對現實，不怕別人提出關於基督的問題和教會傳統的問題、路德和早期宗教改革的理論，以至十九世紀以來對《聖經》進行歷史研究帶來的種種問題，不怕教條被動搖瓦解，安德烈·紀德^①曾說：「天主教徒不喜歡真理。」對一切居於正統以至非正統的教派，都是有益的提醒。

（六）當代各種世俗性質的哲學和思想體系無非是普通一般人的「神學」。它既是非正統圈子的神學代用品，就注定要和正統的神學對話。我們時代的唯心論、無神論、諾斯替派（gnostic）、存在主義者、唯物論者、唯靈論者，每種思想的代表都在實際上把基督教思想傳統和非基督教從世界各地、各民族的思想傳統放在一起進行辯論，其中有過去歐洲內在的思想對話中未曾充分考慮過的許多問題。

（七）不僅哲學家、神學家在進行這場思想競技比賽，詩人、藝術家的作品也投入了這場思想競技比賽，在不同的經驗、思想材料、內容、形式、理論體系之間，詩歌和藝術往往能起一種獨特的溝通、調和作用。

（八）現在剛開始的精神與物質的對話、空間與時間關係的對話，若沒有詩人和藝術家的幫助是無法進行的。

（九）在極權壓力下匆匆進行的綜合自然科學與人文科學、神學與哲學，在某些圈子裏正風行一時，但未必有真正的生命力。最傑出的科學家們常常不自覺地回到古老的思想傳統去。海森堡^②的「不確定原理」反映了一種德國新教非理性主義思想。愛因斯坦關於時間、空間、能與物質之間關係的統一理論（一九五三年），淵源於三個文化圈籠罩下的世界和中世紀西班牙哲學家拉蒙·魯爾（Ramon Lull，約一二三五至一三一五）的著作《一般而又偉大的技藝》。愛因斯坦很可能成為一種新時代的綜合理論的創始人。

① 安德烈·紀德（Andre Gide, 1869 - 1951），法國著名作家。

② 海森堡（Werner Karl Heisenberg, 1901 - 1976），德國物理學家，探討量子力學，提出「不確定原理」，認為任何物體的位置與速度都難以確定，物體越小，其不確定性越大。