

J609. 5-53

G27(s)

西安音乐学院重点学科建设丛书
西安音乐学院硕士学位论文文库

“神”的光芒 “人”的情感

——西方音乐史研究文集

高士杰 主编

樂

西方艺术音乐的文化属性，决

定了在西方艺术音乐的园地中，涌现了众多以基督宗教精神为情感内涵的音乐作品。宗教情感与世俗情感本来都是人所固有的正常本性。二者的区别，仅在于前者体现在音乐作品时，总是赋予这种情感以某种神的光芒，以示其庄严与神圣。因此，西方宗教音乐的审美价值，具有普世的意义。

文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House

“神”的光芒 “人”的情感

——西方音乐史研究文集

高士杰 主编

图书在版编目 (CIP) 数据

“神”的光芒 “人”的情感/高士杰主编. —北京: 文化艺术出版社, 2009. 9

ISBN 978 - 7 - 5039 - 3886 - 3

I. 神… II. 高… III. 音乐史—西方国家—文集
IV. J609.5 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 161397 号

“神”的光芒 “人”的情感

——西方音乐史研究文集

主 编 高士杰

责任编辑 齐大任

出版发行 文化艺术出版社

地 址 北京市朝阳区惠新北里甲 1 号 100029

网 址 www.whyscbs.com

电子邮箱 whysbooks@263.net

电 话 (010) 64813345 64813346 (总编室)

(010) 64813384 64813385 (发行部)

经 销 新华书店

印 刷 国英印务有限公司

版 次 2009 年 6 月第 1 版

2009 年 9 月第一次印刷

开 本 720 × 980 毫米 1/16

印 张 20.125

字 数 380 千字

书 号 ISBN 978 - 7 - 5039 - 3886 - 3

定 价 32.00 元

西安音乐学院重点学科建设丛书

编委会

主 编 赵季平

副主编 罗艺峰

编 委 白陆平 韩兰魁 李宝杰 程天健

周 玲 朱玉璋 梁红旗

目 录

理性面对西方音乐史研究中的基督宗教问题（代序） / 高士杰 / 3

“神”的光芒 “人”的情感

——论西方宗教音乐中的精神内涵 / 闫 敏

第一章 宗教音乐导论 / 15

第二章 基督教的阐释 / 17

第三章 西方宗教音乐精神 / 25

第四章 宗教音乐作品中的精神内涵分析 / 33

结 语 / 71

回归·超越·永恒

——勃拉姆斯《德语安魂曲》的传统回响与精神探寻 / 李 晶

前 言 / 75

第一章 传统安魂曲与《德语安魂曲》 / 77

第二章 《德语安魂曲》的音乐学分析 / 87

第三章 《德语安魂曲》中音乐文化传统因素的探寻 / 102

第四章 从《德语安魂曲》看新教与天主教音乐之异同 / 123

第五章 发人深省的创作生涯 / 126

结 语 由安魂曲引发的思考与追问 / 134

附 录 《德语安魂曲》唱词（德、中文对照） / 138

永恒的回响

——论西方音乐文化中的人文精神 / 乔云

前言 / 145

第一章 人文精神的实质 / 147

第二章 人文精神的历史回顾 / 152

第三章 音乐作品中的人文内涵分析 / 161

结语 / 190

基督教赞美诗在滇北苗族地区的传播、演变与文化意义 / 华慧娟

引言 / 195

第一章 西方基督教赞美诗 Hymn 的历史溯源 / 197

第二章 基督教文化在滇北苗族地区的传播 / 210

第三章 滇北苗族基督教礼仪文化与赞美诗研究 / 223

第四章 赞美诗在滇北苗族文化中的扩散 / 239

余论 由现状引起的对未来的思考 / 250

智慧与癫狂

——穆索尔斯基的圣愚特征 / 刘莹

绪论 / 255

第一章 俄罗斯精神与圣愚现象 / 257

第二章 俄罗斯音乐史中的圣愚 / 272

第三章 穆索尔斯基音乐中的“圣愚”特征 / 280

结语 / 313

附录 十二月党人 / 315

理性面对西方音乐史研究中的 基督宗教问题（代序）

- 一、如何看待西罗马灭亡和中世纪历史
- 二、关于西方音乐史研究中的基督宗教问题
- 三、关于基督宗教与人文主义的问题

高士杰

男，1928年出生。1955年毕业于中央音乐学院。1958年起任教于西安音乐学院，曾任西安音乐学院音乐研究所第一任所长，现任音乐学系教授，硕士研究生导师。长期致力于西方音乐及西方音乐史的教学与研究，自20世纪90年代起专注于对基督教影响下的西方音乐文化发展的专题研究，发表论文多篇。

西方音乐的历史不是欧洲各国或各民族艺术音乐的历史，而是一个特定的文化单位的历史。这个特定的文化单位即所谓“西方文化”。关于西方文化的性质，学术界有一个基本共识，即西方文化也就是基督教文化。可能正是由于这一基本事实，杨燕迪在约 20 年前提出了对西方音乐的学科界定——“以基督教文明为基质发展起来的艺术音乐”。这一界定，我觉得已基本成为中国的西方音乐研究界的一个共识。即使对这一界定还有某些保留意见者，也还是承认基督教和基督教音乐对西方音乐的形成和发展的重要意义和深远影响。对西方音乐史的这类问题看起来很宏观，也十分笼统。但我认为它们概括了西方音乐的最基本的文化历史特点，应该在西方音乐史的研究中得到重视。对文化历史的宏观把握或许能更好地认识西方音乐发展的历史过程。然而，多年来，在中国的西方音乐史研究中，常常看到在有关西方音乐与基督宗教的问题上令我困惑不解的观点。这类观点并非个别看法，可以说有相当的普遍性。因而也显得具有不容置疑的权威性。本文想就这些观点提出一些讨论。大致归纳一下，我觉得基本上围绕这样几个问题：

一、如何看待西罗马灭亡和中世纪历史

中世纪的名声历来不好，一些人总要在它的前面冠以“黑暗”二字。中世纪始于西罗马的灭亡。具体年代是公元 476 年。从文化史上看，“蛮族”摧毁西罗马，其性质

并不是希腊——罗马文明的改朝换代，而是“西方的古典文明被永久湮没，被一种崭新的东西所代替”。^①按恩格斯的有关论述来看，希腊-罗马文明这时是走进了坟墓。^②

希腊文明确实辉煌灿烂过，它留下了许多宝贵的文化遗存。马克思称古希腊是人类童年时代“发展得最完美的地方”，它的文化遗产中有许多“显示出永久的魅力”。^③或许，正是由于古希腊创造过的文明特别耀眼夺目，因而掩盖了它在辉煌的同时，也存在着的黑暗的一面。“希腊人迫害起哲学家来，其凶狠决不在别的民族之下。雅典人不仅处死本邦仅有的两位哲学家之一伟大的苏格拉底，而且先后判处来自外邦的阿那克萨戈拉和亚里士多德死刑，迫使他们逃亡，又将普罗塔戈拉驱逐出境，焚毁其全部著作。毕达哥拉斯和他的四十余名弟子，除二人侥幸逃脱外，全部被克罗托内城的市民捕杀……”。^④

希腊文明经历了亚历山大帝国时期，到罗马帝国后期终于日趋衰落，走到了自己的终点。其根本原因是生产力的停滞不前。而生产力停滞不前的根本原因又在于奴隶制社会的“机制性病”，这个不治之症。正如张绶所指出的“西罗马帝国的灭亡乃是万恶的奴隶制度所造成尖锐的阶级斗争的结果，是西罗马帝国的贵族奢侈腐化、横征暴敛，对于‘蛮族’血腥统治的结果。”^⑤可是，许多人对于西罗马的灭亡、中世纪的到来这一历史性的变革，可能是出于对欧洲古典文明的热爱，总是惋惜希腊文明的被破坏，而看不到中世纪的出现标志着—一个更加突飞猛进的新的文明兴起的历史意义。恩格斯说，“反对中世纪残余的斗争限制了人们的视野。中世纪被看做是由千年来普遍野蛮状态所引起的历史的简单中断；中世纪的巨大进步——欧洲文化领域的扩大，在那里一个挨着一个形成的巨大的技术进步，这一切都没有被人看到。”^⑥历史学家斯塔夫里阿诺斯说，“唯独在西方，古典文明被砸得粉碎无法复原”，“恰恰是这一独特性，使西方在近代跑到了世界的前列。”^⑦又说，“也只有在西方，曾盛兴一时的古典文明被连根拔起。因此，唯独西方为新文明的形成扫清了道路”。^⑧我想，斯氏的观点是有历史依据的。请看在西罗马灭亡以后，东罗马（即拜占廷）依然存在着，依然保持了

① 参阅〔美〕斯塔夫里阿诺斯著；吴象婴、梁赤民译：《全球通史-1500年以前的世界》，上海：社会科学院出版社，1988年，第323页。

② 《马克思恩格斯选集》（第四卷），北京：人民出版社，1972年，第144页。

③ 同②。

④ 周国平：《爱与孤独》，天津：人民出版社，1996年，第130页。

⑤ 张绶：《中世纪“上帝”的文化》，杭州：浙江人民出版社，1987年，第15页。

⑥ 同②，第225页。

⑦ 同①，第322页。

⑧ 同①，第327页。

古典文明的传统。甚至在语言上,拜占廷也以希腊语“取代了拉丁语的正统地位”。^①也就是说,古典文明在西罗马灭亡后,在拜占廷并未被连根拔起。如果这个文明还具有强大的生命活力,它一定会在拜占廷继续发扬光大,会重新恢复昔日罗马帝国的版图。事实上拜占廷的皇帝查士丁尼也确实为此做出过努力,然而终于以失败告终。最后拜占廷自己也被土耳其人毁灭。

在我们简单回顾这一段历史以后,我想可以得出这样一个基本观念:希腊-罗马文明本身既不是西方文化的构成部分,也不是包括西方音乐文化在内的整个西方文化的“正统”。我想,这恐怕也是埃格布雷希特的看法。否则为什么在埃氏近百万言的《西方音乐》巨著中,开篇就是中世纪,却压根只字不提希腊和罗马的音乐。

如果我们把希腊-罗马文明看成是整个西方文明的正统,中世纪的到来不是一种新的文明的兴起,而是西方文明正统的中断。自然这个正统被中断的时期,会使整个西方陷入一片黑暗的深渊。这样,我们就会完全忽视恩格斯所指出的中世纪的巨大进步。我想顺着前引恩格斯的思路,是不是还可以补充中世纪在这样几个方面的进步:表现在社会制度上,中世纪以封建制取代了奴隶制;表现的经济上,中世纪的生产力较之希腊罗马时期大大提高了。“中世纪西欧取得的技术进步,比整个古典希腊和罗马历史时期所取得的进步还要多”^②;表现在精神上,中世纪以理智式的基督宗教信仰取代了神话的直观式信仰;^③表现在音乐艺术上,中世纪是西方音乐生成和获得早期重大发展并取得了奠基性成就的时代。

作为一名西方音乐史的研究者,本人认同由沈旋、谷文娴、陶辛合著的《西方音乐史简编》的前言所言:“西方艺术音乐的历史始于基督教音乐”的观点。对这一观点,谷文娴早在1990年在论文《西方艺术音乐的渊源——葛雷高利圣咏》^④中已经进行了更展开更深入的阐述。所以,中世纪对西方音乐文化而言更谈不上“黑暗”。应该看到的倒是西方音乐的嫩芽在一场社会大变革后的早期,当社会还处在动荡不宁、灾难不断的混乱中破土而出了。从此,这棵嫩芽在当时的历史条件下,应该说受到了具有较高文化知识水平的各地教会音乐家们的培育,使它并未枯萎和停滞,而是不断成长起来。应该说,是历史决定了基督教会成为襁褓时期西方音乐的摇篮。摇篮的空间虽小,并不会妨碍婴儿的成长。随着婴儿的日渐成长,终究会脱离这个摇篮的。

① 陈志强:《拜占廷帝国史》,北京:商务印书馆,2006年,第11页。

② 参阅[美]斯塔夫里阿诺斯著;吴象婴、梁赤民译:《全球通史-1500年前的世界》,上海:社会科学院出版社,1988年,第458页。

③ 参阅周国平:《爱与孤独》,天津:人民出版社,1996年,第129页。

④ 载天津音乐学院学报《音乐学习与研究》,1990年第2期。

二、关于西方音乐史研究中的基督宗教问题

无论是谈论西方文化还是谈论西方音乐的历史，都无法绕开基督宗教这个大环境、大背景。卓新平在论述基督宗教与传统西方文化的关系时指出：“如果说基督宗教与古代西方文化的关系是吸收、继承和扬弃的关系，那么，基督宗教对中世纪和近现代西方文化更多的是制约、影响和造型的关系”。^①我想，只要观察一下西方音乐文化发生、发展的历史，不难看到卓新平的这一观点与西方音乐史的实际过程是十分吻合的。在我们的西方音乐史研究中，应该以理性的态度去看待和理解有关基督宗教的问题。由于当代中国的主流意识形态在哲学上是唯物主义和无神论，加上长期意识形态领域阶级斗争所形成的思维定势，在中国的西方音乐研究中，似乎存在着一种对西方的宗教信仰，采取不屑的心态。甚至还要对宗教信仰的本质予以“揭露”和“批判”。尽管在音乐本体方面的技术进步和文化成果上承认教会及其音乐家所作的贡献。但从音乐的精神内涵方面看，往往判定宗教是一种消极甚至有害的因素。其具体表现在把西方人的基督宗教信仰定性在与西方人的世俗生活相对立的关系中，定性在宗教情感压抑人的正常情感的关系中。对此，我的一个基本看法是，所谓宗教情感也好，所谓世俗情感也好，本来都是人类精神世界固有的构成部分。考察人类的精神活动，人们多以知、情、意来概括。卓新平在论及此问题时，在知、情、意之后又加了一个“信”。关于知、情、意，论者甚多，在此可存而不论，只对“信”略加思考。卓新平说：

“信”即信仰，它既涉及“知”，表现为“认信”，亦与“情”、“意”相关，显示出非理性或超理性的特征。其追求的乃圣，即“成圣”层面。中国大陆学者一般习惯把“信”归入“意”（即“意志”）的范畴，而不单独列出。这有其文化传统和现实政治上的考虑，但亦反映其在理解“信仰”上的欠缺或顾忌。^②

本文认同上述观点。“信仰”是唯有人类固有的一种超理性现象。人类的理性并不

① 卓新平：《宗教理解》，北京：社会科学文献出版社，1999年，第489页。

② 卓新平：《神圣与世俗之间》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2004年，第16页。

是万能的。在人类精神领域有关终极关切的追问面前，理性永远无法找到科学实证性的答案。有没有神的存在的问题，是一个即无法证实，也无法证伪的问题。于是，只有诉诸信仰。据统计数字，目前全人类有 80% 左右的人信仰有神的存在。他们就是各种宗教的信徒。这种宗教信众的统计的范围并不包括中国的儒教在内。儒学是否为儒教的问题，学界尚有不同看法。任继愈认为，“儒教虽缺少一般宗教的外部特征，却具有一切宗教的本质属性”。^①如果把儒教信众统计内，信仰宗教人数的百分比还要更高。可见，“信”的确是人类精神生活中的一个十分普遍的现象。即使在主观上自认为是彻底的唯物主义和无神论者的精神世界中，似乎也很难不给宗教式的信仰留有一个位置。否则为什么会在 20 世纪下半叶的中国竟也会出现一次并非短暂而且狂热的造神运动呢。

综上，是否应该说，“信仰”本来就是人类固有的精神生活的一个层面或维度。是人类精神生活中的超越性追求。人类固有的精神生活的各个不同层面之间的关系是十分复杂的。任何信仰现象，无论是宗教的还是非宗教的，与人类其它层面的精神追求，既有对立的一面，又有相互兼容，相得益彰的一面。我想，无神论者在西方音乐史的学术研讨中，在有关基督宗教的问题上，不必计较上帝是否存在的问题，而应着重在西方人对宗教信仰的意义上进行分析研究。因为，“信仰以其精神性、抽象性而实实在在地影响着、推动着人类文明的进步，人类历史的发展。”^②如果能象狄尔泰那样，“在研究中，他否弃了偏狭的宗教信仰态度，在他那里，宗教就是人类文化生活与历史生活的一种基本的内在情感。”^③我想，这样的态度，对我们理解和认识西方音乐的历史一定会有所裨益。

依我看，在西方人的社会生活和精神生活中，并不存在宗教信仰与世俗情感的对立。倒象是一种彼此归属，水乳交融的状态。一个地区的宗教信仰，似乎都在很大的范围上覆盖了该地区的社会生活与风土人情。这种现象在不同的文化圈中都有所表现。以婚丧嫁娶来看，西方人的婚礼去教堂，这无疑是由于对基督宗教的信仰；中国传统的婚礼要拜天地，这无疑又是出于对儒家（教）敬天观念的信奉。

至于说到西方音乐中的宗教音乐与世俗音乐是否对立的问题，我想，这两类音乐只有题材内容上的区别。它们都是“人的本质力量的对象化”。从根本上说并不是有你无我，水火不容的对立关系。在西方中世纪具体的历史条件下，西方音乐始于教会环

① 转引自卓新平：《宗教理解》，北京：社会科学文献出版社，1999 年，第 67 页。

② 卓新平：《神圣与世俗之间》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2004 年，第 16、18 页。

③ 方鸣：《狄尔泰：生活是什么》，载周国平主编《诗人哲学家》，上海：人民出版社，1987 年，第 246 页。

境，在宗教生活中实现。这就决定了它只能是宗教性的内容。它自然在音乐中更多体现的是宗教性的肃穆与虔敬。它不可能也不应该在这种音乐中去张扬轻歌曼舞式的轻松欢快或插科打诨式的生动活泼。我们更应该注意的是它开启了西方音乐的严肃性和表达精神深度的超越性追求的传统。中世纪早期，由于人们文化水平的限制，在遍地文盲的条件下，是不可能具备在社会上形成艺术音乐的条件。所以，在中世纪早期，只能出现宗教性艺术音乐一统天下的局面。到了中世纪盛期，大学出现，文化教育事业有了发展。这就为世俗艺术音乐的形成创造了条件。于是，出现了骑士音乐和大学生（“云游者”）们世俗歌曲为代表的世俗音乐。按保罗·亨利·朗的观点，这些世俗艺术的形成，最初也是得益于“格里高利艺术的进一步扩散”，^①受到了格里高利艺术的启发与滋养的结果，并不是出于与宗教艺术对立抗衡的结果。

三、关于基督宗教与人文主义的问题

正如何光沪所指出的，多年来我们在基督宗教与人文主义的关系的问题上，存在着太多的误解。^②最常见的是把基督宗教与人文主义理解为相互对立甚至对抗的关系。特别是在涉及文艺复兴问题时，有所谓人文主义者是提倡人道反对神道的说法。由此，我觉得可以引出一系列值得探讨的问题。

1. 文艺复兴时期，创造出人文主义文艺名作的文艺家们与宗教信仰是对立的吗？

据我看，文艺复兴时期的杰出的人文主义大师们都是在肯定宗教信仰的前提下，去宣扬人文主义精神。达·芬奇、米开朗基罗、拉斐尔的许多闪耀着人文主义光辉的绘画与雕塑，不但其题材完全是宗教性的，而且又是画在教堂内。这一现象本身既说明在三位大师的观念中并不存在宗教信仰与人文主义精神的对立，又说明当时的教皇

^① 参阅[美]保罗·亨利·朗著；顾连理、张洪岛、杨燕迪、汤亚汀译：《西方文明中的音乐》，贵阳：贵州人民出版社，2001年，第59页。

^② 参阅何光沪：《月映万川》，北京：中国社会科学出版社，2003年，第293页。

和神职人员中也不乏提倡人文主义的进步人士。^① 文艺复兴时期的西方音乐家与上述艺术家有相似情况。载入史册的文艺复兴时期的西方音乐家,几乎没有例外,他们都是既创作弥撒之类的宗教性音乐作品,又创作牧歌、尚松之类的世俗性音乐作品。不难看出,在他们的观念中,创作宗教性音乐作品的同时创作世俗性音乐作品,这是十分自然而然的事。

根据以上情况,是不是可以说,文艺复兴时期那些高举人文主义旗帜的文学艺术大师们的世俗性文艺创作,并非是为了与宗教性文艺创作相对抗。而是经历了中世纪宗教的神圣性文化得到着重发展以后,到了文艺复兴时期必要的经济、文化条件初步形成,兴起了一种与神圣性文化相对应的世俗性文化。此后,在西方构成了两种文化平行发展的格局。

2. 基督宗教自身是人文主义的对立物吗?

基督宗教与人文主义二者从根本上说,是一种怎样的关系,我想这是西方音乐史研究中的一个至关重要的问题。它直接关系到对西方音乐的精神价值的判断。如果基督宗教是一股反人文主义的力量,我们就无法理解为什么西方音乐从中世纪到近代的发展是“一个音乐不断深刻地人性化的过程”^②;也不能理解为什么文艺复兴偏偏发生在西欧。

在我看来,不但基督宗教,任何真正的宗教,不管各自的教义有多么不同,都主张对人要救苦救难,对己要道德净化。仅从这一点来看,就不能说宗教是人文主义的对立面。马克思说,“宗教里的苦难既是对现实苦难的表现,又是对这种现实苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息,……”^③ 虽然在这后面还说了“宗教是人民的鸦片”。但我想,仅从前面说的三个“是”来看,是不是也足以说明宗教具有人文关怀的性质。至于后面的“是”(鸦片)的说法,我想恐怕不能以今日禁毒的眼光来理解。因为从整个这一大段话看,马克思是在说了“苦难”、“叹息”之后,说到了“鸦片”,联系到马克思所处的时代,鸦片在当时是不是也有缓解痛苦的药物作用之意?从马克思的这段话里,是否也蕴含着宗教并非人文主义对立物的意思呢?是否我们可以把宗教对人类处境的这种关怀称为宗教人文主义呢?

① 参阅田薇:《信仰与理性》(第五章第三节),石家庄:河北大学出版社,2001年;赵林:《神旨的感召》(第四章第一节),武汉:武汉大学出版社,1993年。

② [德]格奥尔格·克内普勒著;王昭仁译:《19世纪音乐史》,北京:人民音乐出版社,2002年,第1页。

③ 《马克思恩格斯选集》(第一卷),北京:人民出版社,1972年,第2页。

如果说,宗教并不是人文主义的对立面,那么,文艺复兴运动时期所倡导的人文主义岂不成了无的放矢了吗。我想,这里有一个如何理解被称作运动的文艺复兴现象。其实,文艺复兴的所谓运动,并非如我们所比较熟悉的20世纪上半叶在中国发生的五四运动或20世纪下半叶在中国发生的各种政治运动。20世纪中国发生的这些运动,都带着强烈的理性目标。这些运动既有明确的主张的一面,又有明确的否定(斗争、打倒)的一面。而文艺复兴运动与上述运动相比,完全可以说是两类并不相同的“运动”。文艺复兴运动并没有自己的领导,没有自己的组织,没有自己的理论体系,也没有自己的理性目标或政治目标。它只不过“由一些有教养的人在模仿古典风雅过程中自然形成的一股时髦的时代潮流”。“文艺复兴在哲学上决非深刻的时代,而人文主义运动则是一场感性十足的运动。”^①既然如此,我们又有什么理由认为人文主义的倡导是把矛头指向宗教信仰呢?

如上所述,认为文艺复兴运动反对宗教信仰是没有根据的。那么,认为文艺复兴运动反对宗教禁欲主义总是事实了。对此,我认为简单地回答是与否是说明不了问题的。

任何真正的宗教,在任何时候,在自己的宗教生活中都不会去宣扬享乐纵欲、提倡饮食男女。宗教活动的处所毕竟不是游乐场或夜总会。任何宗教在自己的宗教生活中,不外是信徒们以虔敬的心情去崇拜自己的信仰。这种宗教生活必然表现出严肃性和神圣性。如果把这种现象叫做禁欲主义,显然不妥。任何宗教的僧侣们都过着独身、贞洁的禁欲生活,这是事实。但宗教并没有要求所有信徒都过僧侣式的生活。因此也不能简单地说宗教信仰就是实行禁欲主义。文艺复兴时期的人文主义者们,实际上不但没有在宗教信仰与禁欲主义之间划上等号,而且他们甚至在讴歌男女爱情的时候也认为这是上帝赐予人类的享受。薄伽丘“在《十日谈》一书中经常以‘天主旨意’来为男女之情辩护,证明他认为基督教信仰与人文主义并不冲突”。^②

综上所述,我想关于文艺复兴运动之所以发生,是否可以套用保罗·亨利·朗的话说,它是中世纪宗教人文主义的“进一步扩散”的结果。毕竟中世纪的西欧并非人文精神的不毛之地。笔者这样思考并没有忽视恩格斯所指出的“拜占庭灭亡时抢救出来的手抄本,罗马废墟中发掘出来的古代雕像,在惊讶的西方面前展示了一个新世界——希腊的古代”^③和其他学者们的有关论述,如“君士坦丁堡的陷落,大批研究

① 赵林:《神旨的感召》,武汉:武汉大学出版社,1993年,第301-302页。

② 何光沪:《月映万川》,北京:中国社会科学出版社,2003年,第312页。

③ 《马克思恩格斯选集》(第三卷),北京:人民出版社,1972年,第444-445页。

希腊文化的学者和希腊典籍流入意大利”^①等对意大利文艺复兴运动的促进作用。但它们也仅仅是促进，而不是决定性的因素。它们的作用不能夸大。否则那些流入西方的手抄本和研究希腊文化的学者的原来所在地——拜占廷（再说希腊本来就是拜占廷的一部分）为何不率先兴起文艺复兴运动？还有，堪称文艺复兴时期代表性的文学作品，如但丁的《神曲》、薄伽丘的《十日谈》都早在拜占廷灭亡前一百多年就已问世。这与“手抄本”等又有何干？所以，我想决定文艺复兴运动发生的原因，还是应该从西欧文化内部去看。克里斯托弗·道森的观点值得我们重视。他说文艺复兴时期的人文主义者们，并“不是自然意义上的人，而是基督教化了的人——是10个世纪内在生活的精神戒律和良好的修养塑造出来的人类模型。”^②结合文艺复兴时期人文主义大师们在文艺创造方面的具体情况，只能说道森的话不过是指出了一个基本事实。因此，合乎逻辑的结论应该是文艺复兴运动是在中世纪西欧文明自身中孕育出来的。而不是西方文明以外的某种力量外加给西欧的。

围绕上述问题，笔者发表了一点看法。表面上看，这些看法似乎是为基督宗教进行辩护。但这绝非笔者初衷。笔者坚信是人创造了宗教，而不是宗教里的神创造了人。尽管宗教是一种“颠倒了的世界观”，但我们应该从这种颠倒了的世界观中去发现人们的心路历程。记不清是谁说过这样的话：谈论神实际上是谈论人，人们所相信的也就是人们所希望的。这可以算是从心理学的角度道出了人们信仰宗教的本质。以这样的观点去看宗教，我相信某一宗教的形成，一定是某一人群把自己对人类处境的关注、把人类生命的希望、把人类的终极关切加以形而上化和神圣化的结果。所以马克思在说了宗教是颠倒了的世界观之后才说，“宗教是这个世界的总理论，是它的包罗万象的纲领，它的通俗逻辑，它的维灵论的荣誉问题，它的热情，它的道德上的标准，它的庄严补充，它借以安慰和辩护的普遍根据”。^③而基督宗教是西方世界的普遍信仰和传统文化传统，是西方人文化生活与历史生活中的基本内在情感。这就决定了我们在对西方音乐文化的历史释义中不能不理性地面对有关基督宗教的问题。

2009年5月

① 田薇：《信仰与理性》，石家庄：河北大学出版社，2001年，第169页。

② [英] 克里斯托弗·道森著；长川某译：《宗教与西方文化的兴起》，成都：四川人民出版社，1989年，第6-7页。

③ 《马克思恩格斯选集》（第一卷），北京：人民出版社，1972年，第1页。