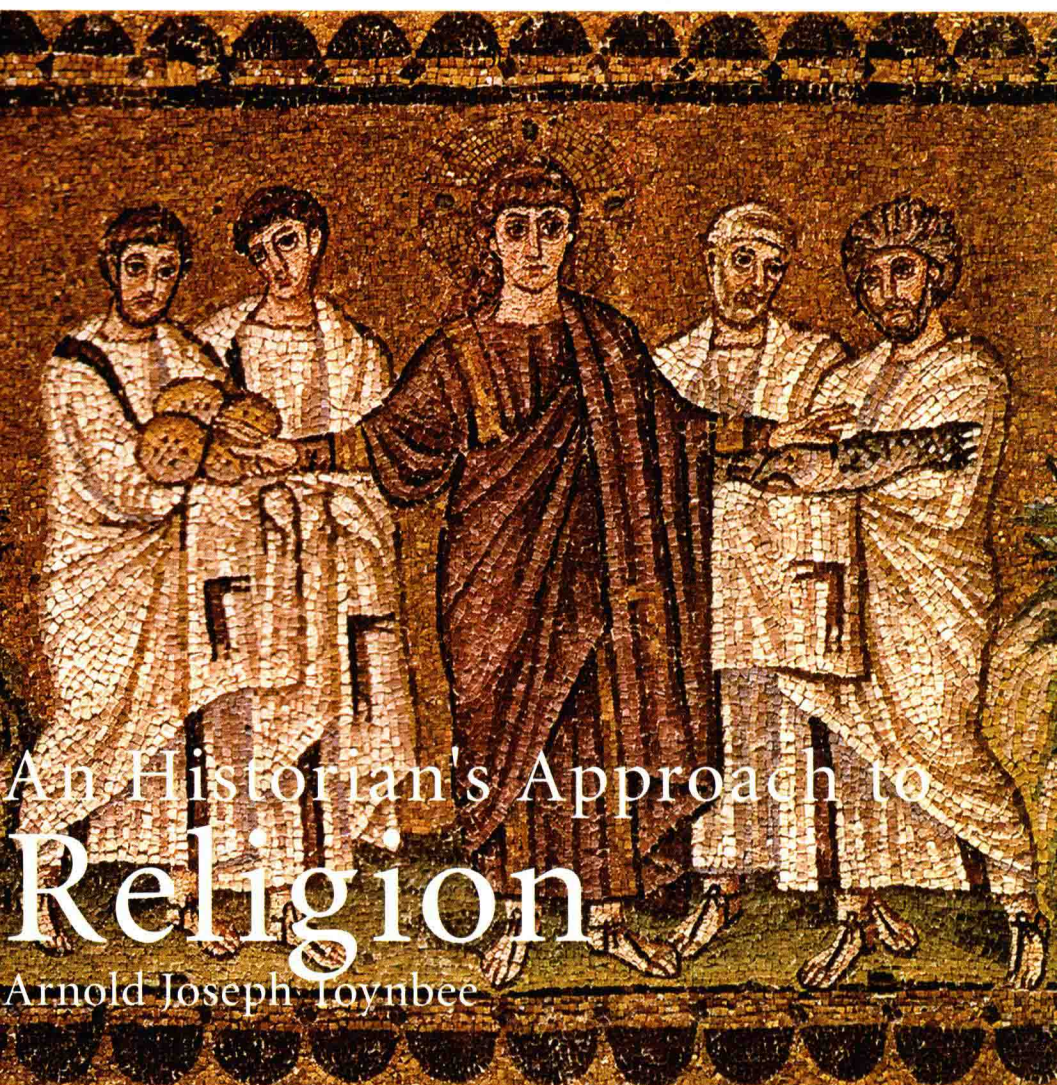




An Historian's Approach to Religion

Arnold Joseph Toynbee

[英] 阿诺德·汤因比 著

晏可佳 张龙华 译 刘建荣 校

一个历史学家 的宗教观

没有一个人类灵魂能够度过此生而不遭逢宇宙神秘

宇宙的本质是什么

这是所有历史学家都必须设法回答的

Arnold Joseph Toynbee
An Historian's Approach to Religion

一个历史学家的宗教观

[英] 阿诺德·汤因比 著

晏可佳 张龙华 译 刘建荣 校

 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

一个历史学家的宗教观/(英)阿诺德·汤因比
(Arnold Toynbee)著;晏可佳,张龙华译.—上海:
上海人民出版社,2016

(汤因比著作集)

书名原文:An Historian's Approach to Religion

ISBN 978-7-208-13908-4

I. ①一… II. ①阿… ②晏… ③张… III. ①宗教哲
学 IV. ①B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 142412 号

策 划 孙 瑜

责任编辑 顾 雷

装帧设计 范昊如

Copyright © 1979 by Oxford University Press

An Historian's Approach to Religion, second revised edition was originally
published in English in 1979. This translation is published by arrangement
with Oxford University Press.

一个历史学家的宗教观

[英]阿诺德·汤因比 著 晏可佳 张龙华 译 刘建荣 校

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 22.25 插页 5 字数 327,000

2016 年 8 月第 1 版 2016 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-13908-4/B·1196

定价 68.00 元

总 序

阿诺德·汤因比(Arnold Joseph Toynbee, 1889—1975)是 20 世纪英国标志性的历史学家之一,也是 20 世纪西方思辨的历史哲学的杰出代表。

20 世纪在人类编年史上是个较为特殊的世纪。科技突飞猛进,物质生活条件持续改善,全球化的趋势不可阻挡。但人类不同利益集团在自身发展道路上的选择冲突也空前激烈:风起云涌的革命与反革命,周而复始的经济危机,此起彼伏的大规模战争,特别是空前惨烈的两次世界大战,似乎预示资本主义文明末日的来临。如何概括这一尖锐对立的二元时代(英国马克思主义史家霍布斯鲍姆称之为“极端的年代”),狄更斯的文学描述用到这里颇为贴切:“这是最好的时代,这是最坏的时代;这是智慧的时代,这是愚蠢的时代;这是信仰的时期,这是怀疑的时期;这是光明的季节,这是黑暗的季节;这是希望之春,这是失望之冬。”面对巨大的乱象,处于涡旋中心的欧洲人一度迷茫困惑、不知所措甚至绝望,比任何时候都更急切地需要有人给出合理的解释和希望,汤因比正是因应时代需求和期待而出现的思考者之一。

除了时代需求,个人因素对汤因比历史观的理解也不可忽视。他曾经谈到过这一点,认为欲了解他的思想,不只需考虑社会历史条件,还需考虑他的个人背景。他对课题的选择、论证的切入角度、论据的收集与取舍、讨论的角度和深度以及史实陈述和价值陈述所用的话语,具有与个人成长环境密切相关的鲜明个性。因此,阅读汤因比,既不能忽略他所处时代的政治、经济和文化语境,也不能忽略其生活经验、师承关系等个人条件。

汤因比生在伦敦一个知识分子家族。其祖父是医生,毕生致力于利他主义的慈善事业。汤因比悲天悯人的慈悲之心与此或许有一定关联。汤因比的父亲在茶叶进出口公司和慈善机构作职员,患有精神疾

病。汤因比自陈他几次受到忧郁症的折磨，认为是从父亲那里遗传下来的。他的叔父是19世纪英国著名经济学家。但对他的学术旨趣具有直接甚至决定性影响的人是他的叔祖父哈利·汤因比和他的母亲萨拉·E.马歇尔。

汤因比的叔祖父哈利·汤因比担任过东印度公司一条商船的船长，有关他去印度和中国航行的传奇故事曾使小汤因比激动不已，他关于异域民族的豁达认识对汤因比后来破除西方中心论和形成文化平等观念具有启示意义。汤因比的母亲萨拉·E.马歇尔是剑桥大学纽纳姆学院历史专业的学生，后来成为英国小有名气的历史学家。她每天晚上在小汤因比临睡前都要给他讲历史故事，引起他对历史的浓厚兴趣，使他产生出要当一位历史家的理想。汤因比曾反思道：“为什么我是一个历史学家，而不是一个哲学家或物理学家呢？这同我喝茶和喝咖啡不加糖是同样的道理。这两种习惯的形成都是幼年时从我母亲那里学来的。”^①

19世纪末和20世纪初的欧洲孩子，古典文字和文学是普通教育的必修课，所以他7岁开始学拉丁文，8岁学希腊文，古典文字识读是他的童子功。加之他聪慧好学、接受能力强，学习成绩和道德表现优异，于1902年入英国名校温彻斯特公学。五年后获得奖学金，入牛津大学巴利奥学院深造，主修古典文献学和希腊罗马历史。大学毕业后他留学院任教(1912年)，担任古希腊罗马史教师。他的治学能力和潜力显然得到了院方认可。

对于古典历史和文化素养与个人学术思想与成就的关系，汤因比有自己的解释。他说：“这种传统教育颇为有益，接受过这种教育的人不会有文化沙文主义的弊端。一个受过希腊文化熏陶的西方人容易避免把西方基督教世界视为尽善尽美的错误，他在分析当代西方社会背景提出的历史问题时会求助于作为他的精神家园的希腊圣贤。”^②所以他认为：“对于任何一个想成为历史学家的人，尤其是对于出生在现代人

① 汤因比著，王毅译：《文明经受考验》，第1页。

② 汤因比著，郭小凌、王皖强等译：《历史研究》，第937页。

来说,古典教育都是一种无价的恩惠。”^①这无疑是经验之谈。遍数19世纪与20世纪前半叶的西方出色思想家,他们无不具有深厚的古典文化素养,这不是偶然的,因为古典教育的精华在于培养良好的伦理与智慧、批判与审美精神以及逻辑的思维方法。正是古典历史与文化素养赋予汤因比博大的胸襟和广阔的视域。在他构建整个人类文明发展进程的宏观框架时,他熟悉的古希腊罗马文明作为一种基本模式就在情理中了。

在牛津大学正式任教之前,汤因比曾去英国设在希腊雅典的考古学院进修两年。^②此间他走访了希腊和意大利的许多古代遗址,深化了他对古典历史与文化的认识,促使他产生了古代与现代不仅相通而且共时的思想。例如1912年5月23日,他身处米斯特拉城堡的顶端,向东眺望古代斯巴达谷地,远眺爱琴文明时期的迈锡尼遗址。他油然而生了这样一种联想:“虽然梅尼莱昂的迈锡尼宫殿早在公元前12世纪就被摧毁,米斯特拉城堡是在公元1249年建造的,二者间隔了24个世纪,但中世纪米斯特拉城堡的法国领土与迈锡尼时代梅尼莱昂的希腊贵族却有相通之处。”^③他因此首次生出对古今历史进行比较研究的冲动。

两年后第一次世界大战爆发,汤因比在讲授古希腊史家修昔底德的《伯罗奔尼撒战争史》一书时,顿悟到历史事件的共同性,即第一次世界大战的爆发带给他的感受,在公元前431年伯罗奔尼撒战争爆发时修昔底德早已感受过了。尽管这两个事件距离两千多年之远,但却具有相似的意义,标志西方历史和希腊历史的转折点。他说:“这使我确信了维科的直觉:这两个文明的历史虽然不处在一个时代,但它们是平行的,是可以比较的。这种信念促使我从维科的两个文明的比较扩展到所有文明的比较研究。”^④这种历史比较的想法基于历史事物具有共性,这也是历史规律论的理论基础。维科在《新科学》一书中早已论证过它的合理性,这就是世界各民族不约而同地形成一些相同的文化范

① 汤因比著,王毅译:《文明经受考验》,第2页。

② 19世纪以来,西方十多个国家在雅典陆续设立了自己的雅典学院,作为本国古典学教学、研究与图书资料中心。最著名的有雅典美国学院、英国学院、法国学院。

③④ 汤因比著,刘北成、郭小凌译:《历史研究》(插图本),上海人民出版社2005年版,第436页。

畴，如宗教崇拜、婚丧礼仪。这种历史比较方法一旦产生，便成为汤因比史学研究的基本方法，贯穿他的一生。

但第一次世界大战的战火使年轻的汤因比不能安于坐大学的冷板凳。他不顾妻子的反对，积极报名参战。并于1915年进入英国外交部政治情报司工作，参与战争宣传活动。他的学术方向也从古代转移到当代国际政治，曾撰文谴责土耳其和德国的战争罪行。之后汤因比任外交部研究处主任，撰写过有关中东和中亚地区的政策分析报告。1919年第一次世界大战终结，他以英国代表团团员身份出席列强坐地分赃的巴黎和会，拓展了他的国际政治视野。随后他返回大学任教，在伦敦大学国王学院捡起了老本行，讲授近现代希腊语言文学和历史及拜占庭史。然而1921年希腊土耳其战争爆发，他再次从大学出走，成为《曼彻斯特卫报》记者，赴战争前线采访。战争结束后他撰述的《希腊和土耳其的西方问题》(The Western Question in Greece and Turkey)一书问世，广受好评。他在书中采用同代人记写同代事和夹叙夹议的传统西方史学写法，把希腊与土耳其的战争看作是西方外交政策和西方思想尤其是民族观念作用的结果。1924年，汤因比任职于英国皇家国际事务研究所(通常称作查塔姆研究所)，负责每年一期的《国际事务概览》的组稿与编辑工作。1925年，他还受聘担任伦敦政治经济学院国际关系史教授，第三次在大学执教，并一直到1955年以功勋教授名衔退休。这是一段勤于笔耕、著述甚丰的时期，也是他功成名就的时期。

退休后的汤因比作为和平主义者和世界主义者，继续活跃在国际政治舞台。他思想偏向欧洲左翼，反对美国的侵越战争，谴责以色列的中东政策，抨击南非的种族歧视。晚年他仍致力于宣传世界和平，思考人类的命运。他于1975年10月22日病逝，享年86岁。

英国哲学家罗素高度评价汤因比的思想成就，认为20世纪人们对史书的兴趣大为衰减，原因之一是伟大的历史著作不多，但汤因比是个例外，“他的作品之规模之宏伟，堪与前人的天才作品媲美”^①。罗素是智者，比汤因比年长十多岁，大体可看作是汤因比的同代人。他赞

^① 罗素著，何兆武等译：《论历史》，广西师范大学出版社2001年版，第68页。

赏汤因比似有惺惺相惜的意思。但他说20世纪缺乏伟大的历史家却未免言之过甚。江山代有才人出,美国史家迈克尔·朗于2011年论及汤因比时曾列举比尔德、布罗代尔、柯林伍德等一批大史家。但汤因比无疑在20世纪西方史学史的巨匠中属于给人留下最深印记的人之列。他著作等身,粗略统计,他已出版的大小书籍至少有80部(本),可列一个长长的书单。在病逝前(1975年),他还完成了另一部终极关怀的力作《人类与大地母亲》。除了书籍和小册子,他著有大量论文、评述,仅他的著作的外文译本的语种便多达三十余种。这套中译本汤因比著作集收录了其中六部,在数量上仅及他的全部著述的百分之一二。所以迈克尔·朗指出:汤因比“大概是世界上读者最多、译本最多且被议论最多的学者”^①。

当然,我们知道,一个人著述众多并不意味着每本书或每篇文章都是珠玑,只是意味作者的勤奋。一个人一生能有一两部经得起时光检验的代表作,一部著作中有一两章写得颇为精彩,一篇文章中有几行字耐人咀嚼,就已经很了不起了。对汤因比的作品亦应作如是观。尽管他著作等身,但真正给他带来国际声誉并载入史学史和思想史的是他的12卷本大作《历史研究》(1934—1961)。

这部著作的写作初始于1921年(拟出大纲),1954年第10卷杀青,全书的文化形态史观已成完整系统。1959和1961年,汤因比又分别增补了第11卷《历史地图集和地名汇编》、第12卷《重新评估》,可谓四十年磨一剑。由于篇幅过大,普及不易,汤因比于1972年亲自删繁就简,把《历史研究》缩编成一册插图本。这样算起来,这部代表作倾注了他大半生的心血。^②但他的这一成果得到广泛承认却要早得多。1947年,在《历史研究》仅出版了前6卷的情况下,美国《时代》杂志便选择汤因比作为封面人物,证明这部著作的影响已经越出了国界。当时媒体给出评论的十分高,赞誉汤因比是未来的先知,在学界一时无二。也因此,汤因比不时出现在欧美大学的讲台、广播电台和电视

^① 迈克尔·朗:“汤因比的全球化与全球史”(Michael Lang, “Globalization and Global History in Toynbee”),《世界史期刊》(Journal of World History)第22卷第4期,2011年12月,第747—783页。

^② 另有萨默维尔的缩编本,这部著作集收入的是萨默维尔的缩编本。

台，并在美国普林斯顿高级研究院完成了《历史研究》后几卷的写作。

当评析汤因比的思想成就时，虽然应承认他的先天聪慧、后天努力与经历波动的综合作用，但也不可忽略他个人的痛苦经验。汤因比经历过两次婚姻。他与第一位妻子有三个孩子，但两人最终分手。他一个儿子自杀，为此痛苦不堪的汤因比开始祈求上帝的仁慈和宽恕。他在自己的著作里对宗教的作用有那么多论述就是可以理解的了。从史学史的角度看，人生多苦并非坏事，因为杰出的史家有很多经历过肉体 and 心灵的痛苦，譬如欧洲的希罗多德、修昔底德、波里比乌斯、吉本、布洛赫等，中国的左丘明、司马迁、班固、范曄等。汤因比思想中始终具有一种深沉的宗教情怀和心灵深思，与个人经历的不幸不能说全无干系。

关于汤因比在《历史研究》中讨论的文化形态史观，中外史学界已有很多评述，包括一些批评。这里仅做一简要的介绍。研究历史选择以何种方法入手，也就是以何种理论来带动自己的历史研究很重要。比如史学研究的基本方法论——实证主义或客观主义，再如在实证方法基础上的从社会经济和社会存在入手的历史唯物主义，从文化形态切入的文明史观，从社会体系入手的世界体系理论，从思想观念入手的历史唯心主义，不一而足。

汤因比选择了文明史观，他认为研究历史应首先明确可以入手的历史单位，用他的话说就是一个“可加以认识的历史研究领域”，一个“可以自行说明问题的研究范围”，在他看来这样的单位就是“文明”。他把文明定义为社会形态，并非如一般人所认为的“文化形态”。这样的社会形态不只包括文化，还包括政治和经济，只是文化在这种社会形态中具有特殊功能，它是区分或辨识不同文明形态的基本标记。为什么文化是而政治和经济不是？汤因比有他的解释，即政治和经济易变化不定，而文化则相对稳定。

用文化作文明的标记也有麻烦，因为文化范畴过于宽泛。汤因比认为宗教在文化中所起的作用最大，所以他把宗教挑出来作为分辨文明差异的尺度。这种做法与他先前的历史哲学家斯宾格勒的做法是相似的，表明他与斯宾格勒的继承关系。但汤因比也有自己的“变异”。

不仅他明确定义他笔下的文明形态是政治、经济和文化的共同体，而且他的文明是开放式的，文明的交流可以产生积极或消极的历史后果，甚至产生新的文明。再者，他和斯宾格勒一样彻底否定启蒙时代以来流行的文明统一论和西方中心论。他解释西方中心论不过是西方人因自己的文明在物质方面取得的暂时优势所产生的错觉罢了。博丹、黑格尔等人的东方不变论和人类进步是单一直线发展的认识也都是西方的错觉。

在确定了自己的切入点之后，汤因比便展开了有关文明各种样本的系统论证。他首先归纳出 26 个文明样本，其中 21 个被他定为正常文明，5 个定为停滞不前的文明。正常的文明之间多有亲缘关系，亦即他所说的“母体”和“子体”纽带。他特别申明，所有文明样本都是等值的，没有孰优孰劣。如果从短暂的文明史与数十万年的人类史(实际是数百万年)相比，所有文明其实都处于同一时代，他用英文词 *contemporary* 来指代这一历史分期。比照任何理想的标准，任何文明都没有资格看不起其他文明。

在这一基本解释的基础上，汤因比系统地阐释各个文明均需服从的历史规律，即起源、成长、衰落和解体四个阶段。四阶段衔接的因果关系是“挑战”和“应战”的对立统一关系。挑战一方和应战一方实际上是客观因素与主观因素这个对子在修辞上的一种表述。汤因比借用《圣经》中亚当、夏娃受到毒蛇挑战来比喻外部因素的刺激改变了主体原有完美状态的例子，说明挑战与迎战之间的关系。文明的起源正是这种内外因素交互作用的产物。汤因比归纳了五类挑战或刺激的形式：(1)困难地方的刺激；(2)新地方的刺激；(3)打击的刺激；(4)压力的刺激；(5)遭遇不幸的刺激。一种文明起源可能出自对一种或数种刺激的成功反应，迎战成功则文明生，否则就不幸夭折，或流产或停滞不前。一种挑战要激起成功的应战，还有个限度，就是必须“适度”，强度太大或太小了都不适宜。总之，文明的起源并不简单。起源之后的成长也同样艰难，成长本身就是挑战。上述五类停滞的文明就是对起源的挑战成功回应，却因耗尽了所有精神力量，被迫通过发展专业化的某种技能和等级制永恒地对付同一种挑战，结果造成文明的停滞。因此，

文明的成长是不断回应新挑战并取得成功的过程。如果在过程中的某个环节发生迎战失败的断裂，文明随时有可能转入衰落的轨道。这也许可以用来解释许多发展中国家面临的现代化的陷阱。

这就需要回答一个问题：一种文明在成长的旅途上为何有可能中道而废？汤因比的解释是能否遇到具有非凡天赋的“超人”或天才是关键。换言之，汤因比同众多西方思想家一样是英雄史观的拥趸。汤因比认为，挑战尽管是对一个文明社会的全体成员而言，但应战者却不是每个社会成员，因为不是所有社会成员都能意识到这种挑战。只有社会中的杰出人物才具有这样的自觉和自决。他们通过一种“退隐和复出”的过程，获得灵感和启示，实现思想的升华，然后通过社会性的军事训练方式，把广大缺乏创造力的普通群众变成自己的追随者，率领他们不断战胜挑战，实现文明的成长。他认为佛陀等就是这样的“超人”。但这样的“超人”的基因和染色体不能传给后人。少数具有创造力的精英在成为领袖和统治者以后，可能腐化变质，沉醉于享乐，丧失原有的进取心，陶醉于自己以往取得的功业，陶醉于自己创造的组织、技能，崇拜自己的军事行为等，用汤因比的比喻就是“依着桨叶歇息”。于是“超人”便丧失了创造活力，失去了民众的信任。事情还有另一方面：缺乏创造力的平民只限于机械模仿，他们做不到主动和自决，始终达不到“超人”的境界。他们受统治者用习俗和惯例的束缚，他们的模仿行为不能推动文明的发展，反而成了发展的绊脚石。当统治精英因失去创造能力、不再被广大民众当作模仿对象，反而因强制和压迫站在民众的对立面时，民众就和统治者离心离德，原有的社会因而开始解体，再也不能对不断袭来的挑战进行适当的回应，文明便进入衰落阶段。

但汤因比认为业已沦入衰落阶段的文明未必一定或立即解体，它可能陷入衰落后的停滞，即他所称的“僵化”。倘若僵化文明状态下的少数统治者仍然不能对接踵而来的挑战进行成功的应战，那么它就面临一个必然命运，亦即已经积聚起巨大能量的挑战索性把这个无能的文明彻底毁灭，这就是文明的解体。解体的基本表现是社会分裂为三种成员：(1)少数统治者，从原先具有创造力的少数人转化而来，现在已经丧

失了对群众的感召力，但又不愿放弃既得利益；(2)内部无产者，广大与少数统治者离心离德的群众，他们身处这一文明，心却不属于它，这些人创造了统一教会与统治者的国家相抗衡；(3)外部无产者，生活在该文明社会周边并曾接受其影响的各民族，同样不满少数统治者的政权，他们形成一个外部军事集团。这三大社会分裂意味社会躯体的分裂，但更加严重的是躯体内部的灵魂分裂，这是所有分裂的依据。面对末世，人们采取不同的应对态度，或自暴自弃、自我克制，或逃避责任、自愿殉道，或迷恋过去、幻想未来之类。这种社会分裂的危机对大多数人而言是无法克服的挑战，但也会激起另一些具有远见卓识和精神勇气的杰出人物来积极应战。他们尽自己所能全力参与到更伟大的创造活动当中，其创造的成果就是旧文明解体、新文明诞生。

他归纳的26个文明样本，大多数已经成为历史的陈迹，剩余部分也面临着解体的威胁，其中包括西方文明。这并不奇怪。汤因比以及给了他很大启示的斯宾格勒的时代，西方资本主义文明经历着前所未有的危机，斯宾格勒也因此对西方文明的未来很不看好。但汤因比与斯宾格勒的宿命观有所区别，他认为那些灭亡的文明并非注定要死亡，任何文明在衰落过程中都有凤凰涅槃、浴火再生的机会。这就是如果有人能重新点燃创造性的火焰，比如不断改良，就能够获得新生。他把激活衰败的文明或促使文明重生的希望寄托于宗教。他相信宗教对维持文明的关键作用，认为是文明生机的源泉。在他看来，没有对宗教的信仰，就会带来文明的崩溃和更替。

汤因比晚年的忧患意识进一步加深。两大阵营对峙所带来的核战争危险，生态环境的恶化，方兴未艾的能源危机，西方社会内部的各种隐患等文明衰败现象，深深地困扰着他，使他更强烈地关注人类的未来命运。然而，他仍然坚定地认为，虽然政治和经济领域的应战是必要的，但摆脱困境的最终出路还是在于宗教。

从史学思想史的角度看，可以把汤因比看作是西方思辨的历史哲学的最后一位卓越代表。汤因比在世时，西方史学理论的中心已经转移，从对史学客体的普遍概括(规律、形态、阶段、进步、演化等)向与史学主体认识有关的命题(史学的本质、历史的客观性、可认识性、史

学与科学的关系、历史解释的性质与方式等)转变。思辨的历史哲学如同汤因比对文明历程的描述一样,在经历了二百五十多年的起源、成长甚至繁荣之后,在20世纪后半叶走向衰落。是否在不远的将来还会重生?让我们拭目以待。但在目前阶段,西方史家与西方自然科学对客观规律的理解保持一致,汲取了一个世纪以来规律崇拜所带来的负面经验和教训,不再力求把史实镶嵌到一个定理式的模型里,不再对自己的研究对象进行包罗万象的终极性解释,而把注意力转移到所谓批判或分析的历史哲学的研究对象上来。

这就提出了一个问题:在宛若万花筒般令人眼花缭乱的当代史学风景画中,在一个整体上快速变化并因而普遍尚新厌旧的时代,集中出版一位几十年前的英国人的著作,还有什么阅读的意义呢?我想唯一的答案就是鉴往识今。因为在我们经历和即将经历的去、现在和将来的三个维度之间,现在稍纵即逝,将来难以预知,唯一不变的、稳定的就是过去。这里的过去自然是指客观的、一次性过去的过去,也就是客观的历史。过去的创造者和我们属于同一物种——智人,他们是我们的父老乡亲,具有同样的人性和智力。因此他们的历史实践与我们的历史实践从根本上来说是一致的,他们对于社会人生、世界历史的思考不管有多大差异,有多少漏洞,都是我们认识现在和未来的思想来源和基本依据。这正是汤因比的著作在世界各地依然拥有不少读者,即使在英语世界之外也受到广泛欢迎的原因。

我们看到,今天世界面临的挑战并不比过去少,汤因比对文明解体提出的警告并没有过时,他的挑战和应战的术语也已融入西方的语言王国之中,成为人们的常用词汇。他的理论仍旧为人类反思自身的历史提供着一种具有参考价值的解释,我们不难在他的理论框架中找到自己的位置。这恐怕是汤因比最重大的史学贡献,也是我们今天仍需要他的著作的原因所在。

郭小凌

2016年3月,京师园

第一版序言

本书是根据 1952 年和 1953 年在爱丁堡大学吉福德讲座的两次讲课 V 写成的。当我有幸应爱丁堡大学之邀成为吉福德讲座主持人之一，并提出一个课题时，我认为应当从一个历史学家的观点谈论一下对这个宇宙的见知。而当我提出了这一课题，进而知道它已被接受时，又感到不胜惶恐。我之所以提出这一授课建议是因为根据我自己的经历，我已经认识到，“我们对宗教的态度如何”的问题亟待有一个答案，这对我来说是这样迫切，再也不能忽视它了。如果我能使自己相信，这个问题只不过是一个个人问题的话，或许我可能还会等闲视之，因为既然这样，它对其他人就是无关重要的和毫无干系的。然而，在我被这一问题所困扰时，我相信我具有一种西方世界现今一代所具有的特有体验。逆境的加剧会使人回想起宗教，这个共同的体验严肃地要求人们对把握实在的意义作坦诚的探究，而这种意义是我们每个人在遵循这种或那种生活方式时获得的。

托马斯·布朗爵士的《宗教医学》(Religio Medici)一书的书名说明，如果读者对一本英文著作冠以拉丁文书名仍然非常宽容的话，我就能用《宗教史》(Religio Historici)这两个词而不是现在的五个词来表达这一主题。^①

《一个历史学家的宗教观》必然重新研讨一些在《历史研究》中已涉及的问题。本书的篇幅较之后者有限得多，所以为了给任何愿意进一步研究细节的读者提供方便，我在论及其他著作中已讨论过的论题的章节中列出了各种参考书。在现在的简述中，我不能重复解释我使用的术语，也不能证实我通过举例和论证而阐述的观点。我不得不颇为直截了当地陈述我的看法，也许这会使人觉得我把自己的个人观点错认

^① “宗教史”，拉丁语为 Religio Historici；“一个历史学家的宗教观”，英语为 An Historian's Approach to Religion。前者为两个单词，后者为五个单词。——译者

为是毋庸置疑的了。我非常清楚，在两本书里，我仅仅在许多观点中
VI 列举一种观点。在写作时，我的目的是提出问题，而不是制造教条。如果本书的任何章节看起来像教条的话，那么，这不是作者头脑的错觉，而是写作时篇幅压缩的结果。

我撰写本书时，不时愉快地回想起对普林斯顿高级研究院的两次访问。在这两次访问期间，普林斯顿高级研究院的殷勤款待和洛克菲勒基金会的慷慨为我的讲课提供了基础。我还不时回想起在讲课期间，我的夫人和我在爱丁堡度过的两个月的的美好时光。尤其是，我不无感激地回想起我们结成的友谊和受到的友好款待。要逐一鸣谢我们在爱丁堡的所有朋友要花很多笔墨，但我们不能不提到爱德华爵士、阿普尔顿女士和贝利博士夫妇。尽管我们在爱丁堡的时光飞快地过去了，然而对这段时光的回忆却在我们的余年中久存。

在为出版修改的第 19 章和第 20 章中，我从神学院联合教会主席尊敬的亨利·P.范杜森先生和英国广播公司的宗教广播部副主任尊敬的 E.H.罗伯逊的评论和批评中获得裨益。尽管这些善意的批评对这几章的最后定稿不承担任何责任，但我仍然非常清楚他们曾经给予我的帮助，并感谢他们能拨冗阅读这些章节的手稿。

像《历史研究》一样，布里奇特·雷丁小姐以她惯有的细心和精确的辨认力打成了这部改动很大的手稿。

我的妻子同我一样为读者做了大量的工作，除了编制一个姓名索引外，还编制了一个关于重要论题和思想的索引。在写作本书的每一阶段，她还以其他无数的方式帮助了我。

阿诺德·汤因比

1955 年 12 月

第二版序言

本书的主要部分是《一个历史学家的宗教观》的重印。它是根据 Ⅶ
我已故丈夫阿诺德·汤因比于 1952 年和 1953 年在爱丁堡大学吉福德讲座的讲稿写成的，首次发表于 1956 年。吉福德讲座创建者希望，讲演者不能以任何形式的“天启宗教”作为讲课的依据。因此，将我丈夫至今未发表的论文《黑暗中的探索》作为附录加之于新版，似乎并不是不适宜的。在这篇论文中，阿诺德解释了他个人的宗教信仰。此文作于 1973 年 9 月，就在他完成了去世后出版的著作《人类和大地》之后不久。因此，这是他把关于宇宙奥秘和他喜欢称之为“终极的精神实在”的本性的思想付诸文字的最后尝试。

正如这篇论文的标题所表明的，阿诺德认为他并没有解开这些奥秘，但是按照他的个性，他感到自己有权利——确实也必须——去进行那些为别人所熟知的思辨。他关于宗教问题的观点是一种理智的观点，他最终没有跌入不可证明的信仰行为之中，这种不可证明的信仰行为本来会使他将基督教和任何其他高级宗教作为他自己的信仰和实践的规范。不过他一直对基督教和其他高级宗教有兴趣，并在不同的著作和文章中作了大量的论述。

（据他猜测）阿诺德的父母是具有温和观点的正统基督教徒。然而家族中的另一成员，他的叔祖，一个退休的商船船长的宗教观决非温和，而是一个非常极端的福音主义者，以至于在侄孙看来，教皇和魔鬼无甚差别。阿诺德孩提时代按时随大人去教堂，因此非常熟悉《圣经》和英国圣公会的《祷告书》。他经常对我说，他为有这样的背景而感到高兴。正如他在《黑暗中的探索》中写到的，他“在基督教的传统中的浸泡”。此外，他还告诉我（并且写入他近 80 岁才完成的最富自传性的《经历》一书中），即使还是个孩子时，他就从不相信童贞 Ⅷ
感孕。在大学本科时，他曾喜欢称自己为不可知论者（决不是无神论

者)。他直至逝世都坚持这一观点。在《经历》中，他不惜笔墨地说明，无论在临终时发生什么事，不可知论都是他整个成人生活期间关于宗教的深思熟虑的观点。但是无论他愿意怎么称呼自己，他无疑是一个具有深刻宗教感的人。阿诺德的宗教态度，可概括为他喜爱引用的罗马元老院议员 Q.奥勒留·西马库斯同圣安布罗斯论辩时说的一句话：“单循一条道路是永远达不到如此伟大而神秘的中心的。”我想他也羡慕能够把一种“高级宗教”作为自己宗教的人们。因他的第一个妻子罗莎琳德·默里的缘故，他差一点接受罗马天主教，成为一名皈依天主教信仰的信徒。他的儿子劳伦斯则仿效了他母亲，被送往安普尔福思学院就读。阿诺德同该校的几个僧侣结成了朋友，即便当他不能消除怀疑成为天主教徒后，这些僧侣仍然是他的朋友（我怀疑，他的叔祖哈里对他孩提时代的影响可能与此有关；而且我想这种影响也与他的下述想法有关：他明显地觉得别人也和他自己一样对良心责备很敏感）。从 1974 年 8 月中旬病发直至去世期间，在约克的普里·卡斯特私立医院的 14 个月中，尽管谈话困难和不能清晰地书写使他难以表达自己的思想和感情，但我觉得他有时仍然要设法理解宇宙的奥秘。在这一期间，每当见到来拜访他的天主教徒友人，他总能辨认出来并露出愉快的表情；但是，我认为这并不意味着他比起几年前撰写《经历》时更接近于临终的宗教改信。他也总高兴见到普里·卡斯特医院的牧师，一名退休的圣公会主教，而且为了同他交谈所作出的努力比同其他来访者都大。

IX 他在《黑暗中的探索》这篇论文中提出的许多思想在《一个历史学家的宗教观》和《经历》一书的“我信仰的和不信仰的宗教”中已被讨论过了。在以后的一些著作中（例如在《永存》中），他经常表露这样一种观点：无论一个人承认与否，他心中都有一种宗教，而且在他所有有关宗教主题的作品中，他清晰地表述了他的思想：爱是最重要的人生事实——的确，是人生的存在依据。他在《经历》论及宗教的一章里，表现出认为马西昂的基督教观比正统的观点更易接受的倾向。至写作《人类和大地》时，他已经把全能而慈爱的超人的上帝概念看成是不可接受的，并断定“后基督教”世界的其他人会同他的这个观点。在