



# 神旨 的感召

西方文化的  
传统与演进  
— 赵林著 —

武汉大学出版社

# 神旨的感召

——西方文化的传统与演进

赵 林 著

武汉大学出版社

(鄂)新登字09号

**神旨的感召**

——西方文化的传统与演进

◎赵林 著

\*

武汉大学出版社出版

(430072 武昌 珞珈山)

新华书店湖北发行所发行

空军武汉湖滨印刷厂印刷

\*

850×1168 1/32 12.5印张 插表1 插页3 302千字

1993年11月第1版 1993年11月第1次印刷

印数:1—2000

ISBN 7-307-01673-7/B·32

定价:8.50元

## 邓晓芒序

一个对西方文化缺乏深入了解的人，往往会对西方精神的奇特怪异感到迷惑不解，无法用一般日常生活中的情理去破译西方文化一连串的历史之谜。例如，古希腊神话中那些道德败坏、刚愎自用的神们究竟有什么值得人顶礼膜拜的？早期基督徒如此懦弱无能、任人宰割、还宣扬“不以暴力抗恶”，为什么却能在一个比一个暴虐的罗马统治者面前节节胜利？中世纪教皇手下无一兵一卒，为何能聚敛如此巨大的财富并迫使强大的世俗君主俯首称臣？路易十四竟为了宗教上的原因将国内大批最宝贵的能工巧匠逐出国境，促成了敌国的繁荣昌盛，这不是发了疯？康德、黑格尔的唯心主义哲学如此荒唐无稽，怎么会获得当时大批受到近代科学熏陶的进步人士的欢迎？……凡此种种，都会使我们中国的读者惊奇地发现，所谓西方文化和西方精神，是不能单纯用现实的功利、既存的事实和自然的心性来解释的。那是一种“神旨的感召”，是一种超越世俗道德政治和世俗功利而追求某种“可能的世界”的普遍文化心理，这种文化心理所形成的法权思想和“正义”观念于无形中支配着西方传统的道德规范、政治制度和行为模式，塑造了西方数千年跌宕起伏、喧嚣不已的文明史……。

当然，文化心理也好，宗教背景也好，归根到底是从西方社会经济生活中最原始、最基本的事实为基础的。在这方面，国内几十年来的研究著作不可谓不多，成果也不可谓不丰。但是，历史决不只是人类社会的经济发展史，那色彩斑斓、动人心弦和沉郁悲壮

世界进程也决不能还原为一些枯燥乏味的经济范畴的排列组合。人与动物的区别，就在于他不是完全消极地适应环境，而是以他的意识和意志来规范他的行为、改变他的环境，他的环境是由他的知识、情感、需要和价值标准所产生的自由行动的创造物，这些产物总是与他的感性实践活动处于不可分割的交互关系之中。这就说明，在人类历史的这种人与环境的不断互相形成的有机过程中，忽视了一个时代的知识、情感需要和价值标准及其基本模式，忽视了文化心理、时代精神及其在文化传统中的前后承传关系，是不可能将历史当作一个整体而全面、透彻地把握住的。而这种文化心理的最深刻的内核，便是一个民族、一种文化对人生、宇宙和万事万物的“终极关怀”。只有抓住了这点，我们对一种文化的理解才能真正接触到它的实质，也才能解开一种文化对另一种文化所呈现出来的难解之谜。这正是国人几十年来对西方文化的研究做得很不够，在许多方面还有待于开拓的。

赵林先生的这本书，是国内对西方文化心理及其历史演进的研究中具有相当理论深度和逻辑的严格性、系统性的一部著作，也是他本人经过长期资料积累和理论探索而最见功力的一部著作。将西方人的宗教精神和宗教观念的演变作为西方文化“终极关怀”之主要发源地，视为一条用以贯穿西方文化传统和文化史的内在的文化心理线索，并将其展示为一个合理的、合乎逻辑的和有自身规律性的过程，这在国内西学界还是一个首创。这一工作的艰难程度是可想而知的，它不仅要求具有较全面的西方宗教和宗教史的知识，要求对西方政治制度、道德观念、哲学思想、审美规范、乃至各主要民族的民族特性、风俗习惯、历史渊源及所有这一切的变迁和演进均有较详细的了解，而且要求有高度的概括力、逻辑分析和抽象的能力。除此之外，不管作者是以历史学家还是以哲学家的身份对所把握的材料进行描述，都必须以贴近对象、甚至进入到对象内部的生动体验来重现过去时代的风采，给僵死材料灌注生气，

使自己的解释模式不是主观强加给历史的，而是从历史的生命中自行展现出来的。赵林先生对这些要求具有非常清醒的意识，并通过他的这本著作，显示出他在上述各个方面都具有良好的素质和根基。作者是学西方历史出身，却一直对西方哲学、特别是德国古典哲学有浓厚的兴趣，硕士生毕业后在哲学系工作多年，后又成为国内德国古典哲学专家杨祖陶教授的博士生。这些条件加上他长期的生活体验、包括下放农村当知青的体验，以及生动流畅的文笔，使人们在读这本著作时，不但能获得大量经过系统整理的历史知识，而且能兴趣盎然地、不知不觉地深入到西方人宗教意识和人生体验的内部，引发深邃的哲学反思和亲切的人生思考。在这方面，本书对古希腊神话的文化学分析，对古罗马时代精神演变的描述，对基督教苦难历程的内在文化心理契机的揭示，对新教与天主教、文艺复兴与世俗社会的复杂关系的民族文化学的论述，都是最为精采、最值得一读的部分。

一般来说，中国人治西方学术，在其他方面如科学、道德、政治、艺术等等似乎都比较容易进入，最难把握的就是那种普遍渗透在民众内心深处的宗教意识。这种宗教意识，虽然常常表现出野蛮、落后和迷信的形态，但它本身却决不是简单地用“野蛮”或“迷信”可以概括。正如作者说，西方宗教意识、特别是基督教意识在很长时期内恰好是西方文明的象征，它代表着精神从野蛮和迷信中摆脱出来的教养或“教化”过程，乃至至于不理解西方人的宗教意识，我们对其他那些比较“容易”进入的领域（科学、道德、政治、艺术等等）的理解就只能是肤浅的、貌合神离的、甚至完全歪曲的。西方人的宗教意识来自于他们对宗教的需要，而他们的宗教需要又来自于什么呢？作者认为，这应归之于西方文化的一种与中国文化根本不同的文化精神，即“超越的浪漫精神”。“本书与国内许多关于西方文化的著作的最大不同之处在于，我试图以一种文化基本精神作为逻辑起点，对西方文化的传统及其演进过程作出解释。……我

把决定西方文化历史进程的文化基本精神称之为超越的浪漫精神”，以与中国文化的“协调的现实精神”相对比、相区别。（见第5页）显然，中西文化的差异是作者探讨西方文化精神的一个重要的参照系，这一参照系，作者曾在他的另一部专著《协调与超越——中国思维方式探讨》（陕西人民出版社，1992年版）中作过系统的探讨和分析。在本书中，作者凭借这一参照系而跳出所研究的对象之外，从旁观察和把握西方文化最显著、最有代表性的特征，从而使中国人研究西学的不利因素变为有利因素。中国传统的无神论的现实精神和对超自然事物的怀疑态度，既可以使我们对方宗教意识不屑一顾，视之为西方文化的“糟粕”；但另一方面，也的确可以使我们一旦认真研究这种宗教意识，便有可能排除宗教意识本身带来的偏见，保持清醒和客观的态度，更便于坚持西方学者需费大力气才能保持的科学立场。作者是充分利用了自身的这一有利条件的。然而，他也不是完全无动于衷地对西方宗教现象作纯客观的描述，他深知这种描述远远不能真正深入对象的本质，而有可能完全偏离了实际情况。对一种文化现象、即使是我们所感到陌生的宗教现象的研究，除了客观冷静的科学态度之外，还需要一种全身心的投入、尽可能的认同，一种“理解的同情”和设身处地的体验，否则只能是事与愿违，适得其反，客观的描述便成了可容纳任何主观解释或误解的单纯“文本”了。在这种意义上，西方学者在研究自身文化时必须摆脱的东西，恰好是中国学者在研究他们文化时必须获取和进入的东西。只有这样的研究，才真正是中国人的西学研究，其结果才不是导致不同文化的相互隔阂、拒斥和疏远，而是相互融合、吸收和提高。遗憾的是，迄今为止，这类研究仍然还只是停留在起步阶段，象本书这样立足于中西文化最深层次的相互理解之上的著作不是多了，而是太少了。

更可贵的是，该书对西方文化的基本精神或“超越的浪漫精神”的描述，虽然处处渗透着作者的历史感受和细致体验，但却并

没有停留在一些诗化的感慨和哲理的隽语中，而是建立在一种理性主义的逻辑构架之上的，这种逻辑构架是作者从历史进程中发现和提取出来的。作者认为，从历史上看，西方文化的“超越的浪漫精神”自古希腊以来便包含着一个内在矛盾，即宗教殉道意识和世俗英雄主义的矛盾，只是在希腊时代这一对立还没有进入到分裂，而是处于和谐的统一之中，以“个人自我完善”的方式体现为一种勃勃生机。罗马时代则是双方分裂的时代，世俗英雄主义占据了突出的统治地位，宗教殉道意识则被排挤到社会的底层，但却为基督教的兴起准备了文化心理土壤。中世纪基督教是宗教殉道意识至高无上的辉煌时期，它与世俗英雄主义的矛盾体现为教权与王权的矛盾。随着文艺复兴和宗教改革的到来，僧侣的世俗化和俗人的僧侣化逐渐模糊了教俗双方的界限，宗教宽容氛围最终引出了三种近代的世俗宗教精神，即国家主义、科学崇拜和乌托邦理想。但与古希腊的和谐不同，近代的这种相互宽容并没有能体现为个人的自我完善，反而把完善自我的理想排斥在历史进程之外，为现代西方的文化危机埋下了隐患。上述分析在具体论断和个别结论上或有值得进一步商讨的余地，但从方法论上来说却不能不承认是深刻的和卓有成效的。从中我们可以隐约看到黑格尔《精神现象学》的余绪，与马克思、恩格斯一贯强调的“历史的与逻辑的相一致”的方法论原则也是相合的。毕竟，对西方文化和历史的理解是不能离开普遍的逻辑把握的，否则就只是一些碰撞的火花，一些飘忽不定的思想闪光和一些说不出的内心体验。

读完全书，我为作者在西方文化领域中作出的这一开拓性成果感到由衷的高兴，同时也引发了进一步深入研究的兴趣。我想和作者一起继续探讨的是：西方人的“终极关怀”固然主要体现在宗教精神里，但终极关怀本身却是一个哲学问题，即使在宗教中，也是个宗教哲学问题；当我们用宗教意识来贯穿西方文化的演进历程时，是否还有比一般宗教意识更深刻、更内在的东西，如某种哲



学范畴或逻辑概念，可以更加一贯地作为把握西方文化的线索呢？汤因比将近代国家主义、科学崇拜和乌托邦理想都等同于某种“宗教”，是否有些“泛宗教论”的偏颇呢？与此相关的是，个人的自我完善化作为一种人生哲学的倾向是否仅在古希腊焕发出一种生动的创造力，而在后来（如希腊化时期和近代）就只是一种消极颓废的意识形态？禁欲主义对于斯多噶派，宗教殉道意识对于基督徒，世俗英雄主义对于凯撒，文艺复兴和宗教改革对于它们的发起人，不都是体现为个人的一种“自我完善”吗？显然，西方近代个人主义和自由主义的形成，西方传统人格模式的建立，都有其古代和中世纪渊源流长的文化根基，是研究西方文化源流所不可忽视的问题。它们虽然不能、或很少能脱离宗教意识来考察，但本身却属于一个超越宗教意识的层次。作者的研究既然已深入到西方宗教意识的演进及其内在规律性，这就为我们的继续往下追溯提供了一个必要的前提，使我们不至于象以往那样或停留在表面历史资料的堆砌，或停留在抽象概念的单纯演绎。这是本书一个最重要的理论贡献。

我认识赵林先生已经很久了，虽然很少有机会在一起讨论学术问题，但却经常为他那敏锐的思路和清晰的头脑感到惊讶。我读他的书，可以感到一种心灵的交流，好象在与他本人作彻夜长谈。希望读者也能喜欢他这本书、他这个人。

1993年11月7日于珞珈山

## 自序

不久前的一个傍晚，我和八岁的女儿在东湖边散步，平静的湖面被一片薄如蝉翼的晚暮所笼罩，远处的天边依稀闪动着几点渔光。正当我沉醉于那神秘的宁静之时，身边的女儿突然用极为天真的口吻向我提出了一个深奥无比的问题：“人死后到哪里去了呢？”她也许感觉到这句话没有表达清楚她的意思，于是又补充了一句：“反正我觉得人死了以后还应该有点感觉，我也说不清楚是什么感觉……”

我愣住了。我不敢相信她会提出这样的问题，但是她那双晶莹的小眼睛却分明在闪烁着好奇之光，从那里我可以感觉到她那单纯的思维正在以自己独特的方式面对生存之谜。我油然想起了莱布尼兹的著名思想——每一个最简单的单子都在以一种特殊的方式表象着全宇宙。年轻的生命是不会相信死亡的，女儿曾经不止一次地信心十足地向我保证，她永远不会死。但是这种对生命的确信并没有妨碍她象大人一样考虑死后的归宿问题。对于女儿的这个既幼稚又玄奥的问题，我无言以答。我既不愿意向她过早地灌输我们成人社会中流行的观点，也不可能引导她那蒙昧初开的思维进入虚幻的唯灵主义。我只能把这个问题的答案留待于未来，让人生实践这个最伟大的教师在漫长的时间流程中来慢慢地启迪她。

从这个问题中我察觉到，对生命的终极关怀是从始至终萦绕人生的一道难题，是人类灵魂所无法回避的一种永恒的拷问。懵懂无知的黄毛小儿和深邃渊博的哲学大师都在探询这道难题，只是

方式不同而已。种种宗教信仰和无神论说到底都是不同的文化环境和文化教养的产物(例如在十八世纪的法国,无神论是贵族和知识阶层的一种时髦风尚,而宗教信仰则是下层民众的一付最有效的兴奋剂),这些殊异的生存态度不过是对同一问题的不同解答。

中国文化自春秋以来就具有明显的无神论倾向。中国传统文化的奠基人孔子认为:“未知生,焉知死。”“务民之义,敬鬼神而远之”。故而“子不语怪力乱神”。中国文化所独具的协调的现实精神和由此而产生的强烈的伦理意识,使得传统中国人把注意力集中在现实社会中君臣父子的伦常关系上,对于彼岸世界的观念非常淡漠。因此在他们那里,对生命的终极关怀就表现为对道德的现世关注。这种现实性的泛道德主义的文化氛围使得宗教意识在中国土地上难以置根,<sup>①</sup>因为任何真正的宗教意识首先都是一种否定现实的彼岸意识。

与此相反,西方文化自希腊时代就表现出一种超越现实、追求彼岸的浪漫精神和宗教倾向。苏格拉底号召人们:“必须追求好的生活远过于生活”。基督·耶稣宣称:“我的国不属这世界”。这种超越的浪漫精神和不泯的宗教意识使得西方人把眼光投注到冥冥中的另一种生存状态上,而对现实生活则采取一种随时准备让渡的姿态。尽管在西方文化数千年的演进过程中宗教形式不断地发生着更变,但是那种深沉的宗教意识却是始终不渝的。如果说协调现实的伦理意识使中国传统文化呈现出一种稳定不变的历史趋势,那么超越现实的宗教意识则使西方文化呈现出一种频繁更迭的历史外观。

在《协调与超越——中国思维方式探讨》一书中,我把协调的现实精神和伦理意识作为研究中国传统文化的逻辑起点;在这本

---

<sup>①</sup> 关于道教、佛教等本土和外来宗教在中国的伦理化改造过程,参见拙著《协调与超越——中国思维方式探讨》第二章第三、四节,陕西人民出版社1992年版。

书中，我则把超越的浪漫精神和宗教意识作为研究西方文化的逻辑起点。而我在这两本书中所选择的历史起点分别是中国古代神话和希腊神话。

黑格尔曾谈到自保与保种的矛盾。同样，历史也是以牺牲个体价值为其发展的代价的。历史虽然在具体的、有限的目标上体现和追求着人性，但是从根本上来说，历史是神性的历史，是人的兽性向神性过渡的一场漫长而崇高的悲剧。每个踌躇满志地自以为实现了自我价值的历史角色仅仅是这个无限舞台上的匆匆过客和历史借以实现自身的手段。每一个时代、每一种文化和每一个人都在以自己的方式接近生存的斯芬克斯之谜。然而，倘若真有上帝的话，那么在他的眼里，那些彼此纷争不休的芸芸众生实际上不过是殊途同归罢了。

# 目 录

邓晓芒序.....	(1)
自序.....	(1)
导论 历史哲学的逻辑起点与西方文化的基本精神.....	(1)
第一章 古典文化.....	(9)
第一节 希腊神话与传说 .....	(13)
一、神谱与神谕.....	(13)
二、希腊神话与超越的浪漫精神.....	(21)
三、众神的没落.....	(32)
四、多神论与雅典城邦.....	(41)
第二节 希腊哲学精神 .....	(48)
一、宗教意识与哲学.....	(48)
二、神话与哲学——从多到一.....	(54)
三、神话与哲学——从具体到抽象.....	(62)
四、希腊哲学的堕落.....	(70)
第三节 罗马英雄主义 .....	(77)
一、罗马人与希腊人.....	(77)
二、罗马国家与罗马军团.....	(86)
三、世俗英雄主义的衰颓.....	(99)

<b>第二章 基督教的起源</b> .....	(110)
<b>第一节 基督教与犹太教</b> .....	(112)
一、律法主义与道德主义 .....	(112)
二、末世论与救赎说 .....	(123)
<b>第二节 基督教与希腊哲学</b> .....	(130)
一、奥尔弗斯精神与毕达哥拉斯 .....	(130)
二、柏拉图与神秘主义 .....	(137)
三、基督教教义的理论基础 .....	(142)
<b>第三节 日耳曼民族精神</b> .....	(153)
一、塔西陀时代的日耳曼人 .....	(153)
二、日耳曼人与罗马帝国的冲突 .....	(159)
三、“基督教原则的担负者” .....	(166)
<b>第三章 基督教文化</b> .....	(175)
<b>第一节 基督教神学</b> .....	(180)
一、超理性的信仰 .....	(180)
二、上帝存在的逻辑证明 .....	(190)
三、经院哲学与神学的形式化 .....	(195)
<b>第二节 基督教道德</b> .....	(209)
一、动机论的原道德观 .....	(209)
二、魔鬼与女巫 .....	(216)
三、赎罪券与十字军 .....	(225)
四、修道运动 .....	(237)
<b>第三节 基督教教会</b> .....	(247)
一、上帝之城与凯撒之剑 .....	(247)
二、天国之阶与地狱之门 .....	(260)
<b>第四节 基督教文化的历史影响</b> .....	(275)

第四章 近代西方的文化起点.....	(290)
第一节 从文艺复兴到启蒙时代.....	(298)
一、重返人间乐园 .....	(298)
二、国家主义的崛起 .....	(311)
三、科学理性的兴盛 .....	(322)
第二节 宗教改革及其历史影响.....	(335)
一、宗教改革运动的“赫刺克勒斯” .....	(335)
二、路德与加尔文 .....	(349)
三、罗马天主教复兴与宗教宽容 .....	(359)
四、乌托邦的起源 .....	(364)
第三节 西齐福斯的宿命——超越的浪漫精神发展的 悲壮史诗.....	(374)
后记.....	(385)

# 导论：历史哲学的逻辑起点与西方文化的基本精神

## 一、历史形而上学批判

自从柏拉图提出“理念论”以来，对形而上学的关注就构成了西方哲学思维的一个重要传统。这个传统经过中世纪基督教神学的发扬光大，到近代黑格尔哲学中达到了登峰造极的高度。黑格尔通过严密的逻辑论证，从一种超验的形而上学概念中演绎出人类的整个文化历史，从而使得斑驳杂乱的现象历史成为某种超历史的本质或本体合逻辑性地自我展现的过程。这种以某个形而上学的本质（或本体）作为逻辑起点来说明人类历史演进过程的方法对历史学理论产生了难以估量的深刻影响。

然而在西方现代哲学那里，这种柏拉图——黑格尔式的形而上学本质决定论受到了普遍的怀疑。现代实证主义者们明确地提出了“摈弃形而上学”的口号，把目光投向具体的、可实证的物理事实和历史事实。英美实证主义是盎格鲁撒克逊人理性的经验主义的必然结果，正如德国的形而上学是近代德国人神秘的唯灵主义的必然结果一样。另一方面，在现代人本主义哲学（例如萨特的存在主义）中，也出现了从另一个角度否定形而上学的倾向，即以个人当下直接的存在、复杂微妙的内心感受和对生命意义的自我体验来取代超个体的目的、命运、历史必然性等等“隐秘的本质”。与英美实证主义强调理性的客观验证不同，大陆人本主义侧重于非理性的主观感受。然而二者在对待形而上学的态度上是完全一致



的,即都认为“形而上学命题”在任何可验证或可感受的领域中,都是“完全没有意义的”。

西方现代哲学的反形而上学倾向从根本上来说是由于19世纪下半叶以后出现的“世纪末”的文化背景所导致的。19世纪末期,工业革命所带来的负性效应开始逐渐销蚀它在18世纪时对人类的进步和幸福所做的承诺,而20世纪初的世界大战使人类本性中的一切卑劣残暴的成份暴露无遗,从而使西方社会的传统价值体系陷入了严重的危机。尼采的“上帝死了”的断言,表述了两个世纪之交的西方人由于信仰的青黄不接所普遍感受到的心理恐慌。传统信仰大厦的坍塌,使非决定论的思想甚嚣尘上,每个人都感到一种彻心透骨的孤立无援,另一方面又强撑出一副漫不经心的潇洒模样,企图拽着自己的头发把自己提到半空中。其结果只能是无以排遣的焦虑、烦恼和困窘。与上帝同时死去的是英雄,20世纪是一个反英雄主义的时代,人们开始对以往使人热血沸腾的英雄业绩变得无动于衷,他们的眼光专注于狭义的自我完善。既然没有彼岸的另一种生活,既然英雄和庸碌之徒死后都归于一堆黄土,那么蝇营狗苟地享乐人生与轰轰烈烈地建功立业实无重大区别。此外,轻精神重物质的实用主义倾向使得人们不再关心历史的任何“动机的动机”;对肆虐已久的理性主义专制的反抗又流入了一种狭隘的个人直觉和神秘经验。这一切使得时代丧失了气势磅礴的浪漫情怀和超绝深邃的终极信念,而“摒弃形而上学”则是目光短浅的时代的典型标志。

狄尔泰说过:“永不熄灭的形而上学的动力是想解决世界和生活之谜”。<sup>①</sup>而这一点也正是哲学的本质使命。形而上学是哲学的精髓和阳刚之气,丧失了形而上学的哲学是一种疲软的哲学、一种

---

<sup>①</sup> 威廉·狄尔泰:《梦》,转引自《现代西方史学流派文选》,上海人民出版社1982年版,第7页。