21世纪中国语言文学系列教材



新编文学理论

XINBIAN
WENXUE LILUN

主　编　童庆炳　副主编　钱　翰

中国人民大学出版社

需要全本请访问 www.ertongbook.com

21世纪中国语言文学系列教材

新编文学理论



XINBIAN
WENXUE LILUN

主　编　童庆炳　副主编　钱　翰

中国人民大学出版社
·北京·

图书在版编目（CIP）数据

新编文学理论/主编童庆炳，副主编钱翰. —北京：中国人民大学出版社，2011.3
（21世纪中国语言文学系列教材）
ISBN 978-7-300-13376-8

Ⅰ.①新… Ⅱ.①童… Ⅲ.①文学理论-高等学校-教材 Ⅳ.①I0

中国版本图书馆CIP数据核字（2011）第027069号

21世纪中国语言文学系列教材
新编文学理论
主　编　童庆炳
副主编　钱　翰

出版发行	中国人民大学出版社		
社　　址	北京中关村大街31号	**邮政编码**	100080
电　　话	010-62511242（总编室）	010-62511398（质管部）	
	010-82501766（邮购部）	010-62514148（门市部）	
	010-62515195（发行公司）	010-62515275（盗版举报）	
网　　址	http://www.crup.com.cn		
	http://www.ttrnet.com(人大教研网)		
经　　销	新华书店		
印　　刷	北京雅艺彩印有限公司		
规　　格	185 mm×260 mm　16开本	**版　　次**	2011年3月第1版
印　　张	22.25 插页1	**印　　次**	2011年3月第1次印刷
字　　数	423 000	**定　　价**	35.00元

版权所有　侵权必究　印装差错　负责调换

目　录

绪　论 …… 1

第一编　文学与世界

第一章　中国古代文论中文学与世界之关系 …… 21
第一节　“物感”说 …… 22
第二节　“原道”说 …… 36
第二章　西方文论中文学与世界之关系 …… 55
第一节　西方的传统文论——文学是模仿 …… 56
第二节　现实主义和反映论 …… 64
第三节　广阔的现实 …… 75

第二编　文学与作者

第三章　中国传统文论的作者观 …… 87
第一节　诗言志——创作目的 …… 88
第二节　才、气、学、习——作者修养 …… 100
第三节　神思——创作过程 …… 112
第四章　西方文论中的作者观念 …… 129
第一节　古代的作者观念 …… 130
第二节　想象与体验——浪漫主义和现实主义的作者观 …… 135
第三节　文学史的作者和作者之死 …… 143

第三编　文学作品

第五章　中国古代文论的作品观 …… 161
第一节　文笔之辨 …… 162
第二节　言意之辨 …… 169

第三节　文术…… 182
第六章　西方文论的作品观…… 191
第一节　罗曼·英伽登的作品结构观…… 192
第二节　现代诗学…… 200
第三节　现代叙事学…… 209

第四编　文学与读者

第七章　中国古典的阅读理论…… 233
第一节　“以意逆志”与“诗无达诂”…… 234
第二节　“训诂”与“涵泳”…… 250
第八章　西方文论的读者观…… 260
第一节　解释学视野的读者观念…… 261
第二节　接受美学的读者观念…… 273

第五编　文学的价值

第九章　中国古代文论的价值观…… 297
第一节　教化美刺…… 298
第二节　无用之用…… 307
第三节　自娱娱人…… 319
第十章　西方文论的价值观…… 329
第一节　寓教于乐…… 332
第二节　审美无功利…… 338
第三节　人，诗意地栖居…… 344

后记…… 351

需要全本请访问 www.ertongbook.com

绪论

“文学概论”一类的书，新时期以来全国各高校编写过三百多种。通过反复地编写，积累了经验，也产生了问题。问题之一，就是许多教材按照文学理论专题，把西方文论和中国古代文论的资源融合在一起，建构成一种专题性的理论形态。但是，把西方文论和中国古代文论融合在一起不是没有“风险”的，原因是西方文论是西方历史文化的产物，中国古代文论则是中华古代历史文化的产物，它们所提的问题可能有相同之处，但其对问题的回答则有很大不同，换言之，它们是“异质”的理论形态，可以进行比较，而要完全融合到一起，则可能是勉为其难的。要言之，硬要把中西文学理论融合到一起，其牵强、拼凑的问题就暴露无遗。

本书的编写，改变了以前的中西融合的做法，按照我们所建构的五个专题，将中国古代文论和西方文论分开来叙述，中是中，西是西，不牵强，不拼凑，也有比较，但十分扼要。我们这个新的编写思路，其好处是：第一，忠实于学术本身，对于中国古代文论和西方文论不同的问题意识，对于问题基于文化历史根本差异而产生的不同回答，都力求原原本本展现在读者面前，从而不失中西文论不同的面貌；第二，充分展现中西文论的异中之同和同中之异，既凸显中国古代文论的特色，了解中国古人对文学问题的独特思考，也显示西方文论的风貌，了解西方文学理论的发展轮廓；第三，解决长期以来文学理论教材编写中中西“一锅烩”的弊端，提供

真实的而非似是而非的知识。

文学理论作为文化中观念文化的一部分，同时也是文化的产物。中西方文化的差异直接导致中西文学理论的差异。因此，我们如果要把中西文学理论差异解释清楚，就必须首先把中西文化作一简要的比较，从这种比较中，我们才能理解中西文学理论差异的根本原因。

一、中国与西方“文化生态”差异

如何来说明中西文化的差异呢？按照以前的做法，或者从地理环境的不同进行解释，或者从智力精神的不同进行解释，结果走了两个极端，前者是“地理环境决定论”，后者是“智力决定论”。“地理决定论”中外古今都有，但其代表人物是18世纪法国启蒙运动的代表人物之一的孟德斯鸠（1689—1755）。孟德斯鸠认为文化差异的根源在地理气候中。他在《论法的精神》中说：“在北方的国家，人们的体格健康魁梧，但显得迟钝，这里的人可以从一切能够振作精神的活动中找到乐趣，例如打猎、旅游、打仗和饮酒。你会在北方的气候条件下发现那里人民很少有什么邪恶而是有道德、待人诚恳坦率。当你走近南方国家的时候，你会感觉到自己远离了道德的界限，在那里，强烈的情欲引起了各种犯罪，每个人都企图占别人的一切便宜来满足自己的情欲。”[①] 把道德的高下完全归到地理气候环境的条件下，是很难令人接受的。孟德斯鸠又进一步说：“气候有时可能极度炎热，使身体安全丧失能力。这种软弱无力的状况会影响到人的精神：丧失好奇心和进取精神，缺乏感情，一切嗜好都变得消极被动，懒惰在那里成了幸福。这种对心灵的创伤比多数的惩罚还要难以忍受。奴役的压力可以承受，但是精神动力不可没有，因为这种动力是人类的行为所不可缺少的。”[②] 这种把气候环境作为标准来划分先进文化与落后文化的做法，显然是片面的，站不住的。诚然，地理气候等自然因素对一个民族的文化的形成是有巨大影响的，这一点我们是不应忽视的，但无限夸大地理气候等自然因素对民族文化形成的作用，完全忽视人的主观能动性是不可取的。与“地理决定论”相反的一种理论是“智力决定论”，即认为决定各民族不同文化特征的是各民族的智力的发展与精神的状况。问题是这民族的智力和精神又是由什么决定的呢？这就无法回答，可见这一理论是唯心的，也是不可信的。

目前比较有说服力量的是“文化生态”论。“生态学”在希腊文源于Oikos一词，这词原意是“居住”的意思。动物与人类作为生命体之所以能得以延续在于环

① ［法］孟德斯鸠：《论法的精神》上册，264页，西安，陕西人民出版社，2001。

② 同上书，267页。

境所进行的新陈代谢，环境影响生物，生物也影响环境。生物与环境相互作用、相互生成。在这种思想的支持下，到了近代，生态学终于形成，20 世纪文化生态学也终于形成。文化生态学在说明人类不同文化形成的时候，既摒弃了“地理环境决定论”，也摒弃了“智力决定论”。文化生态所理解的人是具有生物性与社会性的人，所理解的环境，既有自然环境，也有人造环境，不同民族的文化及其特征就是在文化环境的自然性与人造性的互动作用中形成的。也可以说，环境创造了人，人也创造了环境，文化就是在这相互创造中形成的。

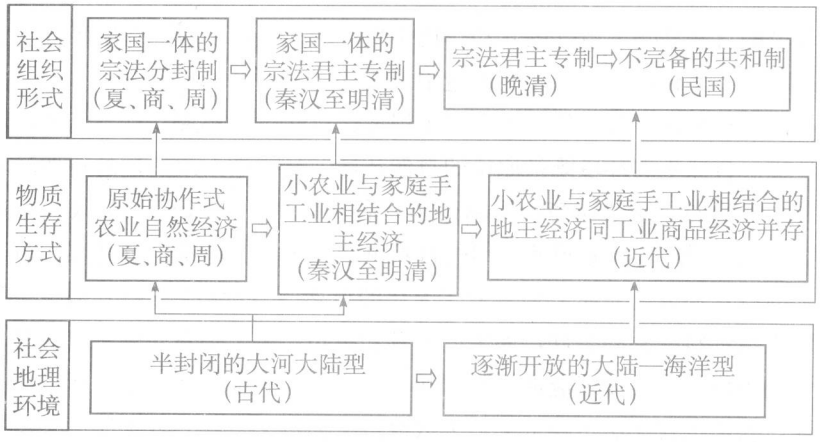
人类的文化生态环境大体可分成三个层面：自然生态环境、社会经济环境和社会制度环境。自然生态环境既指原始的自然环境，又指被人改造过的自然环境。例如中国古人所说的“居楚而楚，居越而越，居夏而夏”（《荀子·儒效》）。这里的“楚”、“越”和“夏”，既是说此三地的自然风貌状况，又是说经过楚人、越人、夏人改造过的自然环境，大体上是一个“人化的自然”。社会经济环境是指人类改造自然获取生活资料的种种条件，如生产工具和技巧、生产关系、生产方式等。人类必须首先吃喝住穿，然后才能从事别的活动，其中也包括创造文化。所以离开社会经济环境，人类也就无法生存下去，怎么谈得上创造文化呢？社会制度环境指各种社会组织、制度、法律、伦理、道德等，这些既是文化（广义的）的一部分，同时又为其文化提供协调、保证、活动的条件。如古人云：“力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：‘人能群，彼不能群也。’”（《荀子·王制》）就是说，人能结成社会性群体，其中有规章制度，有组织协调等，所以能比动物优胜，保证文化的运转。应该说，各民族文化及其形成的根源，就在人类的文化生态环境三个层面上。

中西文化的比较并不是一件容易的事情，首先在于中国文化自身有所谓“华夷之辨”，即中国疆土辽阔，早在春秋时期，就有所谓“裔不谋夏，夷不乱华”（《左传》）的说法，既有中原诸族的华夏农业文明，又有“夷狄”（周围诸族）的游牧文明。但从长远来看，中国的文化以黄河、长江为中心，这里广袤地区的农耕文明影响了周边的游牧文明。所以孟子早就说过：“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。”（《孟子·滕文公上》）这也是一个事实。所以下文所讲的中华文明主要指黄河、长江为中心的农耕文明。西方文明也很复杂。一般认为西方文明最早起源于西亚的两河流域一带，形成希伯来文明；向南扩展到尼罗河流域，形成古埃及文明；向西扩展到爱琴海一带，形成古希腊文明；向东扩展到恒河和印度河流域，形成古印度文明和古波斯文明：这些文明都有很大不同。这里我们重点选取古希腊文明这一类型进行比较，因为正是这一类型的文明最早进入工业文明时期，形成了与中华文明的对照。其次，文化是发展的，不是固定不变的。但中西文化的比较不得不选取特定的时间与空间来比较。如当西方文明进入工业文明时期时，中华文明还处于农业文明时期。再次，比较中必然要略去许多细节，就总体特征而言，所以任何比较都不

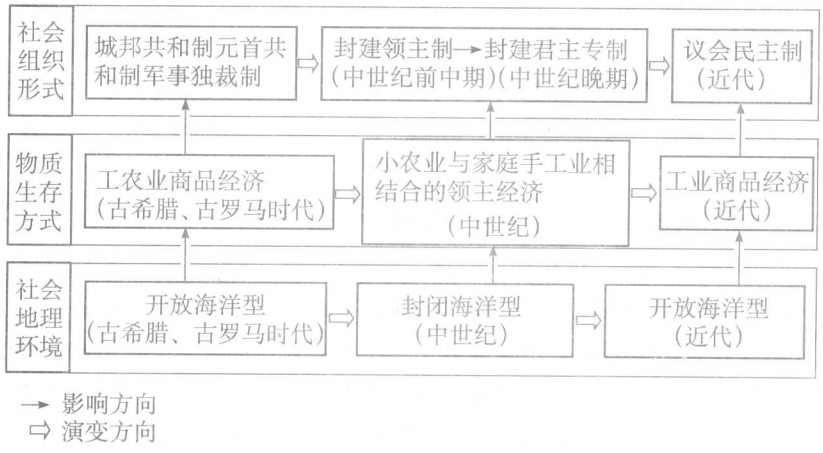
可能尽善尽美，必然会有所遗漏、有所矛盾。

那么，中西文化是在怎样的文化生态环境中形成的呢？

下面是冯天瑜等人著的《中华文化史》所列的中国文化与西方文化形成的不同文化生态的两张图。[①]



中华文化生态示意图[②]



西欧文化生态示意图

我们认为这两张图大体上勾勒出中西文化形成的不同的文化生态环境。就中华文化而言，我们古代的社会地理环境是大河大陆型，黄河、长江成为从西到东横贯整个中国的母亲河，两河形成的平原，是肥沃的辽阔的土地，适合于耕作，众多人

① 冯天瑜、何晓明、周积明：《中华文化史》，2版，上卷，16页，上海，上海人民出版社，2005。本文的“文化生态”理论也参考、借鉴了该书的观点，特此说明。

② 此图下限为公元1949年。

口集中于此。日出而作，日落而息，成为古人的基本生活方式。“上农”一直是我们的传统。中国古代思想中有“本”与“末”之别，“本”就是农业，“末”就是商业。其理由是，必须先有生产然后才会有交换，如果不是农民生产出物品来，商人拿什么去交换呢？古代社会分士、农、工、商四个阶级，“士”是拥有土地的地主，他们的生活与土地密切相关，“农”是农民，是农业生产的主人。所以“士”、“农”与土地密切相关，收成的好坏也与他们密切相关，这样“士”和“农”的感受就有其一致性。《吕氏春秋》有“上农”一篇，对农与商做了对比，美化农民的生活，其中说：“民农则朴，朴则易用，易用则边境安，主位尊。民农则重，重则少私义，少私义则公法立，力专一。民农则其产复，其产复则重徙，重徙则死其处而无二虑。”（《吕氏春秋·上农》）极力丑化商人的生活方式，其中说：“舍本而事末则不令，不令则不可守，不可以战。民舍本而事末，则其产约，其产约则轻迁徙，轻迁徙则国家有患，皆有远志，无有居心。民舍本而事末则好智，好智则多诈，多诈则巧法令，以是为非，以非为是。”（《吕氏春秋·上农》）既然古代中国“上农”而轻商，而农民依靠土地为生，土地对于农民来说就是命根子，所谓“天理自然育成万物”，古人对土地就有一种信任感和亲切感。虽然我们也有很长的海岸线，但是我们古人对海没有亲近感，孔子留下的言论只有一次提到“海”：“道不行，乘桴浮于海。”（《论语·公冶长》）孟子也只有一次提到“海”：“观于海者难为水，游于圣人之门者难为言。”（《孟子·尽心篇》）“海”在中国古代早期未能进入人们的视野。从这个意义上说，中国古代是“半封闭的大河大陆型”的社会地理环境。这种状况一直延续到近代才逐渐转变为大陆—海洋型的地理环境。那么，在中国古代大河大陆型的地理环境，发展起来的是农耕文明。在夏商周时期，农耕文明还是原始协作式的自然经济，秦汉到明清，才发展为小农业和家庭手工业的地主经济。在这漫长的农耕文明时期，所建立起来的是与西方的城邦制度不同的家邦制度。一个家庭或家族终年在固定的土地上耕作，相互协作，亲密相处，并建立起夫妇、父子、母子、兄弟、姐妹等人伦关系，所谓“夫唱妇随”、“父慈子孝”、“兄友弟恭”等成为一种人与人之间关系的规范。这种规范推而广之，君臣关系以父子关系来衡量，朋友关系以兄弟关系来衡量，也就是天经地义的了。在这个家邦制度的基础上，于是形成了家国一体的宗法分封制（夏、商、周）和家国一体的宗法君主专制（秦汉—明清）。这样崇尚礼与仁和君臣家庭伦理的儒家思想文化，就从春秋战国时期的百家思想中，脱颖而出，成为中华文化中的核心意识形态，其根源即在于这个大河大陆型地理环境中生长起来的家国一体的宗法君主专制制度。

与中国古代文化生态不同，西方的文化似应以影响整个西欧的古希腊文化为代表，其文化生态有自身的特点。从地理环境上说，为古希腊文化熏染的西欧处于地中海的怀抱中，它的疆域多是半岛或沿海的岛屿。这些地方一般都依山临海，海岸线很长。古希腊文明的起源地即爱琴海地区，这里包括了巴尔干半岛南端的希腊半

岛、伯罗奔尼撒半岛、克里特岛以及东爱琴海的480多个岛屿。这里陆地与大海犬牙交错，他们的生活来源，很难完全依靠陆地，不能不通过最初的海盗行为获取；后来他们发现自己所在地有橄榄、矿产和柑橘等，商业经济通过来往大海船只自由发展起来。大海虽然给他们带来了阻隔，不便于来往，但只要有跨越的思想和征服的勇气，大海并不完全是阻隔的因素，反而成为“地球上四分之三面积结合的因素”（黑格尔语）。这样古希腊罗马文明是建立在开放性的海洋型社会地理环境的基础上，古希腊罗马人们最早的物质生存来源不能不是工农业商品经济。就是说，他



雅典卫城

们得依靠一叶扁舟在大海里寻找自由和机会，寻找物质生存的来源。进入中世纪后，小农业和家庭手工业的领主经济发展起来。进入近代，由于科学技术的兴起，工业商品经济发展起来。由于许多地方都是一个个岛屿或半岛，又由于商品经济的发展，古希腊罗马所建立的社会组织形式主要是城邦共和制、元首共和制。进入中世纪，他们建立了封建领主制和封建君主制，这是一个封闭海洋型的蒙昧时期。但到了近代，在启蒙主义的冲击下，他们重新发展和完善了古代的城邦民主而进入了开放海洋型的议会民主制。海洋，海洋文化，给西方注入了一种精神力量。诚如黑格尔所说：“大海给了我们茫茫无定、浩浩无际和渺渺无限的观念，人类在大海的无限里感到他自己底无限的时候，他们就被激起了勇气，要去超越那有限的一切。大海邀请人类从事征服，从事掠夺，但是同时也鼓励人们追求利润，从事商业。平凡的土地、平凡的平原流域把人类束缚在土壤里，把他们卷到无穷的依赖性里边，但是大海却挟着人类超越了那些思想和行为的有限的圈子。”[①] 就是在这种文化生

① ［德］黑格尔：《历史哲学》，134页，北京，商务印书馆，1963。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

态环境的基础上，西欧各国选择了古希腊罗马发展起来的带有民主性的观念文化，也就是顺理成章的了。

二、中西精神文化的不同特质

在上述不同文化生态环境的背景下，中华文化与西方文化走上了不同的路，它们往往面对相同的问题，但却形成了具有不同特质的精神文化。这两种文化的区别，我们的前辈多有所概括。如五四时期李大钊就有很全面的概括，他在比较中西文化精神不同后，说："一为自然的，一为人为的；一为安息的，一为战争的；一为消极的，一为积极的；一为依赖的，一为独立的；一为苟安的，一为突进的；一为因袭的，一为创造的；一为保守的，一为进步的；一为直觉的，一为理智的；一为空想的，一为体验的；一为艺术的，一为科学的；一为精神的，一为物质的；一为灵的，一为肉的；一为向天的，一为立地的；一为自然支配人间的，一为人间征服自然的。"[①] 李大钊生活在"五四"那个反传统精神占主流的时代，他的中西文化比较强调的是要看到中国传统文化的不足，强调学习西方文化的必要性，因此他的比较不能不强调中国文化需要改造的必要性。今天我们必须从我们时代的精神出发，对中西文化的差异点作出更为客观的概括。

(一) 中国的人文传统与西方的人文主义

不同的文化，都首先要回答人从哪里来，人在宇宙中的地位，是以人为本还是以神为本，人具有什么价值，我们应该如何对待人等问题。在这些问题上，中西文化在发展过程中，就显示出不同思想的回答。

中国古代人文传统与西方的以"上帝"为本的思想是不同的。中国古代高度肯定人在宇宙中的位置。"人者，天地之心也。"(《礼记·礼运》)"道大，天大，地大，人亦大，域中有四大。"(《老子》第二十五章)这些古代典籍所肯定的是天道与人道的契合，即所谓的"天人合一"。《周易》说："夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神和其吉凶，先天而天弗违，后天而奉其时。"(《易·乾卦·文言传》)《庄子》也说："天地与我并生，而万物与我为一。"(《庄子·齐物论》)这里所说的天地也就是自然，人是与自然并生，或者说人是从自然中来的，人与自然是不可分的。进一步说，人不是神创造的，人无须以神为本。中

① 李大钊：《东西文明根本的异点》，转引自张岱年、程宜山：《中国文化与文化论争》，24页，北京，中国人民大学出版社，1990。

国人的头脑中没有那种超越感觉的彼岸世界，避免了中国文化走向宗教信仰。著名的中国古代文学研究专家钱穆说："西方人常把'天命'与'人生'划分为二……所以西方文化显然需要另有天命的宗教信仰，来作为他们讨论人生的前提。而中国文化，既认为'天命'与'人生'同归一贯，并不再有分别，所以中国古代文化起源，亦不再需要有像西方古代人的宗教信仰。"① 由此我们可以认识到，对于人从哪里来的问题，中国文化的回答是：人从自然中来，人与天地万物并生。当然，天地、万物也有神性，但这神性是人封的，人认为它有，它就有，认为它无，它就无。人性与神性是合一的。

既然人是从自然中来的，那么人文的起点就是自然。中国古代思想认为，人的人文法则是从效仿天地自然中获得的。《周易·系辞下》论述八卦的制作过程："古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。"这里虽然是在说明八卦的制作过程，但我们可以从中体悟到人类的文明，不是凭空产生的，是对天地自然的效仿。其实《老子》也说明了这一点："人法地，地法天，天法道，道法自然。"这里说的"道"就是天文—人文法则，终是效法自然而来的。

既然人文的起点是自然，并且是效法自然而来，是极其庄重的事情，那么人和人文就是有极大的价值的。虽然在中华古籍中，并不强调个人的价值，但对群体的人、社会的人则极为看重，认为人与天地并立，是三才之一。《礼记·礼运》曰："人者，天地之心也。"董仲舒更强调说："天地人，万物之本也。天生之，地养之，人成之。……人之超然万物之上而最为天下贵也。"（《春秋繁露·立元神》）作为天下地位宝贵的人"贵"在何处呢？或者说人与人文价值何在呢？《周易》的"贲卦"的《彖传》中写道："观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。""观乎天文以察时变"是讲观察自然以知道四季变化的规律，这指明了"天文"的价值；"观乎人文以化成天下"则是讲观察"人文"从而教化天下，促成天下按照人文的法则得到良好的治理。人道和人文的意义是巨大的、宝贵的。

既然人文有如此大的意义和价值，那么我们应该如何对待人？儒家思想在这里就显示出它的意义。孔子提出了"仁"，然后用"爱人"来解释"仁"，用"亲亲"来解释"仁"，用"己所不欲，勿施于人"来解释"仁"，用"克己复礼"来解释仁。（参见《论语·颜渊》）这就回答了中国古代文化处理对待人之道。在"爱人"这个前提下，进一步衍化出"父子"、"君臣"、"夫妇"、"兄弟"、"朋友"等人与人关系的人伦原则。这五种人伦关系被称为"五达道"，是很重要的，这里包含人对人的亲爱、人对人的尊重。到了孟子那里，把"仁"的理论又发展了一步，提出了

① 钱穆：《中国文化对人类未来可有的贡献》，引自《中国文化》，第4期，93页，北京，三联书店，1991。

“民本”思想，说“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》）。所以按照中国古代文化无法接受西方的“人与人之间是豺狼”的理论，也就很自然的了。应该说，中国古代的人文传统，从“四海之内皆兄弟”这种爱人、亲人、尊重人开始，后来打上了慈、孝、义、悌、友、恭、敬等伦理的烙印，其总的来说是根植于农耕文明中家庭成员之间需要协作以获取生存物质的土壤中，与商业文明中那种只讲利润的原则是不同的。

中国历史是发展的，上述儒家的人文传统在不同时期也有升沉，有进退，有变化，不是固定不变的，总是随着中国之治乱而发生变化。就是说，在治世，上述人伦道德得以实现，而在乱世则正常的人伦道德也会沉沦。

与中国人文传统不同，西方的人文思想传统经历了各个时代的变迁。

英国著名史学家、曾任牛津大学副校长的阿伦·布洛克说：“一般说来，西方思想分三种不同模式看待人与宇宙。第一种模式是超越自然的，即超越宇宙的模式，集焦点于上帝，把人看成是神的创造的一部分。第二种模式是自然的，即科学的模式，集焦点于自然，把人看成是自然的一部分，像其他的有机体一样。第三种是人文主义的模式，集焦点于人，以人的经验作为人对自己，对上帝，对自然了解的出发点。”①

布洛克所讲的三种模式，也可以理解为西方文化变迁的历史。

中世纪是第一种模式时期。第一种模式，所谓“超越自然”的模式，也就是神学的模式。神学模式的特点就是认为上帝创造了人，人的灵与肉是分离的，存在着一个属于“肉”的此岸世界，又存在着一个属于“灵”的彼岸世界。人在彼岸世界有了罪，被罚到尘世世界，人是带“原罪”来到世上的。因此人必须在教会里修炼，洗净原罪，以便死后灵魂可以上天。这在西方的中世纪时期占了支配的地位。按照西方人自己的看法，一般都把从公元 5 世纪西罗马帝国灭亡到公元 15 世纪东罗马帝国灭亡的这段时期称为“中世纪”。一般西方史学家把中世纪看成是“黑暗时代”。西方的中世纪，在制度上实行农奴制，在生活上实行禁欲主义，特别是在思想上教会主宰一切，人的思想和感情都受到钳制。因为教会有许多清规戒律，人不能不遵守。这就是所谓的蒙昧主义统治人们的思想时期。特别是宗教裁判所，又称异端裁判所，是专门从事侦察和审判有关宗教案件的机构。这种法庭不允许任何基督精神的“异端邪说”存在与生长，不时残酷地镇压当时进步的思想家和提出新假设的科学家。13 世纪英国的培根，因为有新的思想，就曾被教会逮捕入狱，关押长达 14 年之久。中世纪最伟大的科学家哥白尼，很早就发现了地球是围绕太阳运转的，但是这个观点违犯了教会的“上帝所创造的地球是宇宙的中心”的观点，哥白尼对教会十分恐惧，害怕遭受迫害，犹豫了很多年，直到临死前，才公开发表

① ［英］阿伦·布洛克：《西方人文主义传统》，12 页，北京，三联书店，1997。

自己的学说。16世纪意大利著名的物理学家伽利略，坚持以科学精神探索宇宙，遭到教会的严刑拷打和长期监禁。最为悲惨的是16世纪意大利著名的哲学家布鲁诺。布鲁诺接受并坚持了哥白尼的观点，就被教会判为“异端”，开除了教籍，并被迫离开祖国，长期流浪在异国他乡。后来布鲁诺回到意大利，一踏上祖国的土地，就陷入宗教裁判所的毒手，最后竟被活活烧死。宗教裁判所的所作所为，表现了中世纪的确是“黑暗时期”，是反人文主义的时期。

文艺复兴时期是第三种模式即人文主义模式时期。文艺复兴是发生于欧洲13世纪到17世纪约三百年的一次思想解放运动。这次思想解放运动出现了许多文化巨人，如诗人：但丁、彼特拉克；哲学家：伊拉斯谟、马基雅维利；作家：薄伽丘、马基雅维利，塞万提斯，拉伯雷，莎士比亚，蒙田；画家：乔托、波提切利、列奥纳多·达·芬奇、拉斐尔、提香；雕刻家：米开朗基罗；建筑师：伯鲁涅列斯基；音乐家：帕莱斯特里那、拉索等。其中，莎士比亚、但丁、达·芬奇，被称为“文艺复兴三巨人”。这次长达三百年的思想解放运动有时又被称为启蒙主义运动，原因是这次思想解放运动是针对中世纪的“黑暗时代”的“蒙昧主义”的。这些文化巨人的思想很丰富，但有一点是一致的，就是要以“人本”取代“神本”。那么，这些文化巨人从哪里去获得思想资源呢？这就是从古希腊罗马那里去寻找思想的启示。“古希腊思想最吸引人的地方之一是，它是以人为中心，而不是以上帝为中心的。苏格拉底之所以受到特别尊敬，正如西塞罗所说，是因为他把哲学从天上带到地上。”[①] 文艺复兴时期的核心思想就是人文主义思想。“人文主义的中心主题是人的潜在能力和创造能力。但是这种能力，包括塑造自己的能力，是潜伏的，需要唤醒，需要让它们表现出来，加以发展，而要达到这个目的的手段就是教育。”[②] 就是说，通过教育唤醒人的潜在能力，这就是人文主义的基本思想。为什么会把“人的潜能”看成是人文主义的基本思想呢？这就与中世纪对人的看法相关。如在中世纪著名思想家奥古斯丁笔下：人是堕落的生物，没有上帝协助无法有所作为；而文艺复兴时期对人的看法却是：“人靠自己的力量能够达到最高的优越境界，塑造自己的生活，以自己的生活，以自己的成就赢得名声”[③]。这样看来，古希腊罗马时期和文艺复兴时期，人们倾向于用第三种模式即人文主义的模式来看待人。但这并不意味着文艺复兴时期的人们就不信上帝了。诚如阿伦·布洛克所说：“文艺复兴时期的人文主义者和艺术家发现，把古典思想和哲学同基督教信念、对人的信任和对上帝的信任结合起来，或者互相容纳起来”[④]。

17世纪以后，在西欧现代工业开始蓬勃发展起来。从这个时期开始，西方进

① ［英］阿伦·布洛克：《西方人文主义传统》，14页。
② 同上书，45页。
③ 同上书，36页。
④ 同上书，78页。

入了近代，人在世界的地位又一次发生变化，这个时期可以称为用第二种模式即科学模式来看待人的时期。科学模式集焦点于自然，人也被看成自然的一部分，像一切有机体一样。卡莱尔认为："要是我们必须用一句话来说明我们整个时代的特点的话，我们就会首先叫它是机器的时代……同样的习惯不仅支配着我们的行为方式而且支配着我们的思想和感情方式。人不仅在手上而且头脑里和心里机器化了。"[①] 特别是达尔文于1859年出版的《物种起源》，更消除了自然科学研究和人的研究的区别，"达尔文的关于进化和进化所依据的自然选择过程的观点，结束了人的特殊地位，把人带到了与动物和其他有机生命相同的生物学范畴"[②]。与此状况同时发生的是，资本主义和资产阶级的发展，反封建斗争日益激烈。针对上述两种情况，以法国巴黎为中心，以法语为自然语言，西方出现了作为法国大革命舆论准备的启蒙主义运动，涌现了一大批启蒙主义思想家。如大卫·休谟、亚当·斯密、孟德斯鸠、赫尔德、莱辛、康德、边沁、伏尔泰、卢梭、杰菲特、狄德罗等等。他们的思想诉求各式各样，他们之间争论不休，甚至互相攻讦。但有一点是相同的，那就是要求个性、自由、平等、博爱和人权，并把这些思想运用于建立理性的社会方面。这是启蒙时代人文主义的特点。

19世纪，西方各国的资本主义已经达到了一个顶峰，资本主义压迫、剥削人的罪恶充分暴露出来，人的异化也达到了空前的地步。于是从人道主义出发来揭露资本主义给人带来的灾难，揭露人的异化，呼唤人性的复归，成为19世纪西方人文主义的重要内容。

通过以上所述，我们可以了解无论是中国古代还是西方世界，都具有人文传统。但具体的内容不同，走向也不同。中国古代的人文传统走向对人伦秩序的规范，西方则走向对自然的征服和对社会的变革。更重要的一点区别是，中国人文传统始终认为人只有一个世界，并没有此岸与彼岸之分，虽然也有"天"的观念，即"天道"，但常常存而不论，所谓"敬鬼神而远之"。中华文明不存在超越感知的世界；而西方的人文精神则因为教会的强大力量，始终承认人的世界有此岸与彼岸之分，此岸属于"肉"，彼岸属于"灵"。

（二）中国的务实精神与西方科学传统

中华古代的文明是农耕文明，我们的祖先世世代代在平原或丘陵地上耕作，没有海洋上那种波涛汹涌般的风险，玄想对他们是多余的，从农作的过程中切身体验到的是：一分耕耘一分收获，十分耕耘十分收获。出力大，耕作细，其收获也必

① 转引自［英］阿伦·布洛克：《西方人文主义传统》，159页。

② 同上书，137页。

大；出力小，耕作粗，其收获也必小。说空话无补于事，做实事必有所得。这种思想也影响到士人，如王符在《潜夫论·叙录》中说："大人不华，君子务实。"或者如章太炎所说："国民常性，所察在政事日用，所务在工商耕稼，志尽于有生，语绝于无验。"[①] 这就是说，中华民族原初的文化是重实际而不重玄想，因为玄想对于他们没有实际的益处。但中华民族文明的不欺人、不骗人的务实精神和踏实作风却世代相传，成为中华文明的一个特征。中国古人也知道虚实相生的道理，秋天的收获是由春天的种子发育而来的。春天看着田间的很小的幼苗，却也能想象到秋天所结出的累累硕果。我们在讲中华文化的务实精神的时候，并不是说中国古代完全没有科学和科学精神，但我们必须承认这种科学精神在古代始终没有充分发展起来。

与中华文明的务实精神不同，西方文明却注重探求自然规律的科学精神。从古希腊时期的亚里士多德开始，即注重科学玄想，即具有非实用目的探求自然奥秘的好奇心。所谓"中国人重仁，西方人重智"（康有为）。为什么西方从古代开始就重视对自然规律的探索呢？这还是他们的海洋文明在起作用。西方古代人由于生存要通过交换性的商业，他们不得不出没在惊涛骇浪的海洋上，大自然成为他们的对立物，他们自然就逐渐形成了要征服自然的愿望和思想。那么如何才能征服自然呢？如何才能使自然为我所用呢？这就需要探究自然的规律，并按照自然固有的规律去征服自然。这样，爱好科学就成为西方人共同的价值取向。早在公元前 4 世纪，被称为西方科学之父的亚里士多德就著有《物理学》、《天体学》、《动物史》，以及其他气象学、矿物学等著作，他的关于逻辑学、修辞学、形而上学的理论更为西方科学的发展打下了理性思维的基础。西方的科学精神主要发展了理性、客观和质疑三种品格。理性是西方科学思维的核心，主要体现为：客观自然是可以认知的，概念、范畴和逻辑思维是有效的，真理是难能可贵的等。客观精神则表现为：尊重客观的事实和客观的世界，科学研究要注重实证，实证不但要注重逻辑、推理，也要注重实际经验的验证。质疑精神则认为对于自然事物的认识是一个无穷尽的过程，没有绝对真理，只有相对真理，只有在质疑中，真理才能前进。

中国的务实精神和西方的科学精神有明显区别。中国人的务实精神是以非宗教的"入世"和"经世"的思想为主导的。《周易》就有"君子以经纶"（《易·屯》）的教导。"经"就是经纬，"纶"是指纲纶。中国人也有终极关怀，即它引导人们在世上做圣贤，达到所谓"三不朽"（立德、立功、立言），而不引导人们为彼岸的灵魂做救赎。西方人的科学精神重玄想，他们的科学精神与宗教伦理不是矛盾的。他们以为，上帝创造了世界的万事万物，这其中是有规律为依凭的。科学家研究自然事物，就是把这依凭的规律真实地揭示出来，这并不否认上帝的存在。相反，他们

① 章太炎：《驳建立孔教议》，见《章太炎政论选集》下册，689 页，北京，中华书局，1997。

需要全本请访问 www.ertongbook.com