

第一部分

高等教育人文 精神重构的基础

第一章

人文精神重构的理论基础： 西方人文主义传统概述

第一节 人文主义及其相关概念

有西方学者指出，目前人类对自身的研究尚处于较为初级的阶段，对人的认识还有待进一步的提高。什么是人？我们从哪里来？我们将向何处去？这些有关人的问题自从人类出现以来就一直困扰着人类，这些问题并没随宗教的昌盛和科学的发达而得到解决，相反，人类在几千年的文明发展史上，一次又一次地陷入了有关人的迷惑甚至是悖论之中，从而形成了人类关于自身的迷思。

人文主义就是几千年来人类对自身思索所积淀而成的一种关于人的观念，也可以说是一种方法论，一种宇宙观；是对人类不断努力解读自身的凝练。那么究竟什么是人文主义呢？于此仁者见仁，智者见智。不同的关注视角产生不同的概念界定；同时不同的文化与不同的历史阶段，有关人文主义的界定也各有不同。迟至今日，学术界对于人文主义也无一公认的权威概念。有鉴于此，本文将从人文主义的字源学意义，从其思想起源和指向对象等角度入手，对人文主义作一个不同角度的描述性定义；同时结合本文探讨西方高等教育人文精神的主旨，对相关概念也作相应的说明和界定。

从字源学意义上讲，人文主义（Humanism）是一个特称名词，

是特指文艺复兴时期的人文思潮。《辞海》和《新不列颠百科全书》(The New Encyclopaedia Britannica)对此均作了相应的说明。

《辞海》(上卷)关于“人文主义”的词条指出：“人文主义指欧洲文艺复兴时期代表资产阶级文化的主要思潮。有两方面的涵义：

一是指与中世纪神学不同的，以人与自然为对象的世俗文化的研究。二是指贯穿于资产阶级文化中的一种基本精神，即资产阶级的人性论和人道主义。^①而《新不列颠百科全书》则定义为：“人文主义是有关人类价值与其重要性的思维态度，它通常被看做是文艺复兴文明的主题所在。”^②

由此也可看出，人文主义作为文艺复兴时期的特定称谓也为世人公认。这种人文主义在学术界也被称作狭义的人文主义。尽管人文主义与文艺复兴二者建立了这种特指关系，但人文主义作为一个词的出现并不是在文艺复兴时期，而是在三四个世纪之后。据英国学者阿伦·布洛克(Alan Bullock)考证，人文主义作为词语出现是在1808年，由德国教育家F·J·尼特哈麦(F. J. Niehammer)在关于古代经典在中等教育中的地位辩论中，用德文humanismus提出来的。英文的humanism则是从法文的humanismus翻译过来的。^③

人文主义与文艺复兴联系在一起，首先是在乔治·伏伊格特(George Voigt)于1859年出版的《人文主义的第一个世纪》中出现的。这种联系并非空穴来风，而是有着相应的历史依据支撑。在15世纪末期，意大利的学生就用拉丁词语umanista(即英文的humanist：人文主义者)来称呼教授古典语言和文学的教师；他们

① 《辞海》上卷，803页，上海，上海辞海出版社，1989。

② The New Encyclopaedia Britannica, Volume I, Encyclopaedia Britannica Inc., 1993, p 137.

③ [英]阿伦·布洛克著：《西方人文主义传统》，董乐山译，5页，北京，三联书店，1997。

同时把他们的学习内容称为 *studia humanitatis*，即英文的 *the humanities*，我们称做人文科学。这在 15 世纪主要包括语法、修辞、历史、文学和伦理等学科。由此也不难看出，人文主义于此烙上了深深的古代经典烙印，这是人文主义的一个重要特征所在，也是人文主义得以与西方文明传统融合的纽带。

如果说字源学意义上的人文主义是相对于文艺复兴的特称名词，是一种狭义的人文主义的话，那么人文主义的思想起源则使人文主义无论是向前还是向后都具有了极为广阔的伸缩空间，于此也延伸出一种着眼于流变的思潮传统，即我们所说的广义的人文主义。

关于人文主义思想的最早起源争论颇多。一部分学者认为人文主义思想最早始于古罗马时期；而另外一些学者则认为至少可以追溯至古希腊文明。大卫·戈伊科奇在《人道主义问题》的《前言》中就人文主义的起源作了明确的界定，他指出：“罗马帝国的格利乌斯时代，曾经对两类人道主义做出重要区分，一类是指‘善行’（*philanthropy*），另一类意指‘身心全面训练’（*paideia*）。”^①同样在本书中，安迪克所撰《柏拉图和亚里士多德是人道主义者吗？》否定了古希腊作为人文主义起源的可能。这代表了古罗马起源说。但众所周知，古罗马文明是建基于古希腊文明之上而创新性极少的文明，在古罗马文明中随处可见古希腊思想的影子，人文主义的思想起源也不例外。同样是在《人道主义问题》中，大卫·戈伊科奇等也承认人文主义思想的希腊起源，他们认为：“善行从普罗米修斯式的人道主义中产生。身心全面训练则从智者的人道主义中产生。”^②蒂姆·马迪根在《后记：人道主义回答》中也提出：“一些学者认为，人道主义始于文艺复兴，当时的兴趣在于确定人在宇宙

① [美]大卫·戈伊科奇等编：《人道主义问题》，杜丽燕等译，1页，北京，东方出版社，1997

② 同上书，1页。

中的确切位置。而文艺复兴时期的人道主义本身又向后看，重新燃起对古希腊和罗马哲学的热情，因此可以提出一个论点，即人道主义是由智者、怀疑论者、斯多葛以及我本人酷爱的犬儒学派开创的。^① 智者、斯多葛派和犬儒学派都活跃于希腊时期，由此可以看出关于人文主义起源的这两种观点本身并不矛盾，前者主要是强调人文主义的制度化和成型化；而后者则侧重于人文主义的思想起源。鉴于此，本文在进行西方人文主义传统论述时，将从古希腊说起，以正本清源。

从格利乌斯时代对人文主义所作的“善行”和“身心全面训练”的区分来看，“善行”的人文主义主要强调人的社会性，明确人在宇宙中的位置，是带有较强伦理意味的人文主义。这种人文主义其功用就在于明晰人与人、人与自然、人与超验的关系，由此也衍生出了人的社会伦理、宗教伦理和自然伦理等。正是在此架构之下才有利于人明确何者为人？其所处位置何在？而“身心全面训练”的人文主义则是从人的修养角度来建构的。该类型人文主义重在强调作为人应具备的素质以及通过身心全面训练所应达成的目标，即是使人更趋于完美、和谐。Paideia（身心全面训练）一词在现代英语中代表着一种教育起源，因此也可以说“身心全面训练”的人文主义赋予了教育在塑造人性中的重要作用，由此使教育和人文主义二者联系到了一起。Paideia 作为教育的代名词早在雅典文明时期即已形成，这种教育采用“三艺”（语法、修辞、逻辑或辩证法）和“四艺”（音乐、几何、天文、算术）等学科为主要内容，以期培养人全面的综合的素质。这种教育观念后为罗马时期的西塞罗（Cicero）和昆体良（Quintilian）所继承，并结合罗马社会提出发展人的雄辩才能的要求，形成了制度化的“身心全面训练”的教育，希腊文把这种教育称作 enkyklia paedia，即后来英文的 Encyclopaedia（百科全书式的教育），既然 Paedia 更多地是作为一

① [美] 大卫·戈伊科奇等编：《人道主义问题》，杜丽燕等译，434页，北京，东方出版社，1997

种教育形式而存在，那么这种“身心全面训练”又是如何与人文主义相联系的呢？这要归功于西塞罗，他根据希腊人的“发扬那些纯粹属于人和人性的品质”的观点，在拉丁文中用 *humanitas* 一词来对应 *paedia*，由此 *Paedia* 与 *humanitas* 即后来的人文联系到了一起，对此，阿伦·布洛克指出人文主义、人文主义的、人文学这几个词的来源拉丁文 *humanitas* 本身又是古老希腊观念的罗马翻版。^① “身心全面训练”的人文主义与教育二者的联系形成了一种新的教育类型，即人文主义教育，该教育与身心全面训练紧密相连，后者成为人文主义教育的本质特征所在。对此《教育大辞典》中“人文主义教育”词条这样解释道：“人文主义教育（*humanistic Education*）亦称‘人道主义教育’。欧洲文艺复兴时期人文主义者提出的以人道反神道，强调尊重个性、注重儿童身心全面发展的教育思想。”^② 人文主义全面发展的教育在罗马制度化之后，推动了中世纪大学的产生，到文艺复兴时代发展到顶峰。然而随着启蒙运动对人理性的过度张扬，随着科学的一枝独秀带来的专业化和技能化的倾向，致使身心全面训练的人文主义教育呈现出衰落之势。这种衰落不仅表现在基础教育阶段，也表现在高等教育领域，是一种身心全面发展教育的全线崩溃。但事物总是相反相成的，有衰颓必有兴盛，有崩溃必有重构。因此本文所提之高等教育人文精神之重建就是针对人文主义教育的这种失落而言的。那么重建什么呢？重建的就是高等教育人文精神中对人全面发展的关注，实质上是重构失落的人文主义教育的本质特征——身心的全面训练。无论是本文所谈到的纽曼（*Newman*）还是赫钦斯（*Hutchins*），之所以把他们作为人文精神重建的个案，也正是由于他们在对人身心全面发展方面所作的教育努力与实践。只不过本文更多地侧重于高等教育领域而不是基础教育领域而已。

^① [英]阿伦·布洛克著：《西方人文主义传统》，董乐山译，3页，北京：三联书店，1997。

^② 《教育大辞典》（增订合编本）上卷，1276页，上海，上海教育出版社，1998

要弄清一个概念所指向的范围，明白概念是什么，可以采用反向界定法，即首先明确这个概念不是什么。这样就有利于划清概念的内涵和和外延范围，有利于明晰概念所指向的对象。所以要明白人文主义是什么，我们可以先明确人文主义不是什么。纵观西方文明发展史，人文主义无论作为一种思潮，还是作为一种观念，始终与宗教和科学相对立、相矛盾和相冲突。按照阿伦·布洛克的观点，宗教、人文和科学三者属于三种不同的宇宙观。他指出：“一般来说，西方思想分三种不同模式看待人和宇宙。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，把人看成神的造物的一部分。第二种模式是自然的，即科学的模式……第三种模式是人文主义的模式。”^① 因此，人文主义与宗教和科学的冲突实质就是不同宇宙观的冲突，是不同历史阶段人与超人、人与自然的冲突。之所以出现类似的冲突其主要原因在于人类一直没有停止过对自身在宇宙中位置的思索。康德将人类的思索总结成人文主义的四个问题，即“我能知道什么？我应该做什么？我希望什么？人是什么？”^② 这些问题贯穿了人类历史之始终，架构出了人文主义的主体框架。人与神的对立表明，人更多的是关注自身的自由和独立，反对凌驾和超越于人之外的超验的神的存在，反对外在权威对人自由的制约。也正是在此意义上，1928年出版的《牛津英语辞典》才赋予了人文主义以“反神学意义，否认神的存在与至高无上的地位。”对此，格雷姆·尼科尔森在《人道主义的必然性》中指出：“一般来说，人道主义总是努力恢复人的本质，它所关注的是把人当做人而不要当做非人。”^③ 所以人神的对立也是人真正成为人的过程，这一过程自苏格拉底将哲学从天上拉回人间，开始关注人起，历经文艺复兴和启蒙运动，是神逐渐“祛魅”的过程，最终将

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

[美]大卫·戈伊科奇等编，《人道主义问题》，杜丽燕译，434页，北京，东方出版社，1999。

同上书，392页。

人从神的高压和阴影下解放出来，使人第一次真正恢复了人之为人的本质。人从此获得了独立，理性从此战胜了神性，人性也从此得以彰显。然而理性的过度张扬带来的并非是完全解放的人的狂欢，相反，对理性的极度张扬导致人与自然的对立与冲突。作为研究自然中普遍规律的科学，以一种新型的宇宙观模式与人发生了冲突与对立。由科学所带来的进步使人类将科学放到了世俗的神坛之上，科学从此成为一种新型“宗教”取代了原有的神的位置；科学对人主动性及主体性的过分张扬，以及由科学带来的分化与技能化、专业化，违背了人文主义一贯主张和坚持的“和谐”与“身心全面训练”的本质特征，人类从此陷入科学的奴役中，出现了人的异化。正是在此背景下才有了英国学者斯诺所提出的“两种文化”之间的冲突与矛盾。这也正如某些学者所言，人文主义本身存在悖论，即“从人的特点可以引导出这样的结论，我们发现自己服从非人性的原则。”从人性到非人性只有一步之遥，也正是在人性与非人性的摆动之间，才产生出了绚丽多姿的人文主义文化。由此也表明人类自身的解放是一个长期的过程，是伴随着人性与非人性相克相生的过程。而在这一过程中所体现出来的人文主义，无论是对神性的反叛与拒绝，还是对自由的追求和对伦理善行的达成，都反映出一个共同的主题，这就是海德格尔所说的“坚持以人类为中心的基础主义”，“恰如其分地把一切至关重要的东西置于人的框架中。”这就是人神冲突与人文与科学冲突凸显出的人文主义的应有之义。

以上三方面对人文主义的解析谈不上是概念界定，至多也只能算是描述而已。不是不想为，而是人文主义过于深奥。对此我同意大卫·戈伊科奇的观点，即“人道主义之谜太深奥了，因此，一个人若想说出它们是什么，就会引来越来越多的有关它们是什么的问题。”^①任何一种关于人文主义的论断必然招致的是无休止的质疑和辩论，所以我相信人文主义并无定论。不同的视角、不同的方法

[美] 大卫·戈伊科奇等编：《人道主义问题：前言》，杜丽燕等译，7页，北京，东方出版社，1997。

都会有不同的人文主义理解，但这只是一种观点而已，它永远无法成为定论。对此阿伦·布洛克提出“人文主义不是一个哲学体系或者信条，而是一场曾经提出了非常不同的看法而且现在仍在提出非常不同的看法的持续辩论……辩论是自由的和连续的：它并不产生可以解决问题的最终答案。”“没有人有权利可以说他对人文主义传统的看法是最后的定论，它只能是个人的看法。”^①人文主义的深奥并不意味着放弃对人文主义的界定和研究。具体到本文而言，将从两个方面对所涉及的人文主义进行界定。首先，本文所涉及的人文主义并非狭义的专门指称文艺复兴时期文明的人文主义，而是把它看做是贯穿西方文明发展史的广义的人文主义，这种人文主义是一种思想传统，是串构起西方文明体系的思想之线；其次，本文所涉及的人文主义与教育相连，实质上是谈人文主义教育，按照人文主义教育的古希腊起源 *paedia*，可知人文主义教育的本质特征是“身心全面训练”。因此本文所指之人文主义教育就是建立在身心全面训练基础上的人自主性获得的教育。由此，这种人文主义教育与后世的自由教育（*Liberal Education*）和通识或普通教育（*General Education*）相对应。并且本文所探讨的人文主义教育限于高等教育领域，是对高等教育中人文主义教育与宗教教育以及人文主义教育与科学至上观念指导下的现代教育关系的探讨，目的在于延续人文主义的文明传统，以进一步弘扬人之为人的全面和谐的发展。

第二节 古希腊、古罗马人文主义传统概述

把人文主义传统上溯至古代希腊时期也许并不为当代诸多人文主义学者所认同，但诚如“人文主义概念”部分所述，罗马人文主义思想的制度化必然有其思想的来源和基础，否则便犹如无源之水和无本之木。

^① [英]阿伦·布洛克著：《西方人文主义传统》，董乐山译，233页，北京，三联书店，1997。

这种基础和来源就是古希腊文明中带有萌芽性质的人文主义思想。此外，作为西方文明的发端，古希腊文明开创和包容了以后西方文明方方面面的因素，后世西方文明的发展可以说都可以在古代希腊文明的襁褓中找到它们的影子，其中也包括人文主义。因此，将人文传统回溯至古希腊有其理论的合理性，也符合西方文明发展的客观历史。

我国道家宗师李聃在《道德经》中曾提出：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”意即万物之产生均有一个从混沌到明晰，从综合到分化的过程。这同样适用于定位古希腊文明在西方文明发展中的位置。古希腊文明犹如万物之所由生的“一”，是一个综合体，但这个综合体并非在分化基础上的依照相应规则而产生的集合体，而是一种无序的混沌。然而正是在这种混沌之中，萌动着许多新生的幼芽，假以时日，这些幼芽破土而出，成就出西方文明体系这棵参天大树。

综合抑或混沌也成为了古希腊文明的一个显著特点，它没有明确的门户之分，也无清晰的学科界线，不同部类和不同领域之间相互交融、相互交叉，呈现出“你中有我，我中有你”的态势。阿伦·布洛克界定的宗教、人文和科学三种宇宙模式的共处或融合在古希腊就属于此种状况。在古希腊，科学属于人文范畴，具体而言，科学是包容于形而上学这一框架之内的。这时期科学非但缺乏后世科学的至上地位，而且连最起码的独立性都缺乏。因此在古希腊中基本上谈不上人文与科学关系的建构问题；宗教与人文的关系是古希腊文明的主要关系模式。在这二者间，相互重叠，产生出了宗教人文与世俗人文的初步划分。所谓宗教人文是宗教领域内对人的关注，而世俗人文则是完全排除了神的超验存在的为了人而进行的思索。前者主要集中在理性与神性关系的建构上；而后者则完全关注人的理性培养与发展。科学在宗教人文对理性与神性关系的建构过程中发挥了相当大的作用，科学在此成为人理性发展的一种媒介与标志。因此科学、宗教和人文三者呈现出交叉、融合的关系，这也符合古希腊文明作为西方文明开端的综合性的特点。之所以选择理

性作为人的标志，这是由古希腊文明的演绎特性所决定的，它与归纳文明不同，它要求以普遍观念作为前提，由此出发，他们认为人的普遍本质就是人有理性，这是人之为人的本质特征所在。因而理性便成为理解古希腊人文的关键所在，这种观念也为后世学界所公认。人之所以为人在于人是理性动物，这是人之为人以及人与其他生命存在相区别的本质特征所在。无疑世俗人文关注的重心在于人的理性发展，具体体现为独立于宗教之外的伦理体系的建立，这即是后来罗马所界定的人文主义的“善行”意义。除此之外，古希腊的教育也充分体现出对人的看重，对人的智慧的培养，对人身心全面训练的强调，这构成了人文主义界定的第二方面的含义。

因此，本文有关古希腊人文主义传统的论述将从思想发展史和教育两种角度切入。至于古代希腊与罗马的关系，我认为罗马是对古代希腊思想的继承和制度化，至于创新则几乎无从谈起，因而本节将主要侧重于古希腊的人文主义传统叙述，兼及罗马部分。

一、思想史层面上的古代希腊罗马人文主义传统概述

这里所谈的思想史是专指抽象思辨意义上的思想发展史，它包括科学、宗教、文化、哲学等方面的思想发展历程。这种区分主要出于行文方便以与教育的思想发展相区别。众所周知，希腊文明作为西方文明的起源，开启了西方文明发展的诸多领域，形成了古希腊文明本身的庞杂体系。其中线索繁多，不同思想领域间界线模糊，时有交叉，因而很难十分明确地将古希腊的思想发展按后世的文明体系加以划分。站在人文主义的角度，按照人、宗教和科学的模式划分，大致可以从古希腊的宗教人文、世俗人文和自然主义三方面论述古希腊人文主义的起源。

之所以对古希腊文明作宗教和人文的划分，是根据古希腊思想发展的特点和气质而定的。罗素（Bertrand Russell）认为：“事实上，在希腊有着两种倾向，一种是热情的、宗教的、神秘的、出世

的；另一种是欢愉的、经验的、理性的。”^①前者是属于宗教发展线索，后者则属于世俗的人文范畴。在二者的先后顺序上，宗教先于世俗理性的发展，“在哲学开始以前，希腊人早就对于宇宙有了一种理论，或者说感情，这种理论或感情可以称之为宗教的或伦理的。”^②宗教先于理性的发展顺序也符合恩格斯关于宗教起源于人类愚昧无知和对命运不可抗拒的观点。

古代希腊是一个众神狂欢的时代，他们创造出了形形色色的主宰世间万物的众神形象，从酒神到爱神，从诗神到战神等等，不一而足。正是众神狂欢形成了与后世宗教崇拜惟一至上神灵不一样的特点，古代希腊的宗教是带有原始意味的泛神观，神的世界实质是世俗人世的一种升华或翻版，因而造就出古代希腊宗教的神人同形同性的特点：神具有人的外形容貌，神也有人的喜怒哀乐、悲苦欢愉，神具备人的五情六欲，神与人在此并无本质上的区别。可以说在古希腊的宗教中神人交融，同为一体，人的世界与神的世界相互连接，架起了从此岸到彼岸的桥梁，这与后世宗教推崇的在此岸与彼岸之间形成鸿沟的宗教观是不同的。也正是在神人同形同性的意义上将宗教与人文相连，在此意义上认为具有宗教人文观的存在。这种神人同性同形的特点在荷马（Homer）史诗《伊利亚特》和《奥德赛》中体现得尤为明显。荷马史诗创造出了以阿喀琉斯为典型的诸多半神半人的形象。说他们是神，是因为他们具有许多超人的力量，这代表人类超越自身的梦想；说他们是人，是由于他们具有人所具有的一切优缺点，他们也会嫉妒、愤怒甚至具有人的私愤与狭隘。这些神少了些宗教的超验色彩，多了些人世所推崇的英雄气概，因而后世学者也把荷马史诗所记述的时代称做英雄时代。荷马史诗标志着希腊文明从此逐步走向繁荣。因此荷马本人被罗素评价为“希腊文明的第一个有名的产儿”。正因是第一个，因而便带

[英]罗素著：《西方哲学史》上卷，何兆武，李约瑟译，46页，北京，商务印书馆，1997。

② 同上书，154页。

有了奠基和开端的性质，在宗教上也是如此。古代希腊真正带有神秘主义色彩的宗教是起源于公元前 6 世纪的奥尔弗斯主义。正是从奥尔弗斯主义开始，希腊宗教开始了与原始宗教的决裂，从而走上神秘、出世的宗教之途。对此，德国学者 E·策勒尔（Eduard Zeller）在《古希腊哲学史纲》中指出：“公元前 6 世纪的希腊人再也不满足于传统的宗教，在他们前面敞开着两条路，一条是理性的思维和探究的道路，伊奥尼亚物理学家遵循了这条道路；另一条是宗教神秘主义的道路，这是奥尔弗斯学说所指引的道路。”^① 奥尔弗斯主义属于马库斯教派，该教派的主要目的在于“使人更完全地接近神性”，其教义主要来自于小亚细亚和埃及的神秘主义思想。因此奥尔弗斯主义坚持灵魂轮回说，他们认为按照人在世上的生活方式，灵魂可以获得永恒的福祉或者遭受永恒的或暂时的痛苦；同时他们主张苦行、禁欲，追求与神合而为一的沉醉，认为以这种方式可以获得以普通方法所不能得到的神秘知识。奥尔弗斯主义体现出了彻底的神秘主义和出世的特点，赋予教义以苦行和禁欲的鲜明宗教特征，正是在此意义上我们把它看成古希腊宗教的真正起源。之所以说它是起源，是因为由它延伸出了后世的宗教体系，形成了一脉相承的宗教传统。具体而言，从奥尔弗斯主义开始，经过毕达哥拉斯（Pythagoras），后为柏拉图（Plato）、亚里士多德（Aristotle）所继承、发展，终于形成前后相承的宗教思想体系。关于这一传统，罗素认为“奥尔弗斯的成分从毕达哥拉斯进入到柏拉图的哲学里面来，又从柏拉图进入了后来大部分多少带有宗教性的哲学里面来”。^② 如果说奥尔弗斯主义是一种纯粹的神秘主义思想，根本无从与理性的人文相连的话，那么毕达哥拉斯则将这两者联系到了一起。毕达哥拉斯的思想是神秘与理智奇妙地融为一体的产

^① [德] E·策勒尔著：《古希腊哲学史纲》，翁绍军译，18 页，济南，山东人民出版社，1996。

^② [英] 罗素著：《西方哲学史》上卷，何兆武，李约瑟译：43 页，北京，商务印书馆，1997

物，他一方面继承了奥尔弗斯主义的灵魂轮回说，认为人应从肉欲中净化以超脱人世，最终进入神的极乐世界。因而他也主张禁欲，强调人的内心修养和自省；另一方面，与奥尔弗斯主义不同的是，毕达哥拉斯将这种神秘论与理智的思索、探讨联系起来。毕达哥拉斯被认为开创了西方数学与医学研究的先河，他认为“万物都是数”，数的不同比例可以决定音调的高低，决定音乐的和谐与否，这实际上是对数学知识的实际应用；毕达哥拉斯在数学上最大的贡献是总结出了直角三角形两直角边的平方和等于弦的平方的定律，该定律直到现在仍被广泛应用；同时他还将数学领域加以拓展，进行了有关几何学的初步研究。这些科学研究无疑体现出他对理智的强调，是对神秘主义的一种反讽。那么这二者是如何在毕达哥拉斯身上结合在一起的呢？对此，E·策勒尔曾指出毕达哥拉斯的研究“主要集中在数学上，它们的目的是‘净化’可摆脱肉欲”。^①这揭示了毕达哥拉斯研究的实质是为其神秘思想服务的，这也是宗教人文的一大特色所在，即理性的高扬以神性为前提和旨归。

毕达哥拉斯对数学的重视直接影响到后来柏拉图宗教观的建立，同样，柏拉图也通过对数学和几何学的大量关注来建立其相应的宗教思想。关于柏拉图思想与毕达哥拉斯思想的内在联系，罗素曾评价道：“在整个柏拉图的哲学里也像在毕达哥拉斯主义里那样，有着理智与神秘主义的糅合，但是到了最后的峰顶上却是神秘主义明显地占了上风。”^②柏拉图的神秘主义思想主要体现在他有关理念、灵魂不朽和善的至上性等方面的论述中。柏拉图理念论体现在《理想国》最后一卷中，他首先对理念作了明确的界定，他认为“凡是若干个体有着一个共同的名字，它们就有着一个共同的理念或形式”。他以床为例指出，各种具体的床都是床这一理念的摹本

^① [德] E·策勒尔著：《古希腊哲学史纲》，翁绍军译，36页，济南，山东人民出版社，1996。

^② [英] 罗素著：《西方哲学史》上卷，何兆武、李约瑟译，169页，北京，商务印书馆，1997。

和具象化。实际上，他所说的理念是超越于各种客观事物的概念抽象，由此在理念与实在之间形成相应的对立。理念既然作为实在的抽象性概念，那么理念必定是高于实在的。在此柏拉图一方面开创出了对共相问题的探讨，另一方面他将理念观泛化，运用于人世间精神与物质的关系上，形成了精神与物质的二元对立，体现出鲜明的二元论色彩。这种二元论思想通过相应的逻辑推论，运用于灵魂与肉体、上帝与世界等领域，便推导出灵魂与肉体对立，肉体是灵魂的监狱，上帝支配世界等种种神秘主义的结论。这些思想后为基督教继承和发扬，成为基督教的重要理论支撑。在理念与实在二元划分的基础上，柏拉图提出了灵魂不朽说，该种理论主要体现于他所作的《斐多篇》中，《斐多篇》是后世基督教继承柏拉图思想的直接来源，圣·保罗（st. Paul）和教父们的神学，大部分都直接或间接源出于此，因此该篇对于理解柏拉图思想与基督教思想之间的联系具有重要意义。该篇一个十分重要的思想便是灵魂不朽说的提出。柏拉图借苏格拉底（Socrates）之口对灵魂不朽说进行了论证。他认为由两方面可以对此进行说明：首先，事物均有对立面，既有生便有死，反之亦然。因而死生之间的相互转换便决定了死者灵魂一定是存在的。其次，知识回忆说可以证明灵魂的不朽。柏拉图认为知识的学习并不是后天的习得，而是对先天或原有知识的回忆所得；那么这些先天知识又来自于何处呢？柏拉图认为这些知识来源于所谓的“前世”，即不朽的灵魂。综合上述两种论证，柏拉图提出了灵魂不朽的观点。由此不难看出，这种学说具有深深的毕达哥拉斯灵魂轮回说的烙印。灵魂不朽亦即永恒灵魂的存在是不是就排除或摒弃了各种感官知觉或后天社会的存在呢？柏拉图认为并非如此，他认为灵魂在与感官知觉和肉体的结合过程中，往往陷于肉体欲望的禁锢之中，导致灵魂的迷惘与失落。基于此，人的使命便在于从肉欲中将灵魂解放、拯救出来，达到灵魂的“纯洁”与净化，从而进入众神的世界，安享神之快乐。这种灵魂救赎思想无疑具有鲜明的宗教性，是后来基督教救赎理论的重要来源。在此意义上，柏拉图的灵魂不朽论至少初具宗教思想的雏形，这也可以解释为何

他的思想能君临基督社会近一千年。除了灵魂不朽说和理念论外，柏拉图还对善的至上性作了相应的论述。善本身是一个伦理学概念，但柏拉图却赋予了善以超伦理学的至上性意义。首先在善与科学、真理的关系上，他认为虽然科学、真理都类似于善，但善却是凌驾于科学和真理之上的；其次，在善与本质的关系方面，他说“善不是本质，而是在尊严和威力上要远远高于本质之上”。他认为这种凌驾于理性真理和事物本质的善的理念是最高理念，而至善的理念则属于创世主，亦即后来基督教的上帝。由此，柏拉图赋予了善以超越伦理学之上的绝对的神秘意义，善不但成为万物趋向的目的，而且也是万物由此而生的理念之源。综上所述，柏拉图对理念论、灵魂不朽和善的强调，体现出他思想中具有极强宗教色彩的神秘主义思想，由他开启或提供基督教的理论支撑便不足为奇了。柏拉图对神秘主义的关注丝毫未掩饰他思想中理性的光辉，他在神秘主义与理性之间建立起了相应的联系。E·策勒尔对此曾评价道：“数学是在感觉世界与纯粹精神世界之间的中介因素，而天文学则把注意力固定在视觉世界。于是，科学和实践哲学就获得了一个先验的基础。”^① 罗素在《西方哲学史》中也对柏拉图对数学、几何和天文学方面的关注作了极高的评价，他认为一般研究者往往忽略了这方面的研究，实质上，柏拉图有关数学、天文学的思想是理解柏拉图神秘主义思想的十分重要的媒介与桥梁。实质上这是柏拉图对毕达哥拉斯思想的一种继承。此外他也有新拓展，这主要表现在他对理性的关注和对智慧的热爱之上。柏拉图从二元论思想出发，把世界分成理智世界和感觉世界，理性与悟性都属于理智世界。柏拉图认为理性高于悟性，理性与理念相联系，理性的运用可以达到洞见真理或本质的目的，这也包括对灵魂、理念和善的洞见，由此理性实际上是服务于神秘的至上理念或灵魂的；同时，柏拉图对智慧也倾注了极大的感情与热爱，具体体现在他对哲学的关注之上。

^① [德] E·策勒尔著：《古希腊哲学史纲》，翁绍军译，137页，济南，山东人民出版社，1996。