

世界文学研究

“古典”的另一种传承

——文艺复兴与中世纪之文化勾连别解

蒋承勇

摘要：文艺复兴运动“复兴”了古希腊—罗马之“古典”文化，但这并不意味着“古典”文化元素在中世纪的泯灭，也不意味着它与希伯来—基督教文化传统的割裂。欧洲中世纪文化的主流是希伯来—基督教文化，但其形成与发展过程中汲取了古希腊—罗马文化之哲学养分，为基督教宇宙观提供了哲学基础。从科学史发展角度看，古希腊理性精神与科学思维影响了希伯来—基督教文化之自然观，并通过中世纪之文化载体影响了近现代西方科学，这也意味着古典理性精神并未在中世纪中断。在这种意义上，文艺复兴人文主义之“新”，并不是对中世纪文化传统的简单否定，而是在接纳、整合与延续其合理人文元素基础上的再造与重生，人文主义是一种包容了“旧”文化元素的“新”质文化，中世纪文化传统与文艺复兴人文主义思想之间存在着勾连关系；而作为西方古典文明之源头的“两希”传统，彼此是异质、对立而又互补、融合的。这说明人类文明的演变并不一定是“光明”和“黑暗”的非此即彼的冲突与交替，也有其彼此孕育与传递的一面。

关键词：文艺复兴；中世纪文化；古典文明；“两希”传统

“古典学”的研究在我国学界方兴未艾，那是一个十分诱人的学术领域，人类古典文明之光永远照耀着现代化的漫漫征程。从文明互鉴的角度看，西方的古典文明值得我们以他者的眼光予以审视并汲取其精华，从而丰富与滋养本土文明的现代转型，助力人类文明新形态的构建。西方古典学的重点是古希腊—罗马文化，当然也包括希伯来—基督教文化，这两者构成了西方文明所谓之“两希”渊源。不过，“两希”文化传统之间是否有什么人文血脉呢？这是一

个与古典学研究相关的重要话题，本文试图从文艺复兴人文主义和中世纪文化的勾连关系视角略作解说。

一、“漫漫长夜”的“古典”之光

文艺复兴运动之“复兴”，通常被认为是复兴古希腊—罗马之“古典”文化，因此被称为西方文明史上第一次“古典主义”运动。相对于这种“复兴”，中世纪于是被认为是“黑暗”的“漫

漫长夜”。虽然这种观点如今已基本上不被接受,但是,如何认识中世纪文化的特质及其与文艺复兴人文主义的关系?如何评价其对后世西方文化发展、演进的价值?这些都依然值得深入研究。

人们曾经那么肯定古希腊—罗马文化的进步性,正是从文艺复兴之“复兴”的角度看,这种文化传统似乎到了中世纪就几近灭绝,而在文艺复兴时期便得以“复兴”,于是,以古希腊—罗马文化为主导的人文主义思想一举取代了在中世纪占主导地位的基督教神本主义思想。这种观点暗含了这样的基本价值判断:古希腊—罗马文化与希伯来—基督教文化属于完全不同质的文化体系,彼此间是水火不容、绝对对立、你死我活的进步与反动之矛盾冲突关系;中世纪与文艺复兴两个时期在文化思想上是彼此割裂或断裂的。照此逻辑,在文艺复兴时期,古希腊—罗马文化在“复兴”后取代了中世纪希伯来—基督教文化,成了文艺复兴人文主义思想之核心,同时也是近现代西方文化与文学之思想内核,那么,此后主导近现代西方文化的便是古希腊—罗马文化。

然而,事实上,仅就人文主义思想而言,其间无不烙上了希伯来—基督教文化的深深印记,近现代西方文化思想也一直未曾割断与希伯来—基督教文化的人文血脉。因此,要从深层次上解决为什么不能把中世纪看成“黑暗”的“漫漫长夜”,为什么文艺复兴运动并不是突然在某一天爆发的问题,关键是在思考这些问题时要扭转思维定势,从文化交流互鉴和古典文明传承延续的角度,深度思考与探究中世纪文化与文艺复兴文化之关系,而不是首先预设中世纪宗教文化是落后的,乃至反人性的这样的逻辑前提,从而充分认识古希腊—罗马文化与中世纪文化之间的非间断性以及对立中的互补关系,进而看到并承认中世纪文学和文化与文艺复兴人文主义之内在勾连关系。笔者认为,从传承的角度看,中世纪之所以不是“黑暗”的“漫漫长夜”,其重要原因之一是:中世纪文化原本就闪烁着“古典”文化之光,也就是说,“古典”文化并不完全是在文艺复兴时期的某一个早晨突然“复兴”的,而是中世纪文化

本身就接纳和传承了古希腊—罗马的“古典”文化基因。正因为如此,作为西方文明史上“两希”传统之一的希伯来—基督教文化,原本就承载和延续了古希腊—罗马的文化基因,那么,所谓的“两希”传统,其实也是你中有我、我中有你的互补关系。在古典学的研究中,我们似乎特别要倡导这种辩证的思维方法。

二、中世纪文化与“古典”哲学

欧洲中世纪文化的主流是希伯来—基督教文化。但笔者在此要强调的是:希伯来—基督教文化在其形成与发展过程中,事实上也从古希腊—罗马哲学中汲取了养分,从而为基督教世界观的形成提供了哲学基础。

柏拉图“三个世界”的理论,为基督教的宇宙观提供了哲学的理论依据。英国的新托马斯主义者F·科普尔斯顿(F·Coplestone)指出:“从哲学观点看,柏拉图传统长期统治基督教的哲学思想领域。”^①德国著名青年黑格尔派D·F·施特劳斯(David Friedrich Strauss)认为柏拉图对基督教的影响深远,“柏拉图哲学是和早先出现于基督教的艾森尼派和诺思替派思想观点联系着的……它是在给基督教做准备,或者说,以希腊人为人类的代表,给基督教做准备”^②。在历史上的希腊化时期,基督教又更多地吸纳了古希腊—罗马哲学的养料,如斯多亚派(斯多葛派)的禁欲主义、犹太—希腊哲学、新毕达哥拉斯主义和新柏拉图主义的神秘主义等都有被接纳,基督教对“逻各斯”也作了神秘的解释。可以说,希腊、罗马衰落时期的哲学为基督教提供了思想养料,并成为基督教教义的重要内容。W·塔恩(W·Tarn)指出,“在某种意义上,希腊哲学为基督教的传播铺开了道路。人们正在寻找不同神灵及对不同神灵崇拜背后必然存在的那种统一性……而罗马内战的可怕动乱,极度地强化了这股已经存在的追求救

① F·Copleston, *A History of Philosophy*, Volume II, London: Burns Oates & Washbourne Ltd., 1950, p.14.

② [德]大卫·弗里德里希·斯特劳斯:《耶稣传》第1卷,吴永泉译,第252页,北京:商务印书馆,1981。

世主的强烈愿望”^①。将希腊哲学与犹太教结合做出更重要贡献的则是犹太哲学家斐洛(Philo Judeus),他把柏拉图和斯多亚派的学说同犹太教及其典籍《圣经》相结合,从而创立了早期希腊主义的犹太教神学,达到调和希腊哲学和《圣经》的目的,深刻影响了新柏拉图主义和基督教神学。可以说,基督教的神学史不是从某一个基督徒开始的,而是从哲学家斐洛开始的。E·凯尔德(E·Kelde)指出了斐洛在神学史上的这种特殊的位置,“他超过任何其他作者,正是通过这种历程,来自希腊和来自巴勒斯坦的两股伟大思潮结合成一般”^②。斐洛致力于为宗教信仰辩护,因此神学在他的理论体系中占有重要位置,这种神学理论对基督教产生了多方面的影响,比如在他的创世说观点影响下,基督教对创世说也作出新的解释。

如果说斐洛是柏拉图学派的先驱,那么普罗提诺(Plotinus)则是该学派的奠基人。“他是典型的神秘主义者,那种造成他们神秘主义的更重要的东西便是,他把这种神秘主义呈现为整个希腊哲学发展的终极结果的观念。此外,要是注意到普罗提诺以后的思想发展,我们就可以看到,正是通过他,并通过受到他影响的圣·奥古斯丁,这种神秘主义变成了基督教神学,成为中世纪和近代世界宗教中的一个重要因素。”^③

圣·奥古斯丁(Saint Augustine)是早期基督教最重要的神学家,也是最后一位呼吸着罗马世界文化空气成长起来的杰出的基督教思想家。正是他把希腊哲学,特别是把以普罗提诺为代表的新柏拉图主义同基督教融合了起来。他的思想深刻地影响了中世纪罗马天主教和文艺复兴以来的新教,深刻地影响了托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas)为代表的基督教神学。^④“奥古斯丁及其同时代人物安布鲁斯和哲罗姆共同努力的结果,使基督教文化在古典文明的基础上扎实地建立起来。430年奥古斯丁去世时,古典文化—基督教文化的融合已基本完成。成为中世纪基督教和西方文明的基础的古希腊—罗马传统之所以有力量,主要是由于这三位拉丁神学家及其他与他们一样的人,证实了人们既可以是基督徒又可以研究西塞罗的学者。”^⑤

总之,在基督教形成的过程中,古希腊—罗马哲学在理论上推动了这个进程,特别是古希腊哲学能够给基督教信仰合乎逻辑的解释,能够理智地批驳异教徒对基督教教义的责难。由于采用了古希腊哲学的语言和观念,基督教学者能够用理性术语解释神谕和上帝的存在,从而使这种宗教发展成一种世界性宗教。正像英国学者G·汤姆逊(G·Thomson)所指出的:“基督教在当时,作为犹太教和希腊主义——地中海世界两种最突出的、彼此在许多方面互相对立、因而互相补充的文化——的混合物,是古代文明整个过程中的、当然的意识形态的产物。后来……它又吸收了许多它原先所没有的思想观点,主要从希腊的哲学和修辞学方面。”^⑥

三、中世纪文化与“古典”理性

从科学发展史的角度看,古希腊自然哲学与希伯来—基督教文化的自然观、宇宙观是不一致的。古希腊的科学思想总体上是一种唯理论的哲学观,而基督教则是倾向于经验论的哲学观。然而,恰恰是这两种理论观念构成了西方近现代科学发展的世界观和认识论基础。从源头上看,古希腊的科学理性精神影响了基督教,并通过基督教的渠道延续影响了后世。^⑦“中世纪的学者充分利用了精炼的逻辑工具和推理方法,增强了思想的明晰性,培养了辩论的艺术性,使逻辑学、伦理学、形而上学达到了前所未有的准确性。应该说,运用理性工具论证信仰,正是中世纪经院哲学的一个典型特征……事实上,中世纪理性或逻辑思维的水平已经达到

① W·Tarn, *Hellenistic Civilisation*, Cleveland: The World Publishing Company, 1964, p.360.

②③ E·Kelde, *The Theological Extension in Greek Philosophy*, Book II, Oxford: Oxford University Press, 1902, p.184.

④⑦ 见蒋承勇、肖丽华:《人文主义文学思潮导论》,第44、48页,杭州:浙江工商大学出版社;北京:商务印书馆,2024。

⑤ [美]C·沃伦·霍莱斯特:《欧洲中世纪简史》,陶松寿译,第14页,北京:商务印书馆,1988。

⑥ [英]汤姆逊:《古代哲学家》,何子恒译,第385-386页,北京:生活·读书·新知三联书店,1963。

了相当高的程度,并不比现代人低下多少。托马斯·阿奎那的体系不仅是信仰的充分表达,而且是人类运用理性建造的一个思想殿堂。”^①可见,理性思维是基督教的一种基本的认识与思维方法。因此,“有关上帝的学说同样是一种自然哲学,同样是一种科学理性。如果我们将泰勒斯的‘水’、赫拉克利特的‘火’、巴门尼德的‘存在’、柏拉图的‘理念’归于理性的范畴,为什么不能将‘上帝’看作理性的概念呢?如果把希腊探究自然之本原和秩序的学说看作科学理性,为什么不能将同样表现为对自然本原与秩序的探究的上帝学说看作科学理性呢”^②。基督教文化中科学理性之存在是应予肯定的,基督教对科学精神之弘扬也是客观事实,正是在这种意义上,基督教成为西方近现代科学成长的文化土壤。对此,如果我们从基督教与科学发展史的实际联系加以研究,就可以得到进一步确证。

宗教文化描述的是一种信仰体系,信仰关注的不是当下的现实世界,而是超现实的价值世界。信仰有其非理性、非科学的一面,但信仰是人认识与把握世界的一种特殊方式,有其合乎人之理性原则的特质,因而仍不乏理性精神。“假如信仰的确与理性思维不相容,那它定会被作为一种从前文化阶段的错误残迹而遭淘汰,并定会被涉及事实的科学和具有可理解性、能证实的理论所取代。”^③众所周知,古希腊早期哲学的理性精神较集中地体现在对世界确定性和世界秩序的探索上,这是人的知性力量推动的结果。因此,古希腊哲学总是力图通过寻问世界之本原,给人们描述世界的规律和秩序,为人们提供一个有确定意义的世界。其实,基督教同样有这种知性特征,而且一定程度上直接受益于古希腊哲学的理性精神。^④“基督教的上帝信仰,从本体论上看,同样是为了给世界以确定性的说明。与古代哲人不同的只是,基督教的学说更为精致,更有说服力。将世界的本原归于上帝,将世界的秩序与规律看作由上帝制定,比起泰勒斯、赫拉克利特乃至柏拉图的学说来,显然是进步而非退步。虽然上帝的学说由犹太人创立,发源于犹太人的原始信仰,但经希腊哲学的充实,再到奥古斯丁、阿奎那等人的精心构筑,早已不是原始的信仰。漫长的理论提高

的过程,完全可以看作人类知性追求的合逻辑的过程,扬弃的过程。甚至可以说,有关上帝的学说同样是一种自然哲学,同样是一种科学理性。”^⑤反过来说,如果基督教离开了古希腊哲学那种探究世界本原的理性精神,就不可能形成关于世界与上帝的严整体系。而且,正是基督教文化中这种直接传承于古希腊科学思维的对世界探究的知性冲动和理性精神,培植了中世纪和近代西方人的科学理性精神和追求科学的浓厚兴趣。荷兰学者R·霍伊卡(R. Hooykaas)在他的《宗教与现代科学的兴起》中指出:“科学更多地是某种宗教观念的结果,而不是其原因。希腊—罗马文化与《圣经》宗教的相遇,经过若干世纪的对抗之后,孕育了新的科学。这种科学保存了古代遗产中的一些不可或缺的部分(数学、逻辑、观察与实验的方法),但它却受到不同的社会观念和方法论观念的指导,这些观念主要导源于《圣经》的世界观。倘若我们将科学喻为人体的话,其肉体组织部分是希腊的遗产,而促进其成长的维他命和荷尔蒙则是《圣经》的因素。”^⑥因此,作为一种认识论意义上的知性的理性,是客观地存在于作为信仰体系的希伯来—基督教文化之中的,而且有着清晰的前后传承与延续的关系。

古典哲学中有关克制欲望遵从理性的论述被基督教思想体系吸收,成为其禁欲主义的养料之一。例如斯多亚学派,从广义上说,整个斯多亚学派给了基督教及其神学巨大的影响,尤其是该学派中的塞涅卡对形成中的基督教影响甚巨。恩格斯说:“如果我们可以把斐洛称为基督教教义之父,那末塞涅卡便是它的叔父。新约

① 李秋零、田薇:《神光沐浴下的文化再生:文明在中世纪的艰难脚步》,第403-404页,北京:华夏出版社,2000。

②⑤ 启良:《西方文化概论》,第341、340-341页,广州:花城出版社,2000。

③ [德]埃里希·弗洛姆:《寻找自我》,陈学明译,第257页,北京:工人出版社,1988。

④ 见蒋承勇、肖丽华:《人文主义文学思潮导论》,第45页,杭州:浙江工商大学出版社;北京:商务印书馆,2024。

⑥ [荷]R·霍伊卡:《宗教与现代科学的兴起》,丘仲辉等译,第170页,成都:四川人民出版社,1999。

中有些地方几乎就像是他的著作中逐字逐句抄下来的。”^①斯多亚学派关注人的终极目的,他们认为,人的本性是宇宙普遍性的一部分,“因此,主要的善就是以一种顺从自然的方式生活,这意思就是顺从一个人自己的本性和顺从普遍的本性;不作人类的共同法律惯常禁止的事情,那共同法律与普及万物的正确理性是同一的,而这正确理性也就是宙斯,万物的主宰与主管。”^②从这种伦理观出发,就要求人们应该顺从自然、顺从本性、顺从理性。世界上一切都由必然性和“命运”所主宰,这种规律也是一种理性,它也是神的意志的体现。因此,顺从理性就是服从规律和必然性,服从神的意志。在他们看来,只有理性的完善才是最大的幸福和快乐,除此之外都是恶,都是不道德的。财富、权力、地位、健康、生命等本身并非善,这些东西本身无多大价值。斯多亚派的这种理性精神也是催发基督教禁欲主义的养料。

可见,古希腊—罗马古典文化中的理性精神沿着希伯来—基督教文化传统流传,这也意味着古典理性精神之人文血脉并未在中世纪中断。事实上,古希腊—罗马文化之理性精神对中世纪文化的影响,主要也是通过希伯来—基督教文化来实现的。正是希伯来—基督教文化所蕴含的这种理性意识、人文精神,才使得中世纪时期出现了数次“中兴”,尤其是12世纪之后人们开始以理性精神批判教会的堕落与黑暗,为14世纪的文艺复兴做好了思想文化和人文传统的铺垫。在这种意义上,文艺复兴之“复兴”亦有对中世纪既有的“古典”之光的发扬光大,由是,中世纪也不至于是“黑暗”的“漫漫长夜”。

四、“复兴”的“新”“旧”兼容

中世纪文化是多元的,它是一大精神宝库。它不仅在一定程度上传承了古希腊—罗马之古典文化,而且为文艺复兴运动提供了精神养料,其本身就是文艺复兴的摇篮。当然,我们也并不能因此就否认中世纪基督教文化与文艺复兴人文主义的对抗性,其间存在着不同文化传统之间延续性中的非同一性特质。当我们看到了如

上所述的中世纪文化对文艺复兴文化之人文指引的同时,又不能简单化地把延续性视为同一性。非同一性意味着多元的、对峙中的非同质文化,在包容、整合之后形成了又一种新质文化。文艺复兴人文主义就是在整合古希腊—罗马人文传统、希伯来—基督教人文传统以及欧洲各民族传统文化基础上形成的非同一性的新思想体系,其间体现了文艺复兴时期人们对自我及世界之理解的丰富性和多样性。中世纪与文艺复兴虽然被认为是两个完全不同的“旧”与“新”的时代,希伯来—基督教文化与古希腊—罗马文化也是两种完全不同的异质文化,但是,文艺复兴人文主义之“新”,并不是对中世纪“旧”文化传统的全盘否定,而是在接纳、整合与延续其文化之合理性人文元素基础上的再造与创新,是一种包容了“旧”文化基因的“新”文化形态。^③而且,自主文化的新质,并不是在文艺复兴时期的某一个早晨突然出现的,而是在中世纪文化之“旧”土壤中孕育而成的,“旧”文化机体已闪烁着“新”文化的灼灼之光,尤其是传续着“古典”文化的“星星之火”。

正是在这种意义上,文艺复兴虽然是从中世纪发展而来的,但中世纪晚期已经为文艺复兴的出现存蓄了文化与人文之能量,文艺复兴也正是在充分继承中世纪文化成果的基础上得以“复兴”的,但是,这样说并不意味着文艺复兴人文主义文学和文化与中世纪文学和文化之间没有质的差异。后人制作的“中世纪”“文艺复兴”这样的历史性时间标签,把一条绵延的文化、文明史发展长河分为两截,而实际上这种划分也不过只是在历史“河道”的两岸刻上标记,而河床本身却并未因之中断。如果说有“中断”,那也仅仅是人们的一种主观推测与想象,而非客观的事实。(下转第108页)

- ① [德]恩格斯:《启示录》,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译:《马克思恩格斯全集》第二十一卷,第12页,北京:人民出版社,1965。
- ② 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译:《古希腊罗马哲学》,第375页,北京:商务印书馆,1961。
- ③ 见蒋承勇、肖丽华:《人文主义文学思潮导论》,第77页,杭州:浙江工商大学出版社;北京:商务印书馆,2024。

的质疑。

鲁迅对托洛茨基的购读、翻译、不吝赞美之词与他对斯大林的冷淡,同他对普氏的亲和对列宁的疏离是同一向度。

鲁迅对十月革命和苏俄社会的赞词,文字数量要多于微词(甚至不乏以此为主题的文章,如《我们不再受骗了》这一名篇。拙文对赞词未予介评,乃是因为那些赞词学界多已了然),赞词是出于维护当时世界上第一个给穷人带来希望并标榜是无产阶级社会主义社会的需要而不得不然;那么微词呢?这是鲁迅的不足和局限,

(上接第 71 页)当然,不认同和强调这种人为的时间性“中断”,也不意味着文艺复兴文化之新质的匮乏,因为它毕竟是一种文化的“复兴”与“再生”,有其质的变化与飞跃,而不只是对中世纪文化传统的简单重复和延续。在中世纪与文艺复兴之文化河流的交汇处,从内涵上看,有着古希腊—罗马文化传统与希伯来—基督教文化传统两股异质河流的汇聚,彼此难免有“泾”与“渭”式的差异乃至冲突,交汇之时也难免形成冲撞之势,卷起层层波澜和股股湍流,这就带来了“文艺复兴”之波澜壮阔与蔚为壮观。本文对中世纪文化传统与文艺复兴人文主义之勾连关系的分析,更多想表达与强调的是:作为西方古典文明之“两希”渊源,古希腊—罗马文化与希伯来—基督教文化存在着异质、对立而又互补、融合之辩证关系;中世纪文化和文

抑或恰是他的深邃与全面?这是一个值得深思的问题。此种情况的发生,不能不说是与他选择和接受马克思主义的路径紧密相关。

【作者简介】李春林(1942—),辽宁省社会科学院文学所研究员、中国现代文学研究室原主任。主要研究方向:鲁迅学、比较文学。主要著作有《鲁迅与陀思妥耶夫斯基》、《东方意识流文学》、《鲁迅与外国文学关系研究》(主编)、《跋涉于文学高地》等。

艺复兴人文主义有一种特殊的人文勾连。由是,我们似乎亦可窥见:人类文明的演变并不一定是“光明”与“黑暗”的非此即彼的冲突与交替,却也有着彼此孕育与传递的一面。如此看问题,对我们推进东西方文明互鉴与人类文明新形态的建设,不无观念与方法论意义。

【本文系浙江省社科基金重大项目“西方文学思潮发展史”(22YSXK03ZD)阶段性成果。】

【作者简介】蒋承勇,浙江工商大学文科资深教授、博士生导师,浙江工商大学东西文明互鉴研究院研究员。主要研究方向:西方文学人文传统、西方文学思潮、西方文学与科学、中外文学关系。