

“人文主义”与“宗教”

——对西方人文主义传统的回顾以及对儒家人文主义的反思

刘昕岚

提 要 在西方的学术传统中,作为对宇宙人生的一种解释模式,「人文主义」虽然与「宗教」之间时有冲突,但主要的趋势是彼此开放而又互相结合的。因此我们在反思儒家思想究竟是「人文主义」还是「宗教」的问题时,首先必须破除「人文主义」必然与「宗教」对立的偏见,并且体认到儒家人文主义「向着超越界开放」的特征,是一切宗教人文主义的基本属性。

关键词 人文主义 宗教 儒家 天主教

“人文主义”一词的起源

在汉语中“人文”一词,典出于《易·贲·彖》,与“天文”、“地文”并列,为人的文彩、文饰,引伸为“文章”、“礼义”之谓。当西方“humanism”的观念传入中国之后,吴宓初译为“人本主义”,而后中国现代生物学奠基人胡先骕则译为“人文主义”,并为众人所沿用,^①成为中国学术界普遍接受的一种思想范畴。在今日西方学术语言和思想范畴主宰中国学术论述的情形下,我们有必要回顾西方“人文主义”的历史传统及概念义涵,以厘清我们的观念,并作为本文的讨论基础。

现在一般接受的观点,认为“人文主义”起源于文艺复兴时期的意大利。但事实上,当时只有拉丁文的“studia humanitatis”一词,即“人文学”,指的是十五世纪时,包括语法、修辞、历史、文学和道德哲学等主要学科,而学习这些,则必须研读耶稣诞生前的古希腊罗马典籍,包括希腊文著作及其拉丁译文。迟至十九世纪,才由德国的伏依格特(Georg Voigt, 1827 - 1891)、瑞士的布克哈特(Jacob Christoph Burckhardt, 1818 - 1897)等史家,首先将德文新创的“人文主义”(Humanismus^②)一词,用于他们认为与古典学术复活有关的新态度和新信念上,并将其称为文艺复兴时期的人文主义^③。这种新态度、新信念之所以为“新”,并不在于之前的中世纪完全不研究古代思想,而在于中世纪时期对待古代经典和思

① 据吴宓于《吴宓自编年谱》,三联书店,1995,页233所记:“1922年……一月初,得白璧德师自美国寄来其所撰之‘Humanistic Education in China and in the West’一文……胡先骕君见之,立即译出,题曰‘白璧德中西人文教育谈’……Humanism(宓初译曰‘人本主义’)译为‘人文主义’,皆胡先骕君造定之译名,而众从之者也。”

② 此一德文词很快就衍生出意大利文的“umanesimo”,法文的“humanisme”和英文的“humanism”,取代了原来拉丁文“studia humanitas”的观念。

③ 关于“人文主义”一词的起源,可以参阅布洛克(Alan Bullock)著,董乐山译,《西方人文主义传统》,三联书店,1997,页5-6;张椿年,《从信仰到理性:意大利人文主义研究》,浙江人民出版社,1993,页142-147。

想的态度,全然是基督宗教本位的,他们往往改变古代经典和思想在原有文化脉络中的意义,使之适应并融合于完全不同的基督教信仰中^①;而自佩脱拉克(Francesco Petrarca, 1304-1374)与十四、十五世纪的意大利人文主义者开始,古代的思想世界才开始被视为是“一种凭其自身价值而单独存在的文明……(意大利人文主义者)他们所努力的不是吸收它的某一个特点,而是把它当作一个自成一体的极其不同的世界。”^②自此之后,掌握古典语言以求客观地研究古代典籍与思想世界的学术研究进路,^③以及古希腊罗马思想本身所具有的那种以人为中心(而不是以上帝为中心)的思想取向,对西方的知识界产生了巨大的刺激,开启了欧洲源远流长的人文主义传统,影响了自此之后西方文明的面貌,其影响和发展活力,至今不衰。

向着宗教开放的“人文主义”

然而,正如几乎所有讨论人文主义的西方学术著作所已经指出的那样,“人文主义”是一个范围广博、源远流长的传统,几乎涉及了西方文化的所有层面,也产生了观点各异、甚至彼此有着尖锐矛盾的不同学派。每一个历史时期都有其各不相同的特色,而每个文化层面和每种学派所关心的主题,也可能南辕北辙,以致于鲁伊克(John C. Luik)认为:“‘人文主义’的概念,深为其过于丰富的各种定义所苦,以致于将这些定义全部合在一起考虑时,常令人不禁要问,是否还有人不能算是人文主义者。”^④因此,若要给“人文主义”下一个定义,就“必须对于它所包括的和它所排除的,都有着同样的敏感度。”^⑤在现今西方学界仍旧持续讨论而意见莫衷一是的情况下,这自然是一个困难的任务。不过,就本文的立场而言,既然关注的焦点是在人文主义与宗教的关系上,我们就应该从这样的问题意识出发,在“宗教——人文”的问题脉络中,尝试对“人文主义”的涵义作一个说明。而著名的英国史家布洛克(Alan Bullock, 1914-)的意见,恰恰回应了我们的需求。

布洛克在详细检视了西方人文主义传统数百年来发展之后,提出了他对“人文主义”的看法。他认为,“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,把人看成是神的创造的一部份。第二种模式是自然的,即科学的模式,集焦点于自然,把人看成是自然秩序的一部份,像其他有机体一样。第三种模式是人文主义的模式,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。”^⑥因此,相对于“宗教”和“科学”而言,“人文主义”是一种以

① 即以神学为例,中世纪将希腊哲学与基督宗教加以融合的最著名例子,就是融合亚里斯多德哲学、奠定经院哲学基础的圣多玛斯·阿奎纳(St. Thomas Aquinas)的《神学大全》(*Summa Theologica*)。

② 布洛克,《西方人文主义传统》,页10。

③ 布洛克指出,人文主义“它重视理性……是为了理性在具体人生经验中所遇到的问题……上的批判性和实用性的应用……人文主义偏向于历史的解释方法……通过学习其他国家人民的语言……历史……艺术和……信仰,把自己投入到其他国家人民的思想和感情中去……或者投入到我们自己社会的早期阶段去。”(《西方人文主义传统》,页235-236)

④ 引文由笔者译自 John C. Luik, “Humanism”, in Edward Craig, ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 4 (London; New York: Routledge, 1998), p. 528.

⑤ 同上。

⑥ 布洛克,《西方人文主义传统》,页12。

“人”本身为核心和出发点来解释宇宙人生的思维模式。从这样的起点出发,“人文主义”就必然要重视人的主体价值,人的尊严,人的自由意志,人创造文明和改善世界的潜能,以及人的追求和成就;并从而衍生出重视教育、理性、自由民主等一切我们所熟知的近代西方文化的重要观念。虽然“人文主义”强调人的所有信仰和价值体系,甚至我们全部的知识,都是由“人”的思考,从“人”的经验中得出的,不过布洛克也提醒我们,和我们惯常以为“人文主义”必然与“宗教”对立的观点不同,“这并不排除对神的秩序的宗教信仰,也不排除把人作为自然秩序的一部份而作科学研究。”^①也就是说,虽然对“宗教”或“科学”怀有敌意的人文主义派别,历历可见,然而作为对宇宙人生所采取的一种解释模式的总称,“人文主义”并不是封闭的、排他的,而是向“超自然”以及“自然”的解释模式开放,也就是向着“宗教”及“科学”开放。

“人文主义”与“宗教”的水乳交融

“人文”与“科学”观点的相互关系,以及两者在近现代文化中此长彼消、交流互动的发展,既然不是本文关注的论题,所以在此还是让我们把焦点集中在“人文主义”与“宗教”的关系上,对史实及现有的研究成果略作考察,以证明布洛克这样的看法。自从前述的瑞士史家布克哈特于一个半世纪前出版其名著《意大利文艺复兴时期的文化》并成为此一研究领域的典范以来,“文艺复兴”就与“人文主义”划上了等号,“人文主义”被视为是一种反宗教(基督宗教)信仰及价值的思想文化运动,而文艺复兴时代也就被视为是西方反宗教思潮的起点。这样的观点写入了东西方的教科书中,形成了我们先入为主的预设立场。然而到了二十世纪,研究此一领域的大部分学者,开始对布克哈特的判断及其所造成的影响大加驳斥。一方面他们指出,文艺复兴时代复杂的思想景况,不能简单地与“人文主义”划上等号;而且在古希腊罗马时代之后的欧洲,所谓“人文主义”式的观点和态度,并不始于文艺复兴时代,事实上可以上推到中世纪的天主教经院哲学(Scholasticism)。另一方面,“人文主义”与“宗教”的关系也不是对立的,起码在启蒙运动之前,“人文主义”与天主教会及天主教神学之间,有着极为密切的关系。

著名的英国中世纪史家绍恩(Richard William Southern, 1912-),通过他那篇已经成为经典的重要论文《中世纪人文主义》^②,在英语学术界中确立了这样的观点:即“人文主义”应当溯源自中世纪的经院哲学,而非文艺复兴时代。绍恩首先将“人文主义”区分为对人自身的价值和追求所抱持的肯定态度(即前文所言“以人为中心的思想取向”,他称之为“scientific humanism”);以及一种特定的学术研究进路和技巧(亦即前文所言“掌握古典语言以求客观地研究古代典籍与思想世界的学术研究进路”,他称之为“literary humanism”)^③。绍恩将讨论重点放在前者,并且表明他所认为的人文主义特征有三:一、“对人性尊严的强烈意识”;二、“对自然界自身尊严的认知”;三、“整个宇宙对人类理智来说呈

① 布洛克《西方人文主义传统》,页 233。

② Richard William Southern, “Medieval Humanism”, in *Medieval Humanism and Other Studies* (Oxford: Basil Blackwell, 1970), pp. 29 - 60.

③ 同上,页 29 - 30。

现为可理解而可使用的”^①。他接着指出,虽然我们不能期待中世纪(甚至文艺复兴时代)的基督教思想家们会否认人是处于堕落状态的受造物,失去了对上帝的直接认识,但是他们仍然肯定,即使处于这样的堕落状态中,人仍是所有受造物中最尊贵的,并且有能力、也应该在这个世界上努力发展其尊严。同时,尤其在西元1050年之后,神学家也肯定了人处于其中的自然世界的尊严,肯定自然秩序的自主性,并且能为人的理智所明了。而到了中世纪神学大师圣多玛斯·阿奎那的思想中,“人的尊严不再只是一个诗意的观点,它已经成为哲学的中心真理。”“人从未如同在他的思想中那样,在一个如此井然有序且能够被明了的宇宙中,显得如此重要。人是重要的,因为他是神性理智与受造宇宙之间的联系。他自身在自然世界中就能够理解自然。他的本性自身就能够了解上帝的本质。他自身就可以依照上帝的圣意来利用并完善自然,并从而达致其尊贵性的满全。”^②虽然如此,绍恩仍然强调,所有的中世纪思想家都无意于彻底取消超自然世界,他们仍认为超自然世界的存在才能使得自然世界完全。因此,“自然与超自然的合而为一,是中世纪人文主义的高潮。”^③“(人)借着理智,可以同时了解到自然的自主性,以及那存在于自然之上者的必要性。”“这……和今日的人文主义相距甚远,但不论我们是否考虑到它本有的庄严雄伟及其对未来的影响,我们都有很好的理由认为,它是欧洲所产生的最重要的一种人文主义。”^④

承续着“中世纪人文主义”这种“自然与超自然合而为一”的取向,文艺复兴时期重要的人文主义者,虽然在古希腊罗马的思想世界中获得了巨大的启发,但他们并没有反宗教的倾向。“对(文艺复兴时期的)人文主义者自己来说……他们大多数人继续把基督教信仰视为理所当然的事,并没有感到自己对古典的热情需要与它协调。”^⑤可以说,“……事实的核心是,文艺复兴时期的思想是比中世纪思想更为“人性”、更加世俗化的,但其宗教性却不见得较为逊色。”^⑥美国学者特林考斯(Charles Edward Trinkaus, 1911-)的两册巨著《我们的肖像:意大利人文主义思想中的人性神性》^⑦,广泛参考了许多连意大利学者都没有注意到的文献,对于著名的早期意大利人文主义者——如佩脱拉克及瓦拉(Lorenzo Valla, 1405-1457)等人——思想中的宗教取向作了细致而全面的分析,得出了重要的结论,将意大利的人文主义视为是一种基本上在寻求将基督教义与世俗思想作出更紧密相连之神学综合的思想运动。因此,当时的天主教会也积极地支持人文主义思潮,并且出现了许多所谓“文艺复兴时期的人文主义教宗”(the humanist Popes of the Renaissance)。其中最著名的,有首先倡导人文主义、建立梵蒂冈图书馆、使得文艺复兴的中心从佛罗伦斯移到罗马的教宗尼古拉五世(Nicolas V),以及积极鼓励学术、提倡文学艺术的庇

① 引文由笔者译自同上,页31-32。

② 同上,页50。

③ 同上,页57。

④ 同上,页58。

⑤ 布洛克,《西方人文主义传统》,页36。

⑥ 引文由笔者译自 Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought and Its Source*, edited by Michael Mooney (New York: Columbia University Press, 1979), pp. 167-168.

⑦ Charles Edward Trinkaus, *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought* (Ind.: University of Notre Dame Press, 1995).

护二世(Pius II)及朱力欧二世(Julius II)。此外,人文主义对于西方美术史所产生的巨大影响,是众所周知的事;然而诸如达文西、米开朗基罗等致力于古典艺术的人文主义艺术家,也都受到天主教会的支持(虽然他们之间实际的交往情况并不总是愉快的),并创作了许多宗教名画^①。

同时,人文主义重视人性尊严的思想态度,以及其治学方法,不仅仅用于古希腊罗马典籍的研究上,还用于圣经及教父(church fathers)著作的研究,形成了基督教人文主义(Christian humanism)^②。在意大利文艺复兴时期,精通希腊文、翻译了大量希腊哲学著作(包括柏拉图《对话录》的拉丁文译本)的费奇诺(Marsilio Ficino, 1433 - 1499),在晋铎为天主教神父之后,便致力于将基督教信仰与人文主义作一种新柏拉图主义的融合,并以回到基督教的根源为当时最大的需要。这种研究尔后影响了北方的基督教人文主义者,如同样为神父的荷兰人伊拉斯谟(Desiderius Erasmus, 1469? - 1536),便试图用人文主义的治学方法,来恢复基督教导的本来面目,并出版了第一本希腊文圣经。这进一步影响了新教的马丁·路德,据希腊文圣经而译出流畅优美的德文新约圣经。不仅在北方,在西班牙的阿卡拉(Alcalá),枢机主教希门尼斯(Cardinal Ximenes)也创办了人文主义大学,并赞助希伯来文和希腊文圣经的出版^③。人文主义促使了当时天主教会的内部改革,“到了十六世纪,文艺复兴的人文主义开始对整个欧洲产生刺激性的影响,而且对圣经及教父著作的回归,越来越被当作是改革神学及振兴基督教生活的一种方式。”^④往后,在天主教哲学传统中,“基督教人文主义”一直持续发展至今^⑤,他们也将人类的文化创造能力和活动,当作是据上帝肖像而造的人性对上帝创造本质的法效。而现代著名的基督教人文主义者,则有瑞士神学家巴尔塔萨(Hans Urs von Balthasar, 1905 - 1988),以及法国新多玛斯主义(Neo-Thomism)的代表马里旦(Jacques Maritain, 1882 - 1973)等人。

① 正如彼得·盖伊(Peter Gay, 1923 -)所言,“神圣的事物,仍是文艺复兴时期的雕塑家、建筑师和画家们的中心主题。”参阅 Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation, Vol. 1, The Rise of Modern Paganism* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1967 - 1970), p. 275 - 276。

② Johan Chydenius 在其著作 *The Friendship of God and the Two Ends of Man. A Study of Christian Humanism, 1100 - 1321* (Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1981)中,对“基督教人文主义”的特征有很好的说明,可参阅。

③ 关于这方面的专门研究,可以参考 Jerry H. Bentley, *Humanists and Holy Writ: New Testament Scholarship in the Renaissance* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1983); Charles Stinger, *Humanism and the Church Fathers* (Albany: State University of New York Press, 1977) 以及 John C. Olin, *Catholic Reform from Cardinal Ximenes to the Council of Trent 1495 - 1563* (New York: Fordham University Press, 1990)。

④ 引文为笔者译自 John C. Olin, *Catholic Reform from Cardinal Ximenes to the Council of Trent 1495 - 1563*, p. 7。

⑤ 例如,为了展望基督教人文主义的未来发展,“多玛斯·阿奎那国际学会”(Thomas Aquinas International Society)及天主教“宗座圣多玛斯学会”(Pontifical Academy of Saint Thomas)于2003年9月21至25日在罗马举行了国际学术会议:“第三个千禧年的基督教人文主义:从多玛斯·阿奎那的观点来看”(Christian Humanism in the Third Millennium: the Perspective of Thomas Aquinas)。会议的相关论文收于网页:<http://e-aquinas.net/?id=71>。

各执一端的结果——“人文主义”与“宗教”的对立

以上我们对西方人文主义传统与宗教的关系所作的简单回顾,无疑地已经证明了本文前面所强调的观点,亦即是:在西方传统中,作为对宇宙人生所采取的一种解释模式,“人文主义”并不是封闭的,而是可以向着“超自然”的解释模式开放,也就是向着“宗教”开放。不过我们也必须承认,随着历史的发展,“人文主义”和“宗教”并不总是这样水乳交融的。在两方面都曾经有特定的一些人站在极端的立场,来反对另一方。

一方面,人文主义发展到了十八世纪的启蒙运动时代,终于由于当时教会(特别是天主教会)的世俗权力及思想控制,而与基督宗教激烈对立起来。当时的人文主义者借着“自然主义的宇宙观,成功的科学方法,和由此而产生的持批判态度的、怀疑的、经验主义的思想习惯的支持”,发现了“把批判理性应用于权威、传统和习俗时的有效性,不管这权威、传统、习俗是宗教方面的,法律方面的,政府方面的,还是社会习惯方面的。”^①他们高扬“理性”,对包括基督宗教在内的各种权威大加挞伐;然而即便如此,绝大多数的启蒙运动思想家并不反对“宗教”,而只是反对基督宗教或天启宗教。他们很多是自然神论者,提倡没有奇迹、教士、原罪、救世主的普世性自然宗教,肯定人类天赋有仁慈的道德本能,分享共同的道德律。如攻击基督宗教和教会最力的伏尔泰,一生都保持了他对至高造物主的信仰。但是,启蒙运动以“理性”打破了宗教和教会的思想垄断之后,“理性”却随着科学所取得的巨大成就,以科学代替了宗教和哲学,慢慢僵化成一种不容异见的意识形态,而在十九世纪形成了一种科学的实证主义信仰,成为今日否定宗教的、所谓世俗的或科学的人文主义这种人文主义类型的起源。虽然在当时这种世俗的人文主义,也受到其他派别的人文主义者的挑战,如讴歌人类情感、带有神秘宗教性的浪漫主义(romanticism);但是这种受到高扬“理性”的启蒙精神所影响、并且在十九世纪才产生的、与宗教对立的人文主义类型,仍旧有一定的份量,甚至影响了中国学术界对所谓“人文主义”的认知,形成了一种偏见,以致于一提到“人文主义”,就不由自主地将其与宗教信仰对立起来。

另一方面,从“宗教”反对“人文主义”的这方面来看:早在文艺复兴时期,天主教道明会(Dominican Order)的萨伏那罗拉(Girolamo Savonarola, 1452 - 1498),就有感于当时日益浮华败坏的世俗生活,而开始在佛罗伦斯宣讲,反对人文主义的风潮,提倡苦行、禁欲的生活,轻视尘世的价值,并曾率领狂热的信徒焚烧佛罗伦斯纤巧的艺术精品,最后因反对教宗亚历山大六世(Alexander VI)而被杀^②。而在宗教改革时代的初期,由于马丁·路德过份强调“因信称义”的观点,毫不妥协地恢复了对人的罪恶本性的极端强调,认为唯有神的干预才能使人得着赦免,因此引起大部分强调精神自由的人文主义者的反感。作为当时基督教人文主义的领袖,伊拉斯谟在1524年发表了论理严密的《论意志自由》(“Diatribes de libero arbitrio”)一文,反驳路德否定意志自由之说,重申教会的教义认为人有自由来决定归向上帝,但人也需要上帝的恩宠助佑。但路德却于次年发表《论意志之束缚》(“De servo arbitrio”),驳斥伊拉斯谟的观点,强调人类是“被束缚的、可怜的、被囚的、有病的和死亡

① 布洛克,《西方人文主义传统》,页79、84。

② 关于萨伏那罗拉的研究,可以参阅张宁,《萨服那罗拉(Girolamo Savonarola)——十五世纪末佛罗伦斯的宗教改革家》,台北:私立天主教辅仁大学硕士论文,1990年1月。

的”,人的一切行为都出自于“可憎可厌的邪恶”本性。路德自称是预定论者,毫不犹豫地支持近乎命定论的教义,这使得大部分的人文主义者离开了路德,造成了宗教改革运动内部的第一次分裂。尔后新教内部发展各异,人文主义的传统也曾获得很好的发展。不过第一次世界大战后,美国新教的原教旨主义(Fundamentalism)兴起,反对始自史莱马赫(Friedrich Schleiermacher, 1768-1834)的、受人文主义影响的新教自由派神学及科学的进化论观点;而新教新正统神学(Neo-Orthodoxy)的创始人、瑞士神学家巴特(Karl Barth, 1886-1968),在其于1919年出版的《罗马书释义》中,也同样坚定而激烈地反对自由派神学,否定任何想要把基督教信仰与人文主义结合的努力,强调上帝是不可触及的“完全的他者”(totaliter aliter; Wholly Other),只有透过基督的天启,作为神恩,才能弥补人——神之间的鸿沟。这样的观点在现今的新教神学思想中,仍占有重要的地位。

“人文主义”的观念误区

源自西方的“人文主义”概念,已经成为今日中国学界普遍接受的思想范畴了。然而不论是八十年代在中国大陆盛行一时的“人文精神大讨论”,还是这几年方兴未艾的、关于儒学究竟是不是宗教的激烈争论^①,我们从一些学者著述立说所采取的预设立场可以看出:中国学界一方面受到西方自十九世纪以来反宗教之人文主义类型的影响而以偏盖全,将人文主义传统的某一特定历史阶段中的某一派别当作全体的代表;一方面不能吸收近年来西方学界的研究成果,仍执守自布克哈特以来的十九世纪老观点;又受到民国初年反宗教思潮及后来马列主义的影响,有意无意将人文主义(或其展现出来的“人文精神”)与宗教对立起来,将其看成是人类理性尝试从宗教的“桎梏”中解放出来的努力,以致于人文主义和宗教,竟成了汉贼不两立的局势。这样的观点又被带人儒家思想定性的争论中,使得人们如果要承认或尝试证明儒学是一种“人文主义”,似乎就必须否定其宗教性。事实上,通过前文对西方人文主义传统的回顾,我们应该同意布洛克这样的看法:“我们一方面同意这样的观点:人文主义传统从十八世纪和十九世纪承袭了一股反基督教情绪,成了它的一个历史特点;但另一方面我们认为……世俗主义代表人文主义的说法,实在牵强附会,就像把原教旨主义说成是代表宗教一样。事实上,人文主义对宗教有各种不同的态度,远远不只是理性主义对一切略有超自然或神秘的东西都抱敌意而已。”“有许多不同的方式使人文主义可以自然地同宗教信仰——基督教、自然神论、犹太教——以及同不可知论相结合。不仅可以结合,而且在历史上已经结合了。”^②因此,即使在1933年由三十四位美国人文主义者所署名发表的《人文主义宣言》(“A Humanist Manifesto”)中,也给予他们所认为的“宗教人文主义”(religious humanism)应有的地位和尊重^③;而我们今日要谈儒家思想的定性问题,首先要扫除的观念误区,也就是这种将“人文主义”与“宗教”对立起

① 这场讨论集中于“孔子两千”(Confucius 2000)网站上的专栏:“儒学与宗教问题争鸣”,网址为:<http://www.confucius2000.com/confucian/rujiao/index01.htm>。而《中国哲学史》2002年2期页63-94,也有《关于“儒家”与“宗教”的讨论》专栏,记录了2002年2月召开的“儒家与宗教”学术研讨会的会议情况,可以参阅。

② 布洛克,《西方人文主义传统》,页241、243。

③ 参阅“A Humanist Manifesto.” *The New Humanist*, VI:3 (May/June 1933): 1-5.

来的误解和成见。

向着宗教开放的儒家人文主义

如果以前述的定义——亦即“人文主义”是一种以“人”本身为核心和出发点来解释宇宙人生的思维模式——为标准，儒家“观乎人文以化成天下”（《周易·贲·彖》）的思想取向，无疑是一种人文主义。然而，在儒学的视域中所关注的人的经验、以及人的文化创造能力所创造的人文世界，主要集中在伦理道德的领域；因此儒家人文主义的特色，在于它是以伦理道德为中心的。所以，虽然仍有少数学者抱持反对的看法，但对今日绝大多数的学者而言，说“儒学”代表了一种伦理道德取向的人文主义，几乎可以获得普遍的认同；探讨中国文化——特别是儒家思想——人文精神的研究论著，也为数不少；而一些德高望重的前辈学者甚至指出，中国文化的最基本特质，就是一种道德取向的人文主义。即以钱穆先生为例，他便认为：“中国文化是人本位的，以人文为中心的。”^①“人文二字，指的是人群相处的一切现实及理想。中国文化之表现与成就，都围绕着这人文精神作中心。故中国文化体系能融通合一，莫不围绕此中心，而始见其意义与价值。”^②又说：“中国传统文化精神，乃一切寄托在人生实务上，一切寄托在人生实务之道德修养上，一切寄托在教育意义上。”“中国传统人文精神之所以能代替宗教功用者，以其特别重视道德观念故。中国人之道德观念，内本于心性，而外归极之于天。”^③对于中国文化之人文性，以及此人文性蕴含着道德性，唐君毅先生也有相近的看法，他认为，“……中国文化乃是一在本源上即是人文中心的文化。此文化之具体形成，应当在周。古人说‘夏尚忠，殷尚质，周尚文’……夏殷之较重祀鬼神，表示中国人之先求与神灵协调。此时之礼乐，当主要是和神人之礼乐。至周而后礼乐之意义，更重在通伦理，成就人与人之秩序与和谐。故文之观念之自觉，亦当始于周。……大约在西周之封建贵族的礼乐之文化，是一生命力极健康充盛而文雅有度的文化。这时人之精神或内心的德性，即直接表现于其文化生活中。……‘人内心德性，直接表现于文化生活的精神’……用以说成周盛世之人文精神，当是最切合的。”^④徐复观先生在谈到“周初宗教中人文精神的跃动”时也说：“周人建立了一个由‘敬’所贯注的‘敬德’、‘明德’的观念世界，来照察、指导自己的行为，对自己的行为负责，这正是中国人文精神最早的出现；而此种人文精神，是以‘敬’为其动力的，这便使其成为道德的性格，与西方之所谓人文主义，有其最大不同的内容。”^⑤

钱、唐、徐三位先生所说的、“中国文化”道德取向的人文精神，其实严格说来，应该是作为中国文化骨干之儒家思想的人文精神。据诸位先生的看法，儒家（中国）人文精神的特质，就在于其以“人”为中心，富于道德理想，追求现世中人群相处之和谐、合理与群体发展之向上。然而，正如傅佩荣指出的，仅仅强调中国哲学的特质是一种人文主义，容易让人误解中国人的视域只是现实的人间世界，一切道德规范与宗教制度只是‘利用厚生’

① 钱穆，《中华文化十二讲》，台北：东大图书公司，1987，页12。

② 钱穆，《世界局势与中国文化》，台北：东大图书公司，1977，页331。

③ 钱穆，《民族与文化》，香港：新亚书院，1962，页32-33、25。

④ 唐君毅，《中国人文精神之发展》，页14-15。

⑤ 徐复观，《中国人性论史·先秦篇》，台北：商务印书馆，1980，页23-24。

之资而已,谈不上什么终极关怀与超越境界^①。但是,事实果真是如此吗?新儒家的前辈学者中,无论是唐君毅先生从“向着超越界开放”这样的观点来进一步肯定中国文化及先秦儒家的宗教性,还是牟宗三先生以“天道性命相贯通”的、“纵贯纵讲”的“纵贯系统”来说明“人文教”的儒学特质,都强调了儒家人文主义的超越向度。李杜也强调儒学不仅仅能对现世的人生尽一种教化的作用,而且对超越界更有其宗教性的向往^②;郭齐勇在《儒家人文精神与全球化》一文中也认为,“儒家人文的背后,恰恰是宗教精神信念在支撑着”;“儒家人文精神不仅不排斥宗教,反而涵盖了宗教,可以与宗教相融通。”而一些有天主教背景的学者,也对此项特质付出同样的关注:傅佩荣从对先秦典籍的察考中,肯定了中国哲学的特质并非仅是人文主义,而是开放的人文主义——向着超越界开放^③;沈清松《儒学与基督宗教的会通》一文也以“开放的人文主义”来描述儒家与基督宗教“内在而超越”及“超越而内在”的精神向度^④;李震也认为,儒学的人文主义是“完整的人文主义”,其特色在于天道与人道、神与人,宗教与道德,心性与天命之间的平衡^⑤。

在寻求通过各宗教/文化传统之间的对话来建立全球伦理的大潮中,近年来杜维明先生积极提倡以儒家思想的人文精神,来反思并批判在现代世界中占主导地位的、“人类中心主义”(anthropocentrism)的西方人文主义类型。他于《人文精神与全球伦理》^⑥一文中也指出,在今日研究中国文化的中外人士心目中,从西方“启蒙心态”所发展起来的、强调工具理性、反对神性、凡俗化的“人文精神”类型,具有最大的说服力。他强调,这种由工具理性的傲慢所产生的“对精神文明,对宗教,对整个终极关怀的课题不闻不问的人文精神”,在“五四”运动以来的中国现代文化改造过程中,扮演了最重要的角色:“今天在我们文化中国还发挥作用的文化传统,乃是西方‘启蒙心态’下的‘人文精神’通过中国社会的改造成为中国重要的意识形态,这种启蒙心态在我们心里所引起的影响力要远远超出传统文化。”^⑦而他认为,儒家思想的人文精神是一种“涵盖性的人文精神”,其特点在于同时顾及自我、群体、自然及天道的四个侧面,“它……所展示出来的人文图像是一个涵盖性的,这个涵盖性的图像不排斥宗教,不排斥神性,不排斥终极关怀,同时要与自然保持和谐。”^⑧儒家“创造性自我转化”的过程,就是要人不断地超越自我,“把家庭、群体、国家、世界和宇宙都包容进我们的感觉之中”,朝着“天人合一”的终极目标迈进,以达到“与天地参”的境界^⑨。而这就超越了西方“人类中心主义”的世俗人文主义,并解决其所造成的精

① 傅佩荣,《儒道天论发微》,台北:学生书局,1985,《后记》,页299。

② 李杜,《从哲学的了解去说宗教的人世说与出世说》,收于《第一届宗教文化国际学术会议论文集》,台北:佛光大学宗教研究中心,1998,册一,页352-377。

③ 同注59。

④ 收于沈清松,《传统的再生》,台北:业强出版社,1992,页133-134。

⑤ 李震,《人与上帝·卷六》,台北:辅仁大学出版社,1991,页148。

⑥ 收于《人文论丛》1999年卷,页28-40。

⑦ 两段引文见于同上,页36、30。

⑧ 同上,页35-36。他同样的观点也表达在其他著作中,例如《超越的内在——儒家精神方向的特色》,收于《儒学第三期发展的前景问题:大陆讲学、问难、和讨论》,台北:联经出版事业公司,1989,页182。

⑨ 参阅杜维明著,雷洪德、张珉译,《超越启蒙心态》,《哲学译丛》2001年第2期。

神贫乏及破坏自然生态的问题^①。

杜维明先生对儒家“涵盖性人文精神”的把握和描述,特别是儒家人文主义涵盖“天道”的这一层面,正如前文所言,也是许多学者对儒学思想特质的共见。而此一特点也和本文在回顾西方人文主义传统时所反复强调的一样,亦即是,作为对宇宙人生所采取的一种解释模式,“人文主义”并不是封闭的,而是向着宗教(以及科学)开放。事实上,透过前文的讨论可知,这不仅仅是儒家人文主义的特色,也是西方人文主义的特色——如果我们不将眼光局限在十九世纪才产生的、实证的世俗人文主义的话。对于西方“人类中心主义”的反思和批判,儒家固然可以、也应该尽力在全球伦理及比较文化的视域下提供一个思想对照,但西方人文主义传统中自有其反思和批判的资源,且实际上的批判工作也从未间断(如马里旦在《整全的人文主义》中所作的工作),似乎不烦我们越俎代庖。对我们而言,更重要的任务可能是,在所谓的西方“话语霸权”笼罩中国学术论述的情形下,我们既然接受来自西方的“人文主义”概念作为一种思想范畴,就应该对西方的人文主义传统有一个比较全面的认识,以免以偏盖全,让目前作为西方主流的世俗人文主义型态,主宰我们对人文主义的全盘认识;而在此基础上,当我们以“人文主义”来检视自身文化、并且确立儒学的人文主义属性时,才不会因为对人文主义的偏差认识,连带忽略了儒学的宗教性或超越向度;更进一步说,我们既对自身的文化特质有了准确的把握,又对西方人文主义传统有了比较全面的认识,在比较中西人文传统时,自然不会将儒家人文主义“向着超越界开放”的特征(事实上这是所有宗教人文主义的特征,无论是儒教、基督教还是伊斯兰教的),夸大成“众人皆无我独有”的独特之处,因而能更准确地看出儒家人文主义在世界人文主义传统中的归属和定位,并且进一步分析儒学“向着超越界开放”的特征,究竟是在什么意义上成为“儒学”的,使得它与其他的宗教人文主义传统相区别。

而我们最终的目的,还是要基于日益深入的反思和认识,使得儒家思想能如杜维明先生(以及许多新儒家学者)所一再强调的那样,成为文化中国的主体精神和源头活水,作为我们面对未来的文化资源,帮助我们反思并走出西方启蒙精神下的人类中心主义,并为全人类的未来发展,作出应有的贡献。

[挚友牛津大学安博远博士(Dr. Paul Arblaster),为本文的撰写工作提供了部份西文资料,谨致谢忱。]

(作者通讯地址:刘昕岚 北京大学哲学系 100871)

^① 对此杜维明著有专论:《新儒家人文主义的生态转向:对中国和世界的启发》,陈静译,《中国哲学史》2002年2期,页5-20。事实上这一点是许多西方学者关注的论题,如塔克(Mary Evelyn Tucker)及白诗朗(John Berthrong)便主编了*Confucianism and Ecology: the Interrelation of Heaven, Earth, and Humans* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998)一书。

家人文主义的反思

作者：[刘昕岚](#)
作者单位：[北京大学哲学系, 100871](#)
刊名：[中国文化研究](#) PKU CSSCI
英文刊名：[CHINESE CULTURE RESEARCH](#)
年, 卷(期): 2004, "" (4)
被引用次数: 2次

相似文献(10条)

1. 学位论文 [朱晓英](#) [艾略特宗教批评思想的形成与发展](#) 2007

本文论述艾略特的宗教批评思想, 艾略特后期的宗教批评思想, 是在1927年他确立了英国国教信仰后逐步形成和发展起来的。他的信仰确立有一个曲折的历程, 最终形成的信仰与其对天主教的保守主义和新教的自由主义不满有关。在信仰确立后, 他形成了基督教人文主义的批评立场, 并逐步在文学、社会和文化各领域展开了批评活动。他的宗教文学批评活动的特点是以道德标准和神学标准来补充文学标准。他的宗教社会批评活动的宗旨是要建立理想的基督教社会。他的宗教文化批评活动的目标是要以基督教文化来拯救现代文明。

本文的研究思路就此展开, 共有四章。第一章考察作为批评家的艾略特, 其信仰之历程与宗教批评立场(即基督教人文主义)的确立, 对艾略特选择英国国教信仰阐述了个人看法, 并对艾略特的基督教人文主义思想的形成和特征作了详尽探讨。第二章着重阐述其基督教人文主义批评立场确立之后在文学领域的批评活动, 即阐述其宗教批评视野下的文学批评, 重点论述了艾略特宗教文学批评中的道德标准、神学标准和文学标准的相互关系。第三章则考察其宗教社会批评, 其对现代文明进行批判的目的乃是为着建立理想的基督教社会。第四章重点讨论艾略特宗教文化批评, 其目标是要以基督教文化来拯救现代文明, 涉及文化的整体性与多样化、宗教对文化的决定性作用等方面的内容。

艾略特的后期批评(1927年后)蕴涵着深刻的内容, 是其站在宗教立场上的批评, 是将道德标准和宗教标准结合文学标准的批评, 是包含了文化和社会批评的广义批评。因此, 艾略特后期的批评, 可称之为宗教批评。

2. 期刊论文 [张源](#). [Zhang Yuan](#) [“人文主义”与宗教: 依赖, 还是取代?——试论白璧德的宗教观](#) - [国外文学](#)2006, 26 (2)

白璧德的“人文主义”宗教观包含两个要点:一、“宗教”的概念;二、“人文主义”与宗教的关系。白璧德对于“人文主义”与宗教之关系的判断曾遭到以信教者为代表的西方“传统主义者”的攻击与批驳, 并引发了一场“人文主义者”内部的论争:如艾略特认为白璧德的“人文主义”有取代宗教的倾向, 强调人文主义依赖于宗教;白璧德则一方面肯定了“人文主义”不能取代“真正的宗教”, 另一方面认为它具有“宗教之外的有效性”, 从而否认“人文主义”依赖于宗教。由于白璧德会根据不同的语境对自己的判断作相应的调整, 因此他的表述经常表现出前后不一致的样态, 本文将结合具体语境对白璧德的宗教观作一阐发, 并力求对其中存在着的“矛盾”给出可能的合理解释。

3. 学位论文 [张玲](#) [探索与开拓——论人文主义对《鲁滨逊漂流记》的影响](#) 2003

《鲁滨逊漂流记》是丹尼尔·笛福最具有影响力的一部小说, 也被认为是英国第一部小说。这本书自发表就受到了社会的关注, 尽管当时的人文主义对其的艺术水平并不称道, 但是其中反映的社会现状以及资本主义上升时期, 资产阶级所表现出的对于人的能力的认可, 以及知识和科技就是生产力的充分认识, 充分体现人文主义的基本理念。

该篇论文尝试分析人文主义的发展及其对《鲁滨逊漂流记》的影响。

该文第一章分析了鲁滨逊这个进步资产阶级在当时社会影响之下的意识形态的转变过程, 以及笛福创作这本小说的意图。

第二章则探讨人文主义的发展过程以及人文主义鲁滨逊先前的文学作品的影响。在文学作品中试析人文主义的发展与进步。

第三章具体分析了人文主义思想在鲁滨逊身上的集中体现。一方面是他对社会僵化制度的反抗, 对宗教至高无上权利的质疑; 另一方面从他与自然的关系中, 角色地位的转变, 体现出了人文主义以人为本, 人定胜天的信念。

鲁滨逊虽然被困在荒岛上, 但是他的所作所为充分表现了资产阶级上升时期的典型特征。他对未知世界的不断追求与探索的精神, 面对困难冷静沉着的态度, 求真务实的开拓精神充分体现了人文主义进步的世界观。

4. 期刊论文 [姜智芹](#) [责任、信仰和宗教人文主义——解读卡夫卡的《乡村医生》](#) - [东京文学](#)2008, "" (9)

《乡村医生》是卡夫卡最满意的作品之一, 它讲述了一个宗教怀疑论者对责任和信仰的探索。最终, 无论是作为身体的医治者还是灵魂的拯救者, 乡村医生都无可奈何地失败了, 这是一曲唱给责任和信仰的挽歌。但卡夫卡并不是一个彻底的绝望之人, 他在作品中告诉我们, 对生活、对宗教持怀疑的态度, 并不意味着取消我们的道德责任, 信仰是在怀疑中追求更高的目标。

5. 期刊论文 [宋岩](#). [SONG Yan](#) [从《安德鲁斯先生》看福斯特的宗教信仰及人文主义思想](#) - [黑龙江教育学院学报](#)

2010, 29(6)

福斯特作为20世纪初英国最重要的作家之一, 对宗教、信仰等独到的观念及其人文主义思想别具特色。在《安德鲁斯先生》这部短篇小说中, 他运用反讽的手法讽刺了传统宗教, 主张摒弃私欲的个人主义, 用爱与智慧终生致力于人类的进步事业。这也是他深刻人文主义思想内涵的完美体现。

6. 学位论文 [杨小莉](#) [论托马斯·摩尔《乌托邦》的天主教信仰和人文主义思想](#) 2008

《乌托邦》是英国16世纪杰出的人文主义者和虔诚的天主教徒托马斯·摩尔的不朽之作。

杰罗姆·布什雷登——一位摩尔同时代的人文主义者认为《乌托邦》最显著的特征是它的共产主义。《乌托邦》的作者托马斯·莫尔是一位虔诚的天主教徒, 具有崇高共产主义理想的《乌托邦》与摩尔的宗教信仰有何关系?为了探究上述问题, 以进一步丰富国内学者对《乌托邦》的研究, 本研究以基督教的基础和经典《圣经》为参照, 通过对《乌托邦》文本进行分析, 结合西方关于《乌托邦》的相关研究成果, 力图客观地揭示《乌托邦》崇高理想的根源。

经过研究分析, 笔者发现不仅《乌托邦》的共产主义理想, 而且《乌托邦》中的其他思想都具有超越时空的意义。这些思想包括反对独裁和战争; 人活着应该享受快乐; 实行全民和终身教育; 提倡宗教宽容。本文对这些思想的根源——做了追溯。

第一章重点从摩尔宗教信仰的原罪观出发, 分析、探讨了《乌托邦》反对独裁和战争思想的根源。第二章侧重以“学习的目的是探求宗教真理和培养美德”的人文主义思想为着眼点, 考察了《乌托邦》快乐思想和全民、终身教育思想的源泉。第三章结合了摩尔的天主教信仰和人文主义思想对《乌托邦》的宗教宽容思想和共产主义理想的基础进行了研究。

通过探索得出, 《乌托邦》的思想根源源自作者摩尔的天主教信仰和人文主义思想。不仅天主教信仰而且人文主义思想都可以在《圣经》中找到原型和依据, 因此可以得出《乌托邦》中的人文主义思想和《乌托邦》中反映的基督教信仰在本质上是——一致的。《乌托邦》中的人文主义思想旨在探求宗教真理, 反映宗教改革的思想。

研究揭示了作者摩尔的人文主义思想植根于其宗教信仰。正如《乌托邦》中论及的各种思想或者源自摩尔固有的宗教信仰, 或者建立在对其宗教教义重新认识的基础之上, 或者融合了摩尔原来的宗教信仰和重新认识的宗教教义。摩尔的人文主义思想和宗教信仰之间没有断然的分离。相反, 摩尔的人文主义思想是以前宗教信仰为依据的。摩尔是一位杰出的人文主义者, 但是, 他更是一位虔诚的天主教徒。

7. 期刊论文 [刘亦明](#). [LIU Yi-ming](#) [“普罗米修斯式”的宗教改革家——试论茨温利人文主义思想](#) - [中南林业科技大学](#)

乌利希·茨温利是瑞士宗教改革家，其人文主义思想受韦登巴哈和伊拉斯谟人文主义的影响，着重强调《圣经》原则、精神与道德在宗教改革中的重要性。茨温利对瑞士的历史进程，以及其他宗教改革家都产生了深远的影响。

8. 期刊论文 张国臣. ZHANG Guo-chen 文艺复兴时期人文主义神人观与近现代西方文明的构建 -许昌学院学报

2010, 29(4)

文艺复兴时期的人文主义摆脱了中世纪神本主义宗教观和经院哲学的束缚，提出了人本主义宗教观，表达了新型的和谐的神人观。人文主义神人观消除了宗教与世俗生活的对立，激发了人们对今生世俗幸福生活的追求，推动了西方世俗精神的形成；为宗教改革提供了重要的思想渊源，促成了服务于世俗生活的新教精神的诞生；推动了科学精神的塑造，促成了近代科学的诞生与独立发展。人文主义和谐的神人观为构建近现代西方文明奠定了基础。

9. 期刊论文 张宪. Zhang Xian 马克思的宗教批判与当代基督宗教人文主义--兼论宗教异化和异化的消除 -现代哲

学2005, ""(3)

马克思的宗教批判对当代基督宗教人文主义有相当的影响，虽然两者对宗教异化有不同的理解，但都认为消除异化是人类走向自由的前提。

10. 期刊论文 张军 论莎翁英文喜剧《威尼斯商人》的人文主义 -科技信息2009, ""(33)

莎士比亚的喜剧《威尼斯商人》通过资本主义早期新兴资产阶级与高利贷者在经济利益上的冲突和夹杂其中的民族、宗教的矛盾，充分反映了文艺复兴时期的人文主义思想。本文旨在分析作品中的这一理念。

引证文献(2条)

1. 李萌羽. 马斗成 全球化与区域化的结伴同行--兼论中华文化积极应对全球化的策略[期刊论文]-青岛大学师范学院学报 2005(1)

院学报 2005(1)

2. 刘贵华 论三种互竞的教育目的观[期刊论文]-高等函授学报(哲学社会科学版) 2005(1)

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_zgwhyj200404002.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：70251f94-c76c-49f3-a6ec-9e4d006fd05e

下载时间：2010年12月15日