

# 汤因比的宗教文化观

冯小茫

(北京大学宗教学系 北京 100871)

[摘要]宗教是了解汤因比文明观和历史观的核心问题,其中包括了他对宗教的形成、发展和演化,以及宗教与政治、宗教与文明、宗教与人类的种种思考,尤其是他成熟期的思想,更与宗教密不可分。本文通过对汤因比主要著作中宗教观点的梳理,试图勾勒出作为史学家的汤因比对宗教问题的基本看法,简要地概括了汤因比对宗教的整体观念。

[关键词]汤因比,宗教,文明,历史

[中图分类号]K5 [文献标识码]A [文章编号]0457-6241(2011)18-0051-07

汤因比的皇皇巨著《历史研究》是举世公认的大家之作,尽管其书名是《历史研究》,但根本的目的并不是铺陈历史事实,也不是对历史事实进行分析、总结,而是“关注史料贯穿的精神价值”<sup>[1]</sup> (p.117),要从历史中、从文明中去探究人,探究人在历史发展中的所得和所失,探究人在历史进程中又是如何运用智慧和能力改造世界,如何在挑战和应战中生存和发展。这就使得他在书中,尤其是在第七章以后开始侧重对人类历史事实和文明进程背后的更深层的东西进行探索,重点就落在对宗教的考察上。虽然他并没有建立起严格意义上的宗教体系,但汤因比的宗教哲学思想在其思想体系中的重要位置,以及其宗教观点中闪烁出的智慧之光,却不能不引起我们的重视。汤因比的整个历史观便是基于对宗教的理解基础上的,他以宗教作为历史和文明的基石,他的宗教观可以说是他整个思想体系里更为基础的东西。本文结合汤因比相关著作,对汤因比的宗教文化观进行简要的介绍和探讨。

## 一、宗教与文明的关系

汤因比把人类历史考察的基本单位定为“文明”,他说:“历史研究可以自行说明问题的单位既不是一个民族国家,也不是极端上的人类全体,而是我们称之为社会的某一群人类。”<sup>[2]</sup> (p.19-20)在这里,“社会”的含义与“文明”的含义基本上是相同

【收稿日期】2011-08-10

的。文明之所以是可以自行说明的单位,乃是因为文明具有内在性和自足性,这种内在性和自足性使文明表现为独特而完整的生命周期。这种观点就体现了这样一种原则,即作为历史研究中“可以自行说明问题的研究范围”的文明,其生命过程是自决的,因而是可以研究,可以解释的。那么这种文明的自决性来自于哪里?这种自决性如何起作用?汤因比认为文明和宗教之间究竟是一种什么样的关系?

汤因比把人类的本性归结为“自我中心意识”,这种自我中心意识通常表现为人类倾向于脱离宇宙整体、自我做主并且同时使其他生物服务于己<sup>[3]</sup> (p.12)。这是一种内在限制和缺陷,首先表现为一种无知,一种理智上(因为任何事物都不能成为宇宙的中心)和道德上(因为任何事物都没有权利成为宇宙的中心)的无知;同时又表现为一种软弱,因为在力求成为宇宙中心的同时总是认识到自己对其他事物的依赖性。这种无知和软弱带给人类的是痛苦,一种想成为宇宙中心却总是无法达成的痛苦;于是这种痛苦推动人类不断向自然和自我挑战,又不断接受来自自然和自我的挑战。文明便产生于这种挑战和应战的相互作用中;同时这种自我中心意识却又是生命的必要条件,一旦它的欲求消失,生命之载体就完全灭绝了。但如果任其发展,人类必将遭受报应,招致惩罚<sup>[3]</sup> (p.13)。可以说这种自我中心意识就是人类的“原罪”。

文明生长的机制在于挑战与应战的相互作用之中。这种挑战和应战表现为自然内部的挑战和

应战,其中既有人类与外在自然之间的,也有人与内心自然之间的。挑战与应战虽然是文明生成的机制,但并非任何挑战或对挑战所作的任何应战都能促进文明生长。文明的生长不是必然的。挑战过小,激发不起文明的创造力,但挑战如果强大到难以抗拒,应战也不可能成功,只有成功的应战才能促使文明生长。同样,文明的命运也不是取决于一次成功的应战,只有对不断出现并愈渐加强的挑战进行一系列成功的应战,社会才能不断地发展。

是否能对挑战做出成功的回应,取决于社会的精神水平;文明的生长既是对外部挑战的成功回应,也是克服内部挑战的不断上升的精神自决。因此,衡量文明生长的尺度,就是对挑战做出回应的行动从物质水平过渡到精神水平的程度,就是文明走向精神自决的进度。同样,精神进步的水平从根本上决定着文明的性质与进程;而文明的解体,则起因于这种精神自决的丧失。

在汤因比看来,每种文明形态都由政治、经济、文化三大因素构成,其中经济和政治是最容易改变的,而文化则是相对稳定的,是文明的核心。汤因比用文化这一范畴来总括一个文明社会所特有的精神活动,文化的核心是某种价值体系,而价值体系的根基则是宗教信仰。宗教信仰不仅决定精神活动本身,而且还制约和决定着整个文明社会或文化体系的其他活动和形式。他把人类历史的载体规定为文明,视宗教信仰为文明社会的本质体现、文明过程的生机源泉。这样一来,文化与宗教的关系问题被纳入文明通史,在全盘涉及文明的起源、生长、衰落和解体的系统研究中获得了发展。

在汤因比看来,任何文明都遵循着产生、繁荣、衰落、死亡的轨迹,一个文明的轨迹走向取决于该文明精神水平的进步和衰退,而这种进步和衰退就是人类不断试图克服自我中心意识的或成或败的结果,这种结果的社会表现形式就是宗教。因此,文明的过程本质上是精神的提升与衰退,但精神提升与衰退的载体和根据就是宗教。以此而论,宗教的性质决定着文明的性质,宗教的兴衰决定着文明的兴衰,宗教可以称为“文明的核心”。郭长刚举了几个文明发展史的例证,如古代埃及、古代巴比伦,虽然曾显赫一时,建立过幅员广阔的庞大帝国,但最终土崩瓦解,湮没不彰,而犹太民族虽然四处飘零,饱经沧桑,其文明却经受住了历史

的考验,生生不息,传承至今,“原因何在?(宗教)文化之功使然也。”<sup>[4]</sup> (p.123)较之于多元反复的文明过程,宗教文化作为一元的、连续前进的运动,乃是人类历史的深层逻辑。如果把宗教比作一辆四轮马车,文明就是宗教运行的车轮,正是通过后者的单调重复的周期性循环,形成了前者朝着既定方向、具有更长节奏的运动<sup>[2]</sup> (p.133)。

## 二、宗教的形成与发展

在分析了人类历史上的种种宗教现象之后,汤因比认为人类的宗教可以根据其崇拜对象,划分为三种基本形态或三个前后连续又互有渗透的宗教阶段,即对自然的崇拜、对人自身的崇拜和对超越之绝对存在的崇拜。

自然崇拜作为人类最早的宗教形态,乃是原始社会的产物,它出自原始人类敬畏自然、支配自然的心理,一般表现为对具体的自然物或者自然现象如山、海、风、雷、火的崇拜。当人类自认为已经征服了自然的时候,人类就开始超越自然崇拜,但自然崇拜仍然在人类深层潜意识里存在于宗教中,而且存留的成分要比已经成为“化石”的成分多得多。因此汤因比认为自然崇拜一直存在着,因为人类只是征服了非人的自然,此为自然的一半,而且是较弱的一半,另一半是强势的一半,存在于人自身中。从这里可以看出,汤因比眼中的“自然”并不仅仅指“外在的自然”,而是将人性本身也包括了进来,而人性的自然,除了理智和意志之外,更是指向平时不为人所注意的“海平面以下的巨大冰山体”——深层潜意识,姑且称之为“内在的自然”。在汤因比后边展开的论述中,“自然”一词在狭义的层面上指的就是人类深层的“自我中心意识”。汤因比说:“(内在的)自然如同一头巨牛,时刻在与人的理智与意志抗争,由于人的理智和意志的不确定性,自然随时都能冲开束缚,破土而出。”<sup>[3]</sup> (p.32)要制服它,无外两种方式:一为用粗野暴力彻底杀死它、消灭它;二为用温和的方式驯服它,使之听从于人。汤因比认为前一种方式无异于人类自我毁灭,后一种方式就是“以不是自身,而是上帝为公认崇拜的对象”的方式来不公开地保存自然崇拜<sup>[3]</sup> (p.36)。这种崇拜形式下的自然往往具有双面人的性质:一方面表现出可怕和毁灭的一面(如印度教的湿婆、时母崇拜),其崇拜者是出于对人类自身的目的,来迎合它,以期与之取得合

作,实际上是在迎合人性的贪欲和残忍。具体的崇拜方式有神娼、人祭等等。另一方面,这种贪欲和残忍必然带来痛苦,而自然除了自身之外,别无目标,所以它为了保存和前进,只有进行自我牺牲,从而展开新的创造。其崇拜者通过自我牺牲而与自然保持交感,神通过为崇拜者献身而树立了神圣的榜样。在这两个方面中,前者发展出对人自身的崇拜,后者发展出对终极实在的崇拜<sup>[3]</sup> (p.38)。

当人类自认为已经征服了自然的时候,人类就开始超越自然崇拜而走向崇拜自身。对人的崇拜作为人类第二种宗教形态,其基础建立在政治结构基础之上,这一政治结构在宗教中有其对应物,包括三种形式,即:

区域性社团(区域性国家,如希腊城邦、埃及诸州等)崇拜。这种崇拜方式建立在取代自然崇拜的基础上,而且两者经常是并存的。一般表现为公众神和地方神并存,大多数区域神为原先的自然神演变而来。区域社团崇拜的对象实质上是人类自我中心意识的集合体。区域崇拜好的方面体现在文化艺术发达、忠诚度高、自我意识得到满足等方面。由于不同区域社团间出现崇拜竞争,引发战争和血税,导致文明的明显没落,人民开始对多神教产生怀疑和厌恶之感,遂转向一神教,因为一神教象征着并带来统一与和平。代替区域崇拜的有三个选择,第一个为“统一社团崇拜”,第二个为“自我圆成的哲学家”崇拜,第三个,也是“最极端的,即高级宗教崇拜,当它自下而上地进入社会的时候,必然会受到占人口少数的统治者的敌视和压迫”<sup>[3]</sup> (p.48)。作为应对手段,这些统治者通常采取新的宗教形式,即前两者。

统一社团(统一国家,如罗马帝国、中华帝国等)崇拜。相对于区域崇拜,统一社团崇拜将世界从自杀中拯救出来,更加成熟,更能促进人间福利。它有两种表现形式,其一是对统一社团制度的崇拜,其二是对社团领导人神化后形成的崇拜。前者的缺点是缺乏亲和力,影响力有限,无法唤起忠诚感。后者虽然具有人格化和激情化的特点,但是仍然无法唤起忠诚感。两者的共同缺陷是都是人类自我中心意识的产物,都是以国家利益为名杜撰和发展起来并通过政治来传播的,能满足政治利益,但无法深入人心。有鉴于此,统治者开始降低其自身神性,结果导致弑君行为的出现,社会再次混乱,文明再次崩溃。为了挽救文明,统治者开始试图通过炮制人为宗教,形成具有普遍性的外

在的神,或是将区域神提高到帝国神的位置。这种宗教由于是人为的,所以仍然是出于自我中心意识的,因此亦遭失败。现在统一社团只有一个选择,即接受并把自己置于一个业已存在的、自然而生非人为的、未受政治玷污、未受利益浸染的宗教之下<sup>[3]</sup> (pp.68-69)。这种宗教,汤因比称之为“高级宗教”。

在高级宗教完全占领其领域之前,自我圆成的哲学家(如苏格拉底、佛陀和孔子)崇拜也是人们经常采取的崇拜形式。它是作为个人解放的最后结果,乃是人类信仰走向高级宗教的最后一个逻辑环节。它的出现一般是这样的:区域崇拜竞争导致战争,黠武主义者从中渔利,从而一再发动血税和战争,而民众由于高度忠诚而紧随其后,但由于少部分人的自我意识,开始出现以个人反对团体的行为,这种行为遭到打击与报复,这些个人由于其高尚的德性和尊严,开始得到人们的推崇和景仰,逐渐变为信仰崇拜。这里分为两类自我圆成的哲学家崇拜。一是苏格拉底式的崇拜,苏格拉底的死不仅打击了区域崇拜,同时也开辟了崇拜的新思路——神化身为一个个人而死亡,其死亡的意义在于他是在不属于自然力、不属于社团、也不属于他个人的神的引导下赴死,这为犹太—基督传统开辟了道路<sup>[3]</sup> (p.76)。二是非苏格拉底式的崇拜:这类崇拜,例如希腊的其他诸哲学家,由于要么只关注个人、不具有社会性,要么在实践领域毫无作为等原因,都不足以从中产生出高级宗教。

在介绍了汤因比关于人类宗教发展的前两个阶段以后,我们已经可以看出,他认为人类宗教的发展过程就是人类不断征服自然(从外在自然到内在自然)的过程,其实也就是不断试图克服自我中心意识的过程。在这一过程中,先是外在自然被人类征服,然后不断地有部分的内在自然被克服,而剩下的没有被克服的内在自然,就会被人类以宗教信仰的形式加以崇拜。也就是说,人类的宗教从一开始到第二阶段,都属于一种“自然崇拜”。其中对外在自然的崇拜,是出自人类对共同面对的强大外在自然力的敬畏,使整个人类都体验到自身的软弱,从而具有非自我中心的性质。对人的崇拜,不论何种形式,则都是对以自我中心意识为本质的内在自然的崇拜的表现。这种崇拜形式把本来只是宇宙一部分的东西曲解为宇宙的中心,从而造成不同崇拜者之间的对立和冲突。这种冲突乃是绝大多数已经灭亡了的文明衰落和解体的直



接外部原因,而其内在原因,就是作为人性原罪的自我中心倾向。更为重要的是,汤因比明确说道:“自然崇拜在人类宗教的第三阶段,即高级宗教中也是存在的。”<sup>[3] (p.31)</sup>此处的“自然崇拜”显然不是对自在自然的崇拜,只能将之理解为对内在自然,即未被征服的人类自我中心意识的崇拜。而且,他在书中始终没有做过“自然崇拜已经消失或结束”的论断。我们基本可以肯定:人类的宗教,从开始到现在,一直都处在不同的“自然崇拜”的阶段。接下来,就可以从这个基本点出发来看汤因比是如何分析宗教的第三个,也是最后一个阶段——高级宗教的。

### 三、高级宗教

汤因比列举了七种“高级宗教”,分别是:基督教、伊斯兰教、大乘佛教、小乘佛教、琐罗亚斯德教、印度教、犹太教<sup>[2] (p.304)</sup>。这里的高级宗教之所以要打上引号,是因为虽然汤因比称这些宗教为“高级”的,但是随着论述的展开他给“高级宗教”这个概念做了很多限定,因此,这七种宗教中有几个会从高级宗教行列里排除出去。他把这七种宗教的后三种称为早期宗教,虽然它们都把耶和華、梵或者阿胡拉马兹达看作某种超越的终极实在,但是这些宗教都没有摆脱在民族主义和普世性这两种互不相容的理想之间徘徊的暧昧性<sup>[2] (p.305)</sup>。也就是说,这些早期宗教虽然发现了普遍有效的真理和普遍适用的救世之道,但把它们限定在特殊人群中<sup>[2] (p.302)</sup>,例如犹太教仅限定在犹太人中,琐罗亚斯德教仅限定在波斯—伊朗族群中。而高级宗教是要把这些真理和救世之道传播给全人类的。因此,这后三种宗教由于没有脱离原先的社会母体而被排除在高级宗教之外了。

人既是具有社会性的动物,也是具有个体性的人<sup>[2] (p.301)</sup>。前者表现在具有“自我中心意识基础”的人通过与内外自然的斗争,即挑战与应战上:其中与外在自然的斗争建立在集体行为之上,与内在自然的斗争表现在个性行为上,但是要通过社会表现出来,因此具有社会性;后者则表现为人的自我中心意识。宗教是人类不断试图克服自我中心的结果和体现,因此,宗教也必然体现着人类的社会性的存在,但宗教中蕴含的克服自我中心意识的行为,不是集体行为,而是个人的内心精神行为,因此宗教所蕴含的社会性,就是要体现在个人

和他人、个人和自身、个人和社会的关系上。汤因比是这样定义社会的:“社会不过是一个个体的关系网络于其他人的关系网络的共同基础而已,社会只能存在于个人的活动中,个人也只能存在于社会之中。”<sup>[2] (p.294)</sup>但是,人类有着天生的、顽固的自我中心意识,这种意识严重地威胁着人类的社会性,一旦让其爆发,势必会摧毁人类社会和文明。因此,只有社会中的每个人都在内心中战胜自我中心意识的时候,才能防止这种天性导致的社会灾难<sup>[2] (p.311)</sup>。那么第一,正如汤因比用“巨牛”作比喻所言,“自然”的范围和力量实在太大了,是无法真正征服的,而且“自我中心意识”又是人类生存的必要条件,要彻底消灭“自我中心意识”无异于毁灭自身。第二,如果只有少数人做到了克服“自我中心意识”也是不够的,这个目标必须落实到社会中的每一个人,社会才能保存,文明才能发展。根据以上两个标准,小乘佛教讲究通过断灭欲望而进“涅槃”之境,这种境界往往只出现在佛陀本人与极少数大德高僧身上。所以,汤因比实际上把小乘佛教排除在高级宗教之外了。

既然人类发展的终极目标是彻底征服自然,也就是要彻底克服人类的“自我中心意识”,那么,可能的达到途径有两个:除了上文中被否定了的彻底断灭自我中心意识的方法之外,第二个途径就是“中心转移”,即用一个超越的绝对精神存在来代替“自我中心意识”,让人类的终极目标凌驾于“自我中心意识”之上,直接达到一个更高的绝对精神那里,将人类与“自我中心意识”之间的关系转换成与超越的绝对精神之间的关系。这样做虽然“弃绝了自我中心,人的生命似乎已黯然若失,但这种自我牺牲实际上拯救了他的生命,这一新的中心就是作为现象背后的精神存在的绝对实在。”<sup>[3] (p.305)</sup>这样,“人的终极目标就成了追求同现象后边的存在的交往,为的是使人的自我同这个绝对的精神实在相和谐。”<sup>[3] (p.305)</sup>如此就是从更高的层面来到达克服“自我中心意识”的终极目标。沿着这条思路,汤因比提出:“高级宗教致力于使人能够与终极精神实在发生直接关系,这是它们基本不变的目标。”<sup>[2] (p.309)</sup>因此,以这种思想为载体的宗教,就是高级宗教,高级宗教也同时必须体现出这种关系的完美和谐。

至此就剩下基督教、伊斯兰教和大乘佛教三个宗教,汤因比认为它们是符合上文所说的关于高级宗教的特征的。但是汤因比并没有就此止步。

他站在一个更高的角度,继续对高级宗教做比较性的剖析。他说:“隐藏在高级宗教里的劝诫和真理的生命比高级宗教本身还要长久。它们实际上是与人共存的,因为它们暗示着一种精神存在。”<sup>[3]</sup> (p.295)高级宗教比迄今为止我们所知道的其他任何社会制度都深得人心,而且都更为长久,这种深得人心正归功于这一光亮照亮了人与他所在的神秘宇宙中的精神存在的关系。在这种存在里人所遭遇的乃是精神上比他崇高、与人的本质和其他一切现象形成对照的绝对实在。人类意识到的此种绝对实在也是人所渴望的至善。人发现自己不仅必须认识它,而且必需接触它,与它和谐一致。只有在这种情况下,他才感到自己生活的世界是他的家园,那(劝诫和真理的生命)是“真光,照亮一切世上的人”<sup>①</sup>,高级宗教就是它的载体。但同时这些高级宗教也是历史性的制度,在时空中流变,在它们轨迹的每一点和每一瞬间上都会遭遇到当时当地的人生情境。高级宗教影响着古老的宗教、另一宗教和世俗文明,同时也接受世俗文明、另一宗教及其前辈的影响。这是能被证实的,因为一个历史学家能循着它们的成长过程而追溯它们的起源,并且表明在许多时候这些源泉并非是该高级宗教所包含的本质的真理和劝诫。他能表明,这些源泉在历史过程之所以依附于这种宗教纯粹是历史的偶然<sup>[3]</sup> (pp.295-296)。在这种思路的引领下,汤因比进一步提出了高级宗教及其连生物的理论。即认为,任何高级宗教都是由两部分组成的:作为高级宗教的本质部分和高级宗教的“偶然连生物”。他把前者当作是核心,即本质性的劝诫和真理,后者是外围,即非本质的习俗和说教。只有当一个高级宗教摆脱其“偶然连生物”,表现为其本质部分的时候,这个高级宗教才可以是真正意义上的高级宗教。以基督教为例,基督教在取代希腊罗马的世俗宗教和哲学而成为西方唯一的宗教之后,也开始偏离自身精神生活的轨道,放弃对自身的执着,放弃了对真正的目标的专注,不再“尽可能地向着人的灵魂弘扬作为其本质的精神劝诫和真理”<sup>[3]</sup> (p.298),而是接受了世俗的影响,开始执着于自身,由此其“偶然连生物”越积越多,以致僵化。教徒们开始崇拜自己的宗教制度,从而犯下了自我中心这一人类的至恶,用独裁主义的言辞做出了唯一性和终极性的自我崇拜的断言。正是这种日渐强化的自我中心和专制主义,使基督教从一种道义上和知识上的进步力量的代表演变成

了精神上的顽固保守力量,从而导致了基督教的衰退。由此可见,汤因比所说的高级宗教的偶然连生物就是受人类自我中心意识影响而出现的,它们是人类自我中心意识依附在高级宗教核心上的表现。这样我们就能清楚地明白,汤因比之所以说自然崇拜一直存在的原因就在这里,即高级宗教如果不能将其连生物祛除,那么就很有可能发生质变,沦为自然崇拜,复兴高级宗教,就是要祛除高级宗教的偶然连生物,恢复它们的真正目标,即:“尽可能地向着人的灵魂弘扬作为其本质的精神劝诫和真理,以使每一个灵魂能藉此实现人类的真正目的。人类的真正目的是永远荣耀上帝、爱上帝。”<sup>[3]</sup> (p.298)如此,汤因比便概括出了人类宗教发展的路线图,即自然崇拜—人的崇拜—高级宗教,但是在现实社会中,高级宗教却总呈现出退回到以自我中心意识为基础的自然崇拜的态势。因此,虽然说人类宗教总的发展路线是前进的,但是这种前进是如同声波一般有谷有峰,曲折向前的。

在汤因比看来,上帝并不具有真实存在的实体意义,而是成为一种人类理想追求和价值目的的表征。这种倾向反映出传统神性观所包含的上帝的绝对性、人格性和神秘性有所动摇,这是20世纪科学技术的发展和世俗化所导致的人对自己的力量的自信心增强的结果,汤因比也无法例外。即便如此,他仍然体现出很强的宗教感,把终极的存在视作“爱”,这种“爱”最集中体现在十字架上的耶稣形象中,耶稣身上体现着爱的真谛,正是爱的力量使耶稣平静地接受屈辱与死亡,从而完成了一个自我牺牲与爱的典范,即以自愿忍受痛苦来证明了爱的力量<sup>②</sup>。这种精神,既体现于基督教的博爱,也体现于大乘佛教的慈悲,它是一切高级宗教本质之所在。自我中心的本质是利己,是夺取,它造成人类的分裂与对立,爱的本质则是利他,是给予,那么以“爱”这种自我克制的典范作为终极的存在去信仰,这样的宗教才是人类应该信奉的宗教。自我中心企图以生物为中心来驾驭宇宙,并由此把暂时、局部分离开来的存在重新统一起来。爱则是企图放弃自我中心的追求,并使特定的生物重新融合到不可分的宇宙中去,由此来谋求存在的重新统一。生命的意义、存在的意义和实在的意义乃是爱<sup>[3]</sup> (p.160)。这种爱是包容万物的。人类

① 《圣经新约》约翰福音 1:9。

② 参见汤因比《一个历史学家的宗教观》附录“黑暗中的探索”,晏可佳、张龙华译,四川人民出版社,1998年。

只有在这种价值观与人生观的引导下才能与自然形成真正和谐统一的关系,同样在人类社会中人與人之间的种种扭曲的行为才能从根本上得以根除。

#### 四、结语

现在我们可以得出结论,经过一层层的反复“剥离”,汤因比最终追求的是一种抽象的、普遍意义上的真正的高级宗教,它是人类信仰的最后一种形态,不同于基于人与自然之间关系的自然崇拜和基于人与人之间关系的人的崇拜,它是一种“使每个人自己直接地接触到‘终极的精神之存在’”的宗教<sup>[2]</sup> (p.309)。其产生的原因是:“人同既存在于又超越于全部存在、生活和历史现象的绝对存在的交往。”<sup>[3]</sup> (p.92)正是这种交往决定了高级宗教具有自然崇拜和人的崇拜所不具有的超越性和普遍性的特质。高级宗教将万物从自我中心原罪中解救出来,其特征是自愿将忍受痛苦当作积极侍奉的机会。高级宗教虽有多种形态,它们虽以终极存在的不同部分为探索对象并具有各自不一的探索方式,但在确认终极存在这一根本态度并从中引出关于人的生活方式和行动的理想上,在确认生命的意义、存在的意义、终极实在的意义都最终指向“爱”这一点上,在超越自我走向终极实在的目标上,都是完全一致的。汤因比认为这是高级宗教的本质,也是宗教的本质——“宗教的本质是个体对超验性精神实在的体验和个体为到达与这种体验的和谐而做的探索。”<sup>[2]</sup> (p.314)

汤因比出生于一个正统基督教家庭,深受基督教传统的影响。从孩提时代,他就随大人出入教堂,非常熟悉《圣经》和国教会的《公祷书》,这一点从其著作中大量引用圣经经文可以看出。据他自己讲,长大以后,他就不是一个虔诚的基督徒了<sup>[3]</sup> (p.335)。在大学里,汤因比就声称自己是不可知论者,晚年,他还深受马西昂派诺斯替主义的影响。因他第一任妻子的缘故,他一度差一点受洗,成为天主教徒,但怀疑阻止了他,终其一生都没有入教。尽管他声称自己并非基督教徒,但其著作中的基督教印记随处可见,太过明显,学界对他的理论一直有历史神学或神学历史观之称。从20世纪中叶开始就有相当多的学者认为汤因比的历史哲学思想在两次世界大战期间经历了从历史哲学向历史神学的转变。1947年, Morris Watnick 就大胆

使用了“汤因比反异教徒”这样具有明显护教性质的标题来说明汤因比的神学历史观以及他与奥古斯丁的相似之处<sup>[5]</sup> (pp.587-602)。其他的早期研究者如 J. H. Nichols 也认为汤因比的思想在《历史研究》第五卷出现了一个从历史哲学向历史神学转变的“激进转向(a radical reversal)”<sup>[6]</sup> (p.110),他还通过各种途径,研究了《历史研究》第七卷一些未曾发表的篇章,认为在这些篇章中,汤因比把耶稣的被钉十字架看作历史的转折性事件,这一事件将直接导致人类的救赎和历史的终结<sup>[6]</sup> (pp.117-119)。Thomas W. Africa 也认为汤因比的思想逻辑,尤其从历史研究第七卷开始,完全遵循了奥古斯丁《上帝之城》的思想路线,汤因比所设想的人类文明的最终发展形态跟奥古斯丁的“上帝之城”也别无两样<sup>[7]</sup> (pp.282-292)。张志刚在《宗教学是什么》中讲兼而论时说:“(兼而论者)貌似开放,略作让步,条件苛刻地承认其他宗教信仰的合理性。”<sup>[8]</sup> (p.286)直接用这句话来评价汤因比的宗教文化观是“苛刻”了一点,但汤因比总的倾向还是将西方文明乃至人类文明的未来和希望都放在了基督教身上,因此可以认为他身上有着温和兼而论的影子。

进入新世纪后,更多地出现了联系现实世界对汤因比宗教文化观的多角度研究。如 Cornelia Navari 从国际关系的角度,通过分析当前暴力、混乱的国际局面,重申了汤因比对多元文化格局的担忧和对普遍价值观念的推崇,并且认为汤因比思想深处是将人类文明的出路和归宿寄托于一种以基督教价值观为核心的普遍价值观的<sup>[9]</sup> (pp.289-301)。Robert Doran 从 911 之后世界反恐怖主义的角度,沿着汤因比的思索逻辑,反思了文化多元主义的弊病,把汤因比视作历史的预言家,呼吁西方学界重新反思汤因比对文明之间的斗争和消亡以及对基督教式“上帝之国”在历史的终点成为现实的分析<sup>[10]</sup> (pp.3-19)。由于汤因比过于强调宗教文化在历史发展中的决定性作用,他的思想势必会遇到“片面的深刻”和“深刻的片面”之类的问题。我国研究对汤因比宗教文化观的片面之处都有涉及,但对其深刻之处还是一致称道的。许启贤认为汤因比用宗教解释历史,“本末倒置”,是“主观唯心主义历史观”,但一些方法和“挑战”与“应战”理论具有合理因素<sup>[11]</sup> (p.83)。陈玉霞认为汤因比“片面地夸大了宗教的作用”,但重视“精神文化在历史发展中的巨大作用”,显示了“深刻的历史洞察力和敏感性”<sup>[12]</sup> (p.131)。邵鹏认为“用宗教解释文明,失之于偏颇”,但“汤



因比所赋予历史的意义就在于解决西方文明甚至整个人类的困境问题。对于人类来说,没有什么比这个意义更为重大了”<sup>[13]</sup> (p.88)。当一个文明遭遇物欲膨胀、生态失衡、精神空虚等危机之时,汤因比宗教观的深刻影响与借鉴意义就更为凸显。近年来随着生态问题的日益严重,张惠娜就借鉴汤因比的宗教观,提出“生态危机的宗教解救”说,认为汤因比对人类中心的反思和“高级宗教”论对应对生态危机很有意义<sup>[14]</sup> (p.30)。晏可佳早在二十年前就指出,汤因比的神学史观从宗教入手研究历史,“试图为西方文明提供一条救赎之道”,也为“所有步入现代化社会的非西方文明”寻找出路提供了启示<sup>[15]</sup> (p.62)。不难预料,汤因比的宗教文化观在我国社会新的转型时期会遇到更多的思想知音,未来中国也许会如汤因比所期望的那样在世界文明史上发挥主导作用<sup>[11]</sup> (p.87)。

【作者简介】冯小茫,男,北京大学宗教学系博士研究生。

【责任编辑】柳文全

参考文献:

- [1] 马秀梅. 汤因比《历史研究》的宗教学再探讨[J]. 青海民族研究, 2005(1).
- [2] 汤因比著, 刘北成, 郭小凌译. 历史研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2000.

版社, 2000.

- [3] 汤因比著, 晏可佳, 张龙华译. 一个历史学家的宗教观[M]. 成都: 四川人民出版社, 1998.
- [4] 郭长刚. 文明核心、文明碰撞与文明衰落——对汤因比文明理论的若干思考[J]. 学习与探索, 1996(5).
- [5] Wainick, Morris. "Toynbee against the Pagans" [J]. The Antioch Review. Vol. 7. No. 4 (Winter, 1947).
- [6] Nichols, J.H. "Religion in Toynbee's History" [J]. The Journal of Religion. Vol. 28. No. 2 (Apr., 1948).
- [7] Africa, Thomas W. "The City of God Revisited: Toynbee's Reconsiderations" [J]. Journal of the History of Ideas Vol. 23. No. 2. Jun., 1962).
- [8] 张志刚. 宗教学是什么[M]. 北京: 北京大学出版社, 2002.
- [9] Navari, Cornelia. "Arnold Toynbee (1889- 1975): Prophecy and Civilization" [J]. Review of International Studies Vol. 26. No. 2 (Apr., 2000).
- [10] Doran, Robert. "Introduction: Terrorism and Cultural Theory: The Singularity of 9/11". Substance. Vol. 37. No. 1. Issue 115: Cultural Theory after 9/11: Terror, Religion, Media (2008).
- [11] 许启贤. 评汤因比的文明形态史观[J]. 中国人民大学学报, 1989(6).
- [12] 陈玉霞. 论汤因比的宗教文化思想[J]. 学术交流, 2004(12).
- [13] 邵鹏. 科学性与宗教性的双重变奏——汤因比思想理论的矛盾再探讨[J]. 燕山大学学报, 2008(4).
- [14] 张惠娜. 生态危机的宗教解救——汤因比生态伦理思想述评[J]. 唐都学刊, 2008(3).
- [15] 晏可佳. 汤因比神学史观初论[J]. 复旦学报, 1991(1).

### Toynbee's Religious Cultural Ideology

Abstract: Religion is the core issue in understanding Toynbee's views of history and civilization, covering his thinkings on the formation, development and evolution of religion and the relations between religion and politics, religion and civilization, religion and humanity. Especially his thoughts in the mature period of his studies are more closely related with religion. In this essay, historian Toynbee's religious views and his religious cultural ideology are concisely outlined, through summing up his religious cultural concepts and ideas in his representative works.

Key Words: Toynbee, Religion, Civilization, History

(上接第13页)

### Talking on the British Nationalism from Mary I's Failing

Abstract: The Reformation, which took place in the Tudor Dynasty, was the product of development of the British nationalism. As a way to the absolute monarchy, it not only promoted establishing of the English national state, but also embodied the general features of the British historical progress in the social transformation period of England. Although the Count-Reformation in the reign of Mary I was a disharmony interlude in the development course of the British nationalism in the 14-17 centuries, but it became absolutely a kind of forceful evidence that the nationalism had become a dominating factor to impel the British social progress, and all the actions contrary to advance of the times would inevitably be unpopular. Mary I's failing was the victory of the British nationalism.

Key Words: Count-Reformation, Mary I, Reformation, Nationalism, Britain