



Nature and Destiny of Man

Reinhold Niebuhr

人的 本性与命运

下卷

王作虹 ■ 译

[美] R.尼布尔/著

贵州出版集团
贵州人民出版社



NATURE AND DESTINY OF MAN



贵州出版集团
GUIZHOU PUBLISHING GROUP

Nature and Destiny
of Man

Reinhold Niebuhr

主编/陈维政

责任编辑/黄筑荣

人的

本性与命运

下卷

本书对哲学、宗教与政治作了全面的考察。

就像R.尼布尔的所有著作一样，本书的广阔视野反映了作者的天才，但本书的力量却来自它所传达的特殊信息。

尼布尔在本书“序言”中指出，“个性”与“历史意义”是圣经传统的两大强调，而他的任务就是要就此强调作出详细的论述。

针对这两大主题，该书分成上下两卷。上卷论人的本性，下卷则主要谈历史的意义。这一论述集中地体现了他的历史哲学思想。

装帧设计/曹琼德

制作输出/贵阳新兴数码

ISBN 7-221-07245-0



9 787221 072450 >

ISBN 7-221-07245-0/B·216 定价：49.00元（全二册）



Nature and Destiny of Man

Reinhold Niebuhr

人的

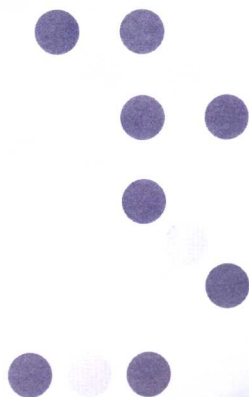
本性与命运

下卷

王作虹 ■ 译

[美] R.尼布尔/著

贵州出版集团
贵州人民出版社



图书在版编目(CIP)数据

人的本性与命运/(美)R.尼布尔著;成穷,王作虹译.—
贵阳:贵州人民出版社,2006.1

(“现代社会与人”名著译丛/陈维政主编)

ISBN 7-221-07245-0

I. 人… II. ①R. 尼…②成…③王… III. 人性—研
究 IV. B038

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 156422 号

责任编辑:黄筑荣

装帧设计:曹琼德

人的本性与命运

[美]R. 尼布尔 著

成 穷 王作虹 译

出版发行: 贵州出版集团
贵州人民出版社

(贵阳市中华北路 289 号)

电话:6828637

邮编:550001

经销:新华书店

印刷:贵州师范大学印刷厂

开本:1/32 889×1240mm

印张:20.375

字数:510(千字)

版次:2006年6月第1版 2006年6月第1次印刷

书号:ISBN 7-221-07245-0/B·216

定价:49.00元(全二册)

Nature and Destiny of Man (Volumes 1 & 2)

by

Reinhold Niebuhr

Chinese language edition copyright © 2006 by Guizhou People's Publishing House.

经Westminster John Knox Press授予，贵州人民出版社拥有以中文图书形式在全球范围出版发行本书的专有权。未经出版者书面许可，任何单位或个人不得以任何方式抄袭、复制或节录书中的任何部分。

主 编/陈维政

副 主 编/陈维纲 刘小枫

编 委（以姓氏笔画为序）

王作虹 冯 川 成 穷 许泽民

周邦宪 林和生 查常平 黄筑荣

责任编辑/陈维政 黄筑荣

上 卷/成 穷 译

下 卷/王作虹 译

目 录

下 卷	人的命运	
第 一 章	人的命运和历史	287
一	不期待基督的历史观/291	
二	期待基督的历史观/298	
第 二 章	人生和历史的意义的启明与实现	316
一	耶稣对先知救世观的新解释/318	
二	基督教信仰既被指望 又被拒绝的救世主/329	
第 三 章	历史的可能性与局限	345
一	牺牲之爱与基督的无辜/347	
二	基督的完美与历史的关系/351	
三	基督的完美与永恒的关系/361	
四	结 语/365	
第 四 章	智慧、恩典与力量(历史的完成)	371
一	圣经关于恩典的信条/373	
二	恩典是人内心的能力、 神对人的宽恕/377	
第 五 章	恩典与骄傲的冲突	397
一	奥古斯丁以前的恩典观/399	
二	天主教的恩典观/402	
三	天主教思想体系的毁灭/412	
第 六 章	近代文化中关于人的命运的辩论: 文艺复兴运动	424
一	文艺复兴的意义/426	

目 录

二	新教的小教派与文艺复兴/433	
三	文艺复兴的胜利/441	
第 七 章	近代文化中关于人的命运的辩论:	
	宗教改革运动	449
一	路德的改教运动/450	
二	加尔文派的宗教改革/458	
三	宗教改革与文艺复兴的合流/464	
第 八 章	既把握了真理又没有把握真理	476
一	真理问题/477	
二	对容忍度的测试/481	
第 九 章	上帝之国与为正义而奋斗	505
一	正义与爱的关系/507	
二	正义的规律和原则/508	
三	正义的构架/514	
四	基督教对政府制度的态度/524	
五	正义与国际社会/533	
第 十 章	历史的终结	543
一	《新约》的末世观/544	
二	历史的终结与历史的意义/552	
三	历史的多样性与统一性/554	
	经文选段索引	575
	人名索引	577
	主题词索引	584
	译后记	595

下 卷

THE NATURE AND
DESTINY OF MAN

人的命运



第一章

人的命运和历史

1

人既是处于自然和时间的变化进程之中,又处于该进程之外。人
是被造之物,受制于自然的必然性。然而人也是自由之灵,知道自己的
寿命短暂,以此,他凭借某种内在的能力而超越了时限。人“走完一
生的路,就如讲完一个故事”,他的寿命甚至比某些动物还短,但动物
世界里没有人类才会有的因预感到死亡而产生的忧郁。人就像是“生
长的草,早上发芽生长,晚上割下枯干”(《诗篇》90:5-6),对此进行一番
思考,无论是带着忧伤焦虑还是深思熟虑,就是去全方位地启明生存,
正是这一生存使人有别于动物。

人超越自然变化进程的能力也赋予了他创造历史的能力。人类
历史根植于自然进程中,但这一历史既不是自然因果的确定的顺序,
也不是自然世界的反复无常的变异。它是人的自由和自然必然性这
两者的综合体。人超越自然变化进程的自由使他能够把握住时限并
以此认识历史。这一自由也使人能够将自然的因果顺序加以改变、进
行重新安排和改造,从而创造出历史。“历史”一词含义模糊(既指某种

2

发生的事情,也指被人记忆和记载下来的东西),这一模糊性就揭示出,在人的自由中有着人的活动与人的认知的共同本源。^[1]

在人类历史中,人的精神总是受制于自然的必然性。但同时,人的心智总能够超越外在条件而设想一种更为终极的可能性。由此,历史冲突无须被视为一种规范,而人总是向往着普遍的秩序和安宁取代冲突的那种生活。因此,历史运动于自然的限度和永恒之间。人的一切活动,一方面受自然的必然性和局限性的支配,另一方面又取决于人对那蕴涵于变化之中的不变原则的或公开或隐晦的信念。他对那些原则的坚信,促使他去消除变动进程中的偶然性和矛盾,达到实现他生命的真实本质的目的,而这一本质是由支配它的永恒不变的力量所决定的。

要根本区分生命意义具有的多种解释,可以留意它们各自对历史的态度。那些将历史归入意义范畴的解释,认为历史是这样一种进程,它企图彻底揭示并最终实现生命的根本意义。而那些把历史排除在意义范畴以外的解释,是因为它们认为历史只不过是自然的局限性,人的精神必须从这一局限中解放出来。它们认为人对自然的干预是罪恶之源,而且将人生的最后超度界定为从这种局限中解放出来。在前一类解释里,历史被认为蕴涵丰富,我们只需要最后揭示和实现那些意义。在后一类解释里,历史则被认为是根本上没有意义的东西。虽然可以把历史看成是秩序,但该秩序只从属于自然的必然性,

3 它对生命的意义只有负面的影响,人必须摆脱它。

各种文化对历史的态度不同,是因为人对自己超越历史进程——也包括最终超越自身——的估计不同。有一种态度就认为,既然这一自我超越的能力代表着人的精神的最高能力,人生的实现自然就在于人将自己从历史的模糊性中解脱出来。他的在自然中的半融入半超越必须变为完全的超越。因此,某种永恒性成为那些否认历史的宗教

和哲学所信奉的人的奋斗目标,而作为目的永恒性就是把历史完成到否定它的地步。在这种永恒中,“没有事物与事物之间的分隔,没有任何部分从整体孤立出来,所以也不会有任何某方受委屈的事情发生”。^[2]

在那些认为历史丰富了人生意义的宗教里,对于人在自然中和时间的变动中的半融入半超越状态,它们所持的态度截然不同。它们不认为那种模糊性是人必须摆脱的恶。它们相反认为,人生的邪恶的产生,是因为人试图过早地否认或逃避历史的模糊性,还企图获得一种自由,一种超越,一种永恒的普遍的洞见,而其实这些企图是有限的造物所不可能达到的。换言之,人生的基本问题,或明或暗地都是原罪问题而非有限性问题。但有限性问题并没有被取消。我们认识到,处于历史进程中的人,其视野太有限,看不到这一进程的充分的意义,他的能力也太有限,不能实现这一意义,而无论他的知识和能力所具有的自由怎样成为了历史进程的一部分。因此,在尊重历史的宗教里,对人的历史和命运的一个尘世性问题是:既然人只能看到部分的意义而且只能部分地实现这种意义,那么他怎样才能揭示并实现历史的超越性意义? 历史上的宗教在其现代腐败倾向中这一问题被简单化处理了,因为它们相信历史的积累性影响能够赋予柔弱的人类以认识及完成人生意义的智慧和能力。

不过,更为深刻的宗教认识到,无论智慧和能力有多好,历史进程中人的有限性也不可能得到克服,所以人不可能完成自己的人生;另外,这样的历史进程是根植于自然必然性中的,这一模糊性质却并不能保留下来,但同时历史又指向超越的、“永恒的”和跨历史的目标。

因此,历史上宗教以其本性而言是先知的、救世的。它们起初期待着历史中的某一时刻,最后又指望某一终点(也是历史的终点),在那一时刻和终点上,人生和历史的全部意义都能被揭示和实现。值得一提

的是,正像《旧约》中第一位先知阿摩司发现并批评过的那种对“上帝的日子”的乐观期盼一样,这种救世的指望开始时表现为民族的希望,对民族胜利的指望。人只是逐渐才认识到,自己以皇权的野心和权力来否认和逃避自己的有限性的做法,只在历史进程中增添了腐败因素,而且这种腐败成为历史的基本属性,成为完成人类历史和命运的永久问题。人认识到,既要澄清历史,也要完成之,而且最后的完成必须包括上帝对人的一种恶行的粉碎,那就是上帝摧毁了人想使历史达到顶点的那种徒劳的、过早的试图。

- 历史性与非历史性宗教和文化之间的基本区分因而可以被简化地界定为两派之间的区分;一派期待着基督,另一派则不。把历史看成是具有潜在意义但需要我们去揭示和实现该意义,则期待基督的降临;从自然或超自然的角度来解释人生意义,认为对历史意义的超越
- 5 性揭示既不可能也无必要,则不期待基督。认为不可能的看法出现在这样的时刻,此时,那种对历史性存在的超自然的观照被认为是幻觉,而自然历史进程的意义被认为是不能得到更深刻的揭示的。认为不必要的看法出现在这样的时刻,此时,人相信自己的自由和自我超越的能力可以无限延伸,一直到超脱历史的模糊性而取得纯粹的永恒。基督的意义就在于,他就是神圣目的的启明,他在历史进程中支配历史。只要人以为自己的超越自身和历史能力可以跟自己的有限性相脱离,他就会把救赎的意义看成是摆脱历史的超脱,从而人没有必要也不渴求在历史中实现自己或揭开历史的终极意义。

如果把历史看成是对某一超历史的目的和威力的零星阐释,还将对该目的和威力进行更充分的揭示,则我们会期待基督。他之被期待是因为我们认为这种揭示既可能又必需。认为这种揭示可能,是因为我们认为历史不仅仅是它根植于其中的那种自然——必然性;认为这种揭示必需,是因为我们认为历史的潜在意义只是支离破碎的,已经

变质的。它需要人去补充完整并加以澄清。

根据救世期待的有无而定的这种对世界文化进行的解释方式,发
自于一种洞见,该洞见只能产生于救世期待观在基督教信念中达到最
高点的时候,即认定那些期待在基督身上已经应验。不相信基督已经
被启示给我们,就不可能根据基督期待情结的有无来解释文化。因
为,要解释历史和人生的意义,就必须在解释中或明或暗地引入这样
一种信仰,即认定已经找到了那些期待的目标。

这也就是说,没有明确的前提,就不能解释历史,而且本书正在试
图的解释就是以基督教为前提的。基督教对人生问题的回答已见诸
对该问题的探讨之中。在这一意义上,我们的解释像所有解释一样,
归根结底都是“教条的”、信仰告白式的。然而它又不纯粹是信条,因
为它认定,某一特定的历史诗篇就是它想要分析的问题和期待的答
案,还因为它试图确定,这些问题和期待为什么在历史中并不具有普
遍性。这样一种分析必然首先需要进一步调查非历史性文化的性质,
那些非历史性文化都把基督视为“无稽之谈”,因为它们根本就没有需
要由基督来回答的问题,也没有需要由十字架才能完成的期待和指
望。

一 不期待基督的历史观

没有什么比起问题没有提出就有了答案更令人难以置信了。举
世有一半的人觉得基督对人生和历史问题的回答是无稽之谈,因为他
们没有需要有基督教启示来作答的问题,也没有那种基督才能完成的
渴望和期待。这一半人的文化因其非历史性而是非救世的。他们看
不出历史是人生意义的根本,这一缺陷发源于两种相互矛盾的人生

- 7 观：一种把自然系统视为人必须顺应的终极现实；另一种则从人性角度看待自然，认为自然不是混乱无序就是毫无意义，人凭借自己的理性或自身的超越理性的某种能力和一致，就可以从这种混乱无序中解放出来。还有一些思想体系，它们或者兼有这两种观念，或者在两种观念之间摇摆不定，斯多亚哲学就是它的一个古典范例。但前面两种否认历史意义的观点最为明确，它们的观察就是将历史的丰富意义贬为自然的一部分，或是将它视为对永恒的败坏。

(一)历史被贬为自然

从德谟克利特(Democritus)到卢克莱修(Lucretius)的古典唯物主义的历史给我们以更为前后一致的人生观，它是从自然视角而非任何近代自然主义来观察的。这是因为，近代自然主义大多暗示自己的学说中对人生有某种希伯莱民族的那种圣经观，从而使自然成为历史意义的负荷者，甚至是制造者(比如生物进化的事实被用于解释历史的发展)。只是在古典思想中，在少数恪守古典主义的近代派^[3]中，才试图将历史贬为自然的从属部分。

- 把历史看成是毫无意义的自然顺序的部分从而否认历史存在，这种意图最明显地可见于古典思想在思考死亡以及抗拒死亡恐惧的时候。人有一死，就表明他与自然界的有机联系，而且似乎证明“人并不高于动物”，因为“都归一处，都是出于尘土，也都归于尘土”(《传道书》3：19-20)。死亡不仅表明人的有限性，而无穷的生死相续至少在某方面
- 8 证明了历史不过是自然界的一系列没有意义的重复而已。古典自然主义就力图把历史打入这一简单的尺度下。卢克莱修宣称：“那在我们诞生前流逝的无限往古岁月，对我们是无关紧要的。那只表明我们死后岁月仍将如此。这里面有什么显得可怕？有什么东西是暗淡的？

难道所有的人不是感到比大睡一觉更少麻烦?”^[4]

死亡作为自然法则无论有多严酷,对死亡的恐惧只是人自身的超自然表现。它证明人的确高于动物;这是因为,死亡恐惧源于人的这样一种能力:人不仅预见到死,还对死后的彼岸境界有着忧心忡忡的想象。这两种畏惧证明人的超自然属性。他的心灵领悟到自己的生存走到尽头的自然的某一时刻,因此他证明自然并不完全包容他。他怕死这一事实消极地表明人的精神超越自然。他担心死后还可能存在一个有意义的领域,还从哈姆雷特的独白“去死,去睡”思索出其意思可能是“或许去做梦”,这就有力证明了人超越自然的自由。对死的恐惧因此是人作为历史创造者的能力的初步但十分明确的表现。

古典自然主义试图通过让人相信,怕死是毫无理由的幻觉,从而诱使人摆脱对死的恐惧。它的观点中包含两点。一点是:历史中没有人需要害怕的东西,因为其实本无历史,只有自然连续和自然循环。卢克莱修宣称,假如自然会突然张口说话,必指责我们说:“你们这些必死的凡人呵,有什么理由陷入忧伤?为什么一想到死就要呻吟哭泣?没有理性的人们啊,为什么不能够带着满足像客人一样退席,心安理得地进入休息?一切总是不变的,世间万物都是不变的,即便是你万古长存,永远不死,你还是只发现一切都始终如此罢了。”^[5]

另一个论点是,在超历史中,就像在历史本身中一样,同样没有什么值得害怕的,因为人不能超越他短暂的生命,所以不需要预想到死亡以外的审判。因此,伊壁鸠鲁才写到:“一个懂得停止生并不恐怖的人,也就不觉得生有什么可怕。所以,如果一个人说他怕死不是因为对死之降临感到悲伤,而是因为一想到必有一死就悲伤,那这人就是愚蠢可笑的。一切邪恶中之最甚者——死亡——对我们算不了什么,因为当我们存在之时它并不存在,而当它在之时我们已经去了。所以,对生者或是死者它都无关紧要;对生者,它并不存在,而死者本身

就没有存在。”^[6]

古典自然主义必须将历史看成是自然连续进程,否认有超历史的生命和意义的领域,从而诱使人摆脱对死的恐惧,这一事实具有双重意义。它证明,意识不到超历史的永恒,就意识不到历史(如隐含地体现在死亡恐惧中)。人凭借“片面同时”而把握时间的连续,这“片面连续”

- 10 必然暗示着一种神圣的“全面同时”的意识,它超出人自身的领悟力而把握时间的连续性。历史中隐含超历史的永恒性,因为人既在历史中又超越时间连续性的能力就暗示了不受时间连续限制的超越能力。

对死亡的恐惧也证明,历史的道德原则,如善与恶的区分,并不因两者都要进入坟墓而被取

同样的厄运

要光顾恶人与善人

义与不义之人,

都要成为同样的灰尘。^[7]

对死的恐惧包含对邪恶的可能的惩罚,这种恐惧并不因善与恶都将死去而有所减轻。认为死后什么也没有,那也不能消除这种恐惧,因为这一认为想要消除的那种恐惧正表明人的精神的宏大,它是自然容纳不下的。^[8]

- 11 简言之,古典自然主义将历史视为自然的从属部分的试图是失败的。它否定历史,因而否定了人生的意义。

(二)浸没在永恒中的历史

圣保罗说,“对希腊人来说,讨论基督是无稽之谈”,因为“希腊人