

西方思想家：经典与解释

墙上的书写

——尼采与基督教

洛维特/沃格林 等著

刘小枫 编

田立年 吴增定 等译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

墙上的书写:尼采与基督教/(德)洛维特等著;刘小枫编;

田立年,吴增定等译. - 北京:华夏出版社,2004.1

(西方思想家:经典与解释)

ISBN 7-5080-3356-6

I. 墙… II. ①洛… ②刘… ③田… III. 尼采, F.W. (1844~1900)

- 基督教-宗教哲学-研究 IV. ①B516.47 ②B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 111267 号

主持编辑:陈希米

责任编辑:王 昆

封面设计:闫志杰

出版发行:华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

经 销:新华书店

印 刷:北京圣瑞伦印刷厂

版 次:2004 年 1 月北京第 1 版

2004 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本:670×970 1/16 开

印 张:14.25

字 数:250 千字

定 价:26.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

缘 起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代,汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变,孜孜以求西学堂奥,凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典,翻译大家辈出。可以理解的是,其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学经典难免带有相当的随意性。五十年代后期,新中国政府规范西学经典翻译事业,整编四十年代遗稿,制订新的选题计划,几十年来寸累铢积,至八十年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没,这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”(康有为语),涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的,实际未在少数,八十年代中期,新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性,创设“现代西方学术文库”。虽然从选译现代西学经典入手,这一学术战略实际基于悉心疏理西学传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑,翻译之举若非因历史偶然而中断,势必向古典西学方向推进。

九十年代以来,西学翻译又蔚成风气,丛书迭出,名目繁多。不过,正如科学不等于技术,思想也不等于科学。无论学界选译了多少新兴学科,仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来,欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然,汉语学界若仅仅务竞新奇,紧跟时下“主义”流变以求适时,西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语,不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年,积累已经不菲,学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米,消化不了,翻译西方学界诠释西学经典的论著,充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就,於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著,甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是,这类翻译的选

题基本上停留在通史或评传阶段,未能向有解释深度的细读方面发展。设计这套“西方思想家:经典与解释”,旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白(包括一些经典著作的翻译),尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远,亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月于北京

编者前言

刘小枫

尼采与基督的关系,一直是西方思想史上的一个难题。

自罗马帝国与基督教结盟以来,基督教在西方占据了支配性地位。然而,基督教显得与罗马帝国一荣俱荣、一损俱损。自近年以来,随神圣罗马帝国的离散、民族国家的兴起、自然科学的兴盛,基督教开始分裂、世俗化以至衰微,基督教的欧洲似乎要回复到异教的欧洲。尼采把欧洲的命运当成“大政治”来思考:基督教衰微处理中的欧洲精神往何处去?

教会神学家一般不理睬尼采,似乎因为尼采对西方基督教说了许多听起来十分刻毒的话,谁研究尼采,就有“搞虚无主义”之嫌。尼采同样刻毒攻击苏格拉底—柏拉图,哲学家们并没有因此不理尼采——话说回来,正经的神学思想家并不像一般教会神学家那样不理尼采:从巴特解释圣保罗的《罗马书》时引征尼采看得出来,青年巴特会嗜读尼采:朋霍费尔的《伦理学》一开始就关注谎言与真理的关系,明显是受到尼采思想激发。尼采与基督教的关系相当复杂,不能简单地用“尼采敌基督”这种说法来打发这个思想史的重大问题。尼采与新教神学大师欧维贝克的私人和思想友谊所具有的重大思想史意义,迄今还没有得到充分发掘。^①天主教神学家巴尔塔萨这位牧师之子不过把基督教的主题颠转过来,而尼采自己则说帕斯卡尔是他最喜欢、也最难对付的思想对手。

围绕理解尼采与基督教的关系问题,笔者选编了这个集子,共分三个部分。

1884年6月中旬,尼采在致友人的信中提到,他已经建成了自己的“哲学前厅”(Vorhalle meiner Philosophie),但哲学“主楼”(Hauptbau)还没有落成。

“哲学前厅”指《查拉图斯特拉如是说》,哲学“主楼”在哪里?

^①两人的通信集前不久才整理出较完善的本子:Friedrich Nietzsche/Franz und Ida Overbeck: *Briefwechsel*, Katrin Meyer/Barbara von Reibnitz 编, Stuttgart/Weimar, 2000。

《善恶的彼岸》杀青那年(1886),哲学“主楼”的草图设计出来了,但直到尼采精神失常,哲学“主楼”也没有落成,仅留下一堆按设计打造出来的建筑材料,这就是争议不休的遗著残篇。据说尼采给这“主题”命名为“重估一切价值”(Umwertung aller Werte)——另一说法为“生成的无辜”(Unschuld des Werdens),如今声名远播的书名“权力意志”也不尽然是伪造。也许,这两种提法可能说的同一个意思,或者同一件事情的两个不同方面——正因为如此,尼采一直没有拿定主意,究竟用哪一个提法更好。

与“前厅”《查拉图斯特拉如是说》一样,尼采的哲学“主楼”分为四书。从按照编年顺序复原的哲学“主楼”的草图设计来看,第一书的论题为:

种种危险的危险(对作为迄今价值评估的必估结果的虚无主义的描述)——欧洲虚无主义——虚无主义的起源——论真理的价值——价值批判,以生命来衡量——衰落的价值——论误心理学——从基督教解脱出来^②

十分清楚,《敌基督》乃尼采哲学“主楼”四个组成部分中第一部分的基础——甚至整个“主楼”的基础:虚无主义在欧洲已经成了熟透的果子,基督教就是这果子赖以生长的树干,“重估一切价值”或“权力意志”或“生成的无辜”作为尼采哲学的“主楼”,就是要与这树干及其果子斗

^②参 Friedrich Wurzbach 编, *Umwertung aller Werte* (《重估一切价值》), München 1969, 编者导言, 页 14。

笔者所见尼采的遗著残篇编本有三种: Friedrich Wurzbach 编 *Umwertung aller Werte* (《重估一切价值》, München 1969)、Schlechta 以《权力意志》为书名的编本(见 Schlechta 编《尼采文集》三卷本 [Passau 1960]) 和考订—研究版 (*Kritische Studienausgabe*, 通常简写成 KSA)。Wurzbach 编本按尼采的论题草案编排遗著残篇, 书末附有每一段残篇的写作年月, 辑残篇共 2370 条(第一书 421 条、第二书 558 条、第三书 742 条、第四书 649 条), 收罗范围为 1880—1888 年, 分两卷刊行。Schlechta 编本杂乱无章, 共辑残篇 1067 条(但没有编号), 与尼采胞妹所辑没有什么不同, 长期以来得到广泛采用。考订—研究版编本以编年为序, 收罗年限是从 1869 年秋至 1889 年元月初, 篇幅大得惊人: 占 G. Colli/M. Montinari 合编 15 卷本考订—研究全集 (*Nietzsche Samtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15, Banden*) 中的七至十三卷(七卷), 近五千页。这一编法是文献学的, 显然脱离了尼采所说的“主楼”设计。现有中译本《权力意志: 重估一切价值的尝试》(张念东、凌素心译, 北京: 商务版, 1991) 据 Schlechta 编本, 另一中译本《权力意志》(贺麟译, 漓江出版社, 2000) 据考订—研究版, 仅为其中最后一卷(13 卷: 1887—1889)。如此看来, 姑且从《权力意志》为书名的尼采哲学的“主楼”材料的汉译, 根本还差得很远, 至少得把考订—研究版中 1880 年以来的残篇全部译出或译出 Friedrich Wurzbach 编本, 方可堪称完备。

争。在哲学“主楼”草图设计的四个部分中,唯有“虚无主义”一词一再出现,可以说,与虚无主义搏斗,就是尼采哲学的“主楼”。

《敌基督》1888年完成,在尼采精神失常后刊行,大概是遗著中最先整理完成的部分。这部迄今没有受到汉语学界重视的论著,即是尼采哲学“主楼”的基础部分,亦称尼采的宗教哲学专著,从思想史来看,其位置处于黑格尔的《历史哲学》(有王造时译本)、《宗教哲学讲演录》(有魏庆征译本)与韦伯的《宗教社会学》(中译本两种)和沃格林的《秩序与历史》(五卷)之间。

黑格尔希望通过把基督教转变成历史的绝对主义来挽救基督教衰微的命运,《敌基督》断然打断这一企图——尼采之后的韦伯(特洛尔奇同样如此),已经不可能再走黑格尔的路了。但与韦伯不同,尼采并没有放弃绝对主义,他依然要寻求欧洲精神绝对的“权力意志”。韦伯在推进尼采关于现代虚无主义之基督教起源的论题后,放弃了绝对主义。黑格尔、尼采、韦伯的宗教哲学都具有所谓比较宗教的性质——涉及基督教、犹太教、印度教、伊斯兰教和儒教,虽然个人涉及各教的程度不同(尼采涉及儒教不多,却不乏敏锐),同时又是一种历史哲学。他们都不认为,在现代之后,宗教已经失去了支配人类生活的能力,因而与黑格尔左派和马克思的历史哲学根本不同。从这一思想语境来看,尼采的论题本身究竟如何,仍然需要下功夫认真理解。深入研究《敌基督》,对于关心中国精神在世界宗教范围内的权力意志问题的汉语学者来说,意义相当重大。^③

这部文选以两篇分析尼采的反基督教论说的文章起头。

理解历史中的哲学论说,首先需要搞清楚论说者的意图和语境:为何如此说、针对谁说。理解尼采的反基督教论说,必须尽力搞清其思想史背景。基督教乃相当复杂的欧洲历史和思想史现象,无论从历史和思想形象来看,基督教都不是只有一种形象。因此需要问,尼采攻击基督教,针对的究竟是谁(哪一种基督教)?这些问题并不像人们以为的那样清楚。比如,为什么尼采很少涉及希腊教父、拉丁教父和中世纪经院神学的思想言论?尼采对基督教的理解究竟以什么为基础?

尼采对基督教的攻击主要集中在其道德主义方面,而尼采自己清楚,

^③沃格林已是当今声名显赫的大思想家,其五卷本《秩序与历史》已经成为二十世纪政治哲学要籍。《秩序与历史》野心的确不可谓不大,其大旨正在于追踪黑格尔、尼采、韦伯的宗教哲学问题,以推进他们对基督教以及其他宗教的思考——清点各民族精神的存货,回答如何可能保持欧洲精神的权力意志的问题。

就原初基督教或者基督信仰的实质而言,根本就不是一种道德主义,道德主义的基督教不过是启蒙生的基督教。显然,尼采是基于近代以来的启蒙思想来攻击基督教的——以至于在尼采那里,“基督教”的具体含义就是“启蒙精神”。颇有眼力的思想史家洛维特将尼采哲学看作从笛卡尔开始的西方近代哲学的终结,正是从笛卡尔,一个哲学的上帝出场了。一旦这个哲学的上帝被自己的卫士——哲学的证明杀死,道德的上帝就会取代哲学上帝的位置。^④

洛维特的诸多大著主要围绕从笛卡尔到尼采的思想史展开,而他心仪的布克哈特恰恰是个历史哲学大师,可见,洛维特所想的问题与前述宗教哲学问题紧密相关。洛维特关于尼采与基督教关系的论述提醒人们,要从自笛卡尔以来的西方近代哲学的语境理解尼采的反基督教言论——写于1962年的《尼采的敌基督教登山训众》一文对此有扼要的论述。

从现代理论出现后,尼采解读有了全然不同的语境和问题意识。莎皮罗的《墙上的书写》堪称晚近分析《敌基督》的力作,按从现代思想的家法来解读尼采的反基督教论述,有助于我们了解当今尼采研究的思想动向:从现代思想如何来考虑欧洲精神的“权力意志”问题?抑或已经干脆不管这问题算了。

尼采思想承前启后,乃转折性的大哲人。随后的四篇文章关注尼采与其前后的大思想家之间的思想关系,有助于我们从更广阔的思想视野来理解尼采。

思想家之间的思想关系有两种情形:一是两位思想家在生平史上实际发生过的思想影响;二是纯粹思想性、而非史实性的关系。比如,尼采与基尔克果,就是纯粹思想性、而非史实性的关系——基尔克果不知道尼采,也没有文献显示尼采曾经注意到基尔克果的论著。但正如洛维特的《基尔克果不知道尼采》一文所论,两人同样面对欧洲虚无主义问题,却采取了根本不同的立场。对于洛维特来说,这两位抵抗欧洲虚无主义的努力都以失败告终——这样一种思想比较方式,是更为哲学性的,在思想史研究中并不乏见,但非哲人不能为之。

尼采并非横空出世,仿佛从天而降的哲人。像章太炎一样,尼采是古文家(古典语文学)出身,对古希腊、罗马古典著作熟悉得如数家珍,可以

^④施特劳斯强烈主张耶路撒冷与雅典之间的冲突不可调合,不仅因为两者根本不同,而且因为调合的结果必然是两者同归于尽。这一论断可谓深得尼采之心。

信手拈来。另一方面,尼采对近代之书也无所不读。尼采自称思想经历了三个阶段,其中就有跟从别人的阶段——通常,人们仅知道尼采与叔本华、瓦格纳的关系,其实,这两人都不是尼采自己真正崇拜的思想前辈。尼采真正崇拜的是柏拉图、斯宾诺莎、歌德、赫拉克利特、帕斯卡尔。沃格林的《尼采与帕斯卡尔》写于四十年代,该文对尼采与帕斯卡尔的思想关系既作了细致的史实性考察,又作了精深的思想性论析,相当富有激发性。为什么沃格林要把尼采与帕斯卡尔的思想关系作为一个政治哲学论题来讨论,^⑤仅仅这一问题,就已经够汉学学界深思了。

尼采百年之后,真正能懂尼采问题、而且沿著其思路向前行的德语大思想家,海德格尔之后,恐怕非施特劳特和布鲁门贝格莫属。海德格尔的尼采解释影响深远,这里收入的洛维特解释海德格尔的尼采解放的文章,有助于我们反省海德格尔的尼采形象的历史和哲学含义。

布鲁门贝格以《近代的正当性》和《神话研究》两部巨著闻名于世,思想相当精深,在神学方面的造诣,也非当今好多神学大师可以相提并论(曾参与撰写德国著名的神学百科全书 RGG 词条),且不说《近代的正当性》前两部中的神学部分,其《马太受难曲》无论在思想和文笔两方面,均堪称了不起的哲学—神学论著。由于布鲁门贝格的论著大都构思宏大,不易截取,也不易把握,本文集没有选他关于尼采的论述。这里选的长文是当代德国神学家贝伦伯格《有限的不朽:布鲁门贝格的神学批判》一书的总结性论述部分,讨论布鲁门贝格的《马太受难曲》如何推进尼采的后基督教思想方案:以希腊异教的审美神话代替基督教衰微后留下的精神空间。该文原题为“结论”,我将题目重新拟为“神义论失败后的审美神话”,意在突显尼采思想与欧洲精神的现代性危机及其解决的基本意涵。我们不能以为,所谓审美神话仅仅是一个文化学或美学问题,实际上它更是政治哲学问题。即便尼采《悲剧的诞生》这样看似论审美问题的书,其实也是地道的政治哲学。

尼采是否希望通过希腊异教的审美神话回复欧洲精神的“权力意志”呢?布鲁门贝格的《神话研究》的野心究竟是什么呢?与尼采有什么思想性关系?

^⑤沃格林在写作《秩序与历史》之前,已计划书写多卷本《政治哲学史》,后来放弃了这一计划,代之以《秩序与历史》。不过,沃格林写的论文实际构成了《政治哲学史》的建构材料。《沃格林全集》的编者按沃格林自己的构思,将其已刊和未刊的论著结集成八卷本《政治哲学史》,第七卷题为“新秩序与最后的走向”(The New and Last Orientation),“尼采与帕斯卡尔”一文就出自这一卷。

尼采肯定不是通常意义上的无神论者,没有“神”,对于尼采来说,生活是无法承受的。但尼采信奉的究竟是什么“神”?思想家们的理解大致有两种不同的看法:或者认为尼采是隐匿的基督教上帝的寻求者(雅斯贝尔斯),或者认为尼采是希腊异教神学的复兴者(海德格尔、洛维特)。施特劳斯对两种看法都不以为然:尼采是旧约圣经和希腊古典智慧的传人,这两种智慧都忠诚和热爱大地——包括热爱和忠诚于此世的不幸、恐怖和困窘。对我们来说,无论尼采寻求的是犹太教的上帝还是希腊异教的上帝,尼采的“神学”都与欧洲精神的命运紧密相联。^⑥

最后两篇文章出自神学家的手笔——阿尔狄泽是美国有影响的新教神家,弗拉狄耶尔是法国耶稣会士出身的哲学教授,由此可以看到,当今的神学思想并没有扔掉尼采。

将西方现代思想重新引回西方精神的源头——古典希腊哲学智慧,是尼采在西方思想史上的转折性行动——海德格尔、施特劳斯都跟随尼采回头看,虽然看的东西非常不同。当然,这种回头看的行动在德国启蒙运动时期就开始了——启蒙运动之后的浪漫派主张全面返回古希腊,尼采的返回沿此方向达到了时代的顶峰,从而开启了这样一种承担欧洲精神命运的思想意识:在现代欧洲,唯有德语思想还有可能使欧洲精神重建与自身源头的关系,英语、法语、意大利语思想都早已在启蒙现代性的汪洋中淹死了。海德格尔、施特劳斯、沃格林、布鲁门贝格都要回到希腊,重新解释古希腊哲学和神话。这种解释当然不是现代学究——无论语文学、考古学、人类学、历史学、社会学之显现代人文-社会科学的解释,而是古典式的解释。自以为得了尼采真传的后现代思想——即便致力解释古典传统的德里达,实际上已经与尼采的苦心孤诣背道而驰。

关心中国精神的现代性命运的汉语思想者与尼采思想发生内在的深度关系,是没有指望逃避的思想命运。

2003年10月于中山大学哲学系

⑥施特劳斯关于尼采的专论论文,见笔者编的《尼采在西方》(上海三联,2002)。施特劳斯与尼采的思想关系,参见朗佩特的出色研究《尼采与施特劳斯》(田立年、贺志刚等译,上海三联书店即将出版)。

目 录

编者前言/刘小枫	1
尼采的敌基督教登山训众	[德]洛维特 1
墙上的书写	
——《敌基督》与历史语义学	[美]莎皮罗 17
尼采与帕斯卡尔	[德]沃格林 42
基尔克果与尼采	
——对虚无主义的哲学和神学克服	[德]洛维特 88
海德格尔〈尼采的话“上帝死了”〉一文中所未明言	[德]洛维特 107
神义论失败后的审美神话	
——布鲁门贝格的《马太受难曲》与尼采	[德]伯伦贝格 136
永恒轮回和上帝国	[美]阿尔蒂泽 182
狄奥尼索斯对抗被钉十字架者	[法]弗拉狄耶尔 198

尼采的敌基督教 登山训众*

[德]洛维特 著 吴增定 译

从宗教意义上说,笛卡尔到黑格尔、黑格尔到尼采的后基督教哲学是一种独特的模棱现象(Zweideutigkeit):后基督教哲学思考的立足点是基督教传统,但正因为如此,这种哲学又希望以纯粹哲学的方式奠定基督教信仰。只要把基督教信仰同希腊、前基督教哲学加以对比,这种模棱性就一目了然。

使徒保罗把知识作为这个世界(diese Welt)的智慧,同真正的信仰智慧区分开来;与后者相比,这个世界的智慧在上帝面前不过是愚拙罢了。奥古斯丁进一步考察了这种《新约》思想,也就是超世界的信仰优先于世俗知识;假如说对上帝的哲学认识构成了自然神学,启示的信仰构成超自然的神学,奥古斯丁就是把对上帝的哲学知识变成了启示的信仰。但从此之后,哲学家不再像古希腊哲学家那样,面对一种神话神学和政治神学,而是面对一种信仰神学;这种信仰神学也不再像希

* 本文原题为 Nietzsche's antichristliche Bergpredigt, 经授权译自 Karl Löwith, *Sämtliche Schriften*《全集》, vol. 6, Nietzsche, Metzler/Stuttgart, 1987, 页 467 - 484。——编注

腊“信念”(δόξα)的“信以为真”那样,同作为“真知”(ἐπιστήμη)的真正知识相对立。相反,信念和真知,都有别于作为信仰(πίστις)的基督教信仰。正因为如此,在不信(Unglaube)或无神论的概念中也出现了类似的区分。希腊哲学绝少有不信神的,同样,从笛卡尔到黑格尔的哲学也绝少不在基督教传统的范围内。但苏格拉底被判死刑,因为他崇拜的不是城邦之神;费希特犯了无神论之罪,因为如同之前的康德和之后的黑格尔和谢林,费希特也从哲学解释教会的启示信仰。康德的《单纯理性限度内的宗教》、黑格尔的《宗教哲学》以及谢林的《神话哲学与启示哲学》,都使信仰成为多余。在同城邦权威的冲突中,犯不敬神之罪的古代哲学家屈服了,因为城邦同时也是一种宗教体制;在与教会权威的冲突中,犯无神论之罪的后基督教哲学家也屈服了,因为教会同样是一种政治权力。就后基督教哲学同信与不信的关系而言,哲学与教会启示的分歧,说得普遍些,知识与信仰的分歧,产生了一种根本的模棱性。这一模棱性的历史开始于笛卡尔非信仰的上帝证明,中经康德的“理性信仰”,最终达到黑格尔的“宗教哲学”。

斯特劳斯、费尔巴哈、鲍威尔(B. Bauer)、鲁格(A. Ruge)和马克思在19世纪对基督教信仰的哲学批判,都开始于黑格尔并且完成于尼采。基督教信仰的哲学批判因为是新教事件(Ereignis),从而也成为一种特殊的德意志事件,无论就哲学批判方面,还是就宗教方面,概莫能外。那些(基督教的)哲学批判者都是受过神学教育的新教徒,他们对基督教的批判都以基督教的新教形式为前提。批判(也就是区分)可能要么着眼于(哲学与信仰的)结合,要么着眼于分离。就基督教的哲学批判的后一层面而言,这两种有关批判性区分的形式可能性同样突出了哲学与宗教的具体关系。结合和分离的两种结果体现在黑格尔的哲学神学(尤其他的基督教宗教哲学)中,也体现在尼采的敌基督教世界观中。尼采的《查拉图斯特拉如是说》就是敌基督教的登山训众,但《查拉图斯特拉如是说》的“灵魂”应该折射了“世界”的总体形象。同样的模棱性也显示在雅斯贝斯的“哲学信仰”中,显示在海德格尔“思之虔诚”的言说中。根据这一言说,存在的真理是一个存在敞开与遮蔽的历史,而存在本身,这一“绝对的超越”,就是一位向人召唤的隐匿之神。后基督教哲学的模棱性意味着,这种哲学既是基督教性的,又是无神论的。一切后基督教哲学的模棱性都清楚地显示在笛卡尔、黑格尔和尼采之中。

在作为沉思哲学基础的《第一哲学的沉思》中,笛卡尔从纯粹哲学意

义上证明上帝的存在,也就是说,没有以任何信仰为前提,一种彻底的怀疑先行于上帝的证明,怀疑的范围涉及我思之在(*cogito sum*)、自我意识的绝对确定性之外的一切。根据这一出发点,受到质疑的不仅是整个物理世界,而且包括《圣经》中非此世和超世的上帝。不仅我们感知外部世界的感官可能欺骗我们,上帝很可能也是骗子,并且通过自己的全能导致这一后果。我们免不了受骗,即便我们肯定有一些东西是绝对确定的,譬如 $2+3=5$ ——之所以是确定的,乃因为它可以证明:上帝绝对存在,而且不可能是骗子。一旦这两者都不确定,一切都要面临无法避免的怀疑。笛卡尔的上帝证明步骤如下:即使我们否认上帝存在,我们至少还是以—一个上帝观念为前提。我们把上帝设想为一个完美的存在,不管能否有这样的东西。但是,作为不完美的存在,我们从哪儿获得这一不仅相对完美而且绝对完美的存在观念?我们不可能从可见的外在世界获得这个观念,因为在外在世界中找不到任何绝对完美的东西。绝对完美的观念也并非来自我们自身,因为我们是有限的存在,经常受到欺骗,怀疑自己,我们总是渴求并希望获得一个存在,因此绝对不是完美的。绝对完美的观念只能来自一个自身完美的存在。假如没有这一无限的存在创造了我,使我形成了完美的观念,我甚至不可能作为一个有限的存在者而存在。这位上帝不可能是骗子,欺骗和狡诈都是不完美的,况且一个完美的骗子的观念本身就是背谬的。

这种上帝的哲学证明^①之无神论表现在:为了证明上帝,笛卡尔以一种彻底的怀疑为出发点,但由此获得的只是形式性的我思存在的自我确定。作为一位有自我意识的怀疑者,笛卡尔的思考不需要上帝并且反对上帝,随后,笛卡尔在其自我意识中发现了上帝的观念,并以此为出发点证明上帝的存在。同这个非信仰的出发点一致的是,笛卡尔把自己的证明献给索邦大学神学院;笛卡尔的理由在于:他的逻辑证明之所以有优势,恰恰因为它必然能够说服那些不信者。按照帕斯卡尔的鄙夷说法,笛卡尔的上帝是“哲学家的上帝”;因为帕斯卡尔知道,作为哲学家,笛卡尔想要回避对上帝的信仰。犹如后来的斯宾诺莎,笛卡尔根本没想到对《圣经》进行详细批判,但却以强烈批判的态度站在《圣经》权威的对立面;结果在同时代人中,笛卡尔关于上帝存在的无神论证明引发了形形色

^①参 W. Schutz, *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*《近代形而上学的上帝》,1957。(原文未注出版者,下同。——译注)

色的解释。

无论从基督教方面,还是从非基督教方面都可以证明:黑格尔哲学是一种哲学神学,同时也是一种神学哲学。他的基本概念“精神”(Geist),一方面如同亚里士多德的“奴斯”(νοῦς)一样具有希腊色彩,另一方面又如同《约翰福音》的“逻各斯”(λόγος)一样具有《新约》色彩。在其早期著述中,黑格尔已经比较过基督教精神和希腊精神,试图从“活生生的爱之关系”概念中发展出精神的辩证运动。和爱一样,精神应该扬弃主体和客体的僵硬对立。

在《信仰与知识》的论文中,黑格尔阐发了康德、雅各比(Jacobi)和费希特的思想,并且试图在更高和更源初的统一中扬弃知识与信仰的对立;最后,在《精神现象学》的“启蒙与迷信之争”一章中,无论启蒙的知识,还是迷信的信仰,都在理性的绝对审判中遭到抛弃。因为,假如我们对上帝一无所知,只能信仰上帝,或者假如哲学的审判理性不能认识上帝或绝对,那么,除了启蒙的知识和迷信的信仰的僵硬对立之外,任何理性基础的信仰都不复存在。黑格尔宗教哲学的意图在于,想通过一种哲学的概念化宗教扬弃宗教表象的纯粹“肯定”形式。在宗教表象向概念的形式转换中,发生变化的不是基督教的本质内容,而是基督教的流俗形式(ge-wohnte Form)。哲学摆脱了流俗的表象形式;就此而言,从经验和历史的基督十字架死亡与复活中所形成的,恰恰是一个“思辩的耶稣受难节”(spekulativer Karfreitag),概念化的“上帝之死”,而且精神的自由正是在概念化的“上帝之死”中彰显出来。根据宗教向哲学的这种转换,黑格尔说,转换本身已经是“对上帝的真正侍奉”,在自我揭示的同时,也揭示了基督教的精神。

伴随基督教学说向宗教哲学的这种转换,出现了两种不同的要素:哲学对基督教信仰的辩护,以及哲学同时对基督教信仰的批判。黑格尔用哲学的理性化概念来彰显并且扬弃基督教信仰,这种模棱性正是一切黑格尔左派后来进行宗教批判的依据。在黑格尔的哲学中,费尔巴哈看到了黑格尔最终的宏大企图——统一不可统一的东西:基督教神学与希腊哲学,普遍宗教与处于形而上学顶峰的无神论。最后,黑格尔左派分子鲍威尔在1841年发表了一篇论战文章:《对无神论者和敌基督者黑格尔的最后宣判书》(Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten

und Antichristen)。^② 鲍威尔试图表明：黑格尔哲学中的论说不可能涉及《圣经》的身位上帝和活的上帝，而且同敌视教会的启蒙运动这种肤浅和公开的无神论相比，黑格尔对基督教的精神化是一种更危险的无神论。

正是因为尼采，哲学无神论问题出现了一种新的转向。尼采既不是启蒙意义的自由精神(Freigeist)，也不是宗教哲学家，而是已经成为自由的精神。这种精神在虚无的自由和虚无主义的自由最后终结时，追求一种新的约束。在自己青年时期的第一次危机中，尼采就呼唤过一个新的、“未知的上帝”。作为一种对立的登山训众，查拉图斯特拉的言说成为德国哲学史中攻击基督教的开端；这种攻击不能容忍任何形式的和解，不仅明确地反对宗教的表象形式，而且反对上帝本身，反对耶稣和保罗，反对已经完全沦为世界历史的(weltgeschichtlich)基督教。尼采所希望的是一种“绝对诚实”的无神论，与此相应的是：“上帝死了”，超人正在出场。同时，绝对诚实的无神论意志也决定了尼采对德国哲学的批判：尼采批判德国哲学是一种半吊子的、工于心计的神学。康德和费希特，谢林和黑格尔，还包括费尔巴哈和斯特劳斯，在尼采看来，都是“半吊子僧侣”和“教父”，他们的哲学都是一种堕落的新教形式。“只要我说哲学死于神学血液，人们马上就理解这是德国。新教僧侣是德国哲学的祖父，新教本身也是德国哲学的原罪……想要理解德国哲学在根本上是什么东西，只须吐出‘图宾根学派’的字眼——一种工于心计的神学”。

尼采洞悉了德国哲学的新教本质，相应地也敏锐把握了新教神学的哲学无神论本质。新教神学本身包含着科学的哲学无神论，但仅仅接受了后者的一半，因此是半吊子神学，半吊子哲学。随之，“新教的没落在理论和历史上都被理解成半吊子。天主教事实上的完全没落……”。

尼采也把自己的“非道德主义”看成是基督教新教传统的一种继续；同时，非道德主义仍然是基督教道德之树最后的果实。“作为诚实的非道德主义被迫走向道德毁灭”——基督教道德的哲学上的自我毁灭是基督教自身力量的一部分。基督教首先在宗教改革时期作为天主教的教义走向毁灭，现在基督教作为道德走向毁灭，我们恰恰处在这个发生的转折点。但是，终究要凸显的有关真实的最后问题是：“一切求真意志意味着什么？”对真理中的真理进行追问的最后形式，就是“绝对诚实的无神论”。假如精神的作用在今天仍然无比强大、有力，没有任何虚伪，那么

^②这一点可参见我选编的文选：《Die Hegelsche Linke》《黑格尔左派》，1962。