

上 海 三 联 文 库

Zou xiang shi zhi jia de zhen / Zou xiang shi zhi jia de zhen

走向十字架上的 真

著者 ■ 刘小枫



上海三联文库

走向十字架 上的真

——20世纪基督教神学引论

刘小枫 ■ 著

上海三联书店

前 言

1988年初秋至1989年初春，承蒙《读书》月刊主编沈昌文、董秀玉先生和编辑部主任杨丽华女士的热情支持，我以“默默”笔名在该杂志上发表了十篇评价现当代神学的短文。本想就此罢笔，转入既定的研究计划。但沈、董先生和杨女士坚持主张应结集成书，并一再转来读者来信，称这亦是读者的要求。

如果只是把自己刊出的十篇蒐集成书，就有负读者们的厚望。本书将原有的十篇作了略微调整和较大的扩充，并新增补了三篇。

本书不是20世纪基督思想史——我无意做这种史论研究，也不是现代著名神学家评传。我既未勾勒现当代神学思想史的发展线条，也未收罗本世纪全部重要的神学家，甚至也没有对所涉及的神学家的思想作全面评述。我只关注一个问题：十字架上的真与我们的在、我们的语境之关系及其在存在论上的相遇。

此世的真理多矣：科学的真理、哲学的真理、历史的真理、“放诸四海而皆准”的社会真理。这些真理我们已领略甚多，它们都是人构造的真理。十字架上的真不是人构造的真，而是上帝在爱的苦弱和受难中启示给我们的真。我们可以走向这启示，并见证这种真。本书所涉及的人物及其思想，都是本世纪对上帝之言的活的见证。关于十字架上的真，由于种种历史原因，我们

已隔绝音讯甚久，以至于许多人以为它已然在此世绝迹。本书想显明十字架上的真仍然是照射着此世的强光。

十字架上的真是活的真、关怀个人的存在与非存在的真，对于这种真，需要个体从自身的存在和境遇出发去聆听和践行。因此，本书的讨论实际是从汉语思想的语境中发出的一种言语，它呈现为作者感受到的受历史和文化规定的存在论问题与神学问题的相遇，进而力图与同时代的神学家们共同思考。作者认为本书只是深入此定向去思考的一个准备性步骤，故此名曰“引论”。

自我五年前转入基督神学研究以来，国内的友人大都迷惑不解。有的朋友甚至以为我误入歧途，还有的人则以为我想用基督教来救中国。

对于所谓“误入歧途”的关心，我无需多说。《拯救与逍遥》已做了回答。至于所谓“救国论”，我想在此申明：我从来没有说过要用基督教来救中国，也从不曾有此念头。以为我要用基督教来救中国的论调是非常荒唐的。我哪能救国呢？区区一介书生，岂有救国之能力？又曾何敢有救国之妄想？我只想过何以救自己。再有，基督教能救中国么？它救国么？否！基督信仰只救个体灵魂。况且，中国需要一种什么“教”去救吗？谁不知道任何“教”都不能救中国？！把我们自己从“救国论”话语中救出来，大概才是一件切实需做的事。

我从美学、心理学、哲学转向神学，首先是出于个人信念，随之是学术之意向。对于个人之信念转向，我无需在此陈述。关于学术之意向不妨略予说明。

神学——当然就基督神学而言，是一门有悠久历史和自身传统的知识学，而且是最高的知识学。在欧美的大学里，神学至今仍是一门训练严格、对人文知识素养要求甚高的学科。没有哲学、古典语言和历史、思想史的相当基础，根本念不好神

学。在欧洲,神学研究有悠久的传统和丰厚的基础,这一学科在欧美至今仍具思想和学术活力,杰出的学者不断涌现,研究成果汗牛充栋。

按照最一般的规定,神学研讨上帝的自我陈述,深究上帝的话。作为一门知识学——非常独特的知识学,神学在汉语学术传统中一直阙如。但它能够作为一门人文科学中的学科在汉语学术领域中建立起来。我选择神学的定向,不是十分自然的事吗?至少我有选择如此学术定向的个人自由。

卡尔·巴特临逝前,在巴塞尔大学神学系的一位博士生的学位论文上题辞道:“在所有知识学之中,神学是最美的知识学,它最能触动和丰富人的心灵和大脑,最贴近人之确实性,最明澈地探望一切知识学最终要询问的真理。但在所有知识学中,神学也是最艰难、最需小心审慎的知识学,它最杜绝望而却步和狂妄自负。”对一位学者来说,如此学科还不够富有魅力吗?神学同样可以是中国人和汉语学术的学科,因为它是属人和属文化的学科,而非仅属于西方的学科。

至于神学与时代的存在真实和现实生活的内在关联这一最根本的问题,我无需在此赘述。本书已作了充分的讨论。我只想补充卡尔·巴特的话,神学不仅是最美、最艰难的知识学,更是与每一个体的实存本身的问题贴合最紧的知识学,是关于人之成人的知识学。

本书主要讨论了本世纪最重要的几位天主教和新教神学家的思想。之所以选择这些而非别的重要神学家,完全是作者带着自己的问题去选择的缘故。因此,各章之编排顺序,不是编年性的,但亦绝非是随意性的。此外,本书基本上没有涉及俄罗斯东正教的现代思想,这并非因为其不重要,也并非因为其现代乏人。相反,俄罗斯现代基督思想是作者情之独钟所在,有一大

4 走向十字架上的真

批思想家值得相会。作者已另拟就专门的研究计划，故此书暂付阙如。

作 者

1989年10月2日

于深圳大学海月楼寓所

从绝望哲学到圣经哲学

一

俄国作家安德列耶夫有一篇短篇小说题为《墙》，它用象征主义的手法描写“我和另外一个麻风病人”在黑沉沉的夜的大地上爬，想找到大地和上天的分界线在哪里。然而，一堵下临深渊，上抵高山的墙挡住了他们，把天空和大地一截两半。他们“拼命用自己的胸膛去冲撞这堵墙，伤口滴出的鲜血把这堵墙染得通红，但墙却依然静静地耸立着，巍然不动”。于是，人与墙的搏斗开始了，这个“我和另一个麻风病人”没有时间，既无今天，也无昨天和明天，只有黑沉沉的夜，这夜却“把黑洞洞的无底深渊、傲慢地巍然不动的墙以及一小撮颤颤栗栗的可怜人照得通亮”。有的人“把墙视作朋友，紧紧地贴到它身上，把它当作靠山，求它保护自己；可是这墙却一直是我们的仇敌。一直是”。在这里，发生了一系列恐怖的不幸，有哭泣、有鲜血、有愤怒、有诅咒、也有欢乐和爱情。然而，“我和另一个麻风病人”与墙的搏斗是无望的，这个“我”只能说：“我们人很多，我们的生活都不堪忍受。就让我们用尸体铺遍大地吧。”他们同其他在墙根下的人一起，每隔一定的时间就用前额撞一次墙，他们感到，自己虽然每隔一秒钟都在渐渐死去，但自己“是永生的，恰如上帝一样”^①。

安德列耶夫笔下的墙象征什么，此不考究。我要指出的是，这个象征故事本身恰好可以视为某一些个人追寻生存真实的写

照。对这些人来说,真实应是活的真理,即关涉每一个体的生与死的真理,而非外在于必死生命的为他的真理。在这个世界上,关涉生与死的真理何止一二,然而,基督信仰作为关涉到人的本己的、不可转让的生死之真理,却颇为独特,它本身就是由一次独一无二的生死事件显示出来的。对于置身于自然性、必然性和规律性的命定之中的存在者——人来说,接近如此真理的路,是伴随着哭泣、愤怒、悲哀、诅咒和欢乐与爱情的路,是用流血的头撞一切必然性的铁墙的道路。

1938年11月20日清晨,俄罗斯著名哲人、基督思想家、文学批评家列夫·舍斯托夫(Lev Shestov)在巴黎的一家医院病逝,结束了他流亡异国18年的漂泊生涯。在这一年里,他最后、也是最重要的著作《雅典与耶路撒冷》(*Athens and Jerusalem*) 在巴黎出版,在书中,他系统地陈述了自己一身与唯理论哲学辨驳的存在神学思想。舍斯托夫以此书名来标明两种截然不同的真理观的差异和对立。

作为哲学家、文学批评家,舍斯托夫与圣经中的先知们和使徒们为伍,同他们站在相同的思想立场上,我们的文学批评家会感到奇怪。哲学、文学批评与先知和使徒们有何相干?后者关注的是死亡和地狱,及其与上帝的关系,前者关注的是逻辑推演、普遍法则、语言结构、再现与表现的形式,难道两者竟有相通之处?的确,作为哲学家和文学批评家的舍斯托夫,一生都在破坏哲学和文学批评的传统习惯。

舍斯托夫的学术生涯是从他的处女作《莎士比亚及其批评家勃兰兑斯》(*Shakespeare and His Critic Brandes*, 1898)开始的,他以后的一系列文学批评著作与这部处女作一样,首要关注的是死亡、地狱、生活中的悲剧性深渊与真理的关系问题和究竟何为关怀人之生死的真理的问题。近代以来,哲学家、科学

家乃至文学批评家在这些问题上否弃圣经中的先知和使徒的立场,将它们判为谎言,并根据科学知识来构造关于存在与非存在的真理。自启蒙运动以来,圣经中的先知和使徒的思想传统与近代哲学、科学思想就活的真理问题发生的争辩,构成了近几百年思想史的基本主题。

舍斯托夫宣称:害怕活的真理是哲人最突出的特征之一,口头上热情捍卫真理的哲人,实际上最害怕活的真理。言下之意,哲学和科学颂扬的恰是生活的谎言,而不是活的真理,它们以论断真理的方式掩盖实存的真实。我们当然不能未加考察就听信舍斯托夫的见解,存在与思想的关系极为复杂,亦是一项困难的学术课题。数百年来,哲学和科学要求理知。

究竟谁在说谎,这一问题暂不审理^②。在这个哲学和科学以知性批判来标志自己进步的时代,不妨考察一下舍斯托夫的存在神学思想究竟说了些什么;对于那些因真理与谎言的混淆而感困惑的人,大概也是一次理知的契机。

二

要认识舍斯托夫的思想,首先得大致了解一下俄罗斯理念。

“俄罗斯理念”这一概念最早是由俄国思想家索洛维约夫在哲学上阐明的,意指俄罗斯传统思想独特的沉郁、虔敬、博爱、崇敬苦难的素质。这种精神素质由俄罗斯文化诸形态鲜明、突出地体现出来的。正是文化诸形态(哲学、宗教、艺术、生活态度)使这种精神素质具有了确定形式。别尔嘉夫耶对俄罗斯精神的阐述,亦从文化形态入手。

自19世纪以来,俄罗斯文化在世界文化形态中显得异常耀眼,在思想领域有独特的设问。尤其在近代文化向现代性文化

的转变过程中，俄罗斯思想独辟蹊径。然而一种民族文化精神不可能在一夜之间趋于成熟。在 19 世纪末 20 世纪初俄罗斯的文化精神运动来临之前，俄罗斯精神早已在俄罗斯大地深深地植下了根。公元 9 世纪，俄国基辅女大公奥尔茄接受了基督信仰，随后，俄国接纳以君士坦丁堡为中心的希腊东方正教。中世纪末期，君士坦丁堡沦入回教徒之手后，俄国教会便承接东方基督教的衣钵，主动负起保存基督传言的责任，继续与西方基督教路线对抗，坚持希腊教父思想的首要性，反对西方教会偏重理性原则，发展出一种俄罗斯的弥赛亚主义。因此，俄罗斯理念的首要特质是基督虔敬，俄罗斯理念的本质乃是东方基督思想与俄罗斯民族的品性结合的产物；这种理念的基本定向是寻找上帝，趋向于上帝的神秘。俄罗斯理念始终把追寻上帝、拯救、不朽视为永恒的问题。俄罗斯精神与基督教的关系，反驳了基督宗教必须土生土长，否则就没有生命力的论断。

所有接纳基督传言的精神，都会把追寻上帝的神秘和拯救作为自己的首要意向。因此，俄罗斯理念的宗教性质肯定还有别的独特之处。

社会学家 Hecker 这样来描述俄罗斯的宗教性格：俄罗斯精神通过受难意识接近上帝，在俄罗斯人眼里，基督是受难的基督，是受难的象征：“Without a Cross—Without a Christ”（没有十字架，就没有基督）。

强调基督的受难形象表明，俄罗斯理念的神性意向以受难意识为基础；通向上帝的道路，是受苦的道路，而且不可能有别的道路。记住这一点是必要的，否则，就难以理解舍斯托夫为苦役哲学、绝望哲学大唱赞歌，宣称通向活的真理的唯一路径就是苦役，视之为奇谈怪论。此外，恰切地理解“受苦”的真实含义，也非常重要。

由于受难基督的形象的特殊地位,由于受难意识的深切,在俄罗斯精神中,所谓的宗教虔敬感就有了独特的含义。Hecker认为,在俄罗斯,虔敬(Piety)就意味着十字架,意味着悲哀,意味着肉体的受苦和死亡。俄罗斯精神的宗教素质就以这种虔敬感(sense of piety)为基质,它与悲怜感(sense of pity)、羞涩感(sense of shame)一起,共同构成了俄罗斯魂的主要特征,即 Russian idea(俄罗斯的理念)。^③

与对受苦的主体意识化理解一样,俄罗斯魂对真理的理解与西欧思想传统亦有不同。在俄罗斯精神那里,真理只是神性的真理。它与上帝一致:寻找真实就是寻找上帝。应当注意的是,这里的真理的含义,并没有理性主义的理念论色彩,所谓神性的真实或真理与上帝的一致,并没有近代理性主义的形而上学真理的内涵。俄罗斯理念并不像西欧思想那样,过多倚靠柏拉图或亚里士多德的思想去理解基督传言并构筑神学体系。

俄罗斯理念的另一个重要特质是厚重的道德感。这种道德感不是来自于基督教的道德思想,而是来自于俄罗斯民族的道德传统。不过,俄罗斯民族的道德传统并不与基督信仰相抵牾,更不以道德来取代信仰或把道德置于信仰之上。信仰才是更为根本性的,也是道德感无法取代的。在俄罗斯精神中,虔敬就完全不与道德原则相涉。这里必须注意的是,一方面,作为一个有深厚道德传统的民族,俄罗斯精神坚持生活态度的德性,另一方面,俄罗斯精神又坚持信仰的绝对至上,因而也就规定了道德力量的限度。这种限度意味着,人与世界中的许多困难不是人间的道德法则能予解决的,如果把道德原则视为普遍的、绝对的至高法则,以致于取代信仰,就会出现信靠的虚托。当托尔斯泰迫于内心的矛盾,宣扬“至善即上帝”时,舍斯托夫马上指出,这与尼采宣告“上帝死了”是同一个意思。

西方近代理性——科学精神发端于西欧(英、法),随后由西向东扩展。这时,新兴的科学理性精神必然要与古老的神性精神发生碰撞。思想在这种碰撞中形成了新的向度。德国古典文化就是一个例证:继莱布尼茨之后,尤其是在18世纪下半叶——19世纪上半叶,德国涌现出一批超绝尘响的文化精英,哲学、宗教、文学、音乐、艺术以及人文科学诸领域呈现出极富个性的姿态,德国文化从此突入独特的创造性精神方维。在19世纪初,沉寂的、然而又具有古老的神性传统的俄罗斯文化也向“西来文化敞开了大门,新兴的科学理性文化蜂拥而入。随后是一场文化的混战,到19世纪末——20世纪初,一场伟大的精神文化运动来临了。

19世纪末——20世纪初,俄罗斯出现的这场伟大的精神运动,在诸多方面都与德国的古典文化运动相似:各种新兴的、富有个性的文化思想自西涌入,当时的俄罗斯翻译出版了大量西欧的学术著作和文学作品,掌握西方语言也成为学者文人的必修功课;与此同时,许多新的思想在这场文化的碰撞中萌发,各种流派应运而生。这场被称为“精神复兴”或“精神文化复兴”的文化运动,成了近代文化形态向现代文化形态转形的转折点,成了现代文化的催生地,被誉为“俄国文化的银色岁月”。与德国古典文化运动一样,这场俄罗斯的精神文化运动首先在文学、艺术领域发端,小说、诗歌、音乐、舞蹈(芭蕾)、戏剧、绘画率先表达,随之而来的是哲学、宗教及人文科学诸领域的精神突进,以致于到20世纪初,俄罗斯文化已结出许多丰硕果实:文学上的象征主义、语言学中的形式主义、社会学^①、心理学、性哲学等现代文化形态占据了文化的舞台。

俄罗斯的这场文化精神运动中的宗教定向尤为突出,它是在与各种近现代思潮的争辩中生长出来的,表现为复兴东正教

思想,拒绝历史理性主义。由于在知识分子中这种宗教意向的诉求过于强烈,以至于被视为力图以“东正教复兴”去校正“文化复兴”的偏颇。彼得堡、莫斯科、基辅的宗教哲学协会聚集了杰出的文人、诗人、学者和艺术家,发展出独特的知识分子基督徒团体。宗教精神同时向文艺层面展开。这场东正教精神复兴运动产生的社会机制,十分复杂,不过,这是社会学的课题^⑥。仅从文化形态来看,下列两个因素值得一提:一方面,俄罗斯民族传承了丰厚的东正教文化传统,另一方面,充分吸取近代西欧新兴文化的营养。然而,更为根本的是,欧洲近代文化的思想命题中隐伏着致命困难,被俄罗斯思想捕捉到了,由此才会有文化精神品质的重塑问题。

文化的现代性转形,伴随着一场精神和价值信念上的混乱。文化上的繁荣与混乱,在某些场合就是同义语。德国的古典文化时期和俄罗斯的精神文化运动时期,情形正是如此。1905年出现的以伊万诺夫(Vyacheslav Ivanov)为首的“精神无政府主义”(Spiritual anarchy)小组,就是一个具体的例证。

但是,与德国古典思想不同,对精神和价值信念的重审,俄罗斯魂并不是给出一堆形而上学的思想体系,而是寻求基督信仰的全然个性化的言说方式。象征主义是一个突出的范例。此外,拒斥价值颠覆的意向尤为关键。虚无主义就是俄罗斯文人首先站出来与之抗争的。当虚无主义尚未像瘟疫一样在思想界蔓延,俄罗斯文人就开始反驳它,与之作殊死的搏斗,俄罗斯的基督思想之个性在这场辨驳中得到辉煌的展现:道德和宗教上的虚无主义在精神的改塑、文化的转形和价值信念的重构时代,把自己装扮成新的真理的追寻者,以不能说是虚伪的激情宣扬种种实质上是虚无主义和相对主义的价值信念,并且在知识分子阶层广为蔓延。陀思妥耶夫斯基曾质问道:“屠格涅夫、赫尔

岑、乌京、车尔尼雪夫斯基之流又给我们提供了什么呢？不是伟大的上帝的美，而是对它亵渎，他们全部那样恶劣地贪图虚荣，不知羞耻地容易激动，轻率地傲慢不逊，简直难以理解：他们指望什么，谁会跟他们走？”^⑥然而，跟他们走的大有人在，而且还最终制造了一场社会动乱。陀思妥耶夫斯基只是在精神上成为不可否定的。他与其学生、哲学家兼诗人索洛维约夫一起成为俄国新宗教精神之父。

俄国基督思想家们认为，虚无主义是西方思想把基督精神理性化的后果，因此，必须反对理性形而上学，以整个生命存在去见证神性的真理。舍斯托夫的思想正是在当时的一场反抗虚无主义的斗争的背景下出现的。

精神存在的取向与社会形态发展的走向往往并不同步。苦口婆心的俄罗斯基督思想家们并没有能够扭转虚无主义的社会行动，陀思妥耶夫斯基的尖锐警告没有能阻止“群魔们”把虚无主义主张转化为社会行为。相反，反抗虚无主义的学者文人却遭到杀戮和放逐。20年代初，俄罗斯的这场伟大的精神文化运动被迫在俄罗斯土地上隐身了，由这场精神文化运动孕育出来的学者、诗人遭遇的是流亡、迫害、流放、自杀的命运。舍斯托夫就是流亡思想者中的一位。

20世纪的文化形态中，流亡文化是一朵苦涩的奇葩。引人注目，恰恰是为人类精神之困境作出了独特贡献的德国思想者和俄罗斯思想者首先遭遇流亡的厄运。

精神存在并不依赖于国家。被迫流亡的俄罗斯文化精英们继续以个体的思维维系俄罗斯的人文精神：蒲宁、茨维塔耶娃、康定斯基、拉赫玛尼诺夫、雅可布森、索罗金、洛斯基父子、弗兰克、弗洛罗夫斯基成为那场精神文化运动的继承人。早在世纪初就十分活跃的别尔嘉耶夫、布尔加柯夫、舍斯托夫和梅烈日柯

夫斯基、吉比乌斯夫妇等基督思想家和诗人们，在流亡后汇集巴黎，继续自己的自由思想，成为俄国流亡文化的重要组成部分。他们把俄罗斯思想带到了西欧，把陀思妥耶夫斯基和托尔斯泰带到西欧，引出了一系列现代思想所关注的问题。由于他们的创作活动，流亡中的俄罗斯文化在30年代曾出现过“繁荣”，成为本世纪两次大战之间的那段世界文化繁荣期中的一个不可忽视的插曲。

流亡文化是当今的文化研究被耽误了的一项课题。在这里面隐含着许多值得深思的问题。

俄罗斯的流亡魂承受着苦楚。俄罗斯思想却捕捉到了什么，并与理性谎言作不懈的斗争。舍斯托夫的著作揭示了与受难基督和先知们为伍的俄罗斯魂的精神秘密，以自己的思想步履为走出价值虚无的困境开启了一条路。这条路，按舍斯托夫所示，乃是帕斯卡尔式的边呻吟边探索真理的人走的路，乃是约伯一边坐在炉灰中刮毒疮，一边赞颂上帝所启明的路。

三

舍斯托夫原名列夫·依萨科维奇·萨瓦尔茨曼(Lev Issakovich Shvartsman)，1866年出生在俄罗斯基辅的一个有教养的犹太商人家庭。舍斯托夫的父亲谦和虔诚，严守旧约圣经的生活原则。他虽从商，却有极高的艺术修养和雅趣，当时许多著名的文学家、艺术家常在舍斯托夫父亲的家里秘密聚会，由此可见这个家庭的气质和舍斯托夫幼年时代的生活环境。

中学毕业后，舍斯托夫在家乡的基辅大学学习法学，1889年获得法学博士学位。当时，舍斯托夫的主要兴趣是工业经济和

金融政策，博士论文的题目为《论俄国劳工阶级的状况》，他还专门研究过俄国的工厂立法问题。早年的研究旨趣表明，青年舍斯托夫与布尔加柯夫等基督思想家一样，最初关注的是社会经济问题。这是生长在一个强烈自觉到民生凋蔽的国家里的青年知识分子的首要意向。

随后，舍斯托夫的兴趣完全转向了哲学，这一转向是由一场“内在的灾难”——一种精神的绝望感促成的。青年舍斯托夫尽管学法律和经济，却素来酷爱文学，尤其陀思妥耶夫斯基、尼采、托尔斯泰，莎士比亚的作品中提出的生存论问题之尖锐，曾经使舍斯托夫感到自己的生活观受到质询，以致在精神上感到走投无路。这种绝望感关涉的是个体存在的根基问题：我的生存迄今为止没有根基。死亡的形而上学含义在此具有首要的在先性。因而问题首先是：谁能战胜死亡？哲学提供的真理——那些冷漠的绝对理念、逻辑普遍性、终极必然性、实体法则、自在之物能为人之生存提供最终的根基吗？能战胜死亡吗？舍斯托夫感到人在死中的无根基性，这使他一度走到了 *Apothèse de deracinement*（神化无根性）的境地。然而，这位发出绝望的生存呼吁的俄罗斯青年从圣经中找到了对死的回答。这场内心的转变发生在 1897 年，舍斯托夫时年 31 岁，从此开始了自己的思想生涯。

第二年，他以舍斯托夫的笔名发表了处女作《莎士比亚及其批评家勃兰兑斯》（1898），在随后的短短几年里，他写了两部引起广泛注目的著作：《哲学与教诲：托尔斯泰和尼采关于善的教诲》（1900）和《悲剧哲学：陀思妥耶夫斯基与尼采》（1903），开始了他每隔一段时间就要用流血的头去撞墙的生涯。这些著作乃是他毕生猛烈抨击传统形而上学、德国唯心论哲学和超自然主义伦理学、规范伦理学的开端，同时又是探索真实的信仰

——对圣经中全能的上帝的信仰的开端。

据舍斯托夫自述，他最初的哲学教师是莎士比亚，从那里，他得知了个体存在露出的可怕面貌。他带着“怎么办，能做什么”的问题，满怀热情地转向康德，但他发现康德不仅不回答他的问题，反而掩盖问题，他只好转向另一个不同的来源——《圣经》。在极为广泛深入的阅读中，舍斯托夫愈来愈感到，不仅康德在掩盖问题，从柏拉图、亚里士多德起，西方哲学史上的伟大思想家们，大都在逃避或掩盖最为切实的问题；直到叔本华、穆勒这些人为止（对舍氏而言），西方哲学史上的大师们都像康德一样，一听到“规律”、“普遍必然”这些词，就把帽脱掉，不敢、也不想去与之争辩。他们以一种不以人们意志为转移的绝对理念以及形而上学的普遍性、必然性来哄骗处身于在死和不幸中的个人，教导他们要与绝对的“一”结合，从而用这种统一存在的安逸和平静去掩盖个体自身切实感领到的生存的无限恐惧和紧张心情，乃至痛苦和怀疑，尽管这些哲学家们当中没有一个人能把自己的存在同绝对的“一”融合起来。在舍斯托夫看来，哲学自泰勒斯和阿那克西曼德开始就陷入了歧途，因为它把个体的、孤独的存在撇开不管，却把绝对的形而上学的“一”变成了现实的和应有的东西的象征。舍斯托夫吃惊地发现，为哲学家们所供奉的客观规律、逻辑法则、普遍必然性、终极实在，明明并不救护每一个既孤单又渺小的个人，这些被哲学家探究的东西，明明像一堵墙挡住了他们作为孤独个体的去路，他们却让自己沉溺于客观规律、逻辑法则、普遍必然性和终极实在的津津有味的论证之中，而且彻底拜倒在它们脚下，俯首听命。舍斯托夫无法摆脱这样一个疑问：历史上的伟大心灵难道真的是这些面对个体生存的切实困境熟视无睹而整日忧心顺从于逻辑法则和道德规律的人吗？哲学究竟应该有何种品质？