

俄罗斯思想文库

亘古不灭之光

——观察与思辩

谢·布尔加科夫 著

王志耕 李春青 译



俄罗斯思想文库

亘古不灭之光
——观察与思辨

谢·布尔加科夫 著
王志耕 李春青 译

云南人民出版社

责任编辑：唐贵明

封面设计：鞠洪深 西 里

俄罗斯思想文库

亘古不灭之光

——观察与思辨

谢·布尔加科夫 著 王志耕 李春青 译

云南人民出版社出版发行 (昆明市书林街 100 号)

邮编：650011

深圳宝峰印刷有限公司印装

开本：850×1168 1/32 印张：8.5 字数：210000

1999 年 3 月第 1 版 1999 年 3 月第 1 次印刷

印数：1—6000

ISBN 7-222-02529-4/B·106 定价：16.00 元

译者序

提到布尔加科夫，也许人们只知道小说《大师和玛格丽特》的作者米哈依尔·布尔加科夫，而对于中国的读者来说，谢尔盖·尼古拉耶维奇·布尔加科夫（1871—1944）就十分陌生了。然而，在19世纪末、20世纪初俄国的重要思想家中，谢·布尔加科夫作为一个宗教哲学家、经济学家、神学家和社会活动家，却有着格外重要的地位。

谢·布尔加科夫1871年生于奥廖尔省利夫纳市一个神甫家庭。曾在宗教学校和奥廖尔省教会中等学校学习，接受过系统的东正教教育。后就读于叶列茨中学，1894年毕业于莫斯科大学法律系。

在教会学校学习期间，由于学校强迫学生保持虔诚的信仰而激起了布尔加科夫的逆反心理，从而使他将兴趣转向世俗哲学，用他自己的话说，“毫无反抗地接受了虚无主义”。实际上，真正思想家的天赋令他在进入莫斯科大学之后开始研究马克思主义经济

学,并撰写了大量经济学著作,这一时期一直持续到1900年。大学毕业后留任,后被派往德国进修,在德国他写完了长篇巨著、硕士学位答辩论文《资本主义与农业》(两卷本,1900年),然而在这篇著作中布尔加科夫认为马克思主义经济学不适用于农业的进化,从而显露出他离开马克思主义的迹象。在德国期间他通过普列汉诺夫结识了考茨基、倍倍尔等社会民主党理论家,他自己也成为社会民主党的一员,撰写了为他赢得声誉的一系列政治经济学论文。获得硕士学位之后布尔加科夫在基辅工学院任政治经济学教授(1901-1906),但讲授的课程却是哲学与文学,并在这一过程中接受了陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰、尤其是被称为东正教新派神学之父的索洛维约夫的影响,从而进入宗教哲学研究时期。1903年出版的论文集《从马克思主义到唯心主义》明显地描绘了这一转变过程的轨迹。文集中所包括的论文有《因果律和人的行为自由》、《作为哲学典型的伊万·卡拉马佐夫》、《赫尔岑的灵魂悲剧》等。其中《索洛维约夫哲学给当代意识带来了什么?》一文认为“索洛维约夫的哲学给当代意识带来了完整而系统的、成熟的基督教世界观”。这一时期在授课之余布尔加科夫还与别尔加耶夫一起创办了《生活问题》杂志(1905年),主要刊登宗教与社会内容的文章。1906年布尔加科夫迁居莫斯科,执教于商学院,并作为立宪民主党成员而被推举为第二届国家杜马代表。但随着一系列重大社会事件的发生——1905年革命、第一次世界大战、二月革命及十月革命等——越发加重了他对世俗生活的失望,从而越来越着重于在宗教哲学层面对生命加以思考。1911年出版的《两个城市》可以看作是他这一时期精神探索的一个总结。1912年,他的《经济哲学》出版,并以此作为博士论文而获得莫斯科大学政治经济学博士学位。

从1917年起他开始积极参与东正教会全俄地方主教会议的事务(并起草了一系列纲领性文件)。1918年,他的好友别尔加耶

夫、巴·司徒卢威、维·伊万诺夫、弗洛连斯基等人在丹尼尔修道院为他举行授神职仪式，并推举他为教会最高苏维埃成员。而在此之前，他的神学代表作《亘古不灭之光——观察与思辩》出版。这一著作标志着他的研究由宗教哲学向纯粹神学领域的转变。

1918年他移居克里米亚，在辛菲罗波尔大学讲学并从事研究。这时由于他的宗教活动而不见容于当时的苏维埃政权，先是他不准返回莫斯科，而后于1922年底被逐出境。最初他有一段时间居住在君士坦丁堡（即今伊斯坦布尔），后来前往布拉格，在布拉格大学法律系讲授教会法。1925年迁居巴黎，筹建东正教神学院并一直任教义学教授和系主任，直到去世，他在这里写下了大量东正教神学著作。如被称为“小三部曲”的《烧不尽的灌木丛》（论圣母崇拜，1927）、《新郎的朋友》（论敬奉神圣先驱，1928）、《雅各之梯》（论天使，1929），还有被称为“大三部曲”的《上帝的羔羊》（论基督，1933）、《安慰者》（论圣灵，1933）、《羔羊的新娘》（论教会，逝世后于1945年出版）。

布尔加科夫晚年多病，1939年因患喉癌接受手术，他以顽强的毅力战胜病魔，在数月后恢复了讲话的能力，并能主持弥撒。1944年布尔加科夫死于脑溢血，遗体葬于巴黎的圣热涅夫约夫—德—布阿俄罗斯墓园。

二

《亘古不灭之光》写于1917年，作者称之为“杂多篇章的组合”。也就是说它不是一部具有严密体系的著作，而更多地带有个人色彩，它体现了作者对正教思想的多方面思考。正如《作者的话》中所说的：“对于作者本人来说，这本书乃是一种精神的自传

或忏悔录。它是一种综合性的成果,如同我所走过的、极为破碎而复杂(太复杂了!)的全部精神历程的总结,我在书中是怀着感激之情来追溯这一历程的。”书的副标题为“观察与思辩”,表明作者试图在思辩中展现与具现宗教观察,在灵魂、上帝和教会中确定自己的生命与精神传统和当代生活的关系,判断自己在世界上的位置。总之,作者身处世纪初的多事之秋,当俄罗斯的历史命运发生重大转折的时期,布尔加科夫力图建立一种新型的世界观,构筑一座坚实的神学理论大厦,一劳永逸地解决人们面对现实的困惑,——这也就是《亘古不灭之光》的主要目的。

一切宗教哲学所面对的一个中心命题便是“神”的论证。同样在布尔加科夫这里,上帝的问题也被视为无论从否定神学还是肯定神学的观点来看的一个根本性问题。布尔加科夫认为,在宗教哲学中,没有什么比对思考“神圣的虚无”问题更重要的了。在详细考察了柏拉图和普洛丁、东方教会神学家如奥利金、神秘主义如麦斯特·埃克哈特、雅·伯麦等人的学说后,他指出:他们所有人都集中于一种想法,按照这种想法,关于上帝便不能讲任何固定的东西,因为上帝用人类的普通概念和定义无法表述;上帝是在所有定义和质量之外的,并且是对这一切的原始否定;关于上帝只能说,他不是他所未显现的和不可能存在的。而在布尔加科夫看来,绝对便是作为对任何上帝定义加以否定的虚无。与此同时,他认为,上帝是在创造中作为造物主显示自己本质的;上帝创造了世界,而“世界便是实现着的上帝”,“世界存在于上帝之中,而上帝在世界中活动……上帝只能存在于世界中并为了世界而存在……”(《亘古不灭之光》俄文本,莫斯科“共和国”出版社,1994年,第170页。为本译本未译出的第二部分“世界”之第一节3:“作为上帝显现和上帝谱系的世界”)。上帝在创造世界时也在创造中体现自己,并进入到他所创造的事物中去。从这个意义上说世界在其进程中就是上帝的显现和上帝的谱系,这两者是互为条件的。

由此可见,在布尔加科夫看来,尽管上帝是不可界定的,但他会在由虚无而创造世界中显现自己。作为神的虚无的绝对乃是肯定神学的基础,而布尔加科夫作为新派的肯定神学家,对上帝给出了一个近乎过程神学的解释。

还在《经济哲学》(1912年)中,布尔加科夫就做出了对俄国和欧洲的思想来说都属标新立异的尝试,即试图营造一种新的形而上学,在三个角度上把人类视为经济的超验主体:科学—经验的、超验—批判的和形而上学本身的。这种形而上学包括了本体论、认识论、宇宙论、价值论、末世论、智慧论,并在其分析的核心中包括了人类学——关于自然与世界中的人的学说。劳动被理解为自然的人化和人的自然化,而经济活动被理解为掌握世界的创造性过程,这一过程引导人类在全部生命活动范围内走向统一。布尔加科夫致力于“将世界感受为经济”,揭示人在这个世界上的使命和世界对于人的意义,致力于从本体论和宇宙论角度对基督教加以论证。

在《亘古不灭之光》中布尔加科夫发展了自己的思想,他在与不同的哲学和宗教流派进行对话和论争中力图创建一种普适性世界观,这种世界观应该基于上帝、世界和人的完整统一,同时又不把它们混为一谈,不取消它们本质上的区别和其中各自具有的专属性。总之,布尔加科夫尝试从“万物统一”这一由索洛维约夫关于上帝、世界和人的普适性学说出发创建一个科学、哲学、宗教的新型综合性学说。

万物统一概念的中心问题是“索菲亚”问题——即上帝的智慧问题,这一问题在俄国思想家那里占有特殊的地位。从十九世纪后期开始,随着对人生意义、历史和创造意义的加紧探求,许多俄国思想家表现出对神智学问题的浓厚兴趣。索洛维约夫是这一学说的集大成者,他的理论对后来的别尔加耶夫、卡尔萨文、弗兰克、弗洛连斯基、维·伊万诺夫、森科夫斯基等产生了巨大的影响。而

布尔加科夫更是认为，是索洛维约夫把他从马克思主义引向唯心主义及东正教神学，因此他称索洛维约夫为“我的哲学导师”。

在《亘古不灭之光》中，布尔加科夫这样简明扼要地表达了自己对智慧（索菲亚）的理解。智慧位于上帝与世界、造物主与造物之间，它本身都不是这两者，而是某种完全特殊的、同时联结和区分两者的东西。它是造物的天使和通向上帝之路的开端，是爱中之爱，但不是被爱，却以报答性的爱去爱，在这种相互的爱中它获得一切，成为一切。“智慧只是接受，没有什么应给它的，它包含的只是它所得到的。它以上帝之爱的自我奉献在自身孕育一切。从这个意义上说，它是女人性的，是包容性的，它就是‘永恒的女人性’。”（俄文本第186-187页。本书第二部分“世界”之第二节1：“智慧”）。在索洛维约夫那里，智慧就是上帝的智慧，是“万物统一中的世界观原则和创造力的总和”。按他的说法，普适性宗教应是灵魂的宗教，灵魂的专门功能就是爱，这种宗教的道德就是爱，以自由的内在联系将所有精神实质统一起来的爱。因此爱与智慧之间的关系是：“升华的爱的最高客体——这就是智慧。”而布尔加科夫在自己的著作中则赋予爱以主动性特征，因为智慧不是一般的被爱，而是它去爱，得到一切并成为一切。也就是说，智慧是建立在“万物统一”之上的，因为它在自身孕育一切，以自身来显示为智慧的世界、单一和全体的万物统一，成为世界的始基和世界的最高完善。因而，“智慧即爱”。

除此之外，布尔加科夫力图将索洛维约夫“智慧属于上帝”的说法具体化，这就是通过三位一体的学说对智慧加以阐释。他说：“智慧具有个性和形象，它是一个主体、个体，或者以神学术语来说，是一个位格；当然，它有别于圣三位一体的位格，它是另外一种特殊的秩序，是第四位格。它并不参与内上帝的生命，不是上帝，因此，不会使三位格转化为四位格，不会使三位

一体转化为四位一体。但它是新的造物多位格性的始基，因为随着它会在与上帝的智慧关系中出现多种位格（人的和天使的）。”（俄文本第 186 - 187 页）布尔加科夫“第四位格”之说跨出了智慧的“宇宙论意义”的界限，走向“肯定性的万物统一”。如果智慧不能只理解为“观念宇宙”，显然他便可赋予它以主观的、位格的性质，智慧也便成为“世界的观念基础”，而世界也就是生成着的智慧。

布尔加科夫在将智慧位格化的同时，提出“造物的智慧”概念，因为智慧是弥漫性的，它作为多种位格（包括造物如人）的始基，进而使造物具有智慧性。但这一概论动摇了他本人的神学人类学基础，即人是受造的。因此，布尔加科夫在此后的著作中（如《上帝的羔羊》、《羔羊的新娘》等）越来越频繁地将上帝的智慧与造物的智慧混为一谈，提出惟一的智慧是在上帝中显示的，同样也在上帝的创造中显示。在《羔羊的新娘》中他论证说，上帝的智慧与造物的智慧是等同的，是创世过程中上帝的智慧转化为造物的智慧。

不管怎么说，布尔加科夫智慧说的提出带有明显的由宗教哲学向神学转变的痕迹。作为一个哲学家，他力图建立一个科学的论证体系，而作为一个神学家，必须坚持上帝与世界及人的先验关系。其实索洛维约夫建立一种普适性宗教的努力就是试图将两者融合起来，他认为，普适性宗教不仅是所有宗教的肯定性综合体，而且是宗教、哲学、科学的综合体，并且也是精神的或内在的环境与外部的、社会政治生活环境的综合体。而追随索洛维约夫，布尔加科夫把上帝与世界、上帝与人的关系视为智慧说的主要问题。智慧把天堂与俗世、把上帝和人连为一个完整统一体。他强调指出：“父，子，圣灵，或者说圣三位一体，就是实体或者智慧。”（《上帝的智慧》，洛桑，1983 年，第 35 页）。他幻想使“上帝的生命与人的生命结合起来，并将受造的人类与天上的

神人一体统一起来。换言之，就是要把上帝的智慧与造物的智慧统一起来，等而视之。”（同上，第 69 页）。

三

建立一种新型的人类学，是《亘古不灭之光》的目的之一。对人的神性的探索是十九世纪以来俄国思想界的一个重大命题，陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰、索洛维约夫等人都在这一问题上投入了大量心血。布尔加科夫同样如此。

在本书中，他把人视为一种无法彻底探究的个性，一种伟大的秘密，并且不论对个体本身和具体个性，还是对其他事物而言，都是如此。他说：“人的上帝形象不仅因为其心灵构成的三位性，而且也源于其心灵位格。人即是位格、个体、个性。……个性是不确定的，因为它是永远被一切事物所决定的，然而却是在自己的定位和定义之上的。个性是每个人所固有而不被认识的秘密，是神秘叵测的深渊，是无法度量的内蕴。”（见中译本下编第一节 1：“人的上帝形象”；俄文本第 245 页）布尔加科夫指出，人作为上帝的造物，作为上帝按自己的形象和类似创造的生命，带有某种绝对之物的反光，这反光首先反映在对绝对创造的追求上。但与作为绝对造物主的上帝不同，人所具有的创造只是作为形式上的可能、渴望和热情。人的创造行为使他身上被植入的创造可能性成为现实。从这一角度看，人本身就成为一个悖论。

按照基督教的历史理解，布尔加科夫考察了人的问题（第一亚当——性、自我意识、堕落等问题，第二亚当——道成肉身和拯救的悖论；人的历史——时间、经济、艺术与巫术、政权与神权政治、社会性与教会性、历史的终结等问题），他指出了人的

产生本身、以及人在世界上的存在的创造特征。的确，从他的观点来看，这种创造不包含任何“形而上意义上的新东西”，因为这种新东西只能属于上帝。而人作为造物并在造物的世界上活动，他只能再现“理想的原始形态”，和他的“类似”。人不能靠自己的劳动“创造新的生命”。按照布尔加科夫的话来说，生命的创造只是原始生命创造力的诞生、传递和实现。这就是为什么他在书中对性别、性欲、家庭、爱等给予极大关注的原因。依照旧约对婚姻的律法，他认为，爱与夫妻关系的结合是基督教婚姻的内在任务，因为婚礼可以恢复人的贞洁，加强性的健康，这些都是人在堕落时失去的。这一任务具有难以想象的难度，但必须解决，因为性的生活及其悖论、悲剧性的矛盾影响着人和人类的全部生活。在布尔加科夫看来，性别与性欲不能混为一谈，也不能截然分开，“性与性欲是密不可分的，性带来了生命之火，从而成为了一种肯定的和善的力量”（见中译本下编第一节 2：“人的性别”；俄文本第 257 页）。这其实也是对个性的最高确认。

宗教关怀的中心问题之一便是死亡。布尔加科夫对死亡的认识是基于他对人的“上帝类似性”观念的。他认为，个性的绝对消亡，甚至个性存在的暂时性，都不能纳入位格意识中去，时间的存在是无始无终的。人、个性永远不能容忍死亡以及人类的“我”绝对的消亡，死亡割倒的只是生命的庄稼，而不是生命本身，死亡只是生命的一种功能。魔鬼的嫉妒使死亡来到世界上，但上帝把人造成不朽的。如果没有堕落，则上帝也不会疏远人和世界，死亡也不会威胁到他们。为了拯救人类，耶稣基督来到世上。基督成为人，为的是造成新的亚当。人的第二次新创造便要求死亡和复活。在基督身上人类寄予了悔罪与牺牲，获得了复活，并开始顺应上帝的意志（见中译本第二节 2：“堕落的人的拯救”；俄文本第 297 页）。“死亡成为一种恩赐——一种脱离瘟疫流行的大地的获救，因为死亡的生活具有可怕的无限性和死亡

的直接离场，那‘终生被放逐者’的永生就不可能得到人的本性，这种意图也许只有对撒旦才是合适的。死亡成为生命的不可避免的部分，而死后的生活则成为虽无法得知、但却是增长与加强灵魂的拯救之路。”（见中译本下编第一节 5：“人的堕落”；俄文本第 275 页）布尔加科夫在试图以这种信念来解决死亡问题的同时，也表现出对人身上的撒旦始基的忧虑，因而他极力否定时间的恶性无限性，如果“从恶性的无限性角度去理解‘永恒’，则他们所理解的可能根本不是作为一种作为特殊质量的永恒，而恰恰是时间性，只是没有固定的终点罢了。在任何情况下如果把地狱之苦称作‘永恒’为基础，那么无论从哪个方面，都不能得出有关这些痛苦是短暂的任何结论。”他希望人们把生命的目的放在有限的生命之外，而把死亡变为一种良性的无限，所以他的结论是：“历史的目的通向历史之外，通向‘未来世纪的生活’，而世界的目的通向世界之外，通向‘新的大地与新的天空’。只有在荣耀的王国中，当时间终止的时候，宇宙的目的才能实现，而现今的一切都只是诞生的痛苦。人和所有造物都将在基督中复活，并在基督中意识到自己的本质。只有在那时，上帝万能基于造物自由而进行的世界创造方告终止。”（见中译本下编第四节；俄文本第 351 页）。

像有史以来所有对人的认识论解释都会受到批评一样，布尔加科夫的人类学解释同样如此。在人的问题上，他给予本体论意义的不是爱，不是英雄主义，而是和解，不是人类创造勇敢精神，而是对“理想原型”的重建和复兴，以及忘我苦修，不是人的始基，而是在神甫们身上反映出来的天使的始基。或许就是这个原因导致在布尔加科夫的人类学，甚至全部哲学思想中，占主导地位的，被推为首要地位的应是个人救赎的思想，而不是人的宗教创造。因而，他在世界与上帝、上帝与人的相互关系中发现的断裂，无论采取什么手段都是无法弥补的。别尔加耶夫在许多

问题上都曾为他辩护，但在这一点上他说：“布尔加科夫的主要错误或许在于，在他看来，人永远是内在于这个世界和超验于上帝的，同时就像人的内心是内在于上帝和超验于世界的一样。”（《东正教的复兴——论谢·布尔加科夫》文，见《别尔加耶夫论俄国哲学》下卷，斯维尔德洛夫斯克，1991年，第181页）当布尔加科夫强调，人像上帝一样，“相对世界是超验的，在这个意义上说他相对世界也是自由的，他是非世界”，是绝对的“非有”，“相对自己也是超验的”（中译本下编第一节1：“人的上帝形象”；俄文本第243页），这时，他就将超验性绝对化了，而对内在性估计不足。超验性在他那里获得了过于宽泛的意义，而内在性则被他看得过于狭窄。实际上，如果承认了宗教认知和宗教经验，而不谈神秘主义的“认知”和“经验”，则必须承认它们具有内在性特点、非同寻常的深度和无法被其他方式所替代的认知能力。而把超验性绝对化的做法导致否定与恶斗争的必要性，导致对世界现存状态的接受。

人的悖论在布尔加科夫对自由与纪律关系的论述中再次得到体现。他承认人及人类的行为既是自由的，同时也是受约束的，更确切地说，他认识到了人的自由与必然性的悖论，但是在这一问题上他更偏重必然性的决定性意义。早在《经济哲学》中他就提出：“自由是创造过程的共同基础，而必然性确定着这一过程的框架，并且为自由命名，为它指路……自由只能延伸到历史发展的过程，而不是终点。上帝的旨意通过必然性引导人类，因此是历史的最高规定性。”（《经济哲学》，莫斯科，1990年，第185-186页）在《亘古不灭之光》中他发展了这种思想：绝对的力量对于自由和必然性都是超验的，而世界和人绝不可能真正获得自由，它们始终处于必然性的权力之下。造物拥有某种自由，并体现为造物的创造行为，然而这种创造行为不是由虚无中创造，而是由上帝的有在虚无中创造。”也就是说，造物的自由具有彻

底的相对特性，因为世界和人的命运是由上帝的旨意掌握的。造物的相对自由对世界有着一定的危险，它会败坏、毒害和歪曲这个上帝的世界，然而这种自由自始至终是由上帝所决定的。因此，布尔加科夫把使上帝与人达成和谐关系视为主要任务：“只有在荣耀的王国中，当时间终止的时候，宇宙的目的才能实现，而现今的一切都只是诞生的痛苦。人和所有造物都将在基督中复活，并在基督中意识到自己的本质。只有在那时，上帝万能基于造物自由而进行的世界创造方告终止。这种上帝万能与造物自由的结合，以及准许造物参与世界的创造，将在世界的命运中起到极为重要的作用。……对世界的最终创造来说，需要巩固这样两种基础——上帝的万能和被上帝之爱牢牢守护的造物的自由，并因此而使上帝的创造与人的创造最终统一为一种牢不可破的、完整的创造。”（见中译本下编第四节；俄文本第 351—352 页）

基于建构一种理想综合体的意愿，《亘古不灭之光》的思想是十分复杂的，在今天看来，它的意义或许并不像作者本人所希望的那样是现实性的，然而在俄国宗教哲学的发展史上是一个重要的里程碑。森科夫斯基的评价是公允的：“不仅索洛维约夫没有成功地建立一个科学、哲学、宗教的综合体，布尔加科夫也没有做到这一点，——他在万物统一的形而上学这条线上永远无法做到这一点。但万物统一的形而上学却与那种所期望的综合体有着最为密切的联系，当这种综合体摆脱了万物统一的基本错误时，就形成适当的、富有成效的科学、哲学和神学的结合——这一综合体的任务显然是俄罗斯思想所不可脱卸的，并且不会消除与宗教领域的联系，——在这条路上，那些思想家们，如弗兰克和布尔加科夫，每个人都沿着自己的思路向我们讲述着‘临终遗言’。”（《俄国哲学史》，列宁格勒，1991，第二卷第二部第 225—226 页。）

本书是根据莫斯科“共和国”出版社 1994 年新版本译出的。

需要说明的是,《亘古不灭之光》原文的正文有三个部分:第一部分“上帝的虚无”主要从肯定神学的角度对否定神学进行剖析;第二部分“世界”是从本体论和宇宙论角度对上帝与世界关系的论述;第三部分即是此中译本的下编“人”。而此中译本的上编是原文的“绪论”,是对东正教神学思想的概述。也就是说这个译本将原文的第一、二部分作了割爱,一个是篇幅的原因,而主要是考虑到这个译本应面对想要了解东正教神学思想的一般读者,选译的两部分接受起来相对容易些,并且也已展示了布尔加科夫思想的大致轮廓。另外,原书中除了正文外还有相当一部分的引证材料,限于篇幅此译本也作了删节。我们衷心希望以后能有合适的机会译出全文。

作为一个神学家所写的哲学著作,《亘古不灭之光》形成了一种特殊的文体,既有着浓厚的思辩色彩,同时又闪现着宗教的热情,行文中又夹杂了大量的外文词语、外来语和复合词。这一切都给我们的翻译带来了意想不到的困难,东正教神学语境也是理解原文的一个重要因素,一旦这两方面原因合在一起时,则令我们的俄语外教也不知所云。凡遇到这种地方,我们一方面对其意蕴加以体会,一方面尽可能按原文将意思译出,相信读者能够体谅这一点。而译文的错误显然是不可避免的,亦请方家不吝赐教。

北京外国语大学的何瑛、张红梅翻译了本书部分章节的初稿,在此表示感谢。云南人民出版社的欧阳常贵、潘灵先生自始至终对本书的翻译出版给予支持,他们的工作无论对作者、译者还是读者来说,都是一种“福音”。

王志耕

一九九八年十月于北京师范大学 13 # 608

作者的话

在这个“杂多篇章的组合”^①中，我试图在哲理分析中展示或者在思辩中体现与正教生活密切相关的宗教观察。尽管这一任务带有非同寻常的压力，但也须臾未离地占据着我的心灵。这一构想不仅限于形诸文字，而且拟将成为精神生活的创造行为：一本书，但已不是书，不仅仅是书！我们只是用心灵的边沿去触及负载着沉重罪孽、被“心理主义”所遮掩的教会生活，但就是这样的触及，也在耗费着我们赖以激发和鼓舞创造的精力。在宗教体验的光芒之中，不管它的方式何等简单，“现世”都在带着它的焦虑和质询浮现出来，并接受评判。

主啊！我们的路在乱石与荆棘中伸向远方，
我们的路被黑暗笼罩。你这亘古不灭之光，
来照亮我们吧！

(A. C. 霍米雅科夫。《黄昏之歌》)

在心灵之中，这光芒透过罪孽与惶恐的阴云，是如此难以追寻，其亮点是如此微弱，穿越当代生活通向正教并再度返回的路又是如此艰难。然而，这种种困难能够解除，并应当解除吗？无论我怎样强烈渴望伟大的质朴和它耀眼的光芒，但也同样不赞同

① 引文出自普希金《叶甫盖尼·奥涅金》的题辞。