

新世纪万有文库
新世纪



托尔斯泰与 陀斯妥耶夫斯基

〔俄〕

梅列日科夫斯基 著

杨德友 译

辽宁教育出版社

新世纪



新世纪万有文库

托尔斯泰与 陀斯妥耶夫斯基

〔俄〕梅列日科夫斯基 著 杨德友 译

辽宁教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

托尔斯泰与陀斯妥耶夫斯基/(俄)梅列日科夫斯基著;杨德友译.-沈阳:辽宁教育出版社,2000.1

(新世纪万有文库·第4辑·外国文化书系)

ISBN 7-5382-5286-X

I.托… II.①梅… ②杨… III.①托尔斯泰,L.N.(1828~1910)-文学研究②陀斯妥耶夫斯基,F.N.(1821~1881)-文学研究 IV.I512.074

中国版本图书馆CIP数据核字(98)第27054号

学术策划 王 土 林 夕 柳 叶
文库工作室 俞晓群 杨 力 马 芳 刘国玉
王之江 柳青松 袁启江

总 发 行人 俞晓群

责 任 编 辑 俞晓群 李忠孝

美 术 编 辑 谭成荫

封 面 设 计 郑在勇

责 任 校 对 刘 璠

出 版 辽宁教育出版社(沈阳市北一马路108号)

发 行 辽宁省新华书店

印 刷 沈阳新华印刷厂

版 次 2000年1月第1版第1次印刷

开 本 787×1092毫米 1/32 印张11

字 数 252千字 插页1

印 数 1—3000册

定 价 13.20元

《新世纪万有文库》第四辑弁言

在《新世纪万有文库》第二辑弁言里，我们提出十二个大字为“据以继续行进的座右之铭”：不求显赫一时，但愿传诸久远。两年来，大体上在循这方向工作。

据专家研究，当年王云五先生策划《万有文库》，雄心是要通过这套丛书，使得任何一个人或家庭乃至新建的图书馆，都可以通过最经济、最系统的方式，方便地建立其基本收藏。对于云五先生诸如此类的雄心壮志，美国的《纽约时报》曾有论评，说他是在“为苦难的中国，提供书本，而非子弹”。对于当时战火遍地的中国，这的确是一个了不起的举措。诚如专家们所说，这可能是旧中国的年代里，“在界定和传播知识上最具野心的努力了”。

对于今天的中国，吾辈有幸，已经不复再有书本与子弹之间的选择。但是在人生的历程中，选择终将存在。我们师法先贤，着眼现实，把当今出书的选择重点放在久远，而非一时。我们希望，在当今中国社会转型期急待造就新的公民的过程中，这套书能起到一种基本资料的作用。读者在这里，不大可能发现新潮奇思、时论近说，更不会见到种种足以刺激当代人感官的精神“子弹”。我们希望提供的只是一种真正的“书本”，那些经过历史的久长考验、几世代读者的不断考诂，因而得以积淀留存的

“书本”。在今天做这工作，不免有“老掉牙”之讥，而由我辈过去并无很多历史积累的非王牌出版社行之，更有汲深绠短之叹。但是，据我们浅见，造就一代新民，在众多英豪前瞻未来之余，实在还需要研读旧籍陈典，了解历史故实，掌握前人经验。人类之所以有“书本”一物，其主要功用之一，不正在于此乎？！

按此设想检视，传统文化、近世文化、外国文化三部分，第一、二部分大抵可以仍旧，第三部分则今后需更多侧重历史典籍，及其相关资料。当今满城争说新世纪之际，我们却一再奉劝读者，何妨返顾已经过去的近一二个世纪的世界，看看当年域外诸景，也许对于方今之决策，不无裨益。因为终究来说，我们在新世纪来临之际，也许会想到，中国或许还有一些功课要补做——为了以后更伟大的未来！

一九九九年十一月

目 录

生存的宗教奥秘

杨德友

序言	1
引言	31
上篇 托尔斯泰其人与陀思妥耶夫斯基其人	
第一章	43
第二章	54
第三章	63
第四章	76
第五章	100
第六章	114
第七章	134
第八章	152
下篇 艺术家托尔斯泰与艺术家陀思妥耶夫斯基	
第一章	171
第二章	192
第三章	203
第四章	232
第五章	253
第六章	285
第七章	320

序言

坦率地说，一直到最近，托尔斯泰都从来不是我们的精神领袖，十足意义上的“导师”。原因何在呢？——问题就是这样。

以无意识的创作力量，即我们所说的“天才”为一方，以意识，智慧的力量为另一方，在这两方面之间，存在着不同程度的相应性、相互适合性，正如在人的体重、身高与其肌肉力量之间的关系那样。在普希金、歌德身上，可以看到这种高度的相应性；他们的精神建构类似于最优美人体的建构：身体各部分和四肢都令人艳羡地互相适应，比例恰当；因此，他们的活动轻快自如；他们能完美地控制身体各部分；行动轻便自在，行走“如飞”。这种相应性，托尔斯泰是没有的，即使有，也仅仅是水平很低的。对于自己的天才而言，他不够智慧，或者，对于他的智慧而言，他的天才又过分了。能够轻易支撑中等身材之人的肌肉力量，对于巨人而言，就可能显得不够；爱发议论的托尔斯泰就是这样的虚弱的巨人；是歌利亚，小大卫迟早会用投石器中的石块杀死他。

托尔斯泰这种缺乏快速、轻易运动能力的状况，智慧的这种不易转动的沉重性、笨重性，像他其他没有被他人发现的许多特点一样，是首先被陀思妥耶夫发现的。陀思妥耶夫斯基说，托尔斯泰“虽然享有巨大的艺术天才，却属于这样的一类俄罗斯智士，他们只能看清楚眼睛正前方的东西，因而便死死扼住这一点。把脖子向右或向左转一下，看看立在侧面的东西，他们显然

是办不到的：为此，他们必须转动整个躯体，从头到脚。只有在这个时候，他们大概才能说出完全相反的话来，因为，无论如何，他们永远是严格地真诚的。”后来，他称这种直线心理为“痴狂”。（1877年《作家日记》）在另外一个场合下，关于不仅为托尔斯泰、而且也为一般的俄罗斯心智所特有的把一切过度简单化、“粗线条化”的倾向，陀思妥耶夫斯基又说：“简单化是直线性的，而且是傲慢的。简单化是分析的仇敌。分析往往在您因为简单化而开始不理解事物对象之时告终；您甚至完全看不到对象，就已经发生了逆反的过程，亦即，您的目光自动地、不由自主地从简单过渡到了奇幻。”

在托尔斯泰证明“经验的知识一文不值”（文集，1898，XV，第230页）之时；在他断言从牛顿到赫尔姆霍兹的近代科学的全部发现，用他的话来说，全部这些“对原质、原子形式的研究，对恒星的光谱分析”全是彻底“雕虫小技”（XV，224）之时；在他口出下列言论之时：和“关于人民福利”、“用什么斧子砍树更好”、“哪些蘑菇可以吃”（XII，175）的真实科学相比，上述的科学全是“完全无用的鸡毛蒜皮”（XII，193），“给人民的废料”（XII，181）；“我们全部的科学，艺术——不过是一个巨大的肥皂泡罢了”（VI，264）；“在任何时代，任何民族那里，科学的水平都从来不像今天科学的低下”（XV，256）；科学就像犹太教律法一样，为研究这本书现代人“绞尽了脑汁”（XII，168）；——在托尔斯泰作出这一切断言之时，他恰恰是“死死抠住一点”，因为不会“向右或向左”转动一下脖子。这一切当中当然包含着简单化和直线性，但这简单化是“奇幻的”，直线性是“痴狂的”。在听完关于科学的这些狂言之后，莎士比亚变成“俗不可耐的才子”（《雷文费尔德论托尔斯泰》，113）这样的话就不再可能令任何人吓一跳了；农民小儿费季卡在自己的写作中不仅超过了托尔斯泰自己，也超过了歌德（IV，205）；薄伽丘的作品中“除了乱描乱画下流性

行为之外”一无所有(XV, 89);拿破仑是个小傻瓜,古代希腊人是“半野蛮奴隶主阶级蕞尔小民,长于描绘一丝不挂之人体,建造悦目之房屋”,“但是道德水平不高”;一切的女人裸体,连维纳斯的在内,都“不堪入目”(XV, 192);全部“描绘女人裸体的绘画、雕塑都是形形色色丑陋不堪之物”(此话并不字字准确,但是我并没有夸大,请参见原文: XV, 205),一切“只有一个明确目标——尽可能广泛传播淫乱的现存艺术”,都应该“消灭干净”,——“最好什么艺术也不要”(XV, 206),因为,最后,应该在某一个时候摆脱将会淹没我们的“这淫荡的、令人误入歧途之艺术的混浊泥流”(XV, 211)。受过教育的俄罗斯人一般都是相当地宽容的,对一切都容易习惯——在四十多年之内已经听惯了托尔斯泰这种评论,已经善于泰然处之。只有他那些过分天真和自控力差的手,才依然争论,发火;而其他的人则早已明白,争论有没有托尔斯泰所说的“制造愚昧最强有力之武器”(Ⅷ, 第二部, 第 150 页)的图书出版业,是否可以把贝多芬的音乐拿来和农村老大娘的小曲儿比较,是没有益处的。

看来,生气最少的,恰恰是受托尔斯泰否定一切式攻击的那些人:大家强烈地觉得,他虽然否定文化世界的全部基础——科学、艺术、财产、国家、教会,而且凭着这样的“狂放的直线”精神,似乎世界就要毁灭——但是,这种否定的全部力量依然绕过了生活,远离了生活;如果说法国大革命由于十八世纪勇猛程度低得多的自由思想而爆发,那么,从托尔斯泰式的无政府主义中是什么革命也出现不了的;一切都在他那里以佛教的“无为”、“不反抗”告终,是有其道理的:吼得凶,睡得稳。震耳欲聋的空弹射击,——好大的苍蝇拍子。

“我大大地恼怒了,原因就在于那种沸腾的愤愤之怒火,我喜欢把这怒火藏在心里,甚至还刺激它,只要它挑拨起我来;因为这种怒火对我起一种安抚的作用,在短时间内给予我全部身

体和精神潜能的某种不同寻常的弹性、力能和力量，”托尔斯泰的一个十分年轻又诚恳的人物说，这位少年人物像让·雅克·卢梭一样，天真之极，同时又怀有已经是托尔斯泰式无政府主义造反的精神。“我想，如果招待员和门僮(这里谈的是在国外一家旅馆里)不是那么彬彬有礼的话，我就会高高兴兴地跟他们搏斗一番，或者用棍子棒打毫无还手之力的英国小姐一顿。这时候我如果是在塞瓦斯托波尔的话，我会高高兴兴地扑进英国人的战壕，把他们赶尽杀绝。”不久以前，因为有人对他近期的一篇文章作出强烈反驳，七十岁的托尔斯泰直率而诚恳地承认：“这篇文章给我带来了满足。你感觉到，正好踩在一群蚂蚁中间，于是它们大发雷霆，乱跑乱窜。”不过，有时候他自己也回过味来，“死死盯住一个点”盯得累了，最后，“便用整个身躯，整个身体”转过来，突然发现面前不是原来设想的人们的满脸怒火，而是善意的微笑，于是便以甚为感人的坦率承认：“他们都觉得难为情，好像用月光告诉我：因为出自对你的尊敬，我们才擦去了你的愚蠢，可是你又凭那股蠢劲儿乱窜！”(Ⅺ，60)是啊，在这位伟大的老人能够成为永恒赤子之能力中，有某种令人极为感动的东西：就其无意识的睿智、就其对无理性生命的秘密之最为深刻的观察而言，他似乎不是七十岁，而是已经七百岁；就其聪明、就其意识而言，——才十七岁，或者甚至七岁；似乎时至今日他仍然是那个列乌什卡(托尔斯泰名为列夫，此为爱称)；他想飞翔，于是从教室窗口跳了出去，几乎摔断了脖子。

于是，一切都蓦地骤变：游戏变成了悲剧性的；他的夙愿得以实现：他是先知和导师，即使不是全体俄罗斯人民的，那么，至少也是文化界的。

情况是这样的：俄罗斯有教养的人士在托尔斯泰的旗帜下联合了起来，以思想自由和良知的名义反抗僵死的教条和经院哲学，但是，似乎表现在圣宗教会议的、被一切人所接受的定义

中的黑暗与愚昧精神,正如托尔斯泰自己所说的,至少不是为了单纯地“证实堕落”,而是为了真正地,虽然是隐蔽地“脱离教会”,为了一种特殊的“革除教籍”。

为了使这一事态证明是不受怀疑、是确实的,必须遵守一个条件:师生在理解为什么在共同旗帜下联合起来方面思想见解必须一致,也就是说这是对真正的教育的理解。按照《托尔斯泰答圣宗教会议》中的一条的确是模棱两可的提示,似乎可以认为,类似的统一的思想现在就存在,而且,以往是一直存在的;托尔斯泰说:“圣宗教会议的决定是武断的,因为它只谴责我不相信决议中列举的要点,但是,实际上不仅很多,而且几乎全部受过教育的人都持有(应该理解为:与我共同持有)同样不相信的态度,而且在谈话中,在阅读中,在手册中,在著作中过去和现在都在不停地表现出这一态度。”(《托尔斯泰答圣宗教会议》,《自由言论报》,第22期,第2页)为了让这几句话在我们眼里产生精诚所至的重大力量,或者是我们必须完全忘记托尔斯泰全部四十年的文学活动和说教,或者是他自己必须放弃全部这些活动的主旨。因为我们知道,直到现在,对于他来说,我们全部的教养、科学、艺术,都仅仅是“肥皂泡”,“没人需要的雕虫小技”,而我们这些受过教育的人,“科学和艺术的卫士”本身,在他看来永远都是“下三烂的骗子,比那些最最滑头和淫荡的术士所可能支配、享有的权利要少得多”(Ⅷ,198)。果真如此的话——而托尔斯泰是不否认这一点的——那么他为什么不讨厌他们,却要和我们联合起来去反对教会,和一些骗子一起去反对另外一些骗子呢?在托尔斯泰思想总体脉络上,对于作为基督教文化——历史形态的东正教的否定,是可以理解的:这一否定,只是他对全部现代欧洲文化否定性结论整条链条上的一环;在这里,教会不是作为外在于文化,并与其对立之物,而正是作为这一虚伪文化的组成部分遭到反对的;这一虚伪文化的其他部分是科

学、艺术、财产、国家。

俄罗斯文化界如果一去不返地和反对文化本质的人联合起来，不是要面临脱离自身本质、脱离自己生存权利的危险吗？

人们只可以以某种肯定、某种确认而结成牢固的、内在的同盟，但是，以某种否定，没有任何肯定的同盟——永远是外在的、权宜的、临时性的：从一物皆无中一物也产生不出。从某种共同的确认中可产生共同的否定，但是，从否定中不可能产生共同的确认。人们如果喜爱一事，就会憎恨一事；但是，如果喜爱各种事，就可能也憎恨各种事，虽然他们有时候会觉得只憎恨一件事。在俄罗斯人和托尔斯泰的同盟中，只有共同的否定——否认正教，而没有任何的肯定——对基督教新形态的肯定；这是在没有肯定的一致见解情况下的、否定的联合。因此，连这个同盟本身，也只是外在的、权宜的和临时性的，与其说是同盟，不如说是聚会。似乎连托尔斯泰自己也意识到，至少是感觉到了这一点；似乎甚至泄露出这一点。在《答圣宗教会议》中，有一句话真诚至极，在这句话里突然又出现了全部以往的、真正的托尔斯泰，又可“从爪子”辨认出“狮子”、那伟大的异教徒、叶罗什卡叔叔来：“我要独自一个人生活，独自一个人死去。”（第11页）越思量这句话，这句话就越难以置信。他是基督徒，至少自认为是“基督徒”，对于他而言，基督教的本质就是爱人：爱人就意味着生、死和人们在一起——为他们而生、而死。而在这里却表明，他不需要这样；他不必和人们一起生活，而是“独自”——“独自一个人活着，独自一个人死去”。“你是王；一人活着”——他完成了这一遗嘱。他过去是一个人活着，也将会独自死去；“这个人从来没爱过任何人”，所以也没有人爱他。不是对人的爱，不是与人联合，而是独处，“强力与孤独”，这就是他的生活的真正含义。要知道，他为这一表白所选择的时刻是不可能更不恰当的；因为在现在，包围着他的荣耀和人们对他的爱是他以往没有

享受过的，不仅俄罗斯、而且全世界的受过教育的人都拥挤在他周围，像小学生团团围住教师，像羊群团团围住牧人——偏偏在现在他突然感觉到，他是独自一人，他想要独处。啊，这已经不是游戏、不是佯装；这是他全部生命的终极真实，对己对人的终极严酷，是他真正的伟大之处。他知道，全部的爱，世人的赞誉，都只是欺瞒与幻影；他知道，谁也不爱他本人，没有人关于他本人、他真正的生与死、他永恒的拯救或者永恒的堕落、他的基督教或者非基督教、或者总体基督教——谁也不关心任何事与任何人，谁也不喜欢任何人或任何东西，因为任何人都不会和任何别人一起喜欢**一样的东西**。在共同的空虚与孤独中，在托尔斯泰对教会的反抗中，我们眼前于恍惚之中出现了某种被忘记、遥远的东西，某种交谊的幻影，某种影子的影子，——而我们，则趋之若鹜，追赶这个影子；但是，这影子很快消散，因为，从虚无中什么也产生不出来，从总体的否定中产生不出来总体的肯定——因而，我们依然留在大的空虚、大的孤独之中。这里没有真正的否定，没有真正的肯定，没有信仰，没有无信仰，——只有狡黠的冷漠、无精打采的摇摆，不稳定，放肆，可怕的全欧保守——自由中间派，既非驴，又非马，或者，有更可怕的、俄罗斯的“唾弃一切”——俄罗斯虚无主义。正是在这里，并非七十年代的虚无主义中，而是在我们当今的托尔斯泰式的虚无主义中，正在完成一种伟大的分裂，即俄国文化界脱离人民；始于彼得大帝改革的俄罗斯文化的历史道路已经走尽，正如陀思妥耶夫斯基所说的：“不可能再往前走，也无处可走；路已经没有，路已走尽”；“在这里，彼得大帝的改革终于走到自己最后的界限”，走向自我否定。俄罗斯文化界，因为追随托尔斯泰反对作为俄罗斯和世界文化组成部分的教会，而且追随到底，就可能不可避免地要否定自己俄罗斯的和文化的本质；这一文化界如果置身俄罗斯和欧洲之外，就会反对俄罗斯人民和欧洲文化；如果不是俄罗斯的和

文化的，那就什么也不是。在托尔斯泰的虚无主义中，彼得大帝以后的全部俄罗斯，从文化上看，还是按陀思妥耶夫斯基的说法，“是站在某种终点上，在深渊的上方摇摆。”这个俄罗斯以为它自己是在为了自己的拯救才和教会，亦即和历史、和人民斗争的，——实际上，它是在为自己的死亡而斗争：这是可怕的斗争，就像自杀的人和阻拦他对自己下手的人斗一样。

最可怕的是，这场斗争进行得无声，在寂静中发展。教会已发表见解，托尔斯泰也发表了见解。但是，两个主要的对手——俄罗斯人民和俄罗斯文化界，却都保持沉默。人民保持沉默，一如既往；文化界的沉默含有特殊意义：这是一种特殊的“沉默之密谋”。不能说赞成托尔斯泰的话；亦即，也不能说反对他的话，甚至不能谈论他。只好沉默。但是，“沉默之时，即高呼之日。”在俄罗斯，情况总是这样：总要形成比第一种审查更活跃、更严厉的**第二种审查**——“社会舆论”的审查，这是对于第一种审查的完全准确的、虽然是像在镜子中那样返回式的反映。俄罗斯思想就出现在像两个火堆一样的两种审查之间——而托尔斯泰就正好给关在一个怪圈里。现在，在俄罗斯，人们提及托尔斯泰的基督教时候，就等于提及上吊者所在房屋中的绳子。

最后证明，虽然可能性只有“万分之一”（但是，在这种疑症中，最有顺势疗法特征的比例，就是最强有力的），面对“几乎全部”有教养俄罗斯人，不赞成托尔斯泰就意味着反对他。处境不仅毫无出路，而且也毫无意义，像在梦幻中一样：四面八方来的是怪异幽灵，必须逃避，自救，可是腿动不了，一步也迈不出去。托尔斯泰的基督教是不能谈论的；但是也不能持以沉默。我们之中的每一个人是否都有权利像他一样，虽然，当然，是在另一层、更谦卑的意义上说：“我要独自一个人生活，独自一个人死去；我的信仰是否引诱了谁，妨碍了谁，我是没办法改变的，我不能换一个与我现在信仰不同的方式信仰，因为我准备走向我的

上帝，即我从他那里出发的上帝。”如果存在着某种东西，而对着它我的生与死都具有像托尔斯泰的生与死所具有永恒意义，那我是不能够沉默的。

我有两个主要的问题，两项疑问。眼下这些文字将充当一本书的序言——这本书全书仅仅是凭藉生动的、对于我们而言最亲近最明显的例证，论证这些问题之一的经验——这是关于基督神圣性对立两极——灵之神圣与肉之神圣之可能合一的抽象而神秘的问题。我意识到了我的陈述中全部的缺点、支吾、语焉不详，但是我不打算在这里予以修正和讲解：这会把我拉得太远，因为，就是想要明晰、精确地提出类似的问题本身之作法，都是一件不仅超出我的，而且，一般地说，是超出一个人的任何力量的劳作：在这里需要的是整整几代人连续不断的工作。在这里，我只是要简要重复我的立论、正题，并提出一项总体依据；而我立论的要旨，我也还是希望从这部著作本身中十分鲜明地展现出来。

历史上的基督教强化神圣性之两个神秘之极之一，而损害了之二——强化负极而损害正极——强化灵之神圣而有损肉之神圣；灵被理解为并非是肉的对立一极，所以是肯定性的，而被理解为完全否定肉的、**没有实体性**之物。非实体之对于历史上的基督教就是灵的，同时也是“净洁的”、“善的”、“神圣的”、“神性的”，而肉的则是“不洁的”、“恶的”、“罪恶的”、“恶魔般的”。这样就形成了无限的二分法，肉与灵之间没有出路的矛盾，因为这个矛盾前基督的世界消亡，区别仅仅在于：在那里，在异教中，宗教企图通过肯定肉、损害灵来走出这一矛盾，而在这里，在基督教里，正好相反，要肯定灵而损害肉。

既然如此，我就要问：按基督的教导，禁欲主义，对肉的压制，不就**仅仅是一种手段**，其目的在于对肉的净洁、照亮和最后还有复活吗？历史上的基督教难道没有用手段取代目的，而且

程度无以复加,最后,手段变成了唯一的、包拢一切的、自满自足的目的了吗?肉的复活被推向不可企及的、神秘的远方,这远方与基督教的真实的、尘世间的、历史的和有机的实在几乎毫无联系。肉的复活、肉的神圣是被抽象地、教条地、冷漠地、凝滞地接受的;而压制却接受得确实、活生生地、火热地,以致到最后**压制完全凌驾于复活之上**。历史的基督教似乎在对肉的压制和复活之间划了等号。在基督的义理里,是没有这个等号的:在那里,对肉的低下状态的否定,因为只和对肉的最高状态的肯定联合为一,所以,是一条通向复活之道路: $a \times b = c$ 。在历史的基督教中, $a = c$;压制即复活,死即生,生即死;死为死,生亦为死——除死之外,别无其他。对生的否定即不死;对肉的否定即灵;为否定而否定;只有单纯的否定,毫无肯定。在基督的义理中有辩证的发展:正题是肉,反题是灵,综合是“有灵之肉”,与此不同的是,在历史的基督教中得到的只是僵死的逻辑同一:无肉的神圣取代神圣的肉,无肉的灵性取代有灵之肉。在基督义理中,生活的全部彩虹在达到最高级光明之时,最后化为单一的复活的白光,亦即对肉与灵的最高级肯定;而在历史基督教中,这些彩虹逐渐变弱、熄灭,最后完全消灭在死亡、损害、对肉与灵的最终否定等的单一黑色之中:斋戒、悲哀、痛苦、恐怖——这就是逐渐浓重起来的阴影,这些阴影正在汇聚成为历史基督教的一种确实确实的修道制的颜色。整个古代绚烂多彩、多语言的世界,及其科学、艺术、社会形态、智慧的全部宝库——全部的“异教”,如果说没有找到,那也还是绝非徒劳地寻找过“神圣的肉体”的,——全部“异教”虽然都被历史的基督教自发地、无意识地接受、吸收,却又被基督教的意识、推理、逻辑视为“沉沦于恶的世界”——过于光明、过于“世俗”而推翻。因此,在基督教里,人类似乎自己起来反对自己,至少是**有意识地**在自己已经成就的最高宗教珍宝的**整整一半之中**否定了自己。不仅在每一个个人,

而且在全人类的生活之中，都发生了无尽的两分现象，没有出路的、悲剧性的矛盾。

这样，我的问题又来了：在基督义理中没有指出这一矛盾的出路吗？在此世两极对立情况中，这一义理没有肯定**灵与肉在彼岸的神秘的合一**吗？换句话说，基督没有肯定灵与肉的**同等价值、同等神圣性**吗？如果是这样的话，则灵即“肉”——另一样的、改变了的、更高级的、但依然是“肉”，甚至比以往任何时候都更是——灵是肉之肉，是肉中的最坚实、最不朽、最真实，同时又最神秘者，是全部的肉所藉以巩固和维持者。**灵不仅是对肉的低级状态的否定，也是对其高级状态的肯定**；灵是肉从低级状态向高级状态，“从光明向光明”，向变容、复活之最后白光的不间断的运动，因为在复活中生命的各种不同颜色的彩虹将化合为一。灵并非无肉体的神圣，而是**神圣的肉体**。实际上，基督的义理，即使没有彻底展示（“但你们现在担当不了”），却也相当清晰地指出了圣灵和圣体在生存三个主要完整时刻中走向这一合一的三条途径：在开始的时刻，是通过诞生的秘密，即显现——“**道成肉身**”的秘密；在延续的时刻，通过圣餐式、肉与血的奥秘；在终结时刻，通过肉体复活的奥秘。在存在的全部这三个时刻，指出的不是非肉体的神圣性，而是神圣的肉体。历史的基督教没有推翻这三条隐秘的途径，但是也没有沿着三条路走，至少没有生动地、确实地沿着走；历史的基督教在这三条途径面前止步，封闭在抽象的教条、没有行动的圣礼之中；关于神圣肉体全部这三个奥秘都还依然是奥秘，亦即没有展现的真理，而圣礼的全部含义就在于展现尚未展现的真理，将圣礼变为天启。“**我的言你们担当不了。**”最少地置入我们心中的正是他关于神圣肉体的这句话。听而不闻；还说：肉体神圣，但是从未将其变为神圣，而过去和现在做的，都好像肉体永远不可能、也不会成为神圣的，似乎那“无肉”的就是属圣的，而“肉体的”则是无灵的。在言语上