

Yihua zhedu Yihua Xiandai Shiyuzhong Heiger yu Makesi de Yihua Lilun Yanjiu

『异化』着的『异化』

现代性视阈中黑格尔与马克思的异化理论研究

异化概念涵盖了现代性研究的三个最重要的基本范畴——『人』、『物』和『关系』，因而在现代性研究上具有天然的优势。而黑格尔和马克思，均为对现代性研究作出过奠基性贡献的思想巨擘。在现代性视阈中研究二者的异化理论，或者从二者的异化理论来研究现代性，虽然可能只是重走他人已经走过的老路，但若仔细探寻，或许能返本开新，在恢宏思想的源头处汲取新的营养，乃至期待能有新的发现。

哲学
新视野
丛书

山东人民出版社 全国百佳图书出版单位 国家一级出版社
Shandong People's Publishing House

张严著

Zhang Yan

异化概念的起源

作为外化的异化：黑格尔的异化理论

人的异化与解放：马克思的异化理论

异化与现代性



“异化”着的“异化”

现代性视阈中黑格尔与马克思的异化理论研究

张 严 著

山东人民出版社

全国百佳图书出版单位 国家一级出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

“异化”着的“异化”：现代性视阈中黑格尔与马克思的异化理论研究 / 张严著. — 济南：山东人民出版社，2013.9

ISBN 978-7-209-07807-8

I. ①异… II. ①张… III. ①黑格尔, G. W. F. (1770~1831)—异化舆论—理论研究②马克思主义哲学—异化理论—理论研究 IV. ①B516.35②A811.63

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 222580 号

责任编辑：李怀德

“异化”着的“异化”

——现代性视阈中黑格尔与马克思的异化理论研究

张严 著

山东出版集团

山东人民出版社出版发行

社 址：济南市经九路胜利大街 39 号 邮 编：250001

网 址：<http://www.sd-book.com.cn>

发行部：(0531)82098027 82098028

新华书店经销

肥城新华印刷有限公司印装

规 格 16 开(169mm×239mm)

印 张 14

字 数 220 千字

版 次 2013 年 9 月第 1 版

印 次 2013 年 9 月第 1 次

ISBN 978-7-209-07807-8

定 价 28.00 元

如有质量问题，请与印刷厂调换。(0538)3463349

目 录

引论:变迁中的异化概念	001
第一章 异化概念的起源	004
一、作为“疏离”的异化:异化概念的神学起源	004
二、作为权利转让的异化:异化概念的法学和政治学起源	005
三、作为价值生成的异化:异化概念的经济学起源	005
四、作为主体客体化的异化:异化概念的哲学起源	006
第一节 二分化、主客对立与异化	006
第二节 主客对立模式的确立与二元论的困境	017
一、主客对立模式的确立与心物二元论	017
二、克服二元论的初步尝试:实体一元论与单子论	021
三、启蒙运动与二元论	030
四、康德的二元论与三分法	032
第三节 绝对一元论:克服二元论困境的努力	037
一、费希特的外化概念	037
二、谢林的绝对同一性概念	042
第二章 作为外化的异化:黑格尔的异化理论	046
第一节 外化与异化	047
第二节 黑格尔早期哲学中外化理论的发展	052

第三节 《精神现象学》中的外化理论	056
一、绝对精神在从感性确定性到知性各个阶段中的外化	057
二、劳动与外化	062
三、“异化”与外化	066
四、道德与外化	083
五、宗教与外化	086
六、外化的终结	092
第四节 黑格尔成熟哲学体系中的外化理论	098
一、外化的内核:绝对精神	099
二、外化的过程:精神的自我展开	104
三、外化的结果:自然与历史	110
第三章 人的异化与解放:马克思的异化理论	124
第一节 从宗教批判到社会批判:青年黑格尔派的异化理论	126
一、鲍威尔的自我意识哲学与宗教异化理论	126
二、费尔巴哈的人的本质学说与宗教异化理论	127
三、赫斯的行动哲学与金钱异化理论	131
第二节 马克思异化理论的早期发展	134
一、《黑格尔法哲学批判》:国家、市民社会与政治异化	134
二、《论犹太人问题》:宗教异化、政治异化与人的解放	140
三、《〈黑格尔法哲学批判〉导言》:扬弃异化的途径和主体力量	143
第三节 《巴黎手稿》中的异化理论	144
一、《巴黎手稿》中马克思对黑格尔异化理论的批判	146
二、“类存在物”与“社会存在物”:《巴黎手稿》对人的本质的 界定	152
三、劳动异化	158
四、交往异化	164
五、异化的扬弃与共产主义	166
第四节 历史唯物主义视阈中的异化	168

一、《德意志意识形态》对异化理论的重构	168
二、《1857—1858年经济学手稿》中的物化与异化	172
第五节 异化与人道主义:西方马克思主义的异化理论	174
一、卢卡奇:作为物化的异化	176
二、法兰克福学派:总体异化	180
三、弗洛姆:异化的性格结构和心理机制	183
四、存在主义的马克思主义:日常生活的异化	184
五、阿多诺:异化与非同一性	186
第六节 马克思现代性批判视阈中的当代异化:资本逻辑下 的现代性悖论	193
一、现代性的时间—历史悖论:断裂与连续	193
二、现代性的空间—地理悖论:疏离与拥挤	196
三、现代性的世界—社会悖论:破碎与统一	198
四、现代性的个体—人格悖论:依附与独立	200
结语:异化与现代性	202
主要参考文献	209
后 记	216

引论：变迁中的异化概念

在哲学史上，“异化”是一个历久弥新的话题。正如它的字面意思一样，异化概念的含义及其地位始终处于变动之中，不仅不同时代的学者对异化的理解和评价相去甚远，而且同一个时代的不同学者往往也在与之相关的问题上各执一词。在哲学史上，像异化这样内涵变动不居、命运跌宕起伏的概念为数不多。

就最一般的理解而言，哲学上的异化指的是从一个主体派生出来的东西，作为不依赖于主体的力量，与主体相对立。这个定义只是一个抽象的公式，因为在这个定义中，什么是主体，主体派生出来的是什么东西，为何派生，如何派生，派生出来的东西为何不依赖于主体并反对主体，如何反对等等，都是尚待进一步界定和解释的。也就是说，这些问题是这个公式中的“未知数”，需要进一步求解。在哲学史上，对这些问题从来没有一套统一的答案，因此异化概念的内涵缺乏稳定性，在历史上其变化之大，以至于原来的异化概念已经转变成了面目全非甚至与之相颠倒的另一个概念。在这个意义上可以说，异化概念自身“异化”了。

与异化概念内涵的变动相关联的是异化问题研究的兴衰。在异化理论演变的历史上，曾经有过三次异化问题研究高潮：第一次研究高潮的产物是黑格尔的异化理论。黑格尔在哲学史上首次将异化提升为一个哲学概念，用它来表述绝对精神的外化。在黑格尔那里，外化就是广义的异化。黑格尔的异化理论给出了异化问题研究的第一个研究范式。第二次研究高潮的产物是从青年黑格尔派到马克思的异化理论。费尔巴哈第一次在哲学人本学的意义上运用异化概念来探讨“人”，从此异化概念与人本主义、人道主义联系在一起。在青年马克思的代表作《1844年经济学哲学手稿》中，异化成为最核心的概念之一，甚至被有的学者认为是贯穿马克思一生的最重要的概念。马克思去世之后，异化概念一度被学界所遗忘，很长时

间内无人问津。丹尼尔·贝尔在1979年出版的《当代西方社会科学》中谈到了异化概念在20世纪上半叶备受冷落的遭遇：“最突出的是异化概念。在恩格斯、普列汉诺夫、考茨基和列宁的任何著作中都没有出现过这个用语。在权威性的《社会科学百科全书》（1931）中，‘异化’这个条目只作为一个法律术语，表示‘财产的异化’；而人名词目《马克思》（1933）是由马克思主义的大哲学家K. 科尔施撰写的，也没有提到这个用语。S. 胡克写的权威性研究论文《从黑格尔到马克思》（1936）这部研究马克思思想发展的专著，详细论述了马克思从黑格尔经过黑格尔左派的不同作家到马克思本人的思想发展，但这部作品只是附带地提到这个用语，而异化这个词本身也没有列入这本书的索引中。”^① 这种状况直到卢卡奇的《历史与阶级意识》的发表才有所改变，卢卡奇在该书中提出的物化理论，触发了学界对资本主义工业文明的批判性思考。1927年海德格尔《存在与时间》的发表，使得现代个体的生存境况进一步受到学界的关注。而1932年马克思《1844年经济学哲学手稿》的发表，则直接引发了异化问题研究的第三次高潮，这波高潮一直持续到1968年的“五月风暴”。这一次研究高潮的产物是西方马克思主义异化理论。

无独有偶，异化问题研究在中国也经历了类似的命运，尽管是以“时空压缩”的方式体现的。1980年代初，随着国内政治形势变化，随着包括各种西方思潮的引入，中国学界掀起了一场关于异化与人道主义的全国性讨论，1980年至1983年短短3年间，全国有近200种杂志卷入了这场争论，发表了400多篇文章，出版了20多种文集，开了不少场学术讨论会。^② 其规模之大，范围之广，影响之巨，为建国以来所罕见。这次大讨论有一个副产品，那就是从1984年开始的国内学界对西方马克思主义展开的一场历时6年的学术讨论。1989年至20世纪末，对异化问题的讨论冷落下来。21世纪初以来，随着现代化过程中的一些负面现象开始集中出现，异化概念又逐渐浮出水面，异化问题研究持续升温，虽然谈不上是高潮，但也可以说是其“回潮”，不但有不少知名学者重新回到经典，在马克思异化理论的内在逻辑、马克思异化理论在历史唯物主义视阈中的再定

^① 丹尼尔·贝尔：《当代西方社会科学》，范岱年等译，社会科学文献出版社1988年版，第110页。

^② 参见杨春贵：《中国哲学四十年》，中共中央党校出版社1989年版，第417页。

位、马克思交往异化理论及与之相关的赫斯研究等方面屡有突破，而且当代异化相关的一些前沿问题如消费异化、科技异化、生存异化乃至休闲异化等，都开始有学者进行专门研究。

为什么异化问题研究在西方的起落会在中国重现？其实，异化概念的命运起伏背后，是一个比异化引起更多争议的概念：现代性。回顾中西异化研究的历史，可以发现，异化问题研究的高潮往往发生在现代性进程的关键节点处。在西方，异化问题研究的第一波高潮发生于现代性以前所未有的姿态登上历史舞台的19世纪初，第二波高潮出场于现代性在西方初具形态的19世纪中叶，第三波则涌现于现代性在西方走向成熟、工业文明进入盛期的20世纪中叶；在中国，异化问题研究的第一波高潮开始于整个中国开始直面现代性的20世纪80年代初，第二波则酝酿于经历了几十年的高速现代化进程之后现代性初步建构成功、但其另一面也已经开始显现的21世纪初。在某种意义上，异化是现代性的一面镜子，异化概念问题研究在一定程度代表了从批判角度对现代性所进行的集中反思。

从前文所说的异化概念的一般“公式”来看，异化概念涵盖了现代性研究的三个最重要的基本范畴——“人”、“物”和“关系”，因而在现代性研究上具有天然的优势。而黑格尔和马克思，则均为对现代性研究作出过奠基性贡献的思想巨擘，因此在现代性视阈中研究二者的异化理论，或者从二者的异化理论来研究现代性，虽然可能只是重走他人已经走过的老路，但若仔细探寻，或许能返本开新，在恢宏思想的源头处汲取新的营养，乃至期待能有新的发现。此即本研究的初衷。不过，在这样一个前人的探索已经取得可观成果的宏大主题面前，创新对于这本小书来说是难以承受的重任，因而本书不求有所建树，但求抛砖引玉，在异化和现代性这两个相对“陈旧”的话题及其相互关联上重新引发更多更新的精妙思考。

第一章 异化概念的起源

在西方思想史上，异化（英文 alienation，德文 Entfremdung）是一个由来已久的概念，其词源相对简单，从字面上可追溯到希腊文 allotriésis（意为分离、疏远、陌生化）一词。^①但是异化概念的具体起源却相当复杂，从学科来看，异化概念主要有如下几个起源：

一、作为“疏离”的异化：异化概念的神学起源

异化在神学上的基本含义是“疏离”，这个含义来自于基督教。《旧约》中的一系列隐喻，如亚当夏娃偷吃善恶树的果实被逐出乐园堕落为凡人、兄弟之间相互敌对、人类建造巴别塔等都暗含着对人与人、人与自身的疏离状态的体验。这种疏离状态与人之原罪联系在一起。在《新约》中，人之罪的一个重要体现是与上帝的疏远：“他们心地昏昧，与神所赐的生命隔绝了。”^②马丁·路德 1522 年在翻译希腊文《新约全书》这一句时，将希腊文 allotriésis 一词移植到新高地德语中，用来意指疏远上帝、不信神、无知。^③

① 除 Entfremdung 外，英语 alienation，法语 aliénation，俄语 отчуждение 都来自于拉丁文 alienatio，而 alienatio 则来自希腊文 allotriésis，它们均有“分离”、“疏远”之义。

② 《新约·以弗所书》4：18。此句中“与神所赐的生命隔绝了”对应的通俗拉丁文为：alienati a vita Dei。在此拉丁文动词 alienati 的原型是 alieno，原义是“转让（财产等）”，引申为“分离、疏远、隔绝”，用以翻译希腊文原文 ἀπηλλοτριώμενοι（没收财产、从家中赶出去）。在《新约》中与疏离相关的还有另外两处，分别见于《以弗所书》2：12（“那时，你们与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有神。”）以及《歌罗西书》1：21（“你们从前与神隔绝，因着恶行，心里与他为敌。”）。

③ 路德翻译的《新约》（Eph1eserbrief4，18）这一句译文如下：“... deren Verstand verfinstertist, und die entfremder sind, von dem Leben, das aus Gott ist...” 参见侯才：《有关“异化”概念的几点辨析》，《哲学研究》2001 年第 10 期。

二、作为权利转让的异化：异化概念的法学和政治学起源

在罗马法中，从希腊文 *allotriésis* 移植过来的拉丁文 *alienatio* 一词被用来指转让财产的事实行为。契约论使得异化范畴的内涵从财产的转让过渡到了权利的转让。荷兰法学家格劳秀斯在《战争与和平法》中首先用 *alienatio* 这个概念说明了权利的转让^①。霍布斯和洛克虽然没有使用 *alienatio* 这样的词，但也表达了类似的思想，从契约论角度发展了异化范畴。霍布斯在其契约论中对自然权利的转让进行了阐述，认为正是这种转让使国家得以形成和存在。洛克认为国家出现后，个人必须转让部分权利给国家，以便国家保护自己的其他权利，但是权利只能暂时地和有条件地转让。

通过霍布斯和洛克的契约论，异化获得了其政治学上的涵义：政治层面上的个体权利让渡。这一范畴被卢梭所接受和发挥，在其社会契约论中，卢梭强调个人的权利和自由不能转让，除非在社会契约中放弃这种权利和自由，转让给代表他们的国家。他在《社会契约论》中借格劳秀斯之口指出：“如果一个人可以转让（*aliéner*）自己的自由，使自己成为某个主人的奴隶；为什么全体人民就不能转让他们的自由，使自己成为某个国王的臣民呢？”^② 在《社会契约论》中卢梭也考察了权利的让渡可能带来的后果，即权利让渡（异化）的结果可能成为异己的力量，从而与人相“疏远”。在他看来，如果由转让的权利所建构的国家变成了异己的甚至反过来压迫人的东西，那么这种转让就起到了与转让权利的初衷相反的作用，这种异化就必须被克服。

三、作为价值生成的异化：异化概念的经济学起源

在对异化概念起源的研究中，异化概念的经济学起源鲜有学者提及。但实际上，经济学意义上的异化含义对异化概念的形成潜在地起着不可忽视的作用。古典经济学的创始人亚当·斯密最早提出了劳动创造价值的观点，法国重农学派的魁奈提出“土地是财富之母，劳动是财富之父”，大

^① 参见 Hugo Grotius, *Grotius on the rights of war and peace: an abridged translation*, New York: The Lawbook Exchange, Ltd., 2009, p. 107.

^② 卢梭：《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆1980年版，第14页。

卫·李嘉图认为劳动是财富的源泉。可以说，劳动创造价值，就意味着劳动者的某种不可见的“内在价值”转化为可见的“外在价值”；劳动是财富的源泉，就意味着财富是劳动的物的表现形式，财富来自于劳动过程中劳动者的“内在价值”向外在的物中的某种转移，价值生成的过程就是价值转移的过程。黑格尔关于人的劳动（精神劳动）的创造作用的观点，不能排除斯密关于劳动创造价值的观点的影响，而马克思《1844年经济学哲学手稿》中的异化理论和《资本论》中的劳动价值论，更是直接受到了英国古典经济学劳动价值理论的启发。如果将异化概念的经济学起源剥离，将无法全面理解异化概念的形成，将无法真正把握黑格尔和马克思的异化概念。

四、作为主体客体化的异化：异化概念的哲学起源

严格来说，异化概念的哲学起源至少有如下两个：

一个是卢梭对现代文明的反思。卢梭认为考察人与人之间不平等的起源必须考察人类原来自然地处在什么状态，也就是首先考察人类的自然状态。什么是自然状态呢？卢梭认为，自然状态下的人们几乎没有任何的社会性，这是一个自由、平等和幸福的黄金时代，与充满奴役、邪恶、不幸和不平等的文明社会形成了鲜明的对照。在卢梭看来，人越是社会化，就越远离自身，就越走向堕落。这样，“进步”这个范畴就具有了自反的意味：进步就是退步，文明社会的任何一次进步，同时也就是人类在道德方面的一次蜕化。也就是说，“进步”走向了自身的反面。虽然卢梭没有把“进步向退步”的转化直接用异化概念来表述，但实际上他指出的这种自反性对后来异化理论的发展有着潜移默化的影响。

另一个是主客二分思维模式下的主体客体化观念。这个观念直接导向了黑格尔的异化（外化）概念，并成为此后从黑格尔到西方马克思主义的异化概念的最核心内容。有鉴于此，本章以下部分主要在这一方向上来考察异化概念的起源。

第一节 二分化、主客对立与异化

主客二分是近代哲学的一个基本特点。回顾西方哲学史，主客二分模式的源头最早可以追溯到柏拉图。根据柏拉图的分离说，理念型相与个别

事物是分离的，而亚里士多德的实体理论试图克服这种分离。在中世纪，尽管发生了唯名论与实在论之争，“合”还是处于主导地位，没有出现严格意义上的主体—客体模式。文艺复兴时期，随着亚里士多德主义的式微，自然哲学中出现了向着柏拉图主义回归的“二分化”倾向。布鲁诺提出了自然物质与世界灵魂的二元论，认为物质是消极被动的，只有世界灵魂才能赋予物质以形式和动力，从而重新在自然哲学中引入了柏拉图主义。伽利略区分了事物的第一性和第二性，认为广延和运动是自然界固有的本质，而色香味之类则是由于人的感官的介入而产生的，只存在于有感觉的肉体之中。在伽利略的自然哲学中出现了人（质）与自然（量）的二元对立、上帝与自然的二元对立。从伽利略开始，自然便作为一个由上帝创造的、按照数学规律运行的冷漠世界出现，这个世界的对面是上帝和人。^①

在古希腊时期尤其是前苏格拉底时期，自然基本上被看成是一个有着内在目的和内在神性的统一体。到了中世纪，自然只被视为上帝意志的体现，从作为本性的概念转化为作为事物集合的概念，即不具自律性和自发性的“自然物”的概念。进入文艺复兴时期，自然被进一步祛魅，被剥离了一切神性、精神和目的，成为被人观察和分析的外在对象，而培根的“知识就是力量”更是暗含了人类宰制自然的意图：通过对自然进行观察、分析和实验获取的知识就是控制和支配自然的力量。而宰制自然的目的是让自然为人类的利益服务。在培根看来，任何无法“救济和改善人的境况”的思考和哲学理论是无效的。^② 这里的“人”，不再是古希腊时期对自然满怀敬畏的人，也不是中世纪心无旁骛只面对着上帝的人，而是踌躇满志地站在自然的对面，研究自然的实验主体和掌控自然的实践主体。这个主体研究和掌控自然的依据和手段，就是后来常遭诟病的工具理性。对工具理性而言，认识自然是掌控自然的前提，就此而言培根是后来的认识论革命的先驱。

这样一种转变也意味着机械自然观的成型，或者说世界图景的机械化，从某种意义上来说也可以看成是世界图景的空间化，这种空间化伴随着人自身的“主体化”：人从面对一个有限的世界转向面对一个无限的世

① 参见吴国盛：《自然哲学的历史与现状》，《自然辩证法研究》1990年第5期。

② 参见培根：《新工具》，许宝騤译，商务印书馆1984年版，第50页。

界，而人本身随之被确立为观察世界乃至控制世界的主体。文艺复兴时期，这种世界图景的空间化首先表现在空间观念的变革上：在天文学上，托勒密的封闭的天球概念被抛弃，天体被撒向无限的空旷的宇宙空间。在地理上，大航海改变了人们对地球的认识，新大陆的发现和殖民大大拓展了欧洲人的活动空间。在物理学上，伽利略抛弃了亚里士多德的目的论的运动概念，提出了惯性运动理论，认为在完全的水平面上，一个不受干扰的运动物体会沿直线永远运动下去。伽利略惯性系的空间是欧几里得几何学的无限空间。在视觉艺术创作上，定点透视代替了全景透视，确立了欧几里得几何学在观察世界时作为先天形式的地位。^① 这些变化概括起来，就是从有限的、封闭的空间转变为无限的、开放的空间。

世界图景的空间化最突出的表现是时间的空间化。古希腊时期的时间观是循环时间观。基督教世界的时间观是有限的、内在的线性时间观。在这种时间观看来，时间是有始有终的，上帝创世规定了时间的起点，末日审判规定了时间的终点。奥古斯丁认为时间是上帝创世时创造的，是心灵的延伸。作为受造物，时间只是延伸的现在，即过去的现在（记忆）、现在的现在（注意）和将来的现在（期望）三者的接续，而永恒则“整个只有现在”^②。时间与永恒之间有着不可跨越的无限距离。文艺复兴时期，基督教时间观受到了由自然科学的发展所带来的空间化的时间观的冲击。伽利略惯性系的时间是欧几里得几何学的线性的无限时间。时间被当成外在对象，以空间的方式精确度量 and 均匀分割，这就是时间的空间化。时间被分割成越来越小的单位，钟表的出现使得时间能够被更为精确地测度，从而使得对时间的准确计算和设定得以可能，也使得人们能够以更高精度进行观察和实验，能够更有把握地计划和预测未来。这样，时间的空间化就意味着对时间的强力控制和支配得以可能。如果说空间的空间化加强了对自然的控制能力，那么时间的空间化则不仅加强了对自然的控制能力，也加强了对人的控制能力。出于对宇宙的机械式的理解，以及对钟表的这种神奇能力的崇拜，宇宙在此后一再被描述为一个“钟表化”的机械的宇宙。

^① 参见吴国盛：《自然哲学的复兴——一个历史的考察》，见吴国盛主编：《自然哲学》（第1辑），中国社会科学出版社1994年版。

^② 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，商务印书馆1963年版，第239页。

当然，世界图景的机械化并非割裂分化一切，它在带来各种二元分裂的同时，也对以前某些分裂的东西进行了统一。首先是天界与地界的统一。在古希腊和中世纪的自然哲学中，地上事物与天上事物分别由不同的质料构成，进行不同方式的运动。地上事物的质料是水、气、火、土四种元素，作直线运动。天上的事物的质料是第五元素“以太”，作匀速圆周运动。宇宙是一个同心球体系，地球处于最中心的底层，越往外层越高级和越神圣。世界图景的机械化消除了天界与地界的高下之分，认为二者都由同样的物质构成，其运动都遵守相同的规律。有人认为牛顿最重要的工作是将苹果落地（地上的运动）与月球公转（天上的运动）看做一回事。其次是自然物与人工物的统一。文艺复兴时期，人们逐渐相信，人可以参与自然并实现自然过程，人工可以是自然的一部分。这种思想的主要鼓吹者是帕拉塞尔苏斯（Paracelsus）。这种对人工物与自然物的同一性的强调中暗含着对人的能力的一种大胆预言：人能制造自然物。^①

文艺复兴时期，这种“二分化”倾向在宗教领域也得到了鲜明体现。马丁·路德1545年在翻译希腊文《新约·腓立比书》2：7时，用德语动词 *entäußerte* 翻译希腊文“倒空”（*ekénōsen*）这个词^②。此前路德曾将这段中的“倒空自身”（*ἑαυτὸν ἐκένωσεν*, *heautōn ekénōsen*）译成“表达自身”（“*äusserte sich selbst*”^③），后又在1524年讲道时将其译为“将自身表现出来”（“*habe sich selbst geäussert*”），并认为耶稣“放弃了其神性”^④。路德于1546年去世，故可认为 *entäußerte* 是路德对 *ekénōsen* 的最终译法。路德对希腊文《新约》的翻译，将基督教的 *kenosis* 这一术语引入新高地德语中。

在基督教传统中，*kenosis* 指耶稣“倒空自己”、降生为人并遭难受死的行为，汉语神学界有“虚己”、“倒空自己”、“空乏其身”、“屈尊纡贵”

① 参见吴国盛：《自然哲学的复兴——一个历史的考察》，见吴国盛主编：《自然哲学》（第1辑），中国社会科学出版社1994年版。

② 路德译《新约》（1545年）腓立比书相关段落（Philippians 2: 7）译文如下：“*sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein andrer Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden.*”

③ *Martin Luther, Dr. Martin Luthers werke: In einer das bedürfniss der zeit berücksichtigenden auswahl*, Band 8, hrsg. von H. L. A. Vent, Hamburg, 1826, S. 35.

④ *Martin Luther, Dr. Martin Luthers werke: In einer das bedürfniss der zeit berücksichtigenden auswahl*, Band 8, hrsg. von H. L. A. Vent, Hamburg, 1826, S. 320.

等多种译法。基督教的 kenosis 教义源自于希腊文《新约》中保罗给腓立比的信（《新约·腓立比书》2: 6-8）中的 ἐκένωσεν (ekénōsen)^① 一词，可以说是“道成肉身”教义的前身^②。保罗在此谈到了圣子降生为人：“他本有神的形像，不以自己与神同等为强夺的，反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。”^③ “倒空”这个表达引起了基督教神学家的兴趣：耶稣“倒空自己”指的什么意思？耶稣降生时是否倒空了其神性？传统神学观点如“位格合一”（Hypostatic Union）理论认为，耶稣同时具有完全的神性和人性（《新约·歌罗西书》2: 9），即神人合一或二性合一。尼西亚会议试图在圣子的位格中统一神性和人性，但相对忽略了耶稣的人性。改革宗相对较多地强调了耶稣的人性，但也并未解决二性合一的问题。^④

路德为何要用 entäußerte 来翻译 ekénōsen？德语 entäußerte (entäußern) 这个词的本义一个是放弃、摆脱，另一个是分离、转让。如果把“倒空”与耶稣的神性联系起来，则不管采用哪种词义，都会导向耶稣完全不具神性或不具完全神性的观点。^⑤ 当路德在前期用“表达自身”或“将其自身表现出来”来翻译“倒空自身”（heautón ekénōsen）时，应该是考虑到了三位一体中三个位格的关系，把“道成肉身”时耶稣“倒空自身”的过程理解为“道”的“外现”。但是为什么路德在后期要采用 entäußerte 这个具有“异端”倾向的译法？况且，即便是前期译成“将其自身表现出来”时，路德也认为耶稣放弃了其神性。路德在翻译和解释

① kenosis 对应的希腊文单词是 κένωσις (kénōsis)，即希腊文动词 κενώω (kenōō，意为倒空) 对应的名词，而 ἐκένωσεν (ekénōsen) 是 κενώω 的不定过去式。

② “道成肉身”学说最早见于此后成书的《新约·约翰福音》1: 1-18。

③ 《圣经》和合本《新约·腓立比书》2: 6-8。对应的希腊文原文是：“ὁ ἑνὸς μορφῆς θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγάπησα τὸ εἶναι ἴσα θεῶ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἑταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος κμηκὸς ἕως θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ”。在涉及上帝与耶稣的关系、耶稣的位格等问题的讨论中，该段文字历来受到极大重视，曾被称为“kenotic text”，参见 Milton S. Terry, ‘The Great Kenotic Text (Phil. 2: 5 - 11.)’, *The Biblical World* 17, no. 4 (1901), p. 292.

④ 参见 J. McClain, “Doctrine of the Kenosis in Philippians 2: 5 - 8”, *Grace Journal* 8, 2 (Spring, 1967), pp. 3 - 13.

⑤ 因此路德宗神学家对 kenosis 问题特别感兴趣，发展出了虚己神学，其典型观点是，耶稣降生为人时倒空了部分甚至全部的神性，他如此降卑来降生为人，是为完成对人类的救赎。19 世纪后期虚己神学发展为虚己派，主要代表人物是葛斯 (Wolfgang Gess)。拉他谢 (La Touche) 认为虚己派的观点“无音把‘道成肉身’视为上帝的自杀”。参见伯克富：《基督教教义史》，赵中辉译，宗教文化出版社 2000 年版，第 89 页。

《新约·腓立比书》2:6-8时表现出来的对耶稣的神性的理解,似乎与他一贯所持的“神人合一”的观点(路德主张耶稣有神人二性,在Logos的位格中有不可分的联合)是矛盾的。这个矛盾,是路德基督论中耶稣之神人二性的悖论的反映。

路德基督论与救赎论紧密相关,毋宁说,救赎是路德基督论的中心内容。一方面,耶稣具有完全的人性是路德救赎论的出发点。如果耶稣不具有完全的、独立的、真实的人性,就无法真实地受苦,也就无法完成救赎。耶稣在十字架上受难,蒙受屈辱,集中体现出其卑微的、人性的一面,就此而言,这是耶稣对其神性的“倒空”或“放弃”。出于对耶稣的人性的重视,在《希伯来书注释》中,路德把耶稣的人性放在耶稣的神性之前讨论。另一方面,既然人都是有罪的和有限的,为所有人赎罪的工作就不能由人来完成,为确保救赎的绝对有效性,必须肯定耶稣的完全神性。这样,耶稣同时是至尊的上帝和卑微的人子,是绝对荣耀的,同时又是绝对卑微的。他是造物主,但同时又是最低等的受造物和受一切人、甚至受魔鬼支配的奴隶。人性和神性在耶稣身上体现出两极的对立和巨大的张力。

路德试图通过属性互通(communicatio idiomatum)来统一耶稣的人性和神性,缓和二者之间的张力。根据属性互通教义,耶稣的神人两种属性是可以互通的(“基督的每一个性,都彼此充溢着,即人性中有神性,神性中有神性”^①),耶稣的人性受他神性的影响,耶稣的神性是无所不在的,因此耶稣的人性也是无所不在的,即便是在其升天之后。不过这样也存在着问题:虽然某些神性能够归于人性,但是人性能够归于神性么?^②可见,属性互通教义试图模糊耶稣的人性与其神性的差别,调和二者的对立,但并不能根本解决神人二性如何统一的问题。毋宁说,由于属性互通可以将某些神性归入人性,但无法将人性归入神性,故反而强化了耶稣的人性,扩大了人性的范围。人性和神性是耶稣的两面,人所能看到的,只是人性的那一面。“人和在威严中的上帝是敌人。在实现永生之前,我们不能和上帝面对面地接触,因为他在其神性、威严和荣耀里……上帝用‘雾和阴影’把自己藏起来。也就是说,为了我们,他使自己具体化、人性化,并化身为。”^③人与上帝有

① J. L. Neve, *Introduction to Lutheran symbolics*, Columbus, Ohio: F. J. Heer, 1917, p. 132.

② 参见伯克富:《基督教教义史》,赵中辉译,宗教文化出版社2000年版,第83页。

③ 保罗·阿尔托依兹:《马丁·路德的神学》,段琦、孙善玲译,译林出版社1998年版,第17页。