

ВЕХИ

宗教精神：

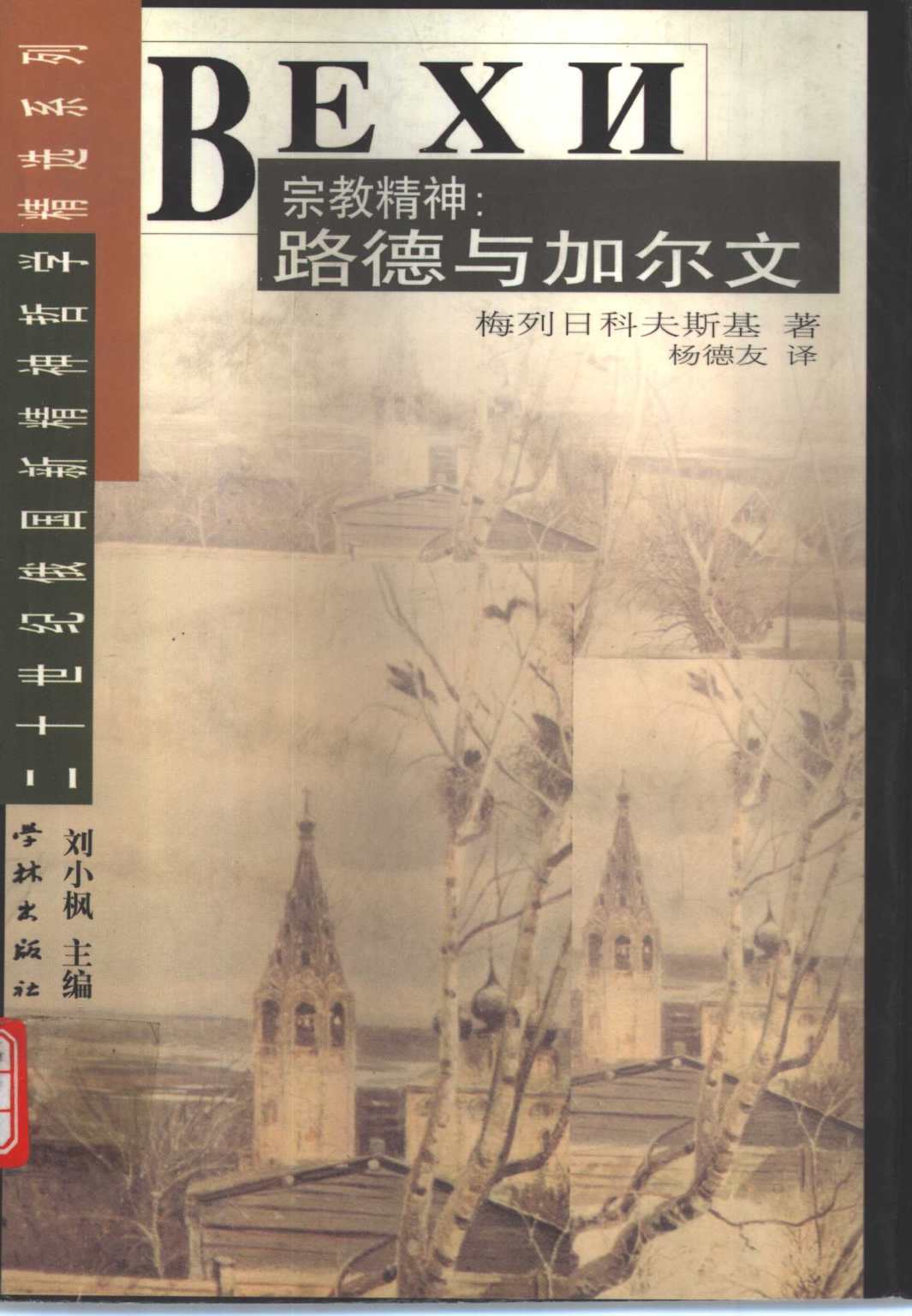
路德与加尔文

梅列日科夫斯基 著
杨德友 译

列
系
数
理
科
知
识
数
学
国
际
刊
物

刘小枫 主编

学林出版社



列
系
地
理
学
知
识
基
础
图
书
系
列

ВЕХИ

宗教精神：

路德与加尔文

梅列日科夫斯基 著

杨德友 译

刘小枫 主编
学林出版社



THE CHINESE ACADEMIC LIBRARY OF CHRISTIAN
THOUGHT IN HISTORY
EDITED BY INSTITUTE OF SINO - CHRISTIAN STUDIES

宗教精神:路德与加尔文

(二十世纪俄国新精神哲学精选系列)

主 编—— 刘小枫

作 者—— 梅列日科夫斯基

译 者—— 杨德友

特约编辑—— 仲 儒

责任编辑—— 全 仁

封面设计—— 沈兆荣 周剑峰

出 版—— 学林出版社(上海钦州南路 81 号 3 楼)

电话: 64515005 传真: 64515005

发 行—— 新华书店上海发行所

学林图书发行部(文庙路 120 号)

电话: 63779027 传真: 63768540

印 刷—— 商务印书馆上海印刷厂

开 本—— 850×1168 1/32

印 张—— 14

字 数—— 290,000

插 页—— 4

版 次—— 1999 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

印 数—— 5000 册

书 号—— ISBN7 - 80616 - 619 - 7/B · 54

定 价—— 22.00 元

如有质量问题,请与厂质量科联系。T:56628900×13

编者序

“新精神哲学”是俄罗斯帝国晚期最后二十余年复杂、剧烈的社会变迁和思想冲突中出现的文化思潮，现代俄国思想嬗变的又一次精神突破。

俄罗斯帝国的现代化转型从彼得大帝时代算起，已有两百年历史，俄国思想界早在十九世纪已进入西欧近代思想脉络。1861年颁布解放农奴法令以来，沙俄帝国统治者推行了地方行政、司法制度、教育体制以至军事体系的现代化，但知识人对国内的政治状况以及俄国作为现代民族（主权）国家在国际政治格局中的地位仍感不满，思想界极度分化，各种社会主张迭出，精神状况的复杂与晚清帝国的思想状况不可同日而语。大致而言，俄罗斯帝国晚期的知识人有三种思想趋向：民粹主义、马克思主义和自由主义。“新精神哲学”的知识人属于自由派阵营，力图突破近百年来俄国思想界斯拉夫传统文化与西欧近代文化的对立，发展出自由主义的东方基督宗教的文化精神。

FIS 1205

“新精神哲学”提倡新宗教精神，什么是旧的宗教精神？

“新精神哲学”运动出现之前，民粹主义思想大行其道，抨击所谓西化的启蒙思想；提出“到民间去”的思想口号，赞美农民德性、村社乡土性和所谓东方土地的道德传统，主张通过“村社”实现社会主义。民粹派小说家乌斯宾斯基在其颇有引响的《土地的威力》中称俄罗斯的土地“不是什么比喻的或者抽象的、寓意的土地，而是你以泥巴的形式粘在套鞋上从街上带回来的土”、“黑油油、潮乎乎的土”，具有超历史的道德力量的“土”。俄国人民若不离土，就能“肩负人间一切重担，为我们所热爱，替我们医治心灵的伤痛，就会保持其刚强而温顺的天性”；反之，“使农民脱离土地，脱离土地带来的心事和利益……，俄国人民、人民的世界观、人民发出的热便不复存在。剩下的只是空虚的人体和空屋的器官。”乌斯宾斯基依据这种土地的道德要求知识人做“人民知识分子”，称为“土地—人民性”的“另一个重要因素”。

民粹主义思想和情绪可谓卢梭的浪漫民主主义的东方版本，其中心观念是共同体的人民及其德性和知识品格，质地上是“人民宗教”。“民粹派社会革命家的情怀是宗教情怀，他们自视为献身大义和人民的革命教士，相信一旦在革命之火中消灭独裁、剥削、不平等，在人民知识分子的指引下，就可以从革命之火焚烧资本主义的余烬中自然地建立起一个自然、和谐、公正的秩序，就能达到尘世天国”（柏林语）。民粹派的世俗宗教想象与受国家化东正教压制的俄国东正教旧教徒有深厚的渊源。旧教徒传统是在十七世纪的宗教大分裂时期形成的，强调共同体的价值，民粹派诋毁个体自由的价值，与旧教徒传统一脉相承。所谓东方共同体精神与西方个

体自由精神的冲突，是晚期俄罗斯帝国文化思想界的基本张力结构。

所谓宗教问题，在“新精神哲学”看来，不是民族性问题，而是现代性问题。自彼得大帝的现代化改革以来，俄国思想界一直存在西化派和斯拉夫派的思想冲突（近似我国的西化派与国粹派的冲突）。西化派推崇全欧文化理念和彼得大帝的开放，斯拉夫派流连于“对往昔的浪漫而模糊的婉情，或对未来同样浪漫而模糊的憧憬”，吟哦“已经死亡或尚未诞生之物”（梅列日科夫斯基语）。到了十九世纪八十年代，托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基的小说，提出的宗教问题使简单的西化派和斯拉夫派变得不可能了：梅列日科夫斯基挖苦俄国思想界的启蒙思想家（西化派）不过是些对“德国形而上学过分顺从、胆小如鼠的小学生”，“天真烂漫的黑格尔主义者”，斯拉夫派则“头晕目眩地迷醉于民族虚荣心”。“新精神哲学”思想要超逾这两种思想情怀，重新确立精神祈向。

“新精神哲学”知识人的结合首先基于一种政治文化立场：抵制世俗的革命宗教的社会思想，希望通过“真正的”宗教克服世俗宗教。真正的宗教是基督教，但不是教会传统的基督教，而是未来的基督教。

“真正的、未来的基督教”是一种个体性的基督教精神想象，陀思妥耶夫斯基所谓“文化的基督教意识”。“新宗教精神”运动的主要思想家大多是象征主义者，索洛维耶夫及其思想继承人别尔嘉耶夫虽然攻击梅列日科夫斯基的象征主义圈子，但他们自己的思想倾向其实也是象征主义的，只是对象征的具体理解不同。象征的与宗教的含义重叠，象征是连接两个世界的符号，对这符号意指的另一世界的理解不同，对

象征主义乃至宗教的理解自然也就不同。

除了反对民粹主义的社会思想和主张象征主义的宗教想象这两个共同点外，“新精神哲学”运动中的思想家们很少再有什么共识，各自寻求思想的个体尖锐性。1903—1904年间出现的“寻神派”群体以及随后的“彼得堡宗教—哲学学会”、“莫斯科宗教—哲学学会”和“基辅宗教—哲学学会”的成立及其活动，使“新精神哲学”成为文化思想界的一场精神运动。“彼得堡宗教—哲学学会”的活动历时最长，群体构成也不同。“莫斯科宗教—哲学学会”的主导者是莫斯科大学政治经济学教授、神学家布尔加柯夫，成员多为教授和国家建制中的知识人；“基辅宗教—哲学学会”的主持人是基辅神学院院长，成员多为东正教界反教会既存体制的神学家，“彼得堡宗教—哲学学会”圈子以自由职业的文人、诗人、艺术家、哲学家为主，其来源有两个：梅列日柯夫斯基的象征主义文人化思想家群体和一批聚集在索洛维耶夫思想遗产旁的哲学家、政治经济学家、法学家。

梅列日柯夫斯基圈子原是以佳基列夫为中心的具有象征主义文学取向的文人群体，形成于1895年，1899年开始出版会刊《艺术世界》，主要编辑是梅列日柯夫斯基及其才华横溢的妻子吉皮乌丝以及洛扎洛夫、明斯基和彼科夫等。索洛维耶夫思想圈子是别尔嘉耶夫、弗兰克等为主要代表的“路标”群体，他们本来都是马克思主义者，受索洛维耶夫和梅列日柯夫斯基影响后转向宗教哲学，但作为形而上学爱好者，他们更多受索洛维耶夫的影响。索洛维耶夫比梅列日柯夫斯基年长10余岁，两人都毕业于莫斯科大学历史语文学系，但索洛维耶夫的著述主要是哲学和文化神学，推动的是思辨化

的宗教哲学思想，主导观念是神智论，其思想在一段时期有相当的文化民族主义色彩，提倡所谓新神权政治哲学；梅列日柯夫斯基是一个欧洲主义者，注重个体、身体、爱欲，其著述主要是文学的，推动的是文学化的宗教思想。

与别尔嘉耶夫、布尔加柯夫、弗兰克等人不同，梅烈列日柯夫斯基不是从民粹社会主义或马克思主义转向基督教的，而是一开始就反对民粹主义精神。

阐发陀思妥耶夫斯基的宗教思想，是“白银时期”的这场精神更新运动的基本论题。在这一意义上说，陀思妥耶夫斯基是精神更新运动的真正始祖。索洛维耶夫和梅列日柯夫斯基把陀思妥耶夫斯基解释成宗教大思想家，在陀思妥耶夫斯基问题意识的影响下依各自不同的思想个性分别奠定了“新精神哲学”运动的思想基调。尽管他们对陀思妥耶夫斯基在其“宗教大法官传说”中提出的自由问题的理解多有歧异，他们的自由理念基本上是一种精神的自由和关于未来完美社会的自由想象，而非英式政治的自由主义。我们需要认真辨析这些精神自由主义者的不同思想立场，搞清不同类型的自由主义思想。

“新精神哲学”思想家并非都钻进了东正教经卷，成了俄罗斯民族文化保守主义者，梅列日柯夫斯基、伊万诺夫和舍斯托夫的论著很少涉及东正教。别尔嘉耶夫承认，他们不是在俄国文化的视野上，而是在整个欧洲文化的视野上来思考和写作的。

1983年我通过别尔嘉耶夫和舍斯托夫的著作初次接触到“新精神哲学”圈子的思想，1985年开始着手组译，主要与北京师范大学哲学系董友教授合作，由我提出人选及其论

著，董友教授搜寻原著，主持翻译。先后翻译出版了舍斯托夫《在约伯的天平上》、洛斯基《意志自由》、索洛维耶夫《爱的意义》，以后方珊教授主译了舍斯托夫的《旷野呼唤》、《开端与终结》、雷永生教授主译了别尔嘉耶夫的《俄罗斯思想》、《自我认识》，但因客观原因未能形成系列。董友教授在1996年病逝，今有雷永生教授、徐凤林教授、杨德友教授和倪为国先生倾力合作，系列才得以实现。

俄国东正教思想是俄罗斯的民族性思想，在现代文化语境中，遭遇到与儒教思想近似的命运。“新精神哲学”对西方现代思想的反应与正统的俄国东正教思想家的反应相当不同。十月革命后“新精神哲学”知识人大多流亡西欧，别尔嘉耶夫、梅列日科夫斯基、布尔加科夫等圈子的学术活动一直持续到二战后期，他们的思想和活动在现代思想史上的意义是不可忽视。本系列除提供“新精神哲学”圈子中几位主要思想家的基本著作，以反映这场精神运动的基本思想，也还选入了部分研究性的论著。人选和著述都很有有限，充实有待来日。

刘小枫

1998年9月于上海旅次

中译本前言

梅列日柯夫斯基 1865 年生于彼得堡，1941 年客死于异乡巴黎。从文体的角度说，梅列日柯夫斯基是多才且多产的文学家，写了大量诗歌、小说、剧本、散文（游记、书信），翻译过古意大利小说、古希腊悲剧；但从个体品质上说来，梅列日柯夫斯基是一位富有特色的基督教思想家，尽管他写的神学论文和政论文都带有文人气，其思想史上的地位，在我看来，远高于其在文学史上的地位。

十九世纪末至本世纪初，俄国知识界出现了一场思想文化更新运动——所谓“新宗教思想运动”，当时的三大“宗教—哲学协会”——“彼得堡宗教—哲学协会”、“莫斯科宗教—哲学协会”和“基辅宗教—哲学协会”是这场文化更新运动的主导群体。梅列日柯夫斯基是“彼得堡宗教—哲学协会”的中心人物。这个协会原是以迪佳基列夫为中心的具有象征主义取向的文人、诗人、艺术家圈子，形成于 1895 年，1899 年开始出版会刊《艺术世界》，主要编辑是梅列日柯夫斯

基和他才华横溢的妻子吉皮乌丝、罗扎诺夫、明斯基、彼科夫等。“彼得堡宗教—哲学协会”与另两个协会的不同，当然首先是宗教思想的分歧，但这个圈子以文人、诗人、艺术家为主，主张以象征主义的文学形式来表达宗教—哲学思想，亦是一大特色。很快梅列日柯夫斯基就成为这个圈子的思想领袖，以他为中心的知识人圈子的群体活动一直延续到俄国十月革命后流亡西欧的时期。

梅列日柯夫斯基的基督教思想的基本主题是其所谓第三圣国（即圣灵之国）的论说：圣父是第一圣国，圣子是第二圣国，圣灵就是第三圣国。在梅列日柯夫斯基看来，圣灵的降临是新约之后的第三约，“拯救世界的唯一希望是圣灵的第三契约。”圣灵入驻人的心中，就是圣灵之国的来临。这是个体的生命重生的过程，是个体的新生，也是灵魂的争斗。圣灵出自圣父和圣子，圣灵完成最终的拯救，圣灵成为人的灵魂重生的唯一源泉。梅列日柯夫斯基在本书中写到：“保罗、奥古斯丁、路德、加尔文、帕斯卡，都是标志着圣灵在近二千年间、在各民族间——耶稣到我们——之进程的里程碑。”通过保罗、奥古斯丁、约阿希姆、但丁、路德大圣徒等，圣灵可能从基督走向我们。但只是可能，因为，耶稣知道区分圣灵和不洁之灵，而大圣徒们不一定能区分。通过圣灵，人或教会回到基督，通过不洁之灵，人或教会走向反基督。在梅列日柯夫斯基看来，路德其人和其事业主要、而且致命的弱点之一，就是混淆了不同的灵。

梅列日柯夫斯基的主要著作大多是人物传记，比如托尔斯泰、陀思妥耶夫斯基、路德、加尔文、奥古斯丁、阿西西的圣方济各、朱利安、阿利克西、达·芬奇（四十年代已有

中译本：《诸神复活》，北京三联书店 1988 年重版）等等，似乎唯有如此才能表现圣灵入驻人心时个体的生命重生过程和灵魂斗争的痕印。传记实际就是梅列日柯夫斯基的神学论著——以象征主义手法描绘圣灵之国来临时的个体性痕印。看惯学究式神学论文，或只把小说当小说来读的人，都难领会梅列日柯夫斯基的人物传记的意味。

本书是梅列日柯夫斯基在晚年撰写的两位宗教改革大思想家——路德与加尔文的传记。从作者引用的文献和第一部分（《路德和我们》）及第三部分（《加尔文与路德》）的论述来看，本书显然不是传记体小说，而是传记体的神学论著。

梅列日柯夫斯基在书中激烈攻击新教运动：新教运动使教会产生出一百二十二个教会，使奠基教会的磐石分裂成如此之多的破碎小块。路德和加尔文开创的事业不是变革，而是动荡和革命，并使历史的教会与未来的教会之间的深渊从此难以跨越。梅列日柯夫斯基对路德的批评还不算太过，实际也有不少肯定性的评价。对加尔文则不然。他以为，加尔文没有看到“旧约与新约之间不可调和的矛盾”，想要用律法取代福音。对于保罗来说，基督是律法的完结，对于加尔文，律法是基督的完结。梅列日柯夫斯基称“加尔文是依西乃山律法条文实现福音的新摩西”，他只把基督教看作旧约律法的装饰。宗教改革时期的塞尔维特正是因为指出加尔文以旧约律法书严重歪曲福音书，才被加尔文用国家化的宗教权力判为异端烧死。

在梅列日柯夫斯基眼里，宗教改革的另一恶果是断送了上帝给予人的个体自由，它以基督教的名义赞颂自由开始（路德），以打断自由与基督之间的联系终结。加尔文的预定

论是宗教改革思想的主干之一，梅列日柯夫斯基称为“日内瓦的神义论”。在这种神义论中，“上帝的义”的概念实际上包含了两个对立的上帝——上帝和反上帝（魔鬼），它完成的是“一种丧失了形而上学本质的、从新约向旧约、从自由向律法回归的尝试”。

宗教改革还制造了现代民族国家的精神法则：路德改教的精神是民族与教会的结合，加尔文则把国家与教会结合起来。“在路德那里，有种民族的意志，在加尔文那里，有种普遍的意志。后者首先把宗教改革从路德强加于它的那种特有的日耳曼民族精神中解放出来。”对于加尔文来说，重要的统一的意志——普遍性的意志。在加尔文教宗里，就权力的统一和强制性而言，绝不逊于罗马教会。就宗派组织的全权形式而言，加尔文宗教天主教的耶稣会是同一类型。对加尔文来说，国家权力和教会权力都是 *ordinatio Dei*（神性秩序）。最高权力来自教会，由于教会与国家的一体化，最高权力也来自国家。基督不再为教会作证，而是为一个教会—国家的机构——日内瓦的教务会议作证。日内瓦的国家权力与教会权力是合一的，它是现代式的自治神权国家的原模，其后果是扼杀精神的自由。从这一意义上说，宗教改革制造了现代所标榜的“文明”，使现代精神轻率得令人震惊地遁入一种全然的宗教虚无。在梅列日柯夫斯基看来，现代世俗的神圣革命（从法国大革命到俄国十月革命），都是加尔文的神义论的结果：加尔文是卢梭的老师、卢梭是罗伯斯庇尔的老师、罗伯斯庇尔是列宁的老师。这一见解恐怕是不无道理的。

梅列日柯夫斯基反对国家与教会的融构，因为，国家在本质上是无视个体的，而教会的本质是通过福音使个体得自

由：“国家的要素是法律，归根结底是一种加诸个体的强力。教会的要素是爱，归根结底是个体的解放和复活。国家把人祭献给国家。在教会里，从部世人所不珍惜的那一位为了人而牺牲自己。”梅列日柯夫斯基指责加尔文没有理解上帝给予人的最重大赠礼是自由，这自由中包含了“上帝真正的荣耀”，包含了寓于人的形象中的上帝形象最为辉煌的光明。梅列日柯夫斯基的这一论点表明，他是一个基督教自由主义者。

梅列日柯夫斯基的教会信念是未来的普世教会，即他所谓“唯一圣灵的教会”：“基督教的生死存亡，不是指两派分立的教会，即西派和东派之一的生死存亡，而是指独一的普世教会的生死存亡。”他提出了一个大胆的论断：“未来唯一的和普世的教会可能不在基督教之内，而在基督教之外，不在圣子的第二契约之中，而在圣灵的第三契约之中。”这种看法与他对东正教的未来使命的看法相关：天主教与新教的大论争是彼得与保罗的对立，协调两者的奥秘是圣父、圣子、圣灵的统一。梅氏以为，约翰最知道这奥秘：“约翰结束了世世代代各民族中的这场大论争；基督教两派被分离的两半——天主教和新教这两个教会将要被基督教东派，即正教联合起来；不是过去的、现在的，而是未来的正教，在圣灵的第三契约中的约翰的教会。”东正教向来以约翰为精神上的教宗，梅列日柯夫斯基的上述论点是不足为奇的。不过，梅列日柯夫斯基并没有认可历史的和现存的东正教，因而与其它具有文化民族主义色彩的现代东正教思想家的立场是不同的。梅列日柯夫斯基显然不是一位教会性的神学思想家，而是一位自由知识人式的基督教思想家。

自由知识人式的基督教思想大家自近代以降代不乏之，

就富于文思的大家而言，在梅列日柯夫斯基之前有基尔克果，在梅列日柯夫斯基之后有薇依，前者是新教背景的，后者是天主教背景的，而梅列日柯夫斯基则是东正教背景的。这表明，自由知识人式的基督教思想绝不是个别现象，而是一个现代性的思想现象。梅列日柯夫斯基在本书中对新教提出的严厉批评，并非完全是从东正教的教义立场出发的。加尔文式的新教通过西方（尤其美国）的宣教活动，对中国现代基督教的发展有相当的影响，而我国学界对新教运动及其在近现代社会和思想发展史上的作用的理解，也相当片面。梅列日柯夫斯基的观点也许不无偏颇，但对于为汉语思想界开启思路，我以为不无裨益。

《路德评传》写于1938年，《加尔文评传》写于1939年，正是二次世界大战爆发前的时代。梅列日柯夫斯基对新教、自由、权力、国家的反思，是出于时代的反思。其时，梅列日柯夫斯基已流亡西欧十余年，他的主要著作的西文译本的流传比俄文本更广（有的著作的西文译本直接从手稿移译）。《路德评传》和《加尔文评传》原是分别单独出版的，中译本合为一卷，据新版的法译本译出。

刘小枫

1997年10月于上海和田路

梅列日科夫斯基其人

梅列日科夫斯基

从颇不寻常到深不可测

梅列日科夫斯基乃一奇人。和他第一次接触一般都令人失望。他的确不能激起别人的好感或恶感。除了在演说中，在他的著作中，他不喜欢专注。然而，他要求一种特殊的努力：要努力追随他，要克服他在向听众或读者敞开胸怀之前似乎高高兴兴地为了令他们气馁而设置的种种障碍。梅列日科夫斯基只喜欢热情的人，而对于平常有好奇心的人则十分反感。几句话，几页文字花样翻新的文章，在大多数场合，足以令这些人退避三舍。然而，我们再慎重也是不过分的……还有，梅列日科夫斯基在谈论他所认为的事物本质之前，很可能变得**名符其实**地令人难以忍受：在旁征博引的同时，他渐渐地变得不容置疑、富学究气，甚至唯学理莫属——他的《路德》一书即可证明。但是，一旦经受了这种永远是精心准备、

充满机智的考验，就会很快发现他是一位独特、有气魄、引人入胜——啊，何等令人精神充实的思想家。

梅列日科夫斯基乃一奇人。一位变形为小公务员的巨人，瘦弱外貌下有一股自然力量。他十分倾向于在内心上嘲笑世界和他自己，所以不再感到需要在他人面前露出笑容。连微笑也没有。所以，众人看到的他是一个严肃、讲求理性和冷漠之人。事实恰恰相反。他有拉伯雷式的心灵，一向毫不动摇地把他的心智引入人的——或不仅仅人的？——深微之处，在那里——如果相信神秘论的话——理性会在火与冰结合灼冻下消融，只有激情允许继续开辟一条通往认识人和——如果存在的话——上帝的道路。

梅列日科夫斯基乃一奇人。在一位女人眼里，他是这样的：“他的外貌中含有某种细微和纯净的因素；他的气韵良好，给人一种全身洁净、躯体轻盈之印象。有人猜测，凡属于他的物品，从梳子到铅笔，都会变得毫无瑕疵，这不是因为他使用了这些物品，而是因为这些物品、尤其是他本人，是一尘不染的。”实际上，有什么灰尘可能沉积在他周围或者身上呢？他在内心上像一个魔鬼一样地不断地在圣水中抖动，因为他想不惜一切代价地去理解为什么《创世记》里说：“你本是尘土，仍要归于尘土”。因为梅列日科夫斯基喜爱拉丁文，所以他在自己精神中常常翻动和反复翻动 *pulvis et in pulverem reverteris*（本是尘土，仍要归于尘土）。要揭示一个谜。只有这个谜，而其他一切皆为虚空……

我喜欢一位敏感而聪明女人的观察所见。这种观察常常以一种令人惊异的朴实及于现象背后的事物。这一观察捕捉到了原本平庸现象后面的诗意。我们这位思想家的女友和夫