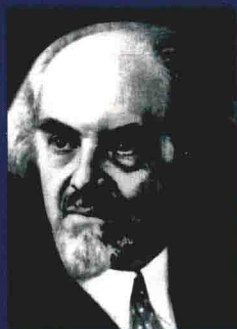


KETIHUA SHIJIEGUAN DE
PIPAN YU CHAOYUE

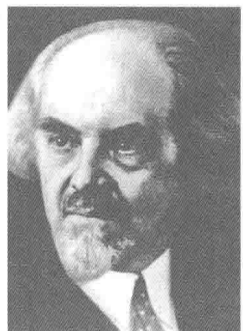


客体化世界观的 批判与超越

——别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究

周来顺◎著

黑龙江人民出版社



KETIHUA SHIJIEGUAN DE
PIPAN YU CHAOYUE

客体化世界观的 批判与超越

——别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究

周来顺◎著

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

客体化世界观的批判与超越:别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究/周来顺著. —哈尔滨:黑龙江人民出版社,2017. 1

ISBN 978 - 7 - 207 - 10955 - 2

I. ①客... II. ①周... III. ①别尔嘉耶夫—末世论—哲学思想—研究 IV. ①B512. 59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 025107 号

责任编辑:常松

封面设计:张涛 李德铨

客体化世界观的批判与超越

——别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究

周来顺 著

出版发行 黑龙江人民出版社

地 址 哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼

邮 编 150008

网 址 www. longpress. com

电子邮箱 hljrmcbs@yeah. net

印 刷 黑龙江艺德印刷有限责任公司

开 本 787 × 1092 1/16

印 张 14. 25

字 数 230 千字

版 次 2017 年 1 月第 1 版 2017 年 1 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 207 - 10955 - 2

定 价 40. 00 元

版权所有 侵权必究

举报电话:(0451) 82308054

法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波

目 录

绪论	1
一、俄罗斯哲学的总体特征	2
二、别尔嘉耶夫的人生轨迹	9
三、别尔嘉耶夫的思想历程	16
四、课题研究的目的是与意义	22
第一章 末世论形而上学思想的理论来源	26
第一节 基督教中的末世论思想	26
一、《圣经》中的末世论观念	27
二、宗教改革之前的末世论观念	29
三、近现代基督教中的末世论观念	31
第二节 俄罗斯东正教的特征及其末世论主题	34
一、东正教在俄罗斯的传入	35
二、东正教的基本特征	39
三、东正教神学中的末世论主题	44
第三节 德国哲学中的理论资源	46
一、早期德国神秘主义中的理论资源	46
二、德国古典哲学中的理论资源	50
第四节 俄罗斯世界观的理论奠基	56
一、俄国知识分子的特征	56
二、索洛维约夫学说的理论奠基	63



客体化世界观的批判与超越

——别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究

第二章 末世论形而上学的批判对象	75
第一节 客体化产生的原因及其实质	75
一、对堕落的理解	75
二、对恶的理解及其实质	77
三、客体化的实质	81
第二节 客体化世界观的理论内涵	86
一、客体对主体的压迫与异化	87
二、普遍性的类对个体的否定	90
三、决定论的必然性对自由的先在	92
四、客体化对人之个性的否定	95
第三节 客体化世界观的具体表现	98
一、存在的客体化及其对人的奴役	99
二、上帝观念的客体化及其对人的奴役	101
三、自然、社会与文明的客体化及其对人的奴役	105
四、宏大叙事的客体化及其对人的奴役	108
第三章 末世论形而上学对客体化世界观的超越	114
第一节 末世论形而上学的独特前提	114
一、对于历史的理解	115
二、对于时间的理解	119
三、对于创造的理解	122
第二节 末世论形而上学的实现路径	125
一、客体化奴役体系的破解	126
二、传统末世论观念的超越	130
三、精神性王国解放的实现	141
第三节 末世论形而上学的具体应用	143
一、西方传统哲学的危机	143
二、现代西方哲学的回应	151
三、别尔嘉耶夫对哲学危机的回应	156
第四章 末世论形而上学思想的意义与限性	162
第一节 别尔嘉耶夫与白银时代末世论思想的比较	163

一、索洛维约夫的末世论思想	164
二、梅列日科夫斯基的末世论思想	168
三、“末世论”思想的碰撞与比较	172
第二节 别尔嘉耶夫与 20 世纪典型“异化”观的比较	177
一、卢卡奇的物化思想	177
二、海德格尔的技术思想	180
三、“客体化”思想的碰撞与比较	184
第三节 末世论形而上学的时代启示	188
一、别尔嘉耶夫的问题意识与时代境遇	189
二、别尔嘉耶夫的末世论形而上学理论评价	195
结语	203
参考文献	208
后记	219

绪 论

某种意义上说,无论何种哲学形态,古代的抑或现代的、东方的抑或西方的,都是以一种时代性的内容、民族性的形式和个体性的风格表达一种对人类性问题及其个体性命运的深度关切,这一点尤其适用于俄罗斯哲学。俄罗斯哲学的形成、发展和完善是一个逐步展开的过程,它的生成与发展离不开宗教特别是东正教的背景,所以从某种意义上可以说,应将俄罗斯哲学准确地称之为“俄罗斯宗教哲学”。俄罗斯宗教哲学泛指“19—20世纪从宗教世界观原则出发的俄国思想家(从19世纪40年代的俄国斯拉夫派到20世纪‘宗教哲学复兴运动’的代表)所阐发的哲学思想”^①。在这里需注意的是,这种宗教哲学不同于通常所说的以宗教现象为理性哲学思考对象的宗教哲学(религиозная философия, Philosophy of Religion),如康德、谢林、黑格尔等意义上的宗教哲学,而是从某种宗教世界观原则出发来对人和世界进行哲学认识和阐释的宗教哲学(философия религии, Religious Philosophy)。就此而言,俄罗斯宗教哲学也是一种广义的基督教哲学。俄罗斯宗教哲学领域俊才辈出,特别是在19世纪末20世纪初的宗教复兴运动中,产生了一大批世界级的思想家,如布尔加科夫、梅列日科夫斯基、舍斯托夫、弗兰克和别尔嘉耶夫等,以这些思想家为代表所建构的理论思潮被称为白银时代宗教哲学。白银时代宗教哲学是俄国哲学史上的“黄金时代”。这些思想家面对着19世纪至20世纪初以来的社会动荡与时代危机,并不是囿于东正教经卷和对原有思想家宗教哲学观点的重新注释与阐发,而是站在时代之巅,以整个欧洲和世界文化的

^① 索洛维约夫:《俄罗斯思想》,贾泽林、李树柏译,浙江人民出版社2000年版,总序第3页。



视野来思考和写作,以面对和回应时代的难题及挑战。

一、俄罗斯哲学的总体特征

黑格尔曾十分形象地描述了哲学觉醒的过程,指出哲学的觉醒源于自我意识在怀疑、痛苦、惊诧之中脱离于世俗化、平面化的日常生活,并对此进行理论反思。哲学的觉醒在各民族并不是同时发生的,“在一定民族的哲学觉醒之前,总是要经历复杂的历史命运,丰富的历史经验,经受长期的历史考验——这些经验现在成为思考和讨论的对象。于是开始了哲学生活,这是这个民族生存的新方式或新阶段”^①。俄罗斯的哲学意识觉醒于18世纪,随着彼得大帝改革的深入与法国启蒙思想的传入,俄罗斯的哲学意识开始觉醒。在此之前,俄罗斯人长期生活在浓重的宗教氛围之中,理性思维相对薄弱。从18世纪下半叶起,一批热衷于法国和德国哲学的俄罗斯思想家对哲学进行了初步的探索,到19世纪初,在法国与德国哲学思想与东正教文化的交融与滋养中,逐渐培育出俄罗斯哲学的灵魂。到19世纪三四十年代,产生了一批具有独立意识的知识分子,他们都具有一个普遍的特征,即在对俄罗斯现实认知与理论反思的过程中,心灵变得躁动不安,或痛苦,或迷惘,或徘徊,或忧伤,不知名的某种惊慌“在思想中加剧,精神的紧张正在像传染病一样流行”(A. 格里高里耶夫语)。正是为了挣脱这种对俄罗斯现实的痛苦反思,他们或主张回归到幻化了的田园牧歌式的过去,或主张融入西方的文化传统之中。在这种激烈的思想碰撞中,俄罗斯哲学意识开始觉醒,并诞生了真正俄国气派的俄罗斯哲学。这种哲学的诞生应是以早期斯拉夫派为标志的,他们明确提出了建立俄罗斯哲学的任务。作为早期斯拉夫派的代表,基列耶夫斯基与霍米亚科夫等,面对民族文化传统与西方文明的冲突,审视着俄罗斯未来的道路,并提出了创立俄罗斯哲学的宣言。他们认为,“哲学是我们所必需的:我们理智的全部发展需要它。只有它能给我们年幼的科学以灵魂和完整性,我们的生活本身可能也要从它那里得到优雅和严整性。但它将从何而来?到哪里去寻找它?当然,我们走向它的第一步应当是借鉴那个在思辨上决定了所有其他民族的国家的思想财富。但他人的思想只是为发展自己的思想。

^① 弗洛罗夫斯基:《俄罗斯宗教哲学之路》,吴安迪等译,上海人民出版社2006年版,第297页。

德国哲学不可能在我们这里扎根。我们的哲学应当从我们的生活中发展起来,应当从当前的问题中,从我们人民和个人生活的主导利益中创造出来”^①,俄国应该创立具有自身民族特色的哲学。

正如上文所指出的那样,俄罗斯哲学的形成、发展和完善是一个逐步展开的过程,它既不同于强调理性与思辨的古希腊哲学传统,也不同于强调冥想与顿悟的东方哲学传统,它是在独特的东正教土壤中生成的。就总体而言,俄罗斯哲学具有如下特征:第一,俄罗斯哲学具有强烈的使命意识,这种使命意识体现在俄罗斯哲学家所建构的理论体系中,都呈现出浓厚的历史哲学路向。从某种意义上讲,历史哲学是时代的产物,或者更确切地说是时代危机的产物,是历史使命的理论表达。一个充满危机与惨痛的时代,往往是历史哲学里程碑式的时代,从奥古斯丁到黑格尔,再到汤因比与斯宾格勒,无不如此;从早期犹太民族的悲剧性命运,到法国大革命时的民族灾难,再到奥斯维辛的集中营,无不如此。别尔嘉耶夫面对着时代的动荡与深重的灾难,无时无刻不在拨动着他那灵动的心弦去构建理论的体系。这种理论体系无论是早期对马克思主义的多维嫁接,还是在此之后对末世论形而上学的建构,都具有极强的历史哲学与历史使命色彩。别尔嘉耶夫认为其所处的时代正在进入新一轮的世界危机,历史发展的整个节奏正在被彻底改变,人类在貌似坚固的土壤中生活,实则已处在剧烈的火山迸发之口。正是怀着这种强烈的历史使命意识,他提出了对历史的独特理解,认为历史不是某种抽象的概念,历史是活生生的、具体的;历史不是一种现象与事件的简单关联,历史是本体;历史不是与自身相对立的异己,历史是我与人类的命运,更是对这种命运奥秘的认知;历史也不是简单的历史文献记录,而是活生生的回忆,并通过这种回忆唤醒存在的奥秘,战胜死亡并通达生命的永恒。别尔嘉耶夫对历史哲学的理解,具有强烈的启示录与末世论意识,他将历史看成“通往建立人与历史之间、人的命运与历史形而上学之间的同一性的道路”^②,是拯救的力量。他们这种强烈的历史哲学倾向,一方面以理论的方式表达着他们的历史使命意识,另一方面则以实践的方式付诸学说体系的建构。

① Кириевский В. Критика и эстетика. Москва: Издательство искусства, 1998, С. 68.

② 别尔嘉耶夫:《历史的意义》,张雅平译,学林出版社2002年版,第13页。



第二,俄罗斯哲学强调生命经验原则。这种生命经验原则的世界观是区别于其他民族的,如在英格兰世界观中,无论是从中世纪晚期经弗兰西斯·培根开创的实验哲学,还是到19世纪中后期的约翰·穆勒和现代实证主义,都具有经验主义特征,这种经验倾向于把直接的、具体的经验作为人类全部认识的唯一源泉和出发点,力图通过经验事实的描述与对经验现象的分割来达到对事物的本质认知。而法兰西世界观,甚至从作为其哲学开端的中世纪经院哲学开始便见其理性主义倾向,以笛卡尔对“我思”的分析为例,他偏好于为知识寻求确定的逻辑质点,从而力图为整个学科体系奠定大厦。德国的世界观则主要以康德为开启点,具有认识论倾向,这种认识论倾向力图寻求一种纯粹的、严密的科学方法,以此通过对认识界限的规定来保证认识的真理性与思的纯粹性。而与此不同,俄罗斯哲学则具有强烈的生命经验原则,这种生命经验原则首先是反理性主义的,是不同于法兰西世界观的,但这种反理性认识主义又不同于非理性主义,非理性意味着寻求浪漫主义的、抒情诗式的不明确性和对精神生活不做逻辑分析,而俄罗斯精神的“反理性主义恰恰不意味着俄罗斯精神没有能力把逻辑明确和逻辑关联作为终极的、完全的、真理的表现,而只是由于它另有一种真理观”^①。其次,这种世界观也不同于英国的经验主义,英国的经验主义等同于感觉的明确性,认识就是将经验分解为一系列感觉材料,通过接触和对感觉材料的分析而达到认识的本质。再次,这种世界观也不同于德国的认识论,德国古典主义的认识论寻求的是一种系统的、体系的、逻辑的、理性的、冷酷的形上世界观。俄罗斯宗教哲学无论是从俄国的苏格拉底-斯科沃罗达(强调真正的知识与生命在最高的理解中是同一的),还是早期斯拉夫派主义者之一的伊凡·基列耶夫斯基(强调与抽象认识相对立的“活知识”)以及索洛维约夫(强调存在的活的信仰),还是作为传承这一传统的、以别尔嘉耶夫为代表的白银时代宗教哲学,他们都强调生命经验原则。这种生命经验不同于一般意义上的经验主义,它不是对对象的外部认识,而是通过从精神深处对生命的感觉体验来达到对对象的完整的、活的认知,从而完成对对象本身的全部实在性把握。

第三,俄罗斯哲学重视本体主义原则。与对自身历史使命理论表达的

^① 弗兰克:《俄国知识人与精神偶像》,徐凤林译,学林出版社1999年版,第6页。

命经验原则相对应,以别尔嘉耶夫等为代表的俄罗斯哲学家在方法论建构中注重本体主义原则。对于西欧哲学来说,从近代哲学的开端笛卡尔到德国古典哲学的集大成者黑格尔,总是将意识或自我作为第一性的、直接的、自明性的东西。弗兰克等白银时代宗教哲学家认为这种哲学没有觉察到自身便根源于存在、便处于存在之中,没有将自己的感觉归结为直觉的存在,而是将其归结为另一种与存在相对立的东西,它通过曲折的路径最终才达到对存在的领会。而俄罗斯哲学这种重本体的独特方法论建构模式,克服了在西欧哲学中长期存在的一些问题,或者更准确地说这些问题在俄罗斯哲学中不是作为问题而存在的。如在西方哲学中笛卡尔所开启的“我思故我在”命题,强调从“我思”到“我在”寻求自明性的基础。而在俄罗斯哲学中则认为,笛卡尔的从“我思”到“我在”完全是人为的,正确的途径应是从“我在”到“我思”。“我在”是直接显现的东西,而直接显现的东西不应通过一个中介来论证理解,它应是以自身为根基并通过自身来通达存在本身。为了通达存在没有必要在存在之前认识“什么”,从而确证一种认知路径。人的认识之所以能开启正是由于他自己存在,“他认识存在不仅仅是以观念的方式通过意识和思维,而是他首先应当更加真实地扎根于存在之中,这样才能使认识成为可能”^①。俄罗斯宗教哲学的这种本体主义的口号是“首先生存,然后进行哲学思考”,我的存在就是存在本身,存在是无须追问的、不证自明的“基础”“前提”。它所依靠的是一种本体主义的洞见,不在于外在的客观给定,而在于内心的直观体验。

第四,俄罗斯哲学强调精神共性原则。就此点,弗兰克指出,这种精神共性是活的个人精神性同超个体的统一性之间的内在和谐,个体存在包容一切的活的精神完整性之中。因而,这种精神共性原则实现了个体与集体之间的有机统一,它既反对个人主义,也反对集体主义倾向。在以别尔嘉耶夫、弗兰克等为代表的白银时代宗教哲学家看来,俄罗斯传统重集体主义原则,这一原则阻碍了俄罗斯经济和国家生活向更加自由的法制社会的发展。这种集体主义实质上是将个人看成松散的原子,要在这种杂乱的原子中建立秩序只能依靠一种外在的国家强力,从而消解个体的个性与自由。而与之相对应,

^① 弗兰克:《俄国知识人与精神偶像》,徐凤林译,学林出版社1999年版,第12页。



客体化世界观的批判与超越

——别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究

西方世界观则强调个人主义原则,是以“自我”为出发点,从而确立了“自我”概念的核心地位。在他们看来,无论是笛卡尔的“自我”、莱布尼茨的单子,还是康德的自我,在一定程度上都是封闭自足的。而在俄罗斯世界观中,不是“自我”而是“我们”构成了精神生活和精神存在的终极基础。由精神共性原则所形成的我们不是一种外在的后来形成的综合体,而是众多“自我”或“我”与“你”的联合,是他们原初就有的不可分割的统一。每个“自我”不仅包含于“我们”之中,与“我们”相关联,而且每个“自我”本身就内在于“我们”之中,“我们”正是“自我”的最后基础和活的源泉。在此“自我”的特性和自由并未被否定,而是认识到自我只有在相互联系的整合中才能获得特性和自由。

第五,俄罗斯哲学强调宗教维度。俄罗斯哲学是在东正教特有的土壤中孕育的,无论是承认也好,否认也罢,东正教是其摆脱不了的理论底色。正如赫克所指出的那样:“在有钱人和贵族的客厅里,一小群一小群的人聚集起来听取一个知识分子,或者到俄国旅游的外国人对宗教的哲学解释。一般老百姓呢,则在墓地、森林、火车站、市集、小酒馆,以及农民简陋的小屋里无拘无束地谈论宗教。在大路上,成千上万的朝圣者长途跋涉去参观宗教圣地和修道院。他们的谈话不可避免地会涉及有关上帝、拯救和永生这些永恒的问题。”^①这一东正教文化底色也渗透到俄罗斯哲学之中,使得俄罗斯哲学世界观“固有一种追求完整性、包容一切的具体的总体性、追求终极的最高价值与基础的意向,因此使俄国思维和精神生活不仅在内在本质上是宗教性的,而且这种宗教性还贯穿于精神生活的一切外部领域。可以说俄罗斯精神是一种彻头彻尾的宗教精神”^②。这种宗教精神是俄罗斯精神的全部,因而使俄罗斯没有呈现出如西方对个别领域和生活价值等重视从而导致价值观极端分化的状态。但与此同时,这也导致了俄罗斯世界观的非张力性,它的思维具有非此即彼的极端倾向,导致了它不是脱离了自己的宗教根源从而导向激进主义,就是摆向虚无主义。虚无主义“不相信精神本原和精神力量,不相信社会生活和个人生活的精神基础”^③。俄罗斯的虚无主义不同于否定和无信仰,

① 赫克:《俄国革命前后的宗教》,高骅、杨缤译,学林出版社1999年版,第5~6页。

② 弗兰克:《俄国知识与精神偶像》,徐凤林译,学林出版社1999年版,第29页。

③ 弗兰克:《俄国宗教的革命意义》,见索洛维约夫等《俄罗斯思想》,贾泽林等译,浙江人民出版社2000年版,第304页。

它不是宗教怀疑和宗教冷漠上的无信仰,而是无信仰的信仰,是否定的宗教形态。与其说它是对精神价值的否定,不如说是对此精神价值在实践层面上的彻底消灭,这显然较怀疑和冷漠的无信仰主义更为可怕。但也可以说它在一定程度上要高于冷漠的无信仰主义和怀疑主义,因为它更强调一种生命力量,这种生命力本身也包含着对另一种生命的探求与重建。

第六,俄罗斯哲学重末世论情结。我们知道,俄罗斯民族有着强烈的末世论情结,“末世论并非只是关心世界末日要发生的事:从本质上说,它所关心的是上帝的主权”^①。这一末世论情结集中地体现为俄罗斯人不满足于业已确定的尘世生活,而总是在对“现存的不满中,对另一种生活、另一个世界充满渴望,末世论塑造着俄罗斯人的灵魂”^②。可以说,无论是在俄罗斯民族精神中,还是在俄罗斯文学、艺术等领域,都体现出强烈的末世论特征。而这一特征也以极其鲜明的方式体现在俄罗斯哲学中,我们看到从早期的斯科沃罗达到霍米亚科夫与基列耶夫斯基,再到后来的索洛维约夫、别尔嘉耶夫、舍斯托夫等,其哲学理论都具有很强的末世主义情结。别尔嘉耶夫甚至认为,俄罗斯思想、俄罗斯哲学就其本质而言只能是末世论的。在他们看来,只有在末世的、终结的意义上,才能最终战胜恶、克服异化,并进而实现对人的救赎。之所以呈现出这样一种对末世论的重视,一方面与俄罗斯民族性相关,俄罗斯民族是重宗教,特别是重宗教中末世论精神的民族。另一方面与俄罗斯民族的历史命运和现实境遇相关。处于东西方文明夹缝中成长的俄罗斯,在现实与思想领域都经历着巨大的困顿、不安与动荡。特别是进入19世纪中后期以来,随着社会的持续动荡与传统价值观念的不断坍塌,随着变革、战争与改革的不断交替,人们更感受到了这种虚无感、渺小感、无力感,进而加重了这种末世情结。

第七,俄罗斯哲学重神秘主义特征。俄罗斯哲学具有强烈的神秘主义色彩,这种色彩与俄罗斯东正教有着极为密切的关系。神秘主义对东正教而言有着特殊的意义。“神秘体验是东正教的空气,是密度不同的,但恒久在它周围运动着的空气。”^③神秘主义在东正教中体现在多个方面,如在对上帝、教

① 约翰·德雷恩:《新约概论》,胡青译,华夏出版社2005年版,第129页。

② Бердяев Н. А. Русская идея. Москва: ООО «Издательство АСТ», 2004, С. 195.

③ 布尔加科夫:《东正教——教会学说概要》,徐凤林译,商务印书馆2001年版,第179页。



客体化世界观的批判与超越

——别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究

会、祈祷等方面的理解上,特别体现在对“灵修”“圣愚”等现象的重视。如作为东正教神秘主义特征重要体现的圣愚现象,以其普遍性、独特性,在俄罗斯宗教与文化生活中占据着特殊位置。这些圣愚者,在行为上往往有违日常规范,他们大多举止、穿着怪异,且常常以半裸、半疯、蓬头垢面的游民形象出现,通常脖子和踝骨上带有铁圈。而在世俗生活上鄙视一切世间享乐,特别是物质享乐。他们试图通过对尘世诱惑的拒斥,进而达到自身纯化、追寻更高的真理的目的。这类圣徒在民众中有着很高的威望,人们常将他们的咕哝与呻吟声解释为“神谕”。圣愚现象集中地表达了这样一种理念,即“在神性和人性、天国和尘世的结合中,任何时候都不应让天国屈从于尘世。即使天国无法表达,那也不能让伪善行为大行其道,让人们醉心于世俗生活中的诗意,而忘记了天国之美与我们的生活格格不入。这不是什么柏拉图主义,而是对品位等级原则亦即尘世服从天国的原则的一种确认”^①。俄罗斯东正教中的神秘主义气息,构成了俄罗斯哲学中的重要特征。当然,这种神秘主义特征不但与东正教,也与俄罗斯独特的地理环境相关。别尔嘉耶夫就曾指出,“俄罗斯精神的景观与俄罗斯土地是一致的”^②。俄罗斯广阔的土地、恶劣的环境、漫长的冬季等地理条件,逐步促成了俄罗斯民族静观、沉思的神秘主义特征。我们虽不认同地理环境决定论,如马克思等经典作家都对此进行了深入批判,但地理环境在某种程度上确实对一个民族的民族性格、民族精神等构成了无形的、深远的影响。

此外,与东西方哲学相比,俄罗斯哲学还呈现出了极强的直觉主义形上思维、强烈的民族主义色彩和沉重的苦难意识等。俄罗斯人热衷于思考超越现实的存在问题和人类不可知的命运。与这种形而上学的超越意识相关的是俄罗斯人可以为了明天的生活而牺牲今天的生活,正如其所言:“为了曾子孙而不是为了子孙,可以牺牲自己,自己的孩子。”^③别尔嘉耶夫深悟并洞析了俄罗斯哲学的基本特征,也正是通过对此的认知促使他希求于建立一种新的哲学形态——末世论形而上学,从而克服虚无主义和偶像崇拜等苦难对俄罗

^① 津科夫斯基:《俄国思想家与欧洲》,徐文静译,生活·读书·新知三联书店2016年版,第14页。

^② 别尔嘉耶夫:《俄罗斯思想的宗教阐释》,邱运华等译,东方出版社1998年版,第3页。

^③ Российская ментальность. (материалы «круглого стола»). // Вопросы Философии. 1994, No1, с. 41.

斯的戕害,来拯救危机中的俄罗斯。

二、别尔嘉耶夫的人生轨迹

俄罗斯民族是一个命运多舛的民族,在其形成和发展过程中充满着传奇、荒诞、多变和矛盾。它是一个谜,正如19世纪俄国著名诗人丘特切夫所言:

无法用理智去认识俄罗斯,
无法用普通的尺子去丈量;
她有着独特的身材,——
你只能去把俄罗斯信仰。

而别尔嘉耶夫也正如它的祖国一样,同样是一个“难解的谜”,正如他自己所言:“人们对我的理解大多是与对我的误解相伴”,这也决定了对别尔嘉耶夫理解的难度。

尼古拉·亚历山大洛维奇·别尔嘉耶夫,1874年3月6日出生于基辅一个俄国贵族——军官世家,他的曾祖父和祖父曾是沙皇麾下骁勇善战的悍将。他的父亲也属于行伍出身,后从近卫重骑兵军官退役,在信仰和生活习俗上具有典型的俄罗斯特征。别尔嘉耶夫在思想上受他母亲的影响非常大,他的母亲是一名伯爵的女儿,她有“一半法国血统……其实,母亲身上的法国成分要多于俄罗斯成分。她接受的是法国教育,少女时代生活在巴黎,只能用法语写信,从来都没能学会用俄文写一封没有语法错误的信”^①。甚至在与子女交谈时她也用法文,她不肯用俄文写作,她的法文水平远远高于俄文。在信仰上她尽管属于东正教,但内心情感却更认同天主教。这种家庭出身也就决定了别尔嘉耶夫从小就生活在一种文化的冲突之中:一方面是东正教文化和天主教文化的冲突,另一方面则是正统的封建贵族传统积习以及由于受到近代民主、自由思想陶冶所形成的文化之间的冲突。这两种思想文化的冲突对别尔嘉耶夫日后思想的形成产生了极大的影响。正如别尔嘉耶夫在其

^① 别尔嘉耶夫:《自我认知》,汪剑钊译,上海人民出版社2007年版,第12~13页。



客体化世界观的批判与超越

——别尔嘉耶夫的末世论形而上学思想研究

自传中所言：“我一生始终存在着二重性：既有革命性，又有保守性。”

由于自身特殊的家庭出身，别尔嘉耶夫于10岁时进入基辅武备学校，以便在那里被培养成未来的沙皇侍从官。但出乎家人意料的是，这个军人的后裔在天性上极端厌恶战争和过集体主义生活，他指出：“我无法忍受战争的一切，因为它使人成为集体的附庸。我甚至逃避遵守军校的规章，不愿剪军校学生的短发。”^①也正是源于对军事的厌恶，念到六年级时别尔嘉耶夫便自动退学。他虽然不喜欢军事，更不愿当军人，却喜欢对生命进行独特的哲学思考。他很早就对哲学情有独钟，正如作者所言：“14岁那年，我已经阅读过叔本华、康德和黑格尔的著作。我在父亲的图书室里找到了康德的《纯粹理性批判》和黑格尔的《精神哲学》（《哲学全书》的第三部分）。”^②1894年别尔嘉耶夫以校外考生的身份考入基辅的圣弗拉基米尔大学自然学系，一年以后转到法律系。这种选择源于别尔嘉耶夫本人的思想性格，他说：“我是永远不隶属于任何人与事的人，仅仅属于我自己，属于自己的思想、自己的使命、自己对真理的探索。而这总是以与客体世界的决裂为前提。这是很糟糕的一面。这意味着我弱于奉献自我。我从来都感觉不到自己归属于世界的某人和某事。我介入的一切都很遥远，都是局外的，无论怎样都难以融合的。我从来都不曾感受到融合的、宗教的、民族的、社会的、爱欲的欣喜与迷狂，但许多次我体验到了创造的迷狂，经常体验到的是爆发和奋起的迷狂。我根本不接受集体性的影响，哪怕它是一种良性的影响。我完全不知道与集体相融是怎么回事。不是存在，而是自由把我引向迷狂。这以我整个哲学世界观的整个类型为前提。但我根本不是唯我主义者，我面向他物和他人，对现实十分敏感。我不断地超越自我。先验的、超出界域之外的、包含自身秘密的东西，时时处处都对我有吸引力。我完全不沉溺于自我，不对自我进行分析。但任何东西都无法消解我的孤独。这孤独令我感到非常苦恼。有时我在思想中成功地克服了它，有时孤独如同从别的世界返回故乡一般亢奋。这个故乡不是我，而是我内心的它。我所说的东西，不可能轻易弄明白。须知，我本人就经常是异己的、冷漠的、可憎的，但我内心却存在着比我本人更令我亲近的东西。

① 别尔嘉耶夫：《自我认知》，汪剑钊译，上海人民出版社2007年版，第20页。

② 别尔嘉耶夫：《自我认知》，汪剑钊译，上海人民出版社2007年版，第38页。

这是生命最隐秘的一面。幸福的奥古斯丁、帕斯卡尔曾触及过它。”^①

在大学期间,别尔嘉耶夫广泛地阅读哲学著作,进行哲学思考。别尔嘉耶夫首先接触到的是马克思主义思潮,他被马克思主义学说中所包含的对资本主义社会制度的批判、对异化的理解、对人类理想图景的建构所深深吸引,特别是马克思的唯物史观深深地吸引着他,并使他从思想上接受了它。但他认为马克思主义的唯物史观是社会学而非哲学思想,哲学上的唯物主义是他所不能接受的,于是他试图将马克思与康德、费希特的唯心主义相结合。尽管后来别尔嘉耶夫脱离了马克思主义的阵营,但仍终生对马克思主义学说有好感,特别是马克思那种为改造旧世界、消除现实罪恶和对不平等的反抗精神影响了他一生。1898年,他因参加俄国第一次大规模的社会民主运动而被捕,并被学校开除。同年,他的一些有关哲学和社会学的评论文章开始出现在报刊上。1901—1902年别尔嘉耶夫被流放到沃洛格达省,在那里成为一名“批判的马克思主义者”,致力于探讨俄罗斯的去向和知识分子的使命问题。

1904年,别尔嘉耶夫来到了当时的俄罗斯文化中心之一——圣彼得堡,参加《路标》杂志的编辑工作(这个杂志是Д. С. 梅列日科夫斯基在彼得堡组织的“宗教哲学会”的喉舌)。1905—1906年为了促使各种新思潮的进一步联合和扩大影响,别尔嘉耶夫与布尔加科夫一起编辑了社科杂志《生活问题》,探讨社会、政治及哲学等问题。1907年冬别尔嘉耶夫到巴黎游历,在那里同梅列日科夫斯基及其夫人吉皮乌斯进行了深入的交往,并通过他们结识了一大批文化精英,共同探讨俄罗斯的出路、人类的命运和生活的意义等问题。

别尔嘉耶夫回国后定居莫斯科,并积极参与了为纪念Ф. 索洛维约夫而建立的宗教哲学协会的活动。1909年别尔嘉耶夫与司徒卢威、弗兰克和梅列日科夫斯基等人合作出版了《路标》文集,在社会上产生了极大的影响,此文集被认为是“由一些最有才华,最聪明的知识分子写成的一份卓越的文献。从根本上说,它是一个‘学者阶层反叛的事件’”,“在欧洲整个社会向善的自由主义思想中,几乎没有一个重要论点不曾被这些作家所采用或被他们以惊人的洞察力所预见”。^② 文集的作者们对1905年流产的俄国革命进行了深刻的

① 别尔嘉耶夫:《自我认知》,汪剑钊译,上海人民出版社2007年版,第37~38页。

② 汪剑钊:《我祈祷的内容远比幸福高尚》,《文景》2007年第11期。