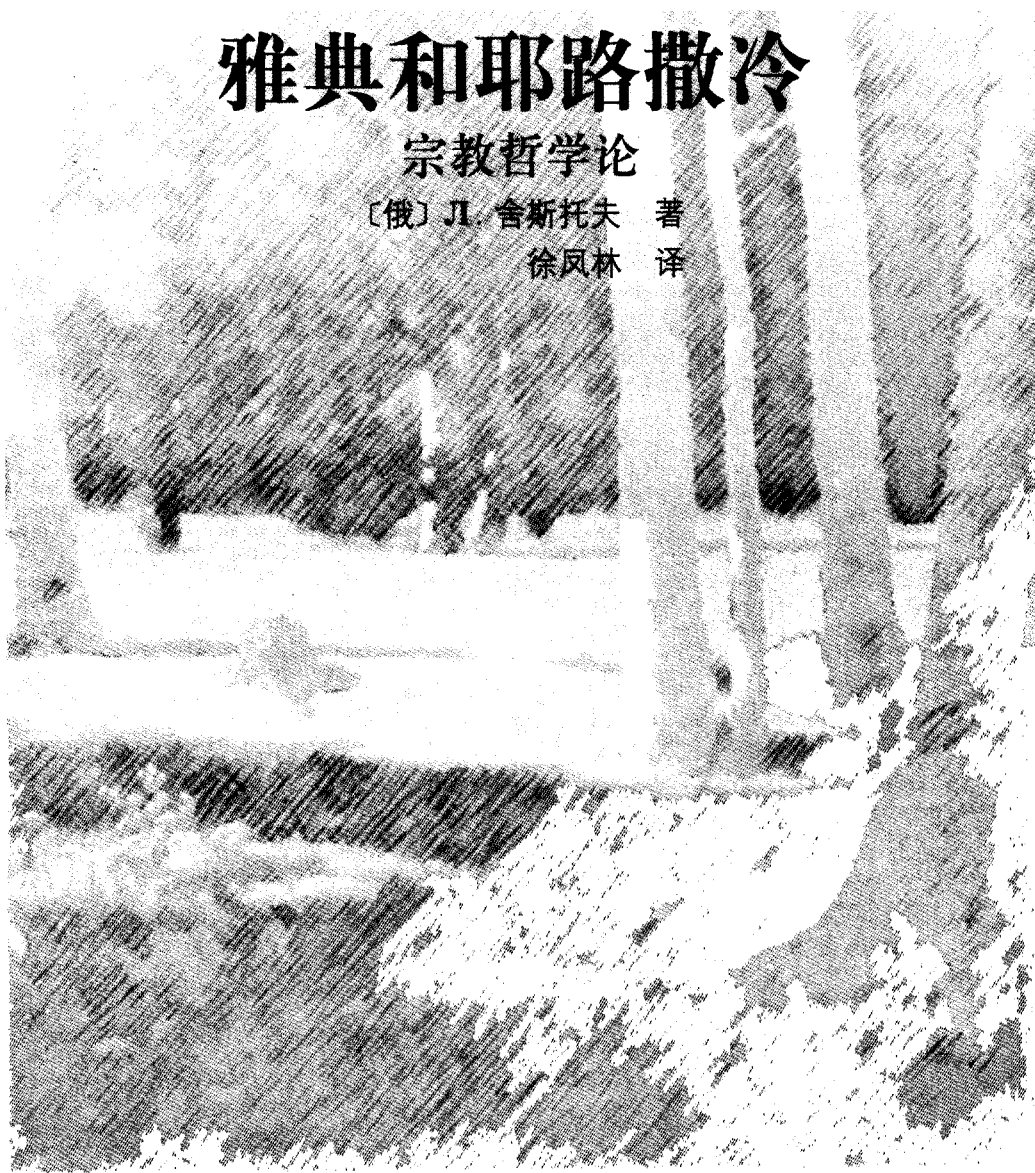


ЛЕВ ПЕСТОВ
АФИНЫ И ИЕРУСАЛИМ

雅典和耶路撒冷

宗教哲学论

〔俄〕Л. 舍斯托夫 著
徐凤林 译



ЛЕВ ШЕСТОВ

АФИНЫ И ИЕРУСАЛИМ

根据俄罗斯“科学”出版社(《НАУКА》)莫斯科 1993 年版

《列夫·舍斯托夫著作集》(2 卷)第一卷译出

图书在版编目(CIP)数据

雅典和耶路撒冷/(俄)舍斯托夫著;徐凤林译. -
杭州:浙江人民出版社,1999.12

(俄罗斯宗教哲学译丛)

ISBN 7-213-01654-7

I. 雅… II. ①舍… ②徐… III. 宗教哲学-研究 IV. B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 53226 号

雅典和耶路撒冷

[俄]C.Л. 舍斯托夫 著

徐凤林 译

出版发行 浙江人民出版社(杭州体育场路 347 号)
经 销 浙江省新华书店
激光照排 杭州天天电脑信息处理有限公司
印 刷 杭州大众美术印刷厂(杭州电厂路)
开 本 850×1168 1/32
印 张 12
字 数 28.3 万 插 页 2
印 数 1-4000
版 次 2000 年 2 月第 1 版
2000 年 2 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7-213-01654-7/B·64
定 价 21.00 元
如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

总 序

哲学从其诞生伊始,便既是对世界本原的探究,也是对人生意义的形而上学沉思。尽管哲学也随历史发展而改变其外部形态,但它的许多根本问题却万古常新:不同时代和民族的哲学家往往思考共同的哲学问题。人的外在生命与内在精神理想的矛盾,这个哲学问题在两千年后的今天并未改变,甚至更加迫切了。因此,才有中国新儒家的“持守常道”,“返本开新”,也才有俄国宗教哲学家的在现代世界维护信仰,开启人的神性之维。

我们在此选编的这几位著名俄国宗教哲学家的代表作品,虽然具有不同的思想旨趣和叙述方式,但其精神关切是共同的:力图在强大的世俗文明之流中,寻求和确立人的“安身立命”之本。只不过俄国哲学家采取了“宗教哲学”的形式。这里,“宗教哲学”一词所指的不是通常所说的以宗教现象为理性哲学思考对象的宗教哲学(Philosophy of Religion),如黑格尔的宗教哲学;而是从某些宗教世界观原则出发来对人和世界进行哲学认识 and 解释的宗教哲学(Religious Philosophy)。俄国宗教哲学是广义的基督教哲学。

俄国宗教哲学家之所以具有宗教信仰,并且利用基督教概念和形象来解决“生命的精神基础”(索洛维约夫语)这一哲学问题,是有其历史文化根源的。在俄罗斯的基督教-东正教文化背景下,人的高尚性、超越性、精神价值,只能是与上帝观念相联系的,“人同神的关系,与神的联系,是人的本质的决定性特征。使人成为人的东西——人的人性因素,就是他的神人性。”(弗兰克语)这样,经过长期的历史过程,基督教观念和形象在某种意义上已经超出了教会范围,甚至超出了宗教界限,而成为一般文化和哲学的因素。

俄国宗教哲学家多受过良好的欧式教育,但他们是欧洲近代文明的反叛者。在中世纪基督教中,上帝观念曾被对象化为人之外的绝对权威,在现实方面反而成为人的桎梏,因此,当近代人文主义和启蒙运动冲破了这一桎梏之后,也就随之产生了对人的高尚性、超越性和精神价值的威胁,尼采学说(强力意志)和弗洛伊德主义(人是一团欲望)把这种威胁推向了极致。在这种情况下,俄国哲学家力图证明一种能赋予人生、历史和世界以内在根基和意义的精神实在,为此他们诉诸基督教概念和形象。但俄国宗教哲学不是向传统基督教的复归。它与教父哲学和经院哲学的不同在于,它也吸收了西方近代哲学的某些成分。俄国宗教哲学家也不是神学家,因为“纯粹神学家主要依据《圣经》和教会传统,是从信条出发的;而宗教哲学家的认识活动是从自己的宗教体验和信仰出发的”(别尔嘉耶夫语)。

在物质力量决定世界结构和社会关系的外部现实领域,这种宗教哲学,乃至一般哲学,总是显得软弱无力,甚至“百无一用”。从这种观点看,宗教哲学是脱离现实的。但俄国宗教哲学家以自己的方式关注着现实——人的心灵现实。他们以“从深处”、“从内向外”的眼光看待世界。在他们看来,人的外部生命存

在形式和社会组织形式的“本体论基础”，正是人的心灵。他们坚信，在人的世界上，不是“物质的秩序和关系”决定一切，相反，只有“心灵的秩序”，只有与神相通的“心灵秩序”，才是人的真理、自由和善本身的真正基础和源泉。“现在需要作出最大的精神努力，以便摆脱那控制了人类的无神无信的梦魇”（舍斯托夫语），这正是俄国哲学家所面临的最大现实。索洛维约夫的“万物统一”，舍斯托夫的“耶路撒冷”，别尔嘉耶夫的“精神”，弗兰克的“实在”，都是他们面对这种现实，对“物质秩序决定一切”的思想反抗，和对“心灵秩序”之终极本原的哲学揭示。而这些哲学努力又与“俄罗斯思想”的文化底蕴有着这样或那样的内在联系。

一般来说，“俄国宗教哲学”泛指 19—20 世纪从宗教世界观原则出发的俄国哲学家（从 19 世纪 40 年代的俄国斯拉夫派到 20 世纪俄国“宗教哲学复兴运动”的代表）所阐发的哲学思想。他们写下了大量有水平的哲学著作，在整个俄国哲学史上占有很重要的地位，在西方世界也有一定影响。有的俄国宗教哲学家还与 M. 舍勒、马塞尔、马利坦、胡塞尔、海德格尔等现代西方哲学家有过直接思想交往。可以说，俄国宗教哲学也是世界哲学史的一个篇章。

俄国宗教哲学在苏联曾经长期受到批判。到了 80 年代末和 90 年代，这些宗教哲学家又成为俄罗斯哲学界乃至整个思想文化界广泛关注的对象。我国学界也曾长期对俄国宗教哲学知之甚少，只是近年来，才陆续出版了一些有关“俄罗斯思想”和俄罗斯白银时代思想文化的译著及丛书，涉及俄罗斯文化、宗教、社会思想等诸多方面。我们得到浙江人民出版社的大力支持，侧重于哲学方面，继翻译出版洛斯基的《俄国哲学史》之后，又选编了本套以专门宗教哲学为主的译丛。希望这些译作的出版能够有助于我国读者对俄国宗教哲学的系统认识和深入理解。

当然,上述一切完全不是说,这种宗教哲学就代表了唯一真理。和任何一种哲学学说和流派一样,俄国宗教哲学自有在其文化背景和历史条件下的相对性和局限性。俄国也有同样具有思想价值的无神论哲学家。况且,俄国宗教哲学内部也远非观点一致,而是存在着许多分歧和争论。但这些思想观点都是对人与世界进行哲学认识和理解的一个角度,一种方式。每一个时代和民族都有自己探索真理的方式和走向真理的道路。那么,在这个开放的世界,俄国宗教哲学家对“心灵秩序”的哲学探究也许不仅有助于我们了解俄罗斯,而且能为我们进一步认识近现代西方文明和基督教文化,为我们民族的精神文化建设,提供一种新的思想参照。

“俄罗斯宗教哲学译丛”编委会

1999年11月7日

目 录

中译本前言	1
前言	1
第一篇 论形而上学真理的源泉	1
(被缚的巴门尼德)	
第二篇 在法拉里斯的公牛里	76
(知识与意志自由)	
第三篇 论中世纪哲学	180
(不可战胜的欲望)	
第四篇 论思维的第二维度	278
(斗争与思辨)	
译后记	344

中译本前言

希腊哲学和犹太宗教是西方文化的两个源头。这是两种不同的生活和思维原则。希腊哲学的原则是对人的自然智慧的爱,对普遍必然性的追求,对理性的服从。犹太教-基督教的原则是超自然的启示和信仰。这两者的关系问题,不仅曾为中世纪思想家所长期争论,而且是卡尔·巴特、布尔特曼、蒂利希、布伯尔、海德格尔、雅斯贝尔斯和吉尔松等现代西方神学家和哲学家的重要论题。在这个问题上,一直存在着两种对立的观点,其中,力图将希腊哲学和基督教加以调和的观点在历史上占绝对统治地位,这种调和正是亚历山大城的菲洛以后的绝大多数中世纪哲学家的思想宗旨。然而,也有少数孤独的哲学家和思想家,他们坚决主张希腊哲学与《圣经》精神的不可调和性,德尔图良、彼得·达米安、马丁·路德、帕斯卡尔、克尔凯郭尔就是如此。但在这个问题上立场最坚定,观点最鲜明,论述最系统的,当属俄国哲学家列夫·舍斯托夫。他在本世纪30年代出版的宗教存在哲学著作《雅典和耶路撒冷》就是他这种思想的最集中和最充分的体现。



西方哲学的理性主义原则，远不是自近代才开始，而是早为希腊哲学所奠定。希腊哲学的基本原则，可以归结为对必然性的顺从和理性自足思想。自然必然性，万物的自然规律和法则，是希腊哲学思维的前提。希腊哲学家认为，必然性是不以人的意志为转移的，如亚里士多德所说，“必然性似乎不能被劝服而发生改变”^①。那么，人的理性的任务就在于对此必然性的认知，而且理性也在这种知识中得到满足，通过这种知识而服从于必然性，便是人的美德。照黑格尔的说法，自足的理性在苏格拉底之后成为后来全部时代的哲学原则。哲学家不但承认必然性，而且颂扬必然性。的确，我们在哲学史上看到的是：斯宾诺莎说，“自我满足可以起于理性，且唯有起于理性的自我满足，才是最高的满足”^②；莱布尼茨说，永恒真理不强迫人，而是令人信服；康德说，理性渴求普遍必然的判断；黑格尔说，“一切现实的都是合理的”。哲学的真理观念也是和知识、理性及普遍必然性联系在一起的。这样，“被缚的巴门尼德”，“被真理本身所迫”的巴门尼德，便成为哲学家的典范。

这种哲学原则也一直被我们习以为常地加以接受。但是，按照西方文化体系中的价值观念，这一原则中却包含着对人的生存价值和意义的根本威胁。“在永恒性和必然性的形式下”，人的生存意义是什么？人的尊严和自由在哪里？对恶的必然性的服

① 亚里士多德：《形而上学》1015a 30。

② 斯宾诺莎：《伦理学》第四部分，命题第五十二。参见中译本，商务印书馆 1983 年版，第 210 页。

从也是美德吗?显然,这样一来,人就已不是活生生的人,而变成了“被赋予了意识的石头”,或按照斯宾诺莎的说法,人从“有思想之物”变成了无意志自由的“最卑鄙的驴子”。当然,西方思想并未如此堕落,相反,人的生命意义,人的价值与尊严,人的自由,人道主义,一直是西方哲学家紧张思考和苦苦探究的主题,这是因为西方文化还有另一个思想源泉——犹太教-基督教,在西方文化中,人的存在之本,人的自由,是与宗教观念,基督教观念联系在一起的。可以说,希腊哲学原则和基督教观念这两种对立思想之间的张力,正是西方文化伟大成就的动因,也是西方文化内在矛盾的症结所在。

犹太教-基督教的《圣经》向人类晓谕了希腊哲学之外的另外一个真理源泉,另外一个不为古希腊人所知的受造真理概念。在这里,不是人必须服从不听劝说的必然性,而是一切都为上帝所造,都服从上帝意志,上帝倾听人的祈求,给人赋予“创造”和“命令”的权力和真正自由,上帝最初所造的世界是无恶的“至善”世界。这样,人的生命意义和价值只有在对上帝的信仰中才能找到终极基础和可靠保障。这就是《圣经》的启示原则。在此,人类不应在知识中寻求拯救,相反,圣经启示把知识同堕落、原罪和死亡联系起来。在关于人类始祖堕落的圣经故事中,上帝之言的含义不在于,人若不听上帝诫命就必受惩罚,而在于,正是在知识(知善恶)本身中隐藏着死。因为知识培养了“懒惰的理性”,把人之外的现实之物变成必然之物,使我们习惯于平静地“接受”命运安排,默许恶现实的存在。《圣经》也给人类启示了新的自由观。希腊哲学及近代理性主义哲学中的自由,是建立在对必然规律的认识基础上的自由选择,斯宾诺莎说,如果石头有意识,它也会认为自己落地是自由的,这种自由是以承认客观现实为前提的,包括恶的现实。而《圣经》启示的自由“不在于善恶

选择的可能性,而是不容许恶进入世界的权力和力量”。这不是知识中的自由,而是最原初的生命自由。按照陀思妥耶夫斯基的说法,这种自由不向“石墙”和“二二得四”屈服,因为仅凭这些证据不足以消除人的心灵深处的永恒梦想——按照自己的意志生活,哪怕是愚蠢的意志。

早期拉丁教父德尔图良有一句名言:“雅典和耶路撒冷有什么共同之处?”雅典和耶路撒冷的对立,就表示希腊哲学与《圣经》启示的对立。然而,大多数中世纪哲学家则要把雅典和耶路撒冷加以调和,使它们彼此共生,确切地说,就是要“把来自上帝的启示真理变成理性认识的自明真理”。照哲学史家吉尔松的观点,这种**将信仰真理改造成知识真理的努力所提供的理性真理的总和,构成了基督教哲学本身**。这是一种通行的观点。从启示真理到自明真理的转变,被认为是中世纪基督教思想的伟大胜利。而舍斯托夫则持相反意见,他认为,启示真理的源泉是**信仰**,信仰是不可放入理性认识范围的。信仰不仅不能,而且不愿变成知识。所以,“当来自信仰的真理被我们变成自明真理或被我们当作自明真理来认识的时候,就应当把这看作是我们丧失了信仰真理”。中世纪哲学家虽多怀有虔诚信仰,但他们是按照从希腊哲学那里接受的基本原则和思维技术来理解和解释《圣经》的。这样,希腊哲学与启示真理的共生所导致的结果是:“希腊思维的基本原则和技术恰似一根巨大的藤,缠绕在犹太教-基督教‘启示’的周围,把这种启示杀死在它强有力的怀抱中。”

在雅典和耶路撒冷的对立中,舍斯托夫完全站在后者一边。那么舍斯托夫的耶路撒冷是什么呢?可以说,就是这样一种真正的犹太教-基督教哲学,它具有与希腊哲学完全不同的思维原则、思维技术、真理源泉和根本任务。它的思维原则不是反思

(Besinnung),而是心灵的伟大的和最后的斗争^①;它的思维技术不是“理解”、逻辑和矛盾律,而是“求告”、“哭诉”、“荒诞”等等;它的真理源泉不是冷漠无情的必然性,而是全能的人格上帝;它的根本任务不是寻求存在的不变结构和秩序,不是消极地认识善恶之别,不是在对普遍必然性的认知中寻求虚假安慰,而是争取那原初的自由和包含在这种自由中的神的“至善”。

这也就是思维的第二维度。但是,舍斯托夫说,我们却只知道思维的一个维度,而且相信这是唯一可能的思维,乃至我们对待还知晓思维第二维度的古人的哲学,就好像对待迷信一般。我们彻底忘记了这种思维,甚至在有人提醒时都不明白他在说什么。这种思维第二维度的根本在于信仰。但此信仰与人们对信仰的通常理解毫无共同之处。人们往往把信仰理解为对领导者、父母、长官和博学医生的信任,这种信仰只是知识的代用品,是信贷来的知识,是尚未得到证据保障的知识。但这种证据保障是迟早要提供的。然而《圣经》中的信仰则不是这样,这种信仰拒绝知识,而且以神秘不可知的方式把人从知识的束缚中解放出来。“这种信仰是一种伟大的创造力,它决定和形成着存在,宣告了关于‘可能之物’和‘不可能之物’的知识的终结。”^②

这就是舍斯托夫的《雅典和耶路撒冷》一书的基本思想。

二

列夫·舍斯托夫,原名列夫·以撒科维奇·施瓦茨曼,1866

^① 舍斯托夫在《纪念伟大的哲学家爱德蒙德·胡塞尔》一文中记述了他与胡塞尔最初会面时的争论:“当时我说,哲学是伟大的和最后的斗争,他立即尖锐地回答说:‘不,哲学是反思(Besinnung)。’”参见俄国《哲学问题》杂志,1989年第1期,第147页。

年出生于基辅的一个犹太大商人家庭。早年曾就读于莫斯科大学物理-数学系,后转入基辅大学法律系,1889年毕业。1895—1914年间,舍斯托夫主要居住在瑞士,在世纪初的俄国宗教哲学复兴运动中他经常回国,参加彼得堡、莫斯科和基辅的宗教哲学会议。1914年一战爆发后,舍斯托夫回到俄国定居,但1919年又流亡国外,主要住在巴黎。此间他曾经在巴黎大学开设俄国宗教哲学课,在法国电台举办哲学讲座,经常在杂志上发表文章,并与胡塞尔、马克斯·舍勒、海德格尔、布伯尔、纪德等西方著名哲学家和作家有直接思想交往。1938年11月20日,舍斯托夫在巴黎去世。

舍斯托夫的思想和创作可以简单划分为两个时期:1911年以前为生命哲学和寻神论时期,这一时期的主要著作有《莎士比亚及其批评者勃兰兑斯》(1898),《托尔斯泰与尼采学说中的善》(1900),《悲剧哲学:陀思妥耶夫斯基与尼采》(1903),《无根基颂》(1905)。后一时期为宗教存在哲学时期,这一时期的主要著作有《钥匙的权力》(柏林,1923,写于1915),《在约伯的天平上》(巴黎,1929),《雅典和耶路撒冷》(1938),以及他去世后出版的《克尔凯郭尔与存在哲学(旷野呼告)》(1939),《思辨与启示(索洛维约夫的宗教哲学及其他文章)》(巴黎,1964),《Sola fide(只凭信仰)(希腊哲学与中世纪哲学,路德与教会)》(巴黎,1966,写于1911—1914)。

《雅典和耶路撒冷》是舍斯托夫生前的最后一部著作。俄国哲学史家津科夫斯基说,正是在这本书里,舍斯托夫把不曾有人彻底表达过的批判理性和诉诸信仰的话“说到了底”^①。《雅典和

① B. B. 津科夫斯基:《俄国哲学史》第2卷,巴黎,1948年,第323页。

耶路撒冷》作为一本完整著作,最早以法文出版于1938年初^①,但其中绝大部分是作者在此前10余年间陆续完成的,除前言外都曾分别发表过。本书的第一篇开始写于1929年,在这部分和第四篇的《回顾》和《前文注释》两则格言中,可以看到舍斯托夫与胡塞尔最初谈话的反映。此文曾以法文发表于《哲学评论》杂志1930年第7/8月号,次年在胡塞尔的建议下以德文发表于《逻各斯》杂志1931年第1期,1932年以《被缚的巴门尼德》为题出版了单行本。本书第二篇《在法拉里斯的公牛里》写于1931年底至1932年初,草稿题为《意志自由与道德》或《意志自由与认识》,以法文发表于《哲学评论》1932年1/2月和3/4月号。第三篇《论中世纪哲学》原是舍斯托夫应《哲学评论》之约为吉尔松的《中世纪哲学精神》(1932)一书写的长篇评论,完成于1935年2月,以《雅典和耶路撒冷》为题发表于该杂志1935年11/12月号 and 1936年1/2月号。构成本书第四篇的68篇格言是舍斯托夫在20年代所写的,曾在30年代初发表。

三

舍斯托夫在20世纪坚持同理性崇拜作斗争,反对普遍必然的知识对人的束缚,诉诸《圣经》信仰。但他并未因此而被当作“蒙昧主义者”,而是赢得了“独特的哲学家”的称号。可见“哲学家”一词有着更广泛而深刻的内涵。舍斯托夫不具有亚里士多德、托马斯·阿奎那和黑格尔那样的完整体系,而具有帕斯卡尔、克尔凯郭尔和尼采那样的深刻思想。舍斯托夫哲学不是安排

^① *Athènes et Jérusalem (Essai de philosophie religieuse)*(《雅典和耶路撒冷(宗教哲学论)》)。

世俗生活,取得世间福利的技术,而是对人生根本问题的终极关怀。这也是俄罗斯思想的主要特点之一。舍斯托夫反对的不是一般意义上的理性、科学和知识,而是这些思维原则和技术对世界之恶的辩护和对个人自由的扼杀。用路德的话说,“神的大锤”不是用来打击活人的,而是用来打击人心中的傲慢,消除人的自以为正义和神圣。别尔嘉耶夫在纪念舍斯托夫的文章中写道:“舍斯托夫是这样一位哲学家,他以自己的全部存在进行哲学思考,对他来说,哲学不是学院专业,而是生死事业。……他的哲学属于存在哲学类型,这种哲学类型把认识过程同人的整个命运联系起来,认为存在的奥秘只有在人的生存中才能认识。”^①

舍斯托夫哲学有自己的独特风格。他是一位哲学家,也是一位出色的哲学和文学批评家。他善于以哲学家的敏锐和灵感,在对古今大哲学家、思想家和作家的评论中表达自己的哲学思想,或者用格言的形式提出哲学问题。这样一来,他对其他哲学家的批判和评述就往往不是客观、全面和周密的,而是带有许多自己的个人理解,甚至贬低或夸张。正如一位评论家所说:“古典哲学在舍斯托夫笔下更像是漫画,而不是可靠的肖像画。”^②但是,舍斯托夫哲学所提出和研究的问题,却是西方文化思想的根本问题,也是人类精神生活的永恒问题。

徐凤林

1999年6月21日

于北京育新花园

① 舍斯托夫:《思辨与启示》,巴黎,1964年,第1页。

② 《哲学问题》,1989年,№1,第139页。

雅典和耶路撒冷有什么共同之处？

——德尔图良

前 言

人的最高幸福莫过于在谈论美德中度日。

——柏拉图：《申辩篇》38A

凡不出于信的都是罪。

——使徒保罗：《罗马书》14：23

—

前言实际上总是后记。书写了很长时间，终于全部完成了——于是在前言里试图用很短的文字表达一下作者多年来的构思。

“雅典和耶路撒冷”，“宗教哲学”——这两个术语几乎意义相同，可以用一个涵盖另一个，同时，这两个术语又同样令人费解，以其内在矛盾性使现代思想为之烦恼。难道提出非此即彼的选择判断不是更正确吗：是雅典“还是”耶路撒冷，是宗教“还是”哲学？如果我们要诉诸历史法庭，则回答将是明确的：历史会告诉我们，在许多个世纪里，人类精神的最优秀代表都竭力回避将雅典和耶路撒冷对立起来的企图，而总是热情地支持“和”，坚决地消除“还是”。雅典和耶路撒冷，宗教与理性哲学和平共处，人们把这种和平看作是自己的已实现的和未实现的宿愿之保障。