

## 论弗兰克的宗教伦理学

The Religious Ethic of Franke

雷永生 中国青年政治学院

Lei Yongsheng China Youth Political College

### [英文提要]

Franke, a Russian philosopher of religion, was not a member of the Eastern Orthodox Church of Russia. But being deeply disturbed by the moral depravity of his day, he concentrated his efforts in the reconstruction of a Christian ethic. The Christian ethic is a key component of his religious philosophy, and has its roots in a religious worldview. Upon this foundation, Franke built a well-integrated ethical system. Central to this system is the two-fold principle of Franke's Christian ethic—the formation of the human spirit based upon the Christian faith on the one hand, and human behavior determined by a Christian ethic of this-worldly engagement on the other. This two-fold principle arises from the belief that the God-given presence of man with God and in God is to be realized within a morally darkened environment that is not from God. Applied to daily Christian living, this two-fold principle offers definitive guidance to one's value system on the one hand, and practical instruction to one's conduct on the other. In Franke's philosophy of ethics, we hear the call of God where he expects and encourages man to live morally. There is a sense of helplessness in view of the

tyranny of evil. But there is also courage and activism in the call to overcome evil with good—a goodness that comes out of a love that is knowledgeable, a love that restrains through reason. Man is not called to wait passively for God's final redemptive act. It is man's duty to confront evil in the world; he is called to do his best to promote what is good and restrain what is evil.

在19—20世纪之交,一批俄罗斯的知识分子从马克思主义走向基督教,他们想通过基督教拯救人们的灵魂,从而拯救俄罗斯民族。C. 弗兰克(C. Frank)是其中的著名代表。与别尔嘉耶夫(H. Berdyaev)一样,他属于俄国教会外的宗教哲学家。这一派哲学家力图革新教会,创造新说,从而使俄国的教会改变依附于国家的地位,发挥其应有的作用。与别尔嘉耶夫相比,弗兰克更加热衷于新的宗教哲学的建设,他的大部分著作皆属宗教哲学,其中宗教伦理学占有显著的位置。

## 一、有感于时代的道德沦丧

弗兰克生于一个大动乱的时代,一次大战之后紧接着俄国革命,再过二十年又来了二次大战。在四十年的时间里,他经受了許多苦难,看到恶在大地上横行,黑暗布满世界,特别深切地体验到人类的道德之沦丧。他看到善之无力,仿佛“它在经验世界是不可能实现的,它在生命的盲目力量面前是软弱无力,这些盲目力量把它驱赶到世界之外的某个遥远的深处。”<sup>①</sup> 具体说来,“四十年中……,布尔什维克的革命及其所建立的制度是在卑贱的肉体范围

<sup>①</sup> 弗兰克:《生命的意义》,徐风林译,见《俄国知识人与精神偶像》,学林出版社,1999,第223页。

里进行的宏伟实验,它的结果远远超过最坏的担忧。在此之后,我们成了西方民主制的非宗教的人道主义之无所作为和盲目无知的见证人。后来,在欧洲滋生出以超人面目出现的不信神的新形式,它已然公开地鼓吹恶魔般的暴力崇拜和残暴的权力欲,从根本上否定所有的道德生活原则。”<sup>①</sup>时代的道德沦丧使弗兰克陷入深深的反思,从现象入手,探讨恶之猖獗的深层原因,为其建立自己的宗教伦理学奠定经验的和理性基础。

在经验地考察世界之恶在历史及现实中的肆虐时,弗兰克对整体的情况惊异不已。他概括地说:“充满世界的一切苦难和恶,一切血流和泪水,一切灾难、屈辱和痛苦,至少有99%是由对善的追求、对应马上在世界上确立的神圣原理的热烈信仰和对无情地消灭恶的渴望所造成的结果;而只有1%的恶和苦难是由公然的恶的愿望、直接犯罪的愿望和自私自利的愿望所造成的。”<sup>②</sup>他举出了大量的例证,比如法国大革命,比如俄国革命,甚至波傍王朝复辟、“神圣同盟”的建立、16、17世纪天主教徒的反动等等,原来都是出于建设公正和正义的王国,但是却都制造了新的监狱。在这里,我们会与弗兰克在具体历史问题上有不同看法,但可以不去进行这种历史问题的争论,而去关注他所提出的重要现象,以及他对这些现象的理论分析,即为什么出现这种现象。弗兰克认为,时代的道德沦丧的根本原因在于,人们失去了对于上帝的信仰,他们以为只依靠人的力量就能在世上实现最理想的王国,然而,他们所设计的理想王国并没有什么绝对价值,只不过是某一时代的人的需要作为标准,把这些需要的满足当作理想王国的实现。而所谓人的需要又主要是指物质方面的需求。为了这些需要的满足,他们不惜动用任何手段。首先就是要用暴力破坏旧有的一切,然后重新分

① 弗兰克:《黑暗中的光明》,巴黎,1946,第14页。

② 弗兰克:《偶像的毁灭》,徐风林译,见《俄国知识人与精神偶像》,第93页。

配物质财富,似乎只要平分了财富,真正平等、自由、公正的王国就会在世上实现。这是人类最幸福、最美好的社会,是人类的最高奋斗目标。因此,是否为其的实现而奋斗,就成了衡量人的行为的最高道德标准。(这里不去谈那种公开以恶为目的的道德沦丧,因为它那狰狞面目昭然若揭,无需分析。)弗兰克将这种道德世界观的基本特征概括为三:即“虚无主义的功利主义,它否认一切绝对价值,把为‘多数人’(或人民)主观物质利益服务当作唯一的道德目的;道德主义,它要求个人的严格的自我牺牲和私人利益(虽然是最高的和最纯粹的)对社会服务事业的绝对服从;反文化倾向,企图把所有人都变成‘工人’,为了在实现道德要求中的普遍平等和团结而把最高需要压缩到最小极限。”<sup>①</sup>这样的道德世界观看来还不错,因为它的出发点是善良的,是想拯救人民于水火,是想在物质利益上实现平等,是要消除由于物质财富分配上的不平等而出现的恶。那么,为什么它终究走向了恶与罪孽呢?

弗兰克从以下几个方面分析这个问题。

首先,由于道德目标的虚幻化。热衷于这种未来理想社会的人认为,只有他们的理想才是最崇高的。与这一理想相比,简单个人相助,减轻人民当前痛苦与不安的行动,日常的无止境的直接利他主义的活动,统统被他们看作肤浅的、廉价的、不屑于做的甚至有害的事情。“关于遥远将来的绝对幸福的抽象理想扼杀了人对人的具体道德关系以及对切近的当代人及其当前需要的爱这种活的情感。……他当然也追求人类幸福,但他所爱的已非活生生的人,而是自己的思想,亦即全人类幸福的思想。他为这一思想牺牲自己,也毫不犹豫地牺牲他人。”<sup>②</sup>这样,关于人类理想社会的目标,由于抽象化而变得虚幻起来,神秘起来,把它的实现推向未来;为

<sup>①</sup> 弗兰克:《虚无主义伦理学》,徐风林译,见《俄国知识人与精神偶像》,第56页。

<sup>②</sup> 同上,第60—61页。

了这个未来,人们只能牺牲,而不应谋取任何现实的利益。这种道德目标不仅要求每个人对自己要严酷,而且对他人也要严酷,不能有任何同情和爱。这样也就必然导引出下面的问题。

### 第二,情感上的善恶转化。

本来,这种理想有其善良的基础,即对人类苦难的同情和对人类的爱。但是,由于理想目标之虚幻化,使持有这种理想的人不去关怀现实的人,而只去爱抽象的理想。这就使他们在情感上发生了极大的变化,因为他们把现实的人只看作实现那种伟大理想的工具。如果需要,可以毫不犹豫地牺牲他们。同时,对现实的人,他们又把他们分成了势不两立的两部分,一部分是受恶损害的,一部分则是恶的化身。前者是实现理想社会的工具,后者则是要消灭的对象。对前者,他们没有爱;对后者,他们充满恨。“就这样,从对未来人类的巨大的爱中产生了对人的巨大的恨,建立人间天堂的激情变成了破坏的激情”<sup>①</sup>。这样,爱的地位被恨排挤掉了,恨在他们的生活中起着深刻的和充满激情的伦理动机的作用,成为一种具有绝对支配力量的激情。他们甚至认为,没有恨,就不可能有爱,完全颠倒了二者的关系。弗兰克认为,恨是破坏力的推动者,在人类生活中固然不能完全否认破坏力的作用,但要使其服从于创造力;同理,也要使恨从属于爱。“当恨固守于精神生活的中心并吞噬了它由此产生的爱的时候,就会发生有害的、反常的道德个性的堕落。”因此,“不使作为附属物的恨从属于有效的爱的情感,就不应该恨。”<sup>②</sup>

### 第三,手段上的愈益恶化。

这种道德世界观把其理想当作绝对的目的,为了实现这一目的,可以采用任何手段,而不论其善恶。在现实中,在实现其理想目

<sup>①</sup> 弗兰克:《虚无主义伦理学》,徐风林译,见《俄国知识人与精神偶像》,第61页。

<sup>②</sup> 同上,第64页。

标的过程中,更是很少采用善的手段,而是更多地和愈来愈多地采用恶的手段。其结果是:为了实现这些“伟大”理想,人类付出了极为惨痛的代价;善没能胜利,恶却更为猖獗;人类陷入了新形式下的恶的绝对统治之中。在考察这个方面时,弗兰克特别注意到几种手段所起的恶劣作用。

破坏。这是由恨的激情所决定的手段。它在这种道德世界中占有举足轻重的地位。因为在这里理想的生活制度“仿佛是一种自然状态,一旦消除了那些妨碍通往此路的条件,这种和谐就会自然而然地建立起来;进步本身不要求任何创造或积极的建设,而只要求破坏,破坏对立的外部障碍。巴枯宁说:‘破坏的激情也就是创造的激情。’……破坏不仅被认为是创造的手段之一,而且一般地被等同于创造,或者确切地说,完全占据了创造的地位。”<sup>①</sup>将破坏的价值绝对化,在现实生活中给人类带来了灾难性的后果,多少人类文明的精华被毁于一旦,多少生灵被涂炭,那些理想主义的破坏者们却说:一穷二白,才可绘制最新最美的图画!彻底消灭旧世界,才可创造一个新世界。在弗兰克看来,破坏,一旦脱离了创造的管辖,就会像魔鬼冲出了被封住的瓶口,成为极大的恶。

斗争。与破坏具有密切关系的手段是斗争。弗兰克承认人类生活贯穿着斗争因素,但是他强调:“创造的劳动与斗争活动、生产与军事仍具有根本区别:只有前者才有自身价值并带来真正的成果,而后者只是为了前者和作为前者的证明才需要。这种相互关系适合于人类生活的全部领域。”这种关系任何时候都不应颠倒,更不应用后者取代前者。因为“无论在哪里,斗争即使是必要的,也不直接是人类活动的生产形式,不是善,而是不可避免的恶,如果它取代了真正的生产劳动,则将导致相应的生活领域的贫困和衰

<sup>①</sup> 弗兰克:《虚无主义伦理学》,徐风林译,见《俄国知识分子与精神偶像》,第62页。

落。”积俄国革命之经验教训，弗氏写道：“我们现在可以说，革命主义的基本的道德—哲学错误就是把斗争因素绝对化并因而忽视了最高的、普遍的生产因素。”<sup>①</sup>将斗争因素绝对化，给整个社会带来极大的危害。我们可以说，正是由于这种手段，才使恨的情感普遍化，造成人与人之间互相仇视，互相攻击，甚至将恨的情感一代代地传下去，人类的神圣情感——爱则完全被恨所淹没。历史经验证明，斗争手段的绝对化，必将使恶横行于天下。

分配。在这方面，弗兰克特别批判俄国的社会主义者，他说：“在获得社会财富(物质的和精神的)的两种基本形式——分配和生产之中，他们也绝对断定前者的优先。和破坏一样，分配作为现成要素的机械位移，也是同创新意义上的生产相对立的。社会主义也是这样一种世界观，其中分配的思想取代了生产的思想。”尽管他承认这样的说法对于社会主义的经济理论来说有歪曲之嫌，但“它却十分确切地传达了社会主义的社会道德精神。”实际上，社会主义的经济组织理论仅仅是社会主义的技术，而“社会主义的灵魂是分配的理想，它的终极愿望的确是剥夺一些人的财产并将其分给另一些人。社会主义的道德热情集中于分配公正思想并仅限于此。这种道德的根源也在于机械的理性幸福论，即确信幸福的条件无须创造，只要把它们从那些利己的非法占有者中夺回即可。社会主义的信念并不是把分配原则片面神化的根源；相反，社会主义的信条本身正是以这一分配原则为依据的。”<sup>②</sup>当然，弗兰克并不否认分配的重要意义，他承认分配是社会生产的必要功能，生活财富和负担的公平分配是合理的必要的道德原则，但是把分配绝对化因而忘却生产或创造，则是“哲学上的错误和道德上的罪孽”。其严重后果是“最终消耗了人民的精力，使人民永远处于物质与精神的

<sup>①</sup> 《虚无主义伦理学》，第64—65页。

<sup>②</sup> 同上，第65页。

贫困之境。社会主义的知识分子,由于耗费大量精力于非生产活动,即遵循分配思想所进行的政治斗争,而不参加人民财富的创造,因此在形而上学意义上仍然是徒劳无益的,尽管其意愿难能可贵,却仍然是人民肌体上的寄生物。”他们的悲剧在于,他们始终不明白:我们的生活不仅是不公正的,而且首先是不幸的和贫乏的。“如果把思想仅专注于贫困者所拥有的几文钱的公平分配,那么贫困者就不能富裕起来。”<sup>①</sup>

弗兰克进一步深入分析这种道德世界观的历史来源。他认为它来源于人道主义的庸俗化。本来,人道主义有着深厚的宗教传统,基督教就是以人为中心的:人是上帝之子,尽管他有罪孽,但上帝仍未抛弃他,而是牺牲自己的亲人去拯救他。最后,人必归于上帝的王国。但是,近代以来,由于对人的信仰的无限膨胀和对上帝的信仰的淡漠,使两种信仰相脱节,而使对人的信仰与自然主义和唯物主义的世界观相结合,这样就使原来的人道主义转变为“庸俗人道主义”。弗兰克指出,“这种形式的人道主义中包含着深刻的和完全无法克服的矛盾:人的崇拜、对人负有统治世界和在世界确立理性与善的统治的伟大使命的乐观主义信仰,是和对人的理论观念,即把人看作从属于自然王国并从总体上服从自然的盲目力量的实体的观念,结合在一起的。”<sup>②</sup>这两方面是如此之不同,甚至是对立的,所以它是永远无法解决的矛盾。索洛维约夫曾用这样的公式讽刺它:“人是猿猴,所以应当为他人牺牲自己。”把人的自然方面容纳入人道主义之中,便在理性上为恶大开方便之门。就会使人认为满足人的自然需要是人道主义的第一要义,是天然合理的。把人的自然需求神圣化,正是自命为正统人道主义的18世纪法国唯物主义的核心理念,它的极端体现就是拉梅特利(Lametli)的名

<sup>①</sup> 《虚无主义伦理学》,第65—66页。

<sup>②</sup> 《黑暗中的光明》,第50页。



言：“人是机器”。这种人道主义传到了马克思主义那里，更得到唯物主义历史观的支持。

同时，像别尔嘉耶夫一样，弗兰克也把尼采当作宣告庸俗人道主义灭亡的哲学家。他说，尼采的“简洁的话‘人是应当被克服的’是庸俗人道主义之内在崩溃的总结，是这种人道主义的死亡判决书。”<sup>①</sup>在尼采看来，过去被崇拜的人的东西应当被克服，而代之以“超人”的东西。这样，人道主义就变成了巨人主义、权威崇拜，其所包含的平等、人道等便都丧失殆尽。弗兰克认为庸俗人道主义命中注定的不幸命运就是如此：最初就使其分裂的内在矛盾，导致信仰人的伟大和崇高的使命，导致对人的崇拜；最终则亵渎人的生命中所有神圣的东西，无耻地以恶（兽性本原）为荣，丧失了自己的人的形象。

庸俗人道主义使人性的恶的一面得到了理论上和实践上的支持，把恶诡辩为善，把罪孽诡辩为善行，把爱说成是恨，把恨说成是爱。特别是它在人的心中彻底打击了上帝的爱和对上帝的爱，尽力毁掉人的灵魂之善的根源，这就自然地导致恶的猖獗。

在恶势力猖獗的世界，许多人道德沦丧却自以为高尚，他们成了庸俗人道主义的俘虏。另一些人在黑暗遍布的世界里悲观失望，失去了对光明的信仰；无力反抗黑暗，也不想反抗黑暗。他们成了恶魔乌托邦的牺牲品。正是这两部分人使得“整个民族供恶毒的人们驱使。”“凶狠的贪权者和贪财者暗自恬不知耻地讥笑被他们愚弄的群众，鼓动他们为某种最高的、高尚的目的而献身，实际上则驱使他们只是为了统治者自己的目的服务，使他们成为驯服的牲畜，以便能为自己过放纵的生活而压榨和消耗他们。”<sup>②</sup>

但是，在世界上还有一部分有为之士，他们面对“黑暗掌权”的

① 《黑暗中的光明》，第65页。

② 同上，第65—66页。

局面也丧失了乐观主义,然而他们却没丧失与黑暗斗争的勇气。这些人“趋向这样的观念:善与理性不仅不能保证在世上取得胜利,而且注定要遭到失败,因为按一般情况总是恶与无理性在世上取得胜利。”但是,这种对于世界生活过程的悲观主义,这种可以称作形而上学的变形的伦理主义“并不清除人心对善与理性的崇拜,对人的个性神圣性的崇拜。圣物在世界表现虚弱和无力,但它并不因此就不再是圣物。从这种思潮得出的道德要求是:保卫毫无指望的善,反对所向无敌的、万能的恶。人的生活的意义就在于,即使意识到在生活中完全没有指望实现理想,仍然坚持理想的尊严;为了保卫善与正义的事业而英勇地走上死亡之路。”弗兰克将这种思潮称为“悲痛的无信仰”。<sup>①</sup>他极为尊敬这种思潮及其代表人物,认为它“包含着这样一种信仰因素,由于这种因素,信仰就是对最高的、神圣的本原的无私景仰,对至圣的崇敬。”问题在于,它把这种至圣的东西理解为纯主观的因素,而没有客观的意义。这就导致它对世界未来的悲观。<sup>②</sup>

基于对时代的道德沦丧的刻骨铭心的感受,弗兰克将很大的精力投入于宗教伦理学的建设。他认为,宗教伦理学应是整个宗教哲学的有机组成部分,所以他首先致力于宗教伦理学的基础——整体性的宗教世界观的阐述。

## 二、宗教伦理学的世界观基础

弗兰克认为,宗教伦理学不能脱离整体性的宗教世界观,不然的话,伦理学就无法处理许多重要的问题。

伦理学最基本的范畴是善与恶。善与恶也是世界存在的基本

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第68页。

<sup>②</sup> 同上,第69页。

事实。如果要讨论什么是善,什么是恶;如何行善,如何制恶,首先要从世界存在的整体上弄清其基本结构,为判断善恶提供根本性的标准;同时,还要解决善与恶的来源问题,以便为从根本上扬善制恶提供根据。在弗兰克看来,这就是为宗教伦理学奠定世界观基础的必要性。

应该说,有不同的世界观,就有不同的伦理学。这应是不争的事实。唯物主义者的伦理学会与唯心主义者的伦理学有许多的对立;无神论者的伦理学也会与宗教伦理学有重大的分歧。正是由于看到这一点,弗兰克才特别致力于宗教伦理学的世界观基础之阐述。

在弗兰克看来,善与恶各有其来源,善来自神的存在,而恶来自自然的世界。这也就是说,宇宙中存在着神的世界,也存在着自然的世界。二者是相互对立的,相互排斥的。他说:“世界(按:指自然界)不是上帝,世界的生命不是上帝的生命;……世界与神不相符合”。综观弗兰克的宗教世界观,可以看到,他认为,自然“世界受死亡的统治,它服从于消灭一切的时间之流,它充满了黑暗与盲目。”“只要世界上存在着痛苦、恶、盲目和腐朽,那么只此一点就足以使世界不可能具有神性。”<sup>①</sup>他虽然赞成索洛维约夫关于“万物统一”的观点,但他认为这种统一是“二元”的统一,即相互对立的两个世界统一在宇宙之中。或可称这种“万物统一论”为“二元的一元论”。当然,如果从原初来说,自然世界也来源于神的创造,这是万物统一的基础。但如从现实而言,二者则是既对立,又统一的。其对立表现为善与恶、黑暗与光明的斗争;二者的统一既表现在共同组成完整的宇宙上,又表现在神的世界最终将战胜自然世界上(将自然世界神化)。在弗兰克的著作中,早期比较强调神与世界的对

<sup>①</sup> 《生命的意义》,见《俄国知识人与精神偶像》,第196页。

立,甚至认为世界就是恶的化身,无任何神性可言。而在其晚年的著作中则有了较明显的变化:不仅强调世界和人一样,也是神的造物,而且认为世界也具有神性。

宇宙中极为特殊的现象是人。人是自然界的组成部分,这是自然科学竭力证明的原理。无神论和唯物主义则以这一原理为自己立论的基础,它们力图把人的一切都归结为物质因素,包括人的精神。甚至将人的物质需求以及由此引发的斗争说成是历史前进的动力。弗兰克认为这些理论仅只看到人的物质方面,即由自然界决定的那一方面,而没看到人的另一方面,即属神的方面,由神的世界决定的方面。事实上,人的理性就完全可以证明这一点。在自然之中,唯有理性能够突破自然盲目力量的限制,超越时间之流和空间之域,在黑暗中寻找光明。“这种理性毕竟是一个伟大的、神奇的事实,尽管它在现实中软弱无力。正是由于看到了这一点,帕斯卡尔(Pascal)把人叫做‘有思想的芦苇’。他说:‘如果整个宇宙忽然向我坍塌下来,将我砸死,那么在我死的一刹那我毕竟高于宇宙,因为宇宙不知道它做了什么,而我却知道。’”弗兰克认为理性的存在是人超出自然世界最有力的证明,因为自然世界不可能赋予我们这种能力。“至少由于我们有知识,我们就已经明确地不属于这个世界了,不从属于这个世界的盲目力量了;我们已经触及到了另外某种东西,我们拥有了一个小小的支点,它虽然小,但毕竟是真正的、不动的、牢固的支点。由于我们的超时空的知识(因为它能察觉和认识无限空间和无限时间),我们就拥有了另一种存在——永恒存在的因素,受到了某种超世界的力量——神的力量作用。在这种因素的作用中,为我们打开了一种完全特别的、超验的存在。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 《生命的意义》,第199—200页。

不仅人的理性可以证明人之超越自然世界,而且人对光明的向往,对至高无上的高尚而神圣的力量的追求,更是自然世界所无法解释的。这种向往和追求,使我们深切地感受到现实生活的痛苦,使我们不满足于尘世的一切(甚至当你已经获得许多财富和荣誉时),感到这一切都是无意义的。因此,“作为这种痛苦和寻求之基础的对绝对幸福、永恒生命和充分满足的向往,对找到上帝、进入上帝并在其中找到安宁的渴望——这也是人的存在的一个伟大事实。”<sup>①</sup>无论自然科学和唯物主义哲学费多大力气也无法将这些事实归于物质现象之中。这些只能证明人还有另一个更重要的方面,即内在的方面。他的内在的追求真理之光的力量,既证明了人自身的独特性,也证明了真理之光的客观存在:“这种真理之光既不是人自己的东西,也不是来自世界(按:指自然世界)的东西,总之不是局部的、有条件的东西;它是上帝在我们自己的意识和存在中的反光和显现。这样,与我们自己的存在和自我意识一道,又向我们显现出来了真理本身的自在和我们对真理的确认。”<sup>②</sup>

在这里,弗兰克的“万物统一论”又体现于他对所有的人的共同性的确定。在他看来,在具有理性、追求真理之光方面,所有的人都是一样的。同时,真理之光、上帝在施善上对所有的人也是一视同仁的。当然,从另一方面说,所有的人在自然性方面也是一样的。这些都是人的共同性,人的统一性。

至此,我们已经可以概括弗兰克对人的总体看法:人是自然界的组成部分,具有自然属性。但更重要的是,“人的存在不局限于他是自然生物;正是作为个性,他是超自然的、与神同源的实体,在神本身的存在中有其基础。”“福音所宣告的……是人的永恒的特权地位和尊严。人的这种尊严也是由人与神同源决定的。……也就

<sup>①</sup> 《生命的意义》,第201页。

<sup>②</sup> 同上,第202页。

是说,这种尊严是由人的本质之神人基础所决定的。人的这种特权地位,构成了‘民主’的根据:人的最高价值、所有人的天赋权利的普遍性。自由、平等、博爱的理想正是在此而具有真正的起源。……兄弟情谊是共同的父亲的孩子之间的关系,按其实质来说,它以共同的神子性为前提。后来的人道主义的全部企求都以关于人的神子性的福音为其来源,后者是其唯一的客观根据。”<sup>①</sup>可见,人属于两个世界,是两个世界的结合物,这正是人的特殊之处。这种特殊性正是构成人类生活必然产生伦理问题的根据。因为人有两个本源,他不可能体现纯粹的善,也不可能体现完全的恶,而总是善恶兼而有之。这样,在人类生活中也就出现明辩善恶、扬善制恶的问题。用弗兰克的话来说,就是:“一切人毫无例外都属于人类和人性的包容一切和贯穿一切的统一体;由于这种共同的属性,所有的人都有一个共同的本性——无论他们彼此在一切其余方面有什么区别。但是,这一共同本性,按其本质来说是两面性的:人作为精神存在物是‘神’的孩子;他有来自圣灵的东西,因而是‘天国’的潜在参加者;他有扎根于神里头的内心深层。同时,人本身又有来自他的肉体本性的软弱无力和不完美的特点,这同他来自世界内部、受‘这个世界’的力量的统治有关。一切人毫无例外都是某个大‘争斗’的共同参加者,——这是崇高的精神因素和卑劣的肉体因素的斗争,是‘光明’与‘黑暗’的斗争。”<sup>②</sup>所有把人看作仅只一个世界之物的看法都有失偏颇,都不可能正确解决伦理学的重大问题。甚至会把伦理问题一笔勾销,善恶问题混淆不清。同时,弗兰克的人的共同性、统一性的理论也可为其伦理学之判别善恶的统一标准提供基础:既然人人在两种本性上都有共同性、统一性,那就可以用统一的标准去辩清善恶,从而避免将善恶标准相对化。

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第125—126页。

<sup>②</sup> 同上,第205页。

在这里,我们考察的主要是弗兰克的宗教伦理学的“真正的本体论根基”,“由于这种根基,我们所考察的人的存在的两面性才获得真正普遍的意义。”<sup>①</sup> 在此基础上,才可以顺利地研究伦理学问题。

### 三、宗教伦理学的核心内容

应该说,弗兰克的宗教伦理学不是一般的宗教伦理学,而是基督教伦理学。也就是说,他的伦理学是以基督教的世界观为基础的,又是以适应基督教会生活为目的的。这种伦理学在上述宗教世界观的基础上,首先肯定人的两面性,进而确认基督教生活的两重性,再步入人的道德生活之方方面面的分析。弗氏的宗教伦理学不失为一较为严密的体系。

基督教会是耶稣基督的教会,同时也是千千万万基督徒共同的家。因而它就既有神赐的一面,又有尘世生活的一面。人的两面性也反射于基督教生活之中,使基督教生活具有两面性。弗兰克说,“基督教存在的普遍两面性——‘在神里头生活’和服从于这个世界的力量之间的两面性,必然反映在道德方针的两面性上,——反映在道德生活的决定性原则的两面性上。这种两面性就是:由基督教信念的本质所决定的人的精神存在的内心结构的形成和人在尘世的道德积极性所决定的行为。道德方针的这种两面性,是“同个人走向神的内在道路与每个人形而上学地并且在道德上有根有据地参与世界总命运之间的两面性结合在一起的。”<sup>②</sup> 所以如此,都是由于“这种神赐的在神里头的存在,是在人居住于世界即居住

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第203页。

<sup>②</sup> 同上,第208页。

于不明亮的、非神赐的存在领域这种情况和条件下实现的。”<sup>①</sup> 这样复杂的情况当然会给教会,同时也给每个人提出一系列道德上的问题。那种只承认神的世界而拒斥尘世的做法,固然可以在道德问题上减少很多麻烦,但却无法真正面对人所面临的现实。弗兰克认为道德问题都是非常具体的,把人抽象化,否认人存在的真实情况,那种伦理学是毫无价值的。

对于道德方针的前一方面,弗兰克认为,“基督教生活在自身的某种终极本质和意义方面只有唯一的一个目标,它只知道唯一的善——即是‘神的王国’。这种生活充满了神圣的真理之光。正是基于这一点,生活才是拯救的,生活才是‘怡然自得’的。——显然,这是福音书遗训,因为这明显地来源于福音书的整个精神,甚至不能引起丝毫的疑问。”当人们领悟神圣王国时,它向人们展示了一条光明之路,即通往耶稣基督之路。“新约严嘱人们树立唯一的生活目标——追寻神圣王国。”他说,应该在这个意义上理解“不可同时侍奉二主”的古老遗训。<sup>②</sup> 如果说这是基督教道德方针的两面性中的一面的话,那么,应该说这是根本性的一面。它不仅是最重要的,而且渗透于另一面,成为另一面的灵魂。弗兰克告诫人们:要防止两面性退化为个性在道德上分裂成为两半、为两种矛盾的目的或价值服务。必须意识到,“这种两面性是有机的、完整的二位一体,也就是说,必须理解贯穿于它的、决定人的生活的整个道德结构的内在统一,从而这种统一削弱并限制了上述的两面性。”<sup>③</sup>

关于道德方针第一方面对第二方面的作用,我们放到后面再谈。现在让我们来深入了解第一方面的特点。弗兰克强调这个方面是由基督教信念的本质决定的人的精神的内在结构的形成和完

① 《黑暗中的光明》,第 239 页。

② 同上,第 272 页。

③ 同上,第 246 页。



美化。或者更明白和清晰地说,人之最善,就在于灵魂之净化,即改造灵魂使其神性发扬光大。这是神赐力量对人的召唤,也是人对神的召唤的应对。这一过程没有任何神的强迫和人的恐惧,这是极为自由的过程,甚至可以说是以人的自由为基础的过程。任何由于恐惧而皈依上帝的灵魂,都不是真正的拯救,因为那不是真正的、基督教本质信念所决定的精神结构的形成和完美化。弗兰克指出,“基督教启示决定人的生活,不是通过行为律法的形式,而是通过恩赐给人的灵魂的那种赎罪的、拯救的神赐形式,经过信仰活动,因而也是在自由中实现的。既然人的灵魂对神赐的作用是敞开的,并且充满了神赐的力量,那么人的灵魂就已经不受律法的支配,不服从于律法了。”这就是所谓“圣灵所在的地方就有自由。”<sup>①</sup>可见,福音书所传达的基督的遗训并不是行为的规则,而是决定人的正确的内心存在的原则。因而按道德方针第一方面,“恩赐给基督徒的神赐力量,帮助他不是去进行这样或那样的行动,而是要成为必须成为的人,以便“引入永生之门”。从神这方面来说,“基督来到世界,不是为了审判,而是为了‘拯救’”,所以,“他的遗训不是行动的律法,而是真正内心存在的发现;恩赐给基督徒的神赐力量的目的不在于使人变得在奉公守法意义上的虔诚,而在于从内心医治人的道德毛病和软弱无力的本质。”所以,“‘在神里头生活’,基督向我们揭示的走向这种生活的道路以及他帮助我们取得的这种生活,不是‘律法’规定和限定的那种生活,不是像奴隶服从统治者命令和禁令的那种生活,而是新的自由的内在发光明亮的存在。”<sup>②</sup>

这种最高的善,就是人的拯救。这种拯救,不是单纯依靠人的力量就能完成的,最根本的拯救力量是神。神是全善,他不仅给人以净化灵魂的榜样和力量,而且给人的灵魂拓展出无限的空间,使

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第234—235页。

<sup>②</sup> 同上,第236—237页。

人的灵魂飞跃于神的国,从而获得前所未有的升华。这是人之得救的根本。弗兰克将此称为“真正的本质的拯救”,强调它是建立在上帝之爱的基础上的:上帝珍爱人,不忍人在黑暗中挣扎,在罪孽中痛苦,他以神赐力量拯救人的灵魂,使人从根本上脱离恶,归依神的国。如果没有上帝之爱,人将永无拯救之日。因而这种拯救是“崇高的神赐力量的事业”。<sup>①</sup>当然,上帝之爱也必须得到人对上帝之爱的回应,正是在人深深感受到上帝之爱的情况下,人的灵魂也必充满对上帝之爱,并在这种爱的引导下走向神的王国。

从上述我们可以了解弗兰克的基本观点:在宇宙中人虽亦为自然物,但其独特之处正在于其具有灵魂。尘世之恶,尽管有千万种,但最根本的是灵魂之恶,因为人的行动都是由灵魂支配的。要想消除尘世之恶,必须从根本做起,即要拯救人的灵魂。人的灵魂本不向恶,但它在尘世中堕落了,忘却了自己的天国之根,仅用尘世的力量无法使他回归,必须依靠神赐力量才可拯救它。这样,拯救灵魂,使人的内心形成完美的精神结构,便成为最大的善,最高的善。这是神的事业,同时又必须有人的自由参与,在这一过程中,个人不仅可以实现个人的完美化,而且可以帮助别人走向神的国。但人的作用有限,他“只能是而且应当是这些崇高力量的纯粹的传导者”,而不可能成为他人灵魂的拯救者。<sup>②</sup>弗兰克特别强调凡人绝对不能成为世界和人的拯救者,因为那是神的事业。历史证明,凡是想做世界和人的拯救者的人,最后不但不能成为“人民的大救星”,而且不是成为独裁者就是成为骗子,或者二者兼而有之。

关于基督教生活的道德方针的第二个方面,弗兰克有较多的论述。这些论述的最重要的特点是:既高屋建瓴,又贴近现实;对基督徒的实际生活有很强的指导意义。

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第 220 页。

<sup>②</sup> 同上,第 220 页。

首先,他强调道德方针的第一方面对第二方面的重大意义。前已说过,在他看来这两个方面是统一的,而非分裂的。这种统一主要体现在第一方面对第二方面的指导和统帅上。弗兰克说,通过道德生活方针的第一方面,我们知道,“神就是爱”。所以,“在神里头的存在就是贯穿了并浸透了神的爱的神赐力量。如果说这个存在一方面是灵魂的某种内在状态,那么,由于爱按其本质来说是真正的能量,所以这个存在同时又是爱的神赐力量在外面的放射;内心充满爱的灵魂,就这样自然地、必然地在爱,光就是借助于这样的爱在放亮。有这样的场合,灵魂似乎沉溺在神里头,似乎满含着神的深意,可是不在爱,不把神赐力量——爱、痛苦、同情心——下意识地倾注在周围世界上,首先倾注在活生生的人的灵魂里,——所有这样的场合……都证明内在的宗教生活本身的虚幻、失真和扭曲。”这一大段话说明,根据基督教生活的道德方针第一方面而接受神赐力量,在神里头生活的人,必定也在尘世具有道德积极性,因为他不仅个人得到了神的爱,而且能像神一样地去爱他人;他在神里头生活使他更加关注尘世中人所遭受的痛苦,更加同情他们,更加深切地急迫地要去帮助他们。现在他关怀世界有了一个新的、更高的起点,有了一个更完满的指导原则,这个起点与原则使他对善恶有着更为清晰的认识,有了更强的道德意志,更准确的道德标准,更切实的道德分寸。可见,“爱是基督教存在的规定,在这一规定中消除了或克服了面向神或在神里头生活的内心存在和在外面的道德积极性之间的差别性本身。因为,正像光一样,这是内心状态,它的本质本身在于在外面放射。因此,我们通过爱具有了决定基督教生活的统一的因素。”<sup>①</sup>

至于基督教生活的道德方针的第二方面本身,弗兰克认为它

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》，第 260—262 页。

具体地体现了基督教生活的博爱精神。作为一个基督徒,不能独善其身,亦不能坐视世界之恶的猖獗,他有责任去关怀其他人,关心世界的改造。他要维护世界,使其避免恶;他要关心别人,使他们得救;至少要帮助他们获得自己正当需要的东西。这就是一个基督徒在世界应有的道德积极性。为什么要关心尘世中人的需要?或者我们只关心他们的灵魂拯救而不顾其它是否可以?弗兰克认为那是不能允许的,因为人在世界的许多需求是其生存的必需,如果人不能生存下去,还谈什么走向神的国?爱他人就必须在这个方面帮助他。圣训在嘱我们寻找神的真理的同时,还嘱我们要“给他人施舍”,“供他人食物”,即关心他人尘世物质需要的满足。弗兰克指出,这种具体的爱他人的任务有着重大的宗教意义:“对于人类灵魂的未来裁决,对于‘为创造世界而准备的王国’的继承,直接取决于这些任务的执行情况。”<sup>①</sup>

再往深一步说,我们爱他人,从根本上是由于他和我们一样,也是上帝之子。他虽为生物,然而在生物性中包含有神圣性。我们对他的爱也就体现着上帝对人的爱。“这一切本身就证明了人类的爱心是有一定深度的,这种深度完全超出了人的纯肉体本性的范围,所有这一切都是人的某种内心激情的反映,即归根到底是上帝在人的内心中的作用,而这种作用始终是不知不觉的。……基督教意义上的爱,就是敞开心灵以便领悟‘他人’(任何人的心灵本身)的神圣性和绝对价值。”<sup>②</sup>因而这种爱完全是无私的、不图回报的、圣洁的。

人在实践这一道德方针时,有着许多复杂的情况,其中最令人头痛的就是如何对待现实的恶的问题。恶在世界中猖獗,给人类造成严重的灾难。如何铲除它?原始基督教的殉道者和托尔斯泰主

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第 265 页。

<sup>②</sup> 同上,第 278—279 页。

义者都告诫人们：“勿以恶抗恶”，“勿以暴抗暴”。这从最高原则上来说是正确的，因为“任何尘世的、外在的、负起罪孽重担的措施，任何暴力和强制性的控制办法都决不能从本质上克服恶，决不能从本质上使世界健康化并在世界上生长出善来。任何暴力——直到从肉体上消灭恶的体现者——都不能从本质上、实体上消灭恶的任何一个原子。恶及其本质只能由善来消灭，由爱的神赐力量来消灭，就像黑暗只能由光来照亮才会消失一样。”<sup>①</sup>但是，如果神赐力量还不能战胜恶，恶根本不理睬善的感化，那又如何是好呢？比如一个小孩遭到强盗的毒打，需要解救。在这种情况下，托尔斯泰主义者还一味追求道德上的纯洁，只知向强盗进行道德说教，因而在恶的面前苍白无力。弗兰克认为，这种为了保持自己道德上的“纯洁”而不敢负任何道德上的罪责的做法，会流于伪善。它的“致命错误就在于：把世界的本质上、精神上完美化这一任务同采取单纯维护他人和世界，使他们避免恶的毁灭力量的打击的形式来帮助他人和世界的任务对立起来。”<sup>②</sup>好象按后一方式行动，就必会有损自己的道德纯洁性。

弗兰克认为，当善不足以制止恶，如不采取恶的手段恶将更恶时，采取恶的手段就是合理的、应该的。这种以恶制恶的做法，尽管不会产生善，也不会消灭恶（因为正义者所使用的也是恶的手段），但却可以限制恶、避免恶。这也是一种道德行为，尽管为了这种道德行为，人要付出高昂的代价，有时甚至要负一定的罪孽的责任。但是，有一点是与原有的恶根本不同的，即出发点不同，这是为了制止恶而不得不为之，这是从根本的道德原则——爱出发的。弗兰克说，“在反对恶的斗争中，人应当遵循的是他的行为的最大效益的原则。既然他无力战胜和彻底铲除遍布世界的恶，同时又意识到

① 《黑暗中的光明》，第 221 页。

② 同上，第 221 页。

自己对此负有责任,他就应当采取一切措施来有效地对抗恶,并且最大限度地维护自己的邻人去避免恶。换句话说,在我们对待他人、对待世界的关系上,只有最大限度地加强我们对他人命运负责的意识,加强我们帮助他人的意志,这才可能是衡量我们个人完美化的尺度。”<sup>①</sup>用前面的例子来说,当我们用善无法救出小孩时,“我们的良心、我们的道德本能暗示我们做出完全明显的决定:必须从强暴者手里救出儿童。也许必须把强暴者捆绑起来,押送牢狱;如果不能做到别的事的话,至少必须让强暴者不得继续作恶,甚至可以打死他。换句话说,必须采取制止恶行所必要的一切手段,采取完全世俗的手段——直到犯下可怕的杀人罪。”由此看来,在我们维护他人和整个世界以避免恶、减轻痛苦的基督教义方面,我们对帮助他人和世界的现实效应所负的道德责任,始终可能迫使我们采取(在没有别的办法的情况下)世俗斗争的方法,不可避免地要负起罪孽的重担,“也就是在某种意义上走上与内在的精神完美化道路有分歧的道路。在这个范围内,基督教的职责迫使我们宁可作孽,作亏心事,也不要恪守我们个人的纯洁和圣洁性,而不投入反对恶的斗争,消极无为,从而在恶之战胜世界中成了罪人。……消极无为的罪孽会比与积极反抗恶有关的罪孽更大。”因为那种罪孽只是具有道德的假面,实际上则是“假仁假义”。<sup>②</sup>在弗兰克看来,一个道德高尚的人,他如果在尘世生活,就不可能回避现实生活的道德问题。这时他的道德标准就不仅是个人精神的完美化,同时还要看他的尘世生活的道德积极性,后者不仅不和前者相矛盾,而且正是前者的补充和具体体现。就这样,弗兰克将二者统一起来,使其的宗教伦理学更具现实性。

一个有道德积极性的基督徒不仅要爱他人,还要爱世界。乍听

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第 218—219 页。

<sup>②</sup> 同上,第 221—223 页。

起来,好像与前面讲的不一致,其实不然。在弗兰克看来,尽管世界充斥着恶,生长着罪孽,到处是黑暗,但它作为神的造物,仍然潜藏着神圣性。他列举圣经特别是福音书多处的话,说明世界是上帝创造的,说明世界是借助于神之道——逻各斯——而“开始存在的”,没有神之道,“一切都不会有开始”。但是,这个原初的神的造物后来堕落了,它生长出罪恶与黑暗,它不接受光了。所以约翰福音中说,神“不爱世界”。但是,同一本约翰福音又说,神“爱世界”。甚至将他的独生子赐给了世界,而且宣布:“我来到世界上不是为了审判世界,而是为了拯救世界,”这说明神即使在恶劣和有罪的孩子身上也仍然看到他的珍贵而纯洁的生命灵魂,仍然深爱自己的孩子。神不爱的只是世界的恶,但他知道恶只能削弱而不能消除世界的神圣本原,所以他仍珍爱世界之根、之原、之本体论基础。

弗兰克认为,世界之所以还潜有神圣本原,与人有着密切的关系。“世界的现实存在由于它与人的相似性也就具有了高尚价值和尊严。如果在一种意义上世界作为‘肉体’是敌对、抵抗和抗拒精神的本原,那么,在另一种意义上,世界也和‘肉体’或‘身体’一样,又是人类精神的‘体现者’使精神为自己获得了自身可及的活动范围;如果说人的身体不仅仅是贬义上的‘肉体’,同时也是来自于上帝的‘圣灵的殿堂’(《哥林多前书》第6章第19节),那么,整个世界也是某种‘一般意义上的身体’,是圣灵在其中的‘殿堂’。”<sup>①</sup>上帝创造世界就好象创造了一个容器,在这种容器中逻各斯被人化了,甚至具体化了。因而,世界和属于它的组成部分的人相似,在某种程度上都带有逻各斯的特征,“世界和人一样(尽管是另一种形式),‘形象类似于上帝’。”从这个意义上说,“应该……把人的拯救想象为整个世界的拯救”;人的拯救“是和事个造物的拯救联系在

<sup>①</sup> 《黑暗中的光明》,第286页。

一起的。”<sup>①</sup>

明了了世界本身的二重性质以后,就必会产生如何对待它的问题。弗兰克的思想一以贯之,认为世界之恶的根本铲除,世界之根本拯救,要到世界末日,即要神之最终降临。任何人想要替代神来拯救世界,都会走向“魔鬼乌托邦”。即使你有善的愿望,也不能改变这种最后的结果。那么,在世界的拯救之前,我们应如何对待这一充满了罪恶的世界呢?怎样做才真正符合道德要求呢?

弗兰克认为,虽然世界具有众多的罪恶、众多的不完善,但其仍然具有本体论之基础,“通过这一基础,世界才具有肯定的宗教价值,有某种必然性。那么,世界也就真正具有符合其应该存在,符合上帝关于世界的构想的成分。”这种成分就是世界存在所具有的肯定的神圣本原,它使世界在罪恶的包围中仍然保持着原初的存在。具体地说,这种神圣本原在世界上表现为什么呢?这就是“以世界存在的各个部分和功能的和谐统一的具体形式在世界上存在和起作用的,简言之,这种具体形式就是秩序或制度。”<sup>②</sup> 它“可以保卫世界免遭恶的力量的破坏。”<sup>③</sup> 弗兰克反复强调这种秩序或制度(紧接着又提出律法和法律)“是上帝自身关于创造构想的表现和作用,甚至体现了世界的肯定神圣本原”,所以“我们的道德职责就是维护这个肯定原则,在保卫世界免遭恶的、破坏的力量影响而崩溃的过程中,我们好象是这种肯定原则的宣传者——即在我们的道德生活中,服从自然法规,服从上帝的律法,承认法律和法规的权威性,就象承认世界和人类生活的规范化原则。”<sup>④</sup> 在这里,弗兰克给人的印象是有些保守。在他看来,在神的拯救到来之前,稳定高于一切。为了稳定,就必须服从各种制度和法律(包括自然法

① 《黑暗中的光明》,第 287 页。

② 同上,第 290 页。

③ 同上,第 295 页。

④ 同上,第 299 页。



规)。但在现实生活中有一些法律或法规,并不体现上帝的意志,因为统治者也会制定种种法规来维持恶的统治。在这种情况下人们的抗恶(有时甚至是以恶抗恶)是否合理呢?弗兰克没有告诉我们。但从前面所讲的他对于世上之恶的主张(尘世的道德积极性允许以恶抗恶)来看,他应当认为是合理的。

弗兰克的宗教伦理学的成熟之作——《黑暗中的光明》发表于1945年。这时,他已经经历了俄国的两次革命和世界的两次大战,对于战争的罪孽和极权的罪孽有着深切的感受。他的宗教伦理学不仅是他研习基督教教义的成果,同时还是他对于世界的亲身体验的总结。在他的宗教伦理学中我们不仅可以听到对神的呼唤,对上帝拯救的期望,而且还可以看到对人在尘世的道德行为的期待和鼓励。这里既表现了人对恶之横行于世的无奈,但也表现了“以恶(当然是从爱出发的、对之有着清醒认识的、有着合理限制的)抗恶”的勇敢和积极。他虽然呼吁和平与稳定,但又要求人发挥尘世的道德积极性,限制恶对世界的破坏和黑暗的蔓延。可见,在他看来,在神的拯救来临之前,人不可以消极等待,而必须积极地面对世界之恶,以最大的能力扬善抑恶,让世界变得更美好。