

## 弗兰克宗教神学思想概述

A Survey of Frank's Religious Theology

张百春 北京石油大学

Zhang Baichun Beijing Petroleum University

### [英文提要]

As one of the most renowned philosophers in the history of Russian philosophy, Frank has produced a philosophy that is profound, systematic, and comprehensive. Religious theology is an important part of Frank's philosophy. Issues of religious theology that concern Frank are the very issues that Russian ideologues of his day wrestled with. The first is the issue of idolatry, which is associated with the meaning of life. At the end of the 19th century, Russia was in turmoil. Many idols began to emerge in people's minds, such as the idols of revolution, politics, culture, progress, moral idealism, empty spiritual liberalism, and so on. Such idols greatly affected people's understanding of the meaning of life, which is essentially an issue of faith. In times of unrest, issues of faith become particularly pronounced. The essence of faith is the belief in the infinite. In Frank's opinion, the infinite is beyond understanding. In the language of religion, it is God. In Christian thought, the relationship between God and man is extremely complex and highly sensitive. Other basic issues in Christianity are original sin and salvation, to which Frank puts forward his unique interpretation.

Based on these issues, this article attempts to present a survey of Frank's religious theology.

俄罗斯哲学向来缺乏体系性,19世纪的俄罗斯哲学研究领域已经出现了相当深刻的思想,但它们之间没有形成有机的联系,只是到了索洛维约夫(1853—1900)那里,哲学思想才开始体系化,在他之后,到了20世纪初,俄罗斯哲学里不但有大量的深刻的哲学思想,而且还出现了完善的哲学体系。在体系化方面,在哲学思想的深刻性方面,弗兰克是俄罗斯哲学史上最出色的哲学家之一,他建立了一个相对完善的哲学体系,一般称之为纯哲学体系。所谓的纯哲学,就是远离宗教的哲学。笔者认为,弗兰克的哲学体系与这种纯哲学相去甚远,实际上,他的哲学就是宗教哲学,其中包含着大量的神学思想。弗兰克拥有非常虔诚的基督教信仰,但在神学和哲学之间,他选择的是哲学。他的哲学具有深刻的宗教基础,他的宗教神学思想具有深刻的神学基础。本文概述弗兰克在宗教神学方面的主要思想。

## 一、生平和著述

谢苗·路德维果维奇·弗兰克于1877年1月16日(旧历28日)出生在莫斯科的一个犹太知识分子家庭,父亲是位医生,祖父是犹太教的拉比。他年轻时所走过的路十分典型,中学毕业时就开始迷恋和研究马克思主义,并从事宣传工作,在莫斯科大学法律系二年级时对马克思主义失去兴趣,开始与革命的实践活动断绝关系。1899年,弗兰克因参与大学生运动而被流放到下诺夫哥罗德,并从那里出国,去德国研究政治经济学和社会学。1902年,他的第一篇哲学论文《尼采和对近人的爱的伦理学》被收入著名的《唯心

主义问题》文集,1909年,他的《虚无主义伦理学》被收入《路标》文集。在政治上,他是个自由主义者和立宪民主党成员,并于1905年参加了立宪民主党第一届代表大会。此时,他正在和斯特卢维一起主办《北极星》和《自由与文化》杂志。从1906年起,弗兰克开始讲授社会心理学,1902年成为圣彼得堡大学的编外副教授。1905—1907年的革命后,作为犹太人的弗兰克转向了东正教,1912年皈依东正教会。1913—1914年再度去德国进行学术研究和考察,此间他完成了《知识的对象》一书,作为硕士论文,于1916年通过答辩。1917—1921年,弗兰克居住在萨拉托夫,主持当地大学的历史哲学系,1921年去莫斯科,和别尔嘉耶夫一起主持自由精神文化学院的工作。1922年秋天,弗兰克和一大批俄罗斯思想家一起被驱除出境。1922—1937年,弗兰克在德国,由于希特勒(1889—1945)开始迫害犹太人,他不得不离开德国,于1937去了法国,战争结束后,1945年他来到英国,这是他漂泊的一生的最后一站,1950年12月10日,弗兰克在伦敦去世。其主要著作有《马克思的价值理论及其意义》(莫斯科,1900)、《哲学与生活:文化学简论》(圣彼得堡,1910)、《知识的对象:论抽象知识的基础和界限》(圣彼得堡,1915)、《俄罗斯革命中的道德分水岭》(莫斯科,1917)、《人的心灵:心理哲学引论》(莫斯科,1917)、《社会科学方法论概论》(莫斯科,1922)、《简明哲学导论》(布拉格,1922,柏林,1923,第二版)、《活知识》(柏林,1923)、《宗教与科学》(柏林,1924)、《偶像的毁灭》(巴黎,1924)、《生命的意义》(巴黎,1926)、《马克思主义的基础》(柏林,1926)、《唯物主义是世界观》(巴黎,1928)、《个性生命与社会建制》(巴黎,年代不详)、《社会的精神基础—社会哲学导论》(巴黎,1930)、《作为政治思想家的普希金》(贝尔格莱德,1937)、《不可认识之物:宗教哲学本体论导论》(巴黎,1939)、《上帝与我们同在》(伦敦,1946;巴黎,1964)、《黑暗中的光:基督教伦理学和社会学》

(1949,巴黎)、《现实与人:人的存在的形而上学》(1956,巴黎)、《斯特卢维生平》(1956,纽约)和《在左派和右派的彼岸》(巴黎,1972)等。

## 二、偶像崇拜与生命的意义

弗兰克年轻时曾积极参加社会活动,热心投入政治斗争,同时对俄罗斯和西方世界的思想意识进行了深刻的考察。他发现整个社会意识都在朝着世俗化的方向发展,连他自己也曾在短期内经受到世俗化学说的直接影响。弗兰克放弃了对马克思主义的迷恋后,转入唯心主义,最后皈依东正教,此后,他开始对社会意识的世俗化倾向进行尖锐的批判,而且,他一生都在同世俗化作不懈的斗争。他之所以如此坚定,如此自信,就是因为他自己是一个虔诚的基督徒。

正如当时的许多思想家一样,弗兰克认为他所处的时代正经历着宗教信仰的危机。其主要表现是人们对偶像的崇拜。偶像崇拜是多神教时代遗留下的产物,无论对犹太教,还是对基督教,偶像崇拜都是自己发展道路上的主要威胁之一。偶像崇拜是个复杂的现象,有对自然客体的崇拜,有对精神现象的崇拜,前者比较简单和原始,后者比较复杂,而且具有更大的欺骗性,弗兰克所批判的是后者。他认为,19世纪的俄罗斯知识分子和当时的欧洲人都崇拜偶像,这些偶像主要有:革命的偶像、政治的偶像、文化与进步的偶像、理想或道德理想主义的偶像和空虚的精神自由的偶像等。当时的人们为了这些偶像不惜一切代价,甚至生命,不仅是自己的生命,而且还有其他人的生命,最终导致的是流血。19世纪的俄罗斯知识分子曾经狂热地崇拜革命,可以说,发生在20世纪初的两次革命,都是由知识分子直接准备的。然而,革命的胜利并没有实

现知识分子的梦想,甚至与他们的理想直接对立,因此,俄罗斯知识分子对这些革命进行了深刻的反思,多数知识分子最终走向了反革命的道路,革命的偶像彻底破灭。不但革命的偶像破灭了,所有的精神偶像都逐渐地破灭了。任何一种偶像都无法最终满足人们精神上的需求。在偶像崇拜过程中,所发生的不是什么完满的获得,而是生命的丧失,生命源泉的枯竭。正是在这种情况下,19世纪末至20世纪初一大批俄罗斯知识分子同世俗化的偶像崇拜进行坚决的斗争,最终转向宗教,掀起了一场宗教复兴运动。弗兰克就是这个运动的重要代表之一。他反对偶像崇拜,但并不认为偶像崇拜及偶像的毁灭无任何教育意义,相反,偶像的毁灭“实际上只是一种解放,是一种对灵魂的净化,使灵魂摆脱生命中的虚幻的和僵死的类似物。”<sup>①</sup> 偶像的毁灭是必然的,是获得真正信仰和真正生命所必须的。

弗兰克指出,真正的宗教与偶像崇拜之间的区别是原则性的。偶像崇拜是对有限事物(物质的或精神的)的崇拜,把有限的事物绝对化,相反,“宗教总是意味着对绝对有价值的事物的现实性的信仰,对这样一种原则的信仰,在这个原则里,现实的力量和精神的理想真理是融合在一起的。”<sup>②</sup> 在弗兰克看来,生命的意义只能是宗教性的,在宗教之外的生命(即所谓的经验生命)是无意义的。换言之,生命的意义在于对绝对的原则(或第一原则)的寻找,而不是对偶像的崇拜,不是献身于偶像,为偶像作出无谓的牺牲。因此,生命的意义有两个前提条件,“上帝的存在和我们自己对上帝存在的参与,获得在上帝中的生命或上帝的生命。”<sup>③</sup> 当所有的偶像都

<sup>①</sup> 弗兰克:《偶像的毁灭》,见《弗兰克著作选》,莫斯科1990年俄文版,171页。

<sup>②</sup> 弗兰克:《虚无主义伦理学》,见《弗兰克著作选》,莫斯科1990年俄文版,83页。

<sup>③</sup> 弗兰克:《生命的意义》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,169页。

毁灭了之后,人的灵魂获得了彻底的净化,“在各条道路上,当灵魂在无边无际的沙漠上毫无希望和走投无路地徘徊时,当厌倦和精神的渴望达到极端尖锐的程度,仿佛成了无法忍受的时候,灵魂与活生生的上帝就相遇了。”<sup>①</sup>此外,要使生命获得意义,上帝的存在是必要条件,但不是充分的条件,因为人自己必须参与上帝的存在,放弃人自己的感性欲望、精神的高傲、自私行为等等,一句话,放弃无意义的生命。与梅列日科夫斯基、罗赞诺夫和别尔嘉耶夫不同,弗兰克极力褒扬苦修的禁欲主义生活,对宗教里的祈祷行为给以很高的评价。不过,在对绝对的生命完满和相对的人间生活之间的关系上,弗兰克并不主张彻底放弃后者,他认为,后者是有意义的,这个意义就在于前者之中,而前者通过后者才能获得具体的表达。总之,弗兰克认为,生命的意义在于对永恒和绝对的寻求,这个永恒和绝对上帝所固有的属性。上帝(基督耶稣)就是“道理、真理和生命”。“在世界上,在与真正的绝对幸福的联系之外的一切都是无意义的。”<sup>②</sup>对上帝的信仰就是生命的源泉。

### 三、信仰问题

偶像崇拜直接破坏了人的信仰,使人丧失了追求绝对的能力,丧失了信仰上帝的能力。偶像崇拜是虚假的信仰,而不是真正的信仰。在偶像崇拜里,没有真正的宗教体验,因此,偶像崇拜不能给生命提供任何基础。

传统的意见认为,“信仰是某种独特的精神状态,通过这个状态我们承认、认为某种东西是可信的,肯定它为真理,但它自身却是不明显的,不可能被确证的,不能给出相对于它的证据,因此它

<sup>①</sup> 弗兰克:《偶像的毁灭》,见《弗兰克著作选》,莫斯科1990年俄文版,166页。

<sup>②</sup> 《弗兰克著作选》,206页。

是一个值得怀疑和否定的客体。”<sup>①</sup> 弗兰克反对这种对信仰的理解,尽管他承认这个理解的合理之处。他认为,传统的宗教(或宗教的过去)大多建立在这个理解之上。然而,“不可信的就是不可信的;相信某种不可信的东西,把值得怀疑的东西断定为真理,这意味着,或者是轻浮的表现,……或者是对意识的某种强迫,‘劝说’自己相信实际上对我们而言是值得怀疑的东西。”<sup>②</sup> 相信一种值得怀疑的东西,必然导致内在的动摇,这种信仰当然是不可能牢固的,这样的信仰是对信仰对象的亵渎,是对真理的犯罪。

弗兰克指出,对信仰的传统理解,有自己的基础。在日常生活中,这样的信仰是很普遍的,但却没有任何可靠的根据。比如我们相信太阳明天一定从东方升起,但我们却没有任何确凿的根据,因为至少有这样的可能性,一旦发生天体灾难,太阳可能毁灭,我们无法保证这个事件永不发生。弗兰克进一步指出,“实际上,我们的整个生活就是建立在这样的‘信仰’之上的,建立在这样的信念之上的,它们的真理性不可能必然确定地被证明。”<sup>③</sup> 弗兰克称这样的信仰为“建立在或然性基础上的信仰”。因为我们所信的对象都是在我们之外的,几乎完全不依赖于我们,相对于我们而言,它们是“客观的”,外在的东西,这正是信仰的或然性的根源。与这种或然性信仰对应的是盲目的信仰,即对权威的信仰,或者以权威为依据的信仰。比如天主教徒相信教皇的永无谬误,新教徒相信《圣经》的绝对权威性等等。弗兰克认为,无论是教皇,还是《圣经》,都是有条件的权威,而不是绝对权威。建立在或然性基础上的信仰(即建立在理性基础上的信仰)和盲目的信仰(即建立在权威基础上的信仰)都是对信仰的片面的理解。弗兰克所理解的信仰是对真

<sup>①</sup> 弗兰克:《上帝和我们同在》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,220页。

<sup>②</sup> 同上书,220页。

<sup>③</sup> 同上书,221页。

理(上帝)的直接的确证。这里没有或然性,也没有中介(教皇或《圣经》等)。这样的信仰只能建立在一个基础上,即启示。<sup>①</sup>信仰是我们与所信对象的直接交往,用宗教语言说,“信仰最终是人的心灵和上帝的相遇,是上帝向人的心灵的显现。”<sup>②</sup>因此,信仰的根源只能在上帝那里,信仰之光只能来自上帝。关于信仰的实际体验,弗兰克有过这样一段描述:“这时,心灵的封闭的窗户突然被打开,它开始感觉到,在此世之外,有天上的光芒在闪烁,于是,心灵被无上的幸福和享和所充满,它们超越人的一切理解。这样的心灵知道,它获得了上帝的声音,于是它拥有可靠的信仰,哪怕是短短的瞬间。但实际上,任何信徒在这样的时刻都有这种体验,即当他感觉到,他的心灵触及到了所谓的上帝的恩赐。如果说一个人从来也没有过这个体验,那么完全不能认为他是信徒,尽管他承认教会的神圣权威。”<sup>③</sup>在这里,弗兰克除了强调信仰是建立在可靠的基础上这一点外,还强调了信仰与神的恩赐是不可分割的。

弗兰克把信仰归结为心理的一种内在的体验。但是,每一种宗教都有自己的标准,而且都认为自己的体验是真实的。基督教历史上的大分裂(天主教与东正教,天主教与新教)都是由于过分强调自己的体验的正确性,更不用说世界上还存在着犹太教、伊斯兰教、佛教、多神教等等。这里所涉及的是信仰的标准问题。弗兰克指出,传统的标准是一个非常简单的习惯,“不是因为好才可爱,而是因为可爱才好”,这个标准十分主观。于是,各种宗教都利用自己的一切可以利用的潜力证明自己的信仰是正确的,其他信仰都是谬误。如何走出这个困境?弗兰克提出了一个十分简单的方法,即

① 弗兰克:《上帝和我们同在》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,225页。

② 同上书,225页。

③ 同上书,226页。



通过比较,选择自己认为是最好的理论。他通过比较<sup>①</sup>得出结论,基督教比犹太教和伊斯兰教等都优越,基督自己比犹太教的先知、伊斯兰教的穆罕默德具有更大的优越性。这就是为什么作为犹太人的弗兰克没有选择犹太教,却选择了东正教。当然,弗兰克的信仰标准不但有很大的“主观性”,而且还有强烈的理性主义成分,或准确地说,是哲学思辩的成分。他关于信仰的讨论,与其说是神学的,不如说是哲学的。弗兰克当然不完全否定其他宗教的历史意义,认为任何宗教里都有自己的真理成分,并且应该接受其中的真理。他之所以接受基督教,是因为基督教比其他宗教更能完全地揭示真理。他主张,应该区分其他宗教里什么是神的东西,什么是人的东西。弗兰克自己极力地克服对信仰的理解的主观性,认为信仰的基础只能在上帝那里,他对自己的信仰是这样表白的,“我是基督徒,我信基督,我信他所宣布的学说,不是因为我认为自己有必要虔诚地相信教导我这个信仰的福音书上的话或者教会的权威。相反,我信福音书,是因为通过它,通过其中所保留的关于基督的形象,我看到了上帝自身,获知了真理,我接受这些真理如同上帝自己的声音;我之所以景仰教会,是因为在教会的伟大教师、神甫、圣徒和智者们的话语和行为里,我实在地理解了上帝的真理和圣智慧。”<sup>②</sup>在某种意义上,弗兰克减少了对信仰的理解的主观性,但没有减少思辩性。由此,我们还可以看到弗兰克对信仰理解的内在性,这个内在性与他努力排除信仰上的权威性有关。

因此,弗兰克所理解的信仰,既不是理性的或然性,也不是对权威盲目顺从,而是一种宗教体验,这种体验具有明显的内在性。在他看来,这种宗教体验比美学上的和道德上的体验更基础,更简

<sup>①</sup> 弗兰克:《上帝和我们同在》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,227页。

<sup>②</sup> 同上书,228页。

单(自然)。宗教体验的内在性就在于,它不需要外在的证明和解释,信仰是一个独立的领域。信仰的简单性(自然性)是指,放弃我们的纯粹理性的高傲,听从心灵的呼唤,直接感受上帝的现实性。这里才有自由,即不受外界条件的限制。这里才有直接的启示,因为信仰的对象不需要任何中介就可以直接显现给心灵。信仰的实现,就是一种内在的、真正的精神生活。与内在性相关的是信仰的先验性,即信仰就是对超越我们自己和我们的世界的东西的信念,信仰的对象在我们的现象世界之外,在我们的存在之前,是一种先验的存在,是“神圣”,即上帝。

#### 四、不可认识之物

弗兰克十分关注人的精神现实,他在政论方面作出了突出的贡献,对时代的宗教危机的批判入木三分。不过,年轻的弗兰克深受当时在俄罗斯十分流行的尼采学说的影响,在《尼采和对近人的爱的伦理学》(1902)里,他追随尼采,否定对近人的爱(基督教的训诫),主张对远人的爱,他几乎成了一个虚无主义者。然而他在精神上的探索一刻也没有停留,很快就放弃了尼采的学说,这主要是他对社会思想中诸多偶像进行批评的结果,在那些偶像里,他没有找到“绝对可靠的基础”,经过对哲学的深入研究,他终于找到了上帝,原来这是一个“不可认识之物”。

在流亡的艰苦生活条件下,弗兰克写出了大量出色的和完美的哲学著作,系统地表达了自己的深刻思想,这个思想体系的核心就是对绝对或上帝的思考。作为犹太人的后裔,弗兰克对基督的信仰里渗透着祖先信仰的虔诚。而这个虔诚直接体现在他对上帝的信仰之中,或者说他的虔诚直接来自于他对上帝的信仰。然而,无论如何我们在弗兰克这里根本感觉不到丝毫的信仰上的盲目性,

相反,他的信仰是十分清醒的。他对上帝的信仰,就是对上帝的一种理解,而且是一种深刻的理解,也可以说是一种在上帝中的生活,一种清醒的,理智的生活。

从索洛维约夫开始,万物统一的观念深深地扎根于俄罗斯的哲学和神学思想之中。弗兰克就是这个传统的著名代表之一。甚至可以说,一切统一是他的基本的直觉(津科夫斯基就是如此认为的)。他认为世界上的万事万物是不可分割的,任何事物都不能单独存在,人与人之间也是如此。他还特别强调了人与人之间的内在联系,这不是外在的人际关系,而是通过人的内在生活而获得的一种内在联系,这种联系是普遍的,无限的。一切统一就是这种联系的最后基础。一切统一自身是不能理性地被思考的,因为它是元逻辑的,即超越任何逻辑的东西。弗兰克把知识分为两类,关于这两类知识及其相互关系,他说:“我们拥有的不是一类,而是两类知识,关于客体的抽象知识,表现在判断和概念之中,正如我们所看见的,这种知识总是第二类知识。还有一类是对对象及其元逻辑的完整性和整体性的直接直觉,这是第一类知识,抽象知识就是建立在这种知识基础上的,并且是从这类知识里导出的。”<sup>①</sup>这就是《知识的对象》一书的主要结论,也是《不可认识之物》一书的出发点。一切统一就属于第一类知识的对象,因此,一切统一不受任何确定性的规律所制约,如:矛盾律、同一律和排中律。

在我们的周围到处是不可认识之物,无论我们的理性如何努力和自信。客观世界绝不是我们所认识的那个样子,那里有无穷的不可知的东西;就是在我们自己的存在里,无法知道的东西也是无穷的,至少人在自身的范围内,从根本上说不能彻底认识自己,他必须走出自身;最后,上帝自身是不可认识的,在上帝面前,

<sup>①</sup> 弗兰克:《不可认识之物》,见《弗兰克著作选》,莫斯科1990年俄文版,220页。

需要的是“有学识的无知”。所以,他把库萨的尼古拉(1401—1464)称为自己唯一的哲学导师。

与尼·洛斯基一样,弗兰克也是个绝对主义者。绝对概念在弗兰克这里起着决定一切的作用。在人类的思想史上,绝对一直是个极具吸引力的概念,几乎所有伟大的哲学家们都把绝对当作自己的思考对象。但是,近代哲学却把绝对抛弃了,认为它是个不可认识之物。宗教也极力排斥绝对概念,基督教意识认为绝对概念有取代个性的上帝的危险。弗兰克则宣称,“绝对是哲学的唯一的,专门属于它的对象”。<sup>①</sup>对理性来说,对抽象知识来说,绝对确实是不可认识的,但是,“对绝对的不可认识性的信念里,首先包含着对无知的意识。……但这个无知是已知的,所以,是有根据的,而不是无意识地被肯定的,那么,无知还应该包含对自己的根据的知识。”<sup>②</sup>也就是说,绝对不是绝对地不可认识的,这就是库萨的尼古拉所说的“有学识的无知”。在这个意义上,绝对和一切统一是同一类概念,都是元逻辑的概念。在弗兰克看来,我们关于绝对是无知的,但关于这个无知的知识向我们提供了关于绝对自身的某些知识。

这样理解的绝对是不是上帝?弗兰克反对把绝对等同于上帝,尽管在理解上帝时,他经常用到绝对的概念。在许多方面,上帝与这里所理解的绝对是一致的。作为基督教信仰对象的上帝是万能的,但并不是“绝对”万能的,像人们所想象的那样。“应该公开承认,抽象的,理性的神学中流行的关于绝对万能的上帝的概念是个虚假的观念,无论在生活经验中,还是在活生生的宗教经验中都没有自己的根据,因为这个万能类似于政治上的绝对统治者的万能,在他面前其他一切顷刻间化为灰尘。……显然,绝对万能的上帝是

<sup>①</sup> 弗兰克:《论绝对》,见《俄罗斯哲学原著选集:19世纪末—20世纪初》,圣彼得堡1993年俄文版,380页。

<sup>②</sup> 同上书,381页。

虚假的‘哲学家的上帝’。”<sup>①</sup>因此,可以说,绝对只是上帝的属性,但不是上帝自身。在解释上帝的不可认识性时,却可以借助绝对和一切统一观念。无论是一切统一,还是绝对,都是理性认识(概念认识)所不能接近的,即不是抽象知识的对象。对于绝对,我们只能用“你”来把握,“被理解为‘你’的绝对,就是上帝。”<sup>②</sup>弗兰克把一切统一、绝对、上帝纳入元逻辑的范围之内,这是他对这些概念的理解的独到之处。对上帝的理解只能在“我”、“你”关系中来把握,因为“神性对我来说成为‘你’,作为‘你’来启示;只有作为‘你’的情况下神性才是上帝。”<sup>③</sup>如果这样理解上帝,那么,上帝存在是不能用任何理性手段来证明的,对上帝只能用自己的内在生命去体验。因为在理性认识里,我们完全可以和无神论者一样,大胆地断定,上帝确实是不存在的。理性认识所能认识的,只是对上帝的无知。但这无论如何不能否定上帝,因为“上帝不在存在里存在,相反,任何存在都是在上帝里,从上帝那里来。”<sup>④</sup>对上帝不能进行任何证明,我们只能寻找上帝,只能展示上帝。用歌德的话说,谈论上帝,只能和上帝自己谈。在这个意义上,弗兰克反对抽象神学。此外应该指出的是,弗兰克深受库萨的尼古拉等人的影响,坚持对上帝的否定的理解,赋予否定神学以特殊的意义。

上帝不是客观的存在,而是现实。客观存在需要理性认识,而现实自己显现自己。上帝显示自己,需要人的参与,人必须参与到上帝的现实中去。人参与绝对的现实(上帝),是个神人的过程。

<sup>①</sup> 弗兰克:《上帝和我们同在》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,339页。

<sup>②</sup> 弗兰克:《论绝对》,见《俄罗斯哲学原著选集:19世纪末—20世纪初》,圣彼得堡1993年俄文版,395页。

<sup>③</sup> 弗兰克:《不可认识之物》,见《弗兰克著作选》,莫斯科1990年俄文版,468页。

<sup>④</sup> 同上书,454页。

## 五、神与人

神和人的关系问题,在弗兰克的神学思想中占有核心的地位,在他看来,人的问题实际上就是神的问题,人和神是一个问题的两个不同的方面。关于人,弗兰克接受俄罗斯神学思想史上的传统观念,即认为人属于两个世界,一个是神的世界,一个是自然世界。人是这两个世界的交叉点。一方面人通过自己的身体和灵魂(灵魂受身体决定)而进入自然界,这个世界就是所谓的“客观实在”的世界。另一方面,人通过自己的内在存在(为自己的现实,或者是自为的现实)而成为另一个世界的组成部分。人的使命就是参与这两个世界的生命。因此,人的本质是双重的。人的本质的这个双重性直接决定和影响了对神与人的关系的理解。弗兰克指出,在整个宗教意识的历史上(不仅仅是基督教)神与人之间有三种关系。

在人类自我意识的历史上首先出现的对神和人的关系的理解是把人理解为神的造物,而且被造物在造物主面前是微不足道的,作为被造物的人完全依赖于造物主,人是软弱的,神则是万能的,弗兰克用“陶工”和“瓦罐”来比喻这种关系,“陶工”制造了“瓦罐”,而且有权随时打碎这个瓦罐,神与人的关系也是如此。神对于人总是先验的,是完全属于另一个世界里的存在,是与人格格不入的存在,因此,人之对于神总有一种恐惧之感。

直到文艺复兴时期,人第一次意识到自己的伟大,在此基础上,神和人之间的关系也发生了巨大的变化。人意识到自己不仅是自己的主宰,而且是世界的主宰,人可以靠着科学技术驾御一切自然力量,人简直成了神。人不再服从超越自己的力量,把自然力神化被看作是一种无知。总之,人取代了神而成为世界的主宰。

弗兰克认为,这两种对神和人的关系的理解都是片面的,在分

析了它们的片面性后,他指出了对神和人的关系的第三种理解,即基督教的理解。神与人的关系,神人性的本质只有在基督教意识里才彻底地,完全地被揭示。

关于人面对先验的神是无限渺小的观念,在《古兰经》里,在《旧约》里,都有清楚的表述,这是古代人基本的宗教意识,即人是微不足道的,是“战栗的动物”。尽管在《旧约》里已经包含有对这种观念的克服,人的高贵本性被注意到了,比如,人是按照上帝的形象和样式而被造的,即人与神是相象的,但弗兰克指出,旧约意识里的人和上帝的相象是表面的,主要强调的还是人的被造性、神作为造物主的万能、造物主与被造物之间的绝对区别。只是到了旧约的晚期,在先知意识里才出现了对这个观念的弱化,“一方面,上帝是善和公正的客观道德原则的载体,它要求人实现这些原则,只是对破坏它的约言的人,它才是可怕的;另一方面,上帝被想象成爱自己的奴仆的主宰,关心它们幸福的主宰,是自己民族之‘父’或‘首领’”。<sup>①</sup>神不再完全是先验的和异己的了,在某种意义上,神对于人来说,具有某种内在性。

在古希腊罗马的世界里,尽管人总是把神想象为比人强大得多的存在物,而且神可以随意地对待人,把人当作玩物,人面对神总是怀有一种巨大的恐惧之感,但是,人们毕竟发现了人与神之间有共性,这里的神灵已经不再是绝对万能的了。在神和人之间有一种被称为半神的东西,它们是神和人结合的结果。在这里已经有了这样一种观念,神和人之间的主要区别就在于永生的问题,“诸神就是永生的人,人则是有死的神。”<sup>②</sup>因此,无论是旧约意识,还是古希腊罗马的思想,都孕育着对人在神面前的地位的另一种看法,

<sup>①</sup> 弗兰克:《现实与人》,圣彼得堡1997年俄文版,213页。

<sup>②</sup> 弗兰克:《上帝和我们同在》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,310页。

尽管是很不明确的。至于文艺复兴时期把人的地位抬高到神的地位,这是人的信仰的危机,这个危机在今天的欧洲一直存在,主要表现在两个信仰的斗争之中,一个是对上帝的信仰,一个是对人的信仰。

两个信仰的斗争体现了神和人之间的关系本质特征及其悖论性,这是神人性自身固有的性质,理性主义无法理解和克服这个悖论性。弗兰克指出,假如神和人之间是毫不相干的,那么,我们可以单独谈论神或人,而不会引起任何矛盾。但是,人的概念里包含了人和神的关系,而关于神的思想与关于人的思想是不可分割的。神和人之间的关系,即神人性的本质,是二而一的,弗兰克说:“神人性的二而一逻辑地先于神的概念和人的概念。”<sup>①</sup>就是说,在谈论神和人的时候,已经有它们的关系作为前提了,换言之,神人性在神和人的问题上具有首要性。至于说神和人之间关系的悖论性的具体体现,就在前两个观念之中:人在先验的神面前是渺小的;人是绝对伟大的。在这里,最缺乏的就是对神与人之间个性的爱的关系的理解,这个关系在基督教里获得了彻底的展示,基督教就是爱的宗教。在基督身上,神性和人性达到了完美结合,对神的信仰和对人的信仰在基督教里不可能发生冲突。基督所宣传的就是爱,因此,要理解基督教,必须从爱出发,而不能从理性出发。弗兰克认为,任何真正的爱都是一种宗教情感,但只有基督教的爱,基督所教导的爱,才是真正的和永恒的爱。爱的神学意义是许多俄罗斯思想家们所关注的主题。

<sup>①</sup> 弗兰克:《现实与人》,圣彼得堡1997年俄文版,240—241页。



## 六、罪的本质与拯救之路

弗兰克发现,在所有的宗教概念中,罪的概念是最明显的,人可以怀疑甚至否定上帝的存在,但他不能否定罪的现实性。他坚信,人之初,性本恶。罪的存在是如此明显的事实,甚至都不需要非有宗教信仰不可。非信徒照样有罪的意识,只是通过其他概念来表达,比如“道德上的恶”等。罪的表现有两个层次,一个是表面的,表现在我们的行为里,与其他人的关系中,是一种不应该的东西。另一个是更深刻的,表现在我们的心灵里,表现在我们的精神生活的内部。这两个层次的表现有时相互间是如此独立,“人可能实现罪恶的行为,比如杀人,但他不一定犯有痛恨这个被杀的人的罪(如在战争中,或在保卫他人不受暴力侵害时);人也可以表面上过高尚的道德生活,不犯有任何罪恶的行为,但却内在地被罪恶的心灵状态所统治,如对人的冷淡或痛恨人、高傲、利己主义。”<sup>①</sup>但这种独立性只是表面的,事实上,罪的行为是由心灵的罪恶状态决定的,任何罪都有其内在的精神上的原因。

罪是如何可能的?人们往往企图从哲学上寻找罪的根源,企图从某种基础中推导出罪的现实。弗兰克认为,这种企图从根本上是错误的,因为“假如罪有真正的本体论基础,可以从现实的某种秩序中推倒出来,与现实的最后基础和根源相关,那么,罪就是‘正常现象’,在本体论上被证明了,于是,它就不再是罪了。”<sup>②</sup>因此,对罪的解释(理性化),就等于为罪辩护。如果这种对罪的理性化是不能允许的,那么,彻底否定罪的现实,把罪只看作是某种虚幻的东西,丧失任何现实性的东西,这样的盲目乐观主义也是毫无根据

<sup>①</sup> 弗兰克:《现实与人》,圣彼得堡1997年俄文版,291页。

<sup>②</sup> 同上书,293页。

的。此外,弗兰克还批判了一种传统观点,就是把罪与意志自由联系在一起,认为只有自由的存在物才能犯罪,而且这里的自由就是一种选择的自由,在善与恶之间的选择的自由,即把罪归结为意志自由,进而归结为选择的自由。他认为,这种观点无论在宗教上,还是在哲学上都是站不住脚的。上帝为什么在创造人的时候,赋予给他这样的意志自由?如果自由是人的价值所必须的,那么为什么上帝不再赋予给人以恩赐,以便人能抑制自己不去犯罪?在哲学上已经证明,目的自身不能够选择,能够选择的只是手段,因此,人从根本上不能把善和恶当作选择的对象。因此,意志自由与自由选择是完全不同的东西,并且选择的自由自身就是个虚假的概念。自由不是不受任何约束,随意地进行选择,实际上,“自我限制是真正自由的条件”。<sup>①</sup>自我限制是为了自我实现,自由就是一种个性的自我实现,是一种内在的状态。自由不是自我封闭,不是缺乏限制(特别是自我限制)。这样理解的自由是不能产生罪的。由此可以得出结论,原罪不是人的自由的结果。亚当完全不是为了自我限制,不为了实现自己的个性,而是为了使自己的个性独立,脱离上帝而犯罪的。“原罪是自我肯定的高傲。”<sup>②</sup>这才是原罪的真正根源,摆脱罪,或者赎罪,必须考虑罪的这个根源。

罪和恶的存在是与上帝万能的观念格格不入的。弗兰克反对把上帝看作是绝对万能的,认为这是哲学家虚构的上帝。基督教的上帝是爱着的上帝,是自我牺牲的上帝。基督最主要的特征是他的谦虚和恭顺,或者称为虚己。基督为了世界而自愿牺牲,作为真正的上帝,基督没有以主宰和统治者的身份出现在人世间,而是“如同绵羊”,遭到屈辱,甚至被杀害,也不以暴力反抗。基督形象的顶峰是十字架。弗兰克认为,“十字架之路”是基督教信仰的核心和基

① 弗兰克:《现实与人》,圣彼得堡1997年俄文版,310页。

② 同上书,317页。

础,这条道路与基督救赎的祭物相关。<sup>①</sup>基督作为祭物献给被造物了,他的牺牲是为了有罪的人,而不是为了上帝。“祭物的伦理意义就在于,上帝不需要献祭,他需要的是献祭的行为自身,人用这个行为展示自己准备在上帝面前放弃自己的尊严,自愿地承受损失和自我贬损。”<sup>②</sup>与其说上帝需要献祭,不如说人自己需要献祭,以便赎罪。如果这一点还可以理解的话,那么,无罪的人为什么替有罪的人而牺牲呢?基督自己是无罪的,他为什么替罪人牺牲自己呢?原来,罪不是个人的事情,不完全是罪人自己的责任。“在更深刻的道德意义上,一切罪都被体验为集体的。”<sup>③</sup>母亲对孩子的爱是无私的,她为了拯救孩子的罪而自愿受苦,并把这看作是一种牺牲,弗兰克用这个例子证明,替别人赎罪是一种高尚的自我牺牲行为,是一种神圣的行为。“因此,自愿受苦,是为了共同的罪的救赎而做替代牺牲,一般地说,这是一种拯救世界的力量。”<sup>④</sup>圣徒身上所反映出来的就是这样一种力量。基督自己向世人所展示的也是这样的力量。“上帝来到世界上自愿地受苦,参与人的普世痛苦,这个观念,即受苦的神人观念,是唯一可能的神正论,是对上帝唯一的令人信服的‘证明’。”<sup>⑤</sup>基督已经为我们作出了榜样,我们只有遵照基督的教导,自愿地背起自己的十字架,跟随基督,这是基督徒拯救自己的唯一道路。

弗兰克继承了一切统一学派的传统,并发展了一切统一的概念,提出了“元逻辑的统一”的概念。一般地,一切统一学派对恶的问题很少关心,但弗兰克对罪与恶的问题进行了独特的探索。此

① 弗兰克:《上帝和我们同在》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,336页。

② 同上书,341页。

③ 同上,344页。

④ 弗兰克:《生命的意义》,见《弗兰克著作选》,莫斯科1990年俄文版,345页。

⑤ 弗兰克:《上帝和我们同在》,见弗兰克著作选《社会的精神基础》,莫斯科1992年俄文版,346页。

外,他还发展了聚和性的观念,他把这个观念用在社会学领域,创立了独特的宗教社会学理论。从总体上说,俄罗斯思想史上的许多观念,都被他吸收到自己的体系里,他的体系具有明显的综合性,但不乏深刻性。1912年,35岁的犹太人弗兰克接受洗礼,正式成为一名东正教徒。也许因为在成熟年龄洗礼,他的信仰特别坚定,宁愿为自己的信仰作出任何牺牲,一生漂泊他乡。这种信仰上的坚定性从他的创作中体现得更加清楚,他的著作具有很严密的逻辑性。思想上的连贯性、体系性和逻辑性,使他成为俄罗斯思想史上不可逾越的顶峰。然而,他的思想的最终基础是基督教(东正教)。尽管他是从尼采走向基督的,但他对基督的忠诚从未因此而受到任何影响。弗兰克反对理性主义,认为无论在什么层次上都有理性所“不可认识之物”,即理性是有局限的,在这方面他继承了俄罗斯从斯拉夫派以来的传统。“不可认识之物”的神秘主义色彩使他接近东正教的神秘主义传统。尽管他不是教会神学家,但他论述了许多纯神学的问题。他的神学思想十分独特,因此遭到了来自神学家方面的指责,说他对启示真理进行理性思考,他毫不犹豫地回答说,“我根据的是古典的哲学传统”,<sup>①</sup>因此,他自认为是个哲学家,或准确地说,是俄罗斯宗教哲学意义上的宗教哲学家,但他所涉及的主题远远超出了宗教哲学的范围。所以,我们可以说,弗兰克的创作向我们表明,纯哲学就是神学,真正的神学就是哲学。

<sup>①</sup> 弗兰克:《现实与人》,圣彼得堡1997年俄文版,6页。