

别尔嘉耶夫对上帝概念的人道主义阐释

Berdyayev's Humanitarian Interpretation of the Concept of God

安启念 中国人民大学

An Qinian Renmin University of China

[英文提要]

Berdyayev is the most unique in character among Russia's idealist philosophers. He is known for his humanitarian interpretation of the concept of God. Berdyayev opposes the representation of God as ruler of the world and savior of mankind. He believes that both man and God are creators of the world, and Christianity is a humanitarian religion. His humanitarian recreation of God is the result of the new religious consciousness in the early 20th century, which tries to synthesize Christianity and humanitarianism. This new consciousness in turn had grown out of the conflict between modern western capitalism and traditional Russian culture during the reforms of Peter the Great. The conflict gave rise to the basic content of 19th century Russian philosophy and the intellectual culture of society. Berdyayev's concept of God represents his effort to renew and defend Russian Christian culture, and his reformation of western humanitarianism. His work is insightful and remains relevant to us today.

俄罗斯宗教唯心主义哲学家别尔嘉耶夫以思想独特著称于世。他不属于任何流派,没有完整地接受过任何一个哲学家的思

想,乃至概念。由于思想的极端个性化,他被苏维埃政府驱逐出境,流亡中又为各种流亡团体所不容;他是宗教哲学家,但长期受到教会的批判排斥,甚至因读神罪被判永久流放西伯利亚;他自称为存在主义者,然而又对海德格尔等存在主义的代表人物多有批评。这种思想的独特性在许多方面都有表现,其中最具有代表性的,是他对上帝概念的人道主义阐释。

一 人道化了的上帝概念

毫无疑问,上帝是一切基督教理论的核心概念,自然也是别尔嘉耶夫这位基督教哲学家全部哲学思想的基石。但是,他对上帝的理解与众不同。他的理解实际上是对上帝概念的重大的人道主义改造,或者说,他只是在利用被人道主义化了的上帝概念阐述自己的思想。

别尔嘉耶夫首先极力反对把上帝当作整个世界的主宰,反对人对上帝的依赖。在历史上,基督教一向认为,上帝是无所不知无所不能的最高存在,是整个世界的宰,人带有原罪,上帝是人的拯救者,人的行为需要在教义中寻找自己的合理性。基督教是对人的本性的匡正,人应该皈依基督教,遵照教义行事,积德行善,以求死后进入天堂。别尔嘉耶夫对此坚决反对。他说:“宗教不是人的依赖感,而是人的独立感。如果没有上帝,人是整个地依赖于自然、社会、世界、和国家的生命物。如果有上帝,那么人就是在精神上独立的生命物。人对上帝的关系不是依赖,而是人的自由。上帝是我的自由,是我作为精神性生命物的人格。”^①他还进一步认为,把上帝作为人和整个世界的主宰,是社会构型说,也即以人的社会关系

^① Бердяев: Самопознание. М., 1990, С. 165.

比附人与上帝的关系的产物。他说：“关于上帝的意识需要不断净化，首先需要净化的是奴性的社会构型说。上帝与人的关系一旦维系于社会生活，顷刻就会衍生为统治者与奴隶的关系，也即社会构型说所说的，上帝是统治者，人是奴隶。但上帝与人和世界的关系，不同于人的社会关系。上帝不是统治者，不施行统治，不握有权杖，不蕴含强力意志，不需要囚徒式的奴性膜拜。上帝是自由，是解放者，不是统治者。上帝给予的是自由感，而不是奴性。”^①他强调上帝具有人性，“人性是上帝的主要属性。上帝根本不是全能和全知，而是人性、自由、爱、牺牲。”^②为了强调上帝的人性，他不惜与无神论结盟：“上帝之绝对化的和专制的概念，激发了作为公正的反叛的无神论。无神论未必粗俗和邪恶，而崇高的、受难的无神论是对上帝的认识中的辩证因素，它负有积极的使命，把上帝的理念从社会构型说中净化出来，从人的客体化了的非人性中转向超越的层面。”^③“客体化的上帝使人异化，并统治人，与此同时，这个上帝是由人的有限性所创造的，并体现着这一有限性。……费尔巴哈是对的，即使他并未能完全解决上帝这一难题。”^④

他的结论是，人与上帝相互依存：“人性是上帝的基本属性，人扎根于上帝之中，正如上帝扎根于人之中。……不仅人没有上帝不能生活，而且上帝没有人也不能生活。”^⑤

其次，他提出，人不仅不依赖于上帝，而且与上帝一道，是世界的共同创造者。他认为，《圣经》旧约中的各种教条主要是在讲人的原罪以及人和恶的斗争，新约的那些福音书则重在宣传耶稣基督，即上帝的儿子，对人的拯救，在拯救中使这一斗争得到继续与完

① 《别尔嘉耶夫集》，上海远东出版社 1999 年版，第 133 页。

② 同上书，第 136 页。

③ 同上书，第 134 页。

④ 同上书，第 133 页。

⑤ 别尔嘉耶夫：《自我认识》，上海三联书店 1997 年版，第 173 页。

成。这些无非是要使人回到上帝的怀抱,回到吃禁果之前创世之初的状态。这种对人的理解太消极了。实际上,人是上帝的造物,具有上帝的形象和上帝所赋予的创造能力,人在自己的各种活动中创造着新的存在,创造着甚至对上帝而言都是前所未有的世界。处在世界中心的不仅有上帝,而且有人。“人负有丰富神的生活的使命。因为具有绝对性的不只是上帝和上帝的东西,而且也有人和人的东西。”^①他高度肯定人的创造活动的意义,指出,人的创造活动是继旧约和新约之后的第三个启示。上帝七天创造了世界,但这一工作并没有结束,仍在第八天继续,只不过在第八天从事创造工作的不是上帝,而是人。上帝就存在于人、人的创造活动之中。上帝创造了世界,但他不是世界的管理者、统治者。人具有神的性质,被上帝赋予创造的能力,通过自己的活动使世界得到完善,积极参与上帝对世界的创造。人有责任从事创造活动,这一活动也使人与上帝接近,成为神人。

创造必须以自由为前提。为此,别尔嘉耶夫一反传统看法,认为基督教不是救赎的宗教,而是自由的宗教。他把上帝、基督、基督教,都等同于自由。他说:“对我来说,上帝首先是自由和使人摆脱世界的奴役的解放者。上帝的王国是自由的王国和没有权力的王国”,^②“在整个一生中我都相信,美好的生命,在上帝中的生命,是自由,是无拘无束,是自由的飞翔,是没有权力束缚和无政府主义。”^③他在《自由的哲学》一书中指出:“我将要讲的一切,其目的在于显示基督教是自由宗教这样一个真理,即自由是基督教的内容,是基督教的本质原则,而不是形式原则。基督教无限地珍惜自由,因为自由就是它的信仰激情,因为基督就是自由。”^④为了进一

① Бердяев: Философия свободы. смысл творчества. М., 1989, С. 356.

② Бердяев: самопознание. С. 143.

③ 同上书,第56页。

④ 《自由的哲学》,第200页。

步说明这一点,他对自由的由来做了引起巨大争议的解释,提出:人的自由并不是上帝赋予的,它来自上帝由以造人和整个世界的“Ungrund”(虚无),与上帝无关,上帝本身也由“Ungrund”中产生。这种“虚无”先于世界而存在,比万物更深刻,任何概念都不能用在它的身上。它既不是善,也不是恶,既不是存在,也不是非存在,它是人的自由的由来。

作为一种宗教,神、上帝无疑在基督教中占有中心地位。然而在别尔嘉耶夫这位基督教哲学家的理论中,却并非如此。他说:“我对通灵术、神智学和人智学的批判是由于这些学说都是宇宙中心论的,……我则在人类中心论中看到了真理,并且将基督教本身理解为深刻的人类中心论。”“我思考的中心一直是自由、个性、创造问题,恶与神正论问题,实际上就是一个问题——人的问题,人的使命问题,为人的创造进行辩护的问题。”^① 古往今来的基督教思想家,基本上都是“我注六经”,别尔嘉耶夫则是“六经注我”。当代俄罗斯东正教神学家叶夫多基莫夫说:别尔嘉耶夫“不是为了东正教而阐述东正教,而是借助东正教之光明来阐述一种新人的新生存”。他的哲学思想集中在一点上,即要使基督教具有人的面貌,真正成为人的精神家园。别尔嘉耶夫一再说:“我的宗教—哲学世界观可以解释为深化了的人道主义,解释为对上帝中的永恒的人性的确认”。^② 他还说,“没有人的上帝,没有人性的上帝是撒旦”,“基督教是神性的三位一体的宗教和神人的宗教。它不仅以对上帝的信仰,而且以对人的信仰为前提。人是神人的一部分。非人性的上帝不是基督教的上帝。基督教的生存是人类中心的,它把人提升到了空前的、令人晕眩的高度。上帝的第二张面庞是作为人的面庞出现的。人因此而居于世界的中心,其中便有着世界之创生的意义和

① 《自我认识》,第 185、93 页。

② Бердяев; самопознание, С. 202.

目的。”^①他对人的地位的提高甚至引起其他宗教哲学家的怀疑,认为他事实上把人置于上帝之上。Л·И·舍斯托夫说:别尔嘉耶夫“哲学思想的进化只在于,在他的‘神人’这一提法中,第二种因素,即人,被越来越多、越来越明显地加以强调,得到提升。当然,在它们的关系中,人是靠削弱神来得到提升的。结果,人怎样成长和更具独立性,神也就怎样被贬低,被变得贫乏了。”^②

上帝被别尔嘉耶夫彻底地人道化了,他所信奉的只是他自己的上帝。

二 别尔嘉耶夫对上帝概念的人道化与新宗教意识

别尔嘉耶夫对上帝概念的人道主义改造并不是一件孤立的事情,它和20世纪初整个俄罗斯社会思潮有密切关系,代表了一种具有普遍性的倾向,是当时在寻神运动中出现的新宗教意识的产物。

19世纪60年代的农奴制改革,极大地促进了资本主义在俄国的发展。与此相关,社会矛盾日趋激烈,革命运动风起云涌。民粹派在经历了70年代的挫折以后,演变为以民意党为代表的主张少数知识分子搞暗杀等密谋活动的派别。从80年代起,马克思主义登上俄国的思想政治舞台,到90年代已经成为在社会上,特别是在知识分子中,最有号召力的理论,一大批青年知识分子加入马克思主义者的队伍。民粹派和马克思主义革命队伍中的青年知识分子,绝大多数出身于非劳动人民家庭,随着革命运动的深入,其中许多人与工农大众,与革命派,日益产生分歧,开始把注意力由

^① 《别尔嘉耶夫集》,第261、274页。

^② Шестов; Бердяев, см. Современные записки, Париж, 1938, с. 198.

实际的政治斗争转向思想文化领域。这些人是精神贵族,更看重精神追求。他们也谴责反动的沙皇政府,但对造成各种社会苦难的原因、革命斗争的目标、解放的道路、人生的意义等问题,进行深入的理论思考。遵循着这条思路,不少人经过短暂的唯心主义阶段之后转而在宗教中为自己寻找答案。他们开始寻神,希望上帝给自己提供终极关怀,揭示人类经受苦难的原因和摆脱苦难的道路。这场寻神运动因寻找的方向不同而形成两个派别,第一个派别基本上接受了传统的俄罗斯东正教的观点,其代表人物是С. Н. 布尔加科夫和П. А. 弗洛连斯基;第二个派别不但在传统的俄罗斯东正教中吸取营养,而且把目光转向西方,对叔本华、尼采、基尔凯郭尔等人的非理性主义思想表现出极大的兴趣,代表人物主要有Д. С. 梅烈日科夫斯基、В. В. 罗札诺夫、Н. А. 别尔嘉耶夫和Л. 舍斯托夫等。第二个派别在理论观点上的基本特点,便是“新宗教意识”。

新宗教意识与整个寻神派一样,认为革命群众运动过于肤浅,其理论完全没有涉及人生的意义、人的本质等深层问题,不能为人的解放指出正确的道路。别尔嘉耶夫说:“可以认为社会民主党这一当前历史的关键力量是在从事正义的、好的、有益的与必要的事业,但它缺少真正的宇宙精神,在正统的马克思主义者与伯恩斯坦分子等人的全部争论中,让人感到有某种委琐土气的东西,感到他们忘记了唯一重要的问题,即:为了什么样的上帝才值得生活?”^①新宗教意识与寻神运动其他派别的不同之处在于,它力主对原有的基督教理论加以根本性的更新改造。它认为:历史上的基督教,只知道宣传精神、天国、上帝,对人以及人的各种物质的肉体的需要,对尘世生活则一味否定贬斥,因而贬低人,往往充当了专制统治的工具,或者自己就成为迫害人的专制组织,结果失去了对现实

^① Н. А. Бердяев о русских классиках, М., 1993, с. 226.

生活的指导意义,令多数人反感;多神教和形形色色的唯物主义、实证主义则相反,它们忽视精神生活,最终流于肤浅,陷入对物质利益、物质享受的盲目追求之中,被肉体欲望所奴役,同样不能为人指出一条解放之路。因此,必须彻底更新现有的宗教意识,使天和地,精神和肉体,基督和多神教的神,基督和反基督者,融汇在一起。^①“新宗教意识渴望综合,渴望克服两重性,渴望最高的完满,应该把以往未能包容的东西包容进来,把两极,两个对立的无限结合在一起。”^②概括地讲,新宗教意识就是要把基督教和多神教、灵魂和肉体、神和人综合起来,使基督教得到更新。

最早使用“新宗教意识”概念并对之加以阐述的,不是别尔嘉耶夫,而是梅烈日科夫斯基和罗札诺夫,他们是新宗教意识研究的首倡者和组织者。在他们的理解中,人、肉体的集中体现,不是别的,是性。罗札诺夫的思想最有代表性。他说:“人只是性的变体,只是性的变形,这个性是自己的也是普遍的;显然,实际上也不可能有另外的情形,因为整个人就是两个一半构成的,一个是母亲的 身体,一个是父亲的身体,这两半在他们的性器官上和性行为中是分离的。……这里没有任何不是性的东西。”^③罗札诺夫就性的问题对基督教提出批评,指出:“力量在性里,性就是力量。犹太人与这个力量结合了,而基督教却与这个力量分离了。这就是为什么犹太人将战胜基督教的原因。……基督教应该哪怕是部分地成为生殖崇拜的宗教。”^④在别尔嘉耶夫由马克思主义者向宗教哲学家的转变中,梅烈日科夫斯基的影响起了很大的作用,但别尔嘉耶夫并不接受梅烈日科夫斯基或罗札诺夫的观点。他认为最重要的不是

① См. Русская философия, М. А. Маслин, М. 1995, с. 332.

② Н. А. Бердяев о русских классиках, М., 1993, с. 227.

③ 罗札诺夫:《月光下的人们》。转引自《哈尔滨师专学报》1999年第6期,第19页。

④ 同上,第22页。

性,而是人的个性。他说:“关于个性,个人的思想,应该在新宗教意识中居于中心地位,只有和它联系起来,许多问题才能得到解决。”“爱,性爱,其形而上学意义在于,形而上学的个性,永恒的个人,通过它而得到确认。”^①

虽然具体观点存在不同,但只要稍加分析就可看出,以上三个人毕竟都是新宗教意识的代表人物,他们都在努力突出人的地位,都在致力于把人,人的世俗生活,与基督教的基本教义,与神,结合在一起。只是在人的身上,梅烈日科夫斯基和罗札诺夫看到的是性,别尔嘉耶夫看到的是人的个性。从宏观上看,这实际上是以浓缩的形式反映了西方国家人道主义思想的发展历程和基本内容。文艺复兴运动最突出的是为人的欲望正名,是对性爱的颂扬;启蒙运动的重要内容,是对人的主体性的确认,其直接后果是个人主义的兴起。新宗教意识的出现,是人道主义在俄罗斯思想领域的重要表现,实质上它是在努力把先进的在当时代表历史发展需要的人道主义思想与俄罗斯传统文化的核心内容,东正教,结合在一起。别尔嘉耶夫对上帝概念的人道主义改造,正是实现这种结合的尝试。由此也可以看出,它只是新宗教意识的表现之一。

作为新宗教意识的代表人物之一的别尔嘉耶夫,对人道主义思想与基督教的结合这一新宗教意识的实质,做了大量明确的集中的论述,可以称得上是新宗教意识的主要体现者。他认为,人道主义的历史发展可以分为三个阶段。首先是天主教,也包括俄罗斯东正教,实行政教合一或政教合一,否定人的价值;其次是文艺复兴后出现的非宗教的人道主义,它无限抬高人,把人作为神来崇拜;最后是即将到来的新人道主义,即建立在基督教基础之上的人道主义。人道主义的兴起是一种巨大的历史进步,在许多人看来这

^① Н. А. Бердяев о русских классиках, М., 1993, с. 238, 241.

已是无可怀疑的定论,但别尔嘉耶夫对此做出了与众不同的分析。他说:由于人道主义的兴起,“人们否认一切超人的圣物;承认人和人类为崇高圣物。摆脱虚假的神权政治和宗教掩盖着的无人性,其结果消灭了一切宗教圣物,崇拜人和人类,不信神。所以,整个人道主义解放过程具有双重性:它既含有伟大的真理,神人宗教的部分,又包含有伟大的谎言,形成着人类自我神化的宗教的部分。”^①他认为,人类的自我崇拜导致了理性主义和实证主义,进而又把人类归结为自然存在物,与猿猴为亲,使人一味追求物质利益。这是对人类的极大贬低。人道主义的第三个阶段正在到来。人应该成为神人,即具有神性的人。这种新人道主义只能建立在基督教的基础之上。人的神性将由基督教理论予以肯定,而为此,造人的上帝就应该有人性,因为上帝是按照自己的样子造人的。创建新人道主义,是新宗教意识的宗旨。

三 俄罗斯与西方的文化冲突与 别尔嘉耶夫的上帝概念

对于别尔嘉耶夫对上帝概念的人道主义阐释,我们还可以把它放在更大的历史背景中来看。

18世纪初彼得大帝发动的自上而下的改革,强行把俄罗斯拖上西方国家的发展道路,一百多年中俄罗斯人一直以西方为师,把西化作为自己的希望所在,西方文化也深得上流社会欢心。但是,到19世纪上半叶,西方先进资本主义国家自身陷入了深刻的危机之中:道德水准普遍下降,阶级斗争日趋激烈,社会主义思想迅速传播,似乎重大的社会变革已经为期不远。这种情况使得一向以西

^① 《自由的哲学》,第172页。

方为师的俄罗斯人开始对自己的发展道路进行反思, 力主弘扬俄罗斯文化批判西方文明的斯拉夫主义应运而生。他们与主张西化的西欧主义者激烈辩论, 俄西文化发生剧烈冲突。冲突的结果是在社会上产生了对俄西文化加以综合的要求。许多俄罗斯人把落后视为优势, 因为落后可以使他们发现先进国家的弊端, 并进而对自身文化的价值有更为清醒的认识, 在俄西文化的比较中寻找新的发展道路, 走历史的捷径。

这种认识首先在政治理论中表现出来, 最早的代表人物是赫尔岑。赫尔岑是第一个在俄国宣传社会主义的人。19世纪30年代, 他在莫斯科大学读书时接受了圣西门、付立叶等人的空想社会主义思想, 这时, 他是明白无误的西化派。1847年, 他由于参加革命活动而被迫流亡国外。在巴黎, 他亲眼目睹了1848年的革命。工人阶级的苦难, 阶级斗争的残酷, 使他看到了西方文明的阴暗面, 并开始思考俄国自己的道路。他发现, 西方的社会主义者苦苦追求的理想制度, 实际上在落后的俄罗斯已经是一种客观现实, 这就是俄国的农民村社。俄国的农民村社带有明显的原始公社的痕迹, 生产资料公有, 人人享有民主; 而西方先进国家的社会主义者所追求的目标, 正是以生产资料公有制为基础的高度民主的制度。于是赫尔岑认为, 俄国可以越过资本主义阶段, 率先进入社会主义。赫尔岑的继承人, 民粹派的思想领袖车尔尼雪夫斯基, 对此有很好的说明。他说: “‘历史像祖母一样, 最喜爱小孙子’。我们没有经历原始公社和社会主义公社之间的中间时期, 我们没有像西欧那样的资本主义。这并没有什么关系, 有的国家在经济发展上开始得比其他国家较迟, 但却能够远为迅速地通过发展的全程。也可以说, 它可以跳越过整个整个的时期。所以俄国也就可能越过资本主义时期

而一下子进入社会主义时期。”^① 这种凭借落后优势,综合俄国和西方社会的合理因素,从而为俄国,也是为整个人类,开出幸福之路的想法,在俄国人的灵魂深处根深蒂固,20世纪俄国的历史充分证明了这一点。

上述想法也贯穿在19世纪俄罗斯哲学的发展之中。19世纪俄罗斯哲学最重要的代表人物是索洛维约夫。索洛维约夫是俄国历史上第一个创造独立哲学体系的人,被公认为俄罗斯哲学的创始人。索洛维约夫哲学思想的基本特征,就是在保持各自的独立价值的前提下把各种不同的因素综合起来。他的哲学体系“万物统一哲学”是这样,他借用西方的理性主义方法为东正教作论证的努力,他对完整知识的追求,也是这样。他所向往的是东方对神的牢固信仰与西方对人的高度颂扬的结合:“在基督教历史上,神的稳固的基础在人类的代表是东方教会,人类原则的代表是西方世界。……当人的原则完全独立出来,然后认识到自己在这个独立中的无能之后,它才能自由地与与被保留在东方教会里的基督教的上帝的基础结合,由这个自由的结合才能产生精神的人类。”^② 他认为这一结合意义重大,因为只有这样才能克服西方世界人道主义思潮把人绝对化的片面性,还人以本来应该有的神性,使人成为神人。神人是索洛维约夫的理想。他认为人同时具有人性和神性,因而“人是上帝和物质存在的自然中介,是把万物统一的上帝的原则向自发的众多存在的贯彻者,是宇宙的建设者和组织者。”^③

综合东西方文化并加以创新,揭示人身上精神与物质、灵与肉、神性与人性的统一,是索洛维约夫哲学的宗旨,对20世纪初的俄罗斯哲学产生了重大影响。把新宗教意识与索洛维约夫的哲学

① 波克罗夫斯基:《俄国历史概要》商务印书馆1994年版,第185页。

② 索洛维约夫:《神人类讲座》华夏出版社2000年版,第177页。

③ 同上书,第147—148页。

略加比较就可看出,两者的宗旨是完全一样的,新宗教意识实际上只是索洛维约夫哲学思想的进一步发展。这也表明,别尔嘉耶夫对上帝概念的人道主义改造,从大背景上看,是西方文化与俄罗斯文化碰撞冲突的产物,有着十分深刻的含义。

四 两点启示

别尔嘉耶夫对上帝概念的人道主义阐释,可以告诉我们许多东西,但概括而言,有两点启示值得特别指出。

第一,当前,生态、环境、资源、核战争的危險等等全球性问题,正在严重威胁着人类的生存。在对这种威胁的反思中,许多有识之士都指出,西方对人道主义的误解,把它理解为人定胜天、享乐主义,是重要原因之一。当此之时,别尔嘉耶夫把人和神结合起来的努力,显示出了它的深刻意义。一方面,他要借助神来赋予人、人的创造活动,以神圣的地位;另一方面,他又要借神给人和人的创造活动以约束,克服西方文化中的享乐主义,个人至上倾向。人们可以不同意他的有神论立场,但其观点无疑是值得深思的。

第二,怎样实现传统文化与当前时代精神的结合,是中国,也是一切后发展国家,现代化建设中遇到的重大课题。上帝,是俄罗斯传统文化的核心概念之一;人道主义,是西方先进国家数百年发展得出的宝贵思想成果,也是俄罗斯现代化事业的呼唤。别尔嘉耶夫紧紧抓住上帝概念,对它加以人道主义解释,是使俄罗斯文化现代化并重新发挥作用的重要尝试。俄罗斯传统文化只有通过改革,实现现代化,才能生存,才能在现代社会中发挥积极作用。维护与发展传统文化,必须以更新为基础。改革开放以来,我国学术界就传统文化的现代化问题进行了无数的讨论,至今未能找到二者令人满意的结合点。我相信,我们从别尔嘉耶夫的努力中是可以学到一些有用的东西的。