

神学与20世纪人类学概念

(白俄罗斯) B. 菲拉列特 / 文石衡潭 / 译

作为神学收件人的人几百年来来的东正教神学在与哲学思想的密切联系与对话中不断发展，而今天，我们来倾听在哲学传统领域中辛勤耕耘的当代思想家的声音仍然显得十分重要。

神学并非教会的“内部事务”，它要应对当代的问题与呼唤，要面向活生生的人，要关注人的理想与疑惑、人的理智探寻和精神要求。神学本质上是独特的人类学，因为它的收件人是人。

当然，所有的人类学学说都同样面向人，归根结底，它的目标是让人更清楚地认识自己。不过宗教人类学的独特之处在于：对于它而言，人是需要拯救的，需要恢复与神的关系。神学是从人的永恒命运的角度来看人，因而不仅仅把他看作经验事实，而是从神的任务、造物主关于人的构思的角度来看人。

神学思想服从于教会所面临的宗教道德任务。因此可以说，神学是最贴近人的，这是由救赎论——关于拯救的学说所决定的。同时神学人类学（包括禁欲学说）的使命是给人指出在这个世界上面向神的精神之路，必须研究人“是怎样的”，研究他现实的、当前的状态。不理解现实的人是怎样构成的，不理解是什么决定了他的道德与价值观念、他的社会行为与内心生活，就不可能使他走上教会所传扬的精神转变之路。因为教会宣扬基督不仅是真理与生命，而且是道路。“我就是道路、真理、生命”，救主耶稣基督这样说。（《约翰福音》14：6）

因此神学对当代科学所积累的关于人的知识产生了兴趣。它最感兴趣的是与那些百年来哲学家们所研究的人类学概念对话，因为它不同于专门科学——生物学、心理学、社会学、语言学，哲学人类学力图解释人的本质特征，理解他的固有人性或者他在宇宙中的独特地位。此外，思考这样一个事实也相当重要：近现代——19—20世纪，一方面在哲学上是被称之为“人类学复兴”^①的时代，另一方面，哲学家又称其为“人类学的灾难”^②的时代。

我并不打算对重要的哲学概念作一番概述，而试图勾勒哲学人类学思想中的几种趋势并将它们与神学的人类学相比较。

哲学与神学中的人类学

首先，我要谈谈为什么“人”会作为一个研究的特殊与基本主题被提出来。正如一些哲学家所发现的那样，“人”这一概念的出现是较晚的事。^③毫无疑问，真正意义上独立的人类学（准确地说是不同种类的人类学）的产生与特定的历史进程相关。通常认为，在所谓传统社会里不存在这样的独立个人，他既摆脱了与种族和部落的本质联系，同时也摆脱了与控制社会进程如同控制自然进程一样之最高神圣力量的联系。在某种意义上，这牵涉到中世纪的等级社会。在新时代，人的自主性逐渐成长壮大，而社会本身也越来越被视为独立自主个体相互作用的成果。不过，技术的发展，同时还有经济和政治机构的发展首先带来的是通常所谓的人与其活动成果之间的“异化”。显然，这些进程成为了人类学的首要主题。

当今时代，看待人的哲学方法主要有两种趋向。一种趋向提出独立的人依赖于其他外在于人的因素，坚决主张，人的存在是以“客观的”、生物的、心理的、社会的、文化的进程为条件的。^④另一种趋向则坚持，人本身接受了为其存在而设之命运的決定，因为没有任何东西能够损害他选择的自由。^⑤实质上，在这种情况下我们遇到了自由与必然关系的古老问题。在宗教思想史上与之相应的是自由与恩典（或者预定）的关系问题。

人是什么呢？独立的存在，自由地创造了自身和他所生活于其中的世界？或者还是从属的存在，某种不以其意志为转移的东西决定了他的生活与命运？

自然，这是一个两难问题。不过任何一种人类学概念都不得不解决人的依赖与独立之间关系的基本问题。如果人依赖于自己本身，那么就会产生一个问题，人本身之中的某种东西是预先决定的，它给自决的真正自由留下了空间。这一问题对于神学是根本的。

人从种族、部落、宇宙、民族文化传统中首次分离出来不是发生在古希腊罗马时代，而是发生在旧约时代。我们记得旧约人格论的典型例子——神给亚伯拉罕的使命。^⑥高于万物的真神呼召独立的人并与他立约。此约牵涉到整个民族的创立，而这个民族的产生与一些独立之人的名字相联：亚伯拉罕、以撒、雅各。神的名字本身也包含着这些名字。

我们同样想起大卫赞美诗中的话语：“我观看你指头所造的天，和你所陈设的月亮星宿，便说，人算什么，你竟顾念他？世人算什么，你竟眷顾他？你叫他比天使微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕。你派他管理你手所造的，使万物，就是一切的……都服在他的脚下。”（《诗篇》8：3—8）

最后，我们来读福音书：“人若赚得全世界，却丧了自己，赔上自己，有什么益处呢？”（《路加福音》9：25）这是以极端的方式把独立的人从世界中分离、夺出并把他置于神与世界之间。如果认为外在于人的一切都处在世界之下，那么，人大于世界。

但另一方面基督教并不号召人“离开世界”（《哥林多前书》5：10）——这个我们所生活于其中的世界。在这种情况下，也许，容量最大的福音提法是“在世界之中，但不属世界”，此语首先是指神子基督，同时也指他的追随者和门徒。⑦实际上，这是基督教人类学的提法。人属于宇宙和社会，但同时不由它们所决定。

自由与必然的悖论

在此我们遇到了自由与必然的悖论。作为神的造物人是绝对依赖的，作为按照神的形象创造的——他在本质上又是自由的。这意味着，对于人来说，没有什么是既定的，包括他存在的心理、生物或者社会条件，都不能消除他自决的自由，意味着，他对自己负有道德责任。人是自由的并不依赖于他想要自由，或者相反害怕自由，“逃避自由”。他自由是因为神按照自己的形象（自由的）创造了他。而这意味着，首先，自由与适应性没有任何共同之处，因为不可能“适应神”，神按照定义是自由的。造物主让人管理自己的手所造的一切，因此世界本身原初就与人相关。这一基督教主张合乎今天在科学和哲学中所讨论的所谓“人类学原则”。⑧不过，从神学角度来看，人是“万物的尺度”只是在这种程度上，即人本身在何种程度上是那超越于他自身的。可以说，真正的人是“超人”，这并不违反真理。不过不应该忘记，神能够成为人只是由于人是按照他自己的形象和样式创造的。

一些当代哲学家断言，继尼采宣称“上帝之死”之后又发生了另一件大事：“人之死”。⑨可以充分认同的是：人类知识的进化恰恰是这样。不仅拒绝神，而且拒绝基督教的神人学说必然会导致人本身融化于无个性相互作用与进展的世界而任何人对此作用与进展所产生的结果都不承担责任。人不再被理解为他所做一切的“作者”。这种趋向与早期哲学观点相对照来看是它的另一极端，早期哲学赞同不存在任何共同人的本性，而只有仅仅依赖自己行为结果的孤立的主体。

在这种情况下神学依赖于人之神的形象学说和基督神人学说。人身上的人永远不会死，因为他身上神的形象是不灭的。因此人是创造者，他所创造和完成之物的“作者”。人对他所生活于其中的世界、对神、对其他人和自己负责，那么也就是对自己的良心负责。但他不可能孤立地实现这一责任。人同世界、其他人，但首先是同神相互作用。

形象与样式的辩证法

可以采用“已经-尚未”的原则来描述人。从基督教观点来看，人永远已经是人，但同时他还应该成为完全意义上的人。这是神的形象与样式的辩证法。基督不是抽象的人性理想，不仅仅是宗教历史上的事件。基督是经验之人的现实目标。基督教不号召人去追求在实践中难以企及的理想，但呼唤人效法基督，这只有通过他的协作才能做到。效法的其他类似的提法可以说，基督理解中的人是“成长的人”。人在真理中成长意味着使徒保罗所说的“满有基督长成的身量”（《以弗所书》4：13）。

基督教人类学被称为“自上而下的”。这是以最大限度人的形象，以人的使命是符合造物主的构思为出发点的。但它也面对人的特殊现实。基督教的神从来不压制和取消“人”。教会关于基督神人的教义就是其证明：神成为了人并使用人的语言来同他说话。这是人与神相称的证明之一。这里有神的极度谦卑和人的极度尊荣。但这一信仰教义不允许人仅仅依据自己现实的、经验的状态来认识和估计自己。

神学对人的理解与众多哲学人类学概念的最重要区别与罪、人的罪性概念相关。神在基督中启示自己，在面向神的运动中，人遇到了不容忽视的障碍。使徒保罗对这一障碍作了经典描述：“我也知道在我里头……没有良善；因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。故此，我所愿意的善，我反不作，我所不愿意的恶，我倒去做。若我去做所不愿意做的，就不是我作的，乃是在我里头的罪作的。”（《罗马书》7：18—20）。神学家使徒约翰说：“凡犯罪的，就是违背律法；”（《约翰一书》3：4）

那在宗教语言中被称之为罪、或者犯罪欲望的同样也渗透与书写进了基督教文学，首先是禁欲主义文学中。罪不能消灭人的人性，但歪曲它，因为它作为一种始终存在的趋向作用于人。不过人选择的自由仍然保存着，因而，他要承担责任。人在评价自己不愿意做的恶的行为上是自由的，因为“神的形象”使他拥有他应该追求的善的观念。

按照基督教的理解，罪性在人的尘世生活过程中实际上是不能被去除的。⑩人的任务不在于完全摆脱罪，而在于始终保持对善的坚定追求，同时顽强地抵制恶。使徒保罗所推崇的完善的形象恰恰是这样的：“我不是以为自己得着了，我只有一件事，就是忘记背后，努力面前的，向着标杆直跑，要得神在基督耶稣里从上面召我而来得的奖赏。所以，我们中间凡是完全人，总要存这样的心。”（《腓利比书》3：13—15）。最危险的罪的欲望就是骄傲。在禁欲的修士约翰·科洛夫的历史中这种思想是典型的。当他感觉到，罪的欲望离开他时，他准备顽强地求神让这些欲望回来；否则会存在一种危险：摆脱了所有罪之后的人会因为那最后的罪——骄傲、自满、自我完善感而灭亡。 B11

罪是宗教道德范畴，而非本体论范畴。按照东正教的理解，人的本性本身并不由于堕落而处于邪恶的控制之下。罪与恶的原因在意志中，而不在本性中。罪性就是易于向恶屈服性，而非一种完全奴役人的必然性。拒绝罪和抵抗罪——这已经战胜了它。

对作用于人的犯罪欲望之禁欲主义分析是投向人结构本身中的一道光。对此我不详细叙述，而只想关注：这种有关人身上物质与精神因素关系的分析会导致何种结论。在这种情况下，对神学和一些当代人类学概念进行一番比较就会显露端倪。

作为精神-身体完整存在的人

将人理解为非物质的灵魂与物质的身体之结合显然是不够的。经验到古希腊罗马物质与精神二元论强烈影响的基督教人类学在本质上是要不断克服这种二元论。禁欲主义的功绩与精神对身体的胜利毫无共同之处。教会禁止对身体和物质的任何一种藐视。 B12 人是灵魂—身体的完整存在。可以说，身体是灵魂的和精神的，而身体的灵魂在血中，按照圣经《利未记》的说法（《利未记》17：14）。人身上物质的与非物质的因素是相互渗透的。

基督教的人观中身体性具有很重要的意义。罪不等同于身体的和物质的因素。正如一位东正教神学家所说的：肉体之罪——这是精神进行的反肉体之罪。禁欲主义的身体原则不仅与抵制身体欲望相关，而且与参与了神圣能量、恩典（比如，所谓“受难的恩典”）的身体相关。使徒保罗并没有区分身体与精神，而区分了灵魂的身体和精神的身体（《哥林多前书》15：44）。战胜作为身体与灵魂分离的死亡，这被思想为应该在末世论未来所完成的身体之复活。

在此我们又与神学人观的另一特点联系起来：人是sub specie aeternitatis从永恒的角度来审视的，在这种情况下就意味着永恒的生命，在末世论未来世界中，在元历史中身体的复活。

如果我们注意到原初的基督教传统，就会发现，在基督教中对人死的体验的强烈，并不比在当代哲学中少。 B13 死——这是“最后的仇敌”（《哥林多前书》15：26）。这种现实的死亡，也是本体论上和宗教道德上的惨祸。“死亡的记忆”（这是对将来死亡的记忆），是基督教禁欲主义者的基本功课。生物学的死亡不仅是人物质身心组织的破坏，而且是审判的时刻，因为它标志着自由道德选择和精神作为时期的完成。应该高尚地去死！那就有——在世界上与神、其他人和自己的良心的同在。在这种意义上，基督教人的尘世生活的观念就是准备去死，是不拒绝尘世生活，相反，是肯定它。这种生活的每一时刻都要不断地从永恒的角度来看。

为了明白我们在这个生活中生活得是多是坏，需要有这个生活之外的标准。这一标准就是人与神的关系——就像神在圣经中，在基督教传统中所启示的那样。

最后，我想着重研究一下人类学的重要观点（可能需要从这里开始），把人作为个性来理解。

人——既是部分，又是整体

在刚刚过去的世纪，一些杰出的哲学家在自己的人类学概念中将这样一种人的观念置于首位：人是人格、是在彼此相遇中展示的个性，是居留于“面对面”关系、个性间对话中的存在。值得注意的是，所有这些思想家都不同程度地从犹太基督教宗教传统中吸取了营养。我想，对于神学来说，与当代哲学的这一趋向进行富有思想的对话是非常有益的。 B14

不过，应该注意到，个性概念——其神学源头，它产生于三位一体神和神人基督的教会教义。恰恰是基督教神学在自然（Природа）、或者本质（Сущность）作为一方和个性（Личность）、或者位格（Ипостась）作为另一方之间进行了区分。在这种情况下术语位格的变化是很有代表性的。 B15 这一术语起初是本质的同义词，后来逐渐获得了新的意义——在三神论和基督论中。位格——这不是面具，不是戴在人个体本质上的假面具，而是惟一的、统一的存在之标志，这一存在同与他完全一致的诸存在处于本体论关系之中。运用位格（术语个性是位格的同义词）可以解决起初所涉及的这一问题：人在何种意义上可以从世界整体中分离出来，同时又不完全中断其与世界的联系？位格意味着人同时既是部分，又是整体。作为个体之人——这是自然之一部分，作为个性之人——这是整体；他在自身中聚集了整个世界，因为他是世界与神之间的中介。同时，作为个性之人是“部分”，准确地说是个性共同体的参与者，并且在这种情况下又不丧失其唯一性和原则上的独立性。

正如个体（индивид）与个性（Личность）之区分为当代哲学所接受一样，

B16 它也为东正教神学所采纳，这样，可以回答另一个问题：人是由外在决定的还是由自己决定的？毫无疑问，多种因素——生物的、社会的、文化的——影响着个体的人，这些决定着存在的许多方面。但总是存在着某种“残余”，这就是与神、与他人和世界“面对面”之个性。东正教神学家弗拉基米尔·洛茨基有这样的提法：个性就是不能归结为本性的东西。 B17 恰恰是作为个性的人对生物的、社会的和文化的进程起作用，这一进程常常表现为与人相对立的无个性的东西。

但人怎么可以成为个性呢？神学的回答是：仅仅因为他与个性之神相关，既然神是三位一体的神，或者说是个性的神，那么，在三位一体之神面前，人就会意识到自己是个性并且学习成为个性。

按照东正教神学提出的传统定义，个性——这是“交流中的存在”。但在这种交流之中并不取消差异，并不压制独立的人。个性之间完美交流的典范是三神——三位一体之神的存在。

把人理解为具有三位一体神之形象的个性（或者位格），具有伦理学和社会学的后果。人——这是“在神面前的人”，他与神“面对面”。但这一定义也包含着另一面——“人在人面前”，因为另一个人是神所派遣的，是拥有神的形象之个性。圣

宗教所理解之拯救的伦理学意义恰恰就在于此。人需要拯救，因为他丧失了内在的完整性，因为他不是把他人作为完整性，即目的来接受，而更多地是作为手段。人已经是个性，但同时还应该有将成为的他。他——已经是人，但还应该成长为“满有基督长成的身量”。他处于罪中，但同时向他开启了与神，与自己的近人和自己本身和解的道路。人的使命是战胜恶，用使徒的话来说，此恶“住在世界”，人应该按照基督的形象（被钉死在十字架上而又复活）来改变。但没有单独、孤立的人，而只有处在与他人交流和相互作用之中的人。这种相互作用的形式就是教会。

注释

*B. 菲拉列特，全白俄罗斯宗主教教区长，俄罗斯东正教教会圣主教公会常务成员，圣主教公会神学委员会主席，神学博士。这篇文章是B. 菲拉列特都主教在“哲学与宗教人类学的当代探讨”研讨会（哲学研究所2001年10月4日）上的讲演稿，后发表于俄罗斯颇具影响的社会科学杂志《人》2002年第1期。

①普·斯·古列维奇的发言稿：《人类学的复兴》，收入论文集《人的现象，人类学》，莫斯科，1993年。

②马马尔达施维里：《我怎样理解哲学》，莫斯科，1992年，第107页。

③“人——运用自己特殊的手来建立全部的知识创造者的出现不超过200年。”米歇尔·福柯1962年语。《词与物·人文科学考古学》莫斯科，1977年，第398页。

④首先马克思主义、弗洛伊德主义、结构主义都是属于这一趋向。

⑤这一观点的杰出代表是存在主义哲学家让-保尔·萨特。

⑥《创世记》第12章。应该指出，对于宗教认识来说，亚伯拉罕不仅是犹太民族的祖先，而且是“信仰者的父亲”，如同使徒保罗所说的（《罗马书》9：4）。

⑦救主耶稣基督对自己的门徒说：“世人若恨你们，你们知道恨你们以前，已经恨我了。你们若属世界，世界就会爱属自己的；只因为你们不属世界，乃是我从世界中拣选了你们，所以世界就恨你们。”（《约翰福音》15：18—19）进而，在最高司祭的祷告中说：“我已将你的道赐给他们。世界恨他们，因为他们不属世界，正如我不属世界一样。我不求你叫他们离开世界，只求你保护他们脱离那恶者。他们不属世界，正如我不属世界一样。求你用真理使他们成圣，你的道就是真理。”（《约翰福音》17：14—17）

⑧参阅依据神圣祖国神学建立的教会学说之当代科学理论（尤其是人类学原则）《世界崩溃理论与教父信仰》（1996年），此书是献给已故主教瓦西里（罗德坚科）的。目前研究这一课题的有东正教学者阿列克赛·涅斯捷鲁克（参阅阿列克赛·涅斯捷鲁克：《教父神学与自然科学》，载于由俄罗斯苏佐治牧首区出版的季刊《苏佐治》总第4期，2001年5月号第14—35页）。

⑨“主体之死”、“人之死”、“作者之死”——是当代后现代主义哲学家深入思考的主题。（福柯等人）

⑩在教会章程中对这种人处以开除教籍，他们认为神甫不应该求神阻止罪，因为神甫好像没有罪。（419年迦太基会议章程第29、130款）

B11 参阅《神甫和圣教父苦行的珍贵传说》有关夏娃·约翰·科洛娃部分。

B12 比如，加西亚会议（约340年）章程开除蔑视婚姻或者指责以鱼当食者的教籍（参阅章程第1、2、9等条款）

B13 这一主题的详细讨论参阅俄罗斯神学家和与护教士弗罗洛夫斯基的文章《论死人复活》（见弗罗洛夫斯基《教义与历史》，莫斯科，1998年，第415—443页）。

B14 对于神学来说，最重要的是穆尼耶及其追随者的法国人格主义，天主教思想家马里坦的研究，同时还有马丁·布伯与列维纳斯的概念，很大程度上继承了灵感的圣经传统。在20世纪东正教神学中，则有弗·洛茨基、德·斯坦尼诺、奥·科列曼、赫·亚纳斯那斯、别尔刚斯基的约翰都主教（吉基乌拉克）以及来自宗教界的作家——修士大司祭索弗罗尼（萨哈罗夫）等，前不久希腊神学家和宗教作家纳福帕克多斯基的耶罗费（弗拉霍斯）发表了题为《东正教传统中的个性》的基础研究。当代人类学概念的概述及其基督教视角的评价可以在天主

教哲学家卡洛斯·瓦尔维德的《哲学人类学》中找到（莫斯科，2000年）。

B15 参阅《个性与存在》，吉祖拉斯《作为团契的存在、个性与教会研究》，纽约圣维地墨神学院出版社，1985年，第27—65页。

B16 马丁·布伯、别尔嘉耶夫、马里坦和另外一些思想家区分了个体与个性，参阅前引卡洛斯·瓦尔维德书第36—39页。

B17 参阅弗·洛茨基《神学与神的幻影》，莫斯科，2000年。

B18 参阅圣阿瓦·多洛芬《有益心灵的教导与寄语》，莎马金诺，1913年，第88页。

(Владка Филарет, “Богословие и антропологические концепции x x века”, 原载 Человек 2002. 1, 责任编辑: 李理)

[回主页](#)

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732

电话：(010)65137744-5520 传真：(010)65137826