Globethics Repository




# 关于俄罗斯哲学和东正教研究的两个对话

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Huang, Paulos;Xu, Fenglin;Zhang, Baichun |
| Publisher | Nordic Forum of Sino- Western Studies |
| Rights | All rights reserved |
| Download date | 2026-11-11 02:44:49 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/169189 |

# 关于俄罗斯哲学和东正教研究的两个对话

黄保罗,徐凤林,张百春

黄保罗山东大学儒家文明协同创新中心海外访问学者,济南,山东省中心校区,高等儒学研究院.
Email:Paulos. z. huang@ gmail. com. Tel +86 139 5633 5597.
徐凤林,北京大学哲学及宗教学系教授. Email:xufenglin@ pku. edu. cn. Tel: +86 136 6121 2861.
张百春,北师范大学哲学学院教授. Email:zhangbaichunbnu@ bnu. edu. cn. Tel: +86 136 9136 0382.

## 对话一:黄保罗与北京大学哲学及宗教学系徐凤林教授关于俄罗斯哲学和东正教研究的对话
## 2017 年 4 月 5 日北京大学哲学及宗教学系

**苏联和俄罗斯哲学**

黄保罗(简称“黄”):今天是 2017 年 4 月 5 号,我在北京大学宗教学系和哲学系和徐教授一起来谈谈他的研究和东正教在中国的研究状况。凤林兄,可不可以简单的介绍一下?

徐凤林(简称“徐”):其实,可以说是从研究俄罗斯哲学这边转过来的,现在还在做俄罗斯哲学的研究,东正教这方面,这些年做得多一些。因为开始我上大学的时候,学的是叫苏联哲学,那个时候还是一九八几年的时候。

黄:你是八几年上的大学?

徐:我是 1986 年上的研究生,上本科是 1982 年。

黄:你是东北什么地方的人?

徐:黑龙江人。

黄:黑龙江人上北大的哲学系,82 年的哲学系?

徐:然后到了 1986 年就上了外国哲学研究所的研究生。那个时候研究方向就是苏联哲学。

黄:而且你学的外语是俄语。

徐:中学时候学习的外语是俄语,后来就一直上哲学系,专业就是哲学,然后外语一直是俄语,所以英语就比较差,几乎就是上研究生的时候稍微学过一点。

黄:俄语是你的第一外语?

徐:对,因为其实俄语,也还是说阅读方面要强一些,其他的也不是很好,比如说“说”这方面,比较差,因为没有练过,然后在俄罗斯也是没有很长时间在那待过,都是一段时间,几个月,就是这样断断续续的,所以这方面也没下工夫。

黄:那你可不可以介绍一下你学苏联哲学,当时它主要是一个怎么样的状况?

徐:当时的苏联哲学主要是马克思主义哲学。

黄:马克思主义、列宁,有讲列宁吗?

徐:但是咱们这个方向,就是外国哲学里边按国家分的,那个时候我们有西方哲学,下头再分什么德国、法国。

黄:这样分,你就被分到苏联这里。

徐:因为我的外语是俄语。

黄:但是当时应该也有马克思主义哲学,你这苏联哲学和马克思主义哲学从专业学科分类上来说不一样的?

徐:那个是不一样的。因为按照我们哲学的二级学科的话,苏联哲学算是外国哲学下面的三级学科,因为在哲学这个大的学科里面,下面分8个二级学科,然后下面是三级学科。

黄:马克思主义哲学是一类,外国哲学是一类,苏联哲学是外国哲学下面的一个。

徐:没错没错,是这样的关系。但是因为当时就在这里的哲学系上学、上本科,然后外国研究所是一个单独的机构,跟哲学系是平级的,是学校下属的一个机构,是一个只有研究生,没有本科生的这样一个研究所。研究所做的方向主要是现代外国哲学,外国哲学也还分古代、近代、现代。

黄:所以你就是主要专攻现代。

徐:对,是现代,因为外国哲学研究所主要是现代外国哲学的一些老师。

黄:现代哲学是指从什么时候开始?

徐:现代西方哲学在哲学史上是有一个专门的界定,其实差不多就是在马克思主义以后。

黄:就是19世纪后期了。

徐:对,就是黑格尔到马克思主义之后,像尼采也是19世纪,但是他属于现代西方哲学里边的,在西方哲学史上不讲他了。

黄:后来你做苏联哲学,又与马克思主义,又与现代哲学合在一起,研究苏联的哲学家们怎么来诠释马克思主义哲学的?

徐:当时是这样的,当时因为在上研究生的时候,那个方向就叫苏联哲学,跟西方哲学是并列的。

黄:当时有哪些主要的哲学家?

徐:那个时候苏联哲学主要是马克思主义这一个派别,然后有一些做马克思主义哲学的一些老的一些学者,还有一些学派什么的,当时也比较模糊,认识的还不是很清楚。因为等于当时在本科的时候,没有这么分,本科的时候学外国哲学,主要是西方哲学,就是西方哲学史,当然现代也有,现代西方哲学,像尼采,这些也都了解一点,但是不深。然后到苏联哲学的时候,想考这个研究生,就是因为外语是俄语,这个方面有点优势;另一方面,在系里面没有这个研究方向,系里的一些主要老师,做西方哲学,外国研究所的一个老师,做这个方面,所以就是考了这方向的研究生。

黄:你的导师是谁?

徐:王永江老师。他当时就是做苏联哲学这方向的,当时这个方向里面,全国也还是有一些人的。

黄:主要的代表?

徐:对,就是苏联哲学这个方向的代表。因为当时苏联哲学是马克思主义这些嘛,所以很多在各个大学哲学系里面,做马克思主义哲学有一些老师是熟悉苏联哲学的,因为都是一个体系,然后他们有的也还会点俄语,都属于这个范围。

黄:如果套用今天的话来说,可不可以说是苏联化的马克思主义哲学?

徐:就是这样的。

**俄罗斯宗教哲学与东正教神学**

黄:那怎么从这里然后转到东正教?

徐:因为等我1989年毕业的以后,就在研究所工作,留到学校里面当老师了。那是1989年毕业,其实我在上研究生的时候学的是苏联哲学,内容主要是马克思主义,上的课有的是外哲所的老师开的课,是讲苏联40年代那个时候,关于马克思主义哲学有些争论,我记得上课的时候老师讲这些东西,

就是关于哲学史上唯物主义、唯心主义斗争,就是把哲学史上的全部哲学划分为这两个学派,就是哲学史怎么讲的问题,我们老师是做这方面的一些研究。我同时也上哲学系的课,上的主要还是马克思主义哲学史这个方面。

黄:所以就像是这种唯物、唯心争论,就使你对宗教产生了一些关注和兴趣。

徐:也还不是,当时是对这个有一些兴趣,来做这个,但是同时,自己也在做一些翻译,比如俄苏联出的《苏联哲学史》,俄语的,没有中文版,然后我自己就尝试做一些翻译。

黄:翻译《苏联哲学史》。

徐:当然也不是说完全的翻译,只是选段。一边读一边翻译。这是学习的过程,同时也是在 1985 年以后,戈尔巴乔夫改革新思维、公开性什么的,他们的氛围已经很开放了,之后对苏联之前的那些,他们对俄国来说是一种传统的那种哲学家和哲学思想,就有好多介绍,这是在苏联时期。

黄:像“白银时代”那些?

徐:就是 “白银时代”以及之前的,像什么陀思妥耶夫这些。

黄:这就是在 1985 年之后在苏联才开始?

徐:对,因为之前在苏联是禁止出版这些哲学家著作的。因为他们在苏维埃时期被驱逐出境,流放到西方,在西方很有名气,他们也确实是那个时候在哲学史上也有一些成就的,苏联在 1985 年以前,对这些哲学家还不太熟悉。

黄:就对苏联本国来说都不熟悉?

徐:对本国来说都不熟悉,因为他们的著作不能在苏联出版,只有苏联的个别哲学家了解,他们也是偷偷地看,都是从西方来了解,所以那个时候阅读白银时代哲学家算是一个热潮。那个时候苏联的哲学杂志、期刊大量发表他们的文章,出版界也出版他们的著作。我是因为当时经常在图书馆里面看俄苏联当时的报纸、期刊什么,就是最新的,发现他们有这么多新的关注点,我也就看这些东西,包括报纸上发表的介绍他们的生平和学说概述性的文章,我也一边看,一边做翻译,整理这方面的跟宗教有关系的文章。

黄:就是“白银时代”这批所谓的哲学家们,他们其实实际上很大程度上是神学家,与宗教、神学有密切的联系。

徐:是宗教哲学家,跟神学有一定联系,他们有些人是信徒,有些人又不算是正经的信徒,他自己称是信徒,但是他可能也未必经常去教会,未必严格的受洗。

黄:这个在苏联发生是 1985 年之后,那你关注是什么时候?

徐:我已经上研究生之后,就是 1988 年,1989 年,已经快毕业的时候。

黄:你开始发表一些文章啊,或者出版啊大约在什么时候?

徐:那就是比较晚了。因为我对这些比较关注以后,一开始是很难的对我来说,因为宗教这些俄语词汇我完全不懂,慢慢的在读,读多了以后,慢慢的有兴趣了,也整理什么的,对别尔嘉耶夫、索洛维约夫他们的大概情况有所了解。后来我就在 1989 年毕业,又在外国哲学研究所工作以后,那个时候我对这个方向还不明确。因为 1991 年,其实那个时候,1989 年、1990 年的时候,马克思主义哲学在当时的苏联已经不是占完全统治地位了,就是有些人对其他的方向,已经做的比较多了,所以我以后还怎么做? 当时我刚工作的时候,是很不明确的,很不清楚。后来就发生了一些事情,就是 1991 年苏联解体了,解体以后,到了俄罗斯之后,后苏维埃时期了,那个时期以后,在俄罗斯哲学界马克思主义哲学已经完全没有地位了,就是大量的做西方哲学跟做俄罗斯宗教哲学,这方面做的人很多。然后我就不知道该做什么方向,一方面就是自己学的是马哲这个方向,另一方面就是对这个宗教的方向比较有兴趣,了解比较多了。

然后在这个时候,通过朋友了解到,台湾有学者在编辑《世界哲学家丛书》,他们是按照一个人物

一个人物写,正好那个时候,就是这两个总编,其中有一个在一九八几年去俄罗斯开世界哲学大会,所以他对俄罗斯还有点了解,正好他在编《世界哲学家丛书》的时候,需要介绍世界各国的哲学家,俄罗斯也算是其中一个,但是以前从来没有出版过关于俄罗斯哲学家的书,他们就有兴趣找,看有没有关于这方面的专家,中国的专家能不能写这个方面。然后那个时候,我通过我们研究所一位做西方哲学的老师知道这个情况以后,就主动和主编联系,然后我提了两个人物方案,别尔嘉耶夫和索洛维约夫,主编就决定了让我写索洛维约夫,因为先前已有另一个老师来写别尔嘉耶夫,是雷永生老师在写,就是确定我写这个以后。其实我对索洛维约夫本人的著作读得不多,但关于他的一些介绍和评论的文章,已经读了很多,也做了一些翻译,有些资料的积累,确定了要写这个本书以后,开始集中精力来做索洛维约夫。

黄:这是写的一本专著?

徐:对,就是有一点思想传记的形式,根据他的年代的先后,介绍他的思想,关于他的生平什么的,占了前面一章,后面全是他的思想,基本上就是这个形式,我大概花了一年多的时间,就做了这本书。

黄:索洛维约夫的思想与你以前学的思想比,他主要的、最突出的东西让你有震撼或者让你有感觉到新鲜吗?

徐:对对,因为是两个不同体系,是两个不同的路径,苏联哲学属于马克思主义哲学,比如说唯物主义辩证法。

黄:索洛维约夫呢?

徐:索洛维约夫是更加体系化的一个哲学家,他的哲学主要是和西方哲学相联系的,还有和基督教思想的联系比较密切一些,因为他的一些著作是按照黑格尔的模式和方式写的,正反合什么的,逻辑性很强,思想很严密,然后成体系,这个方面还是对我比较适合。我比较喜欢这样的一种哲学叙述的方式,所以就从这个开始研究。其实就是写关于他的著作时候,光读他的书肯定是不够的,同时要读一些他所涉及的其他哲学家的书,就是对他的一些评价的书,还有他的书里面所涉及的那些哲学体系的相关的著作,包括西方哲学的著作,因为他的哲学是在西方哲学体系背景下来讲的,在基督教那个背景下来讲的。

黄:这书大约是什么时候写的,或者是什么时候出版的?

徐:1993年到1995年这个期间,1995年出版的。

黄:就是中国大陆?

徐:在台湾的三民书局出版的。就是用了一年多的时间,就是这段时间大概确定了我的。我做宗教哲学跟“白银时代”哲学家的这个方向,就是这段时间确定下来的。所以后边的接着在这个方向里面,过了几年后,我又写了另一本,也还是在那个丛书系列的,费奥多洛夫,这是19世纪的一个俄国哲学家。

黄:他的思想最主要的特色和特点是什么?

徐:他是比较有俄罗斯特点的这样一个人物,他没有专门学过哲学,他跟索洛维约夫是完全不同风格的,索洛维约夫那是按照西方哲学的那样的一种模式训练出来的,虽然他上的也不是哲学系,但是一直读西方哲学著作,然后按照那个风格来写作,而这个费奥多洛夫是一个很独特的,他上学是学什么的?肯定不是学哲学的,跟哲学也没有太大关系,但是他对思想这个方面就比较有兴趣。我们接着话题聊下来。

黄:好的。

徐:他不是专门研究哲学,然后他是当图书馆员,就是当时在莫斯科当图书馆员,他当图书馆员时候,他就读了大量的世界各国的书,然后提出一种也很独特的思想,他在当时的俄国以及后来的俄国思想家里面,有很大影响。

黄:他主要的思想是什么?

徐:叫做什么?叫“俄国宇宙论”思想,就是他企图用科学手段怎么样改造世界,跟基督教里面的那个改造世界联系到一起。所以这个东西就是很有思想。

黄:这本书大约是什么时候出版?

徐:1998 年。

黄:这个晚点。接着下面呢?

徐:后面就是,出了一些翻译的著作,包括“白银时代”哲学家的著作,就是说 1999 年和大家一块翻译的《俄国哲学史》,我是翻译了其中的一章,是一两章吧,是社科院的贾泽林老师负责,那是我们做苏联哲学的前辈,也是很有能力的一个翻译者。2000 年出的是翻译俄国哲学家弗兰克(Франк С. Л. ,1877—1950)的一本文集,这个丛书是刘小枫主编的。

黄:对,关于广义汉语神学背景的介绍。所以你跟刘小枫他们挂上钩或者连起来,大约是通过那本书?从而也成为这个属于广义的汉语神学的大潮流中的一部分?

徐:差不多,对。因为当时我对俄罗斯的哲学宗教思想很有兴趣,还读过一些有关的书,所以就是这个包括通过雷永生老师,互相都认识了以后,才请我来做这本文集。那是一本弗兰克文集,不是他专门的一本书,是一些著作集合到一起,成为一本书。

黄:所以它总体上有点像基督教哲学是吧?

徐:对。

黄:在中国当时汉语的语境中,它是有新鲜意义的。

徐:当然,然后到 2001 年出版的叫《东正教》,布尔加科夫的著作,他是俄罗斯一个哲学家,也是神学家。

黄:是翻译的吗?

徐:是翻译的,是布尔加科夫当年在巴黎的东正教神学研究院里面做的一个讲稿,整理出的一本书,是讲基督教的教义的。

黄:这个就是从东正教的视角讲东正教的?

徐:是东正教的教义,而且是放在整个基督教的一个大的背景下的来讲这个教义,它里面会经常提到东正教跟天主教、基督新教之间的差异。

黄:他也是白银时代,也属于那个时代,是流浪在巴黎是吧?

徐:对对,是白银时代的哲学家,后来他自己就当了神学家了,就当成了神父。当时一开始,莫斯科大学的政治经济学教授,后面就成为神父,到巴黎主持东正教神学研究院的“教义神学研究室”,当研究室主任。

黄:那你翻译这本书,这个对你也很了解,这跟东正教的教义就是有很大的影响。

徐:对,就是在这个过程中我学到了东正教方面的与教义有关的东西,书很薄,但是看起来很费劲儿,还是费了一些工夫。

黄:这个是什么时候出版的?

徐:这个是 2001 年出版的。

黄:也是在中国大陆?

徐:对,在商务印书馆出版的。后来到 2002 年出版了一本索洛维约夫的著作集,叫作《俄罗斯与欧洲》,这也是那个系列里边的。就是翻译的这几本,当然中间还有一本是 2001 年出版的,还是 2000 年出版的就是舍斯托夫的,叫《雅典和耶路撒冷》,这是他的一本有名的著作。

黄:宗教间对话,或者是宗教间关系是不是?

徐:它是讲宗教哲学的。

黄:就是哲学与神学之间,或者是。

徐:它基本上是讲宗教与宗教哲学的,而且是偏一点犹太的那样一种倾向,因为实际上他自己是犹太人,但是他也是东正教的,就是对东正教的思想有很深的了解吧,因为犹太人受限制比较多,他娶了一个俄罗斯东正教信徒的太太,他当时都没有敢跟家里说,是出国期间偷偷的在意大利找了这样一个结婚的太太,然后家里是肯定不允许的,如果是犹太人的话。

黄:她就是俄罗斯犹太人是吧?

徐:对,其实是基辅的,现在是乌克兰,当时还是俄罗斯呢。舍斯托夫还是很有风格的,就是他的思想主要是在评论中体现,他写了大量评论性著作,从古希腊到当代哲学家好像找不到哪一个大哲学家他没有评论过,而且也包括大作家,好像他都很犀利的评论过。

黄:这是二零零几年的?

徐:对,也是这个期间翻译的。然后著作这方面的,除了在台湾出版的那两本书,经过我后来又补充啊什么的,在大陆也出版了。然后另外的两本著作就是,一本是 2008 年出版叫《俄罗斯宗教哲学》。

黄:好的,这个比较著名,你自己写的?

徐:对,里面还是就是把几个重要的俄国哲学家的思想做一些系统化的梳理和概述、分析,这些都有,当时在北大的一个教材系列里面。

黄:他们也是从白银时代的那批?

徐:主要是从白银时代,当然也有早期斯拉夫派也有,还包括托尔斯泰跟妥耶夫斯基,这里边包括 12 个人物。

黄:好,这就是介绍分析,你对他们的宗教哲学思想。

徐:对对。

黄:这是 2008 年奥运会那一年。

徐:对对,后来到 2012 年出版的《东正教圣像史》这本书,这个其实也是断断续续做了很多年。

黄:那本书很有特色。

徐:也比较简单,还是太简略了。

黄:印刷很漂亮,都是彩图。

徐:对,专门的纸,成本也很高,用了好多的经费。

黄:你在北大讲过这个课吗?

徐:课是讲过的。

黄:关于《圣像史》这个研究,你的兴趣大约什么时候产生的?

徐:因为其实兴趣怎么产生,因为在研究东正教的时候,有包括翻译的时候,里面有一章就是讲圣像的,所以那个时候,就看有关的东西,那里面也提到了关于圣像的一些著作,只是说看起来太艰难了,实际上一开始是看不懂。

黄:对,我开始入门我也是看你的那本书,也当教材了。

徐:就是有关圣像的俄语著作,所以太难了,看不懂,我就放下,但后来是因为要参加社科院乐峰老师的一个项目,乐峰老师不久前去世了,后来我才听说的。

黄:对对,他也是前辈了。

徐:他是前辈,做东正教是很早了,他要负责主编《俄国宗教史》,这是他的一个国家社科项目。

黄:是俄国宗教史。

徐:还找了很多专家,然后就分给我两章,其中的一章,就叫《东正教艺术》,这样的话,《东正教艺术》显然是以圣像为主了,所以要准备写的话,看不懂也得看,就下功夫来做这个。

黄:你的那本书是在写这个的过程中诞生的吗?

徐:是之后,之后又过了一些年,慢慢的充实了一下。

黄:这个《圣像》是哪一年出版的?

徐:2012 年。

黄:2012 年之后,有一些新的?

徐:书就没有了。

黄:那你研究的内容? 主要在研究什么? 2012 年以来主要在做什么东西?

徐:这些年做的比较杂一些,就是没有专门的著作,然后出了一些论文吧,这几年一直在翻译和读洛斯基(Лосский Н. О. ,1870-1965)的那本《东方教会神秘神学》,也包括到你那开会,也还是以那个为主。因为跟我上课有关,我上课也是带学生来读这个,因为那个课程叫《基督教神学概论》,所以这个《东正教神学》也算是《基督教神学》里面的重要一部分。所以我上课就是以对这本书的阅读翻译和评论为主,围绕这本书,这些年。

黄:你到我们那边开会是哪一年? 我都忘了。

徐:2014 年。

黄:对,你写的文章,就是这方面的。与这个相关,然后我们就要谈一下神化、圣化、成神(Theosis),这个概念了。你是大约在搞《东方教会神秘神学》研究在这个过程中。

徐:对,在这个过程中。

黄:大陆把这个词是翻译叫"成神"是吧?

徐:有"成神"这样一个翻法,主要还是香港学者这样翻译的好像,因为大陆的学者对这方面没有发表过什么文章,香港学者好像在哪个杂志上发表一篇文章,就是有这样一个翻法。当然也有翻译成"神化"的,因为如果翻译为"成神"这个词,有点怕从汉语的理解上误解为成仙、成佛什么的。

黄:我谈过这个问题。

徐:对对,这个好像你在哪本书?

黄:在澳门。

徐:你在黑龙江大学的《求是学刊》杂志上发表过一篇文章。

黄:那个叫做《儒家的"生"与基督教的"造"》,其中也提了一些这个问题。

徐:反正我有点印象。

黄:还在澳门理工大学给他们几个就是林安梧、张祥龙、郭齐勇、赵林我们几个,我们专门谈这个观念,就是成佛、成仙、成圣、成神、称义,这几个问题。

徐:就是在这个过程里面,因为这本书这里边都是讲东方教会的这些教义,但是这些教义的很多方面,都涉及这个概念,所以我就写了关于这个概念的一篇东西。

黄:我记得上次你在兰州大学的会议论文也是谈这个与中国儒家的关系吧?

徐:对对,讲了一点。

黄:好像就是有一个切入点,可以聊很多东西的。

徐:是是。

黄:所以这是你的整个研究的基本的一个状况?

徐:差不多吧。然后还有就是稍微了解一点希腊教父的一些东西,当然这也是读过一点东西,没有专门发表过,其实这本《东方教会神秘神学》主要就是讲希腊教父的,我在之前也曾经在那个社科院编的学术版《西方哲学史》里写了一章"教父哲学"。

黄:是哪一个教父和国家?

徐:主要是希腊的,包括奥利金、大巴西尔几个人物,然后这方面后来就读了一点。当然除了洛斯基的这本神秘神学之外,还有另一位晚期拜占庭神学家,帕拉马,就是他的一本书,我是一直在断断续

续的翻译,有10年,就是一直还没有做完。

黄:他的最主要的特色是什么?或者他的主要思想的贡献是什么?

徐:这是一本为静修主义(就是东正教的一种修行方式,叫“静修主义”)辩护的神学著作。这些辩护的思想根据主要是来自《圣经》跟希腊教父,不止希腊教父,还包括叙利亚的、埃及的教父,以这些人的思想为根据,来为静修主义,也就是跟上帝交流的那种神秘方式,进行辩护。这是他一本著作,这个人物是14世纪的一个神学家,这个著作我看的是俄语,就是有一个俄罗斯神父,把这个著作从希腊语翻译成俄语。

黄:他全给翻译成俄语?

徐:然后,我是看俄译本,根据俄译本翻译成汉语。

黄:原文是希腊语?

徐:是希腊语,是14世纪的,就是拜占庭时期的,希腊语写的,当然现在也有英文版,可是汉语本是没有的,英文版大概也比较有限,可能只有一个版本吧,俄文版只有这一个版本,因为太艰难了。

黄:好的,那你现在基本上研究是这样几大块。先研究苏联哲学,然后到宗教哲学,然后到东正教的神学,然后有教父,还有拜占庭的,基本上是这样的几大块,然后这里面,你有没有注意到一点?你比如像,特别是后来的这些神学家或者是宗教哲学家们,他们在进行他的论述的时候,他的主要权威来自哪里?他是强调《圣经》权威?还是强调理性权威?还是强调什么东西是权威?你有没有关注这一点?就总体上的一个印象?

徐:你就是说希腊教父?

黄:不是希腊教父,就俄罗斯这些哲学家和神学家们,特别是神学家们。

徐:他们每个人的风格不一样,差别是很大的,比如说“白银时代”的这些,从广义上来说,其实有些就更加有现代的思想。

黄:就是理性。

徐:对。

黄:理性的逻辑、论证这套东西,这是主要的。

徐:然后有一些更加偏向于教会那边,会神秘一点。

黄:教会和神秘这两块也分开讲,一个是他们在俄罗斯的神学家们或者宗教哲学家们的论述中,他们特别强调《圣经》是权威吗?

徐:不强调。对那些宗教哲学家们来说,他们是利用东正教和基督教里面的某些概念来论述自己的学说,比如人学,因为他们讲“精神”这样一个词,就是来自基督教里面的“灵”,然后是“人格”,也与基督教里面的“位格”相关。因为讲人的问题,人的自由,那就是显然跟人的神性、人的灵性分不开的。但他们同时也利用西方哲学的概念和思想。

黄:我正好最近,我就是去年写的一篇文章,用英文发表的,在这个中国神学年鉴里边,我就想从马丁·路德来看人论,他就把人分为灵、魂、肉体三个部分,灵是与上帝相关了,然后魂是介于这二者之间的,所以这套人论对于很多其他的东西,包括这个伦理学,他都有很大的影响,那你说在这个俄罗斯或者讲东正教的神学家们或者宗教哲学家们都是很强调人论。

徐:对对,其实这是他们的一个主要的特点。而且他的人论,都是在基督教这么一个框架里面来谈,因为都有一定的灵在。

黄:是是,之所以被称为人的一个最根本的就是灵嘛,然后把这个又和比如西方的文艺复兴之后,那种的世俗的人道主义,把这个对比,放到一块对比,然后就能看出来。差异就很大,或者文艺复兴之后,特别是我自己在梳理这一段,我最近主要在研究宗教改革,我认为就是说,文艺复兴它是注重人的尊严,但更多的是强调人的感性等等这一方面,而宗教改革,是要回到所谓的真理,那启蒙运动是在基

督教信仰的背景下来谈理性的价值,但是后来启蒙运动随着在德国、英国、法国,几个线索的不同发展线路,特别是黑格尔左派之后,那些运动就走向了一种抛弃有神论。理性本来是信仰范围内的上帝给人的一种能力和恩赐,后来呢?他把上帝抛掉了,理性就成了一切的标准,没有根基了。

徐:然后这个正是俄国哲学家要反思的东西。

黄:是吧,就是白银时代要反思这个。但是后来苏联哲学的马克思主义哲学,恰恰也是走向极端,就把这个都抛弃掉。

徐:那跟这个没有关系。

黄:是吧,一点都没有关系。这批曾经在俄罗斯,曾经想要呼吁大家,要注意这个背后有神论或者是灵的东西,这批都被流放到国外去了,是不是?

徐:对对,而且这是他们自己的一种思想的探索的一个结果。其实早在苏联革命之前,在一九零几年前后,他们这些人其实都有一个思想转变的过程,包括弗兰克是一个信徒,很深刻的一个宗教哲学家,上大学的时候也曾是马克思主义者,他们很多人都是这样的,都是激进的,但是后来他们都自己发现这是错误的,都自己发生转变。

黄:我正好这次我们在《国学与西学国际学刊》夏天这一期(NO 14,2018),我们在谈这个问题,我在谈这个理性,介绍分析和马丁·路德他的理性和信仰的关系,路德的特别,叫做信仰之前的理性和信仰之后的理性,也就是在信仰之内的理性和信仰之外的理性,所以当抛弃那个信仰的时候,是谈理性,那么,路德就在批评了。一方面他说"理性是撒旦的妓女",另一方面理性是"上帝给人最伟大的礼物",这两个是矛盾的,但是他就是看是不是在这个信仰的背景下。

徐:那你这样讲就印证了我刚才所梳理的那一点。像我们的"五四运动",或者早期的马克思主义等等,也是从苏联"十月革命"来的嘛,刚好是 100 年前的 1917 年,传入中国。[1] 所以,这块也就是说,当时在十月革命那个阶段,白银时代的那一批,宗教哲学或者神学家们,想要来反思理性的有限性的这种主流思想就被当成反动,然后留下的是这个东西,然后我们中国一方面从法国传来,一方面从苏联传来这些东西。这是一个政治的原因造成的这么一种思想,其实在之前的革命,包括在 1905 年革命的前后,俄国的思想就是很有成就的。

**芬兰教育与基督教人学**

黄:这里涉及什么是真正的"权威"问题。下面我想探讨一下,我上次跟你聊到芬兰学派,就是马丁·路德研究的"芬兰学派"也是路德中教会和东正教,主要是关于成神、神化,这个概念进行对话的。这个背后也是人论,所以今天芬兰的教育,号称是"全球第一"。它的特点就是在强调人的全面性,我一直看他强调人有灵魂体,他教的一个学生首先不是把他当成一个工具和工人来教的,不是把他培养成一个机器人,或者一个螺丝钉,而把他当成一个灵、魂、肉体都健全发展的个体来培养,这才能称之为人,所以,这样的话,他们就开始强调兴趣教育,喜乐教育,然后强调他的这种全面的,你数学不好,但不代表你就是笨蛋,你肯定在其他方面好,所以这样以来,在芬兰的教育他就形成了一种悖论,就是上课时间非常短,但学的很多,大家学的很清楚,竞争力很强,它是不强调竞争,结果竞争力很强,就是很有意思。

所以这样的话,我就想到了人论,他是直接影响到教育理念的背后,因为你作为北大的教授,然后又研究苏联俄罗斯这一块,然后刚才我讲的这个,你感觉从这个教育的角度,你有什么样的点评?

徐:这个方面我可能不太了解。

黄:比如说,你在北大的教学,你觉得这边的学生,你从本科生讲起,这都是中国最优秀的考到北

〔1〕 [备注,本对话发生在 2017 年].

大来的,你看这些学生他们的主要特点,假如用“灵魂体”这个概念,用芬兰的全人教育,用俄罗斯宗教这个理论来看一下你的经历,你觉得你接触到的学生,和他们学生的追求,学生的知识机构,和学校的教育的设立,你觉得主要有什么特点?

徐:这个肯定还是说要全面的发展或者注重能力的培养,在教育上肯定还是一个最基本的东西,在应用当中应该加强的东西,在这方面,整个中国的从幼儿园开始,就造成不好的一个习惯。

黄:应试教育等等。

徐:所以说,怎么样来改变这样的一种状况,还是一个很艰难的过程。包括我自己的孩子也是出来之后,对这些弊端都很有意识,然后就在怎么样来尽量的避免减少这样的弊端,可是发现这个还是很难的,因为在这个大的环境下面,所以还要适应这样的一种状况,因为就是应试教育,如果成绩不好的话,就意味着考不上好的大学,然后就有一系列的问题产生。所以就只有努力的想避免这种状况。所以对自己的孩子小时候没有抓紧学校课程这些方面,比如说给她报课外班补课,就是比较自由一些。但是到中学以后,就发现还是有一点要求太不够了,因为已经显出来他的一些基本的,就是按照现在的学校要求的基本的训练,包括数学、外语这样的一些基本的训练是有点弱,为什么弱?就是因为其他的学生通过学校和课外班都学三遍,我们只在学校上课,只学一遍,就造成了这样一个比其他人弱的结果。

黄:对,这是表现的一个现状。但是你作为一个哲学家或者哲学研究者的视角来看,像我们刚才讲的灵魂体的这一种人论,对于我们如果在教育中能够注重灵魂体这样三个方面,对于整个在历史发展的大潮中,人的不迷失,应该会起到大的作用的。你想你所熟悉的,为什么白银时代的哲学家们,社学家们被流放,最后这个所谓的苏联哲学的这样一个单方面的,这个我想可能是不是存在一个灵魂体的全面和片面的之间的关系,是吧?

徐:对。

黄:我们讲哲学所了解的,比如苏联的哲学社学发展的历史,就能看到,哲学思想史是这样的,哲学家的个人也是这样,我想他做调整,要么是因为从全面走向片面,或者是从片面又最后回归到全面,这样的话使他们整个的思想有一个全面的改观,是吗?

徐:对,从教育这个方面,在中国的话可能也还是要综合式培养整体人的那种个性的意识,也就是说,对自我的一种了解。

黄:从人论的深度来认识自我。

徐:就是整体上权利、责任和义务,整体方面的,一个全面的教育和提高,这个是应当加强的,或者说怎么样应该像那些做的比较好的国家学习,包括芬兰、包括德国也做的很好,这些都应该是。

黄:但是像白银时代的这批俄罗斯人也是。

徐:大部分是俄国训练出来的。因为从小是贵族出身,像比如说别尔嘉耶夫是法国血统,然后弗兰克是德国血统,都是从小受这方面的教育。

黄:就是这批学者,他们本人的教育背景这也是值得关注的。那总而言之,我想他们这批人,他们的这个特色我刚才讲了就是很全面。当然,芬兰教育,我们是后来才这样总结的嘛。就说芬兰教育是强调灵魂体的全面性,对他们那批人来说,他其实是暗合了,是殊途同归,其实都是这个问题,这可能也是今天芬兰教育引起人关注的很有意思的一点。它这个就是有创新性,你把这个人论,看体的层面,根本不看灵的层面,那你这就会出问题。好的,这是跟你聊的这个话题,这个很有意思,然后还有最后一点,想谈一谈中国的现状。就是在二战的时候,在哈尔滨、武汉、上海这些地方都是有犹太人,然后特别是在哈尔滨还保留了东正教的教堂,但是现在,好像在上海,还是哈尔滨那个老的神父去世了之后,现在东正教就没有神父了。

徐:已经有了一个神父在哈尔滨教堂里边主持东正教仪式。

黄:是不是一个年轻的,叫作遇石?

徐:一个比较年轻的,是中国人到莫斯科神学院学习的。

黄:对,我上次在圣彼得堡大学的一个教授那里,他给我看了照片,他是一个年轻人,可能 30 多岁的样子。

徐:大概是,他就是在俄罗斯那边按立神职的。之后回来就可以主持礼拜了。

黄:他是在莫斯科按立的吗?

徐:当然,这是经过双方达成协议的。

黄:那他的这个教会会友主要是中国人还是?

徐:主要是中国人。就是在哈尔滨有一个小的教会,具体有多少人我也不太清楚,但是他们是东正教节日的时候,尤其是复活节的时候不能没有礼拜活动,需要有人主持。

黄:好的,好的。

徐:这方面我稍有了解,以后再我们一起再谈。

黄:好的好的。

(录音整理后由黄、徐二人分别校对润色而成)

## 对话二:黄保罗与北京师范大学哲学学院张百春教授关于东正教研究的对话

2017 年 4 月 5 号,北京大学西门

黄保罗(简称"黄"):今天是 2017 年 4 月 5 号,我们在北大西门和张百春教授(简称"张")一起来讨论一下东正教神学的研究状况,我们主要是谈四个方面的话题:第一方面是张教授您自己是怎么走向这条研究道路的;第二是您的研究状况,主要做了哪些比较重要的问题;第三是来点评一下在中国大陆的汉语学术与经验,以及东正教神学的研究状况,它的主要成就或主要挑战及未来发展的期望;最后,我们谈一下教育问题,因为芬兰教育号称全球第一,我们中国又特别地注重教育,您是北京师范大学的教授,在中国是教育学方面最重要的高等院校之一,所以,希望从这几个方面结合您对东正教和俄罗斯神哲学研究的背景综合来谈谈教育的问题。

### 一、怎么走上俄罗斯或东正教神学研究之路的?

黄:那我们先从第一个问题谈起。您是怎么走上俄罗斯或东正教神学研究之路的?

张:从外部看,很显然,这与我学习了俄语有关。

黄:您是东北人?

张:对。我在读高中时,开始学习俄语。这是一个非常重要的外部原因。但是,学俄语的人很多,不一定都研究东正教。所以,实际上,我最终走上研究东正教研究的道路,内在的原因更多一些。我在大学里学的是数学。但是,当时我在数学领域里没有找到感觉,总感觉自己在理性思维方面不太擅长,对数学那套思维方式不太擅长。我后来转向了文科,硕士阶段学的是自然辩证法。我的经历和我们共同的朋友刘孝庭教授一样,我们俩在大学是一个专业,都学数学,后来都转向了自然辩证法专业,而且我是在他的直接影响下转的专业。在大学,他比我高一届。

黄:您在哪里读的硕士?

张:和本科一样,也是在哈尔滨师范大学,我是 1986 年考上硕士的。

黄:从数学系跑到这里?

张:对。不过,硕士我只读了一年,意外地有个机会去俄罗斯留学,就是当时的苏联。

黄:去留学是哪一年?

张:1987年春天通知我去苏联留学,但是首先要培训一年俄语,在北京外国语大学培训了大约两周,就转到北京语言学院。培训时间是1987年下学期和1988年上学期。俄语培训结束后,1988年10月初,我就去了圣彼得堡。当时在苏联时期叫列宁格勒。我被派到圣彼得堡大学哲学系,直接攻读副博士学位,我们国家教委为了统一,在我毕业那年就改为攻读博士学位了。

黄:当时苏联还没有解体。您的感觉如何?

张:是的,那已经是苏联解体的前夜了。入学后,我去哲学系听了几次课,课程内容没有任何新意。令我惊讶的是,那里的教授们竟然也这样与中国类似地讲哲学。这些课对我没有任何吸引力,所以,我后来基本上不再去听课了,个别感兴趣的课除外。显然,这些哲学教授们对未来时代的巨变没有任何感觉。

黄:之所以没有新意,在哲学上讲的依然还是辩证唯物主义吧?

张:辩证唯物主义、历史唯物主义,这些内容在中国我们都学过了。

黄:在苏联解体之前,圣彼得堡大学也这么讲?

张:是的。但是,在这个时候,哲学系的学生们表现出非常强烈的抗议态度,他们抗议这些毫无新意的课程。抗议的气氛是可以明显地感觉到的。我是来学哲学的,但是,我要学习的这套哲学,苏联的学生自己都不喜欢。那么,我给自己提出一个非常简单的问题,作为一个搞哲学的,我到俄罗斯能学到什么东西?这个问题其实很大。于是,我开始探索。那么,在哲学领域,俄罗斯有没有什么值得关注的东西?有一次,我和我的同屋两个来自高加索的同学聊天,就问他们一个问题,俄罗斯哲学有没有什么有趣的东西?他们不理解我的问题,反问我,您们中国哲学有什么有趣的东西?我说,您要让我说两个最伟大的哲学家,那么,我就告诉您:一个是老子,一个是孔子。请您告诉我,俄罗斯哲学里最伟大的哲学家有哪些?他们立即向我说出一批俄罗斯哲学家的名字,大概有六七个,我从来都没有听说过这些哲学家。其中没有我所知道的别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫等。这大概是1988年底或1989年初的事情。当时正好俄罗斯科学院开始出一套丛书,其中就包含了这些我未听到过名字的哲学家的著作。就是说,在苏联还没解体之前,传统的俄罗斯哲学家们的著作就开始出版了。于是,我就开始搜集这些书,慢慢熟悉他们的著作。

**俄罗斯白银时代的非纯哲学的宗教哲学**

黄:这是一批什么样的人?

张:主要是宗教哲学家,别尔嘉耶夫(Николáй Алексáндрович Бердяéв,N. Berdyaev ,1874年3月18日–1948年3月24日)、索洛维约夫(В. П. Соловьев-Седой,Solovyov,1853—1900年)、弗兰克(Франк С. Л. ,1877-1950)、洛斯基(Лосский Н. О. ,1870-1965)、舍斯托夫(Иегуда Лейб Шварцман , Lev Shestov,1866-1938),等等。

黄:是白银时代的?

张:对,他们就生活在所谓的白银时代,距今已有一百多年。一百年之后,他们的著作开始再版。我经常逛书店、书市,见到一本买一本。但是,我的博士论文做的依然是原来的方向——科学哲学,具体而言,是论科学对象的存在问题,这是一个本体论问题。其实,对这个问题,我谈不上反感,但没有太多的感觉。对俄罗斯传统哲学,即白银时代的俄罗斯哲学的兴趣刚刚开始萌发。朦胧之中,心中有了新的目标,我要搞俄罗斯传统哲学。在俄罗斯的五年里,我的主业就是写博士论文。除了作博士论文之外,我把几乎所有的时间都用在搜集和阅读白银时代哲学的资料上。我基本上弄清楚了,白银时代的哲学是一种宗教性质的哲学,这是一种很独特的哲学,它类似于我们研究西方哲学时遇到的中世纪的哲学。在中世纪之后,西方哲学就离开了宗教,走上了独立发展的道路。尽管黑格尔、康德等哲

学家们无不涉及宗教问题,但是,他们自己的哲学却不是宗教性质的哲学,而是所谓的纯哲学,是摆脱了宗教的哲学。纯哲学以理性为基础,彻底抛弃信仰,完全不依靠信仰。俄罗斯哲学则不然,它是宗教性质的哲学,对理性自身的独立性提出质疑,因此,给信仰留下了非常重要的位置。这一点很令我着迷。因为我对西方哲学没有什么感觉,总觉得西方哲学跟科学,尤其是数学,没什么区别。但是,我对数学是没感觉的。我很不习惯这种数学式的思维方式。对我而言,俄罗斯宗教哲学是个发现。在此之前,我对哲学的信心始终没有树立起来。正是俄罗斯宗教哲学把我留在了哲学界。它与传统的西方哲学不一样。因此,我暗下决心,一定要研究俄罗斯宗教哲学。我觉得,它才是我应该从俄罗斯"拿回去"的最主要的东西。

黄:您所说的俄罗斯宗教哲学就是指白银时代的哲学。那么,白银时代在学术界怎么来界定?是什么时间段?

张:白银时代具体指,从 1900 年开始,最多往前推 5 到 10 年,一直到 1917 年,白银时代总共持续了 20 多年的时间。

黄:只有 20 多年?

张:对。狭义的白银时代持续不到 30 年的时间。

张:白银时代主要是指俄罗斯文学领域的时代,它是相对于以普希金(Алекса́ндр Серге́евич Пу́шкин,Aleksandr Sergeyevich Pushkin,1799 年 6 月 6 日 – 1837 年 2 月 10 日)等人为代表的黄金时代而言的。白银时代的代表人物有布洛克(Блок А. А. ,1880-1921)、别雷(Андрей Белый,Andrej Belyj,1880—1934)等。从文学自身看,白银时代的俄罗斯文学比黄金时代的俄罗斯文学略逊一筹。但是,在其他方面,白银时代的俄罗斯文学也有自己的独特之处,主要表现在白银时代的俄罗斯文学与俄罗斯哲学的关系非常密切。比如,俄罗斯最著名的哲学家索洛维约夫同时也是一位诗人。他的诗歌对白银时代诗歌有很大影响,特别是白银时代的象征主义。白银时代的几乎所有哲学家和文学家都受到索洛维约夫的影响。白银时代俄罗斯哲学有个非常鲜明的特色,就是对宗教问题的关注,对信仰的忠诚,对理性的怀疑和批判。无论是否把白银时代的俄罗斯宗教哲学归入到西方哲学传统,一个明显的事实是,它直接针对西方哲学的基础——理性,对理性主义进行质疑和批判。这是我非常欣赏的东西。我不喜欢西方哲学传统,但自己又说不清楚,到底不喜欢其中的什么东西。几乎每一位俄罗斯宗教哲学家都对西方哲学中的理性主义传统进行过一定的批判。这些批判对我有很大的启发。在俄罗斯读书期间,直到毕业回国,东正教并没有成为我特别关注的对象。当时我只是非常喜欢俄罗斯宗教哲学。但是,在深入阅读时,我发现,宗教哲学是个比较虚的概念。实际上,一般的宗教哲学是不存在的,只有基督教哲学,即天主教哲学、东正教哲学和新教的哲学,还有伊斯兰教哲学。至于宗教哲学,它是个综合的概念。那么,俄罗斯宗教哲学是什么哲学?它是不是东正教哲学?这个问题一直在困扰着我,很多年都没有弄明白。我毕业回国两三年后,我利用一次机会,再次去俄罗斯进修一年。

黄:您是 1993 年回来的?

张:对,是 1993 年底回来的。我 1996 年再次去俄罗斯。我去莫斯科石油学院进修,因为我当时在中国的石油大学工作,它隶属于石油天然气总公司。在总公司的资助之下,我去俄罗斯进修一年,去莫斯科石油学院。非常幸运的是,我在那里遇到一位非常好的同事,就是莫斯科石油学院教公共课的一位老师谢利万诺娃(Селиванова В. И. ,1938-2010)女士。在一次教研室的会议上,她问我到这里来干什么?我说,自己也不清楚,不过,我的研究领域是俄罗斯哲学。她说,那您在这里能学到什么?我介绍您去莫斯科大学哲学系听课。原来,她在莫斯科大学哲学系兼课。经过她的介绍,我去莫斯科大学听了一年的课,几乎一天都没有浪费。具体地说,我是在莫斯科大学教师培训部听课,这些课程的对象是俄罗斯高校哲学教师。讲课的人都是俄罗斯哲学界的大腕,包括几位院士。在一年的进修时间里,我在莫斯科大学听了 1000 多学时的课,收获很大。

黄:他们还在讲老一套?

张:不完全是老一套。在这个意义上,莫斯科人的嗅觉还是比较灵敏的,彼得堡人完全是外省人。在莫斯科大学,我总共听了大约有五、六十门课。每门课3到5次不等,一次是一上午或一下午,即4个学时。在这些讲课的人中间,绝大部分都是在马克思主义哲学传统里接受的哲学教育,现在,苏联已经解体,他们摆脱了束缚,开始真正地从事哲学研究了。因此,他们的课程还是有点新意的。过去搞辩证唯物主义的,现在研究本体论与认识论,过去搞历史唯物主义的,现在研究社会哲学。

黄:换了名字,但内容还是那一套。

**当代东正教神学思想**

张:新意不多。当时的俄罗斯哲学正处在转型阶段,但是,这个阶段非常艰难。很多人已经无法彻底摆脱教条主义的马克思主义哲学的束缚。不过,有些人真的有自己的想法,在课堂上都充分地展示出来了。可以说,通过这些课程,我大致地了解了当时俄罗斯哲学的状况。同时,也训练了专业俄语的技能。但是,这一次进修我有个意外的收获,就是发现了东正教。东正教在俄罗斯复兴的速度太快了,我刚离开两、三年,大部分东正教的教堂都开放了。

黄:就是1996年的时候?

张:是的。就在俄罗斯东正教大规模恢复的同时,各类新兴宗教也纷纷兴起,包括一些所谓的具有破坏性的宗教组织(在我们这里有时候被成为"邪教"),都在迅速地传播。不过,在一定程度上,东正教的复兴对新兴宗教有一种抵制作用。但我最强烈的感受是,东正教似乎在一夜之间就恢复了。而我们所谓的儒学复兴为什么那么慢?东正教和儒学同样都是各自民族传统的基石,它们的命运竟然如此不同。当时我有个模糊的看法是,东正教之所以能恢复得那么快,不是它的理论好,而是因为东正教有一套礼拜仪式,这套礼拜仪式一千多年来始终不变。所以,在经历了70年的苏联无神论的压制后,东正教在俄罗斯在非常短的时间内得以恢复,主要就是指这套礼仪的恢复,而不是指东正教的理论。今天的东正教信徒到教堂里参加礼拜,所做的事情与70年之前东正教信徒所做的事情是一样的。于是,东正教礼仪很快就获得恢复。作为中国学者,我不可能不关注儒学的命运。我觉得,儒学的悲哀就是在于它把自己变成一套学问,结果却把自己的那套礼仪丢掉了,于是彻底远离了大众。这个看法直接源自于我对东正教的思考。这样,在俄罗斯进修的那一年,我渐渐地开始关注东正教。在此之前,我从未专门研究过东正教。记得刚去苏联时,一个韩国人在大街上看到我,非要给我一本中文的《圣经》,但是,我没敢要。那是1989年。

黄:问题还是比较敏感?

张:那时候我的确担心,拿到这本中文《圣经》后,会是什么样的结果。现在,我对东正教的关注已经开始了,尤其是对东正教的礼仪方面感兴趣。我开始搜集东正教方面的书籍,主要是有关东正教基础知识方面的书。同时接触到一些东正教会的人士,包括一些神父。在莫斯科,我认识了一位神父,叫迪奥尼西((Дионисий Поздняев,仍健在),他对中国很感兴趣。1998年,迪奥尼西神父到中国来,他要到社科院做报告。他让我联系我国东正教研究方面的著名专家岳峰先生。我就是通过他认识的岳峰老师。

黄:联系上了?

张:联系上了。不过,那时我还没有下决心搞东正教研究。

黄:为什么?

张:我只是对东正教感兴趣而已。我认为,自己的本行还是俄罗斯哲学。我已经开始大量地翻译俄罗斯哲学家的著作,比如索洛维约夫和别尔嘉耶夫等人的著作。因为当时我在石油大学工作,文章的发表有一定难度,所以,我主要从事翻译工作。不过,狄奥尼斯神父在社会科学院宗教所的那场报告改变了我的命运。经过岳峰老师的联络,迪奥尼西神父在1998年春天到社会科学院世界宗教所做

了一次报告,我现场翻译。那次报告由当时的副所长卓新平主持。报告结束后,我们之间有个简短谈话,他打算让我写一本书,书名叫《当代东正教神学思想》。我当时有些吃惊,我和卓老师说,我现在连文章都没写出来几篇,这个活儿我不能接。他送给我两本书,是他自己写的,一本是《当代天主教神学思想》,另一本是《当代新教神学思想》,都已经出版了。他说,关于这本《当代东正教神学思想》,找了几个人,都不太合适写这本书。他认为我比较合适。我没敢立即答应,只是说我回去看一看我的资料。他让我和宗教所从事东正教研究的张雅平联系。我从俄罗斯回国时,带回很多书,大部分书都在纸箱子里,还没来得及打开。我把纸箱子打开,把书摆在地上,把相关的书找出来后,我心里有了底气,这本书真的只有我能写出来。为什么?因为所有的资料几乎都在我的手上。于是,我就给张雅平说,我可以接这个工作。不过,这毕竟是有关东正教神学思想方面的著作,对我而言,难度是可想而知的,因为对神学,我连入门的知识都没有。可以说,我是一边学习,一边写。最后终于完成了这本书的写作。不过,这本书只能算是我的一个读书笔记吧。这本书于 2000 年底出版,从此,人们就把我看成是东正教研究方面的专家了。不过,我自己还是有很大压力。东正教领域还有很多东西我并不了解。这本书更多地是从理论上研究东正教的思想,包括俄罗斯的宗教哲学方面的思想。

黄:当人家向您请教东正教问题时,把您看作是专家。

张:大概就在这个时候,我开始参加卓新平组织的基督教学界的年会。

黄:基督教研究会?

张:不是,是基督教研究方面的一个年会,每年举办一次。当时基督教研究在国内刚刚起步,东正教研究方面的人就更少了。很多次会议上,从事东正教研究的只有我一个人。从事天主教、新教研究的学者比较多。他们经常问我一些东正教方面的问题,有神学的,有历史的,等等。有很多关于东正教的问题,其实我知道的也不多,因为我也是刚刚进入这个领域。

黄:这个挑战大了。

张:是的。我当初选择的切入点是,东正教与天主教以及新教之间的区别。如果它们之间没区别,那么,我们只研究天主教和新教就可以了。因此,我觉得,在东正教与天主教、新教之间肯定有非常重要的差别,这是我研究东正教的出发点。我要搞清楚,东正教和天主教、新教之间最重要的差别是什么。也许,这是国内基督教界对我这个东正教研究者的期盼。非常巧的是,东正教的神学家们也都特别关注这个话题,他们都在尝试说明,东正教与基督教其他派别不同的地方在哪里。它们之间的差别是毫无疑问的,但是,我抓不住核心内容,我不清楚,最核心的差别到底在哪里。我一直在寻找。我觉得,这个差别也许应该是东正教相对于天主教和新教的最突出特征。换个说法,如果东正教没有自己独到的特点,那么,我对东正教研究的意义就不大了。因为我国在天主教和新教研究领域的专家学者很多,再加上华人基督徒对基督教的研究,更是有自己独特的优势。他们在基督教研究方面成绩卓著。因此,我觉得自己的使命就是挖掘东正教最突出的特征,这个特征应该把它与天主教、新教彻底区别开来。我只是朦胧感觉到,有这样一个东西,它是东正教最突出的特征,又把东正教与基督教其他两个派别彻底区别开。

黄:这的确是个难题。

张:在研究的开始阶段,我更多地考察的是天主教和新教。在这方面,汉语资料是比较充足的,我就以汉语资料为基础,做基督教研究的入门工作。因为毕竟我的母语是汉语,而不是俄语。用俄语来做入门的工作,是不合适的。总之,所有的基督教神学基本知识,我都是通过汉语掌握的。所以,回国后,我特意搜集汉语方面的文献资料。但是,当涉及到东正教时,汉语资料就比较缺乏了,而且这些东正教方面的材料大部分停留在介绍层面,对很多问题只做了概述。这些东西对于研究东正教最核心的内容与特点而言,是远远不够的。因此,我开始通过俄文资料进入这个话题。

**别尔嘉耶夫宗教哲学的汉译及研究**

黄:出了那本《当代东正教神学思想》后,您又做了哪些工作?

张:在出版这本书之前和之后,我一直在研究俄罗斯哲学中的一个非常有特点的人物——别尔嘉耶夫,翻译了他的主要著作。他是个很有趣的哲学家,准确地说,是个宗教哲学家,其哲学具有宗教性质。他的哲学思想在很多方面受到新教思想的影响,但他毕竟是东正教出身。他的思想比较零散,很难做系统的把握。不过,我当时的主要精力的确用在了别尔嘉耶夫著作的翻译和研究。他的最主要著作大概有9部,我都翻译完了。

黄:翻译了九本?

张:是的。我判断的依据是,有两家莫斯科的出版社出版了别尔嘉耶夫的三卷本文集,其中收入别尔嘉耶夫的9部著作,我都翻译出来了。尽管我发现了东正教研究这个领域,但是,既然我从事别尔嘉耶夫研究那么多年,我必须把这个研究进行到底。于是,我就写了一本书研究别尔嘉耶夫宗教哲学的书:《风随着意思吹》,副标题是"别尔嘉耶夫宗教哲学研究"。

黄:这本书就介绍了别尔嘉耶夫的核心思想?

张:对。他的哲学的核心思想就是围绕着灵的问题展开的。在研究天主教和新教时,我发现,关于圣灵的问题,是基督教神学的一个弱点。天主教和新教汉语学界没有人敢过多地涉及这个问题。我们都知道,有个流行的说法,《旧约》是关于圣父的,《新约》是关于圣子的。但是,关于圣灵的书,没有人写出来。在基督教内部,始终没有人敢承担这个任务。但是,在西方哲学界,很多哲学家都跃跃欲试。其中最成功的也许是黑格尔。他的哲学体系的核心观念是"绝对理念"或"绝对的灵",我们将其翻译为"绝对精神"。黑格尔研究绝对精神(绝对的灵)不是按照基督教传统的套路,他走的是哲学道路。黑格尔非常自信,认为自己彻底解决了基督教遗留的问题——圣灵问题。因为绝对的灵就是圣灵。然而,圣灵问题毕竟是基督教问题,而非哲学问题。黑格尔的解决方案在哲学领域里有价值,但是,在基督教界,没有人接受他的解决方案。因此,我觉得,在基督教界应该有自己的一套解决圣灵问题的方案。但是,我的学识有限,对基督教思想了解得很肤浅,因此,根本无法解决这个问题。不过,我在别尔嘉耶夫的哲学里发现,他对圣灵有独到的理解,这个理解不同于天主教、新教以及西方哲学的理解。关于这个问题,我在自己的书里做了粗浅的探讨。

黄:就是《风随着意思吹》吗?

**对别尔嘉耶夫和白银时代哲学的失望,以及通过霍鲁日而对东正教灵修神学的重视**

张:对,2011年出版的。这本书是我对别尔嘉耶夫研究的一个总结。在写作过程中,别尔嘉耶夫对精神的理解令我有些失望。不过,我对这本书的名称很满意,"风随着意思吹"确实反映了别尔嘉耶夫对精神的理解。我一直在探讨东正教对圣灵的理解,在这方面,别尔嘉耶夫没有给我太多的惊喜。幸运的是,我在2001年认识了当代俄罗斯著名哲学家、神学家霍鲁日(C. C. Хоружий,1941-)教授。当时我对他了解不多,读过他关于俄罗斯哲学方面的一些东西,感觉到他对俄罗斯哲学的理解非常独特。后来我逐渐弄明白了,这个独特之处就在于,他对东正教思想的研究,尤其是他对东正教灵修的研究。霍鲁日认为,东正教是俄罗斯民族心智的基础,但是,白银时代的俄罗斯宗教哲学并不是以东正教为基础的。因此,白银时代的宗教哲学不能表达俄罗斯民族的心智。在这个意义上,他把白银时代的宗教哲学归入西方哲学传统,是西方哲学传统里的一个学派。

黄:从思路上说,这是很重要的一个发现。也就是说,白银时代的俄罗斯哲学仍然是在西方哲学的框架下进行的,虽然对其中的理性的有限性进行了认真的分析和批判,但仍然属于那个理性的传统。

张:霍鲁日的这个思路对我有很大启发。我记得在俄罗斯上学的时候(当时还是苏联),我花了几年的时间,大量的阅读了港台新儒家的一些作品,是我的一个香港朋友给我邮来的,主要是牟宗三和

唐君毅等人的著作。起初,阅读这些著作令我非常兴奋。但是,逐渐地,这种热情就消失了。现在我有些明白了,正如白银时代俄罗斯宗教哲学没有表达俄罗斯民族的心智一样,新儒学也没有能够表达中华民族的心智。不过,我对很多东西依然是模糊的,毕竟我对儒学没有深入了解。于是,我对俄罗斯宗教哲学的热情也大大减弱了,因为它不能回答我的问题。

黄:与白银时代的哲学家们相似,牟宗三和唐君毅等新儒家也是使用西方的理性这个工具和传统来分析中国的儒家的,因此,无法抓住本民族的独特性。因此,您就远离了别尔嘉耶夫?

张:对。刚从俄罗斯回国的时候,我曾打算全力投入对俄罗斯宗教哲学的研究,尤其是对别尔嘉耶夫著作的翻译和研究。当有人对俄罗斯哲学,尤其是别尔嘉耶夫提出不同意见时(比如说别尔嘉耶夫的哲学比较肤浅),我还不高兴。自从我认识了霍鲁日,读过他的一些东西后,我对别尔嘉耶夫以及整个俄罗斯宗教哲学的态度发生了变化。

黄:霍鲁日是一个什么样的人,有什么特点?

张:他和我一样,大学学的也是数学,毕业于莫斯科大学物理数学系。不同的是,他一辈子没有一离开过数学,在苏联(俄罗斯)科学院数学研究所工作,成为研究员。但是,他对俄罗斯白银时代宗教哲学的研究,视角非常独特,有自己的一套观念。

黄:好,我们再回到刚才的那个话题。您离开了白银时代俄罗斯宗教哲学之后,继续探索,下一步找到了什么东西?

张:我想要的东西找到了,但不是我自己找到的,而是霍鲁日帮我找到的。这就是东正教的灵修传统。我曾经对东正教的礼拜仪式感兴趣,认为这是东正教里非常独特的东西,其中保留了基督教的一些原始的、原汁原味的东西。但是,霍鲁日对东正教的研究主要集中在东正教的灵修上,并把这个研究与对俄罗斯宗教哲学的研究结合在一起。我发现这个路子非常好。但是,这个结合是如何发生的?对此,我还有些模糊。2009 年,借霍鲁日教授来黑龙江大学参加俄罗斯哲学会议的机会,我邀请他在我们学校做了一个系列讲座,我做了现场翻译。这次讲座后,我决定研究东正教灵修问题。我完全同意霍鲁日的意见,东正教的灵修是东正教灵性(精神性)的核心内容,是东正教区别于天主教和新教的最主要的东西。

黄:天主教不是也有灵修吗?

张:对。与东正教灵修相比,天主教的灵修没有形成传统。新教就更不用说了,因为它反抗的对象之一就是天主教的灵修。

黄:您能不能简单介绍一下东正教的灵修?

张:这得从头说起。作为一种运动和潮流,基督教灵修传统产生于第四世纪的埃及旷野。当时主要有两种形式的灵修,一种是由圣安东尼(St. Anthony the Great,约 251—356)创立的所谓的独修方式,另外一种是由帕霍米乌斯(Pachomius ,约 287—347)创立的集体修行方式。不过,在一开始还有一种混合型的,它不完全是集体修行,但也不完全是单独修行。我们知道,基督教第一次大分裂发生在公元 1054 年,即罗马天主教和东正教的形成。尽管在基督教灵修传统产生的时候,基督教是统一的,但是,自从君士坦丁大帝(Flavius Valerius Aurelius Constantinus,274 年 2 月 27 日—337 年 5 月 22 日)把罗马帝国首都迁到君士坦丁堡后,帝国实际上已经一分为二,基督教的传统也开始分裂,东方基督教和西方基督教的独特性逐渐地呈现出来。帕霍米乌斯创立的集体修行方式被东方基督教和西方基督教所接受。伊斯兰教产生之后,当初拜占庭帝国(Βυζαντιον,Byzantium 330—1453)领土上的东方基督教世界大部分被伊斯兰教徒占领,比如埃及、巴勒斯坦和叙利亚等地,曾经是基督教灵修传统产生的地方。不过,基督教灵修传统在西奈山(Mount Sinai)等地有所保留,只是在规模上已经无法和当初相比。在西奈山修道院里,灵修传统获得进一步的发展,并且制定出修行的具体步骤,即所谓的“天梯”。最后,东正教灵修的中心转移到拜占庭,在 14 世纪的阿峰山(阿索斯,Ορος Άθως,Mount

Athos)上,东正教的灵修传统达到顶峰,彻底形成,其最著名的代表人物是圣格里高利· 帕拉马斯(St. Gregory Palamas,1296—1359)。这样,我们看到一条基督教灵修里的线索,这就是独修的线索,它从圣安东尼开始,经过西奈山,最后到阿峰山彻底形成。这个传统有个非常独特的名称——静修主义(古希腊语:ἡ συχασμός,hesychasmos,英语:hesychasm)。实际上,西方基督教,后来的罗马天主教接受的主要是早期基督教的集体修行方式。至于独修方式,至于静修主义,罗马天主教世界几乎一无所知,因为静修主义在东方基督教世界形成的过程完全独立于罗马天主教世界。在拜占庭灭亡(1453年)后,东正教灵修(独修传统)在俄罗斯、希腊等地得以保留和延续。

**以东正教的灵修学这个独特性为基础产生的协同人学**

黄:好的。那么,东正教灵修传统与俄罗斯哲学有什么关系呢?

张:用霍鲁日的说法,一个民族的哲学应该表达该民族精神(或心智)。他认为,是东正教塑造了俄罗斯民族的精神和心智。因此,俄罗斯哲学就应该表达东正教,揭示其基本内涵。东正教灵性最实质的东西就是灵修传统,就是静修主义。然而,白银时代的俄罗斯宗教哲学根本不是东正教的,而是一般意义上的宗教的,此外,它也没有触及到静修主义,只有20世纪初发生的那场"赞名派"与"反赞名派"的争论是个例外。霍鲁日指责白银时代的宗教哲学用西方哲学的术语来揭示俄罗斯人的心智和精神,其目的是正确的,但手段是不合理的。

黄:这是很重要的点评,值得我们认真反思。那么,您在东正教的灵修里找到了什么东西呢?

张:目前我依然处在研究霍鲁日的阶段。他认为,在东正教灵修传统里,包含一套对人的独特看法,一套独特观念,它们完全有别于西方哲学对人的看法。换言之,东正教人学不同于天主教的人学和新教的人学。在东正教人学的基础上,可以建立一套新的人学。霍鲁日就是这样做的,他获得一种完全新的人学——协同人学(synergetic anthropology),它就是在东正教人学的基础上建立起来的。协同人学有强大的解释功能。

黄:我感觉我们还有很多东西要聊,今天因时间关系,就聊到这里,我们再找时间继续聊。

张:好的。

黄:我们接着和百春聊。现在我们依然在聊第一个问题,就是您怎么走上东正教神学的研究这条路的。您开始的时候从事白银时代的宗教哲学研究,后来发现它根本不是对俄罗斯民族心智的反映,然后您就找到了东正教的灵修传统。

张:是的,不过,获得这个发现是通过当代俄罗斯著名哲学家和神学家霍鲁日教授。

**东正教的灵修**

黄:我们刚好聊到了东正教灵修传统,其独特之处在于由静修主义为代表的灵修方式,即独修方式。现在我们接着这个话题聊。在俄罗斯的东正教里,主要的灵修方式是静修主义的吗?

张:其实,基督教的集体和静默(也叫独修)灵修这两个传统,在俄罗斯都有。表面上看,毫无疑问,集体修行方式在俄罗斯占主导地位,比如,在俄罗斯各地的修道院里,修士们主要是从事集体的修行。修道院制度就是集体的修行制度。实际上,在基督教的历史上,完全的、纯粹的独修形式是非常少见的。即使是独修形式的创始人圣安东尼也没有自始至终坚持独修方式,他在修行之初曾经获得过长老的指导,后来他确实把自己关起来,进行与世隔绝的真正意义上的独修。但是,当他修行到一定地步之后,他又开始指导其他修士进行修行。另外,完全的与世隔绝的独修也会面临各类挑战。不过,独修的方式在东正教世界几乎没有中断过,而且独修的方式主要是在修道院里存在。通常,在修道院里,或离修道院不远的地方,有单独的小修道室,个别修士在这里从事单独的修行。这样的修士始终是有的,不过很难被我们发现。只有当这样的修士"修成正果"了,才为外界所知。这样的人一旦出现,无论修道院内部的修士,还是外界的平信徒,都会到他那里去咨询,寻求灵性帮助。这样的人通常就称为"长老"。在俄罗斯,长老制是非常著名的。尽管长老在基督教灵修产生之初就有,但作为一

种制度,长老制是在俄罗斯东正教里成熟的。长老必须从事单独的修行,这种修行方式可能持续十几年或几十年。

黄:这批长老是神父、司祭吗?

张:长老主要都是修士,基本上都没神职。

黄:修士必须是独身了?

张:修士必须独身,就是所谓的出家人,像在佛教里的和尚那样。

黄:但是,东正教的神职人员是有结婚的。

张:东正教里的神职人员的确有结婚成家的。因此,在东正教里,有白神品和黑神品之分。白神品就是指那些有家室的神职人员,黑神品就是指不结婚的,出家的神职人员。白神品是不允许晋升为主教的,除非丧偶后出家成为修士,才可以晋升为主教,因为东正教的主教都是从修士里选出来的。不过,针对早期基督教会里的主教是否应该独身,没有明确规定。大约从第七世纪开始,东方教会的主教就开始从修士里遴选了。因此,在东方基督教会里,修士的地位越来越高。

黄:天主教会里也一样,修士地位非常高。

张:是的,天主教会的所有神职人员都是独身的。不过,天主教的修士与东正教的修士有不同的志向。东正教修士生活在修道院里,他们专注于修行,心无旁骛。天主教修士们组成各种修会,每个修会都有自己的使命,比如有的修会以传教为目的,有的修会以从事学术研究为目的,有的修会从事教育活动,有的修会从事慈善事业等等。这些“业务”与纯粹的宗教修行没有直接关系。在东正教的修士们看来,这些“业务”会妨碍修士们的修行。

黄:天主教的修士们要发三愿:绝色、绝财、绝意。东正教的修士也是这样吗?

张:是的。这是基督教修道制度的统一要求。

黄:绝意就是服从。那么,服从谁?修道制度里也有领导,也有组织?

张:在集体修行方式里,就是顺服修道院的院长,在罗马天主教会里,就是服从修会的会长。至于单独修行,刚才说过了,纯粹的单独修行方式是非常罕见的。即使是单独修行,也需要由长老指导,因为否则的话,修行过程中一旦出现偏差,是非常危险的。这就是我们常说的“走火入魔”的状态。因此,长老在单独修行方式里是必不可少的。在单独修行里,修士必须服从自己的长老。这里的服从是在最严格的意义上说的,就是说,修士必须在一切方面,一切问题上绝对服从长老。修士不应该表达自己的意志,长老的意志就是他的意志。这里根本没有什么意志自由之类的观念。比如,关于东正教的灵修有个说法,就是为了获得圣灵。然而,修士们在修行过程中,常常会觉得自己获得了圣灵,被圣灵感动了。但是,长老们会很轻松地发现这是被邪灵感动了,而不是圣灵。

黄:对,您谈到圣灵,在修行过程中非常重要。是不是因此,基督教的修行才叫灵修?

张:灵修这个名称并不十分准确,因为基督教的修行其实也针对身体,尤其是在其初级阶段。有人曾经把宗教的修行翻译成苦修或禁欲主义,就是因为在修行过程里,修行者克制和压制自己的各类身体欲望,甚至有极端的情况,就是残害自己的身体。但这个翻译过分注重修行的身体方面了。实际上,灵修涉及到人的身体、心理、灵性等各个层面,这是一个综合的现象。当然,基督教的灵修自然离不开圣灵的指引。

黄:旧约主要谈圣父,新约主要谈圣子。关于圣灵,说法比较复杂且不是如此的明确。那么,在东正教的灵修里,如何把握圣灵呢?

张:关于圣灵的问题始终是基督教神学的一个难点。东正教神学也没有形成关于圣灵的系统理论。但是,在实践上,东正教传统有自己对待圣灵的态度。这个实践就是灵修。而且,严格意义上的灵修是需要有人指导的。

黄:指导者就是长老?

张:在静修主义里,指导者就是长老。用霍鲁日的话说,长老和徒弟(也叫见习修士)之间构成一个“对子”。一般情况下,单独修行的修士必须在有经验的长老的指导下进行修行。

黄:这个长老是修士自选的?还是由人指定的?

张:实际上是双向选择。

黄:双向选择之外,还有没有组织?

张:没有。

黄:如同我们的学生选导师?

张:差不多,不过,一旦选定,长老和修士之间就是绝对服从的关系,即上边谈到过的“绝意”。修士要百分之百地服从长老,甚至连一天喝几口水都要问长老。在外人看来,这似乎是不可思议的。不过,在灵修过程里,彻底放弃自己的意志是修行的必要条件。因为修士的任何意志表现,几乎都会导致走火入魔。

黄:如果修士在修炼过程中感觉到自己被圣灵感动了,那基本上就是走火入魔了。

张:对。所以必须要有一位修行经验丰富的长老随时指导。他们之间应该非常默契地配合,才能逐渐达到修行的效果。

黄:修士和长老之间应该是心有灵犀,一点就通。不过,这里也有一定的神秘主义成分。

张:的确如此。长老与修士之间的关系带有明显的神秘主义色彩。与我们的老师不同,我们老师担心学生听不懂,就不厌其烦地解释。但是,在长老和修士之间,没有那么多的理论,他们之间的交流,确实一种灵性上的沟通。这也给我们的学术研究带来了一定的困难。无论是东正教会内部,还是俄罗斯的学术界,至今依然很少有人关注灵修的研究。实际从事灵修的人,没有意愿表达自己的感受,外人又很难理解修士所获得的体验。

## 二、您个人的研究现状

黄:现在我们不知不觉地已经开始探讨第二个问题了。第一个问题,就是您如何走向宗教神学研究,我大致已经清楚了。

现在我们讨论第二个话题,就是您目前研究的内容,似乎是俄罗斯哲学和东正教两个东西,起初您用很大的精力研究俄罗斯宗教哲学,现在则主要研究东正教,具体地说,就是东正教的灵修传统。您放弃俄罗斯哲学研究了吗?

### 理性及理性主义

张:当然没有。在宗教学专业方面,我是自学的,没有经过科班训练。起初我是研究俄罗斯哲学的,即使是现在,我也没有放弃俄罗斯哲学研究。在我看来,在哲学和宗教学之间做出过分严格的区分是没有道理的,无论在理论上,还是在实践上,都是行不通的。把它们严格区分开,这是西方学术界的传统做法,在那里一切都是分离的,知识领域越分越细。我个人很不适应这个学科划分的方式,学术研究应该以问题为主,而不是以学科、领域为主。

黄:其实,西方这套做法,现在也用到我们的中学(国学)上来了。

张:确实如此。在西方话语下,无法研究东正教。比如,用黑格尔、康德的哲学来处理东正教内容是绝对不允许的。正如绝对不能用他们的哲学来处理我们的中学一样。不过,以黑格尔和康德为代表的德国古典哲学与天主教和新教之间的关系是另外一个话题。

黄:在这里,我们已经涉及到第二个话题,就是您现在在研究什么。您先是研究俄罗斯白银时代的这批哲学们,后来,霍鲁日教授给您一个重要的提醒,让您意识到这些哲学家们并没有很好地表达俄罗斯民族的心智。其主要原因就是白银时代的这批哲学家们用所谓的西学来阐释俄罗斯民族的心

智。这里的西学就是以理性主义为代表的。

张:没错,在这里完全可以用“西学”这个说法。狭义上的“西学”就是天主教世界的学术传统,以及后来的新教学术传统。

黄:当然,西学还包括文艺复兴和启蒙运动以来的抛弃神学信仰的人文学(感性和理性)传统。那么,俄罗斯民族的心智是不是也应该与理性主义对立呢?

张:是的。俄罗斯著名诗人丘特切夫(Fedor Ivanovich Tyutchev,1803—1873)有一首诗,大意是用理性的尺度无法度量俄罗斯民族,因为俄罗斯的“身材”太独特了,只能通过信仰的途径来接近俄罗斯民族的心智。

黄:白银时代的宗教哲学家们也走了理性主义的路线了?

张:不是的。白银时代的俄罗斯哲学之所以被称为宗教哲学,就是因为它尝试恢复信仰在哲学里的地位。在这个意义上,它是反对理性主义传统的。几乎所有的俄罗斯宗教哲学家都在批判西方的理性主义,将理性主义看作是西方哲学的原罪。

黄:其实,我们中国学术界在上世纪 90 年代也开始批判西方的理性主义。

张:但是,我们对西方理性主义的批判,似乎始终没有触及它的根源。另外,当今我国哲学研究的立场依然理性主义的。

黄:对,其表现形式就是唯科学主义。

张:理性主义有两个流派,其中有一个流派是唯物主义的理性主义,它与唯科学主义结合在一起。另外一个理性主义表现在唯心主义里,以德国古典哲学为其最高代表。不过,理性主义也其积极的意义。理性是需要的,没有理性是不行的。中国文化传统中就缺乏理性元素,填补理性位置的不是信仰,而是感性。中国人的感性非常发达,甚至过于发达了。所以,理性主义在对中国文化的矫正方面,是有其积极意义的。但是,信仰在本质上并不是一味地反理性的。只有盲目的信仰才是彻底反对理性的。

黄:现在还能说中国文化缺乏理性吗?

张:就当今情况而言,我觉得完全相反,现在我们过分理性化了,理性主义渗透到我们的骨髓。这是非常可怕的。

黄:您是指唯物主义的理性主义吗?

张:是的。有点儿矫枉过正了。

黄:似乎理性可以搞定一切。无论什么真理,都可以靠理性来搞定。

张:确实如此。就是建立人间天堂——共产主义,也不能完全靠理性。我相信,在共产主义里,人类依然需要信仰。

黄:您把理性主义分为两类。其中一类理性主义与唯心主义结合在一起,另外一类与唯物主义结合在一起。那么,白银时代的这些哲学家们所批判的,是不是唯物主义的理性主义呢?

张:不是的。白银时代哲学家们对唯物主义的理性主义批判的不多。他们主要批判的还是唯心主义的理性主义,尤其是德国古典的唯心主义。我觉得,唯物主义的理性主义主要体现在我们今天的中国人的思想里,而且是公开的、明显的。在西方,唯物主义的理性主义一直处在隐藏的状态。

黄:白银时代的宗教哲学家们批判唯心主义的理性主义。那么,是什么东西引起了批判呢?

张:白银时代的哲学家们认为,哲学不能离开宗教。唯心主义的理性主义最终会导致无神论。在这个意义上,无神论是西方理性主义哲学的产物。

黄:所有白银时代的哲学家们都批判了西方哲学的唯心主义理性主义。那么,唯物主义的理性主义的命运是怎么样的呢?

张:实际上,白银时代宗教哲学针对的是西方的唯心主义的理性主义。因为唯物主义的理性主义

在西方表现得比较弱,没有那么明显。所以,对理性主义的批判主要是针对唯心主义的理性主义,即德国古典哲学。不论是唯心主义的理性主义,还是唯物主义的理性主义,最终都会导致抛弃信仰。

黄:是的。唯心主义的理性最后必然导致抛弃信仰,更何况唯物主义的理性主义了。

张:在俄罗斯宗教哲学家们看来,天主教神学是一种理性主义的神学,就是唯心主义的理性主义。托马斯·阿奎那(Aquinas, 1225—1274)的神学以亚里士多德(Aristotle,约公元前384—322)的哲学为基础。我们知道,亚里士多德的哲学以其理性主义和本质主义为特征。因此,天主教神学是一种理性主义的神学。

黄:也是一种唯心主义的神学。这其实也是马丁·路德( Martin Luther, 1483—1546)所批判的。

张:对,马丁·路德直接针对天主教的理性主义神学。他认为,这种神学已经远离了信仰,远离了《圣经》。在这个意义上,东正教和新教对待天主教的态度是一样的,它们都认为天主教过分陷入到理性主义,因此其信仰成分已经淡化了。

黄:新教的追求是找回被掩盖的信仰自身,并巩固它。

张:东正教徒很聪明,他们从新教徒对天主教的批判中看到了天主教的弱点,即它的理性主义。俄罗斯宗教哲学家们对西方哲学传统的批判主要集中在两个方面,一个是其纯粹的理性主义,表现形式就是唯心主义的理性主义,另一个方面就是信仰的弱化和丧失,结果就是无神论。

黄:白银时代的宗教哲学的代表人物有很多,比如别尔嘉耶夫、索洛维约夫、弗兰克(Франк С. Л.,1877—1950)、布尔加科夫(Михаил Афанасьевич Булгаков,Michail Bulgakov,1891年5月15日—1940年3月10日)等等,在文学方面还有梅列日科夫斯基(Мережковский Дмитрий Сергеевич,Dmitrij Merezjkovskij,1865—1941)和罗赞诺夫(В. В. Розанов,Vasilij Rozanov,1856—1919)。他们的立场有没有差别?

张:在对待西方的理性主义传统方面,在对待无神论方面,他们的立场基本一致。因此,可以说,在俄罗斯,有一个宗教哲学传统。宗教哲学家们之间似乎有一种默契。这是一个时代的默契。

黄:但是,我们知道,在俄罗斯之后的苏联,最终是唯物主义、无神论获得了胜利。

张:您说的非常正确。在那场唯物主义和唯心主义,无神论和宗教信仰的较量中,获得胜利的是唯物主义和无神论。这没有什么值得惊讶的。因为我们知道,伟大的哲学家的理论几乎都是乌托邦,比如柏拉图的理论。他认为,理念是真实的,感性世界里的一切都是不真实的,变动不居的。于是,柏拉图在现实生活中是个悲剧人物,他一生也没有找到自己心爱的姑娘,因为她在他的理念世界里。这就是唯心主义哲学的悲剧。

黄:柏拉图用女子做比喻了吗?

张:柏拉图倒是没直接谈到这个比喻。不过,我们可以从他的学说里推断出来。他在追求智慧,智慧不在感性世界里,而在理念世界里。这个理念世界就是理性的世界。

黄:在理念世界里,就没有信仰的地盘了吗?

张:对,理念世界不需要信仰。不但如此,在理念世界里也没有感性的位置。白银时代的宗教哲学反对西方理性主义传统,因为这个传统最终会抛弃宗教和信仰。

白银时代的宗教哲学家们返回到抽象和虚无缥缈的宗教之中,在哲学里他们谈宗教,在宗教里他们又自称为哲学家

黄:白银时代的宗教哲学家们返回到宗教了吗?他们的宗教是什么宗教?是东正教吗?

张:他们追求返回宗教,但他们没有返回东正教,而是返回到了一般意义上的宗教。然而,一般的宗教是不存在的,只有基督教、佛教、伊斯兰教等,只有天主教、东正教和新教等等具体的宗教。

黄:是的,他们所说的上帝和基督教所说的上帝根本不是一回事。

张:他们的上帝是哲学家的上帝,是帕斯卡尔(Blaise Pascal,1623 年 6 月 19 日—1662 年 8 月 19 日)批判的那个上帝。基督教的上帝是亚伯拉罕、以撒和雅各的上帝。因此,可以说,白银时代的宗教哲学家们返回到宗教了,但没有返回到东正教,至少大部分宗教哲学家是如此。

黄:看来,白银时代的宗教哲学家们离东正教还是有一定距离的。

张:是的。他们不但远离了东正教,而且远离了一般意义上的基督教。比如,梅列日科夫斯基直接返回到多神教那里去了,罗赞诺夫返回到犹太教那里去了。即使是别尔嘉耶夫等人,也离东正教很远。至少东正教会是不接受他们的学说的。

黄:就是说,虽然他们批判了理性主义,虽然他们批判了信仰的丧失,但是,他们自己却没有能够返回东正教传统,甚至没有能够返回到基督教的传统。

张:对。白银时代的宗教哲学家们想要恢复信仰,恢复宗教。但是,他们不清楚,到底应该恢复什么样的信仰,什么样的宗教。

黄:这就有点像当今西方哲学里的解构主义,它的主要使命是解构、批判。

张:是的,解构主义者们在建构方面几乎没有什么贡献。

黄:白银时代的宗教哲学家们建构的是一种虚无缥渺的东西,他们的上帝应该是打引号的“上帝”。

张:索洛维约夫就把上帝等同于绝对、绝对的存在者。这个上帝几乎不与人交流,是个高高在上的上帝。

黄:在哲学里,他们谈宗教。在宗教里,他们又自称为哲学家。

张:哲学家们的确很狡猾。霍鲁日就发现了,白银时代的宗教哲学家们在对待宗教的态度上过于随意了。他们认为自己没有义务保守东正教传统。因此,霍鲁日断定,他们没有真正地、如实地表达俄罗斯民族的心智。我完全同意霍鲁日的这个判断。如果说科学没有国界,没有中国的数学、物理学和化学等等,那么,关于哲学就不能这么说。哲学很少以纯粹的形式出现,即使是德国古典哲学也带有浓厚的德意志色彩。在我看来,“中国哲学”这四个字是很成问题的。在我国哲学界,竟然有一批哲学家,他们声称自己在搞哲学,是纯哲学,不涉及民族特性。似乎他们在搞一种普遍的哲学。我觉得,这是荒唐的。俄罗斯哲学,尤其是俄罗斯宗教哲学,始终在尝试寻找自己的民族特性。这一点非常吸引我。在方面,霍鲁日是个典型代表。所以,我对他特别关注。后来我极力地向杜维明教授推荐他。2013 年,杜维明教授邀请霍鲁日来北京大学高等人文研究院举办一次系列讲座,也是我做的现场翻译。

黄:霍鲁日的讲座都整理出来了吗?出版了吗?

张:他于 2009 年在我那里举办的系列讲座已经整理出来,2010 年在香港出版了。他在北大的那次系列讲座也整理出来了,已经交给一家出版社。不过,出版方面遇到了点麻烦,主要问题是其中涉及到宗教问题。霍鲁日就是研究宗教的,怎么能不涉及宗教问题呢?

黄:哪家出版社?

张:是安徽大学出版社。

黄:现在我清楚了,您对白银时代宗教哲学的态度并不是一味地批判。您发现了白银时代宗教哲学的问题所在。

张:我承认,白银时代的俄罗斯哲学对我的影响非常大。主要的就是让我对宗教有了新的认识。原来,哲学离不开宗教。在中世纪,哲学依赖于宗教神学,为宗教神学服务,在宗教里吸取资源。在近现代,哲学又到科学里吸取资源。今天已经清楚,对哲学而言,科学的资源是有限的,而且几乎被彻底吸收了。所以,哲学开始向宗教返回。我觉得,宗教才是哲学的取之不尽的资源,在西方尤其如此。

黄:但是,“哲学家的上帝”不是“基督教的上帝”。那么,对宗教而言,宗教哲学有什么用呢?

张:其实,康德在《纯粹理性批判》里把基督教的上帝给弄丢了。但是,他在《实践理性批判》里又把基督教的上帝找回来了。有很多人是通过康德走到上帝的。同样道理,在当今的俄罗斯,有很多人正是通过白银时代的宗教哲学而走向东正教的。

**神学研究者是否必须为信徒?**

黄:这就让我想到了我们中国的一种所谓的汉语神学了。其实汉语神学里面牵扯到一个问题,就是从事汉语神学的人,是否一定要成为基督徒。有一段时间,人们对非基督徒从事汉语神学研究持怀疑态度。您怎么看待汉语神学研究?

张:关于汉语神学,我的意见是,信徒和非信徒都可以搞。这是由我们中国的语境决定的。在中国,非信徒的基督教神学研究对汉语神学的贡献是不可低估的。我认为,没有必要怀疑非基督徒对汉语神学的研究是否是正统的。如果我们看看西方的神学研究,那么,就会发现,即使是异端分子,他们对基督教神学的贡献也是不可低估的。在一定意义上,基督教神学的建立就是为了反对这些异端,至少早期教父神学是如此。

黄:那您的意思是,异端也会对汉语神学做出自己的贡献了?

张:是的。我觉得,汉语神学自身的建设还有漫长的路要走。现在不能故步自封,上来就排斥异端。没有异端,汉语神学也很难发展。换言之,没有异端,只能证明汉语神学里惰性太强了。人们不擅长思考,只是盲目地接受西方的基督教神学思想。

黄:就是机械的接受。

张:在神学上的消极性表明我们的神学思维能力不够。这同时也反映出信仰的薄弱。虔诚的信仰很容易导致异端。异端就是一种选择。不同的选择是思想积极性的表达。什么是虔诚的信仰?这里需要个人的体验。在个人体验方面,差别是明显的。

黄:信仰要用心去体验。

张:是的,不怕您走错路。错误的道路必须都经历了,我们才能找到正确的道路。

黄:所以,这可能就是您讲的东正教的灵修传统。在灵修过程里,有各种考验、挣扎和痛苦。

张:在灵性生活里充满考验和挣扎。这里没有逻辑可言,奇迹随时发生。在新约福音书里有一个故事。与耶稣一同被钉十字架的还有两个强盗。当天晚上,耶稣对一个强盗说,您跟我一起进乐园去。天主教和新教通常不太注意这个隐喻。我发现,天主教和新教不关注的东西,东正教特别关注。耶稣之所以邀请那个"善盗"一同进乐园,就是因为这个"善盗"在灵性生命上的高度已经够了。否则,耶稣不会邀他一起去乐园的。这就是灵性生活里的逻辑,它完全不同于我们的日常逻辑。

黄:新教好像没把这个问题当成一个大问题。那东正教怎么来看这个所谓的"善盗"问题?

张:东正教不太看重人的罪。人犯罪是正常的,因为他有原罪。耶稣就反对信仰上的老好人,不冷也不热。汉语神学的建立,不能光靠这些老好人。汉语神学不但要借鉴新教神学的资源,不但要借鉴天主教神学的资源,而且也要借鉴东正教神学的资源,甚至是异端的资源。我认为,中国文化里的资源对汉语神学也是有益的。

黄:对,我顺着这个话题再聊几句,我觉得这个话题很有意思。我曾在深圳大学的学报上发表一篇文章,题目是"汉语索隐神学"。在这里我试图考察一个思想,就是我们大家都是挪亚的后代,既然中国人也是挪亚的后代,也就是亚伯拉罕的后代。那么,我们在中国怎么能找到亚伯拉罕的痕迹?所以,有人在中国的汉字里找到一些蛛丝马迹。比如说,中国的汉字里面有很多的十字架的标志。当然,有些人觉得,这是异端的想法。但我自己后来也研究了一下,觉得我们可以怀疑这样的做法,但是,这个问题是值得探讨的。凭什么说,我们也是或不是挪亚的后代,亚伯拉罕的后代?

张:换个说法,基督教在中国的传播,不能不考虑到中国的语境。比如,老子和孔子。基督教要想在中国传播,必须面对以老子和孔子为代表的中国文化遗产。不能把他们的学说完全看作是异端,彻

底抛弃。基督徒不应该武断地说,老子和孔子就在地狱里受煎熬。我觉得,老子和孔子的学说对基督教而言,也是有积极意义的。正如希腊哲学中的柏拉图和亚里士多德对基督教神学而言绝不是可有可无的一样。

黄:《罗马书》里说,神性是明明可知的。神自身是不可见的,但是,我们可以通过神的造物来了解神。不过,我们不能随意地替代神做判断。我个人觉得,老子和孔子是否在地狱里,这不是我们能够判断的,因为按照我所理解的新教,我们对任何人都是没有办法下终极的结论。但是,我相信,如果孔子现在在天堂里,那么,他靠的也是耶稣基督,虽然耶稣出生在他之后。所谓的耶稣出生在孔子之后,这是就肉身而言的。

张:对,我认同这个逻辑。

黄:我认为,基督教的神是公义的神,他也是慈爱的神。因此,他不会冤枉孔子。所以,我从来不说,孔子应该下地狱,当然,即使他得救,按照新教的教义,他也是应该通过基督而得救的。

张:这是个有争议的问题。不过,我相信,如果孔子在地狱里受煎熬,那么,很多中国人宁愿和他一起受地狱之苦的煎熬,尤其是知识分子,这是他们的秉性。

黄:在对白银时代进行反思时,我们涉及到一个话题,就是那个时候的宗教哲学家们的上帝与基督教的上帝有一定的距离。作为信徒,他们与东正教会之间也有一定的距离。那么,您个人是否也遇到过这样的挑战,比如,您自己不是信徒,但是,您现在却要来研究东正教,研究基督教神学里面的重要问题。那您是否会遇到白银时代宗教哲学家们所遇到的问题?

张:我明白您的意思。不过,我觉得,我不会重蹈白银时代宗教哲学家们的覆辙。

黄:现在,我看您好像是在批判白银时代宗教哲学家们。

张:至少我没有完全跟随他们。很多年以前,我写过一篇文章,论述他们的信仰的悲剧。这篇文章是用俄文写的,发表在《哲学问题》杂志上。白银时代的宗教哲学家们都是信徒,但是,他们对待东正教的态度是有问题的。他们处理东正教的方式过于随意了。与他们不同,我研究东正教是非常严肃的,我的目的是寻找原汁原味的东正教。只不过我是从纯粹学术的立场出发来做这件事情。

**"信"如何可能?**

黄:比如说,在您谈上帝的时候,您会说这个上帝是一个像黑格尔等人所说的那种抽象的上帝,还是一个哲学家的上帝,或者,您在研究东正教神学的时候,在谈到上帝这个概念时,您是如何理解的?是按照东正教信徒的方式理解吗?再具体点说,您在谈到上帝的时候,这个上帝是亚伯拉罕、以撒和雅各的上帝,还是哲学家的上帝?

张:对我个人而言,这也是个非常大的问题。记得有一次在一个神学院讲东正教灵修,有学生提出一个问题,说您对基督教那么了解,对东正教有那么深入的研究,为什么不接受它呢?到时候,我们基督徒在天堂里,您却没有进去,您不觉得遗憾吗?

黄:我倒没这个意思。我是在学理的层面来探讨。

张:这里涉及到个人的信仰问题,这是个十分隐秘的话题。我当然非常希望进天堂,我也非常愿意相信上帝,但条件是,如果有天堂,如果有上帝的话。就是说,这是我个人的问题,诚实地说,一旦我相信有天堂存在,有上帝存在,我为什么不信呢?我一定要信的。但是,当我对上帝的存在表示怀疑的时候,我不能强迫自己相信上帝。因此,我越来越觉得,在信仰的问题上,是需要完全的自由的。信仰上帝需要契机,可能还会有些客观的原因,用佛教的术语,这里可能还需要一定的缘分。总之,自由是前提。没有自由的信仰,我是不能接受的。我目前的状况是,主要精力在学术研究上,我就停留在这个层次上。我不是那种不解决上帝是否存在,就无法生存下去的人。上帝到底是否存在,对我是个悬而未决的问题。这个状态类似于克尔凯郭尔(Soren Aabye Kierkegaard,1813 年—1855)讲的那种处在门槛的状态。不过,我把主要精力用在对东正教进行的学术研究上。我甚至这样想,如果我不研究

基督教,指不定我现在已经信基督教了。相反,我研究的越多,越深入,看到的东西就越多,研究的冲动就越强烈,对信仰的冲动反倒淡化了。

黄:就是把信仰问题悬隔起来,不敢轻易的采取行动?

张:没错。

黄:或者前进一步,或者后退一步,都让您左右为难。

张:对,确实是左右为难。

黄:您也不敢干脆利索,我就后退一步,放弃研究,一走了之。

张:不可能,绝不可能。

黄:后退一步是绝不可能。那么,前进一步,您觉得有可能吗?

张:对很多人而言,前进一步,或后退一步,也许是个很简单的问题。但是对我而言,问题越来越复杂。首先,到现在为止,让我放弃基督教研究,已无可能。我是在用我的生命做这个研究。很难想象,我放弃基督教的研究后,我还会去研究什么东西。正如我当年曾经非常喜欢读托尔斯泰(Лев Николаевич Толстой,Lev Nikolayevich Tolstoy, Leo Nikolayevich Tolstoy,1828年9月9日—1910年11月20日)的作品,后来,当我接触到陀思妥耶夫斯基(Фёдор Михайлович Достоевский, Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky,1821年11月11日—1881年2月9日)的作品后,很难再回头去读托尔斯泰的作品了。同样道理,当我展开对基督教的研究后,其他东西很难再成为我的研究对象了。

黄:在我个人信仰的方面,也发生过与您类似的状况。刚开始的时候,我读《马太福音》,一上来就是家谱,觉得很无聊,然后是什么童女生子。后来我看《创世记》,那里有这样的记载,什么人活了几百岁,我几乎想哈哈大笑。但是,随着阅读的深入,我逐渐地被某种东西吸引了。我甚至产生了一种极度的痛苦。这种痛苦就在于,我的心特别想信,于是我就打算相信。但是,当我的头脑稍微冷静一下后,我发现,自己根本不能信。我一想到我也有可能信的时候,自己会脸红,我会觉得很不好意思,会觉得很羞耻。但到最后,我回到了我自己当初的那个想法。最起码这和新教特别像,我想东正教和天主教的信徒也认可这个观点,即"信"这个东西是个奥秘,它是一个礼物。再有就是,耶稣说,"是我拣选了你们,不是你们拣选了我"。当您刚才讲信仰需要自由的时候,其实就是说,我要去选择接受的话,必须出自心甘情愿的自由,而这种自由仅凭您的一己之力,目前是无法获得的。我自己的情况也是这样,后来当我和别人讲自己是怎么信的时候,说出了我的好多事情作为见证,但是,别人听来听去还是没有完全听懂。因为这是一个奥秘,说不清楚,道不白。所以道不白,是因为人们怎么相信您所说的东西呢?所以说,信心是上帝给的礼物。

张:我特别同意这个逻辑。

黄:就是说,当那个东西来了之后,您就不存在这个问题。这是个时机问题。

张:所以,关于神学院学生向我提出的那个问题,我是这样回答的:我现在确实不是信徒。但是,谁能保证我以后也不信呢?这里最重要的是自由。谁在什么时候信,这是个奥秘,是自由的奥秘。强迫自己相信,这是违反自由原则的。的确有这样的人,您向他简单说几句,他就信了。我不是这样的人。

黄:就本质来说,没有任何一个人能让另外一个人来相信。改变人心的是上帝。至于我个人,我的一个转折点就是承认自己的有限性,我是个罪人。

张:这是基督教的谦卑的美德。在不信的问题上,大多数情况下都与此有关,就是理性的高傲。我目前大概正好处在这个阶段上,我的立场是学术的立场,学术是讲理性的,但不一定是理性主义的。

黄:实际上,理性正是您自己所批判的对象。在理论的层面,您是很清醒的,理性是有限的。但是,在实践当中,您时时刻刻又都在使用理性。

张:没错没错。这就是哲学的悲剧,是哲学家的悲剧。

黄:所以,这样来讲,是不是与柏拉图的悲剧有点像?

张:柏拉图的悲剧也许是真正的哲学家们无法避免的。理论与现实是两个不同的东西,它们之间的和谐是假象。因此,悲剧才是不可避免。君士坦丁大帝很想皈依基督教,但是,他直到临死之前才接受洗礼。在理论上,他接受基督教,但是在实践上,他自己非常明白,作为帝国皇帝,他无法成为一个好的基督徒。

黄:《圣经》里有一个少年的财主来问耶稣,“怎么得永生”?耶稣给他回答后,他是犹犹豫豫地走了。或者说,彼拉多问“真理是什么”?但耶稣准备给他讲的时候,他根本感兴趣继续聆听。所以,我觉得,这可能就要借用您讲的灵修,或者是我们套用宗教的一个神秘主义概念,在这里就需要“祷告”。这时候,祷告可能就要介入了,因为我们的理性思辨是没用的。好了,不好意思啊,打断了您的思路。我觉得,跟您聊的是最精彩的,我自己也很激动。下面我们接着第另一个话题聊。

**您是怎么研究东正教灵修的呢?**

张:如果非要说个方法的话,我觉得现象学方法比较合适。

黄:那我想听您说一下,您这个研究的具体内容,研究的对象,或者是第一手材料是什么?现在获得的主要的成果是什么?

张:我先说说我曾经走过的一段弯路。我是 2001 年认识霍鲁日教授的,当时我和社科院哲学所马寅卯一起去他莫斯科的家里拜访。但是,当时我只是觉得霍鲁日不是一般的学者,他不在主流之内。但是,我还没有抓住问题,也没有想到灵修问题。后来也阅读了他的一些著作和文章。直到 2009 年,把他邀请来我们这里举办系列讲座,介绍自己的最新成果。我彻底地被他的思想迷住了,下决心要读遍他的著作。霍鲁日的东西是很难读的。莫斯科大学哲学系主任米龙诺夫(Миронов)得知我研究和翻译霍鲁日的东西,就说,他的东西首先需要翻译成俄文。意思是说,他的东西连俄罗斯人都读不懂,需要翻译。当然这是开玩笑了。不过,我真的读进去了,感觉没有那么难。霍鲁日把俄罗斯东正教灵修传统描写得已经是无可挑剔了。怎么办?我只好大量地阅读他的著作,研究他的思想。霍鲁日后来多次来中国参加学术会议,我们经常见面。2013 年,北京大学人文高等研究院院长杜维明先生邀请霍鲁日来参加每年一届的“嵩山论坛”,并让霍鲁日在人文高等研究院做一次系列讲座。就在这个时候,我把一本关于他的思想的书的提纲给他看,他对提纲进行了修改。这本书的题目、提纲基本上都确定下来了。于是我着手写了。写了几个部分后,有些写不下去了。我完全被霍鲁日限制住了。在介绍他的思想时,我没有任何自由可言。也许他站得太高了,我只能费力地去接近他。他对东正教灵修传统的研究是非常独特的,很多判断是非常准确的。但是,他关于灵修的很多说法,我接受起来是有困难的。原因在于我自己对灵修自身没有深入研究。于是我打算系统地梳理和研究一下东正教的灵修传统。这样,这本书的写作基本停下来,我转而研究东正教的灵修。霍鲁日对东正教灵修的研究,不能替代我自己对它的研究。

黄:从原始资料,第一手资料开始。

张:对,这就是所谓的第一手资料。霍鲁日研究东正教的灵修,即静修主义的方法就是现象学的方法。他写过一本书叫《苦修的现象学简论》。但这本书的调子还是太高了,因为霍鲁日在这本书里,通过现象学方法,对静修主义进行了高度的概括,提炼出静修主义的基本概念、方法等。从这本书里,我还是不能把握静修主义自身。比如,我想了解,静修主义作为一个传统是怎么形成的,怎么发展的,有哪些代表人物,有哪些著作,有哪些理论,等等。关于这些东西,在霍鲁日那里是无法获得全面信息的。于是,我打算从这些最基本的问题入手,自己重新研究东正教的灵修,即静修主义。就是抛开一切先入为主的观念,静下心来,处理这些材料。我想,这大概就是现象学的方法吧。

黄:这样,您的研究对象和方法算是明确了。

张:对。在初步接触到一些资料后,觉得静修主义离我越来越近了,它让我对很多东西有了新的

理解。比如,基督徒信仰的终极目的是什么?就是与基督的结合。如何达到这个目的?按照《马太福音》的讲法,只有一条路——放弃一切,跟随基督。换个说法,就是出家修行。这就是我在阅读《马太福音》时,获得的一个结论,要成为百分之百的基督徒,要百分之百地过基督徒的生活,必须出家修行。我觉得,《马太福音》是一部关于灵性生活的福音。难怪耶稣讲道时,很多想法他只能用比喻,因为在世间的俗人无法理解他,经常把他的意思理解反了。比如,关于再生的问题,不是从娘肚子里再生出来,而是灵性的再生。对于灵性生活,家庭关系就是一种障碍,物质财富也是障碍。因此,耶稣讲的是如何过一种灵性生活。不过,耶稣在离开此世之前,并没有告诉人们,过灵性生活的具体方法。这是需要人自己去实践的。因此,我觉得,像黑格尔那样,尝试从理性主义角度解读圣灵,的确是非常冒犯的。因为圣灵的问题,不是理论问题,而是实践问题。只有通过实践的途径,即修行的途径,才能获得圣灵。在东正教里,灵修的结果就是获得圣灵。东正教在自己历史上的确制造出来一套灵修的方法。

黄:从什么时候开始的?在哪里?

**对东正教灵修有重大影响的,有哪些代表人物?**

张:就是上边我们说过的,从四世纪开始,在埃及旷野里。四世纪之前,是基督教遭受迫害的时代,几乎没有修道生活。那时候,基督徒们忙于应付帝国的迫害。当基督教成为合法宗教之后,有些基督徒开始逃离帝国的保护,走向旷野。一时间,埃及的尼罗河附近的荒漠地带,出现大批的基督徒,他们在那里修行。

黄:重复再强调地细说一下,对东正教灵修有重大影响的,有哪些代表人物?

张:通常认为,最早从事单独修行的人是圣安东尼(约251—356),他活了一百多岁。在他之前肯定也有到荒漠里的基督徒。但是,正是从他开始,修道生活成为一种运动。圣安东尼本人没有留下什么著作,与他同时代的亚历山大城主教阿法纳西(阿塔那修,Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Athanásios Alexandrías,亚大纳削、阿塔拿修、亚拿他修,296年—373年5月2日)在他去世后不久就写了一部非常著名的《安东尼传》,对基督教修行运动的传播发挥了重要作用。后来本笃的叶瓦格里(Evagrius Ponticus,346—399)在理论上阐述了修行的一些基本要素,比如关于祷告,他写了一本书《论祷告》,对修行过程中的祷告做了详细的描述。此外,他还建立了关于欲望的学说。这是很重要的一个学说,因为修行的主要任务,尤其是在初期,就是和欲望斗争。另外一位早期的教父是埃及的马卡里乌斯(Maearius,约300—390),他的《灵性谈话》是一部非常重要的著作,其中对灵修的高级阶段进行了描述。

黄:这些书都有中文版的?

张:《安东尼传》有中文版的,其他两本书还没有翻译成中文。我看的是俄文版的。七世纪的时候,苦修运动的中心转移到西奈山了,在那里有一座著名的修道院,叫卡特琳娜修道院,有一位修道院院长约翰(John,约575—650)写过一本书叫《天梯》,作者因此得名"天梯约翰"。这本书已经被翻译出中文,在香港汉语基督教文化研究所出版了,书名是《神圣攀登的天梯》。在这本书里,天梯约翰把修行的整个道路分为30个阶梯。修行者应该一个阶梯一个阶梯地向上攀登,每个阶梯都有自己的特点,直到最高的一个阶梯。

黄:最后的一个阶梯就是与基督结合/联合/合一了?

张:对,这是修行的终点。不过,灵修的终极目的与一般基督徒的终极目的是一样的。也应该如此。因为所有基督徒的终极目的都是一样的,就是与基督结合。

黄:其他的都是表象。

张:对。不过,奇怪的是,终极目的经常被遗忘,那些表象却总是成为信徒追求的目标。

黄:《天梯》的最初几个阶梯是什么?

张:第一个阶梯是摒弃俗世,就是要求修行者彻底放弃俗世以及其中的一切。第二个阶梯是超

脱,是对脱离俗世的巩固。接下来的阶梯就是如何同欲望进行斗争。看上去是很热闹的。

黄:什么是欲望?

张:欲望就是一般人的各种欲望,都需要消除的。修行的人通常把各类欲望看作是魔鬼的诱惑。当战胜所有的诱惑之后,修行就进入到一个相对平静的阶段,静修主义这个名称就来自于这个阶段的修行方式——静修。西奈山之后,就到了拜占庭阶段了。在拜占庭帝国有一座非常著名的圣山——希腊的阿峰山(阿索斯山)。

黄:具体是在什么时候?

张:从西奈山到阿峰山的转移是个漫长的过程。起初,基督教灵修的主要中心在埃及、巴勒斯坦和叙利亚等地,然后是西奈山。公元七世纪,伊斯兰教兴起,曾经是基督教流行的北非、巴勒斯坦等地都被伊斯兰教徒占领,这些地区的修道运动也随之衰落。修道运动的中心开始向拜占庭帝国转移,在君士坦丁堡就曾经过非常著名的修道院,但最重要的修道中心就是阿峰山。大约在公元十世纪的时候,这里就成了东正教灵修的圣地。非常有趣的是,作为修道圣地,阿峰山是禁止女性进入的。

黄:那么严格吗?

张:对啊,甚至雌性动物都不能进。在阿峰山阶段,东正教的灵修传统彻底形成,不但在实践上,而且在理论上。

黄:主要的人物和主要的作品有吗?

张:当然有。到 14 世纪的时候,在拜占庭发生一场大争论,它围绕修行方法展开的,但却涉及到修行的理论问题,神学问题。这就是发生在从意大利来到君士坦丁堡的一位东正教修士瓦尔拉姆(Varlaam,? —?)和格里高利·帕拉马斯(1296—1359)之间的争论。帕拉马斯代表了东正教灵修传统的正统派,瓦尔拉姆代表了反对派。在这场争论中,帕拉马斯坚决保卫从事静修的修士们,他写了一本书《三部曲》,就是为了保卫静默修行的人。这本书已经由北京大学的徐教授翻译出中文,可能会在香港出版。帕拉马斯在理论上完善了静修主义的神学。

黄:拜占庭帝国后来被奥斯曼土耳其人给灭亡了。

张:是的,1453 年,土耳其人占领君士坦丁堡,拜占庭帝国灭亡了。包括阿峰山在内的拜占庭帝国领土均处在伊斯兰教世界的统治之下。东正教的灵修传统——静修主义也开始衰落了。不过,在拜占庭灭亡之前,东正教已经在公元 988 年传到了俄罗斯,包括静修主义传统。

黄:静修主义传统在俄罗斯经历了怎样的命运呢?

张:用霍鲁日的话说,静修主义传统在拜占庭经历了大约一千年的历史,在俄罗斯也经历了大约一千年的历史。确实,静修主义随着东正教进入俄罗斯,至今有一千年了。在俄罗斯,静修主义也经历了不同的阶段,有衰落,有复兴。

黄:在俄罗斯有没有著名的修行大师?

张:有的。当东正教刚传入俄罗斯时,俄罗斯的中心在基辅,当时就建立了修道院,即著名的基辅洞穴修道院。洞穴修道院的建立者安东尼就是从阿峰山回来的。修道生活在基辅时期的俄罗斯曾经盛极一时。后来,蒙古人入侵导致基辅时期修道生活的衰落。但是,当莫斯科公国崛起后,静修主义传统在那里曾经有一次复兴,其代表人物是著名的谢尔基·拉多涅什斯基(1314—1392)。随后,静修主义传统在俄罗斯陷入衰落。俄罗斯的一个修士帕伊西·维里奇科夫斯基(1722—1794)到阿峰山修道,在那里搜集静修主义文献,并把静修主义文献集《慕善集》(原文为希腊文)翻译成斯拉夫文,在俄罗斯非常受欢迎。

黄:帕拉马斯的著作吗?

张:不是的。这是一部庞大的文集,有四五卷之多。这是静修主义传统的文献集,包含了从埃及的旷野教父到 14 世纪拜占庭时期的静修主义基本文献。具体地说,斯拉夫文第一版共四卷,1793 年

出版三卷,1797年出版第四卷。俄文版第一版共五卷,有所补充,出版于1877—1890年。我手头有五卷本的俄文版《慕善集》。

黄:还有后续吗?

张:在俄罗斯,在斯拉夫文《慕善集》出版后,静修主义获得复兴,其代表人物是俄罗斯民间非常崇敬的圣徒萨罗夫的谢拉菲姆(Серафим Саровский, Saint Seraphim of Sarov, 1754/1759—1833),他和著名诗人普希金是同时代人。后来,在19世纪末,在俄罗斯的喀山出版了一部非常有意思的著作《一个朝圣者对自己灵性教父讲的故事》,作者不详,从行文中看,作者识字不多,但可以阅读《慕善集》,并实践耶稣祷文,不间断的祷告,最后达到很高的灵性。这本小书出版后立即成为畅销书。

黄:有中文版吗?

张:有,在台湾出版的,大概是在上世纪七八十年代吧。目前在大陆没有中文版出版。

黄:后来就是十月革命了。静修主义传统在苏联的命运如何?

张:首先,静修主义传统的基地不复存在了,在苏联时期,修道院基本上都被关闭了。宗教信徒无法过正常的宗教生活,更不用谈灵修生活了。

黄:就是说,当代再没有东正教灵修方面的大师了?

张:在俄罗斯很可能是没有的,因为灵修的传统中断了大概有七十多年。但是,在俄罗斯境外,在一定程度上,静修主义传统依然在延续。比如在著名的阿峰山就有俄罗斯修士居住的修道院,静修主义传统在那里获得保留和延续。有一位俄罗斯的修士叫索夫罗尼(姓萨哈罗夫,Са́харов,1896—1993),他在十月革命后流亡国外,曾在阿峰山跟随西拉长老修行。在长老去世后,索夫罗尼写了一部著名的《西拉长老》,介绍长老的修行经历。这本书也被翻译成汉语,是由北京外国语大学的戴桂菊教授翻译的。索夫罗尼后来被迫离开阿峰山,去了法国,最后在英国建立一座修道院。霍鲁日和我说过,他曾到英国拜访过索夫罗尼。可以说,索夫罗尼和西拉长老是当代东正教界最著名的两位灵修大师,是东正教静修主义的传人。

黄:非常好,您把东正教灵修传统的代表人物、主要著作都梳理出来了。不过,您好像坚持霍鲁日的观点,静修主义传统在埃及产生,在拜占庭帝国延续一千年,在俄罗斯延续一千年。在其他地方有没有延续呢?

张:目前我只能按照他的这个说法,研究拜占庭和俄罗斯的静修主义传统。但是,霍鲁日自己也承认,在其他东正教国家里,静修主义传统也有延续,不过不那么有影响而已。另外,我只会俄文,这也是个局限。我现在只好局限于拜占庭和俄罗斯了。

黄:在俄罗斯,除去霍鲁日之外,其他人对东正教的灵修、静修主义问题的关注如何?认可度如何?

张:很有意思的是,霍鲁日在俄罗斯学术界是比较孤独的。哲学界没有人把灵修当作严肃的研究对象。东正教界对他的研究也谈不上认可,只是默认而已。因为教会有自己的关注,有自己的任务,似乎对灵修不是太感兴趣。至于俄罗斯的修道院,目前正处在恢复状态,而且是外在的恢复,修建、重建修道院。至于灵修传统,静修主义等等,不是在短时间内就可以恢复的。

黄:他在俄罗斯是独家了?

张:差不多吧。霍鲁日自己也在积极宣传静修主义的研究成果,但是,在俄罗斯接受的不是太好。他认为我是他最好的学生。我是根据他的这句话判断的。

黄:霍鲁日现在在哪里工作?

张:他在俄罗斯科学院数学所工作了一辈子。苏联解体后,他在俄罗斯科学院哲学所兼职,目前可能是全职了。不过,他创立了自己的协同人学研究所,并任所长,还出版杂志《狄奥根尼的灯笼》。

黄:您在中国积极推广他的思想,大门向他敞开。

张:遗憾的是,除了讲座外,他至今没有能够在莫斯科大学开一门课。

黄:结果是,先知在自己的家乡不被接受。

张:是的。霍鲁日目前经常去欧洲、美国等地方去讲学,好像还去过巴西做系列讲座,还曾经到过香港讲学。

黄:东芬兰大学是研究东正教很厉害,那里有一个专门的东正教专业,搞了好多年,我过去没怎么关注。

张:霍鲁日的思想是有一定深度和难度的,尤其是他的协同人学。所以,推广起来有一定的困难,首先是语言上的障碍。

黄:我只是搞芬兰学派,不过也曾接触过东正教的东西,做过一些沟通和对话方面的事情。信义宗和东正教有过对话,他们谈神化的问题。

张:神化,或者成神,是东正教灵修传统的核心概念,是静修主义的核心概念,也是东正教神学的核心概念。

黄:我非常期待您的研究能尽快出来。您已经动手写东正教灵修方面的东西了吗?

张:还没有动手写,只是翻译了一些材料。另外,我去年(2016 年)申请了一个国家社科基金项目"东正教灵修传统研究",结果中了,这对我是个很大的鼓励。在近期就应该动手写了。

黄:那您现在干什么呢?

张:刚才提到,我把霍鲁日在北大的那次系列讲座整理出来后,交给安徽大学出版社了。其实,我最近一段时间一直忙于这个事情,因为我实际上交给安徽大学出版社 8 本书,它们都是当代俄罗斯哲学家们在我们北师大举办的系列讲座的产物。我花了几年时间把这些讲座都翻译出来了,大部分是根据讲座录音翻译的。

黄:出版遇到问题了?

张:对。其中有几本可能要审查,因为涉及到政治和宗教方面的敏感问题。

黄:除了霍鲁日的书外,还有哪些人的书?

张:还有两个院士的书,他们曾先后来北师大举办系列讲座,有一本书是《哲学问题》杂志主编的书,还有俄罗斯哲学协会第一副会长丘马科夫(? —?)的书,等等。所有这 8 本书都弄好了,包括封面设计等等,只等下厂印刷了。结果,还是出了差错。不管怎样,我的任务已经完成了,现在可以全力以赴地干我自己喜欢干的事情了。

黄:您是指东正教的灵修传统研究吗?

张:对。

## 三、中国的东正教研究现状

中国大陆的东正教研究人员队伍

黄:对于您的研究,我非常期待。好,现在我们可以进入第三个话题,就是进入中国,看看当代东正教研究的状况。在东正教研究方面,好像有个老前辈,是您前面提到的那个人吗?

张:是的,就是岳峰先生,我后来与他有过合作,参与他的一本书的写作。

黄:他的东正教研究,是不是主要受马哲传统的影响?

张:在那个时代,很少有人能摆脱这个束缚。

黄:总体上,岳峰先生对东正教的研究到了什么程度?

张:在当时拥有的材料的情况下,他做的东正教研究应该是最好的了。不过,他没有涉及到

东正教的灵修问题。

黄:在年轻一代学者中间,社会科学院哲学所的马寅卯老师,他也在从事东正教研究。我会在今年邀请他到我们那去一趟,参加个会议。

张:是的,他和我一样,都以俄罗斯哲学和东正教为研究对象。

黄:在对东正教的研究方面,在立场和观点上,他和您之间有一致吗?

张:我们经常保持沟通,在很多问题上,我们的观点和立场基本是一致的。他的优势是英语,还有哲学方面的功底也很深厚。

黄:他说,自己收集了很多资料。

张:是的,他也和我说过。

黄:马寅卯好像是搞白银时代的。

张:他的博士论文做的就是白银时代的宗教哲学。

黄:但是,据我的了解,您对白银时代的这种观察,在国内是很难见到的。国内大部分学者的立场依然是完全认可白银时代的宗教哲学,基本上没有什么批评,一味地赞美。那北大的徐怎么样?他也是研究俄罗斯哲学和东正教的。

张:就白银时代的宗教哲学问题,我们俩没有直接交换过意见。

黄:是吗?

张:在对待白银时代的宗教哲学的立场方面,我受到霍鲁日的影响。但是,凤林的情况我就不清楚了。

黄:因为我觉得,今天听您谈的这些东西,国内学者好像还没有人谈过。

张:在俄罗斯哲学界也很少有人研究这方面的问题。

黄:戴桂菊也是研究东正教的专家。

张:是的,她是做历史出身,做得相当不错,她的问题意识非常强。但是,我觉得她在北京外国语大学把大部分时间和精力都用在讲课上了,那里的课很多。

黄:在东正教研究领域,有徐、马寅卯、戴桂菊和您。还有其他人吗?

张:当然有。比如在社科院宗教所有张雅平和石衡潭。

黄:张雅平,我还不太熟悉。石衡潭好像在搞《论语》和《圣经》比较问题。

张:石衡潭的这个工作很有价值。但是,离东正教远了些。

黄:他原来也做过东正教研究吗?

张:他在北大读博士,博士论文写的是别尔嘉耶夫。

黄:我隐隐约约知道一点,但没跟他深聊。

张:东北那边也有人在搞东正教研究,比如黑龙江大学的陈树林教授,遗憾的是他不久前去世了。

黄:我也认识树林,他后来搞文化哲学了。

张:是的。他那里有个团队,其中就有人在搞东正教研究,尤其是东正教在中国的传播问题。另外,在其他地方还有一些研究东正教的学者。2015年,在世界宗教研究所举办一个东正教研究方面的会议,有二三十人参加会议,其中有不少年轻人。

黄:看来,您得有一些人接上来呀。您自己有没有学生呢?

张:我带了一些学生,包括硕士和博士。

黄:他们和您一样,也在搞东正教研究吗?

张:不是的,大部分学生都没有和我一起搞东正教研究。

黄:那赶紧再继续招。

张:招生依然在继续,每年大概能招到一个博士,而且目前我只招懂俄文的。但是,我对此已经不抱太大希望了。

黄:那您的东正教研究事业,不能后继无人啊?这也太可惜了。

张:即使招到好的苗子,我也没有办法强迫他们从事东正教研究。我目前只好把主要精力用在我自己的学术研究上了。

黄:您不能就这样放弃呀!应该培养人才。

张:没有办法。

黄:好像离退休还有十几年呢?

张:是的。

黄:您好像有什么难言之隐。

张:也没有什么值得隐藏的。您知道目前我们(宗教学领域)的处境。近一段时间以来,一些限制已经严重地影响到正常的学术研究和交流了。比如刚才提到的那套书,我花了几年时间认认真真地把它们翻译出来,但是在出版方面却遇到了麻烦。好在我目前的学术成果足够了,因此,这对我影响不是太大。您想一想,如果是个年轻人,花费这么大的精力做这件事情,很可能需要这些成果来晋升职称等。因此,目前这方面的研究有一定的冒险性。在我的学生中间,也有不错的,但是,他们大多不愿意把全部精力投入到宗教研究中来,就是因为有这种风险。文章不好发,著作不好出版,因此,年轻人都不愿意跟我做宗教(东正教)研究。很难说,这样的情况还要持续多久。我倒是无所谓,无论刮风下雨,我都会风雨无阻地做自己的事情。但是,年轻人就不同了。他们要实际些,这也是可以理解的。因此,我对中国未来的东正教研究,目前信心不是很足。

黄:我明白了,这的确是个问题,但愿是暂时的。[黑龙江大学的王志军教授对中国东正教的历史,特别是1949年之后的历史及现状有很好的研究。唐戈老师等对东正教也有很好的研究。师从于香港中文大学赖品超教授的沙眉和卓新平老师的博士后现在就职于北大的王帅博士也研究了东正教。]

**东正教的礼仪研究**

黄:我们换个轻松一点的话题。我们曾经聊到东正教的礼仪。您说过,在苏联解体之后,东正教快速复兴的一个重要原因是它的一套礼仪保存得完好,随时可以拿出来。礼仪复兴了,东正教就复兴了。我也跟您简单分享一下我做的一个东西,从新教的角度来,也是涉及教会的,准备在中国出版,叫《基督教主日礼拜手册》,然后底下副标题叫做“礼仪、主题、经课和相应的祷告词”,我有一套这样东西,然后结合利马礼仪(就世界基督教协会,也包括少宗派的、东正教在内的、天主教新教都在一块)编辑而成的,这是最广泛的的。

张:我认为,您做的这个工作是个贡献。因为我们知道,新教不太关礼仪,抛弃了天主教礼仪传统中的很多东西。但是,任何宗教都不能没有礼仪的部分。

黄:在中国的状况是这个样子。但是,在路德宗教会不是这样的,在那里是1年52个主日,每个主日都的主题都有一个拉丁语名字,这个传统都是1000多年了,都定下来了。然后是三年一循环的经课,主要经文是什么,祷告词是什么,都有很好的安排。

张:就是把《圣经》读一遍。

黄:然后还,有我在这里试图做了一个本土化中国化的工作,我是想把清明和圣徒纪念日结

合起来,解决基督徒如何在清明扫墓的问题。后来,我又把三八妇女节和纪念马利亚结合起来,我把儿童节和天使纪念日结合起来。

张:您要小心点,可能会有人说您是搞的这些东西有异端的嫌疑。

黄:这个没关系。然后,我还要把元宵节和蜡烛日结合起来。这都是些尝试。

张:很有意思。

黄:我想用这个所谓的旧瓶装新酒的办法,进行本土化成尝试。当然,新教的礼仪无法跟东正教的礼仪传统比。

张:东正教的礼仪是非常完备的。这套礼仪是在东正教的修道院里制定出来的,是修士们制定的。这套礼仪自从形成以来,很少变化。礼仪传统的原则就是其不变性,包括礼仪中最细微的东西都不能随意改变。

黄:礼仪就是重复了?

张:可以这样说。今天东正教教堂的礼拜仪式,和几百年前的东正教徒的礼拜仪式基本上是一样的。

黄:这点很好,基本保留下来了。在芬兰那边,我也给一些教会尝试了两次,做圣餐礼拜的时候,就用这套东西,有的人很感兴趣,有的人就不喜欢,还带点唱的,有的人觉得它是一套很好的东西。礼仪中有启应轮唱,领会说或唱,会众底下回应,这样的话,整个的每环节,都是有神学的意义的,不光是讲道。

张:没错。我参加过新教徒的礼拜,讲道的确是礼拜的主要部分。在东正教的礼拜仪式中,讲道完全是无足轻重的部分,是可有可无的。

黄:礼仪当然是非常重要的。

张:是的,因为礼仪又涉及到圣灵的问题。实际上,圣灵问题不是黑格尔理解的那样,可以对其进行逻辑的推演。圣灵问题是个实践的问题,而非理论问题。这就是为什么在基督教里,圣灵的神学相对是比较薄弱的。如果说,狭义的灵修是少数修士(而不是所有修士)们做的事情,那么一般的修士、平信徒等,他们只能在礼拜仪式中过灵性生活。灵性生活不是理论问题,而是实践问题。

黄:不像我们是坐而论道。

张:对。东正教的礼拜仪式非常讲究,也非常豪华,时间也很长,一般都是两三个小时。而且,在东正教教堂里,是没有椅子可以坐的。

黄:站着礼拜?太累了。

张:怎么说呢?这是对东正教礼拜的一个误解。其实,参加礼拜的信徒并不觉得累。比如说我讲课,三四个小时的课,我并不觉得累,因为我很投入地讲课。假如您让我不讲话,在那里站着,当然几分钟就累的受不了。因此,我理解,虔诚的东正教信徒参加礼拜时,如果他全身心投入其中,是不会觉得累的。

**目前授课情况**

黄:您现在讲什么课?是宗教方面的吗?

张:是的。我每年给本科生开设一门宗教学。

黄:您怎么讲?学生们接受的情况如何?

张:简单地说,我尽量客观地讲,不做任何判断。

黄:怎么做到客观?

张:就是用现象学的方法。我把宗教作为一种现象,给学生们展示出来。我自己不去替学生们做判断,应该信,还是不应该信。

黄:不是应该批判宗教吗?

张:现在已经不能这样做了。

黄:为什么?

张:您想啊,在学生中间,有各类宗教信徒。当他们的面批判宗教,这有点说不过去。再者说,宗教里有太多值得我们学习的东西了,为什么偏偏揪住其中不好的东西呢?我的努力方向是,在宗教里挖掘一些在其他学科里没有的资源。

黄:具体地说呢?

张:我常说,各类宗教信徒都是过灵性生活的专业户,换言之,是过精神生活的专业户。我也需要过精神生活。不信教的人难道就不过精神生活了吗?因此,各类宗教信徒给我们做出了榜样。

黄:好的,明白了。

**接着讲礼仪问题**

黄:接着刚才的话题,就是东正教信徒站着参加礼拜。整个东正教界都是如此吗?

张:原则上说都是如此。但是,有些地方也做了一定的改革。比如,香港的东正教堂里就有椅子,希腊东正教会的很多教堂里也都有了椅子。在那里,东正教信徒可以坐着礼拜。不过,传统的东正教堂里是没有椅子的。我们可能觉得,他们很累。其实,他们自己并不觉得累。就像从事灵修的那些修士们一样。我们把这种灵修翻译成为苦修。其实,这个翻译是很成问题的。在我们看来,可能是苦,但是,在从事灵修的人看来,其中可以获得难以言表的快乐。

**您研究东正教灵修的目标是促进哲学吗?**

黄:那么,您研究东正教灵修的目的是什么呢?

张:我的目的是从学术的立场出发,客观地介绍东正教的这套灵修。首先当然是为了学术界,因为我是把东正教的灵修当作一个学术话题来做的。我也不反对天主教界和新教界借助我的研究来了解东正教的灵修传统。其次,东正教灵修的研究不是我的终极目的,我是想从这里挖掘一些资源,用于我的哲学研究。

黄:就是您所说的,哲学研究需要到宗教里吸取资源。

张:没错,没错。这是当代哲学研究的一个进路。

黄:您的介绍使我想起路德,在那个时代(16—17 世纪),他对修道主义他就有很多的批评,比如说,他反对修道院,反对修士出家,独身主义,等等;然后,他还讲,特别是天梯的概念,有一点相当于从下往上的爬的意思。路德很强调,解决人神合一/结合的途径,到底是“从上往下”,还是“从下往上”?从本质来上讲,是从上往下,因为是上帝拣选人而不是人拣选上帝;但是,从主观的人的经验来说,人们往往感觉不到上帝“从上往下”拣选人的大前提下,人所感受的好像是“由下往上”的人的主体努力。

张:对,这就是佩拉纠(Pelagius,约 360—418 )的问题。为了得救,人到底是否需要做出努力?人是否要与上帝共同努力,共同协作?

黄:对,所以,在东正教里有“协同”(Synergetic)的概念。如此看来的东正教灵修很像佩拉纠主义或半佩拉纠主义了。

张:协同就是人自己也要做出自己的努力,就是回应上帝的召唤。在拯救的问题上,人不能

完全是被动的。

黄:这是个很有意思的。您在讲东正教的灵修时,提到修行的天梯。当修士沿着天梯向上攀登的时候,是不是也需要上帝的帮助呢?上帝会不会拉一把呢?

张:灵修的开始阶段,主要是修士们自己做出努力,与自己身上的欲望斗争,比如消除各类欲望,什么食欲、色欲,等等。但是,当修行到一定地步的时候,就是攀登到天梯的一半的时候,修士已经战胜了各类欲望,进入到一个相对比较平静的阶段,这时,再往上攀登,就需要动力,需要外在的帮助,当然不是人的帮助,而是神的帮助。没有神的帮助,修士是无法达到阶梯的最高层次的。实际上,修行道路的后半段,主要是靠上帝的帮助。在关键时刻,用您的话说,上帝会拉一把的。

黄:罗马天主教也有人神协作说,但其强调上帝的启始性,即在救恩的问题上,上帝 initially 开始来呼召、寻找和拯救人,然后,人需要回应,如此达到人神合作。但以路德为代表的新教完全否认人在拯救中的作为之意义,路德只在伦理、社会和形而下的层面承认人的作为的意义(他区别了 coram Deo/in front of God 和 coram Hominibus/Mundo/in front of human being/the world 两个语境)。那么,在您说的东正教的天梯灵修中,上帝的帮助表现在哪里呢?

张:在修行天梯的中间阶段,修士会明显地感觉到上帝的恩典的帮助。最突出的表现就是祷告成为自动的了。不像刚开始那样,祷告总是被各种干扰给中断。跨越中间阶段后,祷告变成自动的了。

黄:就是上帝来拉您?

张:对。当上帝干预您的修行过程时,您就不能再主动了,而应该被动,就是让上帝的恩典进来。因为您的努力很可能会妨碍恩典发挥作用。

黄:所以,这样来讲,也不能说东正教是真正的人神协作说。

张:不过,从整个修行过程来看,可以说,东正教的灵修就是神人协作的。

黄:但这个协作,路德有不同的观点。路德特别强调的"在上帝面前"和"在人面前"的区分:在人面前和在世界面前,人的行为是有意义的,我给您一杯水喝,我给您一口饭吃,这都是善行,在伦理上,我给您或不给他,对他人就会有不同的影响。但是,在上帝面前,人的一切善行都无法达到完美至善,都是相对的,因此,无法使人自下往上地与上帝彻底结合/合一/联合。

张:当然,灵修主要是人自己的努力。但是,光靠自己的努力是不行的。因为灵修的终极目的不在此岸世界里,而是在另外一个世界里。要达到那个世界,没有神的帮助是绝对不可以的。尤其是修行阶梯的最高阶段,没有神的帮助,是很难上升的。

黄:最后几步靠的是恩典,就是靠基督,他会拉一把的。

张:根据东正教静修主义,修行的人在高级阶段上需要把自己变成透明的,排除自己身上妨碍恩典发挥作用的东西,就是人性的、太人性的东西。

黄:在灵修里面也用"人性"的这个词?也要摆脱过分人性的东西?

张:是的,因为它们妨碍修行,妨碍恩典发挥作用。

黄:人性的东西,具体是指什么呢?

张:就是指常人赖以生活的一切。比如,一个人皈依基督教,就意味着他抛弃了平时赖以生活的一切,过一种基督徒的生活。但是,严格来说,他依然生活在俗世里,依然过着常人的生活。至于修士,就不同了,他们追求过一种百分之百符合基督教的生活,就是达到终极目的,与上帝结合。这样,修士们继续离开俗世,准确地说,是彻底离开俗世,包括其中的基督徒的生活。在一定

意义上,可以说修士们经历了第二次洗礼。

黄:您说的第二次洗礼,这是在象征意义上说的吧?

张:是的。基督教大部分流派都不支持第二次洗礼,再洗礼派除外。因此,我这里是在象征的意义上说第二次洗礼。

黄:好的,您讲这个东西非常有意义。

张:所以,我认为,在基督教里有很多东西需要挖掘。

黄:所以您讲这个,我想这个东西弄了之后,看如果将来有可能的话,您空闲出来之后,我来好好的写一篇文章。把我的路德和您的这个思想碰撞一下。

张:我相信咱们会碰撞出一些新东西来。

黄:所以您讲这个,我就像看到路德。路德虽然在批评修道主义,从表面来看,他的本质不是批评的,他批评的是那种出于形式主义的东西,比如说,结婚还是独身这件事情,路德的基本观点是什么,正常人都要结婚,但是您要想不结婚,这是很好的,您最起码时间上能更好的侍奉神,但是这个是上帝恩赐给人的。您不要独身了,却一天到晚欲火攻心。

张:对。天主教会的神职人员一律独身。但是,东正教会的神职人员没有独身的要求。

黄:与其欲火攻心,不如嫁娶为妙,这个是路德追随保罗教导的基本思路,路德就说,不要通过修道院来折磨可怜的少年少女了。

张:但是,在对待修道生活的态度上,路德有其偏颇的地方。完全放弃灵修是不正确的。

黄:关于路德,我们要注意,他用的语言是夸张的语言,他因为当时面对罗马教皇那么强烈,话怎么狠怎么说。

张:当然了,不适合出家修行的人,就不要勉强。也许这是上帝的呼召。如果没有这个呼召,最好还是过一般信徒的生活。其实,出家的生活是很少有人能忍受的。耶稣基督也不强求人们完全过独身的生活。

黄:路德骂的就是伪装,而且还觉得高人一等。

张:问题就出在这里。很多出家人很可能有着其他目的。

黄:装了之后还觉得高人一等,您看看,“我为了做这些,我都不结婚”。

张:在这个意义上,我觉得路德是有贡献的,他净化了基督教里的很多东西,主张回归原始基督教。不过,路德可能就是矫枉过正了。

黄:但是,路德他开玩笑,他说为什么骂修士,但修士在那看,您看他拿个托钵在那乞讨,主要是不干活,然后您看到他清修,但是饿不死的,有修院管着他。对于当时一个男人要结婚了,要养家糊口,比修士的日子难过多了,有这个理论。所以,我想,就是您把这个研究弄出来之后,我来谈路德怎么对修道的批判,然后,我来看他批判的本质在哪里?

张:路德反对天主教的修道制度,但是,他的灵性是很高的。不过,我估计,他对东正教的修道生活了解得不够深刻。他只了解天主教的修道制度。

黄:其实路德的身上有一个很重要的神秘主义思想,他是一面骂理性,我刚写了一篇文章,路德的原话说,“理性是撒旦的妓女”,您看这个话出来,“亚里士多德若不是披着一张人皮,他就是个畜生”;而另一方面,路德又说,“理性是上帝给人的最大的恩赐”;您看两个是矛盾的。但是,路德的说法里有一个重点是,在信仰之前,理性是无能的和邪恶的,但是在信仰之后,理性就是上帝的恩赐了。像驯服的烈马一样,理性是一个能力,是上帝给人的一种恩赐。必须要在信仰的驾驭下来发挥作用,否则就祸害无穷。

张:路德揭露了天主教里很多虚伪的东西。比如,天主教的修行生活里就有这样的东西。

黄:是的,似乎修士就高人一等了,自己觉得圣洁得不得了。

张:这种高傲的确令人反感。实际上,东正教的修士们从来不觉得自己高人一等。相反,他们在修行的过程中,越来越发现自己的恶习,从不隐藏自己的恶习。在这方面,东正教的灵修教父们有很多教导。

黄:路德当然也追溯教父,路德对教父是很注重的,虽然他也批判,但却是批判地继承,一方面继承、另一方面批判,他不是盲目地崇拜。

张:教父们对待灵修的态度是不一样的。比如拉丁教父就不太注重灵修。希腊教父们都非常关注灵修,他们自己就从事灵修。在东正教传统里,真正的神学家应该是从事灵修的人。

黄:但我估计路德当是对东正教不一定很熟悉。

张:他的经验主要来自天主教。因此,他的批判主要针对天主教。

黄:他根据罗马天主教来看教父,他根据这两个,然后根据《圣经》,再加上他的理性,基本根据上这几个来谈。

张:在一定意义上,可以说,路德在创立新教的同时,也拯救了罗马天主教。

黄:路德其实是拯救了罗马天主教,天主教革新了,特里腾会议之后,"耶稣会"诞生。

张:这里有点乱。天主教和新教之间的关系比较复杂。有些问题,如果不考虑到东正教的话,可能永远也无法获得解决。

黄:所以,我讲课的时候,一再给学生强调,不要以为路德骂的罗马天主教就是今天的天主教,可能路德骂的天主教就是今天的新教;我在芬兰就讲,如果路德活过来,我估计,他首先要骂的就是路德会。

张:路德的改革也给罗马天主教打了一针强心剂。很难想象,没有路德的宗教改革,罗马天主教将如何继续发展,向哪里发展。

**您怎么看基督教在中国的发展?**

黄:我们在这里讲的都是西方的事情。您怎么看基督教在中国的发展?比如,汉语神学未来的命运如何?

张:说实话,我对中国的基督教抱很大的希望。

黄:怎么讲?

张:大家都在谈论一个似乎是常理的东西,就是中国文化从来没有中断过。不过,我以为,从礼仪角度看,中国文化已经中断了,而且中断很久了。我曾经开玩笑说,中国文化已经死掉了,只剩下光秃秃的理论了。实际上,在孔子那里,文化是个整体,包括理论和实践两个部分。所谓的实践,就是礼仪。他生活在一个礼崩乐坏的时代。因此,他的学说主要针对礼的问题。他企图恢复周朝的礼仪。

黄:今天中国的处境不也是礼崩乐坏吗?

张:有过之而无不及。中国号称是礼仪之邦。遗憾的是,今天的中国没有任何礼仪了。

黄:那我们需要恢复传统的儒家礼仪了?

张:不是的。我认为,礼仪在中国是非常重要的,在这一点上,我完全同意孔子的意见。但是,传统的儒家礼仪已经无可挽回了,

黄:那该怎么办呢?

张:这就需要我们的创造了。我们需要一套符合时代要求的礼仪规范。这不是一日之功,要

慢慢来。我相信,中国人在这方面的创造力没有枯竭。现代的中国人应该创造一套符合时代要求的礼仪。

黄:这的确是个非常重要的问题,但也不是在短期内能够解决的问题。

**中国的基督教之未来**

黄:您说,您对未来中国的基督教报有很大的希望,我还是没有明白,您具体是指什么?

张:关于中国文化,没有人否认,它是博大精深的。遗憾的是,从礼仪的角度看,它已经中断了,死掉了。但是,您知道,基督教讲复活。我觉得,也许基督教可以复活我们的中国文化。

黄:在中国文化复活的过程中,基督教能够有什么作用吗?

张:至少会发挥间接的作用。比如,正是基督教告诉我们,一种文化形态,光有理论是不够的,还需要有实践的维度。所以,我由此做出结论,儒家的问题在于丢掉了礼仪的部分。

黄:有道理,与基督教相比,儒家的礼仪似乎逐渐消失了。那您说的中国文化的复活,怎么个复活法?

张:对话啊!

黄:就是通过对话?怎么对话呢?

张:对话就是互相关照。我们应该在基督教里寻找我们所缺乏的东西。基督徒一直在强调要活出基督的样子。就是说,基督教不仅仅是理论,更主要的是一种生活,一种实践。

黄:就是活出基督的样子。

张:这是一种积极的活法。

黄:这就是耶稣说诉说的:我们原是上帝工作,在耶稣基督所造成的,为的是要让我们行善。

张:对。耶稣基督是基督徒们的榜样,基督徒在生活中尝试模仿基督。当然,基督是个理想,常人是很难达到这个理想的。但是,理想自身就应该是纯洁的、高尚的,不是轻易就可以达到的。只有这样的理想,对我们实际生活才有引导作用。理想必须有一定的高度。如果人总和动物比较,那么他永远也无法上升。

黄:所以,才有这样的说法,“连动物都不如”。

张:这个要求太低了。人怎么能光和动物比呢?人应该有更高的理想。在基督教里,这个理想就是耶稣基督。

黄:在中国哲学里,也讲“天人合一”的。

张:是的,这是儒家非常了不起的地方。

黄:我对儒家的这些很多东西,觉得很有价值。但是,儒家在人性论问题上是不是太乐观了?

张:儒家的价值是不容置疑的。

黄:因此,中国现在大力地复兴国学。

张:这个我持保留意见。实际上,所谓的国学,就是一门学问,而且是少数人从事的学问,与平民百姓没有关系。国学只涉及到那些一生从事国学研究的人。国学被一些人给私有化了。您知道,耶稣基督非常痛恨的一类人是法利赛人。他们对待律法的态度是非常僵化的、刻板的。我觉得,国学就是法利赛人的学问。耶稣基督对法利赛人有个定义,说他们自己不想进天堂,也不让别人进天堂。

黄:不过,现在搞儒学的人,在国内比较厉害了。

张:在什么意义上?

黄:我指的是,和政治结合起来了。

张:确实如此。和政治结合,是他们的“优势”。相比之下,我们这些搞宗教研究的人逐渐地被边缘化了。国学、儒学现在非常时髦。

黄:不过,与政治保持过分紧密的关系未必是什么好事。

张:历史上,东正教的悲剧就在这里。

黄:基督教曾经也犯过这样的错误,其实儒家也是错在这里。

张:我完全同意。

黄:好的,您想这样的话,我就想谢扶雅有这样的类似的观点,基督教的神学家,就是说国内有搞儒家也比较看中他的这种想象,就是儒家为什么能够长时间的传下来,当然他有几个这样的过程,其中有一次就是面对佛教的挑战,最后无论他搞一个东西叫什么,还是不是儒家,但是他是面对这个挑战在这个语境中,他就像当年罗马天主教面对路德,重生了,重生后和原来不一样了,但是他活下来了。

张:没错,儒家的长处在于它的礼仪传统。没有礼仪传统的儒家,什么都不是。

黄:就是从儒家的角度来说的。然后正好前两天我在山东大学讲学,“掌上国学院”的主办者杨鹏先生,在那个讲了一个叫“新儒家式孔子的门徒”,用一个问号,他的结论就是新儒家根本不是孔子的门徒。

张:我完全同意这个观点。其实,孔子是个悲剧人物。他的弟子们已经开始背叛他了。我们知道,孔子本人非常注重礼。但是,他的弟子们觉得,礼是非常奢侈的东西,是浪费。比如,子贡就曾和孔子商量,每月初一都杀羊,能不能不这样。孔子非常生气。遗憾的是,中国人后来都跟随子贡了,而不是孔子。

黄:犹大就曾对耶稣说过,与其让马利亚用珍贵的香膏来膏抹他的头,倒不如卖了换钱去周济穷人。这两个好像回答真像。

张:在儒学与基督教之间,确实有很多相通的地方。因此,我觉得,儒学和基督教的对话是非常有前景的。

黄:根据这个讲法,子贡很像犹大,

张:不过,我不敢断定,西方人跟随了犹大。

黄:好的,那很有意思。我们回到这个话题,就我刚才讲的中国文化的现代和未来,或讲儒家的传统与基础,现在好像有类似的观点就是说,可能儒家要想真正的复活,它需要的是和基督教对话张,就是因为您要看到世界的格局,中国文化原来是老子天下第一,跟人都不打交道的,最后从西天来了一个佛教,最后对上了。那么,中国现在的状况就像,您看达沃斯论坛,特朗普都不需要搞全球化了,我们要去搞全球化,我们要搞,那就得要有对手或伙伴。

:全球化是历史进程中的必然阶段,谁都无法回避的。

黄:中国就会遇到伙伴,全世界所谓的欧美社会,就是中国最大的伙伴。基督教是欧美的根基,所以,如果儒家不把基督当成一个敌人,而是把他当成一个伙伴,一起和平共处,这样来复活儒家,所以,这样的话,就可能有一个新的儒家的思想。(当然,非洲那也是伙伴,是另外一种类型的伙伴,但其影响没有欧美那么重大。)

张:是的,重要的是要对话。对话,对双方都是有好处的。对话的前提是相互了解,所以,我们必须研究基督教。在基督教里,有很多资源值得我们借鉴。儒家与基督教之间的差别是明显的,但这个差别并不妨碍相互借鉴,不妨碍富有成效的对话。

黄:我觉得,呼吁对话,是必要的。因为我自己原来是作对话的,我做过儒家和基督教关于救

赎的对话。另外我现在有一个观察,今天上午我和徐凤林教授对谈,今天下午跟您谈,以及我今天下午在清华要与美术界的岛子教授谈进行的对话,基本上都是应对了我这样的一个观察:今天中国的现代性主要来源于苏联和法国。这个现代性的背后的线索是十月革命、法国大革命、法国大革命之前的启蒙运动、和启蒙运动之前的宗教改革。宗教改革时,路德其实已经把理性的双重性(魔鬼的娼妓和上帝的礼物)讲得很清楚了。在路德的宗教改革之前的文艺复兴有南方的文艺复兴和北方的文艺复兴,南方文艺复兴很注重人的感性,如用色彩、光、视觉来体验,没有谈多少理性的问题。路德从这种意义上,路德应该是所谓现代化和现代意义上的真正启蒙家,因为在路德之前的威克里夫(John Wycliffe,约1320—1384)和胡斯(Jan Hus,1371—1415)等都搞宗教改革,但他们没有撼动天主教统一天下的地位。路德最重大的影响就是在于他把天主教的霸权解构了,但是路德在解构的时候他说的很清楚,他不是要建立一个新的教会而是要帮助教会回到上帝之道路中去;而且他在讲理性的时候,他谈得很清楚,因此,在路德和宗教改革中,理性从来没有取代上帝。在路德之后的德国传统和英国传统的启蒙运动中,谈理性的时候,往往是有神论的,不仅是唯心主义的,而且是有神论的;早期还有一部分是基督教有神论,具体的就是亚伯拉罕、以撒、雅各的神,但是,后来到康德、黑格尔的时候,这个神就变成了抽象的哲学家的神了,搞到最后,连抽象的神到不要了。当然,在从苏联和法国引入中国的现代性之中,更是完全用理性取代了上帝,把路德对理性的批判及德国和英国启蒙运动对理性的有限性的认识,都完全忽略掉了。我们中国的现代性,吸收的就是这个的东西。

张:启蒙运动、德国古典哲学,都是西方学术的必经之路。

黄:对,是黑格尔左派之后,他不仅仅是唯心主义的理性主义,他连唯心主义都不要了,也更不要说有神论了,最后,理性也就成了审判一切的标准。所以,有人论到"五四"以来的状况时说,"德先生"(Mr. Science)和"赛先生"(Mr. Democracy)其实都没来到中国,是"赛主义"(Scientism,科学主义)来到中国了,它带来的不是科学,而是科学主义。所以,我现在梳理这条线,花大精力,就是要提醒大家,路德早就跟大家说清楚理性的有限性了,不能忘了这一点。

张:宗教改革的一个结果就是资本主义的产生。

黄:我给您举个例子,这里点一个人名,就是著名人物许嘉璐,我几次听到他在大批西方,但他根本就没梳理清楚刚才说的那条线,而且又要用中国的传统来救这个问题,我觉得这里就存在这样一个问题,所以,这个中国的传统怎么样来更新,我觉得,与路德进行对话应该可获得些启发。

张:空洞的口号是没有意义的。

黄:对,所以,在中国目前又是国学复兴的状况里,有不少人都沉浸于得到高层领导的青睐而沾沾自喜。我们要警惕部分人借复兴儒学之名在讨好当权者,结果搞得丑态百出,在儒家的发展历史中又一次留下一个放弃道统而谄媚王统、甚至自愿成为依附权贵和挑动民粹来排他的帮凶的表现。如果儒家能实事求是地面对并把基督教当成一个合作语境里的伙伴而不是当敌人的话,儒家就会在这种语境来更新与复兴自己。

张:儒家传统是需要更新的。苟日新日日新又日新。

黄:老一代人的问题是保守残缺。

张:对啊,每个时代都有自己的特点。西方有一句话,说真理是不用传播的,等那些不接受真理的人都死光了,真理自然就显现了。所以,我们要有耐心。

黄:您根本不着急,做好自己的事。

张:谋事在人,成事在天。

黄:结果您成了信心最大的人了。

张:我信心很大,所以,我要干自己的事情。

黄:不错。但我做这个梳理也是有意义的。当然,我现在没有目标说,什么时候能实现什么具体的目标。就像朱熹之后,发展到王阳明他们这一块,这也是搞了好久。所以,我想要真地从利玛窦(Matteo Ricci,1552年10月6日—1610年5月11日)算起,到现在继续向前促进儒家与基督教和谐对话与合作的话,这可能也是个几百年上千年都说不定。因此,如何从神学和儒学的角度让双方意识到彼此不是敌人而是潜在的合作伙伴,是儒学复兴的重要思路之一。也许,像通过与佛学的合作而产生的宋明理学曾经促进了儒学的重生与发展一样,与基督教神学的对话与合作可能是儒学再次重生与发展的未来重要途径。

张:我们经常犯的一个错误就是,对话的目的就是您死我活,非要分个输赢。

黄:对,基督徒和儒家都有这样的狭隘和极端者。

张:对话是双赢的事情。

黄:2017年在世界儒学大会中获奖的蔡仁厚先生,就曾主张"主客说",他说儒家是中国的主人,基督教是客人,不管好坏,只论主客,犹如只分中外,不论是非一样。这种思路虽然能唤起民族和民粹主义,但是否符合真理,其合理性的根基很难得到确保。我认为,即使批评或拒绝基督教,也应该从"是否符合真理"以及"是否有实用价值"等视角来找理由,而不应该是简单的"主客论"。

张:就我自己而言,我发现,在基督教里有太多的资源了。只有通过对话的途径,我们才能充分地利用这些资源。当然,为了与基督教对话,我们首先应该了解基督教。我目前就处在了解基督教的阶段。

黄:您做自己的这一块?

张:对。只有在相互了解的前提下,对话才是富有成效的。我自己只能通过俄文来了解东正教的基本内容。

黄:所以,我现在搞路德研究也是跟您有点相似,您懂俄语,您搞这块,我是因为碰巧在芬兰,路德的大本营;然后在中国我又恰恰发现,在人文思想界完全忽略了"信仰之前的理性和信仰之后的理性"的区分;还有第三点就是,在中国的基督教界,都大部分忽略掉路德对理性的论述。所以,这几条线索很有意思。我现在对路德也发一些研究性的文章,但现在我主要把自己定位在以介绍路德为主,包括墨兰顿(Philipp Melanchthon,1497年2月16日—1560年4月19日)的我也进行了研究,里面的东西有不少主要的是我编译的,也不是我本人的研究,是介绍性的。

张:我目前的工作也是介绍性的。

黄:我觉得自己应该研究这个。

张:所以,我对东正教的研究,更多地是报着学习的态度,而不是上来就批判。

黄:批判应该是不自信的表现。

张:严肃的批判,实际上就是一种学术态度。但是,通常对宗教的批判没有这个意思。我一直对基督教的资源非常感兴趣。我自己投入太多的精力研究东正教。研究多了,自然会有感情。所以,我认为,东正教研究对中国学术有非常广阔的前景。

黄:儒家里面是有很多好东西。

张:这是没有问题的。

黄:用您的话说,一批法利赛人把儒学搞死了。

张:是的。

黄:比如说,今天的儒家是离不开现代性这个语境的,所以,我要梳理启蒙运动这条线。特别是前段时间我在微信群里面经常讨论理性和自由问题,我提及路德所区分的信仰之前后的理性,好像就在国内没有被充分关注到。这是国内哲学界的一个大遗憾。

张:理性和信仰,永远是个绕不开的话题。

## 四、俄罗斯与中国视野中的芬兰教育

黄:好了,我们现在该探讨第四个话题了,就是教育问题。因为我们谈了这么多的状况,包括灵修等等。其实,在你提到霍鲁日的协同人学的时候,我就想起了路德的人学或人论(Anthropology of Luther),我们历来把人又分成灵魂、身体二分法。但是,路德是三分法,即灵、魂、肉体;灵就是超自然的永恒的,肉就是物质的,魂这个东西则介于灵和肉二者之间。魂层面的状态,有时候因为肉体而引起,如我今天没吃饭,我就会因为饿而感到不高兴了,肚子饿我情绪就坏;魂的状态也可能因为灵而引起,如即使我不缺吃穿,但我认识不到人生的意义,所以我的魂也会难受。但是,在中国大陆,我觉得,主流学界都是用精神来表述的,它没有区分灵与魂之间的差异。

所以,在这种情况下,我对芬兰教育进行总结,分析芬兰教育现在被号被称为“全球第一”的原因,我认为,核心点就是这种教育背后所运用的“全人教育”的灵、魂、肉体的潜在理论,这是路德对芬兰教会和社会的贡献,深刻到如此的程度,以至于许多人都忽略了它的存在。所以,比如说,小孩子如果7岁了还不知道1+1=2,那他/她就会被认为是个大笨蛋;但是,按照芬兰的教育,一个孩子如果数学不好,并不意味着他/她其他方面也不好。所以,在芬兰就形成了这样一种状况:学生上课时间短,教得少,玩得多,结果学习成绩和效果却还很好。芬兰教育注重的是人的智力、情商、社交、人格等全面的评估。再比如说,芬兰教育强调合作而不强调竞争,结果如此体系和理念中培养出来的具有强大合作能力的孩子,恰恰拥有了最大的竞争力强。

张:那当然。

黄:一个小孩从小被培养到处与人合作,培养出来之后,您想一下,他/她的能力会有多强大。

张:合作精神是人与人之间交往所必须的。

黄:如果从小就是死气白咧,见到谁都要竞争,见到谁都要占便宜,这样的人将来怎么竞争,谁也不愿意跟这样的人打交道。

比如说,您根据东正教的研究和我讲的芬兰教育或中国教育,我们很多谈到的中小学大学教育中,都存在这样的一个问题。

张:针对中国的教育,在理论上,我是没有发言权的。但是,我毕竟在教育第一线工作了几乎是一生的时间。我觉得,我们的教育仍然处在“地心说”的阶段。即使有人意识到,“日心说”更合理,但是,很少有人真的坚持“日心说”。

黄:这是您一个现实主义的观察。

张:是的。

黄:您所说的“地心说”和“日心说”具体指的是什么?

张:我们的教育依然处在“地心说”时代,准确地说,我们的教育实践依然处在“地心说”时代。

但是,我们今天早已经生活在“日心说”时代了。

黄:教育早晚也要过渡到“日心说”的。

张:这里要求根本性的变革。这就要求放弃太多的东西。

黄:您认为,中国教育的问题出在哪里呢?

张:问题在于情感教育的缺失。

黄:怎么讲?

张:您看各类宗教都非常注重信徒的情感教育。基督徒去教堂做礼拜,不是为了增加理论知识,而是激发自己的宗教情感,巩固自己的宗教情感。情感教育在宗教教育里占有首要地位。相反,在我们的教育体制里,情感教育是空白。因此,我们的学生的情感领域是荒漠。

黄:其实,这种教育方式还是现代西方理性和功利主义教育的产物。

张:我们的教育完全继承了现代西方的教育方式。知识灌输成为教育的主要目的。

黄:这可能是历史产物,是阶段性的。

张:但愿如此。不过,我认为,本来意义上的教育,应该以培养人的情感为主,知识灌输为次。所以,我特别强调情感教育。只有培养学生丰富的情感,他们才能凭自己的真实情感做事。否则,人世间会越来越冷淡的。人与人之间交往变得越来越困难。我们周围充满负面情感的人会越来越多。

黄:对,有这个问题。这个教育,我知道您刚才讲的是现实的状况。我们现在从理想主义的角度来谈一下,您用基督教神学的教育观真的会遇到您刚才讲的这些问题吗?基督教内部也有问题,然后语境也有问题,那我们现在不从这个角度谈,而是从比较普通的角度来看,就像中国的教育,因为中国人家长的望子成龙,望女成凤的这种心态,我的感觉好像是在世界上比较特殊,因为在像欧洲很多人,比较独立自主,不那么干涉他人。我们的父母有点想要在儿女的身上延续我们的理想,我没有实现的东西,然后我们投入精力金钱、压力来让孩子实现,这个是独特的一点。第二点就是说,中国的孩子真的是非常的卖力和辛苦,他们的劳动量比起欧洲孩子们要大的多。第三个效果,我们在国内基本上很多人对教育现状都有抱怨或批评,学生缺乏人的全面教育,而芬兰则特别注重以人格建造为核心的全人教育,即使在世俗化非常严重的今天,路德的人学和基督教的理念还是对教育发生了重大的影响。

芬兰教育它是特别强调身心灵的全面发展,然后这个理念有了之后,首先把学生当成一个人的培养,而不是当成一个工人或者工具来培养,这样就产生了一些效果:芬兰虽是很小的国家,她的竞争力、幸福指数在全世界却名列前茅。我觉得,这种意义对中国也有很大的影响。

张:教育应该以人为本,培养具有完善人格的人。完善人格的培养应该以丰富的情感培养为基础,而不能光靠知识的灌输。在我们的教育模式下,学生痛苦,老师痛苦。学习变成了一件痛苦的事情。我们的工作不也是这样吗?本来科学研究,学术研究是件非常快乐的事情。您看我们的学术界,一片怨声载道,似乎大家都是遭受煎熬一样。这里当然有外在的原因,比如科研管理体制的问题,管理者和被管理者如同猫和老鼠一样,都在做毫无意义的游戏,浪费时间,浪费精力。我觉得,这一切的根源都在于人们情感的缺失,把人当作机器来管理。

黄:这就是芬兰教育里特别强调的,我上周跟芬兰的一个奥卢大学的教育学院的院长采访了一个小时,她专门研究学习动力、动机和喜乐学习,这对于教育非常有意义。

张:现在世界是开放的,我们应该学习人家在教育领域里长期积累下来的宝贵经验。同时,也要结合自己的情况,创造出自己独特的教育理念和教育模式。

黄:因为我这是从人论延伸到教育领域的事情,所谓纸上谈兵从理论上探索的。

张:确实,教育的前提是对人的基本看法,就是人论,我更喜欢用人学。这也是我的关注点之一。我认为哲学就是人学。霍鲁日教授创立的协同人学就是当代西方人学发展中的一个完全新的理论。对他的协同人学,我只是暂时搁置起来,把主要精力用在静修主义研究上。

黄:您能不能简单地谈一谈霍鲁日的人学的特点?

张:好的。霍鲁日的协同人学是在他对静修主义研究的基础上创立的。他认为,在静修主义里,包含一套对人的看法,这就是他所谓的静修主义的人学。但是,这个人学只适合于那些从事静修的人。霍鲁日是哲学家,他的研究对象是一般的人。所以,他以静修主义的人学为基础,就是从静修主义人学里抽取出具有一般意义的原则,比如,人没有本质,人是由各类"能"构成的;另外一个原则是,对人的研究只需关注人的极限、界限上发生的事情就够了,等等。经过处理后的这些原则就成了一般人学的原则,在它们的基础上,建立起来一套新的人学,就是协同人学。因此,协同人学的根源在东正教灵修传统里,在静修主义传统里。这是从宗教里吸取资源用于哲学建构的成功范例。我相信,在其他宗教里,也包含对人的独特看法,都值得挖掘。

黄:这里的"协同"是指什么?

张:"协同"本来是个宗教术语,就是刚才我们谈到的神和人之间的一种协作关系。在基督教里,人格,即人的个性和身份,是靠着人与神的关系来建构的。霍鲁日用这个观念来建构他的人学。他认为,一般的人,不仅仅是宗教徒,他们的人格,即个性和身份的建构靠的是人与"他者"的关系。这里的他者就是当代西方哲学里非常流行的那个他者的概念。人与他者之间的关系是决定性的,这个关系应该是协作的关系、协同的关系。因此,他把自己的人学称为协同人学。另外,他把"展开"的概念看作是协同人学的基本概念,因为人与他者的关系的前提是人必须向他者展开自己,否则,人与他者之间的关系无从建立。展开有不同的类型,霍鲁日对所有的展开类型进行了分类和阐述。这是他的协同人学最精彩的地方。

黄:这个很有意思,所以我就刚才讲教育,其核心点就是教书育人了,所以,我用的这个人论,其实就是您讲的人学,在中国还有个学科叫人类学。但是在哲学里面有时候也叫人论、人学这个概念,它应该涉及到宗教哲学,教育学等等,都从这里来。

张:关于这个名称问题,我的意见是,在哲学领域里用人学,在社会学领域里用人类学。在外文里,它们其实是一个词,但这个词有不同的含义。即使在西方,人们在用到这个词的时候,也需要提前说明,是在哪个领域里用,是在社会学领域,还是在哲学领域。

黄:具体的区别是什么?

张:人学的对象是个体的人,人类学的对象是作为集体和类的人。

黄:那在基督教里,我们应该用哪一个?

张:最好用人学。基督教神学似乎是关于上帝的学说,其实这里也包含一套关于人的理论,因此也有基督教的人学。耶稣基督神人二性表明了神与人的联系。

黄:是的。

张:所以,基督教有自己的一套人学。我们的人学研究不能对它完全置之不理。

黄:所以,我在中国人类学论坛有一次讲过"马丁·路德的人论",或者叫"人学",他们很感兴趣,特别是搞同性恋、性研究的学者,以前只从社会学、历史学这种角度来谈,没从神学的角度来谈,他们听起来很新鲜。

张:基督教的人学非常丰富,包括天主教人学、新教人学,还有东正教人学。此外,还有其他

宗教的人学,比如佛教人学、道教人学,等等。总之,对我们的哲学研究而言,宗教里的资源太丰富了。遗憾的是,大部分研究人学的人,竟然对这些资源一无所知。

黄:那可能是由于知识结构的缺乏,他没办法了解这种东西,而且没办法改变。

张:这是视野和格局的问题。这些资源就在那里,无论您是否用它们。

黄:好,聊了 2 个多小时。非常感谢百春教授,我们聊得非常开心。

张:也谢谢保罗兄为我提供这样一个机会,让我自己也整理一下思路。

(录音整理后由黄、张二人分别校对润色而成)

**English Title:**

# Two Dialogues on Russian Philosophy and Orthodox Research among Paulos Huang, Xu Fenglin and Zhang Baichun

Dialogue 1on Russian Philosophy and Orthodox Research between Paulos Huang and Xu Fenglin from Peking University

Dialogue 2on Orthodoxy between Paulos Huang and Professor Zhang Baichun from Beijing Normal University

Authors:

**Paulos Huang**, Visiting Scholar, Collaborative Innovation Center of Confucian Civilization, Shandong University, China. Email: Paulos. z. huang@ gmail. com, Tel +86 139 5633 5597.

**Xu Fenglin**, Professor, Department of Religious Studies and Department of Philosophy, Peking University. Email: xufenglin@ pku. edu. cn, Tel: +86 136 6121 2861.

**Zhang Baichun**, Professor, School of Philosophy, Beijing Normal University. Email: zhangbaichunbnu@ bnu. edu. cn, Tel: +86 136 9136 0382.