

協會內部的某些部門輕視神學問題，偏愛社會和政治問題。二十世紀六十年代初，弗洛羅夫斯基已經開始疏遠普世教會協會。

五、基督教與文化

作為神學家的弗洛羅夫斯基非常關注文化問題。他的神學創作是在更廣闊的文化背景下進行的。最典型的例子就是他的《俄羅斯神學之路》。這部著作實際上談的問題遠遠超出了神學範圍，大量涉及俄羅斯哲學問題，直到整個俄羅斯文化。在以後的創作當中，弗洛羅夫斯基始終關注文化問題。

文化與文明是非常難以界定的概念。弗洛羅夫斯基是在一般的意義上理解它們的。比如他認為可以從兩個方面理解文化。一方面是個人、集體的一種關係或指向，根據這種關係或指向可以把「文明」社會與原始社會區別開來。文化是一個包含目的、利益和習俗在內的體系。另一方面，文化是歷史建設過程中形成和積累下來的價值體系，這個價值體系企圖獲得半獨立的存在，即不依賴於產生這些價值的那個力量。文化是人類活動的結果，因此與「自然」對立。文化不是人的本質的不可分割的部分，但卻是人的本質的進一步發展，人的本質因這個發展而走向成熟，獲得完滿。在這個意義上，文明人比自然人或原始人更具有人性。²⁴文化與文明之間的關係非常密切，文化是人的創造活動的結果，文明是文化社會化的成果，文化總有成為文明的趨勢。

無論怎麼理解文化和文明，相對於宗教信仰而言它

24. Флоровский, «信仰與文化» (*Вера и культура*), 載《神學論文選》 (*Избранные богословские статьи*; Москва: Пробел, 2000), 頁 245-246。

們都是外在的。用弗洛羅夫斯基的說法，在絕大多數基督徒那裏，文化和文明是誘惑。因為基督徒們總是懷疑地對待文化和文明。在這個意義上說，文化和文明與宗教信仰是對立的。面對文化和文明的誘惑，一般基督徒所採取的態度是懷疑的、敵對的、冷淡的和悲觀的。弗洛羅夫斯基指出其中的四種典型形式。²⁵

第一種類型為虔敬主義立場。堅持這種立場的人相信他在自己的經驗裏與上帝相遇，靠上帝的恩典以及自己對這個恩典的回應（即信仰和順從）獲得拯救，因此，除了虔敬的信仰之外，甚麼都不需要。對這種人而言，文化太複雜了，文化發展的過程對信仰沒有任何積極的意義。虔敬主義者們看重簡單性，為了安全，他們迴避複雜的文化世界，躲到自己的精神世界，追求個人得救。顯然，這種人把基督教理念給縮小了，基督教變成了個人拯救的宗教。

第二種類型為清教徒式的立場。人是渺小的、有罪的、軟弱的，他可以創造，但其創造的成果——文化和文明對人的拯救沒有意義。堅持這種立場的人不否定文化，但只把文化看做是鍛煉自己的性格，培養自己的忍耐力的工具，這些都是獲得拯救所必須的。如果文化創造沒有這樣的功能，那麼就可以拋棄它。這種清教徒式的立場同樣縮小了基督教理念，而且對待文化的態度具有明顯的功利主義特徵。

第三種類型為存在主義立場。存在主義立場的基礎是反抗文化人受文明的奴役。文明掩蓋了人的生存困境，把人的絕望處境偽裝起來。存在主義分為有神論的存在主義和無神論的存在主義，它們都堅持人的渺小和

25. 同上，頁 249-253。

虛無。無神論存在主義認為，虛無是人和人的命運的終極真理。有神論存在主義認為，人的被造性自身注定人是虛無，即使上帝的大愛最終將拯救人。作為虛無的人，他的創造沒有任何意義。顯然，存在主義者沒有看到上帝的智慧的複雜性，並且只是抽象地看待人，沒有考慮到具體的人及其創造力。因此，存在主義標誌着文化的衰落，對文化的失望。

第四種類型為「普通人」的立場。普通人可以安於文化，甚至享受文化，但認為文化不能對宗教有任何益處，只有裝飾功能。在經濟和世俗生活裏，文化也許有其肯定的意義，但是，對人的精神發展而言，文化除了能夠塑造人的道德素質外，沒有其他貢獻。他們反對理性參與信仰事業，對教會的學說和教義不感興趣。「普通人」對待文化的立場是宗教蒙昧主義的典型表現。

在弗洛羅夫斯基看來，對待文化的這四種立場都是不對的。文化是人的活動的結果，不在人的本質內部，但它卻是與人的存在密不可分，因此簡單拋棄文化是沒有道理的。「基督徒不應該拒絕文化自身，他們應該批判地對待一切現存的文化處境，用基督的尺度去衡量它。因為基督徒是永恒之子，即天上耶路撒冷的未來子民。但是，『此時』的問題和需求無論如何，不管在甚麼意義上都不應該遭到拋棄或忽視，因為基督徒的使命就是在『此世』和『此時』從事勞動和服務。只是應該在新的更廣闊的前景裏去看待所有這些問題和需求，這個前景在基督教啓示裏展開，並被基督教啓示之光耀耀。」²⁶基督徒不但不能拋棄文化，而且還要按照基督教的理念改造文化，這是身處此世的基督徒的文化使命，

26. 同上，頁 262。

無論此世是基督教世界，還是非基督教世界。

基督教與文化的關係是個非常複雜的問題，很可能是個永恒的問題。弗洛羅夫斯基提出，在討論這個問題時，不能抽象而論，特別是在談到文化時，一定要指具體的文化，而非抽象的、一般的文化。²⁷因為基督教所面對的都是具體的文化處境，即使基督徒否定文化，也是否定某種具體的文化形態，或者文化中的某些反基督教的因素，而非一般意義上的文化，指出這一點非常重要。比如，基督教誕生的環境，以及早期基督教所處的環境就是多神教文化，即希臘羅馬文化佔主導地位的文化。

基督教與週圍多神教文化的衝突導致早期基督徒敵視和反對文化。最著名代表是德爾圖良（Tertullian），他激烈反對以希臘哲學為代表的世俗文化，把「雅典」和「耶路撒冷」對立起來。但是，弗洛羅夫斯基認為，應該結合當時的文化處境，具體地看待德爾圖良的激進觀點。希臘羅馬文化在當時的確威脅着基督教的傳播，基督教也沒有來得及改造希臘文化，如後來發生的那樣。即使如此，德爾圖良自己也在利用希臘智慧為基督教信仰辯護。大多數教父最終都採取了這種較為理性的立場，即用希臘哲學為基督教辯護，其結果是用基督教改造了希臘羅馬文化，最終基督教征服了希臘羅馬文化，基督教文化出現了，基督教文明出現了。

不過，基督教文化和基督教文明從一開始就充滿了矛盾和緊張，其發展道路從來不是平坦的。基督教與多神教的希臘羅馬文化和文明之間在本質上畢竟是對立的、衝突的。希臘文化始終在抵制基督教，羅馬政府也曾多次大規模迫害基督徒。在基督教成為羅馬帝國的國

27. 同上，頁 254。

教之後，帝國成了基督教的，基督教本可以借助帝國的力量進一步改造希臘文化和羅馬帝國，但是，基督教與帝國之間的和諧關係再次遭到破壞，這次的「責任」在基督徒。部分基督徒不安於盼望已久的和平環境，發起了逃向荒漠的修道運動。修道運動被看作是對世俗帝國的反抗，是對文化的反抗。弗洛羅夫斯基認為，在第四世紀，修道運動首先就是逃離帝國。²⁸帝國是此世王國，而基督徒的最終理想不在此世，因此，即使帝國是基督教的，基督教的理想也不能在這裏徹底地獲得實現。但是，在他看來，修道生活無論如何不是反文化的，不是反社會的，更不是反文明的。修道士們的動機是建立自己的另外一個城市，它與世俗的任何城市都不相像，因為它們之間的法律規範完全是對立的。但修道生活同樣強調人與人之間的友愛和互助精神。修道士們不接受帝國的那套法律規範，甚至否定基督教帝國的概念，「但不能因此得出結論說，修道生活與一切文化都是對立的。這裏的情況非常複雜。首先在保衛文化的真正理想及其純潔性和自由方面，修道生活比帝國更加成功。……修道院是學術和知識的強大中心。修道生活自身就是著名的文化現象」。²⁹無論在東正教的東方，還是在天主教的西方，修道院對人類文化都產生過積極的作用。修道生活的基礎是禁慾主義，「但禁慾主義不但不限制創造，相反，它能夠解放創造，因為它把創造當作自己的目的自身」。³⁰文化創造需要禁慾主義精神，其實人類的任何偉大的行為都需要這種精神。弗洛羅夫斯基就是從修道

28. Флоровский, 〈基督教與文明〉 (Христианство и цивилизация) , 載《神學論文選》, 頁 221。

29. 同上, 頁 223。

30. 同上, 頁 224。

生活的這個功能來為其進行辯護的，認為它不反文化，而是有助於文化的發展。至於文化自身到底對基督教有甚麼意義，以及基督教文化自身的合法性問題等等，無論甚麼時代，在基督教世界內部都沒有過統一的說法。

六、結語

面對十九世紀末至二十世紀初俄羅斯文化的世俗化，和當時的許多俄羅斯思想家一樣，弗洛羅夫斯基堅決主張回到宗教立場，回到基督教立場，不過他走得更遠，回到希臘教父。回到宗教，回到希臘教父並不意味着一定要放棄世俗文化，相反，首先要進入這個文化，對其進行基督教化，按照基督教的方式改造它。這是弗洛羅夫斯基一生創造的動力。他首先對俄羅斯文化和哲學進行了非常獨特的解讀（參見其《俄羅斯神學之路》），然後直接探討基督教與文化的關係問題。這個動力的根源就在教父那裏。教父們出色地完成了對希臘羅馬文化的基督教化的任務，給未來的基督教徒在處理基督教與文化之間關係的問題上留下了寶貴的遺產。在面對當代文化及其危機時，弗洛羅夫斯基呼籲回到這筆遺產去尋找解決危機的資源。

希臘羅馬文化是基督教誕生環境中的重要因素，並曾經給基督教的形成與傳播帶來巨大阻力。如果基督教不「克服」（不是消除，下同）希臘羅馬文化，那麼它就無法繼續傳播，甚至自身的存在和建設也將成問題。實際上，基督教充分利用了古代文化遺產，改造了它，成功地使之基督教化。在基督教誕生之初，有許多基督徒陷入宗教情感的控制之中，拒不接受希臘羅馬文化，但是大部分教父們卻大膽地利用古希臘哲學，特別是柏