

# 中譯本導言

## 東正教人性論的特點

徐鳳林

北京大學哲學系宗教學系教授

弗拉基米爾·尼古拉耶維奇·洛斯基（Владíмир Николáевич Лóсский [Vladimir Nikolayevich Lossky]），生於一九〇三年，是著名哲學家尼古拉·奧努弗利耶維奇·洛斯基（Николáй Онúфриевич Лóсский [Nikolay Onufriyevich Lossky], 1870-1965）的長子。他從少年時代就對哲學史、教父學和西方中世紀史產生濃厚興趣，一九二〇年進入彼得格勒大學（即聖彼得堡大學）歷史—語文系。一九二二年，其父與一批傑出哲學家和其他領域學者一起被蘇聯政府驅逐出境（即著名的「哲學船」事件），洛斯基也隨全家一同移居國外，一九二二年底至一九二四年住在布拉格，跟隨著名拜占庭學家和俄羅斯藝術史家孔達科夫（Н. П. Кондаков [N. P. Kondakov], 1844-1925）學習中世紀學，一九二四年到法國，進入索邦大學（Université de Paris）繼續學業，一九二七年畢業，獲中世紀學學士學位，一九二四年底加入了在法國的俄羅斯東正教海外教會——聖弗提牧首東正教教友會（La Confrérie Saint-Photius），開始集中研究教父哲學與東正教神學。洛斯基於一九三九年獲得法國國籍，在第二次世界大戰期間

參加了法國抵抗運動，曾被關進法西斯集中營。一九四四年底，在巴黎成立了聖狄奧尼修斯東正教神學研究院（St. Dionysius Theological Institute），洛斯基多年在此講授東正教教義神學和教會史課程。洛斯基是聖奧爾本與聖謝爾基教友會（Fellowship of Saint Alban and Saint Sergius）的領導人之一，致力東正教會與聖公會之間的深層對話。他在一九五六年作為俄羅斯東正教海外教會主教區代表訪問蘇聯。一九五八年在巴黎去世。

《東方教會神秘神學》（*Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, 1944）是洛斯基的主要著作之一。這部著作在一九四四年以法文出版之後，在西方產生廣泛影響，直到現在仍然是闡述東方基督教教父學和神學的經典著作。一九五七年出版最早的英文譯本，一九七二年發表最早的俄文譯本。

洛斯基另一部主要著作是《教義神學》（*Théologie dogmatique*, 1965，後人根據講義整理出版）。此書英譯本為 *Orthodox Theology: An Introduction* (trans. Ian & Ihita Kesarcodi-Watson; St. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1978)。這部著作已有從英文翻譯的中文譯本（即《東正教神學導論》，楊德友譯，香港：漢語基督教文化研究所，1997）。

此外，洛斯基還發表了多篇具有深刻神學思想的論文，如〈對上帝認識中的幽暗與「光明」〉（Ténèbre et “Lumière” dans la connaissance de Dieu）、〈形象神學〉（La Théologie de l’Image）、〈傳統的一與多〉（La Tradition et les traditions）、〈大公意識〉（La conscience catholique）等，後來被整理出版多部著作，如《神視》（*La Vision de Dieu*, 1962）、《按照上帝的形象和樣式》

(*À l'image et à la ressemblance de Dieu*, 1964) 等。

在《東方教會神秘神學》一書，洛斯基按照東正教神學的特點和主題，系統梳理了東方教父（包括早期希臘教父、敘利亞和埃及苦修神學家及拜占庭神學家）關於神知論（否定神學）、三一論、上帝能量論、受造物論、人論、基督論、聖靈論、教會論、苦修與神化論、上帝之光與恩典論等神學思想。

本書中譯本根據最俄文譯本第二版翻譯。俄文譯者列希科娃（Vera Alexandrovna Reschikova [Вера Александровна Решикова], 1902-2002），早年就是一名虔誠的東正教信仰者，與教友圈有密切交往。一九二二年秋，她也和洛斯基一樣，成為「哲學船」的眷屬，隨其父烏格里莫夫（Александр Иванович Угримов [Aleksandr Ivanovich Ugrimov], 1874-1974，十月革命前曾任俄國農業協會主席）全家被蘇維埃政府驅逐出境。她於一九二二至一九三〇年住在德國，一九三〇年來到巴黎，在那裏結識了洛斯基一家，後來還定期參加洛斯基的東正教神學課程。她在法國生活了十七年，一九四七年隨其父全家回到蘇聯。二十世紀七〇年代，當蘇聯政府對宗教的管制有所緩和的時候，列希科娃開始翻譯洛斯基的神學著作，從法語翻譯成俄語，首先翻譯出版的就是洛斯基的這部《東方教會神秘神學》，最早發表於一九七二年莫斯科出版的《神學著作集》（Богословские труды. Сб.8. с.7-128）。一九八二年，年逾八旬的列希科娃在莫斯科接受了安東尼都主教（Митрополит Антоний [Metropolitan Anthony]）為其行的秘密剪髮儀式，成為修女，取名馬大（Магдалина [Magdalene]）。此後，她又陸續翻譯了洛斯基的《教義神學》、《神視》等著作和

多篇神學論文。晚年的修女馬大住在莫斯科郊外克拉斯諾戈爾區的杜布齊村（Dubtsy, Krasnogorsk），二〇〇二年去世，與其父一樣，都享年一百歲。

列希科娃的《東方教會神秘神學》俄文譯本有兩個版本，一九九一年根據一九七二年的譯本在莫斯科出版了單行本第一版（與《教義神學》合為一書）；二〇一二年又由聖三一謝爾基修道院出版了第二版修訂版。修訂版編者做了大量工作，這一版與第一版有兩個不同，第一，忠於法文原版。修訂版編者根據法文原版進行了校對與審訂，並在頁眉上注明了法文版的頁碼。第二，增加了許多注釋。原譯本中的大部分援引希臘教父著作的注釋都遵照法文原著，只標注了法國神父米涅編輯的《希臘教父全集》（*Patrologia Graeca*）的版本信息和頁碼，只有少量標注了希臘教父著作的俄文譯本信息和頁碼。俄文第二版則把絕大部分援引的希臘教父和敘利亞教父著作都加上了俄文譯本信息和頁碼，而且增補了許多引文出處注釋。此外，這一版還對某些專門術語加了編者注。這樣，中譯本注釋分為三類，一類是作者洛斯基的原有注釋，第二類是俄文編者注，第三類是少量中譯者注。後兩類注釋都有特定說明。

洛斯基認為，東方教會神秘神學的特點可以用「神化」（обожения）概念來表達。這是一個神學概念，同時也是一個人性論概念。洛斯基認為，東正教人論不同於某些東方傳統宗教把人的個性自我同一性溶解在絕對者之中，也不同於古典西方神秘主義在接受上帝啟示的神秘境界中仍然保持人與神之間的距離，即受造物與非受造物在根本上不能結合。在東方教會神秘神學的神化論中，人在與上帝結合時沒有消融在絕對者中，而是以

被改造的形態保持着自己的人格性，成為「由恩典所成就的神」（богом по благодати）。

東正教神學對人性的理解把「人性」劃分為「本性」和「人格」兩個概念，又把人的「本性」劃分為上帝創造之初的神性狀態和墮落之後的罪孽狀態，強調人的自然狀態是朝向上帝。認為人自身並無一成不變的本性，人格是不斷走向完善的動態過程。這種從整體性感悟和用主客體交融的觀點對人性的認識，對當今世界的一般人學研究具有啟發意義。

## 一、「本性」與「人格性」

人性論問題或「人是甚麼」的問題，是任何一種宗教和哲學學說都竭力探究和力圖回答的核心問題和根本問題。東正教神學（早期希臘教父、拜占庭神學家和俄羅斯神學家）從其創世論和救贖論世界觀出發，對這一問題的理解和回答有自己的特點，既不同於中國古代哲學人性論，也不同於當代心理學的人格理論。

首先，東正教神學不是一般地、籠統地講人性，而是用兩個概念來說明人性：一是「本性」（природа, nature），一是「人格性」（личность, personality，或譯「個性」、「位格性」）。人性是本性與人格性的統一；其次，人的「本性」又有兩種，一是上帝創造之初的、具有「上帝形象」的神性本性，一是墮落之後的、具有罪惡傾向的罪惡本性；第三，人性－人格性並非一個本然如此的、一成不變的抽象實體，而是一個變量；第四，對人性的認識不是客觀性的「格物窮理」，而是一種參與性的主觀態度。

我們在談論中國儒家人性論的時候，可以明確地說

行認識活動的。按照尼薩的格列高利的說法，認識是以對所認識對象的好感為前提的，因此，惡自身作為非存在之物，就不應當被認識。<sup>22</sup>

當代俄羅斯學者在論述東正教認識論特點時指出，東正教對世界的認識（無論對整個世界，還是對人）——不是建立在主客體對立基礎上的認識，不是為了客觀性而與認識對象脫離的認識，不是把世界分解成明確的概念。東正教的認識是在對世界生活的積極參與中對自己和世界的共同改造。人格的完滿性只有在帶着愛的情感參與他的生活的情況下才能被認識，而不可能在對他的生活的客觀關係（政治或法律關係）中被認識。東正教的認識——不僅是收集關於客體的知識，而且包括對認識客體的改造。認識一個人——不是在評判一個認識客體，而是在其中看到上帝形象和愛他。這不是對客體屬性的理性解釋，從而論證人所處的墮落狀態，而是相反，是根本不贊同這一狀態和力圖使他擺脫這一墮落本性的桎梏。<sup>23</sup>

從以上論述可以看到，從東正教神學人性論的上述中，我們會發現，這裏所說的與其說是人的「實有」本性，不如說是人的「應有」本性。那麼，或許有人會問，這些「應有」理念怎樣能夠證明，或者，是否具有一般科學認識意義？對此，我們可以從兩個方面來回答：

第一，這個問題的提法本身自覺不自覺地預設了一個前提，即科學認識是全部知識的唯一標準。的確，這些關於人的神學陳述或命題對於科學家或哲學家來說是

---

22. 見本書第六章，頁 130。

23. И. А. Непомнящих, “О различии понятий личности и природы человека в Православии”, *Консультативная психология и психотерапия* 2009 no.3, pp. 83-96.

不可證明的。但問題不在於這命題是否能夠得到證明，而在於這命題的意義對神學之外的人學研究（包括哲學人學和各科學學科的人學）是否能有學術價值和思想意義。現代哲學和人文知識的發展已經表明了，實證主義（positivism）或功利主義（utilitarianism）的人學認識觀點是不能完全成立的。人的審美問題、人的道德問題，乃至社會哲學、法哲學問題等等，都不是僅靠客觀的科學認識或實證的科學知識就能夠完全解決的問題。

第二，宗教學說不同於科學認識，其宗旨不是「格物窮理」，而是「人性教化」。神學人性論所針對的是人這一複雜現象，而人本身不能歸結為純粹經驗上可探究的事實。人的生命不同於非生物，不是無情感的、無靈性的、固定不變的存在物。人的生命是存在與價值的統一，實然與應然的統一，事實與觀念的統一，現實與理想的統一。從認識論上講，人既是研究和思考的客體，又是研究和思考的主體。人是固有價值、認識價值、遵循價值的存在者，本身成為認識的主體，「價值」或「應然」在此成為客體，從而「應然」屬於「實然」，「價值」屬於「事實」。因此，當代基督教神學普遍認同這樣的觀點：「在對於人的各門科學和哲學中不能在『實然』與『應然』之間作出清晰的劃分。二者共屬於一個整體」。<sup>24</sup>

東正教神學人性論具有其宗教和歷史背景，是特定文化和文明的產物，但其中所包含的許多人學思想對於我們今天的人學研究，對當今世界的宗教對話和文明對話，仍具有一定借鑑和啟發意義。

---

24. 奧特、奧托編，李秋零譯，《信仰的回答》，頁 137。