

贵州大学

---

硕士学位论文

---

人性与神性——别尔嘉耶夫哲学思想探析

---

姓名：汤治军

---

申请学位级别：硕士

---

专业：外国哲学

---

指导教师：王良范

---

20080501

## 中文摘要

别尔嘉耶夫是俄罗斯白银时代最伟大的哲学家之一，作为宗教存在主义哲学家，他始终把人置于他整个哲学的核心，强调从人出发去探索存在的秘密。在他看来，人是上帝按照自身的形象和样式创造的，人是二维的存在物，不仅具有人性，更重要的是，人还具有神性。但在现实生活中，人又是堕落的和有罪的存在物，人生活在客体化世界里，深受客体化的奴役。所以，人可以通过自身的努力去完成上帝赋予我们的使命，成为“神人”，也可能沉溺于物质世界里而遗失了自身的神性，从而堕落为魔鬼；既可能进入天堂，也可能下地狱。人的使命就是通过自由的创造，通过爱与客体化世界作斗争，从而摆脱客体化世界的奴役，实现上帝赋予人的使命，实现自己的个性，进而达到人与神的完美结合。别尔嘉耶夫首先对传统的末世论提出质疑，阐述了自己的末世论，在此基础上，他批判了奴役人的客体化世界。他认为为了实现人性与神性的完美结合，历史应该终结。我们的使命就是要认识到自身神性的源头，通过自由的创造，通过基督式的爱去与客体化世界斗争，终结历史，在生存时间里实现人的个性，使人的神性得以完全显现，最终终结恺撒王国，进入精神王国，实现人神的完美统一。

别尔嘉耶夫虽然已经逝世了半个多世纪了，但他人神一统的末世论宗教哲学思想对我们当今的生活仍然有着重要的现实意义。所以，在此我们很有必要重新探讨他的这一哲学思想。

关键词：别尔嘉耶夫 客体化 时间 自由 个性 创造 爱

## **Humanity and divinity**

### **----Exploring of Berdyaev's philosophical thinking**

#### **Summary**

Berdyaev is one of the greatest philosophers in Russia. As a philosopher emphasizing personalism, he always cares the being of humans. He insists, only by exploring the secrets of the human beings can we explore the secrets of beings. In his opinion, we are created by god, and we share the characteristics of god. Unfortunately, we have got away from the god and indulged in the material world. Maybe we will enter heaven, on the other hand, we will go to hell. However, we have the same abilities as the god, such as freedom , personality, creativity, love and so on. The main task for us is to create, to love, in this way, we can conquer the material world and fulfill our own personality. In the end, we will put an end to our history, conquer the material world and enter heaven, realizing the perfect combination of human beings and god.

Although Berdyaev died many years ago , but his profound philosophical thinking is still of great importance to us . So it is very necessary for us to study his philosophical thinking.

**Key words: Berdyaev existence existentialism freedom personalism objectification God**

## 原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究在做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名：汤治军 日期：2008年6月

## 关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解贵州大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权贵州大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名：汤治军 导师签名：王良花 日期：2008年6月

# 人性与神性

## ——别尔嘉耶夫哲学思想探析

### 前言

别尔嘉耶夫是俄罗斯白银时代最伟大的哲学家之一。在整个西方哲学史上，它可谓独树一帜，占有非常重要的位置，其深刻的哲学思想影响了许多人。他以独特的视觉去审视人的存在，人的自由、使命、创造和生存的意义是他关注的重点。但长期以来，中国学者对别尔嘉耶夫思想的研究甚少，只是到了九十年代，才有学者对他的思想进行阐释，他的著作才渐渐被介绍到中国来。到目前为止，我国仍然没有关于别尔嘉耶夫的专著，只有部分学者对他的部分思想进行研究。学者张百春在其论文《悖论伦理学——别尔嘉耶夫的宗教伦理学》中研究了别尔嘉耶夫的宗教伦理学，尤其是创造伦理学；在论文《别尔嘉耶夫论技术》中研究了别尔嘉耶夫怎样从哲学的高度对待技术，并把技术问题转化为精神和宗教问题；石衡潭在其论文《别尔嘉耶夫的神观念与创造论》中研究了别尔嘉耶夫哲学中新的的神观念和独特的创造论；陈红在其论文《论别尔嘉耶夫的马克思主义观》中研究了别尔嘉耶夫对马克思主义的解读和批判；许为勤在其论文《别尔嘉耶夫的人格主义与存在主义、俄罗斯文化》中研究了东正教对别尔嘉耶夫的影响，并比较了别尔嘉耶夫哲学中的存在主义与海德格尔、萨特等人的存在主义。

别尔嘉耶夫把人当作出发点，通过探索人的存在来认识存在本身的认识方式我很赞同。而他本人在哲学中所阐述的关于自由、爱、创造、个性等思想非常独特，这些思想给我带来力量，使我倍受鼓舞。而如今我们的现实恰似别尔嘉耶夫所批判的“客体化”世界。人受“客体化世界”的奴役很严重，人本身变成了堕落的存在物，失去了生活的意义，变得庸俗，失去了人的“神性”。在此背景下重新研究它的思想，无疑将让我们重新审视我们的生活，批判我们的现实，反省我们的生存方式，让我们重估生活的价值。所以，他的哲学思想能让我们提高人在宇宙中的地位，使人找到精神重生之路，并在自由的创造中实现人的崇高使命。正因为如此，我们有必要重新去认识这位伟大的智者，并从他深邃的思想中吸取生命的养料。

别尔嘉耶夫是俄罗斯白银时代最伟大的哲学家，他始终关注人的存在。他认

为哲学的首要任务就是去探索人存在的秘密，所以他把自己的哲学称为人格主义哲学和自由精神哲学。他认为，人是神圣的存在物，因为人是上帝按照自身的形象和样式创造的，具有神性。人的使命就是通过自由的创造，通过爱去与奴役人的客体化世界进行斗争，从而终结凯撒王国，进入精神王国，实现人与神的完美统一。

## 一、批判传统的末世论

“末世论”是基督教的基本观念之一，也是俄罗斯哲学的重要主题，俄罗斯人具有强烈的末世论情怀。何谓“末世论”？末世论也称“终极论”，它的英文是“eschatology”，意思就是“结局”。一提到末世论，我们首先就会想到世界终结、末日审判、天堂、地狱和死亡等。在《圣经》中，末世论主要是指世界的终结和末日审判。耶稣的门徒都认为历史将会终结，在历史终结之前，上帝之子——基督将会第二次降临人世，死人将会复活，全人类都要接受末日审判，世界将分为天堂和地狱，凡是“义人”都得以进入天堂，和上帝生活在一起，而“恶人”则被打入地狱，在地狱中受刑。在这里上帝成了生杀予夺的君主和主宰，而人则成了奴仆，只能消极的等待着上帝的审判。别尔嘉耶夫坚决反对人们对《圣经》中的末世论作出这种理解。积极末日论是贯穿别尔嘉耶夫哲学的一大主题。

我们都知道，宗教性是俄罗斯文化的特征，也是别尔嘉耶夫哲学的特征。正如俄国诗人丘特切夫说的那样：“用理性无法理解俄罗斯，用公制俄尺无法衡量它：俄罗斯具有独特的气质——对他只能信仰。”<sup>1</sup>它的宗教性渗透到生活的各个领域，表现在俄罗斯人普遍对灵魂、上帝、永恒生命、整体性等宗教和哲学问题的关注上。俄罗斯精神固有一种追求完整性、包容一切的具体的总体性、追求终极价值的末日论情怀。正如北大学者徐凤林说的那样，古老的斯拉夫文化和东正教传统与近代西方文化的交融和冲突，塑造了俄罗斯人独特的精神。这种追求完整性、追求终极性的最高价值与基础的俄罗斯精神，使俄罗斯思维和精神不仅在本质上是宗教性的，而且这种宗教性还贯穿于精神生活的一切外部领域。深受传统俄罗斯精神的影响，在末日论中，别尔嘉耶夫把人神论和精神创造说当作基础，把历史终结论当作核心，从而对传统的末世论进行修改，于是他提出了自己的积

---

<sup>1</sup> 索罗维约夫《俄罗斯思想》浙江人民出版社 2000年

极的末世论。

别尔嘉耶夫作为俄国白银时代伟大的哲学家，他注重人的精神生活，追求精神理想，总是不停的追问生命的意义。他曾经说过：“我一直受折磨的是关于生命的意义问题、自由问题、人的使命问题、永恒问题、苦难问题、恶的问题。”<sup>2</sup>他认为有两种东西推动着他的内在生活：探索意义和寻找永恒。

### （一）对传统天堂、地狱观的批判

在传统的基督教神学中，世界往往被严格的划分为天堂和地狱。上帝掌管着世人的命运，服从上帝旨意的人就会进入天堂，而违反上帝旨意的人就被打入地狱。人们认为进入天堂的生活便是幸福的，而进入地狱则是痛苦的。对此，别尔嘉耶夫进行了批判。如果把进入天堂当作生活的目的，得到幸福作为人们的宗旨的话，这便是一种功利主义和享乐主义的伦理学。别尔嘉耶夫认为：“享乐主义的伦理学，无论是人间的，还是天上的，最终都是恐惧伦理学，因为人为自己的幸福和其他人的幸福担心，因为幸福受到来自各方面的威胁，它以评价和行为中的机会主义为代价。”<sup>3</sup>一方面，人们为追求幸福而努力着，受着天堂的诱惑，而另一方面，人们深受地狱的恐吓，变成了颤抖和恐惧的人，他们渴望一丝丝的喘息和安宁。

人们常常功利性的看待天堂和地狱，这时，人们渴望天堂，因为想进入天堂而行善，同时，也因为害怕地狱而做善事，行善完全不是由于对上帝和完善生命的爱。别尔嘉耶夫认为，达到神的高度和完善，完全不是回避死亡和达到无上幸福的手段，而是目的自身，是拯救自身和无上幸福。而痛苦则是对人的考验，对人在自由之路上的精神力量的考验，上帝乐意的不是人的痛苦，而是在不可逆转的结果中对人的力量进行精神上的启蒙性的考验。

事实上，永恒痛苦和永恒幸福的观念，都是神的启示的客体化，是功利主义的产物。别尔嘉耶夫认为，由罪恶产生的社会日常性企图把恐惧变成宗教和道德生活的基本范畴之一，而当人被恐惧的情感所控制时，人则被罪和道德吓坏了。

<sup>2</sup> 别尔嘉耶夫《自我认识—思想自传》雷永生译上海三联书店 1997年

<sup>3</sup> 《论人的使命》235页

这样，人在面对上帝时，所感到的并不是对它的神圣的敬畏，只有对它的恐惧。此时，人们并不是向上帝，向神圣的高处运动，而是落入了社会日常性的深渊之中。社会日常性的恐惧情感在支配着人的宗教生活，客体化了的上帝在奴役着恐惧者。所以，地狱的恐惧并不能使人获救，相反，它只能使人们处于黑暗之中而见不到拯救之光。只有高级的东西，即爱、真理和创造才能救赎人类。因此，别尔嘉耶夫认为，“我们应该完全摆脱恐惧的影响，要在精神上战胜恐惧，要服从对高尚、对神圣，对纯粹的爱的纯粹渴望。”<sup>4</sup> ‘正是在这个意义上，别尔嘉耶夫才说，“刑讯永远不能导致真理的显现。”<sup>5</sup> 因为恐惧会歪曲一切道德评价，扭曲一切道德行为。正因为如此，他才说：“恐惧伦理学不是从精神的根源出发的，它以社会日常性为自己的根源。”<sup>6</sup>

别尔嘉耶夫进一步指出，地狱位于主观的领域，而不是位于客观的领域。地狱只是人的精神的自由的道德公设。别尔嘉耶夫说：“地狱的观念在本体论上是与自由和个性相关的。”“地狱是需要的，但不是为了使公正获得胜利和恶人获得报应，而是为了使人不为善所强迫，不被强迫地拉进天堂，也就是说，在一定意义上，人有进入地狱的道德和权力，有自由的选择地狱而不是天堂的权力。”<sup>7</sup> 不能将地狱本体论，把地狱客体化。每一个人可以在心灵深处体验地狱，但任何人为地为他人设置的地狱便是客体化的地狱。而作为报应和惩罚的地狱，是“善人”为“恶人”制造的，这样一来对恶人的审判变成了人对人的审判，而不是上帝对人的审判，“善人”完全剥夺了上帝的特权。这时，地狱完全是人自己对自身的奴役，是自然世界封闭的结果，在这个世界里，人完全没有获救的希望，因为上帝被拒之门外，灵魂陷入自身的黑暗之中而完全见不到上帝的光。

圣经上说，在先的将成为在后的，而那在后的将成为在先的。基督在伦理领域里进行了一场革命，他强调，要“爱仇敌”。福音书把税吏和罪人放在高于法利赛人的位置上，使不洁的人高于洁净的人，使不执行法律的人高于执行法律的人，使最后的高于在先的，使受死的高于被拯救的，使“恶人”高于“善人”。

---

<sup>4</sup> 《论人的使命》235 页

<sup>5</sup> 《论人的使命》234 页

<sup>6</sup> 同上

<sup>7</sup> 《论人的使命》353 页



基督的出现不是来对世人进行审判，而是对人进行拯救。“人子来不是要灭人的性命（灵魂），而是要救人的性命（灵魂）。”“我来本不是要审判世界，乃是要拯救世界。”基督是救世者，他为赎人类的罪而主动背负十字架，基督的出现标志着灵魂从建造地狱转向建造上帝的国。“要这样行事，仿佛你听见了上帝的召唤，你的使命就是在自由的和创造的行为中参与上帝的事业，你要在自己身上显示纯真的本真的良心，你要使自己的个性守规则，你要与自身和周围的恶作斗争，但不是为了把恶人和恶都赶进地狱并建立地狱的王国，而是为了现实地战胜恶，并促进对恶人的照耀和创造性的改造。”<sup>8</sup>

## （二）对传统神学中的上帝观作出批判

### 1、批判上帝的全知全能

在传统神学中，神乃万物之主。上帝作为万物的创造者，是万能的。正如奥古斯丁所说：“我们深信，上帝天父是万能的，我们应该坚持这种见解，的确，没有一种受造物不是由这个万能的主宰创造出来的。”<sup>9</sup>神是万能的，它既能创造万物，也能毁灭万物。既可以创造世界，也能毁灭整个世界。“要是上帝的统治力量，从它的受造物那里撤回来，受造物的本性就会立刻终结，所有的本性都会崩溃。”<sup>10</sup>人的命运也完全掌握在上帝手中，正如加尔文所说的预定论一样，哪些人进天堂，哪些人下地狱是预定好的。别尔嘉耶夫反对以世界的君主和统治者的形象出现的上帝，因为这已经是客体化了的神的观念，它是奴役人的根源。在这里，上帝就是残暴的君主，而人则成了他的奴隶，是微不足道的。别尔嘉耶夫认为，作为客体的神只是至高无上的绝对化的自然决定力，或者是至高无上的绝对化的统治力，这种神在自然中显现为决定论，在社会中显现为统治。

在这种情况下，神永远显现为一个专制的君主，他为了建立普遍的世界秩序，为了在其荣耀中控制一切而利用世界的每一部分、每一个个性。这就是说，所有

---

<sup>8</sup> 《论人的使命》391页

<sup>9</sup> 范明生《晚期希腊哲学和基督教神学》434页，上海人民出版社1993年版

<sup>10</sup> 范明生《晚期希腊哲学和基督教神学》441页，上海人民出版社1993年版

的不公正、所有的恶，所有世界部分的苦难都是应该的。事实上，神不是世界的庇护者，亦即世界的管理者，不是世界全能控制者。如果把神当作绝对的主宰，只是对神进行贬低，而不是抬高。神是尊严、意义、爱与牺牲，是反抗客体化世界秩序的斗争。

## 2、对上帝的不变性和完满性作出批判

我们都知道，传统的古希腊哲学观认为，存在是绝对的、永恒不变的、永不可分的“一”。不变和完满是充盈，运动则意味着欠缺和不足。亚里士多德说：“既然动与被动的事物为间在事物，这就必须有某些致动而不被所动的永恒事物，这永恒事物为本体亦为实现。”<sup>11</sup>在这里所谓的“致动而不被所动的永恒事物”就是柏拉图所说的“善”，也就是“神”。后来，托马斯阿奎那也在《神学大全》指出，由于神的不变性和完满性就会引出神的不动性，也就是说，神不能感受痛苦，不能接受人间任何苦难的影响。“因为感受和经历苦难都是从一种状态变到另一种状态，这是一种变动。但既然上帝是完满的，他的变动只能从一个完美状态变到另一非完美状态。所以亚里士多德宣称：“上帝的任何变动只会变得比原来的状态更差。”<sup>12</sup>

别尔嘉耶夫反对神的不变性。他认为变与不变，变化与静止在上帝中都不是绝对排斥的，而是可以相容的。关于神性绝对不动、神之中绝对静止的神学和形而上学是公开的和理性主义学说，它表明了一切关于神性的逻辑概念之局限。但更深刻的思考是把神性作为矛盾的统一。所有神秘主义者都是这样思考的，在他那里绝对的静止与绝对的运动在神之中是统一的，仅仅对于我们的理性意识而言，我们自然世界中，静止排除了运动，运动使静止不可能。而绝对完善的神性在自身最大限度的静止中则包含了最大限度的运动。所以别尔嘉耶夫认为神的变化完全不会影响神的完善与完美，而恰恰是神的完善之证明。别尔嘉耶夫在《自由精神哲学》中写道，理性意识觉得神之中的运动是与神的完善相对的，是神之中的不完善和缺陷。但对神的思考只能作悖论性的思考，在神之中有矛盾的同一。

---

<sup>11</sup> 《形而上学》亚里士多德著 中译本 246—247 页，商务印书馆 1959 年版，吴寿彭译。

<sup>12</sup> 许志伟：《基督教神学思想导论》66 页，中国社会科学出版社 2001 年版

神对自己的他者之渴念，对所爱者和他的自由的回应之爱的渴恋并不表示神的存在缺陷与不足，而恰恰显示了它的存在丰盈的完满与完善。

总之，在别尔嘉耶夫的人格主义的整个理论体系中，上帝担当了一个极其重要的角色。在他看来，在传统的基督教，天主教以及形而上学的体系和神学那里，上帝要么是全知全能的、具有无上权力的主宰者，要么是“绝对的”事物，是“所有一切的统一”，而这些概念都是客体化思维的极致，它是人的有限性的折射，是人在支离破碎的、混乱无序的现实生活中渴望统一和聚合的反映。如果把神看作是世界的制造者和统治者，这样的神只是人的有限意识外化的产物，是人观念中的上帝。它是人按照自身的本性和人在社会中的种种关系来塑造的，印盖着“上帝人性论”和“社会变形论”的痕迹。

别尔嘉耶夫进一步指出，这种奴役人的神学是精神外化的表现，它把人对上帝的内在的精神体认进行抽象，迁移到思想的表层。精神原本是主体性，在主体性中发生超越，而意识的客体化却使精神进入了其它层次，使客体化显示出貌似超越的结果。为什么会出现这样的情况呢？他认为，是因为真正的上帝是矗立于人的思维极限之外的，只能通过精神进行内在体认。

那么什么才是真正的上帝呢？别尔嘉耶夫认为是圣经中的上帝，是福音书精神的上帝，是启示中的上帝。福音书精神的上帝，是“大神秘”，是“自由精神”，是“与人存在意义上的交会”。他认为，上帝不是统治者、审判者，上帝是解放者、创造者和呼唤者。上帝具有人性，他来不是要审判人类，而是要救赎人类。他对世人充满怜爱，他为了拯救人类而不惜牺牲自己，与人类一起受苦。这样的上帝是超验的，同时也是个性。正因为上帝也是个性，他也饱含着悲天悯人的爱和痛苦奉献出自己的儿子，上帝是活生生的存在，不是世界秩序的构建者，他与人是生存意义上进行交会的关系。上帝是活的生存，但他的超验性又保证了他超越于人世，是人的精神归属，是人生终极价值的依托。

## 二、批判客体化世界

别尔嘉耶夫把自己的哲学看作是人格主义哲学，也可以说是存在主义哲学，这种哲学从人出发并在人身上认识存在。也就是把具体的生存的人当作核心，探

索人的秘密，其目的就是剖析人的生存现状，指出人类的解救之路，求得人的内在的精神解放。

人的存在是他关注的重点，人的精神、创造和自由一直是他整个哲学的主题，而对人的研究，又是建立在他对精神王国的追求和对客体化世界批判的基础上的。

的确，人是痛苦的存在物，是分裂的和异化的存在物。人的存在是个永恒的谜，人身上具有两重性，人具有神性，在没有被展开的深度上，人是个永恒的存在物，并且追寻着无限，追寻着永恒的存在物。同时，就自己的生存条件而言，它却是有限的和受限的存在物，是暂时的和有死的存在物，所以，人遇到一堵自己无法超越的墙，人处在痛苦的深处，有一种对无法克服性、不可避免性、不可恢复性的体验。人就这样生活在二元论之中，二元论是无数痛苦的根源。在我身上原本应该实现的是神的世界，但却处处是“非我”，是异己的、僵化的、客体化的世界。人之所以会被异化、被分裂，就因为他处处受到客体化世界的统治和威胁。为了实现个性而进行的斗争，就是反对客体化世界，就是反对我身上异己的东西，奴役我的东西。

在别尔嘉耶夫看来，整个世界就是二元对立的，我们生活的世界无论在人事、信仰、社会生活、政治、经济文化等方面都已经发生了异化，这是一个价值秩序颠倒了的世界，一个被奴役的、客体化的世界，而真实的世界就是自由的精神的世界。人格主义哲学的目的就是要解开这个世界的面纱，回到真实的世界，使人返回到原初的自由状态。由于人生活在客体化世界里，受客体化世界的奴役，所以要想使人获救，内在精神获得解放，这就要求“强调主体反对客体，意志反对理智，具体和个人反对一般和普遍。”

那么，什么是“客体化”呢？所谓“客体化”，就是指人的意识的有限状态的外化和投射，这种外化就是自然化也就是异化。在这里，别尔嘉耶夫所说的客体化，并不仅仅限于经济领域如马克思所说的劳动的异化，也不仅仅限于人的意识形态和宗教领域，如费尔巴哈所批判的异化的上帝观念，而是在更广泛的社会历史领域，指人的本质存在与历史境遇之间的冲突，在这种冲突中人自身本质的

扭曲，人被向外抛出。所以，客体化不是一个中性的现象和肯定的事实，客体化标志着世界的堕落和人受奴役。

在别尔嘉耶夫看来，客体化表现在人的精神世界的所有领域。首先，在哲学上，客体化表现为传统形而上学的本体论哲学。他认为，从古希腊的巴门尼得开始，西方哲学就一直把一空洞的哲学概念——“存在”奉为终极价值根据，从而掩盖了个体人的真实生存。而这个“存在”就如康德所说的“超验的幻想”，是客体化思维的极致。别尔嘉耶夫认为，整个西方哲学中，从柏拉图的理念到黑格尔的绝对精神都如此。在宗教上，客体化表现为造神运动，正如费尔巴哈所说，上帝是人的本质的异化，人们按照人的本性和人的社会关系来塑造上帝，把上帝说成是具有无上权力的法官和君主，变成了人顶礼膜拜的对象。在宇宙的认识论中，客体化表现为规律、决定论、目的论，宇宙的和谐等。在文明中，可以说，人就栖息于文明的种种规范和条件之下，人自身被规则化。在政治生活中，客体化演变为关于战争、国家、权力、革命、乌托邦等种种意向和学说。甚至在道德和艺术中也发生了客体化现象。

所谓的“客体化世界”就是建立在传统哲学概念实在论之上的一整套理想的或现实的等级秩序。客体化世界所遵循的是普遍的、法则的、必然的规律，是类的规律，普遍的义务。在那里，人的自由受到束缚，创造本性遭到异化，人的精神世界不复存在。别尔嘉耶夫认为客体化世界就是一个无个性的世界，这里没有行为的主体，而只有行为的客体。没有“我”，只有“他”。在客体化世界里，价值判断发生了倒错，相对的变成了绝对的，有限的变成了无限的，邪恶的被变成了神圣的，人的转变成了神的。总之，客体化世界即经验领域中的有限之物被神圣化，人们信仰的实际上是不具有真实性的终极价值的代用品。

### 客体化世界的含义及特征

在别尔嘉耶夫的自由哲学中，客体化世界的特征就是共性高于个性、自然高于精神、存在高于自由、进化高于创造的异化世界。在海德格尔那里被称为“常人”的世界，别尔嘉耶夫有时也把它叫做“社会日常性王国”、“社会日常性世界”等。在《论人的使命》和《论人的奴役与自由》这两本书中，别尔嘉耶夫全面论

述和分析了客体化世界，我们可以从以下几个方面来看：首先，客体化世界是指奴役人的世界。“奴役”是别尔嘉耶夫经常使用的一词。在客体化世界里，人失去了自己的本性，被向外抛出，也就是“异化”。事实上，客体化世界完全是我们自身活动的结果，是我们自己产生，却对于我们来说又感到陌生的世界。客体化世界是奴役我们自身的根源。别尔嘉耶夫经常强调，人的本质就在于人是具有神性的存在物，人是具有创造性和自由的存在物。人只有在精神世界中，面向上帝，在对神性的追求中才能印证人的本质。而当人的本质遭到“客体化”时，则意味着人失去了自己的原初的本性，将自己的本质向外抛出，这时，人不再通过实现自身的神性来印证自身的存在，而是通过人自身之外的某物来确认自身的存在，在它者之中来印证和表现自己。这时，人已由原初完整的存在变成了自然意义上的存在，也就是说，人失去了生成的完整性和精神上的自由，而变成了客体化世界里由经济和物质决定的存在物，而在客体化世界里，人受着金钱、国家、荣誉、暴力等的统治和奴役。人丧失了自己独一无二的个性，再也无法确证自己的本质。在客体化世界里，人已经远离了精神王国，远离存在，隔绝了与上帝的联系，无法揭示出生命的秘密。别尔嘉耶夫始终强调人的个性，个性是与个体完全不同的一个概念，在他看来，个体是自然的存在物，具有生物学的起源，是可以遗传的东西，受社会、国家等外部环境的影响和制约，个体具有相似性。而个性则是指人的精神性，是人的独特性之所在。具体的来说，个性是人相对于自然、国家和社会的独立性，是人对神的呼唤的回应，是神性在人身上的实现，是人自身对完整生命的追求，是人不断地创造和实现自由的过程。

在客体化世界里，由于人受外部世界的奴役，完全失去了自己的个性，成了被“异化”的人，或“众人”。在客体化世界里，人们过着社会日常生活，大众的、普通人的生活。客体化世界忽视人的个性，使人生活在“社会日常性”之中。“社会日常性”是生命创造热情的冷却，在日常性中道德意识永远不是由个性自己所想的东西，而是由其他人所想的東西决定的。人很容易被社会化，服从众人。海德格尔说过：“大众即奴役”，丧失了自己的独特性，失去了判断和行为的自由，这就意味着完全失去了自己的个性。海德格尔为日常性构造了一个独特的范畴，das Man(常人)，常人是人的个性本质的向外抛出，是把个人淹没、同化到社会

共性之中，常人是人的个性的泯灭。常人的世界就是社会共性对独特的不可重复的个性的统治。

别尔嘉耶夫还认为客体化世界是一个价值秩序颠倒的世界。他认为，在精神的价值秩序中，人的个性永远处于第一位，国家和社会的地位次之。但在客体化世界里，秩序则颠倒了，国家占据首位，其次是社会，最后才是个性。这是一个以利益关系来维系的等级世界，在那里人的个性被冷落，最高级的个性往往成为实现低等级的国家和社会利益的手段。

最后，别尔嘉耶夫还认为，客体化世界是一个符号和象征的世界。在这里所谓的象征是指对人的原初或本源性存在的象征。他认为，原初实在具有生存的特征，根植于精神之中，体现了人的个性、创造和自由的力量，这种力量能照耀人的现实生活并改变现实，而原初实在的象征只是原初实在的程式化的标志和象征，远离了人的精神生活。客体化的世界便是这样一个符号和象征的世界，完全远离了人的原初实在。

总之，在他看来，客体化就是丧失人性和人格的过程，把主体的人退化为客体的物，把人从自由的世界降低到必然的世界。别尔嘉耶夫进一步归纳出客体化世界的四个主要特征：客体对主体的异化；个性被共性或普遍性吞没；必然性和决定论压制和封闭了自由；对大众世界和历史，对“常人”的适应，社会化的人使人的独特性不复存在。正因为客体化世界是一个异化的、奴役人的世界，它对这样的世界进行了批判。同时，我们也应该终结它，进入精神王国。

### 三、历史的终结

别尔嘉耶夫认为，我们生活在一个客体化世界里，精神在进入历史时丧失了自由，历史走向了异化。这意味着“精神在历史的客体里，已经变为与精神不相像的东西了，创造的主观精神在自己的历史客体里不能认出自己。”他认为，在国家里，在社会里，在文化中，在民族和经济生活里，精神都经历着客体化，所以世界应该结束，历史应当结束。但别尔嘉耶夫并不是要人脱离历史，因为认识在历史中生存和创造，不可能脱离历史，但精神又不能在历史中得以实现，因为

历史只注重“一般”，忽视人的个性与自由，所以精神必须与现实作斗争，使精神在对自由的体验中摆脱客体化世界的奴役与压制，从而告别凯撒王国，走向精神王国。

### （一）三种时间的划分

别尔嘉耶夫的末世论情怀是与他时间的独特理解密不可分的。他对时间有自己独特的见解，他把时间划分为三种，即宇宙时间、历史时间和生存时间。

1 宇宙时间 它的特征就是周期性，它分为春、夏、秋、冬。分为过去、现在和未来，可以用圆来比喻。宇宙时间完全服从数字的加减法。宇宙时间是客体化的时间，在这种时间里面，人是自然的存在物，只有种族的延续，显示不出自己的个性。

2 历史时间 历史时间的特征就是一条无限延伸的直线，它的特点就是聚焦将来，在将来中等待意义的揭示。历史时间比宇宙时间能更多的体现出人的积极性，因为历史时间中的每一事件都是独特的，它体现出人在历史中的作用。但历史时间同样也是客体化的时间，也导致人的奴役，因为历史时间，一头系着将来，一头系着过去，历史的事物总是由记忆和传统进行构建的，历史既有保守的一面，又有革命的一面。在历史时间里会产生幻想，在寻找过去时，它产生保守主义幻想，认为过去的都是美好的，而在寻找将来时，它又产生渐进的幻想，认为将来就是意义的终端，是圆满的完成。历史时间分为过去、现在和将来，并且用过去和将来的幻想遮蔽了现在。别尔嘉耶夫认为，其实，过去、现在和将来的分隔法，使人只生活在历史事物的表象上，没有实实在在的活在现在之中。因而历史时间也没有涉及生存的深层次，所以，历史时间也缺乏深刻的实在性。

3 生存时间 生存时间是外在于客体化世界之外的时间，是内在的时间，是“主观的”时间。它既非直线，亦非圆圈，而是点。它不是有限的量，不能度量，不受空间的限制，它是人的生存的内在体验。当然，生存时间并不与宇宙时间和历史时间完全隔绝，它只是同时一种时间向另一种时间的突破。生存时间“是永恒性进入时间，是对宇宙时间和历史时间的阻断，是时间的补充和完成，”生存时间的每一瞬间都是达到永恒性的出口。可以说，生存时间是人在自己的内在生命的体认中，在与客体化世界的抗争中，在超越的瞬间对生存的把握，在那个时刻由于其质是无限的而具有永恒性。对生存时间的把握与追求，是一种积极的生活态度，是人的精神



参与行动的生存。既然宇宙时间和历史时间都无视人的个性，造成对人的奴役，那么就必须突破它们的奴役而进入生存时间。

别尔嘉耶夫认为历史的终结并不是一个历史事件，并不意味着历史在未来某一时间点终结。而此岸与彼岸也并非时间上的相续，并不是此岸在某一时刻结束而进入彼岸世界。历史的终结不是发生在历史时间里，而是发生在生存时间里，它意味客体化世界的结束，意味着生存时间对宇宙时间和历史时间的胜利，它并不意味着人的消极的等待，而意味着人积极的创造。所以历史的终结不一定只发生在彼岸，也可以发生在此岸。

## （二）死亡

死亡是我们谁都无法回避的事实，因为人不能不死，人是会死的存在物。对死亡别尔嘉耶夫也有自己独到的见解。“死亡问题不但是形而上学问题，而且也是更深刻的本体论伦理学问题。”<sup>13</sup>在死亡中有存在的最深刻的秘密，还有神的启示。是死亡向我们提出了人生的意义问题，也正是死亡才使生命变得富有意义。因为意义总是与终点有关，假如世界不会终结，那么世界也就失去了意义，因为意义在封闭的世界之外。

世界需要死亡，因为作为客体化的、罪恶的、恐怖的世界的死亡是克服客体化的时间而通向永恒的唯一出路，所以，死亡有着肯定的意义，在死亡中，有存在的最深刻的秘密，还有神的启示。正是在这个意义上，柏拉图才说，哲学无非是对死亡的准备。但是，死亡也是可怕的和唯一的恶，一切恶都可以归结于死亡，死亡是罪的结果，无罪的生活便是永恒的生活。所以，为了永恒的生命，我们必须与死亡作斗争，要肯定永恒的生命，战胜死亡。

但是死亡充满了悖论性，一方面，“死亡是反常的，是极端反常的现象，是解体，是丧失面孔，是丧失一切面貌和形象，是物质世界的低级元素的胜利。死亡又是“最可怕的和唯一的恶。”“贪生怕死”也是人之本性。海德格尔曾在《时间与存在》一书中写道，在日常性中，人们总是对死亡躲躲闪闪，表现出人们对

---

<sup>13</sup> 《论人的使命》330页

死亡的畏惧。另一方面，死亡又是美好的，它能使必死的人中的最卑贱的一个变得高尚，使他与最优秀的人并列，死亡能够战胜庸俗和日常性的反常现象。”<sup>14</sup>也正是死亡向人们提出了生命的意义问题，所以我们才说“面向死而生”，由此便肯定了死亡的意义。别尔嘉耶夫对死亡有双重的理解。一方面，他认为人要勇敢面对死亡，因为正是死亡赋予生以意义和价值，精神自身也要求死亡，因为人的无限企图在这个现象世界是不能实现的。

别尔嘉耶夫之所以对死亡抱有双重态度，是因为它是这样理解死亡的。死亡具有两种不同的含义，一是指自然性死亡，是指人的自然生命走到了尽头，有机体的自然死亡，这是发生在宇宙时间或历史时间里的自然事实，是谁都无法逃避的。二是精神的死亡，这是发生在生存时间里的事实，完全是个悲剧，因为它意味着个性的泯灭和精神的消失。所以，别尔嘉耶夫说：“死亡不仅是生物学上和心理学上的事实，而且也是精神现象。”自然的死亡只有一次，而一个人的精神死亡却时常发生，正如我国著名诗人臧克家说过那样：“有的人活着，他已经死了；有的人死了，他还活着。”

别尔嘉耶夫还认为精神的死亡有着广泛的含义，凡是会导致人的个性瓦解和阻止人的精神实现的一切“恶的因素都可以称为死亡。”他曾写道：“一切恶都可以归结为死亡。杀人、嫉恨、凶残、淫荡、嫉妒复仇等都是死亡和播种死亡。一切恶的欲望深处都是死亡。自尊心、贪财、虚荣心究其结果而言都能带来死亡。”

15

别尔嘉耶夫认为，个体是自然的范畴，来自父母的遗传，与种族有着密切的联系，作为自然的存在物，作为肉体，个体是必死的，个体的死亡完全不是悲剧性的，而人身上的个性死亡才是悲剧性的，因为我们知道个性是上帝关于人的永恒的理念和意图。所以完整的个性的死亡是无法忍受的，因为在个性里孕育着人的所有力量 and 能力的统一。作为精神的存在物，人应该是永恒的和不朽的。所以，我们应该用精神的实质来实现自己，让精神性控制自然的因素，使自己成为完整的精神存在物。人的使命就是同携带着死亡的恶的力量作斗争，创造性地准备上

---

<sup>14</sup> 《论人的使命》334页

<sup>15</sup> 《论人的使命》第333页

帝的国的到来。

那么如何战胜死亡呢？他认为应该用基督教的方式战胜死亡，“直接面对死亡，承认死亡的悲剧，死亡的意义，并战胜死亡。”<sup>16</sup>即通过复活永恒的生命来战胜死亡，这就要求精神因素同死亡力量作不懈的斗争。在这场斗争中复活的不仅是人的精神，还包括人的灵魂和肉体。这就意味着精神控制并改变着灵魂和肉体等自然因素，从而把人引向另外一个意义上的存在，这样我们就获得了永恒的生命。基督教还强调用爱来战胜死亡。对一切有生命之物的爱，对一切存在物的爱都是与死亡作斗争。正是爱让生命变得富有意义，带来战胜死亡的力量。基督教是通过复活永恒的生命来战胜死亡的，他希望人与死亡作不懈的斗争，使人的精神得以复活。所以在别尔嘉耶夫看来，战胜死亡就是去爱，去不断创造，使人的精神在自由中不断展现，使人的永恒生命得以复活，精神王国得以实现。别尔嘉耶夫认为，存在永恒的生命，他是与自然生命完全不同的精神生命，永恒生命不在消极的等待中，不在客体化的时间中到来，而是在创造中，在生存时间中到来。所以别尔嘉耶夫满怀激情的宣称：“人的使命是同携带着死亡的恶的力量斗争，创造地准备上帝的国的到来、……上帝的国要靠努力才能得到。被动的理解启示的预言是决定论、宿命论和对自由的否定。”<sup>17</sup>所以精神王国的实现就是人不断的战胜死亡，不断实现自身的个性的过程。

### （三）创造、自由、个性、爱

别尔嘉耶夫伦理观的主要观点是，伦理学是自由的哲学，是创造的哲学。自由和创造是他哲学的核心概念。正如别尔嘉耶夫在《自我认识》中写到的那样，“任何时候我都不想溶于原初环境之中。我有过于强烈的个性感和自由感。因此，伦理因素的意义一直和个性、自由联系在一起的。”<sup>18</sup>

创造一词在别尔嘉耶夫的哲学中有着独特的含义，不能从心理学或者是技术的角度去理解人的创造活动，这样的话，创造便成了一种能力和技巧。相反，要理解创造，要以“认识生存着的”作为前提，而精神自由则是人的精神自由特性

<sup>16</sup> 《论人的使命》341页

<sup>17</sup> 《论人的使命》第338页

<sup>18</sup> 别尔嘉耶夫《自我认识》98页广西师范大学出版社，2001年

的展现。别尔嘉耶夫在其《自由的哲学》中全面否定了“神正论”原则，而把“人正论”原则贯穿其中，人正论的宗旨就是：人被置于存在的中心；人的基本活动就是创造，而创造则是人的领悟，是同神一道进行的领悟。创造是实现创造伦理学的行动。创造是实现个性和自由的行动，是建立世界上从未有过的东西。

创造来自圣经的创世论。世界不是上帝的流溢、诞生或进化，而是上帝的创造。人是上帝按照自己的形象和样式创造的，因此，人也是创造者，负有创造的使命。上帝赋予人创造的天赋，也给人提供了创造的场所——世界。上帝发出召唤，希望人进行创造活动，实现自己的使命，上帝期待着人对自己召唤的回应。人对上帝召唤的回应不可能从上帝提供的东西形成。有某种东西也应来自于人，所谓创造前所未有的东西，其含义也在于此。神和人都是创造着的存在物，人的创造是神的创造的继续。上帝的创世并不是如传统神学中说的的那样，在七天之内就完成的一次性事业，这个创造过程仍然在继续，人的创造是世界创造的第八天。

创造需要三个要素。首先，它的前提是要求人有原初的、非受造的自由。可以这样说，创造的过程是自由的放射，他完全不受任何外在东西的决定，只有人的创造行为中渗入自由的因素时，创造才是可能的。人是生存着的，是作为主体性的存在，应该意识到人是自由的，要把内在的自由和外在的行动结合起来。创造只有在有自由的条件下才是可能的，因为人的创造不可能服从因果联系，而自由先于存在，来自虚无，不被存在决定，自由没有任何基础。别尔嘉耶夫认为，创造是从前存在的自由中的创造，使非存在转变为存在。所以，从虚无中的创造就是从自由中的创造。他在《论人的使命》中写道：“在任何创造的意图中都有人的原初自由的因素，这个自由不被任何东西决定，是无限的自由，这不是来自上帝的自由，而是走向上帝的自由。”<sup>19</sup>所以，创造是自由地创造，是个性在进行创造，也只有在创造中人的个性和自由才能完全实现。

其次，创造要求有创造者上帝赋予人的天赋以及与此相联系的创造使命。人不是自己的天赋才能的肇事者，人的天赋来自于上帝。另一方面，上帝赋予人创造的使命，人应当明白上帝的期待和呼唤。

---

<sup>19</sup> 别尔嘉耶夫《论人的使命》172页 学林出版社，2000版

福音书里常常说当种子落到善的土壤上所应结出的果实，还说被给予人的天赋应当得到增加的回报。这是基督在用寓言的形式说人的创造性。使徒保罗关于人的各种天赋学说都是关于人的创造使命的学说。天赋来自上帝，它们指出了人的创造使命。这些天赋是不同的，每个人都应当按照自己被赋予的特有天赋来完成这一创造使命。<sup>20</sup>

最后，创造要求有作为创造舞台的已被创造出来的世界，人在此获得材料和进行创造行为。人的创造和上帝的创造不同，上帝的创造是从虚无中进行创造，而人要进行创造，就必须有创造的场所和材料，这些场所和材料就存在于由上帝创造的世界中。

别尔嘉耶夫把创造概念引入基督教和基督教伦理学，深刻阐发了创造的宗教道德意义。他认为伦理学就是价值论，是关于意义和价值的学说，它是关于人的创造能力和创造意义的学说。创造是新事物，未曾存在的事物的诞生。生命的道德目的不是拯救、赎罪，而是创造性的实现真理和创造价值。别尔嘉耶夫提出了法律伦理学、救赎伦理学和创造伦理学。创造伦理学是从人的个性出发的，确定了精神的肯定指向，它不是外在的制止和消灭恶，而是创造性的实现善，把恶创造性的改变成善。“对创造伦理学而言，自由不意味着接受善的法律，而是个性创造自由和价值。自由是创造的能，是创造新事物的可能性。法律伦理学根本不懂得这个自由，它根本不理解，善是被造的，不理解在每一个不可重复的个性道德行为里都创造着新的，在世界上还未存在过的善，这个善是实现着道德行为的人的发明。”<sup>21</sup>

伦理学要评价和寻找世界的意义，而意义是通过人的自由创造而被揭示的。基督的第二次来临要求人的紧张的创造性地等待基督的王国，进行创造性的斗争，通过努力获得上帝的国。上帝按照自己的形象和样式创造了人，人就负有创造的使命和义务。创造的自由是生命的根源，自由是光，它照耀着我们的生命，人只有通过创造的热情才能证明自身。创造是对奴役人的处境的克服，使人的精神自我回归得以实现。真正的、实在的创造总是在精神中，在圣灵中，只有在精

<sup>20</sup> 转引自徐凤林《俄罗斯宗教哲学》第262页 北京大学出版社2006年

<sup>21</sup> 别尔嘉耶夫《论人的使命》177—178页

神里才能发生恩赐和自由的结合，这个结合我们在创造里能够看到。只有在创造里，人才能充分认识和实现自己的使命，人生的意义才能充分揭示，人的价值才能充分实现，人只有作为创造者才能回应上帝，即与“上帝的形象和样式”保持一致。所以，人的使命就是自由的创造，和上帝共同创造意义和价值，成为新价值的创造者。

## 自由

自由作为人的本质，一直是哲学家们热衷于探讨的主题，自由也是俄罗斯宗教中的永恒主题。正如别尔嘉耶夫说的那样：“在俄罗斯民族中，深藏着比有着较多自由和较高教育的西方民族更大的精神自由，东正教深藏着比天主教更大的自由。巨大的自由是俄罗斯民族最主要的本质之一，俄罗斯思想与这种巨大的自由紧密相关。”<sup>22</sup>别尔嘉耶夫也一再强调，他的哲学是把人、特别是自由的人放在首位。“我确立为哲学的基础的，不是存在，而是自由。”<sup>23</sup>“自由问题是我写作的中心。”<sup>24</sup>他把自由作为他整个哲学的基础，将自由视为生命，一生都为自由而战。大多数哲学家是将自由作为人性的产物，或是在政治自由、道德上自由进行讨论的。但是，别尔嘉耶夫赋予自由以独特的含义，提出了独特的自由观。他认为，“自由不是个人主义，、、、、自由不是自我封闭和隔离，自由是沉思和创造，是在我之中发现宇宙的道路。”<sup>25</sup>自由不但是一种精神趋向、精神价值，而且具有本体论的地位，是他人格主义的理论基石。他说：“在这里，自由不是指自由意志”，而是指“深刻得多的形而上学意义。”别尔嘉耶夫反对“意志自由”，他认为不能把自由想象成选择的自由，因为，这时善与恶的规范已经被确定，人只能在善与恶之间进行选择，这时，人将为自己的责任负责。如果把自由理解为意志自由的话，不能解放人，抬高人，而是在贬低人。因为意志自由总是根据从外面和上面强加的东西进行选择，这种必然性总是在压迫人和奴役人。也不能把自由理解为对普遍道德法则的服从：一般来说服从，不管它的内容如何，特别是对普遍原理的服从，对他来说就是被奴役、不自由的所在。许多哲学家都认为，自由

<sup>22</sup> 《俄罗斯思想》别尔嘉耶夫著 地 96 页 雷永生 邱守娟 译 三联书店 1995 版

<sup>23</sup> 别尔嘉耶夫著 汪建钊编 别尔嘉耶夫文集 15 页 上海远东出版社 1999 年

<sup>24</sup> 别尔嘉耶夫著 安启念译 《精神王国与凯撒王国》译者前言 浙江人民出版社，2000 年

<sup>25</sup> 《自我认识——思想自传》别尔嘉耶夫著 第 53 页 雷永生译 上海三联书店 1997 版

就意味着不服从任何人和任何事。英国哲学家霍布斯曾经说过：“自由即消除对人的障碍。”可是在别尔嘉耶夫的哲学中，他的自由并不是指消除在自然生命需要中，在自然界中的障碍。虽然他也看到人作为动物界和物质界的现象，会受到来自物质方面的统治力。“人作为受限于自然力的堕落的生存，常常显示出对经济利益和对潜意识中的性冲动、焦虑的奴从。”<sup>26</sup>但是，他认为，自由不在于揭示自然规律，不在于解放人的“本质力量”。在他看来，自由主要是指消除人的深层次上的内在的精神障碍。也就是说，自由即精神自由，指人的个体人格面朝着上帝进行超越。所以，自由在他的哲学中不能解释为天赋的、自然的东西，或是人的社会功能，而是渗透在存在的一切领域的第一性的和基本的实在。在他的绝对性中，它具有创造的本体论的能力，目的性和活力，亦即他总是从事活动的自由，不受束缚的自由，选择环境的自由和确定目的的自由。概而言之，在别尔嘉耶夫的哲学中，自由具有以下性质：1、自由是世界的基础。别尔嘉耶夫认为，在自由哲学中，自由的根源不在存在之中，不受存在决定。真正的自由既不能容忍存在的决定，也不能容忍理性的决定。而自由哲学则确认自由先于存在，自由不以存在为基础，相反，存在是从自由中产生的。深受德国哲学家波墨的影响，别尔嘉耶夫认为，自由根源于“虚无”，根植于深渊，它不是由上帝创造的。而虚无是第一性的，正是从虚无里涌现出一切。所以，自由不被存在所决定，没有任何基础，什么也不能决定它，人的自由本身就是第一原因。在《末世论形而上学》中，别尔嘉耶夫写道：“意识决定客体化和现象世界。可以断定，意识先于存在。但这不是最终的真理。意识自身受本体世界决定，受原初世界可以被认识的自由决定。”<sup>27</sup>自由是存在最初的来源和条件，万物在本质上都是自由的。2、自由是人的本质。别尔嘉耶夫认为，人的存在本身就是自由。在《论人的奴役与自由》一书中，他写道：“精神即自由，即人自身具有拓展人的个体人格，它是脱出客体化的自然和客体化的逻辑世界的独立的精神源头。”<sup>28</sup>人可以凭借自由向客体化世界抗争。自由意味着人的精神自主、个体人格自主、意识自主和良心自主。所以，在他看来，人的本质就是自由。因而自由不是“权力的抽象的宣言，而是每个人都应达到的境界。”<sup>29</sup>3、自由在创造中实现，真正的自由是创造的自

<sup>26</sup> 别尔嘉耶夫《论人的奴役与自由》贵州人民出版社，1994版 第3页

<sup>27</sup> 别尔嘉耶夫《末世论形而上学》61页中国城市出版社2001年

<sup>28</sup> 别尔嘉耶夫《论人的奴役与自由》贵州人民出版社，1994版 第49页

<sup>29</sup> 别尔嘉耶夫《论人的奴役与自由》贵州人民出版社，1994版 第93页

由，自由是创造的前提和条件。创造的自由是个性地创造善和价值，自由是创造的能，创造的可能性，因为未曾有过的东西只能从自由中创造出来。同时，他认为，在来自于深渊的自由，即原初的自由里包含了无限的可能性、选择性和无尽的潜能，这是人进行活动和创造的前提和基础，在此基础上，人所进行的富有个性的创造性活动才是人获得自由的真正体现。正如他自己所说的那样：“对我而言，自由意味着完全不同的其他东西。自由是我的独立性和我内在个性的限定，自由是我的创造力量，不是我在面临善与恶时所作的选择，而是我对善与恶的创造。选择本身可能给人以压抑、犹豫的感觉。”<sup>30</sup>

别尔嘉耶夫认为，自由的根源是非理性的，不能用理性的概念和思维去认识它。人只能在生命的历程去体验它，自由就实现在创造活动和爱之中，人在创造活动中，是自由人，是“瞬间的心碎神迷。”所以，人是一个未知数，它永远处于一个敞开的状态，处在一个没有终点和结局的过程中，正因为如此，人才需要不断创造和超越，也唯有如此，才能实现人的意义和价值。

4、自由是对客体化世界的抗争。自由可以说是“沉重”的，精神自由并不是人的权利，而是人的义务，是基督对人的期待和呼唤。所以自由不是轻松和享受，而是困难和负担。自由完全可能变成它的反面，受到必然性的奴役，自由获得的过程就是与必然性和决定论不断斗争的过程。

## 爱

爱是别尔嘉耶夫哲学中的永恒主题。爱的世界就是存在的世界，揭示爱的秘密就是揭示存在的秘密。因为爱就是肯定存在的完满，肯定存在的永恒性。但是在这里爱是指对个性的、具体的事物的爱，任何对普遍的、抽象的事物的观念的爱都是对人奴役。别尔嘉耶夫说道：“爱总是对个性的爱，就是在上帝中看到这个个性，并通过所释放的能量肯定这个个性的永恒生命。”<sup>31</sup>爱的体验是人最强烈的体验。在这个体验里发生的是对这个世界的内在范围的真正超越。爱总是与个性有关，爱就是个性与个性的关系。爱应该被精神化，应该被精神原则充满，爱能战胜死亡，在爱里显现出永生的前景。所以，你应该成为人性的、应该成为

<sup>30</sup>别尔嘉耶夫《自我认知》50页云南人民出版社1998版

<sup>31</sup>《论人的使命》248页



怜悯的和爱着的人，这是将打开通往永生的道路。

别尔嘉耶夫进一步指出，爱就是创造，是能量，是太阳的光。爱并不是自私的，在自私里，见不到真理之光。爱需要一个他者，在爱中个性与个性相遇，在爱中去体现人身上的上帝形象，任何自私的、个人主义的爱都是对上帝样式的扭曲。所以，爱应该是人格主义的。但是长期以来，基督教的爱往往被扭曲和误解，变成了对上帝观念的爱。这时，人们忽视了对近人、亲人及弱者的爱。他们认为对近人的爱阻碍了人的获救过程。这样，人在爱的名义下变得残忍，这种冰冷的，非人性的爱与个性的爱、心灵的爱完全对立。所以，在整个中世纪，许多“善人”以上帝的名义对近人进行迫害，这样，在善里已看不见善，在爱里看不见爱，善人变成了十足的恶人。这样的爱只能是冰冷无情的没有人性的爱。这种只爱上帝，而不爱自然、弱者的爱是抽象的爱。人在上帝中，上帝也在人之中，不能以牺牲近人的爱为代价来换取对上帝的爱。上帝的爱不是目的，对近人的爱不是实现上帝的爱的手段，爱自身就是目的。所以，爱是精神与心灵的结合，爱指向具体的个性，渴望与近人和亲人的结合。而精神的爱，不懂得心灵的爱是抽象的无力的爱。

维系着上帝与人的关系一种爱，是无限的精神之渴念。这种爱之关系体现的是双向运动，人向上帝的运动和上帝向人的运动。上帝向人的运动是一种向下的运动，是天空俯临大地的运动；人向上帝的运动是一种向上的运动，是大地飞升天空的运动。圣子基督的出现是这两种运动的具体化，他兼有神性和人性。基督降临人世，他在爱里为尘世带来了天堂的、纯洁的、神性的元素。他爱世人，所以，他主动为人类的罪孽、堕落承担责任，承受走向十字架的苦难，用自己的生和死给大众以启示，让堕落的人抛却堕落的尘世，转向上帝，满足上帝之爱之渴求。神人基督是施爱者和被爱者的统一体，既是爱的施与者，又是爱的接纳者。也只有化生为人，在爱里，承担了人和整个被造物的痛苦的上帝才能战胜恶的根源，也正是这个根源产生了人的痛苦。

### 个性

“个性”，有时也称为“个体人格”，是别尔嘉耶夫哲学的核心范畴，也是他哲

学的起点和归宿所在。他的自由和精神概念就是以他对人的理解为基础的，他也把自己的哲学叫做人格主义哲学。个性在古希腊语中表示“移近”、“置换”，在拉丁语中表示“面具”、“戏剧角色”，在三位一体教义中用来表示神的“位格”，——在中世纪和现代哲学中获得了人的总体特点、人的精神本性等意义。所以，“个性”是与上帝、精神等密不可分的。个性，在别尔嘉耶夫哲学中它并不是一个生物学和心理学的范畴，而是伦理学 and 精神的范畴。它既是个体性的又是超个体的，既是主体的又是超主观的，既是属于人的，又是属于神的。简而言之，个性就是指人的整体意象。“个体人格是我的整体思想，我的整体意志，我的整体情感和我的整体创造行动。”<sup>32</sup>

人的独特性就在于人的个性。个性是人的根本特征，是人与万物的本质区别。个性与世界上任何一种东西都不相像，它是唯一的、独特的、超自然的。人因为有了个性而变得独特，成为有别于其他事物的存在。人的个性比整个世界还要实在。个性是与现象对立的本体，在自己的核心处，个性属于永恒。正是个性证明了世界不是盲目自足的，而是可以克服、可以超越的。在别尔嘉耶夫的哲学中，个性有着深刻的内涵。我们应从以下几个方面来理解。首先，个性具有神圣的源头，个性的前提是上帝的存在，个性是与上帝统一的。最高价值的人性、精神、自由、创造爱，这些都不是人性所具有的，而是来自神的。如果割断这一神性的源泉，人也就不再是人了。所以，最高的人性是神性。正因为如此，我们才说，人是具有神性的存在物。人是人性和神性的统一体，人的个性不仅是人的意象，也是神的意象。用别尔嘉耶夫自己的话说，就是“人自身携有人的意象和上帝的意象。”人具有两重本性，人既是有限的，又是无限的；既是经验的，又是超验的；人既生活在客体化世界里，也生活在上帝之国里，人就是两个世界的交叉点。人性中既含有神性的因素，又含有自然、社会的因素。个性中的神性是人超越客体化世界的精神源头。在此，我们应对“个性”和“个体”做出区分。个体是生物学上的范畴，它隶属于种族、社会或者自然是其中的一部分。当人作为个体时，他受种族遗传的制约和被社会遗传性所制约。而个性是精神的、宗教的范畴，个性是超个性价值的载体和创造者，个性是自由的，表明人对自然、国家或社会的

---

<sup>32</sup>别尔嘉耶夫《论人的奴役与自由》第8页 中国城市出版社 2002年

相对独立性和不依赖性。这就使得个性具有完整的、统一的和永恒的意义，是一个统一的整体。所以，因为有了个性，人的存在就变得神秘而富有意义，个性使人成为一个整体性的存在，人就是一个小宇宙。其次，个性是独特的。人格主义认为，每一个人就是由他的独特经历和精神实质铸成的，这决定了个性作为人的内在本质具有不可重复、不可置换、不可模拟、不可比较的特性。这也是生命的奥秘和价值之所在。第三，个性是生存的中心，它具有感受性，能够体认生命的痛苦和欢乐。个性是实现的前提，个性就意味着去抗争，抗击世界对人的异化和奴役。第四，个性绝不是个人主义，别尔嘉耶夫一再强调，个性的存在要以与其它个性的交往为前提。“个性要求从自己走向他者和其他个性，如果个性封闭于自身，那么它就会因空气缺乏，窒息而死。”<sup>33</sup>个性自身不能自足，不能自身实现自身，它的生存一定需要“他者”，他必须以超个体人格为前提。别尔嘉耶夫认为，没有超个体价值，没有生命的神秘巅峰——上帝，个性便不能走出自身，不能实现自身全部的生命。同时，个性需走出自身，与其它个性进行沟通。个性只有走出自己，与其他个性进行沟通和交会，才能使自己得到真正实现。第五，个性是动态的，不是给定的，它是一个不断创造，不断形成的过程。每个个性都有一个构建过程。上帝赋予人的只是实现个性之潜能，它是构建个体人格的基础，如果没有艰苦的锻炼，潜能则不会成为完满的个性。个性就是在与客体化世界的抗争中实现的，它也是主体按照自己的理想和整体性不断去创造的过程。就像卢梭说的那样，上帝创造了人，然后便把模子打坏了。个性是由长期的过程塑造的，通过选择，通过创造，通过排出我身上“非我”的、不属于我的东西。个性就是不断创造的过程，是积极性。人的精神总应该超越自己，向高于人的东西上升，在人身上实现人的精神性，即神性。唯有如此，人才不会丧失自己，不会消失，而是实现自己。所以，个性不是现成的、给定的，个性需要不断的抗争。正是在不断的抗争中，才能实现人的使命，不断超越自身。超越之路同时也是个性与个性进行交往，不断走向上帝之路。

总之，别尔嘉耶夫认为，个性是人身上的神性，是上帝的样式在人身上的实现。个性的价值是最高等级的价值，是由上帝的理念和人的自由共同创造的。个性是精神对自然的胜利，自由对必然的胜利。自由是个性的核心内涵，个性就是

---

<sup>33</sup> 别尔嘉耶夫《论人的奴役与自由》45页中国城市出版社2002年

自由的实现。为个性而进行抗争也就是为精神自由而不断努力。同时，个性就是创造，个性是创造的基础，道德生活的核心是个性，个性的不断超越和永恒抗争是创造行为的内在体现和持久的动力，而创造行为就是个性不朽生命的体现。

#### 四、人的现实处境

人生活的世界并不是一个完美的世界，因为人在现实生活中，总是受各种东西的奴役，人的本性也遭到了异化。

##### （一）自然物对人的奴役

人从古至今一直受着自然的奴役，这是无可否认的事实。人类的文明史就是与自然的奴役不断作斗争的历史。“人，集体的人起来反抗奴役和威胁他的自然，使周围的自然环境人文化，制造我们与自然作斗争的工具，由此进入文明、技术、理性的新现实，并且将自身的命运也依附于它们。但是，人从来就没有终极性的脱离自然的统治。”<sup>34</sup>这里所说的自然，是指以人为立足点的自然。人是小宇宙，自然是大宇宙，作为小宇宙的人，与自然的区别就在于，人是自由的精神的存在物，人与自然的对立就是自由与自然、自由与精神、个性与自然、主体性与客体性的对立。别尔嘉耶夫说：“在此含义上的自然就是客体化的世界，也即异化、非人性、决定论。我理解的自然，不关涉动物、植物、矿物、星星、森林和海洋，它们拥有内在的生命，属于生存的，而非客体化的领域。”<sup>35</sup>所以，在这里自然就是指客体化，是人的生存的对立物。“人受自然的奴役就是受客体化、异化、决定性的奴役。”<sup>36</sup>人必须与自然作斗争，在与自然的抗争中形成人的个性。人与自然的关系，就是摆脱自然的统治，以自由来抗拒必然性，用个性来抵抗普遍王国。“物质性就是客体化，生存的物化。获救之路就是皈依内在生存、主体性、个性、自由和精神。解放就是精神的创造。”<sup>37</sup>

<sup>34</sup>汪建钊 别尔嘉耶夫集 上海远东出版社 142 页 1999 年

<sup>35</sup>汪建钊 别尔嘉耶夫集 上海远东出版社 143 页 1999 年

<sup>36</sup> 同上

<sup>37</sup>汪建钊 别尔嘉耶夫集 上海远东出版社 144 页 1999 年

## （二）文明对人的奴役

人类在改造自然的过程中，运用自己的聪明和理智创造了辉煌的文明，使人在很大程度上获得了解放。但与此同时，理智自身走向了客体化，成了奴役人的工具。在与自然作斗争的过程中，人们创造了技术，并依赖技术，而人的本性、本能日益衰退，人也就失去了原初的整体性和原始力，变得支离破碎。另一方面，文明也换了新面孔，慢慢的转化成了如国家民族、种族等外化了的的东西，奴役着人类。文明原本是人的创造性行为的产物，但它却把人变成了社会大机器的一部分，变成了技术工业等东西的手段，变成了文明和技术的奴隶。但是，从根本上说，人受文明奴役的实质，是受理性的奴役，是理性把文化变成了僵化的可怕的偶像，强制和规范着人的行为，例如习俗、意识形态等。“人沦为理想的文化价值的奴隶。人进而把科学、艺术、一切文化的质塑造成偶像，使自己成为它们的奴隶。文化的虚荣性、唯美主义、绅士作派都是奴役人的形式。”<sup>38</sup>

## （三）自我对人的奴役

人不仅受自然、文明等外在东西的奴役，同时，人还受内在东西的奴役。“人沦为周围的外在世界之奴隶，是因为首先他是自我的奴隶，自我中心主义的奴隶。、、、、、、沦为自我的奴隶的人，同时也失去了自我。”<sup>39</sup>人受自我的奴役，有两种形式：一种是低级的动物性的奴役，如性与爱欲的奴役；还受自己的高级天性的奴役。所以，当人受自我的奴役时，他就成了“非我”的奴隶，意味着破碎与分裂，这时，人的精神也就消失了。所以，为了克服自我的奴役，就必须建立自己完满的个性。别尔嘉耶夫认为，人如果要挣脱世界的奴役，挣脱自我的奴役，也就是挣脱自我中心主义的奴役，人就必须精神内倾化，并且，既内倾化，又外倾化，在创造的积极性中走向世界和他人。实际上，别尔嘉耶夫要求的是自我同一，也就是主客体同一，而中介就是人的精神，就是自由的、精神的王国。“个性包含了宇宙，但这种包含并非产生于客体性方面，而是产生于主体性方面，也

---

<sup>38</sup>汪建钊 别尔嘉耶夫集 上海远东出版社 158 页 1999 年

<sup>39</sup>汪建钊 别尔嘉耶夫集 上海远东出版社 161 页 1999 年

即生存性上。个性意识到自身根植于自由王国，也即精神王国，由此吸取斗争和向上的力量。这也就意味着要成就个性，成为自由者。”<sup>40</sup>

## 五、凯撒王国的终结与精神王国的到来

“凯撒王国”就是指客体化世界，就是泛指一切体现必然性、决定性、麻木的给定的东西；相对于客体化世界，“精神王国”则是对客体化世界的扬弃，是指人的精神世界，指人身上的神性因素，是人身上最高的质、最高的价值，在其中，人的自由得以张扬，人的创造性得到全面发挥，人的个性得以全面实现。精神王国不是存于自然界的实体，而是与客体实在不同的另外一种意义的实在，即生存意义上的真实存在。

在此，我们应进一步理解“精神”一词在别尔嘉耶夫哲学中的含义。别尔嘉耶夫在《自我认知》一书中说到：“我的哲学是精神的哲学。精神对我而言，就是自由、创造行动、个性和爱的沟通。”精神是自由，是向自然界以及历史世界里突破的自由的能量，获得精神性就是对世界和社会环境的摆脱，是本体向现象的突破。“精神仿佛是上帝吹的气，这气渗透到人的实质之中，并将其生存的最高价值和最高质，内在的独立性和统一都传递给了人。”“精神具有照耀和解放的力量。人身上的精神力量不仅仅是人的力量，而且是神人的力量，精神是神人的状态，人在自己的精神深处与神性接触，并从神性的根源里获得支持。别尔嘉耶夫认为，尽管精神作为人身上的神性因素来源于彼岸，但作为照耀和解放的力量，在此岸发生着巨大的力量。它能照耀和解放此岸世界，能提升人的价值，并通过爱和牺牲来改变和拯救世界。

精神作为超验的东西在人身上内在的起作用，它表现为人的生命中的永恒的超越欲求和行为。但是精神并不等于灵魂，因为灵魂是每个人都有的，而精神虽然每个人都有，但它在人身上处于隐蔽状态；其次，精神是完整的和普遍的，而灵魂总是片段的和部分的。当然，精神并不与灵魂对立，也不与肉体对立，而是

---

<sup>40</sup>汪建钊 别尔嘉耶夫集 上海远东出版社 164 页 1999 年

<sup>41</sup> 别尔嘉耶夫《精神与实在》中国城市出版社 2002 年 59 页

改变和照耀他们，使其获得最高的质。所以，人是精神、灵魂和肉体的有机统一，人的灵魂和肉体可以进入另外一种更高的精神生存秩序，人可以从自然的秩序过渡到自由的秩序，过渡到意义的王国，从纷争和敌对的秩序过渡到爱与结合的秩序。所以，在别尔嘉耶夫那里，精神具有确切的实在性，是我们生存不可缺少的精神维度，它使人总是面向未来，从而与凯撒王国进行不屈的斗争，使我们脱离社会日常性，对世界和社会环境进行超越，从而进入精神王国。

别尔嘉耶夫哲学的终极追求就是终结恺撒王国，实现精神王国，使人获得总体性的存在。精神王国不是一个终极的点，而是生存的每一瞬间。精神王国是发生在生存时间里的事件，它是人生存的内心体验。所以，人完全可以在生命历程中的任何时刻去超越现存境遇而进入永恒的精神王国，在此岸生活的每一瞬间，我们都需要与客体化世界进行抗争，以自由的积极创造行为去参与上帝的事业，从而进入精神王国。所以，每一瞬间都标志着旧世界的结束，新世界的来临。生命的每一瞬间都是进入永恒的通道，现在也绝不是未来的手段，它本身就是具有意义的存在。

精神王国的实现是一个动态过程，是不断创造的过程，需要人与上帝的共同参与。未来由上帝和人共同创造，人的创造力所产生的最高价值集中起来便能终止客观世界对人的奴役。人的使命就在于为基督的复活做准备，历史就是人神共同创造的旅程。上帝的创世并不是已经完成的事件，而是一个漫长的过程。《创世纪》中所描述的创世只不过是整个创世的第一次行动，基督的降临和赎罪则是创世的第二次行动。这是在基督教中尚未被意识到的启示。别尔嘉耶夫说：“基督教尚不知道创造的启示在于：人和世界的任务在于创造前所未有之物，在于完善与丰富神的创造。世界过程不可能只是除罪和赎罪，只是战胜恶。世界的进程——是创造的第八天，是继续创造、……世界进程是启示的创造进程，造物主与有生命的存在同样物参与了这一进程。”

上帝照着自己的形象创造了人，人具有上帝的样式和神性。“上帝用地上的尘土创造了人，并向他的脸上吹入了神的气息，人便有了活的灵魂。”人是受造的，却是照着神的形象而造，在人的身上被注入了神的气息，而上帝就内在于人的精神之中。人有精神，人可以通过精神上升到神的最高领域。精神是人的完整的创

造行为。精神是创造，精神创造新的存在。精神在爱中，在自由的创造中回归于上帝。所以我们的使命就是响应上帝的呼唤，在不断的创造中去接近上帝，在不断的创造中去实现人的个性，在自由中展现人的精神，完成人的使命，在参与上帝的创造中摆脱奴役人的、客体化的、个体的和充满必然性的凯撒王国，进入充满个性的、精神的、自由的和主体的精神王国。人应该在客体化世界中寻找精神王国的突破口，使自己成为完整的人，真正实现由“常人”向“新人”的转变。这里所说的“常人”就是客体化的、个性被分裂的，单向度的人。而“新人”就是自由的、创造的、个性的和整体的人。所以，人应该时刻思慕和渴望着上帝，并努力与客体化世界抗争，克服客体化世界的种种羁绊，达到完美的精神王国，最终实现人与神的完美统一。

## 六、末世论：人性与神性的统一

任何完善、完满和完整性，在时间中是无法实现的，这就要求终结时间，进入永恒。天堂不在时间里，不在未来里，而在永恒中。别尔嘉耶夫在《论人的使命·神与人的生存辩证法》一书中写道：“我想表达的哲学是时间中的命运和生存的悲剧哲学，这个时间在向永恒过渡，并指向终结，但这个终结不是死亡，而是改变。”上帝之国不在此世的条件下实现。为了实现上帝之国，需要的不是在这个世界上的改变，而是改变这个世界，不是改变时间，而是战胜时间。弥赛亚主义是这样一种信念，新的时代要到来，上帝之国要到来，弥赛亚将在力量中显现。弥赛亚意识的等待位于两个世界的交界处，位于此世和彼世、内在与超验、人间和天堂、历史和超历史的交界处。在千禧年说中，永恒和时间互相融合；永恒融合在时间里，时间也进入永恒之中。所以不能在时间中思考上帝的国，不能把上帝的国归结为世界结束的那个时刻，因为世界的终点还得在时间中思考。上帝的国不但在时间的终点到来，而且在每一瞬间到来。

上帝的国内在于我们每一个人的心中。正如托尔斯泰所说的那样，“天国在你心中”。所以，“启示不但是对世界和历史终点的启示，而且也是对内在于人的生命，内在于生命的每一瞬间的终点的启示。”<sup>42</sup>“启示是神人的，基督教是神人类

---

<sup>42</sup> 《论人的使命》第 382 页



的宗教，它要求的不但是对上帝的信仰，不但要求上帝的积极性，而且还要求人的积极性。巴德尔说过：“人想成为没有上帝的人，但上帝不想成为没有人的上帝，所以上帝才成为人。”<sup>43</sup>

在《创造的意义》一书中对末日论作了全面的论述，他认为世界经历着三个伟大的神启时代，第一是律法的启示（圣父），第二个是救赎的启示（圣子），第三个是创造的启示（圣灵）。神启的三个时代实际上就是关于人的启示的三个时代。第一个时代里，人的罪被法律所昭示，同时也揭示了人的自然本性的神性能力；在第二个时代里，人被认作上帝的儿子，人开始摆脱罪恶；在第三个时代里彻底地揭示了人的创造本性的神圣性，神的大能成了人的大能。关于人的启示就是关于三位一体的最后一个启示。最后一个伟大的秘密就在于，“上帝的秘密和人的秘密就是一个秘密。上帝那里包含着人的秘密，在人身上包含着上帝的秘密。在上帝里产生人，在人里产生上帝，对人的彻底揭示就是对上帝的揭示。对上帝的揭示就是对人的揭示。不但上帝在人里，而且人就是上帝的形象，在人身上展现着神性的发展。”“第三个时代就是创造的时代，经过创造，上帝才在世界里被彻底的揭示。新时代的实质，就是积极的创造。”

任何神学体系，任何权威都不能终止人的痛苦和苦难。只有原初的宗教实在，只有神人的联系，只有神人的爱才能克服它们。彻底断绝了这个神人联系的人将面临存在的深渊，其痛苦将是无法忍受的。精神宗教的启示录把人类的命运表达成深入的创造事业，表达成上帝和人的共同事业。新生命，精神的新时代要求人的全面改变。而不是某个方面的改变。这就是道德上的改变，理智上的改变和审美上的改变，同样还有社会的改变。所以，我们应该为人自身的理想形象而斗争，恢复人的自由和本真性，重新按照人自身的上帝形象和样式去实现自己的个性，对人的意识结构进行改造，进行一次“内在深刻的革命。”改造就在此世进行，在生命的每时每刻进行，正如别尔嘉耶夫在《末世论形而上学》一书结尾写的那样：“生命的每时每刻都需要结束旧世界，开始新世界，这就是精神的呼吸。”<sup>45</sup>

<sup>43</sup> 《论人的使命·神与人的生存辩证法》382页

<sup>44</sup> 别尔嘉耶夫《创造的意义》第520页

<sup>45</sup> 转引自徐凤林《俄罗斯宗教哲学》北京大学出版社 第262页 2006年版

总之，别尔嘉耶夫的哲学是宗教存在主义哲学，或者是人格主义哲学和自由精神的哲学。就像他说的那样，哲学就是关于人的学科，哲学研究的是精神世界的人，就是从人出发并通过人揭示存在的秘密。哲学应是自由的，应该倾听来自内部的声音。他一生都关注人的问题，他总是把人和神联系在一起，在他看来，真正的人就是上帝，就是具有神性的人，所以，人的使命就是使自己成为具有神性的人。

## 结束语——别尔嘉耶夫哲学给我们现实生活的启示

别尔嘉耶夫是俄罗斯最伟大的哲学家之一，他的哲学思想独特而又深刻。虽然他已经逝世了一百多年，但每次读他的哲学著作，我都被他那深邃的思想所震撼和折服，与此同时，也引发了我对现实的思考。首先，我常思索，为什么在当今的中国，就很难出现像卢梭、别尔嘉耶夫等人那样敢于批判社会，敢于与黑暗的现实作斗争，不与没落的人群和团体同流合污，始终坚守着自己的人格和信仰的学者和文人呢？又真正有多少人敢于坚守自己的信念，为自己的信念而献身呢？很多人感慨，如今的中国人，在市场经济的冲击下，越来越没有信仰了，对此，我有很深的感触。如今假文人，冒牌学者、伪科学家遍地皆是。为什么会出现如此糟糕的局面呢？首先，我认中国人深受传统、国家、观念等等的奴役。另一方面，许多人缺少内在的信仰，失去了“个性”，完全成了由外物来决定的被“异化”了的人。

我们都知道，中国强调对国的“忠”，这种盲目的忠往往会导致真理的遗失、个性的泯灭。长期以来，在咱们中国，标新立异常被视为“叛逆”或“异端”，对个性的追求就被视为“个人主义”。中国是一个官本位很重，政治中的强权行为及其严重的国家。政权对人们生活的干预无孔不入，尤其在思想领域内，政权对思想的压制更是屡见不鲜。在这种体制的压迫下，长此以往，人也就变得平庸、麻木，俨然成了没有个性，没有批判力的“众人。”事实上，真理永远掌握在少数人手中，真理只有在自由的土壤和新鲜的空气里才能开出绚烂的花朵。政权对文化的干预就是对文化和思想的亵渎，甚至是扼杀。政权需要文化的批判，没有文化批判的政权，迟早会变得恐怖；而文化绝不能对政权苟同，文化一旦沦为政

权的附庸，则必然会导致文化的颓废和荒芜。所以，文化、思想需要独立，文人需要独立，只有思想者能独立的、批判的进行创作时，真理之光才能显现。而可悲的是，中国自古就缺乏这种自由的土壤，政权对思想的践踏让人瞠目结舌，政客对文人肆意压制让人们毛骨悚然。翻开中国历史的扉页，也曾有多少仁人志士也为了自己的理想和信念敢于发出自己的呼声，但大多数勇敢者却最终都没有落得好的下场，他们往往不是被国家、团体和组织谋害，便是因得不到同时代人的理解而消沉或没落。久而久之，中国的文人或思想者便成了四种人。其一，就是成为对社会失去了批判力，而只会苟同于社会的御用文人，文化在他们那里俨然成了政治的附庸。其二，就是只敢对社会发些无关痛痒的愤愤之词的小文人，而这些人很容易成为政治的傀儡，因为一旦得到社会的“恩惠”，便会迅速变成如第一种那样的社会附庸，这一种人在中国的历史和现实中比比皆是。第三种就是那些不敢苟同于社会，却又对之无可奈何，最终只能对社会“敬而远之”，不问世事的文化边缘人。最后一种便是“有可为当为之”，即使“不可为，也奋力为之”的真正的有“个性”的文人，他们始终保持清醒的头脑、健全的灵魂、和独特的个性，对社会始终保持着批判的态度，也正是这种人才是社会的希望。但是，放眼当今社会，为了谋取私利，进而不分青红皂白，甚至寐着良心为社会叫好者的文人政客不乏其人；同时，越来越多的人被“社会化”，即“异化”，对社会苟同，渐渐失去对社会判断力，成了没有斗志，没有希望的“众人”。真正有个性、有良知、有批判力的学者文人日益匮乏。多数的文人、学者都只把所谓的做学问、求真理当作谋取私利的手段，一旦有利可图，便趋之若鹜，而一旦无利可赚便弃而逃之。真可谓“身在朝营心在汉”，“醉翁之意不在酒呀！”这恰似弗罗姆在批判资本主义市场经济所说的那样，市场成了评价人的价值的唯一尺度，这样人们完全成了市场的奴隶，学者的人格、良心、责任都被市场给吞噬了。所以，学术变了味，真理走了调，文化界的骗子随处可见，他们以文化为幌子到处坑害他人，进而谋取私利。另一方面，一小撮人只把弄文舞墨当作聊以自慰、自我消遣的方式。正因为这样，在咱中国就很难再有鲁迅那样的文学家，别尔嘉耶夫那样的哲学家了。

其次，个人与社会、个人与国家究竟应该是一种怎样的关系？在咱们中国，“家”是非常重要的，可以说是“无家就无我”，我们往往把国家和社会的价值

看得比个人的价值更重要,因为我们认为人的个性是由社会、社会关系来塑造的,有组织的社会是最高道德性的根源。这样,外部的社会作用就要求人对社会日常性的适应,对国家、民族的需要以及业已形成的社会习俗的适应。所以,在中国集体主义向来是人们推崇的,而个人主义和自由主义则肯定是遭人唾弃的。为了集体和国家利益而牺牲个人的利益是天经地义的,个人放弃个人利益而成全国家利益则是高尚的。当然,人是社会的动物,任何人都无法脱离国家和历史,人的一切活动都有历史的痕迹。但是,正如别尔嘉耶夫所说,人具有神性的来源,社会作用不能作为人活动的本源。历史是人活动的展开,历史就是人的创造史和奋斗史,没有人的活动,也就没有国家和历史。在人身上最具精神性的东西根本不是来自社会的影响,不是来自社会环境,不是来自外部,而是来自内部。所以,就像别尔嘉耶夫说的那样,我们应反对人是社会环境的产物的错误观念,而相反,社会环境是人的产物。个人永远是第一位的,个人的价值是第一位的,国家和社会的价值是第二位的,国家和社会的存在是为了人。国家和社会只是手段,而个人才是目的。反过来,当把国家和社会凌驾于个人之上,把个人看作国家和社会的手段的话,那么,这就是社会对人的首要地位,社会对人的统治,最终导致对精神自由的否定,对人的奴役。就像别尔嘉耶夫说的那样,社会之所以会奴役人,就在于把个体人格贬为社会的有机器官,把社会变成一种外在的强制力量,使个人沦为社会的一部分,而扼杀了人的自由。翻开中国的历史,国家和社会对人的命运的主宰可谓有目共睹的,人在历史长河里渐渐失去了个人的东西,人变得“律一”,变得没有棱角,没有个性。所以,今天中国今天开始讲人权,重自由,这无疑是一种进步。

第三,怎样构建和谐社会?别尔嘉耶夫认为,人的高贵在于人具有神性。人的使命就在于实现人的神性。天国就在人的心中,就在于人的精神深处。所以,精神才是人的神性的表现。而精神的实现就是要不断克服物质对人的奴役。可是,人往往忽视人的精神,只看重外物,这时,人企图用精神之外的某物来印证人自身的存在,人就被异化了。正是在这个意义上,别尔嘉耶夫始终强调外物对人的奴役,要求人摆脱外物的奴役,回到人的内在的精神之中。当今的中国,我们以市场经济为主,努力发展经济,一切以市场为导向,努力构建和谐社会,而构建和谐社会的前提就是大力发展市场经济。在这种市场经济的浪潮中,人往往会变

得盲目,无法抵制外物的诱惑而沉沦于物质中无法自拔。许多人物质生活富裕了,可精神生活却贫穷了。所以,我们在构建和谐社会的进程中,在大力发展物质经济的同时,一定更要注重人的精神建设。这就是我们常说的抓物质文明的同时,更要抓精神文明的建设。否则,更为丰富的物质只能让人更加堕落,受奴役的程度更深。另一方面,别尔嘉耶夫信仰基督和上帝,相信人具有神性,通过创造,通过基督式的爱可以进入天国。我们知道,俄罗斯人强调无私的爱,强调同情,具有“普渡众生”的人文情怀。这些无疑就是基督的精神。在中国,要想真正建立和谐社会,我们必须从中吸收积极的因素。如今我们强调法治,用法制来健全整个社会。但是,我认为,法治并不能带来真正的和谐。的确法能制止某些恐惧,但它不能根除恐惧。法就意味着“恐惧”和“惩罚”,用恐惧和惩罚去威慑人,但是人决不会仅仅因为恐惧而不再去做同样的蠢事。法律能够制止人的某些外在的犯罪行为,但它不能彻底消除人的内在犯罪动机,因为人的犯罪的意愿来自于隐秘的心灵深处。不仅法律,就是社会舆论的道德法庭也无法达到人的犯罪的心灵深处。正如别尔嘉耶夫说的那样,我们并不是用枪或刀结束肉体生命时才算杀人,人并非总能意识到,否定他人存在的隐秘念头,便已经是谋杀,每一仇恨就已经是谋杀。所以,我们每一个人都可能是杀手和罪犯,尽管法律和社会舆论对我们无可指责,我们也不会受到任何的惩罚。但是我们从自己灵魂的隐秘处,从潜意识中,我们释放出多少杀人的激情,我们的意愿曾多少次想要贬低或剥夺他人的生命。而犯罪就始于这些念头和愿望。所以,我们应该在人的意识和灵魂深处进行一场革命,改变人的意识结构,彻底消除那些邪恶的念头。应该突破外在的禁律和条款,而将所有美好的行动内化于精神之中。那么,我们怎样去做呢?就是无条件的去爱,像耶稣一样去同情受难者,主动为他人背负十字架,为他人的恶赎罪。

同时,“和谐社会”让我联想到俄罗斯哲学家霍米亚科夫提出的“聚议性”的概念,他所说的聚议性,就是指由对真理、上帝和他人的爱而联合在一起的人们的自由的集合,是为了共同的信仰而聚合。别尔嘉耶夫也赞同这一思想,我们应批判客体化的社会,而应建立具有“聚议性”精神的人格主义共同体,是自由人的结合。在这样一个美好的社会里,人与人和睦相处,进行心灵的沟通,个人与整个社会之间不再是一个对抗关系,在这样的社会中,不仅有“我”与“你”

的交会，即个体与个体人格的交会，而且还有“我”与“我们”的交会，即“我”与社会的交会。在和谐社会里，我也希望人与人之间和谐相处，人与自然和谐相处。正如孔子所说：“己所不欲，勿施于人。”也要像佛教所说那样“泛爱众生。”就像别尔嘉耶夫所说，不仅人具有神性，万物都具有神行，只有万物都得救后，我们才能进入天堂。我与众人之间宛如兄弟，为了共同的理想和信念集聚在一起。我们应该承担自己的重任，不但为了自己的命运和自己近人的命运，而且也为自己的民族、甚至人类和世界的命运承担责任。爱是生命最高的律。如果我们能泛爱众生，爱众人如手足，能同情弱者，能主动为他人承受苦难的话，这样我们就能真正实现和谐社会——人间的天堂。

最后，怎样实现人的个性。别尔嘉耶夫把个性看得高于一切，人的使命就是要去实现个性。个性不是一个僵死的东西，它是一个动态的过程，需要人的不断创造和抗争。首先，个性就是自由。个性就是为自由而战。自由不是为所欲为，任何为所欲为的行为都将导致暴政，导致人对人的践踏，人对人的奴役，最终失去自由。自由不是权利，而是义务。自由就意味着去爱，去为他人背负十字架。所以，我们应学会同情弱者，泛爱众生。

个性就意味着抗争，必须与奴役人的客体化世界进行抗争，即对异己性、必然性、无个性和仇视的世界的克服。因为客体化世界的形成是人所有不幸的根源。今天，我们生活在一个物欲横流的世界里，印证我们存在的东西似乎就是外物，许多人沉溺于物质的诱惑中而失去自我。除了受物质、金钱的奴役之外，人们还受权势、性、虚假的观念等东西的诱惑。人活得越来越不真实，就是因为人失去了人的神圣的精神，印证人自身存在的东西不是内在的精神，而是外物。按照别尔嘉耶夫的说法就是人失去了神性，失去了与上帝的联系。但是，实现人的本质，摆脱外物的奴役本身却是痛苦的过程。许多人堕落于物质的世界里而不自觉其痛苦，甘愿受其奴役。正如别尔嘉耶夫说的那样，获得自由的过程往往是一个痛苦的挣扎过程，自由就意味着重负，意味着抗争，放弃自由反而使人过得轻松。今天，可以说许多中国人获得没有信仰，时时刻刻都为物质生活而奔波，每天都在茫然中度过，最终失去了生活的重心。许多人都在感慨物质生活的富裕没有给人带来臆想的幸福，反而使人的生活日益空虚、贫乏。为什么呢？是因为人失去了

神性，失去了人的精神依托，人没有了生活的维度。别尔嘉耶夫认为，当高傲的人宣布上帝已死，人自身就是上帝时，人就危险了。因为人的存在必须以某种高于人的存在的东西为前提，那就是精神。如果没有超验的存在，人就只能生活在经验的层面之中，人就必然会受到物质世界的奴役。如果没有超验的存在，人就会陷入自我的中心，将自身当作上帝，受自身幻想的奴役，或陷入受外在物质的奴役之中。所以，上帝是需要的，精神是需要的。即使上帝不存在我们自己也要造一个。而人一旦失去了自身的神性，而堕落于外在的物质生活中时，他必将走向堕落，走向毁灭。

所以，我们应该保持清醒的头脑和敏锐的目光，与社会保持一定的距离，对现实社会和生活持批判的态度。同时，人应该有信仰的活着，因为人不仅是物质的存在物，更重要的是，人还是精神的存在物，是超验的存在物，倘若人不是超验的存在，人的生活便失去了意义。正如托尔斯泰说的那样，“信仰是生命的力量。”为了活得有意义，我们不得不思索“什么是人？”，“人为什么要活在世上？”诸如此类的问题。总之，我们应清醒地活，仁爱地活，有信仰地活。

## 致 谢

光阴荏苒，逝者如斯！三年的学习生活弹指一挥间就已结束。在恩师的精心教导下，在朋友的友好帮助下，三年的学习即将圆满结束。

回首三年美好时光，真是感慨万千！刚进校时，对哲学可谓懵懂无知，可因有了对知识的渴望，对哲学的痴迷，对真理的执著，并在各位恩师的精心栽培下，如今总算能够对哲学“渐入佳境”。在学习中，感谢陶喻苏、徐圻、王良范、张连顺、许为勤、庄勇等老师对我无私的栽培。正是他们那渊博的学识，严谨的治学态度，豁达的胸襟和对真理的执著催我不断上进，勇往直前。在此，我真诚地说声：“谢谢你们！”

在论文创作的早期，许为勤老师曾多次给我建议和帮助，不仅教给我知识，更教我怎样求知，如何做人，使我受益匪浅！还有我的导师王良范教授，永远忘不了你那和蔼可亲的笑容，善意的眼神，孜孜不倦的工作态度，你对学生那春风细雨般无私的爱！你在百忙之中不忘帮我对论文进行选题，进行修改。在学习和生活中，时刻关心我、帮助我、鼓励我，再一次谢谢你们。

在此，我也感谢我三年同窗的同班同学，正因为有了你们，我的学习多了乐趣，求知多了动力，生活多了阳光，谢谢你们！

相聚虽短，情谊却长！生活因你而精彩，人生有你更绚烂！



## 主要参考文献:

### 著作

- 1、别尔嘉耶夫:《自我认识——思想自传》雷永生译 广西师范大学出版社 2001 版
- 2、别尔嘉耶夫:《论人的奴役与自由》张百春译 中国城市出版社 2002 版
- 3、别尔嘉耶夫:《人的奴役与自由》徐黎明译 贵州人民出版社 1994 版
- 3、别尔嘉耶夫:《别尔嘉耶夫集》汪建钊 上海远东出版社 1999 版
- 4、别尔嘉耶夫:《精神与实在》张源等译 中国城市出版社 2002 版
- 5、别尔嘉耶夫:《自由的哲学》董友译 广西师范大学出版社 2001 版
- 6、别尔嘉耶夫:《历史的意义》张雅平译 学林出版社 2002 版
- 7、别尔嘉耶夫:《论人的使命》张百春译 学林出版社 2000 版
- 8、别尔嘉耶夫:《末世论形而上学》张百春中国城市出版社 2003 版
- 9、别尔嘉耶夫:《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》陆肇明等译 学林出版社 1999 版
- 10、别尔嘉耶夫:《精神王国与恺撒王国》安启念译浙江人民出版社 2000 版
- 11、别尔嘉耶夫:《俄罗斯思想》雷永生译 生活·读书·新知三联书店 2004 版
- 12、别尔嘉耶夫:《俄罗斯的命运》汪剑钊译云南人民出版社 1999 版
- 13、别尔嘉耶夫:《俄罗斯思想的宗教阐释》邱运华 吴学金译东方出版社 1998 年
- 14、别尔嘉耶夫等:《路标集》彭甄等译云南人民出版社 1999 版
- 15、别尔嘉耶夫:《美是自由的呼吸》方珊、何卉、王利刚 选编 山东友谊出版社 2005 年
- 16、范明生著《晚期希腊哲学和基督教神学》 上海人民出版社 1993
- 17、[俄]H.O. 洛斯基著《俄国哲学史》贾泽林等译 浙江人民出版社 1999 年
- 18、许志伟 著 《基督教神学思想导论》中国社会科学出版社 2001 版
- 19、亚里士多德著《形而上学》商务印书馆 1959 版
- 20、索罗维约夫《俄罗斯思想》浙江人民出版社 2000 年
- 21、康德著《历史理性批判文集》何兆武译 北京 商务印书馆 1999 版
- 22、叔本华著《作为意志和表象的世界》石冲白译北京 商务印书馆 1984 版

- 23、张奎良著《马克思的哲学历程》上海人民出版社 1993 版
- 24、赫克著《俄国革命前后的宗教》上海学林出版社 1999 版
- 25、衣俊卿《历史与乌托邦》黑龙江教育出版社 1995 版
- 26、休谟《道德原则研究》商务印书馆 2001 版
- 27、肖雪慧、韩东屏《自我实现——主体论人生哲学》河南人民出版社 1988 版
- 28、邱仁宗、瞿晓梅《生命伦理学概论》中国协和医科大学出版社 2003 版
- 29、R 布尔特曼《生存神学与末世论》李哲江译 三联书店 1995 版
- 30、考夫曼著《存在主义》陈鼓应等译 商务印书馆 1987 版

#### 论文

- 31、石衡潭 《别尔嘉耶夫的神观念与创造论》世界宗教研究 2003 年第 1 期
- 32、许为勤《别尔嘉耶夫的人格主义与存在主义、俄罗斯文化》贵州社会科学  
2001 年第 5 期
- 33、舒志定《别尔嘉耶夫论创造与世界的终结》哈尔滨学院学报 2002 年第  
11 期
- 34、陈红《别尔嘉耶夫客体化世界批判》浙江学刊 2004 年第 2 期
- 35、陈红《论别尔嘉耶夫的马克思主义观》学术交流 2004 年第 1 期
- 36、薛蓉《俄国之根与德国之源》中山大学学报 2004 年第 4 期
- 37、张百春 《悖论伦理学》浙江学刊 2002 年第 4 期
- 38、张百春《别尔嘉耶夫论新基督教意识》黑龙江社会科学 2000 年第 6 期
- 39、郭丽双 《别尔嘉耶夫的创造伦理学》兰州学刊 2006 年第 4 期