

<<东正教神学导论>>

图书基本信息

书名：<<东正教神学导论>>

13位ISBN编号：9787543446984

10位ISBN编号：7543446987

出版时间：2002-7

出版时间：河北教育出版社

作者：[俄] 弗·洛斯基

页数：115

字数：126000

译者：杨德友

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## <<东正教神学导论>>

### 内容概要

《东正教神学导论》是俄国神学思想家弗·洛斯基的代表作之一。作者通过对神秘主义神学、否定神学的三一论以及东方神学的救赎论等细致而微的论证，提出了神秘主义神学是基督教思想的真正传统，东正教神学继承了这一传统，而西方的神秘论神学都出于东正教，以此证明东正教体现了基督教思想的正统。通过考察弗·洛斯基神秘主义神学的神学思想，可窥见俄国正教思想对西方现代思想东进的思想反应之一斑。

## <<东正教神学导论>>

### 作者简介

弗·洛斯基，现代俄罗斯神学思想家，20世纪俄罗斯东正教神学思想代表人物，东正教以教会神学为论述形式的思想家。

弗·洛斯基是俄罗斯现代著名哲学家尼·洛斯基的长子，于1903年生于德国哥廷根，就读于彼得堡大学哲学系，后流亡国外，参与多场论争。

二战时期积极参加抵抗运动，从存在主义和位格主义立场激变为东方教义学立场，成为教父传统的传承者。

主要著作：《东正教神学导论》、《论东方教会的神秘神学》、《艾克哈特的否定神学和上帝认识》、《上帝的映相和相似性》等。

最为著名影响最大的是前两部。

1958年，弗·洛斯基逝世。

## <<东正教神学导论>>

### 书籍目录

中译本导言 英译本前言 绪论：信仰与神学 第一章 两种一神论 1 引言 2 否定的方法和肯定的方法 3 三位一体 4 三一论述语 5 位格之生成与神圣属性 第二章 创世 1 引言 2 创造性的三位一体和神性观念 3 创世：时间和永恒 4 创世：宇宙秩序 5 形象与相像 6 基督教人类学 第三章 原罪 1 引言 2 《旧约》的涵义 3 道成肉身 第四章 基督论教义 1 引言 2 上帝的形象与奴仆的样式 3 两种能量，两种意志 4 基督身上的二元性和统一性 5 救赎 6 复活 跋：形象与相像

## &lt;&lt;东正教神学导论&gt;&gt;

## 章节摘录

神学的程序完全不同。

因为上帝向我们显现了他自己，所以我们全部的思想——的确，我们全部的态度，我们的谈话（conversatio），都应该对这一事实做出反应，应该顺应集中在信仰中的这一启示。

哲学家提出了关于上帝的概念。

神学家则认为，上帝是自我显示的，在启示之外不可能被认知。

我们必须对这一有位格的上帝开放，在整体的参与中与他会晤：这是我们认识他的惟一方式。

但是这一具体的和有位格的上帝包含了哲学家的抽象而无位格的上帝；他们的上帝常常也不是一个纯粹的幻影，而是这有位格的上帝在人类思想中的一种反映。

当然，从这种反映出发，通过反映或者思辨，不可能认识真正的上帝。

信仰的程序是必要的、根本的、第一性的。

但是，这样一来，哲学家的这位上帝在活生生的上帝的整体现实中，就占有了一席之地，正如亚历山大的克莱门(Clement of Alexandria)所说：“他将成长，其充实有如基督。

”基督是万物之完美尺度，他打破了哲学家把活的上帝在人类思想中之反映禁锢起来，或使其变质的种种封闭体系，但是，他也让他的成果受到直觉性的关注，哲学家已经把这种注意力投向这种反映。

然而，从这类直觉、这些思想出发，我们不能被引向神学：这将会颠倒正确的关系。

我们没有权利以一篇《论惟一的上帝》的论文为出发点，以一位上帝为出发点，这位上帝是理性可及的纯粹的理智实体，具有极度的完美，包含有关于万物的全部理念，是一切秩序和一切现实的原理。

因为这样一来，为了从这个上帝走向三位一体论，我们就必须把启示的上帝和哲学家的上帝并列起来。

可以说，此乃出于可信性的理由。

这样，在提出这些理由时，我们仍然停留在“自然神学”的水平上，继续玩着哲学家的游戏。基督徒即使是在谈论上帝时，在思想中也没有权利把这一和三分离开。

从一走到三，姑且理性地说，是一种绝技（tour de force），是一种精神上的幻术，而不是一种逻辑上的演变。

因此，必须以信仰为出发点，而且这也是挽救哲学的惟一方法。

哲学本身，就其极致而言，是要求取消思辨的；因为探索上帝，哲学达到了最大限度的无知：这是承认人类思想失败的一种消极方式。

在这里，哲学以神秘主义告终，并因变成了对于甚至不再被定名的、不可知的上帝之感受而消亡。

圣保罗在亚略巴古（对法庭）所宣讲的正是这个未知的上帝。

实际上我们都知道，为这未知的上帝构筑的祭坛原是为了敬拜人担心将其忽视或者淡忘的众多神祇中的一个，因为雅典是一个强大的母城。

不过，保罗看来是熟知希腊思想中的最好的部分，例如斯多亚主义，他想作出回应的正是希腊思想中的最好的部分。

如果哲学的顶点是一个问题，那么，神学在回答时必须提出见证，说明超验性显示在道成肉身的内在性之中。

启示的概念意味着这一内在性。

但是，在这一内在性之中，上帝把自己表现为超验的。

为了从基督教观点上认真地唤醒超验感受，不仅必须超越有关被造世界的全部概念，而且还要超越有关这一世界第一原因的概念。

创世中的神性因果性还设定了与其效果的联系环节。

设想上帝必须超越哲学的超验性，即必须超越把上帝置于与世界的关系之中的这第一因果性的超验性。

必须承认，世界是由上帝自由地创造的，但是上帝也可能没有创造世界。

创世是上帝意志的自由行动。

按照伟大的柏拉图传统，上帝永远被设想为一切存在物的原理，世界从中发展，没有本体论意义上的

## &lt;&lt;东正教神学导论&gt;&gt;

中断。

相反，对于基督徒来说，所有的流溢说（emanationism）都是不可能的，本体论的中断是总体性的，从虚无中（exnihilo）的创世是自由的。

这就是圣经传统——无论是犹太—基督教或亚伯拉罕之传统给予我们的最纯正、最基本的东西。

其实，我们关于三一论知识的主要来源，就是《约翰福音》的导言（和同一作者的第一封书信），正因为如此，这些篇章的作者在正教传统中得到了神学家圣约翰的名称。

从导言的第一行起，圣父就被称为上帝，基督被称为道，在不是时间性而是本体性的太初，道就是上帝（“太初……道就是上帝”），并且有别于圣父（“道……与上帝同在”）。

圣约翰的这三项断言：“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝”，构成了全部三位一体神学的根源。

这三项断言立即引导我们的思想必须同时肯定上帝的同一性和多样性。

通过对这些术语中的一个或另一个进行理性评论的办法来打破这二律背反，当然是有诱惑力的。所以，明显或不太明显地出现了两种主要的异教性质的倾向：神体一位论（Unitarianism）和三位异体论（Tritheism）。

神体一位论常常带有一种绝对的一位一体论的面貌：上帝只有一个位格，即圣父位格，他的子和灵只不过是其流溢或力量而已。

神体一位论最完全的表现是在3世纪撒伯流（Sabellius）的模态论（Modalism），其中位格的概念已经消失。

对于撒伯流来说，上帝是以不同方式向宇宙显现的非位格本质。

三个位格只是三个连续性的行动模态，永远简单的同一单子向世界展现出的三种外表。

通过创世，上帝获得了天父的外表。

因此，天父是与创世和天堂状况相关联的神性显现单一阶段的面貌。

但是，原罪规定了上帝与人之间的关系；天父的时代结束，上帝换上另一面貌，即圣子的面貌，圣子完全的显现对应于道成肉身。

随着耶稣的升天，神性之子的模样又一次被吸纳到本质性的无分别状态，于是一种新面貌，即圣灵的面貌出现了。

在末日审判之时，世界将被神性化，一切都将进入那不可分的单子之中。

因此，这种连续性的三位一体依然是一种纯粹的表象，绝不涉及上帝的实际状态本身：在这里，上帝的特性完全吸纳并融会了几个位格。

与此对立的异端，纯粹的三位异体论，从来没有得到表述。

但是，如果一种歧性的三位一体的荒谬性不能得到明确阐述，那我们就可以看到三位一体的相关依存在一定程度上被削弱：一种没有平等的三位一体关系终将解除。

尼西亚大公会议以前，在基督教思想中，尤其在俄利根那里，等级从属论的倾向十分强大。

在新柏拉图主义影响下，圣父被确认为最高的统一体，因此，自此以后，除了把圣子归属于圣父之外，不能够单独区分出圣子。

神性并不理所当然地属于他，他只是参与了圣父的神圣特性。

因此，逻各斯变成了“一”的工具，圣灵又成为圣子的一件工具，圣子用此来代表圣父行道。

在阿里乌（Arius）那里，这一倾向变成了破坏三位一体之统一体的异端。

阿里乌认为上帝和圣父是同一的，声称凡不是上帝的一切，都是被创造出来的。

因此，圣子是创造的，因为他有别于圣父，而这位格的区别造成了本体论上的分离。

这位被创造的圣子又创造出了圣灵，三位一体蜕变为一种等级制，下级作为工具为上级服务，这一点又被将被造物与未造物分离开的不可逾越的鸿沟划得十分清晰。

创生变成了创造，圣子和圣灵，即“孙子辈”，是与父辈的神性截然不同的造物，这三位体只能通过将那单子划分开才能存留下来。

至于中止圣事（interdiction），它引发一个双重的问題：关于善与恶的知识问题，以及中止圣事本身的问题。

知识本身和关于善与恶的知识都不是朽坏的。

## &lt;&lt;东正教神学导论&gt;&gt;

但是，求助于这一办法，则意味着一种生存的自卑感，一种堕落的状态。

在罪的状况中，人当然应当知善与恶，行善而避恶。

但是，对亚当来说，这知识是无用的。

恶之存在本身意味着自顾脱离上帝，拒斥上帝。

只要亚当保持与上帝的合一，实现上帝的意志，只要亚当以上帝的临在培育自身，这样的区分就是无用的。

正因为如此，中止圣事才不是知善和恶（如果没有某种冒险，即亚当犯罪本身那种冒险，恶是不存在的），而是一种有意的考验，用以令人知晓那第一个男人的自由。

亚当是必定要从一种幼稚的无意识中，通过爱和同意服从上帝而出现的。

并不是说中止圣事是随意性的：因为上帝的爱如果是自由地得到人的同意的，那它就会全然地包容人，并且通过人使宇宙坦然接受恩典。

他怎么能够欲求其他某种事物，把这透明宇宙的一个方面、一种果实隔离开来，并在利己的欲望中加以玷污，从而使其晦暗，也使他自己在神性充分临在时也晦暗不明起来？

“你们不可吃，也不可摸……”：这是现实可能的、真正有意识的爱、永远增长的爱，这种爱将会让人脱离对于不是一棵树，而是全部的树，不是一个果实，而是全部可感之物的某种自动的享受，从而带领他以及伴随他的整个宇宙，去享有惟一的上帝。

恶起源于天使在精神上的罪。

撒旦的态度向我们揭示了每种罪的根源：作为对上帝之反叛的傲慢。

因神恩而首先被召唤去神化的他，希望自己也成为上帝。

因而，罪之根即对自我神化的渴望，对恩典的痛恨。

叛逆的灵魂就其存在而言依然依赖上帝，因为他的存在是上帝创造的，但后来滋生出对存在的恨、对毁灭的狂热、对于不可能的虚无的渴望。

既然只有尘世世界还对他开放，他在这里就试图毁坏神圣的计划，并且由于不能彻底毁灭造物，就力图毁坏其外观。

在天上开始的戏剧在地上继续，因为忠实的天使对于堕落天使毫不妥协地关闭了天国之门。

《创世记》中的蛇是撒旦，也是启示录中的“古龙”。

他之所以出现在地上的乐园，皆因人必须经受 t ，即自由的考验。

不许触碰那棵树的第一诫条设定了人的自由，依照同样的观念秩序，上帝允许蛇存在。

正如圣保罗强调的，“信仰使罪存活”，蛇的存在表明了这一点。

上帝发出这第一诫条，撒旦旋即鼓动反叛。

事实上，那果子本身是好的，然而万事都取决于人与上帝的位格关系。

在夏娃看到那树很美之时，上帝之外的价值出现了。

蛇说：“你们便将与上帝一样。”

他完全不是在欺骗人：因为人的确被呼召而趋于神化。

但是，在这里，“与……一样”指那反抗上帝者由于恼怒而要求的某种平等；这是反抗上帝的自主上帝、自封的上帝，孤立于上帝之外的尘世宇宙中的上帝。

一旦果子被他们吃下，罪就按几个阶段发展。

上帝呼唤亚当之时，他不仅没有惊恐地喊叫并投身于造物主面前，反而控告那女人——他一口咬定：“是她，你所赐给我、与我同居的女人。”

因而，这个人拒绝自己的责任，把责任推卸给那女人，最后推卸给上帝。

在这里，亚当是第一个决定论者。

人不是自由的，他明白了这一点；是创世，因而是上帝，把他引向了恶。

……



## &lt;&lt;东正教神学导论&gt;&gt;

## 媒体关注与评论

中译本导言 从思想史来看，东方正教会的神学思想著作，的确不及西方罗马公教会的论著丰饶。

神学作为一种理论性的“学科”或“科学”，确乎不是东方正教会的兴趣所在。

据说，这是因为东方正教会注重冥思、灵修、神秘感受，不好理论思辨。

这一说法似是而非，难道西方公教和后起的新教就不看重冥思、灵修、神秘感受？神学作为一种理论学科的形成，严格意义上说，是西方公教会在13世纪采纳亚里士多德的知识学说(工具论和修辞学)促成《圣经》知识的公理化所致，与此同时形成的还有法学和医学等。

这是所谓西方人文、社会科学的滥觞，不独神学为然。

19世纪以来，随俄罗斯帝国的西化改革和西方哲学思想(尤其是德国思辨哲学)的刺激，俄罗斯正教思想在理论上有了很大发展。

这一发展呈现为两个基本方向：教会神学(尤其是教义学)和教会外的、不受教会教义约束的正教神学思想。

后一发展方向在思想建树和著述方面，比前一方向显得更为丰硕。

从思想的表达形式来看，现代俄罗斯正教神学思想主要有三种言述形式：教会神学的论述形式(以布尔加柯夫、弗·洛斯基、弗洛罗夫斯基为代表)，宗教哲学的论述形式(以索洛维约夫、别尔嘉耶夫、舍斯托夫、弗兰克为代表)和宗教文学的论述形式(以陀斯妥耶夫斯基、托尔斯泰、罗扎洛夫、梅烈日科夫斯基为代表)。

研究现代俄罗斯正教神学思想，宜注意上述两个方向和三种论述形式的差异及其互动关系；就像研究现代中国佛学得注意启超、太炎、十力的哲学化佛学，欧阳渐、太虚的教派佛学，苏曼殊、八指头陀的佛教文学以及吕澄、汤用彤的学究佛学的差异及其互动关系。

东方正教的神学是俄罗斯的民族性思想，曾是古罗斯帝国的官方意识形态。

在现代文化语境中，这一思想传统遭遇到与儒教思想近似的命运，对西方现代思想的东进，有值得关注的思想反应。

迄今的西方现代基督教思想史涉及现代东正教思想不多，东方正教神学尚未纳入西方基督教思想史的叙述，而是归为东方学的领域，这有一定的道理。

就俄罗斯的思想而言，尽管东正教的教会神学思想家及其著述尚不及非教会性的东正教思想丰富，毕竟也产生了好几位思想大师，弗·洛斯基就是其一。

通过考察弗·洛斯基的思想，可窥见俄国正教思想对西方现代思想东进的思想反应之一斑。

一、洛斯基其人与现代俄国东正教 思想的内部冲突 弗·洛斯基(V.N.Lossky)是哲学家尼·洛斯基(N.O.Lossky)的长子。

尼·洛斯基在现代俄罗斯哲学思想史上占有重要位置，亦是俄国宗教哲学的重要代表，在现代西方思想界也颇有名。巴黎的组织Confr è rie de Saint Photius(圣弗提乌斯公会)。

该组织旨在激励流亡西方的俄国东正教徒葆有正教认信，肩负起正教的宣教使命。

弗·洛斯基积极参加这个流亡教会组织的活动，乃因为该组织以见证东正教信仰的普世意义为教会理念，而这一理念显然带有文化民族主义的质地。

30年代初，流亡法国的俄国东正教组织纷纷宣布脱离与莫斯科东正教廷的宗法组织关系，转而效忠君士坦丁堡的东正教廷，理由是莫斯科教廷已成为苏联政权的御用工具。

弗·洛斯基认为，这种做法在宗法上是不正当的，在宣教上有损于整个俄罗斯东正教的使命，也不符合基督的福音伦理，故强烈抵制流亡教会中脱离莫斯科教廷的行为。

弗·洛斯基并不否认，苏联政权中的东正教会应该在苏联政权允许的有限空间内，尽力实现教会的自主生活，但流亡的东正教会应同情和理解苏联政权下的兄弟教会，与之保持教会之间的团契，没有理由动辄指摘其为御用工具、实用变节，甚而断绝关系。

弗·洛斯基拒绝中止效忠莫斯科教廷，与巴黎的流亡教会遂生龃龉。

这场教会的宗法之争延伸到神学教义领域：1936年，弗·洛斯基发表了他的第一部著作《论智慧问题》，旨在批驳流亡的东正教神学的主言人布尔加柯夫(Bulgakov)的智慧神学论。



<<东正教神学导论>>

”在理论上，弗·洛斯基指责布尔加柯夫的神学思想调和基督教和泛神论，而实际上，弗·洛斯基意在指责布尔加柯夫的智慧神学脱离教会的宗法规约的生活，使神学屈从于西方的思辨形而上学传统。

.....

<<东正教神学导论>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>