

《國立政治大學哲學學報》第三十三期 (2015 年 1 月) 頁 123-148

©國立政治大學哲學系

俄國早期哲學中之「歷史性」： 以《律法與神恩》為例

羅曼

國立中央大學哲學研究所博士

地址：32001 桃園縣中壢市中大路 300 號

E-mail: suai_wen@yahoo.com

摘要

本文敘述中世紀俄國（即所謂基輔羅斯）哲學之主要概念，並聚焦於其「歷史性」。由於「俄國中世紀之思想能否稱為哲學？」此一問題受到學者間之爭論，因而筆者首先須探討俄國早期哲學之存在問題；其次，筆者根據基輔俄國之史書（編年史）及宗教哲學作品闡明基輔羅斯之「歷史性」，亦即闡明古代作者如何詮釋全世界與古羅斯

投稿日期：2014. 03. 10；接受刊登日期：2014. 06. 16

責任校對：唐國開、劉鐘銘

之歷史。最終本文嘗試以早期俄國哲學最著名之傑作——《律法與神恩》為例，具體地分析「聖言」及「歷史性」這兩個概念，顯示此作品其內容與之後俄國官方思想意識發展之聯繫。

關鍵詞：俄國哲學、中世紀的俄國、歷史性、《律法與神恩》、伊拉里昂

俄國早期哲學中之「歷史性」： 以《律法與神恩》為例

壹、俄國早期哲學之問題

不同學者對於俄國哲學後續發展所抱持之看法各異，因而可由學者所討論之包括俄國哲學之存在、其特色以及發展時間表之問題探討出兩個趨勢：1) 俄羅斯哲學始於十一世紀之基輔羅斯，即俄國歷史初期之哲學作品；2) 俄羅斯哲學始於十八或十九世紀。應該如何解釋此種矛盾？或許古代俄國哲學真的不存在，亦或許現代學者尚無法準確地提出中世紀俄國哲學之特色以及其與西方哲學與中國哲學不同之處，筆者將於第一章節探討其趨勢對俄國哲學發展之影響。

首先，筆者將說明基輔羅斯哲學存在之立場。此種看法首次出現於十九世紀中期，一位俄羅斯籍牧師 Gavriil (Гавриил) 之著作——《俄國哲學》，¹ 在此著作中他提出俄羅斯哲學始於中世紀之看法，且說明俄國哲學之實在性與文學性的特殊，並指出：「每個民族有自己的哲學，這個哲學多少接近科學，但是也可能分散在故事、短篇小

* 謹此致謝。

¹ Gavriil (Voskresenskij), *Istorija filosofii*, (Kazan': Kazanskoe izdatel'stvo, 1840).

說、詩和宗教。」² Gavriil 之著作影響了當時俄國社會兩個思想流派即斯拉夫派與西方派之思想鬥爭，³ 同時論述俄國歷史與哲學之獨特性，以及其與西方相異之處，因此可謂為斯拉夫派。極為遺憾的是，自 Gavriil 之後數十年，尚無學者進行針對俄國哲學史存在與否之問題作更進一步之研究。直至十九世紀末期，俄國學者 M. Bezobrazova (M. Безобразова) 分析了許多古代羅斯文獻，並指出其內容富哲學性，並發表幾篇文章闡明見解，⁴ 而後於柏尼爾大學撰寫博士論文“Handschriftliche Materialien zur Geschichte der Philosophie in Russland”。⁵ M. Bezobrazova 可謂為中世紀羅斯哲學研究第一人。

蘇聯時代初期幾乎無學者研究基輔羅斯哲學之問題，直至五十年代始出現此方面之研究。1955 年出版之兩卷著作——《蘇聯人民的哲學與政治論》⁶ 為有關於羅斯哲學之文章，但這些綜合研究為基於馬克思主義之歷史學，已失去其迫切性，由於馬克思主義之歷史學阻礙俄國哲學之研究，為了避免學者探討哲學與宗教，致使有關中世紀

² Gromov M, Kozlov N., *Russkaja filosofskaja mysl' X-XVII vekov*, (Moscow: Izdatel'stvo Moskovskokogo universiteta, 1990), p. 6.

³ 斯拉夫派與西方派是十九世紀兩個俄國思想的流派。西方派拒絕承認俄國文明和命運之獨特性，認為俄國是西方世界的一部份，應當借鑒西歐先進國家之歷史經驗，以迎頭趕上。西方派深信，俄國於未來也將走上資本主義發展之道路；而與此抱持不同想法之斯拉夫派認為俄國擁有與西方不同之獨特性，為此有兩個基本因素奠定了俄國歷史發展之獨特性與其在世界上之地位，此因素即為東正教和村社之永恆存在。此兩學派皆於社會政治、哲學、歷史、宗教等各方面問題進行激烈爭論。

⁴ 譬如，Bezobrazova M., “Zametka o Dioptre”, in: *ZhMNP*, 1883, part 290, Vol. 11; “Tvorenija Svjatogo Dionisija Areopagita”, in: *Bogoslovskij Vetnik*, Vol. 2, (Sergiev Posad, 1898).

⁵ 後來出版為一本書：Besobrasof M., *Handschriftliche Materialien zur Geschichte der Philosophie in Russland*, (Leipzig: G. Fock, 1892).

⁶ *Očerki po istorii filosofskoj i obscestvno-politicheskoj mysli*, Vol. 1, (Moscow, 1955).

俄國哲學專門之研究未能成爲主流，⁷ 取而代之爲分析古代羅斯人之思維模式，其中最爲顯著的例子爲研究古代俄國文學之著名學者李哈喬夫 (Д.Лихачев) 及接近其研究方法的作者：А. Orlov (А.Орлов), I Eremin (И.Еремин), L. Dmitriev (Л.Дмитриев), G. Prokhorov (Г.Прохоров), D. Bulanin (Д.Буланин)⁸ 等等；1990 年 M. Gromov (М.Громов) 和 N.Kozlov (Н.Козлов) 出版了相當重大之有關中世紀俄國哲學之研究著作，雖然兩位作者並未完全脫離馬克思主義之結構，此本書亦爲一個大的進步。Gromov 和 Kozlov 堅持論述俄國哲學源起於十一世紀，⁹ 同時學者們認爲在基輔羅斯之作品中其創作者提出了大量哲學問題，亦即人本質之問題（摘自《斯維亞托斯拉夫文選》(Изборник Святослава)，圖羅夫西裏爾 (Кирилл Туровский) 之著作)、政治哲學、政權理論（出自於約瑟夫·沃洛茨基 (Иосиф Волоцкий)、宗教哲學及價值哲學（摘自《律法與神恩》*Слово о законе и благодати*）等等。除了 Gromov 和 Kozlov 之外，亦有其他學者同樣堅持基輔羅斯擁有獨特哲學思想，例如：P.Leskin (П.Лескин) 在

⁷ 於蘇聯時期檢視古俄哲學研究之中最值得一提之著作爲：Zamaleev A., Zoc V., *Mysliteli Kievskoj Rusi*, (Kiev: Vischa shkola, 1981); Gromov M., *Stanovlenie filosofskoj mysli v Kievskoj Rusi*, (Moscow: Institut Filosofii AN SSSR, 1984); Gromov M., *Filosofskaja mysli' na Rusi v pozdnee srednevekov'e*, (Moscow: Institut Filosofii AN SSSR, 1985); Zamaleev A., *Filosofskaja mysli' v srednevekovoj Rusi (XI-XVI vv.)*, (Leningrad: Nauka, 1987); Gorsky V., *Filosofskie idei v kul'ture Kievskoj Rusi XI – nachala XII v.*, (Kiev Naukova dumka. 1988).

⁸ Gromov M, Kozlov N., *Russkaja filosofskaja mysli' X-XVII vekov*, (Moscow: Izdatel'stvo Moskovskokogo universiteta, 1990), p. 12.

⁹ Gromov 和 Kozlov 指出三個基本哲學活動方式：蘇格拉底式之「無文本的實在道德」、柏拉圖式之「文學性的與對話性的作品」以及亞里斯多德式之「邏輯形式的結構」。學者主張三個方式都存在於羅斯時代的文獻中，例如：蘇格拉底式的哲學出現在古代俄國的禁慾者和修士的活動中；柏拉圖式的哲學出現在古俄文學《律法與神恩》；類似於亞里斯多德式的邏輯作品雖然比較少，但仍然有十六世紀思想家 Maxim Grek 的作品等。

其短篇論文¹⁰ 中論述古俄哲學存有學術之特徵。

另一普遍看法為俄國哲學開始於十八或十九世紀，許多支持此種看法之學者（譬如 E.Радлов）認為俄國哲學歷史分為兩個時期：哲學準備時期與哲學時期本身。E.Radlov 認為哲學準備時期為古代羅斯至十八世紀之間，「雖然其歷史對研究文學之專家較為重要，但在古代俄國文獻已顯示出俄羅斯人的思想之特徵」；¹¹ E.Radlov 亦主張，俄國哲學本身開始於十九世紀中期，同時於俄國出現獨特的哲學家，例如：索洛維約夫 (В.Соловьёв)、特魯別茨科伊 (Е.Трубецкой) 以及斯拉夫派，其主張至今仍為俄國哲學歷史學之主流。M.Maslin (М.Маслин) 於 2008 年出版之《俄國哲學歷史》中記載：「古羅斯並無僅屬於哲學範圍之作品，但是能於各種文獻中找到大部分哲學概念」。¹² 總而言之，這些研究者雖然承認中世紀俄國文獻所呈現之哲學思維模式，但卻用「前哲學時代」概念以形容十八世紀以前之俄國思想，他們僅認同於十八世紀和十九世紀出現了真正的俄羅斯哲學家。

俄國現代哲學家 A. Dugin (А. Дугин) 提出另外一個意見，於他《海德格與俄國哲學的機會》¹³ 之著作中，認為俄國從未有過哲學概

¹⁰ Leskin D., "Ontologičeskij status imeni i slova v filosofskoj kul'tury Drevnej Rusi", in: *Vestnik Samarskoj gumanitarnoj akademii*, 2006, No. 1(4), p. 210-221.

¹¹ Gromov M., Kozlov N., *Russkaja filosofskaja mysl' X-XVII vekov*, (Moscow: Izdatel'stvo Moskovskokogo universiteta, 1990), p. 8.

¹² Maslin M., *Istorija russkoj filosofii*, (Moscow: Knizhnyj Dom Universitet Moskva, 2008), p.20: "В Древней Руси отсутствуют произведения, которые можно было бы зачислить в разряд чисто философской литературы. Вместе с тем многочисленные мысли и фрагменты философского содержания рассеяны в самых разнообразных по тематике и жанровой принадлежности сочинениях."

¹³ Dugin, A., *Martin Heidegger: vozmožnost' russkoj filosofii*, (Moscow: Akademičeskij projekt., 2011).

念或學說之系統，因此 Dugin 否認俄國哲學存在，同時 Dugin 主張：「『**俄國沒有哲學，但是有哲學家。**』哲學家並非需要哲學，『俄國的』此形容詞指出哲學家之國籍，卻並未說明它為一個整體現象（俄國哲學）之部份，反而認為俄羅斯肯定有哲學家，且他們曾經創作哲學作品，但是其活動並未創造一個哲學系統，例如：斯科沃羅達（Г. Сковорода），А.Козhev（А.Кожев），舍斯托夫（Л.Шестов），別爾嘉耶夫（Н.Бердяев）等；卻也存在有欲創造卻未成功之學者，如：索洛維約夫（В. Соловьёв）、費奧多羅夫（П.Флоренский）、布林加科夫等（С.Булгаков）……等，顯然俄國哲學家的作品總數無法稱為哲學……。簡而言之，我們有俄羅斯哲學家，但是沒有哲學。」¹⁴

限於篇幅，本文不探討所有研究者對俄國哲學發展時間表之立場，並僅指出其基本看法，其中筆者較為接受中世紀俄國有其哲學之觀念。首先，雖然俄羅斯哲學確實無完整概念系統，如德國、英國、中國哲學，但是俄國哲學存在有些許基本概念，如索菲亞（Sophia）或「聚議性」（sobornost'）。¹⁵ 來自拜占庭索菲亞之概念於基輔羅斯獲得全新發展，而後持續存在於俄國文化之中，更於十九世紀成為俄國哲學之研究主題。俄國偉大哲學家 N. Losskij（Н. Лосский）並指出：「蘇聯時代前俄國哲學探討一切有關哲學之研究包括：知識論、邏輯、倫理、美學、哲學歷史」。¹⁶ 總而言之，無論接受或否認中世紀俄國有其哲學的事實，皆必須承認基輔羅斯擁有特別之思維模式與此

¹⁴ Dugin, A., *Martin Heidegger: vozmozhnost' russkoj filosofii*, (Moscow: Akademicheskij proekt., 2011), p.41.

¹⁵ Sobornost'（有時也翻譯共同性）是俄羅斯思想的概念，是俄羅斯民族的獨特性，是追求在共同最高目的和價值的基礎上的統一，是在對上帝之愛和相互之愛基礎上的個人自願聯合，注重的是在共同的勞動、共同的生活、共同的參與基礎上。

¹⁶ Losskij N., *Istorija russkoj filosofii*, (Moscow: Sovetskij pisatel', 1991), p. 470.

思維概念系統。¹⁷ 俄國哲學擁有許多拜占庭和基督教之根源，因此它可稱為西方哲學之一部份，但筆者較認同之意見與 Dugin 相同並將其意見表達整理如下：俄國哲學存在，此哲學實屬西方哲學，但其**進行思考之方式與表達其思考之形式**不同於主流西方哲學（德國、英國、法國、美國等等），因此俄國哲學可謂為西方哲學之非主流學派。俄國進行哲學思考之方式不同於主流西方哲學，俄國人表達思考之形式至今仍走近於文學，此為古代俄國哲學特徵，亦為俄國十九世紀哲學特徵（索洛維約夫、托爾斯泰 (Л. Толстой)、杜斯妥也夫斯基 (Ф. Достоевский)，以及俄國二十世紀「白銀時期」作家之作品和哲學特徵（巴赫京 М.Бахтин），此種哲學與文學之綜合使俄國哲學亦近似於部分德國哲學家（尼采、晚期海德格等等）。

¹⁷ Gromov 和 Kozlov 把一切古俄哲學作品依其哲學內容分為四個部份：

- a) 有明顯哲學內容之作品，大部分是來自拜占庭之希臘文哲學傑作，例如《斯維亞托斯拉夫文選》部分文章、大馬士革聖約翰之 *Dialektika* 等等。
- b) 極為接近哲學之作品，即有說教或修養道德之內容著作，例如：《律法與神恩》、《莫諾馬赫家訓》、丹尼爾雜托其克 (Daniil Zatochnik) 之《祈禱文》等等。
- c) 法律著作、商學書信、信件等，看似與哲學無關，但其包含大量哲學思考、哲學論說、宗教文獻之片斷，均有助於現代學者瞭解古代人之思維模式。
- d) 非文獻作品，即藝術作品、聖像畫、建築物等。古俄哲學其獨一無二特殊之處為聖像畫之哲學性，在基輔羅斯，聖像畫家通常被稱為「哲學家」(“filosof”)。建築哲學中含有特別重要之因素為索菲亞（智慧）概念，此概念則來自拜占庭東正教。東正教其神學內容多為關注神與宇宙之關係，方法論以靈修、思辨，其中關注神之智慧——索菲亞傳統為東正教神學之重要特色之一，並滲透於哲學、文學以及日常生活之中。

貳、基輔羅斯之「聖言」¹⁸ 及「歷史性」¹⁹

「聖言」(slovo) 為基輔羅斯思想極為關鍵概念之一。俄國學者 V. Kolesov 和 P. Leskin 認為基輔羅斯人特別重視「聖言」之原因在於，羅斯人思想內之「聖言」與「物」有密不可分之關聯，²⁰ 羅斯人透過「聖言」來「定義」事物，而且對基輔羅斯人而言，「物」正確定義為關於此「物」之知識。學者 Leskin 主張：「在古代羅斯之社會命名為認識或了解之基本行動」，²¹ 了解意味著透過正確詞語表達「物」之真正本質，因此「中世紀學者之最大難關為找到正確定義，因為此定義毫無疑為神所建立」。²²

依據學者 V. Kolesov、P. Leskin、M. Gromov 之研究指出其想法來自於拜占庭與保加利亞之神學界，例如影響羅斯神學者深遠之著作其中之一：保加利亞大師約翰·艾克薩克 (Йоан Екзарх) 之《創世六日》(Шестоднев)²³ 於詮釋《創世記》中神所云，根據《創世六日》，

¹⁸ 現代俄文的 "slovo" 是「詞語」的意思，中世紀俄國文化中的「詞語」有很深刻宗教的意思，是從神傳下來的真理，因此古俄文的 "Slovo" 可翻譯為「聖言」。

¹⁹ 「歷史性」是指俄羅斯歷史學家應用的 "historism" (историзм)，即闡明古代作者如何詮釋全世界與俄國之歷史。本文中的「歷史性」可與「時間觀」、「世界圖景」等術語搭配使用。

²⁰ Kolesov V., *Filosofija russkogo slova*, (SPb: YUNA, 2002), p. 297.

²¹ Leskin D., "Ontologičeskij status imeni i slova v filosofoj kul'tury Drevnej Rusi", in: *Vestnik Samarskoj gumanitarnej akademii*, No. 1(4), 2006, p. 210.

²² Ibid., p. 210.

²³ M. Gromov 指出由於中世紀羅斯學者不斷地編輯、詮釋、說明《創世六日》，此著作之原本內容已經被許多編輯者改編，成為這些學者表達自身想法之書籍，因此 M. Gromov 主張《創世六日》能夠被視為中世紀羅斯之哲學文獻：Gromov M, Kozlov N., *Russkaja filosofskaja mysl' .X-XVII vekov*, (Moscow, Izdatel'stvo Moskovskokogo universiteta 1990), p. 17.

透過「聖言」人能夠了解神創世之意圖與神秘，且於《創世六日》中，神「創造」和「說」兩個字有密不可分之關聯，經常可相互替換。約翰·艾克薩克並特別仔細地說明神命名事物之過程，因為對他而言，命名與創造為無法區隔的；其次，「聖言」被視為人與神之媒介及天地間之橋梁，找到正確「聖言」為一種認識世界之方法，中世紀學者之任務即為針對「萬物」找出其對應「聖言」；「聖言」於中世紀之意義為邏各斯 (λόγος)，表詞語、亦為名稱、內容及本質，²⁴ 此種想法不僅為基輔羅斯或 Slavia Orthodoxa (東正教國家) 所想，亦為整個 Pax Christiana 之特徵。偉大中世紀學者 Rabanus Maurus (另名為 praeceptor Germaniae (德國之教師) 於其著名作品之 *De Universo* 中論述：「物之本質即為物名，為了解其本質必須知道物之名稱由來」²⁵；另一位中世紀學者聖依西多祿 (San Isidoro de Sevilla) 亦將自己二十卷之類百科全書命為《詞源》，聖依西多祿將詞源學用以了解世界，根據其主張：若某一「物」已有名稱，人便不需尋找此「物」存在之證明，因有名便有「物」。

此外，俄文之「聖言」(slovo) 常見於許多羅斯文學著作之標題，例如：《律法與神恩》中，俄文為 "Slovo o zakone i blagodati"；而《伊戈爾遠征記》²⁶ 則為 "Slovo o polku Igoreve"。而後此「聖言」成為中世紀羅斯文學之種類，此處「聖言」(slovo) 為單數，不等於複數

²⁴ Kolesov, V. "Razvitie lingvisticheskikh idei u vostochnykh slavjan epokhi Srednevekov'ja", *Istorija lingvisticheskikh uchenij: Pozdnee Srednevekov'e*, (SPb: Nauka, 1991), p.213.

²⁵ Leskin D., "Ontologicheskij status imeni i slova v filosofskoj kul'tury Drevnej Rusi", in: *Vestnik Samarskoj gumanitarnoj akademii*, No. 1(4), 2006, p. 211.

²⁶ 《伊戈爾遠征記》為一部史詩，被認為是俄羅斯古代文學中最偉大作品。這部史詩以歷史上伊戈爾遠征失敗為素材，表達出維護羅斯統一之愛國主義思想，其中描寫出伊戈爾大公失敗之遠征、基輔羅斯內部的反應和伊戈爾最終逃回國內之事蹟。

之”slova”，因”slovo”已超越一般「單詞」之意，此為源自神之原始「聖言」，即隱藏既存之「聖言」，神並賦予人命名萬「物」之權力，如此其創「物」，人再以「聖言」接觸萬物；神亦於此世界以「聖言」揭露自身，而「聖言」給予萬「物」其存在之意義。對中世紀學者而言，「聖言」為源自神之真理，因而基輔羅斯之作者企圖建立其歷史或哲學作品之基督教基礎，透過基督教神聖之文獻「證實」自身之作品內容。

基輔羅斯之史書（編年史）為其中一明顯例子，現代歷史學家於編年史中找到許多源自《聖經》之故事或描述，作者有時直接援引《聖經》，或將《聖經》之部分段落隱藏於實際情節之中。例如羅斯最有名之編年史《往年紀事》(Povest' vremennykh let) 開頭即為論述《聖經》之故事，其內容為挪亞之子成為世界各民族祖先，以顯示編年史傳承《聖經》之內涵，此處現代歷史學家亦找到不少範例，顯示編年史作者常以《聖經》內容來形容或描述某一歷史之事蹟，有時全文皆源自《聖經》或其他神聖之文獻；再如於《往年紀事》中，作者極為細膩地描述基輔大公弗拉基米爾一世時開始建築新教堂，經過細膩研討其文獻後，顯示此描述源自《聖經》，亦即所羅門國王於耶路撒冷建設聖殿之記載，²⁷ 但經比較作者所記述弗拉基米爾一世之治理事蹟與所羅門國王之記載，並非偶然；另一例則為基輔大公伊戈爾夫人為報復德列夫利安人殺死其丈夫之故事，²⁸ 學者

²⁷ Danilevsky I., *Germaneticheskie osnovy izuchenija drevnikh russkikh tekstov*, (Moscow: Aspekt-Press, 2004), p.109.

²⁸ 根據編年史，西元 945 年伊戈爾外出索貢巡行時，因企圖征取雙倍貢賦，於伊斯科羅斯堅一地為德列夫利安人所殺，於西元 946 年其妻奧麗與其子斯維雅托斯拉夫燒毀德列夫利安人的城市伊斯科羅斯堅。因其妻奧麗要求每個德列夫利安人家庭上繳一隻鴿子，然後下令將燃燒物綁在鴿子的腿上，再將它們放飛回去，於是每個德列夫利安人的房子都被這些「燃燒彈」焚毀。

Danilevsky(И.Данилевский) 主張，此故事之本源為《聖經》士師記與約書亞記。²⁹

概括言之，《往年紀事》全文充滿「借用情節」，³⁰ 這使很多現代學者主張早期俄國史接近傳說並包含太多虛構之故事，從現代歷史學家角度來看，編年史確實為相當不可靠之文獻，但古代作者並非意圖欺騙未來之讀者，其與現代歷史研究者之目的迥然不同，因現代歷史學家為描述歷史之真相；中世紀作者之目的則為從基督教之角度詮釋歷史，並於歷史上找到其祖國之地位與作用。編年史作者從《聖經》與其他基督教文獻中獲得歷史實際事蹟之描述及評價，此現象筆者認為其稱為中世紀俄國之「歷史性」，特指當時作者對於歷史與時間之特別看法，無論在歷史或哲學作品中，作者均會提出來自《聖經》或其他基督教文獻之根據論證，以基督教文獻為論據來論述歷史，此「歷史性」為中世紀羅斯哲學最明顯的特徵之一。

中世紀作者對歷史之詮釋與其針對時間之觀點有密切關聯。基輔羅斯所採用之紀年為舊曆（源自拜占庭），即始於聖經之創世，其元年相當於西元前 5508 年：根據此舊曆，西元前 5508 年時神劃分晝夜，從此時間開始流轉，若時間有起點，便也有終點，即所謂世界末日，而世界末日來臨後時間將會停止。中世紀人們總是在等待世界末日來臨，對他們而言，此即為歷史過程且為合乎邏輯之結束，且世界末日過後，時間會停止，世界將會回到永恆、無時間之狀態，於是整

²⁹ Danilevsky I., *Germeticheskie osnovy izuchenija drevnykh russkikh tekstov*, (Moscow: Aspekt-Press, 2004), p.123.

³⁰ 編年史和《聖經》的共同之處由俄國歷史學家 I. Danilevsky 分析於其 "Germeticheskie osnovy izuchenija drevnykh russkikh tekstov" 書中: Danilevsky I., *Germeticheskie osnovy izuchenija drevnykh russkikh tekstov*, (Moscow: Aspekt-Press, 2004).

個中世紀文學充滿著對於末日論之期待。對當時作者而言，《聖經》已敘述了全世界歷史，它描述創世、民族之系譜與世界末日，亦能解釋中世紀作者將《聖經》視為永恆 (universal) 故事集之原因，因此編年史作者以源自《聖經》之故事與象徵來闡述過往事蹟。

參、基輔羅斯之「歷史性」及《律法與神恩》

現在讓我們從中世紀學者對歷史與時間之概念出發，仔細地探討古代《律法與神恩》。《律法與神恩》為俄羅斯文獻中古老傑作之一，為神父伊拉里昂 (Илларион) (首位俄羅斯之都主教，為修道士及苦行者) 撰寫於十一世紀三十或四十年代。根據現代俄羅斯歷史學家的看法，伊拉里昂於 1037-1050 年此一時期撰寫《律法與神恩》，俄國學者 M.Priselkov (М.Приселков) 堅持這個時期為 1037-1043，學者 A.Uzhankov (А.Ужанков) 認為作者伊拉里昂 1038 年 3 月 25 日在基輔聖母領報大教堂朗誦其《律法與神恩》。³¹ 目前《律法與神恩》最早期的版本是十五世紀的版本。伊拉里昂寫其作品的時期在基輔羅斯歷史可謂為關鍵時期，由於西元 988 年弗拉基米爾大公接受東正教為國教，羅斯開始大量吸收拜占庭文化，因而增強了國家之凝聚力，並開發了古羅斯社會之潛力，開始國家之重大發展，東正教並成為在羅斯佔有統治地位之宗教；《律法與神恩》亦為一篇宗教哲學論文傑作，包含哲學、文學、宗教性以及形上學、政治……等特色，《律法與神恩》包含部分羅斯東正教哲學之關鍵概念（如神恩），而後其概念在俄羅斯之古代哲學扮演極為重要角色；都主教伊拉里昂並於

³¹Uzhankov A., "Slovo o zakone i blagodati" i drugie tvorenija mitropolita Ilariona, (Moscow: Academica, 2013)p.49.

《律法與神恩》著作中，證實羅斯此國家之存在合法性，及讚美古俄羅斯大公之英明。首先伊拉里昂運用大量聖經式比喻和歷史實例論述猶太教、基督教之先知亞伯拉罕的故事：亞伯拉罕之妻撒萊無法生育，於是撒萊要求亞伯拉罕與女僕夏甲同房，於是夏甲懷孕生子，並將其子取名為以實瑪利，而後神耶和華允諾亞伯拉罕會與撒萊共得一子，並起名為以撒，祂要與其堅定立約，作為其永遠之後裔，因此非亞伯拉罕之長子以實瑪利，而為其弟以撒象徵神與人之約定。《律法與神恩》之作者特別強調「撒萊所生自由之子」以撒，代表自由、真正之信仰以作出明顯對比：以撒為以實瑪利之弟，但被神選定；基督教與猶太教相比為一種新宗教，卻又較舊猶太教有優勢：

「因此，夏甲與其子以實瑪利被驅逐，而以撒，自由之子繼承其父亞伯拉罕。猶太人被驅散至許多國家，而神恩之子基督教徒則作為神父繼承人。因為月亮光芒消逝，日光照耀大地，如此律法亦消失，神恩來臨；夜晚嚴寒消退，太陽熱量將大地曬暖。因此人類不再被律法所拘束，並因神恩而獲自由，猶太教徒在蠟燭光下證明自己無罪；基督教徒則在日光下得到救贖。」³²

《律法與神恩》之作者廣泛運用自然現象來形容宗教特徵，其重要形象為光與黑暗，以及太陽與月亮。例如，月亮、黑暗、夜晚涼風

³² 《律法與神恩》目前並無中文翻譯，上述文字與以下段落皆由筆者翻譯，原文為：Hilarion, *Slovo o zakone i blagodati*, (Moscow, Stolica, Skriptorij, 1994), p. 41. “И отгнана бысть Агарь раба съ сыномъ ее Измаиломъ, и Исаакъ, сынъ свободныя, наследникъ бысть Аврааму, отцу своему. И отгнани быша иудеи и расточени по странам, и чяда благодетьнаа христиании наследници быша Богу и Отцу. Отиде бо светъ луны, солнцю въсиявшу, тако и законъ, благодети явльшися, и студеньство ношное погыбе, солнечней теплоте землю сыгревши. И уже не гърздится въ законе человечество, нъ въ благодети пространо ходить. Иудеи бо при свещи законней делааху свое оправдание, христиани же при благодетьнем солнци свое спасение зиждють.”

均象徵神透過摩西所給予之神法；神恩之象徵則為太陽、日光。其著作內容富有大量隱喻，隱喻之形象皆為對立，而主要對照為基督教與猶太教。猶太教為黑暗之夜晚；基督教則作為太陽光。隱喻影響讀者情緒與心理，並使讀者理解其救贖之重要性。以下將指出最基本之形象：

表 1

律法	神恩
月亮	太陽
夜晚	白天
陰處	太陽光
嚴寒	溫暖
蠟燭光	日光

此處顯然由三大部分構成：

表 2

時間	照亮	天氣
夜晚	月亮	嚴寒
白天	太陽	溫暖

「神恩包圍了大地，如水覆蓋一般。如此，拋棄一切老舊猶太教的嫉妒，竭力保住一切新的，如以賽亞預言：看哪、先前之事已成就、現吾將說明新事、這事未發以先、吾訴

之於眾。航海的、海中萬物、海島、與其上居民，都應當向耶和華詠唱新歌、順從地讚美祂.....因為從前人信仰神僅於耶路撒冷，但現在全世界都有人信仰神。如基甸對神所說：『若確實依照我所說，藉我手拯救以色列人，我就把一團羊毛放在禾場上，僅羊毛上有露水，別的地方都是乾的。』，且果然如此實現。因為從前大地乾涸，相信偶像與崇拜謊言之人無法接受神恩露水，僅於猶太山地的人們知道神之存在，祂的聲譽也僅於以色列轟動，於是人們僅於耶路撒冷頌揚神；基甸又對神說：『願羊毛是乾的，別的地方都有露水。』神也如此行，因而猶太教結束，律法亦消失，犧牲未被接受，約櫃、聖諭版、金蓋子也均被奪取，所有大地蒙上露水，全世界傳播著基督教，神恩之雨降臨領洗池，使祂的孩子永存不朽」。³³

此處可見其他兩個相當明顯之形象部份：水（露水、雨、海）和地（大地、海島、乾燥）。地為律法，亦為乾燥，其引起口渴；水為神恩，神恩如水般傳播至全球，覆蓋大地。水也象徵行動性與活動性；

³³ Hilarion, *Slovo o zakone i blagodati*, (Moscow, Stolica, Skriptorij, 1994), p. 45-47: “И Христова благодеть всю землю объять и ако вода морьскаа покры ю. И вси, ветхая отложыше, обетьшавшая завистию иуденскою, новая держать, по пророчеству Исаину: «Ветхая мимоидоша, и новая вамъ възвещаю; пойте Богу песнь нову, и славимо есть имя его от конецъ земли, и съходящей въ море, и плавающей по нему, и острови вси» ...Прежде бо бе въ Иеросалиме единомъ кланятися, ныне же по всей земли. Яко же рече Гедеонъ къ Богу: «Аще рукою моею спасаеши Израиля, да будетъ роса на руне токмо, по всей же земли суша». И бысть тако. По всей бо земли суша бе прежде, идольстеи лсти языки одержашти и росы благодетьныя не приемлющемъ. Въ Иудеи бо тъкмо знаемъ бе Богъ, и «въ Израили велие имя его», и въ Иеросалиме единомъ славемъ бе Богъ. Рече же паки Гедеонъ къ Богу: «Да будетъ суша на руне токмо, по всей же земли роса». И бысть тако. Иудейство бо преста и законъ отиде, жертвы неприятны, кивоть и скрижали, и оцестило отъято бысть. По всей же земли роса, по всей бо земли вера простресея, дождь благодетный оброси, купель пакыпорождения сыны своя въ нетление облачить.”

地則為守舊心理之象徵；律法為乾旱，乾旱造成口渴，口渴即為受難；雨為擺脫痛苦，而水亦有受洗、清潔之意。此結構亦分為三個部份：

表 3

水（地）	自然	人
海島	雨	口渴
海	乾燥	止渴

此外，律法與神恩之重要形象為夏甲及撒拉；前者象徵自由，後者象徵非自由；自由為知識，非自由則為無知；水滲進各地，陽光透進各地，知識亦到處傳播。筆者指出《律法與神恩》之主要形象為作者在其著作內不斷重複此形象，使讀者有堅定聯想和類比系統：

表 4

律法	神恩
黑暗	日光
嚴寒	暖和
水	地
非自由	自由
無知	知識

在《律法與神恩》最終部分，伊拉里昂針對古羅斯歷史發展指出

不久前所建立之基輔羅斯象徵基督教勝利，神祝福新國，而民眾團結之目的為維護宗教和心靈純潔，此即為俄國宗教政治思想之根源；其次俄國學者 S. Senderovich (С. Сендерович) 指出《律法與神恩》之全文結構有助於作者證明新宗教旁系之優勢，如以撒為亞伯拉罕之次子；基督教被視為猶太教之新旁系宗教；基輔羅斯為基督教之新旁系（此為與拜占庭相比）；另有學者之假設為，《律法與神恩》之目的為批評猶太教與拜占庭東正教，並將其與羅斯之東正教相對立，但無法證明此假設。³⁴ 無論如何，《律法與神恩》與編年史相同，可謂為代表中世紀羅斯歷史性之思想，即整個歷史過程不斷重複有如螺旋線，而歷史起源於《聖經》，因此作者為證明《律法與神恩》之主要概念（新旁系勝於舊旁系），首先舉《聖經》之例（實瑪利與以撒），再以此例證明基督教勝過猶太教，最終確認年輕的俄羅斯東正教對古老的拜占庭之優越性，此即為《律法與神恩》之「歷史性」。

另一方面，學者開始深入研究中世紀羅斯「歷史性」此一概念，古代作者觀察環顧全世界之歷史，並不斷嘗試將每一件事情或每個人人生聯繫到全世界。譬如 D. Likhachev 介紹「極端的歷史性」(monumental historism) 觀點，將歷史視作統一又充滿神之智慧的過程，Likhachev 指出基輔羅斯之文學作品尚無「過去」此一概念，每一件事情均被視為當前引人矚目且迫切之題目，同時每一件事情亦有永恆之背景；³⁵ 而另一學者 T. Makhovec 指出「救贖論之歷史性」(soteriological historism) 此一概念，並主張這種「歷史性」特別顯示於《律法與神恩》，全作充滿救贖論之樂觀及每個人所能獲得救贖之

³⁴ Ranchin A., "O principakh germenevticheskogo izucheniija drevnerusskoj slovesnosti", in: *Drevnjaja Rus': Voprosy medievistiki*, 2001, June, Vol.2(4), p. 74

³⁵ Likhachev D., *Očerki po filosofii khudozhestvennogo tvorchestva*, (SPb: Blic, 1996), p. 106.

信心，整個歷史過程為神恩之勝利，T. Makhovec 提出整個基輔羅斯文學充滿著投身基督教之樂觀精神，為其時代藝術之主要特徵。³⁶

無論如何，《律法與神恩》中的「歷史性」是中世紀俄國哲學的明顯特徵之一。此外，伊拉里昂之《律法與神恩》擁有多層面意義，包含基督教、文學、政治層面，毫無疑問為古俄文學之瑰寶，但是筆者認為此作品之主要特徵為其所顯示中世紀俄國作者之歷史性思想，即俄國為純粹基督教之先鋒，而後此思想特別明顯地出現於「莫斯科為第三羅馬」³⁷ 概念與俄國帝國思想。伊拉里昂指出，弗拉基米爾大公「統一自己國家，成為統一國之君主……以信仰、勇氣、理智統治國家，神對其發恩賜……」；其次，作者表示：「知道東正教的拜占庭、那裡堅強地敬愛耶穌之信仰；知道人們如何尊敬三一神、崇拜祂；知道那裡的教會、出現的奇跡和前兆；知道那裡的教堂溢滿民眾、城市和鄉下的人都在神前禱告」。³⁸ 由此可見俄國帝國主義最基本之原則：「在伊拉里昂的眼裡，基輔羅斯的王公是神選的、他以自己的信仰統治俄國，並博得神的恩賜，成為統一國家的君主。」此文段落之主要概念為「神」、「信仰」、「君主」，而且作者以前面

³⁶ Makhovec T., "Soteriologičeskij istorizm "Slova o zakone i blagodati", in: *Khrištianskoe prosvěshhenie i russkaja kul'tura*, (Yoshkar-Ola, 2004), p. 75-82.

³⁷ 「第三羅馬」這個詞語，是俄羅斯用來自稱為第一、第二羅馬之繼承者；「第一羅馬」即古羅馬，而「第二羅馬」為拜占庭帝國。奧斯曼帝國攻陷君士坦丁堡之後數十年，正教會的部分人推舉莫斯科為「第三羅馬」此概念。

³⁸ Hilarion, *Slovo o zakone i blagodati*, Moscow, Stolica, Skriptorij, 1994, p. 75: "И единодержецъ бывъ земли свои, покоривъ подъ ся округяна страны, овы миромъ, а непокоривыа мечемъ...И тако ему въ дни свои живущо и землю свою пасущу правдою, мужствомъ же и смысломъ, приде на нь посещение Вышняго... Паче же слышано ему бе всегда о благоверьнии земли Гречьске, христолюбиви же и сильне верою, како единого Бога въ Троици чтуть и кланяются, како въ них деются силы и чудеса и знамена, како церкви людии исполнены, како веси и гради благоверьни вси въ молитвахъ предстоять, вси Богови престоать".

兩者論證後者。總而言之，《律法與神恩》構成俄羅斯東正教之官方思想基礎，且伊拉里昂亦將拜占庭制度視為羅斯之典範。

肆、結論

現代學者對於俄國早期哲學抱持著不同看法，有學者 (E.Radlov, M.Maslin) 認為俄國哲學始於十八—十九世紀，直至俄國哲學大師 (索洛維約夫、特魯別茨科伊) 出現之後，俄國哲學才開始。其中部分著作 (如 M.Maslin) 指出俄國早期哲學思想能於許多中世紀的文學作品中發現，但是那時期之思想方式尚未形成哲學學派；而其他學者 (M. Gromov, N.Kozlov, P.Leskin) 認為基輔羅斯已經有其獨特之哲學作品，即為《律法與神恩》、《創世六日》、《古代的詮釋》等等，包括來自國外被翻譯之作品，如《創世六日》。由於這些作品被俄國作者詮釋、修改、編輯、最後亦成為代表基輔羅斯思想之文獻。

在早期俄國哲學已經出現了俄羅斯思想之基本特徵，如索菲亞 (Sophia)、「聚議性」(sobornost')、文學性及歷史性。中世紀俄國作者對歷史和時間兩大概念特別感興趣，他們將全世界歷史視為統一且完整之歷史過程，同時找出此過程之部分基本原則，這些原則被闡述於《聖經》和其他基督教聖神之文獻中，這些文獻皆為基督教對歷史詮釋之基礎。對於中世紀之作者而言，《聖經》為永恆故事集，亦為超越時間與空間藩籬之文獻，所有故事皆已被闡述於《聖經》中。《聖經》描述整個歷史過程為從創世直至世界末日，中世紀人們亦等待著世界末日來臨，為最後審判做準備，而作者從基督教的角度以了解世界歷史，此看法也出現於基輔羅斯史書 (編年史) 中，作者經常使用《聖經》故事以描述或形容發生過之事蹟，並從基督教角度論述基輔羅斯之歷史，以證明俄國歷史為基督教世界歷史之一部份。

《律法與神恩》為基輔羅斯哲學與文學的最重要作品之一，它完

全表達基督教之歷史性，即歷史的宗教之詮釋；其次，作者詮釋以撒與以實瑪利故事，以顯示基督教和猶太教之比較；最終作者將此故事與俄國及拜占庭之歷史相對照。作者主要概念為新的國家代表宗教之純淨，以及年輕的國家對於古老拜占庭之優越性。為證明其主張，作者創造許多形象，並將神恩形容為乾旱後的雨、黑暗中的光等；以及「聖言」此一概念與「歷史性」有密切之關聯；「聖言」源自神對於「物」之命名、並賦予某一個「物」神聖之意義。此外，《律法與神恩》亦代表基於拜占庭國家制度之羅斯思想意識。總而言之，早期俄國哲學之「歷史性」對於現代學者之意義極為重大，此概念有助於我們可以了解中世紀的人如何探知歷史、其國家在歷史中的位置，以及如何了解自身存在之意義。

參考文獻

- Besobrasof, Maria. 1892. *Handschriftliche Materialien zur Geschichte der Philosophie in Russland*. Leipzig: G: Fock.
- Bezobrazova, Maria. 1883. Zametka o Dioptre. *ZhMNP* 11: 27-47.
- . 1898. Tvorenija Svjatogo Dionisija Areopagita. *Bogoslovskij Vetnik* 2: 1-11.
- Danilevky, Igor. 2004. *Germeticheskie osnovy izuchenija drevnikh russkikh tekstov*. Moscow: Aspekt-Press.
- Dugin, Alexander. 2011. *Martin Heidegger: vozmozhnost' russkoj filosofii*. Moscow: Akademicheskij proekt.
- Gavriil, (Vosresenskij). 1840. *Istorija filosofii*. Kazan': Kazanskoe izdael'stvo.
- Gorsky, Vladimir. 1988. *Filosofskie idei v kul'ture Kievskoj Rusi XI – nachala XII v.* Kiev: Naukova dumka.
- Gromov, Mikhail. 1984. *Stanovlenie filosofskoj mysli v Kievskoj Rusi*. Moscow: Institut Filosofii AN SSSR.
- . 1985. *Filosofskaja mysl' na Rusi v pozdnee srednevekov'e*. Moscow: Institut Filosofii AN SSSR.
- Gromov, Mikhail, Kozlov, Nikita. 1990. *Russkaja filosofskaja mysl'*

- X-XVII vekov*. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskokogo universiteta.
- Hillarion. 1994. *Slovo o zakone i blagodati*. Moscow: Stolica, Skriptorij.
- Kolesov, Vladimir. 1991. Razvitie lingvisticheskikh idei u vostochnyh slavjan epokhi Srednevekov'ja, in *Istorija lingvisticheskikh uchenij: Pozdnee Srednevekov'e*. 208-254. SPb: Nauka.
- Kolesov, Vladimir. 2002. *Filosofija russkogo slova*. SPb: YUNA.
- Leskin, Dmitry. 2006. Ontologicheskij status imeni i slova v filosofskoj kul'tury Drevnej Rusi. *Vestnik Samarskoj gumanitarnoj akademii* 4: 210-221.
- Likhachev, Dmitry. 1996. *Ocherki po filosofii khudozhestvennogo tvorchestva*. SPb: Blic.
- Losskij, Nikolay. 1991. *Istorija russkoj filosofii*. Moscow: Sovetskij pisatel'.
- Makhnovec, Tatiana. 2004. Soteriologicheskij istorizm "Slova o zakone i blagodati". in *Khristianskoe prosveshhenie i russkaja kul'tura*. 75-82. Yoshkar-Ola.
- Maslin, Mikhail. 2008. *Istorija russkoj filosofii*. Moscow: Knizhnyj Dom Universitet Moskva.
- Ranchin, Andrey. 2001. O principakh germeneticheskogo izuchenija drevnerusskoj slovesnosti. *Drevnjaja Rus': Voprosy medievistiki* 2(4): 69-81.

Zamaleev, Alexander, Zoc, Vladimir. 1981. *Mysliteli Kievskoj Rusi*, Kiev: Vischa shkola.

Zamaleev Alexander. 1987. *Filosofskaja mysl' v srenevekovoj Rusi (XI-XVI vv.)*. Leningrad: Nauka.

Historism in Russian Medieval Philosophy: Using “Sermon on Law and Grace” as an Example

Roman Zaytsev

Ph.D. of the Graduate Institute of Philosophy, National Central University

Address: No.300, Zhongda Rd., Zhongli City, Taoyuan County 32001, Taiwan

E-mail: suai_wen@yahoo.com

Abstract

This research examines the Russian medieval philosophy (philosophy of Kievan Rus'), focusing on its concept of “historism”. Firstly, the study tries to identify the existence of Russian medieval philosophy, that is if the Russian thought of XI-XIII centuries can be called “philosophy” and what are the points of view on it in Russian academic circles. Secondly, the paper analyzes the “historism” in Russian medieval works (chronicles and religious texts), i.e. how the Russian authors interpreted the world history and the role of Kievan Rus' in it. The research is conducted at the example of “Sermon on Law and Grace” written in the XI century, it's one of the earliest Slavonic texts available. The paper analyses the concepts of “sermon” (“slovo”) and “historism” , and how it is connected to the Russian official ideology of medieval and

modern Russia.

**Keywords: Russian philosophy, Medieval Russia, Historism,
“Sermon on Law and Grace”, Hilarion**