

俄罗斯东正教圣性探究*

王 帅

提 要：圣性是基督教学说中最基础的概念之一，也是将神与人连接起来的重要概念。俄罗斯东正教对圣性的理解包含三重内涵：一是上帝固有属性的本体论内涵，二是全体基督徒的普遍性内涵，三是具体圣徒的个性化内涵。从圣性的第三重内涵出发，便形成了俄罗斯东正教丰富多样的圣徒类别，与此同时，在这些圣徒的身上又彰显出俄罗斯东正教圣性概念中所存在的遁世与入世之间，教权与政权之间，神秘主义与多元化修行实践之间的张力。

王帅，文学博士，北京大学外国语学院助理教授。

关键词：圣性 神圣 东正教 政教关系 神秘主义

圣性^①（希腊语 $\alpha\gamma\iota\omicron\tau\eta\varsigma$ ，俄语 святость ），是基督教学说中最基础的概念之一，也是将神与人连接起来的重要概念。7—8 世纪，认信者圣马克西姆（Исповедник Максим，580—662）和大马士革的圣约翰（Иоанн Дамаскин，7 世纪末—约 777—780）对圣性这一概念进行了较为全面的论述，后世的学者亦孜孜不倦地从多个角度探究圣性之奥义。德国哲学家、宗教学家鲁道夫·奥托（Rudolf Otto，1869—1937）在其著作《论神圣》（*Das Heilige*，1917）中创造了一个新词“努秘”以阐释圣性，俄罗斯神学家 П. А. 弗洛连斯基（П. А. Флоренский，1882—1937）从美学的角度对圣性进行剖析，俄罗斯哲学家 Н. А. 别尔嘉耶夫（Н. А. Бердяев，1874—1948）则从“创作”（творчество）的层面对圣性进行探究。古代教父、西方和俄罗斯的学者对圣性这一概念的理解有其共通之处，但在具体的文化背景之下也表现出一定的差异。本文拟首先介绍俄罗斯东正教会对圣性的三重理解，接着梳理圣性在俄罗斯社会文化语境中的几种具体体现，最后指出理解俄罗斯东正教圣性的三个维度。

一、圣性的内涵

俄语的圣性一词从词源上看，其词根 свят 可以追溯到原始斯拉夫语中的 $*\text{svęť}$ （= $*\text{svęnt}$ —）。苏联和俄罗斯著名的语言学家 В. Н. 托波罗夫（В. Н. Топоров，1928—2005）在

《俄罗斯宗教文化中的圣性与圣徒》（*Святость и святые в русской духовной культуре*）^② 一书中详细分析了原始斯拉夫语的 $*\text{svęť}$ — 与印欧语 $*\text{k}^{\text{u}}\text{en}$ — to — 之间的渊源关系。托波罗夫指出，在多神教时期， $*\text{svęť}$ — 这一词根指生命实体神秘的成长与繁荣，体现出生命力量和能量的富足。基督教传入罗斯后，俄罗斯人并没有采用希腊语的 $\alpha\gamma\iota\omicron\tau\eta\varsigma$ ，而是延用原始斯拉夫语 $*\text{svęť}$ — 来表示圣性这一概念，在保留其原有含义中于基督教教义有益的内容（如成长、扩大）的同时，将其内涵从物质的领域转向了精神的领域。

在东正教的语境下，圣性既是本体论意义上的概念，同时又有着具象的表达，它包含三个层面的内涵，且三个层面彼此相互联系，成功构架起神人之间的桥梁。

第一个层面，圣性是上帝最主要的属性之一，是上帝脱离于尘世、高于所有受造物的特性，具有神秘、不可言说、不可知性。圣性是对古希伯来语 qados 的翻译，其含义是“分离”，即上帝与尘世领域相分离，因此，上帝具有超越性。因为圣性是上帝的主要属性，所以圣经中经常将其称为圣，如“我必显为大、显为圣……”^③“圣哉，圣哉，圣哉，主神是昔在、今在、以后永在的全能者！”^④那么，作为上帝固有属性的圣性是否被“禁锢”于上帝自身呢？答案是否定的，借助“能”（энергии）的学说，上帝之圣与人发生了联系。“能”是东正教的重要学说，拜占庭神学家格

里高利·帕拉玛 (Григорий Палама, 1296—1359) 对之进行了较为全面的论述。根据格里高利·帕拉玛的论述和君士坦丁堡会议 (1351) 的文件所记载,“能”是上帝本质的活动 (действие), 是上帝本质的显现, 虽然上帝的本质不可知、无法参与, 但是上帝以“能”的方式从自己的本质中走出来, 进入到自然、人类历史以及每一个人的生命中, 从而使人参与上帝成为可能。而人藉由恩典参与上帝、与上帝合一, 也即“神化” (обожение), 就构成了圣性学说的主要内容^⑤, 同时也引出了圣性第二和第三个层面的内涵。

第二个层面, 圣性是所有基督徒——“神圣的人民” (святой народ) 的共同特点, 这是圣性内涵的普遍性体现。根据基督教的教义, 所有的基督徒都应努力参与上帝, 实现与上帝的合一。上帝是圣的, 因此一切受造物都在一定程度上因与上帝联系或是认识上帝而成为圣的。“因为经上记着说: ‘你们要圣洁, 因为我是圣洁的。’”^⑥ 基督徒通过认知上帝, 藉由基督获得拯救而与上帝发生了联系, 在这个意义上, 他们是圣的, 故而使徒保罗在给罗马、哥林多、提摩太、以弗所、腓立比、歌罗西的信中称这些地区的基督徒为圣徒。^⑦ 全体基督徒的圣又是如何与上帝固有之属性发生紧密的联系呢? 这种联系主要在于圣餐礼的礼拜实践。圣餐礼是教会生活的中心, 在圣餐礼过程中, 经过特定的仪式, 圣饼与酒转变为基督的“身体”和“鲜血”, 这种转变从外在的理性视角看具有象征的意味, 但从信仰的内在视角来看则是一个“真实”的事件: 圣餐——圣饼与红酒——是救主耶稣基督的肉身^⑧, 因此, 在这“身体”与“鲜血”中蕴藏着基督的圣性, 信徒领受圣餐, 便意味着与上帝的合一, 诚如《约翰福音》所言: “吃我肉喝我血的人常在我里面, 我也常在他里面。”^⑨ 因此, 从领受圣餐而参与基督圣性的角度而言, 全体基督徒被称之为“神圣的人民”, “神圣的人民”中的每一位亦是圣的。在今天东正教的圣餐礼仪式中, 在预备领受圣餐之前, 司祭拿起圣体将其置于圣餐碟之上, 说道: “圣体归圣” (Святая святым), 两个单词前者指圣体, 后者指领受圣体血而分有基督之圣性的人们, 短短两个单词表达了人们如果想要成圣, 需要在基督尘世的身体——教会中领受圣餐以分有圣性的含义。综上所述, 第二个层面的圣性, 强调的是“信”和参与教会仪式 (主要指圣餐礼)。

第三个层面, 圣性体现于个别基督徒——圣徒身上, 这是圣性的个性化表达, 也是俄罗斯东

正教会传统上对圣性理解的主要内涵。俄罗斯哲学家、神学家 С. Н. 布尔加科夫 (С. Н. Булгаков, 1871—1944) 指出, 圣徒是这样一些人, 他们“依靠自己的有效信仰和有效的爱的修行, 在自身中实现了似神性, 也依靠这种修行, 他们就有权显现神的形象, 并得到神的更多恩典”^⑩。也即是说, 这些人藉由信仰和不懈的努力, 在恩典的作用下, 实现了自身的神化, 恢复了与上帝的相似, 因而被称为圣徒。根据东正教的教义, 人是按照上帝的形象所造, 体现出造物主的一些本质, 如理性、意志自由、不朽、能够创造等。人身上上帝的形象就是人和自己的原型——上帝——的相似。人堕落之后失去了与上帝的相似, 上帝的形象被歪曲, 为了重新恢复人身上上帝的形象, 恢复与上帝的相似, 基督道成肉身。基督接受了人的本性, 人的本性在基督中被神化, 由此开启了整个人类通往上帝, 也即“神化”、成圣的道路。具体而言, 基督教中的圣徒主要指被教会封圣的地方或全教会圣徒。这些人是现实生活中鲜活存在的个体, 他们的“圣”不仅体现在皈信和参与教会仪式上, 更在于其生命的轨迹——对于成圣所付出的努力。圣徒的生命轨迹丰富多样、千差万别, 对其多样化的修行方式进行归纳总结, 于是便形成了东正教会圣徒的几种类型, 抑或说几类圣性。

二、俄罗斯东正教会的圣性类型

圣性的第一层内涵抽象而神秘, 难于理解, 而俄罗斯东正教神学相较于西方略显滞后, 直至 19 世纪末到 20 世纪才涌现出了一些神学大家, 如布尔加科夫、弗洛连斯基、И. Ф. 梅因多夫 (И. Ф. Мейендорф, 1926—1992) 等, 圣性作为有着抽象内涵的名词亦出现于 20 世纪初^⑪, 可见, 对圣性进行深入的、本体论方面的思辨在俄罗斯东正教会虽占有一席之地但较为缺少传统的积淀。圣性的第二层内涵全体基督徒的“圣”, 在基督教早期具有强调和突出少数基督徒群体与周围大量的多神教徒身份的与众不同, 尤为受神眷顾的特殊意义, 起到一定程度地坚定其信仰的作用, 而在俄罗斯, 988 年罗斯受洗 (Крещение Руси), 自上而下接受了基督教, 基督教的地位毋庸置疑, 因而这种突出基督徒身份和坚定其信仰层面的“圣”对俄罗斯东正教会而言并不具有迫切性。圣性第三个层面的内涵——具体的圣徒, 作为现实和理想人物的统一体, 其行为具有示范性, 对于神学发展相对不发达, 多神教传统的“遗泽”较为深远的俄罗斯而言, 圣

徒成为东正教思想的载体和民间信仰观念的体现,也即是说,人们通过一个个具体的人以及个体的行为来理解抽象性的教义和学说。因此,在俄罗斯东正教的语境下,谈论圣性时主要是围绕圣徒展开的。罗斯接受基督教后,从拜占庭承继了大量为东部教会所崇敬的圣徒,此后,随着俄罗斯东正教会的发展,逐渐封圣了一批本土圣徒,这些圣徒根据其修行方式的不同,主要归入如下几类^①:

1. 殉教士 (мученик)。殉教士是比较古老的一种圣性类型。希腊语殉教士 (μαρτυς) 的本意是见证人,耶稣是用自己的鲜血见证真理的原型。从见证人的角度而言,这个词还可以指早期的使徒,他们见证了耶稣的一生和复活。随着基督教遭到迫害,这种见证主要指基督徒效法基督的道路,为信仰而自愿牺牲,并由此见证了基督所赐予他们的恩典,这种恩典将受难变成喜悦,与此同时,他们还见证了基督战胜死亡以及自己为基督所接纳。^②由于因信仰而受难的信徒大量涌现,殉教士这一更加形象的含义逐渐为大家所接受,但其内在的“见证人”含义并没有因此而消失。基督教传入罗斯的最初几个世纪,在罗斯大地上也出现了一批因信仰而牺牲的信徒,如因与多神教的冲突而殉教的瓦良格人费奥多尔 (Феодор, 10 世纪) 及其子约翰 (Иоанн, 10 世纪), 蒙古人入侵时因拒绝改宗而殉教的切尔尼戈夫的大公米哈伊尔 (Михаил Черниговский, 1179—1246) 等。此外,在俄罗斯还有两类比较特殊的不同于因信仰而受难的殉教士,即蒙难者 (страстотерпец) 和新殉教士^③ (новомученик)。

蒙难者多因政治原因而受难,且多为王公,其特点是自愿牺牲。俄罗斯最著名的两位蒙难者是大公鲍里斯 (Борис) 和格列勃 (Глеб), 根据圣徒传记和编年史的记载,他们于 1015 年被自己的兄长斯维亚托波尔克 (Святополк, 约 979—1019) 杀害。鲍里斯和格列勃并非因信仰而蒙难,而是因为内讧,但他们在死亡面前所表现出的驯顺、不抵抗、自愿牺牲,被看作是一种修行和功绩。如同耶稣用自己的鲜血弥合了上帝与人类之间的关系一样,鲍里斯和格列勃用自己的鲜血洗刷了罗斯大地的罪。他们的受难所体现的圣既融合了斯拉夫传统的圣的概念中“牺牲”的含义,同时又赋予了圣以基督教的新意,这表明在基督教初入罗斯之时对圣的概念在理解上的转变。

新殉教士,指 20 世纪以来因信仰或迫害而牺牲的俄罗斯东正教信徒,目前已封圣的全教会

新殉教士和认信者达 1700 余人。^④对新殉教士和认信者的封圣更看重的是他们作为东正教徒面对迫害时所表现出的道德高度。20 世纪的迫害与基督教早期不同,很多情况下表现为一种政治指控,因此,对于被捕的东正教徒而言,重要的是能够经受住折磨,不承认强加给自己的无根据的指控,避免牵连无辜之人,这被看作是 20 世纪东正教徒最主要的道德责任。诚如俄罗斯圣经学家 А. 施曼伊娜—维利卡诺娃 (А. Шмаина—Великанова) 所言:“古代的殉教士是复活的见证人,是基督神性的见证人……新殉教士——见证了基督的人性……20 世纪的圣徒——是活生生的人,政权虽对其进行了致命的折磨,但没能泯灭其人性。”^⑤此语道出了 20 世纪新殉教士和认信者圣性的真谛。

2. 与使徒齐名的圣徒 (равноапостольный)。这类圣徒指在传播基督教方面做出特别贡献,堪比早期使徒的圣徒。与使徒齐名的圣徒早有先例,如使基督教获得合法地位,并得以广泛传播的君士坦丁大帝 (Constantinus I Magnus, 272—337) 和海伦娜皇后 (Helena, 约 250—330), 在俄罗斯堪比两者对基督教贡献的是弗拉基米尔大公 (Владимир Святославич, 约 960—1015) 及奥尔迦女大公 (Ольга, 约 893/920—969), 此外还有对日本东正教的发展做出重大贡献的大主教圣尼古拉 (Николай Японский, 1836—1912)。俄罗斯本土的与使徒齐名的圣徒仅此 3 位,可见此荣誉之殊胜。

3. 修士圣徒 (преподобный)。放下尘世的羁绊,隐遁荒野或修道院禁欲苦修以恢复似神的形象是修士圣徒的共通之处。俄罗斯的修士圣徒是伴随着修道制度在罗斯大地的产生而出现的,11—14 世纪中叶的一批修士圣徒主要来自于奉行斯图底共同修道规章的基辅洞窟修道院 (建于 1051 年)。14 世纪下半叶,“俄罗斯的精神之父”拉多涅日的圣谢尔吉 (Сергий Радонежский, 1314/1322—1392) 恢复了共同生活修道院 (общежительные монастыри)^⑥,使得修士圣徒的圣性在俄罗斯大地上得到传播和彰显,涌现出了一大批修士圣徒。这些圣徒继承了谢尔吉的精神遗产,并逐渐衍生出两种侧重有所不同的修行方式,一种如沃洛科拉姆斯克的约瑟夫 (Иосиф Волоцкий, 1439—1515), 偏重实干的修道生活;一种如索拉的尼尔 (Нил Сорский, 1433—1508), 偏重冥想的修道生活,这两种修行方式折射出俄罗斯东正教修士圣徒圣性中两个既矛盾又统一的面向。

4. 主教圣徒 (святитель)。顾名思义, 主教圣徒指主教级别的圣徒。主教圣徒首先是修士, 因此, 禁欲苦修是其基本的品质, 但不限于此。俄罗斯东正教会特别强调主教在其他一些方面的修行, 如传教, 捍卫信仰的纯洁, 守护教会、城市与国家。在传教方面, 主要体现在向多神教徒、向边疆传教。例如, 彼尔姆的主教斯捷凡 (Стефан, 14 世纪 40 年代—1396) 及其继任者格拉西姆 (Герасим, ?—1447)、皮基里姆 (Питирим, ?—1455) 和约拿 (Иона, ?—1470) 完成了泽梁人的启蒙工作; 主教圣英诺肯季 (库利奇茨基) [Иннокентий (Кульчицкий), 约 1680—1731] 在西伯利亚地区建立了伊尔库茨克主教区。在捍卫信仰的纯洁方面, 主要指与异端的斗争。如与斯特里戈利尼克信徒 (стригольники)^⑧ 进行斗争的苏兹达利的主教季奥尼西 (Дионисий, 约 1300—1385), 与日多夫斯特沃信徒 (жидовствующие)^⑨ 斗争的诺夫哥罗德的大主教根纳季 (Геннадий, 约 1410—1505)。在守护教会、城市与国家方面, 在公国内战期间, 主教和大公一样发挥着守卫城市的作用, 例如诺夫哥罗德的第一任大主教圣约翰 (схиархиепископ Иоанн, ?—1186) 与苏兹达利的大公安德烈·博戈柳布斯基 (Андрей Боголюбский, 约 1111—1174) 进行和平谈判; 在蒙古人入侵时期, 都主教彼得 (13 世纪下半叶—1326)、阿列克西 (Алексий, 1292—1305 之间—1378) 等一些主教的活动不仅具有守护东正教会的性质, 同时也带有一定的护卫民族和国家的色彩。

5. 正信者 (благоверный)。正信者指虔信的大公及大公夫人 (包括其子嗣)^⑩, 其圣性不仅缘于个人的虔信, 诚如主教圣徒一样, 还在于服务 (служение), 即对东正教信仰、公国、人民的守护, 且对这种服务精神看重的是其初心, 而非结果, 亦非政治活动, 因而被封圣的正信者大公中既有罗斯的庇护者涅瓦王亚历山大 (Александр Невский, 约 1220/1—1263), 在库利科沃原野击败蒙古大军的顿河王德米特里 (Дмитрий Иванович Донской, 1350—1389), 也有几次被诺夫哥罗德人赶走的曾经的诺夫哥罗德大公弗谢沃洛德 (Всеволод Мстиславич, 1092—1138)^⑪, 莫斯科的竞争对手特维尔大公米哈伊尔 (Михаил Ярославич Тверской, 1272—1318) 等。

6. 圣愚 (юродивый Христа ради)。圣愚即为了上帝愚拙之人, 是深受俄罗斯人民爱戴的一

类圣徒。这些人采取了一种特殊的苦修方式: 佯装愚拙疯狂, 放弃尘世正常的物质生活, 以自愿受难 (самоизвольное мученичество)^⑫ 的方式克服内心的骄傲与荣耀, 不断完善自我, 实现与上帝合一。这是圣愚圣性中自我修行的方面。此外, 俄罗斯圣愚的圣性中还具有社会观照的面向, 即揭露, 特别是揭露权贵, 这也是俄罗斯的圣愚与拜占庭的圣愚相比较为一个突出的特点, 并构成 14—17 世纪俄罗斯圣愚“黄金时代”的圣愚身上重要的特征。俄罗斯比较著名的圣愚有乌斯秋格的普罗科皮 (Прокопий Устюжский, ?—1303)、诺夫哥罗德的费奥多尔 (?—1392) 和尼古拉·科恰诺夫 (Николай Кочанов, ?—1392)、莫斯科的圣愚瓦西里 (Василий Блаженный, 1462/1469—1557) 等。

三、俄罗斯东正教圣性的三重张力

上述几个类别的俄罗斯本土圣徒共同勾勒了俄罗斯东正教圣性的基本面貌, 彰显了圣性这一神秘的种子在俄罗斯这片土地上的具象化体现, 从中可以看到俄罗斯东正教圣性中所潜藏的三个方面的张力: 其一是遁世与入世之间的张力, 其二是教权与政权之间的张力, 其三是神秘主义与多元化修行实践之间的张力。

1. 遁世与入世之间的张力

在基督教早期受迫害时期, 最能彰显圣性的是为了基督的信仰而牺牲的殉教士。随着 313 年《米兰敕令》(Edictum Mediolanense) 的颁布, 基督教合法化; 320 年帕科米乌 (Пахомий Великий, 约 292—约 346) 在尼罗河东岸建立了第一座共同生活的修道院^⑬, 此后大量修院陆续涌现, 基督教圣性的重心也发生了由红色殉教向白色殉教的转化, 即向遁世苦修的转化。在俄罗斯东正教本土的全教会圣徒中, 修士/修女圣徒近 400 人, 占俄罗斯本土全教会圣徒的近 70% (不计算新殉教士和认信者)^⑭。可见, 避世进行斋戒、祈祷的苦修圣性在俄罗斯东正教会中同样备受推崇。这种苦修生活是对耶稣生活方式的效法: 放弃尘世的亲情羁绊、物质诱惑, 斋戒、祈祷地度过一生, 这其中既体现了“圣”的分离——与尘俗领域分离的属性, 同时也体现了圣的与上帝合一的内涵——“分离”的目的是要通过斋戒、祈祷的生活尽可能地接近理想的原型——基督。

虽然俄罗斯东正教会对遁世苦修的圣性倍加推崇, 并高度评价阿索斯山修士全然避世的生活, 但在俄罗斯东正教修士圣徒的身上还存在另

一个面向。纵观俄罗斯备受崇敬的东正教修士圣徒的传记,可以看到这些人并非是超然世外的“隐士”,他们以各种方式积极地介入尘俗,这种介入既有社会慈善层面的,像西方天主教会一样,俄罗斯的很多修士圣徒带领修道院开展慈善事业,如俄罗斯修道制度的奠基人之一基辅洞窟修道院的圣费奥多西(Феодосий Печерский,约1008—1074)在修道院旁建收容院,每周给监狱的犯人运送粮食,修士圣徒沃洛科拉姆斯克的约瑟夫修建孤儿院,饥荒时打开修道院的谷仓;又有精神慰藉和道德层面的,如奥普塔修道院的长老们、著名的修士圣徒萨罗夫的谢拉菲姆(Серафим Саровский,1754—1833)为来访的世人答疑解惑,谢拉菲姆还称每一位来访的人为“我的快乐”,虽非修士但对尘世的出离又胜似修士的“圣愚”,用挑衅和胡闹做掩饰以警醒世人背离基督教道德的行为;还有政治层面的,如基辅洞窟修道院的圣费奥多西、拉多涅日的圣谢尔吉、白湖的圣基里尔(Кирилл Белозерский,1337—1427)为了平息内讧、公国纷争而在大公之间斡旋;此外,更有民族层面的,如拉多涅日的圣谢尔吉为出征蒙古大军的顿河王德米特里祝福。

修士圣徒的苦修向人们展示了一种出离尘世的别样生活,为人们理解什么是似神性提供了鲜活的样本,同时,修士圣徒的行为又表明修道生活本身不是目的,还要服务尘世,保护尘世,为尘世祈祷,在精神上牧养尘世。如何把握遁世苦修和爱世人之间关系的尺度就构成了修士圣徒圣性的一个关键,其中可以捕捉到一些基本的原则,如以修为本,以慈善、精神、道德介入为辅,民族大义为先等。至于政治层面的介入,从圣性的角度而言,并不构成其“圣”的必要条件,主要是其在特定的历史时期和条件下对俗世观照的一种体现,从而使得其圣性更加丰满。

2. 教权与政权之间的张力

基督教道德毋庸置疑是衡量圣性的根基和准则,但圣性的“失语”和“繁荣”又在一定程度上折射出教权与政权之间的张力,这也构成了理解俄罗斯东正教圣性的一个重要维度。

圣性的“失语”表现为教会的主动“失语”和被动“失语”。主动“失语”指对中央集权国家成立后沙皇圣性的失语。事实上,封圣君主的传统早已有之,如拜占庭皇帝查士丁尼一世(Ιουστινιανός Α',约482—565)被纳入正信者之列,统一的国家形成之前的俄罗斯大公约40人^⑤被封为全教会圣徒,然而,伊万雷帝(Иван

IV Васильевич,1530—1584)以来的沙皇除末代沙皇尼古拉二世(Николай II Александрович,1868—1918)以蒙难者的身份进入圣徒之列,再无一位沙皇被封圣,虽然20世纪末21世纪初曾出现过关于伊万雷帝封圣问题的争论,但教会主流对此持比较坚决的否定态度。教会对沙皇圣性的缄默诚然有其基督教伦理的论据,但也不乏教权与政权博弈的因素。随着统一的中央集权国家的形成,公国纷争时期以相互倚重为主的总体上较为“和谐”的政教关系面貌发生了变化,教会对政权的影响力日渐削弱,而政权对教权的威权则日益彰显,特别是圣主教公会时期,教会沦为政府的一个宗教事务部门。沙皇/皇帝通过牧首或都主教施行敷圣膏礼(помазание)而成为合法的君主,但也正是藉由这样的仪式使其成为上帝在尘世“合法的”代理人,使其对教会事务的干涉获得了一定的合理性。面对来自世俗权力的威压,教会以其特有的方式来表达自身的独立性,表现之一即是在圣性问题上对历代沙皇的缄默。在圣性问题上教会的被动“失语”主要体现在圣主教公会成立(1721)至1894年尼古拉二世即位这段时期对地方圣徒的封圣上,这一时期不仅全教会圣徒的封圣缩减,地方圣徒的封圣更是基本停止,^⑥其原因在于,一方面国家颁布的一系列有关修道生活、修道院的法令和规定导致大量小修道院关闭;另一方面,在统一的中央集权国家思想的指导下,“地方的”需让位给“全体的”,此外,还在一定程度上受到了不推崇圣徒崇敬传统的新教的冲击。

圣性的“繁荣”表现在地方集体圣徒纪念日的设立与新殉教士和认信者的封圣上。设立地方集体圣徒纪念日的传统可以追溯至圣主教公会时期,如1831年设立了沃伦圣徒日(10月10日^⑦),1841年设立了沃洛格达修士圣徒日(纪念日为8月17日,后改至五旬节后的第三个星期日),20世纪60年代以来直至1988年,俄罗斯东正教会延续和发扬了这一传统,共设立15个地方集体圣徒纪念日,如罗斯托夫—雅罗斯拉夫圣徒日(5月23日),特维尔圣徒日(6月29日之后的星期日),拉多涅日圣徒日(7月6日)等,^⑧纳入地方集体圣徒纪念日名录,事实上间接地构成了对一些圣徒的封圣。大量地方集体圣徒纪念日的设立既是二战后东正教会生存境遇有所缓和的一种表现,同时也是教权与政权在博弈中达成暂时平衡的一种手段。20世纪末至21世纪初以沙皇尼古拉二世一家为代表的新殉教士和认信者的封圣,虽然在规模上略逊于基督教早期

的殉教士，但在总数上已经远远超过俄罗斯此前10个世纪所封圣的全教会圣徒的数量。诚然，教会强调新殉教士身上所体现出的道德高度，但不可否认，对新殉教士和认信者的封圣构成了对早期基督教与多神教斗争的那段历史的呼应与回响，是教会在新时期政教关系的“蜜月期”对逝去的一个时代迟来的回应。

由此可见，俄罗斯东正教的圣性，虽然立足于基督教的伦理道德，但跳脱不出政教关系的樊篱。在教权与政权的这场长期的博弈中，教会在圣性问题上有所退让，有变通，同时也以圣性为工具作为表达自己态度、彰显教会独立性的一种方式。

3. 神秘主义与多元化修行实践之间的张力

俄罗斯著名的历史学家 Г. П. 费多托夫 (Г. П. Федотов, 1886—1951) 在其《古罗斯的圣徒》(Святые древней Руси) 一书中写道：神秘主义，无论是在冥想的意义上，还是从“心智”祈祷的方法上而言，都不是俄罗斯圣性的特点。^③ 费多托夫这里所说的“心智”祈祷指的是一种神秘主义修行方法——静修主义 (Исихазм)^④。静修主义源自希腊语 ησυχια，有宁静、沉默的意思，是古代的修行传统。静修主义以神秘体验为基础，它要求在绝对的“静寂”和“沉默”中通过“祈祷”来观照上帝，并最终在非受造的他泊之光中实现神化。静修主义的内核在于修行者要摒弃各种杂念，集中心智，不断地在心中重复“耶稣祷文”：“主耶稣基督，上帝之子，怜悯我罪人。”静修主义于14世纪由格里高利·帕拉玛的门徒传入俄罗斯，最初主要是修士所采用的一种修行实践，18世纪晚期至19世纪，静修主义在俄罗斯迎来复兴，这一修行方式也日渐走出修道院的高墙，流行于俄罗斯社会各个阶层，如白神品神职人员司祭喀良施塔得的约翰。^⑤ 然而，纵观俄罗斯东正教圣徒的传记可以发现，对圣徒严苛斋戒、虔敬祈祷的外部描写有之，对其生产劳作、广兴教堂修道院的描写有之，对其乐善布施、服务尘世的描写有之，而对这种内在的、神秘主义的修行却着墨不多。一方面，这体现了俄罗斯东正教会对实现与上帝合一的多元化修行方法的强调，如与静修相伴生但又不必然指向静修的斋戒，对肉体进行磨炼的修行；通过祈祷和繁重的生产劳作以磨炼心智、繁荣修院的修行；虔守教规者切实地遵守教会的诫命，慈悲施舍的修行……另一方面，静修主义是一种内在的修行实践，与上帝合一是一种神秘的个人体验，从外在的视角难以捕捉，用理性的语言无法传达，故而，东正教会较少具体描写这种神秘的个人体

验。最接近人神合一体验的描写出现在萨罗夫的谢拉菲姆那里，其传记作者地主 Н. А. 莫托维洛夫 (Н. А. Мотовилов, 1809—1879) 记载了他与谢拉菲姆在一次对话时看到谢拉菲姆被无法直视之光所笼罩的变容景象。从这样两个层面，即神秘主义的个人体验与多元化修行实践之间的张力来理解费多托夫所说的“神秘主义不是俄罗斯圣性的特点”才不至于歪曲了俄罗斯东正教圣性的内涵。此外，需要指出的是，圣徒的传记中不乏神迹的描写，亦带有神秘不可知的色彩，但神迹不同于与上帝合一的神秘体验，神迹是神性力量/恩典藉由圣徒这一中介对尘世生活的介入和彰显。

综上所述，俄罗斯东正教圣性并不否认神秘主义的个人体验，诚如神学家布尔加科夫所言，神秘是东正教的空气，环绕在东正教周围，^⑥ 圣性也自然呼吸着这一空气。事实上，俄罗斯东正教在圣性这一问题上恰恰赋予了个人体验以真正的神秘空间。对神秘主义的认可并不意味着俄罗斯东正教对忙前忙后的马大的否定，马利亚和马大^⑦ 都是上帝所悦纳之人，在圣性这一问题上，可以看到俄罗斯东正教会对“马大”精神的认可与宣扬，只是在“马大”的忙碌中又隐含着静默的自省。因此，费多托夫说道：俄罗斯的神秘主义流派是非常隐秘的，很难找到他的蛛丝马迹。^⑧

结 语

从以上的分析可以看出，在俄罗斯东正教传统中，圣性的主要载体指向具体的圣徒，遁世与入世、政教之间的张力、神秘主义与多元化的修行实践构成全面和深入理解俄罗斯东正教圣性的三个维度。圣徒身上所体现出来的多元化圣性既是基督教上帝本体论意义上圣性的一种外延，也是“神圣的人民”的具体化体现，同时又深受俄罗斯历史上多神教因素的影响，在这种影响之下，圣徒们在民间信仰的层面被实用化、功利化，例如鲍里斯、格列勃死后成为护佑俄罗斯大地免遭敌人侵犯的力量；穆罗姆的大公彼得 (Петр муромский, ?—1228) 及其夫人费夫罗尼亚 (Феврония муромская, ?—1228) 成为家庭、爱情的守护神，对上帝之爱转变为对家人之爱；圣谢尔吉成为开启智慧的主保圣人；大公们作为祖先而被追忆……在这样一种理解中，人和神的关系似乎拉回到了曾经的多神教阶段，人向神祈求从而获得庇护，失却了奥托所言的人对上帝的敬畏与颤栗。

(责任编辑：若火)

- * 本文系国家社科基金青年项目“俄罗斯东正教圣徒传统与俄罗斯民族性格的形成研究”(15CZJ009)的阶段性成果。
- ① 圣性, 亦被译作神圣、神圣性、圣洁。
 - ② *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. В 2 томах, М.: «ГНОЗИС», школа «Языки русской культуры», 1995.
 - ③ 《旧约·以西结书》38: 23。
 - ④ 《新约·启示录》4: 8。
 - ⑤⑬ *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов, http://azbyka.ru/tserkov/svyatye/zhivov_agiografia_lg1_all.shtml, 2019 年 9 月 28 日。
 - ⑥ 《新约·彼得前书》1: 15—16。
 - ⑦ 《新约·罗马书》1: 7; 《新约·哥林多前书》1: 2; 《新约·哥林多后书》1: 1; 《新约·以弗所书》1: 1; 《新约·腓立比书》1: 1; 《新约·歌罗西书》1: 2。
 - ⑧ Учение двенадцати апостолов, Перевод К. Д. Попова, https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin_Popov/uchenie_dvenadsati_apostolov/, 2019 年 9 月 25 日。
 - ⑨ 《新约·约翰福音》6: 56。
 - ⑩ [俄] С. Н. 布尔加科夫著, 徐凤林译: 《东正教——教会学说概要》, 北京: 商务印书馆, 2005 年, 第 149 页。
 - ⑪ *Климова С.* Феноменология святости и страстности в русской философии, СПб.: «Алетейа», 2016, С. 31.
 - ⑫ 除文中所列举的几种圣性类别外, 俄罗斯东正教会还有始祖 (праотец)——耶稣基督之前的先祖、先知、圣母玛利亚、使徒等圣性类别, 这几类圣徒的圣性为东西部教会共同承认。
 - ⑬ 20 世纪之前已出现新殉教士一词, 主要指被奥斯曼帝国占领地区为基督教信仰殉教牺牲之人。
 - ⑭ 参见 Журналы заседания Священного Синода от 22 марта 2011 года, <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434630.html>, 2019 年 8 月 10 日。新殉教士和认信者集体纪念日为距离 1 月 25 日 (旧历) 最近的星期日 (包括 1 月 25 日)。
 - ⑮ *Шмагина — Великанова А.* О новых мучениках, Страницы: Богословие, Культура, Образование, 1998, Т. 3. Вып. 4. С. 508—509.
 - ⑯ 俄罗斯历史上有两类修道院, 一类为独居修道院 (особожительные монастыри), 一类为共同生活修道院。独居修道院指每个修士有自己的个人修道室, 修士依靠个人财产为生, 这些财产或是其在出家前所积累, 或是在入院后依靠自己的劳动所得。修士们大部分时间都在个人的修道室中祈祷, 只有在星期日和节日时才会去教堂进行共同祈祷。14 世纪下半叶之前, 俄罗斯多为独居修道院。共同生活修道院不允许修士拥有私人财产, 修士们在公共的斋堂用餐, 修道院所得捐助为修士集体所有, 主要的祈祷和仪式均在修道院的教堂里集中进行, 修道室内的修行只是对共同修行生活的补充。
 - ⑰ 斯特里戈利尼克派, 俄罗斯 14 世纪比较著名的宗教流派, 最早出现于普斯科夫, 后扩展至诺夫哥罗德, 拒绝教阶制。
 - ⑱ 日多夫斯特沃派, 亦称诺夫哥罗德—莫斯科异端, 产生于 15 世纪末, 主要活动于诺夫哥罗德和莫斯科地区, 其思想中带有很多犹太教的元素。
 - ⑲ 俄罗斯的大公圣徒主要有四类: 第一, 与使徒齐名的圣徒, 如弗拉基米尔大公和奥尔迦女大公; 第二, 受难牺牲的殉教士, 如圣鲍里斯和格列勃; 第三, 遁世苦修的修士圣徒, 如第一位出家做修士的大公尼古拉 (斯维亚托沙) [Никола (Святоша), 1080—1143]; 第四, 正信者。
 - ⑳ 1137 年, 普斯科夫人接纳弗谢沃洛德为普斯科夫的大公。
 - ㉑ 参见 *Панченко А. М.* Русская история и культура: Работы разных лет, СПб.: Юна, 1999, С. 392.
 - ㉒ 独居苦修的修道传统始于圣安东尼 (Антоний Великий, 约 251—357)。
 - ㉓ 本文关于俄罗斯本土东正教圣徒的数据根据俄罗斯东正教教历统计得出。
 - ㉔ 此处的统计数据包括大公夫人, 大公的子孙, 但不包括被封为修士/修女圣徒的大公或大公夫人。
 - ㉕ 参见: *Андроник (Трубачёв) игумен* Канонизация святых в Русской Православной Церкви, https://azbyka.ru/kanonizaciya-svyatyx-v-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-#3_kanonizatsija-svjatykh_v_1550_1721_gg, 2019 年 10 月 10 日。
 - ㉖ 本文涉及俄罗斯东正教圣徒纪念日的日期均为旧历 (儒略历), 旧历与新历 (格里高利历) 在 1900 年 3 月 14 日—2100 年 3 月 14 日期间相差 13 天。
 - ㉗ 此外, 还有诺夫哥罗德圣徒日 (五旬节后的第三个星期日), 科斯特罗马圣徒日 (1 月 23 日), 弗拉基米尔圣徒日 (6 月 23 日), 白俄罗斯圣徒日 (五旬节后的第三个星期日), 西伯利亚圣徒日 (6 月 10 日), 斯摩棱斯克圣徒日 (7 月 28 日前的星期日), 喀山圣徒日 (10 月 4 日), 梁赞圣徒日 (6 月 10 日), 普斯科夫圣徒日 (五旬节后的第三个星期日), 图拉圣徒日 (9 月 22 日)。
 - ㉘⑳ *Федотов Г.* Святые древней Руси, М.: Московский рабочий, 1990, С. 235.
 - ㉙ 4—5 世纪, 静修主义作为一种神秘苦修传统在埃及和巴勒斯坦的沙漠苦修实践中逐渐形成, 之后成为神秘体验的一个流派; 14 世纪, 静修主义在拜占庭广泛传播, 格里高利·帕拉玛将其系统化, 帕拉玛的门徒和追随者将静修主义传到了俄罗斯; 18 世纪晚期—19 世纪, 静修主义在俄罗斯复兴, 代表人物有帕伊西·维利奇科夫斯基 (Паисий Величковский, 1722—1794)、扎顿斯克的圣吉洪 (Тихон Задонский, 1724—1783)、萨罗夫的谢拉菲姆、伊格纳季 (布良恰尼诺夫) [Игнатий (Брянчанинов), 1807—1867]、隐修士费奥方 (Феофан Затворник, 1815—1894) 等。
 - ㉚ 参见 *Иоанн Мейендорф прот.* Святой Григорий Палама и православная мистика, М.: Институт ДИ—ДИК, Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003, С. 329.
 - ㉛ *Булгаков С.* Мистика в Православии, <https://azbyka.ru/mistika-v-pravoslavii>, 2019 年 10 月 10 日。
 - ㉜ 《新约·路加福音》10: 38—42。