

近现代西方伦理学家思想精华丛书
丛书主编 靳凤林

爱的存在与勇气
——保罗·蒂里希

王 珉 著

河北大学出版社

爱并不是把某种外在的东西强
加于正义 ,而是提供正义的基
础、动力和目的。

——保罗·蒂里希



作者简介

王珉,1957年7月生于浙江金华。1998年获得复旦大学哲学博士学位。现为浙江师范大学法政经济学院教授、院长,浙江省中青年学科带头人。马克思主义理论与思想政治教育硕士点负责人。主讲欧洲哲学史、西方法律思想史和现代西方思潮评介等课程,曾获浙江师大“教学质量一等奖”、浙江师大“优秀教师”和“三育人”先进工作者。曾多次主持浙江省社会科学规划办公室重点课题、省教育厅重点课题。参与国家教育部面向21世纪教材项目,为该项目成果《马克思主义哲学教程》(上海三联书店2001年版)主编之一。出版有《终极关怀》、《现代领导科学新论》、《现代西方哲学评介》等多部著作,发表《管理伦理学论纲》、《自然法学说中“正义”观念的变迁》、《生态伦理学与人的终极关怀》等论文50余篇。



目 录

绪论	(1)
(一)主要经历	(2)
(二)伦理学思想的特点	(3)
(三)主要评价	(9)
伦理学之爱的存在	(14)
(一)爱与本体论	(15)
(二)爱与存在论	(23)
(三)爱与新存在	(39)
伦理学之爱的困境	(54)
(一)生存的困境	(55)
(二)生存的有限	(65)
(三)爱的困境	(69)
伦理学之爱的勇气	(79)
(一)“勇气”的思想史	(80)
(二)爱与存在的勇气	(89)
(三)伦理学与焦虑	(92)
伦理学之爱的性质	(97)
(一)爱的性质	(98)



(二)爱、正义与力量	(107)
(三)蒂里希的道德观	(113)
伦理学之爱的信仰	(130)
(一)爱的认识	(131)
(二)爱的信仰	(135)
(三)爱的拯救	(143)
伦理学之爱的方法	(149)
(一)本体论方法	(150)
(二)象征法	(153)
(三)悖论法	(161)
附录一 蒂里希生平简表	(168)
附录二 著述简表	(170)
参考文献	(171)
后 记	(173)



石何以玉？

——序靳凤林主编《近现代西方伦理学家思想精华丛书》

万俊人

上世纪80年代初,导师周公辅成先生曾率领我们师兄弟十余人一道编写过一部《西方著名伦理学家评传》,由上海人民出版社出版。其时,学禁初开,西风乍起。在经历了数十年的伦理学事业荒废之后,这种引荐介绍式的人物述评作业确乎是最为快捷有效的重建学术之方式,事实上也的确给当时的中国伦理学界提供了一幅简明可观的了解西方伦理学学术状况的知识地图。可是,时过境迁,今日之中国伦理学的学术视阈已不再是刘姥姥眼中的大观园,而更像是凤二姐眼里的人物谱。人们对域外知识(更不用说是“意会性的”道德知识)的意愿性选择已近乎挑剔,且接受方式早已不是不分青红皂白地一古脑儿地照单全收,而是近乎武断地挑剔裁夺。用经济学家们的术语来说,现在的西学领域不再是卖方市场,而已然成了买方市场。在此情形下,如何做西学、尤其是如何料理西方伦理学,已是一个不大不小的学术问题了。靳凤林等一批伦理学新锐,在河北大学出版社的大力支持下,组织撰写出版“近现代西方伦理学家思想精华丛书”,对这一问题提供了新的答案。因为按照主编和出版社的设想,该丛书将着眼于西方伦理学家的思想精髓,而非一般性的学术介绍。

该丛书首批八部包括了卢梭、康德、摩尔、边沁、海德格尔、蒂里希、罗尔斯和哈贝马斯八大名家。以我浅见,此一人物谱系的选择



甚为精到,各部案例研究亦相当精深别致,不同凡响。卢梭是近代法国和欧洲启蒙运动的思想先驱,更是社会契约论政治哲学与人道主义良知伦理学的重镇,曾被康德尊称为教会自己尊重人的伦理先进,其良知伦理不仅因为与其社会契约论政治哲学的鲜明对照和深刻紧张而显得格外耐人寻味,而且因为有其教育学或道德教育理论的有力支撑而蕴涵着特殊的思想价值和现代意义。康德是近现代西方伦理学的巨人与大师,其地位之高,使任何人都无法越过他的伦理学而直接进入或了解近、现代西方伦理学的内在堂奥;其理论建树之巨,让其所有的后来者——无论是其追随者,还是其反对者——都无不有“高山仰止,绿水长流”的感叹。更直接地说,时至今日,几乎所有的伦理学后进都只能选择要么在康德创造的理论图式内从事伦理学的学术工作,要么必须找到足够的理由和思想资源在康德的理论图式之外从事伦理学的探究。真正说来,康德的伦理学是迄今为止尚未能够真正被超越的伦理学高峰。摩尔及其伦理学之所以显要,正在于他确乎找到了越出康德乃至整个古典规范伦理学的既定理论架构和思路去反思伦理学知识的崭新理路。通过纯逻辑的分析,开辟一条清晰可靠的伦理学的知识论理论途径,从而为伦理学的知识合法性找到一种符合现代科学知识标准的理论证明方式。毫无疑问,摩尔的这一努力证明了现代知识社会所特有的强大的知识真理或科学霸权的权威性。比较之下,边沁及其伦理学既无洋溢于卢梭思想中的那种法国式的浪漫与热情——他几乎刻板地坚守着近代英国思想绅士惯有的那种有些刻板的学术风范和经验理性方法,也与康德所遵从的道义论伦理理路格格不入——他是一位坦诚的功利主义者,而功利主义所表达的却是一种再典型不过的道德目的论。然而,能够创造一个影响近世英、美乃至整个西方学界和社会生活世界的伦理学派,已经足以让边沁登上西方近、现代伦理学的“名人堂”了。诚然,边沁的思想深度远逊于海德格尔,后者是西方哲学和伦理学界最难读却又必须读懂的思想大家。海德格尔用自己特有的具有深厚历史沧桑感和晦暗艰涩的哲学语气提示我们:现代伦理学的解释或理解已经远远游离了“道德”、“伦理”的原始本义,因此重温甚或重建“原始伦理学”可能是接近人类本真伦理状态的惟一通道,这通道如同诗人和哲学家眼前的“林中路”,迂回曲折地伸展着,把我们引向远方,却又似乎无法确定



我们前行的方向和那无期终点的远处……或许，蒂利希的神学伦理的重要意义正在于此：人的存在需要勇气，人走向远方更需要爱的勇气，还有对于未来与超越世界的信仰。我曾经在一篇小文章里说过，现代道德当定位于宗教与法律之间，既要顶天（信念伦理或信仰伦理），又要立地（法律伦理或政治伦理）。因此，对于任何一位学习或者研究伦理学知识的人来说，阅读蒂利希或者类似的宗教神学家们关于道德伦理的宗教讨论，是不可或缺的，一如他们（或者，应该说“我们”）需要阅读罗尔斯和哈贝马斯关于道德伦理的社会政治哲学研究一样。关于罗尔斯和哈贝马斯这两位当代哲学大家，我有个十分有趣的了解：哈贝马斯在公开发表的文章中，将罗尔斯尊称为当代最重要的道德哲学家，将罗尔斯的《正义论》称为具有“轴心式转折”意义的现代标志性伦理学经典；而我曾亲耳听罗尔斯教授说过，哈贝马斯是一位需要认真对付的哲学家，是一位他需要花几年好好研读的讨论对手。在我看来，罗尔斯，也许只有罗尔斯才能把伦理学从上世纪中叶的纯逻辑语义分析的学究式沉醉中解放出来，使其重返实践规范探究的理路。如果说，摩尔曾经将伦理学引向了纯知识论的元伦理发展方向，那么，罗尔斯的重大贡献恰恰就在于他勇敢地改变了“摩尔方向”，而哈贝马斯则成了“罗尔斯方向”的坚定支持者。事实上，“罗尔斯方向”已然成为了当今伦理学的主要学术方式，而不仅仅是“罗尔斯产业”的繁荣。

我无法用一篇短序（更不用说以其中的一个段落）来准确而充分地刻画出上述八位伦理思想大师的思想精华，这一工作是由本丛书的八位作者担当和完成的。主编和出版社的编辑都告诉我，现在出版的仅仅是这套丛书的第一批，如果条件成熟，他们还将编写出版第二批、第三批、第M批。这无疑是一个值得肯定的具有远见的研究出版计划，如果组织得当，该丛书将会给我们的读者、尤其是伦理学的读者贡献一组连续的西方伦理学知识图像。这也许正是编写者和出版者所共同分享的学术信念罢？！如果我的猜测不谬，那么我一开始提出的问题就值得讨论一番了。

出版有关西方人文社会科学的研究著述，一个常见的动因便是想借他山之石，以攻玉璞，或者借镜域外文化，以反观自身，由反而至反思，最后利用文化他者的资源，创造自身的新文化。借镜的方式有多种，移译、述评、推荐是我们早些年惯用的方式。现在代之



以系列性的个案研究也是一种方式。时至今日,后一种方式恐怕更为有效,更为合理。这也是我看重本套丛书并愿意为之鼓与呼的基本理由。不过,从当代中国与世界学术的交叉视阈来看,我们似乎还需要讨论一下这样几个问题:(1)他山之石究竟如何?(2)可否借鉴?(3)若需要且能够借鉴,又该借鉴到何种程度?(4)石何以成玉?第一个问题是一个学术认知的问题,需要客观的学术了解。第二个问题是一个学术评价问题,需要确立基本的学术评价体系或标准。第三个问题既关乎学术评价,又关乎学术技术,需要找到确定的学理根据。第四个也是最后一个问题关乎学术技术,但更关乎学术目标或目的。

我在《现代西方伦理学史》的“导论”中曾经谈到过,研究西方伦理学首先需要有本色的了解,然后才能谈得上批判的理解和价值评价,至于思想或理论资源的分辨取舍则是在前面这些工作的基础上才可能真正达成的理论目标。现在,我仍然坚持这一看法,当然也有了一些新的认识。没有本色的了解,就不可能真正认识和理解域外文化知识。然而,就人文社会科学知识而言,本色了解到的西方伦理学知识首先是一种“地方性知识”,即“西方的”伦理学知识。但是,熟悉“现代性”文化特性及其演化趋势的人都知道,由于西方社会历史地成为了人类社会现代发展的发源地和领先高地,更由于“现代性”文化本身在很大程度上具有与现代市场经济相同的扩张性和同质化特征,因而使得“西方的”常常成为“现代的”代名词,因之作为一种“现代性”的“地方性知识”的“西方伦理学”也具有某种“现代伦理学”的普遍意味,其所反映的许多现代社会和现代人道德生活的一般特性和价值取向,同样也是其他已经进入或者正在进入现代化进程的社会或国家的道德生活之共享特性和价值取向。如果我们确认这一点,那么,上述第二个问题的答案也就不言自明了。

现在需要进一步讨论的问题是,究竟应该在何种程度或限度内借鉴西方伦理学的理论成果?对此,我个人有一个不太成熟的看法:在知识社会学意义上,不同文化(当然包括道德文化和作为道德文化传统之理论体系化形式的伦理学知识)之间的相互借鉴,不应该存在固定的限制,从方法到形式乃至某些思想内容都可以相互借鉴,借鉴的方式也可以是多种多样的。在全球化发展趋势日见明朗的当代,这一点已经看得越来越清楚了。然而,如果我们考虑到道



德作为一种特殊的社会文化精神现象,甚至作为社会文化意识形态现象的基本特性,问题就可能要复杂得多。不同文化传统和文化类型之间的相知与交流总是有选择的,每一个文化主体(从个人到群体、民族、国家乃至国际地区)在遭遇异己文化或异域文化时,往往首先会将它们视为“文化他者”或“对象文化”,在不同道德传统或道德谱系之间,这种情形更为突出。因此,任何道德文化或者伦理学知识的域外借鉴都是有自身的文化传统预制、在先的价值立场、价值标准、价值选择和价值目的限制的。就此而论,对他山之石的借鉴,更多的是文化工具意义上的借用而非简单的“拿来主义”。这大概就是我所说的借鉴的限度所在。

最后也是最难回答的问题是:石何以成玉?对于如何向他者学习,我们的先民有着极为丰富的经验和智慧。所谓“照猫画虎”之说有之,所谓“邯郸学步”之说有之;当然,也还有所谓“化腐朽为神奇”、“他山之石,可以攻玉”等正面的说法。无论正反,其实说的都是一个道理:外在的文化资源能否化为内在的文化资本,全在于能否合理有效的利用之。也就是说,关键不在于是否去用,而在于如何去用,在于用法。用哲学的术语来说,就是知识方法论的问题。一个优秀的民族或者一个优秀的文化共同体,善于向文化他者学习,正是其成就自身优秀美德的关键所在。包括美国国内学者在内的美国研究者(如法国的托克维尔)认为,年轻的美国之所以在最近不到一个世纪的时间段内迅速成长为一个现代化强国,一个根本的原因是,她保持了一个开放学习的社会姿态——尽管美国最近的表现让这些研究者们感到了疑惑和担忧。开放的社会即是学习型社会,而学习型的社会必是一个乐于且善于向其他人类社会群体学习、借用的社会。所以在这里,开放的姿态甚至要优先于合理有效的学习方法。然则,学习的方法却更具有技术复杂性。

以我们对近、现代西方伦理学的知识学习为例,如何处理好理论方法的借鉴、知识的学习与文化价值观念的分辨和选择,是一个长时间来都没有能够很好解决的问题,而学习与借鉴的知识方法论问题甚至更大。我的基本认识是,前一个问题的根源在于我们还没有能够自觉明确作为社会文化意识形态的道德与作为一门经典人文学知识的伦理学之间的基本界限和区别,因而在这两者之间左冲右撞,未得“中道”。亚里士多德说,“中道”者“命中中间”是也。而



伦理学术的“中间”就是谨慎地区别作为社会文化之意识形态的道德与作为一门经典人文学知识的伦理学：于前者，当有谨慎的文化姿态和价值立场，需要仔细的甄别取舍；于后者，则必须有科学理性的态度和知识真理的追求，需要有合理的方法和自足的学理构建。也就是说，既不能用伦理学知识的学理构建替代道德文化的价值立场和价值选择，也不能因道德文化的意识形态诉求而排斥伦理学知识的真理探求。平实地说，在很长一段时间里，我们经常是自觉或不自觉地把前者当成了后者，或者是用前者排斥或替代后者，其后果是，我们的伦理学研究往往带有过于强烈的社会意识形态诉求，而伦理学研究的知识合法性却严重不足。严重的问题在于，伦理学研究的知识合法性不足，最终也极大地降低甚至损害了道德文化建设的意识形态诉求。这是一个值得我们认真反省的理论教训。

就学习或借鉴西方伦理学的知识方法论问题来说，由于上述缘故，这一问题解决得更差一些。我确信并支持这样一种观点：对西方，特别是近、现代西方伦理学的引荐确实需要有批判地反省和价值选择。但是第一，不能在缺乏基本了解的前提下，先验性地将我们想要了解的文化知识对象“附魅化”或者“妖魔化”，因为这种做法实际上是拒绝学习和沟通。第二，批判反省的过程应该同时是了解和交流对话的过程，非如此不足以使我们学习和了解到新的知识，换句话说，对于一切域外文化（包括西方伦理文化），我们应当有孔明借箭的胸怀和谋略，而不应当存周瑜式的怨恨与嫉妒。

比学术姿态更为重要的是学术方式或学理方式。在此我只想特别强调两点：其一是伦理学的问题意识；其二是伦理学的学理方法。近代以来的西方伦理思想发展史可以说是一部道德问题的呈现与论辩历史。每一位伦理学家或每一个伦理学流派无不以其独特的问题意识和问题揭示为其自我证成的立足点，甚至于某些伦理学家自身的伦理思想本身就是一个充满问题张力和理论矛盾的理论体系。个人天赋自由与社会“公意”之间的深刻紧张成了卢梭的伦理学所无法消解的内在隐痛；“此在”的良知决断与“共在”的意义实现构成了海德格尔“原始伦理学”永远开放的冲突性主题；罗尔斯最终没有能够消除人们对其正义理论中所固有的制度正义原则与公民正义美德之间的隔阂问题的疑虑与批评；即使是伟大的伦理学家康德也只能把解决诸多“道德悖论”或“伦理学的二律背反”的使



命托付给了宗教想像。在某种意义上我们甚至可以说，发现并提出问题乃是近、现代西方伦理学家们著书立说的思想动力和理论探究动因。

就人类思想而言，可以产生理论家和专门家，但绝不存在思想的专家，只有思想者，而将思想的创造转化为理论体系构建的关键环节正是学理或学术的方法。本丛书所呈现的八位近世西方伦理思想家的主要理论成就之一，也在于他们以不同的方式提出并建立了他们各自独特的理论方法。卢梭的社会契约论思考方式开创了近代以来社会政治伦理研究的新路径，它不仅为伦理道义论的传统方法提供了新的理论证明，也为之开辟了新的发展方向 and 学理资源，即使罗尔斯等当代新自由主义伦理思想家并不认同卢梭的理论立场，也无法否认卢梭给予他们的方法论启示。摩尔的元伦理学分析方法在今天看来也许存在太多的漏洞，比如，他对伦理学作为经典人文学知识特性——无论如何，伦理学永远都不可能成为像物理学或数学那样精确严格的“科学”——的忽略，等等，但是，任何重视伦理学知识合法性的研究都不能不重视摩尔提出的“自然主义谬误”的严肃性和重要性。援引现代制度经济学的理论成果，使得罗尔斯有可能发现并建立一种极富理论解释力和现实针对性的社会（制度）正义伦理，其方法论的综合创新已经并将发挥其理论影响，甚至将会在未来很长时间里成为当代伦理学研究的主要方式之一，不了解这一点，就很难说真正了解了罗尔斯正义伦理学的真正意义。凡此种种都集中表明了上述近、现代西方伦理学家们在伦理学方法论上的非凡成就和重要地位。从学术本身而言，这或许是最值得我们重视和学习的方面。

总之，学会发现和提出问题，并努力创立新的学理方法来解释甚或解决现实的道德伦理问题，正是我们借他山之石以成玉璞的不二法门，也是对上述“石何以成玉”之问题的基本回答！《近现代西方伦理学家思想精华丛书》的作者们以他们独到的研究和勇敢的探索，对这一问题提供了具体的解答，无论他们的解答是否全面，是否准确，是否精当，他们的努力都是值得重视和肯定的。我衷心地祝贺他们！也深深地祝福他们——谨以中国伦理学学术的名义！

是为序。

公元 2005 年元月中旬
急就于北京西北郊蓝旗营悠斋。

绪 论



(一)主要经历

保罗·蒂里希(Paul Tillich)是德裔美国基督教哲学家和神学家。他出生于德国的斯塔泽德尔。浓厚的宗教家庭氛围,美丽海滨度过的童年,是他对于壮丽的大自然和崇高的神圣者终身保持浪漫主义意识的主要源泉。

保罗·蒂里希的学习经历十分丰富。1898—1901年,进哥尼斯堡的人文中学。1904—1909年,蒂里希先后在著名的柏林大学、图宾根大学和哈雷大学求学。1910年8月22日,获布列斯劳大学哲学博士学位。从工作经历方面来看,蒂里希于1909年通过第一次教职大考。1912年7月,通过第二次教职大考。同年8月,在柏林受任为普鲁士联合福音教会牧师。1914—1918年,在第一次世界大战西线任随军牧师。他于1929年加入德国社会民主党。参与创办并编辑《社会主义新报》。他作为宗教社会主义的理论领袖,公开地批判了希特勒的国家社会主义。结果,灾难来临了,1933年4月,被纳粹政府暂停职务,11月到达美国,12月被开除法兰克福大学的教职。1933—1934年,在美国纽约哥伦比亚大学任教。保罗·蒂里希曾于1919—1924年间在柏林大学任编外讲师;于1924—1925年间,在马堡大学任神学副教授;于1925—1929年间,在德累斯顿技术学院任哲学和宗教学教授。1933年在受到纳粹报复而被逐出德国的大学讲坛后,他自嘲说,他是第一个“享此殊荣”的非犹太人学者。这时他应莱因霍尔德·尼布尔的邀请,去美国纽约协和神学院任教,后来又回到哈佛大学和芝加哥大学担任教授。他经常同大学生和研究生讨论人类存在的意义。

蒂里希有着极其艰难的心路历程,这种心路历程是他极其深刻的思想的精神基础。他在第一次世界大战中任随军牧师,战争的屠杀和破坏使他深受刺激,他从凡尔登战场的堑壕里写信给他的父亲说:“地狱般的痛苦狂热地包围着我们。真是不可想像!”由此,他痛感19世纪的人道主义已经破产,怀疑意志自由的哲学能否指明人类的出路。他积极参与以加深理解人类处境为宗旨的讨论活动。在1952年发表的《存在的勇气》(The Courage To Be)和1957年发表的《信仰的动力》(Dynamics of Faith)这两部著作中,他提出了著



名的“终极关怀”思想。此外,他的许多新观点表明他熟悉现代精神分析的理论和存在主义的思想。1951—1963年,芝加哥大学出版社陆续出版了蒂里希最重要的著作《系统神学》(Systematic Theology)一、二、三卷。这部著作被被誉为20世纪建设性神学的最主要的作品之一。他的其他主要著作还有:《文化神学》(Theology of Culture)、《爱、力量和正义》(Love, Power and Justice)、《根基的动摇》(The Shaking of Foundations)、《圣经的宗教与对终极实在的探求》(Biblical Religion and the Search For Ultimate Reality)、《道德与超越》(Morality and Beyond)、《永恒的现在》(The Eternal Now)、《基督教与世界诸宗教的相遇》(Christianity and the Encounter of the World Religions)等。

(二)伦理学思想的特点

1. 存在论的伦理学

“存在”一词,是蒂里希哲学和伦理学思想的关键词汇。蒂里希对谢林哲学、克尔恺郭尔和海德格尔的存在主义思想有着极其高深的造诣,他明确地承认他站在存在主义的运动之中。从他的一系列重要思想中,我们可以清楚地看到,正是存在主义的态度主导着蒂里希的伦理学思想。

何谓存在?在蒂里希看来,存在可以被解释为生命、过程和生成。

蒂里希认为,人类是如何意识到“存在”的呢?是通过“非存在”。人的生命、过程和生成都是有限的,都有一个起点和终点的界限。因此,存在的问题,是由“非存在的惊骇”所产生的。从人类能够看出人都会不可避免地走向“非存在”那个时候起,人也就意识到自己的“存在”了。

在蒂里希的思想中,存在与非存在的本体论问题都和“终极关怀”相关。一般的说,关怀是一个与爱有着密切联系的词汇,而终极关怀与新存在密切相关,蒂里希对关怀和终极关怀作出了许多分析。我们可以从蒂里希对一般关怀和终极关怀的区别中更好地领略其思想——关于爱的思想、关于存在的思想和关于新存在的思想。



什么是终极关怀？蒂里希指出：

我们终极关怀的东西，乃是决定我们存在还是不存在的这个东西。……人终极地关怀着他的存在与意义。^①

终极关怀就是人的存在意义的决定者。若不是对我们的存在具有着提供生存力量的本源基础性，并且有着拯救之力的，若不是给我们的存在带来风险的，就不能成为我们的终极关怀。这是对爱的存在论的解释。在蒂里希看来，生命是现实中的存在，而爱是生命的推动力量。正是在这两句话之中，爱的存在论性质得到了表达。从恩培多克勒、柏拉图到奥古斯丁，从黑格尔到存在主义和深层心理学，爱都发挥着一种核心的存在论上的作用。爱与道德、存在是一体的。蒂里希认为，在爱的根基中，必定有一种东西，它既能为对爱的伦理学的解释、又能为对爱的存在论解释提供依据。蒂里希非常强调爱的本体论论述的意义和价值。如果人们在出发点不是把爱理解为“存在性”的，那么就会犯许多错误。在蒂里希的思想里，爱的存在和勇气主要是通过“爱的力量”表达出来的，爱的信仰和方法又主要是通过“爱的存在”表达出来。他对爱的存在论性质作出解释说：

若没有推动每一件存在着的事物趋向另一件存在着的事物的爱，存在就是不现实的。在人对于爱的体验中，生命的本性才变得明显。^②

为此，蒂里希专门写了一章“爱的存在论”。他还认为，爱不仅表现了人的存在，爱也能改变旧存在，创造新存在，爱能够也必须使世界为之一变。爱在本质上是对人类环境不足的挑战。爱要对这个世界上的某个“无”挑战，即爱的存在事实是人对上不完美状态感到不满足，要求将其完善而行动的精神表现。爱就是要创造新存在。

① Paul Tillich : Systematic Theology. Volume 1. p. 14.

② 何光沪选编：《蒂里希选集》，上卷，上海三联书店，1999年版，第308页。

2. 人格主义的伦理学

蒂里希的伦理学思想既有存在主义的特征,又有宗教伦理学的特点。他既把人看做是规范的制定者和主体,也把上帝、基督看做是规范形成的渊源和终极支撑。在他的思想中,联结此二者的一个重要范畴即是人格。蒂里希所讲的人格,一方面,又具有个人自我的主体自觉和自为的性质,另一方面,又具有人格价值关系的自觉和为他性质。人格的核心是个人,但人格的最高价值实现却不在自我,而在于对社会、对上帝的奉献。蒂里希关于爱、道德和宗教的学说都是从探讨人类现实境遇中的疏远化问题出发,力图从宗教层面上解决人类伦理道德问题的一种尝试。

蒂里希把道德和人格紧密地联系起来。他认为,“道德就是在人与他人的人格相遇时成立其人格”。对社会或为他行为的肯定主要是基于个人自我人格自我完善的需要,而且也是实现自我人格之必需。至此,我们看到,蒂里希所讲的人格之爱,有以下几个特点:第一,爱的人格性。人格的挚爱本源不是一种指向生物学、社会学的普遍性的原则,而是个体的人格本身的原则。爱不是一种索取,也不是一种沽名钓誉的付出,而是一种返回自身本质的活动,是已经疏远化的自我与真正的本质的自我的再统一。第二,爱的屈尊性。爱不是表现为自下而上的追求富足、高贵的活动。如果作为需要和追求的爱,展示的仍然是非完善。古希腊思想家曾提出爱的行为和理念的基本目标是生命之畏。高贵者害怕成为卑贱者。那时的一个思想是高贵者倾顾贫穷者、圣人谅解恶人、救世主拯救罪人,并且相信能在这一屈尊的行为中抵达最高境界。第三,爱的超自然性。爱要求打破并消除生命的自然本能的一切正当性,要放弃对敌人的仇恨、放弃任何报复的想法。耶稣的爱是救助和宽恕,而且要尽心尽力。第四,爱的目标的现实性。人们热望的神性不再是不断地向更高处攀登,不再只是仰望宛如星星般的目标,而是上帝的本质本身转化为爱的努力,并由此有了现实的创造性的谅解、救助和奉献。

具体地说,在蒂里希看来,首先,爱的人格与生命里的“自我意识”密切相关。人格的生命总是个体自我的生命。生命总是依于中心性的原理,是某一个存在的生命。“我”就是属于那中心性的统一体,我的身体、意识、记忆和期待、知觉和思想、意志和感情,一切都