

历·代·基·督·教·学·术·文·库

爱的秩序

〔德〕M·舍勒著 林 克等译

人作为爱之在

优先于

人作为认识之在、意愿之在、

挚爱的德性

高于

“思”的德性

——这是舍勒哲学的基本命题

ORR
AM
RTS





历·代·基·督·教·学·术·文·库

爱的秩序

.....

〔德〕M·舍勒著

林 克等译 刘小枫选编并校



生活·讀書·新知 三联书店

ACT81/01

图书在版编目(CIP)数据

爱的秩序/(德)舍勒(Scheler, M.)著;林克等译.
北京:生活·读书·新知三联书店, 1995.8
(历代基督教学术文库)
书名原文:Ordo Amoris
ISBN 7-108-00810-6

I. 爱… II. ①舍… ②林… III. 基督教-宗教哲学-研究 IV. B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 10510 号

CHINESE ACADEMIC LIBRARY OF CHRISTIAN
THOUGHT IN HISTORY(ED. BY ISCS)

责任编辑 许医农
封面设计 宁成春
出版发行 生活·读书·新知三联书店
(北京朝阳门内大街 166 号)

邮 编 100706
经 销 新华书店
照 排 北京印刷一厂
印 刷 北京通县觅子店印刷厂
版 次 1995 年 8 月北京第 1 版北京第 1 次印刷
开 本 850×1168 毫米 1/32 印张 8.5
字 数 183 千字
印 数 00,001—10,000 册
定 价 12.50 元

历代基督教学术文库

主 编： 刘小枫

文库学术委员： 陈村富 奥 特
 陈维纲 李 震
 李秋零 哈巴克

责 任 编 辑： 许医农

总 序

百年来，中国学术思想发生了很大变化：通过欧美人文—社会科学著作的译述，汉语思想的现代学术品质和形态日显丰富，王国维尝言：“周、秦之语言，至翻译佛典之时代而苦其不足；近时之语言至翻译西典时，而又苦其不足”。百年来的西典译述，为汉语学术拓展自身作出了决定性的贡献。译五洲之学术，以裨华夏学术，迄今仍为中国学者之一大务。近十余年来，译述之业日渐向纵深和广度扩展。

基督教学典是西方思想文化的基本组成部分之一，然而，在百年来的西典汉译事业中，基督教学典的译述却至为单薄。四十年代，美国汉学家章文新博士创设“基督教历代名著集成”翻译计划，与我国学者谢扶雅教授等共同致力编译，至六十年代已成三十二部。《集成》开创了基督教典籍的汉译事业，但也有历史的局限：选题系统性强而译述零碎（不少典籍为节译）；汉译表达不尽人意，可读性不臻理想，对十九世纪以来的学典顾及较少，而且，《集成》未完成预定规划而告终。

本文库愿承继前辈学者汉译基督教学典未尽之业，以补百年来汉译西典文业之阙。

基督宗教的历史有社会和学术两个层面。社会层面是基

督教会的形成和发展史；学术层面是基督信理在神学、哲学、伦理思想、文学艺术中的表达。这两个层面尽管有关联，仍各具不同的形态和品质。本文库定名为“历代基督教学术文库”，表明文库仅涉及基督教的学术史文献，旨在丰富汉语学术典藏，加深对西方文化的了解与认识。

文库分为两个系列：Ⅰ. 古代系列（希腊化时代至中古末期）；Ⅱ. 现代系列（十六世纪至二十世纪）。选题不限于历代神学家的著述，也包括历代重要哲学家、文学家的学术著述。

文库的编译工作由中国人文学者从事，并邀请海内外资深学者为学术顾问。此类学典的汉译事业在整个西学汉译事业中仍显年轻，百年来积累的译述经验不多，有的甚至是初尝，如东正教学典的汉译，在术语酌定方面，尤为艰难。译述之辞不达意乃至错误，实际难免，文库编译者诚盼学术界同仁不吝指教。

文库编、译者愿承中古汉语学者为丰富中国文化传播译佛典之心智和毅力，愿文库有益于中国学术的现代发展，“安知不如微虫之为珊瑚与羸蛤之积为巨石也”。（章太炎语）

刘小枫博士

一九九三年十一月于北京

选编者前言

本世纪的德语哲学家中，对基督思想产生过并将持续产生深远影响的哲人，非舍勒（Max Scheler 1874—1928）莫属。唯一能与之比肩者可数海德格（M. Heidegger）然而海德格对基督思想的影响是以神秘论的否定神学的方式发生的；与此方式相关，海德格的肯定性神学言述不多。舍勒对基督思想的影响则以非神秘论的肯定性神学的方式发生，舍勒的神学言述在分量和论幅上均非海德格所能相比。

舍勒在现代德语学界系传奇式人物，思想敏锐、学术论域宽广、有“思想界的浮士德”之称。海德格以为，舍勒哲学有超强的力度，加达默（H-G. Gadamer）将舍勒描绘为“精神的挥霍者”，蒂利希（P. Tillich）年青时对舍勒著述入迷，称舍勒思想“富有伟大的直觉力”。巴尔塔萨（H. U. von Balthasar）视舍勒思想为“世界观的聚盆”，与此相似，社会学家韦伯（M. Weber）赋予舍勒一串思想家的标志……

从整体观之，舍勒思想是对现代精神困境作出的强有力的反应。与韦伯、西美尔、特洛尔奇等思想家对现代性问题的关注点不同，舍勒首要关注现代性的精神气质问题，即现代人心之失序。舍勒的基督思想与此核心问题紧密相关。舍勒力图重拾基督神学中的心学线索——心之神学（Theologia

cordis)。此路线可上溯至圣·保罗、希腊教父，早期拉丁教父（德尔图良）、奥古斯丁（A. Augustinus）、帕斯卡尔（Pascal）。舍勒以为，由于希腊哲学对基督思想之浸透和阿奎那（T. Aquinas）理智主义在神学中的统辖权，心之神学长期蔽而不明；在近代，虽有施莱尔马赫（F. E. D. Schleiermacher）的情感神学，但其主体主义立场不仅损害了神学的心学传统，而且为现代精神分裂作了准备。舍勒拒绝将基督思想希腊化、拒绝阿奎那的理智主义神学（和以此为基础的自然神学传统）、拒绝新教中的主体主义思路，引奥古斯丁、帕斯卡尔为同道，致力恢复基督思想中的爱感之优先地位，并在上帝论、启示论、基督论、信仰论、教会论诸论域重置位格的优先地位，进而重建自然神学。

就整个现代基督思想的发展而言，舍勒思想的强度更体现于：将基督思想中的爱感优先论引入哲学，重建哲学的本体论和认识论。这不仅修正了以希腊哲学之本体论和认识论为神学形态奠基的整个神学传统，而且反过来以基督思想质素为哲学重新奠基，以此修正整个近代以来的欧洲哲学传统。人作为爱之在优先于人作为认识之在和意愿之在，是舍勒哲学的基本命题。

舍勒的基督思想是超教派和非教会性的（这与其思想中包含有教会论并不相牴牾）。尽管现代天主教有不少神学家受他影响，他对天主教精神亦多有赞辞，激烈批评新教主义，指其对欧洲精神的现代衰颓负有直接责任，但他亦激烈批评阿奎那神学传统，并在神学之心学路线上师源路德（M. Luther）。舍勒曾申言，他对天主教和新教两大教派有同等的热爱，并主张两教派的相互重识与言和。（可见神学上的学术

性批判与实际的对教会的感情有区分。)

在现代思想的语域中,舍勒开出了一条超越教派立场的神学言路,直接把握、描述、阐发基督信仰中的福音原则(即个体性的位格之爱),并将基督思想的本质质素注入哲学、伦理学和社会学的结构要素中,对重振基督思想之力量有决定性的贡献,具有深远的现代性意义。本文集选译的六篇论文略可反映出舍勒思想的上述特质。

《爱与认识》(选自《舍勒全集》卷六)从理念类型分析入手,比较希腊、印度和基督教的爱理念,由此显明基督教爱理念之特质,进而提出重建哲学认识论的任务;《爱的秩序》(选自《舍勒全集》卷十)是以爱感优先论重构哲学认识论和本体论的尝试,系舍勒哲学人类学的纲领性文献,并包含舍勒批判资本主义时代之精神气质的核心命题;《基督教的爱理念与当今世界》(选自《舍勒全集》卷五),系舍勒的有关基督教社会思想的重要文献,首次提出了“上帝的社会学证明”的命题,并分析了基督教思想的社会概念。这三篇关于爱的论文,构成了舍勒论述基督教爱理念的认识论、本体论和社会学的三维思想结构。《懊悔与重生》(选自《舍勒全集》卷五),系舍勒的位格情感现象学之经典作品,蕴含舍勒思想的诸多基本要点:对心理主义的现象学批判、对现代伦理的批判、自然神学之重构、位格生成论、行动—精神二元论、情感秩序结构论等。情感生活现象是舍勒学术的基本分析要素,旨在修复在舍勒看来因资本主义精神气质之出现而破损的人心秩序,使上帝重新返回人心成为可能。在《受苦的意义》(选自《舍勒全集》卷六)一文中,舍勒从宗教类型论出发,分析了古希腊型、佛教型、现代型受苦论与基督教

受苦论的差异，对当今多元宗教境况中的宗教对话之原则性问题有重大意义。德语思想界认定，舍勒的精神情感现象学富有的力度已表明，舍勒是帕斯卡尔、齐尔克果（S. A. Kierkegaard）、尼采（F. W. Nietzsche）类型的原创性哲学家。而基督思想的心学之精髓则蕴含在舍勒的精神情感现象学之中。

翻译情况是：李伯杰教授译《基督教的爱理念与当今世界》，魏育青先生译《论人的理念》，其余四文均由林克教授执译，刘小枫校订了各篇。在选编本文集的过程中，得到《舍勒全集》主编、舍勒研究所—档案馆主任、芝加哥大学哲学系 Prof. Dr. Manfred S. Frings 教授的诸多帮助，谨致谢忱！

刘 小 枫

一九九三年元月于巴塞尔大学

目 录

选编者前言.....	1
爱与认识.....	1
爱的秩序	33
基督教的爱理念与当今世界	75
懊悔与重生.....	139
论人的理念.....	181
受苦的意义.....	215

爱与认识

(选自《舍勒全集》第六卷)



歌德年轻时写过这样一句话：“人们只能认识自己所爱的，爱，或激情越强烈越充沛，认识就越深刻越完整。”在他的一生中，他一再以不同的方式并在不同的场合重申这一思想。L·达·芬奇（L. Da Vinci）的名言大概可以与此论断相提并论：“伟大的爱是伟大的认识之女儿。”布鲁诺（G. Bruno）在论述英雄之爱时也赞同达·芬奇的观点。于是，德国人歌德和文艺复兴的天才达·芬奇将**爱与认识**引入了一种最深刻、最内在的相互促动的关系；只是对歌德而言，认识行动始终**奠基**于爱，对达·芬奇而言，爱的行动则**奠基**于认识。然而，这两种观点都与下述流行的以及在我看来极其现代的市民观点相悖：爱使人“盲目”而非明智，只有尽可能**克制**情感行动，同时排除对象的价值差异（对象的价值本来与情感之行动体验，在体验整体的意义上密切相关），才能获得对世界的真正认识。爱者与认识者之间的对立这一古老冲突贯穿着整个现代史。对这种自启蒙运动以来占统治地位的观点，没有任何人敢于像帕斯卡尔那样提出异议，他在《关于爱的激情的对话》中颁布了几乎难以置信的定律：“**爱即理性**”。在此，帕斯卡尔所指的更为深刻的含义是：“对象首先出现在爱的过程之中，然后感知才描摹它们，理性随后对它

们作出判断。虽然斯宾诺莎坚定不移地反对一切“神似人论”的世界观，甚至抨击作用、力量和时间之类概念（在他看来，将这些概念用于自在的世界，已经属于“神似人论”），并且将激情视为“平面、圆和线条”之类，但是，在他的“最高认识阶段”论中，由于精神“把握并沉浸于上帝本身”，即 *in amor Dei intellectualis*（在理智的上帝之爱中），于是，他同样将最广泛最精当的存在之认识与倾注于对象的挚爱看作最紧密的体验整体，二者已经融而为一。

如果不考虑更细微的差别，这一重大问题的答案则显示出某种世界史的**类型论**。在此，只能勾勒出这种类型论的大致轮廓，而不能对它进行详细的历史考察。

尽管在印度精神和希腊精神（自然也包括其爱的观念）之间存在着种种深刻的对立，没有任何源于东方的希腊玄思的可疑的假说能够消除这些对立，但从世界史和非遗传学的角度出发，却可以考虑对我们的问题作出一种印度—希腊式的解答，这种解答不仅在理论的意义，而且在有真正的理论跟随的体验和行为自身之中。对于印度人和希腊人，在本体论的意义，价值即**存在**的作用；而在认识论的意义，爱即**认识**的附属作用。对于印度人，最高的价值是取消对象，使对象上升为纯粹的形象；而对于希腊人，最高的价值是最高存在等级， ὄντος οὐκ ὄντος （在者之在）即柏拉图的理念。^①正是由于二者的价值是如此根本不同甚至相反的存在之作用，才使这两派的上述实质性的统一更清晰地表现出来。因为在本体论方面，**印度精神**的定向如此设定这种附属性，使肯定的最核心的价值最终落实在**非存在**上，即首先落实在世界的纯内容和蕴涵的实在系数在“解救之路”的进程中的日益消

失上。正是这种“实在系数”吸引着人们，迫使人们趋向印度人的基本体验。其结果是：人们越是屈服于欲求和狂热地体验该实在系数，世界内容就越贫乏，其范围就越狭小。就印度人思维的主要特征而言，世界内容的实在存在只是本能欲求的体验相关物。仅仅在欲求的过程中，即仅仅“作为”欲求的对立面，世界才是“实在的”或“非实在的”：它的**实在**程度等同于它被强烈欲求的程度，同时它的**贫乏**程度等同于它的实在程度；只有当它非实在地处在我们面前时，它才是**丰富的**，并将其充实展现出来，其程度等同于伴随着欲望的缓和，“实在”与“非实在”的对立缓和的程度，以及在事物上的肯定或否定的实在系数消失的程度。换言之，如果我们作为纯粹认识的人，世界的纯内容并不具有那种“实在”与“非实在”的特殊区别，只有当我们作为有本能愿欲和没有愿欲的人，即作为行动的人，才存在那种差别。

与此类似，“认识”在此首先是对世界的内容上的实在重点的一种不断超越。通过对与这些重点相关的欲望及其对于自然人自发的活动系列的不断客观化并予以禁欲的钳制，认识才得以完成。随着欲望被逐渐驱逐到纯粹认识的主体之下和之外，在世界的内容上的肯定和否定的实在重点也就趋于消失。在《摩诃婆罗多》中，那种将精神束缚在实在上的因素被一再描绘为欲求和行动。“行动的发生独立于人身上的人之本来的存在，智慧则在于：人们将行动看成是仅仅发生在本性中，而本来的自我与它截然分离。只有受世俗蒙蔽的人才认为自己行动的原因在自身之中；虚怀的智者从不将自己看成行动者。”^②

然而，在印度人的心目中并从他们的内容一对象的角度

出发，“爱”却是“实在的”或对欲望的抵牾向越来越非实在的认识对象的过渡、趋势和运动，因此也正是这种认识对象的**逐渐充实**；从他们的行动的角度出发，爱则是从不知到知的纯粹被体验的过渡。所以，对印度人而言，在摆脱了欲望的爱感的行动过程中，就对象方面来看所发生的是，对象的**逐渐取消和自我完成的成像**（而不是在主观的词义上的“观念”形成），这种爱感本身也绝不是自立的东西，不是推进认识的精神的原有和肯定的行动，而只是当时的认识增长本身的**过程**；可以严格地表述为：它只是对那种认识的增长本身的体验。在这里所设定的这种本质联系中（它建立在一种存在上取消世界的过程和一种人身上的精神的过程，欲望逐渐脱离和脱出自我中心以及欲望的客观化之间），即在这种印度人的世界体验的“公理”中，已经为我们给定了一种前提，借助于它，人们可以理解印度历代文献中关于“爱”所述说的一切。由此可见，爱始终必须首先视为认识的结果而不是视为起源。即使从伦理和宗教上评价爱，它也只是这种认识的收获。它从不会像基督思想的“对上帝和邻人的爱”那样，起到一种与认识同样本源甚至比它更为本源的作用。印度人的公理与基督教截然对立，最伟大的基督思想家奥古斯丁明确地以爱为上帝及人的精神的最本源的推动力；他还驳斥亚里士多德关于福乐理性的学说，认为爱“**赐予人的幸福更甚于一切理性**”。

所以，印度式的爱理念与柏拉图和亚里士多德的希腊式的爱理念明显同样是理智主义的。对于柏拉图，爱欲同样是从较低知识到较高知识的过渡，是仍然隶属于“质料”的感官事物的（客观）趋势；争取分有“理念”（在者之在）和