

【全新译本】

神圣者的观念

THE IDEA OF THE HOLY

[德] 鲁道夫·奥托 著

中国社会科学出版社

【西方学术经典译丛】
——全新译本——

神圣者的观念

THE IDEA OF THE HOLY

[德]鲁道夫·奥托 著
丁建波 译

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

神圣者的观念/[德]鲁道夫·奥托著;丁建波译. —北京:中国社会科学出版社,2009.12

(西方学术经典译丛)

ISBN 978-7-5004-7542-2

I. 神… II. ①奥…②丁… III. 宗教哲学 IV. B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 210044 号

出版策划 曹宏举

责任编辑 张 林

责任校对 李 莉

技术编辑 李 建

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029450(邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印刷装订 君旺印装厂

版 次 2009 年 12 月第 1 版

印 次 2009 年 12 月第 1 次印刷

开 本 640×960 1/16

印 张 16.75

字 数 145 千字

定 价 28.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

出版说明

为了深入探究西方文明的渊源与演进，促进中西文化交流，反映改革开放 30 年来我国学界对西方文明的全新视角，展示伴随改革开放成长起来的一代学人对西学的重新审视与诠释，构建全新的西学思想文献平台，我们组织出版了这套《西方学术经典译丛》（全新译本）。本译丛精选西方学术思想流变中最具代表性的部分传世名作，由多位专家学者选目，一批学养深厚、中西贯通、年富力强的专业人士精心译介，内容涵盖了哲学、宗教学、政治学、经济学、心理学、法学、历史学等人文社会科学领域，收录了不同国家、不同时代、不同载体的诸多经典名著。

本译丛系根据英文原著或其他文种的较佳英文译本译出。与以往不同的是，本译丛全部用现代汉语译介，尽量避免以往译本中时而出现的文白相间、拗口艰涩的现象。本译丛还站在时代发展的高度，在译介理念和用词用语方面，基本采用改革开放以来西学研究领域的共识与成论。另外，以往译本由于时代和社会局限，往往对原作品有所删改。出于尊重原作和正本清源的目的，本译丛对原作品内容一律不作删改，全部照译。因此，本译丛也是对过去译本的补充和完善。

为加以区别，原文中的英文注释，本译丛注释号用①、②……形式表示；本译丛译者对原文的注释则以〔1〕、〔2〕……形式表示。

中国社会科学出版社

2009 年 12 月

The Idea Of The Holy

By *Rudolf Otto*

English Translation

By *John W. Harvey*

目 录

第一章	理性与非理性	1
第二章	“神秘”与“神秘者”	7
第三章	“神秘者”的诸因素	11
第四章	“令人畏惧的神秘”	16
第五章	对“神秘”的分析	35
第六章		44
第七章	类比和联想感受	59
第八章	作为一种价值范畴的神圣	72
第九章	表达神秘的各种方式	86
第十章	《旧约》中的神秘	103
第十一章	《新约》中的神秘	118
第十二章	路德思想中的神秘	136
第十三章	两种发展过程	160
第十四章	作为一种先验范畴的神圣	164

第十五章	最初的表现	172
第十六章	“较粗糙的”诸阶段	193
第十七章	作为一种先验范畴的神圣	198
第十八章	“神圣”的诸种表现以及“直觉感受” 的能力	208
第十九章	原始基督教中的直觉感受	226
第二十章	今日基督教中的直觉感受	236
第二十一章	历史与宗教中的先验：总结与结论 ...	254

第一章

理性与非理性

对于任何一种有神论的神的观念，尤其是对于基督教的上帝观念来说，用精神、理性、目的、善良意志、最高权能、统一、自性等特性来标示和精确地描述神性，都是至关重要的。这样，对神之本质的思考就来自于人的与神相类似的理性与人格的本质，只不过，我们都很清楚，这些特性在被用于人自身时是有所限定的；而在被用于上帝时，则是完备的，也就是说，是绝对的，毫无限制的。现在，所有的特性都可以形成清晰明确的概念：这些概念能被理智把握，能被思想分析，甚至能被定义。一种能这样用概念思考把握的对象就可以被称做理性的。那么，用上述特性所描述的神性本质就是一种理性本质，而用这种观点来认识和对待上帝的宗教就是理性的宗教。只有以这些理性概念为基础的信仰，才能够与纯粹的情感相抗衡。至

少对基督教来说，说“情感就是一切，名号只是虚声”^①是错误的——在这里“名号”指的是概念和思想。在更大程度上，我们把理性概念视作一种宗教的较高层次、较大价值的标志和尺度，这种宗教不会缺乏关于上帝的观念，它会以概念思维的形式承认那些无论是已经提到过的还是继承和发展的关于超越者的知识——也就是通过信仰得到的知识。基督教不仅拥有这些概念，而且在拥有这些概念方面表现出其独有的清晰与丰富，就此而言——尽管不是唯一的或者甚至不是主要的，但这正是基督教优于其他形式的以及处于不同层面的宗教的真正标志。这是在一开始就必须正面加以确认的。

但是，尽管承认这一点，我们也必须提防下面一种误解，它会把我们引向对宗教的错误的和片面的理解。这种观点就是：神的本性能够通过上述的或在别处提到的“理性的”性质被完备地彻底地表达出来，这并不是一种不合情理的误解。通过传统的训导语言和它特有的术语与观念，通过对在传道和神学教诲中出现的奇迹问题的专业处理，甚至通过《圣经》的经文本身，我们都很容易陷入上述错误。在这些情形中，“理性的”因素非常突出，而其他因素则丝毫没有显露出来，不过这也在意料之中。一切语

^① 歌德《浮士德》。

言——只要它是由词汇构成的——都声称以传达观念或者概念为业，而这正是语言的意义所在；一种语言在概念与观念的表达上越是清晰明确，这种语言就越好。因此，通过语言来阐释宗教真理，就不可避免地要倾向于强调上帝的是“理性”的性质。

尽管上述错误是再自然不过的了，但是，它仍不失为严重的误导。由于这些“理性的”性质根本不能穷尽神性观念，它们事实上意味着一种非理性或者超理性的主体，而这些性质就是这一主体的诸多属性。它们是那一主体的“根本的”（而不仅仅是“偶然的”）性质，但是必须注意的是，它们也是一些假想的根本性质。也就是说，我们不得不借助它们来界定那个由它们修饰的主体，但是那一主体的更深的本质却不是、事实上也不能通过它们来领会，而更要靠一种完全不同的领会。然而，尽管这一主体总是躲避着概念式的理解方式，但它必然会以某种方式为我们所把握，否则，我们对它就绝对没有任何可说的了。即便是神秘主义——当它把这一主体当作不可言说之物来谈论时——也并不是真的意味着宗教意识的对象就是真的绝对不可言说，不然，神秘主义就只能存在于沉寂之中，然而，神秘主义者的一个总的特征就是他们的滔滔雄辩。

在这里，我们首次遭遇到理性主义与更深刻的宗教之间的冲突，而且在下面我们还要反复提及这种冲突及其表

现。事实上，我们在这里即应获得了理性主义的最主要的也是最显著的特征，而它的其他特征都是与此紧密联系在一起。它并不是人们通常所确认的理性主义否定奇迹，而宗教则相反，是对奇迹的肯定。这很显然是一种错误的或者至少是十分肤浅的区别。传统的奇迹理论将奇迹视为自然的因果链条的偶然断裂，而这一因果链条及其断裂都是由一个存在者创立并控制的——这一理论本身就不能再是非常“理性的”了。理性主义者们一贯默认这种意义上的奇迹，甚至自己也对建构这种理论作出了贡献，而与之相反，反理性主义者们则往往对有关奇迹的整个争论持漠不关心的态度。理性主义与其对立面之间的区别要到其他地方去找寻。这种区别甚至将自己与宗教生活中的精神状态与情感内容的质的区别缠绕在一起。所有这些都取决于这一点：在我们关于上帝的观念中，是非理性主义被理性主义压服甚至是被完全地排斥呢，或者相反，是非理性主义胜过了理性主义呢？如此看来，我们便发现，那种把正统观念视为理性主义之根的普通格言在一定意义上是颇有根据的。这不单是因为正统派专注于教义与教条的建构，还因为这些还牵涉到那些最狂热的神秘主义者。原因更在于正统派在建构教条与教义时，找不到能够公正地对待主体的非理性方面的途径。由于远未做到将宗教中的非理性因素活生生地保留在宗教体验的核心，正统的基督教显然

没有认识到非理性的价值，并且由于这种错误，他们赋予上帝观念以片面的理智主义的和理性主义的解释。

这种理性化的倾向不仅仍然主宰着神学，而且也完全主宰着一般的比较宗教学的研究。那些神话学的现代研究者们，以及那些将研究深入到“原始人”的宗教中并力图重新建构起宗教的“基础”和“源泉”的人，都是这种理性化倾向的受害者。当然了，在这些研究中，人们并没有采用我们引为出发点的神圣的“理性的”概念，但是他们倾向于使用这些概念以及概念的逐步“进化”来设定他们所探究的主要问题、制定一些具有较低价值的观念与看法，并以此来拓展道路。人们总是以“自然的”概念或者观念的形式来述诸该主题，这些概念或者观念都存在于人们的观念生活的一般范围之内，而且并不是十分“宗教的”。然后，通过一种让人不得不羡慕的坚定和狡黠，人们断然无视那些在宗教体验中非常独特的东西，即便它们是最原始的信仰形式。但是这一点与其说让人欣羡，不如说让人震惊！因为，如果有一个关于人类经验的独特领域，它能为我们展示出尤其对于其自身来说是毫无疑问的特别而独具的东西，那么，这无疑就是宗教生活。事实上，无论是比起宗教的斗士还是中立的、保持着职业的不偏不倚的理论家，宗教的敌人对这一问题的见解都更加敏锐。从他们的立场出发，反对者非常清楚，所有的“关于神秘主义的争

吵”都与“理智”和“理性”毫不相干。

因此，对我们有利的一点就是，我们应当被激励着去注意，宗教并不是由一系列“理性的”断言所独断地彻底地构成的。同时，努力把不同的宗教“要素”之间的关系清晰地揭示出来，从而使宗教的本质更加清晰明白，也是一件值得去做的事情。

目前我们所要致力于其中的，就是“神圣”这一十分特殊的范畴。

第二章

“神秘”与“神秘者”

“神圣”即“神圣者”，是宗教领域中一个特有的解释与评价范畴。事实上，它也被转用于其他的领域，如伦理学，但它本身却不是从这一领域中来的。尽管它有些复杂，但是，这一范畴却包含着十分独特的因素或者“要素”，这种因素或“要素”不同于上述我们给予“理性”这一词的含义，并且由于无法使用概念来把握，它也是不可言说的。关于美的范畴（就一个完全不同的经验领域来说）也是如此。

如果“神圣”一词不仅在普通的用法上，而且在哲学甚至是神学的用法上仅仅是其字面意思，那么，上述说法从一开始就是完全错误的。事实上，我们只是在完全派生的意义上使用 holy、sacred (*heilig*) 等词的，这种含义与其本义相去甚远。通常我们用“神圣”来表示“完全的善”，这是一种绝对的道德性质，指的是道德至善。在这一意义上，康德将那种出于责任的动机而坚决服从道德律的意志

称为“神圣”意志。很显然，这里我们所得到的仅仅是完全道德的意志。用同样的方式，我们还可以谈论责任或者法律的神圣性，但是这也仅仅意味着它们在行动上的必要性和普遍的强制性。

但是，对“神圣”一词的这种普通用法是不正确的。的确，所有的道德含义都包含在“神圣”一词之中，但是除此之外，它还包含着（即便是我们只能感觉到）一种明显的额外含义，而当下我们的任务就是将这一额外含义分离出来。这种含义绝不是后来才获得的，相反，“神圣”一词或者至少是拉丁语、希腊语、闪米特语以及其他古代语言中的同等的词汇，它的首先或者最主要的意义，都仅仅是这一额外含义：即便其中都包含有伦理的因素，但是无论如何这些伦理因素都绝不是原初的，而且绝对不能构成该词的全部含义。今天任何一个使用该词的人，无疑都会感受到包含在“神圣”一词中的“道德的善”。因此，在我们探究神圣观念的独特因素时，创造一个专门的术语来代表“神圣”，剔除其中的道德因素，同时（就像我们能够加上一样）一块儿去除其中“理性的”方面，这将是有所裨益的——至少就我们当下的研究目的来说是这样的。

我们将尽我们所能向读者暗示这种尚未命名的东西，以便读者能自己感受到它。任何一种宗教的最核心处都有这种东西存在，如果没有它，宗教也就不成其为宗教了。

在闪米特人的宗教中，它是一种卓越的活生生的力量，而这种力量在任何一种宗教中，都不及在《圣经》中那样具有活力。同样，在《圣经》中，这种东西已经拥有了自己的名字，这就是希伯来语的 *qādōsh*，希腊语的 *ἅγιος*，拉丁语的 *sanctus*（更确切地说，应当是 *sacer*），都是与之相当的词。当然，无可争议的是，当这一概念逐渐成熟起来并达到它发展的最高阶段时，上述三种语言中的这些词汇也都把善、至善作为部分的含义包含在自身之中。那么我们就用“神圣”一词来翻译它们。不过这个“神圣”在那时所代表的是逐渐成形和逐渐充实的伦理含义，或者是那种我们应当称之为“图式化”的做法，即对于一种独特的原初性的情感反应的图式化处理——这种情感反应可以只是纯伦理性的并要求只从它本身的权力来考虑。当这种要素或因素出现并开始其漫长的发展时，所有这些词汇（*qādōsh*，*ἅγιος*，*sacer*，& c.）都毫无疑问地意味着与“善”大不相同的东西。这种观点已经为当代批评界所普遍认同，正是当代批评界正确地揭示了以“善”来译 *qādōsh* 是一种误译，是对这一术语的没有根据的“理性化处理”或者“道德化处理”。

相应地，正如我们所说过的，找一个语词来指称这种分离出来的因素，即上述“神圣”含义之外的并且超出了善的含义的那个“额外”部分，是十分有意义的。凭借这一特殊

词汇，首先，我们就可以更好地把那层含义更清晰明确地标示出来；其次，我们也将更好地从联系的方面去理解、区分它随后显示出来的发展中的次生形式或阶段。为了这个目的，我采用了一个借助于拉丁文的 *numen* 而创制的词汇。既然 *Omen*（预兆）可以产生 *ominous*（有预兆的），那么就没有任何理由说，我们不可以从 *numen* 相似地造出一个 *numinous*。那么，我就需要说一说独特的“神秘的”价值范畴的与明确的“神秘的”心态——这种心态在使用该范畴的地方都可以发现。这种心态完全自成一类（*suigeneris*），不能简化为其他类，因此，就像每一个绝对重要和基本的公理一样，它们允许讨论，却不能被严格地界定。帮助他人理解这种心态的途径只有一条：他必须通过自己的心灵对这种心态加以考虑和探讨，从而得到引导，直到这种“神秘者”在他的生活和意识中不由自主地生发出来。在这个过程中，我们可以相互配合，即让他注意在他心灵的其他地方所能找到的所有那些已经了解并且熟悉的东西，来类比或者再次专门对比那些我们意欲阐明的特殊经验。然后我们还要作如下补充：“我们的这个 X 并不恰好就是这种经验，但却类似于这个经验而与别的经验相冲突。难道到现在你还认识不到它是什么吗？”换言之，我们的这个 X 严格地说来是不能教的，它只能在心中被激起与唤醒，就像任何一种东西，只要“出自精神”，那就必须被唤醒。