

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

蒂里希道德观述评 [On Tillich's Ethical View]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	陈, 树林
Publisher	中国社会科学院哲学研究所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-17 21:50:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185349

陈树林：蒂里希道德观述评

陈树林

蒂里希道德观述评

陈树林（黑龙江大学文化哲学研究中心 黑龙江哈尔滨 150080）

[中图分类号]B82 [文献标识码]A [文章编号]1002 - 8862 (2005) 02 - 0028 - 05

自从理性主义原则在近现代西方社会确立之后,包括道德在内的一切都要接受理性法庭的审判,为其自身存在的合理性进行辩护并重新寻找理性根基,随之确立起来的理性主义道德观则成为现代西方社会的道德实践和理论探讨的出发点和旨归。然而,在历经几个世纪的生存考验之后,理性主义道德观的不足则日趋显现,特别是进入20世纪末期,由神学家们发起的建立全球普世伦理的呼声日益高涨,促使人们再一次重新审视道德的宗教基础。抛开各种道德理论范式的优劣暂且不论,回到人类生活的真实的历史现实中来就会不难发现,无论我们对道德解释的文化背景和理论视角如何不同,无论我们对道德本身做何种解释,道德与文化、道德与宗教之间内在的、紧密的关系却是无法回避的,也是不容忽视的。当代西方著名的哲学家、神学家蒂里希(Paul Tillich)正是从文化神学视角对宗教与道德的关系、道德与伦理体系之间的关系、道德与正义的内在关联、西方人奉若神明的道德“黄金律”等一些基本问题做出了自己独特的理论阐释。他的神学道德观对于我们从总体上把握宗教与道德之间的关系以及在全球化背景下重建普世伦理具有重要的学术价值和现实意义。

一 宗教给道德以要旨、终极意义和判断力

蒂里希认为,在现代社会,由于人们对宗教和宗教信仰理解的偏颇,致使人们无法逾越“基督教与基督教会”、“宗教的神圣与世俗领域”、“宗教与文化”之间的鸿沟,与之相关的宗教与道德之间的关系也被曲解。因此,在他看来,若把宗教理解为对人的终极关怀,并以此为基点处理宗教与文化之间的关系,上述一切矛盾将迎刃而解,宗教与道德之间的关系就会理顺。蒂里希指出,“宗教,就这个词的最广泛和最根本的意义而言,是指一种终极的关切。”[1]“宗教不是人类精神生活的一种特殊机能,而是人类精神生活所有机能的基础。”[2]因此,蒂里希断言,“作为终极关切的宗教是蕴含于文化中的实质,文化是基本的宗教关切得以表现自身的形式的总和。简略地说,宗教是文化的实质,文化是宗教的形式。”[3]他特别强调指出:“在人类精神的所有创造性机能中,终极关切都表现得非常显著。在道德领域,作为道德需求的无条件的严肃性,这种终极关切是明显的;因此,假如有人以人类精神道德机能的名义拒斥宗教,他就是以宗教的名义拒斥宗教。”[4]这样,蒂里希就从总体上确定了宗教与道德之间的结构关系,即宗教与道德不是并列的关系,而是深层与表层之间的关系;不是可以替代的关系,而是本末之间的关系。

总之,在蒂里希看来,如果人们能够把宗教理解为对人的终极关切,那么,“宗教领域和世俗领域的冲突就会被克服,宗教也就在人类的精神生活中,也就是说在人类精神生活的深层里,重新发现了它的真正所在,由之出发,宗教赋予人类精神的所有机能以要旨、终极意义、判断力和创造的勇气。”[5]宗教为道德存在和发挥作用提供了深层的存在根基。

蒂里希还通过形象的比喻描述了宗教在现实生活中受到的不公正待遇和宗教与道德、认识、情感等之间的真正关系。他指出,从历史上看,宗教经历了从一种机能转向另一种机能以寻觅家园的过程,同时也上演了不是被这些机能拒绝就是被它们吞没的悲剧。例如,一开始宗教趋向于道德机能。宗教被道德接纳并为道德服务,成为道德的至亲,因为宗教有助于教化出虔诚善良的公民、丈夫、儿童、士兵、雇员和官吏。可是,一旦宗教要求独立而占有一席之地时或宗教完成教化的使命时,宗教就将被当做多余之物而遭摒弃。宗教被道德抛弃后再去寻找认识机能。但是,宗教只被当做一种特殊的认识方式——神话想象和神秘直觉。这样,认识就成了宗教的一个新的驿站和家园。但是,宗教是被作为认识的一个临时的附庸而被接纳的,一旦认识被科学上的巨大成功所加强,宗教就会被本来就“半心半意”地接受它的“认识”所抛弃,致使宗教不得不在人的艺术创造和审美活动中寻觅家园。的确,宗教可以参与到艺术创作中去,甚至可

以说艺术就是宗教。但是,宗教并不想被消融在艺术之中,它汲取了与真和善结合的教训。最后,宗教被归结为情感,这似乎是宗教四处飘零的最后归宿。因为把宗教放逐于情感领域就可以摆脱其对理性与实践事业的威胁,但是,这样一来,宗教也就丧失了它的严肃性、真理性和终极意义。宗教必将因此而衰亡。宗教在经历了流浪和漂泊之后,在不断丧失家园之后猛然意识到,宗教并不需要什么家园,在所有的地方,在人类精神生活所有机能的深层里,宗教都可以找到自己的家园。蒂里希强调,道德、认识、艺术、情感等都是以宗教这种机能为根基的,伦理、哲学、艺术、风俗、科学、法律等所有文化形式都是以宗教为根底建立起来的。

二 道德的创造性与伦理体系的消极性

蒂里希从语义学上对道德(moralitu)、道德主义(moralisms)、伦理体系(道德主义的复数形式)做了区分,并揭示了道德与伦理体系之间的辩证关系。他认为,“道德,首先是指对道德命令的体验。它是作为人之为人的一种功能。没有它,人将不成其为人。一种对道德要求毫无意识的存在是无人性的存在。”[6]其次,“道德也可指‘德行’(moral behavior),自觉地服从和遵守某一道德准则体系”[7]的行为。总之,在蒂里希看来,道德作为人的内在命令具有创造性和开放性;相对而言,伦理体系则与特定的文化体系密切相关,在与一般的文化模式共同发生作用时,具有某种强制性和保守性倾向,成为一种态度的道德主义。道德自身的创造性、开放性、无条件性、批判性和伦理体系的强制性、保守性、有条件性始终处于一种矛盾之中,构成了伦理体系与道德之间的辩证关系。

第一,有条件的伦理体系和无条件的道德。蒂里希认为,道德的无条件性首先是指“道德命令不是一种被强加于我们的外在法则,而是我们自身存在的法则”[8]。相反,没有一种外在的命令能够成为无条件的,无论它来自一个政府,来自一个人,甚至来自上帝。你敢于把那个用基督教道德奴役人的“最丑陋的人”杀死的原因就在这里。其次,“道德命令是无条件的,因为它是我们自己对自我的命令。”[9]具体地说,善是我们本质存在的自我确证。正因为是自己对自己的命令,无论它的内容如何,在形式上是无条件的。相反,以道德命令的具体内容构成的道德体系却是有条件的和相对的,它是建立在特定的社会和心理的参考系之上的。“善,作为本质自我确证的纯粹形式是绝对的,而道德准则的具体体系或伦理体系则是相对的。”[10]蒂里希认为,做上述区分可以明确道德命令和伦理体系之间的界限,避免陷入对道德命令的绝对怀疑主义和对伦理体系的绝对服从主义,从而丧失人的内在崇高和外在的超越精神和批判精神。

第二,权威的伦理体系和风险性的道德。蒂里希认为,伦理体系都是通过权威强加于民众的。宗教权威、半宗教权威、世俗权威,还有习俗以及家庭、学界方面的权威,都具有强加的特征,都是通过各种强制性手段促使形成某种道德或良心。但是,这种外在的强制对于一个伦理体系的形成是不充分的,它还必须被内化,只有内化了的伦理体系才是稳妥可靠的。命令,只有成为自然的,才会在尽可能多的情况下被服从。蒂里希再次强调了良心的内在性,它是一种无声的呼唤,是人要成为自我的一种呼唤。没有经过内在化的道德,一旦离开外在的强制就会崩溃。

“真正的道德是一种冒险的道德,它建立在‘敢于存在’的基础上,它是人之为人的一种动态的自我确证。这种自我确证必须把非存在、死亡、罪责和无为包含于自身之内。它使自己承担风险,并通过敢于冒险的勇气,自己赢得自己。伦理体系给人以安全,而道德却存在于勇气和风险的不确定性中。”[11]

第三,律法式的伦理体系和感化性的道德。蒂里希认为,道德原则只有上升到自然法的层次上,才具有更强大的约束力量。但是,单纯的律法主义的道德体系会“导致一种自满(我已经履行了所有的律令)或者导致了一种绝望(任何律令我都不能履行)”[12]。它造就一些伪君子或玩世不恭者,或者使道德命令降为墨守陈规的平庸状态。毋庸置疑,道德的法若具有严肃性,不能没有对善的奖赏和对恶的惩罚,但道德只有通过给予式的而非强求的方式,才可以维护,即通过“感化”而非“律法”。道德的法只有在下述情况下才能被执行,即执行本身伴随着欢乐,而不是伴随着“怨”和“恨”。只有在神学教义中“对罪恶的宽恕”和“再生”思想可以使律法主义的伦理体系与感化的道德统一起来。

第四,正义的伦理体系和爱的道德。在蒂里希看来,正义是一切伦理体系的最高原则,而爱则是所有道德体验和道德行为的最深刻表现。正义与爱是相互包含、互为支撑的。“正义是在爱中实现的,正义的伦理体系导致爱的道德。”[13]在此,蒂里希强调了爱并不是一种纯粹的感情,而是生活的一个原则。如果把爱仅仅视为一种情感,那它就有可能与正义原则发生冲突,把那些非正义的东西强加给正义。同时,爱也不是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。“有创造力的正义——以爱为动力的正义,正是爱与正义的统一,也是道德的最高原则。”[14]蒂里希坚信,爱,既是伦理体系问题的答案,也是道德问题的答案。爱是包含正义的,没有正义的爱,是没有脊骨的躯体。

三 道德黄金律的局限性及其根源

众所周知,在西方文化中,无论是犹太人还是希腊人都很熟悉《圣经》中耶稣说的一段话:“你们要别人怎样待你们,就得怎样待别人;这就是律法和先知教训的真义。”[15]这一“教训”被当做西方人的“黄金律”,成为人们行为的基本伦理准则。尽管它出自基督教神学,然而却被现代的理性社会所认同并被用来作为建构普遍伦理的底线原则。然而,在蒂里希看来,如果抛开更深层的基础——爱的原则这一前提,先知的“教训”不过给人提供了一种“算计性的公平”,而不是一种“创造性的公平”,不是一种真正的道德命令,因而人类社会的道德原则就不会真正建立起来。现代社会的道德无法建立或没有根基,其根源正在于对道德黄金律仅做了“技术理性主义”层面的解读,而抛弃了道德黄金律的宗教神学基础——爱的原则。

蒂里希从神学立场剖析了道德黄金律的局限性及其根源。他指出,“怎样待人的标准,不可能是我们怎样待己的那种愿望。因为我们的愿望不仅表现了我们正确的一面,而且也表现了我们错误的一面。而且我们又总是愚蠢多于明智。这就是黄金律的局限性。这就是算计性的公平的局限性。只有对于懂得他应该希望什么而且是如此希望的人,黄金律才是最终有效的。只有爱才能把算计性的公平转变成创造性的公平。爱使公平成为正义。”[16]因此,为了从根本上克服这种局限性,还必须给道德黄金律赋予“爱的原则”这一神圣的基础。那就要坚守如下戒命:“上帝就是爱,那有了爱在他生命里的人就是有上帝的生命,而上帝在他的生命里。

”“没有人看见过上帝,但如果我们彼此相爱,上帝就在我们的生命里,而且他的爱藉着我们完全实现了。”[17]蒂里希坚信,“离开爱的公平总是不公平,因为它对别人不公平,对自己不公平,对我们相遇其中的境况也不公平。因为,别人和我,以及此时此地的我们全体,是一个独一无二的、不可重复的机遇,他要求一个独一无二的、不可重复的结合的爱的行为。如果这个要求没有被着意倾听的爱所听见,如果爱的创造性才能没有按照这种要求去行事,那就会导致不公平。”[18]就如何克服道德黄金律的局限性,蒂里希从神学立场给出了答案。他断言,只有“爱使黄金律成为可能。我们并不为吞没了公正的爱辩护。那将引起混乱和毁灭。但我们要为以公正为其形式和结构的爱辩护。……爱使公正成为正义。神的爱是使人为义的爱,这种爱接受那些被算计性的公平所拒斥的人,并使他们完善。”[19]

四 蒂里希道德观的理论价值

作为20世纪西方著名的神学家,蒂里希的道德观无疑从立场、观点和结论都以基督教神学为基础和归宿,具有一定的局限性。但是,作为著名的哲学家,蒂里希的神学道德观又充满了智慧辩证法,若我们从积极的方面去评价,或许可以发掘出有价值的东西。

第一,蒂里希神学道德观具有鲜明的时代特色。无论在哲学史还是在神学史上,强调道德与宗教关系密切性、不可分性的理论并不缺乏,托马斯·阿奎纳、斯宾诺莎、康德、黑格尔等哲学家都从各个方面进行过理论发掘。所不同之处在于,蒂里希的神学道德观具有强烈的时代特色。蒂里希神学道德观的建立得益于其存在主义哲学方法论基础。与传统神学不同,存在主义哲学观基础上的神学以人的生存为轴心,把关注人的现实命运作为立论使命。它把“上帝”理解为“存在本身”、理解为人存在的基础和根基,把“宗教”理解为对人的终极关怀,强调道德的人本学基础,而不是外在的、最高存在物的绝对命令和律法,这在一定程度上消解了传统保守神学的弊端。蒂里希并没有回避一个基本的事实,即现代社会的道德是人的道德,而不是神的道德;是主人的道德,而不是奴隶的道德,只能在这个界限内寻找道德的根据。因此,他的神学道德观并不神秘,而且若抛开其神学前提,其对道德和伦理体系辩证关系的揭示具有较高的理论价值。

第二,蒂里希神学道德观的基石是其文化神学理论。为了解决现代西方社会的文化危机,蒂里希创立了文化神学,通过揭示宗教与文化之间内在的结构关系去揭示宗教与道德之间的内在关系,因而具有一定的理论深度。就宗教与道德之间的紧密关系,文化哲学家、人类学家们从不同角度做了探讨。马凌诺斯基指出:“宗教中无论任何方面,也无论任何信条,都不能没有其伦理方面的相配部分。永生信仰是由人与人之间的关系和感情而发生的,并且,它的整个仪式的制定,在信条与仪式两方面之外,也同样地有道德方面。各种形式的自然崇拜,都有合作的——也就是利他的或伦理的——方面,此外,人生的各种圣礼将人们集合起来,不仅是为着举行非个人的仪式,而且是为着促进彼此的利益和保证彼此的责任,而唤起公共行动。”“在它的伦理方面,宗教使人类的生活和行为神圣化,于是变为最强有力的一种社会控制。”[20]卡西尔则认为,最初,“宗教没有任何理论的目的,它是伦理理想的一种表达。”“从一开始起,宗教就必须履行理论的功能同时又履行实践的功能。它包含一个宇宙学和一个人类学,它回答世界的起源问题和人类社会的起源问题。而且从这种起源中引出了人的责任和义务。”[21]所不同的是,蒂里希从存在主义哲学出发,把宗教与人的生存联系起来,给宗教以本体论地位,从而使道德这种被康德称为人的内在“律令”的自然的东西与宗教这种人的精神深层基础协调起来,从根本上说明了宗教与道德之间既不是空间的偶然关系,也不是时间中的历时阶段关系,而是内在的

永恒关系,否定了以道德代替宗教或道德具有独立性的观点。这是蒂里希神学道德观的理论价值所在。

第三,对道德与伦理体系辩证关系的论述,揭示了人类道德原则进化的内在机制。人类历史的发展充分证明,没有绝对不变的道德原则,有的是与时俱进的德行和对道德律令的体验。这种结论虽出自神学家之口,然而却是理性的、革命的。现代西方社会的自由、平等、人权等经过启蒙运动血与火的洗礼奠基的道德原则对于批判和超越基督教旧的道德体系无疑具有革命意义。然而,在经历了几个世纪的现代社会的文化积淀之后,上述原则已经被繁琐的外在形式所束缚并失去其原有的革命光环。当自由变成一部分人的自由,平等变成形式上的、表面的平等,人权变成某一些人的权利,原有的道德原则就成为道德律令的枷锁,人的道德行为就会本末倒置,把外在的伦理体系当做道德操守的基本原则,而丧失道德自身的创造性和批判性。因此,西方社会的道德危机在20世纪成为一个极为突出和亟待解决的问题,它向人们昭示,没有永恒不变的伦理体系。

第四,以爱为根基的正义原则与单纯算计性公平原则的相辅相成。几百年来,出自《圣经》的“己所不欲,勿施于人”的训诫被现代西方社会视为第一道德原则——黄金律。人们似乎不再怀疑这个根基,然而,问题恰恰出在了“黄金律”上。蒂里希从神学立场对其加以审视和检讨并发现了问题的症结和根源,进而提出了爱的原则。爱的原则是基督教神学的一个最基本的原则,蒂里希在解决问题时也无法超越神学倾向和归宿,但毋庸置疑的是,爱的原则也并非只局限于基督教神学。在人类的文化大观园中,在每一种价值观念和审美情趣中都无法超越“爱的原则”,离开了人与人之间的友爱、母爱、情爱等最为原初、最为珍贵的爱,一切道德原则都将失去其存在的基础。所不同的是,相对而言,基督教更加强调爱的原则,把“爱上帝”和“爱人如己”当做人的最大的戒命,在承认友爱、情爱、性爱的同时还强调“圣爱”,把一种无私的爱当做人类行为的基础和道德底线。这种爱的原则是无私的、非功利性的、非算计性的,而道德“黄金律”若离开爱的原则基础,变成纯粹算计性的公平原则,就有可能丧失正义原则,从而使人的崇高的道德行为降为一种追求公平交易的经济或日常活动。这也是西方现代社会道德危机的根源之一。因此,蒂里希主张建立一种以爱的原则为基础的黄金律的理论要求具有一定的合理性。

注 释

[1] [2] [3] [4] [5] [6] [7] [8] [9] [10] [11] [12] [13]

[14] [美] 蒂里希:《蒂里希选集》(上),何光沪

主编,上海三联书店,1999,第382页;第380页;第412页;第382页;第384页;第489页;第489页;第490页;第491页;第491页;第495页;第496页;第497页;第498页。

[15] 《马太福音》,第7章第12节。

[16] [18] [19] [美] 蒂里希:《蒂里希选集》(下),何光沪主编,上海三联书店,1999,第728页;第728页;第729页。

[17] [20] 《约翰一书》第4章第16节;第12节。

[21] [德] 卡西尔:《人论》,甘阳译,上海译文出版社,1985,第120页。

(《哲学动态》2005年第2期)