

第三章 奥托：从“神圣”到“圣秘”的现象学还原

鲁道夫·奥托（Rudolf Otto, 1869—1937），德国神学家、宗教学家，20世纪宗教现象学的最杰出代表之一。奥托于1898年获得神学博士学位，论文为《路德眼中的圣灵与圣言》（后以《路德的圣灵观》为名出版）。1911—1912年、1927—1928年期间，奥托先后两度“环球旅行”，并分别经历了“圣秘体验”（宗教高峰体验）。奥托一生著述甚丰，论题涉及神学、宗教学、宗教哲学（宗教现象学）、印度学、伦理学等诸多领域。其重要著作包括：《神圣》（1917）、《圣秘专题论文集》（1923）、《东西方神秘主义》（1926）、《印度的恩典宗教与基督教》（1930）等，其中尤其以《神圣》最为值得重视。

作为宗教现象学家，奥托的主要理论贡献包括：（1）奥托在索德布鲁姆等人的基础之上，经过多年探索后提出了“圣秘”（即“纯粹的神圣”）这个对宗教学思想有着深远影响的术语；（2）奥托身体力行地倡导宗

教现象学的方法和立场，使得宗教学的解释学形势发生了巨大的变化；（3）奥托的“圣秘学”和宗教现象学也将传统的宗教本质问题的探讨推到了一个新的高度。我们可以说：奥托的工作“代表了比较宗教学第三阶段的成就”¹，在真正的宗教哲学即宗教现象学的历史上“享有永恒的地位”²。奥托所实现的从“神圣”到“圣秘”的现象学还原，也可谓宗教现象学乃至整个宗教学历史上的一座重要里程碑。

接下来我们就围绕着“圣秘”这个核心概念，来具体探讨一下奥托宗教现象学的立场和方法。

第一节 “圣秘”：纯粹的神圣

“圣秘”（das Numinöse）³是奥托宗教现象学的核心用语。按照奥托的解释，“das Numinöse”是“神圣（das Heilige）减去其道德因素、再减去其理性因素”之后剩余的诸要素。奥托在《神圣》中采用了三种方式或通过三种途径来对“圣秘”进行描述分析。这三种方式分别是：

1 Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. New York: Walter de Gruyter, 1999. 491.

2 Edmund Husserl. “Husserl an Otto, 5. III. 1919”. *Briefwechsel*, Bd.7, S.207 und S.208.

3 关于“Numinöse”一词的翻译，在《从“神圣”到“努秘”》一书中有过详细的探讨：笔者试着采取“以译音为主、兼顾译义”的办法，将“das Numinöse”或“numinous”音译为“努秘”，以示它与“numen”（“努曼”）以及与“mysterium”（“神秘”）之间既有密切的联系又有重要的区别。与此相应，笔者将“numen praesens”译作“当前的努曼”或“临在的努曼”，将“sensus numinis”（拉丁语）或“Gefühl des Numinosen”（德语）译作“努秘感”，将“Numinologie”或“numinology”译作“努秘学”，将“numinose Wert”译作“努秘价值”，将“numinose Hymnen”译作“努秘颂诗”。参看朱东华：《从“神圣”到“努秘”——鲁道夫·奥托的宗教现象学扶微》，16~17页，北京，宗教文化出版社，2007。不过，考虑到“das Numinöse”是“纯粹的神圣”，同时又与“令人颤栗的神秘”密切相关，因此，笔者在此采取的意译为主的办法，尝试将该词翻译为“圣秘”。

(1) 通过构词关系和意向关系；(2) 正面、直接的描述和规定；(3) 借助于某种剥离（或还原）的手法。

首先我们来看第一种方式，即“通过构词关系和意向关系”。我们知道，奥托在《神圣》中构造“圣秘”一词时，曾经这样说：“既然可以依据 *omen*（预兆）来构成 *ominös*（有预兆的）一词，那也可以依据 *numen*（努曼）来构成 *numinös* 一词。”¹ 这样，通过构词关系，“努曼”的性质可以很自然地传递给圣秘，也就是说，诸如努曼的幽暗性、两极性和两面性，努曼的泉源地位和境域特征等，都可以表现在圣秘“身”上。不过，我们这里仍然要碰到这样一个问题：既然宗教史中已经采用了“*numen*”（努曼）一词，奥托为什么还要费劲再构造一个新词“*numinös*”（圣秘）呢？因为在奥托看来，人们虽然很早就开始采用“努曼”一词了[比如基督教教义学家布道伊斯（J. F. Buddeus）在其著作《神学大纲》（1723）中屡次提到“努曼”]，但是其用法的局限性很大。它只意味着那种出现在既定、教条的有神论中的具体而完全的上帝观，而忽视了宗教中激昂、不可界定和压倒一切的神秘层面。² 因此奥托又先后采用了“*Numinöse*”“*numinose Gefühl*”“*sensus numinis*”等词来描述分析这个神秘层面，并且将“*sensus numinis*”（“圣秘感”）与“努曼”之间的“意向关系”暗含在“*Numinöse*”之中。这样，在奥托这里，“圣秘”与“努曼”之间不只是构词上的关系，而是还暗含了一层意向关系。

接下来我们再来看第二种方式——“正面、直接的描述和规定”。这包括在圣秘学上和圣秘情态上对“圣秘”的规定，以及对圣秘诸要

1 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.6.

2 Gregory Alles (trans. and ed.). *Rudolf Otto: Autobiographical and Social Essays*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 1996.181.

素的描述分析。奥托在《神圣》中第一次引入“圣秘”一词时，对其作了如下说明：“圣秘”指的是一种独特的解释、评价范畴，和一种完全自成一类（*sui generis*）的情感状态（*Gemüt-gestimmtheit*）。¹其中前半句话是在圣秘学上的规定，后半句话是在圣秘情态上的规定。具体来说，奥托把“圣秘”看作独特的解释—评价范畴，目的就是揭示出宗教生活在存在方面和价值方面的基本内涵，并以此为基础去解释宗教的历史发展。关于这一点，美国学者戈奇有过很好的说明。戈奇认为：“所谓圣秘构成自成一类的解释—评价范畴，意思是说，独特的宗教兴趣是塑造人类历史的力量之一，而这些兴趣只能借助于它们所指向的宗教价值才能得到理解。”²“圣秘”在圣秘学上的地位和作用就在于它提供了贴合宗教实情的解释—评价范畴。而奥托在圣秘情态上对“圣秘”的规定则涉及了该范畴所指向的宗教意涵或价值。奥托认为，圣秘是“一种完全自成一类的情感状态”，同时圣秘也是一个“独一无二的人类经验领域”，它与其他领域的经验在状态与感受内容上有着“质的区别”。³奥托有时也采用“情感生活”（*Gemüts-leben*）一词（如他在分析“路德思想中的圣秘”时，就直接去把路德“情感生活”的脉搏，而没有纠缠于经院哲学的概念⁴）；因为在他看来，圣秘就是一种独特的情感生活。

奥托因为强调圣秘的自成一类的独特性，所以他又主张将宗教（或圣秘）作为宗教（或圣秘）来研究，而不是把它约化为其他东西。为此奥托在《神圣》中还采取了一种剥离（或还原）的方法来清理和呈现圣

1 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987. 7.

2 T. A. Gooch. *The Numinous and Modernity. An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*. Berlin, 2000.114.

3 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987. 5-6.

4 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987. 119-120.

秘本身。奥托说，圣秘就是“神圣减去其道德因素，再减去其理性因素”之后的“剩余”（Überschuß 或 overplus）。¹而且这种“剩余物”是人能够感受到的“活生生的力量”——“所有宗教的真正核心处都活跃着这种东西，没有它宗教就不成其为宗教。”²奥托把这种“剩余物”或“活生生的力量”命名为“圣秘”。显然奥托的这一研究路线与宗教史发展的路线刚好相反。因为在奥托看来，宗教史其实是一个理性和道德化的过程，在此过程中，一些原本没有理性、道德含义的词如希伯来语“qādōsh”、希腊语“ἅγιος”、拉丁语“sanctus”（更确切地说应是“sacer”）都带上了“善”“至善”的含义而不再保持为纯粹。为此奥托觉得有必要剥除附丽其上的理性、道德含义，而恢复其本来的面目。不过，奥托剥离后的“剩余物”尽管微妙，但也不是一个单一的东西。³这个完全原发的根源“包罗万象、层次多样”。所以从《神圣》第三章开始，奥托就把他的剥离工作与细腻的圣秘要素分析结合了起来。具体而言，奥托通过确立“绝异之彼”（das ‘Ganz andere’）这一圣秘要素而实现了对理性因素的剥除，通过确立“圣威”（das Augustum）这一圣秘要素而实现了对道德因素的剥除。这样，奥托的圣秘要素分析最终向我们表明了一点：圣秘在存在状态上是可以感受却又难以言传的“绝异之彼”，在价值状态上是一切客观价值的终极源泉。⁴

1 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.5-6. 海德格尔在其《书评提纲》中也指出了这一点：圣秘就是神圣中减去道德和理性因素之后“余留的因素”。见 Martin Heidegger. *Gesamtausgabe*, Band 60, S.333.

2 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.6.

3 Sibnath Sarma. *Religious Philosophy of Rudolf Otto*. Ajanta Publications, 1996.98.

4 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.67.

奥托最早采用“神秘感”一词是在1910年。¹不过，奥托有关“神秘感”的表述主要集中在《神圣》一书以及《施莱尔马赫如何重新发现神秘感》和《亲岑道夫发现神秘感》两文中。奥托先是把“神秘感”一词溯源到施莱尔马赫，并且写下《施莱尔马赫如何重新发现神秘感》一文作为《神圣》第三章的补充。²后来（1932年）奥托又进一步将亲岑道夫（Zinzendorf）作为施莱尔马赫的先驱。

亲岑道夫1745年发表的论文《对宗教本质的自然思考》，被奥托当作是新的研究态度或研究方向的起点。奥托说：“亲岑道夫的目的并非为了推进教义学甚至神学，而是要提出某种宗教理论。他的论题是宗教的基本性质及其在制度和历史上的表达和表现。他的探讨意在概括宗教理论，不在于传统的教义研究；或用我们的话说，是意在‘宗教现象学’，意在探索宗教感的本原的和本质的要素。”³不错，亲岑道夫力图从最原始、最直接的形式中辨别出“宗教感”的基本和统一的特征。他说：“一个人在教堂里、在夜晚旷野上、在参加团契途中所产生的颤栗，便是 *eulábeia*（神秘感）。”⁴亲岑道夫这里所用的“*eulábeia*”一词即相当于奥托所说的“神秘感”（*sensus numinis*），尽管“*eulábeia*”远远没有“神秘感”来得精微。奥托也正是在这个意义上，说亲岑道夫发现了神秘感。

亲岑道夫的继承者是施莱尔马赫。可以说，施莱尔马赫前期著作《论

1 Gregory Alles (trans. and ed.). *Rudolf Otto: Autobiographical and Social Essays*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 1996.290.

2 Rudolf Otto. *Religious Essays: A Supplement to "The idea of the Holy"*, trans. By Brian Lunn. London: Oxford University Press, 1931.vi.

3 Gregory Alles (trans. and ed.). *Rudolf Otto: Autobiographical and Social Essays*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 1996.181.

4 Gregory Alles (trans. and ed.). *Rudolf Otto: Autobiographical and Social Essays*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 1996.184.

宗教》(1789)中所谓“短暂中的永恒体验”，后期著作《基督教信仰》(1821—1822)中所谓“绝对的依赖感”，与亲岑道夫的“eulábeia”是一脉相承的。¹但与此同时，施莱尔马赫却在很大程度上将宗教的基本性质主观化了。因为在亲岑道夫这里，努曼与宗教行为之间的关系还是**显现与发现**的关系，努曼不是主观推理的一种设定，而是被发现、受关注的显现者。用亲岑道夫的话说就是：一方面“是人之中所谓的献身精神发现了他所关注的努曼本身”，另一方面，“这一献身精神又无非是努曼影响个人最内在的生活（‘被了解者在心中的显现’）所带来的一般结果。”²但是到了施莱尔马赫这里，情况却发生了变化。施莱尔马赫找到的仅仅是一个**自我评价**（即**贬抑**）的宗教范畴，他试图用它来确定宗教感受的固有**内容**。在他看来，宗教感受直接是、并且主要是一种自我感受，一种独特、明确的自我感受，即我的依赖。因而，按照施莱尔马赫，“我只是通过**推论**，即我因此设想一个外在于我的**原事物**（*Ursache*），我才发现神圣本身。”奥托认为施莱尔马赫的这一看法“与**心理实情全然相悖**”，因为，“受造感本身不过是另一些感受因素的第一主观伴生因素和效应，它本身首先、直接地关涉某个**我之外的对象**。”³也就是说，在奥托看来，实际情况不是像施莱尔马赫认为的那样，由依赖感推论出神圣的存在，而是由于努曼的临在激发了受造感，同时努曼也在此感受中被给予了。

1 Gregory Alles (trans. and ed.). *Rudolf Otto: Autobiographical and Social Essays*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 1996.181, 185; Rudolf Otto. *Religious Essays: A Supplement to 'The idea of the Holy'*, trans. by Brian Lunn. London: Oxford University Press, 1931.vi.

2 Gregory Alles (trans. and ed.). *Rudolf Otto: Autobiographical and Social Essays*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 1996. 184.

3 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.10-11.

因此，在宗教感或圣秘感的问题上，奥托对施莱尔马赫的态度是一分为二的：一方面，奥托高度重视施莱尔马赫的研究成果，认为施莱尔马赫“不仅以模糊、笼统的方式重新发现了圣秘感，而且还为他的时代打开了一扇新的门，这门可以通往那些古老并被忘却的观念：通往神圣的惊奇而不是超自然的奇迹，通往活的启示而不是僵硬的教条……”¹另一方面，奥托又对施莱尔马赫的主观主义立场提出了批评，认为施莱尔马赫所谓“依赖感”与宗教对象之间不是意向关系，而只是因果联系。为此他采用了一个新词——“受造感”，来表示对“当前努曼”的感受，对被给予的超对象“圣秘”的感受。同时奥托还专门澄清了自己所用的“感受”(Gefühl)一词与施莱尔马赫的不同，他说：“我们这里所谓‘感受’，并非主观精神状态(Zuständlichkeiten)，而是理性本身的一种行为。”²这种行为指向并迎接“当前的努曼”，如果没有了这种行为，努曼便不可能作为超对象而被给予。

此外，奥托对施莱尔马赫的批评还涉及了“先觉”(Divination)理论。“先觉”是一个有着浓厚的神学—形而上学色彩的词。但是奥托的批评并没有超出神学—形而上学的范围。他沿用了“先觉”一词；他只是不同意施莱尔马赫所谓先觉人人都有主张，不能接受施莱尔马赫只将耶稣基督作为至高的先觉主体而不是作为超拔的先觉客体的做法。³显然，奥托在《神圣》的后半部分重又落入了主、客二分的窠臼，而且他所谓“唯颖悟者可以悟道”的主张，也与“圣秘学”的普全性诉求不能协调。奥

1 Rudolf Otto. *Religious Essays: A Supplement to 'The Idea of the Holy'*, trans. by Brian Lunn. London: Oxford University Press, 1931.77.

2 See T. A. Gooch, *The Numinous and Modernity. An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*. Berlin, 2000.112.

3 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.183.

托的这种矛盾,与他整个思想“体系”所蕴含的矛盾是相一致的。所以,我们在理解奥托所谓的“圣秘感”时,应该把它从奥托的“先觉”理论中解脱出来,并且回到《神圣》描述部分所提出的感受行为论上去。

总之,现代宗教学在经历了几十年的发展之后,终于在研究领域上实现了从“神圣”向“圣秘”(即“纯粹的神圣”)的推进;在宗教学学科分化的重要时期,涂尔干、索德布鲁姆等人曾经立足于各自的学科,独立地引入了“圣俗之分”,并且明确把此种区分作为宗教研究的出发点,这对宗教学的独立发展起到了积极的推动作用。但相比之下,涂尔干的宗教定义不可避免地要导致宗教的泛化,从而使宗教现象与非宗教现象之间的界限变得模糊不清;而索德布鲁姆对宗教特性的维护也仍然是很不彻底的,他看不到“神圣”观念的复合性,不知道他所谓的“神圣”并非“纯粹的神圣”,不知道其中仍然隐含着将宗教约化为非宗教因素的危险。作为索德布鲁姆的后继者,奥托正是从他的手上接来了“神圣”这个有待开垦的新领域,并对这个新领域进行了开拓性的研究。奥托提出的“圣秘”(即“纯粹的神圣”)这一术语,使得先前施莱尔马赫、缪勒以至荷兰—斯堪的纳维亚传统的开创者们所追求的宗教“自治”和宗教学“自治”的理想,获得了一个较为现实的形态。

第二节 “圣秘”的诸要素

接下来我们要具体探讨一下“圣秘”的基本要素。

按照1936年奥托《神圣》一书的德文修订版,“圣秘”至少包括如下六个要素:“受造感”(das ‘Kreaturgefühl’)、“令人颤栗的神秘”

(*Mysterium tremendum*)、“神秘颂诗”(Numinose Hymnen)、“魅力”(das Fascinans)、“奇异”(Ungeheuer)、“圣威”(das Augustum)。这些因素就好像鲸鱼的弓形脊背、尾巴和喷水的头部一样，只是整体中的一部分。人们只有全面理解了 this 整体，才能对其局部作出恰如其分的理解。¹

其实，“神秘”六要素说只是奥托晚年的看法。通过《神圣》1936年德文修订版与英文第二版(1950 / 1958)的比勘，我们可以看出三个方面的思想发展趋向：第一个趋向是奥托将神秘要素的层次进一步明晰化了，奥托将《神圣》早期版本中的第5章并入第4章，表明了“令人颤栗的神秘”是一个完整的要素，虽然它还可以进一步分析为“颤栗”“威严”“活力”“神秘”(或“绝异之彼”)四个要素。第二个趋向是奥托越来越重视神秘的语言要素。早在1919年奥托就在《新颂歌》(‘*Neues Singen*’)一文中谈到了颂歌的人称问题，此后奥托又在历次修订《神圣》时扩充神秘颂诗的例子，并不断提高神秘颂诗的地位和作用，直至将它列入神秘的基本要素之中。第三个趋向是奥托越来越重视神秘的价值要素。从《神圣》早期版本把“圣威”作为神秘的最高价值，到第15版中把神秘价值与受造者在神秘方面的无价值进行对照，再到最后修订本中把“圣威”作为“一切可能的客观价值的非理性源泉”²，说明奥托已经成功确立神秘在价值方面的要素，从而基本上完成了神秘的剥离工作。

接下来着重分析“令人颤栗的神秘”(“绝异之彼”)、“神秘颂诗”“圣威”三个要素：

1 Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.161.

2 Cf. T. A. Gooch. *The Numinous and Modernity. An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*. Berlin, 2000.179. Rudolf Otto. *Das Heilige*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.67.