

爱欲的分野与历史实在的生成： “上帝之城”与“地上之城”二元历史架构探源^[42]

陶杨华

(浙江工业大学 马克思主义学院, 杭州 312000)

摘要: 神人关系及其具体表现, 即恩典与自由意志的辩证是奥古斯丁神哲学的重中之重。从意志原初的偏离出发, 我们进入到了人的本性的削减, 以及历史实在的变迁, 即地上之城的发展; 而经由恩典之作为, 历史的内部萌生出了新的意志, 人性开始与罪之链条作斗争, 充满希望的新的历史实在在历史时间内部展开自身, 此即上帝之城。对于奥古斯丁而言, 世界历史的全部秘密不是在于历史的时间内部, 而是在于神之恩典进入了历史的时间内部, 从而开启了世界历史的全新征程。

关键词: 奥古斯丁; 上帝之城; 历史实在

作者: 陶杨华, 中国人民大学法学博士, 浙江工业大学马克思主义学院讲师, 浙江省杭州市上城区清吟街龙华巷 11 栋 3 单元 501; 邮编: 312000, 电话: +8618267169338, 邮箱: wordsworthtao@163.com。

众所周知, 中世纪政治模式——精神权力与世俗权力的二元架构——是由奥古斯丁以上帝之城与地上之城这两座城的划分奠定其理论基础的。那么, 上帝之城与地上之城的二元架构本身又是如何可能的呢? 换句话说, 划分这两座城的深层次根据何在?

奥古斯丁本人是这样来描述这两座城的区别的:

“两种爱造就了两个城。爱自己而轻视上帝, 造就了地上之城, 爱上帝而轻视自己, 造就了天上之城。地上之城荣耀自己, 天上之城荣耀上主。地上之城在人当中追求光荣; 在天上之城中, 最大的光荣是上帝, 我们良知的见证。地上之城在自己的光荣中昂头, 天上之城则对自己的上帝说, 你‘是我的荣耀, 又是叫我抬起头来的’。在地上之城, 君主们追求统治万国, 就像自己被统治欲统治一样; 在天上之城, 人们相互慈爱, 统治者用政令爱, 在下者用服从爱……”^[43]

“两种爱造就了两个城”, 划分上帝之城与地上之城的依据在于人内在地为哪种爱所支配, “爱自己而轻视上帝, 造就了地上之城, 爱上帝而轻视自己, 造就了天上之城”。根本性的困难也随之而来。

[42] Cf., Paulos Huang, “Dialogue and Critique: The 16th Century Religious Reform and Modernity”, *International Journal of Sino-Western Studies*, vol. 12, 1-12. (<https://www.sinowesternstudies.com/back-issues/vol-12-2017/>)

[43] 基金项目: 浙江省哲学社会科学规划课题“诠释现象学进阶下的奥古斯丁《忏悔录》研究”(19NDQN354YB) 奥古斯丁 Augustine, 《上帝之城》Shangdizhicheng [City of God], 吴飞 Wu Fei 译, (上海 Shanghai: 三联书店 Sanlianshudian [SDX Joint Publishing Company]), 2008, 225-226.

因为, 一个现代的马基雅维利、霍布斯或是弗洛伊德将会宣称, 根本就不存在“对上帝的爱”。这些现实主义者认为, 一切爱归根结底都是“对自己的爱”, 所谓地“对上帝的爱”只不过是这一“对自己的爱”的极为精致巧妙的伪装而已, 撕去这一伪装, 我们最后在人性中所能够发现的只能是赤裸裸地“对自己的爱”。而如果“对上帝的爱”归根结底可以被还原为“对自己的爱”, 那么, 事实上就只有一种爱, 而不是两种爱。而如果只有一种爱, 那么, 也就只有一座城, 只有一座地上之城了, 上帝之城与地上之城的二元架构沦为无稽之谈。而随着两座城的区分被消解, 精神权力与世俗权力间的紧张状态也势必被消解, 从而导致整个公共政治层面的根本性转变。

这样看来, 对上帝的爱是否可能, 怎样可能, 就成了一个生死攸关的问题。不解决这一问题, 不以一种肯定的方式答复这一问题, 则任何对上帝之城与地上之城的区分的确显得孱弱无力。而这也就意味着, 在进行到对上帝之城与地上之城这一二元政治架构所规定的人类政治生活的思考中去之前, 我们不得不面对更为根本的神哲学问题。而问题正是: 爱欲的分野究竟如何发生? 历史实在为何不能被理解成静止不变的客观实在, 而是总是在爱欲的驱动之下历史性地展开自身呢?

一、澄清关于“自爱”的几个误解

奥古斯丁以“爱上帝”还是“爱自己”来区分两座城。但对大多数现代读者而言, “爱上帝”、“爱自己”这两个词汇的含义本身也是比较模糊的。尤其是受近代西方主体性哲学话语的影响, 对“自爱”的理解出现了一些根本偏差。

1. 爱的秩序

一个首当其冲的误解是把“爱上帝”与“爱自己”截然对立起来, 似乎两者水火不容, 似乎为了爱上帝, 人就必须彻底弃绝自身, 不能有任何形式的对自己的爱^[44]。这必然是错误的, 因为圣经本身就有“爱人如己”这一根本教诲, 也就是说, 某种形式的对自身的爱是完全合理的。奥古斯丁在《忏悔录》中也旗帜鲜明地肯定了对自身的爱, 比如, 他这样写道:

“主啊, 我怎样寻求你呢? 我寻求你天主时, 是在寻求幸福的生命。我将寻求你, 使我的灵魂生活, 因为我的肉体靠灵魂生活, 而灵魂是靠你生活”^[45]

对自身的爱正是人热烈地追寻上帝的根本动因, 人如果已然对自身的生命毫不在乎, 那么, 对上帝的爱也就必然在他的生命里无所追寻了。

因此, 自爱不一定是个问题。之所以会把自爱和对上帝的爱截然对立起来, 是因为我们受近代西方主体性哲学的影响, 已经不假思索地把“爱”主体化、私人化了, 即, 一旦我们谈论爱, 就过分轻易地把它理解成内在于主体的一种激情的盲目奔流, 而遗忘了那个古典世界最深刻的洞见: 在作为一种主体的激情的盲目奔流之外, 还有一种客观的爱的秩序。自爱作为一种激情的奔流, 只要它是顺着爱的秩序在流动, 那么, 它就是健康的, 只有当它违背了爱的秩序而奔流时, 自爱才变得盲目危险。关于这一爱的秩序, 奥古斯丁这样写道:

[44] Anders Nygren 的引发广泛争议的著作“agape and eros”(University of Chicago press, 1982), 其被人诟病的主要地方正在于把这两种爱截然对立。参见 A. Armstrong, platonic love and Christian agape(in Armstrong, Plotinian and Christian studies, variorum reprints, 1979)一文对尼格伦的批评。

[45] 奥古斯丁 Augustine, 《忏悔录》Canhui lu [Confessions], 周士良 Zhou Shiliang 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [the commercial press], 2008, 203.

“除了唯一、真正、幸福的上帝,没有不变的好。他创造的万物是好的,是因为来自于他;是可变的,是因为万物不出自上帝,而是无中生有。他们都不是最高的好,因为上帝是更大的好。不过,这可变的好仍然是巨大的好,因为他们可以亲近不变的好,从而获得幸福。这不变的好就是他们的好,因为有了他,他们一定变得悲惨。……所以,不顺从上帝都是对自身本性的一种伤害。因为他们处于这样一个优越的被造的位置上,虽然是可变的,但可以亲近不变的好,也就是至高的上帝,从而获得幸福。他们不能满足需求,除非获得幸福,而只有上帝才能提供那一幸福”^[46]

简而言之,正确的爱的秩序就是:人的被造的本性决定了人必须亲近、顺从上帝,爱上帝,即,爱那最高的善。如果人出于对自身的爱,而走向了对上帝的爱,那么,这时自爱就处于正确的爱的秩序中,是好的。只有当人因为自爱,而开始“陶醉于自身的权势,把自己当成自身善好的源泉”^[47]时,自爱才成了问题,因为“他们宁愿自我膨胀,也不愿要最卓绝的永恒;宁愿陶醉于虚妄的狡黠,也不愿要最确定的真理;宁愿狼狽为奸,也不愿要不分彼此的爱。他们变得高傲、欺骗、嫉妒”^[48]。在对爱的秩序的颠覆中,人最终跌入虚无,悖谬地爱自己反而伤害了自身的生命。

2. 爱先行于主体

人们之所以陷于对人爱上帝的可能性的怀疑,并把一切最终都化约为对自我的爱,还有这样一个根本原因:即,近代以来笼罩在一切哲学思考之上的主体性阴影。人们一上来就过分轻易地预设了一个主体,这个主体为了自身的需求在盲目地爱和追逐,无论爱的对象怎样变幻,这个主体本身却始终坚固。它是如此地坚固和难以满足,以至于自身之外的一切都成了满足它欲望的对象。

从奥古斯丁神哲学的立场来看,这一坚固的主体,这一能够自由地、随心所欲地主导自身的爱欲的主体,本身就是一个幻象。奥古斯丁无比深刻地洞察到的一点正在于:不是主体在爱与追逐,而是爱在牵引着主体这样做,也就是说,不是主体在驾驭爱,而是爱在驾驭主体。“我的重量即是我的爱。爱带我到哪里,我便到哪里”^[49]。而之所以如此,是因为爱是一个关系性事件,是位格间的交互,另一个位格总是能够逃脱主体对他的支配,尤其当另一个位格是上帝时。

事实上,在上帝与人之间的爱的联结中,上帝至始至终都占据着主动的地位。一方面,人本身就是上帝出于爱而无中生有地创造的,在上帝出于爱的意志造人之前,人并不存在,“人无中生有地被创造,并从上帝那里接受了获得至福的能力”^[50];另一方面,人从上帝那里接受而来的这一通过亲近上帝而获得至福的能力,如果没有上帝出于爱而持续的激发,也是会衰退的,奥古斯丁这样写道:

“上帝无中生有地创造了一个能享受他的善的本性,但如果上帝没有在先地激发那个渴望至福地意志到一个更高的强度,从而使得它通过享受上帝而变得更好,那么,一切善良意志都会变得贫乏,并处于渴求之中。”^[51]

[46] Augustine, *The city of God*. A new translation by Henry Bettenson (中国社会科学出版社影印本 Zhongguo shehuikexue chubanshe yingyinben [China Social Publishing House], 1999), book XI, chapter 13, p. 472

[47] Ibid, p. 471.

[48] Ibid, p. 471. 此处用的是吴飞的中译本。

[49] 奥古斯丁 Augustine, 《忏悔录》Canhui lu [Confessions], 周士良 Zhou Shiliang 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2008), 294.

[50] Augustine, *The city of God*. A new translation by Henry Bettenson, (中国社会科学出版社影印本 Zhongguo shehuikexue chubanshe yingyinben [China Social Publishing House], 1999), book XI, chapter 13, 472.

[51] Ibid, book xii, chapter 9, p. 482.

如果说是爱驾驭人,而不是人驾驭爱,那么,这里真正要达到的洞见正是:人并不是自身存在的根基,上帝才是存在的源泉。一切顽固地试图把人自身立定为存在根基的做法(“自爱”一词狭义上的内涵),都导致人本身的瓦解,这也许就是基督教创世神学最根本的洞见之一。“人所拥有的善良意志并不是叫人转向他自身,他自身在存在上始终是次一级的,而是转向那至高的存在者。人通过归顺他,参与到他之中,才能增进自身的存在,并活在智慧与幸福之中。”^[52]

3. 切身性

以上我们从基督教创世神学出发澄清了关于“自爱”问题的一些误解。但读者或许会说,这些讨论都是建立于对上帝的信仰之上的,因此,首先得用理性证明这一信仰的切实性,否则上述讨论就依然缺乏说服力。

然而要求用理性去证明信仰,这本身又是一个误解。信仰并不是建立于理性的证明之上,而是建立于一种“切身性”之上。所谓切身性,就是灵魂层面的一种原初直观。人直观地感受到上帝对自身生命的促进、转变、照耀和提升,如此就产生和加固了对上帝的信仰,然后在信仰的基础上,人才能用理性去论证和解释上帝对人的爱。“你们若是不信,定然不得理解”^[53]。关于上帝对人的生命的切身性,奥古斯丁有这样一段描述:

“但我爱你,究竟爱你什么?不是爱形貌的秀丽,暂时的声势,不是爱肉眼所好的光明璀璨,不是爱各种歌曲的优美旋律,不是爱花卉膏沐的芬芳,不是爱甘露乳蜜,不是爱双手所能拥抱的躯体。我爱我的天主,并非爱以上种种。我爱天主,是爱另一种光明、音乐、芬芳、饮食、拥抱,在我内心的光明、音乐、馨香、饮食、拥抱;他的光明照耀我心灵而不受空间的限制,他的音乐不随时间而消逝……”^[54]

二、爱欲的分野

两座城的分野源于两种爱的分野,本文的这一部分我们探讨两种爱的分野。而为了思考两种爱的分野,我们需要对在奥古斯丁那里得到极大深化了的“意志”概念有一个先行的理解。

1. “意志”的根本作用

迪赫(Albrecht Dihle)在《古典时代的意志理论》一书中认为奥古斯丁发明了一种特定的意志理论^[55],并给与了这一意志理论以极高的评价。他这样写道:

“奥古斯丁的意志概念掀起了神学思考史上的一个转向……通过奥古斯丁的反思出现了这样一个关于人的意志的概念:它独立和先行于理智的认识,但又根本上区别于感性和非理性的情感。通过这一意志,人可以回应那不可捉摸的神的意志”^[56]

具体点说,在奥古斯丁的神哲学中,除了本文第三部分要探讨的意志在历史实在的生成中所起的

[52] Ibid, p. 482.

[53] 奥古斯丁 Augustine,《论三位一体》Lun sanwei yiti [The Trinity], 周伟驰 Zhou Weichi 译, (上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai Renmin Press], 2005), 213.

[54] 奥古斯丁 Augustine,《忏悔录》Canhui lu [Confessions], 周士良 Zhou Shiliang 译 (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2008), 190.

[55] 见 Albrecht Dihle, The theory of will in classical antiquity (University of California press, 1982), p. 123.

[56] Ibid, p. 127.

关键作用之外,意志的核心作用体现在以下两点。

1.1 意志是神人关系的联结点

在奥古斯丁那里,意志概念是在神义论语境中出场的。被造的本性由于是上帝所创,所以是好的。因此,恶的原因就不能归结于本性,不能从任何实体性出发去解释恶。自由意志于是出场。恶是对创世的秩序的偏离,是意志的转向,即人从对上帝的爱转向了对低于上帝的存在者的爱。

从意志的转向来捍卫神义论,这却附带产生了一个极为根本的后果:即,把意志从人的本性中独立出来,极大地提升了意志的地位。因为,是意志,而不是人性中任何别的因素,优先地处于神人关系的联结点。神人关系的调和,是由于人的意志的顺服;神人关系的失调,是由于意志的偏离。“我们发现好的天使幸福的最真实的原因,那就是与至高者的亲近。而要探讨坏的天使悲惨的真正原因,我们该想到,那是因为他们离开了至高者,转向自身,而他们自己不是至高的”^[57]。而由于神人关系是人的存在的重中之重,“上帝之城是此世的过客,他们在必朽之生中全部和最高的使命,就是呼唤上帝之名”^[58],因此,意志概念第一次在西方思想史上得到了最高程度的强调。

1.2 意志与本性

通过把意志置于神人关系的联结点,奥古斯丁使得意志处于一种存在论的优先地位,获得了相对于人性中其他因素的优先性和独立性。正是通过意志,或,正是由于神人关系的变革,人的本性也经受着全部的变迁。意志的转向,神人关系的疏离,并不能伤害上帝,但能够伤害被造的本性。“如果他们能亲近至高者,那他们就会有更高的存在。因为他们更看重自己,所以就只能获得更低的存在”^[59]。当然,“存在”一词在此指的是一种价值论的存在。奥古斯丁这样写道:

“这一过错造成的伤害指的是什么呢?它们指的是本性丢失了正直、美、健康或德性,或本性中的其它一切善好。这一本性,会由于意志的偏离而遭到毁灭或削减。”^[60]

意志的转向不但会促成人的存在的增减,而且,内在于本性的情感的价值归根结底也是由意志运行的方向决定的。比如,快乐作为一种情感,其价值却受到人在何处,为了什么而快乐决定,即受到意志粘附于何处而决定。如果意志转向神圣者,并以此为乐,那么,这一快乐就值得称赞;反之,如果意志粘附于被造之物,以此为乐,那么,这一快乐就是有害的。《上帝之城》第14卷第6章的标题即为“意志的特性决定了情感的品质”,奥古斯丁这样写道:

“在所有这些情感中,重要的是意志的特性。如果意志被错误地引导,情感就是坏的;如果意志是正确的,那么,情感就不仅不应受到责怪,而且应该得到赞美。意志渗透进了所有的情感之中,事实上,所有这些情感归根结底都是意志的作为”^[61]

2. 意志与爱:爱洛斯还原

神人关系的亲近或疏离,人的存在的增益或减损,都系于意志的由低到高或由高到低的转向之中。然而问题在于:究竟是什么在促使意志的转向呢?是意志本身吗?并不是意志本身。意志并没

[57] Augustine, *The City of God*. A new translation by Henry Bettenson. Book xii, chapter 6, p. 477. 此处中译文用的是吴飞的译文。

[58] *Ibid*, Book xv, chapter 21, p. 635. 此处中译文用的是吴飞的译文。

[59] *Ibid*, Book xii, chapter 6, p. 478.

[60] *Ibid*, Book xii, chapter 3, p. 474.

[61] *ibid*, Book xiv, chapter 6, p. 555.

有一开始所以为的那么能动。让奥古斯丁惊讶不已的一个存在状态就是意志本身的一种被动性, 一种经常性的瘫痪状态:

“这种怪事哪里来的? 原因何在? 灵魂命令肉体, 肉体立即服从; 灵魂命令自己, 却抗拒不服。灵魂命手动作, 手便应命而动, 发令和执行几乎不能区分先后, 但灵魂总是灵魂, 手是属于肉体的。灵魂命令灵魂愿意什么, 这是命令自己, 却不见动静。这种怪事哪里来的呢? 原因何在? 我说, 灵魂发令愿意什么, 如果灵魂不愿, 便不会发令, 可是发了命令, 却并不执行”^[62]

显然, 意志本身需要得到激发。而那驱使意志做出决断, 使意志明确说出愿意或不喜欢的力量, 在奥古斯丁那里被界定为“爱”。“爱就是最为有效力的意志”^[63], 是爱在驱动着意志的转向。人爱什么, 意志就转向什么。如果说“意志渗透进了所有的情感之中”, 那么, 由于意志本身受到爱的驱动, 所以, 实际上是爱渗透进了所有的情感之中。意志所获得的存在论的优先地位, 让位于爱。奥古斯丁这样写道:

“好的爱使得意志得到了正确的引导, 坏的爱则使得意志变得悖谬。爱若渴望所爱的事物, 那就是欲; 如果安享所拥有的, 那就是乐; 避开所反对的, 就是惧; 遇到所反对的, 就是哀。于是, 如果爱是坏的, 那么, 所有这些情感就都是坏的; 如果爱是好的, 那么, 所有这些情感就都是好的”^[64]

总之, 在奥古斯丁这里, 我们已经看到了一种极具深度的爱洛斯还原(其程度是柏拉图主义无法相比的), 即, 爱通过驱动意志, 引发神人关系的转变, 从而造成历史人性的全部变迁。奥古斯丁将历史人性的一切都悬于爱欲之上, 生成于爱欲的追逐之中。正是因为如此, 所以, 爱欲的分野就构成了历史人性的根本张力。

3. 意志原初的偏离

行文至此, 两种爱, 即对上帝的爱(圣爱)与对自己的爱(欲爱)的内涵已经是比较清楚的。两者的决定性差别是圣爱把上帝作为自己的根基, 把全部的希望寄托于上帝之上; 而欲爱则把人自身作为存在的根基, 把全部的希望寄托于自身、寄托于尘世内部。奥古斯丁这样写道:

“两者的区别来自于意志和欲望的差异。其中一种一直与万物共有的善好(也就是上帝自身)在一起, 坚守上帝的永恒、真理、爱; 另外一些却更喜爱自己的法力, 好像自己就是自己的善好的来源, 脱离了他们共有的更高的幸福的善好, 陷入自身之中”^[65]

然而问题在于, 在由神所创的本性中, 也就是说, 归根结底都是善好的本性中, 为何最终出现了分

[62] 奥古斯丁 Augustine,《忏悔录》Canhui lu [Confessions], 周士良 Zhou Shiliang 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2008), 152

[63] 奥古斯丁 Augustine,《论三位一体》Lun sanwei yiti [The Trinity], 周伟驰 Zhou Weichi 译, (上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai Renmin Press], 2005), 439.

[64] Augustine, The City of God. A new translation by Henry Bettenson. Book xiv, chapter 7, p. 557.

[65] Ibid, Book xii, chapter 1, p. 471. 此处中译文用的是吴飞的译文。

野,为何其中一些从对上帝的依附中滑落,转向了自身呢?

比较清楚的一点是,由于本性是好的,因此,不能寻找任何实体因,而必须在意志本身中寻找原因,“当意志从高处转向低处时,意志就是坏的。这并不是意志转向的事物是坏的,而是这一转向本身就是悖谬的。不是低劣的事物引发了错误的抉择,而是意志本身,由于是被造的,以一种悖谬和错乱的方式欲求着低劣的事物”^[66]。

在意志的最初的转向中,已然是对自身的爱开始压倒了对上帝的爱,自爱的阴影已经笼罩在本性之上。但奥古斯丁认为,不能继续追溯这自爱的最初萌生的原因了。意志原初的偏离是一个迷。奥古斯丁这样写道:

“谁也不该去找导致坏的意志的动力因;因为坏不是一种主动力(efficiens),而是无动力(deficiens)。它不是一种力(effetio),而是一种欠缺(defectio)。从至高存在者转向次一级的实在,这就是欠缺,是坏的意志的开端。这些欠缺的原因,不会是动力,而是欠缺。谁想发现这原因,就如同想看到黑暗,想听到沉默。我们知道什么是黑暗和沉默,知道黑暗要用眼睛,知道沉默要用耳朵。但不是通过看或听的对象,而是通过对象的缺失”^[67]。

奥古斯丁的意思是,通过人性的现有的状况,我们推知一定发生了某种意志的原初的偏离。但是偏离的原因,不是某种实体性的东西,而是一种匮乏,因而是不可知的。“作为一种本性,意志的存在源于上帝的创造;但意志从它的真实存在中的跌落,则是由于意志是从虚无中被造的”^[68]。

意志从虚无中被创造,这使得意志有一种原初的匮乏,而这一匮乏又导致了意志原初的偏离。但绝不能由此推论说由于这一原初匮乏的存在,所以这一被造的意志是坏的。一方面,正是由于人有意志,而别的存在物没有意志,从而人才在创世的秩序中处于一个优先的位置;另一方面,这一意志并不必然会偏离至高存在者,当这一意志归顺于至高存在者时,它当然是好的。奥古斯丁这样写道:

“他创造的万物是好的,是因为来自于他;是可变的,是因为万物不出自上帝,而是无中生有。他们都不是最高的好,因为上帝是更大的好。不过,这可变的好仍然是巨大的好,因为他们可以亲近不变的好,从而获得幸福。这不变的好就是他们的好,因为有了他,他们一定变得悲惨。在被造的宇宙中,别的那些事物不会变得悲惨,但不能由此认为,他们就更好。正如我们身体上别的器官不会因为它们不会变瞎,就比眼睛好。正如有感觉的自然好的,痛苦的感觉也比石头的不会痛苦好。所以,理性的自然即使是悲惨的,也比缺乏理性、缺乏感觉,从而不会陷入悲惨的自然更高”^[69]。

这里最终牵涉到的正是著名的自由意志问题。爱的秘密也就是自由的秘密。爱之为爱,必然是纯乎一心的,自愿的,否则就不是爱。爱是最勉强不得的。在神创的秩序中,上帝给了人这一自由意志的空间,从而使得人能够爱。“没有上帝的保佑,人没能力活得好,哪怕在伊甸园里,但是要活得不

[66] Ibid, Book xii, chapter 6, p. 478.

[67] Ibid, Book xii, chapter 7, p. 479-80.

[68] Ibid, Book xiv, chapter 13, p. 572.

[69] Ibid, Book xii, chapter 1, p. 472. 此处中译文用的是吴飞的译文。

好却在他的能力之中, 不过这样他的福祉就不会持久, 最正义的惩罚就会到来”^[70]。总之, 认为自由意志中蕴藏着恶的可能性, 从而认为上帝创世是有缺陷的, 并应该取缔自由意志, 这是彻头彻尾错误的。“谁敢认为或说, 天使和人不会堕落, 这不在上帝的力量之内? 但是他不愿意夺取他们的力量, 而要展示, 他们的高傲会有怎样的坏的力量, 他的恩典有怎样的好的力量”^[71]。

4. 本性、意志与恩典

随着意志原初的偏离, 人性开始陷入一连串的衰败、瓦解之中, “罪使得人性处于一连串的我们能看到和感觉到的衰退之中, 以至于死。人被各种各样猛烈的和相互冲突的情感所纠缠和折磨, 人成了一种跟他犯罪之前在伊甸园中曾经之所是很不一样的一种存在”^[72]。

正是在这样一种处境中, 我们面临着本文最初的那个问题: 对至高存在者的爱还可能吗? 正是对这个问题的回答, 奥古斯丁发展出了无比独特的恩典说。为了更清晰地显示出恩典观的原创性和独特性, 我们先看看柏拉图主义对这一问题的回答。

4.1 柏拉图主义的方案

灵魂如何接近最高的善, 毫无疑问也是柏拉图主义的一个根本问题。柏拉图认为, 灵魂的堕落不是由于本性的败坏, 人依然具有一种“灵魂的视力”能够凝视形而上的实在。但是这一灵魂的视力现在却没有在一个正确的方向上看, 它粘附于形而下的实在了。在《理想国》卷七中苏格拉底这样说道:

“这方面或许有一种灵魂转向的技巧, 即一种使灵魂尽可能容易尽可能有效地转向的技巧。它不是要在灵魂中创造视力, 而是肯定灵魂本身有视力, 但认为它不能正确地把握方向, 或不是在看该看的方向, 因而想方设法努力促使它转向。”^[73]

与奥古斯丁一致, 柏拉图这里实际上也已经触及到了爱与意志的问题。因为, 那使得灵魂在一个错误地方向看的是因为灵魂对形而下事物的爱, 而灵魂转向的技巧, 那能使得灵魂转向形而上实在的, 也只能是对形而上实在的爱。在《理想国》卷六中苏格拉底这样说道:

“追求真实存在是真正爱知者的天性; 他不会停留在意见所能达到的多样的个别事物上的, 他会继续追求, 爱的锋芒不会变钝, 爱的热情不会降低, 直至他心灵中的那个能把握真实的, 即与真实相亲近的部分接触到了每一事物真正的实体, 并且通过心灵的这个部分与事物真实的接近, 交合, 生出了理性和真理, 他才有了真知, 才真实地活着成长着。”^[74]

这样, 跟奥古斯丁一致, 苏格拉底是肯定存在着“对至高存在者的爱”的。这一爱, 就完好无损地存在于“真正爱知者的天性”之中。但令我们好奇的是, 为何一方面苏格拉底以肯定的方式回答了“对上帝的爱”是否可能这一问题, 但另一方面, 苏格拉底对这一问题的回答却没有像在奥古斯丁那里那样发展出上帝之城与地上之城的二元架构呢?

看来, 从柏拉图到奥古斯丁, 人类思想还得经历一段漫长艰辛的跋涉。我们在此只能描述一下这

[70] Ibid, Book xiv, chapter 27, p. 592. 此处中译文用的是吴飞的译文。

[71] Ibid, Book xiv, chapter 27, p. 593. 此处中译文用的是吴飞的译文。

[72] Ibid, Book xiv, chapter 12, p. 571.

[73] 柏拉图 Plato, 《理想国》Lixiangguo [Republic], 郭斌和 Guo Binghe, 张竹明 Zhang Zhuming 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2010), 278.

[74] 同上, 第 237-238 页。

段路程的基本轨迹。大致趋势是这样的:在柏拉图那里,形而上的理念世界是超越于形而下的有形世界的,因此,对柏拉图而言,灵魂的转向主要地是指灵魂由低到高的上升;柏拉图往后,思想家们开始把柏拉图那高高在上的理念世界不断拉下来,思想家们认为,理念世界就存在于灵魂的深处,就在人的心中,因此,灵魂的转向不再是一种由低到高的上升而是一种由外而内的深入。在新柏拉图主义者普罗提诺那里,我们已经能够读到这样的由外而内的灵魂运动:

“道路在哪里?方法在何处?人怎样才能寻获那异乎寻常的美?这美居留于内在的圣所,并不会显示于外让那些庸俗者看见。那么,就让人们醒悟过来,反求诸己吧,把对外在事物的观察放下吧,再也不要回到那有形之物的美之中去。”^[75]

熟悉奥古斯丁《忏悔录》的人都知道,这一普罗提诺式的灵魂由外而内的运动对奥古斯丁的影响是怎么强调都不过分的。但同样,在普罗提诺那里,这一灵魂由外而内的运动并没有生发上帝之城与地上之城的二元分化。要实现这一二元紧张与对立,似乎尚需要添加某种极为独特的基督教的因素。

4.2 恩典的作为

对奥古斯丁而言,灵魂本身亦只不过是一种被造之物,作为一种被造之物,灵魂在其最好的状态下,也只可能是一种与上帝类似的形象而已,而不可能是上帝本身。这就意味着,奥古斯丁虽然也会像柏拉图主义者那样认为灵魂的本性是好的,但是,在奥古斯丁那里,被造之物与造物者之间的根本差异拒斥了普罗提诺意义上的灵魂与神性的那种神秘的合一,同时,灵魂作为一种被造之物,并不是不可朽坏,并不是永不会丧失其本性的,灵魂本身就充满着变动,在《忏悔录》卷四中,奥古斯丁这样写道:

“如果你欢喜灵魂,你应在天主之中爱灵魂,因为灵魂也变异不定,唯有固着于天主之中,才能安稳,否则将走向毁灭。因此你该在天主之中爱灵魂,尽量争取灵魂,拉它们和你一起归向天主。”^[76]

灵魂的被造的本性决定了它与造物主的本体论层面的差异,这决定了灵魂只能归向上帝才能保存自己。灵魂与造物者之间的这一根本差异同时也标志了奥古斯丁与柏拉图主义者之间的根本差异。这一差异将会引发一连串其它的差别。

灵魂的这一变异不定的状况,使得灵魂始终面临着彻底腐坏和堕落的可能性,“离弃上帝,存于自身之中,愉悦自身,这不会一下子就使得人失去全部存在,但确实使得人的存在趋于虚无”^[77]。因此,当普罗提诺返回内心,感受到的是与神的交融与合一,奥古斯丁返回内心,首先看到的则是一个灵魂因罪而深陷其中的黑暗的深渊。“天使堕落了,人的灵魂也堕落了,二者说明一切精神受造物的深渊是处于那样的无底黑暗中”^[78]。类似的感叹一再地弥漫于《忏悔录》全书中。

奥古斯丁灵魂观的真正原创性部分正是在于这里:在灵魂的样子的一种无底黑暗之中,灵魂本

[75] Plotinus: Ennead 1:6. 8, cited from Phillip Cary: Augustine's invention of the inner self (Oxford university press, 2000), p. 37.

[76] 奥古斯丁 Augustine,《忏悔录》Canhui lu [Confessions],周士良 Zhu Shiliang 译,(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2008), 62.

[77] Augustine, The City of God. A new translation by Henry Bettenson. Book xiv, chapter 13, p. 572.

[78] 奥古斯丁 Augustine,《忏悔录》Canhui lu [Confessions],周士良 Zhu Shiliang 译,(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2008), 293.

身已经无力去爱上帝,而是需要上帝恩典的介入,人才能够重新爱上帝。奥古斯丁的思路与柏拉图和现代的怀疑论者都不同。与柏拉图主义相比,奥古斯丁否认了靠灵魂自身依然能爱上帝;与现代的怀疑论者相比,奥古斯丁通过恩典的介入,依然肯定了爱上帝的可能性。

在《忏悔录》卷 13 中,奥古斯丁对这一灵魂层面的黑暗深渊做了一个极具灵性意味的的确是大师级的类比,奥古斯丁把这一灵魂层面的黑暗类比于《圣经·创世纪》开篇中的“地是空虚混沌,渊面黑暗”。通过这一类比,奥古斯丁就开启了一场宏伟的“灵魂的创世纪”的剧目。奥古斯丁灵魂观的新奇、独特与深刻,虽然一定程度上受柏拉图主义的影响,但其中的核心和精华则完全来自于他本人极具创造性的对《圣经·创世纪》开篇的灵性化解读。

《圣经·创世纪》中紧接着“地是空虚混沌,渊面黑暗”的是“上帝的灵运行在水面上”。对奥古斯丁而言,“上帝的灵运行在水面上”,其灵性化的含义就是“圣神慈祥地运行在我们黑暗漂流的心灵之上”^[79]。这样,当奥古斯丁返回内心,虽然首先看到的是渊面黑暗,但再抬头向上看时,则看到了(模糊地看到了)圣神,那永恒的真理之光,照耀着这个黑暗。这就是奥古斯丁版本的内在性转向的要点,即著名的“由内而上”(in then up),在《忏悔录》卷七中,奥古斯丁这样写道:

“你指示我反求诸己,我在你引导下进入我的心灵,我所以能如此,是由于你已成为我的助力。我进入心灵后,我用我灵魂的眼睛——虽则还是很模糊的——瞻望着在我灵魂的眼睛之上的、在我思想之上的永定之光。这光,不是肉眼可见的、普通的光,也不是同一类型而比较强烈的、发射更清晰的光芒普照四方的光。不,这光并不是如此,完全是另一种光明。这光在我思想上,也不似油浮于水,天复于地;这光在我之上,因为它创造了我,我在其下,因为我是它创造的。谁认识真理,即认识这光;谁认识这光,也就认识永恒。惟有爱能认识它。”^[80]

当然,对奥古斯丁而言,“圣神慈祥地运行在我们黑暗漂流的心灵之上”并不意味着人心内在的黑暗状态由此一劳永逸地被穿透了,“圣神慈祥地运行”只是使得人心有可能从这种黑暗状态中摆脱出来,它只是开启了一种全新的可能性空间,一种生命的新的向度,而至于选择光明还是耽于黑暗,则尚有待于人自己的抉择。换种表述方式是,圣神通过慈祥的运行,以一种全新的终末盼望召唤人,从而激发了人性中一种新的爱,一个新的意志。并且,正是在这个意义上,我们说这一新的爱与意志不是灵魂自发产生的,而是圣神的恩赐,因为,正如《约翰福音》所言,拥有了这一新的爱与意志的人“不是从血气生的,不是从情欲生的,也不是从人意生的,乃是从上帝生的”^[81]。

这样,奥古斯丁神哲学的基本命题就是:对上帝的爱之所以是可能的,是因为上帝爱我们。如果不是上帝首先以“言语打开了我的心”^[82],如果没有上帝“用奇妙而隐秘的方式来解救我们”^[83],则人性将继续沉沦于黑暗之中,从而也就不可能有对上帝的爱。但正如奥古斯丁所言,上帝对人的爱是很奇妙的,上帝绝不会由于自身对人的爱而使得人本身可以放弃任何努力,因此,上帝对人的爱的其中一个奇妙之处就在于,他通过赐予人性一个新的意志,一种新的爱,从而使得人性内在处于一种紧张状态之中,一种新的意志与旧的意志,新的爱(对上帝的爱)与旧的爱(对被造之物的爱)之间的紧

[79] 同上,第 299 页。

[80] 同上,第 126 页。

[81] 《约翰福音》1:13

[82] 奥古斯丁 Augustine,《忏悔录》Canhui lu [Confessions],周士良 Zho Shiliang 译,(北京 Beijing:商务印书馆 Shangwu yinshuguan[The Commercial Press],2008),189.

[83] 同上,第 109 页。

张状态。恩典不是取消自由意志,而是使得人开始与罪作斗争,使得人开始为了自由,即从罪的束缚中解脱而努力。

这样,通过恩典的作为,才在自爱而来的深渊之中,兴起了对上帝的爱,“灵魂的恶,是由于它自己的意志的主动;但灵魂的善,造物主的意志采取了最先的行动,无论是指对灵魂的创造本身还是指当灵魂因为堕落而毁灭时再造灵魂”^[84]。这就是爱欲的分野。但由于恩典不取消自由意志,这最终也意味着,两种爱,两种意志的分野与斗争将贯穿于历史的始终。而由于人性本身是在爱欲的牵引之下才塑造成型,从而爱欲的分野也构成了两种人的分野,即地上之城和上帝之城公民的分野。奥古斯丁这样写道:

“两个城开始死生相继的过程,其中最先问世的,乃是这个世俗之城,随后才是上帝之城中的公民,是此世中的过客。他靠恩典被预定了,靠恩典被拣选了,靠恩典成为下界的过客,靠恩典成为上界的公民。至于他自己,则起源于一开始就整个被谴责的质料”^[85]。

三、历史实在的生成

前面的讨论使得我们已经收获了这样两个比较可靠的结论:其一,如果“对上帝的爱”是不可能的,那么,也就不可能有上帝之城与地上之城的二元架构;其二,即便“对上帝的爱”是可能的,这也不足以必然产生上帝之城与地上之城的二元架构,前者只是后者的必要条件,并不充分。尽管在柏拉图那里我们已经看到了形而上的理念世界与形而下的有形世界之间的二元紧张,尽管在普罗提诺那里,这一二元紧张已经被表述为灵魂之内与灵魂之外的二元张力,但是这些二元张力并没有转化为公共政治领域的上帝之城与地上之城的二元紧张。

究竟是什么因素使得在奥古斯丁这里出现了宏伟的上帝之城与地上之城的二元历史架构呢?这里也许存在着一种基本的精神取向上的差异。柏拉图主义的基本精神取向是超越的,是要超越这个形而下的世界,不断地向那个形而上的理念世界挺进。而在奥古斯丁所属的基督教传统这里,绝对的超越者本身进入了历史的时间内部,进入了这个形而下的世界,拯救这个形而下的世界。超越者的这个恩典的作为,引发了与柏拉图主义的彻底决裂。

1. 意志的转向与历史实在的生成

世界作为上帝的造物,因而是好的;同时,道本身成了肉身,进入了历史的时间内部。正是这二重因素促使基督教意识敢于肯定历史实在本身。

所谓基督教意识肯定历史实在,就是指基督教意识肯定生成、变动。一方面,历史实在绝不是静止的东西,而是在人的意志的转向中处于一个不断生成的过程中。另一方面,这一生成、变动是有意义的,因为有一个好的意志参与到了历史实在的生成之中,这个好的意志最终在历史时间内部兴起了一座上帝之城。

关于意志与历史实在的交织,有以下三点。

其一,作为历史实在展开自身的基本的时间结构,即,过去、现在和将来,都需要在意志的参与中才成为一个有意义的统一体。奥古斯丁对时间的著名定义就是:时间是意志的延展。一种没有人的意向性介入其中的客观时间,是纯粹的耗散,是无意义的时间。如果没有记忆,也就没有过去;如果没

[84] Augustine, *The City of God*. A new translation by Henry Bettenson. Book xiii, chapter 15, p. 523.

[85] *Ibid.*, Book xv, chapter 1, p. 596. 此处中译文用的是吴飞的译文。

有专注,也就没有现在;如果没有期望,也就没有将来。奥古斯丁这样写道:

“但将来尚未存在,怎样会减少消耗呢?过去已经不存在,怎样会增加呢?这是由于人的思想工作有三个阶段,即:期望,注意与记忆。所期望的东西,通过注意,进入记忆。谁否定将来尚未存在?但对将来的期望已经存在心中。谁否定过去已不存在?但过去的记忆还存在心中。谁否定现在没有长度,只是疾驰而去的点滴?但注意能持续下去,将来通过注意走向过去。因此,并非将来时间长,将来尚未存在,所谓将来长是对将来的长期等待;并非过去时间长,过去已不存在,所谓过去长是对过去的长期回忆。”^[86]

其二,随着意志原初的偏离,随着存在的重心从天国跌落到尘世,人不但削减了自己的本性,人还随之而进入到了一个自我构建起来的虚幻不实的历史实在,即地上之城去了。奥古斯丁这样写道:

“他拒绝服从他的创造者,在傲慢中他把自身的权势视为自己的私人所有物,并陶醉于这一权势之中。所以,他既是一个欺骗者 又是一个被骗者,因为没有存在者能够逃脱全能者的权势。他拒绝接受实在(reality),并在他的骄傲自得中放肆地去伪造一个非实在(unreality)”^[87]。

说地上之城是一个“非实在”,说它虚幻不实,是指它是对原初的实在的偏离,并最终趋向于虚无。“地上之城起源和终结于地上,它除了在此世可见的之外没有任何别的希望”^[88]。

其三,历史的时间内部绝非仅有地上之城,使得历史的时间充满意义的正是在于经由恩典之经世,一部分人开始悔改、觉醒,兴起了对上帝的爱,从而形成了一座漂泊中的上帝之城。对奥古斯丁而言,上帝之城的全部现实性是由上帝本身所担保的,因为上帝之城本就是上帝亲手恩赐和拣选的结果,在《忏悔录》卷 13 中奥古斯丁这样写道:

“我们在羁旅之中已经得到保证,日后将成为光明;我们已经因希望而得救,已是光明之子,白昼之子,不再是过去的黑夜之子,黑暗之子。在二者之间,在人类变化不定的意识中,只有你能区分,因为你洞悉我们的心,你称光为昼,称暗为夜。除了你,谁能鉴别我们?我们有什么不受自你的呢?从同一团泥,一块作成贵重的器皿,而另一块作成卑陋的器皿”^[89]

2. 希望原理

历史的时间内部已经兴起了一座上帝之城。基督教意识在此却必须保持一种微妙的平衡。一方面,上帝之城已然是一种经验性的实在,因而任何把它抽象化为一种理想和原则的解读,都偏离了奥古斯丁的意图。“因着信仰,在尘世就形成了上帝之城,它是由那些渴望呼唤上帝之名的人组成的”^[90]。另一方面,任何因为历史的时间内部已然兴起了一座上帝之城,从而绝对肯定历史本身的做法,也彻底误解了奥古斯丁。羁旅中的上帝之城一方面被外在的恶所包围,另一方面也依然处于和自己内在的罪做斗争的进程之中。“只要我们依然处于肉身和灵性的内在纷争之中,我们就不能认为自己已经获得幸福,而幸福是我们希望通过胜利达成的目标。谁会那么智慧,以至认为根本不必再与欲望作战?”^[91]

历史的时间并不完全属于地上之城,但是,在历史的时间内部也并不会出现一种终极完美的状

[86] 奥古斯丁 Augustine,《忏悔录》Canhui lu [Confessions],周士良 Zhu Shiliang 译,(北京 Beijing:商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press],2008),255-256.

[87] Augustine, The City of God. A new translation by Henry Bettenson (中国社会科学出版社影印本 Zhongguo shehui kexue chubanshe yingyinben [China Social Publishing House],1999),Book XI,chapter 13,p. 445.

[88] Ibid,Book xv,chapter 18,p. 627.

[89] 奥古斯丁 Augustine《忏悔录》Canhui lu [Confessions],周士良 Zhu Shiliang 译,(北京 Beijing:商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press],2008),299.

[90] Augustine, The City of God. A new translation by Henry Bettenson. (中国社会科学出版社影印本 Zhongguo shehui kexue chubanshe yingyinben [China Social Publishing House],1999),Book XI,chapter 13,p. 628.

[91] Ibid,Book xix,chapter 4,p. 854.

态,这就是奥古斯丁试图揭示的微妙平衡。奥古斯丁为他的著作《论三位一体》的第15卷,也是最后一卷取了这样一个很有意思的题目:“人这一完善形象的绝对的不足之处”。

然而,如果说在历史的时间内部不会出现一种终极完美的状态,那么,奥古斯丁也由此打开了人的存在的一个根本维度:希望的维度。人并不仅仅活在过去和当下,人也活在对将来的希望之中。“人是在希望中作为复活之子活着的;上帝之城在羁旅中,也活在希望之中,而这源于对基督复活的信仰”^[92]。

对基督教意识而言,希望最终意味着一种信任和托付,对道成肉身以及最后的终末审判的信任和托付。希望意识是一种末世论意识。

四、结论

神人关系及其具体表现,即恩典与自由意志的辩证是奥古斯丁神哲学的重中之重。从意志原初的偏离出发,我们进入到了人的本性的削减,以及历史实在的变迁,即地上之城的发展;而经由恩典之作为,历史的内部萌生出了新的意志,人性开始与罪之链条作斗争,充满希望的新的历史实在在历史时间内部展开自身,此即上帝之城。对于奥古斯丁而言,世界历史的全部秘密不是在于历史的时间内部,而是在于神之恩典进入了历史的时间内部,从而开启了世界历史的全新征程。

恩典与自由意志的辩证,在现代性的哲学话语中已经被破坏和流失,恩典的维度被切割了,剩下的仅仅是那主导着自由意志的爱欲的迷狂了。比如,在霍布斯的人性学说那里,我们已经只能找到欲望与激情近乎盲目的奔流,我们已经再也找不到那运行于欲望与激情之上的那一永恒的内在之光。同样,在尼采那里,位于人性深处的那个处于永恒意欲状态中的权力意志构成我们存在的本源。

在这个意义上,我们可以说现代性的哲学话语是一种遮蔽,它过分地使我们的目光聚焦于地上之城及其运行规律,而遮蔽了上帝之城这一历史实在。

[92] Ibid, Book xv, chapter 18, p. 628.

English Title:

The Divergence of Love and The Genesis of Historical Reality: An Inquiry into Augustine's Thesis of Two Cities

Yanghua TAO

Ph. D. , Renmin university of China; lecturer, Department of Maxism, Zhejiang university of technology, longhua street, shangcheng district, Zhejiang, P. R. China 100871; Tel. +8618267169338; Email; wordsworthtao@163.com

Abstract: The dialectic between grace and free will, which reflects the relationship between God and man, is the most important point of Augustine's theory of two cities. Due to the original misuse of free will, mankind experienced the ruin of its nature, as a result of which the earthly city formed. Through the work of grace, a new will was formed in historical time, whereby the city of God began to develop. For Augustine, the secret to understanding world history can be found in the breakthrough of grace into historical time.

Key Words: Augustine, the city of god, historical reality