

奧古斯丁的神聖之愛

Augustine's Divine Love

汪民安

WANG Min'an

作者簡介

汪民安，清華大學人文學院教授。

Introduction to the author

WANG Min'an, Professor, School of Humanities, Tsinghua University.

Email: wangminan@163.com

Abstract

Augustine discusses many types of love: the love of God, neighborly love, and self-love. As with Plato's distinctions of love, in Augustine too different levels of love emerge. If Plato regards the love of truth as the highest level of love, Augustine regards the love of God as the highest. If Plato's love is a gradual ascent, Augustine's love is a continuous loop. The love of God is the foundation, but there is also a circle of love between one's love to God and to his/her neighbor. It is through such love of God that salvation and immortality can be achieved, just as Plato's love of truth leads to immortality. This paper argues that Augustine's love is in many ways a rewriting of Plato's love.

Keywords: Augustine, the love of God, neighborly love, the cycle of love, Immortal

愛欲導致異性之間的身體生育（創造）和同性之間的靈魂生育（創造），從而導致生命的不死：身體生命的不死和靈魂生命的不死。所以既要創造生命，也要創造智識、功業和聲名，這就是愛的創造性，也是愛的必要性——這是柏拉圖的愛的觀念。

對於基督教而言，同樣要追尋不朽。這種不朽同樣是和愛相關。但是，追尋不朽不是像希臘人那樣借助人世間的情欲之愛，而是借助對上帝的愛來完成的。在基督教這裏，人死後可以進入上帝之城，人還可以獲得一個來世生命。簡單地說，上帝可以讓他復活，而且可以完全地復原他的身體，不論這個身體在塵世死亡的時候遭到了如何的肢解和毀壞。奧古斯丁說：“我們身體的基質無論如何散落，在復活中都將重新結合在一起。”^①他是通過上帝的恩典進入上帝之城得以復活從而而不死的。這個上帝之城令人遐想連篇：“擺脫任何罪惡，充滿了各種好東西，處在永久的幸福歡樂之中。”^②在此，人是不朽的，“他不能死”^③。他“要獲得一個不朽的身體。對那些復活者來說，還有甚麼能比得到不朽的身體更能使他們歡樂，……當他們處在這種身體裏面時，他們不會願意回到可朽的肉身中去，……他們擁有這樣的身體，而且決不會再次失去它，他們也決不會因為死亡而再有瞬息與身體分離”^④。在這個意義上，人的復活也是一種不朽，是一種死而復生的不朽。這是基督教的人的不朽。它和古代的柏拉圖談論的不朽完全不同。對於古人來說，不朽就像是一個鏈條一樣永續下去，它是連續變

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《上帝之城》，王曉朝譯，北京：人民出版社，2006年，第1128頁。[Saint Augustine, *The City of God*, trans. WANG Xiaozhao (Beijing: People's Publishing House, 2006), 1128.]

^② 同上，第1159頁。

^③ 同上，第1158頁。

^④ 同上，第1147頁。

動中的不朽，它是通過靈魂、事業、傑作、真理、知識或者子孫後代，它是通過這一系列的環環相扣的替代物讓你的生命延續下去。這是永不中斷的能指鏈條的延伸，這是差異化的重複，這是綿延式的不朽。但是對於基督教來說，人的不朽是以再生的形式完成的，是在死後在另一個空間、另一個世界完成的。基督教的不朽是重複式的不朽，是絕對的重複和回歸的不朽，是死和生之間永恆的輪回和重複遊戲的不朽。這樣的不朽和古代思想的不朽的差異在於，它讓歷史停滯了，歷史的變遷和綿延痕跡被永恆而穩定的上帝所抹掉；它也改換了空間：世界中不存在不朽，只有天國中才存在不朽。

同時，這個不朽不無悖論地是以死亡為前提的：不死亡就不能不朽。死亡是不朽的前提。人必須死亡。因為人都是亞當的後代，他們分享了亞當的原罪。這是德爾圖良（Tertullianus）的發明：原罪被繼承下來，通過人類的遺傳種子一代代地繼承下來。人的本性因此被污染和腐蝕。如果說，人類有一個共同的亞當起源，他們因此構成一種譜系式的親屬世代關係，他們在世界一代代傳遞，那麼，這個世界中的每個人都帶罪而生。正是因為這先天之罪，人必須死。“在基督教的理解中，死亡從來不是一個自然事實，而是從亞當那裏繼承下來的、作為對罪的懲罰的一個災難事件，死亡表明過去沒有被救贖連根剷除，必死始終是人類的共同命運。”^①這就意味着，人類在被基督拯救之前，始終保持着他的亞當譜系，即罪的譜系。因此，死亡始終是人的一個威脅。但是，對有些人而言這種死亡是一個積極的事件，對有些人而言這些死亡是純粹的災難。這是因為，所有的個體都得死亡，但不是所有的個體在死後都會進入上帝之城復活和不朽。不朽的個體是被選擇的，取決於上帝的意志。儘管所有的人都攜帶原罪，但是，上帝除了主持公義要懲罰他們外，還出於慈愛和憐憫要救贖他們。但是，那

^① 【美】漢娜·阿倫特：《愛與聖奧古斯丁》，王寅麗、池偉添譯，桂林：灕江出版社，2019年，第170-171頁。[Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine*, trans. WANG Yinli and CHI Weitian (Guilin: Lijiang Publishing Limited, 2019), 170-171.]

些漠視上帝的個體，那些在塵世之城中沉浸於肉身之愛的人，那些熱愛現世的人，不可能得到救贖，不可能進入上帝之城。那些沉浸在世界中的罪人會得到死亡的終極懲罰。他們的死亡也意味着他們的終極死亡，或者說，是一種不可能再生和復活的“第二次死亡”。一死就永死。上帝就這樣會區別對待不同的人。惡人會經受死亡的痛苦，但另一些人，“若不失去他的義，上帝的意圖是讓人類從那裏上升到更美妙的去處”^①，即上帝之城。他們在世界之中的死，不是永死，而恰恰是一種過渡，一種機運，一種升騰的通道。這是一種破壞性的創造和再生。他們通過世界之死進入天國重生。在那裏他們安然無憂，享有永恆的福樂。也就是說，只有那些愛上帝的個體，那些克服自己的過去，那些同世界做鬥爭並力圖超越世界的個體，才能進入上帝之城重生和不朽。

如果說在古代時期，不朽是通過人和人之間世俗的愛欲來完成的；那麼在基督教時期，這個不朽是通過對上帝之愛，是通過與世俗愛欲完全不同的對上帝的純愛，而進入上帝之城完成的。顯然，在基督教這裏和在古代一樣，克服死亡也是通過愛。或者說，愛的目標都是克服死亡。在此，愛上帝能達到的不朽就取代了古代愛靈魂或者愛身體所達成的不朽。現在，對天國的嚮往取代了過去對知識的嚮往，天國的世界取代了真理的世界，在天國中的不朽取代了在知識真理中的不朽。就此，愛上帝是絕對優先性的，愛上帝才是至善，愛上帝才是神聖的，愛上帝才能永生。信眾和上帝之間的垂直的神聖之愛取代了古代人和人之間平行的橫向之愛。

但這並不意味着，人和人之間的橫向愛欲從基督教那裏被一勞永逸地根除了。只不過，這樣的愛欲只是發生在塵世之城中，就像愛上帝只能發生在上帝之城中一樣。有一個上帝之城，與之相對的就有一

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《論信望愛》，許一新譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009年，第46頁。[Saint Augustine, *The Enchiridion on Faith, Hope, and Love*, trans. XU Yixin (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2009), 46.]

個塵世之城。但這個上帝之城和塵世之城有何區別呢？它們是如何形成的呢？奧古斯丁說：“兩座城是被兩種愛創造的：一種是屬地之愛（塵世之城），從自愛一直延伸到輕視上帝；一種是屬天之愛，從愛上帝一直延伸到輕視自我。……在屬地之城中，聰明人按人生活，追求身體之善或他們的心靈之善，或者追求二者。他們中有些人雖然能夠知道上帝，‘卻不當作上帝榮耀他，也不感謝他。……’然而在屬天之城中（上帝之城），人除了虔誠沒有智慧，他們正確地崇拜真正的上帝，在聖徒的團契中尋求回報，這個團契既是聖徒的，又是天使的，‘上帝是一切中的一切’。”^①如果說在塵世之城中，人們只關心人、只遵循人的學說，對上帝漠不關心——就像蘇格拉底和柏拉圖在歡樂的宴飲中所主張的那樣，那麼，這個上帝之城和古代的塵世生活截然不同。人們要依據上帝來生活，要過靈性生活而非肉體和智識生活，在這裏，“上帝將是我們嚮往的對象。上帝將被無目的地看，無限制地愛，無疲倦地讚美”^②。在這樣一種愛中，人徹底捨棄了自身，脫離了他的原初的塵世世界。如何對待上帝？是過人的生活還是過上帝的生活——這就是兩個城的根本區別。對奧古斯丁來說，過上帝的生活就是過真理的生活，因為上帝代表真理，上帝就是真理，或者說，真理就是上帝本身。人應該言說上帝的真理而不是他自己的真理，這就是過上帝生活的實質和理由。而過人的生活因此就是過謬誤的生活，因為按照人來生活，就是輕慢上帝而按照他自己的意志來生活。塵世生活一定是充滿謬誤的生活。在上帝之城中，人是愛上帝而輕視自己，他因此過着真理的生活而抵達了真理；在世俗之城中，人是愛自己而輕視上帝，他因此過的是謬誤的生活而遠離了真理。顯然，造就這個上帝之城的愛和世俗之城的愛迥然不同。上帝之城和世俗之城，這是奧古斯丁特有的不可調和的二元論。這也是愛的二元論：這是兩種相互排斥的愛，就像使徒約翰所言：“人若愛（dilexerit）世界，愛

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《上帝之城》，第631頁。

^② 同上，第1157-1158頁。

（*dilectio*）父的心就不在他裏面了。”^①在這兩個城中，愛的對象不同，愛的機制、程序、等級和目標也不同。基督教就此區分了兩種對立之愛：有一種愛上帝之愛，還有一種愛世界之愛；有一種好的愛，還有一種壞的愛；有一種真理之愛，還有一種謬誤之愛；有一種復活永生之愛，還有一種死亡和地獄之愛。

這是兩種絕對對立的愛。對於奧古斯丁而言，如果沒有上帝之愛作為根基的話，人間之愛毫無價值；古代並不排斥的感官之愛，是病態的傲慢的魔鬼之愛；對上帝的愛是唯一的愛，是排他性的愛；只能愛上帝，只能無條件絕對地愛上帝。上帝啊，“你所創造的一切始終在歌頌你，從不間斷，從不緘默：一切精神體是通過已經歸向你的口舌歌頌你”^②。所有的人只能愛上帝，這既是基督教的愛的絕對根基也是絕對目標，是基督教的愛的意義之所在。其他的愛只有在這個根基上才有其合理性，也只有借助這個愛的根基得以闡釋。但反過來，基督教的愛，聖域中的愛，上帝之愛，對於古代人而言是不可思議和絕對陌生的。對他們而言，愛欲就在人間，永生也不在天國，而在牢不可破的靈魂和真理的堡壘中。不過，這兩種愛並不是完全沒有關聯。它們的目標都是尋求真理：對柏拉圖來說，愛欲的最後和最高的目標是真理之愛；對奧古斯丁而言，至高的對上帝的愛也是真理之愛。真理同時統攝着這兩種不同的愛的目標。因為只有真理才是不朽的。對柏拉圖而言，至高愛欲的生活是真理的生活，對奧古斯丁而言，天國的生活也是真理的生活。這是奧古斯丁對柏拉圖主義的改裝，它們都將愛引向真理，只不過柏拉圖的真理是一個單純的超感官的絕對存在，是絕對的知識，是智慧，是美之所在。這樣的真理正因為它的絕對性和至上性，它因此超越了人的偶然限度而獲得了某種神聖感，或者說，它

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《上帝之城》，第590頁。

^② 【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，周士良譯，北京：商務印書館，1963年，第71頁。[Saint Augustine, *The Confessions*, trans. ZHOU Shiliang (Beijing: The Commercial Press, 1963), 71.]

具有某種神聖性。只有這樣它才是不朽的，但這並不意味着這種真理本身附屬於某個具體的神。從根本上來說，這是哲學的真理。愛真理就是愛智慧。追求這樣的真理的生活就是哲學生活，過這樣的哲學生活才是古代人最重要的生活。對柏拉圖來說，這種將人引導通向神聖真理的愛神是精靈；而精靈既非人也非神，它是人神之間的橋樑；這樣的精靈就是蘇格拉底這樣的哲學家。這樣的真理有神聖性，但是它從未脫離人的目光和興趣而存在，它是相對於人的真理，是人可以憑借愛欲去探索、接近和領會的真理。

而奧古斯丁的真理也是絕對的，但是神聖的絕對，是神秘的超感官的神聖存在，它附屬於一個絕對的唯一的的神。真理本身屬於基督教的上帝，或者說，它就是上帝，它和人沒有任何的關聯，人只能對它保持虔敬而不是像蘇格拉底那樣能夠對它保持好奇心。這種神聖真理只需要信奉而不需要探索，只需要絕對的信仰而不需要逐漸地攀爬求索。奧古斯丁這裏的愛真理絲毫沒有一步步逼近和探索真理的過程，真理永恆地在那裏，在上帝身上，與上帝同一，不能有任何懷疑。它只是通過道成肉身的基督向我們顯示：“我是道路、真理、生命。”（約14:6）這是啟示和律令。因此，愛，是無條件的絕對之愛，是不需要智識地去愛，是啟示而不是思辨之愛。“永恆的真理，真正的愛，可愛的永恆！你是我的天主，我日夜向你呻吟。”^①對蘇格拉底—柏拉圖而言，對真理的愛是與美相關的糾纏、發現和領悟的過程。真理需要一個求索的通道得以窺見。就此，奧古斯丁將柏拉圖的美的可見的神聖真理引入到一個神秘的天國中，變成無法言說的上帝的神聖真理，一種不可見的但又絕對存在的真理。

儘管真理的存在方式不一樣，儘管求不朽的方式不一樣，儘管達成不朽追求真理的愛的路徑不一樣，但是，奧古斯丁還是遵循了柏拉圖的真理意志和不朽意志。而且，他也遵循了柏拉圖關於真理本身的

^①【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第126頁。

本體論特質。上帝也是一個不變的存在本體，類似於柏拉圖的不變的理念本體，“理性所以能毫不遲疑肯定不變優於可變，是受那一種光明的照耀——因為除非對於不變有一些認識，否則不會肯定不變優於可變的——最後在驚心動魄的一瞥中，得見‘存在本體’。這時我才懂得‘你形而上的神性，如何能憑所造之物而辨認洞見’”^①。上帝是“古往今來萬有之源，無過去、無現在、無未來的真慧”^②。只有在這個意義上，在對永恆真理的信奉方面，在拒絕偶然性和易逝性方面，他才是一個柏拉圖主義者。奧古斯丁用上帝的真理取代了理念的真理，用上帝之愛取代了智慧之愛，愛上帝通向永生取代了愛智慧通向永生。他就此把基督教同古代哲學區分開來：蘇格拉底到西塞羅的哲學粉飾不過是人類的傲慢謬說，如果有甚麼智慧的話，那麼這種智慧只能屬於上帝所有。奧古斯丁借用保羅的話來將自己和古代哲學進行了區分：“你們應該小心，勿使他人用哲學、用虛誕的妄言把你們擄走，這種種只是合乎人們的傳統和人世的經綸，不合乎基督，而天主的神性卻全部寓於基督之身。”^③

奧古斯丁這種將上帝之愛和塵世之愛區分為對立的類型而且賦予截然不同的價值的觀點，我們在《會飲篇》泡賽尼阿斯的講辭中並不陌生。泡賽尼阿斯將它們區分為屬民的愛和屬天的愛。前者是壞人所愛，愛身體而不愛靈魂，所愛不專，因此應遭到拒絕和否棄；後者是好人所愛，愛靈魂而不是愛身體，忠貞不移，因此值得肯定和推崇。這兩種類型的愛水火不容。儘管如此，這還是塵世中的兩種對立之愛。而在奧古斯丁這裏，這種愛的排斥和對立的二元論繼續得到肯定，但他卻將它轉換成上帝之愛和塵世之愛的對立。對立被賦予了絕對的神學特徵。而在《會飲篇》中，蘇格拉底一柏拉圖並不認可這樣的二元劃分。對柏拉圖來說，身體之愛和靈魂之愛當然存在着巨大的差異，但

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第131頁。

^② 同上，第177頁。

^③ 同上，第40頁。

它們不是截然對立和排斥的，而是愛欲的不同進階過程。靈魂之愛高於身體之愛，但並不是和身體之愛處在完全對立的狀態。沒有身體的彼此愛欲，就難以孕育，就難以讓生命永續下去。就像男女身體之愛試圖通過孕育孩子讓自己的生命永恆一樣，男人和男人的靈魂之愛是通過教育讓知識不斷地傳遞而永恆。但是，如果沒有生命的延續，如果不能克服身體的可朽性，那麼，基於靈魂之愛的知識的永恆如何可能？知識的延續不得不依賴人的延續而延續。儘管知識和真理可以超越具體的個體存在，但是，如果沒有普遍意義上的人的存在，這種知識和真理就毫無意義。知識和真理永遠是人的知識和真理，從這個角度而言，身體之愛——正是借助它，普遍意義上的人才會源源不斷地延續下去——也是靈魂之愛的前提。也就是說，先有生命的延續和永恆，才有知識的延續和永恆。先有身體的愛欲，才可能有靈魂的愛欲。我們無法將這兩者隔離和對立起來。

無法將身體之愛和靈魂之愛截然地對立起來還有另一個原因。人為甚麼要去愛智慧和真理？因為智慧和真理是美的，但是，這樣的美還是以身體之美作為根基。蘇格拉底—柏拉圖強調有身體之愛和靈魂之愛，有具體之愛和普遍之愛，有表象之愛和本質之愛的差異。大體而言，先是具體的身體之愛（一個人的身體之美），然後上升到普遍的身體之愛（衆多身體之美，身體的共相之美），然後（超越身體之美）上升到對多樣性的美的愛；最後上升到絕對之美的愛，對美的理念、美的本質、美的知識的愛，也即是對絕對的知識和真理之愛。這樣的愛是逐級上升的。最後的絕對真理和知識之愛是愛的頂點。身體之愛，是愛的最初級的開端，愛每上升一步，就是對身體之愛的離棄。但是，這並不意味着要將身體之愛和真理之愛進行對抗。它們無限遙遠，但並不是水火不容。愛是從身體發端的。或者說，身體之愛是最初級、最簡單、最盲目和最草率的，但是，它仍舊是愛的起源和動力，它包含了愛的激情和意志。沒有這一初步的基石，最後的真理之愛就無從談起。

也就是說，沒有身體之美就不可能去觸碰靈魂。但反過來，一旦發現了靈魂的魅力，一旦領略了靈魂之美，一旦將靈魂之愛點燃，就可以放棄身體之愛。靈魂之美和真理之美比身體之美更加持久更有魅力。這樣，是身體愛欲導致了靈魂愛欲的開端，但是，一旦靈魂之愛和真理之愛獲得了自主性，就可以擺脫和克服身體之愛——這就是身體之愛和靈魂之愛的關係。在這個意義上，蘇格拉底-柏拉圖並非強調真理是純粹推論的結果，真理的起源並不排斥意志，不排斥感覺。但是，真理本身是排斥感覺和意志的，是排斥盲目的激情和偶然的身體。我們看到，柏拉圖這樣的愛的階梯關係類似於黑格爾的否定之否定的揚棄關係，而不是奧古斯丁的你死我活的對立關係。對於柏拉圖而言，這是一個愛的不停地辯證否定和成長的故事，對於黑格爾來說，存在着一個類似的意識的辯證否定和成長的故事。它們波瀾起伏綿延不絕。而對於奧古斯丁而言，上帝之愛和塵世之愛是兩種毫不辯證的對抗關係。上帝之愛讓你上升，而塵世之愛讓你墮落。上帝之愛讓你永生，塵世之愛讓你永死。這兩種愛完全沒有交織和模糊的地帶。對上帝來說，塵世之愛是毒瘤。“我的驕傲的毒瘤治得越好，我們的愛就越充滿。如果一個人充滿了愛，他充滿的除了是上帝，還會是甚麼呢？”^①這是兩種水火不容的毫不妥協的愛的戰爭。

二

上帝之愛和塵世之愛勢不兩立。但是，對奧古斯丁而言，人為甚麼要愛上帝而應該摒棄塵世之愛呢？人又是如何愛上帝的呢？因為上帝是至善，我們都是上帝的造物，上帝是一切的起源，是始源性的真理。上帝設置了秩序，這是自然的秩序。我們應該遵循這秩序，凡合乎

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《論三位一體》，周偉馳譯，上海：上海人民出版社，2005年，第235頁。[Saint Augustine, *On the Trinity*, trans. ZHOU Weichi (Shanghai: Shanghai People's Publishing Press, 2005), 235.]

這一秩序的就是善的。我們應該愛這自然的秩序，愛這秩序的源頭，應該愛作為起源、根據和真理的造物主。因此，我們應該對着上帝的方向去愛，應該讓這愛向上帝運動，“愛是一種活動，而活動就必然指向某物”^①。這種朝着上帝方向趨近上帝的愛，能夠讓我們獲得救贖而且充滿力量：“使我的靈魂為愛你而歌頌你，為歌頌你而向你誦說你的慈愛。……請使我們的靈魂，憑借你所造的萬物，能擺脫疲憊，站立起來走向你，到達這些千奇萬妙的創造者的身邊，那裏才能真正恢復元氣，才是真正的力量。”^②愛是有指向性的，作為起源的上帝毫無疑問是愛的運動的終極目標。這樣的愛的運動同樣符合自然秩序和法則。

我們愛上帝的另一個原因在於，我們是上帝的造物，但同時我們所有人也是亞當的後人。我們這些充滿原罪的人，這些因為濫用自由意志而犯罪的人，偏離了上帝和上帝設置的秩序。自由意志是上帝賦予人的，上帝將它交給人自由使用。但亞當濫用了它，偏離了上帝的秩序。亞當的後人因此背上了罪。要贖罪就必須回到上帝創造的秩序中。而上帝也沒有拋棄這些罪人，上帝差遣他的兒子耶穌來為我們贖罪。他的兒子因為我們而被釘死在十字架上，上帝為了我們獻出了他兒子的生命。這是上帝愛我們的顯赫明證！我們對上帝欠付太多，我們心懷愧疚。我們不僅應該回到上帝的秩序中，應該朝向上帝、趨近上帝、去愛上帝，我們還切實地感受到了上帝對我們的愛，上帝之愛的顯示在誘導我們去愛他。不過，我們之所以還得到上帝的愛，還感受到上帝的愛，之所以還有能力去愛上帝，也是因為上帝在我們心裏活躍着，上帝在我們內心驅動和工作。這是上帝對我們的仁慈、憐憫和恩典：上帝不僅愛我們，不僅顯示出他對我們的愛，還讓我們領會到他的愛，讓我們有能力去愛他。上帝將他的愛播撒在我們的心，

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《八十三個問題》，石敏敏譯，載《時間、惡與意志：問題匯編》，章雪富主編，北京：中國社會科學出版社，2020年，第40頁。[Saint Augustine, "Eighty-three Questions," trans. SHI Minmin, in *Time, Evil, and Will: A Compilation of Questions*, ed. ZHANG Xuefu (Beijing: China Social Sciences Press, 2020), 40.]

^② 【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第71頁。

我們才有能力去愛上帝。儘管人看上去有自由意志，看上去似乎可以自由選擇，但是，“你們立志行事，都是上帝在你們心裏運行，為要成就他的美意”^①。上帝，如果有“誰向你懺悔，誰投入你的環抱，誰因困頓風塵而在你懷抱中流淚痛哭，你就在他心中；你會和藹地擦乾他們的眼淚”^②。人不可能沒有上帝之愛在他心中的播撒就能愛上帝。反過來，“若有人愛神，這人乃是神所知道的。”（林前8:3）上帝對人的愛和人愛上帝實際上是一個愛的循環。它完全起源於上帝，由上帝所驅動。“我們在聖經裏既讀到：上帝‘要以慈愛迎接我’；也讀到：上帝的‘慈愛隨着我’。這慈愛行在未立善志的人之先，以使他立善志；又行在立了善志的人之後，使他能將這意願付諸實施。”^③也就是說，上帝之愛造就了你們善的意志，也滿足了這善的意志。善的起因和後果都全盤歸屬於上帝的愛。我們愛上帝是上帝愛我們的結果。上帝愛我們，我們愛上帝，只有這樣流暢的愛的循環才會得到上帝的拯救。但這完全是上帝的恩典，而非個人的自行努力。這樣上帝和人的愛的循環，都是神聖之愛，是絕對之愛，也是“純愛”（*caritas*）。也正是通過這樣的純愛，我們才能進入上帝之城，才能復活不朽。上帝將墮落的淪為魔鬼而陷入萬劫不復的天使驅趕走，將他們在天國中騰出來的位置轉讓給了這些愛上帝的人。

和純愛相對立的是“貪愛”（*cupiditas*）。這就是奧古斯丁的兩種截然對立的愛：上帝之愛和世界之愛。不過，就像柏拉圖將愛劃分為不同類型一樣，奧古斯丁也辨認出更多類型的愛：除了愛上帝的純愛和世界之愛之外，還有愛鄰人（他人）和愛自己這兩種愛。這四種愛也呈現出愛的等級和秩序。對基督教來說，最高級的愛、最根本的愛、最根源性的愛是上帝之愛。而塵世中的貪愛只能妨礙上帝之愛，貪愛就意味着不愛上帝，就意味着對上帝之愛的拒絕，也就意味着無法進入

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《論信望愛》，第51頁。

^② 【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第72頁。

^③ 【古羅馬】奧古斯丁：《論信望愛》，第50頁。

天國永生。如果說，愛從根本上是要不朽的話，那麼，貪愛就是這樣的愛的反面，貪愛的結果就是永死。

那麼，如何看待愛鄰人呢？從根本上來說，愛只能朝着上帝燃燒。無論是愛鄰人還是愛自己，都臣服於愛上帝。或者說，愛上帝才能派生出愛鄰人和愛自己。愛鄰人和愛自己也只有在愛上帝的基礎上才可以成立。在甚麼意義上這兩種愛是愛上帝的派生物呢？在《聖經》中，耶穌這樣概括摩西律法：“你要盡心、盡興、盡意愛主你的神”，他把這作為第一誡命，而第二誡命就是愛鄰人，就是“要愛人如己”。那麼，我們怎樣來看待這兩種愛的律法之間的關係？人們可能會說，愛上帝是宗教義務，愛鄰人是道德義務。人可以同時有這兩種義務，這兩種義務可以各自獨立，它們並不衝突，可以不愛上帝而愛鄰人。它們之間可以沒有關係。但是，在奧古斯丁看來，愛上帝是一切愛的基礎。既然每個人都應該愛上帝，而且是盡心盡意地愛上帝，那麼，每個人也應當愛上帝之所愛。而上帝愛每個人，也就是說，每個人都值得愛，每個人都被上帝所愛；那麼同樣地，每個人也應該愛每個人，每個人都應該愛上帝所愛的他人。我們可以將此稱為鄰人之愛。愛鄰人，實際上是要求愛自己之外的每一個他人。這實際上也是上帝命令人們要彼此相愛。“如果一個人愛上帝，就會做上帝命他做的，並愛到這麼做的程度；結果就是他也愛他的鄰人，因為上帝已命他如此。”^① 愛鄰人是愛上帝的結果。上帝之愛是鄰人之愛的根基：“親愛的弟兄啊，我們應當彼此相愛因為愛是從神來的。凡有愛心的都是由神而生並且認識神。”（約一4:7）可見，兄弟之愛來自上帝之愛。愛上帝一定要愛鄰人。如果不愛鄰人，他也不會愛上帝。西蒙娜·薇依（Simone Weil）就此說：“若愛上帝使一些人失去塵世間各種純潔的愛，那這些人就是上帝虛偽的朋友。”^② 愛兄弟愛鄰人就此有強烈的神

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《論三位一體》，第233頁。

^② 【法】西蒙娜·薇依：《在期待之中》，杜小真、顧嘉琛譯，北京：華夏出版社，2019年，第170頁。[Simone Weil, *In Anticipation*, trans. DU Xiaozhen and GU Jiachen (Beijing: Huaxia Publishing House, 2019), 170.]

聖維度，“他人，友人，宗教禮儀，世界之美”，只有在靈魂和上帝直接接觸之後，“這些事物才會成為真實的。……在這之前，沒有任何實在之物”。^①就此，鄰人之愛，不是一個非宗教意義的道德義務，不是在純粹塵世中與上帝無關的愛。上帝在鄰人之愛中起着決定性的中介作用。沒有作為愛的上帝，鄰人之愛就無法發生。

反過來，正是因為這種愛的神聖性，通過這種兄弟之愛還可以看見上帝，還可以體會上帝之愛。上帝通過讓我們鄰人彼此相愛，而將自身顯示給我們。因為上帝對於那些不愛的人來說是不可見的。不愛的人是無法看到上帝的。上帝是光，“誰認識真理，即認識這光；誰認識這光，也就認識永恆。惟有愛能認識它”^②。但是，如果對弟兄缺乏愛的人，他就處在黑暗中，他看不到這光。他也因此看不到上帝，也看不到愛。反過來，只有愛自己的弟兄，只有通過這種兄弟之愛，才会有光，才會看到愛，才會看見上帝，才會去愛作為愛的上帝，上帝也才會來到這裏，才會住在我們這裏。《約翰一書》中說：“愛他的兄弟者住在光明裏……唯獨恨他的兄弟者住在黑暗之中……從來沒有人見過神。我們若彼此相愛，神就住在我們裏面，他的愛在我們裏面得以完全了。”（約一2:10-11，4:12）這樣，上帝之愛讓我們愛鄰人愛兄弟；而我們只有愛兄弟愛鄰人，我們才和上帝共在，我們才會領會上帝之愛，我們才會得到救贖。如果和上帝同住，我們就在天國中，我們就會不朽。

在這個意義上，以上帝之愛為根基的兄弟之愛也是抵達天國的通道。這是以愛上帝為基礎的愛鄰人。愛上帝和愛鄰人是一體化的，愛上帝就必定要愛鄰人，愛鄰人就必定會愛上帝，必定會看到和感受上帝。儘管《聖經》有時候只提愛鄰人，有時候只提愛上帝，但實際上它提到其中一種愛必定也包含着另一種愛。愛上帝和愛鄰人扭結和纏繞在一起。它們同樣構成了愛的循環。基督教就此有兩種神聖愛的循

^①【法】西蒙娜·薇依：《在期待之中》，第170頁。

^②【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第126頁。

環：個人和上帝之間的愛的循環；上帝之愛和鄰人之愛的循環。愛在這兩種循環中貫穿。上帝、個人和鄰人被愛牢牢地牽扯在一起。上帝當然是這愛的絕對起源。在這個愛的神聖框架內，愛上帝一直是優先性的：“畢竟，比起他所愛的兄弟來，他更知道他所愛的愛。上帝比他的兄弟更為他所知，之所以更為所知，是因為更顯明，更內在於他，更確定。擁抱愛吧，它是上帝，並用愛來擁抱上帝。這是用一根聖潔的帶子把上帝所有的天使和僕人聯結起來的愛，並且把我們和他們也聯合起來，並把我添到它自己那裏。”^①上帝之愛就此是一個大愛，一種宇宙之愛，一種全盤包裹性的愛，它將鄰人之愛囊括其中。它讓鄰人之愛充實、完善和成全上帝之愛。反過來，鄰人之愛也是上帝之愛中的內容。愛上帝如果不包括愛鄰人的話，就是不完善不飽滿的愛，就是不可能之愛。愛鄰人既是上帝之愛的結果，也是上帝之愛的完成。這樣一種神聖的鄰人之愛與世界之愛無關，它不受制於塵世之城。愛鄰人和愛上帝是在神聖之愛的大框架內發生的，它屬於聖愛。因此，它絕對地剔除了肉體之愛。愛一個鄰人，絕對不是愛他（她）的肉體，也不是愛他的社會關係，不是愛他的世俗特質，而是愛他對上帝之愛，愛他的神聖之愛。

這是上帝之愛和鄰人之愛的關係，它們相互補足、依賴、循環甚至是一體化。但究竟如何去愛鄰人呢？或者說，鄰人是誰呢？鄰人之愛最重要的內容就是愛人如己。“全部的律法都包括在愛人如己裏面了。”“你們各人的重擔要互相擔當如此就完全了基督的律法。”（加6:2）“無論何事你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人，因為這就是律法和先知的道理。”（太7:12）鄰人之愛就是己所不欲勿施於人，就是將鄰人當成自己一樣。就是互幫互助。鄰人就是另一個需要幫助的我。每一個鄰人都是平等的。鄰人之愛建立在這樣一個平等的基礎之上。但是，他們需要甚麼樣的幫助呢？他們彼此相愛相幫，絕

^①【古羅馬】奧古斯丁：《論三位一體》，第253頁。

對不是因為他們都活在世上需要幫助，絕對不是因為有各種各樣的世俗困境和缺陷需要他們去愛和幫助，也不是因為塵世中固有的抱團生活而去愛和幫助。他們並不能憑借一己之力去愛鄰人。他們的橫向的愛鄰人實際上是通過對上帝的縱向之愛達成的，上帝是一個垂直的中介，人與人之間的鄰人之愛，依賴於這個中介。正是這個中介，使得我對周圍的人的愛並不是直接的，不是面對面地去愛。愛的直觀性、肉身性和在場性顯然打了折扣。

不僅如此，在根本性的對上帝之愛中，人實際上捨棄了自己。愛上帝實際上就是完全將自己交給了上帝。“從此愛上帝所愛，恨上帝所恨。通過對自身的棄絕，人也同時棄絕了一切屬世關係。他單單視自己為上帝所造，拒絕任何自造的東西和任何自己建立的關係。如此一來，鄰人也喪失了其具體屬世存在（比如作為他的朋友或他的敵人）的意義。……所有人都在這種愛中相遇，卻否定了他們自身以及他們的相互聯繫；在這種相遇中，所有人都是同等的，……由於人被繫於自身的起源，他愛鄰人就不是為鄰人的緣故，也不是為自身的緣故。從而，鄰人之愛讓愛者陷入絕對孤立，世界對人孤零零的存在來說始終是一片荒漠。人在世也活在孤立隔絕中。”^①阿倫特的意思是，如果以上帝為中介的愛鄰人，因為愛指向了上方因此它也抽空了在世的自己，每個人都是這樣一個捨棄自己的人，這樣的鄰人和鄰人之愛，就顯得異常的空洞。每個人都沒有一個活生生的飽滿的世俗性。鄰人之愛恰恰就是和鄰人的真正隔膜。愛鄰人僅僅是一個律令，因為每個人愛了上帝從而斬斷了和世界的聯繫，因此也斬斷了和鄰人的聯繫，每個人都變成一個孤零零的人。鄰人之愛就成了一個無緣之本的愛，一個沒有共同體的爱，一個抽象、間接和模糊的爱，一個空洞的爱。這是抽象而間接的鄰人，不是具體面對面的鄰人，這樣的空洞鄰人和自己一樣，他們毫無差別。如果都是一樣的抽象的沒有歷史感和共在感的鄰

^①【美】漢娜·阿倫特：《愛與聖奧古斯丁》，第154頁。

人，那麼，這樣的鄰人很難構成一個共同體，它們不過是自我的重複鏡像，是一個無差異性的普遍之人。這樣的均等之愛就像墨子意義上的兼愛一樣非常空洞：我們不清楚被愛者具體的身份、他的血肉、他的位置，不知道他的歷史境遇，我們不知道鄰人的特異性——事實上，所有這些特異性都因為愛上帝而被捨棄了。這是普遍意義上的愛。愛越普遍，就會越空洞、越抽象，越是對愛的抽離。相對於墨子，孔子就具體得多，他的愛就是先愛家人，再愛親戚，再愛我的鄰人，愛有一個差序等級，離我越近的人我越愛，離我越遠的人就愛得越淡薄。孔子的愛有一種切身而具體的感受，這是以特異性為根基的具體之愛。而墨子說的就是要對所有的人、天下的人都具有同等的普遍之愛。

但是，奧古斯丁所理解的鄰人之愛就是這樣抽象而空洞的愛嗎？愛鄰人恰恰是和鄰人的隔絕嗎？如果是這樣的話，愛上帝和愛鄰人豈不存在一個內在的矛盾？

在阿倫特看來，這是問題的一個方面，這種抽象的愛鄰人的根基是相信人是上帝造物的結果。人來自上帝所以要棄絕自己。但是，人還有另一個源頭和譜系，以亞當為起源的譜系。根據《聖經》的敘事，人類都是第一個人亞當的後代，他們都留有和繼承了亞當的痕跡，即罪的痕跡，“整個人類都被定了罪，淹沒在痛苦之中，在其中掙扎翻滾，身不由己地由一種罪惡被拋向另一種罪惡”^①。他們全都是罪人，全都生來敗壞，全都應該承擔厄運，他們都有一個共同的罪的起源——正是這個共同的起源，共同的歷史感，使得他們成為一個共同體，即便是充滿罪感的共同體。鄰人之間有相同的歷史和背景，他們休戚相關，他們命運與共，他們有一種罪惡和死亡上的平等。正是基於這一點，他們其中每一個人的不幸也照亮了另一個人的不幸，每一個人的死亡也提醒另一個人的死亡，他們要共同面對這一切，他們有相同的悲愴感，他們能夠相互感應相互共鳴。因此，他們才應該互助互

^①【古羅馬】奧古斯丁：《論三位一體》，第46頁。

愛。在這個意義上，這種鄰人之愛是共同體之內的愛。愛和互助在這裏就有了具體的內容和目標：他們的互助互愛旨在獲得拯救，也就是說，這樣的愛鄰人並非一種世俗的互助互愛。

這樣的鄰人之愛只有在上帝之愛的背景下才能起到獲救的作用。也就是說，只有當基督降臨拯救世人的時候，這樣的鄰人之愛才有了確實的意義。在基督來臨之前，人們是一個有罪的共同體，即便他們相互依賴，相互幫助，相互扶植，但仍不過是塵世之愛，仍舊無法洗刷他的罪惡，仍舊無法擺脫死亡的終極地平線。這樣的鄰人之愛因此也就失去了它的意義。只有當耶穌降臨對每個人進行拯救的時候，這樣的鄰人之愛才可能和上帝的恩典結合在一起，才可能獲得更加神聖的內容。只有鄰人之愛和上帝之愛相結合，上帝之愛將鄰人串聯在一起，每個鄰人才都能獲得同樣的恩典，每個人在這個拯救中都生發出一種對於上帝的歸屬感和平等感。耶穌的救贖也讓人意識到他們是緊密關聯在一起的，他們一起獲罪而又一起獲救。也就是說，從人的最初犯罪到人的最後被救贖，在這個歷史過程中，人都有一種強烈的共同體意識，他們在經歷一種陡峭的戲劇性。正是基於這一充滿歷史感的命運共同體，他們都會意識到鄰人是一個和自己相似的活生生的人而不是一個抽象的木偶。愛鄰人也就是愛具體的個人，愛一個共同體中的具體個體，愛一個共同體中分享共同命運的個體。這樣的鄰人之愛就貫穿着更具體的內容、更實在的根源和更充分的背景。這樣的在上帝之愛的背景下的愛鄰人也才會讓共同體一起獲救，也才會真正地擺脫世俗之愛。每個愛鄰人的人也才會向上愛着上帝。橫向的充實的鄰人之愛和縱向的無條件的上帝之愛才達成統一。只愛上帝不愛鄰人無法獲得共同體的拯救，只愛鄰人不愛上帝根本無法獲得拯救。

這是第二種鄰人之愛。第三種愛是愛自己。愛上帝是不是一定會愛自己呢？在這裏面存在着兩種可能性：實際上，愛自己，也就是所謂的自愛，處在一個中性位置。可以將愛自己和愛上帝結合起來，將愛上帝作為愛自己的依據，愛自己也是為了愛上帝，上帝愛自己，所以自己

也應該愛自己，這樣的愛自己是積極的愛自己，是在愛上帝的前提和根據下來愛自己，是順着愛上帝的意願來愛自己，是為了上帝而愛自己。以上帝之愛為前提來自愛，會得到基督教的肯認。對他們來說，這是正確的愛自己。這樣的愛也是公義的。“這也是他應該愛自己的方式，或者因為他是公義的，或者是為了成為公義的，以此方式他可以‘愛人如己’而無任何危險。”^①但是，還有一種愛自己則走向了反面，走向了愛上帝的反面：如果脫離了愛上帝的前提和框架而愛自己，如果不是因為愛上帝而愛自己，如果是愛自己優先的話，那麼就不可能愛上帝。因為愛自己當然會將目光和關注點放在自身身上而不會盯住上帝，這樣，愛自己當然就會輕視上帝。這是不義之愛：“任何以別的方式愛自己的人都愛得不義，因為他愛自己是為了變得不義，也就是為了變壞，因此實際上就不再是真正地愛自己；因為‘喜愛不義的人恨惡他自己的靈魂’（詩11:5）。”^②這正是奧古斯丁的世俗之城中的愛。也就是奧古斯丁所說的“貪愛”，也就是輕慢上帝之愛。愛自己在這個意義上就可以一分為二：愛上帝的愛自己，不愛上帝的愛自己。

那麼，這些不愛上帝的愛自己，這些和上帝之愛完全相對立的貪愛包括哪些呢？根據奧古斯丁的自我反思，有三種這樣的不義的自愛。實際上也就是三種欲愛：情欲、口腹之欲、以及目欲。第一種情欲指的是身體的欲望，即淫欲，肉體之愛。這是最根本性的貪愛。這也是根深蒂固的積習，它與生俱來，它附着於身體本身也沉迷於身體本身；有身體就有這種淫欲；同時，它也是靈魂的邪惡，它讓靈魂沉浸在對身體的關注中而變得渾濁。淫欲同時佔據和主宰了身體和靈魂的兩方面，它將人牢牢地閉鎖在塵世之中而將上帝和天國推向遠方。從救贖的眼光來看，它是邪惡之首；它也是最難以克服和摒棄的；而克服不了這種淫欲，塵世之人就無法升入天國。

第二種自愛同樣是身體的欲望，但是是對食物的貪愛，食物的貪

^①【古羅馬】奧古斯丁：《論三位一體》，第232頁。

^②同上。

愛和肉體之愛有一個根本的不同，肉體貪愛是徹底的邪惡，它無論從哪個方面而言——無論是身體還是靈魂——都沒有任何積極之處。因此，肉體之愛應該徹底摒棄。而食物至少還在維生這方面不可或缺，食欲不可能徹底斷絕。因此，“每天和口腹之欲交戰；這種食欲和淫欲不同，不能拿定主意和它毅然決絕，如我對於絕欲的辦法；必須執住口腔的羈勒，駕禦控縱”^①。但是，食物控制到哪個程度，食物在基本的維生要求和超出這一要求的享樂之間的界線難以把握。無論如何，超出了維生的需要，為追求果腹的快樂的食欲是不必要的。這是危險的快樂，這同樣是沉迷於身體的快樂。而且正是這樣對酒食的沉迷容易導致肉體快樂的沉迷，酒食的沉迷是肉欲沉迷的催化劑。食物之愛和肉體之愛有着密切的關聯性，它們的交織的邪惡無以復加。奧古斯丁的同代人格西安（John Cassian）也將淫欲和食欲作為一個純粹的罪惡對子：“這是兩種與生俱來的‘天然’罪惡，因而都難以矯治。另外，無論是在產生發展的過程中，還是在最終實現的那一刻，這兩種邪惡都會涉及身體。歸根結底，兩者之間存在着直接的因果聯繫：沉湎於珍饈佳釀終將激發人們的淫邪之欲。不惟如此，在諸種罪惡之中，淫邪具有特殊而重要的意義。原因可能在於，淫邪同貪食息息相關；或者，它本身就具有獨特意義。”^②

奧古斯丁的第三種貪愛是目欲。即目光之所愛：美麗形象、巧飾圖像、艷麗色彩和物質的輝光，它們編織成燦爛萬千的羅網，毫不費力地捕捉了目光。它們的不當在於這些目欲令人醉生夢死、勞神外物、輕浮飄逸，妨礙了對上帝真光的吸收和對上帝虔誠的頌歌。目欲追求的現實之美，是對上帝創造的至美的忽視。它們的美無足輕重。

^①【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第215頁。

^②【法】福柯：《為貞潔而戰》，何磊譯，載《自我技術：福柯文選III》，汪民安主編，北京：北京大學出版社，2016年，第26頁。[Michel Foucault, “The Battle for Chastity,” trans. HE Lei, in *Technologies of the Self: Foucault's Selected Works III*, ed. WANG Minan (Beijing: Peking University Press, 2016), 26.]

沉迷於此，不過是捨近求遠、事倍功半。不僅僅是對外界的表象之美的目欲，還有追求知識的目欲，一種被好奇心所主宰的目欲，一種追求虛幻的目欲，一種實驗，試探，沉迷各種奇幻事物的目欲。“我們的心靈中尚有另一種挂著知識學問的美名而實為玄虛的好奇欲，這種欲望雖則通過肉體的感覺，但以肉體為工具，目的不在肉體的快感。這種欲望本質上是追求知識，而求知的工具在器官中主要是眼睛，因此聖經上稱之為‘目欲’”。^① 這樣以知識為目標的目欲同樣令人心神不定、思想渙散、步伐躊躇，它偏離了通往上帝真理的永恆道路。我們正是在這裏看到了奧古斯丁對蘇格拉底的批評。對於後者而言，追求知識的欲望、對智慧和真理的愛欲，才是至高和最美的愛欲，才是通向永恆的神聖愛欲。但是，對奧古斯丁來說，這樣的目欲不過是對上帝之愛的偏離，是對上帝所表徵的永恆真理的偏離。奧古斯丁否定古代的知識之愛，他只承認絕對而唯一的上帝之愛以及在這個神聖框架下派生的鄰人之愛。

所有這些，都是奧古斯丁所說的貪愛，它們的共同特徵就是被感官和身體所主宰，和上帝之愛相對立。“不要隨從你的欲情，應抑制你的欲望。”^② 這是一個總的律令。這種背離上帝之愛的貪愛只能將人引向永恆的墮落。因此，消除這些貪愛就成為救贖的必要條件。但如何消除和根斷它們呢？對奧古斯丁來說，人無力消除這些貪愛，只有依靠上帝來完成這個任務，更恰當地說，只有借助上帝的聖愛，借助上帝無所不在的力量才能徹底地消除貪愛。奧古斯丁承認，人無力戰勝這些身體本身攜帶的欲望。人只能將自己全然委託給上帝，人能成事只是上帝對他的恩寵，人只能對上帝充滿完全而絕對的愛，只有人和上帝之間的聖愛的無限循環，只有上帝對人的無限聖愛，才能驅逐人自身的貪愛和淫欲。因此只能無限地祈禱上帝：

^① 【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第219頁。

^② 同上，第213頁。

全能的天主，是否你的能力不足以治癒我所有的痼疾，還需要你賦畀更充裕的恩寵才能消滅我夢中的綺障？主啊，請你不斷增加你的恩賜，使我的靈魂擺脫情欲的沾染，隨我到你身邊，不再自相矛盾，即使在夢寐之中，非但不惑溺於穢影的沾惹，造成肉體的衝動，而且能拒而遠之。全能的天主，“你能成全我們，超過我們的意想”，要使我不但在此一生，而且在血氣方剛的年齡，不受這一類的誘惑，甚至清心寡欲者夢寐之中有絲毫意志即能予以壓制的微弱誘惑也不再感受，在你並非甚麼難事。我已經對我的好天主訴說過，我目前還處於這一類的憂患之中，對你的恩賜，我是既喜且懼，對自身的缺陷，悲痛流淚，希望你在我身上完成你慈愛的工程，到達完全的和平，等到“死亡被減沒於凱旋之中”，此身內外一切將和你一起享受和平。^①

這就是上帝愛人和人愛上帝的意義。奧古斯丁將救贖完全看作是這種愛的循環的結果。上帝之愛在這裏起着決定性的作用。“你把愛的利箭穿透我們的心，你的訓示和你忠心僕人們的模範已鑲刻在我們的心版上，變黑暗為光明，猶生死而肉骨。”^②只有將自己的全部所愛投入到上帝身上，只有將自己完全暴露和沐浴在上帝的愛的光芒中，只有讓自己毫無保留地沉浸在愛的循環中，才可以獲救。在這樣絕對而徹底的愛的循環中，人喪失和捨棄了自己：既捨棄了他的主動性，也捨棄了他的罪惡。愛是以捨棄自己為前提的。

三

^①【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，第211-212頁。

^②同上，第161頁。

去罪後的基督徒都是一樣的貞潔主體，都是要根除享樂和性快樂的主體。但是，這樣的貞潔主體，這樣的同性欲作戰的寧靜主體，又是如何完成了婚姻和生育這樣的事情呢？婚姻和生育難道沒有性的欲望在起作用嗎？生育如果沒有性的衝動又是如何可能的呢？如果反對性欲，禁止交配，那又為甚麼准許婚姻鼓勵生育呢？奧古斯丁如何處理這樣一個以貪愛（性）為根基的生育和以聖愛為根基的靈魂純潔這二者共存的矛盾？如果反對和貶斥愛欲，如果將世間的情欲看作罪惡，這豈不是要反對生育，豈不是將生育行為看作罪惡？顯然，基督教反對愛欲，並不反對生育。上帝造出男女之後，對他們說，“要生養衆多，遍滿地面，治理這地”。^①

奧古斯丁解決這個矛盾的方式，是將懷孕生育和情欲區分開來。也就是說，要讓生育脫離愛欲的軌道，讓它們各行其是。奧古斯丁是這樣論證這二者的分野的：生育行為是一種自然行為，生殖器官的活動就像身體其他肢體的活動一樣。為了摒棄情欲概念，奧古斯丁引入了意志的概念。是意志在控制着人的各種器官。對手、腳、指頭的控制和對生殖器官的控制是一樣的，生殖器官沒有特異性，生殖器官去性欲化和快感化了。它是一個純粹功能性的器官，一個生育器官，一個主動播種和接納種子的器官。為此，奧古斯丁將生殖器官的活動、將生育過程描述為一種勞作，他說這樣一種生殖器官的交合活動是播種，一種沒有享樂的播種，一種脫離了自主快感的播種：“為了生育的目的而創造出來的身體器官就會對着‘生殖的土地’播下它的種子，就像現在用手在地裏撒種一樣。”^②一旦性行為類似勞作播種那樣來播下後代的種子，那麼它就可以摒棄情欲。

在奧古斯丁這裏，生育完全就是意志支配下的一般性的器官行為，對他來說，使用生殖器官和使用其他器官是一樣的，都不要被情

^①【古羅馬】奧古斯丁：《上帝之城》，第612頁。

^②同上，第624頁。

欲所攪動；“身體的這些部分不受熱流的推動”^①。他這樣描述性活動：“無需欲望的刺激，丈夫就會在心靈安寧的時候把他的種子放入妻子的子宮，而妻子身體的完整性也不會受到任何傷害。”^②在這裏，性似乎只是為了生育而有理由存在的，性行為就是為了播種，就是純粹的像農民播種一樣為了收穫而完成。如果不是將種子放到子宮中，就不應該有性行為，如果不是為了結果，就不會播種。基於欲望的享樂性的性實踐應該遭到嚴厲的抵制。因此，在這樣的勞動和播種的行為中，應該心靜如水。但是，心靜如水又如何能把生殖器官放到陰道裏去呢？這就完全靠意志，似乎勃起不是情欲引發的，而是意志決定的，就像意志決定手的抬起、決定腳的移動、決定其他肢體的活動一樣。奧古斯丁用意志的動因取代了情欲的動因。如果說，希臘人認為是情欲決定了勃起的話，那麼，奧古斯丁則認為是意志決定了勃起。這個勃起剔除了情欲的意味，它也因此是可以接受的。對奧古斯丁來說，人應該為他的愛欲感到羞恥。而古代人恰好是在這種愛欲中感到了神聖、快樂、美和不朽。對於奧古斯丁而言，神聖、快樂、不朽只能來自上帝之愛。所有這些都是在上帝的愛中源源不斷地湧現而來。如果說夫妻之間有和諧的話，如果說這種播種順利，這種播種能夠平靜如水的話，那是因為他們都愛上帝。只有對上帝保有忠誠之愛才能達成和諧。生育，作為婚姻的禮物，也是上帝的賜福。器官能夠植入對方的身體，也是領會上帝之愛的結果。

生育應該放在上帝的偉大創造這個背景下來看待。基督教只承認上帝和上帝之愛的創造性。萬事萬物都是上帝的造物。這樣，古代所推崇的人的創造性在此被徹底否定了。對蘇格拉底和柏拉圖來說，愛是創造和孕育，它既孕育了身體也孕育了知識和真理。通過身體和真理的孕育，愛創造了永恆。但這樣的愛是人間之愛，是俗世之愛，即便這種創造的結果具有神聖性：神聖的生命，神聖的真理，神聖的永恆，

^①【古羅馬】奧古斯丁：《上帝之城》，第628頁。

^②同上。

但是，它們的基礎都是人和人之間的愛。這是人的愛的創造。但在奧古斯丁看來，這都屬於塵世之愛，是對上帝之愛的否定和偏離，是不義之愛。即便是蘇格拉底式的知識之愛，也是一種愛自己的“目欲”。我們可以從這個意義上說，上帝之愛是對世界的否定，對人和人之間愛欲關係的否定，對身體的否定從而最終是對生命的否定。對希臘人來說，人間的愛欲是對生命的永恆肯定，但是，對中世紀的人來說，人間的愛欲是對生命的永恆否定。只有上帝之愛才能肯定和創造生命。在奧古斯丁這裏，人和人之間沒有直接的愛欲，他們之間的愛是以上帝作為中介和參照物而達成的，而且也只有在這個中介作用下，只有在上帝之愛的框架下，只有在愛被神聖化因此也是去欲望化的背景下，生命才能誕生。生命出自上帝之愛，但是，它要永生，還要借助上帝之愛。

儘管基督教的愛和希臘思想中的愛完全對立，但是，它還是從希臘那裏繼承了一個愛的觀念：唯有愛才能抵抗死亡，才能永生和不朽。這也正是愛的必要性和根據之所在。要獲得這種不朽，基督教不過是用上帝之愛來取代了古代的肉體之愛和真理（知識）之愛。從異性戀的肉體之愛，到同性戀的知識之愛，到普遍意義上的鄰人之愛和最終極的上帝之愛，這是古代向基督教的愛的轉向。

參考文獻 [Bibliography]

中文文獻 [Works in Chinese]

- 【美】漢娜·阿倫特：《愛與聖奧古斯丁》，王寅麗、池偉添譯，桂林：灕江出版社，2019年。[Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine*. Translated by WANG Yinli and CHI Weitian. Guilin: Lijiang Publishing Limited, 2019.]
- 【古羅馬】奧古斯丁：《懺悔錄》，周士良譯，北京：商務印書館，1963年。[Saint Augustine. *The Confessions*. Translated by ZHOU Shiliang. Beijing: The Commercial Press, 1963.]
- 【古羅馬】奧古斯丁：《論三位一體》，周偉馳譯，上海：上海人民出版社，2005年。[Saint Augustine. *On the Trinity*. Translated by ZHOU Weichi. Shanghai: Shanghai People's Publishing Press, 2005.]
- 【古羅馬】奧古斯丁：《上帝之城》，王曉朝譯，北京：人民出版社，2006年。[Saint Augustine. *The City of God*. Translated by WANG Xiaozhao. Beijing: People's Publishing House, 2006.]
- 【古羅馬】奧古斯丁：《論信望愛》，許一新譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009年。[Saint Augustine. *The Enchiridion on Faith, Hope, and Love*. Translated by XU Yixin. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2009.]
- 【古羅馬】奧古斯丁：《八十三個問題》，石敏敏譯，載《時間、惡與意志：問題匯編》，章雪富主編，北京：中國社會科學出版社，2020年，第19-160頁。[Saint Augustine. "Eighty-three Questions." Translated by SHI Minmin. In *Time, Evil, and Will: A Compilation of Questions*. Edited by ZHANG Xuefu, 19-160. Beijing: China Social Sciences Press, 2020.]
- 【法】福柯：《為貞潔而戰》，何磊譯，載《自我技術：福柯文選III》，汪民安主編，北京：北京大學出版社，2016年，第23-47頁。[Foucault, Michel. "The Battle for Chastity." Translated by HE Lei. In *Technologies of the Self: Foucault's Selected Works III*. Edited by WANG Minan, 23-47. Beijing: Peking University Press, 2016.]
- 【法】西蒙娜·薇依：《在期待之中》，杜小真、顧嘉琛譯，北京：華夏出版社，2019年。[Weil, Simone. *In Anticipation*. Translated by DU Xiaozhen and GU Jiachen. Beijing: Huaxia Publishing House, 2019.]