

奥古斯丁的神圣之爱

Augustine's Divine Love

汪民安

WANG Min'an

作者简介

汪民安，清华大学人文学院教授。

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

爱欲导致异性之间的身体生育（创造）和同性之间的灵魂生育（创造），从而导致生命的不死：身体生命的不死和灵魂生命的不死。所以既要创造生命，也要创造智识、功业和声名，这就是爱的创造性，也是爱的必要性——这是柏拉图的爱观念。

对于基督教而言，同样要追寻不朽。这种不朽同样是和爱相关。但是，追寻不朽不是像希腊人那样借助人世间的情欲之爱，而是借助对上帝的爱来完成的。在基督教这里，人死后可以进入上帝之城，人还可以获得一个来世生命。简单地说，上帝可以让他复活，而且可以完全地复原他的身体，不论这个身体在尘世死亡的时候遭到了如何的肢解和毁坏。奥古斯丁说：“我们身体的基质无论如何散落，在复活中都将重新结合在一起。”^①他是通过上帝的恩典进入上帝之城得以复活从而不死的。这个上帝之城令人遐想连篇：“摆脱任何罪恶，充满了各种好东西，处在永久的幸福欢乐之中。”^②在此，人是不朽的，“他不能死”^③。他“要获得一个不朽的身体。对那些复活者来说，还有什么能比得到不朽的身体更能使他们欢乐……当他们处在这种身体里面时，他们不会愿意回到可朽的肉身中去……他们拥有这样的身体，而且决不会再次失去它，他们也决不会因为死亡而再有瞬息与身体分离”^④。在这个意义上，人的复活也是一种不朽，是一种死而复生的不朽。这是基督教的人的不朽。它和古代的柏拉图谈论的不朽完全不同。对于古人来说，不朽就像是一个链条一样永续下去，它是连

^① 【古罗马】奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社，2006年，第1128页。[Saint Augustine, *The City of God*, trans. WANG Xiaozhao (Beijing: People's Publishing House, 2006), 1128.]

^② 同上，第1159页。

^③ 同上，第1158页。

^④ 同上，第1147页。

续变动中的不朽，它是通过灵魂、事业、杰作、真理、知识或者子孙后代，它是通过这一系列的环环相扣的替代物让你的生命延续下去。这是永不中断的能指链条的延伸，这是差异化的重复，这是绵延式的不朽。但是对于基督教来说，人的不朽是以再生的形式完成的，是在死后在另一个空间、另一个世界完成的。基督教的不朽是重复式的不朽，是绝对的重复和回归的不朽，是死和生之间永恒的轮回和重复游戏的不朽。这样的不朽和古代思想的不朽的差异在于，它让历史停滞了，历史的变迁和绵延痕迹被永恒而稳定的上帝所抹掉；它也改换了空间：世界中不存在不朽，只有天国中才存在不朽。

同时，这个不朽不无悖论地是以死亡为前提的：不死亡就不能不朽。死亡是不朽的前提。人必须死亡。因为人都是亚当的后代，他们分享了亚当的原罪。这是德尔图良（Tertullianus）的发明：原罪被继承下来，通过人类的遗传种子一代代地继承下来。人的本性因此被污染和腐蚀。如果说，人类有一个共同的亚当起源，他们因此构成一种谱系式的亲属世代关系，他们在世界一代代传递，那么，这个世界中的每个人都带罪而生。正是因为这先天之罪，人必须死。“在基督教的理解中，死亡从来不是一个自然事实，而是从亚当那里继承下来的、作为对罪的惩罚的一个灾难事件，死亡表明过去没有被救赎连根铲除，必死始终是人类的共同命运”^①。这就意味着，人类在被基督拯救之前，始终保持着他的亚当谱系，即罪的谱系。因此，死亡始终是人的一个威胁。但是，对有些人而言这种死亡是一个积极的事件，对有些人而言这些死亡是纯粹的灾难。这是因为，所有的个体都得死亡，但不是所有的个体在死后都会进入上帝之城复活和不朽。不朽的个体是被选择的，取决于上帝的意志。尽管所有的人都携带原罪，但是，上帝除了主持公义要惩罚他们外，还出于慈爱和怜悯要救赎他们。但

^① 【美】汉娜·阿伦特：《爱与圣奥古斯丁》，王寅丽、池伟添译，桂林：漓江出版社，2019年，第170-171页。[Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine*, trans. WANG Yinli and CHI Weitian (Guilin: Lijiang Publishing Limited, 2019), 170-171.]

是，那些漠视上帝的个体，那些在尘世之城中沉浸于肉身之爱的人，那些热爱现世的人，不可能得到救赎，不可能进入上帝之城。那些沉浸在世界中的罪人会得到死亡的终极惩罚。他们的死亡也意味着他们的终极死亡，或者说，是一种不可能再生和复活的“第二次死亡”。一死就永死。上帝就这样会区别对待不同的人。恶人会经受死亡的痛苦，但另一些人，“若不失去他的义，上帝的意图是让人类从那里上升到更美妙的去处”^①，即上帝之城。他们在世界之中的死，不是永死，而恰恰是一种过渡，一种机运，一种升腾的通道。这是一种破坏性的创造和再生。他们通过世界之死进入天国重生。在那里他们安然无忧，享有永恒的福乐。也就是说，只有那些爱上帝的个体，那些克服自己的过去，那些同世界做斗争并力图超越世界的个体，才能进入上帝之城重生和不朽。

如果说在古代时期，不朽是通过人和人之间世俗的爱欲来完成的；那么在基督教时期，这个不朽是通过对上帝之爱，是通过与世俗爱欲完全不同的对上帝的纯爱，而进入上帝之城完成的。显然，在基督教这里和在古代一样，克服死亡也是通过爱。或者说，爱的目标都是克服死亡。在此，爱上帝的能达到不朽就取代了古代爱灵魂或者爱身体所达成的不朽。现在，对天国的向往取代了过去对知识的向往，天国的世界取代了真理的世界，在天国中的不朽取代了在知识真理中的不朽。就此，爱上帝的绝对优先性的，爱上帝的才是至善，爱上帝的才是神圣的，爱上帝的才能永生。信众和上帝之间的垂直的神圣之爱取代了古代人和人之间平行的横向之爱。

但这并不意味着，人和人之间的横向爱欲从基督教那里被一劳永逸地根除了。只不过，这样的爱欲只是发生在尘世之城中，就像爱上帝的只能发生在上帝之城中一样。有一个上帝之城，与之相对的就有一

^① 【古罗马】奥古斯丁：《论信望爱》，许一新译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第46页。[Saint Augustine, *The Enchiridion on Faith, Hope, and Love*, trans. XU Yixin (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2009), 46.]

个尘世之城。但这个上帝之城和尘世之城有何区别呢？它们是如何形成的呢？奥古斯丁说：“两座城是被两种爱创造的：一种是属地之爱（尘世之城），从自爱一直延伸到轻视上帝；一种是属天之爱，从爱上帝的爱一直延伸到轻视自我。……在属地之城中，聪明人按人生活，追求身体之善或他们的心灵之善，或者追求二者。他们中有些人虽然能够知道上帝，‘却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。……’然而在属天之城中（上帝之城），人除了虔诚没有智慧，他们正确地崇拜真正的上帝，在圣徒的团契中寻求回报，这个团契既是圣徒的，又是天使的，‘上帝是一切中的一切’。”^①如果说在尘世之城中，人们只关心人、只遵循人的学说，对上帝漠不关心——就像苏格拉底和柏拉图在欢乐的宴饮中所主张的那样，那么，这个上帝之城和古代的尘世生活截然不同。人们要依据上帝来生活，要过灵性生活而非肉体 and 智识生活，在这里，“上帝将是我们向往的对象。上帝将被无目的地看，无限制地爱，无疲倦地赞美”^②。在这样一种爱中，人彻底舍弃了自身，脱离了他的原初的尘世世界。如何对待上帝？是过人的生活还是过上帝的的生活——这就是两个城的根本区别。对奥古斯丁来说，过上帝的的生活就是过真理的生活，因为上帝代表真理，上帝就是真理，或者说，真理就是上帝本身。人应该言说上帝的真理而不是他自己的真理，这就是过上帝的生活的实质和理由。而过人的生活因此就是过谬误的生活，因为按照人来生活，就是轻慢上帝而按照他自己的意志来生活。尘世生活一定是充满谬误的生活。在上帝之城中，人是爱上帝而轻视自己，他因此过着真理的生活而抵达了真理；在世俗之城中，人是爱自己而轻视上帝，他因此过的是谬误的生活而远离了真理。显然，造就这个上帝之城的爱和世俗之城的爱迥然不同。上帝之城和世俗之城，这是奥古斯丁特有的不可调和的二元论。这也是爱的二元论：这是两种相互排斥的爱，就像使徒约翰所言：“人若爱（dilexerit）世界，爱

^① 【古罗马】奥古斯丁：《上帝之城》，第631页。

^② 同上，第1157-1158页。

（*dilectio*）父的心就不在他里面了。”^①在这两个城中，爱的对象不同，爱的机制、程序、等级和目标也不同。基督教就此区分了两种对立之爱：有一种爱上帝之爱，还有一种爱世界之爱；有一种好的爱，还有一种坏的爱；有一种真理之爱，还有一种谬误之爱；有一种复活永生之爱，还有一种死亡和地狱之爱。

这是两种绝对对立的爱。对于奥古斯丁而言，如果没有上帝之爱作为根基的话，人间之爱毫无价值；古代并不排斥的感官之爱，是病态的傲慢的魔鬼之爱；对上帝的爱是唯一的爱，是排他性的爱；只能爱上帝，只能无条件绝对地爱上帝。上帝啊，“你所创造的一切始终在歌颂你，从不间断，从不缄默：一切精神体是通过已经归向你的口舌歌颂你”^②。所有的人只能爱上帝，这既是基督教的爱的绝对根基也是绝对目标，是基督教的爱的意义之所在。其他的爱只有在这个根基上才有其合理性，也只有借助这个爱的根基得以阐释。但反过来，基督教的爱，圣城中的爱，上帝之爱，对于古代人而言是不可思议和绝对陌生的。对他们而言，爱欲就在人间，永生也不在天国，而在牢不可破的灵魂和真理的堡垒中。不过，这两种爱并不是完全没有关联。它们的目标都是寻求真理：对柏拉图来说，爱欲的最后和最高的目标是真理之爱；对奥古斯丁而言，至高的对上帝的爱也是真理之爱。真理同时统摄着这两种不同的爱的目标。因为只有真理才是不朽的。对柏拉图而言，至高爱欲的生活是真理的生活，对奥古斯丁而言，天国的生活也是真理的生活。这是奥古斯丁对柏拉图主义的改装，它们都将爱引向真理，只不过柏拉图的真理是一个单纯的超感官的绝对存在，是绝对的知识，是智慧，是美之所在。这样的真理正因为它的绝对性和至上性，它因此超越了人的偶然限度而获得了某种神圣感，或

^① 【古罗马】奥古斯丁：《上帝之城》，第590页。

^② 【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆，1963年，第71页。[Saint Augustine, *The Confessions*, trans. ZHOU Shiliang (Beijing: The Commercial Press, 1963), 71.]

者说，它具有某种神圣性。只有这样它才是不朽的，但这并不意味着这种真理本身附属于某个具体的神。从根本上来说，这是哲学的真理。爱真理就是爱智慧。追求这样的真理的生活就是哲学生活，过这样的哲学生活才是古代人最重要的生活。对柏拉图来说，这种将人引导通向神圣真理的爱神是精灵；而精灵既非人也非神，它是人神之间的桥梁；这样的精灵就是苏格拉底这样的哲学家。这样的真理有神圣性，但是它从未脱离人的目光和兴趣而存在，它是相对于人的真理，是人可以凭借爱欲去探索、接近和领会的真理。

而奥古斯丁的真理也是绝对的，但是神圣的绝对，是神秘的超感官的神圣存在，它附属于一个绝对的唯一的神。真理本身属于基督教的上帝，或者说，它就是上帝，它和人没有任何的关联，人只能对它保持虔敬而不是像苏格拉底那样能够对它保持好奇心。这种神圣真理只需要信奉而不需要探索，只需要绝对的信仰而不需要逐渐地攀爬求索。奥古斯丁这里的爱真理丝毫没有一步步逼近和探索真理的过程，真理永恒地在那里，在上帝身上，与上帝同一，不能有任何怀疑。它只是通过道成肉身的基督向我们显示：“我是道路、真理、生命。”（约14:6）这是启示和律令。因此，爱，是无条件的绝对之爱，是不需要智识地去爱，是启示而不是思辨之爱。“永恒真理，真正的爱，可爱的永恒！你是我的天主，我日夜向你呻吟”^①。对苏格拉底—柏拉图而言，对真理的爱是与美相关的纠缠、发现和领悟的过程。真理需要一个求索的通道得以窥见。就此，奥古斯丁将柏拉图的美的可见的神圣真理引入到一个神秘的天国中，变成无法言说的上帝的神圣真理，一种不可见的但又绝对存在的真理。

尽管真理的存在方式不一样，尽管求不朽的方式不一样，尽管达成不朽追求真理的爱路径不一样，但是，奥古斯丁还是遵循了柏拉图的真理意志和不朽意志。而且，他也遵循了柏拉图关于真理本身的

^① 【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第126页。

本体论特质。上帝也是一个不变的存在本体，类似于柏拉图的不变的理念本体，“理性所以能毫不迟疑肯定不变优于可变，是受那一种光明的照耀——因为除非对于不变有一些认识，否则不会肯定不变优于可变的——最后在惊心动魄的一瞥中，得见‘存在本体’”。这时我才懂得‘你形而上的神性，如何能凭所造之物而辨认洞见’”^①。上帝是“古往今来万有之源，无过去、无现在、无未来的真慧”^②。只有在这个意义上，在对永恒真理的信奉方面，在拒绝偶然性和易逝性方面，他才是一个柏拉图主义者。奥古斯丁用上帝的真理取代了理念的真理，用上帝之爱取代了智慧之爱，爱上帝通向永生取代了爱智慧通向永生。他就此把基督教同古代哲学区分开来：苏格拉底到西塞罗的哲学粉饰不过是人类的傲慢谬说，如果有什么智慧的话，那么这种智慧只能属于上帝所有。奥古斯丁借用保罗的话来将自己和古代哲学进行了区分：“你们应该小心，勿使他人用哲学、用虚诞的妄言把你们掳走，这种种只是合乎人们的传统和人世的经纶，不合乎基督，而天主的神性却全部寓于基督之身。”^③

奥古斯丁这种将上帝之爱和尘世之爱区分为对立的类型而且赋予截然不同的价值的观点，我们在《会饮篇》泡赛尼阿斯的讲辞中并不陌生。泡赛尼阿斯将它们区分为属民的爱和属天的爱。前者是坏人所爱，爱身体而不爱灵魂，所爱不专，因此应遭到拒绝和否弃；后者是好人所爱，爱灵魂而不是爱身体，忠贞不移，因此值得肯定和推崇。这两种类型的爱水火不容。尽管如此，这还是尘世中的两种对立之爱。而在奥古斯丁这里，这种爱的排斥和对立的二元论继续得到肯定，但他却将它转换成上帝之爱和尘世之爱的对立。对立被赋予了绝对的神学特征。而在《会饮篇》中，苏格拉底—柏拉图并不认可这样的二元划分。对柏拉图来说，身体之爱和灵魂之爱当然存在着巨大的

^① 【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第131页。

^② 同上，第177页。

^③ 同上，第40页。

差异，但它们不是截然对立和排斥的，而是爱欲的不同进阶过程。灵魂之爱高于身体之爱，但并不是和身体之爱处在完全对立的状态。没有身体的彼此爱欲，就难以孕育，就难以让生命永续下去。就像男女身体之爱试图通过孕育孩子让自己的生命永恒一样，男人和男人的灵魂之爱是通过教育让知识不断地传递而永恒。但是，如果没有生命的延续，如果不能克服身体的可朽性，那么，基于灵魂之爱的知识的永恒如何可能？知识的延续不得不依赖人的延续而延续。尽管知识和真理可以超越具体的个体存在，但是，如果没有普遍意义上的人的存在，这种知识和真理就毫无意义。知识和真理永远是人的知识和真理，从这个角度而言，身体之爱——正是借助它，普遍意义上的人才源源不断地延续下去——也是灵魂之爱的前提。也就是说，先有生命的延续和永恒，才有知识的延续和永恒。先有身体的爱欲，才可能有灵魂的爱欲。我们无法将这两者隔离和对立起来。

无法将身体之爱和灵魂之爱截然地对立起来还有另一个原因。人为什么要去爱智慧和真理？因为智慧和真理是美的，但是，这样的美还是以身体之美作为根基。苏格拉底—柏拉图强调有身体之爱和灵魂之爱，有具体之爱和普遍之爱，有表象之爱和本质之爱的差异。大体而言，先是具体的身体之爱（一个人的身体之美），然后上升到普遍的身体之爱（众多身体之美，身体的共相之美），然后（超越身体之美）上升到对多样性的美的爱；最后上升到绝对之美的爱，对美的理念、美的本质、美的知识的爱，也即是对绝对的知识 and 真理之爱。这样的爱是逐级上升的。最后的绝对真理和知识之爱是爱的顶点。身体之爱，是爱的最初级的开端，爱每上升一步，就是对身体之爱的离弃。但是，这并不意味着要将身体之爱和真理之爱进行对抗。它们无限遥远，但并不是水火不容。爱是从身体发端的。或者说，身体之爱是最初级、最简单、最盲目和最草率的，但是，它仍旧是爱的起源和动力，它包含了爱的激情和意志。没有这一初步的基石，最后的真理之爱就无从谈起。

也就是说，没有身体之美就不可能去触碰灵魂。但反过来，一旦发现了灵魂的魅力，一旦领略了灵魂之美，一旦将灵魂之爱点燃，就可以放弃身体之爱。灵魂之美和真理之美比身体之美更加持久更有魅力。这样，是身体爱欲导致了灵魂爱欲的开端，但是，一旦灵魂之爱和真理之爱获得了自主性，就可以摆脱和克服身体之爱——这就是身体之爱和灵魂之爱的关系。在这个意义上，苏格拉底-柏拉图并非强调真理是纯粹推论的结果，真理的起源并不排斥意志，不排斥感觉。但是，真理本身是排斥感觉和意志的，是排斥盲目的激情和偶然的身体的。我们看到，柏拉图这样的爱的阶梯关系类似于黑格尔的否定之否定的扬弃关系，而不是奥古斯丁的你死我活的对立关系。对于柏拉图而言，这是一个爱的不停地辩证否定和成长的故事，对于黑格尔来说，存在着一个类似的意识的辩证否定和成长的故事。它们波澜起伏绵延不绝。而对于奥古斯丁而言，上帝之爱和尘世之爱是两种毫不辩证的对抗关系。上帝之爱让你上升，而尘世之爱让你堕落。上帝之爱让你永生，尘世之爱让你永死。这两种爱完全没有交织和模糊的地带。对上帝来说，尘世之爱是毒瘤。“我的骄傲的毒瘤治得越好，我们的爱就越充满。如果一个人充满了爱，他充满的除了是上帝，还会是什么呢？”^①这是两种水火不容的毫不妥协的爱的战争。

二

上帝之爱和尘世之爱势不两立。但是，对奥古斯丁而言，人为什么要爱上帝而应该摒弃尘世之爱呢？人又是如何爱上帝的呢？因为上帝是至善，我们都是上帝的造物，上帝是一切的起源，是始源性的真理。上帝设置了秩序，这是自然的秩序。我们应该遵循这秩序，凡合乎

^① 【古罗马】奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社，2005年，第235页。[Saint Augustine, *On the Trinity*, trans. ZHOU Weichi (Shanghai: Shanghai People's Publishing Press, 2005), 235.]

这一秩序的就是善的。我们应该爱这自然的秩序，爱这秩序的源头，应该爱作为起源、根据和真理的造物主。因此，我们应该对着上帝的方向去爱，应该让这爱向上帝运动，“爱是一种活动，而活动就必然指向某物”^①。这种朝着上帝方向趋近上帝的爱，能够让我们获得救赎而且充满力量：“使我的灵魂为爱你而歌颂你，为歌颂你而向你诵说你的慈爱。……请使我们的灵魂，凭借你所造的万物，能摆脱疲懒，站立起来走向你，到达这些千奇万妙的创造者的身边，那里才能真正恢复元气，才是真正的力量。”^②爱是有指向性的，作为起源的上帝毫无疑问是爱的运动的终极目标。这样的爱的运动同样符合自然秩序和法则。

我们爱上帝的另一个原因在于，我们是上帝的造物，但同时我们所有人也是亚当的后人。我们这些充满原罪的人，这些因为滥用自由意志而犯罪的人，偏离了上帝和上帝设置的秩序。自由意志是上帝赋予人的，上帝将它交给人类自由使用。但亚当滥用了它，偏离了上帝的秩序。亚当的后人因此背上了罪。要赎罪就必须回到上帝创造的秩序中。而上帝也没有抛弃这些罪人，上帝差遣他的儿子耶稣来为我们赎罪。他的儿子因为我们而被钉死在十字架上，上帝为了我们献出了他儿子的生命。这是上帝爱我们的显赫明证！我们对上帝欠付太多，我们心怀愧疚。我们不仅应该回到上帝的秩序中，应该朝向上帝、趋近上帝、去爱上帝，我们还切实地感受到了上帝对我们的爱，上帝之爱的显示在诱导我们去爱他。不过，我们之所以还得到上帝的爱，还感受到上帝的爱，之所以还有能力去爱上帝，也是因为上帝在我们心里活跃着，上帝在我们内心驱动和工作。这是上帝对我们的仁慈、怜悯和恩典：上帝不仅爱我们，不仅显示出他对我们的爱，还让我们领会到他的爱，让我们有能力去爱他。上帝将他的爱播撒在我们的心中，

^① 【古罗马】奥古斯丁：《八十三个问题》，石敏敏译，载《时间、恶与意志：问题汇编》，章雪富主编，北京：中国社会科学出版社，2020年，第40页。[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 【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第71页。

我们才有能力去爱上帝。尽管人看上去有自由意志，看上去似乎可以自由选择，但是，“你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意”^①。上帝，如果有“谁向你忏悔，谁投入你的环抱，谁因困顿风尘而在你怀抱中流泪痛哭，你就在他心中；你会和蔼地擦干他们的眼泪”^②。人不可能没有上帝之爱在他心中的播撒就能爱上帝。反过来，“若有人爱神，这人乃是神所知道的。”（林前8:3）上帝对人的爱和人爱上帝实际上是一个爱的循环。它完全起源于上帝，由上帝所驱动。“我们在圣经里既读到：上帝‘要以慈爱迎接我’；也读到：上帝的‘慈爱随着我’。这慈爱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后，使他能将这意愿付诸实施”^③。也就是说，上帝之爱造就了你们善的意志，也满足了这善的意志。善的起因和后果都全盘归属于上帝的爱。我们爱上帝是上帝爱我们的结果。上帝爱我们，我们爱上帝，只有这样流畅的爱的循环才会得到上帝的拯救。但这完全是上帝的恩典，而非个人的自行努力。这样上帝和人的爱的循环，都是神圣之爱，是绝对之爱，也是“纯爱”（*caritas*）。也正是通过这样的纯爱，我们才能进入上帝之城，才能复活不朽。上帝将堕落的沦为魔鬼而陷入万劫不复的天使驱赶走，将他们在天国中腾出来的位置转让给了这些爱上帝的人。

和纯爱相对立的是“贪爱”（*cupiditas*）。这就是奥古斯丁的两种截然对立的愛：上帝之愛和世界之愛。不过，就像柏拉图將愛划分为不同类型一样，奥古斯丁也辨认出更多类型的愛：除了爱上帝的纯愛和世界之愛之外，还有愛邻人（他人）和愛自己这两种愛。这四种愛也呈现出愛的等级和秩序。对基督教来说，最高级的愛、最根本的愛、最根源性的愛是上帝之愛。而尘世中的贪愛只能妨碍上帝之愛，贪愛就意味着不愛上帝，就意味着对上帝之愛的拒絕，也就意味着无

^① 【古罗马】奥古斯丁：《论信望爱》，第51页。

^② 【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第72页。

^③ 【古罗马】奥古斯丁：《论信望爱》，第50页。

法进入天国永生。如果说，爱从根本上是要不朽的话，那么，贪爱就是这样的爱的反面，贪爱的结果就是永死。

那么，如何看待爱邻人呢？从根本上来说，爱只能朝着上帝燃烧。无论是爱邻人还是爱自己，都臣服于爱上帝。或者说，爱上帝才能派生出爱邻人和爱自己。爱邻人和爱自己只有在爱上帝的基础上才可以成立。在什么意义上这两种爱是爱上帝的派生物呢？在《圣经》中，耶稣这样概括摩西律法：“你要尽心、尽兴、尽意爱主你的神”，他把这作为第一诫命，而第二诫命就是爱邻人，就是“要爱人如己”。那么，我们怎样来看待这两种爱的律法之间的关系？人们可能会说，爱上帝是宗教义务，爱邻人是道德义务。人可以同时有这两种义务，这两种义务可以各自独立，它们并不冲突，可以不爱上帝而爱邻人。它们之间可以没有关系。但是，在奥古斯丁看来，爱上帝是一切爱的基础。既然每个人都应该爱上帝，而且是尽心尽意地爱上帝，那么，每个人也应当爱上帝之所爱。而上帝爱每个人，也就是说，每个人都值得爱，每个人都被上帝所爱；那么同样地，每个人也应该爱每个人，每个人都应该爱上帝所爱的他人。我们可以将此称为邻人之爱。爱邻人，实际上是要求爱自己之外的每一个他人。这实际上也是上帝命令人们要彼此相爱。“如果一个人爱上帝，就会做上帝命他做的，并爱到这么做的程度；结果就是他也爱他的邻人，因为上帝已命他如此”^①。爱邻人是爱上帝的结果。上帝之爱是邻人之爱的根基：

“亲爱的弟兄啊，我们应当彼此相爱因为爱是从神来的。凡有爱心的都是由神而生并且认识神。”（约一4:7）可见，兄弟之爱来自上帝之爱。爱上帝一定要爱邻人。如果不爱邻人，他也不会爱上帝。西蒙娜·薇依（Simone Weil）就此说：“若爱上帝使一些人失去尘世间各种纯洁的爱，那这些人就是上帝虚伪的朋友。”^②爱兄弟爱邻人就此有

^① 【古罗马】奥古斯丁：《论三位一体》，第233页。

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

强烈的神圣维度，“他人，友人，宗教礼仪，世界之美”，只有在灵魂和上帝直接接触之后，“这些事物才会成为真实的。……在这之前，没有任何实在之物”^①。就此，邻人之爱，不是一个非宗教意义的道德义务，不是在纯粹尘世中与上帝无关的爱。上帝在邻人之爱中起着决定性的中介作用。没有作为爱的上帝，邻人之爱就无法发生。

反过来，正是因为这种爱的神圣性，通过这种兄弟之爱还可以看见上帝，还可以体会上帝之爱。上帝通过让我们邻人彼此相爱，而将自身显示给我们。因为上帝对于那些不爱的人来说是不可见的。不爱的人是无法看到上帝的。上帝是光，“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”^②。但是，如果对弟兄缺乏爱的人，他就处在黑暗中，他看不到这光。他也因此看不到上帝，也看不到爱。反过来，只有爱自己的弟兄，只有通过这种兄弟之爱，才会有光，才会看到爱，才会看见上帝，才会去爱作为爱的上帝，上帝也才会来到这里，才会住在我们这里。《约翰一书》中说：“爱他的兄弟者住在光明里……唯独恨他的兄弟者住在黑暗之中……从来没有人见过神。我们若彼此相爱，神就住在我们里面，他的爱在我们里面得以完全了。”（约一2:10-11，4:12）这样，上帝之爱让我们爱邻人爱兄弟；而我们只有爱兄弟爱邻人，我们才和上帝共在，我们才会领会上帝之爱，我们才会得到救赎。如果和上帝同住，我们就在天国中，我们就会不朽。

在这个意义上，以上帝之爱为根基的兄弟之爱也是抵达天国的通道。这是以爱上帝为基础的爱邻人。爱上帝和爱邻人是一体化的，爱上帝就必定要爱邻人，爱邻人就必定会爱上帝，必定会看到和感受上帝。尽管《圣经》有时候只提爱邻人，有时候只提爱上帝，但实际上它提到其中一种爱必定也包含着另一种爱。爱上帝和爱邻人扭结和缠

^①【法】西蒙娜·薇依：《在期待之中》，第170页。

^②【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第126页。

绕在一起。它们同样构成了爱的循环。基督教就此有两种神圣爱的循环：个人和上帝之间的爱的循环；上帝之爱和邻人之爱的循环。爱在这两种循环中贯穿。上帝、个人和邻人被爱牢牢地牵扯在一起。上帝当然是这爱的绝对起源。在这个爱的神圣框架内，爱上帝一直是优先性的：“毕竟，比起他所爱的兄弟来，他更知道他所爱的爱。上帝比他的兄弟更为他所知，之所以更为所知，是因为更显明，更内在于他，更确定。拥抱爱吧，它是上帝，并用爱来拥抱上帝。这是用一根圣洁的带子把上帝所有的天使和仆人联结起来的爱，并且把我们和他们也联合起来，并把我添到它自己那里。”^①上帝之爱就此是一个大爱，一种宇宙之爱，一种全盘包裹性的爱，它将邻人之爱囊括其中。它让邻人之爱充实、完善和成全上帝之爱。反过来，邻人之爱也是上帝之爱中的内容。爱上帝如果不包括爱邻人的话，就是不完善不饱满的爱，就是不可能之爱。爱邻人既是上帝之爱的结果，也是上帝之爱的完成。这样一种神圣的邻人之爱与世界之爱无关，它不受制于尘世之城。爱邻人和爱上帝是在神圣之爱的大框架内发生的，它属于圣爱。因此，它绝对地剔除了肉体之爱。爱一个邻人，绝对不是爱他（她）的肉体，也不是爱他的社会关系，不是爱他的世俗特质，而是爱他对上帝之爱，爱他的神圣之爱。

这是上帝之爱和邻人之爱的关系，它们相互补足、依赖、循环甚至是一体化。但究竟如何去爱邻人呢？或者说，邻人是谁呢？邻人之爱最重要的内容就是爱人如己。“全部的律法都包括在爱人如己里面了。”“你们各人的重担要互相担当如此就完全了基督的律法。”（加6:2）“无论何事你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人，因为这就是律法和先知的道理。”（太7:12）邻人之爱就是己所不欲勿施于人，就是将邻人当成自己一样。就是互帮互助。邻人就是另一个需要

^① 【古罗马】奥古斯丁：《论三位一体》，第253页。

帮助的我。每一个邻人都是平等的。邻人之爱建立在这样一个平等的基础之上。但是，他们需要什么样的帮助呢？他们彼此相爱相帮，绝对不是因为他们都活在世上需要帮助，绝对不是因为有各种各样的世俗困境和缺陷需要他们去爱和帮助，也不是因为尘世中固有的抱团生活而去爱和帮助。他们并不能凭借一己之力去爱邻人。他们的横向的爱邻人实际上是通过对上帝的纵向之爱达成的，上帝是一个垂直的中介，人之间的邻人之爱，依赖于这个中介。正是这个中介，使得我对周围的人的爱并不是直接的，不是面对面地去爱。爱的直观性、肉身性和在场性显然打了折扣。

不仅如此，在根本性的对上帝之爱中，人实际上舍弃了自己。爱上帝实际上就是完全将自己交给了上帝。“从此爱上帝所爱，恨上帝所恨。通过对自身的弃绝，人也同时弃绝了一切属世关系。他单单纯视自己为上帝所造，拒绝任何自造的东西和任何自己建立的关系。如此一来，邻人也丧失了其具体属世存在（比如作为他的朋友或他的敌人）的意义。……所有人都在这种爱中相遇，却否定了他们自身以及他们的相互联系；在这种相遇中，所有人都是同等的……由于人被系于自身的起源，他爱邻人就不是为邻人的缘故，也不是为自身的缘故。从而，邻人之爱让爱者陷入绝对孤立，世界对人孤零零的存在来说始终是一片荒漠。人在世也活在孤立隔绝中”^①。阿伦特的意思是，如果以上帝为中介的爱邻人，因为爱指向了上方因此它也抽空了在世的自己，每个人都是这样一个舍弃自己的人，这样的邻人和邻人之爱，就显得异常的空洞。每个人都没有一个活生生的饱满的世俗性。邻人之爱恰恰就是和邻人的真正隔膜。爱邻人仅仅是一个律令，因为每个人爱了上帝从而斩断了和世界的联系，因此也斩断了和邻人的联系，每个人都变成一个孤零零的人。邻人之爱就成了一个无缘之本

^① 【美】汉娜·阿伦特：《爱与圣奥古斯丁》，第154页。

的爱，一个没有共同体的爱，一个抽象、间接和模糊的爱，一个空洞之爱。这是抽象而间接的邻人，不是具体面对面的邻人，这样的空洞邻人和自己一样，他们毫无差别。如果都是一样的抽象的没有历史感和共在感的邻人，那么，这样的邻人很难构成一个共同体，它们不过是自我的重复镜像，是一个无差异性的普遍之人。这样的均等之爱就像墨子意义上的兼爱一样非常空洞：我们不清楚被爱者具体的身份、他的血肉、他的位置，不知道他的历史境遇，我们不知道邻人的特异性——事实上，所有这些特异性都因为爱上帝而被舍弃了。这是普遍意义上的爱。爱越普遍，就会越空洞、越抽象，越是对爱的抽离。相对于墨子，孔子就具体得多，他的爱就是先爱家人，再爱亲戚，再爱我的邻人，爱有一个差序等级，离我越近的人我越爱，离我越远的人就爱得越淡薄。孔子的爱有一种切身而具体的感受，这是以特异性为根基的具体之爱。而墨子说的就是要对所有的人、天下的人都具有同等的普遍之爱。

但是，奥古斯丁所理解的邻人之爱就是这样抽象而空洞的爱吗？爱邻人恰恰是和邻人的隔绝吗？如果是这样的话，爱上帝和爱邻人岂不存在一个内在的矛盾？

在阿伦特看来，这是问题的一个方面，这种抽象的爱邻人的根基是相信人是上帝造物的结果。人来自上帝所以要弃绝自己。但是，人还有另一个源头和谱系，以亚当为起源的谱系。根据《圣经》的叙事，人类都是第一个人亚当的后代，他们都留有和继承了亚当的痕迹，即罪的痕迹，“整个人类都被定了罪，淹没在痛苦之中，在其中挣扎翻滚，身不由己地由一种罪恶被抛向另一种罪恶”^①。他们全都是罪人，全都生来败坏，全都应该承担厄运，他们都有一个共同的罪的起源——正是这个共同的起源，共同的历史感，使得他们成为一个共同

^① 【古罗马】奥古斯丁：《论三位一体》，第46页。

体，即便是充满罪感的共同体。邻人之间有相同的历史和背景，他们休戚相关，他们命运与共，他们有一种罪恶和死亡上的平等。正是基于这一点，他们其中每一个人的不幸也照亮了另一个人的不幸，每一个人的死亡也提醒另一个人的死亡，他们要共同面对这一切，他们有相同的悲怆感，他们能够相互感应相互共鸣。因此，他们才应该互助互爱。在这个意义上，这种邻人之爱是共同体之内的爱。爱和互助在这里就有了具体的内容和目标：他们的互助互爱旨在获得拯救，也就是说，这样的爱邻人并非一种世俗的互助互爱。

这样的邻人之爱只有在上帝之爱的背景下才能起到获救的作用。也就是说，只有当基督降临拯救世人的时候，这样的邻人之爱才有了确实的意义。在基督来临之前，人们是一个有罪的共同体，即便他们相互依赖，相互帮助，相互扶植，但仍不过是尘世之爱，仍旧无法洗刷他的罪恶，仍旧无法摆脱死亡的终极地平线。这样的邻人之爱因此也就失去了它的意义。只有当耶稣降临对每个人进行拯救的时候，这样的邻人之爱才可能和上帝的恩典结合在一起，才可能获得更加神圣的内容。只有邻人之爱和上帝之爱相结合，上帝之爱将邻人串联在一起，每个邻人才都能获得同样的恩典，每个人在这个拯救中都生发出一种对于上帝的归属感和平等感。耶稣的救赎也让人意识到他们是紧密关联在一起的，他们一起获罪而又一起获救。也就是说，从人的最初犯罪到人的最后被救赎，在这个历史过程中，人都有一种强烈的共同体意识，他们在经历一种陡峭的戏剧性。正是基于这一充满历史感的命运共同体，他们都会意识到邻人是一个和自己相似的活生生的人而不是一个抽象的木偶。爱邻人也就是爱具体的个人，爱一个共同体中的具体个体，爱一个共同体中分享共同命运的个体。这样的邻人之爱就贯穿着更具体的内容、更实在的根源和更充分的背景。这样的在上帝之爱的背景下的爱邻人也才会让共同体一起获救，也才会真正地摆脱世俗之爱。每个爱邻人的人也才会向上爱着上帝。横向的充实的

邻人之爱和纵向的无条件的上帝之爱才达成统一。只爱上帝不爱邻人无法获得共同体的拯救，只爱邻人不爱上帝根本无法获得拯救。

这是第二种邻人之爱。第三种爱是爱自己。爱上上帝是不是一定会爱自己呢？在这里面存在着两种可能性：实际上，爱自己，也就是所谓的自爱，处在一个中性位置。可以将爱自己和爱上上帝结合起来，将爱上上帝作为爱自己的依据，爱自己也是为了爱上上帝，上帝爱自己，所以自己也应该爱自己，这样的爱自己是积极的爱自己，是在爱上上帝的前提和根据下来爱自己，是顺着爱上上帝的意愿来爱自己，是为了上帝而爱自己。以上帝之爱为前提来自爱，会得到基督教的肯认。对他们来说，这是正确的爱自己。这样的爱也是公义的。“这也是他应该爱自己的方式，或者因为他是公义的，或者是为了成为公义的，以此方式他可以‘爱人如己’而无任何危险”^①。但是，还有一种爱自己则走向了反面，走向了爱上上帝的反面：如果脱离了爱上上帝的前提和框架而爱自己，如果不是因为爱上上帝而爱自己，如果是爱自己优先的话，那么就不可能爱上上帝。因为爱自己当然会将目光和关注点放在自身身上而不会盯住上帝，这样，爱自己当然就会轻视上帝。这是不义之爱：

“任何以别的方式爱自己的人都爱得不义，因为他爱自己是为了变得不义，也就是为了变坏，因此实际上就不再是真正地爱自己；因为‘喜爱不义的人恨恶他自己的灵魂’（诗11:5）。 ”^②这正是奥古斯丁的世俗之城中的爱。也就是奥古斯丁所说的“贪爱”，也就是轻慢上帝之爱。爱自己在这个意义上就可以一分为二：爱上帝的爱自己，不爱上帝的爱自己。

那么，这些不爱上帝的爱自己，这些和上帝之爱完全相对立的贪爱包括哪些呢？根据奥古斯丁的自我反思，有三种这样的不义的自爱。实际上也就是三种欲爱：情欲、口腹之欲，以及目欲。第一种情欲

^① 【古罗马】奥古斯丁：《论三位一体》，第232页。

^② 同上。

指的是身体的欲望，即淫欲，肉体之爱。这是最根本性的贪爱。这也是根深蒂固的积习，它与生俱来，它附着于身体本身也沉迷于身体本身；有身体就有这种淫欲；同时，它也是灵魂的邪恶，它让灵魂沉浸在对身体的关注中而变得浑浊。淫欲同时占据和主宰了身体和灵魂的两方面，它将人牢牢地闭锁在尘世之中而将上帝和天国推向远方。从救赎的眼光来看，它是邪恶之首；它也是最难以克服和摒弃的；而克服不了这种淫欲，尘世之人就无法升入天国。

第二种自爱同样是身体的欲望，但是是对食物的贪爱，食物的贪爱和肉体之爱有一个根本的不同，肉体贪爱是彻底的邪恶，它无论从哪个方面而言——无论是身体还是灵魂——都没有任何积极之处。因此，肉体之爱应该彻底摒弃。而食物至少还在维生这方面不可或缺，食欲不可能彻底断绝。因此，“每天和口腹之欲交战；这种食欲和淫欲不同，不能拿定主意和它毅然决绝，如我对于绝欲的办法；必须执住口腔的羁勒，驾御控纵”^①。但是，食物控制到哪个程度，食物在基本的维生要求和超出这一要求的享乐之间的界线难以把握。无论如何，超出了维生的需要，为追求果腹的快乐的食欲是不必要的。这是危险的快乐，这同样是沉迷于身体的快乐。而且正是这样对酒食的沉迷容易导致肉体快乐的沉迷，酒食的沉迷是肉欲沉迷的催化剂。食物之爱和肉体之爱有着密切的关联性，它们的交织的邪恶无以复加。奥古斯丁的同代人格西安（John Cassian）也将淫欲和食欲作为一个纯粹的罪恶对子：“这是两种与生俱来的‘天然’罪恶，因而都难以矫治。另外，无论是在产生发展的过程中，还是在最终实现的那一刻，这两种罪恶都会涉及身体。归根结底，两者之间存在着直接的因果联系：沉湎于珍馐佳酿终将激发人们的淫邪之欲。不惟如此，在诸种罪恶之中，淫邪具有特殊而重要的意义。原因可能在于，淫邪同贪食息息相

^①【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第215页。

关；或者，它本身就具有独特意义。”^①

奥古斯丁的第三种贪爱是目欲。即目光之所爱：美丽形象、巧饰图像、艳丽色彩和物质的辉光，它们编织成灿烂万千的罗网，毫不费力地捕捉了目光。它们的不当在于这些目欲令人醉生梦死、劳神外物、轻浮飘逸，妨碍了对上帝真光的吸收和对上帝虔诚的颂歌。目欲追求的现实之美，是对上帝创造的至美的忽视。它们的美无足轻重。沉迷于此，不过是舍近求远、事倍功半。不仅仅是对外界的表象之美的目欲，还有追求知识的目欲，一种被好奇心所主宰的目欲，一种追求虚幻的目欲，一种实验、试探，沉迷各种奇幻事物的目欲。“我们的心灵中尚有另一种挂着知识学问的美名而实为玄虚的好奇欲，这种欲望虽则通过肉体的感觉，但以肉体为工具，目的不在肉体的快感。这种欲望本质上是追求知识，而求知的工具在器官中主要是眼睛，因此圣经上称之为‘目欲’”^②。这样以知识为目标的目欲同样令人心神不定、思想涣散、步伐踌躇，它偏离了通往上帝真理的永恒道路。我们正是在这里看到了奥古斯丁对苏格拉底的批评。对于后者而言，追求知识的欲望、对智慧和真理的爱欲，才是至高和最美的爱欲，才是通向永恒的神圣爱欲。但是，对奥古斯丁来说，这样的目欲不过是对上帝之爱的偏离，是对上帝所表征的永恒真理的偏离。奥古斯丁否定古代的知识之爱，他只承认绝对而唯一的上帝之爱以及在这个神圣框架下派生的邻人之爱。

所有这些，都是奥古斯丁所说的贪爱，它们的共同特征就是被感官和身体所主宰，和上帝之爱相对立。“不要随从你的欲情，应抑制

^①【法】福柯：《为贞洁而战》，何磊译，载《自我技术：福柯文选III》，汪民安主编，北京：北京大学出版社，2016年，第26页。[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.]

^②【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第219页。

你的欲望”^①。这是一个总的律令。这种背离上帝之爱的贪爱只能将人引向永恒的堕落。因此，消除这些贪爱就成为救赎的必要条件。但如何消除和根断它们呢？对奥古斯丁来说，人无力消除这些贪爱，只有依靠上帝来完成这个任务，更恰当地说，只有借助上帝的圣爱，借助上帝无所不在的力量才能彻底地消除贪爱。奥古斯丁承认，人无力战胜这些身体本身携带的欲望。人只能将自己全然委托给上帝，人能成事只是上帝对他的恩宠，人只能对上帝充满完全而绝对的爱，只有人和上帝之间的圣爱的无限循环，只有上帝对人的无限圣爱，才能驱逐人自身的贪爱和淫欲。因此只能无限地祈祷上帝：

全能的天主，是否你的能力不足以治愈我所有的痼疾，还需要你赋畀更充裕的恩宠才能消灭我梦中的绮障？主啊，请你不断增加你的恩赐，使我的灵魂摆脱情欲的沾染，随我到你身边，不再自相矛盾，即使在梦寐之中，非但不惑溺于秽影的沾染，造成肉体的冲动，而且能拒而远之。全能的天主，“你能成全我们，超过我们的意想”，要使我不仅在此一生，而且在血气方刚的年龄，不受这一类的诱惑，甚至清心寡欲者梦寐之中有丝毫意志即能予以压制的微弱诱惑也不再感受，在你并非什么难事。我已经对我的好天主诉说过，我目前还处于这一类的忧患之中，对你的恩赐，我是既喜且惧，对自身的缺陷，悲痛流泪，希望你在我身上完成你慈爱的工程，到达完全的和平，等到“死亡被淹没于凯旋之中”，此身内外一切将和你一起享受和平。^②

^② 【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第213页。

^① 同上，第211-212页。

这就是上帝爱人和人爱上帝的意义。奥古斯丁将救赎完全看作是这种爱的循环的结果。上帝之爱在这里起着决定性的作用。“你把爱的利箭穿透我们的心，你的训示和你忠心仆人们的模范已镂刻在我们的心版上，变黑暗为光明，犹生死而肉骨”^①。只有将自己的全部所爱投入到上帝身上，只有将自己完全暴露和沐浴在上帝的爱的光芒中，只有让自己毫无保留地沉浸在爱的循环中，才可以获救。在这样绝对而彻底的爱的循环中，人丧失和舍弃了自己：既舍弃了他的主动性，也舍弃了他的罪恶。爱是以舍弃自己为前提的。

三

去罪后的基督徒都是一样的贞洁主体，都是要根除享乐和性快乐的主体。但是，这样的贞洁主体，这样的同性欲作战的宁静主体，又是如何完成了婚姻和生育这样的事情呢？婚姻和生育难道没有性的欲望在起作用吗？生育如果没有性的冲动又是如何可能的呢？如果反对性欲，禁止交配，那又为什么准许婚姻鼓励生育呢？奥古斯丁如何处理这样一个以贪爱（性）为根基的生育和以圣爱为根基的灵魂纯洁这二者共存的矛盾？如果反对和贬斥爱欲，如果将世间的情欲看作罪恶，这岂不是要反对生育，岂不是将生育行为看作罪恶？显然，基督教反对爱欲，并不反对生育。上帝造出男女之后，对他们说，“要生养众多，遍满地面，治理这地”^②。

奥古斯丁解决这个矛盾的方式，是将怀孕生育和情欲区分开来。也就是说，要让生育脱离爱欲的轨道，让它们各行其是。奥古斯丁是这样论证这二者的分野的：生育行为是一种自然行为，为了摒弃情欲

^①【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，第161页。

^②【古罗马】奥古斯丁：《上帝之城》，第612页。

概念，奥古斯丁引入了意志的概念。是意志在控制着人的各种器官。一旦性行为类似劳作播种那样来播下后代的种子，那么它就可以摒弃情欲。

对奥古斯丁来说，人应该为他的爱欲感到羞耻。而古代人恰好是在这种爱欲中感到了神圣、快乐、美和不朽。对于奥古斯丁而言，神圣、快乐、不朽只能来自上帝之爱。所有这些都是在上帝的爱中源源不断地涌现而来。如果说夫妻之间有和谐的话，如果说这种播种顺利，这种播种能够平静如水的话，那是因为他们都爱上帝。只有对上帝保有忠诚之爱才能达成和谐。生育，作为婚姻的礼物，也是上帝的赐福。器官能够植入对方的身体，也是领会上帝之爱的结果。

生育应该放在上帝的伟大创造这个背景下来看待。基督教只承认上帝和上帝之爱的创造性。万事万物都是上帝的造物。这样，古代所推崇的人的创造性在此被彻底否定了。对苏格拉底和柏拉图来说，爱是创造和孕育，它既孕育了身体也孕育了知识和真理。通过身体和真理的孕育，爱创造了永恒。但这样的爱是人间之爱，是俗世之爱，即便这种创造的结果具有神圣性：神圣的生命，神圣的真理，神圣的永恒，但是，它们的基础都是人和人之间的爱。这是人的爱的创造。但在奥古斯丁看来，这都属于尘世之爱，是对上帝之爱的否定和偏离，是不义之爱。即便是苏格拉底式的知识之爱，也是一种爱自己的“目欲”。我们可以从这个意义上说，上帝之爱是对世界的否定，对人和人之间爱欲关系的否定，对身体的否定从而最终是对生命的否定。对希腊人来说，人间的爱欲是对生命的永恒肯定，但是，对中世纪的人来说，人间的爱欲是对生命的永恒否定。只有上帝之爱才能肯定和创造生命。在奥古斯丁这里，人和人之间没有直接的爱欲，他们之间的爱是以上帝作为中介和参照物而达成的，而且也只有在这个中介作用下，只有在上帝之爱的框架下，只有在爱被神圣化因此也是去欲望化的背景下，生命才能诞生。生命出自上帝之爱，但是，它要永生，还要

借助上帝之爱。

尽管基督教的爱和希腊思想中的爱完全对立，但是，它还是从希腊那里继承了一个爱的观念：唯有爱才能抵抗死亡，才能永生和不朽。这也正是爱的必要性和根据之所在。要获得这种不朽，基督教不过是用上帝之爱来取代了古代的肉体之爱和真理（知识）之爱。从异性恋的肉体之爱，到同性恋的知识之爱，到普遍意义上的邻人之爱 and 最终极的上帝之爱，这是古代向基督教的爱转向。

参考文献 [Bibliography]

中文文献 [Works in Chinese]

- 【美】汉娜·阿伦特：《爱与圣奥古斯丁》，王寅丽、池伟添译，桂林：漓江出版社，2019年。[Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine*. Translated by WANG Yinli and CHI Weitian. Guilin: Lijiang Publishing Limited, 2019.]
- 【古罗马】奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆，1963年。[Saint Augustine. *The Confessions*. Translated by ZHOU Shiliang. Beijing: The Commercial Press, 1963.]
- 【古罗马】奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，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.]
- 【古罗马】奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，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.]
- 【古罗马】奥古斯丁：《论信望爱》，许一新译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年。[Saint Augustine. *The Enchiridion on Faith, Hope, and Love*. Translated by XU Yixin. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2009.]
- 【古罗马】奥古斯丁：《八十三个问题》，石敏敏译，载《时间、恶与意志：问题汇编》，章雪富主编，北京：中国社会科学出版社，2020年，第19-160页。[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：《为贞洁而战》，何磊译，载《自我技术：福柯文选III》，汪民安主编，北京：北京大学出版社，2016年，第23-47页。[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、顾嘉琛译，北京：华夏出版社，2019年。[Weil, Simone. *In Anticipation*. Translated by DU Xiaozhen and GU Jiachen. Beijing: Huaxia Publishing House, 2019.]