奥古斯丁反朱利安争辩与其原罪观

Augustine's Anti-Julian Debate and Original Sin

【美】李锦纶
[USA] LEE Kam-Lun Edwin

作者简介

李锦纶，美国创欣神学院教授

Introduction to the author

LEE Kam-Lun Edwin, Professor of Theology, GETS Theological Seminary, USA.
Email: hqchqc@gmail.com

Abstract

The Anti-Julian debate starting from 418 is the last phase of Augustine's Anti-Pelagian Controversy. Julian of Eclanum accused Augustine's teaching on original sin in fact falls back to the position of Manichaeism. The following questions are asked: 1) Is Julian's accusation valid? 2) Is asking the soul's origin a reasonable question for addressing original sin? 3) Can Augustine produce his own view on the origin of the soul? 4) How successful is Augustine in defending himself? Julian presupposes creationism regarding the soul's origin, believing that God creates the soul for each newborn. However, since a baby cannot be self-determining in the matter of sinning, the idea of original sin would then implicate the Creator as the source of evil. Such result is no different from the Manichaean position, stating that evil is an independent cosmic principle and humans are born into this reality of struggle. Augustine countered that original sin is not a transfer of substance, and more like message transmission. With respect to the soul's origin, he leans toward the explanation afforded by traducianism, but doubts its overly materialistic view of the soul. Augustine till the very end was unable, from within his own theoretical framework, to provide a satisfactory answer to Julian's challenge concerning the origin of the soul and the related issue of the acquisition of guilt.

Keywords: Augustine of Hippo, Julian of Eclanum, Anti-Pelagian Controversy, Original Sin, Origin of the Soul, Manichaeism

反朱利安作品是奥古斯丁反伯拉纠辩论（Anti-Pelagian Controversy）中的晚期著作[①]，朱利安（Julian of Eclanum）原为奥氏好友梅墨（Memor）的儿子[②]，他维护伯拉纠（Pelagius）的见解，与前期论争不一样的问题是，朱利安认定奥氏所提出的原罪观实际上是落回到摩尼教的立场。他不是说奥氏真的变成摩尼教，乃指其原罪观中具有类似摩尼教从善恶二元论产生的宿命论元素，尤其就为何初生婴儿承受罪咎的问题，朱利安难以想象慈爱的上帝会迫害那些自己无法做出善恶选择而被定罪的婴孩。[③] 然而，奥古斯丁却认为上帝的良善要求公义地审判陷于罪中的全人类，包括承受原罪的婴儿。这思想脉络源自奥氏反摩尼教的论述框架的设限，让他难以对灵魂来源提出一个有效解释，而这又是原罪论中，罪咎如何产生的问题关键。

反朱利安争辩从418年开始，当年朱利安和其它支持伯拉纠阵营的主教都已被定为异端。他们后来写信给在罗马的朋友及华勒利乌（Count Valerius），为自己的立场辩白并投诉奥古斯丁的观点含有摩尼教元素之嫌。在419年，奥氏可能在不了解被投诉细节的情况下，针对伯拉纠派向华勒利乌解释自己的论述。之后，朱利安写了四卷

[①] 对反朱利安争辩本身的详尽研究，参见Mathijs Lamberigts, *De polemiek tussen Julianus van Aeclanum en Augustinus van Hippo. Een bijdrage tot de theolo-gie-geschiedenis van de tweede pelagiaanse controverse* (Doct. diss., Katholieke Universiteit Leuven, 1988), 418-430.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* I.iv.12. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 44 (Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865), col. 641-874.

[③] S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* I.48. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 45 (Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865), col. 1049-1608.

《致图班田书函》（*Ad Turbantium*），而奥古斯丁在421-422年间写了《驳朱利安》回应之。较早时，他既已从阿利皮乌斯（Alypius）获取朱利安第一卷的精要内容，并朱利安等人所写对他的个人攻击，奥古斯丁于420-421年便写了《论婚姻与情欲》卷二，及四册的《驳伯拉纠派二书函》。不过，朱利安还是针对奥古斯丁的《论婚姻与情欲》卷二作了回应，又写了八卷的《致佛罗兰书函》（*Ad Florum*），而奥氏又在428-430年直到去世再作出反驳，见于《驳朱利安未完篇》。

虽然奥氏这本最后著作距离其它反朱利安作品约十年之久，但思想并无多大改变。因此，按这些较早的作品内容，并偶尔参照写于419-420年的《论灵魂与来源》，我们尝试回答以下问题：

1. 朱利安指控奥古斯丁回到摩尼教立场，这指控是否在某程度上成立？

2. 在奥古斯丁坚持其原罪论立场前提下，相关的灵魂来源提问是否合理？

3. 奥古斯丁能否在其思想框架的限制内，提出一个灵魂来源的合理解答？

4. 针对朱利安的攻击，奥古斯丁维护自己立场获多大成功？

一、 奥古斯丁被指控为落回到摩尼教立场

由于奥古斯丁从未接受过摩尼教的宇宙二元论；故此，我们不能以字面意思理解朱利安的指控。[①] 虽然朱利安限于从人作为个体的层面考虑问题，但我们能否确定他的指控仍有某种合理性？

1. 朱利安的指控

朱利安提出："假若有人说，人类有意志的自由选择，或上帝创造生于世上的人，说这话的人便被称为可拉斯乌派（Coelestians）

[①] S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* III.186.

或伯拉纠派。为避免被称为异端，他们‘奥氏同伙’变成了摩尼教徒。”[①] 在此凸显的议题是自由意志及以创造说解释灵魂来源，朱利安是从这框架理解奥古斯丁的原罪观。所以要认定初生婴孩有原罪，便必须解释恶的由来，朱利安看只有两个可能：出于自由意志或出于上帝创造。但初生婴孩既不会运用成熟的自由意志选择犯罪，那就得说原罪来自恶的本质；[②] 言下之意即创造过程牵涉邪恶的创造者。[③] 这结论暗示个人的恶来自外在因素，接近摩尼教宇宙善恶二元观，认定个人之恶源自宇宙邪恶的原则。

另外，朱利安也指责奥古斯丁有宿命论之嫌，认定奥氏以为人类始祖亚当在犯罪后失去自由意志，引致人因受制于肉体的败坏而犯罪。[④] 若从原罪观看，那么所有生于世上的人都别无选择而成为邪恶，因这是外加于人身上的恶，个人便无须负责。由于摩尼教也谈论人类与生俱来因善与恶本质并存而相争，由不得人自己选择，故被指为宿命论，与朱氏上述指控表面上相似。[⑤]

促使朱利安指控奥古斯丁的另外一个原因是情欲问题上的分歧。朱利安相信情欲是创造中的善，缺少情欲就不会有生育。[⑥] 若如奥氏把人在情欲上的挣扎看作邪恶，便近于摩尼教善恶二灵在人身内争斗

[①] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.iii.7. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 44, col. 415-474.

[②] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.xxix.49.

[③] Ibid., II.vi.16, xxvii.44；另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* III.154.朱利安把上帝的创造与美善紧密连结，故此认定婴孩生而有原罪之说等同指责上帝为邪恶。Mathijs Lamberigts, “Julian of Aeclanum: Plea for a Good Creator”, *Augustiniana,* vol.38 (1988): 10-16.

[④] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* I.ii.4. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 44, col. 549-638.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* III.xii.24；另参*Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* I.97.

[⑥] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* I.v.10.

的观念。

2. 奥古斯丁的回应

奥古斯丁为自己辩解，他区分邪恶本质与腐朽两个概念，指出虽然原罪并未牵涉婴孩运用自由意志，恶也不必来自邪恶本质。相反的，恶是美善本质的腐朽，从最原初的第一人传递到后代。因此，为回应朱利安所提出的恶的来源问题，他指出："即便在婴孩而言，也并非只有被良善的上帝所创造的这一事，因为他还有从那一人而传递下来的过错。"[①] 奥氏相信原罪的恶不是本质性的，假若亚当没有犯罪便不会有原罪问题。腐朽的可能是由于人都是善的，然而是"从无"（ex nihilo）被创造的善。[②] 奥古斯丁看出摩尼教与伯拉纠派的共同错误，是不能接受由善之腐朽而产生的恶。[③] 摩尼教说恶必定来自恶的本质，所以不会有医治；伯拉纠派说恶不可能在创造中发生，以致不用医治；只有大公教会承认恶是发生在本质上的偶然，可靠恩典得医治。[④] 因此，他认为朱利安在反对原罪观时，实际帮助了摩尼教发展。[⑤]

为回应宿命论指控，奥古斯丁指出亚当犯罪并未使自由意志消失，只是改变了意志能自由运用的"境域"。自亚当以后，全人类失去了义，若不靠恩典便无从脱离罪恶捆绑。[⑥] 不过是谁因着相信而得到恩典帮助的这个决定却不因功德，实属上帝隐藏的奥秘。上帝并非以强迫方式准备人的意志去相信："他是被那其妙的吸引而定意，被

[①] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.xxix.49.

[②] Ibid., II.xxix.50. 另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* V.38.

[③] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* I.viii.39. 另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* III.177.

[④] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* II.ii.2. 另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* III.189.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* V.xvi.59, 64. 另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* III.95.

[⑥] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* I.ii.5.另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* III.157.

那晓得如何在人心中作工的，不是叫那些不愿意的人相信（那是不可能的），乃是从不愿意的人中转而成为愿意的人。”[①] 至于我们是否当为原罪的恶负责，奥古斯丁认为亚当那被定罪的根带来以后被定罪的人，这并非不公义的事。[②]

奥氏回应第三项指控时，区分在生育过程中所须的性冲动，与不能以理性自制而失序的情欲。[③] 他认为在尚未堕落的乐园中，生育的冲动是有秩序的，情欲属于恶的最有力证据就是人的愧疚感。[④]

3．评断奥古斯丁的回应

奥古斯丁指责朱利安不了解恶是创造中的善的腐朽，这指责只是一半正确，基于朱利安认为拯救来自功德，因此他的确相信个人是可能误用自由意志而作恶的。只不过从灵魂创造说的角度，他无法接受初生婴孩会因父母而承受腐朽，因他认定所能遗传给后代的不是罪责，乃是被造的本性。[⑤] 关于这点，奥古斯丁有较深入透彻的洞见。然而，他把腐朽带进原罪观的讨论又引出两个新问题：（1）第一次发生腐朽的事件如何成为可以延续为后代的腐朽状态？（2）这腐朽状态是否同时指涉原罪的罪咎？

就宿命论的指责而论，奥古斯丁在有限程度成功反驳了朱利安所认为的亚当犯罪后已失去自由意志之说。在此，朱利安与奥氏看自由有不同焦点，前者重选择犯罪与否的可能，后者侧重于落实

[①] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* I.xix.37.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* III.xii.24.

[③] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.ix.22.

[④] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* I.v.10.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* II.42. 这反映朱利安认为亚当犯罪只影响本身，并不牵连人类。Mathijs Lamberigts, “Julien d’Éclane et Augustin d’Hippone: deux conceptions d’Adam”, in *Collectanea Augustiniana,* mélanges T.J. Van Bavel, published by B. Burning, M. Lamberigts & J. Van Houtem, (Bibliotheca Ephemeridis Theologicarum Lovaniensium, 92A-92B), vol. 1 (Leuven: University Press, 1990), 370-380.

善的能力。奥古斯丁区分了自由（libertas）与自由选择（liberum arbitrium），人类堕落失去了非预决性的自由（indeterminate freedom），在自由选择上，除非上帝恩典的拣选以致有朝向善的自由，否则人对于自身所陷入的处境并无选择。不论奥古斯丁承认与否，这观点虽然与摩尼教不同，但的确含有命定论的意味。当然，他的恩典论预设了全人类被定罪是公义的事，但他提出上帝奥秘的拣选并未能给予个人命运一个满意解释。[①] 回到根本问题，到底人是否需要对与生俱来的处境负责，奥氏认为人类被定罪的原因跟亚当作为人类始祖有关。

对认定情欲为邪恶本质的指控，奥古斯丁正确指出情欲的非理性反映人类源于人性腐朽所引起的内在失序状况。情欲的支配范围并不限于性欲，乃扩展至所有行为领域。奥氏甚至观察到情欲也影响着已获基督新生命的基督徒中，包括使徒保罗在内。[②] 我们无法否认包括基督徒在内，人的内心挣扎是真实的，但这并不能被指为等同摩尼教，虽然像弗屯纳图斯（Fortunatus）的摩尼教人士以保罗在《罗马书》7章所谈论的挣扎支持他们所谓两个对立本质的论述。[③] 然而，另一方面这又不排除摩尼教与奥古斯丁对性欲的看法有某种相似。[④] 基本问题仍然是奥氏认定含有罪咎的情欲可以从基督徒父母传递给子女，因为如此便暗示情欲问题的深度超过了人性的腐朽，靠近摩尼教

[①] William S. Babcock, "Comment: Augustine, Paul, and the Question of Moral Evil", in *Paul and the Legacies of Paul,* ed. W. S. Babcock (Dallas: Southern Methodist University Press, 1990), 259.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* I.viii.14.

[③] S. Aurelius Augustinus, *Acta seu Disputatio contra Fortunatum Manichaeum,* 21. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *Acta seu Disputatio contra Fortunatum Manichaeum,* in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 42 , col. 111-130.

[④] Johannes Van Oort, "Augustine on Sexual Concupiscence and Original Sin", in *Studia Patristica* 22, papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987, ed. E.A. Livingstone (Leuven: Peeters Press, 1989), 382-386.

所说的在作为宇宙缩影的人性之内含有邪恶本质。故此，我们还得观察奥古斯丁将如何解释罪咎的传递。

显然，朱利安指控奥氏为摩尼教，只从灵魂创造说的观点看出奥古斯丁所说个人前途的命定，跟摩尼教所提的人类陷入邪恶根基所支配的人生，两者有雷同之处。奥古斯丁若能透过人类的腐朽状态、如何被定罪、并罪咎的产生等观念，合理解释人类与亚当在原罪问题上所发生的关联，便能避开朱利安提出的质疑。

二、 灵魂来源提问的合理性

伯拉纠派向奥古斯丁提出有关灵魂来源问题，并要求给予答案，这最早记录在《驳伯拉纠派二书函》III.x.26，之后也出现于《驳朱利安》V.iv.17, xv.53和《驳朱利安未完篇》II.61, IV.104，朱利安认为奥氏的原罪论背后假设的生理学观点有疑难而要求澄清。[①] 如此提问看来简单，就是持灵魂创造说立场，伯拉纠派预设婴孩虽然经历痛苦与死亡，但也不该是因罪咎缘故。[②] 如果奥古斯丁要在原罪观中包括罪咎，伯拉纠派便认为提出灵魂来源的问题是合理的。然而，我们并不从伯拉纠派立场看是否合理，而要从奥氏思想内在的一致性去考虑；换言之，在提出原罪观包括罪咎的前提下，他能否回避灵魂来源的问题？要解答便须以前述内容为基础，追问到底人与生俱来从传递过程中承受了甚么，被定罪的合理性，以及个人在第一次始祖犯罪行动中如何参与。

1. 腐朽的继承

奥氏在其原罪论上最有力的解释工具是代代相传的概念。这不是实

[①] Elizabeth A. Clark, "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past", in *Images of the Feminine in Gnosticism*, ed. K.L. King (Philadelphia: Fortress, 1988), 373.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* IV.ii.2. S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* II.ii.4.

体从某处移动到另一处，而是“性质”的重复，透过感染而把情欲的败坏从上一代传递给下一代。[①] 他用比喻说明这具有“讯息传递”的特质：

> 但他们传递到其它事物是通过影响，而不是移动，就好像埃塞俄比亚人所生下的是黑人，因为他们是黑的，但并非像外衣一样的父母亲把颜色传给他们的子女，乃是通过他们身体的特质而影响所被传递的身体。当有形体的事物特质传递至非形体之事，这便更显其妙，这正发生于当我们以某种方式把形体之形储藏于记忆之内，并携带着随我们而行。[②]

在埃塞俄比亚人的比喻中看见古代的遗传观念，而从形体之形的特质的传达至非形体的记忆则更像今天的讯息传递。

1.1情欲的本质

奥古斯丁虽或以情欲指一般性如贪婪等人性失序所引起的欲望，但当应用在性的议题时，却特指性器官不听命于理性。[③] 赤裸所引发的愧咎感更显示情欲之恶，通过某种方式从父母交合传递给子女。[④] 情欲与交合行动的联系也许暗示着堕落后的人性跟情欲之恶不能分开。[⑤] 奥氏以“传染”（contagion）形容传递方式也许暗指类似疾病传递的情

[①] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.iv.9, xi.36, xviii.55. 另参S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xxv.28; S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* II.8.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* V.xiv.51.

[③] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.ix.22.

[④] Ibid., II.v.14；另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* IV.43.

[⑤] Ugo Bianchi, “Augustine on Concupiscence”, in *Studia Patristica* 22, *papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987,* ed. E.A. Livingstone (Leuven: Peeters Press, 1989), 202-212.

况。[①] 为此，基督从童贞女所生就是避免了一般交合过程，他所承受那罪身形状只是可能经历死亡的身体，而没有情欲的恶。[②] 奥古斯丁说："基督的肉身从他的母亲必死的肉身取了死亡，因她的身体是必死的；但并没有感染从原罪而来的罪污，因缺少从交合而来的情欲。"[③] 要注意的是他可能意味不但情欲有问题，连父亲带问题的种子也构成原罪传递的因素。[④] 这样的联系在后来的论述更为明显：

> 他（基督）的母亲马利亚从其双亲出于情欲而生，他从她获得肉身；然而她并不按同样方式怀基督，不是从人的种子乃是从圣灵而生。因此，他并不属那些基于人类种子所生的，他们都在亚伯拉罕怀里……。但那唤起射出肉欲种子的肉体情欲，或是在亚当犯罪前并不存在，或是因着（其）罪而在他之内变成罪。[⑤]

到底问题的种子是否成为情欲的实际载体？奥古斯丁除了观察到情欲唤起种子的射出，似乎没有提出两者在本体层次如何关联，这也许反映他并无一套完整对灵魂来源的解释。当他尝试解决已获基督新生命的基督徒为何生出罪人时，以属肉体与属灵两类种子来解释，这更显问题所在。[⑥]

[①] 参 S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xxv.28; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.xviii.55; S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* II.177.

[②] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.v.14. 另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* IV.48.

[③] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* V.xv.54.

[④] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.viii.20. 摩尼教神话中也有类似观念，参Elizabeth A. Clark, "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past", 391, 395-400.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* VI.22.

[⑥] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.v.14, xiv.43.

情欲是否是罪？奥氏相信情欲作为人类首次犯罪后的惩罚，是罪的后果；但若有人认同于情欲而犯罪，则又是罪的原因。[①] 事实上，他认为按使徒保罗的看法，情欲本身属中间层次条件，在缺乏其它因素情况下并不必定成就好或坏之事。[②] 但对没有基督新生命的人而言，情欲在通过接受洗礼获赦罪之前却带有罪咎。洗礼后，情欲则不再是实际的罪，而只是罪留下的效果。[③] 既然情欲的作用力就在“习性”（consuetudo），自律生活将限制这效果的力量，但却永远不会从肉身除灭。[④] 所以，在奥氏思想里，情欲不但是罪所引起的效果，就连罪咎也是从一代传致下一代：“从他自己，‘亚当’把形格赋予了后代：虽然他们并没有自己犯罪，那些通过他肉体情欲所生的人，亦由于父辈的罪所感染而死亡。”[⑤] 朱利安认为一切罪都来自效法亚当，与之见解相反的奥氏则认定所有人因祖宗所传递的而成为有罪。[⑥] 当问及如何解释已获新生的父母怎会生出罪人的后代时，这一观点便面临挑战。[⑦]

1.2已获基督新生命的父母生出罪人后代

奥古斯丁为要解释这一点区分了外在的人与内在的人，基督徒重获新生命所指的是内在的人的更新，外在的人却仍受腐朽过程影响，直到将来复活时身体改变更新为止。[⑧] 所以，生产所牵涉的不是内在的人属灵性的种子，而是外在的人属肉身的种子，所生出的不是上帝

[①] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xxiv.27; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* V.iii.8, 10.

[②] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xxviii.32.

[③] Ibid., I.xxiii.25; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.xvii.51.

[④] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xxv.28；*Contra Julianum,* VI.xvi.49. 另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* IV.63.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.iv.9.

[⑥] Ibid., V.vii.28.

[⑦] Michael Azkoul, “Peccatum Originale: The Pelagian Controversy”,*Patristic and Byzantine Review,* vol.3 (1984): 41.

[⑧] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xviii.20.

的儿女，而是世界的儿女。[①] 奥古斯丁又以橄榄作比喻，他观察被培植的橄榄可以生出野橄榄，于是认为经历基督重生的人也可能生出罪人来；然而，他承认无法明白这些事情如何发生。[②]

事实上，以区分外在与内在的人的方式解释腐朽如何传给后代是成功的，但却不能合理解决罪咎的传递问题。因为既然基督徒父母已因洗礼而罪得赦免（即罪咎被除掉），那又如何再有罪咎传给下一代？因此，为要提供合理解释，奥氏认定新生婴孩实际上是被魔鬼所掳掠的（captivus a deceptore），[③] 这立场可从教会施行婴孩洗礼得到支持。[④] 如此作法可能暗示奥古斯丁也意识到罪咎如何通过传递方式而内在于婴孩是个难题，但这个理论却能解释人类的普遍腐朽。

2. 普遍性的定罪

奥氏坚认婴孩有罪，除了尝试引用《圣经》支持，他也从全人类被定为有罪的角度加以论证：腐朽与死亡既是人类共同经历，初生婴孩也难幸免于身体的灾殃及鬼魔的侵害，这些都指向他们是被魔鬼掳掠的事实。[⑤] 当伯拉纠派说经历苦难不必假设有罪时，奥氏则认为如果上帝刑罚无辜的婴孩，便有损他的公义。[⑥] 假若不是为了洗清罪

[①] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.v.14, xiv.43.

[②] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xix.21; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.v.14, vii.17; S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* VI.12.

[③] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xix.21. 也许朱利安认为奥氏的观点近似摩尼教关于鬼魔在婴孩出生所扮演的角色，参F.C. Andreas & W. Henning, eds., "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan, I", in *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse* (Berlin：Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1922), 202; reprinted in *W.B. Henning: Selected Papers,* vol. 1(Acta Iranica, 14) (Leiden: Brill/Teheran: Bibliothèque Pahlavi, 1977), 28.

[④] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.xx.22; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.v.14.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* III.iv.10-v.12; 另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* II.164.

[⑥] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* IV.iv.6; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* I.v.19.另参S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* VI.24.

过，教会又为何为婴儿施洗？[①] 所以，奥古斯丁以为最合理的解释是认定婴孩的受苦是因罪而来。为再进一步证明婴孩并非真正无辜，他指出罪只是隐藏在他们体内，直到他们渐渐成长，能够运用理性之时，便将会活化起来：

> 一个婴孩尚未使用理性时，不会运用其意志行善或恶，因为他仍未把思想转向任何一方；就他而言，不论自然善的理性，或原本因罪而有的恶都是隐而未发的。然而，当他渐渐成长而理性醒觉后，诫命来到而罪被激发。在渐长中，当罪开始攻击他，那看似隐藏在婴孩的，或是战胜了他而他被定罪，或是被他战胜而他得医治。然而，即便在这恶尚未在婴孩身上显明而他已经离开人世，这恶不可能不构成伤害的，因为他需要为此恶而负责——不是他犯了罪行，而是在他之内所已行的——正如这恶从生产被感染，所以除非得着重获新生，否则不能除掉。[②]

就算接受奥古斯丁所言，从婴孩受苦中判定他们有罪，不过如何有罪这个问题则仍未解决。若婴孩需要为罪负责，岂不是说在始祖的犯罪行动中他们也有份参与了？

3. 在始祖犯罪中有份参与

奥古斯丁引用《罗马书》5:12（当时使用的古拉丁《圣经》译本）："因他'亚当'一人的恶的意志，所有人在他之内都犯了罪，因为所有的人成了那一人，从他那里……每个人获取了（traxerunt）原罪。"[③] 朱利安进一步逼问：婴孩在被定为有罪前，根本没有机会按自

[①] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.xi.24.
[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* II.iv.8.
[③] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.v.15.

己意志犯罪。奥氏回应是他们在亚当首次犯罪中也有参与，因他们已在始祖怀里（in lumbis）。他认为可从《希伯来书》7:9-10找到依据，正如亚伯拉罕向麦基洗德献祭礼时，祭司利未已在亚伯拉罕怀里，表示利未也参与在献祭礼行动中，[①] 显示麦基洗德祭司等次高于从亚伯拉罕而出的利未。但奥古斯丁是指每个人已真实存在于亚当之内，还是指因以后每个人都是从亚当而出，故此只是潜在地存在于亚当怀里？他似乎表示所有的人是整体地真实存在于亚当里，但并非个别性的实际存在："所有尚未出生而无法按照自己意思为善为恶的，他们仍然是在那一人里犯了罪，因为他们都已潜在地存于他之内。"[②] 奥氏提出这种存在意义颇令人困惑，他还说："不但他们'利未祭司'在那儿，而且十分之一的祭牲本身也知道并愿意；然而，他们自己作为十一献祭被献上时并不知道也不能有意志参与。"[③] 为要澄清出生前的存在之意义，我们只得追问个别灵魂来源问题。因为虽然人类普遍性的腐朽可用传递观念说明，但却无法以此合理解释婴孩的罪咎如何产生，期待透过理解灵魂来源可解开问题的答案。

三、 未能为灵魂来源问题提出清楚立场

到底奥古斯丁对灵魂来源问题有没有清楚答案？学者的共识是否定。[④] 然而，这并不排除他有自己的想法与假设。要明白他为何难以建构出可行的理论，则需要了解他面对的限制，便能看出他对某理论偏好的原因，并他可能的假设的内在张力。

[①] 例如S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* I.48, VI.17.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* IV.104.

[③] Ibid.,VI.22.

[④] 例如Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate* (Princeton: Princeton University Press, 1992), 243.

1. 面对的限制

奥古斯丁的限制是他理论可能发展的周边条件，包括教会传统的保持、反摩尼教的思想框架、并二元人观。前面二者迫使他高举原罪的罪咎观念，后者则限制了他在处理不同灵魂来源论说时所能有的解读境域。

1.1 教会传统的保持

奥氏在意保存他所理解的教会正统信仰，认为原罪观是教会从原初便有的教导。[①] 所以，针对朱利安的争辩是属教义性的，虽未能对所有问题提供理性回答，但仍须坚持。[②] 再者，他说婴孩洗礼在摩尼教兴起前已有，显然来自原罪教义。[③] 他也从《圣经》找到教会立场的依据，虽然对经文是否正确解读是另一问题；他并认为从其它教会权威亦得到对其观点的支持，当然不排除他对这些权威性文献有自己解释的角度。[④]

1.2 反摩尼教思想框架的影响

除了教会传统，奥氏在方法论上亦受限于较早前反摩尼教的争辩所残留下来的影响，并在提出上帝无所不能的恩典的观点中得到强化。他看出摩尼教善恶二元论的两项基本难题：上帝可能被恶所侵犯而显得无能，和上帝预定人的命运显为不公平。[⑤] 故此，他基于

[①] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.xii.25.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* V.iv.17.

[③] 我们难以推测假若教会没有婴儿洗礼，奥古斯丁的原罪论会如何发展，他早在387-388年曾经对婴儿洗礼的意义有所疑惑。J. C. Didier, "Saint Augustin et le baptême des enfants", (Mémorial Gustave Bardy), *Revue des études augustiniennes,* vol.2 (1956): 112; E. R. Fairweather, "St. Augustine's Interpretation of Infant Baptism", in *Augustinus Magister,* Congrès international augustinien, Paris, 21-24 Septembre 1954, vol. 2 (Paris: Études Augustiniennes, 1954-1955), 897.

[④] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.xxix.50-51; S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* III.x.26.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* IV.xvi.83.

（三位一体的）一元论提出了另外的观点，上帝全能显于统管宇宙整体性的能力，包括恶也在其统管范围之下。[①] 他以和谐的美就是善（aesthetic view of goodness），因此把恶被定于该有的位置便是公正。[②] 和谐为美善的观念成了反朱利安争辩的背景议题，人类经历灾害被视为是从上帝来的刑罚，是上帝公正审判的结果。值得注意的是奥古斯丁在这个思想发展阶段常把上帝的美善与公正并列，好像在意暗示美善主要表达于公正的审判中。[③] 当罪人得到当得的刑罚，宇宙秩序便有了和谐，上帝的公正于是被彰显。[④] 虽然宇宙有恶，但上帝大能保证了“恶被善用”，就人类的生产而论，也是通过情欲被善用的结果而带来新生命，是创造层次的善；[⑤] 就预定论而言，被定罪的人被刑罚是上帝的荣耀向被拣选的人彰显。[⑥] 与上述思路一致，奥氏认定既然婴孩同属人类，是“被定罪的群体”（massa damnata）的一分子，除非被恩典所拯救，否则毫无出路（这样看来，人类个别前途似乎从开始已被命定）。他对上帝公正的期待像是在满足他反摩尼教的思想框架里有关对宇宙秩序的要求，有别于朱利安所期待的，就是上帝允许所有人有机会脱离永刑带来的咒诅，与奥古斯丁早年反摩尼教争辩中的观点雷同。[⑦]

1.3 灵物二元观

除坚守教会传统并受他反摩尼教思想框架的影响，奥氏还受限于灵物二元观的哲学预设。坚信物质与非物质的基本分别限制了他可能

[①] 参Ibid., V.viii.31.

[②] 参Ibid., III.ix.19.

[③] 例如S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* III.xviii.35, IV.viii.45, V.iv.14-15.

[④] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* II.vii.13.

[⑤] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* I.viii.9; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* IV.i.1.

[⑥] S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* II.vii.15.

[⑦] S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* I.3-4.

发出的提问：物质身体既来自父母[①]，非物质的灵魂又如何产生？但他也曾保持较整全的观点看人的组成问题。在讨论当如何解释《罗马书》5:12中“在他之内众人都犯了罪”的“众人”一词，他认为不但指身体而言，而是指包括灵、魂、身体的全人。然而，物质与非物质的分别，使他虽然偏向接受承袭说（traducianism）过于灵魂的创造说，因认定前者有更好的解释能力，但要面对的矛盾却是：非物质的灵魂如何会以物理性的方式传递？

2. 灵魂来源的各论说

奥古斯丁曾举出当时流传的四种灵魂来源论说[②]：（1）灵魂从父母亲传递给下一代，（2）在每人出生时灵魂被造，（3）上帝把先存的灵魂安放在初生婴儿的身体内，（4）先存的灵魂经自己选择滑进身体。到了反朱利安争辩的阶段，后两种论说的原始版本已被拒绝，剩下的是承袭说、创造说与先存说的改良版。

2.1 被拒绝的理论

除上述理论，摩尼教认为灵魂与实存的善同为一体，这可算是第五种灵魂来源的观点，但显然不是奥古斯丁考虑接受的。事实上，奥氏分析维多（Vincentius Victor）曾经提出十分接近摩尼教的立场，认为灵魂从上帝而出，但否定是从无而有。[③] 在反朱利安争辩的开始，奥氏已否定灵魂先存的两种论说，因认为灵魂先存是不可能的。在分析维多对原罪的解释时，他认为灵魂被身体污染的假设有困难，因为灵魂被污染到底是否应当的？但因灵魂本来没有罪所以不能说是应当，又若

[①] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.xvii.28. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 44 (Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1865), col. 475-548.

[②] S. Aurelius Augustinus, *De libero arbitrio,* III.xxi. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De libero arbitrio*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 32, col. 1221-1310.

[③] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.iv.4.

上帝把灵魂安置在身体内而使之受污染，则上帝便为不义。[①] 再者，个别灵魂不可能先存，可从《罗马书》9:11找到支持，那里说上帝并未因雅各布和以扫在出生前的功德而拣选他们。[②] 故此，在排除了上述可能后，只剩下创造说与承袭说。

2.2 创造说

他虽没有立刻否定创造说，但并不偏向这思路，因为跟原罪观不吻合。如果上帝为每个初生婴儿创造一个新灵魂，上帝的确没有理由不创造善的灵魂。伯拉纠派就因为假设创造说而认为自己拥有反对原罪观强有力的依据。但对奥古斯丁而言，若要采纳创造说，也必须能够支持原罪观。[③] 无论如何，创造说在解释灵魂的非物质性上显得优越，直接把灵魂本质与属物理性的肉身生产程序加以区分。[④]

2.3 承袭说

奥氏倾向采纳承袭说，因较能直接解释亚当与其后裔的关联。正如植物的情况，“麦生自麦，草也生于其种子，各从其类”，灵魂也可能像身体一样从父母而来。[⑤] 从这个比喻看，他似乎认为承袭说的优点就在于能解释在同一类生命的传递过程中，却保存了该生命的原有特质，说不定也能以此表达原罪的传递，即灵魂一代传一代时，也把亚当的罪咎传递下来。在奥古斯丁构思中，父母有截然不同角色：“儿子的灵魂来自父亲而通过母亲（ex patre per matrem）与后代结

[①] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.vi.6.

[②] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.xii.15; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* IV.xvi.83. 另参W. Ebrowicz, “Ad Romanos 9,11 et la critique augustinienne de la théorie du péché de l’âme préexistante”, in *Studia Evangelica* 5, papers presented to the Third International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford, 1965, ed. F.L. Cross, (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 103) (Berlin: Akademie-Verlag, 1968), 272-276.

[③] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.xix.34.

[④] Ibid., I.xvii.28, II.xiv.19.

[⑤] Ibid., I.xiv.17.

连。”[①] 父亲是源头而母亲是过程落实的载体，若应用在基督身上，因童贞女没有经过人类的父亲因子而感孕，基督必然无原罪，因为他没有有罪的灵魂。[②]

虽然原版的承袭说有其解释能力，奥古斯丁并未完全接受，认为如果灵魂像身体一样的方式传递，这过程显得太物质化。[③] 在处理恶的本质问题上，这观点尤其重要，奥氏认为恶并不是可移动的存在物，而只是性质，若以存在物理解恶，则近于摩尼教的观念，容易受朱利安批评。其实朱利安正等着机会，在回应《论婚姻与情欲》卷二时，他很快便下结论说奥古斯丁支持承袭说，因为认定亚当犯罪时，全人类都在亚当里。[④] 朱利安有意将承袭说与摩尼教连在一块[⑤]，因为从个体而言，两个观点似乎都在建议实质的恶被加于不愿意接受的主体身上。

2.4 奥古斯丁的可能构思

至此，奥古斯丁看似没有别的选择。虽然学界的一般意见认为奥氏没有清楚的解决方案，但他是否至少有自己的看法？奥康乃尔（R. J. O’Connell）以为是有的。为要建立亚当的犯罪与个别的人的关联，奥氏必须说每个人都在亚当犯罪中有意志参与，而这样的事情，只可能发生于在亚当犯罪时，每个人都已是活在亚当里。奥康乃尔说：

> 苏利纳克（Solignac）的观察是正确的，他看出奥古斯丁尝试为一个形而上的断言找支持，就是通过传递的机制建立亚当与我们之间的身分认同；然而，这个关于身分认同的形而上的断言，又是奥古斯丁感觉必须的，目的是保存某种权利可以说婴孩无论如何是在亚当犯罪的罪咎上有

[①] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.xviii.30.

[②] 参S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* V.xv.54.

[③] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.v.5, II.v.9.

[④] S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus,* II.178.

[⑤] Ibid., I.27, III.165.

> 分。而为了作出那形而上的断言，他的本能直觉告诉他，他必须提出一个“事情与己相关”（propria vita）的解释。[①]

现在的问题是奥古斯丁提出的解释能否成立。他曾经以因子式的存在（seminal existence）解释个人如何存于亚当里，但他早年认为这样的存在只能算是潜在的存在[②]，不过当他从承袭说发现洞见，后来似乎改变了看法，认为可以看为某种介于潜在与实在之间的“半存在”状态（inchoative existence）。[③] 这样便又连到奥氏对《罗马书》9:11的解读，即便雅各布和以扫不是因他们生活中的功德被拣选，但他们却是有罪的，属于被定罪的群体。这个“半存在”的理论可以追源于普罗提诺（Plotinus）的影响，正如个别的灵魂连于宇宙之魂，所有的人也连于人类的始祖。[④] 这虽然可能接近奥古斯丁的理想答案，但他并没有明显表明立场，他也许对“半存在”这观念的模糊性有所保留，甚至要避免让朱利安有提出挑战的可能。

四、奥古斯丁回应朱利安有多成功？

1. 回顾奥古斯丁的回应

无可置疑，奥古斯丁作为教会领袖，所关心的是教会益处，所以

[①] Robert J. O'Connell, *The Origin of the Soul in St. Augustine's Later Works* (New York: Fordham University Press, 1987), 301.

[②] 写于393-394年间的《创世纪文义解读》（*De Genesi ad litteram*）卷十之前。拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De Genesi ad litteram*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 34 , col. 245-486.

[③] 《上帝之城》（*De civitate Dei*），XXII.14。拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, in J. P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus,* series Latina, vol. 41 (Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865), col. 13-804.

[④] 《九章集》，IV.iii。普罗提诺，《九章集》（上下册），石敏敏译，两希文明哲学经典译丛（北京：中国社会科学，2009），第380-422页。［Plotinus, *Jiu zhang ji (The Enneads)*, (2 vols.), trans. SHI Minmin, translation series of the Hebrew and Greek Civilization Philosophical Classics (Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2009), 380-422.］

自然维护当时原罪教义及婴儿洗礼立场，况且他认为不但可从《圣经》找到依据，也可能诉诸其它教会权威支持。而且奥氏也发现他所采用的思路正可达成这个任务，即婴孩受苦必须从上帝公义角度视之，因为赋予宇宙秩序的全能上帝不可能不义，而他的公义却显于刑罚罪恶。婴孩受苦必定出于上帝的审判，表明他们因原罪而被定为有罪，所以需要洗礼除罪。

对朱利安有关摩尼教的指控，奥古斯丁的回应是否成功，乃取决于如何解答灵魂来源问题。在拒绝简单的创造说之余，他接纳了一个新问题，就是亚当与每个人如何产生身分认同。他所提出个人在亚当里的“半存在”状态仍属模糊之说，有待进一步澄清，尤其是要以此解释个人如何从亚当承受罪咎，则更不容易了解。故此，我们得承认奥氏对朱利安的提问并未提供完备答案。这情况也许从他偶尔对婴孩被定罪的程度的立场有所放松反映出来，他虽然认为天堂与地狱之间没有中间地带，[①] 然而愿意提出较温和的观点，指没有受洗的婴孩在地狱受苦最轻。这是从耶稣讲论按不同等级的罪在地狱有不同等级的刑罚所得到的提示，奥氏因而作出如此的推论。[②]

2. 新出路的可能

到底奥古斯丁的观点是否为教会信仰正统的唯一解释？又假若没有所预设的反摩尼教思想框架的情况下，会否有另外的出路？

2.1 对原罪罪咎的理解

为要支持婴孩有原罪的罪咎，奥古斯丁基本上以教会施行婴儿洗礼为根据；然而，新约教会所施行的是婴儿洗礼还是儿童洗礼则曾是一个激烈的辩论。杰里迈亚阿斯（Joachim Jeremias）与阿兰德（Kurt Aland）争辩双方虽有不同结论，但都同意相关的最早文献在第三世纪

[①] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.ix.11; *Contra Julianum,* VI.ix.27.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* V.xi.44.

[③] Joachim Jeremias, *The Origins of Infant Baptism: A Further Study in Reply to Kurt Aland,* trans. D.M. Barton (London: SCM, 1963), 9.

前是找不到的；[3] 故此，我们只能透过其它方法推断教会是否施行婴儿洗礼，例如从犹太礼仪对初代教会的影响，不过推断不能成为保证。

就婴儿洗礼的意义，东方与西方教会亦各有不同理解，前者不倾向从除罪角度看，但后者（尤其米兰与北非地区）则解释为除罪的方法。虽然奥氏引用像安波罗修（Ambrose）和居普良（Cyprian）等拉丁教父似乎是支持原罪罪咎的观点[①]，不过他对像额我略（Gregory of Nazianzus）和克里索斯托（Chrysostom）等东方希腊教父解释的正确性则值得存疑。[②]

再者，他对所引用的支持经文的解释，也值得商榷。最经常引用的《罗马书》5:12，他认定古拉丁文译本的翻译，把希腊原文的 ἐφ’ᾧ (eph ho) 翻译成*in quo*。希腊文的原意是“正如”而拉丁文的翻译则是“在他之内”。[③] 奥古斯丁选择了后者，因正切合所需用来证明全

[①] S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* II.xxix.51；S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* IV.viii.21-xi.31. 安波罗修对原罪的罪咎问题不一定与奥氏一致。Norman Powell Williams, *The Ideas of the Fall and of Original Sin: A Historical and Critical Study* (Brampton Lecture, 1924) (London: Longmans, Green & Co., 1929), 304-306.

[②] 奥古斯丁引用克里索斯托的《向初信者的证道集》值得注意，在鼓励初受洗者，克里索斯托为洗礼带来的益处赞美上帝，除了罪得赦免还能与基督同为后嗣。接着被奥古斯丁引用说：“你看洗礼多么好；有人以为天上的恩典包括的只有罪得赦免，但我们已经列出十项的尊荣。为此，虽然婴孩并没有被罪污染，我们也为他们施洗，以致在他们身上加上圣洁、公义、作‘上帝’后嗣、承受产业、并与基督同为兄弟，使他们作他的肢体。”（S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* I.vi.21.）这段话就婴儿洗礼的基本意义而论，并非在于除罪，而是获得益处。克里索斯托并没有把死亡与罪咎连在一块考虑。Mathijs Lamberigts, “Augustine, Julian of Aeclanum and E. Pagels’ Adam, Eve and the Serpent”, *Augustiniana,* vol.39 (1989): 424. 不过，为要把自己的观点结合于克里索斯托，奥氏重新解读后者为不是说婴孩为无罪，而是指他们没有自己的罪而已（S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* I.vi.22.）。

[③] Athanase Sage, “Le péché original dans la pensée de saint Augustin de 412 à 430”, *Revue des études augustiniennes,* vol.15 (1969): 81-84.

[④] 例如S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum,* IV.iv.7.

人类都在亚当里参与了犯罪。[④] 这并不是说奥古斯丁把他整个原罪论建立在这个有问题的解释上，[①] 但起码表示他对所认为是支持经文的解读有其偏向。甚至当朱利安指出希腊文的正确意思时，奥古斯丁却反驳对方在玩弄新意。[②]

2.2 值得再思的建议

既然在原罪的罪咎议题上东方和西方教会并无一致看法，又奥古斯丁对于《罗马书》5:12的误解，我们是否可以重新考虑一点：婴孩受苦不必看为是对他们的罪的惩罚？这样，传递的理论便能有效解释人类的腐朽如何源自亚当。回到《罗马书》5:12本来的意义，便可以了解婴孩带着腐朽而生并非表示他们实际有罪，然而如果没有上帝恩典的拯救，当他们思想与意志渐渐成熟而自由运用时，最终无法逃脱因受人性腐朽支配而犯罪的可能。因此，虽然经历无知的纯真阶段，但每个人都将被定罪，无知的纯真不是没有人性的腐朽，只是腐朽还没有机会发挥为生活的实际。这里必须承认，这个无知的纯真阶段到甚么时候结束只有模糊的界线。

至于灵魂来源问题，如果我们将灵魂视为与身体一体的生命，便可为传递的观念提供一个新的理解。生命超越了物质与非物质两个范畴，这便解决了奥古斯丁对承袭说的疑虑，即非物质的灵魂通过物性方式传递的难题。上帝透过父母亲把生命赋予新生儿，人类生命的成长却包括了身体与灵魂，可视之为上帝透过创造始祖的“延续的创造”（creation in extension）；换言之，上帝创造的行动透过双亲的交合继续产生作用。因此，个别的生命都是新的从无而有的创造，然而

[①] 有学者认为奥氏原罪论是建立在《哥林多前书》15:22：“在亚当里众人都死了。”Stanislas Lyonnet, “Romains 5,12 chez saint Augustin: note sur l’élaboration de la doctrine augustinienne du péché originel”, in *L’homme devant Dieu,* mélanges offerts au Père Henri de Lubac, vol. 1: *Exégèse et patristique*, (Théologie, 56) (Paris: Aubier, 1963), 327-339.

[②] S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum,* VI.xxiv.75.

却保存了人类生命的本质特性，包括腐朽的扭曲人性都从始祖传递下来。这样的观点补足了奥古斯丁把灵魂与身体分割的缺欠，又顺着他的原意结合了创造说与承袭说的优点但避免了其中的陷阱：[①] 在个别身分上有别于父母亲，这是靠近创造说，在生命特质的传递上则靠近承袭说。

原罪这个议题已经很少出现在神学范围以外的当代哲学讨论中，但并不是说它已失去价值意义。面对全球恐怖主义扩张，当如何理解社会学不能合理解释的现象——人类竟然愿意为仇恨来滥杀无辜？人性是否有深层扭曲，以致人际关系冷酷无情？中国传统思想里，荀子曾提出人类“性恶”理念，用来解释人在实存状况中的欲望问题，并提出礼法等外在方式让人得以“化性起伪”。奥古斯丁却肯定了人类普遍性的堕落，但在朱利安的提问中我们发现，其原罪观的理论建构仍有待进一步发展。

[①] S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus orgine,* I.xiv.17, xix.34.

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

Andreas, F. C. & W. Henning, eds. "Mitteliranische Manichaica aus Chine-sisch-Turkestan, I." In *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse.* Berlin, 1922, 175-222. Reprinted in *W. B. Henning: Selected Papers,* vol. 1(Acta Iranica, 14), 1-48. Leiden: Brill/Teheran: Bibliothèque Pahlavi, 1977.

Augustinus, S. Aurelius. *Acta seu Disputatio contra Fortunatum Manichaeum.* In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 42. Edited by J. P. Migne, Col. 111-130. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1886.

_____. *Contra Julianum*. In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 44. Edited by J. P. Migne, Col. 641-874. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865.

_____. *Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus.* In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 45. Edited by J. P. Migne, Col. 1049-1608. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1865.

_____. *De anima et ejus orgine.* In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 44. Edited by J. P. Migne, Col. 475-548. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1865.

_____. *De Genesi ad litteram*. In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 34. Edited by J. P. Migne, Col. 245-486. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1887.

_____. *De libero arbitrio.* In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 32. Edited by J. P. Migne, Col. 1221-1310. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1877.

_____. D*e nuptiis et concupiscentia.* In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 44. Edited by J. P. Migne, Col. 415-474. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865.

_____. *De civitate Dei.* In *Patrologiae cursus Completus.* Series Latina. Vol. 41. Edited by J. P. Migne, Col. 13-804. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865.

Azkoul, Michael. "Peccatum Originale: The Pelagian Controversy." *Patristic and Byzantine Review,* vol. 3 (1984): 39-53.

Babcock, William S. "Comment: Augustine, Paul, and the Question of Moral Evil." In *Paul and the Legacies of Paul.* Edited by W.S. Babcock, 251-261. Dallas: Southern Methodist University Press, 1990.

Bianchi, Ugo. "Augustine on Concupiscence." In *Studia Patristica* 22. Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987. Edited by E. A. Livingstone, 202-212. Leuven: Peeters Press, 1989.

Clark, Elizabeth A. *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate.* Princeton: Princeton University Press, 1992.

_____. "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past." In *Images of the Feminine in Gnosticism*. Edited by K. L. King, 367-401. Philadelphia: Fortress, 1988.

Didier, J.-C. "Saint Augustin et le baptême des enfants." (Mémorial Gustave Bardy). *Revue des études augustiniennes,* vol.2 (1956): 109-129.

Ebrowicz, W. "Ad Romanos 9,11 et la critique augustinienne de la théorie du péché de l'ame préexistante." In *Studia Evangelica* 5. Papers presented to the Third International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford, 1965. Edited by F. L. Cross, 272-276. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 103. Berlin: Akademie-Verlag, 1968.

Fairweather, E. R. "St. Augustine's Interpretation of Infant Baptism." In *Augustinus Magister.* Congrès international augustinien, Paris, 21-24 Septembre 1954, vol. 2, 897-903. Paris: études Augustiniennes, 1954-1955.

Jeremias, Joachim. *The Origins of Infant Baptism: A Further Study in Reply to Kurt Aland.* Translated by D.M. Barton. London: SCM, 1963.

Lamberigts, Mathijs. "Augustine, Julian of Aeclanum and E. Pagels' Adam, Eve and the Serpent." *Augustiniana,* vol.39 (1989): 393-435.

_____. "Julian of Aeclanum: Plea for a Good Creator." *Augustiniana,* vol. 38 (1988): 5-24.

_____. "Julien d'éclane et Augustin d'Hippone: deux conceptions d'Adam." In *Collectanea Augustiniana: mélanges T. J. Van Bavel.* Published by B. Burning, M. Lamberigts & J. Van Houtem. Bibliotheca Ephemeridis Theologicarum Lovaniensium, 92A-92B, vol. 1, 373-410. Leuven: University Press, 1990.

_____. "De polemiek tussen Julianus van Aeclanum en Augustinus van Hippo. Een bijdrage tot de theologie-geschiedenis van de tweede pelagiaanse contro-verse (418-430)." Doctoral dissertation, Katholieke Universiteit Leuven, 1988.

Lyonnet, Stanislas. "Romains 5,12 chez saint Augustin: note sur l'élaboration de la doctrine augustinienne du péché original." In *L'homme devant Dieu: mélanges offerts au Père Henri de Lubac,* vol. 1, 327-339. Paris: Aubier, 1963.

O'Connell, Robert J. *The Origin of the Soul in St. Augustine's Later Works.* New York: Fordham University Press, 1987.

Sage, Athanase. "Le péché original dans la pensée de saint Augustin de 412 à 430." *Revue des études augustiniennes,* vol.15 (1969): 75-112.

Van Oort, Johannes. "Augustine on Sexual Concupiscence and Original Sin." In *Studia Patristica* 22. Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987. Edited by E. A. Livingstone, 382-386. Leuven: Peeters Press, 1989.

Williams, Norman Powell. *The Ideas of the Fall and of Original Sin: A Historical and Critical Study.* Brampton Lecture, 1924. London: Longmans, Green & Co., 1929.

中文文献 [Works in Chinese]

普罗提诺：《九章集》（上下册），石敏敏译，北京：中国社会科学，2009。［Plotinus. *Jiu zhang ji (The Enneads).* Translated by SHI Minmin. Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2009.］