

论三位一体

[古罗马] 奥古斯丁 著



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press

论三位一体

〔古罗马〕奥古斯丁 著

周伟驰 译



2015年·北京

图书在版编目(CIP)数据

论三位一体/(古罗马)奥古斯丁著;周伟驰译. —
北京:商务印书馆,2015

ISBN 978-7-100-11530-8

I. ①论… II. ①奥…②周… III. ①神学—研究
IV. ①B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 194111 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

论三位一体

[古罗马]奥古斯丁 著

周伟驰 译

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码100710)
商务印书馆发行
北京市艺辉印刷有限公司印刷
ISBN 978-7-100-11530-8

2015年9月第1版 开本 850×1168 1/32

2015年9月北京第1次印刷 印张 17 1/4

定价: 42.00元

Saint Augustine

THE TRINITY

本书根据 Edmund Hill(New City Press,1991)的英译本译出

中译者序

本书的主要内容和结构

奥古斯丁(354 - 430)是基督教教父哲学的集大成者,其在基督教思想史上的地位,只有托马斯·阿奎那(1224 - 1274)可以相比。如果说阿奎那的神学闪现的是理性的清澈和思辨的精微,那么奥古斯丁的神学体现的就是存在的丰富和思想的深刻。奥古斯丁早阿奎那约 900 年,是阿奎那除亚里士多德外最为尊敬的理论权威。阿奎那的神学被天主教奉为正统,但反对他的神学家,在他生前就不乏其人,而奥古斯丁神学的影响,则从他在世时起,一直绵延不断,奉他为导师的人,除了宗教改革时期的路德、加尔文、冉森外,在现当代西方神学、哲学界亦缕缕不息。

奥古斯丁著作宏富,据他本人在《更正篇》中所记,共有 93 部。《更正篇》之后他还写了《论圣徒的预定》和《保守的恩赐》,以及一部未完成的反朱利安的著作。^① 再加上留存下来的约 200 封书信及约 400 篇布道(他在讲道时,台下有记录员作记录),全集接近于《大不列颠百科全书》前 15 卷的厚度,译为中文相当于 1300 万至

^① Mary T. Clark, *Augustine*, N. Y. :Continuum, 1994, p. 120.

1500万字,无疑是古典作家中著作最多的人。所以有的学者说,谁要是说自己读完了奥古斯丁的全部著作,那多半是在吹牛。而谁要敢说自己把握了奥古斯丁的完整的思想,那就更是值得怀疑的了。当然,这样的说法本身也有些夸张,但奥古斯丁的思想确实丰富、多面,如果不能较平衡地理解和领会,而只是抓住一点不计其余,倒确实是容易走向“片面的深刻”的。

那么,他有没有几部著作是有“代表性”的,从而可以让我们较快地对于他的主要思想有所了解呢?当然有。一般认为,他最重要的“神学三部曲”是《忏悔录》(*Confessiones*)、《论三位一体》(*De Trinitate*)和《上帝之城》(*De civitate Dei*)。^①《忏悔录》和《上帝之城》我们比较熟悉,前者已有周士良先生的译本,^②后者也有新出的王晓朝先生的译本,^③但《论三位一体》好像较少听人说起。那么这是一部怎样的著作呢?

① 除此之外,《创世记字解》(*De Genesi ad litteram*)、《基督教教导》(*De doctrina Christiana*)、《论自由意志》(*De libero arbitrio*)都值得一看。若要做专门的研究,则尚须关注他早期的哲学对话录、反摩尼教的著作、反多纳特派的著作(教会论)、反佩拉纠派的著作(原罪论与恩典论)以及一系列书信和讲道。近年来对新发现的奥古斯丁的一些书信和布道的研究较为热门。

② 奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆,1991。

③ 奥古斯丁:《上帝之城》,王晓朝译,香港:道风书社,2003。

中文研究资料方面,可以参考傅乐安:“奥古斯丁”,载《西方著名哲学家评传》(第二卷),济南:山东人民出版社,1984;赵敦华:“奥古斯丁主义”,载《基督教哲学1500年》,北京:人民出版社,1994;唐逸:“希坡的奥古斯丁”,载《哲学研究》,1999年第2-3期,该文扼要叙述了奥古斯丁思想的主要方面;张荣:《神圣的呼唤——奥古斯丁的宗教人类学研究》,石家庄:河北教育出版社,1999;周伟驰:《记忆与光照——奥古斯丁神哲学研究》,北京:社科文献出版社,2001;张传有:《幸福就要珍惜生命:奥古斯丁论宗教与人生》,武汉:湖北人民出版社,2001。涉及到奥古斯丁的有:游冠辉:《欲爱与圣爱:基督教思想史上两种爱的关系类型研究》(北大2001年博士论文)。关于奥古斯丁思想各方面的研究论文近年已逐渐增多。

大致可以这样说:《忏悔录》^①偏重于从个人生存体验的角度,来看待人与上帝的关系:人是如何一步步地由着自己的自由意志而堕落,因此需要坦白自己的罪;又是如何一步步地靠着上帝的恩典而得救,因此应当赞美上帝。《上帝之城》偏重于从整个人类生存经验的角度,来看待人与上帝的关系:人类是如何一步步地由着自己的自由意志而堕落,建立“地上之城”,又是如何一步步地靠着上帝的恩典,而由其中的一部分人构成“上帝之城”,“双城”又是如何地交织在一起的。在人类历史的演进中,有着上帝的旨意,一部人类史,其实就是一部神人关系史。与《忏悔录》和《上帝之城》相比,《论三位一体》则侧重于从上帝三位一体本身的角度,来考察神与人的关系,因此它给人一种“高屋建瓴”的感觉。三部著作中,《论三位一体》是理论水平最深的一部,学者们公认它代表了奥古斯丁神哲学的巅峰,也可以说是整个教父哲学的理论巅峰。按照我们今天的学科分类,《论三位一体》既可以说是神学的,也可以说是哲学的、心理学的。它里面的许多思想,对后世产生了重大的影响。

对于信仰一个位格神(personal God)的基督徒来说,他所崇拜

奥古斯丁评传及概论性质著作的中文翻译,已有:《奥古斯丁》,[英]W. 蒙哥马利著,于海、王晓平译,北京:中国社会科学出版社,1992;《圣奥古斯丁》,[法]弗朗西斯·费里埃著,卢思社译,北京:商务印书馆,1998;《圣奥斯定传》,[意]巴彼尼著,佚名译,石家庄:河北信德室,2000;《奥古斯丁》,[美]沙伦·M. 凯·保罗·汤姆森著,周伟驰译,北京:中华书局,2002。

在奥古斯丁著作翻译方面,除《忏悔录》和《上帝之城》外,尚有:《奥古斯丁选集》,汤清译,香港:基督教文艺出版社,1986;《独语录》(内含《论意志的自由选择》),成官泯译,上海:上海社会科学院出版社,1997;《论灵魂及其起源》(内含《基督教教义》),石敏敏译,北京:中国社会科学出版社,2004;《原罪与恩典》,周伟驰编译,香港:道风书社,2005。

① Confessiones 一词既有“悔罪”,又有“赞美”的意思。近来一些学者开始注意到《忏悔录》里面暗含着三一论结构。

的对象是什么,这对他乃是最重要的问题。信仰对象的问题若不能解决,信仰就成为不可能。基督教是从犹太教脱胎而出的,犹太人的信仰对象是很明确的:耶和華。但对基督徒来说,由于在耶和華之外尚有耶穌基督,以及聖靈,那么对这三者之间的关系,尤其耶穌和耶和華的关系应当如何处理,从一开始就成了头等大事。耶穌一旦被視為基督和救主,并进而被視為上帝,就会出现这样的问题:你说耶和華是上帝,耶穌是上帝,聖靈也是上帝,那岂不是有三个上帝吗?为什么你还要说,只有一个上帝呢?这岂不是说3等于1吗?为了解决这个问题,人们想出了不少的办法,一个最简单明了的办法就是取消耶穌的神性,认为耶穌只是人,并不是神,因此取消了这个问题。阿里烏派就是这么想的。还有人说,上帝只有一个,但他分别现身为三个不同的形象,即聖父、聖子(基督)、聖靈,究其根本,只有一个上帝。撒伯里烏派就是这么想的。还有的神学家认为耶穌基督是上帝,是聖父所生出来的聖子,因此他在神性上是与聖父完全平等的,阿塔拿修和迦帕多奇亞三教父就是这么想的。早期教会的神学家们为此绞尽脑汁,争论得不可开交,最后在罗马皇帝的干预下,于325年尼西亚大公会议和381年君士坦丁堡大公会议上确认,耶穌基督是上帝,与耶和華同“质”(ousia,存在,是),聖靈亦如此。三者从神性上说是完全平等的。在神学的发展中,逐渐出现了“三位一体”这样的词(mia ousia, treis hypostaseis,“一个存在,三个位格”),那么,如何解释这三个“位格”是一个上帝而不是三个上帝呢?如何解释这里的“三”和“一”的关系呢?

现代一些神学家和教会史家认为,在三位一体的解释上,发展出了两种模型,一种是东方教父(以阿塔拿修和迦帕多奇亞三教父为代表),他们是先强调聖父、聖子、聖靈三个“位格”是彼此不同的,

再强调他们在行为、存在(ousia)上的密不可分,可以说是“由三而一”;一种是奥古斯丁的心理三一论,是先强调上帝的“一”,再述及三个位格的不同,可以说是“由一而三”。但前者容易导致三神论(tritheism),后者则容易导致独一神论(monotheism)。但近些年来,学者们对这种现代以来的对奥古斯丁三一论的理解提出了异议。那么实际上奥古斯丁是怎么想的呢?他的三一论到底是怎样的呢?

从386年皈依算起,奥古斯丁一生最关心的两个主题,就是上帝和人的灵魂。^①由于基督教的上帝是三位一体,因此,如何理解三位一体一直是他在思考的问题。据学者Solignac和Du Roy的研究,《独白篇》开篇的那个长长的祷告,业已包含了一个三一结构。《独白篇》1:1:2-6的祷告里,那个祷告中所面对的“你”,首先是“宇宙的创造者”(1:2:2),指圣父;其次是“真理”(1:2:3),指圣子;再次是使我们战胜仇敌的,指圣灵(1:1:3后半);接下来是三位一体整体(1:1:4,“惟一的上帝”),最后又回到了圣父(1:1:5-6)。因此这里已有了一个三一结构。^②

另一个学者巴恩斯(Barnes)把奥古斯丁的三一论发展分为三个阶段:(1)早期,例如389年写的书信11,《83个不同的问题》中的第69个问题,以及《论三位一体》第1-5卷;^③(2)中期,主要

① 《独白篇》1:1:7。中译参见成官泯译《独语录》,上海:上海社会科学院出版社,1997,第9页。

② Basil Studer, *The Grace of Christ and the Grace of God in Augustine of Hippo*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1997, p. 89。但另一学者Verhees指出这个三一结构并不明显。见同书第202页,注99。《独白篇》中译可参见成官泯译《独语录》,上海社会科学院出版社,1997,第4-9页。

③ Micbel Rene Barnes, “Rereading Augustine’s Theology of the Trinity”, in: *The Trinity*, ed. S. T. Davis, D. Kendall, G. O’Collins, Oxford Univ. Press, 1999。巴恩斯未加上393年的《信仰与象征》(*De fide et symbolo*),算疏漏。

包括《论三位一体》第6-15卷,以及多篇布道和经文阐述;(3)晚期,包括关于约翰福音的讲道的第20篇,反对阿里乌派的布道,以及反对马克西明(Maximinus)的著作和《与初信者谈信仰》。^①

《论三位一体》开始写于399年或400年,但直到420年左右才完成。^②奥古斯丁在写作时是作为一个整体构思的,^③但为什么不紧不慢地拖了这么长才写完呢?信件174(致迦太基主教Aurelius)告诉我们,约在416年他发现有人未经他允许就私自将已写

① Barnes, "Rereading Augustine's theology of the Trinity", op. cit., p. 146.

② 学者们在各卷的具体的写作时间上仍没有统一的看法。A. M. la Bonnardiere认为,第12卷后半部分及13、14卷写于418-419年,第15卷则写于420-426年。见John Bouman, *Augustinus: Lebensweg und Theologie*, Brunnen Verlag Giessen/Basel, 1987, 第170页,注152。

③ 但TeSelle认为一开始这部著作并没有统一的主题。他说,只是到了413年奥古斯丁接触到东方教父的关于三一内部的关系问题的一些著作后,他才开始系统地写这部著作,尤其是第5-7卷关于“关系”的三卷,因为他在413年前后才读到此前教父们的一些相关思想,如Gregory Nazianzen的第三演讲中关于子是有意还是无意地被父所生的问题(《论三位一体》15:38,此为奥古斯丁该讨论的唯一来源),更重要的是,Gregory Nazianzen提出用“关系”范畴来回答尤诺米派的形上挑战(“一切在神均指实体,故而父生,子受生,二者实体不同”)。而在此之前奥古斯丁只是零散地在一些布道中谈到过别的相关主题,如《约翰福音》及书信中所说的“爱”等。在写作的先后顺序上,TeSelle认为第8卷反面是在第5-7卷之前写的。再具体点说,从经文引用及对希腊教父的引用等变化看来,第1卷几乎完全重写过,大约是在418-420年之间。见Eugene TeSelle, *Augustine the Theologian*, London: Rurns & Oates, 1970, pp. 223-224, 236-237, 294-296。另外,第2卷前言也是418-420年之间写的,因为那里面所引的《约翰福音》5:19-20(即子就是对父的“看”和“听”),也见于奥古斯丁同一时期的布道中(如布道18,布道126)。这种将圣子等同于对圣父的“看”的说法,除《约翰福音》外,亦有其新柏拉图主义的来源。柏罗丁就在其《九章集》V:1:7说,太一如何生出灵魂呢?是通过转向它自己并看它自己才产生的。这种“看”就是灵魂(Nous)。

第9-11卷则写于415-417年之间,这是因为它们里面将人的有限心灵之构成性的完善与上帝心灵的单纯性作对比的部分,正好对应于写于417年的《上帝之城》第11卷。见TeSelle, 同上, pp. 298-299。

成的部分(从第1卷到第12卷中间部分)“发行”,弄得他很是“恼怒”。因此我们现在所看到的全部15卷,后面的两三卷虽然在主题上仍与前面一致,但在论证及强调的重点上已多少有些不一样了。埃德蒙·希尔(Edmund Hill)认为,这部著作算不上论战性著作,写作时并没有紧迫的论战压力,不是为了反驳某人,也不是为了应付某个特定的环境,而更多地是为了满足自己对上帝的追寻。^①但实际上如上面的材料所显示的,这部著作虽不像《上帝之城》那样是为了在异教徒对基督教的指责面前为基督教辩护,亦不像反佩拉纠派那样直接卷入论战,因而缺乏那种整体的、明确的论战意识,却也不乏反对阿里乌派等异端的错误看法的意图。当然我们也可以说,这部著作虽有论战意识但论战性不是很强,因此与那些论战性著作相比,它更多地带有奥古斯丁个人的旨趣。作者只是在自身探求三一奥秘的过程中,自然而然地反驳关于这奥秘的一些异端观点而已。

对这部著作的结构,出现了不同的看法,都有所据。除了奥古斯丁本人的一些说法外,主要有“二分法”、“三分法”、“七分法”。下面依次介绍。

奥古斯丁本人在《论三位一体》第15卷开头,扼要总结了前14卷的内容。他将前面4卷归在一起,谈的是三位格的同等问题,还将第12-14卷归在一起,谈的是“智慧”与“知识”的问题。但对其余

^① Edmund Hill, “introduction”, in : *The Trinity*, N. Y. : New City Press, 1991, p. 20. 亨利·马罗(Henry Marrou)在其 *Saint Augustine and His Influence through the Ages*(N. Y. : Haper & Brothers, 1957)第48页也说,这部著作是出于“自发的内在冲劲”而写的。

的几卷他都是平铺直叙,并没有加以明确的分类。^①而在第15卷,作者反思了心灵三一类比的不足,指出“心灵对上帝的记忆-理解-爱”比“心灵对自己的记忆-理解-爱”更堪称上帝的形象,因此寻找上帝形象的过程也是一个成圣的过程。作者还在该卷中讨论了圣灵之“发”为何异于圣子之“生”的问题。最后作者以祷告结束本书。

“二分法”认为,该著前7卷为“经文分析”,作者对涉及“三位一体”教义的经文,尤其是其中的疑难之处,作出详尽的解释和分析;后8卷为“神人类比”,作者遵循“信仰寻求理解”的理路,在坚持三位一体信仰的前提下,通过在受造界尤其是人的心智的层面找出一些“三而一,一而三”的例子,对自己的三一信仰尽力作出合理的解释。^②

“三分法”,则是将前7卷分为两部分:前4卷谈释经问题,接下来的3卷谈语言问题,后面的8卷则是用人身上的“形象”来理解三一。比如,威廉斯(Rowan Williams)就将其分为1-4,5-7,8-15三个部分,^③马修斯(Gareth B. Matthews)同样如此。^④“三分法”对后8卷的处理办法,是认为它们基本是平铺直叙,其中没有什么内

① 参阅本书第15卷开头。因此希尔将第12-14卷归为一类是有其文本依据的。

② 这种分法奥古斯丁本人在第1卷有所表示(如1:4)。现代学者们也习惯地认为,前7卷是神学著作,后8卷是哲学著作。因此,神学界和哲学界就“各取所需”,翻译时常常不将它作为一个整体,而是作为两个不同的东西分开来译。比如,1962年香港基督教文艺出版社的《论三位一体》就只译了前7卷,取其神学部分(译为汤清,这个版本应该是根据英文的《尼西亚和后尼西亚教父集》中的奥古斯丁著作选译过来的);2002年剑桥版的《论三位一体》,则只译了后面的8卷,取其哲学部分。这亦反映了现代人的“偏见”。

③ 见 Rowan Williams 为 *Augustine through the Ages* 撰写的 De Trinitate 词条, pp. 845-851。

④ 马修斯的观点,参其“导论”, ix, 载 Augustine, *On the Trinity: Books 8-15*, trs., Stephen McKenna, London: Cambridge University Press, 2002.

在的结构。但奥古斯丁在《论三位一体》第15卷是将第12-14卷连在一起谈的,显然他认为它们是连贯的。

“七分法”是埃德蒙·希尔提出来的。他对《论三位一体》结构的划分,与传统的有所不同,但又吸收了奥古斯丁本人的一些看法(如第7-14卷)。他认为,传统的“前七后八”的二分法,虽然符合奥古斯丁在第1卷里面说的他要先用《圣经》的权威建立起信仰,然后用理性来对此信仰加以论证,但却会产生几个问题:(1)15卷中间的第8卷到底应划归前面还是后面?希尔认为,第8卷是前7卷和后7卷的拱顶石,反映了奥古斯丁的整体意旨,因此不能单归入前7卷或后7卷;(2)如果说前面几卷关于上帝三一的说法都是从《圣经》来的,那后面几卷关于人里面的三一形象的说法,不也是从《圣经》来的吗?(3)这种“先信仰后理解”的看法,是源于中世纪对奥古斯丁“信仰与理性”观的误解,仿佛奥古斯丁先提出三一奥秘,然后用理性来加以“证明”似的。而事实上奥古斯丁并没有这么“朴素”。^①那种经院哲学式的将“启示”(神学)和“理性”(科学)当作两个不同的领域、不同的学科、不同的推论程序的做法,在奥古斯丁这里是不存在的。在经院哲学那里,世俗的科学(如物理、数学、形而上学)以感性经验材料、公理为出发点,而神学以启示为出发点,但它们都是自律的学科,从而启示归启示,世俗学科归世俗学科,信仰归信仰,理性归理性,二者分治——奥古斯丁却没有这么区分。在奥古斯丁那里,只有一个真理领域,不管称它真

^① Edmund Hill, “introduction”, in: *The Trinity*, N. Y.: New City Press, 1991, p. 22.

正的神学或真正的哲学,都只有一个领域,而达到真理的惟一途径就是先从信仰出发,“你若不信,便不能理解”(以赛亚书 7:9),理性则是对信仰的进一步解释,因此信仰和理性是同一个追求真理的过程中的两个不同的步骤,而不是两个平行的领域。在《基督教教导》里,奥古斯丁甚至不认为世俗学科有什么自律性,其惟一作用就是为学习《圣经》服务。所以在《论三位一体》里面,他也没有前半用纯信仰后半用纯理性,而是从头到尾都没有离开信仰出发点(*initium fidei*),总是在寻求上帝,总是在试图理解他所相信的。他总是在接受信仰的前提下而非在别的前提下达到对奥秘的理解。他也并不认为他能在离开信仰的前提下纯理性地“证明”奥秘。他只是在对信仰作一个理性的解释(*reddere rationem*),以说明它并不与理性相悖,而不是在作一个“纯理性的论证”。因此我们最好将奥古斯丁在第 1 卷里所说的先信仰后理解的说法,看成是一种方法原则,而不是整部著作的内容分类。^①

希尔认为,《论三位一体》的整体结构是下面的一个 V 形:^②

1	经文的	15
2-4 上帝经世史	释经/历史	人的形象史 12-14
5-7 语言逻辑的	理性反思	心理学的 9-11
8		
转入内在之人; 神人间的联系。		

① Edmund Hill, “introduction”, op. cit. pp. 22 - 23.

② Edmund Hill, “introduction”, op. cit. pp. 27. 本图略有改编,去掉了原图形中的箭号。

希尔认为,在第1卷,奥古斯丁从《圣经》经文出发,提出三一奥秘的难解之处,然后在第2-4卷检索《圣经》,从三位一体对人类的创造、救赎的工作来看三一内部的关系,即从今天所谓的“经世三一”来达到“内在三一”,从上帝在和人的关系中所启示的特征和行为,来理解上帝内部三个位格之间的关系。在救赎史上,圣子和圣灵被“差遣”到世间来,从他们的言行可以看出在三位一体上帝内部永恒的“生”与“发”的关系:圣子永恒地由圣父所“生”,圣灵永恒地由圣父所“发”。经世三一的完满时刻是圣子“言成肉身”,成就了上帝对人的最充分的启示。由经世三一而得知,永恒三一之内部关系及其对受造界的救赎大计。

到了第5-7卷,奥古斯丁不像前面那样倚重《圣经》经文,转而对理性的语言对神圣三一进行语言学 and 逻辑学的思考。奥古斯丁用亚里士多德的“关系”范畴来言说上帝,来思考三一上帝内部的永恒的“生”和“发”的关系,用它们来确定“父”、“子”、“灵”的名称的准确性。但他最后发现,这些名称虽可用来称谓位格,却仍无法准确地表达神圣三一之“一而三,三而一”的意思,因为凡是名称,都难以摆脱“种”和“属”的概念。因此应当找到一个适当的类比,来理解神圣三一之“一而三,三而一”的奥秘。

在第8卷,奥古斯丁意识到,他在前面7卷所谈的都只是表层的东西,而他应该深入地理解这表层之后的内涵。由此他转入“内在之人”,看看能不能在“内在之人”那里找到理解上帝三一的钥匙。他找到了一个连接点:那就是《圣经》中所说的人是神的“形象”,因此从人身上的“形象”入手,就可以得知三一上帝的真谛。人追寻真理,爱真理,而人的认知是要按照真理进行的,人的追寻

(爱)也是要按照好(善)来进行的,而至真至善都是上帝,因此人的认知和欲求都是在上帝之光的照耀之下进行的,我们是在上帝照耀之下进行认知,进行价值判断活动的。上帝是我们的本质(指心灵, mens)的模型,我们是按照这模型来生存的。这就是说上帝的“形象”印在我们心灵之中。由是神的奥秘与人的奥秘构成一解释循环,但由于人的奥秘(心灵)是我们可直接认知的,因此,我们可藉由认识自我来认识上帝,藉由爱自我来爱上帝。在第8卷的结尾,奥古斯丁提出了第一个三一类比:在我们的追求好(善)的活动中,存在着“爱者-被爱者-爱”这么一个“三位一体”。

第9-11卷从心理学和哲学的层面在人身上寻找三一上帝的“痕迹”和“形象”,最后作者确认的真正的“形象”是心灵对它自己的“记忆-理解-爱”。记忆、理解、爱都只是心灵的一种“活动”,而不是中世纪神学家伦巴德所误解成的“职能”(faculties)。“职能”就把三一形象凝固了,当成了一个静止的结构,而实际上记忆、理解、爱作为心灵的“活动”,是一个动态的过程,一个活生生的过程,是有其灵性的“成圣”目的在里面的。心灵对外物的“记忆-理解-爱”并未被奥古斯丁当作“形象”,而只有心灵对它自己的“记忆-理解-爱”才被奥古斯丁当作“真正的形象”,是因为在心灵对它自己的“记忆-理解-爱”里,记忆、理解、爱与心灵本身都是平等的、共存的,是三而一、一而三的,在这里才有人之异于动物的“内在自我”(inner self/inner man)。

这种动态的心灵活动在第12-14卷里得到充分表现,这部分可称之为“复形记”,正好与前面第2-4卷的“救赎史”相对应。人的心灵活动有两个层面,一个是高级层面,是“智慧”,是沉思上帝

并爱上帝,一个是低级层面,是“知识”,是应用世物以谋生。真正的三一形象应该在对上帝的沉思与爱里去寻找,在“智慧”里去寻找,而人若迷失于“知识”之中,迷失于外物的诱惑之中,则会失去自己本真的形象,“桎梏其心”。在这种情况下,只有经由基督化身成人,人才能凭着对基督的信仰,“求其放心”,恢复形象。奥古斯丁通过考察始祖亚当夏娃的堕落经过,来考察每一个人的“得形-毁形-复形”。这部分的高潮,是认为前面第10卷的“心灵对它自己的记忆-理解-爱”这一“形象”,其上尚有“心灵对上帝的记忆-理解-爱”这一更为本真的“超级形象”。

最后,在第15卷,奥古斯丁承认所有这些类比,都不能真正地达到对上帝的认识,而只能是模糊的、比喻性质的,因此其寻求只能是失败的。对于神圣三位一体,人们只能凭着《圣经》中所说的来信仰,带着虔诚之心,承认上帝的奥秘不是人的理性所能测度,在感恩中荣耀上帝。这一卷恰好与开头的第1卷相呼应,在那里他说要寻求圣子与圣父绝对平等的证据。

奥古斯丁的三位一体类比

上帝既是“一”又是“三”,这让人们难以理解,因此奥古斯丁用了不少的受造物作“类比”来说明上帝“三”而“一”的特征。除了《论三位一体》之外,如上面所说,他还在一系列的反阿里乌派的著作中提出一些类比,有些是从以往教父那里继承来的,而由人的心灵活动所作的类比,则多可算作他的独创。较低的类比他称为“踪迹”(或痕迹),高级的类比他才称为“形象”(只包括心灵之自我记