

「神圣」的呼唤

奥古斯丁的宗教人类学研究

张荣 / 著



数字图书馆
PDG

前言

奥古斯丁是教父哲学集大成者，也是基督教哲学奠基人，他的哲学是希腊理智主义和基督教信仰的综合。在他看来，基督教是真正宗教和真正哲学的统一。从这一前提出发，他一方面继承了希腊哲学，特别是新柏拉图主义学说，继续发扬理智思辩传统，对基督教信仰进行了全方位的系统论证；另一方面，他又以改造希腊理智主义为己任，试图通过批判希腊乐观主义理智论，建立一种新的思维模式。他采取的方法是调和理性与信仰。在他看来，希腊哲学的总特征是将理论思辩与人的现实命运割裂开来，其表现便是自巴门尼德以来“真理之路”与“意见之路”的对立，这种对立所导致的直接后果便是忽视信仰在认识中的重要作用，因此，希腊哲学的爱智慧、尚思辩，学以致知传统在亚里士多德以后开始衰落了。到了晚期希腊罗马时代，随着社会政局的急剧变化，先前的那种清朗、自然、乐观情调不见了，代之

而起的便是理智独断论的“日落西山”和怀疑主义的勃兴。而这两种对立的思潮又是希腊极端理智主义合乎逻辑的发展结果。奥古斯丁从批判理智独断论和怀疑论入手，揭示出希腊理智主义的局限性，并指出其原因在于信仰的缺乏。在他的论证中表现出对人类生存处境及命运的极大关注。本书从这一角度出发，力图勾勒出一幅人类学意义上的奥古斯丁画像。

他的人类学与哲学在思维方式上是合一的，即都坚持从人与上帝的关系这一问题出发，对人类历史命运、上帝的全知、全能与全善进行思考。所不同的是，他的哲学旨在论证基督教教义的合理性，因此并不把人的问题作为最主要的思考对象，他的哲学论证是直接为神本学服务的。而我们所理解的他的人类学与此不同，人的生存处境、历史命运问题成为人类学最主要的研究对象和基本内容，他的创世说、光照论、恩典说、救赎论等神学理论是为解决这些问题服务的，人作为人类学的主要研究对象应受到格外重视。理解这一点，是我们塑造奥古斯丁人类学的关键。

然而，这并不意味着，在他那里，除了哲学之外还有一个人类学。事实上，人类学仅仅是一种角度，本书就是从这一角度出发理解、诠释奥古斯丁的理论。这种“诠释”所形成的人类学仅具有相对独立的意义。正如他的哲学必然受制于其神本学立场一样，他的人类学也必然受神本学立场的制约。正是在这个意义上，我们一方面肯定他有人类学这一思考路向，试图构造出这一理论体系，并说明，这是他对希腊人学思想的继承和改造。另一方面，我们也以“否定人类学”命名奥古斯丁的人类学，以揭示这种人类学与希腊理智

主义、文艺复兴以来人本主义的根本差异。这种差异恰恰构成了奥古斯丁人类学的特有品质，同样构筑了他在人类思想史上的独特地位。希腊理智主义人学思想与希腊朴素唯物论一样，在人的问题上，也具有朴素、自发的性质，这表现为理智人的自主、自足与自由“三自”品格。希腊人学具有重视人的精神价值的传统，为奥古斯丁进行人类学思考提供了重要的基础。奥古斯丁不仅将它继承下来，发扬了苏格拉底的自我认识、自我审视精神，而且将这种精神从传统的知识论领域转向存在论领域。他以寻求人的“内在经验的确定性”为契机，批判了晚期希腊的理智独断论和怀疑论。在他看来，这两种理论思潮的出现是希腊人学自主、自足、自由品格由朴素、自发发展为自负所导致的必然结果。所以，奥古斯丁对希腊人学的批判旨在继承和改造这些品格，在信仰基础上，建立起基督教人类学的新型品格，即与自主、自足、自由相反的“他主、缺乏、服从”。显而易见，奥古斯丁的人类学是对希腊“肯定人学”思想的一次变革，由肯定转向否定，他的人类学是否定的人类学。由于这种否定人类学以信仰改造理智，扩大理解的范围，并且将信仰、理解与人的生存问题紧密联系起来，虽然受神本学制约，表现出“否定的”意味，但恰恰通过这种否定而将希腊朴素、（自发的）自主、自足、自由意识发展为主动、自觉的服从意识，这同样是人学发展史上的必然环节。在这个意义上，奥古斯丁是原有理论形态的终结者，新理论形态的奠基人。

另一方面，奥古斯丁所处的时代是基督教由朴素向理论化过渡的时代，他以教父哲学集大成者的身份对以往的基督教教义进行系统的总结，构造出一个完整的基督教哲学体

系，从而规范了整个中世纪哲学发展的基本路向，与阿奎那一起成为中世纪哲学的两位导师。他所处的时代特征与理论形态，以及世界观都注定了他与文艺复兴以来西方人本主义者之间存在着更为深刻的分歧。尽管文艺复兴时代的人文主义者神本立场尚未有根本动摇，但他们渴求解放，倡导个性自由的努力开辟了一个新的时代，他们要恢复并复兴希腊人学中的那种自主、自足与自由的精神，在历史上形成了人学发展的又一高峰。这一情形在后来的启蒙运动及其以后，得到了进一步延续，而且在理论思维方式上，由于笛卡尔的卓越贡献，在理论上确立了主体概念从而以理性主义取代了中世纪信仰主义的统治地位。近代人本主义与希腊自发的朴素人学思想相比，其自主、自由以自我意识为归依，因此是“否定之否定”，它不仅是对奥古斯丁“否定人类学”的一次否定，而且与希腊人学相比，是更高一级的“肯定人类学”。由此可以看出，奥古斯丁的否定人类学是由希腊人学向近代人本主义人学发展的中间环节。肯定——否定——否定之否定，这一思维发展规律同样适用于由古希腊人学、经奥古斯丁人类学、到近代人本主义三种理论形态的发展历程。

奥古斯丁的否定人类学与近代人本主义的本质差异并不意味着奥古斯丁的理论与后世的联系就此中断，相反，他对后世的影响一直若隐若现，除了对近代的笛卡尔、帕斯卡尔、马勒伯朗士、莱布尼兹的影响外，奥古斯丁的否定人类学与现代西方人本主义思潮之间存在着更内在的联系。他的“内在经验的形而上学”^① 与现代西方非理性主义的人本主

① 文德尔班：《哲学史教程》上卷，商务印书馆1987年版，第370页。

义思潮有惊人的相似。他对人的内心世界的剖析，对生存处境即死亡与痛苦的描述，对意志、欲望概念的强调，对自由的渴望等等这些思想极易使人联想起存在主义、意志主义、生命哲学、弗洛伊德主义。这种类似其实早已反映在理性主义时代那些非主流哲学家的思想中，像帕斯卡尔、浪漫派、谢林（后期）、叔本华等人。这不仅说明西方思想从近代发展到现代有着内在的连续性，而且说明从古代到近代（包括现代）的发展同样具有连续性。奥古斯丁人类学的深刻意义恰好表明他在思想史上占据了独特地位。正如 W·蒙哥马利所说的那样，他是“第一个现代人”。^①

他的现代意义不止于此。如果说，西方近现代以来的人本主义由于否定神本、肯定人本而成为肯定意义上的人学，那么，人本主义发展到极端便导致了“人类中心论”，“人类中心论”的弊端已众所周知，对人类社会的发展，人与自然的和谐共处带来了诸多问题。奥古斯丁的“否定人类学”无疑具有消解人类中心论及其弊端的重要作用。在他那里，存在即服从，人服从上帝意志就有真正自由，背叛上帝意味着不自由，与死亡、痛苦为伍。他认为，人的自由是有限度的，即只有服从的自由。原罪后的人类受上帝末日审判这一必然法则的控制，人无力自救，上帝救赎人类。奥古斯丁的人类学尽管对人类自由意志的反叛行为持批判否定态度，强调存在即服从，但他正是通过这种批判力图解决人的生存面临的“自由之缺乏”这一困境，自由同样是奥古斯丁为之殚思竭虑的核心问题。他对反叛行为的批判，他对确定性和确定感

^① W·蒙哥马利：《奥古斯丁》，中国社会科学出版社1992年版，第1页。

的寻求，以及他的深刻反省、忏悔，对信、望、爱德性作用的充分论述，均表明他从未放充对自由境界的渴求，他对终极价值、永福、内心安宁和社会和平的关注都与真正的自由相关。奥古斯丁所谓的真正自由是指服从上帝的自由，与反叛相对，只有服从上帝，人才能够生存、实现其存在的全部意义和价值。奥古斯丁的“存在即服从”这一主题思想充分表明了他的否定人类学所独具的深度和广度。上帝对人的生存而言，就是一种必然性，人只有认识了它，才能拥有生存的自由。从广度上看，他的这一思想不啻是对希腊理智主义的自负这一局限性的批判，而且从后来历史发展的实践看，这一思想具有深刻的预见性，具有重要的现实意义。

奥古斯丁所处的时代是古罗马帝国社会政局动荡不安的年代，人们饱受战争创伤，生存处境艰难。他对社会历史和个人生活的敏锐观察和感受促使他对人类历史命运作出形而上学的思考。这正是他的人类学产生的社会历史背景，正如现代存在主义的产生与两次世界大战对人精神世界的巨大影响密不可分一样。在这个意义上说，奥古斯丁的人类学其目的还是要解决人的实际问题，尽管它受神学本位的局限而具有否定性。而且，只要我们揭开它的神学外壳，不难发掘出其中蕴含的合理思想成分，并且对分析当代中国人所面临的生存处境、社会精神现象具有一定的借鉴意义。当代中国人（年轻一代）虽然没有战争经历的创伤，但随着市场经济改革的深入，原有的生活观念、价值观念、人生信条均发生着深刻的变化，一时间，人们的内心或多或少地出现了“失重”现象，各种个人主义、拜金主义，以及浮躁、短视、焦虑现象已“见怪不怪”，人与人之间的关系变得冷漠，甚至

见利忘义、明哲保身、见死不救、麻木不仁等等不良社会风气开始蔓延。尽管这是市场经济改革过程中出现的“偶然事物”，尚不构成“时代精神”，但毕竟是负面现象，值得深思。在这些现象的背后，是人们对精神价值、崇高和神圣的淡漠，是一种“缺乏”。可以说，当前社会所面临的种种问题都或多或少地与此相关。“呼唤神圣”理所当然地应该成为社会主义精神文明、道德建设的基本要求。在这个意义上，奥古斯丁人类学中所蕴含的对精神价值的重视，对永恒和神圣的渴望和追求，这些思想对当代中国人而言仍是倍感亲切的。当然，呼唤神圣不等于信仰基督，也不等于服从上帝，其意义在于：人们在自由实现人生价值，追求现实物质利益的同时，不应当只顾自己，不顾他人，忘了自己的责任和义务，放弃做人的尊严，更不该忘记人还有其崇高、神圣的一面，对永恒的无限追求是人生中最宝贵的。所以，奥古斯丁的人类学对我们树立正确的人生观和价值观，树立远大理想和抱负，对完善我们的人格都具有重要的借鉴价值。本书最初的写作动机即在于此。

本书的主旨在于说明：奥古斯丁的人类学是对希腊理智主义人学思想的改造，他的信仰主义人类学是不同于理智主义的独特思维模式。就奥古斯丁的人类学而言，其主旨在于揭示罪恶的起源，指出人弃恶从善的道路，并以此为人类自由设定界限。存在即服从便是结论。就其内容来看，包括以下几个方面的问题：首先，关于人的堕落及其原因。这是他对原罪的分析 and 批判，人类的起源与人的堕落相关。其次，人类的有限性问题。这是对人类现实生存处境及样态的分析。认知的有限性、伦理的自爱、信仰的缺失是人类有限性

的三个表现。再次，人类自我理解问题。其中包括奥古斯丁对幸福的理解，信仰与理解的关系，还有他的认识论。在他看来，人类认识若没有上帝的光照是无法获得永恒真理的，同样，人类无法自己救自己，人凭自身的力量不能拥有上帝，无法超越自身有限性，人的永恒幸福来自上帝。第四，是人类得救问题。奥古斯丁坚持了上帝决定论立场，否定人凭自由意志和事功可以得救的观点，他对道成肉身的理解表明了其神本学立场，但他对信、望、爱德行的论述，又在一定程度上肯定了人主观努力的积极意义。第五，人类社会的理想与现实。通过对传统政治哲学的批判，指出人类正确的生活方式，理想的国家只能依靠“永恒法”来治理，进而阐明了教会与国家的关系。最后，人类学与奥古斯丁主义，从奥古斯丁哲学的历史命运中把握其人类学思想的本质特征及其意义。从本书的结构看，由前言、正文、结束语等部分构成。

前言 这是对奥古斯丁宗教人类学理论及其意义的概括。

第一章——思想渊源。本章分三节，主要分析了奥古斯丁人类学形成的理论渊源，包括希腊入学思想，希伯来人文精神和早期教父的思想。奥古斯丁人类学是希腊理智主义人学和基督教学说的综合。

第二章——时代、生平与著述。本章分为两节，介绍了奥古斯丁人类学思想的时代背景、思想成长过程以及主要著述情况。

第三章——人类历史的起源。本章分为三节，从人的受造、堕落及其处境几个方面，分析了奥古斯丁关于人类历史

起源于人对上帝的背叛这一观点。

第四章——人类的有限性。本章分为三节，从认知的自负、伦理的自爱和信仰的缺失三个方面，阐明了奥古斯丁关于有限性是人类存在的样态这一论点。

第五章——人类理解之路。本章共分两节，分析了奥古斯丁的幸福观、信仰与理解的关系，重点论述了他的认识论。本章包括三个观点：幸福就是拥有上帝；信仰是赞同的思考；人的认识能力分为外感觉、内感觉和理解三种，人的理性是人的最高认识能力，但若没有上帝的光照，人无法获致永恒的真理。

第六章——人类的得救。本章分为两节，论述了奥古斯丁的救赎观、德性观，阐明了奥古斯丁关于人的得救取决于上帝恩典，人的得救是预定的这一论点。

第七章——宗教乌托邦。本章分三节，从基督教生活、国家与法、教会与国家三个方面，分析了奥古斯丁对传统社会政治哲学的批判以及他的目的论历史观。

第八章——人类学与奥古斯丁主义。本章分三节，对奥古斯丁主义的命运作了回顾与展望，并揭示了奥古斯丁人类学的实质及其意义。

结束语 这是对奥古斯丁人类学思想的总结和评价。奥古斯丁的否定人类学是由古希腊人学向近代文艺复兴以来的理性主义人本学（肯定意义上的人学）发展的中间环节。

目 录

1	前言
1	第一章 思想渊源
1	第一节 希腊人学思想的变迁
2	一、前柏拉图时期的人学思想
5	二、柏拉图——亚里士多德的人学思想
11	三、斯多亚——新柏拉图主义的人学观点
17	第二节 希伯莱人文精神
18	一、《旧约》中的人学思想
20	二、《新约》中的人学思想
23	第三节 斐洛和早期教父的人学思想
23	一、斐洛对犹太教与希腊哲学的调和
24	二、德尔图良和奚普里安的思想
26	三、亚历山大学派的思想
29	第二章 时代、生平与著述
30	第一节 尼西亚会议
33	第二节 奥古斯丁的人生经历
34	一、少年奥古斯丁的故事
36	二、迦太基求学时期
38	三、思想的转折点——米兰花园的精神危机

42	四、皈依基督教直至去世
45	第三章 人类历史的起源
46	第一节 人的本性
46	一、“Creatio ex nihilo”（无中创有）
50	二、人的本性
53	第二节 人的堕落
54	一、原罪的产生
59	二、堕落后的处境
63	三、罪恶的本质及原因
68	第三节 人类历史的开端
68	一、两种人的学说
70	二、人间城的形成
77	第四章 人类的有限性
78	第一节 认知的有限性
78	一、希腊理智主义的局限性
82	二、希腊怀疑论的意义
88	三、Si fallor, ergo sum
93	第二节 伦理的自爱
94	一、自爱的来源
96	二、自爱的表现
100	三、自爱的本质
107	第三节 信仰的缺失
107	一、对摩尼教的批判
112	二、对异教徒的批判
114	三、对贝拉基主义的批判

119	第五章 人类理解之路
120	第一节 幸福
120	一、幸福就是拥有上帝
128	二、关于上帝的证明
132	第二节 寻求上帝与认识
132	一、信仰——赞同地思考
138	二、灵魂
144	三、感性认识
150	四、光照论（理性认识）
163	第六章 人类的得救
163	第一节 救赎的分析
164	一、人类的得救是预定的
171	二、论“道成肉身”
176	三、人类的得救取决于上帝的恩典
183	第二节 论信、望、爱
184	一、信德及行为
190	二、望德及行为
195	三、爱德及行为
201	第七章 宗教乌托邦
202	第一节 基督教生活方式
203	一、两种人生态度
207	二、自然人与精神人
210	三、道德与社会秩序
216	第二节 国家与法
216	一、上帝之国与人间之国
219	二、永恒法与世俗法

223	第三节 教会论
223	一、教会
225	二、教会与罪之赦
228	三、教会与国家
235	第八章 人类学与奥古斯丁主义
235	第一节 奥古斯丁主义的特征
236	一、恩典与爱的优先性
239	二、“内在经验的形而上学”
243	三、理论与实践的合一
247	第二节 奥古斯丁主义的命运
247	一、对基督教信仰的哲学论证与辩护
249	二、笛卡尔唯心主义对奥古斯丁主义的篡改
252	三、本体论主义对奥古斯丁主义的背离
256	第三节 奥古斯丁主义的意义
256	一、奥古斯丁与笛卡尔的本质区别
260	二、奥古斯丁与托马斯的区别
263	三、奥古斯丁主义的纯洁性及其恢复
269	结束语
278	附录一 奥古斯丁年表
281	附录二 主要参考文献
288	后 记

第一章 思想渊源

在奥古斯丁人类学思想的形成过程中，古希腊人学思想是首要的方面，它为奥古斯丁提供了直接的参照，他继承了希腊先哲的思辩传统，又扬弃了其理智主义，提出了自己信仰主义的人类学观点。其次是希伯莱的人文精神，他利用了《圣经》中的人学思想因素，通过与希腊哲学的结合，从而为他的论证提供了基础。最后是早期教父的思想，这是奥古斯丁人类学思想的直接来源。

第一节 希腊人学思想的变迁

希腊哲学以自然为中心，无论是泰勒斯，还是亚里士多德，都探讨宇宙万物（包括人）的本原问题，从伊奥尼亚学派的有形本体论，到新柏拉图主义的神秘流溢说，均离不开宇宙的生成这一主题。与此同时，希腊哲学中也包含了对人自身的深切思考，人

学思想极为丰富。自然 Phusis 一词既包括着不待外力生成的宇宙万物，也包括人的内在本性。世界万物是大宇宙，人是小宇宙。像赫拉克利特、智者派、苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、斯多亚派、新柏拉图主义，不仅对哲学的发展做出了不朽贡献，而且在人学思想史上占有重要地位。

一、前柏拉图时期的人学思想

赫拉克利特是西方历史上第一个明确提出要研究人的哲学家，他的格言是：“我已经寻求过我自己。”^①他认为，不先研究人自身的秘密而想洞察外界自然的秘密是不可想像的。E·卡西尔说：“赫拉克利特站在宇宙学思想与人类学思想的分界线上。”^②应当承认，人学的真正发祥地在智者派那里。与早期自然哲学家不同，智者派已经把作为独立的研究对象纳入哲学思想领域。普罗塔哥拉的著名命题是最有代表性的，他说：“人是万物的尺度，存在时万物存在，不存在时万物不存在。”^③人是一切对象的标准。这一命题具有十分重要的意义。首先，智者派确信，现象是绝对的，在现象的背后并不存在什么更真实的东西，凡是与人相关的现象都具有绝对真实性，因为这类现象不仅仅是认识过程的伴生物，更是一种文化现象，作为人活动的发明或创造的产品，具有独一无二的性质。我们认为，这是对巴门尼德存在论的一种人学批判，因为，巴门尼德将现象视为非存在与存

① 《残篇》101。苗力田主编：《古希腊哲学》，中国人民大学出版社1989年版，第52页。

② 卡西尔：《人论》，上海译文出版社1985年版，第6页。

③ 柏拉图：《泰阿泰德篇》151E-152A，《古希腊哲学》第181页。

在相对立，由非存在不能获得真知识，只能形成意见，并认为意见是非真实的。所以，现象、意见、非存在作为同一层次的范畴而受到巴门尼德的拒斥，相反，智者派的这一立场显然是要通过现象的肯定而张扬人的非存在的一面，强调意见的重要性。其次，智者派强调指出，感觉是认识的来源，并承认感觉的相对性，“对我来说，事物就是对我所呈现的样子，对你来说，事物又是对你所呈现的样子，而你和我都是人。……同样的风在吹，但有的人感到冷，有的人则不然。……现象和感觉是一致的。因而可以说，对于每个感知者来说，事物就是他所感知的那个样子。”^① 普罗塔哥拉的这种感觉相对主义观点到高尔吉亚那里发展为怀疑主义和不可知论，暴露出智者派现象主义人学的局限性。第三，智者派的人学还反映出人具有创造性品格这一思想观点。在普罗塔哥拉看来，人的德行像正义、勇敢等品格不是自然给予的或自发产生的，而是学会的。不仅德行如此，制度、风俗、法律也是一样，它们来自习惯，国家就是一种契约，一种立法的产物。这里隐含着对自然人和精神人的区分，它暗示，人的本质在于，在不断的自我创造中“成为你自己”。

智者派的人学思想洋溢着一种浓厚的人文主义气息，表达了西方哲人的社会理想。苏格拉底作为这一思想的宏扬者，更提哲学人学的根本命题，“认识你自己”（*gnothi sauton*），他要从哲学层面回答“人是什么”这一问题。他的调侃奠定了希腊人学思想的基本思维范式。E·卡西尔说：“在苏格拉底那里，不再有一个独立的自然理论或一个独立的逻

^① 柏拉图：《泰阿泰德篇》151E-152A，见《古希腊哲学》第181页。