

山东师范大学

硕士学位论文

奥古斯丁美学思想研究

姓名：邵明法

申请学位级别：硕士

专业：文艺学

指导教师：李衍柱

20090428

中文摘要

奥古斯丁 (Aurelius Augustinus, 354-430) 是古罗马帝国时期杰出的拉丁教父, 卓越的基督教神学家。奥古斯丁一生著述浩繁, 在信仰的皈依与理性的探求中, 成为“教父哲学”的集大成者。其深邃而博练的思想, 对西方历史进程影响直抵今日。从西方美学史角度观之, 奥古斯丁是古希腊罗马最后一位、中世纪第一位美学家, 西方基督教美学的开创者。奥古斯丁立足于基督教信仰, 从神学的高度对美学观点、艺术观点、圣经思想、异教文化等诸多问题进行了深入而辩证地论述。然而长期以来因囿于偏见, 我们对中世纪美学不但审视有失公允, 研究亦尚乏深入。故此, 对奥古斯丁美学思想的开掘与探析, 不失为管窥基督教美学的重要一环。

据美国 EBSCO 数据库检索显示, 国外关于奥古斯丁美学思想研究的论文与著作, 可谓浩渺难计。且相关文章已跃出其纯粹美学观点的探讨, 尝试从文本层面、道德层面、生态学等视角进行美学探析。而检索“中国知网”期刊论文数据, 笔者发现, 国内关于奥古斯丁教父哲学思想的研究虽已显蔚然之势, 但对其美学思想的研究却相对寡少, 仅有十篇, 且硕博论文未有一篇。著作方面, 鲍桑葵、吉尔伯特、塔塔科维兹、朱光潜等美学史读本已含思想推介, 《美是上帝的名字: 中世纪神学美学》(阎国忠: 上海社会科学院出版社 2003 版) 与《西方文艺理论名著教程》(胡经之等主编: 北京大学出版社 2004 年版) 亦现专章论述。析理以上论文与著作, 我们发现, 论文主要对奥古斯丁美学思想进行引介性述评, 相关著作则切入奥古斯丁的作品, 致力于精细而深刻地论述——学者阎国忠侧重于美学之探析, 学者李咏吟侧重于文体之审视。

本论文拟结合历时与共时地考察, 试从奥古斯丁教父哲学的高度, 循其“自上而下”的美学研究方法, 论述其美学思想的形成过程, 其美学思想之主要内容与其教父哲学对其美学思想的范导性, 以及其美学思想在文本与主体方面的呈现。本论文的创新点在于: 一、历时性考察奥古斯丁的生平, 梳理其美学思想的形成过程; 二、论述其美学思想的主要内容, 并尝试从其教父哲学的高度将其范

导为一；三、参阅有关新近出版的著作，探析奥古斯丁美学思想在文本与主体方面的呈现。本论文分为五部分：引论部分主要介绍当前国内外关于奥古斯丁美学思想的研究现状、论文的切入点、研究方法与写作架构。第一部分主要论述奥古斯丁美学思想的形成过程。第二部分主要论述奥古斯丁美学思想之主要内容及其教父哲学的范导性。第三部分主要论述奥古斯丁美学思想在文本与主体方面的呈现。第四部分主要论述其美学思想的历史意义。结语部分则简论本论文的不足之处与其美学思想的其他探究点。

关键词：奥古斯丁；美；圣经；忏悔；信仰

分类号：I01

ABSTRACT

Aurelius Augustinus (354-430), was an outstanding Latin Godfather and Christianity theologian in Ancient Rome. He has so many literatures in his life. During his devotional convert and rational enquiry, he becomes an expert with a comprehensive expression of "patristic philosophy". His profound thought has a continuous impact on the Western history process. From the point of Western aesthetics history, he is the last theologian of Ancient Greece and Rome and the first one of Middle Ages, a path breaker of Western Christianity theologian. He focused on Christianity belief and made thorough and dialectical exposition on aesthetics viewpoint, art viewpoint, Bible thought and Pagan culture and so on from the height of theology. However, for a long time, because of bias we have an unfair inspect and not thorough research. Therefore, the digging and analysis for aesthetics thought of Augustine is an important part of viewing Christianity aesthetics.

According to the EBSCO database search, the thesis and writings about aesthetics thought of Augustine abroad countless, and some of them made aesthetics analysis from text aspect, morality aspect and ecology. However, according to the thesis data of "CNKI", the author found although there are so many researches about theological and philosophical thought of Augustine, but few about his aesthetics thought, only 10, none from Master or Doctor Thesis.

Regarding works, the typical aesthetic history reading books of Bosanquet, Gilbert, Wladyslaw Tatarkiewicz and Zhu Guangqian already include thought referrals. *Beauty is the name of God: theological aesthetics of Middle Age*(Yan Guozhong: version 2003, Shanghai Academy of Social Science Press) and *Western Literature and Arts Masterpiece*(editor in chief by Hu Jingzhi, version 2004, Peking University Press) also have some exposition.

By analysis of above thesis and works, we find that some thesis mainly make introducing review on aesthetics thought of Augustine, but some already involved the

works of Augustine, and focus on sophisticated and thorough exposition-the scholar Yan Guozhong emphasizes aesthetic analysis, and Li Yongyin emphasizes text survey.

From the height of theological philosophy, this thesis adopt the aesthetic research method of “from top to bottom” to describe the establishment of aesthetics thought of Augustine, the main content of his aesthetics thought, the guide function of his theological philosophy on his aesthetics, and the aesthetic generalization to the extension of text and body. This thesis is divided into five parts, the introduction mainly for the research situation of aesthetics thought of Augustine home and abroad, the cutting point and research method and writing frames. The 1st part mainly describes the establishment of aesthetics thought of Augustine. The 2nd part mainly shows the contribution of aesthetics thought of Augustine and the guide function of his theological philosophy on his aesthetics. The 3rd part mainly describes the aesthetic generalization to the extension of text and body. The 4th part mainly shows the value orientation and historical meaning of aesthetics thought of Augustine. And the ending part briefly mentions the inquiry point of his aesthetics thought.

Key Words: Augustine; Beauty; Bible; Confession; Belief

Category Number: I01

独 创 声 明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得（注：如没有其他需要特别声明的，本栏可空）或其他教育机构的学位或证书使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名：

邵明法

导师签字：

李红玲

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和磁盘，允许论文被查阅和借阅。本人授权学校可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。（保密的学位论文在解密后适用本授权书）

学位论文作者签名：

邵明法

导师签字：

李红玲

签字日期：2009年6月7日

签字日期：2009年6月7日

引论

在基督教神学思想史上，身兼“教父、神学家与主教”的奥古斯丁，对救赎论、教会论、三位一体论等诸多神学要理寻微探幽，论述深刻而卓越。其思想“汇聚”了古代教父的神学主流，从他而“奔腾”出中世纪的经院哲学与十六世纪的新教神学，“指引整个西方基督教的行进方向”。^[1]在基督教美学史上，奥古斯丁继承了拉丁作家所确立的诸如美之本体在上帝、美在适合等美学基本原则，而且由于他“具有把握各种美学难题的非凡能力和更为独特的兴趣，他建立了希腊教父们所难以企及的、更为完备的基督教美学”。^[2]在美学理论之探讨上，奥古斯丁对整体、和谐、秩序、数、形状、比例、尺寸、形式、对称等诸多美学范畴颇有研析，且深论文学与绘画、虚构与真实等艺术理论，并将“美的主宰”归于上帝，从而从其教父的哲学高度将其美学内容范导为一。这一自上而下的范导，使其美学深蕴逸出其纯粹美学的审视与观照，在其著作之文本意蕴与主体经验中产生美的延伸，为我们探究其美学思想开拓了深阔的阐释空间。

作为“勾勒中世纪美学的基本轮廓”，提示“古代美学基本线索”^[3]的基督教美学家，奥古斯丁理应在美学史上占有一席之地。但据吉尔伯特指出，在一种“基督教道德压垮美学”的论调中，一些美学史著作对中世纪美学采取了一种轻描淡写的态度——如马克思·夏斯莱尔在《批判的美学史》著作中，从普罗提诺直接跳至十八世纪；克罗齐则在319页之《美学》一书中，仅用四页论及中世纪美学思想——但后起的美学学者并非如此。从已译介的塔塔科维兹的《中世纪美学》与吉尔伯特的《美学史》中，我们略可知悉：后起的美学学者对中世纪美学、对奥古斯丁之美学思想采取了更为全面、公正、客观的评判尺度。正是这一评判视角的转变，使奥古斯丁美学思想的地位与价值，在美学史上有了“历史性还原”，并深具以启来人的重大意义。

据美国 EBSCO 数据库检索显示，国外关于奥古斯丁美学思想研究的论文与专著，可谓浩渺难计，且相关文章已跃出其纯粹美学观点的探讨，尝试从文本层

面、道德层面、生态学等视角对其美学思想进行探析。我们可从下列标题管窥一二：*Veiled and Unveiled Beauty: the Role of the Imagination in Augustine's Aesthetics*, *Augustine's Confessions: The Story of a Divided Self and the Process of Its Unification*, *A Green Augustine: On Learning to Love Nature Well*, *Augustine's Trinitarian Aesthetics in De Trinitate*。而检索“中国知网”期刊论文数据，笔者发现，国内对奥古斯丁教父哲学思想的研究虽已颇显蔚然之势，但对其美学思想的研究却相对寡少，仅有十篇，且硕博论文未有一篇。此十篇论文参考如下：

乔焕江. 奥古斯丁神学美学思想刍议 [J]. 北方论丛, 2006, 199 (5): 53-56.

杨晓莲. 论圣·奥古斯丁的美学思想 [J]. 西南师范大学学报, 2005, 31 (2): 160-164.

张旭. 试析奥古斯丁的美学思想 [J]. 安徽大学学报, 1999, 23 (2): 51-54.

周文彬. 奥古斯丁和阿奎那的美学思想 [J]. 青海社会科学, 1991, 4: 51-58.

李晓东. 奥古斯丁音乐美学思想研究 [J]. 艺圃, 1994, 31 (4): 17-21.

孙树森. 浅谈奥古斯丁的科学美学思想 [J]. 河北师范大学学报, 1989, 4: 22-25.

郭玉生, 薛永武. 美是有神性的——奥古斯丁美学思想新论 [J]. 齐鲁学刊, 2004, 179 (2): 126-130.

朱朝辉. 理性与信仰的交汇——浅析奥古斯丁的美学思想 [J]. 理论学刊, 1997, 2: 77-81.

任宏志. 苦难生命的灵魂自白——奥古斯丁《忏悔录》中人神对流的苦难意识的生命美学观照 [J]. 玉溪师范学院学报, 2002, 4: 54-56.

李咏吟. 奥古斯丁与忏悔体文学的兴起 [J]. 国外文学, 2001, 84 (4): 19-27.

上述论文，前四篇侧重于对奥古斯丁美学思想进行引介性述评，中间五篇则集中于从音乐、科学、神学、生命美学等角度对奥古斯丁美学思想进行探微性阐释，末篇则跃出奥古斯丁之美学思想的纯粹探析，以直入文本的方式，从文体学角度论述奥古斯丁美学思想在文艺理论上的重要贡献。论著方面，朱光潜的《西方美学史》，吉尔伯特的《美学史》，塔塔科维兹的《中世纪美学》，成为当下译介著作中了解奥古斯丁美学思想的重要窗口。此外，关于其美学思想的探析，《美是上帝的名字：中世纪神学美学》（阎国忠：上海社会科学院出版社 2003 版）与

《西方文艺理论名著教程》(胡经之等主编:北京大学出版社 2004 年版)亦现专章论述——学者阎国忠侧重美学之探析,学者李咏吟侧重文体之审视。

作为一名教父哲学家,奥古斯丁美学具有神学思想的范导性,即从神学的高度建构其美学思想。在此,我们将结合历时与共时的考察,循其“自上而下”的美学研究方法,从其教父哲学的高度,论述奥古斯丁之美在上帝、美在世界、美在和谐等诸多美学论题。奥古斯丁教父哲学的基本原点是上帝,“在他的文章里[我们能感到],上帝在向他召唤。到现在,他那精神涣散的生活因上帝的力量而得到统一,世界和他的温情下降,他被接纳到一个现实的、世界范围的组织——在基督中”。^[4]奥古斯丁教父哲学中之“上帝”这一逻辑起点,同样适用于其美学研究。因奥古斯丁关于美学思想的散论,主要系于其皈依基督教后教父哲学思想不断发展过程中而形成。即是说,其美学思想带有自上而下教父哲学的范导性。在这种范导性的认知中,我们将试图解决如下问题:

1、奥古斯丁美学思想形成的具体过程是如何?

2、奥古斯丁美学思想的主要内容有哪些?如何从教父哲学的高度将其范导为一?

3、奥古斯丁美学思想在文本与主体方面的展现是如何?

本论文分为五部分,引论部分主要介绍当前国内外关于奥古斯丁美学思想的研究现状、本论文的切入点、研究方法 with 写作架构。第一部分主要历时性考察奥古斯丁的生平,论述其美学思想的形成过程。第二部分主要论述其美学思想的具体内容,及其教父哲学思想对其美学思想的范导性。第三部分主要论述其美学思想在文本与主体方面的敝示而呈现出的圣经化特征,忏悔体风格与信仰化意蕴。第四部分主要论述其美学思想的历史意义。结语部分则简要提及本文对奥古斯丁美学思想研究的不足与其美学思想可供研析的其他探究点。

一 奥古斯丁美学思想的形成过程

奥古斯丁于公元 354 年,出生于北非希波(Hippo Regius)附近塔加斯特城

(Tagaste)一个不甚富裕的罗马家庭之中。其父为异教徒，其母莫妮卡(Monnica)则自幼信奉基督，“是历史上有数的标准妻子和母亲”。^[6]作为自幼浸染宗教气息，最终成为使徒时代之后卓越思想家的奥古斯丁，其一生等身著作可谓汗牛充栋。据其本人在《更正篇》中所记，奥古斯丁著作共有93部，加之200封书信及400篇布道，“全集接近于《大列颠百科全书》前15卷的厚度，译为中文相当于1300万至1500万字，无疑是古典作家中著作最多的人”^[6]——奥古斯丁这一宏富的著述，来自于其对文字圆熟的驾驭；而其深厚的语言功力，则得益于当时罗马优秀的教育制度。当时罗马教育实行三级制，启蒙小学为识字与算数，12至16岁入文法学校，受教于文法、诗歌、文学、历史等科目；16至20岁入雄辩术学校，精研修辞与哲学。奥古斯丁七岁入学，虽家庭偶有拮据，但基本上完成上述学业——以所学内容观之，上述科目的设置与修习，亦正是一位美学探索者所必备的学识。

历时性考察奥古斯丁美学思想之形成，我们可按其三十三岁皈依基督教界分为前基督教时期与基督教时期。前基督教时期，奥古斯丁经历沉浮多磨，思想起伏不定，其生平大略可从学业之修习、情欲之沉陷、哲学之启蒙、谬理之捆绑四方面把握之。皈依基督教后，奥古斯丁献身教会，生活相对稳定，思想渐趋成熟。在信仰的皈依与理性的探析中，其美学思想亦不断在其教父哲学的建构与范导中散论而生。

奥古斯丁幼时顽劣，但却天性聪慧。《忏悔录》中记载其虽憎恶希腊文，却对拉丁文情有独钟，无师自通地“能阅读各种书籍和写出所要写的文字”。^[7]奥古斯丁这种“天性聪慧”，亦造就了其“异乎寻常的感受力”，“非凡的内省力”，以及“在感性方面的敏感性的相应的情欲”。^[8]以“感受力”而言，奥古斯丁气质敏锐，情感易动。《忏悔录》中记载他曾为自杀殉情的狄多洒下热泪，在朗诵朱诺无法阻止特洛伊王子前往意大利之诗歌时痛心疾首，在感知外部世界时“即使百合花和紫罗兰都不在眼前，也能分辨出它们的香味”。^[9]就“内省力”而言，奥古斯丁非凡而深刻，其心灵敏锐，对内心经验观察精确，“灵敏的耳目使他能向别人清晰地展现自己的内心世界”^[10]——其关于记忆、想象、梦、幻觉、灵魂的起源与灵魂和肉体关系等诸多论述，至今都为现代心理学所参询。除“感受力”与“内省力”之外，对奥古斯丁哲学美学思想影响至深的，则是其在“感性方面

的敏感性的相应的情欲”。奥古斯丁的情欲是一种“内在的罪恶之思”，这种“罪恶之思”使奥古斯丁在一种活泼的生存体验中，“向世界作了清晰的展现”。^[11]在情欲方面，奥古斯丁颇有从其父所遗传的“纵欲的倾向”。这一“纵欲的倾向”在心灵上的颤动，则肇始于其幼年时代所学经典文章的道德戕害。奥古斯丁十六岁之前，在以希腊神话为教材的拉丁文学习中，读到了“驱策雷霆和荒唐淫乱的优庇特”，以及“奉优庇特为奸淫的榜样”^[12]的情欲之诗。虽然后来，奥古斯丁曾强烈谴责这些词句使人“荒淫无度”，但当时，他却醉心于这些文字，醉心于这“迷人的酒”，以致心灵沉落于“地狱的河流”。^[13]十七岁时，奥古斯丁游学迦太基（Carthage）。既已远离父母的约束，他遂在邪风恶俗中“纵情肉欲”，“黑暗式的恋爱”亦不断滋生。在“私欲的悬崖，罪恶的深渊”^[14]中，他曾与一名乡下女子秘密同居，并生有一子——此情欲对奥古斯丁之捆绑伴随其直至三十三岁。综上，无论奥古斯丁“寻常的感受力”，“非凡的内省力”，抑或“敏感性的情欲”，这些丰富的主观经历，都成为其美学思想中审美经验与审美分析的内在储备。

十九岁时，奥古斯丁经历了一次思想的震动而转向真善美的思考。这次震动源于其阅读西塞罗一部劝人读哲学的著作《荷尔顿西乌斯》。此阅读使奥古斯丁透过“人间荣华的可鄙而浮薄”，“怀着一种不可思议的热情，向往着不朽的智慧”。^[15]奥古斯丁生活的年代，新学园派怀疑主义哲学颇为流行，但这一思想风尚“已经从希腊人之理性地求真让位于信仰的激情，哲学并没有承担起它应有的使命”，^[16]因此，整体的思想气候是渴望哲学与信仰的合一，这种“渴望”对奥古斯丁而言，即是其对哲学与智慧热情的萌生。自此以后，奥古斯丁精研修辞学，并决志一心寻求真理。二十六时，奥古斯丁曾仿照古代作家柏拉图、普罗提诺等，就美的问题写过一部题为《论适合与美》（*On the Fitting and the Beauty*）的专著，并将其献给其所钦羡的罗马演说家希埃利乌斯。但不知何故，这部奥古斯丁“得意的处女之作”不幸佚失，以致成为“美学史上的重大损失”。^[17]

另一方面，对奥古斯丁哲学美学思想之形成的巨大阻碍，则来自于摩尼教的思想错谬。奥古斯丁自十九岁直至三十三岁，约十五年之久沉溺其中。摩尼教原为波斯人摩尼于公元三世纪混合东方异教与基督教，所倡的一种物质二元论，自其创立后曾一度风行。它宣扬善与恶乃是两个永恒的原则，彼此对立且争斗不息。而当时满怀“爱智慧”之哲学热望的奥古斯丁，在苦索恶之起源问题时，不慎滑

陷其中。奥古斯丁后来回忆说，摩尼教的讲论是把理性当中的上帝当做一种有形的实体，在不乏“骄傲、狂妄、巧言令色”与“荒谬的论调”中，他并没有得到“一丝一毫的真理”。^[18]后，奥古斯丁晤见摩尼教的“权威人士”，即所谓摩尼教的主教福斯图斯，并希图他能解决自己关于该教宇宙论与形而上学的一些疑问。但经接触，奥古斯丁发现此人虽“很有风趣，善于词令”，但“对自由学术除了文法外，是一无所知，而对文法也不过是寻常的造诣”^[19]——这种“神学思辨”所带来的失望情绪，使奥古斯丁从此以后对摩尼教貌合神离，并从思想上转向学院派哲学与新柏拉图主义的哲学探寻。

公元 383 年，年二十九岁的奥古斯丁离迦太基前往罗马寻求显达之途，后至米兰教授修辞学。此时，奥古斯丁已精研柏拉图与新柏拉图主义之鼻祖普罗提诺的著作，并被当时名闻四域的主教安布罗西乌斯（Ambrosius）的口才与和善所吸引，成为一名慕道友。主教安布罗西乌斯在布道中强调“文字使人死，精神使人活”——这一解经策略对奥古斯丁深有启发，并逐步改变其对“旧约与先知书”原本自己以为“矛盾荒谬之处的看法”，^[20]并尝试依据圣经剖析摩尼教的思想错误。

奥古斯丁思想真正转变的标志，是其三十三岁时“花园里的奇迹”发生之时刻。当时，奥古斯丁已从圣经的研析中得知“基督乃达到真理与救恩的唯一道路”。^[21]但情欲的无法克制与对圣洁的高尚追求，使其心灵陷入极度的挣扎与苦闷。一日，奥古斯丁漫步于主教花园中，心灵深处发出渴望结束“污秽的过去”的呼喊：“要等到何时呢？何不就在此刻？”^[22]——而就在此刻，临近传来一名童子的声音，说：“拿着，读吧！拿着，读吧！”^[23]奥古斯丁即刻翻开圣经书卷忽然启阅，使徒保罗的教诲赫然映入：“不可耽于酒食，不可溺于淫荡，不可趋于竞争嫉妒，应被服主耶稣基督，勿使纵恣于肉体的嗜欲。”——在此话语的感召下，奥古斯丁“顿觉有一道恬静的光射到心中，溃散了阴霾笼罩的疑阵”^[24]——奥古斯丁此宗教心理的深刻体验，即为“重生”。“重生”成为奥古斯丁思想与信仰里程的分水岭。此后，奥古斯丁心志焕然一新，献身于教会，并“对上帝的信心，爱心和服务教会的忠诚与年俱进”。^[25]

奥古斯丁对美学问题集中而深入地探索，是其 33 岁皈依基督教之后。奥古斯丁皈依基督教之后，“在对上帝的寻究与内思的转变中，奥古斯丁不断敞开自

我，深刻探析了有关人的终极问题”，^[26]并“以极大的精力从事著述、讲经布道和组织反对异端的活动”。^[27]除此之外，奥古斯丁依据圣典，在改造柏拉图主义者的学说中演化出“基督教学说”。正是这一思想的演化，使奥古斯丁的哲学根基不断深厚，神学理论亦不断坚实，并使其对美学问题的审视有了一种自上而下的建构与范导。在《忏悔录》、《论秩序》、《论宗教的本质》、论《自由意志》、《论字句与精义》等有关美学散论中，奥古斯丁“详尽地阐发了基督教神学的美学观念，为整个中世纪美学奠定了丰厚的基础”。^[28]

二 奥古斯丁美学思想的主要内容及其教父哲学的范导性

如上所言，奥古斯丁生活的年代，整体思想气候渴望哲学与信仰的合一——这一哲学使命在奥古斯丁“遵循天启思想基本原理前提下”，得到了出色而圆满的完成。“奥古斯丁的思想从一开始关注的就是上帝”，“万事万物的根据都在上帝那里。它是事物存在的现实的根据，它是逻各斯，它是理性之光，它是事物真理的源泉。作为自在的善[Gut an sich]，它是所有形而之善[Gutsein]的基础”，“无论是世界、认识还是自由的问题，奥古斯丁都追溯到上帝”。^[29]这一从信仰的角度将事物的本体归于上帝，始于上帝而思，不但是奥古斯丁教父哲学探讨的基础，亦是其美学探求的切入点。在奥古斯丁的教父哲学与美学思想中，上帝是万事万物的本体，亦是美的本体——“我的天主，你究竟是什么，至高、至美、至能、无所不能、至仁、至义、至隐、无往而不在，至美、至坚、至定、但又无从执持，不变而变化一切，无新无故而更新一切；‘使骄傲者不自知地走向衰亡’；行而不息，晏然常寂，总持万机，而一无所需；负荷一切，充裕一切，维护一切，创造一切，养育一切，改进一切；虽万物皆备，而仍不弃置”。^[30]在批判亚里士多德《十范畴论》之后，奥古斯丁指出上帝就是万物的本体，是“伟大与美好”的存在本身——“‘万有都是本于他，依靠他，归于他；愿荣耀归给他’”。^[31]此外，奥古斯丁在《论三位一体》中指出，上帝作为万物的本体，亦是有位格(Persona)的存在者——上帝以圣父、圣子、圣灵三位格的身份向受造界显现，彰显他的真

理、旨意与慈爱：“上帝由以是其所是的，无论是在永恒上，真理上，还是在意志上，都是绝对没有变化的；在他那里，真理是永恒的，爱是永恒的；在他那里，爱是真实的，永恒是真实的；在他那里，永恒是有爱的，真理也是有爱的”。^[32]概言之，在奥古斯丁教父哲学思想中，上帝是有位格之真理的本体，有位格之善的本体，有位格之公义的本体，有位格之美的本体……论及有位格之美的本体上帝，奥古斯丁说：“我们的眼睛喜爱美丽而变幻无穷的形体、璀璨而给人快感的色彩……但这些事物并不能主宰我的心灵，能主宰它的只有上帝，上帝的确使这一切成为富有价值的美好之物，但我的美好之物只有上帝……”^[33]所谓“上帝使这一切成为富有价值的美好之物”与“上帝主宰心灵”，即是上帝是有位格之美的本体的表达。

本体之外，奥古斯丁依据圣经指出万有因上帝创造而存在——上帝“‘在元首创造了天地’”，“天地存在着，天地高呼说它们是受造的”。^[34]天地是受造物，上帝是创造主；上帝是万有之本体，万有因上帝创造而存在——在奥古斯丁的教父哲学中，创造主与受造物、创造界与受造界清楚地界分，是其神学美学的显著特征之一。根据圣经，上帝创造万有，是无中生有（*creatio ex nihilo*）的创造。对于这一教义，奥古斯丁在《忏悔录》第13卷第32节，以铺陈华丽的笔触进行了深入地阐发：“主，我感谢你。我们看见了天和地，即物质受造物的上下两部，或物质的和精神的受造物；我们看见了划分黑暗的光，点缀着物质世界或整个受造物的各个部分……晴夜凝而为露，重浊的水流而为雨。我们又见万流委输、海色的壮丽，大陆上圯壤的原野和长满花卉树木景物宜人的腴壤。我们又昂首而见‘光体’，太阳充盈照耀着白昼，黑夜则有月色星光的抚慰，同时又是时间的标志……我们看见了这种种，每一样都已美好，而综合一切尤为美好。”^[35]

既然受造物“每一样都已美好，而综合一切尤为美好”，是否受造物之美与有位格之美的本体上帝的美一样呢？答案是否定的。奥古斯丁指出，受造物因创造而有，而非“流溢”而有，故其美与创造主的美是质异——“是你，主，创造了天地；你是美，因为它们美丽的；你是善；因为它们好的；你存在，因为它们存在，但它们的美、善、存在，并不和创造者一样；相形之下，它们并不美，并不善，并不存在。”^[36]显然，受造物的“并不美，并不善，并不存在”，是相对于创造主而言；若相对于受造物的人，则不是“不美”，“不善”，“不存在”，而

是真善美的呈现。通阅《忏悔录》，宏观把握奥古斯丁的创造论，我们知悉，作为受造物的人与其他受造物在上帝面前的地位完全不同。奥古斯丁据圣典在《忏悔录》第13卷第22节与23节指出，人受造而拥有“管理海中的鱼，空中的飞鸟、牲畜和大地，以及地上所有的蠕行昆虫”的“尊荣”。^[37]按照上帝“尽善尽美的圣意”，^[38]人与“各从其类”的其他受造物存在于一种和谐的关系之中。简言之，受造物的美均来源于上帝，而其他受造物的美则为人所预备——正是这一“自上而下”的创造论审视，使奥古斯丁放眼受造界，发现了美的客观性与广泛性，如整体美，和谐美，秩序美，整一美，数的美，对称美，等值中的美，适当的美，节奏美，艺术美……以至奥古斯丁赞叹说：受造物是一首“美丽的诗”，是一种“世界的和谐”，是“上帝的伟大作品”。

于受造界，何谓整体之美？奥古斯丁据《旧约·创世纪》指出，上帝用六天创造万有，先创造光，以分别昼夜；复创造空气，以分别天地；随之创造田野与海洋，草蔬与树木，日月星辰，水与空中“各从其类”的生物；最后创造兽类、牲畜与人。每天创造之工毕，圣经以“上帝看着是好的”结语。在万物之工结束后，上帝则“看着一切所造的都甚好”。^[39]所谓“一切”，即为一种整体的视观。奥古斯丁认为这段圣经，即说明世界是“种种造物构成的整体”。^[40]就受造物而言，一切个别受造物之美，均不如世界作为“整体的美”，因个别受造物虽体现善与美，但却带有有限和暂时的特点。而世界整体的善与美，却接近了上帝的至善与至美，并在“众多个别造物所构成的有组织的、合规律的美”中，“清晰地现出上帝创造的充满智慧的伟大工程”。^[41]于受造界，何谓和谐之美？奥古斯丁指出：“和谐是世俗世界所可能达到的最‘象上帝’的那种统一性。作为上帝的不完整形象——纯然的宇宙，通过自己的多样性和复杂性，模拟了上帝的单纯性和简单的完美性。”^[42]简言之，和谐是上帝单纯与完美于受造物之统一性上的彰显。如上文所言，万物按上帝“尽善尽美的圣意”而受造，人与其他受造物处于一种和谐的关系之中。奥古斯丁据圣典将和谐细化，指出人于受造界，作为拥有上帝“形象与样式”、拥有上帝本性的受造者，按上帝所赐的命令与祝福，“要生养众多，遍满地面，治理这地”，并要“管理海里的鱼，空中的鸟，和地上各样行动的活物”。^[43]上帝，人，动物，植物，无生命的受造物——从创造主至受造物，一种自上而下的次序使万有在一种统一性中呈现出和谐之美。

若我们追问和谐何以存在，奥古斯丁从教父哲学的角度给出答案，受造界和谐之美缘于“道”。“道”在奥古斯丁的三一神论中，即指圣子——三位一体之上帝的第二个位格。道是“智慧的言语”，“精神的启发”，“永生的泉源”——“万有因‘道’而被造——“天主啊，你的道是永生的泉源，不会消逝，因此不容许我们离开你的圣‘道’”。^[44]万物因道而造，道以他的丰富与智慧、生命与能力置于受造物中，受造物遂呈现出和谐，秩序，整一，数，对称，适当，节奏等不可胜数的原则与原理——道即“泉源”，是“生命”，是“真理”，是万物的“依恃”——万物藉道而被造，万物中蕴藏着道，是奥古斯丁关于比例，秩序，整一，数，对称，适当，节奏与和谐等看似零散的美学论述能贯通为一的内在逻辑。如论及数，奥古斯丁说，“看那天空、陆地、海洋以及充塞其间的一切，当空照耀的、地下爬行的、天上飞的、水中游的，所有这一切都有其形式，因为它们都有数的尺寸”，“数量是它们存在的条件。而制作各类物体的人类艺术家在其工作中也运用着数”。^[45]所谓“数的尺寸”，即言万物中存在数的原则与原理（道）；所谓“运用着数”，即言数作为体现道的一个原则与原理，成为艺术所循的标杆与尺度。简言之，奥古斯丁关于美之范畴的分析，是将其作为道于受造物所体现出的诸多原理以论述之；于受造界，所有原理皆本于道，本于“真理的源泉”与“自在的善”，故所有原理保持了其内在联系的统一性而非驳杂无序。惟其如此，奥古斯丁将美、形状、比例与数贯通为一而加以论述：“美取决于形状；形状取决于比例；比例又取决于数”。^[46]论及数与和谐的关系，奥古斯丁说数所构成美的形式和谐这一审美原则，是宇宙学、宗教活动以及人类思维的原则。但和谐之存在，是因为上帝的创造，“人体的各部分具有它之存在所必须的和谐，这种和谐是由握有打开和谐这把钥匙的上帝创造的”。^[47]奥古斯丁之意为，人之和谐由上帝创造而来，而上帝创造之工已将数之道寓于其中，从而人的和谐因数而呈现出“统一性、均衡性、相似性和秩序性”。^[48]

论及丑，奥古斯丁认为丑首先是秩序。正如我们所言，奥古斯丁美学思想诸理论在“道”上有一种内在的逻辑性——秩序，数与和谐三者之关系亦是如此。奥古斯丁说上帝因热爱秩序而创造了秩序，使“一切事物都是按照一定的度量关系创造出来，并因此处于与太一的和谐之中”。^[49]但在此和谐中，如何解释丑的存在呢？奥古斯丁指出，丑虽存在，但并非绝对，而“仅仅是相对的残缺而已”。

^[50]这种“相对的残缺”，据奥古斯丁所言，无碍客观事物的和谐与切合，而在于主观心灵不能与之相协调的“领悟”。在此，奥古斯丁将丑之现象归于主体，定义为“相对的残缺”，或许是受到其关于人之恶探讨的影响。我们知道，奥古斯丁的神正论保证了罪恶的源头非上帝，但何以人会产生罪恶？奥古斯丁指出，人之恶系于主体自由意志的误用而产生本体性的亏欠。在此，奥古斯丁将丑的起因归于人，将丑定义为“相对的残缺”，与其关于罪恶的论述颇有相近之处——此亦说明其教父哲学思想于潜移默化中对其美学思想的深度影响。

论及艺术的虚构性，奥古斯丁对诗歌与绘画的“谎言”进行了深刻地论述，他肯定了“艺术作品之所以是真实，正是由于它的特殊的虚假性”。^[51]奥古斯丁认为，如果一个悲剧演员不能“作假”，就不能称之为一个真正的悲剧演员；画中的马若不虚假，艺术就失去了其本身的真实——以镜为喻说明艺术的真实，奥古斯丁说“镜中的人必须是虚假的，才能成为真实的映像”。^[52]在此，关于艺术真实、艺术本质的思考中，奥古斯丁对艺术似乎有发人深省的深刻。但将艺术与道德并置时，奥古斯丁却又采取了道德的评判尺度。如我们所知，奥古斯丁是一位基督教教父哲学家，基督教对圣洁的谨严与罪恶的憎恶，都使奥古斯丁的艺术观带有鲜明的道德取向。故此，奥古斯丁指出诗歌与艺术的虚构，充满了“想入非非”的编造，是“贵重精致的容器”中有毒的“酒”，是一条污秽的“地狱的河”，因此诗歌与艺术“不能成为人与上帝的中介，而只能阻隔人通向上帝的路”。^[53]在此，奥古斯丁何以一方面对艺术本质分析深刻，另一方面又对艺术作品大加挞伐呢？其原因在于奥古斯丁艺术观的道德化。奥古斯丁认为，情欲有致恶的可能，充满情欲的作品，是对道德的忤逆与心灵的戕害。惟其如此，奥古斯丁更主张乐曲的播扬，因为神圣的乐曲使“整个心灵‘被一种难以形容的和谐所荡漾’。如果‘神圣的歌词’配上优美的乐曲，那样就更能人们在人们中间‘燃起虔诚的火焰’”^[54]——显然，奥古斯丁之音乐观，系完全遵循基督教信仰关于圣乐对虔诚心灵陶冶性的原则，并以服务教会、提升基督教道德为旨要。

三 奥古斯丁美学思想在文本与主体方面的启示

在教父哲学范导下的奥古斯丁美学，在其纯粹美学观点的探讨之外，其美学思想亦在文本与主体方面得到了呈现。若深入奥古斯丁的代表性著作，即《忏悔录》、《上帝之城》与《论三位一体》，我们发现其美学特色，显著地体现为圣经化特征，忏悔体风格与信仰化意蕴。奥古斯丁著作之圣经化特征，体现于它与基督教宗教经典圣经的内在一致性。“圣经是入门手册和支撑点，凭借这个支撑点”，^[66]奥古斯丁探索圣经未成系统的诸多问题，以“建构[fortbilden]新的世界观”。^[66]奥古斯丁对圣经的默想不是“纯粹的思想探索式、确证式”，^[67]而是遵循“天启思想”这一基本前提，对教父哲学思想进行吸纳与汇流，熔炼与锻造。奥古斯丁说：“《圣经》和受造界都摆在我们眼前，好叫我们在它们之中寻求并敬爱那默示前者和创造后者的（上帝）。”^[68]奥古斯丁的“寻求并敬爱”，鲜明地体现为他对圣经的诠释（释经）。奥古斯丁独创而广泛的释经，使圣经这一神学思想泉源，在其著作得到了脉流。析理奥古斯丁的三部代表作，可以发现，《忏悔录》是以记述、抒情为主，释经为辅，《上帝之城》则是以对异教徒的驳论与释经并举而行，转至《论三位一体》，则已是纯粹的释经学著作了。

奥古斯丁的忏悔体风格源于忏悔，而忏悔则源于恶。奥古斯丁指出，宗教意义上的恶（sins），是人因自由意志的误用而产生的本体性上的亏欠。从时间的维度考察自由的分期，奥古斯丁论述亚当之原罪临至每一个人，人“就都被这原罪所玷污，并由各种错误与痛苦被原罪引进永无止境的刑罚中”。^[69]罪恶引至救赎，救赎引至悔改——宏观把握奥古斯丁的救赎论，其罪恶，救赎，忏悔，恩典，颂赞等诸论述实贯通为一。忏悔（confession）一词源于圣经，有悔罪与赞美双重含义，作为“赞美”之意，中译本未译出。忏悔体风格的篇章，圣经实为滥觞，《忏悔录》是其发展——这一美学特征的生发，在于宗教对文学的深刻影响，即“抒情主体或叙述主体对原罪和生命沉沦或生命过失的一种反思性忏悔，并力图拯救或提升人的生命境界”。^[60]无论悔罪与赞美，均包括内在谐和一致的三方面，即忏悔主体、忏悔对象与忏悔内容。结合圣经范例，探析于宗教层面三方面的意义，有助于理解《忏悔录》作为忏悔体文学的典范性。

奥古斯丁给信仰下了一个著名的定义：“以赞同的态度思想”。^[61]并指出，信仰是思想的范畴，信仰与思想交互而行。而从美学角度观之，奥古斯丁的信仰不只在乎思想，更关乎心灵——奥古斯丁的信仰始于心灵，“你造我们是为了你，

我们的心如不安息在你怀中，便不会安宁”。^[62]心灵在意志方面的至深处，是爱的力量——心灵因爱而动。而真正的爱是爱上帝，但上帝是完全而不易，永恒而不逝，“是看不见摸不着的，只能通过信仰达到”^[63]——心灵对上帝的回归，是奥古斯丁美学信仰化意蕴之所在。从个体层面观之，奥古斯丁心灵对上帝的皈依，是冲破自己软弱情欲的牵绊与摩尼教错谬思想的阻碍，借其母莫妮卡及主教安布罗西乌斯之恩助，方得成就。若从人类生存经验的整体层面观之，奥古斯丁则突破了个体的视域，以如椽之笔申论群体心灵对上帝的皈依——这一特点使其信仰化意蕴因带有历史哲学的深意而倍显波澜壮阔。

圣经化特征，忏悔体风格与信仰化意蕴，作为奥古斯丁著作的美学特色，具有从文本向主体过渡的内在关联性。圣经化特征是基于文本层面，考察奥古斯丁著作对圣经这一神学思想泉源的脉承性；信仰化意蕴则从主体之心灵层面，考察人对上帝的回归；而忏悔体风格则兼有文本与主体双重特点，其一方面是对圣经忏悔体风格的承继，另一方面又是对人与上帝谐和关系的述明。

圣经化特征指奥古斯丁著作脉承圣经而形成与圣典的内在一致性。奥古斯丁对圣经拥有“独特的兴趣”，并在此“独特的兴趣”将其“教父哲学思想与圣经贯通合而为一”。^[64]在奥古斯丁教父哲学思想中，圣经是“神启”之话语，具有至高无上的地位，是其思想漫步的“护栏”，是其“万无一失的教科书”。奥古斯丁对圣经的引述繁多，不可胜数，其释经亦广泛而深刻，独到而新颖。联系其代表性著作与圣经，我们将摭取其行文片段以论述其圣经化特征。忏悔在宗教意义上，是一种宗教情怀的表达，但究其行为动因，则源于恶。宏观把握奥古斯丁的救赎论，是深刻理解忏悔之意的必要。忏悔本有悔罪与赞美双重含义，且包含忏悔主体，忏悔对象与忏悔内容内在谐和一致的三方面。此二者虽源于圣经，却在《忏悔录》中得到典范式的表达。从美学角度考察信仰，我们将奥古斯丁之信仰概括为“心灵对上帝的回归”。从个体角度观之，奥古斯丁一生信仰历程坎坷多难，其重点在于软弱情欲的牵绊与摩尼教错谬思想的缠累，而其恩助之手则来自于莫妮卡的深爱与主教安布罗西乌斯引导；从历史哲学层面观之，其信仰化意蕴则在于上帝之城作为群体，作为“属神的子民”，于异教文化的超拔中对上帝的回归。

（一） 奥古斯丁美学的圣经化特征

研阅任何一部文明史著作，均可睹见宗教在人类历史中扬舟泛波的身影。而对任何一门宗教的理明与领悟，亦无不透过其义奥精深的宗教经典——基督教之于圣经尤若如此。史观基督教神学与教会的浮沉兴衰，无论是正统信条的确立，抑或异端思潮的兴起，未曾离却圣经这一轴心。考察基督教会史可知，初期教会内有异端思想之搅扰，外有罗马政府之逼迫，境况堪忧。但随着第三世纪中期圣经正典的形成，以及公元 325 年第一次尼西亚会议关于信条的确立，特别是以康士坦丁为代表的罗马皇帝对基督教作为官方宗教的努力，基督教发展渐入正轨。时至奥古斯丁生活的罗马帝国晚期，基督教已“征服了罗马帝国的精神世界”。

[65]

“身兼教父、神学家与主教”的奥古斯丁，于公元 351 年皈依基督教之后，因教牧工作与异端侵扰之故，其大多时间均系在对圣经的默想与著述中度过。奥古斯丁的默想不是“纯粹的的思想探索式、确证式”，在对待具有深刻意义的命题，如对存在的澄明与上帝的论述中，奥古斯丁是“根据启示来论证，而不是根据经验的考察来回答”^[66]——在奥古斯丁的著作中，作为特殊启示的圣经，具有至高无上的地位，是其“保障”，是其“真理之源”，是其“万无一失的教科书”。奥古斯丁说：“我们必须首先根据《圣经》的权威来证明，我们的信仰是否真确。”^[67]“因为《圣经》和受造界都摆在我们眼前，好叫我们在它们之中寻求并敬爱那默示前者和创造后者的（上帝）。”^[68]奥古斯丁的“寻求并敬爱”，鲜明地体现为他对圣经的诠释（释经）。奥古斯丁的释经，具有独创性与广泛性，“在讲章、圣经注释、著名的《忏悔录》（*Confessions*），以及特别是《论基督教教义》（*On Christian Doctrine*，397 年）中，流露了复杂而微妙的解经取向。”^[69]析理奥古斯丁的三部代表作，可以发现，《忏悔录》是以记述、抒情为主，释经为辅，《上帝之城》则是对异教徒的驳论与释经并举而行，转至《论三位一体》，则已是纯粹的释经学著作了。赏视奥古斯丁的著作，犹如阅读分卷研经的圣经注释书——圣经是奥古斯丁思想漫步的“护栏”。奥古斯丁“[偶尔]也摆脱《圣经》的护栏，在理性的领域自由探索他的认识，但他会立即返回这一护栏，靠这护栏来对那些玄深的、

在理性空间里不由自主地产生的、并且无法回答的问题做出回答。”^[70]奥古斯丁这种脉承圣经的文本特点，使作为神学思想泉源的圣经，在其著作得到了脉流。在此，我们仅撷取奥古斯丁的行文片段，阐明其著作的圣经化审美特征。

奥古斯丁的《忏悔录》，系其出任希波教职时著述而成，“是西方文学史上第一部重要的自传”。^[71]全书计十三卷，前九卷记述奥古斯丁自出生至母亲莫妮卡病逝的家史，其间分别叙述了奥古斯丁于童年、少年、青年和成年时期在情感、心灵、信仰等方面的成长及转变经历；第十卷则记述了他撰写《忏悔录》时的思想与情感；后三卷则是关于《圣经·旧约》第一章之神学阐释。在《忏悔录》中，奥古斯丁时而激情澎湃，痛心疾首，时而扪心自省，仰望上苍——“在回忆自己以往生命的细节时，奥古斯丁常常跑题”，^[72]频引圣经而进入教父哲学的探索。其行文起承转合之妙，极富圣经文辞的色彩，因为他“爱用《圣经》的语言，使用《圣经》的词句，以致引文和他自己的话语之间的界限也模糊不清”。^[73]

“主，你是伟大的，你应受一切赞美；你有无上的能力、无限的智慧。”^[74]《忏悔录》卷首，奥古斯丁直引《旧约·诗篇》之 144 首第 3 节与 146 首第 5 节，点明上帝的“全智性”，满含颂赞之情而热忱开篇。随之，奥古斯丁以问询的行文指出上帝“充塞天地”，^[75]并祈求上帝“降至我身”。“充塞天地”与“降至我身”，系奥古斯丁引述《旧约·耶利米书》23 章 24 节与《诗篇》第 138 篇第 8 节，指明上帝的“全在性”。圣经称上帝创造天地，铺张万有，创造时间与空间，却超越时空而全在：“我往哪里去躲避你的灵？我往哪里逃躲避你的面？我若升到天上，你在那里；我若在阴间下榻，你也在那里。我若展开清晨的翅膀，飞到海极居住；就是在那里，你的手必引导我，你的右手也必扶持我。”^[76]因上帝“充塞天地”而无所不在，故奥古斯丁作为“受造物中渺小的一份子”，恳求上帝“降至我身”。“充塞天地”之“全在性”之外，奥古斯丁复指出上帝之“永恒性”：“主啊，你是永永的生活着，在你身上没有丝毫死亡，在世纪之前，在一切能成为以往之前，你存在着。”^[77]若通阅圣经，则可轻巧发现，奥古斯丁这句关于上帝之“永恒性”的论述，是从《旧约·箴言》的弥赛亚诗篇宛转而来——“在耶和華造化的起头，在太初创造万物之先，就有了我。从亘古，从太初，未有世界以前，我已被立”。^[78]

在道德层面，圣经指出上帝是有位格之爱的本体（《圣经·约翰一书 4:8》）、圣洁的本体（《圣经·希伯来书 12:14》）、公义的本体（《圣经·以赛亚书 45:21》）。这些“精义”在《忏悔录》中都有精彩而充分地展现。奥古斯丁说：“主，我的天主，你给孩子生命和肉体，一如我们看见的，你使肉体具有官能、四肢、美丽的容貌，又渗入生命的全部力量，使之保持全身的和谐……你是万有的唯一真原，化育万类的至美者，你的法则制度一切。”^[79]类似此祈祷形式的文字，在圣经中虽无原文相参。但其意所显明的，是奥古斯丁对上帝普遍恩典的感激，是对上帝作为有位格之爱的本体的颂赞。除慈爱之外，上帝作为有位格之圣洁、公义的本体，在奥古斯丁脉承圣经的罪恶观上体现出来。奥古斯丁说，因罪对人之本性的侵害，造成“本体性的亏欠”，“无论是婴孩，或是成人，若无基督的恩典，都不能得蒙拯救”。^[80]对已承受救恩的奥古斯丁，他领悟到，爱使人与上帝和合，但罪使二者隔绝。《忏悔录》第三卷，奥古斯丁曾提及自己幼时的“亵圣”之罪。此罪之详情奥古斯丁并未言明，但显然是刻骨铭心——“我背弃了你，听凭亵圣的好奇心引导我走向极度的不忠不信，成为魔鬼的狡猾仆从，用我的罪行款享魔鬼，而你使用这一切来鞭打我……重重的责罚我！”^[81]——这种“体验式”的悔罪篇章在《忏悔录》中随处可见，在圣经中更是俯拾即得。圣经中的上帝是“公义的上帝”，他“监察人的肺腑心肠”，对罪恶绝不妥协，于圣洁终始如一。故此，在奥古斯丁的著作中，罪人与上帝处于极具张力的对位境遇中，这种对位状态极大地彰显出上帝之圣洁与公义的本性。人与上帝的冲突系于恶。而对恶之问题解决的前提系于对恶的理解。皈依基督教之前的奥古斯丁，已被恶之问题深深困扰，以致陷进异端的错谬中而“伤痕累累”，“如果不是我对真理的热爱保证了神恩佑助，我真不能挣脱重负，自由呼吸，并开始寻找到真理”。^[82]奥古斯丁寻找到的真理即为从圣经理解罪恶，审视意志，处理人与上帝之间的关系。如对意志的论述，奥古斯丁说，自己的内心世界有一新一旧两种意愿，“一属于肉体，一属于精神，相互交绥，这种内哄撕裂了我的灵魂”，故自己“献身天主”，“愿的是我，不愿的也是我，都是我自己。我既不是完全愿意，也不是完全不愿意”^[83]——在此，奥古斯丁对自己心灵深处意志层面的认知，完全来源于圣经——使徒保罗说：“因为我所做的，我自己不明白；我所愿意的，我并不做；我所恨恶的，我倒去做。”^[84]奥古斯丁这种“自我归因”，展现的是人心灵深处“内部的分裂”。而此“内

部的分裂”，奥古斯丁说，系自己是“亚当的子孙”，从亚当承袭了罪，是“盘踞在我身内的罪”与人之原然向善的本性之对立而引致的心灵的“撕裂”。奥古斯丁的自由观是分期式的——这种动态式的罪恶观，系奥古斯丁基于圣经，本于圣经，对《圣经》内容的“重现发现”。

这种“重新发现”之于《上帝之城》，则是奥古斯丁从“上帝启示的话语”的圣经中，对人类历史和社会作出神学说明。奥古斯丁的神学历史观蕴含“圣史”与“俗史”之分：“俗史是古代史学家记载的历史事件，圣史是上帝启示于人的事件。^[86]于历史的维度，奥古斯丁从圣经得到光照，将这些“事件”以上帝之城与世俗之城的结构进行检视与排置。奥古斯丁说，“最荣耀的上帝之城”，“无论这座城在我们看来是否凭着信仰存活在似水流年中”，“这座城依靠其卓越的品格，已稳操最终胜利和完全和平之胜券”。^[86]“上帝之城”一词，系当时大公教称呼上帝创建和统治的国家和社团的神学术语。此术语源于圣经。圣经中有多处提及上帝之城，如《圣经·诗篇 83》：“耶和華本为大！在我们神的城中，在他的圣山上，该受大赞美！……我们在万军之耶和華的城中，就是我们神的城中所看见的，正如我们所听见的。”所谓“神的城”，即为“上帝之城”。奥古斯丁用此术语，指整个上帝之国。此术语无论从犹太教与基督教含义来看，都有军事与国家的双重含义，但更深含大公教会的深层意蕴。这种深层意蕴已超越了像“军事和国家”般“任何实际的建制”，而表达“那些真正信上帝者的圆满的心灵状态”。^[87]而这种“圆满的心灵状态”，对奥古斯丁来说，则首先建基于对异教徒和异教文化的驳斥和批判。《上帝之城》的写作起于哥特人攻陷洗劫罗马，以致异教徒大肆攻击基督教，“把降临这座城的灾难归咎于基督”，^[88]使罗马信徒日益高涨的基督教情绪备受打击。对此，奥古斯丁愤然起笔，从“信仰的基础”圣经入手，重新审定罗马史，批驳异教之攻击，守卫基督之信仰。

论及异教徒将罗马之劫归咎于基督教及其禁止诸神崇拜，奥古斯丁引述圣经“他叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人”，^[89]指出上帝将祸福利害临到世人一视同仁。但何以“不敬神的人和不感恩的人”（即异教徒）遭受疾苦，奥古斯丁从《罗马书》觅到答案，指出疾苦祸难之于异教徒，仍是上帝的“恩赐、宽容、忍耐”，以引领“刚硬不改悔之心”悔改，而不致承受“上帝公义的审判”。疾苦祸难是“恶”，但不是道德层面上的恶，而是指“上帝的公义

惩罚”^[90]临至罪人而产生的苦痛。这种公义的惩罚对人来说虽是磨难，却预备了人悔改的心，以至皈依上帝——奥古斯丁这种祸福之思，是出于“对活生生的现实的反思”，更是源于“《圣经》式的神学思维”。^[91]

这种“《圣经》式的神学思维”，同样适用于奥古斯丁对罗马诸神崇拜的批判。罗马向来以多神崇拜而引以为荣，认为是这些民族神带来了罗马的福佑与安康。但奥古斯丁依据圣经指出，罗马人所崇拜的诸神“不是真正的神，而是邪恶的灵”，并呼吁罗马人“不要再追随骗人的伪神，要谴责他们，藐视他们，摆脱他们，获得真正的自由”，因为“这些魔鬼”所许诺的“永恒的幸福”，对罗马人来说“只是一种痛苦的惩罚”。^[92]在此，奥古斯丁对异教文化所采用的神学评判尺度，完全来源于圣经。圣经提到天使原为上帝所造，“从受造之日所行的都完全”，后却“不守本位”而堕落，成为“空中掌权者的首领”。奥古斯丁这种对诸神崇拜所开辟的全新的阐释领域，正是以此为据。在《圣经》这“可信的诠释”中，奥古斯丁对崇拜诸神之罗马人的判断是：在魔鬼的掌控下，罗马人既无任何健康的道德诫命，也未曾领略过生命的神圣，“魔鬼使用上千种有害的伎俩使自己被当作崇拜的对象”，并给罗马带来了品性的腐化与灵魂的邪恶——“这就是罗马共和国，‘通过逐步的演变，它不再是最崇高的和最公正的城市，而变成罪坏、罪邪恶的城市’”。^[93]

从文本意蕴，严格地说，《论三位一体》是纯粹的释经学著作。释经是“跨越古今世界之间在语言、历史、社会、文化方面的鸿沟”，^[94]避免武断与错谬，准确清晰地理解圣经。《论三位一体》是一部释经学著作，亦是学者公认的奥古斯丁教父哲学的成熟之作，是整个教父哲学的理论巅峰。因为它本于圣经所探讨的三一神论，是神学中如预定论般一个重大而艰深的神学课题，如奥古斯丁所言：“至于我自己，凡有疑惑之处，我不畏缩探讨；凡有错误之处，我不耻于学习”。^[95]“三位一体”之术语，圣经并未清楚提及，但多处经文有所暗示。奥古斯丁一生最关注的主题就是“上帝”与“人的灵魂”，故对上帝的认识成为奥古斯丁持久的思索。这种思索使奥古斯丁最终出心理学模式的三位一体论，此三一论“把神的统一与人的统一作对比，把神的三个位格与人格的三个方面做比较：例如，记忆、认知与意志”。^[96]在这种心理学三一论中，奥古斯丁展现出卓越的释经才智，亦使《论三位一体》带有浓厚的圣经气息。

论及圣父、圣子的地位，奥古斯丁说，二者在“上帝的形象”上完全平等，但因基督道成肉身，取了“奴仆的形象”，故从被差者的位份来看，圣子是小于圣父。耶稣说：“我与父原为一。”^[97]此处是指圣子与圣父在“上帝的形象”的合而为一。又说：“父原是我大”，^[98]此处是指圣子从被差者“奴仆的形象”之位份上较圣父是小。耶稣说：“我不审判他；但我说的话要审判他。”^[99]奥古斯丁参照圣经原文，指出此处的“我”非指圣子，而是指圣父；而“我说的话”则是指圣子。可见，在释经中，奥古斯丁并非止于圣经的表面意思，若字面意思不明确，如“神的形象”（创 1:27），奥古斯丁则从“经文中寻找象征或寓意的意思（换言之，那‘形象’是指人性的属灵一面）。”^[100]这种非只从字面意义，而着重从属灵的、象征的、寓意的层面来解释圣经的策略和方法，使奥古斯丁在处理一些表面看似矛盾的经文时别开生面。同时，这也不断更新奥古斯丁，使其思想在某些方面保有独创性。《论三位一体》第 9-11 卷，奥古斯丁尝试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”。三位一体圣父是至上之是（esse），是永恒；圣子是最高智慧，是真理；圣灵是最大之善，是意志。在反观自身时，奥古斯丁发现人内在的三一分别对应于记忆、理解与爱——“心灵在记忆自己、理解自己并爱自己。若看到这点就能看到一个三位一体，当然不是上帝本身，而是上帝的形象”。^[101]其实，奥古斯丁这种“寻找”并无圣经来源与依据，只是奥古斯丁在释经中对三位一体有深刻认知后的反观自身。这种“反观自身”则源于奥古斯丁依据于信仰生活之潜移默化中对其思想的建构。正是此圣经化的建构，使奥古斯丁始终未脱离“信仰的规范”（rule of faith），而成就了其在西方神学世界中川流不息的“神学潮流”——“奥古斯丁主义”（Augustinianism）。

（二）奥古斯丁美学的忏悔体风格

在宗教意义上，忏悔是一种宗教情怀的表达。它起源于恶。何谓恶？奥古斯丁指出，通常所理解的“恶”有双重含义：“当我们说某人作恶时是一个意思；当我们说某人遭受恶时是另一意思。”^[102]上帝公义的刑罚临至罪人，罪人承受刑罚之苦痛，是为恶，此系“第二种恶”——上帝因其圣洁、公义之本性，故是“第

二种恶”的原因。但“第一种恶”不是如此。“第一种恶”非从上帝而来，而是从人来。如奸淫，谋杀等，是“人作恶”，是关乎人道德层面的恶——奥古斯丁关于恶之探究聚焦于“第一种恶”，产生的问题是：恶何以会产生？人何以会作恶？奥古斯丁认为，人在上帝面前是受造者，人被创造主赋予自由。但自由本身并非恶，而是一件中性的“善事”，因为在价值意义上，若无自由，则无道德可言。“意志本身只是中等之善，但若意志从共同不变之善转回到它自己的私善，或外在的或低下的事物，他就犯罪了”。^[103]奥古斯丁之意为，受造物有等级与次序。作为万物之灵的人，若其自由出于“意愿”而非“被迫”，以致误用自由，不归向造物主而崇拜比人低等的受造物，即为犯罪。人之作恶，“靠的是意志的自由选择”，^[104]在时间的序列中，奥古斯丁指出，亚当在伊甸园中，原先被造的自由是中性的自由，是“可能犯罪、可能不犯罪”的自由（*posse peccare, posse non peccare, able to sin, not able to sin*），而犯罪之后的自由是“不可能不犯罪”的自由（*non posse non peccare, not able not to sin*）。这样，在自由不同分期的质态中，奥古斯丁提出最初的恶，系由亚当原先中性自由的误用而致。亚当犯罪，不但使其自由之本性被罪所玷污，亦使罪恶与死亡临至每一个人，“那以他为始的全人类，就在他里面败坏了，受死亡的刑罚辖制，凡由他和由那引诱他犯罪也和他一同被定罪的女人所生的既是背逆的情欲的后裔，就都被这原罪所玷污，并由各种错误与痛苦被原罪引进永无止境的刑罚中”。^[105]概言之，奥古斯丁的罪论是亚当之自由意志的误用，以致“众人”产生本体性上的亏欠。这种本体性的亏欠使人一方面“亏缺了上帝的荣耀”，在上帝之公义面前，成为“可怒之子”，以致承受刑罚之苦痛；另一方面因人“死在罪中”受罪捆绑，且无以自救，故只能依靠上帝恩典的救贖——“他差遣耶稣到世界来拯救罪人。这些罪人，是他所预定，所宣召，并称他之为义，使之得荣耀”。^[106]奥古斯丁据圣经指出，亚当将罪带进世界，以致死临至众人；而在基督里，“因一次的义行，众人也就被称义得生命了”。^[107]所谓“义行”，即指基督道成肉身，为人之罪死在十字架上。这样，因耶稣的救贖，人有渴望得荣耀，渴望成为上帝之“怜悯的器皿”的可能。但罪人获得上帝赦罪之恩，须以人之悔改为条件——“对上帝的慈悲，凡诚心按罪恶的程度悔改的人都不要绝望……因为忧伤痛悔的心，上帝绝不轻看。”^[108]所谓“上帝绝不轻看”，是因悔改使人蒙上帝恩典而得救贖。而罪人既蒙救贖，

就被“称义”——在上帝面前的身份与地位发生变化，就自然以“信望爱来敬拜”、^[109]歌颂、赞美上帝。在奥古斯丁的罪观与救赎论中，罪，救赎，忏悔，恩典，颂赞实贯通为一。

在所有早期教父中，奥古斯丁最为人所熟知，“因为他写过一本相当可靠详实的自传，名为《忏悔录》(Confessions)”。^[110]《忏悔录》是奥古斯丁自觉满意，在西方文学史上也是备受称誉的一部著作。全书起于赞美，终于祈祷，以忏悔为主题。忏悔(confession)一词源于圣经，在希伯来文与希腊文中均有“承认”之意。在圣经中，‘承认’意味着在上帝启示的光照下承认罪愆，得蒙赦免，宣告个人对上帝的回归；另一方面，“承认”亦指“感恩，赞美，或者甚至用来指一群在唱赞美诗的人。正因如此，这样去承认神怜悯和拯救的大能，便与认罪有着密切的关系。‘承认’的两个方面在祷告和真敬拜中成了不可或缺的部分。”^[111]简言之，在宗教意义上，忏悔(Confession)有悔罪与赞美的双重含义，而作为“赞美”之意，中译本未译出。考察人与上帝的关系，则无论悔罪与赞美，¹¹²忏悔都包括内在谐和一致的三方面，即忏悔主体，忏悔对象与忏悔内容。忏悔主体是罪人，是罪得赦免而被“称义”之人，忏悔对象则是圣洁、公义、慈爱的上帝，而忏悔内容则不仅包括人对己罪之悔改，亦包括对上帝恩典之赞美——悔罪与颂赞并行，是奥古斯丁著作所彰显的忏悔体风格，亦是《忏悔录》脉承圣典与圣典的“内在一致性”。在忏悔体风格上，《圣经》实为滥觞，而《忏悔录》是其发展。忏悔体风格是忏悔体文学的美学特征。这一美学特征的生发，源于宗教对文学深刻影响——“宗教对文学的影响，具体表现为抒情主体或叙述主体对原罪和生命沉沦或生命过失的一种反思性忏悔，并力图拯救或提升人的生命境界”。^[112]《忏悔录》无疑是忏悔体文学典范式的表达，但奥古斯丁作为抒情主体或叙述主体，在“原罪和生命沉沦或生命过失”上的反思性忏悔之范式，非由己而来，而是从基督教之经典圣经而来。

在忏悔之悔罪意义上，圣经中极具代表性的篇章是大卫的悔罪诗。《圣经·撒母耳记下》第11章记载，大卫甚通音律，且极善征伐，蒙上帝拣选而为一国之君，荣耀加身，自是非凡，但宫廷的安逸生活却滋生其道德上的邪恶。一日，太阳平西，大卫于王宫之平顶上游行之时，见“容貌甚美”的赫人乌利亚之妻拔士巴沐浴而心生眷恋之心。深陷试探的大卫，先是贪恋战士乌利亚之妻拔士巴而重

犯奸淫罪，复借敌军亚扪人之手谋杀乌利亚遮掩己行，实是罪恶昭著。后先知拿单痛斥其罪，并预言将有祸患临身，大卫方抱愧醒觉，并忏悔成诗：

“神啊，求你按你的慈爱怜恤我，
按你丰盛的慈悲涂抹我的过犯。
求你将我的罪孽洗除净尽，并洁除我的罪。
因为我知道我的过犯，我的罪常在我面前。
我向你犯罪，惟独得罪了你，
在你面前行了这恶，
以致你责备我的时候显为公义；
判断我的时候显为清正。
我是在罪孽里生的，
在我母亲怀胎的候就有了罪。
你所喜爱的是内里诚实；
你在我隐秘处必使我得智慧。
求你用牛草洁净我，我就干净；
求你洗涤我，我就比雪更白。
求你使我得听欢喜快乐的声，
使你所压伤的骨头可以踊跃。
求你掩面不看我的罪，
涂抹我一切的罪孽。”^[113]

在此诗篇中，作为忏悔主体的大卫，是以呼唤恳求的形式开篇，向忏悔对象——公义与慈爱的上帝忏悔罪恶——“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪”——大卫的忏悔内容虽隐而未言，但词句的修饰却能表达出其已深觉罪孽之深重。在圣经中，人在上帝面前系于罪恶的悔罪祈祷，不是法利赛人式的假冒伪善，而是发自“心灵和诚实”的主体告白。这一纯粹、真诚的宗教情感是忏悔体文学的催生因素，“纯粹的忏悔体文学显然以宗教精神为内在的灵魂，以宗教与文学共有的生命激情作为叙述和抒情的动力，以文学的问题方式作为表现形式，达成神圣抒情与生命沉思的宗教艺术目的”。^[114]这种“神圣抒情与生命的沉思”，使忏悔主体软弱的心灵得以净化与宣泄，破损的信仰得以守卫与坚固。

奥古斯丁说：“一个人，受造物中渺小的一分子，愿意颂赞你；这人遍体带着死亡，遍体带着罪恶的证据，遍体证明‘你拒绝骄傲之人’”。^[116]在《忏悔录》开篇，作为忏悔主体的奥古斯丁，即以“神圣抒情”的笔调，从受造者与罪人的位份表达悔罪之情。作为回述性文体，奥古斯丁将自己罪人的身份置于时间的维度中，分叙自己在童年、少年、青年、成年的犯罪生活。这一具有时间跨度性的特征，是对圣经中诸如大卫之忏悔篇章的继承与超越。圣经的忏悔篇章因是诗歌体，故其内容事件单一、情节简洁，忏悔主体力求于精炼的行文中表达深切的忏悔。但《忏悔录》是自传体，其文字绵延，且带有古典拉丁文“烦琐、冗长、逻辑的游戏和修辞的技巧”^[116]之特点。在这种绵延冗长的文字中，忏悔主体的阐释空间被极大延展，记叙与抒情也具体而饱满。如记述自己十六岁偷摘梨子，奥古斯丁说，这是“一次偷窃”，“所偷的果子是美丽的”，但“心灵并不贪那些果子”，“到手后便丢掉”——这些文字虽然散而不整，但却能准确表达出其当时偷窃的过程与心境。在《忏悔录》中，奥古斯丁所悔之罪同于大卫的忏悔诗，主要是情欲的罪恶。奥古斯丁说：“犹如愤怒来自内心的冲动，内心动作失常，毫无忌惮地倒行逆施，便犯罪作恶；情欲起源于内心的情感，情感如毫无节制，便陷于邪僻。”^[117]奥古斯丁所言的“邪僻”始于幼年时代经典学习的道德危害。这种危害一方面来自于荷马“编造”的故事：奥古斯丁认为这些故事“把神写成无恶不作的人，使罪恶不成为罪恶，使人犯罪作恶，不以为仿效坏人，而自以为去取法于天上神灵”，^[118]以致成为一条“地狱的河流”。另一方面，奥古斯丁强烈谴责带有情欲描写的古拉丁文著作，因为这些词句使人“荒淫无度”。奥古斯丁自称，自己曾醉心于这些著作，醉心于这“迷人的酒”——潜在的道德侵害已滋生于奥古斯丁幼小的心灵中。后，奥古斯丁的“纵情肉欲”与各种“黑暗式的恋爱”不断滋生，以致奥古斯丁完全陷进“私欲的悬崖，推进罪恶的深渊”。^[119]这种对“情欲之恶”的深切体验，成为奥古斯丁关于恶之探究的动因之一，并发展出著名的“神正论”（theodicy），即上帝对恶的容忍正当化——此“正当化”是奥古斯丁“出于个人的体验而需求”^[120]的。奥古斯丁这种体验式的情感表达，亦表现于个体对忏悔对象的情感体认。奥古斯丁的忏悔对象就是上帝。奥古斯丁引述圣经说：“‘主，你若究查我们的罪孽，谁能站得住呢？’”^[121]作为审判罪恶、圣洁慈爱的主体，上帝是奥古斯丁信仰的基石。从奥古斯丁饱蘸激情的文字中，我们能清楚感知，上帝在向他召唤，“他那精神涣散的生活因上帝的力量而得到了统

一，世界和他的温情下降，他被接纳到一个现实的、世界范围的组织——在基督中”。^[122]

在忏悔之赞美意义上，忏悔主体的主体心理期待，紧系罪恶之救赎。救赎是在人在上帝的义怒与审判中，藉着信和基督之救赎，使人脱离罪与死的律。奥古斯丁认为，上帝对人的救赎，即指人不配承受亦无需付代价而承受从神而来的救赎之福祉。此福祉使原先罪人与上帝的冲突转为和平，故人成为歌颂、赞美上帝救恩的感恩者——即赞美是由恩典而来。这种恩典体风格与颂赞体风格，在圣经诗篇中可谓俯拾即得，如诗篇 117 篇，即是恩典与颂赞风格融合为一的典型之作：

“万国啊，你们都当赞美耶和华！

万民哪，你们都当颂赞他！

因为他向我们大施慈爱，

耶和华的诚实存到永远！”

“大施慈爱”，即为恩典，“都当赞美”，即为颂赞，这一具有抒情特色与崇高风格的恩典体行文与颂赞体特色，在奥古斯丁的《忏悔录》有具体而精彩的脉承。在奥古斯丁的《忏悔录》中，恩典大致分为两部分，一是生活中普遍之恩典，一是关于罪恶之救赎的特殊恩典。前者虽为广泛，后者却更为重要。我们说奥古斯丁皈依基督教，实为其真正承受救赎恩典的开始。皈依基督教是其思想的前提，“要是自身没有皈依的体验，他必然会对所有建立在这个宗教基础上的思想感到陌生”。^[123]皈依基督教之后，奥古斯丁作为感恩与颂赞的忏悔主体，是以承受救赎恩典之后的身份与视角观察与审视一生历程中的普遍恩典——这种回溯前往的忏悔视角是奥古斯丁关于感恩与颂赞风格的精彩闪耀之处。忆及幼年时身体层面的恩典，奥古斯丁说：“从此有人乳养着我，我的母亲，我的乳母，并不能自己充实她们的乳房，是你，主，是你按照你的安排，把你布置在食物深处所蕴藏的，通过他们，给我孩提时的养料……因为一切美好来自你天主，我的一切救援来自我的天主。^[124]忆及精神层面之恩典，奥古斯丁重述自己因软弱情欲之捆绑与摩尼教错谬思想的缠累，一度使自己游离于救恩之外。而救赎恩典的获得，使奥古斯丁心志焕然，以饱蘸激情的笔触发出颂赞之篇章。恩典是颂赞的动因，颂赞是恩典的升华。作为忏悔主体，奥古斯丁的颂赞话语在《忏悔录》中的穿插有时使行文颇显突兀，但这一颂赞风格却使忏悔主体在回述的记叙中之于在忏悔对

象面前有一种平衡与调节。这种平衡与调节是奥古斯丁忏悔风格“泛化”，因为“奥古斯丁通过‘我’不仅要树立一个忏悔者形象，同时也试图确立一个坚定的信徒形象”。^[125]如奥古斯丁说：“‘主，我是你的仆人，你的婢女的儿子。你解放了我的束缚，我要向你献上感恩之祭。’请使我的心和我的唇舌歌颂你，使‘我的四体百骸说：主，谁能和你相比？’请你答复我，请你‘对我的灵魂说：我是你的救援’”。^[126]这段带有祈祷形式的行文，就能体现出奥古斯丁对自己作为信徒，作为被拯救者在忏悔对象之“主”的面前，一种情感的自然流露。奥古斯丁关于忏悔体风格之恩典与颂赞的意蕴，并不止现于《忏悔录》，在《上帝之城》与《论三位一体》中，亦有出色的表达，在此不作赘述。

（三） 奥古斯丁美学的信仰化意蕴

从教父哲学角度考察理性与信仰的关系，奥古斯丁给信仰下了一个著名的定义，“以赞同的态度思想”，^[127]并言称“在诸多方面，上帝的显明性对我们信心的催逼，使我们确证在上帝面前个体的自由性。”^[128]奥古斯丁指出，信仰是思想的范畴：并非一切思想都为信仰，因为“个体的自由性”常常为了拒绝信仰而思想。但一切信仰均为思想——信仰与思想交互而行。而从美学角度观之，奥古斯丁的信仰不只关乎思想，更关乎心灵——奥古斯丁的信仰始于心灵，“你造我们是为了你，我们的心如不安息在你怀中，便不会安宁”，^[129]“谁能使我安息在你怀中？谁能使你降入我的心灵，使我酣畅；使我忘却忧患，使我抱持你作为我的唯一至宝？”^[130]奥古斯丁说，心灵在意志方面的至深处，是爱的力量——心灵因爱而动。何谓爱？“爱是急切想要占有被爱者的热望（*cupiditas*），是占有被爱者以后的快乐（*laetitia*），是发现危险上身时、逃避厌恶时的恐惧（*metus*），是感受到了已经降临的损失时的悲哀（*tristitia*）”。^[131]爱，普及周围一切事物与人，普及一切想象之物与现实之存在。奥古斯丁说，爱有“对上帝之爱”（*amor dei*）与“对世俗之爱”（*amor mundi*）之别，真正的爱是爱上帝，因为上帝是完全而不易，永恒而不逝，但“上帝是看不见摸不着的，只能通过信仰达到”。^[132]在奥古斯丁教父哲学思想中，思想，心灵，意志，爱，信仰，上帝是紧密关切的一体—

一心灵对上帝的回归，是奥古斯丁美学信仰化意蕴之所在。从个体层面观之，奥古斯丁心灵皈依上帝的信仰历程，并非一帆风顺，而是舛错多磨。其间充满了自己软弱情欲的牵绊与摩尼教错谬思想的阻障，但在上帝之“羽翼的保护、扶持、怀抱”^[133]中，经其母莫妮卡及主教安布罗西乌斯之恩助，终得成就。若从整个人类生存经验的层面观之，奥古斯丁的信仰化意蕴则突破了个体的视域。在申论群体心灵对上帝的皈依中，奥古斯丁为上帝之城“凭着信仰存活在似水流年中”^[134]作出辩护——这一特点使奥古斯丁的信仰化意蕴因带有历史哲学的深蕴而倍显波澜壮阔。

在《忏悔录》中，奥古斯丁以细腻而翔实的笔触记述了自己自出生起，直至皈依基督教的信仰历程。自接触主教安布罗西乌斯之后，奥古斯丁曾渴望过一种“哲学沉思与心灵平静的生活，此（渴望）在对基督教的皈依中得到了实现”。^[135]而奥古斯丁皈依基督教的标志，即为后世美名称曰的“花园里的奇迹”发生之时刻。时值三十三岁的奥古斯丁，仍沉陷于情欲罪恶的捆绑。心灵之挣扎，思想之争战，宛若“内心的风暴”，将他卷到其寓所的花园中。在这所宁静的花园中，奥古斯丁从“灵魂深处”，将自己的“全部罪状罗列于他的心目之前”。忏悔激生情感之澎湃，奥古斯丁泪如雨下。而就在此刻，临近传来一名童子的声音：“拿着，读吧！拿着，读吧！”^[136]奥古斯丁即刻回至原来与好友阿利比乌斯同坐之地，抓起使徒的书信忽然启阅，初次翻至的经文赫然映入：“不可耽于酒食，不可溺于淫荡，不可趋于竞争嫉妒，应被服主耶稣基督，勿使纵恣于肉体的嗜欲。”在此话语的感召下，奥古斯丁“顿觉有一道恬静的光射到心中，溃散了阴霾笼罩的疑阵”。^[137]“花园里的奇迹”，即为“重生”。重生即为“从圣灵生”——是“信念之光注入心田”。^[138]此宗教心理的深刻体验，成为奥古斯丁信仰里程的分水岭。重生之后的奥古斯丁，心志焕然，不久便辞去教职，预备现身教会，并在米兰领受洗礼，公元391年升为神甫，正式开始对基督教直至离世忠心不渝的侍奉——奥古斯丁重生前后生活之判然，使其信仰显出独具特色的人格魅力而常为后世所称道。此巨大张力的造成，系于其重生前情欲的沉重捆锁和心灵的苦闷寻求与重生后对基督教信仰的坚定认信和持守护卫的相互对照。着重梳理奥古斯丁皈依前的生存境遇，有助于深入把握其心灵皈依上帝的美学意蕴。

在《忏悔录》中，奥古斯丁“澄明以完全开放的意志倾诉”，^[139]真诚地坦露

自己在情欲方面的软弱：“我愿回忆我过去的污秽和我灵魂的纵情肉欲，并非因为我流连以往，而是为了爱你，我的天主”。^[140]奥古斯丁情欲危机的滋生肇始于十六岁之前的学习。在以希腊神话为教材的拉丁文学习中，奥古斯丁读到了“驱策雷霆和荒唐淫乱的优庇特”，以及“奉优庇特为奸淫的榜样”的情欲之诗。虽然奥古斯丁说，“我并不归罪于这些文词，它们只是贵重精致的容器”。^[141]但毋庸置疑，在这些经典学习中，潜在的道德危害已植入奥古斯丁年幼的心灵之中——以至后来奥古斯丁论及异教文化时指出：“不要一头扎进可在基督教会之外追求的学科里，好像它们是获得幸福生活的手段似的，而是要小心翼翼地鉴别它们”。^[142]奥古斯丁否定异教文化，主张用“基督教文化”代替“世俗文化”，完全出于信仰之故，因为他看到了异教文化对心灵滋生道德邪恶的危害，至终成为信仰之拦阻。奥古斯丁心灵道德的邪恶，伴随其十六岁青春期的步入，就已呈蔓延之势：“我青年时一度狂热地渴求以地狱的快乐为满足，滋长着各式各样的黑暗恋爱，我的美丽凋谢了，我在你面前不过是腐臭，而我却沾沾自喜”。^[143]而奥古斯丁的父母出于对其学业前程的考虑，未用婚姻对其情欲作以规引，以致奥古斯丁混迹于青年人之中，“盲目地奔向堕落”——“听到他们夸耀自己的丑史，越秽褻越自豪，我也乐于仿效，不仅出于私欲，甚至为了博取别人的赞许……我和那些伙伴们行走在巴比伦的广场上，我在污泥中打滚，好像进入玉桂异香丛中。无形的敌人要我胶着在这个泥沼内，越来越践踏我、诱惑我，因为我极易受诱惑。”^[144]在迦太基求学的岁月中，奥古斯丁情欲的邪恶更是如水沸腾。由于“苦闷的热情”，与一名女子同居。但后来遵母之愿，在大公教会的原则下作婚姻预备时，奥古斯丁被迫与这名女子分离。奥古斯丁说，虽然对她“始终如一”，“心本来为她所占有”，分离使他“心如刀割”，但奥古斯丁后来深刻体悟到：自己“何尝爱婚姻，不过是肉情的驱使”。^[145]奥古斯丁说：“人由亚当而来的本性却是堕落了”。^[146]这种堕落对奥古斯丁而言，即为自由意志的误用而成为“情欲的奴隶”，使自己深陷情欲罪恶中，以致难归信仰之正途。奥古斯丁三十一岁之时，已萌生对基督教信仰的皈依之情，但情欲的软弱依旧使他徘徊不定。“由于意志败坏，遂生情欲，顺从情欲，渐成习惯，习惯不除，便成自然了。这些关系的链锁——我名之为铁链——把我紧缠于困顿的奴役中。我开始萌芽的新的意志，即无条件为你服务，享受你天主，享受唯一可靠的乐趣的意志，还没有足够的力量去压伏根深蒂固的积习。这样我就有了一新一旧的双重意志，一属于肉体，一属于精神，相

互交绥，这种内讧撕裂了我的灵魂”。^[147]体贴肉体，抑或皈依天主——这种情欲里的挣扎以至对灵魂“撕裂”，即为奥古斯丁重生前心灵的凄惨境况。

在软弱情欲的意志层面之外，奥古斯丁信仰皈依另一障碍，来自于摩尼教的思想错谬。摩尼教系公元三世纪由摩尼创立的波斯古代宗教之一。其教义主要在琐罗亚斯德教的二元论基础上，溶基督教、佛教和诺斯替教思想而成，以明（光明）、暗（黑暗）二宗和初（过去）、中（现在）、后（未来）三际为基本教义和世界观。摩尼教自创立后曾一度风行，成为“基督教的真正对手。它在罗马帝国传播迅速，不仅很多密特拉教的信徒，而且基督教诺斯替各派的残余信徒以及其他早期异端信徒都被吸收进去”。^[148]奥古斯丁早年求学于家乡马德拉城与迦太基，以文学、语法、修辞、逻辑为主，并以当时人颇推崇的法律为职业取向。十九岁时，奥古斯丁涉阅西塞罗的《荷尔顿西乌斯》。这本书使奥古斯丁强烈地萌生了“对智慧的爱”。但这“爱智慧”的热情，却使其不慎滑入摩尼教的错谬之中：“我蹈入了骄傲、狂妄、巧言令色的人们的圈子中，他们口中藏着魔鬼的陷阱”。^[149]在摩尼教的讲论中，有些是不断含杂“圣名和耶稣基督、‘施慰之神’、‘圣神’”等言论，高抬“太阳、月亮”等事物，把理念中的上帝当作一种有形的实体——其间不乏荒诞之论，奥古斯丁记述说：“人们摘无花果时，果子和树在流着乳一般的泪水；一位‘圣人’吃了这只无花果——当然摘的人犯罪，圣人没有罪——是把许多天使，甚至神的分子吞入腹中，圣人在祷告中呻吟太息时，吐出天使甚至神的分子，这些无上真神的分子本被囚禁在果子之中，这时被圣人的齿腹解放出来。”^[150]奥古斯丁后来认识到，当时摩尼教的教导不过是“华丽的幻影”——“他们把通过身体感官经验到的或凭着自然人的理智、生活时间和技巧习得的东西当作标准，来衡量属灵的事”。^[151]奥古斯丁说：这种教导使人的心灵得以遮蔽，理性“深陷虚幻”而“不知不觉地堕落到如此愚蠢的境界”。^[152]当时的奥古斯丁，一方面凭借自己的雄辩术教授摩尼教徒，渴望从那里获悉“天使和神道”来解救自己，另一方面又不尽信其言而思想迟疑——所有这一切在奥古斯丁晤见摩尼教所谓的“权威人士”之时有了定论。这位所谓的“权威人士”名为福斯图斯，奥古斯丁对此人早已热切盼望，以解答自己心中的疑惑，但二人的接触却使奥古斯丁大失所望。奥古斯丁回忆说，此人虽然“很有风趣，善于词令”，但“对自由学术除了文法外，是一无所知，而对文法也不过是寻常的造诣”。但

由于他读过几篇西塞罗的演说，一两部塞内卡的著作，一些诗集和摩尼教用良好的拉丁文写成的几本书，加上日常口头的训练，因此获得了应对的口才”^[153]而已。对此奥古斯丁深为感叹：“这位彬彬有礼的斟酒者递给我一只名贵的空杯，怎能解我的酒渴呢？”^[154]在皈依上帝的里程中，奥古斯丁理性是饥渴的，心灵是枯干的，在摩尼教思想错谬的困扰中，信仰已趋穷途。奥古斯丁说：真正的信仰非从人来，是本于上帝，藉人之心灵，得以归回上帝——“凡在时间发生的事，即那些有开始、从永恒发出又归于永恒的事，其发生是为了使我们产生信仰，得以洁见真理”。^[155]故此，在奥古斯丁信仰里程中，摩尼教实为阻碍。

福斯图斯事件之后，奥古斯丁遂动身前往罗马，因罗马教学秩序要好于迦太基。在米兰，奥古斯丁经历了来自主教安布罗西乌斯（Ambrosius）的思想震动。安布罗西乌斯是一名基督教主教，当时已闻达四域。起初奥古斯丁只被他的演讲辞令、论述方式所吸引，但后来奥氏从其身上大有收获，“我很高兴听到安布罗西乌斯在对群众布道时一再提出要我们谨守的金科玉律：“‘文字使人死，精神使人活’”。^[156]主教安布罗西乌斯提出不单要从字面来解经，更要从“文字的精神”来解经——这一崭新的释经学理念对奥古斯丁深有启发，使其逐步改变对圣经一些错谬之见，并本于圣经，“竭力思索、找寻足以证明摩尼教错误的可靠证据”。^[157]作为一名慕道友，随着日积月进，奥古斯丁在安布罗西乌斯的牧养下，信仰渐归正途。

奥古斯丁心灵皈依上帝的另一力量来自于其母莫妮卡。莫妮卡是一位极其虔诚的基督教信徒，她对奥古斯丁信仰归途中心灵的抚慰与扶持极为重要。“我的母亲是非常信望你的，我一出母胎便已给我划上十字的记号，并受你的盐的调理。”^[158]一次，奥古斯丁“由于胃病，突然发热，濒于死亡”，忧心如焚的莫妮卡急忙为其子备筹施行“洗礼”，只是因“病霍然而愈，‘洗礼’亦因此终止”^[159]——此事足见莫妮卡对奥古斯丁皈依上帝的热望。以至多年以后，奥古斯丁仍对此事记忆铭深。青年时代的奥古斯丁，“一度狂热地渴求以地狱的快乐为满足，滋长着各式各样的黑暗恋爱”，“从我勃发的青春中，吹起阵阵浓雾，笼罩并蒙蔽了我的心，以致分不清什么是晴朗的爱、什么是阴沉的情欲”。^[160]在如此“私欲的悬崖”与“罪恶的深渊”中，奥古斯丁虽已对上帝渐行渐远，但对母亲莫妮卡的叮嘱仍存记心中：“你通过我的母亲、你的忠心的婢女，在我耳边再三叮咛……

她教我，我记得她曾非常关切地私下告诫我，不要犯奸淫，特别是不要私通有夫之妇。”^[161]在深陷摩尼教之错谬的岁月中，奥古斯丁对基督教不以为然，并“讪笑你的圣美的仆人们和先知们”。莫妮卡既“看见我在她所得自你的信仰和精神方面已经死去”，^[162]更为他的儿子奥古斯丁忧伤痛哭，情辞迫切地祈祷哀求。当在米兰，奥古斯丁闻道于主教安布罗西乌斯之时，莫妮卡见奥古斯丁得救的脚步日渐临近，更是“加紧祈祷，哭求你加速你的援助，照明我的黑暗。她是更热切地来到圣堂中，全神贯注的聆听安布罗西乌斯的言论，犹如仰吸‘流向永生的泉水’。她敬爱安布罗西乌斯无异天主的使者，因为她知道安布罗西乌斯引导我进入这种彷徨的境界，她坚信我从疾病回到健康正应如医学上所谓若‘药弗瞑眩，厥疾弗疗’”^[163]——奥古斯丁的信仰归程，实被母亲之信心，盼望，与爱所浸透。

如若说《忏悔录》是个体心灵对上帝的回归，则《上帝之城》所展现的，则是“属神的子民”、“预定由上帝永远来统治”之群体心灵对上帝的回归。个体信仰回归，凸显出个体心灵在罪恶与谬误中的“骚动与不安”，痛苦与挣扎，而群体的回归则展现出异教文化与基督教文化的冲突与不可调和性——“奥古斯丁的生动形象的出发点是作为天主教和罗马帝国的教会和国家。他的结论是把整个世界史想象为上帝之国与世俗之国的争斗”^[164]——奥古斯丁将这一特征置入历史的进程中，使《上帝之城》所展现的信仰化意蕴突破了个体的视域而倍显波澜壮阔。奥古斯丁说，有两个序列，两个社会，两个群体，即世俗之城与上帝之城，“当这两座城开始一系列的生死过程时，首先出生的是这个世界的公民，然后出生的是这个世界上的朝圣者，属于上帝之城”。^[165]上帝之城的公民“预定要由上帝来永远统治”，是“蒙怜悯的器皿”，世俗之城的公民“要与魔鬼一道经历永久的惩罚”，是“可怒的器皿”。然二者并非永久和平，在世是彼此争斗——这种争斗之信仰化意蕴的体现，是群体心灵在道德与理性方面，被基督教文化检视而形成的对位状态。奥古斯丁对这种对位状态的考察，原始发于对异教思想的攻击，故其信仰化意蕴带有强烈的护教色彩。

公元410年，蛮族入侵，血洗罗马，帝国上下强烈震动。异教徒乘机大肆攻击基督教，将“罗马共和国的灾难归咎于”基督教，“认为这是由于禁止了向诸神献祭”。^[166]使罗马教会日益高涨的宗教情绪深受冲击。为反对“攻击者的指责和歪曲”，奥古斯丁奋笔疾书，为上帝之城“做了辩护，反对那些宁要他们自己

的诸神，而不要这座城的创建者的人”。^[167] 罗马人向来敬奉民族神，其民族神之数目不可尽数，如以太中的朱庇特，空气中的朱诺，海中的尼普顿，海底的撒拉西娅，地下的普路托，地底下的普洛塞尔皮那，炉灶中的维斯太，铁匠炉中的伏尔甘，天空中的索耳、卢那，会占卜的阿波罗……以至奥古斯丁引用维吉尔的诗句描述到：“神渗透万物，无处不在，田野的每一个角落，大海的每一顷波涛，天空的每一个层次。”^[168] 然而，奥古斯丁指出，诸神崇拜者却并未从诸神那里接受过任何健康的道德诫命与生命神圣的训诲，许多所谓“神圣的仪式”实为“亵渎神灵”的“不洁”的仪式。奥古斯丁回忆自己年轻时，曾见过“主持祭仪的疯狂的祭司”，参加过那些“亵渎神灵”的仪式，“有歌队在神轿前面演唱，歌词污秽，不堪入耳”，^[169] 在一些“荣耀诸神之母的庆典中”充满猥亵活动——“这位女神要求最优秀的人看到在她自己的神圣庆典中竟然需要连优秀的人在自己家中的餐桌上都耻于听见的污言秽语，这样做不是出于一种欺骗的目的又是什么？”^[170] 奥古斯丁说，这种邪恶的欺骗源于魔鬼允许人们把诸神的罪恶公之于世——“魔鬼使用上千种有害的骗人的伎俩使自己当做被崇拜的对象”。^[171] 在奥古斯丁看来，诸神全为邪恶，毫无良善可言，且诸神亦根本不是神，而只是“恶灵”——在此，奥古斯丁“提出了起源和目的是不可摆脱的问题。他唤起了超验地建构关乎于我们人类本质的历史的意识”。^[172] 这种“超验的建构”是奥古斯丁本于圣经，对人类历史和社会作出的神学说明。这种神学说明是奥古斯丁以其独特的基督教形态，来表达这种意识：“从限定在尘世生活的本质[的层面]来解释基督教和国家，并表示它们之间的斗争。他解释了全部人类存在中真实的信仰和错误的无信仰之间巨大的紧张在历史中的表现。”^[173] 这种“紧张”对于罗马人而言，即“诸神崇拜”实为“伪神崇拜”。奥古斯丁说，罗马人接纳伪神崇拜非出于理性，而是出于虚荣，这种虚荣关乎人的罪恶——伪神崇拜下的世俗之城，在恶灵的统治下，道德上走向邪恶——“诸神甚至在利用他们的影响传播荒淫，通过戏剧表演告诉民众他们那些真假难辨的行为，用好像是神圣的认可来点燃凡人淫荡的烈火”。^[174] 这种道德上的邪恶，严重地“戕害着灵魂本身”，带来的是“品性的腐败和灵魂的邪恶”，使罗马人不能过上“一种纯洁、正直的生活”。奥古斯丁说，在这种伪神崇拜下的罗马，并非像罗马人所宣称的四海清平，而是时有灾难发生，如内乱交织，外事频仍，瘟疫横行……但世俗之城受“统治欲的支配”，眷恋“现世的利益”，在恶灵的欺骗中，“实际上中了邪恶精灵的圈套，上当受骗，

远离了真正的上帝”。^[175]

虽然属地之城公民的信仰，由于“受到罪的侵害”误入歧途，但属天之城公民的信仰则“由于恩典而从罪中得到救赎”。上帝之城与世俗之城的区分之意义，“不止是解释一个历史事件，它包含着一个完整的国家和社会学说”，国家即为群体的集合，“为了知道一个群体的性格，我们只需了解什么是他们所爱”。^[176]奥古斯丁说，爱上帝以至轻看自己的人，组成了上帝之城。上帝之城公民的信仰就是爱上帝，心灵归向上帝。在《上帝之城》下卷中，奥古斯丁从释经的角度，按圣经新旧约经卷，历数上帝之城的信仰历程，其间涉及了圣经中诸多虔敬信仰的代表，如以撒，挪亚，亚伯拉罕，摩西，大卫……他们在上帝之城的进程中彰显出信仰化的深刻意蕴。如论及大卫，奥古斯丁说，“在上帝之城经历各个时代的进程中，大卫首先作为象征未来事物的影像统治属地的耶路撒冷”。^[177]这种象征的表达使奥古斯丁的信仰化意蕴得到了意境式的空间表达。这种表达一方面使信仰化意蕴在信心与盼望中对信仰者给予心灵的慰藉，从历史哲学的深蕴来看，这种表达更使人类的历史有了关于信仰的阐释，即关于人类历史意识的超验的建构：“从限定在尘世生活的本质[的层面]来解释基督教和国家……解释了全部人类存在中真实的信仰和错误的无信仰之间巨大的紧张在历史中的表现。”^[178]

四 奥古斯丁美学思想的历史意义

确切说，奥古斯丁不是一位纯粹美学理论家，而是一位基督教哲学家。奥古斯丁真正的贡献在于基督教哲学，在于“遵循天启思想的基本原理前提下，独立的哲学思想的改变”。^[179]皈依基督教后，奥古斯丁依据圣典，在对神学要理如预定论、救恩论、三位一体论等一系列艰深宏阔的问题上，思想才华倾泻而出，成为教父哲学的集大成者。奥古斯丁生活的年代，是罗马帝国土崩瓦解，基督教文化不断兴盛的时代。在教父哲学的范导下，奥古斯丁将“两种时代、两种哲学、两种不同的美学体系”进行了汇流与融合，“集成了以往的美学原理，对之加以改造并以新的形式介绍给中世纪”。^[180]正是这一教父哲学的范导，确立了奥古斯丁作为古希腊罗马最后一位、中世纪第一位美学家，“西方基督教美学开创者”^[181]

的地位，并使奥古斯丁美学思想之美在上帝、美在世界、美在和谐、美在比例、美在数以及艺术的深论，“在长达千年的时间里，一直是基督教美学的权威”。^[182]在文本与主体方面，奥古斯丁美学所呈现出的圣经化特征、忏悔体风格与信仰化意蕴，亦具有独特的历史意义。在奥古斯丁之教父哲学观念中，圣经是上帝的启示，拥有具有至高无上的地位。因此，依据圣经、解释圣经、捍卫圣经的圣经化特征成为奥古斯丁美学在文本层面的展现。奥古斯丁说，“正确的解经是要培养一个合乎体统的、道德的、委身的基督徒的生命”。^[183]作为熟练的修辞学者，奥古斯丁提出了注目于经文的字义与历史之意、象征与寓意的解经原则。这一“丝毫没有夸大之处”解经原则，是“对研读圣经的重要贡献”，^[184]并深深影响了阿奎那、伊拉斯谟、路德等思想家。同时，这种有章可循的解经原则，亦使奥古斯丁的著作在脉承圣经这一美学意蕴上，闪耀出存在的丰富与思想的深刻，以至当代美学界，奉他为导师的人仍屡屡不息。此外，奥古斯丁完成了拉丁语的发展，即“神学语言简明化的完成、心灵深处的曲折性表达、痛苦和紧张、信仰高昂时的激情”。^[185]奥古斯丁这一语言改造，在《忏悔录》中得到了最大程度的展现，并使脉承圣经的忏悔体风格在《忏悔录》中得到了典范式的表达。奥古斯丁的忏悔具有悔罪与赞美双重意蕴，且包含内在谐和一致的三方面——这种内在建构使奥古斯丁体验式的神圣抒情得以进入自由宽广的天地，当奥古斯丁这一忏悔体文学逸出宗教领域时，虽其忏悔的含义与内蕴发生了改变，但其主体精神之体验式的表达与心灵独白式的倾诉，仍未后来者所效法——如卢梭《忏悔录》。信仰是心灵对上帝的回归，是上帝对心灵的慰藉。奥古斯丁说：“至高的善确实存在，惟有最净化的心灵才能凝视。”^[186]奥古斯丁这一心灵的净化，即是对上帝的爱。奥古斯丁从爱上帝中得到“升华”，心灵得以在上帝面前敞开。个体层面，奥古斯丁冲破了软弱情欲的缠累与摩尼教思想的错谬，并于皈依基督教后以坚定守护信仰的姿态矗立，从而使其信仰化意蕴生发出独特的个人魅力，其著作——如《忏悔录》亦带有信仰化意蕴而备受后世思想家所推崇。此外，奥古斯丁将信仰化意蕴置于历史的进程中，将整个人类生存经验纳入思想的领域，使其美学思想在《上帝之城》中突破了个体的视域而带有历史哲学的深蕴。这一丰富的信仰化意蕴直接影响到宗教改革时期的神学家，并成为后世关于“人类历史和社会神学说明”的参资。

正如我们所言，奥古斯丁美学思想具有教父哲学“自上而下”的范导性，又因其美学思想亦多是散论而不成系统，故笔者尝试从其神学、哲学高度审视其美学思想时颇显不足之力。奥古斯丁教父哲学思想宏富而深刻，在纯粹美学理论的探究之外，虽然我们从文本与主体方面试论出其圣经化特征，忏悔体风格与信仰化意蕴，但奥古斯丁之美学意蕴可供探掘的入手点绝不止于此。从脉承圣经来看，对奥古斯丁释经法具体入微的考察与研究，是领略其整体美学思想的入钥。其人生经历，其内省力，其敏感天性所带来的生存体验，都是其美学意蕴中富有生动色彩的部分。此外，其光照论的精彩论述，内感官的精细分析，救赎与恩典的深入探析，上帝之城的宏大叙事，三位一体关系的逻辑说理，都是其美学探究的基础点。相信在不久之将来，我们对奥古斯丁美学思想的研究会更深入而精细。

注 释:

- [1][美] 奥尔森:《基督教神学思想史》,吴瑞诚、徐成德译,北京:北京大学出版社 2003 年,第 268 页
- [2][波] 沃拉德斯拉维·塔塔科维兹:《中世纪美学》,北京:中国社会科学出版社 1991 版,第 58 页
- [3][波] 沃拉德斯拉维·塔塔科维兹:《中世纪美学》,北京:中国社会科学出版社 1991 版,第 59 页
- [4][德] 雅斯贝尔斯:《大哲学家》,李雪涛主译,北京:社会科学文献出版社 2005 年版第 283 页
- [5] 奥古斯丁:《奥古斯丁选集》,汤清等译,香港:基督教文艺出版社 1996 年版,第 7 页
- [6] 奥古斯丁:《论三位一体》,周伟驰译,上海:上海人民出版社 2005 年版,第 1 页
- [7] 奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆 1963 年版,第 16 页
- [8] 奥古斯丁:《独语录》,成官泯译,上海:上海社会科学院出版社 1997 年版,第 3—4 页
- [9] 奥古斯丁:《独语录》,成官泯译,上海:上海社会科学院出版社 1997 年版,第 4 页
- [10] 奥古斯丁:《独语录》,成官泯译,上海:上海社会科学院出版社 1997 年版,第 4 页
- [11] Donald Capps. *Augustine's Confessions: Self-reproach and the Melancholy Self* Pastoral Psychol [J], 2007, 55: 572
- [12] 奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆 1963 年版,第 20 页
- [13] 奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆 1963 年版,第 19-20 页
- [14] 奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆 1963 年版,第 67 页
- [15] 奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆 1963 年版,第 16 页
- [16] 奥古斯丁:《独语录》,成官泯译,上海:上海社会科学院出版社 1997 年版,第 3 页

- [17][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 169 页
- [18]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 41 页
- [19]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 78 页
- [20]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 96 页
- [21]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1996 年版，第 7 页
- [22]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 158 页
- [23]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 158 页
- [24]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 158 页
- [25]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1996 年版，第 12 页
- [26]Andre's G. Ninõ . *Spiritual Exercises in Augustine's Confessions* [J], 2008, 47: 88
- [27]赵敦华：《基督教哲学 1500 年》，北京：人民出版社 1984 年版，第 143 页
- [28]阎国忠：《美是上帝的名字——中世纪神学美学》，上海：上海社会科学院出版社 2003 年版，第 77 页
- [29][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 283-284 页
- [30]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 16 页
- [31]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 63 页
- [32]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 126 页
- [33][波]沃拉德斯拉维·塔塔科维兹：《中世纪美学》，北京：中国社会科学出版社 1991 版，第 58 页
- [34]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 235 页
- [35]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 235 页
- [36]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 235 页
- [37]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 311 页

- [38]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 235 页
- [39]《圣经·创世纪 1：31》，和合本
- [40]阎国忠：《美是上帝的名字——中世纪神学美学》，上海：上海社会科学院出版社 2003 年版，第 83 页
- [41]阎国忠：《美是上帝的名字——中世纪神学美学》，上海：上海社会科学院出版社 2003 年版，第 84 页
- [42][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 172 页
- [43]《圣经·创世纪 1：28》
- [44]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 235 页
- [45][波]沃拉德斯拉维·塔塔科维兹：《中世纪美学》，北京：中国社会科学出版社 1991 版，第 75 页
- [46][波]沃拉德斯拉维·塔塔科维兹：《中世纪美学》，北京：中国社会科学出版社 1991 版，第 75 页
- [47][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 173 页
- [48][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 173 页
- [49][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 180-181 页
- [50][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 181 页
- [51][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 166 页
- [52][美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩：《美学史》，夏乾丰译，上海：上海译文出版社 1989 年版，第 166-167 页
- [53]阎国忠：《美是上帝的名字——中世纪神学美学》，上海：上海社会科学院出版社 2003 年版，第 97 页
- [54]阎国忠：《美是上帝的名字——中世纪神学美学》，上海：上海社会科学院出版社 2003 年版，第 97 页

- [55][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 283 页
- [56][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 283 页
- [57][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 294 页
- [58]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 63 页
- [59]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1996 年版，第 448-449 页
- [60]胡经之等主编：《西方文艺理论名著教程》，北京：北京大学出版社 2003 版，第 108 页
- [61]《论圣徒的归宿》，5 章。PNF V 499，见：赵敦华：《基督教哲学 1500 年》，北京：人民出版社 1984 年版，第 143 页
- [62]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 3 页
- [63][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 321 页
- [64]Adams Miller. *Philosophy & Scripture in Book VII of Augustine's Confessions* [J], JCRT , 2005, 7(1): 30
- [65]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 8 页
- [66][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 326 页
- [67]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 30 页
- [68]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 63 页
- [69][美]威廉·克莱因等合著：《基道释经手册》，尹妙珍等译，香港：基道出版社 2004 年，第 48 页
- [70][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 294 页

- [71][美]沙伦·M.凯、保罗·汤姆森：《奥古斯丁》，周伟驰译，北京：中华书局 2002 年版，第 7 页
- [72][美]沙伦·M.凯、保罗·汤姆森：《奥古斯丁》，周伟驰译，北京：中华书局 2002 年版，版第 7 页
- [73][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 295 页
- [74]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 3 页
- [75]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 5 页
- [76]《圣经·诗篇 139:7—10》，和合本
- [77]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 8 页
- [78]《圣经·箴言 8:22-23》，和合本
- [79]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 6-7 页
- [80]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1986 年版，第 367 页
- [81]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 38 页
- [82]奥古斯丁：《独语录》，成官泯译，上海：上海社会科学院出版社 1997 年版，第 80 页
- [83]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 153 页
- [84]《圣经·罗马书 7: 15》，和合本
- [85]赵敦华：《基督教哲学 1500 年》，北京：人民出版社 1984 年版，第 174 页
- [86]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 2 页
- [87][美]沙伦·M.凯、保罗·汤姆森：《奥古斯丁》，周伟驰译，中华书局 2002 年版，第 82 页
- [88]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 3 页
- [89]《圣经·马太福音 5: 45》，和合本
- [90]奥古斯丁：《独语录》，成官泯译，上海：上海社会科学院出版社 1997 年版，第 78 页
- [91][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 295 页
- [92]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 90 页

- [93]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 72 页
- [94][美]威廉·克莱因等合著：《基道释经手册》，尹妙珍等译，香港：基道出版社 2004 年，第 48 页
- [95]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 30 页
- [96][美]奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚、徐成德译，北京：北京大学出版社 2003 年，第 292 页
- [97]《圣经·约翰福音 10:30》，和合本
- [98]《圣经·约翰福音 14:28》，和合本
- [99]《圣经·约翰福音 12:47-48》，和合本
- [100][美]威廉·克莱因等合著：《基道释经手册》，尹妙珍等译，香港：基道出版社 2004 年，第 49 页
- [101]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 380 页
- [102]奥古斯丁：《独语录》，成官泯译，上海：上海社会科学院出版社 1997 年版，第 77 页
- [103]奥古斯丁：《独语录》，成官泯译，上海：上海社会科学院出版社 1997 年版，第 152 页
- [104]奥古斯丁：《独语录》，成官泯译，上海：上海社会科学院出版社 1997 年版，第 107 页
- [105]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1986 年版，第 448-449 页
- [106]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1986 年版，第 368 页
- [107]《圣经·罗马书 5:18》，和合本
- [108]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1986 年版，第 474 页
- [109]奥古斯丁：《奥古斯丁选集》，汤清等译，香港：基督教文艺出版社 1986 年版，第 474 页
- [110][美]奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚、徐成德译，北京：北京大学

出版社 2003 年，第 269 页

[111] 《圣经新词典》，天道书楼有限公司 1993 年版，第 301 页

[112] 胡经之等主编：《西方文艺理论名著教程》，北京：北京大学出版社 2003 版，第 108 页

[113] 《圣经·诗篇 51》，和合本

[114] 胡经之等主编：《西方文艺理论名著教程》，北京：北京大学出版社 2003 版，第 112 页

[115] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 5 页

[116] [德] 雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 281 页

[117] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 67 页

[118] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 19 页

[119] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 23 页

[120] [美] 沙伦·M. 凯、保罗·汤姆森：《奥古斯丁》，周伟驰译，北京：中华书局 2002 年版，第 95 页

[121] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 7 页

[122] [德] 雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 283 页

[123] [德] 雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 281 页

[124] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 7 页

[125] 胡经之等主编：《西方文艺理论名著教程》，北京：北京大学出版社 2003 版，第 112 页

[126] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 160 页

[127] 赵敦华：《基督教哲学 1500 年》，北京：人民出版社 1984 年版，第 143 页

[128] Montague Brown. *Augustine on Freedom and God* [J], *The Saint Anselm Journal* , 2005, 2(2): 60

[129] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 3 页

[130] 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 7 页

[131] [德] 雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社

2005年版,第319页

[132][德]雅斯贝尔斯:《大哲学家》,李雪涛主译,北京:社会科学文献出版社2005年版,第321页

[133]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第70页

[134]奥古斯丁:《上帝之城》,王晓朝译,北京:人民出版社2006年版,第1页

[135]Rein Nauta. *The Prodigal Son: Some Psychological Aspects of Augustine's Conversion to Christianity* [J], *Relig Health*, 2008, 47: 75

[136]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第158页

[137]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第158页

[138][德]雅斯贝尔斯:《大哲学家》,李雪涛主译,北京:社会科学文献出版社2005年版,第281页

[139][德]雅斯贝尔斯:《大哲学家》,李雪涛主译,北京:社会科学文献出版社2005年版,第329页

[140]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第25页

[141]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第20页

[142][美]沙伦·M.凯、保罗·汤姆森:《奥古斯丁》,周伟驰译,北京:中华书局2002年版,第95页

[143]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第25页

[144]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第29页

[145]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第111页

[146]奥古斯丁:《奥古斯丁选集》,汤清等译,香港:基督教文艺出版社1986年版,第95页

[147]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第145页

[148][美]威利斯顿·沃尔克:《基督教会史》,孙善玲等译,北京:中国社会科学出版社1991年版,第124页

[149]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第41页

[150]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第48页

[151]奥古斯丁:《论三位一体》,周伟驰译,上海:上海人民出版社2005年版,第27页

[152]奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆1963年版,第48页

- [153]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 78 页
- [154]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 77 页
- [155]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 149 页
- [156]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 96 页
- [157]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 89 页
- [158]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 14 页
- [159]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 14 页
- [160]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 23 页
- [161]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 28 页
- [162]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 48 页
- [163]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆 1963 年版，第 92 页
- [164][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 326 页
- [165]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 633 页
- [166]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 47 页
- [167]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 1 页
- [168]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 153 页
- [169]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 53 页
- [170]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 55 页
- [171]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 60 页
- [172][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 327 页
- [173][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社

2005 年版，第 327 页

[174]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 66 页

[175]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 354 页

[176]赵敦华：《基督教哲学 1500 年》，北京：人民出版社 1984 年版，第 143 页

[177]奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社 2006 年版，第 793 页

[178][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 327 页

[179][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 282 页

[180][波]沃拉德斯拉维·塔塔科维兹：《中世纪美学》，北京：中国社会科学出版社 1991 版，第 59 页

[181][波]沃拉德斯拉维·塔塔科维兹：《中世纪美学》，北京：中国社会科学出版社 1991 版，第 73 页

[182][波]沃拉德斯拉维·塔塔科维兹：《中世纪美学》，北京：中国社会科学出版社 1991 版，第 73 页

[183]威廉·克莱因等合著：《基道释经手册》，尹妙珍等译，香港：基道出版社 2004 年版，第 48 页

[184]威廉·克莱因等合著：《基道释经手册》，尹妙珍等译，香港：基道出版社 2004 年版，第 49 页

[185][德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，北京：社会科学文献出版社 2005 年版，第 340 页

[186]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，上海：上海人民出版社 2005 年版，第 30 页

参考文献:

- 1、奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆 1963 年版
- 2、奥古斯丁:《上帝之城》,王晓朝译,北京:人民出版社 2006 年版
- 3、奥古斯丁:《论三位一体》,周伟驰译,上海:上海人民出版社 2005 年版
- 4、奥古斯丁:《独语录》,成官泯译,上海:上海社会科学院出版社 1997 年版
- 5、奥古斯丁:《奥古斯丁选集》,汤清等编译,香港:基督教文艺出版社 1996 年版
- 6、[美]沙伦·M.凯、保罗·汤姆森:《奥古斯丁》,周伟驰译,北京:中华书局 2002 年版
- 7、雷力:《基础神学》,杨长慧编译,香港:活石福音书室有限公司 2000 年版
- 8、[美]奥尔森:《基督教神学思想史》,吴瑞诚、徐成德译,北京:北京大学出版社 2003 年
- 9、威廉·克莱因等合著:《基道释经手册》,尹妙珍等译,香港:基道出版社 2004 年版
- 10、《圣经新词典》,香港:天道书楼有限公司 1993 年版
- 11、[德]雅斯贝尔斯:《大哲学家》,李雪涛主译,北京:社会科学文献出版社 2005 年版
- 12、2005 年版赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,北京:人民出版社 1984 年版
- 13、[美]威利斯顿·沃尔克:《基督教会史》,孙善玲等译,北京:中国社会科学出版社 1991 年版
- 14、胡经之等主编:《西方文艺理论名著教程》,北京:北京大学出版社 2003 版
- 15、朱光潜:《西方美学史》,北京:商务印书馆 1963 年版
- 16、[波]沃拉德斯拉维·塔塔科维兹:《中世纪美学》,北京:中国社会科学出版社 1991 版
- 17、[美]凯·埃·吉尔伯特、[联邦德国]赫·库恩:《美学史》,夏乾丰译,上海:上海译文出版社 1989 年版
- 18、阎国忠:《美是上帝的名字——中世纪神学美学》,上海:上海社会科学院出版社 2003 年版
- 19、乔焕江. 奥古斯丁神学美学思想刍议 [J]. 北方论丛,2006,199(5):53-56.
- 20、杨晓莲. 论圣·奥古斯丁的美学思想 [J]. 西南师范大学学报,2005,31(2):

160-164.

- 21、张旭. 试析奥古斯丁的美学思想 [J]. 安徽大学学报, 1999, 23(2): 51-54.
- 22、周文彬. 奥古斯丁和阿奎那的美学思想 [J]. 青海社会科学, 1991, 4: 51-58.
- 23、李晓东. 奥古斯丁音乐美学思想研究 [J]. 艺圃, 1994, 31(4): 17-21.
- 24、孙树森. 浅谈奥古斯丁的科学美学思想 [J]. 河北师范大学学报, 1989, 4: 22-25.
- 25、郭玉生, 薛永武. 美是有神性的——奥古斯丁美学思想新论 [J]. 齐鲁学刊, 2004, 179(2): 126-130.
- 26、朱朝辉. 理性与信仰的交汇——浅析奥古斯丁的美学思想 [J]. 理论学刊, 1997, 2: 77-81.
- 27、任宏志. 苦难生命的灵魂自白——奥古斯丁《忏悔录》中人神对流的苦难意识的生命美学观照的生命美学观照 [J]. 玉溪师范学院学报, 2002, 4: 54-56. 27
- 28、李咏吟. 奥古斯丁与忏悔体文学的兴起 [J]. 国外文学, 2001, 84(4): 19-27.
- 29、Arthur O. Ledoux. *A Green Augustine: on Learning to Love Nature Well* Theology and Science [J], 2005, 3(3): 56-75
- 30、Marianne Kjuth . *Veiled and Unveiled Beauty: the Role of the Imagination in Augustine's Esthetics* [J], Theological Studies , 2007, 68: 77-91
- 31、Donald Capps. *Augustine's Confessions: The Story of a Divided Self and the Process of Its Unification* [J], Pastoral Psychol, 2007, 55: 331-344
- 32、Michael Loriaux. *The Realists and Saint Augustine: Skepticism, Psychology, and Moral Action in International Relations Thought*[J], International Studies Quarterly, 1992, 36: 37-65
- 33、William Marker. *Augustine on Evil: the Dilemma of the Philosophers* [J], Int J Phit Rel , 1984, 15: 149-160
- 34、Montague Brown. *Augustine on Freedom and God* [J], The Saint Anselm Journal , 2005, 2(2): 50-65
- 35、Donald Capps. *Augustine's Confessions: Self-reproach and the Melancholy Self* Pastoral Psychol [J], 2007, 55: 571-591

- 36、Anthony N. S. Lane. *Lust: the Human Person as Affected by Disordered Desires* [J], EQ , 2006, 78(1): 21-35
- 37、Adams Miller. *Philosophy & Scripture in Book VII of Augustine's Confessions* [J], JCRT , 2005, 7(1): 30-41
- 38、Andre's G. Ninõ . *Spiritual Exercises in Augustine's Confessions* [J], 2008, 47: 88-102
- 39、Rein Nauta. *The Prodigal Son: Some Psychological Aspects of Augustine's Conversion to Christianity* [J], Relig Health, 2008, 47: 75-87

致 谢

年华逝水，岁月流金。转瞬之间，我已于山师业七载。漫步校园，近观佳木之秀繁，远略长空之开阔，颇有依依之感。我于 2002 年考入山师大新闻系，四年专业训导，使我对新闻略有知晓。新闻系毕业后，又有幸考入文艺学专业，成为李衍柱恩师的学生。其间三年之修习，我涉阅思达，虽泛而不精，却亦感裨益良多，岁月无悔。

三年来，李衍柱老师在生活上对我总是认真看顾，每次见面必悉心问询，惟恐我生活有急。学业上，李老师总是循循善诱，力行授教，勉励我视野要开阔，学问须扎实。其慈父之爱护，严师之教诲，令我终生难忘。

本论文从选题、写作、修改至最终定稿，都是在导师李衍柱精心指导下进行，如今论文顺利完成，在此敬谢恩师！真诚感谢我的父母，我的姐姐，我的良伴于凡，他们无微不至的关怀与疼爱，鼓励与劝慰，使我虽游学异方，心灵却能常存喜乐而顺利完成学业。此外，亦由衷感谢山东神学院的夏玲君牧师，在《上帝之城》一书上的倾力借予与希腊文书籍上的慨然恩赠，使此论文写作左右采获，圣经研析别开生面。

还要感谢文艺学专业的诸位老师，特别是杨守森老师，周波老师，夏之放老师，杨存昌老师，周均平老师，赵奎英老师，孙书文老师，刘蓓老师，李红春老师，李江峰老师，吴诚笃老师，邹强老师，李辉老师……他们学术上的严肃与认真，思想上的精细与审慎，生活中的亲切与随和，均使我铭记心底。

感谢舍友刘辉，王寿鑫，杜元杰，徐福伟伴我度过的美好时光，其回忆之画面，点点滴滴，真真切切，历然在目，悦然心底……感谢同窗三载的每位同学，感谢你们在学业与生活上对我的鼓励与帮助！今念离别，不禁潸然！真心祝福你们前程似锦！祝福我们的友谊地久天长！

攻读硕士研究生期间发表的论文

邵明法：《论康德哲学美学中的必然与自由》，载《中华现代教育》2008 年第 2 期，第 55 页到 56 页。