

厦门大学

硕士学位论文

奥古斯丁“罪恶”问题浅谈

姓名：王芳

申请学位级别：硕士

专业：外国哲学

指导教师：周建漳

20080501

中文摘要

太平洋海啸的惨景，非洲难民的无助眼神，非典时期的恐慌和纳粹令人发指的酷刑……。为什么世界上会有如此多的苦难？现实中不可逃避的苦难已经成为古往今来学者专家们不断讨论的话题。于是恶的问题便成为：为什么全知、全能、全善的上帝会允许恶的存在呢？作为基督教“原罪”理论的重要奠基人——奥古斯丁，明确提出了自由意志是罪恶的原因。上帝赐予人类宝贵的自由意志以使人类能够进行自由的选择，而自由选择意味着人类可能会选择作恶，从而导致恶的产生。奥古斯丁的思想对后世影响十分深远。

本文力求在必要的思想史背景下着重探究奥古斯丁关于“罪恶”问题研究的来龙去脉，发掘其思想精华及可能存在的缺陷，以期对奥古斯丁基督教哲学的研究添砖加瓦。

文章首先勾勒出几位对奥古斯丁观点的形成产生明确影响的哲学家，将他的思想在恰当的思想史视野中加以考察，并由此确定奥古斯丁在“罪恶”问题研究中的地位和作用。接着，在细读奥古斯丁关于“罪恶”问题文本的基础上围绕着“原罪的定义和性质”、“罪恶的根源”、“人类堕落”“罪恶与自由意志”等问题展开论述，力图在完整再现奥古斯丁观点的同时，揭示其内在的思想理路和理论逻辑，并给出奥古斯丁思想的整体线索，这是本文进一步分析的基石。在对奥古斯丁“罪恶”问题的描述中，笔者试图在更深的层次上将奥古斯丁“罪恶”问题的几点疑问加以阐述，并在此基础上分析了奥古斯丁的在自由意志问题上的思想变化和内在矛盾，这是本文的中心。最后将奥古斯丁关于“罪恶”问题的研究，推向伦理学和政治学高度，肯定了其对后世的影响。

关键词：罪恶；自由意志；恩典

Abstract

The miserable scene of Pacific Ocean Tsunami, the helpless eyes of African hungry children, the panic of SARS, the World Trade Center collapsing on Sep.11,2002 and the ruthless Nazi treating Jews during the WW II Why are there evils in the world? The obvious presence of evil has made itself always an appealing topic for scholars and experts all over the world. In the West, the problem of evil is discussed in the domain of religion, so the problem of evil specifically refers to :Why would the omniscient, omnipotent and perfectly good God allow the existence of evil in the world? Augustine of Hippo was one of the greatest thinkers in western history. He definitely put forward that evil was caused by free will. God gives human beings free will, with which they may choose to do evil. Augustine's thoughts are very influential.

The writer tries to explore the basic idea about Augustin's research on the problem of evil depending on the ideological background in that time. And the writer also wants to find the essence and defects of the theory in order to enrich and develop the theory.

First, the writer drew the outline of some great people who deeply impacted the theory of Augustine in order that we can put his theory under the background of whole ideological history to fix the position of Augustine in the theory of "evil". The following content is around the the theory of "evil".The writer tries to reappear the complete theory and reveal the intrinsic logic. Meanwhile, the writer also wants to give the basic clew. This is the footstone for further research. In the description of the problem of "evil" ,the writer tries to explain some questions about the theory of "evil" in deep senese.Furthermore,the writer analyses the ideaistic change and intrinsic contradiction of Augustine.This is the core of the article. In the end, the writer put forward the theory of "evil" to the range of Ethnics and Politics,and affirms it's postive influence.

Key Words: evil; free will; grace

厦门大学学位论文原创性声明

兹提交的学位论文，是本人在导师指导下独立完成的研究成果。本人在论文写作中参考的其他个人或集体的研究成果，均在文中以明确方式标明。本人依法享有和承担由此论文产生的权利和责任。

声明人（签名）：王芳

2008年6月9日

引言

奥古斯丁是笔者比较偏爱的一位哲学家、神学家，其独特的个性在一定程度上与笔者心目中欣赏的大家是契合的。众所周知，罪恶问题以及罪恶所带来的人类不可避免的困难，已经成为古往今来人们不断讨论的问题。人们不断探究罪恶产生的根源，而在基督教思想史上，对于罪恶问题的经典解释是由奥古斯丁提出来的。这种解释自从被经院哲学树为经典之后，一直在西方基督教学者中具有广泛影响，而且至今也不失其权威性。这也是引发我对奥古斯丁基督教哲学理论产生兴趣，进而欲一探究竟的思想原因。

以基督教哲学问题为选题方向，从某一思想家的原著入手展开研究，这是导师为我的毕业论文定向的基本原则。根据导师的指导，最终选定以奥古斯丁的《论意志的自由选择》为中心研究其著名的基督教思想。在资料检索时才发现，事实上国内研究奥古斯丁“恶”的问题的著作和文章并不是很多，大多涉及的是对奥古斯丁“原罪”说，以及“罪恶”源于“自由意志”的解说性阐述，但对于奥古斯丁“自由意志”学说的批评往往因为没有深入奥古斯丁理论本质研究而有失偏颇。值得一提的是，近两年周伟驰写的《奥古斯丁的基督教思想》是对奥古斯丁进行了较系统研究的著作，也是本文形成的重要参考。国内前人关于奥古斯丁“罪恶”思想的研究不足既给后人留下了发挥的余地，另一方面也因缺少参照而须独立探索，给论文的进行增加了难度。但是奥古斯丁的开创性精神正是我们这个时代所需提倡的，所以选这个题目作为研究对象，笔者认为是有意义的。

奥古斯丁被称为“经院哲学之父”，是最重要的西方思想家之一。就神学思想而言，他总结了初代教会三、四百年的历史，集初代教父神学之大成。他开创性地提出了“原罪”理论，并强调这样一种观念：恶是善之匮乏，是人之堕落。恶源于人所拥有的自由意志。

本文以奥古斯丁的《论意志的自由选择》一书为基础，借鉴国内专家关于“恶”的问题的现有研究成果，试图从深层次挖掘奥古斯丁“罪恶”理论的精华，进而揭示其理论是非。笔者在西方哲学史方面的基本训练以及自己对“恶”的问题的思考是我研究的基本资源。并在此基础上试图将奥古斯丁的神正论思想同西方伦

理学和政治学相结合，寻找它们的相通之处。笔者希望，本文所做的这种理清能有助于人们清晰而准确地领悟和理解奥古斯丁“罪恶”理论的概念。

为此，本文拟定了这样的行文思路：首先，就“罪恶”问题的提出，进行了基本的概述。简单介绍了古希腊时期的几位思想家关于“罪恶”问题的解释，引出本文所要探讨的问题。其次，分析了奥古斯丁“罪恶”问题提出的理论背景，并进一步阐述了奥古斯丁关于原罪的定义和性质，人类堕落，罪恶根源以及罪恶与自由意志关系的理论观点。再次，进一步从拥有“自由意志”的必要性；上帝是否预知到人会用自由意志犯罪；“单一预定论”还是“双重预定论”；关于“内在恩典”与“外在恩典”的争论；恩典概念和接受意识；迷失和沉沦的人作恶的理由等方面，一环紧扣一环的，由浅入深的分析了关于奥古斯丁“罪恶”理论的几点疑问。最后，在文末笔者就奥古斯丁思想对伦理学和政治学的影响做了简要总结，以此深化了文章主题。

一、“罪恶”问题的提出

在基督教神学中，罪恶问题一直占有重要地位。在《圣经》里多次论及罪恶的世界，如在《约翰一书》中说：“我们知道凡从上帝生的（人），必不犯罪；从上帝生的（人），必保守自己，那恶者也就无法害他。我们知道我们是属于上帝的；（但）全世界都卧在那恶者手下。”^①在《以弗所书》中说：“你们要谨慎行事，不要象愚昧人，当象智慧人。要爱惜光阴，因为现今的世代邪恶。”^②“罪恶”(evil)从字面上看，我们可以把它拆成两个词“罪”与“恶”。在基督教神学中，“罪”不仅仅指的是一种错误行为，更指的是人与上帝的一种疏离(alienation)状态。“恶”包含两种类型：道德上的恶(moral evil)和自然的恶(natural evil)。前者主要是指，由于人类道德上恶的动机和行为而产生的种种罪恶的现象，诸如盗窃、杀人、虚伪、欺骗、贪婪、贫困等等。后者的恶则指的是：造成人类痛苦的自然秩序上的偏差，诸如水灾、火灾、台风、地震、饥荒等等。“罪”与“恶”联系在一起：恶即被理解为罪的原因，也被理解为罪的结果。在基督教那里罪恶就是恶的代名词。可是，为什么会有这些恶？我们不能忍受人类永遭不幸。时代越是不幸，人们越是盼望幸福。我们期望有一个完美的世界在生命与历史的尽头等着我们。但问题是，如果我们不知道恶是如何产生的，我们又如何能够克服它，如何能够走向美好的希望之乡呢？

其实早在古希腊时代，人们就已经开始对世界的善恶和正义性问题进行思考。古希腊哲学家苏格拉底（古希腊哲学家，公元前469—369年）更明确地把恶作为主要伦理问题来讨探讨。他提出了恶的非自愿性理论：“没有人会自愿趋向恶或他认为是恶的事情，趋恶避善不是人的天性。”^③并提出了“美德即知识”的命题，认为没有谁会甘愿为恶；道德即知识；恶（缺德）起于无知；只有理智，才是避免恶的唯一明灯。柏拉图继承了苏格拉底的“无知=恶”的观点，一方面认为所有灵魂都在追求善，没有愿意追求恶，作恶只是因为没有能够认识善。因

①《圣经·新约·约翰一书》5.18-5.19

②《圣经·新约·约翰一书》5.15-5.16

③柏拉图：《普罗泰戈拉篇》358c。转引自汪子嵩、范明生、陈村富、姚介厚《希腊哲学史》第二卷第435-441页

此人道德邪恶的原因在于“无知”。另一方面又进一步在人类灵魂结构中寻求邪恶的基础。在他的《理想国》中，灵魂被分为三个部分：理性、激情与欲望，其中欲望占据了最大部分。灵魂的这三个部分相应于国家的三个阶层。理性适合于统治，激情适合于护卫，而欲望就应该是从事生产的被统治者。这三者的和谐就有节制，相反，不正义和其他每一种邪恶的基础都在于这三部分的冲突中。^①而“恶”正是由于灵魂内部发生叛乱，理性的部分没有获得统治权，灵魂的各部分之间本来的统治机构及其秩序被破坏而产生的一种不健康的病态。继苏格拉底和柏拉图之后哲学家大家亚里士多德明确否认了世界有恶的本原存在。他认为，永恒的现实的事物是没有恶的，原始与永在诸事物是没有恶，没有缺点，没有偏邪的，恶只在具体的有潜能实现的生变的事物中，“恶性不离恶事物而独立存在，‘恶’在本性上后于潜能。”^②那么善和恶怎么出现在一个事物中？亚里士多德提出了——“中庸论”，他说：“美德乃是牵涉到选择时的一种性格状况，一种中庸之道，即是说，是一种相对于我们而言的适当、中庸的选择性格，它为一种合理原则所规定，这就是那些富有实践智慧的人呢用来规定美德的原则。”^③相反，一切作为缺德之恶，就被他牢牢地安置在中庸正相反的两极——过度与不及的位置上。正如在情感方面，对“恐惧”的苦痛情感，选择中庸适度，是“勇敢”之美德；恐惧过分，是怯懦，恐惧不及，是鲁莽，怯懦和鲁莽为恶德。在行为方面，对“财务使用”选择中庸适度，是“慷慨”之美德；过度是“挥霍”，不及是“吝啬”，挥霍和吝啬为恶德。到了普罗提诺，关于“恶”的解释更是充满着宗教神学的色彩。他把现世中各种恶的根源归咎于——物质，认为恶不过是些多余的欲望，附加的情感，乃至虚假的臆念。人类的灵魂一旦与具有物体的肉体混合，不管用什么办法去看收灵魂，那些去看守物质（恶、黑暗）的灵魂，最后总是落得个完全被类似于物质（恶、黑暗）的东西所同化的地步。在他看来摆脱恶唯一的有效办法，就是把真实的自我从肉体中分离出来，使灵魂超世净化；通过对理性、进而对“太一”（善）的忘我静观，进入无限的似神的境界，才能摆脱恶性。

到了普罗提诺生活的时代，基督教悄然兴起并迅速成长。基督教信仰一位客观实在的上帝，它是创造万物的主，它是全善、全能、正义的，它从无中创造有。

① 柏拉图：《理想国》441d — 445a

② 亚里士多德《形而上学》，中文引自吴寿彭译本

③ 亚里士多德：《尼可马伦理学》1106b30——1107a5

万物不是上帝的延伸，也不是上帝的一部分，所以，受造物没有神性，与上帝有本质的分别。凡以受造物为上帝，把有限的事物绝对化，就是拜偶像、亵渎上帝的名。没有人在世上可以成为上帝，可以凌驾于别人之上。任何人都是受造之人，有人的罪性，都需要救赎，在上帝面前人人平等。上帝以自己的理性创造宇宙，宇宙有秩序，秩序需要维持和管治。但是与此同时，罪恶问题也同时对正统基督教所崇拜的这位人格化的上帝提出了挑战：在一个全能和博爱的上帝所创造的世界中为什么还存在恶？如果世界上的万物都是上帝创造的，且上帝又是万能和仁慈的，那么世界上的罪恶又是如何产生的？

二、奥古斯丁关于“罪恶”问题的研究

1. 理论背景

面对罪恶问题的严峻挑战，在历史上一直有人试图用各种各样的方面来维护上帝的权威。其中就有一部分人试图用“善恶二元论”来解释罪恶的存在，他们的主要代表是诺斯替派以及后来的摩尼教。

诺斯替教是基督教的异端，但自身又有许多派别，其本身并无统一的组织形式和教义。诺斯替主义者是一些彻底的二元论者，认为这个世界既然是万恶的，那么这个世界的创造者也是恶，拯救之道就不在于神，而是一种神秘的知识。^①诺斯替派主张光明与黑暗、善与恶、精神与无知、灵魂与肉体的二元对立，灵魂本属于光明的精神世界，因受肉体的囚禁而受苦，得救在于灵魂受到光明之神的感悟，把握真知（Gnosis），从而通过修炼努力从肉体的囚禁中解放出来，回到他本来的精神世界中去。摩尼教发展了诺斯替教的善恶对立的二元论思想。他们宣称有两个对立的神，光明的善神和黑暗的恶神。这个世界交织着善和恶，而且灵魂也分善恶，善的灵魂来自善神，而恶的灵魂来自恶神。这两种灵魂在人的身上产生争斗。但是最终善恶两个领域会分开。^②

与诺斯替教和摩尼教所宣扬的“善恶二元论”相反，伟大的神学思想家——奥古斯丁，提出了对善恶问题最具代表性的经典解释。他对恶的实质，原因等问题进行详细的阐释，形成了关于罪恶问题的神学理论。他的解释在基督教学者中产生了深刻的影响，而且至今仍不失其权威性。他在《真的宗教》和《善的本性》中，对恶阐述了这样的观点：宇宙本性没有任何恶，恶都是由于每个人各自过失所造成的；恶并不是自然本性的限度、形态、秩序被破坏以外的什么东西；所谓恶，就是破坏了的本性；恶不过是善的缺乏。奥古斯丁认为是由于人类始祖的堕落，而从人类始祖那里发出来的罪恶正是由于人的自由意志。恶的问题与自由问题密切相联，离开自由便不能得到解决，接下来让我们来讨论下奥古斯

^① 赵敦华《伯罗丁》，第58-59

^② 参见《宗教词典》（任继愈主编，上海辞书出版社，1981年），第324页

丁关于“原罪”的观点：

2. 原罪的含义及其性质

“原罪”（*peccatum originale*）一词最早就是由奥古斯丁提出来的，奥古斯丁看到了基督徒一再堕入罪中，因而认为在尘世中根本不可能过一种无罪的生活。在他看来，不可饶恕的罪并不在于某种已然的行为，而是对恕罪的可能性缺乏信仰。那么究竟何为原罪，奥古斯丁讲到：

原罪——就是那从一人入了世界，又传给众人的罪（罗 5：12），也即使那使婴儿也必须受洗的罪，虽然为数只是一个，但若把它加以分析，就可看出许多种不同的罪包括其中。例如在其中有骄傲之罪，因为人会选择处于自己的管理之下，而不在上帝的管理之下。在其中又有褻渎之罪，因为他会不信上帝。在其中又有杀人之罪，因为他会自招死亡。在其中又有心灵上的淫乱罪，因为他心灵的清洁会被蛇的诱惑败坏了。在其中又有偷窃之罪，因为他会把上帝禁止他触及的东西拿来做了食物。在其中又有贪婪之罪，因为他会贪求需要以外的东西。在其中也有别的可以由仔细反省所察觉的罪。^①

由是观之，原罪已经成为我们天然本性分不开的一部分。人生来就他的本性而言，是不能不犯罪的；就算没有恶者去诱惑他，也没有坏的榜样让他去效法，然而在他里面有一种与生俱来的原则，让他无法避免不犯罪（彼后二 14）。人不能停止犯罪（*A peccato cesare nesciunt*），就像一匹跛脚的马无法避免跛行一样。原罪里具有对良善事务的厌恶敌意。人渴望快乐，但却敌对使他快乐的东西。他憎恶圣洁，恨恶改变。自从我们堕落离开神之后我们没有一个回转向他的心志。人们倾向于犯罪。如果就像伯拉纠主义者所说的，人堕落之后，在人里面仍然心存许多良善，那么，为什么人不是倾向于行善就像倾向于行恶一样呢？我们自己的经验告诉我们：我们与生俱来的倾向就是犯罪，连异教徒也可以借着普遍的启示看出这一点。哲学家希诺克（*Hiercoles*）说：“犯罪是根植在我们本性里的。”人对罪就像对蜂蜜一样，将它放在舌头底下舔来舔去，“他们喝罪孽如喝水”（伯十五 16）。就像一个患水肿的病人，他口渴喝水，却得不到满足一样；罪人也是如此，在他们里面有一种缺水的干旱，他们渴慕犯罪。虽然犯罪让他们变得更

^① David L. Smith: 《罪的神学》，P431

吃力，但他们仍然要继续犯罪。“他们放纵私欲，贪行种种的污秽”（弗四 19）。就像一个猎人，虽然很疲惫，但是他仍然乐于追赶猎物、跟踪他的猎物，甚至不能停止一样（耶九 5）。虽然神已经设立一些转动发火焰的箭，来阻挡人继续在罪恶当中，然而人仍然在继续犯罪。这一切显示人对于禁果有多么强烈的欲望。

为了让我们更进一步地了解原罪的性质，我们要思想下列之事：

1)、原罪的普遍性。原罪就好像毒一样，它的毒性已经扩散到灵魂的每一个角落，每一项才能里。“已经满头痛，全心发昏”（赛一 5）。如同一个病人，他的身体没有一处器官是健康的，他的肝脏是肿的，脚是败疽的，肺是衰竭了；我们的灵魂就好像受到如此严重的感染，败疽，直到基督--他的血成为良药来医治我们。

2)、原罪的紧贴性。它紧紧地粘着我们，好像黑色紧贴于衣索匹亚人的皮肤一样，我们无法摆脱它。保罗曾经甩掉过他手上的毒蛇，但是我们无法甩掉我们与生俱有的腐败。它可以被比拟为在墙壁上成长的无花果树一般，虽其根已被拔起，但仍有一些树的须根缠绕在墙壁的石头缝隙中无法尽除，并且将会再发芽，直到墙被拆成碎片为止，才能将之尽除。原罪不像是一个客旅，只停留一晚，却是一位永久的居留者。“住在我里头的罪”（罗七 17）。原罪是邪恶的灵（*a malus genius*），不管往哪里走，它必如影随形地跟随着我。“迦南人偏要住在那地”（书十七 12）。

3)、原罪妨碍并拦阻我们对神的敬拜操练。信仰上的迟钝，呆滞是从何而来的呢？这就是原罪的果实。在我们该尽的本分上摇晃，使我们沉睡。“故此，我所愿意的善，反不做”（罗七 19）。罪被比喻成重担（来十二 1）。就好像一个人被秤锤的砝码绑在身上，跑不快一样。就好像皮里纽（Pliny）所说一条粘在船底的海鳗，阻挠了此艘船航行时的速度。原罪导致一切的本罪。原罪是点燃罪恶的火引（*fomes peccati*），它是所有实际罪愆怀胎的地方。它是一切谋杀、奸淫、掠夺的来源。虽然实际的罪愆（本罪）与原罪比起来，较为声名狼藉，但原罪更是可憎的；肇始的起因是更甚于其结果的。

4)、原罪在今世是无法完全得到医治的。虽然恩典能克服罪，但却没有完全地将它除去。虽然我们像基督，有圣灵初熟的果子，但是另一方面，我们仍然不像他，因为我们有肉体上的残渣。有两个国在腹中。原罪就像在但以理书四章

23 节里的那棵树，虽然树枝和树干已经被砍掉，但树根仍然存在。虽然圣灵使得敬虔者的罪不断地变得虚弱，但是原罪的根，仍然残留着。它是一个在今世决不干涸的大海。

3. 人类的堕落

在上一节中，我们已经就原罪的含义及其性质做了讨论，那么人类又是怎样犯下“原罪”的呢？

根据《创世纪》第三章的记载，上帝把亚当和夏娃安排在快乐的伊甸园中，别的都很自由，只是不准吃树上的果子。这个禁令代表着神与人之间的等级关系。在他们偷吃禁果之前，整个世界是和谐的，他们接受上帝的一切安排，没有斗争和摩擦。但他们偏偏选择对抗，渴望与上帝一样，能够具有知识，可以分别善恶。他们的超越人神界限的行为，自然惹怒了上帝，上帝准备惩罚人，独立的个体意识的产生，不仅导致了纵向的人神关系破裂，而且引起了一系列的变化。亚当开始指责夏娃道：“与我同居的女人，他把那树上的果子给我，我就吃了。”（《创世纪》3：12）夏娃则把责任往蛇身上推：“那蛇引诱我，我就吃了。”（《创世纪》3：13）别的关系也变得不再和谐：被诅咒的土地迫使男人汗流满面才能养家糊口，女人生育的痛苦被大大增加，动物与人为敌，丈夫企图控制妻子，等等。从我们的角度来看，亚当和夏娃的行为并不是明显的做坏事，好像没有什么罪可言。为什么人神关系的破裂会被认为有罪，并且被看做人的一切罪恶的来源呢？

在《圣经》中的罪是以上帝为中心下定义，谁不服从他的指挥就是有罪的。这种关系有着一一种神秘的宗教色彩。亚当和夏娃偷吃了禁果，违背了上帝的禁令。从人与上帝的关系讲，这是人对上帝犯了罪；从人自己的行为 and 结果而言，这是“恶”。“恶”意味着人与上帝的失和，意味着人与上帝间的一种疏离状态。亚当和夏娃犯下的罪不仅代表他们个人，而且代表整个人类所犯下的罪，因而具有代表性和遗传性。保罗提到：“恶当乃是那以后要来之人的预象。”（罗马书 5：14）“因一人的悖逆，众人就成了罪人。”（罗马书 5：19）那么亚当和夏娃犯下罪的后果又是什么呢？《圣经·创世纪》中有一段蛇与女人的对话：蛇对女人说：“神岂是真说，不许你们吃园中所有的果子吗？”女人对蛇说：“园中树上的果子我们可以吃，唯有园当中那棵树上的果子，神曾说：‘你们不可吃，也不可摸，

免得你们死。’”蛇对女人说：“你们不一定死，因为神知道，你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便如神能知道善恶。”（创世纪 3：1-5）由于亚当夏娃不听神的警告，吃了那果子，从此人终有一死。虽说这不是亚当夏娃立即的死，但其后果或许更严重，因为从此以后“死做了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。”（罗马书 5：14）“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。”（罗马书 5：12）那么亚当和夏娃为什么明知偷吃禁果会死，还要以身犯险呢？这是因为他们希望能和上帝一样有智慧，“便如神能知道善恶。”说得再彻底一些，就是人希望自己成为上帝。这是将一神为中心的生活，转移到了以自己为生活的中心。这种转移就成了罪的本源。这意味着，人不信上帝而信自己，人相信自己能象上帝一样全知全能，依靠自己的力量建立幸福的生活。然而，人的这种傲慢态度和固有的脆弱性，更容易使人受到邪恶势力的引诱，放纵私欲，贪行种种污秽，犯下更大的罪行而更深地堕落。

亚当因为骄傲而犯罪，骄傲使他爱自己胜过爱他的创造者。尽管上帝清楚地警告了他吃知识果的后果，他仍然选择了和夏娃一起不服从神令。后来他再一次骄傲，亚当试图将罪责推给夏娃，让夏娃一个人承担责难，从而使自己得到上帝的怜悯。在《圣经》中有这样一段话：耶和华说：“谁告诉你赤身裸体呢？莫非你吃了我吩咐你不可吃的那树上的果子吗？”那人说：“你所赐给我、与我同居的女人，她把那树上的果子给我，我就吃了。”耶和华神对女人说：“你做的是什么事呢？”女人说：“那蛇引诱我，我就吃了。”由于他的罪，亚当和夏娃就被罚逐出伊甸园、身体的死、永罚，以及其后代都受到同样的惩罚，通过继承由罪导致的致命缺陷以及伴随着罪而来的罪责。这种缺陷或起源的罪，乃是肉欲导向性交的性欲。由于罪，他就失去了凭意志对这性欲进行控制的能力。这样，亚当的罪就不仅给他本人而且给整个人类带来了灾难，因为由堕落导致的本性的蜕化传给了他的后代，后代又传给后代，致使一切孩子都“生在罪里”，只有耶稣是个例外，他不是从肉身受孕而生，故而得免于罪。^①

4. 罪恶的根源

奥古斯丁首先认定，上帝是宇宙的创造者，“宇宙间除了上帝以外，没有任

^① B.R. Rees, Pelagius: Life and Letters, p.66

何存在者不是由上帝那里得到存在”^①上帝是至善者，因而作为上帝之造物的宇宙也必然是善的，是上帝出于善的目的而造出来的善之结果。既然“恶”不是神创造的，而神又是宇宙的创造者，那么“恶”又是怎样产生的？它的本质又是什么？

奥古斯丁认为“恶”的根源不可能在神中，然而除了神之外又没有任何别的可能和生命的根源。恶不是神，但是除了神之外又没有别的东西可以用来解释恶的产生和存在。于是，奥古斯丁又解释说，恶是绝对非理性和无根基的东西，因而为理性所不能认识所不能解释。恶没有也不可能有任何理性原因和根基，没有任何积极的理性来源。恶的基础在于不能称之为存在的无根基深渊——虚无。“虚无”就像是一个无底深渊，先于一切善与恶，永远隐藏着流出新的不清醒能量的可能。生命的暗流从这里流出，一切可能的东西都暗藏在这个深渊中，包括善的可能也包括而恶的可能。上帝从“虚无”中创造了世界，上帝作为至高的存在，将生命赋予了受造物，但是“虚无”除外。也正因为受造物是从“虚无”中产生，因此他们总是不完美的，是有变化的可能的，也就产生了“恶”。那为什么说“恶”是善的缺乏呢？奥古斯丁在《忏悔录》里提到：一切可朽坏的东西，都是“善”的；唯有“至善”，不能朽坏，也唯有“善”的东西，才能朽坏，因为如果是至善，则不能朽坏，但如果没有丝毫“善”的成分，便也没有可以朽坏之处……如果一物丧失了所有的“善”，便不再存在。……事物如果存在，其有其善的成分。因此，凡存在的事物，都是善的；至于“恶”，我所追究其来源的恶，并不是实体；因为如果是实体，即是善；如果不能朽坏的实体，则是至善；如果能朽坏的实体，则必是善的，否则便不能朽坏。^②

由此我们可以看到，实际上奥古斯丁已经在“存在”和“善”之间建立起几乎等同的关系。凡存在的事物，都是善的；至于“恶”，并不是实体；因为如果是实体，便是善的；如是不能朽坏的实体，则是至善；如是能朽坏的实体，则必是善的，否则便不能朽坏。“恶”既非实体，那么就不存在来源问题，因为当我们问一个东西来自何处时，已预设了它是一个实体。但是，我们还应看到，“恶”虽是非存在，却有而且可能有巨大的力量。犹如疾病虽是健康的“缺乏”，却可

① 奥古斯丁：《教义手册》P9，参见《西方哲学原著选读》上册，P219

② 奥古斯丁：《教义手册》P9，参见《西方哲学原著选读》上册，P219

损害人：我们既已得知罪不是实体，岂不认为（就不提别的例子了）不吃东西也不是实体？因为绝食，是绝那作为实体的食。绝食虽非实体；但我们身体的实体若是绝食的话，也会如此地健康受损，如此地衰弱无力，如此地无精打采，以致它即便还能活下去，却也难以恢复到进食了，这食本是它曾绝的，却造成了它如此的败坏和伤害。同样，罪不是实体；但上帝是实体，且是最高的实体，只有他才是理性受造物唯一真实的食物，人若因不服从而与他隔绝，以致无能无力，就不能接受本该欣然接受的东西，后果就是《诗篇》作者所说的：“我的心被伤，如草干枯，甚至我忘记吃饭”（诗 102：4）。

这样，恶（道德的恶即罪）虽不是实体，却是有杀伤力、破坏力的。奥古斯丁就这样承认了恶的真实性及其破坏性，同时又以不可知论的方式，指出我们只能知道它不是上帝创造的实体（因为上帝所造的都是好的），它只是善的缺乏，存在的伤口。

5. 罪恶与自由意志

如果说世界上的“恶”是由于人类始祖的堕落而产生的，那么我们不禁要问：至善的上帝所创造的整个世界都是美好的，那么为什么人会犯罪而堕落呢？为什么在善恶的决断上出现了问题？

希腊哲学家伊壁鸠鲁就曾经以一种悖论的方式提出了这样的问题，他问道：“上帝或者希望消除所有恶事而不能，或者他能而不愿意；或者，他既不愿意又不能；或者，他既愿意也能。如果上帝愿意而不能的话，他是软弱——这与上帝的品格不符；如果上帝能而不愿意的话，他是恶毒——这同样与自己的品格相冲突；如果上帝既不愿意又不能的话，他就既恶毒也软弱，因此就不是上帝；如果上帝既愿意又能——这唯一符合上帝，那么，恶事到底从何而来？或者说，他为什么不拿开这些恶事？”^①这是奥古斯丁一直思考的问题，他认为作为上帝之造物的宇宙也必然是善的，是上帝出于善的目的而造出来的善之结果。而“恶”与自由意志有关，那么这种自由意志到底是怎样的？

在奥古斯丁看来，亚当的堕落是出于他所具有的“自由意志”。上帝给始祖赋予了自由意志，夏娃可以选择接受“蛇”对她的引诱，也可以选择不接受“蛇”

^① 莱布尼茨：《神义论；附单子论》，香港道风书社 2003 年版，中译本导演 XX-XXI

对她的引诱;同样,亚当对夏娃给他的“智慧果”也有选择接受或拒绝的自由。可是最终夏娃没有经受住蛇的“引诱”(如果真是蛇在故意引诱,而夏娃是纯属无知),亚当也接受了上帝赐予的陪伴他的那个女人给的果子(如果亚当真是被引诱的,只是被动接受),于是亚当和夏娃在共同吃了“智慧果”之后知羞耻且晓善恶,却背离了上帝。这些都是由于亚当和夏娃渴望自己能跟上帝一样成为能够知道善恶的独立的存在者,而不是完全被上帝操纵的受造物。他们滥用了自身的自由意志背叛了上帝,于是罪恶发生了,这就是人间一切悲剧的根源。奥古斯丁曾说“我们所以作恶的原因是自由意志。”^①他还说:“永远的真福在上提携我们,而尘世的享受在下控引我们,一个灵魂具有二者的爱好,但二者都不能占有整个意志,因此灵魂被重大的忧苦所割裂:真理使它更爱前者,而习惯又使它舍不下后者。”^②可见罪虽说有着天生的一面,但更重要的还是后天的选择,决定于人的自由意志,人有权利选择恶,也有权利选择善。如果离开了自由意志,而是在无选择的情况下做出不好的事,是无所谓罪恶的:“至于我不愿意而被迫做的事,我也看出我是处于被动地位,而不是主动;我认为是一种惩罚,而不是罪恶,想起你的公正后,我很快就承认我应受此惩罚。”^③

那么,在亚当堕落后人类是否具有自由意志呢?答案是肯定的。奥古斯丁在《论意志的自由选择》第2、3卷(写于395年)中区分了亚当的“自由”和后人的“自由”。亚当在堕落前是有选择善的自由的,但实际上滥用了这自由,选择了小善而放弃了大善(上帝)。作为对他的惩罚,堕落后的亚当及其后人的“自由”就受到了“无知”、“无能”的束缚。因此,“自由”也就可分为“堕落前的自由”和“堕落后的自由”。堕落前,亚当接受了上帝赋予的“可以不犯罪”的能力,这是“原初的自由”,但此时由于亚当还没有得到“不能够犯罪”的恩典。因此,他仍有可能犯罪。实际上他犯了罪,这样他就丧失了“原初的自由”,造成整个秩序的颠倒,从此只有“堕落后的自由”。在奥古斯丁看来,只有在始祖未犯罪之前人才有真正的自由;罪行一旦发生,人性变受到损污,人的意志与行为再不是中立的,他永远是已有定数的行动者。不过此时人仍有自由的选择,但由于丧失了对上帝的爱而只爱地上的事物,因此只能在此恶与彼恶之间进行选择。奥古斯丁

① 奥古斯丁.忏悔录[M].周士良译.北京:商务印书馆,1996.}[p136]

② 奥古斯丁.忏悔录[M].周士良译.北京:商务印书馆,1996.}[p155]

③ 奥古斯丁.忏悔录[M].周士良译.北京:商务印书馆,1996.}[p116]

用两个秤来比喻犯罪前后人的意志状态。未犯罪之前的秤是平衡的，一边不比另一边高。意志也是如此，可朝向好也可朝向坏，机会是均等的。但人犯罪后的天秤，在坏的那边已经装满了砝码，天秤坏的那边已经往下沉。人的意志也是如此。因此“堕落后的自由”指人在丧失了“原义”的情况下，虽然还保留着上帝的形象，因此而有“自由”，但这“自由”是颠倒了的，是只能做恶的自由，是《忏悔录》第2、3卷所说的虚无的自由、无益的自由、空洞的自由，是被罪所奴役的自由。在这里笔者要说明奥古斯丁所说的“自由”同我们平常说的“自由”是不同的。在现代人的观点里，“自由”是一个人既可以行善，也可以作恶。但在奥古斯丁看来自从亚当堕落之后，整个人类，没有真正的善（除非是得到上帝恩典者），所以，他们可能作出的行为和选择，都只是在不同的恶之间作出的。就好像所有人都泡在一个大染缸里，每个人都沾染了原罪，都是本性有缺陷的，无论如何都只有犯罪的份。在这里，让我们用个比方来说明奥古斯丁的意思：在二战期间，德国有一位勇敢正直的军官，他热爱他的国家，他的人民。他严格遵守上级的命令，奉命捉拿他所在地方的犹太人，并将他们送到集中营消灭。这个军官在纳粹德国国内堪称模范公民，但从另一个角度来讲他却是在犯罪，因为他促成了犹太人的死亡。这个军官的处境，就相当于奥古斯丁所说的亚当后裔的处境：他能自由选择却缺乏自由。他背叛了上帝，转而为撒旦所统辖，虽然他的行为看似是效忠国家，但实际上是促成了恶。他无数的选择不过是“恶”而已。因为他本身就处在一个“恶”的结构里。靠他自己是无法摆脱恶的结构，或是无法认识，或是认识到也是无能为力的，这时就需要外力的强行介入。这个强行外力就是一——上帝。上帝是如何让人摆脱“恶”的结构？这里就涉及到——“恩典”。事实上，只有通过把握恩典的基督教含义实是什么，我们才能理解罪的基督教含义是什么。

恩典既是词语或馈赠（gift），又是，威胁。作为赐予，恩典可以使人完全回到一种洗心革面的自由生活中；然而作为威胁，恩典可以严厉地显现出我们对自己做了些什么，显现出我们在不能把握终极实在的时竟情愿毁灭任何实在，甚至毁灭终极实在的意愿。恩典这个词被基督教用来指称此种非同寻常的过程：一种力量突然如恩赐般注入某人的生命，它显现出终极实在作为上帝，即纯净无涯的爱是完全可以信托的。之前我们提到过，奥古斯丁认为整个人类都没有所谓的“真

正的善”除非得到上帝恩典的人除外。因此，奥古斯丁除提到“堕落前的自由”和“堕落后的自由”外，还提到另一个自由——“真正的自由”，即由圣灵发动的仁爱之心，因此又被奥古斯丁称为“基督徒的自由”，是恢复了对上帝和对邻人的爱的“自由”。“堕落后的自由”和“真正的自由”实际上是按照“原罪”与“恩典”的对立来看待自由的。上帝从亚当的后代里，也就是罪人里选了一部分人，使他们脱离罪，得见光明，并认识到、做到真正的善，成为真正的有正义感的和正直的人。这部分选民首先有信，能区别善恶，并由信而生善行，并且他们有能力保守这信，继续行善，有善行而得奖赏，就是将来得永生。他们就是所谓的“圣徒”，他们和好的天使一道构成“上帝之城”。而那些未被选中的人，则继续留在罪里沉沦，他们以世俗的善为至爱，他们构成了“世俗之城”。对于奥古斯丁而言，上帝的恩典与人的自由是连在一起的，没有人的自由不是以上帝为源头和目的的。在罪中，人所行使的自由只会奴役人，使人进入“自取的枷锁”之中。那是一种假冒的自由，只会不断加增人的束缚。奥古斯丁说：“一个罪的奴仆仅有犯罪的自由，但他没有行义的自由。一旦从罪中释放，他才开始成为义的奴仆。这才是真自由。他在行义中得到欢乐。但同时进入‘神圣的枷锁’，因为他是顺服在上帝的旨意中。”^①那么，上帝选择谁作为“选民”，根据何在？奥古斯丁认为“在亚当里众人都死了”（林前 15：22），所有的人都因为亚当的过错而成为“罪的团块”（*massa peccati*）带有原罪，欠了上帝的债，他们就不能埋怨上帝惩罚他们，更不能埋怨上帝指拯救他们中的一部分人，而放弃绝大部分的人，让他们继续生活在过错里。他们应该感恩，因为上帝本来可以连这部分人也不救的。

倘若说，人的一切善行都是由上帝的恩典决定的了，那么人还有自由意志吗？

在《恩典与自由意志》一文开头，奥古斯丁强调不能用自由意志否定恩典，也不能用恩典否定自由，恩典与自由意志是一致的。奥古斯丁认为，一个人在做一件事情的时候，只要他在行动时是自愿的，那么不管有没有外在的必然的原因，他都是“自由的”。^②可以说，在奥古斯丁那里，“自由”实际上相当于“意愿”。因此，“人有自由意志”从根本上是说，人承担着一种完全能够由自己决断自己

① Augustine, *On Admonition and Grace*, 2.3

② 周伟驰，《奥古斯丁的基督教思想》，中国社会科学出版社，2005

意愿什么的权能。人被抛入了自由意志这种权能中。自由意志决断怎么意愿，人就怎么行动。在日常生活中，我们明显地感觉到，我们的内在生活，依据构成我们的生活的那些事件序列的展现，似乎全然不可预测，而且还不是因为我们缺乏充分的信息。我们也觉得，我们能够按照我们的生活目标，根据我们对周围环境的理解，来设计和规划我们的生活，来选择可能的行动历程和决定如何行动。由此看来，我们在决定一项行动的时候，虽然会思前想后，权衡利弊，考虑到诸多现实因素和各种可能的后果，但是，所有这些意志之外的因素都不足以构成意志决定该行动的原因；最后真正决断这一行动而使这一行动付诸实施的，必是意志本身。不管支持某一行动的外在因素有多充分，多全面，意志也可以（有能力）决断相反的行动。即使意志决断了诸外在因素所支持的行动，也绝不表明这些外在因素是行动的原因，而只是表明意志决定获取或者追逐从那些因素中容易引出的结果。人们在决断时，总会考虑到各种实际因素，并在此基础上最后采取某种行动，但这些实际因素并不因此就成立意志决断该行为的原因。相反，那些因素之所以被重视，并不是因为它们对意志本身有多重要，而只是对于意志自己决断所意愿的东西来说重要。意志决断意愿什么，人便做什么。各种外在的实际因素是否被顾及和重视，完全取决于它们对于获取意志决定意愿的东西来说是否重要。所以，自由意志之所以为自由意志，就在于他是决断它自己意愿什么的唯一原因。简单说，自由意志就是自由因——自己是自己做出决断的原因。

人们会说，我想要（意愿）很多东西，可是我并不能得到所想要的所有东西。人的确没有“心想事成”的自由——只有上帝才有这种自由，但是自由意志使人拥有“能够完全从自己出发决断自己要什么的”自由。我能不能得到我想要的东西是一回事，我决断自己要什么是另一回事。那看起来我不可能得到的某种东西，我在意志里仍可以决断要这个东西，意愿这个东西，从而采取相应行动。愚公要把眼前的大山移掉，在他有生之年看起来是绝无希望的，但他仍可以决断他所意愿的——移山！我能不能得到我想要的东西，的确不是我的意志所能决定的，但是，我的意志却能够完全从自己出发决断自己想要什么。人们是否采取行动去追求所意愿的东西，只是取决于人们是否在意志里真正决断意愿这个东西。如果他的意志真正下决断意愿这个东西，那么他就必定采取相应行动，而不管现实条件

如何。依照康德的区分,我能不能得到我所意愿的东西与我决断意愿什么东西是分属两个不同领域的问题。前者属于现象(必然性)领域里的问题,后者则是自由——自在领域里的问题。为了获得我想要的东西,我采取行动受到各种现实因素的限制,我必需根据这些现实条件来调整甚至改变我的行动。因此,仅从现象领域的角度看,我采取的行动是诸现实条件的结果,我的行动与诸现实条件处在因果关系中。但是,我之所以在这些现实条件下采取这一行动而不是其他行动,恰恰是为了实现或获取我在意志里所意愿的东西。也就是说,促使和决定我采取这一行动的,是我的意志所意愿的东西,而这在根本上是说,是意志本事决定了我的行动。意志决断自己所意愿的东西决定了行动。所以,从自在-自由的角度看,人的行动都只是一个原因,这就是他的自由意志。

在这里笔者要强调下,虽然奥古斯丁认为,一个人只要是出于自愿、意愿和爱,他干什么事就是自由的,对于堕落后的人来说,他们爱地上的物乃是出于他们的自愿和爱好,因此他们是自由的,但这种自由从基督教的角度说仍然是一种“恶的自由”。这同恩典中人的“自由”的性质是截然不同的。奥古斯丁在《教义手册》第30章曾经说过:“正如一个自杀的人在自杀时必须是活着的,但在自杀身亡后就不再活着,不能令自己起死回生。当人用自己的自由意志犯罪时,罪就征服了他,他的意志自由就消失了。‘人被谁制服就是谁的奴仆’。这是使徒的判断,这确实是真的。我要问被捆绑的奴仆,除了拥有乐于犯罪的自由外还能有什么自由呢?因为那以主子的意志为乐的人在捆绑之中也是自由的。相应地,谁是罪的奴仆谁就是自由地犯罪的,因此他也不会自由行善,除非在从罪里得到解放后,开始成为义的奴仆。这才是真正的自由,因为他以义行事,这同时也是一种圣洁的捆绑,因为他服从于上帝的意志。”^①从上面的一段话,我们可以看出,在奥古斯丁看来,只有凭着上帝的恩典“罪的奴仆”才能变成“义的奴仆”,“罪的奴仆”是不能自己变成“义的奴仆”。从对“罪的奴仆”与“义的奴仆”的“自由”可以看出,“自由”与“自愿”是紧密相连的,只要一个人的行为是“自愿”地做出来的,那么他就是“自由”的,就要为其行为“负责”。罪人爱世物不爱上帝,因此“自愿”地为世物而搏杀、拼搏、奋斗,但他们也是“自由”的要为此负责。所以,

^① 周伟驰,《好的受造物为什么会堕落?》[J].浙江学刊,2005(4).

虽然奥古斯丁强调亚当的罪使得所有人陷入“无知”和“无能”，但他认为人不能因为这个而找借口为自己开脱。他说：“不由自主地无知并不算你的错，无知时却不寻求才是你的错；不绑住受伤的肢体不算你的错，轻视愿意治好伤病的人才是你的错”。^①

^① 奥古斯丁：《论自由意志》第3卷第4章第11节，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学出版社1997年版

三、关于奥古斯丁“罪恶”理论的几个疑问

1. 拥有“自由意志”的必要性

恶既然是自由意志的错误选择，那么上帝为什么要赐给人自由意志呢？为什么有了自由意志人才能正当地生活？如果上帝是“为了”人能正当地生活才赋予人自由意志，而人却利用它来犯罪作恶，这是否表明上帝以旨意在人这里失去了效力，因而上帝在人这里并不是万能的？

首先，笔者认为我们有必要对奥古斯丁的“自由意志”的意义先做个解释。在奥古斯丁看来，“善良的意志”是渴望过正直而崇高的生活的意志，^①而“恶的意志”则是指热爱不在我们的权能之下的事物的意志。^②它们二者是相对应的。但是，不管是善良的意志还是恶的意志，都是自我决断的意志。换句话说，意志的善恶与否，完全取决于意志本身的决断，因而都属于自由意志本身。意志分善恶取决于意志本身决断要什么，因而恰恰是以自由意志这种能力为前提。因此，在奥古斯丁这里，自由意志并不必然决断以善为目的，它也可能决断以恶为对象。自由意志在善恶之间，所以奥古斯丁说“自由意志是中等（间）之善”。^③

其次，为什么说没有了自由意志人就不能正当地生活？试想下，在某天早上你醒过来，发现自己是在一个热带岛屿上。你放眼望去，四周是蓝蓝的海水，金色的沙滩。在这岛上有供你免费住的精美别墅，有让你取之不尽用之不竭的山珍海味，你的每一个基本需要在这里都能得到满足，从衣食住行到朋友情人。你就像被施了魔法一样被人带到了如同天堂的地方。现在我们假设，在毫不知情的情况下，你的这种令人羡慕的存在状态是一个完全没有自由选择的状态。你不是因为自己的选择而到达这个海岛，而且，你根本就不知道如果你想离开这个海岛，你也无法离开。但是，你并不想要离开，而且永远都不想离开。你想永远都生活在这个岛上这一点是被你决定的，你的所有欲望必定都是它们实际上所是的

① 奥古斯丁：《论自由意志》第3卷第4章第11节，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学出版社1997年版

② 同上

③ 同上

那个样子。确实，你意识到你不是靠自己的意志到达这个海岛的，但是，对于在多大程度上你缺乏对你自己生活的控制，你毫无主意。不像我们现在过着的那种生活，在这个海岛上，你以一种例行公事的方式得到你需要和想要的东西。但是这里的真相是：一旦你生活在这个小岛上，你的欲望和思想本身就不是你出于自己的意志而具有的东西。那个把你运送到岛上的人已经以某种方式改变了你的大脑的神经结构，使你不可能具有与你的实际欲望和思想不同的欲望和思想。虽然，在这个岛上你的一切欲望都能得到满足，但是那些欲望都是被事先精心设计好的，并以某种方式安置到你的头脑里去的。要是你最终认识到你的生活的这种“非法操纵的”本质，你可能会断言：你就像一只被牵着线的木偶——幸福，但不自由。现在让我们考虑这个问题这个岛上的生活就是你想要的生活吗？我们的自然反应是：在这个岛上，没有什么东西是通过自由意志而发生的，因为那里没有自由意志，我们在那里就如同一个傀儡。因此，奥古斯丁认为，上帝把自由意志赐予人是为了让人行正当。“实际上，人没有自由意志便不能正当地生活，这是上帝赐予它的充分理由”。^①作为人赋得的一种能力或权能看，自由意志意味着它完全能够“由（从）”“自己”决定自己，它是决定自己意愿什么的唯一原因。说人有自由意志或人置身于自由意志，就是说，人承担着一种能够完全由自己决断自己意愿什么的特殊权能意志本身。人的意志总是在自己权能之下的意志。如果意志不在我们的权能之下，它就不会是我们的意志；由于它在我们的权能之下。在这个意义上，人的意志就是自由意志。除了自由意志，人没有其他意志。因为如果一个人竟然有一种连自己意愿什么都不能决定的意志，那么这一意志就不是他的意志。我的意志之所以是我的意志，不仅在于它是我承担的一种权能，而且在于我的这种权能完全能够自己决断自己意愿什么。

再次，自由意志的提出也是“原罪说”存在的必要前提。奥古斯丁曾经说过：“如果人没有自由的意志决断，如何会有罚罪酬善这种作为正义出现的善呢？如果一切都是在没有意志的情况下发生的，那么就无所谓罪行或善举，赏罚也就是不正义的。但是，在赏罚里必定存在来自上帝的善。因此，上帝必定赋予人自由意志。”^②对于上述的话，笔者是这样理解的：如果我们相信“原罪说”，即相

① 奥古斯丁：《论自由意志》第3卷第4章第11节，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学出版社1997年版

② 奥古斯丁：《论自由意志》，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学出版社1997年版

信上帝创世说以及人类背离上帝的意旨的这一行为就是一种罪的话(包括因为罪而承受的惩罚是理所当然的)那么,我们就必定要承认,人在被造时被赋予了自由意志,被抛入了自由意志。这就意味着,在对“原罪说”的信仰同时就已经隐含着对人的自由意志的觉悟。因此,从理性角度看,没有自由意志,“原罪说”便不能成立。如果我们信仰“原罪说”,并力图理解它。那么,我们会探究“自由意志”这一人的深度存在,并最终认识它。在这个意义上,“原罪说”的信仰将促进哲学对人类的自由的觉悟。只要哲学力图去理解“原罪说”,“原罪说”信仰就将迫使哲学对自由意志的意识,从而把自由意志作为一个根本问题展开出来。而自由意志作为一个哲学问题被展开出来对于哲学和人类史来说,都具有根本性的意义。因为哲学对自由意志的追问意味着人开始走向了对人自身的绝对尊严、绝对权利和绝对责任的自觉确认与自觉承担。每个人之所以有绝对的尊严、绝对的权利和绝对的责任,全在于每个人都是置身于自由意志之中。

最后,上帝把选择的自由完全交给人,让人自己选择,但人必须对自己的选择后果负责。上帝决非对人的行为听之任之,上帝的公义体现在对人的最后裁决:如果人选择了善,最终将得到永福;如果选择了恶,将受到应有的惩罚。上帝给人规定了严格的道德秩序:善的行为必然产生好的结果,恶的行为必然遭到惩罚。如果为善得不到赏赐,作恶不给予惩罚,那么,上帝的公正何在呢?所以,上帝对人的惩罚是为维护自己所规定的道德原则,也体现了他的神圣、伟大和公正。

从上面的分析表明,对于奥古斯丁来说上帝赋予人自由意志的本意就是要人过正当的生活,为人行为正义,而绝无让人做恶犯罪的意图。正因为只是为了人正当地生活,上帝才赋予人自由意志,上帝对人利用自由意志犯罪的惩罚才是公正的,有理由的。如果做恶犯罪也是上帝赋予人自由意志的目的,那么,惩罚酬善就是不公正的。上帝怎么能对人做自己要人去做的事情进行惩罚呢?当上帝惩罚罪人时,他不就是要说:你为什么没有把自由意志用在我把它赐予你的目的上即正当的生活呢?^①因此,我们只能谴责用自由意志的人,而不能因此指责上帝将它赐予我们。

^① 奥古斯丁:《论自由意志》,载奥古斯丁:《独语录》,上海社会科学出版社1997年版

2. 上帝是否预知到人会用自由意志犯罪？

上帝是否能预知到人会用自由意志来犯罪，如果没有预知到，说明他不是万能的；如果预知到，那么人的犯罪就不是自由的，而是必然的？

在奥古斯丁《上帝之城》第十二卷第 23 章我们可以看到这样一段话：“上帝预见到他创造的第一个人会犯罪，同时也预见到会有大量的上帝的子民藉着上帝的恩典而加入天使的团契。人会犯罪，上帝对此并非无知，……上帝也知道这些凡人会犯下滔天大罪。哪怕是那些一开始就有若干个体被创造出来的、没有理性意志的、水中或陆上的野兽……然而上帝也预见到，在他的恩典下，会有一个民族受到召唤，接受收养，在罪恶得到救赎以后称义。……上帝知道这个民族会从这样的反思中得益，上帝使人类从一个人中衍生出来，为的是表明上帝有多么重视众多之统一。”^①从这段话我们可以看出，在奥古斯丁看来上帝不仅能预见到人类会犯罪，而且预见到了在亚当的后代里会有一部分人因为上帝的恩典而得到救赎。虽然上帝预知了人类会犯罪，却不等于他强迫人去犯罪，人犯罪的原因还是在于人滥用了自由意志。这就好比你知道某人会犯罪并不等于你强迫他犯罪一样，犯罪的原因在于他自身而不在于预知者。奥古斯丁说道：“未来之事，没有躲过他的预知的；而一切罪恶，没有不被他的正义惩罚的，因为罪是由意志所行，不是为上帝的预知所迫。”^②

上帝的预知不是为了发动罪恶，而是为了惩罚罪恶：强调上帝预知而不是预定罪恶，这是奥古斯丁在“原罪”问题上始终坚持的一个基本观点。这个观点使他得以在罪恶问题上为上帝开脱责任，但是它同样也使奥古斯丁越来越偏重的预定论面临着理论上的矛盾——当埃伏第乌斯追问是什么原因使得意志选择了犯罪时，奥古斯丁只能回答说意志的原因就是意志本身，并且认为这样无限地追问是没有意义的。^③

① 奥古斯丁，《上帝之城》（12.23）

② 奥古斯丁：《论自由意志》，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学出版社 1997 年版

③ 奥古斯丁：《论自由意志》，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学出版社 1997 年版

3. “单一预定论”还是“双重预定论”？

上帝是只预定了一部分人的得救，还是预定了其余人的沉沦、被定罪？在本文的第二部分，笔者曾就“堕落后的自由”和“真正的自由”做过探讨。自亚当堕落了以后，所有的人无一例外都犯了罪、都抵挡上帝，完全失去了亚当在伊甸园最初所拥有的“可能犯罪、可能不犯罪”的真实的自由意志，人的意志完全被罪所捆绑：只能犯罪、不可能不犯罪，只拥有犯罪的自由，因而是“堕落后的自由”。上帝从亚当的后代里，也就是罪人里选了一部分人，使他们脱离罪，成为“真正自由”的人。但至于上帝是用何种方法去决定哪一部分人获得恩典，哪一部分人则要永远沉沦，对此奥古斯丁没有提出一个解释。他仅坚持上帝这种表面上似乎是“厚此薄彼”的恩典，不构成任何对上帝不公平的指责，因为他认为这是上帝的主权的体现，而且从上帝的公平与公义的标准角度来看，上帝理应不施恩于任何一个人，因此，他对任何一个人的施恩都是他的怜悯，不对任何一个人施恩也不是他的不公。至于那些永远沉沦的人，他们更是得到他们本应当得的，而被拯救的人是在“份”外蒙上帝的怜恤。但是这里就涉及到另一个问题：“上帝是只预定了一部分人的得救，还是也预定了其余所有人的沉沦、被定罪？也就是说，奥古斯丁所主张的，到底是单一预定论，还是双重预定论？联系到后世的“双重预定论”，这个问题尤其显得重要。

同样在本文的第二部分，我们曾就奥古斯丁关于“虚无”问题做过阐释，作为最高的善和存在的上帝，是不会主动创造“虚无”，即“存在的缺乏”和“善的缺乏”的。上帝可以默许存在的“虚无”和道德的“虚无”的存在，并且就像我们的“记忆”记得我们的“遗忘”一样（《忏悔录》10：16），上帝作为最高的存在也“预知”到受造的存在会发生“虚无”和“缺失”，但这“虚无”与“缺失”却不是由存在导致的，正如“遗忘”不是由记忆“导致的，而只是记忆之“缺失”。上帝默许“虚无”和“缺失”，也许是因为这有助于整体的善，有“缺失”可能性（即滥用自由意志的可能性）的宇宙好过一个完美无缺但没有自由意志的宇宙。仁慈的上帝是不会主动预定人的犯罪和沉沦的。因此从这个角度来看，奥古斯丁的预定论是属于“单一预定论”的。

但是在奥古斯丁的著作里我们又可以隐约的看到“双重预定论”的思想。

在他的著作里多次提到了“预定永死”的词汇。在《论灵魂及其起源》中他曾说过：“对那些他（上帝）预定了永死的人，他也是最为公正的惩罚者，不仅是因为他们放纵自己的意志使罪增添，还因为他们的原罪，即使他们什么也增添不了，婴儿的例子就是如此。^①在《论恩典与自由意志》第45章，奥古斯丁提到上帝“允许”罪人变得“刚硬”，但他们之变得刚硬，是“凭着他们自己的自由意志”，上帝并未主动地使其变得“刚硬”。^②在《教义手册》26: 100，奥古斯丁提到上帝给那些他已预定惩罚的人定罪，是在以恶致善。但他接着解释说，这些预定惩罚的人的恶性，是违背上帝的意愿的。它们并非上帝导致的，但上帝“允许”它们发生。从某个角度说，“即使违背他（上帝）意志的事也并没有逃脱他的意志。因为，如果他不允许，它就不会发生（当然他的允许不是无意愿的，而是有意愿的）；一个善的是者(Being)，倘若不是其全能可以将恶变成善，他是不会允许有恶的。”双重预定论只是一种隐含的、并不十分明晰的概念。

从整体来看，奥古斯丁的“预定”概念有以下特点：其一，神的预定决无不公正和不智慧之处，就前者而言，所有的人都基于亚当犯罪铸成的罪性在娘胎中就邪恶污秽，本为“可怒之子”，实该灭绝，少数人得救则是份外蒙恩，更应感恩神的怜悯，赞美神的荣耀，被灭绝者因其原罪和本罪则是咎由自取。其二，神的预定不排斥预知或预见：“预知可以无预定而存在，但预定不能无预知而存在”^③，不过神拣选我们不是因为预见我们将来一定信神，而是我们有可能信神，出于神自己的定意，拣选乃预定之结果。其三，神的预定是神的大能的显示。凡在神的意旨之内的人的自由意志均无法抗拒、必要成就，但被预定得救之人亦可能由于败坏而失去救恩。

显然，奥古斯丁的预定概念并不十分完整、一致和清晰。他的预定论亦与传统对人的自由的理解存在着极大的矛盾。在他死后，他的继承者感觉到上帝的预定与人的自由之间的张力实在太大，因此在他去世后的数个世纪里，教会基本上持守一种比较温和的预定论。（温和预定论强调神对人得救的预定，而否定或在预知条件下有限制地承认人之被弃绝是由神预定的，并将其归结为是由于对抗神、拒绝神的救恩而自取灭亡，因而又大多表现为一种单向预定论。）

① 《论灵魂及其起源》4: 16. NPNF, First Series, Vol. 5, p.361

② 《论恩典与自由意志》46. NPNF, First Series, Vol. 5, p.465

③ 《On the Predestination of Saints》19. NPNF, Series I, Vol. V

4. “内在恩典”与“外在恩典”

在第二部份自由意志一节里，我们已经提及奥古斯丁对人的罪性的看法：他认为人因为罪而丧失了行善的自由意志，人若要行善，唯一的途径是通过上帝的恩典。并且奥古斯丁坚持认为救赎是恩典，而不是对人的一种报酬，是上帝白白赐给的，是人不配得的礼物。因此，上帝有权赐予人礼物，也有权不赐予人礼物。奥古斯丁认为上帝的恩典具有浓厚的个别拣选行，相比之下，普遍性的意味很淡。在这个前提下，奥氏相信上帝是拣选了一部分人，而不是全部人，成为他施恩赐礼物的对象。^①因此，奥古斯丁主张的是“内在恩典”，即上帝在人的心中工作，人的每一个善念和善行里，都有上帝的工作。

与奥古斯丁的“内在恩典”截然不同，佩拉纠否认人类的原罪和上帝的恩典。他认为，既然上帝赋予人类的自由意志是善良的本性，即使自由意志的误用可以导致罪恶，但基督徒受洗之后，就可以恢复自由意志的正当用途，就会趋善避恶。除了自由意志这一上帝赋予人类的恩典之外，人不需要“救赎”的恩典。他主张“外在恩典”。在《致德米特里的信》里佩拉纠说道：“倘若甚至在律法之前，甚至远在我们的主和救主降生之前，便有一些人过着正直而圣洁的生活，如我们下面所说，我们就应该相信，在他降生之后我们只有更能做到这一点的。基督的恩典已教导我们，且已更新我们，使我们成为更好的人。他的宝血已净化并清洗我们；他的榜样激励我们成义。”^②由此我们可以看出，在佩拉纠看来所谓“外在恩典”就是上帝赋予了人自由意志、律法、圣经、教训和基督这个学习的“榜样”。不仅如此他还坚持认为藉着信耶稣而赐、既非律法亦非本性的上帝恩典，只在赦免已犯之罪上是有效的，对避免将来的罪或平息现在困扰我们的罪则是无效的。倘若真是如此，则我们在说出主的祈求[免我们的债，如同我们免了人的债]之后，就几乎不能继续说：“不叫我们遇见试探”了。^③

奥古斯丁极力的反对“外在恩典”理论。认为上帝的恩典并非本性和律法，这二者都是无能的，皆不足以救人，只有内在恩典才能救人。他说：“人们能够依靠自己的善功获救吗？自然不能，人既已死亡，那么除了从死亡中被解救

① 奥古斯丁，《上帝之城》(22. 1. 2)

② Pelagius, 《致德米特里的信》，第1章

③ 《马太福音》6章12-13节

出来之外，他还能行什么善呢？他的意志能够自行决定行善吗？我再次说不能。事实上，正因为人用自由意志作恶，才使自己和自由意志一起毁灭。一个人自然只是在活着的时候自杀，当他自杀身亡，自然不能自行恢复生命。同样，一个人既已用自由意志犯罪，被罪恶所证明，就已丧失了意志的自由。”^①他认为佩拉纠对于“外在恩典”的强调会导致律法主义，使人不知道恩典的真正意义。所以，奥古斯丁强调只有依靠上帝的恩典，人才能恢复意志自由。在罪中，人所行使的自由只会奴役人，使人进入“自取的枷锁”之中。而上帝的救赎就是恩典。上帝之子耶稣基督牺牲自己，为全人类赎了罪，换取全人类复生。相信耶稣为人类赎罪，是救世主，这是摆脱罪恶、获得恩典的前提条件。

不仅如此，奥古斯丁还继承了保罗“因信称义”的教义。所谓的“因信称义”是指：只有依靠上帝的恩典，人才能获救。这里所说的“信”是来自上帝的恩典。保罗说：“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀；如今却蒙神的恩典，因耶稣基督的救赎，就白白的称义。”（《罗马书》，3：23-24）“白白的称义”并不是消极地接受恩典。人需要对耶稣的救赎做出积极的回应，相信耶稣是基督，耶稣基督之死是为人类赎罪，耶稣基督的复活建立了新的人神关系。只有相信基督，才能认识神，已经断裂的人神关系才能恢复，才能从原罪中解脱。这就是保罗所说的“一切都是出自神，他藉着基督使我们与他和好”（哥林多后书，5：18）的意思。出自神的恩典是白白的赐予，但不是赐予每一个人的。有些人始终不信，并不是因为他们生性愚顽，而是因为他们没有获得恩典。保罗把信徒称为“神所拣选的人”（《罗马书》，8：33），同时告诫他们不要为此骄傲。因为，“你们得救是本着恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。”（《以弗所书》，2：8）就是说，信仰不是人的自我发现，也不是主动寻求的结果；“称义”不是自义，不是对主观努力的报酬。“因信称义”的实质是因恩典而信，因恩典而称义。在《论基督的恩典》第6章，奥古斯丁重申了保罗的说法：“你们立志行事，都是上帝在你们心里运行”（腓 2：13）。上帝把爱倾倒在人的心里，使人归向与顺服他，人因此得以成为义。换言之，蒙恩典获救赎与被“称义”的人，他的“义”成为那人人性本身的一部分，是内在的。

^① Pelagius, 《致德米特里的信》，p30

5. 恩典概念和接受意识

在前面笔者曾就罪恶问题是自由选择问题做了探讨，罪虽说有着天生的一面，但更重要的还是后天的选择，决定于人的自由意志，人有权利选择恶，也有权利选择善。但是，我们就另一角度来看，不难发现：在奥古斯丁的自由概念中，善的预先存在是自由的基本前提。也就是说，人在选择之前必须已经拥有了真的善知识，然后才能根据这真的善知识去选择善而满足自己的本性要求。这就是说，只有善进入了人的生活，人才能选择善而拥有自由。奥古斯丁早年追求真理的过程告诉他一个事实：人依靠自己的追求所得到的善知识都是假的善知识。很显然，人是在一定的善知识的框架中来追求善知识的，因而终而不能不回到自己的框架中。人若想得真的善知识，唯一的一条路是，善本身，如果它真的存在的话，自己主动地把善给予人，使之进入人的生活。这条路乃是耶稣指出来的。在这条路上，不是人去选择善（耶稣的救恩），而是人被动地接受善。由此也引出了另外一个概念——“接受意识”。所谓的“接受意识”在奥古斯丁看来，正是由于人性的堕落决定了人的主动追求毫无善性。因此，人必须放弃对善的主动追求。面对耶稣所指出的道路，人要做的只有一件事，就是开放自己，放弃固有的善知识，接受由神所赐的善。只有接受神的恩典，人才能拥有真正的善，从而在自由中。

人的这种接受意识是如何出现的呢？在奥古斯丁的经验中，接受意识出现在他追求真理的历程的尽头。当他发现自己完全在错误中打滚，没有希望从中出来时，他在真理问题上就陷入绝望。如果他放弃追求真理而走向消极的怀疑主义，这当然也是解决方法之一。然而，奥古斯丁对自己本性中的追求真理冲动有敏感而深刻的体验。这一体验驱动他在绝望中仍然不放弃任何一线希望。我们看到，奥古斯丁走入了追求真理的绝望境界；这便是其接受意识出现前的生存状态。从生存的角度看，当人的接受意识尚未出现之前，人是拥有一定的善知识的，并且运用这善知识做判断做选择。由于这善知识是判断和选择的出发点，人对任何事物的接受都须以此为准。因此，在这里没有绝对意义的接受意识。绝对意义上的接受意识是不允许任何框框的。也就是说，人的任何善知识都不能作为判断和选择的标准或出发点。接受意识不允许判断和选择，并且要求人完全放弃已有的善知识。可见，在生存上，接受意识和善知识不可能同时出现。也就是说，接受意

识主导的生存状态没有善知识；而善知识主导的生存状态则没有接受意识。两者水火不相容。

如果接受意识排斥善知识，考虑到人的生存的向善倾向，我们可以问，在接受意识主导的生存状态里，人的向善倾向如何体现？这个问题提出这么一个生存事实，即，为了满足人的向善倾向，接受意识必须面向善的给予。前面指出，由于善知识被放弃，接受意识主导的生存状态是没有判断没有选择的。如果它面向恶，那它就只接受恶而毁坏人的生存。这样的生存状态是被坏性的。这当然也不是奥古斯丁在追求真理进入绝望境界后被引入的接受状态。在奥古斯丁看来，接受意识面向善本身的主动给予，面向耶稣的救恩。正是在接受耶稣的救恩的过程中，人的向善倾向才能得到满足。接受意识的出现不是人的选择结果。我们注意到接受意识和善知识在生存上的不相容性，人的选择需要一个参照系。这参照系便是已有的善知识。只要有选择，就有善知识。因此，接受意识不可能是人的选择。也就是说，人不可能判断并选择耶稣的救恩。实际上，当人们根据自己的善知识来评判耶稣的救恩时，必然是拒绝它，因为它要求人们放弃自己的善知识。

接受意识的出现和人的自由选择之间的关系是相当复杂的，在感觉上甚至常常混在一块。奥古斯丁在反省自己的接受意识出现的历程时，开始时也觉得这是一个选择过程。从人的意识角度来着，当人接受耶稣的救恩的同时，也就认出了耶稣带来真正的善。这种认出和接受是同时的。认出耶稣的善，从而有了新的善知识，从而据此而选择了耶稣的救恩。从感受上看，这是一个选择过程。然而，人选择耶稣的救恩是因为人认出了耶稣的善，而不是相反。因此，从生存的角度看，“认出”先于“选择”。由于这点认识，奥古斯丁终于完全放弃所谓的人自由选择耶稣的救恩的说法。接受意识的出现也就是信仰的建立。信仰这个字的用法是有主动性的。比如说，我信基督。“我信”隐含了我作为主动者去做了一个动作，即去信。这种用法困惑了奥古斯丁多年。它的导向是：人主动地选择神。但是，奥古斯丁慢慢发现，“人主动地选择神而信神”这样的说法，和“神爱人而把自己给予了人”这另一种说法，两者在生存上是矛盾的。这个矛盾也即是前面讨论过的接受意识和自由选择在生存上的不相容性。因此，他谈到这里的困惑时指出，在这个问题上他犯了类似的错误，即“认为信仰（我们因此而相信神）不是神的礼物，而是属我们自己的，是我们借以接受神的礼物的依据，从而使我们

通过神的礼物而有节制，有正义并敬虔地生活在这个世界”。他接着说，他终于明白了，“即使是信仰本身也是神的礼物”。奥古斯丁最后指出，神的礼物既是信仰的起点，也是信仰成长的力量。

不难发现，奥古斯丁谈论信仰的建立时，总是和神的礼物连在一起来说。也就是说，信仰的产生和成长是神的礼物；信仰建立起来后的主要功用也是接受神的礼物。从头到尾，信仰即是接受神的礼物。因此，我们说，信仰归根到底就是一种接受意识。这种接受意识的核心是恩典概念，它面向神的救恩（善自身的主动给予），放弃自己的善知识，放弃自己的主动选择，并在接受恩典的同时让恩典带领下做判断和选择。

6. 迷失和沉沦的人作恶的理由

对于那些迷失和沉沦的人（lost man）来说，他们继续作恶的理由是什么？奥古斯丁虽然以神学的思辨突出了自由与责任的初始的关联性，但他认为，去恶从善的任务（救赎），是堕落后的人类无法实现的，纵使人仍有“向善”的意愿，但“无能”仍使他无法实现其自由意愿。能力的缺乏是堕落后的人类现实处境，人受制于种种有形物和自然欲望的束缚不能自拔。人只能依靠神的恩典重获自由。他对意志进行的要素论分析一直影响到后世哲学家，从中世纪的阿伯拉尔、托马斯·阿奎那和邓·司各脱，到现代哲学家帕斯卡、笛卡尔、莱布尼茨，乃至康德都深受他的影响。

在奥古斯丁的思想中，似乎存在着一个矛盾：当他同诺斯替派斗争的时候，他主张意志自由，坚持恶的人类学的起源，主张人犯罪是人自由选择的结果；当他同贝拉基主义斗争的时候，则主张人没有从善的自由意志，人只有依靠上帝的恩宠才能得救。奥古斯丁本人意识到他的说法间的差别，但他不认为这是自相矛盾的。他写道：“对那部分上帝已应许原谅他们，并分享他的永恒的国的人来说，他们能够靠自己的善行得救吗？绝对不能。一个获罪于上帝的人除了从永劫中被救出来以外，他还能行什么善呢？他们能够由他们自己的意志自由决定做任何事情吗？我再说绝对不能。因为人已经由于他的自由意志的邪恶的使用，既毁掉了自由意志又毁掉了他自己。一个人当然是活着的时候自杀；当他已经自杀而死，自然不能自己恢复生命。同样，一个人既已用他的自由意志犯罪，为罪恶所征服，

他就丧失了自由意志。”^①

奥古斯丁通过活人能用他自己的自由意志自杀，而死人却不能复生的比喻，说明一旦人对上帝犯了罪，便遭永劫，除了靠上帝的拯救之外，是不能靠自己的自由意志得救的。但是，死人（a dead man）和一个因获罪于上帝而迷失和沉沦的人（a lost man）还是有所不同的。前者显然连同他的自由意志一起死了，而后者是否还留有自由意志的问题是可商榷的。假如说后者已经失去了他的自由意志的话，那么他继续作恶是由什么驱使的呢？人犯原罪是由他的自由意志的驱使的，他犯的本罪（personal sin）难道就不是由他的自由意志驱使的吗？假如他犯本罪时已经丧失了自由意志的话，那么他凭什么要承担责任呢？对于这样的问题，在奥古斯丁那里不能找到一以贯之的答案。托马斯·阿奎那对这个问题设想了一个较能自圆其说的解决办法。他不像奥古斯丁那样主张，亚当堕落之后就失去了自由意志，而是主张，亚当的原罪使人失去了上帝的惯常的恩惠（habitual grace），从而不再能反抗各种邪恶的欲念的引诱，犯下越来越多的新的罪。人一直保留着自由意志，但是在原罪之前和之后，人做出选择的时候所面临的条件不同了：在此之前具有上帝的惯常的关照，在此之后就缺乏这种关照了。这好比，具有家长教养的小孩和缺乏家长教养的小孩在成长道路上的差别。托马斯·阿奎那认为，伊甸园并不等同于一个天堂，它与当今的世界在物质和物欲的层面上讲没有根本的区别。即使在最初的一对人还没有犯罪的时候，狼还是要吞食羊；亚当和夏娃尽管被创造出来时是善的，但仍然具有各种欲望和势必面对各种引诱。他们本来之所以能够反抗引诱和不犯罪，乃是因为他们本来置于上帝的惯常的恩惠之下，具有原初的正直性（又译正义性）（original righteousness）。并且，假如他们能够保持这种原初纯正的话，他们就可以进入到一个更好的、不朽和极乐的境界中去。然后，亚当和夏娃背离了上帝。他们做了上帝禁止他们做的事情，这意味着他们主动地拒绝上帝的关照。这样他们就失去了上帝赋予他们的惯常的恩惠的礼物，而人的原初的正直性（自我的统一性）是依靠于这份礼物的。这样，基本的人性就受到损伤，变得紊乱和脆弱了。因而人就更容易犯罪了。对托马斯·阿奎那来说，罪的本质从形式上说是指“丧失原初的正直性”，其原因是亚当和夏娃违反上帝的禁令，从而失去了上帝对这种正直性的神圣支持（惯常

^① 奥古斯丁：《教义手册》，第30章（The Enchiridion, Chapter 30），引自 The Nicene and Post Nicene Fathers (First Series), Volume 3, p. 476, The AGES Digital Library, Version 2.0, 1997.

的恩惠)。从质料上说,是指俗人的欲念(concupiscence)或欲望的紊乱,这是由于失去了上帝的这种恩惠而导致的。阿奎那企图解决一个奥古斯丁遗留下来的有关原罪是如何遗传的问题。这个问题可以这样表述:是否亚当和夏娃的原罪也使人的自然属性(人的身体和肉欲)发生了变化,从而原罪是通过生物遗传的方式发生的?阿奎那否定了这一说法。就人的自然属性而言,伊甸园中的人和现在的人没有什么区别,区别在于他们的处境变了,他们失去了上帝的原有的关照,从而人性变得脆弱和紊乱了。原罪意味着一种轻易犯罪的状态或条件,亚当之后的人继续了这种状态或条件,所以非凡轻易犯罪,在原罪之后不断增添上他们亲自犯下的罪(本罪)。阿奎那的结论是:人之善恶和得救与否,是由人的自由意志和神人关系的处境两方面决定的。虽然上帝的恩典是最主要的,它决定着神人关系的基本处境,然而人在接受恩典时并不是完全不动的,因为人也能通过他的自由意志拒绝恩典。上帝的恩典为人的从善和得救创造了良好的条件,但如若人的内在的自由意志不作努力,那么只能咎由自取。

四、奥古斯丁“罪恶”问题研究的影响

奥古斯丁所建立的严密而又不乏深刻的神学思想被教会确立为正统学说，统治了西欧思想界数百年，影响深远。时至今日，有些观念深入到了思维方式之中。对他的思想作一般总结，或溯其流源，找出他所受影响，还是较容易的。但如果认真地谈他对后世的影响，非有深厚的知识基础和对西方思想的整体把握不可。这不是笔者目前所能做到的，只好就所想到的举其二端：

1. 对西方伦理学的影响

奥古斯丁原罪说的重大历史意义，在于参与塑造西方的人性论。由于长期以来原罪的说教，西方文化的人性观中存在着，既非主性善，亦非主性恶，而是说由天赋的善，通过理性和意志的抉择而变恶。这个恶，不是天赋的恶，而是人的罪，必须由人负责。而复原善，不在人力之内，只能信靠创世主在基督之内的救赎。也就是说，人性中的善，并不可靠。人必须努力，但人的努力没有必然的确定性。正因为如此，西方人普遍带有一种时时要向上帝悔改的负罪感，而将自己看作恶的、卑污的。现代的存在主义专门发掘人灵魂的阴暗层面，描述人生的荒谬感、厌恶感，人的变态、疯狂，也与此有关。尼采正是出于此攻击基督教道德为奴隶道德。在此种观念结构的背景中，西方没有产生浪漫的性善伦理和内圣外王之类的政治哲学。反之，种种防范人性、限制权力的学说和制度应运而生。西方的伦理学说，也大抵强调人格的张力而非内在的和谐。此与西方文化性格颇为相关。在某种意义上，似乎可以说西方文化是一种张力、不安、求索的文化，一种权利、个人主义的文化，一种理性化而又超越理性的文化，一种进取、扩张而又内省、悔罪的文化。

因此，在“原罪说”里，惩罪酬善被确认为一条绝对的正义原则，不仅表明人赋有自由意志，而且意味着上帝给人自由意志是为了人能正当地生活、行动。但是，这里马上又引发出上面已提到的一个问题：上帝的意旨如何在人这里发生了“中断”而失去效力？人利用自由意志这种权能犯罪作恶，而不是只用于行正

当事，这表明上帝的意图在这里没有得到直接贯彻。上帝愿意什么，就能成就什么，因为他是万能的。但是，他给人自由意志是愿意人为善，人却没有为善。上帝给予人自由意志之后似乎对人就无可奈何。在这里，上帝似乎没能想要怎么样，就能成就怎么样。

虽然如此，这并不能否认上帝是万能的，他对人依然是绝对万能的。因为，首先人之所以能“中断”上帝的意愿，恰恰是因为上帝赋予了人自由意志这种权能，使人能够完全从自己的意志出发决断自己的意愿和行动，而不顾及任何他者因素。人能按自己的意志行事，这是上帝所允许的。其次，上帝给予人自由意志，因而允许人根据自己的意志决断自己所意愿的东西，但是，这并不意味着上帝允许人中断其意愿——正当地生活——而犯罪作恶；上帝赋予人自由意志，同时也要求人遵循自由意志的自律法则，即只决断能普遍化的意愿和行动。因此，人中断上帝对人的美好意愿是出自上帝赋予的自由意志，但人必须为此付出代价：接受上帝的审判和惩罚。在人身上，上帝的意志是通过对人的自由意志进行奖惩的方式来贯彻和成就的。上帝的意志虽可被人的自由意志所“中断”，但上帝却可以在审判中追补自己的权能，贯彻自己的意志。在人身上，上帝以追究罪责的方式成就其意志和维护其全能。

因此，如果原罪即人类“第一罪”是可确信的（这是基督教信仰的核心信条之一），那么，人就必有自由意志；而如果上帝是全能的（这是一神教信仰必定隐含的一个信条），那么，人的意志的自由决断就必受追究，也就是说，人要为自己的自由意志负起绝对的责任。因为上帝正是通过追究人的意志的自由决断，从而要求人在其存在中接受和承担起其自由决断的“评判后果”，来贯彻自己的意志和维护自己的全能。因此，如果说奥古斯丁的“自由意志论”就是对一神教下的“原罪说”的理解和阐释，那么，建立在“自由意志论”上的伦理学就必定是一种罪——责伦理学，即为判罪和承担责任确立根据的伦理学。

2. 对西方政治的影响

古今中外，我们可以看到社会的政治权威与宗教有着密切的联系。为了保证社会的秩序与安宁，各类社会都有自己的控制手段。所谓社会控制就是一个社会通过其物质的、制度的及精神的调控手段来控制社会不轨行为的发生，从而保证

社会的秩序及社会成员满意的生存。而奥古斯丁的神正论思想恰恰为西方的政治权威奠定了这样的理论依据。

从亚当夏娃因偷吃禁果而违背了上帝的意愿，被逐出伊甸——人类因为人类始祖所犯下的“原罪”而世世代代遭受到“恶”的折磨，除非得到上帝的“恩典”才能被赦免。我们不难看出在奥古斯丁的思想里建构了一个超自然的制裁体系，通过万能的上帝来实施。上帝是全能的、至上的、无所不知的、正义的。它高高在上，神圣不可侵犯。它通过奖善罚恶来干预人的生活，使人不敢越轨冒犯。它把今生与来世结合起来，通过来世的制裁而控制人类今世的生活。“经验充分证明，那些完全对德行的美好和崇高麻木不仁的人，也能被审判的恐惧所震动……以致彻底改变性情倾向，丢掉最根深蒂固的恶习，更新他们整个生活的进程”^①奥古斯丁的神正论思想为西方社会的政治统治提供了合法性。“教会作为人类中间上帝意志的解释者和制定者，在理论上是占有卓越地位的。因为正义是上帝的一个属性而教会是一种神命的机关，所以教会要求：它有权决定在国王的行为里什么是正当而又公平的，什么不是”。^②世俗社会的政治权威只有通过教会的评判才能得以确立。西方中世纪的王权制度无疑是一种“基督教君主政体”。王权之所以高贵，之所以具有权威，关键在于国王受封于上帝，是上帝的臣仆，是正义的卫士，是基督教社会臣民的保护人。“事实上，国家君主只有通过某种新的普遍的宗教权威，才能获得必要的威望以克服旧式农民文化和传统部落独立王国的保守主义”^③“在一个基督教社会，这种法律就基于基督教的伦理之上，这种伦理并不是一种模糊不清的良心，而是蕴含在众所周知且所有人都能理解的上帝的戒律之中”。“宪政以这种真正的宗教信仰为先决条件。这种宗教信仰通过确定基本的价值观（尤其那些有关一个基督徒的天职的价值观）使得全体民众思想上达到了某种一致性，而政府的权威便建立在这种一致性的基础之上”。^④只要人们认可等同的政治强制是必要的，同时又期望政治完美、并且信仰神的全能，神正论就会成为他们政治意识的选择。所以，基督教神正论几乎就是西方现代社会以前的政治学和民众政治期望的独特标志。它可以把人们对无限正义和完美政治的期

① 罗斯：《社会控制》，华夏出版社1989年版，第100页

② 汤普逊：《中世纪经济社会史》下册，商务印书馆1961年版，第331页

③ Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*, New York: Image Books, p. 38

④ 卡尔丁·弗里德里希：《超验正义——宪政的宗教之纬》，三联书店1997年版，第65页

望引向、维系于对神的信仰、依靠和热爱，同时也在一定程度上遏止人们对有限政治、有限正义的思考。后者只能祛除了神正论以后的现代政治哲学中才会重新出现。

奥古斯丁神正论说到底是一种神学，而不是政治学，但它却可以为现代政治提供思想资源。比如按照一些现代基督教学者的诠释，民主制度并非完善的制度，而只是解决世俗政治问题的较佳方法。这是因为人的权柄源于上帝，世上的权柄要按其所作所为受上帝审判。如果统治者蔑视公义，欺压贫穷者，就会处于上帝震怒之下。由于人是有罪的，因此，我们不能对人完全信任而赋予其无限权力。我们也不能祈求上帝事事干涉，因为他要人自己负起责任。“人对公义的要求使民主成为可能；人倾向不公义的罪性使民主成为必需”^①人的权柄虽然来自上帝，但不等同于上帝，因此是可以更替及取代的。基督教肯定民主制度，但并不崇拜民主制度，因为它主张人深切反省自己的罪性，对任何政治行为过程都应进行恰当的批判。^②

① R. Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, New York: Scribners, 1944, p. 13

② 参见何光沪、许志伟主编《对话：儒释道与基督教》，社会科学文献出版社1998年版，第584页

参考文献

- [1] 《圣经·新约·约翰一书》
- [2] 柏拉图：《普罗泰戈拉篇》358c。转引自汪子嵩、范明生、陈村富、姚介厚《希腊哲学史》第二卷第435-441页
- [3] 柏拉图：《理想国》441d — 445a
- [4] 亚里士多德《形而上学》，中文引自吴寿彭译本
- [5] 亚里士多德：《尼可马伦理学》1106b30——1107a5
- [6] 赵敦华《伯罗丁》，第58-59
- [7] 参见《宗教词典》（任继愈主编，上海辞书出版社，1981年），第324页
- [8] 奥古斯丁：《教义手册》P9，参见《西方哲学原著选读》上册，P219
- [9] 奥古斯丁·忏悔录[M]。周士良译。北京：商务印书馆，1996。
- [10] David L. Smith: 《罪的神学》，P431
- [11] B. R. Rees, Pelagius: Life and Letters, p. 66
- [12] 莱布尼茨：《神义论：附单子论》，香港道风书社2003年版，中译本导演XX-XXI
- [13] Augustine, On Admonition and Grace, 2. 3
- [14] 周伟驰，《奥古斯丁的基督教思想》，中国社会科学出版社，2005
- [15] 周伟驰。好的受造物为什么会堕落？[J]。浙江学刊，2005(4)
- [16] 奥古斯丁：《论自由意志》第3卷第4章第11节，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学出版社1997年版
- [17] 奥古斯丁，《上帝之城》（上中下），王晓朝译，香港：道风书社，2003。
- [18] 邓绍光，《论灵魂及其起源》的“中文译本导言”，北京：中国社会科学出版社，2004。
NPNF, First Series, Vol. 5, p. 361
- [19] 《论恩典与自由意志》46。NPNF, First Series, Vol. 5, p. 465。转引自《奥古斯丁原罪论文选》，周伟驰编译，香港：道风书社，2005。
- [20] Pelagius, 《致德米特里的信》，第1章
- [21] 《马太福音》6章12-13节
- [22] 奥古斯丁：《教义手册》，第30章（The Enchiridion, Chapter 30），引自 The Nicene and Post Nicene Fathers (First Series), Volume 3, p. 476, The AGES Digital Library, Version 2.0, 1997。
- [23] 罗斯：《社会控制》，华夏出版社1989年版，第100页

- [24] 汤普逊:《中世纪经济社会史》下册,商务印书馆1961年版,第331页
- [25] Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*, New York: Image Books, p. 38
- [26] 卡尔丁·弗里德里希:《超验正义——宪政的宗教之纬》,三联书店1997年版,第65页
- [27] R. Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, New York: Scribners, 1944, p. 13
- [28] 参见何光沪、许志伟主编《对话:儒释道与基督教》,社会科学文献出版社1998年版,第584页

后 续

毕业的日子一天一天临近了，相伴三年的厦门大学也在渐行渐远。毕业论文即将付印的时候，我要真诚地感谢给与我帮助的老师 and 父母。

首先我要由衷地向我的导师周建漳教授致以深切的谢意。三年来，他的悉心教诲、严格要求和适时点拨使我受益匪浅，我在学业上每一点进步都凝聚着他的汗水和耐心。这篇毕业论文的完成，更是离不开周老师的指点，从选题和材料的搜集到论文行文结构及问题的提出都是在他的直接指导下完成的。三年的时光里，尤其让我感激的是周老师给我的关心和教诲，周老师给我提供了与外国学者交流的机会，这不仅给我提供了开阔视野的机会，而且使我对基督教哲学产生了浓厚的兴趣。

其次，非常感谢香港汉语基督教文化研究所对我在基督教哲学研究上的提携和帮助。道风出版社出版的大量图书使我有更多的机会接触和阅读到基督教哲学特别是奥古斯丁的经典著作。

最后，我还要万分感谢我的父母。正是由于得到他们的爱护、理解和帮助，才能使我克服各种困难，坚持不懈，顺利的完成三年的研究生学习。父母都很忙，但是为了我的学习，他们尽量不打扰我，还经常给予我精神上的鼓励和支持，并在生活上给予我无微不至的照顾。

我深信，当代基督教哲学领域有大量值得研究和借鉴的东西，只有不断辛勤地耕耘与探索，才能取得更大的收获。

王 芳

2008年4月7日于厦门