

罪恶与自由意志

——奥古斯丁“原罪”理论辨析

赵 林 文

提 要: 奥古斯 丁基督教“原罪”理论的重要奠基人, 他明确地提出了自由意志是罪恶的原因。本文探讨了奥古斯 丁“原罪”理论的基本内容, 分析了奥古斯 丁在自由意志问题上的思想变化和内在矛盾, 并简要地说明了奥古斯 丁自由意志理论对于后世的影响。

关键词: 罪恶; 自由意志; 预定论

中图分类号: B920

文献标识码: A

一、问题的缘起

罪恶的根源问题一直是西方哲学和神学共同关注的一个重要理论问题, 在作为基督教母体的犹太教的宗教经典《旧约》中, 就已经记载了亚当、夏娃偷食禁果而遭上帝惩罚的故事。但是在犹太民族中, 这种关于始祖的犯罪故事尚未形成深重的“原罪”意识, 在“摩西五经”(即《旧约》中的《创世记》《出埃及记》《利未记》《民数记》《申命记》等五篇经书)中, 犹太人通常把自己的不幸归咎于祖先和族人对上帝的不敬和不洁, 而不是归咎于亚当、夏娃所犯的“原罪”。当新兴的基督教逐渐与犹太教母体相分离时, 它就用具有浓郁的彼岸情调和唯灵主义色彩的“救赎说”替代了犹太教的具有现实社会解放意义的“末世论”, 而“救赎说”必然会导致对“原罪”意识的渲染。在基督教神学中, “救赎”与“原罪”构成了一对最基本的辩证范畴——基督向死而生的整个过程无非就是为了完成对亚当所犯“原罪”的“救赎”。《新约》中写道: “基督已经从死里复活, 成为睡了之人初熟的果子。死既是因一人而来, 死人复活也是因一人而来。在亚当里众人都死了, 照样, 在基督里众人也都要复活。”^① 为了强化基督“救赎”所具有的超验性意义, 基督教神学必然要把犹太教经典所讲述的“失乐园”故事涂抹上一层厚厚的形而上学色彩, 使之从亚当、夏娃的个人过失转化为一种具有普遍性和决定论意义的“原罪”。这种形而上学的“原罪”构成了现实世界中一切罪恶的根源, 它通过某种神秘的遗传作用而使亚当的子孙们无一得免, 只有依靠同样具有决定论意义的上帝“恩典”或基督“救赎”才能彻底消除。因此, 深重的“原罪”意识就成为高悬于基督徒心头之上的一把“达摩克利斯之剑”。

然而另一方面, 随着“原罪”意识的日益加强, 它必然会与基督教的神正论思想发生难以调和的矛盾。如果“原罪”构成了死亡和一切现实苦难的形而上学根源, 那么人们不禁要问, 一个全知、全能、至善的上帝为什么会容许如此邪恶的罪过发生? 如果世上的一切事物都是上帝创造的, 而上帝又是万能的和仁慈的, 那么世界上的罪恶究竟是如何产生的呢? 事实上, 早在基督教产生之前, 希腊化时期的哲学家伊壁鸠鲁就曾经以一种悖论的方式

^① 《圣经·新约·哥林多前书》, 第 15 章, 第 20-22 节。

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?”^②这个伊壁鸠鲁悖论成为基督教的“原罪”理论所无法绕过的一块拦路石,它也成为基督教神学思想的重要奠基者、拉丁教父奥古斯丁毕其一生所要解答的重要问题。

二、罪恶与自由意志

上帝论、基督论和人性论是早期基督教会和教父派所关注的三个主要领域,其中人性论问题是以“原罪”理论作为基础的。罪恶问题是奥古斯丁一生关注的焦点,据他自己回忆,这个问题在他年轻时曾使他非常苦恼,折磨得他筋疲力尽,并且把他“拖进异端的群类”,只是靠着上帝的恩典才最终挣脱了重负,寻找到了真理,^③奥古斯丁早年信奉摩尼教的善恶二元本体论,把罪恶看作是善良同样具有本质性的实体,在皈依了基督教之后,他对早年的观点进行了彻底的理论清算。在为了反驳摩尼教的善恶二元本体论所写的《论自由意志》(完成于396年),以及后来所写的一系列重要著作如《忏悔录》《论本性与恩典》《教义手册》《上帝之城》中,奥古斯丁对恶的实质、恶的种类以及恶的原因等问题进行了深入细致的讨论,形成了关于罪恶的一套系统的神学理论。

关于恶的实质,奥古斯丁在几乎所有的著作中都始终坚持一种与摩尼教相反的说法,即恶不具有实体性或本体性,它只是“善的缺乏”或“本体的缺乏”。奥古斯丁认为,上帝所创造的一切事物就其“本性”(natura或译“自然”)而言都是善的,这些创造物因其客观实在性都可以被称为“实体”(substantia),但是上帝并没有创造恶,恶只是对上帝所创造的善的东西的一种缺乏或背弃。奥古斯丁说道:“我探究恶究竟是什么,我发现恶并非实体,而是败坏的意志叛离了最高的本体,即是叛离了你天主,而自趋于下流。”^④“事实上我们所谓恶,岂不就是缺乏善吗?在动物的身体中,所谓疾病和伤害,不过是指缺乏健康而已……同样,心灵中的罪恶,也无非是缺乏天然之善。”^⑤

关于恶的种类,奥古斯丁的思想有所变化。在《论自由意志》中,奥古斯丁认为恶具有两种意义,即“某人作恶”和“某人遭受恶”。前者是真正意义上的恶,后者只是上帝施予作恶者的一种公正惩罚,它恰恰彰显了上帝的公义——正是由于人(始祖亚当)作恶在先,所以才有苦难、病痛之类的恶作为一种公正的惩罚降临于世人身上。就此而言,“上帝是这第二种恶的原因,但无论如何不是第一种恶的原因。”^⑥在晚年所写的《教义手册》中,奥古斯丁又把恶分为三类,即“物理的恶”、“认识的恶”和“伦理的恶”。“物理的恶”是

② 伊壁鸠鲁关于恶的这段经典悖论被记载在拉丁教父拉克唐修的《论上帝的愤怒》第13章第20-21节,转引自莱布尼茨:《神义论:附单子论》香港道风书社2003年版,中译本导言XX-XXI

③ 奥古斯丁:《论自由意志》,第1卷第2章第4节,载奥古斯丁:《独语录》,上海社会科学院出版社1997年版。

④ 奥古斯丁:《忏悔录》第7卷第16章,商务印书馆1963年版。

⑤ 奥古斯丁:《教义手册》第11章,载《奥古斯丁选集》,基督教文艺出版社(香港)1986年版。

⑥ 奥古斯丁:《论自由意志》,第1卷第1章第1节,载奥古斯丁:《独语录》,上海社会科学院出版社1997年版。

由于自然万物与上帝相比的不完善性所致，任何自然事物作为被造物都“缺乏”创造者（上帝）本身所具有的完善性。“认识的恶”是由人的理性有限性所决定的，人的理性不可能达到上帝那样的全知，从而难免会在认识过程中“缺乏”真理和确定性。“伦理的恶”则是由于意志选择了不应该选择的东西，放弃了不应该放弃的目标，主动地背离崇高永恒者而趋向卑下世俗者。在这三种恶中，前两者都可以用受造物本身的有限性来解释，属于一种必然性的缺憾；但是“伦理的恶”却与人的自由意志有关，它可以恰当地称为“罪恶”。关于这一类恶的原因的探讨，构成了奥古斯丁“原罪”理论的核心。

在《论自由意志》中，奥古斯丁以对话的形式系统地论述了罪恶的原因。他把罪恶的实质定义为“忽视永恒之物”而“追求属世之物”，而它的原因就是人的自由意志。对话的另一方埃伏第乌斯据此提出了一个尖锐的问题：“既然如我们发现的，是自由选择给了我们犯罪的能力，那它本是我们唯一的创造者给我们的吗？看来似乎是，如果我们缺少自由选择，我们本不会犯罪，所以仍然存在着这一危险，即说上帝是我们行恶事的原因。”^⑦面对这个问题，奥古斯丁表述了如下观点：第一，上帝所创造的一切事物都是善的，包括自由意志在内；第二，上帝之所以把自由意志赐予人，是因为如果没有自由意志，人就不可能正当地生活，就不可能超越自然事物所遵循的必然性而成为真正的人；第三，上帝赐予人自由意志是为了让人正当地生活，而不是让人藉此作恶，因此人滥用自由意志来作恶，错不在于上帝，而在于人本身。奥古斯丁举例说：“试想一身体若无双手是失去了多么大的善，但人却错用双手行残暴可耻的事。你若看到有人无双脚，会想他的肉身存在因缺少如此大之善而是残缺的，而你也不会否认人若用双脚来伤害别人或辱没自己便错用它们了……正如你认可身体中的善，赞美赐它们的上帝而不顾人的错用，你也应承认自由意志——没有它无人能正当生活——是一神圣的善的赠与。你当谴责那些误用这善的人，而不当说上帝本不该将它赐予我们。”^⑧

面对埃伏第乌斯的进一步诘难：上帝是否预知到会运用自由意志来犯罪，如果没有预知到，说明他不是万能的，这显然是对上帝的一种亵渎；如果他预知到了，人的犯罪就不是自由的，而是必然的（因为上帝预知的事情不可能不发生），从而人就不应该为罪恶承担责任？奥古斯丁回答道，上帝的预知并不等于强迫，人选择犯罪虽然为上帝所预知，但是犯罪的原因却不是上帝的预知，而是人的自由意志。这就好比预知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。上帝的预知不是为了发动罪恶，而是为了惩罚罪恶：“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。”^⑨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晚年越来越偏重的预定论面临着理论上的矛盾。

在《论自由意志》中，奥古斯丁在解答罪恶问题时表述了两个非常重要的思想：第一，

^⑦ 奥古斯丁：《论自由意志》，第1卷第16章第35节，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学院出版社1997年版。

^⑧ 奥古斯丁：《论自由意志》，第2卷第18章第48节，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学院出版社1997年版。

^⑨ 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》，上海社会科学院出版社1997年版。

他把罪恶与自由意志联系起来,并且把自由意志提高到人之为人的根本。虽然人滥用自由意志导致了罪恶,但是如果没有自由意志,人就不可能正当地生活,不可能超越一般自然界而成为万物的灵长。上帝本来完全可以创造一个没有自由、从而也就没有任何罪恶的世界,但是上帝知道人如果没有自由就不能正当地生活,因此他为了让人有自由而宁愿容许恶——包括人滥用自由而导致的罪恶以及作为公正的惩罚而降临于人世的各种灾难——的存在。奥古斯丁认为,自由意志是一种“中等之善”,它既可以趋向德性、真理、智慧等永恒之大善,也可以沉溺于肉体快乐等属世之小善,前者构成美德,后者导致罪恶。因此从根本上来说,自由意志是人从善和作恶的最终根据。奥古斯丁明确表示:“意志得幸福之赏或得不幸之罚乃是依据它的功德”,“每人选择去跟从信奉哪一类,全在于意志。”^⑩这里已经隐含着一种“自由选择,承担责任”的思想萌芽,高扬了人的自由选择的主体性。

第二,罪恶的存在不仅丝毫无损于上帝的正义,反而充分体现了上帝的智慧以及上帝所造世界的完美和谐。奥古斯丁认为,上帝创造了无生命物、动物、人和天使等各个等级的存在物,缺少灵魂的无生命物和缺少自由意志的动物都不会犯罪,具有自由意志的人既会犯罪也会忏悔,而同样具有自由意志的天使却永不犯罪。但是,正如一匹迷途之马也要比一块不会自己运动的石头更好一样,一个有罪的灵魂要胜过没有自由意志的有形之物千百倍。酒是值得称道的东西,醉汉是令人厌恶的,但是一个酩酊大醉的醉汉却要远远地高于任何好酒,因为他的本性远比酒尊贵。“所以,灵魂总好于有形之物。有罪的灵魂,无论堕落到什么程度,总不会变为有形之物;它绝不会不再是一灵魂。因此,灵魂绝不会变得比有形之物还低。如是,最低的灵魂也仍好于光,尽管光居于有形之物的首位。”^⑪假如上帝没有创造出千姿百态的有形之物,将无疑是一个重大的缺憾;那么,世界上如果没有犯罪的灵魂——它比不会犯罪的有形之物不知要好多少——岂不是一个更大的遗憾?上帝的智慧体现在宇宙的整体秩序中,光明正是与较暗淡的东西相比才能显示出其光亮,宇宙只有在从最卑污到最高尚的各种事物都并存时才显得完美和谐。月亮固然不如太阳明亮,但是如果要求上帝把月亮也变成太阳,则无疑破坏了大自然的完美。给不犯罪的人以幸福,罚犯罪的人以不幸,这种公正的安排要比世界上只有幸福没有不幸更能体现出上帝的智慧和仁慈。总之“在宇宙和整个创造的巨网中,在时间和位置最有序的关联里,没有一片树叶受造而无目的,没有任何一种人是多余的。”^⑫这种承认罪恶存在的必要性并因此而彰显上帝正义的神正论是奥古斯丁的一个创见,它对莱布尼茨的神正论产生了重要的影响。

三、预定论与自由意志

《论自由意志》是奥古斯丁针对摩尼教的善恶二元论而作,为了说明罪恶的原因,奥古斯丁过分强调了自由意志的作用。后来当奥古斯丁面对着贝拉基主义的自由意志论时,他开始限制自由意志的作用,越来越明显地转向了预定论。“许多评论奥古斯丁的

^⑩ 奥古斯丁:《论自由意志》,第1卷第14章第30节、第16章第34节,载奥古斯丁:《独语录》,上海社会科学院出版社1997年版。后来的《订正》中,为了反驳贝拉基主义的自由意志论,奥古斯丁又对这些似乎过分强调自由意志作用的语言进行了修正说明。

^⑪ 奥古斯丁:《论自由意志》,第3卷第5章第16节,载奥古斯丁:《独语录》,上海社会科学院出版社1997年版。

^⑫ 奥古斯丁:《论自由意志》,第3卷第23章第66节,载奥古斯丁:《独语录》,上海社会科学院出版社1997年版。

人——甚至早在第4世纪——就声称，奥古斯丁是自相矛盾的，他在反对摩尼教徒们时坚持自由意志，而在反对伯拉纠（即贝拉基——引者）时却否认自由意志。”^⑩

贝拉基（Pelagius 约360—约430）是不列颠的隐修士，401到410年间来到罗马传教，405年曾与奥古斯丁发生了神学交锋。后来贝拉基转向北非和东方，在那里影响了一批追随者，形成了一个被称为“贝拉基主义”的神学派别。和奥古斯丁一样，贝拉基也写过一本名为《论自由意志》的书来反对摩尼教的善恶决定论，但是他却把自由意志的作用推至极端，导致了一种否定“原罪”和“恩典”的结论。贝拉基及其追随者们的观点可以大致归纳如下：第一，亚当滥用上帝赐予的自由意志而犯罪虽然提供了一个坏榜样，但是它并没有败坏人类的本性和不去犯罪的能力，一个人犯罪只是出于他自己的自由意志，而不是由于亚当的遗传，因此一个婴儿是纯洁无罪的，他如果在受洗之前死去是不会下地狱的；第二，亚当所犯的罪只能由他自由来负责，他的子孙不应当因此而遭受苦难，为了一个人的罪而惩罚全人类是不公正的；第三，罪既然是由于自由意志所致，罪的解除也同样应该取决于自由意志，一个人得救的关键在于他自己的道德努力，基督并没有救赎世人的罪，他只是为人类行善做出了榜样。

毫无疑问，贝拉基主义的自由意志论将从根本上颠覆基督教的“原罪说”和“救赎论”。针对着贝拉基主义的观点，奥古斯丁晚年写了许多论著来强调“原罪”和“恩典”的决定论意义，创立了一套形而上学的预定论思想。他指出，尽管最初的人性是纯洁无邪的，但是自从亚当堕落以后，人性就被注定成为有罪的和邪恶的。作为对人类始祖亚当所犯罪过的公正惩罚，上帝使人由原来与天使一样不朽而变成有死的，并且将人逐出乐园让其遭受各种自然的灾难和病痛。因此亚当的犯罪导致了两个方面的恶果：一是败坏了人的本性，二是将人抛入到病痛、死亡、灾害等各种现实苦难中（这些苦难被说成是上帝对亚当所犯罪过的一种公正惩罚），这就是“原罪”的具体含义。虽然“原罪”的原因是由于人滥用自由意志，但是“原罪”的结果却构成了一种不可改变、不可逃避的严格决定论，它注定了作为亚当子孙的全体人类的邪恶本质、必死命运和苦难遭遇。奥古斯丁强调说，亚当的堕落已经通过一种神秘的遗传作用而使其子孙的本性“受到罪恶的污染”，因此世界上没有一个人是无罪的：

人由于拥有自己的自由意志而堕落，受到公正的谴责，生下有缺陷的、受谴责的子女。我们所有人都在那一个人中，因为我们全都是那个人的后代，而那个人受到女人的诱惑而堕落犯罪，这个女人是在他们犯罪前从这个男人中造出来的、我们作为个人生活的具体形式还没有造出来分配给我们，但已经有某种能遗传给我们的精液的本性存在。当这种本性受到罪恶的污染，被死亡的锁链束缚，受到公义的谴责时，人就不能在其他任何境况下出生了。就这样，从滥用自由意志开始，产生了所有的灾难，人类在从他那堕落的根源开始的一系列灾难的引导下，就像从腐烂的树根开始一样，甚至走向第二次死亡的毁灭。^⑪

在稍早写成的《忏悔录》中，奥古斯丁认为在上帝面前没有一个人是无罪的，甚至连刚出世一天的婴儿也不例外。所谓婴儿的纯洁不过是指肢体的稚弱，而非心灵的无辜。

^⑩ 胡斯都·L.冈察雷斯：《基督教思想史》金陵协和神学院2002年版，第386页。

^⑪ 奥古斯丁：《上帝之城》中册，香港道风书社2004年版，第184页。

奥古斯丁以他所看到的一个婴儿为例，这个还不会说话的婴儿在看到母亲哺乳别的孩子时就“面若死灰”，凶狠的目光中充满了妒忌之情^⑮。

奥古斯丁强调，在亚当犯罪之前，人是真正自由的，他既有犯罪的能力（*posse peccare*），也有不犯罪的能力（*posse not peccare*）。但是自从亚当犯罪之后，意志就丧失了“自由”的含义，成为一种从恶的意志。由于“原罪”对于人性的根本败坏，人已经彻底丧失了不犯罪的能力，因此敞开在人类面前的一切可供选择的東西都是罪。“奥古斯丁认为，人类有犯罪的自由，但是没有不犯罪的自由。之所以犯罪是因为自己要犯罪。始祖堕落的后果，彻底败坏了他们的动机和愿望，所以若不是神的恩典介入，犯罪就是他们所要的一切。因此，他们就‘自由地’犯罪。”^⑯由此可见，以亚当的堕落为界，在此之前人是自由的，在此之后人却被注定了一种罪的宿命。罪固然是因自由意志所致，但是罪的解除却不能靠自由意志，因为人的意志已经被罪恶所控制，它已经不再是真正意义上的“自由”意志了。在这种情况下，只能依靠上帝的恩典才能使一部分人的意志重新获得向善的能力，摆脱必死的罪性而获得灵魂的永生。奥古斯丁明确地说道：“但那一部分得到上帝应许，蒙赦免，被恢复，承受上帝之国的人，怎样得救呢？他们能靠自己的善行得救吗？自然不能。人既灭亡了，那么除了从灭亡中被救出来以外，他还能行什么善呢？他能靠意志自决行什么善吗？我再说不能。事实上，正因为人滥用自由意志，才把自己和自由意志一起毁坏了。一个人自杀，自然必须是当他活着的时候。到他已经自杀了，他就死了，自然不能自己恢复生命。同样，一个人既已用自由意志犯了罪，为罪所胜，他就丧失了意志的自由。”^⑰只有上帝的救恩才能帮助他恢复意志的自由。

奥古斯丁认为，上帝的救恩已经通过基督代替人类蒙难和死而复活的奇迹而昭示给我们，这恩宠的实质就是把信仰注入我们的心中。贝拉基在坚持自由意志说时也极力突出信仰的重要性，强调“因信称义”是得救的唯一途径。在坚持信仰是得救的前提这一点上，奥古斯丁与贝拉基并无分歧。但是问题的关键在于，信仰的根据又是什么呢？贝拉基认为是人的自由意志，奥古斯丁则认为信仰本身就是上帝恩典的结果。按照奥古斯丁的预定论，上帝在创世之初就已经根据某种理由预定了哪些人将得拯救，哪些人将受永罚。我们无法追问上帝进行拣选的理由是什么，因为这理由是人类无法理解的神圣奥秘，但是我们却应该心悦诚服地接受拣选的结果。倘若我们未被上帝所拣选而遭受死亡的惩罚，就应该服膺于上帝的公正，因为“罪的代价是死”；倘若我们被上帝所拣选而获得灵魂的永生，则应该感谢上帝的仁慈，因为得救不是由于我们自身的功德，而是由于上帝白白赐予的恩典。“按公义论，世人都该被定罪……假若他们都被定罪，受该得的刑罚，无疑，这是按着公义而行的。所以，凡靠着恩典得蒙拯救的人，不得称为功劳的器皿，而是称为‘怜悯的器皿’。这是谁的怜悯呢？岂不是上帝的吗？他差遣耶稣到世界来拯救罪人。这些罪人，是他所预知，所预定，所选召，并称他之为义，使之得荣耀的。”^⑱作为预先拣选的印证，上帝把信仰和德行赋予我们，然后使我们因信仰而称义，因德行而蒙恩。看起来得救似乎是我们主观努力的结果，实

^⑮ 参见奥古斯丁：《忏悔录》，第1卷第7章，商务印书馆1963年版。

^⑯ 奥尔森：《基督教神学思想史》，北京大学出版社2003年版，第289页。

^⑰ 奥古斯丁：《教义手册》第30章，载《奥古斯丁选集》，基督教文艺出版社（香港）1986年版。

^⑱ 奥古斯丁：《论本性与恩典》，第5章，载《奥古斯丁选集》，基督教文艺出版社（香港）1986年版。

际上帝是躲藏在幕后操纵一切结局的导演。“上帝通过我们做好事，他又为此报答我们，好像这些好事是人自己做的，并把这些功绩归于我们。”^⑩ 恩典的结果是得救，恩典的实质则是使圣灵充溢于心间，从而使人在内心中必然树立起坚定的信仰，在行为上必然表现出美德和善功。因此，不是由于我们具有信仰和功德所以被上帝所拣选——上帝作为全知全能的主宰决不会因为我们的所作所为而改变他的预先拣选——而是由于我们被上帝所拣选，所以必然具有信仰和功德。

从以上观点中我们可以看到，预定论把除“原罪”之外的一切事物都纳入到上帝的不可伸缩的决定论之中。

四、奥古斯丁在自由意志问题上的 矛盾及其思想影响

奥古斯丁晚年在反对贝拉斯的自由意志论时所阐发的这种严格的决定论思想，与他早年在《论自由意志》中表述的观点之间，确实存在着一定的矛盾。在临终前不久所写的《订正》中，奥古斯丁也意识到了这种矛盾，并且作了一些辩解。在《订正》中，奥古斯丁试图把自由意志的作用严格地限制在罪恶的起源问题上，而把此外的一切都说成是上帝所预定。他强调：“探讨恶之来源是一回事，问我们如何能回复到原来的纯真或达到更大的善，则是另一回事。”^⑪ 但是问题并没有真正得到解决，因为如果预定论把从创世到得救的一切都归因于上帝的不可更改的决定论（这样方能显示出上帝的全知全能），那么我们就很难理解，为什么唯有亚当滥用自由意志这一件事不是由上帝所决定的？既然上帝在创世之前就已经确定无误地预定了某人将被拯救，某人将遭永罚，那么他何以竟会对第一个人的犯罪不负有任何责任？换言之，如果罪不是被决定的，罪的救赎怎么会被决定？对于这一类问题，奥古斯丁始终拒绝回答，或者将其归于不可理解的神圣奥秘。早在《论自由意志》中，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^⑫。

由此可见，奥古斯丁并没有解决伊壁鸠鲁悖论，尤其是他晚年的预定论使得这一悖论变得更加严峻。按照奥古斯丁的预定论思想，既然整个世界的剧情都是按照上帝事先写好的剧本来展开，那么，要么是上帝一时疏忽而在剧本中无意埋下了罪恶的伏笔，要么是上帝有意地将罪恶写入了剧本中，要么是在上帝的剧本中根本就没有罪恶，但是演员却自行其是地篡改了剧本。如果是第一种情况，上帝就不是全知的；如果是第二种情况，上帝就不是至善的；如果是第三种情况，上帝就不是全能的。无论是哪一种情况，上帝都直接或间接地对世间的罪恶负有责任。奥古斯丁对于罪恶原因的解释显然属于第三种情况，但是人们仍然可以继续追问：上帝是否预先知道演员要篡改剧本？奥古斯丁承认上帝对于人犯罪的预知（而非预定）；于是下一个问题就是：上帝既然预知了人要利用自由意志去犯罪，为什么不加以阻止？况且人滥用自由意志的动机和能力如果不是来自于上帝，又是来自于哪里？奥古斯丁对此问题只能诉诸于“奥秘”。

^⑩ 威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，中国社会科学出版社1991年版，第210页。

^⑪ 奥古斯丁：《订正》，第1卷第9章第2节，参见奥古斯丁：《独语录》附录，上海社会科学院出版社1997年版。

^⑫ 参见奥古斯丁：《论自由意志》，第3卷第17章，载奥古斯丁：《独语录》，上海社会科学院出版社1997年版。

相比起早年所写的《论自由意志》奥古斯丁为反驳贝拉基主义而阐发的预定论在解释罪恶问题上陷入了更加深刻的矛盾之中。在预定论中,奥古斯丁对待自由意志的态度越来越转向贬抑和否定,与《论自由意志》中承认“意志得幸福之赏或得不幸之罚乃是依据它的功德”的观点相反,晚年的奥古斯丁完全否认自由意志会导致“幸福之赏”的结果。在亚当堕落之前,自由意志虽然具有从善的可能性,但是事实上它却选择了行恶;在亚当堕落之后,连这种从善的可能性也不复存在了,自由意志彻底变成了邪恶意志。此后,《论自由意志》中用罪恶的存在来说明上帝的智慧、公正和宇宙的完美和谐的神正论也被一种历史退化论的悲惨景象所取代,失乐园的悲剧造成了一个满目疮痍的现实世界。面对着这个毫无希望的现实世界,既然得救的根据不再是自由意志,而是某种神秘的恩典,那么一切现世的道德努力就都成为徒劳的,人们唯一的希望就是怀着侥幸的心理期盼自己能够有幸被列于上帝预先拣选的救赎名单中。正因为如此,许多西方思想家都指责奥古斯丁的预定论导致了一种“道德废弃论”的消极后果。诚如康德所指出的:这种“祈求神恩的宗教”使得“人或者谄媚上帝,认为上帝能够(通过赦免他的罪责)使他永远幸福,而他自己却没有必要成为一个更善的人;或者,如果这在他看来不可能的话,认为上帝能够把他变成为更善的人,而他自己则除了为此而祈祷之外,没有必要为此再做什么。由于祈祷在一位洞悉一切的存在者眼中不外是愿望,所以,祈祷实际上是什么也没有做”^②,正是由于预定论在理论上的深刻矛盾和实践上的消极后果。在中世纪的基督教神学中它逐渐被善功得救的自由意志论所取代。^③

虽然奥古斯丁在晚年越来越偏重于具有浓厚形而上学色彩的预定论和恩典说,但是他用自由意志而不是上帝的决定论来说明罪恶的起源,以及他在《论自由意志》中为罪恶存在的必要性进行辩护的神正论,都包含着极其丰富的辩证思想。这些思想对莱布尼茨的神正论和黑格尔的宗教哲学产生了深刻的影响。莱布尼茨从奥古斯丁的“恶事是存在之缺失(*privation l'être*)”这一思想出发,把恶分为形而上学的恶、道德的恶和形体的恶。形而上学的恶是由于受造物与上帝相比的有限性和不完善性所致,这是必然性的恶或缺陷;道德的恶即邪恶或罪,它的原因是自由意志对善的背离;形体的恶则是上帝对道德的恶的公正惩罚,即各种自然灾害和病痛。莱布尼茨认为,虽然自由意志导致了罪恶,但是比起一个没有罪恶、同时也没有自由意志的世界来,我们宁愿要自由意志及其所导致的罪恶,而且在上帝这个绝对智慧者的宇宙全局计划中,一个存在着罪恶的世界要比一个没有罪恶的世界更加完美和谐。上帝的智慧高于他的仁慈,对于上帝来说,宇宙的整体和谐比人类的善恶问题更加重要。正因为如此,莱布尼茨才确信,尽管世界上存在着各种罪恶,但它仍然是一切可能世界中最好的一个世界。黑格尔则更进一步发挥了奥古斯丁关于自由意志是人的本质的观点,在他看来,自由意志、自我意识(自觉)就是人之为人的根本,人运用自由意志而犯罪的故事恰恰标志着人离开上帝、告别动物界而走向人自身的过程。正是从这种意义来说,恶构成了推动人类历史发展的有力杠杆。在《历史哲学》中,黑格尔从精神发展史的角度深刻地

^② 康德:《单纯理性限度内的宗教》,香港汉语基督教文化研究所1997年版,第50页。

^③ 当然,善功得救的理论和实践中世纪后期又走向了另一个极端,导致了买卖赎罪券等一系列虚伪的赎罪形式的出现,并最终引发了马丁·路德的宗教改革。关于这个问题,请参见拙文:《中世纪基督教道德的演化》,载《宗教学研究》2000年第4期。

阐释了“原罪”或“堕落”的真正含义:

罪恶生于自觉,这是一个深刻的真理:因为禽兽是无所谓善或者恶的;单纯的自然入也是无所谓善或者恶的。自觉却使那任性任意、具有无限自由的“自我”,离开了“意志”的、离开了“善”的纯粹内容——“知识”就是取消了“自然”的统一、就是“堕落”;这种“堕落”并不是偶然的、而是永恒的“精神”历史。因为那种天真的状态、乐园的生活状态,乃是禽兽的生活状态,“天堂”是禽兽、不是人类能勾留的园囿……所以这种“堕落”乃是永恒的“人类神话”——事实上,人类就靠这种过渡而成为人类^④。

在奥古斯丁那里作为 /原罪0 之根源的自由意志,在黑格尔这里被提高到绝对精神自我实现和人类历史发展演进的根木动力。正是通过黑格尔的中介,现代哲学)))意志主义、生命哲学、存在主义等)))才会以一种更加人性化(而非神性化)的眼光来重新审视自由意志和罪恶问题。

(作者单位:武汉大学哲学系,责任编辑:鲁旭东)

m 黑格尔:5历史哲学6,三联书店1956年版,第366页。

(上接第41页)

完全分离开来,因为如果我们承认某一他人发表意见的正确性,那他自己就将会感到他得到了确认和承认。但是如果我们把他说的和做的一切都作为荒唐的而予以回斥,那我们也就是在拒却对他本人的承认,而他将了解到自己作为人格个人没有受到承认。

这一连结也反映在诠释学的那些取位内。那第一个形式把对文本的承认放在中心,而与此自然间接地相连的是对作者的承认,例如承认荷马为一位经典性的、典范性的诗人。而如果说在启蒙的诠释学内承认是对着作者,那么他的言论和著作也间接地就得到承认。即使是它们当或包含着缺点,那它们也是理性的发挥和对于理性讨论的贡献。即使承认可以是适用于整个各种文献和语言,我们也发现有那一连结。对希腊古代经典文献的惊赞自然包括对它们的作者的惊赞,如对索福克勒斯,或者柏拉图。随着把每一语言承认为对于世界的一种个体性的解释,对说者的、对个个一个语言共同体的承认便跟着而来。就是在这里转向也是应验的:如果我们多少把一种语言或文化蔑视为 /原始的0,那我们也随之在蔑视这一文化的人们。由于这一缘故,文化哲学也才总是在伦理学领域运动。

一个问题是,在这一前提下批判是否一般地在伦理上能够是允许的,因为它终归表现对承认的拒绝。我们在上面已经隐含地给了答案。真正科学的精神科学永远也不会把一种语言或一种艺术风格标成错误的或原始的,而是指出它们的个体特征和工作能力。(例如说阿拉伯语言当可以特别适于爱情领域)。不过如果例如说一位作者的作品是需要评价的,那承认就已经是一切批判的基础了,亦即承认作者是一生物,它具有有意义地使用语言的能力,并且在黑格尔的意义上具有一种自我意识。如同我们并不向宁静的大海呈送承认,我们也不对海啸提出批评。

2005年6月22日于溪翁庄

(Gunter Scholtz / Aneknennung als Element der Hermeneutik0,译者单位:中国社会科学院哲学研究所,责任编辑:李河)