

绝望中的生命自由¹

——奥古斯丁论“自由意志”、“望德”与自杀禁忌

吴飞

一 自杀与意志自由

在现代西方，对自杀的伦理争论的焦点之一就是下面这个问题的回答：人是否有选择死的自由？支持的一方往往认为，既然人人有选择自己行为的意志自由，为什么不能选择死呢？反对的一方认为，人有选择的自由的前提是，每一个人都应该选择好；人并没有选择不好的自由；正如人没有选择不自由的自由。显然，这里的核心在于，如何理解现代伦理的一个基本前提：“意志自由”。悖谬的是，作为现代精神源头的思想家马丁·路德和霍布斯都否定意志自由²，而中世纪的基督教思想之祖奥古斯丁却是意志自由的坚决支持者，也是基督教自杀禁忌的最早倡导者。

在早期教父之中，奥古斯丁并不是第一个主张意志自由的人。在亚历山大里亚学派，特别是奥利金那里，意志自由的说法已经颇具规模。³奥古斯丁继承了这个传统，把意志自由的概念纳入了自己的整个神学和人类学思考之中，并第一次从意志自由的角度讨论了自杀问题。

在《上帝之城》的第一卷，奥古斯丁谈到，当女基督徒遭到奸淫的时候，是否应该自杀：“当一个女子没有自己同意而被强暴，遭到别人的罪孽的侵袭的时候，她以死来惩罚自己，完全是不可取的；她当然更不该在这样的事情发生前自杀。她不能为了别人侮辱自己，这种不确定的，而且不是她自己的恶，而犯下谋杀这种确定的恶。”⁴

奥古斯丁认为，像强暴这种事，虽然受害者身体受到了侮辱，但是只要她的意志保持贞洁，就不算犯罪，因为没有意志参与的奸淫不算犯罪。但是，这个说法并不能推论出自杀就是犯罪。被强暴者固然没有犯罪，但是她为什么不能靠自杀来维护自己的贞洁，让别人的罪也不能得逞呢？哪怕不是防止这种侮辱的最明智的办法，自杀为什么就成了罪呢？要理解这个问题，我们需要进一步考察奥古斯丁关于自由意志的理论。

二 自由意志的善与恶

在《论意志的自由选择》的开端，是恶的起源问题引起了奥古斯丁对自由意志的讨论。归根到底，自由意志之所以成为奥古斯丁神学的一个关键问题，还在于对好坏善恶问题的进一步厘清。既然上帝是至善的，并且万物都来自上帝，那么恶是从何而来的呢？对这个问题的极端回答会导致灵智派的二元论，即把创世的上帝与救世的上帝分为善恶两个神。对于早年沉溺于摩尼教的奥古斯丁来说，这无疑是一个至关重要的问题。

深深影响了奥古斯丁的柏拉图的灵魂学说也面临一个善恶两难问题：柏拉图认为，灵魂一定是美好的，身体一定是罪恶的，因此，他在《申辩篇》和《斐多篇》中极力赞美死后的状态，说只有灵魂彻底脱离了肉体才会得到真正的完美。既然如此，为了追求至善而放弃悲惨的生命，就应该是正确的；那么，柏拉图为什么又在《斐多篇》中否定自杀呢？换言之，这种明明是在

¹ 奥古斯丁对自杀问题的论述，亦参见拙文《生的悲剧，死的喜剧》，载于《思想与社会·宪法与公民》，世纪文景集团，2004年。

² 马丁·路德《被缚的意志(De Servo Arbitrio)》，有很多英译本，如 *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*, Philadelphia: The Westminster Press, 1978; 关于霍布斯对自由意志的否定，参见 Richard Tuck, *Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, 1989.

³ 参章雪富《基督教的柏拉图主义》上海：上海人民出版社，2001年，195页。

⁴ 《上帝之城》117（本文所引奥古斯丁文本均为笔者自行译出，底本为 *Patrologia Latina* 版。）

追求至善的行为，为什么反而变成一种坏事了呢？

本文不允许我们过多讨论柏拉图的问题。简单说来，虽然柏拉图谈到不朽灵魂的美好和肉体的罪恶，他并没有把死后的幸福过于当真。正如他在《理想国》中暗示的，虽然洞穴外面才有真理，人却不可能，甚至也没必要真正走出洞穴。自以为走出了洞穴的人，可能只是走进了一个更深的洞穴。对于肉体 and 灵魂的讨论，只是为了鼓励人们在此世追求灵魂生活的纯洁与完美，而不是让人们靠自杀来解脱灵魂。

虽然柏拉图的辩证法可以在某种程度上避免关于自杀的这个善恶吊诡，但是，一旦柏拉图主义的灵魂理论与上帝至善的观念结合起来，柏拉图式的自杀禁忌就失效了。在奥古斯丁看来，死后的生活不仅是美好的，而且是最确定和永恒的。既然如此，那又为什么不能靠自杀来追随上帝呢？为什么最绝对的信仰反而成了一种罪呢？

这两个问题看上去并无直接的关联，但对二者的回答都取决于对善恶的理解。只有理解了奥古斯丁对恶的起源的理论，我们才能明白，为什么自杀这种看上去是在追求至善的行为其实是在为恶。奥古斯丁的问题意识，其实和一千年后的神义论设问有不小的差别。他这里更关心的，并不是神的正义问题，而是什么是好的生活，什么是不好的生活。

奥古斯丁认为，恶不是来自上帝，而是来自人的自由意志。既然称为自由意志，那么，无论高于它的、低于它的，还是和它相当的力量，都不能逼迫自由意志去做什么。因此，行善的人应该因自由选择了善而受到褒奖，作恶的人应该为自由选择了恶而遭到惩罚。虽然上帝是人和自由意志的创造者，上帝并不为人的善恶负责。

不仅上帝不为人的善恶负责，而且在被造物的秩序中处于较低位置的事物也不为人的恶负责。亚当和夏娃犯了罪，是因为他们自由选择了偷吃禁果，但禁果并不因此而成为恶的。追求身体欲望的人之所以有罪，是因为他们的自由意志没有向上指向最高的善，而是向下指向了身体，但这并不意味着身体本身是恶的。正是出于这个基本理论，奥古斯丁才认为，像卢克莱西娅这样被强奸的妇女虽然身体受到玷污，但只要意志没有参与奸淫，那就不算犯了奸淫，没有必要因此而杀死自己。因此，身体本身并不是恶的，但身体的欲望却是恶的，因为这是自由意志的罪恶，而不是身体所能负责的。

奥古斯丁认为，上帝创造的万物都是好的，哪怕最卑下最渺小的造物，都会折射出至善的造物主某一方面的好。因此，当我们的自由意志朝向某一种被造物时，都是被其中或多或少的好所吸引，因此总是有一些道理的。但在这样做的时候，自由意志误把每个造物当中的一点点好当成了最高的幸福，这样就变成了恶。于是，意志的自由选择把自己导向了一个其实自己并不愿意的方向，也就是说，自由意志让人做了违背自己意志的行为。

既然恶源于自由意志，那么，自由意志本身是否是好的呢？奥古斯丁认为，自由意志是上帝创造的诸多好的事物中的一种。既然人们不怀疑上帝存在，也不怀疑一切好的事物都来自于他，那么就可以推论出，“自由意志应该算作上帝所创造的一件好东西。”⁵自由意志会使人为恶并不意味着自由意志本身就是恶的。正如手，如果人没有了手，那身体是多么不完美？但是，手这件好东西却可以用来做很多坏事。

如果自由意志是好事，那么，它算怎样的好事呢？

“人们靠德性来正直地生活，德性是最大好；各种物体的形体，没有它们人也能正直地生活，他们是最低的好；而灵魂的功能，没有了人就不能正直地生活，是中间的好。没人会把德性用于坏事；而另外的好，即中间的和最低的好，不仅可以被用于好事，也可以被用于坏事...意志是中间的一种好，当它亲近不可变的好时（这种好是公共的，不是私人的，我们已经谈了

⁵ 《论意志的自由选择》2 18

很多关于它的问题，但还没有把它的真理点出来)，人就会获得幸福生活。”⁶

奥古斯丁认为，意志是灵魂的一种功能，属于中间的一种好。这种好不像德性那样，永远不会变坏，但也不像物体的形体一样那么不重要，而是处于两者之间。奥古斯丁不再像柏拉图那样认为灵魂本身就是最好的，而认为灵魂只具备中间的好。恶正是来自这种中间的好，而不是来自距离上帝最远的被造物。

灵魂和意志的这种中间位置，把人也放在了中间的位置。

“很多人自以为聪明地问出这样的问题：如果初人被造时是智慧的，他为什么会被引诱？如果他被造时是愚蠢的，怎么说上帝不是欠缺的制造者呢？愚蠢就是最大的欠缺呀。就好像除了愚蠢和智慧，人性不能由一个中间状态，一个既不能说是愚蠢，又不能说是智慧的状态...婴儿虽然已经是人，却既不能说愚蠢，也不能说智慧；由此可见，人可以有一个中间的人性，你既不能说是愚蠢，也不能说是智慧。”⁷

这就是奥古斯丁版的“赤裸生命 (bare life)”⁸，一种无善无恶、处在中间状态的生命。在奥古斯丁看来，亚当和夏娃就是无善无恶的赤裸生命，既不能说是愚蠢，也不能说是智慧，就像婴儿一样。他们既没有真正的神圣，也还没有犯罪。这样的生命纵然没有成圣，也还没有堕落，却有自由意志。这种生命最重要的特点是有可以朝上也可以朝下的自由意志。换句话说，所谓无善无恶的赤裸生命，其实处在可善可恶的中间状态，因而可能同时具有善恶两方面的特点与潜质。

奥古斯丁反复论证，虽然自由意志是恶的起源，自由意志并不是恶的。这不仅因为意志本身可能朝向好，而且严格说来，真正的“自由”必然是朝向好的。

“当我们服务于真理时，这就是我们的自由。真理就是我们的上帝，他把我们从死亡，即罪的境地，拯救出来。真理自身化身为人，在对信他的人讲话时说：‘你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。’”⁹

三 求死意志

人的意志自由选择的事情，必然应该是对自己好的。之所以有些人选择了不那么好的事情，并不是因为他们不喜欢好，而是误以为这样可以为自己带来好，结果反而越来越背离真理。如果任何人都有了充分的知识来自由选择，那就必然会朝向真正的好，通过真理获得自由。恶来自于自由意志的错误选择；而自杀之所以是一种恶，正是因为自杀并没有使自杀者获得他希望得到的好。奥古斯丁正是用自杀的例子来讲自由意志的这个方面的：

“某人正确地选择了追求某事，那么，当他获得了此事时，必然会因此而变得更好；但不复存在的人不可能变得更好；因此，无人可以正确地选择不存在。悲惨让某些人杀死自己，但我们不能被他们的判断所动摇。他们要么认为，他们死后会变得更好；这和我们的推理方式并不矛盾，且不管他们想得是否正确；要么，他们认为，他们在死后将不复存在，既然他们错误地选择了无，这种选择就更不会动摇我们了。如果我问某人选择什么，他回答‘无’，那我怎么能同意这选择呢？选择不存在的人显然选择了无，虽然他不愿意这么说。”¹⁰

在这里，自由从一个权利和能力问题变成了一个知识问题。任何人不仅有自由选择的权利，而且有自由选择的能力；但是，什么是真正的自由，却有一个绝对的客观标准。每个人都有权

⁶ 《论意志的自由选择》2 19

⁷ 《论意志的自由选择》3 24

⁸ 关于“赤裸生命”，参考 Giorgio Agamben. *Homo Sacer*, Stanford University Press, 1998.

⁹ 《论意志的自由选择》2 13

¹⁰ 《论意志的自由选择》3 8

利和能力选择任何事情,甚至包括死亡,但这并不意味着每一种选择都会给选择者带来想要达到的目的。灵魂所具有的自由意志,是从权利和能力的角度来讲的。正是因为任何人的灵魂都有这样的自由,所以,任何力量,哪怕是上帝,都无法强迫一个人的意志。而基督所带来的那种至高的真正自由,并不是权利和能力的问题,而是最高的幸福状态。人要正确运用自由选择的权利和能力,必须首先获得关于真正自由的知识。自由选择之所以是好,并不是因为这种选择本身好,而是因为自由选择与真正的和最好的自由之间有着本质的关联。所以,奥古斯丁指出了自杀者真正想要的并不是不存在:

“正确的意见经常能够纠正偏颇的习惯,偏颇的意见也经常破坏正确的自然。理性的统治和原则力量巨大。一个认为自己死后不复存在的人,会被不可忍受的烦扰驱赶着,满心欲求死亡,他认准了死亡,达到了死亡。他的意见是完全错误的,但是他的自然感觉却在追求安宁。真正的安宁并不是无;安宁甚至是比不安更高的境界。不安会产生各种情感,这些情感相互挤压;安宁却是连贯的,而我们应该把这理解为存在的最大特点。因此,求死意志并不是为不存在而求死,而是希求宁静。当一个人错误地想要不复存在,他的自然(natura)是在希求安静,这是希求更好的存在。”¹¹

在《上帝之城》里,奥古斯丁曾经嘲笑那些为追求幸福和避免罪孽而自杀的人是疯子。¹²但在《论意志的自由选择》的这一段,奥古斯丁不再挖苦和嘲讽这些为追求美好生活而自杀的人。相反,他的这段论述中充满了悲悯和同情。他告诉我们,这些所谓的“疯子”并不是真的不知好歹,而是和别的人一样,满心追求更高境界的存在。这些人出于自然的感觉,仍然有着趋向至善的能力;只是错误的意见驱使他们把不存在当成了安宁,让他们通过杀死自己来结束尘世的纷扰和烦恼。这些可怜的人们无法达到他们想要追求的好的生活,反而堕入了更加悲惨的深渊。

对勘两处的论述,我们看到,奥古斯丁对自杀的否定越是严厉,越表明他对这些敏感的灵魂的同情。他非常清楚,自杀的人往往有着对美好生活的强烈向往。无论是卢克莱西亚、加图,甚至犹太,都有强烈的趋善避恶的愿望。但是他知道,自杀这种方式并不能让人获得好的生活,因为自杀者错误地把虚无当成了安宁,把不存在当成了更高的存在,因而就把更大的痛苦当成了幸福。而自杀者的判断错误就把自杀这种极端的追求幸福的方式变成了最大的罪,一种哪怕通过告解也无法获得赦免的罪。

奥古斯丁并没有否定人有选择死的权利和能力。既然人人都有自由意志,人为什么不能选择死呢?既然连上帝也不能强迫人的意志,谁能阻止人去自杀呢?奥古斯丁对自杀的否定,并不是在否定人有这种自由,而是在否定这种意志会给人带来自杀者所希望达到的幸福和美德。而这样一个角度,也正是现代西方的自杀反对者,特别是精神病医生们的基本出发点:自杀不再是一个法律和政治问题,而是一个医学问题,并没有人以法律的名义强行阻止谁杀死自己,但是精神病医生却可以说,自杀者就是某种精神不正常的人。自杀者没有伤害谁,但是却不能使自己达到幸福;但从某种意义上来说,这当然也是对自己的一种伤害。¹³

四 自杀的绝境

¹¹ 《论意志的自由选择》38

¹² 《上帝之城》127

¹³ Shneidman, Edwin and Norman Farberow, 1957, "The Logic of Suicide," in Edwin Shneidman and Norman Farberow ed, *The Clues to Suicide*, New York: McGraw-Hill.

奥古斯丁不仅对自杀者抱有深刻的同情，而且对世间的一切苦难都有着悲悯情怀。他的这种悲悯，并不是对一件事、一种人、一类灾难或不幸的同情，而是对人类根本处境的，在体性的关怀。人类的一切幸福，都如过眼云烟；人类的一切智慧，都面临着灾难和罪恶的威胁。在《上帝之城》第十九卷，奥古斯丁这样说：

“痛苦是享乐的反面，纷扰是安逸的反面，痛苦和纷扰难道不会降临智者之身吗？肢体的截断和疲弱当然会破坏人的安全，变化会破坏美丽，疾病会破坏健康，疲倦会破坏力量，麻木滞空会破坏敏捷；难道这些当中有哪个不会降临智者的肉身吗？身体的结实和敏捷，在平静和谐之时，可以算作自然的第一目标；但一旦健康受损，肢体颤抖呢？一旦躯干弯曲，让人双手着地，变成某种四足动物呢？无论静止还是移动，这不都会毁坏身体的美丽和尊严吗？他们所谓的灵魂的首要的好是什么？最先的不就是感觉和理智吗？因为这使人把握和认识真理。我且不说别的，但如果一个人变得又聋又瞎，他的感觉还剩什么，还有多少？如果疾病把人变疯，理性和理智还留在哪里，在何处安歇？疯子会说或做很多荒唐事，这些完全和他的好的性情和品性不相干，甚至和他的好性情与品性相反。如果我们认识或看到这样的人，如果我们思考他们的尊严，我们或许勉强能抑制泪水，甚至根本不能。”¹⁴

面对这种种不幸，或者说在这必然逝去的短暂幸福面前，人可以做什么呢？他说的没有错，那些自杀者并不是不想存在，而是想得到安宁的更高存在状态。如果自杀不能消除悲惨此生的种种痛苦和不幸，那要靠什么来达到奥古斯丁所谓的最高的存在状态，以及永恒、不变、确定的幸福呢？

奥古斯丁和别的正统神学家一样，认为，只有化身成人的圣子，才成为人和上帝之间的中保。只有通过耶稣基督，才能达到真正的幸福。但是，上帝决定拯救谁、赐给谁神恩，却不是根据每个人的道德品性，而是根据上帝自己的意愿，出于上帝的悲悯和恩典。¹⁵严格说来，人并不能通过自己的努力来达到救赎，而只能等待上帝的恩典。因为人无论怎样努力，相对于上帝拯救的恩典来说，都是不能匹配的。人根本无法凭自己的力量和道德感动上帝。

奥古斯丁所描述的这种人间情景，几乎是毫无希望的。不仅此世的幸福不可能长久，而且任何努力都不一定会带来救赎。既然如此，人还能做些什么呢？他岂不是应该完全被动地等待最后的审判，等待自己最终的命运的降临吗？

五 绝望中的希望

确实，奥古斯丁并不认为人该奢望自己会侥幸感动上帝；灵性只能来自上帝的赐予，而不能靠自己获得。但这并不意味着，人就该无所作为地等待命运的降临。上帝不会根据人的品德来施加恩典，但是却会根据人的罪孽大小给与审判。人所遭受的审判，是完全和他在世的行为善恶相符合的。因此，虽然此世的人根本不可能因为自己的努力获得救赎，却仍然应该为避免永世的责罚而努力。而人一旦丧失了获救的希望，就已经陷入了大罪。人必须让自己的自由意志指向最高的幸福，才有可能脱离充满此生的罪恶和不幸，才有可能获得上帝的垂恩，被赐予灵性。

自由意志要正确地指向上帝，必须通过信、望、爱三种德性。这三者缺一不可。其中，基督教神学的研究者对信德和望德的研究和讨论已是汗牛充栋；相对而言，望德似乎没有得到同等的重视。但在悲惨的此世和永恒的来世之间，望德无疑是一个至关重要的桥梁。

这里所谓的望德，并不是一般所说的希望。比如，犹太人永远处在漂泊之中，但是他们永

¹⁴ 《上帝之城》1942

¹⁵ 见《信、望、爱手册》94-108

远都抱有希望，会回到上帝应许的土地，这是在无论遭受了多次失败之后，仍然坚信自己将会取得胜利的希望；越王勾践几乎亡国，却能卧薪尝胆，永远保持着报仇雪恨的希望；太史公遭受腐刑，受了奇耻大辱，但是并不放弃生命，因为他仍然抱着一线希望，自己要完成一部惊天动地的著作；曾国藩与太平天国交战，屡败屡战，不会因为失败而气馁，坚信自己终究会取得胜利。这些都是保持希望的例子，但基督教的望德与这些都不同。一个保持希望的基督徒，不仅仅抱着希望传教，相信基督教终究会大行于天下，也不仅是抱着希望渡过逆境，相信美好的一天终究会到来。对于基督徒来说，这些都是微不足道的幻想。

基督徒首先恰恰要打破任何对尘世幸福的希望。他们必须像奥古斯丁那样清醒地认识到，尘世的一切都是短暂的，不可依赖的，是没有真正的幸福可言的。不仅要对尘世生活放弃幻想，而且对自己的尘世美德也放弃幻想，甚至不要误以为自己的些许德性可以感动上帝，会让上帝来拯救自己。放弃这样的希望，才是望德的前提。

放弃了这些希望的人，不仅知道尘世幸福不可长久、不值得依赖，而且知道自己永远是罪人，不可能靠自身得到救赎。其实，自杀者不就常常是抱有这样的观念的人吗？可以说，犹太最真切地认识到了自己的罪，知道自己是一个不可救药的人，不仅放弃了过上此世的幸福生活的念头，而且放弃了通过忏悔得到原谅的希望。于是，他投缳自尽了。

奥古斯丁正是用这些自杀者的例子来证明，那些认为在尘世可以获得幸福生活的哲学家都是荒唐的：

“我奇怪，斯多亚派哲学家怎么会如此厚颜无耻，认为这些恶其实不是恶？他们却又承认，如果存在这些恶，使得智者不能或不该承担，他们就该自杀，逃离此生。这些人的高傲真是愚蠢，竟然认为此生就会有至善，认为靠自己就可以获得幸福。他们用那惊人的虚妄描述的他们的智者，哪怕他们是瞎子，哪怕是聋子，哪怕是哑巴，哪怕肢体不全，身罹病痛，哪怕他遭受能说出或想出的别的此类坏事，哪怕他被这些坏事逼迫而死，却仍不惮于称罪恶的此生为幸福。啊，幸福生活，他竟然靠死亡的帮助，靠结束你来寻求你！如果这是幸福的，就应该留在其中；如果他因为生活的罪恶而逃离此生，那怎么能是幸福的呢？如果这些事情战胜了勇敢之好，如果逼迫那勇敢不仅屈服于它，而且还让人把要这要逃出的生活成为幸福的，那这怎么会不是恶的呢？谁会如此瞎眼，以致看不出来，如果这生活是幸福的，根本不必逃离？但是，如果因为那软弱的重负所压，他们就必须承认要逃离此生；究竟是什么原因，让他们不能放弃那固执的高傲，承认此生的悲惨？我要问，究竟是因为耐力，还是没有耐力，加图杀死了自己？除非是因为没有耐力来接受恺撒的胜利，否则他不会这么做。他的勇敢在哪里？他的勇敢不见了，投降了，被征服了，所以离开了幸福生活，放弃了，逃走了。这不再是幸福的了吗？这是悲惨的。所以，让人逃离这悲惨生活的，怎么会不是恶呢？...他们说，自然的首要要求和最大声音，是让人自身和谐，自然就要避免死亡，这说的是对的。这样他就是自己的朋友，从而让自己是一个生灵，强烈地希望能像现在这样生活，身体与灵魂结合。这些罪恶力量巨大，连自然的感觉都被它们征服，不再想方设法用尽力量避免死亡。这感觉被征服，使人本来要避免的，现在却希望和追求；如果不能靠别人完成，就靠自己来杀死自己。罪恶的力量如此巨大，让人有勇气杀人：如果我们能把这说成勇敢，因为它被罪恶征服，已经无法靠作为德性统治自己和把握自己，不能再靠耐力保护自己，反而被驱赶着杀死自己。智者确实应该忍耐死亡，但是这是别人带来的死。按照那些哲学家的说法，如果某人被逼自杀，那就是完全承认了，此世不仅是恶的，而且是不可忍受的恶，以致逼迫人们自戕。”¹⁶

这大段的论述不是在证明自杀有罪，而是告诉我们，如果仅仅希求尘世的幸福，那么，自

¹⁶ 《上帝之城》1944-5

杀就是不可避免的；而自杀的不可避免，恰恰证明此世的生活是不可能真正幸福的。在奥古斯丁看来，不仅那些贪图物欲享受的人无法得到幸福，就是依靠德性的人也不会过上幸福生活。奥古斯丁批评希腊哲学家对尘世幸福的依恋，在我们看来似乎有些无的放矢。柏拉图不是恰恰认为尘世生活不可能完美吗？但如我们前面所说，柏拉图虽然认为人始终不会有绝对的好生活，但真正的好生活又只能在洞穴中来过。这正是他反对自杀的理由。而在奥古斯丁看来，希腊哲学家所谓的德性生活，不过是尘世生活的另外一个方面。这种生活不仅不能推论出人不能自杀，恰恰是这种生活一定会把人推向自杀。

自杀者的罪并不在于他们把这世界想象得过于悲惨，更不在于他们没有在罪恶的尘世中找到达到幸福的真正德性之路（像柏拉图认为的），而是在于，在一切尘世的努力都无用的情况下，他们没有保持对上帝的希望。在谈了此世的悲惨生活和自杀的不可避免之后，奥古斯丁给出了他自己的解决方案：

“在秉有这些德性的人中，德性并不能帮他们避免悲惨。真正的德性并不假惺惺地说，自己能带来这样的好处；但是，在此世如此多的罪恶中，它们会帮人希望未来的幸福时代，获得救赎。如果没有救赎，怎么会有幸福？使徒保罗下面的话不是针对不审慎、无耐力、不节制、邪恶的人说的，而是对那些按照真正的信仰生活，所拥有的德性是真的德性的人说的：‘我们得救是在乎盼望。只是所见的盼望不是盼望。谁还盼望他所见的呢。但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候。’¹⁷如果我们有救赎的希望，那么我们就有对幸福的希望。救赎就是幸福，我们不必得到当下的幸福，而要希求未来的幸福。”¹⁸

在这段对自杀和幸福的讨论中，奥古斯丁引用了保罗对望德的解释。基督徒的希望，不在此世，而在来世，不是在罪恶中寻求美德，而是等待上帝的救赎。之所以称之为望，就是因为是看不见的，无法预知的，不能靠人力达到的，甚至是人所不配获得的。若是能达到的，就不必盼望了，所盼望的，完全不在自己的能力之内，不能靠德性达到，不能靠算计预知，甚至在当下没有任何可能发生的迹象。所盼望的，就是完全不可能的幸福。这来世的幸福与此世的罪恶和悲惨是完全不相符的。从对此世的弃绝到对上帝的充满希望，这需要一个根本的转变，在尘世生活中找不到一丝根据。盼望，就是在绝望中树立希望，把人从毫无救赎希望的罪人变成拥有绝对幸福的圣徒。

六 绝望之罪

因此，要实践望德，就是要诚心忏悔，祈求上帝把自己从不可饶恕的罪孽中解救出来。在奥古斯丁看来，犹大的罪其实并没有什么大不了的。诚然，犹大负卖了基督，算是犯下了一个极大的罪。但这并没有什么特殊之处。有哪个人没有犯过罪呢？即使没有犯过罪行（*crimen*）的人，不是也都继承了初人的原罪（*peccatum*）吗？就是否有罪这一点而言，犹大和一般的人并没有什么区别。犹大的最大错误在于，他认为自己的罪是不可饶恕的，完全丧失了通过告解获得救赎的机会。所谓望德，就是在对尘世甚至自己绝望之后，知道上帝终究会把自己从这深重的罪孽中拯救出去。而要保持望德，基督徒必须诚心诚意地不断忏悔：

“即使是罪行（*crimen*），哪怕再大，也会得到圣教会的赦免，人们要根据自己的罪行告解，不可对上帝的慈悲绝望。哪怕一个人犯下大罪，让自己的身体完全背离了基督，在他行告解时，我们也不能按照时间长短和哀痛大小衡量；因为上帝不会小看一个忏悔和卑微的心。”¹⁹

¹⁷ 《新约全书·罗马书》8:24-25

¹⁸ 《上帝之城》19:45

¹⁹ 《信、望、爱手册》65

教会不仅通过洗礼赦免每个人的原罪，而且还会赦免每个人所犯的罪行。在上帝面前，根本就没有无罪之人，所以罪大罪小也就没多大分别了。既然人人都有罪，人又不能靠自己的品德得救，人的罪究竟能否赦免，就不在于罪本身的大小，而在于这罪有无赦免的希望。如果谁根本放弃了被救赎的希望，从而不祈求上帝的宽恕，不做告解，那这种绝望之罪，就是一种没有饶恕可能的罪。只有这样的罪，才是最大的罪。而绝望的具体体现，就是自杀。所以奥古斯丁说：“引起他想要自杀的原因越是无辜，他杀害自己所犯的罪就越大。如果我们谴责犹大的行为，真理也会认为，他的投缳上吊加重了他的叛卖之罪而不是使他获得了赦免，因为他绝望于上帝的慈悲，不是忏悔而是一死了之，把自己抛弃到一个无法获得赦罪的境地：而对于那些认为自己没有犯下这样应该惩罚的罪的人，他们不是更不该杀死自己吗！”²⁰

后来西方思想史上典型的自杀者不是卢克莱西亚和加图这些为美德自杀的人，而是犹大这样，因忏悔而自杀的罪人。典型的文学形像是莎士比亚笔下的麦克白夫人和雨果笔下的沙威。到了现代精神医学中，自杀之所以和抑郁症那么紧密地联系起来，就在于，二者的主要特征都是绝望。这些人首先是罪人，但又不是不知悔改的罪人。他们终有一天良心发现，陷入深刻的忏悔之中，自己的良心无法承受自己的罪过所带来的重负，终于陷入了彻底的绝望。这种绝望，和卢克莱西亚与加图那样的绝望完全不同，和屈原、项羽、尤三姐的绝望也不一样。如果说，卢克莱西亚、加图、屈原、项羽、尤三姐这些人的自杀都可以归结为某种程度的绝望的话，他们的行为中还都表现出了一种超人的刚烈气概，因而得到了后人的仰慕和尊敬，被当作烈妇和节士。但麦克白夫人和沙威那里的绝望，却伴随着一种对美好生活的彻底失望和无奈。一方面，他们心中到底存在一种对美好生活的无限向往；另一方面，他们的美好愿望却无法抗拒此世的恶，这恶还不是外部生活中的罪恶，而是他们自身那不可克服的罪性；因此，他们引起的不是人们的敬仰，而是同情、怜悯，和思考。可以说，不同文明中的典型自杀都体现了生活中固有的美好和罪恶的冲突，但是这冲突却以不同的方式表现出来。基督教这种极为特殊的冲突模式，从根本上创造出了一套新的生活形态。

²⁰ 《上帝之城》1.17