

司法审查的需要,使法院有限的人才和财力更有效地利用。而没有穷尽行政救济时,司法审查会受到妨碍,因为这时行政机关没有收集和分析有关事实说明采取行动的理由,以作为司法审查的根据<sup>[5]</sup>。

因此,笔者认为,检察机关提起行政公益诉讼时,应向拟起诉的行政机关提出法律意见,社会团体和公民提起行政公益诉讼时,也应当向拟起诉的行政机关提出书面建议,要求行政机关撤销或改正损害国家利益或公共利益的行政行为,并要求行政机关在法律规定的合理期限内予以答复或解决。当行政机关在法律规定或限定期限内不予答复或检察机关、社会团体和公民认为处理不当时,即存在诉讼标的时,才可以向法院起诉。必要时,可以确定行政复议是行政公益诉讼的前置程序。

### 五、诉讼费用和援助基金

与一般行政诉讼相比,公益诉讼的原告提起诉讼的目的并非是维护自身利益,而主要出于对良好社会秩序的需要,对法治社会的一种责任心。公益与私益相比,更容易为公民、法人或其他组织所漠视。另外,公益诉讼一般牵涉面广,社会影响大,诉讼周期长,导致诉讼费用相当可观,甚至远远超出个人的负担能力,这使广大热心的公民和社会团体处于两难的境地。

鉴于于此,我国有必要修改行政诉讼费用承担模式。首先,建立公益诉讼基金制度。公益诉讼基金来源可由国家财政拨款、社会捐助以及被告败诉后支付的无人认领的赔偿金或补偿金组成。原告在提起行政公益诉讼时可以向该基金会申请资助或在败诉后申请由基金会支付一定的补偿金。

其次,原告在胜诉后应得到国家奖励。如美国《反欺骗政府法》规定,败诉的被告将被处以一定数额的罚金,提起公益诉讼的原告有权从被告的罚金中提取 15~30% 的金额作为奖励,以倡导和奖励他们对公益的热情。再次,在立法上,对诉讼费用的负担应做出有利于原告的规定。如在法国,当事人提起越权之诉时,事先不交纳诉讼费用,败诉时再按规定标准收费,且数额极为低廉。

### 余论

构建行政公益诉讼,实际上扩大了行政诉讼的受案范围,放宽了原告的起诉资格,强化了司法对行政的制衡。随着我国法治进程的加快,更多的公民、组织已意识到维护公共利益的重要性,感受到社会公益和个人私益的密切联系。构建适合我国国情的行政公益诉讼制度,更好地维护社会公益,是我国依法行政的必然抉择。

### 参考文献:

- [1]蔡虹,梁远.也论行政公益诉讼[J].法学评论,2002(3).
- [2][美]伯纳德·施瓦茨.行政法[M].徐炳译.北京:群众出版社,1986.440.
- [3][美]芬德利·法贝尔.美国环境法简论[M].程正康等译.北京:中国环境科学出版社,1986.2-6.
- [4]王名扬.法国行政法[M].北京:中国政法大学出版社,1987.673.
- [5]王名扬.美国行政法[M].北京:中国法制出版社,1995.651,653.

责任编辑:王 瑞

## 行走在涕泣之谷和上帝之城间

### ——奥古斯 甫然法思想探究

郑 松

(中国计量学院 法学院,浙江 杭州 310018)

**摘 要:**试图理解奥古斯 甫和洞察自然法是同样困难的,鱼和熊掌如何兼得?本文的路径是沿着奥古斯 甫个人追寻神性、真理的轨迹,阅读这一伟大思想家的的心灵史时观察到奥古斯 甫的自然法的实质是信仰,奥古斯 甫的自然法典里饱含对善与恶、正义与不义、爱与秩序的体验和凝思,这来自上帝的启示是人类对自然和生命的关怀和审视,它和整个自然法的历史交汇不是偶然的——自然法首先表达了这样一种自然观:人处在何种自然状态则当如何存在,自然法的过去蕴藏着人类向神祈求自然权利和秩序的价值审美活动,因此可以认为:自然法的兴衰维系人的命运,对于自然法而言,信仰先于理解。

**关键词:**奥古斯 甫自然法;自然;信仰

**中图分类号:** D926.13 **文献标识码:** A **文章编号:** 1008-6951(2006)06-0155-06

\*

一、追寻神性的轨迹,一场绝非寻常的相遇:我将认识你和你认识我一样

诗人荷尔德林曾写道:“只要善良、纯真尚与人心同在,人便会欣喜地,用神性度测自身。”<sup>[1]</sup>这可理解为人仍是万物

的尺度,但这尺是神赐予的。奥古斯丁这位基督教史上最伟大的思想家是如何找到这把神性的尺子并开始度量人性,又到哪里终结其神圣的凝思?和史上研究奥古斯丁思想的众多专家一样<sup>[2]</sup>,奥古斯丁的生平和主要著作是本文的起点,

\* 收稿日期:2006-08-06

作者简介:郑松(1970-),男,湖北黄冈人,中国计量学院法学院讲师。

这既是对其“内在经验双重性”（文德尔班语）的极好把握，同样照顾到奥古斯丁作品无处不在的哲学性。每个人在回味和奥古斯丁的相遇过程中也许会体验到奥古斯丁和上帝的相遇场景，在这场人性和神性的磁力场中思考一个人的历史何以贯穿整个基督教神学史，奥古斯丁的上帝观是否构成人和自然的纽带？马丁·布伯给了我们清晰的回答：个人历史和人类历史有一点上完全一致——它们均标志着“它”之世界的伸延扩张<sup>[3]</sup>。

奥古斯丁一生著作达 93 部，此外有 200 封书信及 400 篇布道<sup>[4]</sup>，穷尽一人之生来研究恐怕也不过分，鉴于诸方面条件限制，本文研究奥古斯丁的文本主要是已有的中文译著：《忏悔录》（周士良译，商务印书馆）、《论三位一体》（周伟驰译，上海人民出版社）、《上帝之城》（王晓朝译，道风书社）、《论灵魂及其起源》（石敏敏译，中国社会科学出版社），前三部堪称其代表作，译著亦反映了汉语思想界的高水准，故有较高的参考价值和可信度。奥古斯丁的自然法如果存在的话，一定可从中窥一见全，我们甚至可以断定：他的自然法观来源于其上帝观，无论神性光照人性，抑或人性追逐神性，奥古斯丁的信仰决定了他的存在方式或者说他的存在就是一种信仰，一种知识。

### 1. 生命本性或人性的体验。

奥古斯丁的名著《忏悔录》常被认为是历史上第一本自传，但学者们的研究至少表明这忏悔的拉丁古义（De Confessionibus）并非真正的悔罪，而是内心向神的告白<sup>[5]</sup>，经历个人生死爱欲，奥古斯丁在罪与罚、善同恶的纠缠中聆听神义，这是人性逐渐接近神性的脚步声，更是赞美上帝、歌颂神义的圣诗：

“主，你是伟大的，你接受一切赞美：你有无上的能力、无限的智慧。”——《忏悔录》卷一：开篇语

《忏悔录》全篇以我——你的内心交流阐述奥古斯丁的体验，个性的奥古斯丁与上帝相遇后打开了神秘的世界画卷，解剖了无法探知的心灵，这正是“按照个人的发展过程，力求通过怀疑达到确定”<sup>[6]</sup>。奥古斯丁检审了与生俱来的罪性，并推为普世的原罪：

“谁能告诉我幼时的罪恶？因为在你面前没有一人是纯洁无罪的，即使是出世一天的婴孩亦然如此……”——《忏悔录》卷一：七章。

作者进一步回顾并分析自己少年时“偷梨”这一重大事件：偷梨并将梨喂猪不是为了贪吃，仅因它是被禁止的行为会带来享乐，和众人一起偷梨，只为喜爱多人合作的犯罪行为，喜爱那罪恶本身，奥古斯丁将这件事归结到人的堕落，我们完全可以想象它和始祖亚当被赶出伊甸园所犯的罪相同：自我意志显现，意图模仿上帝来逃避上帝，因而失了人性，失了乐园。

“但在这次偷窃中，我究竟爱上什么？是否我在这件事上错误地、倒行逆施地模仿我的主呢？是否想违犯法律而无能为力，便自欺欺人想模仿囚徒们的虚假自由，荒谬地曲解你的全能，企图犯法而不受惩罚？”——《忏悔录》卷二：六章

涤荡了纠缠不休的欲望，看清恶的实质不是实体，乃善之缺乏后，奥古斯丁逐渐走出困境：

“我已清楚看出，一切可以朽坏的东西，都是‘善的’；惟

有‘至善’，不能朽坏，也惟有‘善’的东西，才能朽坏。……事物如果存在，自有其善的成分。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。”——《忏悔录》卷七：十二章

试图多次亲近这至善的实体后，终于蒙受上帝之恩典，在米兰花园里皈依上帝之圣怀：

“……突然我听见从邻近一所屋中传来一个孩子的声音——我分不清是男孩子或女孩子的声音——反复唱着：‘拿着，读吧！拿着，读吧！’……这一定是神的命令，叫我翻开书来，看到哪一章就读哪一章。……”

“我抓到手中，翻开来，默默读着我最先看到的一章：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。……我读完这一节，顿觉有一道恬静的光射到心中，溃散了阴霾笼罩的疑阵。”——以上均自《忏悔录》卷八：十二章

人的罪恶终由上帝来清算，神性之光照耀着奥古斯丁，这决不是柏拉图哲学的上帝的光穿过人类的洞穴！在经历了至爱亲朋的生死<sup>[7]</sup>，无数次内心虔诚的告白，奥古斯丁和上帝真实地相遇了（奥古斯丁一定坚信这相遇的事实）！自此，过去内心种种对绝对真理的诉求、呐喊，对上帝存在的辗转怀疑成为了真理本身，肉体与精神不再相争。

### 2 凝思：触摸神义。

奥古斯丁的哲学情怀被西赛罗激起，根源来自柏拉图，新柏拉图主义者普罗提洛赋予其灵感，真谛则来自上帝的言说——圣经，来自保罗，因为信仰先于理解。基督教义和新柏拉图主义的结合使得奥古斯丁触摸到神义，意识到从物质本身无法推演出上帝的存在，奥古斯丁从被造物出发，内在地体验到了存在，从而构建了自己有限的形而上学：

“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。”——《忏悔录》卷一：四章

“你远远答复我说：‘我是自有（永有）的。’”——《忏悔录》卷七：十章

“最后在惊心动魄的一瞥中，得见‘存在本体’，这时我才懂得你‘形而上的神性，如何能凭所造之物而辨认洞见’。”——《忏悔录》卷七：十七章

如果说《忏悔录》以极富文学性的修辞独白了上帝是自有永有、至善的存在，创造万物的绝对真理，那么以下的凝思是关于人和上帝的，在这儿奥古斯丁宣称人对自身的认识是最重要的：

“人通常以认识属地和属天之事为宝贵，不过人类中的精英（这显然表达了对苏格拉底的崇敬），却更看重认识自己，而认识到自己的软弱的心灵，则比下一种人（即探究星辰天体运行的自然哲学家们）更配得敬重。”——《论三位一体》卷四：序言

无论人的生命、思想、本体；还是个体的存在、认识和意志；或是那深处的心灵、知识、爱，在奥古斯丁看来（从这一点上讲，奥古斯丁是宗教存在主义的第一人），都是对圣父、圣子、圣灵三位一体的一种认识，个人的历史注定要认识到人生的欠然须得上帝的恩典而获得拯救，人性的光辉只能来自神性，信仰上帝则恢复我们内心的失序，当个人的历史抒写

了社会的历史时,基督成为了救世主。由此,奥古斯丁的视野因罗马的陷落被带进政治范畴,这是一种自然地接近自然法的方式,因为单纯个体的存在无关自然法,只有社会——群体共同体的交往中人才会思考自然法问题。

3. 先验和经验的综合:上帝之城——一种神学历史观,也是政治神学观的得成。

奥古斯丁首先是神学家,并无意构建系统哲学。但其作品中哲学无处不在,紧密联系,互为支持:因为无论涉及个人,还是对社会的思考,他的主题突出——追寻神性对人性的拯救。

历史肇始时间,而奥古斯丁在《忏悔录》中早已言明上帝创造了人的世界,世界史因此被解构成世俗史和神——人史。文德尔班注意到奥古斯丁由此将精神世界分裂为上帝的领域和魔鬼的领域,而历史的关键是救世主的出现<sup>[8]</sup>。这一独特的历史观备受后世关注,多年后,神学仍被海德格尔描绘为“在其世界历史性现象中的基督教的自我意识”<sup>[9]</sup>。

奥古斯丁以来自世俗的经验回顾罗马国(世俗之城或地上之城的代表,也是人间之城,有形有限之城)的盛衰史,对比异教诸神崇拜之恶,宣告基督教信仰之永恒正义,在他的眼里,国家的正义被剔除,地上之城因人类那来自欲望的自爱而堕落,而上帝之城(天上之城,无形永恒之城)的永恒幸福则是城中的人选择了爱上帝的必然结果,不过这近似幻想,因为奥古斯丁也说历史中并无上帝之城<sup>[10]</sup>:

“只有基督创建和统治的国家才有公正,如果有人称这个国家(原文指罗马帝国)为共和国,那么我们确实也不能否认它是人民的事业。但是如果这个名字,它在别的地方和语境下变得为人们所熟悉,被认为与我们的习惯用语不同,那么我们至少说的那座城里有真正的公正,‘上帝的城啊,有荣耀的事乃指着你说的。’”——《上帝之城》卷二:二十一章

“取消了公义的王国除了是一个强盗团伙还能是什么?所谓匪帮不就是一个小小的王国吗?”——《上帝之城》卷四:四章

“两种不同的爱分别降临两个不同的城:爱自己以至轻视天主则产生了地上之城,爱天主以至舍弃自己则产生了天上之城。……在地上之城内,王侯及其属国为强权霸道所操纵;在天上之城内,发令的上司及听命的下属同为美德所统一。前者依附权贵,追求自己的光荣;后者却向上帝说:‘主啊!我爱你,你是我的力量。’”——《上帝之城》卷十四:二十八章

洋洋 22卷《上帝之城》中,奥古斯丁意图证明上帝的启示:人类历经苦难,在末世中因信基督爱上帝而回到上帝圣怀。那时,无形的上帝之城会出现,而之前的世俗之城,人间的国家只是个暂时的不坏的安排。即使约伯的个案是经典<sup>[11]</sup>,此种证明仍不过是奥古斯丁主义在政治神学上的循环。末世论并非奥古斯丁的原创,但《上帝之城》的精神无疑促成了后世教会和国家的分离:“国家惟有在一切有关宗教事物方面服从教会才能成为上帝之城的一部分。”<sup>[12]</sup>

二、“我将钦仰你法律的奥蕴”<sup>[13]</sup>——奥古斯丁走进自然法史不是偶然

奥古斯丁因凝思人的过去、现在和将来而必然地出现在自然法的历史里,自然法的一切来自那自然,自然法首要的

问题当何谓自然?而在考夫曼那儿,这成了自然法最大的问题<sup>[14]</sup>。

### 1. 天主主宰之自然与自然法关系。

奥古斯丁的上帝是自然的创造者和管理者,这唯一的绝对真理,即使上帝也得服从,因为下命令只有一次:上帝以其“言”(道)无中生有地创造了自然<sup>[15]</sup>。自然是什么?自然的本性是什么?自然的目的又是什么?在《上帝之城》的第八卷里,奥古斯丁以自然神学为主题,在赞扬柏拉图主义的立场上阐明了他的自然观。奥古斯丁并无把圣经的上帝变成哲学的上帝的想法,但客观上却达成这一效果:

“他(指米利都的泰勒斯)认为水是万物的始基,是构成万物的原素,既是构成世界本身的原素,又构成在这个世界上产生的一切事物。他所做的工作令人肃然起敬,然而他没有提到有一个神圣的心灵在支配着这个在我们看来如此神奇的世界。”——《上帝之城》卷八:二章

奥古斯丁随后提及了泰勒斯的学生,他认为无论米利都派还是斯多亚派,或是伊壁鸠鲁,对自然的解释往往置换成自然是何物构成来追寻自然的本性,以物质来解释物质显然是主张灵魂高于物质的奥古斯丁不能接受的,他们的自然至多是物理世界的一种宇宙观,奥氏之所以这样是为了引出柏拉图,苏格拉底则成为重要的铺垫:

“人们记得苏格拉底最先把哲学的全部努力引向对道德的矫正和规范……他认为,从前那些哲学家追求的事物的终极原意无非就是一位真正的、至尊的上帝的意愿。”——《上帝之城》卷八:三章

“因此他们(笔者注:指柏拉图学派)超越一切灵魂和所有可变的灵去寻求‘最高者’,接下去他们还看到,无论何种可变的事物,无论何种形式,无论何种性质,使之为其说是的是形式,而形式离开了真正存在者就不可能具有存在,因为自存者是不变的。……对上帝的来说,存在就是活着,就是理解,就是赐福。”——《上帝之城》卷八:六章

尽管奥古斯丁宣称柏拉图主义是与基督教所信仰的真理最接近的哲学,但他的自然是上帝无中生有,而柏拉图的世界是上帝在其理念下对质料的制造。施特劳斯提出的“苏格拉底问题”是政治哲学的开端,而奥古斯丁则由此展开了基督教的自然不仅是物理的自然,更是伦理的自然。上帝创世是自然的因,自然的本性就是服从上帝的意愿或命令,对于人而言,就是追寻神性中完善人性,获得上帝恩典,追求至善幸福的生活,这也是一切存在者的目的:自然就是显现上帝,得见神性。这是真实的自然还是人为的自然?人的双重态度决定了现象可能的双重化<sup>[16]</sup>,如果是前者,如何证明?若是后者,最终是一种错误的相遇,是精神上的自慰。而这一切表明:知识在奥古斯丁这里很大程度来自先验,如果允许我们这样来看信仰的话。

自然的人终究是人,不是超人,更不是神。奥古斯丁受柏拉图主义者普罗提洛的影响,提出所谓“存在大链条”:万物等级有序,大善小善犹如列星环绕<sup>[17]</sup>。这意味着自然有秩序,人的自然状态以此秩序则符合上帝的目的:链条的前一环决定后一环的存在,后一环指向的对象应受前者支配。这好比上帝决定了人的存在,但动物应受人支配,而人与人之间则是平等的,因人处在同一等级中。

“不考虑到自然状态的地位,就无法弄清楚自然法的地位。”<sup>[18]</sup>施特劳斯这一命题无非强调自然状态在存在上先于自然秩序和自然权利,而自然法的核心就是旨在揭示自然状态下的人拥有何种自然权利。与阿奎那、格劳秀斯二人(均为著名的基督徒和自然法学家)不同的是,奥古斯丁并未明确指出人的自然状态场景,虽然他多次强调其自然秩序的存在。一方面他依据基督教义推断出正当的爱是自然秩序中的关键;另一方面则承认人的自由意志产生背离上帝的原罪,人与人从此在原罪的状态下进入社会,既然为本原的罪,这也当属于奥古斯丁理解人的自然部分,谁让上帝的日头照着义人,也照着歹人<sup>[19]</sup>!

从宇宙的物理自然到神学的超自然,奥古斯丁的自然观念和他坚持的自然秩序依然是其信仰的产儿,他对这一神意规定的秩序的期待依然是表露其独特的神学历史观,因此洛维特不得不指出:“在奥古斯丁这里,我们觉得是缺乏对世俗历史的理解和尊重的东西,可以归诸于他对以最高统治权促进、阻碍和扭转人类计划的上帝的无条件承认。”<sup>[20]</sup>

2“你的法则制定一切”<sup>[21]</sup>:奥古斯丁对自然法的基本观察、原则和主要观点。

自然法是法哲学的开始,法哲学史也是自然法史(考夫曼语),无论法哲学家还是哲学家都非常注重寻找它的开端<sup>[22]</sup>,这和寻找自然与自然法的关系具有同等意义。鉴于荷马史诗涉及的主题的复杂,我宁愿认为自然法滥觞于索福克勒斯的著名悲剧《安提戈涅》<sup>[23]</sup>,该剧大概是安提戈涅遵从神的命令而违反国王的命令为其举行葬礼引出的一场故事。认同该剧和自然法的这种特殊关系理由主要有二:其一,索福克勒斯第一次明确揭示城邦法(实在法)和神法(自然法)冲突的实质是神和正义的关系来决定,如果注意到索福克勒斯在雅典担任将军十年的经历,那么与其说他在力图获得一种普遍有效的法律来调和统治的矛盾,不如认为他旨在寻找正当性和合性法的关系;其二是索氏的悲剧是苏格拉底所熟悉的,《安提戈涅》反映的自然和世俗法令的矛盾支配着苏格拉底、柏拉图、斯多亚派、亚里士多德、西赛罗思考同样的问题,而这体系化了自然法史,奥古斯丁无疑延续了这一传统(对奥古斯丁来说还有使徒保罗),只是这一次,神是奥古斯丁的神——上帝。自然法自始是神的恩赐,那么显然自然法的实质在奥古斯丁这里不是本性,不是权利,是信仰。

如何得见这一法律的奥蕴?是理性的连接还是先验的主体?按照自然法也是理性法的判断应该是前者让自然法充实了心灵,而奥古斯丁感受自然法更像是后者的作用,也许这是理性和信仰的结合!奥古斯丁曾这样叙说心灵如何领受这法来理解“律法是属乎灵的”。

“任何公义的律法都来自于它并植入行公义者的心中,不是通过空间的位移,而是通过一种标记,正如图章既印在蜡上本身又不留在里面一样。”——《论三位一体》卷十四:四章二十一节

在“存在大链条”的秩序中,奥古斯丁视上帝为永恒理性、绝对正义的,至善;而人的理性、正义、善则是有限的,存在的秩序等级规则也体现了自然法是永恒法的分身,受永恒法的支配。永恒法是斯多亚派的发明,但奥古斯丁依照神学论改造了它,自然法的普遍有效性也来自这永恒法。

既然自然法的本性来自上帝,自然秩序就是自然法的力量和表现,那自然法的全部内容如何?它如何得以实现?人作为自然法的执行者必须先知晓。基于此点,奥古斯丁在《忏悔录》卷十二、《论三位一体》卷八里多次重复自然法的原则:(全心、全灵、全意)爱上帝并爱人如己;各从其类。

在奥古斯丁那儿,法律的目标或者上帝赐予人类自然法的旨意全在于实现人与人间的纯洁的友爱,爱上帝是第一步,而后爱自己,兄弟之爱、邻人之爱都在这爱的次序中实现,这爱的行为就是遵从上帝的全部法律的表现,那著名的十诫不过是用来进一步规约人来达成这爱,爱人如己甚至比“己所不欲,勿施与人”更接近这爱的本原。

至于各从其类,则强调人的行为服从上帝的美好而合理的安排。既然“存在大链条”中自然的秩序以上帝命令的多样的方式显示自身,那么服从这一指示就是人的本性:神让我们成为什么我们就是什么,这就是合法地实现人类的正义,所谓恺撒的归恺撒,上帝的归上帝”也是各从其类的最好注脚。

(1)善和恶,爱与义。

奥古斯丁在解决了善、恶纠缠己身的困境后寻得神性,可以说得善、恶问题是爱上帝的开始,尽管他并非有意去厘清道德和自然法的关系。奥古斯丁认为上帝是至善的,人的本性是善的,追求善的生活就是自然的生活,而恶并非实体,不过是自由意志的显现,是善的匮乏。奥古斯丁甚至还驳斥了他一贯尊敬的西赛罗对上帝无法预见人的意志这一错误的知识,因为这导致对上帝的认识错误:

“由于他是一切自然的创者,所以他也是一切力量的赐予者,但他并非一切意志的赐予者,因为恶的意志并不来自上帝,而与本性相关的意志来自上帝。”——《上帝之城》卷五:九章

当人追求这种善直至最高境界的时候,人才最终脱离恶。奥古斯丁看到原罪,看到了人出于贪欲而犯罪行恶时的种种可能,因此他认为:“律法的建立是为了使人追求神恩:有了神恩,律法就可以实现。”<sup>[24]</sup>由此,自然法本身就是一种道德法则,但它的道德性是有限的,只是这道德的边界和法的边界同样模糊不清。当然,道德的义务并非全部是法律的义务,十诫以神的律法的名义担当了这一任务,遵守十诫首先是人遵守法的义务,其次才是善、恶的标准。

奥古斯丁自然法原则的主题就是爱:爱上帝和爱人如己被爱联结为一体。在上帝之城和世俗之城里,最大的区别就是这爱。正当的爱是爱上帝,爱人如己;而贪欲的爱自己是错误的,不当的爱。自然秩序在于奥古斯丁就是爱的秩序,受秩序等级观念的启发,正当的爱是先爱上帝,后才能做到爱人如己:即在爱上帝中爱自己,爱人。爱的秩序的根本在于人认识到追随上帝是永恒的幸福,这既是过有德行的生活,也是自然的生活,因为“神就是爱,住在爱里面的,就是住在神里面”<sup>[25]</sup>。

为何称爱上帝,爱人如己是正当的爱?因为奥古斯丁用神学论来衡量人的行为,爱是实现神学的自然路径。因信理解,因信寻义,因信称义,因信得义。在奥古斯丁这里,自然法主要就是关乎神和正义的知识,人对神学(无疑,这是绝对正义)的分享实质是自然正义,各得其所不正是统摄吗?

“所以,不管谁爱人,都应该或者因为他们是公义的,或者因为他们可以成义而爱他们。这也是他应该爱自己的方式,或者因为他是公义的,或者是为了成为公义的……”——《论三位一体》卷八:十四章

正义意味着公平、平等,奥古斯丁的上帝的正义也有分配的正义和校正的正义。

“……至于今生,上帝希望善人和恶人的福乐和痛苦都是共同的。”——《上帝之城》卷一:第八章

“我们已经提到过,这福益是按照对自然的支配方式赐予的,上帝把这些福益既赐予好人也赐予坏人。除此之外,我们还从上帝那里得到巨大的爱,只有好人才能得到这种爱。”——《上帝之城》卷七:三十一章

自然正义是上帝赐福人的,自然权利就每个人而言就是相同的,这是“存在大链条”秩序中人与人的地位相等决定的,无论自由人还是奴隶,男人还是女人(奥古斯丁的性别论不涉及这一平等),以色列人还是非以色列人,上帝是世界的上帝!因此,神的恩典也是平等的,故自然正义更多的是分配的正义。就校正的正义而言,是否可以理解为人之爱上帝越真实,上帝之城离谁就越近。校正的正义可以看做是永恒正义对每个人的校正,不要忘了,上帝将是末世唯一的审判者!

(2)自然法和实在法:“我们决不能相信上帝会将人的王国、王国的兴衰,置于他的神意的律法之外。”<sup>[26]</sup>

自然法显于和城邦法(实在法)的冲突,其普世意义在于它的普遍效力,这是奥古斯丁涉及自然法讨论最多的话题,无论在《上帝之城》,还是《忏悔录》中,从某个方面来说,这也可视作正义的另一个话题,因为来自于神的正义作了裁判:

“不论是统治者或被统治者,都能凭借圣神而裁判。”——《忏悔录》卷十三:二十三章

“权力,就其本分来说,应该是跟随公义而不是领先公义的。”——《论三位一体》卷十三:四章十七节

这是奥古斯丁对正当性和合法性的最好解释,人法受哺神法虽说不是奥古斯丁的原创,但正义优先权力,正当性先于合法性的政治神学观对后世影响很大。正是因为世俗的王国的好坏是上帝的旨意,奥古斯丁一方面称没有公义的王国就像是一个强盗团伙,一方面无奈地说纳税的事归恺撒,毕竟这是恰当的统治。我们曾总结奥古斯丁在《上帝之城》认为世俗国家无正义可言,而正义的上帝之城又从未出现,所以奥古斯丁主张服从国家君王的统治是既悲观又充满矛盾的,也许这是他对人类现有社会秩序状态的一种妥协。这种矛盾还表现在他对战争的评价:在《上帝之城》里,奥古斯丁承认了正义的、诉求和平的战争。

奥古斯丁的神义论依旧指导着他用永恒法、自然法来判断世俗法(包括习俗和法令)的好坏、等级、更替:

“天主的法律一成不变,不随时间空间而更改,但随时代地区的不同而形成各时代各地区的风俗习惯;……天主权衡时宜,对古人制定那样法令,对今人制定这样法令,古往今来都适应着同一的正义,……正义本质绝无变易,也不把全部条例施行于任何一个时代,而是因时制宜,为每一时代制定相应的法令……但如天主所命令的和一地的习惯规章抵触,

即使从未执行,应即实施,若已废弛,应予恢复。”——《忏悔录》卷三:七章

奥古斯丁仍不能摆脱自然法的模糊不清,确定的是关乎神的意见,不确定的是人看到的神是谁?自然法要么是一种信仰,要么是臆断——基于人的一种价值诉求;而当其成为人们的信仰时,人就不自觉地向上帝靠拢:自然法最后只能是一种信仰,它的神性先于法律性,这表明信上帝就是一种正当性。奥古斯丁无非想再次表明:上帝是世界的上帝,自然法因此也是全人类的律法。

三:结语:“我们的心如不在安息在你的怀里,便不会安宁”<sup>[27]</sup>

本文对奥古斯丁的自然法思想的探究肯定是片面的,但奥古斯丁的自然法总归是从认识人,认识神来寻求人的福祉。在他看来,上帝的启示透过自然法传递给人的依然是人的生命本性,更何况这一法则以正当的爱为主题。

自然法和实在法的冲突在奥古斯丁之后依然演绎着,自然法一度走向衰落。哲学的上帝也许死在尼采那里,自然的上帝也被达尔文的弱肉强食代替了爱,秩序只是强者的意愿,自然法真的衰落了?洛维特和施特劳森意欲从不同的角度回到那自然或自然状态中来分析现代虚无的根源,他们的回溯和奥古斯丁的凝思无疑都是体验先验和经验,这是和上帝相遇,还是和奥古斯丁相识,或者二者兼而有之?

人到底居于何种自然状态?人如何走出洞穴?奥古斯丁判定人的罪性的同时给出了一个答案:人从欠缺走向丰满,人性对神性的认识和追寻是每个人的权利,虽说最终的得救是不一定的,上帝的恩典和拣选也是不一定的,但上帝之城毕竟有可能实现:奥古斯丁的自然法说到底还是来拯救人类的!

如果把自然的概念变迁视为是历史的过程,而了解历史(准确地说历史一直是关乎自然状态和自然权利)就是了解自然法的殊途。如果赞成历史就是思想史,就是当代史(柯林武德语)的话,自然法史必定彰显其现代性,或许我们不需要奥古斯丁式的自然法,但另一种自然法可能来填补这一虚空。

#### 参考文献:

- [1]刘小枫.拯救与逍遥(修订版)[M].上海:三联书店,2001.195.
- [2]笔者注:他们对奥古斯丁的研究多数采取了同样的方法,具体可参见:劳特利奇哲学史第二卷——从亚里士多德到奥古斯丁[M].北京:中国人民大学出版社,2004.撒穆尔·伊诺克·斯通普夫,詹姆斯·菲泽.西方哲学史[M].北京:中华书局,2005.沙伦·M.凯,保罗·汤姆森·奥古斯丁[M].北京:中华书局,2002.文德尔班.哲学史教程(上卷)[M].北京:商务印书馆,1987.罗素.西方哲学史(上卷)[M].北京:商务印书馆,1963.奥尔森.基督教神学思想史[M].北京:北京大学出版社,2003.唐逸.理性与信仰[M].南宁:广西师范大学出版社,2005.周伟驰.奥古斯丁的基督教思想[M].北京:中国社会科学出版社,2005.
- [3]笔者注:这里的“它”可以看做自然世界之于主体的彰

- 显,具体见:马丁·布伯.我与你[M].北京:三联书店,1986.55.
- [4]周伟驰.奥古斯丁的基督教思想[M].北京:中国社会科学出版社,2005.42
- [5]周士良.关于本书的作者和内容.摘自奥古斯丁忏悔录[M].北京:商务印书馆,1963.周伟驰和唐逸亦表达了这一观点,唐逸甚至将忏悔录译为《敬神告白》。具体见:周伟驰.奥古斯丁的基督教思想[M].北京:中国社会科学出版社,2005.55,56.唐逸.理性与信仰[M].南宁:广西师范大学出版社,2005.24.
- [6]这种确定可概括为对上帝,对人性,对我的世界,你的世界,它的世界的综合知识。具体见:文德尔班.哲学史教程(上卷)[M].北京:商务印书馆,1987.311-372
- [7]在387-390年间,奥古斯丁死后经历丧母、丧子、丧友之痛,这在《忏悔录》第4卷、第9卷等均有记载。具体见:奥古斯丁忏悔录.[M].北京:商务印书馆,1963
- [8]文德尔班.哲学史教程(上卷)[M].北京:商务印书馆,1987.382-383
- [9]海德格尔等.海德格尔与有限性思想[M].北京:华夏出版社,2002.6
- [10]依王晓朝之研究,上帝之城一语来自圣经,原本为天上的耶路撒冷或完善的教会,奥古斯丁借用指整个上帝之国,并用此来与今世衰亡的国家相对立。具体见:奥古斯丁上帝之城(上).王晓朝译[M].香港:道风书社,2003.2
- [11]《旧约:约伯记》
- [12]罗素.西方哲学史(上卷)[M].北京:商务印书馆,1963.446-447.
- [13]语出《旧约:诗篇》54首23节,奥古斯丁在《忏悔录》中多次重复该句.
- [14]阿图尔·考夫曼,温弗里德·哈斯默尔.当代法哲学和法律理论导论[M].北京:法律出版社,2002.53
- [15]对这个连上帝也服从的命令或真理的断言其实来自塞内加,但笔者以为奥古斯丁赞同塞内加的名言,具体见:舍斯托夫.雅典和耶路撒冷[M].上海:上海人民出版社,2004.
- [16]关于如何是我们看到的自然是否真实的自然,胡塞尔和马丁·布伯都表示怀疑。具体见:马丁·布伯.我与你[M].北京:三联书店,1986.胡塞尔.哲学作为严格的科学[M].北京:商务印书馆,1999
- [17]周伟驰.奥古斯丁的基督教思想[M].北京:中国社会科学出版社,2005.55,56.186-187.
- [18]列奥·施特劳斯.自然权利与历史[M].北京:三联书店,2003.235.
- [19]《马太福音》5章45节.
- [20]卡尔·洛维特.世界历史和救赎历史[M].北京:人民出版社,2006.196
- [21]奥古斯丁忏悔录[M].北京:商务印书馆,1963.11
- [22]无论是文德尔班、罗素的哲学史,还是考夫曼、博登海默的法哲学史回顾,在涉及自然法的问题上都表达了近似的观点;前三人的著作在上述注解中已涉及,博登海默的著作参见:博登海默.法理学——法律哲学与法律方法[M].北京:中国政法大学出版社,2004
- [23]对《安提戈涅》文本的研究可参见:伯纳德特.神圣的罪业[M].北京:华夏出版社,2005
- [24]撒穆尔·伊诺克·斯通普夫,詹姆斯·菲泽.西方哲学史[M].北京:中华书局,2005.203
- [25]《约翰一书》4章16节.
- [26]《上帝之城》卷五:十一章
- [27]《忏悔录》卷一:一章

责任编辑:邵东华