Globethics Repository



「從活裏得救」——《上帝之城》第二十一卷第26章與《懺悔錄》[Saluus per ignem: Augustine’s City of God21.26 and Confessions (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	XIA, Dongqi
Publisher	Logo and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 16:01:03
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164509

「從火裏得救」

——《上帝之城》第二十一卷第26章與《懺悔錄》

夏洞奇
復旦大學歷史系副教授
北京大學歷史學博士

一、《懺悔錄》的「轉變」問題

奧古斯丁研究是基督教學術中的一個重要領域，而在奧古斯丁的浩大全集中《懺悔錄》（*Confessiones*）[1]又是受研究最多的作品之一。尤為重要的是，《懺悔錄》的前九卷敘述了奧古斯丁在青年時代的「皈依」或「轉變」（conversio），動感地追溯了他徹底放棄俗世生活而投身於基督教的過程。鑑於奧古斯丁在西方基督教傳統中舉足輕重的地位，如何理解《懺悔錄》所着力呈現的這場「轉變」的本質，也就直接關係到了拉丁基督教傳統的自我意識。[2]儘管自上世紀中葉以來，以法國學者庫塞爾（Pierre Courcelle）的經典研究[3]為標誌，西方的《懺悔錄》研究已經在不斷的論爭中取得了令人矚目的長足進步，深化了我們對奧古斯丁與早期基督教思想的理解，但圍繞着該書的學術爭論卻從未止息。

1. 本文所引用的《懺悔錄》文本及其卷章節號，均以奧唐奈的校勘和評注本（James J. O'Donnell編，《奧古斯丁：懺悔錄》[*Augustine: Confessions*; 3 vols.; Oxford: Clarendon, 1992]）為準，中文譯文則主要依據周士良譯的《懺悔錄》（北京：商務印書館，1963）。
2. O'Donnell編，《奧古斯丁：懺悔錄》，卷一，頁xxvii。
3. Pierre Courcelle，《聖奧古斯丁的懺悔錄研究》（*Recherches sur les Confessions de saint Augustin*; Paris: de Boccard, 1950）。

以《懺悔錄》中具有某種「自傳性」[4]的前九卷為重心，將該書的主題理解為青年奧古斯丁向天主教會「皈依」的過程，這是最直接的做法。但是，這種解讀並未揭示該書所蘊含的全部神哲學內涵。如查德威克（Henry Chadwick）所論，《懺悔錄》的中心問題就是一場新柏拉圖主義式的靈魂的「轉變」，即靈魂和造物從背離上帝到重新回歸的過程。[5]奧馬拉（John J. O'Meara）則認為，《懺悔錄》的中心就是奧古斯丁在思想和意志上的「轉變」；該書的主題就是以奧古斯丁自己的「轉變」為典型，說明虛弱的人必將得到上帝恩典之拯救的道理。[6]如果說，不論是從新柏拉圖主義哲學還是基督教神學的視角來看，奧古斯丁的「轉變」都構成了《懺悔錄》一書的中心或主題，那麼值得探討的是，在該書當中，奧古斯丁之「轉變」的對象究竟為何？換言之，在《懺悔錄》敘事的高潮中，在三八六年的米蘭，他究竟「轉變」成了何者？總體上，認為這場「轉變」所朝向的是基督教而非新柏拉圖主義（儘管受其影響），這已經成為多數研究者的共識；[7]但若說奧古斯丁在

4. 在文學的層面上，《懺悔錄》包含着一定的自傳性因素，但卻不是現代一般意義上的「自傳」，請參看Gillian Clark，《奧古斯丁：懺悔錄》（*Augustine: The Confessions*; Cambridge: Cambridge University Press, 1993），頁33-53；Annemaré Kotzé，《奧古斯丁的懺悔錄：交往目的與聽眾》（*Augustine's Confessions: Communicative Purpose and Audience*; Leiden: Brill, 2004），頁27-39。
5. Henry Chadwick，〈導論〉（Introduction），載Saint Augustine，《懺悔錄》（*Confessions*; trans. Henry Chadwick; Oxford: Oxford University Press, 1991），頁xxiv-xxv。
6. John J. O'Meara，《青年奧古斯丁傳》（*The Young Augustine: The Growth of St. Augustine's Mind up to His Conversion*; 2nd ed.; New York: Alba House, 2001 [Longmans, Green & Co., 1954]），頁xxvi-xxviii。
7. Frederick van Fleteren，〈聖奧古斯丁的轉變理論〉（St. Augustine's Theory of Conversion），載J. C. Schnaubelt & Frederick van Fleteren 編，《奧古斯丁：信仰的再造者》（*Augustine: Second Founder of the Faith*; Collectanea Augustiniana vol. 1; New York: Peter Lang, 1991），頁65；Gerald Bonner，《希波的聖奧古斯丁：生平與論爭》（*St. Augustine of Hippo: Life and Controversies*, 3rd ed.; Norwich: Canterbury, 2002 [London: SCM, 1963]），頁42-47；O'Meara，《青年奧古斯丁傳》，頁125-127。懷疑派的典型論點見Prosper Alfaric，《聖奧古斯丁的思想演進》（*L'Évolution intellectuelle de saint Augustin*; Paris: E. Nourry, 1918），頁399、527。

米蘭的「轉變」就是對基督教（或天主教）本身的單純的「皈依」，這就仍然失之於粗糙了。

正如神學家瓜爾蒂尼（Romano Guardini）所論，奧古斯丁從來不是一個異教徒（pagan）或無信者（unbeliever）。[8]應當說，他出生在一個基督教氣氛濃重的家庭之中，他的父母都是基督徒，他的兄弟姐妹們也都是被當作基督徒撫養長大的。[9]按奧古斯丁本人的回憶，早在嬰孩時他就接受了天主教會最初步的聖事，成為「望教者」：「我童年時代已經聽到我們的主、天主謙遜俯就我們的驕傲而許諾給予的永生。我的母親是非常信望你的，我一出母胎便已給我劃上十字的記號，並受你的鹽的調理。」[10]在懺悔青年時代走上摩尼教歧路的原因時，奧古斯丁強調說：「他們〔摩尼教徒〕口中藏着魔鬼的陷阱，含着雜有你的聖名和耶穌基督、『施慰之神』、『聖神』等字樣的誘餌。」他反省說，「那時我怎樣從心坎的最深處嚮往着你〔基督教上帝〕，那時這些人〔摩尼教徒〕經常用各種方法在長篇累牘的書本中向我高呼着你的名字」，「但我以為這一切就是你」。[11]誠如布朗（Peter Brown）所論，正因為摩尼教是以一種精英化基督教的面目表現出來的，它才能深深地吸引住當時的

8. Romano Guardini，《奧古斯丁的轉變》（*The Conversion of Augustine*; trans. Elinor Briefs; Westminster, MD: Newman, 1960），頁 153。
9. Johannes van Oort，《耶路撒冷與巴比倫：關於奧古斯丁上帝之城及其雙城學說之淵源的研究》（*Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities*; Leiden: E.J. Brill, 1991），頁 25-31。在表面上，《懺悔錄》呈現了一種虔誠的母親莫尼卡（Monica）與不虔的父親巴特利西烏斯（Patricius）之間的鮮明對比（尤見《懺悔錄》，1.11.17，2.3.6），但不應忽視的是，這種寫法也有一定的文學考慮在內，參見 Kim Power，《隱藏的慾望：奧古斯丁論女人》（*Veiled Desire: Augustine on Women*; New York: Continuum, 1996），頁 80-81；James J. O'Donnell，《奧古斯丁新傳》（*Augustine: A New Biography*; New York: HarperCollins, 2005），頁 57-58。
10. 《懺悔錄》，1.11.17。
11. 同上，3.6.10。

奧古斯丁。[12]正如此，奧馬拉才說：奧古斯丁在開始是基督徒，最後也是基督徒，中間階段只是一段重要的插曲。[13]而費拉里（Leo C. Ferrari）甚至認為，在《懺悔錄》第四卷開頭所謂摩尼教時期的「九年」中，奧古斯丁一方面是秘密的摩尼教徒，一方面依然保持着天主教會望教者的身份。[14]

誠如威爾斯（Garry Wills）所說，在米蘭花園一幕發生之前，奧古斯丁已經接受了基督教信仰，相信了教會的基本教義。[15]早在三八三年左右，在對摩尼教的主教福斯圖斯（Faustus）完全失望之後，奧古斯丁已經對摩尼教喪失了信心。[16]在米蘭主教安布羅斯（Ambrose）、[17]某些「柏拉圖派書籍」（platonicorum libri）[18]和保羅著作[19]的幫助下，他又逐步在理性上接受了基督教信仰：「我已確信你的永恆的生命」，「所有的疑團已一掃而空」。當時的奧古斯丁「已經愛上我的『道路』，我的救主，可是還沒有勇氣面向着崎嶇而舉足前進」。[20]這裏所謂的「崎嶇」（angustiae）指的就是下節所謂：雖然對功利的追求已經不能繼續羈絆他，「但我對女人還是輾轉反側，不能忘情」。[21]的確，當時奧古斯丁的主要問題就是做不到節慾。[22]在發生於米蘭花園裏的決定性一幕中，最終的結局也正是擬人化的「節慾」

12. Peter Brown，《希波的奧古斯丁傳》（*Augustine of Hippo: A Biography*; Berkeley, CA: University of California Press, 1967），頁 43-45。關於摩尼教與基督教的內在淵源，見 van Oort，《耶路撒冷與巴比倫》，頁 229-234。
13. O'Meara，《青年奧古斯丁傳》，頁 21。
14. Leo C. Ferrari，〈青年的奧古斯丁：兼為天主教徒與摩尼教徒〉（Young Augustine: Both Catholic and Manichee），載《奧古斯丁研究》（*Augustinian Studies*, 26 [1995]），頁 109-128。
15. Gary Wills，《聖奧古斯丁的轉變》（*Saint Augustine's Conversion*; New York: Viking Penguin, 2004），頁 4。
16. 《懺悔錄》，5.3.3-5.7.13。
17. 同上，5.13.23-5.14.25，6.3.3-6.5.8，7.5.7，7.7.11。
18. 同上，7.9.13-7.9.15，7.20.26。
19. 同上，7.21.27。
20. 同上，8.1.1。
21. 同上，8.1.2：“...sed adhuc tenaciter conligabar ex femina...”
22. O'Meara，《青年奧古斯丁傳》，頁 171。

（continentia）對於「舊愛」（antiquae amicae meae）的徹底勝利。[23]換言之，「轉變」的這一刻也就是他決意永遠棄絕性行為的一刻。[24]奧古斯丁是以自道：就在彼時彼地，「你〔上帝〕使我轉變而歸向你，甚至不再追求室家之好，不再找尋塵世的前途」。[25]

總之，與其說奧古斯丁是在三八六年的米蘭花園中決意信仰基督教的，還不如說他是在米蘭選擇了一種特殊的基督教生活方式，也就是放棄婚姻、獨身節慾的宗教生活。威爾斯注意到，《懺悔錄》第八卷敘述了一系列的「轉變」故事，但其中的大部分講的都是已有信仰的基督徒的「轉變」，甚至是受過洗的基督徒對修道、隱修生活的蒙召。[26]的確，在奧古斯丁筆下，“conversio”與其說是現代意義上的對新宗教信仰的皈依，還不如說是一種宗教性的生命的改變，它常常意味着選擇修道生活。[27]

不同於反生育、反婚姻的摩尼教觀點，[28]對於正統基督徒而言，婚姻和生育本身都是受《聖經》肯定的。[29]問題是，為何奧古斯丁不願滿足於大部分基督徒所實踐的「信仰與婚姻得兼」的生活方式，而非要刻意地將艱難的「節慾」[30]作為自我之「轉變」的必要要求？在布朗看來，於當年的「轉變」中，奧古斯丁希望自己同時成為受洗的天主教徒

23. 《懺悔錄》，8.11.26-8.11.27。
24. O'Donnell，《奧古斯丁新傳》，頁 60。
25. 《懺悔錄》，8.12.30：“convertisti enim me ad te, ut nec uxorem quaererem nec aliquam spem saeculi huius....”周士良譯文中的「室家之好」，直譯為「妻子」（uxorem）。
26. Wills，《聖奧古斯丁的轉變》，頁 4-5。
27. E. Ann Matter，〈懺悔錄中的轉變〉（Conversion[s] in the Confessiones），載 Schnaubelt & van Fleteren 編，《奧古斯丁：信仰的再造者》，頁 21-28。
28. O'Meara，《青年奧古斯丁傳》，頁 62-64；Iain Gardner & Samuel N. C. Lieu 編，《出自羅馬帝國的摩尼教文本》（*Manichaean Texts from the Roman Empire*; Cambridge: Cambridge University Press, 2004），頁 21-22。
29. 尤見《創世記》一章 28 節，二章 24 節。
30. 直到十年以後，作為主教的奧古斯丁仍然坦率地承認，情慾仍在睡夢中困擾着他。見《懺悔錄》，10.30.41-10.30.42。

和「哲學家」，而那時的哲學式退隱生活理想就意味着對職業、婚姻與性關係的放棄，同時當時的天主教會也鼓勵信徒在受洗時英雄地與塵世斷裂。[31]奧唐奈（James J. O'Donnell）認為，安布羅斯宣揚了基督徒哲學家的節慾生活方式，對奧古斯丁有直接的影響。[32]奧馬拉指出，摩尼教和新柏拉圖主義都貶抑肉體，而哲學團體生活的理想又強化了這種傾向。[33]勞利斯（George Lawless）則認為，奧古斯丁在青年時代所接觸到的古典哲學傳統也褒揚獨身、節慾、逃避世俗生活等觀念，這就推動了他的思想朝着修道的方向發展。[34]

儘管有理由相信，無論「哲學」生活的概念、古典的禁慾觀念還是摩尼教的二元論都有可能影響過奧古斯丁在「轉變」時的動機，但在筆者看來，上述解釋都只是從問題之側面展開的局部性解釋。如果說奧古斯丁在米蘭的「轉變」就是對基督教式節慾生活的接受，那麼從其反面來界定的話，這一「轉變」也就是對基督教社會之內的婚姻生活可能性的完全放棄。正如威爾斯所論，如果說基督教哲學家的要求是對奧古斯丁的拉力，那麼對婚姻的疑慮就是對他的推力。[35]基於這種認識，就有理由相信，奧古斯丁對於婚姻的認識將會提供另一把鑰匙，幫助我們更清晰地理解《懺悔錄》所敘述的那場「轉變」。如果說《懺悔錄》的作者尚且行進在「奧古斯丁主義」逐步成形的路途中，那麼下文將會說明，我們能夠在作於三十年後的《上帝之城》第二十一卷中找到一把新的鑰匙。我們將會發現，這

31. Brown，《希波的奧古斯丁傳》，頁 106-107。
32. O'Donnell，《奧古斯丁新傳》，頁 74-76，參頁 59-60。
33. O'Meara，《青年奧古斯丁傳》，頁 158-159。
34. George Lawless，《希波的奧古斯丁及其修道規章》（*Augustine of Hippo and His Monastic Rule*; Oxford: Clarendon, 1987），頁 3-8。
35. Wills，《聖奧古斯丁的轉變》，頁 25-29。

卷書對於婚姻的詮釋能被一直回溯到《懺悔錄》時期，而這種長期延續、長期穩定的婚姻觀又恰好能為那場發生於米蘭花園中的著名「轉變」提供一條思想上的重要注解。

二、《上帝之城》第二十一卷第 26 章：「從火裏得救」

《上帝之城》（*De Civitate Dei*）大約成書於西元四一二至四二六年之間，[36]最系統地反映了奧古斯丁的成熟期思想。該書的篇幅長達二十二卷，其中第一至十卷以護教為主，主要駁斥羅馬異教的崇拜者對基督教的攻擊，第十一至二十二卷主要是闡發「上帝之城」與「地上之城」的「起源、發展與預定的結局」。[37]在探討兩座城之預定結局的部分中（第十九至二十二卷），第二十一卷（約作於四二六年，[38]即奧古斯丁逝世前四年左右）聚焦於最後審判之後，罪人將在地獄中受到的永罰（poena aeterna）。該卷第 25 章極力闡明教會聖事的效力在根本上取決於對基督的堅定信仰，強調無論異端分子，無論後來變節的前天主教徒，無論道德卑劣的天主教徒，均不可能逃脫永罰。在第 25 章臨近末尾處，奧古斯丁指出：「堅持在基督之中就意味着堅持對他的信仰」，而正如使徒保羅所論，這種信是「使

36. Gerard J. P. O'Daly，詞條「上帝之城」（Civitate Dei [De-]），載 Cornelius Mayer 編，《奧古斯丁詞典（卷一）》（*Augustinus-Lexikon*, Vol. 1; Basel: Schwabe & Co. AG, 1986-1994），cols. 969-1010，尤參 cols. 970-976。

37. "exortu et procursu et debitis finibus"，例見《上帝之城》（*De Civitate Dei*），10.32, 186-187，11.1, 31，18.1, 3。本文所引用的《上帝之城》文本是《基督教著作全集拉丁系列（卷四十七至四十八）》（*Corpus Christianorum Series Latina*, vols. 47-48; Turnholt: Brepols, 1955）所收錄的東巴特（Bernardus Dombart）與卡爾布（Alphonsus Kalb）校勘本；文中所標出的《上帝之城》的卷、章、行數均以其為準。在將該書中的文句譯為中文時，筆者曾經對吳飛的中譯本（《上帝之城：駁異教徒》，〔三卷；上海：上海三聯書店，2007-2009〕）有所借鑑。

38. 很難完全確定《上帝之城》最後幾卷的寫作時間。不過，第十八卷很可能作於四二四年左右（見 Gerard O'Daly，《奧古斯丁的上帝之城：讀者指南》[*Augustine's City of God: A Reader's Guide*; Oxford: Oxford University Press, 2004]，頁 279-280）；若此說成立，則第二十一卷的寫作時間應為四二六年左右。

人發生愛的」，而「愛就是不行惡」。[39]他根據保羅在《哥林多前書》六章 15-17 節中的論述，強調說：「不可同時兼為基督的肢體與娼妓的肢體」，[40]「凡不屬於基督的肢體的，就不在基督裏面；凡是使自己變成娼妓的肢體的，就不屬於基督的肢」。[41]這樣，當下這番關於基督徒信仰道德標準的論辯，就漸漸收縮到奧古斯丁向來很感興趣、問題也更加集中的婚姻倫理上。

經過上一章末尾的鋪墊，第 26 章從信徒應當如何「以基督為根基」從而獲得救贖入手，在如何看待婚姻的問題上作了鋪陳。在《哥林多前書》三章中，保羅對兩類基督徒作了區分：在耶穌基督的根基已經立好的前提下，有的信徒會以金銀、寶石在上面建造工程，而有的信徒會以草木、禾稭在上面建造工程；在考驗的日子到來時，「這火要試驗各人的工程怎樣」，有人的工程能保得住，從而得到報償，而有人的工程會被火燒掉，「不過他們自己還是會得救」，儘管「那般得救乃像從火裏經過一樣」。[42]

容易引起爭辯的問題在於，那些在基督的根基上，以草木、禾稭建造工程，最終還是能從火裏得救的人，究竟是誰？奧古斯丁指出，只要弄清楚了誰才是「以基督為根

39. 《上帝之城》，21.25, 72-75：“...quia in Christo perseuerare est in eius fide perseuerare; quae fides, ut eam definit idem apostolus, per dilectionem operatur; dilectio autem, sicut ipse alibi dicit, malum non operatur.” 考慮到奧古斯丁的原文形態及本文的語境，本文有時對中文和合本的一般譯法有所改動，餘不一一。

40. 同上，21.25, 77-78：“...non possunt simul esse et membra Christi et membra meretricis.”

41. 同上，21.25, 85-87：“Non itaque manent in Christo, qui non sunt membra eius. Non sunt autem membra Christi, qui se faciunt membra meretricis...”

42. 奧古斯丁的引用如下：《上帝之城》，21.26, 49-67：“Vide in apostoli uerbis hominem aedificantem super fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos... Vide alium aedificantem ligna, fenum, stipulam...Vniuscuiusque opus manifestabitur; dies enim declarabit... quoniam in igne, inquit, reuelabitur... Et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus permanserit... quod superaedificauit mercedem accipiet... si cuius autem opus arserit, damnum patietur... ipse autem saluus erit... sic tamen quasi per ignem...”

基」的，也就知道了誰才能「從火裏得救」。[43]顧名思義，所謂的「根基」是先於建築中的任何其他部分的；[44]所以，就可以依據基督對於信徒的地位來判斷一個人是否做到「以基督為根基」。有的人在心裏有基督，不把那些地上的、世俗的東西，甚至那些合法的、受允許的放在他前面，他們就是以基督為根基的；有的人貌似信仰基督，但卻將那些東西放在他前面，就仍未做到在他們身上以基督為根基；更有甚者，有人無視拯救的誡命，行事不法，他們不僅沒有將基督放在首位，反而將他置於末位。[45]

在理論上區分了這三種情況，明確了「以基督為根基」的標準之後，奧古斯丁進一步在婚姻倫理方面做了具體的討論。很明顯的是，那些愛娼妓，與她們結為一體的人，是不以基督為根基的。[46]問題在於如何看待基督徒的婚姻。奧古斯丁秉承維護婚姻之善的一貫立場（詳見本文第三節），以十分確定的語氣肯定：「如果有人按照基督的要求，愛自己的妻子，誰能懷疑他是以基督為根基的？」[47]應當說，承認婚姻本身的正當性，這是基督教一貫以來的原則。

但意味深長的是，奧古斯丁所願意肯定的，不止是精神性的基督之愛在基督徒家庭中的體現，還有在一定程度上更加世俗的夫妻之愛。他認為，「即便是按此塵世的方式，即便是以肉的方式，即便是在淫慾之疾當中，如同那些不識上帝的異族一般」，基督仍然借保羅之口寬容了這種過失。[48]奧古斯丁用「從火裏得救」來概括這些基督徒的

43. 同上，21.26, 17-18：“Inueniemus ergo quis possit saluari per ignem, si prius inuenerimus quid sit habere in fundamento Christum.”
44. 同上，21.26, 19-20。
45. 同上，21.26, 20-27。
46. 同上，21.26, 29-31。
47. 同上，21.26, 31-33：“Si quis autem diligit uxorem suam, si secundum Christum, quis ei dubitet in fundamento esse Christum?”
48. 同上，21.26, 33-36：“si uero secundum hoc saeculum, si carnaliter, si in morbo

最終命運：「只要不把這種情愛與愉悅放在基督前面，基督就還是根基，儘管他是在把草木、禾稭造在上面，靠這樣而從火裏得救。」[49]

然而，草木、禾稭的建築終究是與金銀、寶石的建築不可同日而語的。終有一日，「考驗之火會徹底燒掉這些歡樂與地上之愛」，帶來「喪亡與各種各樣的災難」，[50]讓目睹那些建築毀於火中的人感到傷痛。[51]奧古斯丁十分精煉地概括說：「不通過愛的誘惑就得不到的，不經過悲的煎熬就不會失去。」[52]在他眼中，夫妻關係具有一定的特殊性，與父母、子女之間的家庭關係明顯不同。只要一個人能夠按基督的標準來愛自己的父母、子女，關心他們的信仰，將他們當作基督的肢體來愛，他們就是在建造金銀、寶石的建築。[53]然而，丈夫總是為了肉慾而利用妻子，與她發生肉體的結合，[54]使得二者之間的愛喪失了那種純粹性。因此，與那些沉浸在夫妻情愛之中，建造草木、禾稭的建築，最終只能「憑着根基從那火裏得救」[55]的基督徒相對，能夠順利通過這種火的考驗的，就是那些連「合法的、受允許的」都主動放棄，[56]在基督的根基上建造金銀、寶石的工程

---

concupiscentiarum, sicut et gentes quae ignorant Deum, etiam hoc secundum ueniam concedit apostolus, immo per apostolum Christus."

49. 同上，21.26, 37-40：“Si enim nihil ei talis adfectionis uoluptatisque praeponat, quamuis superaedificet ligna, fenum, stipulam, Christus est fundamentum, propter hoc saluus erit per ignem."
50. 同上，21.26, 40-44：“Delicias quippe huius modi amoresque terrenos...tribulationis ignis exuret; ad quem pertinent ignem et orbitates et quaecumque calamitates quae auferunt haec."
51. 同上，21.26, 44-46。
52. 同上，21.26, 66-67：“quod enim sine inliciente amore non habuit, sine urente dolore non perdit."
53. 同上，21.26, 142-147。
54. 同上，21.26, 129-130：“...non dico uxorem, cuius etiam commixtione carnis ad carnalem utitur uoluptatem…"
55. 同上，21.26, 46-47：“sed per hunc ignem saluus erit merito fundamenti…"
56. 同上，21.26, 21-22：“...nec ea quae licita sunt atque concessa…"

的人。奧古斯丁將他們定位為保羅所謂「沒有娶妻」的人，他們是「為主的事掛慮，想怎樣叫主喜悅」；反過來說，那些建造草木、禾稭建築的人，就是那些「娶了妻的」，他們是「為世上的事掛慮，想怎樣叫妻子喜悅」。[57]

總的來說，《上帝之城》第二十一卷第 26 章對婚姻問題的討論，是為了闡明堅定的信仰才是真正做到「以基督為根基」的標準，所有的基督徒都應該努力提高自身的信仰與道德水平，從而通過最後審判的考驗。在探討基督徒的道德要求時，奧古斯丁將婚姻當作了一個關鍵的典型。在他的上述論說中，可以分辨出兩條基本的軌跡：第一，他在一定限度內肯定，塵世中的社會關係和情感是能夠與基督教信仰相容甚至保持一致的，塵世之愛並不會動搖基督的根基，也不會妨礙信徒得到救贖；第二，在根本肯定的前提下，他對婚姻的價值做了一定的限制，認為「以肉的方式」來表達的男女之愛不可能經受得住「火」的考驗，結婚的基督徒只能建造草木、禾稭的建築，「從火裏得救」。可以說，「從火裏得救」簡練而深沉地表達了奧古斯丁對基督教婚姻的態度：的確，他們能夠得救，但卻是「從火裏」得救。

三、從《論婚姻之善》到《論婚姻與淫慾》：奧古斯丁對婚姻的一貫看法

雖然奧古斯丁在三八六年的「轉變」是以放棄婚姻的節慾方式表現出來的，但作為一位承擔着繁重牧民任務的主教，他對基督徒婚姻生活的關注是持久而連續的。《上

57. 同上，21.26, 49-54：“Vide in apostoli uerbis hominem aedificantem super fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos: qui sine uxore est, inquit, cogitat quae sunt dei, quomodo placeat deo. Vide alium aedificantem ligna, fenum, stipulam: qui autem matrimonio iunctus est, inquit, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat uxori...” 保羅之語原出《哥林多前書》七章 32-33 節。

帝之城》第二十一卷第 26 章中的討論，只是其中令人難忘的一個片段而已。下面僅僅依據《論婚姻之善》（*De bono coniugali*）、《論聖潔的守貞》（*De sancta uirginitate*）、《論寡居之善》（*De bono uiduitatis*）、《論通姦的婚姻》（*De adulterinis coniugiis*）與《論婚姻與淫慾》（*De nuptiis et concupiscentia*）[58]這幾種著作來勾勒一下奧古斯丁對於婚姻的一貫看法。上述這幾種著作，不是專門論述婚姻問題的，就是集中探討作為其對立面的節慾生活的。

在四〇一年，《懺悔錄》一書已經告竣。[59]在這一年，鑑於新近出現的約維尼安派（The Jovinians）正在抬舉婚姻而貶低守貞，從而與以哲羅姆（Jerome）為代表的禁慾派發生了論戰，奧古斯丁就同時寫作了《論婚姻之善》與《論聖潔的守貞》這兩部著作，試圖給予基督教婚姻以更加平衡的評價。《論婚姻之善》是第一部系統探討婚姻問題的神學著作。[60]在這一作品中，奧古斯丁第一次提出，性與生育有可能符合上帝最初創造的人類自然本性，並不僅僅是對原罪之後果的補救；假若亞當和夏娃沒有犯下最初的

58. 本文所引用的這五種著作的文本均以《教會拉丁著作全集》（*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* [=CSEL]）的版本為準，其中《論婚姻之善》（*De bono coniugali*），《論聖潔的守貞》（*De sancta uirginitate*），《論寡居之善》（*De bono uiduitatis*），《論通姦的婚姻》（*De adulterinis coniugiis*），載 Josephus Zycha 編，《教會拉丁著作全集》卷四十一（Vienna: Tempsky, 1900）；《論婚姻與淫慾》（*De nuptiis et concupiscentia*），載 C. F. Vrba & Josephus Zycha 編，《教會拉丁著作全集》卷四十二（Vienna: Tempsky, 1902）。

59. 一般認為四〇一年是《懺悔錄》寫作時間的下限，見 Frederick van Fleteren，詞條「懺悔錄」（Confessiones），載 Allan D. Fitzgerald 編，《奧古斯丁百科全書》（*Augustine through the Ages: An Encyclopedia*; Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1999），頁 227-232，尤頁 227。近年來，法國學者翁貝爾提出，《懺悔錄》最後四卷的寫作時間可能晚至四〇三年，見 Pierre-Marie Hombert，《奧古斯丁系年新論》（*Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*; Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2000），頁 9-23，但該說並未得到普遍的接受。

60. David G. Hunter 編、譯，《早期教會的婚姻》（*Marriage in the Early Church*; Minneapolis: Fortress, 1992），頁 22。

罪，他們就會通過肉體上的結合，在伊甸園中生兒育女。[61]就基督徒而言，奧古斯丁相信，生育、忠貞和聖事這三種善充分地說明了「婚姻之善」（bonum conjugali）。[62]他強調，婚姻本身就是善，絕不是與通姦等惡之事物相比較而言的相對之「善」，[63]所以完全有理由來捍衛它，駁斥一切讒言。[64]

但在堅決肯定婚姻之善的同時，奧古斯丁又毫不猶豫地突出了淫慾與婚姻本身的區別。雖然婚姻與生育本身都是善的，但生育目的之外的淫慾就應當被視為一種過失（venialis culpa）。[65]在他看來，在這個繁衍人口的壓力已經不再迫切的時代裏，儘管結婚是善的，但為了人的團契而不結婚卻更好。[66]在《論聖潔的守貞》中，奧古斯丁更是大力讚美守貞的生活方式，認為在這個四面八方的基督徒都在朝天國之城聚集的時代裏，「誰能領受聖潔的守貞的，就當領受」。[67]無論如何，婚姻不是罪，但它的善不僅低於守貞，也低於守寡的節慾生活。[68]

約在四一四年，[69]奧古斯丁以書信的形式，為「獻身上帝的婢女」尤利阿娜（Anicia Juliana）[70]寫作了《論寡居之

61. 《論婚姻之善》，2.2（CSEL 41，頁 188-190）。
62. 同上，24.32（CSEL 41，頁 227）。
63. 同上，8.8（CSEL 41，頁 198）。
64. 同上，20.24（CSEL 41，頁 218）。
65. 同上，6.6-7.6（CSEL 41，頁 194-196）；10.11（CSEL 41，頁 202-203）。
66. 同上，9.9（CSEL 41，頁 200）。
67. 《論聖潔的守貞》，9.9（CSEL 41，頁 242）："nunc autem cum ex omni hominum genere atque omnibus gentibus ad populum dei et ciuitatem regni caelorum membra Christi colligi possint, sacram uirginitatem qui potest capere, capiat..."
68. 同上，21.21（CSEL 41，頁 256）。
69. David G. Hunter，詞條「論寡居之善」（Bono viduitatis, De），載 Fitzgerald 編，《奧古斯丁百科全書》，頁 111-112。
70. 尤利阿娜出身於一個十分顯貴的元老家族，不但過節慾的生活，還憑着巨大的產業在經濟上支援教會，見 A. H. M. Jones, J. R. Martindale & J. Morris，《晚期羅馬帝國人物誌（卷一）》（*The Prosopography of the Later Roman Empire*, Vol. 1; Cambridge: Cambridge University Press, 1971-1992），尤見「尤利阿娜（二）」（Anicia Juliana 2）。

善》，論述對於婚姻和節慾的基本觀點，並勸勉她堅持守寡的生活。在信中，奧古斯丁基本上保持了《論婚姻之善》與《論聖潔的守貞》的基本立場。一方面，他不僅肯定了婚姻之善，告誡這位寡婦不可輕視婚姻，還指出對基督徒而言，就連再婚、甚至多次再嫁的做法也可以是正當的。[71]另一方面，他仍然鼓勵基督徒放棄婚姻，過節慾的生活：「婚配者的貞潔是善的，但寡居者的節慾是更大的善」；[72]「在守寡和守貞的節慾中可以期待更大的報償」。[73]

約在四一九至四二〇年間，[74]圍繞着夫妻在何種情況下方可離異以及可否再婚等問題，以對《哥林多前書》七章10-11節[75]的不同理解為切入點，奧古斯丁寫作了《論通姦的婚姻》（兩卷），與某一位保倫提烏斯（Pollentius）進行了一場爭辯。奧古斯丁在其中的基本觀點可以歸納為兩方面。一方面，他極力強調了婚姻關係的約束性。他再三堅持，婚姻關係一旦結成，就不能隨意解除。除非配偶出現了通姦的行為，就不能以任何理由允許夫妻離異。[76]因為基督所給出的唯一例外條件是通姦，除此以外，「即便以節慾為理由，也不能讓夫妻離異」。[77]進一步說，就算出現了配偶通姦的情況，也應當秉承基督教信仰的精神，寬恕

71. 《論寡居之善》，4.5-5.7（CSEL 41，頁 308-312）；11.14-12.15（CSEL 41，頁 320-322）；15.19（CSEL 41，頁 325-327）。
72. 同上，5.6（CSEL 41，頁 310）："et bonum est pudicitia coniugalis, sed melius bonum est continentia uidualis."
73. 同上，9.12（CSEL 41，頁 317）："in coniugali quippe uinculo si pudicitia conseruatur, damnatio non timetur; sed in uiduali et uirginali continentia excellentia muneris amplioris expetitur."
74. Anne-Marie La Bonnardière，詞條「論通姦的婚姻」（Adulterinis coniugiis [De]），載 Mayer 編，《奧古斯丁詞典（卷一）》，cols.116-125。
75. 中文和合本為：「至於那已經嫁娶的，我吩咐他們，其實不是我吩咐，乃是主吩咐，說，妻子不可離開丈夫。若是離開了，不可再嫁。或是同丈夫和好。丈夫也不可離棄妻子。」
76. 《論通姦的婚姻》，1.2.2-1.8.8（CSEL 41），頁 348-355。
77. 同上，1.3.2（CSEL 41，頁 349-350）："quoniam nec continentiae causa dimitti coniugem uoluit, qui solam causam fornicationis excepit."

犯了錯誤的配偶，並爭取復合。[78]他還主張，在基督徒與異教徒的混合婚姻中，固然保羅允許基督徒一方與配偶離異，但這樣做只是「合法」（licere），卻並不「有益」（expedire）；按照愛的要求，更好的做法是繼續維持婚姻，並爭取對方的皈依。[79]在致力於維護婚姻的同時，奧古斯丁也大力提倡節慾的倫理。他主張，無論如何，在原配偶尚且在世的情況下，已離異者都不得和其他人重新結婚，否則就應被視為通姦；[80]在原配偶不能相互寬恕並復合的情況下，就應當選擇獨身節慾的生活。[81]終究，節慾才是最符合奧古斯丁理想的生活方式。他極力勸勉經歷過婚姻的基督徒們選擇節慾的生活，不論他們是由於喪偶，還是相互贊同來實踐節慾，還只是因為離異而不得已。[82]在根本上，基督徒的節慾是一種表達信仰的方式：「他們不必擔憂節慾的負擔，只要有了基督，它就會變輕，而只要有了信仰，就會有基督。」[83]

與上述四部專門從道德與牧民的角度探討婚姻與節慾問題的作品不同，《論婚姻與淫慾》則產生於奧古斯丁與佩拉糾派的激烈論爭當中，具有更加濃厚的神哲學意味。四一八年，佩拉糾派的新旗手艾克拉努姆的尤利安（Julian of Eclanum）致信拉文納（Ravenna）朝廷中的權臣、基督徒瓦勒留斯（Valerius），[84]指責奧古斯丁污蔑了婚姻。為此，在四一八至四一九年之冬，奧古斯丁為瓦勒留斯寫作

78. 同上，2.6.5-2.7.6（CSEL 41，頁 387-388）；2.9.8（CSEL 41，頁 390-392）。
79. 同上，1.13.14-1.19.23（CSEL 41，頁 361-371）。
80. 同上，1.9.9-1.12.13（CSEL 41，頁 355-361）；2.4.3-2.5.4，頁（CSEL 41，頁 384-387）。
81. 同上，2.9.8（CSEL 41，頁 390-392）；2.13.13（CSEL 41，頁 397-398）。
82. 同上，2.18.19（CSEL 41，頁 406）。
83. 同上，2.19.20（CSEL 41，頁 407）："non eos terreat sarcina continentiae; leuis erit, si Christi erit; Christi erit, si fides aderit…"
84. 從四〇四年起，拉文納是羅馬帝國西部朝廷的行在。瓦勒留斯的具體官職不詳，見 J. R. Martindale，《晚期羅馬帝國人物誌（卷二）》（*The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. 2），尤見「瓦勒留斯（三）」（Valerius 3）。

了《論婚姻與淫慾》的第一卷，從而開始了他與尤利安的長期論戰。在尤利安作書回應之後，奧古斯丁又在四二〇至四二一年間寫作了《論婚姻與淫慾》的第二卷，進一步澄清自己的立場。[85]

就本文所關切的婚姻觀而言，在該書中奧古斯丁同樣表達了一種既明確肯定、又有所保留的態度。一方面，他重申了多年前在《論婚姻之善》中所總結出來的「婚姻三善」的提法：「在婚姻中有值得愛的婚姻之善：生育、忠貞與聖事。」[86]面對尤利安的指控，奧古斯丁試圖努力澄清自己對婚姻本身的立場：生育、忠貞與聖事這三種善本身都與罪沒有關係；由於它們的存在，婚姻至今依然是善的。[87]他極力強調，自己並未否定婚姻、性與生育本身的善，「這些是正確的、公教的觀點」。[88]在另一方面，奧古斯丁又申明，本書的目的就是要將「肉慾之惡」（carnalis concupiscentiae malum）與「婚姻之善」（nuptiarum bonum）區分開來。因為若非人先前的犯罪，羞恥的淫慾就不會產生，而即便無人犯罪，婚姻還是會存在。[89]他的基本論點是，淫慾來源於罪，性行為中的羞恥感生動地說明了淫慾之惡的本質；雖然兩性的結合本身並不是惡的，但淫慾如同一種疾病，將罪傳遞給了後代，使得所有的嬰兒都生而有原罪。更重要的是，奧古斯丁不僅將淫慾定性為罪的產物，還認為在現世的婚姻當中它是不可能完全消除的：即便是那

85. Augustine，〈書信（二〇〇）〉（Epistula 200），載 A. Goldbacher 編，《教會拉丁著作全集（卷五十七）》（Vienna: Tempsky, 1911），頁 293-295。
86. 《論婚姻與淫慾》，1.17.19（CSEL 42，頁 231）：“In nuptiis tamen bona nuptialia diligantur: proles, fides, sacramentum.” 參同上，1.11.13（CSEL 42，頁 225）：“Omne itaque nuptiarum bonum inpletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, sacramentum.”
87. 同上，1.21.23（CSEL 42，頁 236）。
88. 同上，2.4.13（CSEL 42，頁 264）：“...quae ueraciter et catholice dicta sunt...”
89. 同上，1.1.1（CSEL 42，頁 212）。

些婚床貞潔的夫妻，也無法完全克制住「淫慾的熾熱」；[90]「我們想要那些念頭不存在，然而在這可朽的身體中我們卻實現不了。」[91]依照這樣的認識，節慾的生活就取得了它的合理性：即便是在受過洗的基督徒身上，淫慾仍然像疾病那般存在着，但在那些努力節慾的人身上，它畢竟是在逐漸地減弱。[92]

長期以來，一直有人批評奧古斯丁的思想缺乏系統性，認為他的大多數著述都只是應時之作。[93]與此相一致，極力放大奧古斯丁的思想變化，探尋他在不同時期的論述之間的微妙差異，早已成為一種司空見慣的研究方法。但正如哈里森（Carol Harrison）所論，實際上奧古斯丁的核心論點是長期連貫、穩定發展的，其基本特徵早在三八六年的「轉變」之時即已形成。[94]雖然奧古斯丁時常依據具體的論辯語境，以不完全一致的方式來表述自己的觀點，但這種現象與其說是思想上的實質性的轉折與改變，還不如說是他在具體語境中選擇了適宜的表達方式，轉移了論辯的側重點。他的婚姻觀就提供了一個典型的例子。

一個由來已久的悖論是，儘管奧古斯丁對婚姻與性的自然正當性有清晰的認識，儘管其婚姻觀具有明顯的「中

90. 同上，1.24.27（CSEL 42，頁 239）："...tamen, cum uentum fuerit ad opus generandi, ipse ille licitus honestusque concubitus non potest esse sine ardore libidinis, ut peragi possit quod rationis est, non libidinis."
91. 同上，1.27.30（CSEL 42，頁 242）："ut tamen nec ipsa sint desideria, uelle debemus, etiamsi in corpore mortis huius id obtinere non possumus."
92. 同上，1.25.28（CSEL 42，頁 241）。
93. 例見 Eugene TeSelle，《神學家奧古斯丁》（*Augustine the Theologian*; Eugene: Wipf and Stock, 2002 [New York: Herder and Herder, 1970]），頁 346-347。奧馬拉甚至認為就連《懺悔錄》都是一部缺乏統一性的「寫作不佳的書」，見 O'Meara，《青年奧古斯丁傳》，頁 xxviii。
94. Carol Harrison，《奧古斯丁早期神學再探：對於連續性的論證》（*Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*; Oxford: Oxford University Press, 2006），頁 3-7。

道」[95]色彩，絕不可與早期基督教中的禁慾派觀點混為一談，但「悲觀主義」的批評卻一直與奧古斯丁如影隨形。[96]應當說，這種局面既可以歸咎於他對「淫慾」的灰暗認識，也與他在西方教會婚姻思想之塑造過程中的巨大影響有關。但在最近二十年來，挖掘和肯定奧古斯丁婚姻觀中的積極因素又成了一種新的趨勢。布朗、伯特（Donald X. Burt）、亨特（David G. Hunter）等人都在「社會」的視野中解讀奧古斯丁的婚姻觀，認為他強調了友愛等社會性的價值，將婚姻視為一種積極的社會紐帶。[97]貝內特（Jana Marquerite Bennett）則相信，奧古斯丁將婚姻置於整部救贖歷史之中來認識，高度評價了婚姻在男女之間、人與上帝之間建設積極關係的正面作用。[98]

---

95. Hunter 編、譯，《早期教會的婚姻》，頁 22-23；Elizabeth A. Clark，《聖奧古斯丁論婚姻與性》（*St. Augustine on Marriage and Sexuality*; Washington, D.C. : Catholic University Press, 1996），頁 8；Carol Harrison，〈聖奧古斯丁論婚姻與修道：友愛的紐帶〉（Marriage and Monasticism in St. Augustine: The Bond of Friendship），載 Elizabeth A. Livingstone 編，《教父研究（卷三十三）》（*Studia Patristica*, vol.33; Leuven: Peeters, 1997），頁 95-96。

96. 雷諾茲的觀點就是較近的例子：奧古斯丁的婚姻觀是陰暗、悲觀的；他對婚姻之善的肯定，只是對結婚者的冷淡安慰。見 Philip Lyndon Reynolds，《西方教會中的婚姻：在教父時期和中世紀早期的婚姻的基督教化》（*Marriage in the Western Church: The Christianization of Marriage During the Patristic and Early Medieval Periods*; Leiden: E. J. Brill, 1994），頁 278-279。

97. Peter Brown，《身體與社會：早期基督教中的男人、女人和性的棄絕》（*The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*; New York: Columbia University Press, 1988），頁 401-404；Donald X. Burt，《友愛與社會：奧古斯丁實踐哲學導論》（*Friendship and Society: An Introduction to Augustine's Practical Philosophy*; Grand Rapids, MI: William. B. Eerdmans, 1999），頁 80-90；David G. Hunter，〈奧古斯丁的悲觀主義？重視奧古斯丁關於性、婚姻和獨身的教導〉（Augustinian Pessimism? A New Look at Augustine's Teaching on Sex, Marriage and Celibacy），載《奧古斯丁研究》25（1994），頁 153-177；Harrison，〈聖奧古斯丁論婚姻與修道〉，頁 94-99；Willemien Otten，〈奧古斯丁論婚姻、修道和教會團體〉（Augustine on Marriage, Monasticism, and the Community of the Church），載《神學研究》（*Theological Studies*, 59.3 [1998]），頁 385-405。

98. Jana Marquerite Bennett，《水濃於血：婚姻和獨身的奧古斯丁式神學》（*Water Is Thicker than Blood: An Augustinian Theology of Marriage and Singlehood*; Oxford: Oxford University Press, 2008），尤頁 55-82。

不管怎樣，從《論婚姻之善》到《論婚姻與淫慾》，直到作於四二六年左右的《上帝之城》第二十一卷，在長達二十多年的寫作歷程中，在奧古斯丁的婚姻思想中始終包含着兩種具有連續性的趨勢，它們構成了兩條清晰可見、相異相維的軌跡。一方面，他明確地承認了性與生育對於人類的自然正當性，有力地肯定了婚姻本身所固有的善，維護了婚姻關係的穩固性，並將婚姻視為一種基督徒應當尊重的「聖事」；另一方面，他又始終克服不了對婚姻關係中性生活一面的懷疑，執着地將「淫慾」視為一種虔誠基督徒應當努力克服的過失，進而將各種獨身與節慾的生活方式視為超越婚姻的更好選擇。可以說，正是這種相互平衡的張力，支撐起了奧古斯丁婚姻觀的基本結構。也可以說，《新約》所謂的「倘若自己不能節慾，就可以嫁娶」與「誰能領受的，就當領受」，[99]就很貼切地表達了這種微妙的張力。[100]以《上帝之城》第二十一卷第 26 章的話語來表達，婚姻與節慾這兩種生活方式之間的張力也就是草木、禾稭的建築與金銀、寶石的建築之間的差別。婚姻生活並不會阻礙虔誠信徒做到「以基督為根基」，但那些已婚者畢竟只是在建造草木、禾稭的工程，最終也只能「從火裏得救」。

總之，在他的成熟期思想中，奧古斯丁始終持有既明確肯定婚姻本身之正當性，又對隨其而來的消極一面有所保留的立場；在實踐的層面上，他也始終堅持了既真誠地維護婚姻關係的穩定與和諧，又鼓勵有志願的信徒以節慾

99. 原話分別出自《哥林多前書》七章 9 節與《馬太福音》十九章 12 節，奧古斯丁曾以並置的方式引用二者，例如：《論婚姻之善》，21.25（CSEL 41，頁 219）：“si se non continent, nubant... qui potest capere, capiat”；《論聖潔的守貞》，9.9（CSEL 41，頁 242）：“...sacram uirginitatem qui potest capere, capiat et ea tamtum, quae se non continet, nubat.”

100. 筆者曾經以「超越的解釋」來詮釋這兩條軌跡之間的張力，見夏洞奇，〈在婚姻與守貞之間：對奧古斯丁婚姻觀的一種解釋〉，載彭小瑜、張緒山主編，《西學研究》第一輯（北京：商務印書館，2003），頁 122-153。此處不再贅述。

超越婚姻的立場。這種具有連貫性的立場不僅反映了奧古斯丁神學體系基本結構的穩定性，也必將對他的思維方式和人生道路的選擇產生直接的影響。

四、回到《懺悔錄》：「轉變」問題之解決

在三八六年的米蘭，在寫作《上帝之城》第二十一卷之前的四十年，青年奧古斯丁作出了在一生中至關重要的人生抉擇，從此成為一名節慾的虔誠基督徒。在大約十一年後的北非希波城（Hippo），主教奧古斯丁又「懺悔」了當年的「轉變」體驗，以深深觸動靈魂的筆調追溯了自己的早年往事。針對本文所設定的問題，我們就可以提出兩條有意義的推論。

推論之一是，如果說《懺悔錄》反映了主教奧古斯丁在三九七年的真實心境，那麼就可以說，至少從當時開始，奧古斯丁婚姻觀中的兩條軌跡就已經初現端倪了。在寫作《論婚姻之善》前，他就在《懺悔錄》中較為明確地表達了自己對基督教婚姻的基本定位：「使徒並不禁止我結婚，雖則他勸我們更能精進」；[101]雖然對於不能節慾的基督徒，就應當「鼓勵他[102]盡好份內的，夫婦生活的責任」，[103]但虔誠的信徒們並不應當無視「節慾」的召喚，認識不到「它〔肉體〕所說的樂趣，決不能和你的天主的法律相比」。[104]對於《馬太福音》所謂的「誰能領受的，就領受吧」，[105]《懺悔錄》已經做出了接近於後來的解釋。由此可見，奧古斯丁婚姻觀中的兩條軌跡至少可以回溯到《懺悔錄》時期。

推論之二是，如果說《懺悔錄》如實地再現了青年奧

101.《懺悔錄》，8.1.2。
102. 具體是指奧古斯丁的朋友凡萊公都斯（Verecundus）。
103.《懺悔錄》，9.3.6。
104. 同上，8.11.27。
105. 同上，8.1.2：“…sed ‘qui potest,’ inquit, ‘capere, capiat.’”

古斯丁的心路歷程，那麼就可以說，早在三八六年的米蘭，對婚姻的基本認識就已經為奧古斯丁的節慾式「轉變」提供了思想上的堅實基礎。雖然基督教並不否定婚姻本身的正當性，但在新柏拉圖主義式肉體觀、古典德性觀念甚至是摩尼教殘留因素的共同影響下，他還是將節慾生活當作了比基督教婚姻更值得追求的目標，以節慾的方式走向了洗禮。回到當年的場景中看，充滿激情的青年奧古斯丁所先後捨棄的，就是兩種不同形態的婚姻生活的可能性。

青年奧古斯丁所捨棄的第一種可能性是同居。早在十六歲左右，「情慾的荊棘」[106]就已經困擾着他，但母親莫尼卡「害怕妻室之累妨礙了我的前途」，[107]沒有「使我青年的熱潮到達婚姻的彼岸」。[108]至少是從求學於迦太基（Carthage）的時期起，[109]奧古斯丁就開始與他的第一位情人「尤娜」（Una）[110]同居。儘管尤娜與奧古斯丁渡過了長約十五年的共同生活，[111]並為他生育了唯一的子嗣阿德奧達徒（Adeodatus），或許是由於尤娜的低微社會地位的妨礙，[112]或許是由於奧古斯丁家（包括莫尼卡）在世俗功利等方面的考慮，[113]奧古斯丁始終未能將她作為合法的妻

106. 同上，2.3.6：“excesserunt caput meum vepres libidinum.”
107. 同上，2.3.8。
108. 同上，2.2.3。
109. 根據他們的兒子阿德奧達徒的年齡推算（《懺悔錄》，9.6.14），他們開始同居的時間不晚於三七一年。
110. 奧古斯丁從未直書她的名字。威爾斯根據她在《懺悔錄》中第一次正式出場時奧古斯丁稱呼她的方式（《懺悔錄》，4.2.2：“in illis annis unam habebam...”），取拉丁文中「唯一的女子」之意，稱她為「尤娜」。本文姑且從之。見蓋瑞．威爾斯著，宋雅惠譯，《落入塵世的亞當——真理追求者聖奧古斯丁》（台北：左岸文化，2002），頁 43。
111. 開始不晚於三七一年，終於三八五年（《懺悔錄》，6.15.25）。
112. 例見 Henry Chadwick，《奧古斯丁》（*Augustine*; Oxford: Oxford University Press, 1986），頁 10。
113. Brown，《希波的奧古斯丁傳》，頁 62；Power，《隱藏的慾望》，頁 94-97、100-101、104；Danuta Shanzer，〈割離我的肋骨：奧古斯丁的肋骨：《懺悔錄》6.15.25〉（Avulsa a latere meo: Augustine's Spare Rib: *Confessions* 6.15.25），載《羅馬研究學刊》（*Journal of Roman Studies*, 92 [2002]），頁 164-175。

子。[114]在對她懷有深厚感情的同時，[115]奧古斯丁充滿自責地反省說，他們的關係只是「肉慾衝動的結合」，而非「為子嗣而黽勉同心的婚姻」。[116]儘管羅馬社會和教會都對這種雙方長期保持忠貞的同居關係較為寬容，[117]儘管他和尤娜的關係能在某種程度上被視為「事實婚姻」（de facto marriage），[118]儘管十餘年後的《論婚姻之善》含蓄而虔誠地肯定了他和尤娜的「婚姻」，[119]《懺悔錄》依然強調，在性慾因素的干擾下，他們之間並沒有純粹的愛。

奧古斯丁所捨棄的第二種可能性是正式的基督教婚姻。在拋棄極端二元論的摩尼教之後，他已經開始以更正面的眼光來看待婚姻。[120]在三八五年的米蘭，為了謀求婚姻與功名的結合，[121]也為了順從莫尼卡的意願，奧古斯丁與米蘭的一位基督徒女孩訂了婚，並準備在對方達到婚齡之後與她結婚並受洗。[122]這實際上就是一個基督教、婚姻與功名三結合的方案。然而在三八六年之夏，他在米蘭花園中的「轉變」選擇了節慾的未來，決然地捨棄了這一方案。在奧古斯丁最終捨棄基督教婚姻可能性的動機中，對

114.《懺悔錄》，4.2.2，6.15.25。

115. 奧古斯丁自稱對她「始終如一」（"sed unam tamen"，《懺悔錄》，4.2.2），並以「割離我的肋骨」（avulsa a latere meo）來形容與她分離所造成的長久創傷（《懺悔錄》，6.15.25）。甚至有學者懷疑，與她分離後的負疚感是促使奧古斯丁選擇節慾生活的重要心理原因，見 F. B. A. Asiedu，〈追隨女人的榜樣：三八六年奧古斯丁對基督教的皈依〉（Following the Example of a Woman: Augustine's Conversion to Christianity in 386），載《守望基督教》（*Vigiliae Christianae*, 57.3 [2003]），頁 276-306。

116.《懺悔錄》，4.2.2。

117. Power，《隱藏的慾望》，頁 94-96；Geoffrey S. Nathan，《古代晚期的婚姻：基督教的興起和傳統的耐力》（*The Family in Late Antiquity: The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*; London: Routledge, 2000），頁 128-130。

118. Shanzer，〈割離我的肋骨〉，頁 171-175，尤頁 174。

119.《論婚姻之善》，5.5（CSEL 41，頁 193-194）。

120. 尤見《懺悔錄》，6.11.19，6.12.21。

121. 奧古斯丁對這種心態的描寫見《懺悔錄》，6.6.9；〈獨語錄〉（Soliloqia），1.10.17，載 W. Hörmann 編，《教會拉丁著作全集（卷八十九）》（Vienna: Tempsky, 1986），頁 26-27。

122.《懺悔錄》，6.13.23。

性因素的懷疑同樣佔有突出的位置。那時，在米蘭主教安布羅斯的影響下，基督教信仰對奧古斯丁的吸引力日趨增強，[123]但他仍然無法克制強烈的情慾，擔心沒有「女子的擁抱」就不能生活。[124]最嚴重的是，在為新的婚姻安排而拋棄愛侶尤娜，讓她獨自回到北非並「向你主立誓不再和任何男子交往」之後，[125]奧古斯丁竟然「還比不上一個女子〔尤娜〕，不能等待兩年後才能娶妻」，為此他懺悔說「我何嘗愛婚姻，不過是成了淫慾之奴隸，我又去找尋另一個絕非婚配的對象」。[126]

在此同時，與對性慾的懷疑同步發展的，是他對世俗功名的失望。[127]一旦他決意仿效「將功名意願毅然斬斷，決定奉事天主」[128]的生活方式，一旦功利上的考慮不再繼續鼓勵他留戀基督教婚姻之善，信仰、婚姻、功名三結合的方案就黯淡無光了。正因為如此，回憶中的奧古斯丁才會將其「轉變」的本質概括為「你〔上帝〕怎樣解除了緊緊束縛着我的淫慾與俗務的奴役」；[129]或者「你使我轉變而歸向你，甚至不再追求室家之好，不再找尋塵世的前途」。[130]也正因為如此，他在米蘭花園中的最後鬥爭，就順理成章地表現成了「節慾」與「舊愛」之間的對決；[131]而保羅所謂的「應披服主耶穌基督，勿使縱慾於肉體的嗜

123. 同上，5.13.23，6.3.3-6.5.8，6.11.18-6.11.20。
124. 同上，6.11.20，6.12.22。
125. 同上，6.15.25：“et illa in Africam redierat, vovens tibi alium se virum nesciturum...”
126. 同上，6.15.25：“at ego infelix nec feminae imitator, dilationis impatiens, tamquam post biennium accepturus eam quam petebam, quia non amator coniugii sed libidinis servus eram, procuravi aliam, non utique coniugem…”中文引文對周士良譯文有所改動。
127. 同上，6.6.9-6.6.10，6.11.18-6.11.19，8.1.2。
128. 同上，8.6.15：“ego iam abrupi me ab illa spe nostra et deo servire statui….”原文中的“ego”指在特里爾（Trier）發生轉變的官員。中文引文略有改動。
129. 同上，8.6.13：“et de vinculo quidem desiderii concubitus, quo artissimo tenebar, et saecularium negotiorum servitute quemadmodum me exemeris…”
130. 同上，8.12.30。
131. 同上，8.11.26-8.11.27。

慾」，[132]也就成了對其米蘭花園一幕的貼切寫照。

總之，無論是基於多年來的個人體驗，還是直面於淪為「淫慾之奴隸」（libidinis servus）的自責，在米蘭深陷精神困境之中的奧古斯丁都沒有理由解除對性慾之干擾作用的懷疑。合乎邏輯的結果是，與其對自我節制能力的深刻懷疑相配合，在多種思想因素的合力影響下，節慾勝過婚姻的信念終於超越了他對美好的基督教婚姻的曾經嚮往。而更深遠的影響是，這種信念逐漸積澱在奧古斯丁的思想體系中，最終發展為一種以樹立於牢固根基之上的草木、禾稭建築來比擬基督教婚姻的神學立場。不難想象的是，在《上帝之城》第二十一卷中，當肉體生命已屆垂暮的奧古斯丁寫到那些將要「從火裏得救」的已婚基督徒時，四十年前的米蘭往事仍會在他心中依稀難忘。

無論如何，青年奧古斯丁的「轉變」方式是以他對婚姻與節慾的認識為基礎的。對《懺悔錄》敘事的勾勒已經表明，在其婚姻觀的推動之下，奧古斯丁的「轉變」必將以節慾的方式表現出來；而這種深深植根於當年的「轉變」體驗，並且早在《懺悔錄》時期就初步成形的婚姻觀，又發展成了兩條相異而相維的思想軌跡，而這兩條軌跡貫穿於他最後三十年的思想之中，成為他留給西方基督教傳統的重要遺產之一。

關鍵詞：奧古斯丁　基督教婚姻　《懺悔錄》
《上帝之城》

作者電郵地址：xdq@fudan.edu.cn

132. 同上，8.12.29：“…sed induite dominum Iesum Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis.”保羅之語出自《羅馬書》十三章 14 節。

Saluus per ignem: Augustine's *City of God* 21.26 and *Confessions*

XIA Dongqi
Ph.D., Peking University
Associate Professor, Department of History
Fudan University

Abstract

In Milan, 386, the famous "conversion" of Augustine of Hippo was achieved in terms of continence. This article gives an outline of Augustine's ideas on marriage and continence since the writing of *On the Good of Marriage* and *Holy Virginity* in 401, through *On the Good of Widowhood*, *On Adulterous Marriages* and *Marriage and Desire*, until the *City of God* 21.26 in ca. 426. Two points were brought forth on the basis of the analysis. First, Augustine's ideas on marriage contained two distinct but interdependent trajectories, affirming the natural good of marriage while at the same time being suspicious of the *libido* concomitant with the marital life. The basic structure of these ideas was stable and durable. Second, his ideas on marriage constituted the intellectual foundation for his ascetic "conversion" in Milan.

Keywords: Augustine of Hippo; Christian Marriage; *Confessions*; *The City of God*