

# 奥古斯丁与“原罪”的观念

赵敦华

(北京大学 外国哲学研究所, 北京 100871)

**摘要:** 本文针对基督教“原罪说”的“生殖遗传”和“归算”两种传统神学解释, 提出“型有一分有”和“历史—心理学”哲学论证, 并说明保罗和奥古斯丁神学中已经包含这些哲学思想。

**关键词:** 分有; 遗传; 良心; 情欲

**中图分类号:** B503.1 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2011) 04-0031-05

“原罪”可谓基督教的特殊教义。罗素说, “原罪”的观念是区别中世纪与希腊两个时代的标记: “如果我们反问自己, 希腊观点与中世纪观点之间的主要区别是什么? 那我们就完全可以这样说: 前者缺乏原罪意识。对于希腊人来说, 人们似乎并不为遗传下来个人罪孽负担苦恼不堪。希腊人的心灵里是没有赎罪或灵魂获救一说的。”<sup>①</sup> 其实, “原罪”的观念也是区别中世纪与近代哲学的一个重要标记。17世纪的帕斯卡说: “原罪在人们面前是愚蠢的, 然而它就是这样被给定的。因而你就不应该责备我在这个学说上没有道理, 因为我给定它就是没有道理的”, “既然它是一件违反理智的东西……那么它又怎么能被人的理智所察觉呢?” 帕斯卡又引用保罗所说“神的愚拙总比人有智慧”的经文为“原罪”说的“愚蠢”和“反理智”辩护。<sup>②</sup> 但这样的辩护对追求智慧和要求理性证明的哲学家而言是无效的。一个世纪之后, 启蒙学者公认“原罪”说是“对逻辑和伦理第一原理的侮辱”<sup>③</sup>。令两派哲学家没有想到的是, “原罪说”恰恰有哲学论证, 这些论证由保罗提出, 奥古斯丁发挥之。只是古人没有现代哲学的论证形式, 他们的论证需要我们从文本中读出。本文从两方面解读之。

## 一、“型相一分有”论证

基督教的“原罪”教义的主要依据是保罗的《罗马书》。《旧约》和福音书中虽有不少“人皆有罪”、“全然败坏”的启示, 但没有明确的“原罪”观念。保罗也没有使用“原罪”这一术语, 他在《罗马书》第5章中论述人在上帝面前犯罪的原因和后果, 被后世称作“原罪”说。“原罪”之“罪”(sin)指人类之罪, “原”(original)可以指“起源”, 也可以指“原因”。<sup>④</sup> 保罗说: “罪是从一人入了世界, 死又是从罪来的; 于是死就临到所有人 (Pantas anthropous 和合本译为‘众人’), 因为所有人都犯了罪” (5: 12); “死就做了王, 连那些不与亚当犯一样罪过的, 也在他的权下。亚

作者简介: 赵敦华, 北京大学哲学系教授, 北京大学外国哲学研究所研究员, 研究方向: 宗教哲学、西方哲学。

① 罗素:《西方的智慧》北京:文化艺术出版社,1997年,第358页。

② 帕斯卡:《思想录》北京:商务印书馆,1986年,第445、202页。

③ E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton University Press, 1951, p. 159

④ E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton University Press, 1951, p. 159

当乃是那以后要来之人的预像。”(5: 14)<sup>①</sup>

奥古斯丁根据哲罗姆的拉丁文译本,把“因为(ἐφ' ἑαυτοῦ)所有人都犯了罪”改为“在他里面(ἐν αὐτῷ)所有人都犯了罪”。<sup>②</sup>现在很多学者认为奥古斯丁的解释不合希腊文法,但我以为符合保罗的本意,因为“在他里面”更明确地表示了后一句中“亚当乃是那以后要来之人的预像”的意义。“预像”(τύπος)与柏拉图式的“型相”(εἶδος)的意义相似。《罗马书》5: 12—21基本上可以说是两个对应的“型相—分有”论证:人类“分有”了亚当之罪和死,因此人人皆有罪性和死性;“因信称义”之人“分有”了耶稣的赎罪和复活的恩典,因此得到赦免和永生。

虽然保罗书信中有“分有”(μετόχη, 哥林多后书 6: 14 συμμέτοχος, 以弗所书 3: 6 5)和“模仿”(συνμιμήτης, 腓立比书 3: 17)的术语,但最常用的术语是“在基督里”(ἐν χριστῷ)、“在主里”(ἐν κυρίῳ)、“在圣灵里”(ἐν πνεύμα)的词组,多达 50 余次(其中罗马书 20 次),以及“同基督一起”(σὺν χριστῷ) 12 次(其中罗马书 5 次)。对这些词组的意思有不同解释,一些研究者认为这两个词组表示信徒“分有”或“分享”耶稣基督的生命、苦难和荣耀。慕道格承认,它们确实“不能不带有‘分有’的含义”;但又说,“我们在基督里”、“基督在我们里”、“基督为我们”等说法“不应该从本体论上理解,除非在说明这些说法的逻辑关系时遇到不可避免的困难。”<sup>③</sup>在我们看来,人们解释《罗马书》5: 12—7: 25 论证时遇到的难题正是由于没有从本体论上理解所造成的。

奥古斯丁把“所有人犯罪”的原因解释为“在亚当里面”,实际上把亚当的“原罪”当做犯罪致死的“型相”,而人类的罪性和死性是“分有”原罪的结果。这是一个柏拉图主义式的论证。这深得保罗心传。《罗马书》的读者主体是熟悉柏拉图思想的希腊化地区的人(“外邦人”和散居外邦的“犹太人”),对他们来说从“型相—分有”关系上理解“原罪说”,并没有理论上的困难。奥古斯丁在皈依基督教前,深受柏拉图主义影响,皈依后用柏拉图主义解释基督教学说。即使在最后完成的巨著《上帝之城》中,也承认“真正的哲学家就是热爱上帝的人”,“这个学派因其祖师爷(即柏拉图)而得名”;<sup>④</sup>又说:“没有人比柏拉图主义者更接近我们了”,“我们喜欢柏拉图主义者胜过其他所有哲学家”,“因为柏拉图对神的理解有许多方面与我们的宗教真理是一致的”。<sup>⑤</sup>《上帝之城》第 8 至 9. 15 说明柏拉图学说与基督教学说的一致性,9. 16 至第 10 章反驳新柏拉图主义的误解。

但是,奥古斯丁在《上帝之城》第 13 章解释“初人”犯罪致死成为人类罪性和死性的原因时,却没有使用“型相—分有”关系,而使用“始祖—后裔”联系:“初人一旦成为最早的罪人,责罚他们的死就会使得凡是他们枝蔓上长出的,都要遭受这种惩罚。他们不会生出异于他们自己的人”;“初人的夫妇既然是人,就和他们的后代相同。初人之中包含了整个人类,初人的夫妇接受神的责罚,就通过女人的繁衍,把这责罚传到她的后代。”<sup>⑥</sup>这样的解释给人以始祖的“原罪”通过生殖遗传给人类的强烈印象。但我们应注意两点。第一,奥古斯丁这里只是说“死性”是人类遗传,并没有说“原罪”是人类遗传。第二,生殖遗传可能只是“型相—分有”关系的一种通俗解释。他把《创世记》2: 7 中“你吃的日子必定死”改为“你们将在死亡中死去(morte moriemini)”。吴飞在译者注中说:“奥古斯丁此处后半句直接引用的拉丁文圣经,与哲罗姆本相同,其本来含义为‘你们将在死亡中死去’……哲罗姆译本是单数,但奥古斯丁改为了复数,不知是否有据。”<sup>⑦</sup>奥古斯丁的改动显然与他把《罗马书》5: 12 “因为所有人都犯了罪”改为“在他里面所有人都犯了罪”保持一

① 本文《圣经》引文,均引自和合本,稍许改动之处在引文中注明。

② Augustinē A Treatise on the Merits and Forgiveness of Sin 3. 14

③ Douglas Moo The Epistle to Romans Grand Rapids: Eerdmans 1996 pp. 394—395.

④ 奥古斯丁:《上帝之城》8. 1, 王晓朝译,上,香港:道风书社,2003年,第 332—333 页。

⑤ 奥古斯丁:《上帝之城》8. 1, 王晓朝译,上,香港:道风书社,2003年,8. 5 8. 10 8. 11 第 339、348、349 页。

⑥ 奥古斯丁:《上帝之城·驳异教徒》中,13. 3 吴飞译,上海:上海三联书店,第 153 页。

⑦ 奥古斯丁:《上帝之城·驳异教徒》中,13. 3 吴飞译,上海:上海三联书店,第 155 页,注 15。

致。“因为”或“必定”表示因果关系，而“在……里面”表示“型相一分有”关系。亚里士多德批评柏拉图的“分有说”的重要理由是它是不能解释事物运动原因的“空话和带诗意的比喻”<sup>①</sup>。其实，“型相一分有”关系是一种逻辑因果关系，亚里士多德在因果关系上要区分“逻辑”（形而上学）与“事实”（物理学）因而拒绝“分有说”的合理性。如果哲学家都难以理解“型相一分有”关系，一般人就更莫名其妙了。况且，奥古斯丁时代与保罗时代相差三百多年，如果说保罗时代希腊化地区的人尚可知道柏拉图学说，那么奥古斯丁时代说拉丁语的人，无论教父或教徒、哲学家或普通民众，则是不知柏拉图的“分有说”为何物。受历史条件限制，即使奥古斯丁知道保罗的“型相一分有”论证，也只能在翻译上动点手脚暗示之，而使用众所周知的“父母和他们的后代相同”的事实来解释“原罪”的效应。

## 二、围绕“原罪说”的神学之争

如此说来，奥古斯丁对保罗的“原罪说”有隐性和显性两套解释，隐性解释符合保罗原意，显性解释原来只是符合读者理解水平的权宜之计，但却引起旷日持久的神学之争。

经院哲学创始人安瑟尔谟说：“由于原罪所导致的致命后果（*ex vultu primæ peccati*），人在罪中受胎（*conceptione*），在罪中降生（*nascitur*）。”<sup>②</sup>“在罪中受胎”和“在罪中降生”决定通过两性生殖遗传的人性是罪性和死性。因此，上帝必须借童贞女降生为“神一人”即耶稣。耶稣自身没有罪性和死性，但却可以用自己的身体向魔鬼为人类“赎身”，这个不属于“亚当后裔的人”替“作为亚当后裔的人类偿还罪责”。<sup>③</sup>这就是“代偿说”。

虽然安瑟尔谟的“代偿说”引起争论，未成为正式教义。但“生殖遗传”的人性有罪被固定为成为天主教“原罪说”的教义。1546年的托伦特大公会通过“繁殖而非模仿”（*propagatione non imitatione*）原罪教义，但“原罪遗传”说的教义不可避免遭遇现代遗传学的问题：人类有无共同始祖？人类社会行为是否受基因控制？人类有无共同的犯罪基因？1950年教皇发表的《人类遗传》重申“罪由亚当一人通过生育传递给所有人”。第一次梵蒂冈大公会把原罪教义列为理性寻求的理解启示奥秘的一个范例。<sup>④</sup>

新教不接受“原罪遗传”说。《威斯敏斯特信条》肯定亚当原罪“归算”（*imputatio*）给人类。新教至少有15个信条讨论罪责如何“归算”。<sup>⑤</sup>“归算”是联合体的代表与所有成员关系的类比，比如，一些教会代表签订的信经把信条归算给这个教派所有成员；议会宣战把战争责任归算给国家的所有公民，国家代表宣布投降把屈服的义务归算给所有公民。以此类推，<sup>⑥</sup>亚当的原罪把罪责归算给所有人类，而耶稣受难代表人类向上帝赎罪，代表信徒与上帝和好。“归算”的责任在一个联合体中有效，但要人类为他们始祖的行为负罪责，这不合常理和逻辑。潘能伯格说：“要我为许多世代之前的另一个人的行动承担联合责任（*jointly responsible*），好像我是他在一个与我现在根本不同的情境中行

① 亚里士多德：《形而上学》，991 a20—22。

② 安瑟尔谟：《上帝何以化身为人》，1.22 引自《信仰寻求理解》，溥林译，北京：中国人民大学出版社，2005年，第333—334页。

③ 安瑟尔谟：《上帝何以化身为人》，1.22 引自《信仰寻求理解》，溥林译，北京：中国人民大学出版社，2005年，1.8 第355—358页。

④ A. M. Dubarle, *The Biblical Doctrine of Original Sin*, London: Geoffrey, 1967, pp. 227—239.

⑤ 杨牧谷主编：《当代神学词典》上，台北：校园书房，1997年，第587页。

⑥ 墨瑞说，改革宗教的合约神学建立在类比的基础之上（J. Murray, *The Imputation of Adam's Sin*, Phillipsburg, N. J.: Presbyterian & Reformed, 1959）。

动的一个联合原因 (a joint cause), 这是不可能的。”<sup>①</sup>

保罗使用“型相—分有”关系论证“原罪说”, 既有思想周密、推论严谨的哲学优点, 也非常贴己、生动、形象, 毫无哲学思辨的抽象和玄虚。如果用“型相—分有”另外的方式解释“原罪说”, 都有不可逾越的困难。天主教的“人性遗传论”和新教的“罪责归算论”遭遇的困难源于离开了保罗的论证。再比如, 早期教父用亚当的坏榜样解释原罪, 致使佩拉纠认为, 后人是否模仿亚当的坏榜样, 取决于个人的自由选择, 因此提倡道德自救的道路。<sup>②</sup>

### 三、“历史—心理学”论证

我们不必担心使用柏拉图主义的术语会歪曲保罗神学或损害耶稣启示。柏拉图相信有形体的事物只能分有无形的“理念”或“型相”, 根本不相信一个人的身体和本性可被其他人所分有。保罗从不把“型相”当做没有形象的抽象形式。耶稣基督是这样的具体型相: 他既有历史中的具体形象, 也是单一、永恒、不可重复的“型相”; 新约中的“分有”是心灵感染的具体途径。

同样, 《罗马书》第5章中的“原罪说”并不是抽象的哲学思辨, 而是对1: 18—32阐述的人类犯罪原因的历史概括; 两者应该与《创世记》的历史记载参照阅读。亚当“明明可知”的上帝吩咐(1: 20 参照《创世记》2: 17), 人类因为“心里的情欲行污秽的事”(1: 24 参阅《创世记》3: 6), “满心是嫉妒、凶杀、争竞、诡诈、毒恨”(1: 29 参阅《创世记》4: 4—9)。他们的罪行不是通过生物遗传, 而是家族恶俗随着人口自然繁衍而蔓延, 偶像崇拜、性犯罪和社会罪恶(《创世记》4: 24 6: 2), 在洪水前已经成为人类普遍罪恶, 洪水后罪性不改(8: 21), 世代流行(11: 4)。翻开人类有文字记载的历史, 可验证《创世记》前11章的历史记载和《罗马书》中的历史概括。奥古斯丁在《上帝之城》第13章至16: 11把早期人类犯罪的这些事实归结为“原罪”的最初效应。

《罗马书》第7章对人犯罪的根源有一个心理学的解释: “非因律法, 我就不知何为罪。非律法说, ‘不可起贪心’, 我就不知何为贪心。”(7: 7) “不可起贪心”是“十诫”的最后诫命, 犹太拉比认为这条诫命统摄其他诫命。这条诫命并非以色列人所独有, 它可以说是人类良心的命令。保罗说: “没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事, 他们虽然没有律法, 自己就是自己的律法。这显出律法的功用刻在他们心里, 他们良心 (syneidesis) 和合本译作‘是非之心’) 同作见证”(2: 14—15)。“本性”(Physis)指人类自然拥有的灵魂和身体, “良心”(syneidesis)指分辨善恶的能力, 这是人类共同的能力。就是说, 没有摩西律法的外邦人都可凭借自己的即良心区分善恶, 如哲学家所说的“自然律”就有的不成文法, 人类成文法的很多条款都是对人起贪心犯罪的惩罚。保罗说诫命和法律不是禁止贪心, 倒是贪心的起因, 这就提出了法律与贪心、犯罪与良心孰先孰后的问题: 究竟先有贪心, 后有惩治贪心的法律呢, 还是先有法律, 后由法律诱发贪心呢? 究竟先有犯罪, 后有羞耻之心呢? 还是先有良心, 然后违反良心而犯罪呢? 这是一个犹如“先有鸡还是先有蛋”的悖论, 人类经验不足以解决这个问题, 但《圣经》记载中却有启示式的答案。

耶和華命令亞當不可吃“分別善惡樹上的果子”(《创世记》2: 17), 这是最早的诫命, 注意其形式不是“不可有贪心”, 而是说“不可有分别善恶的良心”。亚当、夏娃不知善恶, “夫妻二人赤身露体并不羞耻”(2: 25)。“蛇”即以蛇为图腾的蛇族人,<sup>③</sup> 引诱夏娃说: 违反耶和華命令, “你们便如神能知道善恶”(3: 5)。但是, 人类“知道善恶”的良心起于犯罪的贪心, 夏娃因贪心“食物”、“悦人的眼目”、“可喜爱”和“智慧”(3: 6)这四般可欲之物而犯罪, 亚当“也”如此犯罪(3:

① W. Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, Philo Phila, Westminster, 1985, p. 124.

② R. F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, New York: Seabury, 1968, pp. 82—83.

③ 关于“蛇”引诱夏娃性犯罪的解释, 参见赵敦华: 《〈创世记〉四大神话的历史还原》, 《北京大学学报》2009年第5期。

6). 犯罪之后,“他们二人的眼睛就明亮了,才知道自己是赤身露体”(3: 7),两性的羞耻之心就是最初的良心,然后才有防止人类性犯罪的法律(3: 21;“耶和华神为亚当和他妻子用皮子做衣服给他们穿。”)原罪的过程是:上帝诫命——起贪心——犯罪——良心——律法。保罗说:“罪趁着机会,就借着诫命叫诸般的贪心在我里头发动”(7: 8)“罪趁着机会,就借着诫命引诱我,并且杀了我。”(7: 11)如朗根奈克说,这里的“我”是“亚当里的我”。<sup>①</sup>此言甚合我意。保罗用第一人称的“我”(ego)描述我在上面解释的“原罪”过程:“罪”指蛇族人,“趁着机会”、“借着诫命”指引诱夏娃违反上帝的命令;“叫诸般的贪心在我里头发动”指激发起夏娃的四般“贪心”;“杀了我”指亚当、夏娃因贪心犯罪导致死亡。上帝赐予亚当永生的诫命,反倒产生人类死亡的恶果。因此,保罗因而说:“那本来叫人活的诫命,反倒叫我死。”(7: 10)

律法激发的贪心一旦成为“亚当型相”的组成要素,就成为人类的普遍经验。这样的例证比比皆是。比如,法律条文反而激起人触犯法律的犯罪动机和行动,法律条文越细致,犯罪手法越高明;再如,警示人不要犯罪的警匪片和道德片反而引起人模仿匪徒和不道德的欲望,因此不宜刻画细节,或“儿童不宜”。保罗总结人类经验说:“我以前没有律法,是活着的;但是诫命来到,罪又活了,我就死了。”(7: 9)“以前没有律法”指天真质朴、不分善恶的人类童年,“诫命来到”指文明社会法网罗织,犯罪反而被激活加剧。

最近看到吴天岳著《意愿与自由:奥古斯丁意愿概念的道德心理学解读》一书。此书深入奥古斯丁所说“肉欲”(concupiscentia carnis)、“感性欲望”(sentienti libido)与“性欲”的联系。他得出这样的结论:“奥古斯丁原创地将性欲指向人性内在的无力,在奥古斯丁的哲学人类学中,欲念或肉欲作为对亚当和夏娃最初过犯的惩戒,它规定着堕落之后人的基本生存状态,特别是作为情感动物的人。这一特征首要地但并不是唯一地体现在我们的性欲之中。”<sup>②</sup>虽然吴天岳没有使用“原罪”一词,但他讨论了“奥古斯丁在注解《创世记》中有关人的堕落这一章节”中“蛇的诱惑”。<sup>③</sup>

保罗没有使用“性欲”一词,他所说的“情欲”或“贪心”是同一词 *epithymia* 这个词在柏拉图(如《理想国》434d-441e)和亚里士多德著作(如《论灵魂》432a-b)中指“欲望”;斯多亚派用之表示四种激情中的“欲求”(另外三种是忧伤、恐惧和快乐)。<sup>④</sup>希腊哲学家并没有把这个词与“性欲”紧密联系,但保罗确实用 *epithymia* “首要地但并不是唯一地”指称不正当的性欲。比如,他在《罗马书》的开始说,由于人故意不认识神,“神任凭他们逞着心里的情欲行污秽的事,以致彼此玷辱自己的身体。”(1: 24)这是说两性关系上的淫乱。当时罗马帝国,上到皇帝贵族,下到富人平民,淫乱成风。保罗再次强调,淫乱的根源是偶像崇拜。由于人们颠倒造物主和被造物的关系,“将神的真实变为虚谎”,“因此”(dia touto),保罗再次推理说:“他们的女人把顺性的用处变为逆性的用处;男人也是如此,弃了女人顺性的用处”(1: 26-27a),这是说贵妇人养男娼和社会流行的同性恋风气,“欲火攻心,彼此贪恋,男和男行可羞耻的事,就在自己身上受这妄为当得的报应。”(1: 27b)。吴天岳证明奥古斯丁拉丁文著作中的相关词也有这些意思。在我看来,这意味着奥古斯丁可能赞成保罗对“原罪”及其造成人类罪性的心理学分析。

责任编辑:马妮

① R. N. Longenecker “On the Form, Function, and Authority of the New Testament Letters” in *Scripture and Truth*, ed. D. A. Carson, Grand Rapids: Zondervan, 1983, pp. 109-116.

② 吴天岳:《意愿与自由:奥古斯丁意愿概念的道德心理学解读》,北京:北京大学出版社,2010年,46页。

③ 吴天岳:《意愿与自由:奥古斯丁意愿概念的道德心理学解读》,北京:北京大学出版社,2010年,38页。

④ 参见赵敦华:《西方哲学通史》第1卷,北京:北京大学出版社,1996年,第287页。