

*Sino-Christian Studies*, no. 24 (2017): 197–228  
Copyright © Chung Yuan Christian University  
ISSN: 1990-2670

聖言與人言的對話：  
解讀「加西齊亞根對話錄」  
的一把鑰匙

The Dialogue between Divine Word  
and Human Word:  
A Key to the Cassiciacum Dialogues

陳斯一

Chen Siyi

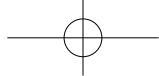
Department of Philosophy (Religion)

Beijing University

13552337161@163.com

投稿日期 Submitted Date: Jul. 5, 2017

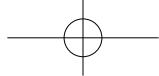
接受刊登日期 Accepted Date: Aug. 31, 2017



## Abstract

The nature of Augustine's conversion, whether it was to Christianity or Neoplatonism, has been a matter of debate for a long time. Following the thread of the dialogue between divine word and human word, this article offers a new interpretation of the literal form and intellectual tendency of the Cassiciacum dialogues, with a view to demonstrating the continuity between the early works of Augustine and the Confessions, the masterpiece that marks the maturity of his religious thinking as well as his manner of writing. Based on this continuity, this article concludes that in Milan Augustine was converted to Christianity, not Neoplatonism.

**Key-words:** Augustine, Cassiciacum dialogues, Neoplatonism, divine word, human word



## 引言

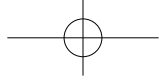
奧古斯丁在米蘭皈依的究竟是基督教信仰還是新柏拉圖主義哲學，這是學界長期以來爭論不休的問題。<sup>1</sup> 近年來，大多數學者通過研究奧古斯丁皈依之後最早的作品——加西齊亞根對話錄的文體形式和思想傾向，給出了一份相當平衡的答案：加西齊亞根時期的奧古斯丁是一位新柏拉圖主義基督徒或信仰基督教的新柏拉圖主義者。無論是從寫作方式，還是從思想內容來看，〈加西齊亞根對話錄〉都反映了早期奧古斯丁從新柏拉圖主義哲學向基督教思想轉變的過渡性特徵；而在成為希波主教之後，特別是在《懺悔錄》的寫作中，奧古斯丁才真正超越了新柏拉圖主義，用「懺悔」這種全新的基督教寫作方式，表述了基督教思想對人類罪性和上帝恩典的理解。那麼，從加西齊亞根時期到希波時期，奧古斯丁究竟如何一步步褪去其思想和寫作的新柏拉圖主義哲學色彩，成為一個嚴格意義上的基督教思想家？

我們認為，雖然奧古斯丁的皈依（根據《懺悔錄》第八卷對於「花園皈依」的敘事）是一場極具戲劇性的人生轉折，但是他作為一位基督教作者的成長過程卻有著一以貫之的理路可循。這一理路體現為與其宗教經驗相對應的寫作方式的愈發成熟，而貫穿於〈加西齊亞根對話錄〉和《懺悔錄》的寫作方式正是本文關注的核心問題：聖言與人言的對話。「懺悔」是聖言與人言的某種對話，這是不言而喻的；對於希波時期的奧古斯丁來說，《懺悔錄》中作為「我」的作者向作為「你」的上帝的直接傾述，揭示出「聖言與人言的對話」是最符合基督教信仰經驗的寫作方式。而本文力圖證明，其實早在奧古斯丁皈依之初，他創作的〈加西齊亞根對話錄〉就已經蘊含了「聖言與人言的對話」這種基督教寫作方式。

為了論證這一核心觀點，我們將集中批評布萊恩·斯托克 (Brian Stock) 對〈加西齊亞根對話錄〉的研究。斯托克提出，理解這些對話錄作品的關鍵，在於區分在作者的「自我」中展開的「內在對話」和角色之間的「外在對話」，其中，尤為重要的是區分這些作品的「作者奧古斯丁」和作品中的「角色奧古斯丁」。我們將指

---

<sup>1</sup> 對於相關爭論的概括，參見 Eugene Kevane, "Christian Philosophy: The Intellectual Side of Augustine's Conversion," *Augustinian Studies* 17 (1986): 77–79。



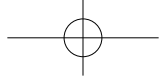
出，斯托克的觀點不足以把握奧古斯丁的早期作品與傳統的柏拉圖對話錄的實質區別，也未能揭示出皈依之後的奧古斯丁寫作方式的連貫理路及其背後的宗教生活經驗。本文的分析將指出，比「內在對話」和「外在對話」這一人言內部的區分更為根本的，是聖言和人言的微妙關係。雖然奧古斯丁對這一關係的成熟理解體現為《懺悔錄》的寫作方式，但是在加西齊亞根對話錄中，奧古斯丁就已經通過區分角色之間的討論和上帝在整個過程中的臨在，暗示了聖言與人言的對話才是基督教思想的精神實質。唯有釐清聖言和人言的關係，我們才能真正理解加西齊亞根對話錄居於新柏拉圖主義哲學和基督教信仰之間的過渡性，以此為基礎，我們才能揭示出奧古斯丁的早期作品和標誌其思想成熟的《懺悔錄》之間的連貫性與其寫作方式與思想傾向的演變。

## I. 加西齊亞根：奧古斯丁的起點

西元 386–87 年，剛剛皈依、尚未受洗的奧古斯丁與親友、學生一起隱居加西齊亞根，在起居作息之餘討論各種宗教、哲學問題，並且創作了四部對話錄作品：《論幸福生活》(*De Beata Vita*)、《反學園派》(*Contra Academicos*)、《論秩序》(*De Ordine*) 和《獨語錄》(*Soliloquia*)，這些作品常常被合稱為「加西齊亞根對話錄」(*Cassiacum dialogues*)。其中，前三部作品記錄了奧古斯丁與同伴就幸福生活、真理的可能性、秩序與惡的問題的討論，最後一部作品記錄了奧古斯丁與「理性」(*ratio*) 之間就靈魂不朽問題的一場對話。十年之後，奧古斯丁在《懺悔錄》中這樣評價這些作品：「我在那裡的寫作中所完成的已經確乎侍奉於你 (*servientibus tibi*)，然而當時仍然有似帶著學院的傲慢氣息 (*superbiae scholam... anhelantibus*)」<sup>2</sup>。

加西齊亞根是奧古斯丁作為一位偉大的基督教哲學家的起點。如果說「好的開始是成功的一半」，那麼，正如奧古斯丁自己在日後的反思中所說的，他在加西齊亞根的思考 and 寫作確實是「好的開始」，但也確實只是成功的「一半」。在研究界，奧古斯丁在加西齊亞根時期的思想性質是一個長久以來爭論不休的問題。從生活方

<sup>2</sup> 《懺悔錄》(*Confessiones*) 9.4.7；比較《再思錄》(*Retractationum*) 1.1.1–1.4.4。本文所引奧古斯丁作品的文本均由筆者自拉丁文翻譯成中文。



式來看，當時的奧古斯丁似乎更多繼承了古典傳統的「自由閒暇」(otium liberale) 的文人理想，而尚未開始過嚴格意義上的基督教信仰生活。<sup>3</sup> 相應的，上述四部對話作品無論是文體形式還是思想內容都仍然帶著強烈的古典色彩，缺乏奧古斯丁成熟思想中最具基督教特色的元素，比如對於意志的關注、對於恩典的強調，等等。奧古斯丁在這些作品中的形象（無論是作為對話的角色，還是作為對話錄的作者），與他在十年之後寫成的《懺悔錄》（這是公認代表著奧古斯丁成熟的基督教思想的作品）中的形象具有如此巨大的反差，這自然導致了下述問題：奧古斯丁當初在米蘭皈依的究竟是基督教信仰，還是新柏拉圖主義哲學？

近年來，學界的共識在於，米蘭皈依之後，加西齊亞根時期的奧古斯丁是一位新柏拉圖主義基督徒或信仰基督教的新柏拉圖主義者。例如，奧古斯丁經典傳記的作者彼得·布朗 (Peter Brown) 就提出，加西齊亞根對話錄體現了發生在羅馬帝國晚期的「那些偉大傳統的平靜的整合」。<sup>4</sup> 在神哲學的層面，這些對話作品蘊含的思想是奧古斯丁對基督教信仰和新柏拉圖主義進行整合的結果。那麼，這一整合究竟以何種方式完成？它在什麼意義上仍然帶著新柏拉圖主義哲學的鮮明烙印（「有似帶著學院的傲慢氣息」）？又在什麼意義上已經充分展開了基督教信仰的核心（「確乎侍奉於你」）？

## II. 柏拉圖對話錄與加西齊亞根對話錄

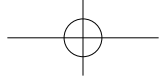
讓我們從加西齊亞根對話錄的文體形式談起。

古代哲學史上最為典型的對話作品自然是柏拉圖對話錄，深受西塞羅影響的奧古斯丁非常熟悉這種書寫方式。<sup>5</sup> 約翰·庫珀 (John

<sup>3</sup> 彼得·布朗 Peter Brown, 《希波的奧古斯丁》*Augustin of Hippo*, 錢金飛 Qian Jin Fei、沈小龍 Shen Xiao Long 譯 (北京 [Beijing]: 中國社會科學出版社 [China Social Sciences Publishing House], 2013), 125–40。Dennis Trout, “Augustine at Cassiciacum: Otium Honestum and the Social Dimensions of Conversion,” *Vigiliae Christianae* 42 (1988): 132–46。

<sup>4</sup> 布朗, 《希波的奧古斯丁》, 120。

<sup>5</sup> 參閱《懺悔錄》3.4.7, 比較《反學園派》1.1.4; 關於西塞羅對話錄在形式和內容方面對加西齊亞根對話錄的影響, 參考M. P. Foley, “Cicero, Augustine, and the Philosophical Roots of the Cassiciacum Dialogues,” *Revue des études augustinienes* 45 (1999):



Cooper) 在他主編的柏拉圖作品全集的導言中深入分析了對話錄的文體特徵，他認為，柏拉圖選擇對話作為寫作方式，其實繼承和轉化了其老師蘇格拉底以面對面的交談來踐行和宣揚愛智生活的哲學實踐。<sup>6</sup> 以往的哲學家們往往聲稱自己掌握了關於自然本原的真理，相比之下，蘇格拉底認為自己只具有「無知之知」，也就是說，他並不教導任何成型的理論，而是用實踐來展示如何理性地探究真理、省察自己和他人的道德政治意見，以此教導人們：「未經省察的生活是不值得過的」。<sup>7</sup> 庫珀提出，柏拉圖的對話錄寫作在兩個層面發揚了蘇格拉底以無知之知為前提的對話實踐：首先，柏拉圖從不以自己的名義在對話錄中發言，這意味著他遵從蘇格拉底的無知之知，並不認為自己佔據了真理、能夠宣講真理，而是展現了他筆下的不同角色通過對話來探究真理的過程。其次，對話錄寫作對於探究真理之過程的展現，實則對讀者發出了一份參與這種探究的邀請，而非給讀者灌輸一套特定的觀點與結論。不同時空的讀者接受這份邀請，也就從自身出發和對話錄構成了新的對話，真理的探究在這種新的對話中呈現出不斷呼應新的閱讀境況的開放性。

奧古斯丁的加西齊亞根對話錄與傳統的柏拉圖對話錄既有相似之處，又存在重要區別。

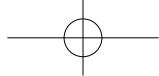
首先，從文學形式來看，柏拉圖對話錄可以分為「敘事對話」(narrated dialogue) 和「直接對話」(direct dialogue) 兩類。<sup>8</sup> 前一種類型，例如《理想國》，是由一個人物講述整個對話的場景和過程；後一種類型，例如《斐德羅篇》，是直接呈現不同人物之間的對話。柏拉圖從未作為講述者出現在前一種對話中，也從未作為對話者出現在後一種對話中。奧古斯丁的加西齊亞根對話錄全都是敘事對話，而且全部由奧古斯丁本人講述整個對話的緣由、經過和結論；在討論的過程中，奧古斯丁也居於明顯的主導地位，常常糾正其他對話者的錯誤、

51-77。

<sup>6</sup> 參見 John M. Cooper, introduction to *Plato: Complete Works*, eds. John M. Cooper and D. S. Hutchinson (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997), xviii-xxi；另見 Marion Jewett Austin, "Plato as a Writer of Imaginary Conversations," *The Classical Journal* 17, no. 5 (1922): 245。

<sup>7</sup> 柏拉圖 Plato，《申辯篇》*Apology* 20c-23c，38a。

<sup>8</sup> Austin, "Plato as a Writer of Imaginary Conversations," 247。



引導討論的方向、陳述他認為正確而毋庸置疑的結論。<sup>9</sup> 顯然，這個時期的奧古斯丁雖然採用了對話的寫作方式，但他並不追隨「無知之知」的蘇格拉底傳統，也反對不預設權威的開放性的理性探究，這一方面自然是他作為基督徒的信仰立場所致，<sup>10</sup> 另一方面也和他對於柏拉圖傳統的教條化理解有關。<sup>11</sup>

其次，雖然柏拉圖在其對話錄中完全缺席，但是他作為退居幕後的作者，通過對話整體來向讀者傳達資訊。在這個意義上，柏拉圖雖然從不發言，但他也並不沉默，其聲音貫穿在作品行文的字裡行間。任何一部柏拉圖對話的整體資訊究竟為何或許是見仁見智的，但是可以肯定的是，要想把握這一資訊，就必須考察柏拉圖對於對話作為一個整體的設計，比如對話的戲劇場景（時間、地點、緣由、歷史背景等）、各角色的設置以及相互關係、爭辯與論證的篇章佈局，等等，而非簡單地把任何一位角色（例如蘇格拉底或者蒂邁歐）當作柏拉圖的代言人。<sup>12</sup> 相比之下，奧古斯丁的加西齊亞根對話似乎沒有類似的整體設計，其作品似乎並不傳達任何超越各部分之總和的資訊。事實上，這些對話非但缺乏整體設計，我們甚至可以在其中發現許多雜亂無章、前後不一甚至邏輯混亂之處。<sup>13</sup>

針對這一現象，斯托克提出了一份頗具啟發性的解釋。他認為，加西齊亞根對話錄的混亂 (disorderliness) 其實是奧古斯丁的刻意設計，

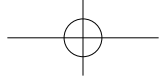
<sup>9</sup> 布朗，《希波的奧古斯丁》，130。

<sup>10</sup> 《論秩序》2.9.26，此處奧古斯丁提出，唯有信仰的權威才能為理性的探究開啟大門。

<sup>11</sup> 《反學園派》2.5.11–2.10.24，3.17.37–3.18.41。奧古斯丁認為學園派懷疑主義只是柏拉圖哲學傳統的表層學說，而普羅提諾的哲學體系繼承了真正的柏拉圖主義。

<sup>12</sup> Cf. Leo Strauss, *The City and Man* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964), 50 ff.

<sup>13</sup> 布朗，《希波的奧古斯丁》，130。當然，這一差別在很大程度上源於柏拉圖對話錄的虛構性和奧古斯丁對話錄的實錄性。參考 Austin, “Plato as a Writer of Imaginary Conversations,”; B. L. Meulenbroek, “The Historical Character of Augustine’s Cassiciacum Dialogues,” *Mnemosyne*, Third Series, Vol. 13, Fasc. 3 (1947): 203–29。以 John O’Meara 為代表，一些學者認為加西齊亞根對話錄是虛構性的，見 O’Meara, *St. Augustine, Against the Academics* (Westminster, Md.: Newman, 1950), 23–32；然而，我們同意 Meulenbroek 對這些作品所述內容的歷史真實性的分析。和大多數柏拉圖對話錄不同，加西齊亞根對話錄的「虛構」成分更多是出於敘事加工和文本編輯的需要，而非完全的虛構。



目的是為了證明內在對話 (inner dialogue) 針對外在對話 (external dialogue) 的優越性、「質疑甚至拋棄古典對話錄」，從而從前三部對話錄的外在對話模式過渡到《獨語錄》的內在對話模式。基於奧古斯丁以事物 (res) 和符號 (signum) 的兩分為核心的語言理論，斯托克進一步指出，內在對話和外在對話的關係對應於內在話語 (inner word) 和外在話語 (external word) 的關係，內在對話之所以是探究真理的更好文體，根本原因在於內在話語才是「事物」，而外在話語只是「符號」。<sup>14</sup> 最後，斯托克區分了由內在話語構成、創作對話錄的「作者奧古斯丁」和由外在話語構成、作為發言者的「角色奧古斯丁」，並提出前者對於後者的看似混亂的文學呈現，其實是為了教導讀者如何基於各自的內在話語、通過各自的內在對話來構成「統一的生活」(unified life) 和「獨立的自我」(autonomous self)。<sup>15</sup>

如果斯托克的解釋能夠成立，那麼，雖然奧古斯丁創作加西齊亞根對話錄的目的（根據斯托克）是擺脫柏拉圖式的古典對話文體、發展出以《獨語錄》為代表的全新的寫作方式，但是加西齊亞根對話錄作為一個整體反而帶上了更加濃厚的柏拉圖特徵，那就是作者對於文本的整體設計和全域掌控。<sup>16</sup> 進一步講，斯托克認為，「奧古斯丁以此提出，從事嚴肅思考的最佳方式不是通過與他人對話，而是通過與自己對話」，<sup>17</sup> 且不論內在對話究竟是不是奧古斯丁心目中最理想的思考方式，斯托克的斷言至少沒能揭示出奧古斯丁和柏拉圖在「從事嚴肅思考」方面的根本區別。蘇格拉底本人和柏拉圖筆下的他或許是通過「與他人對話」來從事思考的，但是作為作者的柏拉圖卻並非如此，毋寧說其對話錄作為一個整體所表達的恰恰是他的內在話語。最後，如果奧古斯丁在加西齊亞根對話錄中給讀者的教導是「構成統一

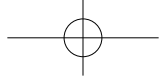
<sup>14</sup> 參閱《論三位一體》*De Trinitate* 9.10.15, 15.11.20, 15.15.25; Christopher Kirwan, "Augustine on the Nature of Speech," in *Companions to Ancient Thought 3: Language*, ed. Stephen Everson (Cambridge, 1994), 188–211。

<sup>15</sup> 參考 Brian Stock, *Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity* (Cambridge University Press, 2010), 4–5, 18–22; "Self, Soliloquy, and Spiritual Exercises in Augustine and Some Later Authors," *The Journal of Religion* 91, no. 1 (2011): 5–23。

<sup>16</sup> 我們在上文提到，奧古斯丁在加西齊亞根對話錄中扮演了主導性的角色，這是明顯的事實。但是斯托克解釋的關鍵不在於角色層面的主導性，而在於他認為作者奧古斯丁對於文本進行了有意識的安排，扮演著全知作者 (omniscient author) 的角色，參見 Stock, *Augustine's Inner Dialogue*, 21n10。

<sup>17</sup> Stock, *Augustine's Inner Dialogue*, 5。





的生活和獨立的自我」，那麼這只是以基督教的方式轉化了對話錄教育意義的實質，而沒有改變柏拉圖式教育的方式。正如庫珀所言，柏拉圖通過對話錄告訴我們「沒有什麼書籍能夠真正體證具有重要哲學意義之事物的知識，只有心靈能做到這一點，因為只有心靈才具備對自身的理解進行闡釋和再闡釋的能力」。<sup>18</sup> 只不過，奧古斯丁的寫作所要塑造的不是熱愛探究的心靈和經過省察的生活，而是具有內在深度的自我和生活作為整體的精神統一性。

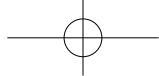
基於上述理由，我們認為，斯托克對於加西齊亞根對話錄的文體形式的分析雖然富有啟發性，但是未能揭示出奧古斯丁這階段思考與寫作的真正特點。這一偏差的根本原因，在於他過高估計了奧古斯丁式自我的獨立性，忽視了自我和上帝的關係，而這一忽視集中體現為他對於奧古斯丁語言理論的片面闡釋。下面，我們將補全奧古斯丁的語言理論，從而彌補斯托克解釋的缺陷，以此為基礎，我們將嘗試給出一份對於加西齊亞根對話錄的文體形式的更為準確的分析。

### III. 話語的秩序與對話的形式

斯托克將他對於加西齊亞根對話錄的解釋置於奧古斯丁的語言理論的基礎之上，他並非沒有看到，奧古斯丁心目中的話語秩序是「從講出的話語到思考的內在話語，最終到上帝的聖言」，<sup>19</sup> 但是他的分析自始至終集中於外在話語和內在話語的關係，而沒有深入到內在話語和永恆聖言的關係。相比之下，其分析所基於的《論三位一體》第十五卷的文本，則是逐漸從外在話語和內在話語的關係過渡到內在話語和永恆聖言的關係：奧古斯丁稱我們心靈中「成形的思想」(*formata cogitation*) 為「我們在心裡說出的話語」(*verbum est quod in corde dicimus*)，這種話語既非希臘語，也非拉丁語，而是「我們的真正的、內在的話語」(*verbum verum nostrum intimum*)，是「人言」(*verbum hominis*)。然而，這種內在人言又是永恆聖言的某種「影像」(*similitudo*)，這集中體現為，「正如上帝的話語變成了肉身……我們的話語以某種方式變成了身體性的聲響」(*verbum nostrum*

<sup>18</sup> Cooper, introduction to *Plato*, xx.

<sup>19</sup> Stock, *Augustine's Inner Dialogue*, 5.



*vox quodam modo corporis fit . . . sicut Verbum Dei caro factum est*)。<sup>20</sup> 這個至關重要的類比所闡明的道理正是奧古斯丁在《論教師》這部對話中得出的結論：外在話語作為「符號」所表述的是內在話語揭示的「事情」（成形的思想），而這個「事情」之所以可能，從根本上講是源於聖子基督這個內在於人類心靈的「真正教師」的指引，只不過在《論三位一體》這部更加系統的神哲學著作中，奧古斯丁明確闡明了上述指引的根本前提：第二位格是「純粹的形式」(*forma simplex*)，<sup>21</sup> 而人類心靈作為從虛無中被造的精神質料，唯有接受這一神聖形式的塑造，才能真正構成屬於自身的內在話語的形式。<sup>22</sup>

由於斯托克過分強調內在話語對於自我的構建，忽視了永恆聖言對於內在話語的根源性指引，他對於加西齊亞根對話的解讀仰賴於奧古斯丁作為「全知作者」的整體設計（這種「整體設計論」即便不是過度闡釋，至少也是證據不足的），而未能展現出奧古斯丁如何通過文本的細節讓神性維度臨在於這些作品的精神氛圍之中，以此暗示上帝的指引在其哲學生活中發揮的作用。要克服斯托克解釋的偏差，我們需要牢記，加西齊亞根時期的奧古斯丁已經皈依基督教，正在等待受洗，這種初受恩典的宗教經驗構成了奧古斯丁寫作的精神基調；同時，在這個階段，強調人神溝通的新柏拉圖主義哲學仍然保持著對於奧古斯丁的決定性影響。這兩方面因素共同作用，導致上帝格外明晰地臨在於奧古斯丁當時的生活、思考與寫作之中。加西齊亞根對話錄反復暗示著上帝的在場，例如：奧古斯丁稱他和同伴關於幸福生活的探討是「上帝賜予的禮物」，<sup>23</sup> 將他們追求真理的心靈描述為「居住在必朽者之中的神聖理智」。<sup>24</sup> 在《論秩序》的末尾，奧古斯丁稱只有當靈魂看見上帝，她才能透過

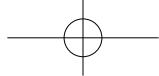
<sup>20</sup> 參閱《論三位一體》15.10.19，15.11.20，15.12.22，15.15.25。

<sup>21</sup> 《論三位一體》15.15.25。

<sup>22</sup> 關於奧古斯丁思想中人類靈魂的創造與精神質料的關係，參見吳飛 Wu Fei，《心靈秩序與世界歷史：奧古斯丁對西方古典文明的終結》*Xinling Zhixu Yu Shijie Lishi: Ao Gu Si Ding Dui Xifang Gudian Wenming De Zhongjie* [Psychic Order and World History: Augustine's Destroying of Western Classical Civilization]（上海 [Shanghai]：三聯書店 [SDX Joint Publishing]，2013），108以下。

<sup>23</sup> 《論幸福生活》1.5。

<sup>24</sup> 《反學園派》1.1.1。



上帝的眼睛看到整個世界構成了完美的秩序，從而解決惡的問題；<sup>25</sup> 而在《獨語錄》的開頭，奧古斯丁更是發人深思地告訴我們，發生在他內心的這場對話始於「一個聲音突然向我說話，我不知道它是我自己，還是別的另一個，無論外在於我還是內在於我 (*sive ego ipse sive alius quis extrinsecus sive intrinsecus*)」，<sup>26</sup> 這個來歷不明的聲音就是「理性」，而此處用語上的模糊性其實揭示了上帝理性與人類理性的密切關聯。<sup>27</sup> 在這個意義上，《獨語錄》的內在對話實際上暗含著靈魂和上帝，也就是人言和聖言的對話。事實上，四部加西齊亞根對話基於不同的話題、從不同的角度、以不同方式所展現的，正是靈魂和上帝的交融。<sup>28</sup> 對於這個時期的奧古斯丁來說，對話的實踐與寫作都是「哲學靈修」的不同方式，而這種「哲學靈修」所成全的又是愛智者的宗教生活。在這一宗教與哲學相融合的語境中，對話錄作者的內在話語和對話錄角色間的外在話語並沒有那麼明顯的層次區分，因為那既指引著對話者、也指引著對話錄作者的上帝，才是所有這些話語真正的「全知作者」。

只有充分考慮初獲新生的宗教體驗與新柏拉圖主義哲學的持

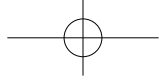
---

<sup>25</sup> 《論秩序》2.19.51。

<sup>26</sup> 《獨語錄》1.1.1。

<sup>27</sup> 奧古斯丁在《獨語錄》2.7.14 解釋本書取名 *Soliloquia*，是因為「我們只和我們自己說話」(*cum solis nobis loquimur*)，後來在《再思錄》1.4.1將這種內在對話概括為「自問自答」(*me interrogans mihique respondens*)，這似乎說明，《獨語錄》中的「理性」完全屬於奧古斯丁自己。然而，仔細考察上述兩處文本即可發現，這裡奧古斯丁並沒有討論理性與自我的關係，而是在強調沒有旁人參與。Stock 認為，《獨語錄》中的「理性」指涉的是高於「角色奧古斯丁」的「作者奧古斯丁」(Stock, *Augustine's Inner Dialogue*, 21–22)。這一解釋不夠充分，因為在「作者奧古斯丁」的理性運轉背後還有上帝的指引。根據《再思錄》1.4.4 對於《獨語錄》2.20.35 的糾正，以及《論教師》等作品對於人類獲取知識之可能性的探討，奧古斯丁實際上認為，人類理性的運轉必須以神聖理性的「光照」為前提。對於相關問題的研究，參考李猛 Li Meng，〈指向事情本身的教育：奧古斯丁的《論教師》〉“Zhi Xiang Shiqing Benshen De Jiaoyu: Ao Gu Si Ding De Lunjiaoshi” [Education on Things Themselves: Augustine's On the Teacher]，於《思想與社會》*Sixiang Yu Shehui* [Thought and Society] 第七輯，《教育與現代社會》*Jiaoyu Yu Xiandai Shehui* [Education and Modern Society] (上海：三聯書店，2009)，1–33。

<sup>28</sup> Georg Misch 認為，加西齊亞根時期的奧古斯丁「確信自己走在通往幸福、智慧以及與神合一(union with God) 的正確道路上，這意味著他仍然沒能擺脫「新柏拉圖主義神秘論 (Neoplatonic mysticism)。」Georg Misch, *A History of Autobiography in Antiquity*, vol. 2 (London: Routledge, 2014), 626–28。



續影響，我們才能真正理解加西齊亞根對話錄的精神全貌。在文體性質的問題方面，我們認為，在奧古斯丁這個階段切身體會和努力傳達的上帝臨在、聖言指引的氛圍之中，從前三部作品的外在對話體到《獨語錄》的內在對話體的變化其實並不那麼重要。奧古斯丁確實在嘗試不同的寫作方式，但是就他所關心的實質問題和探究這些問題的根本方式而言，《獨語錄》和前三部對話一樣，都是站在基督教的信仰立場上試圖理解新柏拉圖主義哲學對於神性和人性問題的根本思考。正如奧古斯丁在《獨語錄》中所言，「我想要認識上帝和靈魂」。<sup>29</sup> 這句貫穿整部《獨語錄》的意味深長的話，特別能夠說明奧古斯丁思想在這一階段的過渡性。一方面，與新柏拉圖主義哲學將人性置於從最高神性流溢而出的自然秩序的整體之中加以考察的傳統希臘哲學思路不同，奧古斯丁更加重視自我和上帝的直接關聯；另一方面，這一根本性的關聯仍然是理性致知的探究物件，而並非在上帝召喚與自我求索的張力與呼應中逐漸呈現的精神聯接。這個時期的奧古斯丁對於新柏拉圖主義哲學和基督教信仰的相容性甚至一致性堅信不疑，<sup>30</sup> 他的努力方向正是要以哲學的方式理解自己終於獲得的信仰，因此，他樂觀地斷定自己已經擺脫了以往生活的「風暴」而駛入了哲學這個通向幸福「陸地」的「港口」，<sup>31</sup> 他相信哲學「承諾給予我們關於那位最真實、最明晰的上帝的清楚證明」，<sup>32</sup> 認為虔誠的愛智者應該懷著對於這個承諾的期待、沿著自由技藝的科學秩序逐步上升，最終使得神性成為「比數位加減法更為確定」的真理。<sup>33</sup> 在這一絕對確定的真理中實現人與神的融合，這就是加西齊亞根的奧古斯丁作為一個新柏拉圖主義基督徒所追求的幸福。<sup>34</sup>

<sup>29</sup> 《獨語錄》1.2.7, 2.1.1；另見《論秩序》2.18.47。

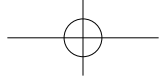
<sup>30</sup> 《反學園派》3.20.43，另見《上帝之城》*De Civitate Dei* 8.5, 11.5，比較《再思錄》1.1.4。

<sup>31</sup> 《論幸福生活》1.1。

<sup>32</sup> 《反學園派》1.1.3。

<sup>33</sup> 《論秩序》2.7.24。

<sup>34</sup> 比較《再思錄》1.2.1。

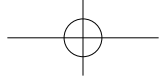


## IV. 從《獨語錄》到《懺悔錄》

我們已經看到，加西齊亞根對話錄作為一個整體，鮮明體現了奧古斯丁的思想從新柏拉圖主義向基督教過渡的階段性特徵。為了更加充分地理解這種過渡性，讓我們深入分析加西齊亞根對話錄中最具特色的一部作品——《獨語錄》，與代表著奧古斯丁成熟的基督教思想的經典文本——《懺悔錄》在文體形式和思想傾向方面的聯繫與差異，以此結束本文的探討。

首先，和前三部加西齊亞根對話一樣，《獨語錄》也是一部敘事對話。在第一卷的開頭，作者奧古斯丁自述：「當我正在頭腦中輾轉思索著諸多各異的事情的時候……」，接著，在交代完「理性」的出場、「理性」與角色奧古斯丁的開場對話以及後者的長篇祈禱之後，第一卷的文本便進入主要的對話部分，直至結束。第二卷的開頭再次切換為作者奧古斯丁的視角，在簡短說明兩卷之間的耽擱後進入第二卷主要的對話，最後結束於「理性」的鼓勵和角色奧古斯丁的祈禱。相比之下，《懺悔錄》則是一部奧古斯丁和上帝、「我」和「你」之間直接對話，<sup>35</sup> 其中，奧古斯丁用讚美和悔罪相交織的雙重懺悔向上帝傾訴，而上帝的聲音則隱約浮現於那些穿插在關鍵卷章節點處、控制著行文節奏和篇章佈局的聖經經文之中。敘事對話和直接對話的文體差異的直接效果在於，人和神的對話關係在《懺悔錄》中比在《獨語錄》中顯得更為密切，這一點尤其體現為兩部作品不同的祈禱方式：在《獨語錄》中，是「理性」建議角色奧古斯丁在對話之前向上帝祈禱，而上帝作為祈禱的對象被視作相對於兩位對話者而言的第三者，以第三人稱出場；《懺悔錄》則始於和終於第一人稱的「我」（既是作者又是角色的奧古斯丁）向第二人稱的「你」（上帝）發出的祈禱。在他關於自傳文體的經典研究中，喬治·米施 (Georg Misch) 將《獨語錄》和《懺悔錄》的區別概括為「古代哲學典型的以第三人稱『客觀』地談論神的方式」和「基督教引入的『主觀』方式，即，從『我』和『你』的宗教-生活關聯出發，得出冥思者關於自我和上

<sup>35</sup> 值得注意的是，和奧古斯丁的其他幾部直接對話一樣，《獨語錄》也將「奧古斯丁」作為一個對話者，但是《懺悔錄》至始至終沒有提及「奧古斯丁」這個名字，這使得書中第一人稱的「我」的個體精神歷程帶上了更加普遍的人性意義。



帝的知識」。<sup>36</sup> 儘管以「冥思者」的「知識」來概括《懺悔錄》的思想性質有失準確，米施的評論還是擊中了問題的要害：在成熟的奧古斯丁看來，自我和上帝才是最為深層的精神對話中的「我」和「你」。聖言和人言的對話超越了外在對話和內在對話的區分，或者說，它既是更為內在的內在對話，又是更為外在的外在對話：「上帝比我最內在的部分更內在，又比我最高的部分更高」。<sup>37</sup> 相比之下，《獨語錄》仍然未能明確展現上帝和自我、聖言和人言之間最為深層的直接對話，儘管它預設並暗示了這一對話。

其次，《獨語錄》的對話部分由「理性」開啟，而「理性」指向了上帝和人類心智的密切關聯。這一方面暗示了上帝對於人類心智的指引，另一方面又將這種指引呈現為人類理性的獨立運轉。相比之下，《懺悔錄》更為明確地以聖言、而非人言開篇：「主，你是偉大的，你應受一切讚美。你的力量偉大，你的智慧無可限量」。<sup>38</sup> 奧古斯丁引用《詩篇》讚美上帝的經文作為《懺悔錄》的開頭，巧妙展現了聖言與人言的關係。對此，《懺悔錄》拉丁文本的權威編注者詹姆斯·歐敦勒爾 (James O' Donnell) 精闢地評論道：這本書「以呈獻給一位沉默上帝的言辭開頭，而這份言辭，又是從這位上帝自己的言說中選取」。<sup>39</sup> 法國哲學家讓·呂克·馬里翁 (Jean-Luc Marion) 更是極具洞察力地指出，奧古斯丁之所以能夠通過訴說上帝的話語來開始他的懺悔，前提恰恰在於他事先聽到了這一話語的召喚。懺悔作為自我和上帝的對話，其發起者恰恰不是自我，而是上帝；上帝對於自我的召喚先於自我對於上帝的訴說，後者是對於前者的回應，而這種回應正是懺悔之為懺悔的本質。<sup>40</sup> 「懺悔」對於

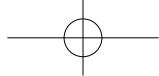
<sup>36</sup> Misch, *A History of Autobiography in Antiquity*, vol. 2, 629.

<sup>37</sup> 《懺悔錄》3.6.11。

<sup>38</sup> 《懺悔錄》1.1.1: *magnus es, domine, et laudabilis valde. magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus*, 引自《拉丁文通行譯本》(Vulgate) 的詩篇 47:2 (*Magnus Dominus et laudabilis nimis*)、95:4 (*quia magnus Dominus et laudabilis nimis et magnitudinis ejus non est finis*) 和 144:3 (*Magnus Deus et laudabilis nimis*)。

<sup>39</sup> James O' Donnell, *Augustine Confessions: Volume 2: Commentary, Books 1-7* (Oxford University Press, 2013), 8.

<sup>40</sup> 關於聖經話語（尤其是詩篇的話語）作為聖言的載體，參見《詩篇釋義》*Enarrationes in Psalmos* 26(2).1, 55.7。關於聖言與人言之間的「召喚-回應」關係以及這一關係對於《懺悔錄》全書在形式和內容方面的深層規定，參考 Jean-Luc Marion, *In the Self's Place: The Approach of St. Augustine*, trans. Jeffrey L. Kosky (Stanford:



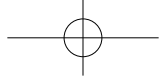
「獨語」的超越就在於，它揭示出聖言和人言之間最為深層的對話並非人類理性獨立運轉的場所，而是聖言通過人言來訴說、又以聆聽的姿態接受這一訴說。如果「獨語」是將聖言對於人言的指引納入人類心靈的自我反思之中，「懺悔」恰恰是要讓人言成為聖言訴說的場所，從而將自我真正交托給上帝：「你創造我們是為了你，我們的心不會安寧，直至安息於你」。<sup>41</sup> 這句貫穿整部《懺悔錄》的精神求索歷程的話，不僅讓上帝成為自我敘事的主角，而且將人神融合的新柏拉圖主義理想，作為人向著神的回歸，「推遲」到了自我生命盡頭的安息，從而徹底超越了古典哲學的在世追求。

基於以上兩點對比，我們已經能夠看出，從《獨語錄》到《懺悔錄》，奧古斯丁始終關心聖言與人言的關係，並探索著不同的寫作方式以表達這一關係的複雜與微妙，而他的思想進展就體現為，在《獨語錄》中仍然模糊不清的聖言地位、聖言對於人言的指引，在《懺悔錄》中已經成為展開文本的起始點和至關重要的敘事主線。與聖言之於人言的更為明確的主導性相應，《懺悔錄》中的自我不再以理性致知的方式追求天人合一的在世幸福，而是以精神求索的懺悔回應上帝的召喚、以期待的姿態迎接安息於上帝的彼世幸福。總之，直到《懺悔錄》的寫作，奧古斯丁才終於找到了真正能夠表述基督教思想、超越古典對話錄文體的寫作方式；相比之下，寫作加西齊亞根對話錄的奧古斯丁仍處在從新柏拉圖主義哲學向基督教信仰過渡的思想階段，而正是這種過渡性，造成了奧古斯丁思想在其起始處的複雜性。要釐清這一複雜性、闡明不同的精神要素在早期奧古斯丁思想中的角色和作用，我們仍然需要回到加西齊亞根對話錄，進行更加全面和細緻的研讀。然而，至少從寫作方式來看，聖言與人言的對話既是理解加西齊亞根對話錄的一把「鑰匙」，也是《懺悔錄》的真正主題。這一點揭示了皈依之後的奧古斯丁在哲學寫作和宗教思想方面的連貫性。就此而言，我們完全可以得出以下結論：雖然加西齊亞根時期的奧古斯丁既是一位新柏拉圖主義基督徒，也是一位信仰基督教的新柏拉圖主義者，但是他在米蘭皈依的是基督教，而非新柏拉圖主義哲學。

---

Stanford University Press, 2012), 21–27。

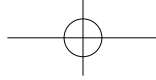
<sup>41</sup> 《懺悔錄》1.1.1。



## 參考文獻 Bibliography

- Austin, Marion Jewett. "Plato as a Writer of Imaginary Conversations." *The Classical Journal* 17, no. 5 (1922): 243–55.
- Cooper, John M. Introduction to *Plato: Complete Works*. Edited by John M. Cooper and D. S. Hutchinson. Hackett Publishing Company, 1997.
- Foley, M. P. "Cicero, Augustine, and the Philosophical Roots of the Cassiciacum Dialogues." *Revue des études augustiniennes* 45 (1999): 51–77.
- Kevane, Eugene. "Christian Philosophy: The Intellectual Side of Augustine's Conversion." *Augustinian Studies* 17 (1986): 47–83.
- Kirwan, Christopher. "Augustine on the Nature of Speech." In *Companions to Ancient Thought 3: Language*, edited by Stephen Everson, 188–211. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Marion, Jean-Luc. *In the Self's Place: The Approach of St. Augustine*. Translated by Jeffrey L. Kosky. Stanford University Press, 2012.
- Misch, Georg. *A History of Autobiography in Antiquity*. Vol. 2. London: Routledge, 2014.
- Meulenbroek, B. L. "The Historical Character of Augustine's Cassiciacum Dialogues." *Mnemosyne*, Third Series, Vol. 13, Fasc. 3 (1947): 203–29.
- O'Donnell, James. *Augustine Confessions: Volume 2: Commentary, Books 1–7*. Oxford University Press, 2013.
- O'Meara, John. *St. Augustine, Against the Academics*. Westminster, Md.: Newman, 1950.
- Stock, Brian. *Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- . "Self, Soliloquy, and Spiritual Exercises in Augustine and Some Later Authors." *The Journal of Religion* 91, no. 1 (2011): 523.
- Strauss, Leo. *The City and Man*. Chicago: The University of Chicago Press, 1964.
- Trout, Dennis. "Augustine at Cassiciacum: Otium Honestum and the Social Dimensions of Conversion." *Vigiliae Christianae* 42 (1988): 132–46.
- 彼得·布朗 Peter Brown。《希波的奧古斯丁》*Augustin of Hippo*。錢金飛 Qian Jin Fei、沈小龍 Shen Xiao Long 譯。北京 [Beijing]：中國社會科學出版社 [China Social Sciences Publishing House]，2013。
- 李猛 Li Meng。〈指向事情本身的教育：奧古斯丁的《論教師》〉“Zhi Xiang Shiqing Bensen De Jiaoyu: Ao Gu Si Ding De Lunjiaoshi” [Education

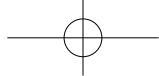




陳斯一：聖言與人言的對話

on Things Themselves: Augustine's On the Teacher], 於《思想與社會》*Sixiang Yu Shehui* [Thought and Society] 第七輯, 《教育與現代社會》*Jiaoyu Yu Xiandai Shehui* [Education and Modern Society], 1–33。上海 [Shanghai]: 三聯書店 [SDX Joint Publishing], 2009。

吳飛 Wu Fei。《心靈秩序與世界歷史：奧古斯丁對西方古典文明的終結》*Xinling Zhixu Yu Shijie Lishi: Ao Gu Si Ding Dui Xifang Gudian Wenming De Zhongjie* [Psychic Order and World History: Augustine's Destroying of Western Classical Civilization]。上海：三聯書店，2013。



## 摘要

奧古斯丁在米蘭皈依的究竟是基督教信仰還是新柏拉圖主義哲學？這是學界長期以來爭論不休的問題。本文從「聖言與人言的對話」這一角度出發，力圖更加準確而深入地把握加西齊亞根對話錄的文體形式和思想傾向，並論證奧古斯丁的早期作品與標誌其宗教思想和寫作方式之成熟的《懺悔錄》之間的連貫性。基於這一連貫性，我們認為，雖然加西齊亞根的奧古斯丁仍處在從新柏拉圖主義哲學向基督教思想過渡的時期，但是他在米蘭皈依的是基督教，而非新柏拉圖主義。

**關鍵字：** 奧古斯丁、加西齊亞根對話錄、新柏拉圖主義、聖言、人言