

## “三位一体”与人类的心灵（智）结构

### ——奥古斯丁关于“三位一体说学”的内证道路

黄裕生

提要：为了在人类身上寻找上帝的三一性存在的可靠内证，奥古斯丁开创性地使用了怀疑的方法，通过怀疑，最后把人类的心灵确立为唯一一个坚实可靠的领域，使神学也走上了由苏格拉底-柏拉图开辟的“认识你自己”这一哲学的返乡之路。更为重要的是，奥古斯丁对心灵（智）结构进行的深入分析，打开了第一哲学作为一种以思考心灵-意识结构为目标的“意识学”道路。笛卡尔的确“我思故我在”这一开辟了近代哲学的命题实际上是这一“意识学”之路的继续与深化。

关键词：怀疑，心灵结构，三一性与三维性

奥古斯丁晚年一个主要工作就是关于上帝之为三位一体的讨论。他首先以《圣经》为依据，讨论“三一说”。但是，这是一条外证的途径——通过外在的经文去理解、论证上帝的三一性。奥古斯丁并不满足于这种外证，所以，他开辟了理解、印证上帝之三一性的另一条路径，这就是通过探求人类内在的心灵结构去寻求上帝的三一形像。我们把后者称为内证的途径。这一条内证道路使他的三位一体学说更具有了哲学的内涵。

但是，我们凭什么理由可以通过探索人类的心灵或心智结构来理解、印证上帝的三一形像？在奥古斯丁看来，这个理由非常充分。因为在一切被造物中，人是最接近上帝的。上帝在造人时说“按照我们的形像”<sup>1</sup>。因此，在人身上一定存在着上帝的形像。这个形像理所当然地构成人身上最高级的部分，或者至少可以说，必定存在于人身上最高级的部分。而在人身上最高级的部分就是心智（灵）。如果上帝是三一的，我们的心智或心灵也必定是三一的；而心灵的三一性则反过来印证上帝的三一性。所以，奥古斯丁在《论三位一体》里用逾一半的篇幅来讨论人的心灵。也正是这部分具有更多的哲学意义。

在所有被造物中，人被视为最高级的受造物。正如他与造物主上帝有明确的界限一样，他与其他被造物也有明确的界限。不过，人与其他万物毕竟都是被造的，因而他与它们，特别是与其他高级的被造物，比如动物，仍有共同的地方。这些与动物共同或重叠的部分，在奥古斯丁看来，也就是人的感官感觉，奥古斯丁称之为“外在之人”<sup>2</sup>。人的感官感觉的存在之所以被视为“外在之人”，就在于它是与动物共有的，并且只与外在事物打交道，也只与外在事物相关。在感官感觉上，奥古斯丁认为，人与动物的唯一不同仅仅在于人是直立向天，而动物则是匍匐向地。除此之外，它们都是用身体感官去感受事物，并在感觉中记住事物，也是通过感觉欲求事物。<sup>3</sup>也就是说，不管是人的感觉还是动物的感觉，都包含着三个维度：感知事物、记忆事物与欲求（爱）事物。这也就是感觉层面上的“三一”痕迹。但是，由于感官感觉是人与动物共有的，而不是人独有的，所以，它的三一痕迹不足以成为我们人类寻求内证上帝的三一形象的证据。

而单从学理上说，更为重要的是，这样的感觉必定包含着三个要素：所感觉的事物，它在被感觉之前就已存在；感觉活动本身，它在事物呈现给它之前不存在；把感觉活动持续在被感觉到的事物上的东西，奥古斯丁称为“有意意向”<sup>4</sup>。这表明，感觉活动本身并不具有自主性与自明性。因为如果没有外在事物的呈现，也就不会有相应的感觉活动，所以，感觉无法自明地确定自己的可靠性。既然感觉的可靠性不是自明的，那么它的三一痕迹也难以成为自明的证据。

这里值得加以讨论的是奥古斯丁有关感觉的一些思考。

首先是，在他看来，人与动物的感觉是一样的，也就是说，在感觉层面上，人与动物没有区别，人与动物的区别不是从感觉开始的。因为即使是记忆这种时间意识，在奥古斯丁看来，已存在于动物的感觉中。“动物也能用身体感官感觉外在事物，也能记得它们固定在记忆中的形象，并且凭着记忆来趋利避害。”<sup>1</sup>动物也有记忆，只不过由于动物显然没有理性，所以，它只能有感觉性记忆。何谓感觉记忆？根据奥古斯丁的论述，动物通过感官感觉外在事物，获得某种意义的事物形象，也即将事物以某种形象呈现给它的感觉，并把这种形象固定、保存在感觉之中。这就是所谓动物的感觉记忆。其次，不管是人的感觉还是动物的感觉，都包含着“有意意向”。关于这种“有意意向”如何既不同于感觉活动本身，也不同于所感觉的事物，奥古斯丁做了这样的说明：“将我们的感官（如视觉）持守于我们正在观看的东西上，将二者结合起来的有意意向，不仅由于它是意识，而被观看的东西是物体，从而在本性上异于那可见的物体，而且由于该意向只属于意识，从而也异于感官自身和视觉。”<sup>2</sup>这

里非常有趣的是，奥古斯丁提出了“有意意向”这一概念。正是这种意识指向，使感觉活动选定并专注于某一事物。我们观看石头，还是关注草木，是由我们的意向确定的；或者说，视觉意向使视觉活动确定对象成为可能的。甚至我们据此可以进一步说，意向使感觉活动成为可能。

然而，这岂不意味着，动物感觉也有人那样的主动的意识活动吗？因为意向使感觉能够对外在事物的呈现或刺激做出选择，而不只是被动地接受。而且，意向既然是也只能是属于意识，那么，它必定也只能是由意识自身打开的。意向总是意识的意向，正如有所想总是想之所想，有所思总是思之所思。这也是说，意向是一种自由、自主的活动。如果说动物感觉与人的感觉一样都含有意向，那么，这也就意味着，动物感觉具有某种自由-自主性。

还有，如果动物感觉也有记忆，那么，这种记忆与人的记忆有什么区别呢？难道区别就在于人还拥有一种“概念记忆”吗？如果有，那么这种概念记忆与感觉记忆有什么根本区别？这些是奥古斯丁这里没有追究的问题。如果说动物感觉的确有记忆，那么，这种记忆是否足以让它打开一个过去了的世界？如果它能据此打开过去，那么也就意味着它可以据此打开未来或希望。因为既然它可以打开过去的世界，它也就能够根据对过去生活的记忆，调整以后的行动。而这岂不是说，动物也生活在一个时间-历史的世界中？可是，动物是没有世界、没有历史的，而只有现在或当下。

这些问题并不是奥古斯丁要讨论的，我们只是从哲学层面看，值得把这些问题引申出来。奥古斯丁这里的主题始终是讨论上帝三一形象的内证根据。

## 二

既然感官感觉是外在之人，因而它的三一痕迹不足以成为上帝之三一形象的内证，那么，在奥古斯丁看来，也就只有从内在之人那里去找到这种内证。那么，何为内在之人？

所谓内在之人，在奥古斯丁看来，也就是人身上不与动物重叠的那部分。这就是所谓心灵或理性。“我们以一定的反思步骤藉着灵魂的部分来向上向内攀登时，开始达到并非我们和野兽共有的东西，这是理性开始的地方，在这里我们可以辨认内在之人了。”<sup>3</sup>

在什么地方能找到内在之人？如何找到内在之人？奥古斯丁认为，通过反思能找到内在之人。而反思首先就是怀疑。而通过怀疑，人们可以发现，理性或心灵本身就是内在之人。

外在之人也有三一结构，但是，这在三一结构不配为上帝之三一形象的内证，这除了因为外在之人即感官存在是与动物共有的外，还因为这外在之人是不可靠的，经不起怀疑的，至少是值得怀疑的。外在之人只与外在事物打交道，但是，通过怀疑，一切外在事物，因而包括与之打交道的感官感觉，都可以被合理地设想为是假的，不真实的。那么，作为内在之人，理性或心灵就是真实可靠的吗？这里所谓真实可靠，也就是不被能无矛盾地否认的东西，或者说，其存在不得被确认的东西。

对于什么是理性（心灵），人们可能会有各种不同的回答，但是，人们都会同意，理性使我们具有怀疑、判断、思想等方面的能力。人们对于外在事物，甚至自己的感觉，可以加以怀疑与否定，但是，“肯定没有人怀疑他生活、记忆、理解、意愿、思想、认识和判断。至少如果他怀疑，他就生活着；如果他怀疑，他就记得他为何正在怀疑；如果他怀疑，他就理解他正在怀疑；如果他怀疑，他就有意志要确定；如果他怀疑，他就思想；如果他怀疑，他就知道他还不知道；如果他怀疑，他就判断自己不应匆忙地同意。你可以对任何别的东西加以怀疑，但对这些你却不应有怀疑；如果它们是不确定的，你就不能怀疑任何东西。”<sup>1</sup>

显而易见，笛卡尔的“我思故我在”这一开辟了近代哲学的命题，在这里几乎已是呼之欲出了。只不过，奥古斯丁这里要确证的不是作为一个起点的“我”的确定性与可靠性，而是理性或心灵及其能力本身的确定性与可靠性，以便确证内在于理性之中的三一结构的纯粹性与可靠性，从而表明这三一结构足以作为上帝三一形象的内证。

奥古斯丁这里要说的是，如果愿意，我们可以对一切事物都加以怀疑。但是，对于我们具有怀疑这种理性能力却不能怀疑，也就是说，对于存在着能进行怀疑活动的理性这一点，是不可怀疑的，否则，我们就不能怀疑。因此，心灵或理性在怀疑这一点是确切无疑的。理性或心灵可以对现实与观念中的各种事物持怀疑态度而把它们排除在真实性与可靠性之外，直至怀疑这个世界而对这个世界的真实性存在不加肯定。但是，理性却无法怀疑自己的存在，因为它无法怀疑自己在怀疑。

如果它怀疑自己在怀疑，也就是否认自己在怀疑，因而否认了自己的真实性存在，那么，它就不能怀疑；既然它不能怀疑而不在怀疑，那么，它也就不能怀疑自己在怀疑，因而也就不能否认自己的真实性存在。显然，这里的结论与前提相矛盾。因此，理性或心灵在怀疑，或说理性怀疑着而存在，是真实可靠的，因为它不能被无矛盾地加以否认。而由怀疑地存在着的真实可靠性，可进一步推知，心灵或理性的生命、记忆、理解、意志、思想、认识和判断这些能力与活动是确实的、无可怀疑的。因为在奥古斯丁看来，怀疑也就意味着生命，意味着记忆、理解、意志、思想、判断等等这些活动。也就是说，怀疑内在地包含着这些理性活动。

实际上，怀疑就是一种反思。奥古斯丁正是通过怀疑，完成了他所谓通过反思通达内在之人的目标。而通过怀疑找到并确认的内在之人，就是理性之人，理性开始的地方也就是内在之人所在的地方。更具体地说，这种理性之人就是具有记忆、理解、意愿、思想和判断等能力的人。这些能力也就是心灵的能力。在奥古斯丁看来，在所有这些能力当中，最重要、最核心的是记忆、理解与意志（愿）。因为没有这三者，其他理性活动就无法进行。理性进行的任何其他活动都以记忆、理解和意志为前提。正是这三方面相互渗透地构成了心灵（理性）的整体。也就是说，记忆、理解与意志构成了心灵的基本结构。心灵的怀疑活动的无可怀疑的确实性与可靠性，保障了记忆、理解、意志这些心灵能力及其活动的内在纯粹性与确实可靠性，从而保证了由它们构成的心灵结构的真实性和可靠性。

记忆、理解与意志实际上并不是三种分离的活动，而是相互渗透相互包含地构成一个心灵整体。奥古斯丁这样阐明这一点：

“记忆、理解、意志，这三样东西不是三个生命，而是一个生命，不是三个心灵，而是一个心灵，当然也不是三个实体，而是一个实体。当记忆被叫做生命、心灵和实体时，是就其自身而被如此称呼；但当它被叫做记忆，却是相对另一个而被如此称呼的。对理解和意志也可这样说；两者均是相对另一个而被如此称呼。”<sup>1</sup>也就是说，当记忆（或理解或意志）就其自身来看时，它就是心灵本身而内在地包含着理解和意志，而当它被称为记忆时，它是在与另一个（如理解）的关系中被看待。这意味着，记忆、理解和意志，分而言之，是三——心灵的三个方面，合而视之是一，即一个心灵整体。奥古斯丁这里要说的是，记忆、理解和意志是心灵的三一结构。

### 三

相对于外在之人，也即感官感觉来说，心灵或理性是人身上的高级部分。但是，心灵或理性本身又有高级与低级之分。因此，我们还不能笼统说，心灵的记忆、理解与意志就是上帝三一形象的内证。奥古斯丁把心灵即理性中高级部分称为“亚当”，而把低级部分称为“夏娃”。<sup>2</sup>如果说高级理性是与自身和神圣事物打交道的話，那么，低级理性则是与世俗事物打交道。不过，与世俗事物打交道的低级理性必须受高级理性的管辖，而高级理性也有责任监管前者。但是，这并不意味低级理性一定就听从高级理性的限制，而高级理性也并不一定就负起监管低级理性的责任；倒还可能出现高级理性甚至同意低级理性行不当的事情，放任低级理性沉溺于外在事物。如果没有高级理性的节制与管辖，那么低级理性将沉湎于与世俗之物打交道，而忘却了神圣之物。因此，上帝的三一形象只可能存在于只与自身打交道而不与世俗事物相关的那部分心灵即高级理性里，而不可能存在于专门与世俗事物打交道的低级理性里。因为既然低级理性是专门处理世俗事物的，那么，这种理性一定也与世俗事物一样，是临时的，而不是永恒的（这一点将在下面关于知识与智慧的区分中进一步说明）；而上帝的形象不可能存在于临时事物里面。

与高级理性和低级理性的区分相对应，奥古斯丁区分了知识与智慧。“我们藉以善用尘世之物的行为，异于对永恒之物的凝思，后者被归于智慧，而前者被归于知识。”关于知识，奥古斯丁在另一个地方则说：“知识的功能就是对藉着身体感觉感知到的物体进行推理。”<sup>3</sup>

推理当然是属于理性的功能，而对身体感觉感知到的物体的推理，也就是对世俗事物的推理。因此，知识必定是与处理世俗事物的低级理性相关，它首先是低级理性把握世俗事物的结果。

一般而言，理性对事物的把握，包含两个层次：首先是揭示事物的性质与功能，其次是确定如何尽可能有效地使用和发挥事物的功能。概而言之，我们也可以说，知识就是能够最有效地使用和发挥事物的功能的正确方式。这种正确方式必定以包含着对事物的揭示为前提，否则它就不可能最有效地使用事物。

不过，在奥古斯丁这里，知识又不仅仅在于尽可能有效地使用事物，而且还在于“善用事物”。所谓善用，也就是在适当的限度内使用。而在根本上说，也就是在如何有益于我们通达永恒之善的目的上使用尘世之物。于是，“真正的知识”就在于“善用事物”。这个意义的知识，当然足以使人们远离恶行。因为既然知识不仅在于知道最有效地使用和发挥事物功能的正确方式，而且知道如何使事物有益于我们通达永恒之善，那么，有了知识当然也就知道，如何最有效地使用事物来接近永恒之善，而远离一切恶事。所以，奥古斯丁甚至认为：“实际上，没有知识，人们也就不能具备美德了，正是它们使人们过着正直的生活，引导悲哀的此生，并使人们最终可达到永恒的福乐生活。”<sup>1</sup>实际上，当奥古斯丁这样谈论知识时，他已经把高级理性引入了知识之中，或者说，他已经把低级理性置于高级理性的管辖之下。因为如果知识知道如何使用事物有益于永恒之善，必定首先对永恒之善有所知，而只有高级理性才与永恒之善打交道。在这个意义上，知识又不只是低级理性的产物。否则，它就不可能包含着对永恒之善的某种“知道”。如果知识只是低级理性的结果，那么知识本身并不直接导向永恒之善。它既可能把对尘世事物的使用引向最高之善，也可能使这种使用成了对事物的享受。

但是，不管是否有高级理性的参与，就知识而言，它的核心就是对尘世事物的处理，因而它的基础首先是低级理性。或者更确切说，知识首先是低级理性的一种功能活动及其结果。因此，知识的核心内容与尘世事物相关。当尘世物消失的时候，知识也将随其对象而消失。因为既然尘世物消失了，那么，理性中那部分处理尘世物的功能也就成为不必要的和不可能的——低级理性不再有需要它处理的领域。因此，知识与低级理性虽然是人类所独有的，而不是与动物共有的，但是，它们却是临时的，而不是永恒的。我们的理性将不再有处理尘世事物的功能，因而也不再具有知识。所以，正如在低级理性那里一样，虽然在知识里也有三一结构，我们却不能在知识里去寻找上帝的三一形象。

智慧之不同于知识，就在于，智慧不处理尘世事物，而只与永恒事物相关。奥古斯丁称之为对永恒之物的凝思，《圣经》则称为“虔敬”<sup>2</sup>，而实际上是一回事。因为所谓虔敬，也就是崇拜，何为崇拜？奥古斯丁很决然地说：“除了爱他，还有什么算得上对他的崇拜呢？凭着这爱，我们现在想要见他，并且相信和盼望我们能见到他。”<sup>3</sup>凝思永恒之物，也就是虔敬、崇拜永恒之物，而在根本上说就是爱永恒之物。这种爱，当然就是《圣经》上所说的“全心全意全智”的爱。永恒之物，即上帝本身，就是智慧，而对上帝这一智慧的爱或凝思则是人的智慧。这种爱或凝思是由高级理性来进行的。奥古斯丁有时也把这种高级理性称为“灵魂”。“而人的灵魂仍然除了是理性与理智外不是别的。所以，若它之被造为神的形象，只是为了可以运用其理性与理解力来理解和凝望上帝。”<sup>4</sup>

在这里，灵魂实际上被视为人的心智或理性中最高级最纯粹的部分，也即前面所谓高级理性；有时它也被奥古斯丁称为“（高级）心灵”。上帝的三一形象不存在于人的感觉，也不存在于人的知识或低级理性，那么，是否存在于人的灵魂或心灵这一最高理性里呢？奥古斯丁认为，的确如此。

一切外在事物都是在我们的心灵中被意识、思想的，甚至我们的感觉和低级理性也是在心灵即高级理性里被意识和思想，而心灵本身则不能在另外地方被思想，而只能在自身之内被思想。也就是说，高级理性必定是在高级理性自身中被思想。所以，对于心灵或高级理性可以有各种探讨和说明，但是，奥古斯丁认为，对于心灵，我们知道它这一点就够了：

“当一个人能够思考他的意识的本性并找出关于它的真理，他只能在自身之内，而不能在任何别处找到。他能找到的不是他以前不知道的，而是他以前没想到的。既然不管我们知道什么，我们都只能用心灵知道它们，（那么）如果我们不知道什么在我们自己的心灵里，我们知道什么呢？心灵除非想到了自己，（否则它）甚至都不能以某种方式把自己放在自己的视野之内，这

就是思想的力量。没有什么是在心灵的视野之内，除非被想到了，而这意味着，心灵本身若不思想自己的话，甚至还不能在自己视野之内，这心灵本是思想一切被思想之物的。”<sup>1</sup>

我们的心灵或意识，也就是高级理性，有一个根本特点，就是，它只能在自身之内思想自己的本性。不管我们知道什么，都只能用心灵来知道。因此，不在我心灵里，我就不可能知道（意识到）。如果心灵不知道什么在自己里面，那么心灵就什么也不知道；如果心灵知道什么，它就必定是在自己里面知道的。对于心灵自身，同样如此。心灵必须是在自身之内才能知道自己、思想自己；也只是在自身之内，才能知道真正的自己。这也是理性或心灵从不可再怀疑的怀疑活动中能得出的最后一个结论。既然对于理性（心灵）而言，一切外在事物，都是可怀疑的，甚至包括感官感觉和低级理性，因其与尘世物的关系也是可疑的，那么，进行着这种怀疑的高级理性本身自然不可能在自身之外，而只能在自身之内去认识自己，思想自己。心灵或高级理性本身是怀疑达到的不可怀疑的最后界限，或者说，怀疑是心灵回到自己的途径。

通过怀疑，心灵返回自己而守于自己。而只有返回自己而守于自己，心灵才真正能认识自己。因为与众物不同，心灵只有从自己出发并凭自己，才能认识自己。那么，心灵认识自己是什么意思？或者更确切地问：心灵认识自己、知道自己意味着什么？

以怀疑作为起点，心灵认识-知道自己，首先就在于从众物中退却出来，返回自己而守于自己。如何守于自己？以记忆自己的方式而守于自己。记忆总是要有所记忆，那么，记忆自己的什么呢？记忆“自己已知道自己并一直知道着自己”。知道自己的什么？知道自己（对自己）还不知道。心灵首先就以这样的记忆守于自身。而心灵知道自己还不知道，则是心灵对自身的一种理解，并且是一切自我理解的起点。正是心灵的这种自我理解促动心灵去寻求自身。所以，奥古斯丁说，心灵“正是凭着‘知道自己（认识）自己还不知道’这样的行为，它知道（认识）自己。如果它不知道自己不知道（自己），它就不会寻求它自己了。因为当它寻求知道自己时，它知道自己正在寻求而且（它还）不知道（它自己）”<sup>2</sup>

这也就是说，心灵一旦回到自己，它也就记忆着自己而理解着自己；而心灵理解着自己，也就寻求着自己。既然心灵理解自己而知道自己还不知道自己，那么，它必定要去寻求自己，探求自己。因为它不可能从别处去知道自己，而如果它不去知道自己，它也就不能守于自己而按自己的本性存在，所以，心灵的自我理解将要求它寻求自己。而心灵的这种自我寻求也就是爱自己。如果不爱自己，它也就不会寻求自己。寻求自己，就是寻求自己的本性，以便安于自己的本性。爱自己，在根本上就是认同自己而安于自己。大爱之爱，就在于自安而让……安于自身，守于自在而让……自在。

所以，怀疑让心灵回到自己，也就是让心灵回到这样的存在，即回到“记忆自己、理解自己和爱自己”的自己。心灵回到这样一种状态的自己，也就是回到智慧。因为这种状态只与心灵自己相关，并因而只与上帝相关。为什么说“只与自己相关，并因而与上帝相关”呢？因为心灵的这种“记忆自己、理解自己和爱自己”的存在，不是别的，正是上帝的三一形象。“心灵在记忆自己、理解自己并爱自己。若看到这一点，就看到一个三位一体，当然不是上帝本身，而是上帝的形象。”<sup>1</sup>也就是说，如果说我们人类身上存在能证明上帝的三一形象的内证，那么，这个内证就是心灵的这种三一性。

#### 四

那么，为什么心灵的这三一存在就是上帝三一形象的内证呢？

这里我们要对心灵的三一性进一步稍作阐明：当它记忆纯粹的自己时，它也就理解自己而爱自己。因为所谓纯粹的自己，就是通过怀疑而把一切外在事物排除出去而剩下的自己，记忆这样的自己，也就是把自己理解为纯粹无染的自己而守护它，守护自己而安于自己，就是爱自己；而当它理解真正的自己，它也必定包含着记忆自己而爱自己，因为所谓理解真正的自己，也就是把自己当作且一直当作纯粹的剩余物，而且知道自己对自己尚不知道，因而要去知道——这就是记忆与爱；当它爱自己，也就是当它守护自己并寻求自己时，它必定也记忆自己而理解自己，因为爱自己总是以对自己有所知为前提——通过怀疑，心灵知道自己是不可怀疑的，并且知道自己尚不知道自己，因而才要去寻求自己。

这里我们可以看到，心灵记忆自己、理解自己和爱自己是一个各有侧重却又相互不可分离地构成一个整体的存在。合而言之，我们既可以说，心灵是以记忆着自己的方式存在，也可以说是以理解着自己的方式存在，当然，更可以说是以爱着自己而存在。但是，不管是以哪种方式存在，都必定包含着另外两种方式。当然，这一三一性特点并不是心灵的三一性所特有。感觉、知识、信仰中的三一性也都有这个特点。心灵的三一性之所以是上帝之三一性的内证，首先就在于心灵的这种三一性是人这种存在者最纯粹、因而也最内在的存在的三一性，换言之，心灵的三一性存在是一种只涉及心灵自己而不涉及任何其他被造物的三一性。所以，它是一种最内在、最真实、最可靠的三一性。因此，如果说人身上有上帝的三一性的内证，那么，这一内证一定只能是心灵中的三一性存在。

这里有必要讨论一下心灵（高级理性）的三一性与感觉、知识、信仰中三一性的不同。在感觉、知识和信仰中，也有记忆、知（理解）与爱，但是，其中所知的事物或者在时间上先于对它们的意识而存在，如感性物体与历史的事物，或者是在人们知道（意识）它们的同时存在。在这两种情况，都是由外在事物引起了知识。而“心灵的情形却并非如此。心灵对它自己来说并不是外来的，并不是似乎一个还未存在的心灵从别的某处来到了已经存在的心灵这里；也不像是在已有的心灵中产生了一个以前未有的心灵，就像从已有的心灵中产生了以前未有的信仰那样；也不像在得知自己之后它通过回忆看到自己固定在自己的记忆中，仿佛它在得知自己之前未在那儿似的。真相当然是，自它开始存在的时刻起，就从未曾停止过记忆它自己，从未停止过理解它自己，从未停止过爱它自己。”<sup>2</sup>

心灵对自己的知（理解）、记忆和爱的不同之处，首先在于，心灵所知的自己并不是外在的，而是与自己同一的，不存在在时间上的先后问题：自从它存在，它就知道着自己、理解着自己，也即说它是作为自我理解、自我认识着的东西开始其存在；其次，它也是一开始存在就记忆着自己，而不是先存在，再记忆自己，以致好像有一个记忆中的心灵和记忆外的心灵。也就是说，心灵是以始终记忆着自己的方式开始其存在，以重演自身即意识自身又保持为自身的方式存在着，因此，心灵与自我记忆中的自己是直接同一的；最后，心灵使自己保持为自己而凝视自己，就是对自己的爱。这种爱同样是一开始就进行着的，也就是说，心灵是以守护自己、凝视自己的方式开始其存在，因此，心灵与自爱着的自己是直接同一的。简单说，心灵的所知所爱所记都只涉及自己，而不涉及其他受造物。因此，心灵的三一性存在是最纯粹最内在的。

但是，更为重要的是，心灵的三一性存在之所以能成为上帝三性的可靠内证，并不仅在于其内在性，不仅在于它只涉及自己，而更在于它涉及上帝。

因为心灵的三一性存在，真正说来，就是一种爱爱的存在，也就是爱上帝的存在。实际上，心灵对自己的知（认识），即通过怀疑而达到的对自己的理解与记忆，就是爱自己。或者更确切说，纯粹的心灵对自己的知必定包含着对自己的爱。纯粹的心灵总是存在于对自己的爱中。心灵越爱自己，它也就越远离其他受造物而越纯粹、越自由，因而越守于自由-自在而安于自在。而这意味着心灵必须首先爱爱本身，即爱守于自在而让.....自在的存在，这就是上帝。“上帝就是爱”<sup>1</sup>，就是守于自在而让（令-使-成）.....自在的存在<sup>2</sup>。如果心灵不爱爱本身，它也就不可能爱自己，更不可能爱他人。因为如果心灵不爱守于自在而让.....自在的存在，那么，它也就不可能退出各种外在关系而回到自己，而仍旧沉沦于与外在事物的各种功能关系中而享受它们。这意味着，如果心灵不爱爱本身，它甚至没有能力去爱。心灵在爱中，也即在上帝的里，它才能爱自己爱他人。因此，奥古斯丁才会说：“爱自己越多，也就爱上帝越多。凭着同样的仁爱，我们爱上帝和邻人；由于上帝的缘故爱上帝，同样也由于上帝的缘故爱我们自己和邻人。”<sup>3</sup>

因此，如果心灵在其三一性存在中爱自己，那么它也就一定爱上帝。这表明，心灵在其三一性存在中，既仅仅涉及自己，又不仅仅涉及自己。说它仅仅涉及自己，是就它不涉及一切外在事物而言的；说它不仅涉及自己，是就它爱自己一定以爱上帝为前提，因而一定涉及上帝来说的。心灵的三一性存在因其只涉及自己而是纯粹的，因其涉及上帝而是神圣的。由于心灵的三一性存在是在以爱即上帝之中而涉及上帝，因而这种三一性存在是永恒的，而不是临时的。因为在永恒之中的东西也必定是永恒的。正是心灵的三一性存在的纯粹性、神圣性与永恒性使它有理由成为上帝的三一形象的内在证据。

由于心灵的三一性存在只涉及自己和上帝，因此，这种三一性存在也就是一种心灵的智慧状态。在这个意义上，上帝的三一形象存在于智慧中，而不存在于知识里。

奥古斯丁为了在人类身上寻找上帝的三一性存在的可靠内证，开创性地使用了怀疑的方法，通过怀疑，把一切其他受造物都置入飘渺摇晃的海洋之中，而把人类的心灵确立为唯一一个坚实可靠的大陆，使神学也走上了由苏格拉底-柏拉图开辟的“认识你自己”这一哲学的返乡之路。<sup>4</sup>而更为重要的是，在此基础上，他对心灵-心智结构进行了深入的思考与分析，打开了第一哲学作为一种以思考心灵-意识结构为目标的“心学”或“意识学”的道路。前面的分析表明，我们完全有理由把笛卡尔在第一哲学沉思里提出的“我思故我在”这一开辟了近代哲学的命题看作是“意识学”之路的继续与深化。

这里特别值得指出的是，奥古斯丁在寻找和阐述心灵的三一性结构时，他实际上隐含着对心灵的三个时间维度的理解。心灵的自我记忆、自我理解与自爱既不增加自己，也不减少自己，而是始终与自己保持同一性。这意味着心灵是以记忆自己方式重演自身而拥有过去的自己；以理解自己的方式出场而拥有现在的自己；以爱自己的方式把自己维持为活生生的存在，即维持为可能性存在，从而拥有开放的未来。在一定程度上，我们可以说，奥古斯丁在探讨心灵的三一性结构的努力中无意中触及到了心灵（意识）的三维时间性，也即以三维的统一性时间存在：重演（过去）而理解（现在，当下）地凝视自己、持守自己。这种统一的三维性，也就是永恒性。对心灵的这种认识，是奥古斯丁思想达到的最深之处。

上面对奥古斯丁三位一体学说的分析表明，不管是哲学上的一与多的问题，还是神学上的三位一体问题，实际上最终都是一个意识学问题，或“心学”问题。

（原载《云南大学学报》2008年第5期）

<sup>1</sup>《圣经·创世记》1：1：26。

<sup>2</sup>奥古斯丁《论三位一体》11：序：1，周伟驰的中译本，上海人民出版社，2005年，第283页。

<sup>3</sup>参见上引《论三位一体》12：1：1，第309页。

<sup>4</sup>参见上引《论三位一体》11：1：2，第285页。

<sup>1</sup>前引《论三位一体》12：1：1，第309页。

<sup>2</sup>前引《论三位一体》11：1：2，第286页。

<sup>3</sup>前引《论三位一体》12：3：13，第319页。

<sup>1</sup>上引《论三位一体》10：3：14，第275页。

<sup>1</sup>《论三位一体》10：4：18，第279页。

<sup>2</sup>参见《论三位一体》12：3：13，第320页。

<sup>3</sup>分别见《论三位一体》12：4：21，第325页；12：3：17，第322页。

<sup>1</sup>《论三位一体》12：4：21，第325页。

<sup>2</sup>见《圣经·约伯》：“虔敬就是智慧”，28：28

<sup>3</sup>《论三位一体》12：4：22，第326页。

[4](#) 《论三位一体》14：2：6，第374页。

[1](#) 《论三位一体》14：2：8，第376页。

[2](#) 《论三位一体》10：2：5，第267页。

[1](#) 《论三位一体》14：3：11，第380页。

[2](#) 《论三位一体》14：3：13，第383-4页。

[1](#) 《圣经·约翰一书》4：8。

[2](#) 爱如何就是一种守于自在而让他者自在的的讨论，可进一步参见作者的《论爱与自由》（载《浙江学刊》2007第4期。）

[3](#) 《论三位一体》8：5：12，第236页。

[4](#) 不过，这里要附带指出的是，不管是对苏格拉底，还是对奥古斯丁来说，返回人自身，不是走向以人为中心，或把人确立为中心和唯一尺度；相反，返回人自身只是一个步骤，而不是目标和终点，目标是真理，是真实的生活与存在。因为返回真正的自己，并不是返回孤零零的单子状态，而是回到与绝对他者——理念或上帝——的共在。真正的自己是与绝对他者共在的自己，人是自由而独立的，但不是孤零零的。因此，返回人自己绝对不意味着是走向人类中心论。毋宁说，返回人自己恰恰是为了摆脱人类中心论。

[回主页](#)

---

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732  
电话：(010)8519507 传真：(010)65137826