



## 从*dilectio*到*caritas*:

# 奥古斯丁如何在《论基督教教义》第一卷中论证“爱” (*caritas*) 是《圣经》诠释学的最终目的

李浩  <https://orcid.org/0009-0007-1521-4932>

复旦大学哲学学院

[hli22@m.fudan.edu.cn](mailto:hli22@m.fudan.edu.cn)

**摘要:** 本文聚焦于奥古斯丁在《论基督教教义》第一卷中“爱”的术语问题,从《圣经》诠释学的视角出发,论证奥古斯丁通过将“爱”从 *dilectio* 转化成 *caritas*,为《圣经》诠释中的“爱”赋予了三个递进层次的内涵:行动层面的爱、关系层面的爱和实体层面的爱。他以在“使用-享受”的二分法中处理《马太福音》中“爱的诫命”为起点,将行动层面的 *dilectio* 引向关系层面的 *caritas*,进而说明了“增进爱”是《圣经》诠释学的中心任务,*dilectio* 在行动方面的内涵也被纳入了 *caritas*。最后,奥古斯丁暗示了 *caritas* 在综合了行动和关系之后所具有的实体性,这种实体性在“圣灵是爱”这一命题中得以明确,*caritas* 也由此具有了坚固《圣经》权威的力量。故此,*caritas* 成为了奥古斯丁的《圣经》诠释学的最终目的。

**关键词:** *dilectio*、*caritas*、《论基督教教义》、《圣经》诠释学、圣灵

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606\\_\(26\).0003](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0003)

## 引言

《论基督教教义》（*De Doctrina Christiana*）是奥古斯丁阐释其《圣经》诠释学之原则和规则的核心著作。在前言中，他开篇便声明了学习释经规范的好处和必要性：“解释《圣经》是有一定的法则的，我认为，真诚学习语言的学生学了之后必会受益无穷，他们不仅可以研读别人写的揭示圣书之奥秘的作品，他们自己也可以向别人开启这样的奥秘，由此受益。这些规则我打算教给那些能够并且愿意学习的人……”<sup>1</sup>同时，他还反驳了三种潜在的反对意见。从其论述中可以发现，奥古斯丁清楚地呈现出其《圣经》诠释的诠释学线路：《圣经》文本→释经规范→掌握规范的释经者→释经作品→一般读者获得规范→理解《圣经》文本。在这条线路中，释经规范既作用于《圣经》文本与两类读者（作为释经者的读者和一般读者）的关系中，也作用于两类读者彼此的关系中。那么，这些关系意味着什么？又如何被言说？Gerald L. Bruns 提供了一个富有启发性的看法，他认为奥古斯丁的诠释学包含着一个重要的过程：某物（或人）要先对自身进行“再诠释”（reinterpret），然后才进入他物（或人）的概念结构中。<sup>2</sup>沿着 Bruns 的思路，当这一过程与上述的诠释学线路结合时，便会产生两层更具体的关系：第一，奥古斯丁所说的“法则”构成了《圣经》自身的“再诠释”，进而，在释经者解释《圣经》时，《圣经》和“法则”共同进入释经者的概念结构；第二，释经作品——亦包括奥古斯丁所说的“揭示圣书之奥秘的作品”——成为了释经者的“再诠释”，当某一读者阅读释经作品时，这份释经作品的文本、连同释经的“法则”，将通过已经完成了“再诠释”的《圣经》，共同进入到这位读者的概念结构中。

---

1 *De Doct. Christ. Prooemium 1. CCSL 32, p. 1.* 本文所引用的中译文均参考了现有汉语译本，并根据拉丁文原文作修改。汉语译本：奥古斯丁著，石敏敏译，《论灵魂及其起源》（北京：中国社会科学出版社，2017）。拉丁文版本：Augustine, *De Doctrina Christiana*, edited by Bernard Dombart and Alphonse Kalb, *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 32 (Turnholt: Brepols, 1962). 标记引文出处时，本文按照学界通行规范，首先给出原文的卷次和章节，然后给出所在 CCSL 的卷次和页码。

2 Gerald L. Bruns, *Hermeneutics Ancient and Modern* (New Haven: Yale University Press, 1992), p.153.

新的问题也由此产生：如果这种“再诠释”能够解释“文本-读者”、“释经者-读者”这两层关系的具体表现，那么，究竟是什么能够成为这种“再诠释”的动力？换言之，上述两层关系究竟由什么来构建？对此，在关于奥古斯丁的《圣经》诠释学的经典研究中，多数都聚焦于他的“符号”理论，因为他在《论基督教教义》的第二卷中，通过划分与界定“符号”来说明释经者和读者在阅读《圣经》时会遭遇困难和模糊性。<sup>1</sup>故而，学者们不遗余力地尝试说明其“符号理论”在其《圣经》诠释学中的原创性、重要性和必要性等，以及该理论对后世基督教释经学的重大影响和深远意义。<sup>2</sup>诚然，“符号理论”的确是奥古斯丁《圣经》诠释学的研究重点；然而，奥古斯丁也在书中提醒：“律法以及整部《圣经》的成全和目的就是爱 (*dilectio*) ”<sup>3</sup>，“凡自以为理解了《圣经》或者其中任一部分的人，若其理解无法

---

1 参见 *De Doct. Christ.* 2.4.5; 6.7-8. CCSL 32, pp. 32-36.

2 英语学界经典代表性研究如：R. A. Markus, “St. Augustine on Signs”, *Phronesis*, vol. 2, no. 1 (1957), pp. 60-83; B. Darrel Jackson, “The Theory of Signs in St. Augustine’s *De doctrina Christiana*”, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques*, vol. 15, no. 1-2 (1969), pp. 9-49; Eugene Vance, *Mervelous Signals: Poetics and Sign Theory in the Middle Ages* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1989); Phillip Cary, *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine’s Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2008)。近期代表性研究例如：Remo Gramigna, *Augustine’s Theory of Signs, Signification, and Lying* (Berlin: Walter de Gruyter, 2020)。德语学界代表性研究如：Cornelius Mayer, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus* (Würzburg: Augustinus-Verlag, 1969); Cornelius Mayer, “Res per signa: Der Grundgedanke des Prologs in Augustins Schrift *De doctrina christiana* und das Problem seiner Datierung”, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques*, vol. 20, no. 1-2 (1974), pp. 100-112; Hans Ruef, *Augustin über Semiotik und Sprache: Sprachtheoretische Analysen zu Augustins Schrift “De Dialectica” mit einer deutschen Übersetzung* (Bern: K. J. Wyss Erben AG, 1981); Yasser Murad, “Sprache und Wahrheit: Zeichentheorie und Illuminationslehre bei Augustinus” (PhD diss., Universität Tübingen, 2011)。汉语学界代表性研究：张帅，《论奥古斯丁解释学思想中的符号功能问题》，《基督宗教研究》2022 年第 32 辑，第 105-118 页；王晓朝，《奥古斯丁的“记号论”及其现代性》，《云南大学学报（社会科学版）》2010 年第 6 期，第 3-9、93 页；王晓朝，《奥古斯丁对基督教释经学的重要贡献》，《圣经文学研究》2009 年第 3 辑，第 45-63 页；渠冉、屠友祥，《奥古斯丁符号思想中的意义问题》，《基督教文化学刊》2023 年第 50 辑，第 190-210 页。

3 *De Doct. Christ.* 1.35.39. CCSL 32, p. 29.

增进这双重的爱 (*geminam caritatem*)<sup>1</sup>，即对神和邻人的爱，那么他尚未真正理解《圣经》”<sup>2</sup>。因此，“爱”在奥古斯丁的《圣经》诠释学中具有和“符号”同等重要的地位。

学界在这方面的研究主要沿着两条相互交织的路径展开：其一是针对“爱”的神学伦理学研究，其二是针对其《圣经》诠释学的研究。前者作为奥古斯丁研究的经典领域之一，在结合后者的视野后，或仍关注“爱”在奥古斯丁神学伦理学之基本结构的位置<sup>3</sup>，或聚焦奥古斯丁对《圣经》中“爱的诫命”的理解<sup>4</sup>。而后者在

---

1 值得注意，这里的拉丁文原文是“*aedificet istam geminam caritatem dei et proximi*”。在第三人称单数现在主动虚拟式形式的动词 *aedificet*（增进）后，奥古斯丁用宾格形容词 *geminam*（双重的）来修饰单数宾格名词 *caritatem*（爱），并通过属格 *dei et proximi*（对神和邻人的）来说明其内容。显然，对奥古斯丁而言，尽管爱的内容是“双重的”，但单数形式强调了这种“双重的爱”在本质上是同一的、完整的、不可分离的。因此，对神的爱和对邻人的爱不是两种分离的爱，而是同一个“爱”的两个面向。对此，Raymond Canning 的研究深刻考察和总结了奥古斯丁对这两种爱的理解：二者在诫命上被区分，但本质上是“同一个爱”(*una caritas*)的两个面向，彼此强化且相互依存。参见 Raymond Canning, “The Distinction between Love for God and Love for Neighbour in St. Augustine”, *Augustiniana*, vol. 32, no. 1/2 (1982), pp. 5-41.

2 *De Doct. Christ.* 1.36.40. CCSL 32, p. 29.

3 学者们在这一领域通常关注奥古斯丁如何引入古典哲学的范畴（如“使用-享受”(*usus-fructio*)二分法）来解决神学问题（如恩典、三一论和基督论），同时关注“爱”背后的“幸福论”(*Eudaemonism*)批判，以及“爱”(*caritas*)与“欲求”(*appetitus*)、“爱欲”(*Eros*)、“爱”(*Agape*)、“情欲”(*cupiditas*)等进行对比。代表性研究：Josef Brechtken, *Augustinus Doctor Caritatis: Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik* (Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1975), pp. 11-58; Raymond Canning, “The Augustinian *uti/frui* Distinction in the Relation between Love for Neighbour and Love for God”, *Augustiniana*, vol. 33, no. 3/4 (1983), pp. 165-231; Ragnar Holte, *Béatitude et Sagesse: Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne* (Paris: Études augustiniennes, 1962), pp. 251-281; Oliver O'Donovan, “‘Usus’ and ‘Fructio’ in Augustine, ‘De Doctrina Christiana I’”, *The Journal of Theological Studies*, vol. 33, no. 2 (1982), pp. 361-397; 虞格仁著，台北市基督教中华文字差传协会翻译小组译，《基督教爱观研究》（台北：道声出版社，2012），第363-451页；汉娜·阿伦特著，王寅丽、池伟添译，《爱与圣奥古斯丁》（桂林：漓江出版社，2019）。

4 学者们在这一领域聚焦于奥古斯丁如何处理“自爱”、“爱邻人”和“爱神”关系，尤其是奥古斯丁如何

前者的影响下，将研究重心集中于奥古斯丁如何将 *caritas* 置于其《圣经》诠释学的核心地位，尤其关注奥古斯丁在《论基督教教义》中的相关论述。根据其研究侧重的差异，大致可分为以下三类：

第一类研究强调 *caritas* 不仅仅是奥古斯丁伦理学的核心，更是其《圣经》诠释学的最高准则和最终目标——它不仅决定解释者如何“理解”文本，还决定所有“知识”的最终导向。例如，Karla Pollmann 在其研究中将 *caritas* 界定为《论基督教教义》的“诠释学规范视野”（*der hermeneutische Normenhorizont*），并且 *caritas* 呈现出一种“目的论的幸福伦理学”（*teleologische Eudaimonie-Ethik*），这要求“解释者必须以伦理学为导向进行解释，解释的结果也必须与伦理学相一致”。

<sup>1</sup> Tarmo Toom 通过评估《论基督教教义》第 2、3 卷的诠释学主题，即“符号与意义”，认为奥古斯丁将 *caritas* 视为《圣经》诠释学的“准则”（*criterion*）和核心目标。<sup>2</sup> Matthew J. Ford 则指出，《论基督教教义》的释经原则指向“至善”（*summum bonum*），即“追求（或爱）神”，因此释经工作必须将所有理解导向

---

阐释“爱神和爱邻人”这一双重诫命的内在一致性，并将“爱神”视为奥古斯丁神学思想的中心。部分学者进而考察奥古斯丁思想中基督作为两种爱之间的中介。代表性研究：John Burnaby, *Amor Dei: A Study of the Religion of St. Augustine* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007); Oliver O'Donovan, *The Problem of Self-Love in St. Augustine* (New Haven: Yale University Press, 1980); Raymond Canning, “Love of Neighbour in St. Augustine: A preparation for or the essential moment of Love for God”, *Augustiniana*, vol. 33, no. 1/2 (1983), pp. 5-57; Raymond Canning, “‘Love your Neighbour as Yourself’ (Matt. 22. 39): Saint Augustine on the lineaments of the self to be loved”, *Augustiniana*, vol. 34, no. 1/2 (1984), pp. 145-197; Eva Harasta, “Gemeinsam in Christus. Die »Einheit« von Nächstenliebe und Gottesliebe nach Augustin und Karl Barth”, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, vol. 48, no. 4 (2007), pp. 445-459.

1 Karla Pollmann, *Doctrina Christiana: Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De doctrina christiana* (Freiburg: Universitätsverlag, 1996), pp. 121, 128, 136.

2 Tarmo Toom, “Hermeneutics in Augustine’s De Doctrina Christiana Books Two and Three”, *Patristic Theology*, vol. 1 (2024), pp. 101-134.

这一最高目标。<sup>1</sup>国内学者张帅也通过援引 Gerald Bray 的观点<sup>2</sup>，强化说明了“爱”如何成为奥古斯丁的《圣经》诠释学的钥匙。<sup>3</sup>

第二类研究关注 *caritas* 如何在奥古斯丁的“符号-事物” (*signa-res*) 理论和古典修辞学/哲学范畴的运用中，作为一种转化的力量。例如，Carol Harrison 认为奥古斯丁通过《圣经》的“爱的诫命”将古典范畴下的“符号-事物”和“使用-享受”转化为对神的“爱的知识” (*loving knowledge*)，最终指向对神的赞美 (*doxology*) 而非单纯的理性理解。<sup>4</sup>Hermann-Josef Sieben 的研究尽管旨在分析《论基督教教义》中的 *res* (事物)，但其核心观点是奥古斯丁的诠释学的独特性并非指向超越性 (*Transzendenz*)，而是指向 *caritas*——因为 *caritas* 是《圣经》中所有 *signa* 最终指向的 *res*，是“爱的诫命”的本质。<sup>5</sup>Silke-Petra Bergjan 认为奥古斯丁在《论基督教教义》第一卷中从 *res* 及其内在的伦理学概念 (即“使用-享受”二分法) 过渡至基督教神学概念 *caritas*，从而确定了“爱”不仅是理论上的终极目标，而且是用于解决释经歧义的实质性规则。<sup>6</sup>Kathy Eden 考察了古典修辞学传统对奥古斯丁诠释学的影响，并指出奥古斯丁通过 *caritas* 这一基督教核心来解决“书写” (*scriptum*) 和作者“意图” (*voluntas*) 之间的矛盾，从而将古典修辞学传统转化

---

1 Matthew J. Ford, “For the love of God: An analysis of the hermeneutical principles, and practices, and their development, in Augustine’s On Christian Teaching, The Spirit and the Letter, The Literal Meaning of Genesis and The Enchiridion” (MTh(R) thesis, Free Church College, 2010), pp. 20-25.

2 Gerald Bray, “Augustine’s Key”, *Christian History*, vol. 22, no. 4 (2003), pp. 42-44.

3 张帅,《奥古斯丁的〈圣经〉解释学研究——以爱为原则的阐释》(博士论文, 武汉大学, 2019), 第 52 页。

4 Carol Harrison, “Doxology and Loving Knowledge in Augustine’s De Doctrina Christiana Book 1”, *Supplement Series for the Journal of Religion and Society*, vol. 15 (2018), pp. 138-156.

5 Hermann-Josef Sieben, “Die ‘res’ der Bibel. Eine Analyse von ‘De doctrina christiana I-III’”, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques*, vol. 21, no. 1-2 (1975), pp. 72-90.

6 Silke-Petra Bergjan, “Die Liebe zu Gott als erste Regel der Schriftauslegung. Tyconius und die Struktur von Augustin, De doctrina christiana,” in Peter Gmeinhardt and Uwe Kühneweg eds., *Marburger Theologische Studien 85* (Marburg: N. G. Elwert Verlag, 2004), pp. 65-76.

为基督教诠释学。<sup>1</sup>

第三类研究则将 *caritas* 置于超越《圣经》诠释学的更广阔语境中，探讨其作为知识基础和普遍学科的可能性。例如，James A. Andrews 指出，奥古斯丁在《论基督教教义》中通过 *caritas* 强调了人与人之间的关系，所以这本书“完全是一本关于人因爱而联结在一起的书”。<sup>2</sup>Bryant K. Owens 认为，奥古斯丁的《圣经》诠释学不仅强调了失去 *caritas* 可能引发肆意解经 (eisegesis)，更表明这种关于 *caritas* 的解释学，应作为当代哲学和神学解释学的本体论核心，而非仅仅是方法论。<sup>3</sup> Karla Pollmann 进一步探讨了奥古斯丁的诠释学作为一门普遍学科的可能性，直言 *caritas* 是所有解释的框架和目的。进而，*caritas* 是连接神与人、历史与永恒的普遍维度，保证了人类理解和知识交流的基础。<sup>4</sup>

值得注意的是，关于奥古斯丁的“爱”的术语使用问题，始终交织在上述神学伦理学研究和《圣经》诠释学研究中。Hannah Arendt<sup>5</sup>、Kyle Hubbard<sup>6</sup>、Gillian Clark<sup>7</sup>等学者都支持奥古斯丁将 *amor*、*caritas* 和 *dilectio* 作为同义词使用。显

---

1 Kathy Eden, "The Rhetorical Tradition and Augustinian Hermeneutics in De Doctrina Christiana", *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, vol. 8, no. 1 (1990), pp. 45-63.

2 James A. Andrews, *Hermeneutics and the Church: In Dialogue with Augustine* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2012), p. 44.

3 Bryant K. Owens, "The Role of Caritas in The Hermeneutic of Saint Augustine and Its Impact on Philosophical and Theological Hermeneutics" (PhD diss., Faulkner University, 2018), pp. 27, 199.

4 Karla Pollmann, "Augustine's Hermeneutics as a Universal Discipline!?" in Karla Pollmann and Mark Vessey eds., *Augustine and the Disciplines: From Cassiciacum to Confessions* (Oxford: Oxford University Press, 2005), pp. 206-231.

5 阿伦特指出奥古斯丁一般用 *amor* 来指欲求，用 *dilectio* 表示自爱和爱邻人，用 *caritas* 表示对神的爱，但三者是“同义词”。参见阿伦特，《爱与圣奥古斯丁》，第 85 页。

6 Kyle Hubbard 引用 T.J. Van Bavel、Hélène Pétré 和 John Burnaby 的观点，也认为奥古斯丁并没有在 *amor*、*caritas* 和 *dilectio* 之间做出本质区分。且这三个术语可以“互换”，因为奥古斯丁“自由地运用这三个术语来指代对神的合宜的爱”。参见：Kyle P. Hubbard, "Augustine on Human Love for God: Agape, Eros, or Philia?" *American Catholic Philosophical Quarterly*, vol. 86, no. 2 (2012), pp. 203-222.

7 Gillian Clark 通过分析《上帝之城》和《论三位一体》，也认同这些术语并不意味着不同类型的爱。参见 Gillian Clark, "Caritas: Augustine on love and Fellow Feeling," in Ruth R. Caston and Robert A. Kaster eds.,

然，这些学者的立论重点在于奥古斯丁明确了“爱”的不同术语分享着同一个终极对象，即《圣经》中至高至善的那一位神。对此，Pollmann 指出了这种立场的根据：奥古斯丁充分考察了《圣经》的“语用” (*Sprachgebrauch*)，“所有这些概念都可以用来表示对神的爱”。<sup>1</sup>不过，正如 Holte 提醒研究者不应认为奥古斯丁“完全感觉不到它们之间的细微差别。”<sup>2</sup>同样，Hubbard 也提醒这三个术语“可能强调爱的不同方面。”<sup>3</sup>

基于上述学术脉络，本文的研究视野聚焦于《论基督教教义》第一卷中的“爱”的术语问题：在 1.35.39 及其之前的论述中，除 1.15.14 和 1.16.15 两节外，奥古斯丁都使用名词 *dilectio* 和动词 *diligere* 来表示“爱”；然而，从 1.36.40 开始，他开始大量使用名词 *caritas* 表示“爱”。尽管 Pollmann 坚持认为它们是同义词，但她也承认在第一卷接近结尾处，*caritas* 的使用占主导地位，而且在涵盖其更多著作的词汇统计上，奥古斯丁使用 *caritas* 的频率高于 *amor* 和 *dilectio* 的总和。<sup>4</sup>因此，“同义词”、“可互换”的解释方案似乎仍无法充分回答：为何奥古斯丁偏偏更青睐使用 *caritas* 而非 *dilectio*？本文认为，发生在《论基督教教义》第一卷中的“爱”的术语转变，其实反映出奥古斯丁在使用不同术语时的语境差异。因此，本文专注于将这一术语转变置于《论基督教教义》第一卷的内在论证结构，进而说明：这一转变并非某种特定的修辞选择或神学转向，而是奥古斯丁在其阐述中，为不同术语提供了具体的使用语境。

---

*Hope, Joy, and Affection in the Classical World* (Oxford: Oxford University Press, 2016), pp. 209-225.

1 Karla Pollmann, *Doctrina Christiana*, p. 127. 不过，Pollmann 也指出了古典著作中 *caritas* 和 *amor* 存在着“程度上的区别”，前者是侧重于表示“尊重、珍视”，后者则作为一种“情感的倾向”。参见 Karla Pollmann, *Doctrina Christiana*, p. 127, n. 22. Clark 也提到了这种更偏向修辞的差异：*amor* 可能暗示强烈的情感，而 *caritas* 意味着亲密的关系或持续的感觉。Gillian Clark, “Caritas: Augustine on love and Fellow Feeling,” p. 209.

2 Ragnar Holte, *Béatitude et Sagesse*, p. 263.

3 Kyle P. Hubbard, “Augustine on Human Love for God”, p. 206.

4 Karla Pollmann, *Doctrina Christiana*, p. 127.

进言之，能够成为前文 Bruns 所言“再诠释”的动力，从而进入释经者和读者的概念结构的，正是作为奥古斯丁《圣经》诠释学之最终目的的“爱”。在《论基督教教义》第一卷中，不同术语背后的语境差异表明：“爱”不仅仅是行动层面的“去爱”(*diligere*)，更是一种能准确描述关系（人与神和人与邻人）、并具有实体性的 *caritas*（即 *caritas ipsa*，“爱本身”）。显然，语境差异并不会改变“爱”的终极对象，即作为“至高善”的神，但这的确会让 *dilectio* 和 *caritas* 的具体内涵因语境差异而产生细微差别，这些差别不应被忽视或悬置：首先，“爱的诫命”通过“使用-享受”二分法构建了行动上的“爱”(*dilectio*)，并为它转向一种描述神人关系的“爱”奠基。其次，通过将“增进爱”(*aedificet caritatem*) 作为其《圣经》诠释学的中心任务，奥古斯丁的论述语境发生了转变：他从纯粹描述行动的 *dilectio*，转向了兼顾行动和关系的 *caritas*。此时，*caritas* 不仅将行动层面的爱和关系层面的爱统一起来，还与圣灵的力量密切相关。最后，当 *caritas* 在“信望爱”中的最高地位与“圣灵是爱”这一关键神学命题相结合，*caritas* 因其“本身”的实体性，最终能够真正坚固《圣经》的权威。

### 一、将“爱的诫命”引入“使用-享受”为“爱”的术语转化奠基

前文已说明，学界对于奥古斯丁在第一卷所给出的“使用-享受”(*usus-fruitio*)的二分法颇为关注。Oliver O'Donovan 在其研究中展现了一种在当代学界较为普遍的研究态度：将“使用-享受”对应于“手段-目的”，以此来表明奥古斯丁通过这一结构来区分“为他者之故而爱”(*love propter aliud*) 和“为自身之故而爱”(*love propter se*)。<sup>1</sup> 值得一提的是，因 *propter aliud* 和 *propter se* 分别与“爱”关联而产生的区分难题，源自于《马太福音》中“爱的诫命”，而这个诫命本身就存在着张力：其内容是二分的（爱神和爱邻人），但其原则又是独一的（爱神是最大的诫

---

<sup>1</sup> Oliver O'Donovan, "Usus' and 'Fruitio' in Augustine", p. 361.

命) 1。奥古斯丁在这一问题上陷入了困境：他把“享受”与“爱”等同起来<sup>2</sup>，声明人只能享受神和爱神，“唯有那些我们认为是永恒的、不变的东西才是应当享用的；其余的都是作为工具来使用，以便我们能够完全享受前者”<sup>3</sup>。然而，“爱邻如己”究竟意味着“使用人”还是“享受人”？Canning认为“邻人”在奥古斯丁那里代表了一个特殊情况：“‘使用’是唯一恰当的称谓，但又显得太少。”<sup>4</sup>对此，他指出奥古斯丁通过“在神里享受人” (*frui homine in deo*) 这一“中间道路”来容纳邻人作为被爱对象的特殊地位。<sup>5</sup>不过，Brechtken却认为这是一种“荒唐的折衷表达式” (*unsinnige Kompromissformel*)。<sup>6</sup>O'Donovan的批评同样激烈，因为他认为奥古斯丁在这个问题陷入了一个“本体论难题”<sup>7</sup>：当奥古斯丁在1.22.20发现自己陷入两难时，他在1.33.36-37进行了修订，将原本被纳入*usus*的“爱邻人”纳入到*fruitio*中，这表明“奥古斯丁自己都没有准备好承担起对这种分类的辩护”，以至于“他要撤回他的这种分类”。<sup>8</sup>

对此，本文试图在本节说明，奥古斯丁并没有撤回O'Donovan所说的分类，反而给出了相关辩护：当奥古斯丁用“使用-享受”这一古典伦理学中的二分法来处理“爱的诫命”时，他明确了“使用的爱”和“享受的爱”在各自语境中的内涵差异，最终将“《圣经》的成全和目的”（即爱的诫命）归于“享受的爱”，而非“使用的爱”。

---

1 “你要尽心、尽性、尽意爱主——你的神。这是最大的，且是第一条诫命。第二条也如此，就是要爱邻如己。”（太 22:37-39）除特别说明，本文所引《圣经》经文均出自《和合本 2010 修订版》。

2 *De Doct. Christ.* 1.4.4. CCSL 32, p. 8. “***Frui est enim amore inhaerere alicui rei propter seipsam.***”本文单独加粗，且中译本将 *amore* 译为“信赖”，似乎无法直接地与奥古斯丁在后文的观点相呼应：三一的神是真正的享受对象（1.5.5）、神是唯一的爱的对象（1.22.20）

3 *De Doct. Christ.* 1.22.20. CCSL 32, p. 16.

4 Raymond Canning, “The Augustinian *uti/frui* Distinction”, p. 231.

5 Raymond Canning, “The Augustinian *uti/frui* Distinction”, pp. 216, 228.

6 Josef Brechtken, *Augustinus Doctor Caritatis*, p. 5.

7 “*usus* 和 *fruitio* 之间的区别完全是由其对象的本体论关系决定的：‘使用’邻人和‘享受’神同时发生。”  
Oliver O'Donovan, “‘Usus’ and ‘Fruitio’ in Augustine”, p. 383.

8 Oliver O'Donovan, “‘Usus’ and ‘Fruitio’ in Augustine”, p. 397.

在1.22.20, 奥古斯丁首先暗示了“爱的诫命”在进入“使用-享受”二分法后会形成两种爱,<sup>1</sup>这两种爱可分别归纳为“使用的爱-为他者之故”与“享受的爱-为自身之故”。O'Donovan认为奥古斯丁的内心深处形成了两个等式:“*usus = diligere propter aliud, fruitio = diligere propter se*。”<sup>2</sup>本文对此持保留意见:奥古斯丁的文本究竟能否呈现出一种能够由“=”进行连接的强对应关系,这一点仍然存疑。<sup>3</sup>奥古斯丁面临的困难在于:当爱分别与“使用”和“享受”相结合时,问题不是这一具有斯多亚主义色彩<sup>4</sup>的二分法如何在本体论的意义上处理“爱”,而是这一二分法如何有能力解释《圣经》中关于爱神和爱邻如己的诫命?换言之,问题从一开始就是:能否直接通过一个伦理学概念来处理一个《圣经》诠释学上的困难。因为单就“享受的爱”而言,奥古斯丁已经论证了“真正的享受对象就是圣父、圣子和圣灵”<sup>5</sup>,再结合他在1.22.20的开端的声明,这似乎表明了他仍能较为从容地在“享受”、“为自身之缘故而爱”和“爱三位一体的神”之间建立起关联性。但在面对“使用的爱”时,这种爱是否“爱邻如己”的诫命?奥古斯丁在1.22.21没有给出正面答案。不过,他在此处阐释了《马太福音》22章37-39节关于“爱的诫命”的经文,

---

1 *De Doct. Christ.* 1.22.20. CCSL 32, p. 17: “但问题是人是为自己的缘故 (*propter se*) 爱人, 还是为了别的什么 (*propter aliud*) 而爱人。如果是为了他自己, 那么我们是在享受他, 如果是为了别的缘故, 那就是在使用他。”

2 Oliver O'Donovan, “‘Usus’ and ‘Fruitio’ in Augustine”, p. 397.

3 奥古斯丁的文本甚至呈现出了 “*fruitio = diligere propter aliud*” 的可能性: 当他在 1.33.36-37 中讨论人“享受一个人”时, 奥古斯丁说的是 “当你在神里享受一个人时” (*Cum autem homine in Deo fruieris*)。此时, 享受一个人是 “为了神的缘故”, 对人而言, 这就是 *propter aliud*, 而非 *propter se*。当奥古斯丁在 1.22.20 指出 “为了别的缘故而爱 (*propter aliud diligendus*)” 时, “享受一个人” 就是 *diligere propter aliud*。

4 “正如奥古斯丁本人在其他地方所说, 他的术语 *frui-uti* 与西塞罗关于 *honestum* (道德善) 和 *utile* (有用之物) 之间的区分密切相关, 即斯多亚派关于道德善 (德性) 与偏好和选择的对象 (价值) 之间的区分。” 参见 Holte. *Béatitude et Sagesse*, p. 201.

5 *De Doct. Christ.* 1.5.5. CCSL 32, p. 9.

并强调：人是为了爱神才爱人，因为神是“那位被享受的” (*quo fruendum est*)<sup>1</sup>。进而，奥古斯丁严格按照《圣经》来规定爱的顺序：一方面，人必须先爱神，才能通过爱神来爱邻和爱己；另一方面，人在爱神中将“对自身和他人的爱” (*dilectionem sui et illius*) 纳入“对神的爱” (*dilectionem Dei*)。<sup>2</sup>此时，奥古斯丁恰恰说明：在诫命“爱邻如己”中，人只能是“为他者之故”而非“为自身之故”而爱邻人。因此，“使用的爱”与诫命“爱邻如己”相吻合，这意味着严格意义上的“享受自己” (*frui se*) 必须被否定：“没有人应享受自己，因为他不应为自身之故而爱自己，而应为了那位应被享受的对象……如果他为自身之故而爱自己，他就没有将自己归向神 (*refert ad deum*) ……”<sup>3</sup>显然，在严格的“使用-享受”框架下，诫命“爱邻如己”所能得出的伦理学结论只能是“使用自己与邻人”，并将自己的生命归向对神的“享受”。<sup>4</sup>

但是，当奥古斯丁试图给出“爱邻如己”的《圣经》诠释学结论时，他又暗示了“享受人”（包括自己和邻人）的有限可能性：“当你在神里享受人时，你享受的更多是神，而非人。因为你享受的是使你幸福的那一位，你会因为到达了你所寄予希望以便抵达的那一位而欢喜。”<sup>5</sup>此时，“在神里享受人”这一“中间道路”虽然被奥古斯丁置于幸福论的框架下，但他的解决思路完全是《圣经》式的：通过引入保罗在《腓利门书》1章20节所说的“愿我在主内享用你”<sup>6</sup>，他试图为“享受人”提

---

1 *De Doct. Christ.* 1.22.21. CCSL 32, p. 17.

2 *De Doct. Christ.* 1.22.21. CCSL 32, p. 18.

3 *De Doct. Christ.* 1.22.21. CCSL 32, p. 17.

4 Holte 在其研究中非常精准地指出了奥古斯丁伦理学思想如何在此处达到成熟的系统化。神作为永恒不变的 *res*，是被“享受”的唯一对象，因此“享受神”是奥古斯丁最具体特点的目的论公式。而“使用”是人将自己所使用的事物 (*res*) 归向自己所爱的目的，并作为达到享受永恒之 *res* 的手段，因此，“使用的爱”具有道德品质的前提就是这种“爱”最终被归向神。参见 Ragnar Holte, *Béatitude et Sagesse*, pp. 200-202.

5 *De Doct. Christ.* 1.33.37. CCSL 32, p. 27.

6 本文在此处按照奥古斯丁的原文“*ego te fruar in domino*”所译（参见 CCSL 32, p. 27），并未直接使用《和合本 2010 修订版》的文本“希望你使我在主里因你得益处”。

供一个来自《圣经》文本的、严格限定的支持。相比于Brechtken所认为的“荒唐的折衷”，本文认为奥古斯丁通过前文Pollmann所说的《圣经》的“语用”，在一个非常消极且严格限定的语境中，暗示了“爱邻如己”能与“享受的爱”发生关联的可能性。其条件在于，人必须自始至终将神唯独当做真正的享受对象。但是，当奥古斯丁引用《创世记》1章26节来说明“人”作为受造物的独特之处时<sup>1</sup>，人或许可以凭此被视为一个从属的享受对象，而非仅仅是一个纯然的使用对象。显然，这反映出奥古斯丁坚持在一种《圣经》诠释学的语境中处理“享受自己还是使用自己”这一“重大问题” (*magna quaestio*)<sup>2</sup>，而非只在古典伦理学的幸福论语境中处理。进言之，《圣经》的“语用”为奥古斯丁提供了处理“使用-享受”和“爱的诫命”之对应关系的新根据：人因为具有神的形象和样式这一独特性，使其能凭借“享受神”而获得“享受的爱”，但这完全依赖于人对神的享受，并且人从“享受自己”之中所获得的快乐和益处完全来自神而非人。

尽管Thomas Williams指出，为了神的缘故而践行“爱邻如己”的诫命仍是一种“使用”而非“享用”<sup>3</sup>，即便这种“使用”不是工具性的。但在奥古斯丁那里，“爱邻如己”似乎一直都具有一种模糊性。一方面，它在形式上必须严格对应于“使用的爱”，否则就会与幸福论相冲突——因为真正的幸福只在于“享受神”，若将幸福寄托在自己或邻人身上，便会阻碍其通往至福的进程。<sup>4</sup>另一方面，它在内涵上部分地具有了“享受的爱”——这来自于《圣经》的部分“语用”所给予的诠释学支持。更加重要的是，奥古斯丁找到了“使用的爱”的真正内涵的根据：一方面，由于“爱的诫命”已经明确了神与人之间的关系就是爱的关系，这意味着爱必然不可能是

---

1 “人是一个伟大的事物，是‘照着神的形象和样式造的’。” *De Doct. Christ.* 1.22.20. CCSL 32, p. 16. 《圣经》引文按照奥古斯丁的原文 “*factus ad imaginem et similitudinem dei*” 所译。

2 *De Doct. Christ.* 1.22.20. CCSL 32, p. 16.

3 Thomas Williams, “Biblical interpretation,” in Eleonore Stump and Norman Kretzmann eds., *The Cambridge Companion to Augustine* (London: Cambridge University Press, 2001), pp. 59-70, 67.

4 Raymond Canning, “The Augustinian *uti/frui* Distinction”, p. 183.

单向的<sup>1</sup>；另一方面，奥古斯丁也知晓《圣经》清楚地书写了神对人的爱。<sup>2</sup>所以，他将“使用的爱”的真正内涵确定为：神使用人且爱 (*diligere*) 人。<sup>3</sup>进言之，如果说“享受的爱”从人的向度（爱的诫命）建构了神人之爱的关系，那么“使用的爱”就是从神的向度来建构这种爱的关系。这就意味着，在《圣经》诠释学的语境下，当“爱的诫命”进入“使用-享受”的二分法时，奥古斯丁不仅将神对人的爱归于“使用的爱”，还将爱的诫命归于“享受的爱”。基于此，他便能非常确凿地声明：“我们要明白律法以及整部《圣经》的成全和目的就是爱 (*dilectio*)，爱我们应该享受的那位，以及爱那些能与我们一起享受那位的人。”<sup>4</sup>进言之，在奥古斯丁的《圣经》诠释学中，当他阐释《圣经》的“爱的诫命”时：第一，诫命必然是出自律法且符合律法的具体行动要求，因此，*dilectio* 首先被用于描述诫命规定的行动层面的“爱”。此时，*dilectio* 背后的初始语境就是行动层面的。第二，由于“享受的爱”只能必然指向“享受神”，那么当行动层面的 *dilectio* 与“享受的爱”相关联的时候，行动的终极对象唯独且必然是神。第三，当人的行动完全满足 *dilectio*，即在“爱的诫命”中“享受神”时，神对人的爱（使用的爱）也同时发生。此时，术语 *dilectio* 本身适用的语境也开始发生变化：从描述行动层面的爱，转向描述神人关系的爱。

对奥古斯丁而言，以“爱的诫命”为核心的术语 *dilectio* 有着独特《圣经》诠释学意义：人在“理解”《圣经》时会通过符合诫命的、行动层面上的“爱” (*dilectio*)，迈进神人关系中的“爱”，即在“爱的诫命”中获得神对人的爱。此时，在一种兼具

---

1 “诫命的目的就是爱，并且是双重的，爱神和爱邻人……在这两条诫命中，就没有遗漏任何应该被爱的事物的种类。” *De Doct. Christ.* 1.26.27. CCSL 32, p. 21.

2 “神是爱我们的，《圣经》不时地把他对我们的爱呈现在我们面前。” *De Doct. Christ.* 1.31.34. CCSL 32, p. 25. 神爱人的经文出现在《约翰福音》3章16节：“神爱世人，甚至将他独一的儿子赐给他们，叫一切信他的人不致灭亡，反得永生。”

3 *De Doct. Christ.* 1.31.34-32.35. CCSL 32, pp. 25-26.

4 *De Doct. Christ.* 1.35.39. CCSL 32, p. 29.

伦理学和《圣经》诠释学的语境下, *dilectio* 首先指的是神人关系中人的具体行动, 所以无论爱神还是爱邻如己, 以 *dilectio* 为目的的行动都在于构建行动主体和对象之间的关系。当关系通过行动被构建起来后, 新的行动又继续从关系中产生。故此, 主要用于“作为行动的爱”这一语境的术语 *dilectio*, 在进入一种描述神人关系的语境时, 仍主要被用于这种关系中人爱神和邻人、神爱人的行动, 而非一个能直接界定“作为神人关系的爱”的术语。同时, 奥古斯丁开始更青睐以 *caritas* 来界定一种“作为神人关系的爱”: 从 1.36.40 开始, 他在几乎没有给出任何理由的情况下, 直接开始大量使用 *caritas* 这一术语。

## 二、“增进爱” (*aedificet caritatem*) 是《圣经》诠释学的中心任务

前文已说明, 尽管奥古斯丁使用了一个具有斯多亚主义色彩的二分法, 但他仍在处理一个《圣经》诠释学的问题, 即通过“使用-享受”二分法解释《圣经》的“爱的诫命”。此时, 语境的转变为“爱”的术语转变奠定了基础: 从描述作为诫命之行动的“爱”, 转向描述神人关系的“爱”。对此, Holte 从奥古斯丁的伦理学或幸福论语境出发, 在其研究中出色且精准指出了 *amor*、*dilectio* 和 *caritas* 的含义差别, 并特别强调了 *dilectio* 和 *caritas* 都与“选择” (*choix*) 的概念密切相关。<sup>1</sup> 不过, 倘若从奥古斯丁在 1.36.40 所呈现的《圣经》诠释学语境出发, 即人应当如何理解《圣经》, 那么在术语使用的结果上, 奥古斯丁直接从 *dilectio* 转向了 *caritas*: 自 1.36.40 伊始, 当他开始用 *caritas* 去表明那种需要“增进” (*aedificare*) 的“爱”时, 他再也没有使用过名词 *dilectio*。不过, 在表示行动的语境中, 奥古斯丁仍在使用动词 *diligere*, 表示“爱”作为一种具体行动而发生。

对此, 本文试图说明: 首先, 术语转变并不意味着“取代”, 相反, 它意味着

---

1 “*Amor* 无疑是他赋予最普遍和最中性意义的术语; 他特别在关于爱的心理学思考中使用这个词……相反, *caritas* 或 *dilectio* 这一称谓专门保留给善的、具有道德性质的爱。” Ragnar Holte, *Béatitude et Sagesse*, pp. 262-263.

奥古斯丁从一种兼具古典伦理学与《圣经》诠释学的语境，转向更“纯粹”的《圣经》诠释学语境，进而明确不同术语的使用语境。其次，当奥古斯丁探讨以“增进爱”为目的的《圣经》诠释学时，他想强调的是：一切对《圣经》的理解或解释都必须在神人之间的爱的关系中展开。所以，奥古斯丁如此描述“增进爱”就是《圣经》诠释学的中心任务：“凡自以为理解了《圣经》或者其中任一部分的人，若其理解无法增进这双重的爱，即对神和邻人的爱，那么他尚未真正理解《圣经》。”<sup>1</sup>对此，William Harmless 评价：“奥古斯丁坚持认为，《圣经》的全部意义在于基督徒爱神和爱邻人的双重诫命。这个核心信息不仅指导基督徒的生活，也指导如何解释任何特定经文。”<sup>2</sup>显然，当“增进爱”成为《圣经》诠释学的中心任务时，这一任务的起点仍是《圣经》中的“爱的诫命”。只有凭此，奥古斯丁才能充分地将“理解《圣经》”与“增进爱”直接关联起来——因为“增进爱”从一开始就是“爱的诫命”的要求。进言之，他非常明确地在《圣经》诠释学的语境中强调了“理解《圣经》”的意义：必须在神人之间的爱的关系中增进作为 *caritas* 的爱。

因此，“增进爱”的《圣经》诠释学内涵通过与“爱的诫命”直接相关的“双重的爱”而被明确：“对神和邻人的爱” (*caritas Dei et proximi*)。从这句话可以看出，表示目标属格的 *Dei* (神) 和 *proximi* (邻人) 指明了那种必须被“增进”的 *caritas* 的双重面向：既朝向神，也朝向邻人。换言之，*caritas* 从神人关系延伸至人自身与邻人的关系<sup>3</sup>。而这恰恰回应了奥古斯丁将“爱的诫命”引入“使用-享受”而获得的《圣经》诠释学方面的结论：不仅对邻人的爱都会归向对神的爱中<sup>4</sup>，而且只

---

1 *De Doct. Christ.* 1.36.40. CCL 32, p. 29. “Quisquis igitur Scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non **aedificet** istam geminam **caritatem** Dei et proximi, nondum intellexit.”

2 William Harmless, ed., *Augustine in His Own Words* (Washington: The Catholic University of America Press, 2010), p. 169.

3 奥古斯丁指明：“‘邻人’这个词是个关系词，是彼此为邻人的。” *De Doct. Christ.* 1.30.31. CCL 32, p. 24.

4 “所以，凡正当爱自己的邻人的，都应敦促他与邻人一起全心、全灵、全意地爱神。人若能这样地爱邻如己，就把他对自己和对邻人的全部爱，都归向了对上帝的爱。” *De Doct. Christ.* 1.22.21. CCL 32, p. 18.

有在对神的爱里人才能真正的爱邻人。由此,用于“神人关系”这一语境的 *caritas*, 经由“爱的诫命”延伸至邻人之爱。<sup>1</sup>值得注意的是,奥古斯丁在探讨“爱的诫命”时,也表明了 *dilectio* 具有双重性:“因此,诫命的目的是爱 (*dilectio*), 并且是双重的, 即对神和邻人的。”<sup>2</sup>同样的目标属格 *Dei* 和 *proximi* 表明,他在探讨 *dilectio* 时也暗示了一种关系层面的爱。但是,在“爱的诫命”这一语境中,奥古斯丁强调的是目的论意义的“爱”,即一种必须被人切实遵行的律法要求;因此,从达成这一目的而必须付诸的行动层面而言,“诫命”首先规定的是行动本身,即人“去爱” (*diligere*), 而非行动的目标。因此, *dilectio* 所具有的双重性本质上仍是行动层面的双重性。不过,这并不影响奥古斯丁在探讨“爱的诫命”时为一种关系层面的“双重的爱”预留了空间,即为 *dilectio* 向 *caritas* 转变预留了空间。

新的问题在于,当“爱的诫命”同样暗示着关系层面的“双重的爱”时,“增进爱”究竟意味着什么?按照上述分析,在奥古斯丁的《圣经》诠释学语境中,作为“增进”之对象的“爱”,一定是关系层面的 *caritas*。尽管 *dilectio* 在随后的写作中消失了,但正因为关系通过行动而被构建,而新的行动又从关系中产生,所以行动层面的 *dilectio* 仍藉关系层面的 *caritas* 而持续生成并存在。故此,对于作为《圣经》诠释学之中心任务的“增进爱”而言,从 *dilectio* 到 *caritas* 的术语转变意味着:

---

1 瑞典神学家虞格仁 (Anders Nygren) 认为 *caritas* 是奥古斯丁将基督教思想嫁接在柏拉图主义的 *eros* 之上的产物,所以奥古斯丁只是为了顺应基督教的思想传统才将邻人之爱纳入 *caritas*, 但 *caritas* 的基本含义只是爱神,并不涵盖对邻人的爱。参见虞格仁,《基督教爱观研究》,第 401-402 页。另外, Holte 在其研究中总结了 H el ene P etr e 对 *amor*、*caritas* 和 *dilectio* 之细微差别的语文学考察:“*caritas* 是三者中含义最特殊的。它是一种具有道德特征的爱,蕴含着恭敬的尊重和敬畏;它主要关乎神祇、父母和祖国。……奥古斯丁偏爱 *amor* 一词(该词在拉丁语《圣经》译本中很少出现)无疑是受到了哲学的 *eros* 的影响。”但 Holte 批评 P etr e 的解释“不够充分”:“由于 *amor* 的含义非常广泛,它也被用作对人类爱上帝的总体思考的工具……奥古斯丁使用 *amor* 一词来支持他的基督教成圣观,即成圣关乎人的整体。”参见 Ragnar Holte, *B eatitudo et Sagesse*, pp. 261-262.

2 *De Doct. Christ.* 1.26.27. CCSL 32, p. 18. “Finis itaque praecepti est **dilectio**, et ea gemina, id est Dei et proximi.”

*dilectio*（行动层面的爱）将通过 *caritas*（关系层面的爱）而同样地被视为“增进”的对象。进言之，在奥古斯丁的《圣经》诠释学中，“双重的”*caritas* 包含了“双重的”*dilectio*，这意味着必须被“增进”的 *caritas* 也吸收了 *dilectio* 的内涵：*caritas* 不仅可描述关系，也可以指向行动。换言之，在初始用于界定关系的 *caritas*，其内涵还包括了行动层面的爱和目的层面的爱，即 *diligere* 和 *dilectio*。基于此，对奥古斯丁而言，理解和解释《圣经》所要求的“爱”，其内涵从单纯的 *dilectio*，转向了包含 *dilectio* 的 *caritas*。由此，无论是专业的释经者（例如教授如何解释《圣经》的教师），还是普通的读者（如学习如何解释《圣经》的学生），对《圣经》的理解都必须同时指向关系层面的爱与行动层面的爱，而这两种语境中的爱被术语 *caritas* 统一起来。此时，在理解和解释《圣经》中“增进爱”就意味着：经文的含义首先指向神人关系层面的爱，只有当神人之间的爱被增进了，人自己与邻人之间的爱才能被增进，进而才能增进人爱神和爱邻人的行动。对奥古斯丁而言，应当被增进的 *caritas*，其核心在于基督：因为基督不仅“通过合一（*unitas*）和爱（*caritas*）的纽带”将人们“联结在一起”<sup>1</sup>，并且“使我们在此生的逆境中，仍对我们尚未得见的那位抱有如此巨大的信和爱（*caritas*）”<sup>2</sup>。显然，在奥古斯丁的《圣经》诠释学中，关系层面的 *caritas* 具有独特的基督论维度：它是基督用来联结神与人和人与人之关系的“纽带”。

另外，奥古斯丁也特别明确了“增进爱”是其《圣经》诠释学的关键目标：“凡从经文中得出的见解（*sententia*），只要它可用于增进爱，即使他所说的并非他所阅读的那位作者在该处所要表达的本意，他并未受到有害的误导，也绝非欺骗。”<sup>3</sup>这句话对于理解奥古斯丁将“增进爱”视为其《圣经》诠释学的中心任务非

---

1 *De Doct. Christ.* 1.16.15. CCSL 32, p. 15.

2 *De Doct. Christ.* 1.15.14. CCSL 32, p. 14.

3 *De Doct. Christ.* 1.36.40. CCSL 32, p. 29. “*Quisquis uero talem inde **sententiam** duxerit, ut huic aedificandae caritati sit utilis, nec tamen hoc dixerit, quod ille quem legit eo loco sensisse probabitur, non perniciose **fallitur** nec omnino **mentitur**.”*

常关键。因为他在《论基督教教义》的第三卷也指出：“那位探究《圣经》的人，应当努力达到作者的意图——圣灵藉这位作者写成了那段经文。”<sup>1</sup>乍看之下，奥古斯丁这两处表达或许有些“自相矛盾”：既然探究《圣经》应努力达到“作者的意图”，那么为何奥古斯丁还允许一种偏离作者本意的“见解”仍能存在？显然，问题的核心不在于这种“见解”是否必须完全与作者的本意相符，而首先在于它能否“增进爱”。在这里，奥古斯丁特别清楚地为“欺骗”和“受到误导”赋予了不同的道德评价：“既然一个人是明知故犯，而另一个人是不知而受，这就很明显：在同一件事上，那个被误导的比撒谎的更好，因为遭受不义确实比行不义更好。”<sup>2</sup>据此，当某种“见解”与作者的本意不符时，它是“[被动地]受到误导” (*fallitur*)<sup>3</sup>还是“[主动地]造成欺骗” (*mentitur*)<sup>4</sup>？其评判标准是能否实现“增进爱”这一诠释学目标。当“见解”仍“可用于增进爱” (*aedificandae caritati sit utilis*) 时，那么它就是 *fallitur*，而不是 *mentitur*。在此，奥古斯丁明确地为一种能够实现“增进爱”的 *fallitur* 提供了位置。

随后，奥古斯丁使用了一个生动的比喻来说明：这种 *fallitur* 类似于“人因迷路而离开大道”，却仍“抵达那大道所通向的同一个地方”。<sup>5</sup>对他而言，只有在这种“殊途同归”的意义上，这种 *fallitur* 才可被视为 *non perniciose*（无害的）。于是，在这个比喻中，奥古斯丁不仅用从句 *qua aedificet caritatem*（“那[能够]增进爱的”）来修饰 *sententia fallitur*（“[让人]受到误导的见解”），又额外加上了从

1 *De Doct. Christ.* 3.27.38. CCSL 32, p. 100. “...qui diuina scrutatur eloquia, ut ad **uoluntatem** perueniatur **auctoris**, per quem scripturam illam sanctus operatus est spiritus”

2 *De Doct. Christ.* 1.36.40. CCSL 32, p. 29. “Cum igitur hoc sciens homo faciat, illud nesciens patiat, satis apparet in una eademque re illum, qui **fallitur**, eo qui **mentitur** esse meliorem, quando quidem pati melius est iniquitatem quam facere.”

3 动词不定式 *fallere* 的第三人称单数现在时被动直陈式。

4 动词不定式 *mentirier* 的第三人称单数现在时主动直陈式。

5 *De Doct. Christ.* 1.36.41. CCSL 32, p. 30. “ita fallitur, ac si quisquam errore deserens uiam eo tamen per agrum pergat, quo etiam uia illa perducit.”

句 *quae finis praecepti est* (“那作为诫命之目的”)，来修饰宾格阴性单数的 *caritatem* (爱)。<sup>1</sup>此时，原本作为诫命之目的 *dilectio*<sup>2</sup>，在此处被替换为 *caritas*，即那种应当被“增进”的 *caritas*，也成为了诫命的目的。这也印证了前文的分析：用于描述关系的 *caritas* 吸收了用于描述行动的 *dilectio* 的内涵，所以 *caritas* 也成为了诫命的目的。

同样值得注意的是，奥古斯丁在 1.36.40 和 1.36.41 中两次使用虚拟式动词 *aedificet* 来引导表达式 *aedificet caritatem* (“增进爱”)，并以此修饰或限定作为某种对《圣经》的 *intellectus* (“理解”) 或 *sententia* (“见解”)。在此，这种结果虚拟式旨在表明自身是被修饰的主词的结果，即这种 *intellectus* 和 *sententia* 所达成的结果或效果（无论是现实地还是潜在地）必须是“增进爱”。因此，奥古斯丁并不是说“增进爱”可能会引起某种“让人受到误导的见解”；而是说，“增进爱”应被视为一种需要实现的结果，即他所比喻的“大道所通向的同一个地方”。进而，对奥古斯丁的《圣经》诠释学而言，当某种“让人受到误导的见解”也能在结果上实现“增进爱”时，那么它就不是“欺骗”；相反，它应当且能够“被纠正” (*corrigendus*)：“尽管如此，他仍应被纠正，并且应当向他指明，若离开大道是何等更有益处，免得他养成**偏离的习惯**，以至于被迫走上弯路或歧途。”<sup>3</sup>

之所以奥古斯丁如此关注那种能够“增进爱”的 *sententia fallitur* 必须“被纠正”，是因为他要阻止一种具体的诠释学危机。他在 1.37.41 中详细剖析了这种危机的发生机制：当人“轻率地造出一种作者所没有的意思”时，他往往会在后续的阅读中“遇到一些无法与他先前的见解相调和的其他经文”；此时，人往往会因“偏爱自己的见解” (*amando sententiam suam*) 而拒绝承认错误，进而“开始对经文

---

1 *De Doct. Christ.* 1.36.41. CCSL 32, p. 30. “si ea sententia fallitur, qua aedificet caritatem, quae finis praecepti est...”

2 *De Doct. Christ.* 1.26.27. CCSL 32, p. 18. “Finis itaque praecepti est **dilectio**.”

3 *De Doct. Christ.* 1.36.41. CCSL 32, p. 30. “Corrigendus est tamen et, quam sit utilius uiam non deserere, demonstrandum est, ne **consuetudine deviandi** etiam in transuersum aut perversum ire cogatur.”

感到恼怒，并胜过对自己的恼怒”；最后，人将迎来一种诠释学结局：“被毁灭”（*euertetur*）。<sup>1</sup>显然，对奥古斯丁而言，这些“远离大道”的“见解”仍有滑向敌视《圣经》权威、引发毁灭的严肃危险。因为在缺乏“纠正”的情况下，这些“见解”仍有发展为“偏离的习惯”（*consuetudine deviandi*）的危险。奥古斯丁追随保罗在《加拉太书》中的教导，指出“习惯”与“陷入私欲”（*concupiscit*）紧密相关，而私欲又与圣灵直接对抗。<sup>2</sup>由于圣灵建立了《圣经》的权威<sup>3</sup>，所以，当一个人在阅读《圣经》中偏爱自己的“见解”，被习惯和私欲支配，这将直接带来“信望爱”方面的严重危机：“如果《圣经》的权威开始动摇，信也会摇摆不定。信若动摇了，爱（*caritas*）本身也就渐渐衰弱。”<sup>4</sup>因此，人在释经中依然需要依靠圣灵的力量来“驯服私欲”<sup>5</sup>，这样才能在“增进爱”中不断坚固《圣经》的权威。进而，奥古斯丁在第三卷明确了“增进爱”的切实内涵，即坚固 *caritas* 并摧毁情欲（*cupiditas*）：“所有这些都意在培养和坚固同一种爱（*caritas*），战胜并消灭情欲”<sup>6</sup>；“情欲的国度在何种程度上被摧毁，爱（*caritas*）就在何种程度上得以建立”<sup>7</sup>；“情欲的暴政既然被推翻了，爱（*caritas*）就藉着最公正的律法作了王：为了神而爱神，也

---

1 *De Doct. Christ.* 1.37.41. CCSL 32, p. 30. “Adserendo enim temere, quod ille non sensit, quem legit, plerumque incurrit in alia, quae illi sententiae contexere nequeat. Quae si uera et certa esse consentit, illud non possit uerum esse, quod senserat, fitque in eo nescio quomodo, ut **amando sententiam suam** scripturae incipiat offensior esse quam sibi. Quod malum si serpere siuerit, **euertetur** ex eo.”

2 *De Doct. Christ.* 1.24.25. CCSL 32, pp. 19-20.

3 参见奥古斯丁在《上帝之城》中所述：“《圣经》的正典权威由圣灵所建立。” *De Civitate Dei*. Brevicvlvs 11. CCSL 47, p. xxi. “De auctoritate canonicae Scripturae divino Spiritu conditae.”

4 *De Doct. Christ.* 1.37.41. CCSL 32, p. 30.

5 “圣灵与习惯争战，不是要摧毁身体，而是要使身体的情欲——也就是邪恶的习惯——被驯服，好让身体顺服于圣灵，这是自然秩序的要求。” *De Doct. Christ.* 1.24.25. CCSL 32, pp. 19-20.

6 *De Doct. Christ.* 3.10.15. CCSL 32, p. 87. “sed omnia haec ad **eandem caritatem** nutriendam atque roborandam et **cupiditatem** uincendam atque exstinguendam ualent.”

7 *De Doct. Christ.* 3.10.16. CCSL 32, p. 88. “Quanto enim magis regnum **cupiditatis** destruitur, tanto **caritatis** augetur.”

为神而爱自己 and 邻人。”<sup>1</sup>在这些表述中，奥古斯丁都使用术语 *caritas*，完成了从 *dilectio* 向 *caritas* 的术语转变。

结合奥古斯丁在第三卷和第一卷的表述，他在 1.36.41 中所强调的“大道”，或许指向了某种完全由圣灵所开启的“理解”或“见解”。在此情况下，即便“作者的意图”无法作为评判标准，仍具有重要的参照意义：因为“作者的意图”所表明的是“圣灵藉这位作者写成了那段经文”<sup>2</sup>。在这种情况下，奥古斯丁或许暗示：由于“增进爱”仍是一项由人执行的诠释学目标，所以能够达成此目标的所有释经，最终须接受圣灵的检验。一方面，只有圣灵能够纠正那些“让人受到误导的见解”，进而驯服人的私欲，确保人不会因偏爱自己的“见解”而危害到以“信望爱”为根基的《圣经》真理体系。另一方面，当圣灵成为检验的终极尺度，这在《圣经》诠释学的意义上为那些与作者的意图相异的各种“见解”提供了有限的共存基础。值得注意的是，奥古斯丁在《忏悔录》第 12 卷中也谈及这一点：他以针对《创世记》开篇中“天地”的不同解释为引<sup>3</sup>，在同样强调了“律法的目的就是爱 (*caritas*)”后，将不同的经文诠释的共存基础严格建立在“为真的” (*verum esse*) 之上——而这种“真”，完全来自于上帝那“光照一切诚实心灵的光”。<sup>4</sup>就此而言，奥古斯丁的《圣经》诠释学并不追求在内容上某种符合作者本意的“见解”，而是“见解”的来源和检验尺度相一致，即由上帝及其圣灵所确定的“真”。

---

1 *De Doct. Christ.* 3.15.23. CCSL 32, p. 91. “Sic euersa tyrannide **cupiditatis caritas** regnat iustissimis legibus dilectionis dei propter deum, sui et proximi propter deum.”

2 *De Doct. Christ.* 3.27.38. CCSL 32, p. 100.

3 参见 *Confessiones.* 12.17.24-26. CCSL 27, pp. 228-229. 拉丁文本出自：Augustine, *Confessionum libri XIII*, edited by Lucas Verheijen, *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 27 (Turnholt: Brepols, 1981).

4 参见 *Confessiones.* 12.18.27. CCSL 27, pp. 229-230. “如果一个人在圣经中领受到了你——也就是那光照一切诚实心灵的光——向他显明**为真的**[东西]，即便这并非那位作者所领会的那个意思，只要那位作者领会的也是**真的**，那么这又有什么不好的呢？” (“...quid mali est, si hoc sentiat, quod tu, lux omnium ueridicarum mentium, ostendis **verum esse**, etiamsi non hoc sensit ille, quem legit, cum et ille **verum** nec tamen hoc senserit?”)

综上，当奥古斯丁将“增进爱”作为其《圣经》诠释学的中心任务时，一方面，他强调了一在 *caritas* 中的行动的爱和关系的爱都必须是被增进的对象；另一方面，他也提醒，仅仅确保自己对《圣经》的“见解”能在结果上“增进爱”是不够的，仍要借助圣灵的力量来对抗这些“见解”所引发的习惯、情欲和私欲。因此，“增进爱”具有两层《圣经》诠释学意义。第一，被“增进”的 *caritas* 同时可用于行动层面的语境和关系层面的语境，因此，*caritas* 同时构成了行动上的诫命和关系上的要求：通过爱神而爱邻人和爱己。第二，依靠圣灵的力量持续地驯服私欲且摧毁情欲，从而培养和坚固爱：不仅坚固爱神和爱邻的行动，也坚固自身与神和邻人的爱的关系。不过，新的问题也随之出现：当圣灵被引入《圣经》诠释学后，这对 *caritas* 来说意味着什么？如何理解圣灵与 *caritas* 的关系？

### 三、以“爱本身” (*caritas ipsa*) 坚固《圣经》的权威：圣灵是爱

前文已澄清，奥古斯丁通过阐释“爱的诫命”和“增进爱”对于《圣经》诠释学的意义，表明了 *caritas* 的独特性：*caritas* 不仅适用于关系层面的语境，也在吸收了 *dilectio* 的内涵后适用于行动层面的语境。换言之，*caritas* 既能描述一种关系层面的爱（神人关系与邻人关系），也能描述一种行动层面的爱（即爱人和爱邻如己）。同时，奥古斯丁意识到，尽管一种在结果上能够“增进爱”，但在过程中仍“让人受到误导”的《圣经》诠释并非某种“欺骗”，但它仍可能会成为“习惯”并逐渐受到“私欲”和“情欲”的影响，这将动摇《圣经》的权威，并带来最危险的后果：“爱本身 (*caritas ipsa*) 也就渐渐衰弱”<sup>1</sup>。换言之，尽管此时的 *caritas* 因吸收了 *dilectio* 的内涵而同时适用于描述行动和关系这两个层面的爱，但它仍无法在其与“习惯”、“私欲”和“情欲”的争战中获胜。此时，“增进爱”被视为某种“理解”或“见解”所必须达成的结果，而通往这一结果的道路，则是圣灵对 *caritas* 的坚固与培养。对奥古斯丁的《圣经》诠释学而言，这意味着对《圣经》文本的正确

---

1 *De Doct. Christ.* 1.37.41. CCSL 32, p. 30. “Porro fide titubante **caritas** etiam **ipsa** languescit.”

“理解”与“见解”，不仅要求人在结果方面实现“增进爱”，也要在过程中受到圣灵的引导——若缺乏圣灵，*caritas* 仍然无法坚固《圣经》的权威。

然而，奥古斯丁没有使用一个不同于 *dilectio* 和 *caritas* 的新术语，来表明到底何种“爱”才能坚固《圣经》的权威。因为当 *caritas* 已经能够同时用于描述行动层面的爱和关系层面的爱时，*caritas* 的内涵都首先与人直接相关：它既指向了“爱的诫命的目的”，即人在行动上遵行诫命，也指向当人在关系中时爱的两个朝向，即 *Dei* 和 *proximi*。此时，在《圣经》诠释学的意义上，*caritas* 已经充分锚定了人在阅读和理解《圣经》时所应当完成的具体工作。但对奥古斯丁而言，人的工作无法真正实现对《圣经》权威的坚固，所以他强调人从《圣经》中获得的“理解”和“见解”仍需要依靠圣灵的力量，而且圣灵的《圣经》诠释学力量仍围绕 *caritas* 而展开：既要在释经过程中坚固和培养爱，也要在释经结果上增进爱。问题在于，圣灵的这种力量如何进入人阅读和理解《圣经》的活动并产生切实的效力？奥古斯丁将视线转向了基督教的三大德性“信望爱”：通过澄清爱（*caritas*）在“信望爱”中所具有的最高位置，他在指向人的行动层面和关系层面之外，为 *caritas* 锚定了一种凭其“本身”（*ipse*）就具有的实体性。而这种实体性最终得到确认，则需要引入奥古斯丁在同时期的著作《论三位一体》（第十五卷）中的阐释：通过将圣灵和爱都视为神的“恩赐”（*donum*），他发展出最关键的神学命题“圣灵是爱”。只有藉著这个命题，术语 *caritas* 才能够适用于描述一种实体层面的爱，进而 *caritas* 才具有坚固《圣经》之权威的力量。

在《论基督教教义》第一卷最后部分，通过指明人因偏爱自己的“见解”而动摇《圣经》的权威并引发连锁危险，奥古斯丁正式将“信望爱”引入其《圣经》诠释学的语境，并直言：“一切知识和预言正致力于这三者：信、望、爱”<sup>1</sup>。从奥古斯丁的前后文来看，无论是关于《圣经》的“理解”还是“见解”，它们都可被视为

---

1 *De Doct. Christ.* 1.37.41. CCSL 32, p. 30. “Itaque tria haec sunt, quibus et scientia omnis et prophetia militat: fides, spes, *caritas*.”

关于《圣经》的“知识” (*scientia*)。在此,奥古斯丁使用了现在时态的“正致力于” (*militat*) 一词来谓述释经与“信望爱”的关系,由于这个词本身有“作战、服役”之意,所以这可能表明在他看来,人通过阅读和理解《圣经》而达到“信望爱”的是一个持续的争战或奋斗过程,即人不可能轻松地就在自己对经文的“理解”和“见解”中达到“信望爱”。

而在这三者中,奥古斯丁将 *caritas* 推向了最高的位置:“然而,信将被眼见取代,所以我们将看见;望将被真福本身取代,所以我们将抵达;而爱,即使当这两者消退,它却将会增加。”<sup>1</sup>显然,奥古斯丁在一种终末论的语境中将 *caritas* 与另外两者区分开:当人在“眼见” (*species*) 中得以直面神,便不再需要以“信”来面对那不可见的;当人抵达天国而获得“真福” (*beatitudo*),便不再需要“望”来寻求那不可得的;唯独“爱”不仅不会被任何事物所取代,反而“将会增加”。藉此,奥古斯丁进一步强调了 *caritas* 在终末论中的永恒性:“因为当人抵达永恒之境时,当那两者消退之时,爱将愈发丰盛且确定地永存。”<sup>2</sup>换言之,奥古斯丁在此描述了“荣福直观”的某种样态,而“爱”就是人在“荣福直观”中所抵达的永恒的完满状态。Holte 在考察奥古斯丁的真福论时发现,奥古斯丁通过将神视为“至善”本身而修订了自己早年关于真福的理解,不过,在《论道德》 (*De moribus*)<sup>3</sup>以及同期著作中,他就已经认为“真福取决于‘拥有我们所爱之物’,前提是我们所爱的是一个‘善’的对象;真福就去爱、去拥有至善,并‘享受’ (*frui*) 它”。<sup>4</sup>同样, Burnaby 也指出,对奥古斯丁而言,人唯独通过爱才能与神结合,从而实现真福,而真福意味着人在永恒中对神的完全享受,因为“只有能够给人带来幸福的东西

---

1 *De Doct. Christ.* 1.38.42. CCSL 32, p. 30-31. “Sed fidei succedit species, quam uidebimus, et spei succedit beatitudo ipsa, ad quam peruenturi sumus: **caritas** autem etiam istis decedentibus augebitur potius.”

2 *De Doct. Christ.* 1.39.43. CCSL 32, p. 31. “quia et cum quisque ad aeterna peruenerit, duobus istis decedentibus **caritas** auctior et certior permanebit.”

3 全名为《论大公教会的道德与摩尼教的道德》(*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*)

4 Ragnar Holte, *Béatitude et Sagesse*, pp. 197-198.

才是值得享受的；那就是三位一体的神”。<sup>1</sup>

结合前文的分析会发现，正因为 *caritas* 吸收了 *dilectio* 的内涵，所以奥古斯丁在讨论真福时，使用术语 *caritas* 来表达原本在“享受神”这一语境中所使用的 *dilectio*。进言之，当“享受神”成为奥古斯丁讨论“真福”的目的论表述时，人抵达“真福”意味着：就不仅是在行动层面的爱中“享受神”，还同时在关系层面的爱中“享受神”，并因这种丰盛、确定和永存的“爱”（*caritas*）而用永恒地与神“合一”（*unio*）。这也再次证明：奥古斯丁所使用的 *caritas* 能够涵盖行动层面的爱和关系层面的爱。所以，当他说“我们藉着信去爱”（*credendo diligimus*）和“我们藉着望去爱”（*sperando diligimus*）<sup>2</sup>时，他再次使用动词的“去爱”（*diligere*），这意味着“信”和“望”将会成为行动层面的“爱”的手段，其最终目标是那种能够与神永存的 *caritas*。凭此，爱的地位必胜过信与望。进言之，对奥古斯丁而言，他不可能将“增进信”或“增进望”视为其《圣经》诠释学的中心任务，而只有“增进爱”才能成为从经文中所获得的所有“理解”和“见解”应实现的目标和结果。因此，尽管奥古斯丁指出一个人“应对《圣经》的一切理解（*intellectus*）都归于这三者<sup>3</sup>，

---

1 John Burnaby, *Amor Dei*, pp. 51, 86, 106.

2 *De Doct. Christ.* 1.38.42. CCSL 32, p. 31.

3 值得注意的是，中译本在翻译时添加了“恩典”。对照 CCSL 中的拉丁原文，奥古斯丁并没有在 1.39.43 和 1.40.44 中使用 *gratia* 或其他词语来说明“信望爱”“这三者”是“恩典”。中译本的译文“因这三种恩典”（奥古斯丁，《论灵魂及其起源》，第 41 页；原文为“*per haec tria*”，CCSL 32, p. 31.）、“其他两种恩典都要消失”（奥古斯丁，《论灵魂及其起源》，第 41 页。原文为“*duobus istis decedentibus*”，CCSL 32, p. 31.）、“一心以这三种恩典”（奥古斯丁，《论灵魂及其起源》，第 42 页。原文为“*omnem...ad ista tria*”，CCSL 32, p. 32.），应译为“因这三者”、“其他两者都要消失”、“一心以这三者……”。此问题源于中译本所参考的英译本 Philip Schaff and Henry Wace eds., *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999)。参见奥古斯丁，《论灵魂及其起源》，中译者前言。由于笔者只能找到 1887 年出版的初版书，在初版中，笔者发现译者 J. F. Shaw 在其译文中都增加了 *grace* 一词。参见 Augustine, *On Christian Doctrine*, translated by J. F. Shaw, in Philip Schaff and Henry Wace eds., *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. 2 (Buffalo: The Christian Literature Company, 1887), pp. 534. 但是，笔者不确定 J. F. Shaw 所

并安心地着手研读那些书卷”<sup>1</sup>，但是，他仍通过引用并诠释《提摩太前书》1 章 5 节<sup>2</sup>，不仅强调了“爱”（*caritas*）在理解《圣经》时所具有的作用和意义仍高于信和望，也展现了三者《圣经》诠释学中的相互关系。<sup>3</sup>显然，《圣经》的“语用”对他而言仍然非常重要，因为这意味着在《圣经》诠释学的语境中，人对于信和望的理解最终会回到对爱（*caritas*）的理解中，因为只有爱才是信和望的目标与最终完成。

结合上述讨论，奥古斯丁在《论基督教教义》第一卷最后几节所要强调的是：致力于“信望爱”的释经最终都将回到 *caritas*，爱才是一切关于《圣经》的“理解”和“见解”的核心，其《圣经》诠释学意义上的最终目的，就是通过 *caritas* 来巩固《圣经》的权威。此时，作为能够切实实现此目的的力量，*caritas* 的内涵不仅仅是在行动层面和关系层面对“爱”的描述或界定，相反，当 *caritas* 已经综合起行动和关系这两层内涵时，奥古斯丁所说的“爱本身”（*caritas ipsa*）意味着什么？*caritas* 如何凭其“本身”是坚固《圣经》之权威的根本性力量？早在第一卷开篇，奥古斯丁就说明阅读和理解《圣经》必须依凭神的帮助。<sup>4</sup>结合前文的分析，对奥古斯丁而言，“信望爱”就是神的帮助，且其中的“爱”还是最大的帮助。新的问题在于：神的帮助如何施展？奥古斯丁给出了明确答案：“祂为了安慰这段旅程，

---

使用的拉丁文底本是否有该词。故此，本文遵循 CCSL 的文本，删去了中译本的“恩典”一词。

1 *De Doct. Christ.* 1.40.44. CCSL 32, p. 32.

2 “但命令的目的就是爱；这爱是出于清洁的心、无愧的良心和无伪的信心。”在奥古斯丁的引文中，这里的“爱”是 *caritas*。参见 *De Doct. Christ.* 1.40.44. CCSL 32, p. 31-32. “Quapropter, cum quisque cognouerit finem praecepti esse *caritatem*, de corde puro et conscientia bona et fide non ficta...”

3 “因为当他说‘爱’（*caritas*）时，他加上了‘出于清洁的心’，以使人只爱那应当被爱的。而他接着加上‘无愧的良心’是因着望，因为那心怀愧疚、良心不安的人，会对自己能否抵达他所信、所爱的感到绝望。第三，他说‘无伪的信心’，因为如果我们的信心没有虚伪，那么我们就既不爱那不应当被爱的，又因正直地生活而盼望，以致我们的望绝不会落空。” *De Doct. Christ.* 1.40.44. CCSL 32, p. 32.

4 “现在，既然完成这项工作的盼望在于神，从祂那里我们在思想中已经领受了关于此事的许多教导，就不必害怕当我们开始使用已经赐给我们的时，祂会停止给予其余的。” *De Doct. Christ.* 1.1.1. CCSL 32, p. 1.

如此丰富地赐下圣灵，好让我们在此生的逆境中，对那位我们尚未得见的，拥有如此大的信靠和爱。”<sup>1</sup>由于奥古斯丁认为《圣经》的权威由圣灵建立，而圣灵则通过驯服私欲和摧毁情欲来培养并坚固爱。因此，当神的帮助进入奥古斯丁的《圣经》诠释学语境后，这意味着人必须依靠神的帮助，即藉由爱和圣灵，去阅读和理解《圣经》。此时，在其《圣经》诠释学中，爱和圣灵不仅不可被替代，而且已经逐步被同构：由于“爱本身”走向衰弱与《圣经》的权威遭到动摇息息相关，所以，“爱本身”与圣灵息息相关。

显然，当圣灵进入奥古斯丁的《圣经》诠释学语境后，一种已经被圣灵同构的“爱本身”贯穿于释经的所有环节：圣灵在释经的过程中坚固爱，以确保释经的结果能增进爱，二者结合才是正确的释经。在这个意义上，“爱本身”具有了能被圣灵同构的实体性，这种实体性让“爱本身”在某种程度上与纯粹行动层面的和关系层面的爱相区分。进言之，奥古斯丁的《圣经》诠释学的最终目的，就是追求这种“本身”意义上的“爱”（*caritas*）。问题在于，*caritas* 如何凭其“本身”而具有实体性？奥古斯丁在《论基督教教义》中没有给出这一问题的答案。而在这本书写作时间较为接近的《论三位一体》（*De Trinitate*）中，奥古斯丁给出了明确的答复：“圣灵是爱”（*Spiritus sanctus caritas est*）<sup>2</sup>。

在《论三位一体》第十五卷中，奥古斯丁不仅继承了他在第七卷对圣灵的基本理解<sup>3</sup>，指出“惟有圣灵才被称作神的恩赐（*Donum Dei*）”<sup>4</sup>。而且，他从《约翰一书》4章8节的“神就是爱”，找到了“圣灵是爱”的《圣经》根据：尽管他承认

---

1 *De Doct. Christ.* 1.15.14. CCSL 32, p. 14. “quando ad consolationem huius itineris de spiritu suo tantum dedit, quo in aduersis uitae huius fiduciam **caritatem**que tantam eius, quern nondum uidemus,”

2 *De Trin.* 15.17.27. CCSL 50A, p. 502. 拉丁文出自：Augustine, *De Trinitate*, edited by Bernard Dombart and Alphonse Kalb, *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 50 and 50A (Turnholt: Brepols, 1968). 译文参考了中译本：奥古斯丁著，周伟驰译，《论三位一体》（上海：上海人民出版社，2007）。

3 “例如道只是称呼子，恩赐只是称呼圣灵。” *De Trin.* 7.6.12. CCSL 50, 266.

4 *De Trin.* 15.17.29. CCSL 50A, p. 503.

《圣经》中并没有直接说出“圣灵是爱”这句话，但他认为这其实是神要求人“须在晦涩中探研且从晦涩中发掘的事物”。<sup>1</sup>从“神就是爱”中，奥古斯丁发掘出：“若这三位中的某一位可被确切地称为**爱** (*caritas*)，还有谁比这一位就是圣灵更为恰当？”<sup>2</sup>通过以上两步，奥古斯丁将圣灵、爱、恩赐三者相联，从而直接将爱视为“实体” (*substantia*)：“在那单一且至高的本性中，实体与爱本非两回事，而是**实体本身** (*substantia ipsa*) 就是爱，**爱本身** (*caritas ipsa*) 就是实体——无论是在圣父里，或在圣子里，或在圣灵里。然而，圣灵才被确切地称为**爱** (*caritas*)。”<sup>3</sup>。凭此，“爱本身”也具有了一种实体性，而这种实体性完全在于：爱和圣灵皆因其“本身” (*ipsa*) 而“是” (*est*) 彼此。所以，奥古斯丁在 15.17.31 这一节里，通过逐句阐释《约翰一书》4 章来详细论证“圣灵是爱”。对他而言，这一命题在本体论层面将圣灵与爱彻底同构，并最终作为“神的恩赐”而被赐予人：“藉着[圣灵]，神的**爱** (*caritas*) 被浇灌在我们的心中，整个三位一体也藉此住在我们里面。凭此缘故，**虽然圣灵是神，但祂也最正确地被称作神的恩赐**。而且，只能确切地将这恩赐理解成使人归向神的**爱** (*caritas*)；没有它，神的其他任何恩赐都不能使人归向神。”<sup>4</sup>此时，奥古斯丁彻底完成了三个不同概念在内涵和语境上的同构：爱、圣灵、恩赐，三者同时在实体和本质上都互为彼此，在效用或结果方面都指

---

1 *De Trin.* 15.17.27. CCSL 50A, pp. 501-502. 这里也充分反映出了奥古斯丁的《圣经》诠释学原则：神在经文中安排了晦涩难解之处，而人应在这里努力发掘经文的真实含义。这一点与他在《论基督教教义》第二卷中的观点相同。参见 *De Doct. Christ.* 2.6.7. CCSL 32, p. 35.

2 *De Trin.* 15.17.29. CCSL 50A, p. 504. “Si ergo proprie aliquid horum trium **caritas** nuncupanda est, quid aptius quam ut hoc sit spiritus sanctus?”

3 *De Trin.* 15.17.29. CCSL 50A, p. 504. “Vt scilicet in illa simplici summaque natura non sit aliud substantia et aliud caritas, sed **substantia ipsa** sit caritas et **caritas ipsa** substantia siue in patre siue in filio siue in spiritu sancto, et tamen proprie spiritus sanctus **caritas** nuncupetur.”

4 *De Trin.* 15.18.32. CCSL 50A, p. 508. “per quem diffunditur in cordibus nostris **dei caritas** per quam nos tota inhabitet trinitas. Quocirca rectissime spiritus sanctus, cum sit deus, uocatur etiam **donum dei**. Quod donum proprie quid nisi **caritas** intellegenda est quae perducit ad deum et sine qua quodlibet aliud dei donum non perducit ad deum.”

向“引导人归向神” (*perducit ad deum*)。最终，“圣灵是爱”这一命题在逻辑上为奥古斯丁将 *caritas* 视为神最大的恩赐<sup>1</sup>提供了最充分的根据，这与前文所讨论的“神的帮助”相契合：作为圣灵的 *caritas*，是神无条件赐予人的最大帮助。

故此，一方面，奥古斯丁通过强调“爱” (*caritas*) 在“信望爱”中所具有的核心地位，并引入神所赐予的、用以帮助人理解《圣经》的圣灵，表明了只有当爱与圣灵同构时，它才能真正坚固《圣经》的权威。这就要求爱不仅仅局限在行动层面和关系层面，且必须因其“本身”而具有实体性。另一方面，只有把爱和圣灵在实体的意义上完全同构起来，把爱和圣灵在本质上（即其“本身”）等同起来，爱才能真正地“是”神赐予人的最大恩赐。进而，只有在爱、圣灵和恩赐这三者被同构于一个“实体”时，爱才最终因其“本身”而成为一个实体。此时，命题“圣灵是爱”是上述两方面内容得以成立的核心节点，该命题为奥古斯丁的《圣经》诠释学奠定出一项极其重要的原则：一切关于《圣经》经文的“见解”和“意义”最终都将围绕“爱/圣灵”来呈现。<sup>2</sup>

## 结语

综上所述，奥古斯丁在《论基督教教义》第一卷中为“爱”构建了一个术语转化的脉络：“行动→关系→实体”，从而将爱确定为其《圣经》诠释学的最终目的。首先，一切释经都必须以“爱的诫命”为出发点；进而，诠释者必须“增进”在“爱的诫命”中被呈现出来的“行动层面的爱”和“关系层面的爱”，这是其《圣经》诠释学的中心任务：“增进爱”是一切释经必须抵达的结果。其次，在确保“增进爱”作为结果而被实现的同时，释经的“见解”也需要经受那位建立了《圣经》权威的圣灵

---

1 “如果在神的众恩赐中没有比爱更大的，而神的恩赐又没有比圣灵更大的，除了说祂是既被称作神又被称作源自神的爱之外，我们还能怎么说呢？” *De Trin.* 15.19.37. CCSL 50A, p. 513.

2 Owens 将奥古斯丁的诠释学称为“爱的诠释学” (*hermeneutic of caritas*) 非常贴切地说明了这一点：他认为这种诠释学要求阅读和诠释《圣经》的读者都必须在经文中寻找爱，并将其应用在自己的生活中。参见 Bryant K. Owens, “The Role of Caritas”, p. 6.

的检验。当圣灵进入释经后，一方面，圣灵为如何实现“增进爱”提供保证：驯服私欲、摧毁情欲、培养和坚固爱。另一方面，圣灵暗示了一种具有实体性的爱，而这种爱在“信望爱”中处于核心位置。最后，爱的实体性必须借助神学命题“圣灵是爱”才能真正呈现。通过该命题，爱与圣灵在本质上（就其“本身”而言）被等同起来，并作为神的最大恩赐，真正实现坚固《圣经》的权威。

显然，以“爱”为最终目的的《圣经》诠释学，成为了奥古斯丁留给后世《圣经》诠释学最深远且最具生命力的遗产之一。在整个中世纪，它不仅是判断经文解释是否正当的根本标准，更构成了修道主义传统中“圣言诵读”（*lectio divina*）的关键内涵：引导读者从文本走向对神的默观，即在爱中享受神。在经院神学兴起“四重解经法”（*quadriga*）时，指向个人行动的“道德义”（*sensus moralis*）也始终系于“增进爱”这一目的性要求。至宗教改革时期，虽然路德强调以“推动基督”（*was Christum treibet*）作为释经和《圣经》正典批判的标尺，但他仍然重视圣灵在其诠释学中的关键地位和效用，这仍可被视为是对奥古斯丁的深刻继承和发展。即便是推及当代，诠释学强调“理解”（*understanding/Verstehen*）的“处境化”和“应用性”，反对纯粹的“技术性”，这与奥古斯丁所奠定的核心洞见相呼应：真正的理解无法与读者在爱中的生命转化（与神合一）相分离。

最后，当我们从“圣灵是爱”来回顾奥古斯丁对于“使用-享受”的阐释，便会发现，当他把爱视为其《圣经》诠释学的最终目的时，阅读和理解《圣经》的真正意义在于：人不单单是在爱中“使用”《圣经》，而是在爱中“享受”《圣经》。进言之，人通过“享受”《圣经》而得以持续地在爱中享受神，并藉由圣灵而获得神丰富的帮助和恩赐。此时，《圣经》诠释就是神藉着圣灵（爱）亲自内住于人的心中：《圣经》藉由一个实体层面的“爱”（圣灵）而得以进入每一个阅读《圣经》的人的概念结构中，进入人的心灵中；人在阅读《圣经》的过程中不断坚固自身与圣灵（爱）的关系，从而使释经活动不是机械的、技术性的解读经文，而是在自身与神、圣灵以及邻人的爱的关系中享受经文。

### 参考文献 References

- Andrews, James A. *Hermeneutics and the Church: In Dialogue with Augustine*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2012.
- Augustine. *Confessionum libri XIII*. Edited by Lucas Verheijen. *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 27. Turnholt: Brepols, 1981.
- Augustine. *De Civitate Dei*. Edited by Bernard Dombart and Alphonse Kalb. *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 47. Turnholt: Brepols, 1955.
- Augustine. *De Doctrina Christiana*. Edited by Bernard Dombart and Alphonse Kalb. *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 32. Turnholt: Brepols, 1962.
- Augustine. *De Trinitate*. Edited by Bernard Dombart and Alphonse Kalb. *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 50 and 50A. Turnholt: Brepols, 1968.
- Bergjan, Silke-Petra. "Die Liebe zu Gott als erste Regel der Schriftauslegung. Tyconius und die Struktur von Augustin, *De doctrina christiana*." In *Marburger Theologische Studien 85*, edited by Peter Gmeinhardt and Uwe Kühneweg, 65–76. Marburg: N. G. Elwert Verlag, 2004.
- Bray, Gerald. "Augustine's Key." *Christian History* 22, no. 4 (2003): 42–44.
- Brechtken, Josef. *Augustinus Doctor Caritatis: Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik*. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1975.
- Bruns, Gerald L. *Hermeneutics Ancient and Modern*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Burnaby, John. *Amor Dei: A Study of the Religion of St. Augustine*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007.
- Canning, Raymond. "The Distinction between Love for God and Love for Neighbour in St. Augustine." *Augustiniana* 32, no. 1/2 (1982): 5–41.
- Canning, Raymond. "The Augustinian uti/frui Distinction in the Relation between Love for Neighbour and Love for God." *Augustiniana* 33, no. 3/4 (1983): 165–231.
- Canning, Raymond. "Love of Neighbour in St. Augustine: A preparation for or the

- essential moment of Love for God.” *Augustiniana* 33, no. 1/2 (1983): 5–57.
- Canning, Raymond. “‘Love your Neighbour as Yourself’ (Matt. 22. 39): Saint Augustine on the lineaments of the self to be loved.” *Augustiniana* 34, no. 1/2 (1984): 145–197.
- Cary, Phillip. *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine’s Thought*. Oxford University Press, 2008.
- Clark, Gillian. “Caritas: Augustine on love and Fellow Feeling.” In *Hope, Joy, and Affection in the Classical World*, edited by Ruth R. Caston and Robert A. Kaster, 209–225. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Eden, Kathy. “The Rhetorical Tradition and Augustinian Hermeneutics in De Doctrina Christiana.” *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 8, no. 1 (1990): 45–63.
- Ford, Matthew J. “For the love of God: An analysis of the hermeneutical principles, and practices, and their development, in Augustine’s On Christian Teaching, The Spirit and the Letter, The Literal Meaning of Genesis and The Enchiridion.” MTh(R) thesis, Free Church College, 2010.
- Gramigna, Remo. *Augustine’s Theory of Signs, Signification, and Lying*. Vol. 60. Berlin: Walter de Gruyter, 2020.
- Harasta, Eva. “Gemeinsam in Christus. Die »Einheit« von Nächstenliebe und Gottesliebe nach Augustin und Karl Barth.” *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 48, no. 4 (2007): 445–459.
- Harmless, William, ed. *Augustine in His Own Words*. Washington: The Catholic University of America Press, 2010.
- Harrison, Carol. “Doxology and Loving Knowledge in Augustine’s De Doctrina Christiana Book 1.” *Supplement Series for the Journal of Religion and Society* 15 (2018): 138–156.
- Holte, Ragnar. *Béatitude et Sagesse: Saint Augustin et le problème de la fin de l’homme dans la philosophie ancienne*. Paris: Études augustiniennes, 1962.
- Hubbard, Kyle P. “Augustine on Human Love for God: Agape, Eros, or Philia?” *American Catholic Philosophical Quarterly* 86, no. 2 (2012): 203–222.

李浩：从 dilectio 到 caritas

- Jackson, B. Darrel. "The theory of signs in St. Augustine's *De doctrina Christiana*." *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 15, no. 1-2 (1969): 9–49.
- Markus, R. A. "St. Augustine on Signs." *Phronesis* 2, no. 1 (1957): 60–83.
- Mayer, Cornelius. *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus*. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1969.
- Mayer, Cornelius. "'Res per signa'. Der Grundgedanke des Prologs in Augustins Schrift *De doctrina christiana* und das Problem seiner Datierung." *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 20, no. 1-2 (1974): 100–112.
- Murad, Yasser. "Sprache und Wahrheit. Zeichentheorie und Illuminationslehre bei Augustinus." PhD diss., Universität Tübingen, 2011.
- O'Donovan, Oliver. *The Problem of Self-Love in St. Augustine*. New Haven: Yale University Press, 1980.
- O'Donovan, Oliver. "'Usus' and 'Fruitio' in Augustine, 'De Doctrina Christiana I.'" *The Journal of Theological Studies* 33, no. 2 (1982): 361–397.
- Owens, Bryant K. "The Role of Caritas in The Hermeneutic of Saint Augustine and Its Impact on Philosophical and Theological Hermeneutics." PhD diss., Faulkner University, 2018.
- Pollmann, Karla. "Augustine's Hermeneutics as a Universal Discipline!?" In *Augustine and the Disciplines: From Cassiciacum to Confessions*, edited by Karla Pollmann and Mark Vessey, 206–231. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Pollmann, Karla. *Doctrina Christiana: Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De doctrina christiana*. Freiburg: Universitätsverlag, 1996.
- Ruef, Hans. *Augustin über Semiotik und Sprache: Sprachtheoretische Analysen zu Augustins Schrift "De Dialectica" mit einer deutschen Übersetzung*. Bern: K. J. Wyss Erben AG, 1981.
- Schaff, Philip, and Henry Wace, eds. *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Vol. 2. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Sieben, Hermann-Josef. "Die 'res' der Bibel. Eine Analyse von 'De doctrina christiana I-III'." *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 21, no. 1-2 (1975): 72-90.

Toom, Tarmo. "Hermeneutics in Augustine's De Doctrina Christiana Books Two and Three." *Patristic Theology* 1 (2024): 101-134.

Vance, Eugene. *Mervelous Signals: Poetics and Sign Theory in the Middle Ages*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989.

Williams, Thomas. "Biblical interpretation." In *The Cambridge Companion to Augustine*, edited by Eleonore Stump and Norman Kretzmann, 59-70. London: Cambridge University Press, 2001.

奥古斯丁。《论灵魂及其起源》。石敏敏译。北京：中国社会科学出版社，2017。  
[Augustine. *On the Soul and Its Origin*. Translated by Shi Minmin. Beijing: China Social Sciences Press, 2017.]

奥古斯丁。《论三位一体》。周伟驰译。上海：上海人民出版社，2007。  
[Augustine. *On the Trinity*. Translated by Zhou Weichi. Shanghai: Shanghai People's Press, 2007.]

汉娜·阿伦特。《爱与圣奥古斯丁》。王寅丽，池伟添译。桂林：漓江出版社，2019。  
[Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine*. Translated by Wang Yinli and Chi Weitian. Guilin: Lijiang Publishing, 2019.]

渠冉、屠友祥。《奥古斯丁符号思想中的意义问题》。载《基督教文化学刊》（第五十辑）。北京：宗教文化出版社，2023，第 190-210 页。[Qu, Ran, and Tu Youxiang. "The Problem of Meaning in St. Augustine's Thought of the Sign". In *Journal for the Study of Christian Culture*, volume 50, Beijing: China Religious Culture Publisher, 2023, pp. 190-210.]

王晓朝。《奥古斯丁对基督教释经学的重要贡献》。载《圣经文学研究》（第三辑）。北京：人民文学出版社，2009，第 45-63 页。[Wang, Xiaochao. "Augustine's Important Contribution to Christian Biblical Interpretation". In *Journal for the Study of Biblical Literature*, volume 3, Beijing: People's

李浩：从 dilectio 到 caritas

Literature Publishing House, 2009, pp. 45-63.]

王晓朝。《奥古斯丁的“记号论”及其现代性》。载《云南大学学报（社会科学版）》2010年第6期，第3-9、93页。[Wang, Xiaochao. “Augustine's 'Semiotics' and Its Modernity.” In *Journal of Yunnan University (Social Sciences Edition)*, no. 6 (2010), pp. 3-9, 93.]

虞格仁。《基督教爱观研究》。台北市基督教中华文字差传协会翻译小组译。台北：道声出版社，2012。[Nygren, Anders. *Agape and Eros*. Translated by Christian Literature Program for China (CLPC). Taipei: Taosheng Publishing House, 2012.]

张帅。《论奥古斯丁解释学思想中的符号功能问题》。载《基督宗教研究》（第三十二辑）。北京：宗教文化出版社，2022，第105-118页。[Zhang, Shuai. “On the Function of symbols in the Biblical hermeneutics of Augustine”. In *Study of Christianity*, volume 32, Beijing: China Religious Culture Publisher, 2022, pp. 105-118.]

张帅。《奥古斯丁的〈圣经〉解释学研究——以爱为原则的阐释》。博士学位论文，武汉大学，2019。[Zhang, Shuai. “The Research on Augustine’s Biblical Hermeneutics——Explained around the principle of charity.” PhD diss., Wuhan University, 2019.]



## From *dilectio* to *caritas*:

### How Augustine Argues in Book I of *De Doctrina Christiana* that “Love” (*Caritas*) is the Ultimate End of Biblical Hermeneutics

Hao LI  <https://orcid.org/0009-0007-1521-4932>

School of Philosophy, Fudan University

*hli22@m.fudan.edu.cn*

**Abstract:** This article addresses the terminology of “love” in Book I of Augustine’s *De Doctrina Christiana*. From the perspective of biblical hermeneutics, it aims to demonstrate how Augustine, by shifting the terminology from *dilectio* to *caritas*, endows “love” with three progressive layers of meaning within the interpretation of the Bible: love as action, love as relation, and love as substance. Beginning with his treatment of the “commandment of love” in the Gospel of Matthew within the dichotomy of *usus-fruitio* (use-enjoy), Augustine leads *dilectio*, as an action, toward *caritas*, as a relation. He thereby establishes that the central task of biblical hermeneutics is “enhancing love”, and the connotation of *dilectio* in terms of action is subsumed into *caritas*. Ultimately, Augustine alludes to the substantial nature of *caritas* which integrates both action and relation. This substantiality is explicitly manifested in the proposition that “the Holy Spirit is love,” through which *caritas* acquires the power to fortify the authority of Scripture. Therefore, *caritas* becomes the ultimate end of Augustine’s biblical hermeneutics.

**Keywords:** *dilectio*, *caritas*, *De Doctrina Christiana*, biblical hermeneutics, Holy Spirit

**DOI:** [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606\\_\(26\).0003](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0003)