

第七讲 基督教化：走向“上帝之城”

一、思考：“古代晚期”的兴起

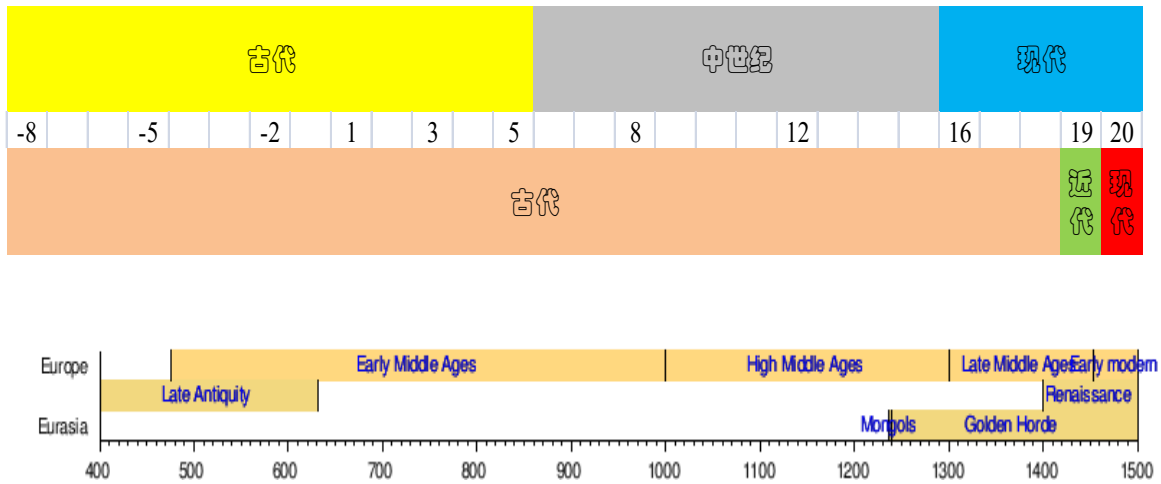
①“Late Antiquity”：全新的概念如何翻译？

古典晚期/晚期古典/后古典——“古典”的歧义性
近古——“中古”一词的干扰
“古代晚期”逐渐得到公认
另译：“晚期古代”（与“古典古代”相对应）

②对“古代晚期”的召唤

- 1) 启蒙的“神话”：传统历史三分法的缺陷
“中世纪”是古典文明与现代文明之间的“黑暗时代”？
为何启蒙史观在中国语境中大放异彩？
- 2) 西方历史的“大缺口”：古典学“潜规则”的后果
罗马晚期无“历史”？拜占庭无“历史”？
- 3) “吉本问题”之是非：如何理解从古典到中世纪的过渡？
《罗马帝国衰亡史》：教会与蛮族毁灭美好的古典文明？

图 7-1/2：西方历史的分期



③“Late Antiquity”概念在西方学界的出现

20 世纪初，德国艺术史家**李格尔**(Alois Riegl)开始使用“Spätantike”一词；

在 1940 年代末，法国古典学家**马鲁**(Henri-Irénée Marrou)在《圣奥古斯丁与古代文化的终结》一书的《再思考》(“Retractatio,” 1949)与《古典教育史》(1948)中提出，古典文化不是灭亡了，而是转化成了一种与古典文明、中世纪基督教文明有所差别的新的文化，从而为后来法语学术中的“antiquité tardive”概念奠定了理论基础；

1963 年，古典学家**莫米利亚诺**(Arnaldo Dante Momigliano)编纂了论文集《异教与基督教在 4 世纪的冲突》，强调了基督教对于罗马史的重要意义，呼吁重新解答“吉本问题”；在该书中，马儒的一篇文章开始将“Spätantike”作为一个重要的概念；

在同年发表于《牛津杂志》(*The Oxford Magazine*)的一篇书评中，历史学家**彼得·布朗**(Peter Brown)认为 4 世纪的人依然生活于“Late Antiquity”，这大概是该词在英语学界中的首次出现；

1967 年，彼得·布朗作《希波的奥古斯丁传》(*Augustine of Hippo: A Biography*)，此书在“Late Roman”之外正式使用了“Late Antiquity”/“Later Antiquity”的概念，该书不仅成为奥古斯丁研究史上的不朽之作，还成为古代晚期研究史上的一部典范性著作；

1971 年，彼得·布朗又作《古代晚期的世界》(*The World of Late Antiquity*)，该书重新诠释了基督教的历史作用，将古代晚期与中世纪的文化叙述为一个连续体，还将整个地中海世界作为一个整体来理解，从而奠定了我们对“古代晚期”的基本理解；

在当今西方学界，“古代晚期”已逐渐发展为一个多学科交叉、生机勃勃的重要学术领域。例如，在牛津大学，Oxford Center for Late Antiquity 由大约 90 位学者组成，他们来自古典学、东方学、历史学、考古学、神学、语言学、哲学等各个学科。

④“古代晚期”的研究对象

时间范围：3 世纪（罗马帝国的“危机”）~8 世纪（查理曼帝国的兴起）；

空间范围：地中海世界，包括西欧、西亚、埃及、北非等区域；

根本特征：既是古典文明的晚唱，又是中古基督教文明与伊斯兰文明的晨曲，是一个过渡性、转折性、决定性的时期。

⑤“古代晚期”的历史成就

1) 文明地缘格局在欧亚大陆中西部的奠定；

2) 天主教、东正教、伊斯兰教和犹太教文明的成熟（神学、制度与文化整合）；

3) 古典文化（文学、哲学、罗马法）的传承与加工。

总之，形成于古代晚期的许多观念与制度依然深刻地影响着现代人；

与古典文明相比，古代晚期与“现代性”存在着更直接的联系；

这种联系本身，恰恰从反面解释了长期以来人们对它的忽视。

拓展阅读：古代晚期研究的兴起

作者李隆国，原载《光明日报》，2011年12月22日。

前不久，美国普林斯顿大学举办大型的“彼得·布朗退休纪念大会”。在英语世界，彼得·布朗的名字是与“古代晚期研究（Late Antiquity）”联系在一起的。2001年，由布朗参与主编的《阐释古代晚期》，宣告古代晚期作为一个专门历史分期的存在：“编者们都相信，现在是时候将约当公元250至800年视作一个独特而有重大意义的历史时期。”对于这一术语，国内学术界目前有两种译法，古代晚期或者古典晚期，以下用古代晚期。这一研究的兴起，使得原本被认为反差极为明显的两个历史断代“中世纪”和“古典学”在此交叉。

一般认为，古代与中世纪的分界线划在476年。那一年，罗马帝国西半部的最后一位统治者罗慕路斯·小奥古斯都，在父亲被杀之后，在当时的帝国首都拉文纳被第一位意大利王奥多瓦克废黜帝位。但是，在实际操作中，中世纪其实是从宽容基督教以及临终皈依基督教的君士坦丁大帝（306-337年在位）开始的。这是因为推崇典雅语言的古典学家对于三世纪之后“粗鄙的”教会拉丁语不感兴趣，多少有些不屑于研究。他们不愿意做的，就留给中世纪学家来做，因为作为“中间期”，中世纪并没有自己的起止界限，其上限为古代史结束，下限为现代史的开端。

虽然接过了古典学家扔过来的300-500年，将它并入“中世纪早期”（至1000年）之中，但是，在20世纪中期之前，中世纪史学家们对包括这段历史在内的整个中世纪早期都不怎么感兴趣。不过这并不意味着就没有学者对此进行专门研究。有三大群体比较关注这段历史，一是中世纪考古学家，分别从墓葬考古和聚落考古，揭示中世纪早期的“死”与“生”两重世界；一是专门研究基督教会早期史的“教父学家”；一是关注社会转型和过渡的马克思主义史学家们。尤其是后者，秉持历史进步的观念，努力挖掘中世纪早期的积极方面，强有力地推动了古代晚期研究的兴起，从而最终将这个“黑暗时代”的最后落脚之处变成了“漫长的黎明”。

作为专门术语，古代晚期起源甚早。1901年奥地利艺术史家李格尔在其《罗马晚期的工艺美术》一书中就曾提及。而使古代晚期作为一个时代彰显其学术潜力的，无疑是比利时大史家亨利·皮朗，他使得历史学家们意识到800年之前的历史似乎还是古代的延续。

20世纪中期，专门研究奥古斯丁的法国教父学家亨利·马儒（马鲁）提出古代晚期是个独特的文明。“古代晚期并非只是对持续发展的终结，而是另一种古典，另一种文明，应该从起源来进行再认识。”马儒对彼得·布朗的影响毋庸置疑。1966年，布朗在牛津大学发起成立“拜占庭与北方和东方邻居们，500-700年”新专业，进行跨学科的研究。1971年，在一本通俗读物《古代晚期世界》中，他将这个术语深深地烙在了英语世界读者的心中，也将古代晚期勾画为以地中海为中心，由基督教传承统一的罗马帝国文化，各种地方文化蔚然兴起的局面。

1996年，彼得·布朗发表《西方基督教王国的兴起：胜利与分化》，对自己所倡导的古代晚期进行了总结性阐发。首先，这不再是一个罗马帝国衰亡的历史；其次，这是一个为现代欧洲奠基的新时代，具有独特的社会结构；第三，从意识形态角度而言，这是一个早期中世纪基督教世界，西欧独特的基督教想象开始定型。虽然古代晚期研究者对于古代晚期的具体时限远未取得共识，但是他们一致认为至少在300-600年间，包括波斯、阿拉伯在内的环地中海地区，不再是帝国衰亡之后的衰败景象，而是一个充满创造

力的为未来奠基的独特转型期。

2008年，在继1993年法文期刊《古代晚期》之后，《古代晚期杂志》在美国创刊，主编拉尔夫·马提森愉快地宣布：“从编年上讲，我们本来或属于‘古代罗马’、‘早期拜占庭’、‘早期中世纪’、‘晚期拉丁’、‘教父学’等等，但是现在我们都属于古代晚期。”就这样，作为一个新的学术研究领域，古代晚期从诞生走向壮大和成熟。

二、概述：全新宗教的兴起

①从“多神教”到一神教：宗教模式的转变

宗教生活在古典世界中的重要性、普遍性；

古代罗马人并没有一套理论严格、组织严密、界限分明的宗教体系，他们的宗教生活具有混合性、开放性的特点；

“多神教”(paganism)不是一种体系清晰的宗教，而是对各种宗教现象的统称；

“多神教”不太强调信仰与道德，关注的主要是外在的行为、现世的福祉；

“异教徒”(pagani)一词是基督徒为贬低多神教而制造出来的概念。

基督教化构成了西方文明历史上影响最深远的水岭，但其实质并非从“理性”的古典文明变为“迷信”的基督教文明，而是从多神教的宗教模式转变为一神教的宗教模式。

基督教是一种强调“信仰”的、灵性化的一神教，其根本在于一套精神信念，而不是某种外在的形式（仪式/制度/功德）。《尼西亚信经》、《卡尔西顿信经》集中地概括了基督教最基本的教义。

②宗教的类型：基督教的位置

高级宗教(Higher Religions):

信仰终极的精神存在，巫术成份较少，伦理关怀强烈。

♠ 希腊罗马多神教？古埃及多神教？道教？

一神教(Monotheism):

共同追溯于先祖亚伯拉罕，预设对独一最高真神的信仰，但未必否认其他灵性存在者（仙/妖/魔/鬼/天使）的存在。

♠ 佛教？印度教？琐罗亚斯德教（拜火教）？摩尼教？

犹太—基督宗教(Judeo-Christian Religions):

对《旧约》上帝的信仰（“亚伯拉罕、以撒、雅各的上帝”），保留有位格的独一真神，最终发展为西方的宗教传统。

♠ 伊斯兰教？

正统基督教(Orthodox Christianity):

坚持早期教会的正统三位一体信仰（圣父、圣子、圣灵为同一本体的真神；作为第二位的圣子，基督既有完全的神性又有完全的人性），尊奉《尼西亚信经》、《卡尔西顿信经》基本定义的基督教各派，主要包括东正教、天主教及新教的各主流教派。

♠ 基督一性论？景教？摩门教？

尼西亚信经（325 年尼西亚大公会议 Council of Nicaea，后有修订）：

我信独一上帝，全能的父，创造大地和有形无形万物的主。

我信独一主耶稣基督，上帝的独生子，在万世以前为父所生，出于神而为神，出于光而为光，出于真神而为真神，受生而非被造，与父一体，万物都是藉着他造的；

他为要拯救我们世人，从天降临，因着圣灵，并从童女马利亚成肉身，而为人。

在本丢彼拉多手下，为我们钉于十字架上，受难，埋葬；

照圣经第三天复活；

并升天，坐在父的右边；

将来必有荣耀再降临，审判活人死人；他的国度永无穷尽；

我信圣灵，赐生命的主，从父和子出来，与父子同受敬拜，同受尊荣，他曾藉众先知说话。

我信独一、至圣、至公、使徒的教会；

我认使罪得赦的独一洗礼；

我望死人复活；

并来世生命。

卡尔西顿信经（451 年卡尔西顿大公会议 Council of Chalcedon）：

我们跟随圣教父，同心合意教人宣认同一位子，我们的主耶稣基督，是神性完全人性亦完全者；

他真是上帝，也真是人，具有理性的灵魂，也具有身体；

按神性说，他与父同体(substance)，按人性说，他与我们同体，在凡事上与我们一样，只是没有罪；

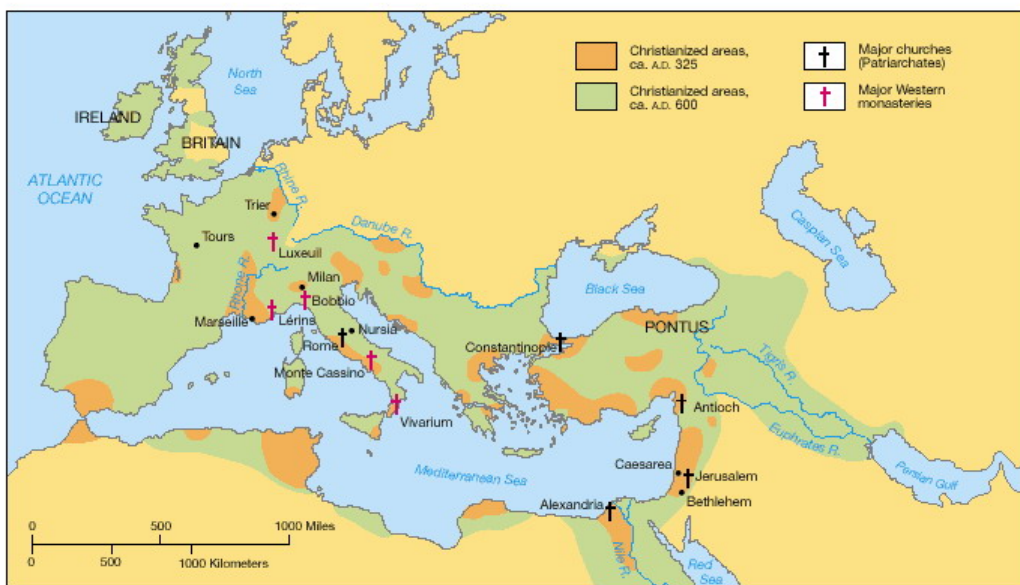
按神性说，在万世之先，为父所生，按人性说，在晚近时日，为求拯救我们，由上帝之母，童女马利亚所生；

是同一基督，是子，是主，是独生的，具有二性，不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散；

二性的区别不因联合而消失，各性的特点反得以保存，会合于一个位格，一个实质(hypostasis)之内，而并非分离成两个位格，却是同一位子，独生的，道上帝，主耶稣基督；

正如众先知论到他自始所宣讲的，主耶稣基督自己所教训我们的，诸圣教父的信经所传给我们的。

图 7-3：地中海世界的基督教化



The Spread of Christianity. Christian churches appeared first in the major cities of the Empire and spread only gradually into the countryside, in part due to the establishment of monasteries.

③基督教的兴起：大事年表

ca. 5 B.C.	耶稣诞生
ca. A.D. 30	耶稣受难
ca. 50~	保罗书信的写作
64	尼禄皇帝迫害基督徒
ca. 70-100	福音书成文
303	戴克里先的“大迫害”
312	君士坦丁皈依基督教
313	君士坦丁与李锡尼颁布“米兰法令”
325	尼西亚大公会议
379	狄奥多西一世拒绝异教“大祭司”称号
391/392	狄奥多西一世禁止异教祭祀

④罗马帝国对基督教的迫害

- 公元 64 年：尼禄
- 公元 95 年：图密善
- 160-170 年代：马可·奥勒留
- 250 年：德奇乌斯
- 303-313 年：戴克里先（“大迫害”）

罗马宗教迫害的特点：

- 时间上：间歇性
- 空间上：地方性
- 目的上：宗教性
- 效果上：有限性

⑤君士坦丁大帝：基督教的命运转折

2.5.1 “四帝共治”与君士坦丁的家庭背景

君士坦提乌斯·克罗鲁斯(Constantius Chlorus)：君士坦丁之父，达尔马提亚人，但号称有皇家血统。后娶西部的奥古斯都马克西米安之女狄奥多拉，被戴克里先立为恺撒，统治高卢和不列颠。305年又晋升为奥古斯都，统治高卢、不列颠和西班牙。

海伦娜(Helena)：君士坦丁之母，出身卑微，后被狄奥多拉取代。

2.5.2 君士坦丁的兴起

在君士坦提乌斯·克罗鲁斯担任恺撒以后，君士坦丁在东部尼科米底亚宫廷为质子。305年，君士坦丁借镇压不列颠叛乱之机，返回西部。306年，在父亲去世后，被军队拥立为帝。312年，君士坦丁的军队跨过阿尔卑斯

山，在十字架标记(✠, “*in hoc signo vinces*”, 见优西比乌,《君士坦丁传》

1.28-32)的保佑下取得了米尔维安桥(Milvian Bridge)战役的胜利，控制了意大利，马克森狄败亡。324年，君士坦丁最终击败了东部的皇帝李锡尼(Licinius)，成为全帝国唯一的皇帝。

2.5.3 米兰法令(Edict of Milan)

313年君士坦丁与李锡尼在米兰会面，一致同意承认基督徒和其他宗教的信徒一样享有信仰自由，并归还被没收的教堂和教会财产。在君士坦丁获胜之后，给予基督徒信仰自由的法令立即颁布，这充分反映了他对基督教的高度重视。所谓的“米兰法令”是基督教发展史上的重要转折点，在西方历史上具有划时代的意义。

我们认为无论何人皆拥有虔信基督教或其他宗教的权利。
凡愿按基督徒方式信仰者应被允许自由而无条件地保留其信仰，不受任何干扰。
每人都有信奉自己所选择的宗教的自由。
无论何人，凡此前购得他们的集会场所，不论是由国库付款或以其他款项，均应将该场所交还基督徒。

2.5.4 尼西亚大公会议(The Council of Nicaea)

325年的尼西亚会议是基督教历史上的第一次“大公会议”，其效力得到了各大教派的普遍承认。君士坦丁既是大会的召集人，又深入地影响了会议的进程和决议。皇帝在一统帝国之后立即召开首次大公会议，再次充分反映了他对教会利益的高度重视。

尼西亚会议将阿里乌派(Arianism)定为异端，以“尼西亚信经”(Nicene Creed)来规定“三位一体”的根本信仰。长期以来，“尼西亚信经”被视为基督教正统信仰的纲领。

尼西亚会议集中体现了皇权对基督教信仰的强烈影响。在教会与国家的关系史上，尼西亚会议也具有标志性的意义。

2.5.5 基督教的“国教”化？

概念问题：

“国教”？“官方宗教”？“特权宗教”？

君士坦丁对教会的扶持：

政治上：建立政府与教会的密切联系，提高基督徒的政治地位；

宗教上：弘扬基督教信仰，限制多神教的宗教活动（如禁止献祭，禁立新的偶像，剥夺神庙的金银，但有的并未在全帝国范围内实施）；

经济上：给予大公教会以物质支持；

赋役上：给予神职人员一定的豁免权；

法律上：以基督教伦理影响罗马法，并设立“主教裁判权”；

建设上：兴建教堂，建设新都君士坦丁堡。

三、思考：基督教化的动力

①基督教化的原因：各种解释

- a. 神意说（上帝命定、诸神之争）
- b. 基督教伦理优胜说（高级宗教伦理优势、多神教缺陷）
- c. 教会组织优势说（领导能力、社会整合能力）
- d. 大众宗教需求说（普通人的文化、大众伦理需求）
- e. 反古典文化说（外来文化侵蚀、地方文化反叛）
- f. 皇帝扶持说（政治利用、内心信仰）
- g. 帝国自身弱点说（镇压能力不足、社会职能不足）

②斯塔克的宗教社会学分析

Rodney Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History* (Princeton University Press, 1996).

罗德尼·斯塔克，《基督教的兴起：一个社会学家对历史的再思》，黄剑波、高民贵译，上海古籍出版社 2005 年版。

基本方法：将依据现代实证研究发展出来的宗教社会学方法应用于古代

- a. 犹太人的持续皈依
- b. 瘟疫的考验：基督教神学的较高解释力；
基督徒群体内部相互照顾较多，导致较高的存活率；
- c. 女性的比例：妇女在家庭和教会中的较高地位；
女性引发“继发性皈依”的优势；
- d. 高生育率：对杀婴、堕胎与避孕的反对；
育龄妇女数量充足；
- e. 紧密的、排他性的组织：在动荡不安的城市中提供归属感；
全方位的宗教服务及社会支持；
高成本的成员资格能够防止“搭便车”，带来较高的回报率。

结论：基督教的核心教义激发并保持了有魅力的、解放性的、高效的社会关系和社会组织。

③政治文明的解释

前 3 世纪中叶的罗马教区：

“教会中有 46 位长老、7 位执事、7 位副执事、42 位助祭，驱魔师、读经师和守门人共 52 位，以及 1500 多名寡妇和困苦的人。所有的人都仰赖于主恩典与爱的供养……这对于教会来说是必需的，而且靠着上帝的恩典正在不断增长。”
优西比乌《教会史》6.43，瞿旭彤译文，稍有改动

前 200 年左右的北非教会：

“我们是一个以共同的宗教信仰、统一的教规和一种共同盼望的纽带紧密结合起来的团体……在每个月的规定日，每人可随意作少量的奉献；但这只是自愿的，量力而行的……事实上，这些奉献是一种慈善储蓄基金。因为由此取得的钱不是花在盛会、酒宴和餐馆里，而是为了赡养和埋葬穷人，接济无力自养、失去双亲的孤儿孤女，还有那些孤苦伶仃的老人；还有遭遇海难的人；还有那些在矿山里、流放于海岛或者身陷囹圄的人……我们彼此一心一德，毫不迟疑地彼此分享我们的现世财物。”

德尔图良《护教篇》39，涂世华译，有所改动

观察：鼓励仁爱、公益的基督教社会与追求优越、强调身份的古典社会形成了鲜明的对比。

帝国机器的强化，抽空了城市的资源与活力，导致城市公民社会的公益机制逐渐萎缩，为新型社会团体的兴起留出了空间；而基督教强调仁爱、公益，具有某种“社会主义”倾向，逐渐成为社会凝聚力的新中心。

罗马公民权的普遍授予（212 年）推动了普世化，而一神教要比多神教更为普世主义。

四、反观：奥古斯丁论“地上之城”

①奥古斯丁其人

姓名：Aurelius Augustinus → Augustinus Hipponiensis → Augustine

身份：神学家：386—429/430 年

修士：388 塔加斯特 → 391 希波

希波主教：395(coadjutor)/396 年—430 年

作品：其传世作品共有：书 100 余部，书信 200 多封，布道辞作品 900 余篇，篇幅约 500 万拉丁词（相当于 1300 万汉字）。

奥古斯丁的四大著作为：

《忏悔录》(*Confessions*)、

《上帝之城》(*The City of God*)、

《论三位一体》(*On the Trinity*)、

《〈创世记〉字义注》(*Literal Meaning of Genesis*)

地位：圣经之后，早期教会中最重要、最有影响的神学家；

拉丁神学的典范；

传世作品最多的古代西方人；

西方基督教传统上最重要的两位神学大师之一。

小传：

公元 354 年，奥古斯丁出生于罗马北非的小城塔加斯特（Thagaste，今属阿尔及利亚）。其父巴特利西乌斯(Patricius)是当地的市议员(decurio)，大致属于中下层的地主和奴隶主阶层，直到晚年才受洗。其母莫尼卡(Monnica)则是虔诚的基督徒（天主教徒），对儿子的信仰发生了极大的影响。莫尼卡对奥古斯丁一家的巨大影响，为女性在罗马晚期家庭中的地位、为女性在基督教化进程中的作用提供了典型的微观个案。

对于奥古斯丁的民族成份，学界并无定论。不过他主要使用拉丁语，在文化上是罗马人。

在家庭环境的影响下，奥古斯丁自幼就接触过《圣经》，但按照当时的普遍习俗，并未立即接受洗礼。他自小聪慧好学，接受过古典哲学（西塞罗、新学园派怀疑主义、新柏拉图主义）和摩尼教二元论的影响，逐渐对以北非天主教会为代表的基督教传统形态产生了抵触情绪，加入了摩尼教的团体。

青年时代奥古斯丁曾经追逐世俗的功名，是罗马所谓的“rhetor”（相当于中国古代的“士”）。他在对摩尼教失望后来到了罗马城，邀得罗马城尹大臣(praefectus urbi)西玛库斯(Symmachus)的赏识，被委任为西部帝国行在米兰的修辞学教授。在米兰，奥古斯丁经历了深刻的精神危机，在以米兰主教安布罗斯为代表的精英形态基督教的影响下，最终于 386 年夏决意放弃世俗的功名和婚姻，皈依天主教会。

387 年春，奥古斯丁在米兰接受了主教安布罗斯(Ambrose)主持的洗礼，随后回到家乡过修道生活。391 年，他在巧合之下成为希波(Hippo Regius，今属阿尔及利亚)的司祭(神父)，后来又成为当地的主教(395-396 年)，因此号为“希波的奥古斯丁”。

② 《上帝之城》

书名考辨

奥古斯丁本人所使用的书名是《上帝之城》(*De civitate Dei*)。

在奥古斯丁的门徒与传记作者 Possidius 编纂的书目(*Indiculus*)中，该书被列入“驳异教徒”(contra paganos)一类。

在后来的抄本中，该书被称为《论上帝之城驳异教徒》(*De civitate Dei contra paganos*)。

宏观背景：“基督教时代”

在奥古斯丁担任主教以后，在狄奥多西大帝的推动下，罗马帝国迅速朝着基督教化的方向发展。四、五世纪之交的基督徒一度对罗马的前景充满憧憬。在奥古斯丁笔下，某种形态的“基督教帝国”(imperium christianum)已初步形成，“基督教时代”(tempora christiana)已经到来。

直接背景：罗马之陷

406 年冬，大批蛮族越过冰封的莱茵河，随后席卷高卢与西班牙。408 年 8 月，西部朝廷的“监国大将军”斯提利科(Stilicho)在政变中被处决。410 年 8 月，西哥特王阿拉里克(Alaric)麾下的蛮族军队攻入了“永恒之城”罗马，整个罗马帝国为之震动。抵制基督教的异教徒将罗马之陷视为基督教化的恶果。在他们看来，正因为基督教取消了对传统神祇的崇拜，这场灾难才会降临。值此关

头，基督教一方必须作出自己的回答。

由于西哥特人的入侵，许多仍然信奉多神教的罗马贵族逃到了北非避难。这些有文化的异教精英对基督教心存疑虑。在 411 至 412 年间，奥古斯丁写信答复了他们的一些疑问，但其友人、御前秘书官马凯利努斯(Marcellinus)希望得到一个更圆满的回答。413 年，奥古斯丁完成了《上帝之城》前 3 卷，并在《序言》中提到他以此实现了对马凯利努斯的承诺。

《上帝之城》的论证策略是，将罗马与多神教切割开来，全盘否定多神教，辩证评价罗马本身——诚恳肯定罗马人在历史上的美德，坚决拒绝对罗马帝国的神化。

写作历程

根据现代学者的考证，《上帝之城》的开始时间约为 412 年。到 426 或 427 年时，全书告竣。全书的写作历程大约跨越了 15 个年头。

基本思想

《上帝之城》的前 10 卷是以护教为主的部分，主要致力于驳斥罗马多神教的崇拜者；后 12 卷主要阐发“上帝之城”与“地上之城”的“起源、发展与预定的结局”。

根据两类性质不同的爱，奥古斯丁将全体天使与古往今来的全人类分别归入“上帝之城”与“地上之城”这两个根本对立的社会群体。但“两座城”在此尘世中“彼此相混”，直到末日审判才会完全分开。划分“两座城”的标准并非外在的社会身份或制度，而是内在的精神秩序。

上帝之城：上帝所拣选者的群体，其成员坚持对基督教真神的信仰，按“上帝之爱”(amor Dei)的标准生活。简单说来，“上帝之城”的成员就是上帝的选民，最终将要得救。“上帝之城”在精神本质上就是教会，但其成员范围不相等。

地上之城：不信上帝者、以“私己之爱”(amor sui)为宗旨者的群体。简单说来，“地上之城”的成员就是上帝的弃民，最终将承受地狱中的永罚。现世的国家在本质上不等于“地上之城”，但确系其历史表现。

在这部以世界历史为纲的巨著中，奥古斯丁借历史叙述而构建了一个恢弘的神学体系，经典地表述了他的成熟期思想。甚至可以说，为了理解西方基督教，《上帝之城》的意义和价值仅次于《圣经》。

③对罗马帝国在一定程度上的承认

- a. 历史地位：与亚述相对的西方大帝国，是世界历史上最伟大的大国。
- b. “罗马和平”：拉丁语、罗马法、公民权（212 年卡拉卡拉法令）。
- c. 道德上：凭借在德性上的突出表现，得到了上帝的奖赏（帝国），为基督徒树立了榜样。
- d. 宗教上：奥古斯都开创的“罗马和平”在客观上为基督教的兴起提供了条件，基督教皇帝的政策有力地破除了多神教的偶像崇拜。

④对罗马帝国的批判

a. 对帝国的解构：帝国本身丧失了终极的正当性

1. 大一统的代价；
2. 人民幸福的标准；
3. 帝国主义扩张在道义上的不正当性；
4. 尘世国家本身的根本有限性；

Sermo 105, 7.10: “天地要废去。上帝亲自造的都要废去，何况罗慕路斯所建的呢？”

Sermo 105, 7.9: “地上之国总是无常……而他[基督]的统治却没有尽头。”

b. 道德批判：以德性为更高的标准

1. “统治欲” (*libido dominandi*)集中体现了“地上之城” (*terrena civitas*)的罪恶性质；
2. 异教罗马人的德性属于“地上之城”的相对之善，并非“真正的正义” (*vera iustitia*)。

c. 宗教批判：罗马多神教的本质

1. 荒谬（理性）；
2. 邪恶（道德）；
3. 无能（效用）。

《上帝之城》3.31: “确实，当那些灾祸发生时，神灵的祭坛还燃着阿拉伯的薰香，鲜花的花环散发出芬芳，祭司显赫，神殿辉煌，供奉、赛会、迷狂在庙宇中不断；就在此时公民为公民而血流如注，不仅流在别处，还流在了诸神的祭坛上。”

小结：奥古斯丁的“罗马辩证法”：

虽然罗马帝国已经踏上了基督教化的不归路，但所有的国家都是与各种“伪神”崇拜藕断丝连的地上之国；虽然“地上之城”的色彩有可能得到淡化，却不可能完全消除，更不可能像教会那样成为“上帝之城”在地上的显现；唯有基督教才能为整个国家与社会提供一个以真信仰、真德性为基础的伦理基础，唯有基督所治理的“上帝之城”才能成为一个“真正正义”的国度。

本讲结语：基督教化方案的实质

- 1.以“基督教国家”限制政治权力
- 2.以“基督教社会”谋求同心同德

展望下一步：

在基督教化之后，罗马世界真正实现了“同心同德”吗？

中世纪的“基督教世界”与基督徒重造的“神圣罗马帝国”，是否超越了古代的罗马帝国，真正实现了“上帝之城”？“上帝之城”可否在尘世间真正实现？