

第九卷(2008)第一册

哲學門

总第十七辑 Vol. 9 No.1,2008
Beida Journal of Philosophy
CSSCI 来源期刊 (集刊类)

论坛 基督教思想的形成与展开

- 章雪富
神的形象——从伊利奈乌到卡帕多西亚教父的论述
- 孙 帅
奥古斯丁《忏悔录》中的时间与自我
- 周伟驰
现代托马斯·阿奎那研究
- 朱振宇
《上帝之城》与《神曲》中的政治神学
- 徐凤林
帕拉马神学与东正教人论



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

哲學門

第九卷（1008）第一冊

总第十七辑



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

哲学门(总第十七辑)/赵敦华主编. —北京:北京大学出版社,2008.9

ISBN 978-7-301-14160-1

I. 哲… II. 赵… III. 哲学 - 文集 IV. B-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第122910号

书 名: 哲学门(总第十七辑)

著作责任者: 赵敦华 主编

责任编辑: 田 炜

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-14160-1/B·0746

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752025

印 刷 者: 北京宏伟双华印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

787mm×1092mm 16开本 23印张 351千字

2008年9月第1版 2008年9月第1次印刷

定 价: 35.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

哲學門

第九卷 (2008) 第一册

目 录

论 坛:基督教思想的形成与展开

神的形象

- 从伊利奈乌到卡帕多西亚教父的论述 章雪富(1)
- 奥古斯丁《忏悔录》中的时间与自我 孙 帅(33)
- 现代托马斯·阿奎那研究 周伟驰(57)
- 《上帝之城》与《神曲》中的政治神学 朱振宇(83)
- 帕拉马神学与东正教人论 徐凤林(101)

论 文

论道德心性的普遍性

- 兼评儒家伦理是所谓“血亲情理” 郭齐勇(117)
- 论王栋的诚意慎独之学 吴 震(149)
- 从宋明儒学之论衡看蕺山之学的思想建构 陈永革(187)
- 太虚论中国禅宗和世界大同文化 李虎群(231)

评 论

科学革命的思想史叙事

- 评柯瓦雷《从封闭世界到无限宇宙》及其科学革命研究
..... 刘胜利(245)
- 两岸佛学研究风格比较
——以江灿腾与楼宇烈对胡适禅学研究评述为例 张雪松(265)

如何理解中国古典思想与学术

——郝大维与安乐哲“中西思想比较三部曲”之启示 …… 陈乔见(283)

制度与心性

——评于春松所著《制度儒学》 …… 唐文明(307)

书 评

丰子义:《发展的反思与探索——马克思社会发展理论的

当代阐释》 …… 翟俊刚(316)

张祥龙:《思想避难:全球化中的中国古代哲理》 …… 王 珏(321)

杨庆堃:《中国社会中的宗教——宗教的现代功能与其

历史因素之研究》 …… 徐思源(328)

陈雯怡:《由官学到书院——从制度与理念的互动看宋代教

育的演变》 …… 雷 博(338)

熊十力:《韩非子评论 与友人论张江陵》 …… 齐义虎(342)

汪民安:《身体、空间与后现代性》 …… 王玉珏(347)

马塞尔·莫斯、昂利·于贝尔:《巫术的一般理论/献祭的

性质与功能》 …… 陈笑天(352)

书 讯

托马斯·弗兰克:《酷的征服:商业文化、反主流文化与嬉皮消费

主义的兴起》 …… (31)

王荣栓:《重读马克思》 …… (32)

陈来:《朱子书信编年考证》(增订本) …… (56)

倪德卫:《章学诚的生平及其思想》 …… (56)

韩明士:《道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰和神灵模式》 …… (81)

孙尚扬、肖清和等校注:《〈铎书〉校注》 …… (82)

严耀中:《佛教戒律与中国社会》 …… (82)

谢文郁:《自由与生存——西方思想史上的自由观追踪》 …… (116)

袁树仁:《卢梭评判让-雅克:对话录》 …… (186)

Contents

Forum: The Making and Development of the Christian Thought

- Images of God: From Irenaeus to the Cappadocian Fathers Zhang Xuefu(1)
- Time and Self in Augustine's *Confessions* Sun Shuai(33)
- Modern Thomist Study Zhou Weichi(57)
- Political Theology in Augustine's *De Civitate Dei* and
Dante's *Comedia* Zhu Zhenyu(83)
- The Theology of Palamas and Anthropology in the
Eastern Orthodoxy Xu Fenglin(101)

Articles

- On the Universality of Moral Nature in Association with
an Review of the Viewpoint that Confucianism is a Kind
of Consanguineous Ethics Guo Qiyong(117)
- A Study on Wang Dong's Teaching of "Cheng Yi" and
"Shen Du" Wu Zhen(149)
- An Investigation of Liu Zongzhou's Theoretical Construction
Based on the Reflection of New Confucianism in the Song
and Ming Dynasties Chen Yongge(187)
- Tai Xu' Arguments on Chinese Zen Buddhism and the
Culture of Great Harmony around the World Li Huqun(231)

Review Articles

The Intellectual Narration of the Revolution in Science;

A Review on Alexandre Koyré's *From the Closed World
to the Infinite Universe* and His Studies on the Revolution

in Science Liu Shengli(245)

The Comparison of the Buddhism Research Approaches in

Taiwan and Mainland China: Focused on Jiang Canteng
and Lou Yulie's Evaluations of Hu Shi's Studies of

Zen Buddhism Zhang Xuesong(265)

How to Understand Chinese Classical Thoughts and Academy

The Illumination of David L. Hall and Roger T. Ames'
Trilogy of the Comparison between Chinese and

Western Thinking Chen Qiaojian(283)

Institution and Heart-Mind;

A Review on Gan Chunsong's *Institutional Confucianism*
..... Tang Wenming(307)

Book Reviews

Feng Ziyi: *Reflection and Exploration of Development*;

*Contemporary Elucidation of Marxian Theory of Social
Development* Zhai Jungang(316)

Zhang Xianglong: *Thinking to Take Refuge: The Chinese
Ancient Philosophies in the Globalization* Wang Jue(321)

Yang Qingkun: *Religion in Chinese Society: A Study of
Contemporary Social Functions of Religion and Some of
Their Historical Factors* Xu Siyuan(328)

Chen Wenyi: *From GuanXue to ShuYuan: The Evolvement
of Education in the Song Dynasty in View of Interaction
of System and Idea* Lei Bo(338)

- Xiong Shili: *A Commentary to Han Feizi/On Zhang Jiangling with Friend* Qi Yihu(342)
- Wang Min'an: *Body, Space and Postmodernity* Wang Yujue(347)
- Marcel Mauss: *A General Theory of Magic/Acricife: Its Nature and Function* Chen Xiaotian(352)

New Books (uncompleted and need to be modified)

- Thomas Frank: *The Conquest of Cool: Business Culture, Counterculture, and the Rise of Hip Consumerism* (31)
- Wang Rongshuan: *Reread Marx* (32)
- Chen Lai: *An Annalistic and Textual Research on Zhu Xi's Epistles* (revised edition) (56)
- David S. Nivision: *The Life and Thought of Chang Hsueh-Ch'eng(1738-1801)* (56)
- Robert Hymes: *Way and Byway: Taoism, Local Religion, and Models of Divinity in Sung and Modern China* (81)
- Sun Shangyang, Xiao Qinghe eds. : *The Collation and Scholia of "Duo Shu"* (82)
- Yan Yaozhong: *Buddhism Vinaya and Chinese Society* (82)
- Xie Wenyu: *The Concept of Freedom: A Platonic-Augustinian-Lutheran-Kierkegaardian Tradition* (116)
- Yuan Shuren: *Rousseau, Judge of Jean-Jacques, Dialogues* (186)

哲学门(总第十七辑) 第九卷第一册
北京大学出版社,2008年9月

神的形象

——从伊利奈乌到卡帕多西亚教父的论述

章雪富

提 要:早期基督教思想关于“神的形象”与“人的创造”之间的关系有两大主要传统:一次创造论和二次创造论。本文分析了伊利奈乌、斐洛和奥利金、阿波里拿留以及卡帕多西亚教父的各自论说以及希腊基督教人论的规范。

关键词:形象 样式 自我 理智 灵魂

“神的形象”是基督教人学的核心内容,它不仅涉及神哲学的关键性主题例如自由意志、罪、堕落乃至救赎过程中神与人参与的主动性幅度,还涉及一个更根本的问题,即基督教如何看待“自我”的形成。通常而言,学者们和读者们关注的总是奥古斯丁、路德和加尔文传统,或者单纯的希腊哲学传统,却甚少注意希腊基督教传统的独到贡献,甚少注意到它在建立“自我”与“神的形象”之间所作的適切阐释。本文分析了希腊基督教传统有关“神的形象”的四类学说,希望能够有所补缺。

一 伊利奈乌(Irenaeus)的“神的形象”说

“神的形象”所依据的是《创世记》1:26的经文:神说,“我们要照着我们

章雪富,1969年生,浙江大学哲学系博士,副教授。

的形象,按着我们的样式造人(*kat eikona hemeteran kai kath homoiosin*)”。七十子希腊文译本用了两个不同的希腊字处理“形象”和“样式”。“形象”的希腊文是 *eikona*，“样式”是 *homoiosin*。*Homoiosin* 这个语词与 *homoousia*(本质同一)相对,后来成了非常著名的术语,常译为“本质相似”。和合本《圣经》将 *homoiosin* 译为“样式”,没有能够充分显示“本质相似”这个译法所包含的意义,“本质相似”清楚地表明人的被造状态,显示人作为受造物并不具有神的永恒本体。在早期基督教思想家中,伊利奈乌、斐洛(Philo)和奥利金(Origen)、阿波里拿留(Apollinarius)以及卡帕多西亚教父(Cappadocian Fathers)在“神的形象”问题上各执一词。斐洛和奥利金属于同一模式,阿波里拿留稍早于卡帕多西亚教父,是后者的论敌。

伊利奈乌是早期基督教思想家中的杰出人物,他的主要著作有《驳异端》和《使徒宣道论证》。伊利奈乌的“神的形象”说无论对卡帕多西亚教父还是奥古斯丁都颇有影响。在分析 *eikona*(形象)和 *homoiosin*(样式)的某些文本中,伊利奈乌认为 *eikona*(image)和 *homoiosin*(similitude)可以通用;然而有些论述又把两个用语对比使用。不过,伊利奈乌在对比地使用这两个术语时,也注意到两者的通约性,都有澄清和解释。^①

伊利奈乌的“神的形象”说属于一个独立的思维模式,它既不特别支持希腊基督教神学创造论视野下的救赎论,也不特别支持拉丁基督教神学救赎论视野下的恩典论。伊利奈乌依据三位一体神学诠释神人关系,透过救赎关系展开存在关系。他所理解的救赎关系较强调成圣学说,这就倾向于支持希腊基督教的人论,因为希腊基督教的救赎论对“成圣”有浓厚兴趣。伊利奈乌在救赎与成圣之间建立较积极的联系,在于他认为救赎是人和神的关系的复和,复和是恢复人身上的“神的形象”。希腊基督教传统后来把复和与成圣的存在论关联发展为灵修。然而伊利奈乌并不强烈支持严格区分样式和形象,这又倾向于支持奥古斯丁。^②

伊利奈乌的“神的形象”说以“成圣”与神人的存在关系复和为基本内

① Jules Gross, *The Divinization of the Christian according to the Greek Fathers*, A & C Press, 2002, p. 121.

② Augustine, *On Genesis* 1. 27.

涵。成圣学说“赋予了我们理解圣伊利奈乌救赎神学的一般原理和概要”^①。成圣学说重新找回了“我们在亚当身上所失去的——即，与神的形象和样式相一致的——我们在基督耶稣里面得到恢复”^②。伊利奈乌用成圣学说论证人身上所具有的原初的神的形象应该如何，这表明他的救赎论取的是存在论进路。基于《圣经》的观念，伊利奈乌注意到肉身有神人关系复和上的重要性。伊利奈乌的这个观念实为可贵。一般而论早期基督教思想家较侧重于灵魂论，较少关注身体。伊利奈乌似乎注意到人的身体也是“神的形象”。他批评异端（主要是诺斯替主义者），他们认为耶稣虽然藉童女马利亚所生，却没有从她身上获取任何东西。伊利奈乌则指出肉身继承与神人存在关系复和的重要性，如果那生于大地之上并成形的人只有神的本体却没有其他成分，那么道成肉身的耶稣根据神的“形象和样式所造”的结果与人之间就没有可比性了。^③ 这包含了神人存在关系的两方面内涵：一是神的本体性与人的本体性必须有所区分，*homoiosin*（相似性）厘清了这一层面，否则人可成为神，身体则是人的同一性的不可或缺的记号；二是从耶稣基督作为救赎的神即经世行为看，他的行为之所以能够代赎而不只是他是神，还在于他的救赎行动是关联于人的活动，这须通过耶稣基督肉身的真实性来说明，唯有如此，神的苦难、行动与人的罪的代赎之间才有联结，这显然属于存在论的分析。依据这重语义，伊利奈乌倾向于把 *eikona* 和 *homoiosin* 用为同义，“形象”所呈现的不是神的本体的完全性，而只是相似性即“样式”。在讨论主耶稣基督降生寻找迷失的羔羊以及论到人与造物主复和的救赎的经世时，伊利奈乌说人是根据“他的形象和样式所造的”^④，即人根据逻各斯（主）的形象造，逻各斯则根据创造主父的形象，人则只是神的样式，只与神相似。这里也没有区分 *eikona* 和 *homoiosin*，根据神的形象造和根据主的形象造是相同的。伊利奈乌有策略地将两个用语视为等同，目的在于反对诺斯替主义，

① Riviere. 转引自 Jules Gross, *The Divinization of the Christian according to the Greek Fathers*, p. 120.

② Ireanaeus, *Against Heresies*, 3. 18. 1. see in Alexander Roberts and James Donaldson (eds.), *Ante-Nicene Fathers Translations of the Writings of the Fathers down to A. D. 325*, Vol. I, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Reprinted 1975.

③ Ireanaeus, *Against Heresies*, 3. 22. 1

④ Ibid, 3. 23. 1-2

后者将父和耶稣基督区分为有神性等级、有分别的存在。如果完全否定伊利奈乌使用 *eikona* 和 *homoiosin* 上存在变化,那也不准确。在《使徒宣道论证》中,伊利奈乌认为逻各斯是神的形象,人又是逻各斯的形象。伊利奈乌引证《创世记》9:1—6 的经文并解释说:“这个‘形象’就是神子,人是以他的形象所造的。因此,他在末了被显明出来,说明这形象就是他自身。”^①从这文本看,伊利奈乌似乎又把 *eikona* 使用在神子/逻各斯上,有所区别于 *homoiosin*。然而,这也只是讲论上的有所不同而已,它并不蕴涵神性的实在性的等级分别。伊利奈乌使用 *eikona* 侧重于从神的创造来表述,指创造活动中的神人关系;使用 *homoiosin* 则倾向于救赎论,指神的经世与代赎的关系。无论哪一个角度,它们都指向神人的存在关系,关注成圣所重获的原初性。由 *eikona* 和 *homoiosin* 的言说层次及与成圣的复杂关系看,伊利奈乌是从救赎的经世表述的,运用的是经世三一。从伊利奈乌的《驳异端》中,我们可以找到更多的证据来表明这种“神的形象”说。伊利奈乌以成圣为创造性救赎的核心学说,把形象和样式整合在道成肉身和人的拯救关系之中。

现在,神将在他的创造物中得荣耀……他们是根据他自己的圣子所造的。因为藉着圣父的手,即圣子和圣灵,人,不[只]是人的部分,乃是根据神的样式(*homoiosin*)所造。现在[灵]魂和灵当然都是人的部分,但当然不是这个人;因为完全的人在于混合和结合了[灵]魂、从圣父那里领受来的灵,和从神的形象(*eikona*)所造的肉身的本性。……教会里的许多弟兄姐妹……他们是灵性的,是因为他们分有了圣灵,不是因为他们除去或者取走了肉身,是因为他们成了纯粹灵性的。因为如果任何人取走了肉身的本体,即[神的]创造物的本体,把它理解为纯粹灵性的,那像这样的不是一个灵性的人,而是一个的灵或者神的灵。但是,当这里的灵与[灵]魂混合被结合在[神的]创造物里的时候,这样的人因为圣灵的浇灌被认为是灵性的和完全的,这就是根据神的形象和样式受造的人。然而如果这个灵去亲近[灵]魂,那么这样的人实

^① St. Irenaeus, *Proof of the Apostolic Preaching* 22, English Translated and Annotated by Joseph P. Smith, The Newman Press, 1952.

实际上是一种动物的本性,停留在肉身里面的,会是一种不完全的存有,事实上在他的形成里面只有[神的]形象(*eikona*),而没有藉着圣灵接受神的样式(*homoiosin*);因此这就是不完全的。还有,如果任何人只取走形象,而把这个造物弃于一旁,他也不能理解这作为一个人存在,而认为或者只是神的一部分,……或者是某种不同于人的事物。因此,那被造的肉身本身不是一个完全的人,而只是一个人的身体,人的一个部分;[灵]魂本身也不是一个完全的人,如果是作分离地思考,人的灵也是如此;因为否则的话,他就被称为灵而不是人了;然而所有这些混合和结合才能构成人。^①

伊利奈乌认为“样式”赋予人灵性,形象赋予魂和体。虽然采用的还是希腊哲学的灵魂三分法,然而伊利奈乌没有落入希腊哲学的身心二元论,他认为人的创造源自同一位神,而不是柏拉图主义所认为的灵魂来自形式、身体来自质料。伊利奈乌还认为身体(体)和灵魂(魂)也来自神,神所创造的不是只有灵的人(亚当),而是还有形体和灵魂的具体的人(亚当)。由此伊利奈乌否定二次创造,力主一次创造。

由创造救赎论的视野,伊利奈乌为基督的“身体”作了从神和从人两方面的辩护。他首先肯定人的身体来自基督。这是否导致神学的难题:道成肉身前的基督已经有了“身体”?其实这只是曲解而已。基督当然有他的身体,然而这个身体不是质料性的,而是纯净的、原初的、无罪性的。如果“样式”在语义上倾向于表示灵性的非形式性,那么“形象”在语义上则倾向于表述其存在的形式性。用到“神的形象”学说上,就是指人原初所具有的身体乃是无罪的身体。由于人是根据神的形象受造的,它就是圣父、圣子和圣灵的共同工作,人的灵来自圣父,身体来自圣子,然而如果没有圣灵的工作,那就只有形象而没有样式,圣灵将人的灵和身体整合为整体。据此,创造论即是圣化论或者说成圣论,因为人被造之初是圣的。人既是三位一体创造的同工,那么人作为整全的人就是神经世的呈现。神的经世必然会表现出救赎,因为经世所体现的是神透过与人的关系而呈现其自身的关系,这就是由

^① Irenaeus, *Against Heresies*, 5. 6. 1.

救赎所展示的神的存在性。

伊利奈乌认为神创造的是个体的人。神最初创造的是一个实体性个体,实体即个体。伊利奈乌把神首先看为实体性的个体,然后塑造社群性的关系。这种创造论的个体主义通过奥古斯丁成为西方思想的来源。^①从伊利奈乌和奥古斯丁的创造论看,神将一个整全的个体摆放在大地之上,如果说这个体的人里面有着普遍性,那么这种普遍性就是基于三位一体真神的实体性。

伊利奈乌认为神所创造的亚当是个体性的亚当,他是普遍人性的代表者。神把他的样式印在他的造物中,人的可见的显像就像神一样,因为人的被造出于神的形象。^②这也没有区分“形象”和“样式”,神的形象内在于人的样式之中并且有所彰显。伊利奈乌认为《创世记》1:26所谓的神创造所得的那个个体性存在就是有形的/可见的显像,就是亚当这个个体的人。伊利奈乌说:“现在人是[灵]魂和[肉]体混合的组织,那是根据神的样式造的,是他的双手即圣子和圣灵所创制的,神就对他们说‘让我们造人’。”^③伊利奈乌用比喻的语言,以“样式”替代“形象”和“形象”,指出无论“形象”和“样式”,它们所代表的都是整个人。^④伊利奈乌没有将神的创造分为两个阶段:原型的人和个体的人,他认为原型的人就是个体的人。亚当是第一个真实存在的理想的人,这样的个体性的人即人的原型,它是人与神复和成圣的目的,道成肉身是要恢复人在亚当里面的这种样式^⑤,即创造之初的神圣性。

在使用“形象”和“样式”上伊利奈乌有时也随文本而变化。他认为“魂”和“体”是逻各斯(圣子)的形象,“样式”则来自圣灵。^⑥这意味着人里面存在“形象”(eikon)和“样式”(homoiosis)的分别。在《使徒宣道论证》中,伊利奈乌指出神用自己的双手造人。^⑦“双手”分别指“圣子”和“圣灵”,

① Catherine Nowry Lacugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life*, New York: Harper Collins Publishers, 1993, pp. 101-102.

② St. Irenaeus, *Proof of the Apostolic Preaching* 11.

③ Irenaeus, *Against Heresies*, 4. preface. 4.

④ Ibid, 5.1. 1.

⑤ Ibid, 4. 11. 2.

⑥ Ibid, 5. 6. 1.

⑦ St. Irenaeus, *Proof of the Apostolic Preaching* 11.

暗示在创造中三位一体对于人的承担有所分别。论到“形象”时,伊利奈乌说它与作为基督的这只手的比喻相呼应,神用最纯净、最精细的土,把他自身的权能混在土里面,按照适当的比例创造。所谓神的形象,所依据的就是基督/逻各斯而被创造。根据另一只手即圣灵所获得生命之气,伊利奈乌说神把生命之气吹在他脸上,因着这生气,人获得了神的样式。^①当神的道成为肉身降卑为人,藉此使人成为他自身之时,人就重新与神和好。在道成肉身的基督里面,他坚固了两个方面:第一,他显明真正的形象,因为他成为了他自身,也就是他的形象取代堕落的亚当的形象;第二,藉着这有形的道,这人与无形的父同化重建人的样式^②,即神的样式。

伊利奈乌使用“样式”和“形象”都服务于他讨论的目的,即神一次性地完成创造,所创造的人是个体的亚当,他是人类的代表。从一次创造论看,伊利奈乌将“形象”和“样式”同义使用,可能是由于他较少依赖于希腊的阐释方式,而直接依据《圣经》原文。伊利奈乌是较借重希伯来传统的基督教思想家,这使得他在人的创造论述上较显单纯,只主张神所创造的果子是亚当这个真实的个体。在伊利奈乌对“形象”和“样式”有所分别时,他也只是想借此来说明圣父、圣子和圣灵在救赎中的不同功能。伊利奈乌认为“形象”和逻各斯相关,“样式”与圣灵相关,这说明败坏的人何以要藉基督为唯一的救赎道路,为何非得“在基督里面”人才能恢复创造之初的形象。“样式”与圣灵的相关性则在于表明人的灵不被败坏,因为它直接受自圣灵。人的成圣除了藉着基督得到恢复外,还须圣灵的指引。

二 斐洛和奥利金的“神的形象”说

就哲学传统而言,斐洛和奥利金同属于柏拉图主义者;就神学传统而言,他们是亚历山大里亚学派的创建者。二者的宗教背景虽然略有差别——斐洛是犹太教徒,主要使用“摩西五经”,奥利金时代的《新约》文本则已相当完整——然而他们的神学却彼此相通。他们的“神的形象”说都以

① St. Irenaeus, *Proof of the Apostolic Preaching* 11.

② Irenaeus, *Against Heresies*, 5.16.2.

《创世记》为文本背景,两人诠释的神学进路几近相同。斐洛为基督教思想家所接纳却见弃于犹太传统。相比较于伊利奈乌,斐洛和奥利金的“神的形象”说更具希腊哲学的特色,更大胆地使用希腊哲学尤其是柏拉图主义的思想资源。与伊利奈乌相同,他们的“神的形象”说的文本依据是《创世记》1:26—27,但他们更重视两节经文间的区别。

我们要照着我们的形象,按着我们的样式造人(*kat eikona hemeteran kai kath homoiosin*),使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和全地,并地上所爬的一切昆虫。(《创世记》1:26)

神就照着自己的形象(*eikona*)造人,乃是照着他的形象(*eikona*)造男造女。(《创世记》1:27)

经文在陈述了“我们要照着我们的形象”(26节)后,接着27节说“神就照着自己的形象造人,乃是照着他的形象造男造女”。联结这两节经文的是*eikona*,就是照着“形象”造人与照着“形象”“造男造女”,经文中的男和女当指亚当和夏娃。当两节经文放在一起时,给人的印象是27节似乎特别强调“个体的人”,“形象”似乎特别与“个体的人”联系在一起,根据“形象”所造出的人指的是“个体的人”亚当。如果27节有此种特别的意指,那么26节经文所讲的“按着我们样式造人”(*kath homoiosin*)是什么意思?是否意味着在指向创造时,第26节和第27节有区分呢?斐洛最早提出这个问题,并给出二次创造论的解释。

斐洛断定这两节经文区分了人存在的两种形式:感觉形式和理智形式。单从这方面看,斐洛与伊利奈乌有相似之处,伊利奈乌也认为人里面存在样式和形象的分别。然而伊利奈乌从三位一体真神创造的同工以及创造出人的相异却和谐的诸部分说明神一次性地创造了整全的人,斐洛却指出由于人的存在包含不同层次有高低之分的诸部分,并且只有在高级部分控制了低级部分时,人才是真正的人,二次创造正是要体现出神赋予人的属性之工作的特殊性。以上讨论在下引这段斐洛的文中体现得较为明显:

此后,摩西说:“耶和華神用地上的尘土造人,将生气吹在他鼻孔里。”(《创世记》2:7)藉着这样一种表达,他最为清楚地表明现在所生的人和根据神的形象所造的第一人之间有着巨大的差别。因为现在所

形成的人可以为外在的感官所感知,分有各种性质,由[灵]魂和[身]体构成,是有着必死的本性的男人或女人。然而,根据神的形象所造的人,是一个理念,或者种,或者一个印记,只能为理智所知,是无形的,既非男的亦非女的,在本性上也是不败坏的。然而,他断言,这个个体的人的形成,是可以为外部感官所感知的,是一个尘土的本体和神圣的灵的构造。因为身体是创造者取了地上的尘土创造的,人的样式的创造出自于它;然而[灵]魂根本不是出于受造物,而是来自于父这位万物的统治者。……出于这个原因,我们可以正确地说,人处在一个好的、不朽的、本性的边界上,分有某种它必须具备的本性,他是同时诞生的,既是必死的又是不朽的。他的身体是必死的,然而他的理智是不朽的。^①

斐洛认为神创造个体的人(亚当)之前,已经先行创造了一个理念/种/印记,个体的人(亚当)则是混合了这个先行被创造的普遍存在者和尘土之后的存在者。斐洛更注意创造的秩序,只有当一个普遍性的人先行形成后,才会形成个体的人,个体的人是普遍的人性与尘土结合的产物。人的普遍本性即理念(印记或种)是不败坏的原理,是先在存在的原理。斐洛还指出,神的第一次造物即理念(印记或种)是无形体的。“无形体性”是希腊哲学尤其是柏拉图哲学赋予理念的重要术语,因着斐洛和奥利金的努力,它成了一个描述永恒世界和现象世界之区分的关键性概念。“无形体性”被用于描述普遍、不朽、理智的本性,就希腊之思而言,理智的形式只可能被压制,不可能败坏。第一次创造后,神创造了有形体的感觉性存在,所指的是个体的人(亚当)。学者们指出,斐洛的创造论明显受柏拉图《蒂迈欧篇》的影响。^②

如果没有柏拉图的哲学背景,很难理解斐洛何以可能对《创世记》1:26—27作这样的断定。斐洛解经时首先注意到两节经文的关联,而不看重各节的独立意思。如果单纯就26和27节来说,经文并不支持斐洛的二次创造论。由于解释者斐洛已经先行接受了柏拉图主义哲学,那么对26和27节

^① Philo, *On the Creation* 134-135. See in *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, English Translated by C. D. Yong, Hendrickson Publishers, 1995.

^② 参看 David T. Runia, *Philo of Alexandria and The Timaeus of Plato*, E. J. Brill, 1986, pp. 467-475.