

論奧古斯丁的二次創造觀念^{*}

On St. Augustine's Thought on Twofold-Creation

石敏敏

SHI Minmin

作者簡介

石敏敏，浙江工商大學馬克思主義學院教授。

Introduction to the author

SHI Minmin, Professor, School of Marxism, Zhejiang Gongshang University.

Email: shiminmin7633@163.com

Abstract

Scholars have focused more on Augustine's theology of free will, grace, God, original sin, soul and political theology but less on his thought on creation or twofold-creation. This essay will focus on Augustine's expositions of four biblical verses in Genesis 1 and 2, arguing Augustine, like his contemporary Greek fathers, believed that God's creation of heaven, angel and human beings is twofold. In Augustine's view, the twofold-creation of heaven means a transformation from the formless/eternal heaven to the heaven and earth with visible forms. By distinguishing *dies anus* and *dies primus*, Augustine inferred the creation of angel as "*informis materia*" on the first day and then was transformed as manifested beings - the "light". Augustine explained the conflicts between Gen. 1:26-27 and 2:7 through twofold-creation theory, arguing that human beings was firstly created as "*potentialiter atque causaliter*" and then as "*hominem*" with gender identity. The author thinks that Augustine's thought on twofold-creation is unique and of great value. It is related to his other theological treatises such as his soteriology.

Keywords: Augustine, Twofold-Creation, angels, man, Genesis

學者們有關奧古斯丁的神學研究多聚焦於其自由意志論、恩典論、上帝論、原罪論、靈魂論和政治神學等等，較少涉及其創造論，有關其二次創造論（twofold-creation）的研究則更少。^① 本文聚焦奧古斯丁對《創世記》中四節經文的詮釋，^② 認為這些經文是奧古斯丁二次創造論的關鍵文本依據，其有關天地、天使、人的二次創造論不僅識見特別，還影響到其神學系統的相關部分，極具探討價值。

早期基督教思想家普遍持二次創造的觀念，比如，愛任紐（Irenaeus）、奧利金（Origen）、巴西爾（Basil of Caesarea）和尼撒的格列高利（Gregory of Nyssa）等希臘教父受柏拉圖主義影響，聚焦於人的二次受造，認為上帝最初所造的是可理知性的存在，而後以此為基礎創造具體的人亞當，其二次創造論重點在於人論，後成為希臘基督教傳統中“成神”（theopoiesis）或者“成聖”（theosis）觀念的

* 本文是國家社會科學基金重點項目“新柏拉圖主義基本經典集成及研究”（17AZX009）的項目成果。[This paper is supported by National Key Project of the National Social Science Foundation of China “Study of the Basic Classics of Neoplatonism”(Project No.: 17AZX009).]

^① 比如有學者有論及靈性質料和形體質料的二次創造，但主旨是創造與時間的關係。參見Simo Knuuttila, “Time and Creation in Augustine,” in *The Cambridge Companion to Augustine*, eds. E. Stump and N. Kretzmann (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 104-105。研究奧古斯丁創造論的學者雖然提及或者注意到上帝分兩次創造，但他們都沒有正式使用過二次創造（twofold-creation）的術語，也沒有專門系統地作過討論。

^② 《創世記》1:1 “起初上帝創造天地”（in principio fecit Deus caelum et terram）；1:3 “上帝說：‘要有光’，就有了光”（dixit Deus, Fiat lux; et facta est lux）；1:27 “上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女”（fecit Deus hominem, ad imaginem Dei fecit eum: masculinum et feminam fecit eos）；2:7 “耶和華上帝用地上的塵土造人”（finxit Deus hominem pulverem de terra）。

來源。^①奧古斯丁受希臘教父的影響，^②在有關天地、天使和人的受造論述上均有二次創造的觀念。奧古斯丁二次創造觀念的形成與希臘教父的智性傳統有關，尤其與柏拉圖主義傳統有關。此外，奧古斯丁希望駁倒摩尼教所謂存在兩個獨立且永生的至善和至惡或者光明和黑暗的教理。^③第三，他希望批駁當時非洲教會反智主義傳統^④，因而在闡釋《創世記》時使用了當時米蘭教會新柏拉圖主義圈子有關上帝的思想。^⑤然而，不同於希臘教父的是，奧古斯丁二次創造論的重點在於上帝工作的特性而非人的成聖。

與奧古斯丁同時代的學者諸多關於上帝創造天地的二次創造觀念都緣起於對“起初上帝創造天地”（創1:1）這句經文的解釋。在《懺悔錄》第十二卷中，奧古斯丁列舉了當時有關“天”的五種解釋^⑥，以及當時流行的關於“地是空虛混沌，淵面黑暗”（創1:2）的五種觀念^⑦，並由此概括出自己二次創造論的兩條原理：

^① Mark Edwards and Elena Ene D-Vasilescu, “Introduction,” in *Visions of God and Ideas on Deification in Patristic Thought*, eds. Mark Edwards and Elena Ene D-Vasilescu (Abingdon: Routledge, 2017), 5.

^② Gyorgy Heidl, *The Influence of Origen on the Young Augustine* (Piscataway: Gorgias Press LLC, 2009), 115.

^③ Roland J. Teske, “Introduction,” in Augustine, *On Genesis, Two Books on Genesis against the Manichees and On the Literal Interpretation of Genesis: An Unfinished Book*, trans. Roland J. Teske (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1991), 8.

^④ Ibid., 9.

^⑤ Ibid., 12.

^⑥ 上帝創造了可理知的和可感知的世界，或者靈性的和物質的世界；上帝創造了整個物質世界，包括一切明顯而熟悉的事物；上帝創造了靈性和物質世界的未定型質料；上帝先創造了物質世界的未定型質料即混沌的天地，後來才區分並形成我們所能感知到的大塊區域；上帝創造了初具天地規模的未定型質料，天地萬物由此形成並截然分清。參見Augustine, *Confessionum*, 12.20.29, in *S. Aurelii Augustini Opera Omnia*, <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>.

^⑦ 參見Augustine, *Confessionum*, 12.21.30：它是上帝創造的一種物質，是還不具形相、既無序也無光的質料；它是天地的整體，是無形式的、黑暗的質料，物質的天和物質的地以及天地間的一切可感事物都由此所生；它是天地的整體，是無形的、黑暗的質料，可理知的天，即天外之天（caelum caeli）和地（terra）即一切物質事物，

首先，上帝起初創造的是無形的天地和無形的靈性世界，即無形的形式和質料。無形的靈性世界（無形的形式）是“起初的天”，可稱為“天外之天”；無形的質料是“起初的地”，可稱為“空虛混沌之地”。^①其次，上帝又根據“天外之天”和“空虛混沌之地”，創造了有形的天地。

奧古斯丁強調上帝創造的秩序：從無形到有形，從靈性到質料，“確無可疑的是：凡從無形以至成形，一定先是沒有形式，然後接受形式”^②。上帝第一次創造的是無形的形式，人類無法感覺“天外之天”和“空虛混沌之地”，甚至理性也無法理解。奧古斯丁有關形式的理解接近柏拉圖和普羅提諾，包含着對柏拉圖主義的沿用：柏拉圖認為純粹形式是理性原理，^③普羅提諾也強調形式與質料的分離性，並能夠加於質料之上。^④第二次創造具有形相，能夠為感官知覺把握。因“無形天地”的觀念容易引起爭議，奧古斯丁特別做了解釋。

甚至物質的天都屬於“這地”，並由此產生一切可見和不可見的受造物；“天地”是靈性的和物質的受造物，“空虛混沌”和“淵面黑暗”指上帝用甚麼造成天地；它是已經存在的一種無形式的事物，是上帝創造天地的原料，這天地分為上下兩部分物質世界。[古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.20，周士良譯，北京：商務印書館，2013年，第294-295頁。[Augustine, *Confessions*, 12.20, trans. ZHOU Shiliang (Beijing: The Commercial Press, 2013), 294-295.]

^① 有學者認為奧古斯丁之所以提出二次創造論，即上帝在創造有形世界之前先創造無形的天地，是出於反駁摩尼教的需要，以說明惡本身不具有實體性。奧古斯丁以二次創造論確立了上帝、無形的天地、有形的天地及層級性宇宙的觀念。N. Joseph Torchia, “The Implications of the Doctrine of Creatio ex nihilo in St. Augustine’s Theology,” in *Studia Patristica*, Vol. XXXIII, ed. Elizabeth A. Livingstone (Leuven: Peeters Publishers, 1997), 268-269.

^② “Verum est omne, quod ex informi formatur, prius esse informe, deinde formatum.” Augustine, *Confessionum*, 12.19.28; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.19，第293頁。

^③ [古希臘]柏拉圖：《蒂邁歐篇》，48E5-49A1，謝文鬱譯，上海：上海人民出版社，2003年，第45頁。[Plato, *Timaeus*, 48E5-49A1, trans. XIE Wenyu (Shanghai: Shanghai People’s Publishing House, 2003), 45.]

^④ [古羅馬]普羅提諾：《九章集》，5.9.9，石敏敏譯，北京：中國社會科學出版社，2009年，第654頁。[Plotinus, *Enneads*, 5.9.9, trans. SHI Minmin (Beijing: China Social Sciences Press, 2009), 654.]

奧古斯丁首先區分“天外之天”與上帝本體。^①上帝起初創造的“天地”並非來自上帝本體。如果“天地”來自上帝本體，就和聖子無異，而這樣的觀點無疑是錯誤的。^②奧古斯丁指出上帝是從無中而非從他自身的本體中創造“起初的天地”，這意味着上帝第一次創造時並無其他事物與自有永有的上帝同時存在。^③上帝第一次所造的天地之上唯有上帝，他用“近乎你的天”（*unum prope te*）^④表示上帝與“天外之天”的關係，而拉丁語*prope*（近乎）意為“接近”和“旁邊”，指“天外之天”是最靠近上帝的存在。這種靠近既包括位置關係，更指向靈性關係，指它在受造之初就是完全幸福的靈性受造物。^⑤它是“非物性的天”（*caelum incorporeum*）^⑥，是上帝的居所。這“上帝的居所”（*domus Dei*）既不是地上的殿堂，也非天上的物質建築，而是“靈性的”（*spiritalis*），就是“分有了上帝的永恆的”（*particeps aeternitatis*）^⑦存在物。奧古斯丁闡釋的重點在於：一方面，上帝的居

^① 這從本體上排除了其他存在物包括自然界能與上帝在永恆中同在的可能。N. Joseph Torchia, “The Implications,” 270.

^② Augustine, *Confessionum*, 12.15.20; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.15，第288頁。

^③ 基督信仰很早就已經確立了上帝從無中創造宇宙的觀念，安提阿的塞奧菲洛（Theophilus of Antioch）是第一個闡釋這個觀念的基督教思想家，將其與柏拉圖主義的創造論區分開來。奧古斯丁是這個傳統的繼承者和發揚者，雖然他是某種意義上的柏拉圖主義者。Tarsicius van Bavel, “The Creator and the Integrity of Creation in the Fathers of the Church, especially in Saint Augustine,” *Augustinian Studies* 21, (1990): 1-33. 但是奧古斯丁堅持基督教的創造論觀念，摒棄新柏拉圖主義的流溢觀念。Tarsicius van Bavel, “The Creator and the Integrity,” 7.

^④ Augustine, *Confessionum*, 12.7.7; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.7，第280頁。

^⑤ Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.1.3, in *S. Aurelii Augustini Opera Omnia*, see <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>; [古羅馬]奧古斯丁：《〈創世記〉字疏》（上冊），1.1.3&1.9.15，石敏敏譯，北京：中國社會科學出版社，2018年，第23頁、第32頁。[Augustine, *The Literal Meaning of Genesis*, vol.1, 1.1.3&1.9.15, trans. SHI Minmin (Beijing: China Social Sciences Press, 2018), 23&32.] 因中譯本和拉丁文本章節標註相同，後面不再列出中譯本，引文均參考並使用了中譯本。

^⑥ *Ibid.*, 1.17.32.

^⑦ Augustine, *Confessionum*, 12.15.19; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.15，第287頁。

所即天外之天是永遠聖潔的、純粹靈性的存在；另一方面，它又不是上帝本體，並非自有永有。

奧古斯丁接着區分了“天外之天”與“空虛混沌之地”。兩者的共同之處在於它們都無形相，然而它們又不屬於同一類型的“無形相”。“天外之天”之上只有上帝，“‘天外之天’是屬於你的”^①。兩者之間是隸屬關係，而不是距離上的關係。因為“天外之天”單純隸屬於上帝，因此它是純粹的靈性存在，與物質性存在無關。

“空虛混沌之地”則是有形宇宙的質料之源。^②“空虛混沌”意味着沒有形式，然而這個無形式的地，卻是可見的有組織的地、清澈的水和創世六日中受造物的質料來源。^③“空虛混沌之地”雖然近乎空虛，卻並非甚麼都沒有。這裏的“空虛混沌”指“這地”雖不具形相，卻不是全然的“無”。奧古斯丁以此指出這種先在的質料屬性上的變化不定，因其不定型而顯得近乎沒有。^④因此，“空虛混沌”在於指出其可變性（mutabilis），並由可變性指出其不具有最終的真實性。^⑤世界因其是可變的而不具有最終的真實性，其不真實性又源於“空虛混沌之地”，可見“地”的無形相在於其無定性，其持存性是受限的，與“天外之天”受造之後即具有永恆的存在性截然不同。

換言之，“天外之天”的“無形式”只是非形相的無形式，而不是真的沒有形式。它是“某種理智造物”（*aliqua intellectualis*），是

^① “illud caelum caeli tibi.” Augustine, *Confessionum*, 12.8.8; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.8，第280頁。

^② 相關論述可參看Paul Rigby, *The Theology of Augustine's Confessions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 204-205。

^③ Augustine, *Confessionum*, 12.12.15; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.12，第285頁。

^④ 空虛混沌之地即是純粹質料，這確實令人費解。Richard Sorabji認為如果把原初的質料理解為性質而非材料，就能夠避開許多困難。原初質料作為屬性，其特別之處在於：它是無定型的性質。Richard Sorabji認為亞裏士多德哲學的詮釋者在原初質料的觀念史上有不同的看法，為此提供了有關這個問題辯論的概念史討論。參見Richard Sorabji, *Matter, Space and Motion: Theories in Antiquity and Their Sequel* (London: Gerald Duckworth & Co. Ltd. 1988), 10-22。

^⑤ Augustine, *Confessionum*, 12.8.8; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.8，第281頁。

分有上帝永恆的事物，^① 其存在形式因為沒有絲毫的質料性，因此甚至無法為人類的理性所理解。“空虛混沌之地”則是“未定型質料”（informem materiam）^②，是“物質性質料”（materia corporalis）^③，它不列入“日子”之中，“因為它既無形態，也無秩序；既無所來，亦無所往；這一切都沒有，那就沒有日子，也沒有時間的交替”^④。相似的論述也出現在柏拉圖和普羅提諾的著作之中。^⑤ 然而，奧古斯丁作了基督教式的闡釋——這“日子”是靈性的存在，而不是與有形受造物例如日月星辰相關聯的周行。

總之，“天外之天”的無形性近乎上帝的永恆性，“空虛混沌之地”的無形性則在於無定性。在第二次創造中，上帝把無形的形式加諸無形的質料形成有形的宇宙。^⑥ 然而有形宇宙的形式不直接來自於“天外之天”，因為“天外之天”的純形式是不朽且永恆的，如果它直接來自於“天外之天”的純形式，那麼有形宇宙就同樣永恆並不朽了。^⑦ 因為宇宙萬物生滅變化，它們所分有的形式也稍遜一籌：

因為這種一直存在的無定形質料接受的不是從“天外之天”所獲得的形式，而是低一等的形式，更容易敗壞，更接近無形式。於是，“天下的水要聚在一處，旱地要露出來”，說這話時，兩種事物接受了各自特有的形式，是我們非常熟悉的，我們的感官能感知到的：水是流動的，地是堅固的。^⑧

^① Augustine, *Confessionum*, 12.9.9; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.9，第282頁。

^② Augustine, *De Genesi ad literam*, 1.15.30.

^③ Ibid., 2.11.24.

^④ Augustine, *Confessionum*, 12.9.9; [古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，12.9，第282頁。

^⑤ [古希臘]柏拉圖：《蒂邁歐篇》，50E3，第47頁；[古羅馬]普羅提諾：《九章集》，2.4.8，第141-142頁。

^⑥ Augustine, *De Genesi ad literam*, 1.1.2.

^⑦ Ibid., 1.9.15.

^⑧ “congregetur aqua quae est sub coelo in congregationem unam, et appareat arida.” Augustine, *De Genesi ad literam*, 2.11.24.

據此得到的推論是，在“天外之天”的純形式和“空虛混沌之地”的純粹無形式之間，還存在一種“形式”，宇宙萬物的形式就來自於這種“居間的形式”。“居間的形式”雖然較質料更具持存性，但較“天外之天”的純形式而言具“有限性”。有形宇宙及其萬物之所以有始有終且可變化，就在於這種“居間的形式”本身是受限而非永恆的。^①而“天外之天”則是不變的純形式，分有上帝的永恆性，是“某個已經形成並完全的靈性造物”（*spiritalis iam facta et formata creatura*）^②。因此，上帝第一次創造的“天外之天”的純形式將永恆存在，第二次創造的宇宙萬物則是有限的存在，但無論如何，它們都是上帝的恩典。^③因此，奧古斯丁的二次創造論指向恩典論，而非如柏拉圖主義那樣純粹是一種宇宙論結構的描述。

二

奧古斯丁二次創造論的第二個主題是天使的受造。奧古斯丁認為，《聖經》雖然沒有明說天使的受造，但並不意味着沒有暗含相關信息。^④他引以為據的經文是“起初上帝創造天地”（創1:1）和“上帝說：‘要有光’，就有了光”（創1:3）。

奧古斯丁以七十子希臘文譯本《但以理書》3:57-58為例（和合本《聖經》沒有這兩節經文），指出先知但以理列舉上帝的創造時提到了天使之名。他還引用《詩篇》148:1論證上帝創造天使，指出天使

^① 有形受造物的可敗壞性即趨向於虛無，是因為它的材料來自空虛混沌之地。Torchia, “The Implications,” 271.

^② Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.9.15.

^③ van Bavel, “The Creator and the Integrity,” 9.

^④ Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9, in *S. Aurelii Augustini Opera Omnia*, see <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>; [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.9，吳飛譯，上海：上海三聯書店，2008年，第86-88頁。[Augustine, *The City of God*, vol. 2, 11.9, trans. WU Fei (Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2008), 86-88.]

被包括在天上的受造物之中，^①在上帝創造星辰時天使便已存在，也就是說，天使是在星辰之前被創造的。奧古斯丁於是以星辰的受造為參照，推論天使被造的時間。

根據《聖經》經文，上帝在第四日創造了星辰，第三日造的是海洋、陸地及各樣植物^②，第二日分開空氣以上的水和空氣以下的水^③，如此推論，上帝是最初就創造了天使。^④“顯然，若說上帝在那些日子中的哪個作品與天使相關，那就是光了，這光，領受了晝（dies，即日）的名字。”^⑤奧古斯丁認為，上帝創造的“光”就是天使。^⑥“應該把最先提到的光理解為屬靈造物（spiritalis creatura）的形成。”^⑦奧古斯丁還認為，《聖經》用特別的方式記載了上帝創造天使的日子：“《聖經》上沒有稱之為‘第一日’（dies primus），而是說‘一日’（dies unus）。”^⑧奧古斯丁指出，“第一日”是一個時間序列的起始，有生有滅的事物都與時間相關，都在時間序列的限制之下。如果《聖經》使用“第一日”，那麼這日的受造物就與其他受造物出於同一時間序列。然而，《聖經》刻意用“一日”而不是“第一日”，意在指出在“第一日”的受造物與其他受造物之間的差別。如果上帝在“一日”創造的不在時間序列之下，那他們只可能是天使。因此，天使雖然有開始，卻沒有結束，不具有時間序列的特性：“如果可以認為天使的創造（creatio angelorum）就在這光裏，那麼天使被造時必

^① Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9; [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.9，第87頁。

^② Ibid.

^③ Ibid.

^④ 可參看Elizabeth Klein, *Augustine's Theology of Angels* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 26。

^⑤ “Nimirum ergo si ad istorum dierum opera Dei pertinent angeli, ipsi sunt illa lux, quae diei nomen accepit.” Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9; [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.9，第87-88頁。

^⑥ Ibid.

^⑦ Augustine, *De Genesi ad litteram*, 2.13.27.

^⑧ Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9; [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.9，第87頁。

定分有 (participes) 了永恆之光，那就是上帝不變的智慧。”^①天使分有永恆性，其他受造物則是時間性的存在。

至此，奧古斯丁論證了兩項內容：首先，《聖經》經文包含着天使的受造；其次，光的受造就是天使的受造。上帝起初創造的“天”包含天使：“或許我們應當把‘天’理解為從被造之初起就始終處於完全 (perfecta) 和幸福 (beata) 狀態的靈性造物 (creatura spiritalis)。”^②這裏所謂的靈性造物，指的就是聖天使和其他天界的存在者。^③但是，奧古斯丁也曾經指出，上帝“一日”創造的“光”是天使。如果“起初上帝創造天地”的“天”包含了“天使”，“上帝說：‘要有光’，就有了光……是為一日”的“光”也是“天使”，那麼上帝“起初”創造的天使和“一日”創造的天使有何分別？

奧古斯丁解釋說，上帝“起初”所造的天使是未定型的。“‘天地’這個詞意指屬靈世界和屬體世界的未定型質料 (informis materia)，那就是說，一方面是指未轉向造物主的靈性生命……正是由於轉向造物主，它才接受形式，獲得完全；如果它不轉向造物主，就沒有形式，未定型。”^④靈性造物包括天使在沒有轉向造物主 (conversa ad Creatorem) 前，還處於未定型狀態；在轉向造物主後，由於獲得光照才得以成形。奧古斯丁在此區分了兩類存在：實體的存在和活動的存在。上帝“起初”創造的是未顯明形式的天使實體，而“一日”那還未顯明形式的天使向着上帝活動，顯明了“其未顯明的形式”。奧古斯丁用“未顯明的形式”指向天使純粹的智性存在方式，這裏闡釋了天使和人的上帝形像的關係，指出人獲得救贖更新後具有天使之智性存在的形式，包含着上帝經世活動更新工作的某些內涵。

奧古斯丁在這些說明中使用了新柏拉圖主義的措詞。比如普羅提

^① Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9; [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.9，第87頁。

^② Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.1.3.

^③ Ibid., 2.8.16.

^④ Ibid., 1.1.2.

諾曾言，既然可見的宇宙世界是由質料構成的，由於可見的宇宙世界是不可見的理智世界的投影，那麼可見宇宙世界的質料也必是不可見的理智世界的質料的投影，這意味着質料存在於不可見的理智世界，這種質料可稱為可理知質料。^①奧古斯丁的措詞與普羅提諾十分類似，他也認為上帝起初創造的是“未定型質料”^②，又說這未定型質料是“已經形成並完全的靈性造物”^③，然而這裏的“已經形成並完全”指的是潛能狀態，^④上帝把“父的永恆之道放置並銘刻在這靈性造物的心裏”^⑤，指的是永恆之道已經在潛能的靈性造物中。可見，奧古斯丁所謂的未定型質料相當於普羅提諾所說的“可理知質料”。雖然起初的“靈性造物”還未顯出形式，然而永恆之道已經放在他們裏面。奧古斯丁總結道：上帝第一次所造的天使，就是起初所造的“天”，“當《聖經》說‘起初上帝創造天地’時，‘天’這個詞就是意指它們，這不是指物質的天，而是天外之天，非物性的天”^⑥。這個“非物性的天”不包含着任何的質料，其形式也還未顯明，換言之，其形式還處在潛能狀態，類似於普羅提諾所謂的“可理知質料”。奧古斯丁所謂的尚未顯明的天使就是上帝第一次創造的天使。

“上帝說：‘要有光’，就有了光……是為一日(*dies unus*)”。奧古斯丁把“一日”和“要有光”關係在一起。天使是在“一日”被

^① Plotinus, *Ennead* II, trans. A. H. Armstrong (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), 2.4.5. 普羅提諾的哲學闡釋可參見《九章集》第2卷第4章第5節以及第6卷第7章第17節。

^② “*informitas materiae.*” Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.4.9.

^③ “*spiritualis iam facta et formata creatura.*” Ibid., 1.9.15.

^④ 有學者認為，普羅提諾所謂的可理知質料就是推動靈魂運動的“異”，但它是善的。Denis O'Brien, *Plotinus On The Origin Of Matter: An exercise in the interpretation of the Enneads* (Napoli: Bibliopolis, 1991), 25.如果把它用於奧古斯丁有關未成形天使的解釋，也很合理。上帝起初所造的天使是“異”，是在本體上與上帝有別的存在物，但他們並不是時間意義上的“異”。

^⑤ “*in eius mente atque ratione fixa quodammodo a Verbo Patri coaeterno, et quodammodo impressa.*” Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.9.17.

^⑥ Ibid., 1.17.32.

顯明出來的，這就是他們的第二次被造。“一日”並不是時間意義上的“日子”，既然上帝之“道”（說/dixit），與上帝同為永恆，“上帝說”（dixit Deus）肯定不是發生在時間之中。與此同時，“光”即“天使”既然不是發生在時間中，那麼天使就是在時間開始之前被造了。^①因此，天使雖有受造的開始但並不是被造於時間之中，他們雖然有開始卻不會經歷時間的終末，他們與上帝同為永恆，分有（participes）上帝的永恆性^②，沒有終末性。天使不像在時間中受造的其他事物會結束，這是他們受造的“一日”與萬物受造的“日子”的區別。但是，天使的永恆性又不同於聖子的永恆性，聖子是自有永有的永恆，既無開始也無結束。^③天使的永恆性是有開始但無結束的永恆性，是“準永恆性”，是無終末的持存性。人和其他萬有則是有開始也有結束，是時間性的存在，受限於其時間性。可見，奧古斯丁透過區分“起初”（in principio）、“一日”（dies unus）和“第一日”（dies primus），論證天使在二次受造中所獲得的持存性特徵：他們是有開端的存在，卻不會隨時間結束。有關天使的這種特徵的闡釋最終會落在被救贖的人身上，他們將如天使一樣擁有“準永恆性”。由此可見，奧古斯丁有關創造的闡釋指向了救贖的奧秘。

需要指出的是，無論第一次受造還是第二次受造，天使都是純智性的存在。上帝起初創造的是所有聖天使和屬天界者（Virtues），他們是靈性和智性造物。天使的智性表現為兩個方面：一是他們在被造過程中就已經知道自己的構造（conformationem）特性，而人卻並不

^① Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.9.15.

^② [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.9，第87頁。根據學者的研究，“分有”（participo）這個詞在奧古斯丁的作品中共出現666次。David Vincent Meconi, “St. Augustine’s Early Theory of Participation,” *Augustinian Studies* 27, No. 2 (1996): 80. 其中有些用法關乎創造。對奧古斯丁而言，所有造物都分有上帝的神性。Ibid., 87. 分有神性指分有善性，包含三個因素：實存的至善（Subsistent Goodness），被賦予受造物的善（the good which is bestowed to creatures）和受造物透過分有所領受的至善本身（the creature which receive - be participating in - Goodness Itself）。Ibid., 100.

^③ [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.9，第87頁。

能夠直接知道他們自身；二是天使的理智性表現在他們轉向真理光照這個過程之中，^①也就是說他們具有智性直觀。在第一次受造中，天使先按照形式或理性（*rationem*）存在於上帝的道裏，存在於與父同為永恆的智慧即基督裏；在第二次受造中，他們根據自然（*naturam*）面向上帝顯明出其理智性（光）。^②然而，天使的理智性不同於聖子的理智性。天使雖然在上帝裏面，但它們是被造地存在於聖子裏面，而不是如同聖子那樣被生地存在於聖父裏面。天使被造地存在於上帝裏面，意味着他們需要在上帝裏面才能夠保守其存在的光明，他們需要透過持續的智性直觀與上帝聯結。當上帝說“要有光，就有了光”時，原本存在於道裏的就顯出他們存在於上帝創造的工裏，^③“道”是天使智性直觀的智慧根源。因此，在兩次受造中，天使都在聖子裏面。由於聖子是自有永有的理智，“理智造物的開端就是永恆的智慧”^④，因此存在於聖子裏面的天使透過智性直接擁理智生命。^⑤可見，天使的純形式是理智性。

三

奧古斯丁認為，上帝也用二次創造的方式創造人類。《創世記》在1:26-27和2:7兩次記載了人的受造，^⑥但兩處經文又有衝突：1:27上帝照着自己的形像同時創造了男女，何以第2章的經文裏上帝僅創

^① 為了表示天使總是向着上帝的光照，奧古斯丁經常用 *adhaerere*, *cohaerere*, *inhaerere* 這些動詞表達天使對上帝的附隨，用以表示天使永久地凝視上帝之光並被光吸引。Elizabeth Klein, *Augustine's Theology of Angels*, 21.

^② Augustine, *De Genesi ad litteram*, 2.8.16.

^③ Ibid.

^④ Ibid., 1.5.10.

^⑤ Ibid., 1.9.17.

^⑥ “我們要照着自己的形像，按着我們的樣式造人，使他們管理海裏的魚、空中的鳥、地上牲畜和全地，並地上所爬的一切昆蟲。上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女”（創1:26-27）；“上帝用地上的塵土造人，將生氣吹在鼻孔裏，他就成了有靈的活人”（創2:7）。

造了亞當一人？

奧古斯丁認為，可以用兩種假設來解釋經文的衝突。第一，複述論，即假設《創世記》2:7只是重述1:26-27。第二，二次創造論，即第1章經文指向第一次創造，上帝以一種隱秘的方式造人；第2章則指向第二次創造，上帝創造了可見的、有生理性別特徵的人。^①前一種主張一次創造論，上帝一次性創造了包括人在內的宇宙萬物；後一種主張二次創造論，上帝先創造一般性的人，再創造具體的人即亞當和夏娃。

奧古斯丁認為複述論面臨兩大難題。首先，兩處經文互不對應。第1章經文有關人的創造的敘述沒有出現在第2章的相應經文中，例如第2章經文沒有複述第1章“照着他的形像造男造女”。反之亦然，第1章也沒有出現第2章的相關經文內容：上帝在亞當睡覺時用他的肋骨造夏娃。^②其次，時間上也存在困難。第2章經文言及上帝用亞當的肋骨造夏娃，意味着上帝先造亞當後造夏娃。然而第1章經文說上帝造人，並不包含時間的先後。^③複述說的這兩大困難表明：第2章上帝用亞當的肋骨造夏娃，並不被包含在上帝第1章的創造工作中。上帝創造亞當，又從亞當的肋骨創造夏娃，“屬於發生在時間進程中的上帝之工”^④。若以此為據，就說明第2章經文所論的是上帝的第二次創造。

如此，第二種假說即二次創造論才是正確的。《創世記》第1章是“人的普遍形式的被造”，即上帝“最初的創造之工”^⑤，是上帝在“潛能和原因（potentialiter atque causaliter）意義上做工，第七日就歇了這工”^⑥。之後，上帝進行了第二次創造，先造出亞當，後造出夏娃。奧古斯丁認為，二次創造論可以解釋第1:27的經文“上帝就照着自己的形像造人（hominem），乃是照着他的形像造男造女”。這節經文

^① Augustine, *De Genesi ad litteram*, 6.1.1.

^② Ibid., 6.2.3.

^③ Ibid.

^④ Ibid., 6.3.4.

^⑤ Ibid., 6.5.7.

^⑥ Ibid.

講論的是第一次創造：上帝造男造女並賜福給他們，不是指上帝對亞當和夏娃說話，因為這處經文使用的“人”的拉丁文 *hominem* 是單數賓格形式。因此，這裏的“人”是潛能意義上的人，^①因為潛能意義上的男和女（男女的本性）是單數的。《創世記》2:7則是第二次創造：“第二次，男人和女人是按照上帝在所有世代中運作的創造活動被造，上帝在這個活動中做工直到如今。因此，上帝按計畫在適當的時候用塵土造出亞當，又從亞當的肋骨造出女人。”^②在第二次創造中，上帝創造了具有生理性別特性的人，也就是亞當和夏娃。

如何解釋潛能意義上的人呢？奧古斯丁說，上帝“以不可見的（*invisibiliter*）、潛能的（*potentialiter*）、原因的方式（*causaliter*），就如將來要產生但現在還未實際產生的事物”^③創造了人。奧古斯丁的潛能觀念借鑒於亞里士多德，後者認為潛能包含“能”和“能力”的意思，^④奧古斯丁則解釋為“原因”。亞里士多德的解釋側重於“能”的變動性，以及其隱藏着的可變性與現實性的呈現之間的關係，因此“能”是一種“準是態”^⑤。雖然奧古斯丁借用的是亞里士多德的哲學語言，然而奧古斯丁有關“能”的解釋則類似於普羅提諾。普羅提諾從可理知世界定義現實性存在，^⑥指出

^① 有學者認為奧古斯丁區分了 *imago*（形像）和 *similitudo*（樣式），前者是上帝本身的模制，是上帝與存在者的關係，受造物的眾多屬性來自對 *imago* 的分有，*similitudo* 表現的是存在者之間的關係性。David Vincent Meconi, *The One Christ: St. Augustine's Theology of Deification* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2013), 38; Michael L. Carreker, "Divine Simplicity in the *De Trinitate* of St. Augustine," in *Studia Patristica*, vol. XLIX, eds. J. Baun, A. Cameron, M. Edwards and M. Vinzent (Leuven: Peeters Publishers, 2010), 265.

^② Augustine, *De Genesi ad litteram*, 6.5.8.

^③ Ibid., 6.6.10.

^④ 汪子嵩、范明生、陳村富、姚介厚：《希臘哲學史》第三卷，北京：人民出版社，2014年，第677頁。[WANG Zisong, FAN Mingsheng, CHEN Cunfu and YAO Jiehou, *A History of Greek Philosophy*, vol. 3 (Beijing: People's Publishing House, 2014), 677.]

^⑤ 同上，第678頁。

^⑥ [古羅馬]普羅提諾，《九章集》，2.5.1，第154頁。

可理知世界的潛能所擁有的現實性存在的永恆不變性，就此而言，它是現實性存在的原因。^①奧古斯丁的觀念與此相仿，潛能意義上的人以原因的方式存在，可稱之為原因性的人，也就是不可見的、沒有身體性別特徵的人，然而它是人的現實性存在所要呈現的原因，因為原因性的人包含着現實性的人所具有的事物。也就是說，如同普羅提諾一樣，奧古斯丁傾向於認為作為“原因”的“能”是“形式因”，而不是“動力因”。奧古斯丁進一步闡釋說原因性的人不是實際意義上已經存在的事物，而是將來要產生的人，是將來成為現實而現在尚未顯形的人，相當於種子和植物的關係。奧古斯丁說：“當亞當從地裏的塵土被造時，他不是以其他方式被造，就是以他在那些原因（*illiscausis*）裏所擁有的方式被造，上帝在六日工作中所造的人（*hominem fecit*）就屬於那些原因。所以更可能的情形是，上帝根據那些原因以完全的成人形式造了人（*formatus est ... perfectae virilitatis*）。”^②在具有性別特性的亞當被造之先，人已經以原因的方式先存在於第一次創造之中。而且，這個原因性的人取決於上帝的意願，“這種定意不在被造的世界裏，而在造主的決意（*placito*）中，他的意願（*voluntas*）構成事物的必然性（*necessitas*）”^③。與亞里士多德的自然目的論不同，奧古斯丁指出受造者的目的是上帝。以此為基礎，他論證了二次創造論的正確性，“《聖經》不允許我們認為第六日是以這樣的方式造男造女，但也不允許我們以為他們根本沒有在第六日被造”^④。也就是說，上帝已經在第六日創造了人，但創造的並不是有性別的男人和女人。

原因性的人是不可見的潛能意義上的人，它沒有男女之別，然

^① [古羅馬]普羅提諾：《九章集》，2.5.3，第158頁。

^② Augustine, *De Genesi ad litteram*, 6.18.29.

^③ Ibid., 6.15.26.

^④ Ibid., 6.6.11.

而又為男性和女性所共有，是人的普遍形式或者本性。^①上帝“造男造女”造的不是具體的男女，而是類似於柏拉圖所說的人的理念。奧古斯丁用理性生命的形式來闡釋這個人的理念，“正是就這個部分而言，它按上帝的形像（*imaginem Dei*）造的；它的一部分用來沉思永恆真理，一部分用來管理短暫事物，因此在某種意義上，它既是陽性的，又是陰性的，陽性部分是籌劃者，陰性部分是遵從者”^②。因此，第一次創造的人既為男性（陽性）所具有，也為女人（陰性）所具有。這種潛能理性狀態下的人是純形式的，不包含任何質料，是純粹的理智。它又包含兩個意思。首先，它不是單純計算或者符合計算真實性之類的邏輯形式，而是指以上帝為目的的向着至善的運動。真正的理智是靈性的，是關係性的。^③理智的本質是使人的靈性完全指向上帝，顯示出人向着上帝的凝視關係。這就是奧古斯丁所說的，人的上帝形像“顯現在致力於沉思不變真理的那個部分”^④。其次，原因性的人還包含管理短暫事物的功能，^⑤所謂的短暫事物，就是人類生活事務的部分。原因性的人綜合了上述兩層意思，是奧古斯丁所謂的“得到光照的心靈裏的某種可理知的形式”^⑥。奧古斯丁的這個闡釋確實是創造論的，實際上也是救贖論的，創造和救贖在這裏互為呼應。在《〈創世記〉字疏》中，奧古斯丁闡釋了其關於理智的有趣洞見，並在《論三位一體》中重申了他的雙重理智：理智不僅可以凝視

^① 人作為上帝的形像和耶穌基督作為上帝的形像是不同的。人作為上帝的形像祇是眾人所共有的本性，祇是人類所分有的理智性，耶穌基督作為上帝的形像則是完滿的本性，因為他是在永恆中生育的。David Vincent Meconi, *The One Christ: St. Augustine's Theology of Deification*, 50.

^② “in aeternae contemplationis veritatem,” and “in rerum temporalium administrationem.” Augustine, *De Genesi ad litteram*, 3.22.34.

^③ Karin Schlapbach, “Intellectual Vision in Augustine, *De Genesi ad litteram* 12 or: Seeing the Hidden Meaning of Images,” in *Studia Patristica*, vol. XLIII, eds. F. Young, M. Edwards and P. Parvis (Leuven: Peeters Publishers, 2006), 240.

^④ Augustine, *De Genesi ad litteram*, 3.22.34.

^⑤ Ibid.

^⑥ “forma intellegibili.” Ibid., 3.20.31.

無形之形像，也可以透過有形之形像例如可見的事物表達靈性的內涵。^① 奧古斯丁的洞見是可見之形像是靈性存在的符號，理智是可見形像這種符號與靈性存在之間的維繫者。^② 奧古斯丁由人的二次受造得到有關理智的兩種觀念：與符號相關的理智性觀念，這符號就是可見事物的形像；完全靈性的理智，不需要透過形像就可直接看見的對象，它不是某種特定實體的影像。^③ 我們通常所見的對象都是通過身體的方式（例如感官和知覺）獲取的，因此是形體性對象，理智直觀的對象則不呈現為形體性的存在。^④ 上帝第一次創造的“原因性的人”不需要透過符號就可以凝視上帝，他/她也不會離開上帝；第二次創造的具體的人即亞當和夏娃則需要透過符號認識上帝，他/她的理智是鏡式的，需要藉助形像觀看上帝，這樣的人會離開上帝、墮落並帶來雙重歷史。

結語

本文闡釋了奧古斯丁有關天外之天/可見宇宙、未成形之天使/成形之天使、一般性的人/具生理特性的人的二次創造觀點。天外之天是上帝和天使的居所，有形宇宙是人的居所，它們形成了天使之城和人之城的二重結構，而這二重結構又將是上帝之城和地上之城展開的前提。因此，在天外之天、天使和人之間存在着一種後續的歷史關係，奧古斯丁對《創世記》的注釋以一種形而上學的論述指向一種即將展開的歷史觀念。奧古斯丁在論述上帝的創造時已經暗含了《上

^① [古羅馬]奧古斯丁：《論三位一體》，12.3.10，周偉馳譯，上海：上海人民出版社，2005年，第317-318頁。[Augustine, *On Trinity*, 12.3.10, trans. ZHOU Weichi (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005), 317-318.]

^② Karin Schlapbach, "Intellectual Vision in Augustine, *De Genesi ad litteram* 12: Seeing the Hidden Meaning of Images," 241.

^③ Augustine, *De Genesi ad litteram*, 12.4.9.

^④ Ibid., 12.4.12.

帝之城》中上帝之城和地上之城衝突的主題。因此，奧古斯丁的《創世記》注疏並不單純是創造論的解釋，同時蘊含了救贖論的框架。《創世記》指向兩個天使團體的不同和對立，它們也是人類兩個城的起源。^①並且，兩個天使群體分別和兩個人類群體結成兩個不同的集團，兩個集團中都既有天使，又有人類。天使之城和地上之城將交織在一起，表現為兩個集團的衝突。因此，有關《創世記》的詮釋不是單純的有關創造過程的知識論呈現，而是救贖論召喚，即親近上帝得以享受幸福，不親近上帝就會生活悲慘。

奧古斯丁的二次創造論所展示出的創造與救贖關係主要是上帝、天使和人類三群體之間的經世活動，蘊含了天使的結局和人類救贖的終末走向。奧古斯丁以理智性存在貫穿於上述三種類型的存在者中間，使理智性存在成為創造和救贖兩類秩序的重要聯結。奧古斯丁認為理智性存在內貫於第一次創造的事物，救贖是使更新的人類回歸甚至高於第一次創造的高階存在。藉着二次創造的觀念，理智性原則成為奧古斯丁經世神學的重要內容。

奧古斯丁用二次創造理解上帝的經世活動，其獨特價值在於指出上帝的創造活動所包含的護理和救贖主題，由此進一步展示出不同於希臘教父的神學圖景。奧古斯丁的二次創造論指向經世的上帝在受造物身上的全方位內涵，即創造、護理和救贖的運行，它還包含着一種歷史結構，完全不同於希臘教父的新柏拉圖主義的縱向救贖階梯觀念。希臘教父採用新柏拉圖主義的上升階梯描述救贖的智性形式，奧古斯丁則用水平方式的終末性觀念指出基督國度的聖化特性，即“和平”或者“永久和平”的觀念。

奧古斯丁的二次創造論在其時代具有獨特的思想價值，既不同於柏拉圖主義和新柏拉圖主義的創造論，又不同於希臘教父的二次創造論。奧古斯丁在二次創造和最終救贖之間建立起一種具有對稱關係的

^① [古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），11.34，第115頁。

秩序：第一次創造的受造物的和平對應着救贖之永久和平，其基礎是第一次創造時所確立的理智性存在，為永久和平論奠定強烈的智性色彩，是其理解基督國度的重要路徑；二次創造論從智性受造物的和平開始，以永久和平為基督國度的結局，構成了奧古斯丁終末論的重要內容。奧古斯丁的二次創造論所蘊含的與希臘哲學創造論的區別，以及其所表現的救贖論、歷史的人和國度觀念等，為理解西方思想有關上帝的經世和人的歷史性存在提供了重要的思想內容。

參考文獻[Bibliography]

西文文獻[Works in Western Languages]

- Augustine. *Confessions: Introduction and Text*. Edited by James J. O'Donnell. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- . *S. Aurelii Augustini Opera Omnia*. <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>.
- Baun, Jane, A. Cameron and M. Edwards, eds. *Studia Patristica, Vol. XLIX - St Augustine and His Opponents*. Leuven: Peeters Publishers, 2010.
- Dodaro, R. and George Lawless, eds. *Augustine and his Critics: Essays in honor of Gerald Bonner*. London: Routledge, 2000.
- Edwards, Mark and Elena Ene D-Vasilescu, eds. *Visions of God and Ideas on Deification in Patristic Thought*. Abingdon: Routledge, 2017.
- Heidl, Gyorgy. *The Influence of Origen on the Young Augustine*. Piscataway: Gorgias Press LLC, 2009.
- Klein, Elizabeth. *Augustine's Theology of Angels*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Knuuttila, Simo. "Time and Creation in Augustine." In *The Cambridge Companion to Augustine*. Edited by E. Stump and N. Kretzmann, 103-115. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Livingstone, Elizabeth A., ed. *Studia Patristica, Vol. XXXIII. - Augustine and his opponents, Jerome, other Latin Father after Nicaea, Orientalia*. Leuven: Peeters Publishers, 1997.
- Magedanz, Stacy. *St. Augustine's Confessions*. NY: Wiley Publishing Inc., 2004.
- Meconi, David Vincent. "St. Augustine's Early Theory of Participation." *Augustinian Studies* 27, No. 2 (1996): 79-96.
- . *The One Christ: St. Augustine's Theology of Deification*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2013.
- O'Brien, Denis. *Plotinus On the Origin of Matter: An exercise in the interpretation of the Enneads*. Napoli: Bibliopolis, 1991.
- O'Meara, John J. *The Creation of Man in St. Augustine's De Genesi ad litteram*. Villanova: Villanova University Press, 1980.
- Plotinus. *Ennead II*. translated by A. H. Armstrong. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.
- Rigby, Paul. *The Theology of Augustine's Confessions*. Cambridge: Cambridge University

Press, 2015.

Sorabji, Richard. *Matter, Space and Motion: Theories in Antiquity and Their Sequel*. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1988.

Stump, E. and N. Kretzmann, eds. *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

van Bavel, Tarsicius J. "The Creator and the Integrity of Creation in the Fathers of the Church, especially in Saint Augustine." *Augustinian Studies* 21, (1990): 1-33.

van den Berg, Jacob Albert, A. Kotze, T. Nicklas and M. Scopello, eds. *In Search of Truth: Augustine, Manichaeism and other Gnosticism*. Leiden: Brill, 2011.

Vessey, Mark, ed. *A Companion to Augustine*. West Sussex: Blackwell Publishing Ltd., 2012.

Young, F., M. Edwards and P. Parvis, eds. *Studia Patristica, Vol. XLIII - Augustine, Other Latin Writers*. Leuven: Peeters Publishers, 2006.

中文文獻[Works in Chinese]

[古羅馬]奧古斯丁：《懺悔錄》，周士良譯，北京：商務印書館，2013年。

[Augustine. *Confessions*. Translated by ZHOU Shiliang. Beijing: The Commercial Press, 2013.]

[古羅馬]奧古斯丁：《〈創世記〉字疏》（上冊），石敏敏譯，北京：中國社會科學出版社，2018年。[Augustine. *The Literal Meaning of Genesis*. Vol. 1. Translated by SHI Minmin. Beijing: China Social Sciences Press, 2018.]

[古羅馬]奧古斯丁：《論三位一體》，周偉馳譯，上海：上海人民出版社，2005年。[Augustine. *On Trinity*. Translated by ZHOU Weichi. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005.]

[古羅馬]奧古斯丁：《論秩序》，石敏敏譯，北京：中國社會科學出版社，2017年。[Augustine. *On Order*. Translated by SHI Minmin. Beijing: China Social Sciences Press, 2017.]

[古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（上冊），吳飛譯，上海：上海三聯書店，2007年。[Augustine. *The City of God*. Vol. 1. Translated by WU Fei. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2007.]

[古羅馬]奧古斯丁：《上帝之城》（中冊），吳飛譯，上海：上海三聯書店，2008年。[Augustine. *The City of God*. Vol. 2. Translated by WU Fei. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2008.]

[古羅馬]奧利金：《論首要原理》，石敏敏譯，香港：道風書社，2002年。

[Origen. *On First Principles*. Translated by SHI Minmin. Hongkong: Logos and Pneuma Press, 2002.]

汪子嵩、范明生、陳村富、姚介厚：《希臘哲學史》第三卷，北京：人民出版社，2014年。[WANG Zisong, FAN Mingsheng, CHEN Cunfu and YAO Jiehou. *Xi la zhe xue shi di san juan* (A History of Greek Philosophy). Vol. 3. Beijing: People's Publishing House, 2014.]