

论奥古斯丁的二次创造观念*

On St. Augustine's Thought on Twofold-Creation

石敏敏

SHI Minmin

作者简介

石敏敏，浙江工商大学马克思主义学院教授。

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

学者们有关奥古斯丁的神学研究多聚焦于其自由意志论、恩典论、上帝论、原罪论、灵魂论和政治神学等等，较少涉及其创造论，有关其二次创造论（twofold-creation）的研究则更少。^① 本文聚焦奥古斯丁对《创世记》中四节经文的诠释，^② 认为这些经文是奥古斯丁二次创造论的关键文本依据，其有关天地、天使、人的二次创造论不仅识见特别，还影响到其神学系统的相关部分，极具探讨价值。

早期基督教思想家普遍持二次创造的观念，比如，爱任纽（Irenaeus）、奥利金（Origen）、巴西尔（Basil of Caesarea）和尼撒的格列高利（Gregory of Nyssa）等希腊教父受柏拉图主义影响，聚焦于人的二次受造，认为上帝最初所造的是可理知性的存在，而后以此为基础创造具体的人亚当，其二次创造论重点在于人论，后成为希腊基督教传统中“成神”（theopoiesis）或者“成圣”（theosis）观念

* 本文是国家社会科学基金重点项目“新柏拉图主义基本经典集成及研究”（17AZX009）的项目成果。[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 比如有学者有论及灵性质料和形体质料的二次创造，但主旨是创造与时间的关系。参见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。研究奥古斯丁创造论的学者虽然提及或者注意到上帝分两次创造，但他们都没有正式使用过二次创造（twofold-creation）的术语，也没有专门系统地作过讨论。

^② 《创世记》1:1 “起初上帝创造天地”（in principio fecit Deus caelum et terram）；1:3 “上帝说：‘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 “耶和华中上帝用地上的尘土造人”（finxit Deus hominem pulverem de terra）。

的来源。^①奥古斯丁受希腊教父的影响，^②在有关天地、天使和人的受造论述上均有二次创造的观念。奥古斯丁二次创造观念的形成与希腊教父的智性传统有关，尤其与柏拉图主义传统有关。此外，奥古斯丁希望驳倒摩尼教所谓存在两个独立且永生的至善和至恶或者光明和黑暗的教理。^③第三，他希望批驳当时非洲教会反智主义传统^④，因而在阐释《创世记》时使用了当时米兰教会新柏拉图主义圈子有关上帝的思想。^⑤然而，不同于希腊教父的是，奥古斯丁二次创造论的重点在于上帝工作的特性而非人的成圣。

与奥古斯丁同时代的学者诸多关于上帝创造天地的二次创造观念都缘起于对“起初上帝创造天地”（创1:1）这句经文的解释。在《忏悔录》第十二卷中，奥古斯丁列举了当时有关“天”的五种解释^⑥，以及当时流行的关于“地是空虚混沌，渊面黑暗”（创1:2）的五种观念^⑦，并由此概括出自己二次创造论的两条原理：

^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 上帝创造了可理知的和可感知的世界，或者灵性的和物质的世界；上帝创造了整个物质世界，包括一切明显而熟悉的事物；上帝创造了灵性和物质世界的未定型质料；上帝先创造了物质世界的未定型质料即混沌的天地，后来才区分并形成我们所能感知到的大块区域；上帝创造了初具天地规模的未定型质料，天地万物由此形成并截然分清。参见Augustine, *Confessionum*, 12.20.29, in *S. Aurelii Augustini Opera Omnia*, <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>.

^⑦ 参见Augustine, *Confessionum*, 12.21.30：它是上帝创造的一种物质，是还不具形相、既无序也无光的质料；它是天地的整体，是无形式的、黑暗的质料，物质的天和物质的地以及天地间的一切可感事物都由此所生；它是天地的整体，是无形的、黑暗的质料，可理知的天，即天外之天（caelum caeli）和地（terra）即一切物质事物，

首先，上帝起初创造的是无形的天地和无形的灵性世界，即无形的形式和质料。无形的灵性世界（无形的形式）是“起初的天”，可称为“天外之天”；无形的质料是“起初的地”，可称为“空虚混沌之地”。^①其次，上帝又根据“天外之天”和“空虚混沌之地”，创造了有形的天地。

奥古斯丁强调上帝创造的秩序：从无形到有形，从灵性到质料，“确无可疑的是：凡从无形以至成形，一定先是没有形式，然后接受形式”^②。上帝第一次创造的是无形的形式，人类无法感觉“天外之天”和“空虚混沌之地”，甚至理性也无法理解。奥古斯丁有关形式的理解接近柏拉图和普罗提诺，包含着对柏拉图主义的沿用：柏拉图认为纯粹形式是理性原理，^③普罗提诺也强调形式与质料的分离性，并能够加于质料之上。^④第二次创造具有形相，能够为感官知觉把握。因“无形天地”的观念容易引起争议，奥古斯丁特别做了解释。

甚至物质的天都属于“这地”，并由此产生一切可见和不可见的受造物；“天地”是灵性的和物质的受造物，“空虚混沌”和“渊面黑暗”指上帝用什么造成天地；它是已经存在的一种无形式的事物，是上帝创造天地的原料，这天地分为上下两部分物质世界。[古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.20，周士良译，北京：商务印书馆，2013年，第294-295页。[Augustine, *Confessions*, 12.20, trans. ZHOU Shiliang (Beijing: The Commercial Press, 2013), 294-295.]

^① 有学者认为奥古斯丁之所以提出二次创造论，即上帝在创造有形世界之前先创造无形的天地，是出于反驳摩尼教的需要，以说明恶本身不具有实体性。奥古斯丁以二次创造论确立了上帝、无形的天地、有形的天地及层级性宇宙的观念。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; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.19，第293页。

^③ [古希腊]柏拉图：《蒂迈欧篇》，48E5-49A1，谢文郁译，上海：上海人民出版社，2003年，第45页。[Plato, *Timaeus*, 48E5-49A1, trans. XIE Wenyu (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2003), 45.]

^④ [古罗马]普罗提诺：《九章集》，5.9.9，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社，2009年，第654页。[Plotinus, *Enneads*, 5.9.9, trans. SHI Minmin (Beijing: China Social Sciences Press, 2009), 654.]

奥古斯丁首先区分“天外之天”与上帝本体。^①上帝起初创造的“天地”并非来自上帝本体。如果“天地”来自上帝本体，就和圣子无异，而这样的观点无疑是错误的。^②奥古斯丁指出上帝是从无中而非从他自身的本体中创造“起初的天地”，这意味着上帝第一次创造时并无其他事物与自有永有的上帝同时存在。^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表示上帝与“天外之天”的关系，而拉丁语*prope*（近乎）意为“接近”和“旁边”，指“天外之天”是最靠近上帝的存在。这种靠近既包括位置关系，更指向灵性关系，指它在受造之初就是完全幸福的灵性受造物。^⑤它是“非物性的天”（*caelum incorporeum*）^⑥，是上帝的居所。这“上帝的居所”（*domus Dei*）既不是地上的殿堂，也非天上的物质建筑，而是“灵性的”（*spiritalis*），就是“分有了上帝的永恒的”（*particeps aeternitatis*）^⑦存在物。奥古斯丁阐释的重点在于：一方面，上帝的居

^① 这从本体上排除了其他存在物包括自然界能与上帝在永恒中同在的可能。N. Joseph Torchia, “The Implications,” 270.

^② Augustine, *Confessionum*, 12.15.20; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.15，第288页。

^③ 基督信仰很早就已经确立了上帝从无中创造宇宙的观念，安提阿的塞奥菲洛（Theophilus of Antioch）是第一个阐释这个观念的基督教思想家，将其与柏拉图主义的创造论区分开来。奥古斯丁是这个传统的继承者和发扬者，虽然他是某种意义上的柏拉图主义者。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. 但是奥古斯丁坚持基督教的创造论观念，摒弃新柏拉图主义的流溢观念。Tarsicius van Bavel, “The Creator and the Integrity,” 7.

^④ Augustine, *Confessionum*, 12.7.7; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.7，第280页。

^⑤ Augustine, *De Genesi ad literam*, 1.1.3, in *S. Aurelii Augustini Opera Omnia*, see <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>; [古罗马]奥古斯丁：《〈创世记〉字疏》（上册），1.1.3&1.9.15，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社，2018年，第23页、第32页。[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.] 因中译本和拉丁文本章节标注相同，后面不再列出中译本，引文均参考并使用了中译本。

^⑥ *Ibid.*, 1.17.32.

^⑦ Augustine, *Confessionum*, 12.15.19; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.15，第287页。

所即天外之天是永远圣洁的、纯粹灵性的存在；另一方面，它又不是上帝本体，并非自有永有。

奥古斯丁接着区分了“天外之天”与“空虚混沌之地”。两者的共同之处在于它们都无形相，然而它们又不属于同一类型的“无形相”。“天外之天”之上只有上帝，“‘天外之天’是属于你的”^①。两者之间是隶属关系，而不是距离上的关系。因为“天外之天”单纯隶属于上帝，因此它是纯粹的灵性存在，与物质性存在无关。

“空虚混沌之地”则是有形宇宙的质料之源。^②“空虚混沌”意味着没有形式，然而这个无形式的地，却是可见的有组织的地、清澈的水和创世六日中受造物的质料来源。^③“空虚混沌之地”虽然近乎空虚，却并非什么都没有。这里的“空虚混沌”指“这地”虽不具形相，却不是全然的“无”。奥古斯丁以此指出这种先在的质料属性上的变化不定，因其不定型而显得近乎没有。^④因此，“空虚混沌”在于指出其可变性（*mutabilis*），并由可变性指出其不具有最终的真实性的。^⑤世界因其是可变的而不具有最终的真实性的，其不真实性又源于“空虚混沌之地”，可见“地”的无形相在于其无定性，其持存性是受限的，与“天外之天”受造之后即具有永恒的存在性截然不同。

换言之，“天外之天”的“无形式”只是非形相的无形式，而不是真的没有形式。它是“某种理智造物”（*aliqua intellectualis*），是

^① “*illud caelum caeli tibi.*” Augustine, *Confessionum*, 12.8.8; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.8，第280页。

^② 相关论述可参看Paul Rigby, *The Theology of Augustine's Confessions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 204-205。

^③ Augustine, *Confessionum*, 12.12.15; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.12，第285页。

^④ 空虚混沌之地即是纯粹质料，这确实令人费解。Richard Sorabji认为如果把原初的质料理解为性质而非材料，就能够避开许多困难。原初质料作为属性，其特别之处在于：它是无定型的性质。Richard Sorabji认为亚里士多德哲学的诠释者在原初质料的观念史上有不同的看法，为此提供了有关这个问题辩论的概念史讨论。参见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; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.8，第281页。

分有上帝永恒的事物，^①其存在形式因为没有丝毫的质料性，因此甚至无法为人类的理性所理解。“空虚混沌之地”则是“未定型质料”（informem materiam）^②，是“物质性质料”（materia corporalis）^③，它不列入“日子”之中，“因为它既无形态，也无秩序；既无所来，亦无所往；这一切都没有，那就没有日子，也没有时间的交替”^④。相似的论述也出现在柏拉图和普罗提诺的著作之中。^⑤然而，奥古斯丁作了基督教式的阐释——这“日子”是灵性的存在，而不是与有形受造物例如日月星辰相关联的周行。

总之，“天外之天”的无形性近乎上帝的永恒性，“空虚混沌之地”的无形性则在于无定性。在第二次创造中，上帝把无形的形式加诸无形的质料形成有形的宇宙。^⑥然而有形宇宙的形式不直接来自于“天外之天”，因为“天外之天”的纯形式是不朽且永恒的，如果它直接来自于“天外之天”的纯形式，那么有形宇宙就同样永恒并不朽了。^⑦因为宇宙万物生灭变化，它们所分有的形式也稍逊一筹：

因为这种一直存在的无定形质料接受的不是从“天外之天”所获得的形式，而是低一等的形式，更容易败坏，更接近无形式。于是，“天下的水要聚在一处，旱地要露出来”，说这话时，两种事物接受了各自特有的形式，是我们非常熟悉的，我们的感官能感知到的：水是流动的，地是坚固的。^⑧

^① Augustine, *Confessionum*, 12.9.9; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.9，第282页。

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

^③ Ibid., 2.11.24.

^④ Augustine, *Confessionum*, 12.9.9; [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，12.9，第282页。

^⑤ [古希腊]柏拉图：《蒂迈欧篇》，50E3，第47页；[古罗马]普罗提诺：《九章集》，2.4.8，第141-142页。

^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.

据此得到的推论是，在“天外之天”的纯形式和“空虚混沌之地”的纯粹无形式之间，还存在一种“形式”，宇宙万物的形式就来自于这种“居间的形式”。“居间的形式”虽然较质料更具持存性，但较“天外之天”的纯形式而言具“有限性”。有形宇宙及其万物之所以有始有终且可变化，就在于这种“居间的形式”本身是受限而非永恒的。^①而“天外之天”则是不变的纯形式，分有上帝的永恒性，是“某个已经形成并完全的灵性造物”（*spiritualis iam facta et formata creatura*）^②。因此，上帝第一次创造的“天外之天”的纯形式将永恒存在，第二次创造的宇宙万物则是有限的存在，但无论如何，它们都是上帝的恩典。^③因此，奥古斯丁的二次创造论指向恩典论，而非如柏拉图主义那样纯粹是一种宇宙论结构的描述。

二

奥古斯丁二次创造论的第二个主题是天使的受造。奥古斯丁认为，《圣经》虽然没有明说天使的受造，但并不意味着没有暗含相关信息。^④他引以为据的经文是“起初上帝创造天地”（创1:1）和“上帝说：‘要有光’，就有了光”（创1:3）。

奥古斯丁以七十子希腊文译本《但以理书》3:57-58为例（和合本《圣经》没有这两节经文），指出先知但以理列举上帝的创造时提到了天使之名。他还引用《诗篇》148:1论证上帝创造天使，指出天

^① 有形受造物的可败坏性即趋向于虚无，是因为它的材料来自空虚混沌之地。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>; [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），11.9，吴飞译，上海：上海三联书店，2008年，第86-88页。[Augustine, *The City of God*, vol. 2, 11.9, trans. WU Fei (Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2008), 86-88.]

使被包括在天上的受造物之中，^①在上帝创造星辰时天使便已存在，也就是说，天使是在星辰之前被创造的。奥古斯丁于是以星辰的受造为参照，推论天使被造的时间。

根据《圣经》经文，上帝在第四日创造了星辰，第三日造的是海洋、陆地及各样植物^②，第二日分开空气以上的水和空气以下的水^③，如此推论，上帝是最初就创造了天使。^④“显然，若说上帝在那些日子中的哪个作品与天使相关，那就是光了，这光，领受了昼（dies，即日）的名字。”^⑤奥古斯丁认为，上帝创造的“光”就是天使。^⑥“应该把最先提到的光理解为属灵造物（spiritalis creatura）的形成。”^⑦奥古斯丁还认为，《圣经》用特别的方式记载了上帝创造天使的日子：“《圣经》上没有称之为‘第一日’（dies primus），而是说‘一日’（dies unus）。”^⑧奥古斯丁指出，“第一日”是一个时间序列的起始，有生有灭的事物都与时间相关，都在时间序列的限制之下。如果《圣经》使用“第一日”，那么这日的受造物就与其他受造物出于同一时间序列。然而，《圣经》刻意用“一日”而不是“第一日”，意在指出在“第一日”的受造物与其他受造物之间的差别。如果上帝在“一日”创造的不在时间序列之下，那他们只可能是天使。因此，天使虽然有开始，却没有结束，不具有时间序列的特性：“如果可以认为天使的创造（creatio angelorum）就在这光里，那么天使被造时必

^① Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9; [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），11.9，第87页。

^② Ibid.

^③ Ibid.

^④ 可参看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; [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），11.9，第87-88页。

^⑥ Ibid.

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

^⑧ Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9; [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），11.9，第87页。

定分有 (participes) 了永恒之光, 那就是上帝不变的智慧。”^①天使分有永恒性, 其他受造物则是时间性的存在。

至此, 奥古斯丁论证了两项内容: 首先, 《圣经》经文包含着天使的受造; 其次, 光的受造就是天使的受造。上帝起初创造的“天”包含天使: “或许我们应当把‘天’理解为从被造之初起就始终处于完全 (perfecta) 和幸福 (beata) 状态的灵性造物 (creatura spiritalis)。”^② 这里所谓的灵性造物, 指的就是圣天使和其他天界的存在者。^③ 但是, 奥古斯丁也曾经指出, 上帝“一日”创造的“光”是天使。如果“起初上帝创造天地”的“天”包含了“天使”, “上帝说: ‘要有光’, 就有了光……是为一日”的“光”也是“天使”, 那么上帝“起初”创造的天使和“一日”创造的天使有何分别?

奥古斯丁解释说, 上帝“起初”所造的天使是未定型的。“‘天地’这个词意指属灵世界和属体世界的未定型质料 (informis materia), 那就是说, 一方面是指未转向造物主的灵性生命……正是由于转向造物主, 它才接受形式, 获得完全; 如果它不转向造物主, 就没有形式, 未定型。”^④ 灵性造物包括天使在没有转向造物主 (conversa ad Creatorem) 前, 还处于未定型状态; 在转向造物主后, 由于获得光照才得以成形。奥古斯丁在此区分了两类存在: 实体的存在和活动的存在。上帝“起初”创造的是未显明形式的天使实体, 而“一日”那还未显明形式的天使向着上帝活动, 显明了“其未显明的形式”。奥古斯丁用“未显明的形式”指向天使纯粹的智性存在方式, 这里阐释了天使和人的上帝形像的关系, 指出人获得救赎更新后具有天使之智性存在的形式, 包含着上帝经世活动更新工作的某些内涵。

奥古斯丁在这些说明中使用了新柏拉图主义的措词。比如普罗提

^① Augustine, *De Civitate Dei*, 11.9; [古罗马]奥古斯丁:《上帝之城》(中册), 11.9, 第87页。

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

^③ *Ibid.*, 2.8.16.

^④ *Ibid.*, 1.1.2.

诺曾言，既然可见的宇宙世界是由质料构成的，由于可见的宇宙世界是不可见的理智世界的投影，那么可见宇宙世界的质料也必是不可见的理智世界的质料的投影，这意味着质料存在于不可见的理智世界，这种质料可称为可理知质料。^①奥古斯丁的措词与普罗提诺十分类似，他也认为上帝起初创造的是“未定型质料”^②，又说这未定型质料是“已经形成并完全的灵性造物”^③，然而这里的“已经形成并完全”指的是潜能状态，^④上帝把“父的永恒之道放置并铭刻在这灵性造物的心里”^⑤，指的是永恒之道已经在潜能的灵性造物中。可见，奥古斯丁所谓的未定型质料相当于普罗提诺所说的“可理知质料”。虽然起初的“灵性造物”还未显出形式，然而永恒之道已经放在他们里面。奥古斯丁总结道：上帝第一次所造的天使，就是起初所造的“天”，“当《圣经》说‘起初上帝创造天地’时，‘天’这个词就是意指它们，这不是指物质的天，而是天外之天，非物性的天”^⑥。这个“非物性的天”不包含着任何的质料，其形式也还未显明，换言之，其形式还处在潜能状态，类似于普罗提诺所谓的“可理知质料”。奥古斯丁所谓的尚未显明的天使就是上帝第一次创造的天使。

“上帝说：‘要有光’，就有了光……是为一日(dies unus)”。奥古斯丁把“一日”和“要有光”关系在一起。天使是在“一日”被

^① Plotinus, *Ennead II*, trans. A. H. Armstrong (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), 2.4.5. 普罗提诺的哲学阐释可参见《九章集》第2卷第4章第5节以及第6卷第7章第17节。

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

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

^④ 有学者认为，普罗提诺所谓的可理知质料就是推动灵魂运动的“异”，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.如果把它用于奥古斯丁有关未成形天使的解释，也很合理。上帝起初所造的天使是“异”，是在本体上与上帝有别的存在物，但他们并不是时间意义上的“异”。

^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.

显明出来的，这就是他们的第二次被造。“一日”并不是时间意义上的“日子”，既然上帝之“道”（说/dixit），与上帝同为永恒，“上帝说”（dixit Deus）肯定不是发生在时间之中。与此同时，“光”即“天使”既然不是发生在时间中，那么天使就是在时间开始之前被造了。^①因此，天使虽有受造的开始但并不是被造于时间之中，他们虽然有开始却不会经历时间的终末，他们与上帝同为永恒，分有（participes）上帝的永恒性^②，没有终末性。天使不像在时间中受造的其他事物会结束，这是他们受造的“一日”与万物受造的“日子”的区别。但是，天使的永恒性又不同于圣子的永恒性，圣子是自有永有的永恒，既无开始也无结束。^③天使的永恒性是有开始但无结束的永恒性，是“准永恒性”，是无终末的持存性。人和其他万有则是既有开始也有结束，是时间性的存在，受限於其时间性。可见，奥古斯丁透过区分“起初”（in principio）、“一日”（dies unus）和“第一日”（dies primus），论证天使在二次受造中所获得的持存性特征：他们是有开端的存在，却不会随时间结束。有关天使的这种特征的阐释最终会落在被救赎的人身上，他们将如天使一样拥有“准永恒性”。由此可见，奥古斯丁有关创造的阐释指向了救赎的奥秘。

需要指出的是，无论第一次受造还是第二次受造，天使都是纯智性的存在。上帝起初创造的是所有圣天使和属天界者（Virtues），他们是灵性和智性造物。天使的智性表现为两个方面：一是他们在被造过程中就已经知道自己的构造（conformationem）特性，而人

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

^② [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），11.9，第87页。根据学者的研究，“分有”（participo）这个词在奥古斯丁的作品中共出现666次。David Vincent Meconi, “St. Augustine’s Early Theory of Participation,” *Augustinian Studies* 27, No. 2 (1996): 80. 其中有些用法关乎创造。对奥古斯丁而言，所有造物都分有上帝的神性。Ibid., 87. 分有神性指分有善性，包含三个因素：实存的至善（Subsistent Goodness），被赋予受造物的善（the good which is bestowed to creatures）和受造物透过分有所领受的至善本身（the creature which receive - be participating in - Goodness Itself）。Ibid., 100.

^③ [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），11.9，第87页。

却并不能够直接知道他们自身；二是天使的理智性表现在他们转向真理光照这个过程之中，^①也就是说他们具有智性直观。在第一次受造中，天使先按照形式或理性（rationem）存在于上帝的道里，存在于与父同为永恒的智慧即基督里；在第二次受造中，他们根据自然（naturam）面向上帝显明出其理智性（光）。^②然而，天使的理智性不同于圣子的理智性。天使虽然在上帝里面，但它们是受造地存在于圣子面前，而不是如同圣子那样被生地存在于圣父面前。天使受造地存在于上帝里面，意味着他们需要在上帝里面才能够保守其存在的光明，他们需要透过持续的智性直观与上帝联结。当上帝说“要有光，就有了光”时，原本存在于道里的就显出他们存在于上帝创造的工里，^③“道”是天使智性直观的智慧根源。因此，在两次受造中，天使都在圣子面前。由于圣子是自有永有的理智，“理智造物的开端就是永恒的智慧”^④，因此存在于圣子面前的天使透过智性直接拥有理智生命。^⑤可见，天使的纯形式是理智性。

三

奥古斯丁认为，上帝也用二次创造的方式创造人类。《创世记》在1:26-27和2:7两次记载了人的受造，^⑥但两处经文又有冲突：1:27上帝照着自己的形像同时创造了男女，何以第2章的经文里上帝仅创

^① 为了表示天使总是向着上帝的光照，奥古斯丁经常用adhaerere, cohaerere, inhaerere这些动词表达天使对上帝的附随，用以表示天使永久地凝视上帝之光并被光吸引。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 “我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上牲畜和全地，并地上所爬的一切昆虫。上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女”（创1:26-27）；“上帝用地上的尘土造人，将生气吹在鼻孔里，他就成了有灵的活人”（创2:7）。

造了亚当一人？

奥古斯丁认为，可以用两种假设来解释经文的冲突。第一，复述论，即假设《创世记》2:7只是重述1:26-27。第二，二次创造论，即第1章经文指向第一次创造，上帝以一种隐秘的方式造人；第2章则指向第二次创造，上帝创造了可见的、有生理性别特征的人。^①前一种主张一次创造论，上帝一次性创造了包括人在内的宇宙万物；后一种主张二次创造论，上帝先创造一般性的人，再创造具体的人即亚当和夏娃。

奥古斯丁认为复述论面临两大难题。首先，两处经文互不对应。第1章经文有关人的创造的叙述没有出现在第2章的相应经文中，例如第2章经文没有复述第1章“照着他的形像造男造女”。反之亦然，第1章也没有出现第2章的相关经文内容：上帝在亚当睡觉时用他的肋骨造夏娃。^②其次，时间上也存在困难。第2章经文言及上帝用亚当的肋骨造夏娃，意味着上帝先造亚当后造夏娃。然而第1章经文说上帝造人，并不包含时间的先后。^③复述说的这两大困难表明：第2章上帝用亚当的肋骨造夏娃，并不被包含在上帝第1章的创造工作中。上帝创造亚当，又从亚当的肋骨创造夏娃，“属于发生在时间进程中的上帝之工”^④。若以此为据，就说明第2章经文所论的是上帝的第二次创造。

如此，第二种假说即二次创造论才是正确的。《创世记》第1章是“人的普遍形式的被造”，即上帝“最初的创造之工”^⑤，是上帝在“潜能和原因 (potentialiter atque causaliter) 意义上做工，第七日就歇了这工”^⑥。之后，上帝进行了第二次创造，先造出亚当，后造出夏娃。奥古斯丁认为，二次创造论可以解释第1:27的经文“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”。这节

^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.

经文讲论的是第一次创造：上帝造男造女并赐福给他们，不是指上帝对亚当和夏娃说话，因为此处经文使用的“人”的拉丁文hominem是单数宾格形式。因此，这里的“人”是潜能意义上的人，^①因为潜能意义上的男和女（男女的本性）是单数的。《创世记》2:7则是第二次创造：“第二次，男人和女人是按照上帝在所有世代中运作的创造活动被造，上帝在这个活动中做工直到如今。因此，上帝按计划适当的时候用尘土造出亚当，又从亚当的肋骨造出女人。”^②在第二次创造中，上帝创造了具有生理性别特性的人，也就是亚当和夏娃。

如何解释潜能意义上的人呢？奥古斯丁说，上帝“以不可见的（invisibiliter）、潜能的（potentialiter）、原因的方式（causaliter），就如将来要产生但现在还未实际产生的事物”^③创造了人。奥古斯丁的潜能观念借鉴于亚里士多德，后者认为潜能包含“能”和“能力”的意思，^④奥古斯丁则解释为“原因”。亚里士多德的解释侧重于“能”的变动性，以及其隐藏着的可变性与现实性的呈现之间的关系，因此“能”是一种“准是态”^⑤。虽然奥古斯丁借用的是亚里士多德的哲学语言，然而奥古斯丁有关“能”的解释则类似于普罗提诺。普罗提诺从可理知世界定义现实性存在，^⑥指出

^① 有学者认为奥古斯丁区分了imago（形像）和similitudo（样式），前者是上帝本身的模制，是上帝与存在者的关系，受造物的众多属性来自对imago的分有，similitudo表现的是存在者之间的关系性。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、陈村富、姚介厚：《希腊哲学史》第三卷，北京：人民出版社，2014年，第677页。[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页。

^⑥ [古罗马]普罗提诺，《九章集》，2.5.1，第154页。

可理知世界的潜能所拥有的现实性存在的永恒不变性，就此而言，它是现实性存在的原因。^①奥古斯丁的观念与此相仿，潜能意义上的人以原因的方式存在，可称之为原因性的人，也就是不可见的、没有身体性别特征的人，然而它是人的现实性存在所要呈现的原因，因为原因性的人包含着现实性的人所具有的事物。也就是说，如同普罗提诺一样，奥古斯丁倾向于认为作为“原因”的“能”是“形式因”，而不是“动力因”。奥古斯丁进一步阐释说原因性的人不是实际意义上已经存在的事物，而是将来要产生的人，是将来成为现实而现在尚未显形的人，相当于种子和植物的关系。奥古斯丁说：“当亚当从地里的尘土被造时，他不是以其他方式被造，就是以他在那些原因（*illiscausis*）里所拥有的方式被造，上帝在六日工作中所造的人（*hominem fecit*）就属于那些原因。所以更可能的情形是，上帝根据那些原因以完全的成人形式造了人（*formatus est ... perfectae virilitatis*）。”^②在具有性别特性的亚当被造之先，人已经以原因的方式先存在于第一次创造之中。而且，这个原因性的人取决于上帝的意愿，“这种定意不在被造的世界里，而在造主的决意（*placito*）中，他的意愿（*voluntas*）构成事物的必然性（*necessitas*）”^③。与亚里士多德的自然目的论不同，奥古斯丁指出受造者的目的是上帝。以此为基础，他论证了二次创造论的正确性，“《圣经》不允许我们认为第六日是以这样的方式造男造女，但也不允许我们以为他们根本没有在第六日被造”^④。也就是说，上帝已经在第六日创造了人，但创造的并不是有性别的男人和女人。

原因性的人是不可见的潜能意义上的人，它没有男女之别，然

^① [古罗马]普罗提诺：《九章集》，2.5.3，第158页。

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

^③ *Ibid.*, 6.15.26.

^④ *Ibid.*, 6.6.11.

而又为男性和女性所共有，是人的普遍形式或者本性。^①上帝“造男造女”造的不是具体的男女，而是类似于柏拉图所说的人的理念。奥古斯丁用理性生命的形式来阐释这个人的理念，“正是就这个部分而言，它按上帝的形像（*imaginem Dei*）造的；它的一部分用来沉思永恒真理，一部分用来管理短暂事物，因此在某种意义上，它既是阳性的，又是阴性的，阳性部分是筹划者，阴性部分是遵从者”^②。因此，第一次创造的人既为男性（阳性）所具有，也为女人（阴性）所具有。这种潜能理性状态下的人是纯形式的，不包含任何质料，是纯粹的理智。它又包含两个意思。首先，它不是单纯计算或者符合计算真实性之类的逻辑形式，而是指以上帝为目的的向着至善的运动。真正的理智是灵性的，是关系性的。^③理智的本质是使人的灵性完全指向上帝，显示出人向着上帝的凝视关系。这就是奥古斯丁所说的，人的上帝形像“显现在致力于沉思不变真理的那个部分”^④。其次，原因性的人还包含管理短暂事物的功能，^⑤所谓的短暂事物，就是人类生活事务的部分。原因性的人综合了上述两层意思，是奥古斯丁所谓的“得到光照的心灵里的某种可理知的形式”^⑥。奥古斯丁的这个阐释确实是创造论的，实际上也是救赎论的，创造和救赎在这里互为呼应。在《〈创世记〉字疏》中，奥古斯丁阐释了其关于理智的有趣洞见，并在《论三位一体》中重申了他的双重理智：理智不仅可以凝视

^① 人作为上帝的形像和耶稣基督作为上帝的形像是不同的。人作为上帝的形像只是众人所共有的本性，只是人类所分有的理智性，耶稣基督作为上帝的形像则是完满的本性，因为他是永恒中生育的。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.

无形之形像，也可以透过有形之形像例如可见的事物表达灵性的内涵。^①奥古斯丁的洞见是可见之形像是灵性存在的符号，理智是可见形像这种符号与灵性存在之间的维系者。^②奥古斯丁由人的二次受造得到有关理智的两种观念：与符号相关的理智性观念，这符号就是可见事物的形像；完全灵性的理智，不需要透过形像就可直接看见的对象，它不是某种特定实体的影像。^③我们通常所见的对象都是通过身体的方式（例如感官和知觉）获取的，因此是形体性对象，理智直观的对象则不呈现为形体性的存在。^④上帝第一次创造的“原因性的人”不需要透过符号就可以凝视上帝，他/她也不会离开上帝；第二次创造的具体的人即亚当和夏娃则需要透过符号认识上帝，他/她的理智是镜式的，需要借助形像观看上帝，这样的人会离开上帝、堕落并带来双重历史。

结语

本文阐释了奥古斯丁有关天外之天/可见宇宙、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创造观点。天外之天是上帝和天使的居所，有形宇宙是人的居所，它们形成了天使之城和人之城的二重结构，而这二重结构又将是上帝之城和地上之城展开的前提。因此，在天外之天、天使和人之间存在着一种后续的历史关系，奥古斯丁对《创世记》的注释以一种形而上学的论述指向一种即将展开的历史观念。奥古斯丁在论述上帝的创造时已经暗含了《上

^① [古罗马]奥古斯丁：《论三位一体》，12.3.10，周伟驰译，上海：上海人民出版社，2005年，第317-318页。[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冲突的主题。因此，奥古斯丁的《创世记》注疏并不单纯是创造论的解释，同时蕴含了救赎论的框架。《创世记》指向两个天使团体的不同和对立，它们也是人类两个城的起源。^①并且，两个天使群体分别和两个人类群体结成两个不同的集团，两个集团中都既有天使，又有人类。天使之城和地上之城将交织在一起，表现为两个集团的冲突。因此，有关《创世记》的诠释不是单纯的有关创造过程的知识论呈现，而是救赎论召唤，即亲近上帝得以享受幸福，不亲近上帝就会生活悲惨。

奥古斯丁的二次创造论所展示出的创造与救赎关系主要是上帝、天使和人类三群体之间的经世活动，蕴含了天使的结局和人类救赎的终末走向。奥古斯丁以理智性存在贯穿于上述三种类型的存在者中间，使理智性存在成为创造和救赎两类秩序的重要联结。奥古斯丁认为理智性存在内贯于第一次创造的事物，救赎是使更新的人类回归甚至高于第一次创造的高阶存在。藉着二次创造的观念，理智性原则成为奥古斯丁经世神学的重要内容。

奥古斯丁用二次创造理解上帝的经世活动，其独特价值在于指出上帝的创造活动所包含的护理和救赎主题，由此进一步展示出不同于希腊教父的神学图景。奥古斯丁的二次创造论指向经世的上帝在受造物身上的全方位内涵，即创造、护理和救赎的运行，它还包含着一种历史结构，完全不同于希腊教父的新柏拉图主义的纵向救赎阶梯观念。希腊教父采用新柏拉图主义的上升阶梯描述救赎的智性形式，奥古斯丁则用水平方式的终末性观念指出基督国度的圣化特性，即“和平”或者“永久和平”的观念。

奥古斯丁的二次创造论在其时代具有独特的思想价值，既不同于柏拉图主义和新柏拉图主义的创造论，又不同于希腊教父的二次创造论。奥古斯丁在二次创造和最终救赎之间建立起一种具有对称关系的

^① [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），11.34，第115页。

秩序：第一次创造的受造物的和平对应着救赎之永久和平，其基础是第一次创造时所确立的理智性存在，为永久和平论奠定强烈的智性色彩，是其理解基督国度的重要路径；二次创造论从智性受造物的和平开始，以永久和平为基督国度的结局，构成了奥古斯丁终末论的重要内容。奥古斯丁的二次创造论所蕴含的与希腊哲学创造论的区别，以及其所表现的救赎论、历史的人和国度观念等，为理解西方思想有关上帝的经世和人的历史性存在提供了重要的思想内容。

参考文献[Bibliography]

西文文献[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.
- Knuutila, 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.

中文文献[Works in Chinese]

- [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆，2013年。
[Augustine. *Confessions*. Translated by ZHOU Shiliang. Beijing: The Commercial Press, 2013.]
- [古罗马]奥古斯丁：《〈创世记〉字疏》（上册），石敏敏译，北京：中国社会科学出版社，2018年。[Augustine. *The Literal Meaning of Genesis*. Vol. 1. Translated by SHI Minmin. Beijing: China Social Sciences Press, 2018.]
- [古罗马]奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，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.]
- [古罗马]奥古斯丁：《论秩序》，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社，2017年。[Augustine. *On Order*. Translated by SHI Minmin. Beijing: China Social Sciences Press, 2017.]
- [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（上册），吴飞译，上海：上海三联书店，2007年。[Augustine. *The City of God*. Vol. 1. Translated by WU Fei. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2007.]
- [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（中册），吴飞译，上海：上海三联书店，2008年。[Augustine. *The City of God*. Vol. 2. Translated by WU Fei. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2008.]
- [古罗马]奥利金：《论首要原理》，石敏敏译，香港：道风书社，2002年。

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

汪子嵩、范明生、陈村富、姚介厚：《希腊哲学史》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.]