

# 俄罗斯东正教的索菲亚<sup>[1]</sup>神学传统 及其形上学困境<sup>[2]</sup>

The Theological Tradition of *Sophia* in the Eastern  
Orthodox Church and its Metaphysical Dilemma

景剑峰

JING Jianfeng

235

**Abstract:** The Eastern Orthodox Church ( православное исповедание ) is the traditional church passed down from the Byzantine Empire, and one of the three big divisions within Christianity besides the Roman Catholic Church and the Protestant Church. After the Middle Ages, the Eastern Orthodox Church gradually declined in

---

<sup>[1]</sup> 俄语中的 София 来源于古希腊语的 Σοφία, 汉语意译应为“智慧”。但是这个词汇在西方语境, 尤其是东正教神学语境中包含的意义更为丰富, 为了不引起读者的望文生义, 故本文中主要采用音译, 即索菲亚。

<sup>[2]</sup> 本文系内蒙古大学中国系统哲学研究中心“俄罗斯宗教哲学中的系统整体观研究(NXZ20090303)”项目成果之一(This essay is part of the research products of the project—“Systematic Research of Russian Religious Philosophy (NXZ20090303)” conducted by the Center for Research on Systematic Philosophy, University of Inner Mongolia.)。

Byzantium, but flourished in Eastern Europe and Russia. The theology of the Eastern Orthodox Church concerns itself largely with the relationship between God and the cosmos, and is famous for its spiritual practice and speculations. In its theology, the tradition of *Sophia*, regarding the wisdom of God, is one of the important attributes of Eastern Orthodox theology, permeating philosophy, literature and the believers' daily life. In particular, Russian Orthodox theologians since the 19<sup>th</sup> century like Solovyev took its discussion and research to new heights, triggering a series of theoretical disputes and doctrinal conflicts at the turn of the 20<sup>th</sup> century. Beginning with the “*Sophia* Controversy” in the Russian Orthodox Church, this paper tries to clarify the origin, development, and distinctive of the *Sophia* tradition in Eastern Orthodoxy, and explore its metaphysical dilemma.

**Keywords:** Eastern Orthodox Church; *Sophia*; trinity; metaphysics

作为此在的经验个体总是一如既往、此起彼伏地探求着作为终极的先验本体，并在这样的活动本身中寻找绝对依存，体味终极关切，实现自我升华，由此也绘就了人类思想超越和现实超越的绚烂画卷。其中，抑或是客体性的上帝恩典，抑或是主体性的自我救赎，抑或是无待无我的任逍遥……人类的超越史就是人类的宗教史。在人类宗教思想的百花园中，受希腊教父的信仰、拜占庭的灵明、斯拉夫的感性、德国古典哲学的思辨共同滋养而绽放出来的现代俄罗斯东正教神学可谓是奇葩别样、香可盈袖，并且与拉丁教父传统延续下来的天主教、新教神学理论形成了鲜明

对照。现代俄罗斯东正教神学提出了许多原创性的神学理论或主题，如索菲亚学（софиология）、一切统一（всеединство）、聚和性（соборность）、礼拜学（литургика）等等。其中，以探求上帝智慧为旨归的索菲亚学是东正教神学中最具特色的形上学神学。索菲亚学是上承希腊教父传统，中经拜占庭文明，下达斯拉夫土壤的一脉神学主题，并且还杂糅了诺斯替、喀巴拉等神秘主义要素，在 19 世纪末 20 世纪初又被俄罗斯思想家们半推半就地披上了思辨哲学的外衣，从此愈发瑰丽莫测。

## 一、索菲亚的《圣经》源流以及俄罗斯东正教的索菲亚观念传统

索菲亚（Σοφία）基本含义是智慧，因其词性是阴性，故而代表阴柔之慧。这样尊崇女性的观念内容在人类早期的母系社会中是很流行的。依据俄罗斯学者沙布罗诺夫的考证，索菲亚观念最早出现在公元前 11、12 世纪的古希腊，其时有一个艾莲娜（*Ἰλένη*）的女性形象，她的意蕴是光辉、月亮、火等，并且具有索菲亚性，即智慧性。这一形象在荷马史诗《伊里亚特》、《奥德赛》也有出现。后来索菲亚逐渐成为女性、智慧的代名词<sup>[1]</sup>。这一观念最后影响了基督教文化，并影响到《圣经》的希腊文版本。另据著名心理学家、哲学家荣格（1875-1961）的探讨，在闪米特人神话中有一位圣神是亚斯塔蒂（Astarte），是掌管爱情与生育的女神，是鸟、鸽子的象征，这个神在基督教早期被称其为索菲亚（Sophia），

[1] П.А. Сапронов[Сапронов], *Русская софиология и софийность* [Russian Sophiology and Sophia](Санкт-Петербург, 2006), 210.

专门代表智慧之神，代表一种永恒女性<sup>[1]</sup>。东正教神学家弗·洛斯基（В.Лосский，1903–1958）曾这样梳理索菲亚的词汇源流：

智慧（Sophia）当然是一个神性的名称。但是我们必须接受这个词语的本来意义：在古希腊，这个词语是指某人的质量，大都是某种技巧，但这是工匠艺术家具有灵感的技巧。对于荷马来说，古希腊的 Sophia，规定了工匠、艺术家、诗人的技巧。希腊文的《旧约圣经》用这个词，翻译那个表达在上帝工作的完美技巧的神性智慧中起制约作用之因素的希伯来语词。这一意义结合了“救治”（economy），即某种智虑的意义：智虑（phronesis）与智慧在这里是颇为接近的<sup>[2]</sup>。

此外，从基督教史的角度分析，耶稣与犹太拉比不同，他是很尊重女性的，没有歧见。在四福音书中记载耶稣治疗“血漏的女人”等女病人，耶稣周围还有一大堆虔诚的女信徒，甚至加利利的女人抹大拉的马利亚还由一名妓女皈依为基督教徒，并成为耶稣的亲密伙伴。在钉十字架时候，十二门徒或不认主或者四散逃奔，唯有一大批女信徒追随他，即使耶稣复活也是先见到女性。在早期基督教会中，女性地位也是较高的，可以参加执事，有女先知，家庭教会中起的作用也巨大，但是中古以后天主教开始颁布《格拉提安教令集》等法令，限制妇女担任圣职、讲道、施洗等<sup>[3]</sup>。但是东正教内部没有颁布类似法令，所以女性地位不受欺

[1] 参见杨素娥：《由荣格心理学探讨“天主圣三”灵修观》，台北：辅仁大学神学院，2004年，第171页。

[2] 洛斯基：《东正教神学导论》，杨德友译，香港：汉语基督教文化研究所，1993年，第10页。

[3] 参见刘文明：《上帝与女性》，武汉：武汉大学出版社，2003年，第40-46页。

凌，女性崇拜依然盛行，女性灵修也相当普遍，所有这些也为索菲亚观念的流行铺平了道路。

当然，索菲亚不仅是一种女性智慧的形象，而且要提升到宇宙论神学的角度来探析之。基督教神学中探讨的主要是上帝为何，以及上帝如何的问题。前者讲上帝是什么，后者讲上帝要干什么，前者也是为了说明后者，其核心命题还是探讨上帝与自己的被造物人世界的关系。其中希腊教父的东正教神学与传承拉丁教父的天主教神学在此处亦有分野和侧重：

希腊教父用希腊文著作，而希腊文是希腊文化的产物，特别重视上帝和宇宙的关系，以及人和宇宙的关系，希望能够透过人对宇宙的体认，去认识上帝，希望人透过生存在宇宙间的情操，找到与上帝结合的一条通路。拉丁教父因为以拉丁文著作，而拉丁文是罗马文化发展的产物，罗马文化重视“人”，重视辩论，因此拉丁教父重视的问题中心，是人和上帝之间的关系，应该是人和人之间的关系<sup>[1]</sup>。

的确，东正教神学比较关注上帝与宇宙的关系。那么一个基本的问题是上帝如何创造宇宙呢？依据《创世记》、《约翰福音》等《圣经》经典篇章，基督教神学界公认上帝是以道—逻各斯（λογος）的言说方式来创生天地万物的：

太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是藉着他造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的<sup>[2]</sup>。

<sup>[1]</sup> 郇昆如：《中世纪哲学趣谈》，台北：东大图书公司，1994年，第41-42页。

<sup>[2]</sup> 约翰福音 1:1-3，译文引自中文和合本。这里的“道”在圣经的希腊原文就是 λογος，俄文本中也是译为 Язык，英文本（NRSV）中将之意译为 Word。

然而,命题进一步的追问下去,逻各斯的言说方式何以可能? 逻各斯的言说方式是否就是上帝创世的不二法门, 其外是否还有路径? 索菲亚学就是对这些问题的进一步诠释和演化。请将视野回转看看旧约《箴言》中有关神借助智慧(索菲亚)创世的表述:

**Proverbs (Proverbs)-Greek:**

Εγω η σοφια κατοικω μετα της φρονησεως, και εφευρισκω γνωσιν συνετων βουλευματων.

Ο Κυριος με ειχεν εν τη αρχη των οδων αυτου, προ των εργαων αυτου, απε αιωνος. Προ του αιωνος με εχρισεν, απε αρχης, πριν υπαρξη η γη. Εγεννηθην οτε δεν ησαν αι αυβυσσοι, οτε δεν υπηρχον αι πηγαι αι αναβρυσουσαι υδατα .Πριν τα ορη θεμελιωθωσι, προ των λοφων, εγω εγεννηθην. ενω δεν ειχεν επι καμει την γην ουτε πεδιαδας, ουτε κορυφας χωματων της οικουμενης . Οτε ητοιμαζε τους ουρανους, εγω ημην εκει. οτε εστερευονε το ν αιθερα επανω. οτε επεβαλλε τον νομον αυτου εις την θαλασσαν, να μη παραβωσι τα υδατα το προσταγμα αυτου. τοτε ημην πλησιον αυτου δημιουργουσα. ευφραινομενη εν τη οικουμενη της γης αυτου. Τωρα λοιπον ακουσατε μου, ω τεκνα. Ακουσατε παιδειαν και γενεσθε σοφοι, και μη αποδοκιμαζετε αυτην.

240

中文和合本:

我智慧以灵明为居所; 又寻得知识和谋略。

.....

---

取其言说之意。

在耶和華造世的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我。從亘古，從太初，未有世界以前，我已被立。沒有深淵，沒有大水的泉源，我已出生。大山未曾奠定，小山未有之先，我已生出。耶和華還沒有創造大地和田野，並世上的土質，我已生出。他立高天，我在那里；他在淵面的周圍劃出圓圈，上使穹蒼堅硬，下使淵源穩固；為滄海定出界限，使水不越過他的命令，立定大地的根基。那時，我在他那里為工師，日日為他所喜愛，常常在他面前踊躍；踊躍在他為人預備可住之地，也喜悅住在世人之間。

眾子啊！現在要聽從我，因為謹守我道的，便為有福。要聽教訓，就得智慧，不可棄絕<sup>[1]</sup>。

顯然這裡為上帝效勞造世界的“工師”是索非亞，上帝借道邏各斯顯性創世的背後依然存在着另一種隱性創世的根源及路徑——這就是智慧的索非亞。作為智慧的索非亞本為上帝獨有，但同時也是上帝和宇宙、萬物、人類相聯系的紐帶，正是上帝智慧的索非亞的不斷對象化，才使得宇宙、萬物以及人本身具有了索非亞性、智慧性，成為活潑的生機盎然的現實存在。毋庸置疑，索非亞學是現代俄羅斯宗教哲學中最傳統、最陰柔、最神秘、最本己、最具代表性、最扑朔迷離、最飽受爭議的神學主題，20世紀初俄羅斯思想界更是發生了一場關乎索非亞的大討論。

在從希臘教父傳承至斯拉夫乃至俄羅斯的東正教傳統中，索非亞（София）的《聖經》學意域就是上帝的智慧，在俄文中有時候也表述為 Премудрость Божия。這裡需要強調一點的是索非亞不可直接翻譯為智慧，雖然是智慧之意，但是在基督教神學中

<sup>[1]</sup> 《聖經·箴言》8：12，22-33，這裡是智慧（索非亞）的一大段呼召，其中的“我”和“智慧”在希臘文本和俄文本中就是“索非亞”。

索菲亚特指上帝的智慧，而人不具有索菲亚，只具有理智（разум）等内容。那么这种上帝智慧具有什么样的性状呢？

索菲亚首先彰显为女性太初<sup>[1]</sup>，准确地说，是上帝的女性时间，在那一刻是神秘的、神秘化的，就像是神秘主义中那样，是被神圣化的，而不是光的直接反射<sup>[2]</sup>。

这里强调的是另一种世界的开端，即女性或阴性的开端，这里也是上帝创世背后另一种隐秘的创世过程，而这里就是索菲亚的阴功所致。在《箴言》、《所罗门智训》里都有对上帝智慧——索菲亚的阐发和歌颂。东正教的许多大教堂都是献给索菲亚的，君士坦丁堡、诺夫哥德罗、基辅等地都有圣索菲亚大教堂。此外，索菲亚理念还渗透到东正教的绘画艺术、文学作品中，成为不同于圣母崇拜的另一种女性崇拜，虔诚信仰东正教的俄罗斯人更是把索菲亚当作保护神。

岁月更迭，索菲亚传统在东正教流传弥散开来，直至成为其信徒的内在观念形态。然而，对索菲亚观念进行哲学反思与系统化神学建构始于19世纪，当时，索洛维约夫（Соловьёв В.С.）、弗洛连斯基（Флоренский П.А.）、布尔加科夫（Булгаков С.Н.）、洛斯基（Лосский В.Н.）等开始利用西欧哲学的方法论汇通传统的东正教资源，返本开新挖掘出神学的丰富内涵与义理。

<sup>[1]</sup> “女性太初”在原文中是“женское начало”，这个词汇的翻译颇费思量。若直译应为“女性的开始”或“女性的开端”，然而 начало 在俄文《圣经》中有起初、太初之意，参见《创世纪》、《约翰福音》。若借用中国哲学的词汇，其实这里翻译成“阴性之初”、“阴极”似可达意，然易引发过度诠释，故未取。

<sup>[2]</sup> П. А. Сапронов [Сапронов], *Русская софиология и софийность*, 7.

## 二、索洛维约夫对俄罗斯索菲亚神学的奠基

索洛维约夫(1853-1900)是近代俄罗斯开风气之先的哲学家,也是第一个建立完整体系的哲学家,他继承了早期斯拉夫主义者的思想,批判西方哲学,改造基督教,并建立起了一套以“一切统一”(всеединство)为核心的形上学体系<sup>[1]</sup>。其中,“一切统一”的内在直觉就是索菲亚。索洛维约夫是俄罗斯宗教哲学界索菲亚学的真正奠基人,对布尔加科夫索菲亚神学体系的建构影响巨大。如果说“一切统一”是索洛维约夫哲学体系出乎其外的壮美冰山的话,那么索菲亚思想就是那隐乎其内的冰山下的湍湍暗流。索洛维约夫将索菲亚的神秘主义传统和柏拉图主义以及谢林、哈特曼、叔本华哲学融为一炉,再加上自己与索菲亚的一系列神遇,最终知行合一地打造出原创性的索菲亚学。尽管索洛维约夫索菲亚学的内容庞杂,甚至自相抵牾,但是瑕不掩瑜,并不影响其思想的深邃与独创。索洛维约夫9岁时有了对索菲亚的最初感悟,那是一种思辨的艺术象征;青年时代他游学英国,研读神秘主义和诺斯替宗教的文献,迷上通灵术。一次在伦敦大英博物馆读书时突然有悟,受神秘索菲亚的召唤,毅然弃学只身前往埃及,便有了著名的与有“永恒女性”(вечная женственность)气质的索菲亚的三次神遇。1877年,索洛维约夫在《完整知识的哲学基础》(1877)一书中将索菲亚视为与逻各斯相符合的“具体的理念”,而在《抽象原则批判》(1880)、《神人类讲座》(1878-1881)等著作中,他把索菲亚视为“世界灵魂”或“理想的人类”。等到了《俄罗斯与普世教会》(1889)等著作中,索菲亚又获得了“上帝的智

<sup>[1]</sup> 参见张百春:《当代东正教神学思想》,上海:上海三联书店,2000年。

慧”(Премудрость Божия)、“上帝的本体”、“创造的真正原因和原则”等涵义。在他晚年关于孔德的学术报告中,索菲亚是高度精神化的人类有机体。晚年的诗作和《关于战争、进步和世界历史终结的三次对话》(1899)中索菲亚被人格化为风姿绝世的“永恒女性”。

洛谢夫在《索洛维约夫及其时代》一书中对索洛维约夫的索菲亚思想做出了最全面的总结,他认为索洛维约夫的索菲亚思想体系具有如下11种理解维度:1.辩证的、自相矛盾的索菲亚;2.非生物的和生物的索菲亚;3.宇宙型的索菲亚;4.人类学的索菲亚;5.“永恒女性”的索菲亚;6.亲切—浪漫的索菲亚;7.“女性特征”的矛盾性的索菲亚;8.美学的索菲亚;9.末世论的索菲亚;10.魔法的索菲亚;11.民族性的索菲亚<sup>[1]</sup>。索洛维约夫试图将索菲亚定格为上帝的智慧,但是又要和逻各斯等范畴做出区分。所以一般情况下,他将智慧分为两类:一是作为神秘性智慧(мистическая мудрость)的索菲亚;一是作为概念、逻辑性智能(понятийно и логически оформленный разум)的逻各斯。在汉语语境中,前者即索菲亚,可以视为灵性的大智慧,后者即逻各斯,可以视为理性的逻辑思维。但是索洛维约夫有时候又企图用索菲亚来囊括逻各斯,认为索菲亚是神秘性智能和逻辑性智能的统一体。总之,索洛维约夫的索菲亚思想体系总能闪现出许多原创性的奇思,但也总难遮掩一些不和谐乐章。

对索洛维约夫索菲亚神学思想进行继承和归纳的是叶·特鲁别茨科伊(Трубецкой Е.Н., 1863-1920)。特鲁别茨科伊是俄罗斯

[1] Полный православный богословский энциклопедический словарь [The Complete Russian Orthodox Encyclopedia Dictionary]: В 2 т. М., 1992, 656-657.

著名宗教哲学家，著有《索洛维约夫的世界观》(1912-1913)、《生命的意义》(1918)等著作。在对待索菲亚的问题上，特鲁别茨科伊不同意索菲亚作为上帝和世界的中介，他把索菲亚完全归入先验领域，这就省去了区分索菲亚是被造还是自成的问题。他还认为索菲亚是上帝的智慧之光，是和基督密不可分的，是上帝创世的计划和目的，是一种潜在的东西，而不是现实。

### 三、弗洛连斯基对俄罗斯索菲亚神学的开显与深化

索洛维约夫对索菲亚的个人体验和神学奠基是性情之发，而弗洛连斯基对索菲亚神学的开显则是理性之思。弗洛连斯基(1880-1937)博学多才，集数学家、哲学家、神学家于一身。他是布尔加科夫的挚友，生活中相互帮助，思想上相互影响，与布尔加科夫的外向相比，弗洛连斯基的性情比较内敛。弗洛连斯基主要写有《真理的柱石与确证》(1914)、《思想的分水岭》(1922)、《崇拜哲学概论》(1918)等著作。

弗洛连斯基传承了佩兰斯基(1772-1839)的观点，认为索菲亚在上帝之中，是世界的神创原则，也是世界的目的，为了便于理解他把索菲亚定格为圣父的女儿或者圣子的妻子。

相对于圣父来说，索菲亚是圣父的女儿：因为她是圣子的一部分。相对于圣子来说，根据父爱规律，她是圣子的未婚妻。就未来诞生而言，她是上帝之外存在的万物之母：因为她自己是第一个外在存在物<sup>[1]</sup>。

<sup>[1]</sup> П.А.Флоренский[Florensky], *Столпи утверждение истины*[Pillars of Truth], М., 2003, 332.

当然由于弗洛连斯基的哲学功力深厚，宗教情怀虔敬，所以他提出了许多对索菲亚的深刻见地。弗洛连斯基独创性地提出了以“具体真理”为核心的神学体系。他认为，真理不是绝对的，而是相对的，是对立面的统一，是三位一体。从具体真理的三位一体出发，弗洛连斯基提出了自己的索菲亚思想。在弗洛连斯基看来，索菲亚是被造物，但是不是一般的被造物，而是全体被造物的根源，被造物依靠这个根源而与三位一体相连。

索菲亚参与三位一体的神的生命，进入三位一体的深处并参与神的爱。但作为第四个、被造的、也就是与三位一体不同质的位格。她不“构成”神的统一，她不“是”爱，她只是进入爱的交往之中，因神的无法言表的、不可认识的、不可思议的谦虚她才被允许参与这个交往。作为第四个位格，索菲亚因神的宽容而在她与神的三个位格活动的关系里表现出分别，但她相对于三一的神来说仍是同一个东西，她在与三个位格的关系中自身才表现出分别；关于她的思想将获得什么样的意思，这取决于我们主要的注意力放在哪个位格上<sup>[1]</sup>。

这样弗洛连斯基的索菲亚思想和布尔加科夫的索菲亚思想就有了许多相近的地方。同时他的索菲亚第四位格说对布尔加科夫产生了重要影响，但是他的索菲亚思想和索洛维约夫有同样的问题，即什么都想说，结果什么也不是。同时，他反对布尔加科夫那种将索菲亚普世化的倾向，而认为索菲亚主要是一种信念。但到底是一种什么信念，他又陷入混乱。在他看来索菲亚既可以是三位一体中的任何一位，又可以是教会、是人类、是圣灵、是童贞、是圣母玛利亚、是灵魂、是良心、是美等等。最后，这样的

<sup>[1]</sup> 参见张百春：《当代东正教神学思想》，第 327 页。

索菲亚还是一种主观意识的自觉。

弗洛连斯基对索菲亚神学的诠释与深化也启发了他的好友、著名神学家布尔加科夫，布尔加科夫融汇古今索菲亚观念于一炉，系统性地提出了自己对索菲亚的认识，这一认识也有其思想演化的动态历程，期间甚至夹杂了观念之外的教会之争，使得索菲亚神学变得更加瑰魅玄妙。

#### 四、布尔加科夫对俄罗斯索菲亚神学的体系化建构

谢尔盖·尼古拉耶维奇·布尔加科夫（1871—1944）是俄罗斯白银时代著名的文学家、哲学家、神学家、社会活动家。在那样一个俄罗斯历史的关键时代，他是知识界的领袖和权威。和许多的俄罗斯知识分子一样，布尔加科夫的思想历程也是一波三折：大学时期是一位愤青式的马克思主义者，专研马克思的经济唯物主义，颇有心得；中年又回归到了德国古典哲学，尤善康德、谢林哲学，开辟出宗教哲学的理路；后终皈依东正教，流亡于境外的神学院，成为一位纯粹的神学家，写下了神学主题的大小三部曲。布尔加科夫的主要作品有：《论资本主义生产中的市场》（1896）、《资本主义和农业》（1900）、《从马克思主义到唯心主义》（1903）、《经济哲学》（1912）、《不夜之光》（1917）、《静静的思索》（1918）、《烧不死的灌木》（1927）、《未婚妻的朋友》（1927）、《雅各布的天梯》、《神的羔羊》（1933）、《保惠师》（1936）、《羔羊的新娘》（1948）、《名称哲学》（1953）、《东正教：教会学说概论》（1965）等。在布尔加科夫丰硕的著述中，索菲亚思想一以贯之，统领始终。

然而成也索菲亚、败也索菲亚，由此导致的他与东正教教会正统思想的间隙，直至今日无法消弭。尽管其后布尔加科夫极力修正自己的索菲亚学，但是将上帝智慧的索菲亚抬高的同时，必然威胁到基督教三位一体的观念核心。然而，缺失了索菲亚这类中介，宇宙中的人类要想达致上帝又是那般的遥不可及。总之，如何为索菲亚寻找一个合适的位置，直到今日也是一个未竟的问题。

现代俄罗斯索菲亚神学的奠基人是索洛维约夫，而集大成者是布尔加科夫。与索洛维约夫那种超存在物的索菲亚不同，布尔加科夫则希望索菲亚能够面向世界，面向现实存在。这样，索菲亚就成了连接上帝和世界以及各种生灵的中介。布尔加科夫在《经济哲学》、《不夜之光》、《静静的思索》、《神的羔羊》等著述中都有对索菲亚的集中讨论和研究。布尔加科夫最早集中讨论索菲亚的是在《经济哲学》的第四章第二节“经济的索菲亚性”。但是此时布尔加科夫的“经济”（хозяство）概念不再是马克思主义中那种经验性的概念，而是受康德哲学影响改造成了先验性的概念。最终经济范畴超越了马克思主义的现实活动的意域，而蜕变成了先验本质，甚至超验本体之类的范畴。

经济是真正唯一的先验主体，彰显纯粹经济或是经济活动自身意义的不是人，而是人类<sup>[1]</sup>。

进一步，他把这种先验的经济推理为上帝的索菲亚。经济活动就是上帝的索菲亚，唯有通过她，上帝和经验世界才能联系起来，人类在依靠经济活动来确证自我的同时与上帝发生关联。于是就形成这样一种形上学的宇宙论结构：

---

<sup>[1]</sup>С. Н. Булгаков[Bulgakov], *Сочинения в двух томах*[Works in Two Volumes], М., 1993, 139.

人化的自然界在人那里实现自我认知和自我确证。同样，人是在索菲亚那里实现自我确证，通过索菲亚接受神的逻各斯的智慧之光，并把这些光折射到自然界里。通过逻各斯，并在逻各斯里自然界就索菲亚化了<sup>[1]</sup>。

这样的不断转化中，索菲亚使混沌不分的虚无变为生机盎然的宇宙。布尔加科夫在“索菲亚学的核心问题”一文中也谈到索菲亚学的核心问题就是上帝和世界或者说是上帝和人类的关系的问题，其关键就是神人问题，更早的追溯应该是一千多年来都在争论的神人二性，还是神人一性的问题。这样，可以明确的就是索菲亚是介于上帝和人类世界之间的一种神秘和奇妙，是上帝的代表，又和世界发生关系，但是她既不是存在物（бытие）也不是超存在物（сверхбытие），而仅仅是一种边缘（грань），是一种过渡（переход）。索菲亚是世界万物的基础，但她并不是创造本身。所以索菲亚是处于上帝和世界、存在物和超存在物之间，但又不是双方中的任何一方，或者同时又都是。为了使索菲亚摆脱这种恍兮惚兮惚兮恍兮的境地，受弗洛连斯基影响，布尔加科夫在《不夜之光》、《神的羔羊》中认为索菲亚具有“第四位格”（четвёртое лицо）的性质。布尔加科夫认为索菲亚具有神性性格的特质，但并不是位格本身。布尔加科夫在“第四圣容”的表述上存在着许多，但是这样横生出来的“第四者”必然威胁到基督教中的核心理论三位一体。在《上帝的羔羊》一书的第四章中，布尔加科夫用“上帝的索菲亚”（София Божественная）和“生灵的索菲亚”（София Тварная）两节来讨论之。这样在进一步抬高索菲亚和泛化索菲亚的同时，也将索菲亚置于危险的境地，神圣

<sup>[1]</sup> С. Н. Булгаков[Bulgakov], *Сочинения в двух томах*, М., 1993, 158.

智慧的索菲亚与三位一体原则的内在对抗越来越大，后面将对这一问题集中阐述。

布尔加科夫把索洛维约夫云游八极高高在上的超越性的索菲亚改造成可以面向世界芸芸众生的现实的索菲亚，同时他把哲学概念的索菲亚最终抬升为神学范畴系列。一言以蔽之，布尔加科夫让索菲亚既接了地气又沾了仙气。但是，由此索菲亚问题也就更加复杂化了。

概而言之，布尔加科夫的索菲亚理论主要是从三个层面来阐述的，即索菲亚（София）、索菲亚性（Софийность）、索菲亚学（Софиология）。

首先，在布尔加科夫的鉴定下索菲亚（София）是逻各斯（λογος）背后的隐秘展现，是“一切统一”（всеединство）的最高处，是穿梭于上帝与宇宙之间的“不夜之光”（Свет невечерний），是上帝的第一个创造物，而又称为上帝创造宇宙世界的隐而不显的动力、原则和目的。在日常生活中，索菲亚表征为经济活动。

其次，在布尔加科夫的语境中，索菲亚（София）必然要彰显为索菲亚性（Софийность）。具体地又可以并分别表现为日常经济活动中的先验的创造性、科学活动中的隐藏于逻各斯背后的真理性，以及审美体验中的永恒女人性（вечная женственность）以及美感。

第三，布尔加科夫后期总在强调索菲亚学（Софиология）。尽管布尔加科夫反对对索菲亚进行严密的逻辑归纳，但是实际上他已然建立起来了一个体系化的索菲亚神学架构。在宇宙论上布尔加科夫坚持认为索菲亚是上帝与世界的“不夜之光”，是上帝之内的隐秘、阴柔的创世动力，甚至是第四位格（четвёртое лицо）；

在知识论上，对索菲亚的“永恒女人性”只能依靠神秘直觉的默契，才能体悟出那种美妙的索菲亚感（софийное чувство）、美；在伦理学上，布尔加科夫认为圣灵也可以分有部分圣智慧，即上帝的索菲亚，因而演化出智慧性的伦理关系；在末世论上，布尔加科夫依靠索菲亚超越教会和神权政治，而建构并实践着智慧性的宗教合一运动。

布尔加科夫索菲亚神学体现的建构并不是天衣无缝，而是隐患巨大，最为危险的就是他接续弗洛连斯基提出的“索菲亚是第四位格（четвёртое лицо）”的观点，一经问世就遭到猛烈批判，并由一开始的哲学神学层面的一桩学案演变上升为涉嫌异端的教案。这里思想对垒的双方主要是布尔加科夫与洛斯基。

## 五、学案抑或教案：20世纪30年代 关于索菲亚的大讨论

1927年，东正教塞尔维亚主教公会指责布尔加科夫的索菲亚神学有现代化的倾向。1933年布尔加科夫的神学著作《上帝的羔羊》出版，很快就遭到东正教莫斯科教会的强烈指责。1935年9月7日，由当时的俄罗斯东正教代理牧首、莫斯科都主教谢尔盖签署了训令，把布尔加科夫的索菲亚学说判为异端，认为把索菲亚视为第四位格有诺斯替教的嫌疑。随即布尔加科夫开始申辩，写了《致都主教叶夫洛基的书呈》。紧接着神学家弗·洛斯基（В.Лосский, 1903-1958）也卷入了这场论战，并站在莫斯科教会一方对布尔加科夫的索菲亚观点进行了详细批判。

洛斯基索菲亚神学思想是传承了其业师卡尔萨文

(Карсавин.Л., 1882-1852)关于索菲亚的观点。卡尔萨文是俄罗斯著名哲学家、历史学家、宗教思想家,著有《以意大利为主的12—13世纪中世纪宗教性的基础》(1915)、《教会、个性与国家》(1927)、《论个性》(1929)等。与布尔加科夫的宏大叙事的索菲亚神学相比,卡尔萨文突出强调了索菲亚的个性和个性的索菲亚。他认为索菲亚是个性的代言人,是逻各斯智慧的放射,是绝对世界的神秘参与者。他也反对把索菲亚当作位格,而是看做上帝的一部分。

弗·洛斯基是俄罗斯著名神学家,后期主要在法国定居并著书立说,著有《关于索菲亚的争论》(1936)、《东方教会的神秘学概论》(1944)、《教义神学》(1964-1965)、《艾克哈特中的否定神学和认识上帝》(巴黎,1960)等大量著作。在神学上,洛斯基传承东方教父的神秘论传统,也吸纳了艾克哈特(Meister Eckhart, 1260-1327)的否定神学(Via negativa),认为只有通过否定之路才能达到人与上帝的结合,才能达到对神启的现实直觉,直至神冥之境。洛斯基将这种神学观点与业师卡尔萨文的索菲亚观点结合起来,推陈出新书写出自己的全新理解,当然矛头是针对布尔加科夫的。因为布尔加科夫曾在《不夜之光》中提出了索菲亚是主体、是第四位格(четвёртое лицо):

作为爱中之爱,对爱的爱,索菲亚拥有个性和身份,是主体,或者用神学语言说,是位格;当然,索菲亚有别于圣三位一体的位格,她是独特的,另外意义上的位格,是第四个位格<sup>[1]</sup>。

而洛斯基等认为把索菲亚看做第四位格的思想不属于教会,

<sup>[1]</sup>С. Н. Булгаков[Bulgakov], *Свет невечерний*[Unfading Light], М., 1994, 186.

而是诺斯替教派的观点，它破坏了三位一体的基本教义。三位一体是基督宗教的核心观念，即上帝是一个本质或实体并有圣父、圣子、圣灵三种位格，由此引发的神学论著也是卷帙浩繁。在基督教神学中，早期的卡帕多西亚教父（Cappadocian Fathers）的希腊文表述中 ουσια 表示本质，υπόστασις 表示位格；而在后来的拉丁文表述中，substantia 表示本质，persona 表示位格<sup>[1]</sup>。当然两种古典语文的神学概念之间有传承演变关系，ουσια 与 υπόστασις 的同构型较强，但是容易引起混淆；而 substantia 与 persona 区别明显，但是似乎有损三位一体的同构型<sup>[2]</sup>。洛斯基继承了希腊教父的道统，认为本质（ουσια）与自立体（υπόστασις）本是同义的，但是拉丁教父们把二者严格化了，使得身位性（personality）植根于存在，从而使本体位格化了。那么，υπόστασις 也就由作为个体的自立体变为罗马思想中的面具、角色，通过司法关系来确定的位格<sup>[3]</sup>。洛斯基认为，东方基督教与西方神学三一论的差异在于：西方神学强调神性的自性，再由此引伸出三位（从一而三）；东方神学注重三位格的实体在性，再引向单一的上帝自性（从三而一），因为也不存在自性（nature）对身位性（personality）的优先性或超然性<sup>[4]</sup>。藉此理论，洛斯基强烈反对布尔加科夫为了建立上帝与世界的关系而勉强拉上逻各斯以及索菲亚的做法，认为这实际上贬损了位格的实在性。

圣亚塔纳修早已经肯定说，圣子之创生是本性的工作。而大

[1] 参见唐崇荣：《三一神论》，台北：中国与福音出版社，1990年，第49页。

[2] 参见赵敦华：《西方哲学史》（第一卷），北京：人民出版社，1997年，第372-374页。

[3] 洛斯基：《东正教神学导论》，第40、41页。

[4] 同上，第xxvii页。

马士革的圣约翰在八世纪要区分**本性之作**（创生与生发）和**意志之作**（世界的创造）。而且，本性之作不是本来意义上的工作，而是上帝的存在本身，因为上帝依其本性乃是**圣父、圣子和圣灵**。上帝不需要通过圣子和圣灵中唤醒他们对圣父的意识之方法，来向自己显现自己，如布尔加科夫所认为的那样。启示只有与上帝之外的他者，亦即在造物范围之内，才是可思议的。正如三位一体的存在不是意志行为的结果，在这里也不能够看到内在必然性的过程<sup>[1]</sup>。

显然，洛斯基圣三一论的着墨之处在于本质与位格的同构性、同构型，其分化也不过是“本性之作”，而决不是“意志之作”；是一种自然生发，而不是刻意创造，所以在洛斯基的三位一体谱系中也就不太需要索菲亚来充好汉，当什么创世的**原则、动力、目的**等。当然，洛斯基也找到了另一个范畴——**能量（energies）**来解释生发的奥妙和动力，这里就不作展开论述。

在索菲亚争论的后期，布尔加科夫修正了部分观点，提出了**索菲亚化（Ософиение；Софийно）**的观点，认为索菲亚是位格化的、以及类似位格的，以求与莫斯科教会和解。当时布尔加科夫已经旅居法国，莫斯科教会的斥责也就鞭长莫及了，而更为奇诡的是布尔加科夫后来转向了君士坦丁堡的牧首，反而疏离了莫斯科教会。而洛斯基虽然也长期在法国，但是他是趋近莫斯科教会的。洛斯基与布尔加科夫的教义争论既有学术背景的差别，也显示出教权意识形态的争夺。布尔加科夫受德国古典哲学影响颇深，力图将索菲亚这一神秘之物用逻辑概念的体系澄清出来，厘清上帝创造世界的确切轨迹；而洛斯基则是回溯到希腊教父、传

<sup>[1]</sup> 洛斯基：《东正教神学导论》，第 47 页。

承艾克哈特神秘主义，决意将神秘的东西神秘下去，推崇上帝本性的自然彰显。另外，布尔加科夫与洛斯基的争夺也折射出东正教教义权威话语权的争夺。尽管二人都是东正教教会内部的神父，但其实布尔加科夫接近于东正教革新派的观点，而洛斯基接近于东正教保守派的观点。

## 六、俄罗斯东正教索菲亚神学的形上学困境

自古希腊发端的索菲亚观念传承至拜占庭基督文明，又经俄罗斯现代神学的改造，使得思想内容愈加丰富而莫测，也很难有一个东正教内部和学界公认的定论。如此，也造成对索菲亚的形上学的探讨带来了困难，甚至存在着一些逻辑自洽的思想短板。下面将就利用形上学方法论，尤其是运用圣多玛斯传统的士林哲学<sup>[1]</sup>的严密逻辑来观照索菲亚观念，试图澄清一些判断上的混乱。下面将就本体论(Ontology)、宇宙论(Cosmology)、人类学(Anthropology)三个方面来分析：

### 1. 索菲亚神学在本体论上的歧义

东正教的索菲亚神学探讨的索菲亚作为上帝的圣智慧，是一种存有(being)，这种存有身处“一切统一”(всеединство)的最高处，是一切世界万物的高度统一的顶点，“在耶和華造世的起头，在太初创造万物之先，就有了我(Σοφία)”。但是这个顶点又是神妙莫测的奥迹，难以把握，隐晦不显、如临深渊，反而接近了虚无(nothingness)。在索洛维约夫看来，索菲亚甚至可以和上帝一样，从自己出发拥有一切，因此与上帝对立，被称为绝对里面的

<sup>[1]</sup> 参见曾仰如：《形上学》(增订本)，台北：台湾商务印书馆，1985年。

第二个极，但是这个极是潜在的。而布尔加科夫认为，索菲亚是世界万物的基础，但她并不是创造本身。所以索菲亚是处于上帝和世界、存在物（бытие<sup>[1]</sup>）和超存在物（сверхбытие）之间，但又不是双方中的任何一方，或者同时又都是。索菲亚既不是存在物也不是超存在物，而仅仅是一种边缘（грань），是一种过渡（переход）。这样索菲亚就变得惚兮恍兮，难以把握了。到底是存有还是非存有？难以定性地厘清。

作为存有的四个特性：一(unity)、真(truth)、善(good)、美(beauty)，神学家们对索菲亚在此的表述也是难以前后一贯。最初，索菲亚特指上帝的智慧，后来在布尔加科夫那里变成了生灵也拥有索菲亚智慧。起初，索菲亚是具有绝对确实性的，但是在弗洛连斯基那里索菲亚变成了多种意蕴：相对于圣父来说，索菲亚是圣父的女儿，因为她是圣子的一部分。相对于圣子来说，根据父爱规律，她是圣子的未婚妻。就未来诞生而言，她是上帝之外存在的万物之母。至于索菲亚的善的阐述也是不能尽意，因为在上帝创世中，索菲亚帮助上帝完成的是善工，并具有使他物成全的能力(perfectivity)，但是对于使自己本身成全的能力(perfection)却少有论述。当然，对索菲亚的美的阐述是最多的，例如把索菲亚看作是宇宙之大美，并认为索菲亚具有永恒女人性，但是这种美不是充实而光辉的，而是“不夜之光”(Свет не вечерний)的星星之火，是扑朔迷离的阴柔之美。此外，对于索菲亚是自立体(substance)还是依附体(accidents)也是要分别而定，相对于宇宙万物来说，索菲亚是自立体、是实体、是本体；而相对于上帝来说，索菲亚又是依附体、是偶在、是结果。

<sup>[1]</sup> 俄文中的 бытие 就是英文中的 being。

## 2. 索菲亚神学在宇宙论上的两难

索菲亚神学本身来说就是宇宙论,但是依据士林哲学形上学,宇宙的创生包含质料因(material cause)、形式因(formal cause)、形成因(efficient cause)、目的因(final cause)、工具因(instrumental cause),但是在索菲亚神学的表述中,侧重在形式因、形成因、目的因,但是在质料因、工具因上语焉不详。同时,一个关键性的问题就是索菲亚是造物还是被造物也是难以确切厘清的,对上帝的而言,她是被造物;对万物而言,她又是造物者。同样,在宇宙创生过程中,既有逻各斯的显性轨迹,亦有索菲亚的隐性暗道,二者如何有效区别,如何确切把握,实在是神妙莫测的。此外,索菲亚是作为创世的潜在原则,还是作为世间的现实的成物?都是一个颇费思量而不可逻辑把握的。最后,洛斯基干脆跳出创造意义来理解索菲亚宇宙观,而从生发意义上探索。这样,索菲亚不再是意志之作,而是上帝的本性之作。这也就免除了像布尔加科夫等人那样抬高索菲亚而陷入的三位一体危机。

## 3. 索菲亚神学在人类学上的乏力

索洛维约夫曾区分了非生物的和生物的索菲亚,而布尔加科夫在《上帝的羔羊》(Агнец Божий)一书的第四章中,也对“上帝的索菲亚”(София Божественная)和“生灵的索菲亚”(София Тварная)进行了详尽的讨论,从而引发出人类学意义上的索菲亚。这样试图把索菲亚从先验领域拉到经验领域内,使得智慧之光普撒人间,也试图将上帝的智慧分有给人格。这样接地气的方式虽然拉近了神人之距,但是却降低了索菲亚的天然自性的品格,而且索菲亚如何由上帝达致和光照到人类,东正教神学家们对此都论证不足。

## 七、曲终人不散：俄罗斯索菲亚神学

### 传统的余音不绝

尽管索菲亚神学存在着理论的短板甚至内在的吊诡，但是作为一种延续数千年的观念脉络毕竟难以割舍。况且作为信仰和崇拜，索菲亚在东正教信徒虔敬的内心是不可撼动的，根本不必费尽口舌去寻找形上学的辩护。而在理论界，二战后索菲亚神学研究的成果不多，主要是在俄罗斯神学家流亡的法国、英国、美国等国家的东正教神学院有一些研究。受苏俄政治历史等条件的影响，前苏联学界对索菲亚思想的研究从20世纪40年代到80年代一直处于沉寂状态，莫斯科教会也不再理会这一问题了。

直到上世纪80年代末，前苏联以及俄罗斯学界才重新整理出版研究索洛维约夫、布尔加科夫等神学家的著作。其中，关于索菲亚的问题也逐步浮出水面。哈鲁日（С.С.Хоружий）在1989年第12期《哲学问题》上发表了“索菲亚—宇宙—物质：布尔加科夫哲学思想的桥墩”一文<sup>[1]</sup>。在这篇长文中，哈鲁日首先介绍了布尔加科夫的思想历程，接着从存在概念入手剖析了布尔加科夫神学宇宙论的三个核心范畴：索菲亚、宇宙和物质。在介绍了布尔加科夫的索菲亚宇宙论思想后，作者又分析了布尔加科夫的神人类思想，并将布尔加科夫的神学与同时代的新教神学思想家、天主教神学思想家进行了比较，指出布尔加科夫的神学贡献不逊于德日进、蒂里希、卡尔·巴特等。此外，哈鲁日还分析了布尔加科夫思想的主要渊源，并指出柏拉图主义、德国古典哲学对布尔

<sup>[1]</sup>И. И.Евлампиев[Evlampiev], С. Н. Булгаков: *Pro et Contra* [S.N.Bulgakov: *Pro and Con*](Санкт-Петербург: Русского Христианского Гуманитарного Института, 2003).

加科夫的影响最大。最后，他也指出了布尔加科夫思想的某些不足之处。可以说，哈鲁日对布尔加科夫思想的介绍是全面的，分析得也很深入。2006年沙布罗诺夫出版了《俄罗斯的索菲亚学与索菲亚性》(Русская софиология софийность)，分别从俄罗斯索菲亚学的历史条件、俄罗斯的索菲亚宗教与哲学思想、西方文学中的索菲亚脉络、俄罗斯文学中的索菲亚脉络四个方面来阐发<sup>[1]</sup>。这是近年来俄罗斯学界索菲亚研究的代表作之一。

在俄罗斯之外，法国学界对索菲亚神学传统也有浓厚兴趣，索洛维约夫、布尔加科夫、别尔嘉耶夫等俄罗斯神学家、哲学家的绝大部分著作都译成了法文，并由法国开始影响德语和英语思想界。

## 参考文献

### 西文文献

- Булгаков, С. Н. *Сочинения* (в двух томах). М., 1993. [Bulgakov, S. N. *Works* (in two volumes). Moscow, 1993.]
- Булгаков, С. Н. *Свет невечерний*. М., 1994. [Bulgakov, S. N. *Unfading Light*. Moscow, 1994.]
- Полный православный богословский энциклопедический словарь*. В 2 т. Репринтное издание. М., 1992. [The Complete Russian Orthodox Encyclopedia Dictionary. In two volumes. Reprinted. Moscow, 1992.]

<sup>[1]</sup> П. А. С. Сапронов, *Русская софиология софийность* (Санкт-Петербург, 2006).

Евлампиев, И. И. С. Н. *Булгаков: Pro et Contra*. Санкт-Петербург: Русского Христианского Гуманитарного Института, 2003.  
[Evlampiev, I. I. S. N. *Bulgakov: Pro and Con*. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute, 2003.]

П. А. Флоренский, *Столпы утверждение истины*. М.: Правда, 1990. [Florensky, P. A. *Pillars of the Truth*. Moscow: Pravda, 1990]

П. А. Сапронов, *Русская софиология и софийность*. Санкт-Петербург, 2006. [Sapronov, P. A. *Russian Sophiology and Sophia*. St. Petersburg: Tserkov' i kul'tura, 2006.]

中文文献

洛斯基:《东正教神学导论》,杨德友译,香港:汉语基督教文化研究所,1993。

260

刘文明:《上帝与女性》,武汉:武汉大学出版社,2003。

唐崇荣:《三一神论》,台北:中国与福音出版社,1990。

邬昆如:《中世纪哲学趣谈》,台北:东大图书公司,1994。

杨素娥:《由荣格心理学探讨“天主圣三”灵修观》,台北:辅仁大学神学院,2004。

曾仰如:《形上学》(增订本),台北:台湾商务印书馆,1985。

张百春:《当代东正教神学思想》,上海:上海三联书店,2000。

赵敦华:《西方哲学史》(第一卷),北京:人民出版社,1997。

**作者简介:** 景剑锋, 内蒙古大学。

**Introduction to the author:** JING Jianfeng, Inner Mongolia University. Email: 919561171@qq.com