

奥古斯丁论创世中的圣言

吴 飞

(北京大学 外国哲学研究所, 北京 100871)

摘要: 奥古斯丁在对《创世记》的五次诠释努力中, 都花了很大笔墨诠释其第一句话中的“太初”(principio)一词。他认为这个词指的是圣子, 有两层含义。第一, 作为三位一体的圣言; 第二, 作为世界历史的开端。本文主要借助《〈创世记〉字解》中对创造的描述, 分析了创造中的这两层含义。作为圣言, 第二位格为所有造物赋予了形式, 但接受他直接赋形的, 只有天使。天使再将圣言中的道理传递给物质造物, 物质造物有了形式, 就形成了运动和时间。奥古斯丁将永恒上帝与世界历史联结起来, 为基督教的线性历史观奠定了哲学基础。

关键词: 三位一体; 圣言; 太初; 时间

中图分类号: B503.1 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2011) 04-0036-06

一、太初

奥古斯丁一生中曾经五次诠释《创世记》^①, 在每一次都花很多笔墨谈到第一句话“上帝以太初造天地”中“太初”(principio)的含义。^②比如他在《上帝之城》11: 32中说:“至于所谓‘太初’, 并不是说这是最先创造的, 因为天使创造得更早, 而是说一切都是用智慧(即圣言)创造的, 圣经里把圣言就称为‘太初’。就像福音书里犹太人问主是谁时, 他说他就是‘太初’那样。”^③本来, 《创世记》中的这句经文是很清楚的。奥古斯丁利用了 in principio 这句短语的另外一种解释可能, 并参照《约翰福音》中的证据, 将“圣言”解释进了这句话中。

他在此引用的典故出自《约翰福音》8: 25节。犹太人问耶稣:“你是谁?”耶稣的回答, 希腊文是 Τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν, 哲罗姆的拉丁文忠实地翻译为 Principium qui et loquor vobis。(和合本的翻译是“就是我从起初所告诉你们的”)很多学者认为此处有阙文, 而现代译本往往要加词, 才能翻译顺畅。^④莱特福特(R. H. Lightfoot)认为, 希腊原文中耶稣回答的是“我就是太初”, 而不应该将 principium 理解为时间状语。^⑤这样一种解释, 就与《约翰福音》那个著名的开头联系起来。布朗(Raymond Brown)指出, 《约翰福音》最开头的几句话与《创世记》最开头的几句话一一

基金项目: 国家社会科学基金项目(10CZJ008)。

作者简介: 吴飞, 北京大学哲学系副教授, 北京大学外国哲学所研究人员, 研究方向: 基督教哲学、宗教人类学。

^① 分别为388-389年写的《驳摩尼教论〈创世记〉》(De Genesi contra Manichaeos)、393-395年写的《未完成的〈创世记〉字解》(De Genesi ad Litteram imperfectus)、397-401年写的《忏悔录》(Confessiones)的第10到13卷、401-414年写的《〈创世记〉字解》(De Genesi ad Litteram)和413-426年写的《上帝之城》(De Civitate Dei)第11到14卷。本文应用的奥古斯丁著作, 没有中文版的, 拉丁文均参照PL版, 不另注。

^② 中文和合本译作:“起初, 神创造天地。”我们根据奥古斯丁的理解, 译为“上帝以太初造天地”。

^③ 奥古斯丁:《上帝之城》中, 吴飞译, 上海:上海三联书店, 2008年, 第112页。

^④ 在Anchor Bible系列中的《约翰福音》, Raymond Brown列出了各种理解的可能, 参见 *The Gospel According to John*, Vol. 1, translated, introduction and commentary by Raymond Brown, Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc, 1966, pp. 347-348.

^⑤ R. H. Lightfoot, *St. John's Gospel, A Commentary*, Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 191.

对应，明显是对创世过程的一种解释。^①“圣言在太初”，就是对“上帝以太初造天地”的解释，而1:3中的“万物都是借着他造的”，当然就是对神创造天地万物的诠释。此处的“太初”，应该就是《创世记》中的“太初”，不过，这里并没有说，“太初”就是“圣言”，所谓“圣言在太初”仍然更像是在时间状语的意义上传达圣言。因此，从《约翰福音》的开头，并不能推出来，8:25中耶稣讲的是“我就是太初”。莱特福特说，8:25的那句话可以翻译为“自太初以来，我就是我现在所说的”。这样，耶稣确实在说，他就是“所说的”言，并且这言在太初就存在。^②但这样仍然没有说，“太初”就是“圣言”。奥古斯丁的独特之处在于，他不仅在强调第二位格在创世之中的作用，而且将“太初”等同于“圣言”。如果按照奥古斯丁的理解，则《约翰福音》8:25必须把那个 qui 去掉才行，于是，耶稣的回答就成了“太初，我告诉你们了”。

回到奥古斯丁对《创世记》的理解。通过对 principio 的这一诠释，奥古斯丁似乎更看重其代表耶稣基督这层位格的含义。不过，他也并未否定对“太初”一词的时间性理解。正如克里斯汀(William Christian)所说，奥古斯丁总喜欢从两层含义上来理解此处的 principio 这个词，一个是它作为时间上的开端，一个是它与三位一体第二位格之间的关系，^③而由这层关系，则又指涉了希腊罗马哲学中的“开端”、“原则”或“首要原理”的含义。

在《忏悔录》的卷十一中，奥古斯丁说：“所有会开始存在和终结存在的，都在这样一个时刻开始存在和终结存在，即，在无物开始也无物终结的永恒道理中认识到，它应该开始或终结了。这永恒道理就是你的言，也是太初，因为他这样告诉我们。”^④

《约翰福音》中的圣言(λόγος)一词究竟是否来自希腊哲学中的哲学概念“逻各斯”，还可以讨论，但它在后来的诠释传统中成为连接基督教和希腊哲学的重要桥梁，却是一个不争的事实。不过，将《创世记》和《约翰福音》中的 principio 一词赋予哲学的意义，从而将它同希腊哲学中的“逻各斯”勾连起来，却来自奥古斯丁的解释。而这一解释之中包含了至少两个方面的理论意义。第一，是奥古斯丁对三位一体的哲学诠释，特别是对其中第二位格的哲学诠释；第二，是奥古斯丁对时间与永恒的关系的理解。当奥古斯丁用 principio 一词将这两层含义勾连起来之后，“圣言”和“太初”这两个概念统一了起来。而这两点都有重要的哲学意义。

二、圣言赋形

在奥古斯丁的三位一体学说中，圣父代表着存在，圣子/圣言代表着智慧、真理，圣言代表着意志、爱。借助《约翰福音》中的说法，奥古斯丁认为，创造是借助圣言完成的。在《〈创世记〉字解》中，他详细地描述了圣子在创世中的作用：“当圣经说‘上帝以太初造天地’时，我们用‘上帝’一词来理解圣父，用‘太初’一词来理解圣子；这个‘太初’，不是对圣父来说的，而是对太初通过他自身创造的造物来说的，首先是对精神造物，并且因此也对所有被造物。”^⑤上帝所创造的天地是什么？奥古斯丁曾经提出了种种解释。他比较倾向的一种是：天是未被赋形的精神存在，地是未被赋形的物质存在。

“所谓的天和地，就是指构成天和地的那未赋形的基本质料；也即精神生命，还没有转向创

① *The Gospel According to John*, Vol. 1, translated, introduction and commentary by Raymond Brown, pp. 4-5.

② R. H. Lightfoot, *St. John's Gospel, A Commentary*, p. 191.

③ William Christian, "Augustine on the Creation of the World," *The Harvard Theological Review*, Vol. 46, No. 1, Jan., 1953, pp. 1-25.

④ 《忏悔录》，11: 8 [10]。

⑤ 《〈创世记〉字解》，1: 6 [12]，用陈文庆、孙帅中译本（即出）。

世主的、在其自身内所是的精神生命——正是通过转向创世主，精神生命才得以被赋形和完善，而如果它不如此转向创世主，它就是无形式的；还有物质存在，如果它可以被理解为缺少了任何形体品质，当存在可以被视觉或身体的其他感觉所感知的形体时，这种形体品质便会在成形的质料中显现出来。”^①

精神和物质是如何赋形的呢？对于精神而言，赋形就是转向造物主；对于物质而言，赋形就是被身体的感觉所感知。所谓“转向”（*conversio*），也可以译为“皈依”。于是，我们就看到三个重要的概念：创造（*creatio*）、转向或皈依（*conversio*）、赋形（*formatio*）。它们都既有自然哲学上的原初意义，也有造物主与被造物之间的拯救论意义。^②而这层意义的实现，主要是通过第二位格完成的。

奥古斯丁在谈到下一句“黑暗笼罩着深渊”时，就讲到了，精神性的被造物怎样摆脱悲惨的状态：

除非它转向创世主，这是它可以成形而不至于成为深渊，并被照亮而不黑暗的唯一道路。“黑暗笼罩着深渊”到底是在什么意义上说的？是不是正因为没有光？如果有光，光自然会笼罩其上，好像是倾注在它上面；这就是当精神造物转向不变的和非物质性的光时（光就是上帝），所要发生的事情。（《〈创世记〉字解》，1：1 [2]）

因此，万物的被赋形，就发生在光的创造中：

它可能是第一个被造之物，当圣经说“上帝以太初造天地”时，它首先被叫做天，现在又由于这种言说而得到了完成；因此，这里的经文，“上帝说，让光被造出来；于是光就被造出来了”，应该理解为，通过它的创造者把它召回到他自身中，它就转向上帝，并且被照亮了。（《〈创世记〉字解》，1：3 [7]）

光就是前文提到的“天”。为什么前面称为天，现在称为光呢？因为上帝在造天地时并没有说：“让天地被造出来。”而只是在此处，上帝才说：“让光被造出来。”这种言说就是圣言的作用，使得本来没有被赋形的精神被造物得到了赋形，即，被上帝召唤回自身之中。精神被造物转向上帝，就是皈依，于是，它们就被照亮了，成为光。

若是这样，那么天地还是不是借圣言造的了？在奥古斯丁看来，上帝造天地时也是“以太初”造的，即借圣子造的。但这里的造，和后来通过说圣言来造，还是有些不同的：“当圣经说，‘上帝以太初造天地’时，会提到圣子，不是因为他是圣言，而只是因为他是太初；在此，他是作为被造物的源泉而被提出来的。”（《〈创世记〉字解》，1：4 [9]）所谓的“作为太初”，只是强调其时间上的在先性，而作为“圣言”，则有其赋形的拯救意义。他解释说：

当未赋形的基本质料，不管是精神的还是物质的存在，正在被最先创造时，说上帝说：“让它被造出来”，是不合适的，因为，上帝是通过圣言，总是与圣父同在的圣言，来永恒地说每一事物的，不是用一种声音的响声，也不是用蜿蜒在时间中——这是用声音的方式说事物所要用的——的思想来说，而是用与他共永恒的、他所生的智慧之光来说；而不完美的东西并不模仿这种圣言的形式，它们与那最高的和最初的东西不一样，而是因为其形式之缺失而趋向于虚无？或者，不如说，只有当事物以适合其类型的方式转回它真实所是和总是所是的存在，即转回其自身存在的创世主时，它才真正模仿永远不变地与圣父在一起的圣言的形式，从而领受它自己的形式，成为一个完美且完全的造物。（《〈创世记〉字解》，1：4 [9]）

只有在被赋形之后，无论精神性的被造物，还是物质性的被造物，才会按照其应该有的形式，转向使它们存在的造物主，也就是模仿圣言，成为就其自身的种类而言的完美的被造物。创造光的过程，就是为精神质料赋形的过程，从第二天到第六天，上帝都是用圣言在创造各种各样的物质造物，

① 《〈创世记〉字解》，1：1 [2]。

② Marie-Anne Vannier, “Creatio”, “Conversio”, “Formatio”, chez S. Augustin, Suisse: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1997.

这就是为各种物质质料赋形的过程，也就是为地赋形的过程。奥古斯丁并不认为，是圣父先创造了没有形式的天地，然后再由圣言一一为其赋形。（《〈创世记〉字解》，1：15 [29]）由于三位一体是不可分的，因此不能认为，曾经有什么东西是只有圣父创造，圣言不曾参与的，因为现实中没有哪件事物是只有质料，而无形式的，因此，圣父圣言共同创造了一切。

既然万物总是既有质料，又有形式的，没有哪个事物曾经有过只有质料而无形式的阶段，为什么还要分开来谈这两个阶段呢？奥古斯丁指出，上帝不可能是未赋形的生命，“因为，对他来说，不仅仅存在就是活着，而且活着就是智慧地和有福地活着”。（《〈创世记〉字解》，1：5 [10]）因为上帝的三个位格是绝对平等和不可分的，所以上帝的存在、智慧、好并不是可分的三个方面，即上帝永远是既有其存在，也有其智慧和幸福的，在任何情况下，都不可能只有存在，而没有智慧或幸福。但被造物不同：“一个被造物，即使是一种精神性的和理智的或者理性的被造物，并且看起来比其他被造物更接近圣言，却也可能有一种未赋形的生命，因为它来说，尽管存在同样也就是活着，而活着却并非就是智慧地和有福地活着；因为如果它从不变的智慧转身离去，那么它就会愚蠢而悲惨地活着。”（《〈创世记〉字解》，1：5 [10]）任何被造物都和上帝不同，其三个特点是可分的三个方面。所以，尽管任何事物一被造就有了质料和形式，但因为质料和形式不是绝对不可分的，那么，在其质料存在的情况下，形式就有可能遭到腐败，好更可能丧失。具体到精神被造物，就可能仍然活着，但变得不智慧或不幸福了。因此，其存在和形式的创造要分开来说。

物质造物的被赋形，就是获得其存在的形式；而精神造物的被赋形，则是获得智慧，因而模仿圣言，按照上帝安排的方式存在：“通过转向不变的智慧之光，即上帝的圣言，它被赋形了；它从圣言那里获得了生存，即任何方式的存在和活着，并且为了智慧地和有福地活着，它必须转向圣言。当然，永恒的智慧是理性的创造之起源或太初；这个太初，当它不变地居留于自身中时，当然永远不会停止对造物的言说。它是造物的起初，它通过某种隐秘的灵化（*inspiratio*）召唤造物，而造物则转向它，获得其存在的开端，因为它不可能通过其他方式而被赋形和完善。因此，当他被问到他是谁时，他回答说‘我就是太初，因为我也正在对你们言说’。”（《〈创世记〉字解》，1：5 [10]）

第二位格既是万物在时间上的开端，也是它们的形式赋予者。因为这永恒的智慧，万物，特别是精神性的和理性的造物，得以存在；但是，如何来理解圣言对它们的赋形和拯救呢？此处说的精神性造物，指的就是天使。如果说，他们在被创造的开端，就已经被圣子赋予了形式和智慧，因而通过模仿永恒智慧而得到了拯救，那么，还如何理解后来的堕落与拯救，言成肉身还有什么必要呢？

奥古斯丁说：“这个太初，当它不变地居留于自身中时，当然永远不会停止对造物的言说。”所谓“居留于自身中”，指的应该就是尚未言成肉身的时候。即使在这个时候，圣言也并未停止对精神被造物的召唤，而是在永恒地言说着。这种言说，就是在以某种神秘的灵化召唤万物。所谓“灵化”，就是发出圣灵。于是，圣父永恒地言说圣言，圣言永恒地以圣灵召唤万物，这个拯救过程一直没有停止过。

不过，不同被造物如何响应召唤的方式是不一样的。物质造物没有自由意志，不会堕落，也不会主动寻求拯救。天使可以直接与上帝交流，从一开始就获得了智慧和永恒的幸福。但毕竟因为它们不是上帝，智慧和幸福都有可能丧失，于是有些天使就因为骄傲而堕落了；魔鬼既然已经堕落，就是无法获得拯救的，或至少不能以和人一样的方式获得拯救。

人是按照上帝的形象造的，因而其灵魂结构和三位一体的上帝最像，记忆、理智、意志三者构成了三位一体的结构。但是，圣言是否在一开始就为人赋形了呢？如果赋形了，岂不是人应该一开始就转向或皈依了上帝吗？对此，奥古斯丁自己并未明言，但推测起来，他的意思应该是，在圣言化为肉身之前，虽然他在永恒地言说着，但是没有人正确地响应圣言的召唤。即使伊甸园中的人，虽然在理论上尚未堕落，但也并未真正皈依圣言。只有在言成肉身之后，人才有可能被真正赋形，转向或皈依上帝，从而获得拯救。只有在这样一个框架之下，原罪、言成肉身、拯救等问题才能获得比较恰当的

理解。

若是这样理解，则为精神被造物赋形这件事，并不只是世界历史的开端，而且主导了全部世界历史。圣言的言说，是一个永恒的状态；言成肉身这件事，当然是世界历史中的一个事件。但是，它只是圣言的一种言说方式，是永恒的上帝之言进入了人类历史，使人类有可能直接认识圣言，通过模仿基督而获得智慧和拯救。而要进一步理解这个问题，我们必须进入“太初”的时间性含义。

三、圣言与时间

如何来理解圣子作为时间的开端这层含义呢？圣子作为上帝的一个位格，其自身是永恒的。永恒的存在怎么成为时间的开端呢？作为时间的开端，圣言岂不是成了时间的一个阶段？奥古斯丁认为，创造光这件事同时也是时间的开端：

上帝“让光被造出来”的言说是某种永恒之物，因为上帝的圣言，与上帝同在的上帝，上帝的独生子，是与圣父共永恒的，尽管当上帝在永恒的圣言中说这句话时，一种时间中的造物被创造出来了。“当”和“某时”（对我们来说）诚然是时间词，但是某物应该被造时的时间，对上帝的圣言来说，却是永恒的，因此，当圣言说它应该被造的时候，它就被造了。但圣言之中既不存在“当”，也不存在“某时”，因为全部圣言都是永恒的。（《〈创世记〉字解》，1：2 [6]）

奥古斯丁在《上帝之城》中驳斥了一种说法：上帝在永恒地创造世界。^①但在上引的这一段，奥古斯丁似乎接受了他在《上帝之城》中批评的观点。既然圣言是永恒之物，上帝言说圣言就是永恒地言说，那么，以圣言创造，难道不也是一件永恒发生的事吗？但奥古斯丁强调的是，对于上帝而言，这是永恒的，但对于被造物而言，这却是时间的开端。他说：

与此同时，与圣父共永恒的圣言，以某种方式把这一言说固定和铭刻在精神造物的心灵和理性之中，以便那低级的、黑暗的和没有形式的物质自然可以根据这一言说而被置入运动中，并转向恰如其分的种类，这样，光就将被创造出来。我们这里是说，精神造物在其对真理的沉思中超越一切时间，而上帝在时间之外发布一条命令，精神造物则在时间之外倾听这一命令，但又让这些理式（ratio），如许多可理解的言说一样，从上帝不变的智慧那里铭刻在它的理智之上，然后把它们传送给较低等级的造物，这样，时间中的运动就可以在时间中的事物中被建立起来，无论是为了给予它们特定的形式，还是为了控制它们；我们几乎不可能理解以上这一切是如何可能发生的。（《〈创世记〉字解》，1：9 [17]）

这是非常值得玩味的一段话。其中描述了这样一个过程：圣父对圣言的言说是永恒的，因而是发生在时间之外的，它本身不构成时间中的一个阶段，而精神被造物，即天使，对永恒圣言的倾听也必须发生在时间之外。这倾听就使得圣言所言说的内容，即各种道理，铭刻在精神被造物的理智之中。这些精神被造物还要把理式传送给更低等的被造物，即那些黑暗的、没有形式的物质自然，使之获得形式。于是就有了运动，就产生了时间。正如奥古斯丁自己所说的，这是一个非常神秘的过程，人难以理解；而正是通过这个神秘的传递过程，永恒的上帝创造出了时间。

奥古斯丁也正是按照这个过程来理解，为什么首要的被造物是光。这光并不是物质之光，而是精神之光。但真正的精神之光其实是圣言，是上帝发出的光，而不是被造的光：

如果上帝说“要有光”时，所造的是一种精神性的光，它并不是与圣父共永恒的真光，也就是说，不是万物借之而被造、且照亮每一个人的真光，而是那种光，关于它可以用圣经的话说：“智慧受造于万物之先”。（《〈创世记〉字解》，1：17 [32]）

^① 奥古斯丁：《上帝之城：驳异教徒》中，11：4.2，吴飞译，上海：上海三联书店，第81页。

圣言是上帝发出的真光。当圣言以某种神秘的方式将理式铭刻到精神被造物的理智中时，就如同这真光照亮了它们，而这些被照亮的精神被造物，也可以称为光。但它们是作为万物之先的被造物，而不是受生非造的真光。

一旦永恒不变的智慧——它受生而非受造——进入精神性的和理性的受造物之中，正如它进入圣善的灵魂之中一样，它们自身就会因被照亮而成为光源，于是在它们之中就有了一种传递发光理智的能动作用；而这种能动作用就是上帝说“要有光”时被造的光。（《〈创世记〉字解》，1：17 [32]）

正如物质之光具有传递性，精神之光也具有传递性。当作为圣言的真光照亮了精神被造物之后，这些精神被造物自身也成了光源，可以照亮其他被造物，即，将它们从圣言那里倾听到的理式传递到物质被造物中。当这些理式被传递给了物质造物，物质就获得了形式，于是就产生了运动和时间。

把第二位格理解为世界历史的开端，这并不意味着，圣言就是由此展开的历史过程的第一个阶段，而是说，圣言是时间产生的根本源泉。圣言既然是上帝的一个位格，它就不可能处在时间当中。但作为真理、智慧、太初，它以永恒的言说，却可以将各种理式教授给万物。但是，并不是万物都能直接倾听圣言，只有天使能倾听，于是，天使接受了圣言所讲的理式，并传递给其他被造物，由此就产生了时间。

奥古斯丁坚决否定了普罗提诺的环形运动论和任何形式的循环历史观。^①永恒并不依赖于时间，并不是所有的时间都要回归到永恒。只有那些能够倾听和响应圣言，在圣言的作用下转向上帝的被造物，才可能回归永恒。但这种回归也并不是一种轮回或环形运动，而是来自永恒与时间之间的辩证关系。既然被造物的一切理式都来自圣言，时间中发生的一切都逃不出永恒圣言的智慧，因此，在上帝面前没有真正的历史，上帝以永恒的智慧理解和把握人类的一切。世界历史的开端是在圣言那里，其终结也在圣言那里，因为进行末日审判的是圣子。而世界历史中最重要的事件，也是圣言化为肉身。但对被造物来说，这种来自圣子、归于圣子的运动，并不是永恒轮回，而是线性历史的起点和终点，因为永恒与时间的关系，“就如同统治者与臣民的关系”。^②

通过将第二位格解释成“太初”，并为太初赋予这两层含义，奥古斯丁为早期基督教的一些神学观念赋予了深刻的哲学含义，同时也创造性地继承了普罗提诺的新柏拉图主义哲学。于是，永恒真理作为第二位格，是万物形式的赋予者，同时又是人类的拯救者。奥古斯丁将永恒的上帝与线性的世界历史联结起来，使这种历史观成为后世很多重要思想的生长点。

责任编辑：马妮

^① 普罗提诺：《九章集》，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社，2009年，第345页，3：7.13。

^② 奥古斯丁：《上帝之城：驳异教徒》中，12：19，吴飞译，上海：上海三联书店，第141页。