

國外讚譽

「這套叢書提供了幾個世紀以來，教會迫切需要的早期教父釋經的概觀。整個基督教世界，實在應該一同感謝那些致力填補這段空白的人。對於今日普世教會之間仍在進行的對話，對早期基督教思想的準確應用，以及現今釋經學上的爭論來說，《古代基督信仰聖經註釋叢書》都是一項不可或缺的資源。」

巴刻 (J. I. Packer)

加拿大維真學院神學教授

(Professor of Theology, Regent College, Canada)

「在聖經研究的荒漠中，學者致力於解構經文，或探究文本背後的意義；但教父釋經家卻能夠讓基督信仰純淨清澈的水源，從聖經的源頭汨汨流出。不論是傳道人、教師和學習聖經的人，都會渴望暢飲這套叢書的甘泉。」

紐豪斯 (Richard John Neuhaus)

《首要之事》總編輯，「宗教與公眾生活」協會主席

(President, Religion and Public Life, Editor-in-Chief, First Things)

「因著上帝的恩惠，古代教會的教父發展出一種釋經方法，能將靈修與學識、禮儀與教義，以及包含我們整體生活的信仰的各個層面融合在一起。為了讓教父再次向身處當代的我們說話，這套叢書提供了一種修正的方法，以糾正今日因聖經和神學研究的分殊化和過分專門化而產生的信仰割裂。」

加卡斯 (Fr. George Dragas)

聖十字架神學院 (Holy Cross Seminary) 教授

「這套既嶄新又古老的《古代基督信仰聖經註釋叢書》，將我們從狹隘、封閉的心靈世界中帶出來；在那裏，現代聖經研究能夠結合早期基督徒的嚴肅性、旺盛的求知慾和堅定的信仰為標誌的風格。這套註釋叢書確是一股清風，吹拂著我們這個空虛的後現代世界。」

衛爾斯 (David F. Wells)

美國戈登—康威爾神學院歷史和系統神學系教授、

安德魯·馬奇學院傑出教授

(Andrew Mutch Distinguished Professor of Historical and Systematic Theology,
Gordon-Conwell Theological Seminary, USA)

「很少有一個出版計畫，能像最近公布的這套由托馬斯·奧登博士擔任主編的《古代基督信仰聖經註釋叢書》，令我感到如此鼓舞。……我們當中多少矢志事奉上帝、接受神學院教育的人，錯過如聖屈梭多模、聖亞他那修、聖大馬士革的約翰等，這些傑出的聖經學者的著作？我熱切期待這套註釋叢書的出版。」

吉爾奎斯特（Fr. Peter E. Gillquist）

北美安提阿東正教大主教管區，宣教佈道系主任

(Director, Department of Missions and Evangelism Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America)

「有些人以為教會歷史始於 1941 年他們的牧師誕生之時，對這樣的人來說，這套註釋叢書將會叫他們驚訝不已。數個世紀以來，基督徒閱讀聖經，以此滋養他們的靈魂，並且將教訓實踐於生活之中。這套註釋叢書反映出多個世紀以來，聖靈的見證一直彰顯於歷代教會中。因此，我們今天才可以從古代的基督徒向我們所說的話中得到裨益。」

羅賓森（Haddon Robinson）

戈登－康威爾神學院，哈羅德·約翰·奧肯加傑出講道學教授

(Harold John Ockenga Distinguished Professor of Preaching, Gordon-Conwell Theological Seminary)

「現代教會的成員，往往不知道他們是參與在這廣大的聖徒團契；這團契既回溯至過去，又延續到未來，直到天國降臨。這套註釋叢書正好幫助他們看到，自己是那蒙救贖的團契中的一員。」

阿克特米（Elizabeth Achtemeier）

美國維吉尼亞州聯合神學院，聖經及佈道學系學院榮譽退休教授

(Union Professor Emerita of Bible and Homiletics Union Theological Seminary in Virginia)

「當代的牧者並不孤單。我們不是第一批奮力迎接宣講福音挑戰的傳道者。這套《古代基督信仰聖經註釋叢書》，叫我們能與過去的同工對話；他們在這蒙召的行列中，走在我們前面，如同雲彩一般的見證人。這套註釋叢書能夠使我們領會他們深邃的屬靈洞見，以及他們對今日詮釋和宣講上帝話語所給予的鼓舞和指引。在牧者的藏書中，能夠加上這樣一套叢書，是一件何等美妙的事！」

威廉·維利蒙（William H. Willimon）

杜克大學附屬禮拜堂教長及基督徒事工教授

(Dean of the Chapel and Professor of Christian Ministry, Duke University)

「這套新的早期教父聖經註釋文選，以美妙的中世紀解經文叢風格寫成，並便捷地按照聖經章、節排列，對禱告、研經和講道都是極有價值的資源。這套系列喚醒我們留意東、西方，新教、天主教分裂之前，基督教遺產的豐盛。這套作品將對普世教會運動作出重要的貢獻。」

杜勒斯神父 (Avery Dulles, S.J.)

美國弗得翰大學宗教及社會學系，埃弗理·麥金利講座教授

(Laurence J. McGinley, Professor of Religion and Society, Fordham University, USA)

「差不多兩千年以來，人們一直用愛和專注來閱讀聖經。聆聽早期信徒的聲音，能使我們向意想不到的洞見和深沉的信仰敞開。那些研讀聖經的教父，活在最貼近聖經成書，且有逼迫殉道相繼發生的時代，他們的說話帶有特別的權柄。這套《古代基督信仰聖經註釋叢書》，將為此真理注入生氣，叫許多雖是眼不能見，卻『如同雲彩一般的見證人』圍繞著我們。」

格林 (Frederica Mathewes-Green)

國家公共電臺評論家

(Commentator, National Public Radio)

「宗教改革最初的呼喊就是——回到聖經！《古代基督信仰聖經註釋叢書》正好是一套出色的工具書，叫今日教會重新尋回聖經的智慧。這套註釋叢書不僅是芸芸學術計畫的其中一項，它更是能為講道、神學和基督徒委身帶來更新的一個重要泉源。」

喬治 (Timothy George)

撒弗大學，畢森神學部主任

(Dean, Beeson Divinity School, Samford University)

「這是一套無與倫比的叢書，它重申聖經為教會的聖典，把二十一世紀的熱誠讀者，帶到亞歷山太的革利免、失明者荻地模的課堂中，俄利根的演講廳、屈梭多模和奧古斯丁的講壇，以及耶柔米在伯利恆修道院的書房裏。」

洛勒斯 (George Lawless)

羅馬喬治亞大學和早期基督教研究所教授

(Patristic Institute and Gregorian University, Rome)

「所有對釋經感興趣的人，都會歡迎這套即將出版的叢書——《古代基督信仰聖經註釋叢書》。這裏收集並整理出二十多位早期教父，在聖經和次經上的重要著作。很難想像，還會有比這項更有價值的普世教會出版計畫。」

麥子格 (Bruce M. Metzger)

普林斯頓神學院，新約榮譽退休教授

(Emeritus Professor of New Testament; Princeton Theological Seminary)

「正當我們邁進新千禧年之際，基督教世界——不論是在信眾之間，還是學者當中——正產生一種對早期基督信仰的廣泛興趣……來自各個傳統的基督徒都能從這個計畫中得到裨益，特別是牧者和研讀聖經的人。並且，它使我們看到自己的傳統是如何根植於教父的釋經，同時也看到，我們是怎樣發展出新的觀點。」

費瑞羅 (Alberto Ferreiro)

西雅圖太平洋大學，歷史學教授

(Professor of History, Seattle Pacific University)

「我們十分高興能夠看到這套《古代基督信仰聖經註釋叢書》的出版。最使我們受益的，是從古代的基督徒，特別是那些以自己的生命，證明他們對上帝和其話語之委身的教會聖徒身上，學習他們是如何詮釋聖經的。讓我們留心這些在信仰上走在我們前面的先輩之見證。」

狄奧多西斯 (Metropolitan Theodosius)

美國正教教會大主教

(Primate, Orthodox Church in America)

「《古代基督信仰聖經註釋叢書》滿足了教父學者和學生們的需求，填補了這長久以來的缺欠……對我們這些感到當代的釋經學者和各種新奇理論已氾濫成災的人來說，這些材料的價值更是無法估計。我們歡迎初世紀教會的古代作者們的『新』洞見。」

韋恩·赫思 (H. Wayne House)

美國三一大學法律學院，神學和法律教授

(Professor of Theology and Law, Trinity University School of Law)

「當年代順序的勢利見解——即認為我們的祖先在當時沒有電腦的幫助，所以就沒有什麼可教導我們的想法——在這套壯觀的叢書下，顯然就是一派胡言。我們當中很多飽嘗學識，卻仍對智慧感到饑腸轆轤的人，實在迫不及待要與我們的先輩們坐下來，聆聽他們在聖經上的神聖討論。我正是其中一人。」

畢德生 (Eugene H. Peterson)

加拿大維真學院靈修神學系，侯士庭講座教授

(James Houston Professor of Spiritual Theology, Regent College)

中文版讚譽

「正如上帝願意萬人認識祂的真理，並且得救，祂也命定如此重要的一套註釋以中文面世。古代教父的文字含義豐富、充滿智慧，對幫助現代人掌握經文的歷史處境有莫大裨益，使我們更能發現聖經裏的許多寶藏。」

對於許多事情，我們太多時候都只用現代人的方法去思考，遠離了根基和本源。《古代基督信仰聖經註釋叢書》的出版，使這種風氣為之一變，帶領我們走進另一個時空，探索古人的世界、古人的思想。這套叢書透過文字讓我們聽見從過去傳來的聲音，將前人對聖經經文的精闢理解和屬靈洞見向我們娓娓道來。我祈願每一個學習上帝旨意的人，都能夠享用這個珍貴的知識寶庫。」

聶基道都主教

正教會君士坦丁堡宗主教聖統・香港及東南亞都主教
(Ecumenical Patriarchate-Orthodox Metropolitan of Hong Kong and Southeast Asia)

「《古代基督信仰聖經註釋叢書》的中文版即將問世，這對中華基督信徒是天大喜訊。現代學者註釋聖經的書籍多不勝數，但在這麼多的聲音中，教父和初期教會的著作和講道詞像是一陣清風，他們帶領二十一世紀的我們回到信仰的泉源。教父和初期教會的牧者是堅信和熱愛基督的一群，基督的說話和榜樣深深入了他們的心靈，自然流露在他們口上。他們又屬於殉道的教會，不少人為了他們的信仰捨生。」

本人深切期望那二十多冊的叢書能成功地吹散這俗化了的社會上的烏雲，讓我們再見納匝肋〔拿撒勒〕耶穌的容貌。」

陳日君樞機主教

天主教香港教區主教

(Cardinal Bishop, Catholic Diocese of Hong Kong)

「這是基督教學術界『明星團隊』的傑作，宏偉而精湛淵博，更結合了古代研究聖經的泰斗，豈能不介紹給同好！即被邀為介紹人已經是極大的殊榮。」

我謹把本叢書介紹給傳道人、主日學老師和所有對讀經有興趣的弟兄姊妹，它真是本不可多得、值得人手一部的鉅著。」

周聯華牧師

台灣世界展望會董事長

(President, World Vision in Taiwan)

古代基督信仰聖經註釋叢書

舊約篇

I

創世記 1-11 章

本卷英文版主編
安德魯·勞斯 (Andrew Louth)

石敏敏／譯 黃嘉樑／編審

中文版總編 黃錫木
英文版總編 托馬斯·奧登 (Thomas C. Oden)

校園

古代基督信仰聖經註釋叢書

創世記 1-11 章

主 編／安德魯·勞斯 (Andrew Louth)
譯 者／石敏敏
編 審／黃嘉樑
責任編輯／梁耿碩
譯 校／劉慶萍
版面編排／林鳳英

發 行 人／饒孝楫
出 版 者／校園書房出版社
發 行 所／23141 台灣新北市新店區民權路 50 號 6 樓
電 話／886-2-2918-2460
傳 真／886-2-2918-2462
網 址／<http://www.campus.org.tw>
郵政信箱／10699 台北郵局第 13-144 號信箱
劃撥帳號／19922014，校園書房出版社
網路書房／<http://shop.campus.org.tw>
訂購電話／886-2-2918-2460 分機 241、242
訂購傳真／886-2-2918-2248

2008 年 8 月初版

Ancient Christian Commentary on Scripture

Old Testament: Genesis 1-11

Originally published by InterVarsity Press as Ancient Christian Commentary on Scripture
Edited by Andrew Louth

©2001 by the Institute of Classical Christian Studies (ICCS), Thomas C. Oden and Andrew Louth
Translated and published by InterVarsity Press, P.O. Box 1400, Downers Grove, IL 60515, USA.

Cover photograph © Scala/Art Resource, New York

Chinese edition translated and published by permission

©2008 by Campus Evangelical Fellowship, P.O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan.

All Rights Reserved

First Edition: Aug., 2008

Printed in Taiwan

ISBN : 978-986-198-069-0 (精裝)

版權所有，請勿翻印。

15 16 17 18 19 20 21 22 23 年次 | 刷次 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3

◎本叢書系列使用之並列聖經，《新標點和合本聖經》係台灣聖經公會版權所有，《思高聖經》係香港思高聖經學會所有。概允授權同意使用，謹致謝忱。

■台灣聖經公會

地址：台灣台北市 106 仁愛路三段 29 號 4 樓 B 室

電話：2751-0882 傳真：2775-4163

E-mail: bibleroc@ms9.hinet.net

■香港思高聖經學會

地址：中國香港軒德蓀道六號

電話：852-2576-0486 傳真：852-2576-9676

網址：www.sbofmhk.org

古代基督信仰聖經註釋叢書

編輯顧問群

中文版總編

黃錫木 博士

南非普勒陀利亞大學文學博士，主修希臘文（1990），並曾為美國俄利根大學語言系之訪問學人（1996-97）。資深神學教育工作者。現任聯合聖經公會（亞太區）翻譯顧問（1993-96，2003-），香港中文大學崇基學院神學院榮譽副研究員並兼任講師。中英文學術編著逾半百。

副總編

吳國傑 博士

英國愛丁堡大學哲學博士，主修教父學（2000）。現任香港浸信會神學院基督教神學思想副教授。學術論文散見於多份中英文學刊。

編輯委員

余達心牧師（香港中國神學研究院院長）

黃鳳儀修女（香港聖神修院新約研究兼任講師）
溫司卡博士（美國安都弗紐頓〔Andover-Newton〕
神學院新約研究教授）

編輯顧問

周永健牧師（香港中國神學研究院榮休院長）

房志榮神父（台灣輔仁大學榮休教授）

溫以諾牧師（美國威斯頓神學院〔Western〕宣
教系教授）

潘乃昭牧師（新加坡三一神學院神學教授）
聶基道都主教（正教會君士坦丁堡宗主教聖統。
香港及東南亞都主教）

編譯小組 劉慶萍

英文版總編

托馬斯·奧登（Thomas C. Oden）博士

美國新澤西州麥迪遜（Madison）德魯大學（Drew University）神學院神學與倫理學系（Henry Anson Buttz）講座教授。當今美國具代表性的基督教神學家，學術地位備受尊崇。

副總編

克理斯托弗·霍爾（Christopher A. Hall）博士

美國賓夕法尼亞州東方學院（Eastern College）聖
經與神學副教授。為本叢書英文版副總編。

事務總監 約珥·埃洛斯基（Joel Elowsky）

翻譯主任 約珥·斯坎德雷特（Joel Scandrett）

研究主任 邁克爾·格拉普（Michael Glerup）

編輯主任 蘇珊·基珀（Susan Kipper）

沃倫·羅伯遜（Warren Robertson）

原文版本研究主任 康士坦·加弗理坎
(Konstantin Gavrilkin)

目錄

中文版總序／i

英文版叢書總序／iii

使用指南／v

縮寫表／ix

創世記 1-11 章導言／xiii

註釋／1~203

附錄

本書引用的早期基督信仰作家和引用的文獻／207

教父生平概述及佚名作品簡介／214

圖表

人物及佚名作品時間圖表／244

參考書目／251

索引

作者和作品索引／261

主題索引／263

中文索引／269

聖經經文索引／272

中文版總序

《古代基督信仰聖經註釋叢書》（簡稱「古代經註」；*Ancient Christian Commentary on Scripture*）中文版是當今華人基督宗教最重要和最龐大的出版項目之一。這出版不單標誌著三大基督宗教（包括羅馬天主教、正教和新教）有一個共享的屬靈傳統，對很多新教教會而言，這套書更標誌著一種回歸的精神，就是回歸到歷代教父對上帝話語的闡釋。

聖經的獨特之處，在於人類自有史以來，從未出現過一部作品，能不斷地吸引世人的注視，並寫下如此繁多的註釋、評論和闡述的著作。很可惜的是，現代信徒所學習得到的，大都是近兩、三個世紀的聖經學者所建的學統之下的見解，但難道上帝給世人在祂話語上的啟迪，只始於近代嗎？其實，早在種種現代歷史鑑別學興起之先，甚至是聖經正典成典之前，大公教會的聖賢已經能夠透過信心的眼睛，以不平凡的屬靈觸角和虔誠的洞見來研讀聖經；即使十六世紀的宗教改革派學者（如馬丁路德、約翰·加爾文等），在他們的作品裏亦處處流露對古代聖賢如愛任紐、亞他那修、安波羅修、耶柔米、奧古斯丁等人的屬靈亮光的仰慕和推崇。

對於十六世紀改革賢士為信徒所力爭的閱讀聖經和解釋聖經的權利，每一位基督信徒固然要珍惜和堅持，但我們亦不能忘記大公教會傳統中歷代教父對聖經的教導。五世紀的教父萊林斯的萬桑（Vincent of Lérins）對這大公教會所建立的解經傳統的表述是對現代信徒一個很大的提醒：

「凡是每一個地方、每一個時代的每一個人都相信的事，我們都必須盡力持守。我們如果要遵循這條大原則，就要恪守三個準則：相信普世信仰、遵從古訓和採納共識。相信普世信仰是指，只有整個普世教會所宣認的信仰，我們才宣認是真的。遵從古訓是指，先祖和前人清晰地宣告為不可否定的解釋，我們絕不違反。採納共識是指，我們在這樣遵從古訓的同時，只有全部或者差不多全部主教和虔誠的神學家所認同的釋義，我們才採用。」
（《記憶的幫助》，第二章）

然而遺憾的是，這些早期教會解經家的真知灼見，乃至一些重要時期的聖經註

解所發出的光輝，都被近代聖經研究的討論掩蓋了；即使對這屬靈遺產有興趣的信徒，也不知道從何入手。《古代基督信仰聖經註釋叢書》正是要填補這方面的需要。

在著名神學家托馬斯·奧登（Thomas Oden）的帶領下，這套長達 29 冊、輯錄了七個世紀（新約末期到八世紀中葉）以來最具代表性的正統教父對聖經的註釋，將會是推動學者和教會對這方面認知的最重要資料庫。這些資料不單編譯成英文，更將以其他五種語言面世，包括義大利文、西班牙文、俄文、亞拉伯文和中文。我們深信，「古代經註」能夠幫助信徒重新發掘古代基督教的遺產，讓二十一世紀的教會與歷代的智慧再次接連起來。

能夠參與這項獨一無二的出版工作是本人的光榮；我相信以後亦不會再有如此勇氣作出類似的承擔。在幾經波折的籌備和編譯過程中，《古代基督信仰聖經註釋叢書》的中文版終於陸續面世。我感激編委會和各位顧問的信任、鼓勵和支持，特別是副總編吳國傑博士在與教父學有關的問題上提供很大的幫助；因此，中文版能夠在多方面更新和修訂原來不完善的地方。多謝奧登教授和他的同工們（特別是約珥·埃洛斯基〔Joel Elowsky〕）的不斷鼓勵，多謝台灣校園書房出版社願意承擔這項龐大的出版計畫，亦要多謝我所服事的機構聯合聖經公會（亞太區），能認同本人對這項出版的參與。我衷心多謝多位屬靈長者為本叢書所撰寫的讚譽，他們不約而同的推介，就是對本叢書的價值最好的保證。我更要以華人基督教信徒的身份，感激在經費上支持中文版本面世的贊助人，他們的洞見和委身成為了華人教會的祝福。

願那位創始成終的上帝，賜恩給我們完成這工作，又使用所成的工。

中文版總編

黃錫木

謹識於香港

「我們不要只是隨便敲敲聖經的門，而要熱切地、鍥而不捨地敲這扇門。我們敲門的時候也不要灰心；這樣，門就會為我們打開。我們如果讀了一遍、兩遍還是不明白，也不要氣餒。相反，我們要堅持，要默想和尋索經文的意思，因為經上記著說：『問你的父親，他必指示你；問你的長者，他必告訴你。』（申 32.7）」（大馬士革的約翰，第七至八世紀）

英文版叢書總序

出版《古代基督信仰聖經註釋叢書》，旨在推動以古代基督信仰的釋經為基礎的教導，強化平信徒的聖經研究，特別是那些立志與早期教會一同思想正典聖經的人，並要激勵基督徒歷史學者、聖經學者、神學學者和教牧學者，進一步探究古代基督徒作家對聖經的詮釋。

本叢書所涉及的註釋文獻橫跨七個世紀之久，從羅馬的革利免（活躍期約公元95年）到大馬士革的約翰（約公元645-749年）；從新約聖經完成開始到公元750年，其中包括德高望重的比德（約公元672/673-735年）在內。

一向以來，平信徒讀者總是問，怎樣才能在古代教會的睿智引領下研讀聖經？這套註釋書就是為一般平信徒而設。平信徒雖然未受過專業訓練，卻願意規律地研讀聖經，並且熱切地希望能夠閱讀古代基督徒對經文的評註。這套叢書是為那些有心與早期教會一同反思和默想聖經經文——包括經文信息、神學智慧和某一特定經文的道德教導——的人預備的。

一本致力讓古代基督徒釋經家發表個人觀點的註釋書，必會盡力擺脫只專注在沒完沒了的現代釋經方法的誘惑，而是要從一段超卓的釋經歷史中，為讀者提供一些現成的文本研究資源；這些資源在二十世紀之前是很難接觸得到的，也是經常被忽視的。我們務求讓今天的讀者得到早期普世基督信仰傳統中多文化、多語言，以及跨世代的資源。

在第一個千禧年末的時候，對聖經文本的傳講是以早期寶貴的釋經傳統為重點，大部分來自那些最能反映古代基督信仰思想共識的作者。可是到了第二個千禧年末，這種傳道的模式已徹底改變。大部分的古代註釋都被遺忘，甚至散失難尋；即使找到，也往往只有相當古老的原文版本和不理想的譯本。我們今天所傳的道，基本上已經喪失了早期教父們富影響力的靈感。近代的學術研究過分注重啟蒙運動後的歷史和文學研究的方法，以致嚴重忽視及處理對歷代教父解經寶藏的渴求。

本叢書為教牧、釋經家、神學生及平信徒提供了方便的途徑，得以了解亞他那修，或約翰·屈梭多模，或沙漠的教父教母，在傳道、研究和默想時，怎樣解釋經文。無論是天主教、基督新教（更正教）和正教的平信徒，也漸漸意識到傳

講聖經和屬靈操練，都需要一個更深層的基礎，能超越今日一直支配著我們聖經研究的歷史批判取向。

因此本叢書以更廣泛的讀者群為對象，而絕不僅是規限在高度技術性及專門的教父學研究領域內；我們的讀者並不局限於大學裏專門研究聖經文本流傳歷史的學者，也不只包括那些專門對文本結構或歷史鑑別學問題作語文研究的人。雖然這些問題對專家來說是至為重要的，但不是這套叢書專注的範疇。

這套叢書與猶太教的《他勒目》（*Talmud*）可算是異曲同工。《他勒目》匯集（和解釋）了猶太拉比對二世紀《米示拿》（*Mishnah*）的論說和評註集，而《米示拿》則是律法書（*Torah*）的律法摘要。《他勒目》（以六世紀的《巴比倫他勒目》為例）的內容所涵蓋的時期，與教父註釋基督信仰傳統經文的時間大致相同。從教父時代後期到中世紀之間的基督徒，可以在兩類教父釋經摘錄的傳統中，即《教父解經摘要》（*glossa ordinaria*）和「教父註釋集珍」（*catena*），找到與猶太《他勒目》和《米示拿》類似的內容。因此，古代釋經家可以按著《他勒目》的風格，澄清和詮釋基督教聖經經文。

在《古代基督信仰聖經註釋叢書》之先，其實已經有一些令人尊敬的先例，例如東方和西方教會的中世紀釋經傳統，或是宗教改革的傳統。然而這套叢書卻是二十世紀第一次為現代讀者提供新舊約聖經最早的基督教註釋和反思。在本質上，這套叢書是一項普世教會的工作，因此它也旨在服事基督新教（更正教）、天主教和正教的平信徒、教牧和學者。

鑒於一些希臘語、拉丁語、敘利亞語及科普替語（Coptic）的教父文本還未譯成英文，我們會提供新的譯文。但已經有完備的現代英文譯本的，我們都會儘量使用；如有必要，我們也會稍作修改，使它們的語言更切合當前的情況。我們務求將一些長期被忽視的文本，卻又在歷史上一直被視為是聖經註釋的權威典範，用動態（或功能）對等（functional equivalence）的翻譯方式重新呈現出來。

這些基礎的資源，指日必會成為許多公共圖書館、教牧和平信徒藏書中的核心部分。我們決心在不久的將來把整套叢書付印成冊，這也是我們和出版者的承諾。

英文版總編

托馬斯·奧登（Thomas C. Oden）

使用指南

本註釋叢書的設計有幾個特點。以下的說明旨在幫助讀者充分利用此書。

聖經選段

本註釋書把聖經經文分成選段或段落，一般以數節為限。每個選段的開首都附設一個標題，例如馬可福音註釋的第一選段就是「1.1-5 福音的起頭」；標題下則列出引自《新標點和合本》和《思高聖經》的經文。其中左欄為《新標點和合本》經文，簡稱《和》；右欄為《思高聖經》經文，簡稱《思》。所列的經文既為方便讀者，同時也為符合中世紀教父註釋書的格式，不過，這些註釋書選用的教父註釋，都是排列在註解的經文旁邊（而非在經文下面）。

在聖經引文方面，由於教父所引用的聖經文本往往與今天通行的原文聖經文本有所不同，因此，在這方面，有幾點讀者必須留意：

- a. 教父引用舊約聖經時，一般都引用當時的《七十士譯本》的版本，而不同的教父所引用的版本也有不同；此外，在不少情況下，《七十士譯本》的文本往往與希伯來文聖經的文本有出入，這文本與現今的《新標點和合本》也會不同。一般來說，倘若這文本與《新標點和合本》的經文出入很大，本叢書會嘗試標示清楚。
- b. 大部分情況下，對教父引用的經文，本叢書都使用《新標點和合本》來對應。倘若《新標點和合本》與作者引文的用詞意思相差太遠，則盡量參考其他中文聖經譯本，選出較能反映作者引文意思的詞語，並在註釋中註明該詞語與《新標點和合本》中哪個詞語對應。

概述

在每一選段之下，都有一段由主編該冊的學者，就所選用的教父註釋作一概述。這套叢書各卷的概述都有其格式編排，視乎聖經各書卷的特色和需要而不盡相同。概述的作用是提綱挈領地簡述隨後的所有註釋，並且將不同來源及時期的教父註釋，整理出一條合理的連貫思路和主線。因此，這概述並不是按著時間順序，也不一定是照經節的次序編排，概述的目的主要是讓讀者全面地預覽一次教

父對該選段的註釋。

我們並未假設這些古代釋經家曾經預期，或試圖一致地表達某種正式且普遍被接受的講論；然而，各種不同的講論卻呈現出一個看來合理而且可辨認的模式。因此，現代讀者可以一睹代表不同時代和不同地區的釋經傳統，彼此間的連續性。

標題

每卷書的每一選段都引用多位教父註釋，因此我們把這些選段分成兩個層次。首先是經節和該節的標題，然後是教父就該節所作出的註釋。每段註釋都通過一個關鍵語句，一個比喻或者一個概念，用標題把教父註釋的精義概括出來。這個特點如同架起了一座橋，使現代讀者得以進入教父註釋的核心。

教父註釋的出處

在每一段註釋的標題後面，都會列出該教父的名字，然後是教父註釋的中文譯文。緊接著是教父著作的名稱和文本出處，列明書名、段落和小段落。

註腳

讀者欲進一步研究本註釋書引用的教父著作，就必須留意文中註釋部分的上標註腳號碼；註腳主要列出一些註解，以及有關英文譯本的資料（如有的話）或引用的標準原文版本；這些譯本或版本資料都是以該作品的現代版本縮寫（通常引用書名、卷數和頁碼）列出。縮略語對照請翻到頁 ix「縮寫表」。在選取資料時，凡有含糊或嚴重文本問題的，我們都會盡力採用現存最好的文本傳統。

為方便使用電腦資料庫的讀者可以搜尋原文文本的電子版，我們在「附錄：本書引用的早期基督教作家和引用的文獻」，對某些文本提供了「希臘文文庫」(*Thesaurus Linguae Graecae*, 簡寫 TLG) 或「電子資料處理中心」(主要是拉丁文文本方面；*Centre de traitement électronique des documents*, 簡寫 Cetedoc) 的數碼庫參考目錄。「希臘文文庫」是目前最完整的希臘文文獻電子文庫，收錄了二十二個世紀以來，自公元前七世紀至公元十五世紀（1453 年，以拜占庭帝國淪陷為止）共 3,700 多位古代作家，共 12,000 項作品。負責此項計畫的研究所 *Thesaurus Lingua Graecae* 於 1972 年在美國加州大學歐文分校成立；資料庫至今還不

斷更新。Cetedoc 全名為 CETEDOC Library of Christian Latin Texts（「電子文件處理中心基督教拉丁文文獻資料庫」）是目前最完整的基督教拉丁文文獻電子文庫，收錄了公元二至十五世紀的教父和學者著作，以及歷代（包括近代）教會會議記錄和憲章等。Cetedoc 是比利時盧汶大學（Université catholique de Louvain）對拉丁文文本研究項目的其中一項；資料庫至今還不斷更新。這兩大資料庫均可以唯讀光盤流通。

索引

本叢書中的所有索引（包括「作者和作品索引」、「主題索引」和「聖經經文索引」）均以英文版本的索引為基礎，而列出的頁碼亦以英文版本的頁碼為依據；這頁碼可見於內文每頁的兩欄旁（中文版本頁碼則見於每頁下方）。

如何引用本書的內容

本書（及至整個系列）並非原著，而是輯錄自公元一世紀末至八世紀教父的著作；因此，讀者在引用本書內容時，有幾點需要特別留意。

倘若讀者徵引書首對每卷書的導言或書末（如附錄）的資料，讀者可按一般引用方式徵用，建議的格式如下：

- a. 註腳格式：黃嘉樸編審，石敏敏譯，《創世記 1-11 章》，英文編者 Andrew Louth《古代基督信仰聖經註釋叢書·舊約編卷一》，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2008），頁 207。
- b. 書目表格式：黃嘉樸編審，石敏敏譯。《創世記 1-11 章》。英文編者 Andrew Louth。《古代基督信仰聖經註釋叢書·舊約編卷一》，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2008。

倘若讀者徵引本書的內容（即教父的討論），讀者除引用本書的基本資料外，亦必須指出原來教父的名字和作品，建議的格式如下：

- a. 註腳格式：俄利根，《創世記講道集》（原文見 FC 71:47），見黃嘉樸編審，石敏敏譯，《創世記 1-11 章》（《古代基督信仰聖經註釋叢書·舊約編卷一》，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2008），頁 1。
- b. 書目應該包括以下兩條條目（第二條是原文的出處，讀者需要從每本書的

書目表中找出這條目）：俄利根，《創世記講道集》（原文見 FC 71: 47）。見黃嘉樸編審，石敏敏譯。《創世記 1-11 章》，頁 1。古代基督信仰聖經註釋叢書·舊約編卷一，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2008。

縮寫表

- ACW Ancient Christian Writers: The Works of the Fathers in Translation. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1946-.
- AF J. B. Lightfoot and J. R. Harmer, trans. *The Apostolic Fathers*. Edited by M. W. Holmes. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1989.
- AHSIS Dana Miller, ed. *The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian*. Boston, Mass.: Holy Transfiguration Monastery, 1984.
- ANF A. Roberts and J. Donaldson, eds. Ante-Nicene Fathers. 10 vols. Buffalo, N.Y.: Christian Literature, 1885-1896. Reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1951-1956. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- ARL St. Athanasius. *The Resurrection Letters*. Paraphrased and introduced by Jack N. Sparks. Nashville: Thomas Nelson, 1979.
- CCL Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout, Belgium: Brepols, 1953-.
- CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Louvain, Belgium, 1903-.
- CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vienna, 1866-.
- ESOO J. A. Assemani, ed. *Sancti Patris Nostri Ephraem Syri Opera Omnia*. Rome, 1737.
- FC Fathers of the Church: A New Translation. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1947-.
- FGFR F. W. Norris. *Faith Gives Fullness to Reasoning: The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen*. Leiden and New York: E. J. Brill, 1990.
- GNOS Hadwiga Hörner, ed. *Gregorii Nysseni Opera Supplementum*. Leiden: E. J. Brill, 1972.
- HOG Bede the Venerable. *Homilies on the Gospels*. Translated by L. T. Martin and D. Hurst. 2 vols. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1990.
- HOP Ephrem the Syrian. *Hymns on Paradise*. Translated by S. Brock. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.
- HQG Jerome. *Hebrew Questions on Genesis*. Translated with introduction and commentary by C. T. R. Hayward. Oxford: Clarendon Press, 1995.

- JCC John Cassian. *Conferences*. Translated by Colm Luibheid. Classics of Western Spirituality. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1985.
- JMO Justin Martyr. *Opera*. Edited by J. C. T. Otto. 3 vols. Jena: Mauke, 1842-1848.
- LCC J. Baillie et al., eds. *The Library of Christian Classics*. 26 vols. Philadelphia: Westminster, 1953-1966.
- LCL Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Heinemann, 1912-.
- LQAH W. W. Harvey, ed. *Sancti Irenaei Episcopi Lugunesis Libros Quinque Adversus Haereses*. 2 vols. Cambridge: Academic Press, 1857.
- NPNF P. Schaff et al., eds. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. 2 series (14 vols. each). Buffalo, N.Y.: Christian Literature, 1887-1894; Reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1952-1956; Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- OPP Origen. *On First Principles*. Translated by G. W. Butterworth. London: SPCK, 1936; Reprint, Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1973.
- OSW Origen. *Selected Writings*. Translated by Rowan A. Greer. Classics of Western Spirituality: A Library of the Great Spiritual Masters. Mahwah, N.J.: Paulist, 1979.
- PG J.-P. Migne, ed. *Patrologia Graeca*. 166 vols. Paris: Migne, 1857-1886.
- PL J.-P. Migne, ed. *Patrologia Latina*. 221 vols. Paris: Migne, 1844-1864.
- PL Supp. A. Hamman, ed. *Patrologia Latina Supplementum*. 5 vols. Paris: Éditions Garnier Frères, 1958-1974.
- PMFSH Pseudo-Macarius. *The Fifty Spiritual Homilies and the Great Letter*. Translated and edited by George A. Maloney, S.J. Classics of Western Spirituality. New York: Paulist, 1992.
- PS R. Graffin, ed. *Patrologia Syriaca*. 3 vols. Paris: Firmin-Didot et socii, 1894-1926.
- PSD Pseudo-Dionysius. *The Complete Works*. Translated by Colm Luibheid et al. Classics of Western Spirituality. Mahwah, N.J.: Paulist, 1987.
- QO Theodoret of Cyrus. *Quaestiones in Octateuchum*. Edited by N. Fernandez. Madrid: Marcos A. Saenz-Badillos, 1979.
- SC H. de Lubac, J. Daniélou et al., eds. *Sources Chrétiennes*. Paris: Editions du Cerf, 1941-.

- SNTD Symeon the New Theologian. *The Discourses*. Translated by C. J. DeCatanzaro.
Classics of Western Spirituality: A Library of the Great Spiritual Masters.
Mahwah, N.J.: Paulist, 1980.
- TP *The Philokalia*. The complete text compiled by St. Nikodimos of the Holy
Mountain and St. Makarios of Corinth. Translated and edited by G. E. H. Palmer,
Philip Sherrard and Kallistos Ware. 4 vols. London: Faber & Faber, 1979-1995.
- 《呂》 《呂振中譯本》。香港聖經公會，1992。
- 《和》 《新標點和合本》。聯合聖經公會，1988。
- 《思》 《思高聖經》。思高聖經學會，1968。

創世記 1-11 章導言

xxxix

創世記前幾章對基督信仰神學所產生的影響可能比舊約其他部分都要深遠。教父們在這幾章經文裏設定了基督信仰神學的基本模式。其中得到公認的有關於創造的教義，這種教義認為受造界藉著上帝的道從虛無進入存在，成為某種「甚好」（創 1.31）的事物。教父常見的一種聖經註釋體裁，就是對創世六日（*Hexameron*）的註釋。大巴西流和安波羅修對創世六日的註釋可能是最著名的。儘管奧古斯丁的著作並沒有以這個名稱為題的，但他的解釋至少有五次談及創世記第一章，有三次註釋第一章以外的章節（《反駁摩尼教徒：論創世記》〔*Two Books on Genesis Against the Manichaeans*〕、《創世記的字面理解》〔*On the Literal Interpretation of Genesis*〕以及《論上帝之城》〔*City of God*〕11-16）。

教父們還在創世記中看到了人類是「照著上帝的形像和樣式」被造的教義。此外，他們還看到關於人類墮落的教義和墮落的人類社會發端的經過，看到有關人因著道成了肉身最終克服墮落狀態的暗示和推測。接著創世記描述人類在「樂園」外面建立居所，在當時不適宜甚至十分惡劣的自然環境中不斷掙扎求存，罪惡蔓延，自從人類第一次悖逆上帝的命令後，第一件罪行就是該隱殺害自己的弟弟亞伯。不過，這時候人類也發明了音樂（創 4.21）和金屬工具（創 4.22）。人類初次嘗試在樂園外面尋找一種生活方式，可是不久就因人類不斷擴散的罪惡而失敗。洪水淹沒一切，把罪惡一掃而空，惟有挪亞一家人和整個動物界的代表得以存活。然而，對人類罪惡進行大規模的懲罰並沒有成為定規，上帝藉著挪亞與人類立了約，彩虹就成為這約的記號（挪亞的約，創 9.8-17）。

洪水過後，挪亞和他的後裔再次開始在墮落的世界中建立一種生活方式。挪亞成為農夫，栽了一個葡萄園（創 9.20）。然而，他第一次釀酒的經歷卻不太愉快：他喝醉了，結果衣衫不整地躺在自己的帳篷裏。在人類發展的這個時期，城市開始建立起來，比如經上提到巴比倫和尼尼微城（創 10.10-11）。但是，很顯然，人類在構建有秩序的人類社群（如城市）中所表現的團結一致，很可能是由人的驕傲所主導，為要敵擋上帝，抗衡上帝在人身上的旨意，於是在興建巴別塔（巴別或譯「混亂」，參《七十士譯本》）時，上帝變亂了人的口音，造出不同的語言，瓦解了人類的團結。

亞伯蘭正是在這世界四分五裂的時候生在迦勒底人的地方（希臘文的《七十士譯本》和拉丁文的《武加大譯本》〔Vulgate〕都沒有把吾珥看作地名。希臘文將它譯為「地方」，耶柔米則認為它的意思是「火」，並在一條足顯其博學的註釋中把它與古代波斯祆教徒對火的崇拜聯繫起來）。創世記第十一章以亞伯蘭離開迦勒底人到美索不達米亞的哈蘭地結束。亞伯蘭在哈蘭得到上帝的呼召，要他繼續遷移，並成為大國之父（創 12.1-3）。在那次呼召後，創世記開始描述眾族長的事蹟，記載上帝向亞伯拉罕、以撒和雅各的啟示，對以色列人的呼召以及整個舊約的故事。基督徒與教父們都相信，舊約故事裏已經顯出對將要降臨的彌賽亞的盼望，這盼望因著上帝的兒子成為肉身、降世為拿撒勒人耶穌而成全了。

文本鑑別的問題

我們稍後會更深入地思考教父從這幾章經文提煉出來的神學思想，但在此之前，有些文本鑑別的問題需要加以討論。把教父對舊約聖經任何部分的註釋結集成書，都有一些問題，是編教父新約註釋集不用面對的。這些問題主要關於聖經經文本身，另外在較小的程度上是關於文本的高等鑑別學問題（即關於成書方式和作者的一些問題）。我們今天讀的新約聖經英譯本，所用的底本與希臘教父所看的相差無幾（偶爾有一些細微的差異，經文鑑別學發現這些差異是早期對文本的添加，如馬可福音九章 29 節，不過這樣的情形很少）。至於舊約聖經，我們的英譯本所用的底本就與他們所讀的十分不同了。當時基督徒的舊約聖經是希臘文《七十士譯本》（通常簡稱 LXX，這是拉丁文數目字「七十」的寫法），而我們今天讀的聖經卻是從希伯來經文翻譯過來的，《七十士譯本》就是這個希伯來文本的早期譯本。

希伯來聖經與《七十士譯本》的差異 ◆ 希伯來聖經和《七十士譯本》的文本有一些重大的差異。《七十士譯本》包括了《傳道經》（即《便西拉智訓》，是《西拉的兒子耶穌的智訓》的簡稱）和《所羅門智訓》等書卷，而這些並不包括在希伯來聖經中。《七十士譯本》中的一些書卷似乎是後來對希伯來原文的擴充版本，例如以斯帖記和但以理書在《七十士譯本》中包括了蘇撒拿、彼勒與大龍的故事，以及對三青年在火爐中的詳盡敘述（包括他們稱頌上帝及其創造時所唱的歌）。在其他一些書卷中，《七十士譯本》對經文的順序重新編排（例如耶利米書，同時此書也有添加的部分）。此外，希臘文譯本和希伯來文本

之間也存在眾多細微的差異。

人們通常以為，《七十士譯本》是後來對原希伯來文本的修訂本，但事實並非完全如此。如果原來的希伯來文本到了主後（即公元，只是除了基督徒和後基督徒外，不知對誰而言是共同的紀元）的最初幾個世紀還沒有散佚，那麼，正如昆蘭洞穴的發現所顯示的，《七十士譯本》所保存的某些作品很可能已經被拉比收入希伯來聖經裏面了。《便西拉智訓》的情形就是這樣。此外，我們所擁有的希伯來聖經，也就是所謂的馬所拉經文，是猶太拉比在第一個千年的後半期艱苦努力的成果。這樣說來，馬所拉經文比《七十士譯本》的希臘文譯者能看到的希伯來文本遲得多。所以，《七十士譯本》裏面的異文是有力的佐證，證明比馬所拉經文更古老、更可靠的讀文是有的（這也得到在昆蘭發現的聖經文本的佐證）¹。

《七十士譯本》：基督徒的舊約聖經 ◆早期基督徒清楚知道希臘文舊約和希伯來聖經之間的這些差異，但是他們幾乎全都把《七十士譯本》以及根據它翻譯的其他譯本，尤其是《古拉丁文譯本》，看作是基督徒舊約聖經的權威文本。其主要原因是，《七十士譯本》是他們慣用的舊約譯本。基督信仰正是借用希臘語得以傳遍地中海沿岸，而《七十士譯本》正是基督徒傳道者和宣教士所使用的聖經。希臘早期基督徒宣教士和基督徒群體中的新約聖經在引用、參考舊約經文時基本上都使用《七十士譯本》。《古拉丁文譯本》是根據《七十士譯本》翻譯的，它是整個教父時期說拉丁語的人主要的聖經文本。

當基督信仰在亞美尼亞人、科普替人和格魯吉亞人中確立後，《七十士譯本》成為他們的地方語舊約聖經的基礎。即使是說敘利亞語（一種閃族語言）的敘利亞人使用的譯本——《別西大譯本》，儘管是從敘利亞語的近親希伯來語翻譯過來的，卻也不免受到《七十士譯本》的理解所影響。

拉丁學者耶柔米似乎是最早對《七十士譯本》的權威地位提出異議的教父，他翻譯的聖經現今稱為《武加大譯本》，那是受他的希伯來文的真理（*Hebraica veritas*）這理念啟迪而來的。儘管耶柔米為希伯來文的優先地位激烈辯護，但是他這個拉丁文譯本也經常參照《七十士譯本》的經文²。在宗教改革時期，文藝

¹ 有些學者開始認識到《七十士譯本》的價值在於作為原來的希伯來文本的佐證。關於創世記第一至十一章的情形，參 Ronald S. Hendel, *The Text of Genesis 1-11: Textual Studies and Critical Edition* (New York: Oxford University Press, 1998)。

復興「回到本源」(*ad fontes*)的理想引發基督新教徒以希伯來文為基礎把舊約翻譯成地方語言，並由此產生了希伯來聖經就是基督徒的舊約聖經的觀點。

儘管羅馬天主教會最初反對這種觀點，堅持以《拉丁文武加大譯本》為權威，但是在二十世紀的後半葉，羅馬天主教學術界漸漸傾向於跟隨宗教改革者的看法。正教傳統的基督徒（不管是希臘、俄羅斯、羅馬尼亞的，還是其他地方的）仍堅持《七十士譯本》或者它的譯本為基督徒的舊約聖經這種傳統觀點。在這一點上，他們得到極其重要的禮儀經文的支持，這些經文對《七十士譯本》有大量直接和間接的引用。雖然正教基督徒在西方屬於少數，但值得注意的是，近來有一些學者呼籲要回歸原初的基督信仰傳統，根據該傳統，基督徒的舊約聖經就是《七十士譯本》³。

《七十士譯本》的傳說 ◆對於教父們來說，這個傳統本來就是毫無異議的，而且關於翻譯《七十士譯本》的傳統也廣為人所接受，進一步提高了它的權威。根據最初記載於《阿立斯蒂亞書信》(*Letter of Aristeas*)（大約寫於公元前二世紀）的一個傳說，《七十士譯本》是希伯來聖經的希臘文譯本，是埃及法老王多利買二世非拉鐵非斯（Ptolemy II Philadelphus，公元前 287-247 年）為他的亞歷山太圖書館委託他人翻譯的。猶太人的大祭司以利亞撒負責此事，他從以色列每一支派各挑選了六位學者，總共七十二位，他們到了亞歷山太城，用七十二天時間完成了翻譯⁴。後來該傳說又有其他版本，比如第二世紀末里昂的基督徒主教愛任紐記載的版本。根據他的說法，翻譯者有七十人，而且要求每個人單獨完成整部希伯來聖經的翻譯。結果，不可思議的是，這些譯本居然都是一模一樣的⁵。這些超乎尋常的翻譯故事自然增加了《七十士譯本》（因翻譯者的數目而得此名）在說希臘語的猶太人、尤其是亞歷山太城的猶太人及後來的基督徒中的權威。

基督徒與猶太人之間的《七十士譯本》 ◆然而，到了公元二世紀，基督徒廣泛使用《七十士譯本》引起了猶太圈子的反感，尤其是那些受到蓬勃發展的拉比運動——這運動強調希伯來聖經具有無上的權威——影響的猶太人，對這個

² 關於創世記，參 C. T. R. Hayward, *Jerome's Hebrew Questions on Genesis* (Oxford: Clarendon Press, 1995)。

³ 參 M. Müller, *The First Bible of the Church: A Plea for the Septuagint*, JSOT Supplement 206 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996)。

⁴ *Letter of Aristeas*, esp. 301-17.

譯本產生排斥。基督徒用希臘文本，猶太人則用希伯來文本，兩者之間的這種分歧由於基督徒對《七十士譯本》中的一些經文的解釋而進一步加深，因為這些經文在希伯來文本中沒有佐證支持。其中最著名的是把以賽亞書七章 14 節（以賽亞預言「必有童女懷孕生子，給他起名叫以馬內利」）解釋為對童貞女懷孕生耶穌基督的預言（見於新約聖經馬太福音一章 23 節）。《七十士譯本》中 *parthenos* 顯然是指「童貞女」，而在希伯來原文該詞（'almāh）卻指「年輕的婦人」。《七十士譯本》與希伯來聖經之間的這類差異，尤其是在希臘文譯本中可以看作預言基督的地方，成了早期猶太人和基督徒之間激烈爭辯的主要問題（特別參殉道者游斯丁於公元二世紀中葉撰寫的著作《與特來弗對話錄》〔*Dialogue with Trypho the Jew*〕）。

新的譯本：《六欄經文合參》 ◆公元二世紀，多位譯者——亞居拉、後來的辛馬庫和狄奧多田——翻譯了更接近希伯來原文的希臘文譯本。這些譯本或許是為說希臘語的猶太人翻譯的，但沒有保存下來，很可能是因为拉比認為希伯來文本具有至高無上的價值，於是拉比猶太教鼓勵猶太人學習希伯來語，只有一些斷片保留在公元三世紀偉大的基督徒學者和神學家俄利根彙編的《六欄經文合參》中。《六欄經文合參》是聖經學術研究的有力工具，是舊約聖經的大規模合參，它把舊約聖經的不同版本，包括希伯來文本、希伯來文的希臘文音譯、《亞居拉譯本》、《辛馬庫譯本》、《七十士譯本》以及《狄奧多田譯本》分成六欄並排抄錄，故稱為《六欄經文合參》（不過，關於此書的真實面貌還有一些爭議⁵）。

儘管對俄利根編纂此書的目的不是很清楚，但它卻使基督徒護教者留意到有些地方希伯來文本並不支持《七十士譯本》。事實上，《六欄經文合參》對《七十士譯本》的經文作了補充，為解經提供了更加廣泛的文本基礎。這可能就是俄利根的目的，因為此書是他在撰寫聖經註釋和講道的實踐中編成的。但它也使得俄利根和其他學者能夠按照希伯來文本對《七十士譯本》進行修正（例如意思含糊的地方），並根據希伯來文本中更豐富更完整的記載補充《七十士譯本》，同時提醒基督徒學者注意《七十士譯本》中有而希伯來文本沒有的內容。俄利根顯

⁵ Irenaeus *Adversus Haereses* 3.21.2。奧古斯丁也敘述過類似的故事，*City of God* 18.42。

⁶ 參最近期關於《六欄經文合參》的討論，A. Salvesen, ed., *Origen's Hexapla and Fragments: Papers Presented at the Rich Seminar on the Hexapla, Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, Texte und Studien zum antiken Judentum* 0721-8753; 58 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1998)。

然用了古代學術界的符號——存疑符號（÷）和星號（*），標示出《七十士譯本》獨有的段落，以及那些根據希伯來文本加進了《七十士譯本》的段落。

這個根據希伯來文本的各種譯本擴充而成的《七十士譯本》，文中有時標有存疑符號和星號，有時省略不標，開始在基督徒中廣泛流傳。尤其是自四世紀以降，由於已經得到認可的基督教會迅速擴張，對聖經有了大量需求（例如君士坦丁大帝向凱撒利亞的優西比烏訂了五十冊聖經，供教會使用，參《君士坦丁傳》〔*Life of Constantine*〕4.36-37）。既接受希伯來文舊約，也接受《七十士譯本》舊約，這在基督徒中已成為慣例；希伯來文本是增補而不是修正《七十士譯本》，這也是基督徒保持至今的傳統。奧古斯丁對聖經權威的這種理解作了精彩的論述：

聖靈降臨在宣講信息的眾先知身上，也同樣臨在這七十人身上；聖靈當然也有權說另外的事情，就好像先知既說這事也說那事一樣，因為說這兩種事情的是同一位聖靈。……由此表明，這項工作不是由某個受制於經驗的人完成的，而是由上帝的大能成就的，祂使譯者滿有智慧，並引導譯者的心思。……這樣說來，我們就明白，正如我們必須明白的，既然這些聖經書卷裏沒有哪句話不是上帝的靈藉著人說的，那麼，凡是希伯來文本中有而《七十士譯本》中沒有的內容，不過是上帝的靈選擇了藉著眾先知說出來，而沒有選擇藉著翻譯者說話。另一方面，《七十士譯本》中有而希伯來文本中沒有的內容，必然是同一位聖靈選擇藉著翻譯者而不是藉眾先知說的，由此表明這些人和那些人一樣都是先知。同樣地，聖靈隨己意說話，有些事藉著以賽亞說，有些事藉著耶利米說，還有些事藉著其他先知說；或者同樣的事前一位先知說了，後一位先知又說，但所說的方式各不相同。此外，兩個文本都有的內容是同一位聖靈選擇藉著兩種器皿說的，但是說的方式充滿了智慧：先知以說預言的方式在前引導，譯者以先知的翻譯在後跟隨。因為正如同一位賜平安的聖靈默示眾先知，使他們說出真實而相互一致的話，同樣，這位聖靈也彰顯在眾譯者身上，使他們在沒有互通意見的情況下，譯出整部聖經，如同出自同一個人的口。（《論上帝之城》18.43）

耶柔米和《拉丁文武加大譯本》◆這個觀點在希臘信徒中佔主導地位，

沒有大的異議。惟一真正的異議來自西方的耶柔米，他的拉丁文譯本被稱為《武加大譯本》（即「通用本聖經」），舊約部分原則上譯自希伯來文本。不過，即便是耶柔米，也把希伯來文本中沒有的《七十士譯本》的書卷包括在內，而且他基本上是在修訂《古拉丁文譯本》，而不是全新的翻譯，他的譯文常常反映《七十士譯本》的解釋。耶柔米偏愛希伯來文的真理，但孤立無援，受到眾人批評，其中一位就是奧古斯丁⁷。後來《武加大譯本》才逐漸取代《古拉丁文譯本》，地位得以確立，但是耶柔米譯自希伯來文的詩篇在崇拜禮儀上始終未曾佔據一席之地。第八世紀早期，在英格蘭的比德是其中一個最早在聖經註釋中經常使用《武加大譯本》的作者。

《古代基督信仰聖經註釋叢書》（簡稱《古代經註》）的文本◆那麼這文本問題與《古代經註》，尤其是與本冊，即註釋創世記第一至十一章的第一卷有甚麼關聯呢？據我們所知，教父們實際上使用的經文顯然並不是我們目前採用的英譯本中所能找到的，因為英譯本聖經的舊約使用的是希伯來文底本。即使能找到《七十士譯本》某個可靠的英譯本，也不一定就是教父們所用的文本，因為《七十士譯本》的印刷本是以 1935 年首次出版的艾爾弗雷德·拉爾夫斯（Alfred Rahlfs）版本為基礎的，而這個版本只是嘗試將保存下來的文本復原為亞歷山太城譯者的原譯文。但是，正如我們所看到的，大多數教父使用的文本可能是某種形式的六欄合參經文，或者至少包含著源於《六欄經文合參》的讀文。

在本冊中，我們提供了《修訂標準譯本》（RSV）【中文版用的是《新標點和合本》】的譯文，也指出這文本與《七十士譯本》（拉爾夫斯評註版本）的差異。在創世記前幾章中，《七十士譯本》與希伯來文本非常接近，似乎不存在《六欄經文合參》的讀文，與希伯來文本的差別主要是對希伯來文本的詮釋問題，或者作為與馬所拉經文略有出入的文本的佐證。但是，正如讀者會看到的，《七十士譯本》中幾乎所有的異文都是教父讀到並作出註釋的文本的一部分。

創世記第一至十一章：《七十士譯本》與希伯來聖經的差異◆在創世記前十一章中，除了個別異文之外，還有兩類驚人的異文。家譜構成了這十一章經文的主要特色，而這兩類異文都是在家譜中最清晰可見的（儘管大多數現代讀

⁷ 參 Caroline White, *The Correspondence (394-419) Between Jerome and Augustine of Hippo*, Studies in Bible and Early Christianity 23 (Lewiston; Queenston; Lampeter: Edwin Mellen Press, 1990), esp. 35-42。懷特（White）把這些書信翻成了英譯文。

者都想略過這些家譜）。第一類與名字相關，第二類則關於家譜中提到的年期。

名字的異文有兩種。最常見的一種異文是由於用不同字母系統的語言之間音譯的困難所產生（例如寧錄，希伯來文音譯 Nimrod 在《七十士譯本》成了 *Nebrod*，創 10.8），但有時是意譯的問題。《七十士譯本》可能會把名字的意思翻出來，而不是用音譯（例如它首次提到「夏娃」這個名字時，就把它翻為 *Zōē*，即「生命」，而不是音譯；而創世記第十一章中的「巴別」則譯為「混亂」）；或者可能倒過來，在現代譯者看來是個名詞，它卻當作名字來翻譯（例如在創世記第二至三章，現代譯者譯為「那人」的 *Adam*，《七十士譯本》譯為「亞當」）。有時它能認出一個希伯來地名（最顯著的例子就是認出創世記十章 10 節的「巴別」就是巴比倫），有時沒有認出現代學者所確認的地名（例如，在創世記十章 6 節和 13 節中，《七十士譯本》沒有認出麥西就是埃及）。本冊把名稱上的所有重要異文都在 RSV【中文版為《新標點和合本》】的經文中加了註腳以作說明。

《七十士譯本》和希伯來文本所記載的家譜的年期差別（可能是由於誤讀了希伯來數字）在古代就已經有人注意到了。這些異文妙處在於它們通常推遲了某些族長得子的時間，而他們的實際壽命卻保持不變（例如根據希伯來文本，亞當在一百三十歲生塞特，之後又活了八百年，而《七十士譯本》卻說他在二百三十歲時生塞特，之後又活了七百年。參創 5.3-5）。但是這些差異產生了一個問題。關於瑪土撒拉的年齡，按照希伯來文本的算法，他在九百六十九歲發洪水那年離世（他一百八十七歲時生拉麥【創 5.25】，拉麥一百八十二歲生挪亞【創 5.28】；洪水那年挪亞正好六百歲，所以，瑪土撒拉的年齡等於： $187+182+600=969$ ）；但是按《七十士譯本》來計算，他在洪水後十四年才去世（瑪土撒拉一百六十七歲生拉麥，拉麥一百八十八歲生挪亞，挪亞六百歲時發洪水： $167+188+600=955$ ，比九百六十九少了十四年）。要知道，瑪土撒拉並不在方舟裏，那他是怎麼存活下來的呢？

耶柔米在《關於創世記的希伯來問題》（*Hebrew Questions on Genesis*）中，參考希伯來文本解決了這個問題。奧古斯丁認同這個解決辦法，但是他注意到，根據希伯來文本對《七十士譯本》作出這樣的修正，只有在有理由認為那是明顯的錯誤時才是合理的。正如我們所看到的，這七十個人並不僅僅被視為翻譯者而已，他們還享有先知的自由⁸。

成書方式和作者的鑑別問題

聖經開首的五卷書——即五經——構成了希伯來律法，即妥拉。閱讀五經的大多數現代讀者都會留意到現代學術界關於成書方式和作者的一些研究成果。近兩個世紀以來，雖然存在個別異議，人們還是普遍認為五經是後被擄時期（也就是約公元前 597 至 539 年以色列人被擄至巴比倫時期之後）所編，它利用了早期的材料——歷史、傳說和法典——賦予它們以創世為開端的敘述結構，或者把它們插入某種已經存在的敘事結構。

該理論（當然，它僅僅是個理論而已）的基礎是有平行的段落似乎兩次敘述同一事件，而且不同的段落提到上帝的方式不同。所以，在我們所關注的這幾章中，似乎有兩種不同的創世敘述，一種是創世記一章 1 節至二章 4 節上；另一種從創世記二章 4 節下開始，先敘述人的受造，接著講人的墮落。另外，在敘述洪水的時候，帶入方舟的動物數目也有差異：一種敘述似乎認為動物是成對的，而另一種敘述則認為有兩類動物，分別是儀式上潔淨的和儀式上不潔淨的，前者以七個一組保全，後者則一雙一對地保全（參創 6.18-22 與創 7.1-5）。

我們在這幾章中也可以看出經文提到上帝的方式有差別，在創世記一章 1 節至二章 4 節上、五章 1-32 節、六章 9-22 節、七章 6-10 節、八章 1-19 節和九章 1-17 節中，經文把上帝稱為「上帝」（希伯來文：*'elōhim*；希臘文：*theos*）。在別的地方，經文提到上帝時用神聖的四字母詞 YHWH（譯成希臘文是 *kyrios*，「上主」，至今一些英譯本還保留這種做法，用大寫的 LORD，比如在 RSV 中就是這樣）。上帝的名，只有祭司在聖殿崇拜禮儀上才能稱呼（結果，我們不知道它該怎麼發音，只能猜測）。根據這些線索，學者們區分了撰寫五經所用的幾種來源，通常用起首的字母表示：J（耶典底本，一開始就用神聖的名 YHWH 稱呼上帝）、E（伊典底本，稱上帝為*'elōhim*）、D（申典底本，與被擄前夕的猶太教改革有關）和 P（祭司底本，很大程度上是關於禮儀和律法事務的記錄）。創世記第一到十一章的主要來源被認為是 J 和 P（它們採取了伊典底本的做法，稱上帝為*'elōhim*，比出埃及記三章 13-15 節祂向摩西的顯現更早）。

教父們對這一切一無所知，但是他們已經留意到導致後人提出這些底本說的

⁸ 參本冊引用的創 5.25-27 的段落。

差異。對這樣的差異，他們傾向於從敘述者在不同層次上敘述同一個故事，以達到教導讀者的目的來解釋（在這一點上，完全可以說，最近才出現的一些舊約研究方法，教父當時已經有先見之明）。在教父看來，這位敘述者就是摩西。早期基督徒與猶太人對此都深信不疑，但是創世記在神學上的重要性——我們稍後就要談到這個問題——尤其是關於創世的敘述，導致基督徒和猶太人對摩西這個人物的重要性產生了分歧。

對猶太人而言，摩西是曾經在西奈山上領受律法的偉大立法者，五經對他們來說就是妥拉。而基督徒對律法的興趣因著他們賦予基督和對基督的信心的核心地位而有所轉變。摩西誠然是在西奈山上領受律法的立法者，但是作為創世記這卷書的作者，他記載了創世的過程，也能夠按上帝的旨意默想並精確描述創造的秩序。根據教父的觀點，創造和墮落的故事充滿了有關基督來臨和宇宙在他裏面得以復興的暗示和推測。於是，摩西既是立法者又是先知，不僅因律法領受者的權威而受人重視，而且因他對創造的洞見而備受尊敬。

神學問題

教父們如此重視創世記前幾章，這似乎有點奇怪。這幾章所描述的創造和墮落的模式並不是猶太人所發現的那樣；在猶太人看來，墮落在以前不是、現在也不是人類歷史中的一個巨變，它只不過是人類沒有守約的眾多例子之一。那麼創世記前幾章為何對眾教父以及後來大多數的基督信仰神學有如此重大的意義呢？

亞當和基督 ◆其中一個原因就是保羅將耶穌理解為第二亞當。「在亞當裏眾人都死了，照樣，在基督裏眾人也都要復活」（林前 15.22）；「經上也是這樣記著說：『首先的人亞當成了有靈的活人』；末後的亞當成了叫人活的靈。……頭一個人是出於地，屬於土；第二個人是出於天。……我們既有屬土的形狀，將來也必有屬天的形狀」（林前 15.45, 47, 49）。如果基督的重要性就包含在他與亞當的這種對照之中，那麼對亞當本人的敘述就對理解墮落的人的狀況具有原型的意義。

預表論 ◆亞當和基督的悲劇性對應，成為理解基督的重要性的關鍵：亞當的悖逆對應基督的順服，分別善惡樹對應十字架的樹或木頭（尤其是考慮到這個詞的希臘文 *xylon* 和拉丁文 *lignum* 都有「樹」和「木頭」的意思），夏娃對應馬利亞（她確實成了「眾生之母」【參創 3.20】，而夏娃卻成為活死人之母）。由此，

我們可以看到解釋聖經的一條原則，就是基督信仰的聖經是由舊約和新約相比照而形成的。這種做法一般稱為預表論，但是這個現代術語把某種對教父們來說是一種思維習慣而不是方法或學說的東西具體化了。東方教父普遍稱之為 *theoria*（默觀），即更深入地察看聖經的意義。而拉丁教父則開始使用以一物表示另一物的修辭法：*allegoria*（寓意解經法）。

在基督裏，亞當的罪和我們的罪都一筆勾銷了；在基督裏，以色列人和全人類的盼望得到實現。可以說，透過對基督的信心這枚稜鏡，經文就像一束光那樣熠熠生輝，這種解經法或許是關於教父研讀聖經的最奇怪的事情。用另一種說法，引用法國大公教會詩人、外交家保羅·克勞德爾（Paul Claudel）的話，就是不把聖經看成收藏了辯論中用來攻擊對手的武器的倉庫（天主教徒和新教徒多年來一直這樣引用聖經相互攻擊），而是把它看成上帝豐富恩典的寶庫，充滿各種象徵的寶庫（因為人類語言無法描述上帝豐富的恩典），這些象徵在信仰法則（古人對今天信經裏概括的教義或信仰的象徵的一種表述）的磁場上找到各自適當的方向。用這樣的比喻描述解經中涉及的問題，為我們掌握教父們的進路指出了正確的方向。這種進路雖然不夠科學，但較有詩意，往往在教會的禮儀頌歌中能看到它最整全的表達，這些頌歌就是由經文的意象交織而成的。

創造 ◆教父們意識到創造在基督信仰教義中具有基礎地位，這種意識是他們刻意堅持的神學前提。亞他那修在《論道成肉身》（*On the Incarnation*）的開篇說道：「但是當我們開始闡述道成肉身這個題目時，我們必須首先講述宇宙的受造，以及創造宇宙的上帝，這樣我們就可以恰當地認為，宇宙的更新是起初造它的道成就的。」⁹

我們只有恰當地理解創造論，才能掌握道成肉身的意義。如亞他那修進一步闡明的，創造的意義就是上帝的道從虛無中創造出宇宙。由此可知，宇宙是善的，至於它目前可悲的狀況，原因不在創造者，而在於最高的受造境界是一種自由的理性存在。所以，創造一個包含最高形式的善的宇宙，就是創造一個依靠理性存在者自願順服的宇宙。墮落即理性存在者沒有信守善。

沒有信守善導致宇宙充滿了敗壞和死亡。然而，墮落並不是故事的終結，因為創造宇宙的聖道上帝來到了墮落的人類中間，像人一樣生活，從而對抗敗壞和

⁹ Athanasius *On the Incarnation* 1。

死亡的權勢。由於人未能堅守善，這些權勢在宇宙中釋放出來。但是道以自己的死戰勝了它們，並以復活顯示出生命的力量，他把人類帶入他神聖的生命中，將他們保守在善裏。這整幅圖畫是一幅弧線圖，勾勒出從創造到神化（希臘教父學的傳統術語，意指包括人類在內的受造界最終得著榮耀）的神聖目標，超越了由於人性軟弱而產生的從墮落到救贖的小弧線。由此可見，道成肉身不僅對人類有意義，而且與整個宇宙秩序也有關係。

按照上帝的形像造的人類◆創造、道成肉身、神化雖有宇宙性的向度，但並不能取替人類在創造和救贖這台戲裏的重要性。事實上，恰恰相反，按照希臘教父的觀點，人本身擔當著宇宙性的角色。教父們在古典哲學家，尤其是柏拉圖筆下發現一種學說，認為人就是世界的縮影，一個「小宇宙」，這小宇宙能反映大宇宙，這個學說多少表達了以上這種觀點。教父們往往從柏拉圖《泰米奧斯》(*Timaeus*) 的宇宙論神話角度來看創世記的創造故事，反之亦然。人作為世界的縮影，可以看作宇宙不可或缺的構成部分，即「宇宙的連結 (*syndesmos*)」。因此，人類的墮落就具有影響宇宙的後果：服於敗壞和死亡的，不只是人類，還有整個宇宙的秩序（參羅 8.20-23）。

但是，創世記一章 26 節說，人類是「按著上帝的形像和樣式造的」，這教義最終證明人類有宇宙性的角色這重要理論是合理的。人類有著上帝的形像，這項教義在舊約中提及不多，除了創世記以外，只偶爾提到過幾次（例如詩 8.6；《所羅門智訓》2.23）；在新約中也不是很突出。但是，對教父來說，它具有核心地位。正如佩雷·卡姆洛特 (Père Th. Camelot) 曾說的：「形像這個主題在教父，尤其是希臘教父的神學中，佔有核心的位置。他們的基督論和三一論神學，他們的人論和心理學，他們的創造神學和恩典神學，本性和超越本性的問題，神化的奧秘，靈性生活及其形成、進展的法規的神學，所有這些都同時彙集於上帝的形像這項教義之中。」¹⁰

有人可能會說，形像的教義之所以是核心，是因為它使教父能夠按他們的思想方式解釋他們在聖經裏發現的教導。這些教父都是希臘人，他們的思想方式很大程度上有賴於他們所受的教育，而這種教育其實根植於古典哲學，尤其是柏拉圖哲學。形像的教義可以從兩個角度來解釋。第一，如果「按形像造」等同於人

¹⁰ Th. Camelot, "La Théologie de l'Image de Dieu," in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 40 (1956): 443-44.

的本質，那麼，這意味著按形像造的就是成為有理性的，用希臘文表示就是 *logikos*。上帝藉著祂的話語創造（「祂說……事就這樣成了」），也就是藉著祂的道（*Logos*）創造，正如約翰所說的，「太初有道」，道「與上帝同在」，道「就是上帝」（約 1.1）。這暗示著成為理性的（*logikos*）具有更深的意義：成為 *logikos*，就是有分於道，也就是有分於成了肉身作為基督的那一位（參約 1.14）。

創世記一章 26 節所說的話與這個觀點非常吻合。它說，人類是按照上帝的形像造的（希臘文：*kat' eikona tou theou*）。換言之，有上帝的形像存在，人類就是按此形像造的，那形像就是道（參林後 4.4，其中談到「基督本是上帝的像」，參林前 11.7；西 1.15）。這形像也是我們藉著對上帝恩典的回應將要變成或轉化的形像（參林後 3.18，經文說我們「變成主的形狀，榮上加榮」；羅 8.29 說，預先定下我們「效法祂兒子的模樣」）。

按上帝的形像而造的概念深化了人的本質概念，使理性成為上帝的創造之道的一份子，把按照上帝的形像造的人類原初狀態與我們的最終狀態連接起來，我們最終要藉著上帝的榮耀，變為祂兒子的形像。所以，成為 *kat' eikona*（這個片語在後來的基督徒希臘用語中成了一個名詞片語：*to kat' eikona*，即「在那形像中的狀態」）是理解人的本質、理解怎樣恢復與上帝的團契的基礎。

人類受造的基本潛能這一運動，具有動態的意義，這被彰顯出來，而大多數希臘教父都將這種意義與創世記一章 26 節所使用的另一個詞相聯繫，這節經文說，人是按照上帝的「形像和樣式」造的（*kat' eikona…kai…homoiōsin*）。希臘語 *homoiōsis* 表示的是過程，而不是狀態（樣式的狀態應是 *homoiōma* 或 *homoiōtēs*），柏拉圖就用這個詞來表示「與上帝相像」或「與上帝同化」（*homoiōsis theō*），對他來說，這就是哲學的目的，教父們經常引用他的這句話（《泰埃泰特斯》〔*Theaetetus*〕176b）。人類是按上帝的形像造的，最終藉上帝的榮耀改變形像後，也必展現出上帝的樣式。

人們禱告，努力追求愛的生活，以此回應上帝的恩典，這整個過程使他們與上帝同化，在同化中找到他們受造時的使命。與上帝同化又稱為 *theōsis*（神化，成為上帝）。但是這種神化只有在基督裏並且藉著基督——成了肉身的道——才可能實現，因為人類只擁有神化的潛能，他們是按照基督——上帝的形像——造的。

即使在這樣簡略的概述中，我們也可以看到，上帝的形像這個概念是教父神

學中一個具有指導作用的術語，他們的整個神學體系都集中在這個概念上。或許沒有誰比大馬士革的約翰對這一點有更清晰的表述了。他是巴勒斯坦的修士，公元八世紀初反對拜占庭帝國的皇帝利奧毀壞形像（反對聖像）。他為了捍衛上帝的形像，一開始論辯就表明形像這個概念為何在基督信仰神學中是個核心的類比術語，所以，如果不尊重藝術家所造的像，就如反對聖像的皇帝那樣，有可能動搖整個正統神學的結構（參《論三個形像》〔*On the Divine Images*〕1.9-13；3.16-23）。

墮落和原罪 ◆在基督徒神學家看來，創世記第三章解釋了上帝創造的「甚好」的世界秩序為甚麼充滿罪惡。正如我們說過的，關於人首次悖逆的記載所顯示出的基本意義，並不是基督徒從猶太人對創世記的解釋中繼承的東西，而是很可能與如何把亞當看作一面鏡子，從中倒映出基督這位第二亞當的故事有極大的關係。亞當的悖逆破壞了上帝與他建立的關係，不只是他自己，還禍及他的後裔：他們都降生在一個與上帝隔絕的世界裏。

亞當到底是怎樣悖逆上帝的，這是教父思考的問題。他們也提出了各種不同的答案，如我們在本冊的教父註釋中可以看到的。驕傲自大，敵擋上帝，不顧上帝的旨意，任憑自己陷入感官的誘惑，亞當與他受誤導的妻子同流合污——這些都是教父們提出的解釋。他們也重視蛇欺騙人這原因，這蛇他們一般都解釋為撒但。牠原本是受造天使中最大的，但墮落了，或者是因為驕傲，不服從上帝對其道德世界的主宰，更可能是出於嫉妒（參《所羅門智訓》2.23-24），牠嫉妒人，因為上帝把人造為宇宙的縮影和宇宙的連結。

亞當的罪不僅影響了他自身，也影響了他的子孫，希臘教父引用人類受造所要承擔的宇宙性的角色來解釋這一點。正如亞他那修所說，由於亞當犯了罪，敗壞和死就被釋放，進入了世界；大多數希臘教父也沿用他的說法。那麼，亞當的悔罪為何不能消除墮落的影響？這是因為亞當的罪使受造界成為廢墟。敗壞和死顯明了這種毀滅狀態，這兩者就像復仇天使一樣，在宇宙橫行（參《論道成肉身》7）。

從宇宙的角度理解墮落的後果，是希臘教父的特點，但在某種程度上，奧古斯丁的墮落觀和原罪觀（有位不知名的拉丁教父，因為著作都保存在安波羅修的作品集中，故被稱為安波羅修註釋者，他早已發展了墮落和原罪的思想）與此形成對照，並最終成為西方的主流。奧古斯丁認為，亞當個人犯的罪遺傳給了他的

後代，於是他們都有了原罪，並且罪有應得地承受後果，因為他們都在亞當裏犯了罪（按照他對傳統拉丁譯本的解釋，他發現羅馬書五章 12 節肯定了這一點）。在希臘教父的文獻裏找不到「原」罪這個術語，相反，他們談論的是頗為不同的概念——祖先的罪 (*propaterikē hamartia*)。

創世記在教父心目中的原型地位 ◆創世記前三章之後，教父註釋的空間就小了許多。洪水的記載受到一些教父關注，被看作基督徒洗禮的預表（參彼前 3.20-21）。但是對人類社會發展的其餘記載——如人類的技藝和罪惡在表面上並行發展等——幾乎沒有甚麼註釋。然而，這些章節提供了一些先入為主的觀點，以潛移默化的方式影響教父的思想。比如創世記六章 1-4 節的巨人在戰鬥中表現的力量，或寧錄——《七十士譯本》描述寧錄是個敵擋上主的勇猛獵戶——身上表現的力量，都帶來對力量充滿矛盾的看法。更加明顯並且令人震驚的是，在巴別塔（巴別或稱巴比倫，即「混亂」）的故事裏記載了人類不同語言的起源，表明人類語言的多樣化出於把人彼此分隔開來的詛咒，這和我們源於浪漫主義的現代觀點截然不同，現代人認為眾多不同語言證明了人類有多得無法描述的經歷。

按教父的理解，聖經前幾章闡明了對人類景況的神學解釋。以上所述旨在幫助讀者從這種進路中獲益，許多現代學術研究把這種進路看作遠古的傳說，當中的神學價值非常有限。今天人們在重新發現教父引入聖經的神學觀點時，將會找到路徑，深入一種對他們來說仍然有許多值得聆聽之處的神學傳統——這是《古代經註》成書的基礎¹¹。

本冊教父選輯初期的艱鉅工作有賴馬可·康提（Marco Conti）博士的努力，最後的定稿則由我們共同完成。導言為筆者所撰。在所選的段落中，我們使用了一些現存的譯本。很多時候，為了準確或清楚起見，會有些修改。不過，我們沒有試圖引入性別內包語言（inclusive gender language），那是一項繁複的工作，因為創世記第一至十一章基本上是關於人類景況的，若我們想方設法避免使用 man¹² 這個詞，就會冒可能使教父思想變得隱晦的風險。讀者應謹記，在教父使

¹¹ 英文版總編註：本冊《古代經註》的編輯工作差不多完成的時候，撒拉弗·羅斯神父（Fr. Seraphim Rose）編著的 *Genesis, Creation and Early Man: The Orthodox Christian Vision* (Plantina, Calif.: St. Herman of Alaska Brotherhood, 2000) 才面世。該書由菲利普·約翰遜（Philip E. Johnson）撰寫導言，讀者如果想閱讀更多教父選段和創世記的解釋，可參考該書。我們非常感謝羅斯神父的辛勞，使我們的工作也獲益良多。他的著作提醒我們留意一些忽略了的選段，我們所有的譯文均與他們的原文逐一校正，因為羅斯神父的選段主要是從俄文譯本翻譯過來的。

¹² 英文 man 可解作人或男人。

用的原文中，譯為「人」的名詞（希臘文 *anthrōpos*，拉丁文 *homo*）同時包括了男人和女人。

德拉姆大學

英國，德拉姆

I

1.1 創造的開始

¹ 起初，上帝創造^a天^b地。《和》

¹ 在起初天主創造了天地。《思》

a 「起初，上帝創造」或譯：上帝開始創造的時候。

b 「天」，《七十士譯本》此處為單數。

概述◆上帝藉著道創造天地，因為「太初有道」（奧古斯丁）。起初上帝創造天地，這起初不是在時間的起初，而是在基督裏面（俄利根；屈梭多模；奧古斯丁）。上帝創造了天地，也就是創造了構成天地的物質，它們是從無而生的（大巴西流；伊米撒的尼梅希）。在世界誕生之前，存在著適宜超自然力量運作的條件。創造的奧妙是由上帝的啟示顯明的（大巴西流）。上帝向摩西啟示起初的事，讓他充分領會這些事情，他的記述是完全可信的（屈梭多模）。

1.1 起初上帝創造天地

上帝藉著道創造天地◆俄利根：我們的主、「萬人的救主」¹，也就是「首生的，在一切被造的以先」²的耶穌基督，除了他以外，還有誰是萬物的源頭？因此，在這起初，也就是在祂的道裏，「上帝創造天地」，正如福音書作者約翰在他的福音書開

頭所說：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。這道太初與上帝同在。萬物都是藉著他造的，凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」³

《創世記講道集》1.1⁴

起初就是上帝的道◆俄利根：這裏的經文並不是指時間上的開端，而是說，天地以及一切受造之物都是在「起初」——也就是在救主裏面——被造的。《創世記講道集》1.1⁵

天地是宇宙中的混沌物質◆奧古斯丁：聖經稱天地為宇宙中的混沌物質，由上帝藉祂無法言喻的命令而變為有形的、美好的自然事物。……

這天地原本是混沌的，混雜在一起，如今從上帝它們的創造者那裏領受了不同的形式。《創世記的字面理解》

2

¹ 提前 4:10。

² 西 1:15。

³ 約 1:1-3。

⁴ FC 71:47。

⁵ FC 71:47。

3.10⁶

上帝創造了天地的物質和形式

◆大巴西流：【摩尼教徒斷言，】世界的形式出於至高無上的工匠的智慧；世界的物質則是創造主從別處得來的。因此，這世界有雙重的起源：它從別處獲得物質和本質，從上帝獲得形態和形像。他們因此而否認全能的上帝曾主宰宇宙的形成，假稱祂只是對一項普通的工作作出了那麼一點用來點綴的貢獻，只是對萬物的起源起了一丁點兒作用。因為心中卑污的思想，他們無法抬頭看見真理的高峰。在這世上，先有物質，然後才有工藝，因為人類有迫切的需要，才把工藝引進生活裏來。先有羊毛存在，然後才有編織，以彌補本性的某些不足。先有木料存在，然後木匠才能拿木頭來加工，以滿足每天新的需要，讓我們看到木材的種種用處：給水手做船槳，給工人做用來簸穀的扇，給士兵做長矛。這一切如今吸引著我們的注意力，然而，上帝在這些事物存在之前，便在自己心裏尋索，並定意要把原本不存在的引入到時間中來，構想了世界應有的樣子，創造了與祂所希望給予的形式相配合的物質。祂把適合天空的本質賦予了天空，給予地與其形式相一致的實質。祂隨自己的意願造成火、空氣和水，並賦予它

們存在所需要的實質。最後，祂使宇宙中形形色色的部分緊緊相連在一起，各部分間建立了極其完美和諧的關係，使無論相距多遠的物體，也照樣被納入這普世的一體之中。因此，讓那些人放棄他們美妙的幻想吧，雖然他們的理據毫無說服力，卻企圖去測度人的理性無法領會、語言無法形容的力量。上帝創造了天地，不僅是創造一半，而是創造了天地的一切；不僅創造了形式，也創造了實質。

《創世六日講道集》2.2-3⁷

上帝從無有創造出萬物 ◆伊米撒的尼梅希：即使我們接受萬有的上帝【在創造中】依循了某種次序，祂依然顯明為上帝和創造主，祂從無有中造了萬有。《論人性》26⁸

世界誕生前的情形 ◆大巴西流：看來，即使在世界誕生之前，事物的某種秩序已然存在，對於這種秩序，我們的心靈可以有一定的觀念，但卻無法言表，因為對於在知識上還只是初學者、仍然是嬰孩的人類來說，它太深奧了。在世界誕生之前，存在著一種適宜於那些超越時間限制、永恆、無限的超自然力量運行的

⁶ FC 84:151。

⁷ FC 46:23-24。

⁸ LCC 4:317。

3

情況。宇宙的創造主、德謬哥⁹就在這樣的情況下完成了祂的工作，祂賜下屬靈的光輝，使一切愛主的人喜樂，就是一切屬於理智、不可見的事物，以及所有井然有序的純智慧，是我們的思想無法企及，甚至連它們的名稱也是無法知道的。這些事物充滿了這個不可見的世界的本質，正如保羅教導我們：「萬物都是靠他造的，無論是天上的、地上的，可見的、不可見的；或是有位的，主治的，執政的，掌權的」¹⁰，或是各樣美德，或是眾天使，還是尊貴的眾天使長。最後，必須給這個世界添加一個新的世界，既作為教育人類靈魂的學校和訓練場，又作為一個家園，作為受造物經歷生死的地方。於是，時間就被造了出來，它與這世界的本性、與生活在其中的動植物的本性相似，時間是綿延的，永遠向前、逝去，從不停留。時間的本性豈不就是這樣的嗎？過去的不再回來，將來的還沒有到來，至於現在，我們還沒來得及認出它，它就已經溜走了。一切活在時間中的受造物的本性也是這樣；受造物注定要不停地生長、消亡，一點也不穩定。既然動植物的軀體都必須順從某種趨勢的引導，或向生或向死，那麼，它們生活在易變的環境中也是適當的。因此，那位滿有智慧地告訴我

們宇宙怎樣誕生的作者，一開頭就寫下了這樣的話：「起初上帝創造」，也就是說，在時間的起初。這樣說來，就算上帝在起初就造了世界，也不能證明世界的誕生是在其他一切受造物之先。他只是告訴我們，先有不可見的、屬理性的世界，然後可見的感官世界才開始存在。《創世六日講道集》1.5¹¹

藉啟示得知上帝的創造◆大巴西流：我們試圖考察這世界的結構，思想整個宇宙，不是憑世上的智慧，而是藉上帝親口跟祂僕人說話時所教導的，沒有半點難明之處。《創世六日講道集》6.1¹²

向摩西顯明世界的起頭◆屈梭多模：各位親愛的，請注意這位傑出的作者，以及他所擁有的獨特恩賜。我的意思是說，所有其他受聖靈默示的作者只能講述在遙遠的將來，或是迫在眉睫的事，惟有這位蒙福的作者，雖然出生在創世完成許多個世代之後，卻被至高的神引領，配得述說萬有之主在起初的創造。因此他是這樣開始的：「起初，上帝創造天

⁹ 編按：Demiurge，希臘哲學用語，指創造世界的神明。

¹⁰ 西 1.16。

¹¹ NPNF 2.8:54-55。

¹² FC 46:83。

地。」他幾乎是向我們眾人大聲呼喊著說：「我講說的這些事豈是出於人的教導嗎？激動我的舌頭講述這些事的是那從無有創造出存在的那一位。」既然我們聆聽的這些話，不是出自摩西之口，而是創造萬物的上帝藉著摩西的口向我們述說的，那麼，我懇請你們，要特別留意那些與我們自己的推論有所不同的事。《創世記講道集》2.5¹³

相信上帝給摩西的啟示◆屈梭多模：讓我們滿心感激地接受這些話，既不要越過適當的界限，也不要孜孜探求我們能力以外的問題。這正是真理的仇敵根深蒂固的弱點，他們

試圖按自己的理性來理解每一件事，卻不曉得人的本性不能參透上帝的創造。《創世記講道集》2.5¹⁴

天與地◆屈梭多模：為甚麼要先創造天，然後才創造地呢？為甚麼要先造聖殿的屋頂，然後再造它的地板？上帝既不受自然的規範所限，也無需按照技術的規則辦事。因為上帝是創造主，是自然、藝術、一切受造之物或想像之物的大師。《創世記一至三章講道集》1.3¹⁵

¹³ FC 74:31-32* ; PG 53:28。

¹⁴ FC 74:32 ; PG 53:28。

¹⁵ PG 54:585。

1.2 混沌的地

2 地是空虛混沌^a，淵面^b黑暗；上帝的靈^c運行在水面^d上。《和》

² 大地還是混沌空虛，深淵上還是一團黑暗，天主的神在水面上運行。《思》

^a 「空虛混沌」，《七十士譯本》作「不可見的、無形的」。

^b 「淵面黑暗」，《七十士譯本》作「黑暗在深淵之上」。

^c 「靈」或譯：風。

^d 「水面」，《七十士譯本》作「水（單數）」。

概述◆在上帝安排萬物的形式、區分萬物之前，祂所創造的地是無形而不可見的（奧古斯丁）。黑暗和深

淵象徵缺乏可見的光，必須由上帝創造出來（奧古斯丁）。「水」是對無形體、需要由上帝整理的物質的另一

定義（奧古斯丁）。運行在水面上的聖靈預示著洗禮（耶柔米）。比作母鳥的聖靈（敘利亞人以法蓮）運行在水面上，好成就聖父與聖子三位一體的目的（敘利亞人以法蓮；安波羅修）。在第一天，創造尚未完成（大巴西流）。上帝先是創造世界，然後才將秩序賦予世界（安波羅修）。

1.2a 地是空虛混沌

地是無形的物質 ◆ 奧古斯丁：地是看不見的，未經組織的，黑暗籠罩著深淵。作者用這些話來說明無形無體的狀態，好讓我們逐步理解它的意思，因為我們在理性上無法想像一種既絕對沒有任何形體、卻又不是沒有的事物。從這狀況中，另一個可見的、井然有序的天地要被創造出來。

《懺悔錄》12.15¹

創造是在第一天完成的嗎？ ◆ 大巴西流：地的完美當然在於它的豐富狀態：各種各樣植物萌芽生長，結果子與不結果子的大樹挺拔成長，新鮮芳香的花朵，以及稍後按照上帝的命令出現在地上的一切事物，都要作為自己母親的裝飾。由於此時這些事物都還沒有出現，所以聖經合理地說地是不完全的。對於天空，情況也類似；天空自身還沒有完全，也沒有得到恰當的裝飾，因為天空周圍還沒有

月亮或太陽照亮，也沒有繁星點綴，因這些事物都還沒有創造出來。這樣看來，如果你說天也是不完全的，也是對的。《創世六日講道集》2.1²

創造先於秩序 ◆ 安波羅修：優秀的建築師首先鋪設地基，然後，當地基鋪設完畢後，再依次設計建築物的其他部分，最後加上裝飾擺設。……經上說，萬物是先被造出來，然後才納入秩序之中，免得有人以為它們事實上並不是被造出來的，以為它們原本就沒有開端，彷彿事物的本性是一開始就存在的，而不是後來添加上去的。《創世六日》1.7³

1.2b 淵面黑暗

上帝在創造肉眼可見的光前，住在屬天的光裏 ◆ 奧古斯丁：「淵面黑暗。」摩尼教徒認為這話有錯，說：「難道上帝在創造光之前，是住在黑暗裏嗎？」他們自己才真的陷於無知的黑暗裏，因此不能理解上帝在造出這光之前所在的那光。他們只知道肉眼所能見的光。所以，他們敬拜一切受造之物都能看見的太陽。但是我們要知道，上帝住在另一種不同的光裏。《反駁摩尼教徒：論創世記》

¹ FC 21:379.

² FC 46:22.

³ FC 42:26, 29.

1.3.6⁴**只因缺乏光才有黑暗和深淵◆**

奧古斯丁：人如果反覆思考黑暗是甚麼時就會發現這只是缺乏光而已。所以經上說，「黑暗籠罩深淵」，那就是說：「深淵之上沒有光。」因此，這物質就被稱為空虛混沌的地和沒有光的深淵，上帝下一步的工作就是要給它秩序，使它有分別。這就是上面所說的天和地，猶如天和地的種子。

《創世記的字面理解》4.12⁵

1.2c 上帝的靈運行在水面上

聖靈所造◆安波羅修：聖靈適切地運行在地上，地必要結出果子，因為地藉著聖靈的幫助，藏著新生的種子，種子要發芽，如先知的話所說的：「你發出你的靈，他們便受造，你使地面更換為新。」⁶《創世六日》

1.8⁷

水是容易流動的無形物質◆奧古斯丁：這物質先被冠以宇宙之名，也就是被稱為天地，因為它是從絕對的無有中創造出來的。然後再講到未成形的地和深淵，表明它是無形體的⁸，因為在所有元素中，地是最無形、最黑暗的。最後提到「水」，表明這是受創造者所控制的物質，因為水比土地容易移動。由於這物質是如此容易受模造和移動，這受創造者所控制的

物質應當稱之為水，而不是地。《創世記的字面理解》4.13⁹

洗禮的象徵◆耶柔米：創世記的開頭寫道：「聖靈運行在水面上。」這就是創世記開頭所陳述的，其屬靈的意義就是這話預表了洗禮。毫無疑問，沒有聖靈，洗禮就不可能是真正的洗禮。《詩篇短講集》卷十¹⁰

創造的工作由聖靈開始◆敘利亞人以法蓮：【聖靈】用一種帶著生命的熱力，使諸水變暖，甚至藉著炙人的熱力使水沸騰起來，讓諸水能孕育生命。這就像母雞所行的：牠坐在蛋上，藉著體溫把小雞孵出來。這裏，聖靈預表著洗禮的聖禮，預表它的到來，使這因同一聖靈的運行而能夠孕育生命的諸水能生出上帝的兒女。《創世記註釋》1¹¹

聖靈的運行◆敘利亞人以法蓮：這裏恰當地顯明，聖靈的運行是為了讓我們知道，創造之工是由聖靈連同聖父和聖子共同擔當的。聖父說話；聖子創造；聖靈也藉祂的運行貢獻自己的一分力，以此表明祂與另外

⁴ FC 84:53。

⁵ FC 84:152。

⁶ 詩 104:30。

⁷ FC 42:32-33。

⁸ 《和》譯：混沌。

⁹ FC 84:153。

¹⁰ FC 48:74。所創造的水預表了洗禮的水。

¹¹ ESOO 1:118。

兩個位格是合而為一的。由此我們知道，一切工作都是三一上帝成就、達至完全的。《創世記註釋》¹²

¹² ESOO 1:117。

1.3-5 光的創造

³ 上帝說：「要有光」，就有了光。
⁴ 上帝看光是好的，就把光暗分開了。⁵ 上帝稱光為「晝」，稱暗為「夜」。有晚上，有早晨，這是頭一日。《和》

³ 天主說：「有光！」就有了光。⁴ 天主見光好，就將光與黑暗分開。⁵ 天主稱光為「晝」，稱黑暗為「夜」。過了晚上，過了早晨，這是第一天。《思》

概述◆「要有光」是一種難以用言語表達的說法。上帝所創造的是可見的光。「上帝看光是好的」這話表示上帝滿意自己的工作，而不是指祂發現了一件祂原先不知道是好的東西（奧古斯丁）。上帝就是光的創造者（安波羅修）。原始形態的光並非來自太陽，當時太陽還沒有被造出來（敘利亞人以法蓮）。「上帝稱光為晝，稱暗為夜」的意思是說，上帝把光和暗區別開來（大巴西流；敘利亞人以法蓮；奧古斯丁）。起初，晝夜並不是以太陽的運行為依據的（大巴西流）。「晝」的概念不能用寓意去解釋（敘利亞人以法蓮）。上帝先創造不可見的靈性世界，然後才創造物

質世界（安波羅修；大巴西流）。從無有創造出來的事物，與從已經存在的物質而造出的，並不相同（敘利亞人以法蓮）。

1.3 要有光

光的創造者◆安波羅修：上帝就是光的創造者，世界是黑暗的所在，也是其成因。但良善的創造者說出了光這個詞，使祂能藉著把光注入世界來照亮它，並使它的外觀也因此變得美麗。於是，空氣頓時變得明亮，黑暗因懼怕這新造的光，就退縮一旁。《創世六日》1.9¹

¹ FC 42:39。

難以言喻的命令 ◆ 奧古斯丁：我們應當知道，上帝說「要有光」，這並不是從肺部或舌頭和牙齒所發出的聲音。這種想法出於那些只關心物質的人。隨從肉體的智慧就是死亡。「要有光」是一句難以言宣的話。《創世記的字面理解》5.19²

由上帝而生的光不同於上帝所造的光 ◆ 奧古斯丁：正如經文本身清楚表明的，我們知道這光是被造的。從上帝而生的光是一回事，上帝所造的光又是另一回事。由上帝而生的光就是上帝的智慧，而上帝所造的光，不論有形體的還是無形體的，都是會改變的。《創世記的字面理解》5.20³

這光並非來自太陽 ◆ 敘利亞人以法蓮：光被釋放出來，好使它能覆蓋在萬物之上卻不受其束縛。儘管它沒有移動，卻驅散了籠罩一切的黑暗。惟有當光離開和回來的時候，它才有移動，因為光一旦離開，統治權便交給了黑夜；光一旦回來，黑夜的統治就要結束。當光所發出的光輝辛苦勞了三天之後，……太陽出現在穹蒼之中，使凡在那最初的光下萌芽的事物都成熟起來。《創世記註釋》1.8.3; 9.2⁴

1.4 光是好的

把光和暗分開 ◆ 大巴西流：黃

昏是畫與夜的分界線；同樣，清晨也是黑夜連接白晝的部分。為了讓白晝得著因先存在而有的特權，摩西先提白晝的，然後再提黑夜的界線，因為夜是跟隨在畫後面的。在光被創造出來之前，世界的狀況不是黑夜，而是黑暗。那與畫相對的才稱為夜。《創世六日講道集》2.8⁵

上帝欣賞自己的工作 ◆ 奧古斯丁：我們應當明白，這個句子並不是要表達意外驚喜的心情，而是表示對工作感到滿意。因為在人類語言的表達範圍之內，沒有比經上所說的：「祂說」，「事就這樣成了」，「祂喜悅它」，更能恰當地形容上帝的了。因此，我們要從「祂說」中理解祂的主權，從「事就這樣成了」理解祂的權能，從「祂喜悅它」理解祂的良善。對於這些無法言喻的事情，人只能用這樣的方式向別人述說，讓眾人都得著益處。《創世記的字面理解》5.22⁶

上帝喜悅祂所完成的事物 ◆ 奧古斯丁：「上帝看光是好的」，這話並不是說上帝發現了面前有件好東西，是祂先前所不知道的，而是說，

² FC 84:156-157。

³ FC 84:158。

⁴ FC 91:81。

⁵ FC 46:33。

⁶ FC 84:158-159。

祂對所完成的事感到喜悅。《反駁摩尼教徒：論創世記》1.8.13⁷

原初的美善就是美善的最終榮耀◆安波羅修：上帝作為整個工作的評判，預先看見了將來的進展，如同已經完成了一樣，所以當這部分工作還處在最初的階段時，就先稱讚它了，因祂已經知曉它最終要成為甚麼樣子。《創世六日》2.5⁸

1.5a 畫和夜

光和暗之間的區別◆奧古斯丁：「上帝就把光暗分開了。上帝稱光為畫，稱暗為夜。」這裏並沒有說「上帝創造了黑暗」，因為黑暗僅僅是沒有光而已。但上帝把光和暗區別開來。同樣，我們喊叫就發出聲音，停止喊叫則造成寂靜，因為寂靜就是聲音的止息，但我們還在某種意義上把聲音和寂靜區分開來，稱一個為聲音，稱另一個為寂靜。……「祂稱光為畫，稱暗為夜」，這話的意思是說，祂給光暗起了名稱，因為祂對萬物都作了區分和安排，使它們獲得名稱，以茲識別⁹。《反駁摩尼教徒：論創世記》1.9.15¹⁰

1.5b 頭一日

並非受太陽的運行支配◆大巴西流：後來，就是太陽被造之後，當

太陽照耀在地以上的天空，使它變得明亮時，就是白晝；然後，當太陽隱藏起來，地上變得黑暗時，就是黑夜。不過，在起初，晝夜並非依照太陽的運行來劃分，而是由最初所造的光照著上帝的指示散播和隱藏，而造成晝夜的更替。《創世六日講道集》2.8¹¹

區別從無而出的創造和從已存之物而出的受造物◆敘利亞人以法蓮：正如聖經所見證的，天、地、火、風和水是從無有中創造出來的；而頭一日被造出來的光，及其後出現的事物，都是從已存在的事物中造出來的。……因此，那五種元素是從無有中創造出來的，而其餘一切都是從那由無有而生的【五種】元素而造的。《創世記註釋》1.14.1; 15.1¹²

這六天的記載是可靠的◆敘利亞人以法蓮：我們不要猜想，這六天的工作有甚麼寓意。沒有人可以說與這些日子有關的事物只是一些象徵，也沒有人可以說它們只是毫無意義的名稱，或說它們的名稱是在向我們暗

⁷ FC 84:61。

⁸ FC 42:65。

⁹ 上帝只是把光暗分開，並沒有給黑暗增添甚麼，黑暗只是沒有光而已；上帝這樣做是為了使光與暗可以區分開來。

¹⁰ FC 84:62-63。

¹¹ FC 46:33。

¹² FC 91:85。

示別的事物。相反，我們要知道，起初的時候，天地究竟是怎樣創造出來的。那是真的天，真的地。「天」和「地」並不表示別的東西。其餘的工作和隨後創造的事物也不是毫無意義的，因為這些事物的實體與它們的名稱是完全相符，是名副其實的。《創世記註釋》1.1¹³

靈性存在物的被造 ◆ 大巴西流：事實上，甚至在這個世界存在以前，似乎就已經存在某種事物；我們的心靈藉著沉思可以領會它，但還未曾對它仔細考察，因為這不適合那些初學者，他們在悟性上還只是嬰孩。這是比這世界的誕生更早的一種情況，適宜於那超越時間、無始無終、永恆而超自然的力量。萬物的創造主

和製造者在這樣的情形中完成了祂的藝術品，就是屬靈的光輝，與那些愛主的人所蒙的福相稱，其本質是理性的、是肉眼所不能見的，而且所有靈界的受造物井然有序的排列，是遠超我們所能理解，甚至它們的名稱也無法知道的。它們構成了那肉眼不能見的世界的本質。《創世六日講道集》

1.5¹⁴

上帝創造肉眼不能見的世界 ◆

安波羅修：眾天使、主治的、掌權的，儘管他們是在某個時候開始存在的，但在這【可見的】世界被造前，他們就已經存在了。《創世六日》

1.5¹⁵

¹³ FC 91:74。

¹⁴ FC 46:8-9。

¹⁵ FC 42:18。

1.6-8 創造空氣

⁶ 上帝說：「諸水^a之間要有空氣^b，將水分為上下^c。」⁷ 上帝就造出空氣，將空氣以下的水、空氣以上的水分開了。事就這樣成了^d。⁸ 上帝稱空氣為「天」^e。有晚上，有早晨，是第二日。《和》

⁶ 天主說：「在水與水之間要有穹蒼，將水分開！」事就這樣成了。

⁷ 天主造了穹蒼，分開了穹蒼以下的水和穹蒼以上的水。⁸ 天主稱穹蒼為「天」，天主看了認為好。過了晚上，過了早晨，這是第二天。《思》

a 「諸水」，《七十士譯本》作「水（單數）」。

b 中譯本編註：「空氣」或譯：穹蒼。

c 《七十士譯本》此處加上「事就這樣成了」。

d 「事就這樣成了」，《七十士譯本》無此句。

e 《七十士譯本》此處加上「上帝看著是好的」。

10

概述◆上帝藉著改變天然流動的水，創造了穹蒼穩定的實體（耶路撒冷的區利羅）。穹蒼把有形體可見的事物與不可見而無形體的物質分開了（奧古斯丁）。穹蒼以上和穹蒼以下的水並不象徵屬靈的無形的能力（大巴西流）。穹蒼就是有形的天，是上帝在造了天空之後造的（俄利根）。祂稱穹蒼為天，是因為它把屬天的物質與會朽壞的物質分開了（奧古斯丁）。

1.6 諸水間的穹蒼

空氣的本質◆耶路撒冷的區利羅：上帝既從流動的水中造出了天上穩定的實體，他們要對上帝偉大的創造挑甚麼樣的錯處呢？上帝曾說：「諸水中間要有穹蒼。」上帝的話只說一次就成了，它就此立定，永不廢棄。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）9.5¹

穹蒼並非源於水◆大巴西流：雖然按照一般理解，【穹蒼】似是源於水的，我們卻無需因此而認為它就像冰或其他類似的東西，比如結晶石一樣，是由於濕氣的滲透而形成的。《創世六日講道集》3.4²

1.7 分隔諸水

穹蒼把可見的和不可見的東西

分開了◆奧古斯丁：上帝使諸水分開，一些在穹蒼以上，一些則在穹蒼以下。既然我們說過，那物質被稱為水³，我相信，天的穹蒼把有形體可見的事物與不可見而無形體的物質分開了。《反駁摩尼教徒：論創世記》

1.11.17⁴

屬肉體的物質較屬靈的次等◆奧古斯丁：由於空氣的介入，物質被分開了，於是，較低等的物質是屬肉體的，較高等的物質是屬靈的。《創世記的字面理解》8.29⁵

不能把諸水看為符號而已◆大巴西流：但是就水的分隔而言，我必須駁斥教會裏某些作家的觀點。他們滿心都是崇高而深奧的概念，在這種陰影的籠罩下，以為凡事都是隱喻，所以也把水看作只是某種屬靈的無形力量的象徵。較優越的就居住在較高的領域，也就是在穹蒼以上；而在較低的領域中，地和物質則是邪惡者的居所。他們說，上帝得到來自天上的水的稱頌，也就是良善的勢力，因為他們純潔的靈魂使他們配頌唱讚美上帝的歌。而天空以下的水則代表邪惡的諸靈，他們從原來的高處墮落到邪

¹ NPNF 2.7:52**。

² FC 46:43。

³ 參創 1.2 的註釋。

⁴ FC 84:64。

⁵ FC 84:165*。

惡的深淵。他們騷動不安，被私慾澎湃的波浪煽動；他們飄忽不定，就被稱為海。我們務要拒斥這些理論，把它們看作是痴人說夢和無稽之談。

《創世六日講道集》3.9⁶

水往低處流◆大巴西流：也許有人會問：水的本性就是往低處流，為甚麼聖經把水的本性看為創造主的命令？……倘若水本身就有這樣的本性，那麼吩咐水聚到一處就是多餘的。……對於這樣的疑問，我們說，誠然，你對水的流動知道得很清楚，水是流動不定的，而且天生就要往低處流，流入窪地，這是上主發出命令之後的情況。但是，在上主命令水流動之前，水是怎麼擁有這種力量的，你卻不知道，也不曾從某個知道的人那裏聽說過。請想一想，是上帝的聲音創造了本性，那時候，上帝創造萬物的命令為受造之物訂立了以後生活的規律。《創世六日講道集》4.2⁷

1.8 穹蒼是天

穹蒼就是有形的天◆俄利根：上帝先前已經造了天，現在祂又造了穹蒼。祂先造了天，論到天，祂說：「天是我的寶座。」⁸然後，祂造了穹蒼，也就是有形的天。毫無疑問，每樣有形的事物都是堅固的、結實的。正是這有形的穹蒼「把天以上的水和天以下的水分開了」。《創世記講道集》1.2⁹

穹蒼以下的物質是有形的◆奧古斯丁：既然聖經稱天為穹蒼，我們可以肯定地說，在屬靈的天空中，其中的一切事物都是和平而穩定的，而在屬靈的天空以下的事物，都會改變，會朽壞，起先是一種有形的物質，後來才獲得美和各種不同的形式。《創世記的字面理解》8.29¹⁰

⁶ NPNF 2.8:70-71。

⁷ FC 46:56-57。

⁸ 賽 66.1。

⁹ FC 71:48-49。

¹⁰ FC 84:165-66。

1.9-10 旱地和海洋出現

⁹ 上帝說：「天^a下的水^b要聚在一處，使旱地露出來。」事就這樣成了^c。

¹⁰ 上帝稱旱地為「地」，稱水的聚處為「海」。上帝看著是好的。《和》

⁹ 天主說：「天下的水應聚在一處，使旱地出現！」事就這樣成了。¹⁰ 天主稱旱地為「陸地」，稱水匯合處為「海洋」。天主看了認為好。《思》

^a 「天」，《七十士譯本》此處為單數。

^b 「水」，《七十士譯本》此處為單數。

^c 《七十士譯本》此處加上「於是天下的水聚在這些地方，旱地就露出來了」。

¹² 概述 ◆ 諸水和陸地被分隔（大馬士革的約翰）。隨著諸水彙集在一起及旱地的顯露，混沌無形的物質也就獲得各自獨特的形式，變得有序（奧古斯丁；屈梭多模）。諸水可以象徵身體的罪和惡習，它們必須與旱地，也就是與肉體的行為分開（俄利根）。上帝究竟怎樣創造世界，人的心思不可能猜度得到（女撒的貴格利）。

1.9-10 創造地和海

海是怎麼形成的 ◆ 大馬士革的約翰：聖經所說的聚在一處，意思並不是說諸水聚集到一個地方，因為我們注意到這話之後經上又說：「上帝稱水的聚處為海。」其實，這話的意思是說，諸水使自己與地分開。於是，水被帶到聚集的各處，旱地就顯

露出來。《信仰的註釋》2.9¹

無形物質的改變 ◆ 奧古斯丁：經上說：「天下的水要聚到一處。」意思就是說，這有形的物質要獲得這些可見的水所具備的美。這「聚到一處」就是我們看得見、摸得著的水的形成過程。因為每一種形式都被歸納在統一的原則內。「使旱地露出來」，這話的意思不就是說這物質獲得了這地的形式，就是我們現在看得見、摸得著的形式嗎？因此，先前說「地是無形不可見的」²，指的就是物質混亂模糊的狀態，而「有上帝的靈覆蓋其上的水」³ 指的也是同一種物質。但如今，這水和地從那物質得以

¹ FC 37:224-225。

² 《和》譯：地是空虛混沌。

³ 《和》譯：上帝的靈運行在水面上。

形成，那物質在還沒有獲得現時所具備的形體前就已經獲得其名稱了。

《反駁摩尼教徒：論創世記》1.12.18⁴

各元素獲得我們熟悉的形式 ◆

奧古斯丁：這樣，上帝一說「天下的水要聚在一處，使旱地顯露出來」，這兩樣東西【地和水】就獲得了我們所熟悉的形式，是我們的感官能感知的：水是流動的，地是堅固的。因此，論到水，經上說「它要聚在一處」；論到地，說「使它顯露出來」。因為水有潮漲潮落，地卻始終靜止不動。《創世記的字面理解》

2.11.24⁵

上主為各元素命名 ◆ 屈梭多

模：親愛的弟兄啊，地原來是不可見的、無形的，被水覆蓋著猶如蓋上了面紗一樣；但你可曾看到，上帝給地起了適當的名字之後，怎樣揭開了地的面紗，讓我們看見了地的面貌？

「祂稱水的聚處為海。」由此可見，水也得了名字。事實上，出色的工匠在剛開始用他的巧手製作某種器皿的時候，都不會給它起名，直到完成之後，才替它命名；同樣，這位良善的主也沒有賦予這些元素任何名字，直到祂根據自己的命令把它們放在適當的位置之後，才予以命名。因此，在地獲得自己的名稱，形成獨特的形狀之後，聚在一起的水也得了自己的名

稱。《創世記講道集》5.10⁶

海和旱地的象徵意義 ◆ 俄利

根：因此，我們當努力聚集「天下的水」，並把它從我們身上拋棄，以致「旱地」，也就是我們肉體的行為，能夠顯露出來。我們若這樣做了，「人們看到我們的好行為，便把榮耀歸給我們在天上的父」⁷。我們若是沒有使自己脫離那在天以下的「水」，也就是我們身體的罪和惡習，我們的「旱地」就不能顯露出來，我們也不會有勇氣向光明進發。……「旱地」一旦得以與水分離，就不再是「旱地」了，而被上帝稱為「地」。同樣，如果我們的身體也與諸水分離，那麼它們也不再是「旱地」，而要被稱為「地」，因為如今它們能夠為上帝結出果子來。《創世記講道集》1.2⁸

上帝是怎樣創造萬物的？ ◆ 女

撒的貴格利：至於每件事物是怎樣產生的，這個問題，我們必須把它從我們的討論中完全摒除。雖然有些事物是我們的悟性能夠完全把握、我們的感覺也能夠感知的，但即使如此，思

⁴ FC 84:65-66。

⁵ ACW 41:62。

⁶ FC 74:71；PG 53:51。

⁷ 太 5.16。

⁸ FC 71:50-51。

辯的理性也不可能知道這些現象是「怎樣」產生的，甚至那些受聖靈默示的聖人也認為，這樣的問題是無法解答的。例如，使徒說：「我們因著信，就知道諸世界是藉上帝的話造成的；這樣，所看見的，並不是從顯然之物造出來的。」⁹……讓我們跟隨使徒的榜樣，把每樣受造物「怎樣被

造」的問題放在一邊，不與它糾纏，只要順道注意一點，就是若上帝喜歡，祂的旨意隨時都會成為事實，祂的心願會立時在自然中成就。《論靈魂和復活的對話》¹⁰

⁹ 蘭 11.3。

¹⁰ NPNF 2.5:457-458。

1.11-13 創造植物

¹¹ 上帝說：「地要發生青草和結種子的菜蔬^a，並結果子的樹木，各從其類，果子都包著核。」事就這樣成了。¹² 於是地發生了青草和結種子的菜蔬，各從其類^b；並結果子的樹木^c，各從其類；果子都包著核。上帝看著是好的。¹³ 有晚上，有早晨，是第三日。《和》

¹¹ 天主說：「在陸地上，土地上要生出青草，結種子的蔬菜，和結果子的果樹，各按照在它內的種子的種類！」事就這樣成了。¹² 土地就生出了青草，結種子的蔬菜，各按其類，和結果子的樹木，各按照在它內的種子的種類。天主看了認為好。¹³ 過了晚上，過了早晨，這是第三天。《思》

a 《七十士譯本》此處加上「各從其類和樣式」。

b 「各從其類」，《七十士譯本》作「各從其類和樣式」。

c 《七十士譯本》此處加上「在地上」。

¹⁴ 概述 ◆ 由於植物在種類上與地和水不同，所以上帝另外創造它們，與這些元素分開（奧古斯丁）。上帝的命令「地要發生青草」成了自然定律，保留在地裏（大巴西流）。地並

非自己長出在遠古時已埋藏在地底下的植物；相反，植物是藉著道而創造出來的（大巴西流）。儘管青草和樹木才剛剛創造出來，看起來卻好像已經生長了好些日子了。它們是為要作

各類種動物並亞當及其後裔的食糧而創造的（敘利亞人以法蓮）。有毒、有刺的植物是在原罪之後被造的（奧古斯丁）。起初，使果子、穀物和菜蔬成熟的不是太陽而是創造主；人類不應該敬拜太陽（大巴西流；安波羅修；屈梭多模）。穀出於穗，不是穗出於穀（女撒的貴格利）。

1.11 創造植物和樹木

植物不是與地和水一同被造◆

奧古斯丁：在這裏，我們必須注意世界的主宰訂下的計畫。由於被造的五穀和樹木與地和水屬於不同的種類，因而不能把它們列作元素，所以叫植物從地裏生長出來的命令是另外頒布的，而描述它們被造的那些語句也被分別記載。因此，聖經上說「事就這樣成了」，然後把所成的事再複述一遍。另外又提到「上帝看著是好的」。因為這些受造物深深扎根在地裏，與地緊密聯合，所以上帝也就希望它們與地在【創世的】同一天被造。《創世記的字面理解》2.12.25¹

地長出嫩芽 ◆ 大巴西流：地既擺脫了水的重壓，得到了休息，上帝就命令它先長出青草，再長出樹木。時至今天，我們還可以天天看到這些事情。地在那時所聽到的聲音和所領受的第一個命令，就好像成了一條自

然定律，保留在地裏，使地有力量生產和結果，直到永遠。《創世六日講道集》5.1²

藉著道創造植物 ◆ 大巴西流：當地聽到「地要長出青草和果樹」時，它生出的植物並不是先前已經埋藏在地裏的；地面的棕櫚樹、橡樹或松樹也不是從地的肚腹、從隱藏之處冒出來的。相反，上帝的道才是受造物的源頭。《創世六日講道集》8.1³

植物的奇蹟 ◆ 大巴西流：「地要發生青草。」地為了遵守創造主的法則，在最短的時間內，開始發芽，經歷生長的各個形態，迅速達到完全，枝繁葉茂。草場長滿了青草；肥沃的平原上，穀物像波浪一樣翻滾，穀穗隨風擺動，呈現出海浪起伏的景象。剎那間，地上變得鬱鬱蔥蔥，到處長滿了各樣青草、菜蔬、灌木和豆類。《創世六日講道集》5.5⁴

1.12 長出菜蔬

15

穀從穗而來 ◆ 女撒的貴格利：我們看到，在起初，不是穗從穀來，而是穀從穗來。那以後，才是從穀粒長出麥穗來。《論靈魂和復活的對

¹ ACW 41:63。

² FC 46:67。

³ FC 46:117。

⁴ FC 46:74。

話》⁵

不要敬拜太陽◆大巴西流：大地的裝飾比太陽被造更早，所以那些被誤導的人不應再把太陽當作生命的源頭來敬拜。《創世六日講道集》5.1⁶

創造主使果子成熟◆屈梭多模：因此，聖經讓你們明白，在【太陽】這物體被造之前萬物便已經創造完成了，免得你們把莊稼的出產不歸功於萬物的創造主而歸功於太陽。

《創世記講道集》6.12⁷

太陽沒有創造植物◆安波羅修：願所有人都知道，太陽不是植物的創造者。……既然在太陽存在以前，這些植物已經藉著上帝那創造生命的力量生長出來，怎麼能說是太陽賦予它們生命力呢？太陽比嫩芽更年幼，比青翠的草木更年輕。《創世六日》3.6⁸

植物是怎樣出現的◆敘利亞人以法蓮：儘管青草剛剛被造，看起來卻好像有數月之久了。同樣，儘管樹木生長出來才一天，卻好像有數年之久，因為它們已完全成熟，枝頭也開始結出果實來。兩天後創造出來的動物賴以維生的青草就是這樣被造的。新長出讓亞當和他的後裔作食物的五穀，也是這樣預備好的；四天之後，亞當就被逐出樂園了。《創世記

註釋》1.22.1-2⁹

有毒和有刺的植物◆奧古斯丁：摩尼教徒常常問：「既然上帝吩咐地長出可食用的菜蔬和果樹，那麼，又是誰命令地長出這麼多不能食用、有刺有毒的植物，並這麼多不結果子的樹木？」……我們要說，地因人所犯的罪被咒詛而長出荊棘；地並沒有感覺，因此不該受罰，卻要時刻把罪的審判呈現在人面前，警戒人要遠離罪惡，遵從上帝的誠命。有毒的植物是為懲罰或試驗必死的人而造的。所有這一切都是罪的惡果。《反駁摩尼教徒：論創世記》1.13.19¹⁰

地長出植物◆大巴西流：這命令一發出，遍地就出現了茂密的樹林；各種樹木都抽枝發芽。……同樣，所有灌木瞬間就枝繁葉茂；還有各種編花冠用的植物……，原本是不存在的，卻在眨眼間長成了。……

「地要發出……。」這簡短的命令原來包含著強大的力量和精巧的系統，它以比我們思想更快的速度完全了植物無數的特性。《創世六日講道集》5.6, 10¹¹

⁵ NPNF 2.5:467。

⁶ FC 46:67。

⁷ FC 74:84; PG 53:58。

⁸ FC 42:87。

⁹ FC 91:90。

¹⁰ FC 84:66-67。

¹¹ FC 46:74, 82。

植物不是象徵◆大巴西流：當我聽到「草」的時候，我想到草；我認識各樣事物也是一樣：一棵植物、一條魚、一頭野獸和一頭牛。誠然，「我不以福音為恥。」¹²……有人企圖用錯誤的論證和寓意解釋，把自己所幻想的尊嚴加之於聖經之上。然而，他們自以為比聖靈的啟示更富智慧，他們假借解釋之名，把自己的想法摻入經文之中。因此，經上怎樣

寫，我們就當怎樣理解。《創世六日講道集》9.1¹³

造白晝的是上帝，不是太陽◆屈梭多模：上帝到了第四天才造太陽，免得你們以為太陽是白晝的源頭。《創世記講道集》6.14¹⁴

¹² 羅 1.16。

¹³ FC 46:135-136。

¹⁴ FC 74:85；PG 53:58。

1.14-19 創造天體

¹⁴ 上帝說：「天^a上要有光體^b，可以分晝夜，作記號，定節令、日子、年歲，¹⁵並要發光^c在天空，普照在地上。」事就這樣成了。¹⁶於是上帝造了兩個大光，大的管晝，小的管夜，又造眾星，¹⁷就把這些光擺列在天空^d，普照在地上，¹⁸管理晝夜，分別明暗。上帝看著是好的。¹⁹有晚上，有早晨，是第四日。《和》

¹⁴ 天主說：「在天空中要有光體，以分別晝夜，作為規定時節和年月日的記號。¹⁵要在天空中放光，照耀大地！」事就這樣成了。¹⁶天主於是造了兩個大光體：較大的控制白天，較小的控制黑夜，並造了星宿。¹⁷天主將星宿擺列在天空，照耀大地，¹⁸控制晝夜，分別明與暗。天主看了認為好。¹⁹過了晚上，過了早晨，這是第四天。《思》

a 「天」，《七十士譯本》此處為單數。

b 《七十士譯本》此處加上「為了照耀大地」。

c 「發光」，《七十士譯本》作「照耀」。

d 「天空」，《七十士譯本》此處為單數。

概述◆天體是原始的光的容器，是上帝第一天創造的（大馬士革的約翰）。它們的作用就是定日子、節令和年歲（大巴西流；耶路撒冷的區利羅）。天體的運轉清楚劃分不同的時段（奧古斯丁）。創造的次序是由在太陽被造前的原始光（安波羅修）作清晰界定的（屈梭多模）。造了眾星之後，又造太陽和月亮，於是日與夜就在天體間被劃分開來了。我們必須把天體看作是自然現象，不是用來預測未來的（奧古斯丁）。太陽象徵了上帝的美善（託丟尼修名作品）。太陽和月亮象徵基督和教會，眾星則是聖徒和先知的象徵（俄利根）。

17

1.14-15 天上的光體

天體的本質◆大馬士革的約翰：火是四大元素之一，比其他元素更輕盈；它既能燃燒，又能發出亮光。它是創造主在第一天創造的，因為聖經上說：「上帝說：『要有光』，就有了光。」按某些人的說法，光與火是同一回事。……創造主把原始的光放入天上的發光體裏，不是因為需要其他的光，而是為了使那種特定的光不至於被閒置。因為光體本身並不是光，只是光的容器。《信仰的註釋》2.7¹

光體的功用◆大巴西流：上帝

說：「讓它們定日子。」不是造日子，而是定日子。因為晝夜先於光體產生²。有詩篇向我們說明這一點，它說：「祂造日頭管白晝，……祂造月亮星宿管黑夜。」³那麼，太陽是怎樣管理白晝的呢？因為太陽的周圍發出光茫，所以每當它從地平線升起，即使黑暗終結，並為我們帶來白晝。我們若認為白晝就是空氣被太陽照亮，或是太陽逗留在地面上空的時段，這樣界定不會有錯。不過，日月也被指派來定年歲。當月亮環繞軌道運行滿十二次，就是一年，只是為了精確測定季節，所以還常常需要添上閏月，就如希伯來人和大部分古希臘人從前所做的。陽曆年就是太陽從一點有規律地運行一周又回到這點的週期。

《創世六日講道集》6.8⁴

井然有序的運行◆耶路撒冷的區利羅：使人類深深驚歎的不只是日月的安排，還有星辰井然有序的運行、無拘無束的旅程，以及各自合乎時令的升沉；有的表明夏季來臨，有些則是冬季來臨的標誌，有些星辰表明播種的時節到了，有些則表明已經到了可以航行的時節。《水禮教誨》

¹ FC 37:215-216。

² 上帝先造晝夜，再造星辰。

³ 詩 136:8-9（《七十士譯本》135:8-9）。

⁴ FC 46:97。

(或作《致蒙照者教理演講集》)

9.8⁵

先於太陽的受造物 ◆ 安波羅修：請先看一看穹蒼，它是在太陽之前被造的。請先看一看大地，在太陽出現之前它就已經成形了。再看看地上的植物，它們在陽光普照大地之前就已經存在，荊棘比太陽更早產生，草葉比月亮更早出現。所以，別相信太陽就是神，以為上帝的恩賜都優先給了它。三天過去了，其間沒有誰尋找過太陽；雖然如此，明亮的光卻依然到處可見，因為白晝也有光，這光本身是太陽的先鋒。《創世六日》4.1⁶

創造的次序 ◆ 屈梭多模：因此，蒙福的摩西被聖靈感動，極其精確地教導我們這一切，免得我們像他們一樣，既不能清楚地知道萬物被造的次序，也不能清晰地知道各物是怎樣被造出來的。你們當明白，上帝若沒有出於對我們得救的關心，指示聖經作者以這樣的方式說話，那麼只需要說上帝創造了天地、海洋和活物便足夠了，無需加添日子的次序，也不必說哪個先造，哪個後造。《創世記講道集》7.10⁷

「記號」的確切含義 ◆ 奧古斯丁：我們只能把記號解釋為時間，不應該理解為別的東西。因為聖經現在

所說的是，這些時間藉著其不同的時段告訴我們，永恆是超越時間以上，是永遠不變的，好讓時間作為一個記號，就是作為永恆的足跡。同樣，當聖經論到「定日子、年歲」時，它是指明所說的是甚麼時間。這些日子是因特定的星辰環繞軌道運轉而產生的；當太陽以一年的時間走完其光輝耀眼的行程時，這一點就顯然易見了。《創世記的字面理解》13.38⁸

1.16-18 大光和小光

創造日月的前後幾天 ◆ 奧古斯丁：摩尼教徒問，日月星辰這些天體，怎麼可能是在第四天被造的？怎麼可能整整三天過去了太陽卻還沒有出現？我們如今看到，白日是隨著太陽的升沉消逝的，而當太陽從日落之處返回東方的期間，黑夜就臨到了。我們回答他們說，這之前的那三天，每一天的時間可能是以太陽從東邊升起，繞行一周回到東方所需的時間來計算的。……倘若我們沒有見到「有晚上，有早晨」⁹這句說話，我們就會這樣回答，因我們知道，沒有太陽的

⁵ FC 61:189。

⁶ FC 46:126。

⁷ FC 74:96-97；PG 53:65。

⁸ FC 84:173*。

⁹ 創 1.5, 8, 13。

運行，是不可能有早晚之分的，所以，我們只能這樣解釋：在那段時間裏，為對工作作出劃分，把時間分為晚上和早晨，晚上是指所做的工作已完成，早晨是指要做的工作即將開始。聖經這麼說是根據人類的作息時間，因為他們通常是在早晨開工，晚上收工。……【然後，聖經說：「上帝就把這些光擺列在天空，普照在地上，管理晝夜，分別明暗。」】摩尼教徒又問：「既然上帝是在第四天才造出這樣的天體，那麼前三天祂是怎樣分別明暗¹⁰的呢？」答案就是，「把光暗分開了」的意思其實是說：「在它們彼此間把光暗作出分配，把白晝交給太陽，夜晚交給月亮和其餘的星辰。」晝夜早已有所區分¹¹，只是那時還沒有與天體聯繫起來而已。

《反駁摩尼教徒：論創世記》1.14.20-23¹²

星辰不能預報未來 ◆ 奧古斯丁：每個人都知道，占星術的預測與把星象作為自然現象觀察這兩者之間有很大的差別，就如農夫和水手觀察星象是為了核實地理位置或確定航行的方向，像船隻的舵手那樣；而旅人觀星則是為了能在沒有道路的情況下穿過南方的沙漠。又或者，人為了解釋某項教義的觀點，引用某個星宿為例，加以說明。如我所說，這些實際

生活的習慣與那些人的迷信有著天壤之別，那些迷信之人研究星宿不是為了預測天氣，或是尋找正確的路徑，解釋屬靈的寓言故事，而是企圖窺見早已預定的結局。《書信集》55¹³

太陽是上帝美善的影子 ◆ 記丟尼修名作品：偉大、明亮、永不熄滅的太陽顯然是上帝的美善的影像，是美善隱約的迴響。凡能接收其亮光的事物，它都一一照亮，卻永遠無損它自身絕對圓滿的光。它向這可見的世界四面發送光芒，倘若有甚麼事物沒有得到其光線的，問題不在於發送的光太微弱或有甚麼瑕疵，而在於該等事物自身不合適、沒有能力分享光。

《論上帝的聖名》4.697d¹⁴

太陽和月亮是真光的記號 ◆ 俄利根：正如我們看到的那些光體，擺列在天上「作記號，定節令、日子、年歲」，好讓它們在天空發光，普照大地；照樣，基督也照亮他的教會，以他的律例作為記號，好讓人知道，一旦領受了這記號，就可以逃脫「將來的憤怒」¹⁵，免得「那日子臨到他身上像賊一樣」¹⁶，讓他可以到達

¹⁰ 參創 1.4-5。

¹¹ 參創 1.4-5。

¹² FC 84:68-70。

¹³ FC 12:272-273。

¹⁴ PSD 74。

¹⁵ 帖前 1.10。

¹⁶ 帖前 5.4。

「上主的恩年」¹⁷。所以，基督是「真光，照亮每一個生在世上的人」¹⁸。教會自己也被他的光照亮，成為「世上的光」，照亮那些「黑暗中的人」¹⁹，也正如基督自己向他的門徒作見證說：「你們是世上的光。」²⁰《創世記講道集》1.6²¹

眾星作為象徵 ◆ 俄利根：正如日月被看作是天空的大光，照樣，基督和教會也是我們心中的大光。此外，上帝還把眾星安置在天空，就讓我們看看，在我們心靈的天空中有甚麼樣的星。摩西是我們心中的一顆星，他的行為照亮並啟迪我們。亞伯

拉罕、以撒、雅各、以賽亞、耶利米、以西結、大衛、但以理，以及聖經記載的其他一切上帝所喜悅的人，都是星。正如「這星和那星的榮光，也有分別」²²，照樣，每個聖徒也都按各自榮耀的大小，以各自的光照亮我們。《創世記講道集》1.7²³

¹⁷ 賽 61.2。

¹⁸ 約 1.9。

¹⁹ 羅 2.19。

²⁰ 太 5.14。

²¹ FC 71:54-55。

²² 林前 15.41。

²³ FC 71:55。

20

1.20-23 上帝創造雀鳥和水中的生物

²⁰ 上帝說：「水要多多滋生有生命的物；要有雀鳥飛在地面以上^a，天空之中^b。」²¹ 上帝就造出大魚^c和水中所滋生各樣有生命的動物^d，各從其類；又造出各樣飛鳥，各從其類。上帝看著是好的。²² 上帝就賜福給這一切，說：「滋生繁多，充滿海中的水；雀鳥也要多生在地上。」²³ 有晚上，有早晨，是第五日。《和》

²⁰ 天主說：「水中要繁生蠕動的生物，地面上、天空中要有鳥飛翔！」事就這樣成了。²¹ 天主於是造了大魚和所有在水中孳生的蠕動生物，各按其類，以及各種飛鳥，各按其類。天主看了認為好。²² 遂祝福牠們說：「你們要孳生繁殖，充滿海洋；飛鳥也要在地上繁殖！」²³ 過了晚上，過了早晨，這是第五天。《思》

^a 「要有雀鳥飛在地面以上」，《七十士譯本》作「雀鳥飛在地面以上」。

^b 《七十士譯本》此處加上「事就這樣成了」。

^c 「大魚」，《七十士譯本》作「鯨魚」。

^d 「各樣有生命的動物」，《七十士譯本》作「各樣爬行動物的有生命的動物」。

概述◆上帝造出水中的動物和雀鳥，為諸水配備了適當的裝飾（大巴西流）。雀鳥並不是從水裏產生的，而是「滋生」自充滿了水分的密雲（奧古斯丁）。魚和鳥分別象徵人心裏善惡的念頭（俄利根）。上帝還造出海獸，要使人驚恐畏懼（大巴西流）。上帝造了水中的動物和雀鳥之後，就說「要滋生繁多」，賦予牠們繁殖的能力（奧古斯丁）。

上帝在同一天造了許多生物（安波羅修），各從其類（大巴西流），各有不同，這些分別在不斷繁衍中依然得以保存，每個種類在延續中保留了（大巴西流）從上帝所得的特性。混種動物出於人的作為，並不出於上帝（安波羅修）。靈魂並沒有先存性的永恆，它沒有分享到上帝的本質，也不在身體之間遊移（女撒的貴格利）。種子埋在地裏，長出新的生命，這是復活的預表（安波羅修；女撒的貴格利）。

1.20 水裏和空中的活物

裝飾諸水◆大巴西流：光體被造之後，諸水中也滿滿地滋生了有生命的受造物，這樣，這部分的世界也被裝飾一新了。地有各樣的植物作為裝飾；天上分佈著燦爛的星辰，還點綴著兩大光體，猶如鑲嵌著一對光芒四

射的眼睛。剩下的只有諸水了，它們也該得到適合的裝飾。命令發出了，江河、湖泊立時變得生機勃勃，滋生出各種適合自己的活物。海裏湧動著各式各樣游來游去的生物，甚至連殘留在泥沼和池塘裏的水也沒有空閒著，沒有貢獻；顯然，青蛙、蚊子、蒼蠅都是從這些地方滋生出來的。

《創世六日講道集》7.1¹

鳥和魚的行動怎樣相似◆大巴西流：上帝又說：「要有雀鳥飛在地面以上，天空之中。」為甚麼祂讓長翅膀的活物也源於水呢？因為飛翔的動物似乎與游水的動物有某種關係。正如魚在水裏擺動魚鰭向前游，靠著尾巴動作的變化拐彎或前進，同樣，我們可以看到鳥兒在空中以同樣的方式展翅飛翔。《創世六日講道集》8.2²

許多生物同時被創造◆安波羅修：江河在生產，湖泊接著其承受能力在滋生活物，海洋開始孕育各類爬行動物。……我們不可能全部記下因上帝的命令而在瞬間產生的各類物種的名稱。實體的形式和生命的原則在同一瞬間形成。……鯨魚和青蛙藉著同一創造力量一同出現。《創世六

¹ FC 46:105。

² FC 46:120-21。

日》5.2-3,5³

鳥從飽含著水分的空氣中被造出來◆奧古斯丁：【摩尼教徒】常常給聖經挑錯處，質疑聖經，又往往曲解聖經裏所說的，指不但那些水裏的動物，還有那些空中飛翔的動物，以及一切長翅膀的生物都是從水裏產生的。他們應當知道，凡仔細考察這些問題的有識之士，通常都認為水也包括了供鳥類飛翔的煙霧瀰漫並潮濕的空氣。這空氣聚集一起，因來自海的水氣和我所說的海的霧氣而濃密起來，使它可以承托著鳥的翱翔。在寧靜的夜晚，它會形成露水，早晨起來的時候，我們就會發現草上有露珠。

《反駁摩尼教徒：論創世記》1.15.24⁴

游水動物和飛翔動物的象徵◆

俄利根：根據字句⁵，「游水的生物」和「雀鳥」是從水裏按著上帝的命令滋生的，而我們也知道所見的這一切都是誰所造的。不過，也讓我們看看⁶這些事物如何出現在我們的天空中——也就是我們的思想或心靈中。我相信如果我們的心靈被基督，也就是我們的太陽照亮，那麼後來必從這水裏滋生「游水的生物」和「飛翔的雀鳥」，也就是把或善或惡的念頭揭露出來，從而把善惡區分開來，因為這兩者必然是從我們心裏產生的，就像動物從水裏產生一樣。但是，讓我們

藉著上帝的話語和律例把兩者都獻呈給上帝，由祂鑑察和判斷，以致在祂的光照下我們能夠分辨善惡。《創世記講道集》1.8⁷

1.21 創造海獸⁸

為甚麼要造出海獸◆大巴西流：「上帝就造出巨大的海獸。」稱之為巨大的海獸，不是因為牠比鯷、比鯨魚大，而是因為牠巨大的身軀看上去就像大山一樣。事實上，當牠浮游在水面上的時候，看起來常常就像島嶼一樣。……上帝造出這樣的動物，是為了使我們驚恐畏懼。……創造主希望牠們能使你們保持警醒，以致藉著對上帝的盼望就能逃脫牠們的侵害。《創世六日講道集》7.6⁹

各從其類◆大巴西流：最真實不過的是，每種植物都有種子，或者包含某種繁殖的能力。這就是「各從其類」的意思。蘆葦的嫩芽不可能長成橄欖樹，蘆葦只能生出蘆葦；種下的是甚麼種子，長出的就是甚麼植物。所以，地裏最初生長的東西可以一直

22

³ FC 46:160-62。

⁴ FC 84:71。

⁵ 經文的字面或表面意思。

⁶ 經文的屬靈意思。

⁷ FC 71:57。

⁸ 《和》譯：大魚。

⁹ FC 46:115-116。

保存到現在，因為一代一代的繁殖使各個種類得以不斷延續。《創世六日講道集》5.2¹⁰

代代相傳◆大巴西流：現存的事物因上帝的一個命令開始活動，它們的本質一經創造就不再改變，生生滅滅，代代相傳，直到物種最終湮滅。馬生馬，獅生獅，鷹生鷹。每種動物都因這種不間斷的傳承保持物種的繁衍生息，直到宇宙終結。時間，不論多長，都不能使各類動物本身的特性受損或滅絕，相反，大自然隨時間而前進，永遠新鮮，就如剛剛受造時一樣。《創世六日講道集》9.2¹¹

動植物從上帝獲得本身獨有的特性◆安波羅修：大自然藉著松果把自己某方面的形像彰顯出來。它保存了這從那神聖而屬天的命令獲得的獨特屬性，在年復一年的繁殖過程中不斷複製這些屬性，直到時間的末了。《創世六日》3.16.68¹²

差異得以保存下來◆安波羅修：在世界的結構中，上帝的道滲透到所有受造物裏面。因此，上帝一發出命令，各類生物就立時從地裏長出。牠們服從既定的規律，依據各自的種類，一代一代繁衍生息。獅生獅，虎生虎，牛生牛，天鵝生天鵝，鷹生鷹。這一次的順命在大自然中卻成了永恆的習慣。此後，地一直忠心

耿耿，殷勤事奉。在以後的歲月裏，生物原初的種類透過各從其類的繁殖，代代延續。《創世六日》6.3.9¹³

1.22 上帝就賜福給這一切

混種動物出於人而不是出於上帝◆安波羅修：純正而未受污染的物種，代代相傳，從不間斷，所以，茴魚生茴魚，海狼生海狼。海鰻也保護自己的貞潔，不受玷污。……魚類對與異類結合這種事一無所知。牠們中間絕對沒有違反自然的結合，如把兩類不同的動物——如公驢和母馬，或者母驢和公馬——人為地交配，這些都是違反本性的結合。當然，也有情況是大自然因玷污受害，比對個別品種的損害更甚的例子。人類蓄意製造無法生育的雜交品種，就是箇中原因。人認為混種動物比純種動物更有價值。把不同的種類混合，就是把不同的種子混雜起來。《創世六日》

5.3.9¹⁴

種子是復活的預表◆安波羅修：一種植物的種子不可能變成另一種植物，或結出另一類果實，要不

¹⁰ FC 46:69。

¹¹ FC 46:137。

¹² FC 42:119-20。

¹³ FC 42:232。

¹⁴ FC 42:166。

然，人類要從蛇而來，肉要從牙齒而來。那麼，我們豈不更應該相信，種下的是甚麼，長出的也必是甚麼，柔軟的東西不是從堅硬的東西長出來，反之亦然；毒物不會變成血，肉從肉來，骨從骨來，血從血來，體液從體液來。《論兄弟薩提羅斯的離世》
2.70¹⁵

復活的身體是完整的，就像種子裏的綠色植物是完整的一樣◆女撒的貴格利：我們從聖經所記載的第一批受造物中得知，如經上所敘述的，地先是長出「青色植物」，然後，這些植物結出種子，把種子撒在地上，又長出植物與原始的種類相同。值得注意的是，使徒宣告說，同樣事情在復活時也會發生。這樣，我們就知道，到那時不僅我們的人性要變得更高貴，而且我們所能指望的不是別的，正是原初就有的東西。《論靈魂和復活的對話》¹⁶

靈魂不會轉移◆女撒的貴格利：在我看來，人如果辯稱說，靈魂能進入本性各異的事物裏面，他就是要消除一切本性的差別——把理性的、非理性的，有感知能力的、無感知能力的事物完全混合起來了；也就

是說，假定所有這些事物都是彼此混合，不受自然秩序的規範，彼此間可以互相調換。認為同一個靈魂，由於身體的特定環境，在某個時候是理性而理智的，隨後卻與爬蟲類一起居於洞穴中，或與鳥類為伍，或成了背負重物的牲畜，或是食肉的動物，或游於深水底下，甚至降卑為沒有感知能力的事物，抽出枝芽，長大成樹，並在枝頭綻出蓓蕾，開出花朵，結出的或者是荊棘，或者是果子，這果子或者可吃，或者有毒——這種說法無異於使萬物同一，相信某種單一的本性貫穿一切存在物，認為萬物之間的某種聯繫無可挽回地抹殺了區分不同事物的所有標誌。《論靈魂和復活的對話》¹⁷

賜福的目的◆奧古斯丁：上帝要這祝福具備多產的能力，藉代代相傳彰顯出來。這樣，儘管動物是軟弱和必死的，牠們仍然可以藉著那祝福生養後代，保存族類。《創世記的字面理解》15.50¹⁸

24

¹⁵ NPNF 2.10:185。

¹⁶ NPNF 2.5:467。

¹⁷ NPNF 2.5:454。

¹⁸ FC 84:180。

1.24-25 創造地上的動物

²⁴ 上帝說：「地要生出活物來，各從其類；牲畜^a、昆蟲、野獸，各從其類。」事就這樣成了。²⁵ 於是上帝造出野獸，各從其類；牲畜，各從其類；地上一切昆蟲，各從其類。上帝看著是好的。《和》

²⁴ 天主說：「地上要生出生物，各按其類；走獸、爬蟲和地上各種生物，各按其類！」事就這樣成了。²⁵ 天主於是造了地上的生物，各按其類；各種走獸，各按其類；以及地上所有的爬蟲，各按其類。天主看了認為好。《思》

^a 「牲畜」，《七十士譯本》作「四足動物」。

概述 ◆地上的動物不是由地所造的，而是上帝藉著神聖的道在地上創造的。上帝對地的命令仍然有效，所以地不斷生出動物（大巴西流）。創世記一章 24-25 節的總述很可能就是指三類不同的動物：爬蟲類、食肉動物和畜類（奧古斯丁）。各種動物與人的各種特性相似（耶路撒冷的區利羅）。地上的動物象徵著外在的、屬地的人的種種慾望（俄利根）。在創造之前，野獸的靈魂並不存在（大巴西流）。上帝的榮耀在受造物的美麗和豐富上顯明出來（屈梭多模）。

1.24-25 創造地上的走獸

在創造之前，獸的靈魂並不存在 ◆大巴西流：兇猛野獸的靈魂埋藏在地底後就沒有出現，但上帝的命令

一出，就立即出現。《創世六日講道集》9.3¹

上帝在地上創造 ◆大巴西流：
從前，上帝說過：「水要滋生爬行的活物」²；現在，上帝說：「地要生出活物。」那麼，地是否擁有生命呢？那麼，瘋狂的摩尼教徒認為地有靈魂，豈不是佔了優勢？事實並非如此，因為當上帝說「地要生出」時，地並沒有把已收藏在它裏面的東西生出，而是發命令的上帝賜給它這力量。地也不是一聽到「地要長出青草和果樹」時³，就把藏在其中的植物發出來。……其實，上帝的道才是萬物的源頭。「地要生出」的意思並不是

¹ FC 46:138。

² 創 1.20。

³ 創 1.11。

說要地生出原來已有的，而是讓它獲得本來所沒有的，因為上帝賦予它生產生命的能力。《創世六日講道集》
8.1⁴

上帝的命令始終有效 ◆ 大巴西流：「地要生出活物來，各從其類：牲畜、昆蟲、野獸，各從其類。」請仔細想想，上帝的話語運行在整個受造界中，從那時開始，直到現在，直到歷史的終局，甚至世界的終結，都依然有效。就如一個球，有人推了它一下，然後遇到斜坡，就因其自身的形狀和地面的傾斜滾下去，直至遇到平地才漸漸停下來，萬物的本質也是如此，被一道命令推動，穿越整個受造界，經過生生滅滅，藉著下一代與上一代的相似使種類得以延續，直到歷史的終局。《創世六日講道集》
9.2⁵

為受造物的美麗唱頌歌 ◆ 大巴西流：為一切以智慧造成，設計精巧的萬物，讓我們將榮耀歸於這位手藝超凡的大師，且讓我們從可見之物的美麗中來認識那比美麗更美的一位，又讓我們從這些可感知的和有限的事物中去想像那無限、偉大、其能力之廣大遠超一切的那位。即使我們對受造物一無所知，但我們在一般情況下所能看見的事物已經奇妙無比，就算是最敏銳的心靈，在面對世界上微不

足道的事物時也會顯得茫然，不是無法適當地解釋它就是無法恰當地讚美造物主，祂本是永遠配得一切榮耀、尊貴、大能的。《創世六日講道集》
1.11⁶

上帝所造的豐富 ◆ 屈梭多模：上帝造出所有這些事物，並非只是為了滿足我們的需用，也是為了我們的益處，讓我們看到祂所造的事物是多麼豐富，為創造主的大能所折服；也讓我們知道，所有這些事物都是藉著某種智慧和無法言喻的愛，出於對那即將要被造的人類的關懷而造出來的。《創世記講道集》7.13⁷

三類動物？ ◆ 奧古斯丁：我們可以這樣推斷，因為作者三次提到「各從其類」是要我們注意三類動物。第一類是四足的和爬行的動物，各從其類。這裏，我相信，他已經指明了他所說的四足動物，就是屬於爬行類的動物，如蜥蜴、兩棲動物，諸如此類。因此，在再次列舉動物名稱時，作者沒有重複四足動物，這顯然是因為他已經把牠們歸入「爬行類」中了。出於這樣的考慮，他就不是簡單地說「爬行動物」，而是說「地上

26

⁴ FC 46:117。⁵ FC 46:136-37。⁶ FC 46:19。⁷ FC 74:99；PG 53:66。

所有的爬行動物」，加上「地上的」是因為水裏也有爬行動物；而加上「所有」，則是為了包括一切四足行走的動物，也就是上面專門提到的「四足動物」。第二類是野獸，也寫明「各從其類」，那是指除爬蟲類之外所有張牙舞爪、四出捕獵的動物。最後一類「各從其類」的是牲畜，牠們沒有野獸那樣兇猛殘暴的行為，雖然其中一些也會用角來攻擊其他動物。《創世記的字面理解》3.11.17⁸

各種動物與人的各種特性相似
 ◆耶路撒冷的區利羅：上帝說：「地要生出活物，各從其類：地上的牛羊、爬蟲及野獸，各從其類。」單單一道命令，不同天性的動物，都從同一片大地上生了出來——如有溫馴的羊和食肉的獅子——而這些沒有理性的動物都各具不同的特性，與人類某些特性有類比關係。這樣，狐狸代表人的狡詐，蛇象徵惡毒出賣朋友，馬的嘶叫代表任性的年輕人。忙碌的螞蟻能使疏懶、懈怠的人恍然大悟，因為人若浪費青春，就會受沒有理性的動物的教誨，且受聖經的鞭策：「懶惰人啊，你去察看螞蟻怎樣生活，仿

效牠，就會變得比牠更有智慧。」⁹當你看到螞蟻在溫暖的季節裏為自己儲藏食物，就該仿效牠。你要為自己為來世積聚善行的果子。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）

9.13¹⁰

動物象徵人的慾望◆俄利根：
 經上說：「地要生出活物，各從其類；地上四足的動物、爬蟲、野獸，各從其類。」我認為，這句經文指明了我們外在的人，也就是我們屬肉體並且屬地的人的各種慾望。簡單來說，這句經文沒有提到任何身上長翅的動物¹¹，只提到「地上的四足動物、爬蟲、野獸」。根據使徒所說的，「我的肉體之中沒有良善」¹²，以及「肉體的智慧是與上帝為敵的」¹³，可以肯定，那些事物顯然就是地所產生的東西，也就是我們的肉體產生出來的東西。《創世記講道集》1.11¹⁴

⁸ ACW 41:86。

⁹ 箴 6.6。

¹⁰ FC 61:191-92。

¹¹ 參創 1.20。

¹² 羅 7.18。

¹³ 羅 8.7。《和》譯：原來體貼肉體的，就是與上帝為仇。

¹⁴ FC 71:60-61。

1.26-27 上帝創造男人和女人

²⁶ 上帝說：「我們要照著我們的形像、按著我們的樣式^a。造人，使他們管理海裏的魚、空中的鳥、地上的牲畜，和全地，並地上所爬的一切昆蟲。」²⁷ 上帝就照著自己的形像造人，乃是照著他的形像造男造女。
《和》

²⁶ 天主說：「讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人，叫他管理海中的魚、天空的飛鳥、牲畜、各種野獸、在地上爬行的各種爬蟲。」²⁷ 天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了一男一女。
《思》

a 「照著我們的形像、按著我們的樣式」，《七十士譯本》作「按照我們的形像和按照樣式」。

概述 ◆這兩節經文或許是教父註釋最多的舊約經文。人是按照上帝的形像造的，這教義是教父的人論的基礎。人既然與上帝相像，也就表明他是注定要成聖並得榮耀的。眾教父基於這個共同的基礎，從不同的角度對經文作了詮釋。許多註釋提到，上帝的自稱用了複數形式，這表明上帝是三位一體的上帝（普魯頓丟）。大多數早期教父和後來的希臘教父都認為，人所按著被造的形像就是基督；因此，人是「形像的形像」（亞歷山太的革利免；馬流·維克多納）。

希臘教父一般都對形像和樣式作出區分：人是按照上帝的形像造的，但是人被命定得自由則是為要獲得上帝的樣式（俄利根；福蒂斯的迪亞胡斯）。奧古斯丁認為，人的靈魂是直

接按照上帝的形像造的。按此，他認為人的靈魂就是三一上帝的形像，所以靈魂本身就包含三位一體的特性（拉斯佩的富爾根狄）。

至於按人所擁有的上帝形像所包含的是甚麼，愛任紐認為是包括了肉體和靈性兩方面。不過，大多數教父認為是包含在人的靈魂或靈性方面（俄利根；迦賢努；安波羅修）。按照撒多那的理解，人裏面的上帝形像尤其有著道德的含義：當人在基督信仰裏獲得更新時就獲得了上帝的形像。利斯本的波塔米烏提出了一個獨特的觀點，就是把人的身體看作三一上帝的具體表現（利斯本的波塔米烏）。人有上帝的形像既是指我們與上帝的關係，也指我們在受造界的秩序中所處的位置，就是管理萬物。這

形像使我們有君王的尊貴地位，且表現於我們所擁有的神聖的理性、自由、不朽、美德，以及公義（女撒的貴格利；大馬士革的約翰；屈梭多模）。

男人和女人都是按上帝的形像造的。上帝的形像超越了性別的差異（女撒的貴格利）。男人和女人互相補足在許多方面表現出來：造亞當的時候，女人已經在男人裏面（敘利亞人以法蓮）；男人象徵靈，女人代表魂。聖經說「上帝造男造女」，是預先說出後來所發生的事，就是「生養眾多」的祝福讓人類能夠藉著男女結合繁衍後代（俄利根）。

如聖經所啟示，在亞當被創造前，獨一的三一上帝先行商議，這就使人類得到了尊嚴（女撒的貴格利；屈梭多模）。「上帝的形像」是總括性的句子（女撒的貴格利）。形像是上帝所定的，而樣式則是人自由選擇的（女撒的貴格利）。從「形像一樣式」、「男人—女人」這些用詞中可以看出人類具有雙重的本性（女撒的貴格利）。墮落在先，同居在後（屈梭多模）。

造其他事物的時候，沒有用這樣的語言。創造光的命令非常簡單，上帝說：「要有光」。創造天的時候也沒有仔細思量。……然而，這些都是在人之前被造出來的。為創造人類就有深思熟慮。上帝造人的時候，並不像造其他東西那樣說：「要有人類。」看啊，你們是何等尊貴！你們不是一個命令就生出來的。相反，上帝要反覆思量想出最好的方法來創造配得尊榮的生命。《論人之創造》（偽託）¹

這種思量表揚了人的尊榮◆屈梭多模：這裏，我們應該問一問，為什麼上帝造天的時候不說「我們要造天」，而說「要有天，……要有光」，而在造其他事物時也是這樣。「我們要造」這樣的話意味著與另一個人商量、合作、討論。那麼，究竟是哪種受造物將要得到這個殊榮呢？就是人類，是活物中最偉大、最奇妙的，也是上帝面前最配得榮耀的受造物。……這創造需要經過思量、合作、交流，並不表示上帝需要別人的意見——上帝禁止我們這樣說！——而是因為要藉這話的效果來使我們得尊榮。《創世記一至三章講道集》

2.1²

1.26a 我們要造人

三位一體的上帝商議創造人類

◆女撒的貴格利：聖經在描述上帝創

¹ GNOS 5-6,8。

² PG 54:587-88。

從低至高◆女撒的貴格利：因此，倘若聖經告訴我們人類是在一切活物都造好後才被造的，那麼，那位頒布律法者只不過是要向我們宣告靈魂的教義，考慮到按著萬物必須依循的規律，完美的總是最後才出現的。

……這樣，我們認為，自然是逐步演進的——我指的是生命的各種屬性——從低層次的進到完美的。《論人類的創造》8.³

創造人類◆女撒的貴格利：聖經告訴我們，上帝的創造是按部就班、循序漸進的，到最後才創造人。根據歷史記載，宇宙的根基立好後，人並沒有立時出現在地上；動物比人類更早被造，而植物就更早。從聖經可見，生命力與物質世界的結合是漸次上升的：先是進入沒有知覺的事物，接著進入有感官知覺的世界，再上升到有理智和理性的存有。……人是最後被造出來的，汲取了每一種生命的形式，包括植物的和動物的。他從菜蔬中汲取養料，使自己成長。即使在菜蔬中，也可以看到這樣的過程：根部吸收養料，長出枝葉和果實。人的感官源於受造的動物。但人的思維和推理能力卻是無法言傳的，是我們本性裏獨有的恩賜。……這種理性能力若不憑藉感官知覺，是不可能存在於肉體生命中的；既然感官知覺顯然已

存在於野獸之中，那麼按此推論，我們的靈魂已觸及與它交織在一起的東西。這就是我們裏面稱為「情慾」的事物。《論靈魂和復活的對話》⁴

聖父與聖子一起造人◆普魯頓丟：

受聖靈默示的史家明確指出，
天地初開時聖父並非獨存，
新的創造形成時有基督參與。
他說：「上帝造了人，又給他上帝的臉。」
上主既照著主的形像造了人，
豈不就是說祂不是獨自造人，
而是上帝就站在上帝旁邊？
《聖化詩頌》⁵

1.26b 按照上帝的形像和樣式造人

基督就是那形像◆亞歷山太的革利免：「上帝的形像」就是祂的道（而上帝的道——就是光，是光的原型——是那心思【聖父】真正的兒子）；道的形像就是真正的人，也就是人裏面的心思，按這解釋可以說人是照上帝的「形像」，按「祂的樣式」造的，因為人有能明白事理的

³ NPNF 2.5:394。

⁴ NPNF 2.5:441-42。

⁵ FC 52:15。

⁶ 希臘文：*Logos*。

心，他就有上帝的道或理性⁶的樣式，因而是富有理性的⁷。《勸勉希臘人》10⁸

按我們的形像◆馬流·維克多納：摩西所說的話其實是上帝說的：「我們要按照我們的形像和樣式造人。」上帝是這樣說的。祂向一位合作的夥伴說「我們要造」，這夥伴必然是基督。祂又說：「照著形像。」由此可見，人並不是上帝的形像，而是「照著這形像」造的。惟有耶穌是上帝的形像，人只是「照著這形像」，也就是形像的形像造的。不過，上帝說的是「照著我們的形像」。這樣說來，聖父與聖子具有同一個形像。《反駁亞流》1a.⁹

區分形像和樣式◆俄利根：摩西在記述當初造人的時候，率先說：「上帝說，我們要照著我們的形像，接著我們的樣式造人。」後來又補充說：「上帝就按照自己的形像造人；按照祂的形像造男造女，並賜福他們。」既然他說了「上帝就按照自己的形像造人」，卻沒有提到樣式，正好表明，人在剛剛被造時領受了上帝形像的尊榮，而上帝完全的樣式則為人存留，直到萬物終結時，目的就是讓人藉竭盡全力仿效上帝而取得這樣式，所以雖然在起初，上帝先賦予人尊貴的「形像」，讓他有達到完全的

機會，人卻要藉著這些作為的成就，最終為自己取得這完全的「樣式」。

《論首要原理》3.6.1¹⁰

甘願領受形像◆福蒂斯的迪亞胡斯：所有的人都是按上帝的形像造的；但只有那些出於大愛甘願順服上帝的人，才能獲得上帝的樣式。惟有當我們不再屬於自己的時候，我們才會與那藉著愛使我們與祂和好的上帝相像。人若不勸服自己的靈魂不被此生虛假的光芒迷惑，就不能成就這事。《論靈性的完全》4¹¹

按照我們的形像◆奧古斯丁：既然惟有聖子才是聖父的形像，那麼為甚麼要說「我們的」？事實上，如我們所說的，正是由於不完全相似，才說人是「按照我們的形像」造的；因此說「我們的」，這樣人就可以成為三一上帝的形像。但這形像並不像聖子等同於聖父那樣地等同於三一上帝，只能如經上所說的，在某程度上近似三一上帝，就如不同的事物間可以有些相近一樣，當然，這裏的相近不是空間上的接近，而是從仿效而來的相似。《論三位一體》7.6.12¹²

⁷ 希臘文：*logikos*。

⁸ LCL 215。

⁹ FC 69:117。

¹⁰ OFP 244。

¹¹ SC 5:86。

¹² FC 45:241*。

惟獨人類是上帝的形像 ◆ 奧古斯丁

斯丁：不是每個與上帝有幾分相似的受造物，都可以稱為祂的形像；惟有那除了上帝之外是最尊貴的受造物，才配得這樣稱呼。這受造物是直接從上帝而來的，因為他們之間再沒有別的物質。《論三位一體》11.5.8¹³

人類有三一上帝的形像 ◆ 奧古斯丁

斯丁：上帝說：「我們要按照我們的形像和樣式造人。」稍後，聖經卻說：「上帝就按照自己的形像造人。」假如人是按照其中一個位格的形像造的，不論是聖父、聖子，還是聖靈的，那麼說「我們的」就肯定不對，因為「我們的」是複數。因為人是按照三一上帝的形像造的，所以經上就說「按照我們的形像」。同樣，既然三位一體就是一位上帝，為免我們以為三位一體是三位神，他又說：「上帝就照自己的形像造人」，他就等於說：「按照祂【自己三位一體的】形像造人。」《論三位一體》12.6.6¹⁴

誰說「我們的」？ ◆ 拉斯佩的富爾根狄

因此，我們要相信，聖父、聖子、聖靈本質上是一位上帝；聖父不是聖子，聖子不是聖父，聖靈也不是聖父或聖子，因為聖父、聖子、聖靈在本質上——希臘人把「質」稱為 *ousia*——是完全相同的，

並非聖父的本質是一樣、聖子的本質是另一樣、聖靈的本質又有所不同；不過，在位格上，聖父、聖子、聖靈是各不相同的。這一切在聖經的開始，當上帝說：「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人」時就都明明白白地告訴我們了，當祂使用單數的「形像」時，就說明了本質只有一個，人就是按這個本質的形像造的；當祂用複數形式說「我們的」時，就說明了按自己的形像造人的上帝在位格上並非只有一個。假如本質相同的聖父、聖子、聖靈在位格上也是一，那就不會說「照著我們的形像」，只會說「照著我的形像」；祂也不會說「我們要創造」，只會說「我要創造」。假如我們認為或相信那三個位格也是三個本質，那「按照我們的形像」的「形像」就不能用單數，應該用複數；因為三個不同的本質不可能只有一個形像。既然經上說，人是按著一位上帝的一個形像造的，也就宣告了這神聖三位一體的神性有同一個本質。因此，聖經論到造人時，剛說完「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人」後隨即說「上帝就按自己的形像造人；照著祂

¹³ FC 45:327-28*。

¹⁴ FC 45:348*。

的形像造了他們」。《致彼得書：論信心》5¹⁵

不可見的聖父藉著可見的道◆
愛任紐：不錯，過去曾有話說人是按照上帝的形像造的，但是人並沒有以上帝的形像而彰顯出來。因為人被造時所按照的道的形像在那時仍是肉眼不能見的，因此人也很容易就失去了這樣式。但是，上帝的道一旦成了肉身，就同時確定了形像和樣式。一方面，他既成了他的形像本身，也就真實地顯明了這形像；另一方面，他藉著可見的道，使人與不可見的聖父相融起來，從而牢牢確立了這樣式。

《反駁異端》5.15.1¹⁶

或是屬靈的？◆俄利根：然而，我們並不把聖經上所說「照著上帝的形像」造的人理解為是有形體的，因為身體的外形並不包含上帝的形像，而形體就如接下來的經文所說的是「形成的」而不是「造出來的」。經文說：「上帝用地上的塵土形成了人。」¹⁷也就是說，用地上的污泥塑造了人。「照著上帝的形像」造的，是我們內裏的人，是不可見的，沒有形體，是不朽壞的和不滅的。正是基於這些特質，我們才能更正確地理解上帝的形像。如果有人認為，這「照著上帝的形像，按著上帝的樣式」造的人是肉體造的，那麼他

就似乎認為，上帝自身是肉體造的，具有人的樣式。這樣理解上帝，顯然是極為不敬的。《創世記講道集》1.13¹⁸

在屬靈的意義上解釋形像◆迦
賢努：把他放在眾弟兄中間，他詢問遍佈東方的大公教會是怎樣解釋創世記所說的：「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人。」然後，他解釋說，關於上帝的形像和樣式，教會的領袖沒有一個是按照字面的膚淺意義理解的，他們都是從屬靈的意義上理解，並以長篇的論述，從聖經引用許多例子來證明創造主那種不可估量、無法理解而又不可見的威榮絕不可能是這樣的，也就是說，祂的威榮不可能侷限於人的形像和樣式；那是一種沒有形體的本性，不是由其他事物合成的，而是單一的，是眼睛所不能看見，思想也不明白的。《選集》10.3.2-3¹⁹

用心智的力量來理解空間的、可見的隱喻◆安波羅修：我們應當更加準確地界定「照著上帝的形像」這話的含義。肉體真的是「照著上帝的形像」造的嗎？那麼，上帝裏面是

¹⁵ FC 95:63。

¹⁶ LQAH 2:368。

¹⁷ 創 2:7。

¹⁸ FC 71:63。

¹⁹ ACW 57:372。

否也有塵土？因為肉體是用塵土造的。上帝是有形體的嗎？也就是說，像肉體一樣是軟弱的、受制於情慾的嗎？或許在你們看來，頭是按上帝的樣式造的，因為它高高挺立；或者眼睛是按上帝的樣式造的，因為眼睛能看見事物；又或者耳朵也是，因為耳朵能聽見聲音？論到高度，我們是否因為自己比地稍高一點，就以為自己高高在上？我們若是僅僅因為比蛇或其他爬行動物高，或者甚至比鹿、羊或狼高，而被認為與上帝相似，這豈不令人羞愧？這樣說來，大象和駱駝不知要比我們高出多少呢！

視力對我們來說很重要，它能使我們看到世上的萬事萬物，讓我們藉著親眼看見而非道聽塗說來獲得知識。看的能力實在是重要無比的！有了視力，就可以說，我們具有上帝的樣式；祂看見一切、洞悉一切，了解我們隱藏的情感、察看我們心裏的秘密！可是，我實在看不見自己身體的一些部位，這豈不令人羞愧？在我前面的，我看得見，但在我後面的，我卻看不見。我看不見我的脖子、腦杓子，也看不見我的腰。同樣，我們若是連幾步之遙的東西都看不見，聽不見，那我們的聽覺又有甚麼用呢？只要有牆擋在前面，我們的視覺和聽覺都受到阻礙。此外，我們的身體被固

定在狹小的空間裏，頗受限制，而所有的野獸都有比我們更大的活動範圍，也比人靈敏。因此，肉體不可能是按照上帝的形像造的。

然而，我們的靈魂卻真的是按上帝的形像造的。靈魂能夠反思和考慮，可以自由自在地漫遊到更遠更廣的地方。我們的靈魂可以想像和反思一切事物。我們雖身處意大利，心靈卻可以想像發生在東方或西方的事情。我們似乎可以與居住在波斯的人交流。如果我們恰好有朋友受到非洲人的款待，【在他的敘述中，】我們可以想像生活在那塊土地上的人的情景。我們的朋友離開了，我們仍可以伴隨他們；他們遠行在外，我們還可以靠近他們。他們雖不在身邊，我們卻與他們同在。那些離我們很遠的人，能與我們一起交談。我們甚至喚醒死人，與他們交流思想，擁抱他們，好像他們仍然活著一樣。我們甚至把我們日常生活中的習慣和風俗套用在他們身上。因此，那不能用肉體的力量認知，惟有心靈的力量才能領會的，才是按照上帝的形像造的。

是這能力，能看見不在眼前的事物和飽覽視野以外的國度。它的視線穿越重重阻礙，凝視隱藏的東西。一瞬間，世上最遙遠的邊界，最偏遠隱密的地方，都在它的視線下一覽無

遺。藉此，我們到了上帝面前，我們靠近了基督。人可以下到地獄，也可以上升到天上，進到天庭。聽聽聖經所說的話：「然而，我們是天上的國民。」²⁰那麼，上帝永在它裏面的，豈不就是按照上帝的樣式造的嗎？請聽使徒論到此事所說的話：「我們眾人既然以揭去面紗的臉得以看見上帝的榮光，好像從鏡子裏返照，就變成與主有同樣的形像，榮上加榮，如同從主的靈變成的。」²¹《創世六日》6.8.44-45²²

33

人成為活祭以獲得上帝的樣式

◆撒多那：人藉著思考並控制自己的感覺來獲得這些美德。他「脫下因為過犯而扭曲敗壞的舊人」²³，「穿上新人，這新人認識他創造主的形像，漸漸更新」²⁴，然後，整個人成為上帝的肖像、樣式和形像。他用自己的身體作理性的事奉，就如同一個活祭，與上帝相稱，也是上帝悅納的。他把自己分別為聖，向上帝許願，把自己的肢體如數奉獻，並提供與恩典的行為相稱的祭物，就是認信祂的名、在身體和靈魂上都不斷稱頌上帝的人，他們嘴唇所結的理性果子；這些人屬於上帝，如今按一定的儀式向上帝獻祭。《論完全書》3.145²⁵

形像是給定的，樣式是要自由選擇的 ◆女撒的貴格利：「我們要照

著我們的形像，按著我們的樣式造人。」我們因被造，得了形像；藉自由意志，我們獲得樣式。在最初的構造中，我們被命定按著上帝的形像而生；而藉自由意志在我們裏面形成上帝的樣式。……「我們要按照我們的形像造人」：讓人因被造擁有形像，但願他也獲得樣式。為此上帝已經給人所需的能力。假如上帝當初也按樣式造了你，對你有甚麼好處呢？你為何得著冠冕呢？假如創造主把一切都賜給了你，那天國之門怎能為你敞開？所以創造主把其中一部分賜給你，又不完成另一部分，這才是合適的；這樣，你就可以憑自己的努力去完成它，配得上帝的獎賞。《論人之創造》（偽託）²⁶

人體是三位一體的縮影 ◆利斯本的波塔米烏：為了讓我們明白這包含三重威榮和印記的聯合體，那眼不能見的威榮親口說：「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人。」看啊，祂已經證實了我們所相信的。上帝把自己的形像刻在人的臉上，並

²⁰ 腓 3.20。

²¹ 林後 3.18。

²² FC 42:256-58。

²³ 弗 4.22。

²⁴ 西 3.10。

²⁵ CSCO 200:69。

²⁶ GNOS 10。

說這是「按著我們的形像」刻的。認識聖父和聖子的知識已經印在人的臉上；正是人臉上的這些特徵，藉著造我們時所用的泥土，在人的原型上顯明聖父和聖子原有的樣式，這樣，人才可能讚頌人裏面的上帝。《書信：論實體》356-64²⁷

有靈魂有肉體的人◆拿先斯的貴格利：這是為了表明，上帝不僅能夠造出與祂本性相似的事物，也能造出與祂完全不同的事物。與上帝相似的，就是那些理智的、惟有心靈才能領會的事物；而一切感官所能感知的事物都與上帝的神性完全不同；這些事物中離它最遠的，就是那些完全沒有靈魂、缺乏活動能力的事物。

因此，心智與感覺彼此相異，各有自己的界線，各在本身的範圍內表達出創造主的道的偉大，作為他大能的作為靜默的頌讚者和激情洋溢的報信者。在初時，兩者間還沒有交織在一起，也沒有混合起來——這是在創造本質這事上更大的智慧和更大的豐盛的表徵——而美善的一切豐富也未有顯明。然後，作為創造主的道定意要展示這良善，並從這兩者（我指的是不可見的受造物和可見的受造物）中造出單一存在，就塑造出人；他從現存的物質造出肉身，並把自己的生氣吹給它（道知道這氣正是理智的靈

魂和上帝的形像），作為在渺小中顯出偉大的第二個世界，把他放在地上——一位新的天使，一名合成的敬拜者，完全地屬於可見的受造界，但只有部分是屬理智的；是地上眾生的王，卻要順服於天上的君王；既屬於地，又屬於天；既是短暫的，又是不朽的；既是可見的，又是理智的；既是偉大的，又是卑微的；一個由靈和肉結合的人。他是靈，是出於那賜給他的恩惠；他是肉體，是因為他先前被提升到的高度。靈使他繼續活著，歸榮耀給賜他恩惠的主；肉使他受苦，並因受苦而能謹記，倘若他自高自大時就糾正他；這活物在地上受訓，然後轉向別處，去成全奧秘，因著他愛上帝的心就變得與上帝相似。

《演講集》卷四十五〈論復活節〉
6-7²⁸

「上帝的形像」是總括性短句

◆女撒的貴格利：上帝造人，除祂是良善的外就沒有別的原因；既然祂是良善的，並因而造了我們的本性，那麼祂不可能在一種不完全的形式中展示這良善的力量，不會只把某種東西慷慨地賜給我們，另一些東西卻吝嗇地不賜給我們；事實上，祂既從無中

²⁷ PLS 1:210；CCL 69A:241。

²⁸ NPNF 2.7:424-25。

造出人，又完整地把一切好的東西賜給他，這樣就顯出了祂完全的良善。只是由於美好的恩賜實在多得無法勝數，我們根本無法一一了解，所以聖經用一句總括性的短句「照著上帝的形像」簡明扼要地把這意思表達出來，它就等於說，上帝使人性擁有一切良善；既然上帝是完全的善，而人就是祂的形像，那麼，這形像必與原型一樣滿有一切的良善。《論人類的創造》16.10²⁹

形像的定義◆女撒的貴格利：我們要補充說，【人】既是按著那主宰一切的本性的形像造的，那就十分清楚地表明，人一開始就有君王的本性。根據慣例，畫家為君王畫肖像時，除了描繪他們的五官外，還要藉紫色的袍子來表現帝王的尊貴，當人看到這形像時一般都會習慣性地說「國王陛下」。照樣，因人身上有統管宇宙君王的形像，所以受造作為世界的統治者，被造出來的人就是活生生的形像，在尊貴的身分和名字上都與原型相似。他不穿紫袍、不持權杖、不戴王冠，因為這些東西都不能表現他的尊貴（而原型本身也沒有這些東西）。然而，他雖沒有紫袍，卻有美德，這是最具君尊的外袍。他雖沒有權杖，卻領受了蒙福的永生。他頭上所戴的不是王冠而是正義的冠

冕，以致他因與豐美的原型一模一樣，使他在凡事上都顯示出君王的尊貴。《論人類的創造》⁴⁰

形像和樣式◆大馬士革的約翰：既然是這樣，上帝就按著自己的形像和樣式，親手用可見和不可見的事物造出人來；祂從塵土造出身體，又把自己的生氣吹給它，使它有屬理性和理智的靈魂，我們稱之為上帝的形像。那「按著上帝的形像」所造的是藉著理智和自由意志顯明出來的。「按著樣式」，則表明在美德上人與上帝也可能相似。《信仰的註釋》2.12³¹

從命令而來的形像◆屈梭多模：還有些人依據我們的觀點，主張說上帝有與我們一樣的形像，其實他們並沒有真正理解我們所說的意思。我們所說的不是存在的形像，而是從命令而來的形像，這一點我們在下面會加以解釋。為證明上帝並沒有人的形式，我們可以聽聽保羅所說的話：「男人不應該蒙頭，因為他是上帝的形像和榮耀；但女人是男人的榮耀。」³²所以，他說：「女人應該蒙頭。」³³事實上，在這段經文裏，他

²⁹ NPNF 2.5:405。

³⁰ NPNF 2.5:391**。

³¹ FC 37:234-35**。

³² 林前 11.7。

³³ 林前 11.6。

所說的「形像」就是與上帝一樣的樣式；把男人稱為上帝的形像，是因為上帝也是這個樣子的。所以，在他們看來，不應當只說男人是上帝的形像，女人也同樣是上帝的形像。因為男人和女人有著相同的形像、性情和樣式。那麼，為什麼男人可以稱為上帝的形像，而女人卻不可以呢？因為保羅所指的形像，不是指顯現為樣式的形像，而是有關命令的形像，這命令是給男人的，不是給女人的。事實上，男人無需服從任何受造物，女人卻要順服男人，因為上帝的話是：「你要戀慕你丈夫，你丈夫必管轄你。」³⁴ 這就是男人是上帝的形像的原因。沒有任何受造物可以管轄男人，同樣，沒有任何人可以管轄上帝，因為祂是萬物的主宰。在另一方面，女人是男人的榮耀，因為她在男人以下。《創世記一至三章講道集》2.2³⁵

1.27 男與女皆按上帝的形像受造

男人和女人都是按上帝的形像造的◆女撒的貴格利：讓我們仔細地思考這些話的意義，我們將會發現：接著上帝的形像所造是一回事，我們今天在自己的愁苦中所看到的又是另一回事。聖經說：「上帝造人」，「祂按著上帝的形像造他。」凡按上

帝的形像造的都要成為祂的模樣。聖經接續創造的記載說：「上帝造男造女。」我相信人人都知道原型裏是沒有男女之分的，如使徒所說的：「並不分……或男或女。」³⁶ 但聖經明確指出，人是有性別之分的。按此，我們受造的本性在某種意義上必具有雙重的特性，也就是說，一方面我們像上帝一樣，另一方面又有性別之分。其實，聖經敘述的順序也暗示了這樣的意思。聖經先是說：「上帝造人，祂按著上帝的形像造他」，然後才補充說：「上帝造男造女。」這男女的區分並不是上帝屬性的一部分。《論人類的創造》16³⁷

造亞當時夏娃已在他裏面◆敘

36

利亞人以法蓮：然後，摩西說：「上帝造男造女」，讓人知道夏娃原本就在亞當裏面，就在從他身上取出的那根肋骨裏。儘管夏娃不在他的心靈裏，卻在他的肉體裏；不僅在他的身體裏面，還在他的魂、他的靈裏面，因為上帝取出那根肋骨後，只給它加上了結構和裝飾，此外沒有添加任何東西。既然夏娃是由肋骨形成，而合適她的一切都完備地在肋骨裏面和由

³⁴ 創 3.16。

³⁵ PG 54:589。

³⁶ 加 3.28。

³⁷ NPNF 2.5:405**。

這肋骨而來的，那麼說「上帝造男造女」是很恰當的。《創世記註釋》1.29.2³⁸

男女間的和諧滿有功效◆俄利根：我們內裏的人是由靈和魂構成的。靈可以稱為男性，魂可以稱為女性。如果靈和魂之間彼此協調一致，就能靠這和諧而增加和繁盛起來，他們生兒養女，以及產生良好的品格和了解，或是有益的思想，藉此他們就遍滿地面，治理這地。《創世記講道集》1.15³⁹

預示人藉男女的結合繁衍後代◆俄利根：就這段經文，值得我們探索的，就是按照字面的理解，當時女人還沒有被造出來，聖經怎麼就說「上帝造男造女」？我想，這可能是因為上帝賜給他們的祝福：「要生養眾多、遍滿地面。」⁴⁰在預期所將要發生的事時，經文就說「上帝造男造女」，因為光有男人沒有女人，是不能生養眾多的。為免人對這即將臨到的祝福有所懷疑，經文便說：「上帝造男造女。」這樣，當男人知道女人與他結合的結果是生養眾多時，他也能夠對上帝的祝福抱著更確定的盼望。假如聖經只說「生養眾多，遍滿地面，管理這地」，卻沒有加上「上帝造男造女」的話，他肯定不會相信上帝的祝福。《創世記講道集》1.14⁴¹

形像和樣式，男人和女人◆女撒的貴格利：我認為，聖經藉這些話向我們闡述了一博大精深的教義，就是這兩種本性——一種是神聖的、無形體的，另一種是非理性的，就是野獸的生命——是各處極端的，人性就是這兩極之間的中間點。因為在人複合的本性中我們可以看到剛才所提到的兩種本性：一是屬上帝的，即理性和理智的元素，並沒有男女之分；另一種是非理性的，即我們肉體的形式和結構，有男女之分；任何與人的生命有分的，都必然帶有這兩種元素。不過，我們從記載人受造過程的作者知道，理智的元素是先於非理性的元素而產生；我們還得知，人與非理性元素的契合是人類生育繁衍的條件。……祂為我們的本性設立了繁衍的方法，是符合墮落罪中的人的：祂放在人裏面的並非如天使般尊榮的本性，而是非理性的動物本性，使他們代代相傳的原因。《論人類的創造》16.7-9; 17.4⁴²

墮落在先，同居在後◆屈梭多模：請思考所發生的事。在他們違背

³⁸ FC 91:94。

³⁹ FC 71:68。

⁴⁰ 創 1.28。

⁴¹ FC 71:67。

⁴² NPNF 2.5:405, 407。

上帝的命令，被趕出了園子後，就是性事的開始。當知道在沒有背叛上帝之前，他們過著天使般的生活，所以根本沒有提到同房。那時候，他們既不受肉體需要的支配，怎麼需要同房呢？由此可見，在起初，大家都恪守貞潔。但後來他們因掉以輕心，做出

了背叛的行為，罪惡的道路就向他們打開了，貞潔也就棄之而去，因為他們不配得到如此美好的東西，取而代之的是房事支配著他們以後的生活。

《創世記講道集》18.12⁴³

⁴³ FC 82:10-11 ; PG 53:153 。

1.28 人類繁衍，管理受造物

²⁸ 上帝就賜福給他們，又對他們說：「要生養眾多，遍滿地面，治理這地，也要管理海裏的魚、空中的鳥，和地上各樣行動的活物。」《和》

²⁸ 天主祝福他們說：「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地，管理海中的魚、天空的飛鳥、各種在地上爬行的生物！」《思》

概述 ◆人類的繁衍為教父帶來了難題。一般來說，他們認為要生養眾多的命令是指人類墮落之前而言的，那時候，人類的繁衍可以用別的方式，而無需以性關係達到（奧古斯丁；守道者馬克西穆），他們一般都主張上帝造亞當和夏娃原是要他們作一對貞潔的夫妻。然而，奧古斯丁認為，儘管有墮落介入其中，但性別差異和兩性結合原本就是上帝計畫的一部分。上帝賜人權柄管理動物，這表現了祂對人類的愛（屈梭多模）。然

而，人犯罪，也就失去了這能力（奧古斯丁）。

上帝命令男人和女人要生養眾多（大馬士革的約翰）。教父對創世紀一章28節的解釋，沒有一點貶低婚姻的意思（女撒的貴格利）。我們必須區分兩種成長：身體的和靈魂的（女撒的貴格利）。既然我們的人性帶有動物的本性（女撒的貴格利），上帝就要求我們對自身沒有理性的方面加以控制（女撒的貴格利）。儘管人是被趕出樂園之後才開始同房，但上帝

為尊貴的婚姻關係賜下豐富的恩典，生兒育女就是婚姻的榮耀（奧古斯丁）。

兩種成長◆女撒的貴格利：
 「成長」有兩條途徑：一條是身體的，另一條是靈魂的。靈魂的成長是藉教育而逐步邁向完全；身體的成長就是在發育中由小變大。祂叫愚拙的動物在身體上發育成長，而向我們祂就說要在引向上帝的路上「漸長」。這就是保羅所行的，他忘記背後，努力向前直奔¹。這就是討上帝喜悅的長進。《論人之創造》（偽託）²

沒有貶低婚姻◆女撒的貴格利：別以為我們在貶低婚姻制度。我們都清楚知道，婚姻與上帝的賜福並非沾不上邊的。……但我們對婚姻的看法是這樣的：人固然以追求屬天的事物為先，但他若能認真而恰當地善用婚姻的益處，那就不必輕看這種奉事方式。《論童貞》³

「生養眾多」指的是犯罪前的事◆奧古斯丁：我們當然可以問，人犯罪之前，男女結合，以及上帝所賜的「生養眾多，遍滿地面」的祝福，應該理解為身體上的結合，還是靈性上的結合？事實上，我們有理由把它理解為靈性上的結合，也有理由相信，只是在人犯罪之後，這種結合才變成肉體關係而來的生育能力。因為

起初是先有男女之間貞潔的結合，男人管理，女人順從；然後就有屬靈的後裔，即理智和不朽的喜樂，遍滿地面，也就是說，把生命給予肉體並管理它。換句話說，人克制自己的身體，使身體絕不反抗。我們應當相信這是原本的情況，因為他們在犯罪之前還不是這世界的兒女。這個世界的兒女靠肉體繁衍生息，如主所說的，他要我們重視所應許我們的將來的生命，相對輕看這屬肉體的傳宗接代。

《反駁摩尼教徒：論創世記》1.19.30⁴

基督是否勝過了男女割裂◆守道者馬克西穆：誠然，作為萬物的總和，基督以我們的【性別】的分割為起點，最後成為完全的人；為了我們的緣故，也照著我們的本性，祂從我們承受了所有人性的東西，「只是沒有犯罪」⁵，也不需要婚姻裏的肉體關係。我想，他是以這種方式說明，假如人類的始祖遵守了誠命，沒有濫用自己獨有的權能，以致墮落到動物的狀態，那麼，人類繁衍或許還有另一種方式，是上帝預先就知道的。因此，降世為人的上帝消除了男女的分

¹ 腓 3.13。

² GNOS 46-47。

³ NPNF 2.5:352-53。

⁴ FC 84:77-78。

⁵ 來 4.15。

別和分割。正如有些人所認為的，人類繁衍絕不是非要這種差別不可，也許沒有這種差別，生育也是可能的。

《難題》⁴¹

在墮落前，亞當和夏娃是一對有性需要的夫婦◆奧古斯丁：如果有人問，為甚麼要為男人造一個幫手，最有可能的答案似乎是為了生兒育女，正如土地與種子聯合，幫助種子長成植物一樣。這目的在起初創造世界時已經宣告了：「上帝造男造女。上帝就賜福給他們說：『要生養眾多，遍滿地面，治理這地。』」這就是上帝造男造女、讓男女結合以及賜福給他們的原因，並沒有因人類犯罪和受罰而被撤消。正是由於這樣的賜福，如今人類才遍滿地面，治理大地。儘管按聖經的記載，亞當和夏娃是在被趕出樂園後，才有了性關係並生兒育女，但我看不出有甚麼因素禁止他們在樂園裏在尊貴的、「床也沒有污穢」⁷的婚姻裏結合。假如他們忠心地、不偏不倚地生活，順服上帝，以聖潔的方式事奉祂，上帝必賜他們榮耀的婚姻關係，好讓他們生兒育女的時候，沒有紊亂的激情，遠離勞苦和生產的痛楚。在這情況下，繁衍的目的就不再是讓子女接續父母的生命。相反，父母生育子女之後仍然可以保持青春，並依靠栽種於樂園裏的

生命樹維持體力。那些子女長大之後也進入同樣的狀態，最後，既定的人數滿了，只要所有的人都過著公義而順服的生活，就會出現一次改變。他們既順服那治理他們的靈的一切命令，他們的肉體無需經歷死亡，就可以獲得一種新的特質。由於他們不借助任何物質作養料，單靠這靈給他們生命，所以可以稱他們為屬靈的身體。假如人沒有違背上帝的命令，沒有受到死亡的懲罰，情形就可能是這個樣子。《創世記的字面理解》

9.3.5-6⁸

罪出現以後，對婚姻的祝福仍然有效◆奧古斯丁：我們千萬不要相信，上帝安置在樂園裏的這對男女竟是因著這令他們感到羞愧，要把身體遮蓋起來的情慾成全了上帝在賜福中所說的話：「要生養眾多，遍滿地面。」因為人在犯罪後其情慾才發動；正是在人犯罪後，他的肉身雖然還有羞恥感，但已失去了對身體各方面的支配能力，所以他感覺到、也注意到自己的情慾，臉也就紅了，要把情慾遮掩起來。然而，使這對男女在婚姻裏結合、生養眾多、遍滿地面的祝福，即使在他們犯罪之後，也仍然

⁶ PG 91:1308-9。

⁷ 來 13.4。

⁸ ACW 42:73-74。

有效。當然，這祝福是在人犯罪前賜下的，原是要指明，生兒育女是婚姻榮耀的一部分，而不是罪的懲罰。《論上帝之城》14.21⁹

40 轄制裏面的猛獸 ◆女撒的貴格利：「你要轄制兇殘的野獸。」你可能會問，我裏面從甚麼時候起有一頭猛獸呢？其實，在你裏面的猛獸數以萬計，無法數算清楚。聽到這樣的話，你無需感到不悅。憤怒雖只是一隻小獸，但當它在你心裏吼叫的時候，難道不比狗更兇猛嗎？言而無信的靈魂豈不就像繫在熊穴口的新鮮誘餌？偽君子與野獸又有何異？……所以，務要轄制你裏面的野獸。要轄制你的思想，好使你成為治理萬物的人。那賜給我們力量讓我們管理各種活物的那一位，也賜給我們力量，叫我們管束自己。《論人之創造》（偽託）¹⁰

人帶有動物的本性 ◆女撒的貴格利：因野獸最先來到世上，而人……取了野獸本性中的某種東西（我指的是繁衍的方式），那麼人也取了獸性中的某些屬性。人的憤怒不可能是上帝的樣式，享樂也不是超然本性的象徵；怯懦、狂妄、貪婪、吝嗇，以及諸如此類的東西，更是與神性的印記毫不相干。人性中的這些屬性都是從獸類來的。《論人類的創造》

18.1-2¹¹

管理動物的權柄映照出上帝對人的愛 ◆屈梭多模：經上說：「祂造男造女」，似乎要賜福給他們兩人，然後他繼續說道：「上帝就賜福給他們，說：『要生養眾多，遍滿地面，治理這地，也要管理海裏的魚。』」看啊，這祝福是多麼獨特！我的意思是說，每個人都可以看到「要生養眾多，遍滿地面」這話是適用於野獸和爬蟲，但「治理和管理」則只能是指男人和女人。你們看，上主有何等慈愛的心，即使在創造人類之前，就已經讓他們有分於管理萬物，並賜福給他們。經上說：「管理海裏的魚，空中的鳥，所有牲畜，全地和地上各樣爬蟲。」你們是否注意到這權柄是多麼明確？你們是否注意到一切受造之物都被置於這個特別的存在者的管理之下？所以，不可再輕看這理性存在者，反而要認識到上主對他的重視及慷慨，且因上主無法言明的愛而驚歎萬分。《創世記講道集》10.9¹²

人類治理獸類 ◆奧古斯丁：摩尼教徒也常常問：「人得了力量管理海裏的魚、空中的鳥，一切牲畜和野

⁹ LCL 371-73。

¹⁰ GNOS 36-37, 39。

¹¹ NPNF 2.5:407-8。

¹² FC 74:134; PG 53:86。

獸，這話究竟有何意義？我們見到當人想避開猛獸或雀鳥，或想捕捉牠們時，不但無法做到，反被牠們殺死和傷害。那麼，我們得到力量來管理牠們，這是甚麼意思呢？」對此，首先我們要指出，他們犯了重大錯誤，因為他們想到的是犯罪之後的人，他已經被定罪，是必死的，也失去了按上帝形像被造時的完美。然而，即使是在人被定罪之後，他仍然具有管理許多動物的能力。儘管他身體軟弱，許多野獸都能夠殺死他，但任何動物都不能馴服他，相反，他卻能馴服許多，幾乎是所有的動物。《反駁摩尼教徒：論創世記》1.18.29¹³

生養眾多 ◆ 大馬士革的約翰：在人類違犯了上帝的命令後，……為免

人類因死亡和數目減少而絕種，上帝制訂了婚姻，藉生兒育女而把人類保存下來。

但他們可能會問，「男人和女人」、「生養眾多」是甚麼意思呢？我們回答說，「生養眾多」並非指藉著婚姻關係使人口增多，因上帝有能力以別的方式使人類增多，只要他們自始至終都能謹守律例。但因上帝能預知萬事，所以祂預知人類將來必違犯誡命，被定死罪，祂既預知這事，就造出「男人和女人」，並且命令他們「生養眾多」。《信仰的註釋》4.24¹⁴

¹³ FC 84:76-77。

¹⁴ NPNF 2.9:96-97；FC 37:394。

1.29-30 蔬菜水果是人和動物的食物

²⁹ 上帝說：「看哪，我將遍地上一切結種子的菜蔬和一切樹上所結有核的果子全賜給你們作食物。³⁰ 至於地上的走獸和空中的飛鳥，並各樣爬在地上有生命的物，我將青草賜給牠們作食物。」事就這樣成了。《和》

²⁹ 天主又說：「看，全地面上結種子的各種蔬菜，在果內含有種子的各種果樹，我都給你們作食物；³⁰ 至於地上的各種野獸，天空中的各種飛鳥，在地上爬行有生魂的各種動物，我把一切青草給牠們作食物。」事就這樣成了。《思》

概述 ◆最初，上帝允許人吃植物，也就是菜蔬和樹上的果子（俄利根；諾窪天；女撒的貴格利）。男人和女人都用其他動物所吃的食果腹，從中得到維持生命所需的營養（奧古斯丁）。菜蔬也象徵著人的性情（俄利根）。

1.29-30 上帝賜植物作食物

最初的食物來自植物 ◆俄利根：至少，從歷史意義上說，這句子清楚表明上帝原本允許人以植物，也就是以菜蔬和樹上的果子作食物。到後來，在洪水以後，上帝與挪亞立了約，才允許人吃肉¹。《創世記講道集》1.17²

向卑微的泥土屈膝 ◆諾窪天：人最初的食物只有樹上的果子。後來，人犯了罪，開始吃餅。從人的姿勢可以反映出他的良心處於甚麼狀態。只要良心沒有責備他，他就是清白的，就能抬頭挺胸，採摘樹上的果子作食物。一旦犯了罪，罪惡感就使人低頭彎腰，到地上的泥土中去拾取穀物。後來，還開始吃肉³。《論猶太人的食物》2.6⁴

我將各樣植物賜給各類動物 ◆女撒的貴格利：不過，我們現在看到許多野獸是不吃果子的。豹吃甚麼果子？哪種果子能使獅子變得強壯？然

而，這些受造物既然要順服自然定律，當初也曾吃果子。同樣地，當【第一個】人改變了自己的生活方式，並衝破了加諸他身上的各樣規範後，上主因知道人類喜愛浪費，便在洪水之後允許他們吃各類食物：「凡各類食物都可以吃，如同可吃的植物一樣。」⁵既然人類得了這種許可，別的動物也就可以隨意吃肉了。於是，獅子現在是食肉的動物，而禿鷹則要找腐肉吃。

然而起初動物被造的時候，禿鷹還沒有在空中盤旋尋找腐肉；當時沒有哪種被造出來的或幻想出來的動物死去，好作為禿鷹的食物。那時，大自然還沒有被劃分；一切都是新的。獵人沒有搜捕獵物，因為當時人類還沒開始吃肉。野獸也沒有把獵物撕裂，因為牠們還不是食肉動物。……這就是起初的創造，並且，當這個【世代】過去之後，萬物也必會回歸這個狀態，人類必回到起初被造的狀態，拋棄仇恨，拋棄被思慮煩擾的生活，脫離日常生活的煩憂，不再作世界的奴僕。一旦棄絕了這一切，他們

¹ 參創 9:3。

² FC 71:69。

³ 參創 9:3。

⁴ FC 67:145。

⁵ 創 9:3。

必不再受制於肉體的情慾，回到烏托邦的生活，自由自在，親近上帝，像天使一樣生活。《論人之創造》（偽託）⁶

排除肉慾的食物 ◆ 奧古斯丁：
有些人認為，「祂造男造女，對他們說：『要生養眾多，遍滿地面。』」⁷這話是指可見的、身體的性別。我贊同這種解釋。這點可以從以下的話裏清晰可見：「上帝說：『看啊，我將遍地上一切結種子的菜蔬，和一切樹上有核的果子，全賜給你們作食物。至於地上的走獸和空中的飛鳥，並各樣爬在地上有生命的物，我將青草賜給牠們作食物。』」請注意，男人和女人藉以果腹的食物與其他動物所吃的食物是一樣的。他們從這食物得到

維持生命的養料。動物的身體需要食物，不然就會挨餓。但是得著這種食物，從某種意義上來說是不朽壞的，這是從生命樹上得來的，使牠們不會衰老而死。我絕不相信，在這樣一個滿有幸福的地方，肉體會有背叛靈魂的慾望，靈魂會與肉體爭戰；我不相信那裏會沒有內在的和平。……因此，我們說，那裏根本沒有屬肉體的情慾。在這樣的生活中，各肢體按各自的功能滿足身體的一切需要，絕不會引起肉體的情慾。《反駁猶利安》

4.4.69⁸

⁶ GNOS 49-50, 51。

⁷ 創 1:26-28。

⁸ FC 35:226*。

1.31 上帝看創造甚好

³¹ 上帝看著一切所造的都甚好。有晚上，有早晨，是第六日。《和》

³¹ 天主看了他造的一切，認為樣樣都很好。過了晚上，過了早晨，這是第六天。《思》

概述 ◆上帝所造個別的事物都是好的，但整個創造則是「甚好」（奧古斯丁）。在美善的受造物與創造主

之間有相似之處（奧古斯丁）。從自然界的美善中我們可以領悟那至高無上且是永恆的善（安波羅修）。上帝

在第六天接著自己的形像造人，照樣，聖子在人類繁衍的第六個時期臨到，接著上帝的形像重造我們（奧古斯丁）。

「創造的日子」展現了神聖創造的順序（拿先斯的貴格利），是從低等的存有漸次進到高等的存有（女撒的貴格利）。「一日」的意思不能理解為一瞬間，而是指一個過程（屈梭多模）。

1.31 上帝看著一切所造的

上帝看凡所造的都是美好的◆

奧古斯丁：對聖經所說的「上帝看著一切所造的都甚好」，我們當然不可輕輕略過就算。因為當聖經提到個別事物時只說，「上帝看著是好的」，但在論到一切事物時，若只說「好」，不說「甚好」，是不足夠的。因為如果有仔細的觀察者考察上帝個別的作品，就會發現它們每個種類，各有令人讚歎的大小、數量和次序，那麼，所有這些作品合成的整體，也就是這宇宙，豈不是更加美妙，更令人讚歎嗎？因為整體是由部分所構成的，整體包含的美，要比各部分個別的美更令人讚歎不已。《反駁摩尼教徒：論創世記》1.21.32¹

受造物與創造主相似◆奧古斯丁：沒有人會懷疑上帝本身就是善的

源頭。誠然，我們可以說，萬物在許多方面與上帝相像。有的是按權能和智慧造的，這些事物與上帝相似，因為有非受造的權能和智慧在祂裏面。有的受造物與上帝相似就純粹是在於牠們是活的，而上帝具有無與倫比的生命力，是生命的泉源。還有一些受造物與上帝相似是因為它們存在，因為上帝是至高的存在，是一切存在者的源頭。即使是那些僅僅存在、既沒有生命也沒有知覺的事物，也是按著上帝的樣式造的，雖然不完全，但也有一點點相似，因為它們按自己的秩序也是好的，而上帝的美好是無可比擬、超越一切的，是一切美好事物的泉源。《論八十三條不同問題》51.2²

藉著受造物領悟上帝的美善◆

安波羅修：從受造物的本性內在的各種美善——如上主所說的，他們甚為美好——我們可以領會那至高無上且是永恆的善。即使是遲鈍的人，豈不會因宇宙的秩序、佈局及美麗而受感動，去愛造他的主？若我們愛父母，是因他們生了我們，那麼我們便應該以更大的愛去愛那造了我們的父母和我們自己的主！由此可見，上帝的權能就是創造的權能。儘管上帝不被肉

¹ FC 84:80。

² FC 70:86*。

眼所見，但從祂所創造的作品可以判斷祂的偉大，作品就是作者的體現，縱然我們無法理解祂，也能藉此感受到祂。《論逃離世界》2.10³

造人的第六天和人類繁衍的第六個時期 ◆ 奧古斯丁：聖經推崇六這個數字的完美，主要是因為上帝在六天裏完成了工作，並在第六天按照祂的形像造了人，而上帝的兒子在人類歷史的第六個時期降世成為人子，要按著上帝的形像重造我們。這就是我們現時所處的時期，不論按每時期一千年算，還是以重要的人物作為時間的轉捩點來計算，都是如此。這樣，從亞當到挪亞是第一個時期，第二個時期是從挪亞到亞伯拉罕，此後，……從亞伯拉罕到大衛，從大衛到被擄至巴比倫，然後到童貞女的誕生。這三個時期加上前面兩個就是五個時期。這樣，主的降生開展了第六個時期，如今正逐步走向隱秘的末世。《論三位一體》4.4.7⁴

創造的日子 ◆ 拿先斯的貴格利：上帝創造了第一天、第二天、第三天，直到第七天是休息日。一切受造的都按這些日子作了區分，由無法用言語表達的法則排列成序。所以，

創造並不是全能的道在一瞬間成就的事；在祂而言，一個念頭或一句說話就是成就一件事。既然人類是最後進入世界的，並且是帶著上帝的形像到來，這是為了榮耀上帝的作為，這不是很美妙嗎？這就好比說，他先是作為國王預備了宮殿，然後，當一切準備就緒後，他又作為國王引領整個巡行的行列。《演講集》卷四十四〈論主的新日子〉4⁵

在一天之內 ◆ 屈梭多模：我的意思是說，上帝全能的手和無窮的智慧在一天之內造好萬物，並不為難。為何說「一天」呢？就算是片刻【也無不可】。然而，祂造萬物並不是為了它們的用處，因為祂是自足的上帝，從不缺乏甚麼。其實，祂造萬物是出於愛和良善；所以，祂按次序創造萬物，並藉著蒙福的作者的口，清楚地告訴我們，這樣，我們就能夠準確地知道祂創造萬物的指示，不致像那些受純粹理性支配的人那樣陷入錯謬之中。《創世記講道集》3.12⁶

³ FC 65:287。

⁴ FC 45:139。

⁵ PG 36:612。

⁶ FC 74:44-45；PG 53:35。

2.1-3 上帝在第七日安息

¹天^a地萬物^b都造齊了。²到第七^c日，上帝造物的工^d已經完畢，就在第七日歇了他一切的工，安息了。

³上帝賜福給第七日，定為聖日；因為在這日，上帝歇了他一切創造的工^e，就安息了。《和》

¹這樣，天地和天地間的一切點綴都完成了。²到第七天天主造物的工程已完成，就在第七天休息，停止了所作的一切工程。³天主祝福了第七天，定為聖日，因為這一天，天主停止了他所行的一切創造工作。《思》

a 「天」，《七十士譯本》此處為單數。

b 「萬物」，《七十士譯本》作「它們所有的排列」。

c 「第七」，《七十士譯本》作「第六」。

d 「工」，《七十士譯本》此處為複數。本節第二處的「工」亦同。

e 「他一切創造的工」，《七十士譯本》作「他開始的一切工」。

概述◆上帝在第七日安息是個暗喻，象徵著一個奧秘，這奧秘就是在永恆世界中賜給人的真正安息（敘利亞人以法蓮），也暗指聖子在復活之前的安息。它還表明，現今的世代（包含六個時期）所成就的善工，引導人到安息，就是永恆的安息（比德）。第七日因上帝的歇息成為聖日。信徒一旦滿有上帝的祝福，就必成為一個第七日【安息日】（奧古斯丁）。上帝在第七日安息了，但祂的管理仍在繼續（屈梭多模）。第六天所造的受造物看起來是年長的，實際上卻是年輕的（敘利亞人以法蓮），因為上帝剛剛在創造的春天造出這一切（安波羅修）。

2.1-2 上帝在第七日安息了

上帝安息的含義◆敘利亞人以法蓮：上帝從何種辛勞中休息？除了光是藉著祂的話語產生的，第一天的受造物都是由暗示產生出來的¹。此後，其餘的工作都是藉著祂的話語成就的。在我們，說一句話有何辛勞呢？那麼在上帝，一天說一句話又怎麼可能勞累呢？摩西並不勞累，他用話語和杖就把海分開了。嫩的兒子約書亞也不會勞累，他說句話就控制了天體。同樣，上帝既是用話語創造了海和天體，哪會有甚麼勞苦呢？上帝是不會疲倦的，祂賜福給第七日，把

¹ 這些事物的被造是暗含著的，所以在敘述第一天的創造時並沒有講到。

那日定為聖日，並不是因為祂在那日休息了；也不是因為祂要把第七日賜給那民族，使他們既已擺脫了奴役，就讓他們的僕人與婢女也得到休息，可惜他們不明白。上帝把這日賜給他們，即使必須給他們下命令，也要他們休息。把第七日賜給他們，是為了藉著給予必死的人短暫的安息，來描述真正安息的奧秘，這種安息是賜給在永恆世界裏不朽的人的。《創世記註釋》1.32-33²

上帝的安息和基督的復活 ◆ 佚名：上帝對猶太人說：「我不再容忍你們的月朔和安息日。」³你要知道祂這句話就是說：現今的安息日是我不能夠接受的，但我所創立的安息日，就是讓萬物安歇的日子，我要使它成為第八日的開端，也就是另一個世界的開端。因此，我們也要歡慶第八日，在那日，耶穌在安息後從死裏復活，被顯現在人前，並升到天上。《巴拿巴書信》15.8⁴

上帝安息了，但祂的管理仍在繼續 ◆ 屈梭多模：你看，在說到上帝歇了一切工，安息了的時候，聖經教導我們說，祂在第七日停止了創造的工，不再從無有中創造出萬有，而基督卻說：「我父做事直到如今，我也做事。」⁵這表明了祂對我們永不止息的關愛：祂把照料受造物、使它們長

存、常常管理它們稱為「做事」。要不然，沒有那超越一切的手引導著一切可見的事物和人類，萬物又怎麼能維持下去呢？《創世記講道集》10.18⁶

今生所成就的善行引向永恆的安息 ◆ 比德：根據律法，人必須工作六天，然後在第七天休息，……因為上主在六天之內完成了世界的創造，第七天歇了一切的工。從奧秘的意義上說，我們由這一切可知，那些為了上主的緣故在今生致力於善工的人，在將來，上主必引導他們得安息，就是永恆的安息。《福音書講道集》2.17⁷

2.3 把第七日定為聖日

創造的春天 ◆ 安波羅修：上帝是在月分開始的時候創造天地的，這是一個適合世界誕生的時候。當時，春天氣候溫和，是適宜萬物生長的季節。結果，年也有了即將誕生的世界的影像。……為表明世界是在春天創造的，聖經說「你們要以本月為正

² FC 91:96。

³ 賽 1.13。

⁴ AF 152*。

⁵ 約 5.17。

⁶ FC 74:139-40；PG 53:89。

⁷ HOG 2:174-75。

47

月，為一年之首」⁸，稱正月為春天。一年之首作為生產的開始，這是合宜的。《創世六日》1.4.13⁹

信徒必成為第七日 ◆ 奧古斯丁：天國將會是「你們要休息，要知道我是上帝」¹⁰ 這命令中所預言的安息日的實現。誠然，這將要成為那沒有夜晚的終極安息日，就是上主在創造記載中所預示的：「上帝在第七日歇了祂一切的工，安息了。祂賜福給第七日，定為聖日，因為在這日，上帝歇了祂一切創造的工，就安息了。」當我們滿有上帝的祝福，當祂使我們成聖而成為新造的人時，我們自己也必成為「第七日」。在那安息的寧靜中，我們就知道祂是上帝，就是當我們聽見那誘惑人的說「你們便如上帝」¹¹ 時，我們渴想得著祂神聖的那位，我們因此而背棄了祂；這位真神本願意讓我們因參與在祂裏面而得著神聖，這神聖是不能藉離棄而得著的。背離上帝的結局是甚麼呢？豈

不就是上帝憤怒地將人毀滅嗎？惟有當我們被上帝重造，因著更大的恩典而達至完全之後，我們才可能擁有那種永恆安息的寧靜，在這寧靜中看到，祂就是上帝。《論上帝之城》22.30¹²

所有最初的受造物既年輕又年長 ◆ 敘利亞人以法蓮：樹木、菜蔬、動物、飛鳥，甚至人類，都已是年長的受造物，同時又都十分年輕。年長是按他們肢體的外觀和實體說的；說他們年輕，則是按他們受造的時刻說的。同樣，月亮也是既古老又年輕的。它年輕，是因為只存在了一刻；它也是古老的，因它圓滿有如十五的時候。《創世記註釋》1.24.1¹³

⁸ 出 12.2。

⁹ FC 42:12。

¹⁰ 詩 46:10（《七十士譯本》45:11）。

¹¹ 創 3.5。

¹² FC 24:509。

¹³ FC 91:91。

2.4-7 上帝用塵土造人

⁴ 創造天^a 地的來歷^b，在耶和華上帝造天地的日子，乃是這樣，⁵ 野地還沒有草木，田間的菜蔬還沒有長起來；因為耶和華上帝還沒有降雨在地

⁴ 這是創造天地的來歷：在上主天主創造天地時，⁵ 地上還沒有灌木，田間也沒有生出蔬菜，因為上主天主還沒有使雨降在地上，也沒有人耕種土

上，也沒有人耕地，⁶但有霧氣^c從地上騰，滋潤遍地。⁷耶和華上帝用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔^d裏，他就成了有靈的活人，名叫亞當。《和》

地，⁶有從地下湧出的水浸潤所有地面。⁷上主天主用地上的灰土形成了人，在他鼻孔內吹了一口生氣，人就成了一個有靈的生物。《思》

a 「天」，《七十士譯本》此處為單數。本節第二處的「天」亦同。

b 「創造天地的來歷」，《七十士譯本》作「創造天地的來歷的書」。

c 「霧氣」或譯：洪水，《七十士譯本》作「水泉」。

d 「鼻孔」，《七十士譯本》作「臉」。

概述◆摩西重頭敘述最初的創造是怎樣——得到裝飾的（敘利亞人以法蓮）。我們可以把地上的青草和雨水看作隱喻，象徵人的靈魂在這世界的田地裏得到滋養，漸漸成長（奧古斯丁），而水泉則象徵源於三一上帝的恩典（馬流·維克多納）。

上帝用塵土造了亞當的肉體（奧古斯丁）。上帝既將生氣吹入他的鼻孔，就使靈魂與肉體聯合（特土良；奧古斯丁；安波羅修），讓人有分於祂自己的恩典（大巴西流）。但是上帝的本性並沒有變成人的靈魂（奧古斯丁）。即使在今天，當上帝造我們在母腹裏的時候，也照樣把生氣吹入我們裏面，一如祂最初所做的那樣（特土良）。耶穌向我們吹了第二口氣，由此造出了新的人類（奧古斯丁）。

天地包括了一切受造物，不論是屬靈的，還是物質的（屈梭多模）。從屬靈的意義上說，人類是上帝「親手」用地上的塵土造出來的（塞浦路斯的狄奧多勒）。在造人的過程中，靈魂與地上的塵土混合起來（拿先斯的貴格利）。靈魂是創造出來的，而肉體是「塑造而成」的。人的偉大與渺小可從活的靈魂吹入塵土這事中可以見到（女撒的貴格利），這兩者構成了一個活的整體（屈梭多模）。人類不能淪為動物（女撒的貴格利）。人類理性的靈魂運用肉身的肢體（屈梭多模）。靈魂並不先於創造而存在（大馬士革的約翰）。

2.4-6 天地的產生

天地包含了一切受造物◆屈梭多模：當經上說到天地時，我想，它

的意思是指一切受造物，包括地上和天上的受造物。所以，正如聖經在記述受造物時並沒有一個一個全部提到，只是對有關事物作了概述，不打算向我們作更多的描述，照樣，它把整部書也稱為關於天地的來歷的書，儘管天地之間其實還包含著許多事物，它這樣做顯然是為了讓我們從關於天和地的記載中知道，本書是包含一切可見之物在內的，包括天上和地上的事物。《創世記講道集》12.4¹

上主創造各種青物 ◆ 屈梭多模：地順從上主的話語和指示，長出植物，生機勃勃，既不依靠太陽（畢竟，太陽還沒有造出來，怎麼可能依靠太陽呢？），也沒有雨水的滋潤，更沒有人類的勞力（因為人類也還沒有造出來）。《創世記講道集》12.5²

重頭敘述創造的過程 ◆ 敘利亞人以法蓮：聽者啊，你要明白，雖然創造的日子已經結束，上帝已經賜福給安息日，使它成為聖日，摩西也講完了整個過程，但是，在創世的日子已經完結之後，他又回過頭來重述創造之初的故事。「天地的來歷是這樣的」，也就是說，以下記載的，是上主創造天地之日，天地是怎樣形成的，那時「野地還沒有草木，田間的菜蔬還沒有長出來。」儘管這些事物實際上並不是在第一天造的，而是在

第三天造的，摩西還是沒有輕率地在第一天介紹第三天創造的事物。摩西是這樣說的：「野地還沒有草木，田間的菜蔬還沒有長出來；因為主上帝還沒有降雨在地上，但有霧氣從地上升起，滋潤遍地。」由於地上已經長出的和將來要長出的一切，都必須靠賴水和土的結合，所以摩西試圖表明，既然雨水還沒有降在地上，草木、菜蔬就沒有一樣在地上創造出來。但是，當深淵升起濃霧、滋潤整個地面之後，當諸水在第三天匯聚到一處之後，地就長出了所有菜蔬。

《創世記註釋》2.2.1-2.3.1³

菜蔬和雨水的屬靈意義 ◆ 奧古斯丁：聖經在這一段提到天和地之後，又加上「田間的菜蔬和食物」，但對天地之間或者海裏的其他眾多事物，卻隻字未提，這是為甚麼呢？豈不是因為它希望我們把「田間的菜蔬」理解為某種不可見的受造物，比如靈魂嗎？聖經常常用「田地」來比喻世界。……然後又加上「在它們【即雨水】還沒有降到地上之前」，這話的意思是說「在靈魂還沒有犯罪之前」。因為靈魂一旦被屬地的慾望

¹ FC 74:158；PG 53:99。

² FC 74:159；PG 53:100。

³ FC 91:97-98。

玷污，就如同生於地上，或者說它的實質源於地。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.3.4-2.4.5⁴

◆ 奧古斯丁：如今上帝降雨在地上，創造了田間的菜蔬；也就是說，祂藉著自己的話語，使靈魂再度像綠葉一樣更新。上帝藉著雲，就是眾先知和眾使徒的著作，澆灌他們。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.4.5⁵

水泉象徵基督 ◆ 馬流·維克多納：基督就是先知所說「澆灌全地」的水泉。不過，基督所灌溉的是整個宇宙，包括可見的和不可見的部分；他用生命泉的泉水澆灌一切存在之物的實體。就他是生命而言，他就是基督；就他澆灌萬物而言，他就是聖靈；就他是賦予生命的權能而言，他就是聖父和上帝；但整體而言，只有獨一的上帝。《反駁亞流》1a.⁴⁷⁶

地面象徵馬利亞 ◆ 奧古斯丁：把溫柔的地面，也就是地的榮耀，看作是主的母親、童貞女馬利亞，也是正確的。她得到了聖靈的澆灌，就是福音書裏用「水」來表示的聖靈⁷。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.24.37⁸

2.7 上帝用地上的塵土造人

上帝用塵土造人 ◆ 奧古斯丁：

首先，上帝用地上的塵土造人這事實，常常引來這樣的問題：這是哪種

塵土？「塵土」這個詞所指的是哪種質料？仇視舊約的人【摩尼教徒】，習慣以屬肉體的方式看待一切，所以總是出錯；他們在這個問題上，也就是上帝用地上的塵土造人這一點上，也同樣吹毛求疵。他們說：「上帝為甚麼用塵土造人？難道祂沒有更好的屬天的材料，所以只能從這屬地的、可朽壞的泥土造出這軟弱、必死的人嗎？」首先，他們不明白土和水在聖經裏有多少種含義，而塵土就是土和水的混合物。其次，我們說，人的肉體是在犯罪之後才逐漸衰弱，成為軟弱和必死的。我們的肉體是必死的，是我們應受的懲罰，摩尼教徒卻正正厭惡這一點。即使上帝用地上的塵土造人，只要人順從上帝的命令，沒有故意地犯罪，祂所造出的人仍然可以是不朽壞的，這對上帝又有何難處，又有甚麼好奇怪的呢？我們說，美麗的天空就是從無有或者無形的物質中造出來的，因為我們相信，創造者是全能的。那麼，全能的創造者用地上的塵土造出肉體，使它在未犯罪之前不受種種患難、缺乏的困擾，也不會

⁴ FC 84:97-98。

⁵ FC 84:98。

⁶ FC 69:166*。

⁷ 參約 7:38-39。

⁸ FC 84:134。

朽壞，這又有甚麼好奇怪的呢？《反駁摩尼教徒：論創世記》2.7.8⁹

上帝的生氣和塵土混合◆拿先斯的貴格利：靈魂就是上帝的生氣，由屬天的實體與最低級的泥土混和而成，是埋在洞穴裏的光，這光全然神聖，永不熄滅。……上帝說著，就用不朽的雙手拿起新造的一把泥土，造出一個形像，把自己的一些生命力摻在裏面。上帝差遣了祂的靈，是從那不可見的神性來的一束光。《教義詩集》7¹⁰

亞當怎樣成為活著的生命◆屈梭多模：上帝愛人類，所以祂樂意使這由塵土所造的東西有分於靈魂的理性，使這活生生的受造物顯得卓越而完美。「上帝將生氣吹進他的鼻孔裏」，也就是說，由地上塵土所造的人吸了這生氣，就有了生命力，從而形成了生命的本性。因此，摩西又說：「人就成了活著的生命」；那由塵土所造的，吸入了生命的氣息之後，就「成了活著的生命」。「活著的生命」是甚麼意思？就是一個活躍的生命，它把身體的各個肢體都當作施展活動的器具，叫它們順服於它的意志。《創世記講道集》12.15¹¹

靈魂的起源◆特土良：靈魂是從上帝的氣息來的，不是從物質產生的。我們這樣說是有根據的，因為上

帝的啟示明確宣告：「上帝向人的臉上吹了一口氣，人就成了活的靈魂。」《論靈魂》3.4¹²

上帝用祂的氣息聯合了人的靈魂和肉體◆奧古斯丁：聖經上說：「上帝向人吹了一口氣，人就成了活的靈魂。」倘若在此之前只有肉體，那麼我們應該明白，自此之後，肉體就與靈魂聯合。或許靈魂早已被創造出來，只是似乎還在上帝的口中，也就是說，還在祂的真理和智慧裏面。但即使它被吹出了以後，它也沒有離開上帝的口，就如同分隔兩地一樣，因為上帝不受任何空間的限制，祂是無所不在的。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.8.10¹³

靈魂的本質◆安波羅修：因此，靈魂不是血，血是來自肉體的；靈魂不是和諧，因為這類和諧也是來自肉體的；靈魂也不是空氣，因為吹出的氣是一回事，而靈魂是另外一回事。靈魂不是火焰，也不是實體，但它是活的，因為自從靈魂管理沒有生命、毫無知覺的肉體，把生命賦予它之後，亞當便「成了活的靈魂」。

⁹ FC 84:102-3。

¹⁰ PG 37:446。

¹¹ PG 53:103；FC 74:166。

¹² FC 10:186。

¹³ FC 84:104。

《論以撒或靈魂》 2.4¹⁴

肉體是塑造出來的，靈魂是創造出來的◆女撒的貴格利：上帝創造了內裏的人；塑造了外面的人。對泥土來說，是「塑造」；但對於形像，就應該說創造【才適合】。所以，一方面，祂「塑造」了肉體；另一方面，祂「創造」了靈魂。《論人之創造》（偽託）¹⁵

人類的偉大和渺小◆女撒的貴格利：「上帝用地上的塵土造人。」在這個世界上，我發現有兩種說法，一種說人類一無是處，另一種說，人類是偉大的。如果你單單考慮本性，那麼人確實一無是處，毫無價值；但是如果你看到人類得到的尊貴待遇，那麼我們得說，人是偉大的。《論人之創造》（偽託）¹⁶

身體和靈魂結合◆女撒的貴格利：另一方面，有些人根據摩西的記載標出上帝造人的次序，說在時間上，靈魂晚於肉體，因為上帝先用地上的塵土造出人，然後才向他吹氣，使他成為活人。他們這樣說是要證明肉體比靈魂高貴，先造的比後來才注入的高貴。……在我們的教義看來，再也不能立足於上帝造人是先造出泥人，然後說靈魂是為此而產生出來的。顯然，假如是這樣的話，理智的本性就會顯得不如泥人寶貴。事實

上，人是一個整體，既有靈魂也有肉體，所以，我們必須認為，人的存在一開始就是一個整體，這對靈魂和肉體雙方都是一樣的，因此不能把他看成既是先於自己的，又是後於自己的，就好像說肉體的元素在時間上是居先的，靈魂則是後來的補充似的。

《論人類的創造》 28.1-29.1¹⁷

上帝將祂的恩典賜給靈魂◆大巴西流：「上帝把生氣吹入他的鼻孔」，也就是說，上帝把自己的一些恩典放在人裏面，讓人藉著樣式認識樣式。然而，他是按著創造主的形像造的，擁有極尊貴的地位，所以他的尊貴超過天空，超過太陽，超過繁星。經上可曾說過有哪個天體是至高上帝的一個形像¹⁸？《詩篇講道集》

48¹⁹

上帝創造人類的方式和創造動物的方式有甚麼不同◆女撒的貴格利：上面的經文說的是上帝的創造，這裏開始論到上帝怎樣創造【人】。如果這節經文只是簡單地說上帝創造了，你可能會認為，祂造人和造動物、野獸和青草的方式是一樣的。所

¹⁴ FC 65:13。

¹⁵ GNOS 44。

¹⁶ GNOS 42。

¹⁷ NPNF 2.5:419-20。

¹⁸ 參詩 8.5 及來 1.5。

¹⁹ FC 46:324-25。

以，為免你們把人看作與野獸同類，上帝的話語明確指出上帝為了造你們所用的獨特手藝：「上帝用地上的塵土造人。」《論人之創造》（偽託）²⁰

靈魂運用肉身的肢體◆屈梭多模：當你聽到上帝「向他的臉吹了一口氣」的時候，要明白，上帝發出非形體的權能，同樣，祂也很高興由塵土所造的人的肉體擁有理性的靈魂，能運用肉身的肢體。《創世記講道集》13.9²¹

上帝的本性並沒有變成人的靈魂◆奧古斯丁：「上帝將生氣吹入他裏面，人就成了活的靈魂。」我們應該明白這段經文，免得我們把這句話理解為，上帝的部分本性變成了人的靈魂。……上帝的本性是不變的，祂不會犯錯，不會被惡行、被罪玷污、敗壞的。……聖經清楚寫著，靈魂是全能的上帝造的，因此它不是上帝或上帝本性的一部分。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.8.11²²

當上帝造我們在母腹中的時候，就向我們吹氣◆特土良：因此，你看到上帝有話對耶利米說：「我未將你造在母腹中，我已曉得你。」²³如果上帝造我們在母腹中，祂也像起初一樣向我們吹氣：「上帝造人，將生氣吹入他裏面。」人若不是一個完整的人，上帝怎可能曉得還

在腹中的他。《論靈魂》26.5²⁴

人藉上帝的生氣復活◆奧古斯丁：耶穌復活之後，當他第一次向門徒顯現時，就對他們說：「領受聖靈吧！」²⁵後來經上論到這種賜予，說：「聖靈仍未賜下，因為耶穌仍未得到榮耀。」²⁶「他向他們臉上吹了一口氣。」²⁷有一位最初向人吹了一口氣、使人有了生命、並使人從塵土起來，又藉著這一口氣，使人的身體有了靈魂，同樣，那一位也在這裏向他們臉上吹了一口氣，使他們從泥土裏升起、摒棄一切污穢之事。《約翰福音短講集》32.6.3²⁸

上帝親手用塵土造人◆塞浦路斯的狄奧多勒：摩西描述上帝為了造人，就親手從地上取了一些塵土。當我們看到這些經文的時候，我們務要明白這樣的話究竟是甚麼意思。這話就是說：整個上帝²⁹對創造人的本性特別感興趣。這位偉大的先知宣揚的

²⁰ GNOS 44:45。

²¹ PG 53:107；FC 74:173。

²² FC 84:106*。

²³ 耶 1.5。

²⁴ FC 10:242。

²⁵ 約 20.22。

²⁶ 參約 7.39。

²⁷ 約 20.22。

²⁸ FC 88:46。

²⁹ 狄奧多勒這裏提到的「整個上帝」，部分是針對奧丟（Audius）的異端學說說的。奧丟是四世紀敘利亞的一個執事、來自伊得撒（Edessa）的修士，伊皮法紐指控他把上帝比作人。

正是這一點，因為其他一切受造物都是上帝用言語命令造出來的，而人類則是上帝用「雙手」造出來的。……正如胎兒孕育在母腹裏，一開始就從周圍汲取養分，漸漸長大，照樣，上帝也想從地裏取得材料，用來造人的肉體。因此，泥土就成了血肉，成了皮膚、神經、靜脈、動脈、大腦、骨骼和骨架等等。《異教神話概略》³⁰

靈魂並非預先存在 ◆ 大馬士革

的約翰：上帝用塵土造出人的肉體，又向他吹生氣，使他有了靈魂，這靈魂既有理性，也有悟性。我們說，這靈魂就是上帝的形像。……肉體和靈魂是同時受造的，並非一個在先，一個在後，那只是俄利根的一派胡言。

《信仰的註釋》2.12³¹

³⁰ PG 83:477-80。

³¹ FC 37:235。

2.8-9 伊甸園和生命樹

⁸ 耶和華上帝在東方的伊甸^a立了一個園子^b，把所造的人安置在那裏。⁹ 耶和華上帝使各樣的樹從地裏長出來，可以悅人的眼目，其上的果子好作食物。園子當中又有生命樹和分別善惡的樹。《和》

⁸ 上主天主在伊甸東部種植了一個樂園，就將他形成的人安置在裡面。

⁹ 上主天主使地面生出各種好看好吃的果樹，生命樹和知善惡樹在樂園中央。《思》

^a 「伊甸」，《七十士譯本》作 *Edem*。

^b 「園子」，《七十士譯本》作「樂園」，即一個圍住的園子。

概述 ◆ 上帝在造人之前，先造了伊甸園這片樂土（敘利亞人以法蓮；奧古斯丁）。伊甸園也是教會的預表（居普良）。種在園子中間的樹象徵生命、知識和智慧（佚名；耶柔米）。基督藉著生命樹使我們重獲生

命（拿先斯的貴格利）。我們從保羅得知，這樂園所處的位置不能看得過分簡單，要從奧秘的意義上去理解（安波羅修）。上帝在伊甸立了一個園子，這話必須從適當的意義去理解，要與上帝相配（屈梭多模）。

2.8 上帝在伊甸立了一個園子

伊甸園是在第三天創造的◆敘

利亞人以法蓮：伊甸就是樂園所在的地方，上帝在第三天就已經把它造好。對此，摩西這樣解釋：「上主使各樣的樹從地裏長出來，可以悅人的眼目，其上的果子好作食物。」為了表明他所說的就是樂園，他又說：

54 「園子當中又有生命樹和分別善惡樹。」《創世記註釋》2.5.2¹

記載講到先前不曾提到的事◆

奧古斯丁：聖經在敘述某些事情的時候，看起來似乎是按照時間順序或年月順序記載的。然而，這段記載卻是在講先前沒有提到的事情，只是沒有說明這一點。我們如果不知道有這個分別，就會犯錯誤。譬如，在創世記裏我們看到：「主上帝在東方立了一個園子；把所造的人安置在那裏。主上帝使各樣的樹從地裏長出來，可以悅人的眼目，其上的果子好作食物。」乍看之下，最後提到的這件事似乎發生在上帝造人並把他安置在樂園之後。事實上，聖經的敘述在簡單提及這兩件事情（即上帝立了一個園子，並「把祂先前所造的人安置」在那裏）之後，就回過頭來作補充，概括地再提已經長出來的各樣樹木，所以說「上帝使各樣的樹從地裏長出來，可以悅人的眼目，其上的果子好

作食物」。《論基督信仰教義》

2.36.52²

上帝立了一個園子◆屈梭多模：親愛的，經上說「上帝在東方的伊甸立了一個園子」，當你們聽到這樣的話時，務要從適當的意義來理解這個立字，這意義要與上帝相配，也就是說，是上帝命令這事發生。對下半句話也要這樣理解，要相信有一個園子出現在聖經所說的那個地方。

《創世記講道集》13.13³

伊甸園代表教會◆居普良：教會用牆把結果子的樹圍起來，體現了樂園的形像。這些果樹中，凡是不結好果子的，都要砍下來，丟進火裏。

《書信集》73.10⁴

樂園是否處於特定的時空中◆安波羅修：如果樂園具有這樣一種性質，惟有保羅，或者像保羅一樣的人才可能活著看見它，但仍然記不得究竟是在身內還是身外看見它的，而且惟有這樣的人才能聽見隱秘的言語，是人不可說的⁵——果真如此，那麼我們怎麼可能說出樂園的位置呢？我們根本沒有見過它，即使見過，也不能告知他人，與他們分享。此外，保羅

¹ FC 91:99-100。

² FC 2:162*。

³ FC 74:175；PG 53:108。

⁴ FC 51:274。

⁵ 參林後 12.2-4。

尚且因著所得的啟示太高，不敢自誇，何況我們呢！豈不更應該做到不可急於揭示那必須保密的事情？因為洩密就會招致危險。這樣說來，樂園這個題目是不可輕率處理的。《論樂園》¹⁶

基督徒為甚麼面朝東方禱告◆
大巴西流：因此，我們禱告的時候都面朝東方，但幾乎沒人知道，這是因為我們想要在東方尋求古老的家鄉，就是上帝在伊甸所立的園子。《論聖靈》27.66⁷

2.9 生命樹和分別善惡的樹

兩棵樹的接近表示生命和知識緊密的關係◆佚名：的確，聖經所說的起初上帝在樂園當中種了一棵分別善惡樹和一棵生命樹，有著深刻的意義，它表明生命是透過知識獲得的。正是因為最初的人沒有以清潔的心來使用這種知識，他們就給蛇騙了，失去了這知識。與其說，沒有知識，就不可能有生命，還不如說，沒有真正的生命，就不可能有正確的知識。由此，上帝把這兩棵樹種在一起。《致丟格那妥書》12.3-4⁸

生命樹象徵智慧和基督◆耶柔

米：既然智慧就是生命樹，那麼智慧本身也就是基督⁹。現在你們知道，蒙福的聖人往往被比作生命樹，也就是被比作智慧。結果，如你們所看到的，蒙福的人不聽從惡人，也就是不行善反作惡的人，義人就像那栽在活水旁的樹¹⁰。換句話說，他就像基督一樣，因為他「使我們一同復活，一同坐在天上」¹¹。這樣，你們就知道，我們必與基督一同在天上作王。你們也知道，因為這樹是栽在伊甸園中的，所以我們眾人都與他一同栽在那裏。《詩篇短講集》卷一¹²

基督藉著生命樹使我們重獲生命◆拿先斯的貴格利：基督被釘在樹上。然而，藉著生命樹，他使我們又有了生命。沒錯，他甚至救了與他一同被釘的強盜；他把整個可見的世界包裹在黑暗裏面。《演講集》卷二十九〈論聖子〉20¹³

⁶ FC 42:287-88。

⁷ NPNF 2.8:42**。

⁸ FC 1:368**。

⁹ 從後來啟示歷史的角度來看。

¹⁰ 詩 1.3。

¹¹ 弗 2.6。

¹² FC 48:7。

¹³ FGFR 259:60。

2.10-14 伊甸園的河流

¹⁰有河從伊甸^a流出來，滋潤那園子^b，從那裏分為四道^c：¹¹第一道名叫比遜^d，就是環繞哈腓拉^e全地的。在那裏有金子，¹²並且那地的金子是好的；在那裏又有珍珠和紅瑪瑙^f。¹³第二道河名叫基訓^g，就是環繞古實^h全地的。¹⁴第三道河名叫底格里斯，流在亞述的東邊ⁱ。第四道河就是幼發拉底河。《和》

¹⁰有一條河由伊甸流出灌溉樂園，由那裡分為四支：¹¹第一支名叫丕雄，環流產金的哈威拉全境；¹²那地方的金子很好，那裡還產真珠和瑪瑙；¹³第二支河名叫基紅，環流雇士全境；¹⁴第三支河名叫底格里斯，流入亞述東部；第四支河即幼發拉的。《思》

a 「伊甸」，《七十士譯本》作 *Edem*。

b 「園子」，《七十士譯本》作「樂園」，即一個圍住的園子。

c 「四道」，希伯來文直譯是「四頭」，《七十士譯本》作「四個源頭」。

d 「比遜」，《七十士譯本》作 *Pison*。

e 「哈腓拉」，《七十士譯本》作 *Evilat*。

f 「珍珠和紅瑪瑙」，《七十士譯本》作「紅寶石和碧玉」。

g 「基訓」，《七十士譯本》作 *Geon*。

h 「古實」，《七十士譯本》作 *Ethiopia*。

i 「東邊」，《七十士譯本》作「對面」。

概述 ◆ 伊甸的河從園子流出之後，就分為四條支流；它們的本質與源頭有所不同，河水的味道也有不同（敘利亞人以法蓮）。每一條河都象徵基督信仰的一種美德（安波羅修）。從伊甸流出的河很可能就是環繞全地的海洋（大馬士革的約翰）。它顯然也象徵給人力量、給人安慰、賦予生命的教會（居普良；屈梭多模）。但我們不能過分從寓意上來理解這些河流，甚至以為它們並不是真實存在的河流（屈梭多模）。

2.10-14 從伊甸流出的河流

描述從伊甸流出的河流 ◆ 敘利亞人以法蓮：摩西轉而描述從樂園流出的河流，這河一流到樂園外面，就分成四個不同的源頭。他說：「有河從伊甸流出，灌溉那園子。」這裏，摩西再次把那片樂土稱為伊甸園。如果那條河的確是灌溉樂園的，就不可能在流出樂園之後分成四條河流。我的想法是，這裏說「灌溉」只是一種習慣用法，事實上樂園裏屬靈的樹是不需要水來灌溉的。不過，若是有人

說，那些樹是屬靈的，所以吸收的是那裏經過祝福的、屬靈的水，對此，我也不會加以辯駁。從那條河分出的四條支流，河水的味道與源頭不同。我們的土地都是受了咒詛的，不同地方的水尚且各不相同，何況伊甸的福地，它的味道必與那受詛咒的土地有天壤之別，就是因亞當違背誠命而受了公義的那一位詛咒的土地。這四道河水就是：比遜河，也就是多瑙河；基訓河，也就是尼羅河；還有底格里斯河和幼發拉底河，我們就居住在這兩河之間。雖然我們都知道它們是從甚麼地方流出來的，卻不知道它們的源頭在哪裏。因為樂園立在極高之處，河水再次被山脈吸收，然後再沖瀉而下，好像經過長長的管道，直奔大海，所以，它們是流經海平面以下的土地後進入這地的。最後，地再噴湧出各條河流：西邊的多瑙河，也就是比遜河；南邊的基訓河；北邊的幼發拉底河和底格里斯河。《創世記註釋》2.6¹

四條河的象徵意義◆安波羅修：我們從聖經知道，「這河分成四條支流」。第一條名叫比遜，就是環繞哈腓拉全地的。在那裏有金子，那地的金子是好的；在那裏又有紅寶石和碧玉。第二條河名叫基訓，就是環繞埃塞俄比亞全地的。第三條河名叫

底格里斯，流經亞述的旁邊。第四條叫幼發拉底河。所以，總共有四條河流。比遜河是希伯來人的稱呼，希臘人則稱之為恆河，朝著印度的方向流去。基訓河，就是尼羅河，環繞埃及或埃塞俄比亞全地。底格里斯河和幼發拉底河所包圍的地帶名叫美索不達米亞²，因為它處在這兩條河的中間。就是遠方的人，看到這名字，也就知道它處在甚麼位置；此外，這名字還表達了一般人的信念。那麼，為何這泉源被稱為上帝的智慧呢？它是泉源，這是福音書告訴我們的，它說：「人若渴了，可以到我這裏來喝。」³根據先知的說法，智慧就是一種泉源：「你們來，吃我的餅，喝我為你們調和的酒。」⁴智慧是生命的泉源，也是屬靈恩典的泉源，是其他美德的泉源，引導我們獲得永生。所以，澆灌樂園的水流是從精耕細作的靈魂、而非荒蕪的靈魂中湧流出來的。這樣才能生長出結各種美德果子的果樹。智慧由四棵大樹構成，這四棵大樹就是眾所周知的四種基本的美德：審慎、節制、堅毅和公義。這世界有智慧的人採納了我們的這種劃分，並在

¹ FC 91:100-101。

² 希臘文：*mesopotamia*，意為「兩河之間」。

³ 約 7.37。

⁴ 《七十士譯本》箴 9.5。

他們的作品中傳達出來。因此，智慧就是泉源，從中分出四條河，產生的水流構成了這些美德。

這樣說來，比遜就代表審慎。它有純金、發亮的紅寶石和碧玉。我們常常把富有智慧的發現比作黃金，如上主藉著先知所說的：「我把金銀賞賜給他們。」⁵ 大衛論到智慧人說：「你們安臥在分配之地的時候，好像鴿子的翅膀鍍白銀，背上鍍黃金一般。」⁶ 這樣，凡信靠舊約和新約的，經過尋根究柢地查考，就能夠獲得上帝智慧最深處的奧秘。所以，我們在這裏發現的是純金，不是已經鎔化的、屬地的和會朽壞的金屬。經上又告訴我們，這地還有發光的紅寶石，其中蘊藏著我們靈魂的生命火花。這裏還有碧玉，它的顏色本身就顯示出生機和活力。有生命的植物綻發出的是青綠的嫩芽，垂死的植物則顯得發黃、枯乾。百花開放的時候，地上蔥蔥鬱鬱。種子也抽出綠芽，生機勃勃。比遜河被立為第一條河是很恰當的。希伯來人稱之為 *Pheoyson*，意思是「改變出口」，因為它不只是環繞一個國家，還流經呂底亞。要知道，智慧對眾人都有益處，它是豐饒的，有用的。所以，人若是離開樂園，首先遇見的就是這條智慧之河。這樣，他就不會變得了無生氣，毫無收穫，

這條河也可能幫助他返回樂園。許多人靠賴這條河，認為它是美麗富饒的河流。因此，它被視為智慧的象徵⁷，在救主到來的時候，結出許多的果子。它流到地的四極，因為眾人都已藉著智慧得到救贖。因此，經上說：「他們的聲音響徹全地，他們的話語傳到世界的盡頭。」⁸

第二條河是基訓河。以色列人在埃及寄居的時候，就在這條河邊立了律法，必須離開埃及⁹，吃羊羔時要腰間束帶，以示節制。貞潔、分別為聖的人才可以慶祝上主的逾越節。因此，以色列人就是在這條河邊第一次守律法，它的名字基訓表示地的一個裂口。正如這裂口吞沒大地並它裏面的一切污穢渣滓，照樣，貞潔也往往能消滅肉體的一切情慾。這樣說來，在那裏第一次按照所定的律法行事是恰當的，因為肉體所犯的罪惡被律法吞沒了。所以，基訓作為貞潔的象徵，經上就說它環繞著埃塞俄比亞全地，要洗去我們卑微的肉體、撲滅我們墮落肉體的情慾之火。在拉丁文中，「埃塞俄比亞」的意思就是「卑

⁵ 何 2.8。

⁶ 《七十士譯本》詩 67.14 (《和》68.13)。

⁷ 參《思》《便西拉智訓》24.35。

⁸ 詩 19.4 (《七十士譯本》18.5)。

⁹ 出 12.11。

下的和邪惡的」。我們的肉體被罪惡的黑暗染成了黑色，還有甚麼比它更卑下，更像埃及俄比亞呢？

第三條河就是底格里斯河，流過亞述地的旁邊。騙子以色列作囚犯時就被押到了這條河邊。這條河是所有河中最湍急的一條。亞述人依河而居，守護它的河道；這就是其名字的意思。所以，那些憑著堅毅的意志抵制肉體的狡詐和罪惡、自覺追求更高之事的人，就可以說與這條河有共通之處。因此，堅毅就是從樂園的源頭流出的，它在快速流動的過程中，把一切阻擋它前進的東西都沖到一旁，就像這條河一樣，任何物質的障礙都不能阻擋它。

第四條河就是幼發拉底河，拉丁文的意思是「多結果子」，它是公義的象徵，是一切靈魂的養料。沒有哪種美德能比公平或公義產生更多的益處，這種美德關心他人，甚於關心自己，不求自身的利益，寧願尋求大家的好處。許多人認為幼發拉底源自希臘語 *apo tou euphrainesthai*，也就是出於「一種快樂的情感」，因為人類從公平和公義所得的喜樂是任何其他東西都不可比擬的。問題是，其他三條河的位置都有記載，為甚麼惟獨幼發拉底河流經哪些地區卻沒有提到，這需要作出解釋。這條河被認為具有

一個重要的素質，它促進生長與繁衍。因此，希伯來人和亞述人中的智者都把它稱為 *Auxen*【滋生】，讓它與其他河流區別開來。智慧與惡毒，堅毅與易怒，節制與其他罪惡之間的對立已經非常清楚明白。而公義正是最重要的，因為它代表了所有其他美德之間的和諧，所以，我們不知道它流經甚麼地方，也就是說，我們不是一段一段地了解它。公義是不能被分成部分的。它就好像是一切美德之母。所以，這四條河流象徵了四種基本的美德。《論樂園》3.14-18¹⁰

真實的河流 ◆ 屈梭多模：然而，那些喜歡憑藉自己的智慧說話的人，或許不會同意這些河流就是真實的河流，這些水就是真實的水，而提出某種不同的解釋，讓那些樂意聽他們說話的人接受。但是，我懇請你們，閉上耳朵，不要相信他們所說的話；我們應該相信聖經，留心它所告訴我們的信息。《創世記講道集》13.15-16¹¹

從伊甸流出的河就是環繞全地的海洋 ◆ 大馬士革的約翰：這海環繞著全地，就像一條河。在我看來，聖經裏說到的「有河從樂園流出來」，

¹⁰ FC 42:295-99。

¹¹ PG 53:110；FC 74:177-78。

指的似乎就是這樣的一條河。河水是甜的，適合飲用，河水匯成了海洋。但由於海水長期在海裏停滯不動，就變成鹹的了。太陽和水氣不斷帶走密度較低的水，由此形成雲和雨；這水經過過濾，最後變甜了。這海分為四個源頭，形成四條河。第一條河名叫比遜，就是印度的恆河。第二條河名叫基訓，就是從埃塞俄比亞流到埃及的尼羅河。第三條河名叫底格里斯河，第四條名叫幼發拉底河。《信仰的註釋》2.9¹²

59

伊甸流出的河預表基督的教會
 ◆居普良：教會把結果子的樹圍在自己的牆內。它用四條河，也就是四卷福音書澆灌這些樹木，由此，藉著有益的、屬天的浸潤，賦予人洗禮的恩典。不在教會裏面的人能得到教會這些水泉的澆灌嗎？一個悖逆、自我定罪、不能得到樂園的水泉潤澤的人，怎麼可能提供有益健康的水源呢？那自身枯竭、受永遠乾渴之苦的人，又怎麼可能給予別人有益的樂園之水呢？《書信集》73.10¹³

樂園清涼的水◆屈梭多模：教

會的奧秘實在是令人敬畏的。令人敬畏的真理就是它的祭壇。有水泉從樂園流出，流出的不僅有可見的水，還有屬靈的水流，像水泉一樣從這高高的平原湧出。這泉水所流之處，無不鬱鬱蔥蔥，生長的不是不結果子的柳樹，而是許許多多的參天大樹，樹上結滿永遠合時的果子，並且永不腐壞。若是有人燥熱難當，就讓他到這泉邊來，這泉水必使他那發熱的心冷卻、鎮靜下來。這水可以驅散燥熱，慢慢冷卻一切灼熱的東西；不只是那些真的是被太陽的熱力燒著的事物，還有那些被罪惡的火箭點燃的事物。這水之所以具有這樣的功效，是因為它的源頭在天上，它的根從那裏出發，它在那裏得到餵養。這水泉有很多支流，都是保惠師發出來的；聖子則是它的監護人，不是用鋤子開鑿河道，而是使我們的心能夠接受這水。

《約翰福音講道集》46.4¹⁴

¹² FC 37:225。

¹³ FC 51:274*。

¹⁴ NPNF 1.14:167*；PG 59:261。

2.15-17 上帝吩咐人不可吃分別善惡樹上的果子

¹⁵ 耶和華上帝將那人^a安置在伊甸園^b，使他修理，看守。¹⁶ 耶和華上帝吩咐他說：「園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃，¹⁷ 只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死！」《和》

¹⁵ 上主天主將人安置在伊甸的樂園內，叫他耕種，看守樂園。¹⁶ 上主天主給人下令說：「樂園中各樹上的果子，你都可吃，¹⁷ 只有知善惡樹上的果子你不可吃，因為那一天你吃了，必定要死。」《思》

a 「那人」，《七十士譯本》作「祂所造的那人」。

b 「伊甸園」，《七十士譯本》作「樂園」。

c 「他」，《七十士譯本》作 *Adam*。

概述 ◆ 耕種、看守園子的意思就是相信上帝並遵守祂的誠命（迦巴拉的瑟維里安）。第一個人造出來的時候是完全的，因此上帝把他安置在伊甸園中看守園子（俄利根）。他在伊甸園裏工作並看守園子，但他的工作並不辛苦（奧古斯丁）。第一個人的工作表明人有喜愛工作的天性（新神學家西緬）。

分別善惡樹就是立在樂園中心的界碑（敘利亞人以法蓮）。這樹在人還沒有違背上帝的誠命碰樹上的果子之前，就已經有分別善惡樹這個名字（奧古斯丁）。上帝吩咐人不可吃這樹上的果子，這命令顯明了祂的恩典（亞他那修）。上帝把死加給那些違

背祂命令的人，這死是完全的死（奧古斯丁）。這樹把死亡帶給人類，又以十字架的形式把人帶回樂園（耶路撒冷的區利羅）。分別善惡樹象徵著分辨的能力（大馬士革的約翰）。

在樂園裏，亞當的肉體住在地上，但他的靈則住在眾天使中間。他可以隨意吃伊甸園中各樣樹上的果子（大馬士革的約翰），但必須在上帝設定的界限之內（敘利亞人以法蓮）。分別善惡的樹指向對上帝的甜美默想（大馬士革的約翰）。上帝立了這條律法，讓人行使他的自由意志（拿先斯的貴格利），鼓勵人操練美德（迦巴拉的瑟維里安）。

2.15 上帝把人安置在園子中， 叫他修理園子

把第一個人安置在伊甸園中是因為他的完全 ◆俄利根：上帝怎麼可能把不完全的事物安置在樂園裏，讓他修理並看守園子呢？人如果能照料「生命樹」以及上帝所栽種、並使之成長的一切東西，就不可能是不完全的。雖然他原本是完全的，卻因為違背上帝的命令，在某方面變成不完全的了，所以需要有人使他從不完全的狀態回到完全的狀態。救主正是為此而被差來的。《約翰福音註釋》

13.240-41¹

人在伊甸園中的工作並不辛苦
◆奧古斯丁：雖然上帝把人安置在樂園裏，讓他工作、看守園子，這工作是值得稱讚的，卻不是辛苦勞累的。要知道，在樂園裏幹活與因為犯了罪被罰在地上幹活，是完全不同的兩回事。加上「看守」一詞，是指明這種工作的性質。因為人在那沒有死亡的樂園裏過著平靜而幸福的生活，惟一的工作就是看管你所擁有的東西。

《反駁摩尼教徒：論創世記》2.11.15²

耕種並看管伊甸園 ◆迦巴拉的瑟維里安：耕種田地、遵守並忠於上帝的誠命，這就是上帝吩咐亞當要做的「工作」。……正如相信基督就是一種「工作」，照樣，亞當忠心地遵

守上帝的誠命也是一種「工作」。他要是去摘分別善惡樹上的果子，就必定死；反之，就能活。「工作」就是遵守屬靈的話語。……

經文說「工作」³，並「看守」。為甚麼這樣說呢？須知，那時還沒有盜賊、過路的人或心懷不軌的人，為甚麼要「看守它」呢？要防備甚麼呢？防備他自己，不要因違背上帝的命令而失去樂園。也就是說，他必須謹守上帝的誠命，這樣才能使自己繼續留在樂園裏。《論世界之創造》5.5⁴

這工作表明人的天性愛好工作

◆新神學家西緬：起初造人的時候，人的天性是愛好工作的，亞當奉命在樂園裏耕種田地，照料園子，可見，我們的天性喜愛工作，天生就追求美善。那些懶散消極的人，即使是屬靈的、神聖的，也是背逆了天性，順服於情慾的轄制。《演講集》10.3⁵

2.16-17 禁止人吃分別善惡樹上的果子

分別善惡樹是界限標誌 ◆敘利亞人以法蓮：

¹ FC 89:117-118。

² FC 84:111。

³ 《和》譯：修理。

⁴ PG 56:478。

⁵ SNTD 164*。

在園子的正中間，
上帝栽種了一棵分別善惡樹，
使它充滿驚奇，
用恐懼圍繞它，
讓那棵樹直接成為邊界，
把樂園的中心圍在裏面。
就在那個命令裏，
亞當聽到了兩件事：
他們不可以吃那樹上的果子，
看到那棵樹就要退回來；
要知道再走上前，
越過那棵樹就是違背上帝的命
令。

《樂園頌》3.3⁶

每棵樹的價值◆大馬士革的約翰：上帝說「樂園中各樣樹上的果子你都可以吃」，在我看來，這句話的意思是，藉著一切受造之物，你們必可以來到我這裏，我就是造它們的主，並從它們收穫一種果子，這果子就是我自己，我就是真正的生命。讓萬物都成為你們豐富的生命，讓我在你們裏面，成為你們存在的實體，這樣，你們必成為不朽壞的。《信仰的註釋》2.11⁷

分別善惡樹是甚麼時候有了這個名字的？◆奧古斯丁：人違背了上帝的誠命，摘取分別善惡樹上的果子，從而知道他所失去的善和他所犯的惡之間有何分別；在此之前，這樹

早已稱為分別善惡樹了。當一些作者試圖尋找其中的原因時，對這個問題深感困惑，這是不必要的。其實，上帝把這棵樹稱為分別善惡樹，是為了要我們的始祖遵守禁令，提高警覺，不去碰它，免得違背禁令吃果子，就要遭受惡果。並不是因為他們後來違背了上帝的誠命，吃了那樹上的果子，這樹才成了分別善惡樹。即使他們始終是順服的，沒有做任何有損那條誠命的事，這樹還是可以稱為分別善惡樹，因為一旦他們吃了這樹上的果子，就必然發生那樣的結果。《創世記的字面理解》8.15.33⁸

兩棵樹◆迦巴拉的瑟維里安：生命樹立在樂園的中間，就像一項獎賞。分別善惡樹立在園中則像一種挑戰。如果你遵守關於這樹的誠命，你就能獲得獎賞。所以，想想這樣的設想是多麼奧妙啊：樂園裏的樹木繁花錦繡，到處果實累累。惟獨在園子的中心表演著競賽和爭勝的二重奏。《論世界之創造》6.1⁹

上帝的禁令顯出祂的恩典◆亞他那修：上帝深知道人的意志是搖擺不定的，於是預先設了這條命令，把

⁶ HOP 91。

⁷ FC 37:233。

⁸ ACW 42:55-56。

⁹ PC 56:484。

他們安置在那個地方，以此來保證所賜給他們的恩典。上帝把他們帶到祂自己的園子裏，給他們立了一條法則，只要他們守著上帝的恩典，堅持良善，就能永遠生活在樂園裏面，沒有悲傷、痛苦和掛慮；此外，上帝還應許他們好像在天上那樣不朽。但是，他們若是違犯這條法則，轉身行惡，就會知道，他們這樣做會招致死亡和敗壞，那原本就是他們的本性所有的；從此以後，他們不能住在樂園裏，必須離開那裏，走向死亡，住在死亡和敗壞裏面。《論道成肉身》3.4¹⁰

亞當在樂園中領受的法則◆拿先斯的貴格利：【上帝給亞當】立了一條法則，作為他行使自由意志的依據。這法則是一條誡命，說的是哪些植物可以吃，哪種植物不可以碰。那不可以碰的就是分別善惡樹；稱它為分別善惡樹，不是因為它從起初剛種下的時候就是邪惡的，也不是因為上帝吝嗇，所以禁止我們吃那棵樹的果子；不要讓上帝的仇敵在這方面散播謠言，別讓他們仿效蛇的做法。這樹上的果子若是能在適當的時候吃，必是好的。依我看來，這樹是比喻默想，惟有那些心智已經成熟的人才能安全碰觸，而對那些多少還有點頭腦簡單、比較貪吃的人，則是有害的，

正如固體食物不利於那些幼嫩、仍需餵奶的嬰孩一樣。《演講集》卷四十五〈論復活節〉8¹¹

人因違背上帝的禁令，被判處完全的死◆奧古斯丁：上帝在提到禁果的時候，對祂安置在樂園裏的第一個人說：「你吃的日子必定死。」祂的警告不僅包括第一次死亡的第一部分，就是靈魂與上帝分離，也包括了第一次死亡的第二部分，就是肉體與靈魂分離，不僅包括第一次死亡的全部，就是脫離了上帝和肉體的靈魂受到懲罰，而且包括最終的、所謂的第二次死亡。……在這一次死亡中，靈魂離開了上帝，與肉體結合，所以遭受永遠的懲罰。《論上帝之城》13.12¹²

這樹以十字架的形式為人類帶來救恩◆耶路撒冷的區利羅：儘管經上有話對亞當說：「你吃的日子必定死」，但今天¹³你已成了信徒，今天你必得救。分別善惡樹為亞當帶來滅亡；【生命】樹則要領你進入樂園。不要懼怕蛇；牠傷不了你，因為牠已經從天上墜落。我對你說的不是「這日你必定死」，而是「這日你要跟我

¹⁰ NPNF 2.4:37-38。

¹¹ NPNF 2.7:425。

¹² FC 14:315-16*。

¹³ 這是在預備洗禮時，教理問答課堂的結語。

在一起。」¹⁴《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）13.31¹⁵

分別善惡樹代表分辨能力◆大馬士革的約翰：分別善惡樹就是多角度的分辨能力。這是人本性中具備的整全知識。這樹本身顯明創造主的偉大；它對那些已經成熟，行在默想上帝之路上的人，對那些不懼怕變化的人是有益的，因為在時間的長河中，他們已經習慣了這種默想。然而，對那些還是年幼、比較貪吃的人，它是有害的，因為他們還不能堅守真正的善，在追求那惟一的善上還沒有立穩腳跟，所以，他們很容易因著關心自己肉體的需要而偏離正道、為思慮煩擾。《信仰的註釋》2.11¹⁶

生命樹◆大馬士革的約翰：有些人以為，樂園必是物質造成的；另一些人則認為它必是屬靈的。但在我看來，正如上帝造人，既有感性，又有

理智，照樣，他最神聖的居所也有雙重的特性，既可以感覺得到，又可以用心靈領會。就他的身體來說，他住在這個最神聖、最美麗的地方，正如我們已經講過的；從屬靈的意義來說，他住在一個更加超然、更為美麗的地方。在那裏，他有內住的上帝作為居所，以上帝為榮耀的外衣。他全身包裹著上帝的恩典，像天使般歡喜快樂，享受著最香甜的果子，這果子就是對上帝的默想，他就是以這默想作為養料的。這棵樹稱為生命樹，的確很恰當；一旦吃了這樹的果子，對上帝的甜美默想就帶給他們生命，這生命是死亡不能中斷的。《信仰的註釋》2.11¹⁷

¹⁴ 路 23.43。

¹⁵ FC 64:24-25。

¹⁶ FC 37:232-33。

¹⁷ FC 37:232。

2.18-20 那人還沒遇見配偶幫助他

¹⁸ 耶和華上帝說：「那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。」¹⁹ 耶和華上帝用土所造成的野地各樣走獸和空中各樣飛鳥都帶到那人^a面前，看他叫甚麼。那人怎樣叫各樣的活物，那就是牠的名字。²⁰ 那人便給一切牲畜和空中飛鳥、野地走獸都起了

¹⁸ 上主天主說：「人單獨不好，我要給他造個與他相稱的助手。」¹⁹ 上主天主用塵土造了各種野獸和天空中的各種飛鳥，都引到人面前，看他怎樣起名；凡人給生物起的名字，就成了那生物的名字。²⁰ 人遂給各種牲畜、天空中的各種飛鳥和各種野獸起了名

名；只是那人沒有遇見配偶幫助他。
《和》

字；但他沒有找著一個與自己相稱的
助手。《思》

a 「那人」，《七十士譯本》作 *Adam*。本節和 20 節的「那人」都同此處。

64

概述◆人需要配偶的幫助，因為他還沒有在基督裏重生（屈梭多模）。上帝藉著天使的服事把動物帶到亞當面前（奧古斯丁），這表明人在犯罪之前與動物是完全和諧的（敘利亞人以法蓮），也表明人比一切動物都要優越（奧古斯丁）。在我們的世代，因著基督的降臨，我們這些卑微的人在動物面前又好像我們在伊甸園中的始祖一樣（尼尼微的以撒）。

人為動物取名字，這是一項榮耀（屈梭多模）。亞當表現了對動物的愛，這愛包含著智慧（敘利亞人以法蓮），這些動物是上主帶到他面前的（屈梭多模）。這裏表明了理性支配著肉體（安波羅修）。

2.18 「那人獨居不好」

那人在基督裏重生之前需要有配偶來幫助他◆屈梭多模：那時候¹，上帝說：「我們要造一個配偶幫助他」，但在這些時代²，上帝不再說這樣的話了。那已得了聖靈恩典的人，還需要另外的幫助嗎？那披上基督身

體的人，將來還需要怎樣的協助？在那時，上帝按照自己的形像造人，但如今，上帝已經使人與祂自己聯合了。那時候，上帝命令人管理水裏的魚和地上的野獸。如今，祂已經把我們首生的接到了天上。上帝已經把樂園賜給我們居住，為我們打開了天上的門。那時候，人是在第六天造出來的，因為這世代必須完成。如今，人在第一天、在起初就造出來了，並且是在光裏造的。《約翰福音講道集》25.2³

女人是一個祝福◆特土良：
【良善的上帝】又為那人造了一個合適的配偶幫助他，使他的命中沒有任何缺憾。因為上帝說那人獨居不好。上帝清楚知道，馬利亞的性別對那人和教會是多大的祝福。《反駁馬吉安》2.4⁴

¹ 根據舊約，就是在創世記裏。

² 根據新約，就是在福音書裏。

³ NPNF 1.14:88*；PG 59:150。

⁴ ANF 3:300*。

2.19-20 人為動物命名

樂園是亞當的家◆迦巴拉的瑟維里安：當上帝把全地都賜給亞當的時候，也賜下樂園作為他的家。他可以離開、走出樂園，但是外面沒有適合人類居住的地方；外面只適合沒有理性的動物、四足的動物、野獸和爬蟲居住。人的「大教堂」和「宮殿」就在樂園裏面。

因此，上帝把活物都帶到亞當面前；在這之前，牠們是與亞當分開的。因為奴僕不會常常站在主人面前；他們只是在需要的時候才出現在主人面前。這些活物一旦取了名字，就被送走。惟有亞當仍然留在樂園裏。《論世界之創造》6.1⁵

上帝怎樣把動物帶到亞當面前？◆奧古斯丁：但我們絕不可以以為上帝是以一種粗野的方式把動物帶到亞當面前的。我在前一卷書裏講到上帝照管的雙重工作，對我們這裏的理解會有幫助。我們絕不能設想，上帝把動物帶到亞當的面前，就如同獵人和捕鳥人狩獵時那樣搜尋獵物，把牠們趕到網羅裏；也沒有聲音從雲端發出來，給牠們下命令，因為那樣的聲音惟有理性受造物才能聽懂和遵從。鳥獸沒有這種能力。牠們按著各自的本性順服上帝，這種順服不是意志出於理性的自由選擇，而是依照上帝適

時調動一切受造物的計畫。儘管上帝本身是不隨時間移動的，但服事祂的天使領會祂的道，知道甚麼時候要做甚麼事情。所以，上帝無需在時間裏親自做事，自有天使代勞，在他們之下的受造物身上成就祂的旨意。《創世記的字面理解》9.14.24⁶

人與動物之間完全的和諧◆敘利亞人以法蓮：摩西說：「上帝把牠們都帶到亞當面前。」之所以這樣，是因為上帝要讓我們知道，在亞當違犯誡命之前，他有怎樣的智慧，動物和亞當之間怎樣和諧共處。動物來到亞當面前，如同來到慈愛的牧羊人面前一樣。牠們毫無畏懼地逐一在亞當面前經過，各從其類。牠們既不懼怕亞當，也不懼怕其他動物。肉食動物後面很可能就跟著被獵食的動物，但牠們相安無事，一一經過。《創世記註釋》2.9.3⁷

人類比一切動物優越◆奧古斯丁：上帝一開始就向人表明了他比牲畜和一切沒有理性的動物優越得多。因為經上說，上帝把一切動物都帶到人的面前，看他叫甚麼，給牠們取名。這表明人勝過動物之處就在於他有理性，惟有理性才能判別牠們，才

⁵ PG 56:485。

⁶ ACW 41, 42。

⁷ FC 91:103。

能從名字來分別認識牠們。這一點比較容易理解，因為人一下子就能明白，他擁有比牲畜優越的能力。但要理解另外一個觀點則比較困難，就是說，人藉著理性理解到他裏面分別有理性的部分與獸性的部分，而理性的部分支配著獸性的部分。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.11.16⁸

卑微的人就好像伊甸園中的亞當◆尼尼微的以撒：人如果出言侮辱卑微的人，不把人看作活生生的受造物，這就如同開口冒犯了上帝。儘管在他的眼裏卑微的人是可鄙的，但在萬物看來，人卻是尊貴的。這卑微的人靠近飢餓的野獸，只要野獸的雙眼看到他，就被馴服了。牠們來到他的面前，如同來到主人面前一樣，搖頭擺尾，舔他的手和腳，因為牠們在他身上聞到了熟悉的氣味，就是亞當墮落之前發出的氣味，那時，牠們在樂園裏面，聚集在亞當面前，讓他取名字。這氣味早已從我們身上消失了，但耶穌使它煥然一新，並藉著他的降臨把這氣味重新賜給我們。正是它使人類的氣味變得香甜。《苦修講道

集》77⁹

為動物取名有多重要 ◆屈梭多模：亞當為動物所取的名字一直保留到今天。上帝這樣做，意在使我們永遠記住人類起初從萬物之主那裏獲得的尊貴，記住我們失去這種尊貴，責任在於那犯了罪的人，犯罪使人一下子就失去了權柄。《創世記講道集》

14.20¹⁰

動物代表人類的情慾 ◆安波羅修：地上的走獸和空中的飛鳥被帶到亞當面前，牠們就是我們非理性的情感，因為野獸和動物代表了我們肉體的各種情慾，有的比較強烈，有的比較溫和。……上帝賦予你們這種能力，使你們能夠運用嚴密的邏輯，辨別各樣事物，這樣，你們就能夠判斷一切受造物。上帝叫牠們都站到你的面前，讓你知道，你的頭腦比牠們都要優越。《論樂園》11.51-52¹¹

⁸ FC 84:112。

⁹ AHSIS 383。

¹⁰ FC 74:190-91；PG 53:117。

¹¹ FC 42:329-30。

2.21-25 上帝創造女人

²¹ 耶和華上帝使他^a 沉睡^b，他就睡了；於是取下他的一條肋骨，又把肉合起來。²² 耶和華上帝就用那人。身上所取的肋骨造^d 成一個女人，領她到那人跟前。²³ 那人說：這^e 是我骨中的骨，肉中的肉，可以稱她為「女人」^f，因為她是從「男人」^g 身上取出來的。²⁴ 因此，人要離開父母，與妻子連合，二人^h 成為一體。²⁵ 當時夫妻二人赤身露體，並不羞恥。

《和》

²¹ 上主天主遂使人熟睡，當他睡著了，就取出了他的一根肋骨，再用肉補滿原處。²² 然後上主天主用那由人取來的肋骨，形成了一個女人，引她到人前，²³ 人遂說：「這才真是我的骨中之骨，肉中之肉，她應稱為「女人」，因為是由男人取出的。」²⁴ 為此人應離開自己的父母，依附自己的妻子，二人成為一體。²⁵ 當時，男女二人都赤身露體，並不害羞。《思》

a 「他」，《七十士譯本》作 *Adam*。

b 「沉睡」，《七十士譯本》作「昏睡、出神」。

c 「那人」，《七十士譯本》作 *Adam*。

d 「造」，《七十士譯本》作「建造」。

e 中譯本編註：「這」，《七十士譯本》作「這現在」。

f 「女人」，希伯來文音譯是 *ishshah*。

g 「男人」，希伯來文音譯是 *ish*。

h 「二人」是《七十士譯本》的譯法，希伯來文作「他們」。

概述◆上帝只用了一根骨頭，瞬間就造出了整個美麗的女人（敘利亞人以法蓮；屈梭多模）。正如夏娃的誕生不需要母親，照樣，耶穌的誕生也不需要父親（耶路撒冷的區利羅）。上帝要這兩個人——男人和女人——成為一體（安波羅修）。夏娃被造時，亞當還未墮落，他沒有絲毫痛苦，相反，夏娃墮落後，生產時卻疼痛難當（屈梭多模）。上帝創造女人是為了幫助男人行善（奧古斯

丁），但最重要的是為了生兒育女（安波羅修；奧古斯丁）。她比一切動物更能幫助男人（敘利亞人以法蓮）。當上帝用男人的肋骨造女人的時候，男人很可能在夢中看到上帝從他身上取出那根肋骨（敘利亞人以法蓮）。當上帝使第一個人出神的時候，就是使他第一次做夢（特土良）。第一個人有預言能力（亞歷山太的革利免），他能知道最終要發生甚麼事情（奧古斯丁）。

女人是從男人的肋骨造成的，這表明女人和男人是一體的，正如基督和教會是一體（奧古斯丁）。女人的被造也象徵著教會的被造（耶柔米；奎德華爾丟）。男人和女人的結合暗示著回歸他們的起源（敘利亞人以法蓮），也象徵著人類與教會屬靈的結合（奧古斯丁），以及人類與基督的結合（安波羅修）。然而，我們也必須把這種結合理解為追求貞潔和獨身（亞弗拉阿特）。教會是新人類的母親，夏娃是舊人類的母親（奎德華爾丟）。在犯罪之前，男人和女人赤身露體，並不覺得羞恥，因為他們披戴著榮耀（敘利亞人以法蓮）。他們的性器官不會犯罪，因為沒有性慾來刺激它們（奧古斯丁）。我們受洗時之所以要赤身，是為了讓我們紀念先前在樂園裏時也是赤身露體的；那時我們赤身露體，並不覺得羞恥（屈梭多模）。

剛剛受造時，男人和女人都赤身露體，並不覺得羞恥。那時，他們沒有被肉體的需要壓倒，因為他們結合為一體（屈梭多模）。樂園裏的男女關係預示了信徒復活之後的狀態（女撒的貴格利）。人墮落之後就有各樣的疏離（迦薩的多羅西斯）。

2.21-23 可以稱她為女人

應許要生另一人◆耶路撒冷的區利羅：起初，夏娃是誰所生？懷她的母親是誰？或者她根本沒有母親？但聖經上說，她來自亞當的肋骨。這樣說來，夏娃生自男人的肋骨，她沒有母親，而另一個小孩卻沒有父親、是從童貞女懷胎生出來的？這就是女人欠男人的恩情，因為夏娃是亞當所生，不是母親懷胎所生，可以說是男人獨自生出來的。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）12.29¹

沉睡◆屈梭多模：聖經說：「上帝使亞當昏睡，他就睡著了。」造我們的主擁有智慧和大能，他不只是叫亞當昏睡，或普普通通的睡著；祂還準備從他身上取出一條肋骨。上帝使亞當這樣睡著，是為免這段經歷使他日後惡待由他的肋骨所造的受造物，免得他想起這種疼痛就怨恨這受造物。上帝使他昏睡，倒在地上，好像有甚麼重物壓在他身上一樣。《創世記講道集》15.7²

用亞當的肋骨◆迦巴拉的瑟維里安：亞當真的不疼嗎？他難道一點也不覺得痛？就算是從頭上拔掉一根頭髮，我們都會覺得痛。人即使是沉

¹ NPNF 2.7:80。

² PG 53:120；FC 74:198。

沉睡去了，他也會痛醒。然而，在這裏，大把大把的頭髮被拔掉，甚至一條肋骨取了出來，這睡著的人怎麼就沒有醒來呢？因為上帝不是猛地一下取出肋骨，那會使亞當醒來。祂也不是把肋骨拽出來。事實上，上帝技術高超，動作迅速，為表明這一點，聖經說：「上帝從他身上取出一根肋骨，而他並沒有醒來。」《論世界之創造》5.8³

68

這是我骨中的骨◆敘利亞人以法蓮：【亞當說】「這現在」，也就是說，她是在各種動物之後來到我面前的，這是與牠們不同的；牠們由塵土而來，但她是「我骨中的骨，肉中的肉」。亞當這麼說，要麼是好像先知般說話，要麼是在說他睡夢中的異象，如上面所說的。正如這一天所有動物都從亞當得了各自的名字，照樣，這從肋骨所造的女人也得了名字，他所叫的不是她獨有的名字，夏娃，而是叫她女人，這名字屬於所有女性。《創世記註釋》2.13.2⁴

女人是男人的幫手◆奧古斯丁：聖經上說，女人是造出來幫助男人的，使她藉著屬靈的聯合，生出屬靈的後裔，也就是配得上帝稱讚的善工；男人管理女人，女人服從男人。男人被智慧管理，女人則由男人管理。因為基督是男人的頭，男人是女

人的頭⁵。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.11.15⁶

造女人是為了生兒育女◆安波羅修：同樣，女人是從亞當的肋骨造出來的，這事實也不是沒有意義的。男人是塵土造的，但女人卻不是用同樣的塵土造的，這是為了讓我們認識到，男人和女人身體的本質是相同的，人類的繁衍只有一個源頭。因此，上帝起初沒有同時造出男人和女人，也沒有造出兩男兩女，而是先造出一個男人，再造出一個女人。上帝希望人的本性只有一種，所以在起初創造人類始祖的時候，就排除了生出許多不同本性的可能。祂說：「我們要為他造一個像他那樣的配偶來幫助他。」我們認為，這是指人類家庭生育的幫手，是一個真正的好幫手。我們若是從正面的意義上理解「幫手」這個詞，那麼女人的配合在生育過程中的意義就是至關重大的，就好像土地接受種子、把它埋在地裏、培育種子，使它生根發芽，按時令結出果子。所以，在這個方面，儘管女人的力氣比較小，卻是一個好幫手。我們可以在自己的經歷中發現這樣的例

³ PG 56:481-82。

⁴ FC 91:105。

⁵ 林前 11.3。

⁶ FC 84:111。

予。我們看到那些身居高位要職的人常常需要那些位分較低、身分卑微的人幫助。《論樂園》10.48⁷

生兒育女的幫手◆奧古斯丁：假如女人造出來不是為了幫助男人生兒育女，那麼她能夠在甚麼方面幫助男人呢？把她造出來幫助男人耕種田地，這幾乎是不可能的，因為樂園裏並不需要任何勞作，她的幫助也就毫無必要。無論如何，即使有這樣的需要，一個男性幫手不是更好嗎？同樣道理，如果亞當厭倦孤獨，需要有人安慰，男性豈不是更好嗎？兩個共同生活的男性朋友豈不比一男一女更能愉快地相處、交談？如果為了確保和諧的家庭生活不會因兩人意見不一受到損害，他們必須在共同生活中作出分工，一個人負責下命令，另一個人服從命令；應該有一個恰當的次序來確保這一點，也就是說，可以先造出一個，然後再造第二個；如果第二個人就像女人一樣，是從第一個人造出來的，這種關係就更加牢固了。誰也不能說，上帝只能用男人的肋骨造出女人，不能造出男人；只要祂願意，當然就能夠。所以，在我看來，造出女人來幫助男人，就是幫助男人生兒育女，此外我想不出還有甚麼別的幫助。《創世記的字面理解》9.5.9⁸

動物不可能像女人一樣幫助男

人◆敘利亞人以法蓮：女人在樂園裏面是很勤勉的。她也細心照料草場上的牛群羊群，也會在房子、圍欄以及能做的其他一切事上幫助男人。動物雖然都很聽話，卻不能在這些事上幫助他。因此，上帝為男人造了一個配偶幫助他，上帝關心甚麼，她也會關心甚麼。她確實會在許多事上幫助男人。《創世記註釋》2.11⁹

上帝造女人時，亞當在做夢◆敘利亞人以法蓮：男人一直醒著、得了榮耀的恩膏，他還不知道睡眠為何物，就赤身倒在地上，睡著了。亞當很可能在睡夢裏看見了上帝在他身上的作為，就像他是醒著一樣。眨眼間，上帝已經從亞當身上取出一條肋骨，瞬間又把那裏的肉合起來。這根光禿禿的骨頭隨即變成一個女人，包含了女人所有的美麗。然後上帝把她帶到亞當面前。亞當既是一個人，又是兩個人。說他是一個人，因為他就是亞當；說他是兩個人，因為上帝造他既是個男人，又包括女人¹⁰。《創世記註釋》2.12¹¹

⁷ FC 42:327。

⁸ ACW 42:75。

⁹ FC 91:104。

¹⁰ 造夏娃之前，亞當也是兩個人，因為夏娃已經在他裏面。夏娃造出來之後，他是兩個人，因為他被造成了男人和女人。儘管他具有這雙重的特質，卻仍然是一個個體，因此他又是一個人。參創 1.27。

¹¹ FC 91:105。

上帝使第一個人出神入夢◆特良：我們認為，靈魂是永遠活躍的，因為它不斷活動；這表明它具有神性、永不朽壞。安息是身體特有的舒適；所以，到了安息的時候，靈魂看不起與它的本性格格不入的懶散；身體的各個部分不能再用，它就惟有靠自己。這種能力我們就稱為出神。當我們的感官活動停止的時候，這種出神狀態就出現了。沒有感覺介入，靈魂的狀態就近乎神志不清一般¹²。所以，起初先是出神，然後才是入睡，正如我們從經上讀到的：「上帝使亞當出神，他便睡著了。」睡眠給身體帶來休息，但是靈魂出神，它就不休息；從那以後，出神與入睡的結合就構成了一般做夢的形式。《論靈魂》45.1-3¹³

第一個人有預言能力◆亞歷山太的革利免：希伯來的眾先知都是藉著上帝的能力和啟示說話的。未有律法之前，就有亞當運用預言能力，說出關於女人和各種動物名字的預言；有挪亞傳講悔改；有亞伯拉罕、以撒和雅各清晰地預言大量將來或不久之後要發生的事件。《雜篇》1.135.3¹⁴

亞當在出神中知道即將發生的事◆奧古斯丁：因此，我們完全有理由得出這樣的結論。上帝使亞當入睡時，也就是使他進入了出神狀態，使

他的心靈處於這種狀態，就能夠與眾天使一起進入上帝的聖所，知道最終發生的事情。當他醒來之後，就好像充滿了先知的靈，一看到上帝把他的妻子帶到他的面前，就開口講述那偉大的奧秘，就是聖保羅¹⁵教導我們的：「這是我骨中的骨，肉中的肉；可以稱她為女人，因為她是從男人身上取出來的。因此，男人要離開父母，與妻子結合；二人要成為一體。」根據聖經的見證，這些話是第一個人所說的，但在福音書裏，我們的主卻說這些話是上帝說的。他說：「那起初造人的，是造男造女，並且說：『因此，男人要離開父母與妻子結合；二人要成為一體。』這經文你們沒有念過嗎？」¹⁶按此，我們應該知道，由於亞當剛剛出了神，所以他能夠在上帝的引導下像先知般說出這樣的話。《創世記的字面理解》9.19.36¹⁷

女人和男人是一體的，正如基督和教會是一體◆奧古斯丁：起初，女人是由沉睡的男人身上取出的一根肋骨造的，這樣做的目的就是用

¹² 或者入了迷，喪失了感官活動。

¹³ FC 10:280**。

¹⁴ FC 85:124。

¹⁵ 參弗 5.31-32。

¹⁶ 太 19.4。

¹⁷ ACW 42:95。

預言的方式表明基督與教會的聯合。亞當的沉睡是對基督之死的神秘預示，當他那掛在十字架上的屍體被槍刺入的時候，他的肋旁流出了血和水，正如我們所知道的，這血和水就表示把教會建造起來的聖禮。聖經正是用「建造」這個詞來描述夏娃：「祂用肋骨建造了一個女人。」……聖保羅也談到「建造基督的身體」¹⁸，就是他的教會。所以，女人和男人一樣，都是上帝的創造。要說女人是從男人造的，這是為了表明她與男人是一體；她以這樣的方式被造，那是為了預示基督與教會是一體。《論上帝之城》22.17¹⁹

女人的被造象徵了教會的被造
◆耶柔米：「上帝從亞當身上取出一條肋骨，建造成一個女人。」這裏，聖經用的是 *aedificavit*（「建造」）一詞。「建造」這個概念原是指大房子的建造。根據使徒的權威²⁰，後來，用亞當的肋骨造出女人就是指基督和教會，這就是為甚麼聖經裏說上帝用一條肋骨造成（*aedificavit*）一個女人。我們已經聽過第一個亞當的故事；現在我們要來看看第二個亞當，看看教會是怎樣從他的肋骨建造（*aedificatur*）起來的。當主、救主被掛在十字架上的時候，他的肋旁被槍刺入，流出了血和水。你想知道教

會是怎樣從這血和水中建立起來的嗎？首先，藉著水的洗禮，罪得赦免；然後，眾殉道者的血為這座建築鋪上了屋頂。《詩篇短講集二》卷六十六²¹

教會是新人類的母親 ◆奎德華爾丟：使徒保羅證明，這段經文既有字面意義，也有寓意。他在寫給以弗所信徒的書信中談論到這個問題，他宣稱說：「這是一個極大的奧秘，但我是指著基督和教會說的。」²² 這極大的奧秘就是亞當得了應許之後所盼望的。他看到他所信任的配偶如今已經與他聯合了。由此，他象徵式地向我們宣告，教會必因信成為人類的母親。顯然，自從上帝從沉睡的亞當的肋骨造出夏娃之後，亞當已經預見到，掛在十字架上的基督，從他的肋骨，必造出教會；教會其實就是整個新人類的母親。事實上，教會就是「那被養活一載二載半載，躲避那蛇的女人」²³。《論應許及上帝的預言》1.3²⁴

¹⁸ 參弗 4.12。

¹⁹ FC 24:464-65。

²⁰ 參弗 5.32。

²¹ FC 57:65。

²² 弗 5.32。

²³ 啟 12.14。

²⁴ PL 51:735；CCL 60:13；SC 101:159-61。

2.24 成為一體

男人和女人再次結合◆敘利亞人以法蓮：然後亞當說：「男人要離開自己的父母，與妻子結合，二人成為一體」，如同起初一樣，沒有分離。《創世記註釋》2.13.3²⁵

男人和女人的結合象徵我們與基督和教會的聯合◆奧古斯丁：聖經上說：「男人要離開父母，與妻子結合，二人成為一體。」這在人類是普遍存在的事。這就是它字面的、歷史的惟一含義。但它更是一個預言，所以使徒提醒我們要注意這一點，他說：「為這個緣故，男人要離開父母與妻子連合，二人成為一體。這是極大的奧秘，但我是指著基督和教會說的。」²⁶《反駁摩尼教徒：論創世記》2.13.19²⁷

教會的骨和肉◆安波羅修：既然亞當和夏娃的結合在基督和教會是一個極大的奧秘，那麼可以肯定，正如夏娃是她丈夫骨中的骨、肉中的肉，照樣，我們也是基督身體的肢體，是他骨中的骨、肉中的肉。《書信集》之〈致平信徒書〉85²⁸

與上帝結合還是與世界結合◆亞弗拉阿特：從律法中，我們知道：「因此，男人要離開父母，與妻子連合，二人成為一體。」這是一個偉大崇高的預言。有誰在娶妻之後就真的

離開自己的父母呢？這話的意思是說：男人在最初的時候熱愛、崇敬他的父親上帝和母親聖靈。除此之外，他沒有別的所愛。但為了娶妻，男人離開了他的父母，就是我剛剛提到的上帝和聖靈。他的心靈也因此被這個世界所吸引。他的靈魂和心靈都被引誘離開上帝，墜入這個世界，就是他羨慕、喜悅的世界，「正如男人喜悅他幼年所娶的妻子」²⁹一樣。對這妻子的愛不同於對父母的愛。聖經又說：「他們成為一體。」的確不錯，正如某些男人和他們的妻子成為一體一魂之後，他們的心靈和思想也就離開了父母；照樣，那些永不娶妻、一生獨身的人就可以與他們的父親保持同靈同心。《示範》18.10-11³⁰

男人要與妻子結合◆屈梭多模：那麼請告訴我，亞當憑甚麼能夠開口說這些話？他是從哪裏得知將來的事情，以及人類要生養眾多的事情的？他究竟是從何得知男人和女人的肉體要結合在一起？我指的是墮落之後肉體的結合。在那之前，他們一直在樂園裏過著天使般的生活，不會慾

²⁵ FC 91:105-6。

²⁶ 弗 5.31-32。

²⁷ FC 84:115。

²⁸ FC 26:476。

²⁹ 箴 5.18。

³⁰ PS 1.1:839-42。

火中燒，也沒有別的情慾困擾，更不受本性需要的支配；相反，上帝把他們造成不能朽壞、不會死的人，因此，無論如何，他們都沒有必要穿衣服。……那麼，請告訴我，亞當說出這些事究竟是從哪裏得知的呢？顯然，他在違背上帝的命令之前，原是有分於先知的恩典，能夠藉著聖靈的眼目來洞察萬事。《創世記講道集》15.16³¹

2.25 兩人赤身露體，並不羞恥

沒有犯罪以前，男人和女人身上都披戴著榮耀◆敘利亞人以法蓮：他們因為披戴著榮耀，所以並不覺得羞恥。但是他們後來違犯了上帝的誡命，身上的榮耀就被除去，此時才覺得羞恥，因為他們原是赤裸的。《創世記註釋》2.14.2³²

他們的性器官不會使人犯罪◆奧古斯丁：當然，男人和女人都知道自己是赤身露體的，但是他們並不覺得羞恥，因為他們慎重的決定使得沒有慾望刺激他們的器官。肉體的悖逆是人類悖逆創造者的見證和恥辱，但這個時候還沒有到來。《論上帝之城》14.17³³

為甚麼基督徒要赤身受洗◆屈梭多模：你要先脫去袍子，然後教士會親自把你帶到流動的水裏。為甚麼

要脫光衣服呢？這是要使你記住你先前原是赤身露體的，那時你在樂園裏面，並不覺得羞恥。如聖經上說：「亞當和夏娃赤身露體，並不覺得羞恥」，只是後來他們穿上了罪惡的外衣，這衣服滿是羞恥，是人類沉重的擔子。《最後的水禮教誨》11.28³⁴

赤身露體卻不覺得羞恥◆屈梭多模：請記住，經文說：「他們兩人赤身露體，並不覺得羞恥。」你們看，在他們還沒有犯罪、悖逆上帝的時候，身上披戴著上帝所賜的榮耀，這使他們不覺得羞恥。但是他們一旦違背了律法，就陷入了這樣的境地：既覺得羞恥，又知道自己是赤身露體的。《創世記講道集》15.14³⁵

復活恢復失去了的樂園◆女撒的貴格利：復活向我們應許的不是別的，就是恢復墮落之前的原始狀態；因為我們所尋求的恩典就是回歸到最初的生活狀態，使那些被趕出樂園的人重新回到樂園裏。這樣說來，如果那恢復過來的生活與天使的生活有著密切的關係，那麼顯然，犯罪之前的生活就是一種天使般的生活，因此，

³¹ PG 53:123；FC 74:202-3。

³² FC 91:106。

³³ FC 14:389。

³⁴ ACW 31:170。

³⁵ PG 53:123；FC 74:203。

我們回到原初的生活狀態，也就是回到天使般的生活。《論人類的創造》
17³⁶

摘要重述◆迦薩的多羅西斯：起初，上帝造人，把他安置在樂園裏，如聖經所記載的，上帝賦予他各樣美德，但是不准他吃園子當中的樹上的果子。亞當在樂園裏得到生活的所需，在尊貴和榮耀中禱告、默想，情感健康，知覺健全，他受造的本性是完全的。因為上帝造人是按著祂自己的形像造的，也就是說，他是不朽壞

的，有自由行動的能力，擁有各樣的美德。亞當在違背上帝的命令，吃了上帝吩咐他不可吃的果子之後，就被趕出了樂園，從與他的本性和諧的狀態墮落到與他本性相悖的狀態，成了罪惡、野心的獵物，戀慕此生的享樂，受制於其他的情慾；他既違犯了誡命，就為這一切所控制，成了它們的奴僕。《屬靈指引》¹³⁷

³⁶ NPNF 2.5:407。

³⁷ CS 33:77。

3.1-6 蛇欺騙人類

¹ 耶和華上帝所造的，惟有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇對女人說：「上帝豈是真說不許你們吃園^a中所有樹上的果子嗎？」² 女人對蛇說：「園中樹上的果子，我們可以吃，³ 惟有園當中那棵樹上的果子，上帝曾說：『你們不可吃，也不可摸，免得你們死。』」⁴ 蛇對女人說：「你們不一定死；⁵ 因為上帝知道，你們吃的日子眼睛就明亮了，你們便如上帝能知道善惡。」⁶ 於是女人見那棵樹的果子好作食物，也悅人的眼目，且是可喜愛的，能使人有智慧，就摘下果子來吃了，又給她丈夫，她丈夫也吃了。《和》

¹ 在上主天主所造的一切野獸中，蛇是最狡猾的。蛇對女人說：「天主真說了，你們不可吃樂園中任何樹上的果子嗎？」² 女人對蛇說：「樂園中樹上的果子，我們都可吃；³ 只有樂園中央那棵樹上的果子，天主說過，你們不可以吃，也不可摸，免得死亡。」⁴ 蛇對女人說：「你們決不會死！」⁵ 因為天主知道，你們那天吃了這果子，你們的眼就會開了，將如同天主一樣知道善惡。」⁶ 女人看那棵果樹實在好吃好看，令人羨慕，且能增加智慧，遂摘下一個果子吃了，又給了她的男人一個，他也吃了。《思》

^a 「園」，《七十士譯本》作「樂園」。

74

概述◆蛇雖然比其他野獸聰明，但卻比不上人的理性（敘利亞人以法蓮）。人類墮落前，蛇與人的關係很親密（大馬士革的約翰）。蛇生來就討人喜歡，能與亞當、夏娃交談，所以成了魔鬼用來哄騙人的工具（迦巴拉的瑟維里安；敘利亞人以法蓮）。魔鬼忌妒亞當和夏娃享有在樂園裏的特權（安波羅修）。蛇探問夏娃，因而掌握了分別善惡樹的奧秘（敘利亞人以法蓮）。魔鬼先是單獨對女人說話，避開男人，因為男人直接從上帝得了命令，不可吃那棵樹上的果子（安波羅修）。蛇知道，上帝早已警告亞當和夏娃連看一眼那樹也不可以，免得他們被它的美麗所迷惑（敘利亞人以法蓮）。蛇象徵著享樂（安波羅修），也代表魔鬼（奧古斯丁）。

蛇說：「你們便像上帝一樣。」這句話表明驕傲是一切罪惡的起源（奧古斯丁）。人被自己的慾望所傷（敘利亞人以法蓮）。當他們被蛇引誘的時候，就已經開始尋求自我的滿足。在樂園裏，悖逆始於靈魂違犯上帝的誠命。整個人都犯了罪（奧古斯丁）。亞當和夏娃沒有保持節制，自願吃了果子（安波羅修）。亞當夏娃吃了果子，損害了人的本性，聖餐就是解藥（女撒的貴格利）。既然亞當

和夏娃是因驕傲墮落的，他們的後代就必須藉著謙卑才能回到上帝那裏（奧古斯丁）。馬利亞代表第二個夏娃，她使人類脫離第一個夏娃所犯的罪（愛任紐）。有些教父認為，夏娃先於亞當背叛上帝，意味著她想僭越他的領導權（敘利亞人以法蓮）。

3.1-3 蛇對女人說

蛇的聰明是有限的◆敘利亞人以法蓮：蛇雖然狡猾，但牠也只是比亞當所管理的不會說話的動物狡猾。我們不能因為蛇的聰明超過了動物的水平，就以為牠與人的理性水平相當。牠只是比沒有理性的動物聰明，比不會思想的動物機靈一點而已。顯然，蛇沒有人的思想，也就沒有人類的智慧。亞當比蛇偉大，還在於他怎樣被造、他的靈魂、他的思想、他的榮耀和他的地位。由此可見，亞當的聰明不知要比蛇勝過多少。《創世記註釋》2.15.1¹

蛇為甚麼是哄騙人的工具◆迦巴拉的瑟維里安：不要以為蛇原本就是現在這樣的，牠現在使我們避而遠之，令我們不勝厭惡。起初的時候情形並非如此。蛇原本是人的朋友，甚至是最親密的僕人。那麼，牠怎麼成

¹ FC 91:107。

了我們的仇敵呢？上帝宣告說：「你必受咒詛，比一切的牲畜、野獸更甚。我要使你和女人彼此為仇。」²這種仇恨破壞了人與蛇的友誼。我說「友誼」，並不是指一種理智的關係，而是指沒有理性的受造物所能擁有的關係。那時蛇服事人就如同狗與人的友誼，不是用言語，而是靠身體語言。既然蛇是這樣一種與人類極其親密的受造物，就成了魔鬼便利的工具。……

魔鬼藉著蛇說話，以此來哄騙亞當。請用愛心傾聽我的話，不要對我的話心不在焉；我的問題並非輕易就可以解答。許多人譏笑說：「蛇是怎麼說話的，是用人的聲音說話，還是用蛇的嘶嘶聲說話？」或者說：「夏娃是怎麼聽懂蛇的話的？」墮落前，亞當滿有智慧和洞察力，能說預言。……魔鬼注意到蛇的聰明，而且亞當也很欣賞牠（亞當認為蛇很有智慧），就藉著蛇說話，讓亞當以為聰明的蛇還能像人一樣說話。《論世界之創造》6.2³

蛇與人的關係有多親密 ◆ 大馬士革的約翰：人類墮落前，萬物都在人的管轄之下，因為上帝讓人管理地上和水裏的萬物。蛇與人關係親密，比其他任何受造物都更與人親近，與人談得最投契。因此，魔鬼既是邪惡

的源頭，就利用這種關係向我們的始祖提出最邪惡的建議。《信仰的註釋》2.10⁴

蛇怎樣與人交談 ◆ 敘利亞人以法蓮：至於蛇的話，要麼亞當能聽懂蛇的說話方式，要麼撒但藉著蛇的口說話，要麼蛇把問題放在亞當的心裏，然後由他說出來，要麼撒但求上帝暫時讓蛇能夠說話。《創世記註釋》2.16.1⁵

蛇探問夏娃 ◆ 敘利亞人以法蓮：
蛇不能進入樂園；
不論是動物，是鳥類，
都不可靠近樂園的周邊，
亞當必須走出去才能遇見牠們。
這樣，狡猾的蛇就藉著詢問夏娃
知道了樂園的特色，
知道它是甚麼樣子、甚麼格局。
一旦這受咒詛的知道了
那裏面的帳幕的榮耀
怎樣在他們面前隱藏，
如同在聖所一樣；
又了解到那分別善惡樹
披著禁令遮蔽著聖所，
就像一塊帕子一樣，
牠就意識到，

² 創 3.14-15。

³ PG 56:485-86。

⁴ FC 37:228-29。

⁵ FC 91:107-8。

這樹的果子就是公義的鑰匙，
能打開驕傲人的眼睛，
使他們懊悔不已。

《樂園頌》3.4-5⁶

夏娃被誘去看那棵樹◆敘利亞人以法蓮：然後這試探者的心思轉向設立誠命的那一位的命令。上帝吩咐亞當和夏娃不僅不可吃樹上的果子，甚至不可靠近那棵樹。這樣，蛇就知道了上帝早已警告他們甚至不可看它，免得他們被它的美麗所迷惑。知道了這一點後，蛇就引誘夏娃去看那棵樹。《創世記註釋》2.20.1⁷

魔鬼的忌妒◆安波羅修：忌妒的根源在於人被安置在樂園裏所得的快樂，因為魔鬼得不到人類所得的恩惠。人雖然是從塵土造的，上帝卻揀選他住在樂園裏，於是魔鬼就心生忌妒。魔鬼想到，人只是一種卑微的受造物，卻有望得到永生，而牠是高貴的受造物，反倒墮落，成了這俗世的一部分。《論樂園》12⁸

蛇象徵著享樂◆安波羅修：因為每一種受造物都受制於情慾，所以私慾隨著蛇偷偷摸摸的活動潛入了人的情感。摩西用蛇的樣式來代表享樂，這是很正確的。享樂就如同蛇靠肚子行走一樣，不是用腳走路，也不是直立行走。可以說，牠是靠滑溜溜的整個身體蜿蜒向前滑行。泥土就是

享樂的食物，因為泥土本就是蛇的食糧；牠不可能領會屬天的食糧。牠以屬於身體的東西為食，轉化為多種享樂，然後，繞來繞去，四處蜿蜒。牠的牙根有毒液，放蕩的人被這種毒液消融，貪吃的人自招滅亡，揮霍的人會被它毀了。《書信集》之〈致主教書〉25⁹

魔鬼利用了女人◆安波羅修：魔鬼的目標是利用女人來使亞當落入圈套。牠沒有去引誘男人，因為男人在上帝面前領受了屬天的命令。牠引誘的是女人，因為她是從丈夫得知這命令的，她自己並沒有從上帝領受那必須遵守的命令。上帝沒有對女人說過任何話。但我們知道，祂對亞當說過話。因此我們必須得出結論說，這命令是藉亞當傳達給女人的。《論樂園》12¹⁰

蛇代表著魔鬼◆奧古斯丁：蛇代表著魔鬼。魔鬼當然不是頭腦簡單的東西，牠是非常聰明的，事實上，經上說牠比一切野獸都要聰明。經上沒有說蛇也在樂園裏，但蛇也是上帝所造的野獸。樂園代表著快樂的生活，快樂的生活中是沒有蛇的，因為

⁶ HOP 91-92。

⁷ FC 91:111。

⁸ FC 42:332-33。

⁹ FC 26:131-32。

¹⁰ FC 42:333。

牠已經是魔鬼了。牠已經墮落，失去了牠的福分，因為牠沒有住在真理中。至於蛇不在樂園裏，而女人在樂園裏，牠怎麼可能對女人說話的問題，我們不要感到困惑。蛇進入樂園不是在肉體的意義上，而是在屬靈的意義上，如那使徒所說的：「那時，你們在其中行事為人，隨從今世的風俗，順服空中掌權者的首領，就是現在在悖逆之子心中運行的邪靈。」¹¹

《反駁摩尼教徒：論創世記》
2.14.20¹²

3.4-5 知道善惡

魔鬼的伎倆 ◆ 屈梭多模：你們看到了嗎？魔鬼是怎樣使女人成為俘虜，擾亂她的分析能力，使她嚮往超出自己真正能力的目標，使她心裏充滿虛幻的想望，喪失原本擁有的好處。《創世記講道集》16.11¹³

驕傲是一切罪惡的起源 ◆ 奧古斯丁：這話說得非常正確。……「驕傲是一切罪惡的起源」¹⁴，正是這罪勝了魔鬼，使牠成為罪的源頭，並因後來產生的忌妒，毀了人類；人原本站在義裏面，後來卻墮落了。蛇尋求進入【人心靈】的途徑，就對女人說：「你們便像上帝一樣。」顯然，牠找到的正是驕傲之門。所以經上說：「驕傲是一切罪惡的起源。」¹⁵

又說：「驕傲的開端，始於人背離上帝。」¹⁶《論本性和恩典》29.33¹⁷

尋求自我的滿足 ◆ 奧古斯丁：總之，人若不是已經開始尋求自滿，並因而為「你們便如上帝」這樣的話竊喜，魔鬼就不會藉一種公開而明顯的罪引誘人作上帝所禁止的事。假如亞當和夏娃順服上帝的誠命，緊靠他們存在的最終的、真正的源頭，而沒有出於驕傲幻想他們存在的源頭就是自己，那麼蛇這些話所應許的大概就會被視作耳邊風。……凡自高的，就要降為卑。人如果尋求自足，就是偏離了那真正能使他滿足的那一位。

《論上帝之城》14.13¹⁸

3.6 男人和女人吃了果子

亞當和夏娃被自己的慾望試探 ◆ 敘利亞人以法蓮：人的貪慾幫了試探者一把。假如這兩個人本身沒有貪慾，試探者的話就不可能誘使他們犯罪。即使試探者沒有出現，這樹本身的美麗也會引起他們極大的掙扎，因為他們有貪慾。所以，正是他們的貪

¹¹ 弗 2.2。

¹² FC 84:116*。

¹³ PG 53:129；FC 74:214。

¹⁴ 《思》《便西拉智訓》10.15。

¹⁵ 《思》《便西拉智訓》10.15。

¹⁶ 《便西拉智訓》10.14。

¹⁷ FC 86:46-47。

¹⁸ FC 14:382-83。

慾使他們聽從了蛇的勸誘。亞當和夏娃的貪慾遠比蛇的勸誘更具殺傷力。

《創世記註釋》2.16¹⁹

悖逆從靈魂開始◆奧古斯丁：在樂園裏，悖逆當然是從靈魂開始的。先是靈魂默許人違犯誠命。因此，蛇就說：「你們便好像上帝一樣。」當然，犯罪的是整個人。然後，肉體也成了罪身，惟有那按著罪身的樣式到來的那一位才能治好它的過犯。《反駁猶利安》5.4.17²⁰

亞當和夏娃沒有保持節制◆安波羅修：能剪除慾望的正是節制。上帝命令最初的人要保持節制，祂說：「園子當中那棵樹上的果子，你們不可吃，也不可摸，免得你們死。」²¹他們沒有保持節制，違背了這種非凡的美德，就被趕出了樂園，不再有分於不朽的生命。律法教導我們要節制，並把它澆灌在眾人的心裏。《論雅各與豐盛生命》2.8²²

五官感覺使人分心◆福蒂斯的迪亞胡斯：我們最先從夏娃身上學到，視覺、味覺以及其他五官感覺，若是使用不當，就會使我們的心偏離上帝，忘記上帝。只要她沒有熱切地望著禁樹，就能夠在心靈裏謹守上帝的誠命，她就仍能在上帝愛的翅膀覆庇下，對自己的赤身露體一無所知。但她既已熱切地看著禁樹，滿腔慾望

地觸摸了它，又如飢似渴地嚐了它的果子，就立刻沉迷於肉體的結合，並且因為赤身露體，就放任自己的情慾。此時此刻，她所渴望的就是立即享受呈現在她的感官面前的東西，並用果子討人喜歡的外形引誘亞當與她一同墮落。《論靈性的完全》56²³

基督是對抗罪的藥方◆女撒的貴格利：那些因受他人陷害而服了毒藥的人，要用另一種藥來抵消毒藥的傷害。而且，解藥就像毒藥一樣，必須滲透到全身，使它的藥效擴散到整個身體。照樣，我們既已吃了毒藥，也就是那果子，它使我們的本性消融，我們就必須要有某種東西來使它重新凝聚起來。這樣的藥必須進到我們裏面，讓它發揮自己的藥效，解除身體所受的毒害。那麼這種藥是甚麼呢？不是別的，就是證明了自己勝過死亡、成為我們生命源頭的那個身體。《大教理問答講篇》37²⁴

那些因驕傲墮落的人惟有藉謙卑才能回到上帝身邊◆奧古斯丁：上帝藉基督賜給我們生活的典範，也就是說，賜給我們一條確定的道路，

¹⁹ FC 91:108。

²⁰ FC 35:261*。

²¹ 參創 3.3。

²² FC 65:124*。

²³ TP 1:269。

²⁴ LCC 3:318。

讓我們來到上帝面前。我們這些因為驕傲而墮落的人，惟有藉著謙卑才能回到上帝身邊。因此，蛇對我們的始祖說：「吃吧，你們便會好像上帝一樣。」正如我所說的，我們的救主自己降卑，親身表明，我們必須行在謙卑的路上才能回到上帝身邊。因為「他不企圖攫取與上帝同等的地位，反倒虛己，取了奴僕的形像。」²⁵ 起初的萬物都是藉著道造的，這道成為了人。《論信心和信經》4.6²⁶

僭越亞當的領導權 ◆敘利亞人以法蓮：夏娃先於自己的丈夫急急地吃了，丈夫本是她的頭，她卻企圖成為丈夫的頭。她使自己從接受命令的成為命令人，使那原本命令她的變成接受命令的。她的丈夫比她更早成為人，她卻要使自己搶先一步成為

神。《創世記註釋》2.20.3²⁷

馬利亞的順服減輕了第一個女人所犯的罪 ◆愛任紐：正如夏娃被一位離開上帝的墮落天使的話引誘，違逆上帝的話，照樣，馬利亞也是藉一位天使的話得了好消息。天使說，她只要順從上帝的話，就能懷胎生下上帝。夏娃被引誘悖逆上帝【，所以墮落了】；馬利亞則被勸說順服上帝，使童貞女馬利亞成為童貞女夏娃的中保。正如人類因一位童貞女的行為受制於死亡，照樣，人類得救也是藉著一位童貞女，因此，一位童貞女的悖逆正好因另一位童貞女的順服而扯平了。《反駁異端》5.19.1²⁸

79

²⁵ 腓 2:6-7。

²⁶ FC 27:322-23。

²⁷ FC 91:113。

²⁸ LQAH 2:376。

3.7-8 人的墮落

⁷ 他們二人的眼睛就明亮了，才知道自己是赤身露體，便拿無花果樹的葉子為自己編做裙子。⁸ 天起了涼風，耶和華上帝在園中行走。那人^a和他妻子聽見上帝的聲音^b，就藏在園^c裏的樹木中，躲避耶和華上帝的面。《和》

⁷ 於是二人的眼立即開了，發覺自己赤身露體，遂用無花果樹葉，編了個裙子圍身。⁸ 當亞當和他的妻子聽見了上主天主趁晚涼在樂園中散步的聲音，就躲藏在樂園的樹林中，怕見上主天主的面。《思》

a 「那人」，《七十士譯本》作「亞當」。

b 「上帝的聲音」，《七十士譯本》作「上帝說話的聲音」。

c 「園」，《七十士譯本》作「樂園」。

概述◆眼睛受了誘惑，導致悖逆（屈梭多模）。我們不能把上帝的律法，就是禁止吃分別善惡樹果子的命令，看作是墮落的原因（屈梭多模）。儘管上帝預先就知道結果，祂還是讓亞當受試探，因為人若只是因著從來沒有東西引誘他行惡，所以是善的，那他是不值得大加稱讚的（奧古斯丁）。

人犯罪後，肉眼睜開了，但心眼，就是亞當和夏娃原來看見上帝的眼睛，卻閉上了（俄利根）。如今，他們看見了他們所失去的善與所陷入的惡的分別（奧古斯丁）。他們的靈魂失去了控制身體的主權（奧古斯丁）。無花果樹的葉子或象徵說謊的快感（奧古斯丁）、犯罪的傾向（比德），或象徵悔改（愛任紐）。

上帝使祂無聲的腳步發出聲音，讓亞當和夏娃準備在祂面前祈求（敘利亞人以法蓮）。起涼風的時候，也就是傍晚時分，上帝來尋找亞當，這象徵第一個人已經失去了他那清白的陽光（耶柔米）。亞當和夏娃在園子裏藏起來，因為他們已經失去了真理之光（屈梭多模；奧古斯丁）。

3.7 二人的眼睛明亮了

吃果子前已經悖逆了◆屈梭多模：並不是吃了樹上的果子才使他們

的眼睛開了，其實，在沒吃果子前，他們原本就能看見。吃這樹上的果子是因為他們悖逆，違背了上帝的命令；他們既犯了罪，就喪失了原本圍繞著他們的榮耀，因為他們已經不配得這樣的尊榮。所以聖經以它慣用的方法描述這一點：「他們二人都吃了。他們的眼睛就開了，才知道自己是赤身露體。」他們既已墮落，就喪失了從天而降的恩典，也意識到自己顯然是赤身露體的，他們感到羞恥，就確切知道自己因違背上帝的命令將要面臨怎樣的危險。《創世記講道集》16.14¹

不能認為律法是人墮落的原因
◆屈梭多模：我知道，有些人在這一點上很可能會指責頒布律法的那位，認為律法就是人墮落的原因。我們必須堅決反對這種觀點。我們必須直截了當地反駁，並表明上帝賜下律法不是因為恨惡人類，或者要我們的本性蒙羞，而是因為祂愛我們，關心我們。為了讓你們知道上帝賜下律法是為了幫助人，請聽聽以賽亞所說的話：「祂賜下律法是為幫助我們。」²心懷恨惡的人是不可能幫助人的。先知還說：「你的話是我腳前的燈，是

¹ PG 53:131；FC 74:216。

² 《七十士譯本》賽 8.20。

我路上的光。」³心懷恨惡的人是不會用他的燈來驅散黑暗的，也不會為迷路的人送來亮光。所羅門說：「律法的命令是燈、是光、是生命、是責備及教導。」⁴這樣說來，律法不只是幫助，不只是燈，還是光和生命。這些事不可能是為那些心懷恨惡的人、那些自甘墮落的人預備的，而是為那些伸出並高舉雙手的人預備的。《創世記一至三章講道集》⁵

上帝為甚麼讓亞當受試探？◆

奧古斯丁：若是有人問，上帝既預先知道人會屈從於那試探人的，為甚麼還要讓人受試探？那麼我得說，我無法測度上帝智慧的深奧，所以只能承認這個問題遠超過我的能力所能回答的。也許存在著隱秘的原因，惟有那比我良善也比我聖潔的人才能知道，他們之所以知道也不是因為他們的功德，而是單單出於上帝的恩典。但上帝既然賜給我領悟的能力，容讓我說話，那麼我得說，在我看來，一個人若只是因為沒有人引誘他行不當的事，才一直過著良善的生活，那麼這樣的人是不配大加稱讚的。因為從本性上說，他有能力決定不順從那試探人的，當然，他要憑藉上帝的幫助；因為上帝「阻擋驕傲的人，賜恩給謙卑的人」⁶。這樣說來，上帝儘管預先就知道人會屈服，但為甚麼不讓人去

受試探呢？人會根據自己的自由意志決定作出甚麼行為，他的罪行也是自己招致的，所以他要照著上帝的公義接受刑罰，從而回到正道。上帝讓驕傲的人知道祂的旨意，作為將來眾聖徒的指引。靈魂的本性原本是良善的，就算當靈魂悖逆地濫用本性的時候，上帝也能明智地利用它們邪惡的意志。《創世記的字面理解》11.4.6⁷

犯罪後肉眼睜開了◆俄利根：

這樣，肉眼就睜開了。肉眼原本一直好好地閉著，免得分了心，阻礙心眼的視力。我想，人犯罪後，心眼卻合上了。從前心眼一直歡喜地看見上帝，看見上帝的樂園。我們的救主非常熟悉我們身上的這兩種視覺，他說：「我為審判到這世上來，使不能看見的，可以看見；能看見的，反瞎了眼。」⁸那「不能看見的」就是心眼，因他的教導而明亮；那「能看見的」則是肉眼，他的話使肉眼變瞎。

《反駁克理索》7.39⁹

亞當和夏娃看見他們所墮入的邪惡 ◆ 奧古斯丁：「他們的眼睛開

³ 詩 119.105（《七十士譯本》118.105）。

⁴ 《七十士譯本》箴 6.23。

⁵ PG 54:617。

⁶ 彼前 5.5。

⁷ ACW 42:137。

⁸ 約 9.39。

⁹ ANF 4:626*。

了」，不是為了看見外面的事物，因為他們原來就能夠看見這樣的事物。他們的眼睛開了，是為了看見他們所失去的善與所墮入的惡的分別。這樹被稱為分別善惡樹，正是出於這樣的原因。上帝禁止他們摸這棵樹，因為他們要是摸了，就會使他們經歷這樣的分別。我們若要看見健康的快樂，就必須經歷疾病的痛苦。《論上帝之城》14.17¹⁰

始祖的靈魂失去了支配身體的主權 ◆ 奧古斯丁：我們的始祖既違逆了上帝的誠命，就立即喪失了上帝的恩典，為自己的赤身露體感到羞恥。他們用無花果樹的葉子來遮羞，這也許是這對患難夫妻最先注意到的事物。其實被遮蓋的部位沒有任何變化，只是先前它們並不使人覺得羞恥。他們第一次感到悖逆在肉體裏面有所行動，似乎懲罰就是要與他們所犯的悖逆上帝的罪相當。事實上，靈魂從前對自己的自由沾沾自喜，鄙視對上帝的事奉，如今卻喪失了原初支配身體的主權。靈魂既然故意拋棄那主宰它的主，就再也不能使它下面的奴僕屈從於它的旨意；以往，只要靈魂順服上帝，總是能完全控制肉體，如今卻再也做不到了。此後，肉體開始與靈相爭。我們生來就帶著這樣的悖逆，正如我們注定是要死的一樣，

因為這原罪，在我們的肢體和敗壞的本性裏，要麼與肉體爭戰，要麼被肉體控制。《論上帝之城》13.13¹¹

無花果樹的葉子的象徵意義 ◆

奧古斯丁：於是，他們乖謬的眼睛看見了自己原來是赤身露體的。「赤身露體」表示他們原本是十分單純的，但如今這種單純似乎成了可恥的東西。這樣說來，他們就不再單純了，他們用無花果樹的葉子為自己編做裙子，似乎要遮住自己隱私的部位，也就是遮住他們的單純，因為狡詐的驕傲對之感到羞恥。無花果樹的葉子表示【心靈的】某種癢處，如果可以這樣來形容無形的事物的話，這是因慾望和謊言之樂在心靈裏引起的奇異感受。所以，那些愛開玩笑的人在拉丁語裏甚至被稱為是「妙趣橫生的」。因為在玩笑中，裝假起著非常重要的作用。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.15.23¹²

犯罪的傾向 ◆ 比德：我們的始祖因自己所犯的罪感到羞恥，就拿無花果樹的葉子為自己編做裙子，那麼說這無花果樹的葉子就表示著犯罪的傾向，也是恰當的。人類錯把罪惡當

¹⁰ FC 14:390。

¹¹ FC 14:316。

¹² FC 84:119。

成是甜美的。《福音書講道集》1.17¹³

他們的衣服◆愛任紐：「敬畏上主是智慧的開端。」¹⁴知罪使人悔罪，上帝以仁慈對待悔改的人。雖然用許多別的樹葉做裙子穿起來可能會舒服一些，沒有無花果樹的葉子那麼令人難受，亞當仍然拿這些葉子遮蔽身體，這就表明了他的悔改。他出於對上帝的敬畏，做了一件與他的悖逆相襯的衣服。……毫無疑問，假如上帝沒有出於憐憫，用獸皮做衣服來取代無花果樹的葉子，那麼他必會一直穿著這件衣服。《反駁異端》3.23.5¹⁵

3.8 躲避上主的面

上帝的脚步聲◆敘利亞人以法蓮：上帝不但想藉著祂顯出的忍耐幫助他們，還想用祂的脚步聲使他們受益。上帝的脚步原本是無聲的，祂使自己的脚步發出聲音，讓亞當和夏娃聽到聲音，準備在發出聲音的上帝面前祈求。《創世記註釋》2.24.1¹⁶

上帝有腳嗎？◆屈梭多模：你在說甚麼呢？上帝會散步？我們認為祂有腳？這樣我們豈不是說得太過分了嗎？上帝是不會散步的，我們萬萬不可有這種念頭。祂既是無處不在，充滿萬物的，怎麼可能用腳行走呢？在祂，天是祂的寶座，地是祂的腳凳，祂怎麼可能被侷限在園子裏呢？

心思純正的人怎能說這樣的話呢？

那麼，「到了黃昏，主上帝在園中行走，他們聽見了祂的聲音」，這話究竟是甚麼意思呢？祂原本就是想要給他們造成這樣一種感覺，要使他們心裏惶恐不安，事實上也達到了這種效果；他們感到非常恐慌，試圖把自己藏起來，躲避上帝的面。《創世記講道集》17.3-4¹⁷

天起了涼風，上帝在行走◆耶柔米：我們在創世記裏看到，亞當注意蛇的話多於注意上帝的話，就犯了罪。他把自己藏起來，躲避上帝的面，然後，上帝來到園子，在天起了涼風的時候在園子裏行走。我們要留心聖經所說的話。上帝來找亞當，不是在中午，而是在傍晚。亞當已經失去了陽光，他的正午已經過去了。

《詩篇短講集》卷一¹⁸

上帝出於仁慈延遲死刑◆屈梭多模：你們看，上主是多麼仁慈，祂的長久忍耐有多深。我的意思是說，祂雖然勉強允許這兩個犯了大罪的人回答祂的問話，沒有當下處罰他們，儘管祂預先就知道他們會犯罪，決定了

¹³ HOG 1:173。

¹⁴ 詩 111.10（《七十士譯本》110.10）。

¹⁵ LQAH 2:128。

¹⁶ FC 91:115。

¹⁷ PG 53:135；FC 74:223。

¹⁸ FC 48:12。

了怎樣罰他們，祂仍然表現出何等的忍耐，沒有立即採取行動。祂問一個問題，得到回答後，再問一個問題，似乎是請他們為自己辯解，這樣祂就可以趁機顯示祂對罪人獨特的愛，儘管他們已經墮落。《創世記講道集》17.13¹⁹

亞當和夏娃離開了真理之光◆
奧古斯丁：臨近傍晚，上帝在樂園裏行走，也就是說，祂要到來審判他們。在他們受到責罰前，祂仍在樂園裏行走，也就是說，就算他們不再堅守祂的命令，祂仍然行在他們中間。祂恰當地在傍晚的時候到來，也就是太陽已經在他們面前落下，他們已經失去裏面的真理之光的時候。他們聽到祂的聲音就藏起來，躲避祂的面。躲避上帝的面的，不就是那拋棄上

帝、轉而開始愛自己的人嗎？他們如今披戴著謊言；凡說謊的，都是從他自己的本性說的。所以經上說，他們藏在園子中間的那棵樹旁，也就是說，藏在他們自己旁邊，他們自己處在萬物的中間，在上帝之下，萬物之上。他們向自己躲藏，使他們在離開了真理之光後（他們原本就不是真理），被自己可恥的過犯所困擾。人的靈魂可以有分於真理，但真理是在靈魂之上、永不改變的上帝。因此，人如果背離真理，轉向自己，不以那統治他、光照他的上帝為喜樂，卻以他自己看來是自由的活動為喜樂，就因謊言而成了黑暗。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.16.24²⁰

¹⁹ PG 53:138；FC 74:228。

²⁰ FC 84:119-20。

3.9-13 上帝問亞當和夏娃

⁹ 耶和華上帝呼喚那人^a，對他說：「你在哪裏^b？」¹⁰ 他說：「我在園中聽見你的聲音^d，我就害怕；因為我赤身露體，我便藏了。」¹¹ 耶和華說：「誰告訴你赤身露體呢？莫非你吃了我吩咐你不可吃的那樹上的果子嗎？」¹² 那人^f說：「你所賜給我、與我同居的女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了。」¹³ 耶和華上

⁹ 上主天主呼喚亞當對他說：「你在那裡？」¹⁰ 他答說：「我在樂園中聽到了你的聲音，就害怕起來，因為我赤身露體，遂躲藏了。」¹¹ 天主說：「誰告訴了你，赤身露體？莫非你吃了我禁止你吃的果子？」¹² 亞當說：「是你給我作伴的那個女人給了我那樹上的果子，我才吃了。」¹³ 上主天主遂對女人說：「你為什麼作了這

帝對女人說：「你做的是甚麼事呢？」女人說：「那蛇引誘我，我就吃了。」《和》

- a 「那人」，《七十士譯本》作「亞當」。
- b 「你在哪裏」，《七十士譯本》作「亞當，你在哪裏」。
- c 「園」，《七十士譯本》作「樂園」。
- d 「你的聲音」，《七十士譯本》作「你說話的聲音」。
- e 「不可吃的那樹上的果子」，《七十士譯本》作「惟一不可吃的那樹上的果子」。
- f 「那人」，《七十士譯本》作「亞當」。

概述◆上帝說「你在哪裏？」，意思是說，一旦亞當犯了罪，上帝不在他裏面，他就無處容身了（奧古斯丁）。這問題本身其實是一句責備的話（安波羅修）。上帝不是在發問，好像祂不知道答案一樣（屈梭多模）。這些問題凸顯了亞當和夏娃的愚昧，竟犯了這樣的罪（敘利亞人以法蓮），同時也預示人類要在基督裏得救（諾達天）。

亞當對上帝的回答是極其錯誤的。它也表明，亞當以為自己所犯的罪是輕微的（奧古斯丁）。上帝以耐心對待亞當，給他機會，叫他回答。但亞當拒絕承認自己的罪，只是把責任歸咎於夏娃（新神學家西緬）。亞當說他犯罪是因為上帝賜給他的女人，企圖把他的罪行歸咎於上帝（奧古斯丁）。夏娃也沒有承認自己的罪，只是說蛇引誘了她（新神學家西

緬）。這些推諉和自我開脫的舉動表明他們不願意悔改（敘利亞人以法蓮；迦薩的多羅西斯）。

3.9 上帝呼喚那人

問題◆安波羅修：那麼，上帝說「亞當，你在哪裏？」是甚麼意思呢？豈不是說你「處於甚麼景況」，而不是說你「在甚麼地方」嗎？這話並不是一個問題，而是一種責備。祂的意思是說，你從多麼美善、有福、蒙恩的狀態墮落到這種可憐的狀態。你捨棄了永生，你把自己埋葬在罪和死亡的道路上。《論樂園》14.70¹

上帝離棄亞當的靈魂◆奧古斯丁：肉體對悖逆靈魂的一次悖逆，使我們的始祖知道要遮掩自己的羞恥，由此可以說，他們經歷了一種死亡，

¹ FC 42:348。

就是上帝離棄了靈魂。亞當因害怕而躲藏起來，當上帝問亞當「你在哪裏？」的時候，所暗示的正是這種死亡。上帝問亞當當然不是因為祂不知道答案。其實，這樣問亞當是為了責備他，提醒他一旦上帝不在他裏面，他就實在是無處容身了。《論上帝之城》13.15²

上帝的話指責人的愚昧◆敘利亞人以法蓮：「亞當，你在哪裏？」你是否沉迷於幻想，以為自己真能像蛇假意應許的，成為像上帝一樣的人？我上主已經定了你的死罪，你作好準備了嗎？你原本就應該想到這些後果的！亞當，你設想一下，假如不是那萬物中最可鄙的蛇，而是一位天使或者某個神明來到你的面前，那會怎樣呢？你還會鄙視那賜給你所有這些東西的上帝的誠命，反而去聽從那不曾給你任何好處的人的建議嗎？你還會認為那從虛無中造你出來的上帝是邪惡的嗎？你會看輕那造你作第二位神、使你凌駕於萬物之上的那位嗎？那只是口頭上應許你某種好處的墮落者，你怎麼敢認為牠是良善的呢？假如是另一位有能力的神明來到你的面前，你不應該拒絕他的建議嗎？更何況是蛇呢？牠毫無能力，沒有行神蹟，只是對你說了空泛的話語，你不是更應該拒絕牠嗎？《創世

記註釋》2.26.1-2³

上帝尋找亞當並不表示祂不知道◆諾窪天：上帝尋找亞當，這事實並不是出於上帝有甚麼不知道的事，它只是表明人在基督裏可以盼望新的將來，有救恩的盼望。《論三位一體》1.12⁴

上帝為甚麼問亞當和夏娃◆屈梭多模：你們看，上帝雖然發問，但並不是不知道真相；祂是知道的，並且知道得非常清楚，只是祂考慮到他們的限制，要顯明祂的慈愛，所以祂鼓勵他們承認自己的過犯。《創世記講道集》17.22⁵

3.10-12 喬瑟並躲避上帝

企圖自我開脫◆敘利亞人以法蓮：承認自己做了甚麼，這會對亞當有幫助，但他沒有這麼做，反倒說別人對他做了甚麼，這對他毫無幫助。……亞當還是沒有承認自己的愚拙，反倒指責那女人。《創世記註釋》2.27.1-2⁶

上帝並不是因為人赤身露體而生氣◆奧古斯丁：亞當聽了上帝的問話便回答說，他藏起來是因為赤身露

² FC 14:318*。

³ FC 91:116*。

⁴ FC 67:25。

⁵ PG 53:140；FC 17:233。

⁶ FC 91:117。

體。他的回答是極其錯誤的，似乎人赤身露體的樣子，也就是上帝造他的樣子，會使上帝不高興。人如果以為在自己看來是厭惡的事，在上帝看來也是可憎的，這明顯是錯誤的。我們應該在更高的意義上領會上主所說的話：「誰告訴你赤身露體呢？莫非你吃了我吩咐惟一不可吃的那樹上的果子嗎？」從前他沒有任何遮掩，披戴的是上帝的光。如今，他離開了這光，轉向了自己。這就是他吃了那樹上的果子的意思。他看見了自己是赤身露體的，這使他感到不快，因為他沒有任何屬於自己的東西。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.16.24⁷

亞當沒有意識到自己所犯的罪有多嚴重◆奧古斯丁：亞當沒有體驗過上帝的嚴厲，還以為他所犯的罪是輕微的，至少他沒有像夏娃那樣受騙。但是他完全誤解了上帝的審判，這審判就要臨到他頭上，他還在為自己推諉：「你所賜給我、與我同居的女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了。」簡而言之，他們兩人雖然受騙相信蛇的方式不一樣，但都同樣犯了罪，同樣被魔鬼逮著、陷在羅網中。《論上帝之城》14.11⁸

沒有悔改◆敘利亞人以法蓮：假如亞當和夏娃在違犯誡命後真心悔改，即使不可能再度擁有違犯誡命前

所有的東西，至少可以避開臨到土地和他們身上的咒詛。《創世記註釋》

2.23.2⁹

亞當掩飾自己受騙◆新神學家西緬：親愛的朋友，你看到上帝的忍耐有多大嗎？當祂說「亞當，你在哪裏？」時，亞當沒有立即承認自己的罪，反倒說：「上主啊，我聽到你的聲音，因為我赤身露體，我便藏了。」這時，上帝沒有發怒，也沒有立即離去；相反，祂又給亞當第二次機會回答，說：「誰告訴你赤身露體呢？莫非你吃了我吩咐你惟一不可吃的那樹上的果子嗎？」看看上帝智慧的言語是多麼有深度。祂說：「你為甚麼說自己是赤身露體的，卻把所犯的罪掩蓋起來？你真的以為我只能看見你的身體，卻看不見你的心靈和思想嗎？」亞當因為受騙，他奢望上帝不知道他所犯的罪。他這樣自言自語說：「我若說我赤身露體，不知情的上帝就會說：『你為甚麼赤身露體呢？』我就矢口否認說：『我不知道。』這樣，祂就不會把我逮住，就會把當初我所穿的衣服賜給我。就算不賜給我衣服，只要祂沒有把我趕出去，就不會把我放逐！」當他還在轉

⁷ FC 84:120-21。

⁸ FC 14:378-79。

⁹ FC 91:114-15。

著這些念頭的時候，……上帝不願意他罪上加罪，就說：「你怎麼知道自己赤身露體呢？莫非你吃了我吩咐你不可吃的那樹上的果子嗎？」這就好比是說：「你真的以為自己能躲避我嗎？你以為我不知道你所做的事嗎？你不願說『我犯了罪』嗎？可恥的人啊，你得說：『是的，主人啊，我真的違背了你的命令。我因為聽從了女人的話而墮落了，我罪大惡極，聽了她的话，做了這樣的事，沒有遵守你的話。求你憐憫我！』」但是他並沒有謙卑下來，沒有彎下腰。他心裏的頸項好像是鐵做的！假如他說了這樣的話，也許他還可以留在樂園裏。只要有這一句話，也許他就能夠使自己免除邪惡的整個循環，不必忍受因被趕出樂園所遭受的無數惡事，更不必在地獄裏煎熬許多個世紀。《演講集》5.5¹⁰

亞當企圖把自己的罪歸咎於上帝 ◆ 奧古斯丁：亞當沒有譴責自己與女人同流合污，反倒把過錯全部推到女人身上，這是驕傲的人常有的表現。因此，這可憐的人自以為聰明，企圖狡猾地把自己的罪行歸咎於上帝。他不只是說「女人把果子給我」，還說：「你所賜給我的女人。」罪人就是這樣，總是想把自己該受指責的事歸咎於上帝。這源於驕

傲的傾向。人犯罪原是為了能像上帝一樣，也就是能脫離上帝的管轄，因為上帝是不受任何事物管轄的，祂是萬有的主。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.17.25¹¹

3.13 上帝問女人

夏娃推卸責任 ◆ 敘利亞人以法蓮：既然亞當不願承認自己的愚昧，上帝便問夏娃說：「你做的是甚麼事呢？」同樣，夏娃也沒有哭著懇求上帝，也沒有擔當自己的過錯，讓憐憫臨到她並她丈夫頭上，她的回答不是「蛇勸說或引誘我」，而是說：「蛇誘騙我，我就吃了。」

上帝問了他們兩人，看見兩人都毫無悔意，沒有真正的悔改，祂就轉向蛇，不是去問牠，而是直接責罰牠。只要還有悔改的可能，就應該有所詢問，但對全然不知悔改為何物的蛇，直接審判是恰當的。《創世記註釋》2.28-29¹²

夏娃也拒絕承認自己的罪 ◆ 新神學家西緬：上帝離開亞當，來到夏娃面前。上帝想要她知道，她如果不願意悔改，也會被趕出去。所以祂說：「你做的是甚麼事呢？」祂希望

¹⁰ SNTD 95-96。

¹¹ FC 84:121。

¹² FC 91:118。

夏娃至少能夠說：「我犯了罪。」上帝對她說這樣的話，實在是為了使她能說：「主人啊，我這個卑微無恥的人，因為愚昧做了這樣的事，違背了你的话。求你憐憫我！」然而，她並沒有說這樣的話。她說了甚麼呢？「蛇引誘我。」多麼愚蠢的一句話！蛇誹謗你的主人，你卻與牠說話？你寧願聽牠的話，而不聽那造你的上帝的話。你更重視牠的建議，並且認為牠的話比你主人的誠命更真實！既然夏娃也沒能夠說「我犯了罪」，兩人就被趕出了那享受福樂的地方。他們被逐離開樂園，也離開了上帝。《演講集》5.6¹³

不願悔改 ◆ 迦薩的多羅西斯：同樣，亞當犯罪後，上帝給他機會悔改，讓他可以得赦免，然而他仍然頑梗不化，死不悔改。上帝來到他面前，說：「亞當，你在哪裏？」牠沒有說：「你從怎樣的榮耀墜落到這個地步？你不感到羞愧嗎？你為甚麼犯罪？為甚麼偏離正道呢？」好像在敦促他快快求告：「請寬恕我！」然而，亞當沒有表現出半點謙卑，心靈沒有任何改變，反倒更加頑梗。他回

答說：「你所賜給我的女人引誘我。」請注意，他並不是說「我的女人」。「你所賜給我的女人」，這話就像是說，「這災難是你放在我頭上的」。所以，我的弟兄們，人若沒有勇氣指責自己，就會厚顏無恥地指責上帝。然後，上帝來到夏娃面前，對她說：「你為甚麼不守我給你的命令呢？」那好像是說：「你只要說『請寬恕我』，使你的靈魂謙卑下來，就可以得赦免。」然而，夏娃也沒有說「請寬恕我」，一個字也沒有說。她只是說：「那蛇引誘我！」就像是說，既然是蛇的錯，那與我何干呢？你們這兩個可恥的人，究竟在做些甚麼呢？你們應該跪下懺悔，承認自己的過犯，可憐你們自己赤身露體。可是兩人都沒有屈膝自責，流露出半點謙卑的樣子。

看一看，想一想，這不過預示了我們自己的景況！看看牠給我們引來了多少大惡——自我開脫，固執己見，剛愎自用。《屬靈指引》1¹⁴

¹³ SNTD 97。

¹⁴ CS 33:82-83。

3.14-15 對蛇的責罰

¹⁴ 耶和華上帝對蛇說：你既做了這事，就必受咒詛，比一切的牲畜野獸更甚；你必用肚子^a行走，終身吃土。¹⁵ 我又要叫你和女人彼此為仇；你的後裔^b和女人的後裔也彼此為仇。女人的後裔要傷你的頭；你要傷他的腳跟^d。《和》

¹⁴ 上主天主對蛇說：「因你做了這事，你在一切牲畜和野獸中，是可咒罵的；你要用肚子爬行，畢生日日吃土。¹⁵ 我要把仇恨放在你和女人，你的後裔和她的後裔之間，她的後裔要踏碎你的頭顱，你要傷害他的腳跟。」《思》

^a 「肚子」，《七十士譯本》作「胸部和肚子」。

^b 「女人的後裔」，《拉丁文武加大譯本》作「她」。

^c 「傷」，《七十士譯本》作「盯著」。本節另一處的「傷」字亦同。

^d 中譯本編註：「他的腳跟」，《拉丁文武加大譯本》作「她的腳跟」。

概述 ◆ 上帝沒有問蛇就直接責罰牠，因為蛇不曉得悔改。上帝咒詛蛇，甚於一切野獸，因為牠騙了管轄一切野獸的亞當和夏娃（敘利亞人以法蓮）。對蛇的責罰代表了對魔鬼的責罰（安波羅修；奧古斯丁）。「你必吃土」的意思是說，魔鬼必尋找並毀滅那些有屬地的思想、把一切希望寄託在地上的（阿爾勒的凱撒留）。上帝使蛇和女人彼此為仇，因為我們若沒有屬動物的方面，就不可能被魔鬼試探，而女人就是整個人身上的這種屬動物方面的形像和範例（奧古斯丁）。上帝並沒有毀滅蛇，祂這樣做是為了警告人當心犯罪的危險（安波羅修）。上帝說：「我要使

你和女人彼此為仇，你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。」這話可以看作預表基督勝過魔鬼（愛任紐）。

3.14 上帝咒詛蛇

蛇不曉得悔改 ◆ 敘利亞人以法蓮：上帝問了亞當和夏娃，看見兩人都毫無悔意，沒有真心悔改，祂就轉向蛇，不是去問牠，而是直接責罰牠。只要還有悔改的可能，就應該有所詢問，但對全然不知悔改為何物的蛇，直接審判是恰當的。這樣，也是讓你們知道，蛇是不可能悔改的，所以上帝對牠說：「你既做了這事，就必受咒詛，比一切的野獸更甚。」此時，蛇既沒有說「我沒有做這樣的

事」，因為牠害怕說謊，也沒有說：「我做了這樣的事」，因為牠不曉得悔改。《創世記註釋》2.29.1¹

上帝咒詛蛇甚於一切野獸 ◆ 敘利亞人以法蓮：「你必受咒詛，比一切野獸更甚」，因為你騙了那些管轄一切野獸的人。你不會比一切野獸更聰明，相反，你必比一切野獸所受的咒詛更甚，並且「必用肚子行走」，因為你使女人生產兒女時備受苦楚。「你必終身吃土」，因為你使亞當和夏娃喪失了吃生命樹果子的權利。《創世記註釋》2.29.2²

定罪的次序 ◆ 安波羅修：蛇預表肉體的快感。女人代表我們的感官，男人則代表我們的心靈。快感刺激感官，感官轉過來又影響心靈。因此，快感是罪的最大泉源。因著這個緣故，上帝的審判就首先定蛇的罪，然後定女人的罪，最後才定男人的罪，這是不足為奇的。定罪的次序是與犯罪的次序相對應的，因為常常是快感蠱惑感官，然後感官再蠱惑心靈。為使你相信蛇就是快感的預表，請注意上帝怎樣定牠的罪。我們看到經上說：「你必用胸部和肚子爬行。」惟有那些為肚腹之樂而活的人，才能說是用他們的肚子行走的，「他們的神就是自己的肚腹，他們以自己的羞辱為榮耀」³，他們吃的是屬

地的東西，背負食物的重荷，對屬地的東西卑躬屈膝。把蛇稱為享樂的象徵是十分恰當的，因為牠一心求食，彷彿以泥土為食：「你必用胸部和肚子爬行，終身吃土。」《論樂園》15.73-74⁴

責罰蛇就是責罰魔鬼 ◆ 奧古斯丁：蛇沒有被質問，但首先被責罰，因為牠不可能承認自己的罪。凡不認罪的，就沒有任何理由為自己開脫罪名。這裏沒有提到對魔鬼的定罪，那要留到最後的審判，主說：「離開我，進入那為魔鬼和牠的使者所預備的永火裏去。」⁵但這裏提到了屬於牠的懲罰，對此我們必須謹慎提防。因為牠之所以受到懲罰，是因為牠把那些鄙視上帝命令的人掌握在自己手中。對牠的判詞清楚地表明了這一點。這懲罰是更大的，因為牠以這種令人不悅的權能為樂，而在牠墮落前，卻常常以最高的真理為樂，如今牠已不在這種真理裏面了。因此，連牲畜都列在牠前面，不是在能力上，而是在保守自己的本性上。牲畜不曾擁有屬天的快樂，所以也談不上失

¹ FC 91:118。

² FC 91:118-19。

³ 腓 3:19。

⁴ FC 42:351-52。

⁵ 太 25:41。

去，牠們只是按著自己領受的本性生活。因此上帝對牠說：「你必用胸部和肚子爬行。」我們看到蛇也是這樣的，所以這話是從那可見的動物暗指我們這不可見的仇敵的。「胸部」一詞表示「驕傲」，因為靈魂強大的驅動力就在胸部。而「肚子」則表示「屬肉體的慾望」，因為肚子是身體比較柔軟的部位。既然牠用這些部位爬到那些牠想要欺騙的人身上，上帝就說：「你必用胸部和肚子爬行。」

《反駁摩尼教徒：論創世記》2.17.26⁶

魔鬼毀滅那些有屬地思想的人
◆阿爾勒的凱撒留：上帝對魔鬼說：「你必終身吃土。」弟兄們啊，魔鬼所吃的土就是我們踩在腳下的泥土嗎？不是的，土是指那些有屬地的思想、屬肉體的、驕傲的人，他們貪愛世俗，把全部希望寄託在地上。他們勞苦只是為了獲得肉體的好處，尤其是肉體的享樂，很少想到靈魂的得救，或者根本沒有想過。魔鬼就是尋找這樣的人。牠這樣做似乎是完全正當的，因為這些人在世界的起初就已經分派給牠了，那時上帝對牠說：「你必吃土。」因此，我們各人都要審視自己的良心，如果有人發現自己對身體的關心，勝過對靈魂的關心，那麼他就應該害怕自己會成為蛇的食物。《講道集》136⁷

3.15 蛇和女人彼此為仇

仇恨的象徵意義 ◆奧古斯丁：仇恨不是放在蛇和男人之間，而是放在蛇和女人之間。可以肯定，這不是因為蛇沒有欺騙、試探男人，不是嗎？相反，顯然牠也同樣騙了男人。那麼這是因為牠沒有欺騙亞當，只騙了他的妻子嗎？但蛇藉著他的妻子來騙他，難道蛇不是男人的仇敵，尤其是因為「我要使你和女人彼此為仇」這話說的是將來的事嗎？如果說原因在於牠此後沒有欺騙亞當，那麼也可以說，牠此後也沒有欺騙夏娃。可是，經上為甚麼這樣說呢？這是為了清楚地表明，魔鬼若不是藉著我們裏面屬動物的部分，就不可能試探我們；而女人，可以說，就是整個人身上這屬動物的部分的形像和範例。

《反駁摩尼教徒：論創世記》2.18.28⁸

上帝沒有毀滅蛇 ◆安波羅修：上帝的判決是，必須暫時控制邪惡，但不是要把它毀滅，所以祂對蛇說：「我要使你和女人彼此為仇，你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。女人要盯著你的頭，你要盯著她的腳跟。」哪裏有仇恨，哪裏就有紛爭和害人之心。哪裏有害人之心，哪裏就有邪

⁶ FC 84:121-22。

⁷ FC 47:268。

⁸ FC 84:123。

惡。因此，蛇和女人是彼此不和的。邪惡是紛爭的基礎，因而邪惡沒有被剪除。的確，它為著蛇給保存起來，讓牠盯著女人的腳跟以及她後裔的腳跟，噴毒液傷害人。因此，我們不可行在屬地的事上，這樣，蛇就不能傷害我們。我們要穿上福音的鞋子，擋住蛇的毒液，防避牠的嘶咬，因為福音成為了保護我們雙腳的鞋子。《論逃離世界》7.43⁹

仇恨是基督勝過魔鬼的預表◆

愛任紐：基督使萬物完全更新，既與我們的仇敵爭戰，也摧毀那一開始使我們在亞當裏被擄的魔鬼，踩在牠的頭上，正如你在創世記裏看到上帝對蛇所說的話：「我要使你和女人彼此為仇，你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。女人的後裔要盯著你的頭；你要盯著他的腳跟。」從那以後，如經上所說的，那接著亞當的樣式從童貞

女生的，要盯著蛇的頭。這就是那使徒在給加拉太人的書信裏所說的子孫：「律法原是為等候那蒙應許的子孫來到而設立的。」¹⁰他還在該書信裏更加清楚地表明了這一點，他說：「及至時候滿足，上帝就差遣祂的兒子，為女子所生。」¹¹若不是女人所生的人來勝過仇敵，仇敵就不可能被徹底打敗。起初正是因著女人，牠才有轄制人的權力，使自己與人對立。因此，主還宣告自己是人子，在他裏面更新那最初的人，女人生下人類就是從那人開始的，這樣，正如我們因被仇敵所勝的人走向死亡，死因一人勝了我們，照樣，我們也因一人勝過死亡。《反駁異端》5.21.1¹²

⁹ FC 65:313-14。

¹⁰ 加 3.19。

¹¹ 加 4.4。

¹² LQAH 2:381。

3.16-19 對亞當和夏娃的責罰

¹⁶ 又對女人說：我必多多加增你懷胎的苦楚；你生產兒女必多受苦楚。你必戀慕^a你丈夫；你丈夫必管轄你。

¹⁷ 又對亞當說：你既聽從妻子的話，吃了我所吩咐你不可吃的那樹上的果子，地必為你的緣故^b受咒詛；你必

¹⁶ 後對女人說：「我要增加你懷孕的苦楚，在痛苦中生子；你要依戀你的丈夫，也要受他的管轄。」¹⁷ 後對亞當說：「因為你聽了你妻子的話，吃了我禁止你吃的果子，為了你的緣故，地成了可咒罵的；你一生日日勞

終身勞苦才能從地裏得吃的。¹⁸ 地必給你長出荊棘和蒺藜來；你也要吃田間的菜蔬。¹⁹ 你必汗流滿面才得糊口，直到你歸了土，因為你是從土而出的。你本是塵土^a，仍要歸於塵土。《和》

苦才能得到吃食。¹⁸ 地要給你生出荊棘和蒺藜，你要吃田間的蔬菜；¹⁹ 你必須汗流滿面，才有飯吃，直到你歸於土中，因為你是由土來的；你既是灰土，你還要歸於灰土。」《思》

a 中譯本編註：「戀慕」，《七十士譯本》作「轉向」。

b 「地必為你的緣故受咒詛」，《七十士譯本》作「地必在你做的工上受咒詛」。

c 「你本是塵土，仍要歸於塵土」，《七十士譯本》作「你本是土，仍要歸於土」。

概述◆上帝先責罰蛇，以便給夏娃和亞當悔改的機會（敘利亞人以法蓮）。加給夏娃生產兒女的苦楚，象徵人類在靈魂中生出節制的苦楚（奧古斯丁；屈梭多模）。設立婚姻是為了使人類藉著生兒育女得以保存下來（大馬士革的約翰）。假如亞當和夏娃沒有犯罪，他們就會在樂園裏生產兒女，那種生產是沒有任何不當的肉慾的（奧古斯丁）。

夏娃的行為顛覆了亞當的領導地位（屈梭多模）。亞當受咒詛的諷刺之處，在於上帝原本應許他在界限內過無憂無慮的生活，但他自己選擇了脫離那些界限的生活，卻充滿了荊棘、蒺藜和勞苦（塞浦路斯的狄奧多勒；屈梭多模）。整個受造的世界都注定要在男人和女人所受的咒詛上有分（託馬加利名作品）。

加給亞當和全人類的辛苦和憂愁，在教父們看來既有屬靈的意義（奧古斯丁），又有物質的意義（屈梭多模）。地上所長的荊棘象徵由基督所除去的人類的罪（特土良）。死亡不是上帝加給亞當和夏娃的，而是他們故意犯罪的結果（安波羅修）。「你必歸於塵土」不是指人的肉體完全毀滅，而是指它轉化^b了，要藉著造它的主得以復活。基督穿上了屬地的身體，想要使那「歸入塵土」的身體復活（俄利根）。

3.16 對女人的責罰

蛇受到責罰後，亞當和夏娃仍不悔改◆敘利亞人以法蓮：對蛇的懲罰是公正的，為甚麼呢？因為愚拙從哪裏開始，懲罰就應該回到哪裏。上帝之所以從這不敬虔的受造物開始審

判，原因就在於此，當公義平息了對這受造物的憤怒，亞當和夏娃就應該感到害怕並悔改，讓恩典有機會保存他們不受公義的咒詛。然而，蛇受了咒詛後，亞當和夏娃仍然沒有祈求寬恕，於是上帝來到他們面前，責罰他們。祂先來到夏娃面前，因為罪正是藉著她傳給亞當的。《創世記註釋》2.30.1¹

女人所受的咒詛◆屈梭多模：
你們看，上主是多麼良善，儘管人的墮落是多麼可怕，祂卻是多麼溫和。「我必多多加增你生產兒女的苦楚。」祂是說，我原想讓你過沒有患難，沒有困擾的生活，遠離一切痛苦和憂愁，滿有各樣的快樂，儘管有身體，卻感覺不到身體的需要。然而，既然你濫用了這種無拘無束的生活，這麼多美好的事物反倒使你如此忘恩負義，那麼我就用這韁繩約束你，免得你再放肆，我判你要受生產的痛楚。「我必多多加增你生產兒女的苦楚，你懷胎必多受苦楚。」

祂是說，生產兒女帶給人很大的滿足，但我必使你生產兒女時苦楚多多，使你每次生產時都因生產過程中的麻煩和痛楚，就想起這悖逆的罪是多麼嚴重。……起初我造你的時候，原是讓你與你丈夫同樣尊貴，我的原意是讓你能與他在萬事上一同分享，

我怎樣把管轄萬物的權柄交給你丈夫，也怎樣交給你。然而，你濫用了你平等的身分。因此，我使你順服在你丈夫之下。《創世記講道集》17.30-31, 36²

加給夏娃的懲罰的象徵意義◆

奧古斯丁：關於女人受到的懲罰沒有甚麼疑問。顯然，她的苦楚和歎息增加了此生的悲慘。儘管她懷胎的痛苦應驗在這可見的女人身上，但我們應該回想那更加隱蔽的女人。即使就動物來說，母獸生子也是痛苦的，這是因為牠們是必死的，而不是因罪帶來的懲罰。因此，就女人來說，這種痛苦也有可能是會朽壞的身體所致。但重重的懲罰在於：他們先前是不朽壞的，如今卻成了這種肉體會朽壞的狀態。這判決還包含一個大奧秘，因為屬肉體的慾望沒有受到任何限制，這種慾望起初是沒有痛苦的，直到要改掉那些壞習慣。這種情況就如同生了一個孩子，也就是說，好的習慣能使我們傾向行善。為了能夠形成這樣的習慣，必須與壞習慣作艱苦的鬥爭。聖經在提到生育後又說：「你必轉向你丈夫，他必管轄你。」……這話的意思不就是說，當靈魂中被肉慾控制

¹ FC 91:119*。

² FC 74:238, 240; PG 53:143,144。

的部分自願克服壞習慣，經過艱苦的鬥爭，最終形成了一種良好的習慣後，它就會更謹慎、更努力地順服於理性，就如順服丈夫一樣嗎？它在痛苦中得了教訓，轉向理性，自願服從它的命令，免得再次墮入某種壞習慣。《反駁摩尼教徒：論創世記》2.19.29³

婚姻是為保存人類而設立的◆
大馬士革的約翰：人在樂園裏保持貞潔。的確，聖經說：「亞當和夏娃赤身露體，並不覺得羞恥。」但他們一旦墮落，就知道自己是赤身露體的，對此感到羞恥，於是為自己編做了裙子。墮落後，亞當聽到「你本是塵土，仍要歸於塵土」，死亡也隨著他們犯罪進入了世界，於是，亞當與妻子同房，夏娃就懷胎生了孩子。為了避免人類越來越少，被死亡毀滅，上帝就設立了婚姻，使人類藉著生兒育女得以保存下來。《信仰的註釋》4.24⁴

人類原本可以在樂園裏繁衍◆
奧古斯丁：那麼，我們為甚麼不可以設想，第一對夫妻在犯罪前，為了繁衍後代，像命令身體上的其他肢體那樣，命令他們的生殖器官行事；因為靈魂往往是毫無困難地行各樣的事，也不追求任何享樂。全能的創造主，配得超越一切言語所能表達的讚美，

縱然在最微小的事上所做的工也是偉大的，祂賜給蜜蜂繁殖後代的能力，就像牠們生產蠟和蜜一樣。那麼，我們為甚麼不能相信，祂所造的最初的人類身體也具有這樣的特點，假如他們沒有犯罪，沒有因此染上帶來死亡的惡疾，那麼他們就可能像用腳走路那樣自如地使用生兒育女的器官，這樣，懷胎不就無需狂亂的情慾，生育不就可以沒有苦楚了嗎？但事實上，他們既然違背了上帝的命令，死就在他們的肢體裏作王，他們的肢體就該經受身體的律與心靈的律爭戰的痛苦。由於這種爭戰，婚姻關係設立起來，要求人用節制來控制和限制身體的慾望，使犯罪帶來的刑罰能使人改正⁵。《創世記的字面理解》9.10.18⁶

3.17-18 對男人的責罰

夏娃被騙，亞當有責◆屈梭多模：無論如何，你是你妻子的頭，她是由你的緣故造出來的，但你卻把次序顛倒了；你不但沒有使她行在正直的窄路上，反而與她一起陷落。身體原本應該跟從頭的，但事實卻正好相反，變成了頭跟從身體，次序完全

³ FC 84:123-24。

⁴ FC 37:394。

⁵ 參 42~45 頁所引用的段落。

⁶ ACW 42:81-82。

顛倒了。《創世記講道集》17.18⁷

加給男人的懲罰的屬靈含義◆

奧古斯丁：至於對男人的審判，我們有甚麼話說呢？我們是否認為富有的人，就是生活必需品來之甚易，不必在地裏辛勞工作的人，可以逃脫這種懲罰？經上說：「地必為你的緣故在你所做的一切工上受咒詛；你必終身勞苦，才能從地裏得吃的。地必給你長出荊棘和蒺藜來，你也要吃田間的穀物。你必汗流滿面才得糊口，直到你歸了土，因為你是從土而出的。你本是土，仍要歸於土。」顯然，沒有人能逃脫這樣的判決。凡生在今世的人，都因為會朽壞的身體，難以發現真理。如所羅門所說：「這必腐朽的肉身，重壓著靈魂；這屬於土的寓所，迫使精神多慮。」⁸這些就是人從地裏得到的勞苦和愁煩。荊棘和蒺藜就是人掛慮今生的所需，生出了折磨人的問題和思慮，使人刺痛難受。

《反駁摩尼教徒：論創世記》2.20.30⁹

對男人的懲罰的物質含義◆屈梭多模：

人既表現出極大的悖逆，上帝就把他趕出樂園。上帝給人的靈套上了韁繩，免得他將來跑得更遠。上帝定他的罪，要他辛苦勞碌，就好像是這樣對他說：「你原本過著極為安全舒適的生活，這樣的生活卻使你這樣悖逆，使你忘了我的誠命。你無所

事事。那使你變得自視甚高，高估了你的本性。……因此，我要判你辛苦勞碌，使你在耕作田地的時候，永不會忘記你的悖逆和你的卑賤。」《水禮教誨》2.4-5¹⁰

荊棘的象徵意義◆特土良：

我問你，基督耶穌為救男人和女人而順服地戴上的是怎樣的冠冕？他是男人的頭，是女人的榮耀，是教會的丈夫，他戴上的是甚麼冠冕呢？就是由荊棘和蒺藜編織而成的冠冕。它們象徵著造成肉體的泥土給我們帶來的罪，但十字架的大能把它們除去，使死亡的刺一一變鈍，因為主的頭承受了它帶來的痛楚。除了這個象徵，我們還要想到那些殘忍地逼迫他的人怎樣譏笑他，貶損他，羞辱他。《論冠冕》14.3¹¹

咒詛的含義◆屈梭多模：

請看，這就是咒詛給人的提醒：祂說，地必長出荊棘和蒺藜，加給你多多的辛勞，我必讓你整日苦痛，這經歷會使你不再自視過高，使你對自己的本質有一定認識，再也不會在這些事上受騙。

⁷ FC 74:231；PG 53:139。

⁸ 《思》《所羅門智訓》9.15。

⁹ FC 84:125。

¹⁰ ACW 31:44-45。

¹¹ FC 40:265。

「你也要吃田間的菜蔬。你必汗流滿面才得糊口。」你們看，他背叛上帝後，加到他身上的一切事物都與他先前的生活方式截然相反了。祂是在說，我把你帶到世上，原是讓你的生活毫無苦痛，不必辛勞，沒有困難，無需流汗，使你處於快樂而富足的狀態，不受制於身體的需要，完全脫離諸如此類的約束，有幸享有完全的自由。然而，既然這種無拘無束的生活對你毫無益處，那麼我就咒詛地，使它不再像從前那樣，不必耕作就有收穫。我要使你多多辛勞，加給你辛苦、困難、不斷的痛苦和絕望，我還使你所得的一切惟有汗流滿面才能獲得，使你在這些壓力下可以得到持續的指引，謹守界限，認清自己的本質。《創世記講道集》17.40-41¹²

受造物的目的◆託馬加利名作品：上帝造出純潔的亞當，叫亞當事奉祂；又將所有這些受造物賜給他，叫牠們服事他。他注定要成為一切受造物的主和王。可是，邪惡的話到了他面前，與他交談，他先是從外面聽到這句話，然後，它滲入他的心裏，控制了他的整個人。他既被俘擄了，那幫助他、服事他的受造物也隨他一同被俘擄。《屬靈講道集》11.5¹³

3.19 「你必歸於塵土」

愛與罰結合◆塞浦路斯的狄奧多勒：因為魔鬼好忌妒，女人易受騙，所以人類當下就被逐出了樂園。上帝命牠行在塵土裏，亞當就是剛剛從這塵土造出來的，他必須汗流滿面，辛苦勞碌。地並一切活物都隨同亞當受制於邪惡的勢力，就像馬匹套上了嚼環。亞當在樂園裏的時候，是個全無憂愁苦痛的世代，但既然他在那時候沒有運用良好的判斷力，那就讓他陷入困境，他因所受的患難就能擺脫那在樂園裏就臨到他身上的疾病。

頒布律法的那一位判我們死罪，是為了阻止罪惡蔓延。但藉著這種刑罰，祂也表明了對我們的愛。祂在頒布律法的時候就把罪與死捆在一起，把罪人放在死刑之下。然而，祂又使這種刑罰本身有助於拯救人類，這就是祂對事物的安排。死使人離開此生，從而使惡行終結。死使我們脫離勞碌、流汗、苦痛，終止身體的苦難。因此，這位審判官對我們是愛罰並施的。《論主成為肉身》6.1¹⁴

上帝沒有把死亡強加給亞當和夏娃◆安波羅修：還有另一個問題：

¹² PG 53:146；FC 74:243-44。

¹³ PMFSH 92。

¹⁴ PG 75:1424。

「死是從哪裏臨到亞當身上的？它是從這種樹木的本性中來的，還是從上帝來的？」如果我們把它歸於這樹的本性，那麼這樹的果子似乎比使人活的上帝的生氣更勝一籌，因為上帝的氣息給了人生命，而這樹的果子卻使人陷入死的網羅。如果我們認為，上帝就是導致死亡的原因，那麼我們就是指責祂自相矛盾。我們這樣做，要麼是在指責祂缺乏仁慈，有能力寬恕，卻不願寬恕；要麼就是指責祂是無能力的，因為祂沒有能力赦免。那麼，讓我們來看看，應該怎樣解決這個問題。除非是我弄錯了，不然，這個問題的答案就在於一件事實，背叛上帝就是導致死亡的原因；由此可以說，不是上帝，而是人自己才是導致他死亡的原因。譬如，一位醫生給病人開藥方，告訴他應該避免吃甚麼、做甚麼，但病人卻認為這些警告毫無必要，這種情況下，醫生對病人的死是沒有責任的。可以肯定，導致病人死亡的罪魁禍首是他自己。同樣，上帝是位好醫生，祂禁止亞當吃對他有害的果子。《論樂園》7.35¹⁵

人的肉體並沒有完全毀滅 ◆ 俄利根：那些沒有學問、不信的人認為，人死了，我們的肉體就完全毀滅了，沒有剩下甚麼。然而，我們這些相信復活的人，知道死只是引起了肉

體的某種改變，它的實體仍然保持不變，到了特定的時候，就要接著造它的主的旨意復活，再經歷一次轉化。最初，人的肉體「出於地，屬於塵土」¹⁶，然後死亡、分解，再次成為塵土，如經上所記：「你本是塵土，仍要歸於塵土」，然後再從土裏復活過來。復活以後，正如內住的靈魂的賞賜所要求的，人進步成為榮耀的屬靈的身體¹⁷。《論首要原理》3.6.5¹⁸

基督使那已經歸於塵土的身體復活 ◆ 俄利根：經上說：「要穿上細麻布聖內袍。」¹⁹試想，細麻是從地裏來的，想想細麻織成了聖內袍，而基督這位真正的大祭司，他取了屬地身體的本性，穿上了這內袍。記得經上論到這身體時說：「它本是塵土，仍要歸於塵土。」因此，我的主、救主想要使那已經歸於塵土的身體復活，就穿上一個屬地的身體，使它復活，把它從地上帶到天上。律法上說大祭司要穿上「細麻布內袍」就包含了這樣的奧秘。但它所加的「聖」字不可當作是多餘的，因為基督的肉體這「內袍」是「聖的」，它不是從男

¹⁵ FC 42:313。

¹⁶ 參林前 15.47。

¹⁷ 參林前 15.44。

¹⁸ OFP 251。

¹⁹ 利 16.4。

人所生的，而是聖靈所生的。《利未記講道集》9.2.3²⁰

²⁰ FC 83:178-79。

3.20-21 上帝用皮子做衣服給亞當和夏娃穿

²⁰ 亞當給他妻子起名叫夏娃^a，因為她是眾生之母。²¹ 耶和華上帝為亞當和他妻子用皮子做衣服給他們穿。《和》

²⁰ 亞當給自己的妻子起名叫厄娃，因為她是眾生的母親。²¹ 上主天主為亞當和他的妻子做了件皮衣，給他們穿上；《思》

a 「夏娃」，希伯來文與「活著」一詞相似。《七十士譯本》此處為「生命」（*Zōē*），在往後的章節中為「夏娃」（*Eua*）。

概述 ◆ 亞當靠著上帝賜給他的知識，使他能夠先給一切動物起名，然後再給夏娃起名（敘利亞人以法蓮）。夏娃最先犯罪，但被起名叫「生命」，因為她要承擔起傳宗接代的任務（亞歷山太的革利免）。獸皮做的衣服很可能は上帝造的，在亞當和夏娃面前殺死動物，不只是為了給他們做衣服（敘利亞人以法蓮）。亞當和夏娃失去了第一件清白、不能朽壞的衣服，由於他們的驕傲，得了獸皮做的衣服（奧古斯丁）。這些獸皮做的衣服象徵亞當成為了必死的人，

因為他的皮膚和軟弱都是從敗壞的肉體來的（俄利根；女撒的貴格利）。

3.20 羣生之母

亞當自由地追求知識 ◆ 敘利亞人以法蓮：

上帝賜給亞當清楚明白的知識，使他能夠給夏娃並一切動物起名；上帝並沒有顯明那些封閉起來的奧秘，但由於那隱藏的知識從星辰降落，

亞當能夠探求這宇宙裏面的一切事物。

《樂園頌》12.16¹

夏娃被稱為生命 ◆亞歷山太的革利免：最先犯罪的女人被稱為「生命」，因為她要承擔起傳宗接代的任務，一代又一代人出生並且犯罪。因此，她既成了義人的母親，也成了不義的人的母親。我們各人若不表明自己是公義的，就是自願使自己成為悖逆的。《雜篇》3.65.1²

3.21 上帝給亞當和夏娃穿上衣服

獸皮衣服是上帝做的 ◆敘利亞人以法蓮：這些衣服是用動物皮毛做的嗎？抑或它們就像荊棘和蒺藜一樣，是在其他創造工作都完成了以後造出來的？因為經上說：「上主做了……給他們穿。」看起來很可能是這樣的，當他們的手放在葉子上時，發現自己穿著用獸皮做的衣服。為甚麼在他們面前殺野獸？也許這是為了讓亞當和夏娃吃動物的肉，滋養他們的身體，再用動物的皮做成衣服遮掩他們赤裸的身體。還有另一個目的，就是讓亞當和夏娃看到動物死亡，從而預見他們自己的身體也是要死的。

《創世記註釋》2.23.1³

皮衣是對驕傲的懲罰 ◆奧古斯丁：亞當和夏娃失去了第一件【清白

的】衣服，成了必死的，所以該穿上獸皮做的衣服。人真正的榮耀是成為上帝的形像和樣式，這種形像和樣式惟有與上帝保持聯繫才能得以保存，因為是祂印在人身上的。因此，人越是依靠上帝，就越不愛屬於自己的東西。但由於人想要證明自己的力量，所以就自願地墜入到自己裏面，就像墜入了一種【可替代的】中心。既然他想要像上帝一樣，不在任何人之下，那麼作為一種懲罰，他也就被趕出他自己這個中心，墜入深淵裏，就是野獸所喜愛的那些事物裏面。上帝的樣式是他的榮耀，野獸的樣式就是他的恥辱。《論三位一體》12.11.16⁴

皮做的衣服表示人是必死的 ◆

俄利根：經上說，第一個人犯了罪以後，上帝做了那些粗陋的衣服給他。「上帝為亞當和他妻子用皮子做衣服給他們穿。」這樣說來，那些衣服就是用動物的皮子做的衣服。罪人必須穿上這樣的衣服。經上說「穿上皮子做的衣服」，象徵他成了必死的，因為他的皮膚和軟弱都出於敗壞的肉體。但如果你已經洗刷了這些東西，並藉上帝的律法得了潔淨，那麼摩西

¹ HOP 166。

² FC 85:296

³ FC 91:121-22。

⁴ FC 45:358。

99 必給你穿上不朽壞的衣服，「免得露出你的羞恥之處」⁵，「好使這必死的被生命吞滅了」⁶。《利未記講道集》6.2.7⁷

混亂和有序 ◆ 女撒的貴格利：同樣，一旦我們的本性失去了平衡，被突發的狂亂情慾控制，它就不可避免地陷入情慾的生活。但它若回轉到井然有序且充滿福氣的生活，就再也不會遭遇邪惡的後果。在人還沒有墮入情慾前，凡是從非理性的生命加到人性上的，都不是屬於我們的本性的，所以我們還必須把一切隨情慾出現的景況都置之腦後。身穿破舊衣袍的人被剝掉衣服，那件衣服既已拋棄了，他在自己身上就再也看不到那件

醜陋的衣服。同樣，我們一旦脫去死亡的醜陋外衣，那是用非理性的動物的皮子做的（當我聽到「皮子」這個詞時，我認為它的意思就是指我們因與狂亂的情慾相聯而披上的非理性的本性），也就把我們身上一切非理性的皮子隨同那外衣一同脫去了。我們從「非理性的皮子」得到的是以下這些會破壞和諧的東西：性交、受孕、懷胎、污穢、哺乳、餵養、排泄、漸漸長大成熟、步向壯年、老年、生病、死亡。《論靈魂和復活的對話》⁸

⁵ 出 20:26。

⁶ 林後 5:4。

⁷ FC 83:120。

⁸ PG 46:61；NPNF 2.5:464-65。

3.22-24 亞當和夏娃被趕出伊甸園

²² 耶和華上帝說：「那人^a已經與我們相似，能知道善惡；現在恐怕他伸手又摘生命樹的果子吃，就永遠活著。」²³ 耶和華上帝便打發他出伊甸園去^b，耕種他所自出之土。²⁴ 於是把他趕出去了；又在伊甸園的東邊安設基路伯和四面轉動發火焰的劍，要把守生命樹的道路。《和》

²² 然後上主天主說：「看，人已相似我們中的一個，知道了善惡；如今不要讓他伸手再摘取生命樹上的果子，吃了活到永遠。」²³ 上主天主遂把他趕出伊甸樂園，叫他耕種他所由出的土地。²⁴ 天主將亞當逐出了以後，就在伊甸樂園的東面，派了「革魯賓」和刀光四射的火劍，防守到生命樹去的路。《思》

^a 「那人」，《七十士譯本》作「亞當」。

^b 「伊甸園」，《七十士譯本》作「豐美的樂園」。

^c 「於是把他趕出去了；又在伊甸園的東邊安設……」，《七十士譯本》作「祂把亞當趕出去了，又把他安置在豐美的樂園對面，並安設……」。

概述◆上帝嘲笑亞當，說：「他已經與我們相似，知道善惡。」（敘利亞人以法蓮）亞當犯罪後，得了惡的知識，這是他先前所沒有的，但他並沒有同時失去原先有的善的知識（迦賢努）。儘管亞當和夏娃所吃的果子的樹被稱為「分別善惡的知識樹」，但它並沒有給他們知識（屈梭多模）。上帝阻止亞當再吃生命樹上的果子，免得他永遠活著（敘利亞人以法蓮）。亞當不是被強迫驅逐出去的，而是他自願被打發出去的（敘利亞人以法蓮），他自己的罪就像重壓一般，把他拖到一個與他相配的地方（奧古斯丁）。上帝將基路伯安設在樂園裏，負責把守生命樹，基路伯的意思就是「完備的知識」，而四面轉動的劍則表示「暫時的懲罰」（奧古斯丁）。基路伯是最高級的天使（託丟尼修名作品）。基督除了擋在樂園入口的劍（敘利亞人以法蓮）。基路伯借助火焰擋住樂園的入口，但基督藉使人重生的洗禮的水把火焰澆滅了（比德）。基路伯和發火焰的劍把守著生命樹的道路，殉道就是越過這些屏障的道路（俄利根）。

3.22 知道善惡

上帝嘲笑亞當◆敘利亞人以法蓮：上帝說：「看啊，亞當已經與我

們相似，能知道善惡。」儘管祂說的「他已經與我們相似」，是從象徵意義上指明三位一體，但其實上帝是在嘲笑亞當，因為亞當先前曾【從蛇的口中】得知：「你們便好像上帝一樣，知道善惡。」儘管吃了果子後，亞當和夏娃就知道了這兩件事，但在他們吃果子前，實際上只知道善，對於惡只是道聽塗說。但他們既吃了果子，情況就有了變化，如今他們對善只是道聽塗說，實際上卻只能夠嚐到惡。因為他們原本披戴的榮耀離開了他們，那先前遠離他們的苦痛和疾病，如今已經漸漸支配了他們。《創世記註釋》2.34.1-2¹

亞當沒有失去善的知識◆迦賢努：第一個人犯罪後，上主說：「看啊，亞當已經與我們相似，能知道善惡。」這句話怎樣站得住腳呢？我們不能認為，他在犯罪前對善是一無所知的。否則，我們就必須承認，他造出來就如同一個沒有理性的動物，這在大公信仰看來是荒唐而不能接受的。事實上，根據最有智慧的所羅門的說法，「上帝造人原是正直的」²，也就是說，上帝造人一直只知道善。但他們尋出許多巧計，所以，如經上

¹ FC 91:122。

² 傳 7.30。

說，他們造出來就「知道善惡」。這樣說來，墮落後，亞當得了惡的知識，這是他原先沒有的。但他並沒有失去原有的善的知識。《選集》13.12.1-2³

魔鬼假稱那樹可以給人知識◆
 屈梭多模：現在有必要說一下，既然人並沒有從那樹得到知識，那為甚麼把它稱為「分別善惡的知識樹」呢？要知道為甚麼一棵樹會有這樣的名稱並不是一件區區小事。事實上，魔鬼是這樣說的：「你們吃那樹上果子的日子，眼睛就開了，你們便如神能知道善惡。」⁴既是這樣，你問我，你怎麼說它沒有給他提供分別善惡的知識呢？但我要問你，是誰說那樹會給他這種知識？是魔鬼，你必這樣答道。那麼仇敵和陰謀者的說法你也當真了？魔鬼說：「你們便好像神明一樣。」但他們真的成了神明嗎？既然他們並沒有成為神明，也就沒有得到分別善惡的知識。魔鬼原本就是一個說謊者，從來不會說真話。事實上，福音書說：「牠從來不守真理。」⁵《創世記一至三章講道集》⁶

上帝防止亞當吃生命樹的果子

◆敘利亞人以法蓮：上帝命令亞當不可吃分別善惡樹上的果子，他尚且不顧後果地吃了，更何況上帝沒有命令他不可吃生命樹的果子，他豈不是更加迫不及待地去吃它的果子嗎？但上

帝既已下令要他們終身勞苦，汗流滿面，多受苦楚，就禁止亞當和夏娃再吃這樹上的果子，免得他們吃了就永遠活著，永遠受苦。在他們還披戴著榮耀，未招致咒詛前，上帝原是預備賜給他們這樹的果子的，但如今他們受了咒詛，上帝也就不再讓他們吃這果子了。《創世記註釋》2.35.¹⁷

3.23 上帝打發亞當和夏娃離開園子

上帝把亞當趕出園子◆敘利亞人以法蓮：

亞當既犯了罪，
 上帝就把他趕出了樂園，
 但出於恩典，
 就在園子外面賜給他低地，
 把他安置在樂園山腳下的山谷裏。
 然而人類在那裏繼續犯罪，
 上帝就把他們剔除出去，
 因為他們不配住在樂園的旁邊，
 上帝就趕逐他們，
 命令方舟把他們載到卡爾杜山上。⁸

³ ACW 57:478。

⁴ 創 3.5。

⁵ 約 8.44。

⁶ PG 54:610。

⁷ FC 91:122。

⁸ 以法蓮跟隨敘利亞文《別西大譯本》的說法，認為方舟擋在伊拉克北部的卡爾杜山（Mount Qardu）上，而不是亞拉臘山上。

《樂園頌》1.10⁹

上帝打發亞當離開樂園◆奧古斯丁：「現在恐怕亞當伸手又摘生命樹的果子吃，就永遠活著，上帝便打發他離開樂園。」這裏用了「打發」，而不是「趕出」，用詞準確，這樣看來，他似乎是被自己所犯的罪的重力拖拉到一個與他相配的地方。當惡人開始住在好人中間，又不願改善自己的時候，往往會有這樣的經歷。他被自己惡習的重力拖住，離開好人的群體；他們並沒有把他驅逐出去，而是順著他的意願打發他走。

《反駁摩尼教徒：論創世記》
2.22.34¹⁰

3.24 基路伯和發火焰的劍

基路伯和劍◆奧古斯丁：「上帝安設了基路伯和發火焰的劍，劍是轉動的」——也可以表達為「轉動的劍」——「要把守生命樹的道路。」那些翻譯希伯來聖經的人說，「基路伯」在拉丁文裏的意思是「完備的知識」。發火焰的、轉動的劍則指暫時的懲罰，因為時代是不斷變化轉動的。稱它為發火焰的劍，是因為每一種患難都要燒掉這種或那種東西。但燒毀是一回事，燒了得潔淨是另一回事。《反駁摩尼教徒：論創世記》
2.23.35¹¹

基路伯在天使中的位置◆託丟尼修名作品：「基路伯」這名稱的意思是「完備的知識」或「湧流的智慧」。這最高的天使等級（包括撒拉弗和基路伯）是由真正高級的存在者組成的，因為這個等級屬於最高的一級，在上帝的旁邊，直接圍繞著上帝，上帝在他們面前顯現，他們領受了完全的本性。因此可以把撒拉弗形容為「溫暖的攜帶者」，稱基路伯為「湧流的智慧」。這兩個名字表明他們與上帝是相似的。……「基路伯」這名字代表著能力，能夠認識並看見上帝，能夠領受祂的光的最大恩賜，能夠默想原初的權能裏神聖的光輝，充滿了帶來智慧的恩賜，並慷慨地與在他們之下的存在者分享這些智慧湧溢出來的益處。《論天上等級》
7.205B-205C¹²

基督除了發火焰的劍◆敘利亞人以法蓮：那被刺透並因而除了擋住樂園入口的劍的人是配受稱頌的。《樂園頌》2.1¹³

基督撲滅了它的火焰◆比德：第二位亞當，就是耶穌基督指出，藉著使人重生的洗禮的水，可以澆滅那

⁹ HOP 81。

¹⁰ FC 84:129-30。

¹¹ FC 84:131。

¹² PSD 161-62*。

¹³ HOP 85。

閃爍的火焰；第一位亞當被趕出樂園後，基路伯就用這火焰擋住樂園的入口。那位被仇敵勝過，帶他的妻子從哪裏走出去，這位勝過仇敵的，就帶他的配偶——也就是眾聖徒的教會——回到那裏。《福音書講道集》1.12¹⁴

殉道是越過基路伯和劍的道路

◆俄利根：在殉道中，耶穌始終與你同在，向你指明通向上帝樂園的道路，指示你怎樣越過把守生命樹的道路的基路伯和四面轉動、發火焰的劍。這兩樣事物守著通向生命樹的道路，阻止那些不配的人走到生命樹那裏。人如果在已經立好的根基，就是

在耶穌基督上，用草木、禾穉建造¹⁵，這發火焰的劍必牢牢纏住他們，因為拒不相信的木頭——如果我可以這樣形容它的話——很容易招惹火焰，然後越燒越烈。但基路伯必接受那些本性上不會被發火焰的劍纏住的人，因為他們所建造的材料不是易燃的。它們必能護送這些人來到生命樹前，來到上帝種在東方、長出地面的一切樹前。《對殉道的勸勉》36¹⁶

¹⁴ HOG 1:116-17。

¹⁵ 林前 3.11-12。

¹⁶ OSW 67-68。

4.1-7 該隱和亞伯向上主獻上供物

¹ 有一日，那人和他妻子夏娃同房，夏娃就懷孕，生了該隱（就是得^a的意思），便說：「耶和華使我得了一個男子。」² 又生了該隱的兄弟亞伯。亞伯是牧羊的；該隱是種地的。

³ 有一日，該隱拿地裏的出產為供物獻給耶和華；⁴ 亞伯也將他羊群中頭生的和羊的脂油獻上。耶和華看中了亞伯和他的供物，⁵ 只是看不中該隱和他的供物。該隱就大大地發怒，變了臉色。⁶ 耶和華對該隱說：「你為什麼發怒呢？你為什麼變了臉色呢？」⁷ 你若行得好，豈不蒙悅納？你若行

¹ 亞當認識了自己的妻子厄娃，厄娃懷了孕，生了加音說：「我賴上主獲得了一個人。」² 以後她生了加音的弟弟亞伯爾；亞伯爾牧羊，加音耕田。³ 有一天，加音把田地的出產作祭品獻給天主；⁴ 同時亞伯爾獻上自己羊群中最肥美而又是首生的羊；上主惠顧了亞伯爾和他的祭品，⁵ 却沒有惠顧加音和他的祭品；因此加音大怒，垂頭喪氣。⁶ 上主對加音說：「你為什麼發怒？為什麼垂頭喪氣？」⁷ 你若做得好，豈不也可仰起頭來？你若做得不好，罪惡就伏在你門前，

得不好，罪就伏在門前。它必戀慕你，你卻要制伏它。」《和》

企圖對付你，但你應制服它。」
《思》

a 「得」，希伯來文音譯是「卡拿」（*qanah*）。

概述◆屈梭多模認為，聖經論到同房是在人被趕出樂園之後；奧古斯丁主張，原則上，即使在樂園裏，婚姻的結合也是配得尊重的，也有豐盛的恩典（參創世記一章 28 節註釋）。該隱是因為亞當墮落而生的，他因這種墮落而失去了屬靈的智慧，獲得了屬世的知識（新神學家西緬）。該隱這名字就是「擁有」的意思。亞伯是次子，他是第一個象徵著上帝之城的人，上帝之城的人注定要遭受世人殘酷的逼迫（奧古斯丁）。

獻祭是一種古老的習俗，從亞當時代就有了，不過上帝並不需要人獻祭給祂（奧古斯丁）。亞伯在挑選供物時眼光獨到，該隱卻沒有這種眼光（敘利亞人以法蓮）。上帝之所以沒有看中該隱的供物，是因為上帝知道他有邪惡的心（俄利根）。該隱看到上帝沒看中自己的供物，卻看中了兄弟的供物，就變了臉色（屈梭多模）。該隱所犯的第一樣罪，就是嫉妒他的兄弟亞伯。上帝勸該隱重新獻上供物，行得好一些，但該隱卻拒絕

接受上帝的勸誠（屈梭多模；敘利亞人以法蓮）。

4.1-2 該隱和亞伯的出生

亞當與夏娃同房◆屈梭多模：亞當既背叛了上帝，失去了樂園，也就開始有了同房之事。你們知道，他們在背叛上帝以前，過的是天使般的生活，所以根本沒有同房之說。《創世記講道集》18.12¹

亞當愛上有形之物，所以夏娃就懷了該隱◆新神學家西緬：自從亞當的靈魂瞎了眼睛，偏離了不會朽壞的生命，他就只能用肉眼來看世界。他帶著情慾把視線轉向有形的事物，就「和他妻子夏娃同房²，夏娃就懷孕，生了該隱。」這種知識實際上就是對一切良善一無所知，他若不是先偏離對上帝的認識和默想，就不會墮落到這種知識中。《演講集》15.1³

該隱這名字的含義◆奧古斯

104

¹ PG 53:153；FC 82:10。

² 或譯：認識他妻子夏娃。

³ SNTD 193。

丁：請注意，該隱這名字就是「擁有」的意思，所以他的父親或母親在他出生的時候說：「上帝使我獲得了一個男子。」《論上帝之城》15.17⁴

亞伯象徵著上帝之城◆奧古斯丁：該隱之後又有亞伯出生，亞伯遭兄弟殺害，所以他第一個預先象徵了上帝之城。他就像是地上的一個異鄉人，注定要遭受惡人殘酷的逼迫，而那些逼迫他的惡人則可以稱為地上土生土長的居民，因為他們愛這個世界如愛自己的家，並在世俗之城的世俗之福中歡喜快樂。《論上帝之城》15.15⁵

4.3-5 該隱和亞伯的供物

上帝不需要人獻祭◆奧古斯丁：異教徒說：「基督徒批評獻祭的儀式、祭牲、馨香以及其他在聖殿用來敬拜的一切東西。然而，最初的時候，這些獻祭的儀式正是他們自己或者他們所敬拜的神所設立的，因為他們認為某個神需要他們獻上初熟的果子。」顯然，人們提出這個問題，是因為我們聖經裏講到該隱拿地裏的出產為供物獻給上帝，亞伯也將他羊群中頭生的獻上。對此，我們回答說，從這段經文裏只能得出這樣的結論，那就是獻祭是一種很古老的習俗，因為我們真正的神聖書卷警告我們，只

能夠向那獨一的、真正的上帝獻祭。然而，上帝並不需要人獻祭，正如那些神聖的書卷清清楚楚地記載說：「我曾對上主說，你是我的上帝，你不需要我的好處。」⁶因為無論是悅納，是拒絕，還是接受供物，上帝只是為了人得好處。上帝並沒有從我們的敬拜得著好處，但我們卻從中得了好處。《書信集》102.3⁷

亞伯用心挑選供物◆敘利亞人以法蓮：從亞伯所挑選的供物來看，他眼光獨到，但該隱卻沒有表現出這種眼光。亞伯挑選並獻上的，是他羊群中頭生的和最好的羊的脂油，而該隱獻上的，不是尚未成熟的穀物，就是在穀物尚未成熟時所找到的果子。其實，只要他不是對獻祭如此漫不經心，就算他所獻上的比他兄弟的要少，上帝也會悅納他的供物，如同悅納他兄弟的供物一樣。他們輪流獻上供物；一個獻上他羊群中的羊，另一個獻上地裏的出產。只因該隱對第一次獻祭太不盡心，所以上帝拒絕接受，好讓他知道應該怎樣獻上供物。

《創世記註釋》3.2.1⁸

⁴ FC 14:445。

⁵ FC 14:447-48*。

⁶ 《七十士譯本》詩 15.2（《和》16.2）。

⁷ FC 18:159-60。

⁸ FC 91:124*。

上帝知道該隱的心是邪惡的◆

俄利根：就該隱來說，他並不是在殺死自己兄弟的時候才生出惡念的。在這之前，知道人心的上帝，已看不中該隱和他的祭物。而他後來殺了亞伯，他的卑劣就顯露無遺了。《論禱告》29.18⁹

該隱變了臉色◆屈梭多模：他發怒的原因有二：一是只有他被上帝拒絕，二是他兄弟的供物卻蒙上帝悅納。《創世記講道集》18.21¹⁰

該隱發怒◆敘利亞人以法蓮：該隱發怒，是因為他兄弟的供物蒙上帝悅納。該隱發怒，是因為火已經降下來，使兩種供物有了分別。他的臉變得陰沉，是因為他的供物被拒絕，他的父母和姊妹看為笑話。他們看到該隱的供物放在火中，火卻不曾觸碰它。《創世記註釋》3.3.3¹¹

4.6-7 罪就伏在門前

你若行得好，豈不蒙悅納？◆

屈梭多模：上帝想藉祂的話語去平息該隱激動失控的情緒，消除他的憤怒。你們看，祂既看到了該隱的思路，又知道他具有野蠻而致人於死地的意圖，所以，上帝在這早早的時候就叫他的兄弟順服他，不動搖他的權威，希望以此來平息他的思緒，安定他的心靈。然而，即使有這麼盡心的

關懷、大能的救治，該隱並沒有從經驗中汲取教訓。這就是他們態度上的差別，該隱有著極為邪惡的企圖。

《創世記講道集》18.24¹²

該隱拒絕獻上好的供物◆敘利亞人以法蓮：上帝對該隱說：「你為甚麼發怒，你為甚麼一臉不悅呢？」你不應該發怒，而應該擔憂。你不應該一臉不悅，而應該淚流滿面。「你若行得好，我就悅納。」請注意，該隱的供物被拒絕，並不是因為他獻上的供物少。供物不蒙悅納，是因為他只有惡意，沒有善意。即使我從前沒有悅納，但「你若行得好，我就悅納」，並且必與你兄弟所挑選的供物一同蒙悅納。「但你若行得不好，罪就第一個伏在門前。」亞伯必順服地聽從你，必跟你一同到田間去¹³。罪必在那裏轄制你，也就是說，你必充滿罪惡。該隱若行得好，先前被棄絕的供物還可蒙悅納，但他沒有這樣做；他先前是漫不經心地向上帝獻祭，如今卻殺了兄弟為祭。《創世記註釋》3.4.1-3¹⁴

⁹ OSW 161。

¹⁰ PG 53:156；FC 82:16。

¹¹ FC 91:125。

¹² PG 53:157-58；FC 82:18-19。

¹³ 伊甸園外面的田地或平地，也就是亞伯被殺的地方。

¹⁴ FC 91:126。

4.8-15 該隱殺了兄弟亞伯

⁸ 該隱與他兄弟亞伯說話^a；二人正在田間。該隱起來打他兄弟亞伯，把他殺了。⁹ 耶和華對該隱說：「你兄弟亞伯在哪裏？」他說：「我不知道！我豈是看守我兄弟的嗎？」¹⁰ 耶和華說：「你做了甚麼事呢？你兄弟的血有聲音從地裏向我哀告。¹¹ 地開了口，從你手裏接受你兄弟的血。現在你必從這地受咒詛。¹² 你種地，地不再給你效力；你必流離飄蕩^b 在地上。」¹³ 該隱對耶和華說：「我的刑罰太重，過於我所能當的。¹⁴ 你如今趕逐我離開這地，以致不見你面；我必流離飄蕩在地上，凡遇見我的必殺我。」¹⁵ 耶和華對他說：「凡殺該隱的，必遭報七倍。」耶和華就給該隱立一個記號，免得人遇見他就殺他。《和》

⁸ 事後加音對他弟弟亞伯爾說：「我們到田間去！」當他們在田間的時候，加音就襲擊了弟弟亞伯爾，將他殺死。⁹ 上主對加音說：「你弟弟亞伯爾在那裡？」他答說：「我不知道，難道我是看守我弟弟的人？」

¹⁰ 上主說：「你作了什麼事？聽！你弟弟的血由地上向我喊冤。¹¹ 你現在是地上所咒罵的人，地張開口由你手中接收了你弟弟的血，¹² 從此你即使耕種，地也不會給你出產；你在地上要成個流離失所的人。」¹³ 加音對上主說：「我的罪罰太重，無法承擔。

¹⁴ 看你今天將我由這地面上驅逐，我該躲避你的面，在地上成了個流離失所的人；那麼凡遇見我的，必要殺我。」¹⁵ 上主對他說：「決不這樣，凡殺加音的人，一定要受七倍的罰。」上主遂給加音一個記號，以免遇見他的人擊殺他。《思》

a 《撒馬利亞人五經》、希臘文譯本、敘利亞文譯本在此處加上「我們到田間去吧」，《拉丁文武加大譯本》作「我們到外面去吧」；希伯來文沒有這一句。

b 中譯本編註：「你必流離飄蕩在地下」，《七十士譯本》作「你必在地上呻吟、顫抖」。

c 「凡殺該隱的」，希臘文譯本、敘利亞文譯本、《拉丁文武加大譯本》作「不，凡殺該隱的」；希伯來文作「所以，凡殺該隱的」。

概述◆該隱因著自己邪惡的意願成了殺人者（新神學家西緬）。亞伯被殺，可以看作是耶穌受難的預表（比德）。上帝在該隱殺了亞伯後，出於關心質問他，給他機會悔改，但是該隱毫無悔意（敘利亞人以法

蓮）。他以為自己可以掩蓋自己的罪行，不讓上帝知道（沙維亞長老）。遭該隱殺害而流的無辜人的血向上帝哀告，不是用言語，而是以它的存在來哀告（都靈的馬克西穆）。這無辜人的血也象徵著殉道者的血（俄利

根）。加在該隱之上的刑罰，顯明了上帝對殺人者極大的忍耐（屈梭多模）和憐憫（耶路撒冷的區利羅）。該隱得了一個記號，免得人遇見他就殺他。這是為了表明，邪惡並未從地上消滅。該隱得了記號，終日惶惶不安，罪人就要與他一樣，作畏懼、慾望、罪疚和憤怒的奴僕（安波羅修）。該隱就像蛇，必從這地受咒詛（屈梭多模）。

4.8 該隱殺了亞伯

該隱邪惡的意願 ◆新神學家西緬：該隱為甚麼變成一個殺兄弟的人？豈不是因為他邪惡的意願嗎？他愛自己多於愛造他的主，便順從惡念，陷溺在嫉妒之中，成了殺人者。

《演講集》4.2¹

亞伯被殺怎樣預表著基督受難 ◆比德：有人把殺人的該隱理解為沒有信心的猶太人，而亞伯被殺，就象徵主、救主受難；牠張開口從該隱手裏接受亞伯的血，則象徵教會在更新的奧秘裏接受了猶太人殺基督而流出的血。毫無疑問，這樣理解的人看到了水變成酒，他們對神聖律法的話語有更神聖的領會。《福音書講道集》

1.14²

4.9-10 亞伯的血有聲音從地裏哀告

上帝給該隱悔改的機會 ◆敘利亞人以法蓮：上帝對該隱顯出仁慈，他若能悔改，那他所犯的殺人罪可以藉他口中的懺悔給抹掉。可是，他若不悔改，就注定要照著他的惡行判處嚴厲的懲罰。《創世記註釋》3.6.1³

該隱拒絕悔改 ◆敘利亞人以法蓮：但該隱心裏充滿的不是悔恨，而是憤怒。當那知曉一切的上主，為把該隱爭取過來，問他兄弟在哪裏的時候，他憤怒地反問說：「我不知道！我豈是看守我兄弟的嗎？」……那麼該隱，你要說甚麼呢？公義是否要為向它哀告的血報應你？這報應不是延遲臨到你，好讓你悔改嗎？公義豈不是故意將自己所知的擋在一旁，倒來求問你，彷彿它全然不知，好讓你認罪？但它所說的你不樂意聽，所以，儘管公義已經預先警告你不可犯那樣的罪，你還是犯了那樣的罪。《創世記註釋》3.6.1; 3.7.1⁴

該隱以為可以掩蓋他所犯的罪 ◆沙維亞長老：該隱既是最邪惡的人，也是最愚蠢的人，因為他以為只

¹ SNTD 72。

² HOG 1:139-40。

³ FC 91:127。

⁴ FC 91:127。

要避開人的視線，沒有人證，就可以犯最大的罪。事實上，上帝就是見證他殺了自己兄弟的首要證人。因此，我想他當時也與今天的許多人一樣，認為上帝不關心世俗之事，也不會看見惡人的所作所為。毫無疑問，該隱犯罪後被上帝的話傳喚時，他回答說，他對兄弟被殺的事一無所知。他以為上帝對自己所行的事懵然不知，以為只要說個謊，就可以掩蓋這項至大的死罪。然而，結果卻並非如該隱所料。因為上帝定了他的罪，他才認識到，他原先以為上帝不會看見自己犯了殺人罪，其實上帝早已看見了。

《論上帝的統治》1.6⁵

無辜人的血藉其真實的存在發出哀告◆都靈的馬克西穆：聖經常常哀告、向人說話，因此上帝也對該隱說：「你兄弟的血有聲音向我哀告。」當然，血是沒有聲音的，但聖經說，無辜人所流的血就能哀告，不是用言語，而是藉其真實的存在來哀告。它向上主求告，不是用雄辯的辭令，而是帶著對人所犯下的罪的憤怒。與其用言語指責作惡的人，還不如讓他受自己的良心責備，這樣更能約束他。惡行或許可以用言語來開脫，但把惡行呈現在良心面前，它就無可推諉。保持沉默，毫不爭辯，作惡的人的良心也會時時指控他，審判

他。《古講道集》88.1⁶

亞伯的血象徵殉道者的血◆俄利根：我們也曉得亞伯的遭遇，就是他被邪惡的該隱殺害的事，這也適用於一切被惡人所害流血而死的人。我們可以設想，「你兄弟的血有聲音從地裏向我哀告」這句話同樣是為殉道者講的，他們的血也有聲音從地裏向上帝哀告。《對殉道的勸勉》50⁷

4.11-15 流離飄蕩者

上帝關愛該隱◆屈梭多模：上帝所講的刑罰，看起來似乎極其嚴厲，但我們若是正確理解，就能從中瞥見上帝極深的關愛。上帝希望後來的人學會自制。所以，祂設了這種刑罰，使該隱能夠從所犯的罪中得釋放。上帝若是一下子就消滅該隱，該隱早就消失了，但他的罪就一直掩蓋著，後人也不知道該隱是誰。但事實是，上帝讓該隱帶著身體上的顫抖活了很長時間。人看見肢體殘疾的該隱，都能從他得教訓。這樣就可以教訓眾人，勸誡他們不可步該隱的後塵，免得遭受同樣的刑罰。而該隱本人也因此改過自新。他一直深受驚恐、畏懼之苦，精神飽受折磨，可以

⁵ FC 3:39。

⁶ ACW 50:208。

⁷ OSW 78-79。

說，肢體癱瘓束縛了他的行為，使他不再驕傲，輕易犯別的惡行，並時時提醒他，要他記住先前所犯的罪。這樣，該隱終於在心靈上能夠很好地自制。《反駁猶太人演講集》8.2.10⁸

上帝的刑罰是輕的◆耶路撒冷的區利羅：你這個剛剛開始學習教理問答的人，想看見上帝的慈愛嗎？你渴望見識上帝的慈愛，見識祂的忍耐有多大嗎？那麼，就聽聽該隱的故事吧。……該隱是第一個出生的人，卻殺了他的兄弟，殺人和嫉妒最初就是從他的邪惡詭詐中生出來的。然而，想想對他殺兄弟之罪的刑罰：「你必在地上呻吟、顫抖。」罪雖大，刑罰卻輕。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）2.7⁹

該隱的記號◆安波羅修：的確，給該隱立一個記號，免得人殺他，這並不是毫無原因的。由此我們知道，地上的邪惡並沒有遭毀滅或除去。該隱擔心遭人殺害，因為他不知道怎樣逃避。邪惡藉著惡行積累、擴大，變得毫無節制，沒有限度，也藉著詭詐和欺騙發起進攻，它的行為和被殺者的血揭示了它的存在，該隱也正是這樣顯露出來的。《論逃離世界》7.39¹⁰

所有罪人都與該隱一樣◆安波

羅修：該隱就像奴僕，得了一個記號，難逃一死。罪人就是奴僕，被畏懼、慾望、貪婪、情慾、罪惡、憤怒轄制。這樣的人以為自己是自由的，其實他比臣服於暴君的人更像奴僕。

《書信集》之〈致修士書〉54¹¹

該隱就像蛇◆屈梭多模：你們知道，蛇是魔鬼用來實現自己目的的工具，而該隱所作的惡實際上與蛇所作的一樣；蛇藉著欺騙將死亡帶給人類，照樣，該隱也騙了他的兄弟，把兄弟帶到田野間，舉起兇器砍向兄弟，犯下了殺人罪。所以，正如上帝對蛇說，「你必受咒詛，比一切的野獸更甚！」¹²照樣，該隱既犯了與蛇一樣的罪惡，上帝也對該隱說同樣的話。《創世記講道集》19.11¹³

該隱的懺悔來得太遲◆屈梭多模：有人會說：「你們看，該隱已經懺悔了，而且句句真確。」但是，親愛的，一切都已是徒勞的，懺悔來得太遲了。你們知道，他應該在還有望從審判官得憐憫的時候就深深懺悔。

《創世記講道集》19.3¹⁴

⁸ FC 68:212-13 ; PG 48:930。

⁹ FC 61:100。

¹⁰ FC 65:310-11。

¹¹ FC 26:297。

¹² 創 3.14。

¹³ PG 53:162 ; FC 82:27。

¹⁴ PG 53:163 ; FC 82:29。

4.16-22 該隱和他的後代

¹⁶ 於是該隱離開耶和華的面，去住在伊甸東邊^a挪得^b之地。¹⁷ 該隱與妻子同房，他妻子就懷孕，生了以諾。該隱建造了一座城，就按著他兒子的名字將那城叫做以諾。¹⁸ 以諾生以拿^c；以拿生米戶雅利^d；米戶雅利生瑪土撒利^e；瑪土撒利生拉麥。¹⁹ 拉麥娶了兩個妻：一個名叫亞大，一個名叫洗拉^f。²⁰ 亞大生雅八^g；雅八就是住帳棚、牧養牲畜之人的祖師。²¹ 雅八的兄弟名叫猶八；他是一切彈琴吹簫^h之人的祖師。²² 洗拉又生了土八·該隱ⁱ；他是打造各樣銅鐵利器的（或譯：是銅匠鐵匠的祖師）。土八·該隱的妹子是拿瑪^j。《和》

¹⁶ 加音就離開上主的面，住在伊甸東方的諾得地方。¹⁷ 加音認識了自己的妻子，她懷了孕，生了哈諾客。加音建築了一座城，即以他兒子的名字，給這城起名叫「哈諾客」。¹⁸ 哈諾客生了依辣得；依辣得生了默胡雅耳；默胡雅耳生了默突沙耳；默突沙耳生了拉默客。¹⁹ 拉默客娶了兩個妻子：一個名叫阿達，一個名叫漆拉。²⁰ 阿達生了雅巴耳，他是住在帳幕內畜牧者的始祖。²¹ 他的弟弟名叫猶巴耳，他是所有彈琴吹簫者的始祖。²² 同時漆拉也生了突巴耳加音，他是製造各種銅鐵器具的匠人。突巴耳加音有個姊妹名叫納阿瑪。《思》

a 「東邊」，《七十士譯本》作「對面」。

b 「挪得」，意思是「流蕩」，《七十士譯本》作 *Naid*。

c 「以拿」，《七十士譯本》作 *Gaidad*。

d 「米戶雅利」，《七十士譯本》作 *Maiel*。

e 「瑪土撒利」，《七十士譯本》作 *Mathousala*。

f 「洗拉」，《七十士譯本》作 *Sella*。

g 「雅八」，《七十士譯本》作 *Iobel*。

h 「彈琴吹簫」，《七十士譯本》作「彈絲弦的樂器和琴」。

i 「土八·該隱」，《七十士譯本》作 *Thobel*。

j 「拿瑪」，《七十士譯本》作 *Noema*。

概述 ◆ 該隱因為自己的邪惡離開了上帝的面（亞他那修）。他離開自己的親屬，因為他曉得，他們不會與他通婚（敘利亞人以法蓮）。他去居住的那個地方叫挪得，意思是「流蕩」（敘利亞人以法蓮）或「動盪」（亞歷山大的革利免）。

該隱到了新的居所後生了以諾。以諾是不是該隱的長子，這事無法證實（奧古斯丁）。該隱建造了一座城，而亞伯甚麼也沒建造，因為真正的聖徒之城是在天上（奧古斯丁）。該隱一直活到第七代子孫的時候（敘利亞人以法蓮）。他們代表著藉肉體

繁衍而延續的世俗之城（奧古斯丁）。該隱使他的家四分五裂（敘利亞人以法蓮）。

4.16 該隱離開上主的面

該隱因罪離開 ◆ 亞他那修：我們是憑著義到上帝面前去的，正如摩西憑著義進入上帝所在的厚厚的雲層裏¹。相反，人有了惡行就要離開上主的面。譬如該隱，他既殺了自己的兄弟，就接著上主的旨意離開了祂的面。《書信集》〈復活節文告〉13.10²

該隱也離開了他的親屬 ◆ 敘利亞人以法蓮：該隱受了懲罰，另外又加上了一個記號。……摩西說：「該隱離開上主的面，去住在伊甸東邊挪得之地。」由此可見，該隱離開了自己的父母和親屬，因為他曉得，他們不會與他通婚。《創世記註釋》3.11.1³

挪得的意思是「流蕩」 ◆ 敘利亞人以法蓮：這地之所以稱為挪得之地，是因為該隱懷著恐懼和顫慄在那裏四處流蕩。不過，上帝既說，「你種地，地不再給你效力」⁴，地也就再次受了咒詛。《創世記註釋》3.11.1⁵

對挪得這名字的不同解釋 ◆ 亞歷山大的革利免：聖經說得好：「該隱離開上帝的面，去住在伊甸對面的挪得之地。」挪得就是「動盪」的意

思，伊甸即「美好的生活」。美好的生活就是有信心，有知識，有平安，犯罪的人被逐出去，不能享受這樣美好的生活。那些他們看為智慧的人，……樂於轉向波濤洶湧、動盪的大海。他們拋棄對那沒經歷過出生的那一位的認識，跌入有生有死的領域。他們的看法總是反覆無常。《雜篇》2.51.4-5⁶

該隱使他的家四分五裂 ◆ 敘利亞人以法蓮：

由此，這兩兄弟的家分裂了。
該隱獨自離開，
住在挪得之地，
那個地方比起塞特和以挪土所住之地還要低。
而那些住在高地上的被稱為「上帝的兒女」的人，
卻離開自己居住的地方，
下來娶該隱的女兒為妻。
《樂園頌》1.11⁷

4.17 該隱建造了一座城

以諾是不是該隱的長子？ ◆ 奧

¹ 出 19:20。

² ARL 134。

³ FC 91:130。

⁴ 創 4:12。

⁵ FC 91:130。

⁶ FC 85:193。

⁷ HOP 81-82。

古斯丁：現在，讓我們來看看這句經文：「該隱與妻子同房，他妻子就懷孕，生了以諾。該隱建造了一座城，就按著他兒子的名，將那城叫做以諾。」⁸我們不能單單從這些話就相信，該隱的長子是以諾，彷彿「該隱與妻子同房」必是指他們的初次同房。你們也讀到聖經這樣來描述始祖亞當，但並不僅僅指懷胎生該隱（他顯然是亞當的長子），因為稍後聖經又有記載說：「亞當與妻子同房，他妻子就懷孕，生了一個兒子，起名叫塞特。」⁹《論上帝之城》15.8⁹

該隱建造了一座城，而亞伯甚麼也沒建◆奧古斯丁：經上記載說，該隱建造了一座城，而亞伯甚麼也沒建，彷彿他只是地上的一個過客。真正的聖徒之城是在天上，但它在地上生出國民，在他們中遊蕩，像一個在時間中的旅程，尋找永恆的國。一旦那日子到來，它必聚集起所有在身體上復活的人，他們必得那賜給他們的國，與他們的王，就是永恆的君王一同作王，直到永遠。《論上帝之城》15.1¹⁰

4.18-22 該隱的後代

該隱的七代子孫◆敘利亞人以法蓮：顯然，該隱活到了第七代子孫的時候。首先，……這是命定的。其

次，第一代人的長壽也證實了這一點。既然他的父親亞當一直活到第九代，也就是拉麥那一代，並在拉麥五十六歲時才離開世界，那麼該隱活到第七代，也就不足為奇了。《創世記註釋》3.9.4¹¹

該隱的後代代表世俗之城◆奧古斯丁：經文接著說：「瑪土撒利生拉麥，拉麥娶了兩個妻，一個名叫亞大，一個名叫洗拉。亞大生雅八；雅八就是住帳棚、牧養牲畜之人的祖師。雅八的兄弟名叫猶八；他是一切彈絲弦的樂器和琴之人的祖師。洗拉又生了土八，他是打造各樣銅器鐵器的。土八的妹妹是拿瑪。」這是該隱後代的家譜，包括亞當在內，總共有八代。拉麥是第七代，他娶了兩個妻子。拉麥的兒女就是第八代，經文中提到了名字的那個女人就是其中的一個。這裏巧妙地暗示了，兩性結合所繁衍的子孫必使人類代代延續，直到世俗之城消失。所以，我們看到，文中提到的最後一個人的妻子都有各自的名字，她們都生下兒女——這種記載，在洪水之前是沒有的，惟獨夏娃是個例外。《論上帝之城》15.17¹²

⁸ 創 4:25。

⁹ FC 14:431。

¹⁰ FC 14:415。

¹¹ FC 91:129-30。

¹² FC 14:456*。

4.23-24 拉麥殺了人

²³ 拉麥對他兩個妻子說：亞大、洗拉^a，聽我的聲音；拉麥的妻子，細聽我的話語：壯年人傷我，我把他殺了；少年人損我，我把他害了（或譯：我殺壯士卻傷自己，我害幼童卻損本身）。²⁴ 若殺該隱，遭報七倍，殺拉麥，必遭報七十七倍。《和》

^a 「洗拉」，《七十士譯本》作 *Sella*。

²³ 拉默客對自己的妻子說：「阿達和漆拉傾聽我的聲音，拉默客的妻子，靜聆我的言語：因我受傷，殺了一成年；因我受損，殺了一青年；²⁴ 殺加音的受罰是七倍，殺拉默客的是七十七倍。」《思》

概述 ◆ 拉麥殺了一個壯年人和一個少年人，為的是使該隱的血脈能繼續繁衍。另一種解釋認為，拉麥殺的不是兩個無名之人，而是該隱本人（敘利亞人以法蓮）。該隱被拉麥所殺，這只是個沒有根據的傳說。拉麥殺人，說明他沒有從該隱所受的刑罰中汲取教訓，所以他要受到更為嚴厲的刑罰（大巴西流）。屈梭多模不贊同大巴西流的看法，他相信拉麥是從該隱身上汲取了教訓的，因此，他才主動認罪，使自己不至於受太重的刑罰（屈梭多模）。但狄奧多勒認為這裏用了平行體，所以認為拉麥是在承認他殺了一個少年人（塞浦路斯的狄奧多勒）。

4.23-24 拉麥的報復

拉麥殺人而受的刑罰 ◆ 敘利亞人以法蓮：有人認為該隱遭報七代，所以就說拉麥是邪惡的，因為上帝說過，「凡有血氣的人，都敗壞了行為」¹；也因為拉麥的妻子都知道，她們的家族會絕後。她們只生女兒，不生兒子，如摩西所說，那是「當人在世上多起來，又生女兒的時候。」²這些妻子既看到她們這代的困境，心裏就充滿畏懼，知道上帝所定的對該隱和他七代子孫的審判，都落在她們這代身上。拉麥原是個聰明人，就安慰她們說：「壯年人傷我，我把他殺了；少年人損我，我把他害了。正如

¹ 創 6.12。

² 創 6.1。

上帝讓該隱存活，使他的七代子孫與他同死，照樣，上帝也必讓我存活，使我的七十七代子孫與我同死，因為我殺了兩個人。不過，還沒到七十七代，我們必已經死了；我們嚐過這死亡之杯，就能逃脫刑罰，這刑罰因著我要禍及七十七代。」《創世記註釋》4.2.2-3³

113

很可能是拉麥殺了該隱 ◆敘利亞人以法蓮：還有些人說，拉麥是個狡猾、詭詐的人，他看到了他這代人的困境：他們的先祖該隱還活著的時候，塞特的後代⁴因著上帝對該隱的責備，拒絕與他們通婚；沒有人種地，田地就沒有收成，他們這一代就會因此而滅亡。於是，拉麥大發熱心，殺了該隱並他所生的、與他相像的一個兒子，免得這與他相像的兒子把他可恥的記憶傳給後代。其實該隱就如一道牆，擋在兩個部族之間，免得他們以暴易暴；拉麥殺了該隱之後，就暗地裏對他的妻子說：「壯年人和少年人已經被我殺了，你們帶上女兒，把她們打扮妥當，送去給塞特的眾子。因為我已經殺了那兩人，你們的女兒又有美貌能打扮，所以，那些在過去六代中一直拒絕與我們通婚的人，如今很可能願意與我們這一代人通婚。」《創世記註釋》4.3.1-2⁵

要駁斥拉麥殺該隱的假設 ◆大

巴西流：有人認為，該隱是拉麥所殺的，因為上帝讓他活到那個時代，是為了使他服更長的刑期。但事實並非如此。從拉麥所說的話中可以看出，他似乎殺了兩個人：「我殺了一個壯年人，一個少年人。」殺壯年人是因為他傷他，殺少年人是因為他損他。顯然，傷人是一回事，損人是另一回事；壯年人是一回事，少年人是另一回事。「若殺該隱，遭報七倍；殺拉麥，必遭報七十個七倍。」既然上帝對該隱的審判，即叫他受七倍的刑罰真是公正的，那麼我受四百九十倍的刑罰也是合理的。事實上，該隱並沒有從別人那裏學會殺人，也就沒有看見殺人者所受的刑罰。然而，我看見了那個呻吟、顫抖的人⁶，看到上帝的大怒，卻視若無睹，沒有引以為鑑。所以，我應受四百九十倍的刑罰。

《書信集》260⁷

拉麥因著認罪所受的刑罰有限

◆屈梭多模：事實上，經文接著說：「拉麥對他的妻子亞大和洗拉說：聽我的聲音，拉麥的妻子，細聽我的話語：壯年人傷我，我把他殺了；少年

³ FC 91:131-32。

⁴ 創 4.25。

⁵ FC 91:132。

⁶ 參《七十士譯本》創 4.12。

⁷ FC 28:228-29。

人損我，我把他害了。若殺該隱，遭報七倍，殺拉麥，必遭報七十個七倍。」你們要以最專注的心來聆聽。我懇求你們拋棄一切屬世的念頭，準確地研讀這些話，免得漏掉甚麼意思；我們要不斷挖掘這些話最深層的含義，以便從這些簡短的句子中找出所隱藏的財寶。經文說：「拉麥對他的妻子亞大和洗拉說：聽我的聲音，拉麥的妻子，細聽我的話語。」請你想一想，一開始拉麥就從該隱所受的刑罰中得著多大的益處。他不但不是等著別人來指責，說他犯了這種罪，或是某種更大的罪，他根本不需要有人指控或責備，就坦白承認了自己的罪，並用簡潔的話告訴妻子自己犯了多少大的罪。這應驗了受聖靈默示的作者的箴言：「人如果一開口就責備自己，他是一個義人。」⁸你們知道，認罪最能使人改過。由此可見，犯了罪，卻不承認有罪，這比罪本身更可惡。該隱就是這樣，他殺了兄弟，但當仁慈的上帝問他時，他卻不僅不認罪，還膽敢向上帝說謊，於是上帝就

延長他的壽命【，使他受更長時間的刑罰】。同樣，拉麥也犯了相同的罪，但他意識到，拒不認罪只能招致更嚴厲的刑罰。所以，沒等別人指責、控告他，他就喚來兩個妻子，親口告訴她們，向她們承認了自己的罪。與該隱所犯的罪行相比，他這樣做使自己所受的刑罰不至於太重。

《創世記講道集》20.6-7⁹

拉麥殺了一個少年人◆塞浦路斯的狄奧多勒：「傷我的人，我把他殺了，損我的少年人，我把他害了。」一些解經者認為，這句話不是指兩個人，也不是如另一些人以為的那樣是指該隱；它是指一個人，並且是一個少年人，也就是一個還未成年的少年人。拉麥因承認自己的罪，得以免遭報應；因他自己審判自己，就避免了上帝的審判。《八經問題：創世記》44¹⁰

⁸ 《七十士譯本》箴 18.17。

⁹ FC 82:38-39 ; PG 53:168。

¹⁰ QO 43。

4.25-26 亞當和夏娃生了塞特

²⁵ 亞當又與妻子同房，她就生了一個兒子，起名叫塞特，意思說：「上帝另給我立了一個兒子代替亞伯，因為該隱殺了他^a。」²⁶ 塞特也生了一個兒子，起名叫以挪士。那時候，人才求告^b 耶和華的名。《和》

²⁵ 亞當又認識了自己的妻子，她生了個兒子，給他起名叫舍特說：「天主又賜給了我一個兒子，代替加音殺了的亞伯爾。」²⁶ 舍特也生了一個兒子，給他起名叫厄諾士。那時人才開始呼求上主的名。《思》

a 「代替亞伯，因為該隱殺了他」，《七十士譯本》作「代替該隱所殺的亞伯」。

b 「人才求告」，《七十士譯本》作「他盼望求告」。

概述◆亞當和夏娃生了塞特，表明負責任的婚姻是和諧的（亞歷山太的革利免）。塞特的後裔代表天上的上帝之城（奧古斯丁）。既然塞特使自己與該隱的家族分開，他的家族就被稱為「上主公義的子民」（敘利亞人以法蓮）。以挪土出生之後，聖靈降臨到他的身上，賜給他說預言的恩賜（耶路撒冷的區利羅）。

4.25 生塞特

生塞特◆亞歷山太的革利免：我們都認為，意志的軟弱和性慾的放縱是受魔鬼引誘而生的情慾。但負責任的、和諧的婚姻處於適中的位置。哪裏有自制，哪裏就有禱告；哪裏有敬虔的夫婦結合，哪裏就有生兒育女。無論如何，生兒育女有個適當的時

機，聖經稱之為知識，經上說：「亞當與他的妻子夏娃同房¹，她就懷孕，生了一個兒子，起名叫塞特，『因為上帝給我另立一個兒子代替亞伯』。」《雜篇》3.81.4-5²

無法確定塞特是否生在該隱之後◆奧古斯丁：塞特出生後，亞當受上帝啟示，說：「上帝給我另一個後裔代替亞伯。」但他這樣說並不暗示，從時間上來說，塞特是接著該隱之後生出來的；只能說，就神聖的秩序而言，塞特命定是合適的繼承人。

《論上帝之城》15.15³

¹ 或譯：亞當認識他的妻子夏娃。

² FC 85:306。

³ FC 14:449。

4.26 塞特的後代求告上帝

塞特的後裔代表上帝之城◆奧

古斯丁：我們有兩個分支，一個源自該隱，一個源自另一個兒子，亞當生這個兒子，是為了讓他作亞伯的後代，因為亞伯被殺害了。亞當給他起名叫塞特。經上說：「上帝給我另一個後裔，代替該隱所殺的亞伯。」由此可見，塞特的後代與該隱的後代始終保持各自的不同，分別代表我在本書中所討論的兩座城，寄居於地上的天上之城，和世俗之城，世俗之城只尋求並滿足於世俗的快樂。《論上帝之城》15.15⁴

塞特的後代是上帝公義的子民

◆敘利亞人以法蓮：塞特生了以挪士之後，摩西寫道：「那時候，他才求告上主的名。」因為塞特使自己與該隱的家族分開，所以塞特的後代是藉著上主的名蒙召的，也就是說，他們是上主公義的子民。《創世記註釋》

5.1.2⁵

聖靈給以挪士說預言的恩賜◆

耶路撒冷的區利羅：聖靈臨到一切義人和先知身上，如以挪士、以諾、挪

亞等等，直到亞伯拉罕、以撒和雅各。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）16.27⁶

亞當、塞特和以挪士這些名字的含義◆奧古斯丁：

塞特的意思是「復活」，他的兒子以挪士這個名字的意思是「人」，但與亞當不同。亞當也可以解作「人」，不過，在希伯來語中，它可指任何人，可以是男人，也可以是女人；譬如經上就有這樣的話：「祂造男造女，賜福給他們，稱他們為亞當。」⁷由此可知，夏娃的名字是女人專有的，而通用的名詞「亞當」、「人」既可以指亞當，也可以指夏娃⁸。但以挪士的名字與此不同。希伯來語學者告訴我們，它的意思就是區別於女人的「男人」。所以，以挪士是「復活」的「兒子」。

《論上帝之城》15.17⁹

⁴ FC 14:448。

⁵ FC 91:133。

⁶ FC 64:92。

⁷ 創 5.2，《和》譯：稱他們為「人」。

⁸ 要注意的是，在希伯來文裏，「亞當」作為通稱，既可指亞當，也可指夏娃，這是鑑於先前所說的，有性別之前，夏娃是在亞當裏面的。

⁹ FC 14:445。

5.1-8 塞特和他的兒子以挪士

¹ 亞當^a的後代記在下面。（當上帝造人的日子，是照著自己的樣式造的，² 並且造男造女。在他們被造的日子，上帝賜福給他們，稱他們為「人」^b。）³ 亞當活到一百。三十歲，生了一個兒子，形像樣式和自己相似，就給他起名叫塞特。⁴ 亞當生塞特之後，又在世八百年^c，並且生兒養女。⁵ 亞當共活了九百三十歲就死了。⁶ 塞特活到一百零五歲，生了以挪士。⁷ 塞特生以挪士之後，又活了八百零七年，並且生兒養女。⁸ 塞特共活了九百一十二歲就死了。

《和》

¹ 以下是亞當後裔的族譜：當天主造人的時候，是按天主的肖像造的，² 造了一男一女，且在造他們的那一天，祝福了他們，稱他們為「人」。

³ 亞當一百三十歲時，生了一個兒子，也像自己的模樣和肖像，給他起名叫舍特。⁴ 亞當生舍特後，還活了八百年，生了其他的兒女。⁵ 亞當共活了九百三十歲死了。⁶ 舍特一百零五歲時，生了厄諾士。⁷ 舍特生厄諾士後，還活了八百零七年，生了其他的兒女。⁸ 舍特共活了九百一十二歲死了。《思》

a 「亞當」，《七十士譯本》作「人類」。

b 「人」，《七十士譯本》作「亞當」。

c 「一百」，《七十士譯本》作「二百」。第6節的「一百」亦同此。

d 「八百年」，《七十士譯本》作「七百年」。第7節的「八百」亦同此。

概述 ◆ 世界歷史的開端不是從世俗之城算起，也不是從該隱的世代算起的。塞特是被殺害的人（亞伯）的「復活」，他所生的「人」（以挪士）象徵著天上之城，也象徵整個天上之城的合一。用兩座城來象徵世界歷史，這是敘述歷史的恰當方法（奧古斯丁）。亞當和他兒子塞特之間的相似，反映了聖父和聖子之間的合一（俄利根）。雖然聖經上沒有記載，但我們有理由相信，塞特的後代建造

了許多城，並居住在裏面（奧古斯丁）。

5.1-2 亞當的後代

創世記的記載為何再度追溯到亞當？◆ 奧古斯丁：敘述到了這裏便中斷了，【轉向描述洪水以前的世系，】我想，作者似乎是出於上帝的命令，不願意世界歷史從世俗之城開始算起（即從該隱的世代算起），於是，他有意追溯到亞當，重新開始記

載。如果我們要問，為甚麼在提到塞特之子，就是提到盼望求告主上帝的名的人後¹，馬上重述世界歷史，那麼回答必是這樣的：這是描述兩個城的恰當方式。一個城始於殺人者，也終於殺人者，因為拉麥也是個殺人者，正如他向兩個妻子所承認的那樣²。另一個城始於那盼望求告主上帝的名的人，因為上帝之城在這個世界旅居期間，向上帝求告就是它全部、也是最大的事。這體現在以挪士這個「人」身上，他是塞特所生的，而塞特則是被殺的人（亞伯）的「復活」。實際上，那個人是整個天上之城合一的象徵，天上之城雖然還沒有完全，但它注定是要完全的，這在這位先知的形像中已有預示。《論上帝之城》15.21³

5.3-5 亞當的兒子塞特樣式和他相似

聖父與聖子的合一在亞當和塞特身上已有預表 ◆俄利根：基督是看不見的形像，這形像就是看不見的上帝的形像⁴，正如我們照著聖經的記載說，亞當的形像就是他的兒子塞特。因為經上記著說：「亞當照著自

己的形像和樣式生了塞特。」這形像保存了父子所共有的本性和實體的合一。「父所做的事，子也照樣做。」⁵ 聖子所做的一切，都是照著聖父所做的事做的，因此，聖父的形像在聖子身上再現，可以說，聖父生聖子是按祂的旨意出於心靈的行為。《論首要原理》1.2.6⁶

5.6-8 塞特和他的後代

塞特的後代建造了許多城？ ◆奧古斯丁：這裏要注意的是，當受聖靈默示的作者列出他所提到的人的壽命時，他所用的結語一律是「並且生兒養女，共活了多少多少歲，就死了」。考慮到這些兒女都沒有列出名字，也考慮到我們人類歷史初期的人有這麼長的壽命，我們豈能不相信，如此眾多的人成群結隊，是完全有能力建造出許多城的？《論上帝之城》15.8⁷

¹ 創 4:25-26。

² 創 4:23-24。

³ FC 14:466。

⁴ 西 1:15。

⁵ 約 5:19。

⁶ OFP 19。

⁷ FC 14:430。

5.9-14 以挪士和他的兒子該南

⁹ 以挪士活到九十^a歲，生了該南^b。
¹⁰ 以挪士生該南之後，又活了八百^c。一十五年，並且生兒養女。¹¹ 以挪士共活了九百零五歲就死了。¹² 該南活到七十^d歲，生了瑪勒列^e。¹³ 該南生瑪勒列之後，又活了八百四十年，並且生兒養女。¹⁴ 該南共活了九百一十歲就死了。《和》

⁹ 厄諾士九十歲時生了刻南。¹⁰ 厄諾士生刻南後，還活了八百一十五年，生了其他的兒女。¹¹ 厄諾士共活了九百零五歲死了。¹² 刻南七十歲時，生了瑪拉肋耳。¹³ 刻南生瑪拉肋耳後，還活了八百四十年，生了其他的兒女。¹⁴ 刻南共活了九百一十歲死了。《思》

-
- a 「九十」，《七十士譯本》作「一百九十」。
b 「該南」，《七十士譯本》作 *Kainan*。
c 「八百」，《七十士譯本》作「七百」。
d 「七十」，《七十士譯本》作「一百七十」。
e 「瑪勒列」，《七十士譯本》作 *Maleleel*。
-

118

概述 ◆在迦勒底語和希伯來語裏，以挪士這個名字的意思都是指「人」（安波羅修）¹。

5.9-11 以挪士和他的後代

以挪士這個名字的含義 ◆安波羅修：有智慧的人應當摒棄肉體的享

受，提升自己的靈魂，擺脫身體的束縛。這就是要知道自己是個人，就是拉丁語中的 *homo*，迦勒底語中的「以挪士」。《論以撒或靈魂》1.1²

¹ 參創 4.26 註釋。

² FC 65:11。

5.15-20 雅列生了以諾

¹⁵ 瑪勒列^a活到六十五^b歲，生了雅列。¹⁶ 瑪勒列生雅列之後，又活了八百三十年，並且生兒養女。¹⁷ 瑪勒列共活了八百九十五歲就死了。¹⁸ 雅

¹⁵ 瑪拉肋耳六十五歲時，生了耶勒得。¹⁶ 瑪拉肋耳生耶勒得後，還活了八百三十年，生了其他的兒女。¹⁷ 瑪拉肋耳共活了八百九十五歲死了。

列活到一百六十二歲，生了以諾。
19 雅列生以諾之後，又活了八百年，並且生兒養女。²⁰ 雅列共活了九百六十二歲就死了。《和》

¹⁸ 耶勒得一百六十二歲時，生了哈諾客。¹⁹ 耶勒得生哈諾客後，還活了八百年，生了其他的兒女。²⁰ 耶勒得共活了九百六十三歲死了。《思》

-
- a 「瑪勒列」，《七十士譯本》作 *Maleleel*。
b 「六十五」，《七十士譯本》作「一百六十五」。
c 「八百」，《七十士譯本》作「七百」。

概述 ◆以諾是亞當的第七代子孫，預表著將來要臨到基督身上的聖靈的七重恩賜（比德）。

5.18-20 雅列生了以諾

以諾的出生預表著基督的降生

◆比德：因為以諾是亞當的第七代子孫，所以他預表著主不會像必死的人那樣按平常的方式成胎出生，而要藉

著聖靈的大能出生。他預表著當基督將要出生的時候，聖靈豐盛的恩典——用先知的話說是七重恩典¹——要以特殊的方式住在基督身上。他要在聖靈裏施洗，把聖靈的恩賜賜給那些信他的人。《福音書講道集》2.15²

¹ 賽 11.2-3。

² HOG 2:144。

5.21-27 以諾被上帝取去，到了天上

²¹ 以諾活到六十五^a歲，生了瑪土撒拉^b。²² 以諾生瑪土撒拉之後，與上帝同行^c三百年^d，並且生兒養女。²³ 以諾共活了三百六十五歲。²⁴ 以諾與上帝同行，上帝將他取去，他就不在世了^e。²⁵ 瑪土撒拉活到一百八十七歲^f，生了拉麥。²⁶ 瑪土撒拉生拉麥之後，又活了七百八十二年^g，並且生兒養女。²⁷ 瑪土撒拉共活了九百六十九歲就死了。《和》

²¹ 哈諾客六十五歲時，生了默突舍拉。²² 哈諾客常與天主往來。哈諾客生默突舍拉後，還活了三百年，生了其他的兒女。²³ 哈諾客共活了三百六十五歲。²⁴ 哈諾客時與天主往來，然後就不見了，因為天主將他提去。²⁵ 默突舍拉一百八十七歲時，生了拉默客。²⁶ 默突舍拉生了拉默客後，還活了七百八十二年，生了其他的兒女。²⁷ 默突舍拉共活了九百六十九歲死了。《思》

a 「六十五」，《七十士譯本》作「一百六十五」。

b 「瑪土撒拉」，《七十士譯本》作 *Mathousala*。

c 「以諾與上帝同行」，《七十士譯本》作「上帝喜悅以諾」。

d 「三百」，《七十士譯本》作「二百」。

e 「以諾與上帝同行，上帝將他取去，他就不在世了」，《七十士譯本》作「上帝喜悅以諾，將他接去，人就找不著他」。

f 「一百八十七」，《七十士譯本》作「一百六十七」。

g 「七百八十二」，《七十士譯本》作「八百零二」。

概述◆以諾被上帝取去，乘著聖靈火焰的翅膀，到了天上（安波羅修）。這事向亞當表明，樂園就是信徒相會的地方（敘利亞人以法蓮）。上帝取去以諾，把他帶到樂園，因為他在上帝面前是蒙悅納的（居普良）。至於這是以諾領會上帝本性的結果，還是他領會上帝本性的前提，就無法確定了（拿先斯的貴格利）。以諾的生命表明，人的肉體並不能阻礙人成為聖徒（屈梭多模），人如果

在上帝裏面心存盼望，*就不是住在地上，而是被取去，與上帝在一起（安波羅修）。以諾沒有經歷死亡，而是被上帝接去享受永生（奧古斯丁）。以諾並不是得了永生，他的死亡只是推延了而已（特土良）。以諾不再出現在這虛妄的世界之中（迦賈努）。

以諾的兒子瑪土撒拉，在洪水開始那年就死了。耶柔米討論了上面提到的這些數字的不符之處，他借助於希伯來文本指出，說瑪土撒拉在洪水

之後才死去，這顯然是不合邏輯的（耶柔米）。奧古斯丁也討論了希伯來文本和《七十士譯本》之間的差異。

5.21-24 以諾與上帝同行

聖靈接以諾到天上◆安波羅修：聖靈也下來了，「充滿了他們所坐的屋子，又有舌頭如火焰顯現出來。」¹愛的翅膀是美善的，是真正的翅膀，藉著使徒的口四處飛揚，又是火焰的翅膀，講說純潔的話語。以諾被取去，就是乘著這樣的翅膀，到了天上。《論以撒或靈魂》8.77²

亞當見證這事◆敘利亞人以法蓮：有人說，上帝是在亞當看著以諾的時候，接以諾去了樂園的，免得亞當以為以諾是被人殺了，就像亞伯那樣，因而感到悲傷。上帝這樣做，是為了使亞當因著這個公義的兒子得安慰，也讓他知道，凡與這一位相似的，無論是還沒有經歷死亡的，還是得了復活的，樂園必將是他們相會的地方。《創世記註釋》5.2.1³

以諾蒙上帝悅納◆居普良：我們還發現，以諾蒙上帝悅納，上帝把他接了去，如聖經裏創世記所見證和記載的：「以諾蒙上帝悅納，上帝將他取去，人就找不著他了。」以諾既蒙上帝喜悅，就配被上帝取去，離開

這世上有害的事物。聖靈也藉著所羅門⁴教導說，凡蒙上帝喜悅的，就早早地被取去，離開這裏，並早早得自由，免得他們在這個世界滯留過久，因深諳這個世界而敗壞了自身。《論死亡》23⁵

盼望求告上主◆拿先斯的貴格利：以諾「盼望求告上主」⁶。請注意，他的成就不在於對知識的渴求，而在於對求告上主的渴望。以諾被「取了去」——不錯，但是這究竟是他領會上帝本性的結果，還是他領會上帝本性的前提，就不是很清楚了。《演講集》卷二十八〈論神學〉18⁷

人的肉體不能阻礙以諾成為聖徒◆屈梭多模：所以，你們不可說：「肉體阻礙了我，使我無法成功，無法盡自己的努力去追求美德。」不要因而指責你們的創造主。假如是肉體使我們不能擁有美德，那麼錯就不在於我們。然而，眾聖徒已經表明，事實上，肉體並沒有阻礙我們獲得美德。譬如，肉體的本性並沒有成為保羅的羈絆，他照樣成了聖徒；彼得也

¹ 徒 2.2-3。

² FC 65:61。

³ FC 91:133-34。

⁴ 《所羅門智訓》4.11。

⁵ FC 36:217-18。

⁶ 《七十士譯本》創 4.26。

⁷ FGFR 234。

照樣領受了天國的鑰匙。此外，以諾雖有肉體，還是被上帝取去，人就找不著他了。《約翰福音講道集》75.5⁸

那些在上帝裏心存盼望的人，不是住在地上 ◆ 安波羅修：以諾心存盼望，求告上帝，所以經上說上帝已經取了他去。照樣，惟有在上帝裏存有盼望的人，看起來才像是「人」⁹。而且，這段經文清楚而真實地指出，人如果在上帝裏存有盼望，就不是住在地上的，而是被上帝接去了，可以說，他與上帝在一起。《論以撒或靈魂》1.1¹⁰

以諾超越了世界的虛妄 ◆ 迦賢努：心靈既被這樣喚醒，耳朵就不再傾聽外面的聲音，眼睛也不再注視路人的影像，所見的不再是面前的山丘，也不再是聳立在眼前的巨型物體。

人若沒有親身體驗，獲得教訓，就不可能擁有真理和這一切能力。主必已將他的心眼從當下的事物上移開，他必把這些事看作是轉瞬即逝的過眼雲煙，隨風飄散，歸入虛無。他與上帝同行，就像以諾一樣。他離開屬人的生命之路，也脫離了人的種種憂慮。他不再出現在現今虛妄的世界之中。創世記的經文提到，這也正是發生在以諾身上的事：「以諾與上帝同行，上帝將他取去，人就找不著他

了。」那使徒說：「以諾因著信，被接去，不至於見死。」¹¹《選集》3.7.3-4¹²

以諾沒有經歷現世的死 ◆ 奧古斯丁：經上記著說，一段時間之後，出現了一個人，名叫以諾，他的公義使他配得獨一無二的特權：他可以不經歷現世的死，直接被接到永生，脫離必死的眾生。這件事表明，一個義人比許多罪人與上帝更為親近。《論基督徒生命》7¹³

以諾的死只是推延了 ◆ 特士良：因此，以諾和以利亞被取去，沒有經歷死亡，但這死亡只是推延了而已。必有一天他們要經歷真實的死，使他們用自己的血除去敵基督。曾有傳言說，福音書作者聖約翰要活到基督再臨，但他並沒有活到那個時候就死了。《論靈魂》50.5¹⁴

5.25-27 瑪土撒拉的年歲

瑪土撒拉死於發洪水那年 ◆ 耶柔米：有一個著名的問題一直在眾教會裏爭論：人們經過反覆推敲，說瑪

⁸ FC 41:313-14；PG 59:410。

⁹ 即看起來像真正的「人」，以諾的意思就是「人」。

¹⁰ FC 65:11。

¹¹ 來 11.5。

¹² JCC 87。

¹³ FC 16:21。

¹⁴ FC 10:290。

土撒拉在洪水過後又活了十四年。從這裏及其他許多地方可以看出，《七十士譯本》在記載數字上有錯誤。在希伯來文本和撒馬利亞人的書卷中，我發現經文是這樣的：「瑪土撒拉活到一百八十七歲，生了拉麥。瑪土撒拉生拉麥之後，又活了七百八十二年，並且生兒養女。瑪土撒拉共活了九百六十九歲就死了。拉麥活到一百八十二歲，生了挪亞。」由此可見，從瑪土撒拉出生那日到挪亞出生那日，其間共有三百六十九年，再加上挪亞的六百歲壽命，因為洪水就發生在他六百歲那年，所以說，瑪土撒拉活到九百六十九歲才死，那一年正是洪水發生的時候。《關於創世記的希伯來問題》5.25-29¹⁵

為希伯來文本和《七十士譯本》經文的不相符作辯解◆奧古斯丁：而且，儘管我們看到，希伯來文本與我們自己的文本¹⁶對數字的記載不一致，但並不表明它們對古人這麼

長的壽數彼此不符。如果兩個文本有差異，不可能兩者都是對的，那麼我們就要尋找原初的記載，因為我們的文本所記的，都是從那種語言翻譯過來的。儘管只要願意，誰都有機會去修正，但是非常有意思的是，在《七十士譯本》和希伯來文本中許多看起來彼此不符的地方，卻沒有人膽敢糾正它們。這是因為沒有人認為那些不同之處是一些錯誤，我也認為不應當把它們視為錯誤。相反，凡不是抄寫員出錯的地方，只要意義與真理相符，並能傳達真理，我們就應該相信，他們雖說了有點出入的話，但都是受聖靈感動說的；他們不是作為翻譯者做這樣的事，而是作為先知在發揮他們所享有的自由。《論上帝之城》15.14¹⁷

*

¹⁵ HQG 35-36。

¹⁶ 《七十士譯本》。

¹⁷ LCL 491*。

5.28-32 拉麥生了挪亞

²⁸ 拉麥活到一百八十二^a歲，生了一個兒子，²⁹給他起名叫挪亞^b，說：「這個兒子必為我們的操作和手中的勞苦安慰我們；這操作勞苦是因為耶

²⁸ 拉默客一百八十二歲時，生了一個兒子，²⁹給他起名叫諾厄說：「這孩子要使我們在上主詛咒的地上，在我們做的工作和勞苦上，獲得欣慰！」

和華咒詛地^a。」³⁰ 拉麥生挪亞之後，又活了五百九十五^d年，並且生兒養女。³¹ 拉麥共活了七百七十七^e歲就死了。³² 挪亞五百歲生了閃、含^f、雅弗。《和》

³⁰ 拉默客生諾厄後，還活了五百九十五年，生了其他的兒女。³¹ 拉默客共活了七百七十七歲死了。³² 諾厄五百歲時，生了閃、含和耶斐特。《思》

a 「一百八十二」，《七十士譯本》作「一百八十八」。

b 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

c 「這個兒子必為我們的操作和手中的勞苦安慰我們；這操作勞苦是因為耶和華咒詛地」，《七十士譯本》作「這個兒子必為我們的勞作和手中的勞苦給我們安息，又為耶和華所咒詛的土地給我們安息」。

d 「五百九十五」，《七十士譯本》作「五百六十五」。

e 「七百七十七」，《七十士譯本》作「七百五十三」。

f 「含」，《七十士譯本》作 *Cham*。

概述◆挪亞的名字就是「安息」的意思，拉麥預言說，挪亞必給人類帶來安息（敘利亞人以法蓮）。拉麥的預言預表著基督（俄利根）。挪亞持守童貞達五百年之久，被認為是美德的榜樣（敘利亞人以法蓮）。

5.28-29 在工作和勞苦中得安慰

挪亞必給人帶來安息◆敘利亞人以法蓮：以諾生瑪土撒拉，瑪土撒拉生拉麥，拉麥生挪亞。在希伯來文和敘利亞文裏，挪亞的名字就是「安息」的意思。拉麥提到他的兒子時預言說：「這個兒子必為我們的操作和手中的勞苦給我們安息，又為上主所咒詛的土地給我們安息。」他所獻上的，……必蒙上帝悅納，祂因為地上居民所犯的罪，必在憤怒的諸水裏毀

滅我們所造的房子，除去我們雙手辛勞耕種的菜蔬。《創世記註釋》5.2.2¹

這預言更適用於基督◆俄利根：只要穿越個人的居住層次，登上【挪亞在洪水時所造的方舟】，就見到了挪亞本人，挪亞的意思是安息或公義，他就是耶穌基督。挪亞的父親拉麥所說的話其實並不適用於古代的挪亞，因為他說：「這個兒子必為我們的操作和手中的勞苦給我們安息，又為主上帝所咒詛的土地給我們安息。」古代的挪亞怎可能賜安息給拉麥，或者給那些被束縛在地裏的人們？挪亞時代又怎麼可能停止勞作，脫離勞苦呢？惟有耶穌才給了人安息，使地脫離主上帝對它的咒詛。

《創世記講道集》2.3²

5.32 挪亞生了閃、含、雅弗

挪亞是美德的典範◆敘利亞人以法蓮：摩西重新列出了從亞當到挪亞的十個世代，然後說：「挪亞五百歲生了閃、含、雅弗。」在這整個時期，挪亞以自己的美德為兒子樹立了

榜樣，因為他在那些人中間持守童貞達五百年之久，論到那些人，經上有話說：「凡有血氣的人都敗壞了行為。」³《創世記註釋》6.1.1⁴

² FC 71:79。

³ 創 6.12。

⁴ FC 91:134。

6.1-4 上帝的兒子與人的女子結合

¹ 當人在世上多起來、又生女兒的時候，² 上帝的兒子們看見人的女子美貌，就隨意挑選，娶來為妻。³ 耶和華說：「人既屬乎血氣，我的靈就不永遠住在他裏面；然而他的日子還可到一百二十年。」⁴ 那時候有偉人^a在地上，後來上帝的兒子們和人的女子們交合生子；那就是上古英武有名的人。《和》

¹ 當人在地上開始繁殖，生養女兒時，² 天主的兒子見人的女兒美麗，就隨意選取，作為妻子。³ 上主於是說：「因為人既屬於血肉，我的神不能常在他內；他的壽數只可到一百二十歲。」⁴ 當天主的兒子與人的兒女結合生子時，在地上已有一些巨人，（以後也有），他們就是古代的英雄，著名的人物。《思》

^a 「偉人」，希伯來文是 *Nephilim*，《七十士譯本》作「巨人」。

概述◆上帝的兒子們就是天使，他們拋棄上帝的美，去追求可朽壞的美，並與人的女子結合（亞歷山太的革利免）。他們追求地上的事（伊米撒的尼梅希）。還有人認為，上帝的兒子就是塞特的兒子，他們娶了該隱

的女兒為妻（敘利亞人以法蓮）。

「我的靈就不住在他裏面」，這句話表明，亞當墮落後，整個人都變壞了（奧古斯丁），但上帝依然給這世代的人一百二十年的日子，讓他們悔改（敘利亞人以法蓮）。奧古斯丁

贊同敘利亞人以法蓮的觀點，認為巨人是塞特的兒子與該隱的女兒結合所生的（奧古斯丁）。而安波羅修則繼承革利免的觀點，堅持認為巨人是天使與凡人的女子結合而生的（安波羅修）。不過，這些教父都認為，巨人象徵著那些只追求世俗慾望的人。力量容易生出自大（大巴西流）。給他們悔改的時間是有限的（耶柔米）。

6.1-2 上帝的兒子與人的女子

墮落的天使被世俗的美貌吸引

◆亞歷山太的革利免：心靈若沒有道的訓示，就會耽於享樂，偏離方向；以貞潔為中心的意志就會動搖，放縱情慾，最後給完全瓦解，這是對它犯罪的報應。那些墮落天使就是一個例子，他們拋棄上帝的美，轉向可朽壞的美，以致從天上墜落，直掉到地上。《導師基督》3.2.14¹

他們追求地上的事◆伊米撒的尼梅希：在沒有形體的存在者中，惟有天使墮落；墮落的也並非全部天使，只是其中的部分天使，他們嚮往低處的事，追求地上的事，主動斷絕了與天上的事的關係，甚至遠離了上帝。《論人性》58²

上帝的兒子就是塞特的兒子

敘利亞人以法蓮：【摩西】稱塞特的兒子為「上帝的兒子們」，那些與塞

特的兒子們相像的，則被稱為「上帝的義民」。他們看到人的美貌女子，就是該隱的女兒，她們梳妝打扮，塞特的兒子看見了，就成了他們的網羅。摩西又說：「他們隨意挑選，娶來為妻。」因為「他們娶妻」時，對他們所挑選的女子都非常傲慢。窮人可能在富人之妻面前趾高氣揚，年老的人會與年輕女子一起犯罪，最醜陋的人面對最美貌的女子也可以舉止傲慢。《創世記註釋》6.3.1³

6.3 人的壽命有限

亞當的罪使人類變壞◆奧古斯丁：上帝出於公義把全人類交到魔鬼的權下，第一個人所犯的罪一開始就傳給了所有的人，不論男女，因為他們都是藉著夫妻的結合生的，我們始祖的債，所有的後代都要擔當。最先指明這種傳承的就是創世記，它記載了上帝對蛇所說的話：「你必吃土。」⁴上帝對那個男人說：「你本為土，仍要歸於土。」⁵「你仍要歸於土」這話預示了身體是要死的。假如他始終保持剛剛受造時的正直，就不

¹ FC 23:210-11。

² LCC 4:420。

³ FC 91:134-35。

⁴ 創 3.14。

⁵ 創 3.19。

會經歷死亡。但上帝對活著的人說「你本是土」，表明整個人都已變壞，因為「你本是土」這話就如同說，「我的靈必不住在那些人裏面，因為他們都屬乎血氣」。上帝那時就表明祂已經把人交給了魔鬼，就是「你必吃土」這話所指的魔鬼。《論三位一體》13.12.16⁶

給這世代悔改的時間◆敘利亞

人以法蓮：這世代的人不會像從前的世代那樣，活到九百歲，因為這世代是屬乎血氣的，它的日子充滿了屬乎血氣的行為，所以，這世代的人只能活到一百二十歲。他們如果在這段期間悔改，就可以得救，免受將要臨到他們身上的憤怒。他們若是不悔改，就會因自己的行為惹來上帝的憤怒。恩典給了這一代人一百二十年，讓他們悔改，但若按著公義，他們原是不配得機會悔改的。《創世記註釋》6.4.1⁷

悔改的時間◆耶柔米：上帝若不給罪人悔改的機會，似乎就會顯得有點殘忍，於是祂又說：「然而他們的日子還可到一百二十年。」那就是說，他們還會有一百二十年的時間去悔改。所以，人的壽命並非如許多人斷言的，縮減到一百二十歲，那是錯誤的；這一百二十年是給那一代人悔改的時間，事實上，我們看到，洪水

之後，亞伯拉罕就活了一百七十五歲，還有些人活到了二百多歲，甚至三百多歲。因為人實在是不屑於悔改，而上帝又不願看到祂的命令在耽延，所以祂就縮短了二十年時間，在原本還是給人悔改的第一百年，就發了洪水。《關於創世記的希伯來問題》6.3⁸

6.4 有名的人

上古的巨人◆敘利亞人以法蓮：因為地受了咒詛，不能再為該隱的家效力，所以他們的土產生長不力，收成甚少，正如我們今天所看到的，有些種子、果實、青草生機蓬勃，有些卻了無生機。因為當時，他們受了咒詛，他們的子孫受了咒詛，並且住在受了咒詛的地土上，所以他們所能採擷到的食物都沒有甚麼營養；食物沒有營養，吃的人就沒有力量，就像他們的食物一樣。至於塞特的子孫，他們既是蒙福的【塞特】的後代，住在樂園外圍的土地上，就得了豐富飽滿的收成。人吃了這樣的食
物，身體就強壯有力，充滿生氣。《創世記註釋》6.5.1⁹

⁶ FC 45:391。

⁷ FC 91:135-36。

⁸ HQG 99。

⁹ FC 91:136。

偉人是巨人族◆奧古斯丁：從真確的希伯來聖經和基督信仰傳統來看，我們能確定不疑的一點是，在洪水之前，有過許多巨人，他們都是人類社會所建的世俗之城的居民；當中也有塞特的後裔，他們是上帝的兒子們，卻捨棄自己的神聖，落入到世人之城。事實上，巨人很可能就是由這樣的人所生的，這也不足為奇。總之，他們不全是巨人，儘管洪水之前的巨人比後來的巨人要多。他們都有一個神聖的目標，就是向一切有智慧的人顯明，光有龐大的身軀和力量，與光有美貌一樣，是毫無價值的。

《論上帝之城》15.23¹⁰

由墮落天使和人的女子結合而生◆安波羅修：「那時候有巨人在地上。」聖經作者的意思並不是說，必須按著詩人的傳統把那些巨人看作世人的兒子¹¹，他是說，他之所以這樣稱呼那些人是因為他們的身形非常龐大，這些人是天使和女子所生的。我們要看一看，那些只關注身體不在乎靈魂的人，是否可能與巨人類似，並同時與詩人所述、世人所生的那些巨人相似，他們自恃有巨大的身形，就鄙視諸神的權柄。我們實在必須把那些人與巨人區別開來，因為那些人儘

管也是由身體和靈魂構成的，卻輕看彌足珍貴的靈魂的良善，即心靈的活動，他們的所作所為只是仿效這肉體，似乎是為了證實他們只是愚昧母親的後代似的¹²。他們既然相信，僅憑他們放肆的慾望和屬世的行為，就能征服天國，那麼他們的努力注定是徒勞的。何況，他們選擇低俗的生活方式，輕看高潔的生活，他們故意犯罪，所受的刑罰必是更嚴厲的。《論挪亞》4.8¹³

力量生出高傲◆大巴西流：手臂的力量、腿腳的敏捷、身體的美貌，這些都是疾病的掠物，是時間的戰利品，也使人生出高傲自大，卻不曉得「凡有血氣的盡都如草，他的榮耀都像野地的花。草必枯乾，花必凋殘。」¹⁴ 巨人就是這樣，因自己的力量變得高傲¹⁵。愚蠢的歌利亞也是這樣，他竟敢挑戰上帝¹⁶。《論謙卑》¹⁷

¹⁰ FC 14:475。

¹¹ 安波羅修暗指異教的巨人神話，所謂巨人不過是世人所生。按這個神話的說法，那些巨人自恃有龐大的身形和力量，所以企圖爬上奧林匹斯山，去推翻宙斯的統治，結果卻被神擲下的霹靂轟倒了。

¹² 愚蠢的夏娃。

¹³ PL 14:385；CSEL 32:418。

¹⁴ 《七十士譯本》賽 40:6-7。

¹⁵ 《所羅門智訓》14:6。

¹⁶ 撒上 17:4-10。

¹⁷ FC 9:476-77。

6.5-7 上主決定懲罰人的邪惡

⁵ 耶和華見人在地上罪惡很大，終日所思想的盡都是惡，⁶ 耶和華就後悔造人在地上，心中憂傷^a。⁷ 耶和華說：「我要將所造的人和走獸，並昆蟲，以及空中的飛鳥，都從地上除滅，因為我造他們後悔了。」《和》

⁵ 上主見人在地上的罪惡重大，人心天天所思念的無非是邪惡；⁶ 上主遂後悔在地上造了人，心中很是悲痛。⁷ 上主於是說：「我要將我所造的人，連人帶野獸、爬蟲和天空的飛鳥，都由地面上消滅，因為我後悔造了他們。」《思》

a 「心中憂傷」，《七十士譯本》作「祂就思量該怎麼辦」。

概述 ◆ 塞特的兒子們與該隱的女兒們既結合生子，人的罪惡就多起來了（敘利亞人以法蓮）。上帝給人定的罪裏，顯明了上帝的關愛和嚴厲（沙維亞長老）。「上帝後悔造了人」這話表明了祂的憤怒，但這並未暗示上帝的心靈是反覆無常和混亂的。上帝不會像人那樣後悔。上帝之所以宣布並未犯罪的動物也要死亡，或是要表明即將來臨的災難有多巨大（奧古斯丁），或是因為動物只是為了人的緣故被造出來，牠們必須與人一同滅亡（安波羅修）。

6.5 人的罪惡很大

塞特的兒子與該隱的女兒結合的後果 ◆ 敘利亞人以法蓮：摩西先是講到那些偉人¹ 生自該隱一族，他們

的妻子雖然貌美，但個子比塞特的兒子們小。然後，他接著說：「上主見人在地上罪惡很大，終日所思想的盡都是惡。」在給他們悔改的日子裏²，他們不斷地犯罪。「人在地上的罪惡很大」，也就是說，惡在兩族裏滋長蔓延。「終日所思想的盡都是惡」，他們不是偶爾犯罪，而是一直在犯。他們日夜都不願停止罪惡的思想。

《創世記註釋》6.6.1³

6.6-7 上主因人憂傷

上帝關注人的罪惡，為人擔憂，最後嚴懲人類 ◆ 沙維亞長老：我們來看一看，這些話是怎樣既顯明

¹ 創 6.4。

² 創 6.3。

³ FC 91:137。

上主的關愛，也顯明上主的嚴厲。他先是說：「上帝見人的罪惡很大。」接著說：「祂心中憂傷。」最後說：「我要將所造的人除滅。」第一句話是說，上帝看見萬物，顯明了祂的照管和關懷。第二句話說祂有憂傷，這表明了，祂那令人畏懼的憤怒中顯出祂的關愛。第三句話提到祂的懲罰，表明祂是個嚴厲的審判官。聖經說：「上帝後悔造人在地上。」這並不意味著上帝為情緒所動，或者順服於情感。上帝的道「似乎」帶著人的情感說話，是為了使我們更完全更真實地領會聖經的意思。用「上帝後悔」這樣的說法，是表明上帝拒斥的力量有多大。上帝的憤怒就是對罪人的懲罰。《論上帝的統治》1.7⁴

上帝的憤怒並不意味著上帝的心靈有混亂 ◆ 奧古斯丁：上帝的「憤怒」並不意味著上帝的心靈有混亂。它只是上帝對罪所作的審判。上帝「想了想，就有了另一種想法」，這樣的話只是說可變的現實與祂不變的理智發生了聯繫。上帝不可能像人那樣「後悔」祂所做的事，因為祂對萬物的判斷是確定的，因為祂清楚預知萬事。但聖經惟有使用這種屬於人類的表達方式，才能使它想要幫助的各類讀者感到親切。也惟有這樣，聖

經才能震懾驕傲的人，喚醒懶惰的人，使有智慧的人曉得發問，並養育他們。只有當聖經真正降到了最底層讀者的水平，這一切才變得可能。

《論上帝之城》15.25⁵

上帝為甚麼宣布動物要死亡？

◆ 奧古斯丁：上帝之所以宣布地上的、空中的一切動物都要死亡，是要宣告即將到來的災難有多大。上帝不可能判沒有理性的動物死刑，彷彿牠們是有罪的。《論上帝之城》15.25⁶

動物被除滅是因為牠們是為人而造的 ◆ 安波羅修：「我要將人和走獸，並爬蟲，以及空中的飛鳥都除滅。」這些沒有理性的受造物能犯甚麼罪呢？只是因為牠們是為了人的緣故被造出來的，既然人被除滅了，那麼把牠們一同毀滅也是符合邏輯的，因為再沒有人能從牠們身上得益處了。從更深層的意義上來說，也很清楚。人是一種有理性的心靈，是一種有生命的、但又是必死的理性的存在。既然作為首要元素的人類消失了，各樣有感官知覺的生命也就隨之消失。《論挪亞》4.10⁷

⁴ FC 3:41。

⁵ FC 14:476-77。

⁶ FC 14:477。

⁷ PL 14:386；CSEL 32:419。

6.8-10 挪亞是敗壞的世界裏的一個義人

⁸ 惟有挪亞^a 在耶和華眼前蒙恩。⁹ 挪亞的後代記在下面。挪亞是個義人，在當時的世代是個完全人^b。挪亞與上帝同行^c。¹⁰ 挪亞生了三個兒子，就是閃、含^d、雅弗。《和》

⁸ 惟有諾厄在上主眼中蒙受恩愛。⁹ 以下是諾厄的小史：諾厄是他同時代惟一正義齊全的人，常同天主往來。¹⁰ 他生了三個兒子：就是閃、含、和耶斐特。《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

b 「完全人」，或譯：無可指責。

c 「挪亞與上帝同行」，《七十士譯本》作「上帝喜悅挪亞」。

d 「含」，《七十士譯本》作 *Cham*。

概述 ◆ 挪亞的美德在他那個普遍敗壞的時代閃閃發光（屈梭多模）。上帝之城的居民今生在地上生活，他們在旅居期間怎樣完全，挪亞就怎樣完全（奧古斯丁）。挪亞的敬虔是他在一個行義遇到眾多阻礙的世代裏自己作出的選擇（屈梭多模）。

6.8-9 挪亞蒙上主的恩

挪亞在他那個敗壞時代的美德

◆ 屈梭多模：聖經向我們顯明了人的罪惡深重，以及這罪惡要受的嚴厲刑罰。接著又向我們指出，在如此眾多的惡人中還有一人能夠始終保持真誠的美德。事實上，美德本身就是值得讚賞的。人若是在拒絕美德的人中間養成美德，這樣的美德就更加令人欽佩。所以，聖經似乎是出於對這位義

人的崇敬，表現出這種對比：在眾多就要經歷上帝憤怒的人中間，惟有一人，就是挪亞，「在主上帝眼前蒙恩」。他「蒙恩」，是「在上帝的眼前」；他不單「蒙恩」，而且是「在主上帝的眼前」蒙恩。這樣說是為了向我們表明，他只有一個目標，就是要在那永不打盹、永不歇息的上帝眼前得稱讚。他對人的榮耀、輕視、無禮毫不在意。《創世記講道集》23.4¹

甚麼意義上的完全？◆ 奧古斯丁：說到挪亞，我們那正確無誤的聖經告訴我們，他「在當時的世代是個義人，是個完全人」。意思是說，上帝之城的居民在今世旅居期間能怎樣完全，他就怎樣完全。當然，這種完

¹ FC 82:90 ; PG 53:198。

全不同於他們要在永生所得的那種完全，因為他們在永生裏要像上帝的天使一樣完全。《論上帝之城》15.26²

挪亞的敬虔是自己選擇的◆屈梭多模：你知道上主是怎樣造我們的本性，讓我們享有自由意志的嗎？我的意思是說，當那些人熱衷於行惡，為自己招致刑罰的時候，這個人卻選擇了美德，遠離他們，因而沒有受到懲罰；你能告訴我這是怎麼一回事嗎？各人出於自己的意願選擇了邪惡或美德，這不是很清楚嗎？你們曉得，如果事實不是這樣，自由沒有扎根於我們的本性，那些人就不會受罰，有美德的人也不可能得著獎賞。然而，既然從天上來的恩典允許我們

自由選擇一切，那麼罪人就當受罰，實踐美德的人也應當得到賞賜和回報。《創世記講道集》22.5³

在挪亞的世代要作完全人是極其困難的◆屈梭多模：因此，聖經在稱讚挪亞的時候，不只是說他是「完全的」，還加上「在當時的世代」，這就表明，他在行義遇到種種阻礙的世代是完全人。即使後人比他更傑出，他所得的稱讚也不會比他們少。因為他在自己的時代是個完全人。

《約翰福音講道集》71.3⁴

² FC 14:477。

³ FC 82:71；PG 53:187。

⁴ FC 41:266；PG 59:388。

6.11-16 上帝吩咐挪亞造一隻方舟

¹¹ 世界在上帝面前敗壞，地上滿了強暴。¹² 上帝觀看世界，見是敗壞了；凡有血氣的人在地上都敗壞了行為。¹³ 上帝就對挪亞^a 說：「凡有血氣的人，他的盡頭已經來到我面前；因為地上滿了他們的強暴，我要把他們和地一併毀滅。¹⁴ 你要用歌斐木^b 造一隻方舟，分一間一間地造，裏外抹上松香。¹⁵ 方舟的造法乃是這樣：要長三百肘，寬五十肘，高三十肘。¹⁶ 方舟上邊要留透光處^c，高一肘。方舟

¹¹ 大地已在天主面前敗壞，到處充滿了強暴。¹² 天主見大地已敗壞，因為凡有血肉的人，品行在地上全敗壞了，¹³ 天主遂對諾厄說：「我已決定要結果一切有血肉的人，因為他們使大地充滿了強暴，我要將他們由大地上消滅。¹⁴ 你要用柏木造一隻方舟，舟內建造一些艙房，內外都塗上瀝青。¹⁵ 你要這樣建造：方舟要有三百肘長，五十肘寬，三十肘高。¹⁶ 方舟上層四面做上窗戶，高一肘；門要安

的門要開在旁邊。方舟要分上、中、下三層。《和》

在側面；方舟要分為上中下三層。
《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

b 「歌斐木」，《七十士譯本》作「方木」。

c 「透光處」或譯：窗戶、船頂。

概述◆塞特的兒子們拋棄自己的原配妻子，娶了該隱的女兒們為妻，這些妻子既被丈夫拋棄，就失去了端莊，所以「凡有血氣的人都敗壞了行為」（敘利亞人以法蓮）。上帝因為這種邪惡和敗壞，決意發洪水除滅所有人，只留下挪亞和他的全家（奧古斯丁）。上帝吩咐挪亞所造的方舟，其長、寬、高的尺寸都有神秘的含義（耶柔米）。方舟的各個方面都象徵著耶穌基督和他的教會（奧古斯丁）。

6.11-13 世界在上帝面前敗壞

凡有血氣的人都敗壞了◆敘利亞人以法蓮：塞特的兒子們為要與該隱的女兒們結合，拋棄了先前所娶的妻子。於是，這些妻子就鄙棄了她們自己的節制，還有她們為著丈夫的緣故，一直保持著的端莊，如今也一併拋棄了。正是因為男人和女人都受到這種邪惡的侵蝕，聖經說：「凡有血

氣的人都敗壞了行為。」《創世記註釋》6.3.3¹

上帝因人的敗壞定人的罪◆奧古斯丁：也許有人會問我：「亞當是上帝在世界原初的狀態時所造的第一個人，他是否因為沒有信心或犯罪而被定罪？」亞當被定罪，他的所有後代受到懲罰，不是因為他不信，而是因為他的悖逆。該隱被定罪，也不是因為他沒有信心，而是因為他殺了自己的兄弟。我既在經上看到，這整個世界被毀滅，不是因為不信，而是因為罪惡，我又何需再去尋找更多的證據呢？《論基督徒生命》13²

6.14 吩咐造一隻方舟

方舟尺寸的神秘含義◆耶柔米：我們在創世記裏看到，挪亞所造的方舟長三百肘，寬五十肘，高三十肘。請注意，這裏的數字包含著神秘

¹ FC 91:135。

² FC 16:35。

的含義³。數字五十象徵懺悔，因為大衛王的第五十篇詩篇就是他悔罪的禱告⁴。三百是釘十字架的象徵。字母 T 表示三百，因此以西結說：「給那些呻吟的人額頭標上 THAV；凡標有 THAV 記號的，都不能殺。」⁵ 凡前額標有十字記號的，沒有一個會受魔鬼的襲擊；魔鬼不能抹去這個標記，惟有罪才能抹去。我們已講到方舟，說到五十、三百這些數字。現在我們要說說三十這個數字，因為方舟高三十肘，船頂再高一肘。首先，我們藉著數字五十悔改；懺悔之後，我們就來到十字架的奧秘面前；最後，我們藉著完全的道，就是基督，得著十字架的奧秘。事實上，根據路加的記載，耶穌受洗的時候正好是「三十歲」⁶。方舟的高度同樣也是三十肘，船頂再高一肘。方舟寬五十肘，長三百肘，高三十肘，船頂再高一肘⁷，這一肘就是對上帝合一⁸的信心⁹。《馬可福音短講集》卷十¹⁰

方舟象徵著基督和他的教會◆

奧古斯丁：毫無疑問，方舟象徵上帝之城在歷史中的旅程。它象徵了教會藉著那木頭得救，那木頭掛著「在上帝和人中間的，成為人的耶穌基督這位中保」¹¹。甚至方舟的長、高、寬也指出，基督要如先知所預言的那樣，真實地降臨在人的身體中。我們

知道，正常的人體，從頭到腳的身高是體寬的六倍，是胸前胸後厚度的十倍。人躺在地上，俯臥或仰臥都可以，量一下就可以知道，他從頭到腳的長度是左右兩端寬度的六倍，是身體厚度的十倍。所以就把方舟造成長三百肘，寬五十肘，高三十肘。至於邊上開的門，可以肯定地說，是象徵著槍在釘十字架的主的肋旁開出的傷口，這是一扇門，讓那些來到他面前的人從這扇門進到他裏面，也就是說，信徒藉著從那傷口流出的血（聖禮）進入教會。按著吩咐，方舟由方木做成，這表示神聖的生命是堅定不移的，就像一個立方體，無論怎樣翻轉，總是牢牢站穩。方舟整個構造的所有其他細節也是如此¹²。方舟的一

³ 實際上，在耶柔米和大多數教父看來，聖經裏的所有數字都有神秘的意義。

⁴ 希伯來聖經中的第五十一篇詩篇就是《七十士譯本》中的第五十篇。

⁵ 希伯來字母 T 的音譯，參結 9.4。

⁶ 路 3.23。

⁷ 包括船頂。

⁸ 三位一體。

⁹ 因此，在耶柔米看來，信徒從悔改到相信十字架，進而藉著使人成聖的恩典漸漸成熟，是循序漸進的過程，這一切都在方舟的尺寸裏作了預表。雖然從現代文化的角度看來，這未免太牽強，因為現代文化不會考究數字的屬靈意義，但這種看法在早期基督徒作家中間是頗為常見的，他們認為，聖經的每個詞語、每個數字都包含深義，需要讀者深入探究，這是前提。與其說這是寓意解經，還不如說這是數字預表論。

¹⁰ FC 57:190-91。

¹¹ 提前 2.5。

¹² 由此，基督的身體已經在方舟裏得到預表。

切都象徵著教會裏的事物。《論上帝之城》15.26¹³

¹³ FC 14:477-78。

132

6.17-22 上帝吩咐挪亞帶他全家和動物 每樣兩個進方舟

¹⁷ 看哪，我要使洪水氾濫在地上，毀滅天下；凡地上有血肉、有氣息的活物，無一不死。¹⁸ 我卻要與你立約；你同你的妻，與兒子兒婦，都要進入方舟。¹⁹ 凡有血肉的活物^a，每樣兩個，一公一母，你要帶進方舟，好在你那裏保全生命。²⁰ 飛鳥各從其類，牲畜各從其類，地上的昆蟲各從其類，每樣兩個，要到你那裏，好保全生命^b。²¹ 你要拿各樣食物積蓄起來，好作你和牠們的食物。」²² 挪亞就這樣行。凡上帝所吩咐的，他都照樣行了。《和》

¹⁷ 看我要使洪水在地上氾濫，消滅天下一切有生氣的血肉；凡地上所有的都要滅亡。¹⁸ 但我要與你立約，你以及你的兒子、妻子和兒媳，要與你一同進入方舟。¹⁹ 你要由一切有血肉的生物中，各帶一對，即一公一母，進入方舟，與你一同生活；²⁰ 各種飛鳥、各種牲畜、地上所有的各種爬蟲，皆取一對同你進去，得以保存生命。²¹ 此外，你還應帶上各種吃用的食物，貯存起來，作你和他們的食物。」²² 諾厄全照辦了；天主怎樣吩咐了他，他就怎樣做了。《思》

a 「凡有血肉的活物」，《七十士譯本》作「一切牲畜、爬蟲、走獸、凡有血肉的」。

b 《七十士譯本》在此處加上「牠們是一公一母」。

c 「挪亞」，《七十士譯本》作 Noe。

概述 ◆ 上帝宣布祂要用水來洗去世上的罪（大馬士革的約翰）。「我要與你立約」，這話是對所有義人講的（安波羅修）。上帝吩咐挪亞帶他全家進入方舟。挪亞讓他的兒子與兒媳分開，使貞潔在洪水期間得以保存

（大馬士革的約翰）。挪亞還奉命把動物帶進方舟，每樣兩個，並貯存食物以備洪水期間使用（奧古斯丁），好保全生命（敘利亞人以法蓮）。

6.17 「凡地上的活物無一不死」

上帝用水洗去罪的污穢◆大馬士革的約翰：聖經一開始就說，「上帝的靈運行在水面上」¹，後來它又一再證明，水具有潔淨的作用。在挪亞的時代，上帝正是用水來洗去世上的罪。《信仰的註釋》4.9²

6.18 與挪亞立約

這些話是向義人講的◆安波羅修：凡地上的活物都在洪水中死去，惟有義人活下來，直到永遠。所以「我要與你立約」這句話是對義人講的。義人要繼承上帝的恩典，領受屬天的產業，並在聖善上有分。《論挪亞》10.35³

133

挪亞叫他的兒子們與妻子分開◆大馬士革的約翰：當上帝吩咐挪亞進入方舟，並交託他守護地上的種子時，祂是這樣吩咐挪亞的：「你同你的兒子、妻子、兒媳，都要進入方舟。」挪亞使兒子們與兒媳分開，以便靠著貞潔逃離海洋的深淵和世界的毀滅。《信仰的註釋》4.24⁴

6.19-21 活物每樣兩個

上帝吩咐挪亞每樣動物帶一公一母進入方舟◆奧古斯丁：好奇的讀者想到像蝗蟲、甲蟲、蒼蠅、甚至

跳蚤這些比老鼠和蜥蜴還小的受造物，就進一步問道：難道不是有更多這類的動物到方舟上，多過上帝所吩咐的嗎？那些提出這個難題的人，首先務要明白，「地上的爬蟲」這話暗示了，那些水裏的活物，像魚類，以及水上的活物，如某些鳥類，就不必帶到方舟裏保全。其次，「一公一母」的話暗示了那些不是按一般方式繁衍，而是從腐爛的物質或死物中滋生出來的活物⁵，也不必帶進方舟。牠們若是上了方舟，就會好像在我們的家裏一樣，在那裏無限量地滋生。而且，既然關於方舟所立的神聖奧秘要求象徵數字和歷史事實完全一致，連一隻陸上的走獸也計算在內，那麼，上帝必是按著祂自己的方式料理此事，而沒有把它丟給挪亞或他的全家。《論上帝之城》15.27⁶

保全生命◆敘利亞人以法蓮：就在同一天，大象從東邊來了，猿猴和孔雀從南邊來了，另一些動物從西邊到來，還有一些從北邊趕來這裏。獅

¹ 創 1.2。

² FC 37:345。

³ PL 14:396；CSEL 32:435。

⁴ FC 37:394-95。

⁵ 奧古斯丁認同亞里士多德的理論，認為昆蟲是從腐爛的物質裏自發滋生的。這種理論，嚴格地說就是自然發生論（abiogenesis），在十七世紀受到了義大利科學家和詩人弗朗西斯科·雷迪（Francesco Redi）的駁斥。

⁶ FC 14:482。

子從叢林裏來，野獸從各自的巢穴裏來。鹿和野驥從平原來，山上的野獸從大山中來，都聚在一起。

當那世代的人聚在一起，【看到】如此奇妙的景象時，他們不是要悔罪，而是感到好玩。於是，在他們眼前獅子公然步入方舟，公牛無畏地

一頭跟著一頭快速進入方舟，與獅子一同尋求避難所。狼和山羊一起進來了，鶲、麻雀也與鴿子和鷹一同進了方舟。《創世記註釋》6.9.2⁷

⁷ FC 91:139。

7.1-5 凡潔淨的畜類帶七公七母；不潔淨的畜類帶一公一母

¹ 耶和華對挪亞^a說：「你和你的全家都要進入方舟；因為在這世代中，我見你在我面前是義人。² 凡潔淨的畜類，你要帶七公七母^b；不潔淨的畜類，你要帶一公一母^c；³ 空中的飛鳥也要帶七公七母^d，可以留種，活在全地上；⁴ 因為再過七天，我要降雨在地上四十晝夜，把我所造的各種活物^e 都從地上除滅。」⁵ 挪亞就遵著耶和華所吩咐的行了。《和》

¹ 上主對諾厄說：「你和你全家進入方舟，因為在這一世代，我看只有你在我面前正義。² 由一切潔淨牲畜中，各取公母七對；由那些不潔淨的牲畜中，各取公母一對；³ 由天空的飛鳥中，也各取公母七對；好在全地面上傳種。⁴ 因為還有七天，我要在地上降雨四十天四十夜，消滅我在地面上所造的一切生物。」⁵ 諾厄全照上主吩咐他的做了。《思》

^a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

^b 「七公七母」，原文作「七隻七隻，公的和牠的匹配」（參《呂》），《七十士譯本》作「七隻七隻，雄性及雌性」。

^c 中譯本編註：「一公一母」，原文作「兩隻，公的和牠的匹配」（參《呂》），《七十士譯本》作「二隻二隻，雄性及雌性」。

^d 「空中的飛鳥也要帶七公七母」，《七十士譯本》作「潔淨的飛鳥，要帶七公七母；不潔淨的飛鳥，要帶二公二母」。

^e 「各種活物」，《七十士譯本》作「各類起來的」（*exanastasis*）。

概述 ◆上帝吩咐挪亞「進入方舟」，從象徵的意義來看，祂是吩咐義人去尋求真理，在洪水般的情慾中，惟有真理才能引導他得救。進入方舟的畜類，潔淨的有七公七母，不潔淨的有二公二母，數字七象徵著完全的本性，而二則象徵不完全的本性（安波羅修）。方舟同時收納潔淨的畜類和不潔淨的畜類，預表了教會。教會允許那些不潔淨的人，如稗子一樣，與潔淨的人同住，這是出於忍耐，而不是因為教會全無紀律（奧古斯丁）。上帝向挪亞那世代的人清楚表明，洪水就要來臨，但他們並沒有悔改（敘利亞人以法蓮）。

7.1-3 上帝吩咐挪亞進入方舟

「進入方舟」這話的深層意義

◆安波羅修：然而，這句話有更深層的含義使我們相信，心志對靈魂、靈魂對肉體所發揮的力量，就如同父親在家中的作用。心志對靈魂有怎樣的影響，靈魂對肉體也有怎樣的影響。如果心志堅定，家就是安全的；靈魂若沒有受傷，就是安全的；靈魂既安全，肉體也就不會受傷。有節制的心靈能夠約束各種情慾，控制感官，說話有分寸。因此，上帝有理由對義人說，「要進入」，也就是說，進入你自己裏面，進入你的心裏，進入控制

你靈魂的地方。救恩就在那裏，心靈給你指引；而外邊則洪水氾濫，危機四伏。事實上，你若留在裏面，那麼在外邊你也是安全的，因為一旦由心志來直接引導人，人的思想就都是義的，行為也是義的。倘若沒有任何惡行來蒙蔽心靈，思想就是可信的。

《論挪亞》11.38¹

一對對潔淨和不潔淨的畜類的象徵意義 ◆安波羅修：現在，我們要看看，上帝為甚麼吩咐挪亞，凡潔淨的畜類，要帶七公七母，不潔淨的畜類，帶兩公兩母進入方舟，以便留種存活在全地上。有人說這是一個潔淨週的開始，因為數字七是純潔而神聖的。我也相信這一點。其實，七與其他數字並無關聯，也不是哪個數字所產生的。有人說它是貞潔的，因為它本身不會生出任何東西。我們還可以補充說，這樣說是完全有理由的，因為它沒有也不會懷胎生子，也不會與雌性交配。而數字二則是不圓滿的，因為它是被分開的；凡不圓滿的，就是自身有所缺乏的。數字七是圓滿的，因為一星期就像數字十那樣，與那最重要的數字類似，因為阿拉法²與永存的那一位類似。一切物種的美

¹ PL 14:397; CSEL 32:436.

² 即希臘語第一個字母。

德都從祂而來，萬物都藉著祂而移動。《論挪亞》12.39³

方舟就是基督教會 ◆ 奧古斯丁：我們務要曉得，方舟就是教會的預表。我們要做方舟裏潔淨的畜類，但也不應拒絕不潔淨的畜類進入方舟，與我們一同躲避洪水，直到洪水過去。潔淨的與不潔淨的雖同在方舟裏，卻並非都是主所悅納的馨香的祭物。因為洪水過後，挪亞向上帝所獻的祭牲，是潔淨的，不是不潔淨的。但方舟不會因為容納了不潔淨的畜類而提前被潔淨的畜類拋棄。《書信集》108⁴

接納罪人是出於忍耐 ◆ 奧古斯丁：這預表是在預言，教會裏必有不潔淨者存在，這是出於忍耐，不是因為教義敗壞了，或者紀律鬆弛了。而且，不潔淨的畜類並不是破壞方舟的任何結構而闖入裏面的，而是從那造方舟者所開的惟一入口進入方舟的，因為方舟是一個完整的整體。《論信心和行為》27.49⁵

7.4-5 凡上主所吩咐的，挪亞都照樣行了

上帝表明洪水將至 ◆ 敘利亞人以法蓮：上帝一邊吩咐挪亞造方舟，一邊賜給那世代的人一百年的時間悔改，但他們並沒有悔改。上帝又召來他們從未見過的野獸，但他們還是沒有絲毫悔意。上帝又叫食肉動物與牠們的獵物和平共處，他們依然毫無敬畏之心。甚至在挪亞和各樣受造物進了方舟後，上帝還等了他們七天，讓方舟的門向他們敞開。獅子忘卻了自己的叢林，各類走獸和飛鳥都不再回到牠們常去的地方，這是多麼奇妙的事！儘管那世代的人看見了方舟內外所發生的一切，但他們仍然無動於衷，不願離棄自己的惡行。《創世記註釋》6.10.2⁶

³ PL 14:397 ; CSEL 32:437 。

⁴ FC 188:236-37 。

⁵ FC 27:280-81 。

⁶ FC 91:140 。

136

7.6-9 挪亞為即將到來的洪水作好準備

⁶當洪水氾濫在地上的時候，挪亞^a整六百歲。⁷挪亞就同他的妻和兒子兒婦都進入方舟，躲避洪水。⁸潔淨的畜類和不潔淨的畜類，飛鳥並地上一切的昆蟲，⁹都是一對一對地，有公有母，到挪亞那裏進入方舟，正如上帝所吩咐挪亞的。《和》

⁶當洪水在地上氾濫時，諾厄已六百歲。⁷諾厄和他的兒子，他的妻子和他的兒媳，同他進了方舟，為躲避洪水。⁸潔淨的牲畜和不潔淨的牲畜，飛鳥和各種在地上爬行的動物，⁹一對一對地同諾厄進了方舟；都是一公一母，照天主對他所吩咐的。《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

概述◆挪亞預表著基督，方舟的木頭預表著十字架，載我們得救。方舟裏挪亞全家就是基督教會的預表（奧古斯丁）。方舟裏，男女是彼此分開的，教會的洗禮也必須遵守同樣的規則（耶路撒冷的區利羅）。

7.7-9 挪亞和他全家並走獸進入方舟

挪亞和方舟象徵著基督和萬國
◆奧古斯丁：挪亞還象徵了基督，方舟則象徵了世界。上帝為甚麼要把一切活物關在方舟裏面？不就是要象徵萬國嗎？上帝並不是沒有能力去重新創造各類活物。當世界還沒有活物的時候，祂只要說一句「地要生出活物來」¹，地不就生出活物來嗎？上帝既從同一個源頭造了牠們，就可以用同

樣的方式再造牠們。上帝造活物時，只說了一句話就造好了，所以要再造牠們，上帝也只要說一句話就行了。

《約翰福音短講集》9.11.1²

挪亞和他全家預表了教會◆奧古斯丁：挪亞豈不是一個聖人，全人類中豈不是惟有他並他的全家配在洪水中得救？挪亞和他的兒子們豈不就是教會的預表？他們靠著那木頭，避過了洪水；那木頭象徵著十字架。

《約翰福音短講集》11.7.2³

教會中男女務要彼此分開◆耶路撒冷的區利羅：在驅鬼的時候，等人的時候，男人要和男人在一起，女人要和女人在一起。現在，我需要挪

¹ 創 1:24。

² FC 78:205。

³ FC 79:16-17。

亞的方舟，使挪亞與他的兒子們在一起，使他們與挪亞的妻子、兒媳們分開。方舟雖然只有一隻，門也關閉了，但禮儀仍要遵循。今天也一樣，教會的門雖然關上了，你們都在裏面，但彼此還是要有區分：男人要與

男人一起，女人要與女人一起。不要讓拯救的原理成為靈性放縱的藉口。要彼此親近，這是好的規條，但前提是必須遠離情慾。《教理課導言》¹⁴

⁴ FC 61:80-81，關於洗禮。

7.10-16 上帝降大雨四十晝夜

¹⁰ 過了那七天，洪水氾濫在地上。

¹¹ 當挪亞^a六百歲，二月十七^b日那一天，大淵的泉源都裂開了，天上的窗戶^c也敞開了，¹² 四十晝夜降大雨在地上。¹³ 正當那日，挪亞和他三個兒子閃、含^d、雅弗，並挪亞的妻子和三個兒婦，都進入方舟。¹⁴ 他們和百獸，各從其類，一切牲畜，各從其類，爬在地上的昆蟲，各從其類，一切禽鳥，各從其類，都進入方舟。

¹⁵ 凡有血肉、有氣息的活物，都一對一對地到挪亞那裏，進入方舟。¹⁶ 凡有血肉進入方舟的，都是有公有母，正如上帝所吩咐挪亞的。耶和華就把他關在方舟裏頭^e。《和》

¹⁰ 七天一過，洪水就在地上氾濫。

¹¹ 諾厄六百歲那一年，二月十七日那天，所有深淵的泉水都冒出，天上的水閘都開放了；¹² 大雨在地上下了四十天四十夜。¹³ 正在這一天，諾厄和他的兒子閃、含、耶斐特，他的妻子和他的三個兒媳，一同進了方舟。

¹⁴ 他們八口和所有的野獸、各種牲畜、各種在地上爬行的爬蟲、各種飛禽，¹⁵ 一切有生氣有血肉的，都一對一對地同諾厄進了方舟。¹⁶ 凡有血肉的，都是一公一母地進了方舟，如天主對諾厄所吩咐的。隨後上主關了門。《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

b 「十七」，《七十士譯本》作「二十七」。

c 「窗戶」，《七十士譯本》作「瀑布」或「水閘」。

d 「含」，《七十士譯本》作 *Cham*。

e 「耶和華就把他關在方舟裏頭」，《七十士譯本》作「耶和華就在他外面關上方舟」。

概述◆上帝所引發的洪水表明，祂也會主動干預世上的事務（沙維亞長老）。上帝降大雨四十天，是為了使一些男人和女人有機會悔改，避過滅頂之災（屈梭多模）。洪水時代的年月長短與我們今天的年月長短是一樣的（奧古斯丁）。

各人都進了方舟之後，上帝就從外面把門關上，因為祂不願意挪亞看見外面的災難，心裏難過（屈梭多模）。門既關上，那些選擇留在方舟外面的，就不能損壞方舟（敘利亞人以法蓮）。既然進入方舟的挪亞全家有八人，一些詩篇就用「為那第八」作標題，指的就是得救的人（耶柔米）。上帝「從外面」關上方舟的門，不是親自從天上降下來關，而是要顯明祂的大能（殉道者游斯丁）。

7.10-12 洪水降在地上

洪水證明上帝會干預世上的事務◆沙維亞長老：然後呢？「大淵的泉源都裂開了，天上的水閘也敞開了，四十晝夜降大雨在地上。」稍後，「凡在地上有血肉的動物都死了」¹。又說：「只留下挪亞和那些與他同在方舟裏的得以存活。」²此時此地，我倒想問一下那些說上帝對人類事務漠不關心的人，是否可以說，當時上帝是關心或是干預了世上的事務

呢？《論上帝的統治》1.7³

上帝為何要降四十天的大雨？

◆屈梭多模：其實，上帝降大雨四十晝夜這件事，更是一個奇特的記號，顯明了祂的慈愛。祂之所以顯明祂偉大的良善，目的在於此舉至少可以喚醒一些人，使他們眼見自己的同類滅亡，看見即將來臨的沒頂之災，能夠醒覺，避開這場大難。我的意思是說，情形可能是這樣的，第一天一部分人淹死了，第二天又有另一些人淹死了，然後第三天再淹死另一些，如是者過了四十天。祂之所以把時間延長到四十天，為的就是不讓他們有推諉的理由。你們知道，假如祂想毀滅萬物，祂只消吩咐降一場大雨就可以了。然而，上帝忠於祂那獨特的愛，吩咐降了許多天的大雨。《創世記講道集》25.11⁴

洪水時代的年月長短◆奧古斯丁：現在我們應該來查驗一下那些令人信服的證據，證明聖經裏的一年絕不是只有我們現在一年的十分之一，而是與我們現在的陽曆年完全一樣長。在計算那些壽命極長的人的年歲時，所用的正是這樣的年。譬如，經

¹ 創 7.21。

² 創 7.23。

³ FC 3:41。

⁴ FC 82:132；PG 53:222。

上說，洪水是在挪亞六百歲那年氾濫的。請注意整句的經文怎樣說：「當挪亞六百歲，二月二十七日那一天，洪水在地上氾濫了。」倘若聖經裏的一年很短，只及我們一年的十分之一，那麼這些話就很令人費解了。按十分之一的說法，一年就只有三十六天。這麼短的一年（假設上古時代確實有「一年」這種說法），要麼根本沒有月分；即使有十二個月，每月也只有三天。這樣說來，我們又如何解釋經文說的「當挪亞六百歲，二月二十七日那一天」呢？我們只能認為，那時的一個月與我們今天的一個月是一樣長的，除此之外，沒有其他方法能夠解釋經上所說的洪水在二月二十七日那一天氾濫的意思。《論上帝之城》15.14⁵

7.13-16 上主就把挪亞關在方舟裏頭

上帝確保挪亞的安全 ◆屈梭多模：經文接著說：「主上帝就從外面關上方舟。」請注意，「上帝就從外面關上方舟」這話也體現出祂考慮事情是非常周全的，由此我們知道，對於良善的人，上帝要確保他絕對安全。之所以不單單說「祂關上」，而是說「祂從外面關上」，是為了不讓這個良善的人看見災難的發生，免得

他遭受更大的痛苦。我是說，倘若他思索那可怕的洪水，心裏深深烙上了人類毀滅、獸類滅絕，以及人、動物和地本身都徹底消失的印象，他就會感到不安，悲傷難過。《創世記講道集》25.12⁶

上帝關上門，不讓外邊的人闖進方舟 ◆敘利亞人以法蓮：「上主在挪亞面前關上門」，免得洪水氾濫時，留在外面的人會來損壞方舟的門。洪水氾濫了，「上帝除滅一切有血肉的活物，只留下挪亞和那些與他同在方舟裏的」。深淵的泉源和天上的水閘敞開了四十晝夜，「方舟在水上漂了一百五十天」⁷。《創世記註釋》6.11.2⁸

上帝怎樣從外面關上方舟的門 ◆殉道者游斯丁：「上帝就從外面關上挪亞的方舟。」⁹你不能把非受生的上帝想像為祂親自從某個地方降下來或升上來。因為無法言喻的萬物之父、萬物之主不會去某處，也不行走、睡覺、升起，祂始終停留在自己的地方（不論那是甚麼地方），敏銳地看著、聽著，當然不是用眼睛看、

⁵ FC 14:444。

⁶ FC 82:132-33；PG 53:223。

⁷ 創 7.24。

⁸ FC 91:141。

⁹ 創 7.16。

用耳朵聽，而是用祂那無以言表的大能。《與特來弗對話錄》127¹⁰

某些詩篇為何用「為那第八」

作標題◆耶柔米：【我們看到，】某些詩篇的標題寫著「為那第八」¹¹。正是在那一日，猶太會堂消亡，教會誕生了¹²。那一日是第八日，挪亞方舟裏得救的人也正是八個，所以彼得

說：「它所預表的教會，現在也拯救你們。」¹³《論主的復活節短講集》卷一¹⁴

¹⁰ FC 6:345。

¹¹ 《七十士譯本》詩 6.1, 12.1。

¹² 指復活的日子，也就是第八天。

¹³ 彼前 3.21。

¹⁴ FC 57:248。

7.17-24 洪水淹沒了地

¹⁷ 洪水氾濫在地上四十天^a，水往上長，把方舟從地上漂起。¹⁸ 水勢浩大，在地上大大地往上長，方舟在水面上漂來漂去。¹⁹ 水勢在地上極其浩大，天下的高山都淹沒了。²⁰ 水勢比山高過十五肘，山嶺都淹沒了。²¹ 凡在地上有血肉的動物，就是飛鳥、牲畜、走獸，和爬在地上的昆蟲，以及所有的人，都死了。²² 凡在旱地上、鼻孔有氣息的生靈都死了^b。²³ 凡地上各類的活物^c，連人帶牲畜、昆蟲，以及空中的飛鳥，都從地上除滅了，只留下挪亞^d和那些與他同在方舟裏的。²⁴ 水勢浩大，在地上共一百五十天。《和》

¹⁷ 洪水在地上氾濫了四十天；水不斷增漲，浮起了方舟，方舟遂由地面上升起來。¹⁸ 洪水洶湧，在地上猛漲，方舟漂浮在水面上。¹⁹ 洪水在地上一再猛漲，天下所有的高山也都沒了頂；²⁰ 洪水高出淹沒的群山十有五肘。

²¹ 凡地上行動而有血肉的生物：飛禽、牲畜、野獸，在地上爬行的爬蟲，以及所有的人全滅亡了；²² 凡在旱地上以鼻呼吸的生靈都死了。²³ 這樣，天主消滅了在地面上的一切生物，由人以至於牲畜、爬蟲以及天空中的飛鳥，這一切都由地上消滅了，只剩下諾厄和同他在方舟內的人物。

²⁴ 洪水在地上氾濫了一百五十天。《思》

^a 「四十天」，《七十士譯本》作「四十晝夜」。

^b 中譯本編註：「凡在旱地上、鼻孔有氣息的生靈都死了」，《七十士譯本》作「一切有生命氣息的，及一切在旱地上的都死了」。

^c 「各類的活物」，《七十士譯本》作「各類起來的」(anastema)。

^d 「挪亞」，《七十士譯本》作 Noe。

概述◆洪水淹沒了全地，除滅了一切活物（屈梭多模）。只有樂園的至高處沒被洪水淹沒，洪水只漫過樂園山腳的小山丘就不再上漲了（敘利亞人以法蓮）。「凡在旱地上、鼻孔有生命氣息的都死了」，這句話指的是一切活物（奧古斯丁）。洪水象徵上帝的審判，人如果悔改，就能夠逃過審判（殉道者游斯丁）。

四十天預表著後來四旬齋的洗禮儀式，四旬齋即四十天的大齋期（都靈的馬克西穆）。上主藉著洪水顯明祂喜愛公義，厭惡罪惡（比德）。

7.17-20 洪水氾濫了四十天

四十天預表著大齋期和洗禮◆都靈的馬克西穆：我們要弄清楚，四十天這個極神聖的數字起於何處。我們先在舊約裏看到，在挪亞的時代，全人類都已經被罪惡所支配，所以，天上的水閨大開，大雨傾盆，正是下了這樣多天¹。按著四旬齋的某種神秘形像，淹沒大地與其說是意指一場洪水，還不如說是指洗禮²。這洗禮顯然是要除去罪人的惡、保存挪亞的義。因此，現在上主給了我們四十天的時間，就像那個時代一樣，以便在這四十天裏，諸天敞開，憐憫的雨水從天上降在我們身上，連同洪水，也就是拯救世人、洗淨罪惡的水，藉著洗禮

光照我們的心³——就像那個時代一樣——好讓汨汨的水流除去我們裏面的罪惡，保存我們德性中的義。我們的時代也正在討論與挪亞時代同樣的事：洗禮對罪人來說是洪水，對信徒卻是分別為聖的儀式；藉著上主的洗，公義保存下來，不義毀滅掉了。
《古講道集》50.2⁴

洪水淹沒大地◆屈梭多模：聖經為我們描述這一切，不是沒有目的的。這是要我們知道，洪水所淹死的，除了人、牲畜、四腳的走獸和爬蟲之外，還有天上的飛鳥，和住在山上的一切活物，也就是動物和其他野生的活物。所以經上記著說，「水勢比山高過十五肘」，讓你們曉得，上主已經施行了祂的刑罰。請記住祂說過的話，「再過七天，我要讓洪水在地上氾濫，把我所造的各種活物，連人帶牲畜、爬蟲，以及空中的飛鳥，都從地上除滅。」⁵聖經記下這些話，不只是叫我們了解洪水漲得多高⁶，更是為了使我們明白，當時確實沒有任何活物留存下來——野獸、動物、牲

¹ 參創 7.7-20。

² 參彼前 3.20-21。

³ 認為洗禮就是蒙受光照，這種看法非常普遍，至少可以追溯到二世紀中葉。

⁴ ACW 50:119。

⁵ 參創 7.4。

⁶ 只當作一個客觀事實來理解。

畜都死了，所有活物都與人類一併毀滅了。既然所有這些活物都是為人而造的，那麼隨著人類瀕臨毀滅，牠們自然也當全部滅絕。聖經先告訴我們，洪水大大地往上漲，水勢比高山的山頂還高出十五肘，然後，又以其一貫的精確描述補充說：「凡在地上會走動、有血肉的，就是飛鳥、動物、地上的爬蟲，以及所有的人都死了；一切有生命氣息的，及一切在旱地上的都死了。」⁷「一切在旱地上的」這話並不是沒有意義的；這是要教導我們，一切活物都被除滅了，惟有義人和那些同在方舟裏的人得救。

《創世記講道集》25.20⁸

只剩下樂園的至高處沒有讓洪水淹沒 ◆ 敘利亞人以法蓮：

我用心眼凝視樂園。

樂園的至高處比一切山峰都高，
洪水的浪頭

只淹及它山腳的小丘。

洪水恭恭敬敬地親吻這些山丘，
然後轉向別處，

水越漲越高，

淹沒了所有小山、大山的山頂。

洪水衝擊了所有的山頂，

惟獨對樂園，

只輕輕地吻過它腳下的小丘。

《樂園頌》1.4⁹

7.21-22 凡有血肉的動物都死了

生命氣息 ◆ 奧古斯丁：然後，在同一卷書【創世記】稍後的地方，我們留意到經文清楚地寫著：「一切有生命氣息的，及一切在旱地上的都死了。」這就是說，凡在地上的活物，都在洪水中死了。我們發現，聖經裏常常用到兩個片語——「活的靈魂」和「生命的氣息」，這兩個片語甚至會用來形容走獸。不過，「一切有生命氣息的」這個句子在希臘文本用的詞不是 *pneuma*，而是 *pnoē*¹⁰。《論上帝之城》13.24¹¹

7.23-24 所有活物都除滅了

洪水象徵上帝的審判 ◆ 殉道者游斯丁：聖經說，當水勢比最高的山還高出二十三呎時，全地都讓洪水淹沒了。這裏，上帝顯然不是特別針對你們的地【即以色列】說的，而是對一切信祂的人說的，上帝為他們眾人在耶路撒冷安排了可以安歇的避難所。洪水中出現的種種跡象，都證實了我的主張。「藉著水、信心和木頭」¹²，從這樣的話可以看出，人如

⁷ 創 7.21-22。

⁸ FC 82:139-40；PG 53:226。

⁹ HOP 78-79。

¹⁰ *pneuma* 一般解作「靈」，*pnoē* 可解作「氣息」。

¹¹ FC 14:343*。

¹² 參《所羅門智訓》10.4。

果準備好從罪中悔改，必能逃過上帝將來的審判。《與特來弗對話錄》138¹³

上主喜愛公義，恨惡罪惡 ◆ 比德：我們從聖挪亞的故事中看到，他奇蹟般地避開了那除滅不敬虔的人的洪水，與他全家在方舟裏一同得以保存性命¹⁴。由此可見，上主是喜愛公義、恨惡罪惡的¹⁵，祂知道如何解救敬虔的人，使他們脫離試探，也曉得如何懲罰不敬虔的人，使他們得到應有的懲罰。……從屬靈的意義上來理解這段經文，可以說，它飽含著更神

聖的奧秘，這樣理解，方舟就象徵大公教會¹⁶；洪水就象徵洗禮；潔淨的和不潔淨的畜類¹⁷分別象徵教會裏屬靈和屬肉體的人；造方舟的木頭光滑且抹了松香¹⁸，則象徵教師因著信心而堅定不移。《論會幕、器皿及祭司衣飾》2.7.69¹⁹

142

¹³ JMO 2:452-54。

¹⁴ 創 6.13-19。

¹⁵ 詩 45.7（《七十士譯本》44.8）。

¹⁶ 彼前 3.20-21。

¹⁷ 創 7.2。

¹⁸ 創 6.14。

¹⁹ TTH 18:70。

8.1-5 挪亞一家和動物在方舟上待了一年

¹ 上帝記念挪亞^a和挪亞方舟裏的一切走獸牲畜^b。上帝叫風吹地，水勢漸落。² 深淵和天上的窗戶^c都閉塞了，天上的大雨也止住了。³ 水從地上漸退。過了一百五十天，水就漸消。⁴ 七月十七^d日，方舟停在亞拉臘山上。⁵ 水又漸消，到十月初一日，山頂都現出來了。《和》

¹ 天主想起了諾厄和同他在方舟內的一切野獸和牲畜，遂使風吹過大地，水漸漸退落；² 深淵的泉源和天上的水閘已關閉，雨也由天上停止降落，³ 於是水逐漸由地上退去；過了一百五十天，水就低落了。⁴ 七月十七日，方舟停在阿辣辣特山上。⁵ 洪水繼續減退，直到十月；十月一日，許多山頂都露出來。《思》

^a 「挪亞」，《七十士譯本》作 Noe。

^b 「和挪亞方舟裏的一切走獸牲畜」，《七十士譯本》作「和一切走獸、一切牲畜、一切飛鳥和一切爬蟲，就是那些與他在方舟裏的」。

^c 「窗戶」，《七十士譯本》作「瀑布」或「水閘」。

^d 「十七」，《七十士譯本》作「二十七」。

概述◆洪水期間，上帝的愛始終伴隨著挪亞和方舟裏頭的所有成員（屈梭多模）。上帝差來的風就是聖靈（安波羅修）。方舟漂了一百五十天，但住在裏面的人和動物卻在船上待了三百六十五天才離開（敘利亞人以法蓮）。

8.1-3 上帝顧念挪亞

上帝的愛伴隨著方舟◆屈梭多模：你們看，上帝所做的一切，都是出於對人的尊重。正如祂用洪水除滅人類時，也同時消滅一切沒有理性的野獸；照樣，當祂出於對這位善人的敬重，想向他表明上帝獨特的愛時，也把祂的良善推展到動物的國度，惠及野獸、飛鳥、爬蟲。經文說：「上帝顧念挪亞和所有跟挪亞在方舟裏的野獸、牲畜、爬蟲。上帝叫風吹地，水勢漸落。」經文說，上帝因為顧念挪亞和那些與他同在方舟裏的，就吩咐洪水止住，以便一點一點地顯明祂獨特的愛。現在，先讓這位善人呼吸一口清新空氣，使他從紛亂的思緒中解脫出來，讓他享受日光，呼吸清新的空氣，就能夠回復平靜。「上帝叫風吹地，水勢漸落，深淵的泉源和天上的水閘都關閉起來了。」《創世記講道集》26.10¹

上帝差來的風就是聖靈◆安波

羅修：「上主叫氣息吹地，水勢漸落。」我認為，聖經之所以這樣說，絕不是因為我們可以把氣息理解為風。事實上，風沒有能力吹乾洪水。要不然，每天都有風吹動海水，海就會乾涸。僅憑風的力量，海怎麼會乾涸呢？逼退洪水的力量豈不是能覆蓋大地，直到所謂的赫爾克理士的柱子（Columns of Hercules）²，又蓋過淹沒天下最高山峰的大海？因此，可以斷定，使洪水退去的是【聖】靈的無形力量³，不是風吹乾洪水，而是上帝在當中介入而成就的。《論挪亞》16.58⁴

8.3-5 水漸消退

洪水持續了多久◆敘利亞人以法蓮：深淵的泉源和天上的水閘開了四十晝夜，而「方舟漂了共一百五十天」⁵。一百五十天之後，水勢漸落，方舟擋在卡爾杜山上⁶。十月，山頂都現出來了。到挪亞六百零一歲，正月初一，地上的水都乾了。到了二月，

¹ FC 82:151；PG 53:233。

² 就是今天的直布羅陀海峽（Strait of Gibraltar）。在古代，人們認為那裏就是世界的盡頭。

³ 拉丁文「氣息」及「靈」為同一個詞。

⁴ PL 14:408；CSEL 32:435。

⁵ 創 7:24。

⁶ 以法蓮跟隨敘利亞文《別西大譯本》的說法，認為方舟擋在伊拉克北部的卡爾杜山（Mount Qardu）上，而不是亞拉臘山上。

即以珥月，「該月二十七日，地就乾了」。這樣算來，挪亞和跟他在方舟裏的活物，在方舟裏頭待了三百六十五天，從二月（即以珥月）十七日，到次年同一個月的二十七日，按照陰曆計算，共有三百六十五天。請注意，就連挪亞一家的那個世代，也是

這樣計算曆法，認為一年共有三百六十五天。這樣，你們又為何說是迦勒底人和埃及人創立了這套曆法？《創世記註釋》6.11.2-6.12.1⁷

⁷ FC 91:141-42。

8.6-12 洪水全退

⁶ 過了四十天，挪亞^a開了方舟的窗戶，⁷放出一隻烏鵲去^b；那烏鵲飛來飛去^c，直到地上的水都乾了。⁸他又放出一隻鴿子去^d，要看看水從地上退了沒有。⁹但遍地上都是水，鴿子找不著落腳之地，就回到方舟挪亞那裏，挪亞伸手把鴿子接進方舟來。¹⁰他又等了七天，再把鴿子從方舟放出去。¹¹到了晚上，鴿子回到他那裏，嘴裏叼著一個新擰下來的橄欖葉子，挪亞就知道地上的水退了。¹²他又等了七天，放出鴿子去，鴿子就不再回來了。《和》

⁶ 過了四十天，諾厄開了在方舟上做的窗戶，⁷放了一隻烏鵲；烏鵲飛去又飛回，直到地上的水都乾了。⁸諾厄等待了七天，又放出了一隻鴿子，看看水是否已由地面退盡。⁹但是，因為全地面上還有水，鴿子找不著落腳的地方，遂飛回方舟；諾厄伸手將牠接入方舟內。¹⁰再等了七天，他由方舟中又放出一隻鴿子，¹¹傍晚時，那隻鴿子飛回他那裡，看^{*}，嘴裡啣著一根綠的橄欖樹枝；諾厄於是知道，水已由地上退去。¹²諾厄又等了七天再放出一隻鴿子；這隻鴿子沒有回來。《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 Noe。

b 《七十士譯本》在此處加上「看看水退了沒有」。

c 「飛來飛去」，《七十士譯本》作「飛出去就沒有再回來了」。

d 「他又放出一隻鴿子去」，《七十士譯本》作「放出烏鵲後，他又放出一隻鴿子去」。

概述 ◆ 挪亞放出的那隻烏鵲，作了貪吃的俘虜，再也沒有回到方舟（普魯頓丟；屈梭多模）。烏鵲象徵

那些受洗後又再誤入歧途的基督徒（奧古斯丁；比德）。放出烏鵲後，挪亞又放出一隻鴿子；鴿子叼著一根

橄欖枝子回到了方舟。這橄欖枝不僅表明洪水已經退去，也象徵著上帝所應許的永遠的平安（奧古斯丁）。鴿子象徵著聖靈（安波羅修；比德），也象徵在抹聖油禮中聖油的膏抹（比德），還可以象徵基督（都靈的馬克西穆）。住在基督裏的人必須在世上受苦，洪水的終結可以比作那些人所受的逼迫的終結（奧古斯丁）。

8.6-7 挪亞放出一隻烏鵲

烏鵲沒有回來 ◆ 比德：洪水漸退，挪亞想要知道地面上的情形，於是就放出一隻烏鵲，可是烏鵲不屑再回到方舟。這象徵著一些人雖藉著水的洗禮得了潔淨，卻沒有脫去舊我的黑色衣袍，過無可指責的生活；他們順從外在的事物，也就是順從屬世的慾望，隨即偏離了大公信徒共有的內心最深處的平安與安息，免得他們配受聖靈的膏抹，得到更新。《講道集》1.12¹

烏鵲沒有回到方舟 ◆ 普魯頓丟：

鴿子飛回方舟，
嘴裏叼著一根正在吐芽的橄欖枝子，
表明洪水已經退了。

鴿子帶回上帝所賜的平安喜訊，
而烏鵲卻作了貪吃的俘虜，
離不開那些腐臭的屍體。

《神聖歷史的片段》3.²

烏鵲為甚麼沒有回到方舟 ◆ 屈梭多模：現在，我們要解釋一下那隻烏鵲沒有回來的原因。或許，水漸漸退去，這不潔淨的鳥兒正好看到人和走獸的屍體，發覺那些屍體很合自己的胃口，於是就留在那裏不回來了！要是烏鵲回來了，牠必會為義人帶來不少的盼望和安慰。《創世記講道集》26.12³

烏鵲那令人厭煩的聲音 ◆ 奧古斯丁：你們不知道那最後的時刻何時到來，卻還在說：「我會改過自新。」你究竟何時會改過，何時能自新呢？你說：「明天就改。」你看，你總是說「明天，明天」⁴，結果你真的變成了一隻烏鵲。你看，我得告訴你，當你發出烏鵲那聒耳的叫聲時，災難就向你逼近了。因為你仿效牠呱呱鳴叫的那隻烏鵲，在離開方舟後就再沒有回去了。《講道集》之〈教會節期講章〉224.⁴⁵

8.8-11 挪亞放出一隻鴿子

橄欖枝子象徵永遠的平安 ◆ 奧古斯丁：我們不難明白，為甚麼鴿子

¹ HOG 122。

² FC 52:179-80。

³ FC 82:153；PG 53:234。

⁴ 拉丁文就是 *cras, cras*（讀音與烏鵲的叫聲相似）。

⁵ FC 38:188。

帶回方舟的橄欖枝子象徵著永遠的平安。因為我們知道，光滑的油面不會輕易被別的液體破壞，而橄欖樹本身又是四季長青的。《論基督信仰教義》2.16.24⁶

鴿子象徵聖靈 ◆安波羅修：橄欖油不適用於猶太會堂，因為猶太會堂既沒有橄欖，也不明白洪水過後銜回橄欖枝子的鴿子意味著甚麼。後來⁷，基督受洗的時候，這鴿子降下，停留在他的身上，正如約翰在福音書裏作見證說：「我曾看見聖靈，彷彿鴿子從天降下，停留在他的身上。」⁸《書信集》40.21⁹

橄欖枝子 ◆比德：挪亞放出烏鵲後，又放出一隻鴿子，到了晚上，鴿子回到他那裏，嘴裏叼著一根長著青綠葉片的橄欖枝子。

我相信你們正專心聽著，憑著你們的聰明，可以猜到我要講的話。長著綠葉的橄欖枝子就是聖靈的恩典，飽含生命的話語，這恩典完完全全地降臨在基督身上，正如詩篇所說：「上帝——就是你的上帝——用喜樂油膏你，勝過膏你的同伴。」¹⁰論到基督的同伴所得的這種恩賜，約翰說：「你們從那聖者受了恩膏，並且知道這一切的事。」¹¹藉著一種極美妙的結合，鴿子的形像與所應驗的事一致——一隻有形體的鴿子把橄欖枝

子帶回被洪水潔淨的方舟；當主在約旦河裏受洗的時候，聖靈就以一隻有形體的鴿子的形狀，降在他的身上。我們既領受了水的洗禮，得到重生，那麼不只是方舟上的人，方舟上的一切活物以及建造方舟所用的木頭，都預表了我們是基督和基督教會裏的肢體。但願我們藉著聖油的膏抹，得著聖靈恩典的印記，願主親自賜我們恩典，屆尊使這恩典在我們裏面完好無損；我們的主耶穌基督，與全能的聖父並聖靈一同活著，一同作王，直到萬代。阿們。《講道集》1.12¹²

鴿子象徵基督 ◆都靈的馬克西穆：基督就是一隻鴿子，因為他吩咐他的眾聖者要像鴿子一樣，他說：「你們要像鴿子一樣馴良。」¹³不過，先知在描述基督受難後回到天上的情形時，親口說到基督這隻鴿子：「誰能給我像鴿子一樣的翅膀，讓我遠走高飛，得著安息？」¹⁴因此，當主基督施行教會的聖禮時，就有一隻鴿子從天降下來。我知道這奧秘，也

⁶ FC 2:83*。

⁷ 律法獲得支配地位後。

⁸ 約 1.32。

⁹ FC 26:393*。

¹⁰ 詩 45.7（《七十士譯本》44.8）。

¹¹ 約壹 2.20。

¹² HOG 122-23。

¹³ 太 10.16。

¹⁴ 《拉丁文武加大譯本》詩 54.7（《和》55.6）。

認得這聖禮。正是這隻鴿子，在洪水中急急回到挪亞的方舟，如今又在洗禮中降在基督的教會裏。《古講道集》64.2¹⁵

8.11-12 鴿子沒有回來

把洪水的終結比作逼迫的終結

◆奧古斯丁：長久以來，世俗的掌權者往往會免除惡人肉體所受的刑罰，減輕一些人要受的苦；但聖人心裏的苦卻不可能得到紓解，直至世界的終

局，人的罪惡行徑終止。這也就應驗了那使徒所說的話，如我所引述的：「凡立志在基督裏敬虔度日的，也都受逼迫。」¹⁶ 他們內心的煎熬比皮肉之苦更難受。情形一直如此，直到人¹⁷ 在庇護烏鵲和鴿子的方舟裏度過洪水時期為止。《書信集》248¹⁸

¹⁵ AWC 50:158。

¹⁶ 提後 3.12。

¹⁷ 指挪亞。

¹⁸ FC 32:237。

8.13-19 挪亞全家和動物都走出方舟

¹³ 到挪亞^a 六百零一歲，正月初一日，地上的水都乾了。挪亞撤去方舟的蓋觀看，便見地面上乾了。¹⁴ 到了二月二十七日，地就都乾了。¹⁵ 上帝^b 對挪亞說：¹⁶ 「你和你的妻子、兒子、兒婦都可以出方舟。¹⁷ 在你那裏凡有血肉的活物，就是飛鳥、牲畜，和一切爬在地上的昆蟲，都要帶出來，叫牠在地上多多滋生，大大興旺^c。」

¹⁸ 於是挪亞和他的妻子、兒子、兒婦都出來了。¹⁹ 一切走獸、昆蟲、飛鳥，和地上所有的動物，各從其類，也都出了方舟^d。《和》

¹³ 諾厄六百零一歲，正月初一，地上的水都乾了，諾厄就撤開方舟的頂觀望，看見地面已乾。¹⁴ 二月二十七日，大地全乾了。¹⁵ 天主於是吩咐諾厄說：¹⁶ 「你和你的妻子、兒子及兒媳，同你由方舟出來；¹⁷ 所有同你在方舟內的有血肉的生物：飛禽、牲畜和各種地上的爬蟲，你都帶出來，叫他們在地上滋生，在地上生育繁殖。」¹⁸ 諾厄遂同他的兒子、妻子及兒媳出來；¹⁹ 所有的爬蟲、飛禽和地上所有的動物，各依其類出了方舟。《思》

^a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

^b 「上帝」，《七十士譯本》作「主上帝」。

^c 「叫牠在地上多多滋生，大大興旺」，《七十士譯本》作「要在地上生養眾多」。

^d 「一切走獸、昆蟲、飛鳥，和地上所有的動物，各從其類，也都出了方舟」，《七十士譯本》作「一切走獸、牲畜、飛鳥，和地上所有的爬蟲，各從其類，也都出了方舟」。

概述◆洪水過後，挪亞出了方舟，上帝在各樣事上都勉勵他（屈梭多模）。方舟裏務要保持貞潔，但洪水過後，又可以結婚了（大馬士革的約翰）。就是連進出方舟的不同順序，都清楚地表明了這一點（安波羅修）。挪亞原本是把動物一個一個帶入方舟的，為了讓牠們繁殖後代，如今就兩個兩個地帶牠們出方舟（敘利亞人以法蓮）。方舟預表世人藉著教會的洗禮得救，預備接受上帝的審判（都靈的馬克西穆）。挪亞宣告了世界的新生（羅馬的革利免）。

8.15-19 所有的活物都出了方舟

挪亞得著亞當得過的祝福，可以生養眾多◆屈梭多模：看來一切受造物的某種瑕疪都得到了潔淨，除去了因人的邪惡而加在受造物身上的污穢。受造物的外貌有了光彩；於是，上帝終於吩咐義人可以出方舟，用這些話來把他從那可怕的監牢中釋放出來：「主上帝對挪亞說：『你和你的兒子、妻子、兒媳都可以出方舟。在你那裏凡有血肉的活物，就是飛鳥、牲畜，和一切地上的爬蟲，都要帶出來，要在地上生養眾多。』」請注意，上帝是多麼良善，祂在一切事上都勉勵這位義人。上帝吩咐挪亞帶他的兒子、妻子、兒媳連同一切野

獸走出方舟。為免再待下去他會漸漸失望，以至於絕望，又為免他一想到在如此廣闊的大地上，惟有他一人獨居，再沒有別人，就會為此而擔憂，上帝先是說：「你可以出方舟，並把方舟上的一切都帶出去。」然後又說：「要在地上生養眾多。」你們看，亞當墮落前所得的祝福，這位義人也再次領受了。連聽見的話也與人剛被造時所聽見的一樣：上帝就賜福給他們，對他們說：「要生養眾多，並治理大地。」¹如今這人也聽到這樣的話：「要在地上生養眾多。」換句話說，正如從前那人是洪水前一切受造物的開端和根源，照樣，這位義人在洪水後也成了一種酵母，成了萬物的開端和根源。從此以後，構成人類的成分都有了開端，整個受造界都恢復了秩序，泥土再次甦醒，開始滋長萬物，而為服事人類所造的別的事物也都一一甦醒過來。《創世記講道集》26.16²

方舟預表世人藉著教會得救◆

都靈的馬克西穆：正如當世界就要被淹沒時，挪亞的方舟保存了方舟裏的一切活物，照樣，當世界在熊熊烈火中焚燒時，彼得的教會也必帶著她所

¹ 創 1.28。

² FC 82:155-56；PG 53:236。

收納的眾人完好無損地歸來³。正如洪水過後，有鴿子把平安的記號帶回挪亞的方舟⁴，照樣，審判過後，基督也必把平安的喜樂帶回彼得的教會，因為基督自己就是鴿子，就是平安，正如他所應許的：「我要再見你們，你們的心就有喜樂。」⁵《古講道集》49.3⁶

男女又可以結婚了◆大馬士革的約翰：當上帝吩咐挪亞進入方舟，並交託他守護地上的種子時，祂是這樣吩咐挪亞的：「你同你的兒子、妻子、兒媳都要進入方舟。」⁷挪亞使兒子們與兒媳分開，以便靠著貞潔逃離海洋的深淵和世界的毀滅。不過，洪水過後，上帝吩咐挪亞說：「你和你的妻子、兒子、兒媳都可以出方舟。」你們看，上帝為使地上人丁興旺，又允許男女結婚了。《信仰的註釋》4.24⁸

進出方舟的順序◆安波羅修：現在我們應該考究一下，為甚麼進入方舟的時候，順序是這樣的：挪亞同他的兒子先進去，然後他的妻子和兒媳再進去⁹，但出方舟時，順序卻不同了。經上是這樣記著的：「你和你的妻子、兒子、兒媳都可以出方舟。」從字面意思來看，進方舟時，聖經想要強調禁慾，而出方舟時，則要強調生育。洪水剛開始的時候，先是父親

帶著兒子、兒子跟著父親進入方舟，然後才是他的妻子與兒媳進入方舟。進方舟時，男女不能混合，但出方舟時卻可以混合。很明顯，進方舟的順序已向義人清楚地表明，當死亡逼近時，男女不可以同房，也不宜享受情慾的快樂。……後來，洪水退了，出於生養後代的需要，重新允許和考慮婚姻就有了充分的理由。《論挪亞》21.76¹⁰

挪亞讓動物生養眾多◆敘利亞人以法蓮：挪亞為保持方舟上的貞潔，先是把動物「一個一個地」帶進方舟，如今又把牠們「兩個兩個地」帶出方舟，好讓牠們「生養眾多，大大興旺」。上帝提到那些在方舟上保持貞潔的動物時也說：「在你那裏凡有血肉的動物，就是飛鳥、牲畜，和一切地上的爬蟲，都要帶出來，叫牠們在地土上滋生。」《創世記註釋》6.12.2¹¹

世界的新生◆羅馬的革利免：讓我們定睛看看那些全心事奉上主的

³ 參彼前 3.20-21。

⁴ 參創 8.10-11。

⁵ 約 16.22。

⁶ ACW 50:116。

⁷ 創 6.18。

⁸ FC 37:394-95。

⁹ 創 6.18。

¹⁰ PL 14:417；CSEL 32:467。

¹¹ FC 91:142。

偉大榮耀的人。拿以諾為例，他因順服被看為義，被上帝接去，沒有絲毫死亡的痕跡¹²。挪亞因為忠心事奉，被視為忠信之人；他宣告了世界的新生，上主藉著他使一切和平地進入方

舟的活物得救¹³。《致哥林多人一書》9.2-4¹⁴

¹² 創 5.24；來 11.5。

¹³ 創 6.8, 7.1；來 11.7；彼後 2.5。

¹⁴ FC 1:17。

8.20-22 挪亞向上帝獻祭

²⁰ 挪亞^a為耶和華築了一座壇，拿各類潔淨的牲畜、飛鳥獻在壇上為燔祭。²¹ 耶和華聞那馨香之氣^b，就心裏說：「我不再因人的緣故咒詛地（人從小時心裏懷著惡念），也不再按著我才行的滅各種的活物了。²² 地還存留的時候，稼穡、寒暑、冬夏、晝夜就永不停息了。」《和》

²⁰ 諾厄給上主築了一座祭壇，拿各種潔淨的牲畜和潔淨的飛禽，獻在祭壇上，作為全燔祭。²¹ 上主聞到了馨香，心裡說：「我再不為人的緣故咒罵大地，因為人心的思念從小就邪惡；我也再不照我所作的打擊一切生物了，²² 只願大地存在之日，稼穡寒暑，冬夏晝夜，循環不息。」《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 Noe。

b 中譯本編註：「馨香之氣」，《七十士譯本》作「甜美之氣」。

考

概述◆挪亞向上帝所獻的，並非不潔淨的牲畜，而是潔淨的牲畜（奧古斯丁）。「上主聞那甜美之氣」的意思是說，祂接納了挪亞所獻的祭（屈梭多模）。上主既不是聞到牲畜的肉的氣味，也不是聞到木頭的煙，而是察看到挪亞獻祭時那顆單純的心（敘利亞人以法蓮）。

「我不再因人的緣故咒詛地」這

話的意思是說，上帝既已藉著祂的刑罰叫人畏懼，約束了人的罪性，現在便要藉著祂的赦免改變這種本性（安波羅修）。挪亞獻祭後，上帝又恢復地上因洪水氾濫而中斷了的四季更替（敘利亞人以法蓮）。

8.20 挪亞築了一座壇

挪亞獻上潔淨的牲畜◆奧古斯

丁：雖然潔淨的牲畜和不潔淨的牲畜一起住在方舟裏，但牠們並非都是上主所悅納的馨香的祭物。洪水過後，挪亞向上帝所獻的，並非不潔淨的牲畜，而是潔淨的牲畜。《書信集》
108¹

一切屬血肉的，所以我不再使洪水在地上氾濫了。」³ 上帝作了這樣的應許，預先約束自己，這樣，即使人類常常順從他們傾向邪惡的思想，祂也絕不會再發洪水淹沒他們了。《創世記註釋》6.13.2⁴

刑罰和赦免相配合 ◆ 安波羅

修：我們務要仔細思考這句話的含義：「上主在心裏說：『我不再因人的緣故咒詛地，因為人從小時心裏就懷著惡念。』」大地存留的時候，祂再也不會說要毀滅一切活物，就像祂以前所做的那樣。儘管祂已經懲罰了全人類，但祂知道，律法的刑罰只能使人畏懼，教導他們原則，卻不能改變人的本性；某些人的本性是可以改正過來的，但並不是人人都能改變。因此，上帝責罰我們，是叫我們懼怕；上帝赦免我們，則是叫我們得以保存性命。祂責罰人類一次，是為了立下先例，叫人心生畏懼；祂施行赦免是為了將來，這樣罪惡的苦毒就不至於得勢。祂若是一心只想懲罰罪人，就不是嚴厲，而是固執了。因此，上帝說：「我不再因人的緣故咒詛地。」這就是說，祂只是懲罰少數

¹ FC 18:237。

² FC 68:27；PG 48:853。

³ 創 9:11-15。

⁴ FC 91:142。

8.21 馨香的祭物

上帝悅納挪亞的獻祭 ◆ 屈梭多模：聖經上說：「上主聞那甜美之氣。」這就是說，祂接受了那些祭物。但我們不可因此以為上帝是有鼻孔的，因為上帝是看不見的靈。祭壇上飄著的是燃燒屍體的氣味和煙，沒有比這種氣味更難聞的了。但是你們要知道，上帝關心的是獻祭的人的意圖，祂要據此來接受或拒絕祭物，所以聖經把這種氣味和煙稱為甜美之氣。《反駁猶太人演講集》1.7.3²

上帝看見挪亞單純的心，就保存餘下的活物 ◆ 敘利亞人以法蓮：「上主聞」的不是肉的氣味，也不是木頭的煙，祂其實是察看挪亞向祂獻祭時那顆單純的心。挪亞所獻的是從一切有血肉的活物中來的，並代表著一切有血肉的活物。上主希望挪亞聽到這樣的話，所以對他說：「因為你的義，我保存了一些餘下的活物，沒有讓洪水把牠們滅絕。也因為你所獻的祭是從一切屬血肉的來的，並代表

人，卻赦免許多人，因為祂要向全人類顯明祂的憐憫，卻沒有必要使人在心裏產生一種虛假的安全感，讓人帶著輕忽的心態。《論挪亞》22.80⁵

8.22 稼穡永不停息

上帝恢復地上的四季更替◆敘利亞人以法蓮：上帝一怒之下，取消了四季；那一年，四季的更替中斷

了，稼穡也就停息了。這以後，上帝又恢復了地上的四季，祂說：「地還存留的時候，稼穡、寒暑、冬夏、晝夜就永不停息了。」地沒乾之前，地上沒有夏季，人們終年活在寒冬裏，直至地全乾了，這一切才結束。《創世記註釋》6.13.3⁶

⁵ PL 14:418 ; CSEL 32:470。

⁶ FC 91:143。

9.1-7 上帝賜食物，並定害人命者的罪

¹ 上帝賜福給挪亞^a和他的兒子，對他們說：「你們要生養眾多，遍滿了地^b。² 凡地上的走獸和空中的飛鳥都必驚恐，懼怕你們，連地上一切的昆蟲並海裏一切的魚都交付你們的手。³ 凡活著的動物都可以作你們的食物。這一切我都賜給你們，如同菜蔬一樣。⁴ 惟獨肉帶著血，那就是牠的生命^c，你們不可吃。⁵ 流你們血、害你們命的，無論是獸是人，我必討他的罪^d，就是向各人的弟兄也是如此。⁶ 凡流入血的，他的血也必被人所流^e，因為上帝造人是照自己的形像造的。⁷ 你們要生養眾多，在地上昌盛繁茂。」《和》

¹ 天主祝福諾厄和他的兒子們說：「你們要滋生繁殖，充滿大地。² 地上的各種野獸，天空的各種飛鳥，地上的各種爬蟲和水中的各種游魚，都要對你們表示驚恐畏懼：這一切都已交在你們手中。³ 凡有生命的動物，都可作你們的食物；我將這一切賜給你們，有如以前賜給你們蔬菜一樣；⁴ 凡有生命，帶血的肉，你們不可吃；⁵ 並且，我要追討害你們生命的血債：向一切野獸追討，向人，向為弟兄的人，追討人命。⁶ 凡流入血的，他的血也要為人所流，因為人是照天主的肖像造的。⁷ 你們要生育繁殖，在地上滋生繁衍。」《思》

^a 「挪亞」，《七十士譯本》作 Noe。

^b 《七十士譯本》在此處加上「並治理這地」。

^c 「惟獨肉帶著血，那就是牠的生命」，《七十士譯本》作「惟獨肉帶著生命的血（或靈魂的血）」。

^d 「討他的罪」，《七十士譯本》作「討他的命（或靈魂）」。

^e 「他的血也必被人所流」，《七十士譯本》作「代替那人的血，它【他的血】也必被人所流」。

概述◆上帝把一切菜蔬都賜給人類作食物（殉道者游斯丁）。祂吩咐人在吃動物之前，要先流乾牠們的血（敘利亞人以法蓮），因為血是動物的靈魂，必須留給上帝（屈梭多模）。凡害人命的，上帝必定他的罪（屈梭多模；敘利亞人以法蓮）。上帝宣告說，流人血的，無論是獸是人，祂必討他的罪。上帝這話的意思是說，人殺害別人這種邪惡行為與野獸的行徑無異（安波羅修）。凡流人血的野獸，上帝要討牠的命，上帝這樣說是要表明，祂必使那些死了的人的身體復活（大馬士革的約翰）。

9.3 上帝把菜蔬、動物都賜給挪亞作食物

沒有不潔淨的草或植物◆殉道者游斯丁：你【指特來弗，是個猶太人】不認為挪亞是奉命對草類作了區分，因為現在我們並不是任何一種草都吃。這種結論是立不住腳的，我可以輕易證明，一切菜蔬都屬於草類，都是可吃的，只不過我們現在不想花時間去證明。要說我們現在對草加以區分，有些草是不吃的，我們這麼做，不是因為這些草太普通，不潔淨，而是因為它們有的味苦，有的有毒，有的多刺。《與特來弗對話錄》

20¹

9.4 不可吃動物的血

動物的血必須流乾◆敘利亞人以法蓮：上帝還賜福給挪亞和他的兒子們，叫他們生養眾多；凡有血肉的，不論是海裏的魚，還是旱地上的走獸，都必懼怕他們。「惟獨肉帶著生命，你們不可吃。」這就是說，凡是沒有宰殺，或者已宰殺但血還沒有流乾的動物，你們不可吃，因為那血是牠的生命。《創世記註釋》6.14.¹²

動物的血就是牠的靈魂◆屈梭多模：從此，人就開始吃肉了。但允許吃肉並不是為了鼓勵人貪吃，只是因為有些人想要獻祭給上主，向祂謝恩，所以祂就賜給他們選擇食物的權柄，消去他們對食物的不安，免得他們好像是因為沒有把食物恰當地分別為聖而不能吃它們似的。祂說：「這一切我都賜給了你們；如同菜蔬一樣。」這樣看來，正如祂吩咐亞當，凡樹上的果子都可以吃，只是不能吃一棵樹的果子，照樣，祂也這樣吩咐挪亞和他的兒子。祂先是毫不猶豫地許可人吃一切食物，然後又說：「惟獨肉帶著牠生命的血，你們不可吃。」這樣說是甚麼意思呢？就是說人只可以把動物「勒死」，因為血是

¹ JMO 2:454。

² FC 91:143。

牠的靈魂。既然他們想要向上帝獻上動物為祭，祂就這樣教導他們：只要把血留給我，肉就給你們吃了。不過，祂在這樣做的時候，力圖預先消除可能刺激起殺害人命的衝動。《創世記講道集》27.13³

9.5-6 討罪

害人命的，上帝定他的罪◆屈梭多模：「凡流人血的，代替那人的血，他的血也必被人所流，因為我造人，是照著上帝的形像造的。」請你們想一想，上帝說那樣的話，讓他們感到了多大的驚恐。祂的意思是說，縱然你們沒有因為血緣關係，或者出於同類之情，收回殺人的雙手，就算你們拋開一切兄弟的感情而不顧，成了實實在在害人命流人血的人，也務要三思而行。想想人是按著上帝的形像造的，注意上帝賦予人多大的尊榮！再想想他得了統治一切受造物的權柄，這樣，你們就會打消那害人命的念頭。那麼，祂那句話究竟是甚麼意思呢？如果有人害命無數，流血眾多，上帝卻只讓他流自己的血，怎麼夠抵償呢？但你們既然是人，就不要有這樣的想法。你們最好預先想想你們將來要得不死的身體，這身體是能夠經受不斷而永久的刑罰的。《創世記講道集》27.15⁴

上帝討罪◆敘利亞人以法蓮：上帝現在討流人血的罪，將來也要討罪。祂現在討罪，人如果殺了人，祂就命令處死他；牛如果牴死了人，祂就命令用石頭打死那牛⁵。到了歷史的終局，就是復活的時候，凡吃了人肉的獸，上帝必向牠討罪。祂說：「害人命的，我必要他償命，就是向各人的兄弟也是如此。」正如亞伯的血債要由該隱的血來償還，也就是說，「凡流人血的，他的血也必被人所流」。《創世記註釋》6.15.1-2⁶

殺人是沒有人性的暴戾行為，與野獸無異◆安波羅修：「流你們血、害你們命和靈魂的，無論是獸是人，我必討他的罪。」上帝把人的罪惡比作獸一樣的邪惡，並且認為那比野獸的野蠻更該受到譴責。祂又說：「就是向各人的兄弟，我也必要他償命。」事實上，野獸與我們沒有半點共通之處，牠們與我們之間沒有任何兄弟關係。野獸傷人，傷的必是陌生人，牠們既沒有違背天生的權利，也談不上泯滅兄弟之情。這樣說來，人如果企圖殺害他的兄弟，就是犯了更大的罪。所以，上帝主要用更為嚴厲的

153

³ FC 82:172；PG 53:245。

⁴ FC 82:173*；PG 53:246。

⁵ 出 21.28。

⁶ FC 91:143。

刑罰來嚇阻他們，祂說：「就是向他的兄弟，我也必討他流人血的罪。」兄弟不就是從母腹生出來、具有理性的本性嗎？我們既是由同一位母親所生，豈不就是彼此聯合的？那獨一的本性就是全人類的母親，所以，我們全都是同一位母親所生的兄弟，因著親屬的關係而聯合起來。《論挪亞》26.94⁷

上主的話見證了身體的復活◆
大馬士革的約翰：聖經也作了見證，身體必將復活。上帝在洪水過後的確對挪亞說過：「這一切我都賜給你

們，如同菜蔬一樣。惟獨肉帶著牠生命的血，你們不可吃。流你們血、害你們命的野獸，我必討牠的罪。就是向各人的兄弟，我也要他償命。凡流人血的，代替那人的血，他的血也必被人所流，因為我造人是照著上帝的形像造的。」若不是祂使那些死了的人的身體復活，祂又怎能向流了人血的野獸討罪呢？畢竟，獸是不可能代替人死的。《信仰的註釋》4.27⁸

⁷ PL 14:425；CSEL 32:480。

⁸ FC 37:402*。

9.8-17 上帝與挪亞立約

⁸ 上帝曉諭挪亞^a和他的兒子說：
⁹「我與你們和你們的後裔立約，¹⁰並與你們這裏的一切活物—就是飛鳥、牲畜、走獸，凡從方舟裏出來的活物^b—立約。¹¹我與你們立約，凡有血肉的，不再被洪水滅絕，也不再有洪水毀壞地了。」¹²上帝說：「我與你們並你們這裏的各樣活物所立的永約是有記號的。¹³我把虹放在雲彩中，這就可作我與地立約的記號了。¹⁴我使雲彩蓋地的時候，必有虹現在雲彩中，¹⁵我便記念我與你們和各樣有血肉的活物所立的約，水就再不氾濫、毀壞一切有血肉的物了。¹⁶虹必現在雲彩中，我看見，就要記念我與地上各樣有血肉的活物所立的永約。」

⁸ 天主對諾厄和他的兒子們說：
⁹「看，我現在與你們和你們未來的後裔立約，¹⁰並與同你們在一起的一切生物：飛鳥、牲畜和一切地上野獸，即凡由方舟出來的一切地上生物立約。¹¹我與你們立約：凡有血肉的，以後決不再受洪水湮滅，再沒有洪水來毀滅大地。」¹²天主說：「這是我在我與你們以及同你們在一起的一切生物之間，立約的永遠標記：¹³我把虹霓放在雲間，作我與大地之間立約的標記。¹⁴幾時我興雲遮蓋大地，雲中要出現虹霓，¹⁵那時我便想起我與你們以及各種屬血肉的生物之間所立的盟約：這樣水就不會再成為洪水，毀滅一切血肉的生物。¹⁶幾時

¹⁷ 上帝對挪亞說：「這就是我與地上一切有血肉之物立約的記號了。」
《和》

虹霓在雲間出現，我看見，就想起在天主與地上各種屬血肉的生物之間所立的永遠盟約。」¹⁷ 天主對諾厄說：「這就是我在我與地上一切有血肉的生物之間，所立的盟約的標記。」《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

b 「走獸，凡從方舟裏出來的活物」，參希臘文譯本，希伯來文為「地上所有的走獸，凡從方舟裏出來的活物，地上所有的走獸」。

c 「上帝」，《七十士譯本》作「主上帝」。

概述◆上帝出於愛與挪亞立約，叫他心無顧慮（屈梭多模）。上帝應許，即使人已習慣順從他們邪惡的思想，祂也不再使洪水在地上氾濫（敘利亞人以法蓮）。上帝與挪亞並一切跟著他從方舟裏出來的受造物立這約（敘利亞人以法蓮），永不失信（拿先斯的貴格利）。

9.8-11 立約

上帝出於愛與挪亞立約◆屈梭多模：因此，上帝的目的是要消除挪亞的一切顧慮，使他相信，這樣的事不會再發生。請記住，祂說：「正如我因著愛讓洪水氾濫，為要終止他們的邪惡，防止他們進一步走向極端；同樣道理，我應許說不再那樣做，也是出於愛，好讓你們活著無所畏懼，並且坦然地看著你們的今生走向終結。」因此，祂說：「看哪，我要立

約。」也就是說，我有了一個協定。就好像人間的事務般，人如果許下承諾，就立下協定，並對此作出有力的保證，良善的上主也是這樣，祂說：「看哪，我要立約。」上帝並沒有說，這樣的大災難還會再次臨到那些犯罪的人身上，祂是說：「看哪，我與你們和你們的後裔立約。」由此可見上主的慈愛：祂說，我不只是與你們這世代的人立約，也向你們所有的後裔作出有力的保證。《創世記講道集》28:4¹

上帝不再發洪水在地上◆敘利亞人以法蓮：上主希望挪亞聽到這樣的話，所以對他說：「因為你的義，我保存了一些餘下的活物，沒有讓洪水把牠們滅絕。也因為你所獻的祭是從一切屬血肉的來的，並代表一切屬

¹ FC 82:185-86；PG 53:253。

血肉的，所以下不再使洪水在地上氾濫了。」上帝作了這樣的應許，預先約束自己，這樣，即使人類常常順從他們傾向邪惡的思想，祂也絕不會再發洪水淹沒他們了。《創世記註釋》6.13.2²

9.16-17 永約

上帝不會忘記祂所立的約◆拿先斯的貴格利：誰「將水包在密雲中」⁴?上帝把某種本身會流動的東西放在雲中，用祂的話語把它固定在那裏，這真是個神蹟！在適當的季節，祂就降些大雨在全地上，有時候也灑些小雨在全地上。但祂沒有把全部的水都放出來，因為在挪亞時代已潔淨得夠徹底了，況且，上帝是最信實的，必定不會忘記自己所立的約。

《演講集》卷二十八〈論神學〉28⁵

² FC 91:142。

³ FC 91:143-44。

⁴ 伯 26.8。

⁵ FGFR 241。

9.12-15 彩虹作為立約的記號

上帝與人並所有活物立約◆敘利亞人以法蓮：這些事以後，上帝與挪亞並一切跟著他從方舟裏出來的活物立約，說：「凡有血肉的，不再被洪水除滅。我把虹放在雲彩中，作為上帝與地上一切有血肉之物所立的永約的記號。」《創世記註釋》6.15.3³

9.18-29 挪亞喝醉了酒

¹⁸ 出方舟挪亞^a的兒子就是閃、含、雅弗。含是迦南的父親。¹⁹ 這是挪亞的三個兒子，他們的後裔分散在全地。²⁰ 挪亞作起農夫來，栽了一個葡萄園。²¹ 他喝了園中的酒便醉了，在帳棚裏赤著身子。²² 迦南的父親含^b看見他父親赤身，就到外邊告訴他兩個弟兄。²³ 於是閃和雅弗拿件衣服搭在肩上，倒退著進去，給他父親蓋上；他們背著臉就看不見父親的赤身。²⁴ 挪亞醒了酒，知道小兒子向他所做的事，²⁵ 就說：迦南當受咒詛，

18 諾厄的兒子由方舟出來的，有閃、含、和耶斐特。含是客納罕的父親。

19 這三人是諾厄的兒子；人類就由這三人分布天下。²⁰ 諾厄原是農夫，遂開始種植葡萄園。²¹ 一天他喝酒喝醉了，就在自己的帳幕內脫去了衣服。

22 客納罕的父親含看見了父親赤身露體，遂去告訴外面的兩個兄弟。²³ 閃和耶斐特二人於是拿了件外衣，搭在肩上，倒退著走進去，蓋上父親的裸體。他們的臉背著，沒有看見父親的裸體。²⁴ 諾厄醒了後，知道了小兒對

必給他弟兄作奴僕的奴僕；²⁶ 又說：耶和華——閃的上帝是應當稱頌的^c！願迦南作閃的奴僕。²⁷ 諸願上帝使雅弗擴張，使他住在閃的帳棚裏；又願迦南作他的奴僕。²⁸ 洪水以後，挪亞又活了三百五十年。²⁹ 挪亞共活了九百五十歲就死了。《和》

他作的事，²⁵ 就說：「客納罕是可咒罵的，給兄弟當最下賤的奴隸。」

²⁶ 又說：「上主，閃的天主，應受讚美，客納罕應作他的奴隸。²⁷ 諸願天主擴展耶斐特，使他住在閃的帳幕內；客納罕應作他的奴隸。」²⁸ 洪水以後，諾厄又活了三百五十年。²⁹ 諸諾厄共活了九百五十歲死了。《思》

a 「挪亞」，《七十士譯本》作 *Noe*。

b 「含」，《七十士譯本》作 *Cham*。

c 「耶和華——閃的上帝是應當稱頌的」，或譯：願上主——我的上帝賜福與閃。

概述 ◆ 挪亞出於無知喝醉了酒（塞浦路斯的狄奧多勒）。挪亞之所以喝醉，是因為他很長時間沒有喝酒了（敘利亞人以法蓮）。酒本身並不是邪惡的，酗酒才是邪惡的（屈梭多模）。挪亞軟弱的景況象徵著基督受難（居普良；耶柔米）。酒使挪亞變得脆弱（塞維利亞的李安德）。上主賜福給那些蓋住挪亞的羞恥的人（亞歷山太的革利免）。

既然含看見了挪亞醉酒又赤身的情景，他的兒子迦南就受了咒詛。因為含進入方舟的時候得了挪亞的祝福，所以他不可能受咒詛（敘利亞人以法蓮）。挪亞咒詛迦南，是因為子孫都要受到他們先祖所犯的罪的捆綁（奧古斯丁；殉道者游斯丁）。受到

責罰的不只是迦南，他父親也同樣感受到責罰之苦；此外，也有可能迦南自己也犯了罪（屈梭多模；敘利亞人以法蓮）。挪亞雖然赤著身子，但他並不感到羞恥，因為他滿有屬靈的喜樂，凡嘲笑他的，要永遠受指責。迦南受了責罰，這首先向我們表明了，我們的父母該得怎樣的尊敬（安波羅修）。挪亞在咒詛迦南的過犯時，第一次用了「奴僕」這個詞（奧古斯丁）。挪亞咒詛了迦南後，又祝福了閃和雅弗（敘利亞人以法蓮）。

9.18-21 挪亞栽了一個葡萄園

挪亞醉酒是出於無知 ◆ 塞浦路斯的狄奧多勒：挪亞醉倒了，卻為何沒有受指責？因為他醉倒，不是由於

酗酒，而是由於不善於飲酒。他是第一個擠壓葡萄汁的人¹，所以，他不但對酒力一無所知，對葡萄釀成酒後所發生的變化也茫然不知。這酒在喝之前，本應先兌水，但挪亞沒有兌水，所以醉倒了。他赤著身子，這不是甚麼新奇事。即使是現在，有些人也是赤身睡覺的，而睡著了的人是沒有意識的。他醉了酒，又睡著了，這就更能為他的赤身辯解了。《八經問題：創世記》56²

挪亞因許久沒有喝酒所以更容易醉酒 ◆敘利亞人以法蓮：挪亞醉酒，不是因為他喝得太多，而是因為他已經很長時間沒有喝酒了。在方舟上，他沒有喝酒。儘管一切有血肉的活物都要滅亡，但上帝不許挪亞把酒帶上方舟。洪水過後那年，挪亞也滴酒未沾。他出方舟後的第一年，還沒有栽種葡萄園，因為他是在以珥月的二十七日出方舟，那個時節果子應該已經開始成熟，並不適合栽種葡萄園。這樣看來，他是在第三年才用他帶上方舟的葡萄種子栽種了葡萄園；等到葡萄園能夠產出葡萄，那又是三、四年以後的事了，由此可知，這位義人至少已有六年滴酒未沾了。

《創世記註釋》7.1.1³

酒本身並不是邪惡的 ◆屈梭多模：另一方面，有人可能會說：「為

甚麼要把栽種葡萄這種可怕的罪惡之源引入生活呢？」人啊，不要未經思索，想到甚麼就說甚麼；栽種葡萄豈是罪惡，酒本身也不是邪惡的，事實上，罪惡在於喝得太多。你知道，可怕的罪並不是源於酒，而是由於人的敗壞和放縱的態度，這種態度把酒本身的益處都蓋過了。上帝之所以要在現在、在洪水過後才向你們顯明酒的用處，是為了讓你們曉得，在人類懂得喝酒之前，人已經遭遇過因著放縱而招致的災禍。在酒還沒有出現之前，人類歷史也見證極端的罪惡和不受約束的放縱。這是要教導你們，使你們在看到人酗酒時，不會認為這全是酒的禍害，而是明白到這是出於人趨向邪惡的敗壞思想。人啊，請你特別想想酒已經在哪些方面顯示了它的用處，你就會因而顫抖。酒是用在真正使我們得救的事情上的。那些能洞察屬靈真相的人，必明白這話的含義。《創世記講道集》29.10⁴

酒使挪亞變得脆弱 ◆塞維利亞的李安德：「禍哉！那些清早起來追求濃酒，留連到夜深，甚至因酒發燒的人。」⁵ 挪亞喝了酒，醉得不省人

¹ 聖經裏提到的第一個釀酒的人。

² QO 53。

³ FC 91:144。

⁴ FC 82:205*；PG 53:265。

⁵ 賽 5.11。

事，赤露了尤為羞恥的身體部分，由此你們就可知道，酒可以怎樣迷亂人心，知道人心為甚麼會變得如此愚鈍，連自身也無暇顧及，更不用說關注上帝了。……羅得喝醉了酒，與自己的女兒們亂倫，還對自己所犯的錯毫無覺察；從這種情慾的媾合生出的就是摩押人和亞捫人⁶。《修女的訓練》19.9⁷

上主賜福給那些遮蓋挪亞的羞恥的人◆亞歷山太的革利免：因此，挪亞醉酒的事也被記述下來⁸，好讓我們看見聖經清楚描述這醉倒的一幕，心生警戒，防止醉酒。上主賜福給那些遮蓋他醉酒的醜態的人，也是出於這樣的緣故。

聖經一言以蔽之，說：「有教養的人，喝酒適可而止，這樣，他就寢的時候，就能安然睡覺。」⁹《導師基督》2.2.34¹⁰

貞潔遮蓋因醉酒所赤露的◆亞歷山太的革利免：貞潔的兒子不忍看見一個善良的人赤身露體，丟人現眼；貞潔遮蓋了因醉酒所赤露的身體，這過犯雖然出於無知，卻顯露在眾人眼前。《導師基督》2.6.51¹¹

挪亞醉酒預表著基督受難◆居

普良：基督說：「我是真葡萄樹。」¹²可見，基督的血肯定不是水，而是酒。我們藉著他的血得贖，並得以活

過來。但這杯子裝的不是酒，而是他的血，贖了我們的罪。聖禮和所有聖經經卷裏的見證都宣告了這一點。我們甚至還在創世記裏發現在挪亞身上所預表的聖禮。也就是說，挪亞喝酒是要向他們先行預表主的受難。挪亞喝了這酒便醉了，脫光衣服在家裏躺著，下身赤裸，他的二兒子看見父親赤身，就到外邊告訴他兩個兄弟，但為父親蓋住身體的，卻是大兒子和小兒子，至於別的事就沒有必要深究了。對我們來說，只要知道挪亞是將來真理的一個預表，就足夠了。挪亞喝的是酒，不是水，這就預先表現了主受難的形像。《書信集》63.2-3¹³

挪亞的羞恥預表著十字架◆耶柔米：洪水過後，挪亞喝了酒，醉倒在自己家裏；他下身赤裸，一絲不掛。年長的兒子進來看見了，就嘲笑父親；小兒子卻拿衣服蓋在他身上。這一切都是為了預表救主而說的，因為他在十字架上喝下了受難的杯：「父啊，倘若可行，求你叫這杯離開

⁶ 參創 19.30-38。

⁷ FC 62:213。

⁸ 創 9.21。

⁹ 參《便西拉智訓》31.19。

¹⁰ FC 23:124。

¹¹ FC 23:138。

¹² 約 15.1。

¹³ ACW 46:98-99。

我。」¹⁴挪亞喝醉了酒，下身裸露——這就是十字架的羞恥。年長的兒子就是猶太人，他們進來看見了，就嘲笑救主；小兒子則代表外邦人，他們蓋住了救主的恥辱。《詩篇短講集》卷十三¹⁵

9.22-25 挪亞咒詛迦南

迦南為何受咒詛◆敘利亞人以法蓮：挪亞咒詛迦南說：「迦南當受咒詛，必給他兄弟作奴僕的奴僕。」可是，就算在含看見挪亞赤身露體時，迦南正好在他父親背後，他又何罪之有呢？有些人認為，因為含與那些一同進入方舟、又從方舟出來的活物都受了祝福，所以挪亞沒有咒詛含本人；不過，含因為兒子受了咒詛，很是傷心。另一些人卻認為，聖經裏既然說，「挪亞知道小兒子向他所做的事」，那麼，看見挪亞赤身露體的顯然不是含，因為含是二兒子，不是小兒子。因此，他們認為，是迦南這個「小兒子」把老人赤身的事告訴了含。然後含就把此事當作笑話到外面告訴他的兩個兄弟。如此說來，儘管有人認為，迦南這樣做是出於年少無知，受咒詛是不公平的，我們也仍然可以說，讓他受咒詛是公正的，因為他不是在替別人受咒詛。挪亞原本就知道，迦南到了老年時該當受咒詛，否

則，他就不會在年少時就受了咒詛¹⁶。

《創世記註釋》7.3.1-2¹⁷

父輩的罪孽落在子孫身上◆奧古斯丁：為甚麼含犯了罪，卻要他兒子迦南來受報應？為甚麼所羅門的兒子要受到王國分裂的懲罰¹⁸？為甚麼以色列王亞哈的罪孽落到了他的後代身上¹⁹？我們還看到聖經上說：「將父親的罪孽報應在他後世子孫的懷中。」「追討他們的罪，自父及子，直到三、四代。」²⁰這些話該如何理解呢？這裏說的三、四代可以認為就是指一切後代。這些說法是否虛謬之辭？除了上帝話語最公開的仇敵，誰會有這種懷疑呢？由此看來，在屬肉體的世代裏，即使是舊約上帝的子民，子孫後代也要為他們的父輩所犯的罪受報應。《反駁猶利安》6.25.82²¹

為甚麼咒詛從那兒子的兒子開

¹⁴ 太 26.39。

¹⁵ FC 48:95。

¹⁶ 以法蓮感到疑惑不解，挪亞為何因為含（即「迦南的父親」，如聖經一再指明的）所犯的罪咒詛迦南，這顯然是不公平的。他提出了兩種設想，都源自拉比的註解（參 Bereshith Rabba 37.11）。第一種設想是基於不可收回的祝福（參創 27.30-40），以及兒子等同於父親（參來 7.9-10）。第二種設想認為，看見挪亞赤身露體的不可能是含，因為挪亞責備的是他的小兒子，而含是二兒子。因此，「兒子」這個詞是在比較寬鬆的意義上使用的，指的必是迦南。

¹⁷ FC 91:145。

¹⁸ 王上 12。

¹⁹ 王上 21.29。

²⁰ 耶 32.18；出 20.5。

²¹ FC 35:394。

始◆殉道者游斯丁：挪亞一邊祝福他的兩個兒子，同時也咒詛另一個兒子的兒子。先知裏面的聖靈不會咒詛那個兒子本人，因為他與挪亞的另外兩個兒子一樣，都得了上帝的賜福。但是，那兒子犯了嘲笑父親赤身露體的罪，他要受的懲罰就傳給了所有的子孫後代，因此，挪亞就讓咒詛從那兒子的兒子開始。《與特來弗對話錄》139²²

迦南和含都要受上帝的責罰◆
屈梭多模：肯定會有人說，這就表明，挪亞之所以沒有咒詛含，是因為含得了上帝的賜福。然而，為甚麼含犯了罪，要由迦南來受罰呢？這樣做不是沒有理由的。其實，含所受的責罰，並不比他兒子的輕。他也感受到了責罰的痛苦。你們當然知道得很清楚，在許多情況下，父親往往懇求能夠替他們的兒女受罰。對父親來說，看著兒女受罰比他們自己受罰更加痛苦。所以，挪亞要咒詛含的兒子，好讓含因為骨肉之情，承受更大的痛苦，一方面使上帝的祝福不斷，絲毫無損，另一方面也讓受咒詛的兒子為含贖罪。你們曉得，即使就這個例子而言，迦南雖然是因為父親的罪受了咒詛，但也有可能是在為他自己的過錯贖罪。換句話說，他受咒詛不只是因為他父親所犯的罪，也可能是因为

他自己的緣故遭受更重的責罰。總之，你們可以看見，為了證明既不是父母為兒女受罰，也不是兒女為父母受罰，而是各自為所犯的罪負責，受聖靈默示的各位作者有許多表述——比如，他們說：「吃酸葡萄的，那人的牙齒必酸倒。」²³「惟有犯罪的，他必死亡。」²⁴又說：「不可因子殺父，也不可因父殺子。」²⁵《創世記講道集》29.21²⁶

最大的尊敬歸於我們的父母◆
安波羅修：我們從經上讀到，人如果蒙父親祝福，就有福了；人如果被父親咒詛，就有禍了。我們首要知道的是，這些話對我們的父母表示了多大的尊敬。上帝賜給父母這樣的特權，使兒女對他們倍加尊敬。生下兒女本來就是父母的特權。所以，要尊敬你的父親，這樣他就會祝福你。《論眾先祖》1.1²⁷

第一次用「奴僕」這個詞◆
奧古斯丁：奴役臨到，這是該加在犯罪的人身上的情況。在聖經裏，聖挪亞因兒子的過犯咒詛他時，第一次用了「奴僕」這個詞，在這之前，聖經不

²² JMO 2:454。

²³ 耶 31.30。

²⁴ 結 18.20。

²⁵ 申 24.16。

²⁶ FC 82:212-13；PG 53:269。

²⁷ FC 65:243。

曾提到過這個詞²⁸。《論上帝之城》

19.15²⁹

9.26-29 挪亞祝福兩個兒子

挪亞祝福閃和雅弗 ◆敘利亞人以法蓮：挪亞咒詛了含的兒子，借此來咒詛含；然後又祝福閃和雅弗，說：「願上帝使雅弗擴張，使他住在閃的帳棚裏，又願迦南作他們的奴僕。」雅弗得了北方和西方的產業，

不斷擴張，日益強大。上帝住在閃的子孫亞伯拉罕的帳棚裏，迦南在嫩的兒子約書亞的日子裏作了他們的奴僕，以色列人毀壞了迦南的居所，迫使他們的首領成為奴僕³⁰。《創世記註釋》7.4.1³¹

²⁸ 因此，奴役不是人原來的狀態，而是由於人犯罪才產生的。

²⁹ FC 24:222*。

³⁰ 書 17.13。

³¹ FC 91:146。

10.1-32 雅弗、含、閃的後代

¹ 挪亞^a的兒子閃、含、雅弗的後代記在下面。洪水以後，他們都生了兒子。² 雅弗的兒子是歌篾、瑪各、瑪代、雅完^b、土巴、米設、提拉。³ 歌篾的兒子是亞實基拿、利法、陀迦瑪。⁴ 雅完的兒子是以利沙、他施、基提、多單。⁵ 這些人的後裔將各國的地土、海島分開居住，各隨各的方言、宗族立國。⁶ 含的兒子是古實、麥西^d、弗、迦南。⁷ 古實的兒子是西巴、哈腓拉、撒弗他、拉瑪、撒弗提迦。拉瑪的兒子是示巴、底但。⁸ 古實又生寧錄，他為世上英雄之首。⁹ 他在耶和華面前是個英勇的獵戶^f，所以俗語說：「像寧錄在耶和華面前是個英勇的獵戶。」¹⁰ 他國的起頭是巴別、以力、亞甲、甲尼，都在示拿地。¹¹ 他從那地出來往亞述去^g，建造尼尼微、利河伯^h、迦拉，¹² 和尼尼微、迦拉中間的利鮮，這就是那大

¹ 以下是諾厄的兒子閃、含、和耶斐特的後裔。洪水以後，他們都生了子孫。² 耶斐特的子孫：哥默爾、瑪哥格、瑪待、雅汪、突巴耳、默舍客和提辣斯。³ 哥默爾的子孫：阿市革納次、黎法特和托加爾瑪。⁴ 雅汪的子孫：厄里沙、塔爾史士、基廷和多丹。⁵ 那些分佈於島上的民族，就是出於這些人；以上這些人按疆域、語言、宗族和國籍，都屬耶斐特的子孫。⁶ 含的子孫：雇士、米茲辣殷、普特、和客納罕。⁷ 雇士的子孫：色巴、哈威拉、撒貝達、辣阿瑪和撒貝特加。辣阿瑪的子孫：舍巴和德丹。⁸ 雇士生尼默洛得，他是世上第一個強人。⁹ 他在上主面前是個有本領的獵人，為此有句俗話說：「如在上主面前，有本領的獵人尼默洛得。」¹⁰ 他開始建國於巴比倫、厄勒客和阿加得，都在史納爾地域。¹¹ 他由那地

城。¹³ 麥西生路低人、亞拿米人、利哈比人、拿弗土希人、¹⁴ 帕斯魯細人、迦斯路希人、迦斐託人ⁱ；從迦斐託出來的有非利士人^j。¹⁵ 迦南生長子西頓，又生赫¹⁶ 和耶布斯人、亞摩利人、革迦撒人、¹⁷ 希未人、亞基人、西尼人、¹⁸ 亞瓦底人、洗瑪利人、哈馬人，後來迦南的諸族分散了。¹⁹ 迦南的境界是從西頓向基拉耳的路上，直到迦薩，又向所多瑪、蛾摩拉、押瑪、洗扁的路上，直到拉沙。²⁰ 這就是含的後裔，各隨他們的宗族、方言，所住的地土、邦國。²¹ 雅弗的哥哥^k 閔，是希伯子孫之祖，他也生了兒子。²² 閔的兒子是以攔、亞述、亞法撒、路德、亞蘭^l。²³ 亞蘭的兒子是烏斯、戶勒、基帖、瑪施。²⁴ 亞法撒生沙拉^m；沙拉生希伯。²⁵ 希伯生了兩個兒子，一個名叫法勒（就是分的意思），因為那時人就分地居住；法勒的兄弟名叫約坍。²⁶ 約坍生亞摩答、沙列、哈薩瑪非、耶拉、²⁷ 哈多蘭、烏薩、德拉、²⁸ 俄巴路ⁿ、亞比瑪利、示巴、²⁹ 阿斐、哈腓拉、約巴，這都是約坍的兒子。³⁰ 他們所住的地方是從米沙直到西發東邊的山。³¹ 這就是閔的子孫，各隨他們的宗族、方言，所住的地土、邦國。³² 這些都是挪亞三個兒子的宗族，各隨他們的支派立國。洪水以後，他們在地
上分為邦國。《和》

方去了亞述，建設了尼尼微、勒曷波特城、加拉¹² 和在尼尼微與加拉之間的勒森（尼尼微即是那大城）。¹³ 米茲辣殷生路丁人、阿納明人、肋哈賓人、納斐突歌人、¹⁴ 帕特洛斯人、加斯路人和加非托爾人。培肋舍特人即出自此族。¹⁵ 客納罕生長子漆冬，以後生赫特、¹⁶ 耶步斯人、阿摩黎人、基爾加士人、¹⁷ 希威人、阿爾克人、息尼人、¹⁸ 阿爾瓦得人、責瑪黎人和哈瑪特人；此後，客納罕的宗族分散了，¹⁹ 以致客納罕人的邊疆，自漆冬經過革辣爾直到迦薩，又經過索多瑪、哈摩辣、阿德瑪和責波殷，直到肋沙。²⁰ 以上這些人按疆域、語言、宗族和國籍，都屬含的子孫。²¹ 耶斐特的長兄，即厄貝爾所有子孫的祖先閔，也生了兒子。²² 閔的子孫：厄藍、亞述、阿帕革沙得、路得和阿蘭。²³ 阿蘭的子孫：伍茲、胡耳、革特爾和瑪士。²⁴ 阿帕革沙得生舍拉；舍拉生厄貝爾。²⁵ 厄貝爾生了兩個兒子：一個名叫培肋格，因為在他的時代世界分裂了；他的兄弟名叫約刻堂。²⁶ 約刻堂生阿耳摩達得、舍肋夫、哈匝瑪委特、耶辣、²⁷ 哈多蘭、烏匝耳、狄刻拉、²⁸ 敖巴耳、阿彼瑪耳、舍巴、²⁹ 敖非爾、哈威拉和約巴布；以上都是約刻堂的子孫。³⁰ 他們居住的地域，從默沙經過色法爾直到東面的山地：³¹ 以上這些人按疆域、語言、宗族和國籍，都屬閔的子孫：³² 以上這些人按他們的出身和國籍，都是諾厄子孫的家族；洪水以後，地上的民族都是由他們分出來的。《思》

a 在這段經文中，《七十士譯本》的異文如下：挪亞（Noe）；含（Chan）；歌篾（Gamer）；雅完（Iovan）；土巴（Thobel）；米設（Mosoch）；陀迦瑪（Thorgama）；以利沙（Elisa）；多單（Rodioi）；古實（Chous）；弗（Phoud）；西巴（Saba）；哈腓拉（Evila）；撒弗他（Sabatha）；拉瑪（Regma）；撒弗提迦（Sabakatha）；底但（Dadan）；寧錄（Nebrod）；巴別（Babylon）；以力（Orech）；亞甲（Archad）；示拿

(*Sennaar*)；迦拉 (*Calach*)；利鮮 (*Dasem*)；亞拿米人 (*Enemetiim*)；利哈比人 (*Labiim*)；拿弗士希人 (*Nephtaliim*)；帕斯魯細人 (*Patrosoniim*)；迦斯路希人 (*Chaslonitim*)；赫 (*Chettaion*)；耶布斯人 (*Iebousaion*)；亞摩利人 (*Amorraion*)；革迦撒人 (*Gergesaion*)；希未人 (*Evaion*)；亞基人 (*Aroukaion*)；西尼人 (*Asennaion*)；亞瓦底人 (*Aradion*)；洗瑪利人 (*Samaraion*)；哈馬人 (*Amathi*)；以攔 (*Ailam*)；亞述 (*Assur*)；亞法撒 (*Arphaxad*)；基帖 (*Gather*)；瑪施 (*Mosoch*)；法勒 (*Phalek*)；約坍 (*Iektan*)；米沙 (*Elmodad*)；西發 (*Saleph*)；哈薩瑪非 (*Asarmoth*)；耶拉 (*Iarach*)；哈多蘭 (*Odorra*)；烏薩 (*Aizel*)；德拉 (*Dekla*)；示巴 (*Sabeth*)。

b「雅完、土巴」，《七十士譯本》作「雅完、以利沙、土巴」。

c 參創 10.20, 31，希伯來文應缺「這些人是雅弗的後裔」。有學者建議把「這些人的後裔將各國的地土、海島分開居住，各隨各的方言、宗族立國」修改為「這些人的後裔將各國的地土、海島分開居住。這些人是雅弗的後裔，各隨各的方言、宗族立國」。或譯為「這些人分開居住，成為海島的居民。這些人是雅弗的後裔，他們在自己的土地上，各隨各的方言、宗族立國」。《七十士譯本》作「人們從那裏將自己領土內的海島分開，各隨各的方言、宗族立國」。

d「麥西」，《七十士譯本》作 *Mesraim*。「麥西」或譯作「埃及」。第 13 節亦同。

e「英雄之首」，《七十士譯本》作「巨人」。

f「英勇的獵戶」，《七十士譯本》作「巨人獵戶」；「在耶和華面前」，《七十士譯本》可解作「敵擋上主」，《古拉丁文譯本》作此譯法。

g「他從那地出來往亞述去」，《七十士譯本》作「亞述從那地出來」。

h「利河伯」，《七十士譯本》作「利河伯城 (*Rooboth polin*)」。

i「麥西生路低人、亞拿米人、利哈比人、拿弗士希人、帕斯魯細人、迦斯路希人、迦斐託人」，希伯來文可譯作「麥西生路低、亞拿米、利哈比、拿弗士希、帕斯魯細、迦斯路希、迦斐託」。

j 中譯本編註：「從迦斐託出來的有非利士人」，希伯來文及《七十士譯本》作「從迦斯路希人出來的有非利士人」。

k「哥哥」，《七十士譯本》的譯文有「弟弟」之意。

l「亞蘭」，《七十士譯本》作「亞蘭和該南」。

m「沙拉」，《七十士譯本》作「該南」。

n「俄巴路」，《七十士譯本》在本節沒有這個名字。

概述 ◆ 創世記的記載只提到了雅弗、含、閃的後代，因為他們能夠自立宗族，分散在中東各地（奧古斯丁）。寧錄是含的後代，他趕走了各個邦國，使他們在上主所指定的各個地方住下（敘利亞人以法蓮）。寧錄是第一個採取暴政統治百姓的領袖（耶柔米），也是野心的奴僕；他想成為統治者，想作王（屈梭多模）。寧錄不是上帝的僕人，而是殘酷地迫害他兄弟的暴君（普魯頓丟）。

創世記十章 20 節、31 節、32 節

（參十章 5 節）記載了雅弗、含、閃的後代所建造的各個邦國，這些章節都是指巴別塔倒塌以後的時期，那時各邦都有了自己的語言（奧古斯丁）。閃有一個後代叫希伯，是希伯來人的祖先（耶柔米）。

10.1 挪亞兒子的後代

立宗建邦的後代 ◆ 奧古斯丁：因此，我們有必要在這部著述裏闡明挪亞三個兒子的後代，以此表明雙城時代的進展。聖經最先說到小兒子，

他的名字叫雅弗。雅弗生了八個兒子，其中的兩個兒子，一個生了三子，一個生了四子，共生了七個孫子，這樣加起來總共有十五個子孫。含是挪亞的二兒子，他生了四個兒子，其中一個兒子又生五個孫子，五個孫子中的一個又生兩個曾孫，共計十一個子孫。列完這些子孫，聖經又回頭說到【含的】長子：「古實生了寧錄；他為世上的巨人。他是個敵擋主上帝的巨人獵戶。所以俗語說：『寧錄是個敵擋上主的巨人獵戶。』他國的起頭是巴比倫、以力、亞甲、甲尼，都在示拿地。亞述從那地出來，建造尼尼微、利河伯、迦拉，和尼尼微、迦拉中間的利鮮；這是一個大城。」¹ 這古實就是巨人寧錄的父親，在含的眾子當中名列首位；含共有五個兒子，兩個孫子。聖經對寧錄作了單獨的記敘，或者是因為古實生這巨人兒子是在得了孫子之後，或者——更可信的原因是寧錄赫赫有名，因為聖經中還提到他的國，起頭是宏偉的巴比倫城，然後再提到其他地方，有城市，也有地區。不過，屬寧錄國的示拿地，就是經上所記載的——亞述從那地出來，建造尼尼微並其他提到名字的各城，這事在許多年以後才發生。聖經作者在這裏藉機提到示拿地，因為亞述國非常強盛，

在貝勒斯（Belus）的兒子尼努斯（Ninus）手中大大擴張了版圖，建立了尼尼微這個大城，尼尼微就是以尼努斯的名字來命名的。不過，亞述人的祖先亞述，並不是挪亞的兒子含所生的，而是挪亞的長子閃所生的兒子。由此可見，閃的後代中有人興起來，後來控制了那巨人的國，並向外擴張，建造了其他城市，其中第一座就是取名自尼努斯的尼尼微城。聖經記到這裏又回頭寫含的另一個兒子麥西，他的兒子不是用七個人名羅列出來，而是七個國。從第六個國，就是從第六個兒子出來的一族，稱為非利士人，所以總共有八個國。接著，聖經又再提到迦南，就是為含受咒詛的迦南，列出了他十一個兒子的名字。然後又列了他們所佔的境界和一些城市。由此，把兒子、孫子都算起來，含的後代共有三十一人記在冊上。

剩下的就是挪亞的長子閃所生的兒子。這族譜的記載是從小兒子開始，最後記到他這大兒子的。但在剛開始記載閃的兒子的時候，有一處含糊的地方需要解釋，因為這與我們考究的主題密切相關。經文說：「雅弗的弟弟閃，是希伯子孫之祖，他也生

¹ 《七十士譯本》創 10.8-12。

了兒子。」²這句話原來的順序是這樣的：希伯是閃的子孫，甚至是他的兒子，也就是說，閃自己生了希伯，而且是希伯子孫之祖。我們必須明白，聖經提到閃的後代，而閃就是所有這些後代的祖先，無論是兒子、孫子、曾孫，還是隔了許多代的子孫。事實上，閃並沒有生希伯，希伯是他的第五代子孫。閃的其中一個兒子是亞法撒；亞法撒生了該南³，該南生沙拉，沙拉生希伯。希伯雖只是閃的第五代子孫，卻先於閃的其他兒子在閃的後代中第一個被列了名，這是有充分理由的。正如傳統所說，希伯來人是從他得名的，不過另一種詞源學理據，認為這名稱源於亞伯拉罕，拼法就像 *abrahæi*，這也可能是正確的。但幾乎可以肯定，前一種詞源學理據是對的，他們原是從希伯得了希伯來人 (*heberæi*) 的名稱，後來略去了一個字母，就寫成了 *hebraei*；他們的語言也就稱為希伯來語，這種語言只有以色列人才講，因為上帝之城神秘地預表在他們所有人中間，真實地存在於聖徒當中。聖經先列出閃的六個兒子的名字，然後列出六個兒子中的一個所生的四個孫子；接著提到閃的另一個兒子，這個兒子生了一個孫子；這孫子的兒子又生了希伯，就是閃的曾孫。希伯生了兩個兒子，其中一個

名叫法勒，意思就是「分開」。聖經對這個名字解釋說，「因為那時人就分地居住」⁴。這名字的含義會在後來顯明出來。希伯的另一個兒子生了十二個兒子。這樣，閃共有二十七個後代。挪亞的三個兒子共有七十三個後代，其中雅弗有十五個，含有三十一個，閃有二十七個。然後聖經說：「這就是閃的子孫，各隨他們的宗族、方言，所住的地土、邦國。」⁵談到所有子孫也這樣說：「這些就是挪亞兒子的宗族，各隨他們的族系立國。洪水以後，他們在地上分為邦國。」⁶由此我們知道，這七十三個子孫（或是如我將要表明的，其實是七十二個子孫）不是獨立的個體，而是邦國。在前一段列舉雅弗的兒子時，經文總結說：「這些人的後裔將他們的土地分為邦國，各隨各的語言、宗族立國。」⁷

但聖經講到含的兒子時明確指出各個邦國，正如我在前面所表明的，「麥西生路低人，以及其餘七個邦國」⁸。列完所有這些邦國，經文總結說：「這就是含的後裔，各隨他們的

² 《七十士譯本》創 10.21。

³ 參路 3.36。

⁴ 創 10.25。

⁵ 創 10.31。

⁶ 創 10.32。

⁷ 創 10.5。

⁸ 參創 10.13。

宗族、語言，所住的地土、邦國。」⁹ 經上沒有提到他們當中另外幾人的後代，這是因為他們生來就是屬於其他邦國的子民，他們自己並沒有建立邦國。雅弗有八個兒子，但只提到了其中兩個兒子；含有四個兒子，也只提到三個兒子生了孫子；閃有六個兒子，只提到了其中兩個兒子的後代，為甚麼其他的兒子就沒有提到呢？難道沒提到的，就沒有後代了？我們不能這麼認為；沒有提到他們，只是因為他們沒有建立偉大的邦國，不值得記載而已，他們生來就是邦國的子民。《論上帝之城》16.3¹⁰

創世記的段落指的是巴別塔倒塌以後的時期 ◆ 奧古斯丁：該書

【創世記】在回顧挪亞兒子們的後代時記著說：「這就是含的後裔，各隨他們的宗族、方言，所住的地土、邦國。」¹¹ 在列舉閃的兒子時，經上也記著說：「這就是閃的子孫，各隨他們的宗族、方言，所住的地土、邦國。」¹² 在提到所有子孫時又說：「這些都是挪亞兒子們的宗族，各隨他們的族系立國。洪水以後，他們在地上分為邦國。那時，天下人的口音、言語都是一樣。」¹³ 這裏既說「天下人的口音、言語都是一樣」，也就是說，他們都說同一種語言，那麼可以推想，當人類散居於地上各海

島的邦國時，講的都是同一種語言。這與前面所述的「各隨他們的宗族、方言」顯然是矛盾的。既然各宗族的語言都是一樣的，那麼就不能說，各宗族在建立各自的邦國之後有了各自的言語。所以經上又扼要地重述：「那時，天下人的口音、言語都是一樣。」經文沒有明說，但這話是回過頭來講天下人共同使用的一種語言是如何分化成眾多方言的。接著，聖經就講到建塔的故事，上帝審判他們的自高，以此懲罰他們。此事以後，他們就各隨自己的語言在地上分開居住了。《論基督信仰教義》3.36.53¹⁴

10.6-14 含的後代

寧錄照著上帝的旨意趕走各邦
◆ 敘利亞人以法蓮：談到寧錄，摩西說：「他在上主面前是個英勇的獵戶。」按照上主的旨意，寧錄與各邦爭戰，並把他們從那裏趕出去，使他們離開那裏，住在上帝為他們劃分開來的地方。「所以俗語說，像寧錄在上主面前是個英勇的獵戶。」人們常常這樣祝福某個首領或統治者說：

⁹ 創 10.20。

¹⁰ NPNF 1.2:311-12。

¹¹ 創 10.20。

¹² 創 10.31。

¹³ 創 10.32—11.1。

¹⁴ FC 2:163-64。

「願你像寧錄，做個英勇的獵戶，在為上主的爭戰中得勝。」《創世記註釋》8.1.2¹⁵

寧錄是第一個統治百姓的人◆
 耶柔米：「古實又生寧錄，這人在地上漸漸強大起來。」稍後，經上又記著：「他國的起頭是巴別、以力、亞甲、甲尼，都在示拿地。」古實的兒子寧錄是第一個採取暴政統治百姓的人，這是人以前沒有經歷過的統治方式；他在巴比倫作王，巴比倫就是巴別，因為上主使那些在那裏建塔的人的語言混亂，巴別的意思就是「混亂」。後來他又統治了以力，也就是埃迪薩（Edissa）；還有亞甲，就是現在的尼斯庇斯（Nisibis）；以及甲尼。甲尼後來改了名，用西流古王的名字命名，改稱為西流基，其實就是今天的泰西封。《關於創世記的希伯來問題》10.8-10¹⁶

寧錄想要稱王 ◆屈梭多模：聖經接著又講述挪亞兒子們的後代：「含的兒子是古實。」又說：「古實又生了寧錄，他為世上的巨人。他在上主面前是個巨人獵戶。」有人說，「在上主面前」的意思是與上帝為敵，但我認為，聖經並沒有這樣的意思。其實，聖經的意思是說寧錄是強壯和英勇的。不過，「在上主面前」這句話表明，他是上主所造的，得了

上帝的賜福。又或者，這話的意思是說，上帝要藉著他使我們感到驚奇，所以祂造出如此不同凡響的受造物，把他放在地上，展現在我們面前。然而，寧錄卻仿效他的祖先，沒有正當利用其天賦的優勢，反倒想出別的奴役方法，竭力想做統治者，想要稱王。你們曉得，若沒有被統治的百姓，就永不會有王。但在那種情形中，自由顯示了其真正的本質，當更大的權力駕臨到自由的人頭上時，奴役就成了自由的最大障礙。你們看，野心的罪名是甚麼。你們要仔細觀察，肉體的力量並沒有安於自己的限制，反而不斷貪求擁有更多，要攫取榮耀。你們知道，寧錄所下的命令不是出於一個首領的命令。事實上，他甚至為統治仇敵而建造城市。《創世記講道集》29.29¹⁷

寧錄是個暴君，攻擊他的兄弟

◆普魯頓丟：

他是個殘暴的獵人，
 不停地毀掉沒有防避的靈魂；
 一個叫寧錄的人
 在世上四處行走，
 以深谷險崖
 令世界變得凹凸不平，

¹⁵ FC 91:146-47。

¹⁶ HQG 40-41。

¹⁷ FC 82:218；PG 53:272。

他力圖用欺詐和陰險的詭計伏擊人，
以強大的武力征服人，
把他那致人於死地的勝利推向更遠、更廣的地方。

《罪的起源》143-48¹⁸

10.24-25 希伯和他的兒子們

希伯來人源於希伯 ◆ 耶柔米：

希伯是希伯來人的祖先，因著預言給兒子取名法勒，就是「分開」的意思，因為那時在巴比倫，世上的語言已經分化了。《關於創世記的希伯來問題》10.24-25¹⁹

¹⁸ FC 52:49。

¹⁹ HQG 42。

11.1-9 巴別塔

¹ 那時，天下人的口音、言語都是一樣^a。² 他們往東邊遷移的時候，在示拿^b地遇見一片平原，就住在那裏。³ 他們彼此商量說^c：「來吧！我們要做磚，把磚燒透了^d。」他們就拿磚當石頭，又拿石漆當灰泥。⁴ 他們說：「來吧！我們要建造一座城和一座塔，塔頂通天，為要傳揚我們的名，免得我們分散在全地上。」⁵ 耶和華降臨，要看看世人所建造的城和塔。⁶ 耶和華說：「看哪，他們成為一樣的人民，都是一樣的言語，如今既做起這事來，以後他們所要做的事就沒有不成就的了。⁷ 我們下去，在那裏變亂他們的口音，使他們的言語彼此不通。」⁸ 於是耶和華使他們從那裏分散在全地上；他們就停工，不造那城了。⁹ 因為耶和華在那裏變亂^f

¹ 當時全世界只有一種語言和一樣的話。² 當人們由東方遷移的時候，在史納爾地方找到了一塊平原，就在那裡住下了。³ 他們彼此說：「來，我們做磚，用火燒透。」他們遂拿磚當石，拿瀝青代灰泥。⁴ 然後彼此說：「來，讓我們建造一城一塔，塔頂摩天，好給我們作記念，免得我們在全地面上分散了！」⁵ 上主遂下來，要看看世人所造的城和塔。⁶ 上主說：「看，他們都是一個民族，都說一樣的語言。他們如今就開始做這事；以後他們所想做的，就沒有不成功的了。⁷ 來，我們下去，混亂他們的語言，使他們彼此語言不通。」⁸ 於是上主將他們分散到全地面，他們遂停止建造那城。⁹ 為此人稱那地為「巴貝耳」，因為上主在那裡混亂了全地

天下人的言語^g，使眾人分散在全地上，所以那城名叫巴別^h【就是變亂的意思】。《和》

的語言，且從那裡將他們分散到全地面上。《思》

a 「天下人的口音、言語都是一樣」，《七十士譯本》作「全地是一種口音，所有人只有一種語言」。

b 「示拿」，《七十士譯本》作 *Sennaar*。

c 「他們彼此商量說」，《七十士譯本》作「有人對他的鄰舍說」。

d 「把磚燒透了」，《七十士譯本》作「用火烘磚」。

e 「不造那城了」，《七十士譯本》作「不造那城和那塔了」。

f 「變亂」，希伯來文音譯是「巴拉」(*balal*)。

g 「言語」，《七十士譯本》此處為複數。

h 「巴別」，《七十士譯本》作「變亂」(*Synchysis*)。

概述◆《七十士譯本》把巴別譯作巴比倫¹，而在這一段則譯成「混亂」。那些從東邊遷移要建造巴比倫的人，被野心和驕傲引導（屈梭多模）。寧錄建造了巴比倫，作為他的國都。巴比倫的居民出於驕傲，想要藐視上帝的大能，於是開始建塔（奧古斯丁）。巴比倫的居民是巨人，他們建塔是為了救自己逃離災難（託丟尼修名作品）。

上帝說：「我們下去，在那裏變亂他們的口音。」祂這句話是對三位一體中的另外兩個位格說的（奧古斯丁）。聖子就是奉差遣到地上去混亂他們口音的那一位（諾窪天）。既然巴比倫的居民把擁有同一種語言的特權用於邪惡的企圖，上帝就混亂他們的口音，使他們再也不能明白對方的說話（屈梭多模）。上帝知道，他們之所以能建塔，是因為他們講的是一

樣的語言，於是祂混亂他們的語言，不讓他們繼續建塔（康摩迪恩）。

巴比倫居民喪失了共同的語言後，他們中間就爆發了戰爭。寧錄是這場戰爭的勝利者，他把城裏的居民分散到全地，然後自己作了巴比倫的統治者（敘利亞人以法蓮）。分散巴比倫居民是為了他們的好處著想（耶柔米）。巴比倫塔的厄運，對那些想藉著興建華麗的房屋而名聞於世的人來說，永遠是一種警告（屈梭多模）。

11.1-4 巴別塔

那些建造巴比倫的人被野心引導◆屈梭多模：「他們從東邊遷移的時候，在示拿地遇見一片平原，就住在那裏。」請注意，人類不是保住原

¹ 參創 10.10。

有的疆界就心滿意足了，他們總是想要得到更多，攫取更大的事物。人類不願意承認自身條件的限制，總是野心勃勃，想要得到更多超出自己能力的東西，這就是人所失去的自知之明。就此而言，那些追逐世俗事物的人雖然為自己求得大量的錢財、顯赫的地位，卻好像失去了對自己本性的洞察力；他們攀得太高，到頭來反倒跌入了深淵。你們每天都會見到這樣的事發生，卻沒有人因為見到這樣的事就變得聰明一點。人們都只是猶豫片刻，然後馬上就忘掉一切，走別人的老路，從同一個懸崖上掉下去。你們現在在這個例子裏所看到的正是這樣一些人：「他們從東邊遷移的時候，在示拿地遇見一片平原，就住在那裏。」請注意，經文是如何一步一步地告訴我們，他們的態度是搖擺不定的。經上說，他們遇見一片平原的時候，就收拾行裝，離開原先的居所，在平原那裏住下了。《創世記講道集》30.5²

寧錄是巴比倫的建造者◆奧古斯丁：

這取名「混亂」的城不是別的城，正是巴比倫，異教的歷史可為該城宏偉的規模作見證。巴比倫的意思就是「混亂」。從上面的記載看來³，建造這城的似乎是巨人寧錄。聖經在提到他的時候告訴我們，巴比倫是他

的國的起頭，也就是所有其他城的起頭，是該國的統治機關所在的都城。然而，這城從未建造完成，沒有達到那些不敬虔的驕傲人的夢想。原來的計畫是要建得非常高，高入雲霄。這也許是指城裏最高的一座塔；又或者，「塔」這個詞是指所有的塔，正如「馬」可以指成千上萬的騎馬者一樣。《論上帝之城》16.4⁴

建塔的人輕視上帝◆奧古斯丁：洪水過後，一些自高的人建了一座塔，彷彿要努力築起自己的壁壘來抵擋上帝，彷彿世上還有甚麼東西高得可與上帝相比，可以捍衛驕傲似的，他們顯然是在妄圖下次洪水氾濫的時候，能夠藉此免遭毀滅。他們聽說過一切罪惡都在洪水中毀滅了，對此記憶深刻。但他們不願棄絕罪惡，所以就想藉著塔的高度來抵禦洪水，於是就造了一座高塔。上帝看見他們驕傲自大，就在他們中間引起混亂，使他們能夠說話卻言語不通，口音也因驕傲而變得各不相同。《約翰福音短講集》6.10.2⁵

這塔是人造的◆託丟尼修名作品：創世記所描述的巨大之間的戰

² FC 82:222-23；PG 53:275。

³ 參創 10.10。

⁴ FC 14:495*。

⁵ FC 78:138-39。

爭是怎樣的呢？聖經說，上帝害怕那些壯士，儘管他們建造塔是為了保存自己的性命，不是為了傷害別人，但上帝還是作弄了他們。《書信集》9.1105b⁶

11.5-8 上帝變亂他們的口音

當上帝說「我們下去」時，指的是三位一體◆奧古斯丁：如果我們假設，聖父對聖子和聖靈說：「我們下去，在那裏混亂他們的口音。」那麼我們就可以想像，這句話可能是暗指三位一體。這樣的設想是有道理的。要是這樣，我們就必須排除經文是指天使的可能性。當然，更恰當地說，是恩典感動了天使，使他們自願來到上帝面前，也就是說，他們的心思意念使他們虔誠地順服恆久不變的真理，猶如順服管理天庭的永恆律法一樣。天使不是以自己為真理的標準，他們只是依憑著創造的真理，自願走向它，就像走向生命之泉；他們必須從這生命之泉汲取自己沒有的東西。他們的行動永不改變，不斷到這泉面前來，從不偏離。《論上帝之城》16.6⁷

聖子就是降到地上混亂口音的那一位◆諾達天：摩西描述上帝降到人的眾子正在建造的塔上仔細查看，並說：「我們快快下去，在那裏混亂

他們的口音，使他們的言語彼此不通。」在異端看來，這段經文裏，這位降到塔上想看看這些人的上帝是誰呢？是聖父上帝嗎？要是這樣，上帝就被封閉在某個地方；那麼，祂又怎樣包羅萬物呢？又或者，他所講的是一個天使？這天使與其他天使一同降下，並說：「我們快快下去，在那裏混亂他們的口音。」然而，我們在申命記裏看到，描述這些事的是上帝，說話的是上帝，聖經記載說：「祂將亞當的子孫分開，就照上帝的天使的數目立定萬民的疆界。」⁸由此可見，聖父沒有降下，也沒有天使命令這樣的事，這段敘述清楚地表明了這一點。那麼惟一的結論就是，降下的是使徒保羅所說的那一位，「那降下的，就是遠升諸天之上要充滿萬有的」⁹，也就是上帝的兒子，上帝的道。《論三位一體》17.7¹⁰

上帝為何要混亂巴比倫城居民的口音？◆屈梭多模：其實，這是上主一貫的作為。祂一開始對【第一個】女人也是這樣做的。那女人濫用指派給她的身分，因此上主就要她服

⁶ PSD 282。

⁷ FC 14:498-99*。

⁸ 《七十士譯本》申 32.8。

⁹ 弗 4.10。

¹⁰ FC 67:66-67。

從自己的丈夫。對亞當也是這樣。他既然沒有從他享有的自由愜意和樂園生活得益處，自甘墮落，使自己受責罰，上帝就把他趕出園子，要他永遠受罰，說：「地必長出荊棘和蒺藜來。」¹¹照樣，在這裏，當享有相同語言的人把賜給他們的特權用於邪惡的企圖時，上帝就使語言生出差異來，以此遏止他們邪惡的衝動。祂說：「讓我們變亂他們的口音，使他們的言語彼此不通。」祂這樣做是要使他們分散，既然相同的語言使他們能夠共同生活，那麼不同的語言就可以使他們彼此分散。《創世記講道集》30.13¹²

上帝阻止他們繼續建塔◆康摩迪恩：他們開始建造一座能觸及星辰的塔，以為可以藉此爬到天上去，真是愚不可及。上帝看見他們因為說同一種言語，所以造塔工程一直在進行，就出手干涉，使他們說不同的語言。上帝使他們分散在地上的各個海島，從此就有了各個語言不同的邦國。《兩個民族之歌》165-69¹³

11.9 上帝使眾人分散在全地上

上帝混亂口音之後，戰爭就爆發了◆敘利亞人以法蓮：看來，他們有了這些新的語言，也就失去了原來共同的語言。假如他們原先的語言不

曾消失，那麼他們一開始所做的事就不會白費功夫。正是因為他們喪失了原先的語言——所有邦國都喪失了這種語言，惟有一個例外——他們最初的建造才會白費。而且，各種新的語言使他們彼此像陌生人一樣，無法明白對方；語言既使他們有了分歧，戰爭也就在他們中間爆發。這樣，那些原本出於對別人的畏懼，一直在共同建造堅固城池的人，如今卻大動干戈。那些遠離這城的人則分散在全地上。正是寧錄分散了他們，也正是他掠奪了巴別，成為它的第一個統治者。倘若寧錄沒有分散他們，使他們住在各自的地方，他就不可能奪取他們原先所住的地方。《創世記註釋》8.3.2-8.4.2¹⁴

分散建造者是為了他們著想◆耶柔米：正如聖人同住是一種極大的恩典和福氣；照樣，罪人同住是最糟糕的事。罪人聚集得越多，他們就越壞。所以，當對抗上帝的塔還在建造的時候，上帝為了那些建造者的好處著想，就把他們分散了。他們當初的陰謀是邪惡的。而分散對於那些被分散的人來說，卻是真正有益的。《詩

¹¹ 創 3.18。

¹² FC 82:229；PG 53:278。

¹³ CCL 128:79。

¹⁴ FC 91:147-48。

¹⁵ FC 48:170。

篇短講集》卷二十一¹⁵

務要把塔的厄運看作一種警告

◆屈梭多模：時至今日，仍有許多人在仿效那些人，他們建造華麗的居所、浴室、門廊和大道，希望別人記得他們的成就。我的意思是，如果你們問他們各人為甚麼要辛苦勞碌，付出這麼大的代價，卻不是為了甚麼美善的目的，你們所聽見的只是這些話。他們是在尋求一種保證，使別人永遠記得他們，並能聽到人們說「這是某某的房屋」，「這是某某的財產」。可是，這樣做只配被定罪，不配被記念。因為緊接著這些話而來的是包含無數指責的話——「就是那個

170

貪婪的守財奴，掠奪孤兒寡婦的惡人。」所以，這種行為注定不會受到記念，只會遭受長久的指責，死後遺臭萬年，招來旁人的辱罵，對得了這些財物的人加以譴責。如果你們渴望得到不朽的美名，我會向你們指明道路，讓人記念你們的一切成就；除了得到美名之外，還使你們在來世大有信心。你們要怎樣做，才會被人日復一日地記念，死後受人景仰呢？只要放棄這些財物，放棄寶石、豪華的居所、財產、浴室，把它們交給窮人就可以了。《創世記講道集》30.7¹⁶

¹⁶ FC 82:224 ; PG 53:275。

11.10-28 再次記述閃和他的後代

三

¹⁰ 閃的後代記在下面。洪水以後二年，閃一百歲生了亞法撒。¹¹ 閃生亞法撒之後又活了五百年，並且生兒養女^a。¹² 亞法撒^b活到三十五^c歲，生了沙拉^d。¹³ 亞法撒生沙拉之後又活了四百零三年，並且生兒養女^e。¹⁴ 沙拉活到三十^f歲，生了希伯。¹⁵ 沙拉生希伯之後又活了四百零三年，並且生兒養女^g。¹⁶ 希伯活到三十四^h歲，生了法勒。¹⁷ 希伯生法勒之後又活了四百三十年，並且生兒養女ⁱ。¹⁸ 法勒活到三十歲，生了拉吳。¹⁹ 法勒生拉吳之後又活了二百零九年，並且生兒養女^j。²⁰ 拉吳活到三十二^k歲，生了

¹⁰ 以下是閃的後裔：洪水後兩年，閃正一百歲，生了阿帕革沙得；¹¹ 生阿帕革沙得後，閃還活了五百年，也生了其他的兒女。¹² 阿帕革沙得三十五歲時，生了舍拉；¹³ 生舍拉後，阿帕革沙得還活了四百零三年，也生了其他的兒女。¹⁴ 舍拉三十歲時，生了厄貝爾；¹⁵ 生厄貝爾後，舍拉還活了四百零三年，也生了其他的兒女。¹⁶ 厄貝爾三十四歲時，生了培肋格；¹⁷ 生培肋格後，厄貝爾還活了四百三十年，也生了其他的兒女。¹⁸ 培肋格三十歲時，生了勒伍；¹⁹ 生勒伍後，培肋格還活了二百零九年，也生了其他

西鹿。²¹ 拉吳生西鹿之後又活了二百^j零七年，並且生兒養女。²² 西鹿活到三十歲，生了拿鶴。²³ 西鹿生拿鶴之後又活了二百年，並且生兒養女。²⁴ 拿鶴活到二十九^k歲，生了他拉。²⁵ 拿鶴生他拉之後又活了一百一十九^l年，並且生兒養女。²⁶ 他拉活到七十歲，生了亞伯蘭、拿鶴、哈蘭。²⁷ 他拉的後代記在下面。他拉生亞伯蘭、拿鶴、哈蘭；哈蘭生羅得。²⁸ 哈蘭死在他的本地迦勒底的吾珥^m，在他父親他拉之先。《和》

的兒女。²⁰ 勒伍三十二歲時，生了色魯格；²¹ 生色魯格後，勒伍還活了二百零七年，也生了其他的兒女。²² 色魯格三十歲時，生了納曷爾；²³ 生納曷爾後，色魯格還活了二百年，也生了其他的兒女。²⁴ 納曷爾活到二十九歲時，生了特辣黑；²⁵ 生特辣黑後，納曷爾還活了一百一十九年，也生了其他的兒女。²⁶ 特辣黑七十歲時，生了亞巴郎、納曷爾和哈郎。²⁷ 以下是特辣黑的後裔：特辣黑生了亞巴郎、納曷爾和哈郎；哈郎生了羅特。²⁸ 哈郎在他的出生地，加色丁人的烏爾，死在他父親特辣黑面前。《思》

a 「生兒養女」，《七十士譯本》作「生兒養女，氣絕而死」。15, 17, 19, 21, 23, 25 節亦同。

b 在這段經文中，《七十士譯本》的異文如下：亞法撒（Arphaxad）；沙拉（Sala）；法勒（Phalek）；拉吳（Ragau）；西鹿（Serouch）；拿鶴（Nachor）；他拉（Thara）；哈蘭（Arran）。

c 「三十五」，《七十士譯本》作「一百三十五」。

d 「沙拉」，《七十士譯本》作「該南」。

e 「亞法撒……生兒養女」，《七十士譯本》作「亞法撒生該南以後，又活了四百三十年，並且生兒養女，氣絕而死。該南活到一百三十歲，生了沙拉。該南生沙拉之後又活了三百三十年，並且生兒養女，氣絕而死」。

f 「三十」，《七十士譯本》作「一百三十」。18 節亦同。

g 「四百」，《七十士譯本》作「三百」。

h 「三十四」，《七十士譯本》作「一百三十四」。

i 「三十二」，《七十士譯本》作「一百三十二」。

j 「二百」，《七十士譯本》作「一百」。

k 「二十九」，《七十士譯本》作「七十九」。

l 「一百一十九」，《七十士譯本》作「一百二十九」。

m 「迦勒底的吾珥」，《七十士譯本》作「迦勒底人的地方」。

家

概述 ◆聖經記述了世俗的巴別城後，轉而再述閃這位敬虔的族長，亞伯拉罕是他的後代。從洪水到亞伯拉罕，總共經過了 1,072 年。亞伯拉罕生在迦勒底，那裏的人沉迷於邪惡的迷信中。惟獨亞伯拉罕的家族敬拜真正的上帝（奧古斯丁），因而遭受迦勒底人的迫害，他們甚至處死了亞伯

拉罕的兄弟哈蘭（耶柔米）。

11.10-23 閃的後代

聖經又再記述閃和他的後代 ◆

奧古斯丁：為了展現洪水以後的上帝之城，有必要保存閃的子孫後代。正如洪水以前，上帝之城已經在塞特的子孫後代當中展現出來，如今這城也

要在閃的子孫當中流傳下來。因此，聖經在展現了巴比倫（或「混亂」）這世俗之城後，再一次記述族長閃，概述了從閃到亞伯拉罕的各個後代，詳述這家族中每一位父親生本世系的兒子時的年歲，以及他在世的壽數。毫無疑問，我所許的諾言，也就是聖經必會說明為甚麼要提到希伯的兒子，「一個名叫法勒，因為那時人就分地居住」¹，正是在這裏兌現了。若不是語言的差異，我們怎能理解分地的意思？因此，聖經省略了閃所生的其他與此事無關的兒子，只記述延續到亞伯拉罕的家譜，就像洪水以前，聖經只記述從塞特到挪亞的家譜一樣。於是，聖經就這樣開始記載這個世系的後代：「閃的後代記在下面：洪水以後二年，閃一百歲生了亞法撒。閃生亞法撒之後又活了五百年，並且生兒養女。」其餘的人，聖經也這樣一一記載在冊，寫明各人在哪一年生了屬於這個世系的兒子，這世系一直延續到亞伯拉罕。此外，聖經還具體寫明各人之後又活了多少歲數，並且生兒養女，這樣，我們就不會天真地認為，聖經列出的就是全部人的名字，而是由此明白，人口是如何漸漸增長起來的，在如此廣袤的地區、邦國，閃的後代是怎樣居住其中的。尤其是亞述國，尼努斯作王的時候，

征服了周邊的各個邦國，一片繁榮昌盛，後來他又把幅員遼闊而且統一穩定的帝國傳給了後代，一直延續了許多世紀。《論上帝之城》16.10²

11.24-28 亞伯蘭的祖先

從洪水到亞伯拉罕相距多少年

◆ 奧古斯丁：為了避免不必要的冗長，在記載這個世系的成員時，我們只記各人生後代時的歲數，而不是他們的壽命，這樣我們就可以算出從洪水到亞伯拉罕究竟過了多少年，同時又留出空間，簡明扼要地談到我們的討論必須涉及的其他一些事情。這樣說來，洪水以後二年，閃一百歲生了亞法撒；亞法撒一百三十五歲生了該南；該南一百三十歲生了沙拉。沙拉也是在這個歲數生了希伯。希伯一百三十四歲生了法勒，那時人就分地居住。法勒一百三十歲生了拉吳；拉吳一百三十二歲生了西鹿；西鹿一百三十歲生了拿鶴；拿鶴七十九歲生了他拉；他拉七十歲生了亞伯蘭，後來上帝把亞伯蘭改名為亞伯拉罕。這樣，根據通用的聖經譯本，即《七十士譯本》，從洪水到亞伯拉罕，總共過了1,072年。但在希伯來文抄本中卻少了

¹ 創 10.25。

² NPNF 1.2:316。

許多年，對此，我們並沒有找到箇中的因由，就算有，也是不大可信的理由。《論上帝之城》16.10³

亞伯拉罕敬拜真正的上帝 ◆ 奧古斯丁：所以，當我們在這七十二個邦國中尋找上帝之城的時候，無法證實當人類只有一種口音，一種語言時，他們是否已經不再敬拜真正的上帝了。我們也不能確定，是否只有從閃經亞法撒、最後到亞伯拉罕的這些子孫繼承了真正的敬虔。但自從人們趾高氣揚地建造通天塔——這象徵人倨傲自高、不信上帝——惡人之城或惡人社會就顯然已經存在了。至於以前它是否只是隱藏起來，或者本來就不存在；兩種城是否在洪水以後仍然留存——敬虔的城，體現在挪亞蒙祝福的兩個兒子和他們後代的身上，不敬虔的城則體現在受咒詛的兒子和他的後代身上，敵擋上主的巨人獵戶就出自受咒詛的後代——這些都難以判斷。《論上帝之城》16.10⁴

亞伯拉罕的家族因敬虔遭受逼迫 ◆ 耶柔米：「哈蘭死在他的本地迦

勒底人的地區，在他父親之先。」我們【在《七十士譯本》】看到的是「迦勒底人的地區」，但在希伯來文文本上記著的是「迦勒底的吾珥」，也就是「迦勒底人的火中」。而且，希伯來人利用這節經文，把這樣的故事一直傳下去，說因為亞伯拉罕拒絕敬拜迦勒底人所崇拜的火，所以被扔進火裏，但上帝幫助他逃脫了厄運，離開了被人當作偶像來崇拜的火。接下來【《七十士譯本》】所記的幾節經文，說他拉帶著他的子孫「離開了迦勒底人的地區」⁵，在希伯來文文本中則是「離開了迦勒底人的火」。他們認為這就是「哈蘭死在他本地迦勒底人的火裏，在他父親他拉面前」這節經文的意思；也就是說，因為哈蘭拒絕敬拜火，所以被火吞噬了。《關於創世記的希伯來問題》11.28⁶

³ NPNF 1.2:316。

⁴ NPNF 1.2:316*。

⁵ 創 11.31。

⁶ HQG 43。

11.29-32 亞伯拉罕與父親他拉往 美索不達米亞去

²⁹ 亞伯蘭、拿鶴^a 各娶了妻：亞伯蘭的妻子名叫撒萊；拿鶺的妻子名叫密迦，是哈蘭的女兒；哈蘭是密迦和亦迦的父親。³⁰ 撒萊不生育，沒有孩子。³¹ 他拉帶著他兒子亞伯蘭和他孫子哈蘭的兒子羅得，並他兒婦亞伯蘭的妻子撒萊，出了迦勒底的吾珥^b，要往迦南地去；他們走到哈蘭^c，就住在那裏。³² 他拉共活了二百零五歲，就死在哈蘭。《和》

²⁹ 亞巴郎和納曷爾都娶了妻子：亞巴郎的妻子名叫撒辣依；納曷爾的妻子名叫米耳加，她是哈郎的女兒；哈郎是米耳加和依色加的父親。³⁰ 撒辣依不生育，沒有子女。³¹ 特辣黑帶了自己的兒子亞巴郎和孫子，即哈郎的兒子羅特，並兒媳，即亞巴郎的妻子撒辣依，一同由加色丁的烏爾出發，往客納罕地去；他們到了哈蘭，就在那裡住下了。³² 特辣黑死於哈蘭，享壽二百零五歲。《思》

a 在這段經文中，《七十士譯本》的異文如下：拿鶺 (*Nachor*)；撒萊 (*Sara*)；密迦 (*Melcha*)；哈蘭 (*Arran*)；亦迦 (*Iescha*)；他拉 (*Thara*)。

b 「迦勒底的吾珥」，《七十士譯本》作「迦勒底人的地方」。

c 「哈蘭」，《七十士譯本》作 *Charran*。32 節亦同。

概述 ◆亞伯拉罕和他的兄弟拿鶺分別娶了撒萊和密迦。根據聖經的記載，撒萊也叫亦迦（奧古斯丁；耶柔米）。他拉、亞伯拉罕和他的家人離開了迦勒底人的地方，往美索不達米亞去（奧古斯丁）。上帝向亞伯拉罕顯現後，亞伯拉罕就帶他的父親和家人往美索不達米亞去（屈梭多模）。亞伯拉罕的兄弟拿鶺陷入了迦勒底人的迷信當中，但後來悔改了，也就像亞伯拉罕先前那樣，遷到了美索不達米亞（奧古斯丁）。他拉死在美索不達米亞，但無法確定他在那地活了多

少年（奧古斯丁）。

11.29 亞伯蘭和拿鶺各娶了妻

亦迦就是撒萊 ◆ 奧古斯丁：

「亞伯蘭和拿鶺各娶了妻：亞伯蘭的妻子名叫撒萊，拿鶺的妻子名叫密迦，是哈蘭的女兒，哈蘭是密迦和亦迦的父親。」由此可以推想，這亦迦就是亞伯拉罕的妻子撒萊。《論上帝之城》16.12¹

¹ NPNF 1.2:318。

11.31 他拉出了吾珥，住在哈蘭

他拉、亞伯拉罕和他們的家人出了吾珥◆奧古斯丁：接著，聖經又記述了他拉怎樣帶著他的家人出了迦勒底人的地區，往美索不達米亞去，並住在哈蘭。但聖經對他拉的兒子拿鶴卻隻字未提，似乎亞伯蘭並沒有帶他一起走。經上是這樣記載的：「他拉帶著他兒子亞伯蘭和他孫子哈蘭的兒子羅得，並他兒婦亞伯蘭的妻子撒萊，出了迦勒底人的地區，要往迦南地去，他走到哈蘭，就住在那裏。」這裏並沒有提到拿鶴和他的妻子密迦的名字。《論上帝之城》16.13²

遷移的家庭成員之間的關係◆

耶柔米：哈蘭是他拉的兒子，也就是亞伯蘭和拿鶴的兄弟，他生了兩個女兒，密迦和撒萊，其中撒萊還有一個名字，別名叫亦迦。拿鶴娶了密迦為妻，亞伯蘭娶了撒萊為妻，那時，律法還沒有禁止叔伯娶侄女為妻。在最早的人類當中，甚至在兄弟姊妹之間也有結為夫妻的。《關於創世記的希伯來問題》11.29³

亞伯拉罕帶著他的家人出了迦勒底人的地◆屈梭多模：然而，既然我已經提到了那族長，要是你們不介意，就讓我們把今天所讀的經文放在你們的愛心面前，解釋這段經文的意思，由此知道那善人的美德達到了

怎樣非凡的境界。經文說：「他拉帶著他兒子亞伯蘭和拿鶴，他的孫子羅得，並他兒婦撒萊，也就是他兒子亞伯蘭的妻子，出了迦勒底的地，要往迦南人的地去。他走到哈蘭，就住在那裏。他拉在哈蘭共活了二百零五歲，就死在哈蘭。」⁴我懇請你們好好留意這段經文，力求掌握這些記述清楚的含義。事實上，我們注意到，一開頭這記述就似乎有用詞上的問題。這位蒙福的作者——我指的是摩西——說：「他拉帶著亞伯蘭和拿鶴出了迦勒底的地，要往迦南人的地去。他走到哈蘭，就住在那裏。」後來，蒙福的司提反在讚頌猶太人時說了這樣的話：「當日我們的祖宗亞伯拉罕在美索不達米亞還未住哈蘭的時候，榮耀的上帝向他顯現，……他父親死了以後，上帝使他搬到那裏。⁵這意味著甚麼呢？難道聖經會自相矛盾？當然不會。相反，你們必須由此明白，這兒子是敬畏上帝的，上帝向他顯現，叫他搬到那裏。他的父親他拉雖然是外邦人，但出於對兒子的愛，願意隨他兒子同行。他到了哈蘭，就住在那裏，直到死去。然後，那族長就照著

² NPNF 1.2:318-19。

³ HQG 43。

⁴ 請注意屈梭多模所讀的《七十士譯本》中的異文。

⁵ 徒 7.2, 4。

上帝的吩咐往迦南去。當然，直到他拉去世以後，上帝才把他帶出那裏。

《創世記講道集》31.7⁶

拿鶴後來與親人一起住在美索不達米亞◆奧古斯丁：但後來，亞伯拉罕差他的僕人去為他的兒子以撒娶妻，對此，我們發現經上是這樣記載的：「那僕人從他主人的駱駝裏取了十匹駱駝，並帶些他主人各樣的財物，起身往美索不達米亞去，到了拿鶴的城。」⁷這記載以及其他關於這段神聖歷史的見證表明，亞伯拉罕的兄弟拿鶴也出了迦勒底人的地區，在美索不達米亞定居，就是亞伯拉罕與他父親居住的地方。既然如此，那麼當聖經講到他拉帶他的家人出迦勒底國，住在哈蘭的時候，為什麼沒有提到拿鶴？經上只提到他拉帶著他兒子亞伯拉罕，兒婦撒拉，並他的孫子羅得，這是為什麼呢？我們所能想到的唯一一個原因就是，拿鶴可能背離了他父親和兄弟的敬虔，陷入了迦勒底人的迷信當中，但後來，或是因為悔改了，或是被當作可疑人物而受到了迫害，所以就遷到了那裏。《論上帝之城》16.13⁸

11.32 他拉死在哈蘭

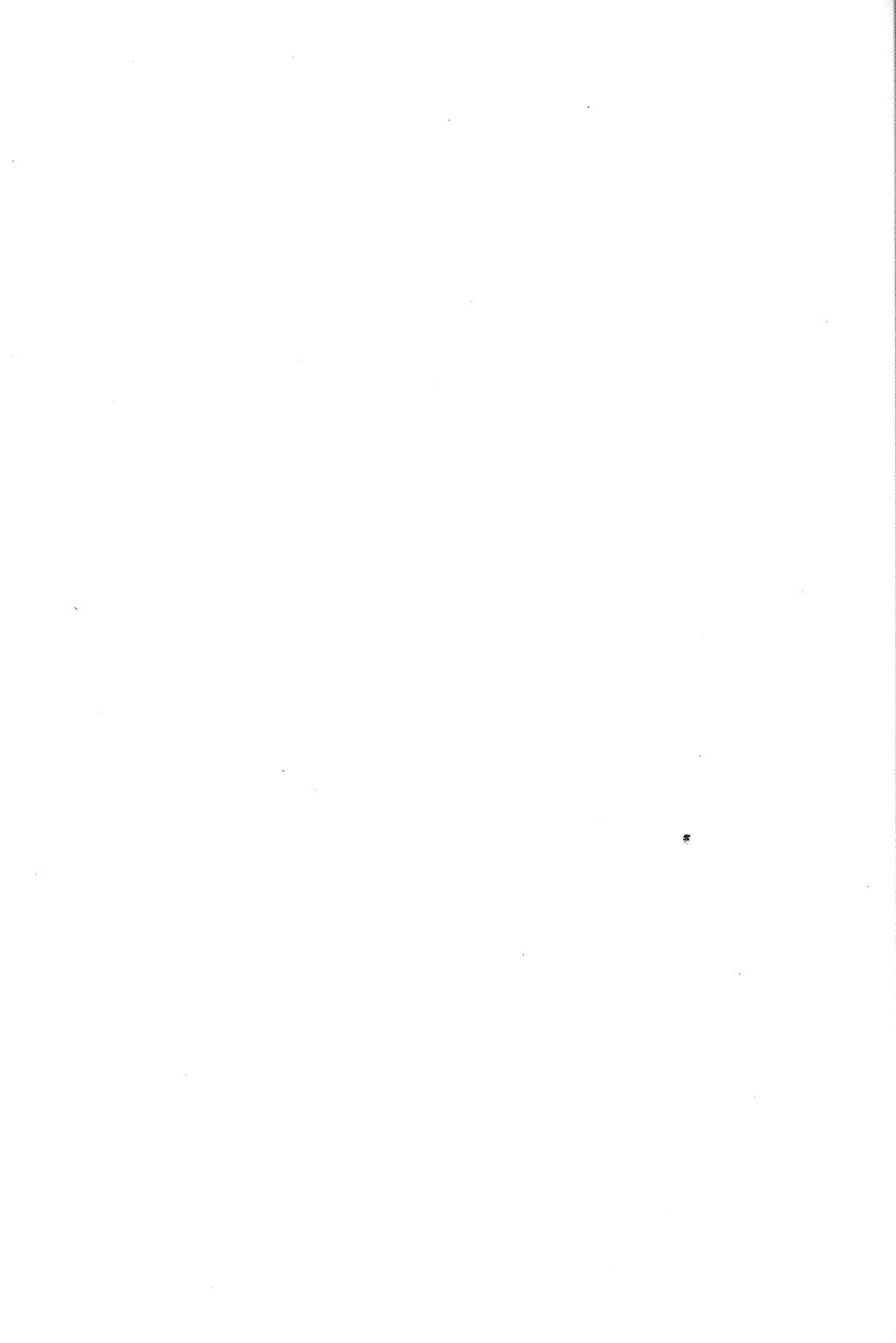
從亞當到亞伯拉罕的歷史◆奧古斯丁：他拉活了二百零五歲，死在美索不達米亞，這表明上帝向亞伯拉罕所應許的已經開始顯明出來。所以經上記著：「他拉在哈蘭活了二百零五歲，就死在哈蘭。」我們不能把這話理解為他的一生都是在那裏度過的，而要理解為，他在那裏過完了一生，享年二百零五歲。否則，我們就無從知曉他拉究竟活了幾歲，因為經上並未說明他是在哪個年紀到哈蘭的。倘若在這世系的各代子孫中，各人的壽數都交代清楚，惟獨沒有記下他拉享年幾歲，那是很荒謬的。雖然聖經裏有些人也是只提到名字，卻沒有記明歲數，但那些人都不屬於這世系，而在這世系裏，父親何時生子，何時死亡；子又在何時生孫，何時死亡，都記載得清清楚楚。這世系的發展順序是從亞當到挪亞，再從挪亞到亞伯拉罕，整個族譜中沒有哪個人的歲數是沒有交代清楚的。《論上帝之城》16.14⁹

⁶ FC 82:242 ; PG 53:285。

⁷ 創 24.10。

⁸ NPNF 1.2:319。

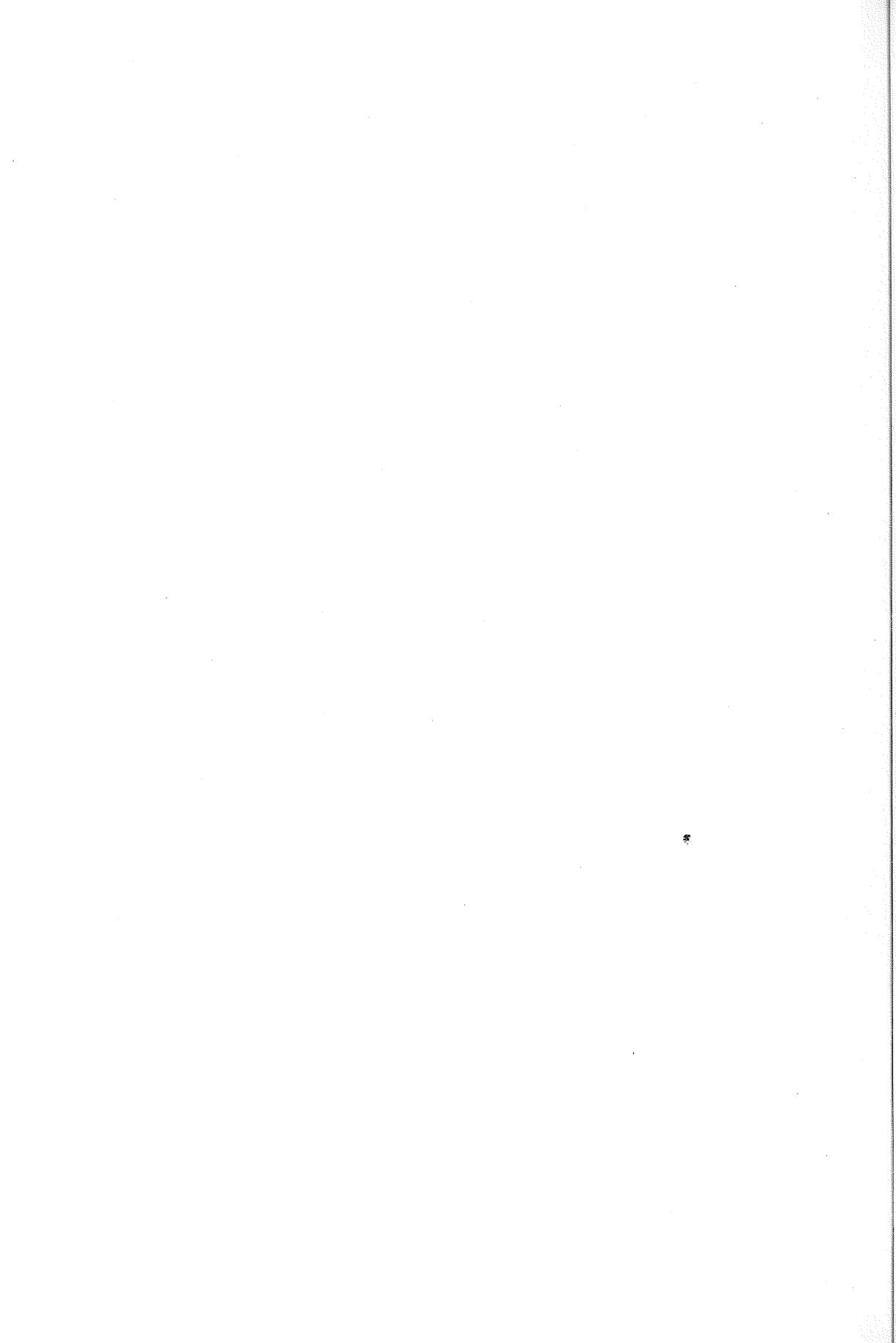
⁹ NPNF 1.2:319*。



附錄

本書引用的早期基督信仰作家和引用的文獻／207

教父生平概述及佚名作品簡介／214



本書引用的早期基督信仰作家和引用的文獻

以下是本冊引用的所有早期基督信仰文獻，按作者英文名字排列。表中列出本叢書採用的作品中譯名，而所附的英譯則為本叢書英文版採用的通用譯名。如文獻收錄在「古代希臘文文庫」（*Thesaurus Linguae Graecae*，簡稱 TLG）或「電子文件處理中心基督信仰拉丁文獻資料庫」（Centre de traitement électronique des documents [CETEDOC] Library of Christian Latin Texts，簡稱 Cetedoc）這兩個電子資料庫中，則標明編號。文獻原文書目見〈參考書目〉。

米蘭的安波羅修（Ambrose of Milan）

Flight from the World	<i>De fuga saeculi</i>	《論逃離世界》	Cetedoc 0133
Hexaemeron	<i>Hexaemeron</i>	《創世六日》	Cetedoc 0123
Isaac, or the Soul	<i>De Isaac vel anima</i>	《論以撒或靈魂》	Cetedoc 0128
Jacob and the Happy Life	<i>De Jacob et vita beata</i>	《論雅各與豐盛生命》	Cetedoc 0130
Letters	<i>Epistulae</i>	《書信集》	Cetedoc 0160
Letters to Bishops	<i>Epistulae</i>	《書信集》之〈致主教書〉	Cetedoc 0160
Letters to Laymen	<i>Epistulae</i>	《書信集》之〈致平信徒書〉	Cetedoc 0160
Letters to Priests	<i>Epistulae</i>	《書信集》之〈致修士書〉	Cetedoc 0160
On Belief in the Resurrection	<i>De excussū fratris Satyri</i>	《論兄弟薩提羅斯的離世》	Cetedoc 0157
On Noah	<i>De Noe</i>	《論挪亞》	Cetedoc 0126
Paradise	<i>De paradiso</i>	《論樂園》	Cetedoc 0124
Patriarchs	<i>De patriarchis</i>	《論眾先祖》	Cetedoc 0132

佚名（Anonymous）

Letter of Barnabas	<i>Barnabae epistula</i>	《巴拿巴書信》	TLG 1216.001
Letter to Diognetus	<i>Epistula ad Diognetum</i>	《致丟格那妥書》	TLG 1350.001

亞弗拉阿特（Aphrahat）

Demonstrations		《示範》	
----------------	--	------	--

亞歷山大的亞他那修（Athanasius of Alexandria）

Festal Letters	<i>Epistulae festales</i>	《書信集》〈復活節文告〉13	TLG 2035.x01
On the Incarnation	<i>De incarnatione verbi</i>	《論道成肉身》	TLG 2035.002

希坡的奧古斯丁 (Augustine of Hippo)

Against Julian	<i>Contra Julianum</i>	《反駁猶利安》	Cetedoc 0351
Christian Instruction	<i>De doctrina christiana</i>	《論基督信仰教義》	Cetedoc 0263
City of God	<i>De civitate Dei</i>	《論上帝之城》	Cetedoc 0313
Confessions	<i>Confessionum libri tredecim</i>	《懺悔錄》	Cetedoc 0251
Eighty-three Questions	<i>De diversis quaestionibus octoginta tribus</i>	《論八十三條不同問題》	Cetedoc 0289
Faith and Works	<i>De fide et operibus</i>	《論信心和行為》	Cetedoc 0294
Letters	<i>Epistulae</i>	《書信集》	Cetedoc 0262
On the Christian Life	<i>De vita christiana</i>	《論基督徒生命》	Cetedoc 0730
On Faith and the Creed	<i>De fide et symbolo</i>	《論信心和信經》	Cetedoc 0293
On Nature and Grace	<i>De natura et gratia</i>	《論本性和恩典》	Cetedoc 0344
On the Literal Interpretation of Genesis	<i>De Genesi ad litteram imperfectus liber</i>	《創世記的字面理解》	Cetedoc 0268
On the Literal Interpretation of Genesis	<i>De Genesi ad litteram libri duodecim</i>	《創世記的字面理解》	Cetedoc 0266
On the Trinity	<i>De Trinitate</i>	《論三位一體》	Cetedoc 0329
Sermons on the Liturgical Season	<i>Sermones</i>	《講道集》之〈教會節期講章〉	Cetedoc 0284
Tractates on the Gospel of John	<i>In Iohannis Evangelium tractatus</i>	《約翰福音短講集》	Cetedoc 0278
Two Books on Genesis Against the Manichaeans	<i>De Genesi contra Manichaeos</i>	《反駁摩尼教徒：論創世記》	Cetedoc 0265

大巴西流 (Basil the Great)

Hexaemeron	<i>Homiliae in hexaemeron</i>	《創世六日講道集》	TLG 2040.001
Homilies on the Psalms	<i>Homiliae super Psalmos</i>	《詩篇講道集》	TLG 2040.018
Homily 20, Of Humility	<i>De humilitate</i>	《論謙卑》	TLG 2040.036
Letters	<i>Epistulae</i>	《書信集》	TLG 2040.004
On the Holy Spirit	<i>De spiritu sancto</i>	《論聖靈》	TLG 2040.003

比德 (Bede)

Homilies on the Gospels	<i>Homiliarum evangelii libri ii</i>	《福音書講道集》	Cetedoc 1367
On the Tabernacle	<i>De tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum libri iii</i>	《論會幕、器皿及祭司衣飾》	Cetedoc 1345

阿爾勒的凱撒留 (Caesarius of Arles)

Sermons	<i>Sermones</i>	《講道集》	Cetedoc 1008
---------	-----------------	-------	--------------

亞歷山大的革利免 (Clement of Alexandria)

Christ the Educator	<i>Paedagogus</i>	《導師基督》	TLG 0555.002
Exhortation to the Greeks	<i>Protrepticus</i>	《勸勉希臘人》	TLG 0555.001
Stromateis	<i>Stromata</i>	《雜篇》	TLG 0555.004

羅馬的革利免 (Clement of Rome)

The Letter to the Corinthians	<i>Epistula i ad Corinthios</i>	《致哥林多人一書》	TLG 1271.001
-------------------------------	---------------------------------	-----------	--------------

康摩迪恩 (Commodian)

Song of Two Peoples	<i>Carmen de duobus populis</i>	《兩個民族之歌》	Cetedoc 1471
---------------------	---------------------------------	----------	--------------

迦太基的居普良 (Cyprian of Carthage)

Letters	<i>Epistulae</i>	《書信集》	Cetedoc 0050
On Mortality	<i>De mortalitate</i>	《論死亡》	Cetedoc 0044

耶路撒冷的區利羅 (Cyril of Jerusalem)

Introductory Lecture	<i>Procatechesis</i>	《教理課導言》	TLG 2110.001
Catechetical Lectures	<i>Catecheses ad illuminandas 1-18</i>	《水禮教誨》(或作《致蒙照者教理演講集》)	TLG 2110.003

福蒂斯的迪亞胡斯 (Diadochus of Photice)

On Spiritual Perfection		《論靈性的完全》	
-------------------------	--	----------	--

迦薩的多羅西斯 (Dorotheus of Gaza)

Spiritual Instructions		《屬靈指引》	
------------------------	--	--------	--

敘利亞人以法蓮 (Ephrem the Syrian)

Commentary on Genesis		《創世記註釋》	
Hymns on Paradise		《樂園頌》	

拉斯佩的富爾根狄 (Fulgentius of Ruspe)

To Peter on the Faith	<i>De fide ad Petrum</i>	《致彼得書：論信心》	Cetedoc 0826
-----------------------	--------------------------	------------	--------------

拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzus)

About the Lord's New Day	<i>In novam Dominicam [orat. 44]</i>	《演講集》卷四十四〈論主的新日子〉	TLG 2022.051
Dogmatic Hymns	<i>Carmina dogmatica</i>	《教義詩集》	TLG 2022.059
Second Oration on Easter	<i>In sanctum pascha [orat. 45]</i>	《演講集》卷四十五〈論復活節〉	TLG 2022.052
Theological Orations 28	<i>De theologia [orat. 28]</i>	《演講集》卷二十八〈論神學〉	TLG 2022.008
Theological Orations 29	<i>De filio [orat. 29]</i>	《演講集》卷二十九〈論聖子〉	TLG 2022.009

女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa)

Address on Religious Instruction	<i>Oratio catechetica magna</i>	《大教理問答講篇》	TLG 2017.046
On the Making of Man	<i>De opificio hominis</i>	《論人類的創造》	TLG 2017.079
On the Origin of Man	<i>De creatione hominis sermo primus [Sp.]</i>	《論人之創造》（偽託）	TLG 2017.034*
On the Origin of Man	<i>De creatione hominis sermo alter [Sp.]</i>	《論人之創造》（偽託）	TLG 2017.035*
On the Soul and the Resurrection	<i>Dialogus de anima et resurrectione</i>	《論靈魂和復活的對話》	TLG 2017.056
On Virginity	<i>De virginitate</i>	《論童貞》	TLG 2017.043

*TLG 說明這兩卷是偽託作品。也有人認為這兩卷是大巴西流所作。

里昂的愛任紐 (Irenaeus of Lyons)

Against Heresies	<i>Adversus haereses</i>	《反駁異端》	TLG 1447.008
------------------	--------------------------	--------	--------------

尼尼微的以撒 (Isaac of Nineveh)

Ascertical Homilies		《苦修講道集》	
---------------------	--	---------	--

耶柔米 (Jerome)

Hebrew Questions on Genesis	<i>Liber quaestionum hebraicarum in Genesim</i>	《關於創世記的希伯來問題》	Cetedoc 0580
Homilies		《講道集》	
Homily 1—On Psalm 1	<i>Tractatus lix in Psalms</i>	《詩篇短講集》卷一	Cetedoc 0592
Homily 10—On Psalm 76 (77)	<i>Tractatus lix in Psalms</i>	《詩篇短講集》卷十	Cetedoc 0592
Homily 13—On Psalm 80 (81)	<i>Tractatus lix in Psalms</i>	《詩篇短講集》卷十三	Cetedoc 0592
Homily 21—On Psalm 91 (92)	<i>Tractatus lix in Psalms</i>	《詩篇短講集》卷二十一	Cetedoc 0592

Homily 66—On Psalm 88 (89)	<i>Tractatuum in Psalmos series altera</i>	《詩篇短講集二》卷六十六	Cetedoc 0593
Homily 84—On Mark	<i>Tractatus in Marci evangelium</i>	《馬可福音短講集》卷十	Cetedoc 0594
Homily 93—On Easter Sunday	<i>In die dominica Paschae</i>	《論主的復活節短講集》卷一	Cetedoc 0603 & 0604

迦賢努 (John Cassian)

Conferences	<i>Collationes</i>	《選集》	Cetedoc 0512
-------------	--------------------	------	--------------

屈梭多模 (John Chrysostom)

Against Judaizing Christians	<i>Adversus Judaeos</i>	《反駁猶太人演講集》	TLG 2062.021
Baptismal Instruction	<i>Catechesis ultima ad baptizandos</i>	《最後的水禮教誨》	TLG 2062.381
Catechetical Lectures	<i>Catecheses ad illuminandos 1-8</i>	《水禮教誨》	TLG 2062.382
Homilies on Genesis	<i>In Genesim [homiliae 1-67]</i>	《創世記講道集》	TLG 2062.112
Homilies on John	<i>In Joannem [homiliae 1-88]</i>	《約翰福音講道集》	TLG 2062.153
Sermons on Genesis	<i>In Genesim [sermones 1-9]</i>	《創世記一至三章講道集》	TLG 2062.113

大馬士革的約翰 (John of Damascus)

Orthodox Faith	<i>Expositio fidei</i>	《信仰的註釋》	TLG 2934.004
----------------	------------------------	---------	--------------

殉道者游斯丁 (Justin Martyr)

Dialogue with Trypho	<i>Dialogus cum Tryphone</i>	《與特來弗對話錄》	TLG 0645.003
----------------------	------------------------------	-----------	--------------

塞維利亞的李安德 (Leander of Seville)

The Training of Nuns		《修女的訓練》	
----------------------	--	---------	--

羅馬的馬流·維克多納 (Marius Victorinus of Rome)

Against Arius	<i>Adversus Arium</i>	《反駁亞流》	Cetedoc 0095
---------------	-----------------------	--------	--------------

都靈的馬克西穆 (Maximus of Turin)

Sermons	<i>Collectio sermonum anti-qua</i>	《古講道集》	Cetedoc 0219a
---------	------------------------------------	--------	---------------

守道者馬克西穆 (Maximus the Confessor)

Book of Difficulties	<i>Ambiguorum liber</i>	《難題》	TLG 2892.051
----------------------	-------------------------	------	--------------

伊米撒的尼梅希 (Nemesius of Emesa)

On the Nature of Man	<i>De natura hominis</i>	《論人性》	TLG 0743.001
----------------------	--------------------------	-------	--------------

羅馬的諾窪天 (Novatian of Rome)

Jewish Foods	<i>De cibis judaicis</i>	《論猶太人的食物》	Cetedoc 0068
On the Trinity	<i>De Trinitate</i>	《論三位一體》	Cetedoc 0071

俄利根 (Origen)

Against Celsus	<i>Contra Celsum</i>	《反駁克理索》	TLG 2042.001
Commentary on John	<i>Commentarii in evangelium Joannis</i>	《約翰福音註釋》	TLG 2042.005
Exhortation to Martyrdom	<i>Exhortatio ad martyrium</i>	《對殉道的勸勉》	TLG 2042.007
Homilies on Genesis	<i>Homiliae in Genesim</i>	《創世記講道集》	TLG 2042.022
Homilies on Leviticus	<i>Homiliae in Leviticum</i>	《利未記講道集》	TLG 2042.024
On First Principles	<i>De principiis</i>	《論首要原理》	TLG 2042.002
On Prayer	<i>De oratione</i>	《論禱告》	TLG 2042.008

利斯本的波塔米烏 (Potamius of Lisbon)

Letter on the Substance		《書信：論實體》	
-------------------------	--	----------	--

普魯頓丟 (Prudentius)

Origin of Sin	<i>Amartigenia</i>	《罪的起源》	Cetedoc 1440
Poems	<i>Liber Apotheosis</i>	《聖化詩頌》	Cetedoc 1439
Scenes from Sacred History	<i>Tituli historiarum siue Dittochaeon</i>	《神聖歷史的片段》	Cetedoc 1444

託丟尼修名作品 (Pseudo-Dionysius the Areopagite)

Celestial Hierarchies	<i>De caelestine hierarchia</i>	《論天上等級》	TLG 2798.001
Divine Names	<i>De divinis nominibus</i>	《論上帝的聖名》	TLG 2798.004
Letters	<i>Epistulae</i>	《書信集》	TLG 2798.006

託馬加利名作品 (Pseudo-Macarius)

Fifty Spiritual Homilies	<i>Homiliae spirituales 50</i>	《屬靈講道集》	TLG 2109.002
--------------------------	--------------------------------	---------	--------------

迦太基的奎德華爾丟 (Quodvultdeus of Carthage)

Book of Promises and Predictions of God	<i>Liber promissionum et praedictorum Dei</i>	《論應許及上帝的預言》	Cetedoc 0413
---	---	-------------	--------------

撒多那／瑪爾特流 (Sahdona / Martyrius)

Book of Perfections		《論完全書》	
---------------------	--	--------	--

沙維亞長老 (Salvian the Presbyter)

The Governance of God	<i>De gubernationes Dei</i>	《論上帝的統治》	Cetedoc 0485
-----------------------	-----------------------------	----------	--------------

迦巴拉的瑟維里安 (Severian of Gabala)

On the Creation of the World		《論世界之創造》	
------------------------------	--	----------	--

新神學家西緬 (Symeon the New Theologian)

Discourses		《演講集》	
------------	--	-------	--

迦太基的特土良 (Tertullian of Carthage)

Against Marcion	<i>Adversus Marcionem</i>	《反駁馬吉安》	Cetedoc 0014
On the Crown	<i>De corona</i>	《論冠冕》	Cetedoc 0021
On the Soul	<i>De anima</i>	《論靈魂》	Cetedoc 0017

塞浦路斯的狄奧多勒 (Theodoret of Cyr)

Compendium of the Heretical Myths	<i>Haereticarum fabularum compendium</i>	《異教神話概略》	TLG 4089.031
On the Incarnation of the Lord	<i>De incarnatione domini</i>	《論主成為肉身》	TLG 4089.021
Questions on Genesis	<i>Quaestiones in Octateuchum</i>	《八經問題：創世記》	TLG 4089.022

8

教父生平概述及佚名作品簡介

■按英文次序編排

(*The Acts of Pilate*) 《彼拉多行傳》（第一世紀）：一份聲稱由羅馬巡撫彼拉多所寫關於耶穌的官方報告，收錄在《尼哥德慕福音》首十一章。

Acacius of Beroea 庇哩亞的阿迦修（約 340-約 436 年）：敘利亞修士，苦修主義者。他在 378 年成為庇哩亞主教，在 381 年參與君士坦丁堡會議，積極在亞歷山太的區利羅（Cyril of Alexandria）與安提阿的約翰（John of Antioch）之間調解。不過他沒有參與區利羅與涅斯多留（Nestorius）之間的爭辯。

Acacius of Caesarea 凱撒利亞的阿迦修（約卒於 365 年）：巴勒斯坦凱撒利亞的親亞流派主教，是史家凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）的門生，並為他作傳。此人博學多聞，著有傳道書專論。

Adamnan 阿達南（約 624-704 年）：愛爾蘭艾奧納（Iona）修道院院長，著有聖科倫巴（St. Columba）生平傳記。他致力推動凱爾特（Celtic）教會採用羅馬教會的禮儀和制度。他的著作《論諸聖所》（*On the Holy Sites*），影響了比德（Bede）。

Alexander of Alexandria 亞歷山太的亞歷山大（活躍於 312-328 年）：亞歷山太主教，及後由亞他那修繼任。當亞流派崛起時，他對亞他那修的神學思想影響甚鉅。亞歷山大曾任命亞流為鮑卡利斯（Baucalis）教區工作，後來在 319 年將亞流逐出教會。他有關聖子在永恆中出生及與聖父在神性上實體的結合之教導終於在尼西亞大公會議（325 年）中獲得確認。

Ambrose of Milan 米蘭的安波羅修（約 333-397 年，活躍於 374-397 年）：米蘭的主教、奧古斯丁的老師，曾經就聖靈的神性與馬利亞永遠童貞作出辯解。

Ambrosiaster （義大利的）安波羅修註釋者（活躍於約 366-384 年）：這個名字是伊拉斯姆（Erasmus）用來稱呼某份被認為是安波羅修所寫的著作之作者。

Ammonius of Alexandria 亞歷山太的亞摩尼奧斯（約第五世紀）：生於亞歷山太並主持

當地的學校，是當地的亞里士多德學派註釋作者和教師。他也是柏拉圖作品的註釋作者，在當時及後世均頗負盛名，不過現代學者則認為他賣弄學問、陳腔濫調。

Amphilochius of Iconium 以哥念的安非羅西（約生於 340-345 年，約卒於 398-404 年）：373 年就任以哥念主教，之前是君士坦丁堡的演說家。他和拿先斯的貴格利（*Gregory of Nazianus*）是表兄弟，熱衷於和馬其頓紐斯派以及麥撒憐派（*Messalians*）辯論。

Andreas 安德烈亞斯（約第七世紀）：這位修士收集早期作家的聖經註釋，按聖經各書卷編訂成註釋集萃（*catena*）。

Andrew of Caesarea 凱撒利亞的安德烈（第六世紀初）：加帕多家的凱撒利亞主教。他寫的啟示錄註釋，是最早的希臘文啟示錄註釋之一。他認為這卷書的作者得到上帝的默示，為這個立場辯護。

Antony [or Anthony] the Great 大安東尼（約 251-約 356 年）：退居埃及荒漠的隱修士，是埃及修道主義的創始人，也是一位以修道生活著稱的教父。亞他那修將他奉為修道生活的典範，他也成為基督徒聖徒傳記的模範。

Aphrahat 亞弗拉阿特（約 270-350 年，活躍於 337-345 年）：素有「波斯賢士」之稱，是第一位有作品流傳於世的重要敘利亞文作家。他的希臘文名字是「亞弗拉厄特斯」（*Aphraates*）。

Apollinaris of Laodicea 老底嘉的亞波里拿留（310-約 392 年）：老底嘉主教，因否認基督具有人的心思意念而遭到拿先斯的貴格利（*Gregory of Nazianus*）、女撒的貴格利（*Gregory of Nyssa*）和摩普綏提亞的狄奧多若（*Theodore of Mopsuestia*）的抨擊。

Aponius/Apponius 亞波紐（第四至五世紀）：他所著的雅歌註釋（約 405-415 年）備受推崇，此書在解經的歷史中有重要地位。這本註釋受俄利根（*Origen*）及託希坡律陀名（*Pseudo-Hippolytus*）的註釋作品影響，尤其在基督教方面，有重要的神學意義。

Apostolic Constitutions 《使徒憲章》（約 381-394 年）：又名 *Constitutions of the Holy*

Apostles，被認為是由亞流派主教尼亞波利的猶利安（Julian of Neapolis）編纂。本著作分為八卷，主要收錄前人的著作，如《十二使徒遺訓》（*Didache*；約 140 年）和《使徒傳統》（*Apostolic Traditions*）及其增補。第八卷的結尾有來自不同來源的八十五條法典，故此又稱為《使徒法典》（*Apostolic Canons*）。

Apringtonius of Beja 貝雅的亞帕瑞糾（第六世紀中期）：伊比利亞（Iberia）主教，有釋經著作傳世。他用拉丁文寫了一卷啟示錄註釋。這份作品很受泰康尼斯（Tyconius）影響，現存兩個篇幅較長的斷片。

Arethas of Caesarea 凱撒利亞的阿力他（約 860-940 年）：拜占庭學者，阜丟斯（Photius）的學生。他在君士坦丁堡當執事。從 901 年起，任凱撒利亞大主教。

Arius of Alexandria 亞歷山太的亞流（活躍於約 320 年）：他認為聖子是受造物，拒絕接受聖子在本性上像聖父一樣是上帝，因而在尼西亞第一次會議（325 年）被定罪為異端。

Arnobius the Younger 小亞挪比烏（第五世紀）：活躍於第五世紀，參與關於基督論的論爭。他著有《與瑟拉皮恩辯》（*Conflictus cum Serapione*），記載他與一個相信「基督一性論」的修士辯論。在此書中，他嘗試論證羅馬學派的神學和亞歷山太學派的神學可以並行不悖。有些學者認為另有幾本作品也是出自他的手筆，例如《詩篇註釋》（*Commentaries on Psalms*）。

Asterius Urbanus 亞斯提·烏爾班（第二世紀）：第二世紀末孟他努派（Montanist）的作家，優西比烏（Eusebius of Caesarea）在其《教會歷史》中曾提及他的名字。

Athanasius of Alexandria 亞歷山太的亞他那修（約 295-373 年，活躍於 325-373 年）：於 328 年起任亞歷山太主教，然而時常過著流放生活。正當大多數東方教會的主教反對他的時候，他寫成了經典的反亞流派著作。

Athenagoras of Greece 希臘的雅典那哥拉（活躍於 176-180 年）：來自雅典的早期基督徒哲學家兼護教論者。他惟一經過證實的著作是《為基督徒請命書》（*A Plea Regarding Christians*），寫給馬可·奧熱流（Marcus Aurelius）和康模丟（Commodus）皇帝，為基督徒辯護，駁斥無神論、亂倫和食人肉的普遍指控。

Augustine of Hippo 希坡的奧古斯丁（354-430 年）：希坡主教，其著作涵蓋有關哲學、解經、神學與教會的主題，卷帙浩繁。他在著述中明確闡述西方教會對於預定論和原罪的教義，藉以反駁伯拉糾（Pelagius）一派。

Babai 巴拜（約第六世紀初）：《致居利科書》（*Letter to Cyriacus*）的作者。注意，他與尼斯庇斯的巴拜（Babai of Nisibis，卒於 484 年）或大巴拜（Babai the Great，卒於 628 年）並非同一人。

Babai the Great 大巴拜（卒於 628 年）：敘利亞的修士，在他所處的貝扎布迪（Beth Zabday）地區建立了修道院和學校，後來於涅斯多留派（Nestorian）教會出現危機時出任伊斯拉山大修道院（the Great Convent of Mount Izla）的第三位院長。

Basil the Great of Caesarea 大巴西流，又稱凱撒利亞的巴西流（約生於 330 年，活躍於 357-379 年）：加帕多家（Cappadocian）教父，凱撒利亞主教，擁護 325 年尼西亞第一次會議提出的三位一體的教導。他擅長行政管理，且訂定修道生活規則。

Basil of Seleucia 西流基的巴西流（活躍於 444-468 年）：愛所里亞（Isauria）的西流基主教（432-447 年），與安提阿學派關係密切，亦是教會作家。他於 448 年參與君士坦丁堡會議，譴責歐迪奇（Eutyches）的謬誤並罷黜該派的大擁護者亞歷山太的狄奧斯庫若（Dioscorus of Alexandria）的職位。他現存的著作以其修辭風格著稱，部分經由他人修訂。

Basilides of Alexandria 亞歷山太的巴西利得（活躍於第二世紀）：第二世紀初期的亞歷山太異端，據說他相信靈魂會從一個身體轉移到另一個身體，並且相信若是為了避免殉道，我們說謊也不算犯罪。

Bede the Venerable 比德（約 672/673-735 年）：生於諾森布里亞（Northumbria），七歲時被託付給雅若（Jarrow）的聖彼得和聖保羅的本篤會（Benedictine）修士寄養，因此得以在修道生活的傳統中接受廣博的古典教育。比德被認為是他那個時代最為博學多聞的人之一，著有《英格蘭人民教會史》（*An Ecclesiastical History of the English People*）。

Benedict of Nursia 呂西亞的本篤（約 480-547 年）：普遍認為他是西方教會的修道主義最重要的人物。本篤創立了許多修道院，當中最享負盛名的是在迦西諾山（Monte

Cassino）的修道院，但是他的深遠影響在於他有名的《聖本篤會規》。這套《會規》勾勒出理想的修道生活之神學與靈感的基礎，同時也制訂修士的生活模式與組織。

Besa the Copt 科普替人比沙（第五世紀）：科普替修士，申諾提（Shenoute）的學生，繼申諾提之後成為修道院院長。他寫了一些書信、修道院教理問答，以及申諾提的傳記。

Book of Steps 《進階之書》（約 400 年）：由一位匿名的敘利亞文作者所著，由三十篇講道篇章和講論所組成，內容專門討論更進深的屬靈生活成長過程。

Braulio of Saragossa 薩拉戈西的布勞利奧（約 585-651 年）：薩拉戈西主教（631-651 年）兼西哥特（Visigothic）文藝復興時期的著名作家。他的《聖埃米利安納斯生平》（*Life of St. Aemilianus*）是他文學成就的頂峰。

Caesarius of Arles 阿爾勒的凱撒留（約 470-543 年）：阿爾勒主教，素以教牧關懷聞名。在他僅存的作品中，最為重要的是一份收錄約有 238 篇講章的講道集，當中展現了他如何向不同的聽眾傳講基督信仰教義。

Callistus of Rome 羅馬的教宗加歷斯都（卒於 222 年）：羅馬教宗（217-222 年），曾以異端之名將撒伯流（Sabellius）逐出教會。他很有可能是殉道身亡。

Cassia 卡西亞（約生於 805 年，卒於 848-867 年間）：修女、詩人兼詩歌作者，在君士坦丁堡設立了一間女修道院。

Cassian, John (Palestine, Egypt, Constantinople, Rome, Marseilles) 迦賢努（巴勒斯坦，埃及，君士坦丁堡，羅馬，馬塞）（360-432 年）：《隱修生活要理》（*Institutes*）和《選集》（*Conferences*）的作者，他的著作據稱是編纂埃及的修道院教父論屬靈生活本質的教導。這些教導對於西方教會的修道主義影響深遠。

Cassiodorus 迦修多儒（約 485-約 580 年）：西方修道傳統的創始人，設立了在卡拉比亞（Calabria）的維瓦利姆（Vivarium）的修道院。院內的修士抄寫希臘文和拉丁文的古典宗教與世俗文獻，其中有珍貴的歷史資料及一些解經著作，使其得以保存下來作為西方教會的傳統。

Chromatius of Aquileia 阿奎雷亞的克羅馬丟（活躍於 400 年）：阿奎雷亞（Aquileia）主教，魯非諾（Rufinus）和耶柔米（Jerome）的朋友，著有論文集和講道集。

Clement of Alexandria 亞歷山太的革利免（約 150-215 年）：受過高深教育、從異教皈依的基督徒，在亞歷山太曾經出任教理學校校長，是基督信仰學術界的先驅。他主要的作品有《勸勉希臘人》（*Protrepticus*）、《導師基督》（*Paedagogus*）以及《雜篇》（*Stromata*），這些著作讓基督信仰教義與當時流行的觀念，以及那時代的學術成就作直接的對話。

Clement of Rome 羅馬的革利免（活躍於約 92-101 年）：曾任教宗，著有《致哥林多人一書》（*Epistle to the Corinthians*），是緊接使徒時代之後最重要的文獻之一。

Commodian 康摩迪恩（約第三或五世紀）：拉丁詩人，身世不詳，可能是敘利亞人。僅存的兩部作品頗具千禧年論及聖父受苦論（patripassionist）傾向，集中於啟示錄和基督信仰護教的題材。

Constitutions of the Holy Apostles 《使徒憲章》：見《使徒憲章》（*Apostolic Constitutions*）。

Cyprian of Carthage 迦太基的居普良（活躍於 248-258 年）：迦太基主教，任內殉道，認為經由異端或分裂教會者洗禮的人無分於教會的祝福。

Cyril of Alexandria 亞歷山太的區利羅（375-444 年，活躍於 412-444 年）：亞歷山太宗主教，著有大量的解經著作，其作品特別強調基督神人二性的結合，以致 431 年涅斯多留（Nestorius）遭譴責。

Cyril of Jerusalem 耶路撒冷的區利羅（約 315-386 年，活躍於約 348 年）：在 350 年之後任耶路撒冷主教，著有《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）（*Catechetical Homilies*）。

Cyril of Scythopolis 西古提波利斯的區利羅（約生於 525 年，卒於 557 年後）：巴勒斯坦修士，曾為多位著名的巴勒斯坦修士撰寫傳記。因著他的著作，我們方能確切地認識第五、六世紀的修道生活，以及俄利根流派的危機和該派在第六世紀中葉所受的壓迫。

Diadochus of Photice 福蒂斯的迪亞胡斯（約 400-474 年）：伊庇魯斯古國（Epirus Veteranus）主教，反對基督一性論，其著作《我們的主耶穌基督升天的談話》（*Discourse on the Ascension of Our Lord Jesus Christ*）的迦克墩基督論（Chalcedonian Christology）影響了東西方教會。具神秘色彩的《在伊庇魯斯的福蒂斯主教的異象》（*Vision of St. Diadochus Bishop of Photice in Epirus*）一書也是以他為主角。

Didache 《十二使徒遺訓》（約 140 年）：作者不詳。此文將猶太倫理觀與基督信仰禮拜儀式交織在一起，構成一篇有關「生命之道」的論說文。這篇作品在教父時期影響甚鉅，專門用來栽培初信者。

Didascalia Apostolorum 《使徒教訓》（第四世紀開始流傳）：主要敘述主教的職責，也有描述執事的按立、女執事的工作，如何幫助因信仰而被囚的基督徒，以及關於死人復活的問題。

Didymus the Blind of Alexandria 亞歷山大的失明者荻地模（約 313-398 年）：亞歷山大的解經家，深受俄利根影響，耶柔米對他甚為讚賞。

Diodore of Tarsus 大數的戴阿多若（約卒於 394 年）：大數的主教、安提阿的神學家。著有大量解經、教義和護教作品，由於他被定罪為涅斯多留派（Nestorian）的前輩，因此他的著作很多只剩下斷簡殘篇流傳下來。戴阿多若是屈梭多模（Chrysostom）和摩普綏提亞的狄奧多若（Theodore of Mopsuestia）的老師。

¶

Dionysius of Alexandria 亞歷山大的狄尼修（約卒於 264 年）：亞歷山大主教、俄利根的學生。狄尼修熱衷於當時的神學辯論，反對撒伯流派（Sabellianism），還為自己辯護，駁斥別人對他主張三神論的指控，並且寫下現存最早的基督信仰對伊壁鳩魯主義（Epicureanism）的辯駁。他的著作得以倖存，主要是靠其他早期基督徒作家以摘錄方式保存下來。

Dionysius the Areopagite 亞略·巴古的丟尼修（活躍於約 500 年）：參託丟尼修名作品（Pseudo-Dionysius the Areopagite）。

Dorotheus of Gaza 迦薩的多羅西斯（活躍於約 525-540 年）：塞理多斯（Seridos）所主持的修道院的成員，後來領導一間修道院，在那裏寫下《屬靈指引》（*Spiritual Instructions*）。他也著有論巴勒斯坦修道主義傳統的作品。

Ennodius 恩諾迪烏斯（474-521 年）：帕維亞（Pavia）主教，著有許多各種類型的作品，包括書信、詩歌和傳記。羅馬教會與君士坦丁堡的阿迦修（Acacius of Constantinople）紛爭，恩諾迪烏斯嘗試調解。當世俗掌權者挑戰教宗時，恩諾迪烏斯支持教宗的自主權。

Ephrem the Syrian 敘利亞人以法蓮（約生於 306 年，活躍於 363-373 年）：敘利亞作家，著有聖經註釋和靈修詩歌；這些詩歌有時被視為在但丁（Dante）以前基督信仰最偉大的詩歌。

Epiphanius of Salamis 撒拉米的伊皮法紐（約 315-403 年）：塞浦路斯的撒拉米主教，著作有《藥庫》（Panarion），當中駁斥八十種異端邪說。他在俄利根受譴責一事著力甚多。

Epiphanius the Latin 拉丁人伊皮法紐（約第五世紀末或第六世紀初）：拉丁文獻《福音書註釋》（*Interpretation of the Gospels*）的作者，書中經常提到早期教父時代的註釋作者。他可能擔任過貝內文托（Benevento）或塞維利亞（Seville）的主教。

Epistle of Barnabas 《巴拿巴書信》：見《巴拿巴書信》（*Letter of Barnabas*）。

Eucherius of Lyons 里昂的優克里烏（活躍於 420-449 年）：約 435 年起至 449 年擔任里昂主教。出生於貴族家庭，他於萊林斯（Lérins）的修道院成立不久便偕同妻子、兒子加入。他用三種讀法來解釋聖經難懂的經文，就是字義、道德和屬靈意義。

Eugippius 優吉匹烏（生於 460 年）：賽維林（Severinus）的門生，卡斯特倫・盧卡蘭姆（Castrum Lucullanum）修道院的第三任院長。這所修道院是由那些於蠻族入侵時從諾理姆（Noricum）逃難出來的人所設立的。

Eunomius of Cyzicus 西齊庫斯的歐諾米（卒於 393 年）：西齊庫斯（Cyzicus）主教，主張聖父與聖子有不同的本性，一為萬物之源，另一則否，因而受到大巴西流（Basil the Great）和女撒的貴格利（Gregory of Nyssa）的抨擊。

Eusebius of Alexandria 亞歷山大的優西比烏（約第四世紀中期）：亞歷山大的主教，由凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）與老底嘉的優西比烏（Eusebius of Laodicea）一同確認其職分。

Eusebius of Caesarea 凱撒利亞的優西比烏（約 260/263-340 年）：凱撒利亞主教，君士坦丁大帝的擁護者，首位基督教會的歷史家。他認為福音真理早已在異教徒的著作中有所預示，但是他得為自己的教義辯護，駁斥他支持亞流派的言論，以釋眾疑。

Eusebius of Emesa 伊米撒的優西比烏（約 300-約 359 年）：約 339 年起任伊米撒主教。聖經解經家，也是一位以教義為主題的作家，頗具其恩師凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）那種半亞流派（semi-Arian）的傾向。

Eusebius of Gaul / Eusebius Gallicanus 高盧的優西比烏（約第五世紀）；一個約定俗成的名字，指在高盧成書的一本講道集。此書共有七十六篇講章，在第七世紀曾被修訂。書中包括不同教父的著述，按照禮儀的週期（如聖人的節日及其他節日）編排，集中討論道德方面的教導。

Eusebius of Vercelli 韋爾切利的優西比烏（活躍於約 360 年）：韋爾切利主教，當尼西亞會議（325 年）三位一體的教導在西方教會的妥協下，遭受損害時，他挺身而出，支持這項教導。

Eustathius of Antioch 安提阿的優斯塔修（活躍於 325 年）：先任庇哩亞主教，然後任安提阿主教，是 325 年尼西亞會議上反對亞流主義的領袖之一。其不妥協的立場使他成為亞流派努力攻擊的對象，結果他於兩年後的安提阿會議上由於支持尼西亞神學而遭陷害，被罷黜，流放到色雷斯（Thrace）。

Euthalius the Deacon 優他利（約第四世紀）：著名希臘文學者，編有一份送贈給亞他那修的評注資料，這份資料包括了使徒行傳、保羅書信和大公書信的評注，每類經卷均加插導言，分章分節，並有串珠和表列參考。

Euthymius of Palestine 巴勒斯坦的優西米烏（377-473 年）：米利丟（Melitene）人，一位具影響力的修士。受教於米利丟主教奧利烏（Otreius），並由他授予教士的職分，並將其教區轄下的所有修道院交付他管理。當迦克墩大公會議（Council of Chalcedon，451 年）譴責歐迪奇（Eutyches）的錯誤時，優西米烏的權威大大地左右了多數東方教會的修士，使他們接受這些法令。優多西亞（Eudoxia）皇后就是在他的努力下，得以重返迦克墩派的正統信仰。

Evagrius of Pontus 本都的伊華紐斯（約 345-399 年）：苦修生活的門徒和老師，精明

地汲取第四世紀末埃及與巴勒斯坦修道主義的靈性教導，並將這些教導有創意地傳授給學生。雖然他著作中的俄利根流派要素受第五次大公會議（Fifth Ecumenical Council；即君士坦丁堡第二次會議，553年）正式譴責，他的文集依舊影響著教會的傳統。

Eznik of Kolb 科爾布的伊斯尼克（第五世紀初）：梅斯羅布（Mesrob）的門生，他將希臘文聖經譯成亞美尼亞文，使之成為古典亞美尼亞文的典範。擔任主教時，曾參與阿斯蒂薩特（Astisat）大會（449年）。

Facundus of Hermiane 賀米安的法康德（活躍於546-568年）；非洲主教。查士丁尼（Justinian）皇帝在第五次教會大公會議中裁定已去世的三個教父是異端，包括摩普綏提亞的狄奧多若（Theodore of Mopsuestia）、塞浦路斯的狄奧多勒（Theodoret of Cyrrhus）及伊得撒的伊巴斯（Ibas of Edessa）。法康德反對皇帝這個宣判。他寫了《致查士丁尼書》（*To Justinian*），又稱《三章之辯》（*In Defence of the Three Chapters*），為他們辯護。他堅稱，古代神學家的某些觀點要待近世的神學反思之後，人們才發現有錯，所以古人不應該因此而獲罪。他追隨迦克墩會議的傳統，但是他的基督論除此之外還加上一條「上帝受苦論」的原則：三一上帝之中，只有一個位格受難（*Unus ex Trinitate passus est*）。這原則是查士丁尼確立的。

Fastidius of Britain 不列顛的法斯蒂丟（約第四至五世紀）：不列顛作家，著有《論基督徒生命》（*On the Christian Life*）。學者認為他有一些著作被誤認為伯拉糾（Pelagius）所寫。

Faustinus of Rome 羅馬的福斯廷納斯（活躍於380年）：羅馬教士，卡利亞里的路西非爾（Lucifer of Cagliari）的支持者，著有關於三位一體的論文。

Faustus of Riez 列茲的浮士德（約400-490年）；不列顛修士，聲譽卓著，於萊林斯（Lérins）生活。擔任列茲（Riez）修道院院長，從457年起任主教，直至逝世。他著有《論聖靈》（*On the Holy Spirit*），反駁馬其頓紐斯派，堅持聖靈的神性。他的另一部論著是《論恩典》（*On Grace*）；在書中，他對救恩的立場處於自由意志理論與預定論之間。他的著作中，現存的還有一些信函和託名寫作的講章。

(*The*) *Festal Menaion* 《節期經課》：正教崇拜禮文，包括崇拜的各個環節（例如詩歌），用來慶祝一些固定的節期，記念耶穌與馬利亞的生平事蹟。

Filastrius of Brescia 布雷西亞的菲拉斯特留（活躍於 380 年）：布雷西亞（Brescia）主教，編纂反異端邪說的著作。

Firmicus Maternus of Sicily 西西里的菲明庫·馬德諾（第四世紀）；護教士，駁斥異教。他歸信基督信仰之前，寫了一本占星學著作（334-337 年）。相信福音後，他批評異教，著有《世俗宗教之謬誤》（*On the Errors of the Profane Religion*）。

Fructuosus of Braga 布拉加的福拓索斯（約卒於 665 年）：哥特人，父親是將軍，出身於一個地位顯赫的軍人家族。他早年成為修士，在 650 年之前成為達姆（Dumium）的修道院院長兼主教，在 656 年任布拉加省區主教。他在盧西塔尼亞（Lusitania）、阿斯圖里亞（Asturia）、加里西亞（Galicia）和蓋德斯（Gades）島建立修道院群體，頗有影響力。

Fulgentius of Ruspe 拉斯佩的富爾根狄（約 467-532 年）：拉斯佩主教，受奧古斯丁影響，著有許多合乎正統教義的講章和論文。

Gaudentius of Brescia 布雷西亞的高登丟（活躍於 395 年）：菲拉斯特留（Filastrius）的繼承人，繼任布雷西亞主教；著有二十一篇聖餐禮的講章。

Gennadius of Constantinople 君士坦丁堡的根那丟（卒於 471 年）：君士坦丁堡的宗主教，著有大量的聖經註釋作品，反對亞歷山太的區利羅（Cyril of Alexandria）的基督教論。

Gennadius of Marseilles 馬塞的根那丟（卒於 496 年後）；馬塞教會的長老兼教會史家，著有《教會名人目錄》（*De Viris Illustribus*），介紹百餘位五世紀的基督徒著名領袖，延續耶柔米（Jerome）同名著作的努力，對各名人的介紹雖短，但甚有價值。

Gerontius 傑榮斯（約 395-約 480 年）：巴勒斯坦修士，後來擔任巴勒斯坦修道群體的牧首。他帶領人反對迦克墩（Chalcedon）會議。

Gnostics 諾斯底派：此稱號現在用來通稱巴西利得（Basilides）、馬吉安（Marcion）、華倫提努（Valentinus）、摩尼（Mani）等派別的跟隨者。這個信仰的特色就是認為物質是靈魂的桎梏，由一位邪惡或無知的造物主所造，並且認為救贖取決於命運，而非取決於自由意志。

Gospel of Nicodemus 《尼哥德慕福音》（第一或二世紀）：早期基督信仰著作，反映出彼拉多在早期基督徒心目中的地位。

Gregory of Agricentium 阿格理金泰姆的貴格利（卒於 592 年）；阿格理金泰姆主教，著有十卷出色的聖經註釋，他對古教父的解經傳統相當熟悉，其解經作品雖偏重字面意義，但亦有靈意向度。

Gregory of Elvira 埃爾維拉的貴格利（活躍於 359-385 年）：埃爾維拉主教，著有仿俄利根風格的寓意法論文，為尼西亞會議確立的信仰辯護，駁斥亞流派。

Gregory of Nazianzus 拿先斯的貴格利（生於 329/330 年，活躍於 372-389 年）：加帕多家教父、君士坦丁堡主教，是大巴西流（Basil the Great）以及女撒的貴格利（*Gregory of Nyssa*）的朋友；著有神學演說詞、講道集和詩集，以主張基督的人性及三位一體的正統教義著稱。

Gregory of Nyssa 女撒的貴格利（約 335-394 年）：女撒主教，是大巴西流（Basil the Great）的弟弟，加帕多家教父。以主張聖父、聖子、聖靈合一而同等著稱，著有教理問答演說詞，是一位深具創意的哲學神學家。

Gregory Thaumaturgus of Neocaesarea 尼奧凱撒利亞的神行者貴格利（活躍於約 248-264 年）：尼奧凱撒利亞（Neocaesarea，本都·波尼蒙亞〔Pontus Polemoniacus〕屬下的一個教區）的主教，俄利根的門生。著有至少五篇傳奇的《生平》*（*Lives*），敘述那些令他被稱為「行奇蹟者」的事件和奇蹟。他最重要的作品是《向俄利根致謝詞》（*Address of Thanks to Origen*），這是一篇運用了修辭學方法去組織的頌詞，獻給俄利根，也扼要地概括了俄利根的教導。

Gregory the Great 大貴格利（約 540-604 年）：590 年起任教宗，是拉丁語世界「教會四大學者」的最後一位。他是一位多產作家，能強而有力地整合拉丁教會，推動改革禮拜儀式，於是產生「貴格利的聖餐象徵論」（*Gregorian Sacramentary*）和「貴格利聖詠」（*Gregory chant*）。

Hegemonius 赫格莫尼（第四世紀）：學者對他所知甚少。現存關於他的記載只有他在第四世紀中期寫成的辯論著作《亞基老與摩尼爭辯傳》（*Acta disputationis Archelai Cum Manete*）。

Hermas 黑馬（第二世紀）：見《黑馬牧人書》（*Shepherd of Hermas*）。

Hesychius of Jerusalem 耶路撒冷的赫西糾（活躍於 412-450 年）：長老兼解經家，據說曾寫過整本聖經的註釋。

Hilary of Arles 阿爾勒的希拉流（約 401-449 年）：阿爾勒大主教，是「半伯拉糾派」（Semi-Pelagian）的領袖。他將轄下教區的一位主教撤職，並任命新主教，因而觸怒教宗利奧一世（Leo I）。於是利奧將他從都主教管轄的教區貶到主教管轄的教區，以維護教宗掌控高盧（Gaul）教會的權力。

Hilary of Poitiers 波提亞的希拉流（約 315-367 年）：波提亞主教。為聖父與聖子的共同本性辯護，反駁亞流派，因而有「西方的亞他那修」之稱。

Hippolytus of Rome 羅馬的希坡律陀（活躍於 222-245 年）：近代學術界認為希坡律陀與巴勒斯坦有關，認為他與俄利根相熟。雖然他主要以《反駁所有異端》（*The Refutation of All Heresies*）聞名，基本上他是一位使用預表解經法的聖經（特別是舊約）註釋家。

Honoratus of Arles 阿爾勒的荷諾萊圖（活躍於 425 年，卒於 429/430 年）：阿爾勒主教，是西方教會修道運動的重要領袖，曾於萊林斯（Lérins）建立著名的修道院，吸引大批基督徒跟從，第五、六世紀許多西方教會領袖均出自此修院。

Horsiesi 霍利修斯（約 305-約 390 年）：帕喬米烏（Pachomius）的第二任繼承人，在佩特紐（Petronius）之後，出任南埃及修道群體的領袖。

Hosius of Cordova 科爾多瓦的霍修斯（卒於 357 年）：西班牙科爾多瓦主教，曾任君士坦丁皇帝的宗教顧問，反對多納徒主義和亞流主義，在尼西亞會議中擔任重要角色，年老時曾遭亞流派人士壓迫。

Ignatius of Antioch 安提阿的伊格那丟（約 35-107/112 年）：安提阿主教。當他被捕，離開安提阿前往羅馬殉道時，寫了一些信給當地的教會。他在信中警告信徒提防異端，強調正統的基督論、聖餐禮的中心地位以及主教在維護教會合一上的獨特角色。

Irenaeus of Lyons 里昂的愛任紐（約 135-約 202 年）：里昂主教，曾出版最為著名及最具影響力的駁斥諾斯底主義之論證。

Isaac of Nineveh 尼尼微的以撒（約卒於 700 年）：又名「敘利亞人以撒」（Isaac the Syrian）或「敘魯斯的以撒」（Isaac Syrus）；這位修道院作家於退隱修道院生活之前，曾有短暫時間出任尼尼微主教。他以苦修為主題的著作藉著眾多講道篇章流傳下來。

Isho‘dad of Merv 默維的伊澤達德（活躍於約 850 年）：涅斯多留派（Nestorian）的赫達塔（Hedatta）主教，著有部分舊約聖經以及整本新約聖經的註釋，特別是雅各書、彼得前書及約翰一書，並經常引述敘利亞教父的著作。

Isidore of Seville 塞維利亞的伊西多爾（約 560-636 年）：生於西班牙—羅馬的神職家庭，是四兄弟姊妹中最為年幼的一員，上有姊姊弗洛汀娜（Florentina）以及哥哥李安德（Leander）和富爾根狄（Fulgentius）。他是博學多聞的作家，其著作對宗教與宗教儀式涉獵甚廣，包括百科全書《語源學》（*Etyomologies*）以及最重要的著作《觀點》（*Sententiae*），共有三卷。

Jacob of Nisibis 尼斯庇斯的雅各（卒於 338 年）：尼斯庇斯主教。於 325 年出席尼西亞第一次會議，積極反對亞流。

Jacob of Sarug 沙魯的雅各（約 450-約 520 年）：敘利亞的教會作家，於伊得撒（Edessa）接受教育。晚年受封為沙魯主教。主要的著作有一系列韻律體的講道篇章，數量之多使他博得「聖靈之笛」的雅號。不太能肯定其神學觀點，很有可能屬於溫和的基督一性派。

Jerome (Rome, Antioch, Bethlehem) 耶柔米（羅馬，安提阿，伯利恆的）（約 347-420 年）：天賦異稟的解經家，具古典拉丁文風格的寫作能手，當今最為人稱道的是他翻譯了拉丁文《武加大聖經》（*Vulgata*）。他為馬利亞的永恆童貞辯護，抨擊俄利根和伯拉糾（Pelagius），並且支持極端的苦修行為。

John Chrysostom (Antioch, Constantinople) 屈梭多模（安提阿，君士坦丁堡）（344/354-407 年，活躍於 386-407 年）：君士坦丁堡主教，向來以他的正統性、口才以及他對教會高層的散漫放縱之抨擊著稱。

John of Antioch 安提阿的約翰（約卒於 441/42 年）：從 428 年起任安提阿主教。他曾經在安提阿附近的一所修道院裏與涅斯多留（Nestorius）和摩綏普提亞的狄奧多勒（Theodore of Mopsuestia）一同學習。他支持涅斯多留。在亞歷山太主教區利羅（Cyril of Alexandria）於 431 年以弗所會議上將涅斯多留判罪後，他與同伴召開會議，抨擊區利羅；433 年他與區利羅達成和解協議，避免教會分裂。

John of Apamea 阿柏密的約翰（第五世紀）：早期教會裏的敘利亞作者，著作關於屬靈生活的不同方面。也稱為「孤獨者約翰」（John the Solitary）。他的一些作品以對話形式寫成。此外還著有書信、一篇論洗禮的文章，以及論禱告和靜默的短篇著述。

John of Damascus 大馬士革的約翰（約 650-750 年）：阿拉伯的修道主義者兼神學家，其著作對東、西方教會影響甚鉅。他對後世影響最深的著作就是《信仰的註釋》（*The Orthodox Faith*）。

John the Elder 長老約翰（約第八世紀）：敘利亞作家，屬東方教會的修道群體，住在卡爾杜山（Mount Qardu；位於伊拉克北部）地區。他最重要的著作就是二十二篇講章和包括五十一封短箋的書信集，當中他把神秘的生命描述成一種對復活生命的期待經驗，是受洗儀式與聖餐禮所結的果子。

John the Monk 修士約翰：《節期經課》（*The Festal Menaion*）裏一個傳統的名字，相信是指大馬士革的約翰。見大馬士革的約翰。

Josephus, Flavius 夫拉維斯·約瑟夫（約 37-約 101 年）：猶太史家，生於顯赫的祭司家庭。與愛色尼人和撒都該人多有交往，本身則為法利賽人。參與 66 年爆發的猶太人革命，為耶路撒冷議會選為加利利的指揮官。他預言維斯帕先（Vespasian）得以晉升並其子提多（Titus）將登上皇位，很有技巧地藉此取悅於維斯帕先。他於 69 年維斯帕先成為皇帝後，恢復自由身。

Julian of Eclanum 伊克蘭姆的猶利安（約 385-450 年）：於 416/417 年就任伊克蘭姆主教，419 年因沒有正式反對伯拉糾（Pelagius）主義而被革職並放逐。流放在外時，被摩普綏提亞的狄奧多若收留，猶利安亦跟隨了狄奧多若的安提阿派解經風格。雖然猶利安未能恢復教會職位，他在西西里教書直到去世為止。他的作品包括約伯記註釋、部分小先知書的註釋以及各類書信，又翻譯了摩普綏提亞的狄奧多若的詩篇

註釋。基於認同伯拉糾，猶利安運用他的聰明才智和修辭學知識反駁奧古斯丁對於自由意志、慾望以及惡的所在之處的看法。

Julian the Arian 亞流派的猶利安（約第四世紀）：安提阿人，亞流主義者，寫了一卷約伯記註釋。他大概是阿以丟（Aetius）和歐諾米（Eunomius）的跟隨者。學者認為，曾為《使徒憲章》（*Apostolic Constitutions*）一部分的 85 條《使徒法典》（*Apostolic Canons*）是他寫的。託伊格那丟（Ignatius）名的作品，學者也認為出於他的手筆。

Justin Martyr 殉道者游斯丁（約 100/110-165 年，活躍於約 148-161 年）：巴勒斯坦哲學家，皈依基督信仰，認為這是「惟一真實並崇高的哲學」。他遊歷到羅馬，在那裏寫下幾篇結合希臘哲學與基督信仰神學的護教文章，反駁異教徒和猶太人；最後殉道身亡。

Lactantius 拉克單丟（約 260-約 330 年）：基督徒護教士。早年被羅馬皇帝戴克里先（Diocletian）指派到尼科美底亞（Nicomedia）作修辭學的教授，在那裏他皈依基督信仰，亦因此失去教職。戴克里先頒布第一次迫害基督徒的法令後（公元 303 年），他到了特里爾（Trier），以寫作和教學糊口。晚年因著他與君士坦丁大帝的交情，地位得以躍升，成為其子基利司布（Crispus）的拉丁語教師，著有《神聖教義》（*The Divine Institutes*）。

Leander of Seville 塞維利亞的李安德（約 545-約 600 年）：拉丁教會作家，其作品只有兩份遺留在世。他積極將基督信仰傳給西哥特人（Visigoths），對當時的西班牙有深遠的歷史影響。

Leo the Great of Rome 羅馬的大利奧（任期 440-461 年）：羅馬主教，他所寫的《致夫拉維亞大卷》（*Tome to Flavian*）幫助 451 年的迦克墩會議（Council of Chalcedon）在涅斯多留派（Nestorian）和區利羅派的立場之間取得平衡。

Letter of Aristeas 《阿立斯蒂亞書信》（公元前 130 至公元 100 年間寫成）：託名書信，內容聲稱為多利買皇朝官員阿立斯蒂亞的親身見證，當中記述希伯來聖經的希臘文《七十士譯本》由 72 位猶太長老以 72 天譯成的神奇翻譯經過。

Letter of Barnabas 《巴拿巴書信》（約 130 年）：這部作品運用了寓意法與預表解經

法詮釋舊約聖經，充滿反猶太的色彩。原本和其他新約作品一起被納入「大公書信」，直到凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea，約 260/263-340 年）質疑該書的真偽。

Letter to Diognetus 《致丟格那妥書》（約第三世紀）：這封書信反駁了異教，並闡釋基督徒的生活與信仰。作者不詳，研究教父的學者亦無法確定收信人丟格那妥的身份。

Lucifer of Cagliari 卡利亞里（撒丁尼亞）的路西非爾（卒於 370/371 年）：卡利亞里（Cagliari，又稱 Sardinia）主教，鼎力支持亞他那修和《尼西亞信經》（*Nicene Creed*）。因拒絕承認君士坦丟二世（Constantius）皇帝所授任的較不正統的主教，與他的跟隨者產生分歧，被流放到巴勒斯坦，後來到了埃及的提備得（Thebaid）。

Luculentius 盧卡倫丟（第五世紀）：一組新約聖經的簡短註釋之佚名作者，當中關於保羅作品的段落甚多。他的解經法以字面意義為主，並且大多依據早期作家，如耶柔米和奧古斯丁的見解。依內容而言，他的作品可能屬第五世紀。

Macarius of Egypt 埃及的馬加利（約 300-約 390 年）：沙漠教父的其中一位。約於 374 年被盧修斯（Lucius），就是亞他那修屬亞流派的繼承人，指控他支持亞他那修（Athanasius），因而被放逐到尼羅河的一個島上。晚年在納特倫旱谷（Wadi Natrun）教導他的修道主義神學。

Macedonius of Constantinople 君士坦丁堡的馬其頓紐斯（約卒於 362 年）：君士坦丁堡主教，支持半亞流派立場，認為聖父、聖子本性近似；於 360 年亞流派的主教會議上被免職。他曾被指為否定聖靈神性之「敵聖靈派」（Pneumatomachi）的創始人，但真相難以考究。

Macrina the Younger 小瑪克里娜（約 327-379 年）：大巴西流（Basil the Great）和女撒的貴格利（Gregory of Nyssa）的姊姊，稱為「小」瑪克里娜，作為她和她祖母的區分。她對她的弟弟影響甚深，特別是貴格利。貴格利稱她為導師，並且在《論靈魂與復活》（*On the Soul and the Resurrection*）中提到她的教導。

Mani (Manichaeans) 摩尼（摩尼派）：約 241 年在摩尼（約 216-276 年）的領導下，發源於波斯、摻雜了基督信仰的宗教運動。據說該派否認自由意志與上帝的普遍主

權，主張光與暗的國度同樣永恆，而被贖者則是光明的屬靈人的微粒子，囚禁於物質的黑暗中（參諾斯底派）。

Marcellus of Ancyra 安居拉的馬爾克路（約卒於 375 年）：他寫了一篇文章反駁亞流主義（Arianism）。後來有人指控他接受撒伯流主義（Sabellianism），凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）對他的指控尤為尖銳。西方教會宣稱他的思想符合正統，東方教會則把他革除教籍。有些學者認為，一些被視為亞他那修（Athanasius）作品的著作，其實是安居拉的馬爾克路寫的。

Marcion 馬吉安（活躍於 144 年）：第二世紀中葉的異端，拒絕接受舊約聖經和大部分的新約聖經，宣稱耶穌基督之父並非舊約中的上帝（參諾斯底派）。

Marius Victorinus of Rome 羅馬的馬流·維克多納（約生於 280/285 年，活躍於 355-363 年）：非洲的文法學者，在羅馬教授修辭學，並且翻譯柏拉圖派的作品。晚年皈依基督信仰後（約 355 年），他寫了反駁亞流派的作品，並著有保羅書信的註釋。

Mark the Hermit of Tarsus 大數的隱士馬可（約第六世紀）：住大數附近的修士，著有論苦修主義的實踐以及基督論的作品。

Martin of Braga 布拉加的馬丁（活躍於約 568-579 年）：伊比利亞半島（Iberian peninsula）上的布拉加都主教，反亞流派。受過高深教育，於 572 年主持布拉加的省區會議。

Martyrius 瑪爾特流：見撒多那（Sahdona）。

Maximus of Turin 都靈的馬克西穆（卒於 408/423 年）：都靈主教，於羅馬皇帝洪諾留（Honorius）及狄奧多西二世（Theodosius the Younger）在位期間（408-423 年）去世。著有超過一百篇論基督信仰節慶、聖人和殉道者的講道篇章流傳後世。

Maximus the Confessor of Constantinople 君士坦丁堡的守道者馬克西穆（約 580-662 年）：生於巴勒斯坦的神學家兼苦修主義作家。614 年阿拉伯人入侵耶路撒冷，他先後逃到君士坦丁堡和非洲尋求庇護。歷經坐牢及割舌斬右手等酷刑，死在離黑海不遠處。他教導人當全然仰望上帝而遠離萬物，集中論述基督的人性。

Melito of Sardis 撒狄的墨利托（約卒於 190 年）：小亞細亞撒狄主教，著作豐富，但現存只有少許殘片。其生平資料主要來自優西比烏的《教會歷史》，據說他曾遊歷巴勒斯坦，是首位記錄基督徒朝聖情況的作者。此外，他又是首位稱希伯來文聖經為「舊約」的教父。

Methodius of Olympus 奧林匹斯的麥托丟（卒於 311 年）：奧林匹斯主教，在《十位童女的宴會》（*Symposium*）中讚揚獨身生活。此書有部分仿效柏拉圖對話錄中篇名相同的作品。

Minucius Felix of Rome 羅馬的米努修·腓力斯（第二或三世紀）：基督徒護教士，也是羅馬的律師。他所寫的《歐克塔維》（*Octavius*）在許多觀點上與特土良的《護教書》（*Apologeticum*）不謀而合。據說他在非洲出生。

Montanist Oracles 《孟他努主義者神諭集》（第二世紀末）：孟他努主義是一種具天啟性和厲行苦修主義的運動，於第二世紀後期由弗呂家（Phrygia）一個名叫孟他努的人發起。此人與他的追隨者發出聲稱是受聖靈感動的神諭。神諭的原作流傳下來的寥寥可數，現今對孟他努主義的了解大多來自反對此派的作家的著作。孟他努主義在亞細亞教會會議（Asiatic synods）之前便被正式定罪為異端。

Nemesius of Emesa 伊米撒的尼梅希（活躍於第四世紀末）：敘利亞的伊米撒主教，他最為重要的作品《論人性》（*On the Nature of Man*）引用了一些神學和哲學的著作，是第一部論述基督信仰的人觀的著作。

Nestorius of Constantinople 君士坦丁堡的涅斯多留（約 381-約 451 年）：君士坦丁堡宗主教（428-431 年），他創立的一套異端說法，認為在道成肉身的基督裏，是神性與人性兩個位格，而不是真正結合成一個位格。他抵制稱馬利亞是上帝之母（theotokos）的教導，導致涅斯多留派（Nestorian）教會從君士坦丁堡分裂出來。

Nicetas of Remesiana 利米西亞納的尼塞塔（活躍於第四世紀後期）：在塞爾維亞的利米西亞納主教，其作品肯定聖子的三位一體同質性並肯定聖靈的神性。

Nilus of Ancyra 安居拉的尼流斯（約卒於 430 年）：苦修主義作者，著作甚豐，是約翰·屈梭多模（John Chrysostom）的學生。有時被誤稱為「西奈的尼流斯」（Nilus of Sinai），但他其實是安居拉人，並且曾經在君士坦丁堡學習。

Novatian of Rome 羅馬的諾窪天（活躍於 235-258 年）：羅馬神學家，因沒當上教宗而另組教會，以正統信仰著稱。他有關三位一體的論文陳述古典西方教會的教義。

Oecumenius of Isauria 愛所里亞的俄厄庫美紐（第六世紀）：別號「修辭學者」或「哲人」，他寫下了現存最早的啟示錄希臘文註釋。他對屈梭多模（Chrysostom）的保羅書信註釋的評注仍存留至今。

Olympiodorus 奧林匹多羅（第六世紀初）：在亞歷山太的釋經者，是一位執事。他留存至今的註釋大多保存在註釋集萃裏。

Origen of Alexandria (and of Caesarea) 亞歷山太（和巴勒斯坦的凱撒利亞）的俄利根（生於 185 年，活躍於約 200-254 年）：對後世影響深遠的解經家兼系統神學家。他因為主張靈魂的先存，被指控為否認肉體的復活、聖經經文字面意義的真理及三位一體中聖父與聖子同等，因而（可能不公平地）被定罪。他大量的解經作品都將重點集中在文本的屬靈意義。

Pachomius of Egypt 埃及的帕喬米烏（約 292-347 年）：修道院住院修士的修道主義創始人。他是個有恩賜的團體領袖，創立了一套規則，死後有亞歷山太的亞他那修為他辯護。

Pacian of Barcelona 巴塞隆拿的帕西恩（約第四世紀）：巴塞隆拿主教，其著作反駁受歡迎的異教節慶以及諾窪天教會分裂者。

Palladius of Helenopolis 海倫洛坡里的巴拉第（約 363/364-約 431 年）：曾任庇推尼（Bithynia）的海倫洛坡里（Helenopolis；400-417 年）和加拉太（Galatia）的亞斯普納（Aspuna）兩地的主教。是本都的伊華紐斯（Evagrius of Pontus）的門生，對俄利根甚為仰慕。後來他成為屈梭多模（Chrysostom）的熱心追隨者，並分擔他在 403 年所遭遇的麻煩。他所著的《勞蘇的歷史》（*Lausatic History*）及《論聖約翰生命的對話》（*Dialogus de vita S. Johannis*），強調荒漠生活的靈性價值，是早期修道主義歷史的主要資料來源。

Paschasius of Dumium of Portugal 達姆（葡萄牙）的巴斯迦修（約 515-約 580 年）：達姆（Dumium）的修士，曾將沙漠教父的希臘文句子譯成拉丁文。

Paterius 帕特留（約第六至七世紀）：大貴格利（Gregory the Great）的門生，大貴格利的作品大多經由他得以流傳給許多中世紀的作家。

Paulinus of Milan 米蘭的保利努（第四世紀末至第五世紀初）：米蘭的安波羅修（Ambrose of Milan）的書記。他為安波羅修寫了傳記。他也曾經參與伯拉糾（Pelagius）主義的論爭。

Paulinus of Nola 諾拉的保利努（355-431 年）：傑出的拉丁詩人，在 378 年被委任為羅馬元老院議員。經常與米蘭的安波羅修（約 333-397 年）見面，終於在 389 年受洗皈依入教。他放棄了財富和具影響力的地位，以提筆作詩來服事基督。他也寫了許多書信，收信人包括奧古斯丁、耶柔米和魯非諾（Rufinus）等。

Paulus Orosius 保羅·奧洛修（約生於 380 年）：直言不諱地批評伯拉糾（Pelagius），受教於奧古斯丁。他所著的《反異教徒歷史七卷》（*Seven Books of History against the Pagans*）可能是第一部基督教信仰歷史。

Pelagius (Britian, Rome) 伯拉糾（不列顛，羅馬）（約 354-約 420 年）：與奧古斯丁同時期的基督徒教師，他的追隨者因為主張在基督降臨以前的時代，人們也可以過完全正直、不犯罪的生活，以及得救取決於自由意志，而於 418 和 431 年受譴責。

Peter Chrysologus 拉文納的彼得·屈梭羅古（約 380-450 年）：拉文納（Ravenna）的拉丁大主教，其教導包括在信仰問題上應恪遵羅馬教宗以及恩典與基督徒生活的關係。

Peter of Alexandria 亞歷山太的彼得（約卒於 311 年）：亞歷山太主教。他代表了（很有可能也是由他發動）亞歷山太對俄利根的極端教義的回應。基督徒在亞歷山太受迫害時期，彼得被羅馬軍官逮捕，慘遭斬首。凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）形容他是「模範主教，道德高尚而且熱愛研讀聖經」。

Philip the Priest 教士腓力（卒於 455/56 年）：根那丟認為他是耶柔米的學生。腓力在他的《約伯記註釋》裏使用耶柔米的《武加大譯本》，這是該譯本流傳過程的一個重要見證。腓力也有少量書信留存至今。

Philo of Alexandria 亞歷山太的斐羅（約公元前 20 年-約公元 50 年）：猶太裔解經家，

對基督徒教父的舊約詮釋有深遠影響。他生於亞歷山太，家境富庶，與耶穌同期。斐羅過著苦修和默想的生活，使得有些人相信他是一位拉比。在聖經詮釋方面，他把屬靈意義建立在字面意義之上。斐羅的神學雖然受希臘化主義影響，仍徹底保有猶太的特色。

Philoxenus of Mabbug 馬布格的菲羅克塞努斯（約 440-523 年）：馬布格（希拉波立，Hierapolis）主教，初代敘利亞正教會的主要思想家。他用敘利亞文寫成的著作甚多，包括一套十三篇的《論基督徒生活》（*Discourses on the Christian Life*），幾篇論道成肉身的作品和一些解經著作。

Photius 阜丟斯（約 820-891 年）：他是拜占庭時期一個重要的教會領袖，也在大學裏擔任哲學、數學和神學教授。他曾兩次出任君士坦丁堡宗主教。第一次是在 858 年，當時他在伊格那丟（Ignatius）之後繼任；不過，到 863 年，伊格那丟重新被委任，阜丟斯就遭革除。後來，他在 878 年繼伊格那丟之後任宗主教，直到 886 年，利奧六世（Leo VI）免除他的職位。阜丟斯最重要的神學作品是《論聖靈的奧秘傳授》（*Address on the Mystagogy of the Holy Spirit*），在裏面反駁西方教會「和子」的觀點（filioque）；「和子」的觀點認為聖靈從聖父和聖子而出。阜丟斯也著有《安非羅西亞》（*Amphilochia*）和《圖書館》（*Bibliotheca*）。

Poemen 波門（約第五世紀）：《沙漠教父格言》（*Sayings of the Desert Fathers*）有七分之一的格言被認為是波門所作，其名的希臘文意為「牧羊人」。波門在初代埃及沙漠苦行者之中是個常見的名號，是否所有的格言皆出自一人則不可考。

Polycarp of Smyrna 士每拿的坡旅甲（約 69-155 年）：士每拿主教，曾激烈反對馬吉安派（Marcionites）和華倫提努派（Valentinians）等異端。他是第二世紀中期在羅馬的亞細亞的基督信仰領導人物。愛任紐提到坡旅甲與一位「約翰」的關係，他認為這位「約翰」是使徒約翰，但據帕皮亞（Papias）所說，也可能是長老約翰。相關著作有《坡旅甲殉道記》（*Epistula ecclesiae Smyrnensis de martyrio sancti Polycarp*）。

Potamius of Lisbon 利斯本的波塔米烏（活躍於約 350-360 年）：利斯本（Lisbon）主教，於 357 年加入亞流派，但後來回歸大公教會的信仰（約 359 年？）。他在這兩個時期的作品，是關於他那個時代對於三位一體的辯論。

Primasius 彼馬修（活躍於 550-560 年）：北非哈德魯梅（Hadrumentum）主教（哈德魯梅在現今的突尼西亞【Tunisia】）。在「三章爭論」裏，他贊成譴責該三篇文章，是少數這樣做的非洲人之一。他參考奧古斯丁（Augustine）和泰康尼斯（Tyconius）的著作，寫了一卷啟示錄註釋，用寓意法把這卷書解釋為在講教會歷史。

Procopius of Gaza 迦薩（巴勒斯坦）的普羅科匹烏（約 465-約 530 年）：在亞歷山太受教育的基督徒解經家。他寫了很多神學著作和聖經註釋（特別是希伯來文聖經），後者常用亞歷山太學派的寓意解經法。

Prosper of Aquitaine 亞奎丹的普羅斯珀（約 390-約 463 年）：大概是個平信徒修士，是神學家兼詩人，支持奧古斯丁關於恩典和預定的神學，反對半伯拉糾主義，奧古斯丁死後仍繼續努力為其神學思想辯護。他曾協助教宗利奧一世陳述教義。現有多份著作存留。

Prudentius 普魯頓丟（約 348-約 410 年）：拉丁詩人和詩歌作家，晚年致力於基督信仰著作。他用教誨詩來論道成肉身的神學，反對異端馬吉安（Marcion）及反對異教的復興。

Pseudo-Athanasius 託亞他那修名作品（年份不詳）：曾被誤認為亞他那修的作品，此類偽著很多。其中《反駁亞流派第四講》一直連同前三講，被視為屬亞他那修的作品，惟近期才有學者指出這著作跟亞他那修的寫作風格並不協調，故改判為偽著。

Pseudo-Barnabas 託巴拿巴名作品（約 130 年）：曾被誤認為巴拿巴的作品，所指的是《巴拿巴書信》（*Letter of Barnabas*），此書為初期教會重要著作。

Pseudo-Basil 託巴西流名作品（年份不詳）：曾被誤認為凱撒利亞的巴西流的作品，此類偽著頗多。《以賽亞書詳解》（*Enarratio in prophetam Isaiam*）和《憐憫與正義講章》（*Homilia de misericordia et judicio*）屬其中部分。

Pseudo-Clementines 託革利免名作品（第三至四世紀）：指一系列假稱是羅馬的革利免（Clement of Rome）傳記的著作。這一系列作品以流行傳奇的形式寫成，描寫革利免的生平事蹟，包括與行邪術的西門（Simon Magus）對抗的事，旨在說明和傳揚基督信仰的各項教導。這些文章很可能以幾本別的著作為基礎，包括諾斯底派（Gnostic）和猶太派基督徒的作品。寫作日期難以確定。

Pseudo-Cyprian 託居普良名作品（年份不詳）：曾被誤認為居普良的作品，共有數份，真實作者及來源不詳。

Pseudo-Cyril 託區利羅名作品（年份不詳）：曾被誤認為區利羅的作品，真實作者及來源不詳。

Pseudo-Dionysius the Areopagite 託丟尼修名作品（活躍於約 500 年）：託丟尼修名的作者，聲稱是使徒行傳十七章 34 節提及的亞略·巴古的丟尼修，作品有《亞略·巴古文集》（*Corpus Areopagiticum*），又稱《丟尼修文集》（*Dionysiaca*）。這些作品是神秘主義裏否定學派（apophatic school）的基礎，否定人能夠對上帝作任何真確的形容。

Pseudo-Macarius 託馬加利名作品（活躍於約 390 年）：可能來自美索不達米亞至小亞細亞東部的佚名作家兼苦行者，作品富於想像力，活躍於安提阿，他未被妥善編輯的作品被誤認為是埃及的馬加利所寫。他對人性、禱告和內在生命有敏銳的洞見，對三一神學有清晰的闡述。他的作品包含約有一百篇講論和講章。

Pseudo-Tertullian 託特土良名作品（年份不詳）：被誤認為是特土良的作品，估計是《反駁馬吉安告白》（*Songs Against Marcion*）的作者。

Pseudo-Victor of Antioch 託安提阿的維克多名作品（第五世紀）：曾被誤認為安提阿的維克多之作品。此著作實為屈梭多模、俄利根等早期教父解經著作的一些集萃，維克多可能是此著作的編輯者。

Quodvultdeus of Carthage 迦太基的奎德華爾丟（活躍於 430 年）：迦太基主教，奧古斯丁的朋友，努力想要充分地表明新約聖經如何應驗舊約聖經。

Rufinus of Aquileia 阿奎雷亞的魯非諾（約 345-411 年）：正統的基督信仰思想家兼史學家，卻翻譯並保存了俄利根的作品，並且為他辯護，反駁耶柔米和伊皮法紐（Epiphanius）嚴厲的批評。他在羅馬、埃及和耶路撒冷（橄欖山）過著苦行者的生活。

Sabellius of Egypt 埃及的撒伯流（活躍於 200 年）：據說是主張聖父和聖子是一個位格的異端發起人。聖父受苦論（patripassian）演變自這個異端，認為聖父在十字架

上受難。

Sahdona / Martyrius 撒多那／瑪爾特流（活躍於 635-640 年）：希臘文名字是瑪爾特流（Martyrius）。這位敘利亞作家當過短時期的伯迦邁（Beth Garmai）主教。他在尼斯庇斯（Nisibis）求學，因他的基督論思想遭放逐。他最重要的作品《論完全書》（*Book of Perfection*）十分強調聖經教導，屬敘利亞修道院文學名著之一。

Salvian the Presbyter of Marseilles 馬塞的沙維亞長老（約 400-約 480 年）：對他那個時代的歷史相當重要的作家。他認為羅馬文明因羅馬基督徒應受譴責的行為而毀於野蠻人手中。在《論上帝的統治》（*On the Governance of God*）一書中，他闡述上帝的照管這個主題。

Severian of Gabala 迦巴拉的瑟維里安（活躍於約 400 年）：與屈梭多模（Chrysostom）同時代，在君士坦丁堡是一位很受重視的傳道人，尤以宮廷內為最，最後支持那些指控屈梭多模的人。他的講道常有反對異端的言論，著有論創世記的講章。

Severus of Antioch 安提阿的塞維魯（活躍於 488-538 年）：主張基督一性論的神學家，於 522 年就任安提阿主教之聖職。在彼西底（Pisidia）出生，在亞歷山太和貝魯特求學，在君士坦丁堡教書，後被放逐到埃及。塞維魯相信基督的人性附屬於他的神性，辯稱如果基督既是神亦是人，就必須有兩個位格。

Shenoute 申諾提（約 350-466 年）：埃及阿提利比斯（Athribis）的修道院院長。他的修道院人數很多，戒律深嚴。他陪同亞歷山太的區利羅（Cyril of Alexandria）參加 431 年的以弗所會議，積極支持廢除涅斯多留（Nestorius）的職位。他懂得希臘文，不過用科普替文寫作，著有講章、關於修道生活的教理問答，也寫了一些書信及幾篇神學論文。

Shepherd of Hermas 《黑馬牧人書》（第二世紀）：這份基督信仰天啟文學分為五個《異象》（Visions）、十二個《命令》（Mandates）、十個《比喻》（Similitudes），其作者曾經是奴隸，書名是按照向他描述異象的第二位天使的形象而取的。書中所述的道德觀備受推崇，早期教會也用來當作教理問答的教科書。

Sixtus III of Rome 羅馬的西克斯都三世（任期 432-440 年）：羅馬主教，曾反對伯拉糾主義（Pelagianism），調解亞歷山太和安提阿教會有關基督論的爭論。他積極擴展

羅馬教會，曾監督該城多座著名教會建築物的落成。

So-Called Second Letter of Clement 《所謂的革利免二書》（約 150 年）：這《所謂的革利免二書》是一篇早期基督信仰講道篇，作者可能是哥林多人，然而有些學者認為作者是羅馬人或亞歷山太人。

Succensus of Diocaearea 戴凱撒利亞的薩森蘇（約卒於 440 年）：戴凱撒利亞主教。現存著作不多，只有一些給亞歷山太的區利羅的書信殘片，及有關創世記的註釋集萃片段。

Sulpicius Severus 薩爾皮修·塞維魯（約 360-約 420 年）：教會作家，是出身於波爾多（Bordeaux）的貴族。過著修道院的退隱生活，成為圖爾的聖馬丁（St. Martin of Tours）的好友和滿腔熱忱的門生。根那丟（Gennadius）引薦他為教士，但有關其教士生涯的記載沒有流傳於世。

Symmachus of Rome 羅馬的辛馬庫（498-514 年）：自 498 年開始出任羅馬主教。在位初年曾遭敵對派別反抗，終身致力維護大公信仰，對抗摩尼教等異端思想。

Symeon the New Theologian 新神學家西緬（約 949-1022 年）：悲天憫人的屬靈領袖，以管教嚴格著稱。他認為人可以經由精神上的禱告這樣的操練，來感覺並接受神聖的亮光。

Tatian the Syrian 敘利亞人他提安（敘利亞人他提安；約 170 年）：基督徒護教士，游斯丁的學生，主張禁慾。他著有多份辯道作品，如《致希臘人講篇》（*Oratio ad Graecos*）等，然而其最著名的現存文獻，卻是結合四卷福音書的《四福音協調本》（*Diatessaron*）。

Tertullian of Carthage 迦太基的特土良（約 155/160-225/250 年，活躍於約 197-222 年）：才華洋溢的迦太基護教士兼辯論家，他奠定西方教會的基督論與三一正統論的基礎，然而後來卻因為不滿大公教會傳統的散漫而離開大公教會。

Theodore of Heraclea 赫拉克利亞的狄奧多若（約卒於 355 年）：反尼西亞的色雷斯（Thrace）主教。曾加入致力謀求東西方教會復和的團隊。於 343 年的撒爾底迦會議（Council of Sardica）中被教會革除教籍。他的著作集中於按照字面意義詮釋聖

經。

Theodore of Mopsuestia 摩普綏提亞的狄奧多若（約 350-428 年）：摩普綏提亞主教，安提阿解經學派（亦稱字義解經學派）的創始人。狄奧多若是他那個時代的偉人，但後來被指為涅斯多留（Nestorius）的先驅，因而遭受譴責。

Theodore of Tabennesi 塔比司的狄奧多若（卒於 368 年）：帕喬米烏（Pachomian）修道院群（約 350-368 年）的副院長，在霍利修斯（Horsiesi）之下。他有一些信函流傳後世。

Theodoret of Cyr/Cyrrhus 塞浦路斯的狄奧多勒（約 393-466 年）：塞浦路斯（Cyr 或 Cyrrhus）主教，反對區利羅，著有大量舊約聖經註解，是安提阿派解經法一位明確的倡導者。在 451 年的迦克墩會議（Council of Chalcedon），他提倡有關基督位格的教義終於得到認同。

Theodotus the Valentinian 華倫提努派的狄奧多土（第二世紀）：可能是與亞歷山太學派有關聯的孟他努派成員。亞歷山太的革利免在其著作中引用狄奧多土的作品摘錄，使他的名字為人所知。

Theonas of Alexandria 亞歷山太的狄奧納斯（活躍於 282-300 年）：亞歷山太主教。他寫給羅馬皇帝戴克里先的臣子盧西安的信，被認為是別人偽造的。

Theophanes 狄奧芬尼斯（775-845 年）：聖詩作者兼尼西亞主教（842-845 年）。在第二次反聖像時期（iconoclastic period），因支持第七次大公會議（即 787 年的尼西亞第二次會議）而受到迫害。他按馬爾・撒巴斯（Mar Sabbas）的修道院傳統寫下多首聖詩，被用於《八調禮儀詩歌集》（*Paraklitiki*）裏。

Theophilus of Antioch 安提阿的提阿非羅（第二世紀末）：安提阿主教。遺留至今的作品有《致歐特里卡斯書》（*Ad Autholycum*），當中第一次出現基督徒所寫的創世記註釋和「三位一體」這個詞。提阿非羅的護教文學影響了愛任紐，可能還有特土良。

Theophylact of Ohrid 奧赫里德的狄奧菲拉克圖斯（約 1050-約 1108 年）：奧赫里德（Ohrid；亦稱亞赫里德〔Achrida〕）之拜占庭大主教，奧赫里德就是現今的保加

利亞。他根據前人的作品寫了幾卷舊約聖經註釋，以及除啟示錄外的新約聖經註釋。

Tyconius 泰康尼斯（約 330-390 年）：平信徒神學家和解經家，屬北非多納徒派（Donatist）教會，影響過奧古斯丁。他的《規則》一書，是西方拉丁教會第一部釋經手冊。380 年，在迦太基舉行的多納徒派會議革除他的教籍。

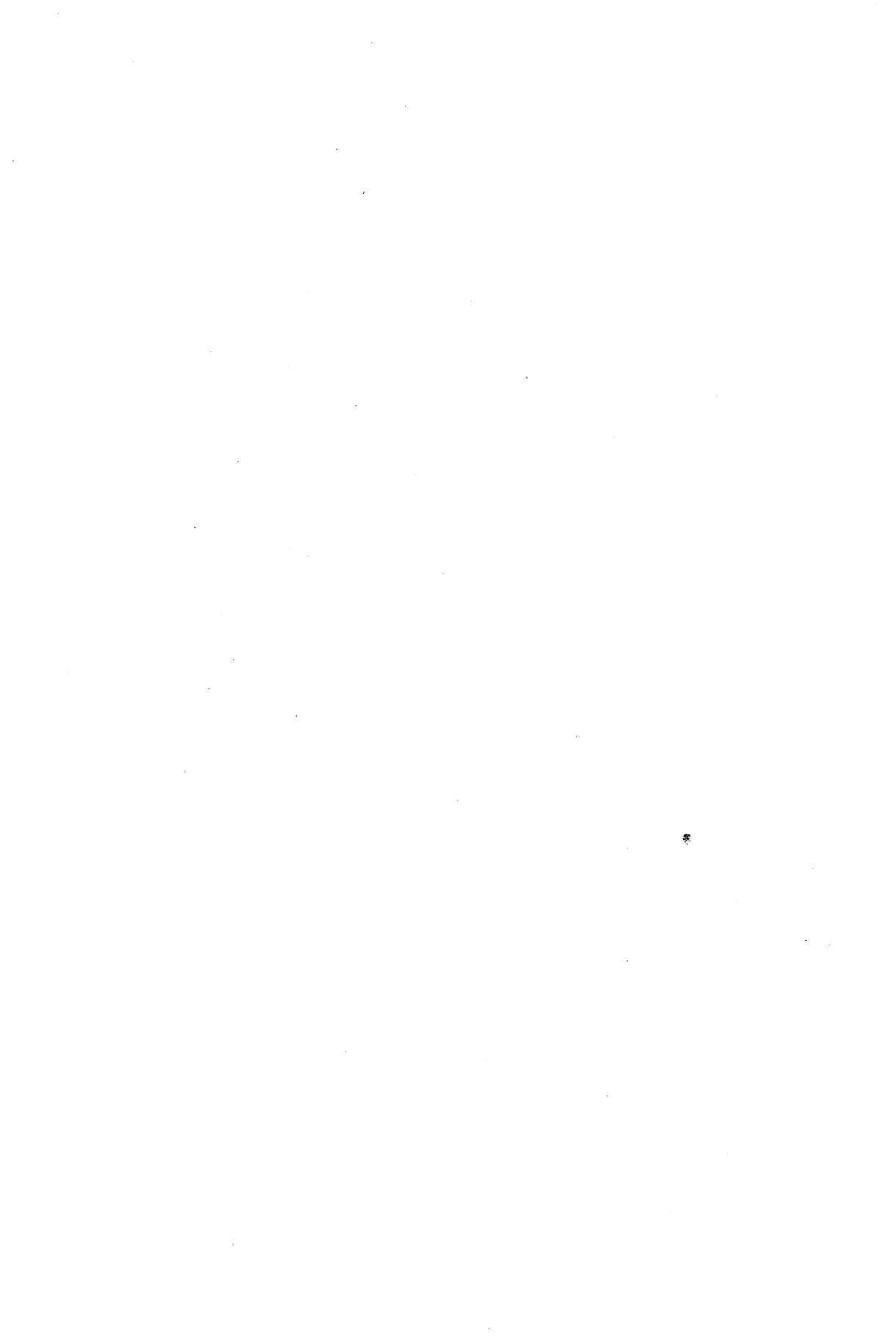
Valentinus the Gnostic 諾斯底派的華倫提努（活躍於約 140 年）：第二世紀中葉亞歷山太的異端，他的教導指上帝的智慧——亦稱索菲亞（Sophia）——犯了罪，因而製造出物質世界（參諾斯底派）。

Valerian of Cimiez 齊彌慈的瓦勒良（活躍於約 422-439 年）：齊彌慈主教。他參加列茲會議（Riez；439 年）和韋森會議（Vaison；422 年），一心想要強化教會的紀律。在阿爾勒的希拉流（Hilary of Arles）與教宗利奧一世（Pope Leo I）的爭拗中，他支持希拉流。

Verecundus 維甘特（卒於 552 年）：非洲基督徒作家，活躍於第六世紀，參與關於基督教論的論爭，尤其是「三章爭論」。著有解釋九篇教會禮儀頌歌的註釋，主要使用寓意法。

Victorinus of Petovium 彼他的維克多納（約卒於 304 年）：拉丁文聖經解經家。即使有多種作品被認為是他所作，他現存的著作只剩下《啟示錄註釋》（*Commentary on the Apocalypse*），可能還有一些來自《馬太福音註釋》（*Commentary on Matthew*）的斷簡殘篇。維克多納在他的著作中表達了強烈的千禧年論，然而比起帕皮亞（Papias）或愛任紐的千禧年論，他少了一些唯物主義的色彩。他的寓意方法使他可以被稱為俄利根的屬靈門生。維克多納可能於 304 年，即戴克里先（Diocletian）迫害的第一年殉道。

Vincent of Lérins 萊林斯的萬桑（卒於 450 年前）：這位修士的著作與異端的神學方法論形成對比，大大地影響了正統派研究教義神學的方法。



圖表

人物及佚名作品時間圖表／244

所 在 年 代	不列顛 群島	高盧	西班牙，葡萄牙	羅馬*和義大利	迦太基和北非
第一世紀				羅馬的革利免 (Clement of Rome) , 活躍於約 92-101 年；希臘文	
				《黑馬牧人書》(Shepherd of Hermas), 第二世紀；希臘文	
				殉道者游斯丁 (Justin Martyr), 約 100/110-165 年，活躍於約 148-161 年；希臘文	
第二世紀	里昂的愛任紐 (Irenaeus of Lyons), 約 135-約 202 年；希臘文			諾斯底派的華倫提努 (Valentinus the Gnostic), 活躍於約 140 年；希臘文	
				馬吉安 (Marcion), 活躍於 144 年；希臘文	
				羅馬的教宗加歷斯都 (Callistus of Rome), 卒於 222 年；拉丁文	迦太基的特土良 (Tertullian of Carthage), 約 155/160-225/250 年，活躍於約 197-222 年；拉丁文
					迦太基的居普良 (Cyprian of Carthage), 活躍於 248-258 年；拉丁文
				羅馬的米努修·腓力斯 (Minucius Felix of Rome), 第二或三世紀；拉丁文	
				羅馬的希坡律陀 (Hippolytus of Rome), 活躍於 222-245 年；希臘文	
				羅馬的諾窩天 (Novatian of Rome), 活躍於 235-258 年；拉丁文	
					彼他的維克多納 (Victorinus of Petavium), 約卒於 304 年；拉丁文

*古代五大宗座之一

亞歷山太*和埃及	君士坦丁堡*和小亞細亞，希臘	安提阿*和敘利亞	美索不達米亞，波斯	耶路撒冷*和巴勒斯坦	所在地不明
亞歷山太的斐羅 (Philo of Alexandria)，約公元前 20 年-約公元 50 年；希臘文	士每拿的坡旅甲 (Polycarp of Smyrna)，約 69-155 年；希臘文	《十二使徒遺訓》(Didache)，約 140 年；希臘文	安提阿的伊格那丟 (Ignatius of Antioch)，約 35-107/112 年；希臘文	夫拉維斯·約瑟夫 (Flavius Josephus)，約 37-約 101 年；希臘文	
亞歷山太的巴西利得 (Basilides of Alexandria)，活躍於第二世紀；希臘文	《巴拿巴書信》(Letter of Barnabas)，約 130 年；希臘文	希臘的雅典那哥拉 (Athenagoras of Greece)，活躍於 176-180 年；希臘文	安提阿的提阿非羅 (Theophilus of Antioch)，第二世紀末；希臘文	《所謂的革利免二書》(So-Called Second Letter of Clement)，約 150 年；希臘文	
華倫提努派的狄奧多土 (Theodotus the Valentianian)，第二世紀；希臘文	《孟他努主義者神諭集》(Montanist Oracles) 第二世紀末；希臘文	亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria)，約 150-215 年；希臘文	埃及的撒伯流 (Sabellius of Egypt)，活躍於 200 年；希臘文	託革利免名作品 (Pseudo-Clementines)，第三至四世紀；希臘文	
亞歷山太 (和巴勒斯坦的凱撒利亞) 的俄利根 (Origen of Alexandria and of Caesarea)，生於 185 年，活躍於約 200-254 年；希臘文	尼奧凱撒利亞的神行者貴格利 (Gregory Thaumaturgus of Neocaesarea)，活躍於約 248-264 年；希臘文	摩尼 (Mani)，約 216-276 年 (摩尼派 [Manichaeans])；波斯文／希臘文／拉丁文	亞歷山太的狄尼修 (Dionysius of Alexandria)，約卒於 264 年；希臘文	奧林匹斯的麥托丟 (Methodius of Olympus)，卒於 311 年；希臘文	

所在年代

第四世紀

第五世紀

不列顛群島

高盧

西班牙，葡萄牙

羅馬*和義大利

迦太基和北非

拉克單丟 (Lactantius) (約 260-約 330 年)；拉丁文

西西里的菲明庫·馬德諾 (Firmicus Maternus of Sicily)，第四世紀；拉丁文

羅馬的烏流·維克多納 (Marius Victorinus of Rome)，約生於 280/285 年，活躍於 355-363 年；拉丁文

韋爾切利的優西比烏 (Eusebius of Vercelli)，活躍於約 360 年；拉丁文

科爾多瓦的霍修斯 (Hosius of Cordova)，卒於 357 年；拉丁文

卡利亞里 (撒丁尼亞) 的路西非爾 (Lucifer of Cagliari)，卒於 370/371 年；拉丁文

利斯本的波塔米烏 (Potamius of Lisbon)，活躍於約 350-360 年；拉丁文

羅馬的福斯廷納斯 (Faustinus of Rome)，活躍於 380 年；拉丁文

波提亞的希拉流 (Hilary of Poitiers)，約 315-367 年；拉丁文

布雷西亞的菲拉斯特留 (Filastrius of Brescia)，活躍於 380 年；拉丁文

埃爾維拉的貴格利 (Gregory of Elvira)，活躍於 359-385 年；拉丁文
普魯頓丟 (Prudentius)，約 348-約 410 年；拉丁文

安波羅修註釋者 (Ambrosiaster) (義大利？)，活躍於約 366-384 年；拉丁文

巴塞隆拿的帕西恩 (Pacian of Barcelona)，約第四世紀；拉丁文

列茲的浮士德 (Faustus of Riez)，約 400-490 年；拉丁文

布雷西亞的高登丟 (Gaudentius of Brescia)，活躍於 395 年；拉丁文

米蘭的安波羅修 (Ambrose of Milan)，約 333-397 年，活躍於 374-397 年；拉丁文

米蘭的保利努 (Paulinus of Milan)，第四世紀末至第五世紀初；拉丁文

阿奎雷亞的魯非諾 (Rufinus of Aquileia)，約 345-411 年；拉丁文

不列顛的法斯蒂丟 (Fastidius of Britain)，約第四至五世紀；拉丁文

薩爾皮修·塞維魯 (Sulpicius Severus)，約 360-約 420 年；拉丁文
迦賢努 (巴勒斯坦，埃及，君士坦丁堡，羅馬，馬塞) (John Cassian [Palestine, Egypt, Constantinople, Rome, Marseilles]) 360-432 年；拉丁文

萊林斯的萬桑 (Vincent of Lérins)，卒於 450 年前；拉丁文

齊彌慈的瓦勒良 (Valerian of Cimiez)，活躍於約 422-439 年；拉丁文

里昂的優克里烏 (Eucherius of Lyons)，活躍於 420-449 年；拉丁文

亞波紐 (Apollonius/Apponius)，第四至五世紀；拉丁文

阿奎雷亞的克羅馬丟 (Chromatius of Aquileia)，活躍於 400 年；拉丁文
伯拉糾 (不列顛，羅馬) (Pelagius [Britian, Rome])，約 354-約 420 年；希臘文

都靈的馬克西穆 (Maximus of Turin)，卒於 408/423 年；拉丁文

諾拉的保利努 (Paulinus of Nola)，355-431 年；拉丁文

拉文納的彼得·屈梭羅古 (Peter Chrysologus)，約 380-450 年；拉丁文

伊克蘭姆的猶利安 (Julian of Eclanum)，約 385-450 年；拉丁文

迦太基的奎德華爾丟 (Quodvultdeus of Carthage)，活躍於 430 年；拉丁文

希坡的奧古斯丁 (Augustine of Hippo)，354-430 年；拉丁文

盧卡倫丟 (Luculentius)，第五世紀；拉丁文

*古代五大宗座之一

亞歷山太*和埃及	君士坦丁堡*和小亞細亞，希臘	安提阿*和敘利亞	美索不達米亞，波斯	耶路撒冷*和巴勒斯坦	所在地不明
大安東尼 (Antony [or Anthony] the Great)，約 251-約 356 年；科普替文／希臘文	赫拉克利亞的狄奧多若 (Theodore of Heraclea)，約卒於 355 年；希臘文	安提阿的優斯塔修 (Eustathius of Antioch)，活躍於 325 年；希臘文	亞弗拉阿特 (Aphrahat)，約 270-350 年，活躍於 337-345 年；敘利亞文	凱撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea)，約 260/263-340 年；希臘文	康摩迪恩 (Commodian)，約 第三或五世紀；拉丁文
亞歷山太的彼得 (Peter of Alexandria)，約卒於 311 年；希臘文	安居拉的馬爾克路 (Marcellus of Ancyra)，約卒於 375 年；希臘文	伊米撒的優西比烏 (Eusebius of Emesa)，約 300-約 359 年；希臘文	尼 斯 庇 斯 的 雅 各 (Jacob of Nisibis)，卒於 338 年；敘利亞文		
亞歷山太的亞流 (Arius of Alexandria)，活躍於 約 320 年；希臘文	撒拉米的伊皮法紐 (Epiphanius of Salamis)，約 315-403 年；希臘文	敘利亞人以法蓮 (Ephrem the Syrian)，約生於 306 年，活躍於 363-373 年；敘利亞文	亞流派的猶利安 (Julian the Arian)，約第四世紀		
亞歷山太的亞歷山大 (Alexander of Alexandria)，活躍於 312-328 年；希臘文	大巴西流，又稱凱撒利亞的巴西流 (Basil the Great of Caesarea)，約生於 330 年，活躍於 357-379 年；希臘文	伊米撒的尼梅希 (Nemestius of Emesa)，活躍於 第四世紀末；希臘文			
埃及的帕喬米烏 (Pachomius of Egypt)，約 292-347 年；科普替文／希臘文？	小瑪克里娜 (Macrina the Younger)，約 327-379 年；希臘文	大數的戴阿多若 (Diodore of Tarsus)，約卒於 394 年；希臘文			
塔比司的狄奧多若 (Theodore of Tabennessi)，卒於 368 年；科普替文／希臘文	拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzus)，生於 329/330 年，活躍於 372-389 年；希臘文	尼梭多模 (安提阿，君士坦丁堡) (John Chrysostom [Antioch, Constantinople])，344/354-407 年，活躍於 386-407 年；希臘文	凱撒利亞的阿迦修 (Acacius of Caesarea)，約卒於 365 年；希臘文		
霍利修斯 (Horsiesi)，約 305-約 390 年；科普替文／希臘文	女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa)，約 335-394 年；希臘文	《使徒靈章》(Apostolic Constitutions)，約 381-394 年；希臘文	耶路撒冷的區利羅 (Cyril of Jerusalem)，約 315-386 年，活躍於約 348 年；希臘文		
亞歷山太的亞他那修 (Athanasius of Alexandria)，約 295-373 年，活躍於 325-373 年；希臘文	以哥念的安非羅西 (Amphilochius of Iconium)，約生於 340-345 年，約卒於 398-404 年；希臘文	《使徒教訓》(Didascalia Apostolorum)，第四世紀開始流傳；敘利亞文			
埃及的馬加利 (Macarius of Egypt)，約 300-約 390 年；希臘文	本都的伊華紐斯 (Evagrius of Pontus)，約 345-399 年；希臘文	摩普綏提亞的狄奧多若 (Theodore of Mopsuestia)，約 350-428 年；希臘文			
亞歷山太的失明者荻地模 (Didymus the Blind of Alexandria)，約 313-398 年；希臘文	託馬利名作品 (Pseudo-Macarius of Mesopotamia?)，活躍於約 390 年；希臘文	底哩亞的阿迦修 (Acacius of Beroea)，約 340-約 436 年；希臘文			
泰康尼思 (Tyconius)，約 330-390 年；拉丁文	利米西亞納的尼塞塔 (Nicetas of Remesiana)，活躍於第四世紀後期；拉丁文				
海倫洛坡里的巴拉第 (Palladius of Helenopolis)，約 363/364-約 431 年；希臘文	君士坦丁堡的涅斯多留 (Nestorius of Constantinople)，約 381-約 451 年；希臘文	《進階之書》(Book of Steps)，約 400 年；敘利亞文	大數的戴阿多若 (Diodore of Tarsus)，約卒於 394 年；希臘文		
亞歷山太的區利羅 (Cyril of Alexandria)，375-444 年，活躍於 412-444 年；希臘文	西流基的巴西流 (Basil of Seleucia)，活躍於 444-468 年；希臘文	迦巴拉的瑟維里安 (Severian of Gabala)，活躍於 約 400 年；希臘文	耶柔米 (羅馬，安提阿，伯利恆) (Jerome [Rome, Antioch, Bethlehem])，約 347-420 年；拉丁文		
	福蒂斯的迪亞胡斯 (Diadochus of Photice)，約 400-474 年；希臘文	安居拉的尼流斯 (Nilus of Ancyra)，約卒於 430 年；希臘文			
		科爾布的伊斯尼克 (Eznik of Kolb)，第五世紀初；亞美尼亞文			
		迦巴拉的瑟維里安 (Severian of Gabala)，活躍於 約 400 年；希臘文			
		安提阿的尼流斯 (Nilus of Ancyra)，約卒於 430 年；希臘文			
		教士腓力 (Philip the Priest)，卒於 455/56 年；拉丁文			
		耶路撒冷的赫西糾 (Hesychius of Jerusalem)，活躍於 412-450 年；希臘文			
		巴勒斯坦的優西米烏 (Euthymius of Palestine)，377-473 年；希臘文			

所在年代

第五世紀

第六世紀

第七世紀

八九世紀

不列顛群島

高盧

西班牙，葡萄牙

羅馬*和義大利

迦太基和北非

阿爾勒的希拉流 (Hilary of Arles)，約 401-449 年；拉丁文

高盧的優西比烏 (Eusebius of Gaul / Eusebius Gallicanus)，約第五世紀；拉丁文

亞奎丹的普羅斯珀 (Prosper of Aquitaine)，約 390- 約 463 年；拉丁文

馬塞的沙維亞長老 (Salvian the Presbyter of Marseilles)，約 400- 約 480 年；拉丁文

馬塞的根那丟 (Gennadius of Marseilles)，卒於 496 年後；拉丁文

阿爾勒的凱撒留 (Caesarius of Arles)，約 470-543 年；拉丁文

羅馬的大利奧 (Leo the Great of Rome)，任期 440-461 年；拉丁文

小亞挪比烏 (Arnobius the Younger)，第五世紀；拉丁文

恩諾迪烏斯 (Ennodius)，474-521 年；拉丁文

拉丁人伊皮法紐 (Epiphanius the Latin)，約第五世紀末或第六世紀初；拉丁文

優吉匹烏 (Eugippius)，生於 460 年；拉丁文

呂西亞的本篤 (Benedict of Nursia)，約 480-547 年；拉丁文

迦修多儒 (Cassiodorus)，約 485- 約 580 年；拉丁文

大貴格利 (Gregory the Great)，約 540-604 年；拉丁文

阿格理金泰姆的貴格利 (Gregory of Aggrigentum)，卒於 592 年；希臘文

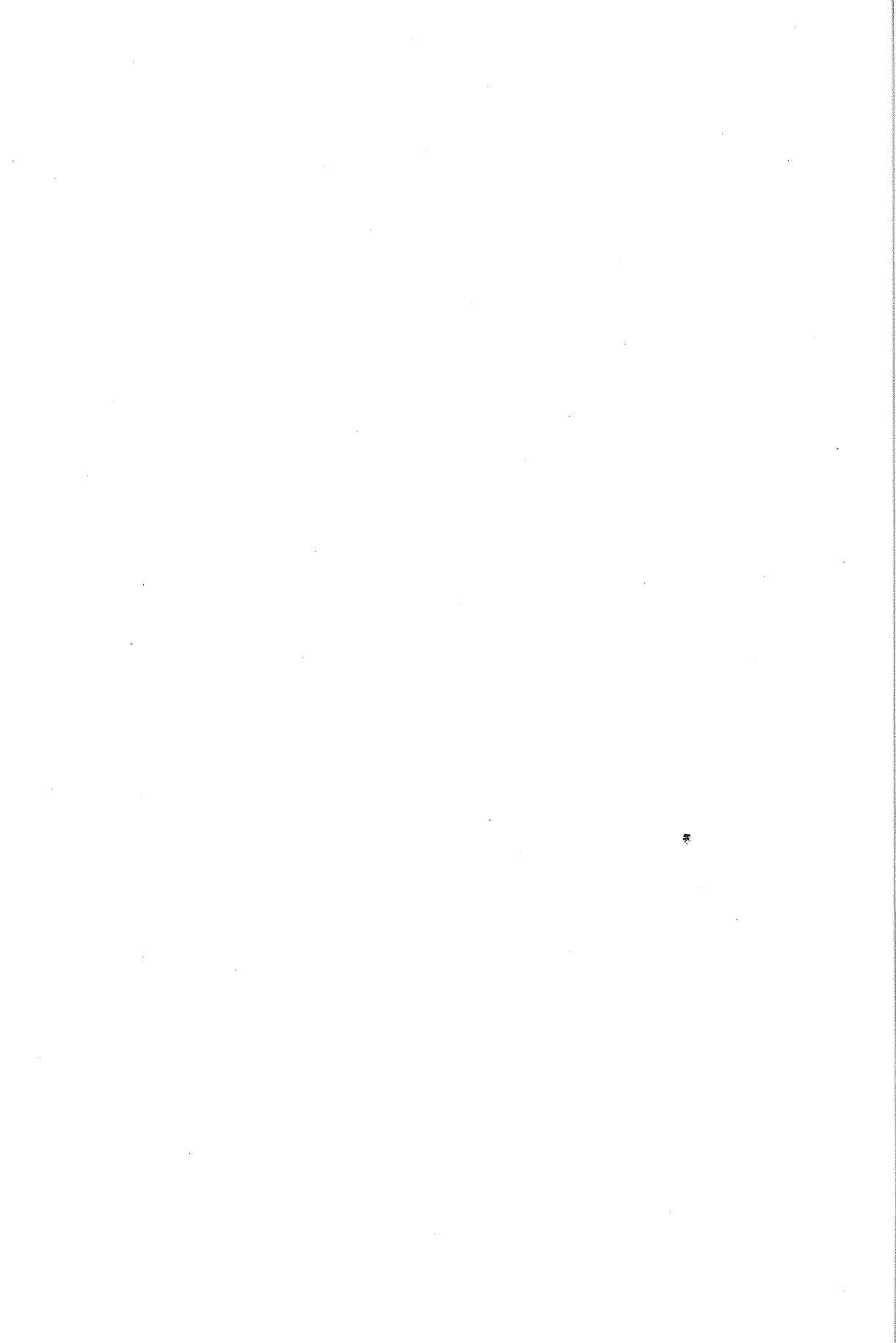
帕特留 (Paterius)，約第六至七世紀；拉丁文

阿達南 (Adamnan)，約 624-704 年；拉丁文

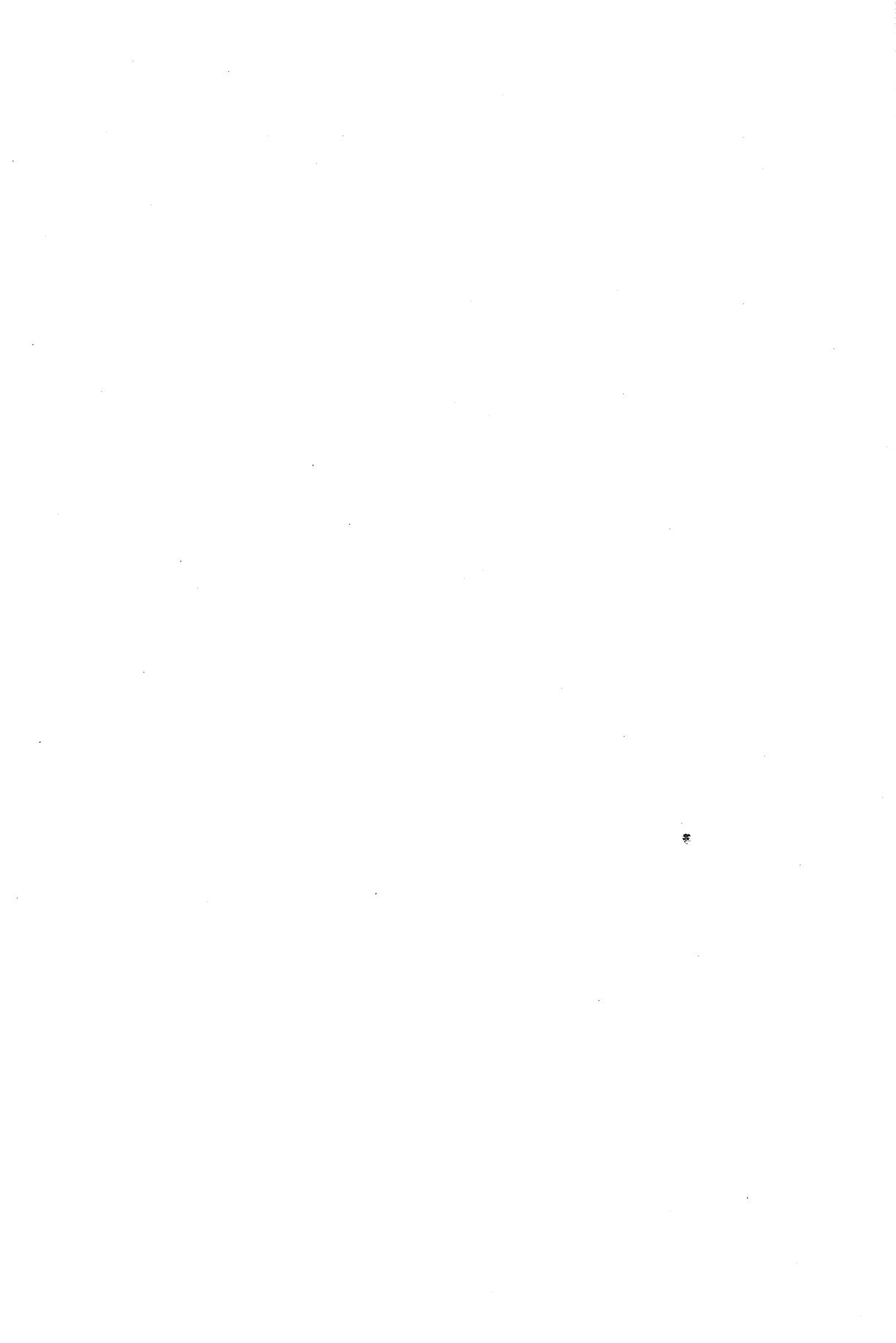
比德 (Bede the Venerable)，約 672/673-735 年；拉丁文

*古代五大宗座之一

亞歷山太*和埃及	君士坦丁堡*和小亞細亞，希臘	安提阿*和敘利亞	美索不達米亞，波斯	耶路撒冷*和巴勒斯坦	所在地不明
亞歷山太的亞摩尼奧斯 (Ammonius of Alexandria)，約第五世紀；希臘文	君士坦丁堡的根那丟 (Genadios of Constantinople)，卒於 471 年；希臘文	安提阿的約翰 (John of Antioch)，約卒於 441/42 年；希臘文		傑榮斯 (Gerontius)，約 395-約 480 年；敘利亞文	
波門 (Poemen)，約第五世紀；希臘文		塞浦路斯的狄奧多勒 (Theodoret of Cyrrhus)，約 393-466 年；希臘文			
科普替人比沙 (Besa the Copt)，第五世紀		託安提阿的維克多名作品 (Pseudo-Victor of Antioch)，第五世紀；希臘文			
申諾提 (Shenoute)，約 350-466 年；科普替文		阿柏密的約翰 (John of Apamea)，第五世紀；敘利亞文			
奧林匹多羅 (Olympiodorus)，第六世紀初；希臘文	凱撒利亞的安德烈 (Andrew of Caesarea)，第六世紀初；希臘文	馬布格的菲羅克塞努斯 (Philoxenus of Mabbug)，約 440-523 年；敘利亞文	沙魯的雅各 (Jacob of Sarug)，約 450-約 520 年；敘利亞文	迦薩 (巴勒斯坦) 的普羅科匹烏 (Procopius of Gaza)，約 465-約 530 年；希臘文	託丟尼修名作品 (Pseudo-Dionysius the Areopagite)，活躍於約 500 年；希臘文
	愛所里亞的俄厄庫美紐 (Oecumenius of Isauria)，第六世紀；希臘文	安提阿的塞維魯 (Severus of Antioch)，活躍於 488-538 年；希臘文	大拜拜 (Babai the Great)，卒於 628 年；敘利亞文	迦薩的多羅西斯 (Dorotheus of Gaza)，活躍於約 525-540 年；希臘文	
		大數的隱士馬可 (Mark the Hermit of Tarsus)，約第六世紀；希臘文	巴拜 (Babai)，約第六世紀初；敘利亞文	西古提波利斯的區利羅 (Cyril of Scythopolis)，約生於 525 年，卒於 557 年後；希臘文	
	君士坦丁堡的守道者馬克西穆 (Maximus the Confessor of Constantinople)，約 580-662 年；希臘文	撒多那／瑪爾特流 (Sahdona / Martyrius)，活躍於 635-640 年；敘利亞文	尼尼微的以撒 (Isaac of Nineveh)，約卒於 700 年；敘利亞文		託君士坦丟二世作品 (Pseudo-Constantius)，第七世紀前；希臘文
		大馬士革的約翰 (John of Damascus)，約 650-750 年；希臘文			安德烈亞斯 (Andreas)，約第七世紀；希臘文
	狄奧芬尼 (Theophanes)，775-845 年；希臘文				
	卡西亞 (Cassia)，約生於 805 年，卒於 848-867 年間；希臘文		長老約翰 (John the Elder)，約第八世紀；敘利亞文		
	凱撒利亞的阿力他 (Arethas of Caesarea)，約 860-940 年；希臘文		默維的伊澤達德 (Ishodad of Merv)，活躍於約 850 年；敘利亞文		
	阜丟斯 (Photius)，約 820-891 年；希臘文				
	新神學家西緬 (Symeon the New Theologian)，約 949-1022 年；希臘文				
	奧赫里德的狄奧菲拉克圖斯 (Theophylact of Ohrid)，約 1050-約 1108 年；希臘文				



參考書目



參考書目

下列各項如在「古代希臘文文庫」(*Thesaurus Linguae Graecae*, 簡稱TLG)或「電子文件處理中心基督宗教拉丁文獻資料庫」(*Centre de traitement électronique des documents*, 簡稱Cl.)找得到，均標明編號。這裏列出的版本有時與上述兩個資料庫所列出的不同。

- Ambrose of Milan. "De excusso fratri Satyri." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Otto Faller. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 73. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Temsky, 1955.
- _____. "De fuga saeculi." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 32, pt. 2. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897.
- _____. "De Iacob et vita beata." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 32, pt. 2. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897.
- _____. "De Isaac vel anima." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 32, pt. 1. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1896.
- _____. "De Noe." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 32, pt. 1. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1896.
- _____. "De paradiso." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 32, pt. 1. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1896.
- _____. "De patriarchis." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 32, pt. 2. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897.
- _____. "Epistulae." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Otto Faller. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 82, pt. 1. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Temsky, 1968.
- _____. "Epistulae." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Michaela Zelzer. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 82, pt. 2. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Temsky, 1990.
- _____. "Epistulae extra collectionem traditae." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Michaela Zelzer. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 82, pt. 3. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Temsky, 1982.
- _____. "Exameron." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 32, pt. 1. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1896.
- Aphraat. "Demonstrations." In *Patrologia Syriaca*, vol. 1. Edited by R. Graffin. Paris: Firmin-Didot et socii, 1910.
- Athanasius. "De incarnatione verbi." In *Sur l'incarnation du verbe*. Edited by C. Kannengiesser. *Sources Chrétiennes*, vol. 199. Paris: Cerf, 1973.
- _____. "Epistulae festales." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca*, vol. 26. Paris: Migne, 1865.
- Augustine of Hippo. "Confessionum libri tredecim." In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Lucas Verheijen. *Corpus Christianorum, Series Latina*, vol. 27. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1981.
- _____. "Contra Julianum Pelagianum." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, vol. 44. Paris: Migne, 1865.
- _____. "De civitate Dei." In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Bernardus Dombart and Alphonsus Kalb. *Corpus Christianorum, Series Latina*, vols. 47, 48. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1955.
- _____. "De diversis quaestionibus octoginta tribus." In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Almut Mutzenbecher. *Corpus*

- Christianorum, Series Latina, vol. 44a. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1975.
- _____. "De doctrina christiana." In *Aurelii Augustini opera*, pp. 1-167. Edited by J. Martin. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 32. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1962.
- _____. "De fide et symbolo." In *Sancti Aureli Augustini opera*. Edited by Joseph Zycha. Corpus Scriptorum Ecclesiastcorum Latinorum, vol. 41. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1900.
- _____. "De Genesi ad litteram imperfectus liber." In *Sancti Aureli Augustini opera*. Edited by Joseph Zycha. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 28, pt. 1. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1894.
- _____. "De Genesi ad litteram libri duodecim." In *Sancti Aureli Augustini opera*. Edited by Joseph Zycha. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 28, pt. 1. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1894.
- _____. "De Genesi contra Manichaeos." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, vol. 34. Paris: Migne, 1865.
- _____. "De natura et gratia." In *Sancti Aureli Augustini opera*. Edited by Carl Franz Urba. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 60. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1913.
- _____. "De trinitate." In *Aurelii Augustini opera*. Edited by W. J. Mountain. Corpus Christianorum, Series Latina, vols. 50, 50a. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1968.
- _____. "Epistulae." In *Sancti Aureli Augustini opera*. Edited by A. Goldbacher. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 34, pt. 2. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1895.
- _____. "In Johannis euangelium tractatus." In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Radbodus Willems. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 36. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1954.
- _____. "Sermones." Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, vol. 38. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1861.
- Barnabas. "Barnabae epistula." In *Épître de Barnabe*. Edited by R. A. Kraft. Sources Chrétiennes, vol. 172. Paris: Cerf, 1971.
- Basil the Great (of Caesarea). "De humilitate." In Patrologia Cursus Completus; Series Graeca, vol. 31. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1857.
- _____. "De spiritu sancto." In *Basile de Cesaree: Sur le Saint-Esprit*, 2nd ed. Edited by B. Pruche. Sources Chrétiennes, vol. 17. Paris: Cerf, 1968.
- _____. "Epistulae." In Saint Basile. Lettres, 3 vols. Edited by Y. Courtonne. Paris: Les Belles Lettres, 1957, 1961, 1966.
- _____. "Homiliae in hexaemeron." In Basile de Cesaree: Homelies sur l'hexaemeron, 2nd ed. Edited by S. Giet. Sources Chrétiennes, vol. 26. Paris: Cerf, 1968.
- _____. "Homiliae super Psalmos." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. Patrologia Cursus Completus; Series Graeca, vol. 29. Paris: Migne, 1865.
- Bede the Venerable. "De tabernaculo et euasis eius ac vestibus sacerdotem libri iii." In *Beda Venerabilis opera*. Edited by D. Hurst. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 119a. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1969.
- _____. "Homiliarum evangelii libri ii." In *Beda Venerabilis opera*. Edited by D. Hurst. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 122. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1953.
- Caesarius of Arles. "Sermones." In *Caesarii Arelatensis opera*. Edited by D. Germani Morin. Corpus Christianorum, Series Latina, vols. 103, 104. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1953.
- Cassian, John. *Iohannis Cassiani Conlationes XXIII. Iohannis Cassiani opera Pars II*. Edited by Michael Perschenig. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 13. Vienna, Austria: C. Geroldi Filium, 1886.
- Clement of Alexandria. "Paedagogous." In *Le pédagogue [par] Clement d'Alexandrie*. 3 vols. Edited by M. Harl, H. Mairou, C. Matray and C. Mondésert. Sources Chrétiennes, vols. 70, 108, 158. Paris: Cerf, 1960, 1965, 1970.

- _____. "Protrepticus." In *Le protreptique*, 2nd ed. Edited by C. Mondésert. Sources Chrétienennes, vol. 2. Paris: Cerf, 1949.
- _____. "Stromata." In *Clemens Alexandrinus*, vols. 2, 3rd ed., and 3, 2nd ed. Edited by O. Stählin, L. Früchtel and U. Treu. Die griechischen christlichen Schriftsteller 52 (15), 17. Berlin: Akademie-Verlag, 1960, 1970.
- Clement of Rome. "Epistula i ad Corinthios." In *Clément de Rome: Épître aux Corinthiens*. Sources Chrétienennes, vol. 167. Paris: Cerf, 1971.
- Commodian. "Carmen de duobus populis (Carmen apologeticum)." In *Commodiani carmina*. Edited by Joseph Martin. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 128. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1960.
- Cyprian. "De mortalitate." In *Sancti Cypriani episcopi opera*. Edited by C. Moreschini and M. Simonetti. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 3a. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1972.
- _____. *Sancti Cypriani episcopi epistularium*. Edited by G. F. Diercks. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 3c. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1994.
- Cyril of Jerusalem. "Catecheses ad illuminandos 1-18." In *Cyrrili Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, 2 vols. Edited by W. C. Reischl and J. Rupp. Munich: Lentner, 1848, 1860.
- _____. "Procatechesis." In *Cyrrili Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, vol. 1. Edited by W. C. Reischl and J. Rupp. Munich: Lentner, 1848.
- Diadochus of Photike. "Capita Centrum de perfectione Spirituali." In *Oeuvres*. Edited by E. Des Places. Sources Chrétienennes, vol. 5. Paris: Cerf, 1966.
- Dorotheus of Gaza. "Instructiones." In *Patrologiae Cursus Completus*; Series Graeca, vol. 88. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1860.
- Ephrem the Syrian. "Hymni de Paradiso." In *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum*. Edited by E. Beck. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 174. Louvain, Belgium: Secretariat du Corpus SCO, 1957.
- _____. "In Genesim Commentarii." In *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum*. Edited by R. M. Tonneau. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 152. Louvain, Belgium: Secretariat du Corpus SCO, 1955.
- _____. *Sancti patris nostri Ephraem Syri et Jacobi episcopi Edesseni interpretationum in Genesim collectanea*, 1. Edited by J. A. Assemani. Sancti Patris Nostri Ephraem Syri Opera Omnia. Tomus I. Rome, 1737. 
- Fulgentius of Ruspa. "De fide ad Petrum seu de regula fidei." In *Opera*. Edited by J. Fraipont. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 91a. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1968.
- Gregory of Nazianzus. "De filio [oration 29]." In *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden*. Edited by J. Barbel. Düsseldorf, Germany: Patmos-Verlag, 1963.
- _____. "De substantiis mente praeditis [carm. 7]." In *Carmina dogmatica*. Edited by J.-P. Migne. Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca, vol. 37. Paris: Migne,
- _____. "De theologia [oration 28]." In *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden*. Edited by J. Barbel. Düsseldorf, Germany: Patmos-Verlag, 1963.
- _____. "In Sanctum Pascha [oration 45]." In *Patrologiae Cursus Completus*; Series Graeca, vol. 36. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1862.
- Gregory of Nyssa. "De creatione hominis sermo alter [Sp.]." In *Gregorii Nysseni opera, suppl.* Edited by H. Hoerner. Leiden: Brill, 1972.
- _____. "De creatione hominis sermo primus [Sp.]." In *Gregorii Nysseni opera, suppl.* Edited by H. Hoerner. Leiden: Brill, 1972.
- _____. "De opificio hominis." In *Patrologiae Cursus Completus*; Series Graeca, vol. 44. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne,

- gne, 1865.
- _____. "De virginitate." In *Grégoire de Nyssé. Traité de la virginité*. Edited by M. Aubineau. Sources Chrétienennes, vol. 119. Paris: Cerf, 1966.
- _____. "Dialogus de anima et resurrectione." In *Patrologia Cursus Completus; Series Graeca*, vol. 46. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1863.
- _____. "Oratio catechetica magna." In *The Catechetical Oration of Gregory of Nyssa*. Edited by J. Strawley. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.
- Irenaeus. "Adversus haereses (liber 5)." In *Contre les hérésies [par] Irénée de Lyon, livre 5*, vol. 2. Edited by A. Rousseau, L. Doutreleau and C. Mercier. Sources Chrétienennes, vol. 153. Paris: Cerf, 1969.
- Isaac of Nineveh. "Asketica." In *Isaak—Asketika*. Edited by Nikephoros Hieromonachos. Athens, 1895.
- Jerome. "In die dominica Paschae." In *Tractatus sancti Hieronymi presbyteri in librum Psalmorum*. Edited by D Germanus Morin. In *S. Hieronymi presbyteri opera*. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 78. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1958.
- _____. "Liber quaestionum hebraicarum in Genesim." In *S. Hieronymi presbyteri opera*. Edited by Paul de LaGarde. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 72. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1959.
- _____. "Tractatus lix in Psalmos." In *Tractatus sancti Hieronymi presbyteri in librum Psalmorum*. Edited by D Germanus Morin. In *S. Hieronymi presbyteri opera*. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 78. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1958.
- _____. "Tractatus in Marci Euangelium." In *Tractatus sancti Hieronymi presbyteri in librum Psalmorum*. Edited by D Germanus Morin. In *S. Hieronymi presbyteri opera*. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 78. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1958.
- _____. "Tractatum in Psalmos Series Altera." In *Tractatus sancti Hieronymi presbyteri in librum Psalmorum*. Edited by D Germanus Morin. In *S. Hieronymi presbyteri opera*. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 78. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1958.
- John Chrysostom. "Adversus Judaeos." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca, vol. 48. Paris: Migne, 1863.
- _____. "Catechesis ultima ad baptizandos." In *Varia graeca sacra*. Edited by A. Papadopoulos-Kerameus. St. Petersburg: Kirschbaum, 1909.
- _____. "In Genesim (homiliae 1-67)." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca, vol. 53. Paris: Migne, 1865.
- _____. "In Genesim (sermones 1-9)." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca, vol. 54. Paris: Migne, 1865.
- _____. "In Joannem (homiliae 1-88)." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca, vol. 59. Paris: Migne, 1865.
- John of Damascus. "Expositio fidei." In *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Edited by B. Kotter. Patristische Texte und Studien, vol. 2. Berlin: De Gruyter, 1973.
- Justin Martyr. "Dialogus cum Tryphone." In *Die ältesten Apologeten*. Edited by E. J. Goodspeed. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.
- Leander of Seville. "De institutione virginum et contemptu mundi." In *Patrologiae Cursus Completus*, Series Latina, vol. 72. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1865.
- Letter to Diognetus. "Epistula ad Diognetum." In *À Diognete*, 2nd ed. Edited by H.-I. Marrou. Sources Chrétienennes, vol. 33. Paris: Cerf, 1965.

- Marius Victorinus. "Adversus Arium." In *Marii Victorini opera*. Edited by Paul Henry and Peter Hadot. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 83, pt. 1. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1971.
- Maximus the Confessor. "Ambiguorum liber." In *Patrologiae Cursus Completus*, Series Graeca, vol. 91. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1860.
- Maximus of Turin. "Collectio sermonum antiqua." In *Maximi episcopi Taurinensis sermones*. Edited by Almut Mutzenbecher. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 23. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1962.
- Nemesius of Emesa. "De natura hominis." In *Nemesius of Emesa*. Edited by B. Einarson. Corpus Medicorum Graecorum (in press).
- Novatian. "De cibis iudaicis." In *Opera*. Edited by G. F. Diercks. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 4. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1972.
- _____. "De trinitate." In *Opera*. Edited by G. F. Diercks. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 4. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1972.
- Origen. "Commentarii in evangelium Joannis (lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13)." In *Origine: Commentaire sur saint Jean*, 3 vols. Edited by C. Blanc. Sources Chrétiennes, vols. 120, 157, 222. Paris: Cerf, 1966, 1970, 1975.
- _____. "Contra Celsum." In *Origine: Contre Celse*, 4 vols. Edited by M. Borret. Sources Chrétiennes, vols. 132, 136, 147, 150. Paris: Cerf, 1967, 1968, 1969.
- _____. "De principiis." In *Origenes Werke*. Edited by Paul Koetschau. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, vol. 22. Leipzig, Germany: J. C. Hinrichs, 1913.
- _____. "De oratione." In *Origenes Werke*. Edited by Paul Koetschau. Die griechischen christlichen Schriftsteller, vol. 2. Leipzig, Germany: J. C. Hinrichs, 1899.
- _____. "Exhortatio ad martyrium." In *Origenes Werke*. Edited by Paul Koetschau. Die griechischen christlichen Schriftsteller, vol. 1. Leipzig, Germany: J. C. Hinrichs, 1899.
- _____. "Homiliae in Genesim." In *Origenes Werke*, vol. 6. Edited by W. A. Baehrens. Die griechischen christlichen Schriftsteller, vol. 29. Leipzig, Germany: Teubner, 1920.
- _____. "Homiliae in Leviticum." In *Origenes Werke*, vol. 6. Edited by W. A. Baehrens. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, vol. 29. Berlin: Akademie-Verlag, 1920.
- Potamius of Lisbon. "Epistula de substantia." In *Potami episcopi Olisponensis opera omnia*. Edited by J. N. Hillgarth and M. Conti. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 69a. Turnhout, Belgium: Brepols, 1999.
- Prudentius. "Amartigenia." In *Aurelius Prudentius Clemens*. Edited by Maurice P. Cunningham. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 126. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1966.
- _____. "Liber apotheosis." In *Aurelius Prudentius Clemens*. Edited by Maurice P. Cunningham. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 126. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1966.
- _____. "Tituli historiarum." In *Aurelius Prudentius Clemens*. Edited by Maurice P. Cunningham. Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 126. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1966.
- Pseudo-Dionysius. "De caelesti hierarchia." In *Corpus Dionysiacumi: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia*. Edited by A. M. Ritter. Patristische Texte und Studien. Berlin: De Gruyter, 1991.
- _____. "De divinis nominibus." In *Corpus Dionysiacumi: Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus*. Edited by B. R. Suchla. Patristische Texte und Studien. Berlin: De Gruyter, 1990.
- _____. "Epistulae." In *Corpus Dionysiacumi: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia*. Edited by A. M. Ritter. Patristische Texte und Studien. Berlin: De Gruyter, 1991.
- Pseudo-Macarius. "Homiliae spirituales 50." In *Die 50 geistlichen homilien des Makarios*. Edited by H. Dorries, E. Kloster-

- ermann and M. Kroeger. *Patristische Texte und Studien* 4. Berlin: De Gruyter, 1964.
- Quodvultdeus. "Liber promissionum et praedictorum Dei." In *Opera Quodvulteo Carthaginensi episcopo tributa*. Edited by R. Braun. *Corpus Christianorum, Series Latina*, vol. 60. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1976.
- Sahdona. "Liber de perfectione." In *Oeuvres Spirituelles*. Edited by André de Halleux. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 200. Louvain, Belgium: Secretariat du Corpus SCO, 1960.
- Salvian. "De gubernatione Dei." In *Oeuvres*. Edited by George LaGarrigue. *Sources Chrétiennes*, vol. 220. Paris: Cerf, 1975.
- Severian of Gabala. "De mundi creatione." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca*, vol. 56. Paris: Migne, 1862.
- Symeon the New Theologian. "Catecheses." In *Sources Chrétiennes*, vols. 96, 104. Edited by H. de Lubac, J. Daniélou et al. Paris: Cerf, 1964.
- Tertullian. "Adversus Marcionem." In *Opera*, pp. 437-726. Edited by Aem. Kroymann. *Corpus Christianorum, Series Latina*, vol. 1. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1954.
- _____. "De anima." In *Opera*, pp. 779-869. Edited by J. H. Waszink. *Corpus Christianorum, Series Latina*, vol. 2. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1954.
- _____. "De corona." In *Opera*, pp. 1037-65. Edited by Aem. Kroymann. *Corpus Christianorum, Series Latina*, vol. 2. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1954.
- Theodore. "Haereticarum fabularum compendium." In *Patrologiae Cursus Completus; Series Graeca*, vol. 83. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1859.
- _____. "Quaestiones in Octateuchum." In *Theodoreti Cyrensis quaestiones in Octateuchum*. Edited by N. Fernandez Marcos and A. Saenz-Badillo. *Textos y Estudios "Cardenal Cisneros,"* vol. 17. Madrid: Poliglota Matritense, 1979.



索引

作者和作品索引／261

主題索引／263

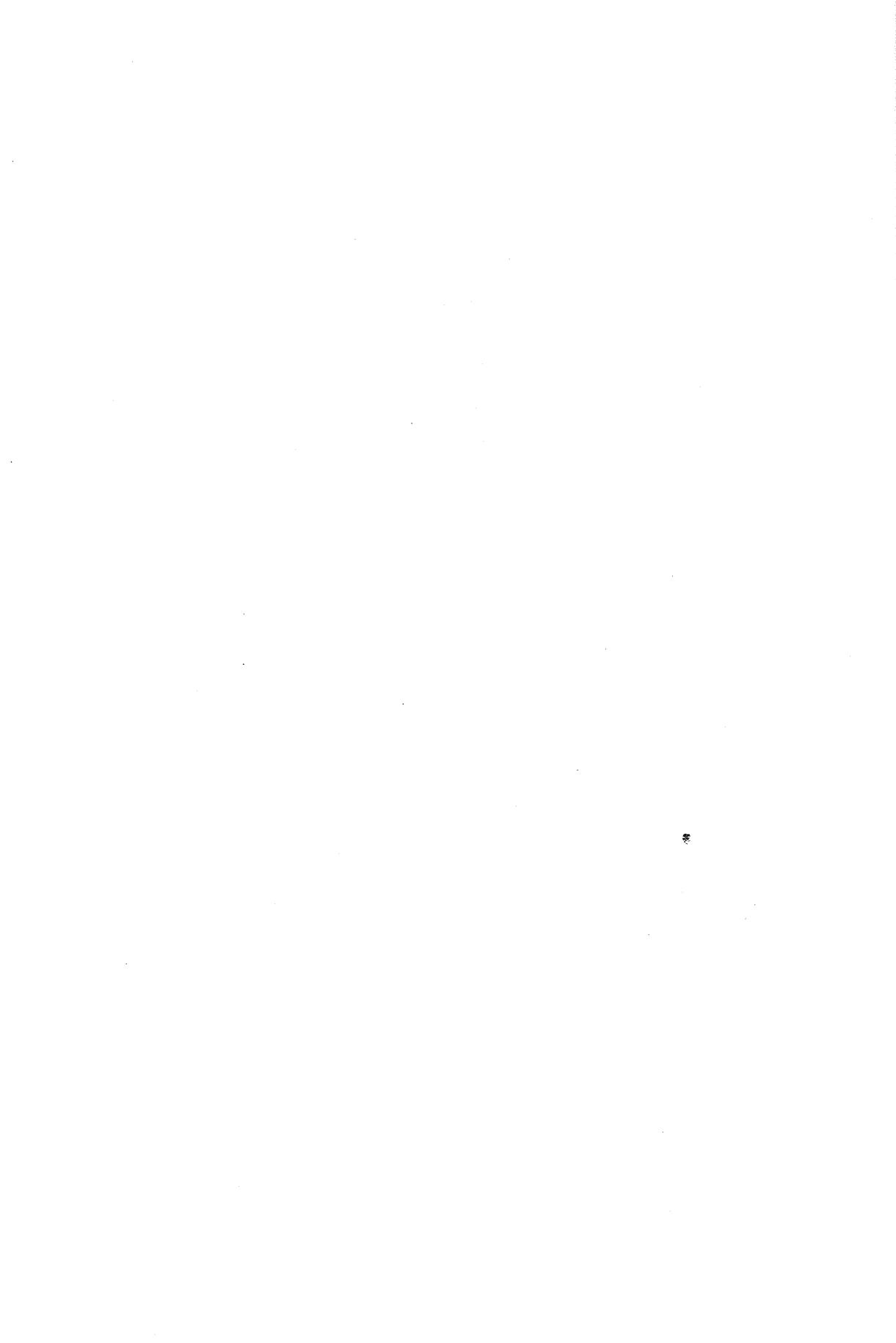
中文索引／269

聖經經文索引／272

三

使用說明：

「索引」標示之頁碼係指英文原書之頁數，亦即書中左右空白處之頁碼，而非指書頁下端中文版本之頁數。



作者和作品索引

- 安波羅修 (Ambrose) , *xxxix, li, 5, 7, 8-9, 15, 17, 21-23, 31, 44, 46, 51, 54, 56, 66, 68, 71, 76, 78, 84, 89, 90, 96, 108, 118-20, 126, 128, 132, 134, 143, 145, 148, 150, 153, 159*
- 安波羅修註釋者 (Ambrosian), *li*
- 亞弗拉阿特 (Aphrahat) , *71*
- 亞他那修 (Athanasius) , *xlviii, li, 61, 110*
- 奧古斯丁 (Augustine) , *xxxix, xlili-xliv, xlii, li, 1, 4-5, 7-8, 10-12, 14-15, 18, 21, 24-25, 30, 38-39, 41-44, 47, 49-50, 52, 54, 60-62, 64-65, 68, 70-72, 76-78, 80-81, 83-86, 89-90, 93-94, 98, 101, 104, 110-11, 115-117, 121, 124-25, 127-31, 133, 135-136, 138, 141, 145-46, 149, 159-60, 162-65, 167-68, 171-72, 174-75*
- 大巴西流 (Basil the Great) , *xxxix, 2-4, 7-11, 14-17, 20-22, 24-25, 51, 54, 113, 126*
- 比德 (Bede the Venerable) , *xlii, 46, 82, 102, 106, 118, 141, 144, 145*
- 阿爾勒的凱撒留 (Caesarius of Arles) , *90*
- 迦賢努 (Cassian, John) , *31, 100, 120*
- 屈梭多模 (Chrysostom) ; 參 John Chrysostom 屈梭多模
- 亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria) , *29, 70, 98, 110, 114, 124, 157*
- 羅馬的革利免 (Clement of Rome) , *148*
- 康摩迪恩 (Commodian) , *169*
- 居普良 (Cyprian) , *54, 59, 120, 158*
- 耶路撒冷的區利羅 (Cyril of Jerusalem) , *10, 17, 26, 62, 67, 108, 115, 136*
- 福蒂斯的迪亞胡斯 (Diadochus of Photice) , *30, 78*
- 迦薩的多羅西斯 (Dorotheus of Gaza) , *73, 87*
- 敘利亞人以法蓮 (Ephrem the Syrian) , *6-9, 15, 36, 45, 47-48, 53, 56, 61, 65, 68-69, 71-72, 74-78, 82, 84-86, 88-89, 92, 97-98, 100-102, 104-5, 107, 110-13, 115, 120, 122-25, 127, 130, 133, 135, 138, 141, 143, 148, 150-52, 154-58, 160, 164, 169*
- 凱撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea) , *xliii*
- 拉斯佩的富爾根狄 (Fulgentius of Ruspe) , *30*
- 拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzus) , *33, 44, 50, 55, 62, 120, 155*
- 女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa) , *13, 15, 23, 28, 33-36, 38, 40, 42, 51-52, 73, 78, 99*
- 《創世六日》 (Hexaemeron) , *xxxix*
- 愛任紐 (Irenaeus) , *31, 79, 82, 90*
- 尼尼微的以撒 (Isaac of Nineveh) , *65*
- 耶柔米 (Jerome) , *xli, xliv, xlii, 6, 55, 70, 82, 121, 125, 131, 139, 158, 164-65, 169, 172, 174*
- 屈梭多模 (John Chrysostom) , *3-4, 12, 15-17, 25, 28, 35, 37, 40, 45-46, 48, 50, 52, 54, 58-59, 64, 66-67, 72-73, 77, 80, 82, 85, 92, 94-95, 100, 103, 105, 108-9, 113, 120, 129, 138, 140-42, 145, 147, 149, 152, 154, 157, 159, 165, 167-69, 174*
- 大馬士革的約翰 (John of Damascus) , *1, 12, 17, 35, 41, 53, 58, 61-63, 75, 93, 132-33, 148, 153*
- 殉道者游斯丁 (Justin Martyr) , *xlii, 139, 141, 151, 159*
- 李安德 (Leander) , *157*
- 《巴拿巴書信》 (Letter of Barnabas) , *46*
- 《致丟格那妥書》 (Letter to Diognetus) , *55*
- 馬流·維克多納 (Marius Victorinus) , *29, 49*
- 都靈的馬克西穆 (Maximus of Turin) , *107, 140, 146, 148*
- 守道者馬克西穆 (Maximus the Confessor) , *39*
- 伊米撒的尼梅希 (Nemesius of Emesa) , *2, 124*
- 諾達天 (Novatian) , *42, 84, 168*
- 俄利根 (Origen) , *xliii, 1, 11, 13, 19, 21, 26, 29, 31, 36, 42, 60, 81, 96-98, 102, 104, 108, 117, 122*
- 利斯本的波塔米烏 (Potamius of Lisbon) , *33*
- 普魯頓丟 (Prudentius) , *29, 144, 165*
- 託丟尼修名作品 (Pseudo-Dionysius) , *19, 102, 168*
- 託馬加利名作品 (Pseudo-Macarius) , *95*
- 奎德華爾丟 (Quodvultdeus) , *71*
- 撒多那 (Sahdona) , *33*
- 沙維亞長老 (Salvian the Presbyter) , *107, 127, 137*
- 迦巴拉的瑟維里安 (Severian of Gabala) , *60-61, 64, 68, 75*
- 新神學家西緬 (Symeon the New Theologian) , *60, 85, 87, 103,*

106

特土良 (Tertullian) , 50, 52, 64,
69, 95, 121

塞浦路斯的狄奧多勒 (Theodore
of Cyr) , 52, 95, 114, 156

主題索引 |

— A —

- Abel 亞伯, 104, 106-7
 Abraham 亞伯拉罕, xl, 160, 163, 171-72, 174-75
 Abram 亞伯拉罕；參 Abraham 亞伯拉罕
 Adam 亞當
 and Christ 亞當和基督, xlvii, li
 as compared with the serpent 亞當與蛇比較, 74
 created as both male and female 上帝造亞當既
 是個男人，又包括女人, 69
 curse of 亞當受的咒詛, 94-96, 101
 and Enoch 亞當和以諾, 120
 meaning of name 亞當這名字的意思, 115
 in need of a helper 亞當需要配偶幫助, 64
 and prophecy 亞當和預言, 70
 in relation to animals 亞當與動物的關係, 64-65
 sleep of 亞當昏睡, 67, 69
 and the Trinity 亞當和三一上帝, 100
 Ambrose 安波羅修, xxxix, li
 Ambrosiaster 安波羅修註釋者, li
 Ammonites 亞捫人, 157
 angels 天使, 65, 101-2, 124, 168
 anger 怒氣, 105, 107, 127-28
 animals 動物
 aquatic 水中的動物, 20-21
 on the ark 方舟上的動物, 133-35
 breeding of 動物的繁衍, 22-23
 classes of 各類動物, 25-26
 creation of 創造動物, 22
 before the fall 人墮落之前的動物, 65
 and the flood 動物和洪水, 128
 as food 用動物作食物, 151
 and humanity 動物和人, 26, 65, 128
 meaning of 動物的意義, 64
 naming of 紿動物取名, 66
 in relation to God 上帝與動物的關係, 64
 sentience of 動物的感官知覺, 28-29
 souls of 動物的靈魂, 24, 152
 參 birds 鳥
- Antichrist 敵基督, 121
- ark 方舟, 131, 133, 135-36, 138-39, 148
- arrogance 高傲, 126
- Assur 亞述, 162
- Assyria 亞述國, 162, 172

- Athanasius 亞他那修, xlvi, li
 Augustine 奧古斯丁, xxxix, xlvi-xlii, li
 avarice 貪慾, 77；參 pride; sin, of pride 驕傲；罪
 驕傲的罪

— B —

- Babel 巴別, 166；參 tower of Babel 巴別塔
 Babylon 巴比倫, 162, 164, 166-68
 baptism 洗禮
 and enlightenment 洗禮和光耀, 140
 and the Holy Spirit 洗禮和聖靈, 6, 118
 nakedness at 赤身受洗, 72
 relation to the flood 洗禮和洪水的關係, li-lii,
 140, 146
 symbolized 有關洗禮的象徵, 132
 Basil the Great 大巴西流, xxxix
 Bede the Venerable 比德, xliv
 birds 鳥, 21
 blessing 祝福, 24, 64, 158 n. 16, 160
 blood 血, 107-8
 breath of God 上帝的生氣, 50, 52；參 Holy Spirit 聖
 靈
 breath of life 生命氣息, 141

— C —

- Cain 諸隱
 curse of 諸隱受的咒詛, 109
 descendants of 諸隱的後代, 110, 124, 127
 offering of 諸隱的供物, 104
 as representative of the earthly city 諸隱代表世
 俗之城, 115-16
 Canaan 那南, 158-59, 162
 charity 施捨, 169-70
 chastity 貞潔；參 sexuality, chastity 性、性別・在
 性方面貞潔
 cherubim 基路伯；參 angels 天使
 Christ 基督；參 Jesus Christ 耶穌基督
 Christianity 基督信仰, xli
 church 教會
 and Abel's blood 教會和亞伯的血, 106-7
 and the ark 教會和方舟, 131, 135-36, 139, 148

- and Christ 教會和基督, 71
and Eve 教會和夏娃, 70-71
and the luminaries 教會和天體, 19
and Noah 教會和挪亞, 136
symbolized in marriage 婚姻象徵教會和基督的關係, 71
city of God 上帝之城
 through Adam's descendants 上帝之城在亞當的後代中展現出來, 104, 115-17, 171
 after the flood 洪水以後的上帝之城, 171
 and Israel 上帝之城和以色列, 163
 symbolized by the ark 方舟象徵上帝之城, 131
 and the tower of Babel 上帝之城和巴別塔, 172
confession 懺悔、認罪, 109, 114
conscience 良心, 107
Constantine 君士坦丁, xlivi
covenant 約, xxxix, 132, 150, 154-55
creatio ex nihilo 從無有創造出萬物；參 creation, from nothing 創造、受造物・從無有創造出萬物
creation 創造、受造物
 age of creatures at 受造物在受造時的年齡, 47
 of animals 創造動物, 20-22, 26
 beauty of 受造物的美麗, 25
 days of 創造的日子, 44-47, 53-54
 and divine command 創造和上帝的命令, 7, 11-13, 24-25
 doctrine of 有關創造的教義, xlviii-xlix
 of earth and sea 創造地和海, 12-13
 of Eden 創造伊甸園, 53-54
 of the firmament 創造空氣、穹蒼, 10
 and formlessness 創造和混沌, 1-2, 4, 6
 goodness of 創造的美善, 8, 9, 34, 43-45
 and the Holy Spirit 創造和聖靈, 5
 of humanity 創造人, 28, 50, 52-53
 and the image of God 創造和上帝的形像, 34
 of the invisible world 創造肉眼不能見的世界, 9
 light and darkness 創造光和暗, 5, 7-9, 17
 and Moses 創造和摩西, 48-49
 narrative structure of 創造的記載順序, 54
 from nothing 從無有創造出萬物, 2, 5-6, 8-9
 order and 次序和創造, 2-5, 17-18, 28-29
 of plants 創造植物, 14-15, 22, 48-49
 purpose of 創造的目的, 25
 relation of creation accounts 有關創造的敘述, 48-49
 and revelation 創造和啟示, 3
 of the soul 創造靈魂, 51, 53
 of the sun 創造太陽, 15-16
 symbolism in 受造物的象徵, 21
 and the Trinity 創造和三一上帝, 6
 and Wisdom of God 創造和上帝的智慧, 7
 and Word of God 受造物和上帝的道, 14
curse 呪詛
 of Adam and Eve 亞當和夏娃受的咒詛, 85, 92-96
 of Cain 諸隱受的咒詛, 109
 of Canaan 迦南受的咒詛, 158-59
 of creation 受造物受的咒詛, 96
 the law and gospel 呪詛與律法和福音, 96
 meanings of 呪詛的含義, 95
 of the serpent 蛇受的咒詛, 89-90
 symbolism of 呪詛的象徵, 93
- D —
- darkness 黑暗、暗, 5, 7-8
day 曙, 8, 18
death 死, 62, 84, 96, 121, 124-25
deification 神化, I ; 參 sanctification; *theōsis* 成聖；神化，成為上帝
deluge 洪水；參 flood 洪水
devil 魔鬼, 76-77, 89, 100-101, 131 ; 參 Satan; serpent 撒但；蛇
divine command 上帝的命令, 38, 42-43, 76 ; 參 creation, and divine command 創造・創造和上帝的命令
divine Word 上帝的道；參 creation, and Word of God; Word of God 創造・創造和上帝的道；上帝的道
dominion 治理, 40-41
dove 鴿子, 145-46
dreams 夢, 69-70
drunkenness 醉酒, 156-58
- E —
- earth 地, 13
Eber 希伯, 165
ecstasy 出神, 69-70
Eden 伊甸園
 creation of 創造伊甸園, 53-54
 exile from 被趕出伊甸園, 101
 meaning of 「伊甸」的意思, 110
 prohibitions in 伊甸園中的禁令, 61-62
 representative of the church 伊甸園代表教會, 54
 rivers of 伊甸園的河流, 56, 58, 59
 trees in 伊甸園中各樣的樹, 61
 work in 在伊甸園中工作, 60
 參 garments; paradise; Tigris; tree of knowledge;

tree of life 衣服；樂園；底格里斯河；分別善惡樹；生命樹
 Elijah 以利亞, 121
 Enoch 以諾, 118-20, 148
 Enosh 以挪士, 115-18
 Euphrates 幼發拉底河, 58
 Eusebius 優西比烏, xlivi
 evangelicals 福音派信徒, xx
 Eve 夏娃, 67, 70-71, 79, 98, 126

— F —

fall 墮落
 and the cosmos 墮落和宇宙, xl ix
 doctrine of 關於人類墮落的教義, xxxix, xl vii-
 xlviii, li
 explanations of 對墮落的解釋, 81, 85-87, 100
 flesh against spirit 墮落後，肉體與靈相爭, 81
 of humanity 人類的墮落, 77, 168
 in Jewish theology 猶太神學對墮落的解釋,
 xlvii
 and nakedness 墮落和赤身露體, 81, 85
 reason for its name 分別善惡樹的名稱源自人類
 墮入邪惡, 81
 from truth 墮落離開真理, 83
 female 女性；參 gender; woman 性別；女人
 fig leaves 無花果樹的葉子, 81-82
 fig tree 無花果樹, 82
 firmament 空氣、穹蒼, 10-11
 fish 魚；參 animals, aquatic 動物・水中的動物
 flesh 肉體, 77, 120
 flood 洪水
 birds 鳥和洪水, 144-45
 and covenant 洪水和約, 150
 dimensions of 洪水有多大, 140-41
 duration of 洪水持續的時間, 138, 143
 and the Holy Spirit 洪水和聖靈, 143
 post, blessing 洪水後的祝福, 147
 post, re-creation 洪水後再造, 147
 and sexuality 洪水和性, 130
 symbolic interpretation of 洪水的象徵解釋,
 140-42, 145-47
 food 食物, 42

— G —

Garden of Eden 伊甸園；參 Eden 伊甸園
 garments 衣服, 99
 gender 性別, 35-36, 39-40, 68, 93, 136

Genesis 創世記, xl, xlvi-xlvii
 giants 巨人；參 Nephilim 偉人
 God 上帝
 attributes of 上帝的屬性, 1, 44, 51-52, 138,
 142-43, 155
 at creation 上帝創造, 5, 7, 44, 52
 feet of 上帝的腳, 82
 providence of 上帝的照管, 137-38
 repentance of 上帝後悔, 127-28
 參 creation, and divine command; Wisdom of God
 創造・受造物・創造和上帝的命令；上
 帝的智慧

— H —

Ham 舍, 159, 162
 Haran 哈蘭, 172
 heaven and earth 天地, 5, 48；參 creation, of earth and
 sea; firmament 創造・受造物・創造地和海；空
 氣・穹蒼
 Hebrews 希伯來人, 163, 165
 Hexaemeron 創世六日, xxxix
 Hexapla 《六欄經文合參》, xlvi-xliii
 Holy Spirit 聖靈, 5-6, 115, 118-19, 143, 145；參 Breath
 of God 上帝的生氣
 human nature 人的本性；參 humanity, nature of 人
 ・人的本性
 humanity 人
 creation of 創造人, 28, 50, 52-53
 doctrine of 關於人的教義, xl ix-l
 as flesh and spirit 人有靈魂有肉體, 33-34
 God's grace in 上帝將祂的恩典賜給人, 51
 nature of 人的本性, 4, 28, 36-37, 40, 51-52, 60,
 157, 167
 purpose of 人受造的目的, 95
 in relation to the rest of creation 人和其他受造
 物的關係, 29, 52, 65, 128
 six ages of 人類繁衍的六個時期, 44
 work of 人的工作, 60-61
 參 image of God, humanity in the; likeness of God
 上帝的形像・人有上帝的形像；上帝的
 樣式
 humankind 人類, xxxix；參 humanity 人
 humility 卑微・謙卑, 65, 78, 87

— I —

image of God 上帝的形像
 and Christ 上帝的形像和基督, 29, 117

distinct from the likeness of God 區分上帝的形像和上帝的樣式, 29-30, 33, 35
and the divine Word 上帝的形像和上帝的道, xlxi-l, 29, 31
doctrine of 關於上帝形像的教義, xxxix, xl ix, 1
and gender 上帝的形像和性別, 35
humanity in the 人有上帝的形像, xl ix, 29, 33, 51
interpretations of 關於上帝形像的解釋, 29, 31-35
and murder 上帝的形像和殺人, 152
and the soul 上帝的形像和靈魂, 53
and the Trinity 上帝的形像和三位一體, 30
incarnation 道成肉身, xxxix, xl, xl ix, 31
invisible world 肉眼不能見的世界, 9

- J -

Japheth 雅弗, 160, 162
Jerome 耶柔米, xli, xliv
Jesus Christ 耶穌基督
characteristics of 耶穌基督的特性, 39, 78
and characters in Genesis 耶穌基督和創世記中的人物, 67, 106-7, 118, 123, 136, 158
and the Holy Spirit 耶穌基督和聖靈, 118
and salvation 耶穌基督和救恩, xl, 49, 78, 84-85, 90-91, 95, 158
as the second Adam 耶穌基督是第二個亞當, xvii, li
the Son of Man 耶穌基督是人子, 91
and things and events in Genesis 耶穌基督和創世記中記述的事件, 1, 19, 29, 102, 131, 146, 168
參 church, and Christ; image of God, and Christ; incarnation; Word of God 教會・教會和基督；上帝的形像・上帝的形像和基督；道成肉身；上帝的道
John 約翰, 121
John of Damascus 大馬士革的約翰, i
Justin Martyr 殉道者游斯丁, xlvi

- K -

knowledge 知識, 97-98
— L —
Lamech 拉麥, 111-14, 116-17
law 律法, 57, 62, 80
light 光；參 creation, light and darkness 創造、受造

物・創造光和暗
likeness of God 上帝的樣式, xxxix, 29, 32-33, 73；參 image of God, distinct from the likeness of God 上帝的形像・區分上帝的形像和上帝的樣式
literal interpretation 字面解經, 9, 16
Logos 道；參 Word of God 上帝的道
Lot 羅得, 157
luminaries 天體, 17-19；參 creation, of the sun 創造、受造物・創造太陽
lust 私慾；參 passion; sexuality, lust 情慾；性、性別・肉慾和性別
LXX 《七十士譯本》；參 Septuagint 《七十士譯本》

- M -

male 男性；參 gender 性別
Manichaeans 摩尼教徒
teachings of 摩尼教徒的教導, 41, 50
teachings on creation 摩尼教徒有關創造的教導, 2, 5, 15, 18, 21
teachings on the earth's soul 摩尼教徒認為地有靈魂, 24-25
marriage 婚姻, 38, 41, 93, 148；參 sexuality, and marriage 性・性別・性和婚姻
Mary 馬利亞, 49, 64, 79
matter 物質, 11-12
mercy 仁慈、慈愛, 82, 85
Methuselah 瑪土撒拉, 121
mind 心志, 134；參 reason 理智
Moabites 摩押人, 157
Moses 摩西, xvii, 3, 110, 174
murder 殺人, 152-53

- N -

nature 大自然, 42
Nephilim 偉人, 125-26, 168
night 夜, 8
Nimrod 寧錄, 162, 164-65, 167, 169
Nineveh 尼尼微, 162
Noah 挪亞
and Abraham 挪亞和亞伯拉罕, 175
characteristics of 挪亞的特質, 123, 129, 154
and Christ 挪亞和基督, 123, 136, 158

- descendants of 挪亞的後代, 162-64
 family of, and the church 挪亞全家和教會, 136
 meaning of his name 「挪亞」這名字的意思, 122
Nod 挪得, 110
numbers 數字, 131, 135
- O —**
- Origen** 俄利根, xlivi, 53
original sin 原罪, li, 124
Orthodox Church 正教教會, xli-xlii
- P —**
- paradise** 樂園, 73, 76-77 ; 參 **Eden** 伊甸園
passion 情慾, 61, 73 ; 參 **sexuality, passion** 性、性別
 • 性和情慾
patience 忍耐, 82, 85-86
Paul 保羅, xlvii, 3
peace 平安, 145
Pelagius 伯拉糾, xxviii
Peleg 法勒, 165
perfection 完全, 60, 129 ; 參 **sanctification** 成聖
persecution 逼迫, 146
Philistines 非利士人, 162
piety 敬虔, 129, 172-73
plants 植物, 15, 23 ; 參 **creation, of plants** 創造、受
 造物・創造植物
Plato 柏拉圖, xlix, 1
pleasure 享樂、快感, 76, 89, 124
pride 驕傲, 77, 167 ; 參 **sin, of pride** 罪・驕傲的罪
prophecy 預言, 70, 72, 75
Psalms 詩篇, 139
- R —**
- rainbow** 彩虹；參 **covenant** 約
raven 烏鴉；參 **flood, birds** 洪水・鳥和洪水
reason 理智, 128
Reformation 宗教改革, xli
repentance 悔改, 125, 127-28, 135, 141
reproduction 繁衍；參 **sexuality, procreation** 性、性
 別・性和繁衍
rest 安息, 46-47
- resurrection** 復活, 23, 46, 73, 96-97, 153
Roman Catholic Church 羅馬天主教會, xli
- S -**
- sabbath** 安息、安息日, 46-47
sacrifice 祭物, 149-50
salvation 救恩, 60, 78, 84-85, 134 ; 參 **Jesus Christ, and salvation** 耶穌基督・耶穌基督和救恩
sanctification 成聖, 27, 47 ; 參 **deification; perfection; piety; theosis** 神化；完全；敬虔；神化、成為上帝
Sarah 撒拉；參 **Sarai** 撒萊
Sarai 撒萊, 174
Satan 撒但, li ; 參 **devil; serpent** 魔鬼；蛇
Scripture 聖經, 128
sea 海；參 **creation, of earth and sea** 創造、受造物
 • 創造地和海
sea monsters 海獸, 21-22
self-control 自制、節制, 108, 115, 118, 134, 136
senses 感官、五官感覺, 32-33, 69, 78, 89
Septuagint 《七十士譯本》, xl-xlii, xliv-xlv
seraphim 撒拉弗；參 **angels** 天使
serpent 蛇, 75, 89, 90
Seth 塞特, 111, 114-15
sexuality 性、性別
 chastity 在性方面貞潔, 133, 148, 157
 of fallen angels 墮落天使愛性的引誘, 124
 of Jesus Christ 耶穌基督的性別, 39
 prefall vs. postfall 墮落前後在性方面的比較, 37-40, 72, 103
 prefall vs. postflood 墮落前洪水後在性方面的比較, 123, 130
lust 肉慾和性別, 42-43, 167
and marriage 性和婚姻, 41, 148
passion 性和情慾, 72, 78, 115
procreation 性和繁衍, 36, 41, 93-94
virginity 在性方面保持貞潔, 93, 123
Shem 閔, 160, 162-63
sin 罪
 consequences of 罪的結果, 15, 93, 108
 denial of 拒不認罪, 114
 of pride 駕傲的罪, 77-78, 86, 98, 121, 167
 source of 罪的泉源, 89, 159
 symbolized in the fig tree 無花果樹象徵罪, 82
 types of 各種罪, 78, 85, 112, 126, 152-53, 167
slavery 奴僕, 160

snake 蛇；參 serpent 蟒
Son of Man 人子；參 Jesus Christ, the Son of Man 耶穌基督・耶穌基督是人子
sons of God 上帝的兒子, 124-25；參 Nephilim 偉人
soul 靈魂、生命, 23, 28, 50-53, 69；參 breath of life; image of God, and the soul 生命氣息；上帝的形像・上帝的形像和靈魂
spirit 靈；參 Holy Spirit; breath of God 聖靈；上帝的生氣
spiritual bodies 屬靈的身體, 39
stars 星辰；參 creation, light and darkness; luminaries 創造・受造物・創造光和暗；天體
Stephen 司提反, 174
sun 太陽, 15-17, 19；參 creation, light and darkness 創造・受造物・創造光和暗
symbolism 象徵, 13, 21, 23

— T —

temptation 試探, 80
theōsis 神化、成為上帝, 1；參 deification; sanctification 神化；成聖
Tigris 底格里斯河, 58
time 時間, 18
tower of Babel 巴別塔, xxxix, lii, 164, 167-68, 172

tree of knowledge 分別善惡樹, 54-55, 61-63
tree of life 生命樹, 53-55, 61-63, 101-2
Trinity 三一上帝、三位一體, 6, 30-31, 49, 100, 168
typology 預表論, xlvi-xlviii

— V —

virginity 貞潔；參 sexuality, virginity 性、性別・在性方面保持貞潔
virtue 美德, 129
Vulgate 《拉丁文武加大譯本》, xli

— W —

waters 諸水, 10；參 creation, of earth and sea 創造・受造物・創造地和海
wisdom 智慧, 56-57；參 creation, and Wisdom of God; Wisdom of God 創造・受造物・創造和上帝的智慧；上帝的智慧
Wisdom of God 上帝的智慧, 7, 57
woman 女人, 64, 68-70；參 Eve; gender 夏娃；性別
Word of God 上帝的道, xlviii, l, 14, 31, 131
work 工作, 60-61
world 世界, 7
worship 敬拜, 104

中文索引

二劃

- 《七十士譯本》, xl-xlii, xliv-xlv
 人有上帝的形像, xlxi, 29, 33, 51
 人有靈魂有肉體, 33-34
 人受造的目的, 95
 人和其他受造物的關係, 29, 52, 65, 128
 人的工作, 60-61
 人的本性, 4, 28, 36-37, 40, 51-52, 60, 157, 167
 人墮落之前的動物, 65
 人類, xxxix
 人類的墮落, 77, 168
 人類繁衍的六個時期, 44

三劃

- 三一上帝、三位一體, 6, 30-31, 49, 100, 168
 上帝之城在亞當的後代中展現出來, 104, 115-17, 171
 上帝之城和巴別塔, 172
 上帝之城和以色列, 163
 上帝的生氣, 50, 52
 上帝的形像和三位一體, 30
 上帝的形像和上帝的道, xlxi-l, 29, 31
 上帝的形像和性別, 35
 上帝的形像和基督, 29, 117
 上帝的形像和殺人, 152
 上帝的形像和靈魂, 53
 上帝的兒子, 124-25
 上帝的智慧, 7, 57
 上帝的照管, 137-38
 上帝的腳, 82
 上帝的道, xlvi, l, 14, 31, 131
 上帝的樣式, xxxix, 29, 32-33, 73
 上帝的屬性, l, 44, 51-52, 138, 142-43, 155
 上帝後悔, 127-28
 上帝將祂的恩典賜給人, 51
 上帝造亞當既是個男人，又包括女人, 69
 上帝創造, 5, 7, 44, 52
 上帝與動物的關係, 64
 大巴西流, xxxix

- 大自然, 42
 大馬士革的約翰, 1
 女人, 64, 68-70
 工作, 60-61

四劃

- 仁慈、慈愛, 82, 85
 《六欄經文合參》, xlii-xliii
 分別善惡樹, 54-55, 61-63
 分別善惡樹的名稱源自人類墮入邪惡, 81
 天地, 5, 48
 天使, 65, 101-2, 124, 168
 天體, 17-19
 太陽, 15-17, 19
 巴比倫, 162, 164, 166-68
 巴別, 166
 巴別塔, xxxix, lii, 164, 167-68, 172
 心志, 134
 方舟, 131, 133, 135-36, 138-39, 148
 方舟上的動物, 133-35
 方舟象徵上帝之城, 131
 比德, xliv
 水中的動物, 20-21

五劃

- 世界, 7
 以利亞, 121
 以挪士, 115-18
 以諾, 118-20, 148
 出神, 69-70
 司提反, 174
 奴僕, 160
 尼尼微, 162
 平安, 145
 幼發拉底河, 58
 正教教會, xli-xlii
 生命氣息, 141
 生命樹, 53-55, 61-63, 101-2
 用動物作食物, 151

六劃

- 「伊甸」的意思, 110
 伊甸園中各樣的樹, 61

- 伊甸園中的禁令, 61-62
 伊甸園代表教會, 54
 伊甸園的河流, 56, 58, 59
 各種罪, 78, 85, 112, 126, 152-53, 167

- 各類動物, 25-26

- 地, 13
 在伊甸園中工作, 60
 在性方面保持貞潔, 93, 123
 在性方面貞潔, 133, 148, 157
 字面解經, 9, 16
 安波羅修, xxxix, li
 安波羅修註釋者, li
 安息、安息日, 46-47
 成聖, 27, 47
 有關洗禮的象徵, 132
 有關創造的教義, xviii-xlix
 有關創造的敘述, 48-49
 次序和創造, 2-5, 17-18, 28-29
 死, 62, 84, 96, 121, 124-25
 肉眼不能見的世界, 9
 肉慾和性別, 42-43, 167
 肉體, 77, 120
 自制、節制, 108, 115, 118, 134, 136
 血, 107-8
 衣服, 99

七劃

- 伯拉糾, xxviii
 君士坦丁, xlvi
 含, 159, 162
 完全, 60, 129
 希伯, 165
 希伯來人, 163, 165
 忍耐, 82, 85-86
 良心, 107
 赤身受洗, 72

八劃

- 亞他那修, xlvi, li
 亞伯, 104, 106-7
 亞伯拉罕, xl, 160, 163, 171-72, 174-75
 亞述, 162
 亞述國, 162, 172

- 亞捫人, 157
 亞當受的咒詛, 94-96, 101
 亞當和三一上帝, 100
 亞當和以諾, 120
 亞當和夏娃受的咒詛, 85, 92-96
 亞當和基督, xlvii, li
 亞當和預言, 70
 亞當昏睡, 67, 69
 亞當這名字的意思, 115
 亞當與動物的關係, 64-65
 亞當與蛇比較, 74
 亞當需要配偶幫助, 64
 享樂、快感, 76, 89, 124
 卑微、謙卑, 65, 78, 87
 受造物在受造時的年齡, 47
 受造物受的咒詛, 96
 受造物和上帝的道, 14
 受造物的美麗, 25
 受造物的象徵, 21
 咒詛的含義, 95
 咒詛的象徵, 93
 咒詛與律法和福音, 96
 夜, 8
 宗教改革, xli
 底格里斯河, 58
 性別, 35-36, 39-40, 68, 93, 136
 性和婚姻, 41, 148
 性和情慾, 72, 78, 115
 性和繁衍, 36, 41, 93-94
 《拉丁文武加大譯本》, xli
 拉麥, 111-14, 116-17
 拒不認罪, 114
 法勒, 165
 治理, 40-41
 物質, 11-12
 知識, 97-98
 空氣、穹蒼, 10-11
 非利士人, 162
- 九劃**
- 保羅, xlvii, 3
 俄利根, xlivi, 53
 哈蘭, 172
 律法, 57, 62, 80
 怒氣, 105, 107, 127-28
 施捨, 169-70
 柏拉圖, xlix, 1
 洪水以後的上帝之城, 171
 洪水有多大, 140-41
 洪水和性, 130
 洪水和約, 150
- 洪水和聖靈, 143
 洪水的象徵解釋, 140-42, 145-47
 洪水後再造, 147
 洪水後的祝福, 147
 洪水持續的時間, 138, 143
 洗禮和光照, 140
 洗禮和洪水的關係, li-liii, 140, 146
 洗禮和聖靈, 6, 118
 約, xxxix, 132, 150, 154-55
 約翰, 121
 美德, 129
 耶柔米, xli, xliv
 耶穌基督和救恩, xl, 49, 78, 84-85, 90-91, 95, 158
 耶穌基督和創世記中的人物, 67, 106-7, 118, 123, 136, 158
 耶穌基督和創世記中記述的事件, 1, 19, 29, 102, 131, 146, 168
 耶穌基督和聖靈, 118
 耶穌基督的性別, 39
 耶穌基督的特性, 39, 78
 耶穌基督是人子, 91
 耶穌基督是第二個亞當, xlvii, li
 迦南, 158-59, 162
 迦南受的咒詛, 158-59
 食物, 42
- 十劃**
- 原罪, li, 124
 夏娃, 67, 70-71, 79, 98, 126
 悔改, 125, 127-28, 135, 141
 「挪亞」這名字的意思, 122
 挪亞全家和教會, 136
 挪亞和亞伯拉罕, 175
 挪亞和基督, 123, 136, 158
 挪亞的後代, 162-64
 挪亞的特質, 123, 129, 154
 挪得, 110
 時間, 18
 犹大者游斯丁, xlvi
 海獸, 21-22
 神化、成為上帝, i
 祝福, 24, 64, 158 n. 16, 160
 閃, 160, 162-63
 馬利亞, 49, 64, 79
 高傲, 126
- 十一劃**
- 偉人, 125-26, 168
 動物和人, 26, 65, 128
- 動物和洪水, 128
 動物的意義, 64
 動物的感官知覺, 28-29
 動物的繁衍, 22-23
 動物的靈魂, 24, 152
 區分上帝的形像和上帝的樣式, 29-30, 33, 35
 基督信仰, xli
 婚姻象徵教會和基督的關係, 71
 從無有創造出萬物, 2, 5-6, 8-9
 情慾, 61, 73
 救恩, 60, 78, 84-85, 134
 教會和天體, 19
 教會和方舟, 131, 135-36, 139, 148
 教會和亞伯的血, 106-7
 教會和夏娃, 70-71
 教會和挪亞, 136
 教會和基督, 71
 畫, 8, 18
 殺人, 152-53
 理智, 128
 祭物, 149-50
 蛇, 75, 89, 90
 蛇受的咒詛, 89-90
 被趕出伊甸園, 101
 貪慾, 77
 鳥, 21
 鳥和洪水, 144-45
- 十二劃**
- 創世六日, xxxix
 創世記, xl, xlvi-xlvii
 創造人, 28, 50, 52-53
 創造太陽, 15-16
 創造伊甸園, 53-54
 創造光和暗, 5, 7-9, 17
 創造地和海, 12-13
 創造肉眼不能見的世界, 9
 創造和三一上帝, 6
 創造和上帝的形像, 34
 創造和上帝的命令, 7, 11-13, 24-25
 創造和上帝的智慧, 7
 創造和啟示, 3
 創造和混沌, 1-2, 4, 6
 創造和聖靈, 5
 創造和摩西, 48-49
 創造的日子, 44-47, 53-54
 創造的目的, 25
 創造的美善, 8, 9, 34, 43-45
 創造的記載順序, 54
 創造空氣、穹蒼, 10

創造動物, 20-22, 26
 創造植物, 14-15, 22, 48-49
 創造靈魂, 51, 53
 復活, 23, 46, 73, 96-97, 153
 智慧, 56-57
 植物, 15, 23
 無花果樹, 82
 無花果樹的葉子, 81-82
 無花果樹象徵罪, 82
 猶太神學對墮落的解釋, xlvii
 紿動物取名, 66
 象徵, 13, 21, 23
 雅弗, 160, 162
 黑暗、暗, 5, 7-8

十三劃

塞特, 111, 114-15
 奧古斯丁, xxxix, xlivi-xliv, li
 感官、五官感覺, 32-33, 69, 78, 89
 敬拜, 104
 敬虔, 129, 172-73
 罪的泉源, 89, 159
 罪的結果, 15, 93, 108
 聖經, 128
 聖靈, 5-6, 115, 118-19, 143, 145
 該隱代表世俗之城, 115-16
 該隱受的咒詛, 109
 該隱的供物, 104
 該隱的後代, 110, 124, 127
 試探, 80
 詩篇, 139
 道成肉身, xxxix, xl, xliv, 31
 逼迫, 146

預言, 70, 72, 75
 預表論, xlvii-xlviii

十四劃

夢, 69-70
 寧錄, 162, 164-65, 167, 169
 對墮落的解釋, 81, 85-87, 100
 瑪土撒拉, 121
 福音派信徒, xx

十五劃

墮落天使受性的引誘, 124
 墮落和宇宙, xl ix
 墮落和赤身露體, 81, 85
 墮落前後在性方面的比較, 37-40,
 72, 103
 墮落前洪水後在性方面的比較,
 123, 130
 墮落後, 肉體與靈相爭, 81
 墮落離開真理, 83
 摩尼教徒有關創造的教導, 2, 5, 15,
 18, 21
 摩尼教徒的教導, 41, 50
 摩尼教徒認為地有靈魂, 24-25
 摩西, xlvi, 3, 110, 174
 摩押人, 157
 撒但, li
 撒萊, 174
 敵基督, 121
 數字, 131, 135
 樂園, 73, 76-77
 諸水, 10

醉酒, 156-58
 優西比烏, xlvi
 鴿子, 145-46

十八劃

羅馬天主教會, xli
 羅得, 157

十九劃

關於人的教義, xl ix-l
 關於人類墮落的教義, xxxix, xl vii-
 xl viii, li
 關於上帝形像的教義, xxxix, xl ix, l
 關於上帝形像的解釋, 29, 31-35

二十劃

懺悔、認罪, 109, 114

二十一劃

屬靈的身體, 39
 魔鬼, 76-77, 89, 100-101, 131

二十二劃

驕傲, 77, 167
 驕傲的罪, 77-78, 86, 98, 121, 167

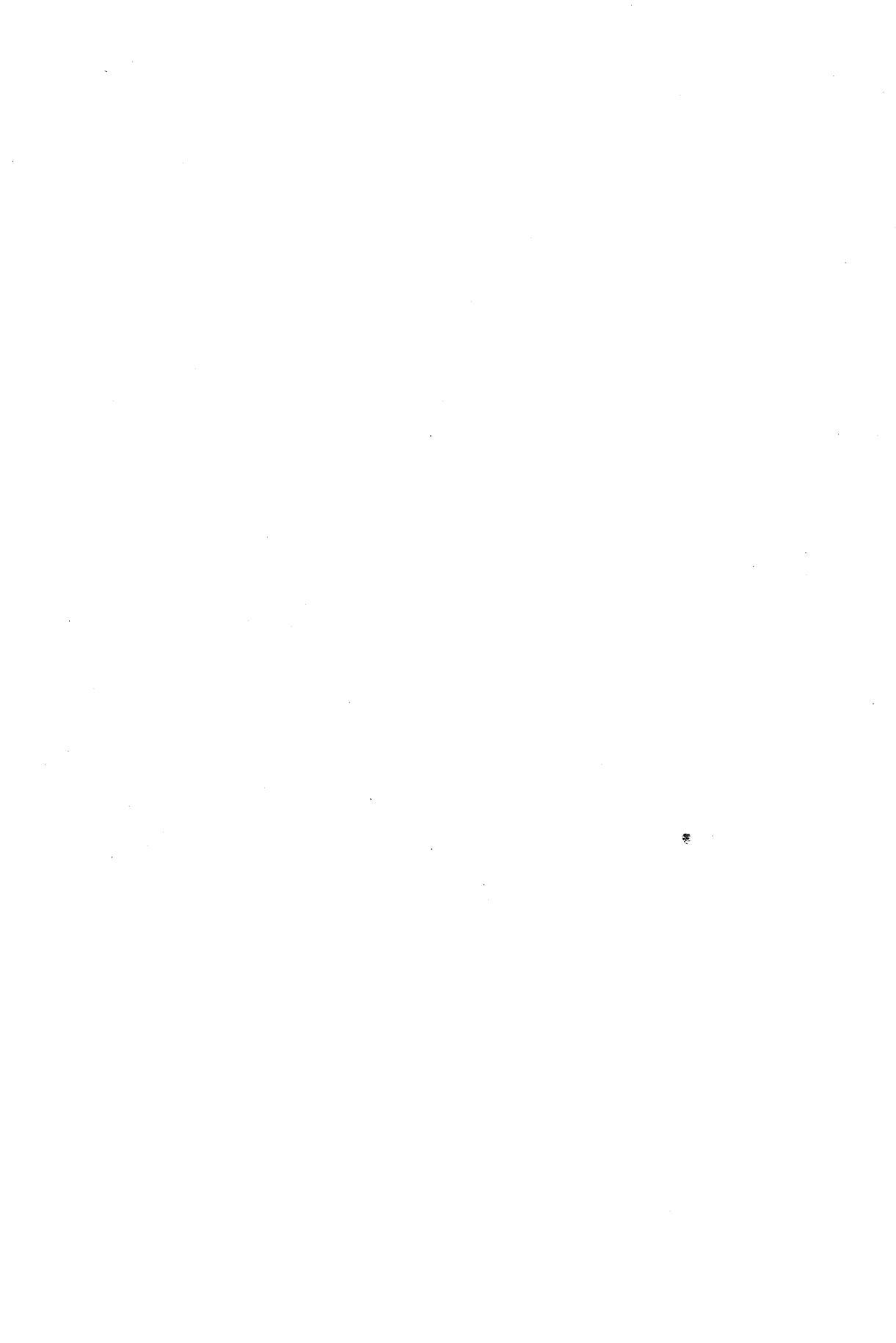
二十四劃

靈魂、生命, 23, 28, 50-53, 69

聖經經文索引

舊約	9:3, 42	15:2, 104	19:4, 70
	9:11-15, 150	18:5, 57	25:41, 89
創世記	9:21, 157	19, 51	26:39, 158
	10:5, 163	45:7, 141, 145	路加福音
出埃及記	10:8-12, 162	45:11, 47	3:23, 131
	10:10, 166-67	54:7, 146	3:36, 163
利未記	10:13, 163	67:14, 57	23:43, 62
	10:20, 163, 164	104:30, 5	約翰福音
申命記	10:21, 163	110:10, 82	1:9, 19
	10:25, 163, 171	118:105, 80	1:32, 145
約書亞記	10:31, 163, 164	135:8-9, 17	5:17, 46
	10:32, 163, 164	箴言	5:19, 117
撒母耳記上	11:31, 173	5:18, 72	7:38-39, 49, 52
	19:30-38, 157	6:6, 26	8:44, 101
撒母耳記下	24:10, 175	6:23, 80	9:39, 81
	27:30-40, 158	9:5, 56	16:22, 148
列王紀上	12:2, 47	18:17, 114	20:22, 52
	12:11, 57	傳道書	使徒行傳
列王紀下	19:20, 110	7:30, 100	2:2-3, 119
	20:5, 159	以賽亞書	7:2, 174
耶利米書	20:26, 99	1:13, 46	7:4, 174
	21:28, 152	5:11, 157	羅馬書
耶希雅書	24:16, 159	8:20, 80	1:16, 16
	32:8, 168	11:2-3, 118	2:19, 19
耶利米哀禱書	9, 97	40:6, 126	7:18, 26
	16:4, 97	61:2, 19	8:7, 26
耶利米哀禱書	5:2, 115	66:1, 11	哥林多前書
	5:24, 149	耶利米書	3:11-12, 102
耶利米哀禱書	6, 149	1:5, 52	11:3, 68
	6:1, 112	32:18, 159	11:6, 35
耶利米哀禱書	6:3, 127	31:30, 159	11:7, 35
	6:4, 126-27	以西結書	15:41, 19
耶利米哀禱書	6:8, 149	17:13, 160	15:44, 97
	6:12, 112, 123	撒母耳記上	15:47, 96
耶利米哀禱書	6:13-19, 141	17:4-10, 126	哥林多後書
	6:14, 142	列王紀上	3:18, 32
耶利米哀禱書	6:18, 148	2, 57	5:4, 99
	7:2, 142	12, 159	12:2-4, 54
耶利米哀禱書	7:4, 140	21:29, 159	新約
	7:7-20, 140	約伯記	馬太福音
耶利米哀禱書	7:16, 139	26:8, 155	3:19, 91
	7:21, 137	詩篇	3:28, 35
耶利米哀禱書	7:21-22, 141	1:3, 55	4:4, 91
	7:23, 137	8:5, 51	加拉太書
耶利米哀禱書	7:24, 139, 143		

以弗所書	歌羅西書	希伯來書	彼得後書
2:2, 76	1:15, 1, 117	3:12, 146	5:5, 80
2:6, 55	1:16, 3	1:5, 51	2:5, 149
4:10, 168	3:10, 33	4:15, 38	約翰一書
4:12, 70	帖撒羅尼迦前書	7:9-10, 158	2:20, 145
4:22, 33		11:3, 13	約翰二書
5:31-32, 70-71	1:10, 19	11:5, 121, 149	1-13, 56, 158
5:32, 70-71	5:4, 19	11:7, 149	
		13:4, 39	約翰三書
腓立比書	提摩太前書	彼得前書	啟示錄
2:6-7, 78	2:5, 131	3:20-21, 140, 142,	1-3, 1
3:13, 38	4:10, 1	148	
3:19, 89	提摩太後書	3:21, 139	12:14, 71
3:20, 32			



訂購辦法

●校園網路書房

網址：<http://shop.campus.org.tw>

●信用卡或郵遞訂購

可直接利用傳真電話：02-2918-2248

或者直接郵寄：231台北縣新店市民權路50號6樓

如已傳真，請勿再投郵，以免重複訂購

●郵政劃撥訂購

劃撥帳號：19922014

戶名：校園書房出版社

●書目價格為台幣建議售價，但會依當時物價調整，敬請到校園網路書房或致電本社查詢。

●一律掛號郵寄訂書。郵購金額滿1500元免郵費，500元（含）以上郵費80元，500元以下郵費55元；國外郵購金額1000元以上，郵費以金額20%計；1000元（含）以下，郵費以金額25%計；400元（含）以下，郵費一律100元。

●如果您有任何疑問，請洽詢本社服務電話或使用電子郵件接洽

(02)2918-2460分機240～244或E-mail：sales@campus.org.tw

服務時間：週一至週五9：00am～5：30pm

國家圖書館出版品預行編目資料

創世記 1-11 章 / 安德魯・勞斯 (Andrew Louth) 主編；
石敏敏譯。--初版。- 臺北縣新店市：校園書房，民 97
面； 公分。--（古代基督信仰聖經註釋叢書. 舊約篇；1）
參考書目：面
含索引
譯自：Genesis 1-11
ISBN 978-986-198-069-0 (精裝)
1.創世記 2.註釋

241.211

97012750