

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

論《創世記》——寓意的解釋

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Book
Authors	Philo, of Alexandria
Publisher	Logos & Pneuma Press (ISCS)
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-06-15 04:33:17
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166652

論《創世記》

— 寓意的解釋



Περὶ τῆς κατὰ Μωϋσέα κοσμοποιίας
— Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία

Philo

斐洛 著

王曉朝 戴偉清 譯

溫司卡 校

古代系列

斐洛在西方思想發展史上的地位不容低估。在一個東西方思想融合的時代(希臘化時代)終結之時，在一個更大範圍內的東西方融合的時代(羅馬帝國時代)來臨之際，斐洛超過其它任何思想家，給我們展示了這種思想融合的歷程。他既是猶太教與希臘文化的聯繫者，又是猶太教與基督教的聯繫者。正是通過這種歷程，來自希臘和來自巴勒斯坦的兩股精神力量融匯在一起，產生了具有一系列新質的早期基督教神學。

譯者簡介

王曉朝 浙江大學哲學系教授

戴偉清 浙江省法律學校講師

歷代基督教思想學術文庫

本文庫為基督宗教的思想史文獻，以遼譯原典為主，亦收漢語基督思想文獻，旨在積累歷代基督思想的漢語學術典藏(含希臘語早期基督思想、中古拉丁語基督思想，以及近代以來西方諸民族語文的天主教、新教、東正教之基督思想，亦包括猶太教思想學典和現代漢語基督思想及研究文獻)，裨益於漢語思想及學術之發展。

古代系列

希臘化時期至十五世紀基督教思想文獻

現代系列

十六世紀至二十世紀基督教思想文獻

研究系列

十九世紀末至今以人文學角度研究基督教思想之學典

ISBN 962832214-1



9 789628 322145

已出版及即將出版之部分書目(用紅字為已出版者)：

古代系列

- Abaelard, P. et al 阿貝拉爾 等著 親吻神學
- Ambrose 安布羅修 論基督徒的信仰
- Anselm, St. 安瑟倫 上帝為何成人
- Arnobius, D. 安諾比烏 致外邦人
- Athanasius 阿他那修 論道成肉身
- Athenagoras 阿泰納戈拉 死者的復活
- Augustine 奧古斯丁 上帝之城
奧古斯丁文選
- Basil of Caesarea 巴西爾 論聖靈／佈道篇
- Cicero 西塞羅 論神性／論神喻
- Clement of Alexandria 克萊門 勸勉希臘人
- Cyprian 西普里安 短論集
- Dionysius the (Pseudo-) Areopagite 托名狄奧尼修斯 神秘神學
- Eckhart, M., 艾克哈特 佈道與論文集
- Gregory of Nyssa 尼薩的格列高利 論靈魂與復活
- Ignatius 伊格納修 書信集
- Irenaeus 伊里奈烏 反異端論
- John Chrysostom 安里索斯頓 論神的不可理解性
- Justin Martyr 游斯丁 護教篇
- Lactantius 拉克唐修 神性原理
- Nag Hammadi Library in Chinese I-III 古希臘靈智派文獻 卷I-III
- Nicholas Cusanus 尼古拉·庫薩 論隱秘的上帝
- Origen 俄里根 駁克爾蘇斯
論首要原理
- Philo 斐洛 論《創世記》
- Plotinus 普洛丁 九章集(精選本)
- Scotus, J.D. 斯各特 論第一原理
- Seuse, H. 蘇索 論永恆的智慧／論真理
- Sino-Nestorian Documents: Commentary and Exegesis
漢語景教文典詮釋
- Tatian 塔提安 致希臘人
- Tauler, J. 陶勒 講道文集 卷I-II
- Tertullian, Q. S. F. 德爾圖良 論身體和靈魂
護教篇

論《創世記》

寓意的解釋

斐洛 著

王曉朝 戴偉清 譯

溫司卡 校

歷代基督教思想學術文庫

漢語基督教文化研究所主持編譯

主編 劉小楓

編輯及出版總監 楊熙楠

CHINESE ACADEMIC LIBRARY OF
CHRISTIAN THOUGHT

Sponsored by CMB - ISCS

Edited by *Institute of Sino - Christian Studies*

Chief Editor *Liu Xiao Feng*

Director of Editing and Publication *Daniel Yeung*

論《創世記》

寓意的解釋

斐洛 著

譯者 王曉朝 戴偉清

審校 溫司卡

執行編輯 尹麗明 梁藝蓮

製作 沈文斌 徐宏權

出版 漢語基督教文化研究所

香港沙田道風山路 33 號

版權所有 漢語基督教文化研究所 © 1998

Περὶ τῆς κατὰ Μωϋσέα κοσμοποιίας

Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία

by *Philo*

Translated by *Wang Xiao Chao Dai Wei Qing*

Proof read by *Wan Sze Kar*

Editor *Priscilla Wan Josephine Leung*

Production *Calvin Shum Kenny Chui*

Published by *Institute of Sino-Christian Studies*

33, Tao Fong Shan Road, Shatin, N.T., Hong Kong

Tel: (852) 2606 0103 Fax: (852) 2601 6977

E-mail: iscscom@hkstar.com

Chinese translation © 1998 by *Institute of Sino-Christian Studies*.

All Rights Reserved ISBN 962-8322-14-1

主編 劉小楓

編輯及出版總監 楊熙楠

文庫學術委員

(以中文筆劃順序)

王曉朝

浙江大學哲學系基督教中心

何安石 (Ernst Harbakk)

挪威基督教—佛教研究中心

李秋零

北京中國人民大學哲學系

谷寒松 (Luis Gutheinz)

台灣輔仁神學著作編譯會

陳佐人

美國西雅圖大學神學及宗教學系

張賢勇

瑞士巴塞爾大學神學系

賴品超

香港中文大學宗教系

文庫學術顧問

ACADEMIC ADVISOR OF CHINESE ACADEMIC
LIBRARY OF CHRISTIAN THOUGHT

弗羅倫沙 (Francis S. Fiorenza)

美國哈佛大學比較宗教系教授

福特 (Bruno Forte)

意大利那不勒斯大學神學系教授

約恩森 (Theodor Jørgensen)

丹麥哥本哈根大學神學系教授

考夫曼 (Gordon D. Kaufman)

美國哈佛大學神學系教授

漢斯·昆 (Hans Küng)

德國圖賓根大學普世宗教研究所榮休教授

麥奎利 (John Macquarrie)

英國牛津大學講座教授

莫爾特曼 (Jürgen Moltmann)

德國圖賓根大學神學系榮休教授

奧特 (Heinrich Ott)

瑞士巴塞爾大學神學系榮休教授

潘能伯格 (Wolfhart Pannenberg)

德國慕尼黑大學神學系榮休教授

帕利坎 (Jaroslav Pelikan)

美國耶魯大學歷史系榮休教授

田道樂 (Notto R. Thelle)

挪威奧斯陸大學神學系教授

托倫斯 (Thomas F. Torrance)

英國愛丁堡大學神學系榮休教授

特雷西 (David Tracy)

美國芝加哥大學神學系教授

總序

歷史地觀之，基督宗教有社會和思想兩個層面。前者指基督教會的形成及在諸民族社會中的傳入和生長過程；後者為基督信仰在神學、哲學、文學、藝術中的思想性歷史表達。基督宗教的社會層面和思想層面儘管相關聯，仍各具不同的形態。

基督思想成形於公元最初三百年，其時有希臘語思想者和拉丁語思想者(希臘教父和拉丁教父)假希臘化哲學思想和羅馬哲學思想，表達對基督事件之認信，開基督思想之先河。在中世紀，基督思想在拉丁語文化中與古希臘思想再度融揉，形成歐洲中古思想之主流。近代以來，基督新教隨宗教改革而衍生，民族國家形成，基督思想遂與歐洲諸民族語言文化融揉，形成風貌各異之基督思想。俄羅斯則直承早期希臘語基督思想，形成獨特的俄語基督思想(東正教思想)。近百年來，隨肇始於歐洲之社會現代化過程，基督思想亦植入亞洲，產生漢語、韓語、日語之基督思想。

語文乃思想文化之容器，基督思想之品質超逾民族性，形態卻俱依於民族語言織體。故基督思想既具普世性，又具民族語文思想個性。基督思想歷近兩千年語程，迄今仍在諸民族文化言路中伸展，成為世界性文化

之重要結構要素。

翻譯乃民族文化拓展之良辰，王國維嘗言：「周、秦之語言，至翻譯佛典之時代而苦其不足；近時之語言至翻譯西典時，而又苦其不足。」中國學界百年翻譯之業為漢語思想走出自我封閉，拓展自身開闢了途徑。四十年代，美國神學家、漢學家章文新博士創設「基督教歷代名著集成」翻譯計劃，與中國神學家謝扶雅教授等共同從事，至六十年代已成三十二部。《集成》開創了基督教思想典籍的漢譯事業，令學術界感佩。同時，《集成》也有歷史的局限：選題系統性強而譯述零碎（不少典籍為節譯）；漢譯表達不盡人意；對十九世紀以來的基督教思想學典顧及不足。最令人遺憾的是，《集成》未完成預定規劃而終。

本文庫願繼前輩學者漢譯基督教思想學典未盡之業，以補漢譯泰西學術中逐譯基督教思想學典之不足。文庫定名為「歷代基督教思想學術文庫」，表明僅涉及基督宗教的思想史文獻，旨在積累歷代基督教思想的漢語學術典藏。

本文庫以翻譯為主，但亦收漢語基督思想文典。

I. 古代系列(希臘化時代至中古末期)，含希臘語早期基督思想、中古拉丁語基督思想。

II. 現代系列(從十六世紀至二十世紀)，含近代西方各民族語文之天主教、新教、東正教的基督思想學典；此兩系列亦包括猶太教思想學典和漢語基督思想文獻。

III. 研究系列，為現當代中西學者對歷代基督思想具學術深度之研究著述。百餘年來，無論歐美還是中國思想學術界，都發生了很大的變化，這就是在歐洲自然科學的知識觀影響下逐漸形成和擴展的人文—社會科

學。一種實證知識性的思想原則和相應的知識學方法構成了現代學術的品質，大學和研究機構，為現代學術提供了制度性的基礎。

現代學術(人文—社會科學)的首要任務是，以知識學的原則和方法檢審歷史和現實中的思想和社會，盡可能與意識形態保持距離地研究人類的意識理念和生活樣態。在這種學術形態中，基督教神學作為一門傳統思想也發生了變化，成為人文—社會科學的一個組成部分。

基督教思想及學術不僅是歐美思想文化的傳統並迄今仍為其基本結構要素，亦已成為漢語思想及學術的一個組成部分。從現代學術的角度，研究基督教的思想 and 社會之歷史和現實，是漢語學術界的一項任務。

文庫之編譯工作由中國人文學者從事，編譯者願承中古漢語學者為豐富漢語思想文化傳譯佛典之心智和毅力，「安知不如微蟲之為珊瑚與羸蛤之積為巨石也」(章太炎語)。

漢語學術思想值現代轉型重鑄之際，文庫願益於漢語思想之豐碩，不負漢語學術之來者。

漢語基督教文化研究所

一九九三年十一月

目 錄

中譯本說明(劉小楓撰)	ix
中譯本導言(王曉朝撰)	xi
英譯本序言	1
英譯本緒論	3
論摩西有關創世的敘述	15
《創世記》第二、三章的意喻解釋	71
第一卷	72
第二卷	106
第三卷	136

中譯本說明

劉小楓

漢語基督教文化研究所學術總監

初代基督教會在確定聖經正典時，經過一番爭議，最終決定把猶太教的約書納入基督教的聖典，猶太教與基督教的宗教關係便通過聖典的形式確立下來，以色列民族的歷史及其與上主的關係，被解釋為世人通過基督與上帝重新建立關係的預表。晚期希臘時代的猶太教思想融揉猶太教神話與希臘形而上學的思想方式，也為基督教通過融揉福音宣道與邏各斯建立自己的神學提供了思想模式。因此，本文庫必需選譯晚期希臘時代的猶太教思想代表斐洛的論著，以便漢語學界深入研究基督教思想的源流。

斐洛的論著流傳下來的不少，選譯哪一部論著才恰當，破費躊躇。我們最終選擇了這部《論〈創世記〉》，理由主要是：《舊約》的《創世記》不僅對基督教思想影響深遠，對西方現代文化思想乃至政治思想亦影響至巨，近代的自然權利理論和國家理論(自然狀態說)與《創世記》關係密切，而斐洛解釋《創世記》的思想方式(寓意解經法)對基督教釋經學和西方文化思想都有深遠的影響。

譯文據Loeb古典叢書的英譯本逐譯，在哈佛大學以研究斐洛獲得博士學位的溫司卡教授據希臘原文作了校訂。英譯本的緒言和提要頗有助於理解文本，一併譯

論《創世記》

出，英譯本的注釋並非都確當和有用，凡有用和確當的亦一併譯出。

中譯本導言

王曉朝

浙江大學哲學系教授

有學者說：「西方文化之根是成長於東方之土，它植根於希臘與希伯來文化。」¹此話以大樹比喻西方文化之發展，其意不差。然而，若以河流比喻西方文化之發展則更具歷史性，更為貼切。我們似乎可以這樣表述：西方文化的源頭在「兩希」，即古希臘與古希伯來；古希臘文化以其哲學為主要精神代表，古希伯來文化則以猶太教為主要精神代表；兩種古代文化各自經過曲折變化的歷程，在古羅馬帝國相遇、碰撞和融合；其結果，新的精神代表——基督教切入了這一歷史場景，上升為西方文化的主流，西方文化發展的下一階段被定向為基督教文化。

兩希文化融合的歷史層面已由歷史學家們作了比較清晰的闡述，但解釋其精神層面的融合仍有待學者們的辛勤勞作。研究斐洛可以作為這項工程的一個重要部分和突破口，因為斐洛的思想體系是兩希文化之融合在羅馬帝國建立之初產生的一朵奇葩。這個體系總結性地綜合了整個希臘文化時代東西方思想的精華，將一神論的

1. Albert E. Greene, Jr., *Christianity and Western culture*《基督教與西方文化》，趙中輝譯，台北，1994，頁16。

猶太教義與希臘理性哲學或理性神學有機地結合起來，為後來基督教教義與希臘哲學的融合預演了整合的一幕。

時代背景

斐洛是一位生活在羅馬帝國建立初期的猶太思想家。對於理解斐洛的思想來說，了解希臘文化晚期的文化變遷比羅馬帝國初期的文化狀態更為重要。

公元前四世紀具有劃時代意義的大事件是喀羅尼亞戰役(公元前338年)和亞歷山大東征(公元前334年)。它們標誌着希臘古典文化的發展走到了盡頭，一個東西方文化融合的新時期開始了。歷史地看，早在希臘向東方進行大移民(公元前8-6世紀)前，希臘和東方就有密切的交往。但是，亞歷山大「打破了西方和東方之間的藩籬。」²他雄心勃勃地想要把希臘文化與被征服的東方各國文化熔於一爐，為此採取了一系列有利於民族文化融合的措施。然而，民族文化的融合需要時間，也需要統一的政治架構。隨着亞歷山大的突然辭世，帝國分裂成若干個希臘化王國。整個希臘化時期的東西文化交流，只達到了局部的融合，沒有出現完全的整合。羅馬帝國的統一則使古代地中海世界再次有了一種統一的政治架構。

由於希臘古典文化的輝煌成就及其在世界史上的重要地位，希臘化時期和羅馬帝國時期的文化發展很容易

2. J.B. Bury, *History of Greece to the Death of Alexander the Great*《希臘史：到亞歷山大大帝之死》，New York, 1937，頁771。

被人們誤解為希臘古典文化的擴展和延續。然而，希臘化不是希臘文化的單向輸出，而是東西方文化的雙向交流和融合。世界文化史的一般研究已經從社會層面說明了這一點，但我們還需要從精神層面加以說明。

亞歷山大長期受到希臘古典文化的薰陶。他在進行軍事征討時也沒有忘記把希臘文化傳播到被佔領的地區和民族中去。隨着亞歷山大東征的步伐，希臘人的文學、藝術、科學和哲學在北非和西亞廣大地區流傳開來。同時，他也不忘用東方國家的材料來充實希臘文化的內涵，從而使希臘文化具有了世界性的意義。在希臘化浪潮的影響下，亞歷山大里亞的猶太人熱衷於研習希臘哲學，並把它移植到猶太教的母體中去。托勒密六世(約公元前186 - 前145年)時的猶太神學家阿里斯托布羅從哲學角度注釋《摩西五經》，其中明顯地可以看出亞里士多德的影響。但是，東方國家和民族有其自身悠久的傳統，亞歷山大夢想的文化融合因這些傳統的抵觸而未能實現。在各個希臘化國家，處於社會上層的是希臘文明薰陶的馬其頓人，而社會下層卻是亞洲和埃及各民族大眾。古典時代希臘人對智慧的熱愛，對傳統的理性態度，一旦時過境遷，在希臘本土尚難持續發展，對東方民族，就很難談得上改變他們的性格和征服他們的心靈了。隨着時間的推移，東方文化薰染而成的東方思維方式漸漸滲入西方。東方的宗教神秘主義滲透了希臘的哲學；巴比倫的占星術破壞了希臘的天文學；東方式的君主專制取代了希臘式的民主制。亞歷山大大帝，希臘化國家的統治者和羅馬的歷代帝王，差不多都按照東方皇帝和埃及法老的方式把自己宣佈為神，並建立了一套崇拜自己的宗教儀規。東方諸神和相應的崇拜儀式差不多

都被希臘人接受過來。

總之，希臘化時期並沒有因為希臘文化的擴展而被「提高到一個希臘的文化世界」³，相反，希臘古典文化的主導傾向(科學與理性)在此過程中喪失了它的銳氣，被宗教化了。希臘理性主義的東傳和東方宗教神秘主義的西侵，最終導致在歐亞非廣大範圍內形成新一輪宗教信仰主義。在這個過程中，以理性主義為主要標誌的希臘古典哲學沒有能夠保持其原有地位，成為新文化綜合體的主導層面。其主要原因是：有利於理性主義發展的城邦民主制的崩潰，東方民族文化中的宗教勢力的強大，及宗教神秘主義對希臘哲學的滲透。而東方宗教的代表猶太教在希臘文化時期主動汲取了希臘哲學或理性神學，由此開始了猶太教一神論思想與希臘哲學中的理性神學思想的結合。到了羅馬帝國初期，我們看到猶太思想家斐洛將猶太教義與柏拉圖哲學、斯多亞學說相結合，開闢了猶太教與希臘哲學相結合的道路。他的神學是一種將哲學包容於自身的宗教的神學。

生平與著述

斐洛(Philo)通常又被人們稱為猶太人斐洛(Philo the Jew)或亞歷山大里亞的斐洛(Philo of Alexandria)。這座城市位於埃及尼羅河畔，在希臘化時期是流散的猶太人的主要居住地之一。

關於斐洛的生平，我們知之甚少。他出身於亞歷山

3. 黑格爾，《哲學史講演錄》，卷二，中譯本，商務印書館，1981，頁275。

大里亞一個富裕而又有影響力的家庭。他的兄弟亞歷山大是羅馬帝國的一個高級稅務官。他的外甥於公元四十六年擔任猶大地區的行政長官。公元三十九年或四十年，斐洛參加了一個由亞里山大里亞的猶太人派遣的使團，去向羅馬皇帝卡利古拉(Caligula)申訴他們遭受的迫害。晚些時候，斐洛在著作中記述那次使命的時候稱自己為老人。據此，人們推測他大約出生於公元前二十年。他去世的年代也不確定，大約是公元後五十年。斐洛可以說是耶穌和保羅的同時代人，但沒有任何材料表明斐洛知道他們的生活和工作。

斐洛的著述主要圍繞三方面的內容：一、歷史著作；二、對舊約經典的詮釋；三、神學著作。他有很多著作傳世，大部分是希臘文的，也有少量著作僅存亞蘭文本。現有英文譯本有以下兩種：

一、Philo, 12 vols, Translated by F. H. Colson etc., The Loeb Classical Library, Reprint 1971.這個集子的前十卷收錄了斐洛的全部希臘文著作，並附英譯文，後兩卷增補了斐洛的那些僅有亞蘭文本的著作。

二、The Works of Philo, Translated by C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, Inc., Massachusetts, 1993.這個英文集子最初以四卷本的形式於一八五四至一八五五年出版(The Works of Philo Judaeus, the contemporary of Josephus, translated from the Greek, London: Henry G. Bohn)。

為了便於進一步研究，茲將收入Loeb古典叢書中的斐洛著作篇名按縮略語、拉丁譯名、英譯名、漢譯名的順序列舉如下：

Abr. De Abrahamo, On Abraham 《論亞伯拉罕》

Aet. De Aeternitate Mundi, On the Eternity of the

World 《論世界的永恆性》

Agr. De Agricultura, On Husbandry 《論耕作》

Cher. De Cherubim, On the Cherubim 《論基路伯》

Conf. De Confusione Linguarum, On the Confusion of Tongues 《論語言的混亂》

Cong. De Congressu Eruditionis Gratia, On the Preliminary Studies 《論預備性的學習》

Decal. De Decalogo, On the Decalogue 《論十誡為律法之首》

Det. Quod Deterius Potiori insidiari soleat, The Worse attacks the better 《惡人攻擊善人》

Ebr. De Ebrietate, On Drunkennes 《論酗酒》

Flacc. In Flaccum, Against Flaccus 《弗拉庫的行跡》

Fug. De Fuga et Inventione, On Flight and Finding 《論逃避與發現》

Gig. De Gigantibus, On the Giants 《論巨人》

Hyp. Hypothetica/Apologia pro Iudaeis, Apology for the Jews 《為猶太人申辯》

Jos. De Josepho, On Joseph 《論約瑟》

Leg. De Legatione ad Gaium, On the Embassy to Gaius 《向蓋烏斯請願的使團》

Leg. All. Legum Allegoriarum, Allegorical Interpretation 《喻意解經法》

Mig. De Migratione Abrahami, On the Migration of Abraham 《論亞伯拉罕的移居》

Mos. De Vita Mosis, Moses 《摩西傳》

Mut. De Mutatione Nominum, On the Change of Names 《論更名》

Op. De Opificio Mundi, On the Creation 《論創世》

Plant. De Plantatione, On Noah's Work as a Planter
《論諾亞的農作》

Post. De Posteritate Caini, On the Posterity and Exile of Cain
《論該隱的後生與放逐》

Praem. De Praemiis et Poenis, On Rewards and Punishments 《論賞罰》

Prov. De Providentia, On Providence 《論天命》

Quaest. in Gn. Questiones et Solutiones in Genesis, Questions and Answers on Genesis 《創世記問答》

Quaest. in Ex. Questiones et Solutiones in Exodum, Questions and Answers on Exodus 《出埃及記問答》

Quis Her. Quis rerum divinarum Heres sit, Who is the Heir 《誰是繼承人》

Quod Deus. Quod Deus sit Immutabilis, On the Unchangeableness of God 《論上帝的永恆性》

Quod Omn. Prob. Quod omnis Probus Liber sit, Every Good Man is Free 《善者皆自由》

Sac. De Sacrificiis Abelis et Caini, On the Sacrifices of Abel and Cain 《論亞伯與該隱的獻祭》

Sob. De Sobrietate, On Sobriety 《論清醒》

Som. De Somniis, On Dreams 《論夢》

Spec. De Specialibus Legibus, On the Special Laws
《論專門的律法》

Virt. De Virtutibus, On the Virtues 《論美德》

Vit. Cont. De Vita Contemplativa, On the Contemplative Life 《論沉思的生活》

溝通兩希文化的橋樑

斐洛是希臘化時代與羅馬帝國時代之交最有代表性的猶太思想家，在他身上充分體現了猶太民族對希臘精神文化的汲取。他熟悉並經常引用希臘人的經典作品，特別是荷馬和歐里庇德斯，並用典雅的古典希臘語從事寫作。他經常以崇敬的口吻提到畢達哥拉斯、赫拉克利特、柏拉圖和斯多亞學派。對斐洛影響最大的希臘哲學家是柏拉圖。他提到過柏拉圖的所有對話，尤其是《會飲篇》和《蒂邁歐篇》。斐洛在宗教思想史上的地位主要依靠他對希臘文化和猶太教的融合所做的工作。這種工作從宗教角度看，是把猶太教理性化、希臘化，從而為基督教的發展和教父學的誕生開闢了一個方向；從哲學角度看是把當時流行的一些希臘哲學觀點神學化，把哲學導入神學。他是「調和希臘哲學和希伯來《聖經》、調和理性主義和啟示運動的頂峰。為了這種目的，他挑選了希臘哲學中最偉大的柏拉圖。在這樣做的時候，他為後世的神學家們樹立了典範。首先是普羅提諾，遵循斐洛調和柏拉圖和希臘宗教；接着是奧古斯丁，調和柏拉圖和基督教。」⁴

以往學者們在談及斐洛思想與希臘哲學的關係時，往往強調後者對前者的影響，又因研究重點不同而強調了具體學派或哲學家對斐洛的不同影響。例如，策勒特別強調斯多亞學派對斐洛的影響，認為離開斯多亞學

4. J.K. Feibleman, *Religious Platonism: The Influence of Religion on Plato and the Influence of Plato on religion* 《宗教柏拉圖主義：宗教對柏拉圖的影響和柏拉圖對宗教的影響》，London, 1959, 頁102。

派，斐洛的體系是無法闡述清楚的。⁵我們認為，無論希臘思想對斐洛的影響有多大，也無論有多少希臘哲學家影響了斐洛，斐洛從來沒有因此而喪失自己的神學基本立場。希臘哲學是他的工具和思想資料。他在用希臘哲學在注釋猶太聖書，用柏拉圖注解摩西。「在摩西身上他找到了柏拉圖」⁶。早期拉丁教父傑羅姆已經說過，或者是柏拉圖斐洛化了，或者是斐洛柏拉圖化了。這裏前半句講的是斐洛對柏拉圖思想的利用，後半句講的是柏拉圖思想對斐洛的影響。這兩個方面屬於不可分割的同一過程。

肯定斐洛對希臘文化和希臘哲學的汲取經常帶來一種誤解，以為斐洛只是一個東拼西抄的折衷主義者，他的思想只是隨意從各個學派那裏取來的大雜匯。這種誤解只要我們了解到斐洛在汲取希臘文化時的基本立場就可以打消。實際上，斐洛在汲取各種希臘哲學觀點時並沒有放棄他的猶太教立場和希伯來文化的本位。他認為，摩西是哲學的主要源泉，而那些希臘哲學流派的「小體系」只不過是從摩西那裏來的折光。《舊約》是最有智慧的一本書，是真正的神的啟示，摩西才是最偉大的導師。《聖經》的每個詞，特別是那些他歸於「全智的」摩西的話，在他看來都是在聖靈激勵下產生的，由神指點的七十士譯本是這樣，希伯來原文也是這樣。但同時他又深深地意識到，這些神聖的話語如果只按字面意義去理解有時就會變得不可信，不是偶然的瑣碎，或任何意義上的不妥，而是其中必有某些蘊涵的思想，在神恩的幫

5. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer Geschichtlichen Entwicklung*《希臘哲學發展史》，卷三，下冊，Leipzig, 1881, 頁402。

6. 黑格爾，《哲學史講演錄》，卷三，同前，頁162。

助下，通過耐心的沉思一定能提取出來。他對《聖經》的解釋雖然包裹在希臘哲學術語之中，但他的根本目的只是利用希臘哲學，而不是從整體上或是在信仰的層面上接受希臘哲學。在他看來，在任何情況下，上帝直接或間接地都是摩西律法和希臘哲學真理的源泉；因為人的心靈和上帝是血緣相通的，人是上帝按邏各斯或理性的形相創造出來的，因此，人有某種接受和發現超時空實在的能力；集中到這個超越的世界的中心之點上，宗教和最好的希臘哲學是同一的。正是在這種思想的指導下，斐洛憑藉喻意解經法，用希臘哲學的理論來解釋《舊約》。

對《聖經·舊約》，特別是對「摩西五經」中的《創世記》的喻意解釋構成了他的著作的主要部分。他認為摩西使用了神話的、歷史敘述的、祭儀律法的外在形式，表述一種內在的精神的意義。現在他要做的是，強調它們同最好的希臘神學、科學和倫理學是完全一致的。喻意解經法是斐洛用來溝通神學和哲學，猶太教和希臘哲學，信仰啟示和理性的方法。其結果就是在猶太教和希臘哲學這兩大思想體系之間架設了一座橋樑，並產生了一種神啟宗教和哲學的綜合體。斐洛對《聖經》的喻意解釋，不僅開創了猶太教、基督教專事研究和詮疏《聖經》的學科「解經學」的漫長歷史，而且為後來西方世界用哲學服務於宗教神學的傳統奠定了基礎。「在怎樣將希臘化思想與希伯來思想結合方面，他作出了偉大的示範。在後來的基督教神學中，二者果然結合在一起了。在羅馬世界的其它地方，斐洛所代表的這種結合過程都比不上在亞歷山大發展得更加充分。」⁷

7. W. Walker, *A History of the Christian Church* 《基督教會史》，3rd edition, New York,

斐洛思想的現代意義

斐洛在西方思想發展史上的地位不容低估。在一個東西方思想融合的時代(希臘化時代)終結之時，在一個更大範圍內的東西方融合的時代(羅馬帝國時代)來臨之際，斐洛超過其它任何思想家，給我們展示了這種思想融合的歷程。他既是猶太教與希臘文化的聯繫者，又是猶太教與基督教的聯繫者。正是通過這種歷程，來自希臘和來自巴勒斯坦的兩股精神力量融匯在一起，產生了一系列新質的早期基督教神學。

斐洛與早期基督教的代表人物沒有直接的來往。因此，兩者之間沒有直接的接觸和有意識的借用。但是，由於具有共同的時代背景和共同的理想，斐洛的思想在基督教中擁有了力量。他的理性化了的一神觀念和由他集大成的喻意解經法使他的思想成為「天然的基督教的生命」。由斐洛集大成的喻意解經法在早期基督教神學的建設中起了重要作用，以後又一直是基督教神學的一個有機組成部分，在早期神學家的著作中廣泛運用。《新約》的作者們也顯示出受到這種方法的影響，《希伯來書》就是這樣，明顯地追隨斐洛。使徒保羅熟悉這種方法，在《哥林多前書》中，把靈磐喻意解釋為意指上帝。希臘教父查士丁的身上可以看到斐洛的影子。在兩位偉大的自由派的基督教父，亞歷山大里亞的克萊門和俄里根那裏這種影響更加明顯。俄里根不僅否認了舊約《創世記》字面上的正確性，而且認為《新約》上記載的惡

1970，中譯本，孫善玲等譯，北京：中國社會科學出版社，1991，頁19。

魔攜耶穌登山示訓是屬喻意性質的。推而廣之，俄里根在他的重要著作《論原理》中，就力圖用希臘哲學、特別是新柏拉圖主義來解釋《聖經》。在拉丁教父中，安布羅斯相當多地引用過斐洛。

基督教神學的早期歷史形態主要是在希臘語和拉丁語的境況中發展起來的。這種神學的豐碩成果無疑借助了希臘羅馬文化的深厚思想資源。斐洛的思想與方法在建設希臘神學和拉丁神學中的作用表明，具有地域性、民族性的基督神學的創建和發展離不開對既有思想資源的解構。當今漢語神學的建設無論是以「本體論的樣式」還是「生存性的樣式」進行⁸，都離不開對中國傳統文化的揚棄，使之能成為有利於基督信仰生長的土壤。

8. 參劉小楓，〈現代語境中的漢語基督神學〉，見《道風：漢語神學學刊》，香港：漢語基督教文化研究所，1995(2)，頁45。

英譯本序言

已經閱讀或將要閱讀斐洛全部著作的人可能很少，但有很多人會偶然涉獵它們，這兩類讀者中總會有許多人歡迎有一個譯本。如果這一點可以肯定，那麼就很難否認出版一個新的譯本已經是時候了。C.D. Yonge的譯本(1854年出版)據我們所知是唯一的英文譯本，已經不再付印，傳下來的也很稀少。Yonge的譯作是相當重要的一項貢獻，但有許多地方需要訂正。他使用的是他那個時候不太可靠的希臘原文，而非今日通用的文本。再說，他按希臘原文的句式嚴格地再造斐洛冗長而又複雜的句子，這樣做在我們看來使得這些論文變得沒有必要的單調和笨拙。我們採取了與之不同的方法，希望這樣做不會損害對原文的忠實。

然而，在這裏我們不可不提起由多人合作的德文譯本，這個譯本當Cohn在世時一直由他負責編輯，而且仍在修改中。我們發現這個譯本在許多方面都是有用的，但我們從中得益的主要是他們提供的關於柏拉圖和晚期希臘哲學家的注釋和參閱材料，儘管翻譯不是評注，斐洛的讀者們如果沒有發現這位作家在不斷地引用或採用柏拉圖和斯多亞學派作家的話，不一定會注意到這些注釋。我們對這些引語和引用的解釋遠非完整，但

若無德文譯者的幫助就會更不完整。

Cohn和Wendland的重要譯本(1896-1914年出版)已經勝過Mangey的版本，幾乎沒有給我們留下什麼處理原文方面的困難。總的說來，我們兩人都採用了這個版本的理解，甚至在我們猶豫不決的時候亦如此。在這種猶豫不決已經堆積為深信的地方，我們偶爾借助於編輯提供的非常完整的書中附供比較的材料，採用了他們放棄了的那種讀法，在這樣的情況下，我們的譯本比他們的更接近原始文本。我們也引進了少量我們自己的校訂，全部放在腳注中。

應當說明，我們的譯本不是完全字義上的合作的產物。我們各自仔細地閱讀和批評了對方的翻譯和工作，許多批評都被對方接受用於校正和完善譯文。但總的來說，我們對各自的工作，原文方面的問題和翻譯，仍負有全部責任，若有錯誤不能歸咎於對方。第一卷的所有譯文是由Whitaker先生譯出及Colson的貢獻，除了剛才已經提到過的批評和建議以外，有總緒言、參照表的一部分，以及相當一部分附錄中的注釋。第二卷的三篇論文，即De Cherubim、De Sacrificiis及De Gigantibus由Colson先生翻譯，其它兩篇論文則由Whitaker先生翻譯。

英譯本緒論

能像亞歷山大里亞的斐洛那樣在作品中忠實地描寫自己的家鄉和出生地的作家可能是很少的。他是亞歷山大里亞城的公民，這個地方曾經一度是猶太人的主要散居之地和希臘化文化的主要中心。他在宗教思想史上佔有一定的地位，主要是因為他對希臘文化和猶太教所做的大量融合，在他的大量著述中可以看出這一點。在我們看來，他還有許多其他方面的貢獻，他是最醉心於精神事務的思想家之一，但上述貢獻是最先的和最明顯的。

關於斐洛生平的材料很少，沒有必要在這裏討論。我們只要知道他出身於一個富裕的有影響力的猶太人家，受到希臘文化以及猶太文化的薰陶也就夠了。他在世時執行的一項公務是參加一個由亞歷山大里亞的猶太人派遣的使團，去向卡利古拉(Caligula)申訴他們遭受的迫害。這個事件發生於公元三十九年或四〇年，晚些時候斐洛在著作中記述他那次使命時稱自己為老人，¹一般認為他大約出生於公元前二〇年左右。他去世的年代不確

1. *Leg. ad Gaium* 31；參閱同上，182。(此為英譯者注，以下凡英譯者所加注釋不再注明。)

定，但我們可以看到，斐洛在世的年代覆蓋耶穌基督和施洗者約翰在世的時間，與聖保羅的生活年代部分重合。沒有任何材料可以暗示斐洛知道他們的生活和工作。

這篇緒論主要為Cohn六卷本中的前三卷而寫。^{*}這三卷包括的二十二篇論文大約佔了我們這個譯本中的前五卷。這些性質極為相同的論文並非旨在建立一個系統的思想體系，而是斐洛對《創世記》各種事件和原文的內在精神含義的揭示。在此範圍內，他的方法是一以貫之的。不幸的是，他也許是個翻來覆去的漫談者，儘管這是一種相當可愛的錯誤。說他是翻來覆去的漫談者並不是說他的思想不連貫。這實際上倒是這位漫談者的特徵，他的觀點總是相連的，每當遇見有關聯之處，他就無法約束自己不去追根究底。斐洛對經文總是想要解釋其中的哲學意義，並用另外一些他覺察出有相同含義的經文去加以說明。而用作例證的經文總是包含其它一些話，從中他也能看到有些思想很有價值，以至於無法忽略。當然，這樣一來就使整個解釋過程變得無休無止，即使斐洛本人也感到有必要進行限制，以便最終回到主題上來。

要很好地說明這個特點，我們可以從幾百個例子中舉一個不是最好也不是最糟的例子。讀者可以翻到本書第409頁^{**}，亦即《關於〈創世記〉第二、三章的意喻解釋》第三卷第LV節，希臘原文第161節處。在這裏斐洛討論的是主神對蛇說的話，蛇被解釋為快樂的邪惡原則，「你將終身吃土」。斐洛本來可以很自然地過渡到對經文

^{*} 英譯者在此處腳注中列出了Cohn六卷本後三卷的內容，今從略。——譯注

^{**} 即本書頁180，第五十五節。——編注

蘊涵的靈魂的高級食糧和低級食糧的對照，可以馬上過渡到《出埃及記》第十六章中瑪哪的故事。他對這個故事的所有細節都作了發掘，例如，讓百姓每天收每天的分那個誠命怎樣表明人不能一下子承受神的全部賞賜，只能按規定的法度和分額。還有其它一些思想，讀者可以自己去看。但接下去要注意的是第169節處*，斐洛引用經文「這就是主給我們吃的食物，主所吩咐的(話語)」以後，馬上把「食物」和「話語」等同，並提取出一套關於「話語」的思想。到此為止，原先的議題「蛇」已經被遺忘，後來出現的議題「瑪哪」佔據了論壇。可是到了第177節**處，話題又從「話語」或「邏各斯」轉為斐洛的另一個更加神秘的見解，神本身比神的話語更偉大，用來證明這個看法的是雅各的祈禱。他認為「牧養我的神」這個短句與「救贖我脫離一切患難的那使者」一起出現，這就告訴我們，健康、肉體、精神是由神直接賜予的，而救贖是神間接賜予的。然後他在179節***又轉變話題，把雅各對神謝恩的祈禱與品格較低的約瑟的話作對照。²約瑟說：「我要在那裏奉養你」。約瑟的母親拉結也有同樣的錯誤，她對雅各說：「你給我孩子」。斐洛從這裏開始解釋「你們將吃土」，以他自己最喜愛的一個觀點結束整個解釋，神是靈魂中的美德的生育者，儘管這個生育者和凡人的父母不一樣，他不是為自己生育，而是在為我們生育。

上述例子不僅可以用來說明斐洛的方法，而且可以

* 即本書頁182，第五十九節。——編注

** 同上，頁184，第六十二節。——編注

*** 同上，第六十三節。——編注

2. 斐洛不斷地表現出抬高猶大和利亞，而貶低約瑟和拉結，這一點非常奇怪，他似乎沒有意識到我們可以從約瑟和拉結的故事中體會到的魅力。這裏是否有一些民族的或部落的歧視在起作用？

用來說明他對經文所作的推論的性質和價值。它們的獨創性是不可否認的。同樣，如果按照健全的經文注釋法來衡量，它們的空想性，甚至任意性也是不可否認的；讀者的評價會各不相同，取決於他們被他的獨創性所吸引還是對他的任意性感到反感。但若要完整地評價斐洛，我們必須記住，是他把聖經激勵的最強烈的信仰與最自由的批評結合在一起。聖經的每個詞，特別是那些他歸於「全智的」摩西的話，³在他看來都是在聖靈激勵下產生的。由神指點的七十士譯本是這樣，希伯來原文也是這樣。斐洛知道這個希伯來文本，但總的說來了解不多。這個信條構成了斐洛性格的一部分，他的愛國天性有利於鞏固這個信條。但同時他又深深地意識到，這些神聖的話語如果只按字面意義去理解有時就會變得不可信，不是偶然的瑣碎，或任何意義上的不妥，而是其中必有某些「蘊涵的思想」，在神恩的幫助下，通過耐心的沉思一定能提取出這些思想。

因此，這些在聖靈激勵下對事實所作的陳述不一定具有字義上的真實性。他認為，創世不能發生在自然界的六天裏，因為天是用太陽的升起和落下來度量的，而太陽本身只是被創造的世界的一部分。⁴他坦率地把那個亞當的肋骨產出夏娃的故事稱作「神秘的」。⁵他有時候可能過分挑剔了。比如他認為約瑟被他父親派去看他的兄弟那件事不可信，因為像雅各這樣的大族長為什麼要派他最喜愛的兒子去幹這種跑腿的差使，而不從他無

3. 看一下這個譯本列出的《聖經》引文引用表就可以知道，斐洛對舊約開首五經的引用遠遠超過對舊約其他部分的引用。

4. Leg. All. i.2.

5. Leg. All. ii.19.

數的僕人中派一個去呢？⁶如果我們發問，斐洛在總體上是否承認這些敘述的歷史真實性，回答是，這是可能的。確實，他對記載亞伯拉罕、約瑟和摩西生平的那些經書的處理表明他認為這些人在歷史上是確有其人，他們的生平除了有意喻性的含義外也有教誨作用。當然，在別的地方也可以看到類似的說法，「撒母耳『可能』⁷是確有其人的，但我們把他理解為獻身於侍奉神的一個心靈。」總之，更加穩妥一點的回答是，他不太在意歷史的真實性。他允許他的眼睛懷疑經文的字義，為的是接受精神性的真理，但如果對兩者都否認那就是一種死罪。他記載過這樣的嘲笑者雖然短暫地取勝，但很快被神的判決逼得自殺。⁸再者，即使律法是意喻性的，它的字義也不能違反。安息日和割禮有其內在意義，但實際的祭儀與其內在意義的關係就像是肉體對靈魂，肉體作為靈魂的住處需要我們的照料。⁹

如果我們明白這一點，並考慮到他的思想包裹在陌生的柏拉圖主義和斯多亞主義的外衣中而原諒他，那我們能在其中發現的就不是那一點點深刻的思想和要義。斐洛經常轉變話題去作道德反省，這在上面已經作過一些分析，¹⁰這些反省最好理解為道德訓誡的匯編，八條或十條。如果在簡要的分析中列出這些反省可能會顯得很貧乏，但只要作深入研究，人們就會發現，每一條都

6. Quod Det. 13.

7. "perhaps"或譯作"probably"，De Ebr. 144。

8. De Mut. Num. 62.

9. De Mig. 82f.

10. 公正地說，斐洛作出這些解釋常常有某些動因，這些動因雖然沒有貫穿始終，但總是會反覆顯現。例如我們可以注意到，"Feeding"這個概念就從來沒有長時間地不出現。

包含着一個或一些觀點。有些人會把它當作一種狂想，有些人會認為它很深刻，但幾乎不會有人認為它毫無價值。這些觀點對於理解它們的經文背景來說並不是件壞事。一旦以抽象的形式表達，最深刻的思想都會顯得突兀和呆滯。它們最多只能在它們是用Wordsworth般優美的詩句來表現時才能得到好評，要麼就是在與某些人們熟知的為人崇敬的格言相聯時得到好評，因為我們不懷疑這些格言會含有這樣的意義。少數雄辯的格言比「從那些只是芥菜籽的經文中生長出來的有許多支節的論文」¹¹更有效。可以這樣說，斐洛的經文注釋有許多屬於那種現代佈道者容易接受的類型，不是為了表達原文旨義，而是為了顯示「新鮮的真理和光芒怎樣從聖言中迸發出來」。¹²

我們已經在這裏指出，斐洛是一位相當有創造性的思想家，他用希臘哲學術語解釋舊約全書，由此把猶太教和希臘文化聯繫起來。但是，如果我們把這一點當作他的目的，那就錯了。他的目的與本仁*寫*The Pilgrim's Progress*和*The Holy War*的目的相同，與但丁(Dante)在他的《神曲》(*Divine Comedy*)中作某些引申的目的相同，也就是說，他的目的是為了對人類靈魂的歷史及其與神的聯繫作出解釋。聖經對本仁，及中世紀的末世學對但丁來說，都只是一個基礎，供他們在上面編織他們自己的想像力的織物，而斐洛避免完全的創造，¹³決不

11. George Eliot, *Felix Holt*, ch. iv.

12. 經常被人引用的John Robinson牧師的告別辭會使斐洛很高興，他對朝聖的神父們說：「我堅信，主擁有更多的真理和光芒會從他的聖靈中迸發出來」。

* Bunyan, 英國清教派宗教作家。——譯注

13. 當他試圖作出一個他自己的意喻時，結果是很糟糕的，例如，*De Sac*, 20-44。

願偏離擔當一個解釋者的角色。把那些解釋包裹在希臘哲學術語中對他來說只是隨意的。在他那個時代，邏輯性、物理學、心理學、倫理學等等教育內容已經構築了他的精神底色，他必須用這些術語來表達自己的思想。這樣做在斐洛那裏是隨意的，但如果我們要理解斐洛的這些思想，這樣做就是必須的了。

有一種確信潛在於斐洛的哲學之下，他確信一般的教育具有獲取高級事物的階石的作用。他無疑接受他那個時代的教育課程，通常稱作*Encyclia*，由文學、修辭、數學、音樂和邏輯組成。他幾次詳細敘述它們用作精神訓練的價值。*Encyclia*是靈魂接受的裝飾品，它們使靈魂成為適宜領受聖言的住所，¹⁴成為種植在年輕的心靈中的幼苗，¹⁵成為吃肉以前必須喝的奶，¹⁶成為精神力量的源泉，成為以色列人為了延續而必須汲取的本質，就像那走出精神性的埃及的旅途。¹⁷但最重要的是，這種教育由夏甲來象徵。¹⁸撒拉沒有生育子女，所以她讓亞伯拉罕與僕女同房，而年輕的心靈在還沒有能力與哲學聯姻之前必須接受學校裏的課程，接受那些較低級的世俗的教育。¹⁹它們的用處確實只在於充作通往

14. De Cher. 101以下。

15. De Agr. 18.

16. *ibid.* 9.

17. Quis Rer. 272.

18. 例如，De Cher. 5以下值得注意的是，這個比較在對荷馬詩歌作出的意喻性解釋中可以找到相應的例子，這種解釋在當時的許多哲學學派中都非常流行。有位哲學家說(他的名字在各個提到處不一致)，那些學習*Encyclia*太久的人就像潘涅洛佩(Penelope)的求婚者，他們不能贏得女主人的歡心，於是就去勾引女僕。這種對荷馬史詩的意喻解釋在多大程度上影響了斐洛對舊約的處理是一個有趣的問題。

19. 譯者在這裏相當猶豫，怎樣準確地表達這個重要的術語。在斯多亞學派中，這個術語表示不好不壞的東西。有時候，這個詞也有介於善惡之間因而具有確定價值的意思，儘管這種價值不是最高的。斐洛似乎以這種方式使用這個詞。按現代教育的職業用法把它譯成「過渡的」或「輔助的」教育顯然不合適。

哲學的階石。如果在這些課程中停滯過久，或者濫用它們，特別是濫用修辭學，那麼就會產生智者以實瑪利(Ishmael)，必然會被拋棄，就像他和他的母親的命運一樣。但在適當的場合，它是有價值的。斐洛對此堅信不疑，使他成為我們據以了解他那個時代教育思想的主要權威之一。

斐洛在哲學上確實是個折衷主義者，幾乎汲取了所有學派的思想。²⁰他強調某些具體數字的意義，如四、七、六和十等。在我們看來，這似乎是他的體系中最狂想的部分，但實際上是從畢達哥拉斯學派那裏繼承來的。從亞里士多德那裏他也借來一些東西，主要有四因論，²¹美德即中庸的學說。²²斐洛深深地感到人類的無知和虛弱，這使他從懷疑論者那裏也借來某些東西。²³柏拉圖主義的因素在斐洛那裏更加重要。柏拉圖最重要的學說理念論是構成斐洛宇宙生成論的基本部分，像其它許多人一樣，他深深地被《蒂邁歐篇》中的神秘理論所吸引。最重要的是，他認為肉體是靈魂的墳墓或監獄，把擺脫物質性的東西當作真正的自由，這個思想主要來自柏拉圖。他那裏也有大量的斯多亞派的思想，儘管斯多亞派對他的影響是否超過柏拉圖主義者是個難以決斷的問題。我們可以從大量的例子中選取幾個：四種情欲的學說；²⁴身體功能的七重劃分；²⁵物質性事物的四重

20. 我們不需要像有些人那樣從中得出結論，認為他的哲學只是隨意從各個學派那裏取來的大雜匯。倒不如說，他的立場是，摩西是哲學的主要源泉，而那些學派的「小體系」只不過是從摩西那裏來的折光。

21. De Cher. 125.

22. 例如，Quod Deus 162。

23. 尤其參閱De Ebr. 154以下。

24. 即悲痛，恐懼，欲望和快樂，參閱Leg. All. ii. 99，「情欲是四足的」。

25. 五種感覺，言語和生殖能力，參見Leg. All. i. 11。

劃分；²⁶感覺，表現，衝動作為意識的三個來源，作為生物的活動，作為生物起作用的方式，²⁷這些都是斯多亞學派的。他也承認擺脫情欲後的自由的價值，按自然本性生活的價值，中性事物的中立價值。他把斯多亞學派的短語，「道德上的美」是唯一的善，²⁸用來表達自己的美德理想。但總體上他反對斯多亞學派的唯物主義，斯多亞學派的核心思想是倫理學，在這個領域中他是深深地反斯多亞的。他接受了那個悖論，聰明人是真正自由的人、真正富有的人、真正的國王和真正的公民，²⁹但他沒有把這些斯多亞的賢人神聖化。有這樣一個信條宣稱，「人是他自己命運的主人和他自己靈魂的舵手」。這個信條把正直的意志堅定的人描繪成在宇宙毀滅³⁰的時候仍舊站立不動。Lucan在這樣表述時說Pompey的事業與凱撒的事業同樣得到道德上的支持。凱撒有天神在他那邊，而前者有斯多亞派的卡圖³¹站在一邊。這個信條沒有吸引斐洛，相反在他看來是一種褻瀆。因為他反復嘮叨得最多的就是應當把由於能力或德行而犯罪的原因歸於我們自己，而不是歸罪於神。

事實上，一旦斐洛談起神的性質和我們與神的聯繫，(很少有整個章節是沒有這種深思的)希臘人的影響就讓位給希伯來人了，而表現出來的希臘化的東西更多地是柏拉圖主義的，而不是斯多亞派的。在這裏我們幾乎無法敘述他更加神秘主義的方面，關於神與我們的聯

26. 無生物、植物、動物和理性動物。參見Leg. All. ii. 22以下。

27. 同上，23。

28. 特別參見De Post. 133。

29. De Sobr. 56以下。

30. Hor. Odes, iii. 3, 1-8.

31. Phars. i. 128.

繫的思想。但他的神學主導觀念是：神如果絕對地與我們分離，那麼神是不可理解的；當我們只知道它是絕對的存在時，神也在無限地接近我們，它實際上是超越的和內在的。衆所周知，斐洛處理這個反論的辦法是假定，神是非創造的與被創造的東西之間的中介，是邏各斯或「神聖理性」，是「力量」或「能力」，是在舊約中分別以「神」和「主」這兩個名字來表示的善和至高無上。在這些中介中，最能引起斐洛注意的是邏各斯，主要不是懷疑，而是他的概念與第四福音書序言中的邏各斯有相似之處，也有不同之處。這裏無法討論邏各斯(或能力)是否被理解為獨立的人格，抑或是當作內在的東西或屬性。

如果斐洛是猶太教與希臘文化的聯繫者，那麼他也是猶太教與基督教的聯繫者。這種聯繫有兩種方式。第一，除了他的邏各斯與約翰福音的關係外，斐洛思想與新約之間也有一定的聯繫。這一點會馬上吸引讀者，也會馬上使人失望。斐洛的良心概念可用作內在的判斷、神靈、信仰、聖子、永生，³²以及其它許多同類概念，與聖經信札中使用的同一術語十分相像，對此作比較是會有成果的。然而，除了在最先提到的這個例子中，斐洛的態度大大超越了他的斯多亞前輩，並相當接近基督徒的觀點；在其它許多例子中都只是相似罷了。同樣的話也適用於相對較少的另一類例子，即從兩方面對舊約中的事件作意喻性的解釋。³³還有更多的例子，某個詞，

32. 關於這些概念的討論參閱H.A.A. Kennedy, *Philo's Contribution to Religion*《斐洛對宗教的貢獻》(Hodder and Stoughton)。

33. 例如銅蛇，瑪哪，磐石和麥基洗德等。

某個短句，或偶然的念頭似乎都在新約中得到共鳴。³⁴在此範圍內，斐洛與基督教的思想聯繫是從它們共同繼承的遺產和氛圍，以及共同的理想和深思中產生出來的。兩者之間沒有直接的接觸和有意識的借用。但是，一世紀或基督教的世紀過去以後，我們看到了更多的東西。斐洛的思想在教會中擁有了力量。渴望發現舊約人物和基督類型的基督徒確實不會完全歡迎他的注經方法，連奧古斯丁也承認它的尖銳並發掘它的過失。³⁵但他對這些經書的處理仍然給某些教父留下深刻印象。他的邏各斯學說儘管是膚淺的，但足以像第四福音書中的邏各斯一樣，使他的思想成為「天然的基督教的生命」。在查士丁(Justin)身上可以看出他的影響，在兩位偉大的自由派基督教父，亞歷山大里亞的克萊門(Clement)和俄里根(Origen)的身上，這種影響更加明顯。在拉丁教父中，安布羅斯(Ambrose)也相當多地引用過斐洛。當很多亞里士多德以後的哲學著作都毀滅時，這種與基督教的同源性無疑有助於保存斐洛的著作。

除了上面已經提到過的以外，斐洛作為一個作家還有其它許多缺點。他有時候極為迂腐。他有堆積例證用來說明一些陳詞濫調的壞毛病，也有修辭方面的缺點，特別是在那篇傳記性的論文裏，他通過其中人物之口說出來的話是趾高氣揚的，也僵硬到荒謬的地步。然而，即使在他最迂腐的時候，我們仍能瞥見這顆優秀的精神靈魂，他那衆多美妙而雄辯的段落遍佈全書。譯者有時希望自己不必完成這個譯本，儘管這個譯本可以為斐洛

34. 這方面的例子參閱Siegfried, *Philo von Alexandria*《斐洛》，頁303-330。

35. *Contra Faustum*《駁斐洛》，xii, 39。

贏得一些崇拜者，斐洛對他們來說從今以後不再只是一個名字，而是他們對他有一點認識了。³⁶

36. 譯者認為必須向他們的某一部分尊敬的讀者道歉。他們認為自己沒有能力以任何形式說明斐洛在多大範圍內，在什麼地方依賴於巴勒斯坦傳統，這個傳統的兩個方面被稱作「傳說」(Haggada)和「記載」(Halacha)。即使譯者的希伯來和猶太知識比實際要豐富得多，但由於這一傳統直至斐洛之後相當長的時間內缺乏任何書面記載，這樣就使他對這些傳統的依賴與他對希臘哲學家的依賴具有了完全不同的性質，而關於斐洛對希臘哲學家的依賴我們常常可以舉出章節來說明。對此課題自然而然地產生興趣的猶太學者在*Jewish Encyclopaedia*《猶太百科全書》的相關條目中可以找到這方面的討論，Siegfried的《斐洛》，同前，頁142-159有更加詳細的處理。

論摩西有關創世的敘述

提要與分析

斐洛說，宇宙生成說可以恰當地用作《律法書》的引言。這種宇宙生成說涉及的主題確實太崇高了，很難恰當處理。摩西的作法有兩點非常突出，即時引起我們的注意：一點是宇宙的起源被歸於一位造物主，而造物主本身是「無起源」的；另一點是造物主「照管」着他創造的東西。

摩西沒有用「六日」來表示創造世界的那段時間，而是用來表示支配創世的原則，即秩序和生育力。

在物質世界出現之前就有一個無形體的世界存在於神的「邏各斯」*或「理性」中，就像一個城市的設計早存在於設計者的大腦裏。

（我們必須記住）對宇宙有直接效用的原因是善；善是宇宙的終極原因，是宇宙在其能力允許的範圍內獲得的。

這個無形體的世界可以被描寫為「從事創世活動的神的話語」。這個話語就是神的形像。在這個創世活動中，人（部分）和整個宇宙（整體）被創造出來。

在斐洛看來，「起初」意味着是無形體的不可見的天和地先於有形體的可見的天和地。他說，「生命氣息」和「光」是通過被稱作「神的靈」的那個存在和其它被宣稱為

* logos，或譯「道」。——譯注

[好的]或[美的]的存在物來顯示的。他看到[黑暗]和光明被黃昏和黎明所分離；時間的誕生是在「一日」。斐洛奇怪地從提到創世之後的一個「第二天」推斷出，這一整天是用來創造可見的天。陸地和海的形成是由於咸水從海綿般的大地中撤走，淡水留了下來；陸地被命令長出樹木和植物來。它得到這個命令是在日月被造出來之前，因此，不能把植物結果實的原因歸結為日月。

說到第四日的工作，斐洛提出數目四的意義。他指出[光]給身體和心靈帶來的福益，說光引導人的視野向上注視天體因而產生哲學。他把天體產生的目的理解為放光，預示將來的事件，標定季節和度量時間。

第五日適宜說成是創造有五官的生物的日子。

與人的創造有關的，斐洛指出幾點：(一)秩序的美，在生物中從最低級的上升到最高級的；(二)[按我們的形像]所指的是心靈而不是身體；(三)[照我們的樣式]的準確含義；(四)[我們要造]這句話包含着創世有其它同工的合作，(所以斐洛建議)這種合作與可能發生的罪有關；(五)人最後出現的四個原因，亦即

1. 這樣他可以看到一切都已經為他準備好了；

2. 這樣他可以使用神的恩賜等等；

3. 這樣，這個「人」，雛形的「天」，可以與在此之先被創造的天相稱；

4. 這樣，他的突然出現可以使野獸敬畏。

他在創世序列中的最後出現並不表示其地位低下。

談到第七日，斐洛指出它的尊嚴，並詳細論述數目七的性質。(一)在無形體事物中(89-100)；(二)在物體的創造中：1. 天體(101f.)；2. 人的生長階段(103-105)；3. 作為3+4(106)；4. 在級數中(107-110)；5. 在所有可見的存在

物中(111-116)；6.在人以及人所看到的(117-121)和體驗到的(121-125)一切中；7.在語法和音樂中(126f.)。

說完摩西對數目七的尊崇以後，斐洛把《創世記》二章4節以下當作結論性的總結來處理，說它證明了《創世記》第一章所記載了無形體的理念的創造。從《創世記》二章6節導出一段對淡水這個主題的討論以後，摩西提到出自塵土的人(創2:7)，把這個人與那個按神的形像造成的人作了區別。前者的存在是構成性的，土的基質和神的氣息。許多例證用來說明他的極為優秀。他被稱為「世界的唯一公民」，這一稱號的意義也作了說明。他生理上的優點可以根據他衰退的後代的狀況猜測出來。他的理智使他應神之要求給動物命名。女人是這個人墮落的誘因。

第153-169節*涉及伊甸園、蛇、人的墮落及其後果。作者告訴我們，那座園子代表靈魂的主宰力量，蛇代表「快樂」，並認為這樣理解非常恰當。作者考慮了蛇說人話的問題，也涉及到《利未記》十一章22節對「鬥蛇者」的讚揚。強調的重點是「快樂」通過女人來攻擊那個人。因為墮落而給那個人和那個女人帶來的結果也作了追述。

這篇論文的結尾是一個關於宇宙生成論的小結。要點是：

- (一)神的永恆存在(用來反對無神論)；
- (二)神的唯一性(用來反對多神論)；
- (三)世界的非永恆性；
- (四)世界的唯一性；
- (五)神的遠見。

* 此為希臘文原文節數。本書正文中的分節系英譯文的節數。——譯注(即本書頁63-67，第五十四節至第六十節。——編注)

(一)有些立法家直截了當，不加修飾地制定出一套為其民衆公認為正確的禮教準則，有些則把他們的思想納入許多無關的瑣事之中，使民衆如墮霧裏，反把真相隱藏於其虛構神話之中；摩西擯棄這兩類做法。他斥責第一類立法家缺乏哲學家式的徹底探索原因的艱苦努力，另一類則完全是虛假和欺騙；而他自己則以一段令人肅然起敬的，感人的要義^{*}引介他的律法。一方面，他避免突兀其來地道出該做什麼或該防範什麼；另一方面，為了使那些生活於律法之下的人們接受律法必須使他們的心靈有所準備，所以他自己又避免虛構神話或默認別人的虛構。他的要義，如我所述，是極能引起我們尊崇的。這篇關於創世的敘述既涉及到世界與律法和諧，律法與世界協調，又談到遵守律法的人是一名忠實的世界公民，¹按照自然的意願，規範他的行為，而整個世界本身亦照此管理。

確實沒有一位詩人或散文作家能適當地表達出蘊涵在這篇有關創世的論述中的美妙觀念，因為它們已經超越了我們言語和聆聽的能力。它們是如此偉大與莊嚴，

* 希臘文"arche"可解作原則、原案和要義等。依本書內容而言，似乎譯為要義最為貼切。中譯文中出現的希臘文部分按拉丁化拼寫。——譯注

1. 此處「世界」當然意為宇宙(Universe或Kosmos)。

以至於無法加以調節，使之適宜凡人的舌頭和耳朵。但它們一定不能因此而在靜默中被忽略。並且，為了這位神所鍾愛的作家，我們甚至必須大膽地超越自身的能力。我們不會從自己的庫房中提取些什麼，但是面對所遇的一系列問題，我們會涉及一些觀點，諸如那些我們可以相信是人的心靈在熱愛與追求智慧時所獲得的東西。最精細的紋章在雕刻匠的手掌裏具有巨像的輪廓。所以，記錄在律法書中的創世之美可以被細微地描述出來，它們在創世之際是超驗的，其光芒令觀者的心靈眩暈。但是，我們首先必須注意那些一定不能在靜默中被忽視的東西。

(二)有些人崇敬的是世界而不是世界的創造者，他們聲稱世界沒有開端，世界是永恆的，同時又虛假地，不虔敬地把神設定為巨大的無活力的東西；而我們正相反，必須對神作為創世主和天父的力量感到震驚，而不是對世界不相稱地歌功頌德。摩西，由於他已經達到哲學的頂峰，並且已經領悟了關於自然的學問中最偉大而又最基本的部分，必定會承認宇宙*須由兩部分組成，一部分是主動的原因，另一部分是被動的物體。主動的原因就是那最完美、純潔無污的宇宙理智，**超越德行，超越知識，超越善良本身和美本身。***被動的物體本身不能具有生命和運動，但在理智使之產生運動，使之具有形狀和使之加速時，它就變成最完美的傑作，亦即這個世界。那些斷言這個世界是無根源的人下意識地取消了所有事物中最有益的，必不可少的，激發虔敬的

* 原文"ontes"原意是本質。——譯注

** "nous"，心靈。——譯注

*** 所謂美，就是柏拉圖所講的"to kalon"。——譯注

東西，亦即神意。被創造的東西由它的父親和創造者來照管是合情合理的。衆所周知，父親對他的子孫，匠人*對他的作品都會加以保存，用各種方法使他們的所有部分都得到保護，使之不至於丟失或遭到傷害。他熱忱地想要以各種方式為他們提供有益的東西，而在那些沒有被創造的東西和沒有創造它們的造物主之間卻不構成這種聯繫。但是，此說將混亂置於井井有序的世界之中，使之沒有保護者，仲裁人或審判官，沒有任何管理和指導所有事務的職司。這種學說是毫無價值的，是邪惡的。

摩西不是這樣。這位大師認為無起源的東西屬於那與可見事物不同的序列。因為一切可感的物體都是不斷生成變化的，決不會長期保持同一狀態。他把不可見的事物和理智的對象規定為與無限的親屬，而對那些感官的對象，他常用「變易」這個詞作為它們的恰當名稱。**既然這個世界是可見的、能被感官所感知的，那麼它一定有過起源。從這個論點出發，我們可以涉略他記載的要點，按神工的莊嚴闡述起源問題。

(三)他說，世界在六日內被創造出來不是因為它的創造者需要一段時間做工，因為，我們必須認為神同時做完「所有」事情，記住，「所有」這個詞也包括神在背後發佈命令的念頭在內。他說「六日」，因為那些生成的東西需要秩序，秩序和數目有關，按自然法則，最有生育力的數目是六；因為，如果我們從一開始，一是第一個

* "demiurge"，亦即柏拉圖《蒂邁歐篇》中的工匠。——譯注

** 這裏「以感性認識之物」(to aistheton)和「以理性認識之物」(to noeton)乃是斐洛承受了柏拉圖思想中感性與理智的對比。前者有形體，可見；後者無形無體，不可見。——譯注

完全數，相當於六的一個分解因子(例如， $1 \times 2 \times 3$)，也與諸因子之和相等(例如 $1+2+3$)，六的一半是三，六的三分之一是二，六的六分之一是一。²我們可以說，按其本性，六既是陰性又是陽性，是兩種特殊力量作用的結果。因為在事物中，奇數為陽，偶數為陰。若以奇數三為起點，乘以偶數二，兩者相乘的結果為六。為了使生成的事物成為最完美的，這個世界必定要按照一個完美的數目來構成，這個數就是六；又因為它本身的存在源於一個混合物，所以它應該烙有混合數的印記，亦即它應當是奇與偶的結合，應當包含陽性和陰性的始基，陽性播種，陰性承受種子。

他在論述各天時規定了這個整體中的某些部分，然而不包括第一天，他甚至不稱之為「第一」，以免將它與其它天數一起計量，而只是稱之為「一」。³這是一個準確無誤的名稱，他用這個名稱來描述這個基數，或「一」，因為用這個頭銜可以識別和表達它的本性。

(四)我們必須盡可能多地列舉它所包含的要素。當然，要列出所有的要素是不可能的。如那篇討論「一」的論文所示，它最主要的成分是理智世界。因為，神既然是神，如果他要創造一個美麗的本本，這個本本決不會偏離那美麗的原型；並且，沒有一個感性之物，如果它是完美無暇的，不是照着那只有理智才能識別的原型被造出來的。所以，當神想要創造這個可見世界時，他首先完美地構成了這個理智世界，以便於在他創造物質世界時可以使用這個完全像神的，非物質的原型。物質世

2. 參閱Plato, *Republic*《理想國》，viii, 546B；St. Augustine, *De Civitate*《論神的城》，Dei. k. xi, ch.30。

3. "one", 《創世記》一章5節：「有晚上，有早晨，一日。」

界，作為後發生的創造物，為前者的摹本，以至如理智世界所包含的對象，同樣多的各類感性對象亦包容於自身之中。

談論或想像那個由理念*組成的世界存在於某處是不合理的。但若我們小心地留意那些由我們這個世界的事物所提供的某些印象，我們可以懂得這個理智世界是怎樣由理念構成的。某些國王或總督為了滿足他們追求專制權力的膨脹的野心，會樂意建造一座城市，以便在他們的好運上增添一些新的光彩，於是就會有一些訓練有素的建築師到來。他們根據最有利的氣候和最便利的地理位置，首先在自己心裏繪出所要建造的城市的各個部分：神廟、運動場、市政廳、市場、港口，船塢、街道、想要建造的城牆、住宅，以及公共建築。這樣，這座城市首先在建築師的心靈中產生，就好比先用臘塊把那些不同物體的形狀塑造出來。此時，他就攜有他心靈的產物，這座城市的形象。往後，憑藉他內在的記憶力，他回憶起這座城市各部分的形狀，並且更加清晰地刻出它們的標記；作為一個高明的匠人，他開始用石頭和木材建造這座城市，在此其間，他始終注視着它的原型，使被造的可見的有形物體的每一部分，都與無形的理念相吻合。

我們關於神的觀念正應如此。我們必須設想，在他要建造一座大城市時，神在動手之前，先設想出它各部分的模型，從而構築並完成一個只有理智才能識別的世界。然後，以此為原型，我們的感官所能感受到的世界才被造出來。

* "ideai"，亦即柏拉圖思想中的理念世界。——譯注

(五)這個在建築師的頭腦中被預先構造出來的城市，在這個外在的世界中雖然沒有位置，但如被某個印章銘刻在匠人的心靈中；即便如此，這個由理念構成的宇宙除了在神聖的邏各斯*中沒有別的位置，神聖的邏各斯是這個有序構造的創造者。還有其它地方能足以適合他的力量去接受、或包含任何非複合的或非調和的東西嗎？我會說非此莫屬。

這正是一種創造宇宙的潛能。**除了真正的善沒有其它任何東西可以作它的根源。在我看來，對一個刻意想要尋求創造萬物的原因的人來說，他如果說萬物之父和萬物的創造者是善，那是不會錯的，也確有古人這樣說過；由於萬物之父是善，所以他不吝嗇把自己的優秀本性，賦予每個本身不具有任何美和愛，而卻可以轉化變成萬物的存在物。存在物本身沒有秩序、質、靈魂、相似性；它充滿不一致，錯誤的裁決、不和諧；但它能夠轉化，變成最優秀者，變成與先前所有性質都不同的東西，變得有序、有質、有生命、一致、相同、相似，有完善的調適與和諧，轉化為所有那些更優秀的模式具有的性質。⁴

(六)神沒有參謀可以幫他作決定。在他身旁還能有誰呢？他決定要將豐裕的、無限的福益賜予那個處在神的恩惠之外，自身又不能獲得好東西的世界。但他恩賜的東西並不等於他自身恩惠最偉大的部分，而是與承受者的能力相稱，因為神的福益是無限的。這個被創造的世界所承受的福益的性質與神恩賜的性質並不相等，因

* 邏各斯在希臘哲學中歷史悠久，而斐洛之闡釋有其獨特之處。——譯注

** "dynamis"，原為希臘諸神之一。——譯注

4. Plato, *Timaeus*《蒂邁歐篇》：29E。

為神的威力是無窮的，而這個被創造的世界因為太虛弱而不能容納神的豐盛，如果竭力去承受它就會崩潰，能恰當調適自身各部分的神也不會讓它這樣做。

想要使用簡潔明瞭的方式表達自己見解的人會說，那個只有理智才能識別的世界，無非就是已經從事創世的神的邏各斯。因為，那座只有理智才能識別的城市，無非就是建築師設計建城時的理智能力。這是摩西的主張，而不是我的。請參看他以下的記載：在着手記述造人時，他說，人是照着神的形象被造的。^{*}假如部分是形象的形象，那麼顯然整體也是形象的形象；若整個創世，這個我們的感官所能感覺到的整個世界(由於它比任何人的形象更偉大)是一個神的形象的摹本，顯然那作為原型的印章亦如此，這就是我們斷言的那個由理智來識別的世界，這個世界就是神聖的邏各斯。

(七)然後摩西說：「起初，神創造天地」。在這裏，「起初」這個詞並非如某些人所認為的那樣，具有時間意義，因為在有世界之前不會有時間。時間與世界同時產生或在世界之後產生。因為時間是某個由世界的運動所決定的，可度量的空間，又因為運動不能先於運動的物體，而必須是在運動的物體之後產生或與之同時產生，所以時間必定是與世界同時產生或在世界產生之後才有的。冒險去證明時間先於世界是歪曲事實真相的。由於「起初」這個詞在這裏不是指時間的開端，所以它像是在指某種秩序。所以「起初神創造天」相當於「神首先創造天」。這確實是合理的，天應該首先存在，它是被創造物中最優秀的，也是從存在物中最純潔的部分中造出來

* 《創世記》一章27節。——譯注

的，它注定要成為明顯可見的諸神的最神聖的居所。即使造物主同時創造萬物，秩序無論如何也仍舊是極為美好地產生的所有性質之一，因為無序混亂之處缺乏美。秩序是發生在先或在後的事物的系列。在特定的順序中，這個順序儘管在完成了的產物中看不見，但卻存在於製造者的設計中；因為只有這樣，這些事物才能完全精確地塑造出來，才能不偏離其運作的道路或者不互相衝撞。

所以，創世主首先造出無形體的天和不可見的地，以及空氣和虛空的理念*。摩西把空氣稱作黑暗，因為空氣在孤身獨處時是黑暗的；他把另一種形式稱作「深淵」，因為虛空是個巨大的、深不可測的區域。然後，他創造出無形體的水，生命氣息，以及第七樣，就是光。這光是只有理智才能識別的東西，就是滿天的太陽和所有發光天體的無形體原型。

(八)摩西給生命氣息和光特殊專位。一種他稱之為神的「氣息」，因為氣息是生命的最大給予者，而神是生命的創造者；而於光，他說光是格外美好的(創1:4)；因為理智的東西放射的光輝遠遠勝過可見事物，如同光明必定遠遠勝過黑暗，白天遠遠勝過黑夜。理智，整個靈魂的主宰，遠遠勝過肉眼。只有理智才能識別的不可見的光，成為神聖邏各斯的形象。神邏各斯把它帶入我們的視野；它是超天體的星座，是那些感官所見的星座的源泉。把它說成「全光」是不會錯的。太陽、月亮、以及恆星和行星，按比例和按能力各自從它那裏取得適宜的光；那純粹的、未被削弱的光一開始從理智轉為感性

* "ideai"，柏拉圖使用的概念。——譯注

時就變得暗淡，因為沒有任何感官的對象可以避免暗淡。

(九)摩西說「淵面黑暗」也是對的(創1:2)。因為從某種意義上說，空氣位於虛空之上，空氣擴散開來填滿整個巨大的孤寂的虛空，填滿從月亮到我們之間的所有區域。理智之光燃點後太陽才被造，然後，它的對手黑暗就撤退了，因為神完全知道它們之間的相互對立和本性衝突，用一道分離之牆把它們隔開。然而，為了使它們避免因不斷衝撞而引起的混亂，防止在盛行和平之處發生戰爭，以及在有序的宇宙中發生無序，他不僅分隔光明和黑暗，而且還在發生爭端之處設立界標，藉此約束各方的端點；因為，一旦光明與黑暗成了真正的鄰居，它們必然會進行擴張，並為了爭奪主權而無休止地衝突從而產生混亂狀態。在這種情況下，它們的相互騷擾被設置於它們之間的邊界所阻擋和約束。這些邊界就是黃昏和拂曉。拂曉溫和地約束着黑暗，報道日出的音信；而黃昏伴隨着日落，溫和地歡迎黑暗的到來。然而，我們必須把它們，我指的是拂曉和黃昏，列為無形體的和理智的事物，因為它們之中沒有任何感官，它們只是模式、尺度、類型和印記，而這些都是無形體的，為創造其它物體而設的。當光明產生，黑暗被逐出它的路徑而退隱，黃昏和拂曉被確定在光明與黑暗之間作為界標時，由此而來的一個必然結果就是時間尺度的產生。它的創造者稱之為「日」，不是「頭一」日，而是「一」日，用這個表述法是因為理智世界的唯一性，亦因為它與數目「一」有自然的親屬關係。

(十)然後，無形體的世界完成了，並被定位於神聖的邏各斯之中。而感性的世界依據無形的原型誕生。在

這個世界的各部分中，神首先造出其中最優秀的部分，就是天，他稱這天為「結實之天」，因為它有形體。⁴因為這個物體是天然的結實，因它有三重向度。確實，我們在設想一個無結實的對象和一個物體是什麼樣的時候，除了把它想像為朝各個方向延伸之外，還能怎麼想呢？所以，與無形體的和純理智的東西正相對立，他把這個像物體的，能為我們的感官所感受的天稱為「結實之天」是理所當然的。在此之後，他就簡稱為「天」。這樣做沒有錯，既因為天是萬物的邊界，又因為天是可見事物中最先產生的。⁵他稱天被創造的日子為「第二日」，這樣就把整個一日的空間和間隔賦予了天。他這樣做是因為考慮到天在感性物體中所據有的尊嚴地位。

(十一)然後，在下一個階段，巨量的水被傾瀉到地球上，並在大地各處尋找自己的出路，就好像穿越一塊充滿潮氣的海綿。由此產生沼澤和泥潭，土和水被混合在一起，像一大塊麵團被揉製成無形狀的或各部分無區別的單一東西。神接着命令所有的鹹水，因它們會引起穀物和樹木不能生長，聚集在一起，從大地各處的微孔流向同一處。於是旱地出現了。新鮮的淡水留下來保持土地的永久性。因為，適量提供新鮮的淡水可以將各分離的部分粘連起來，亦可以防止因完全乾燥而產生的貧脊和荒蕪，又使土地能像個母親，為後代提供的兩類營養物，不是只提供固體食物，而是提供兩種，即食物和飲料。因此，大地像乳房似的擁有豐富的血管。這些血管張開時就會流出河流和清泉。為使大地擁有無限的生

⁴ 「結實之天」的希臘文是"stereouma"，這個語詞有「結實」和「天空」兩層意思。該詞見《創世記》一章6節。英語"firmament"亦含有同樣雙意。——譯注

⁵ 希臘雙關語：「天」為"οὐρανός"，「邊界」為"ὄρος"，「看見」為"ὄραϊ"。

育力，神也讓地下水道滲入豐饒的沃土。把這些成分按排有序後，神給他們起了名字，稱旱地為「地」，稱與旱地分離的水為「海」。

(十二)然後神開始安排大地，因為他命令大地生長出青草和穀物，既有各種雜草，也有豐饒的牧草，以及其它所有能給牛羊做飼料和能給人作食物的東西。他又促使各種樹木生長，一樣也沒有遺漏，包括野生的樹木或我們稱為果樹的樹木。然而，與當前的自然秩序完全不同的是，那時所有樹木在生長出來的時候都已經結滿果實。而現在，整個過程是輪流發生的，有的樹在這個時候結果，有的樹在那個時候結果，所有果樹不會在同一季節結果。每個人都知道，這是因為播種在先，種下的東西生長在後。播種使種子的根向下生長，像打下根基；然後向上生長，長高，長成主幹和莖梗；再往後，發芽長出樹葉；最後是整個過程最輝煌的一段——結出果實。此外，果實也不是一下子就完全成熟的，而是經歷着各種質量方面的變化。這也就是說，果實的大小和性質各異。它們的最初形態是一些微小的，不可再分割的薄片。這些薄片是如此微小以至於肉眼無法看清，把它們說成是「最初的感性物」沒有錯。再往後，它們逐漸生長，得到灌溉和營養物的滋養，得到溫和的微風的吹拂，微風因寒冷而加劇，因升溫而變得溫和，最後才長成有一定尺寸的果實。它們長得越大，形狀就變得越來越多樣，如有一位畫家靈巧的手給它們畫上了不同的顏色。

(十三)如上所述，神在最初創造萬物的時候，就已經使所有在大地上生長的草木完美。此時樹上結的果實不是生的，而是已經完全成熟，可供其後產生的動物直

接享用的。然後神命令大地長出所有這些植物，而大地，就如已經長期孕育並處在分娩過程中，此時長出各種農作物，各種樹木，還有無數的果實。這些果實不僅為動物提供食物，而且也為它們自身物種的長期繁衍提供營養，果實中包含着的種子的基質，隱藏在這些基質中的始基或萬物的原理。^{*}隨着季節的循環，這些始基會擴張和顯露。因為神想要自然按照能返回起點的過程運行，所以神賦予物種永恆性，使之成為永存的分有者。由於這個原因，他引導開端迅速地走向終點，又讓終點順原路返回開端。這就是為什麼植物長出果實，這是從某個開端而來的終點；而果實中又包含着能長成植物的種子，這是從某個終點而來的開端。

(十四)在第四日，此時大地已經造就，神就給美麗多彩的天空定位。他沒有把天放在低於大地的位置上，給比較低等的創造物以優先地位，也沒有把天空這種比較高的更具有神性的東西放在二等的位置上，而是明確無疑地表明到他創世的大權能。神預知還未成形之人的思維方式，知道他們會去思考那些只是看上去可能的或只是似乎有理的東西。這些東西有許多可以得到論證的支持，但並不旨在絕對真理。神又知道他們會去相信現象而不相信神；尊崇智術而不崇尚智慧。為防避他們會去按時觀察日月的升落，夏季和冬季依賴它，春秋變化也取決於它，而且設想天體的有規律的運動是大地上每年生成的一切事物的原因，並會有人因無比的狂妄或極度的無知，而危險地把首要的位置歸於任何被創造的東

^{*} 原理的希臘文是“logoi”，即邏各斯之複數，亦即指各物種的內在律例。此處表明斐洛受斯多亞主義的影響。——譯注

西，神說：「讓他們回過頭來想想這個宇宙的最初創造，想想日月產生之前，大地生成所有種類的植物和果實；思考這一點可以讓他們在心中形成一種展望，認為以後產生的東西也是因為天父的命令而在能使神喜悅的時候產生。」神不需要那些他賦予過力量但未賦予自律性的天上產物；神就像一個抓着繩子的馭手，或像一名把着舵的舵手，把萬物指引到他所喜悅的方向上去，這個方向就是律法和正義的要求，神自身卻無需其他人或事物；對神來說，一切都是可能的。

(十五)這就是在裝點天體之前大地長出植物的原因。但後來天是按照一個完美的數字來適當地裝飾的，這就是四。把四稱作十這個完全數的基礎和源泉是不會錯的，因為十實際上就是潛在的四；也就是說，把數目一至四加在一起，就產生十。四是一個可用來劃分其它無限的後續數的界線；以此為轉折點那些數反復變化，重複演進。

四也包涵音樂中的和聲的比例。四個音符的音程產生和音，五個音符的音程也產生和音，還有單八度音和雙八度音。最完美的和聲就是用這些和音構成的。分配四音符和音符長短的比例是一又三分之一，五音符的比例是一又二分之一，單八度音的比例是二，雙八度音的比例是四。這些比例都包含四這個數目，一又三分之一就是四比三；一又二分之一就是六比四；二就是四比二；四就是四比一。

(十六)我們還可以說說四這個數目具有的其它奇妙的性質，也可以在心靈中思考。這個數最先顯示物體的性質，而與在它之前的那幾個數相關的事物沒有真正的基質。在所謂幾何學中，一表示一個點，二才表示一條

線。若一延伸自己，可以構成二；若一個點延伸自己，可以構成一條線，這條線有長度，但沒有寬度；若加上寬度，結果就構成一個面，這就屬於三的範疇了；要把它變成一個物體的面還需要一樣東西——深度，把深度加於三產生四。這就表明四這個數是極為重要的。就是這個數把我們引出無形體的只適合理智的存在範圍，為我們導入有三個向度的物體的概念，依其本性，它首先進入我們感官的範圍。如果有人聽不懂我說的意思，只要想起一個非常熟悉的遊戲，都能明白我的意思。玩堅果遊戲的人習慣於把三顆堅果全部擺在一個平面上，然後加上另一顆，由此構成一個角錐體。處在一個平面上的三角形只涉及數目三；加上一顆堅果產生數目四，但在形狀上構成一個角錐體，因為這個向度的增加而產生了一個體。此外我們還必須記住，四這個數在自然數中第一個包含正方於自身，它是公正和平等的標誌。只有在這個數中，無論是把相同的因數相加或是把兩者相乘，用二加二，或用二乘二，結果都是四。由此展現為一種極為和諧的形式，其它數目都不可能這樣；例如六，它是兩個三之和(如同四的情況一樣)，但它不是三與三相乘之和，那樣會產生另一個結果，即九。

四還具有其它一些能力，對此我們將在那篇專門討論四的論文中詳盡地敘述。此處，只需再指出四是創造天和創造世界的起點也就夠了。因為，四種元素來自數目四，這個宇宙是從這四種元素中塑造產生出來的，就像從一個源泉中流出。此外，一年四季亦如此。它與動植物的生成有關，一年分為四部分，是為春、夏、秋、冬。

(十七)如上述這個數的本性如此高尚，令人尊崇，

難怪造物主在第四天用完美的、最神聖的裝飾物，亦即發光的天體，照射天空。神知道光是一切事物中最優秀的，所以他使之為視覺的器官，而視覺乃是所有感官中最優秀的。因為理智在靈魂中的地位就像眼睛在身體中的地位，兩者的作用都是看，一個看理智中的事物，另一個看感性事物；兩者都有需要，理智需要知識以知曉無形體的對象，眼睛需要光線以識別物體的形狀。

光已經證明自身是人類許多福益的源泉，其中最傑出的是哲學。^{*}在光的向上引導下，人的視覺能力識別出天體的性質和它們的和諧運動，看到恆星和行星如何有序地環形運動，前者在不變的軌道上運行，所有恆星都一樣，而後者有兩種循環旋轉(自然旋轉)，兩種旋轉並不一致。神標定了所有這些天體的舞蹈節律，它們被一種完美的音樂法則所調度，視覺在人的靈魂中產生一種不可言喻的喜悅和歡樂。在欣賞了視覺展示的一個又一個美景後，人的靈魂在觀看後仍不滿足。於是如通常所發生的那樣，它開始忙於提問：這些可見物體的本質是什麼？它們在本質上是無起源的，抑或它們的存在有一個開端？它們的運動方式是什麼？支配它們的原則是什麼？哲學產生於對這些問題的思考，而人生中沒有比哲學更加完全美好的了。

(十八)看着原初的理智之光，神創造出我們的感官所能感受到的天體乃是按照着那理智的光的概念，而我這裏提到的理智之光屬於無形世界的序列。天體是形像，是神聖的極為美麗的，神把它們安放在天空中，如

^{*} 哲學的最高峰就是目睹神明，甚至與神合一，這與光的照亮息息相關。參閱柏拉圖，《理想國》：同前，514A-518B。——譯注

同被放置在屬於有形存在的最純潔的神廟中。他這樣做使天體能服務於多種目的。一個目的是發光，另一個目的是作標記，第三是用它們來適當地確定每年的季節，最後是為了確定年、月、日。衆所周知，天體可用來作為時間的尺度，產生出數目的本性。這裏提及的每個天體所能提供的各種有益的服務是不言而喻的，但我們可能應當更加準確地把握其真相，應當按照理性的解釋，循序漸進，不出偏差。

所有時間都已經被分成兩部分，白天和黑夜。天父把太陽指定為白天的統治者，就像一個偉大的君主，而把黑夜交給月亮和星辰支配。我們已經述說過太陽擁有的偉大的支配權，這清楚地證明了；只有太陽自己獨自支配着時間的一半——白天，而與月亮相伴的所有星辰被指定為支配另一半，這一半的名稱是黑夜。太陽升起之時，可見的衆星不僅變得模糊，而且因陽光的傾瀉而變得真的看不見了。太陽下降了，它們才開始按其自身的性質發光。

(十九)如他自己所說，⁶天體存在的目的不僅是對大地放光，而且是要給未來的事件一個標記。人們根據星辰的升落和圓缺，季節的出現和消失，或天體的其它運動和更替來推算未來，預測收成的好壞，牲畜的增減，天氣的好壞，有風無風，河水的漲落，海水的平靜或狂暴，以及季節的怪異現象，如寒冷的夏天，或灼熱的冬天，或像秋天般的春季，或像春天般的秋季。確實，人依靠這種根據天體運動所作的推測已經預測到大地的震動和其它無數異常事件，由此證明下面這句話是真理——

6. 或譯[如摩西本人所宣稱]。

「光體造出來作記號。」後面還說「定節令」(創1:14)。根據「節令」，他懂得一年四季，也肯定知道其中的原因。因為，「節令」的含義不就是「完成的時間」嗎？一年四季把萬事萬物引向完成：穀物的種植，和牲畜的生育和成長等等。

創造天體也是為了提供時間尺度；因為日，月，年是依據太陽，月亮和其它天體的有規則的旋轉來確定的，這件事本身也表明天體所提供的服務是最有用的。我的意思是，時間的流逝可以表現作為世界秩序一部分的數目，從一天可知數目「一」，從兩天可知「二」，從三天可知「三」，從一個月可知「三十」，從一年可知相當於十二個月的天數的數字，從無限的時間可以得到無限的數目這個概念。

在天體構成和運動的範圍內有如此衆多和重要的福益。我想，和它們有關的其它自然運作又是何其多也。這些運作使我們感到困惑，因為萬物並不都在凡人的認識範圍之內，然而它們卻為了整體的永恆在一起發揮作用，在神給他的宇宙設定的不可更改的法令或律法之下以多種形式運行。

(二十)地與天如此恰如其分的各被裝備，如上述地在第三日，天在第四日。然後在第五日，他着手塑造各類生物，從創造水生物開始。沒有像動物與數目五之聯繫那麼密切。因為生物勝過死物，前者可以感性認物。感官有五種：視、聽、味、嗅、觸。造物主把物體的特殊方面指定給它們，也賦予個體有嘗試它的能力，使之能鑒定被其注意到的對象。顏色靠視覺感受，聲音靠聽覺，滋味靠味覺，氣味靠嗅覺，而觸覺則檢定各種物體的軟和硬，平滑和粗糙，以及感知物體的冷熱。

然後，他又命令各種魚類和海怪成形，各按其棲居之地，各從其類。不同的海出產不同的魚，而非各處都出產所有的種類。這在我們的意料之內，因為有些種類樂意在鹹水湖中而不是在真正的深海中生活，有些樂意在港灣和開闊的錨地生活。它們既不能爬上陸地，又不能游得遠離陸地。那些經常出沒於深海的魚也避開峭壁矗立的海岬，海島或礁石。有些魚在平靜的水中興盛，而另一些則在洶湧的波浪中成長。由於用力抗擊波浪的拍打和突襲，它們長得肌肉強健，精力充沛。

緊接着他造出各種鳥類，作為水中生物的姊妹族，兩類動物都是浮動的。他留在空中飛翔的生物的形態都是完美的。

(二十一)現在水和天空都已經得到適合於它們的那些生物，他接着又命令陸地生出還沒有造出來的那些東西。植物已經被造出來，還缺乏動物。所以神說：「地要生出牲畜、野獸和爬行動物，各從其類」(創1:24)，於是陸地按照吩咐生出所有各種形體氣力各異，自身具有攻擊或保護能力的活物來。

為使這一切圓滿完成，神創造了人。我以下要說明神造人的方式。現在我要指出摩西在敘述生命產生時用過的那種完美的發生秩序。在動物生命的各種形式中，最粗糙地造出來的是魚類，最精細地造出來的，在各方面最優秀的是人類。位於兩者之間的是地上行走的和天空中飛翔的物類。因為這些物類的生命始基比魚類的要強，但比人類的要弱。所以，在有生命的物類中，神最先造魚類。它們是身體比靈魂佔優勢的生物。在某種意義上說它們是動物但又不是動物，乃是無靈魂而會動之物。生命始基的種子是從外移植在它們肉身裏面，只是

為了使它們的身體能持久，恰如把鹽加入肉中(有人這樣說過)使之不易腐爛。在魚類之後，神造出鳥類和陸地動物。因為當我們論及牠們時，可以發現牠們有着比較敏銳的感官。牠們的形體結構和各種性質都清楚地表現出生命始基已被植入。

如前所述，為了使一切圓滿，神創造了人，並賦予人最優秀的理智，即生命始基自身的生命始基，好比眼睛的瞳孔；關於這一點，那些比旁人更多地研究過事物本性的人說，它是眼睛的眼睛。

(二十二)確實，在那個時候，萬物都是同時成形的。但儘管萬物一起發生，事實上生命有機體後來是逐個產生的。這顯示出一種勾劃敘述的秩序。我們在具體生物中看到的秩序是這樣的，始於本性最低的生物，終於一切生物中最優秀的生物。一切生物中最優秀的生物是什麼，這正是我們要說明的。現在可以用精子作為生物的原始起點。它是一個地位很低的基質，類似泡沫，是顯而易見的。一旦它被放入子宮，就變成有形體，獲得運動能力，馬上開始自然成長。^{*}生長的東西比精子要好，因為在創造生物時運動比靜止要好。自然就像一個工匠，或者更恰當地說，像一門完美的藝術，在構造生物時把潮濕的始基分佈到肢體和身體各個部分，把生命氣息的基質給予靈魂的能力，給它們提供營養，賦予它們感覺。現在，我們必須暫緩討論理性能力，因為有人說理性能從外而來，而且是神聖的、永恆的。

這樣，自然生長起始於精子那樣微不足道的東西，

^{*}「自然成長」的希臘文是“physis”，可解作「自然」，所以研究自然稱為“physics”。“physis”亦可解「成長」。斐洛這裏語出雙關。——譯注

但終結於具有最大價值的動物和人的構成。現在我們看到完全一樣的事在創世時也發生過。創世主在決定造就生物時，按秩序首先造出來的生物是比較低等的，如果我們可以這樣說的話，亦即魚類。而那些按秩序最後出現的是最優秀的，亦即人。在兩個極端之間出現的是其它生物。這些生物優於在它們之先產生的，但劣於在它們之後產生的，亦即陸地生物和空中的鳥類。

(二十三)如我前述，在那以後他告訴我們，人按照神的形象和樣式被造出來(創1:26)。他這樣說是正確的，因為除了人，沒有其它大地的產物更像神。別以為這種相像是一種身體的形式，因為神不會有人的形體，人的身體也不像神。不是的，「形象」這個詞只是用來指理智這個靈魂的最高成分。因為他按照一個單一的原型，就是那個宇宙理智，後續產生的那些生物的理智方被塑造出來。*在這種仿造中，人就看自己理智如神明並把它當作敬畏的對象來供奉，因為理智在人身所佔的地位就有如那個偉大君主在宇宙中所佔的地位一樣。理智是不可見的，而它本性上能看見一切。當理解其它事物的基質時，它本身的基質是不可理解的。理智依靠技藝和知識開闢出四通八達的道路，每一條都是寬闊的大道，它穿越陸地和海洋，審視兩者包含的元素。還有，理智的生性高於以太和蒼天，它展翅翱翔，沉思天空和它的各個方面，隨着指引它的對智慧的熱愛，按照完美的音律與行星和恆星共舞。這樣，盯着那所有可感事物的基質以外的地方，心靈經過理智世界到達理智世界之外的地方。在那個非凡的愛的世界，它看到種種美景，甚至看

* 參柏拉圖，《蒂邁歐篇》，同前：30A-C。——譯注

到感性事物的原型和根源，它陶醉在一種理性的迷狂之中，像那些酒神狂女一樣，全身被一種更加遠大的期盼和更加高尚的欲望所佔據，由此漂移到心靈可感事物的頂尖。它似乎上路趨向於「偉大的君王自身」，但在期盼着想見到他時，一道激流般的強光射出，在它的照射下，理智之眼眩暈了。^{*}

形象並不等於它們的原型或類型，而是有許多不同之處。為了進一步說清這層意思，他在「照着形象」這些詞之後加了「按着樣式」來表示一種準確的投射，這樣做的目的是為了表達得更清楚。

(二十四)有人會問，為什麼他在敘述創造人的時候，不像敘述創造其它生物那樣只有一個造物主，而是有幾個造物主？這樣提問是適當的，因為他是這樣敘述宇宙之父的話語的：「我們要照着我們的形象，按着我們的樣式」。我會問：「作為萬物主宰的神需要其它的造物主嗎？」或者可以這樣問：「為什麼神在造天造地造海時不需要任何神作其同工，但卻需要與其它神合作，用他自己無需幫助的力量去創造像人這樣軟弱無力的可死的生物？」這個問題的最詳盡答案只有神自己才知道，但如果有的依靠或然的推理作出合理的回答，我們無法隱瞞，這個回答是這樣的：在存在物中，有些既沒有美德也沒有惡德，如植物和無理性的動物，植物是因為它們沒有動物的生命，不能有意識地接受印象；無理性的動物是因為理智與思考從它們身上被排除了。理智和思考是美德和惡德的居所，它們的本性使它們居住在理智與

* 理智上達天府進入理念世界的記載，柏拉圖早在*Phaedrus*《斐德諾篇》246A-249D中已經作過詳述。——譯注

思考之中。還有一些存在物只擁有美德，不具有部分惡德，這就是天體。它們據說不僅是擁有生命的物體，而且是具有理智的生物，或者說它們有自己的理智。它們從來就是優秀的，不會允許任何惡德存在。還有一些存在物是混合性質的，比如人。他的性質是矛盾的，既有理智又有愚蠢，既能自控又能放蕩，有勇敢也有膽怯，有正義也有不義。簡言之，既善又惡，既高尚又下賤，既有美德又有惡德。對神，宇宙之父來說，只由他自己來造出那些優秀的存在物是最恰當的，因為它們與他有親屬關係；由他來造出那些不好不壞的東西於他也並非不相容，因為這些存在物也和嫌惡神的惡德無關；由他來造出那些混合性質的存在物一方面對他來說是適宜的，另一方面則並非如此。說它適宜，是因為它們具有某些較好的始基作為自身的成分，說它不適宜是因為它包含着矛盾的和較差的始基。所以我們看到，他說，只有在造人時神才說「我們要造」。這個表述清楚地表明他在創造人的時候有其它的同工。最後，當人正確地行事，其思想和行為都完美無瑕時，神，宇宙的主宰可以作為他們的根源，而那些犯有相反的思想和行為的人便歸於他的下屬。天父不可能是他的後嗣所犯下的罪惡的根源，因為惡德和惡行是罪惡。

摩西在把這種存在物相當崇敬地稱作「人」的時候，還添上「造男造女」這些話以區別人的種類，儘管此時個別的人還未形成。因為原初的物類是從「種」開始展現自身的，就像在一面鏡子中向那些擁有敏銳視覺的人展示。

(二十五)人們顯然會問，為什麼在創世過程中人最後出現？因為如聖書所示，天父和造物主最後創造人。

然而，那些比旁人更為深刻地研究摩西律法，精細地考察它們的內容的人會認為，神在把人造成與他自己一道分有理性這些最優秀的天賦的時候，也沒有吝惜其它禮物，而是事先為人準備了世上的一切。因為人是與他最親密最接近的生物，讓人在產生時不缺乏任何生資而美好地生活是神的意願。他慷慨大方地把所有可供享受的東西都提供給人。為了使人生活得更好，他提供了沉思天體的本能。靠着這種沉思，理智感受到對天體知識的熱愛和期盼。哲學由此而產生。人雖會朽壞，但籍此卻使人變得不朽。這就好比請客的主人不到宴會準備妥貼不會發出請帖。又好比那些進行體育競技和表演的人，在他們召集觀眾進入戲劇場或體育場前，總要準備一系列格鬥或雜耍以娛樂觀眾的耳目。萬物的主宰以完全相同的方式，像組織競技的人或請客的主人那樣，在請人赴宴或觀劇時會事先準備好所需的東西。他希望人一來到這個世界，就可以馬上看到一席宴會和一場神聖的戲劇。一方面，這個世界充滿大地、河流、海洋和天空生成的萬物供人使用和娛樂；另一方面是所有物類的壯觀景象。它們的基質和性質是最醒目的，神奇的循環運動秩序井然，按其數量與和諧的軌道適當地運動着。看到這些我們完全可以說，這是一種真實的音樂，是其它音樂的根源和模式。後來的人由此在他們的心靈中刻下這些形象，留下一門對人生至關重要的和有益的技藝。

(二十六)這顯然就是人在萬物之後被創造出來的第一個原因，但我們還必須提到第二個原因，這個原因也並非不可能。人產生之後馬上就會看到所有為生命所必需的給養都已經有了。這是為了能夠引導後代。自然似乎呼喊著人的始祖，要無憂無慮地度日，到處都有豐盛

的物品供給他們的需要。理該如此，要是非理性的快樂沒有控制靈魂，用貪婪的淫欲來攻擊，追求榮耀、財富或權力的欲望也沒有僭取生命的控制權，沒有降低或壓抑理智使之沮喪，要是恐懼，這個邪惡的參謀，沒有排斥理智去追求高尚行為，也沒有愚蠢、膽小，不義和無數其它惡德對人進行攻擊。然而就像現在這樣，所有剛才列舉的惡德佔了上風，人毫無約束地放縱自己，只剩下無節制的罪惡的欲求。這種欲求甚至連名字都是有罪的。為了懲罰邪惡，出現了一種適當的處罰。這種處罰就是使獲取生活必需品發生困難。於是人只好開墾草原，用泉水和河水灌溉它。他們耕地播種，終身不斷，日夜不停地不知疲倦地承受着耕耘的辛勞，但仍難以得到必需的食物，不能按時獲得足夠的劣質的食物。莊稼由於許多原因而受到傷害，被暴雨蹂躪，被降落的冰雹砸毀，被大雪凍壞，或被狂風連根拔起。水和空氣可以用許多方式把莊稼的果實毀壞，使人一無所獲。但若人的無節制的情欲衝動能夠平靜下來，能自控而減弱，他們追求惡欲的渴望能被正義所監視。簡言之，如果他們慫恿的惡德和無結果的行動能讓位於美德和與美德相應的行為，靈魂中的戰火將會被撲滅，在所有戰爭中，這種戰爭是名符其實的，是最可怕、最悲慘的。而和平會盛行，會以寧靜平和的方式為我們各種能力的發揮提供良好的秩序。會出現這樣的希望，神，作為美德和善美之物的熱愛者，也熱愛人，會為我們的族類提供那同時產生，同時備用的所有好東西。因為這樣做顯然更簡便，不需要訴諸於農夫的技藝，而只是提供那些已經準備好的豐盛的食物，而不是讓人去生產出那些原先沒有的東西。

(二十七)上面所說的足以說明第二個原因。第三個原因如下：神使天成為開端，使人成為終點，因為他想要讓被創造物的起點和終點之間有一種親密的愛的聯繫。作為開端的是最完善的不滅的感官的對象，作為終點的是大地所生的事物中最高尚的，但卻是可滅的。人實際上是雛形的天。他在自身中，像神聖的形象那樣，擁有與星宿相應的天資。他有從事科學和藝術的能力，獲得知識的能力和獲得關於幾種美德的知識的能力。由於可朽的與不可朽的東西在本性上是互相對立的，神把各類事物中最優秀的東西置於開端和終點。天處於起點，人位於終點。

(二十八)最後還有一個滿有說服力的理由，人必須在所有被造物之後產生，因為，他最後突然出現在動物面前能在動物中產生驚恐。動物一看到人，肯定會極度驚愕，把他當作主宰或主人來崇拜。各種動物一看到人就都被馴服，那些生性最野蠻的動物一看到他就馬上變得可以管教的。牠們之間仍會有不馴服的爭鬥，但牠們只對人表現出溫和與馴服。亦因這緣故，天父不僅使作為生物的人本性上適合擁有主權，而且委任他為生活在月亮以下、活動在陸地上，在海中游泳，在空中飛翔的所有生物之王。神讓所有生活於土、水和氣三種元素中所有會朽壞的生物臣服於人，但天上之物例外，它們獲得神聖的一分。我們眼前發生的事為人的統治權提供了最清晰的證明。一大群公牛有時被一個相當普通的人驅趕。他沒有穿盔甲帶鐵器，也沒有帶任何保護自己的東西。他只披着一塊羊皮，手持一條用來給牛群指路的木桿，可供牧人在旅途疲勞時靠住。看那，有個放牧綿羊的人，有個放牧山羊的人，有個牧牛人帶領着羊群或各

種畜群。他們甚至並不強壯有力，也不精力充沛，但卻使那些看到他們的牲畜產生驚懼。所有那些筋骨強健、擁有天然自衛武器的牲畜在人面前都變得膽怯，就像站在主人面前的奴僕聽從主人的命令。公牛被套上軛具終日深耕土地，有時還徹夜幹活，只有一些農夫的手在指揮它們；公羊長滿了厚厚的羊毛，春天一到，它們溫和地站着，甚至按照牧羊人的命令平靜地躺倒，把羊毛獻給牧羊人，它們的本性把牧羊人當作它們的國王。還有，所有動物中最有精神的馬也是那麼容易地可用馬嚼子馴服。上馬嚼子只是為了防止馬匹變得倔強和想要逃跑。馬背是凹陷的，像個舒適的座位。烈馬把它的騎手馱得高高地猛跑，送他去想要去的地方。而它的騎手穩穩地騎着馬，沉着鎮靜，用馬的身體和四腳完成自己的行程。

(二十九)任何想要擴大議題的人都可以有許多話可說，以證明沒有任何動物可以逃脫人的管轄，或能從人的控制下被解放。我說過的事實已經充分表明了這一點。但有一點一定不能忽視，最後產生這個事實並不表明人在這個被產生的事物系列中的地位是低下的。馭者和舵手就是明顯的例證。馭手儘管產生於馬匹之後，獲得的位置也在馬匹的後面，但仍握有疆繩，能按自己的意願駕駛馬匹，一會兒讓它小跑，一會兒又勒疆讓它們不要跑得太快。舵手也是這樣。他們握着舵，處在船上最後面的位置，但我們可以說，他的地位優於船上其他人。神讓人作為馭者或舵手，駕御和指揮地上的事物，讓他照料動物和植物，就像臣服於元首和大王的一位總督。

(三十)整個世界按照六這個完全數的性質被塑造完

成後，天父賦予其後出現的第七日以尊嚴，頌揚它並宣佈它是神聖的。因為它是一個節日，不僅是一個城市或一個國家的節日，而且是整個宇宙的假日。只有它可以被嚴格地稱為「公共的」，屬於所有民族。它也是這個世界誕生之日。我懷疑是否有人能恰當地歌頌數目七的性質，因為它們超越任何言詞。然而，就是它比其他歌頌的話更美妙，我們也沒有理由對它保持沉默。反過來說，即使要想道出七的所有性質或最基本的要點也是不可能的，我們仍需勇敢地嘗試着說出至少在我們理智範圍內有關七的性質。七或第七只是含義不同的兩個項。數目十之內有七，它由七個單元組成，由一個單元的七次重複而構成。數目十之外有七，這個數完全從一開始通過反覆倍增(七次)或使之增加兩倍，或者按規則進展使之增長而構成。例如，就像數目六十四是通過從一開始就反覆倍增而構成的，數目七百二十九是從一開始，反覆使之增加兩倍而來。每種構成都並非偶然。第二種構成顯然更加優越，因為任何有規則的進展的第七項，從單元開始，加上二和三的比率，或任何其它數目，所得結果總是既是立方又是平方。它們包括兩種形式，即無形體的和有形體的始基的形式。無形體的形式符合通過平方而構成的平面，有形體的形式符合通過立方而構成的立方體。有關這一點最明顯的證據是已經提到的那幾個數目。例如，從一開始反覆倍增，第七次得到六十四，作為平方數，它是八乘以八的結果，作為立方體，它是四乘以四，然後再乘以四的結果。又如，從一開始，反覆使之增加兩倍，第七次得到七百二十九。作為平方數，它是二十七乘以自身的產物，它又是九的立方數，即九乘以九再乘以九。若任何人不以單元為起點而

是另取一數為起點，再以相同的方式倍增至第七次或三倍增至第七次，或連續相加至第七次，他肯定也會看到所得的數既是一個立方又是一個平方。例如，從六十四開始，連續倍增至第七次得到四千零九十六。這個數既是一個平方數又是一個立方數。它是六十四的平方，是十六的立方。

(三十一)我們必須過渡到另一類七，即包含在十之內的第七。它展現出來的神奇性質絲毫不比前一類遜色。例如一，二，四相加構成七，其中有兩個數與和諧有特殊關係，即二重和四重。前者產生音域的和諧，而四重則產生雙倍的和諧。除此之外，七還可接受其它劃分，就像置於軛具之下的牲畜。首先，七可以分成一和六。然後，七可以分成二和五。最後，七可分成三和四。這些數目和比例最具有音樂質素。例如六與一構成六與一之比。如我們將要證明的，當我們從數目過渡到和諧的比例時，這個比例形成音程中最大的音距，從最高的音符到最低的音符。五比二展現出和諧中最完全的力量，幾乎超越和諧。這個事實最清楚地音樂理論中得到確證。四比三產生最初的和諧，它是一個半間隔。

(三十二)七(或第七)還顯示出另一種美，可供我們作沉思的最神聖的對象。由於它由三和四組成，所以它代表着宇宙間所有固定不變的和直立的東西。我們必須指出為什麼會是這樣。直角三角形是具有特定形狀的圖形的起點，是由某些數目，亦即三、四、五構成的。三和四，作為七的組成部分，產生了一個直角。由於鈍角和銳角是不規則、無次序、不平等的顯現，因此某個角可以比其它角更鈍或更銳，而一個直角不能與其它直角相比較，也不能比其它直角更直或更能保持其自身而又

不改變它的特定性質。既然直角是特定圖形的起點，它作為三角形，亦即直角的基本要素，是由構成七的數目，亦即三和四一起提供的，那麼七應當合理地被認為是一切圖形和一切特定形體的根源。*

除上述以外，我們還須進一步提及，三是屬於一個面的數目。點是一，線是二，面是三，而四屬於一個體。用加上一的辦法，或給一個面增加一個深度的辦法可以構成一個體。由此顯然可見，這樣構成的七是一切平面和立體幾何的起點，或者準確地說，它是有形體的和無形體的事物的起點。

(三十三)七的本性如此尊嚴可敬，與十以內的其它所有數相比，它具有獨特的性質。因為，這些數有些產生別的數，有些被別的數所產生，有些兼有兩種情況，即產生別的數又被別的數產生，只有七不屬於這些範疇。我們必須提供證據來斷定這一點。一產生其它所有後續的數而不被任何數所產生；八通過兩個四相加而被產生，但不能產生十以內的任何數；四兼有兩種情況，既作父母，又作子女；因為四的倍增產生八，而四又通過兩個二相加而產生；只有七的性質，如我所述，既不產生其它數，又不被其他數所產生。由於這個原因，其他哲學家把這個數與無母親的東西和處女神「尼刻」聯繫起來，據說她是從宙斯的頭顱中產生的，而畢達哥拉斯把它與萬物之首相連。**因為既不產生又不被產生的東西保持不動的狀態；而創世是在運動中發生的。在產生和被產生兩種情況下都有運動，一種情況下運動使之能

* 這種以幾何圖形作為默思對象，是受新畢達哥拉斯學派(Neo-Pythagoreanism)所影響。——譯注

** 或譯「宇宙的主宰」，參見下文。——譯注

產生，另一種情況下，運動使之能被產生。只有一樣東西既不引起也不經歷運動，這就是最初的主宰和統治者。可以恰當地說，七是它的象徵。費洛勞斯(Philolaus)⁷的下述話語為我的理解提供了證明。他說：「萬物有一個最高的主宰，亦即神，永恆的單元，穩定不動的，只有他自己與他相同，而與其它一切不同。」

(三十四)所以，在理智範圍內，七表現為不運動和無情欲；而在感性事物中(在行星的運動中)，它是一個最基本的力量，一切陸地上的事物都從它那裏得到益處，在月亮的旋轉中亦如此。我們必須思考為什麼會這樣。從一開始，加上到七為止的後續各數得到二十八。這是一個完美的數，與它自身的因數之和相等。這個被產生的數就是月亮返回原初形態的數，月亮逐日虧損直至某一日又開始變盈。這種形體變化是感官能感覺到的，因為從新月開始七天內月亮變成半月，又在同樣的天數內變成滿月，然後又以同樣的方式返回，像一個參加賽跑的人跑過兩條跑道，在七天之內又由滿月變成半月，然後又以同樣的天數從半月變成新月。這四部分的天數構成了前面所說的數。

那些慣於用言詞表現自己特殊力量的人也把七稱作「完美的攜帶者」。因為，物質世界的一切事物都由七帶向完美，有關這一點的證明可以從下述情況導出：每個有機體均有長、寬、高三個向度和點、線、面、體四個限度；三個向度和四個限度合在一起得到七，若非作為十的基礎的最先的數目，一、二、三、四，已經包含在七的性質之中，按照三個向度和四個限度來度量物體是

7. 畢達哥拉斯學派的哲學家，約公元前五世紀。

不可能的。因為這裏提到的這些數目有三個區間，從一到二，從二到三，從三到四；在這些區間中有一、二、三、四這四個限度。

(三十五)除了已經提到的證據外，數目七的完美力量也在人的成長階段中顯示出來。按下列性質可以衡量幼年到老年：頭一個七年是牙齒生長的時期；第二個七年已有射精的能力；第三個七年長出胡鬚；第四個七年體力增長；第五個七年是結婚的最佳年齡；第六個七年是理智最健全的時候；第七個七年是理智和思考改善和發展獲得進步的時期；第八個七年兩個方面都已完善；第九個七年，由於更加完全地馴服了情欲，於是出現忍耐和溫和；第十個七年，產生合乎心意的生命終結。但此時身體器官仍是堅實的。拖延的老年傾向於衰退，器官的機能也會垮掉。雅典人的立法者梭倫，與其他人一樣曾用下列詩句描寫人生的這些階段：

頭一個七年，幼小的嬰兒長出乳牙又脫落，牙齒闔住了他的舌頭。上天讓他渡過了第二個七年，許多標誌着少年時期的跡象出現了。在生命的第三個階段，他的肢體飛快地成長，而他的下巴長出稚毛；少年的早期跡象離開了他的面龐。在第四個七年，他精力充沛，看上去確實強壯，所有人都相信這是一個重要時期。讓他在第五個七年裏討一個新娘，讓他有一個後代能繼承他的名字。在第六個七年，他擁有所能獲得的最好的識別能力，不會胡思亂想，也不會任意妄為。到了第七第八個七年，他確實抵達識別能力和言語能力最強的時候。在第九個七年，他在言語和智慧方面仍然強得足以獲得較多成就，但比前一階段要弱。然後到了第十個七年完成

之時，人獲得生命的終結。死亡，這個並非過早的禮物，做為一種命運已經適時地在召喚。

(三十六)梭倫用上述十個七年來計量人生，醫生希波克拉底則說，人生有七個年齡段；幼年、少年、青少年、青年、成年、壯年、老年。這些年齡段是用七的倍數來度量的，儘管人生的各個時期並非與年齡段逐一對應。他的原話是這樣的：

人的一生活有七個時期，可稱為年齡段；幼年、少年、青少年、青年、壯年、成年、老年。七歲之前是幼年，是他乳牙脫落的時期；到達發身期之前是少年，亦即到兩個七歲之前；到三個七歲之前，他的下巴長出稚毛；到四個七歲之前是青少年，整個身體發育完成；到四十九歲之前，亦即七個七歲之前是成年；到五十六歲以前是壯年，即八個七歲；從那以後是老年。

下面這些話也有人提及，用來讚揚在自然中佔有神奇地位的數目七。七由三加四構成。從一開始，若我們使之培增，我們會看到第三個數是一個平方，第四個數是一個立方，而第七個數(七由三和四構成)，馬上既是平方又是立方。第七個數是六十四，它既是立方又是平方。這樣，第七個數確實帶來完美。七與兩種東西對應，通過平方數與面相應，因其本性與三有關，通過立方數與立體相關，因其本性與四有關，三和四構成七。

(三十七)然而，七不僅帶來完滿，而且我們還可以說，它帶來絕對的和諧。在一定意義上它是最美的比例，其中包含所有的和諧。通過加入四個間距，五個間

距或通過八音度產生這些和諧以及所有級數，算術級數，幾何級數或調和級數。整個組合是通過下列數目構成的：六，八，九，十二。八與六符合4:3，控制着四的和諧；九與六符合3:2，控制着五的和諧；十二與六符合2:1，控制着八度音。如前所述，它也包含所有級數。六，九，十二構成的算術級數，位於中間的數比前一個數大三，比後一個數小三；幾何級數由四個數目構成(六，八，九，十二)。因為，十二與九之比和八與六之比相同，其比例都是4:3。調和級數由三個數目組成(六，八，十二)。檢驗調和級數有兩種方法：一種方法是，最後一個項與第一個項的關係相當於末項超過中項的部分與中項的首項部分之比。從擺在我們面前的這些數目，六，八，十二可以獲得清楚的證明。末項十二是首項六的二倍，其項差也為二倍，因為十二比八大四，八比六大二，四是二的兩倍。另一種檢驗調和級數比例的方法是這樣的，無論中項比首項大多少，而中項本身都會被末項超過相同的部分。作為中項的八超過首六的三分之一，用八減去六，餘數為二，二是六的三分之一；而八也被末項超過同樣的部分，十二減八得四，四是末項十二的三分之一。

(三十八)我們已經講過的內容足以充當一個綱要，以顯示包含在圖形、組合或把它們叫做其它名稱的東西之中的尊嚴。我們在無形體的理智範圍內能發現七擁有所有這些性質乃至更多的性質。但它的本性去得更遠，延伸到所有可見的存在物，延伸到天與地，延伸到宇宙極遠的邊界。因為，有世界的哪一部分不是七的鍾愛者，被欲望所征服而在追求它呢？有人說，天空被七條環帶所圍繞，它們的名字是：北極區，南極區，夏至

區，冬至區，春分區，黃道帶，此外還有銀河。地平圈不屬其中之一，因為它是一種主觀的觀察，是我們視覺的產物。它隨視覺的敏銳或遲鈍，切割着圓周線，或大或小。行星圍繞恆星運動，是天上的主人，它們按七個等級排列，對天空和大地表現出巨大的關心。行星使其其中之一(天空)旋轉，產生所謂的一年四季，使這些季節千變萬化，或平和，或晴朗，或多雲，或不尋常的暴風；它們使河流泛濫或乾涸；它們把草原變成沼澤，又使沼澤乾涸；它們使大海產生潮汐，退潮與漲潮；退潮時海灣出現大片沙灘，頃刻後，潮水回湧，沙灘又成為深海，不僅能停泊小舟，而且能停泊載貨數噸的大船。是的，行星使地上的萬物，有生命的動物和結果實的植物生長，成熟，使它們的自然力量能夠發揮圓滿，使新果能在老樹上生長成熟，為需要者提供豐富的食物。

(三十九)再說被稱作水手護衛者的大熊星座由七顆星組成。舵手目視着它們，在海上闢出無數條航道，從事着超越人的信心和力量的事業。靠着觀察這個星座，他們發現了至今不被人知的國家，大陸居民發現了島嶼，島上居民發現了大陸。現存萬物中最純粹的天實是應當啟示給神最愛惜的生物——人，這樣人才會發現藏匿在大陸和海洋中的這項秘密。此外，昴宿星團是由七顆星組成的。它們的顯現和消失給人類帶來巨大益處。它們在天空中出現，農夫就犁起壟溝準備播種。它們即將升起的時候就宣告收穫季節將要到來。它們的升起使地上的農夫歡樂，這是讓他們收割莊稼以備需用。他們還儲藏食物，以供日用。太陽，白天的主人，也是這樣。它帶來每年兩個平分點：春分和秋分。春分點在白羊座，秋分點在天秤座。這些都為第七這個數目的神聖尊

嚴提供了清晰的證據，因為每個平分點出現在第七個月。這也是按照律法設立最大的國家節日的時候，因為這兩個時期是地上所有果實成熟的時候。春天⁸麥類成熟，播種其它莊稼，秋天葡萄和其它大部分果樹結果。

(四十)然而，按照某種自然的相關性，地上的事物依賴於天上的事物。數目七的原則起始於上天，但也向下探訪凡人。例如，撇開理智不談，我們的靈魂的其它部分可分為七個部分，即五種感覺，加上言語能力和生育力。所有這些部分都像木偶活動那樣，是由理智之線牽引的，動靜不一，每個部分都有姿態和相應的運動。按同樣方式，可以進一步考察人體的外部 and 內部。我們可以看到它們各由七個部分組成。可見的外部是頭、胸、腹、兩條上肢和兩條下肢。人體內部的組成部分被稱作內臟，有胃、心、肺、脾、肝和兩個腎。此外，頭是動物身上最主要的部位，上面也有七個最主要的部分：兩眼、兩耳、兩鼻孔，及嘴。如柏拉圖所說，⁹通過這些部分，可朽的事物有了入口，不朽的事物有了出口。食物和飲料進入人體，可滅的營養物供給可滅的身體，但言語從口而出，它是不朽的靈魂的不朽的法則，人籍此指導理性的生活。

(四十一)由最高級的感官視覺來識別的對象，也和我們在談論的這個數有關。若按種類來劃分，¹⁰可見的東西有七種：物體、延伸¹¹、形狀、尺寸、顏色、運動

8. 斐洛似乎具有後來猶太人的信念，認為他們的神聖年始於春季，他們的民用年始於秋季。

9. 見《蒂邁歐篇》，同前，75D。

10. 字義為「按種」，他的意思是，視覺的對象有七種。

11. 亦即「多向度的延伸」，這個詞可能表示「距離」或「間隔」，亦即與其他物體的間距。

和靜止，除此之外沒有別的。聲音也有七種：尖銳的音、沉重的音(抑音)、圓滑的音、粗糙的音(或送氣音)、第五種是輕微的音(或不送氣的音)、第六種是長音、第七種是短音。運動同樣也有七種：向上、向下、向左、向右、向前、向後和環形。舞蹈最清楚地表現出這些運動種類。身體的排泄物也(如前所示)受所提到的這個數目的限制：通過眼睛流眼淚；通過鼻孔排泄淨化頭部；通過嘴吐痰；也有兩個容器供排泄剩餘物，一在前，一在後；位於第六的是遍佈全身的排汗，位於第七的是通過生殖器官自然而正常地排泄精子。

再者，精通自然過程的專家希波克拉底說，精子的固化和胚胎的形成都在七日內發生。還有，婦女月經的潔淨過程至多七日，子宮孕育子女的自然過程也在第七個月裏完成。最奇怪的是七個月的胎兒出生可以成活，而八個月的胎兒生下來反而不易成活。幾種身體疾病也是這樣，體內紊亂而引起的持續高燒第七天特別危險，因為第七天是生命鬥爭決定性的一天，它給有些人帶來康復，給有些人帶來死亡。

(四十二)數目七不僅在已經提到的這些領域中發生影響，而且在那些最高級的學科，語法和音樂中產生作用。例如，七弦琴，與行星群詩班相應，產生最高尚的旋律。把七弦琴說成是所有樂器之王並不過分。在語法學中，字母中有七個被稱作元音或「響音」，*因為它們顯然自身就能發聲，而且又能與其它字母相拼，使字母組合發音。一方面它們填補「半響音」的空缺，使發音完整充分；另一方面它們改變「非響音」(輔音)的性質，通

* 即希臘文中的七個原音字母。——譯注

過呼吸把它們自己的能力輸入輔音，從而使本來不能發音的字母能夠發音。根據這些理由，我認為，那些最先給事物適當地起名字的人是聰明的。他們把這個數目稱作七，是由於它所擁有的「敬畏」和滲透於其中的上天的「尊嚴」。羅馬人在希臘人省略S的地方加上這個字母，使之更加清楚。他們更加準確地把這個數目稱作"septem"。如我所說，它從「可敬的」和「敬畏的」這兩個詞派生而來。*

(四十三)上述和其他人關於數目七的論述和反思，道出了這個數在自然界中所應獲得的崇高尊榮的原因。希臘人以及其它民族的數學和天文學的研究都表明七擁有這種尊榮。美德的熱愛者摩西也揭示出與它一致的特殊尊榮。他在最神聖的律法石版上刻上數目七的美。將七印在所有在他之下的人的理智中，命令他們在每隔六天之後，把第七天當作神聖的。這一天不能用於那些為獲得生資所要做的其它工作，給他們一個時間追求哲學，改善性格，作良心的反省。作為靈魂的判官，良心從來不會在發出譴責時感到窘迫。它有時用銳利的恫嚇，有時用溫和的訓誡。在故意行惡之時用恫嚇，在防患於未然時用訓誡，此時的惡行還不是故意的，因此需要告誡。

(四十四)在他的記述創世的結論性部分，他說：「這是一本關於天地成形的書。當日，神造天造地，又在蔥綠的地出現之前創造了田野的蔥綠，在草木出苗頭之前創造了田野的草木。」(創2:4, 5)他在這裏不是很明

* 敬畏即"sebasmos"，尊嚴即"semnotes"，希臘文七則是"hepta"，拉丁文七為"septem"。——譯注

白地描寫了無形體的理念只出現在理智中嗎？通過理念，就像蓋印一樣，我們感官的物體才被塑造出來。他告訴我們，在大地長出綠色草木之前，綠草已經在無形體的自然中存在了；在田野有青草之前，不可見的青草已經存在了。我們必須假定其它所有事物也是這樣，對這些事物作出判斷的是感覺，原初的形式和尺度存在於先，後來產生的所有具體事物從它們那裏獲得形狀和大小。即使摩西在這裏沒有詳細討論所有具體細節，而只是為了簡潔明瞭作總體性的一般論述，他所說的仍然給我們一些關於大自然的線索，不使用無形體的原型，就不可能在感性世界產生完成了的結果。

(四十五)注視着創世的秩序，小心地觀察後來產生的與先前已有的東西之間的聯繫，他接着說：「有泉水從地上流出，滋潤遍地」(創2:6)。其他哲學家說水是造就世界的四元素之一，但摩西慣於用銳利的眼光去觀察和理解那極為遙遠的對象。他確實把大海當作一種元素，當作整個世界的第四部分，而他的後繼者稱之為大洋。我們現今航行的海在大小上與之相比僅僅是一些海灣。但是摩西區分了可飲用的淡水和鹹水，把淡水歸於陸地，把淡水看作陸地的一部分，而不是海的組成部分。為了達到前面已經提到過的目的，淡水這一部分的性質就像膠水一樣把土地連在一起；土地如果乾涸了，沒有濕氣穿過許多縫隙滲透其中，就真地會變成碎片。陸地之可以結合和持久，部分原因是靈氣將之結而為一，部分原因是因為有了濕氣使它避免乾涸破碎，能持續地結合在一起。這是一個原因，而我還必須提到另一個原因，儘管這個原因只是一種猜測。離開潮濕的始基，沒有任何一種土生的東西能夠成形，種子的存放或

生長表明了這個道理。動物的種子是濕的，植物的種子是乾的，但它的生長需要潮濕。由此清楚可見，我們已經提到的潮濕的始基肯定是萬物產生的組成部分，恰如婦女的月經，自然觀察家告訴我們，它們也是胎兒的生理基質。我還要提到的事情與已經說過的完全一致。自然賦予每個母親豐滿的乳房，為將要出生的嬰兒準備食物。衆所周知，大地也是一位母親，因此，先人適當地把她稱作「得墨忒耳」。這個名字由「母親」和「土地」合成。如柏拉圖所說，不是大地摹仿婦女，而是婦女摹仿大地。¹²詩人們非常正確地稱大地為「萬物之母」，「結果實者」，「潘多拉」或「賜予萬物者」，正因為大地是所有動植物產生、存在、持續的最初原因。因此自然恰當地賦予大地這個最古老、生育力最強的母親乳房，亦即河流和清泉，使植物能得到灌溉，使所有動物能夠暢飲。

(四十六)然後，他說：「神用地上的塵土造人，將生命之氣息吹在他的面裏」(創2:7)。據此，摩西也非常清楚地表明，這樣造成的人與早先產生於神的形象的人有巨大差別。因為這樣造成的人是感覺的對象，已經擁有這樣或那樣的性質。例如，由身體和靈魂組成、有男有女、天生有死等等。而根據神的形象產生的人是一個理念、類型或印章，他只是思想的對象，無形體男女之分，是天生不朽的。

這個感性和個體的人是土的基質和神的氣息的結合物，人體是造物主用地上的塵土塑成人的形狀而產生的；但是靈魂卻不需要用什麼東西造成，而是來自天父，萬物的主宰。因為，神吹入人體的無非就是神的氣

12. Meneranus《美納仁》，238A。

息，它為了我們種族的福益，從有福的、幸福的存在遷徙而來。因此，即使那可見部分是可朽的，*那個不可見部分仍然是不朽的。**所以，說人界於可朽與不可朽之間是恰當的。按其所需，他分有不朽與可朽。他立刻就造就為可朽與不朽的，在肉體方面可朽，在理智方面不朽。

(四十七)在我看來，那從地所生的第一個人，我們人類的祖先，在他的存在的各個部分都被造就為最優秀的，靈魂和肉體都如此，比在他之後產生的人要優越得多。因為，這個人確實是「美的和好的」。¹³他的身體的優美形狀可以從下述三個方面得到證明。第一，當天下之水聚在一處，被稱為「海」的時候，新顯露出來的旱地所產生的質料是單純的，不混雜的或融合的，而且也是柔和的，易於製作的，從中而產生出來的事物是自然的，無瑕疵的。

第二，神很可能沒有隨便選用大地的某個部分取土，或是倉促地選擇塵土塑造人的形體，而是在大地上選擇了最優秀的土。他用了純粹的質料和最精細的、最適宜人體結構的原料。因為，這個神聖的居所或祭壇是為理性建造的。人攜靈魂就如攜神聖的形象一樣，它是一切形象中最像神的。

第三個證明比已經提到的要強得多。造物主在技藝上，以及在其它各個方面都極為卓越，而人體自身的每個部分都不僅應當有合理的尺寸，而且應當最精確，適宜構成整體，並使各部分勻稱。神賦予人的身體以血

* 即人的身體。——譯注

** 即人的靈魂。——譯注

13. 「美的和好的」對希臘人來說意味着「完善」，「確實如此」。

肉，用豐富的膚色裝飾它，想要使最先那個人看上去盡可能美麗。

(四十八)很明顯，這個人的靈魂也是最優秀的。因為我們知道，造物主不是從被造的事物中取出原型來塑造靈魂，而是如我所述，從他自己的邏各斯中取來原型。根據這個解釋，他說，當神的氣息吹拂在這個人的臉上時，人就被造就為邏各斯的形象和摹本。臉部是感官的領域。靠着感官，造物主賦予人體以靈魂。當神把至高無上的理性安置在人的存在的主要部位時，他讓各種感官陪伴理性去識別顏色、聲音，以及滋味和氣味等等。離開感官的感覺，理性本身不能單獨去識別它們。完善的美好的原型的摹本必定也是完善的、美好的，但是神的邏各斯超越美本身。這就是在自然中的美。這邏各斯不僅被美裝飾，而且他本身就是美的最好的裝飾品。

(四十九)我想，這就是被神創造出來的第一個人，他在身體和靈魂兩個方面都優於所有現在還活着的人和所有在我們之前的人。我們起源於人，但第一個人是起源於神。工匠越傑出，作品就越優秀。處在青春期的東西總比青春期已過的東西要好。動物，植物，果實或其它自然界的東西均如此。所以，最先塑造出來的人顯然處在我們整個種族的青春期，它的後代從來沒有獲得同樣的青春，而後繼的世代在形態和能力方面變得越來越弱。我看到，雕塑和繪畫發生同樣的情況：臨摹劣於原本，按照摹本臨摹或雕刻出來的東西更劣於摹本，因為他們距離原型更遠。磁性的情況也一樣，最先接觸到磁鐵的鐵環粘得最牢，其次的那個鐵環就粘得鬆一些，第三個鐵環粘在第二個鐵環上，第四個粘在第三個上，第

五個吸附在第四個上。這樣一長串鐵環都被一個吸力吸引而粘附在一起，但各自獲得的吸力不同。離起點越遠，吸引力越小，因為引力因距離遠而減弱。人類顯然也經歷相同的事，代代相續，而所獲的身體和靈魂的力量和質量都變得越來越弱。

如果把我們人類的遠祖不僅稱作第一個人，而且稱作世界的唯一公民，我們就完全說對了，因為世界就是他的城市和居所。當時沒有人造的房屋，也沒有用石頭和木材造出來的房屋。這個世界就是他的祖國，他無憂無慮地生活在這裏。他被認為是大地上所有居民的統治者，所有有死的東西在他面前顫抖，被他管束或被迫服從他，把他當作主宰，所以他生活在舒適安全之中，不會遭受攻擊，也不會有戰爭。

(五十)每個秩序良好的國家都有一部憲法，這個世界公民同樣也必須遵守整個世界都需遵守的憲法。這部憲法就是自然的正確理智，更準確地說，它應當被稱為「命定」或「天命」，因為它是神聖的律法。與此相一致，所有的存在物都得到相應的一部分律法，天命嚴格而恰當地落到它們頭上。這個國家與政體在有人之前必須有公民。這些公民應當被說成是這座偉大城市的居民，這座城市是他們的居所，他們在這個最偉大最完善的共和國內註冊。這些只有靈和神的性質的公民是什麼呢？它們有些是無形體的，只有理智可以識別的；有些是有形體，比如群星。與它們相識和協作，人才能在純粹的極樂中生活。人與這座城市的主宰有近親關係，神靈已經完全滲入人心，人誠心竭力用他的言行使天父和主喜悅，步步跟隨神行走在美德開闢的大道上，因為只有對靈魂來說人才能完全與神一致。靈魂把神當作目標，神

產生它們，因此合法地使它們與他親近。

(五十一)當我們談論那第一個被造的人和他的靈魂的完美和身體的完美，可能與現實離開很遠，但對我們的能力來說卻是可能的。他的後裔，因他們也分享了始祖因而形成的最初原型，不能沒有保留了一些與始祖為親屬的記號(儘管這些記號也模糊了)。那麼，這種親屬關係是什麼呢？每個人在他的理智方面與神聖的邏各斯同盟，因為人是被造成神聖大自然的摹本，碎片，或光芒。而人的身體結構與世界同盟，因為他是由土、水、氣和火組成的。每種元素都有所貢獻，提供自足的質料以備造物主取來塑造這個可見的形象。

再者，人在提到的這些元素中生活都像在家裏一樣舒適自在，地點完全相宜並與它們有親族關係，無論他怎樣改變他的活動範圍，時而逗留在一處，時而逗留在另一處。這樣我們可以嚴格地說，人就是這四種元素，即是土、水、氣和天。因為就人的居所和向陸地搬遷來說，他是陸地動物；就人經常潛水、游泳和航海來說，他是水中動物，商人，舵手，捕撈紫魚和牡蠣的漁夫，或一般的漁夫最清楚地證明了我說的話；就人的身體離地上升飛游，可以說他是在空氣中行走；此外，他也可以說是屬天的，因為他憑藉視覺這個最主要的感官接近了日月星辰。

(五十二)摩西也非常傑出地記述了那第一個人給動物起名(創2:19)，這屬於智慧和王權的事務。那第一個人擁有智慧，他向智慧學習，並由智慧親口授教，因為他是聖手親造的。此外，他是王，給他的屬下起名與其統治者的身分相稱。我們可以猜測，這個被造的第一個人擁有至上的主權，因為神極為小心地塑造他，賦予他

第二位的尊位，讓他成為自己屬下的總督和其它萬物之主。人繁衍數代以後，由於年代久遠，這個種族失去了它的青春活力，但無論如何，人仍舊是非理性生物的主人。人的至上權威和統治權像一支火炬從第一個人那裏傳遞下來。

所以摩西說，神把所有動物帶到亞當面前，想看牠會給牠們起什麼名字。這並非神有什麼疑問，神無所不知，而是因為神知道自己已經塑造了天然擁有理性能力的人，所以神本身可以不必參與不完善的行為。神是在考驗人，像一個教師考問學生，點燃他的內在能力，讓牠表現出自身的某些才能。靠着自身的才能，人可以準確無誤地給那些動物命名，使名字能適當表現牠們的特性。此時人靈魂中的自然理性能力仍是純粹的，沒有虛弱、疾病或惡習打擾它。那人接受身體和絕對真實的物體產生的印象。他起的名字是完全適宜的，這些名字道出了被命名的動物的根本性質以及它與其它動物的區別。結果是，人一說出動物的名字，他也就同時理解了牠的性質。他的作為是無比高尚的，這樣也就抵達了人類幸福的界限。

(五十三)但是，沒有一樣被造的事物是連續的，可朽的事物必定要變易和倒退。所以，那第一個人也無可避免地經歷某些苦難和不幸。女人對他來說標誌着倒霉的開始。當一人獨居時，他與這種孤寂相一致，他的成長與這個世界相同，也與神相同。他的靈魂承受着牠們的性質造成的印象，不是承受牠們所有的印象，而是承受一個可朽又組成的性子所能容納的印象。但是後來那個女人也被造出來了。他看到一個與他相似的形象，便感到喜悅，因而靠近她，和她打招呼。由於沒有別的活

物比那個男人更像那個女人，她心裏歡樂卻羞恥地回報了他的問候，此時愛情伴隨着產生了，他們就像一個生物分成兩半，現合為一體。他們各自擁有尋求交合的願望，並想要生育和他們一樣的後代。這種願望同樣產生了肉體的歡娛，這種快樂是犯法的開端。為了這種快樂，人給自己帶來了可朽的生命，顛覆了不朽與福佑。

(五十四)當那個男人還在過着孤寂生活的時候，那個女人還沒有形成。神種下了一個園子，或稱樂園。它與我們所熟悉的花園不一樣(創2:8以下)。因為，在我們的花園裏，草木是沒有靈魂的。花園裏有各種樹木，有些開花只是為了娛樂眼睛，有些只在春天復生，有些結果子，不僅為了提供生活必需品，而且為了奢侈，為了人能享受奢侈的生活。還有些園子長出不同的果子，給野獸提供食物。但在這個神聖的園子或樂園中，所有樹木都擁有靈魂或理性，會結出美德的果實。此外，洞察力和辨別力在園中決不會失誤，能夠識別美麗與醜惡。園中的生活是無疾病的、不敗壞的，園中的一切都具有這樣的性質。

我認為，這記述應以寓意方法而不是單按字面來了解。因為，大地上從未出現過生命的樹或有理智的樹；今後也不會出現。不，他顯然是在用園子作象徵來表示靈魂裏的統治能力。靈魂充滿無數的意見，如無數的樹木。他用生命之樹來象徵敬畏神這種最大的美德，靈魂藉此獲得不朽。他又用能知善惡的樹來表示倫理知識，這種美德佔據中間地位，使我們能夠區別本性互相對立的事物。

(五十五)在靈魂中建立了這些標準以後，神就像一個法官那樣，觀察靈魂會有什麼傾向。當神看到它傾向

於邪惡，藐視聖潔與畏懼(藉此人能獲得不朽的生命)，神把那個靈魂趕出那所園子，如我們所料定的那樣，不給那個冒犯和蔑視醫術的靈魂以返回樂園的希望。當然，欺騙他們的原由也是極應受責的，這事我們不能閉口不談。據說，古時候地生的有毒的爬虫能發出人的聲音。某一天，它靠近第一個人的妻子，責備她，因為她猶豫不決，顧慮重重，不去摘那看去最美的、滋味最好的、最有用的果子，因為吃了那果子，她就能識別善惡。據說，那個女人沒有進一步思考蛇的建議，而是在一個缺乏扎實根基的理智的慫恿下，同意去吃那果子，還把一些果子給她丈夫吃。這就使他們馬上脫離了樸素無邪的狀態，進入邪惡。對此，天父一怒之下給他們以適當的懲罰。他們的行為應當引起憤怒，因為他們已經偏離了不朽的生命之樹和美德的圓滿，而他們原來是能從中獲得永生和幸福的。但是，他們卻選擇了暫時、可朽的存在。這不是一種存在，而只是一段充滿不幸的時期。

(五十六)這些記述不是詩人和詭辯者樂於做的那種神話虛構，而是使人的思想變得清晰可見的模式。憑藉寓意釋經法，我們能明白那些深層的東西。根據很可能的推測，人們會說那條蛇是快樂的恰當象徵。因為，第一，它是腹下無足的爬行動物；第二，它以土為食物；第三，它的牙齒有毒，會本能地殺死被咬住的東西。快樂的熱愛者具備所有這些特徵，因為肥胖使他身軀下墜，無力抬頭；酗酒使他失足；他不食用天上的食物，亦即通過言談和學理為沉思的愛好者提供的智慧，而食用地上四季輪迴出產的東西。這些東西引起酗酒、挑剔和貪婪，這些東西引起肚腹的欲望，使之迸發、鼓脹，變成烈焰，使人變成貪食者。同時它們也會激發他的性

欲，因為他用舌頭舔那些食物提供者和製造蜜餞者的勞動成果。他極力扭動他的頭去捕捉那些精美食物的氣息和味道。一看到豐盛的餐桌，就俯伏上去，在食具中打滾，恨不得一口氣吞食所有的菜餚。他的目的不是平息他的飢餓，而是吞食擺在他面前的一切，不留下任何東西。因此我們看到的無非就是那條牙齒有毒的蛇，它就是這些無節制行為的代理人和管理者。它切割，嚼咽所有能吃的東西。先是把它們送到舌頭上去品嚐，它是味道的鑒定者，然後就送進咽喉。無節制的飲食本質上是有害的，致命的，因為吃下去的東西沒有時間消化。在吞下的美味佳餚被消化之前，它們已被排泄出去。我再重複，那條蛇據說會發出人聲。這是因為，快樂僱有無數的鬥士和衛士，它們會保護她，支持她。因而她大膽地說自己擁有對一切事物的至上主權，無人能逃脫她的管轄。

(五十七)確實，最初那個男人接近那個女人時有快樂在指引他們。通過快樂他們生出新的生命。他們的後代很自然地對快樂感到舒適、樂於享受，而對快樂的對立面感到憂傷。這就是為什麼嬰兒在誕生時要大聲哭喊，好像周圍無比寒冷；離開了長期居住的溫暖的子宮，他突然接觸到空氣，來到寒冷的不習慣的地方，於是他就大吃一驚，發出哭聲。這就最明白不過地表達了他的痛苦和受苦時的煩惱。還有人說，任何生靈都追逐快樂，視之為必要的而又基本的目標，而人尤甚。因為，其它生靈只通過味覺和其它生殖器官來尋求快樂，而人還用其它感官，用耳朵和眼睛去尋求所有能提供刺激的景觀和聲音。

還有大量的論述都讚揚快樂，說它與生靈有密切的

聯繫和親屬關係。

(五十八)我們說過的內容已經清楚地表明為什麼那條蛇會說人話。由於這個原因，我想即便在專門的律法中，當立法者寫到哪些動物可吃、哪些不可吃時，他特別讚揚了「鬥蛇者」(利11:22)。這是一種爬虫，有足有腿，可以從地上蹦跳到空中，像蚱蜢一樣。我認為，所謂鬥蛇者無非是一個象徵，代表着自制，與酗酒和快樂進行無休止的無終結的搏鬥。自制格外歡迎樸實和節制，因此對一種嚴謹實在的生活方式來說，它是必要的；而酗酒歡迎的是浮誇和奢侈，它們使人的靈魂和肉體疲軟，變得驕奢淫逸，由此產生有罪的生活，這種生活在理智正當的人看來比死亡更糟糕。

(五十九)快樂不敢冒險用詭計欺騙那個男人，而是對那個女人進行欺騙，把她作為工具去欺騙男人。這是一個有效的、恰當的看法。因為，在我們看來，理智相當於男人，感覺相當於女人。快樂首先與感官接觸並把握它們，通過感官欺騙理智本身的至上權威。感官屈服於它的巫術，對它提供的東西全盤接受：視覺接受各種顏色和形狀，聽覺接受和諧的聲音，味覺對吸入的精美的氣味和芬芳的香氣感到快樂。它們又把自己奉獻給理性，就像僕人那樣侍奉主人。它們勸誘理性不拒斥任何東西。理性因此落入陷阱，成為臣民而非統治者，成為奴隸而非主人，成為異邦人而非公民，成為有死的而非不朽的。簡言之，我們一定不要忽略這個事實，快樂是一個妓女和蕩婦，渴望與情人相會。她尋找拉皮條者，靠着他們使嫖客上勾。感官的行為就像拉皮條或淫蕩。感官一落入陷阱，快樂要想控制理智就容易了。理智在我們身上，感官向理智報告所感受的東西並使這些東西

變得清晰。它們給理智蓋上各種物體的印象，在理智中產生相應的影響。理智就像臘塊，承受着通過感官而來的印象，藉此識別物質的始基。如我前述，僅靠自己它不可能做到這一點。

(六十)那些最先成為情欲奴隸的人是極為悲痛的和難以馬上治癒的。他們擁有快樂支付的工錢，這就是由於那個女人的過錯招致的女人分娩時的劇烈痛苦，以及貫穿生命其它階段的持續的苦難。這些痛苦中首先是分娩嬰兒之苦、扶養他們長大之艱辛、疾病、健康問題、好運和惡運；其次，她嘗到了被剝奪自由的滋味，丈夫成為她身邊的權威，她必須服從丈夫的命令；而那個男人則招至辛勞之苦，必須汗流滿面才得以糊口，失去了那些無需任何農作技藝就能從地上獨立長出的好東西。他的生命都用於不間斷的勞作，為獲得食物和生資，以免餓死於飢荒。我設想，日月在創世時被造是為了讓所有存在放出光芒，使之不斷地遵守神的旨令，是為了把罪惡驅逐出天空的疆界；這樣，大地的深厚沃土無需農作技藝的幫助，也能隨着季節的變化產生豐碩的果實。但當邪惡開始獲得較強的能力以後，神恩流水不斷的清泉乾涸了，不再給那些不配得到恩惠的人提供福澤。如果說人類已經在承受適當的懲罰，那麼這種對神忘恩負義而受到的懲罰一定要靠施恩者和擁有恩惠者來赦免。由於神是仁慈的，因此他減輕了懲罰，讓人類能延續，但不再像從前那樣提供現成的食物，人也不能再沉迷於空閑和飽足，在犯了過錯後再加上懶惰。

(六十一)這就是那些起初享有純潔樸素的品性，但後來寧要惡德而不要美德的人的生活。

在上面這些我們已經討論過的內容中，摩西關於創

世的記述給我們的教導主要有五點，這五點在他涉及的所有事情中是最美好的，最優秀的。

第一，神是永恆的，來自永恆。這是針對無神論者而發的。他們對神是否永恆存在猶豫不決，懷有二心，更有人大膽地宣稱神根本就不存在，說只是用神話和虛構來模糊真相。

第二，神是唯一的。這個論點與多神論者的看法相對。他們把最邪惡的政制暴民統治從地上搬到天上而不感到臉紅。

第三，如上所述，這個世界是生成的。這是針對那些認為這個世界沒有開端，是永恆的人而發的。這樣一來神就沒有什麼優越性了。

第四，這個世界也像它的創造者那樣是唯一的。創造者使他的作品也像他本身那樣具有唯一性，他使用了所有現存的質料以造就一個整體，因為，這個世界如果不是用曾經是整體那些部分來構造的，它就不會是一個整體。有些人認為有不只一個世界存在，還有另一些人認為世界的數量無限，這些人自己確實是無限地缺乏他們應當知的知識。

第五，神也對這個世界預先作過安排和打算。因為，造物主應該關心所造事物。它們需要自然的律法和條令，為此之故，父母為子女預先作打算。

如果一個人開始用理智去學習這些事情，而不是靠道聽途說，在他靈魂便得到神奇而又珍貴的真理印象。如他懂得：神是永恆的，並來自永恆；真正的神是唯一的，是神創造了這個世界，並且只創造了這一個世界；這個世界像神本身一樣是唯一的；神對他的創造物事先作了精心安排，他便可以過一種幸福的神聖的生活。因

為人的品性是用真理塑造的，是虔誠和神聖的力量使之形成的。



《創世記》

第二、三章的意喻解釋

第一卷

提要與分析

斐洛在1-18節*討論了《創世記》二章1-3節，內容是天和地都造齊了。他把此處的含義解釋為理智和感覺的起源，根據是希臘人的看法，數字六和七之間的對立，六代表屬地的事物，七代表屬天的事物。

他在《創世記》二章2節中尋找理智和感覺的起源，首先歸於「理性」，然後歸於「白天」，「理性」和「白天」都表示神的「理智」或「理性」。(19-21節)

《創世記》二章5節反覆出現的「地」這個詞被斐洛區分為兩種，分別產生理智可知的東西和感官可感的東西；在降雨的時候，感官獲得了感知呈現於它們的對象的能力，物質的對象不存在的時候，這種能力是不需要的，在沒有這種能力的時候，也不需要「理智」。(22-27節)

《創世記》二章6節說的是「理智」的清泉怎樣澆灌「大地的臉」，亦即感官，說明理智、感覺和感覺對象的互

* 此為希臘原文節數。——譯注(即本書頁77-80，第一節至第七節。——編注)

相依存和理智對神的依賴，以及那個生靈的優越性，能攝取和抵達外在的物體。(28-30節)

討論《創世記》二章7節的時候，斐洛把造物主用上製作的那個地上的人與那個照神的形象造成的天上的人作了對照，詳細講述了生命氣息吹入給那個地上的人帶來的變化。然後，他回答了四個問題。

為什麼神的氣息沒有吹給那個屬天的人，而是吹給那個屬地的人？他的回答是：(一)神樂於給予，對不完善者亦如此；(二)神樂意吹氣是一種積極的盡職，說它是一種責任只是因為神樂意這樣做。

對「吹生氣」的含義，斐洛回答說，這個詞來自「激勵」，神這樣做的目的是為了讓我們能想像到神。

為什麼朝「臉」上吹生氣？斐洛對這個問題的回答是：(一)臉部是感官的主要位置；(二)「臉」代表理智，理智作為神的代表對器官和感覺進行激勵。這就像摩西與法老的關係。由此作者談到神使用他的能力。最後，作者說這個理智表現的能力比宇宙理智要小(31-42節)。

接下去討論的是《創世記》二章8節。神建立那個園子表示塵世的智慧只是上天的智慧的一個摹本。「園子」指美德，「伊甸」表示它產生的豐碩的幸福。它「朝着太陽升起的方向」，因為正義的理性或美德一旦升起就驅趕黑暗。人被安置在園子裏「照管它」，也就是說，把他的整個理智給了美德。

神建立園子並不表明人可以在祭壇旁立一個園林，《申命記》十六章21節已有禁令，因為(一)人不能像神那樣在靈魂中種下美德；(二)園林中有某些野生樹木；(三)這裏要禁止的是「為自己建立」(參見摩西十誡之二)。

令人驚訝的是斐洛說《創世記》二章15節提到的那個被安置在園子裏的人不是二章8節中提到的那個人，而是一章27節中的那個人。只有後者才能耕種和看護美德，而前者只是從美德那裏被趕走。一個人是被「造」出來的，另一個是被「塑造」出來的。二章8節那個人只有理智的靈巧(用「安置在園中」來象徵)。二章15節那個人還有做事的持久(用「耕種」來象徵)和收藏的韌性(用「看護」來表示)(43-55節)。

《創世記》二章9節講的樹是指具體的美德及它們的活動。「悅人眼目」的樹指理論的美德；「好作食物」的樹指實踐的美德。生命之樹是美德善，不是心(像醫生會設想的那樣)。它「在園中」。「分別善惡的樹」在哪裏？摩西沒有告訴我們。它實際上在園中，本質上在園外；因為我們的主宰部分實際上在神的園子中接受善的印記，但由於它在接受惡，因此本質上在神的園外，正好比我們的身體可以在此處，但思想可以在別處(56-62節)。

《創世記》二章10-14節的主題是河流。四條河流指從一般的美德中流逝出來的具體美德。一般的美德之河從「園子」中流出來，這園子就是神的智慧或理性。「道」(Heds)這個詞包含着美德的主權的意思，「分為」這個詞表示美德的界限、範圍和行動。「比遜」表示謹慎，是神的最美好的寶藏，它像金子般閃閃發光，環繞「哈腓拉」，即優美和文雅。「基訓」是勇敢，環繞古實全地，「古實」表示卑劣或膽怯。「希底結」是自制，用來反對「亞述」，即指導欲望的力量。謹慎、勇敢和自制在靈魂中佔據的位置與它們在身體中起作用的部位是相應的；理性、高尚的情感和欲望分別位於頭、胸和腹。「伯拉河」(意思是多產)表示公正，或表示靈魂三個部分的和

諧。

接下去，作者以另一種方式解釋四條河，達到同樣的結果。「比遜」的意思是「嘴巴的變化」，亦即從言語向行動的轉化，這是謹慎的真實含義。「哈腓拉」的意思是「在陣痛中」，就像無效的愚蠢所經常表現的那樣(63-76節)。

下面討論《創世記》二章12節的八段話是關於金子和寶石的注解。謹慎是金子，仍舊是神的，斐洛把「在某處」理解為「是誰的」。「那裏的金子」是一般的，與具體的金子有區別，謹慎是一種性質的善。「珍珠」和「紅瑪瑙」分別表示有善意和實行善德。這兩塊寶石或者可以說是猶大和以薩加，一個代表感恩，另一個代表高尚的行為。所以在大祭司的袍子上，按地位，猶大的名字要刻在袍上的紅寶石上，以薩加的名字要刻在藍寶石上。為什麼摩西在提到藍寶石的地方沒有同時提到紅寶石呢？因為讚美和感恩使人超越自身，超越塵世的一切。紅色有益於猶大，藍色有益於以薩加(77-84節)。

接下去是關於「環繞」(創2:11、13)的一個短注。摩西把「比遜」和「基訓」說成是環繞一些國家，因為謹慎和勇敢包圍並捕獲愚蠢和膽怯。「希底結與亞述相對」，因為自制只能面對快樂與之抗爭。「伯拉河」表示的公正既不能包圍也不能對抗，只能作出裁決(85-87節)。

在88節以下的段落中，我們看到，是那個屬天的神「造出來的」人，而不是「塑造出來的」那個人被安置在園子中。這個純粹的，較少物質屬性的「理智」被放在「美德」(「植物」)之中實踐美德(「耕種」)和記憶美德(「看護」)。

論文的其它部分討論《創世記》二章16節以下關於對亞當的禁令。

由於「亞當」這個名字不是他自己起的，它的意思是

「土」，所以它指的是那個「塑造出來的屬地的」人。另外，那個屬天的人不需要去耕種和看護；他更不需要禁令或鼓勵。

那個禁令是「主神」發出的。對主或主人的順從為我們從「神」，「賜恩者」那裏獲得福益作準備。所以《創世記》三章23節中的吩咐是嚴格的「主神」發出的。

「各種樹」表示所有美德。在說吃的時候加上「隨意」這個詞表示精神上的咀嚼。吃表示順從，「隨意地吃」則表示內心的順從。

第100節討論的是那棵知善惡之樹的位置，作者對實際的存在和本質的存在提供了一些例證來說明。

那個吩咐是對不止一個人作出的，對此所作的解釋是：(一)低劣的人是大量的；(二)缺乏專心的低劣的人不是一個統一體。

論文最後提出凡人皆有之死與靈魂之死的區別，以此結尾。

(一)「天地萬物都造齊了。」(創2:1)摩西已經談論了理智和感官的創造，接着他開始完整地闡述兩者的完成。他不是說個別理智或具體感覺已經達到完滿，而是說原初的理智和感官是完滿的。他用象徵性的語言把理智稱作天，因為天是那些只有理智才能識別的事物的居所；他把感覺稱作地，因為感覺的構成比較具有屬地的性質，比較有形體。理智的世界¹意味着所有無形體的只能為理智所識別的東西；而感覺的世界表示有形體的東西和感官所感受的東西。

(二)「到第七日，神造物的工已經完畢。」(創2:2)如果有人認為這個世界是在六天之內或在某一段時間內被造出來的，那麼這種看法是相當愚蠢的。為什麼呢？因為每段日期都是白天與黑夜的相繼，而晝夜只能由太陽在大地上下運動所產生。但是，太陽是天空的一部分，所以要承認時間無疑比世界遲點創造。所以，正確的說法應該是，這個世界不是在時間中被造就的，時間是由這個世界產生的；天空的運動標誌着時間。因此，當他說「他在第六天完成他的工」的時候，我們必須明白他在這裏講的不是天數，而是一個完善的數，亦即六。因為，這個數是第一個與它自身的分數，二分之一、三分之一、六分之一，之和相等的數。它又可通過它的兩

1. κόσμος，等於秩序或世界，斐洛在後一種意義上使用該詞。

個不等的因數相乘而產生，即二乘三。看那！這樣一來，數目二和三就撇下了屬於一的無形體的性質。二是事物的形像，可視為分開或劃分存在者的結果；而三是固體的形像，因為固體容許三個層面的劃分。再者，數目六與工具性的肢體提供的動物運動有聯繫，²因為由這種工具裝備起來的身體天然地適宜朝六個方向移動：向前、向後、向上、向下、向左、向右。然而他想要做的是展示被造的凡俗事物，與那些按照對它們適宜的數的構成方式產生的不朽事物之間有相似性。如上所述，他使凡俗事物與數目六相應，而使那些幸福的、福佑的事物與數目七相應。

因此，首先是在第七日，在完成了凡俗事物的創造後，造物主開始塑造那些比較神聖的東西。

(三)神決不會停止創造，就像火的性質是燃燒、雪的性質是寒冷一樣，神的性質是創造；他也決不能停止創造，因為他是一切行動的源泉。再者，摩西說的非常好，神「令至休息」，而非「休息了」；因為，神令那些實情沒有運作，但看來也是創造的東西，而他本身是決不會停止創造的。由於這個原因，他說令至「他開始的東西」休息。因為，用人的技藝製造的東西在完工後就停滯了，保持它們的原狀，而用神的知識所創造的產物在完工的時候開始運動，因為它們的完工是其它事物的開端，就好比白天的終結是夜晚的開端。一個月或一年的開始也當然被視作已逝去的一段時間的界線；出生是靠其他東西的腐敗而成，而腐敗也是靠生育而成。有句格言道出了真理：

2 參見Aristotle, *Ethics*《倫理學》，iii, 1, 6。

萬物有生必有死，
灰飛煙滅遁形蹤，
新生其中。³

(四)自然以數目七為樂，因此會有七顆行星在平衡着恆星的統一運行。大熊星座因為有七顆星而呈現圓滿狀態，它不僅使商業產生，而且是人類友誼和統一的根源。另外，月亮按七發生變化；它是對地上事物最富同情心的一顆星體，主要通過七這個數字的支配來產生影響。確實，一切與我們凡人有關的東西都有來自天的神聖的起源，為了我們的福利，它們的運作是由七來主宰的。有誰會不知道七個月的胎兒可以分娩，而那些孕期更長些的，在子宮裏呆上八個月的胎兒，反而會被當作死胎來看待呢？有人說，人在其生命的頭一個七年裏成為理性的存在，在此期間他已經能用獲得的理性能力來表達日常的名稱和動作；在人的生命的第二個七年裏，他有了能產生結果的能力，結果的意思是能再造與自身相同的東西，在大約十四歲的時候，我們能夠生育和我們一樣的后代。此外，第三個七年期是人發育的終結，因為到二十一歲為止，人的身體都在增高，許多人把這個時期稱作青春期。還有，靈魂的非理性方面由七個部分組成；五種感官，言語器官、生殖器官。身體也有七種運動；六種是機械性的，第七種是環形的。內臟也有七個；胃、心、脾、肝、肺和兩個腎臟。軀體也有同樣的數目；頭、頸、胸、手、肚、腹和足。臉是人的最高尚部分，由七個孔組成；兩眼、兩耳、兩鼻孔，再加上

3. 歐里庇德斯(Eurip), *Fr.《殘篇》*, 839。

嘴，共為七孔。分泌物有七種：眼淚、粘液、唾液、精液，由兩個導管排出的廢物，以及從全身滲出的汗液。此外，對疾病來說，患病的第七日是最關鍵的。婦女的月經也是延續七日。

(五)這個數目的力量也在多門技藝中表現。例如，在語法中，最優秀的或最有影響力的字母，亦即元音，有七個；在音樂中，把七弦琴稱作樂器之王是完全正確的。因為眾所周知，等音是旋律中使用的最高尚的音符，而七弦琴是最適宜演奏等音。發音也有七重：銳音、抑音、圓滑音、送氣音、不送氣音、長音和短音。七又是完全數六之後的第一個數，有點類似跟在數目一後面那種情況。而其它十以內的數，或是被別的數產生，或是參與構成十以內的其它數或十本身。七既不產生十以內的任何其它數，也不被這些數產生。據此，畢達哥拉斯學派沉迷於神話，把七看作是無母親的或永遠純潔的處女，因為它既不是從子宮中出生的，也不會生育。^{*}

(六)「神就在第七日歇了他的一切的工，安息了」(創2:2)。⁴這句話的意思相當於說，此時神停止塑造可朽的事物，開始創造那些神聖的，並與七的性質一致的東西。這句話如果要按人的性格作解釋，當以七為基調的神聖理性^{**}在靈魂中產生的時候，六與靈魂所產生的一切可朽之事物完全靜止。

(七)「神賜福給第七日，定為聖日」(創2:3)。神賜予福益並進一步使處在運動中的整個世界與第七日和真正

^{*} 斐洛已在《論創世》89-128處詳談七的意義。——譯注

⁴ 《創世記》二章二節，安息的字義為「使之休息」。

^{**} 或作「邏各斯」。——譯注

的神之光相和諧，兩者間的密切聯繫是這種性質，既是有福的又是神聖的。⁵這就是為什麼他要對那些起大誓的人說，如果他發生突變或者理智被玷污，他就不再神聖了，但是「前面這些日子不算在內。」這樣說完全正確。因為，非神聖的性質是無價值的，不值得計算，而值得計算的性質是神聖的。因此，他這樣說是對的，神賜福給第七日並定之為聖日，「因為在這日神歇了他一切創造的工」。⁶但為什麼那按着七和完美的光來引導自身的人是有福和神聖的呢？因為凡俗事物的創造在這一日到來時停止了。事情確實如此，當最輝煌最真實神聖的美德之光漸露端倪的時候，具有相反性質的創造就停止了。但我們已經指出，神在歇工的時候並沒有停止創造，而是開始創造別的事物，因為他不僅僅是個工匠，而且也是萬物生成的父親。⁷

(八)「這是一本，當它成形之時，關於天地成形的書。」(創2:4)這個按照數目七運動的完美邏各斯是成形的根源，一方面既是那按理念而自我組成的理智之根源，另一方面又是那按理念而自我組成的(如以下一詞可取的話)理智形感覺之根源。⁸他用「書」一字來指神的邏各斯。萬物的構成都在這書中*寫上和打上烙印。但你們不能設想神在某段有限的時間內造就萬物，而應當懂得，對凡俗的種類來說，創造的過程是無法觀察，無

5. 希臘文“εὐλογεῖν”的字義是說好話，希臘文“εὐλόγηστος”的字義是使用理性或言語時的快樂，斐洛根據這種字義上的聯繫導出這段話的倫理含義。

6. 《創世記》二章3節。「歇」這個詞的嚴格含義是「使之停止」。

7. 斐洛在《創世記》二章3節中發現了這樣一種函義，通過滲透一切的精神的運作，作為天父的神的活動是無休止的。

8. 感覺在物體範圍內發揮作用。嚴格地說，感覺不是理智範圍內或純理智範圍內的行為。

* 或譯「靠這邏各斯」。——譯注

法描述，無法辨別的。他還說過：「當它成形之時」。這裏，他沒有用明確的界線去限定時間，因為生成的事物是在那沒有明確界限的「第一因」的支配下產生的。宇宙在六日內生成的概念也因此了結。

(九)「當日，神造天造地，又在蔥綠在地出現之前創造了田野的蔥綠，在草木出苗頭之前創造了田野的草木，因為耶和華神還沒有降雨在地上，也沒有人耕地。」(創2:4, 5)在上段話裏，摩西稱這一日為「邏各斯」，因為他把天地的創造記述為一起造就的。靠着他自己崇高的顯現和光芒萬丈的邏各斯，神創造了天地，既創造了理智的理念(這是以「天」象徵)，又創造了感覺的理念(這是以「地」象徵)。把理智的理念和感覺的理念比作兩種田野，因為它們結果實，理智結出所有思維之果，感覺結出所有感受之果。他指的是這個最先的具體的個別的理智以某個根源作為它的理念，具體的感覺之先又有一個感覺的理念與之相連，作為感官所產生的感覺形式的印記。正因為如此，在理性能認識的個別對象產生之前，已有理智的種類出現，因個體在其中參與才獲得其名。感官的個別對象存在之前也已有感覺的種類出現，所有感官的對象因為分有它而變得如此。所以，「田野的蔥綠」實際上指「理智可知的東西」。因為，理智可知的東西在理智中生長出來，就像田野裏綠色的草木生長、開花。在具體的理智可知的東西產生之前，造物主已經造就了「完全抽象的理智的種類」。對此，他正確地稱之為「所有」，因為具體的理智可知的東西是部分，而不是全部。只有這個種類才是全部。

(十)「以及在田野裏所有的草木生長之前」。這就是說，在感官的具體對象出現之前，造物主預先想到的

「感官可感的」種類已經存在，這就是他稱作「所有」的東西。他把感官可感的東西比作草木是很自然的。正如草木是供給無理智動物的食物，所以感覺之物也歸於靈魂中非理性部分。不然的話，他幹嗎說了「田野的蔥綠」之後繼續說，「和所有草木」，就好像田野的蔥綠不可能變成草木似的？事實上，「田野的蔥綠」是「理智可知的」，是理智的產物，而「草木」是「感官可感的」，是靈魂的非理智部分的產物。

他接着又說：「因為神還沒有降雨在地上，也沒有人耕種」。這些話道出了他對存在物的法則有深刻的認識。因為，神若不對感知下可感對象工具的雨，理智既不會有任何東西可以用來操作，也不會着手在感覺領域勞作。如果沒有萬物的本因像降雨或降水霧一般傾瀉，沒有可見的顏色，可聽的聲音，可嘗的滋味，以及其它對感官適用的對象，那麼理智是無所作為的。而神一開始為感官而澆灌，理智也就馬上成為沃土的耕作者。感官的理念不需要滋養，被形像地稱為「降雨」的「感官的滋養」就是具體的感官對象。這些對象當然是物體，但理念與物體無關。這樣，在創造個別具體的始基之前，神沒有對摩西稱作「地」的感官的原初理念降雨，這表明神沒有給它提供營養，因為這個理念絕對不需要任何可感的感覺對象。

「也沒有人耕種」，這幾個詞的含義是理智的原始理念中沒有用於感官的理念。因為，我的理智也像你們的一樣通過感覺的對象產生感覺，但是理智的原始理念，由於當然沒有與之相適應的具體物體存在，所以並不產生感覺的原始理念。它若要產生，就要憑藉感覺的對象來產生，但在原始理念中，並沒有感覺對象這類東西。

(十一)「但有清泉從地上騰，滋潤遍地。」(創2:6)摩西很自然地把理智稱作大地的「清泉」，稱感官為它的「臉」。因為自然事先構想了萬物，把這個部分確定為最適宜物體特殊活動的部位。理智像清泉澆灌着感官，給它們送去適當的溪流。然後，看那，就像鎖鏈上的環節，生靈的力量互相連結；理智、感官以及處於第三位的感官的對象。感官處在中間，而理智和感官的對象處於兩端。但既然理智沒有力量在運作亦即以感官的方式發出它的能量，除非神遣送感官的對象就像對它下雨一樣，亦非有任何福益從感官的對象中派生，除非理智像一道清泉，在降雨的時候伸展自身抵達感官，使它從寧靜變為騷動以把握呈現於它的對象。這樣，理智和感官的對象總是在產生一種循環的給予，一個準備好把感覺作為它的質料，而另一個像個工匠，朝着外在物體的方向推動感官，產生一種衝動。因為生物在兩方面優於非生物：生物可以接受印記，又可對物體發出主動的衝動。印記的產生是外來物體被拉近後，它能通過感官給理智打上印記，而與這種力量密切相關的主動的衝動來自理智自我延伸的力量。它通過感覺而發揮作用，並由此與呈現於它的對象接觸，朝着它進發，努力抵達它和捕獲它。

(十二)「神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裏，他就成了有靈的活人」(創2:7)。人有兩種：一種是屬天的人，一種是屬地的人。屬天的人是按照神的形像造成的，與可朽的和地上的始基無關；屬地的人是由散布在各處的物質組成，他稱這些物質為「塵土」。由於這個原因，他說，屬天的人不是塑造成的，但烙有神的形像的印記，而屬地的人是造物主塑造的作品，但不是神

的後代。我們必須認為這個用土造出來的人，是理智與肉體混合，但卻還沒有完全溶化成一塊。這種塵世的理智，如果神沒有將真生命氣息的力量吹入實際上也是可朽的。當神這樣做的時候，那人便不再是一件塑造品，而是變成一個靈魂。這個靈魂不是無能和有缺陷的，而是有理智和真活的；因為他說：「那人就成了一個活的靈魂。」

(十三)可以提出一些這樣的問題：為什麼神會認為值得向這個凡俗的、愛戀肉體的理智吹入神聖的生氣，而不是向那根據神自己的形像創造的理智吹入生氣？第二，「吹生氣」的含義是什麼？第三，為什麼將生氣吹在臉部？第四，他說「神的靈在水面上誕生」(創1:2)，這表明他懂得「靈」這個詞的意思，但為什麼他現在要說「生氣」而不是「靈」？回答第一點疑問，首先我要說的是神樂意給予，樂意把好東西賜給所有那些哪怕是不完善的事物，同時鼓勵它們追求美德，參與美德。神通過展示自身豐盛的財富來表現這一點，即使對那些不會因而派生重大福益的東西也有充足的賜予。神在其它場合也清楚地顯示這個特點。他在海上下雨，讓清泉從沙漠深處湧出，泉水滿溢形成河流以澆灌貧脊荒蕪的不毛之地，還有什麼能比這更清楚地證明，神從不吝惜自己極為豐盛的財富和福益呢？這就是為什麼他創造的靈魂不會缺乏美德，即使有些靈魂不可能去實行美德。

其次我要說的是，神願意順從積極的盡職律令。當然，那沒有吸入真正的生命，沒有體驗過美德的人，在因其過犯而受罰時會說這種懲罰是不公正的，因為他沒有體驗到善，因而他在善行上有誤，應當受責罰的是神，因為神沒有把善的任何概念吹入他。他甚至可能會

說他根本無罪，因如某些人所說，非自願或不自覺的行為不應算為錯誤。

我們注意到，「吹入」相當於「吹入靈氣」*或「使無靈的變成有靈的」；因為神禁止我們受那種極為愚蠢的說法的影響，以為神使用了嘴或鼻孔這樣的呼吸器官；神不但不具有人的形像，而且也不屬於任何物類。然而這個說法也清楚地道出某些與自然一致的東西，因為它意味着三樣必要的東西：吹者、承受者和被吹者。神是吹氣者，承受者是理智，被吹者是靈或生氣。我們從這三個前提中能推導出什麼來呢？神投射出這種能力，它起於神自身，通過吹入生氣的中介抵達承受者，因此三者是統一的。我們由此可以獲得關於神的概念。除此之外，這事還能有什麼目的呢？若非神對靈魂吹入生氣以把握它，靈魂怎麼能夠想像到神呢？若非神本身把理智提升到自己身邊來，人的理智決不會冒險攀高去把握神的本性，只有吹入了生氣，人的理智才可能被提升，人的理智才能被打上那種能力的印記，而那種能力是處在人可以理解的範圍內的。

那吹在臉部的氣息既可作生理方面的理解，又可作道德方面的理解。從生理上來說，感官是設在臉部，而臉部是比身體所有其他部位更具靈氣。從倫理上來說，就像臉部是身體的主要部分一樣，理智也是靈魂的主要部分。神只對這個部分吹氣，因為他認為對別的部分吹氣是不合適的，無論是對感覺，還是對說話的器官或生殖器官。它們的能力屬於第二等。那麼，它們也能接受

* 希臘文“ἐμπνεῖν”，由εν(「入」)和“πνεῖν”(「吹風」或「呼吸」)組合而成，而“πνεῖν”又與“πνεῦμα”(「靈」或「聖靈」)關連。——譯注

靈氣嗎？顯然是依靠理智。理智把從神那裏接受來的東西傳遞到靈魂中那些沒有理性的部分，讓它們分享。因此，神把靈賦予理智，而理智則把靈賦予非理性部分。這樣說來，理智就是非理性部分的神。他也曾以同樣的方式毫不猶豫地說摩西是「法老的神」(出7:1)。某些東西成形要依靠神的能力，也要通過神的運作；而另一些東西成形只需依靠神的力量，而不需通過神的運作。產生最優秀的東西既要依靠神，也要通過神。例如，他馬上就說：「神立了一個園子」(創2:8)。理智屬於這一類。而無理性的部分是由神的力量造成的，但無需通過神的運作，它們通過的是理智中把握和主宰靈魂的理性力量。

他使用「氣息」這個詞，而不是「靈」，*這意味着兩者之間有區別。因為「靈」意味力量、活力和能力，而「氣息」就像是空氣或平和溫柔的霧。依照形像或原型造出來的理智可以說分有「靈」，因為它的理性能力擁有強健的活力；但從物質中造出來的理智必定分有輕薄的始基那樣的氣。它就像香料散發氣味那樣在蒸發，香料只要存放在那裏，即使沒有焚燒，也一直會有甜甜的香味散發出來。

(十四)「神在伊甸太陽升起的方向立了一個園子，把所造的人安置在那裏」(創2:8)。在用多字的形容之下，我們可知，崇高和屬天的智慧有許多名稱，如「開端」、「形像」、「神的顯聖」等等。現在他通過神立園子指明，屬地的智慧只是它的原型的一個摹本。如果從人的理智出發去想像神在耕種土地和立園子，那麼這種想法是極不虔敬的。我們馬上會感到困惑，神出於什麼動

*這裏「氣息」(pnoe)和「靈」(pneuma)其實是近義詞。——譯注

機要做這些事？既不會是為了他自身的愉快而做這些事來恢復精力，也不會是為了舒適。別讓諸如此類的神話進入我們的理智，因為即使整個世界都不是神建造他的住所的適當地點。神就是他自己的住所，他為自身所填充，他本身是自足的。所有其它事物都含有缺乏，貧困和虛空，但神不被其它事物包含，因為神本身是一，是全部。

因此，神是在為可朽的種類耕種屬世的美德，它是屬天的美德的摹本和複製品。神憐憫我們人類，看到人類充滿疾病，因此他使屬世的美德植下根來，救助患病的靈魂。如我前述，它是屬天的美德原型的摹本，摩西給這原型起過很多名稱。美德被形像地稱作「園子」，這伊甸園的位置也被專門確定下來。「伊甸」這個詞意味着「豐饒」。美德與和平、福益和歡樂協調，而真正的豐饒由這些東西組成。此外，所立的園子朝着太陽升起的方向，因為正確的理性既不墜落也不熄滅，它的本性是不斷增長，我認為這就好比是太陽升起填補着黑暗的天空。美德也是這樣：它在靈魂中升起，照亮靈魂的昏暗之處，驅散它的黑暗。他說：「神把所造的人安置在那裏」。由於神是善的，他要訓練我們人類把追求美德作為最恰當的行為，所以，他顯然是為了這一目的而把理智安置在美德之中。讓它做一個好園丁，必須只關注美德而非其它。

(十五)現在有人會問，既然摹仿神的作品是虔誠的行為，那麼為什麼神可以立園子，而我卻不能在祭壇旁立一個園子呢？因為經上說過，「你不可為自己立園子，也不可壇旁栽什麼樹木」(申16:21)。對此我們又該怎樣解釋呢？該這樣解釋：神在靈魂中建立美德，但

理智表明它心目中沒有神，而是充滿自愛，把自己等同於神。理智的本份是被動的，它卻當自己是主動者。所以當神在靈魂中栽種高尚品德時，理智卻說「我栽種」，這是一種不虔敬的罪惡。神要栽種時，你不應栽種。如果你確實想要在靈魂中栽種，噢，理智呀，你只能栽種結果實的植物，而不要立一個園林。因為，園林中既有野生樹木，也有果樹。在靈魂中栽下貧脊的惡的樹木去和結果實的美德之樹相伴，就像是再度生長的痲瘋，就像不協調的顏色混雜在一起。如果你已經把異質的，不能混雜的東西放在一起，那麼就把它們分開，與純潔的、結果實的、不玷污的東西區別開來，免得玷污神。由供奉犧牲的祭壇來表示的正是這樣一種東西。如說任何東西都是靈魂的獨立作品都是悖理的，因為沒有任何一樣東西是與神無關的。這種說法把貧脊不育與結果實混為一談，這是一種玷污，而只有不玷污的東西可以獻給神。噢，理智，你若違反任何一個方面，都會傷及自身，而不會傷及神，那就是為什麼聖經上要說「你不可為自己栽種」的原因。對神來說，他不需要這樣的耕作，更不必說栽種壞東西。經上又說：「你不可為自己造」。在另一處也說：「你們不可作什麼金銀的神像與我相配，不可為自己作金銀的神像」(出20:23)。有些人認為神屬於某種原型，或認為神不是一，或認為神不是無起源的和不朽的，或認為神不是不能變化，他們都是錯認了自己，而不是錯認了神。因為經上說「你不可為自己造」。我們必須認為神不屬於任何原型，神是一，是不朽，是不變。不這樣看的人，他的靈魂受到了虛假的無神論觀點的傳染。難道你沒有看到，即使到了神把我們帶入美德，而我們也已經進入美德，我們栽種的不是

不結果實的東西，而是每顆樹都「適宜作食物」的時候，他仍舊責令我們要「徹底潔淨它的玷污」嗎？(利19:23)這表明，我們栽種的是觀念，因他要求的是我們要修剪自傲，而自傲的本性是不潔的。

(十六)經文此處談到那個神塑造的人時只說神「把他安置在園中」。經文稍後處說，「神主把他所造的人安置在園中，使他耕耘看護」(創2:15)，這裏說的人又是誰呢？這裏說的似乎是另外一個人，是根據形像和原型造出來的人。因此，可見共有兩個人被帶進園中，一是被塑造的人，另一是根據形像而造的人。那根據形像而造的人的活動不僅是栽種美德，而且也是美德的耕種者和護衛者，這意味着他要認真留意他在訓練中所聽到的和所練習的東西。但那個被塑造的人既不耕種美德又不護衛美德，而只是被神的豐裕的恩惠置於真理之前，然後馬上就流放至美德境外。由於這個原因，在描寫神只將他安置在園中的那個人時，摩西用了「被塑造的」這個詞，而描寫那個被賦予修理看護之責的人，摩西不僅說他是「被塑造的」，而且說他是「神所造的」；一個是神接受的，另一個是神遺棄的。神授予他所接受的人三項禮物，就是：理智的靈巧、做事的持久和護衛的韌性。理智的靈巧就是「安置在園中」，做事的持久就是實施高尚的行為，護衛的韌性就是守護和維持神聖訓誡的記憶。「被塑造的」理智既不能保持美德，也不能實施高尚的行為，只有理解這些高尚行為的靈巧，除此之外沒有別的。於是，被安置在園中之後不久，他就逃跑了，並被神遺棄了。

(十七)「神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」(創2:9)。他此處提到神在靈魂中種下了美德之樹。它們是幾種個別的美德，指相應的活動，道德上的完全勝利，以及哲學上稱作本分或共同義務的東西。這些就是園中的樹木。他用這些樹木作象徵，善的東西是最美的，最悅人眼目的。有些技藝和科學確實是理論的，但不是實用的，比如數學和天文學；有些是實用的，但不是理論的，例如木匠和銅匠的技藝，和所有可稱作機械的。但是，美德既是理論的又是實用的，因為它顯然與理論有關。哲學是導向美德的通道，它的三個部分與美德相關聯：邏輯學，倫理學和物理學。美德也與行為有關，因為美德就是整個人生的技藝，而人的生活包括人的所有行為。當美德與理論和實踐相關聯時，它在各個方面就極為優秀。因為，關於美德的理論確實是完美的，而實施美德和操行美德是對努力追求美德者的獎賞。因此摩西說，它既是「美的悅人眼目的」，這是表示它的理論方面；又是「好作食物的」，這是在指出美德在實踐和操行中是優秀的。

(十八)現在，生命樹是最綜合意義上的美德，有些人把它說成是善。具體的美德從它那裏派生出來。這就是為什麼它也被放在園子中間，佔據一個中心位置，使它可以像個國王似的受到各方侍衛的保護。但也有人說生命樹就是人的心，因為它是生命的根源，自然地被安放在身體的中心位置，因他們認為人心乃是最具霸權的。這些人應當記住，他們所提出的觀點具有物理學的價值，但沒有哲學的價值；而我們在前面已經提到，最綜合的美德被稱作生命樹。因此，他把生命樹說成是位於園子中心，但在提到另外那棵分別善惡的樹的時候，他沒有說清它是在園內還是在園外，在說了「和分別善

惡的樹」這幾個字以後他馬上就停頓了，沒有說明它在什麼地方。他的沉默在於他想要防止那些對自然哲學一無所知的人疑心那個地方是知識的處所。那麼它在什麼地方呢？這顆樹既在園內又在園外。在本質*的層面來看，它在園內；但在潛能**的層面來看它在園外。為什麼會這樣呢？我們的主宰部分是感受一切的，像一塊蠟，承受所有美和醜的印象；那個取代者雅各也承認：「這些事都歸到我身上了」(創42:36)。同樣，宇宙萬物的無數印象都歸到靈魂上。當它承受完善美德的印記，它就成為生命樹，當它承受惡德時，它就成為知善惡的知識樹。但是罪惡已從神聖的歌唱隊中被驅逐。⁹因此，一方面我們實際上已經認為這個主宰部分在園中，因為它擁有那屬於園子的美德的印記；另一方面，它實際上又不在園中，因為惡德的印記與那神聖的日升的地方不相容。理智可以這樣理解我的意思。此刻我的主宰部分位於我的身體中，如果它此時在思考某個國家，那在潛能方面來看在意大利或西西里，如果它在思考天，它從潛能方面來看在天上。同理，這種事情也經常發生在下列場合。那些從本質方面來看位於世俗之地的人，如果他們建立起與美德相連的形像，他們在潛能上是神聖的。反之，那些位於聖地的人，如果他們的理智在接受惡的印象，趨向無價值的東西，那麼他們在潛能上是玷污的。這樣罪惡既在園中，又不在園中，因為它從本質來說在園中，但從潛能來說不在園中。

(十九)「有河從伊甸流出來滋潤那園子，從那裏分

* 本質即"ousia"。——譯注

** 潛能即"dynamis"。——譯注

9. 參閱Plato,《斐德諾篇》,同前,247A。

為四道：第一道名叫比遜，就是環繞哈腓拉全地的。在那裏有金子，並且那地裏的金子是好的；在那裏又有珍珠和瑪瑙。第二條河叫基訓，就是環繞古實全地的。第三道河叫希底結，流在亞述的東邊。第四道河就是伯拉河]。⁹這樣說的目的用這些河來表示具體的美德。這些美德有四種：¹⁰謹慎，自制，勇敢和公正。這四條河從一條最大的河中流出，這條河就是最綜合的美德，我們稱之為「善」。四種美德就是四條支流。最綜合的美德從伊甸園，即神的智慧中流出，充滿歡樂、光明、喜悅和榮耀，為它自己只依靠神——它的父親而感到自豪。具體的美德有四種，最綜合的美德派生出這些具體的美德，它們像河流那樣澆灌着豐碩的成果，伴隨着高尚的行為滾滾流淌。讓我們也來看看那些具體用語。經上說：「有河從伊甸流出來滋潤那園子」。「河」指的是最綜合的美德——善。它從伊甸流出來。伊甸就是神的智慧，就是神的邏各斯，最綜合的美德就是照着神的邏各斯生成的。最綜合的美德滋潤那園子，也就是說，它澆灌着具體的美德。摩西不是在方位的意義上而是在主權的意義上使用「道」這個詞。因為每種美德都確實是主權，是一位女王。「分為」相當於「分界」。謹慎對那些已經做了的事劃定界線；勇氣對那些要忍受的事情劃定界線；自制對那被選擇的事情劃定界線；公正對那些被獎賞的事情劃定界線。

(二十)「第一道名叫比遜，就是環繞哈腓那全地的。在那裏有金子，並且那地的金子是好的；在那裏又

⁹ 《創世記》二章10-14節。古實又譯作埃塞俄比亞，希底結又譯作底格里斯，伯拉河又譯作幼發拉底河。中譯本採用《聖經》和合本譯名。——譯注

¹⁰ 這四種主要美德的說法當然屬於柏拉圖主義，儘管後來的哲學家也採用這種說法。

有珍珠和紅瑪瑙]。四美德之一是謹慎，被稱作「比遜」。因為謹慎就是「有節制」，監督靈魂，使之不作惡。它環繞哈腓拉全地，這就是說，它溫和地撫育照料着優美和文雅的氣質。在所有可熔煉的金屬中，金子被公認為是最優秀的。同樣，在靈魂擁有的美德中，謹慎是最被人們認可的。「在那裏有金子」這幾個字不僅表示地點，而且也表示神是那裏的寶庫。甚至謹慎也像金子般閃閃發光，它經過烈火的熔煉，非常珍貴。謹慎被人認為是神的最優秀的寶藏。與謹慎的處所相對應有兩樣具體的東西：一是那個謹慎的人，另一是實施謹慎的人。他把他們比作珍珠和紅瑪瑙。

(二十一)「第二道河名叫基訓，就是環繞古實全地的。」這條河以寓語代表勇敢，因為基訓這個詞的字義是「胸膛」或「碰撞」。兩者都有勇敢的意思，因為，勇敢的處所在人的胸部，心臟也在這裏，是完全裝備起來用於自衛的。所謂勇敢就是關於必須忍受的、不必忍受的和介於兩者間的事情的知識。¹¹它包圍和攻打古實全地。「古實」這個名稱有人解釋為「卑劣」。膽怯是一種卑劣；而勇敢則是卑劣和膽怯的對手。

「第三道河名叫希底結，流在亞述的東邊」。第三種美德是自制。人們認為它與快樂為敵，能夠指引人擺脫軟弱。因為在希臘語中「亞述」的意思是「指導」。摩西還把欲望比作老虎，老虎是最難馴服的野獸；欲望要用自制來克服。^{*}

(二十二)值得查考的是，為什麼在這裏把勇敢放在

11. 這個關於勇敢的定義是斯多亞學派的。

* 老虎的希臘文是“tigris”，希底結河(底格里斯河)的名稱也是“tigris”。——譯注

第二位，把自制放在第三位，而把謹慎放在首位？為什麼他沒有提出其它不同的美德序列？必須看到，我們的靈魂有三重：一重是理性，一重是情感，還有一重是欲望。我們發現，頭部是理性的位置和處所，胸部是情感的處所，腹部是欲望的處所，各有一種美德與之相連。謹慎相對於理性部分，因為謹慎就是那種關於我們該做什麼和不該做什麼的知識；勇敢相對於情感部分；自制相對於欲望部分，我們依靠自我節制來克服我們的欲望。頭部是人最先最高的部分，胸部是第二位的，腹部是第三位的。靈魂也是這樣，理性能力處於首位，情感處於第二位，欲望處在第三位。美德亦如此，謹慎處於首位，它在靈魂的第一部分活動，控制理智，位於身體的第一部分，亦即頭部；第二位是勇敢，在情感範圍內活動，在靈魂的第二部分據有處所，位於身體的相應部分，亦即胸部；第三位是自制，它起作用的區域是腹部，腹部當然是身體的第三部分，欲望的能力的位置被規定在靈魂的第三部分。

(二十三)他說：「第四條河是伯拉河」。「伯拉」的意思是「多產」，象徵着第四種美德「公正」。公正確實是多產的美德，它給理智帶來快樂。那麼，它在什麼時候出現呢？在靈魂的三個部分和諧的時候。和諧對它們來說就是優越當主權。例如，當靈魂的兩個部分：情感和欲望，像馬匹由馭手駕御那樣由理性能力來指引的時候，公正就出現了。因為，讓優秀者在各時各處實行統治，低劣者被統治，這就是公正。理性能力是比較優秀的，欲望和情感是比較低劣的。反之，每當高尚的情感和欲望變得倔強而難以控制，用它們的衝動力量牽扯着馭手，即理性，把它從馭手的位置上拉下來置於軛下，而

由情欲來執掌疆繩的時候，不公正就佔據上風了。這種情況的發生只能歸罪於馭手的拙劣技能，他把整個隊伍引上了懸崖峭壁，需要有經驗和技藝的馭手才能把它引向安全之地。¹²

(二十四)現在讓我們繼續按下面這種方式來討論這個主題。「比遜」表示「嘴巴的變化」，「哈腓拉」表示「產婦的陣痛」；因此它們的含義顯然是「謹慎」。很多人佩服那些詭辯者，他們在爭論的時候非常能幹，能謹慎地發表自己的意見。而摩西知道，這些人確實熱愛發表言論，但決不是謹慎的人。因為謹慎可以在「嘴巴的變化」，¹³亦即在發生轉換的言語中被識別出來。這也就等於說，謹慎不表現在言語中，而表現在行動和誠實的行為中。謹慎用一道圍牆環繞哈腓拉，或「處在陣痛中的愚蠢」，包圍它，推翻它。產婦的陣痛是愚蠢的極為恰當的名稱，因為愚蠢的理智戀慕着力不能及的事情，永遠處在陣痛的折磨之中。當它迷戀金錢，榮耀、快樂或其它時，就是這種情況。但是，儘管它處在產婦的陣痛中，卻決不會有生育，因為卑鄙者的本性沒有生育的能力。它想要生育，但卻會轉變為不幸的流產或小產，胎兒肉已半爛，這相當於靈魂死亡。同樣，亞倫，即神聖的邏各斯，求摩西說，讓神的慈愛來治癒米利暗的疾病，讓她的靈魂可以不處於罪惡和產婦的陣痛中，所以他說：「求你不要使她像那出母腹，肉已半爛的死胎」(民12:12)。

(二十五)經上說：「在那裏有金子」(創2:11)。這裏

12. 參閱Plato，《斐德諾篇》，同前，253D。

13. 即從理論的範圍轉移到實踐的範圍。

的意思不僅是金子「在那裏」，而且是「在神那裏，金子是他的」。因為他把謹慎比作金子，一種不混雜的、純粹的、由火洗煉的、珍貴的基質。謹慎在那裏處在神的智慧之中，它在那裏，不是智慧的佔有物，而就是它，就是智慧本身。神創造了它，使它成為他的。「那地的金子是好的」，「那麼，還有其它不好的金子嗎？」是的，確實如此，因為謹慎有兩種：一種是綜合的，一種是個別的。我的謹慎是個別的、是不好的。當我死亡時，它也隨我一同死亡。但是綜合的謹慎是好的。它的處所在神的智慧中，在神的居所。它本身是不死的，因為它處在一個不滅的居所。

(二十六)「在那裏又有珍珠和紅瑪瑙」(創2:11)。珍珠和紅瑪瑙用來表示善的兩個具體表現，指擁有善意的人和實行善德的人。前者的決定性因素是潛在的善意，後者是實行了的善德。因為善有這些具體表現，所以神在那屬地的人身上種下善意(個別的)和善德(一般的)。因為，理性活動如果不準備歡迎善，不接受善的印記，那麼在美德中還有什麼福益可言呢？所以很自然地，在有善意之處就有擁有善意之人和實行善德的人，它們是兩種寶石。猶大和以薩加似乎就是這兩種人。一種是按神的實際智慧去實行，對神感恩的人，神賜予無限的善，而另一種從事高尚的有價值的工作。因此，猶大代表讚美神的人，利亞生下他後才停止生育(創29:35)，而以薩加代表從事高尚、有價值工作的人，「因他埋頭苦幹，成了耕耘者」(創45:15)。摩西在談到他的時候說，他的靈魂中種有「獎賞」。¹⁴也就是說，他的勞作並非枉

14. 《創世記》三十章18節。「猶大」這個詞從動詞「感恩」中派生出來；「以薩加」從名詞

然，神使之圓滿，他會得到酬報。他在別處談到那些可敬的長老時也涉及這一點。他在談論大祭司的袍子時說：「要在上面鑲寶石四行：第一行是紅寶石，紅璧璽，紅玉」。刻上流便，西緬、利米三人的名字。「第二行是紅寶石和藍寶石」(出28:17、18)。藍螢石是一種藍寶石。猶大的名字被刻在紅寶石上，因為他位列第四。以薩加的名字被刻在藍寶石上。

那麼為什麼他在提到「藍寶石」的地方沒有同時提到「紅寶石」呢？¹⁵因為「猶大」的氣質傾向於感恩，這種氣質與身體和物體無關。這個詞在表示感恩時，確實生動地刻劃了那種引導人脫離自身的感謝。理智脫離本身，把自己奉獻給神，如以撒或「歡笑者」所為，每當這種時候，它在謝恩時就趨向於那唯一的存在者。但若理智以為自己是一切事物的創造者，那它就遠離正道。為神保留地位，對神謝恩。我們必須看到，謝恩本身不是靈魂使之產生的，而是給予靈魂「謝恩」的神的運作。¹⁶猶大在謝恩時確實是不朽的，但對以薩加來說，他已經在辛勤地勞作，因此相應地也就需要一個物質的肉體。因為如果沒有眼睛，他再努力也無法閱讀；如果沒有耳朵，他又怎能聽到鼓勵的話呢？如果沒有腸胃和良好的消化過程，他又怎能吃喝呢？這就是他也被比作寶石的原因。是的，只是顏色不同。紅寶石的色彩屬於那些謝恩的人，因為他們在對神謝恩時，被火所充滿，具有一種清醒的陶醉。而對那些仍在辛勤勞作的人來說，藍寶石

「價值」中派生而來。對神的善謝恩是最高的美德，利亞生下猶大後才停止生育象徵着這一點。這是“*Heinemann*”的解釋。

15. 亦即在《創世記》二章12節處。

16. 「使之產生」相當於「給予」，參閱*Odyssey*《奧德修記》，iv.12，XV.26。

的色彩是恰當的，因為正在練習和訓練的人臉色是蒼白的，既因為勞作之艱辛，也因為他們擔憂自己的願望不能達成。

(二十七)我們還要進一步查考，為什麼經上要說比遜和基訓這兩條河環繞某國，一條環繞哈腓拉，另一條環繞古實，而在提到其它河流時不這樣？關於希底結，經上說它與亞述相對；而關於伯拉河，經上沒有說它與任何國家相對。然而實際上伯拉河環繞許多國家，也與許多國家相對。由此可見這段話的主題不是河流，而是改善品德。我們必須看到，謹慎和勇敢能構築圍牆包圍相反的惡德，即愚蠢和膽怯；也能捕獲它們，因為它們都是虛弱的，易於捕獲的。愚蠢者容易被謹慎者捕獲，膽怯者任憑勇敢者擺佈。自制則相反，它無力去包圍欲望和快樂，它們難以被自制打倒和降服。你們難道沒有看到，即使是最能自制的人也被迫屈服於飲食之類的凡人的欲望嗎？從滋味中得到的快樂就是在飲食中產生的。所以，我們必須贊同對欲望和貪欲作鬥爭，把它作為一項原則。這就是為什麼希底結河與亞述相對，亦即自制與快樂相對抗的原因。然而，公正，伯拉河所表示的德性，既不用岩壁圍困任何國家，也不抵抗任何進犯。為什麼？因為它的功能是給每個人規定他該得的一份。¹⁷它所起的作用不是原告，也不是被告，而是法官。正如法官的事務不是去征服任何人，更不是發動戰爭去反對他們，而是作出審判，獎賞公正者。所以，公正不是任何人的敵人，而是按各事賞善罰惡。

17. 這是斯多亞學派給公正下的定義。

(二十八)「主神將那人安置在園中，使他修理看護」(創2:15)。如前所述，「被創造的人」與「照此塑造出來的人」是不同的。「照此塑造出來的人」指那個屬地的理智；而那個「被創造的人」卻是用非物質、非可朽的材料造成。神賦予這個人一種比較純潔的氣質。後來，神不願讓這個純潔的理智離開自己，就把它安置在有根基能生長的美德之中，讓它耕耘看護美德。許多人在實行美德後都會發生變化，但神賦予這個擁有神所提供的確定知識的人雙重便利，既讓他修行美德，又讓他永遠培植和看護各種美德，決不與美德脫離。所以，「耕耘」表示實踐，而「看護」表示牢記。

(二十九)「主神吩咐亞當說：園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃；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。」¹⁸

在這裏，我們必須提問，神所命令亞當的是什麼？亞當是誰？因為在此之前沒有提到過亞當的名字，此處是第一次。亞當可能就是前面提到的那個被塑造出來的人的名字。他說「把他叫做土」，*所以當你聽到「亞當」這個詞的時候，你必須明白這就是那個屬地、可朽的理智。因為那個按照形象創造出來的理智不是屬地的而是屬天的。我們還必須追問，為什麼亞當給所有其它活物起名，但沒有給自己起名？這個問題我們該怎麼回答呢？我們每個人的理智能理解別的東西，但卻不能理解自己，就好比眼睛能看到別的東西，但不能看見自己。所以，理智能理解別的對象，但不能認識它自己。它能

18. 《創世記》二章16、17節。「隨意」的原文是一個希伯來習語，意為「給食的」、「飼用的」，引申為「隨意的」。

* 因為「亞當」的字義就是土。——譯注

說出它自己是什麼，屬於什麼種類嗎？它能肯定自己是呼吸、血、火、氣或是別的什麼東西嗎？它甚至無法說出它自己是不是一個形體，也無法說出自己是否不朽。這樣查考神的基質的人，不就是傻瓜嗎？因為，那些不能認識自己理智基質的人怎麼會有關於宇宙靈魂的準確觀念呢？而神可以被理解為宇宙靈魂。

(三十)因此亞當，那個理智，儘管給別的東西命名和識別它們，但理所當然地沒有給自己起名，因為他不知道自己的性質。神把命令給予這個理智，而不是給予那個按照神的形像和根據原初理念創造的人。因為後者，即使並不迫切需要，也生來擁有美德；而前者離開訓導，就不能擁有智慧。責誠，禁令，伴隨着鼓勵的誠命，這三者之間是有區別的。禁令涉及惡行，適用於惡人；責誠涉及那些能正確行事的人的職責；鼓勵適用於那些屬中間狀態的不好不壞的人。因為這種人沒有犯罪，用不着任何人去給他下禁令。但他們也沒有按正確的理性要求去做事，所以他們需要鼓勵，用鼓勵去教會他們戒除罪惡，激勵他們高尚地行事。對那按神的形像造就的完善的人沒有必要給予責誠、禁令或鼓勵。完善的人不需要它們。惡人需要責誠和禁令，兒童需要鼓勵和教導。這就好比完全掌握音樂或文字的大師不需要關於這些技藝的說明，而那些缺乏技藝的人會感到困惑，無力去把握它們，這些人確實需要那些我們可以稱之為法則或規則的東西，以及有關這些技藝的責誠和禁令。初學者總是需要教導的。很自然地，神確實在我們之先把誠命和鼓勵給予那個不好不壞的，中間狀態的屬地之人。「主」和「神」這兩個神聖的稱號被用來強調這種鼓勵。經上說「主神命令他」，也就是說，他必須服從勸誠

才能被神視他與恩典相配；而他若反叛，就會從主那裏被驅逐，主對他擁有主權。同樣也是由於這個原因，當他被神從園中逐出時，聖書的作者用了同樣的稱號。他說：「主神便打發他出園去，耕種他所自出之土」(創3:23)。這表明，作為「主人」和作為恩人的「神」發出了誡命，神以這兩種資格對違抗主人和恩人的人作出懲罰。他用敦促那人服從的力量去驅逐那不服從的人。

(三十一)神作出的吩咐是這樣的：「園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃」(創2:16)。他推動那個人的靈魂去獲得福益，不是從一顆樹上，或從一種美德中，而是從所有美德中。因為，吃象徵着滋養靈魂，靈魂通過獲得高尚的事物和正確地行事得到滋養。他不僅說「可以吃」，而且說可以「隨意吃」，亦即咀嚼營養物。不是像普通人那樣吃，而是像運動員那樣吃，從中可以獲得氣力。因為，衆所周知，教練對運動員的吩咐不是囫圇吞棗，而是細嚼慢咽，以便使他們長得強健。運動員和我取食的目的不一。在我只是為了維持生命，而運動員則進一步為了長成強健的身體。所以，細嚼慢咽食物是訓練的一個要點。這就是「你們可以隨意吃」的意思。

讓我們嘗試着更加準確地表達它的含義。孝敬父母是「可吃的」和「有營養的」美德。但是，孝子和逆子對父母的態度不同。後者只是按習俗辦事，他們不是「隨意吃」，而是簡單地吃。那麼，子女有「隨意吃」的時候嗎？他們在仔細探求孝敬父母的原因以後，認定這種行為是高尚，此後他們的吃是隨意的。這個原因是：父母生育我們，哺養我們，教育我們，把所有好東西留給我們。崇敬那存在的唯一者這種美德也是「可吃的」。這種表現是「隨意的」，如果我們去仔細探討這個觀念和了解

它的原因。¹⁹

(三十二)「只是分別善惡樹上的果子，你不可吃」(創2:17)。這棵樹不在園中。因為神吩咐他們吃園中的各樣樹上的果子，但不可吃這棵樹上的果子，因此這棵樹顯然不在園中。我在前面作過解釋，之所以如此是很自然的。它在園中，但從本質上看，它不在那裏，但從潛能上看，如上所述，它在那裏。這就好比蠟塊潛能上留有印記，但本質上看，只有那個造與這些印記的原物。同樣，靈魂的性質就像蠟塊；它包容所有的類型，但它沒有進行真正的製作。而那個在蠟塊上留下印記的唯一者在起作用，只要沒有其它的印章用更清晰更鮮紅的印痕去覆蓋，印記就不會被抹去。

然而，我們還要進一步提出另外一個問題。當神吩咐可以吃園中各樣樹上的果子時，他是對一個人說的；但當它發出禁令不能吃那能知善惡的樹上的果子時，他是對不止一個人說的。在前一種情況下他說，「你可以吃園中各樣樹上的果子」；但在後一種情況下，他說，「你們不可以吃，在你們吃的日子」，而不是說「你吃」。他說「你們必定死」，而不是說「你必定死。」我們必須首先說，在那原初之處，善是單一的，而惡是衆多的。因此，當時要找到一個智者都是困難的，而低劣的人不計其數。所以，神恰當地吩咐一個人在美德中尋找營養，而責令衆人遠離惡行，因為作惡的是衆人。還有，獲取和實踐美德必須具備一樣東西，即我們的理智。但身體不僅不能協助實現這一目的，反而在實際上構成障礙。理智的事務與肉體及肉體的需要疏遠，幾乎是可以認定

19. 或者譯為「使用我們的理性」。

為公理，²⁰而對作惡者來說，不僅他的理智處於某種狀態下，而且他也必須要有感受能力和語言能力，即肉體的能力；這些能力都是那些低劣的人為了充分滿足他們特殊形式的罪惡要求所必需的。若無語言器官，他怎能洩漏神聖的和奧秘的真相呢？若無胃、腹和味覺器官，他又怎能縱情享受呢？所以，根據不同情況的需要，神只引導理智去獲得美德。因為，如上所述，獲得美德只需要理智；而追求罪惡則需要幾種能力：靈魂，感覺和肉體的能力，罪惡在展現自身時需要使用它們。

(三十三)他接着說：「你們吃的日子，必定在死中死去」(創2:17)。但是我們看到，他們吃了以後不但不死，而且生育子女，成為其它生命的創造者。對此我們該怎麼理解呢？死有兩種：一種是一般的人的死亡，另一種是靈魂的死亡。所謂人的死亡就是靈魂與肉體的分離，²¹而靈魂之死則是美德的衰退和邪惡的侵入。由於這個原因，神不僅說「死」，而且說「在死中死去」。這裏死去的是那個被各種罪惡的情欲所埋葬的靈魂。這種死亡實際上是等待着我們眾人的那種死亡的反論。後者是互相對抗着的兩個對手的分開，亦即肉體和靈魂的分離；而前者是衝突着的兩者的相遇，而且在衝突中，低劣的肉體征服了優越的靈魂。但當他說，「在死中死去」的時候，他指的是「受懲罰而死」，而不是指自然過程中發生的死亡。自然發生的死亡是靈魂與肉體的分離；而懲罰之死發生在靈魂喪失了美德生活而只生活在罪惡之中的時候。赫拉克利特在這一點上追隨摩西的教導，他

20. 參閱Plato, *Phaedo*《菲都》，65A。

21. 同上，64C。

非常精僻地說：「我們存在於他們的死亡之中，死在他們的生命中。」他的意思是，當我們活着的時候，靈魂是死的，是被埋葬在肉體裏的，就像在墓穴中一樣；因而我們應當死去，以便讓靈魂繼續適當地活着，讓它從肉體中被解放，靈魂是被束縛在這有毒的屍體中的。²²

22. 參閱Plato：《Gorgias》《高爾吉亞》，493A；《Cratylus》《克拉底魯》，400B。

第二卷

提要與分析

這篇論文討論《創世記》二章18節至三章1節。讓我們注意作者明顯表現在一些例子中的處理經文的模式。

作者說，關於創造夏娃的故事不可作字義上的理解。這是一個用來說明感覺起源的「神話」，心靈一人睡，感覺就活躍起來(創2:21)。把女人帶給那個男人就是把感覺介紹給心靈，心靈對此表示歡迎，把感覺當成自己的(2:22以下)。(19節以下，40節以下)

亞當和夏娃兩人都是裸體的(2:25)，意思是他們都是不善不惡的；靈魂的裸露能把它自己表現為：(一)擺脫了情欲的自由；(二)美德的丟失；(三)中性的。亞當和夏娃在心靈和感覺方面都是不活躍的、「不知羞恥的」。亦即既沒有卑劣者那種恬不知恥，又沒有高尚者那種緊迫的羞愧感(53節以下)。

蛇的介入(創3:1)是出於這樣一種需要，要說明心靈和感覺在一起合作以把握對象以及引起它們活動要有某些聯合的方式(71節以下)。

讓我們注意斐洛對下列這些詞作的引申。

從《創世記》二章18節「單獨」(alone)這個詞引出提示，只有神是獨一無二的，自我包含的，什麼都不需要的。神不是一個複合體；而那個屬天的人總是傾向於神，那個屬地的人總是與他的情欲相伴(1-4節)。

「幫助」或「助手」這個詞表明，那個被造的後來產生的助手是賜給那個屬地的人的。那些「野獸」指的是感覺和情欲，例如欲望、恐懼、憤怒，是賜給「心靈」的(創2:19)，它們是我們的助手，但也常常是我們的敵人(5節以下)。

「又」(moreover)這個詞(在希臘文本《創世記》二章19節處)在斐洛看來意味着又一次創造感覺和情欲；他把這次再創造解釋為由於惡者的眾多，也認為《創世記》一章24節的感覺指的是種類，二章19節的感覺指的是屬類。為了說明這個看法，還作了引證(11節以下)。

在解釋給動物命名時，「他叫什麼」被理解為「為什麼他要召來」(14節以下)。

在創造夏娃的那個故事裏，「肋骨」或「軀體」被理解為「氣力」；「取」的意思是「注冊」、「登記」，亦即使之作主動的服務(這個解釋根據的是《民數記》三十一章26節，"take the sum")；「把肉合起來」表示「使感覺得以實現」、「使感覺延及肉身」；女人是造出來的(創2:22)，因為她被推動着從不活動狀態轉為活動狀態(19節以下，35節，38節以下)。

抓住個別詞作意喻性的解釋，這方面的一個典型例子是亞當歡迎夏娃，「這是我的骨中之骨」。「這」(this)這個代詞指不再處於被動狀態，而是處於主動狀態的感覺；「現在」(now)表示感覺只在「當前」起作用(42節以下)。

我們還可觀察到許多例子，表明斐洛喜歡從族長的故事和早期以色列史中引用一些例證，並作比較。

在46節以下部分，斐洛認為，主動的感覺是內在於心靈之中的，作為潛在能力的感覺的一種延伸，儘管主動的感覺可以說是來自心靈，但在最嚴格的意義上，無論假設有什麼東西會從心靈中派生出來，都是一種狹隘的有罪的念頭。他用拉結向雅各提出的要求「你給我孩子」和「神使利亞生育」(創29:31, 30:1以下)來說明他的看法的正確性。

在51節以下部分，斐洛提到利未作出的那個高尚的選擇(申33:9)，把神作為他的產業(10:9)，還提到《利未記》十六章8節處的那兩隻山羊，指出心靈被感覺糾纏因而拋棄神、不愛神的危險性。

說明擺脫了情欲以後的自由(「裸體」的含義之一)所用的例證有：摩西將帳篷支搭在營外(出33:7)；亞倫赤身進入至聖所(參見利16:1以下)；拿答和亞比戶把他們的袍子(或非理性部分)留給米利沙和以利撒反(利10:5)；亞伯蘭離開本地、本家(創12:1)；以撒得到禁令不要下埃及去(埃及指肉體，創26:2)；雅各身體的光滑(創27:11)。(54節以下)

用來說明丟失美德(「裸體」的另一含義)的例子是挪亞的失態(創9:21)。斐洛發現這種失態不是不可挽救的，用來說明這一點的例子是律法中的條文，僅僅只是一種意圖的誓言可以廢除(民30:10)。(60節以下)

用來說明情欲的攻擊和自制美德具有治療功能的例證是曠野中咬人的蛇和那條銅蛇(民21章)。快樂使人精神恍惚，就像沙漠中的蠍子叮咬後的作用。「埃及」的靈魂之渴由「智慧」(「水」)來平息，就像用神的話語(「瑪哪」)來平息它的飢餓。貪得無厭的快樂甚至攻擊摩西，摩西的杖的故事說明了這一點。他的杖和雅各的一樣，表示

「原則」。摩西扔下杖就是偏離原則，神命令他抓住它的尾巴(出4:1以下)。(78節以下，87節以下)

雅各向神祈求的事又用來說明快樂(創49:16-18)，這件事中，但(等於「區別」)是自制的原則，它變成蛇咬傷馬(情欲)，使等待神拯救的心靈(馭手)得救；在摩西的頌歌中(出15:1)，馬和騎在馬上的人，即由心靈駕馭的四種情欲被投入海中。

(一)「主神說，那人獨居不好，我們要為他造一個配偶幫助他」(創2:18)。噢，先知哪，為什麼那人獨居不好呢？他說，因為獨居者獨居是好的，但只有神是一，是獨居的，是獨一無二的，其他沒有任何東西能和神一樣。因此，獨一無二者獨居是好的，也確實只有提到獨居的神才能用到「好」這個字眼。順理成章，那個人獨居是不好的。還有另一種方式可以使我們弄懂「神是獨居的」這個說法。它表示沒有任何東西可以在創世之前與神同在。宇宙生成之後，也沒有任何東西與神在一起嗎？不會，因為神絕對不需要任何東西。也還有一種更好的解釋，神是獨一無二的，就其本性來說，它是單一的而不是複合體。神是一個統一體，而我們每個人和所有其他被創造物都是用許多東西造出來的。例如，我是一個多樣事物的統一體，既是靈魂又是肉體。理性和非理性的部分屬於靈魂，冷暖，輕重和乾濕等不同的性質屬於肉體。但是，神不是一個由許多部分組成的複合的存在物，也不與其他任何東西混合。因為，無論把什麼東西加給神，這樣東西都必定優於、劣於或等於神。但是無物能與神相等或優於神，也沒有劣於神的東西能剖析化為神。神若是能吸收任何比他低劣的東西，他自己也會變成低劣的；神若能變得低劣，也會敗壞。即使是想到這一點也是對神的一種褻瀆。因此，「一」或「單一」是確定神所屬範疇的唯一標準。更確切地說，神是「單

一]的唯一標準，因為所有的數目都像時間一樣產生於宇宙之後，而神先於宇宙，是宇宙的創造者。

(二)任何人獨居都不好。因為人有兩種：一種是依照神的形象造出來的，另一種是用土塑造出來的。那個按神的形象造出來的人獨居不好，因為他向慕着神的形象。神的形象是摹本的原型；每一個摹本都向慕着它的原型，它的位置在原型旁邊。那個從土中造出來的人獨居更不好。不，這是不可能的。因為，與如此造就的理智緊密相連的有感覺、情欲、德行和成千上萬的存在物。和這第二個人相連的有他的助手。首先，這個助手是被造的，因為經上說，「讓我們為他造一個助手」；其次，這個助手在被幫助的那個人之後產生，因為此刻神已經先把那個理智造就，並將要製造他的助手。但這些話語又是包含了寓意，感覺和情欲是靈魂的助手，在靈魂之後產生。我們先來談談它們的產生遲於靈魂，然後再來看它們以什麼方式輔助靈魂。

(三)按照最優秀的物理學家和自然哲學家的看法，心臟的形成先於整個身體的形成，就像建立好基礎，或像造船，先造成龍骨，船體的其餘部分就建築在它上面。他們作出這一論斷的理由是：人死後心臟仍在跳動，心臟的腐爛也遲於整個肉體的腐爛，就像心臟的產生先於肉體一樣。同理，他們認為，靈魂的主要部分比整個靈魂要年長，而靈魂的非理性部分比較年幼。這位先知在這裏還沒有聯繫到非理性部分的創造，但他將馬上要描寫。靈魂的非理性部分是感覺和激情，情欲是感覺的產物，無疑，它們並非我們自身任何選擇的結果。這個助手是遲生的，當然也是被創造的。

現在讓我們來考慮我們放在後面討論的那個要點，

感覺和情欲怎樣幫助靈魂。除了用視覺作助手，我們的理智還有什麼辦法能識別物體的白與黑嗎？不使用聽覺作助手，我們怎能區別音樂家的演唱是甜美還是走了調呢？除了與嗅覺聯盟，理智怎能識別香水的氣味是令人愉快還是不受歡迎的呢？不用味覺作助手，怎能辨味呢？理智怎能區別物體的平滑或粗糙？怎麼辦？只有靠觸摸。除了上面說過的這些感覺以外，還有另一類助手，即激情。因為，快樂和欲望對我們人種的永久延續作出貢獻；痛苦和恐懼就像蟲咬針刺，警告無所顧忌的靈魂；氣憤是保護性的武器，給許多人帶來裨益；其他激情亦如此。這也表明，這位先知說這個助手必須是「和他相應的」是完全正確的。因為，這個助手在各方面都與理智緊密相連，就像同一血緣的兄弟。感覺和激情是靈魂的組成部分，也是靈魂的產物。

(四)這個助手有兩種形式：一種在激情中活動，另一種在感覺中活動。此時，神只創造出前一種形式，因為他說：「神用土所造成的野地各樣走獸，和空中各樣飛鳥，都帶到那人面前看他叫什麼。那人怎樣叫各樣的活物，那就是它的名字」(創2:19)。你們看，我們的助手是誰？是野獸，也就是靈魂的激情，因為在說了「讓我們造一個助手幫助他」以後，他還說「神造了野獸」，這就意味着野獸是我們的助手。把野獸都稱為我們的助手並不恰當，只不過是曲解詞意。野獸實際上是我們的對手。正如不同國度之間的同盟者，也會變成叛徒和逃兵。在私人友誼中，奉承者往往是敵人，而不是同志。他在這裏把「天」和「野地」這兩個術語用作同義詞，它們的意思都是理智。因為，理智像野地，有無數的草木；理智也像天，有優秀的品質，是像神的和神佑的。他把

情欲與野獸和鳥類聯繫起來，因為它們是野蠻的，不馴服的；它們把靈魂撕成碎片，因為它們就像有翅膀的東西；它們飛向理智，因為情欲的騷擾是劇烈的，不可抗拒的。他在「造」這個詞後面加上「又」字，決非多餘。為什麼呢？因為在前面，在提到造人之前，在關於第六日的那些話中，他也提到了造野獸。他說：「地要生出活物來，各從其類，牲畜，昆蟲，野獸」(創1:24)。那麼為什麼現在神又要造出其他野獸，而不滿足於那些先前造出來的野獸呢？從倫理學的觀點來看，我們必須說，在被創造的事物中，惡類居多，最壞的東西正在從中產生出來；從哲學的觀點來看，我們的回答必須是，在前一場合下，當神從事第六日的神工時，他造就的是情欲的原初的種類，而現在他在塑造情欲的屬類。這就是為什麼摩西要說「神又造了」。那在先前的場合被造出來的是種類，有以下說話為證：「地要生出活物來」，不是按照屬類而是「按照種類」。我們看到神在每個場合下都按這種方式作工。在屬類之先，神先完成種類。在造人的時候也是這樣。最先造成的人是種類，先知說人的種類中有男的和女的兩種，然後神造成了亞當，是完成了的形式或屬類。

(五)現在先知提到的是這種助手。他放在後面提到的是另一類助手，亦即感覺。他推遲了這個論題，先系統地談論命名，直至造物主着手創造女人。此處，無論他的文字表述還是意喻解釋都引起我們的崇敬。從文字方面來說，我們尊敬這位立法家描寫的那個最早給動物命名的人。希臘哲學家確實說過，最早給事物命名的人是賢人。摩西說的比他們更好，他說給事物命名的不是一些古人，而是那第一個被創造出來的人。他的目的是

要說明，亞當首先被造出來作為人的始祖，其他所有人都由他而來，所以沒有其他人能比他更應被視作最先使用語言的人。若無名稱，語言就不存在。再說，若有許多人給事物命名，那就不可避免地會造成混亂和誤解。不同的人會按不同的原則給事物命名。若由一個人命名，就能使名稱和事物和諧一致。名稱作為一個符號確定地給予某事物，對所有人都相同，對每個被命名的對象都相同，對依附於名稱的意義都相同。

(六)寓意解釋的意義就是，我們常用「什麼」這個詞代替「根據什麼理由」，*比如：“What(亦即“Why”)have you bathed?” “What(Why)are you walking?” “What(Why)are you conversing?”這些句子中“what”這個詞的意思都是「由於什麼」。所以當這位先知說：「看他叫什麼(what)」，其含義大體上應當理解為「為什麼理智要與每個活物見面並給它們起名，是否僅僅因為所有凡俗之物都與情欲和惡德有必然聯繫而無法推辭，或者還因為這是一種超越理性的需要。這樣做是為了滿足血肉之軀的需要，還是因為相信它們是善的，是比其他事物更值得尊崇的？」舉個例子來說明一下。一個被創造的存在物不能沒有快樂，但卑微的人會把快樂當作完善的，而高尚的人只把快樂當作必需的。要記住，凡俗之物只能從快樂中產生。再說，卑微的人把獲取財富當作極善，而高尚的人只把它看作必要的和有用的，僅此而已。因此，神無疑想要看到並確定理智如何被吸引，和對這些東西的態度。這些東西無論是善的，不善不惡的或惡的，在特定條件下都有用處。於是神召來萬物，把它們

* 希臘文“Ti”原解「什麼」，但亦可為“δὲ τι”(根據什麼理由)的簡寫。——譯注

當作活物來歡迎，因為它們對那個靈魂有用。從而，那個名稱不僅是被指稱的事物的名稱，而且成為指稱它的那個人的名稱。比如，如果他歡迎快樂，他就可被稱為熱愛快樂的人；如果他歡迎欲望，他就可被稱為熱衷於實現欲望的人；如果他歡迎放縱，他就是放縱者；如果他歡迎膽怯，他就是膽小鬼等等。因為就像那一個，人的品格是由美德決定的。根據人具有的美德，他可被稱作智慧的、頭腦清醒的、正義的或勇敢的；同樣，每當他自己主動地對那些相應的傾向表示衷心歡迎的時候，我們可以根據那些惡德把他稱作不公正的、愚蠢的和野蠻的。

(七)「神使他沉睡，他就睡了。於是取下他的一條肋旁」(創2:21)，然後發生了什麼事呢？這些話的字面含義具有神話的性質。有誰會承認，一個女人，或一個人能從一個男人的半邊軀體中產生出來呢？什麼可以阻止第一因如造男人一樣創造女人，即是用泥土創造呢？因為，不僅創造主仍是同一個，而且造人的材料實際上是無限的。為什麼有那麼多軀體的部分可以選擇，而神在造那個女人時不是從其他部分，而要從那半邊軀體中造出那個女人來呢？他是從哪一邊軀體取下那條肋骨來的呢？我們可以假設，這裏只提到兩邊軀體，而且也沒有提到軀體實際上有很多面。那麼神從那個人的左邊還是右邊取下肋骨來的呢？如果神用血肉填滿他取下肋骨後留下的那一邊的空位，我們可以設想另一邊軀體不是血肉造成的嗎？我們軀體的各個部分確實都是兩兩成對的，是用血肉造成的。對此我們又該怎麼看？「軀體」是用來表示「氣力」的一個日常用語。說一個人有「軀體」相當於說，他是強壯的。我們說一個強壯的運動員有「粗

壯的軀體]；說一個歌手有「軀體」也相當於說他有巨大的肺部力量去歌唱。說完這些，我們還需進一步注意到，那個理智在還沒有穿上衣裳，亦即還沒有被肉體囚禁之前(當那個理智說話時，它還沒有被囚禁)有許多能力。它有黏結的能力、生長的能力、過有意識生活的能力、思想的能力、以及其他種類各有差異的無數的能力。石頭和木頭之類無生命的東西與其他東西一樣都有黏結的能力。我們的骨頭就像石頭，也分有這種能力。植物有生長的能力，而我們身上的東西，比如我們的指甲和頭髮，也和植物相似。「生長」就是能移動自身的黏結能力。有意識的生活是生長的能力，再加上接受印象的能力和作為衝動的主體的能力。無理性的生物也分有這種能力。我們的理智確實包含與無理性的生物相似的這部分能力。此外，思想的能力是理智獨有的，它很好地被更像神的那些存在物所分有，在和凡俗事物有關的範圍內，主要是人才有這種能力。這種力量或才能是雙重的。我們是理性的存在物，一方面分有理智，另一方面能夠言語。噢，靈魂中還有另一種和上述能力相連的力量或才能，亦即接受感性印象的能力。這位先知正在談論的就是它，因為他此刻想要揭示主動的感覺的起源。從邏輯上看，他一定會這樣做。

(八)感覺作為理智的助手和同盟軍，它的產生必定緊接在理智之後。神在造就理智之後創造了主動的感覺。這是一種創造性的技藝，在秩序和能力上都位於理智之後。神這樣作是為了造就整個理智，使它能感知呈現於它的物體。那麼，感覺是怎樣產生的呢？如這位先知本人所說，它是在理智睡着時產生的。事實上，理智一睡着，感覺就開始；相反，理智一醒來，感覺就平

息。下面的事實可以證明這一點。每當我們想要準確地理解一件事，我們就急於進入一個孤寂的境地，我們閉目塞耳，對我們的感官能力說「再見」。此時我們就能看到理智騷動警醒，感覺的能力就被壓制了。

還要注意一點。讓我們來看那個理智睡着時發生的事情。當眼睛注視着畫師或雕刻家的傑作引起感覺能力騷動升騰的時候，理智就變得遲鈍，不再對思想的對象進行思索。當耳朵想要傾聽美妙的聲音的時候，理智能對屬於它的範圍內的任何東西使用它的理性能力嗎？當然不能。實際上，當味覺被充分激起，正在大嚼大咽美味佳餚的時候，理智發現自己幾乎完全脫離工作狀態。

這就是為什麼摩西害怕的並不是理智入睡，而是完全死去。他在另一處說：「在你器械之中，當預備一把鍬，你出營外便溺以後，用以鏟土，轉身掩蓋不體面的東西」(申23:13)。他用「鍬」這個詞象徵挖出隱秘事物的理智。神吩咐那個人把它帶在情欲部位，這部分必須多加約束，不能鬆弛和懈怠。無論是那個理智放鬆了對它自己那個部分的約束，屈尊於情欲，或是「出營外」，屈從於肉體的需要，都必須實行這種約束。這就是事實真相。每當理智忘記自己處在節日聚會的奢侈之中，受那些能產生快樂的東西支配的時候，我們就被束縛住了，留下我們的不體面的東西沒有掩蓋。但若理性能表明自己能強到足以抑制情欲的地步，我們就既不會喝得酩酊大醉，又不會像饕餮者那樣暴食，而是放棄這種愚蠢，有節制地進食。因此，感官的甦醒意味着理智的入睡，理智的甦醒意味着感官的懈怠；恰如太陽升起以後，其他天體就看不見了；太陽落山以後，其他天體就會顯現。理智就像太陽，它甦醒以後就把感覺擲入陰影之

中，但若理智入睡，感官就會發光。

(九)說完這一點，我們還需解釋摩西所用的術語怎樣與上述含義一致。摩西說：「神使它沉睡，他就睡了」(創2:21)。他的用語相當正確。因為理智的入定和改變，就是入睡。當理智不再對適合於它的對象思索時，理智就入定。當理智不再工作時，它就入睡了。摩西也正確地說，那個理智的轉變不是它自己推動的，而是神推動的；是神使他入睡，亦即把睡眠帶給它。我們可作如下證明：若這種轉變是由我們自己掌握的，在我想要轉變的時候，應當能夠轉變它；這種轉變若是我的特意選擇，我也應當能夠保持不變。但實際上，這種變化對我來說是相斥的。許多時候，當我想要接受某些正確思想時，就會被翻騰而來的有關不適當的事情的思緒所擾亂。相反，在承受某些邪惡觀念時，我用健康的思想洗去邪惡的東西，¹亦即神用他的天恩在我靈魂的苦澀之處傾注甜蜜的氣息。每個被造物都一定會發生變易，因為這是它的屬性，雖然這不是神的屬性。但是，在發生變易以後，有些東西一直在變化，直至完全毀滅；另一些東西也在不斷變化，但只經驗所有有血肉的都傾向的經驗，這些血肉之軀瞬時即可復原。這就是為什麼摩西要說：「他不容滅命者進你們的房屋，擊殺你們」(出12:23)。神實際上允許滅命者——「毀滅」表示理智的變易或轉變——進入靈魂，以顯示相對於被造物的獨特的東西是在那裏，但神不會讓可目睹神的以色列後代*如此改變，通過悔改承受他的死亡的打擊，而是迫使他們站起

1. 斐洛此處採用了柏拉圖的說法，見《斐德諾篇》，同前，243D。

* 斐洛將以色列的字根解釋成「可目睹神的族類」(to horatikon genos)*——譯注

來顯現，就像從深水中出來復原一樣。

(十)「神取下他其中一肋旁」(創2:21)。神從那個生靈的許多能力中取下其中的一種，感覺的能力。此處，「取下」這個詞一定不能理解為「移走」，而應理解為「登記」，「注冊」，就像我們在別處看到「計算擄來的總數」(民31:26)。那麼，在這裏想要表達的意思是什麼呢？「感覺」這個詞可以在兩種方式下使用；首先是指當我們睡着時的狀態；第二，是在活動的意義上使用。由於第一種意義上的感覺是一種狀態，我們從中得不到什麼福益，因為它不能使我們理解與我們有關的對象。從第二種感覺中，亦即作為一種活動，我們得到益處，因為我們對感性事物的認知由此而成為可能。在創造理智時神已經產生了第一種作為睡眠狀態的感覺(其實當時神在理智中創造了許多處在眠態的能力)，現在神要造出活動的感覺。活動的感覺在靜眠狀態的感覺開始活動並抵達血肉之軀和感覺器官的時候產生，正如種子被推動而促進植物的生長，活動也就是靜態被推動所生。

(十一)「神把肉合起來」(創2:21)。這就是說，神使原來僅僅是一種狀態的感覺變為一種活動，讓它延及肉身和整個身體表面，從而使感覺得以實現。然後他又說：「他造成一個女人」(創2:21)。由此可見，正如「女人」是感覺最恰當、最準確的名稱。恰如男人是主動的，女人是被動的；理智的職份也是主動的，感覺的職份像女人是被動的。從我們眼前的事情中就可以很容易地明白這個道理。視覺相對於視覺的對象來說是被動的；對象使視覺運動，產生白、黑或其他顏色。聽覺也受聲音的影響，味覺受滋味的影響，嗅覺受氣味的影響，觸覺受粗糙或平滑的東西的影響。感覺能力全都是

眠態的，直至外物靠近它們，使之產生運動。

(十二)「神領她到亞當跟前。亞當說，現在，這是我骨中的骨，肉中的肉」(創2:22, 23)。神把活動着的感覺引向理智，因為神知道感覺的活動和認知能力，一定會回歸到它們的起點理智那裏去。理智看到了感覺，從前理智擁有它，但它是作為一種潛在的和眠態的能力，但現在成了一個完成的產物、一種活動，而且在活動着；於是理智大為驚訝，高聲宣稱感覺對它來說並非外在的，而是完全屬於自己的。「這是我的骨中之骨，」也就是說，「這是我的各種能力中的一種能力」，「骨頭」的意思在這裏是「能力和力氣」，指出自我感覺的一種感覺；他又說「這是肉中的肉」，因為理智使感覺承受它感覺到的一切，理智對感覺來說是源頭，是基地。我們還可稍微留意一下，這裏加上了「現在」這個詞，他在此處說「現在，這是我骨中的骨」。感覺本身是即時性的，只與當前時間相連。無論過去，現在和將來都在理智的範圍內。理智把握當前的事物，回憶過去的事物，展望未來的事物。但是，感覺沒有能力靠着與希望或期盼相應的經驗去展望未來，也不能回憶過去，感覺只能受當前的、使之運動的事物的影響。例如，眼睛在當前呈現的白的東西的影響下擁有白的感覺，但那些當前沒有呈現的東西對它沒有影響。理智則相反，當前不呈現的東西也能使之活動；如果是過去的事物，就通過回憶，如果是將來的事，就通過希望或期盼。

(十三)「這一個可以稱之為『女人』」(創2:23)。如前所述，感覺可被稱作「女人」。因為，她是從那個男人那裏「被取出」來而開始活動的。那麼，為什麼再加上「這一個」一詞呢？因為還有另一個不是從理智中取出來，

而是與這個感覺一起產生的感覺。如我前述，有兩個感覺，一個作為眠態而存在，另一個作為活動而存在。作為眠態而存在的感覺不是從那個人，亦即理智那裏取出來的，而是與他一同成長。我已經指出，理智產生之時，有許多潛能和狀態與之相伴而生，比如理性能力，獸類生活的能力和成長的能力。感覺也是這樣。但是作為活動而存在的那個感覺出自理智。它延伸於狀態，內在於感覺，同時它也可以作為一種活動。這樣，以運動為主要特徵的第二個感覺已經被理智本身產生出來。如果有人認為，嚴格說來，萬物均從理智或感覺中派生，這人是個膚淺的思想家。你們不是看到那個坐在神像上的拉結的感覺被那「看見的人」* 駟斥嗎？她以為運動在理智裏擁有根源。所以她說：「你給我孩子，不然我就死了」(創30:1)。但他回答說：「噢，女人，充滿着虛假的想像，萬物的起源不是理智，而是神，生於理智的神是唯一的根源。」所以他又說：「叫你不生育的是神，我豈能代替他作主呢？」(創30:2)。又以利亞的事作證，只有神才能使人生育。經上說：「神見利亞被恨，就使她生育，拉結卻不生育」(創29:31)。開啟子宮是男人特有的功能。凡俗的種類易於仇恨美德，但神已經擲榮光於美德，允諾被恨的利亞生下長子。神在別處說：「人若有二妻，一為所愛，一為所惡，所愛的所惡的，都給他生了兒子，但長子是所惡之妻生的。……不可將所愛之妻生的兒子立為長子，在所惡妻子生的兒子之上」(申21:15, 16)。因為被恨的美德的產物是最先的和最完善

* 所謂「看見的人」就是指雅各。雅各後來易名叫「以色列」，而「以色列」按前所述，斐洛解為「可目睹神的族類」。——譯注

的，而所愛的快樂的產物是最末的。

(十四)「因此，人要離開父母與妻子連合，二人成為一體」(創2:24)。理智在成為感覺的奴隸時，為了感覺而拋棄了神，宇宙之父，也拋棄了神的美德與智慧，萬物之母。它破開感覺，與之糾纏在一起，二者成為一體，成為一個肉體，一個經驗。我們注意到，不是那個女人糾纏住男人，相反，是那個男人糾纏住女人，亦即理智糾纏住感覺。當優秀的東西，即理智，與低劣的東西，即感覺成為一體，理智就把自身納入低劣的肉體之列，成為感覺和情欲的動因。但若低劣的感覺跟隨優秀的理智，那就不會有肉體，而是兩者都成為理智。然而，那個男人，就像先知所描寫的那樣，他寧愛情欲，不愛神。但也還有一種不同的人作出了相反的選擇。甚至利未「也對他的父母說：『我未曾看見你們』」(申33:9)，不認弟兄，也不認他的兒子。這個人拒認父母，即他的理智和肉體，把神作為他的產業，「因為神本身是他的產業」(申10:9)。情欲成了愛情欲者的產業，但利未這位愛神者的產業是神。你們不是還看到摩西的描寫嗎？在第七個月的第十天，他們要帶來兩隻公山羊拈鬮，「一鬮歸於主，一鬮用於驅邪」(利16:8)。因為在各種行動中，熱愛情欲者的產業都是需要迴避的邪欲。

(十五)「當時夫妻二人，赤身露體，並不羞恥」。「神所造的，唯有蛇比田野的一切活物更狡猾」(創2:25, 3:1)。那個理智沒有穿上惡德之衣，也沒有穿上美德之衣，而是絕對裸體的，恰如嬰兒的靈魂，既不善也不惡，是赤裸裸的，沒有任何掩飾。美德和惡德是靈魂之衣，靈魂籍此遮掩和隱匿。善是優秀的靈魂的外衣，惡是低劣的

靈魂的外衣。現在受造而來的赤裸的靈魂有三條道路可以走；其中之一是保持不變，不染上任何惡德，剝去任何情欲外衣，丟得遠遠的。由於這個原因，「摩西素常將帳篷支搭在營外，離營卻遠，他稱這帳篷為會幕」(出33:7)。

這句話的含義是，那個熱愛神的靈魂剝去身上的衣服，擺脫與肉體親近的東西，遠遠避開它們，在完善的美德的法令中定居下來。神也證明它所愛的事物是高尚的。他說：「所以，它被稱為證人的帳篷。」他沒有提到誰這樣稱呼這帳篷，以至那個靈魂去思索為熱愛美德的理智作見證的是誰。這就是大祭司為什麼不能穿着袍子進入至聖所的原因(參見利16:1以下)。他要脫去靈魂的意見和印象的外袍，放在後面給那些喜歡表面事物，看重相似之物勝於實在之物的人看。他要赤身進入會幕，不能有彩色的滾邊，也不能有鈴聲。他要將靈魂之血作奠酒，把整個理智作馨香，奉獻給神，我們的救星和恩人。

拿答和亞比戶也是這樣(參見利10:1)，他們靠近神，於是失去了有死生命，成為不朽生命的分有者，他們脫去空洞的凡俗的榮耀而成赤身。那些把他們抬走的人也不會將他們包上袍子(見利10:5)。若他們不是先變成赤裸的，掙脫各種情欲和肉體的束縛，因為他們的赤裸和擺脫肉體不應當被不虔敬的思想的干擾所敗壞。並非每個人都必須沉思神的奧秘，而只有那些能隱匿和保密的人才如此。因此米沙利和以利撒反不是讓拿答和亞比戶穿上他們的袍子抬到營外，而是給他們穿上他們自己的袍子，此時他們已經被火燒滅，被抬上天堂。他們脫去所有衣服，把他們的赤裸獻給神，把他們的衣服

留給米利沙和以利撒反。此處，袍子指的是非理性的部分，理性籍此而隱匿。亞伯拉罕也是赤裸的，當他聽到「你要離開本地、本家」(創12:1)。以撒實際上沒有成為袒露的，但他經常是赤裸的，無肉體的，因為神給他禁令，不要下埃及去(創26:2)。「埃及」指的是肉體。雅各也喜歡袒露靈魂，他的光滑表示赤裸，我們讀到：「以掃渾身是有毛的，而雅各身上是光滑的」(創27:11)。於是他娶了利亞為妻。²

(十六)這是赤膊或袒露的一種最高尚的形式。另一種赤膊的性質正好相反，它是當靈魂變得愚蠢和發狂，美德發生轉變時的赤身。挪亞經歷過這種赤身。他喝醉了酒，赤着身子。但是感謝神，這種由於理智狀態發生變化，美德失落時發生的理智的赤裸沒有被外人看見，而只有他的家人看見了，當時他呆在家裏，因為經上說的是，「他在屋子裏赤着身子」(創9:21)。聰明人若犯了罪，就不會像惡人那樣亂跑。有一種人的惡是要傳播的，另一種人的惡會被抑制。所以挪亞醒了酒，也就是說，他悔改了，從病態中復原了。

讓我們再仔細地考慮一下發生在屋子裏的赤身。當那個理智處於反常狀態，只有某些施暴的念頭，但還沒有付諸行動時，罪行是在靈魂的處所和房屋裏犯下的。但若又加上某些惡行的計劃並付諸實施，那麼不公義的行為也越出了家門。就是這個原因，迦南受咒詛，因為他把那個靈魂的變化告訴了門外的人。這表明他使受影響的範圍變得更大更遠，在惡念之上進一步加惡，甚至用行動來完成它。另一方面，閃和雅弗則受讚揚，因為

2. 希臘文λεια(利亞)是「光滑」這個詞的陰性形式。

他們沒有參與那個靈魂的行為，而是設法掩蓋它的可悲的變化。那個靈魂的誓言和決定也因此被廢除，這些誓言是在她們的父親或丈夫的家中作出的(民30:4以下)。這些東西不能使她們平和，進而增強那個靈魂消除過失的力量，因為在那種情況下，萬物之主自己也「會潔淨她」。他離開了，沒有取消關於寡婦的誓言，或者經上所指的誓言。「摩西說，不論她所許的與她靈魂相對抗的原是什麼，都要為定」(民30:10)。這是合理的。她被趕出家門不僅僅是因為某些變化，而是因為犯下惡行，這種惡已經無法通過丈夫的訓誡或父親的勸告而矯正。

產生赤裸的第三種形式是中間狀態的或中性的。此處理智是非理性的，既無善又無惡。先知談論的是這種形式。嬰兒也是這樣。經文說：「當時夫妻二人，赤身露體」。這句話的意思是，理智和感覺都還沒有發揮作用，兩者都是赤裸裸的；前者沒有產生精神活動，後者沒有產生感性活動。

(十七)讓我們再來看這句話：「他們並不羞恥」。有三點可作考慮：不羞恥，羞恥和既不感到羞恥也不感到不羞恥。不羞恥是相對於低劣的人來說的，感到羞恥是相對於高尚的人來說的，既不感到羞恥也不感到不羞恥是相對於那些缺乏正確的理解力，缺乏羞恥感的人來說的。先知此刻談論的是最後這種人。因為他們此時還沒有分辨善惡，也不可能不羞恥或馬上感到羞恥。不羞恥的例子就是所有那些不體面的行為。理智本來應當隱匿那些可恥的事，但它卻自吹自擂，引為自豪。在米利暗的例子中也是這樣，她說話反對摩西說：「她父親若吐唾沫在她臉上，她當不恥辱七天嗎？」(民12:14)。因為十足的無恥和大膽就是竟敢在摩西應當受到讚揚的地方

去挑剔。與「他是在我全家盡忠的」(民12:7)。與摩西相比，感覺是神和天父所輕視的。讓摩西娶那古實女子的是神自己，那女子代表不動搖的和強烈的和確定的剛毅(民12:1)。摩西娶了那古實女子，他的品性即使受到烈火考驗也不改變，因此應該受到讚揚。那個古實女子指的是靈魂的視覺能力，它就像眼睛裏看去是黑色的那個部分。

那麼，摩西為什麼在看到邪惡的許多結果(他只提到其中之一，亦即參與可恥的行為)之後說：「他們並不羞恥」，而不說「他們沒有做不義之事」、「他們沒有犯罪」或「他們沒有錯」呢？理由並不難找。對唯一的真神起誓，我相信沒有比設想我們自己在運用我們的理智和感覺更可恥的事了。我自己的理智是它發揮作用的主宰嗎？怎麼會呢？它知道它自己的存在嗎？知道自己是怎樣產生的嗎？感覺是感官感受的根源嗎？這些說法怎麼可能成立呢？因為它超越了自身和理智的認知。你們不是看到那些理智以為是自我發動的，常常缺乏理智能力嗎？例如在貪食、醉酒和愚蠢的情況下。那麼，理智的運作在什麼地方顯示自身？感覺不是經常失去感受能力嗎？有時候，我們想看而看不到，想聽而聽不到。每當理智片刻間放棄注意而去接受其他精神的對象時，這種情況就會發生。在它們是赤裸的時候，理智沒有自我運作，感覺也沒有感受，他們沒有什麼可羞恥的；然而一旦它們開始認知，就陷入了可恥荒唐的行為。我們能看到，它們不僅在討厭的暴飲暴食、沮喪和瘋狂的時候，而且也在生活的其他時候，經常表現為愚蠢可笑，而非擁有健全的知識。當肉體的感覺是主宰時，理智處於奴僕的地位而不注意適合於它的對象；一旦理智佔支配地

位，肉體的感覺就無事可做，無權去把握任何感性對象。

(十八)現在，「主神所造的，惟有蛇比田野一切的活物更狡猾」(創3:1)。理智和肉體的感覺這兩樣東西已經產生了。它們被造以後處在赤裸狀態，必須要有第三個存在物，亦即快樂，使它們能一起去認知精神的對象和肉體感覺的對象。離開肉體的感覺，理智不能認知動物，植物，石頭、木頭或任何物體的形狀；離開理智，肉體的感覺也不能發揮感受的作用。因此，它們兩者必定要一起去認知它們周圍的對象。能把它們連在一起的那個第三者，除了在快樂的統治和支配下的愛欲又能是誰呢？先知給它一個象徵性的名字——蛇。

造物主，神，極好地設計了它們被造的秩序。神先造出理智，那個人，因為理智是人最可尊敬的部分；然後神造出肉體的感覺，即那個女人；然後在他們之後造出快樂。但快樂作為思想的對象此時只是潛在的，它們的年歲不同；而在真實的時間中，他們的年紀是相同的。因為靈魂攜有所有這些部分，某些部分是真實存在的，另一些是潛在的，將要實現的，即使此時它們還沒有抵達圓滿。

把快樂比作蛇的原因如下。快樂的運作就像蛇一樣曲折，變化多端。它以五種方式開始它的滑動過程，因為快樂是由視、聽、嘗、嗅和觸引起；但那些與性交相連的快樂程度最為激烈，因為這是人的本能所擁有的生殖方式。

快樂潛入靈魂的所有非理性部分的器官是我們稱它變化多端的一個原因，但並非唯一原因。我們說它變化多端也是因為它的各個部分都能盤繞着滑行。例如，變

化多端的快樂通過視覺而獲得由各種繪畫或雕塑所能提供的快樂，各種藝術創造的、使眼睛陶醉的東西所能提供的快樂，以及由植物生長，開花和結果所發生的變化所能提供的快樂。同樣，耳朵從笛子，琴這些樂器和各種無理性動物發出的優美聲音中得到快樂，例如燕子，夜鶯或其他天性善唱的鳥；也能從被賦予以理性的存在物的悅耳的言語中得到快樂，例如音樂家的歌唱，演員在喜劇或悲劇舞台上表演的戲劇。

(十九)餐桌上的快樂有哪些可以用來說明我的觀點呢？可以粗略地說，放在我們面前的菜餚用它們的美味攪動着我們的感官，其數量就像快樂的種類一樣多。快樂的種類如此多樣，它不是很適宜比作彎彎曲曲的那種動物，蛇嗎？也因為這個原因，我們靈魂的這個部分可以比作一群在城中造反的暴民思慕着埃及的居所，亦即它總是與帶着死亡的快樂相遇。不是那個將靈魂與肉體分割的死，而是那個用邪惡去毀滅靈魂的死。我們從經上讀到：「於是神使火蛇進入百姓中間，蛇就咬他們。以色列人中死了許多」(民21:6)。無節制地沉迷於快樂肯定會給靈魂帶來死亡，沒有任何東西能如此確定。死去的不是我們靈魂中居主宰地位的部分，而是被統治的部分，像粗魯的牲畜的那個部分。只要它不懺悔認錯，就會招致死亡。那些人到摩西那裏說：「我們怨瀆神和你，有罪了。求你禱告神叫這些蛇離開我們」(民21:7)。這裏，他們不是說「我們怨瀆，我們有罪」，而是說「我們有罪，我們怨瀆。」³因為那個理智犯了罪，因而遠離

3. 或譯作「不是因為我們怨瀆，所以我們有罪」，而是「因為我們有罪，所以我們怨瀆。」

美德，他在這個時候責備神的道，把自己的過失推諉給神。

(二十)那麼，有什麼辦法能治癒他們遭受到的苦難呢？可以造另一條蛇。這條蛇在種類上與夏娃的那一條不同，亦即自制的原則。因為，自主能與快樂這種因事物的變化而發生變化的德性相對抗，它是一種能抵制它的敵人快樂的一種德性。所以，神吩咐摩西造出那條代表自制的蛇，他說：「為你自己製造一條火蛇，掛在桿子上」(民21:8)。你們要注意，摩西造這條蛇不是為了別人，而是為了自己。因為，神的吩咐是「為你自己造一條蛇」。由此可知，自制並不是每個人都擁有的，而是只屬於神所鍾愛的人。

我們必須考慮摩西為什麼要造一條銅蛇，因為神並沒有吩咐他用什麼材料造蛇。原因可能如下：首先，質料並非神的天賦中的一個成分，神用質料造成這樣或那樣事物，而我們凡人的天賦卻總是包裹在質料之中。第二，摩西喜愛沒有物體外形的優美，而我們的靈魂因為不可能脫離肉體，只能刻劃出有物體外形的優美。但是，自制的原則是有力的、不可抗拒的，與銅這種堅硬的質料相像，也可能是因為神所鍾愛的人的自制是最珍貴的，像金子一樣；但那個逐步吸收智慧的人佔據第二位。所以，「凡被咬的，一望這蛇，就必得活了」(民21:8)。這一點對極了。因為當理智被快樂夏娃的蛇所咬的時候，它若能看到自制的美、摩西的蛇，因而望見神本身，就能得活，只要讓它看見。

(二十一)你們難道沒有注意到，撒拉，居支配地位的智慧，說：「凡聽見的必與我一同歡樂」？(創21:6)。假定有人聽到了那種德行已經產生了「喜笑」(以撒)，他

馬上就會唱讚美喜樂的歌。聽見以撒出生的那人是喜笑的同伴，所以那個清楚地看見自制和神像的人也避開了死亡。但是，許多靈魂由於缺乏持久、自制和拋棄欲望，只能經歷神的能力，接受變為低劣者的轉變方式。造物主明確地區分了他自己和他的創造物。他自己永遠堅定不移，而他的創造物則在動搖，趨向於相反的方向。這位先知說：「引你經過那大而可怕的曠野，那裏有火蛇、蠍子、乾旱無水之地。他曾為你使水從堅硬的磐石中流出來。又在曠野，將你列祖所不認識的瑪哪賜給你吃」(申8:15、16)。你們看，靈魂不僅在埃及受到情欲的吸引而受陷於蛇，而且也在曠野之中被那快樂、那精巧的像蛇一樣的情欲叮咬。在這裏，快樂的行為方式得到了一個最適當的名稱，被稱為咬。不僅那些在曠野裏的人被快樂叮咬，而且那些四散的人也被叮咬。^{*}因為，有許多時候，我棄絕朋友和同胞進入曠野，想要全神貫注於需要沉思的主題，但這樣做並無什麼好處，我的理智被情欲叮咬而恍惚，驅向於相反的事情；另一方面，我們在人群中也有時也能集中精力，神會驅散那騷擾靈魂的人群。神教導我，有利條件和不利的條件並非由不同地點引起，而是由他決定的，是神隨他意在推動和引導着靈魂之車。

再回頭來談談靈魂在曠野被蠍子(就是「四散」)叮咬。乾渴的情欲抓住它，直到神從他堅強的智慧中送出清泉，解救那背離神的靈魂的飢渴。那堅硬的磐石就是神的智慧，這是神最高最主要的力量。神用智慧使愛神

* 斐洛突然轉題談「四散」(skorpizein)是因為「四散」的字形與「蠍子」(skorprios)相似，而蠍子在上面84節(即本書第二十一節。——編注)和《申命記》八章15節處提及。——譯注

的靈魂解渴。當他們有水喝的時候也得到瑪哪作食物。這是一種最綜合的東西，因為瑪哪被稱作「某物」，這個詞表示「最綜合的種類」。最高的存在是神，其次是神的邏各斯，其他一切東西都只存在於神的邏各斯中，但受它們的主動影響，在有些情況下，它們像非存在的東西一樣好。

(二十二)注意，現在那個在曠野中轉變的人和那個在埃及也這樣做的人是有區別的。一個受到了蛇致命的叮咬，亦即貪得無厭的快樂使他死亡；而另一個有所約束的人只是被快樂叮咬和逃散，不至於喪命。這就是說有一個人被自制所治癒，自制就是智者摩西造那條銅蛇；而其他人被神恩賜的泉水治癒，這清泉就是神從他自己的智慧之泉中溢出的最優秀的智慧。像蛇一樣的快樂甚至也並不因為神最鍾愛摩西而有所收斂。我們讀到：「他們必不信我，也不聽我的話，必說：『耶和華並沒有向你顯現。』我該怎麼辦呢？神對摩西說：『你手裏是什麼？』他說：『是杖』。神說：『丟在地上。』他一丟下去，就變作蛇，摩西便跑開。神對摩西說：『伸出手來拿住它的尾巴，它必在你手中仍變為杖。如此好叫他們信你。』」(出4:1以下)

人怎樣才能信神呢？只有懂得萬物皆變，唯有神不變這個道理。因此，神問智者他手裏拿的是什麼，或者說使他的靈魂活動的生命力是什麼，因為手表示活動。他回答說，是「教育」，這個名稱用「杖」來表示。所以雅各，那個情欲的取代者也說：「我先前只拿着我的杖，過這約旦河」(創32:10)。「約旦」這個詞的意思是「降下」或「走下」。所有那些在惡德和情欲的推動下作出的事情都屬於低下的，凡俗的和可朽的自然。那受過規範者，

亦即理智，在這些東西之上，他自己越過教育之河。這句話字義上是指他手中持杖過河，亦即被馴服。

(二十三)因此，神所鍾愛的摩西的答覆是好得很。因為，實際上擁有美德的人的行為依據杖一般的戒律，平息和規範理智的騷動和混亂。這根杖一擲出就變成蛇，這很自然，因為靈魂若一撇開戒律，頃刻即由愛美德者變成為愛快樂者。所以摩西逃離它，因為愛美德者逃避情欲和快樂。但是請注意，神並不讚賞他的逃避。噢，我的理智呀，因為這樣做適宜你們這些沒有被造為完善的人，得到逃避情欲的訓練。但對完善的摩西來說不應該是停止與情欲作戰，而應該是抗拒情欲，戰鬥到底。否則，看到沒有什麼東西能發出警告或制止它們，他們會奪路衝向靈魂的要塞，照着一個無法無天的統治者的樣子在靈魂中掀起風暴，把整個靈魂洗劫一空。因此神也責令他「拿住它的尾巴」。意思是「不要讓快樂的反對和它的殘暴使你膽怯。這是關鍵時刻，趕快控制它、平息它，這樣它馬上就會由蛇變杖，也就是說快樂將處在戒律手中」。但它是「在手中」，在智者的行為中，得到控制。這是非常正確的。手若不先伸出去，就不可能抓住快樂，把握它；也就是說，靈魂應該首先認識到他的所有成就和成功都應歸結為神的萬能，而不應把任何一點歸功於人自身。那個眼睛開着的人決定逃避那條蛇，他造了另一條蛇，自制的原則，即那條銅蛇，使那些被快樂叮咬的人可以憑着看見自制而過上真正的生活。

(二十四)雅各祈求神讓但變成這種蛇。他明智地說：「但必判斷他的民，作以色列支派之一。但必作道上的蛇，路中的虺，咬傷馬蹄，使騎馬的墜落於後。神

啊！我向來等候你的救恩」(創49:16-18)。在利亞所生的孩子中，以薩迦是雅各的第五個真正的兒子。若把悉帕的兩個兒子算在內，他是第七個。但在雅各所生的所有兒子中，但是第五個，是拉結的侍女辟拉與雅各生的。這件事的意義將在我的另一篇專論中探討。這裏，我們需要對但作進一步的研究。那個靈魂有兩類產物，一類是神聖的，另一類是可滅的。那個靈魂已經生下了較好的種類，有了它，那個靈魂就停止生育。因為一旦她完全敬仰神，向神謝恩，那就沒有什麼更好的東西值得她去獲取的了。這就是她生了猶大，即讚美和謝恩以後就停止生育的原因。那個靈魂於是去塑造凡俗的種族。凡人由吞咽而來，因為滋味像一個源泉，是生物延續生命的根源。辟拉的字義是「吞咽」。這個女人生下了但，這個名字的意思是篩選或區分。因為這個種族區分不朽的東西和凡俗的東西。所以他的父親祈禱讓他成為自制的愛好者。但他沒有為猶大作這樣的祈禱，因為猶大已經具有讚美和使神喜樂的品德。所以他說：「讓但作道上的蛇」。靈魂是我們的路，因為只有在路上我們才能看出存在物的區別：死的或活的，無理性的或有理性的，善的或惡的，奴隸或自由人，年輕或年老，男的或女的，外國人或本地人，有病的或健康的，殘廢的或健全的。靈魂也有兩個方面：一方面會有死的、殘缺的、有病的、被奴役的、女性的以及其他無數充滿傷殘的運動，另一方面則有活生生的、完全的、男性的、自由的、健康的、成年的、好的和真的，其實質是祖國的運動。

那麼，讓自制的原則成為橫在靈魂之路上的蛇，這條路與生命的各種境況相連。讓它橫在那條陳舊不堪的道路上，那麼這條陳舊不堪的路又是什麼呢？美德之路

是不陳舊的，因為幾乎無人走它，而惡德之路是陳舊不堪的。他要求那蛇埋伏在那條情欲和惡德的陳舊不堪的路上，讓逃離美德的理性能力在這條路上耗盡它們的生命。

(二十五)「咬傷馬蹄」。那個足以使被造的和可滅的生命不穩攻擊腳部，可以說合理不過。情欲就像一匹馬，也是四條腿的生物，衝動，固執，任性和難以駕馭。但是自制的原則喜歡撕咬和毀傷情欲。蹄子被咬傷的情欲使「騎馬者墜落於後」。我們必須懂得，「騎士」就是指騎在情欲上的理智。情欲被推翻時，理智亦同時掉下來。那個理智不向前墜落，意思就是別讓它走在情欲之前，而要走在情欲之後，這樣它能學會自制。這裏講的包含着一個堅定的原則。如果在開始作惡時那個理智墜落在後，它就不會做什麼壞事；如果在經歷了非理性的情欲衝動以後，它不是跟隨情欲，而是滯留在後，它也能得到最好的報酬，甚至可以豁免情欲。因此，那位先知懂得要墜落在後以逃避情欲。他又說要「等待主的拯救」，因為他確實是由於墜落在情欲之後，在行為中也沒有實施情欲而被神拯救的。讓我的理智也有這樣的墜落，以等待神的拯救，進入天堂，而決不要騎上情欲這匹野獸，野的像那想要掙脫韁繩的烈馬。因這個緣故，因那先知了解向後倒可以逃離情欲，所以他又加上，「在等待主的救恩」。因為那逃脫了情欲、沒有實踐情欲的人實在是被神拯救了。願我的靈魂這樣，從那蹦蹦跳跳、亂跑的情欲野獸掉下來，直等到神的拯救來臨，可得着極樂。因此，摩西在向神唱頌歌時說：「他將馬和騎馬的投在海中」(出15:1)。意思是神把四種情欲和騎在情欲上面的罪惡的理智擲入無底的深淵，徹底毀滅它們。這確實是這首頌歌的主旨，其他的意思都是真

的，因為，理智若能擺脫情欲，就能獲得完全的極樂。

(二十六)但是我們必須追問，為什麼雅各說「使騎馬的墜落於後」(創49:17)，而摩西要歌頌淹死馬和騎馬的。我們必須明白，被淹沒的是埃及人的性格，那它要逃走，也是在水底下逃走，亦即藏在情欲的激流中，而那墜落於後的騎馬者不屬於情欲的愛戀者。證據之一是它被稱為「騎手」(horseman)，而其他的被稱作「騎馬的人」(rider)。騎手做的事是駕馭他的馬，馬不服從韁繩的束縛就給它上嚼子。而騎馬的人任憑那畜性把他送往任何地方。在海上也是一樣，舵手的職能是指引船舶的航向，而旅客則是體驗船上的經歷。同理，駕馭情欲的騎手沒有淹死，而是從情欲身上下來，等待來自主的拯救。

現在利未記中的聖語指點他們吃，「有足有腿，在地上蹦跳的，你們還可以吃」(利11:21)。這樣的動物有蝗蟲、野蝗蟲、蚱蜢和第四樣蟋蟀。事情理應如此。因為，蛇一般的快樂是無益有害，以我為主的，與快樂對立的本性必須是健康的，充滿益處的。噢，我的理智呀，你們是否也想抗拒一切情欲，乃至抗拒快樂？因為「神所造的，惟有蛇比田野一切的活物更狡猾」(創3:1)；因為快樂是一切事物中最狡猾的。為什麼會這樣？因為萬物都被快樂所吸引，惡人的生活被快樂所主宰。產生快樂的東西通過各種狡詐的方式獲得，金、銀、榮譽、地位、感官對象的材料，機械技藝以及所有其他藝術，都是快樂的侍僮。我們做錯事的原因是因為追求快樂。惡行永遠與極端的狡詐連在一起。因此，那位與蛇作鬥爭的人決定反對快樂，並且要把這場高尚的鬥爭進行到底，通過擊敗那征服其他所有人的快樂，竭誠盡力去贏得那人類從未取得的高貴的王冠。

第三卷

提要與分析

I. 被流放的人《創世記》三章8節(1-48節)

(一) 躲避神的那個人(1-27節) 與摩西對照(12-14節)，他不躲避神而躲避「分散」(「法老」)。

與雅各對照(15-23節)，他躲避物質的誘惑(「拉班」)，朝向美德和證人的高峰(「基列山」)。

與亞伯拉罕對照(24-27節)，他忠於神，拒絕這個世界提供的東西(所多瑪國王)。

(二) 在自身中隱藏的人(28-47節) 《出埃及記》二十二章1節以下，拒絕神則一事無成，但比完全的自我拔高罪惡要輕(32-35節)。

《申命記》二十七章15節，秘密地隱藏錯誤觀念的罪惡(36節)。

《出埃及記》二章12節，存在的邪惡埋藏在我們自己鬆散的心靈中(37節)。

《創世記》十五章5節，從自我向神飛升的狂喜(39節)。

《創世記》二十四章7節，離開肉體與神同在(42節)。

《出埃及記》九章29節，向神開啟我們心靈中的一切

(43節)。

《出埃及記》三十三章7節，超越自我，尋求神，即使我們失敗了(46節以下)。

II. 呼喚《創世記》三章9-13節(49-64節)

那個呼喚是對心靈發出的，心靈能夠接受指導(感覺不能接受具體指導)。

「你在那裏」這個問題可作其它方式的理解。

心靈對此的回答是「在恐懼之處，我要迴避神，我赤身露體」(49-55節)。

「賜給我與我同居」這句話包含着感覺的自由的意義，感覺與心靈同時進行察覺，並給心靈提供了察覺的場合(「她把它給我」)(56-58節)。

儘管在詢問亞當吃果子的時候她說「我吃」，但感覺的回答是貼切的，因為心靈總是與感覺一起出現。她正確地說「我被引誘」，因為感覺不會歪曲任何對象，是快樂使對象變得虛假(59-64節)。

III. 快樂、原罪《創世記》三章14節(65-106節)

神咒詛蛇(亦即快樂)，不給它辯白的機會；與神殺了珥而不公開審判他的例子作比較(創38:7)。被殺的珥是肉體，從一開始就是屍體，靈魂在自己圓滿無缺之時知道自己只是一個肉體的負荷者(65節以下)。

沒有告訴我們善的神怎樣造出珥和蛇。告訴我們的是那種創造歸因於神的善(75節以下)。

律法書提供了大量例子可以說明原初的恩賜。挪亞「在主神面前蒙恩」，神使麥基洗德成為自己的「祭司」和「和平之王」，這兩個例子沒有提到先於他們存在的恩賜(79節以下)。(斐洛停下來把麥基洗德與摩押人和亞捫

人作對照，這些人沒有拿食物和水來迎接摩西，《申命記》二十三章3節以下。)亞伯蘭生來就是善的，並被引向一座較好的城市。以撒被比作希望，神在他出生以前就使他蒙大恩。雅各和以掃還未出生，他們的名分就已由神判定(82節)。以法蓮和瑪拿西的名字決定了他們一個是記憶和「結果實的」，另一個是「擺脫遺忘」(94節)。神提比撒列的名指派工作給他，但他沒有什麼值得神器重，只是因為他的名字的含義是「在神的影子中」，他是摩西教導的，而摩西是由神教導的。總之，我們必須祈禱，領悟神的善(95-103節)。

IV. 咒詛快樂《創世記》三章14節(107-199節)

理由(107-110節)。

適當性(111-114節)。

內容(115-199節)。

咒詛的內容(115-159節)。狀態和運動。

(一)關於胸部(115-137節)

胸部是高尚精神的處所，亞倫依靠清晰和真實控制高尚的精神，而摩西要把它完全割除(利8:29)。

(二)關於肚腹

1. 快樂的愛戀者在肚腹和四種情欲之中或之後，這對快樂來說是適宜的(138節以下)。
2. 對照完善者與逐漸進步者的自我沉溺(140-144節)。
3. 肚腹是所有情欲的基地(145-150節)。(附注：胸是割除的，臟腑是清洗的，因為它無法完全割除(147節)。

4. 身體的需要迫使我們從由理性把握的智慧之所看顧一切非理性的東西(151-158)。

161-181節，食物。

屬土的身體由土來滋養。

與此相對照，則有「屬天的食糧」，「每天收每天的分」，像露水一樣優美，又像芫荽籽一般清澈透明，被稱作「某物」(申8:3)。

對照兩句話：雅各說「牧養我的神」，拉結的真正的兒子(「給我孩子」)約瑟說「我要奉養你」。

彼此為仇(182-199節)。

仇敵(185-187節)。

他們之間的戰爭(188節)。

雅各傷了以掃的腳跟，以掃說「我的」，只有神能用這種口氣說話(189-199)。

V. 原則《創世記》三章16-19節(200-253節)

(一) 女人的原則(創3:16)(200-245節)

1. 關於感覺的悲痛(200節)。

神起誓確認給亞伯拉罕賜福(201-203節)。

關於神起誓的討論(204-208節)。

嘆息，善的與惡的(上接200節-211節)。

2. 服從她的丈夫(220節以下)。

《民數記》二十一章27節以下，把那個縱火的女人即波提乏的妻子與約瑟和非尼哈作對照。撒拉。夏甲(224節以下)。

(二) 男人的原則(創3:17以下)(246-253節)

由於蛇而引起。荆棘。草。歸於塵土。

(一)「亞當和他妻子聽見神的聲音，就藏在園裏的樹木中，躲避主神的面」(創3:8)。他這是在介紹一種學說，說明那個惡人是個流放者。因為，如果美德是一座智慧者尊有的城市，不能擁有美德的人已經被驅逐出城，他們沒有能力在這裏參與，因此只能被驅逐和流放。但是，這種因為與美德疏遠而引起的流放也使他自己躲避神。因為，如果智慧者作為神的朋友都處在神的視野中，那麼顯然所有惡人都會溜之大吉，躲避神，這種人恨惡正規的道理(邏各斯)，亦是意料之中。此外，這位先知用以掃的事說明惡人沒有城市或住所。以掃這個渾身有毛的人善於作壞事，摩西說：「以掃善於打獵，常在田野」(創25:27)。追逐情欲是一種惡德，生來不適宜在美德之城中居住。極而言之，他會追隨鄉村的草木，過一種無教養的生活。充滿智慧的人，雅各，屬於城市，擁有美德作居所。這位先知在提到他時說：「雅各為人簡潔，常住在屋子裏」(創25:27)。與此相仿的還有那些收生婆，因為敬畏神，神便叫她們成立家室(出1:21)。因為這樣的靈魂在尋找神隱藏的奧秘(這就是「救男孩的命」或「給男孩接生」的含義)。它們建起美德的根基，把它們的住所建立在美德上。這些例子都已清楚地表明，惡人沒有城市或家園，是從美德中被流放的；而善人承受美德作為產業，獲取智慧的城市和住所。

(二)下面，讓我們來看看這個人實際上是怎樣躲避

神的。如果以寓意解釋這些話，那麼這種說法是不可能接受的。因為，神充滿和滲透萬物，在他存在之處不會留下任何空間。那麼，人佔據什麼樣的處所呢，是在神不存在的地方嗎？這位先知在別處說的話提供了答案。他說：「天上地下惟有耶和華他是神，除他之外，再無別神」(申4:39)。他又說：「我站在你(被造的)面前」(出17:6)。因為神在每一個被造物面前，在任何地方都能找到神，所以沒有人能躲避神。對此，我們有什麼可驚訝的呢？無論如何，我們決不能逃脫或躲避那些用於創世的基本元素，甚至不能躲避那些被創造的東西中的這些成分。例如，如果有人能飛，那就讓他在土、水、氣、天空或宇宙中自由飛翔，但他必須要有這些元素環繞他，不可能飛離這個世界。既然人不能逃離這個世界的部分或整個世界，那麼他能躲避神的眼睛嗎？決不可能。那麼，為什麼經上要說「他們躲藏」？惡人以為神位於某處，神不是包容的，而是被包容的，因此他想像自己可以躲避神，設想萬物的創造者神不在那個地方，把那裏選作自己的潛伏地。

(三)可以這樣了解：在惡人身上，關於神的正確觀念是隱秘的晦澀的，因為他處在完全的黑暗之中，神的光芒沒有照耀在他身上，而人要靠著神的光去探究實在。這樣的人被排斥在神的伴當之外，就像長大麻風的或患漏症的。前一種人把神和萬物都當作相關的原因，因為長大麻風的有兩種顏色，但實際上神和萬物在性質上是相互敵對的，因此只有一個單一的原因，神是一切的原因。另一方面，患漏症的人認為萬物皆從這個世界而來，又回歸到這個世界中去，他們想像神什麼都沒有創造，他們還把自己的看法與赫拉克利特的觀點聯繫起

來。後者提倡把「豐滿與缺乏」，「宇宙是一」和「萬物互變」這樣的信條當作「圓滿的和必要的」。所以聖言說：「你吩咐以色列人使一切長大麻風的，患漏症的，並因死屍不潔淨的，都出營外去。無論男女」（民5:2），「凡……被閹割的，就是靈魂生產之器官被割去，和奸淫者，從單一的秩序逃走的，不可入耶和華的會」（申23:2）。但是，機智的理性從不隱蔽自己，而是熱誠地希望顯明自身。你們難道沒有看到，亞伯拉罕「仍舊站在耶和華面前。……近前來說：『無論善惡，你都要剿滅』」（創18:22、23）。這裏講的不就是那個不躲避的、讓神知道自己的人和那個躲避神的人嗎？這個人是不虔敬的，但他實際上也站在神的面前。躲避神是不公正的，因為，噢，主啊，崇敬神是唯一的公正。虔敬者的情況與不虔敬者不一樣。我們必須討論公正的人的情況，這就是他為什麼要說：「無論善惡，你都要剿滅。」因為沒有人把神當作應受崇敬的來崇拜，而只是把神當作公正的來崇拜。甚至對我們有恩惠的父母，也不可能向我們索取與我們從他們那裏承受來的東西相等的東西，因為我們不可能變成他們的父母。神把宇宙從非存在中產生出來，我們怎麼可能把神當作應受崇敬的來回報或讚揚呢？因此，崇敬神是一種針對我們的美德操練。

（四）然後，那個靈魂通過三個季節把自己向神顯明，這裏三個季節實際上是整個時間的三重劃分，不是那個虛弱的女性的感性情欲在拉扯着他，而是表現為一種男人的剛烈和理智。因為聖言命令男性在每年三個季節朝見以色列人的神（申16:16）。摩西也因為這個原因躲避法老，使自己站立在神的面前。法老像徵着分散，因為他膽敢說他不認識主（出5:2）。我們讀到：「摩西躲避法老

逃往米甸地居住」(出2:15)。他在考查自然事物的時候，「坐在井邊」，等待着神送來清泉，平息他靈魂對善的渴望。所以，他躲避法老，即各種情欲以之為首的不敬神的觀念，退避到米甸這個篩選之地考查自己是否堅定，或是思考要不要重新對那個惡人的破壞進行爭辯。他在考慮如果與之鬥爭能否取勝，所以他停留在那裏等候神，如我所說，看神是否會把擺脫了淺薄的那個深刻的理性賜予他。這種理性像湍急的河流，足以淹沒追趕而來的埃及人的王。「追趕」指的是他的情欲。他配得那恩惠，因為在取得那美德源頭之地以後，他沒有停止鬥爭，直到看見快樂衰竭，失去作為。這就是為什麼摩西不從法老那裏溜走，因為那樣做就是逃跑而不是回歸，而是像個運動員那樣休息一下，喘口氣。「躲避」的意思就是休戰，直至神聖的邏各斯使他的智慧和其它各種美德的力量高漲，幫助他重新投入戰鬥，勢不可擋。

但是雅各，那個「取代者」，竭力用欺騙和詭計去獲取美德，那時他的名字還沒有改成「以色列」。他帶着自己的東西(亦即他的顏色、形狀和肉體，簡言之，他的本性)從拉班那裏逃走。這種本性通過感覺的對象給理智留下創傷。因為在面對這些感覺對象時，他不能完全擊敗它們，他擔心敗在它們手上，因此就逃跑了。在這樣做的時候，他有充分的理由得到讚揚，因為摩西說：「你們要小心提防看見神^{*}之子」(利15:31)，**不要膽大妄為，做那力所不能及的事。

(五)「雅各背着亞蘭人拉班偷走了，並不告訴他；

* 即以色列。——譯注

** 《利未記》十五章31節。《聖經》原文為「你們要這樣使以色列人與他們的污穢隔絕，免得他們玷污了我的帳幕，就因自己的污穢死亡」。——譯注

就帶着所有的逃跑，他起身過大河，面向基列山行去」(創31:20、21)。這個說法與自然宗旨完全一致，他逃跑了，沒有告訴拉班。因為，拉班代表受感覺對象支配的那種思維方式。比如，你要是看到美的東西，被它俘獲，它就像是使你跌倒的原因，那你就悄悄地溜走，不要告訴你的理智。也就是說，不要再有其它想法或再作深入思考，因為不斷回憶某事是在理智刻上關於此事的印記的方式，這樣做會傷害理智，常會違反它的意願，使它毀滅。任何通過各種感覺途徑抵達我們的誘惑也具有同一原則。因為在這裏，悄悄溜走是平安的上策，如果在記憶中反反覆覆地玩味誘惑之物，那麼它會反過來審訊和奴役我們的理性能力。因而，我的理智喲，你的墜落已經迫在眉睫，你會落入向你顯現的感性物體的圈套，你決不要談論它們，決不要細想它們，免得被它們捕捉，陷入悲慘的境地。不要這樣，快跑吧，寧可要野地裏的自由，不要馴服的奴役。

(六)現在我們可以問，為什麼說「雅各背着亞蘭人拉班偷走了」，好像雅各不知道拉班是亞蘭人似的？在這裏這樣說同樣是有聯繫的。因為，「亞蘭」的意思是「高地」。雅各，正在受訓的那個理智，當他看到情欲在他面前匍匐，就等待着它的進攻，盤算着用強力將它制服。但他看見它高高在上，穩如磐石的時候，首先逃跑的是受訓的理智，然後是所有隸屬於它的各個部分，有閱讀、思慮、膜拜，還有和高尚的理智相同的東西，自制以及對日常事務的排斥。他起身越過能把靈魂淹沒在情欲中的感性對象的大河。然後，他面向那極高的高地，即完善的美德，「面向基列山行去」。這個名詞的含義是「證人的遷移」，因為神讓那個靈魂離開由拉班代表的情欲，並

由此證明，遷移有極大的福益，可以使心靈離開邪惡，而邪惡使靈魂變得低劣，邪惡自己則攀上美德的高位。

由於這個原因，拉班發怒了。他是感覺的朋友，其行為由感覺而不是理智來規範。他追上雅各，問他：「你為什麼要暗暗地偷走」(創31:26)，而不是留下來享受，聆聽那偏愛肉體和外在外在優秀事物的學說？你不僅逃避這種生活，而且帶走了我最健全的感覺，即利亞和拉結。因為這些東西和靈魂在一起的時候產生美好的感覺，而一旦被移往別處，那就只能變成無知和無約束。這就是為什麼他要說：「你搶了我」(創31:26)，亦即你偷走了我美好的感覺。

(七)然後他接着解釋他的美好感覺是什麼，他說：「你把我的女兒們帶了去，如同用刀劍擄去的一般。……如果你告訴我，我會把她們送給你」(創31:26)。但是你不會在它們相互爭吵的時候把它們送走，¹你若是真地要送走和釋放那個靈魂，你會把所有這些屬於肉體和感覺的聲音從靈魂中剝去，以這種方式，把理智從惡欲中解放出來。但就像你做的那樣，你說你準備給她自由，但你的行為表明你仍舊會把她囚禁。你若是用「唱歌、擊鼓和彈琴」和適合這些感覺的快樂把她送走，你實際上並沒有把她送走。因為，我們不只是從你那裏逃跑，噢，拉班，肉體和色彩的朋友，而且也是在逃避所有你擁有的東西，包括那些與你的情欲和諧而歌的各種感覺的聲音。是我們自己把自己變成某個樣子。如果真的如此，讓我們至死從事美德的訓練。這種學習是絕對重要

1. 相互爭吵的東西指的是真正的「好生活」和由「唱歌，擊鼓和彈琴」代表的低下的快樂。斐洛認為，這些東西會和那些被送走的東西一起離去。

的，就像雅各也要學的一樣，摧毀那些用金屬鑄造的外在於靈魂的諸神。摩西禁止人們鑄造神像(利19:4)，這種行為是溶解美德和良好存在，構造和賦予罪惡與情欲穩定性的一種方式，在鑄造的時候，被融化的東西會重新穩定和變硬。

(八)我們從經上讀到：「他們就把外邦人的神像和他們耳朵上的環子，交給雅各；雅各都藏在示劍那裏的橡樹底下」(創35:4)。這些是惡人的神。雅各沒有接受它們，而是把它們收藏起來，銷毀掉。無論從哪方面來看，這樣做都是完全正確的。因為，優秀的人不會去作惡致富，但會把惡物偷藏起來，遠離它們。同樣，當所多瑪國王狡詐地想要用無理性的東西交換有理性的東西，亦即用馬換人的時候，亞伯蘭說，凡是你的東西我都不拿，但是他要「伸展」他的靈魂的運作。摩西象徵性地稱之為他的「手」，向「至高的神」(創14:22)。他不拿國王的東西，無論是「一根線」還是「一根鞋帶」，這樣可以使國王不會說他已經把財富送給了睜開眼睛的人，用貧乏換取美德的財富。情欲總是被隱蔽起來，置於示劍的看守之下。示劍這個名字的含義是「肩膀」，²因為他把辛勞加於快樂，便於嚴密看守快樂。而情欲在賢人那裏消亡，不僅在某個短時間內，而是「乃至此日」，亦即永遠如此。因為世界的整個時間是由「日子」來計量的，晝夜循環是一切時間的尺度。也是由於這個原因，雅各把肉體的和感官的東西作為一項特別的遺產賜予約瑟(創48:22)，³他為這些事操勞，而對公開讚美神的猶

2. 或「承擔」，亦即「辛勞」。

3. 《創世記》四十八章22節，示劍在希伯來文中的意思是「肩膀」。

大，雅各沒有賜予他什麼禮物，而是給了他來自兄弟們的讚美(創49:8)。雅各不是從神那裏得到示劍，而是憑藉「劍與弓」，亦即穿刺和抵擋。因為，智者支配那些第二流的以及最初的對象，但在支配它們的時候並不保存它們，而是把它們贈給與之性情相符的人。你們難道沒有留意那件關於諸神的事也是這樣嗎？雅各顯然收下了神像，但他沒有真正地接受它們，而是把它們藏起來，遠離它們，永遠「銷毀」它們(參閱創35:4)。那麼，是哪個靈魂成功地藏起邪惡，不讓人看見的呢？豈不是那個神向它顯現，認為它配得上知道神的奧密的靈魂嗎？因為神說：「我所要作的事，豈可瞞着亞伯拉罕呢？」(創18:17)。噢，救世主，你向那個渴望一切美好事物的心靈展示你自己的作品，這是最適當不過。這就是為什麼它要猛烈地驅逐邪惡，總是隱藏和摧毀帶來浩劫的情欲。

(九)那麼，我們已經看到的那個把自己藏起來不見神的壞人以什麼方式受到懲罰呢？先讓我們考慮一下他藏在什麼地方。經上說：「在園裏的樹木中」(創3:8)，指的是理智的中央，而理智又是靈魂圈子的中央。那個人從神那裏逃離，在他自己的理智中躲藏。因此有兩個理智：一個是宇宙理智，就是神；另一個是個人的理智。逃離自己理智的人在萬物的理智中棲息。拋棄自己的理智的人承認，一切把人的理智立為標準的作法都是虛無的，一切都歸於神。另一方面，那個逃離神的人宣稱神不是萬物產生的原因，而 he 自己是萬物的原因。例如，有這樣一種觀點廣泛流傳：世界上的萬物自然發生，獨立於它們的指引者，人的理智自己建立了技藝，行業，法律，習俗以及如何正確對待人與動物的法令。這種觀點或是從政府的角度，或是從個人行為的角度來立論，

個人是作為個別的人或是作為社團的成員。噢，我的靈魂呀，你明白兩種觀點的不同：一種觀點不依賴具體的存在，亦即那被造的和可朽的理智，全心全意地投身於非創造的不朽的宇宙理智，求得庇護；另一種觀點正相反，它拒斥神，犯下一個可悲的錯誤，它想要分享理智的福利，而這個理智甚至不足以幫助它自己。

(十)下面的話語是摩西立論的基礎：「人若遇見賊挖窟窿，把賊打了，以致於死，就不能為他有流血的罪。若太陽已經出來，就為他有流血的罪」(出22:1、2)。因為，人若是避開堅實直立的帳篷去試驗只屬於神的無限力量，而在要進帳篷時又被發現，那麼它是一個竊取他人物品的賊。這裏出現的關於逾越的觀念只是人自己的理智在起作用，而不是神在起作用。萬物都歸神所有，把任何東西歸為己有的人都是在盜用他人的東西，會受到致命的打擊，這就是自傲，與愚昧無知相近。摩西沒有明顯地提到那個打他的人，因為他無非就是那個被打的人，正好比給自己擦身的人也就是被擦的人，舒展身體的人也就是身體被舒展的人；因為對他自己來說，他既是主動的，又是被動的；既是用力者，又是其影響的承受者。所以，那個將神所有的東西竊歸己有的人，也是在他自己的非虔誠和自我欺騙的推動下作出的惡行的犧牲品。他被人打死應當是一件好事。也就是說，他永遠不能實現他的目的了，那麼就罪惡較輕了。罪惡呈現自身，或靜或動。行動中的罪惡是完全成熟的，欲將意向推向實現，所以它比靜態的罪惡更壞。因而，幻想自己是萬物存在之根源而神不是的那個理智死去了，亦即轉為不活動狀態，血腥的罪惡沒有依附它；它沒能完全取消那活生生的學說，把神規定為力量的總

體的學說。但若太陽，亦即那明亮地照着我們的理智已經升起，那麼它是有罪的，因為它必然會孕育出一個觀念，認為自己能識別一切，決定一切，無物能夠避開它的決定，它會因為它毀壞了那活生生的學說而死去，那種學說承認神是唯一的原因。確實，它自己是無益的，垂死的，它來到世上只是創作那無生命的，凡俗的和錯誤的學說。

(十一)與此相一致，聖言對那暗中設立偶像的發出咒詛，這些東西或者是雕刻出來的，或者是鑄造出來的，總之是工匠用手製作的(申27:15)。噢，理智啊，為什麼你要在自身中珍藏那些錯誤的觀念，把神當作雕刻的偶像，以為神是用各種各樣的材料做成的呢？神是沒有種類的存在，神是不會朽壞的，而鑄造出來的神像是有朽的。為什麼你不把這些事情公諸於世？你最終也會學到這些道理，向那些從研習真理的人學習是你的責任。由於你掌握了無價值的誘導有教養的人的方法，你就幻想自己精通科學，然而卻與真理為敵。這種科學證明自己並無科學，因為你拒絕治療你的靈魂的無知病。

(十二)那個惡人在他竭力避開那存在的神的時候，沉醉於他那語無倫次的理智。這我們可從摩西的說話看到：「把埃及人打死了，藏在沙土裏」(出2:12)。這表示他談論的就是那個人，他認為肉體的事物優先，靈魂的事物無用，並把快樂當作生命的目的和目標。由於注意到埃及王給他加上的重擔(參看出2:11)，摩西見到了神，而那個國王是邪惡的，情欲也跟隨着他。他看那個埃及人毆打並粗暴地對待那個可見的人；他用整個靈魂左右觀看，此時除了神無人在場，其它所有東西都在荒野中搖擺。在打了人以後，那個完全信賴快樂的愛戀者

把埃及人隱藏在自己的理智中，這個理智是一堆毫無聯繫的穀粒，而不是美和高尚的結合統一。所以那個埃及人已經被他藏在自己身上了，但那個有骨氣的人會離開他，在神那裏安身。

(十三)因此他說：「神於是領他走到外邊，說：『你向天觀看，數算衆星』」(創15:5)。由於我們對美德的熱愛是無止境的，我們會樂意接受一種全面的觀點，但是我們沒有能力度量神的富足。然而神喜愛賜予，他以這種方式告訴我們，為了他自己他已經在靈魂中播下種子，光彩奪目，充滿意義，就像他在天上安置星辰。但是在「領出」這兩個字的後面再加上「外面」不是多餘的嗎？因為有誰曾被領出到裏面來呢？他的意思可能是這樣的：神領他到最外面的空間，而不是只到許多外部空間中的一個，或者可被其它空間包容在內的空間。正好比我們的房屋，婦女居室的外面是男人的住房，中間有走廊，又好比院門在院子的外面，但在通道的裏面；甚至靈魂也是這樣，處在外面的某部分可以在另一部分的裏面。我們必須把他的話理解為，神領着理智走到最外邊。理智撇下肉體，但卻逃進感覺，會得到什麼好處呢？拒斥感覺而置身於言語的庇護下又有什麼益處呢？因為理智應該被領出去，讓它自由，擺脫事物的影響、肉體感官的需求，似是而非的論證，似乎有理的修辭學，最後擺脫它自己。

(十四)因此他在別處讚美說：「天上的神，大地的神，曾帶領我離開父家的主」(創24:7)。寓居在肉體和凡人中的人要達到與神同在是不可能的；只有當神把他從這所監獄中救出來的時候，他才可能與神同在。因此，以撒，靈魂的喜悅，在他默想並與神獨在時，也被引導

着離開他自己和他的理智；因為經上說：「天將晚，以撒出來在田間默想」(創24:63)。是的，先知摩西的話語也說，「我一出城」，亦即那個靈魂(因為這也是那個給他律法和習俗的凡人的城)「就要舉手」(出9:29)，我要把我所作的一切給神看，請神作證，監督他們中的每一個人。罪惡由此不能隱藏自己，被迫去除一切偽裝，暴露無遺。

當靈魂的所有言語和行動都完全誠實和像神了，感覺的聲音就停止了，所有那些曾經折磨它的可惡的聲音都停止了。因為，可見的東西召喚視覺於自身，聲音召喚聽覺於自身，香味召喚嗅覺於自身，感覺對象周圍的東西都邀請感覺前來。但當理智離開靈魂之城，在神那裏找到自己的行動目標和意向時，所有這些感覺都停止了。⁴

(十五)確實，「摩西的手發沉」(出17:12)；因為惡人的行為是輕浮的；智者的行為應當是沉重的，不可動搖的，不易摧毀的。所以，他們在亞倫裏得平穩。「亞倫」的意思是「邏各斯」和「何珥」。^{*}因此，這位先知的目的是用象徵性的語言告訴你們，萬物中最基本的東西，邏各斯和真理，使智者的行動堅定不移。因此，亞倫死的時候也就是他抵達完美的時候。他上了何珥山，何珥的意思是「光」(民20:25)；邏各斯的終點是真理，真理發出的光芒比光照得更遠。邏各斯竭力想要追求的就是真理。

摩西從神那裏得到帳棚，把它支搭得更加牢固。那智者把它當會幕，住在裏面(出33:7)。你們難道沒有注

4. 此處仍然在討論《出埃及記》九章29節。

* 「何珥」希伯來文原義是「光」，生命中沒有比真理更明亮的光了。——譯注

意到那帳棚就是智慧嗎？它不在肉體之中，而在肉體之外。摩西用行營象徵肉體，營中充滿戰爭以及戰爭造成的所有罪惡，這個地方沒有一處是和平的。「它被稱作『證言的帳棚』，由神證明的智慧。是的，「每個人都認為主出到會幕那裏」。這樣說好極了。噢，理智喲，你們如果是在追求神，那麼從你們自身中出來努力尋求吧；但如果你們仍舊處在肉體的沉重束縛之中，或者是在自我欺騙，像理智所熟悉的那樣，那麼你們儘管好像是在尋求，但並不是真地在尋求。你們的尋求是不確定的，在這種情況下你們怎麼能找到神呢？對許多人來說，神並不向他們顯現，他們的熱情永遠不會成功。然而，單純的依賴自身的尋求已經足以使我們分有善的事物，因為它畢竟是一種追求高尚事物的努力，即使他們沒能達到目標，在追求的過程中他們是快樂的。這樣，那個迴避美德躲避神的惡人在他自己的理智中隱身，這是一種可悲的對策；而那個擺脫自身，回歸那唯一者的理智贏了這場高尚的比賽，成為無可非議的勝利者。

(十六)「主神呼喚亞當，並對他說：『你在那裏？』」（創3:9）。為什麼只呼喚亞當一人，而不呼喚他那藏起來的妻子？好吧，首先我們必須說，即便在當時的境況下被呼喚的也只是那個理智，是那個理智在受到責備，是它的缺陷受到檢驗。但是，受到呼喚的不僅有這個理智本身，也有它的所有能力。因為，如果沒有這些能力，理智本身是赤裸裸的，甚至可以說是不存在的；感覺是其中的一種能力，它也就是那個女人。因此對亞當的呼喚包括對那個女人的呼喚，亞當就是那個理智，那個女人就是感覺。但是神沒有專門召喚她。為什麼呢？因為，感覺是非理性的，沒有能力接受責備。視覺、聽

覺，或其它感覺都不能接受指導，所以感覺不能執行理解事物的功能。神造出感覺來只使它能夠區別物體的形式。但是那個理智能接受指導，這就是為什麼神向它提出責問，而不向感覺提出責問。

(十七)「你在那裏」(希臘文"pou ei")這句話可以作多種解釋。第一種解釋，不當作疑問句而當作陳述句，相當於說「你在某個地方」，"pou"上面有抑音符號。因為你以為神在園中行走，被園子包容在內。在你這樣想的時候你以為神就像你們中間的某些東西，你可以聽到神口中發出的聲音。但事實上，神不在某處(因為神不被他物包容，而神包容宇宙)，但生成的東西要在某處，對它來說，它必須被包容，而不是包容它物。

第二種解釋是這樣的：這句話相當於「噢，靈魂，你到達了哪裏？」在這塊善地上，你為自己選了什麼樣的惡果？當神請你分有美德時，你卻追求邪惡；當神讓你享用生命樹，亦即智慧之樹，靠它你能擁有生命力的時候，你卻貪食無知和腐敗，寧願接受靈魂可悲的死亡而不要真正的生命的幸福，不是嗎？

第三，把這句話作問句理解，但對這個問句可作兩種回答。一種回答是「無處可在」，因為惡人的靈魂無處可以安身，無處可以居住。正因為如此，惡人被說成是沒有固定位置的。「無固定位置」這個短語表示反對定位(任何意義上的)這種罪惡。這就是那些惡人為什麼總是無休止的，不穩定的，像一陣風，隨意飄游，從不遵循任何原則的原因。另一種回答是，亞當實際上已經作出的回答。「聽到我的地方」；就是那些不能看見神的人的地方；那些不願聆聽神的話語的人的地方；那些迴避萬物之創造者的人的地方；那些迴避美德的人的地方；那

些沒有智慧的人的地方；那些因靈魂懦弱膽怯而生活在恐懼和顫抖中的人的地方。因為亞當說：「我在園中聽到你的聲音，我就害怕；因為我赤身露體，我便藏了」（創3:10）。他認識了剛才說過的這些品質，也就是我在前面充分敘述過的那些。

(十八)不管怎樣，亞當現在不赤身露體了，稍後一些地方出現了這樣的話，「他們為自己做衣服穿」。即使在這裏，先知也是想要教導你們，他說的赤裸不是肉體而是靈魂，是靈魂的無供養，沒有用美德包裹。

「那人說：『你所賜給我，與我一起的那個女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了。』」（創3:12）。很好，他沒有說，「你賜給我的那個女人」，而是說「與我一起的」；因為賜給我並不表示它是我的所有物，神也給了它自由和任意，在某些方面並不服從我的理智的訓令。例如，即使理智不讓視覺看，但視覺無論如何總會看見它面前的東西。聽覺也一樣，即使理智命令它不要去聽，只要有聲音來到，聽覺一定會讓它進入。至於嗅覺，當氣味找到進入的通道時，即使理智禁止嗅覺歡迎它們，嗅覺仍會聞到氣味。因此，神沒有把感覺賜予人，而只是讓它與人在一起。「在一起」的意思是這樣的：感覺和我們的理智一起覺察到各種事物。例如，可見的物體同時被視覺和理智注意到；眼睛看到物體，同時理智又接納被眼睛看到的東西，覺察到它是黑的、白的、黃的、紅的、三角的、方的、圓的，或別的颜色和形狀。又如聽覺承受到聲音的印象，理智與聽覺同在；為了證明聽覺的行為，理智馬上判別聲音，確定它是弱的、強的、和諧的、有節奏的，或正好相反，是不和諧的、雜亂的。我們看到其它感覺也都是這種情況。「她

把那樹上的果子給我」，這些詞加得極好。因為，除了感覺，沒有其它東西可以給理智那棵樹的感覺。是誰使理智有可能認識物體或識別它的白色？難道不是視覺嗎？是誰把聲音給了理智？不是聽覺嗎？是誰把氣味給了理智？不是嗅覺嗎？是誰把滋味給了理智？不是味覺嗎？是誰使理智知道粗糙和柔軟？不是觸覺嗎？只有感覺能給我察覺物體的機會。理智這樣說是千真萬確的。

(十九)「神對女人說：『你作的是什麼事呢？』」女人說：『那蛇引誘我，我就吃了』(創3:13)。在這裏，神對感覺提問，但她答非所問。因為，神的問題是關於那個男人的，而她的回答沒有提到那個男人，只涉及她自己。她的回答是「我吃了」，而不是「我給」。然而，如果我們按象徵意義理解這段話，這個謎就可能解開，我們可以看到那個女人對問題的回答是貼切的。因為，她在吃的時候，那個男人必然也會吃。當感覺與感性物體相會被物體的印象所充滿時，理智也在接觸和獲取，並以某種方式汲取它提供的營養。她的回答意思是，我給那男人吃並非出於我的意願，因為每當我接觸到那個物體，他就會接受到影像和他自己得出的印象，他的行動是非常敏捷的。

(二十)現在我們注意到，那個男人說是那個女人給的，那個女人不是說是那條蛇在給，而是說它詐騙。因為給予是感覺的特點，但引誘和欺騙是快樂的特點，因為它像蛇一般。例如，感覺真實地給理智白、黑、熱和冷，沒有欺騙。按大多數不把他們的自然哲學的定律理解得過頭的人的看法，物體就是眼睛看到的那個樣子。但是，快樂並不按物體的實際狀況向理智報告，而是歪曲它，把無益的東西表現為有益的，甚至就像可惡的妓

女在臉上塗脂抹粉以掩蓋她們的醜惡。我們也能注意到，無節制的男人喜歡暴飲暴食，喜愛大量的烈酒、豐盛的宴席，儘管這些東西對身體和靈魂都有害無益。我們還可以看到，那些墮入情網的男人，常常對醜陋的女人愛得發狂，是快樂欺騙了他們；你幾乎也可以說，雖然這有的特徵全與美相反，但快樂卻可以欺騙他，而令他們覺得有美麗的外貌和顏色，豐滿和勻稱。他們確實忽略了那些真正的完美無暇的美，而傾心於我提到的那些女人。所有圓滿的欺騙都適合於快樂，而給予是感覺的特徵；快樂欺騙引誘理智，不向它顯示事物的真實面貌，而是給它虛假的東西，而感覺只給予事物本來的形式，沒有詭計和偽造。

(二十一)「主神對蛇說：『你既作了這事，就必受咒詛，比一切的牲畜更甚；你必用肚子行走，終身吃土。我又要叫你和女人彼此為仇；你的後裔和女人的後裔，也彼此為仇。女人的後裔要傷你的頭，你要傷他的腳跟』」(創3:14、15)。神為什麼咒詛蛇而不給它辯護的機會，儘管在別的地方他似乎合理地給出戒令，「兩個爭訟的人應該站在審判官面前」(申19:17)，在未聽取一方的證詞之前，不應輕信另一方。無疑，你看到，神沒有輕信亞當而對那個女人有偏見，而是給她機會為自己辯護。他問：「你作的是什麼事呢？」(創3:13)，而那個女人承認自己錯了，因為像蛇一樣精明的快樂引誘了她。然而，當那個女人說「那蛇引誘我」的時候，阻礙神的查訊的東西在這裏也來自那條蛇。是那條蛇引誘她，還是神沒有聽取任何證詞就片面地發出咒詛？我們必須說，那個感覺的出現既非惡也非善，而是一種對智者和傻瓜都一樣的中性的東西。當它發現自己在一個傻瓜身上，它就是

惡；當它在一個智者身上，它就是善。由於它本身沒有惡的性質，而是介於善與惡之間的东西，它可以傾向於任何一方，因此在它沒有追隨邪惡之前不應當被判定有罪。但是那條蛇，快樂，本身是惡的，因此在善人身上找不到它，而惡人自己從蛇那裏獲得所有的傷害。神這樣做是非常適當的；他發出咒詛，而不給快樂以任何辯護的機會，因為在她身上不會產出任何能有美德的後裔，她在任何地方總是罪惡和愚蠢的。

(二十二)在珥的例子中，也是由於這個原因，神知道他是個惡人，沒有公開審判他就叫他死了(創38:7)。神非常清楚，那個肉體，我們的「皮」囊(珥的意思是皮的)是惡的，是謀反靈魂的；甚至是個屍體，是死物。你們必須弄清楚，我們每個人除了是個屍體的負荷者外，什麼也不是。身體本身是個屍體，靈魂升天而無需再承擔身體的重負。如果你願意的話，你們會注意到靈魂是多麼堅強。大多數最強壯的運動員都不能片刻舉起他自己的塑像，但是靈魂能在某段時間裏，例如一百年，輕鬆地舉起人的塑像而不困乏；因為神不是現在(終於)殺了珥；不是的，而是神創造出來的由珥代表的身體從一開始就是一具僵屍。如我所說，它本質上是邪惡的，是靈魂的謀反者，但它並非對所有人都顯得如此，而只是對神，對任何畏神的人顯得如此；因為我們讀到，「珥在主的眼中看為惡」。當理智向上高飛，被引進主的神秘中時，它判決身體是罪惡的，敵對的；但當理智放棄了對神聖事物的考察，它就把身體當作朋友、同胞或兄弟。理智對身體的親近就證明了這一點。關於這一點，運動員的靈魂和哲學家的靈魂有一個區別。運動員關心對身體有利的每件事，是身體的愛戀者，會把

靈魂本身獻給身體；而哲學家被高尚的事物所武裝，關注靈魂而對那實際上是僵屍的身體漠不關心，只關心他最優秀的部分，靈魂，是否會受到與之相連的罪惡的僵屍的傷害。

(二十三)你們看到珥不是主殺的，而是神殺的。因為不是作為統治者和總督在運用君主的絕對權力摧毀，而是在實施善和恩慈。因為「神」是貫穿於第一因的善的名字，這樣的用法使你們可以知道他不是用權威而是用善創造了無生命的東西，正如也用善創造了生物。必須這樣看問題，高級事物中清楚地顯現的東西也應存在於低級事物的創造之中，也歸因於同一力量，歸因於第一因的善。這個善就是神。

那麼，靈魂喲，什麼時候你才能充分明白你是一個肉體的負荷者？不是在你圓滿無缺，可以贏得賞賜和冠冕的時候嗎？因為那個時候你不再是肉體的愛戀者，而是神的愛戀者。如果猶大的媳婦成了你的妻子，就是他瑪，意思是棕櫚枝，勝利的象徵。這裏有一個證明。當珥與她結婚，馬上就被發現是邪惡的，被處死了。我們讀到：「猶大為長子珥娶妻，名叫他瑪」(創38:6)，下面的話是：「珥在主面前是惡的，神殺了他」(創38:7)。因為，當理智攜帶着勝利的獎品時，它判處身體死刑。你們看到神咒詛蛇，不讓它有辯解的機會，因為它是快樂；神也殺了珥而不公開審判他，因為他是肉體。我的朋友，如果你們進一步思考，就會發現在靈魂裏有某些本性造得有缺陷，但有某些本性在所有方面都極為優秀，值得讚揚；植物和動物就是這樣。你們難道沒有看到造物主把有些植物造得適宜種植，它們是有用的，有益的，而另一些則是野生的，有害的，是製造疾病和帶

來毀滅的東西？動物的情況也一樣。無疑，蛇，我們現在討論的主題，也是神創造的，因為這種動物本身就是健康和生命的毀滅者。蛇對人做的事就是快樂對靈魂做的事，因此蛇被用來代表快樂。

(二十四)那麼，確實就像神構想出對快樂和身體的憎惡而不說明理由那樣，快樂也無任何理由地促進良好的性質，它在讚揚它們的時候宣稱它們的任何行為都是不可接受的。每個人都會問，為什麼這位先知說挪亞在主神眼前蒙恩(參閱創6:8)。據我們所知，此時他還沒有做出什麼功績。對此我們應當提出適當的回答：他被說成是從出世便具有優秀品質的人，因為挪亞的意思是「靜止」或「公正的」。但這表明只有他沒有罪行和不義，他依靠的是高尚的東西，與公義同生活，這樣才得到神的喜愛。得到喜愛並非如某些人所假設的那樣只是得到歡心，而是另外一類東西。這個義人探討了存在物的性質，得到了一個驚人的發現，萬物都是神的恩典，被創造的東西並無恩典可言，因為創造物本身沒有自己的財產，萬物都歸神所有，也正因為此，恩典就像神的一種所有物，只屬於神。這樣對那些問創世的根源是什麼應當這樣回答，創世的根源是善和神的恩典，神把恩典賜給站立在身後的那個種族。世上萬物和世界本身都是神的恩慈和恩賜。

(二十五)使麥基洗德成為和平之王和他自己的祭司的也是神，「撒冷」的意思就是和平及自己的祭司(創14:18)。神沒有事先塑造出麥基洗德的任何行為，但使他一開始就是這樣一位國王。他是和平的，配得上做自己的祭司。他被稱為「公義之王」，與暴君相反；一個是立法者，另一個則是無法無天的。所以理智是個暴君，它給

靈魂和肉體都頒佈了嚴厲的和有害的法令，產生極大的悲哀，我指的是那些罪惡的慾懣和情欲的自由放縱。但是那個國王首先訴諸於勸勉而非法令，然後才發佈指令使那個器皿，我指的是人，能順利地進行生命的航程，能由一位好舵手掌舵，它就是正確的原則。^{*}因此，讓我們把那個暴君稱作戰爭的統治者，而把那位國王稱作和平的君主、公義之王，讓他給靈魂提供歡樂作食糧。他帶來麵包和酒，這些是亞捫人和摩押人拒絕提供給他們看見的人，因此被逐出神的會。亞捫人的本性源於他們的母親，感覺；摩押人的本性源於他們的父親，理智。他們認為萬物均附着於兩樣東西：理智和感覺，對神則不加考慮。摩西說「他們不能入主的會」，因為當我們擺脫埃及的情欲時，「他們沒有拿食物和水來迎接我們」(申23:3、4)。

(二十六)讓麥基洗德以酒代水，給靈魂濃酒，那麼它們可能被一種神聖的陶醉所捕獲，比清醒本身還要清醒。因為他是一個祭司，即是邏各斯，在神裏有一份兒。他的所有關於神的思想都是高尚的、偉大的和精密的；因為他是至高神的祭司(創14:18)，天上地下唯有他是神，除他之外，再無別神(申4:39)。但是想像神不能用低劣的世俗的方式，而要用崇高的語言，例如，超越其它一切偉大的，擺脫一切物質形式的想像可以構成我們關於至高神的形象。

(二十七)亞伯蘭做了什麼善事使他能得到神喻，離開本地，本族，父家，住到神應許他的地方去？(創12:1)。那是一座大城，美麗而繁榮。偉大和寶貴是神的恩賜。

^{*} 希臘文邏各斯。——譯注

但神也在一定程度上創造出尊敬的美德，因為「亞伯蘭」的字義是「崇高的父親」，父親和崇高這名字都值得讚美。理智不是像個主人那樣威脅靈魂，而是像個父親那樣進行統治，不是給它喜歡的東西，而是不管它是否願意給它有益的東西；當偏離了低劣的東西和所有把它拉向凡俗的事物時，它升騰入雲，把時間用於思考宇宙和宇宙的不同部分；它在進一步高升的時候，在一種不可動搖的對知識的熱愛的推動下探討神和神性，它不能繼續款待原先汲取的原則，但它要進一步改善自己，要尋找一個更好的居所。

(二十八)甚至在有些人出世之前，神就已經給了他們善的形式和裝備，並決定他們會有最優秀的財產。你們難道沒有看到，當神允諾亞伯蘭會得到以撒這個兒子的時候，亞伯蘭不相信他能當父親。他實際上對神的允諾發笑，說：「一百歲的人，還能得孩子嗎？撒拉已經九十歲了，還能生養嗎？」(創17:17)。神用下面的話予以證實：「是的，你妻子撒拉要給你生一個兒子，你要給他起名叫以撒，我要與他堅定所立的約，作他後裔永遠的約」(創17:19)。那麼，是什麼使這個人在出生前就受讚美呢？某些好東西在到我們手裏或顯現的時候才對我們有益，例如健康，身體意義上的優秀，可能還有財富和名譽，因為在廣義上它們也可以被稱作好東西；有些東西不僅在它們來到時，而且在它們的到來被預言的時候也對我們有益。例如歡樂，靈魂的一種快樂狀態，不僅在它出現和進行主動的作用時，而且在它還是一個期待的對象時就能帶來先行的歡快。這又是它擁有的一個特點。其他好東西只以它們自身獨特的善發揮作用，而歡樂既是一種具體的善，又是一種普遍的善。讓我們

來看看它怎樣增添和豐富其他所有具體的善。我們為健康、自由、榮譽以及其他好東西而感到歡樂，所以我們真誠地說，除非歡樂附着於它，無物是好的。但我們為其他好東西而感到歡樂，不僅是在它們已經來到我們面前，或已經呈現在我們面前，而且也在我們對將來的期盼之中感到歡樂，就好比我們希望會發財、升官、獲獎，或將要找到治癒疾病的辦法，或將能得到健康和氣力，或將不再無知而成為有知識的人，我們的歡樂是無止境的。正因為歡樂不僅是在顯現時，而且也在期待中，所以靈魂充滿歡樂。神在以撒出生之前就確定他配得上他的偉大的名字，因而也使他蒙大恩，因為以撒的字義是靈魂的歡笑，歡樂和高興。

(二十九)再來看雅各和以掃，當他們還在母腹中時，神就宣佈雅各是統治者，領導和主人，而以掃是部屬和奴隸。因為生靈的造物主神甚至在他尚未完全雕鑿出他的作品和使之完善之前，就非常清楚他們的差異和他們晚些時候會表現出來的能力；一句話，即他們的行為和經歷。所以，當利百加，那期盼神的靈魂，去求問神的時候，神對她說：「兩國在你腹中，兩族要從你身上出來；這族必強於那族，將來大的要服事小的」(創25:23)。在神的判定中，低劣的和非理性的依其本性就是奴隸；而那具有優秀品質的和被賜予理性的則是王公貴族和自由人。不僅當靈魂完全成熟時是這樣，甚至當它們的生長還不確定時也是這樣。這在任何情況下都是適用的，甚至一縷美德的喘息也表明它不單止是自由的，而且還是統治者的和君主的。另一方面，惡的最平常的開端也是理性能力的奴隸，即使它的產物還沒有充分顯露。

(三十)約瑟帶着他的兩個兒子，長子瑪拿西和次子

以法蓮，去見雅各。雅各剪搭雙手，把右手按在次子以法蓮的頭上，而把左手按在長子瑪拿西的頭上。約瑟感到不悅，以為他的父親無意中犯了錯誤，把手按錯了。雅各說這樣按沒錯：「我知道，我兒，我知道，他也必成一族，也必昌大，只是他的兄弟將來比他還大」(創48:19)。是誰讓這同一個雅各這樣說的呢？我們必須說，他們不就是兩種由神在靈魂中造就的極為必需的能力，記憶和回憶嗎？兩者中，記憶是較好的，回憶是較差的。因為前者使被察覺的一切都保持新鮮和清晰，因此不會因為無知而犯錯誤，而回憶在各種情況下都以遺忘為前導，是殘缺的，盲目的。但是較差的那個回憶卻比較好的記憶要年長；回憶有許多遺忘的空白，而記憶是不間斷的，無殘缺的。當我們一開始學習各種藝術的時候，我們不能馬上掌握它們的原則，所以在起步時一定會有遺忘，然後我們進行回憶。這樣反覆進行遺忘和回憶，結果是準確無誤的記憶獲勝。因此記憶是後生的，是塑造為回憶的弟妹。所以，以法蓮是記憶的象徵性名字，字義是「結果實的」，學者的靈魂在它能夠用記憶去穩妥地把握所學的藝術的原則時會產出適當的果實。然而，瑪拿西代表回憶，因為這個名字據說是表示「擺脫遺忘」，要想擺脫遺忘必須回憶。因此，雅各這個情欲的推翻者和訓練有素的美德追求者，極為正確地把他的右手按在作為有成果的記憶的以法蓮的頭上，而認為瑪拿西，回憶，只配第二位。再說另一件事。摩西也特別稱讚那些逾越節獻祭者中第一批來獻祭的人，⁵因為他們穿越紅海，一直不停地走，與埃及的情欲割斷聯繫，

5. 亦即「在第一個月」。

不再追求它們；而對那些第二批來獻祭的人，⁶他給他們次一等的地位，因為他們後來又重蹈覆轍，忘了他們的職責，重新墮入情欲，而先前那批獻祭者堅定不悔。所以，出自「擺脫遺忘」的瑪拿西與那些第二批獻祭的人對應，結果實的以法蓮與那些第一批獻祭者對應（參閱民9:6以下）。

（三十一）此外，這是神提以撒列的名召他的原因。神說他已經給以撒列智慧和知識，他要讓以撒列為主製作會幕中的一切器具，那是靈魂的工作（參閱出31:2以下）。儘管到那時為止，神還沒有指派過什麼工作給他，以撒列也沒有什麼作為值得神這樣器重。我們必須說，此處我們也得到了一個神在靈魂上打上烙印的例子，就像檢驗硬幣一般。要知道那是什麼烙印，我們先要弄清這個名字的準確含義。以撒列的字義是「在神的影子中」。然而，神的影子是他的邏各斯，以它為工具，神造出世界來。但是這個影子以及可以說成是代表的東西是後來創世的原型。正好比神是形象的原型，我們剛把這個形象稱作影子，即便如此，這個形象成為其它存在物的原型，如先知在立法之初就清楚地說：「神就照着自己的形象造人」（創1:27）。這句話的涵意是，那形象被造出來代表神，而當形象獲得原型的能力時，那個人被按照形象造出來。

（三十二）現在讓我們來看那個形象的性質。最初人想尋找構想神的辦法。然後那些最具哲學聲譽的人宣稱我們從這個世界，從它的組成部分，從存在於它們之中的力獲得對第一因的理解。看到一所精心修造的住宅，

6. 亦即「在第二個月」。

有入口、走廊、男舍，女舍以及其它建築物，人就能得到有關建築師的概念，因為他會想如果沒有匠人的技藝，那住宅決不能完工。若以城市，船舶以及任何或大或小的建築為例，莫不如此。正因如此，任何人來到這個像是一座巨大住宅或城市的世界，看到環繞的蒼穹及其包容的萬物，看到按照富有韻律的和諧軌道運行的行星和紋絲不動的恆星，看到處在被賦予中心位置的大地，看到水和空氣按既定秩序流動構成大地的疆界，看到大地上，水裏頭有朽的和不朽的生靈，和無數的植物和動物；看到所有這一切，他一定會說，沒有完美的技藝決不可能造出這個世界。但是，創造這整個宇宙的造物主是神。那些把他們的推論建立在眼前可見事物基礎之上的人，通過影子投射的方法來理解神，通過神的作品來察覺這位創造者。

(三十三)有一個更加完善、更加潔淨的理智已經被接納到偉大的奧秘中去。它不是從被創造的事物那裏獲得關於第一因的知識，就像人們可以從影子中了解到本質，而是抬頭向上看，從中獲得那不是被造的唯一者的清晰形象，從神那裏領悟到神和神的影子。我們看到，那就是領悟到邏各斯和這個世界。我說的這個理智就是摩西，他說：「求你將你的道指示我，使我可以認識你」(出33:13)；「我不要通過天、地、水、氣或任何其它被造的東西來認識你，我也不要通過你的影像認識你，因為在被造事物中的影像已經消解了，而那些在非創造者之中的影像是聯續的，常在的，確定的和永恆的」。這就是為什麼神要提摩西的名，要與他說話的原因。他也提以撒列的名，但方式不同。摩西從第一因那裏直接得到神的清晰的影像。另一個察覺的是造物的工匠，他的

察覺通過推理的過程來自被造物。因此你們會發現，會幕及裏面的所有器具開始都是由摩西製造出來的，然後才由以撒列製作，因為摩西是製造原型的工匠，而以撒列在仿製它們。摩西有神作引介，神說，「你要謹慎作這些物件，都要照着在山上指示你的樣式」(出25:40)；而以撒列是由摩西指點的。所有這些都正是我們所能期待的。因為在亞倫和米利暗反叛的時候，亞倫是言語，米利暗是知覺，神直接對他們說：「若有先知站在主面前，神會在異象中向他顯現」，或是以不清晰的影子向他顯現；但對摩西來說，「他是在我全家盡忠的。我要與他面對面說話，乃是明說，不用謎語」(民12:6-8)。

(三十四)這樣我們已經發現了兩種性質，它們是神的雙手製作、塑造和雕刻成型的。一個是本質上有害的，應受譴責的和該咒詛的，另一個是有益的和應受讚美的。神給一個打上膺品的記號，給另一個打上真正的印記。讓我們作一高尚而又適宜的讚美，這是摩西說的：「神為我們開天上的府庫」(申28:12)，精妙與神聖的光婚配孕育的邏各斯，神把這光稱作「天」；這樣他就可以關閉惡物的府庫。神那裏既有善的府庫，又有惡的府庫，他在那首偉大的頌歌⁷中說：「這不都是積蓄在我這裏，封鎖在我府庫中嗎？他們失腳的時候，伸冤報應在我」(申32:34, 35)。你們看，惡物的府庫是有的。善物的府庫是一，因為神是一，同理也只有一個善的府庫。但是惡物有許多府庫，因為罪惡不計其數。但這裏也可以看出神的善。他打開善物的府庫，封閉惡物的府庫。保存善物和饋贈善物，但延緩對罪惡的懲罰，這正是神的

7. 斐洛常稱《申命記》三十二章為頌歌。

特徵。但是摩西誇大了神的慷慨饋贈，說惡物的府庫被封閉，不僅在其他時間，而且也在靈魂沒能指引雙腳保持正確的原則*的時候，然而在這種時候，它的行為當然該受懲罰。因為他說惡的府庫在復仇之日被封閉，這只是表明神聖的邏各斯並不像神那樣馬上給那些惡人以報應，而是給他們時間悔改，治療那些失腳的人，使他們能夠重新行走。

(三十五)「主神對蛇說：你必受咒詛，比一切的牲畜野獸更甚」(創3:14)。恰如歡樂，作為靈魂的一種良好境況，該受祈禱；快樂，即與歡樂類似的情欲，該受咒詛，因為它轉變了靈魂的標準，使它降格為情欲的戀人而不是美德的戀人。摩西說：「挪移鄰舍地界的，必受咒詛！」(申27:17)。神把生命樹立為靈魂美德的地界和律法，而那個人挪移這個地界，代之以死亡之樹——惡。「使瞎子走差路的，必受咒詛！」(申27:18)。「暗中殺人的，必受咒詛！」(申27:24)。這些惡行都是無法無天的快樂的作為。感覺本身是盲目的，因而也是非理性的。只有理智才可打開視線，因此，只有與理智一起時，我們才可以察覺事物。感覺不能把我們帶多遠，因為依靠感覺我們只得到關於事物的物體形式的印象。所以快樂獲取的是受騙的、可憐的和殘缺不全的知覺，但它卻要擔當理智的馭手，把理智引向只能看到外表的東西，引向能產生快樂的地方。最後那個殘缺不全的感覺也追隨它的盲目指引，趨向感覺能感受的東西。理智在它們的盲目指導下會跌翻在地，失去自我控制能力。即使有其他與之相應的東西，他也會義不容辭地追隨有自己眼睛

* 原則的希臘文是「邏各斯」。——譯注

但已能力不全的理性能力，以為這樣就會減輕已有的傷害。然而，快樂已經組織了這種詭計反對靈魂，迫使靈魂僱用盲目的嚮導，用詭計誘惑靈魂改善從惡，放棄自身的清白而代之以邪惡。

(三十六)這種交換是聖靈禁止的。「不可用壞換好」(利27:33)。

必受咒詛的就是快樂。我們來看神對它的咒詛是多麼恰當。他說這個咒詛比一切牲畜更甚(創3:14)。這裏牲畜就是我們的非理性的感覺能力，我們的每一種感覺都要把快樂當作最致命的敵人來咒詛，因為它確實與感覺為敵。事實證明，當我們沉溺於無節制的快樂之中時，我們不能清楚地看、聽、聞和嘗，我們與對象的接觸是模糊的，微弱的。當我們停止沉溺於快樂時，我們就能體驗到這一點。但若我們仍在享受它提供的東西，我們自己就被完全剝奪了通過諸感覺的合作取得的依據，到這個時候，我們就好像殘廢了。因此，感覺不是完全應該咒詛使它殘廢的快樂嗎？

(三十七)這咒詛也甚於一切野獸。野獸指的是靈魂的情欲，因為理智是被它們傷害和摧毀的。那麼，為什麼快樂比其他情欲更甚？我們可以說，它位於所有情欲的底部，就像是它們的起點或基礎。淫欲通過對快樂的愛戀而產生；痛苦出於快樂退縮之時；恐懼的形成也是因為擔心失去快樂。顯然，所有情欲都依賴快樂，若是最初沒有它們的產物即快樂作抵押，它們或許根本就不會形成。

(三十八)「你必用肚子行走」(創3:14)。因為情欲在身體的這些部分，胸部和腹部，有它的巢穴。當快樂需要能產生快感的某些東西時，它就纏住肚子和肚子以下的部分。但當它失去這些東西時，它就佔據胸膛，那是

憤怒的處所；因為快樂的愛戀者被剝奪快樂就變得痛苦和憤怒。讓我們繼續更加仔細地注意它的象徵意義。我們的靈魂由三個部分組成，一部分是理性，另一部分是感情，第三部分是欲望。某些哲學家按功能區分這些部分，有些也提到它們佔據的部分。他們還說理性部分位於頭部，那是國王的位置，也還有他的衛士，頭部的感覺是靈魂的衛士。還有，那個國王的地方一定也有供他自己居住的地方，像城市中的堡壘。他們把胸部劃給感情的部分，說自然把堅定性給了那部分，給它安上了一排排強硬的骨頭，這樣它就被武裝成身着冑甲抗擊敵人的優秀士兵。他們把肚腹劃給靈魂的欲望部分，因為淫欲和非理性的渴求，都在那裏安家。

(三十九)噢，理智喲，如果你想知道快樂的處所在哪裏，請不要考慮頭部，那是理性能力的地方，在那裏你肯定找不到它，因為理性是情欲的敵人，不能與之合居一室。理性一佔上風，情欲就退卻；快樂一征服對手，理性就被流放。我們應該到胸部和腹部去找，那是非理性的部分，是感情和欲望所在之處；這些部分有和我們的選擇能力相似的東西和情欲。沒有什麼東西能阻止理智放棄與之適應的純理智的興趣，而去遷就比較低級的東西。這種情況出現在靈魂盛行戰爭之時；我們的理性在這種時候不是一個好戰者，而是一個和平的居民，所以它只能成為戰爭的俘虜。

(四十)現在我們再來看，神聖的邏各斯知道高尚的精神、感情或情欲的動力有多麼強，於是給它們各自裝上勒馬鏈，而任命理性作馭手或舵手。這裏首先要提到的是感情，目的在於治癒它。「你們要將『顯示』和『真理』放在決斷的胸牌裏，亞倫進入主面前的聖地的時

候，要帶在胸前」(出28:30)。這個胸牌就是說出來的話，位於我們的發聲器官，既可以是任意說出來的，又可以是審慎地批准了的。但是神聖的作者正在引導我們判別和明察說出來的言詞，因為他告訴我們那個胸牌不是未經檢驗的或偽造的，而是「決斷的胸牌」，這個說法與「仔細檢驗過的」是同一個意思。他說這種決斷過的話起碼有兩種屬性：明晰與真實。他的看法非常正確，因為理性一開始並不能做到明晰，我們沒有能力展示靈魂裏出現的由外在的東西引起的感情，也不能表達這些東西的性質。

(四十一)因而我們被迫重新處理這些由言語提供的符號，名詞和動詞當然一定是理性的，以便使別人可以明瞭我們的意思，不會誤解。(這是理性的第一個機能不全的地方。)第二，它不能真實地報告事物。因為它如果在別的方面有錯誤，又怎能作出清晰的表述呢？在這種狀況下，聽者必然受騙，產生極大的誤解，不僅是無知，而且是受騙買進了便宜貨。我若是指着字母「阿爾法」(alpha)對一個兒童清晰地說，這是「伽瑪」(gamma)，或是指着「埃塔」(eta)對他說這是「歐美伽」(omega)，對他會產生什麼結果？又比如一個音樂教師指着不和諧的音調告訴初學者說，這是半音階的，或者把半音階說成全音階，把高音符說成是中音符，把聯續音階說成是不聯續的四度音階，把四度音階的最高音說成是最低音，那會產生什麼結果呢？他們可以清晰地表述，但不真實。在這種情況下，他們是作惡者，這種惡是言語之惡。但若他能做到兩個要求，既清晰又真實，就能給兒童帶來言語的益處，讓言語的兩個美德都起作用，它們也可能是言語僅有的美德。

(四十二)那麼，這裏要說的是，被檢驗的言語有自己獨特的美德，它被放在胸部(亦即亞倫的胸部)，在感情成分裏。在那裏，首先，它可以得到理性的指引，而不被它自己的非理性所傷害；其次，它被安放在清晰的傍，憤怒的性質不會成為清晰的朋友。我們難道看不到那些憤怒的人不僅理智不清而且言語混亂嗎？因此，缺乏清晰的憤怒應當通過清晰來矯正。第三，它必須由真實來指引，因為憤怒會有許多謬誤，與之相伴的是謊言，這也是它的特點。人們都知道，屈服於這種情欲的人很難說實話。他們不是肉體陶醉的犧牲品，而是靈魂陶醉的犧牲品。理性，言語的清晰和言語的真實是憤怒的解毒劑。這三者本質上是同一的，理性由清晰和真實這兩種美德相伴，可以治療憤怒這種靈魂的重病。

(四十三)那麼與此相應的是誰呢？它與我的理智無關，也和以後的任何事情無關。它只和執行祭司職責和純潔地獻祭相關，那就是亞倫。甚至也並非總是這樣，它在許多時候會有轉折和失誤，只有當理性能力持續下去，進入聖所與神聖的決斷在一起而不放棄的時候才是這樣。理智極為經常地帶着那些高尚純潔的意見進入聖所，但這些只是凡人的意見，它們涉及的是簡單的責任，高標準的行為，凡人法規的運用，與凡人準則一致的美德。甚至亞倫在這樣的情況下也不足以在擁有這些屬於它的美德的胸前帶那塊胸牌，但他是唯一進入主的視線之中的人，這就是說，他只為神做事，而忽略那些比神次要的東西。他並不需要停止做凡人要做的事，而是要努力認識他自己和認識那唯一者，增多那唯一者的榮光。因為在這種情況下，他會擁有潔淨了的理性駕馭的精神性的成分，能使自身非理性的東西消亡，依靠清

晰去治癒所有不確定的和混亂的東西，依靠真實去消除虛假。

(四十四)因此，亞倫不像劃破胸部的摩西那麼優秀，那是感情的成分的處所。亞倫因為苦於不能任意佩帶胸牌而潔淨了他的胸部，因為他擔心，若是一放鬆控制，它就會像一匹馬在某一天突然變得難以駕馭，把整個靈魂拉下懸崖。不行，他首先用理性給它勒上皮帶，由優秀的馭手控制，使它不敢怠慢；然後他使用了言語的美德，清晰和真實。用這種方式訓練高昂的精神，使它屈服於理性和清晰，也使它自己消除虛假。這不僅能消除許多騷動，而且能使整個靈魂變得溫順。

(四十五)如我上述，有這種情欲的亞倫想用已經提到過的這些良藥來治癒它，而摩西認為必須用刀子完全割除憤怒的部位以潔淨靈魂，因為沒有一種節制情欲的方法可以使他滿意；他只想完全消除情欲。《聖經》證明我這樣說是對的。經上說：「摩西拿羊的胸作為插祭，在主面前插一插，是承接聖職之禮，歸摩西的分」(利8:29)。好極了，因為這就是那個熱愛美德而又為神所鍾愛的人所做的事，思考整個靈魂以後抓住那個胸部，亦即感情的成分，把它割除，消除這個好戰的部分，使其它部分能夠和平。這個胸部不是從這隻或那隻牲畜身上，而是從那隻獻祭的公羊身上割下來的，儘管祭品中也有一隻小母牛。但他從小母牛旁走過，朝那隻公羊走去，因為它充滿鬥志，喜歡打架，當然就成了受打擊的目標。正因如此，工匠用公羊的頭裝飾許多戰爭用具。我們身上與公羊相似的是那不顧一切的爭吵；爭吵是憤怒之母；同理，那些最喜歡在辯論或其它集會中爭吵的人最容易發脾氣。所以摩西必須割除這個喜愛爭吵打架

的憤怒，這個靈魂的不和的產物。這樣做可以使她停止生出有害的後代，使它成為適宜美德的愛戀者的部分。我指的不是胸部，也不是感情的處所，而是去掉它們以後留下的部分，因為神給了智者一部分超越的能力，使之竟能割除情欲。你們可以看到，這個完善的人在他習得之時總是完全擺脫情欲的。而亞倫是個正在逐漸進步的人，他的地位較低，如我所說在實行節制。他的能力還不足以割除胸部和感情成分，但他把擁有美德的理性帶給它們，作它們的馭手和嚮導。這就是那胸牌，亦即清晰和真實。

(四十六)但摩西還要用下面的話把這種區別表達得更清楚：「因為我從以色列人的平安祭中，取了這搖的胸和舉的腿，給祭司亞倫和他的子孫，作他們從以色列人中所永得的分」(利7:34)。你們看，這些人不能只取胸，還必須連肩膀一起取，而摩西可以只取胸不取肩膀。為什麼呢？因為他是完善的，他的目的也不是因器量少而少，更不是只想節制他的情欲，而是要割除無處不有的所有情欲；而那些對情欲宣戰不是大規模的，而是無足輕重的，他們只是想與之言和休戰，就像馭手用疆繩使它們的衝動有所收斂。再說那肩膀是勞苦的象徵；這是參與和照料神聖事物的人的特點，他必須辛勞和嚴守戒律。但是那個蒙神大恩擁有完全的善的人是無需勞苦的。與摩西相比，那個人通過勞苦獲取的美德是不圓滿的，而摩西輕易地從神那裏得到美德無需勞苦。就好比勞苦本身缺乏沒有勞苦的成就並低於這些成就一樣，不完善缺乏完善，學習缺乏所要學的。⁸這就是為

8. 亦即由神或美德本身直接指點。

什麼亞倫取胸要與肩膀一起取，而摩西可以只取胸不取肩膀。他把胸叫作「特別安放的祭品」，原因是理性必須牢固地安放在憤怒的位置上，儘管它是一位能駕馭烈馬的馭手。但說到肩膀時，他不像說到胸那樣說肩膀是「安放的祭品」，而是說它屬於「被挪去的」。這樣說的原因如下：靈魂一定不能為了美德使自身勞苦，它要做的是把勞苦趕走，把獲取美德與神相連，承認自己沒有能力變成高尚的，而神能夠任意施恩，並且喜歡這樣做。除了在舉行平安祭的時候，胸和肩膀都不能取走。這樣做是合適的，因為只有在這個時候，靈魂才開始平安，憤怒的處所接受了理性作它的馭手，勞苦來到它裏面開始勞作，不是自我滿足，而是準備把榮耀歸於施恩者——神。

(四十七)我們已經提到快樂不僅在胸部而且在腹部，也指出胃是最適宜快樂的地方，因為我們幾乎可以把胃說成是積蓄快樂的水庫。肚皮一填滿，對其它快樂的渴望就變得強烈；但若腹中空空，那麼它們就變得越來越平靜。所以這位先知在另一段話中說：「凡用肚子行走的和用四足行走的，或是有許多足的，是不潔的」(利11:42)。這段描寫與快樂的愛戀者對應，他們總是跟着肚子走，跟着與肚子毗鄰的快樂走。他把用肚子行走的與用四足行走的相提並論，這很自然。因為在快樂範圍裏情欲有四種，對此我在一篇專論中已經作過論述。⁹同理，沉溺於快樂的人是不潔的，迷戀這四種情欲的人也是不潔的。

我們再說一遍前面說過的話，應當注意完善的人與

9. 這篇專論從未寫成或是佚失了。

正在進步的人的區別。我們已經發現那個完善的人從那爭吵不休的靈魂中把憤怒的部分割除，以便使它變得溫順，謙恭與平和，心甘情願地準備面對行為和言語兩方面的要求；而那個逐步改善的人無力割除情欲，因為那胸是亞倫的分，¹⁰他只能用幾經考驗的言語，伴之以清晰和真實兩種美德，去約束情欲。

(四十八)以相同的方式我們可以發現，哲人摩西以他的完善掙脫或清除了快樂，但那個逐漸完善的人沒有以徹底的方式對待快樂，而拒絕過度和過分複雜美食，他歡迎簡樸的不可避免的快樂。摩西用的是這樣的語言：「又洗了臟腑和燔祭牲的腿」(利9:14)，這就說得非常好。因為，這位哲人將他的整個靈魂獻給了神。這個靈魂配得上獻給神，因為它完全沒有有意或無意的玷污；在這種狀況下，他清洗了整個腹部和其它相關的部分，清除了快樂。他沒有清洗身體其它部分，但他想要對整個身體這樣做，他甚至拒絕了必要的食物和飲料，只依靠對神聖事物的沉思來獲取營養。因此在另一處有這樣的記載，當他在那聖山上聆聽聖訓，神向他宣佈律法時，「他四十晝夜，也不吃飯，也不喝水」(出34:28)。他不僅拋棄了整個腹部，而且也清除了腿，亦即快樂的支持者；¹¹但是創造快樂的東西是快樂的支持者，因為這裏說到那個逐漸完善的人清洗的是臟腑和腿(參閱利1:9)，不是整個腹部；因為他沒有能力徹底清除快樂，而只想去掉裏面由那些廚師和蜜餞師精心製作的美食，那些美食家享用的東西，我們也許可以說這是在給那些主要的

10. 見《利未記》七章3節，字義是「因為他拿走那胸」。

11. 或接近的方式。

快樂供應養料。

(四十九)他進一步強調對情欲的節制在那個哲人是一種拒絕而沒有受到腹部快樂的約束，而那個逐漸完善的人的行為仍處在誠命之下；因為經上提到那個哲人時說的是「他清洗腹部和腿」(利9:14)，這樣做是本能的，沒有人強迫他，但在提到那個祭司時則是「腑臟和腿」，這裏沒有說「他們清洗」，而是「他們要清洗」(利1:9)，這樣說非常準確。因為，完善的人自動趨向善行，而那個在訓練中的人需要理性告訴他該怎麼做，服從這些指點是高尚的。

我們一定不能忽略，摩西在拒斥整個腹部，亦即那些填滿他的腹腔的東西時，實際上也拒斥了其它情欲。這位立法者用其中的一個部分來明確地代表整體；述說了最基本的問題以後，其它沒有提及的東西也得到處理。

(五十)因為，填滿腹腔的東西是最基本的，是其它情欲的基礎。我們看到，離開腹部的支持，沒有別的情欲能夠產生，因為自然使腹部成為一切事物的根基。因此，利亞的兒子，即靈魂的優秀事物，在雅各的其他兒子之前出生。利亞生了猶大以後才停止生育，猶大就是「讚美」(創29:35)，神使拉結的婢女辟拉在她的女主人生育之前生子，創造出奮力追求肉體的典型。辟拉就是「吞食」。這位先知明白，沒有腹部或「吞食」，身體的其他任何部分或器官都不能生存，但是腹部支配整個肉體及其物體的框架，它關心的只是活着。

別讓任何微妙之處從您的注意力下溜走，您不會看到有任何說法是無意義的。摩西拿走的是胸，而對腹部他沒有拿走，只是清洗(參利8:29，9:14)。為什麼呢？

因為這個完善的智者能從整體上拒絕憤怒，能克服他的精神性成分，但他對切除腹部無能為力。即使是日常需求極少，蔑視日常生活和節制飲食的人也為自然所迫攝取必要的飲食。因此，神只讓他清洗腹部使它在過量的不潔的食物中得到潔淨，這也是神給美德的愛戀者的極大的恩慈。

(五十一)由於這個原因，在談到那個涉嫌犯奸淫的靈魂時，他說，如果它棄絕正確的原則*，亦即那個合法的丈夫，而與其他玷污靈魂的情欲行淫，「她的肚腹就要發脹」(見民5:27)。這表明那個靈魂有了肚腹中永遠無法滿足的快樂和願望，因愚昧而變得貪得無厭，無數的欲望注入肚腹，使它的情欲一直保持。舉個例子來說明，我知道有許多人吃得過多而陷入肚腹之災，而在服了催吐劑以後馬上又去暴食暴飲。失控的靈魂的欲望不能像身體器官那樣由它們的大小來限制。這些器官是一些容器，不能接納超過它們容積的東西，而是排斥所有太大的東西。欲望決不會滿足，它總是飢渴，想要得到更多。這就解釋了跟在肚腹發脹那句話後面的「大腿就要消瘦」這幾個詞。這就是那個靈魂要體驗到破壞了正確的原則**以後的結果，這個原則就是那所有高尚的事物得以孕育的種子。我們看到後面的話是：「若婦人沒有被玷污，卻是清潔的，就要免受這災，且要懷孕」(民5:28)，這就是說，如果她沒有被情欲所玷污，而是忠實於她的合法的丈夫，即主要的原則或整個原則，她就會有能生育的多產的靈魂，能生出健全的感覺，正義和所有美

* 希臘文「邏各斯」。——譯注

** 希臘文「邏各斯」。——譯注

德。

(五十二)那麼，被肉體牽制的人是否有可能違背肉體的需要呢？這怎麼可能呢？但是請看下面的事實。這位神聖的嚮導告訴那個感到肉體需求的壓力的人怎樣對待它，亦即只有當他感到真的有這種需求時才去滿足這種要求。首先，他說：「你在營外也該定出一個地方」(申23:12)，「營」的意思是美德，靈魂在美德中紮營。良好的感覺和放縱的肉體需求都不能與之佔有同一處所。其次，他說：「你們要去外面那裏」。為什麼要去那裏？因為那個靈魂遠離良好的感覺而在智慧的處所渡日，那麼它就不能與任何肉體的朋友相處。那時候它就得到更加神聖的養料，在那裏它發現有所有的知識，因而也就為肉體而真正地感到後悔。當它離開美德的神聖處所前往營外時，它就轉向那些虐待身體使之墮落的物質的事物。那麼我該怎麼對待它們呢？「你當準備一把鋤，你出營外便溺以後，用以鏟土」(申23:13)，這就是說，理性應置於情欲之上，把它鏟除，把它掩埋，而不要讓它把你們裹住。因為，神讓我們束縛我們的情欲，而不是帶着它們到處轉悠，放縱它們。所以在超越情欲的那一刻，即所謂逾越節，神曉諭他們「當腰間束帶」(出12:11)，換句話說就是他們的欲望應該加以約束。鋤就是理性，讓它跟着情欲，防止它越規。這表示我們只應該滿足那些緊急的需求，而對那些過分的要求則應加以避免。

(五十三)當我們受到款待享用那美味佳餚時，如果我們能帶着理性出現在餐桌前，就像帶着一面盾牌，我們就既不會像貪吃的人那樣過分地暴食，也不會像酒鬼那樣暴飲，喝得醉醺醺的，胡話連篇；因為，理性會像韁繩那樣勒住情欲的狂奔。以我自己為證，我有多次經

歷說明這是真的。我參加過各種聯誼的¹²集會和豪華的晚宴。當我沒有帶着理性作我的伴去赴宴時，我發現自己成了快樂的奴隸，苛刻的主人此時慷慨地提供了各種娛樂，給眼睛和耳朵帶來快樂，也提供了各種能給味覺和嗅覺帶來快樂的食物。但若我是帶着令人信服的理性一同前往，我感到自己不是奴隸而是主人，我能竭盡全力，與一切能刺激難以駕馭的欲望的東西發生激烈而又頑固的衝突，並取得忍耐和自制的勝利。你們看到神說：「你們要用鋤鏟」(申23:13)，也就是說，你們應該用理性使情欲袒露，弄清吃、喝和性放縱等情欲的本性，這樣你們就能覺察到真相。此刻你們就會明白，那些東西沒有一樣是好的，而只是有用的和必需的。「預備一把鋤，你出營外便溺以後，用以鏟土，轉身掩蓋」(申23:13)。這話說得好極了。那靈魂把理性用於所有事情，所有肉體的不潔之物和情欲都被掩埋，看不見了。因為，沒有理性陪伴的東西都是不可見的，恰如有理性呈現的都是適宜的。我們得出了這個結論。快樂的愛戀者在肚皮裏移動；那個完善的人清洗去整個腹部；那個逐漸完善的人清除腹部的東西；剛開始訓練的人想要用理性(用鋤來象徵)去束縛情欲，去壓制肚皮的需求，這時候他會出營外。

(五十四)下面這句話裏也說得極好，「你必用胸和腹行走」(創3:14)。因為，快樂不屬於那類靜態事物的範疇，而是動態的，充滿騷動。火焰是運動着的，情欲也像烈焰，它在靈魂中運動，不能忍受平靜的痛苦。因此，這位先知不同意某些人的看法，說快樂就是平

12. 或譯「非正式的」。

靜。¹³平靜可以存在於石頭、木頭以及一切無生命的東西，但與快樂無關。快樂渴望激動，激動實際上是一種騷動。在某些人身上，它遠非一種平靜的體驗，而是一種對激烈運動的放縱。

(五十五)「終身吃土」(創3:14)。這句話說得非常恰當，因為身體的食物帶來土的快樂。人由兩樣東西組成：靈魂和身體。身體由土形成，而靈魂由高空的氣組成，這種氣是從神那裏分出來的，「神將生氣吹進他鼻孔裏，他就成了有靈的活人」(創2:7)。同理，由土造成的身體與從土中產生的食物有一種親屬關係，而靈魂正相反，作為氣的一個部分它有屬氣的和神聖的食物，由各種形式的知識滋養而不需要飲食。飲食只是身體的需要。

(五十六)靈魂的食物不是屬地的而是屬天的，這在《聖經》中可以找到大量證明。「我要將糧食從天降給你們，百姓可以出去，每天收每天的分，我好試驗他們遵不遵我的法度」(出16:4)。你們看，靈魂的食物不是地上可朽的東西，而是神的話語，從那崇高的純粹生命的領域像雨一般降落下來。這個領域被先知稱作「天」。開始的時候，百姓以及所有想要造就靈魂的，都出去收集。形成知識的開端，不是一日即可造就，而是「收每天的分」。因為開始的時候靈魂不可能一下子包容神的所有恩賜，而是被包容在豐盛之中，就像淋着了傾盆大雨。下一步就好一些了，我們領受了足夠的善，充足而又不過多，神作為恩賜者還想着其它人。那想要一天之內得到所有恩賜的人缺乏希望和信任，也缺乏見識。如果只是現在期盼而非對將來也有期盼，就叫作缺乏希望；如

13. 參見Diogenes Laertius, 《著名哲學家生平與著作》, X, 136。

果不相信現在和將來神都會慷慨地施恩於配得恩賜的人，就叫作缺乏信心；如果想像自己足以擔當已有物品的保護人而認為神不是保護人，就叫作缺乏見識；理智常常盲目尊大地把自己確定為安全的保護人，而又常常變得脆弱，不堪一擊。

(五十七)所以靈魂收集對它適宜的東西，充足而又不過分，但也不要過少，按照正確的尺度而不至於犯下過錯。因此也要求你們學習時要超越情欲，在逾越節獻祭時向前邁進，其象徵是羔羊，不是沒有尺度的，因為他說：「要按照人數和飯量計算」(出12:4)。無論是瑪哪還是神的其他恩賜都應嚴格計量提取，不得多取，因為這樣做就是過分。靈魂每天收每天的分(參閱出16:4)。這不是彰顯心靈自己，而是彰明神的充裕，他是一切善物的保護人。

(五十八)起責戒的理性在我看來似乎是這樣的。天象徵着光，靈魂之光是訓練。許多人在夜晚和黑暗中需要光，而在白天和光明中就不需要；例如，所有基礎的被稱作學校教育的課程，只是為了出人頭地¹⁴或在統治者手下當一名官員，而不是出於更高尚的動機而學，哲學也是這樣。但是有高尚目標的人為了白天而需要白天，為了光而需要光，為了美而需要美，不是為了別的目的。這就是為什麼他要接下去說：「我好試驗他們遵不遵我的法度」(出16:4)；因為，這是神聖的法度，為其自身的原因而去衡量它的優秀程度。正確的原則*檢驗所有的追求者，就像人們檢驗硬幣，看它們的成色是否

14. 或譯作「為了奢侈的生活」。

* 希臘文「邏各斯」。——譯注

已經降低。以外在的東西衡量，或者用於檢驗人，他們珍惜這個只屬於思想和理智的財寶。這樣的人具有不食人間煙火的特權，靠屬天的知識來滋養。

(五十九)對此摩西又作了進一步的解釋。他說：「早晨在營四圍的地上有露水，露水上升之後，不料，野地面上有如白霜的小圓物。以色列人看見，不知道是什麼，就彼此對問說：『這是什麼呢？』摩西對他們說：『這就是主給我們吃的食物，主所吩咐的』」(出16:13以下)。你們看到靈魂的食物是什麼了。那就是神的邏各斯，像露水一樣圍着靈魂，連續的，無處不在。但邏各斯並非在每個地方都顯示，而是在情欲和邪惡的曠野上顯示。它是優美精妙的，既能構想，也能被構想，能夠極為清澈透明地被看見，就像芫荽籽一般。種菜的說，若將芫荽籽切成許多碎片再種入土裏，碎片就都能起到整個芫荽籽所起的作用。神的邏各斯也是這樣，完整的話語能傳送福益，部分話語也能傳送福益，你們看到的任何部分都一樣。

神的邏各斯也可能類似眼睛的瞳孔。瞳孔是眼睛很小的一部分，卻能看見世界的所有區域，無垠的大洋，擴展的空氣，無限的天空，日出和日落把這些束縛在一起；所以神的邏各斯也有最敏銳的視力，能夠檢視一切，*他們藉此清楚地看到所有有價值的東西。同樣，它也是白的，因為還有什麼能比神聖的邏各斯更明亮，更耀眼？其他萬物都靠着與它交談而驅除陰暗和朦朧，熱烈地渴望成為靈魂之光的分有者。

(六十)這邏各斯產生一種特殊的影響。它把靈魂召

* 此處希臘原文有佚失。——譯注

來，使屬地的、肉體的和受感覺約束的人的每個部分都凍結；有經文為證，「有如白霜」(出16:14)。因為，我們也看到那個見到神的人正在學習脫離情欲。情欲的浪潮平息下來就像凍結了似的，這浪潮指的是情欲的奔騰、增長和空洞的繁榮；「海中的深水凝結」(出15:8)，這樣做是為了能夠逾越情欲而見到神。然而，那些靈魂對神的邏各斯雖然已經有了體驗，但還不能回答問題，它們相互問道：「這是什麼呢？」(出16:15)這種情況經常發生。比如我們口中感到有甜味，但不能確定產生甜味的是什麼，當我們聞到香味時也不知道它們是什麼。同樣，靈魂感到快樂時說不出為什麼快樂。但是，聖師先知摩西能告訴我們，他會說這是神賜給靈魂的食物(出16:15)。神用他自己的邏各斯餵養我們，他賜予我們的食物就是「這話語」。

(六十一)《申命記》也說：「他苦煉你，任你飢餓，將你和你列祖所不認識的瑪哪賜給你吃，使你知道人活着不是單靠食物，乃是靠神口裏所出的一切話」(申8:3)。這苦煉就是贖罪；神在這第十日令我們靈魂苦煉為之贖罪(利16:30)。快樂被剝奪時我們感到自己在苦煉，但實際上我們由此得到了神的慈悲。神有時也對我們降下飢荒，但這不是美德的飢荒，而是使情欲和邪惡難以產生的飢荒。我們有根據說神是在用他最「綜合的」¹⁵邏各斯餵養我們；因為「瑪哪」的意思是「某物」，這是個最綜合的術語。神的邏各斯高於世上萬物，是被造物中最先的和最廣的。「列祖」不認識這邏各斯。這裏指的不是真的列祖，而是那些頭髮花白的老人。他們說：「我們不如

15. 或譯「無所不包的」。

立一個首領，回埃及去吧！」(民14:4)。這就是回返到情欲的意思。然而神宣喻那靈魂說：「人活着不是單靠食物，乃是靠神口裏所出的一切話」，那就是說，人可以得到所有邏各斯的滋養，也可由一部分邏各斯滋養；因為口是說話或言語的象徵，表述(或譯「動詞」)是邏各斯的一部分。最完善的靈魂得到全部邏各斯的滋養，我們要是能得到一小部分邏各斯的滋養就可以心滿意足了。

(六十二)於是我們正在談到的這些人為得到神的邏各斯的滋養而祈禱。雅各自視比邏各斯更高，他說：「願我祖亞伯拉罕和我父以撒所事奉的神，就是一生牧養我直到今日的神，救贖我脫離一切患難的那使者，賜福與這兩個童子」(創48:15, 16)。他的語氣和情調是多麼優美啊！他期望神在牧養他，而不是神的邏各斯在牧養他；但是那醫治疾病的使者就是邏各斯，這是一位真正的哲學家的話。他認為適當的、正確的說法應該是，神本身賜予主要的恩惠，而他的使者和邏各斯賜予次要的恩惠；次要的恩惠有使人擺脫疾病等等。因此，我認為神賜贈最一般意義上的健康，也只有神本身能賜贈這種健康。我們的身體一開始是沒有疾病的，但對那種通過擺脫疾病而來的健康，神的賜贈要通過醫學和醫生的技術，他使這種知識和實施者享有治病救人的信譽，儘管神本身也能治病，或者是通過這些中介或者是不通過這些中介。他對待靈魂的方式是相同的。神親自賜予的是好東西，食物，通過那使者和邏各斯起作用，例如使人擺脫疾病。

(六十三)在他的祈禱中，雅各對政治家約瑟提出了責怪，這位政治家竟敢說「我要在那裏奉養你」。他是這

樣說的：「你們要趕緊上到我父親那裏，對他說」等等，後面是「請你下到我這裏來，不要耽延」，最後是「我要在那裏奉養你。因為還有五年的飢荒」(創45:9, 11)。雅各馬上責備他，並用自己的看法指點這個自作聰明的人。他說：「尊敬的先生，你必須明白，滋養靈魂的食物是各種形式的知識，它們不是肉體感性的話語贈與的，而是神賜予我們的。他一生牧養我直到今日(參閱創48:15)，只有神本身才能滿足我的需要。」約瑟的體驗和他的母親拉結相同。她也想像被造物有某些力量，因為她說：「你給我孩子」(創30:1)。但那個取代者責備她說：「你大錯了，叫你不生育的是神，我豈能代替他作主呢，只有神有能力打開靈魂的子宮，把美德播種進去，使它們懷孕，生育高尚的東西。你的姐姐利亞不是從被造物那裏承受種子，而是靠神的恩賜才生育」；「神見利亞被恨，就使她生育，拉結卻不生育」(創29:31)。

但是仍請注意此處的微妙。神開啟了美德的子宮，把高尚的東西播種下去，但那子宮在承受了神的美德以後並不是為神生育，因為神什麼都不缺，她是在為我雅各生子；確實神播下美德的種子不是為了自己，而是為了我。同理，那單一的神是利亞的丈夫，他靜悄悄地超越，另一個則是利亞所生孩子的父親。因為，開啟子宮的是丈夫，而孩子的父親則是她為之生育的那個人。

(六十四)「我又要叫你和女人彼此為仇」(創3:15)。快樂實際上是感覺的敵人，儘管在有些人看來它們是親密的朋友。恰如無人會把奉承者稱為同志一樣，當你考查快樂時你會發現快樂與感覺的友誼是一種偽裝。因為，奉承是一種病態的友誼。又好比無人會說妓女對情人親熱，因為她的溫柔不是為了他而是為了他的禮物。

考驗快樂時，就會發現它是情欲所扮演的虛偽朋友。你們知道，每當我們沉溺於快樂，我們的感官就會遲鈍。或者，你們難道沒有看到陶醉於酒和愛情的人，看不到和聽不進他們原來能看見或能聽得進的東西嗎？他們準確運用其它感覺的能力被剝奪了。有時還有這樣的事，過度耗費所有感覺的能力，感覺就會鬆弛，就會睡意朦朧。睡眠的名字來源於感覺的鬆弛。因為在這個時候，感覺器官變得沒精打采，我們一醒過來，它的敏感性就增強了，我們得到的印象不再是模糊的，而是比較清晰，比較強烈，能全部傳送到理智那裏；理智必須接受這種衝擊，以便得到鮮明的印象。

(六十五)注意，這句話不是「我要給你和女人豎立仇敵」，而是「我又要叫你 and 女人彼此為仇」。為什麼要這樣說呢？因為這裏說的是快樂與感覺，是針對位於兩者之間的東西來說的，兩者之間會有戰爭。可吃的，可喝的和可用來達到諸如此類目標的東西是介於兩者之間的，它們都既是感覺的對象，又是產生快樂的東西。所以，當快樂無節制地沉溺於這些東西時，就會給感覺帶來傷害。再者「你的後裔和女人的後裔」這個說法也充滿哲學真理：因為每顆種子都是一個存在物的起點，而快樂的起點是情欲，而感覺的起點是理智；感覺的能力從理智中產生和延伸，就像水從泉中湧出和流淌。這確實是神聖的先知摩西的看法，他說那個女人是按照亞當的樣子造出來的，也就是說感覺出自理智。快樂對感覺，情欲對理智。由於前一個對子彼此為仇，所以後一個對子也彼此為仇。

(六十六)他們之間的戰爭是公開的。理智獻身於它的適宜的對象，即非物質的東西時，理智是勝利者，情

欲退出戰場；另一方面，當情欲邪惡地取勝時，理智就讓步了，不能再關注它自己，也不能關注那些它擁有的東西。摩西在別處說：「摩西何時舉手，以色列人就得獎；何時垂手，亞瑪力人就得獎」(出17:11)。這表示每當以色列人，亦即理智，提升自己，離開凡俗的東西，奮發向上的時候，就得到力量，向上就是去見神；而當它降低自己的特殊力量，變得軟弱時，被稱作「亞瑪力人」(字義是「舔食的民族」)的情欲馬上就會變強，因為它確實會舔食整個理智，使它不剩任何美德的種子或火花。「亞瑪力原為諸國之首」(民24:20)。這句話亦與之吻合，因為情欲是無目的地或無意義地遷移到一起來的那些亂七八糟的遊牧部落的首領。由於情欲，靈魂的各種爭鬥都越演越烈。因此，神向理智許諾賜予它們安寧，他要「將亞瑪力的名號，從天下全然塗抹了」(出17:14)。

(六十七)「他要傷你的頭，你要傷他的腳跟」(創3:15)，這句話字面上是不規範的，¹⁶但意義完全正確。這句話針對那條與那個女人有關的蛇，但在提到那個女人時本來應該稱「她」，而不是稱「他」。這是為什麼呢？因為，這裏指的已經不是那個女人，而是她的後裔和起源；但是理智是感覺的起源，理智是陽性的，在指稱理智時我們用「他」或「他的」這些代詞。正確地說，這裏指的是快樂，「理智要傷你們的首要原則，而你們在理智起作用並堅持它的既定信條時就要傷害它。」這個行為的基礎和主要的信條用「腳跟」這個詞來表示是很自然的。

(六十八)「要傷」(shall watch)這個詞有兩種意思，一是「守護」，另一相當於「看守起來以摧毀它」。這理智必

16. "Barbarism"，這個術語指影響到一個詞的錯誤。

定既是善的，又是惡的。愚蠢的理智會把自己表現為快樂的衛士和僕從，因為它的喜樂在快樂之中；但是優秀的理智會驗證它的敵人，看守它們，伺機最終摧毀它們。但是我們也要注意另一方面，快樂也在監視、看守着愚蠢的理智，竭力想要阻撓和摧毀那聰明的理智的生活方式。因為，它認定後者正在打算摧毀它，而前者正在籌劃看護它的最佳方式。儘管想要欺騙和推翻優秀的理智，它自己將被雅各推翻。他是一位角力者，不是身體的角力，而是靈魂與它的敵手氣質的角力，就像與情欲和邪惡所作的搏鬥那樣。雅各不會放過他的敵手情欲的腳跟，直到它屈服，承認它自己在出生權和賜福兩方面都已經被推翻和征服。以掃說：「他名雅各豈不是正對嗎？因為他欺騙了我兩次，他從前奪了我長子的名分；你看，他現在又奪了我的福分」(創27:36)。惡人把肉體的東西當作更值得崇拜的，而善人崇拜理智的事務，因為它們是真實的，不是因為在年紀上，而是在價值和尊嚴上更值得崇拜，它確實像一座城市裏的執政官；靈魂確實是我們的複合存在的統治者。

(六十九)然而在美德上佔先的也領受在先的事物，這確實是他應得的分；因為，承受了福分的他也伴隨着完美的祈禱。但它虛幻地以為自己是聰明的，所以它說「他奪了我長子的名分和福分」。你錯了，他奪走的東西不是你的，而是與你對立的；因為你的東西只能算作奴隸，而他的東西適合作主人。如果你同意變成智者的奴隸，那麼你就要拋棄靈魂的瘟疫，愚蠢和粗魯，成為責誠和校正的分有者。他的父親在對他祝福時說：「你將事奉你的兄弟」(創27:40)。但不是現在就這樣，因為他不會容忍你的倔強，而是在「從你頸項上掙開他的軛」的時

候(創27:40)，他會挫敗你因掙開了軛而作的自吹自擂，愚蠢作了情欲這駕馬車的馭手。這時你真地成了自身中一位嚴厲得令人無法忍受的主人的奴隸，對它來說，不給你任何自由是一條確定不變的法律。但若你逃避和棄絕這些東西，一位對他的奴隸很善良的主人將會歡迎你，他那裏有自由的光明的希望，不會把你重新交給從前的主人。因為，他從摩西那裏接受了一條不容違背的教訓：「若有奴僕脫了主人的手，逃到你那裏，你不可將他交付他的主人。他必在你那裏與你同住，在你的城邑中，要由他選擇一個所喜悅的地方居住」(申23:15、16)。¹⁷

(七十)但只要你還沒有逃走，仍舊處在你從前的主人的嚼子和疆繩的束縛之下，你就不配作智者的奴僕。你說「我的長子的名分和我的福分」(參閱創27:36)，這話提供了最確鑿的證據表明你的奴性不配作個自由人，因為這是那些愚蠢透頂的人說的話，而實際上只有神可以用「我的」這種口氣說話，因萬物實際上都歸他所有。由此他也證明了「恩賜」超過「轉讓」，他說：「你們要保存我的饋贈，我的轉讓，我的果實」(民28:2)。「饋贈」這個術語的意思有偉大和完善的福益，這是神賜予完善者的；「轉讓」有相對貧乏的意思，這些是給那些本性優秀者的，他們在鍛煉和進步。

由於這個原因，亞伯蘭也與神的意願一致，保存神的恩賜，放棄所多瑪王的馬匹(參閱創14:21以下)，以及妻妾的財產(涉及創25:6)。此外，摩西適合裁決重大案件，那些小事則由下級官員去處理(參閱出18:26)。無論

17. 亦即「他從嚴厲的天主那裏來到以色列人中間居住」。(中譯本《聖經》如此，按英譯本應為「主交付給他的那個人不是送來給他作奴隸的；因為他必住在他所喜悅的任何地方」。——譯注)

誰膽敢說某樣東西是他的就會把他自己當作永久的奴隸，即使他說，「我愛我的主人和我的妻子兒女，不願意自由出去」(出21:5)。很好，他承認自己是個奴隸；他說「我的主人，甚至我的理智」，這是他自己的主人和絕對的主，說這樣話的人不是奴隸又能是什麼呢？「『我的』也是一種感覺」，一種沒有根據的判斷物體形式的工具；「我的也是這些物體形式的產物」，理智的具體對象是理智的產物，感性對象是感覺的產物；「因為是我的力量在使理智和感覺運作。」讓他不僅自相矛盾，而且也遭神的譴責，使他成為永久的奴隸，使他在神責令他耳朵穿孔的時候仍舊不屈服，這樣他就不接受美德的話語，神罰他永遠成為理智的奴隸，也永遠成為感覺的奴隸，這是邪惡和不知羞恥者的主人。

(七十一)神對那女人說：「我必多多增你的悲痛和呻吟」(創3:16)。我們已經知道，那個女人就是感覺，感覺是她自己那個獨特經歷的主體，被稱作「悲痛」；在我們身上有一個產生高興的地方，在同一地方也產生悲痛。通過感覺我們感到高興，所以我們感到悲痛也是通過它們。但是，優秀潔淨的理智最少悲痛，因為感覺最少向它進攻。而愚蠢的理智經常經歷悲痛，在它的靈魂中沒有解毒藥，無法用來治療來自感覺及其對象的致命的疾病。運動員和奴隸以不同的方式接受打擊，奴隸屈服於皮鞭，而運動員抗拒受到的打擊。你給人剪髮是一回事，給綿羊剪毛是另一回事。綿羊的作用純粹是被動的，而人則有一種主動的相互作用，乃至他的服從也是補足性的，是為了使自己的位置和姿勢適宜修剪。正是以同樣的方式，不思考的人成為他人的奴隸，屈服於像是無法忍受的情婦般的悲痛，不能直視她們，不能作男

人的自由思考和推理，於是大量的痛苦經驗通過感覺傾瀉到他頭上。相反，有知識的人像運動員一般帶着力量和勇氣迎擊所有悲痛的事，制服它們而不為它們所傷，絕對無動於衷地對待它們；在我看來，他一定是帶着年輕人的勇猛精神對那作用着的傲慢自誇的悲痛說：

用火燒我吧，吃我的肉，喝我的烏血，
在我這裏得到滿足；
因為星星很快就要落到大地的下面，大地就要升上
天空，
你們就會從這些嘴中聽到奉承的言語。¹⁸

(七十二)神給感覺指定了大量的悲痛的事情，也對誠實的靈魂毫不吝惜地賜予豐盛的好事。比如，他對完善的亞伯拉罕就是這樣。摩西說：「主說，『你既行了這事，不留下你的兒子，就是你獨生的兒子，我便指着自己起誓說：論福，我必賜大福給你；論子孫，我必叫你的子孫多起來，如同天上的星，海邊的沙』(創22:16、17)。好極了，神起誓確認他的許諾，他起的誓極為適宜；你們注意到神不是指着其他什麼東西在起誓，因為沒有任何東西能比他更高，而是指着他自己，萬物中最優秀的。

有些人說，神要起誓是不適宜的；因為誓言是用來維持忠實的，只有神和神的朋友才是忠實的，乃至摩西被說成是「在我全家盡忠的」(民12:7)。此外，神的每句話都是誓言，律法和最神聖的誡命；他說的任何事都會

18. 歌里庇德斯的一段殘篇。

實現以證明神的確定的力量。這是起誓的特性，也似乎是一個必然的定律，神的所有話語都是誓言，通過伴隨的行動來確證。

(七十三)他們說，起誓確實是請神為有爭執的事作見證；如果神也起誓，那神就是在為自己作見證，這是荒謬的，因為作見證的人必須是另一個能代表他的不同的人。對此我們該怎樣回答呢？首先，神為他自己作見證，這樣說沒有什麼錯。因為除此之外又有誰能為他作見證呢？其次，他對他自己來說就是全部，就是最珍貴的東西，是親屬、親密朋友、美德、幸福、福佑、知識、理智、開端、終點、全體、一切、審判、決定、忠告、律法、過程及至高無上。此外，如果我們一旦最正確地說「我指着自己起誓」，就會停止使用這種過分的遁詞。最正確的說法可能是這樣的。能作出保證的事物中沒有一樣能對神作出什麼肯定的擔保，因為他不對任何東西顯示他的本性，而是使自己成為人類不可見的。誰能斷定第一因沒有形體或有形體，或者能斷定它根本不屬於任何種類？一句話，誰能對神的本質、性質、狀態和運動作任何肯定的斷言？沒有，只有他能肯定他自己的一切，只有他對自己的性質具有準確無誤的知識。因此，只有神才是他自己最強有力的保證。首先是對他本身，其次也是對他的工作。所以當他好像對自己作出保證時當然要指着自已起誓，除了他沒有人能做到這一點。

因而那些指着神起誓的人實際上應當被看作是褻瀆神的；因為，顯然沒有人能指着神起誓，沒有人能擁有關於神的性質的完全的知識。不，我們只能滿足於指着神的名字起誓，如我們已知，「名字」的意思是「闡釋的

邏各斯」*。在我們這些不完善的人來看它就是神，而在那些智者和完善的人來看，最初的存在才是他們的神。讓我們來看，摩西對不被創造者的超越性也充滿驚訝，他說的是「你要指着他的名起誓」(申6:13)；而不是「指着他」起誓，因為對被創造物來說由神的邏各斯作認可和見證已經足夠了；而神自己最確實的保證和證明應是他自己。

(七十四)「你既行了此事」(創22:16)，這句話是一個虔誠的標誌；因為只有為神作事才是虔誠的。這就是我們為什麼要將美德的後裔，甚至將我們獲得的幸福毫不吝惜地奉獻給神，相信這樣的祭品配得上作為神的所有物，而任何被造物都不配得到它。「論福，我必賜福」(創22:17)，這句話是意味深長的；因為有些人在他們的本性沒有充滿福益時做了許多祝福性的事。甚至惡人也會做一些屬於他職責範圍內的事，儘管他本性並不盡責。是這樣的，醉鬼和瘋子也會不時地吐出一些清醒的話，儘管不是出於一個清醒的理智；那些還很幼小的兒童會做許多合理的事，說很多合理的話，但並非出自己已經確定的理性狀態(因為他們的本性還沒有被訓練成理性的)。但是立法者希望這個智者算作有福之人，不是當作一種易變的情緒的產物，或是容易被人誘導的，或是隨機而變的，而是當作一種充滿福益的確定的狀態和氣質的產物。

(七十五)再回到我們的經文上來。對錯誤地受命運支配的感覺來說，體驗到大量的悲痛還不夠，它還必須沉溺於「嘆息」。因為我們常常悲傷但不嘆息；但當我們

* 希臘文是“ho hermeneus logos”。——譯注

嘆息時，我們就任憑我們的悲痛把我們帶入麻煩和憂愁之中。嘆息有兩種。一種可以在那些想得到幹壞事的機會而又不能得到的人身上看到，這種嘆息是惡的。另一種可以在那些對以往的缺點表示後悔和煩惱的人身上看到，這些人哭喊道：「我們是多麼不幸啊，長久以來，我們的行為顯然是愚蠢的，無意義的和不公義的，但又全然不知。」除非埃及王，不敬神的和喜愛快樂的性情，將終結和從靈魂中死去。「過了多年，埃及王死了。」邪惡一死，他馬上看見神因為他的過失而嘆息，「以色列人因作苦工而嘆息」(出2:23)。因為，當這位國王和喜愛快樂的性情活在我們身上，它就會引誘靈魂對它犯下的罪惡感到喜樂，但一旦它死去就會嘆息。這樣，它對着主哭喊，哀求讓它不要再被攆走，也不再接受它的不完善的結果(創19:26)。因為有許多靈魂想要懺悔，但沒有得到神的許可只好退下，就像被浪潮捲走似的。羅得的妻子就碰上了這種事，她傾心於所多瑪，結果變成了石頭，回復到已經被神摧毀的東西那裏去了。

(七十六)摩西又說：「他們的哀聲達於神」(出2:23)。這樣說是為存在的唯一者的恩慈作見證。因為，神若沒有能力把哀求者召到他那裏去，他就不會聽見，也就是說，它就不會上升，就不會增大，在擺脫凡俗之物的根基之後直衝雲霄。所以神跟住就說：「以色列人的哀聲達到我耳中」(出3:9)。這哀聲若能抵達神那裏那是絕妙的，但它不可能抵達那麼遠，它只能懇求神的仁慈。神讓某些靈魂去某個地方見他：「我必到那裏賜福給你」(出20:24)。你們看，這第一因是多麼地仁慈啊！他預見到我們會猶豫不決，於是就召喚我們，來見我們，給靈魂帶來無限的福益。這裏說的是一種充滿提示的神聖的

指引。因為，一旦神的思想進入理智，神就給它賜福，治癒它的所有疾病。然而，感覺在產出知覺時總是極度悲痛和呻吟，如神自己所說：「你生產兒女必多受苦處」(創3:16)；視力產生看，耳朵產生聽，味覺產生嘗，簡言之，感覺產生感覺的行為；但感覺在這樣做的時候並非沒有給愚蠢的人帶來劇烈的痛苦，對這種人來說，他在視、聽、嘗、嗅以及實施其它任何感覺的時候都會引起痛苦。

(七十七)另一方面，你們會看到美德在生育時充滿喜樂。善人帶着歡樂和愉快的心進行生育，他們兩者的產物就是歡笑本身。智者的生育帶着歡樂而不是悲痛，聖言證明了這一點：「神對亞伯拉罕說，『你的妻子撒萊，不可再叫撒萊，她的名要叫撒拉。我必賜福給她，也要使你從她得一個兒子』」(創17:5, 16)；然後經文又說：「亞伯拉罕就俯伏在地喜笑，心裏說：『一百歲的人，還能得孩子嗎？撒拉已經九十歲了，還能生養嗎？』」(創17:17)亞伯拉罕顯然喜樂和歡笑，因為他要生下以撒，即幸福；撒拉，即美德，也喜樂。同一經書也對此作證：「撒拉的月經已斷絕了。撒拉心裏暗笑，說：『我既已衰敗，豈能有這喜事呢？但我主(聖邏各斯)更偉大(創18:11, 12)，幸福必定屬於他，當他許諾給我善的時候，我必須相信他』」。¹⁹此外，那個產物是喜笑和快樂，「以撒」的含義就是喜笑和快樂。讓感覺悲痛吧，但要讓美德總是喜樂；當幸福誕生的時候，她驕傲地說：「神使我喜笑，凡聽見的必與我一同喜笑」(創21:6)。噢，你們這些初學者，張大你們的耳朵來接受最

19. 《創世記》十八章11節以下，「更偉大」的字義是更年長。

神聖的教導。「喜笑」就是喜樂，「使」相當於「生」，所以這裏說的意思是，主生了以撒；因為神本身就是完善性質的父親，在人的靈魂裏播種和生下幸福。

(七十八)神說：「你丈夫會是你的憑藉」(創3:16)。感覺有兩個丈夫，一個是合法的丈夫，另一個是奸夫。模仿那個奸夫的樣子，被看見的事物作用於視覺，聲音作用於聽覺，味道作用於味覺，其他感覺也類似。這些事物轉過來又邀來非理性的感覺，它成了它們的主人和主宰。美色奴役着視覺，美味奴役着味覺，各種感官的對象奴役着相應的感覺。看看那個好食者，他不就是那些廚師和點心師為他準備的美味佳餚的奴隸嗎。再看看那些音樂迷是如何陶醉於豎琴、長笛的樂聲和好歌手的演唱。但是巨大的福益會降臨給那從其他事物轉向理智的感覺，理智是她的合法丈夫。

(七十九)下面讓我們再來看摩西關於理智本身的論述，其中涉及理智違背正確原則*時的狀況。「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，地必為你的緣故受詛咒』」(創3:17)。如果是理智聽從感覺，而不是感覺聽從理智，那是最無益的事。因為，由優秀者來統治，低劣者被統治總是正確的，而理智優於感覺。當馭手處於指揮的地位，用疆繩指引着馬匹前進的時候，馬車會沿着馭手所希望的道路前進；但若馬匹不服管束，反而佔了上風，那麼馭手往往會被摔下車去，馬匹也會因為它們狂奔亂跳而摔入溝渠，引起一場大災。再比如一艘船，當由舵手掌管時能沿正確航向前進，而海上狂風大浪一起，就會使船傾

* 希臘文羅各斯。——譯注

覆。同理，當靈魂的馭手或舵手，即理智，像總督統治城市一樣統治着整個人，那麼生命就有了正確的航向；但當無理性的感覺佔據了主要地位，就會發生可怕的混亂，就像奴隸起來奪了主人的權。確實，在這種時候，理智就像是被放在火上燒烤，全身着火，點火的就是由感覺和感性知覺供給的感覺對象。

(八十)摩西又對這種由感覺引起的理智的火焰給我們提示，他說：「那女子又點火燒摩押。」「摩押」的意思是「出自一個父親」，而我們的父親是理智。他的原話是這樣的：「所以那些作詩歌的說：『你們來到希實本，願西宏的城被修造，被建立。因為有火焰出西宏的城，燒盡摩押的亞珥，和亞嫩河丘壇的祭司。摩押啊，你有禍了！基抹的民哪，你們滅亡了！基抹的男子逃奔，女子被擄，交付亞摩利的王西宏。我們射了他們，希實本直到底本盡皆毀滅。』」(民21:27-30)。²⁰「希實本」的意思是「推論」，而「推論」是充滿晦澀的謎語。且看醫生的推論：「我要給病人通便，我要給他多吃，我要給他開藥方，讓他節食使他健康，我要給他手術，我要給他燒灼。」但是，不用這些辦法，自然可能會使病人康復，而用了這些辦法病人也會死去。這就說明，醫生的所有推論都是一場空洞的夢，只是胡亂猜測。再看看農夫。農夫會說：「我要播種，農作物會生長，會開花結果，不僅能供給我們必需的食物，而且能使我們豐裕。」然而，突然襲來的大火，狂風或暴雨把一切都毀了。有時候農夫把一切都盤算的很好，可是這種算計還沒有帶來什麼福益，盤算者就先死去了，他期望享受辛勞的成

20. 《民數記》二十一章27-30節，「逃奔」的原來字義是通過逃跑來保命。

果，但事實證明他的期望是空幻的。

(八十一)所以，最好相信神而不相信我們模糊的理性和或然的推論。「亞伯蘭信神，就被許為義」(創15:6)。先前也有經文為證，說摩西是「在我全家盡忠的」(民12:7)。但若我們把信任轉移到我們自己的理性身上，我們就會建起一座將敗壞真理的理智之城，因為「西宏」的意思是「敗壞」。同樣，做夢的人醒來就會發現所有蠢人的活動都是虛幻的夢。是的，理智本身也是一場夢。是這樣的，因為信神才是真正的指引，而相信我們空洞的理性只是一個謊言。非理性的衝動奔湧迂迴，無論是出自我們的理性還是出自敗壞真理的理智。因此，他也說：「有火從希實本發出，有火焰出於西宏的城」(民21:28)。這樣，相信那似是而非的理性或那敗壞真理的理智是一種非理性。

(八十二)「那火焰甚至燒到摩押」，摩押指的也就是理智。因為虛假的意見能欺騙的除了可悲的理智以外又能是誰呢？是的，它吞食了理智中的界石，亦即每個具體的思想或判斷，這些判斷被雕鑿出來就好像刻在一塊界石上。這些石頭是「亞嫩」，這個詞的意思是「他們的光」，因為每件事都在理性中得到解釋。這就是為什麼他要開始給頑固而又自私的理智唱輓歌：「摩押啊，你有禍了」，因為，你如果是按照可能性作推測，那你就會失去真理。「基抹的民」就是你的民，它的力量是殘缺不全的，盲目的。因為，「基抹」的意思是「摸索」，摸索是瞎子的特點。那些兒子，亦即每個具體的理性，成了亡命者，而那些兒子，亦即它們的判斷，成了亞摩利王的俘虜，亞摩利王就是「喜愛談論的人的教師」。因為，亞摩利這個名字翻譯過來就是「喜愛談論的人」，他們的

君主就是教師或詭辯者。這些人在玩弄語言技巧方面非常能幹，受遁詞的支配而超越真理的邊界。

(八十三)然而，西宏，即敗壞真理的健全統治的人，和「他的種子將與希實本一起滅亡，直到底本。」希實本就是玩弄詞藻的謎語，底本是給法律起的名字。這種理解是相當準確的，因為可能性和似是而非的東西與真理的知識無關，而審判、爭吵及爭論這類事情都和可能性有關。

然而，對理智來說，有了它自己特有的麻煩還不夠，還有那女人，即感覺，引起的麻煩，亦即點火引起火災，加重了災難。我說的是這個意思。這種事常常發生在夜晚，此時我們沒有主動地運用任何感官，但卻能擁有對許多不同主體的奇怪的觀念。因為靈魂在不停地運動，能夠以無數的方式活動。正因為如此，它自己產生的東西足以敗壞它自己。事實上，這群感覺的暴徒把大量的危害從外部引入靈魂。這些危害部分來自可見的物體，部分來自聲音，以及來自觸及嗅覺的味道和氣味。我們可以說，從它們那裏產生的危及靈魂的烈火比靈魂自己在沒有感官幫助的情況下自己點燃的烈火帶來的災難更大。

(八十四)這些女人中有一個是波提乏的妻子，波提乏是法老的護衛長(參閱創39:1以下)。這裏要考慮的一點是，他是個內臣，但卻有個妻子。對那些只考慮律法的字義而不是它的象徵性涵義的人來說，這是一個難點。因為理智確實是一個內臣和護衛長，它涉及的不只是單一的快樂，而且也涉及那些過分的多種快樂，它配得上內臣這個頭銜是因為它不能生育智慧，就像內臣只侍候法老，散佈高貴的東西。你們必須記住，從另一個

角度來看，當個內臣是件非常好的事，如果這樣的話，我們的靈魂就能夠躲避邪惡和不學無術的欲望。所以當情欲對他說「你與我同寢吧」(創39:7)，也就是說情欲要他縱情享受一生中遇到的所有快樂。這時候約瑟，即自我節制的品德，能夠拒絕她。他說：「如果我表現為快樂的愛戀者，作此大惡，我就會得罪神，美德的愛戀者。」

(八十五)此時對他來說只是小小的衝突，但繼而便開始博鬥。那靈魂進入它自己的屋子，求助於它自己的能力，拒絕一切由肉體規定的東西，開始做對它來說適宜的工作，亦即靈魂的活動。他沒有進約瑟的屋，也沒有進波提乏的屋，而是「進屋」。摩西沒有進一步說「誰的屋」，你們可以思考和解釋。他只是簡單地說「進屋裏去辦事」(創39:11)。這個屋就是靈魂，他退卻到靈魂裏，放棄一切外在的東西。可以說，他這樣做最終可以返回自身。我們可以認為自我節制的人的「事」是按神的意願來完成的，因為所有推論確實都不以靈魂為居所，在那裏也不可能找到這樣性質不同的推論。同時快樂不停地糾纏，抓住他的衣裳說：「你與我同寢吧！」衣裳是肉體的覆蓋物，同樣，飲食是生靈的掩護。她說的意思是，「你為什麼要拒絕快樂？沒有快樂你不能活着。瞧，我捕獲了一些產生快樂的東西，不利用這些產生快樂的東西，你就不能生存。」自制的人做了些什麼呢？他說：「如果我因為情欲產生的事而變成情欲的奴隸，我寧可丟下情欲，跑到外面去」；「約瑟把衣裳丟在婦人手裏，跑到外邊去了」(創39:12)。

(八十六)有人會問：「有誰會進到裏面去呢？」許多人不會這樣做。但有些人不搶劫神廟，卻去偷竊私人住所；有些人不毆打父親，卻對陌生人使用暴力。這些人

確實避開我們說過的這些罪惡，但卻犯下另一些罪惡。而實施完全節制的人必須避免一切罪惡，無論大惡小惡，或是與其他任何罪惡有牽連的。

然而約瑟只是個年輕人，缺乏抵制那埃及肉體的誘騙和克制快樂的能力，於是他跑開了。而熱誠於神的祭司非尼哈維護了自己的安全，他沒有逃避，而是抓起「長槍」，亦即熱誠的精神，不「刺穿那米甸女人」決不罷休。那米甸女人就是從神的伴當中淘汰下來的自然，「她的子宮被穿透了」（參閱民25:7、8）。她再也不能生育，再也不能種下邪惡的種子。

（八十七）作為對割除愚蠢的補償，靈魂受到雙重獎賞，平安和祭司的職任（參閱民25:12以下），兩者是親屬關係。

然而對這樣的女人，我指的是邪惡的感覺，我們一定不能聽從。因為，「神厚待收生婆」（出1:20），不願想要驅趕以色列的法老的吩咐，他們保護了法老想要摧毀的靈魂的男性產物。由於迷戀物欲和女性，他不知道第一因，他說：「我不認識神」（出5:2）。我們願意聽從的女人是相當不同的，好比我們已經看到撒拉這樣的女人是美德，甚至是首要的美德。智慧的亞伯拉罕遵照她的建議辦事。因為，在早些時候，在改名以前他還不是完善的，他還在追求超越現世的事。撒拉知道他不能從完善的美德那裏生下後代，於是就建議他與使女同房，這裏使女就是學習，就是夏甲（參閱創16:2以下）。這個名字的意思是「旅居」，因為他正在學習怎樣在完善的美德中安家。在他成為美德之城的居民前，他要在这所學校裏逗留，學習各種課程。在這些課程的引導下，他可以自由地修練美德。後來撒拉看到他已經完善，能夠生育

了。*他心中對使他能夠與美德聯姻的教育充滿感激之情，在認為難以拒絕她的要求的時候，他就遵從神的誠命，「凡撒拉對你說的話，你都該聽從」(創21:12)。讓對美德看來有利的東西成為我們每個人的律法；因為，如果我們接受所有美德的建議，我們就能幸福。

(八十八)「你吃了我所吩咐你不可吃的那樹上的果子」，這些話相當於「你贊成邪惡，而你的責任是你必須避開一切邪惡」，由於這個原因，「受咒詛的」不是「你」，而是「你們工作的地」(參閱創3:17)。這是為什麼呢？我們看到，蛇就是快樂，靈魂的非理性的歡樂。它由於自身的原因而受咒詛，但它只能依附於低劣的人，而不能在任何一位高尚的人那裏安身。亞當是中性的理智，時好時壞。作為一個理智，他的本性既不是惡的又不是善的，而是處於美德與邪惡的影響之下變成善的或惡的。因此，正如我們所期待的那樣，他不是為了自身的原因而受咒詛，因為他不是惡的，也不是為了在邪惡主宰下的行為受咒詛，受咒詛的是他工作着的地。此處「地」這個名稱指的是整個靈魂，它是邪惡的，是應受譴責的，因為它允許邪惡在各個場合起作用。同樣，神又繼續說「你必勞苦，才能得吃的」。這句話相當於「你必勞苦，才能得到活着的福益」，因為，終身勞苦有益於惡人的生命力。惡人沒有歡樂的動力。這種動力存在於事物的本性之中，是由正義、良好的感覺和分享自然王座的美德提供的。

(八十九)「地必給你長出荊棘和蒺藜來」(創3:18)。不是嗎，蠢人的靈魂除了呻吟着的情欲在傷害靈魂又能

* 此處希臘原文有佚失。——譯注

長出什麼來呢？摩西用象徵性的語言，把它們稱作荊棘。這些非理性的衝動像一團火，首先在靈魂中漫遊，然後點燃烈火，燒毀靈魂的一切佔有物。這就是經上說的：「若點火焚燒荊棘，以致將別人堆積的禾捆，站着的禾稼，或是田園，都燒盡了，那點火的必要賠還」（出22:6）。你們看，那火，非理性的衝動，在迸發的時候不是焚燒荊棘，而是尋找荊棘；因為作為跟隨情欲的搜索者，它在尋找它想要得到的東西；一旦找到了，它就點火燒毀三樣東西：完善的美德、逐漸的進步，自然氣質中的善。摩西把美德比作打穀場上的東西，就像穀物堆積在打穀場上，智慧者的靈魂就像打穀場一樣收集高尚的東西。他把逐漸的進步比作地裏的穀物，因為它是未完成的，正在渴望達到圓滿。他把自然氣質中的善比作地，因為它承受美德的種子。他稱各種情欲為「蒺藜」或「有刺的歐菱」，因為它們是三重的：情欲本身，情欲產生的東西以及它們的最終結果。例如快樂、愉快和感到快樂；欲望、想要得到的東西和感到有欲求；悲痛、悲痛的東西和感到悲痛；恐懼、恐懼的東西和感到恐懼。

(九十)「你也要吃田間的青草。你必汗流滿面才得糊口」（創3:18、19）。他把草和麵包當同義語來使用，意思是一樣的。草是非理性動物的食物，這就是脫離正確原則的惡人的狀況。感覺也是非理性的，是靈魂的一個部分。當理智努力去獲取那些感覺用非理性方式得到的對象時，這種努力使它勞苦，使它汗流滿面。蠱人的生活是極端痛苦的，是勞苦的，因為，他貪婪地追求所有產生快樂的東西和所有邪惡樂意給他帶來的東西。這要多久呢？神說：「直到你歸了土，你是從土而出的」（創3:19）。

因為，拒絕了屬天的智慧，他不就列位於屬地的事物和混亂了嗎？我們必須考慮他下一步怎樣轉變。但經文的意思可能是這樣的，愚蠢的理智確實總是偏離正確的原則，但它所要獲取的不是來自高尚的品質，而是來自更加凡俗的基質，無論處在靜止狀態還是運動狀態，它都同樣熱衷於同樣的興趣。這就是為什麼經文又繼續說：「你本是塵土，仍要歸於塵土」(創3:19)。這句話總的意思我已經說過了。它也指明，「你的起源和終結是同一的，因為你那起源於地的可朽的肉體在走完了生命之途以後將回歸大地。這條路不是平坦大道，而是崎嶇不平的小徑，充滿荊棘和蒺藜，這些東西的本性就是刺傷。」

