Globethics Repository



俄羅斯東正教的索菲亞神學傳統及其形上學困境 [The Theological Tradition of Sophia in the Eastern Orthodox Church and its Metaphysical Dilemma]

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	Article
Authors	JING, Jianfeng
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-10 12:12:06
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165293

俄羅斯東正教的索菲亞[1]神學傳統及其形上學困境[2]

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

景劍峰

JING Jianfeng

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

[1] 俄語中的 София 來源於古希臘語的 Σοφια，漢語意譯應為"智慧"。但是這個辭彙在西方語境，尤其是東正教神學語境中包含的意義更為豐富，為了不引起讀者的望文生義，故本文中將主要採用音譯，即索菲亞。

[2] 本文系內蒙古大學中國系統哲學研究中心"俄羅斯宗教哲學中的系統整體觀研究（NXZ20090303）"項目成果之一（This essay is part and product of "Systematic Research of Russian Religious Philosophy （NXZ20090303）" conducted at the University of Inner Mongolia, Chinese Department Center for Research on Systematic Philosophy.）。

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

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

作為此在的經驗個體總是一如既往、此起彼伏地探求著作為終極的先驗本體，並在這樣的活動本身中尋找絕對依存，體味終極關切，實現自我昇華，由此也繪就了人類思想超越和現實超越的絢爛畫卷。其中，抑或是客體性的上帝恩典，抑或是主體性的自我救贖，抑或是無待無我的任逍遙……人類的超越史就是人類的宗教史。在人類宗教思想的百花園中，受希臘教父的信仰、拜占庭的靈明、斯拉夫的感性、德國古典哲學的思辨共同滋養而綻放出來的現代俄羅斯東正教神學可謂是奇葩別樣、香可盈袖，並

且與拉丁教父傳統延續下來的天主教、新教神學理論形成了鮮明對照。現代俄羅斯東正教神學提出了許多原創性的神學理論或主題，如索菲亞學（софиология）、一切統一（всеединство）、聚和性（соборность）、禮拜學（литургика）等等。其中，以探求上帝智慧為旨歸的索菲亞學是東正教神學中最具特色的形上學神學。索菲亞學是上承希臘教父傳統，中經拜占庭文明，下達斯拉夫土壤的一脈神學主題，並且還雜糅了諾斯替、喀巴拉等神秘主義要素，在 19 世紀末 20 世紀初又被俄羅斯思想家們半推半就地披上了思辨哲學的外衣，從此愈發瑰麗莫測。

一、索菲亞的《聖經》源流以及俄羅斯東正教的索菲亞觀念傳統

索菲亞（Σοφια）基本含義是智慧，因其詞性是陰性，故而代表陰柔之慧。這樣尊崇女性的觀念內容在人類早期的母系社會中是很流行的。依據俄羅斯學者沙布羅諾夫的考證，索菲亞觀念最早出現在西元前 11、12 世紀的古希臘，其時有一個艾蓮娜（□λένη）的女性形象，她的意蘊是光輝、月亮、火等，並且具有索菲亞性，即智慧性。這一形象在荷馬史詩《伊裏亞特》、《奧德賽》也有出現。後來索菲亞逐漸成為女性、智慧的代名詞[1]。這一觀念最後影響了基督教文化，並影響到《聖經》的希臘文版本。另據著名心理學家、哲學家榮格（1875-1961）的探討，在閃米特人神話中有一位聖神是亞斯塔蒂（Astarte），是掌管愛情與生

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

育的女神，是鳥、鴿子的象徵，這個神在基督教早期被稱其為索菲亞（Sophia），專門代表智慧之神，代表一種永恆女性[1]。東正教神學家弗·洛斯基（В.Лосский，1903-1958）曾這樣梳理索菲亞的辭彙源流：

智慧（Sophia）當然是一個神性的名稱。但是我們必須接受這個詞語的本來意義：在古希臘，這個詞語是指某人的品質，大都是某種技巧，但這是工匠藝術傢俱有靈感的技巧。對於荷馬來說，古希臘的 Sophia，規定了工匠、藝術家、詩人的技巧。希臘文的《舊約聖經》用這個詞，翻譯那個表達在上帝工作的完美技巧的神性智慧中起制約作用之因素的希伯來語詞。這一意義結合了"救治"（economy），即某種智慮的意義：智慮（phronesis）與智慧在這裏是頗為接近的[2]。

此外，從基督教史的角度分析，耶穌與猶太拉比不同，他是很尊重女性的，沒有歧見。在四福音書中記載耶穌治療"血漏的女人"等女病人，耶穌周圍還有一大堆虔誠的女信徒，甚至加利利的女人抹大拉的馬利亞還由一名妓女皈依為基督教徒，並成為耶穌的親密夥伴。在釘十字架時候，十二門徒或不認主或者四散逃奔，唯有一大批女信徒追隨他，即使耶穌復活也是先見到女性。在早期基督教會中，女性地位也是較高的，可以參加執事，有女先知，家庭教會中起的作用也巨大，但是中古以後天主教開始頒佈《格

[1] 參見楊素娥[Yang, Su-e]：《由榮格心理學探討"天主聖三"靈修觀》[*Exploring Catholic Trinitarian Spirituality from Jung's Psychology*]，臺北：輔仁大學神學院[Taipei: Fu Jen University Press]，2004，第 171 頁。

[2] 洛斯基[V. Lossky]：《東正教神學導論》[*Orthodox Theology: An Introduction*]，楊德友譯[trans. Yang Deyou]，香港：漢語基督教文化研究所[Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies Ltd.]，1993，第 10 頁。

拉提安教令集》等法令，限制婦女擔任聖職、講道、施洗等[1]。但是東正教內部沒有頒佈類似法令，所以女性地位不受欺淩，女性崇拜依然盛行，女性靈修也相當普遍，所有這些也為索菲亞觀念的流行鋪平了道路。

當然，索菲亞不僅是一種女性智慧的形象，而且要提升到宇宙論神學的角度來探析之。基督教神學中探討的主要是上帝為何，以及上帝如何的問題。前者講上帝是什麼，後者講上帝要幹什麼，前者也是為了說明後者，其核心命題還是探討上帝與自己的被造物人世界的關係。其中希臘教父的東正教神學與傳承拉丁教父的天主教神學在此處亦有分野和側重：

希臘教父用希臘文著作，而希臘文是希臘文化的產品，特別重視上帝和宇宙的關係，以及人和宇宙的關係，希望能夠透過人對宇宙的體認，去認識上帝，希望人透過生存在宇宙間的情操，找到與上帝結合的一條通路。拉丁教父因為以拉丁文著作，而拉丁文是羅馬文化發展的產品，羅馬文化重視"人"，重視辯論，因此拉丁教父重視的問題中心，是人和上帝之間的關係，應該是人和人之間的關係[2]。

的確，東正教神學比較關注上帝與宇宙的關係。那麼一個基本的問題是上帝如何創造宇宙呢？依據《創世紀》、《約翰福音》等《聖經》經典篇章，基督教神學界公認上帝是以道—邏各斯（λογος）的言說方式來創生天地萬物的：

---

[1] 參見劉文明[Liu, Wenming]：《上帝與女性》[*God and Women*]，武漢：武漢大學出版社[Wuhan: Wuhan University Press]，2003，第 40-46 頁。

[2] 鄔昆如[Wu, Kunru]：《中世紀哲學趣談》[*Annecdotes of Middle Age Philosophy*]，臺北：東大圖書公司[Taipei: Dong Da Book Company]，1994，第 41-42 頁。

太初有道，道與神同在，道就是神。這道太初與神同在。萬物是籍著他造的；凡被造的，沒有一樣不是籍著他造的[1]。

然而，命題進一步追問下去，邏各斯的言說方式何以可能？邏各斯的言說方式是否就是上帝創世的不二法門，其外是否還有路徑？索菲亞學就是對這些問題的進一步詮釋和演化。請將視野回轉看看舊約《箴言》中有關神借助智慧（索菲亞）創世的表述：

Proverbs (Proverbs)-Greek:

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

Ο Κυριος με ειχεν εν τη αρχη των οδων αυτου, προ των ερ γων αυτου, απэ αιωνος. Προ του αιωνος με εχρισεν, απэ αρχης, πριν υπαρξη η γη. Εγεννηθην οτε δεν ησαν αι αβυσσοι, οτε δεν υπηρχον αι πηγαι αι αναβρυουσαι υδατα .Πριν τα ορη θεμελι ωθωσι, προ των λοφών, εγω εγεννηθην. ενω δεν ειχεν ετι καμει την γην ουτε πεδιαδας, ουτε κορυφας χωματων της οικουμενης. Οτε ητοιμαζε τους ουρανους, εγω ημην εκει. οτε εστερεονε τον αιθερα επανω. οτε επεβαλλε τον νομον αυτου εις την θαλασσ αν, να μη παραβωσι τα υδατα το προσταγμα αυτου. τοτε ημην πλησιον αυτου δημιουργουσα. ευφραινομενη εν τη οικουμενη της γης αυτου. Τωρα λοιπον ακουσατε μου, ω τεκνα. Ακουσατ ε παιδειαν και γενεσθε σοφοι, και μη αποδοκιμαζετε αυτην.

[1] 《聖經·約翰福音》1：1-3[John 1: 1-3]，譯文引自中文和合本。這裏的"道"在聖經的希臘原文就是 λογος，俄文本中也是譯為 Язык，英文本（NRSV）中將之意譯為 Word，取其言說之意。

中文和合本：

我智慧以靈明為居所；又尋得知識和謀略。

……

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

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

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

---

[1] 《聖經·箴言》8：12，22-33[Proverbs 8: 12, 22-33]，這裏是智慧（索菲亞）的一大段呼召，其中的"我"和"智慧"在希臘文本和俄文本中就是"索菲亞"。

在從希臘教父傳承至斯拉夫乃至俄羅斯的東正教傳統中，索菲亞（София）的《聖經》學意域就是上帝的智慧，在俄文中有時候也表述為 Премудрость Божия。這裏需要強調一點的是索菲亞不可直接翻譯為智慧，雖然是智慧之意，但是在基督教神學中索菲亞特指上帝的智慧，而人不具有索菲亞，只具有理智（разум）等內容。那麼這種上帝智慧具有什麼樣的性狀呢？

索菲亞首先彰顯為女性太初[1]，準確地說，是上帝的女性時間，在那一刻是神秘的、神秘化的，就像是神秘主義中那樣，是被神聖化的，而不是光的直接反射[2]。

這裏強調的是另一種世界的開端，即女性或陰性的開端，這裏也是上帝創世背後另一種隱秘的創世過程，而這裏就是索菲亞的陰功所致。在《箴言》、《所羅門智訓》裏都有對上帝智慧——索菲亞的闡發和歌頌。東正教的許多大教堂都是獻給索菲亞的，君士坦丁堡、諾夫哥德羅、基輔等地都有聖索菲亞大教堂。此外，索菲亞理念還滲透到東正教的繪畫藝術、文學作品中，成為不同於聖母崇拜的另一種女性崇拜，虔誠信仰東正教的俄羅斯人更是把索菲亞當作保護神。

歲月更迭，索菲亞傳統在東正教流傳彌散開來，直至成為其信徒的內在觀念形態。然而，對索菲亞觀念進行哲學反思與系統化神學建構始於 19 世紀，當時，索洛維約夫（Соловъёв В.С.）、弗洛連斯基（Флоренский П.А.）、布林加科夫（Булгаков С.Н.）、洛斯基（Лосский В.Н.）等開始利用西歐哲學的方法論匯通傳統

[1] “女性太初”在原文中是“женское начало”，這個辭彙的翻譯頗費思量。若直譯應為“女性的開始”或“女性的開端”，然而 начало 在俄文《聖經》中有起初、太初之意，參見《創世紀》、《約翰福音》。若借用中國哲學的辭彙，其實這裏翻譯成“陰性之初”、“陰極”似可達意，然易引發過度詮釋，故未取。

[2]П. А. Сапронов [Sapronov], *Русская софиология и софийность*, 7.

的東正教資源，返本開新挖掘出神學的豐富內涵與義理。

二、索洛維約夫對俄羅斯索菲亞神學的奠基

索洛維約夫（1853-1900）是近代俄羅斯開風氣之先的哲學家，也是第一個建立完整體系的哲學家，他繼承了早期斯拉夫主義者的思想，批判西方哲學，改造基督教，並建立起了一套以"一切統一"（всеединство）為核心的形上學體系[1]。其中，"一切統一"的內在直覺就是索菲亞。索洛維約夫是俄羅斯宗教哲學界索菲亞學的真正奠基人，對布林加科夫索菲亞神學體系的建構影響巨大。如果說"一切統一"是索洛維約夫哲學體系出乎其外的壯美冰山的話，那麼索菲亞思想就是那隱乎其內的冰山下的湍湍暗流。索洛維約夫將索菲亞的神秘主義傳統和柏拉圖主義以及謝林、哈特曼、叔本華哲學融為一爐，再加上自己與索菲亞的一系列神遇，最終知行合一地打造出原創性的索菲亞學。儘管索洛維約夫索菲亞學的內容龐雜，甚至自相抵牾，但是瑕不掩瑜，並不影響其思想的深邃與獨創。索洛維約夫 9 歲時有了對索菲亞的最初感悟，那是一種思辨的藝術象徵；青年時代他遊學英國，研讀神秘主義和諾斯替宗教的文獻，迷上通靈術。一次在倫敦大英博物館讀書時突然有悟，受神秘索菲亞的召喚，毅然棄學隻身前往埃及，便有了著名的與有"永恆女性"（вечная жизненость）氣質的索菲亞的三次神遇。1877 年，索洛維約夫在《完整知識的哲學基礎》（1877）一書中將索菲亞視為與邏各斯相符合的"具體的理念"，

[1] 參見張百春[Zhang, Baichun]：《當代東正教神學思想》[*Contemporary Orthodox Theological Thoughts*],上海：上海三聯書店[Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation]，2000。

而在《抽象原則批判》（1880）、《神人類講座》（1878-1881）等著作中，他把索菲亞視為“世界靈魂”或“理想的人類”。等到了《俄羅斯與普世教會》（1889）等著作中，索菲亞又獲得了“上帝的智慧”（Премудрость Божия）“上帝的本體”、“創造的真正原因和原則”等涵義。在他晚年關於孔德的學術報告中，索菲亞是高度精神化的人類有機體。晚年的詩作和《關於戰爭、進步和世界歷史終結的三次對話》（1899）中索菲亞被人格化為風姿絕世的“永恆女性”。

洛謝夫在《索洛維約夫及其時代》一書中對索洛維約夫的索菲亞思想做出了最全面的總結，他認為索洛維約夫的索菲亞思想體系具有如下 11 種理解維度：1.辯證的、自相矛盾的索菲亞；2.非生物的和生物的索菲亞；3.宇宙型的索菲亞；4.人類學的索菲亞；5.“永恆女性”的索菲亞；6.親切—浪漫的索菲亞；7.“女性特徵”的矛盾性的索菲亞；8.美學的索菲亞；9.末世論的索菲亞；10.魔法的索菲亞；11.民族性的索菲亞[1]。索洛維約夫試圖將索菲亞定格為上帝的智慧，但是又要和邏各斯等範疇做出區分。所以一般情況下，他將智慧分為兩類：一是作為神秘性智慧（мистическая мудрость）的索菲亞；一是作為概念、邏輯性智能（понятийно и логически оформлоный разум）的邏各斯。在漢語語境中，前者即索菲亞，可以視為靈性的大智慧，後者即邏各斯，可以視為理性的邏輯思維。但是索洛維約夫有時候又企圖用索菲亞來囊括邏各斯，認為索菲亞是神秘性智慧和邏輯性智慧的統一體。總之，索洛維約夫的索菲亞思想體系總能閃現出許多原創性的奇思，但

[1] *Полный православный богословский энциклопедический словаль* [The Complete Russian Orthodox Encyclopedic Dictionary], В 2 т . (M., 1992), 656-657.

也總難遮掩一些不和諧的樂章。

對索洛維約夫索菲亞神學思想進行繼承和歸納的是葉·特魯別茨科伊（Трубецкой Е.Н.，1863-1920）。特魯別茨科伊是俄羅斯著名宗教哲學家，著有《索洛維約夫的世界觀》（1912-1913）、《生命的意義》（1918）等著作。在對待索菲亞的問題上，特魯別茨科伊不同意索菲亞作為上帝和世界的仲介，他把索菲亞完全歸入先驗領域，這就省去了區分索菲亞是被造還是自成的問題。他還認為索菲亞是上帝的智慧之光，是和基督密不可分的，是上帝創世的計畫和目的，是一種潛在的東西，而不是現實。

三、弗洛連斯基對俄羅斯索菲亞神學的開顯與深化

索洛維約夫對索菲亞的個人體驗和神學奠基是性情之發，而弗洛連斯基對索菲亞神學的開顯則是理性之思。弗洛連斯基（1880-1937）博學多才，集數學家、哲學家、神學家於一身。他是布林加科夫的摯友，生活中相互幫助，思想上相互影響，與布林加科夫的外向相比，弗洛連斯基的性情比較內斂。弗洛連斯基主要寫有《真理的柱石與確證》（1914）、《思想的分水嶺》（1922）、《崇拜哲學概論》（1918）等著作。

弗洛連斯基傳承了佩蘭斯基（1772-1839）的觀點，認為索菲亞在上帝之中，是世界的神創原則，也是世界的目的，為了便於理解他把索菲亞定格為聖父的女兒或者聖子的妻子。

相對於聖父來說，索菲亞是聖父的女兒：因為她是聖子的一部分。相對於聖子來說，根據父愛規律，她是聖子的未婚妻。就

未來誕生而言，她是上帝之外存在的萬物之母：因為她自己是第一個外在存在物[1]。

當然由於弗洛連斯基的哲學功力深厚，宗教情懷虔敬，所以他提出了許多對索菲亞的深刻見地。弗洛連斯基獨創性地提出了以"具體真理"為核心的神學體系。他認為，真理不是絕對的，而是相對的，是對立面的統一，是三位一體。從具體真理的三位一體出發，弗洛連斯基提出了自己的索菲亞思想。在弗洛連斯基看來，索菲亞是被造物，但是不是一般的被造物，而是全體被造物的根源，被造物依靠這個根源而與三位一體相連。

索菲亞參與三位一體的神的生命，進入三位一體的深處並參與神的愛。但作為第四個、被造的、也就是與三位一體不同質的位格。她不"構成"神的統一，她不"是"愛，她只是進入愛的交往之中，因神的無法言表的、不可認識的、不可思議的謙虛她才被允許參與這個交往。作為第四個位格，索菲亞因神的寬容而在她與神的三個位格活動的關係裏表現出分別，但她相對於三一的神來說仍是同一個東西，她在與三個位格的關係中自身才表現出分別；關於她的思想將獲得什麼樣的意思，這取決於我們主要的注意力放在哪個位格上[2]。

這樣弗洛連斯基的索菲亞思想和布林加科夫的索菲亞思想就有了許多相近的地方。同時他的索菲亞第四位格說對布林加科夫產生了重要影響，但是他的索菲亞思想和索洛維約夫有同樣的問題，即什麼都想說，結果什麼也不是。同時，他反對布林加科夫那種將索菲亞普世化的傾向，而認為索菲亞主要是一種信念。但

[1] П. А.Флоренский [Florensky], *Столпи утверждение истины* [Pillars of Truth] (М.: Правда, 1990), 332.

[2] 參見張百春，《當代東正教神學思想》，第 327 頁。

到底是一種什麼信念，他又陷入混亂。在他看來索菲亞既可以是三位一體中的任何一位，又可以是教會、是人類、是聖靈、是童貞、是聖母瑪利亞、是靈魂、是良心、是美等等。最後，這樣的索菲亞還是一種主觀意識的自覺。

弗洛連斯基對索菲亞神學的詮釋與深化也啟發了他的好友、著名神學家布林加科夫，布林加科夫融匯古今索菲亞觀念於一爐，系統性地提出了自己對索菲亞的認識，這一認識也有其思想演化的動態歷程，期間甚至夾雜了觀念之外的教會之爭，使得索菲亞神學變得更加瑰魅玄妙。

四、布林加科夫對俄羅斯索菲亞神學的體系化建構

謝爾蓋·尼古拉耶維奇·布林加科夫（1871-1944）是俄羅斯白銀時代著名的文學家、哲學家、神學家、社會活動家。在那樣一個俄羅斯歷史的關鍵時代，他是知識界的領袖和權威。和許多的俄羅斯知識份子一樣，布林加科夫的思想歷程也是一波三折：大學時期是一位憤青式的馬克思主義者，專研馬克思的經濟唯物主義，頗有心得；中年又回歸到了德國古典哲學，尤善康德、謝林哲學，開闢出宗教哲學的理路；後終皈依東正教，流亡於境外的神學院，成為一位純粹的神學家，寫下了神學主題的大小三部曲。布林加科夫的主要作品有：《論資本主義生產中的市場》（1896）、《資本主義和農業》（1900）、《從馬克思主義到唯心主義》（1903）、《經濟哲學》（1912）、《不夜之光》（1917）、《靜靜的思索》（1918）、《燒不死的灌木》（1927）、《未婚妻的朋友》（1927）、《雅各的天

梯》、《神的羔羊》（1933）、《保惠師》（1936）、《羔羊的新娘》（1948）、《名稱哲學》（1953）、《東正教：教會學說概論》（1965）等。在布林加科夫豐碩的著述中，索菲亞思想一以貫之，統領始終。然而成也索菲亞、敗也索菲亞，由此導致的他與東正教教會正統思想的間隙，直至今日無法消弭。儘管其後布林加科夫極力修正自己的索菲亞學，但是將上帝智慧的索菲亞抬高的同時，必然威脅到基督教三位一體的觀念核心。然而，缺失了索菲亞這類仲介，宇宙中的人類要想達致上帝又是那般的遙不可及。總之，如何為索菲亞尋找一個合適的位置，直到今日也是一個未竟的問題。

現代俄羅斯索菲亞神學的奠基人是索洛維約夫，而集大成者是布林加科夫。與索洛維約夫那種超存在物的索菲亞不同，布林加科夫則希望索菲亞能夠面向世界，面向現實存在。這樣，索菲亞就成了連接上帝和世界以及各種生靈的仲介。布林加科夫在《經濟哲學》、《不夜之光》、《靜靜的思索》、《神的羔羊》等著述中都有對索菲亞的集中討論和研究。布林加科夫最早集中討論索菲亞的是在《經濟哲學》的第四章第二節"經濟的索菲亞性"。但是此時布林加科夫的"經濟"（хояйство）概念不再是馬克思主義中那種經驗性的概念，而是受康德哲學影響改造成了先驗性的概念。最終經濟範疇超越了馬克思主義的現實活動的意域，而蛻變成了先驗本質，甚至超驗本體之類的範疇。

經濟是真正唯一的先驗主體，彰顯純粹經濟或是經濟活動自身意義的不是人，而是人類[1]。

進一步，他把這種先驗的經濟推理為上帝的索菲亞。經濟活動就是上帝的索菲亞，唯有通過她，上帝和經驗世界才能聯繫起

[1]С. Н. Булгаков [Bulgakov], *Сочинения* (в двух томах) [Works in two volumes] (M., 1993), 139.

來，人類在依靠經濟活動來確證自我的同時與上帝發生關聯。於是就形成這樣一種形上學的宇宙論結構：

人化的自然界在人那裏實現自我認知和自我確證。同樣，人是在索菲亞那裏實現自我確證，通過索菲亞接受神的邏各斯的智慧之光，並把這些光折射到自然界裏。通過邏各斯，並在邏各斯裏自然界就索菲亞化了[1]。

這樣的不斷轉化中，索菲亞使混沌不分的虛無變為生機盎然的宇宙。布林加科夫在"索菲亞學的核心問題"一文中也談到索菲亞學的核心問題就是上帝和世界或者說是上帝和人類的關係的問題，其關鍵就是神人問題，更早的追溯應該是一千多年來都在爭論的神人二性，還是神人一性的問題。這樣，可以明確的就是索菲亞是介於上帝和人類世界之間的一種神秘和奇妙，是上帝的代表，又和世界發生關係，但是她既不是存在物（бытие）也不是超存在物（сверхбытие），而僅僅是一種邊緣（грань），是一種過渡（переход）。索菲亞是世界萬物的基礎，但她並不是創造本身。所以索菲亞是處於上帝和世界、存在物和超存在物之間，但又不是雙方中的任何一方，或者同時又都是。為了使索菲亞擺脫這種惚兮恍兮惚兮恍兮的境地，受弗洛連斯基影響，布林加科夫在《不夜之光》、《神的羔羊》中認為索菲亞具有"第四位格"（четвёртое лицо）的性質。布林加科夫認為索菲亞具有神性位格的特質，但並不是位格本身。布林加科夫在"第四聖容"的表述上存在著許多，但是這樣橫生出來的"第四者"必然威脅到基督教中的核心理論三位一體。在《上帝的羔羊》一書的的第四章中，布林加科夫用"上帝的索菲亞"（София Божественная）和"生靈的索菲亞"

[1] С. Н. Булгаков [Bulgakov], *Сочинения* (в двух томах), 158.

（София Тварная）兩節來討論之。這樣在進一步抬高索菲亞和泛化索菲亞的同時，也將索菲亞置於危險的境地，神聖智慧的索菲亞與三位一體原則的內在對抗越來越大，後面將對這一問題集中闡述。

布林加科夫把索洛維約夫雲遊八極高高在上的超越性的索菲亞改造成可以面向世界芸芸眾生的現實的索菲亞，同時他把哲學概念的索菲亞最終抬升為神學範疇系列。一言以蔽之，布林加科夫讓索菲亞既接了地氣又沾了仙氣。但是，由此索菲亞問題也就更加複雜化了。

概而言之，布林加科夫的索菲亞理論主要是從三個層面來闡述的，即索菲亞（София）、索菲亞性（Софийность）、索菲亞學（Софиология）。

首先，在布林加科夫的鑒定下索菲亞（София）是邏各斯（λογος）背後的隱秘展現，是"一切統一"（всеединство）的最高處，是穿梭於上帝與宇宙之間的"不夜之光"（Свет невечерний），是上帝的第一個創造物，而又稱為上帝創造宇宙世界的隱而不顯的動力、原則和目的。在日常生活中，索菲亞表徵為經濟活動。

其次，在布林加科夫的語境中，索菲亞（София）必然要彰顯為索菲亞性（Софийность）。具體地又可以並分別表現為日常經濟活動中的先驗的創造性、科學活動中的隱藏於邏各斯背後的真理性，以及審美體驗中的永恆女人性（вечная жизненость）以及美感。

第三，布林加科夫後期總在強調索菲亞學（Софиология）。儘管布林加科夫反對對索菲亞進行嚴密的邏輯歸納，但是實際上他已然建立起來了一個體系化的索菲亞神學架構。在宇宙論上布林加科夫堅持認為索菲亞是上帝與世界的"不夜之光"，是上帝之

內的隱秘、陰柔的創世動力，甚至是第四位格（четвёртое лицо）；在知識論上，對索菲亞的"永恆女人性"只能依靠神秘直覺的密契，才能體悟出那種美妙的索菲亞感（софийное чувство）、美；在倫理學上，布林加科夫認為聖靈也可以分有部分聖智慧，即上帝的索菲亞，因而演化出智慧性的倫理關係；在末世論上，布林加科夫依靠索菲亞超越教會和神權政治，而建構並實踐著智慧性的宗教合一運動。

布林加科夫索菲亞神學體現的建構並不是天衣無縫，而是隱患巨大，最為危險的就是他接續弗洛連斯基提出的"索菲亞是第四位格（четвёртое лицо）"的觀點，一經問世就遭到猛烈批判，並由一開始的哲學神學層面的一樁學案演變上升為涉嫌異端的教案。這裏思想對壘的雙方主要是布林加科夫與洛斯基。

五、學案抑或教案：20 世紀 30 年代關於索菲亞的大討論

1927 年，東正教塞爾維亞主教公會指責布林加科夫的索菲亞神學有現代化的傾向。1933 年布林加科夫的神學著作《上帝的羔羊》出版，很快就遭到東正教莫斯科教會的強烈指責。1935 年 9 月 7 日，由當時的俄羅斯東正教代理牧首、莫斯科都主教謝爾蓋簽署了訓令，把布林加科夫的索菲亞學說判為異端，認為把索菲亞視為第四位格有諾斯替教的嫌疑。隨即布林加科夫開始申辯，寫了《致都主教葉夫洛基的書呈》。緊接著神學家弗·洛斯基（В.Лосский., 1903-1958）也捲入了這場論戰，並站在莫斯科教會一方對布林加科夫的索菲亞觀點進行了詳細批判。

洛斯基索菲亞神學思想是傳承了其業師卡爾薩文（Карсавин.Л.，1882-1852）關於索菲亞的觀點。卡爾薩文是俄羅斯著名哲學家、歷史學家、宗教思想家，著有《以義大利為主的12—13世紀中世紀宗教性的基礎》（1915）、《教會、個性與國家》（1927）、《論個性》（1929）等。與布林加科夫的宏大敍事的索菲亞神學相比，卡爾薩文突出強調了索菲亞的個性和個性的索菲亞。他認為索菲亞是個性的代言人，是邏各斯智慧的放射，是絕對世界的神秘參與者。他也反對把索菲亞當作位格，而是看做上帝的一部分。

弗·洛斯基是俄羅斯著名神學家，後期主要在法國定居並著書立說，著有《關於索菲亞的爭論》（1936）、《東方教會的神秘學概論》（1944）、《教義神學》（1964-1965）、《艾克哈特中的否定神學和認識上帝》（巴黎，1960）等大量著作。在神學上，洛斯基傳承東方教父的神秘論傳統，也吸納了艾克哈特（Meister Eckhart，1260-1327）的否定神學（Via negativa），認為只有通過否定之路才能達到人與上帝的結合，才能達到對神啟的現實直覺，直至神冥之境。洛斯基將這種神學觀點與業師卡爾薩文的索菲亞觀點結合起來，推陳出新書寫出自己的全新理解，當然矛頭是針對布林加科夫的。因為布林加科夫曾在《不夜之光》中提出了索菲亞是主體、是第四位格（четвёртое лицо）：

作為愛中之愛，對愛的愛，索菲亞擁有個性和身份，是主體，或者用神學語言說，是位元格；當然，索菲亞有別於聖三位一體的位格，她是獨特的，另外意義上的位格，是第四個位格[1]。

而洛斯基等認為把索菲亞看做第四位格的思想不屬於教會，

[1]С. Н. Булгаков [Bulgakov], *Свет невечерний* [Unfading Light] (M., 1994), 186.

而是諾斯替教派的觀點，它破壞了三位一體的基本教義。三位一體是基督宗教的核心觀念，即上帝是一個本質或實體並有聖父、聖子、聖靈三種位格，由此引發的神學論著也是卷帙浩繁。在基督教神學中，早期的卡帕多西亞教父（Cappadocian Fathers）的希臘文表述中 ουσια 表示本質，υπόστασις 表示位格；而在後來的拉丁文表述中，substantia 表示本質，persona 表示位格。[1]當然兩種古典語文的神學概念之間有傳承演變關係，ουσια 與 υπόστασις 的同質性較強，但是容易引起混淆；而 substantia 與 persona 區別明顯，但是似乎有損三位一體的同質性。[2]洛斯基繼承了希臘教父的道統，認為本質（ουσια）與自立體（υπόστασις）本是同義的，但是拉丁教父們把二者嚴格化了，使得身位性（personality）植根於存在，從而使本體位格化了。那麼，υπόστασις 也就由作為個體的自立體變為羅馬思想中的面具、角色，通過司法關係來確定的位格[3]。洛斯基認為，東方基督教與西方神學三一論的差異在於：西方神學強調神性的自性，再由此引伸出三位（從一而三）；東方神學注重三位元格的實體在性，再引向單一的上帝自性（從三而一），因為也不存在自性（nature）對身位性（personality）的優先性或超然性。[4]藉此理論，洛斯基強烈反對布林加科夫為了建立上帝與世界的關係而勉強拉上邏各斯以及索菲亞的做法，認為這實際上貶損了位格的實在性。

---

[1] 參見唐崇榮[Tang, Chongrong]：《三一神論》[*Doctrine of Trinity*]，臺北：中國與福音出版社[Taipei: China and Gospel Press]，1990，第 49 頁。

[2] 參見趙敦華[Zhao, Dunhua]：《西方哲學史》（第一卷）[*History of Western Philosophy*, vol. 1]，北京：人民出版社[Beijing: People's Publishing House]，1997，第 372-374 頁。

[3] 洛斯基：《東正教神學導論》，第 40、41 頁。

[4] 同上，第 xxvii 頁。

聖亞塔納修早已經肯定說，聖子之創生是本性的工作。而大馬士革的聖約翰在八世紀要區分**本性之作**（創生與生髮）和**意志之作**（世界的創造）。而且，本性之作不是本來意義上的工作，而是上帝的存在本身，因為上帝依其本性乃是聖父、聖子和聖靈。上帝不需要通過聖子和聖靈中喚醒他們對聖父的意識之方法，來向自己顯現自己，如布林加科夫所認為的那樣。啟示只有與上帝之外的他者，亦即在創造物範圍之內，才是可思議的。正如三位一體的存在不是意志行為的結果，在這裏也不能夠看到內在必然性的過程[1]。

顯然，洛斯基聖三一論的著墨之處在於本質與位格的同構性、同質性，其分化也不過是"本性之作"，而決不是"意志之作"；是一種自然生髮，而不是刻意創造，所以在洛斯基的三位一體譜系中也就不太需要索菲亞來充好漢，當什麼創世的原則、動力、目的等。當然，洛斯基也找到了另一個範疇——能量（energies）來解釋生髮的奧妙和動力，這裏就不作展開論述。

在索菲亞爭論的後期，布林加科夫修正了部分觀點，提出了索菲亞化（Ософиение；Софийно）的觀點，認為索菲亞是位格化的、以及類似位格的，以求與莫斯科教會和解。當時布林加科夫已經旅居法國，莫斯科教會的斥責也就鞭長莫及了，而更為奇詭的是布林加科夫後來轉向了君士坦丁堡的牧首，反而疏離了莫斯科教會。而洛斯基雖然也長期在法國，但是他是趨近莫斯科教會的。洛斯基與布林加科夫的教義爭論既有學術背景的差別，也顯示出教權意識形態的爭奪。布林加科夫受德國古典哲學影響頗深，力圖將索菲亞這一神秘之物用邏輯概念的體系澄清出來，厘

[1] 洛斯基：《東正教神學導論》，第 47 頁。

清上帝創造世界的確切軌跡；而洛斯基則是回溯到希臘教父、傳承艾克哈特神秘主義，決意將神秘的東西神秘下去，推崇上帝本性的自然彰顯。另外，布林加科夫與洛斯基的爭奪也折射出東正教教義權威話語權的爭奪。儘管二人都是東正教教會內部的神父，但其實布林加科夫接近於東正教革新派的觀點，而洛斯基接近於東正教保守派的觀點。

六、俄羅斯東正教索菲亞神學的形上學困境

自古希臘發端的索菲亞觀念傳承至拜占庭基督文明，又經俄羅斯現代神學的改造，使得思想內容愈加豐富而莫測，也很難有一個東正教內部和學界公認的定論。如此，也造成對索菲亞的形上學的探討帶來了困難，甚至存在著一些邏輯自洽的思想短板。下面將就利用形上學方法論，尤其是運用聖多瑪斯傳統的士林哲學[1]的嚴密邏輯來觀照索菲亞觀念，試圖澄清一些判斷上的混亂。下面將就本體論(Ontology)、宇宙論(Cosmology)、人類學(Anthropology)三個方面來分析：

1. 索菲亞神學在本體論上的歧義

東正教的索菲亞神學探討的索菲亞作為上帝的聖智慧，是一種存有（being），這種存有身處“一切統一”（всеединство）的最高處，是一切世界萬物的高度統一的頂點，“在耶和華造世的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我（Σοφια）”。但是這個頂點又是神妙莫測的奧跡，難以把握，隱晦不顯、如臨深淵，反而接

[1] 參見曾仰如[Zeng, Yangru]:《形上學（增訂本）》[*Metaphysic* (Revised and Enlarged Version)]，臺北：臺灣商務印書館[Taipei: Taiwan Commercial Press]，1985。

近了虛無（nothingness）。在索洛維約夫看來，索菲亞甚至可以和上帝一樣，從自己出發擁有一切，因此與上帝對立，被稱為絕對裏面的第二個極，但是這個極是潛在的。而布林加科夫認為，索菲亞是世界萬物的基礎，但她並不是創造本身。所以索菲亞是處於上帝和世界、存在物（бытие[1]）和超存在物（сверхбытие）之間，但又不是雙方中的任何一方，或者同時又都是。索菲亞既不是存在物也不是超存在物，而僅僅是一種邊緣（грань），是一種過渡（переход）。這樣索菲亞就變得惚兮恍兮，難以把握了。到底是存有還是非存有？難以定性地厘清。

作為存有的四個特性：一(unity)、真(truth)、善(good)、美(beauty)，神學家們對索菲亞在此的表述也是難以前後一貫。最初，索菲亞特指上帝的智慧，後來在布林加科夫那裏變成了生靈也擁有索菲亞智慧。起初，索菲亞是具有絕對確實性的，但是在弗洛連斯基那裏索菲亞變成了多種意蘊：相對於聖父來說，索菲亞是聖父的女兒，因為她是聖子的一部分。相對於聖子來說，根據父愛規律，她是聖子的未婚妻。就未來誕生而言，她是上帝之外存在的萬物之母。至於索菲亞的善的闡述也是不能盡意，因為在上帝創世中，索菲亞幫助上帝完成的是善工，並具有使他物成全的能力（perfectivity），但是對於使自己本身成全的能力（perfection）卻少有論述。當然，對索菲亞的美的闡述是最多的，例如把索菲亞看作是宇宙之大美，並認為索菲亞具有永恆女人性，但是這種美不是充實而光輝的，而是“不夜之光”(Свет невечерний)的星星之火，是撲朔迷離的陰柔之美。此外，對於索菲亞是自立體（substance）還是依附體（accidents）也是要分別

[1] 俄文中的 бытие 就是英文中的 being。

而定，相對於宇宙萬物來說，索菲亞是自立體、是實體、是本體；而相對於上帝來說，索菲亞又是依附體、是偶在、是結果。

2. 索菲亞神學在宇宙論上的兩難

索菲亞神學本身來說就是宇宙論，但是依據士林哲學形上學，宇宙的創生包含質料因（material cause）、形式因（formal cause）、形成因（efficient cause）、目的因（final cause）、工具因（instrumental cause），但是在索菲亞神學的表述中，側重在形式因、形成因、目的因，但是在質料因、工具因上語焉不詳。同時，一個關鍵性的問題就是索菲亞是創造物還是被造物也是難以確切厘清的，對上帝而言，她是被造物；對萬物而言，她又是造物者。同樣，在宇宙創生過程中，既有邏各斯的顯性軌跡，亦有索菲亞的隱性暗道，二者如何有效區別，如何確切把握，實在是神妙莫測的。此外，索菲亞是作為創世的潛在原則，還是作為世間的現實的成物？都是一個頗費思量而不可邏輯把握的。最後，洛斯基乾脆跳出了在創造意義上來理解索菲亞宇宙觀，而是從生髮意義上探索。這樣，索菲亞不再是意志之作，而是上帝的本性之作。這也就免除了像布林加科夫等人那樣抬高索菲亞而陷入的三位一體危機。

3. 索菲亞神學在人類學上的乏力

索洛維約夫曾區分了非生物的和生物的索菲亞，而布林加科夫在《上帝的羔羊》(Агнец Божий)一書的第四章中，也對“上帝的索菲亞”（София Божественная）和“生靈的索菲亞”（София Тварная）進行了詳盡的討論，從而引發出人類學意義上的索菲亞。這樣試圖把索菲亞從先驗領域拉到經驗領域內，使得智慧之光普撒人間，也試圖將上帝的智慧分有給人格。這樣接地氣的方式雖然拉近了神人之距，但是卻降低了索菲亞的天然自性的品

格，而且索菲亞如何由上帝達致和光照到人類，東正教神學家們對此都論證不足。

七、曲終人不散：俄羅斯索菲亞神學傳統的餘音不絕

儘管索菲亞神學存在著理論的短板甚至內在的吊詭，但是作為一種延續數千年的觀念脈絡畢竟難以割捨。況且作為信仰和崇拜，索菲亞在東正教信徒虔敬的內心是不可撼動的，根本不必費盡口舌去尋找形上學的辯護。而在理論界，二戰後索菲亞神學研究的成果不多，主要是在俄羅斯神學家流亡的法國、英國、美國等國家的東正教神學院有一些研究。受蘇俄政治歷史等條件的影響，前蘇聯學界對索菲亞思想的研究從 20 世紀 40 年代到 80 年代一直處於沉寂狀態，莫斯科教會也不再理會這一問題了。直到上世紀 80 年代末，前蘇聯以及俄羅斯學界才重新整理出版研究索洛維約夫、布林加科夫等神學家的著作。其中，關於索菲亞的問題也逐步浮出水面。哈魯日（С.С.Хоружий）在 1989 年第 12 期《哲學問題》上發表的"索菲亞—宇宙—物質：布林加科夫哲學思想的橋墩"一文[1]。在這篇長文中，哈魯日首先介紹了布林加科夫的思想歷程，接著從存在概念入手剖析了布林加科夫神學宇宙論的三個核心範疇：索菲亞、宇宙和物質。在介紹了布林加科夫的索菲亞宇宙論思想後，作者又分析了布林加科夫的神人類思想，並將

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

布林加科夫的神學與同時代的新教神學思想家、天主教神學思想家進行了比較，指出布林加科夫的神學貢獻不遜於德日進、蒂裏希、卡爾·巴特等。此外，哈魯日還分析了布林加科夫思想的主要淵源，並指出柏拉圖主義、德國古典哲學對布林加科夫的影響最大。最後，他也指出了布林加科夫思想的某些不足之處。可以說，哈魯日對布林加科夫思想的介紹是全面的，分析得也很深入。2006年沙布羅諾夫出版了《俄羅斯的索菲亞學與索菲亞性》（Русская софиология софийность），分別從俄羅斯索菲亞學的歷史條件、俄羅斯的索菲亞宗教與哲學思想、西方文學中的索菲亞脈絡、俄羅斯文學中的索菲亞脈絡四個方面來闡發[1]。這是近年來俄羅斯學界索菲亞研究的代表作之一。

在俄羅斯之外，法國學界對索菲亞神學傳統也有濃厚興趣，索洛維約夫、布林加科夫、別爾嘉耶夫等俄羅斯神學家、哲學家的絕大部分著作都譯成了法文，並由法國開始影響德語和英語思想界。

參考文獻 [Wors Cited]

西文文獻 [Works in Western Languages]

Булгаков, С. Н.*Сочинения* (в двух томах). М., 1993.[Bulgakov, S. N. *Works* (in two volumes). Moscow, 1993.]

Булгаков, С. Н. *Свет невечерний*. М., 1994.[Bulgakov, S. N. *Unfading Light*. Moscow, 1994.]

Полный православный богословский энциклопедический словаль.

[1]П.А.С. Сапронов, *Русская софиология софийность* (Санкт-Петербурк, 2006).

В 2 т. Репринтное издание. М., 1992.[*The Complete Russian Orthodox Encyclopedia Dictionary*. In two volumes. Reprinted. Moscow, 1992.]

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

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

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

中文文献 [Works in Chinese]

洛斯基：《東正教神學導論》，楊德友譯，香港：漢語基督教文化研究所，1993。[Lossky, Valdimir. *Orthodox Theology: An Introduction*. Trans. Yang Deyou. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies Ltd., 1993.]

劉文明：《上帝與女性》，武漢：武漢大學出版社，2003。[Liu, Wenming. *God and Women*. Wuhan: Wuhan University Press, 2003.]

唐崇榮：《三一神論》，臺北：中國與福音出版社，1990。[Tang, Chongrong. *Doctrine of Trinity*. Taipei: China and Gospel Press, 1990.]

鄔昆如：《中世紀哲學趣談》，臺北：東大圖書公司，1994。[Wu,

Kunru. *Anecdotes of Middle Age Philosophy.* Taipei: Dong Da Book Company, 1994.]

楊素娥：《由榮格心理學探討"天主聖三"靈修觀》，臺北：輔仁大學神學院，2004。[Yang, Su-e. *Exploring Catholic Trinitarian Spirituality from Jung's Psychology*. Taipei: Fu Jen University, 2004.]

曾仰如：《形上學（增訂本）》，臺北臺灣商務印書館，1985。[Zeng, Yangru. *Metaphysic* (Revised and Enlarged Version). Taipei: Taiwan Commercial Press, 1985.)

張百春：《當代東正教神學思想》，上海：上海三聯書店，2000。[Zhang, Baichun. *Contermporary Orthodox Theological Thoughts*. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation, 2000.]

趙敦華：《西方哲學史（第一卷），北京：人民出版社，1997。[Zhao, Dunhua. *History of Western Philosophy*, Vol. 1. Beijing: People's Publishing House, 1997.]

作者簡介：景劍鋒，內蒙古大學。

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