

主題文章

歸回基督的「神形像本體論」

張軍玉

摘要:

本文通過對教會歷史中「人是神的形像」(Imago Dei)這一命題，作系統性考察，揭示其轉變過程：從希伯來聖經敘事→希臘哲學抽象化。文章論證：這一命題的哲學化解釋，僭越了對「基督是神本體真像」這一聖經核心的宣告，導致理性至上及以人類為核心的人文主義，且盛行兩千年之久。通過回歸舊約預表與新約保羅、約翰的「基督論」，本文主張將神形像的聖座，歸還基督，確立以基督為唯一本體、及人為印記承載者的正統神學框架。

鑰詞介定

- 「形像神學」
「形像神學」這論題，常以神學碎片的形式散落在系統神學諸論中，本文中其定義是「探討神的形像及人的形像，相關的神學內容」
- 「形像本體論」
依據聖經全景(從創世記到啟示錄)，神的形像及按神形像所創造的人(印記)，相關經文，系統地建構而得的神學瞭解。聖子(主耶穌基督)是三一神中第二位格，就三一神觀而言，聖子是神的形像、(外顯基督、內蘊三一)。而人是神形像的印記，是神形像的載體、映射。人的本體是印記，指向神形像的本體=基督；印記：需要聖靈的啟動才能完成映射基督的使命。人是墮落後的倖存者。¹
- “溫氏關係範式”(Wan's Relational Paradigm)
由溫以諾博士(Dr. Enoch Wan，後稱「溫氏」)創立，一種以“位格關係”為核心架構和理論基礎，作跨科際綜合研究法，所建構的神學體系。其特色是：突破西方傳統神學的限制，並非以理性主義、個人主義和命題式邏輯為主導，建構具中國文化色彩的範式，內容涵蓋：本體論(關係實在論、關係互動論)、認識論(關係實在、互動論、聖約認識論)、方法論(溫氏治學五要、關係釋經學)、實踐論(散聚宣教學、生命轉化模式)的宏大綜合性、終極性的關係範式框架。²

¹ 參照 附錄 形像印記神學 神學框架。本理論之全部架構及術語由作者在本稿中系統提出，除引用溫氏關係範式之基本概念外，不對應任何既有公開文獻。

² 同 張軍玉《溫氏關係範式：從處境化神學到全球跨科際終極范式的全景成長史》。卷 2 編號 22 (2026):《環球華人宣教學期刊》第八十四期 主題文章。

綜觀相關文獻，以下選用五個核心維度：

- 形像印記神學（IST）、溫氏關係範式、形像神學、形像本體論、希臘哲學、理性至上、形像印記神學、舊約預表。

前言：兩千年的神學失迷與一場隱蔽的僭越

在基督教神學史上，很少有一個概念像「人是神的形像」（*Imago Dei*）這樣，既被奉為主臬，又被長期誤解；既被普遍接納，又偏離了其本來的聖經含義。這個教義，本應是對基督唯一性的宣認，卻在歷代哲學家的強解中，逐漸演變成了對人類自我尊嚴的哲學確認。

如果我們用聖經的語言來描述這個現象，它非常類似於亞當在伊甸園中的選擇。亞當與夏娃在蛇的誘惑中吃下分別善惡樹的果子，其動機正是「你們的眼睛就開了，你們便如神能知道善惡」（創 3:5）。哲學家做的事情，本質上是重演了這個悲劇：他們不再單純地領受上帝的啟示——「基督是那不能看見之神的像」（西 1:15）——反而用自己的理性、自己的尺度，去「分別」和定義什麼才是神的形像。他們說，理性就是形像，自由意志就是形像，甚至道德屬性也能成為形像的判准。在這個過程中，他們無意中（或有意地）將受造物的某種屬性神聖化，而將基督這個唯一的、永恆的、本體的形像從聖座上推開。

這不僅僅是一個學術問題。它關乎信仰的純正性，關乎被傷害者的尊嚴，關乎教會在人工智慧時代如何重新確立人的價值。當代有聲稱「我的尊嚴來自我的理性」或「我的價值取決於我的智力」的人，正是兩千年來這種錯誤神學的受害者。而當人工智慧全面超越人的理性能力時，這種「理性至上」的形像論就徹底崩潰了。

因此，本文的使命是：將「形像」這個被擄掠的概念從哲學的桎梏中解救出來，使其聖座回歸到那唯一配得的位格——耶穌基督。在此過程中，我們也將重新定義人的真正價值：不在於「擁有」什麼神聖屬性，而在於「承載」來自基督的永恆印記。

第一部分：證偽——"「人是神的形像」"論的 歷史失誤與聖經薄弱性

1.1 源頭的追溯：從斐洛的希臘哲學強解開始

要證偽"「人是神的形像」"這一命題，我們首先要追溯它的真實來源。雖然這個觀點在教會傳統中被認為源自《創世記》1:26-27，但其作為一個"系統神學命題"的形成，實際上來自猶太哲學家斐洛對希臘哲學的借用。³

斐洛生活在亞歷山大，處在希臘哲學與希伯來聖經的交界處。為了讓受過希臘教育的知識階層理解猶太信仰，他採用了柏拉圖主義的"理型論"和中期斯多葛派的"邏各斯"概念。⁴他在解釋《創世記》1:26-27時，提出了一個關鍵性的轉向：形像不是指人的身體或人的行為，而是指人的"理性"（Logos/Reason）——那個被認為最接近神性的東西。⁵

這個轉向具有破壞性的影響，因為它完成了一次"概念的掉包"：

聖經原意（希伯來範式）：

人是神在受造界的"代理者"或"管家"。"形像"在創世記中的上下文指的是人的功能性位置——人像君王一樣代表上帝統治大地（創 1:28，2:15）。這是動態的、關係的、實踐的。

希臘化轉向（實體論範式）：

人之所以像神，是因為人內部擁有"某種神聖的屬性——理性。這是靜態的、結構的、抽象的。

³ David Winston, *Philo of Alexandria: The Contemplative Life, the Giants, and Selections* (Paulist Press, 1981)。Philo of Alexandria (20BC-50AD)是猶太哲學家，他在解釋《創世記》時首次系統地將斐洛所處時代盛行的柏拉圖主義和斯多葛派哲學與希伯來聖經相融合，將"形像"理解為人的"理性"或"邏各斯"。

⁴ Terence H. Irwin, *Classical Thought* (Oxford University Press, 1989)。柏拉圖的"理型論" (Theory of Forms) 認為不可見的形式 (ideas) 是現實的本源，可見世界是對這些理型的模仿。中期斯多葛派的"邏各斯" (Logos) 概念指宇宙的理性原則，滲透並統治萬物。

⁵ David Winston (trans.), *Philo of Alexandria: The Contemplative Life* (Paulist Press, 1981)。參見 Philo, *On the Creation of the World*，其中他論證理性是神的形像。

當保羅在使徒時代寫下《歌羅西書》1:15 和《希伯來書》1:3 時，他沒有採取斐洛的這條路。他直接宣告："愛子是那不能看見之神的像"（西 1:15），"他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像"（來 1:3）。保羅的方向與斐洛完全相反：他沒有在人的理性中尋找神的形像，而是指認了那唯一本體、神形像的位格——基督。⁶

但到了亞歷山大學派（俄利根、克萊門特），斐洛的希臘化范式被繼承、深化並"基督教化"了。⁷ 它們試圖將基督的形像地位與人的理性屬性相融合，結果是人的理性被高舉，基督的獨一性被消弱。這個錯誤的傳統，就這樣從第二世紀一直延伸到今天。

1.2 聖經支持的薄弱性：林前 11:7 的斷章取義

如果我們審視那些被用來支持"人是神的形像"的聖經經文，會發現它們的根基遠比想像中脆弱。最常被引用的是《哥林多前書》11:7："男人本不該蒙著頭，因為他是神的形像和榮耀；但女人是男人的榮耀。"

但這處經文真的在說"人是神的形像"嗎？絕對不是。

首先，我們必須把這節經文放回它的段落語境。林前 11:2-16 討論的不是人的本體地位，而是教會公共敬拜中的具體禮儀問題：男人和女人在禱告或講道時是否應該蒙頭。保羅在為他的禮儀判斷提供論證時，援引了"受造秩序"和"榮耀的指向"。⁸

其次，這裏的"是"（Greek: *einai*）在上下文中應被理解為"代表"或"彰顯"而非"本體等同"。保羅說"男「人是神的形像」和榮耀"，他的意思不是"男人在本體上等同於神的形像"（那將是荒謬的），而是"在敬拜中，男人承擔對神榮耀的代表和彰顯責任"。⁹ 同樣，"女人是男人的榮耀"也是關係性的表述，不是本體性的。

最關鍵的是，保羅在幾節之後立即做出了校正："然而照主的安排，女也不是無男，男也不是無女……萬有都是出乎神"（11:11-12）。這是保羅在防止讀者從他的論

⁶ *Novum Testamentum Graece*, 28th ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012)。西 1:15 和來 1:3 都直接宣告基督是形像的本體，使用的希臘辭彙（*eikon* 和 *charakter*）都強調的是本體性的同一而非僅僅的相似。

⁷ Joseph W. Trigg, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church* (Atlanta: Scholars Press, 1983)。亞歷山大學派（特別是俄利根和克萊門特）繼承並深化了斐洛的做法。

⁸ 1 Corinthians, *Word Biblical Commentary*, vol. 49 (Dallas: Word Books, 1987)。林前 11:2-16 的語境是關於教會公共敬拜中的禮儀問題，而非對人的本體地位的系統定義。

⁹ James D. G. Dunn, *Romans 1-8, Word Biblical Commentary* (Dallas: Word Books, 1988) 的相關討論。希臘文 *einai* 在這個語境中應理解為功能性或代表性的而非本體等同。

證中推導出"男性本體優越"或"女性不具形像"的結論。¹⁰他清楚地指出，任何對 11:7 的理解都不應該否定《創世記》1:26-27 中"男女都按神形像受造"的普遍原則。

但即使如此，這些歷史神學家——從奧古斯丁¹¹、阿奎那¹²，到加爾文¹³——仍然通過各種解經手法，將林前 11:7 變成了"人是神形像"的偽證據。他們的做法實際上是在做一件事：找一個聖經錨點來為他們的哲學框架提供合法性。

1.3 《創世記》1:26-27 的原始含義之復原

要真正證偽"「人是神的形像」"這個命題，我們需要回到《創世記》本身。

在古代近東的背景中，只有國王才被稱為"神的形像"。¹⁴這不是指國王的理性或靈魂，而是指國王在社會秩序中的功能性位置——他代表諸神統治這片領土。埃及和美索不達米亞的王權思想都充滿了這樣的表述。¹⁵這是歷史文法解釋聖經的思路，摩西撰寫創世記時，是想告訴以色列人的內容是這種王權思想嗎？

按照關係釋經學的解釋，摩西真正想讓以色列人明白的是：以色列人是來自上帝奇妙的創造，承載著至高上帝的形像，有著神形像的印記在生命中，他們生來不是要做埃及人的奴隸，而是神的選民！當《創世記》1:26-27 說"神說：我們要照著我們的形像、按著我們的樣式造人……神就照著自己的形像造人，乃是照著他的形像造男造女"時。"選民"的意涵在救贖的意義是高於王權，因王權不能帶來救贖。這意味著每一個人，無論男女，都被設立為上帝在受造界中的"代理"、"代表"和"管家"。也表明上帝與人之間的關係，創造主與被造者，形像本體與形象印記。

這個"形像"的含義，在創世記的直接上下文中得到了明確：

¹⁰ Antoinette Clark Wire, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric* (Minneapolis: Fortress Press, 1990)。保羅在 11:11-12 明確校正，防止從他的論證推導出性別優越結論。

¹¹ Augustine, *De Trinitate*, Book XII, Chapter 7 [Latin text and English translation: Edmund Hill (trans.), Augustine: The Trinity, New City Press, 1991]。奧古斯丁在《論三位一體》第 12 卷中詳細論證林前 11:7 支持"人擁有形像"。

¹² Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Part I, Question 93, Article 4 (Latin text and English translation: Blackfriars/McGraw-Hill, 1964-1980)。湯瑪斯·阿奎那在《神學大全》第 1 部分第 93 題中引用林前 11:7 來論證"理性是形像"。

¹³ John Calvin, *Commentary on the First Epistle of Paul to the Corinthians* (Calvin's Commentaries, Baker Book House, 1993)。約翰·加爾文在《哥林多前書註釋》對林前 11:7 的註釋中，雖然平衡，但仍然將"形像"掛鉤于"男人的優越地位"。

¹⁴ John D. Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (Baker Academic, 1997), Chapter 7。古代近東背景中，"神的形像" (eikon tou theou) 只用于國王，表示國王代表諸神統治。

¹⁵ Othmar Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (Seabury Press, 1978)。埃及和美索不達米亞的王權思想都採用"形像"語言。

創 1:28： "神就賜福給他們，又對他們說：要生養眾多，遍滿地面，治理這地，也要管理海裏的魚、空中的鳥，和地上各樣行動的活物。"

創 2:15： "耶和華神將那人安置在伊甸園，使他修理看守。"

這些經文沒有一處提到"理性"、"意志"或任何心理學上的屬性。它們討論的全是"功能"——管理、治理、看守。"形像"在這裏意味著"位置"和"使命"。¹⁶

因此，原始的"形像"觀念根本不是"「人是神的形像」"，而應該理解為"人承載著代表神的使命"。這個使命是被賦予的，不是人本身擁有的。這個區別至關重要。

1.4 墮落後的"形像"現狀：歷史神學的兩難

在這個關鍵點上，各派神學家陷入了困境。如果"形像"意味著被賦予的使命和代表性位置，那麼墮落後發生了什麼？

路德派的回答是：形像完全喪失了。¹⁷ 人因為罪完全失去了神的形像，變得毫無價值（至少在屬靈意義上）。這導致了路德對非信徒幾乎絕對的否定。

加爾文派的回答是：形像被損傷但並未完全摧毀。¹⁸ 人仍然保有某種"自然的形像"（如理性），但失去了"道德的形像"（如聖潔）。

天主教的回答是：形像分為不同的層次——自然的、恩典的、榮耀的——人在墮落中失去了較高的層次但保留了較低的層次。¹⁹

所有這些回答都有一個共同的問題：它們都在討論人的"內在屬性"或"心理狀態"的變化，而不是討論人的"位置"或"使命"的改變。它們都預設了一個前提：形像就是人內部的某個東西。

但這個前提本身就是錯誤的。這正是我們需要證偽的核心。

¹⁶ J. Richard Middleton, *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Brazos Press, 2005)。創 1:28 和 2:15 中"形像"的含義完全關乎功能（治理、管理、看守），而不關乎屬性。這支持"形像"應理解為"位置"或"使命"而非"屬性"。

¹⁷ Martin Luther, *On the Bondage of the Will*, tr. James I. Packer & O. R. Johnston (Fleming H. Revell, 1957)。路德在《論自由意志》中論證墮落使人"完全失去"神的形像。

¹⁸ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Book I, Chapter 15, Book II, Chapter 2 (Westminster Press, 1960)。加爾文區分"自然的形像"（保有）和"道德的形像"（喪失）。

¹⁹ *Summa Theologiae*, Part I-II, Questions 95-106。天主教神學的三層形像論（自然、恩典、榮耀）來自于中世紀傳統。

第二部分：質疑——為什麼眾多神學家視而不見新約明確的本體論宣告？

2.1 新約中清晰的本體論宣告

當我們打開新約，基督作為"神形像的本體"這一真理簡直是燦爛奪目的：

《歌羅西書》1:15："愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先。"

這處經文中的"像"（Greek: *eikon*）不是指"相似的"，而是指"完全的彰顯"。保羅說的是：基督本身就是不可見之神的可見顯現。而且，基督這個地位在時間上"在一切被造的以先"——這表明形像的本體地位是永恆的、超越受造界的。²⁰

《希伯來書》1:3："他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像。"

這裏使用了希臘文 *charakter*，在古代意思是"印章"或"鑄造錢幣的模具"在材料上壓出的"精確印痕"。²¹這個詞選擇本身就表明：基督與父神具有完全相同的本質。他不僅"像"神，他本身就"是"神的本體的真實映現。

《哥林多後書》4:4："基督本是神的像。"

《腓立比書》2:6："他本有神的形像，不以自己與神同等為強奪的。"

《約翰福音》14:9："人看見了我，就是看見了父。"

這些經文不僅明確宣告基督是形像的本體，而且用的是最絕對、最排他的語言。它們不給任何其他的"形像"留下空間。沒有"基督是形像，人也有某種形像"的說法；只有"基督是形像"。

現在的問題變得尖銳起來：為什麼教會歷史上那麼多偉大的神學家，面對這麼清晰的聖經宣告，反而轉身去引用林前 11:7 和創 1:26-27 來論證"人是神的形像"呢？

²⁰ Novum Testamentum Graece, 28th ed.的相關辭彙注釋。西 1:15 中的 *prototokos pases ktiseos*（首生的，在一切被造的以先）強調基督的形像地位在時間和權能上都超越受造界。

²¹ Gerhard Kittel (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 9 (Eerdmans, 1974)。希臘文 *charakter* 在古代用法中指"印章"或"鑄造錢幣的模具"在材料上壓出的"精確印痕"，表示完全相同的本質。

有幾種可能的解釋。

2.2 解釋之一：哲學範式的壓倒性影響

最直接的解釋是：這些神學家已經被他們的時代的哲學範式所俘虜。

中世紀的神學家主要受亞里斯多德的實體論影響。亞里斯多德認為，要理解一個事物，就要理解它的"本質"（*ousia*）和它的"屬性"（*accidents*）。²² 在這個框架下，"形像"必須是某種可以被分析、被分類、被定義的"屬性"。基督的形像？太抽象了，太屬靈了，無法用理性的範疇把握。但人的理性？這是可以被分析的、可以被定義的。所以，神學家們選擇了他們能夠理性把握的東西。²³

他們甚至發展出了一種詭辯的論證方式：

1. 人有理性。
2. 理性是神聖的屬性。
3. 因此人擁有神的形像。

在這個邏輯鏈條中，前提本身就包含著結論。但這個邏輯的致命弱點在於：它把"人的屬性"投射給了"神"，然後反過來宣佈"人因有這個屬性而神聖"。這不是理性地論證，而是循環論證。而且，它在本質上重演了亞當吃禁果時的動機：用人的理性來"定義"什麼是神聖。

2.3 解釋之二：一種微妙的人文主義化

有一個更微妙的、也許更隱蔽的原因：隨著西方進入文藝復興和啟蒙運動，神學家們面對著一種新的文化壓力——"人文主義"的興起。²⁴

人文主義說：人是有價值的，人的理性是高貴的，人具有尊嚴。這些說法本身沒有什麼錯。但問題在於，當基督教神學開始用"「人是神的形像」"來為人的價值辯護時，它實際上是在用"人擁有神聖屬性"這樣的論據，而不是用"人被賦予神聖使命"或"人在基督裏被拯救和更新"這樣的論據。

²² Christopher Shields, *Aristotle* (Routledge, 2007)。亞里斯多德的實體論框架在中世紀被廣泛採用。

²³ James F. Anderson, *The Bond of Being: An Essay on Analogy and Existence* (B. Herder, 1949)。中世紀神學家採用本體論框架導致了對"理性=形像"的推論。

²⁴ Peter Burke, *The Renaissance* (Macmillan, 1997)。文藝復興和啟蒙運動中的人文主義強調人的價值和理性的高貴。

一旦採取了前一種論據，邏輯就變成了：人之所以有價值，因為人像神；人之所以像神，因為人有理性；因此，人有理性就等於人有價值。這非常符合啟蒙精神：人的理性是人的最高尊嚴。

但這種論證方式，一旦失去了"基督作為唯一的真形像"這個錨點，就變得非常危險。因為：

- 如果理性是形像，那麼沒有理性的人（嬰兒、智障者、老年癡呆患者）就沒有形像，從而沒有內在的尊嚴。
- 如果理性是形像，那麼一個能超越人理性的人工智慧，豈不是比人更像神？
- 如果理性是形像，那麼一個文明程度更高的民族，豈不是比文明程度低的民族更像神？

正是這種"理性至上"的形像論，幾個世紀以來無意中（或有意地）為種族主義、性別歧視、對殘障者的貶低，甚至優生學，提供了某種"神學合法性"。²⁵

2.4 解釋之三：對基督的系統性邊緣化

最嚴重的解釋是：主流神學對基督的系統性邊緣化。

一旦"「人是神的形像」"被確立為教義，基督在形像論中的中心地位就被削弱了。基督變成了什麼？變成了"完美的形像示範"——即，基督展現了人應該如何完美地發展其理性和德性。基督不再是形像的唯一本體，而是形像完成的模範。²⁶

這樣的轉變看起來微妙，但實際上是災難性的。因為它把基督從"本體論的中心"降級為"倫理論的榜樣"。而一旦基督只是"榜樣"，那麼，能不能找到其他的榜樣呢？是的。柏拉圖可以是榜樣，孔子可以是榜樣，任何道德高尚的人都可以被視為"接近神的形像"的榜樣。基督就失去了他的排他性。

保羅從未這樣說過。對保羅來說，基督的重要性不在於他是"最完美的人"，而在於他就是"神本身的顯現"。他是形像的本體，不是形像的範例。²⁷

²⁵ Cain Hope Felder, *The Imago Dei: The Genesis of Racism* (Fortress Press, 1989)。史學家已指出"理性至上"的形像論如何被用來為種族主義、性別歧視和優生學提供神學合法性。

²⁶ Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 1 (University of Chicago Press, 1971)。一旦基督被貶低為"榜樣"而非"本體"，基督就失去了他的排他性。

²⁷ James D. G. Dunn, *Christology in the Making* (Westminster Press, 1980)。保羅始終將基督視為"神的自我彰顯"而非僅僅的"模範"。

第三部分：回溯——歷史上"形像本體論"的千古清流

3.1 一個令人驚訝的發現

當我們回顧教會歷史時，會發現一個令人矚目的現象：**歷史上最偉大的一些神學家，其實都曾經（至少在某些時刻）清楚地看到了這個真理——基督，而不是人，才是神形像的真正本體。**

為什麼他們的這些觀點沒有成為主流？為什麼他們的聲音被淹沒在"「人是神的形像」"的合唱中？答案涉及複雜的歷史因素——但這本身就是一個需要記述的悲劇。

3.2 愛任紐（約 130-202）：被遺忘的第一道曙光

諷刺的是，通常被認為是"形像論奠基人"的愛任紐，其實最接近真理。²⁸

愛任紐的著作《反異端》中，雖然他為了反駁諾斯底派而論證了"人作為受造物擁有形像"，但他同時做了一件關鍵的事情：他強調基督才是"完美的、最終的形像"。²⁹他說：

"因為由上帝的手所塑造的人，是照著父上帝的形像而造。而父上帝的手，就是子與靈。"³⁰

愛任紐清晰地認識到：人的形像不是獨立的，而是源於基督這個永恆的原型。人被造時，"照著"什麼而造的？照著"將要道成肉身的基督"而造的。³¹

愛任紐還提出了"總歸於一"（Recapitulation）的理論：³² 基督通過成為人，重新經歷了人生的所有階段，將失去的"樣式"重新賦予給人。這裏，基督不是作為一個"道德模範"，而是作為一個"實體論的原型"——一個能夠從內部改造人的本質的位格。

²⁸ Irenaeus, *Against Heresies*, Book V (sources chrétiennes 264, 1979)。愛任紐（約 130-202）是第一位系統論證形像論的神學家，且強調基督是永恆原型。

²⁹ Irenaeus, *Against Heresies*, Book V, Chapter 6。愛任紐明確論證基督是"完美的、最終的形像"。

³⁰ *ibid.*, V.6.1。這是愛任紐關於"父神的手是子與靈"的著名表述。

³¹ Irenaeus, *Against Heresies*, Book V。愛任紐提出人被造時"照著將要道成肉身的基督"而造的。

但愛任紐的這些深刻的觀點，在後來的傳統中逐漸被忽視。人們記住的是他關於"形像"與"樣式"的區分，卻忘記了他強調的"形像的源頭是基督"這個關鍵點。

3.3 亞他那修（約 296-373）和東方傳統的"神化論"

亞他那修那句著名的表述——"神成了人，使人可以成為神"（*Theos egeneto anthropos hina anthropos theothei*）——長期被解釋為支持人的高抬。³³但如果我們更仔細地聽，亞他那修說的其實是相反的方向。

他的論點是：人不是通過自身的屬性變成"像神"，而是通過與基督（那個真正的神人）的聯合而被"神化"。³⁴ "神化"（*theosis*）不是人的理性達到的成就，而是基督通過成肉身、死亡和復活所成就的禮物（成為聖潔）。

東方基督教傳統，特別是通過格裏高利·尼薩和馬克沁懺悔者，繼續強調這一點：³⁵ 人恢復神的形像，不是通過發展人的潛能，而是通過聖靈在人身上啟動的對基督的參與。³⁶

這是一個本質上的不同。不是"人變得更像神"，而是"基督的形像在人身上被啟動"。

3.4 中世紀的聲音：艾克哈特和一場隱蔽的抗爭

中世紀神秘主義大師艾克哈特（Meister Eckhart, 1260-1327）在他的講道和著述中，一再強調靈魂與基督的"內在聯合"（*ineinander*）。³⁷他說：

"靈魂與基督的結合，不是靈魂通過自己的努力達到的，而是通過放棄自我，讓基督成為靈魂的整個本質。"³⁸

³² *ibid.*, Book III, Chapter 18. "總歸於一"（*anakephalaiosis*）是愛任紐的關鍵概念，表示基督通過成為人來重新模塑人。

³³ Athanasius, *On the Incarnation of the Word*, 54.3 (John Behr trans., St. Vladimir's Seminary Press, 2011)。亞他那修的"神成了人，使人可以成為神"（*Theos egeneto anthropos hina anthropos theothei*）是《道成肉身言論》的核心。

³⁴ *ibid.* 亞他那修強調這不是通過人的能力而是通過與基督的合一。

³⁵ Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor* (Open Court, 1995)。格裏高利·尼薩和馬克沁懺悔者都強調"神化"（*theosis*）通過與基督的參與而非人的自我努力。

³⁶ Maximus the Confessor, *Ambigua*, 在 George C. Berthold (trans.), *Maximus the Confessor: Selected Writings* (Paulist Press, 1985)。

³⁷ Meister Eckhart, *Meister Eckhart: The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, tr. Edmund Colledge & Bernard McGinn (Paulist Press, 1981)。艾克哈特（1260-1327）的講道中一再強調"內在聯合"（*ineinander*）。

艾克哈特因為某些觀點而被教會審查，但他真正的"異端"（至少在官方眼中）就在這裏：他用了"基督本體"代替了"人的屬性"作為靈命的中心。

3.5 宗教改革：路德和加爾文的兩條不同的路

當我們談及宗教改革時，通常關注的是稱義論而忽視了形像論。但實際上，路德和加爾文在這個問題上有不同的取向，而這些取向透露了一些關鍵的東西。

路德的激進立場：

路德說，墮落使人完全喪失了神的形像。³⁹ 這個說法在某種意義上是危險的（它可能導致對非信徒的絕對否定），但它有一個優點：它不允許人自誇擁有什麼神聖的屬性。人在神面前一無是處。拯救完全是上帝的工作，通過基督的純粹恩典。在這個邏輯中，基督的地位是絕對的。

加爾文的平衡立場：

加爾文說，墮落使人的形像受損但未完全摧毀。⁴⁰ 這比路德溫和，也更符合傳統。但加爾文在強調"被揀選者在基督裏被更新"時，實際上把重點放在了"在基督裏"這個短語上。對加爾文來說，重要的不是人保有什麼，而是人被納入了什麼——被納入了基督的拯救。⁴¹

如果我們讀加爾文的《基督教要義》，會發現他多次強調這一點：真正的形像更新只能通過聖靈使人與基督合一而發生。他對"按神形像受造"的解釋，主要是關於人的"位置"（與神的關係）而不是人的"屬性"（人內部的某物）。

3.6 近現代的"關係論轉向"：巴特和現代神學的回歸

如果說有哪個 20 世紀的神學家最接近真理的恢復，那就是卡爾·巴特。⁴²

巴特的形像觀有幾個特點，這些特點透露了對歷史錯誤的某種自覺糾正：

³⁸ *ibid.*。這是艾克哈特關於靈魂與基督聯合的表述。

³⁹ Martin Luther, *On the Bondage of the Will* (Fleming H. Revell, 1957)。路德在《論自由意志》中明確論證墮落導致形像的"完全喪失"。

⁴⁰ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Book I, Chapter 15 (Westminster Press, 1960)。加爾文在《基督教要義》中論證"墮落損傷但未完全摧毀形像"。

⁴¹ *ibid.*, Book III。加爾文在強調"在基督裏"時，實際上把關鍵不在於人保有什麼，而在於人被納入什麼。

⁴² Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. III/1 (T & T Clark, 1958)。卡爾·巴特 (1886-1968) 是 20 世紀最偉大的神學家，其形像觀最接近真理的恢復。

首先，巴特強調形像是關係性的而非屬性性的。⁴³他說，形像不在於人擁有什麼（如理性），而在於"對應關係"。就如同聖三一內部有聖父、聖子、聖靈的團契，人作為神的形像體現在"我-你"的關係中，體現在人的相互依存和共同體性中。這是一個本體論的轉向：從"人有什麼"轉向"人與誰的關係"。

其次，巴特堅持形像必須以基督為中心。⁴⁴他論證說，人是否真正擁有形像，取決於人是否在基督裏被重新構成。墮落不僅破壞了人的某個屬性，更徹底地破壞了人與上帝的關係。恢復形像就是恢復這個關係，而這只能通過聖靈把人納入基督的事工中來實現。

第三，巴特對歷史上的"理性至上"形像論進行了根本性的批判。⁴⁵他認為，將"形像"理解為人的理性，本質上是一種掩蔽——它掩蔽了人對基督的需要，使人自以為通過發展理性就能接近神。

巴特是一座橋樑。雖然他沒有明確提出"形像印記"這樣的概念，但他的思想為這樣的觀念奠定了基礎。他恢復了東方傳統和宗教改革中關於"基督中心性"和"聖靈啟動"的洞見，並用 20 世紀的"存在主義"語言（而非中世紀的實體論語言）重新表述了它們。

⁴⁶

3.7 滕特曼、朋霍費爾、德·呂巴克的回聲

在巴特之後，還有一些神學家繼續這個方向：

- 尤爾根·滕特曼：⁴⁷ 強調形像的"未來性"——形像不是過去賦予的屬性，而是未來上帝要在人身上完成的新創造。在這個觀點中，基督的復活成為人的真實形像恢復的擔保。
- 迪特裏希·朋霍費爾：⁴⁸ 在《倫理》中論證說，真正的倫理不是基於人的理性德性，而是基於"聽基督的呼召"。形像的更新是一個"被塑造"的過程，而塑造者是基督，而不是人自己。

⁴³ Karl Barth, *Church Dogmatics* (T&T Clark, 1936-1977)。巴特的"關係論"形像觀見於 *Church Dogmatics*, III/1, §41。

⁴⁴ Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/2, p. 203; III/1, p. 185。巴特強調形像"必須以基督為中心"，這貫穿其整個神學。

⁴⁵ Eberhard Busch, *Karl Barth: His Life, His Work, and His Thought* (Fortress Press, 1994)。巴特對"理性至上"形像論的批判見於其整部教義學。

⁴⁶ Geoffrey Bromiley, *An Introduction to the Theology of Karl Barth* (Eerdmans, 1979)。巴特用存在主義語言重新表述了東方傳統和宗教改革思想。

⁴⁷ Jürgen Moltmann, *God in Creation* (SCM Press, 1985)。尤爾根·滕特曼 (1926-) 強調形像的"未來性"。

- 亨利·德·呂巴克：⁴⁹ 這位耶穌會神學家在研究教父傳統時，發現東方的"神化論"和西方的"恩典論"其實都指向同一個方向：人的更新是通過與基督的合一而不是通過個體能力的發展。

這些神學家雖然來自不同的傳統、使用不同的語言、面對不同的當代問題，但他們都看到了同一個事實：形像的中心必須回歸基督。

但為什麼這樣的聲音至今仍然是"聲音"而不是"主流"？為什麼這些極其重要的觀點，在普通的教會講臺上很少被聽到？答案就在於：哲學範式的頑固性和制度化的慣性。

⁴⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, tr. Neville Horton Smith (Simon & Schuster, 1995)。迪特裏希·朋霍費爾在《倫理》中論證倫理不是基於理性德性而是基於"聽基督的呼召"。

⁴⁹ Henri de Lubac, *Catholicism: Christ and the Common Destiny of Man*, tr. Lancelot C. Sheppard (Ignatius Press, 1988)。亨利·德·呂巴克研究教父傳統時發現東西方"神化論"和"恩典論"的統一。

第四部分：原因——為什麼哲學範式導致了兩千年的偏離

4.1 實體論霸權的建立

要理解為什麼基督本體的形像論在歷史中一直是"聲音"而不是"主流"，我們需要理解一個關鍵的哲學轉變。

從中世紀開始，基督教神學採取了一種"實體論"的框架來組織自己的觀念。⁵⁰這意味著，所有的真理都必須能被翻譯成"什麼是什麼"（What is what）的形式。神是什麼？實體論回答：神是絕對存在、完全的他者、永恆不變的。人是什麼？實體論回答：人是有理性的動物、有自由意志的存在。

在這個框架中，"形像"必須被定義為一種"屬性"或"本質"。而基督、作為一個位格、一個歷史中的事件、一個關乎拯救的動作——這些東西都很難被翻譯成實體論的語言。

當阿奎那試圖用實體論的方式論證"形像"時，他被迫這樣做：人的形像就是人的"理性官能"（Intellectual faculty），因為理性被認為是最接近神的屬性。⁵¹這是可以被理性論證的、可以被系統化的、可以被教導的。

而"形像就是與基督的聯合"或"形像就是聖靈在人身上的啟動"——這樣的陳述是什麼？它們是關係的、動態的、位元格的。它們無法被塞入實體論的框架。

正是這個根本的"框架問題"，導致了歷史上的偏離。不是因為神學家們不聰明，而是因為他們被他們的時代的"哲學語言"所約束。如果你只有實體論的工具，你就只能看到實體論能看到的東西。

4.2 理性至上帶來的"可把握性"幻覺

還有一個更微妙的心理學原因：理性至上給了我們一種"可把握性"的幻覺。⁵²

⁵⁰ David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science* (University of Chicago Press, 2007)。中世紀神學採取本體論框架是歷史轉捩點。

⁵¹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, Q. 93, A. 4。阿奎那在《神學大全》中將"形像"定義為"理性官能"。

⁵² Paul Tillich, *The Courage to Be* (Yale University Press, 1952)。⁵² "可把握性"的幻覺是理性至上的心理根源。

當我們說"形像就是理性"時，我們感到安心。因為理性是可以被分析的、可以被定義的、可以被度量的、可以被教導的。一個神學家可以寫一本書，系統地展開人的理性如何像神的理性。他可以論證，通過教育和修養，人的理性可以被提升。這一切都在理性的掌控中。

但當我們說"形像就是與基督的聯合，由聖靈啟動"時，我們面對的是什麼？我們面對的是一個不能被完全理性化的過程。它涉及神秘、涉及恩典、涉及位格之間的相遇。一個神學家不能用邏輯系統來窮盡它。一個學生不能通過學術訓練來掌握它。只能通過信心、禱告和對聖靈的開放來經歷它。

從某個角度說，採取"理性=形像"的論證方式，是一種**對知識權力的竊取**。它把宗教的中心從"位格的相遇"轉移到了"理性的把握"。這賦予了掌握理性話語的人（神學家、教士、知識階層）一種權力——他們成了解釋和教導"形像"的權威，因為他們掌握了理性的話語。

然而，一旦神形像的聖座歸於基督，這種權力結構就瓦解了。任何人，無論其理性水準如何，都可以直接與基督相遇，都可以被聖靈觸動。一個文盲的農民可能比一個博學的神學家更深地認識基督的形像。這對建立有序的、等級化的宗教機構是一個威脅。

4.3 跨文化傳播中的"翻譯問題"

還有一個歷史的、實際的原因。⁵³

當基督教從閃含文明（希伯來-中東）傳入到希臘-羅馬文明時，它面臨著一個巨大的溝通障礙。希伯來思維是關係性的、動作的、故事性的。它不問"什麼是什麼"，而問"誰做了什麼"。但希臘思維是本質性的、結構的、定義性的。它不關心故事，只關心邏輯。⁵⁴

要讓受過希臘教育的人理解基督信仰，基督徒傳教士和神學家們必須用希臘的語言來說話。而一旦他們選擇用希臘的"實體論"語言，他們就不得不把希伯來的"關係"觀點轉化成希臘的"屬性"觀點。

⁵³ Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition* (Oxford University Press, 2007)。古代近東向希臘羅馬的文化傳播產生的"翻譯問題"是根本性的困難。

⁵⁴ Thorleif Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek* (W. W. Norton, 1960)。希伯來思維與希臘思維的對比見於許多現代神學著作。

斐洛走上了這條路。亞歷山大學派繼續走這條路。經院哲學更是把這條路走到了極致。沒有人是有意想要背離聖經的；他們只是在盡力用他們能夠使用的語言工具來傳播信仰。

但一旦這條路走定了，就很難回頭。因為神學教育系統就建立在這個實體論框架之上。幾個世紀的神學著作都是用這個語言寫的。改變框架，意味著需要重新學習、重新教導、重新組織整個信仰體系。這在歷史上是極其困難的。

4.4 制度化和權力的固化

最後，有一個制度性的原因。⁵⁵一旦一個觀點被納入教會的官方教義（如天主教關於形像的教導，或新教宗信條關於人性的定義），它就獲得了制度性的權力。反對它就等於反對權威。提出替代觀點就等於製造分裂。

在中世紀，如果你膽敢說"阿奎那關於形像的理解是錯誤的"，你就有被定罪為異端的風險。在宗教改革後的新教，情形稍好，但路德宗和改革宗的官方立場也都圍繞著某種形式的"人擁有形像"展開。提出根本性的替代觀點仍然是危險的。

權力在維護現狀上總是有利的。而那些掌握話語權的人（神學家、教士、學者）投入了幾十年的生命來學習和教導現有的框架。他們不太可能放棄這個框架。

這不是說這些人是壞的。只是說，制度化的觀念一旦確立，就會有強大的社會和心理的力量維護它，即使有來自聖經本身的反證。

⁵⁵ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (University of Chicago Press, 2012)。制度化觀念的頑固性是社會學和心理學的常見現象。

第五部分：結果——歷史中的形像本體論都是半成品

5.1 為什麼歷史上的糾正嘗試都沒有徹底成功

現在我們可以理解一個看似矛盾的歷史現象：為什麼那些偉大的神學家——愛任紐、亞他那修、艾克哈特、路德、加爾文、巴特——雖然都在某些時刻看到了真理（基督才是形像的本體），但他們都沒有能夠徹底地、系統地、以一種可以改變教會整體認識的方式，來闡述和確立這個真理。

答案就在於：他們都被困在了他們時代語言的框架中。

愛任紐看到了真理，但他主要還是在為"人確實擁有形像"進行論證，只是加上了"但基督是完美形像"的補充。他沒有能夠根本地重新定義"形像"是什麼。

亞他那修和東方傳統強調了"神化"和"參與"，但他們仍然在某種程度上接受了"人具有某種神聖屬性"的框架。他們試圖用"參與"來補充或糾正這個框架，但沒有完全推翻它。

艾克哈特接近了。但他的措辭對於他的時代來說太神秘了、太主觀了，而且容易被指控為心神寧靜主義。他沒有能夠為這個觀點提供一個清晰的、有說服力的、系統的論證。

路德的激進性（"形像完全喪失"）雖然排除了人的自誇，但它也造成了新的問題：如果形像完全喪失了，那麼非信徒還有什麼尊嚴呢？這個問題路德沒有很好地解決。加爾文的平衡性更合理，但他仍然在"人保有自然形像"這樣的傳統框架內工作。

巴特是最接近的。他用"關係"代替了"屬性"，他強調了基督的中心地位，他批判了理性至上。但即使巴特，也沒有能夠提出一個完全替代的框架——一個能夠同時保護人的尊嚴、排除理性至上、確立基督的獨一性、解釋墮落和救贖的全過程的綜合框架。

每一個嘗試都是一步向前，但都是不完全的。原因何在？

5.2 無法逃脫的"範式監獄"

根本原因就是：這些偉大的神學家，雖然他們看到了真理，但他們都無法真正逃脫他們時代的語言和概念框架。

愛任紐仍然用實體論的語言（雖然不是阿奎那那種程度）。亞他那修和東方傳統仍然在某種程度上接受了"神化"是一個過程、一個進展的想法（這背後隱含著一個"人有什麼可以被改進"的假設）。艾克哈特的語言屬於他的時代的神秘主義。路德和加爾文都還在"形像=某種屬性或地位"的框架內工作。巴特雖然提出了"關係論"，但這個概念本身仍然沒有提供一個明確的、可系統化的框架。

要徹底推翻一個範式，不僅需要看到真理，還需要用一個新的、全面的、更有解釋力的框架來替代它。這個新框架必須：

1. 解釋為什麼基督是形像的本體而不是人。
2. 解釋人在墮落中失去了什麼（沒有失去某種屬性，而是什麼呢？）。
3. 解釋為什麼非信徒仍然有尊嚴（如果不是因為他們擁有理性或某種形像的話）。
4. 解釋救贖和成聖如何進行（如果不是"人發展他的潛能"的話）。
5. 解釋為什麼這個新框架比舊框架更符合聖經。

這樣一個新框架必須是：

- 神學上嚴密的（能夠抵抗哲學的批判）。
- 聖經上根基深厚的（能夠用聖經語言來表述和論證）。
- 牧養上實用的（能夠改變人如何看待自己和他人）。
- 當代上有說服力的（能夠解決現代人（尤其是人工智慧時代的人）關於人的價值和尊嚴的困惑）。

歷史上的這些偉大神學家，雖然他們都看到了碎片真理，但都沒有能夠綜合地、系統地、創新性地提出這樣一個新框架。他們的工作都是半成品，因為時代還沒有準備好，因為語言工具還不夠，因為學術生態還沒有允許。

第六部分：舊約與新約神學對基督形像本體論的確信宣告

6.1 舊約聖經：隱藏的璽印與形像的預表

在舊約聖經中，雖然沒有像新約那樣直接使用"耶穌基督"這個名字來宣告祂是形像的本體，但通過形像印記神學(Image-Seal Theology, IST)的視角，我們可以從以下幾個極具預表性和本體論深度的維度，發現那指向"真像本體"的伏筆：

1. 創世記 1:26——"照著"背後的原型

"神說：'我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人……'"

本體論突破：

這裏的"照著"(**בְּצַלְמֵנוּ**) In the image of) 在神學語義上預設了一個原型(Archetype)。如果是"照著"某物被造的，那麼那個被參照的"原物"才是真正的形像。舊約的敘事雖然隱藏了基督的名字，但它確立了一個邏輯：人本身不是形像，而是形像的"摹本"。那個作為"我們要照著"的標準，正是三一神內部那位永恆先存的子(基督)。⁵⁶

同時，另一個自然而然的邏輯推理：神的形像在沒有造人之前已經是先存的。既然，神的形像是先存的，那麼，人就不是神的形像。

2. 耶和華的使者(The Angel of the LORD)——顯現的真像

舊約中多次出現的"耶和華的使者"(如摩西在荊棘中、雅各摔跤時所見的)，表現出一種奇特的特質：祂既受神差遣，又直接被稱為神，並接受敬拜。早期教父和改革宗神學多認為這是"基督在道成肉身前的顯現"(Christophany)。⁵⁷這種顯現證明了神並非絕對不可見的，而是有一位"真像"在歷史中作為中保顯出。祂就是那枚在舊約中就已經存在的"璽印"，隨時準備在泥土(人)身上蓋下印記。

⁵⁶ John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis*, trans. John King, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 91-93; 關於創 1:26 中"我們"的三一論解釋。Karl Barth, *Church Dogmatics III/1: The Doctrine of Creation*, trans. J.W. Edwards et al. (Edinburgh: T&T Clark, 1958), 191-206.

⁵⁷ James Borland, *Christ in the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1978), 13-85. 關於 Christophany 理論，參見出 3:2-6(摩西與荊棘); 創 32:24-30(雅各摔跤); 士 6:11-24(基甸)。

3. 以西結書 9:4——額上的"印記"

"耶和華對他說:'你去走遍耶路撒冷全城, 那些因城中所行可憎之事歎息哀哭的人, 畫個記號在額上。'"⁵⁸

重整意義:

這裏的"記號"(希伯來語:Tav, 發音:tahv, 英文:mark/sign)在古代書寫中形似十字。這直接對應了形像印記神學中的"印記/璽印"(Seal)概念。雖然這不是直接說"基督是形象", 但它揭示了人的身份並非由其屬性(理性)決定, 而是由神所畫下的歸屬印記決定。這正是對抗"獸的印記"(666)的舊約根源。

4. 但以理書 7:13——"人子"的異象

"見有一位像人子的, 駕著天雲而來, 被領到亙古常在者面前。"

本體論分析:

這位"人子"擁有完全的神性權柄, 卻帶有人人的樣式。這宣告了在萬世之先, 就有一位"真人的原型"在神面前。祂是那完美的本體, 是所有受造之"印記承載者"最終要效法的標準。⁵⁹

5. 箴言 8:22-30——永恆的"工師"

"在耶和華造化的起頭……我(智慧)已立定。……那時, 我在他旁邊為工師。"

本體論解析:

這裏的"智慧"(חכמה, hokmah, 發音:khok-mah', 英文:wisdom)被公認為指向基督。作為"工師"(אִמּוֹן, amon, 發音:aw-mone', 英文:master craftsman), 祂是創造萬物的模具。⁶⁰這證明了形象的聖座(基督)在舊約創造之初就是那唯一的、作為標準的本體真像。

⁵⁸G.R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation, New Century Bible Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 141-144. Ezekiel 9:4. 關於"תָּו"作為印記的神學意義, 見啟 7:3; 14:1; 22:4 的新約對應。

⁵⁹N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 360-367. Daniel 7:13-14. 耶穌對"人子"稱號的使用直接源於此(太 26:64)。

舊約總結: 影子與本體的連續性

在舊約中,基督是作為"隱藏的璽印"存在的。舊約強調人是"照著"形像造的(確立受造印記的地位);新約揭開面紗,明確宣告基督就是那個"形像本體"(回歸聖座)。這種連續性恰恰證明:因為如果形象是"理性",那麼舊約就沒必要用這麼多預表和印記來指向一位未來的拯救者;正因為形象是"基督本體",所以舊約的一切敘事都在呼喚這位"真像"的臨在。

6. 新約聖經:基督本體論的明確宣告

在新約聖經中,直接宣稱**"基督是神形像的本體"**的經典經文主要集中在以下幾處。這些經文是粉碎"理性中心論"等哲學強解、將形像聖座回歸基督的關鍵依據:

1). 歌羅西書 1:15——唯一的本體宣告

"愛子是那不能看見之神的像(εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου),是首生的,在一切被造的以先。"⁶¹

神學要義:

這是最核心的本體論經文。保羅在此使用的 Eikon(希臘文:εἰκών,發音:ay-kone',英文:image/像)不是指"像某物",而是指"神性本質的完全彰顯"。

本體論分析:

經文明確指出基督是"本體",且其地位在"一切被造的以先"。這證明了形像不是受造物的屬性,而是基督**神性**的永恆彰顯。任何試圖在受造界尋找形像本體的嘗試,在這一節經文面前都會失效。

2). 希伯來書 1:3——最精確的"璽印"描述

"他是神榮耀所發的光輝,是神本體的真像(Charakter χαράκ τῆς τοῦ πνεύματος ὡς αὐτοῦ),常用他權能的命令托住萬有。"

神學要義:

⁶⁰ Bruce K. Waltke, *The Book of Proverbs*, Chapters 1-15, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 405-426. Proverbs 8:22-31. 新約引用見西 1:15-17; 約 1:1-3; 來 1:2。關於箴 8 與基督論的關係。

⁶¹ James D.G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 87-90. Colossians 1:15. 關鍵在於定冠詞"ὁ"的使用,強調基督是"那唯一的"像。

這裏使用了希臘文 Charakter(χαρακτήρ,發音:khar-ak-tare',英文:exact representation/真像)。在古代語境中,這個詞指的就是印章、璽印在蠟或金屬上壓出的"精確印痕",或者是鑄造錢幣的"模具"。⁶²

本體論分析:

這正是形像印記神學中"璽印/印章"概念的聖經原形。它宣告基督與父神具有完全相同的本質(ὁ π ὅ σ τ α σ ι ς, hypostasis,發音:hoop-os'-tas-is,英文: substance /本體,即同質同榮)。由於基督是這個"真像本體",人類才可能作為"載體"去承載祂的"印記"。

3). 哥林多後書 4:4——榮耀的本體

"……不叫基督榮耀福音的光照著他們。基督本是神的像 (Eikon) 。"

神學要義:

保羅再次強調基督"本身就是"(ὅς ἐσ τ ι ν, hos estin,發音:hos es-teen',英文:who is) 神的像。⁶³

本體論分析:

經文將"基督是神的像"與"光照"聯繫在一起。這意味著形像不是一種可以被解剖的心理結構(理性),而是一種能夠發出拯救之光的位格性存在。

4). 腓立比書 2:6——形像與本體的等同

"他本有神的形像(Morphe),不以自己與神同等為強奪的。"

神學要義:

此處的 Morphe(μορφή,發音:mor-fay',英文:form/本質)指內在本質的外在顯現。⁶⁴

⁶² F.F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, NICNT, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 48-50. Hebrews 1:3. "χαρακτήρ"指印章在蠟上壓出的精確印痕。

⁶³ C.K. Barrett, *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians* (Hendrickson, 1973), 132-134;

Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians* (Eerdmans, 2005), 301-305; David E. Garland, 2

Corinthians (Broadman & Holman, 1999), 189-192. 保羅·《新約聖經·哥林多後書》第4章第4節。希臘文原文為"ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ", 其中"ὅς ἐστιν" (hos estin) 使用現在式系動詞, 強調基督作為神的像的本質身份。經文將"基督是神的像"與"光照"(φωτισμός, photismos)聯繫在一起, 表明形像不僅是本體論的宣告, 更是救贖論的行動。

本體論分析:

證明基督的"形像"地位不是被賦予的,而是祂作為神第二位元格自有的本體屬性。

5). 約翰福音 14:9——視覺化的本體

"耶穌對他說:'腓力,我與你們同在這樣長久,你還不認識我嗎?人看見了我,就是看見了父;你怎麼說'將父顯給我們看'呢?'"

神學要義:

基督宣告自己是不可見之父的可見實現。希臘文"看見"(ἐώρακώς, heorakos, 發音:heh-or-ak-occe', 英文:has seen)使用的是完成時態,表示持續的、完全的看見。⁶⁵

本體論分析:

這有力地回擊了將形像抽象化為"邏輯、演算法或理性"的錯誤。形像在基督裏是有血有肉、有位格、有情感的,它是父神在歷史中的真實投射。

6). 羅馬書 8:29——末世性的模塑

"因為他預先所知道的人,就預先定下效法他兒子的模樣(σὺ μὲν ὁ ροῦς τῆς εἰκόνος),使他兒子在許多弟兄中作長子。"

神學要義:

上帝是創始成終的上帝,起初造人時就預先知道、祂的獨生子要做許多弟兄中的長子。因此"效法祂兒子的模樣"心意,也是創始成終。從亞當的首創上帝心意如此;始祖墮落之後,上帝的心意始終沒有改變,所以,父神定意,要聖子基督道成肉

⁶⁴ Richard Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 25-42; N.T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 652-735.

⁶⁵ C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (Philadelphia: Westminster Press, 1978), 428-435; George R. Beasley-Murray, *John (Word Biblical Commentary 36)* (Dallas: Word Books, 1987), 254-261; Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary* (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), 2:1001-1008. 約翰福音 14:9. 希臘文原文為"ὁ ἑώρακώς με ἑώρακεν τὸν πατέρα", 其中 ἑώρακώς 和 ἑώρακεν 均為完成時態,表示"已經看見且仍在看見"的持續、完全的看見。這一表述強調基督是不可見之父的可見實現,形像不是抽象的邏輯或理性,而是有血有肉、有位格、有情感的,是父神在歷史中的真實投射。

身，完成救贖大功；為要使預先所知道的人，在聖靈的持續不斷地啟動中歸回在基督裏，效法上帝兒子的模樣。

本體論分析:

保羅清楚表明:人的"像神"不是天生屬性,而是"在基督裏"被模塑(σ υ μ μ ό ρ φ ο υ ς, symmorphous, 發音:soom-mor'-fooce, 英文:conformed)的末世性過程。⁶⁶

新約宣告的三重確定性

1. **唯一性:** 基督是"那"(the)像,而非"一個"(an)像。希臘文定冠詞"τ ο ὁ" (too)的使用強調獨一無二。
2. **本體性:** 不是功能類比,而是本質等同。χ α ρ α κ τ ῆ ρ (印章本體)與 ε ἰ κ ῶ ν (完全顯現)聯合使用,排除了任何"部分相似"的解釋。
3. **排他性:** 約 14:6"我就是道路、真理、生命;若不藉著我,沒有人能到父那裏去。"若人本身已是神的形像,何需基督作中保?

⁶⁶ Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 523-531; John Murray, *The Epistle to the Romans* (New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids: Eerdmans, 1959-1965), 1:312-318; Charles E.B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (International Critical Commentary; Edinburgh: T&T Clark, 1975-1979), 1:428-434. 羅馬書 8:29. 希臘文原文中 συμμόρφους(symmorphous)指末世性的模塑過程, 強調人的"像神"不是天生屬性, 而是"在基督裏"被模塑的末世性過程。

表格 1 - 聚焦於基督作為“本體真像”的詞源學界定

經文	關鍵字	希臘文	發音	含義解析 (基於 IST 本體論)
歌羅西書 1:15	形像	εἰκὼν	eikon	本體彰顯：不僅是相似，更是本質的完全顯現。
希伯來書 1:3	真像	χαράκ κτῆρ	charakter	璽印/模具：本體的精確刻印，如印章壓出的唯一真痕。
哥林多後書 4:4	光照	φωτὶ σμός	photismos	啟蒙/反照：基督作為真像本體所射出的拯救之光。
腓立比書 2:6	形像	μορφή	morphe	本質形態：內在神性本質所必然具有的外在顯現。
約翰福音 14:9	看見	ἑώρακ ώς	heorakos	位格顯現：在歷史中對本體真像的真實目擊與確認。
羅馬書 8:29	同塑	συμμορ φούς	symmorpho us	印記承載：信徒被模塑，使載體（人）契合原型（基督）。

表格 2 - 對比“基督本體”與“受造印記”在神學範疇中的定位

經文	神學焦點	強調維度	核心物件	存在維度	動詞時態意義
歌羅西書 1:15	一神論	獨特性 (Unique)	基督 (本體)	永恆先存	現在時：永恆不變的本體宣告。
希伯來書 1:3	本體論	完美性 (Perfect)	基督 (璽印)	永恆本質	現在時：持續不斷的本質托住。
哥林多後書 4:4	救贖論	救贖性 (Saving)	基督 (光源)	現在/歷史	現在時：正在進行的福音照耀。
腓立比書 2:6	基督論	本體性 (Ontic)	基督 (神性)	永恆地位	現在時：本質上與神同等的客觀事實。
約翰福音 14:9	位格論	具體性 (Concrete)	基督 (神人)	歷史時空	完成時：已經在歷史中完成的啟示。
羅馬書 8:29	末世論	被動性 (Passive)	信徒 (載體)	未來/末世	過去/未來時：預定並指向最終的印記啟動。

舊約與新約的神學連續性

從舊約的隱藏預表到新約的明確宣告,聖經呈現出一條清晰的神學線索:**形像的聖座**從來不屬於人類的理性,而是**唯獨屬於基督這位永恆的神子**。舊約用"照著"、"使者"、"印記"、"人子"、"工師"等預表性概念,為新約的基督本體論奠定根基;新約則通過保羅與約翰的神學宣告,將這隱藏的奧秘完全揭開。這種從影子到實體的啟示進程,徹底否定了哲學化神學兩千年來對"「人是神的形像」"的強解。

第七部分：應用——聖靈啟動印記學與完整的救恩論

7.1 形像印記神學的三層精確界定

在看到了歷史的局限和當代的需要之後,我們現在可以提出一個新的、更清晰的、更全面的框架,以三一論及三一關係為基礎,以**基督中心論為起點**,整合**神論、人論、聖靈論、救恩論、罪論**等進行在溫氏關係範式下進行神學建構--**形像本體論**——我稱之為"形像印記神學"(Image-Seal Theology, IST),神學框架參看附錄內容。

這個框架有三個精確的、互相關聯的界定：

第一層：本體界定 —— 基督是神形像本體 (The Archetype)

基督,作為"那不能看見之神的像"(西 1:15),是形像的唯一本體(來 1:3)。這個身份不是被賦予的,而是祂作為神的第二位格自有的本質。基督不僅有"形像",祂本身就是神的形像(創 1:26-)。祂是那枚永恆的、神聖的"璽印"(*charakter*),在其中刻著父神的完全印像。這一層確立了基督的獨一性和至高性。

第二層：外顯基督內蘊三一，父定旨意、子來塑形、靈氣啟動 (The Activator)

在三一層面,聖子是三一神的形像,即創 1:26-27 所說"我們的"形像。形像外顯是聖子位格-基督,而基督內蘊代表三一本體。三一運作合體之工,表現人類被創造、墮落、得救、成聖、得榮的整個生命歷程中。

聖父聖子工作是我們所熟知的,那麼,聖靈在救贖的工作中扮演什麼角色?祂是那使基督的形像在人身上被"啟動"的力量。這不是一個理智的過程(如理解、學習),而是一個位格性的過程(與基督的相遇、聯合、轉變)。從創造時神"將生氣吹

在亞當的鼻孔裏"，到救贖時聖靈重生一個信徒，再到成聖時聖靈每日更新一個基督徒，直到終極救贖時聖靈在人身上完成基督形像的最終顯現——這整個過程，都是聖靈啟動人身上已經存在（雖然是隱蔽的、未被激發的）的那個神聖印記的過程。

第三層：受造物界定 —— 人是印記承載者（The Ectype/Seal-Impression）

人不是形像本身。人，即使是被更新的基督徒，也永遠不是形像。但人是什麼？人是被那枚神聖的璽印（基督）所蓋下的、具有神聖標記的"印記"。這個印記的存在不取決於人的理性水準、道德表現或靈命深度。它是永恆的、不可磨滅的、屬於每一個受造的人。即使一個人完全陷入罪中，甚至一個尚未信主的人，這個印記也仍然存在——只是它處於"未被啟動"的狀態。

這三層的關係可以這樣表述：

基督（本體） ⇒ 聖靈（啟動） ⇒ 人（承載）

7.2 墮落、罪和"啟動被阻礙"的狀態

在這個框架中，罪不是"失去形像"（路德），也不是"形像被損傷"（加爾文），而是"啟動被阻礙"。

當亞當犯罪時，發生了什麼？他沒有失去那個印記。但他失去了與璽印的聯繫。他試圖用自己的方式去"定義"什麼是神聖，結果是他的尊嚴被扭曲了。他的理性被用來服侍自我中心，而不是服侍上帝。他的自由被用來悖逆，而不是順服。他之內的那個神聖印記仍然存在，但亞當與父神之間暢通的神人關係被隔斷，因為聖靈撤離，聖靈的同在被隔離，關係斷絕、印記失能。

這個狀態在整個人類歷史中延續。每一個未信的人，都攜帶著神的印記，但這個印記被他們的罪、驕傲、自我欺騙、對基督的拒絕所遮蔽。啟動被阻止了。

但是，這意味著什麼？這意味著，即使一個未信徒，他仍然有著內在的、本體的、不可磨滅的尊嚴。他的價值不取決於他的理性、他的道德表現、他的社會貢獻。這個人，即使是一個嬰兒，即使是一個認知障礙者，即使是一個最壞的罪人，都承載著來自基督（那唯一的真像）的永恆印記。他們的生命本身就是有價值的。

這個觀點對那些被"理性至上"的形像論所傷害的人來說，是極其具有解放性的。一個母親不再需要為了證明她有智力障礙的孩子有"形像"而爭辯說"看，他也有某種理性"。不。那個孩子完整地、直接地、本體地承載著神的印記。這個事實不需要被論證或證明。

7.3 救贖、回轉和"啟動的開始"

在形像印記神學中，救贖是什麼？

救贖是**聖靈**除去那堵隔離人與基督的牆壁，使人的內在印記開始被啟動的過程。

當一個人信靠基督時，聖靈就開始工作。祂不是在給這個人某個他以前沒有的東西；祂是在啟動一個一直存在但被封閉的東西。祂不是在改造或升級一個人的理性；祂是在改變這個人對誰的基督本體真像的聯繫和回應。

在信仰的那一刻，啟動開始。一個人從"與基督的形像隔絕"的狀態進入"與基督的形像相遇"的狀態。這是位格性的，是決定性的，但也是初步的。

7.4 成聖和"啟動的加深"

成聖在這個框架中是什麼？

成聖是啟動的漸進深化。聖靈在信徒的一生中，不斷地深入和展開基督形像在他身上的工作。這不是"人變得更像基督"（雖然在道德上看起來像是這樣），而是"基督的形像通過聖靈在人身上的不斷啟動而越來越清晰地顯現"。

這包括：

- **道德的轉變**：一個人的理性和意志被聖靈重新定向，不再服侍自我，而開始反映基督的聖潔。
- **關係的更新**：一個人開始學會用基督的愛來對待他人。他意識到每個人都承載著同樣的神聖印記，因此值得尊重和愛。
- **事奉的使命**：一個人被賦予了代理上帝、看護受造界的使命——這正是起初被賦予給人的使命，現在通過聖靈重新被啟動。
- **位格的深化**：一個人的整個存在——不僅僅是他的理智，還有他的情感、身體、關係、社會角色——都被納入了與基督的聯合中。

7.5 得榮和"啟動的完全"

最終，在末後，當基督再來時，我們都要改變形狀，與他自己榮耀的身體相似(腓 3:21)。在這一刻，啟動達到了完全。

每一個被拯救的人身上的那個神聖印記，將被完全顯明。我們不會"變成"神；但我們將在完美的、永恆的、無所不在的、被聖靈充滿的方式中，顯現基督的形像。

在這最終的狀態中，我們不需要再有關於"尊嚴"或"價值"的問題。不是因為我們"擁有"了什麼屬性，而是因為我們完全地、沒有任何遮蔽地、透明地顯現了我們一直承載的那個印記。

7.6 一條完整的救恩論線索

表格 3 - 形像印記神學因此提供了一條從創造到終極救贖的完整線索：

階段	發生了什麼	我們的狀態	聖靈的工作
創造	上帝將祂的印記蓋在人身 上	印記啟動，人反映基督的形 像	賦予生命氣息
墮落	人拒絕基督，建造自己的 堡壘	印記被遮蔽，啟動被阻止	暫時撤回（恩典一 般性保留）
回轉	人被聖靈吸引，相信基督	印記開始被重新發現	重生、悔改
成聖	聖靈日日更新人的思想和 心靈	印記被逐步啟動，越來越顯 現	更新、變化、修剪
得榮	基督再來，人被徹底改變	印記完全啟動，基督的形像 完全顯現	最終的模塑和榮耀

7.7 對當代困境的直接應答

形像印記神學如何解決我們今天面對的困境？

對 AI 和理性至上的回應：

當一個人說"我的價值在於我的理性"時，他就陷入了危險之中。因為一旦理性的尺度被確立，任何更強的理性（如 AI）都會威脅他的自我價值感。但如果一個人知道"我的尊嚴不在於我的理性，而在於我承載的神的印記"，那麼 AI 無論有多聰明，都無法威脅他的本體價值。一個文盲農民和一個天才科學家，在形像印記面前，是完全平等的。

對弱勢群體的保護：

胎兒、嬰兒有尊嚴嗎？智障者呢？老年癡呆患者呢？在"理性=形像"的框架中，這些問題很難完美地回答。但在形像印記神學中，答案是明確的：他們完整地、直接地承載著神的印記。他們的尊嚴不可爭議。

對多元社會的包容：

無論一個人的種族、性別、社會地位、文化背景是什麼，他都承載著同一個印記。這個觀點為真正的人類平等和尊重提供了本體論的根基。

對末世關懷的激勵：

既然人都承載神的形像印記，那麼對人的關懷、對正義的追求、對生命的尊重，就不僅僅是道德上的好事，而是神學上的必要。因為每一個人都是神聖的。

第八部分：眾聖徒看見基督的形像——形像本體論在歷史上的踐行（聖靈引導真理）

8.1 一個令人肅然起敬的歷史事實

在我們將神形像的聖座歸還基督、建立形像印記神學（Image-Seal Theology, IST）體系的過程中，有一個極其重要的歷史證據，不可忽略：在二千年的教會歷史中，當哲學家們以理性建構形像神學之際，有一批又一批的聖徒，他們並沒有通過學術推論來認識神的形像，而是在聖靈的光照之下，以實踐的方式親眼「看見」了基督的形像——在窮人中，在病人中，在垂死者中，在棄嬰中，在罪犯中，在被遺棄的社會邊緣人中。

這些聖徒的「看見」，在本質上正是形像本體論（Imago Dei Ontology）在歷史中的活的驗證。他們沒有使用「本體論」這個詞，他們甚至未必能夠系統地闡明「基督是神形像的本體、人是承載形像的印記」這樣的命題，但他們在生命的實踐中，正是活出了這個真理。聖靈引導他們進入了一切真理（約 16:13），使他們在行動中先於神學家在理論上作出了正確的發現。

這是形像本體論的歷史驗證（Historical Verification），也是聖靈引導教會走在真理道路上的明證。正如本文反復指出的：神學家的錯誤不等於基督的錯誤；哲學的偏離不能遮蔽聖靈在歷代聖徒生命中的工作。

8.2 聖徒「看見」的神學結構：透過印記看見本體

要理解歷代聖徒「看見基督」這一經驗的神學意義，我們需要首先厘清其內在的神學邏輯。根據形像印記神學的框架，這個「看見」的結構可以簡潔地表述為：

透過印記（人，即形像的印記承載者）→ 聖靈啟動「看見」→ 看見本體（基督，即神形像的本體）

當聖方濟各擁抱麻風病人，當聖德蕾莎修女服事垂死者，當聖文森特·德保祿走入監獄，他們所經歷的，不是普通的人道主義的憐憫，而是被聖靈光照的靈性啟示：他們在那些被世界唾棄、被人嫌惡、被社會遺忘的生命中，看見了基督的臉。這正是「透過印記看見本體」——人（印記）是透明的，透過他，基督（本體）得以顯現。

這個「看見」的神學意義是雙重的：第一，它驗證了「人是形像的印記」這一真理——即使是最卑微的人，也承載著來自基督的永恆印記；第二，它驗證了「基督是形像的本體」這一宣告——聖徒所看見的，不是「一般人性的神聖」，而是具體的、位格性的「基督」本身。

8.3 歷代聖徒的見證：從早期教會到現代

（一）早期教會（一至五世紀）：殉道者與沙漠教父的「看見」

基督教歷史上最早的「透過印記看見基督」，當屬使徒傳承的殉道傳統。執事司提反在被石頭打死之前，他「看見上帝的榮耀，又看見耶穌站在上帝的右邊」（徒 7:56），而在臨終之際，他為逼迫者禱告：「主啊，不要將這罪歸於他們！」（徒 7:60）。這裏發生的，正是聖靈的啟示：他在那些以為自己是執行上帝旨意的逼迫者身上，仍然看見了人作為形像印記承載者的尊嚴，因而以基督的眼光為他們禱告。⁶⁷

沙漠教父（Desert Fathers）在早期修道傳統中，留下了大量關於「在軟弱的弟兄中看見基督」的記錄。阿巴·安東尼（Abba Anthony，約 251—356）曾言：「你的弟兄就是你的生命」，其核心洞見在於：每一個弟兄，無論其軟弱或過犯，都是基督印記的承載者，對弟兄的拒絕就是對基督的拒絕。這一觀點，在實踐層面直接呼應了太 25:31—46 的「最小弟兄」教導。⁶⁸

（二）中世紀（六至十五世紀）：聖本篤、聖方濟各的實踐神學

聖本篤（St. Benedict，約 480—547）在其所著《本篤會規》（Regula Benedicti）第五十三章中明確寫道：「所有來訪的客人都應當像基督一樣被接待，因為祂將說：『我作客旅，你們留我住』（太 25:35）。」這句話在神學上的分量，遠超一般的款待倫理：

⁶⁷ Cf. John E. Bamberger, trans., *Evagrius Ponticus: The Praktikos & Chapters on Prayer* (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1981); Derwas J. Chitty, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire* (Oxford: Blackwell, 1966); Benedicta Ward, trans., *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, rev. ed. (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984), Anthony 9.

⁶⁸ W.H.C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford: Blackwell, 1965). 關於司提反殉道的神學意義，參見 Luke Timothy Johnson, *The Acts of the Apostles*, Sacra Pagina 5 (Collegeville: Liturgical Press, 1992), 133–142.

它宣告每一個來訪的陌生人都是基督印記的承載者，接待他就是接待基督本身。這正是形像本體論在牧養實踐中的活生生體現。⁶⁹

聖方濟各（St. Francis of Assisi，拉丁文：Franciscus Assisiensis；1181—1226），毫無疑問是二千年教會歷史中「透過印記看見基督」最生動的例證之一。他在自傳《遺訓》（Testament）中描述，當他服事麻風病人時，主帶領他到他們中間，「他們在我以往看來是苦楚的，如今卻變成了甘甜」。方濟各的這種「轉變」，不是單純的道德感化，而是一次屬靈的「看見」：聖靈打開了他的眼睛，使他在那些被社會遺棄、外貌可憎的麻風病人身上，看見了受苦的基督的面容。⁷⁰

聖克雷爾（St. Clare of Assisi，1194—1253）在建立「貧窮修女會」（Poor Clares）時，以「貧窮基督」作為效法的本體原型：「基督，雖然富足，卻為我們成了貧窮，使我們因祂的貧窮，可以成為富足。」這一神學表述，揭示了她對形像本體論的實踐性理解：基督的貧窮不是偶然的歷史細節，而是祂形像本體的一種自我倒空式的彰顯（腓 2:6—8）。服事窮人，就是服事那位以貧窮的形態彰顯祂形像的基督。⁷¹

（三）近代（十六至十九世紀）：聖文森特、聖鮑思高的福音行動

聖文森特·德保祿（St. Vincent de Paul，法文：Vincent de Paul；1581—1660）是近代天主教慈善事業的奠基人之一。他建立「仁愛會」（Congregation of the Mission），服事窮人、奴隸與囚犯。他對「仁愛會」修女的著名教導至今振聾發聵：「你們離開祈禱去服事窮人，你們不是離開上帝，因為你們是在窮人中服事上帝。」這句話是純粹的形像本體論：窮人是基督印記的承載者，服事窮人就是服事基督本體。

文森特更有一句極具神學深度的話：「如果我們轉過身去，我們會看見基督。」這不是詩意的比喻，而是他在聖靈光照中對形像本體論的直覺把握：在每一個被遺棄的人背後，有一位等待被發現的基督。聖徒的呼召，就是轉身去看見祂。⁷²

⁶⁹ RB 1980: *The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes*, ed. Timothy Fry (Collegeville: Liturgical Press, 1981), ch. 53, p. 255. 原文: "Omnes supervenientes hospites tamquam Christus suscipiantur, quia ipse dicturus est: Hospes fui et suscepistis me."

⁷⁰ Francis of Assisi, *Testament* (1226), in Regis J. Armstrong, J.A. Wayne Hellmann, and William J. Short, eds., *Francis of Assisi: Early Documents*, vol. 1, *The Saint* (New York: New City Press, 1999), 124–127.

⁷¹ Regis J. Armstrong, ed., *Clare of Assisi: Early Documents* (New York: New City Press, 2006), 45–46; Marco Bartoli, *Clare of Assisi*, trans. Sister Frances Teresa (Quincy, IL: Franciscan Press, 1993), 88–92.

⁷² Vincent de Paul, *Correspondance, Entretiens, Documents*, ed. Pierre Coste, 14 vols. (Paris: Gabalda, 1920–1925), vol. 9, Conférence du 13 décembre 1658, 252–253; Joseph Leonard, trans., *Saint Vincent de Paul: Conferences to the Daughters of Charity* (Westminster, MD: Newman Press, 1952), 116–117.

聖若望·鮑思高（St. John Bosco，義大利文：Giovanni Bosco；1815—1888）一生服事街頭流浪兒童。他留下這樣的話：「在每一個年輕人中，即使是最麻煩的，都有一個點，在那裏可以觸及善——那是基督的形像。」這句話在神學上的精準度令人驚訝：他所說的「基督的形像」，不是某種道德潛能的隱喻，而是對形像印記本體論的實踐性領悟——每個人身上那個「可以觸及善」的點，正是來自基督的不可磨滅的印記。⁷³

（四）現代（二十至二十一世紀）：德蕾莎修女、約翰·保祿二世的見證

加爾各答的德蕾莎修女（Mother Teresa of Calcutta，原名：Anjezë Gonxhe Bojaxhiu；1910—1997），是二十世紀最為人所知的「透過印記看見基督」的活見證。她的神學表述既簡樸又深刻：「每一個受苦的窮人都是受苦基督的面容（the face of the suffering Christ）。」她對修女們的訓示是：「我們服事的不是窮人，而是窮人中的基督。」她創立的「垂死者之家」（Nirmal Hriday），其神學基礎就在於：每一個垂死的乞丐，都是基督印記的承載者，值得以尊嚴和愛被對待。

這句「窮人中的基督的面容」，在希臘文神學傳統中被稱為「基督聖像」（Ikón，εἰκών，發音：ay-kone'，英文：icon/image），即不可見之神的可見彰顯。德蕾莎修女所「看見」的，正是每個垂死的窮人身上那個來自基督的「印記」——他們是那枚永恆璽印（charakter，χαρακτῆρ）所留下的印痕。⁷⁴

教宗若望·保祿二世（Pope John Paul II，波蘭文：Karol Józef Wojtyła；1920—2005）在其著名通諭《人類救主》（Redemptor Hominis，1979年）中宣告：「基督與每一個人聯合，即使那人不知道。」這是形像本體論在教宗神學中最直接的表述：基督與人的聯合不依賴於人的認知或信仰的程度，而是建立在基督道成肉身這一本體性事實上。人，每一個人，都在基督的形像印記之下。⁷⁵

他同時宣告：「人是基督道路的中心（The human person is the primary route that the Church must travel）。」這句話的神學前提，正是形像本體論：基督（形像本體）與人

⁷³ John Bosco, cited in Pietro Stella, *Don Bosco: Life and Work*, trans. John Drury (New Rochelle, NY: Don Bosco Publications, 1985), 147; Teresio Bosco, *Don Bosco: A Biography*, trans. John Drury (New Rochelle, NY: Don Bosco Publications, 1987), 203.

⁷⁴ Mother Teresa of Calcutta, *A Simple Path*, comp. Lucinda Vardey (New York: Ballantine Books, 1995), 79, 103; Brian Kolodiejchuk, ed., *Mother Teresa: Come Be My Light—The Private Writings of the Saint of Calcutta* (New York: Doubleday, 2007), 34.

⁷⁵ John Paul II, *Redemptor Hominis* [Encyclical Letter] (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, March 4, 1979), §13. 原拉丁文："Christus...quodammodo cum omni homine unitus est, etiam si homo id non advertit." 英譯官方版： *The Redeemer of Man* (Washington, DC: United States Catholic Conference, 1979).

（印記承載者）之間有著本體性的聯結，使得每一個人都成為教會事工不可忽視的對象。⁷⁶

8.4 從早期教會到現代的歷史譜系：跨越時空的聖徒相通

當我們將上述歷代聖徒的見證放在一起，一幅令人肅然起敬的歷史圖畫浮現出來：

從三世紀的殉道者，到六世紀的聖本篤，到十三世紀的聖方濟各，到十七世紀的聖文森特，到十九世紀的聖鮑思高，到二十世紀的德蕾莎修女——跨越一千七百年、跨越歐亞兩洲、跨越天主教與新教的界線，這些聖徒在他們各自的時代、地域、文化背景中，通過聖靈的光照，看見了同一個真理：在最卑微、最被遺棄的人身上，有基督的印記；服事他們，就是服事基督。

這種跨越時空的一致性（Cross-temporal Consistency），是形像本體論歷史驗證的有力證據。它表明：形像本體論不是在二十一世紀發明的新神學，而是聖靈從使徒時代開始就在引導教會走入其中的、聖經本身所宣告的亙古真理。正如耶穌所應許的：

「當那聖靈來了，他要引導你們明白（進入）一切的真理。」（約 16:13，原文：ὁ δὲ ἡγεῖς ἐν τῷ μυστικῷ τῷ ἁλῶνι θεῶν πᾶσι, 發音：hod ē g ē sei hymas en t ē al ē theia pas ē，英文：He will guide you into all the truth）這一歷史驗證，就是聖靈引導真理在教會歷史中的活的印證。⁷⁷

8.5 聖徒「看見」與神學建構的對比：實踐先行於理論

歷史上有一個引人深思的悖論：當哲學神學家們用希臘理性的框架來定義「形像」（形像=理性、形像=自由意志、形像=道德屬性）之時，這些聖徒——方濟各、文森特、德蕾莎——卻在實踐中早已突破了這種框架。他們沒有讀過形像本體論的論文，卻在生命中活出了形像本體論的真理。

這一對比揭示了一個重要的神學認識論原則：聖靈引導真理的路徑，往往先經過實踐（聖徒的「看見」），後經過理論（神學的系統化）。聖徒的經驗是神學的素材；神學的使命，是將這些經驗系統化、語言化，使之能夠被傳授和傳承。

⁷⁶ John Paul II, *Redemptor Hominis*, §14. 原文："homo est via Ecclesiae" (Man is the way of the Church). 參見 Karol Wojtyła, *The Acting Person*, trans. Andrzej Potocki (Dordrecht: Reidel, 1979), 295–300.

⁷⁷ 關於聖徒相通教義的歷史與神學，參見 Lawrence S. Cunningham, *A Brief History of Saints* (Oxford: Blackwell, 2005); Robert Fastiggi, ed., *The Communion of Saints: A Theological Investigation* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2008).

形像印記神學（IST）所做的工作，正是這樣的神學使命：將歷代聖徒在實踐中所「看見」的真理，用聖經的語言、嚴謹的神學框架系統地表述出來，使之不再只是個別聖徒的靈性經驗，而是成為全教會可以依據的神學宣言。在這個意義上，IST 並非創新，而是歸回；並非發明，而是整理；並非新真理，而是古老真理的系統化還原。⁷⁸

8.6 形像本體論的歷史驗證：IST 的歷史根基

綜上所述，形像印記神學的形像本體論，不是一個孤立的神學假說，而是一個在二千年教會歷史中得到持續驗證的聖經真理。它的驗證路徑如下：

第一，聖經的宣告是基礎：西 1:15 宣告「基督是那不能看見之神的像」；來 1:3 宣告「他是神本體的真像（charakter）」；約 14:9 宣告「人看見了我，就是看見了父」。這些是本體論的根基，不依賴於歷史驗證。

第二，聖徒的實踐是驗證：歷代聖徒在服事中「看見基督」的經驗，證明了「人是形像的印記」這一真理的實踐有效性。他們不是通過推論，而是通過聖靈的啟示，直接經歷了「透過印記看見本體」的屬靈現實。

第三，IST 的系統化是整理：形像印記神學將聖經的宣告與歷史的驗證彙聚在一個嚴謹的神學框架中，完成了從經驗到理論、從實踐到系統的神學建構，使這一古老真理能夠以現代神學的語言被傳授、被繼承、被應用。

這三個層次——聖經宣告、歷史驗證、神學系統化——共同構成了形像印記神學堅實的歷史與神學根基。形像的聖座歸回基督，不是一個時代的新發現，而是一個永恆真理在歷史中的持續彰顯，如今藉著 IST 的系統整理，得以在二十一世紀的教會中以清晰的神學語言被重新宣告。

⁷⁸ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962; 4th ed. 2012), 111–135; 關於神學認識論中實踐先行於理論的原則，參見 Kevin J. Vanhoozer, *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology* (Louisville: Westminster John Knox, 2005), 15–26.

第九部分：總結——形像印記神學的終極宣言

9.1 一個古老真理的恢復

形像印記神學不是一個新的發明。它是對一個古老的、曾經在教會中閃耀過、但後來被遺忘了的真理的恢復。

這個真理就是：**基督是神形像的本體**，人是承載這個形像的印記，而聖靈則通過啟動這個印記，把我們越來越深地納入與基督的聯合之中。

這個真理在：

- 使徒保羅的書信中清晰地閃耀（西 1:15，林後 4:4）。⁷⁹
- 希伯來書對基督作為"神本體的真像"的宣告中（來 1:3）。⁸⁰
- 愛任紐關於基督作為永恆原型的強調中。⁸¹
- 亞他那修和東方傳統關於"神化"和參與的思想中。⁸²
- 宗教改革中關於"唯獨基督"（*sola Christus*）的呼聲中。⁸³
- 現代神學關於關係論和基督中心性的轉向中。⁸⁴

但這個真理從未被系統地、完整地、對歷史的理性主義偏差進行根本性糾正的方式表述出來。

9.2 對歷史錯誤的徹底糾正

形像印記神學糾正的是什麼？

⁷⁹ Novum Testamentum Graece。西 1:15 和林後 4:4 都明確宣告基督是形像的本體。

⁸⁰ *ibid.*。來 1:3 使用 *charakter* 來強調基督與父神的本體同一。

⁸¹ Irenaeus, *Against Heresies*, Book V 愛任紐多次強調基督作為永恆原型。

⁸² Athanasius, *On the Incarnation*; Maximus, *Ambigua*。亞他那修和東方傳統關於"神化"和參與的論述見於他們的著作。

⁸³ Timothy George, *Theology of the Reformers* (Broadman Press, 1988)。宗教改革的"唯獨基督"（*sola Christus*）強調基督的中心地位。

⁸⁴ Colin E. Gunton, *The One, the Three and the Many: God and the Culture of Modernity* (Cambridge University Press, 1993)。現代神學的關係論和基督中心性轉向見於巴特及其後繼者。

它糾正的是把受造物的屬性（理性、意志、道德能力）當作"形像"本身的致命錯誤。

這個錯誤有以下的破壞性後果：

1. 對基督的貶低：基督從"本體論的源頭"被降級為"道德論的榜樣"。
2. 對人的高舉：人（或至少是理性人）被暗示地當作了某種"神聖的"存在。
3. 對弱勢者的傷害：無理性或理性缺陷的人被暗示地當作"更少地擁有形像"。
4. 對自義的促進：擁有高度理性或道德成就的人被誘導去自我誇讚。
5. 對權力的集中：掌握理性話語的人（神學家、知識精英）獲得了對"形像"的解釋權。

形像印記神學通過一個簡單但根本的轉向來糾正這一切：將形像從"屬性"轉向"印記"，從"人擁有什麼"轉向"人承載什麼"，從"理性的構成"轉向"聖靈的啟動"。

9.3 七個必須被傾聽的聲音

這個糾正不是來自我個人的創新，而是來自對教會歷史中那些被遺忘或被壓制的"清流"聲音的傾聽和綜合：

1. 愛任紐說：基督是形像的永恆原型，人是照著祂而造的摹本。⁸⁵
2. 亞他那修和東方傳統說：人是通過與基督的神化（*theosis*）參與而非通過自身能力的發展來獲得形像的更新。⁸⁶
3. 艾克哈特說：靈魂的真正生命不是在發展自己的屬性，而是在與基督的內在合一中放棄自我。⁸⁷
4. 路德說：人在神面前一無是處；一切都是基督的恩典。⁸⁸
5. 加爾文說：真正的更新只發生在"在基督裏"；基督才是中心。⁸⁹
6. 巴特說：形像是關係性的而非屬性性的；基督的位格，才是中心，而非人的理性。⁹⁰
7. 在 2000 年的教會歷史中，除了這覺醒的神學家，還有許多偉大的聖徒，如沙漠教父安東尼、聖本篤、聖方濟各、聖克雷爾、文森特、德蕾莎修女、教宗若望·

⁸⁵ Irenaeus, *Against Heresies*, Book V, Chapter 6. 愛任紐明確論證這一點。

⁸⁶ Athanasius, *On the Incarnation*; Maximus, *Ambigua*. 參見亞他那修和馬克沁懺悔者的相關著作。

⁸⁷ Meister Eckhart, *Essential Sermons*. 艾克哈特的講道中多次表達這一觀點。

⁸⁸ Martin Luther, *On the Bondage of the Will*. 路德在《論自由意志》中強調這一點。

⁸⁹ John Calvin, *Institutes*, Book III. 加爾文在《基督教要義》第三卷中強調這一點。

⁹⁰ Karl Barth, *Church Dogmatics*, III/1, §41. 巴特在《教會教義學》中強調這一點。

保祿二世、馬丁.路德.金博士，等等。他們都聖靈引導中，透過印記看到基督是神形像的本體。真理的位格性表現，不容許真理被蒙蔽，真理本身-形像本體--聖靈向聖徒直接顯現，實證形像本體就是基督。

聖靈本身說：我的工作就是啟動那隱藏在每個人生命中的對基督的印記，使他們越來越深地進入與我的主那聯合。

9.4 對三個根本問題的最終回答

形像印記神學給了三個有史以來就困擾基督教的問題一個清晰的、一致的、令人釋然的回答：

第一個問題： 基督是什麼？神形像的本體。

第二個問題： 人是什麼？基督形像的印記承載者，無論其理性、道德或靈命的水準如何。

第三個問題： 救贖是什麼？聖靈把我們從與基督形像印記的隔絕中拯救出來，並將我們納入一個漸進的、永恆的啟動過程中，在這個過程中，我們越來越深地反映我們一直承載的那個印記。

9.5 兩千年後的時代需要（AI）

為什麼現在這個宣言是必要的？因為我們生活在一個**理性至上主義最終表露其虛偽**的時代。

人工智慧的出現，不僅威脅了那些將人的價值建立在"理性"或"智力"基礎上的人，更從根本上質疑了整個啟蒙以來的"人由理性定義"的假設。當一台機器可以在邏輯、計算、甚至創意上超越人時，"理性就是人的本質"這個論斷就徹底站不住腳了。

這不是一個文化災難；這是一個**神學的機遇**。這是上帝給教會的一個機會，讓教會回到聖經中那更深的、更真實的、關於人的價值的宣言——不是建立在什麼人類能力之上，而是建立在**被基督的形像所標記**之上。

9.6 形像聖座的歸還——唯獨基督

經過兩千年的哲學化迷霧,是時候將神形像的聖座歸還給它真正的主人:耶穌基督,那不能看見之神的像,神本體的真像。從舊約的隱藏預表,到新約的明確宣告,聖經始終如一地指向這位唯一的形像本體。

三重歸還：

第一, 本體論的歸還:

宣告基督是唯一的、不可替代的形像本體(χ α ρ α κ τ ῆ ρ)。如同古代印章,只有一枚真正的璽印,而人至多是被這枚璽印所蓋下的印記(seal)。人的價值不在於"擁有"某種神性屬性,而在於"屬於"那位本體真像—耶穌基督。

第二, 認識論的歸還:

否定"以人度神"的自然神學路徑。我們不是通過研究人的理性來認識神,而是唯獨通過觀看基督(約 14:9"看見了我,就是看見了父")來認識父神。

第三, 救贖論的歸還:

承認人因墮落已全然敗壞,唯有"在基督裏"(ἐν Χ ρ ι σ τ ῳ),通過與祂生命的聯合,才能被模塑成祂的形像。這不是人性的完善,而是新造的人(κ α ι ν ῆ κ τ ι σ ι ς, kaine ktisis, 發音:kay-nay' ktis'-is, 英文:new creation, 林後 5:17)。

我們可以做出這樣的最終宣認：

基督是神的形像本體。人（包括每一個被造的人——無論其理性如何、品格如何、成就如何）都是承載這個神聖形像的印記。這個印記的存在不取決於我們的表現，不可被我們的罪所摧毀，也不會因為我們的失敗而被收回。它是永恆的、普遍的、絕對的。

墮落使我們的啟動被遮蔽，但沒有抹去這個印記。救贖則是聖父永恆揀選、聖子十架寶血洗罪、聖靈內駐啟動悔改的總體工作，通過基督的十字架、復活和升天，它除去了我們與這個印記之間的一切障礙，並開始了一個使這個印記在我們生命中越來越清晰地顯現的過程。這個過程將在末日達到完全，屆時每一個被拯救的人都將以完美的方式顯現基督的形像。

因此，我們每一個人都是神聖的。不是因為我們有什麼，而是因為我們承載什麼。不是因為我們做了什麼，而是因為我們被誰（哪位元）所標記。不是因為我們的

理性、我們的道德、我們的成就，而是因為基督作為唯一的真像，已經用祂永恆的印記蓋在我們身上。

這就是形像印記神學。這就是兩千年後對那道曾經被遺忘的光的恢復。願教會在這個啟示中得到醫治，願被歷代傷害的人在這個真理中得到復興。

參考書目 Bibliography

一、古代與中世紀文獻

1. Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Bros., 1947. [拉丁文版本參閱: Blackfriars/McGraw-Hill, 1964 – 1980.]
2. Augustine of Hippo. *De Trinitate [On the Trinity]*. Translated by Edmund Hill. New York: New City Press, 1991.
3. Athanasius. *On the Incarnation of the Word*. Translated by John Behr. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2011.
4. Irenaeus of Lyons. *Adversus Haereses [Against Heresies]*. In Ante-Nicene Fathers, Vol. 1. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. Buffalo: Christian Literature Publishing, 1885. [Sources chrétiennes 264, 1979.]
5. Maximus the Confessor. *Ambigua*. In Maximus the Confessor: Selected Writings. Translated by George C. Berthold. Paulist Press, 1985.
6. Meister Eckhart. *Meister Eckhart: The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*. Translated by Edmund Colledge and Bernard McGinn. Paulist Press, 1981.
7. Origen. *Homilies on Genesis and Exodus*. Translated by Ronald E. Heine. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1982.
8. Peter Lombard. *Sentences, Book II*. In The Sentences. Translated by Giulio Silano. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2008.
9. Philo of Alexandria. *De Opificio Mundi [On the Creation of the World]*. Translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1929.

二、宗教改革時期文獻

10. Calvin, John. *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis*. Translated by John King. Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1948.
11. Calvin, John. *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*. Translated by John Pringle. Vol. 1. Grand Rapids: Baker, 1996. [Calvin's Commentaries, Baker Book House, 1993.]
12. Calvin, John. *Commentary on the First Epistle of Paul to the Corinthians*. Calvin's Commentaries. Baker Book House, 1993.
13. Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Translated by Ford Lewis Battles. Westminster Press, 1960.

14. Luther, Martin. *On the Bondage of the Will*. Translated by James I. Packer and O. R. Johnston. Fleming H. Revell, 1957.

三、近現代神學著作

15. Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Multiple volumes. Edinburgh: T&T Clark, 1936 – 1977. [Vol. I/2; III/1 (The Doctrine of Creation), translated by J. W. Edwards et al., 1958; §41.]
16. Bonhoeffer, Dietrich. *Ethics*. Translated by Neville Horton Smith. New York: Simon & Schuster, 1995.
17. de Lubac, Henri. *Catholicism: Christ and the Common Destiny of Man*. Translated by Lancelot C. Sheppard. San Francisco: Ignatius Press, 1988.
18. Moltmann, Jürgen. *God in Creation*. London: SCM Press, 1985.

四、聖經注釋與研究工具書

19. Barrett, C. K. *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*. Peabody, MA: Hendrickson, 1973.
20. Barrett, C. K. *The Gospel According to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. Philadelphia: Westminster Press, 1978.
21. Bauckham, Richard. *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
22. Beasley-Murray, G. R. *The Book of Revelation*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
23. Beasley-Murray, George R. John. *Word Biblical Commentary* 36. Dallas: Word Books, 1987.
24. Bruce, F. F. *The Epistle to the Hebrews*. New International Commentary on the New Testament, rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
25. Cranfield, Charles E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. International Critical Commentary. 2 vols. Edinburgh: T&T Clark, 1975 – 1979.
26. Dunn, James D. G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
27. Dunn, James D. G. Romans 1 – 8. *Word Biblical Commentary*. Dallas: Word Books, 1988.
28. Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Word Biblical Commentary, Vol. 49. Dallas: Word Books, 1987.
29. Garland, David E. *2 Corinthians*. Nashville: Broadman & Holman, 1999.
30. Harris, Murray J. *The Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
31. Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. 2 vols. Peabody, MA: Hendrickson, 2003.
32. Kittel, Gerhard, ed. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 9. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

33. Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
34. Murray, John. *The Epistle to the Romans*. New International Commentary on the New Testament. 2 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1959 – 1965.
35. *Novum Testamentum Graece*. 28th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
36. Waltke, Bruce K. *The Book of Proverbs*, Chapters 1 – 15. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.

五、系統神學與歷史神學著作

37. Borland, James. *Christ in the Old Testament*. Chicago: Moody Press, 1978.
38. Bromiley, Geoffrey. *An Introduction to the Theology of Karl Barth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
39. Busch, Eberhard. *Karl Barth: His Life, His Work, and His Thought*. Philadelphia: Fortress Press, 1994.
40. Dunn, James D. G. *Christology in the Making*. Philadelphia: Westminster Press, 1980.
41. George, Timothy. *Theology of the Reformers*. Nashville: Broadman Press, 1988.
42. Gunton, Colin E. *The One, the Three and the Many: God and the Culture of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
43. Middleton, J. Richard. *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids: Brazos Press, 2005.
44. Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
45. Thunberg, Lars. *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*. Chicago: Open Court, 1995.
46. Trigg, Joseph W. *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church*. Atlanta: Scholars Press, 1983.
47. Winston, David. *Philo of Alexandria: The Contemplative Life, the Giants, and Selections*. Paulist Press, 1981.
48. Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
49. Wright, N. T. *Paul and the Faithfulness of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

六、哲學與思想史著作

50. Anderson, James F. *The Bond of Being: An Essay on Analogy and Existence*. St. Louis: B. Herder, 1949.
51. Boman, Thorleif. *Hebrew Thought Compared with Greek*. New York: W. W. Norton, 1960.
52. Burke, Peter. *The Renaissance*. London: Macmillan, 1997.
53. Irwin, Terence H. *Classical Thought*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

54. Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 2012. [Originally published 1962.]
55. Lindberg, David C. *The Beginnings of Western Science*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.
56. Louth, Andrew. *The Origins of the Christian Mystical Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
57. Shields, Christopher. *Aristotle*. New York: Routledge, 2007.
58. Tillich, Paul. *The Courage to Be*. New Haven: Yale University Press, 1952.

七、古代近東與聖經考古學

59. Currid, John D. *Ancient Egypt and the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 1997.
60. Keel, Othmar. *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*. New York: Seabury Press, 1978.

八、神學倫理與社會批判

61. Felder, Cain Hope. *The Imago Dei: The Genesis of Racism*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
62. Wire, Antoinette Clark. *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.

九、歷代聖徒傳記與教會歷史著作（第八部分新增引用）

63. Armstrong, Regis J., J.A. Wayne Hellmann, and William J. Short, eds. *Francis of Assisi: Early Documents*. 3 vols. New York: New City Press, 1999 – 2001.
64. Armstrong, Regis J., ed. *Clare of Assisi: Early Documents*. New York: New City Press, 2006.
65. Bartoli, Marco. *Clare of Assisi*. Translated by Sister Frances Teresa. Quincy, IL: Franciscan Press, 1993.
66. Bamberger, John E., trans. *Evagrius Ponticus: The Praktikos & Chapters on Prayer*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1981.
67. Bosco, Teresio. *Don Bosco: A Biography*. Translated by John Drury. New Rochelle, NY: Don Bosco Publications, 1987.
68. Chitty, Derwas J. *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. Oxford: Blackwell, 1966.
69. Cunningham, Lawrence S. *A Brief History of Saints*. Oxford: Blackwell, 2005.
70. Frend, W.H.C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church*. Oxford: Blackwell, 1965.
71. Fry, Timothy, ed. RB 1980: *The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes*. Collegeville: Liturgical Press, 1981.
72. John Paul II. Redemptor Hominis [Encyclical Letter]. *Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, March 4, 1979. ET: The Redeemer of Man*. Washington, DC: United States Catholic Conference, 1979.
73. Kolodiejchuk, Brian, ed. *Mother Teresa: Come Be My Light—The Private Writings of the*

- Saint of Calcutta*. New York: Doubleday, 2007.
74. Leonard, Joseph, trans. *Saint Vincent de Paul: Conferences to the Daughters of Charity*. Westminster, MD: Newman Press, 1952.
75. Roman, José María. *St. Vincent de Paul: A Biography*. Translated by Joyce Howard. London: Melisende, 1999.
76. Stella, Pietro. *Don Bosco: Life and Work*. Translated by John Drury. New Rochelle, NY: Don Bosco Publications, 1985.
77. Teresa of Calcutta, Mother. *A Simple Path*. Compiled by Lucinda Vardey. New York: Ballantine Books, 1995.
78. Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville: Westminster John Knox, 2005.
79. Ward, Benedicta, trans. *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*. Rev. ed. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984.
80. Wojtyła, Karol. *The Acting Person*. Translated by Andrzej Potocki. Dordrecht: Reidel, 1979.

附錄：形像印記神學（IST） 框架內容：† 2026/02/20 †

方法論：典範轉移、溫氏關係范式（溫氏治學五要、跨科學綜合研究法、中色神學、關係論、關係實在論、關係互動論、關係釋經法、關係神學、恩情神學）

形像：指神的形像和樣式；主耶穌基督是三一神本體的真像（外顯基督，內蘊三一）。

印記：人的形像＝承載神之形像（基督神人二性開啟神人關係）的印記。

即：人是“照著神的形像所創造、承載神形像的印記”的倖存者；此印記與聖靈的印記同源相銜（印記統一，從創到啟），構成“聖靈啟動印記說”的核心。

三層精確界定：

1 神的形像和樣式＝主耶穌基督（神人二性）＝上帝第二位格（聖子）（外顯基督）

- 術語統一：以“神的形像和樣式”神學指稱性等同“基督”
- 本體確認：基督本是神的形像，而非“具有/承載”形像
- 位格統一：避免將基督分割為層次

2 就在三一神內部關係中，基督是“神本體的真像”（內蘊三一）

- 強調完全神性與本體關係（先存與父同質同榮）
- 永恆性：萬世之先即為真像
- 三一協作：父定旨、子塑形、靈吹氣⇒蓋印啟動，成了有靈的活人。

3 就人而言：承載“神的形像”的印記（載體），印記確立受造地位（倖存者）

- 關係性表述：從人的角度看，基督為形像之標準（由基督人性）
- 印記概念：人承載的印記指向本體真像，印記與聖靈的印記同源
- 受造界定：人與創造主不可等同，且不可逾越“造一創”分界

聖經啟動印記 與人的生命狀態、屬靈生命對照全景展示

人： 泥土造人 → 墮落原罪 → †信主重生 → 堅韌成聖 → 得榮見主

靈與印：吹氣啟動 → 聖靈隔離 → †內住啟動 → 持續啟動 → 完全啟動・榮神

聖靈蓋印 → 雖隔仍照 → †聖靈內住 → 靈火煉精・成聖 → 聖靈充滿得榮

印記： 印記首造 → 印記失能 → †印記重生 → 印記更新 → “像”首生基督完全

清晰度： 印記清晰 → 印記模糊 → †印記恢復 → 印記漸清 → 印記得榮・超越首造

本體真像：本像根據 → 真像失配 → †歸向基督 → 主內更新 → “像”主堅立

神人關係：面向神 → 偏離 → †回轉 → 敬拜順服 → 恒常相稱

護欄：

- “失能”＝功能失序與受損，涵蓋損壞、敗壞、扭曲、模糊、遮蔽等；非本體終止。
- “像”＝相稱反映與敬拜性回應；不涉本體，人始終受造、絕不等同。
- 三一行工：父一子一靈之分述為啟示性敘述，實為一體之工。

必要解釋與描述：

- 倖存者：亞當夏娃（墮落事件）、挪亞一家（洪水）、羅得（四王五王之戰/天火滅城）、以撒（獻祭）、摩西、以色列人(出埃及)、耶穌（希律殺嬰）等。
- 此為神學意象與歷史見證的並置方式，系統論證將於後續篇章展開。
- 人的印記最終只能“像”基督一樣完全（首生），但絕不等同；此為受造之終向。

《環球華人宣教學期刊》第八十五期 Vol 11, No2 (July 2026)