

愛留根納的《論本性》中的 “偽狄奧尼修斯”

The Figure of Pseudo-Dionysius in Eriugena's *Periphyseon*

聶建松

NIE Jiansong

作者簡介

聶建松，山西師範大學馬克思主義學院講師。

Introduction to the author

NIE Jiansong, Associated Professor, College of Marxism, Shanxi Normal University.

Email: Neopeking1943@163.com

Abstract

Johannes Scotus Eriugena was the most outstanding philosopher and translator of the Western Latin Church in the 9th century. In the *Periphyseon*, one of his most significant works, Eriugena explored the Patristic issues with the Hexameron. He agreed with Augustine's ideas on creation rather than those of Basil Magus, i.e., that the world was created by God in a moment. At the same time, he quoted the Celestial Hierarchy of Pseudo-Dionysius to fill in the missing gaps in Augustine's theory concerning angelology. However, Eriugena's quotations do not accurately represent authorial intent. This is due to his ignorance of the inner integrity of the Corpus Dionysiacum and of the historical relationship between Pseudo-Dionysius and Gregory of Nyssa. According to Pseudo-Dionysius' arrangement, this treatise is a metaphysical exposition of ecclesiastical liturgy, not a work on the Hexameron. Moreover, given the theoretical relationship between Pseudo-Dionysius and Gregory, the real Dionysian viewpoint on the six days of creation is actually closer to Basil Magus' than Augustine's. Although Eriugena did not know the historical Dionysius, he was still the first and foremost to introduce the Corpus Dionysiacum into the Western Latin Church, and thus initiated the process of Latinizing the works of Pseudo-Dionysius.

Keywords: Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, Pseudo-Dionysius, *Hexameron*, Gregory of Nyssa

約翰內斯·斯科特斯·愛留根納（Johannes Scotus Eriugena, 800–877）是九世紀的一名愛爾蘭哲學家，他不僅是加洛林王朝時代最為出色的哲學家，也是自波埃修斯至安瑟倫這一階段的最為出色的拉丁哲學家之一。他懂得希臘語，與他同時代的學者很少有這項才能，這個優勢使得他能夠接觸到來自於東方的希臘語資料，而且也樂於將這些作品翻譯為拉丁語。在他的譯作中最為重要的作品就是“偽狄奧尼修斯”（Pseudo-Dionysius，簡稱“偽狄”）的《狄氏文集》（*Corpus Dionysiacum*）。除了承擔翻譯工作之外，他還寫了很多作品，這其中最為重要的一部就是《論各種本性》（*Periphyseon / De Divisione Naturae*，簡稱《論本性》）。該書的核心主題就是研究不同事物的“本性”（φύσις），通過對“創造/非受造”的區分，愛留根納將本性區分為四類：神的本性是非受造的創造者，這是萬物的開端；精神世界（intelligible world）是受造的創造者；經驗世界（the world of experience）則受造的非創造者；神是非受造的非創造者，也是萬物回歸的目標。這四類本性構成一個循環，其起點就是“創世”。愛留根納認為萬物的創造是由神聖的單一者按照不同層級流溢出來的結果，但這個流動的過程卻不是在時間之中的，而是在眨眼之間（in momento oculi）完成的。

愛留根納的“創世論”並非是憑空而來，這是他通過綜合了幾位教父的作品得出來的結論。在《論本性》的相關內容中，我們能夠直接辨認出來的作品至少有如下三部：奧古斯丁的《字解創世紀》（*De Genesi ad Litteram*）；大巴西爾（Basilus Magus）的《六日創世》（*Hexaemeron*）；偽狄的《天上的階層》（*Coelesti Hierarchia*）。愛留根納的主幹思想來自於奧古斯丁，再輔以偽狄的天使論思想，即便大巴西爾和奧古斯丁之間有理論上的衝突，他也認為它們之間是大體一致的。不過，在我看來由於其歷史的局限性，愛留根納對待《天上的階

層》的方式在一定程度上違背了偽狄的本意。

一、愛留根納對於教父資源的使用策略

愛留根納在《論本性》中談到創世論的時候，說道“他（神）在一舉之下進行各種行動，故而一切皆在眨眼之間受造”。^①他將此種看法追溯到奧古斯丁，因此我們可以推斷他引用的應當是奧古斯丁的《字解創世紀》，因為奧古斯丁就是在這部作品中試圖解決一個經文字面上的矛盾。奧古斯丁在閱讀過《德訓篇》（*Ecclesiasticus*）之後，發現其中有一句經文比較特別：“活在永恆中的他（神）一舉創造了萬物……”（18:1, *qui vivit in aeternum creavit omnia simul*），而這句經文與《創世紀》開篇的“六日創世”之間有着明顯的字義衝突。為了解決這一矛盾，奧古斯丁提出：“就此而言，作為一舉之下創造一切的他（神），創造了這些六天或者七天，或者說他一舉之下重複了六次或者七次。”^②顯然，奧古斯丁認為神是在一舉之下造出了“六天或者七天”，因此他認為創世中涉及的“天”絕非指時間上的前後相繼的“一天”，而是某一類超越時間的精神理念，這恰好是愛留根納創世論的根基所在。

愛留根納對“創世論”的閱讀範圍不局限於奧古斯丁的作品，他至少還看過另外兩部教父作品，即“大巴西爾”的《六日創世》和“偽狄奧尼修斯”的《天上的階層》。

讓我們先來看一下愛留根納是如何對待大巴西爾的《六日創世》。該書是大巴西爾在臨終前創作的有關《創世紀》的佈道辭，它可

^① Johannes Scotus Eriugena, *De Divisione Naturae* (Monasterii Guestphalorum: Aschendorff, 1838), Liber 3. 27, 259. “qui simul operatus est, omnia enim in momento oculi facta sunt”.

^② Aurelius Augustinus Hipponensis, *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Opera Omnia: De Genesi Ad Litteram* (Parisiis: P. Mellier, 1835-1842), Liber 4.33.52. “Ac per hoc et istos dies sex vel septem, vel potius unum sexies septiesve repetitum simul fecit, qui fecit omnia simul.”

以說是大巴西爾在思想上最為成熟之作，同時也是基督教思想史上第一部專注於“創世主題”的作品。在該部作品中，大巴西爾認為《創世紀》1:1所說的“在起初神創造，即是說‘在時間上的起初’”^①，即經文的“一天”是指時間上的單位。^②我們據此庶幾可以說，大巴西爾認為創世是在六日的時間之中完成的，並非是如奧古斯丁所謂的“一舉”之間完成。^③在二者的矛盾之間，愛留根納選擇認同奧古斯丁的學說，並不認同大巴西爾的看法。他相當清楚地意識到了奧古斯丁和大巴西爾之間的一些理論差異，譬如在談論如何理解“深淵”（abyssus）的時候，他就提到了奧古斯丁和大巴西爾之間的解釋衝突。不過，他雖然知道二者的觀點並不一致，但他也要求人們“對我們來說，不要去判斷聖教父們的理解，要心懷虔誠和尊敬地去接受他們”。^④

對於另外一部偽狄的《天上的階層》，愛留根納則大致用它來表述以下四項內容：（1）神的善性彌漫於被造的宇宙之中；（2）不同階層天使之間的關係；（3）各種天使的名號稱呼；（4）天使與人類的本性之間的差異。^⑤以上這四項內容與“創世論”相關之處有如下三點：（1）表達神創世的意願；（2）和（3）皆可用於對《創世紀》開篇中的“天地”的拓展性解釋；（4）可以用來解釋創世紀中的人類罪惡來源

^① Basile de Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron*, Texte grec, introduction et traduction de S. Giet, Sources Chrétiennes Online, Paris, 1950. Homélie 1.13c. “Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν τούτέστιν, ἐν ἀρχῇ ταύτῃ κατὰ χρόνον”.

^② Ibid., *Homélie* 2.49a.

^③ Andrew J. Brown, *The Days of Creation: A History of Christian Interpretation of Genesis 1:1-2:3* (Blandford Forum: Deo Publishing, 2014), 32-33. 學者對於大巴西爾的“創世論”是有過爭議的。雷瑟姆（Robert Letham）就認為大巴西爾的觀點也是創世在瞬間完成，但曼格諾（Eugène Mangenot）指出雷瑟姆的觀點是錯誤的，大巴西爾認為瞬間完成的是原始的天地（創1:1），但接下來是六天的創世時間。不過，我認為曼格諾的看法也可能是參考了“尼薩的格列高利”對其兄的辯護（見後文中“尼薩的格列高利”的相關段落），至於大巴西爾自己的立場應當是比較模糊的。

^④ Johannes Scotus Eriugena, *De Divisione Naturae*, Liber 2.16, 108. “Non enim nostrum est de intellectibus sanctorum patrum judicare, sed eos pie ac venerabiliter suscipere”.

^⑤ Ibid. Liber 3.9, 203; 2.28, 152; 5.2, 428; 5.38, 576.

問題。愛留根納對這篇作品的重視，非常有可能是為了彌補奧古斯丁的在創世學說上的“天使論”的空白。按羅伯特·D·克歐斯（Robert D. Crouse）的看法，儘管奧古斯丁也探討過諸如天使的性質這樣的話題，但他的創世論中卻缺少對於“天上的階層”和“天使的存在”的詳細構建。^①

愛留根納將《天上的階層》縫合進入奧古斯丁的“創世論”，但我認為他似乎過度關注了這部作品，以至於完全忽略了《狄氏文集》的其他作品。譬如，他提到了“偽狄”關於“光”的看法：“不要在聽到這樣的話時感到驚訝，光的本質（它即是火）充滿了全部可感領域，並且在各處皆不變，因為聖狄奧尼修斯就這樣在他的《天上的階層》中教導，而聖巴西爾也在《六日創世》這樣宣稱；……它通過天上的星體運動來劃分全部的時間。”^② 愛留根納在此是用《天上的階層》來解釋《創世紀》1:3-5，但在另一篇文章《論神名》（*De Divinis Nominibus*）中也有相關的內容，甚至後者更為的貼切：“正是這光，儘管在彼時尚未成形，但正如神聖的摩西所言，它劃分出了對我們而言這最初的三天。”^③ 相比於《天上的階層》《論神名》的這段文字與“創世論”有着更為緊密的聯繫，我無法確定愛留根納究竟是否有意為之，但他就是錯過了這一重要的段落。由此來看，儘管愛留根納十分看重偽狄的《天上的階層》，但他不一定真的理解了偽狄創作該篇作品的本來意圖。

^① Robert D. Crouse, “The Meaning of Creation in Augustine and Eriugena,” in *Studia patristica* 22, ed. E. A. Livingstone (Leuven: Peeters, 1989), 232.

^② Johannes Scotus Eriugena, *De Divisione Naturae*, Liber 1.77, 81. “Et ne mireris audiens natunm lucis (quae est ignis) totum mundum sensibilem implere, immutabiliterque ubique esse: nam et Sanctus. Dionysius hoc docet in libro de Coelesiti Hierarchia, Sanctus item Basilius in Examero eadem affirmat; ...sed ut motibus coelestium corporum omnium tempus distinguat”.

^③ Dionysius Areopagita, *Corpus Dionysiacum* I & II (Berlin: De Gruyter, 1990). *De Divinis Nominibus* IV.4.700a. “Αὐτὸ γάρ ἐστι τὸ φῶς, εἰ καὶ τότε ἀσχημάτιστον ἦν, ὅπερ ὁ θεῖος ἔφη Μωϋσῆς καὶ αὐτὴν ἐκείνην ὀρίσαι τὴν πρώτην τῶν καθ’ ἡμᾶς ἡμερῶν τριάδα”.

二、偽狄創作《天上的階層》的本意

若探究偽狄創作《天上的階層》的原始動機，就不能如同愛留根納一樣：先把《天上的階層》從《狄氏文集》中切割出來，再橫跨東西將它與奧古斯丁縫合在一起。我們需要重新從兩個方面對該篇文章進行研究：一方面從《狄氏文集》內部整體聯繫上來理解該篇作品；另一方面則參考與偽狄聯繫比較密切的教父作品來理解。

《狄氏文集》共包含四篇文章和十封書信，這四篇文章分別是《論神名》《神秘的神學》《天上的階層》和《教會的階層》。若僅就《狄氏文集》中的內部關係來看，我認為偽狄寫作《天上的階層》至少有如下三個目的：

（1）從文字內容上看，《天上的階層》和《教會的階層》之間的聯繫明顯比較緊密，因為《天上的階層》就直接提到了二者之間的對應關係：“由此，這一完善的法制已經將我們的最神聖的階層（即‘教會的階層’）視為是對‘天上的階層’的一個超然物外的模仿，並且是對剛提到的‘非物質階層’（即天上的階層）的物質表現……。”^①因此，偽狄寫作該篇文章的目的之一就是闡明“教會的階層”背後的形而上學基礎，即“天上的階層”是一種神聖的精神原型（無形的教會），而“地上的階層”（有形的教會）則是人們使用物質對它進行的模仿。這二者之間具有一種本體論上的映射關係，就如同鏡中之像一樣。

（2）偽狄在《天上的階層》中還提示人們在教會瞻禮的時候應當注意如下事情：“為了我們以象徵和類比的方式，由天上的精神的階

^① Dionysius Areopagita, *De Coelesti Hierarchia*, 121c. “Διὸ καὶ τὴν ὁσιωτάτην ἡμῶν ἱεραρχίαν ἢ τελετάρχιν ἱεροθεσία τῆς τῶν οὐρανίων ἱεραρχῶν ὑπερκοσμίου μιμήσεως ἀξιώσασα καὶ τὰς εἰρημένας αὐλοὺς ἱεραρχίας ὑλαίοις σχήμασι”...

層所綻放出來的光，這是我們要去‘觀望’的。”^①與此同時，偽狄在《教會的階層》一文之中又花了大量篇幅來闡述人們需要通過物質禮儀去所“沉思”（θεωρία）的內容。這也就是說，從一方面看天上的階層會透過地上的物質禮儀以象徵的方式去啟示其參與者，而地上的參與者則通過物質禮儀反過來去“沉思”其天上的精神原型，從而提升自己的精神境界。因此，偽狄寫作《天上的階層》的目的之二就是闡述象徵的禮儀之於人的靈修意義。

（3）偽狄在文章中講述了自己的“天上的階層”並非是虛構的，而是參考了“經文上的形象描述之中（的內容）”（ἐν τοῖς Λογίοις εἰκονογραφίας）。^②不僅如此，他還提醒人們要意識到，經文上的形象的语言乃是為了屈就於我們的理解力，它與其所描述的真正的“天上的階層”的對象之間是一種“由各種相似而來的全然不相似”關係（αἱ κατὰ πᾶν ἀνόμοιοι τῶν...ὁμοιότητες）。偽狄就以此理論解釋了經文總是為何將天使描述為是各種動物形象^③，以及諸如撒拉弗、基路伯等天使名號背後的寓意含義。^④因此，偽狄寫作《天上的階層》的目的之三是去發現經文中隱蔽含義。

若想從偽狄參考的教父作品來研究《天上的階層》，那麼需要先澄清一些與偽狄的相關歷史背景。如今的學者之所以能將“亞略巴谷的狄奧尼修斯”改稱為“偽狄奧尼修斯”，正是緣於十九世紀的语言學發展，當時有兩位德國學者科赫（H. Koch）和斯蒂格邁爾（J. Stiglmayr）分別獨立證實了偽狄與新柏拉圖主義者普羅克洛斯（Proclus）之間的聯繫，這方才開啟了對《狄氏文集》的現代批判研究。^⑤按照如今公認

^① Dionysius Areopagita, *De Coelesti Hierarchia*, 121a. “καὶ τὰς ὑπ' αὐτῶν συμβολικῶς ἡμῖν καὶ ἀναγωγικῶς ἐκφανθείσας τῶν οὐρανίων νοῶν ἱεραρχίας ὡς οἶόν τέ ἐσμεν ἐποπτεύσωμεν”...

^② Ibid., 137b.

^③ Ibid., 137c-d.

^④ Ibid., 205b.

^⑤ Charles M. Stang, *Apophasis and Pseudonymity in Dionysius the Areopagite — “No longer I”* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 27.

的權威比蒂·赫基納·蘇柯拉 (Beate Regina Suchla) 的歷史研究觀點來看，偽狄本人並非是保羅的門徒，而很可能是5-6 世紀時期的一名西敘利亞地區的隱修士。^① 他不但十分熟稔於新柏拉圖主義者普羅克洛斯的哲學，同樣也非常熟悉卡帕多細亞三教父的思想，尤其是“尼薩的格列高利”的作品。

在“尼薩的格列高利”與偽狄之間的聯繫中，雙方共享了一個重要的故事，即“摩西登山”：格列高利專門寫作過《摩西傳》，而偽狄的《神秘的神學》中也提到了這一處情節。雖然二者都在敘述同一件事，但他們的内容卻有所不同。偽狄筆下的情節止步於“摩西步入山巔的幽暗”，但是在《摩西傳》中的故事則仍在繼續：摩西在步入幽暗之後，他並非一無所見，而是見到了一座“非人手所造的帳幕”（ἡ ἀχειροποίητος σκηνή）。格列高利認為這個帳幕就代表了尚未道成肉身的“基督”^②，而且他認為“在他之中萬物得以建立，各種有形的和無形的，各種寶座、各種權能、各種起始、各種主權和各種能力”^③，而就在在這個帳篷之中的核心部分，還有由帶着翅膀基路伯所遮蔽起來的約櫃。^④ 這裏需要注意，除了基路伯這樣較為明確的天使名號之外，寶座、權能、起始、主權和能力都是各種天使的名號，而非抽象的名詞。

《摩西傳》的該處情節對於判斷《天上的階層》在《狄氏文集》中的定位有着極為重要的意義，因為若偽狄確實在創作該篇作品的過程中參考過《摩西傳》，那麼在他眼中的整個故事也應當是在登上西奈山之後，摩西見到了一座由“天上的階層”所構成的帳幕——在《神

^① Beate Regina Suchla, *Dionysius Areopagita: Leben -Werk -Wirkung* (Freiburg & Basel & Wien: Herder, 2008), 22.

^② Gregorius Nyssenus, *Gregorii Nysseni Opera*, ed. Herbertus Musurillo (Leiden & Boston: Brill, 2009). *De Vita Moysis*. Liber II. 380M.10-15, 381M.11.

^③ Ibid. 384M. 7-9. “Ἐν αὐτῷ ἔκτισται τὰ πάντα, τὰ ὁράτα καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε ἐξουσίαι εἴτε ἀρχαὶ εἴτε κυριότητες εἴτε δυνάμεις”.

^④ Ibid. 384M. 10-12.

秘的神學》之後安排的作品應當是《天上的階層》，而《天上的階層》又與隨後的《教會的階層》相對應。在此我們可以清楚的感受到，偽狄寫作《天上的階層》的旨趣在於由使用語言和思想表述的“神學”轉進到由物質和象徵表達的“禮儀”，或者說《天上的階層》可以是禮儀學的作品，可以是靈修學的（靈魂在禮儀中上升），或者是釋經學的（經文在禮儀中的應用），但絕不是為了討論“創世”主題而作的作品。因此，《天上的階層》本身就不是與奧古斯丁或者大巴西爾那樣的“六日創世論”的作品，它直接論述“創世”的內容十分的稀薄，可能只有對創世紀1:31（神看一切是好的）的引用算的上是跟“創世論”主題有關。^①

因此，愛留根納對於《天上的階層》的裁剪確實偏離了偽狄的原意，但其做法也並非不可理解，因為在奧古斯丁的《字解創世紀》中也有關於“摩西登山”的闡釋。儘管從細節上來看，奧古斯丁對於該段故事情節的詮釋重點不同於偽狄，他更在意如何去解釋摩西為何能與神的“面對面”（*facie ad faciem*）相見^②，但由於缺乏以上的歷史背景知識，愛留根納完全不會有我們這樣的意識。因此，即便奧古斯丁的詮釋缺乏了偽狄作品之中的禮儀學氛圍，但愛留根納也是有一定的理由將偽狄的天使論縫合到奧古斯丁的“創世論”之中。

三、偽狄的“六日創世”的立場

既然愛留根納誤解了偽狄寫作《天上的階層》的意圖，並且《天上的階層》也並非是為了“創世論”而作，那麼我們是否還能認識到偽狄原本的“六日創世”？

我們要承認偽狄好像確實對於大巴西爾和奧古斯丁的“六日創世”沒有那麼大的興趣，實際上即便在他的全部作品中直接涉及《創

^① Pseudo-Dionysius Areopagita, *De Coelesti Hierarchia*, 141C.

^② Aurelius Augustinus Hipponensis, *De Genesi Ad Litteram*, Liber 12.27.55.

世紀》一章的內容都不多。按照統計來看，恐怕只有以下幾個片段符合要求：《論神名》的第四章（700a, 697b）、第九章（913c）以及《天上的階層》第二章（141c）。在以上這幾個片段中，也只有《論神名》第四章兩處文本直接與“六日創世”有關（這兩段內容是相同的，697b只是複述了一遍700a的內容），而第九章的段落則只是說“人是神的形像”，《天上的階層》的段落也只是說“神看萬物是好的”。

雖然偽狄的作品中關於“六日創世”的文字非常之少，但間接的還原出他的大致立場仍然是可行的。在此之前，我們已經看到了他與大巴西爾在“光/光體”的觀念上的相似：大巴西爾認為“光體”是用來劃分時間的標誌，而偽狄也提到儘管是未定型的“光”也劃分出了“前三天”。從這個角度來看，這似乎意味着偽狄與大巴西爾的立場是相同的，因為按照奧古斯丁的一舉創世論來看，區分創世過程之中到底有幾天是完全沒有必要的。不過，偽狄的立場雖看似與大巴西爾相同，但我認為偽狄的立場或許並非直接來源於大巴西爾，而很有可能是來自於前文提及的“尼薩的格列高利”，因為格列高利也曾寫過一部《六日創世》來應合其兄的作品。

格列高利在自己的作品開篇便讚揚其兄：“誰能不通過大巴西爾的言語，便說出符合偉大摩西的聲音的言語……？”^① 隨後，他就提示人們要注意創世的“前三天”既還沒有太陽，也沒有各種“光體”（φωστήρ），而若沒有日出日落人們將無法測量時間——我認為偽狄之所以會談到“前三天”，很可能就是由此而來。不過，格列高利沒有去回答這個疑難問題，而是接着說還有很多類似這樣的複雜問題等待我們去解釋（他又提了一個“第三重天”的問題）。他說這些問題都值得我們認真看待，但其兄的《六日創世》沒有探討這些複雜問題，並非是因為他對此一無所知。大巴西爾不討論這些內容主要因為其聽眾都是普通信眾，他為了照顧他們的知識水平而沒有選擇更加深入的話

^① Gregorius Nyssenus, *Opera Exegetica in Genesim* (Leiden & Boston: Brill, 2009). *Gregorii Nysseni in Hexaemeron*, 61M. 6.

題，甚至為了能夠吸引更多的聽眾，還不得不引入很多“外來的哲學”（ἐξω φιλοσοφία）。^①

儘管格列高利堅持認為其兄的作品圓融無礙，毋需增添新的解釋^②，但他隨後就提出了一個與其兄作品不太相同的看法：他認為“在起初”不能解釋為是時間上的起點，而應當解釋為“整體的總和”——“眾多存在的集合乃是由不可言說的神的能力確立起來的，而按照摩西所說，‘起初’即是所謂的‘總和’，也可以說萬物是被整合起來的。”^③這也就是說，格列高利在六日學的立場上似乎是與奧古斯丁一樣，即他們都認為萬物“在起初”就一同被創造了出來。格列高利與奧古斯丁不同，他的靈感不是出自於《德訓篇》，而是出自於《但以理書》（13:42），即“他（神）在萬物的生成（γενέσεως）之先便已經看到它們了”。^④在格列高利看來，生成之中的存在意味着“精神”（νόημα）和“質料”（ὕλη）的結合。整個創世的過程就是神分別創造了萬物的“精神”（在其神聖的“智慧”之中）以及“質料”（即《創世紀》1:1的天和地），而這就發生在非時間的“起初”的那一刻。伴隨着“光”的出現，萬物就按照時間上的“必然的次序”依次的顯現出來。^⑤通過區分出“物質（生成）”和“精神（智慧）”兩個領域，通過這種對“時間之中的生成”和“時間之外的預見”的區分，格列高利成功的消解了他與其兄之間的理論矛盾，即“萬物一同被創造”和“萬物依次出現”之間的張力。

我認為偽狄雖然沒有十分清晰的“六日創世”表述，但他有很大可能是選擇了格列高利的這種更為細膩的立場，其明顯的文本證據至

^① Gregorius Nyssenus, *Gregorii Nysseni in Hexaemeron*, 64-65M. 8-10.

^② Ibid., 68M. 13.

^③ Ibid., 72M. 18. “Ἡ οὖν ἀθρόα τῶν ὄντων παρὰ τῆς ἀφράστου δυνάμεως τοῦ θεοῦ καταβολὴ ἀρχὴ παρὰ τοῦ Μωϋσέως εἴτ’ οὖν κεφάλαιον κατωνομάσθη, ἐν ᾗ τὸ πᾶν συστήναι λέγεται”.

^④ Ibid., 72M. 18.

^⑤ Ibid., 69M. 16.

少有如下三條：

(1) 偽狄也在《論神名》中也專門詮釋了神的智慧，而且他提到：“神聖的精神通過超出萬物的認識聚合了萬物，而作為一切的原因，它在自身之中預先獲取了有關一切的形式知識……。”^①這也就是說，偽狄跟格列高利一樣認為神的“智慧”是預知了一切的形式。偽狄雖然沒有直接表達是神創造了這些形式，但是他已經說了這些知識毅然預先存在於他自身之中，並且他是通過這些知識讓萬物進入到生成之中。因此，雙方在神的“智慧”上的觀念是一致的。

(2) 格列高利的“六日創世”背後的形而上學基礎就在於以“時間”為界限區分出兩個領域。偽狄對於時間也有類似的區分：他認為“永恆和時間之中的萬物”(παῖς μὲν αἰὼν καὶ χρόνος)^②皆是“來自於一個預先存在者”(παρὰ τοῦ προόντος)^③，而這個預先存在者就是超越於時間之上的神。此外，偽狄還提到過一個關於“數字”的看法，即“一切數字以統一的方式已然建立在單一之中，並且單一在自身之中以單一的方式擁有了一切數字……”。^④這個二重的數字模型不是有關的數學形而上學，很有可能也是關於“時間”的模型。除了格列高利之外，還有一位新柏拉圖主義者對偽狄影響非常之大，這就是新柏拉圖主義者普羅克洛斯(Proclus)。在他所寫的《關於柏拉圖的〈蒂邁歐篇〉的評注》(Procli Diadochi in Platonis Timaeum Commentaria)之

^① Dionysius Areopagita, *De Divinis Nominibus*. 869a, “ὁ θεῖος νοῦς πάντα συνέχει τῇ πάντων ἐξηρημένη γνώσει κατὰ τὴν πάντων αἰτίαν ἐν ἑαυτῷ τὴν πάντων εἰδήσιν προειληφώς”...

^② 聶建松：《倏忽、時間及永恆——柏拉圖與偽狄奧尼修斯時間觀念的比較研究》《基督教文化學刊》第46輯，2021年第2期，第85-86頁。[NIE Jiansong, “Instantaneousness, Time and Eternity: A Comparative Study of Time Concepts between Plato and Pseudo-Dionysius,” *Journal for the Study of Christian Culture* 46, no. 2 (2021), 85-86.] 偽狄的永恆並非是指無時間的永恆，而是指而是一個“有開端的”(ἀρχαῖος)永恆，而“開端”就意味着“永恆”是生成的和受造的，雖然可能它自生成之後就一直是不變的（這是因為若它是變化的，則無法度量其他的存在）。

^③ Dionysius Areopagita, *De Divinis Nominibus*, 820a.

^④ Dionysius Areopagita, *De Divinis Nominibus*, 820d. “ἐν μονάδι πᾶς ἀριθμὸς ἐνοειδῶς προϋφέστηκε, καὶ ἔχει πάντα ἀριθμὸν ἢ μονὰς ἐν ἑαυτῇ μοναχῶς”...

中，我們看到一個二重“數字-時間”的模型：一者是基於“神聖的精神”（ὁ θεῖος νοῦς），這是基於永恆之“一”的時間；後者則是基於神聖的分寸（ὁ θεῖος λόγος），這是屬於“各個數字”的時間。^①若偽狄了解普羅克洛斯對時間的“數字”解釋，那麼他很有可能就是以此為基礎去理解格列高利的“六日創世”：神在自身之中先建立起非時間的“單一”，而後在創世的過程中“數字”（六日）會依次展開。

（3）若就二者的文本特徵上來看，偽狄繼承了格列高利對“摩西”這個舊約人物的異常熱情，尤其是對“摩西登山”這個情節的靈性解釋。雖然《摩西傳》（390年左右）是格列高利的晚年作品，但是他在《六日創世》（380-381年）中就已體現了他對這個情節的強調：他認為正是摩西將創世的奧秘傳授給了眾人，同時他又將“大巴西爾”比喻為登上西奈山的摩西，稱讚他的佈道活動是在引導着眾人一起去沉思難以言喻的“被造物的必然次序”（τὴν ἀναγκαίαν τῆς κτίσεως τάξιν）。^②與之相比，大巴西爾的《六日創世》並沒有去提登山情節，而奧古斯丁的《字解創世紀》則是從認識論的角度探討“靈魂的飛升”（raptus animae），這二者與格列高利的旨趣都是不同的，然而偽狄則與格列高利的詮釋角度比較一致：他既強調是摩西傳授給人們的創世的奧秘，也強調摩西登山之後沉思到了“天上的階層”。

綜上所述，偽狄雖然沒有明確的寫作過“六日創世”的內容，但是若從他的創作背景來看，他很有可能既不會完全認同大巴西爾，也不會認同奧古斯丁，而是會選擇支持“尼薩的格列高利”的立場——神在創世之前已經對整個世界有了自己的預見和安排，而創世活動只是他的“智慧”在時間之中的展開。

^① Proclus, *Procli Diadochi in Platonis Timaeum Commentaria*, ed. Ernst Dihel (Lipsiae: B.G. Teubneri, 1903-1906), 1: 53, 6-55, 7.

^② Gregorius Nyssenus, *Gregorii Nysseni in Hexaemeron*, 64-65M. 11.

四、愛留根納與拉丁化的“偽狄”

雖然，愛留根納的《狄氏文集》譯本可以說是偽狄的思想進入到西部拉丁教會的真正意義上的開始，但是通過對以上的分析，我們也基本能夠確定愛留根納對偽狄的思想仍然了解不足。我們如果再回顧下愛留根納在《論本性》中的教父資源的使用策略，就會發現其實在他的頭腦之中早已然勾勒出了這樣一個偽狄的形象：他在亞略巴谷山上接受了保羅的召喚成為了他的門徒，隨後他留下了一些有點兒讓人費解，但肯定屬於正統的作品。在這些作品當中，他談論到了“摩西登山”和“天上的階層”，而這兩個內容恰好又可以與教父奧古斯丁的《字解創世紀》形成互補，因此完全可以用偽狄的“天上的階層”去填補奧古斯丁在創世論上的空白（同時再冷處理看起來不太相符的東方教父大巴西爾的《六日創世》）。然而，在實際歷史當中，奧古斯丁恐怕才是這三者之中那個獨特的存在，而偽狄（通過“尼薩的格列高利”）與大巴西爾之間才是一脈相承的思想。

造成以上這種情況有以下兩個方面的原因：一方面，作為一個九世紀的學者，愛留根納當然不可能了解到十九世紀的語言學和歷史學研究，更不可能想象到偽狄不僅不是保羅的門徒，反而是受到了“尼薩的格列高利”的影響；另一方面，西方與東方的基督教世界之間存在着相當嚴重的思想隔閡，東方希臘語基督教傳統的一些內容始終不能被西方拉丁教會充分理解。按照德尼斯·特納（Denys Turner）的看法，西方教會對待偽狄的思想一直是有選擇的接受：他們對於《論神名》和《神秘的神學》非常感興趣，但對於《天上的階層》和《教會的階層》則興致索然——這兩部作品不受歡迎的原因在於前者被認為缺乏足夠的聖經依據，而後者則是因為西部教會缺乏對於東部地區的“希臘-敘利亞”禮儀形制的了解。^①

^① Denys Turner, “How to read the Pseudo-Denys Today,” *International Journal of Systematic Theology* 7, no. 4 (2005), 429-430.

不過，儘管作為偽狄的拉丁化道路上的開端，愛留根納與特納所描述的整體情況還是有一些區別的。從《論本性》中體現出的態度來看，愛留根納對於《天上的階層》是相當的感興趣（他也可以說是中世紀西方拉丁語世界的“天使論”的最早提倡者^①），但他的看法似乎被掩蓋起來了，實際上整個中世紀的拉丁教會真正為偽狄《天上的階層》做注解的人也不過“聖維克多的休格”（Hugh of St. Victor）和“大阿爾伯特”（Albertus Magus）二人。愛留根納也曾參加過“聖餐變體論”的禮儀爭論，他認為禮儀的本質應當是“精神主義和神秘主義”，可是他的這種立場也並未被接受^②——畢爾麥爾（Bihlmeyer）認為這是因為他受到了泛泛的新柏拉圖主義的思想影響，但我認為這其實純粹因為他接受了偽狄的《教會的階層》禮儀思想影響。

總而言之，雖然愛留根納未能完全理解偽狄的歷史背景，也未能理解到他與其他教父之間的關係，但由於他的一些相對忠實於偽狄的看法得不到重視，反而使得偽狄在拉丁化的道路上漸行漸遠，其最終的成果便見於托馬斯·阿奎那筆下的作品。此後直到十九世紀的現代的語言學和歷史研究的出現，這一情況才被打破，我們方才有機會回歸到“歷史的偽狄”之中。

^① Serge-Thomas Bonino, *Op, Angels and Demons: A Catholic Introduction*, trans. Michael J. Miller (Washington D.C.: The Catholic University of American Press, 2016), 59.

^② 畢爾麥爾等：《中世紀教會史》，雷立柏譯，北京：宗教文化出版社，2010年，第77頁。[Bihlmeyer et al, *Medieval Church History*, trans. L. Leeb (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2010), 77.]

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Areopagita, Dionysius. *Corpus Dionysiacum I & II*. Berlin: De Gruyter, 1990.
- Basile de Césarée. *Homélies sur l'Hexaéméron, Texte grec, introduction et traduction de S. Giet*, Sources Chrétiennes Online, Paris, 1950.
- Bonino, Serge-Thomas Op. *Angels and Demons: A Catholic Introduction*. Translated by Michael J. Miller. Washington D.C.: The Catholic University of American Press, 2016.
- Brown, Andrew J. *The Days of Creation: A History of Christian Interpretation of Genesis 1:1-2:3*. Blandford Forum: Deo Publishing, 2014.
- Crouse, Robert D. "The Meaning of Creation in Augustine and Eriugena." In *Studia patristica* 22. Edited by E. A. Livingstone. Leuven: Peeters, 1989, 229–234..
- Eriugena, Johannes Scotus. *De Divisione Naturae. Monasterii Guestphalorum*: Aschendorff, 1838.
- Hipponensis, Aurelius Augustinus. *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Opera Omnia: De Genesi Ad Litteram*. Parisiis: P. Mellier, 1835-1842.
- Nyssenius, Gregorius. *Gregorii Nysseni Opera*. Edited by Herbertus Musurillo. Leiden & Boston: Brill, 2009.
- Nyssenius, Gregorius. *Opera Exegetica in Genesim*. Leiden & Boston: Brill, 2009.
- Proclus, *Procli Diadochi in Platonis Timaeum Commentaria*. Edited by Ernst Diehl. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1903-1906.
- Stang, Charles M. *Apophysis and Pseudonymity in Dionysius the Areopagite — "No longer I"*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Suchla, Beate Regina. *Dionysius Areopagita: Leben -Werk -Wirkung*. Freiburg & Basel & Wien: Herder, 2008.
- Turner, Denys. "How to read the Pseudo-Denys Today." *International Journal of Systematic Theology* 7, no. 4 (2005).

中文文獻 [Works in Chinese]

- 畢爾麥爾等：《中世紀教會史》，雷立柏譯，北京：宗教文化出版社，2010年。
[Bihlmeyer et al, *Medieval Church History*, trans. L. Leeb, Beijing: China Religious Culture Publisher, 2010.]

聶建松：《倏忽、時間及永恆——柏拉圖與偽狄奧尼修斯時間觀念的比較研究》《基督教文化學刊》第46輯，2021年第2期，第74-95頁。[NIE Jiansong, “Instantaneousness, Time and Eternity: A Comparative Study of Time Concepts between Plato and Pseudo-Dionysius,” *Journal for the Study of Christian Culture* 46, no. 2 (2021), 74-95.]