

爱尔兰之“道”

【美】吉姆·伯努亚克、【美】约瑟夫·格兰奇

葛天勤 译

除了必定是一个爱尔兰人之外，我们对于哲学家约翰·司各脱·爱留根纳(John Scotus Eriugena)，大约公元 810—880 年)所知甚少。他于九世纪中期神秘地出现在秃头查理(Charles the Bald)的宫廷。毫无疑问，他的世界观形成于法兰克王国之外。爱留根纳的精神图景根植于一种古代德鲁伊教的神秘主义，这种神秘主义还与丰富渊博的爱尔兰修道主义(monasticism)结合着。他被冠以一个显得较为累赘的名字：约翰·司各脱(爱尔兰人)·爱留根纳(出生在爱尔兰)。作为一位博学的沉思者，爱留根纳将深奥的希腊神秘主义哲学家的作品翻译成拉丁文。在法兰西，他开始阐述自己独特的关于上帝、自然和上帝创世的思想观点——这是一部具有广阔视野和极其异于正统的作品。而由于这种观点，他最终被指责为异端，并被逐出法兰克宫廷。没有人知道，这位爱尔兰人约翰在此之后遭遇了什么。

1200 年之后，爱留根纳所思考的宇宙起源和命运依然是一个谜题。宇宙从哪里来？宇宙要往何处去？在不同的年代和文化里，思想家们通过人类分析的各种工具，探求如此深刻的问题。一些人的探索是那样成功，他们的回答成为不容置疑的教条式的确定事实。另一些人则没有那么成功，他们的答案成为无法被解决的不可知疑难。更罕见的是，有些思想家偶尔在可知和不可知之间走出了一条中道：对于这些思想家而言，分析的各种工具只能把人类的理解带到未知的边界，同时又保留了未知的神秘性。在这一边界，思想家问我们：“你看见了吗？”分析(analysis)终止，领悟(realization)开启。爱留根纳就是这样一位思想家，老子——公元前四世纪的道家学派思想家——亦是如此。

如果说对于爱尔兰人约翰，我们多少还知道一些信息的话，那么对于道家学派思想家老子来说，我们知道的就更少了。他的名字在中文里是“老先生”(Old Master)的意思，但这并没有告诉我们任何信息。归在老子名下的作品被称作《道

德经》，或《道德真经》。文本的开篇给出了关于遍布万物的“道”的两个方面的著名论述。“有名”之道（‘named’ *Dao*）和“无名”之道（‘unnamed’ *Dao*）。“有名”之道意味着可见世界，以及在世界中的各种行动、创造、衰败和死亡的多彩图景，它们都呈现在生灭的不息循环之中。事实上，“有名”之道代表了“有”（或译为“在”，*here*）的所有事物，它处在完满状态和它不可避免的伴随物之间的循环往复当中：好、坏、安、危。“无名”之道则意味着“无”（或译为“无在”，*not here*），它是万物的初始根源，是创造的母体（*matrix*）；这一母体存在于我们所发现的世界当中的耀眼引人之处的背后。那么这种初始根源是什么？同样，中文还是“无”，字面上意味着“虚无”（*nothing*）。

因此，《道德经》的第一章展示了世界创造的两面。“无名天地之始；有名万物之母。”相对应地，这段文本让我们把“名”作为一个动词（即命名）来理解，“有”指示了万物之母，而“无”指示了它们的“始基”（*beginnings*）。不管在哪种情况下，这段文本旨在说明二者的一体两面。“有”和“无”在创造的复杂过程中一同工作。“道”是这个过程（*process*，或译为“进程”）本身的名字：在这一不可避免的运动或流动中，“无”到来了，“有”就让位给这一“有”的接替者。在道家哲学中，变化的韵律性循环通过不断的“终和始”（*stops-and-starts*）来指示，这体现了道变化运动时的不同性质。那么一来，就有了所谓的“春生、夏长、秋收、冬藏”。在指示道运动的永恒的终和始之间，我们感到了韵律的出现。而爱留根纳会用拉丁名 *Natura*，或者希腊名 *Phusis*（译按：亦即自然）来称呼它。爱留根纳指出了自然的四重节律，试图分析一种拒斥被这样分析的事物。

约翰·司各脱·爱留根纳的代表著作通过三种不同语言的三个标题而被人所知。作品的原标题是希腊文 *Periphyseon*，意思是“关于自然”。在这里，希腊文 *Peri* 产生了一种周围环绕（*ambient environing*）的感觉，就好像“到处环绕着走”的表述一样。它表示出一种探求性的、好求知的和沉思性的探寻自然的意义。而 *Phusis* 这个词则带有一种对于其来源希腊词“光”的强烈回响。光与影遍布在自然之中，爱留根纳对我们在世界中能感受到不同性质的光与暗而感到不安。他所追求的是对于自然其所是（也就是其“本性”[*suchness*]）的“体验”。

这种对于“自然”的本性的追求在拉丁文标题当中有所减弱：*De Divisione Naturae*（《论自然的区分》）。不过如果我们回想到，这种区分是源于视觉的，那

么“视觉”的希腊文 *Theoria* 的影响力又会回归, *Theoria* 是一种主要和观看相联系的行为, 观看在自然中表达自身的各种平面、形状和肌理。最后, 当爱留根纳选择这些语词来表达自然和它的创造进程的时候, 英文标题 *On the Division of Nature* 似乎和他想要的原初含义距离非常远了。事实上, 爱留根纳对于要通过他的“分析”来做的事情有一种很精微的想法。区分和划分的进行只是暂时性的。其目的是为了通过这样的区分, 来向后“看”到呈现出这种区分的不可分的大全。这就是爱留根纳“分析”方法的含义。他这样解释说:

“*Analytike*”[分析]来自于动词“*analuo*”, 意味着“我(再)解决”或是“我回归”; 由于“*ana*”意味着“*re-*”[再], “*luo*”意味着“解觉”(solve)。因此名词“*analysis*”也是如此, 类似地被解释为“(再)解决”或是“回归”……<因此, >“*Analytike*”通过这样一种方式来使用: 它关联于这样一种回归: 从诸形式的区分朝向这一区分的始源。¹

爱留根纳的学说最激进的部分在他著作的开篇就被表述出来。爱留根纳认为自然包括了一切: “所有存在和不存在的事物”。那么很快我们就被告知: “存在”和“不存在”就是考察的对象。也就是说, 在这一关乎万物的理论中, “有”和“无”必须找到它们自身的位置。再者, 这样一种无所不包的天然概念在爱留根纳的作品中占据了主导地位, 甚至把“上帝”这个词也推到了一边。我们不可低估这种思想的大胆程度和激进性, 它反映在爱留根纳在这里刻意选择的语词之上。就像所有伟大的思想家一样, 爱留根纳试图在他巨著的开篇就让读者大感震惊, 让他们从平凡常规的想法中走出来。而他无疑也这样做了。

然而, 在爱留根纳的分析中, 我们有理由认为上帝也屈从于自然。上帝不能通过分析被接触到, 而只能通过 *Analytike* [分析]的终结、在对分析的“反动”之中被领会。这就是分析终止、领悟开启之处。对于爱留根纳来说, 这就是他对于自然的理解的“回归”层面。正是这个“无名”的层面, 让爱留根纳提出这样一种看法: 对于“隐秘的上帝”(Deus Absconditus, the ‘Hidden God’), 我们不可以用肯定的表述。爱留根纳认为言说(speaking)和知晓(knowing)是不同的。存在着不通过

言说的方式来认知自然的隐秘层面。从这个方面来说，爱留根纳和《道德经》第56章中所说的是相一致的：“知者不言，言者不知。”

爱留根纳对于“自然的区分”包含了四个层面(planes)或层级(levels)。然而，由于他的“分析”方法，理解下面这一点很重要：他的“区分”不仅仅是理论上的划分，它们还是体验自然的不同方式或角度。正如我们将要看到的那样，这些“区分”由于一种非常新颖的对于因果性的理解而相互交融在一起，爱留根纳从东正教教父那里借用了这种对于因果性的理解。这里所提到的自然的层面实际上是这样一种层面：它来源于创造，然后“回归”到其源头。和其他任何层面一样，四种理解自然的方式中的任何一种都存在特殊的显现(manifestation)，这种显现强调了实在(reality)的一个角度。故而，每一层面往往会照亮一个领域、遮蔽另一个领域。对于爱留根纳来说，它们之间的融汇让我们有了一个关于自然的整全统一的形象。他的四重自然就是一种统一性的母体(matrix)，在其中，神性的真正显现会出现在四种不同的方面上。这些“神显”(theophanies, divine manifestations)并不总是“可知的”或是“可言说的”，尽管它们可以被感受到和体验到。爱留根纳的哲学试图要帮助我们获得能够进入“可体验领域”的力量。

回到《论自然的区分》的具体文本，我们发现爱留根纳的“自然的区分”展现出以下四种方式的进程：“呈现”(emergence)、“表示”(expression)、“显现”(manifestation)和“回归”(return)到无名的创造源头。四种区分分别是下面这样的：

第一种区分是创造，而不是被创造；**第二种**是，它是被创造的，又能创造；**第三种**是被创造的，而不能创造；**第四种**是，它既不能创造，又不能被创造。²

阿尔法(alpha)、始源、或所有神显的源头是第一层次的自然，也就是能创造但不被创造的自然。这一开端就是基督教和哲学的上帝；同样，这里关键的是，爱留根纳在自然中包括了这一权能(power)的无尽呈现。对于他而言，生成的行动(中文里说的“有”)看上去比其他任何的神性更加重要。诚然，爱留根纳在

《论自然的区分》后文中给出了更加正统的神性学说，但是正如之前所提到的那样，自然和创造力呈现的统一在他的时代和文化是一种极其大胆的思想。我们很快会看到，这样一种对于自然和创造的遵从是如何产生于爱留根纳所根植的文化的，亦即古代爱尔兰文化和非常早期的希腊基督教的文化。

第一层次和第四层次首尾相接：第四层次是不能创造也不被创造的自然。它在自然体系中的位置对于自然的系统的整体性来说是必要的。正如有一个开端一样，同样也有一个“回归”：这个开端涌流出创造权能，让“有”进入其他自然的层面；在“回归”那里，光、生命和权能回归到“无”的源头。“回归”的主题在《道德经》中也能看到。在那里，生成者回“反”到存在的阴影中，让位给将要到来的事物。

而在这里，创造的奥秘和“无名”之道变得最为隐秘。呈现-遮蔽的循环通过自然的神显而不断重复。对于爱留根纳来说，这一往返万物始源的旅程有着基督教复活救恩论的支持。但是即使在这个地方，他的思想也有一些迥异之处：回归不只是个人的救赎，而是一种“神性化”（*deification*）的进程，在这一过程中，我们被吸纳到创造的“在场的缺席”之中。造物主（上帝或道）是一种创造性的运动，不是一种静止的“在创造着”的“存在”（*Being, Esse*）。这是一种**进程**，而不是一种实体（*substance*）或事物。其行程的结构是一种不断重复、永不停息的完满循环。在第二和第三种自然区分中，这种抽象的进程以更不同寻常的方式被感受和体验到。

自然的第二个层面意味着被创造者和能创造者。它和第三层次紧密相连。事实上，正如爱留根纳把第一和第四层面综合起来一样，他也把第二和第三层次结合起来；也就是说，“有”可以同时被看作是处在世界创造母体中的**创造者和被创造者**，就像父母在繁衍的系列中，自身既是亲代又是子代。然而，就是在第二和第三层面，很多传统的评论者都误解了爱留根纳。他们借助于新柏拉图主义哲学的严格解释，认为“被创造者”是一种静止的、不变的理念（*ideas, eidos*）的领域，它们免于创造呈现的兴衰变化。然而，通过将第二和第三种区分放置在第一和第四种区分的框架中，爱留根纳想要主张一种存在于第二第三区分中的生成的事物“创造/被造”的双重层面的动态结构。当代的读者拒绝接受一种永恒完美的、依其自身所是的、不可见的理念体系，这一点是对的。因此，正是在这里，我们希望

读者（在本文的剩下部分）把任何这样的对于中世纪柏拉图主义的传统解读放在一边。因为我们相信，爱留根纳的洞见是不同的，它们超前于其自身所处的时代。

同样，对于第二种区分（被创造并能创造的自然）的惯常解读是：这个层面中充满了柏拉图式的理念（*eidos*），而可见自然中的创造物只是这些理念的复制品。这些理念被上帝通过神性理智的活动而“创造”出来，并且第二第三层面凭借理念而得以产生。这种解读的主要谬误在于，它包含了一种对于因果性的错误解释。西方哲学家往往会过度强调亚里士多德对于质料因和动力因的区分。对于亚里士多德来说，质料因是让某物显现为如此的**材料**（比如说，制成雕像的大理石）；而动力因则是让某物呈现为如此的**行动**（比如说，制作雕像的雕塑家）。人们会很自然地把世界的创造者看作是某种“制造者”（*maker*）。但是，这会导致我们去寻找某种让世界得以被创造的“材料”，而这时候，对于质料因和动力因的混淆就产生了。柏拉图式的理念对于某些思想家来说变成了在“创造”行动中被利用的像是质料的事物，并被某种形式的动力因所模塑。然而，真正的对于因果性的柏拉图式的理解是不同于以下这种情况的：一位“制造者”处在创造行动之外。恰恰相反，制造者**内在于**创造进程的所有层面之中。由此，爱留根纳正确地将世间的事物（狐狸、树木、冰、火、水等等）称作是“神显”。这些事物呼应来造物主（上帝，*Theos*）的呈现。爱留根纳很清楚这一点。这些事物的始源不是在**某物**（*something*）中，而是在“**无物**”（*no-thing*）中。爱留根纳写道：“‘无’这个词在这里不指示着某种质料因，甚至也不意味着某种原因。³”

因此，爱留根纳并不是借助于亚里士多德主义的因果性解读，而是诉诸一种纯粹柏拉图式的理论，这种理论通过早期的希腊基督教教父而流传下来。根据这一理论，创造者持续地**呈现在**结果中。

另一种理解这一因果性的方式是关注“流溢”（或影响，*influence*）这个词。这个词的词源展现出爱留根纳脑海里非常形象的因果图景。在拉丁文里，*in-fluere*意味着“流入”。故而，这是一种持续的进程。不像和结果分离、并外在于结果而施加作用的动力因，流溢持续地进入到这一进程的运作之中，并成为进程的一部分。流溢既是结果的一部分，也是原因的一部分。流溢内在地联系于它的结果。这一内在性让流溢和其他原因形成了鲜明的对比，其他原因完全外在于它们所想要造成的结果。而一种流溢则和它的作用对象**共在**，只要那个对象还在显现其表

示的权能。

因此，在灵长类动物的前额，我们可以看到大脑的流溢；而这种流溢后来帮助构成了我们的脑容量（cranial capacities）。这样的神显展示出了如下的因果作用：原因和结果互相错综交缠在一起（这就是说，在第二和第三种区分中，每个事物既是“创造者”也是“被创造者”）。实质上，存在着一种贯穿着自然关系网的浓密的流溢网络。这些关联是如此稠密，以至于有时候结果会超过其原因，并且**演变**成某种崭新的事物。没有任何严格意义上的亚里士多德主义者或经院哲学家会坚持这种学说。但是在爱留根纳的宇宙里，由于繁盛在自然中的流溢的相互作用，这可以变成一种经常发生的事件。这样看来，爱留根纳站在了达尔文这一边。

当我们通过第二和第三区分的视角来看自然的时候，我们很难不发现创造权能的伟大。从开端到终结，从阿尔法到俄梅戛（亦即自始至终，from Alpha to Omega），从有名之道到无名之道，我们体验自然，将其作为通往非同寻常的存在道路；它和创造的呈现一起“沸溢”（boil over）。通过这种无止息的行动，我们捕捉到些许创造的方式。第一和第四层面让我们意识到万物的偶然性和伟大奇迹。第二和第三层面则让我们认识到被创造的世界，这一世界趋向于实现神性流溢，而这种神性流溢存在于所有的创造显现当中。当第二层面被构造为产生出具体潜在的流溢的时候，第二层面和上帝的创造权能一同闪耀辉煌：当这些潜在性持存着被带到未来的时候，这些潜在性能够得以实现。这就是为什么爱留根纳把第二种区分称为原型（*prototypia*）、模范（*exemplars*）、范型（*paradeigmata*）、静观（*theoriae*）、意愿（*volitiones*）、分有（*participationes*）、基质（*fundamenta*）。在使用这样的语词（以及其他许多出现在《论自然的区分》当中的类似词汇）的时候，爱留根纳为他的同时代人提供了一种对于当时已经出现的哲学体系的最大可能的综合。爱留根纳的思想来源有柏拉图、普罗提诺、斯多亚学派、奥古斯丁，以及早期希腊教父。而所有这些思想家又都依赖于许多别的思想家，我们有理由认为，爱留根纳总结了当时能获得的最好的哲学；这一哲学体系实际上代表了一种融合当时出现的所有哲学思想资源的真正的“大全”（*Summa*）。

让爱留根纳的独特天才思想得以可能实现的是下面这一事实，他愿意倾向于把自然本身看作一种神性的进程；而这一观点则建立在一种凯尔特人的敏感性之上，这种敏感性要早于他所使用的基督教语汇。正是一种对于自然（这种自然存

在于她的所有显现之中)的尊重,让爱留根纳选择了“自然”这个词来作为最适合表达实在的范围的语词。他毫不犹豫地把这种实在称作“太一”(To Hen, 'the One')、囊括了繁多的太一。这一决定使得爱留根纳采用了阴性物主代词来谈及上帝。因而,在第一和第四层面,读者有时候会很震惊地看到,爱留根纳偶尔会用“她”或“她的”来指涉上帝和自然。不过爱留根纳从不会犹豫要不要这样做,也不会由于这样做而感到抱歉。当神性进程被看作是这样一种存在的时候,母性的意象自然就很符合这一形象:这一神性进程不置身于造物物之外,而是确实地在繁衍(give birth)和哺育(nourish)子代的生长。而在《道德经》的开篇,老子把“有名”之道称作是万物之“母”,是塑造、支持和维护我们的存在的流溢的“有”的源头。同时,在第六章,“无名”之道被描绘成“玄牝”,也就是“玄秘的雌性”(mysterious female)或“黑暗的子宫”(dark womb),从那里产生出了万物。

爱留根纳对于这些事物的极度敏感和一种爱尔兰人的对于时刻处在我们周围的自然的无比亲近感密不可分。我们可以通过对于“分有”(participation)过程的考察,来进一步理解爱留根纳哲学体系中因果性的独特含义。分有理论来源于柏拉图,他想要通过分有理论来结合永恒的世界与流变的世界,来结合存在(being)与生成(becoming)。分有某事物就是让(被分有者的)能力显现在(分有者)其自身的本性中。故而,这主要是一种原因活动着持存在结果之中的方式。像爱留根纳这样的一种全面的分有理论意味着会有无数因果的链条在自然当中展开,并且它们在不同层面上相互连结。此外,由于这些分有也是“神显”,这就表示,上帝无处不在,尽管是以不同的形式和程度而存在。而这个事实又表明,爱留根纳的体系不同于新柏拉图主义哲学家们所坚持的具有严格等级秩序的结构。相反,爱留根纳的体系更加宽松,同时存在着纵向和横向的流溢。这些流溢呈现在出人意料的时间和场所,在不知情的主体之上造就其独特性。在这样的神性流溢当中,人类也能在爱留根纳的自然之中找到他们的位置。我们和其他的神显共同参与分有,作为上帝流溢的延伸;而通过努力和恩典,我们实际上也能显现神性进程。

这样的体验不完全是神秘主义性质的。每个人都有能力在第二和第三区分中生活,并做出贡献。实际上,通过接受这样一种处在创造进程当中的分有理论,我们可以感受到一种“自然”(natural)的生活方式。我们相信,在这里同样有道

家思想的位置。道家学派用一种不同的方式来描述这样的分有，亦即“自然”（spontaneity）：也就是说，我们通过参与到“道”的进程中而认识到了万物的本性，加上其他许许多多作为道的日常“神显”的事物，例如竹、水、石、膳。不过，爱留根纳的哲学体系显然也为神秘主义的体验留下了空间，在这一点上和道家思想有相似之处。

为了说明这样一种体验，我们有必要来回顾一下对于爱留根纳思想的概括。约翰·J·奥米拉（John J. O'Meara）说得很对：

总而言之，通过整部作品，我们已经把包括了上帝和他的造物的自然划分为四个部分。第一区分包含了能创造但不被创造的自然（作为开端的上帝）；第二区分则是被创造和能创造的自然（始因，the primordial causes）；第三则是被创造而且不能创造的自然（结果，主要是可感的自然物）；第四区分是既不被创造也不能创造的自然（作为目的归宿的上帝）。⁴

在对于所有四个层面的统合中，上帝被视为开端和目的；上帝不是作为“存在”（Being, *Ens*），而是作为创造和被创造的持续进程。

这可能是爱留根纳的思想体系中与道家思想最为一致的地方。“道”这个词本身就表达一种进程。汉字“道”由两部分构成。中间是“目”，以及往前看的“首”；而边上和底下是偏旁“走之底”（辶），意味着跑动。与之极其相似的是，爱留根纳在《论自然的区分》开头部分给出了一种极具冲击力的上帝定义。他通过考察“上帝”（*Theos*）这个词本身来定义上帝。爱留根纳这样写道：

这个名字的词源来自希腊文。它可能来自动词“看”（*theoro*），或者来自动词“跑”（*theo*），或者更确切地说，可能两者兼而有之。当上帝（*theos*）源于动词“看”，他可被解释为“视”。因为他在本身之中看到存在的万物，而不看本身以外的任何东西，是由于在他以外无物存在。当上帝源于动词“跑”，上帝可以正确地被理解为“跑”。因为上帝自身在万物中奔跑，一

一点也不休息，用奔跑来充满万物。⁵【译注：中译文来自赵敦华、傅乐安主编：《中世纪哲学：上卷》，吴天岳 审校，北京：商务印书馆，2013 年，第 685 页。】

多么精彩的表述啊！上帝是一位“奔跑者”。这一点整合了爱留根纳思想的所有方面：从他的四重区分的统一，到他对于因果性的独特理解。（这一因果性意味着一种万物朝向它们的后继者的奔跑着的流溢。）

在这一创造进程中，我们最明显地能从第二和第三层面直接看到“有”。然而，缺少对于“无”的神秘源头的体认，我们对于整全的视域还是不完全的：创造进程从这一“无”的远处而来，朝向这一进程所要引领到的未来。和上帝一道，我们也“奔跑着”，从开端到终结，最后又“回归”到我们的开始之处。从这个角度来说，无名之道似乎变得模糊不清。然而，在古爱尔兰的“凯尔特三角”（‘Three Circles’，*triquetra*）的理论中，我们无疑可以找到和这一思想相似的观念：这一古爱尔兰的理论代表了出生、死亡、再生的循环动力。当然，这种理论也以各种不同的形式，成为了亚洲思想的主要内容。所以，无论我们是不是在讨论再生、复活、转世或转生，造物的转化都在很多哲学和宗教思想中占据了关键位置。

爱留根纳通过他之前提到的一个语词说明了“回归”的意思，这就是“神性化”。这种关于人类命运的思想清晰地表达在早期希腊教父的著作当中。故而，造物转化的含义基于伪狄奥尼修斯（Pseudo-Dionysius）、忏悔者马克西姆（Maximus the Confessor）和尼撒的格里高利（Gregory of Nyssa）的作品。其主要的含义就是，人类在其穿越世俗领域的旅程中会变得更加像神。这种过程很像作为佛教和道教的宗教实践一部分的某种参悟活动。这也很像瑜伽和冥想实践者所体会到的“转变”（transformations）：他们将身体的能量转变为一种更加纯净的状态。不过，希腊东正教思想的最独特之处在于，这种过程在到达最高点时，造物被吸纳到神性之中。这和西方拉丁世界的救恩论不同，西方基督教世界的救恩论仅仅局限于下面这点：个体灵魂及其个人品质向着更高状态的转变。西方基督教强调的是个体灵魂的重要性。即使在今天，西方基督教的救赎理论依然沾有一丝自私的气息。这样的自私性在爱留根纳的作品和《道德经》当中是完全不见踪影的。

因此，尽管有许多不同之处，当我们像爱留根纳和老子一样思索神秘的宇宙的时候，他们两人依然是我们的好伙伴。爱留根纳和老子没有主张教条式的理论，也没有留下不可知的疑难。两位思想家都尽可能地使用了人类分析的工具，指出了世界的不同层面；这样一来，我们或许可以暂时性地“看到”这样的存在。而一旦瞥见了这样的区分层面，两位思想家都要求我们通过复原这样的区分来完成“分析”（*Analytike*）；也就是说，将这样的区分复原到更深层面的统一上，让我们自身回归到前理论的涌流之中。爱留根纳对于自然的分析始于“所有存在和不存在的事物”。与此类似，《道德经》始于“有”和“无”。然而，这同一段道家文本也提醒我们：“此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，衆妙之门。”对于爱留根纳来说也是如此，自然的区分揭示了“神圣和不可言说的”某些事物，揭示了“不可领会的秘密，不可见的、不可理知的、伟大的奥秘！”⁶爱留根纳和老子都让我们注意到，这样的奥秘超越了我们个别的文化和个体的自我，我们一同“奔跑着”，从开端到终结。

参考文献

¹ Johannes Scotus Eriugena (2006), *Periphyseon*, trans. I.P. Sheldon-Williams, in *Basic Issues in Medieval Philosophy: Selected Readings*, ed. Richard N. Bosley and Martin Tweedale, Peterborough, Canada: Broadview Press, p. 611.

² Johannes Scotus Eriugena (1976), *Periphyseon*, trans. Myra L. Uhlfelder, Indianapolis: The Bobbs Merrill Company, p. 2.

³ Johannes Scotus Eriugena (1969), *Periphyseon*, trans. A.B. Wolter, in *Medieval Philosophy: From St. Augustine to Nicholas of Cusa*, ed. Paul Edwards and Richard H. Popkin, New York: The Free Press, p. 133.

⁴ John J. O'Meara (1988), *Eriugena*, Oxford: Clarendon Press, p. 153.

⁵ *Eriugena*, 1969, p. 131.

⁶ 同上，第 131 页。