

導論

1 文本的立場

《拿戈·瑪第文集》是一部宗教文獻，其中各篇文章的寫作時間、地點和作者都大不相同，差別很大。文章的觀點也有差別，以致人們不再認為這些篇章是出自同一群人或源於一場運動。但這些差別甚大的文字材料總有一些共同之處，編輯者才可以將它們編進文集。毫無疑問，當初收集文本的人一定是發現原作者沒有完全把隱意表達出來，所以才把許多文章匯集成一部文集。其中〈多馬福音〉的開頭甚至有教訓智者的話說：「若有人解開了這些話的意義，他就不再經歷死亡！」所以閱讀有兩個層次：原作者想要傳達甚麼？以及，人們可能認為文本表達了甚麼？

這些文章最大的共通點是針對普通大眾的疏離感，以及對一種完全超越現實生活的理想的盼望，和一種與大眾實踐截然不同的生活方式。這種生活方式包括對常人所欲求的現世物質利益的放棄，以及對終極解脫的盼望與追求。這種理想並不包括積極的革命，它所希望的是使清晰美好的遠像不受世俗污染，不與污濁的世俗為伍。

本文集的焦點與早期基督教、東方宗教、各時代的「聖人」，甚至今天非宗教化的純潔脫俗思潮，例如始自六十年代的反主流文化運動，都有很多共同之處。漠視消費社會的物質財富；從大城市紛擾喧鬧的環境中隱

退，加入心志相同的團契；不參與任何政治進程中的協調；在群體中分享關於文化的災難過程和不為人知的理想，那種斷然否定現實的、與眾不同的見解和知識生活，儘管在外表上是現代的，卻都是根植在《拿戈·瑪第文集》這樣的文字材料中的衝力。

這些根基雖是極為吸引，使人興奮的，但同時也使人困頓。《拿戈·瑪第文集》的觀點已被其形成的歷史過程弄得支離破碎了。古代世界的宗教、哲學傳統和神話，就是所有能用來表達實際上極不傳統的立場的材料。事實上，這立場極端得無法在當代有組織的宗教與哲學學派中成立，因此難以利用文化教育機構去發展、澄清其中的隱意。靈知學派最早產生於基督教與新拍拉圖主義體系內，但兩者一致將它視之為「靈知主義異端」。因此，這種極端主義的意義、善於辨理的神化故事以及公式化的哲學，逐漸被曲解與篡改，變得面目全非，愈來愈少作者重新引述這些故事。

這些文本都是從希臘文翻譯成科普特文的，但是能夠掌握這些作品中深邃精神的翻譯者並不多。翻譯柏拉圖《理想國》簡要片段的譯者顯然沒有清楚地理解文本，儘管那段文字頗能啟發人，是值得一譯的文章。大多數譯文的問題不大，但是當相同的原文有不同的譯文時，讀者就能感覺到不好的譯文與好譯文大相逕庭。

若文本先用希臘文，再用科普特文重複抄寫在易爛的羊皮卷上，在世代相傳的過程中將出現錯漏。在抄本中，無意間犯的抄寫錯誤多得不可勝數，因為可作依據的「清楚的核對本」根本不存在。有別於《聖經》研究的是，在此學者們沒有同一作品的不同抄本以作參照訂定；惟有當人們在現存的文本中發現錯誤時，才可能去修正它。另外，這些抄本亦不斷地變質、朽爛。公元四百年左右，當它們被埋入泥土後，就開始腐爛了，而不

幸的是，從抄本被發現的一九四五年到它們得以最後保存的三十年間，沒有完全停止朽爛的過程。如果抄本只是遺漏幾個字，一般都能得到修補，但如果朽壞的面積大、程度嚴重，原文便無法再復原，只能讓這些部份空缺。

儘管如此，譯者亦不應該因這許多障礙而卻步，因此認為這些文獻中的觀點和立場不值得仔細思考推敲。反之，我們更需要對存在的理解、人生困境的答案，以及社會的態度作出思考。任何一個有能力且願意努力探索終極問題的人，都值得好好去理解和處理這些主題。迄今為止，我們對靈知主義基本立場的了解幾乎都借助於那些目光淺陋的反異端者，他們僅僅是為了駁斥與反諷才引用《靈知經典》中的話。因此，《拿戈·瑪第文集》的重見天日使我們能從靈知宗派自己的表述來理解他們的觀點。

該文集是由基督徒收集成書的，許多篇章最早都是由基督教作者寫成。從某種意義上講，這並不令人吃驚，因為原始基督教本身就是一場激進的運動。耶穌所呼籲的是一種對現實價值的徹底逆轉；按我們所知的情況，他預言世界末了，宣告舊的世界為全新的、烏托邦式的生活所取代。在那種生活裏，一切理想都要得到實現。他所採取的立場全然不依靠當時的權威，不久掌權者便殺害了他。他的門徒重申並肯定了他的立場——為了人，耶穌來到世間，以人的形象彰顯了終極的目標。而門徒中有些人則因為現實的緣故，追隨了傳統的生活方式。這個群體逐漸形成了體制化的組織，他們開始考慮秩序、延續性、權威的傳遞、穩定性等問題。這種有形組織鼓勵人們安於現狀，失去了超越此世的終極目標之願望。那些喜歡激進而非現實理想、重視終極希望的人則傾向於追求崇高的理想。因此與現實教會中的今世

實現意識形成鮮明的對比，也由此招致人們的厭惡。因此，激進派思想看起來不忠於教會，並對有形的教會組織構成嚴重的威脅。

隨着每篇文章的時代文化處境之改變，用來表達這種激進、超越理想的語言本身也經歷了變化。耶穌與最早的門徒所處的時代與思想背景屬於猶太會堂的虔誠；施洗約翰的洗禮正明確地表達了這種虔誠，洗禮代表從舊世界轉變為新的理想世界。現今掌權的惡勢力並非事物本身存在的方式；世界本是善的，儘管實際的表象並非如此。歷史中的罪惡是一種惡害，它在終極上與本質的世界為敵。可是對某些人而言，生命會變得愈來愈黑暗；他們把世界的起源歸咎於一場可怕的錯誤，認為惡不只是一个僭取王權之罪的勢力，也是世界真正的主宰。因此，唯一的希望就在於逃避，因為有些人從內心來說並不是這個荒唐的罪惡體系的產物，而是在本質上屬於終極者。他們的慘境在於他們被欺騙、蒙蔽，落入了陷阱，努力對這不可能成立的現實世界感到滿足，卻背離了他們真正的家園。對另外一些人來說，不受外物牽引擾亂而能得到安息，與主融合為一是唯一途徑；這種安息與融合為一是人尋找神聖命運與歸宿的目標。

基督教靈知主義的出現重新肯定了原初基督教的超越立場。這種超越立場是最初基督教的中心內容，儘管靈知主義以某種不同的方式重新解釋它。這些靈知派基督徒確信自己是原初基督教立場的忠實繼承者，其他信徒則認為靈知主義背叛了原始的基督教。持這種信念的不只是那些已經適應現實環境的人，也包括那些保持原始基督教批判力的人。靈知主義者開始被稱為異端，並被逐出教會。

《新約》中記載了二世紀初被逐出教會的兩名靈知派基督徒（提後2:16-18）：

但要遠避世俗的虛談，因為這等人必進到更不敬虔的地步。他們的話如同毒瘡，越爛越大；其中有許米乃和腓理徒，他們偏離了真道，說復活的事已過，就敗壞好些人的信心。

認為復活的事已過的看法是《拿戈·瑪第文集》中的〈論復活〉、〈對靈魂的注釋〉與〈腓力福音〉這些篇章所宣揚的。

當時，正統派與靈知派之間是相互排斥。在《拿戈·瑪第文集》中被描述為「異端」的基督徒，其實更像我們一般所認為的正統派基督徒。〈彼得啟示錄〉記述了耶穌批評主流教會的話：

他們忠於那死者的名，相信自己會成為聖潔。但他們將被大大玷污，落入錯謬的名下，並那邪惡、狡詐之人與眾多的教條裏。他們將為異端所轄制，因為他們當中有一些人褻慢真理、傳講罪惡的教訓。他們也講說惡事、彼此攻擊——但其餘的人，即那些敵擋真理，傳講錯謬信息的人，將建立自己的謬誤與律法來攻擊我這些純潔的思想和意念。他們從一個(角度)來向外觀看，認為容忍出於一(源)。他們在我的話語中行事……並且有那些不在選民之列，自稱為主教與執事的人；他們似乎是從上帝那裏領受權柄。他們俯伏在掌權者的裁決之下。這些人是枯燥無味的庸人。

隨着羅馬帝國逐漸皈依傳統守舊的基督教，《拿戈·瑪第文集》中所反映的靈知派基督教的生存機會也大大地減少。認為從事反異端活動是診治各種異端之「藥箱」的塞浦路斯(Cyprus)主教依比法紐斯(Epiphanius)描述了他在埃及與靈知派的一次邂逅，當時《拿戈·瑪第文集》正處

於收集整理時期：

由於我自己曾偶然接觸這個小派，所以他們喜愛我，並把這些事說給我聽，這都是那些勸導人的靈知派信徒親口說出的。受迷惑的婦女不僅主動與我講這些事，把這類事透露給我聽，她們甚至大膽地試圖引誘我……但大有慈悲的上帝救我脫離了她們的惡毒，並且在讀過他們的書之後，了解他們，知道他們的用意。我堅定地不為他們所動，最終得以脫離，不食他們的誘餌——這一系列的事之外——我急忙向當地的主教報告，發現了隱藏在教會中的那些人。於是他們被逐出城，他們的人數約有八十，從而潔淨這城，不再有這些毒害與荊棘之類混在其中。

靈知主義最終在基督教世界裏被根除，儘管存在於地下活動，如中世紀神秘主義中與靈知類似的思想。英國浪漫主義作品中也有類似的思想：

我們的生辰只是睡眠，瞬息即忘：

靈魂，我們的生命之星啊！與我們一同升騰。

你來自遠方，在別處落下。

.....

世界遲早將成為多餘，

獲取與花費，

我們都是在浪費氣力。

各種靈知派別還能在基督教化了的羅馬帝國疆界之外延續。迄今它仍存在於飽經戰火的伊朗與伊拉克。有一個小派別名叫「曼地昂」(Mandeans)，它是靈知派的延續；這個名詞在他們的語言中的意思是「有知識的人」，

亦即「靈知者」。

靈知主義對世界絕望的思想立場，不僅大規模影響早期基督教，產生了基督教靈知主義，更橫掃整個後古典時期，孕育了基督教的其他靈知主義。宗教史家們長期以來都在爭論一個問題：靈知主義究竟應被理解為基督教內部的發展，抑或一場更廣泛的、獨立於基督教的，甚至早於基督教的運動？在《拿戈·瑪第文集》中，這場爭論似乎自動化解。把它理解為一種不局限於基督教思想的現象似乎更為準確，因為它比異端學家所記載的基督教靈知主義廣泛得多。

讓我們先談談猶太教的靈知主義。異端研究者有多年的歷史根據，認為一些基督教異端可以追溯到猶太教小派；畢竟基督教是從猶太教而來。早期基督教本身不是一個統一的運動。加利利第一代基督徒很可能在保羅與希臘化信徒的眼中被視為異端，而前者也可能這樣看後者。保羅將「猶太派」斥責為異端。在第一世紀下半葉，作為聖城於公元七十年被毀對猶太教身份所構成的危脅的回應，便產生了「正統派」猶太教；猶太基督教的種種派系均被排斥在猶太教之外。

《拿戈·瑪第文集》中的一些靈知主義論文似乎不是反映基督教傳統，而是建立在《舊約》之上（《舊約》是猶太教經典）。但「猶太教靈知主義」這個觀念在名詞上是一個矛盾，所以人們有時拒絕使用。猶太人怎麼能把自己的上帝視為一位錯誤地創造了世界的惡勢力呢？上帝怎麼能對一位超越現實世界的、隱秘的全善者一無所知呢？由於基督徒與猶太人崇拜同一位上帝，所以同樣的理由也可以用來反對「基督教靈知主義」這個觀念。由於早期基督教反異端者認為靈知主義者是基督徒（異端基督徒），所以基督教靈知主義概念仍然可以成立。用另一個比方，現在我們所知道最早的靈知主義者是西門·馬古

(Simon Magus)，他來自撒瑪利亞，而撒瑪利亞人用自己獨特的方式敬拜上帝，這位上帝也是猶太人與基督徒所敬拜的。因此，猶太靈知主義的概念是可以接納的，即使從規範的觀點來看，用「猶太教」、「基督教」、「撒瑪利亞」這些詞語來描述某種人或文本是可以異議的。當然，除了藉着靈知傳統的文本之外，我們就沒有其他途徑去認識那些在猶太教與《舊約》傳統上建立自己立場的靈知主義者。因此，當我們談到猶太教靈知主義時，我們的視野只限於不具基督教特徵的猶太教傳統。

《死海古卷》的發現使我們注意到，初世紀猶太教在神學上的立場是豐富多樣的，它包括許多不屬於主流的團體與小派。在《死海古卷》被發現之前，愛塞尼派 (the Essenes) 的情況常被人誤解。對靈知派的真正認識也是在《拿戈·瑪第文集》被發現之後的事。現在我們知道愛塞尼派是猶太教的小派，它與以耶路撒冷聖殿為中心的官方猶太教決裂，遁入沙漠，安營在庫崑蘭洞窟 (the Wadi Qumran)。他們用類似波斯二元論 (Persian dualism) 的光明與黑暗、真理與謊言鬥爭的形式來理解自己的處境——後來他們向靈知主義的方向發展。《拿戈·瑪第文集》中所記載的靈知派歷史正好承接了《死海古卷》中的愛塞尼派歷史。後來，猶太神秘主義傳統，尤其是休可蘭 (Gershom Scholem) 所描述的那種，顯示出靈知傾向仍以潛流的方式在猶太教中流傳。

《拿戈·瑪第文集》顯示一些先前被認為有基督教靈知主義特徵者並不屬於基督教。伊里奈烏 (Irenaeus) 曾經提過一個叫作「巴貝洛靈知派」(Barbelo-Gnostics) 的基督教靈知團體以巴貝洛 (Barbelo) 為主要神話人物；在一本沒有基督教色彩的靈知經典〈塞特三柱〉中，巴貝洛具有同樣顯赫的地位。希坡律圖 (Hippolytus) 把〈塞特意解〉(Paraphrase of Seth) 當作基督教靈知主義的經典來引

用，但在《拿戈·瑪第文集》中與之極為相似的篇章〈沙姆意解〉卻缺乏基督教內容。早期基督教反異端學者關心的是批駁以基督教形式出現的靈知運動和經典，這是可以理解的。但人們不應認為這就表明基督教靈知主義是它的原初形式，特別是《拿戈·瑪第文集》問世，人們有了非基督教靈知主義的文獻以後，更不應有這樣的看法。

《啟示錄》第十二章中的神話故事也是一例，儘管它並非持有靈知主義的立場。注釋家花了九牛二虎之力也無法從任何文本中抽取有關基督誕生的故事，但在《亞當啟示錄》中有一系列講述救主來臨的非基督教故事，與《啟示錄》第十二章的記述十分相似，表明兩者享有共同的非基督教神話背景。

《拿戈·瑪第文集》中的塞特小派文獻証實了一個先前未在文獻中清楚記載的非基督教靈知主義。塞特派文獻主要跨越了靈知主義從非基督教向基督教化轉變的過程。一位研究塞特派的學者這樣總結：「該派作品大多數不含基督教成份（如〈塞特三柱〉、〈阿羅基耐〉、〈馬薩娜斯〉、〈挪利亞之思想〉）；另一些作品只包含基督教主題（如〈唆斯特利阿努〉、〈亞當啟示錄〉），或偶爾出現一些表面的基督教內容（如〈三形的普洛特諾尼亞〉、〈埃及人福音〉），而極少數（如〈掌權者的本質〉、〈麥基洗德〉、〈約翰密傳〉）接近我們所謂的基督教神秘經驗。」

在上述的幾個塞特派實例中，我們無法確定這些神話與文本的基本內容來自基督教傳統，因為對文本而言，基督教內容好像是外在的，以至於人們認為這些內容是後來的基督徒編者、譯者或抄寫者在非基督教的原文基礎上添加的，儘管純粹的非基督教形式已不復存在。舉一個例子，〈三形的普洛特諾尼亞〉中滲入了後人添加的基督教內容，但它仍與《約翰福音》序言一樣根植在猶太智慧思想中。基督教化的傾向同樣具體地表現在

另一個例子中，即一些抄寫者給〈偉大及不可見之靈的聖書〉(the Holy Book of the Great Invisible Spirit)命名為〈埃及人福音〉。塞特派文本的主體顯然可以為基督徒所用(正如《舊約》等一些非基督教文本那樣)，但它卻來自非基督教的「猶太」靈知主義。

《拿戈·瑪第文集》中甚至有一個將文本基督教化的例子。一部名為〈蒙福的尤格諾斯托〉的哲學論文截成幾段獨立的對話。這些話是耶穌親口說的，是對門徒的問題之解答(這些問題有時與答案不太相合)，而這一切都放在耶穌復活之後，向門徒顯現的場景中。這些段落結合成一篇新的論文，標題為〈耶穌的智慧〉。在第三個書卷中，上述兩種形式的文本都被列了出來。

《拿戈·瑪第文集》的一些篇章和塞特傳統似乎傾向於新柏拉圖主義。公元三世紀的新柏拉圖主義領袖普洛丁(Plotinus)指着自己學派中的靈知主義者說：「我相當敬重我們的一些朋友，他們在遇見我們之先就已接觸這種思想，並且繼續探索長進，即使我不曉得他們是如何做到的。」正如普洛丁的論辯所指出的，這一學派也轉而攻擊靈知主義。他的學生波弗利(Porphyry)在《普洛丁生平》(*Life of Plotinus*)一書中這樣記載：

當時有許多拋棄舊哲學的基督徒、小派信徒及其他人，包括佐羅阿斯特(Zoroaster)、唆斯特利阿努(Zostrianos)，阿羅基耐(Allogenes)與描梭(Messos)，並其他依此類泡製的啟示。他們自己被迷惑，也迷惑了許多人，聲稱柏拉圖還未深入探究可知實在的深層。所以普洛丁常常在演講時攻擊他們的立場，並寫了〈反靈知主義者〉的文章。他把這部作品留給我們，好讓我們評估與補充。阿美利烏(Amelius)寫多達四十卷書反駁唆斯特利阿努。

《拿戈·瑪第文集》中有兩本作品分別名為〈唆斯特利阿努〉與〈阿羅基耐〉，它們可能就是當初遭到阿美利烏與其他新柏拉圖主義者批評的作品。另外，〈三形之普洛特諾尼亞〉與〈馬薩娜斯〉在哲學傾向上十分相似。普洛丁針對靈知信念中「更高超的力量」，攻擊靈知派神奇巫術的頌歌；他寫的時候可能想到〈塞特三柱〉之類的讚美歌詞。《拿戈·瑪第文集》不僅對宗教史有所貢獻，對哲學史亦然。

《拿戈·瑪第文集》包括一些不屬於猶太基督教傳統，而以其他宗教為基礎的材料，如建立在埃及玄學基礎上的漢密士文本 (Hermetic texts)。這些文本提到漢密士與其子塔特 (Hermes Trismegistus and his son Tat) 神明的對話。《拿戈·瑪第文集》中〈第八與第九的論說〉就是這類文本。也許有人會爭議文集中許多篇章是否屬於靈知派的作品（這討論取決於如何給靈知主義下定義及如何解釋文本），事實上有少量作品不是靈知文獻，如〈塞克吐斯語錄〉。但正如用靈知方法解釋《聖經》一般，我們可以假設這些道德格言也被靈知主義者用來表達他們的立場。

由於《拿戈·瑪第文集》看起來像是以基督教靈知主義方式收集成書，所以有時人們難以想象諸如漢密士的篇章會被哪些基督徒靈知主義者所使用。其中一部作品的內容甚至是屬於祆教的，其傳統歸於作者的祖父（也可能是舅父）唆斯特利阿努；作品甚至提到佐羅阿斯特。在宗教傳統方面，靈知主義者要比正統派基督徒更具普世精神，更善於通融調和。如果他們能把塞特等同於耶穌，他們也可以為漢密士與佐羅阿斯特作出基督教化的解釋。

這樣看來，靈知主義的核心似乎不只是基督教的另一種形式。它是一股激進的潮流，追求從惡者權下得到解脫與內心的超越，影響了整個後古典時期，在基督教、猶太教、新柏拉圖主義、漢密士等宗教和哲學中都