

# 斯多葛主義的研究

謝政道  
慈濟技術學院共同科副教授

(收稿日期：1999年3月3日；修訂日期：1999年8月19日；接受刊登日期：1999年9月27日)

## 摘要

斯多葛主義乃盛行於西元前三百年至西元後二百年的一種哲學思想，並且對西方文明起著一定程度的影響。基本上，斯多葛主義持續不變的目標，即在教導人們過平靜與知足的生活，並企圖將這樣的生活擴及於世。

本文宗旨，首在說明斯多葛哲學的歷史發展過程，並介紹幾位斯多葛學派裡頭的重要人物，如 Zeno, Cleanthes, Chrysippus, Panaetius, Poseidonius, Cicero, Seneca, Epictetus, Aurelius 等。此外，為了更深入的瞭解斯多葛主義的精髓所在，本文將著重於探討正統斯多葛學說中的自然概念及其影響。

關鍵詞：斯多葛主義、至善、羅各斯、聖火、自然法。

## 壹、斯多葛學派的源起及其思想內容

### 一、創派前後的時代背景與社會環境

#### (一) 地理環境對希臘文化的影響

「文化」(culture)乃人類族群的生活在歷史發展過程中所刻下的痕跡，而希臘文化可說是西方文化的鼻祖。這個古代的民族現今被稱為 Greeks，該詞乃根據拉丁文而來。古希臘人則以 Hellenes 自稱，並自謂其國為 Hellas。

就地理位置而言，希臘北鄰歐洲大陸，其餘三面環海(Aegean Sea, Crete Sea, Ionian Sea)，並與小亞細亞、克里特島、北非和義大利相對，其間則散佈有數百個大小島嶼，因此古希臘民族擅長航海是受地理環境影響。此外，希臘與亞、非二洲交通便利，使得希臘能吸收近東的巴比倫文化、閃族文化和北非的埃及文化等先期文明所遺留下來的文化菁華，而不用自行創造；其間卻也並非全盤接受，而是有選擇性的吸收，再加上本身自產文化的融合，而創造出多彩多姿的希臘文化。

#### (二) 希臘城邦國家的形成與衰敗

希臘城邦國家的形成與其地理環境有關，若由地球上端鳥瞰，半島境內是山多地少而起伏。但在叢山之中卻又分散著一些可耕地。基於此種地理因素，所以希臘分裂成小國林立的局面，這些獨立的小城邦有些是環山而居，靠著農耕及畜牧過活；有些則是面海而築，而以漁獵或貿易過活。由於希臘半島氣候宜人、寒暑適中，遂能激發出各式各樣的思想學說，而締造西方文明史上的一個黃時金期。

根據歷史所載，古希臘並非一個政治整體；換言之，並未建立一個統一的國家，而是一群獨立且偶有來往，並具有一些共同文化屬性的城邦所組成。這些城邦的分佈並不侷限在希臘一地，而是遍及愛琴海各島、小亞細亞沿岸、北非和巴爾幹半島等處，彼此獨立又不相隸屬，但在社會結構和政府制度方面卻相互影響，其中又以斯巴達(Sparta)<sup>1</sup>和雅典(Athens)為典型

<sup>1</sup> Sparta 原為希臘南部 Laconia 地區的一個城邦，該城建於西元前一千一百年前。Dorians 入侵後，即以該城城名

## 斯多葛主義的研究

代表。前者屬「多利亞人」(Dorians)，他們創造了嚴肅的軍事制度；後者屬「愛奧尼亞人」(Aeolians) 他們則創造了民主制度。

斯巴達以 Laconia 為基礎，先是入侵 Arcaioia，將其土地兼併，把該地人民淪為奴隸。後來由於人口增加，需要更多的土地，所以斯巴達在西元前八世紀末，又征服了鄰邊的 Messenia。西元前七世紀，Messenians 獲得幾個鄰邦的協助，發動反抗斯巴達的戰爭，幾乎將斯巴達顛覆，其後仍為斯巴達平定；從此，斯巴達人終日處於恐懼之中，最終不得不走上「軍國主義」(Militarism) 的路線，以嚴格的軍事訓練和戰爭，來做為其日常生活的重心，這種軍事第一、國家至上的主義作風一直維持到西元前五世紀末期才結束。軍國主義雖造就斯巴達的霸權，但這樣的榮耀卻是建築在奴役他人的痛苦之上，更因為著重軍事而沒能在藝術和學術上有所貢獻。如今在歷史上僅留下的是 Spartan 這一名詞，該詞在今日代表著「有嚴格的紀律和能忍痛耐苦」<sup>2</sup>的意義。

雅典則是所有希臘城邦中，對人類文明生活貢獻最大的國家之一。在希臘人以城邦國家做為政治制度的時代，雅典算是最符合理想的城邦典範。雅典民主政治的形成亦與其所處的地理因素有關，由於希臘半島山多而可耕地少，導致人口壓力日增，加上西元前八世紀中葉以後，因航海貿易的變遷，使得位於小亞細亞的城邦進入商業資本社會。影響所及，希臘半島上亦形成土地與財富集中在少數人手中，富人往往利用財力取得政權，窮人若不甘淪為奴隸，便會發動政變。多數的城邦王政被推翻之後，有的由少數貴族執政而形成寡頭政治；有的由一人僭位而形成獨裁政治；有的由多數人民制憲而走向民主政治。<sup>3</sup>但不論採取何種政體，在解決城邦的人口危機方面，大致只有三條路可依循：其一是採帝國主義的侵略方式去吞併鄰邦的土地，奴役其人民（如斯巴達）；其二是發展工商經濟，透過貿易來養活人口；其三是大量移民（雅典正是採後兩種方式）。為了鼓勵工商貿易，經濟不得不自由，交通不得不發達；為了大量移民，不得不在政治上給予這些人更多的承諾，這都有助於民主政治的形成。富者分財以負擔國家

Sparta，為其國名。詳見 Durant, Will (著)，幼獅 (譯)，希臘的興起，台北：幼獅，1974，第四章。

<sup>2</sup> 詳閱牛津當代大辭典 (新訂版)，台北：旺文，1997，頁 1771。

<sup>3</sup> Plato 在其著作 "The Statesman" 一書中，所提出的六種政體：Monarchy, Tyranny, Aristocracy, Oligarchy, Moderate Democracy, Extreme Democracy，即是觀察希臘各城邦所得結果。

的需要，得到的報酬是政治的滿足。貧者可以政府獲得補助，相對產生了對城邦的義務，於是人才出頭，各展所長，使雅典成了全希臘的教育者。無論在文、史、哲等各方面的學術都獲得普遍的發展，更在西元前五到四世紀的時候，達到文化的顛峰。

物極必反，希臘城邦國家一旦發展到了顛峰，則走向下坡乃一不可避免的事實。首先是人口的壓力使得城邦之間不得不結盟，以便侵略或抵抗侵略。其次是希臘城邦所耕植的對占有所有公民全部的時間心力與感情的要求過甚，忙碌的公共事務使人無暇顧及個人精神生活之需求，像這樣的全民全心全力的投入國家文化與政治活動，其結果的確是造成古希臘文明的輝煌時期，但往往也使個人失了自我的空間、時間，於是哲學產生了省思，企圖追求解決這種個人的需要，並努力的化為一種具體的想法與行動。初期，這樣的追求和城邦的目標有所抵觸，並很快的明朗化，於是城邦的官吏便開始進行鎮壓，使其不能存在。但這種壓抑反而種下了希臘城邦之間另一種內戰的根源，諸如「伯羅奔尼撒戰爭」( Peloponnesian War, 431-404 B.C.)、「柯林斯戰爭」( Corinthian War, 395-378 B.C.)、「底比斯戰爭」( Theban War, 382-379 B.C.) 等，皆是希臘城邦國家的連年內鬥。(李則芬，1985：76-82) 直至馬其頓 (Macedonia) 的興起，希臘各城邦才為亞力山大 (Alexander, 355-323 B.C.) 所征服，並建立一個橫跨歐、亞、非的大帝國。雖然亞力山大一死，希臘各城邦又恢復獨立，但大多採聯盟方式 (Achaean league、Aeolian league) 苟延殘喘，終至西元前一百四十六年為羅馬 (Roma) 統一。

### (三) 希臘宗教的起源與衰落

希臘的宗教來自於神話，神話又來自不可解釋的現象而強加解釋的結果和源自恆古以來的傳說。希臘哲學的興起在將神話加以理性化，亦即為宗教帶來合理性。蓋一個人生存在天地之間，利用對現象的觀察，再透過理性和經驗的判斷而獲得一些原則。這些原則可解釋的，便走向科學；不可解釋的便走向玄學和神學，再形成宗教。所以宗教在人類生活的主要歷程上，便充滿了神秘 (myth) 與恐懼 (fear)，進而由怕生敬的去崇拜神。希臘乃屬多神信仰；一般而言，各個城邦都有自己所崇拜的神祇，例如雅典信奉的是智慧女神「雅典娜」(Athena)。通常城邦的中心或最高之地就是神殿之所在，而參與祭神是一個城邦公民的權利象徵和義務。

如前所提，哲學最初是在為宗教找尋合理性，以解釋無法解釋的現象。但隨著時間的消逝

## 斯多葛主義的研究

和人物的幻化，新一代的思想家藉著理性的思維和實際的求證而對以前不能解釋的現象有了新的看法與說法，並開始對宗教產生懷疑，進而攻擊宗教是不智的迷信，這也使部份的人對宗教逐漸傾向半信半疑的態度。人們之所以不能完全放棄宗教，固然是基於害怕神的懲罰，亦是因求精神有所寄託之故。及至蘇格拉底（Socrates）以後，如亞里斯多德（Aristotle）與伊比鳩魯學派（Epicurus）等，皆試圖以自然的倫理學代替宗教。然而這種企圖並未能達成，因為這種處理人與人之間的學問雖有安定精神的成分在裡頭，但其發揮與否卻操之在個人主觀的價值判斷，而不若神來的神秘、博愛、無私和公平，所以最終仍不免重回宗教的懷抱，並在基督教的成長中完成，並達到高峰。此時的宗教精神及其內容已經和古希臘宗教大異其趣，因為古希臘城邦對眾多神祇們的祭拜，常和公共儀式或慶典連在一起，但多神使人疑惑和無所依據，且其傳說越來越經不起現實的考驗，加上對神的崇拜又走向貴族化，而使神成為少數人的專屬品。但對大多數希臘城邦中的貧民和奴隸而言，他們所需要的是一種可在受苦或受難時，能隨時隨地的安慰他們，給予希望和寄託的神，於是他們發現了基督教要比希臘傳統的宗教更具親和力，更能充分解釋世界，於是基督教終於漸漸的取代奧林帕山的眾神。

希臘城邦國家的沒落帶來的是大一統的世界主義觀念，希臘多神宗教的衰敗是倫理學乘虛而入的佳機。這二個因素皆是斯多葛學派創立的時代背景，其結果亦對斯多葛主義有相當程度的影響。至於是英雄造時勢或是時勢造英雄，應是彼此都有互相推移的作用，只是程度之別罷了。

## 二、影響斯多葛學派的各派思想

### （一）赫拉克利圖（Heraclitus, 535-475 B.C.）

赫拉克利圖主張萬物的本質是「火」（fire）。這並非是胡思亂想或是標新立異的結果，其中含有一套積極且嚴整的哲學理念，儘管以今日的眼光視之，未免有些荒誕，然以後見之明來批評前人，未免不公平。

赫拉克利圖說：「火就是需要與滿足。」（Fire is want and surfeit.）（Copleston, 1985 : 41）火的存在和出現必須靠燃燒，燃燒必有消耗產生，消耗乃靠萬物轉化而形成。這種觀念類似於今日物理科學所講的「能量轉換」，即萬物的實體皆可生滅變化，但其質量卻守恆不變，只是

經由「火」這個過程，而由某一性質轉化至另一性質。所以「火」就是萬物的共同公因數<sup>4</sup>，火必須持續燃燒，否則終將熄滅。而宇宙萬物多處在生生不息的變化之中，事物由相互對立而產生，對立就是鬥爭，有了鬥爭才有變化，火藉此而維持。<sup>5</sup>

由以上可導出二個重要概念：其一是「異中有同，同中有異」(the conception of unity in diversity, difference in unity.)；其二是「萬物流轉」(All things are in a state of flux.)。前者之「同」，就是「火」，「火」就是萬物皆有的本質。後者則說明萬物皆因「火」這種共同的本質而變化、互換。至於「火」的變化過程，赫拉克利圖認為宇宙的過程乃先有火，火濃化，上升為氣，氣又壓縮成水，且下降成土，土液化成水，終生成萬物。所以赫拉克利圖以火為萬物之源，並強調宇宙的變化；換言之，即現實時時在變化，變化是現實的本質，但此種變化並非虛無絕對不存在。在赫拉克利圖看來，宇宙是實在的，然非唯一實體，而是包含許多實體，但在觀念上卻可將之視為一個實體。因為這許多的實體的存在必有對立與衝突的產生，以便從某一狀態變至另一狀態。但就在這變化過程中亦有固定不變的本質繼續存在。這說明了萬物具有某一同一性質的存在，所以一切變化是相對而非絕對。因為現實雖處在不斷的變化過程，但是變化中又存有不變的常軌，這便是人的理性可以去探求和了解的。(Copleston, 1985 : 39-40)

因此，「實在」(reality) 是「一」(one)，同時亦是「多」(many)。「多」的重點在維持競爭，以維持「一」的存在，二者是共生體。若無「多」的存在，「一」的存在就成了無意義。

「一」就是「火」，「火」就是「神」，「神」就是「普遍理性」(Logos)<sup>6</sup>，普遍理性就是流行於宇宙間的正義。普遍理性乃內在於萬物的準則，統萬物變於不變，而人的理性只不過是普遍理性的縮影，故個人理性應依循普遍理性而行。由此看來，赫拉克利圖所謂的「神」或「火」

<sup>4</sup> Heraclitus 所謂的「火」，又可稱為「靈火」，並經常與 logos 等義。通常指涉「形式」，而非「實質」，代表生成變化的能力。

<sup>5</sup> 自 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) 到 Karl Marx (1818-1883) 所發展的辯證法中所強調「對立的統一」(the unity of opposites) 的「矛盾」(contradiction) 概念，即導源於此。參閱鄒昆如，莊子與古希臘哲學中的道，台北：中華，1972，頁 176；傅偉勳，西洋哲學史，台北：三民，1971，頁 25。

<sup>6</sup> 由 Heraclitus 所殘留下來的著作中，Logos 的意義大致有二：

- 一、指「言語」或「談話」，乃暗示 Logos 即真理。
- 二、指「理性」，乃萬物的共相。

## 斯多葛主義的研究

或「一」，並非一個有位格的神，而是一種內在於萬物所共同具有的本質，故乃屬一泛神論者。此外，赫拉克利圖強調的普遍理性對斯多葛學派理論的形成是具有相當程度的影響；例如，斯多葛學派的物理學就主張一種「週期輪迴性的宇宙大火」(the doctrine of a universal conflagration recurring periodically) (Durant, 1974a : 60)，此即承至赫拉克利圖的學說，但有二點應是斯多葛學派自行加上去的，其一是「輪迴週期性」，其二是「火的熄滅再生」。基本上，這二點和赫拉克利圖的學說是有衝突之處，因為赫拉克利圖只提過宇宙萬物處在是生生不息的變化之中，但並未說過這種變化必須輪迴或具有週期性。另外，火是不能熄滅再生的，火只能持續的燃燒才能造就萬物的變化與生長。一旦熄滅，則無異象徵永恆的毀滅。

### (二) 麥加拉學派 (The Megaric School)

創始人為 Eucleides (450-380 B.C.)，乃蘇格拉底早期弟子，該派學說大致主張「善」(good)為唯一原理：此外，無其他對立原理存在，否則必將肯定殊多的存在。所以「一」(one)就是「至善」(supreme good)，又可稱為「上帝」(God)或「智慧」(intelligence)。(Br'ehier, 1969 : 3) 此乃綜合了的 The Ionians 學說與蘇格拉底的道德論而成。

該派的另一代表人物為 Stilpo (380-330 B.C.)，其重視倫理學，教導人們自得其樂並重視智慧與知識。西元前 320 年左右曾到雅典執教，斯多葛學派的創始人 Zeno 曾為其弟子。(Zeller, 1962 : 37)

### (三) 犬儒學派 (The Cynics)

「犬儒」<sup>7</sup>一詞，來自該派的師犬為師與怪誕的生活方式。創始人為 Antisthenes (445-365 B.C.)，曾從學於蘇格拉底，並以赫拉克利圖為其模範。該派主張「德行」(virtue) 即幸福，所以要消除慾望，過無為的獨立生活，並拒絕人間的快樂，否定觀念的價值。認為個體的存在才是真實的，因而主張共妻、共子，效法狗而過與世無爭的無私生活。(Br'ehier, 1969 : 8-21)

麥加拉學派和犬儒學派又稱為「小蘇格拉底學派」(Minor Socratic Schools)，乃取蘇格拉

<sup>7</sup> 希臘文的「犬」為 Kyon (Cyon)，其屬格為 Kynos (Cynos)。參閱吳康，西洋古代哲學史，台北：商務，1984，頁 231。

底的部份學說，並參雜他派的學說而成。因常失中庸，以偏概全，故大多流於偏激而未能在西方思想上佔有重要的地位。

#### (四) 學院派 (Schools of Academy)

該派重心以柏拉圖的學說與畢達哥拉斯學派 (Pythagoras) 的「數」(number) 為主，(Copleston, 1985 : 29-37) 該派的 Xenocrates (339-315 B.C.) 和 Polemon (315-270 B.C.) 皆曾為 Zeno 的老師，故簡述二人的學說。

Xenocrates 認為「數」是宇宙的本質，是秩序與比例的原理。這點乃承襲畢達哥拉斯學派。此外又主張德行的修養，這點則承襲自柏拉圖。Xenocrates 亦將哲學分為邏輯、物理學和倫理學；復分「認識」為知識、意見與感官。<sup>8</sup>

Polemon 乃繼承 Xenocrates 而領導學院派。Polemon 反對肉食，重視倫理。他認為肉食會使非理性部份超越理性，主張人生應和自然相結合，這樣的說法類似犬儒學派，亦影響到斯多葛學派。

### 三、斯多葛學派的學說思想

斯多葛學派的哲學思想可分為三大部份：物理學 (physics)、論理學 (logic) 和倫理學 (ethics)。(Colish, 1985 : 22) 斯多葛學派代表人物之一的 Chrysippus 即認為哲學是一種活生生的有機組合，若將論理學視為骨和神經，倫理學則是肉，物理學則是靈魂。若以蛋來比喻哲學的話，則論理學是蛋殼，倫理學則是蛋白，物理學則是蛋黃。(Osler, 1991 : 15) 但總的來說，物理學與論理學實為輔助倫理學而存在，所以本質上，整個斯多葛學派是以倫理學為主體、論理學為方法、物理學為立足根據的一套哲學系統。後來論理學脫離而自成一個系統，物理學則在歷史的考驗之下遭到淘汰（指斯多葛學派的物理學而言），唯有倫理學仍能迄立至今。茲將斯多葛學派的三個分支理論分述如下：

<sup>8</sup> 這三種認識又與三種對象相應：

一、知識的對象是可理解的實體，故完全真實可靠。  
二、意見的對象是可感覺的實體，不完全真實可靠。  
三、感官的對象是混合的實體，故最不真實可靠。

## (一) 物理學

古希臘時期的物理學肯定不如今日物理學來的成熟，且多為抽象的臆測，較少實証檢驗的功夫。斯多葛學派的物理學大多借用前期學派的物理體系概念，而缺乏自創性。但在借用的同時，亦往往加入或多或少的己見，以成一家之言。斯多葛學派物理學之基本原則就是宇宙萬物無一不具形體而存在；並更進一步的引用赫拉克利圖的「羅各斯」(Logos) 觀念，並以「火」做為構成世界的本質，其間又參雜了柏拉圖和亞里斯多德的部份思想，這種唯物論調正與其論理學中的唯感論相契合。基本上可說是從「觀念論」(idealism) 走向「唯物論」(materialism)。

斯多葛學派主張實在界有二大原理：主動原理與被動原理。(Copleston, 1985 : 388) 此乃源自柏拉圖的學說，但內容卻有了不同。柏拉圖的主動原理是「精神」，被動原理是「物質」。表面看似二元論之主張，即知識置於思想之中，但由外界刺激、引出，而推得「實在」(reality) 是存於「觀念」(先天) 之中，故有走向「理性論」(rationalism) 的傾向。而斯多葛學派的被動理論是「物質」，主動原理是「內在理性」或「上帝」。上帝就是絕對普遍理性，乃宇宙所有理性的總和，而上帝的本質就是「聖火」(divine fire) (Colish, 1985 : 27)，這種原始的火就是構成宇宙本質的「自由意志」(free will)。因為火是物質的，同理推得上帝是物質的，故其主動原理和被動原理皆是物質的，於是導出一元唯物論的結果。這種見解乃根據二項觀察而得：

1、世界具有整體性，故只應有一個一元論的原理來統一世界，所以精神必須歸於物質之中，而物質的本質是火，火又是上帝，上帝就是世界，而世界的程序是週而復始的。也就是火形成氣，氣形成水，水形成土，土形成世界，再經由宇宙大火來滅世，然後再創世，而產生一種永恆輪迴。這種永恆輪迴所創造的新世界是完全模仿前世的一切細節；即任何人、事、物的作為皆已前世的做為相同，故屬宿命論。(Osler, 1991 : 23-24)

2、身體和靈魂，上帝和世界乃是同質性，是一體兩面、交感互動的，就如身體產生思想在靈魂中，而靈魂又產生運動，在身體中若兩者非屬同一物質產生，則無法藉由最基本的質點產生溝通，所以兩者必是同質產生。而在世界之前，神的精神完全與物質結合，世界漸漸生成，神的精神即化為無數的「理性種子」(Logos Spermatikois)，並填塞於世界之中，使世界中之生成物隨著理性而生長。所以世界是由理性所統治，這裡面包含的意義乃是整個宇宙世界乃受

絕對的理性法則與必然的因果律所支配。( Colish, 1985 : 31-36)

總結斯多葛學派的物理學是「唯物論」，是「一元論」，是「實在論」。世間一切就是神的精神，神的精神就是絕對理性，理性就是火，火乃物質的本質，所以是「唯物論」。物質與精神具有同質性，所以是「一元論」。知覺本身是外物影響心的過程，若無外在刺激，則心影無法呈現一切概念，從而推出沒純粹精神的存在，所以是「實在論」。

## (二) 論理學

希臘「邏輯」( logic ) 的發展，首推亞里斯多德的「演繹邏輯」( deductive logic ) 貢獻最大，但斯多葛學派的貢獻也不小。據傳「邏輯」一詞，就由 Zeno 發明。

表 1 亞里斯多德之形式邏輯中原本的十大範疇

希臘文 ( 拉丁 拼音 )	Ousia	Poson	Poion	Prosti	Pou	Pote	Keisthai	Echein	Poiein	Paschien
中文	實體	量	質	關係	位置	時間	姿態	狀況	主動	被動
問題	什麼？	多少？	怎麼？	與什麼？	在那裡？	何時？	如何？	有什麼？	做什麼？	被如何？
實例	桌子	三公斤	白色	父子	客廳	明天	站著	有圖	煮飯	被打

斯多葛學派將邏輯分為「修辭學」( Rhetorik )和「辨証法」( Dialektik )。後者復細分為「標準論」、「概念論」和「命題論」，亦即今日所謂的「型式邏輯」( formal logic )。上述主要承襲亞里斯多德的學說而來，並將亞里斯多德之形式邏輯中原本的十大範疇 ( categories )，減成四個：實體、質、量與關係。此外，再加上一個關於知識起源和真理標準的「經驗論」( empiricism )，故主張一切知識都是透過感官而進入心中，人的心靈初如白板，而不斷透過感官經驗得到印象，並形成知識。所以肯定知識是由個人的感覺出發，經由外界的刺激和感官的反射而在心靈中產生印象，從而得知外在世界的模樣，同時亦了解自我內在的活動，最終形成概念而記憶於腦海之中。因此心靈作用的產生是絕對要受限於感官所提供的材料，這種論調與柏拉圖強調心

## 斯多葛主義的研究

是知識的泉源，感覺是幻象錯誤的「理性論」(rationalism)恰好背道而馳，並構成「認識論」(epistemology)的兩大對立支柱。

總而言之，斯多葛學派以為只有透過唯物屬性的理性才能得知實在界，並認為概念不過是心中的觀念，而從特定的事物(殊相)中抽取得來，故在感官意識之外絕無實在可言；換言之，斯多葛學派的邏輯已不同於亞里斯多德的邏輯。(Mates, 1961; Osler, 1991: 17-19)

### (三) 倫理學

斯多葛學派的倫理學是以其在物理學中所發展出來的兩個原理為依據：其一是宇宙世界僅由一個絕對唯一的定律所支配；其二是人的本質便是理性。二者合起來的意思就是人必須順應自然的理性而生活。(Osler, 1991: 11)

在斯多葛學派的理念中，順應自然的理性而生活就是追求道德。該派以為道德就是順應自然理性的氣質，是一種合理支配我們生活的行為。這種自然的普遍理性，其本身可以為所欲為，不受任何外在因素的影響，但絕不同於個人一己的情慾或意圖，這些只會與自然理性衝突而已。所以該派主張禁慾，強調合於自然理性的道德是唯一的善；反之，即是惡。例如：個人通常以為的善，如助人；個人通常以為的惡，如生病。皆無善惡價值可言，所以不值得重視。唯有追求順應自然理性原則的道德才是善，才是快樂和幸福的泉源，所以道德以外之物都無價值或需求可言，因此其倫理學注重自我節制之品德。

儘管斯多葛學派講求禁慾，但並未走上極端而脫離社會。該派不會像犬儒學派那樣故意以貧窮為榮，或同「伊比鳩魯學派」(Epicurus)一般而離群索居。斯多葛學派視婚姻和家庭為必要的制度，而幸福就在保持心中的完全平靜。斯多葛學派希望人人都成為哲學家，而使人為的法律成為不必要的東西。斯多葛學派期盼一切國家或一切階級均可由一個大社會取代，而該社會只有一自然法，人們皆因具有同樣的理性所產生的相同權利，並以順應自然理性為唯一的道德，於是此乃建構成一種「世界主義」(cosmopolitanism)的思想(Zeller, 1962: 326-332)，並進而延伸出「平等主義」(equalitarianism)、「和平主義」(pacifism)、「人道主義」(humanitarianism)、和「博愛主義」(fraternity)。

其實，斯多葛學派的倫理學大都源自犬儒學派。斯多葛學派主張哲學乃是道德的實踐，乃

使人獨立並獲得幸福的知識。其講求的節制、禁慾、淡泊皆與犬儒學派相近；所差者，乃是犬儒學派所謂的自然，乃意指恢復人類原始本能的狀況，無視人為規範，並刻意嘲諷所謂文明社會的傳統習俗，而斯多葛學派的自然則只是排除一切違反自然理性之物質生活。

## 貳、斯多葛學派的薪傳

本段擬依斯多葛學派在歷史的發展過程分成三個時期而述。每期以該派為主要代表人物而述。初期介紹創派人 Zeno、後繼者 Cleanthes、和 Chrysippus 三人。該期的時代背景為希臘末期，乃該派的創立與宣揚時期。

中期介紹 Panaetius 和 Poseidonius 兩人，時值希臘衰，羅馬興之交替期，重點在將該派思想由希臘傳入羅馬。

晚期介紹 Cicero、Seneca、Epictetus 和 Aurelius 四人，其中 Cicero 嚴格說來並不屬正統斯多葛學派的一份子，但斯多葛的思想卻影響其頗深，所以亦列入記述之列，這些人該算是斯多葛學派中最具代表性的人物。

### 一、初期的斯多葛學派

#### (一) Zeno (335-264 B.C.)

Zeno 乃斯多葛學派的創始人。他出生於塞浦路斯島上 (Cypris) 的葛提翁 (Citium)。這個城市大部份是希臘人和少部份是腓尼基人所構成，而 Zeno 通常被視為腓尼基人，有時又被視為埃及人，所以可能是個混血兒。後人形容他長的又瘦、又高、又黑，他的腿細弱，頭也歪向一邊，早年雙親經商，並且很快致富。據其後代弟子 Diogenes 的記載，Zeno 曾在希臘東南海岸 (the Attic Coast) 行船時遇難，所有財富因而失去並破產。約西元前三一四年左右來到雅典，當時幾乎一貧如洗。有次，他坐在一個書攤上看 Xenophon 的《追思錄》(Memorabilia)，並為書中蘇格拉底的人格著迷時，他便問書商說：「今日那裏有這樣的人呢？」話正說完，恰逢犬儒學派的哲學家 Crates 經過，書商便向 Zeno 說：「同他走吧。」於是，Zeno 遂成了 Crates

## 斯多葛主義的研究

的弟子，並同他修習哲學，且說：「我因翻船，而走上了幸福的航程。」(Durant, 1974b: 280-282)

犬儒思想乃矢志守貧禁慾，一切隨境而安，主要以乞討為生。原先 Zeno 很為此種自律的單純生活感動，同時也成了日後斯多葛學派的倫理學要旨，而且 Zeno 的第一本著作《共和國》(The Republic) 便很受犬儒學派的影響，以致擁護無財產、無婚姻、無法律的無政府共產主義。稍後，他看出這種烏托邦式的思想與犬儒學派的社會思想不能提供實用的生活之道，便離開了 Crates，並先後在學院派的 Xenocrates、Polemon 與麥加拉學派的 Stilpo 處研習了一段時間。前者乃以柏拉圖的學說為依歸；後者則認同蘇格拉底，而承認理性和道德原則的實在性，並以為心靈與善皆是實體的存在，而且實體是「一」。

同一時期，他亦閱讀 Heraclitus 的著作，並將其中幾項原則融入其思想體系，如人類與宇宙的靈魂皆由「聖火」(Divine Fire) 所形成、自然法是永恒理性等，並加上自設的世界性輪迴劫火 (conflagration) 的發生。

經過多年受教之後，Zeno 融合各家之言而成一己之見，並在西元前三百年左右，在雅典自立學派。因平時多在市場之迴廊 (Stoa Poecile)<sup>9</sup> 講學，受教者甚多，故稱斯多葛學派，惟其著作大多散佚。

Zeno 在此講學至死，言行始終如一。馬其頓國王安提哥那二世 (Antigonus II) 來雅典時，亦曾聽其課，為其友，並邀 Zeno 至馬其頓的 Pella 享受奢侈生活，但為 Zeno 推拒。因此，「比 Zeno 更有節制」竟成了當時的希臘諺語。雅典公民會議亦授與他城牆之鑰，並通過為他建雕像、贈金冠和褒揚。一般傳說他逝世的情形為某日 Zeno 出門時失足，而跌傷一個腳趾。他以手擊地，反覆吟誦著 Niobe<sup>10</sup>的一行詩句：「我既來兮，何令我如斯？」(I come why call me so?) (Durant, 1974b: 283) 之後，便自殺了。

### (二) Cleanthes (330-221 B.C.)

Zeno 去世後，Cleanthes 繼任為斯多葛學派的領導者。Cleanthes 是個辯論家，在剛到雅

<sup>9</sup> Stoa Poecile 意謂色彩繁多的迴廊。

<sup>10</sup> Niobe 是希臘神話中 Tantalus 的女兒，底比斯國王 Amphion 的妻子。曾以子女多至 14 人又美麗而自誇，並嘲笑天神宙斯之妻 Leto，以致宙斯殺盡其子女，並將 Niobe 化成石人，而化成石人的 Niobe 依舊繼續哭泣而吟此詩。

典的時候亦是一貧如洗，但拒絕接受公家的救濟，而充任工人。他在 Zeno 門下學習了十九年，過的是勤奮及禁慾的貧窮生活。一般史學家都相信他是 "Hymn of Cleanthes" 的作者。

Cleanthes 較少創建新的思想，但卻賦予斯多葛學說一種宗教般的熱誠，他強調宇宙是個活生生的實體，而上帝則是讓宇宙活躍的能媒。其著作約五十幾種，僅片斷殘留，其中最重要的為《宙斯頌歌》(Copleston, 1985 : 393-394)。其餘可散見於 Diogenes、Stobaeus、Cicero、和 Seneca 的作品之中。Cleanthes 亦同其師父 Zeno 一樣，採絕食方式而亡。

### (三) Chrysippus (280-206 B.C.)

Chrysippus 乃斯多葛學派第三任掌門人，也是首先將斯多葛主義的哲學思想家系統化的主要人物。為此，Chrysippus 著有七百零五部的書來說明斯多葛學說 (O'Conner, 1985 : 67)，而使該派思想更為大眾所接受，所以可說是這個學派中學識最淵博、作品亦最多的人，可惜其作品至今大多遺失，只剩一些殘片可供參考。

Chrysippus 在領導斯多葛學派期間曾與學院派打了許多筆墨官司，而使得該派學說藉此得以遠播，並呈現出一個清楚的概廓。他也就是最早把「命題邏輯」(prepositional) 組織成智力學科的人。Chrysippus 又將斯多葛學派傳給其兩個弟子 Zeno (與創始人 Zeno 同名) 和 Diogenes。Diogenes 曾在西元前一五六年時，與其他學者組成雅典使節團，被奉派赴羅馬討論寬減罰金案。這些哲學家在羅馬演說，吸引不少當地青年的仰慕，而迫使 Cato 向羅馬議會建議儘速遣返這個使節團，以免影響羅馬青年的思想。

總之，該派原始學始由 Zeno 創立，由 Chrysippus 大力推展至全希臘，再藉由後進，而漸漸地延伸至羅馬世界。

## 二、中期的斯多葛學派

本期的時間在西元前二世紀末至西元前一世紀，時值希臘正淪為羅馬帝國的一部份，而羅馬亦成為希臘文化的俘虜。該時期，斯多葛學派的主要代表人物有 Panaetius 和 Posedonius 兩人。他們致力於將該派的學說推廣到羅馬世界，但為了配合羅馬講究實用的理論，故不得不將斯多葛主義中較獨斷與不合時宜的部份思想學說加以刪除，再加入柏拉圖和亞里斯多德的部份觀念以增添該派內容，俾引人入勝。這種折衷的傾向，自然使得羅馬人更能接受斯多葛主義。

## 斯多葛主義的研究

基本而言，這樣的修改雖有損該派學說的原創性，但卻使其內容更加寬廣與實際。

### (四)、Panaetius (180-109 B.C.)

Panaetius 被公認是羅馬時代來臨時之斯多葛學派的創始人。並於西元前一三零年左右繼其老師而成爲斯多葛學派的領導者，並從此在雅典度過餘生。但在這之前，他曾長期地定居於羅馬並從事講學。Panaetius 亦對羅馬史學家 Quintus Mucius Scavola (?-88 B.C.) 和希臘史學家 Polybius (200-118 B.C.) 產生極大影響。

Panaetius 雖信奉初期斯多葛的基本教義，但也修訂並丟棄該派正統學說中的一些理論，例如反對占卜、放棄世界週期輪迴大火之說和靈魂的相對不朽性等不切實際的想法。這種努力旨在降低該派學說中較爲呆板、嚴肅和太過理想主義的色彩，並反對極端的淡泊、禁慾與否定真正智者的存在。Panaetius 認爲人的生命目標只在合理地發展其本性即可。他同時亦將柏拉圖和亞里斯多德的學說引入且融會在斯多葛學派的思想中，使之更博大精深。

Panaetius 著有五篇論文，但均告失傳。只知其中一篇關於倫理學的文章《論適度》(On the Appropriate) 曾在 Cicero 所著的《論義務》(the De Afficies) 的前二卷中爲其引用。

### (五)、Poseidonius (135-51 B.C.)

Poseidonius 乃 Panaetius 的大弟子，曾多年遊歷於西班牙、非洲、義大利、高盧 (Gaul)、利古里亞 (Liguria) 和西西里等地，然後在西元前九十七年左右，開始在希臘城市 Rhodes 定居和講學，並吸引許多學者前往。Poseidonius 可說是羅馬世界中單憑個人著作和聲譽而傳播斯多葛主義最力之人。如當時最有名的羅馬政治家 Cicero 就曾在西元前七十八年左右來 Rhodes 聽課；又如羅馬首次的三巨頭政治之一的 Pompey (106-48 B.C.) 亦曾二度造訪。

Poseidonius 的著作中，現今知道書名和篇名的有二十多部，但均告失傳。然由受其影響的作品分析可知，Poseidonius 在當時備受推崇。因爲他曾寫五十二卷書來記載西元前一四六年至西元前八十六年這一時期的歷史。這對當時與後期的史學家而言，不啻是一個豐富的史料庫，也是一個極佳的寫作指標。此外，Poseidonius 也是個折衷主義者；例如，斯多葛主義原本主張一元論，但 Poseidonius 却贊同柏拉圖的二元論，並稱二元論源自一元論。他亦反對其師 Panaetius 的見解，而支持斯多葛主義原本主張的宇宙大火之說和占卜理論的存在。

Poseidonius 亦身兼數家之長。在自然科學方面，曾嘗試計算地球的直徑、月亮對潮汐的影響、太陽到地球的距離等，Proclus (A.D. 410-485) 在討論數學時便數次在其著作提到 Poseidonius。在心理學方面，Poseidonius 主張層級理論，即人比動物高級，動物比植物高級。在人類學方面，他主張氣候和自然環境對一個民族的性格與生活方式有極大的影響。在歷史文化發展理論方面，他主張人類由自然法、自然律、神律、法律，最終再回到自然法，此乃一種輪迴過程，而哲學家就在幫助人類回復到自然法狀態下的人。

Poseidonius 對斯多葛學派的貢獻在於將自身的豐富經驗知識與斯多葛主義融合為一，並找出其因果關係，進而引伸出宇宙的理性結構與歷史的理性發展，再重返斯多葛主義的體系，這對斯多葛學派的貢獻是極為重要的。

### 三、晚期的斯多葛學派

西元前二十七年，屋大維 (Octavian) 被冠上「奧古斯都」(Augustus) 的稱號。西元前二十三年，屋大維掌握國家大權，羅馬遂由共和轉變成帝國。

羅馬帝國時代的初期，斯多葛學派有三位代表人物：Seneca、Epictetus、Marcus Aurelius。該時期之斯多葛學派的主要特徵在使該派的學說通俗化、普遍化。除了堅持原有的道德原則之外，亦漸漸地和希伯來宗教思想折衷，而蒙上濃厚的宗教色彩。該時期的斯多葛學說作品至今仍有留傳，故能較清楚的認識其見解。

此外，本時期將先提到一位非斯多葛學派，但受斯多葛主義影響頗巨的羅馬哲學家兼政治家—Cicero。

#### (六)、Marcus Tullius Cicero (106-43 B.C.)

Cicero 為羅馬共和時代的人，出生於羅馬東南七十哩的「阿平奴」(Arpinum)。自小家境富裕，故能受良好的教育。在其三十歲時，就成為羅馬著名的政治家、演說家、和文學家。後來因維護羅馬共和制度，而反對三人寡頭執政，先遭放逐，後遭殺害。

他是第一個產自羅馬的思想家。Cicero 認同學院派的知識論和斯多葛學派的倫理學；事實上，他研究和吸取各種學派的長處，其思想的重要性並不在有任何創見，而著作大抵是靠編纂而來，尤其是寫作方式大都模仿柏拉圖與亞里斯多德。

## 斯多葛主義的研究

Cicero 的主要作品為：《論共和》(On Republic)、《論法律》(On Law)、《論官吏》(On Official) 等書，全承襲自柏拉圖的書名，並採對話式的記錄方式。這些書的主要內容有二：

### 1、論國家的起源與性質

Cicero 以為國家乃人類生活上自然發展的組織，而且必須建立在法律與正義之上的一種道德團體；此外，又將國家和政府分開。政府組織可為君主、貴族、或民主政體；而國家則須由人民組成，故只有共和一種，且國家主權應由人民掌握。這種說法可說受亞里斯多德的影響最大。

### 2、強調人類的平等觀念

這點則源自斯多葛學派的自然法概念。Cicero 以為宇宙間存有一個永恆不變的理性法則，即人類本其良知，可識別行為之善惡，因此在自然法之前，人人平等乃基於理性原則，而人為法律不過是自然法的表現與應用，所以人為法律不可違背自然法，否則不用去遵守。可見法之所以為法，不在立法的手續或形式，而在其理論依據。這種論調對羅馬法的產生有相當程度的影響。

Cicero 的思想雖無創見，但卻能使後者藉由其所遺留下來的著作得知當時整個社會政治的情況和各種學說思想的輪廓，而斯多葛學派的自然法概念亦多靠 Cicero 的傳播故得以保持較完整的面貌。

## (七)、Lucius Annaeus Seneca (4 B.C. – A.D. 65)

Seneca 乃羅馬時期的政治家、哲學家、雄辯家兼悲劇作家。生於西班牙的 Cordolca，家庭富有，其父為羅馬著名的修辭學家。西元四十一年時因犯罪而被放逐到 Corsica，直至西元四十九年始被召回羅馬並擔任暴君尼祿（Nero）的老師。後來多次參政，而在西元六十五年時被控謀反，為尼祿賜死。他雖為斯多葛學派的人，卻斂取甚多財富，實有違該派的淡泊思想。

Seneca 的著作極多，流傳至今的亦不少，其中較重要的有《論悠閒》(De otio)、《論幸福》(De beneficiis)、《論寬怒》(De clementia)、《論天命》(De prouidentia)、《函札集》(Epistules ad Lucilium) 等。(Seneca, 1995 : 1-181) 重要主張是以自然乃永恒真理，是人生追求的目標，茲將其思想略述如下：

### 1、社會觀

劃分「原始社會」與「現今社會」。原始社會乃神所支配的世界，現今社會乃人民以國民身份所隸屬的國家。這兩者同時並存，只是一為內在，一為外在，此乃中古時代的二元國家對立觀之前身。

### 2、政府論

因處帝制時代，所以主張君主政體，但應設法加重帝王的責任心。然而人類既選出帝王以代替上帝，則應接受其合法統治，故近乎君權神授理論，這或許和其所處的時代背景有關。

### 3、國家觀

反對柏拉圖和亞里斯多德把國家視為善良生活的必要條件，而認為國家乃是對抗人類罪惡的強制權威和用以維持至善生活的存在。人人皆可參政，但以過隱居的生活為最大道德，這點則符合斯多葛主義的教義。

## (八)、Epictetus (A.D. 55-135)

原為暴君尼祿（Nero）侍衛的奴隸，後來成為自由人，並繼續住在羅馬。西元九十年時，由於斯多葛學派對於反對君主暴政的人給予友好接待，而激怒當時的皇帝 Domitain，而將斯多葛學派的學者驅逐。Epictetus 便到 Nicopolis in Epcrico 建立學校並在此渡過餘生。Epictetus 本身是述而不做，故其學說皆由其學生 Arrianus 依其講課而整理成兩部著作：《談話錄（八卷）》（現今仍有四卷流傳）、《倫理學袖珍手冊》（係其主要學說的精華）。

Epictetus 的學說乃遵從初期斯多葛思想，主淡泊；同時，在講課時常用宗教語氣來宣傳斯多葛主義，這也引起了早期基督教思想家的重視與學習。其哲學的重心在倫理學，而倫理學的目標旨在教人如何處理善惡問題。Epictetus 主張人人皆有能力去建立道德生活，至於道德生活的實踐在於每日反省，並相信宇宙中有唯一上帝的存在，祂會在冥冥之中指導所有的人，使這些人憑著理性力量成為上帝的好子民。哲學家的目的在帶領凡眾不斷的深入體會上帝的意志，並由個人理性走向上帝（普遍理性），即一切重返自然法的道德至善世界。

## (九)、Marcus Aurelius (A.D. 121-180)

出生於羅馬，自幼接受良好教育，故學問廣博。年輕時為當時羅馬皇帝 Antoninus 的內姪

## 斯多葛主義的研究

兼女婿。西元一六一年繼承大統。在位十九年中，雖災禍叢起，如地震、瘟疫、軍事謀叛和異族侵略等，但仍力行斯多葛式的道德，使其在位時期，成為羅馬政績最好的皇帝。西元一八零年，在征伐異族時，病歿在多瑙河邊，可稱的上是一位哲學家皇帝。

Marcus Aurelius 流傳有《沉思錄》(Meditations Selfustbutrcachtung)一書，書中認為哲學應教導凡眾守自己的本分和過單純生活，又說宇宙乃一生命體 (one living body) 而為實體與靈魂組成，亦可稱為上帝或理性 (reason)。他又指出人是宇宙的一部份，所以應致力於整體的利益，只要人人有理性，自然有自由與平等。

Marcus Aurelius 在思想上如此，在行動上也有具體的表現。他即位後，就制定法律保護弱者、減少稅金、反對殘暴的刑法；此外，又設立慈善機關以收養貧民、孤寡，改善奴隸生活，所以極受人民的普遍愛戴，故被尊為「無父者之父」。因此，他在斯多葛主義的實踐上，算是很成功的。(Rutherford, 1989 : 59-80)

## 參、斯多葛主義的影響

中世紀的哲學乃由希臘哲學思想、羅馬法治觀念、和基督教信仰融合構成，並以基督教信仰為中心，希臘哲學思想和羅馬法治觀念為輔助，一切目標在「榮耀上帝 --- 耶和華 (Jehovah)」。隨後，將一一討論這三大重點，而希臘哲學思想部份只談斯多葛主義的自然法，以免偏離主題。

### 一・斯多葛主義的重心 --- 自然法

自然法的概念早在斯多葛學派之前就存在，只是當時的自然法尚屬非常抽象與模糊，動輒有陷入「虛無主義」(nihilism)的傾向。直到斯多葛學派的創立，才將自然法做有系統的整理，並配合一套嚴謹的理論來加以詮釋，方使自然法成為一套學說。Christopher Morris (1967: 277) 即提及：

God is not separate from the world; He is the soul of the world, and each of us contains a

part of the divine fire. All things are parts of one single system, which is called Nature.

隨著時代的推移和環境變遷的影響，自然法在形式上或許只有些許的修正，但實質上卻常有著巨幅的改變。最初的差異是表現在哲學自然法與神學自然法的對立。前者和後者皆同意自然法是神的法律，凡人皆應尊遵循之。但前者認為神乃是一種普遍理性，是一種無意志的「物質天」，祂只是自然的存在並運行著，並不干涉人類的生活，但人類以效法祂為最高目標。誠如 Cicero 所說：「真正的法律，乃是與大自然相符合的正理（right reason），祂是普遍適用且永存不變的，祂以祂的命令召喚人們負責盡職，以祂的禁制防止人們為非作歹。」（d'Entre'ues, 1986 : 15）而後者卻認為神是一個萬能的上帝，是一種有意志的「人格天」，上帝會干涉人類的生活，依祂的標準來賞善罰惡，並著重在死後（好人上天堂，壞人下地獄），而成為來世的報應。誠如《教規大全》（Corpus Iuris Canonici）所言：「人類受兩種法律所統治：自然法與習俗。自然法就是包含在聖經與福音之中的東西。」（d'Entre'ues, 1986 : 29）

嚴格而論，前者的主張乃屬哲學中的論理學部份，即探討人究竟應該怎麼做？答案是追求永恆不變的普遍理性法則，而後者卻是不折不扣的宗教神學論。

總而言之，自然法的觀念在初期斯多葛學派的理論中，乃屬一種物理之必然。及至羅馬帝國時期的自然法，則成了萬國皆然的基本原則。等到基督教興盛時的自然法，乃一變而為上帝理性的傑作。但不管其間的觀念有多大差異，皆是由斯多葛教義中的自然法所延伸出來。（O'Conner, 1985 : 71-72）

## 二、羅馬法治觀念

羅馬留給歷史最大的遺產是《羅馬法》，也就是今日大陸法系的前身。其最早的文化法乃是《十二銅版法》，而法律體系的巔峰則是在西元二世紀到三世紀，當時法律分成三種：

- (一) 自然法 (Jus Naturale) --- 受斯多葛學派和 Cicero 之正義與理性概念的影響最大。
- (二) 萬民法 (Jus Gentium) --- 適用羅馬帝國管轄下之各民族的法律。
- (三) 民法 (Jus Civile) --- 適用於羅馬居民和公民。（劉鴻蔭，1970 : 44）

西元四七六年，西羅馬滅亡，而基督教亦成為國教，整個歷史也進入了中古世紀 (medieval

century)。中古世紀或謂「教父哲學時期」，教父哲學的內涵在於運用哲學（希臘的辯證學加上羅馬的修辭學）來詮釋神學（希伯來的信仰），即以哲學的「理性」思考方式代替神學的「啓示」思考方式，可是儘管「過程」是哲學的，但最終的「答案」是往神學做歸結；換言之，哲學在此一階段成為神學的奴婢。

當時許多宗教作品皆源自希臘或羅馬的哲學思想（包括斯多葛學派），如《新約 - 約翰福音》(The Gospel According To John) 第一章第一節 “In the beginning was the word, and the word was with God, and the word was God.”，其中的 “word” 即引申自 “Logos”。<sup>11</sup> (Thilly, 1986 : 158；傅偉勳，1975 : 27) 及至士林哲學時期，Thomas Aquinas (1225-1274) 將法律概分如下：

(一) 永恆法 (Eternal Law) ---指上帝本身之理性。

(二) 自然法 (Natural Law) ---乃具有理性的動物（指人類）所專有，會促使人類去尋找真理。

(三) 神啓法 (Divine Law) ---乃上帝透過先知（如耶穌）的指示，教導人們應如何做，以補人類理性的不足。

(四) 人類法 (Human Law) ---人類依本身的需要所制定的法律，又可分為：

1、萬民法 (Jus Gentium) ---相當於國際公法。

2、民法 (Jus Civile) ---相當於國內法。(劉鴻蔭，1970 : 63-71)

但人類法若與自然法牴觸時，則為惡法，故人民可不遵守之，故開啓了近代人民主權的觀念。當十六世紀文藝復興時期來臨，「人本主義」(humanism) 開始抬頭，把以神為中心的中世紀宗教思想，拉回以人為中心的希臘思想，這表現在自然法上亦是如此。Hugo de Grotius (1583-1640) 就將法律分成「自然法」與「制度法」。前者為理性的產物；後者為人類意志的產物，並可分為國際法、國內法和地方法三種。此時，自然法便又成為人的理性產物，並將法

<sup>11</sup> 此段承匿名審查員賜正，經查部份希臘哲學家是將 Logos 定義成一種「至上的存在」，及至希伯來神學和希臘哲學開始結合，基督教便借用 Logos，並進而引申基督教的基本信條之一，即「三位一體說」(Modalism)。至於 Logos 與 Jehovah、Jesus、Holy Ghost 的關係與定位則涉及基督教內部各學派的爭議，非本文所能簡釋，可參閱陳正謨（譯），Frank Thilly（著）西洋哲學史，台北：商務，1986，頁 137-164 或鄒昆如，西洋哲學史，台北：正中，1998，頁 222-224。

律和道德區隔開來，故 Grotius 被稱為自然法之父和國際法之父。（劉鴻蔭，1970：93-96）

### 三、基督宗教信仰

基督教（Christianity）乃源自猶太教（Judaism）。猶太教興盛於以色列，後來耶穌（Jesus）自稱上帝之子，而自創基督教（相當於宗教改革）。基督教與猶太教的差別大致有三：其一是前者認為耶和華（Jehovah）是全人類的上帝；後者認為耶和華是猶太人的上帝，他族不得共享。其二是前者認為天國是在來世，後者認為天國是在現世，所以要重建伊甸園。其三是前者接受新、舊約聖經；後者只接受舊約聖經。基督教義的哲學基礎亦可分為三類：

（一）承襲猶太教的宗教說法與教義。

（二）增加了來世學的概念，即視現世為暫生，暫生的目的在於表現對上帝的忠實信仰，俾獲得來世的永生。這種想法多少會威脅到世俗權威（指君權），而構成了傳統政治的敵人。

（三）受斯多葛學派自然法與基督教教義的影響，故形成一種世界國的觀念，即重視神對凡眾的博愛，眾人在神的面前是平等的，這都極易使人接受。

基督教雖有其好的一面，但亦有其壞的一面，即強烈的排他性（指對其他宗教的容忍度）。尤其是變成羅馬世界的國教後，更積極的想置教權於政權之上。首先，是防範其領域不受世俗權力的侵犯，所以藉由聖經（Mark, ch12）提出“Render to Caesar the things that are Caesar's, and to God the things that are God's.”而強調政教分離的二元論。及至基督教地位鞏固後，便要求各國君主不許其他宗教存在，以維持基督教的純正性和獨霸性；相對的，亦引用聖經（Titus, ch3）之言“Remind them to be subject to rulers and authorities, to obey, to be ready for every good work”以強調君權神授觀念，來說服各國君王的合法性是來自上帝的承認，進而要求教權凌駕政權。為此，又引聖經（The Acts, ch5）之言“We ought to obey God rather than man.”為證，並在西元十一世紀達到教權至上的目的，這就是有名的「兩劍論」（The doctrine of two swords）。

自宗教改革和文藝復興之後，哲學亦擺脫了神學的束縛而得以自由的發展，連帶亦使許多學科自哲學體系中分離出來，而自成一門學問。斯多葛主義中的自然法亦不例外。許多學者亦

利用自然法的概念來發展其專業領域，甚至回頭過來，以自然法來反對神學的過度膨脹。例如，就法律自然法而言，有荷蘭的 Hugo Grotius( 1583-1640 )與德國 Samual Pufendorf( 1632-1694 )所推展的自然法學派；就社會自然法而言，有英國的 Thomas More( 1478-1535 )與 Francis Bacon ( 1561-1626 )所主張的原始共產主義；就經濟自然法而言，則以 Francois Quesnay( 1694-1774 )和 Adam Smith ( 1732-1790 )所提倡自由經濟法則為代表；就政治自然法而言，T. Hobbes 、J. Locke 和 J. J. Rousseau 三人皆提出「社會契約說」( theory of social contract )，其中的「自然權利」( natural rights )和自然法則有密切的關連。僅分析如下：

### (一) Thomas Hobbes ( 1588-1679 )

Hobbes 著有《巨靈論》( Leviathan )<sup>12</sup>一書，乃以「個人主義」( individualism )和「理性主義」( rationalism )為出發點，最終走向「君主專制主義」( authoritarianism )。

Hobbes 認為趨利、避惡是人類複雜動機的最基礎。當人們害怕受傷害時（接受其厭惡的事物）就會產生恐懼，為抵抗恐懼而產生勇氣，因勇氣而產生憤怒，這種生命的律動是不斷的，所以人總是不能平靜，總是趨利避惡，終結是人性本惡（自私自利）。進而推出人類的原始狀態是一種戰爭的狀態，此乃肇因於人人皆有「自然權利」<sup>13</sup>，即人人皆有自由，而得以任意用其力，以擁護自己所主張的真理正義，固而導致無政府狀態的動亂。此時，人類亦會有一種「自然理性」（自然法）的產生，即人不會做損害自己利益的事。這種自然理性比自然權利多了評估性和思慮性，故促使眾人能為了維護己利而和談，最終所採用的方式就是透過「社會契約」，即人人基于自保、自立而免去你爭我奪的一種自私思慮，而放棄各自的部份自然權利，由此成立一個「公權威」( common wealth ) ( Hobbes, 1950 : 102-139 )，也就是俗稱的「國家」。國家乃一面保護所有人的自然權利，又一面限制所有人的自然權利，於是人類便透過由「社會契約」所建立的國家，而自原始狀態走向文明社會。

所以 Hobbes 以為「自然權利」使人類進入戰爭狀態，「自然法」則使人類進入和平狀態。這樣的理論打破了中古世紀行知已久的「君權神授」的觀念。

<sup>12</sup> Leviathan 一詞意謂「吃人的巨獸」，源自舊約聖經約伯書第四十一章第一節。

<sup>13</sup> 十六至十八世紀西方所出現的天賦權利思想大多具有斯多葛主義思想的淵源。參閱邱言曦（譯），Bertrand Russell

## (二) John Locke (1632-1704)

John Locke 的自然法概念主要表現在《政府論》(Two Treatises of Civil Government)一書，其中第一部份乃攻擊君權專制，第二部則反對 Hobbes 的說法，但亦是由個人主義出發，而最終推出「自由主義」(liberalism)。

一般而言，John Locke 對「自然狀態」的建構，大多來自於對 Hobbes 的批判，並把 Hobbes 主張的「人性本惡」變成「人性本善」。就理論的架構而論，是要比 Hobbes 差，但影響卻大的多了，主要是恰逢其時的緣故。

John Locke 認為未有政治權力（國家）之前，人類皆處於自然狀態。但人與人之間的相是和平、善意、與互助共存的。人人皆為自己的主宰，皆享有相同的自由、平等、與獨立，這是因為有一種自然理性的存在，所以人不致於侵害他人。人可為所欲為，但受自然法的規範，財產是上天賦與，乃大眾共有，而唯有人以自己勞力得到的才屬於自己所有，此乃經濟學上「勞動價值說」(Labour Theory of Value) 的最早說法。人的生命、自由、財產非政治社會給予，而是自然賦予的自然權利。而人之所以要進入政治社會，乃是因為自然社會中規範人的行為只有自然法（自然理性），即個人為自己良心的仲裁者，故一旦有爭議便會造成不便，此乃自然社會缺乏一套仲裁標準、一個權威的仲裁者和一個執行者。故有產生社會契約的需要，而為政治社會開啓先端。(Locke, 1976: 45) 其要點如下：

- 1、每個人皆放棄一部份自然權利，而保留其它。
- 2、每個人所放棄的部份自然權利是交給社會整體，而非一個人（例如：君主）。
- 3、社會契約的行動是依據「多數決原則」；換言之，是少數服從多數。

所以推續至此，便可知 John Locke 在打擊君主主權，並對美國獨立戰爭和法國大革命有相當程度的影響。

## (三) Jean Jacques Rousseau (1712-1778)

J. J. Rousseau 認為人在自然狀態中過著和動物般的生活，一切只求本能上的滿足。而人與

---

(著)，西洋哲學史，台北：中華，1990，頁306。

## 斯多葛主義的研究

人之間的關係除了傳種外，並不存在永久關係。故人人處在自由平等狀態，而是一種「非道德」狀態。終於人類開始學會互相協助以克服自然狀態的限制，但因智愚強弱之分，而造成貧富的不平等起源，所以私有財產是人類不幸的開始。於是人類乃依照契約而建立一個政治社會，將個人的權力與權利交給社會，而且沒有一個人例外，以維持平等。由於「社會契約」的訂立必須經由全民的同意，所以稱為「原約」(regional contract)，「社會契約」使人和社會成為一體，於是國家從而產生。(Rousseau, 1978: 53) 在國家中，每個人由他人交出的權力中獲得權利，所以表面上是失去天然的自由（自然權利），但實則獲得了公民的自由（法律權利），而後者才能使正義成為人類的道德標準，因為在一個政治社會中，一個自私自立的人，不能依自己的慾望而行動，而必須按照「社會契約」，享受契約所賦予的自由。

J. J. Rousseau 並提出 general will 和 will of all 這兩個概念。前者考慮的是全民的共同利益，後者乃慮及私人的利益，二者的區分如下：

- 1、甲的個人意志 = A + B + C
- 2、乙的個人意志 = A + D + E
- 3、丙的個人意志 = A + F + G

$$\text{general will} = A + B + C + D + E + F + G$$

$$\text{will of all} = A$$

由上可知，general will 實為甲、乙、丙三人的聯集，而 will of all 則為甲、乙、丙三人之交集。國家的主權就是由公意體現出來，並形成一種集體的善。歸結是國家乃一道德集合體，此乃不同於 T. Hobbes 的說法。

### （四）三者的比較：

由以上的分析可知，三人皆是由人類的「原始狀態」出發，但經由個人的「自然理性」(T. Hobbes 主張性惡論；J. Locke 主張性善論；J. J. Rousseau 主張人性非道德論) 而發展出不同的社會契約性質。T. Hobbes 以為國家是必要的惡，但 J. Locke 和 J. J. Rousseau 則認為國家必

要的善，但三人都攻擊了國家乃「君權神授」的理論。

此外，三人都是由「個人主義」和「理性主義」出發，而 T. Hobbes 却往「君主專制」做歸結；J. Locke 則往「間接民主」做歸結，因為直接民主雖合主權在民原則；但實際上，大多數人終日忙於生計，又缺乏政治常識，所以英國的光榮革命、美國的獨立戰爭皆朝間接民主發展，而演變成代議政治；而 J. J. Rousseau 則傾向往「直接民主」做歸結，但 general will 的學說卻往往成了中央集極與激進主義的原動力，這當是 J. J. Rousseau 所料想不到的。

### （五）斯多葛學派的自然法與三者的關係

自然法的部份觀念中，乃主張人是一種理性的存在，並依據各自的理性而生活，此乃社會契約論的基礎所在：即契約乃個人意志的表明，其目的就是要根據自然法而建立起一種相互的義務關係。契約的內容就以個人的自然權力（power）換成個人的自然權利（right），而形成彼此間的義務關係。

如果上述的說法成立，則無異說明近代的人權理論早就隱含在斯多葛主義的自然法裡頭。雖然在此很難充分地列舉出 T. Hobbes、J. Locke 與 J. J. Rousseau 等學者的言論或著作中，有直接是因襲自斯多葛學派的自然法觀念，而成為其理論的來源，但這也意謂著此種自然法的觀念，若不是直接孕育自其本人的原始想法，則亦是間接得自其他學者的啓蒙，而這些學者又受到斯多葛主義的影響，就像糖溶解於水中，表面上雖不見糖於水中，但飲水的時候卻能感覺到糖的存在。

## 肆、斯多葛學說的批判

思想家對哲學的定義和分類皆有不同見解，但普遍的終極目的乃在尋出一個永恒不變的真理，真理能解釋一切疑問，真理沒有絲毫的矛盾性。假如前述所言是被認同的話，那麼用這種說法來檢視斯多葛學派的中心思想則是很令人沮喪的。因為真理是不能講妥協或打折扣的，它必須是一項堅持（真理必堅持，但堅持的未必是真理）。例如：「地球是圓的」，它是真理沒錯；但若有人說：「地球是平的」，那麼是否可妥協或折衷一下，而說：「地球是方的」？又如做君

## 斯多葛主義的研究

王的指鹿爲馬時，那麼當臣子的是否應爲附會歪理或堅持真理呢？（這涉及到生死的權宜問題）這些乃是批判斯多葛學派思想之前，所先要深思的問題。

斯多葛學派之所以能較前期或同期的他種學說有較長的生存時間與較廣的影響空間，當然有一部份該歸功於該派學說之嚴整（嚴整和事實未必成正比），但主要還是來自斯多葛學說的包容性廣和解釋的彈性空間大。他將簡易的事理教條化，將複雜的曖昧化（採模稜兩可的方式帶過）。前者用來當做堅持，後者則隨人、事、時、地、物之不同，而做最配合環境的合理說法，這樣就成了迎合大眾的學說，而非一項堅持了。迎合大眾的証據可由以下二點看出：

### 一、有神論或無神論

斯多葛主義中的形上思想和倫理思想在時間的推移中，宗教色彩乃日愈濃厚。斯多葛學派的創始人 Zeno，最初曾否定民間所信的神有任何真實的存在，但後來則改採「敬鬼神，而遠之」的泛神論論調。然而就在其弟子兼第二代掌門人 Cleanthes 却已承認了神的存在。及至 Seneca，則採取和希伯來基督宗教相同的說法，而承認「上帝的賜福」，所以在 Zeno 之後的斯多葛學說乃逐漸地由哲學走向神學。並附會於基督教舊約聖經中之「天地創造論」的思想，也就是亞當和夏娃爲被逐出伊甸園以前，無罪惡世界的觀念。

根據上述的說明可知，斯多葛學派創造了自然法的觀念，但卻留下了「人格天」與「物質天」的曖昧，而基督教卻毫不客氣的將斯多葛學派中有關「人格天」的觀念，全數的加入其教義中，以增加上帝的權威；但有趣的是到了十六至十八世紀時，提出自然權利與自然法的部份學者，卻又成功地運用斯多葛學派中自然法的「物質天」觀念，來駁斥君權神授與基督教神權政治的說法。這無異是用子之矛，攻子之盾，於是矛盾性便產生了。只是在以往的時候，該派之領導人認爲這個時代，這個環境應該用「矛理論」時，就用「矛理論」來解釋。然而問題是在缺乏唯一的正統領導人時，就常會有「矛理論」與「盾理論」同時出現來解釋同一現象，自然不矛盾才怪。

### 二、出世？入世？

就斯多葛學派的原始思想而言，應該是一種主張孤立、淡泊、與禁慾，且冷靜地追求至善

爲目的的學說。其實，這樣的主張是帶有極濃厚的出世思想。早期的斯多葛學派成員，如 Zeno、Cleanthes、和 Chrysippus 皆能遵守此一原則，但到了中、晚期的斯多葛學派成員乃漸漸地喪失淡泊、禁慾的精神，如 Seneca 曾公開鄙視財富，但卻又藉由放高利貸而累積大量財富，並過著相當奢侈的生活。（Russell, 1990：295）然而該派這種理想（言）與現實（行）矛盾並進的路線，實際上是吸引了更多的人來奉行該派思想，其中更不乏一些高尚、賢能的人士，他們一方面扭轉消極的出世思想，另一方面又投入了積極的入世工作，而建立出一套更易爲眾人所接受道德體系。

斯多葛的道德體系後來更吸引了基督教的注意並採行，尤其是淡泊苦修與獨身禁慾的出世思想更爲基督教僧侶所採行。所以，斯多葛主義在初期是著重在出世思想，稍後又轉化成入世思想，及至與基督教融合之後，兩者皆並行於世。

## 參考文獻

- Atherton, Catherine, 1993 *The Stoics on ambiguity*. New York: Cambridge University Press.
- Br'ehier, 'Emile, 1969 *The History of Philosophy*. Translated by Baskin, Wade. 台北：虹橋。
- Colish, Marcia L., 1985 *The Stoic tradition from antiquity to the early Middle Ages*. Leiden: E.J. Brill.
- Copleston, Frederick, S. J., 1985 *A History of Philosophy*. New York: The Newman Press.
- Edelstein, Ludwig, 1966 *The meaning of stoicism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Engstrom, Stephen P. and Whiting, Jennifer, 1996 Aristotle, Kant, and the Stoics : rethinking happiness and duty. New York: Cambridge University Press.
- Gill, Christopher, 1990 *The Person and the human mind : issues in ancient and modern philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Hadas, Moses, 1961 *Essential works of Stoicism*. N.Y. : Bantam Books.
- Hobbes, Thomas, 1950 *Leviathan*. N.Y. : E. P. Dutton & Company, Inc..
- Inwood, Brad, 1985 *Ethics and human action in early Stoicism*. New York: Oxford University Press.

## 斯多葛主義的研究

- Jason L. Saunders, 1966 Greek and Roman philosophy after Aristotle. New York: Free Press.
- Kenner, Hugh, 1974 The stoic comedians, Flaubert, Joyce, and Beckett. Berkeley: University of California Press.
- Kimpel, Ben, 1985 Stoic moral philosophies : their counsel for today. N.Y.: Philosophical Library.
- Locke, John, 1976 The Second Treatise of Government. Norwich : Fletcher & Son Ltd..
- Mates, Benson, 1961 Stoic logic / Benson Stoic. Berkeley: University of California Press.
- Morris, Christopher, 1967 Western Political Thought. N.Y. : Basic Books.
- Nuttall, A. D., 1989 The stoic in love: selected essays on literature and ideas. Savage, Md.: Barnes & Noble Books.
- Oates, Whitney Jennings, 1957 The Stoic and Epicurean philosophers: the complete extant writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius. New York: Modern Library.
- O'Conner, D. J., 1985 A Critical History of Western Philosophy. New York: Free Press.
- Osler, Margaret J, 1991 Atoms, pneuma, and tranquillity : Epicurean and Stoic themes in European thought. New York: Cambridge University Press.
- Rist, John M., 1969 Stoic philosophy. London: Cambridge U.P.
- Roche, Kennedy F., 1974 Rousseau : stoic and romantic. London: Methuen.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1978 On the Social Contract. Tran., Judith R. Masters, N. Y. : St. Martin's Press.
- Rutherford, R. B., 1989 The Meditations of Marcus Aurelius: a study. New York: Oxford University Press.
- Sambursky, Samuel, 1987 Physics of the Stoicks. N. J.: Princeton University Press.
- Schofield, Malcolm, 1991 The Stoic idea of the city. New York: Cambridge University Press.
- Seneca, Lucius Annaeus, 1969 Epistulae ad Lucilium. Letters from a Stoic: Epistulae morales ad Lucilium. Harmondsworth : Penguin.

1995 Moral and Political Essays. edit and translated by John M. Cooper and J. F. Procop'e. N.Y.: Cambridge Univ. Press.

Todd, Robert B., 1976 Alexander of Aphrodisias on stoic physics : a study of the De mixtione with preliminary essays, text, translation and commentary. Leiden: Brill.

Zeller, Eduard, 1962 The Stoics, Epicureans, and Sceptics. A new and rev. ed. New York: Russell & Russell, 1962

1985 Stoic Moral Philosophies : their counsel for today. N.Y.: Philosophical Library.

邱言曦（譯），Bertrand Russell（著）1990 西洋哲學史，台北：中華。

吳 康 1984 西洋古代哲學史，台北：商務。

李日章（譯），A. P. d'Entre'ues（著）1986 自然法，台北：聯經。

李則芬 1985 中外戰爭史，台北：黎明。幼獅（譯），Will Durant（著）1974a 希臘的興起，台北：幼獅。

1974b 希臘的衰落，台北：幼獅。

陳正謨（譯），Frank Thilly（著）1986 西洋哲學史，台北：商務。

鄒昆如 1972 莊子與古希臘哲學中的道，台北：中華。

1998 西洋哲學史，台北：正中。

傅偉勳 1971 西洋哲學史，台北：三民。

# A Study of Stoicism

Cheng-Tao Hsieh  
Associate Professor  
Dept. of General Education  
Tzu Chi College of Technology

(收稿日期：1999年3月3日；修訂日期：1999年8月19日；接受刊登日期：1999年9月27日)

## ABSTRACT

Stoicism, a school of thought that was one of the loftiest and most sublime philosophies in the record of Western civilization, had a continuous history of influence from the beginning of the Greek Age in 300 B.C. to the declining Roman Empire in A.D. 200. Basically, the goal of Stoicism remainedessentially unchanged : to give man a sense of peace, contentment, and personal motivation in a greatly enlarged and precarious world.

In this paper, I first will try to introduce the development of Stoic philosophy and several greatest Stoics: Zeno, Cleanthes, Chrysippus, Panaetius, Poseidonius, Cicero, Seneca, Epictetus, and Aurelius. Otherwise, in order to clarify the essence of Stoicism I intend to examine the orthodox Stoic concept of nature and indicate its influence.

**Key Word :** Stoicism、supreme good、Logos、divine fire、Natural law。