

伊比鳩魯論神的存在

徐學庸

國立臺灣大學哲學系

地址：台北市羅斯福路四段 1 號臺灣大學哲學系

E-mail: hhsu@ntu.edu.tw

摘要

伊比鳩魯及其學派的神觀：神祇存在，祂們存在於世界與世界的間隔中，且不關心屬人的事務，並過著平靜祥和的生活，從古至今受到許多哲學家及學者的批判。對此觀點主要的批判是，伊比鳩魯關於神祇存在的論述，僅指出神祇是存在於人的心靈之中的觀念，且非獨立在心靈之外具體存在。這個批判進一步顯示，雖然伊比鳩魯及其學派提出了關於神祇存在的論述，但該學派其實倡議無神論。這篇文章的論證目的是，透過爬梳陸克瑞提烏斯《論萬物的本質》中的相關段落及討論伊比鳩魯的知識理論，以檢視這個主張是否是對伊比鳩魯及其學派的神觀恰當的理解。

關鍵詞：伊比鳩魯，西塞羅，陸克瑞提烏斯，神祇，觀念，世界與世界之間，預先概念

投稿日期：2020.10.19；接受刊登日期：2021.02.24

責任校對：張景涵、王尚

DOI: 10.30393/TNCUP.202107_(46).0001

伊比鳩魯論神的存在*

壹、前言

死亡一直是伊比鳩魯 (Epicurus) 及其學派思想中一個重要的議題，且對該學派而言，若人們能理解世界的本質與其運行的模式，死亡是不足懼的；¹ 然而一方面由於缺乏關於自然如何運作的知識，另一方面這個知識的缺乏導致了迷信 (superstitio) 產生，即誤以為人死後靈魂在其來世生命裡會得到諸神的懲罰。² 由於根據伊比鳩魯的物理學思想，萬物的生滅都是由最小且不可分割的物質元素原子 (atomata) 造成，靈魂 (anima) 與心靈 (animus) 也不例外。³ 因此人的一生就是從出生至死亡的這段時間，且只有一次，然而否認靈魂不朽與來世生命的可能，並未使伊比鳩魯及其學派進一步主張神祇不存在。伊比鳩魯在《給梅諾艾克歐斯的信》(Letter to Menoecus) 123 明確地指出：「諸神存在」(theoi eisin)，且陸克瑞提烏斯告訴我們，諸神不僅存在，並過著祥和寧靜的生活。⁴

* 這篇文章的英文版曾在「第一屆臺灣大學—美國史克蘭頓大學哲學工作坊：語言與實在」(2019年5月30日)宣讀，感謝 Harold W. Baillie 教授的評論及鄭義愷、Robin Weiss、Andrew Lazella 等位教授的提問；更感謝兩位匿名審查委員提供的評論及修改意見，讓我有機會重新思考文中論述不足及理解有誤之處。

¹ 參見《主要學說》(Kuriai Doxai) 2 「死亡對我們是無物」；陸克瑞提烏斯《論萬物的本質》(De Rerum Natura) III, 462 「心靈也參與死亡」，故死後是一個無知覺的狀態。

² 靈魂會死的論述，可分別參見《論萬物的本質》III, 417-462, 624-63 及 806-829。關於死後懲罰的迷信，參見《論萬物的本質》III, 978。

³ 參見《給希羅多德的信》(Letter to Herodotus) 38, 64 (靈魂是原子的複合物)，65 (靈魂會死)。

⁴ 《論萬物的本質》II, 646-651；III, 18-24；V, 148-155。

然而伊比鳩魯及其學派關於諸神存在的宣稱所造成的爭議，從古至今未曾停歇。這個爭議聚焦於，儘管在伊比鳩魯個人及其學派思想的追隨者，如陸克瑞提烏斯 (Lucretius) 及菲婁德穆斯 (Philodemus)⁵ 的作品裡，不乏對諸神存在的確切主張，但哲學家們依然對此主張的正當性及合理性存疑。例如有哲學家認為伊比鳩魯及其學派的神祇，不是具體存在的，而只是以觀念的方式存在於人的心靈之中；⁶ 如此詮釋使得伊比鳩魯被視為無神論者。⁷ 本篇論文主要的論證目的，是藉由探討伊比鳩魯 *kanonikē* (標準或判準) 的內容，重新檢視上述對伊比鳩魯及其學派的神觀詮釋是否恰當合宜。此外在論證過程中亦簡要地論及，伊比鳩魯的神觀如何能見容於當時一般的宗教信仰傳統，並為神祇與人之間的關係提供一個新的理解，藉以點出他的宗教哲學思想中具有人文主義的特質。⁸ 文中論述由以下幾個部分組成：首先，以陸克瑞提烏斯《論萬物的本質》這部詩作，協助勾勒出伊比鳩魯及其學派對諸神存在的基本主張。其次，描述當代學者們如何認為這個神觀僅將神祇視為觀念，而非具體存在；然而這詮釋是來源於一個古代的誤解。論文的第三部分，將爬梳伊比鳩魯的知識論，推翻神祇只是心靈中觀念之說，進一步澄清伊比鳩魯並非無神論者。

⁵ 《論虔敬》(*On Piety*) 19, 520-533 記載了伊比鳩魯對三位無神論者的批判 (Obbink 2006: 142-143)，亦可參見 LS 23H (LS 指 Long and Sedley 2005)。

⁶ 支持此說的哲學家在古代有西塞羅《論神的本質》(*De Natura Deorum*) I, xix, 49、波希東尼烏斯 (Posidonius) Fr. 22a, b (Kidd 1999: III, 82-83)；當代有 Segal 1990: 106、Long and Sedley 2005: 144-149、O' Keefe 2010: 155-162、Sedley 2011: 30-33。

⁷ 西塞羅《論神的本質》I, xvi, 43-xvii, 44、普路塔荷 (Plutarch)《反對寇婁特斯》(*Against Colotes*) 1125C-F。尚且不提由於《論萬物的本質》被認為可能蘊含無神論思想，從西元一世紀至整個中世紀皆不見此書的流傳 (Reynolds 1983: 218-222)。

⁸ 感謝本文的一位審查委員的建議，讓我能更清楚敘述本文的論證目的。

貳

陸克瑞提烏斯在《論萬物的本質》開篇，即遵循古代詩人在創作前對神祇的召喚儀式，惟不同傳統詩人對繆司的召喚，他是向愛神維納斯祈禱能順利完成他的詩作。然而執行儀式不表示陸克瑞提烏斯接受傳統宗教信仰，他強調迷信是一切惡行的源頭，舉例如阿加曼農接受神諭將自己的女兒伊菲甘妮雅 (Iphigeneia) 活祭 (I, 80-101)。此外他主張，若我們對自然的本質及運作有所理解，我們必然能夠知道世界與萬事萬物的形成過程中，只有原子在空間的隨機結合，而無神的意志 (numen) 存在。陸克瑞提烏斯說：「它〔自然〕的第一原理 (principium) 以此觀點成為我們的導論，無物藉由神聖的力量從無而生。」(I, 149-150)⁹ 第二卷則明白表示，世界的運作、四季的變化、人類的繁衍都與神聖意志有關的主張，是重大的錯誤 (tanta culpa) (166-181)；傳統上將大地視為萬神之母是無稽之談，因為大地豐饒多產不是由於諸神的緣故，而是因為在它之中有著各式各樣的原子，它們之間的結合能產生豐富的事物 (II, 589-699)；最後，我們身處的這個世界只是諸多世界中的一個，且它是原子「以諸多方式、碰巧、隨意及漫無目的的聚集」(II, 1060)。依循伊比鳩魯的物理學思想，¹⁰ 陸克瑞提烏斯認為，與宗教及諸神相較，原子與空間更適合成為解釋說明萬物生滅的理論基礎；言道：「自然似乎是自由的，沒有狂妄的主人，它自然而然藉其自身，不藉由神祇，來做一切的事。」(II, 1090-1092)

不過，強調自然的運作、萬物的生滅與諸神意志無關，此「無關」並不能推出諸神不存在的結論，因為陸克瑞提烏斯在詩作裡不只一次

⁹ 關於世界是偶然且隨機產生，亦可參見 I, 1021-1051。除非另注說明，文中關於《論萬物的本質》皆參考 Bailey 1922 的拉丁文本，中譯文為我個人所譯。

¹⁰ 參見《給希羅多德的信》38-39 提出的三原則：無物出於無，無物毀滅而成為無，物質元素的總數恆定。

地提及，諸神存在且活得平靜安祥。在第三卷開頭，讚頌伊比鳩魯的理論具安撫人心之效後，他說：

apparet divum numen sedesque quietae
 quas neque concutiunt venti nec nubilia nimbis
 aspergunt neque nix acri concreta pruina
 cana cadens violat semper <que> innubilus aether
 integit, et large diffuso lumine ridet.
 omnia suppeditat porro natura neque ulla
 res animi pacem delibat tempne in ullo.

諸神的莊嚴顯現而且祂們平靜的住處 / 風不會撼動它們，雲不會以雨噴灑之， / 白雲也不會凝結成銳利的霜 / 降下肆虐之，且無雲的清風總是包圍它們， / 並帶著四散的光亮微笑。 / 此外自然支持萬物而且無物在任何時候 / 會糟蹋祂們心靈的平和。(18-24)

陸克瑞提烏斯不只一次書寫諸神的生活環境及其樣貌；¹¹ 這段詩句或許是改寫荷馬《奧迪賽》(*The Odyssey*) 6, 42-46 的內容，奧林帕斯諸神寧靜祥和的生活。儘管這段詩句的前後脈絡，借用荷馬詩句無法幫助陸克瑞提烏斯說明神祇由原子組成，但它們卻協助他呈現諸神存在，且祂們無需來自人類的任何助益，自然會提供祂們所需的一切，且不受到世俗事務的干擾。¹²

若再加上《給梅諾艾克歐斯的信》123，伊比鳩魯及其學派不僅

¹¹ 亦可參見 II, 645-651 及 1093-1094；V, 146-147。此外相同的描述亦見於伊比鳩魯《給梅諾艾克歐斯的信》123，“ton theon zōon aphtharton kai makarion nomizōn”，以及菲婁德穆斯《論虔敬》，“zōia m[akaria]/kai diaiōnia” (24, 692-693)。

¹² 西塞羅《論預言》(*De Divinatione*) 有言：伊比鳩魯「否認諸神對他者及對自己有任何的關心」(II, 1, 104)。不同於陸克瑞提烏斯的描述，荷馬筆下的諸神與人類過從甚密，且常受世俗之事的干擾。

確立諸神存在，而且強調「關於祂們的知識是明確的」(enargēs gar autōn estin hē gnōsis)。至於如何獲得諸神的知識，這封書信並未提供相關說明。幸好陸克瑞提烏斯在《論萬物的本質》第五卷論述靈魂會朽時，有出現一些線索，這段詩句如下：

quippe etenim iam tum divum mortalia saecla
egregias animo facies vigilante videbant
et magis in somnis mirando corporis auctu.
his igitur sensum tribuebant propterea quod
membra movere videbantur vocesque superbas
mittere pro facie praeclara et viribus amplis.
aeternamque dabant vitam, quia semper eorum
suppeditabatur facie et forma manebat,
et tamen omnino quo tantis viribus auctos
non temere ulla vi convinci posse putabant.
fortunisque ideo longe praestare putabant,
quo mortis timor haud quemquam vexaret eorum,
et simil in somnis quia multa et mira videbant
efficere et nullam capere ipsos inde laborem.

其實即使至今人類的世代依然以清醒的心靈 / 看見諸神出眾的面容 / 及更常在夢中看到祂們有令人讚嘆的身高。 / 因此他們將感覺分配給這些事， / 因為祂們似乎擺動肢體及發出高傲的聲音 / 以符合突出的容貌與巨大的力量。 / 祂們自己會給予永恆的生命，因為祂們的容貌 / 一直供給不斷而且形體總是保持不變， / 然而通常是因為人們認為諸神在幸福上有相當的優勢， / 且同時因為在睡夢中人們看到祂們造成 / 許多令人驚嘆之事及從這些事焦慮不會攫住祂們。(1169-1182)

姑且擱置這段詩句中關於知識論與物理學的說明，從其中可清楚看到四個觀點的存在：第一，諸神存在；第二，祂們不僅存在，而且一直

持續地被人類在清醒及睡夢中感知；第三，諸神雖然也是由原子組成，但不同於其他的原子複合物，受制於原子聚散運動產生的生滅現象，祂們永保長青，永恆不朽；第四，諸神不受焦慮所苦，故具有幸福生命。

上述兩則引文大抵確立，對伊比鳩魯及其學派而言，不朽的諸神存在而且居住在平靜祥和的地方；祂們可被人們清楚認知及意識到。然而陸克瑞提烏斯提醒，不可因此驟下判斷祂們是居住在世界某一個部分及區域中。

Illud item non est ut possis credere, sedis
esse deum sanctas in mundi partibus ullis.
tenvis enim natura deum longeque remota
sensibus ab nostris animi vix mente videtur;
quae quoniam manuum tactum suffugit et ictum,
tactile nil nobis quod sit contingere debet.
tangere enim non quit quod tangi non licet ipsum
quare etiam sedes quoque nostris sedibus esse
dissimiles debent, tenues de corpore eorum;
quae tibi posterius largo sermone probabo.

另一件事同樣不是你可相信之事，／諸神的居所是在世界的任何一部分。／因為諸神的本質輕薄而且與我們的感官知覺／相距甚遠，難以被心靈的理智看見；／因為它巧妙地躲避了手的觸擊，／我們可觸之物它應該無法觸碰。事實上不具觸碰能力之物本身也不允許被觸碰。／因此祂們的居所也應該不同於／我們的居所，輕薄的居所符合祂們的身體；／稍後我將以長篇大論的方式向你證明此事。(V, 146-155)

儘管陸克瑞提烏斯未在詩作裡履行他的承諾，但這段詩句的意思清晰明確，諸神是由比組成其他事物的原子更精緻的原子組成，這直接地

指出祂們是具體存在之物，¹³ 雖然祂們的原子結構細緻到難以被外五官察覺。其次，由於由輕薄細緻的原子組成，祂們的原子結構不會受到其他原子的撞擊，故不會毀壞。¹⁴ 最後，輕薄細緻的原子複合物，不適合居住在由較為粗糙的原子構成的世界中。伊比鳩魯在《給皮叟克雷斯的信》(*Letter to Pythocles*) 89 曾言及，在無數同時存在的世界中存在著無數的「中間地帶」(metakosmiō, ho legomen metaxu kosmōn diastēma)。西塞羅《論神的本質》將此理解與翻譯為「世界與世界之間」(intermundia) (I, viii, 18)。諸神的存在再度獲得確立。¹⁵

參

根據上述對《論萬物的本質》的分析，可得到一個明白的訊息：諸神存在；然而部分當代相關領域的研究者，如 Long 及 Sedley 卻認為，伊比鳩魯及其學派的相關文獻與其說支持諸神存在的說法，不如說是支援諸神的「觀念」存在的主張。他們從上述 V, 1169-1182 推論出兩種諸神不會朽壞的方式：第一，諸神以觀念的方式永恆存在。

¹³ 菲婁德穆斯《論虔敬》也言及神聖之物是物質的 (sōmatikon) (5, 135-136)。

¹⁴ 類似的觀點，參見菲婁德穆斯《論虔敬》3, 60-70；Obbink 2006: 290 對此段落的注釋指出，不朽神祇是由原子構成的。

¹⁵ 本文一位審查委員質疑，伊比鳩魯學派物質主義的神觀是否成功證明神祇存在，且這個觀點「顯然否認了上帝無形體的那些超越屬性」。對此質疑回應如下：因為伊比鳩魯承襲西元前五世紀原子論的傳統主張，萬物皆由原子構成，神祇也不例外；此外他認為一切關於事物觀念的獲得，皆是源自與事物在經驗中互動。故當我們有神祇的觀念，便是指神祇存在。值得注意的是，伊比鳩魯及其學派的神觀，不是後來出現的一神論的宗教傳統，該學派不是在證明有「上帝」的存在，而是在其宇宙論的思想架構下說明，神祇是如何存在，存在於何處、與人類的關係為何等問題。此外在希臘化時期無論是伊比鳩魯學派或斯多葛學派皆是物質主義學派，前者認為神祇是由原子構成；後者主張是火。然而這似乎未使得他們成為無神論的學派，儘管斯多葛學派經常指控伊比鳩魯學派是無神論。最後關於超越屬性的問題，雖然在伊比鳩魯學派的文獻中並不得見相關記述，但《論萬物的本質》III, 18-24 有言神祇具有不朽、莊嚴、平靜、愉悅等特質。

他們將「祂們自己會給予永恆的生命，因為祂們的容貌一直供給不斷而且形體總是保持不變」(1175-1176) 這句詩，理解為諸神的影像 (eidōla 或 simulacra) 不是由組成諸神的原子複合物的最外層，發散出來的原子結構物，其形貌與它所從來之物一模一樣，而是「思想建構物」(thought-constructs)。換言之，諸神是一些觀念，它們存在於人的心靈之中。Long 及 Sedley 兩位教授甚至以柏拉圖的理型 (eidē) 就其為永恆的觀念，來協助說明諸神對伊比鳩魯而言，不是具體存在之物，而是具有心靈依賴性的觀念。第二，諸神之所以不會朽敗，是因為祂們是「想像的生物」(imagined living beings)。兩位教授基於對《給梅諾艾克歐斯的信》123-124 的詮釋，認為諸神具有不朽敗的特質，是人們決定要賦予祂們的，因此諸神是以觀念的方式存在，且是一種天生觀念 (innate ideas)，即與生俱來的。上述第一則《論萬物的本質》引文，被他們視為重要的證成線索，因為人都希望追求平靜、避免焦慮，諸神的生活提供了如此典範；其次，這符合伊比鳩魯的倫理學核心思想，趨樂避苦。第三，諸神是幸福的 (eudaimonia)，這個幸福不僅具有一種神聖與敬神的本質，也是將自己所屬的神祇挑出的狀態（因為 daimōn 有個人守護神祇之意）。因此對伊比鳩魯而言，「每一個人的神祇是他自己倫理目標的典範」(Long and Sedley 2005: 145-146)。

當代有不少學者支持上述內在主義的觀念，¹⁶ 但其實這個觀點，是延續古代的一個詮釋立場。西塞羅《論神的本質》I, xix, 49 有言，伊比鳩魯認為人類不是以外五官，而是以心靈察知諸神的存在 (Epicurus autem, ..., docet eam esse vim et naturam deorum ut primum non sensu sed mente cernantur)。此外同一書的 I, xvi, 43 西塞羅提及：

¹⁶ Sedley 2011: 30-33 重申此立場。

Solus enim vidit primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem inpressisset ipsa natura. Quae est enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum? Quam appellat προληψις Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam nec quaeri nec disputari possit. Cuius rationis vim atque utilitatem ex illo caelesti Epicuri de regula et iudicio volumine accepimus.

因為只有他〔伊比鳩魯〕首先認為諸神存在，因為在所有人的心靈中自然自身印上了關於祂們的觀念。事實上什麼民族或什麼樣的人種，在沒有教導的情況下不具有關於諸神的某種預先知識？伊比鳩魯稱它為 *prolēpsis*（預先觀念），即在心靈中對事情的某種預先掌握的概念，沒有它任何事物不可能被理解、探究、討論。關於這個論述的力量及效益我們是從神聖伊比鳩魯的那部作品《關於標準及判斷》得知。¹⁷

看完這段引文不難發現，何以當代某些學者會持內在主義；西塞羅認為伊比鳩魯之所以主張諸神存在，因為人類與生俱來擁有關於祂們的觀念，擁有諸神的觀念不是因為在經驗中與祂們互動接觸的結果，而是天生的。此外他主張，伊比鳩魯將這個天生的觀念稱之為預先概念，且引述後者 *kanonikē* 的理論說明，預先概念是一切推論探討的起點與基礎。更重要的是，這些概念存在於心靈之中，而非在心靈之外獨立存在。

如果參照西塞羅知識論的對話錄《學院思想》(*Academica*) II, x, 30 的內容，可以立即理解他為何主張所有的觀念都具有心靈依賴的特質：

¹⁷ 拉丁文引自 Rackham 2000。中譯文為我個人所譯。

Itaque alia visa sic arripit ut iis statim utatur, alia quasi recondit, e quibus memoria oritur, cetera autem similitudinibus construit, ex quibus efficiuntur notitiae rerum, quas Graeci tum ennoias, tum προληψις vocant.

因為有些它〔心靈〕以此方式掌握的感覺呈象觀念，¹⁸ 為了是馬上使用它們，有些就像是它儲存起來，從它們產生記憶，然而其他的觀念它以相似性建構組織，從它們事物的概念被形成，有時候希臘人稱為觀念，有時稱為預先觀念。¹⁹

同書 I, viii, 32 有言：

Scientiam autem nusquam essent censebant nisi in animi notionibus atque rationibus; qua de causa definitiones rerum probabant et has ad omnia de quibus disceptabatur adhibebant.

然而他們〔學院哲學家〕認為知識不存在，除非是在心靈中的觀念及推論；由於這個原因他們贊同事物的定義及將它們運用在所有被討論的事物上。

《學院思想》追隨阿斯卡隆的安提歐庫斯（Antiochus of Ascalon，約 130-68 BC），後者將斯多葛學派的知識論帶入學院，認為一切的預先觀念都與經驗有關，且這些觀念只能存在於人的心靈之中。²⁰ 然而不同於安提歐庫斯提出具有斯多葛學派色彩的知識論——預先概念的

¹⁸ 感謝本文一位審查委員對拉丁文 *visa* 的中譯文建議，並舉古代及當代文獻說明將此字譯為「感覺呈象」的適切性。

¹⁹ 除非另注說明，《學院思想》的拉丁文是引自 Rackham 2000，中譯文為我個人所譯。

²⁰ 類似的觀點亦可參見《演說家》(*Orator*) II, 7-9；相對於安提歐庫斯的知識論，參見 Brittain 2012 的討論。

基礎是經驗，西塞羅在敘述伊比鳩魯的神觀時，將預先概念理解為先天概念。儘管如此對西塞羅而言，觀念皆具有依賴心靈的特質，這使得伊比鳩魯的神祇，就其為一種不以經驗為基礎的先天概念——換言之，沒有與之相對應的經驗客體——缺乏實際存在於人的心靈之外的狀態。

若諸神，如上述，只是先天觀念或預先概念，且只能存在於人類的心靈之中，那西塞羅宣稱諸神存在的說法，等同於我們擁有關於祂們的預先概念。²¹ 這幾乎是宣告了伊比鳩魯及其學派主張無神論，即沒有一位神祇是獨立在人的心靈之外具體存在。這個詮釋也得到了西元前二世紀的斯多葛學派哲學家波希東尼烏斯的認可，他認為伊比鳩魯廢除了神祇，讓祂們變成一種說法而已。²² 西元後一至二世紀的柏拉圖主義者普路塔荷，在指控伊比鳩魯學派以不參與公共事務的方式破壞了法律之餘，強調他們對法律的破壞也造成了宗教信仰的蕩然無存。這是直白地認定伊比鳩魯及其學派是無神論。²³ 此外，這三位哲學家大抵上有個共識，伊比鳩魯關於諸神存在的論述，只是為了避免遭到非議的一個說法，並非真心認為祂們存在。

總之，古代哲學家，特別是西塞羅，對預先觀念如何產生、它們存在於何處、它們與諸神之間的關係的說明，深刻地影響了當代某些學者如何看待伊比鳩魯的神觀。然而一個值得也必須問的問題是：透過西塞羅或上述的古代哲學家，來理解伊比鳩魯的神觀是否恰當？

²¹ 西塞羅在《論神的本質》I, xvii, 44 主張，神祇的觀念是天生的 (*insitas vel potius innatas cognitions*)，且藉此天生觀念可推論出祂們存在，這是所有人類皆分享的看法。換言之，西塞羅在這一章的論述認為，我們不是從經驗中擁有神祇的觀念；這與《學院思想》的說法大相逕庭。之所以在不同的對話錄中對同一個議題有不同的主張，或許是因為西塞羅的新學院懷疑主義立場使然，即真理不可得，對任何議題應進行正反兩面的探究，以找尋最有可能成為事實的說法。

²² 西塞羅《論神的本質》I, xlv, 123、波希東尼烏斯 Fr. 22b (Kidd 1999: 83)。

²³ 普路塔荷《反對寇婁特斯》1125C-F。

肆

上一節關於西塞羅《論神的本質》與《學院思想》引言中，可見到他對 *prolēpsis* 存在於何處有一致的說法，即它存在於人的心靈之中；然而當他言及如何產生時，卻出現不同的說詞。《論神的本質》提到伊比鳩魯時，陳述 *prolēpsis* 對前者而言是與生俱來就存在於我們的心靈中；可是在《學院思想》裡卻改口所有的預先觀念都具有經驗的基礎。欲解決這樣的不一致，直接的方式便是還原伊比鳩魯對預先概念所抱持的基本立場。

一如斯多葛學派將哲學區分為邏輯、物理學、倫理學三部分，伊比鳩魯學派主張哲學是由 *kanonikē*、物理學及倫理學組成。*kanonikē* 主要探討感官知覺如何發生、真理如何判斷及情緒感受的功能為何，第三項與目前討論的議題無涉，故擱置不談。伊比鳩魯認為感官知覺是感覺器官與經驗世界中的外在客體間互動的結果；例如我們之所以會看到桌上有一只杯子，是因為杯子從其表面不斷向外發散與其結構、形貌相同的影像，當它們撞擊 (*epibolē*) 我們的眼睛時，便產生與該杯子有關的視覺。在伊比鳩魯的思想中，這個撞擊是必須發生，否則感官知覺不會產生。因此陸克瑞提烏斯說，這是「為什麼必須一次次地承認被發散出的物體 (*mitti corpora*) 會打擊 (*laccessant*) 我們的眼睛及刺激我們的視力。」(《論萬物的本質》IV, 216-217)²⁴ 此外由於所有的感官知覺都是出於感覺器官「確實地」被外在客體所散發的薄膜 (*membranae*) 撞擊，每一個感官知覺就其自身皆是真實的。²⁵ 這個真不只是在感官知覺被薄膜撞擊的層次上，也表現在撞擊後所產生的印象 (*phantasia*) 上。換言之，對伊比鳩魯而言，感官知

²⁴ 關於其他的感官知覺，聽覺 (IV, 524-614)；味覺 (IV, 615-632)；嗅覺 (IV, 673-705)。

²⁵ DL X, 31-32。DL 的希臘文皆引自 Dorandi 2013。

覺與感覺印象皆為真，因為它們都是感覺官能和物體向外發散的輕薄原子結構物接觸後產生的結果。伊比鳩魯視感官知覺為首要的 *kanonikē*，並主張不相信感官知覺真確性的人，將失去起碼的判斷標準與推論的基礎。²⁶

儘管感官知覺是所有知識的基礎，但就其自身而言尚未臻嚴格意義下的知識。伊比鳩魯在《給希羅多德的信》(52-53) 指出，感官知覺的發生由於需要受到發散的原子結構物的打擊，因此獲得一物的知識，有時會因發散物的結構完整與否而有影響。因此第二個判準「預先概念」，是為了確保知識的獲得。預先概念如何產生？根據迪歐金尼斯·拉爾提烏斯 (Diogenes Laertius) 的記載，預先概念對伊比鳩魯學派而言，是一種「掌握 (*katalēpsis*)、正確的意見 (*doxa orthē*)、觀念 (*ennoia*) 或普遍的想法 (*katholikē*)」；此外它們是儲存在理智之中 (*noēsin enapokeimenēn*)，是對經常出現的外在事物的記憶 (*mnēmōn tou pollakis eksōthen phanentos*)」(DL X, 33)。這段敘述提供了一個事實，預先概念確實是存在心靈之中的觀念，但它們卻不是與生俱來的，而是對重複經驗現象的記憶。換言之，與感官知覺一樣，預先概念的基礎和源頭是經驗。這些藉由清晰明確的經驗累積而貯存在心靈中的預先概念，功能是能幫助人判斷真理與確定知識：當預先概念與它對應的外在客體完全相符，即對後者有完全的「掌握」，便為真。²⁷ 值得一提的是，雖然感官知覺與預先概念皆出於經驗，但前者是純物理經驗所生的結果，但後者則是我們如何使用觀念的心靈抽象活動 (Jones 1992: 26)。再者預先概念排除了虛假與錯誤意見，它本身是明確及自明的 (*enargēs*)，不需對它進行任何的測試，故能是判斷的標準。²⁸

²⁶ 參見《主要學說》23, 24；《論萬物的本質》IV, 469-479、V, 1134。

²⁷ 《給希羅多德的信》51。

²⁸ 參見《給希羅多德的信》82 及 DL X, 33；相關討論，可見 Rist 1977: 26-27。

若根據伊比鳩魯及其學派的文獻得出，預先概念雖是心靈中的觀念，但它們的基礎卻是經驗。亦即，對重複出現的經驗客體的記憶。這與西塞羅《論神的本質》I, xvi, 43 的說法完全不符合，對伊比鳩魯而言，預先概念一方面不是人類與生俱來的觀念，另一方面它們的產生必須預設存在與之相對應的經驗客體。將此原則運用在 Long 及 Sedley 兩位教授的詮釋可發現：第一，諸神不只是以觀念的方式存在，而是具體存在，儘管不是存在於世界之中；且他們以柏拉圖的理型來輔助說明諸神是觀念的主張，實是受到西塞羅的作品的影響。西塞羅援引安提歐庫斯的立場理解柏拉圖的理型，觀念皆存於心靈之中，且與它們相對應的客體都存在經驗之中；然而柏拉圖自己卻認為理型是獨立存在的形上實體，且是理智的認知對象，他說：「靈魂應該以一切方式觀看是者 (to on)」，且是者不存在於可見世界裡，而是在可知的領域中。²⁹ 此外 Long 及 Sedley 忽略西塞羅在駁斥伊比鳩魯的神觀時，以一種非斯多葛學派的知識論立場來理解預先概念，即它是先天觀念，故他們認為伊比鳩魯神祇的觀念缺乏經驗基礎，且只存在於心靈之中的觀念。這凸顯出兩位教授一方面受西塞羅作品影響，對柏拉圖理型論有所誤解，另一方面他們未察覺西塞羅以不一致的方式使用預先概念，且跟隨西塞羅的觀點來說明伊比鳩魯的神觀，使得其詮釋與伊比鳩魯真正的思想相去甚遠。

參照《論萬物的本質》V, 1169-1182 的引文，如前述，在指出我們能夠看見諸神的容貌後 (1169-1171)，陸克瑞提烏斯提出了三個推論：1) 諸神能有肢體及聲音活動，是因為人們賦予祂們感官知覺 (1172-1174)；2) 祂們容貌保持不變，是因為組成祂們的原子數量維持恆定，且能力無限 (1175-1178)；3) 沒有死亡的困擾，所以祂們是幸福的 (1178-1182)。整段敘述的過程從「看見諸神出眾的容貌」開始，就是一個經驗主義式的陳述 (Scott 1995: 192)。承上述，對伊比

²⁹ 《理想國篇》526c；亦可參見《費多篇》(The *Phaedo*) 78b-84b。

鳩魯學派而言，感官知覺的發生，如視覺，一定是眼睛受到外在客體發散出的薄膜撞擊。因此「看見」(videre) 一字不僅是預設一個看的主體存在，它也明白指出被看的客體，即神祇，存在。對諸神的感知不是藉肉眼看，而是藉由祂們發散的薄膜打擊我們的心靈，因為祂們是由比組成萬物更精細的原子組成。³⁰ 儘管如此，陸克瑞提烏斯強調，這種覺知的方式與一般的感官知覺的產生並無二致 (IV, 750-751)。這使得 Long 與 Sedley 兩位教授的第二個主張：諸神是思想建構物，無法與伊比鳩魯的思想相符。

在確立諸神存在之後，陸克瑞提烏斯提供了關於祂們的三個特質：能活動、不會朽、過得幸福。伊比鳩魯學派認為這三個特質是極為合理的推論，一則因為這些特質是出於感官知覺，二則它們與重複經驗形成的預先概念符合。沒有其他更合理的反證下，應該接受此說。³¹ 三特質的進一步說明如下：第一，在清醒時及夢中，我們看到諸神有肢體的活動，《論萬物的本質》V, 1172 說人類賦予 (tribuant) 神祇感覺，乍看似乎限制了神的能力，然而參照 IV, 768-776，可尋得解釋。陸克瑞提烏斯說：

Quod superest, non et mirum simulacra moveri
bracchiaque in numerum iactare et cetera membra.
nam fit ut in somnis facere hoc videatur imago;
quippe ubi, prior his gestum mutasse videtur.
scilicet id fieri celeri rationi putandumst:
tanta est mobilitas et rerum copia tanta
tantaque sensibili quovis est tempore in uno
copia particularum, ut possit auppeditare.

³⁰ 參見《給梅諾艾克歐斯的信》123-124；西塞羅《論神的本質》I, xix, 49 以「像身體」(quasi corpus) 及「像血液」(quasi sanguinem)，說明組成諸神的原子更為精細。

³¹ 參見《給皮叟克雷斯特的信》87。

再者，這不令人驚訝，影子移動，手臂規律地擺動及其他的肢體。／因為影像在睡覺時似乎碰巧有此動作；／其實是因為第一個影像消逝而且第二個出現在／不同位置，前者似乎改變姿勢。／確實這應該被認為是以快速的方式發生：／有如此的速度，如此豐富的事物／及在任何一個感覺的時間內／有如此豐沛的粒子，以至於能夠供給。³²

神祇之所以在夢中被感知到有肢體活動，與其說是我們賦予牠們這個能力，不如說心靈在我們清醒及沉睡時，賦予在空間中運動的諸神影像或薄膜打擊的機會，前仆後繼的影像打擊，造成我們看見神祇揮動肢體。同理，也可運用在我們聽到神祇說話，那因為滯留在空間中的神祇聲音的原子結構物，它們在許多時候「隱而不見」(latent)，但任何時候都準備好打擊耳朵 (IV, 794-798)。

第二，諸神不朽，最直接的理由是，一方面組成牠們的原子比一般原子精細且穩定，所以牠們無論是內部或外部都不會受到其他原子的打擊，故不會導致組成牠們的原子結構崩解 (III, 806-823)，³³ 另一方面，所有的原子結構物都經歷生滅的過程 (I, 221-224)，特別是原子新陳代謝現象中當失大於得時，該原子結構物便逐漸朝敗壞邁進。陸克瑞提烏斯在 V, 772-877 以大地慢慢在原子汰舊換新的過程中失衡，來說明它如何從青春正盛走向少產的老年，最終無可避免地毀滅。³⁴ 然而根據同一個物理原則，組成神祇的原子結構物也是有原子新陳代謝的現象，但不同於其他的事物，神祇的原子淘汰與換新，一直處於均衡穩定的狀態，因此牠們能常保如新，永恆存在。

第三，諸神過得幸福，除了不朽不滅外，主要因為牠們生活在世

³² 亦可參見 IV, 779-801。

³³ 這段詩句有缺漏，意思不甚明確，但 Konstan 2011: 56-57 認為，缺漏的詩文應與神祇的不朽不滅論證有關。

³⁴ 亦可參見 II, 1144-1163。

界與世界的中間地帶，無涉任何一個世界的事務。如陸克瑞提烏斯所說：

omnis enim per se divum natura necessest
immortali aevo summa cum pace fruatur
semota ab nostri rebus seiunctaque longe.
nam privata dolore omni, privata periculis,
ipsa suis pollens opibus, nil indiga nostri,
nec bene promeritis capitur neque tangitur ira.

因為諸神的一切本質必然就其自身 / 享受至高平和的不朽生活， / 它〔諸神的本質〕與我們的事務相隔與分離甚遠。 / 因為它缺乏一切的悲傷、危險， / 藉自身的資源而強大， / 對我們的事物無所求， / 不受功績所迷惑，也不受憤怒的碰觸。(II, 646-651)

這段詩句挑戰希臘羅馬的宗教信仰根基，人與諸神之間有互通有無的關係。伊比鳩魯學派認為人與神祇的生命殊途，互不相干，祂們不會關心人類做了什麼。³⁵ 儘管這段詩句在其原有脈絡的功能，是告訴讀者不應害怕諸神，但卻可協助理解何以祂們有不受干擾的生活 (the ataraxic life)。Long 與 Sedley 兩位教授主張諸神幸福，可謂正確，但認為祂們是存在人們心靈中的觀念，實不符合伊比鳩魯學派的神觀。

以內在主義來詮釋伊比鳩魯及其學派的神觀，並不妥適，因為當伊比鳩魯及其學派哲學家言及觀念或預先概念時，它不「只是」存在於心靈之中的一個想法而已，因為對他們而言，一個「觀念」指涉的是一個具體的原子複合物的存在，一如 Obbink 所言，組成神祇的原

³⁵ 神祇不會關心照顧人類，也不會忌妒人類的想法，亦可見於柏拉圖《理想國篇》617d-e；《費德若斯篇》246e-247a 及 249b。

子複合物具有一種「獨特的存有學的狀態」。³⁶

就算諸神存在，但若祂們對人間世的事務漠不關心、無動於衷，這是否還是印證了西元後二世紀作家拉克唐提烏斯 (Lactantius) 在《論神的憤怒》(*De Ira Dei*) IV, 7 記載：波希東尼烏斯認為伊比鳩魯口中的神祇只是為了避免觸怒群眾的說法，祂不具任何宗教上的功能 (*officium*) (Fr. 22b, Kidd 2004: 83)？或伊比鳩魯關於神祇的論述其實是對祂們的褻瀆與不敬？先回應第二個問題，參考迪歐金尼斯·拉爾提烏的記載，伊比鳩魯為人溫和慷慨、懂得感恩，且對神祇虔敬與對祖國的愛語言無法描述 (*alektos hē diathosis*) (DL X, 10)；從中可見伊比鳩魯對宗教與神祇抱持著極崇高的敬意。伊比鳩魯其實不否認宗教信仰對信仰者的意義，也不否認神祇存在；可是他拒絕接受神祇負責世界的生成與運轉之說，如柏拉圖與斯多葛學派，也對大眾的觀點「最大的不幸是由神祇帶給惡人的傷害，最大的利益是由神祇帶給好人的利益」，³⁷ 不以為然。《論萬物的本質》第六卷關於瘟疫的敘述，也是為指出流行傳染病的發生與天譴或神聖懲罰無關，這一切都可以原子論的物理學思想解釋。若宗教與神祇，和創造、現世生活及來世生命皆無關，那它或祂們存在的意義與功能是什麼？在伊比鳩魯及其學派的文獻裡，讀者不只一次地看到哲學家鼓勵人們要活得像神祇一般；³⁸ 甚至反對伊比鳩魯的文獻，如普路塔荷《伊比鳩魯實際上使得歡愉生活不可能》(*That Epicurus Actually Makes a Pleasant Life Impossible*)，同樣提到伊比鳩魯倡議活得像神的理念 (1091 B-C)，*“isotheos”* 或 *“dignam dis degere vitam”* (像或等同於神祇的生活)，並非主張神祇對人的生活有實質的影響，而是指生活在不同於人所在

³⁶ Obbink 1989: 201-202；亦可參見 Mansfeld 2005: 454-462 以實在論立場詮釋伊比鳩魯的神觀。

³⁷ 《給梅諾艾克歐斯的信》124。

³⁸ 參見《給梅諾艾克歐斯的信》135；《論萬物的本質》III, 322；歐伊農安達的狄歐金尼斯 (Diogenes of Oinoanda) Fr. 125 (Smith 1993)。

的空間中的神祇，免於一切的干擾憂慮。誠如 Long 與 Sedley 兩位教授所言，神祇具有的神聖莊嚴、祥和寧靜的狀態，提供給人類一個具體的道德典範；但這個道德典範不只存在於人類心靈，它是具體存在的。儘管人無法像神祇一般不朽，但在活著時，應戮力活得如神祇一般愉悅。

最後，普路塔荷以伊比鳩魯鼓勵其追隨者勿涉足政治，來指控批評後者欲毀滅宗教，故是個無神論者。如此說詞是建立在古代，特別是他身處的古羅馬帝國時期，政治與宗教密不可分。無疑地，普路塔荷的指控可以得到某些文獻的支持，據載伊比鳩魯在《論生活》(*Peri Biōn*) 第一卷曾言：「智者將不會參與政治 (oude politeusesthai)」(DL X 119)；《梵諦岡格言》(*The Vatican Sayings*)³⁹ 有言要將心思投注在哲學與個人事物上 (41)，勿陷入「政治的監獄」(58)。伊比鳩魯提出以上主張的原因，傳統的看法認為參與政治有違其倫理學核心價值「快樂」的追求，然而迪歐金尼斯·拉爾提烏斯給了一個不同的理由，說明何以伊比鳩魯自己不參與政治，他說：「由於極端誠正的缘故 (huperbolē gar epieikeias) 他〔伊比鳩魯〕沒有參與政治。」(DL X, 10) 西元前五至四世紀的雅典，公民在政治上（議會中）有言說的自由，但伊比鳩魯所生存的時代，已非過往的城邦政治，而是中央集權的帝制，政治上的言說自由 (parrēsia) 有所受限，甚至發言不當，會遭殺身之禍。在此情勢下，伊比鳩魯極度誠正的特質，對個人負面影響甚鉅；這也是為何 parrēsia 從原本的政治意涵，於希臘化時期轉變為具有道德意涵，它成為一種德性，向真正的朋友所犯之過直言糾正，是對他的助益，反之逢迎諂媚是對朋友莫大的傷害 (Konstan 1997: 93-95, 103-104)。因此，伊比鳩魯不參與政治，一不是為了顛覆法律，二不是為了毀滅宗教，純粹只是個人人身安全的考量，與無神論全然無關。

³⁹ Inwood and Gerson 1994。

伍

跟隨古代哲學家如波希東尼烏斯、西塞羅及普路塔荷的批判角度，當代某些伊比鳩魯學派神觀的詮釋者相信，神祇對伊比鳩魯及追隨者而言，只是存在於人心靈中的觀念或預先觀念，而非具體存在的神聖事物。將神祇的存在以內在主義、心靈依賴性的觀點來看待伊比鳩魯的思想，便極容易推導出無神論。本文申論以上實屬誤解，並借助相關文獻還原伊比鳩魯的神觀。伊比鳩魯並未否認諸神具體存在，惟祂們所在之處是世界與世界的中間地帶，且過著安祥平靜的生活。祂們是人類倫理生命的典範，卻完全無涉人類的生命。儘管這是一個宗教哲學的議題，但伊比鳩魯的論述透顯出濃郁的人文主義色彩：⁴⁰ 一個人生命的好壞優劣自己應該負責，無關乎神祇。

⁴⁰ 至於伊比鳩魯學派的神觀及宗教哲學具有一種人文主義的特質，對這個問題的討論會遠超過這篇論文原本議題的設定範圍，因為它牽涉到人是否具有自由意志與如何承擔道德責任的問題。對此議題有興趣的讀者可參考 Engkert 2020 的討論。

參考文獻

原典：

- Bailey, C. 1922. *Lucreti De Rerum Natura Libri Sex*. Oxford: Clarendon Press.
- Cooper, J. and D. S. Hutchinson (eds.). 1997. *Plato Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- De Lacy, P. H. and Einarson, B. 1959. *Plutarch: Moralia Vol. VII*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Dorandi, T. (ed.). 2013. *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edelstein, L. and Kidd, I. G. (eds.). 1999. *Posidonius Vol. 1: The Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Einarson, B. and De Lacy, P. H. (eds. and trans.). 2004. *Plutarch: Moralia Vol. XIV*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Hendrickson, G. L. and Hubbell, H. M. (eds. and trans.). 2001. *Cicero: Brutus, Orator*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Inwood, B. and Gerson L. P. 1994. *The Epicurus Reader*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Kidd, I. G. 1999. *Posidonius Vol. 3: The Translation of the Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Long, A. A. and Sedley, D. (eds. and trans.). 2005. *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Obbink, D. 2006. *Philodemus On Piety*. Oxford: Clarendon Press.
- Plasberg, O. (ed.) et al. 1965. *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Quae Manserunt Omnia 46: De Divinatione, De Fato, Timaeus*. Stuttgart: De Gruyter.
- Rackham, H. (ed. and trans.). 2000. *Cicero: Nature of the Gods, Academics*. Cambridge Mass: Harvard University Press.
- Rowe, C.J. (ed.). 1993. *Plato: Phaedo*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Slings, S. R. 2003. *Platonis Rempublicam*. Oxford: Clarendon Press.
- Smith, M. F. (ed. and trans.). 1993. *Diogenes Of Oinoanda: The Epicurean Inscription*. Napoli: Bibliopolis.

西文：

- Brittain, C. 2012. Antiochus' Epistemology. In *The Philosophy of Antiochus*. Ed. by D. Sedley. 80-103. Cambridge: Cambridge University Press.
- Englert W. 2020. Voluntary Action and Responsibility. In *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*. Ed. by P. Mitsis. 221-249. Oxford: Oxford University Press.
- Jones, H. 1992. *The Epicurean Tradition*. London: Routledge.
- Konstan, D. 1997. *Friendship in the Classical World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2011. Epicurus on the Gods. In *Epicurus and the Epicurean Tradition*. Ed. by J. Fish and K. R. Sanders. 53-71. Cambridge: Cambridge University Press.

- Mansfeld, J. 2005. Theology. In *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Ed. by K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, and M. Schofield. 452-478. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Keefe, T. 2010. *Epicureanism*. Durham: Acumen.
- Obbink, D. 1989. The Atheism of Epicurus. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 30, 2: 187-223.
- Reynolds, L. D. 1983. *Texts and Transmission: A Study of the Latin Classics*. Oxford: Oxford University Press.
- Rist, J. M. 1977. *Epicurus: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, D. 1995. *Recollection and Experience: Plato's Theory of Learning and Its Successors*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sedley, D. 2011. Epicurus' Theological Innatism. In *Epicurus and the Epicurean Tradition*. Ed. by J. Fish and K. R. Sanders. 29-52. Cambridge: Cambridge University Press.
- Segal, C. 1990. *Lucretius on Death and Anxiety: Poetry and Philosophy in de Rerum Natura*. Princeton: Princeton University Press.

Epicurus on the Existence of the Gods

HSU Hsei-Yung

Philosophy Department of National Taiwan University

Address: No.1, Sec. 4, Roosevelt Rd., Daan Dist., Taipei City 10617

E-mail: hhsu@ntu.edu.tw

Abstract

It is notoriously well-known that not only do Epicurus and the Epicureans claim that the gods exist, but also assert that they peacefully and happily live in the intermundia, and are not concerned with human affairs. The main critique of this idea is that it merely shows that the gods exist as ideas in the human mind, but do not have an independent existence of the mind. What follows from this critique is that though Epicurus and his followers hold the idea of the existence of the gods, yet they are in fact atheists. The purpose of this paper is to examine whether this is a proper understanding of the idea of the gods of Epicurus and the Epicureans, by going through the relevant passages in Lucretius *De Rerum Natura* and exploring the school's epistemology.

**Keywords: Epicurus, Cicero, Lucretius, Gods, Idea,
Intermundia, Prolēpsis**

