

# 邏各斯的含義

——一篇簡短的傳記

## The Career of the Logos: A Brief Biography

【美】丹尼爾·威廉姆斯著 柳博贊譯

[USA] Daniel WILLIAMS

### 作者簡介

丹尼爾·威廉姆斯，美國貝勒大學宗教系教授。

### Introduction to the author

Daniel WILLIAMS, Department of Religion, Baylor University, USA.

Email: DH\_Williams@baylor.edu

## Abstract

Based on the writings of early church fathers, this paper attempts to review the history of the idea “Logos” as well as its usage among the ancient Greek, Jewish, and Christian thinkers. The notion of Logos is polysemic, entailing the concepts of speech, discourse, reason, and divine will. These ancient thinkers used Logos to account for the connection between the changing, complex creation and an eternal, simple creator. For the Pre-Socratic philosophers, Logos meant a rational principle that ensures the order of the cosmos. Plato spoke of Logos as a generative force, as well as divinely revealed knowledge. The Stoics regarded Logos as both the creator and the moderator of all creation, both transcendent and imminent. Philo the Jewish Platonist believed that Logos was both the highest principle and the subordinate secondary principle, which anticipates the Christian understanding of the Incarnate Logos in the person of Jesus. Justin Martyr adapted the Stoic idea of logos spermatikos to express God’s general revelation. The short “biography” of Logos tells us that during the philosophical era known as Middle Platonism, the concept/ ontology of the logos played a unique role in enabling Pagan, Jewish, and Christian intellectuals to communicate on a small space of common ground.

**Keywords:** logos, episteme, Middle Platonism, Sophia, logos spermatikos

古希臘哲學通過理性來研究宇宙之存在，這一獨特方法也留傳至後世的幾種文明。任何希望了解西方哲學基本動態的學生或學者都必須從這裡開始。因此，有必要討論這個主題。

有兩個重要且人所皆知的問題，第一個，既然世界在不斷變化，那麼我們如何提出穩定和持久的實存？第二個是“一和多”的問題，也就是：我們的頭腦應該如何將可見事物的多樣性、複雜性與有序、統一的宇宙聯繫起來。在尋找這些原則的過程中，希臘人認為宇宙——從星星到個體靈魂——排列是完美的，具有連貫性，因此可以給出有效的解釋。

但是，這些觀點中隱藏着最重要的問題：神聖或曰完全超越的、不可見的和不可改變的存在，怎麼可能與物質的、時間的和可變的世界有交集？這是一種非常偉大的哲學探索，所有的希臘學派和大多數古代宗教都進行了這一探索。大家所關切的問題是：如果在神聖和此世之間有一種中介性或中間性的力量，那麼如何認識並描述這一力量？這不是一個小問題。正如柏拉圖主義和猶太教所闡述的那樣，物質性、可變的存在源自不可見的、不可改變的存在。我眼中的這個“問題”——也是希臘人、猶太人以及後來的基督徒的共同關注的問題——體現了一種本體論張力：不可見的、不可改變的、神聖的存在，在不違背自身神聖本質和力量的性質、屬性的情況下，如何能夠產生或創造可變的、時間性的世界？我們下面還將看到，這個問題也影響了邏各斯在希臘思想發展中扮演的角色，無論這種思想是希臘的、猶太的還是基督教的。

---

\*本翻譯為北京語言大學院級科研項目（中央高校基本科研業務專項資金資助），項目編號為20YJ020001。[The translation is a result of the scientific research project funded by Beijing Language and Culture University (Special Funding for Basic Scientific Research in High Education Institutions). Project No.: 20YJ020001.]

邏各斯這一概念最終被視為“統一性原則”或“普遍的理性”，儘管它最開始的時候並不是這個意思。它的起源所涉及的内容非常寬泛，也非常難以清晰界定。在不同哲學流派中，關於邏各斯的爭論非常普遍，儘管大多數人在原則上同意，邏各斯這一概念是多義的（polysemic），因為它同時傳達了多種含義。在公元前4-5世紀，邏各斯（λόγος）<sup>①</sup>被用於表達理性含義，這是一個極為重要的轉變。這一含義定義了不可見的實存與（可見的）事物表象之間的關係。從詞源上講，希臘語名詞logos（λόγος）源於動詞λέγω，意思是“說”或“告訴”。<sup>②</sup>它是一個基礎動詞，希臘哲學家大多在比較寬泛的意義上使用這個詞：收集或整理數據和知識，斷言、定義、詮釋、解釋、推理、標準、比例、關係、論點和理性話語——多指向某一事物的精神活動。然而，從定義看，人們也完全可以將邏各斯視為“象徵着希臘人對世界和存在的理解”。<sup>③</sup>

如果我們試圖將邏各斯翻譯成另一種語言，也許就能最真切地認識到邏各斯的多重釋義。在拉丁語文本中，邏各斯被翻譯成sermo或verbum，<sup>④</sup>而這兩個詞都與說話方式（如諺語、話語）或說話動作（如談話）有密切的關係，但有時也可能只是邏各斯的音譯，以保持其含義的多重性。在英語中，邏各斯通常被翻譯為“言詞”“理性”或“話語”（談論）。因為拉丁語的語詞本身有局限，所以我們使用這些名詞也同樣準確：理性、心智、敘事、智能，以及其他同義詞。

<sup>①</sup> 可以音譯為“邏各斯”，或者意譯為“道”。

<sup>②</sup> 關於這個詞的複雜詞源，參見*The Theological Dictionary of the New Testament IV*, ed. Gerhard Kittel, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1995 IV), 71-136。

<sup>③</sup> 同上，第77頁。

<sup>④</sup> 拉丁作家拉克坦提烏斯（Lactantius，公元3世紀晚期）解釋了希臘語中的“邏各斯”為什麼比拉丁語的語詞更能表達“世界的創造者”的意思。參見Lactantius, *The Divine Institutes, Books I-VII*, trans. Mary Francis McDonald (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2010), 9: “但是，希臘人稱他為邏各斯，這比我們稱他為言詞或言語更合適：因為邏各斯既代表着言語，也代表着理性，因為他既是上帝的聲音，也是上帝的智慧。”

我們應當明確理性在西方哲學中的中心地位：認識論或知識本身是理解世界、自我和神聖存在的基礎。每一個問題都是關於：應該如何認識自我、世界和神聖存在？

“良善者”雖然經歷了多次變化和活動，但一直存在，並且成為了終極性的交流行為，這種行為通常是藉着邏各斯，轉向有生命和無生命的受造之物。鑒於邏各斯在各種哲學體系（包括猶太教和基督教）中的核心地位，本文希望能夠更準確地表明，作為古代地中海世界的一個綜合性指稱，邏各斯有極高的重要性。猶太人、希臘人、羅馬人和基督徒都認為，邏各斯是世界的一個必要存在，他為世界賦予了秩序、目的和道德。直白地說，若是宇宙中沒有邏各斯，尋找宇宙的意義或我們生活的目的是毫無價值的。

在希臘化時代的早期，邏各斯一詞既被用於表達人類的理性，也被用於表達神祇的理性。在邏各斯一詞的演化過程中，它也被用來指上帝的神聖法則或意志，這種神聖法則或意志在宇宙或特殊啟示中表達出來。但邏各斯也可能只是世界運行的一種範式，或者它本身就體現了世界內部固有秩序的統一性（正如我們在柏拉圖的著作中看到的那樣）。<sup>①</sup>無論“邏各斯”一詞是如何被使用的，它首先是一種哲學話語，它表達了形而上學意義上的超越性和臨在性。換句話說，我們可以把邏各斯視為一座本體論的橋樑，可見和不可見的領域可以通過它來相互作用。

## 前蘇格拉底時期的哲學家

我們無法追溯邏各斯確切的起源，只能說前蘇格拉底時期的哲學家已經在使用邏各斯一詞了。在赫拉克利特的殘篇中，我們發現了

---

<sup>①</sup> 例如，柏拉圖（在這方面，其實他講的並不多）認為，邏各斯主要是人類理性的一種表達，但它也指向推理的力量，即智性能力在思維和言語形式中的表現。

最早使用邏各斯術語的例子。他不僅使用這個詞來指代自己對事物的理解和詮釋，也用它來指代為世間萬事排序的唯一統領性公式。據我們所知，公元前6世紀以弗所的赫拉克利特（Heraclitus of Ephesus）是第一位為邏各斯做出哲學或神學解釋的哲學家。實際上，或許赫拉克利特可以被稱為第一位西方哲學家，因為他的著作可能是歷史上第一次提出了一個連貫的思想體系，類似於我們現在所稱的哲學。儘管他存世的作品不多，僅有大約130個殘篇以及其他作者所引用的片言隻語，但是，我們知道他描述了一個精密複雜的系統，涉及到了變化的普遍性、對立雙方動態的相互作用，以及事物在深刻意義上的統一。<sup>①</sup>邏各斯似乎在他的思想中佔了很大比重。他把邏各斯描述為一個普遍的、內在的原則，萬事萬物都藉着這個原則而成為現實，萬事萬物都分有這一原則。要在最基本的意義上理解赫拉克利特的邏各斯概念，我們必須要閱讀殘篇1和殘篇2。“雖然這邏各斯一直存在”，但人們通常對它一無所知。<sup>②</sup>問題就在於人類思維具有局限性，無法認識最高現實。

邏各斯是肇因和普遍性（共有的）原則，也就有了一種調節功能，因為一切都由它管理和排序。人類的無知並不妨礙邏各斯的效力。邏各斯的活動可能會讓某些人大吃一驚，因為他們是按照自己良心或知識而生活的。邏各斯既是世界的理性結構，也是這一結構的來源。也就是說，它是支配所有事物的理性主導原則，過去、現在和將來都是如此。在這裡，邏各斯是事物中無所不在的內在原則。赫拉克利特的邏各斯似乎也有物質性的顯現，因為它是物質性的力量，在某種意義上與原始元素火有關——而柏拉圖和亞里士多德永遠不會接受

---

<sup>①</sup> “邏各斯殘篇”自成一類，區別於其他作品。

<sup>②</sup> 殘篇1：“雖然這邏各斯一直存在，但是人們在聽到它之前和聽到它之後，都是同樣無知的。因為，即使一切事物都是遵照這邏各斯發生的，但在他們經歷這樣的言行之時，他們就像沒有經驗的人一樣。”殘篇2：“有必要遵循共同的原則。但是，儘管邏各斯是共有的，但大多數人在生活的時候，就好似他們對邏各斯有一種私人的理解一樣。”

這一點。人類的靈魂或心智能夠理解邏各斯，因為人類——尤其是人類的理性（邏各斯）——是普遍性的邏各斯的一部分。<sup>①</sup>

我們更熟悉的是伊索克拉底（Isocrates，公元前4-5世紀）對邏各斯的定義。他認為邏各斯意味着有秩序的文明生活：“正是理性（邏各斯）能力幫助我們建立了關於正義和不義、誠實和卑劣的法律，若是沒有這些法律，我們就無法共同生活……其目的是教育那些缺乏智性的人，並認可智者。”<sup>②</sup> 作為肇因和普遍性（共有的）原則的邏各斯具有調節功能，因為一切都由它來管理和排序。

### 柏拉圖和斯多葛派

人們已經注意到，柏拉圖忽略了很多前蘇格拉底時期的思想。<sup>③</sup> 不僅如此，柏拉圖和亞里士多德明顯對許多重要的前蘇格拉底時期的思想一無所知。但這一斷言也並不完全符合柏拉圖和亞里士多德作品中“邏各斯是理能力”的觀點（柏拉圖《法律篇》689d，《蒂邁歐篇》89d；亞里士多德《尼各馬可倫理學》102b 26）。亞里士多德用邏各斯來表示事物的定義或本質（《形而上學》993a 17），以及存在於法律中的原則（《政治篇》1286a 17）。柏拉圖說，邏各斯加上真實意見便成為了知識（《泰阿泰德篇》201c）。他還談到了創造性的邏各斯，這是來自上帝的神聖知識（《智術師》201c），並在宇宙理性的意義上使用邏各斯一詞，認為它是永恆不變的秩序被和諧地建立起來的原因（《理想國》500c）。邏各斯學說是斯多葛學派體系中的

---

<sup>①</sup> 殘篇115就是這樣說的：“靈魂有一個邏各斯，它自身不斷加增。”赫拉克利特的哲學是一種存在哲學（philosophy of being），一種新的理性哲學，但他的作品只留下了不完整的部分，於是我們只能暫且基於缺乏上下文和相互關係的殘篇匯編來建構起他的觀點。

<sup>②</sup> Isocrates, *Isocrates*, XV, ed. J. Edwin Sandys (London: Rivingtons, 1872), 254.

<sup>③</sup> 研究前蘇格拉底時期的學者都知道，柏拉圖和亞里士多德在許多方面誤解和歪曲了這些前輩的思想。

一個重要因素，可以說，在邏各斯被用來指代意義和道德的實現上，斯多葛派做出了最大的貢獻。<sup>①</sup> 寬泛地說，斯多葛學派的觀點認為物理學和神學是相關的。物質世界隨着有生命的運動而運動，而邏各斯或曰理性原則存在於一切事物之中，其中也包括人類靈魂。這一內在性的現實指向的就是上帝，或曰所有事物的統領性原則。這意味着一切都是上帝以邏各斯來護佑、排序才得以運作。

就斯多葛派而言，他們認為萬物中存在的邏各斯可以被視為泛神論。北非教父德爾圖良（Tertullian）在談到芝諾（Zeno of Citium, 被視為斯多葛派的創始人）的時候，也提到了這一點。德爾圖良說，芝諾是這樣教導人們的：就像蜂蜜流滲蜂巢一樣，理性也遍及整個物質世界。這裡的要點是，邏各斯作為一個主導性原則，賦予並決定着宇宙的進程。據說芝諾與早期柏拉圖主義不同，他認為：“邏各斯是自然界一切事物的創造者和調節者。”作為一種靈性力量，邏各斯創造了世界，也遍佈世界的每一個地方。因此，希臘語中稱邏各斯為世界中的“種子邏各斯”（Logos spermatikos）。眾所周知，斯多葛學派信奉一種自然泛神論；也就是說，神聖者不僅創造萬有，而且本身就在這萬有之中。因為神聖理性存在於一切事物，所以受造之物和人類靈魂中都存在着一種道德秩序。難怪斯多葛學派將哲學定義為“追求智慧”。在未來的歲月裏，斯多葛主義將對希臘人、猶太人和基督徒產生巨大的影響。

對斯多葛派的希洛克勒斯（Hierocles the Stoic）而言，眾神是不可改變的，他們的判決是堅定不移的，他們下達最初的法令之後從不動

---

<sup>①</sup> J. Gericke, “Dimensions of the Logos,” *Acta Patristica et Byzantina* 11 (2000): 95. 已經有很多作品探討了這一問題，我就不一一詳述了。主要對此做出討論的是 M. Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages* (Brill, 1985); J. M. Rist, *Stoic Philosophy* (Cambridge, 1969); A. Long, *Stoic studies* (University of California Press, 2001, c1996); *The Cambridge companion to the Stoics*, ed. Brad Inwood (Cambridge, 2006)。



搖。<sup>①</sup>但是，希洛克勒斯也承認，“史詩”——也就是對現實的創造性表達——證明了眾神對人類所做的行動是多麼的靈活多變。這是因為，這些行為是統一的神聖力量的表現。20世紀早期的學者<sup>②</sup>批評斯多葛派誤解了之前的哲學家對邏各斯的理解，但這種批評似乎沒有必要。即使我們承認，斯多葛學派在形而上學意義上擴充了邏各斯的概念，但這並不意味着斯多葛學派完全曲解了它。這是因為，就赫拉克利特的邏各斯概念而言，它是一種早期的宇宙論—形而上學詮釋，我們不能簡單將其歸結為“完全是斯多葛派的發明”並置之不理。<sup>③</sup>

如果世界（kosmos）是有序的，邏各斯是總計劃，一切事物的發生都是按照這個計劃，或者更確切地說，邏各斯是宇宙中不同對立力量之間和諧與平衡的模型，那麼我們就有必要做出一些解釋。邏各斯的統一性（例如赫拉克利特的殘篇所指出的那樣）、對它的理解、它的連續性和演進性本身就是如此，這使得邏各斯這一理念——也包括這個詞本身——遍及整個世界。

## 亞歷山大城的斐洛

若是沒有斐洛（Philo Judeaus）的貢獻，任何對邏各斯的分析都是不完整的。斐洛是一位住在亞歷山大城的猶太思想家，他與基督生活在同一時代。斐洛是一位多產的作家，寫了48部論著。具有諷刺意味

---

<sup>①</sup> Hierocles the Stoic, “How Should One Behave toward the Gods?” 1.3, 53, in *Hierocles the Stoic: Elements of Ethics, Fragments and Excerpts*, ed. Ilaria Ramelli, trans. David Konstan (Atlanta: SBL, 2009), 65.

<sup>②</sup> 有一位名叫格拉松（T. F. Glasson）的英國學者值得我們注意。他認為，赫拉克利特作品中唯一提到的邏各斯就是赫拉克利特自己的話語。也就是說，並沒有一個被稱為“邏各斯”的宇宙論-形上的原則。T. F. Glasson, “Heraclitus’ Alleged Logos Doctrine,” *JTS* N.S.3 (1952): 231-238.

<sup>③</sup> E. L. Miller, “The Johannine Origins of the Johannine Logos,” *Journal of Biblical Literature* 112 (1993):165.

的是，廣泛引用他作品的是基督徒而不是猶太人。<sup>①</sup>

摩西五經（希伯來聖經的前五卷書）是一切信仰和實踐方面無可置疑的權威。事實上，斐洛的許多論著都是對聖經的評註。希臘文化和哲學是當時的大背景，雖然未被提及，卻無處不在。通過這個大背景，人們可以理解並踐行關於上帝和倫理的原則。斐洛特別選擇了柏拉圖主義的存在和成為、不變性和可變性、知識和無知的範式，作為最適合闡述和詮釋“向摩西揭示的真理”的思想體系。柏拉圖經常被推崇為最接近聖經啟示真理的希臘思想家（例如《蒂邁歐篇》）。<sup>②</sup>然而，對斐洛來說，比這更偉大的啟示顯然是最初的猶太文本集成：《創世記》《出埃及記》《利未記》《民數記》和《申命記》。若是用正式訓練過的雙眼、通過寓言和隱喻的視角閱讀，就能看到其中包含了最高超、最深刻的哲學原則。<sup>③</sup>

在斐洛的著作中，兩種柏拉圖式觀念合流了。第一種是將神聖邏各斯視為最高原則，第二種是將邏各斯視為居於從屬地位的第二個神聖原則。這兩種觀念匯集在一起，形成了一種對基督教思想影響深遠的特殊範式。一方面，至高無上的上帝是《舊約》中的上帝，是亞伯拉罕、以撒和雅各的上帝。這位上帝和柏拉圖主義者提到的“最高的善”或“最高的神”是一樣的。他的存在具有許多哲學特徵，他是全然超越、絕對純粹的那一位。<sup>④</sup>

---

<sup>①</sup> 只有約瑟夫（另一位生活在公元1世紀的希臘化猶太人）提到了他，而塔木德（Talmud）和米德拉希（Midrash）都沒有提到他。曾經有人指出，“在大流散開始之後，猶太人不再是一個同質的群體。他們的命運因地理分佈而異，而他們對希臘化的態度也隨着他們的命運而異。” J.A.F. Gregg, “Judaism and Hellenism in the Second Century Before Christ,” *The Irish Church Quarterly* 4 (1908): 292. 埃及的猶太教受希臘精神影響最大，但是毫無疑問，巴勒斯坦已經完全希臘化了（猶太地本身除外），一直到馬加比起義（Maccabean revolt）的時候都是如此。

<sup>②</sup> David T. Runia, “How to read Philo,” in *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria* (Variorum: Aldershot, 1990), 186. 斐洛廣泛使用了希臘哲學文獻，尤其是大量引證柏拉圖著名的宇宙論對話《蒂邁歐篇》。

<sup>③</sup> John Dillon, *The Middle Platonists 80 BC to AD 220* (Cornell University Press, 1977), 141.

<sup>④</sup> Philo, *Allegorical Laws* II, 21, 86; *On the Migration of Abraham* 125; *Alleg.*, I. 51; II.2, 3.

另一方面，全然超越的上帝藉着邏各斯而在時間之內、被造世界之內被人類所認識。斐洛把邏各斯描述成上帝和世界之間的神聖中介。在後一種情況下，邏各斯是作為一個從屬性的中介而存在，儘管我們並不能完全弄清楚斐洛的想法，他也從來沒有給讀者一個具體的定義。<sup>①</sup>

在斐洛所在的時代，其他哲學家也給出了同樣的神聖邏各斯的形象。它有時被描繪成柏拉圖式理念的化身，就像一位建築師的頭腦中先有建造城市的計劃一樣。<sup>②</sup>邏各斯是上帝以心智創造世界的工具。按照柏拉圖主義的思路，邏各斯是《蒂邁歐篇》的巨匠造物神（demiurge），完全從屬於《理想國》中至高無上的上帝。是上帝藉着邏各斯創造了世界。斐洛似乎是用自己的方式，將柏拉圖主義的“超驗上帝”和斯多葛派的“內在邏各斯”合並到了一起。<sup>③</sup>

### 《約翰福音》和希臘人的邏各斯

在《新約》中，《約翰福音》的序言以一段不同於其他福音書的論述開始，而這段論述本身就是最令人矚目的宣稱：“太初有邏各斯，邏各斯與上帝同在，邏各斯就是上帝。”在當時的文化知識背景下，“邏各斯”這一語詞的意義有很大的彈性，它體現了永在上帝獨特的自我表達。邏各斯一直擔當着神聖理性或智性的角色，是上帝創造可見世界的憑藉。許多《新約》學者認為，這一術語作為神聖名稱而出現，不能歸因於希臘哲學的影響，但這是非常有爭議的。雖然我

---

<sup>①</sup> 他的作品中其他地方提到的邏各斯，似乎是一種代表上帝的力量或上帝特殊的臨在。

<sup>②</sup> *On Fashioning the World* 4.17.

<sup>③</sup> 這是基督徒後來採納的一個核心觀點。我們知道，在耶穌時代之前的幾個世紀裏，希臘思想和猶太教有着密切的聯繫。因此，基督教借助斐洛的思想體系，更大程度吸收了希臘哲學傳統，也就不足為奇了。斐洛認為，我們可以在宇宙中認識到邏各斯的理性。但是，作為一名猶太人，他不能認同斯多葛派的泛神論。猶太人和基督徒都在造物主和受造物之間劃出明確而堅定的界綫。

們永遠不會知道序言作者的初衷，但毫無疑問，思想家們漸漸開始將這一論述視為哲學本體論的概論。事實上，公元2-3世紀的基督教知識分子經常不僅將基督教視為有哲學性的，而且還將其本身視為一種哲學。<sup>①</sup>現在，我們可以很明顯地看到，這是因為歷史上隱藏在邏各斯含義背後的希臘概念發揮了核心作用。<sup>②</sup>

如果我們仔細思考《約翰福音》的序言“邏各斯與上帝同在”，這表明上帝和上帝的邏各斯之間是有區別的。然而，由於邏各斯是某一位格的言詞，因此他也被稱為上帝的上帝，就好像他是神聖屬性的一個方面（species）。<sup>③</sup>阿多（Pierre Hadot）認為，正是因為希臘語“邏各斯”有模糊性（或多義性），基督教哲學才成為可能。作為“言詞”“理性力量”“話語”的邏各斯很容易與其他人格化名詞混同。《約翰福音》的序言一開始並沒有完全指明邏各斯的身份，但是，接下去1:14宣稱邏各斯是天父的兒子，即彌賽亞或基督。斐洛已經使用了這種語言，就像我們之前看到的，他將邏各斯稱為“頭生子”。<sup>④</sup>

到了2世紀中葉，基督教思想家們開始用柏拉圖主義者和斯多葛學派所熟悉的術語來描述邏各斯。出於我們對世俗希臘人觀點的了解，《約翰福音》序言會被視為哲學文本，而不僅僅是宗教文本。新柏拉圖主義者阿梅利烏斯（Amelius）對基督徒並無好感；他稱約翰為“野蠻人”，但對序言中的話持肯定態度：

<sup>①</sup> Pierre Hadot, *What is Ancient Philosophy?* (Harvard, 2002; orig. ed., 1995), 237.

<sup>②</sup> 這並不是說，古希臘人賦予邏各斯的廣泛含義，只是猶太教或基督教使用這個語詞過程中的一個發展階段。

<sup>③</sup> 德爾圖良在巨著《駁帕克西亞》（*Against Praxeas 2*）中明確提到，三位一體的三個位格在各個“方面”本質同一。“三位如此，並非級別，而是程度；並非本質，而是形式；並非能力，而是方面；其本質同一，級別同一，能力同一，因程度、形式、方面都是出於這一神，其名……”（[T]res autem non statu, sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie, unius autem substantiae et unius status et unius potestatis, quia unus deus ex quo et gradus isti et formae et species in nomine ...）

<sup>④</sup> 然而，我們不能確定《約翰福音》序言的作者描述邏各斯的時候，斐洛的著作是否是其思想來源之一（當然不是唯一的來源）。

這就是邏各斯，凡是受造之物，其存有皆是依靠於這永恆的存在，赫拉克利特也會認同這一點……這野蠻人[約翰]堅稱他與上帝同在，他就是上帝：凡被造的，必然沒有一樣不是藉着他造的。<sup>①</sup>

似乎阿梅利烏斯理解了福音書中的語詞和哲學探究話題之間的密切聯繫。<sup>②</sup>中看到了明顯的相似之處。奧古斯丁非常清楚地指出，他最近讀了“一些柏拉圖主義者的書”。正是在這些書中，他第一次讀到了《約翰福音》第一章表達的意思，儘管不是完全相同的詞語，但“具有相同的意義”。然後他引用了《約翰福音》第一章：“生命【邏各斯】在他裏頭，生命就是人的光。光照在黑暗裏，黑暗卻不接受光。”即使是柏拉圖主義者，也不能說得比這再好了。作為一名曾經的唯物主義者和懷疑論者，奧古斯丁從這躁動不安、不能永存的世界轉向神聖邏各斯，而基督徒和哲學家認為這邏各斯就是上帝。在奧古斯丁的描述中，《聖經》中的邏各斯與（新）柏拉圖主義者的本體論排序非常相似，也並不令人驚訝。

### 基督教哲學家猶士丁

猶士丁（Justin Martyr）在2世紀中葉為基督教辯護，希望羅馬人認可基督教是理性的、可信的。他指出了基督教和希臘哲學之間的各種交叉聯繫。他曾說過一段令人震驚的話：“我們說邏各斯是上帝的頭生子，是在沒有肉體結合的情況下產生的。我們的老師耶穌基督被釘死在十字架上，又復活了，升入天堂。我們所講的，和你們所尊崇

<sup>①</sup> Eusebius, *The Preparation for the Gospel* XI, trans. E.H. Gifford (New York: Aeterna Press, 2015), 19.

<sup>②</sup> Pierre Hadot, *What is Ancient Philosophy*, 239. 這是一個引人注目的例子，但它並不是唯一的例子。後來我們在《懺悔錄》[Augustine of Hippo, *Confessions* VII, ed. David Vincent Meconi, trans. Maria Boulding (San Francisco: Ignatius Press, 1997), ix,13.]

的那些‘朱庇特的兒子’並沒有什麼不同。”<sup>①</sup> 猶士丁對相似性原則很感興趣。這並不是說，他相信在基督教和希臘宗教之中都有神聖生育，因此二者可以完全等同。然而，在這個時代，基督教和異教徒都在接受同樣的教育（*paideia*），因此，我們必須在同一個文化背景之下看待他們彼此爭論的觀點。事實上，“因為基督是言詞（Word），所以基督教就是它的一種或多種話語（words）。”這就是這些話語與更廣泛的羅馬帝國文化背景之間的關係。<sup>②</sup>

在猶士丁的另一份文本中，他使用了斯多葛派的“種子邏各斯”原則，但也做了一些修改。他毫不猶豫地說：“邏各斯就是上帝的種子，邏各斯遍佈世界各地。”“我們在前面已經宣稱，他就是每一個種族的人都分有的言語。”<sup>③</sup> 這意味着全人類都與邏各斯的理性有份，這表明猶士丁具有強烈的中柏拉圖主義色彩。<sup>④</sup> 但是，作為一名基督教哲學家，猶士丁使“邏各斯”一詞的用法變得更細緻、更清晰。

一方面，對於猶士丁來說，倫理學和對真理的追求體現了人類的智慧，而人類的智慧都是邏各斯植入人性後的結果。“斯多葛學派的道德教導是令人欽佩的，正如就某些具體情況而言，詩人也令人欽佩，因為理性的種子[邏各斯]植入了每個種族。”<sup>⑤</sup> 另一方面，邏各斯的身份最終被揭示為造物主基督，而作為言詞的基督將成為人的肉身。<sup>⑥</sup>

<sup>①</sup> Justin Martyr, *The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greeks, Discourse to the Greeks, The Monarchy or The Rule of God*, trans. Thomas B. Falls (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008), 21.

<sup>②</sup> Ilaria Ramelli, “Ethos and Logos: A Second-Century Debate between ‘Pagan’ and Christian Philosophers,” *VC* 69 (2015): 123-156.

<sup>③</sup> Justin Martyr, *Apol.*, 46.

<sup>④</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>⑤</sup> Justin Martyr, *Apol.*, 8.

<sup>⑥</sup> 在基督教知識分子中，最倡導廣泛使用希臘文學和哲學的是亞歷山大城的革利免（3世紀中葉）。他以長篇論證表明：（1）真理無論是在哪裡發現都是好的，有利於獲得美德。（2）前基督教時期哲學的興起是上帝的旨意，不應迴避哲學。革利免寫道：“我們的書不會因為使用哲學和其他預備性教學之中最好的東西，而變得縮水”（Strom）。

## 結語

我們不能不注意到，古代地中海世界的各種哲學之間存在着共同的智性軌跡。他們對宇宙的理解是理性的、值得稱讚的。希臘、希臘化和基督教的體系都有自然主義成分，即人類行為的基礎在於宇宙設計之中。斯多葛學派、柏拉圖主義者、希臘化猶太人和基督徒都在努力了解並回應這個世界的特質。邏各斯既是所有現實事物的設計者，又是設計本身。對於大多數人來說，這意味着公正的道德和政制（politeia）是宇宙本有的。這當然是最重要的一點。但是，他們之間也有顯著的不同。斐洛和基督教思想家在創造者和受造物之間——從而在宇宙和邏各斯之間——劃出了一道深深的鴻溝。儘管希臘人提出了道德必要性的理由，而這在一定程度上是由人類靈魂和人類社群的結構所表現出來的，但只有神聖邏各斯才能恢復人類想要過一種由神聖的善所統治的生活的能力。在這個純粹的意義上，顯而易見的是，邏各斯不僅僅是一個形而上學的原則，而是一個神聖的存在，是真理的言詞，神聖的中介；因為有邏各斯，信仰者朝着上帝前行才成為可能。

最後，筆者好奇的是，如果中國人對“道”的理解是法則（自然法或曰nomos）和理（原則），那麼“道”和“邏各斯”否也有類似之處？

### 譯者簡介

柳博贊，北京語言大學高級翻譯學院講師。

#### Introduction to the translator

LIU Boyun, Lecturer at School of Translation and Interpreting, Beijing Language and Culture University.

Email: boyunliu.pku@gmail.com

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

- Augustine of Hippo. *Confessions*. Edited by David Vincent Meconi. Translated by Maria Boulding. San Francisco: Ignatius Press, 1997.
- Clement of Alexandria. *The Stromata, or Miscellanies*. Edited by Arthur Cleveland Coxe. Translated by Alexander Roberts and James Donaldson. New York: Aeterna Press, 2016.
- Colish, M. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. Leiden: Brill, 1985.
- Dillon, John. *The Middle Platonists 80 BC to AD 220*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- Eusebius, *The Preparation for the Gospel*. Translated by E.H. Gifford. New York: Aeterna Press, 2015.
- Gericke, J. "Dimensions of the Logos." *Acta Patristica et Byzantina* 11 (2000): 93-116.
- Glasson, T. F. "Heraclitus' Alleged Logos Doctrine." *JTS* N.S.3 (1952): 231-38.
- Gregg, J.A.F. "Judaism and Hellenism in the Second Century Before Christ." *The Irish Church Quarterly* 4 (1908): 291-308.
- Hadot, Pierre. *What is Ancient Philosophy?* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002.
- Heraclitus. *Fragments: Text and Translation with a Commentary*. Translated by T.M. Robinson. Toronto: University of Toronto Press, 2003.
- Inwood, Brad. *The Cambridge companion to the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Isocrates, *Isocrates*. Edited by Ed. J. Edwin Sandys. London: Rivingtons, 1872.
- Justin Martyr. *The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greeks, Discourse to the Greeks, The Monarchy or The Rule of God*. Translated by Thomas B. Falls. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008.
- Lactantius. *The Divine Institutes, Books I-VII*. Translated by Mary Francis McDonald. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2010.
- Long, A. *Stoic Studies*. Oakland, California: University of California Press, 2001.
- Miller, E. L. "The Johannine Origins of the Johannine Logos." *Journal of Biblical Literature* 112 (1993): 445-457.
- Philo of Alexandria. *The Works of Philo: Complete and Unabridged*. Translated by C. D. Yonge. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Pub., 1993.



- Ramelli, Ilaria. "Ethos and Logos: A Second-Century Debate between 'Pagan' and Christian Philosophers." *VC* 69 (2015): 123-156.
- \_\_\_\_\_, ed. *Hierocles the Stoic: "Elements of Ethics, Fragments and Excerpts"*. Translated by David Konstan. Atlanta: SBL, 2009.
- Rist, J. M. *Stoic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Runia, David T. *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria*. Variorum: Aldershot, 1990.
- Tertullian. *Tertullian's Treatise against Praxeas: the Text Edited, with an Introduction, translation, and Commentary*. Edited and translated by Ernest Evans. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1948.
- The Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. IV. Edited by Gerhard Kittel. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1995.