

【書評】 Book Review

Mark Johnston,
Saving God: Religion after Idolatry
(Princeton: Princeton University Press, 2009)[§]

鄭凱元*

一

這是一本探究死亡與救贖，上帝與信仰的書。作者的目的是不在傳教，他也不是一個傳統意義下的信仰者，但濃厚的宗教關懷貫穿書中。作者主張人類需要救贖，因為人的生命處境有著最基本的殘缺，但救贖的可能不來自一個超越自然、至高無上的神，而是來自自然本身，以及來自我們清楚地看穿偶像崇拜如何以最細微的方式滲透到人們各個面向的思維與感受，因而妨礙了救贖的可能。如同書名所言，作者認為作為提供救贖的上帝需要被拯救，從我們許多自以為是的怠見與自我感覺良好的信仰方式——包括對科學主義的信仰——中拯救出來。

這是一本奇特的書，也是一本具有高度原創力的哲學著作。作者莊子頓（Mark Johnston）目前是普林斯頓大學的哲學講座教授，他的學術背景與工作領域均是在以講究精確與邏輯分析著稱的英美哲學架構下進行，其博士論文在著名哲學家克里普奇（Saul Kripke）的指導下完成，之後近三十年間，作者在邏輯哲學、形上學、語言與心靈哲學、價值哲學等廣泛議

§ Mark Johnston 莊子頓, *Saving God: Religion after Idolatry* 拯救上帝：去除偶像崇拜後的宗教 (Princeton: Princeton University Press, 2009), 198p.

* 中正大學哲學系副教授。

題上持續發表許多重要且具影響力的專業期刊論文。這本書以及他另一本探討自我與死亡的姊妹作 *Surviving Death* (Princeton: Princeton University Press, 2010) 是莊子頓首度跳脫學術論文的框架，以更為自由與熱切的方式闡述人應如何活以及如何面對死亡的力作，其奇特之處在於作者充分善用了他在分析哲學基礎領域裡的創見，並自如地擷取包括史賓諾沙 (Baruch Spinoza)、海德格 (Martin Heidegger) 與阿奎那斯 (Thomas Aquinas) 在內的歐陸哲學及中世紀神學，乃至於中國道家與法國人類學家等等豐富的資源，以清晰論理的方式闡述其深刻的洞見，成功地在內容、議題、與寫作風格上跨越出傳統分析哲學的藩籬，在出版後已獲得西方哲學、宗教學、政治科學等相關人文社會科學以及更廣大的文化社群之注目與重視 (例如 "Rescuing the Highest One," by Tony Coady, from the December 2009/January 2010 issue of *Australian Book Review*; "A God For All Seasons," by Alan Wolfe, from the September/October 2009 issue of *The National Interest*; "James Wood on the Books of 2009," by James Wood, from the December 9 issue of *The New Yorker* 等等)。筆者認為，作者在人性與救贖的亙古議題上所採取的自然論立場 (naturalism)，亦可作為溝通東西方文明一座有用的橋樑。

二

此書共有十一章，大略而言，可分兩部分。在前六章，作者的核心工作，是藉由討論西方三個主要的一神論宗教：猶太教、基督教、與伊斯蘭教 (以下簡稱「三大一神論」)，來引導出這本書最重要的課題，即：人類生命中具有基本的殘缺，而此殘缺是否可以修補、甚至免除？此嚴肅課題是三大一神論裡最重要的核心關懷，但此關懷如何落實、救贖的支票如何被兌現？在後五章，作者論述三大一神論困難所在，並進一步提出自己的見解，說明此課題的解決之道，以及救贖真正之來源。以下是各章的簡介，陳述的重點在說明作者理路的串連，最後是筆者試著提出一些觀察與評論。

人類生命中基本的殘缺是甚麼？根據莊子頓，人活在世上具有「大規模、結構性的缺陷」，而這缺陷顯然不是人自己作任何心理上的調適或作任何實際的努力便能加以扭轉改變的，這些缺陷包括「任意無常的苦難、老化、對自身基本處境的渾然未知、自我保護所帶來的孤立、建立在各式時空機緣上的珍貴事物之脆弱性、以及死亡」（頁15）。對任何有基本感受力的人而言，這些人類生命中基本困境之真實與其所帶給人的深刻的恐懼與存在上的焦慮，應是無須過多的解釋便能言明。莊子頓指出，三大一神論的驚人之處，便在於給我們如此實質之承諾：如果我們信仰最高存有（The Highest Being），我們便可以免除上述悲慘之處境（頁12）。換言之，三大一神論的基本共同點皆在於主張，世界上只有一個至高無上的神：猶太教的耶和華、基督教的上帝、與伊斯蘭教的阿拉，透過對祂的信仰，我們得以獲得救贖，免除人在生命上基本的殘缺處境。對於無法理解上述人的基本殘缺處境的人，莊子頓跟隨羅遜（Richard Rorty），稱這些人為「對宗教調性耳聾」（religiously tone-deaf）之人，並聲明此書非為這些人所寫（頁17）。

莊子頓在首兩章中〈妳的上帝是真的上帝嗎？〉與〈崇拜偶像的宗教〉的主要貢獻，便是提出以救贖為核心的方式來刻畫三大一神論，並藉此讓我們得以較深刻地瞭解為何三大一神論均明確地反對偶像崇拜，明令其信徒要獨尊其宗教所認定的神。莊子頓指出，三大一神論之所以明文反對其信徒崇拜異教的神與所有其他較次等的存有，也反對信徒崇拜任何其他形式的偶像，是因為這些崇拜往往只是人類各種慾望與自我利益的投射，而和獲得真正的救贖無關。在此意義下，偶像崇拜是一種異質化的崇拜（perverse worship），是一種僅因為被崇拜對象被認為擁有某些神力，而對其表達臣服的奴性行為。真正的三大一神論宗教所要求的崇拜不會是這一種，基於最高存有之完美，它對其信徒所要求的，必定和人類最內在、最深刻的自主性（innermost wills）相符。因此，這三大看似獨斷自大的三大一神論，其反對崇拜偶像與其他眾神在某個意義下，確有其內在合理的邏輯。

然而，人要能有真正的信仰，能信仰到其宗教所認定之真神，並非易事，畢竟，信仰不僅僅只是相信一個關於上帝存在的命題而已，撒旦也相信此命題，但並不信仰神，因此，如何在三大一神論的架構下，闡明人類如何能擁有真正的信仰，能信仰到真正至高無上的神（假定至高存有存在的話），成為莊子頓在此書中一個極為重要的工作。值得注意的是，雖然莊子頓對救贖的討論是在三大一神論的脈絡下進行，但他對救贖的刻畫是中性的，和最高存有之存在與否、以及其存在方式為何之相關問題，是可以脫勾的（頁13-14）。因為此刻畫描述了關於人的處境的基本事實，以及人如何從這些處境中獲得解脫，因此救贖的可能與來源不必然一定得和三大一神論畫上等號。不僅一個無神論者能理解此概念，佛教、印度教、與儒家等等思想或宗派也能接受此種救贖之概念，如此的刻畫，也為作者自己所提出救贖如何可能的立場，留下和非西方一神論的思想與宗教相容甚至相通的空間。

由於莊子頓將救贖作上述中性的刻畫，他得以採取一個方法論上重要的「現象學式進路」（the phenomenological approach）來探究救贖如何可能之問題（詳見第四章〈現象學式進路〉）。此進路將耶和華、三位一體的上帝、與阿拉存在與否的問題存而不論，而將焦點放在信仰者各式各樣的宗教經驗上，並探問：在什麼樣的宗教經驗裡，三大一神論宗教裡的神確實對擁有此經驗者給予啟示（revelation）與展現（manifestation）？若我們無法回答此問題，我們將無法確知人是否有真正的信仰，並得到救贖。這個問題對三大一神論宗教本身亦是一個嚴肅而迫切的問題，因為雖然三大一神論宗教的歷史本身充滿神啟經驗的記載，然而這些宗教也認為，許多被認為是神啟的經驗在事實上只是幻覺、或是次等存有者、甚至是魔鬼撒旦以欺騙的手法現身，因此如何從各種宗教經驗就其內容研判神的性格是否真有彰顯其中，成為三大一神論極大的挑戰。三大一神論因而均強調如何發展「宗教錯誤的判準」（criterion of religious falsehood），以便維護其正統性。莊子頓的主要工作便是對此判準在最一般化的形式上應具備何種內容，作深入的探討。藉由採取此現象學式進路，莊子頓得以用三大一神論自己的語言，一方面來闡釋其內涵與理路，但另一方面也藉此進一步帶出其內在困難所在，並為他自己所相信的救贖之道與來源作鋪陳。

西方當代學界中有些代表性學者——例如Sam Harris，Richard Dawkins，Christopher Hitchens——主張，由於宗教經史裡充斥著許多與科學描述相違之事實，因此宗教是一種建立在迷信與謬誤上的實踐，需要被淘汰。莊子頓在書中第三章〈超自然主義與科學主義〉對這類站在科學的角度反對宗教的立場提出相當尖銳但深刻的批評，認為他們不僅過度地簡化了科學實踐的方式，以及與宗教間可能有的複雜關係，更嚴重的是，這些學者完全誤解、甚至錯失了宗教裡真正重要之課題。莊子頓主張，以救贖的概念來定義真正的宗教，我們可以發現，科學和宗教間沒有必然的衝突。真正的宗教關心的是人類如何被救贖之課題，因此除非科學能證明這個願景無法在其描述的自然世界裡被實現，否則科學無法完全地排除三大一神論存在的空間。莊子頓稱這幾位學者的立場為「大學生的無神論」（undergraduate atheism），因為他們顯然沒有討論屬於研究所程度的康德（Kant）與史賓諾沙（Spinoza）的作品。這兩位近代哲學家均是自然主義者，也擁有良好的科學知識，但卻也最強調人生存的根本處境，並最在意救贖之課題，他們深知，這些具有宗教調性的課題與科學沒有內在衝突。因此，宗教所牽涉之嚴肅課題，顯然並沒有在這些學者的論述裡，得到適當地注目與對待。

事實上對莊子頓而言，真正的宗教反而內藏著對迷信的反駁，與對自然主義的支持，因為相信超自然的神力本身，即有可能潛藏著人類某種自我利益與慾望之投射，這種行為或傾向對真正的宗教而言，亦是屬於偶像崇拜的一種，是要被三大一神論從內部的信仰要求上加以棄絕的。簡言之，莊子頓主張，真正的信仰，不會建構在對超自然神力的崇仰與信念上，真正的宗教，只會和一個完全描述自然的科學世界觀相符，而非如大學生的無神論者所言，後項會推翻前項。

三

如前所述，莊子頓對宗教信仰採取現象學式的進路，此進路對上帝的存在與否的問題存而不論，而將探討的焦點放在尋找一個適當的宗教錯誤之判準，他所提的關鍵性問題是：我們如何判斷，在個人的種種宗教經驗裡，哪一個是上帝或最高存有的展現？三大一神論認為上帝是超越的（transcendent），某些一神論者甚至主張，上帝完全無法被人以其有限觀念作任何捕捉與測度，齊克果（Kierkegaard）亦言最高存有可以「擱置倫理向度」（suspend the ethical）。莊子頓反對此看法，其主張是，若上帝是完全超越，無法以任何方式被我們認識，那人的信仰將淪為空洞，換言之，若三大一神論要能夠實質可信，上帝勢必得在我們的某些經驗裡向人展現，更重要的是，我們得要有確定的方式知道哪些經驗是神啟的經驗。而要做到這點，我們得對上帝在人的經驗裡的呈現與否有最起碼的觀念性掌握。否則，任何荒謬殘暴的行為將得以藉由「那是神啟經驗的命令」而被允許，在此狀況下，信仰將淪為盲信（頁67-68）。

梵諦岡教宗Benedict在二〇〇六年所給的Regensburg Lecture中所碰觸的，正是這樣的課題，莊子頓在第五章〈有一個內部宗教錯誤之判準嗎？〉裡藉由討論這個具代表性的時事範例，來披露找尋宗教錯誤判準的重要性，以及強調此工作是在三大一神論的內部裡，一個難以迴避的課題。在該演講中，教宗Benedict主張，《聖經》信仰和希臘理性哲學有一個內在的調和（inner rapprochement，頁71-72），亦即，上帝乃根據Logos行為，而Logos意指蘇格拉底與柏拉圖等哲人之所言之理性與話語（reason and word）。Benedict的主張之內涵在於，理性是內在於上帝裡所不可分割的性質，也因此，理性是神啟經驗裡一個不可或缺的成分（頁75）。教宗Benedict的演講在當時引起各方軒然大波，因為其內容被解讀為對伊斯蘭回教徒在西方世界所進行的恐怖攻擊活動做出公開之批評，斥責這些活動缺乏理性，因此並非正確的信仰。但對莊子頓而言，教宗Benedict的演講最驚人之處，在於Benedict看到三大一神論裡的信仰需要有內部的判準，並進而提出一個關於此判準的觀念性刻畫。也因為對神啟經驗給予這樣的理性判準，教宗Benedict坦承在猶太教與《舊約聖經》裡所記載的許多上帝耶和華

所執行的大規模屠殺與暴行，是「《聖經》信仰裡令人感到費力與折磨的情節」（頁75）。

莊子頓肯認教宗Benedict對宗教錯誤判準之重視，但認為此理性判準並不足以彰顯神啟經驗的核心內涵，因為它無法達成救贖之目的。第六章〈為何是上帝？〉的主旨便在論述，人類基於其人性墮落的基本處境，而使得其救贖需要來自外在資源或力量，而非僅靠自身理性的施展與努力便可達成。對於人性墮落的基本處境與來源，莊子頓認為是根源於人類意識的基礎結構與特色。首先，人的意識經驗裡充斥著生生滅滅，綿延不絕的思緒與感受，這些心靈活動的交會點構成了一個莊子頓所言的「呈象與活動的競技場」(an arena of presence and action)，這個所謂的「競技場」可被理解成一個類似空間的容器(quasi-spatial container)，也可被視為是一個虛擬的框架(virtual frame)，在其中各式知覺與體感，以及決策與意志的行使等等活動爭相出現並交替輪換，而「自我」(self)在現象學式的勾勒裡，即處於此意識競技場的中心。呈象與活動的競技場之概念定義了海德格所言「在這裡」(HERE)和「在那裡」(THERE)的基本區別，後者是所有世界的活動與事件的發生處，前者是個人種種思緒情感與活動的匯集處，相對於「在那裡」的他人與世界，人類無可避免地對「在這裡」的「我」，有著無以倫比、根深蒂固的偏愛，並將之視為是要盡一切力量來保護的對象。雖然社會與文化通常是大力地教導與培育我們要對世界與他人多所關懷，但此關懷最終往往基於人對其自我之保護，而落於各種形式的妥協(頁86-87)，根據莊子頓，此種奠基在人類基本意識結構上的自愛與自利傾向即是其墮落本性與「原罪」(original sins)的來源，也是構成康德所言人乃徹底的邪惡(radically evil)之根源。對莊子頓而言，對此人人性之缺陷的救贖之道，無論是採取教宗Benedict的理性要求，或是康德對道德原則的基本尊重與感受(頁93)，均明顯不足。他強調，人靠自身力量不足以自救，救贖需來自外來之恩典。但此恩典是什麼，如何給我們，仍有待深究。

至此，問題回到原點：給予救贖恩典的最高存有或上帝究竟應如何被我們以適當的觀念來刻畫？莊子頓在接下來的第七至第十章進入全書難度

最高、哲學性最強、但或許也是最精彩的部分，作者藉由運用中世紀神學與當代形上學哲學的資源，正面處理此難題，並導出了一個接近自然泛神論（Pantheism），但其實是自然屬神論（Panentheism）的立場。

四

對於最高存有是誰，為何物的問題，回答最完整最有系統的人，應屬中世紀神學家阿奎那斯（Thomas Aquinas）。莊子頓在第七章中〈一神論之後〉的論述策略是站在他的肩膀上，先指出其論述內在矛盾所在，再提供解決此矛盾的方法，因而導出不同於傳統一神論的最高存有觀。根據阿奎那斯，最高存有等同於存有本身（The Highest One = Existence Itself），這個大寫E的存有本身類似於柏拉圖的理型，其存在是不生不滅，永存於時空之外，而世界裡的萬事萬物（existents）均是透過參與（participate）存有本身方獲得其存在之條件。此外，事物之增減毫不影響存有本身之增減，否則，存有本身便不是最高存有。在此見解下，世界裡任何事物之存在均是上帝存在之明證，因為它們均是參與存有本身的實際典例（exemplars，頁97-98）。

但莊子頓指出，當我們進一步深究存有本身的特性時，發現祂無法是一個內在融貫的觀念。首先，由於存有本身在存有的序列上必定享有最高位階（ontologically prior），如同《舊約聖經》所言：「我，上帝，是最初，也會是最終（I, the Lord, am the first, and with the last I will also be）」（頁100）。其次，作為最高位階的存有者，祂的存在不能仰賴任何其他的存在物，而得是所有其他存在物的來源與依據。這將導致如下之結論，即，存有本身的本質必須是簡單的（simple）：祂的存在不能由任何性質、元件、原則、或模式等等組合而成，否則其存有便得依賴這些部分來組成，而無法在存有上位居絕對的首位。問題是，三大一神論對最高存有給予種種描述，例如公義、全能、良善等等，這些描述歸給最高存有種種不同性質，最高存有的存在方式因此得仰賴這些構成性質，如此將導致最高

存有失去其簡單性，因而不曾是最高存有。阿奎那斯因應此難題所下的結論是，最高存有必然得「等同於」這些個別之性質，方能維持其構成之簡單性。然而，這麼做將使上述幾個個別性質間之差異喪失，致使三大一神論對最高存有的種種描述失去內容。阿奎那斯另一可能的解套方式，是將性質視為是外在於最高存有之抽象物，而最高存有呈現性質的方式具現它（instantiation），而非擁有它，如此或許可以使最高存有不具有組成上的複雜性。但莊子頓合理地反駁此說法，因為在此見解下，外在、抽象的性質將在存有上不依賴最高存有而存在，如此亦將使最高存有無法是最高存有，一神論仍將無法成立（頁102-103）。雖然阿奎那斯同時發展出一套關於類比（analogy）的認知與語意方式，來說明我們如何能述說最高存有之種種性質，但莊子頓在書中進一步論證此進路仍然難逃矛盾之命運（頁103-110）。

對於存有本身因擁有性質而失去其存有上的簡單性之問題，莊子頓的原創性建議是，並非每個整體（whole）都會因為其具有組成部分（parts）而在存有上依賴這些部分，此乃因為這些部分在本質上亦是可能需要依賴這個整體而存在。舉例而言，我的身體可說是由上半部與下半部組成，但我們只能說我的身體在存有上依賴上半部和下半部嗎？不盡然，我們可以說，我的身體的上半部和下半部之存在，均須仰賴於我的整個身體，因此，部分（parts）在存有上，可以是需要依賴整體（whole）方能存在（頁110-112）。若將整體與部分的構成關係作如此之看待，那原本阿奎那斯對存有本身的論述將可變成融貫，但其內涵會有重大改變：存有本身可以是雜多的（complex），由種種屬性所建構而成，而且其種種屬性可以不需要是等同的。莊子頓因此給了我們一個新的最高存有之刻畫：

最高存有 = 存有本身藉由尋常存在物的例證頃洩而出

The Highest One = the outpouring of Existence Itself by way of its exemplification in ordinary existents （頁113）

莊子頓在第八章〈過程自然屬神論〉(Process Panentheism)繼續闡明，這個新的最高存有觀和原有的三大一神論裡的最高存有觀的重大不同處，在於後者較接近某種經典神學論(classic theism)的主張，認為上帝是完全超越，永存於時空外不動的動者(unmoved mover)，以及自我完整(self-complete)的實體，然而上帝在前者眼中，更接近是一個變化動態的自然過程，彰顯在萬事萬物的生成流動中。莊子頓稱此立場為「過程自然屬神論」，此立場視最高存有為自然所構成(constituted by the natural realm)，而其實在性不侷限在純粹科學所描述的範圍內，因為科學理論是對自然事物之表象以各式模型作抽象的表徵，因而在捕捉自然的某些深層實在的面貌之同時，也將許多表象事實遺漏在後。莊子頓主張，這不代表這些表象事實就非實在界的一部分，人類依其認知之特色與限制，只能察知實在界的一部分面貌，其他動物與高等智慧的外星生物或可探取其整體中的其他部分與樣貌。最高存有的本質，即在於其毫無保留地自我揭露其所有真實面貌，莊子頓因而進一步將最高存有作如下之刻畫：

最高存有 = 存有本身，純粹為了揭露其自身，藉由尋常存在物的例證頃洩而出

The Highest One = the outpouring of Existence Itself by way of its exemplification in ordinary existents *for the sake of the self-disclosure of Existence Itself* (頁116)

莊子頓上述的立場呼應了海德格的洞見，強調一個彰顯其自身的存有(Being-making-itself-present)，以及人類由於對此存有的遺忘(forgetfulness of Being)，而對環境及自身生命作工具性之對待，將之置在權力與利益資源的架構下來對應(頁121-122)。在此立場下的最高存有，很清楚地不是傳統三大一神論下，具有至高的理性(Logos)、意志(Will)、與愛(Love)等性質的人格神。但莊子頓論稱，以類比的方式而言，我們仍可將由自然所構成的最高存有視為呈現上述幾項特質：最高存有的意志，來自由自然所構成的存有本身「彰顯其自身的本質」(self-disclosure)，其愛來自其透過尋常存

在物「流洩而出」的特色（*outpouring*），而其理性來自其全然的可理解性（*preeminent rational intelligibility*），而自然律（*laws of nature*）之運作即為其典例（頁116-117）。

先前所提之人類處境的大規模、結構性的基本殘缺，在這樣的觀照之下，最終將獲得療癒、或是變得無關，因為人類本身便是最高存有自我彰顯、流洩而出的一部分，而我們所站在的土地亦然。因此，根據莊子頓的立場，人類的救贖來自一種新的生活形式與新的轉念，來自於對由自然所構成的最高存有之自我展現與彰顯有新的體認，並在此基礎上，人能為他人與世界付出徹底而完全的關懷。對莊子頓而言，期待來生與另一個世界，是一種偶像崇拜，是個人利益與願想的投射，此外，在神學上與哲學上以邪惡的存在（*the problem of evil*）來質疑上帝無法是至善的存有，亦是一種智性上的偶像崇拜（*intellectual idolatry*），因為所有善與惡之區分，均是來自人自身觀點之映照，而非存有本身之特質。莊子頓主張，最終而言，驅逐眾次神而獨尊一神的三大一神論（*monotheisms*）和眾神論（*polytheism*）之間，並無基本之區別，原因在人在獨尊上帝時，仍將之視為一己願景與想望之兌現對象，認為自身之基本殘缺處境能藉由對其之完全崇仰與臣服，最終將因為獲得來生或復活而得以免除。莊子頓論稱，過程自然屬神論的立場將使我們清楚徹底地去除這些種種幽微的偶像崇拜，並獲得真正的救贖。

莊子頓在第九章對自然泛神論與自然屬神論之區分作了更深入的闡明，後者將最高存有視為由自然構成，但前者視最高存為自然本身。莊子頓先用下列例子來說明要「構成」關係和「等同」關係之差異何在。根據科學理論，水的化學成分是 H_2O ，那水和 H_2O 的關係是甚麼？有些哲學家，例如 Kripke，認為是等同關係：水 = H_2O ，因為 H_2O 是水的本質（*essence*）。莊子頓指出，水和雪與水蒸氣的核心本質亦均是 H_2O ，但前三者並不完全相似，它們的彰顯形式（*manifest form*）不同，因此莊子頓主張：水 = 由 H_2O 組構而成之物。對莊子頓而言，彰顯形式亦是自然界真實的一部分，雖然科學以模型理論不斷從彰顯表象抽離，以探求自然之結構，但這並不妨礙彰顯呈象基亦是真實的，事實上，莊子頓認為，彰顯呈

象的存在正是使科學理論模型得以運作的先決條件。同樣的道理，若將自然（the realm of nature）歸類為自然科學所探發的領域，那整個實在界絕不僅只侷限於自然而已。因此，莊子頓不同意自然泛神論的主張：上帝 = 自然，而支持自然屬神論之見解：上帝 = 由自然所構成之物（頁127）。

對於多出（科學所描述的）自然之實在界，莊子頓稱之為「感知的場域」（the realm of sense），之所以如此稱之是因為在該場域裡之事物是可被理解的（intelligible）。莊子頓對於感知場域的想法，來自海德格的洞見：存有的本質在於自我揭露（self-disclosure），在於使其自身自我呈現（Being-making-itself-present），這些呈現構成了人類可想可思的對象，而自然科學所揭露的事實，只是此場域的一部分，海德格所言對存有的遺忘，即是以為只有科學所描述的世界才是實在界。莊子頓指出，由於近代以來的心靈哲學是建立在一個錯誤、但卻廣為流行的表徵理論（theory of representation）上，因而使海德格的上述洞見很難被揭露與體認。表徵理論主張，人認識外在事物，是透過知覺經驗（perceptual experiences），而知覺經驗的內容則由人的內在表徵內容決定。舉例而言，我見到一隻狗，是透過和世界裡的狗之某種複雜的因果互動、以及因而形成的內在表徵來達成，此表徵內容傳達給我有關此狗之種種性質。當代心靈哲學的主要進路，便是企圖以各式因果或資訊的觀念資源來對表徵內容作程度不一的化約解釋。莊子頓在此章中除了深入指出表徵進路所遭遇的種種難題外，也提出他在此議題上的創見，最終藉此導出自然的形上屬性。

莊子頓主張，知覺經驗的內容，直接由其知覺對象所決定，我所見之狗，並非某種表徵項目、作為某種認知的中介物而存在，而是外在世界裡的狗，直接作為我意識經驗的內容。此說法不僅適用於知覺經驗的對象是物體時，也適用於知覺經驗對象是物體的各式特徵與性質。我所察知到的某隻狗之奔跑與顏色，並非屬於我視覺表徵上之特質，而是存於此狗上的客觀性質。在我所擁有關於狗的知覺經驗裡，狗以及其種種樣態作為呈象（presence），是客觀的實在項目，而非主觀的心靈項目。用莊子頓的話來說，我們是呈象的享用者（Samplers of Presence），而非如表徵主義者所認為，是呈象的生產者（Producers of Presence），此種非表徵主義的傳統可

追溯到史賓諾沙、亞里斯多德、以及一些其他的古典哲學學者（頁131-132）。依莊子頓之見，表徵主義錯誤的根源來自於將意向性（intentionality），即表徵內容與其表徵對象物之間的關係，視為是「偶然的」連結關係（contingently related），但依其非表徵理論所見，知覺對象物是「必然地」連結至人的知覺經驗（頁144）。若是如此，感知的場域是由自然界裡種種呈象所聚合而成，而呈象之存在不依賴心靈，其存在不會因人的死亡而終結（頁151）。在此見解下，意識（consciousness）也只不過是較為進化的生物對萬事萬物所流洩而出的種種呈象，所做之擷取與享用之過程而已。易言之，心靈與意識不是內在的主觀活動，而是客觀感知場域的一部分。

莊子頓將上述之見解延伸至第十章裡〈上帝之心靈〉，對最高存有的心靈作更進一步的說明。由於在心靈活動裡的呈象是客觀的，因此對莊子頓來說，若有所謂心靈的話，心靈是客觀的。在此意義下，我們可以說，最高存有的神聖心靈（Divine Mind）可被視為是實在界——包括自然場域與感知場域（the realm of nature and the realm of sense）——所有完整的物體與其所有樣態（modes of presentation）的呈象（頁155）。莊子頓指出，以如此方式看待實在界與最高存有，我們將充滿深刻的感恩，這樣的感恩，來自於領略到最高存有與實在界的「雙重奉獻特性」（"doubly donatory" character of reality）：我自身已是存有本身之表達與彰顯，以及這所有的一切無償地供我享取（頁156-157）。這是宇宙的奇蹟，也是人所贏得的神妙樂透，人所站的空間，已是聖土（*Postscript*），而人也已經被救贖。理解這一切，使人獲得了克服自愛自利的可能性，並能開始轉向他人與世界的需求。

這樣的救贖觀明顯和三大一神論的觀點大不相同。然而，依莊子頓的立場，信仰復活或給予來世承諾的宗教只是偶像崇拜的一種，反映的只是人自己幽微無底限的慾望而已。若是如此，莊子頓如何看待耶穌基督的行徑與犧牲呢？作者在最後一章〈去除精神物質論〉對耶穌受難給出深入的剖析。他首先對法國人類學家Girard對基督被釘在十字架的意涵所做的精彩分析作批判性的討論。根據Girard，人類藉由先天模仿別人的能力，特別是

模仿別人慾望的能力，而發展出對他人所擁有的東西之嚮往與貪欲。此種普遍之心態勢必影響社群或部落之和諧與生存，因此人因而發展出祭殺代罪羔羊之方式來凸顯、並進而平息彼此間因慾望所帶來之緊張關係，惟如此作法並無法根治人原始的模仿慾望，因此祭禮得周而復始地進行，以便有效地止息人類的慾望與競爭。在此脈絡下，Girard主張，基督的出現與獻身，提供了最特別的祭品，一來因為基督是完全地清白，二來基督就是上帝本身，因此人類在將他釘在十字架後，所看到的是他們一直以來所使用的暴力，在淨化模仿與貪求的慾望上，沒有任何真正的效果。更重要的是，基督藉由其自我犧牲，提供了一種嶄新的方式給人模仿，即，以我無條件愛你們的方式愛他人。如此便解釋了，人的原罪如何因基督的受難與犧牲而得以獲得免赦（頁161-164）。

然而，莊子頓認為，Girard並沒有捕捉到人真正的原罪所在，以及耶穌所扮演的救贖角色為何以及力道何在。首先，人類先天模仿之學習機制所帶來的墮落慾望並非是罪惡的根源，畢竟，猿猴也有類似機制，誰來拯救牠們（頁167）？更重要的是，人的原罪來自其自愛自利的傾向，但又因為對取得人應如何活的智慧充滿冀望，因此最終便是以帶著高度妥協後的正直感（*righteousness*，頁168）來要求別人與自己，對有違其正義觀的人事物毫不寬待。耶穌在世常以自身是上帝的位階發言，此種行為對信仰傳統耶和華的信徒而言帶有高度的挑釁性，因此最後耶穌幾乎是以自找的方式，被釘在十字架上（頁171）。莊子頓指出，在這過程所凸顯的是，人願意為捍衛他們所認定的人應如何活的方式，做出最殘酷的暴行，包括屠殺耶穌。因此，耶穌基督受難所帶來的救贖意涵是，人藉耶穌的死，看到自己自以為是的正直感，以及背後所潛藏的自我意志與自愛的人性（頁173）。藉由耶穌的死，人有機會看清此點，並因而獲得棄絕自愛以及救贖的契機。

五

莊子頓的書，以及他對上帝與救贖的看法，對三大一神論的信徒而言，無疑具有高度的刺激性與挑戰性。在他眼中，若將上帝定義為救贖之來源，那麼上帝是存在的，而且人也有機會從上帝那兒獲得救贖。但人的救贖卻不是來自承諾來生或復活的超自然上帝，而是來自理解到，上帝是自然與感知場域豐沛無間的自我揭露，人身處其中，並能享取其毫無保留、流洩而出的萬物呈象，已是此實在界所給予之恩典，在此體知上，我們因而有能力擺脫自愛的引力，視人如己。然我們不禁要問，一神論的信徒如何可能接受這麼激進、叛道離經的自然論立場與說帖？

對於此質疑，莊子頓似乎有所體認，他明言或許此書理想讀者的其中一類，是具有熱誠的宗教情懷、喜歡思考與質疑、不認為一些宗教權威的見解或教導是令人完全信服的年輕人（*Preface*）。想必，作者自己年少時也是這樣的人，一路困惑摸索過來，透過哲學的訓練，以嚴肅但熱誠的方式表達其對信仰與救贖的深刻感受與思想。筆者相信，這本書除了能對這類年輕族群有莫大助益外，也非常值得廣大具有思考力的讀者——包括三大一神論信徒、眾神論與民間宗教的信徒、無神論者、不可知論者、以及任何對生命與死亡感到興趣或困惑的人——作深入閱讀，在與作者的對話中深化對自己與他人的信仰或信念的理解。至於獲得莊子頓所言的救贖是否一定得透過某些哲學的思辯，我想倒不一定。人或許也能從大自然的盎然生機裡，窺悟最高存有之樣貌與救贖之道。

依筆者之淺見，此書較大之風險在於仰賴一些實質的哲學理論，來建構其論證以及證成其立場。雖然莊子頓的學理具有高度的原創力，其論述也具備高度的說服力，但作為哲學理論，例如在討論阿奎那斯的存有自身時，扮演關鍵角色的部分整體構成關係理論之成立與否，總有爭議的空間，需要作更嚴格的推敲與檢驗。倘若這些理論需要修正或置換，那建立於其上的上帝觀與救贖的見解均會受到波及，連帶地我們依其見解所形塑的救贖觀也將不完全正確，這顯然是建立在哲學論理上的宗教觀所需付出

之代價。但反向而言，這對無法完全丟棄理性思索的讀者而言，或許是一個必要、可以接受的負擔。

或許有人會質疑，宗教應由更廣的許多面向來探究，例如由政治學、歷史學、經濟學、人類學、動物學、心理學等等領域結合來探索，方能有較完整與正確的勾勒，而這工作在此書中並未被達成。筆者同意宗教與信仰的研究應結合許多相關學科的知識來進行，方能給出較完整的刻畫，但莊子頓確實也在書中對其討論的焦點——三大一神論的歷史與經典——以及原始宗教祭典的深層心理學有嫻熟的掌握與討論。或許作者仍有拓展的空間，但整體的論述成效，依筆者之見，仍是可觀。擱置此問題不談，筆者以為此書出版所代表的重要意義是，哲學沒有在如此重要、如此貼近人生的宗教議題上缺席。作者以不浮誇、不玄虛、清楚而紮實的方式來闡述其觀點，並以不自我設限的姿態運用豐富的學理與想像力來傳達其洞見，為哲學、特別是所謂的英美分析哲學，在二十一世紀初期立下一個創新的典範與參照點。

此書比較可惜的是，由於文化的差異，作者對救贖的討論是放在西方三大一神論的架構下進行，因此少了對東方豐富的宗教思想與實踐的探討。莊子頓關於自我與自然的立場，以及從人的基本殘缺處境獲得救贖之道的見解，和佛學與道家的洞見顯有不少相通之處，如何將其會通點與相異處作適當的闡明與挖掘，將是一件具有跨文化意義的事情，值得學界相關領域作更多的探索與研究。或許，透過這樣的工作。我們會發現，在看似非我族類的陌生西方面孔下，可能埋著東方DNA的思維。