

第三章 對《宗教經驗之種種—人性的探究》之分析

本章首先運用達奈爾「教育詮釋學」方法分析《單純理性限度內的宗教》文本，獲得「宗教蘊義」。其次，以馮朝霖教育「人類圖像」理論分析文本的「教育蘊義」。章節的書寫結構如下表：

表3-1對《宗教經驗之種種—人性的探究》之分析內容書寫結構簡表

章節	本章撰寫的結構	撰寫的理論基礎	達奈爾「教育詮釋學」方法中的步驟
第一節 經典文獻與作者心靈再體驗的分析	壹、文本歷史的確定(一) 一、文本的歷史 二、文本所處時代的相關脈絡 貳、文本和研究資料來源的批判 一、文本部分 二、文本相關資料來源信度	狄爾泰的精神科學方法	1. 「對教育文本歷史的確定」：(1)教育文本的歷史。(2)教育文本所處時代的相關脈絡。 2. 「教育文本意義的解釋」：(1)預先準備的詮釋：A.對文本和資料來源的批判以確定其信度。
第二節 經典的文法與文獻作者心理的重建	壹、文本歷史的確定(二) 一、問題的具體情境 二、問題產生的來龍去脈 貳、預先準備的詮釋(一) 一、從心理學領域研究「宗教經驗」 二、詹姆斯所界定之「宗教定義和範圍」 三、通過宗教信仰在心理方面的特點說明宗教對象的實有 四、宗教生活 五、抱持「健全心態(快樂情感狀態)宗教」 六、詹姆斯評價「科學與宗教」 七、抱持「病態靈魂」的宗教	史萊爾馬赫的普遍詮釋學	1. 「教育文本歷史的確定」：(3)教育問題的具體教育情境。(4)教育問題產生的來龍去脈。 2. 「教育文本意義的解釋」：(1)預先準備的詮釋：C.採一般意義的詮釋，以確定文本的核心內容。 2. 「教育文本意義的解釋」：(2)「文本內的詮釋」：A.文本語意的探究。B.文本語法的探究。

	<p>八、人格「自我整理與統一」</p> <p>九、詹姆士解釋皈依現象</p> <p>十、論「人性所能達到的最高的道德也都只是被宗教信仰所超越了的東西」</p> <p>十一、辨別「聖徒性與過度」</p> <p>十二、瞭解「密契主義」於教育上的意義</p> <p>十三、詹姆士的「宗教哲學」</p> <p>十四、祈禱</p> <p>十五、《宗教經驗的種種—人性的探究》詹姆士的綜論</p> <p>參、文本內的詮釋(一)</p> <p>一、文本語意的探究</p> <p>二、文本語法的探究</p>		
<p>第三節 文本意義的解釋(一)</p>	<p>壹、預先準備的詮釋(二)</p> <p>一、研究者的「先前看法」</p> <p>二、研究者的「先前知識」</p> <p>三、研究者的「先前理解」</p> <p>四、研究者的「待答問題」</p> <p>貳、交互合作的詮釋</p> <p>一、從詹姆士宗教論述發表的先後次序做分析</p> <p>二、學者對詹姆士宗教觀點的相關研究</p> <p>參、文本內的詮釋(二)</p> <p>一、「編碼系統」的方法</p> <p>二、「文本內的詮釋(二)」結果(亦即「宗教蘊義」)</p>	<p>嘉達瑪等人闡釋的哲學詮釋學</p>	<p>2.「教育文本意義的解釋」:</p> <p>(1)預先準備的詮釋: B.澄清、明確自己的「先前看法」、「先前理解」、「先前知識」、「待答問題」。</p> <p>(2)文本內的詮釋:C. 「詮釋學的循環」方法,就文本整體和部份的意義進行來回詮釋。D.運用邏輯原則,將文本粗略劃分以闡明文本的意義。</p> <p>(3)交互合作的詮釋: A.經由對部份重要文本的理解而獲得對整體著作的詮釋。</p>
<p>第四節 文本意義的解釋(二)</p>	<p>壹、揭露作者先前關於「政治、宗教...」的假定</p> <p>一、詹姆士撰述《宗教經驗之種</p>	<p>阿佩爾等人的批判詮釋學</p>	<p>2.「教育文本意義的解釋」:(3)交互合作的詮釋:</p>

	<p>種—人性探究》前與後的宗教立場</p> <p>二、詹姆斯撰述《宗教經驗之種種—人性探究》前與後的政治立場</p> <p>貳、不混淆作者與詮釋者間具體情境的差異</p> <p>一、詹姆斯被批評以「主觀性」</p> <p>二、詹姆斯被批評以「功利性」</p> <p>三、詹姆斯的思想非僅是「美國人的」且是「現代人」的</p> <p>參、做長期、密集地詮釋，以修正、證明關於意義關係之假設</p>		<p>B.揭露作者的先前假定(政治、宗教...),以對文本完全的理解。</p> <p>C.不混淆作者與詮釋者間具體情境的差異。</p>
<p>第五節 文本的教育蘊義</p>	<p>壹、馮朝霖教育「人類圖像」理論的應用</p> <p>一、宗教專書的教育蘊義</p> <p>二、分析方法</p> <p>貳、本節的小結</p> <p>一、對於「人性」的觀點</p> <p>二、人的「終極關懷」</p> <p>三、宗教中的「命定」</p> <p>四、宗教施於人的可能性與產生信仰</p> <p>五、宗教中人的自我完成(人的應然)</p> <p>六、對信仰的個殊觀點</p>	<p>馮朝霖教育「人類圖像」理論</p>	

第一節 經典文獻與作者心靈再體驗的分析

本節撰寫重點在於：壹、「文本歷史的確定(一)」，有關於：一、文本的歷史。二、文本所處時代的相關脈絡。貳、文本和研究資料來源的批判。

壹、對文本歷史的確定(一)

一、文本的歷史：

詹姆士的《宗教經驗之種種—人性的探究》(The Varieties of Religious Experience—A Study in Human Nature)一書最早版本見於 1902 年。該書緣自詹姆士在 1898 年接到英國愛丁堡大學基佛講座(Gifford Lectures)邀請講授自然宗教。因健康因素，詹姆士 1900 年才履職，他在該講座以「宗教經驗之種種」(Varieties of Religious Experience)為題做了 20 次講演，講演內容後來成為《宗教經驗之種種—人性的探究》一書主要的內容。此外，由於 1899 年斯塔伯克(E. D. Starbuck, 1866-1947)所撰《宗教心理學》(The Psychology of Religion)一書，在詹姆士與霍爾(G. Stanley Hall)指導下出版，詹姆士《宗教經驗之種種—人性的探究》一書，亦選用了斯塔伯克書中蒐集的許多實徵資料(詹姆士，2001：13；黃瑞成，2003：72-73；斯塔伯克，1997：7)。

本研究文本取自哈佛大學 1985 年出版之《詹姆士作品集》¹，其編輯群包括：主編 Frederick H. Burkhardt，文本編輯 Fredson Bowers，助理編輯 Ignas K. Skrupskelis，顧問群 Max H. Fisch，Eugene T. Long，John J. McDermott，Edward H. Madden，Maurice Mandelbaum，H.S. Thayer。(James, 1985)。文本並附有該書沿革等詳盡的資料(James, 1985：520-574)。

二、文本所處時代的相關脈絡：

自 1859 年詹姆士 18 歲迄文本出版的 1902 年，其間世界(以美國本土為主)發生的大事，約略有：1859 年達爾文出版《物種原由》。1861 年美國南北戰爭開始，1865 年美國南軍投降，廢除奴隸制度，1877 年美國南北界限真正消除，恢復國家統一。1896 年因「帕西訴弗洛森」案，美國各地紛紛制訂種族隔離法等(參見附錄二：詹姆士生平簡表)。

以下從學者對詹姆士的研究，我們分析自然科學、心理學、宗教、政治等可能對《宗教經驗之種種—人性的探究》具有的影響：

¹ 該書於臺灣師範大學圖書館可供借閱，書碼編號：291.4 --J237。

(一)在自然科學方面：

Croce, Paul Jerome(1987)認為，革命性的(達爾文演化論)科學觀點與方法，影響詹姆斯個人文化的形塑。而「或然率」(probabilities)在科學上扮演的角色，對詹姆斯於思考科學與宗教的關係上，產生重大啓示(由於科學理論與宗教信仰皆存在「不確定性」的共同點，因此只要是「合理的(reasonable)」，就可以被接受視為「貌似真實的(plausible)」)。「不確定性」概念，遂成為詹姆斯在生活與思想上的核心觀點，詹姆斯提出多元論的(pluralistic)、非決定論的(non-deterministic)宇宙觀，並主張在不干涉其他人生活狀態的前提下，個人獻身於改善這個世界。

(二)在心理學方面：

Taylor, Eugene I. Jr. (1992)認為，詹姆斯從經驗性上對精神病理學、靈魂、宗教心理學的研究，將心理學研究範圍推進到遠超出原僅為推理的(rational)、實驗室數據的分析。

(三)在宗教方面：

Hadley, Mark Andrew (1995)認為，詹姆斯所進行的宗教調查，由客觀行為瞭解宗教中的人類普遍現象，回應逐漸衰退的傳統宗教價值。對宗教行為價值的評估，將其設定在對個人生活、社會生活的適切程度，詹姆斯為人們建立了一個「徹底經驗主義(radical empiricism)、開放的(open-ended)、非基督教的(non-Christian)」的宗教視界。

(四)在政治方面：

Ramsey, Bennett Haile(1985)認為，從 1860 年(達爾文於前一年出版《物種原由》)到 1890 年(該年詹姆斯出版《心理學原理》)，新英格蘭由於文化規範的失落，人們形成一種缺乏原有脈絡的生活觀。詹姆斯在《心理學原理》中，為個體(individual)做了新的界定，並為人們的生活提供了一個具有生產力的(productive)模式，此經理想主義者(idealist)、帝國主義(imperialist)及浪漫的(romantic)生活觀，形成的「中產階級美國文化」，帶領人們走出於

前缺乏原有生活脈絡與絕望的危機。

但是，《宗教經驗之種種—人性的探究》宗教性研究，卻使詹姆斯放棄在《心理學原理》階段的浪漫主義（romanticism），轉向其後期的經驗主義（empiricism）、實用主義（pragmatism）。

綜合以上的分析，我們將影響《宗教經驗之種種—人性的探究》撰寫的時代因素，概括為：自然科學的達爾文演化論，心理學上對於精神領域之經驗性研究，宗教上對宗教價值的重新評估，以及政治上對文化規範變動的回應。

貳、對文本和研究資料來源的批判

一、文本部分：

文本《宗教經驗之種種—人性的探究》選自哈佛大學 1985 年出版之《詹姆斯作品集》。並參考具有宗教及心理學背景的譯者蔡怡佳等譯出之中文本，蔡怡佳當時為美國萊斯大學(Rice University)宗教學研究所博士候選人，另一譯者劉宏信當時為美國杜根大學(Duquesne University)心理學系碩士，臺灣大學心理學系博士班(詹姆斯，2001：書內頁)²。

二、文本相關資料來源的信度：

本研究採用的資料以學位論文為主，另選有詹姆斯所著專書、論文，以供分析比較。說明如次：

(一)中文部分：

1.臺灣的資料，主要透過國家圖書館「全國博碩士論文資訊網」，以檢索學位論文。並透過「全國期刊資料庫」蒐集具同儕審查之期刊論文，此外，另蒐集有一般學者出版的專書。

² 該譯本較坊間另一早期中譯版本(唐鉞於民國 36 年譯出)相對易於瞭解。惟本譯本內有一小疏忽，將詹姆斯《宗教經驗之種種—人性的探究》前言年份 1902 年誤植為 1920 年(詹姆斯，2001：24)。

2.大陸地區的資料，透過「大陸地區出版品目錄」網站，蒐集有關資料。

(二)西文部分：

1.美加地區博碩士論文：

進入國立教育資料館網頁，經授權於「ProQuest Digital Dissertation 美加地區博碩士論文」資料庫查詢。檢索過程，先將「William James」輸入論文摘要(Abstract)欄，次將「Religion」輸入關鍵字(Key Word)選項欄，在前述兩條件下，得到 50 筆資料。經檢視各資料所附「評論與摘要」(Citation & Abstract)，選出符合所需論文計 14 篇。

2.教育論文期刊資料庫(ERIC Online)：

進入國立教育資料館網頁，經授權於「ERIC Online 教育論文期刊資料庫」查詢。檢索過程中，將「William James」輸入摘要(Abstract)欄，得到 18 筆資料，選擇與本研究主題較有關係的 6 篇專文。

第二節 經典的文法與文獻作者心理的重建

配合本研究的實際執行，本節在撰寫重點不變的情況下，調整書寫內容次序如下：壹、「文本歷史的確定(二)」，關於：一、問題的具體情境。二、問題產生的來龍去脈。貳、「預先準備的詮釋(一)」，關於：一般意義的詮釋，以確定文本的核心內容。參、「文本內的詮釋(一)」，關於：一、文本語意的探究。二、文本語法的探究。

壹、文本歷史的確定(二)

以下將綜合說明《宗教經驗之種種—人性的探究》的「問題的具體情境」、「問題產生的來龍去脈」：

一、詹姆斯獨特的心靈

詹姆斯其思想形成的過程十分複雜，家族特殊的宗教背景、南北戰爭以及

解放黑奴的社會巨大變動，其擁有的學術研究優渥資源，這些因素都曾衝擊他的世界觀。學者的相關研究有：

- 1.Graham, George P.(1988)在博士論文--「詹姆斯與對上帝的斷言 (William James and the affirmation of God)」一文指出：詹姆斯因其父親，對宗教產生深厚興趣，並從靈性與宗教經驗上開展其宗教哲學。
- 2.Pawelski, James O.(1997)在博士論文--「感知、認知與意志：詹姆斯徹底與統合的個體主義 (Perception, cognition, and volition : The radical and integrated individualism of William James)」一文中指出：(1)詹姆斯個體主義產生的脈絡，包括：A.政治的脈絡：詹姆斯聲稱，獨特的天才是社會改變的催化劑。B.心理學的脈絡：詹姆斯聲稱，心理學在於適切地研究有限的 (finite)、個體性的心靈(minds)。C.宗教與形上學的脈絡：詹姆斯聲稱，個體是精神實在 (spiritual reality) 最基礎性的組成(其不能再被減縮)。(2)在形上學層次，詹姆斯堅持將個體狀態置於首位。
- 3.Bridgers, L. & Snarey, J. R.(2003)在其專文--「自父及子：衍生的關注與詹姆斯《宗教經驗之種種—人性的探究》中的漸進皈依 (From father to son : Generative care and gradual conversion in William James's writing of The Varieties)」指出：《宗教經驗之種種—人性的探究》在詹姆斯脫離對理性的、科學的同一 (identity) 過程中，扮演擴大轉向的功能。

二、猛烈的個人經驗

詹姆斯早年經驗過深刻的心理衝突，讓他差點瘋狂。我們說明他的困境，詹姆斯學習「醫學生理學」的背景，讓他相信「上帝」是「科學」所無法證實的。當他對是否有「神」？採取「排中律」的立場，由於「科學」無法證實「有神」，那就會得到「沒有神」的結論。當他得到「沒有神」的結論，而達爾文演化論又言「適者生存，不適者淘汰」，若他是生存在這種世界裏的「適者」，其是否該為己掠奪一切好的東西？就前述問題，他必須於是否之間做出選擇，因為不選擇也是一種選擇，是選擇停留在其原有的世界觀中。詹姆斯最後是以「信仰的意志」

爲其道德視界的核心，以個人行動的力量克服絕望。相關說明如次：

(一)詹姆斯在《宗教經驗之種種》的〈病態的靈魂〉一章中，假託一位法國人的來信，描述一個人突然對其自我存在感到莫名而震撼的恐懼。學者們都認爲，該段話其實是描述詹姆斯自己的經驗（朱建民，1998：6-7）。在《宗教經驗之種種—人性的探究》中，詹姆斯說：

該信是由一個住在法國的精神病院患者所寫。...不管在肉體或是精神上，我都在這個醫院受了太多的苦。...恐懼和可怖的憂慮將我壓倒，無時無刻地緊抓著我，從不給我一刻的喘息。哪裡有公道呢！我做了什麼，以致於必須承受這些嚴厲的責罰？...事情就是這樣，我能向誰要求憐憫呢？...出生是一個多大的不幸！就像葦類注定朝生暮死。...一直到人進墳墓之前，生命只是一段長長的苦惱。...當我想起自己身上這些可怕的慘痛經驗，再加上這種無言的恐懼，...誰知道還要多久（詹姆斯，2001：179-180）！

(二)在《宗教經驗之種種—人性的探究》中，詹姆斯說：

宗教情緒，...我們的心理狀態還是有其獨立的價值...醫學唯物論可以保持沉默(詹姆斯，2001：12)。

(三)詹姆斯在 1897 年〈信仰的意志〉中說：

如果我們願意的話，我們可以等待...但如果我們這樣做的話，...就和如果相信它，冒同樣大的風險。...不論我們做出什麼選擇；如果我們的回答動搖不定，那也是一種選擇。...如果一個人選擇完全拋棄上帝和未來，沒有人能夠阻止他；沒有人能在合理的懷疑之外表明他是錯誤的。...我們確實不知道是否有正確的道路，我們必須怎麼做？...堅強並十分勇敢，朝向最好的方面努力，抱最樂觀的希望，承受面臨的事物...如果死亡結束了一切，我們也不可能找出比這更好面對死亡的方式(方俊人等編，1998：365-372)。

(四)Scott, Barbara Jean Pamela(1979)其在博士論文—「信心和混亂：愛德華與詹姆斯著作中對意義的探尋 (Faith and Chaos : The Quest For Meaning In The

Writings of Jonathan Edwards and William James)」一文中指出：詹姆斯歷經過個人的心理危機，詹姆斯認為他的個人危機是靈性上的，他需要去找尋一道德的視界，以便能生活於其中。他的恢復，是建立在其「信仰的意志」上，是一種信心，認為個人行動的力量可以克服絕望(despair)，「意志的自由(free will)」成爲其道德視界的核心，詹姆斯危機的解除，透過的是人，而非上帝--他並沒有皈依(conversion)。

三、身處時代變遷的關鍵時刻

美國南北雙方，由於黑奴問題產生戰爭，對於「人的自由問題」，使人們一再思考「要不要相信有上帝的公義」？因爲有達爾文科學的演化論將人們對「有上帝的公義」看法推到否定的一端，詹姆斯曾自言，其是因「信仰的意志」而走出前述「心理衝突」的困境。因「信仰的意志」(人能決心要信仰，參與世界的改善)，人能走出「在【自然因果律】世界中找不到上帝」的困境，拒絕扮演「適者生存，不適者淘汰」的掠奪者角色。相關說明於次：

Higgins-D'Alessandro, A & Cecero, J. J.(2003)在專文「聖徒性與道德行爲的社會本質：詹姆斯《宗教經驗之種種—人性的探究》關於聖·伊格內休斯的觀點與郭耳保(The social nature of saintliness and moral action : A view of William James's Varieties in relation to St Ignatius and Lawrence Kohlberg)」指出：1.詹姆斯《宗教經驗之種種—人性的探究》中及見諸他處與社會制度有關的論點(例如，宗教會眾與學校，在公、私領域中扮演轉化社會成員個人情感、理想、信仰爲道德行爲之媒介)是必要且重要的。2.詹姆斯認為，宗教信心的最終表現是道德行爲(或聖徒性)，該觀點具社會性的意義。

四、對使命的勇敢承擔

詹姆斯靠「信仰的意志」，以「信念」(不須證明的「預設」)走出「心理衝突」，但他仍是不滿意的。除了「信念」，他還想對宗教做科學性的研究，以做出更好的理解。他的生涯中，從哈佛大學生理學講師、設立美國第一個心理學實驗室、擔任心理學課程教授、擔任哲學課程教授、擔任宗教類講座，他一直想傳達、

說明個體生命中無法避開的宗教問題。相關背景說明如次：

(一)Hadley, Mark Andrew (1995)在博士論文--「於理想幻滅時期的宗教性思考：

詹姆斯&特洛爾齊在宗教科學可能性上的思考 (Religious thinking in an age of disillusionment : William James and Ernst Troeltsch on the possibilities of a science of religion)」中指出：詹姆斯著手進行宗教調查，從客觀行為瞭解宗教中的人類普遍現象，目的在提高宗教生活，回應西方社會中聲望日漸衰退的傳統宗教價值。

(二)Ramsey, Bennett Haile(1985)在博士論文—「詹姆斯宗教觀中的差異現象 (An Apparition of Difference : The Religious Vision of William James)」中曾提到：

詹姆斯的貢獻在於對「或然率」(possibility)的洞察力，及建立「能滿足需要的方式 (adequate way)」，以審視世界的方法。

(三)Taylor, Eugene I. Jr. (1992)在博士論文--「心理學即人爲中心的科學：1890年

後的威廉·詹姆斯 (Psychology as a person-centered science : William James after 1890)」中指出：詹姆斯對精神病理學、靈魂、宗教心理學所做的經驗性研究，將心理學的範圍推進超出原僅爲推理的 (rational)、實驗室數據的分析。

五、對《宗教心理學》的深化

詹姆斯在《宗教經驗之種種—人性的探究》的前言寫下：「我能夠寫下這些演講，要感謝史丹佛大學的斯塔伯克，他將所蒐羅的大量手寫資料提供給我」(詹姆斯，2001：24)。在《宗教經驗之種種—人性的探究》的第九章〈皈依〉，詹姆斯提到斯塔伯克的研究，他說：

在加州的斯塔伯克教授，其最近出版的《宗教心理學》一書中，用問卷統計方法顯示在教會環境中成長的年輕人，其「皈依」的歷程與青少年每一階段的發展是平行的，都是往比較廣大的精神生活成長，...斯塔伯克對於普通青少年之皈依現象所下的結論，似乎是唯一穩健的：皈依基本是青春期的正常現象，是由兒童的小世界轉變到成人較廣大的智性與精神生活的過渡狀態(詹姆斯，2001：244-245)。

我們注意到詹姆斯對斯塔伯克《宗教心理學》的說明：第一，斯塔伯克是以「問卷統計方法」做宗教研究。第二，斯塔伯克獲得的研究結論是針對「普通」的青少年皈依現象。

我們感到好奇，斯塔伯克《宗教心理學》和詹姆斯《宗教經驗之種種—人性的探究》間還有怎樣的關係？詹姆斯為斯塔伯克《宗教心理學》所做的序言中，詹姆斯說：

許多年以前，當斯塔伯克還是哈佛大學學生時，就試圖徵得我對其統計調查周圍人們宗教觀念和體驗的認同。對於他的這個想法，...斯塔伯克先生的問卷內容，特別具有研究和私密的性質，因而很可能會出現一些不真誠的自私者其回答失真的現象。...填答者的思想會像他們使用的術語一樣，...僅有歷史學基礎，而非心理學基礎。...我曾對斯塔伯克表示，希望其問卷的主要結果是一定數量的個體，以典型方式表達出來之特殊體驗和特有觀點。我認為，使用百分比來分類和推論，以及化為平均數，只能獲得一些相對來說意義不大的結果。但是斯塔伯克卻義無反顧地，在他的研究中使用了這些方法，...現在，我已仔細翻閱過他大部分的原始資料，並且閱讀了這本已經修訂和校對過的著作。我必須承認，這些結果強力地支持他使用他自己方法的信心...。透過評析討論，從特殊的和區域性的材料裡抽出一般規律，揭示它們所包含之最為普遍的心理學價值，這是斯塔伯克的主要目的。依我看，統計方法已經盡職盡責。...斯塔伯克艱苦勞作的目的，在於使處於長期隔絕狀態的科學與宗教融合與和諧起來。「福音傳道」的極端分子認為，皈依是一件絕對超自然的事情，與普通的心理學毫無干係。另一方面，所謂「科學的」宗派，除了看到歇斯底里和情感主義等(絕對有害的病理學上的混亂之外)，沒有看到任何其他東西。對於斯塔伯克來說，無須倒向二者中的哪一方。在無數案例中，皈依可能是一個完全正常的心理危機，標誌著從兒童世界到更廣大的青少年天地的轉變，或是標誌著從青少年世界到成人天地之轉變--對於這樣一個危機，福音傳道機構不過以某種方式予以強調、挑選和調整罷了。...本書匯集分類了一大批尚未發表的真實材料，對個體與群體心理學做出一項非常有意義的貢獻。對於這些真實材料，它以少

見的辨析力和寬宏氣度進行闡釋。它以相當和諧的方式將兩個極端的觀點解釋給對方，儘管這並不是最後的結論，但是以往科學家與宗教信仰徒間爭論後，通常出現的無可挽回之誤解，已經不復存在。在本書的最後，還涉獵了敏感的教育影響問題。總而言之，基督徒和科學家同樣必須發現他們自身尚待補足和改進之處（斯塔伯克，1997：序言1-3）。

在詹姆斯為《宗教心理學》寫的序言，我們發現詹姆斯似乎為其一年後的英國愛丁堡大學基佛講座講題「宗教經驗之種種」³，隱約地訂下了一些評價內容的標準，像是：「避免使用的術語僅有歷史學基礎而非心理學基礎」、「闡述的，是一定數量的個體，以典型方式表達出來的特殊體驗和特有觀點」、「透過評析討論，從特殊的和區域性的材料裡抽出一般規律，揭示它們所包含之最為普遍的心理學價值」、「目的，在於使處於長期隔絕狀態的科學與宗教融合與和諧起來」、「在無數案例中，皈依可能是一個完全正常的心理危機，標誌著從兒童世界到更廣大的青少年天地的轉變，或是標誌著從青少年世界到成人天地的轉變—對於這樣一個危機，福音傳道機構不過以某種方式予以強調、挑選和調整」、「對於真實材料，以辨析力和寬宏氣度進行闡釋，以相當和諧的方式將兩個極端的觀點解釋給對方」、「基督徒和科學家同樣必須發現他們自身尚待補足和改進之處」。而前述的「標準」若與《宗教經驗之種種—人性的探究》文本對照，除了詹姆斯對「皈依」的探討不以「正常的心理危機」為分析的主要切入點外，其他部分均是相當吻合的。

貳、預先準備的詮釋(一)

此部分重點在於「採一般意義的詮釋，以確定文本的核心內容」。本研究選用黃瑞成(2003：72-99)以逐章內容分析方式為《宗教經驗之種種—人性的探究》撰寫的提要⁴，將之簡化為綱要形式並加註標題如次：

³ 1898年詹姆斯接到基佛講座邀請講授自然宗教，因健康因素於1900年才履職。因斯塔伯克所撰《宗教心理學》一書曾由詹姆斯與霍爾指導，詹姆斯《宗教經驗之種種—人性的探究》選用了一些斯塔伯克蒐集的資料(斯塔伯克，1997：7)。

⁴ 該提要發表於「昭明出版社」發行之《西方宗教學名著提要(上)》(孫亦平等，2003：72-99)，內文標題包括：A. 宗教與神經學。B. 宗教的定義和範圍。C. 實有無形者。D. 健全心態的宗教。

一、從心理學領域研究「宗教經驗」：

- 1-1.從心理學的角度，其方法是描述性的，單純分析宗教情感和宗教衝動。
- 1-2.詹姆斯的研究錨定於直接的個人的宗教經驗，不涉及宗教的神學、哲學和教會組織。
- 1-3.詹姆斯認為應當以為別人樹立典範的宗教天才的宗教經驗為研究對象。宗教天才和宗教領袖往往多愁善感、內心矛盾、精神憂鬱。這些從存在的角度看，不能對宗教信仰或宗教經驗的價值否定。
- 1-4.關注病態的宗教經驗是由於病態現象將心理生活的特性更強烈地表現出來，是研究宗教心理問題的門徑和鑰匙。
- 2-1.詹姆斯對宗教經驗的研究區分為對事物的存在判斷(existential judgment)和價值判斷(judgment of value)。他對宗教經驗的存在方面的討論並非要否定其價值。
- 2-2.把宗教經驗看成是身體狀態的表現的醫學唯物論，其看法是近代心理學將人的身心關聯形而上學化，是一種獨斷。醫學唯物論會導致對宗教乃至於一切精神價值的否定。

二、詹姆斯所界定之「宗教定義和範圍」：

- 1-1.詹姆斯承認他的界定在經驗範圍內是無法達到「科學」和「精確」的，這困難在於宗教現象自身的複雜性。
- 1-2.「宗教」概念不代表單一的要害或本質，而是一類事物的名稱。他反對絕對主義(absolutism)和獨斷主義(dogmatism)。
- 2-1.詹姆斯的研究將宗教劃分成兩個領域：「制度的宗教」和「個人的宗教」，將「個人的宗教」作為自己的研究所關注的中心，而不涉及宗教的制度部分。
- 2-2.詹姆斯所謂「個人的宗教」，是指在信仰和情感上表現強烈的個人宗教，沒有冷淡的順受態度，只有歡迎的情緒，詹姆斯通過基督徒的信仰和情感來說

E. 病態的靈魂。F. 分裂自我及其他的統一過程。G. 皈依。H. 聖徒性。I. 聖徒性的價值。J. 神秘主義。K. 哲學。L. 其他特性。M. 結論。

明。他認為基督徒在信仰中超越了道德意志的努力，而完全地將自己交到了神的手中。在宗教中所獲得絕對並永存的快樂，內含著苦澀與悲哀，是與犧牲聯繫在一起的。

2-3.「宗教情操」(religious sentiment)非某一種單一的宗教心理，而是一個情緒團，對宗教對象的「愛」、「敬畏」、「恐怖」等等情感，是這個情緒團中的某一種情感。

3-1.詹姆士的「宗教」定義：各個人在他孤單的時候，由於覺得他與任何種類他所認為神聖的對象保持關係時所發生的感情、行為和經驗。

3-2.所謂神聖的對象，必須是個人覺得一定要對之作嚴肅的、莊重的反應，這樣一種原初的實在。

3-3.詹姆士認為應將「神聖的對象」作儘可能廣泛的理解，「神聖的對象」應理解為任何如神的(god-like)對象，而不論它是否是具體的神。為了不失於浮泛，詹姆士對神的性質作了界定：神是被認為在存在和全能方面是第一的，神就是原初的真理。

3-4.詹姆士指出，宗教是人對於人生的整體反應。然而這種整體反應總應當是一種嚴肅的心態，反對輕浮玩世和怨恨沉重的態度，宗教的態度必須是肅穆和慈柔的。

三、通過宗教信仰在心理方面的特點說明宗教對象的實有：

1-1.由於宗教經驗都是由信仰的對象所引起的情感反應，因此不論信仰的對象是什麼？詹姆士是通過探討宗教信仰在心理方面的特點，以說明宗教對象的實有。

1-2.在宗教性的經驗範圍之內，許多人的信仰對象不是純粹概念，而是直接或間接感知的實在。對於信仰對象的實在之感，正是信心的源泉。

1-3.宗教信仰經驗的事實說明，人的精神中有一種比所有的感覺與意識更為深刻的覺知，這種覺知的對象即是宗教信仰的對象。

1-4.理性主義對於建立信仰少有裨益，以理性證明上帝存在的論說受到冷遇。宗

教系統的建立總是理性參與的結果，但出於直覺衝動的信仰在宗教中奠定了最初的真理，而理性只是將這表述出來而已，直接性的信仰總是人的精神中最為深刻的所在。

四、宗教生活：

1-1.宗教生活是以為「有個無形不可見的組織，且我們的至善就在於將我們自己調整到與這個組織相和諧」。

1-2.信仰的對象會強烈地吸引人，使信仰者的整個生活發生「極化」(polarized)，信仰的對象本身非出於信仰者，會成為信仰者生存的根基，並為信仰者眼中的世界賦予本質和意義。

五、抱持「健全心態(快樂情感狀態)宗教」：

1-1.詹姆斯認為持久的快樂可以產生宗教，這種宗教旋即被視為是快樂的所由來者。

1-2.快樂情感狀態，對相反的事實不覺知，會使人對禍害視而不見。

1-3.宗教是將人引入超自然的快樂之途徑。這樣由宗教而來的快樂成了信仰之真實性的證據。

2-1.詹姆斯比較宗教快樂問題。將「宇宙情感」(cosmic emotion)認為一切皆善的傾向稱為「健全心態」，並可區分為「比較無意的健全心態」和「比較有意或有計劃的健全心態」。前者是直接地為事物感到快樂，後者是一種抽象、設想事物都是好的態度，這類具有「健全心態」的人為「一度降生的人」。

3-1.基督教內的自由主義，是宗教上健全心態對舊有之病態宗教心理的勝利，而進化論的擴展奠定了新的自然宗教之基礎，並滿足了健全心態者的宗教需要。

3-2.美國的「新思想」(New Thought)運動為這一事態，稱為「心靈治療運動」(Mind-cure movement)。此一運動的理論與實踐，是美國人系統的人生哲學獨創性的貢獻，並成為一獨特的心理類型。

3-3.「心靈治療運動」承認但不關注惡的問題，對惡的存在也不做理論解釋，它關注生活並推行一種有效的精神衛生術--「悲觀的結果是軟弱，樂觀的結果

是權能」。其與路德和衛斯理(Wesley)的新教運動有相似的心理基礎--「相信便可得救」。認為「只要你知道，你已是安好、健全和清明了」，便可以得到「安好、健全和清明」，是一種現代通俗宗教運動。

3-4.「心靈治療運動」的基礎是泛神論，認為人性中獸性一面的標記就是「恐怖」，信仰目的就是要消除這種「恐怖」，從而達到人性的完滿。

3-5.通過心理上的鬆弛、「放手」以得到人格再生，達到路德派「由信仰而免罪」和衛斯理「由接受無限神恩而獲救」，這方法就是心理暗示。暗示成功的條件有三：一是必須其本人覺得此觀念具有啓示的價值；二是有健全的心態和由自我放鬆而得到精神再生的傾向；三是對潛意識生活的利用。

3-6.路德、衛斯理的新教運動和「心靈治療運動」，為有計劃的健全心態，其對性格的轉變有重要價值。

六、詹姆斯評價「科學與宗教」：

1-1.詹姆斯探討宗教上有系統的健全心態與科學，他指出「心靈治療運動」的成功恰是由於其經驗上有益於人格完善的結果，這說明科學所強調的「嚴格的經驗方法」，對於宗教生活的批判是無效的。

1-2.科學與宗教都是增進人類福利，但兩者都無法窮盡世界的全部內容。

七、抱持「病態靈魂」的宗教：

1-1.對於人生苦難體會更深的人，健全心態所能提供的救助無疑是蒼白無力的。病態心靈的生存體驗，其要求一種與死亡無關的生活，一種持久永存的幸福，這實際上是要求一種超越自然福利的救贖。

1-2.純自然主義的樂觀情懷是淺薄的，因為它事實上是對世界之惡和苦難視而不見。只有苦難獲得了一種與神聖領域相連的本質，人生才有了希望和意義，採此類想法的人為「二度降生的人」。

1-3.心理學上「閾限」(threshold)概念，可以解釋人們的宗教情感，從而有著完全不同的宗教信仰。

1-4.所謂「二度降生的人」，經歷徹底的悲觀憂鬱。這種病態的憂鬱，是不能夠

感到歡樂的所謂「快感喪失症」(anhedonia)。進一步的憂鬱是「心理的神經痛」(psychical neuralgia)，可能帶有各種情緒，如憎惡(loathing)、憤怒、絕望、焦慮等等。但憤怒一類情緒的苦痛憂鬱其與宗教經驗無關，宗教的憂鬱必定是比較柔和的心境。

1-5.宗教經驗另一種不同的精神憂鬱，即個人的自我為良心(病態)的敏感和精神上的懷疑、恐怖所困擾，出現運動和感覺性的語言自動現象(automatisms)。一種更為嚴重的憂鬱，是無端的恐懼，在這種種類型的精神憂鬱和病態經驗中，沒有任何智力上的瘋癲或對於事實的妄想，並非關於禍害的概念或理智上的知覺，而是精神與情感被封閉於絕望和痛苦經驗之中。宗教的意義正在於使人從這種絕望中獲得解脫，真正的救贖必然伴隨著與絕望同樣強烈的情感衝擊，這是宗教、興奮運動、醉樂崇拜、神跡和超自然的神道永遠無法廢除的原因。

1-6.病態的經驗是在人的情感中(實存與價值連合而成的世界)秩序發生倒錯之結果。精神欲走向與世界的正常關係的努力，往往將人導向宗教信仰。

1-7.人經歷的世界之惡和精神苦痛，使人不可能恢復健全心態的原狀，但由絕望而後達到的信仰，使世界之惡及其恐怖為超自然的美所超越。這種超越使人的生命達到更為深刻的完善，正是所謂「二度降生」的內涵之所在。

2-1.«病態的人格»是與«健全心態»完全相反的人格類型，將«惡»作為人生的根本質素，只有通過解決了人生«惡»的問題，才能明瞭人生與世界的意義。

2-2.病態的心靈所關注的惡，並非自然方面可補救的惡，而是一種根本性的、必須要有一種超自然的力量才能補救的惡。

2-3.«惡»的問題成了宗教哲學的重負。泛神論傾向中的一元論，認為上帝即是宇宙全體，這樣世界中的«惡»根植於上帝。

2-4.詹姆士否棄一元論而採納多元論，這樣世界是由高級與低級兩種質素構成的集合，而非一個絕對單一的實體。「惡»就是可望消除的。

2-5.拉丁諸民族傾向於將「惡」視為自然可補救的，而日耳曼諸民族則認為「惡」是深刻地內在於這個世界的根本質素，北歐諸民族對於世界之「惡」的問題要更為悲觀。

3-1.對於健全心態而言，病態心靈是在自我製造恐怖，因此在宗教上，健全心態者往往是宗教上的不寬恕者，往往將病態心靈者斥為異端。對世界之「惡」視而不見，在哲學上是不夠格的，因為「惡」也許是理解人生的唯一的鑰匙，是認識真理的開眼工具。

3-2.宗教雖不是解決一切苦難的手段，但對於根本性的世界之「惡」，人只有在信仰中默默承負才是唯一的出路。把悲觀的成分發展到最好的宗教，是最完備的宗教。這些宗教的解脫(deliverance)之道，就是在虛妄的生活中死去，從而降生於真的生活之中。

八、人格「自我整理與統一」：

1-1.不管某人的性格如何，人格的常態發展總是自我的整理和統一的過程。

1-2.情感越強烈，性情越敏感，人格自我的整理和統一發展趨勢，就越明顯。自我分裂者內心的鬥爭是高級的願望為低級的慾望所阻礙的膠著狀態。

1-3.統一作用也許突如其來，也許漸來，也許出於情感的改變，也許由於動作能力的改變，也許出於理智上的徹悟，也許出於「神秘的」經驗。

1-4.人格的統一，使人得以解脫，而諸種解脫以宗教方面的解脫最為顯著。

2-1.班揚和托爾斯泰的精神轉變，並非是變成了一個「健全心態」的人，其人格的分裂為一種新的精神因素所克服，但對苦難的經驗卻永久地存留在其人格之中。

3-1.宗教的解脫雖然使人達到最為深刻的轉變，但就解決人格的分裂而言，宗教並非唯一的方法，非宗教的方法亦可以使人或漸漸或突然地獲得解脫。在所謂「反皈依」(counter-conversion) (由宗教信仰到不信的轉變)的事實中表現得十分明顯。

九、詹姆士解釋皈依現象：

- 1-1. 皈依，是分裂或自覺卑劣的人格，經與其信仰對象建立關係，而逐漸或突然地達到統一和完善的一種過程。
- 1-2. 直接佔據皈依經驗的情感：其一，是有高層支配力之感。其二，是安心狀態，一切憂慮的消除、對真理之前所未有的領悟和世界似乎在客觀上起了變化。其三，是身體自動現象。其四，是感覺的自動現象，即出現幻覺或半幻覺。其五，也是最為重要的方面，是快樂的出神狀態。
- 2-1. 心理學的聯想(association)理論認為，人的心靈中有著相互獨立的觀念系統，這些觀念系統以某一目的為中心，並由此目的喚起特定的興奮情感。
- 2-2. 心靈關注中心的變換，引起觀念系統和情感情緒的變化。
- 2-3. 在人的心靈和意識中，占支配地位的觀念系統，即是其人格的能力中心。
- 2-4. 皈依(conversion)，即原來處於邊緣地位的宗教觀念系統，一躍而成為人格的能力中心。然而這究竟是如何發生的？一般而言，總是由某種特殊經驗所致，但特殊經驗如何導致則是關鍵。
- 3-1. 人格的能力中心是在新的促進因素漸漸佔據主導的過程中，發生轉換的。對一般人，是暗示和模仿的結果。
- 3-2. 對於皈依，有兩種心理過程：一為立意型(volitional type)，一為委心型(type of self-surrender)。
- 3-3. 立意型是指通過道德和精神上一點一滴的轉變，有臨界點。委心型是在心靈的轉變將發生時，放棄主觀的意志努力，交給某種外在的力量去完成。前述兩種心理類型是相互聯繫的。
- 4-1. 立意向善的皈依者，其罪感幾乎佔據了其全部意識，因此向善的意志往往成為皈依的阻礙。
- 4-2. 對於為罪感所困擾的候補皈依者，讓其放棄罪感和憂慮，對於他而言是荒謬的，因為「信仰意志」總是使其執著於罪感。有兩種途徑可以使其擺脫執著狀態，一是相反的強烈情感壓倒罪感和憂慮，一是我們在這種憂慮中陷於精疲力竭。對於大多數的皈依者，低級情緒的枯竭和高級情緒的到來，是同時

的，但又似乎是高級情緒將低級情緒驅逐出去。事實上，無疑是這兩種情緒的合力最終導致了皈依的實現。

5-1.委心的皈依者，是向那個理想的人格交出自己。因著這樣做，全新的人格反而會自然地湧動出來，這就是神學所謂「人趨於極端，是上帝的機會」的內涵。

5-2.委心或交出自我，就是讓在潛意識中孕育的理想人格於將要成熟的關鍵時刻，「放手」。

5-3.委心永遠是宗教皈依的關鍵點，這也是基督教思想的核心之所在。在此，宗教與心理學是一致的，因為二者都承認似乎是在個人的人格之外的某種力量，導致了皈依。

6-1.「意識場」(field of consciousness)的心理學理論認為，心理的單位是某一時刻的整個心理狀態，要確定這一心理狀態的邊界是不可能的。因我們的意識場在時間中前後相繼，並有其特定的興趣中心。這一中心是意識的關注點，越向意識場的邊緣，則越不受到關注。

6-2.心理學通常認為，對於某人的意識場而言，某一時刻的意識總是在此意識場的範圍之內。

6-3.然而心理學的最新發展證明，有些人不僅有中心--邊緣結構的意識場，而且還有邊緣外的意識。這一理論的結果就是，邊緣外的意識有可能侵入意識場之中。

6-4.由於人對這種來自邊緣外的意識本來是無意識的，因此這種意識的侵入就被認為是神秘力量作用的結果。對於那些頃刻皈依的人，頃刻皈依可以被解釋是這種潛意識突破意識場的界限而進入意識，從而打破原有的意識平衡的結果。

7-1.有人無論如何都無法有宗教上的皈依，這或是由於理智的原因，或是由於其人格患了所謂宗教方面的失覺症(anesthetics)。這些人，若發生了皈依，則被歸為「神跡」。

7-2.頃刻皈依，在皈依者的人格轉變中，皈依者似乎只是來自他之上的一種神秘巨大力量的被動承受者。神學將這一經驗，與關於神的揀選和恩典的教義結合起來，斷定上帝以神跡的方式與皈依者同在，將神聖的特質灌注於皈依者的人格之中。

8-1.頃刻皈依者大都具備三個條件：高強的感受性;會發生自動作用的傾向;被動性的暗示感受性。

8-2.頃刻皈依者這種人格條件，並無害於皈依的道德價值。因為「聖潔化」(sanctification)作為皈依的結果，所造成的是皈依者的全新人格。詹姆斯指出，他的立論是在心理學的立場上所作出的，因此將皈依歸結為潛意識的作用並無不妥。

8-3.頃刻皈依問題的關鍵在於，皈依的結果是判定皈依價值的標準。如果要以神跡來解釋皈依，那麼導致皈依的力量究竟是上帝？還是魔鬼？其實是無從判定的。

9-1.由皈依者信仰上的反覆而否定皈依的價值，是膚淺之見。因為，人在任何情況下都有墮落的可能。但皈依對於人格的影響是持久的，因為皈依無疑改變了人對於人生的總態度。

十、論「人性所能達到的最高的道德也都只是被宗教信仰所超越了的東西」：

1-1.探究宗教生活的價值與意義，是本書研究的真正目的所在，必須究明宗教信仰的結果是什麼。

1-2.確信並感受到一個至高權力中心的存在，是宗教生活的基本特色。在此，世界完全改觀，並為信仰者現出了其真實的存在。

1-3.人永遠無法在一種情緒之外，完全地探知這種情緒的深度和價值。但如果我們目前只能在某種情緒之外探究其價值，唯一正當的途徑，就是盡力地觀察有此情緒的人，並忠實地記錄這個觀察的結果。

2-1.人性所能達到的最高道德，都只是被宗教信仰所超越了的東西。

2-2.宗教上的皈依者或聖者，其與常人性格上的不同，究竟是什麼？主要在於其

感受情緒的能力不同，以及由感受力不同而帶來的不同衝動和抑制。

2-3.精神上的決斷，都是我們內心兩種相反力量(衝動和抑制)鬥爭的結果。然而在種種情緒中，沒有哪一種情緒比宗教情緒的支配力更為強大。

3-1.宗教皈依帶來的是自我人格的根本轉變，其結果的總名就是聖徒性

(saintliness)。聖徒性人格的特點：(1)確信一個理想的權利中心，並有生存於一個更為廣大生活之內去感受。(2)確信這個權利中心與其生命有善意的關聯，並願委身於這一中心。(3)自我的束縛被完全打破，並獲得了高度的自由。(4)人格中心轉向愛等正性情感和情緒。

3-2.聖徒性的人格帶來的實際效果有：(1)苦行(asceticism)。(2)靈魂的武健(strength of soul)。(3)純潔(purity)。(4)慈善(charity)。

3-3.慈善與愛是聖徒性的總體特徵。喜樂與慈柔有機地聯繫在一起，它們在聖徒的生活中總是相伴而起。「愛你的敵人」的訓示中，「愛仇敵」乃是絕對地寬恕和憐憫壓迫我們的人，是與由本能支配的世界徹底決裂，這種愛無疑具有改變世界的力量。

十一、辨別「聖徒性與過度」：

1-1.從來沒有一種宗教本身具有「自明的確實性」(apodictic certainty)，因此對它的價值判斷就不可能有客觀實證性。我們反對真理問題上的獨斷論，但並不必然導致放縱式的懷疑主義。

2-1.詹姆斯將論題嚴格侷限於個人的宗教經驗，是由於認為宗教的根本內涵在於個體性的信仰。組織化宗教的墮落，是出於人的邪惡「部落本性」。

2-2.極度的虔誠和理智的薄弱，會導致「奉神病狀態」(theopathic condition)，信仰若離開了理智，是危險的。

2-3.過度而極端的虔誠，若將信奉本身視為信仰的目的，將崇拜的對象偶像化，則會產生偏狹和妒忌之心，導致不寬恕乃至對異己的殺伐。

3-1.聖徒是在宗教方面，才性很強的人，由於其理智的相對匱乏，聖徒的德行因此而表現為「過度」。

- 3-2.苦行是聖徒容易過度的美德之一。既然內在的信仰問題已然解決，那麼純粹肉身的自苦就是無謂的。過度專注於肉體苦行，恰恰是為肉身所奴役。
- 3-3.純潔作為聖徒的美德，若信徒不是追求客觀的內心統一，而只是因為想主觀地排除世界中的歧異和不潔，最終會導致對整個世界的一概拋棄。其是不可取的，因為背離了信仰的宗旨，而將純潔本身看成了目的。
- 3-4.溫情和慈善，如果不能正確處理行為者、行為方式、行為的接受者這三個環節與其間的關係，會適得其反，甚至由於過分的仁慈而喪失了正義。
- 4-1.我們要把苦行的志願，與肉體自苦的具體行為區別開來。苦行的志願是所謂「二度降生」的根本質素，它象徵著一種超越。「二度降生」的人堅持苦行是救贖的根本力量，這是以無畏去應對痛苦、罪和死亡，它遠遠超過了自然主義和樂觀主義。
- 4-2.安於貧窮，是通過解脫物質的留戀為精神贏得上升的力量。「是什麼」和「做什麼」，超過了「有什麼」。聖徒的安貧美德，是將現代人從物慾中解脫出來的精神力量。
- 4-3.聖徒的慈善，是促進世界轉變的巨大精神力量。由於人的靈魂發展，是深不可測的，因此無法斷定愛與慈善不是改變世界的決定性力量。聖徒的愛，為常人是無法達到的精神高度。
- 5-1.聖徒性與強力人格，是兩種不同的生命取向，若在道德的層面上無法判定其高下，詹姆斯認為，由於行為的理想性完全是適應的問題，聖徒性對於任何社會的適應力要遠遠超出強力人格，因為聖徒性能促進整個社會的精神和福利，而強力人格只會使一個社會腐敗。

十二、瞭解「密契主義」於教育上的意義

- 1-1.個人宗教經驗的根底和中心，在於密契的意識狀態，「密契主義」一詞有如下含義：(1)超言說性(ineffability)。 (2)知悟性(noetic quality)。 (3)暫現性(transiency)。 (4)被動性(Passivity)。
- 1-2.對具上述「密契主義」性質的密契經驗做考察，密契經驗最簡單的雛形是人

對於某人、某事之意義的領悟。

1-3.進一步的密契經驗，是忽然間來臨的某種感想和恍若隔世之感。

1-4.更一步的密契經驗是，感知覺盡失的一種如夢狀態。

1-5.由服用麻醉劑或酒等藥物所導致的密契意識狀態，這一密契經驗的存在說明，我們理智的意識狀態只是人的諸種意識狀態之一種，密契的意識是存在於理智的意識狀態之外的特殊意識，在這種意識狀態下，原充滿了對立面的世界，彷彿統一為一。

1-6.最後的密契經驗是純粹宗教的密契經驗。

2-1.佛教通過稱為「禪」的系統，凝神修行以達到絕對超越「有與無」的境界。

3-1.伊斯蘭教的蘇非派，是重要的密契主義宗教派別，它有系統的密契修持理論。蘇菲信徒的第一步，是洗淨靈魂中非上帝的種種；第二步，是由潔淨的靈魂中流出謙卑的祈禱，並在默想中為上帝所吞沒；第三步，是完全地為上帝所吸收。

4-1.基督教傳統的密契主義，其核心是通過祈禱(orison)達到與上帝的合一。

5-1.密契經驗使人達致極樂的出神狀態，在醫學看來密契狀態起於肉體和精神上的退化和病態，我們要反對這種過於膚淺的看法。

5-2.由於密契主義的真理超越了一切知識，因此密契主義的真理往往以悖論來表述。

5-3.如何認識密契主義的權威性呢？密契主義破除了理性的權威，表明理性的意識只是諸種意識中的一種。

5-4.密契主義是反自然主義的，並與「二度降生」心態及出世心態相合。

5-5.詹姆斯認為，密契意識大體說來是泛神論的、樂觀的，至少不是悲觀的。

5-6.若我們的內心對密契意識有根本的反應，那麼我們就可以自由地相信它。

十三、詹姆斯的「宗教哲學」

1-1.感情是宗教的源泉，而宗教哲學和神學只是次起的產品，在沒有宗教情感的世界裡，宗教哲學和神學是不可能建立的。

- 1-2.宗教哲學是從宗教經驗的私人性和密契主義的詭秘中抽身，依靠理智來考究宗教信仰和宗教經驗中「有效真理」的努力。
- 1-3.宗教哲學的理智努力不可能離開具體的宗教情感來進行，一切純粹理智主義的宗教哲學努力都是不合法的。
- 1-4.理性的宗教哲學只是對信仰的理由、狀態和效果做出分析，但並不能替代或建立信仰。
- 1-5.以往神學關於上帝存在的種種證明，只是遵循事實和我們的情感之間的聯想和暗示，它們沒有證明什麼。
- 2-1.歐陸哲學的通病是忽視了思想與行為之間的有機聯繫，不列顛哲學的原理則是不同的理論必然導致實際效果的差異。
- 2-2.關注事物實際上的差別，認為「物質的兌現就是我們的物質感覺」。哲學上的「批評方法」作為唯一正當哲學研究法，是英倫思想家而非康德的發明。
- 2-3.若哲學的命題在我們的實際行動上沒有差別，命題就是無意義的。皮爾斯(C.S.Peirce)的實用主義認為「思想的全部意義在於其實際效果」。
- 3-1.系統神學關於上帝的種種本質屬性(如三位一體)之哲學討論，在實用主義看來只有「點染情緒」的作用，無任何實際意義。它們無法給予我們任何關於神聖的真知識。
- 9-2.然而神聖者的道德屬性，從實效看來是有價值的。上帝的聖潔、愛、全能、全知、正義等等道德屬性，積極地決定著信仰者的希望和行為，是聖徒生活的基礎。
- 10-1.近代唯心論的基礎，是康德所悟的超絕的自我(the transcendental ego of apperception)。
- 10-2.黑格爾學派的兩個原理：第一，同一性原理給予我們的是一個僵死的事物觀念。只有認識到任何事物具有內在的矛盾性，才會有真正有生命的思想。第二，否定已意味著對此否定的超越，提出問題意味著答案已經迫近，認識到有限也已經意味著無限。

10-3.近代哲學將康德的「一般意識」(bewutseinberhaupt)轉變為一個無限而具體的自我意識，認為這就是世界靈魂，並以為個別(人的自我)意識都在此無限的自我意識之內。

11-1.事物的絕對同一性是不會有的，因為事物作為思想或經驗的對象，總有其「它者」的存在，這個「它者」會與對象一道決定事物的意義。

12-1.宗教信仰是委身於一個神聖的無限存在，由此來實現真正的自我，這正是對道德領域內理想與現實、有限與無限的矛盾之超越。

12-2.神聖者的存在，或個體自我在此神聖者中超越有限，對於信仰者的宗教經驗而言，是絕對真確的事實。

12-3.任何哲學的辯證都無法擔保這種信仰的真確性，用純粹的理性來證明宗教經驗的真確，是無望的嘗試。

13-1.詹姆斯認為，哲學是用言語表述的概念系統，而真理本身總是以超乎言語的方式湧入我們的生活之中。

13-2.特別是在宗教之中，任何由理性出發的哲學理論，都無法代替個體的信仰經驗。

13-3.然而哲學對於宗教的意義是不能否認的，宗教哲學要運用批評和經驗歸納的方法，把宗教信仰中的象徵與實質區分開來，由此得到一種能夠為人們普遍接受的結論。

13-4.宗教的用處是宗教真理性的證據，這正是經驗哲學的原理(真實的就是效用好的)指明的結論。

十四、祈禱：

1-1.經院哲學對上帝本質屬性的探討，在知識上無助於信仰的建立，但卻具有極高的審美價值，對於增進我們信仰的虔敬具有重要作用。

1-2.純粹個體性的蒼白信仰，拋棄了團契信仰中美的秩序的榮光，把內涵強烈美感的宗教變成了「赤裸的福音」，這是今日的新教比較天主教而言，失敗的一個方面。

1-3.對神的犧牲(將自我奉獻以贖罪的犧牲精神)是信仰的一個基本質素，這一點與宗教苦行和功用是相當的。

1-5.懺悔是信仰者為與神建立生命關聯，自覺地進行精神上的淨化與洗滌的過程，是屬內心和更為道德化的舉動，從而開始全新生活的精神行動。

1-6.當今的新教世界，懺悔行為完全地衰減了，與新教反對天主教的法規禮儀，有直接關係。

2-1.祈禱乃是宗教的靈魂與精髓。

2-2.祈禱是指一切內心與神聖者之間的感通。

2-3.祈禱為與上帝的溝通，是實踐的、真實的，是與道德和審美相分別之所在。

2-4.宗教的功用在於它通過祈禱，可以實現其他任何方法所無法實現的事情，使個體與神聖者之間建立關係。

2-5.在祈禱生活的一切階段，充滿了「由神聖者而來的能力會使一切發生改變」的信心。這種信心，使日常生活中潛伏的精神能力，發生了實實在在的作用。

2-6.通過祈禱與神聖者建立關係，會使人更易於接納這個世界。在由祈禱而達致的心神寧靜中，萬物充滿了純粹善意的機緣，在充滿摯愛的觀想中，萬物彷彿現出了實相。

2-7.若有祈禱，即便沒有教義和形式，也是活的宗教;但若無祈禱，則絕無宗教。

2-8.所謂「自然宗教」，本質上並非宗教。

3-1.宗教生活總是與人的潛意識相連。種種宗教啓示和靈感表明：宗教信仰總是事關人的心靈中，意識界外或意識閾下的區域。

3-2.這潛意識區域正是宗教經驗的發生地，也是宗教生活的源泉。

十五、《宗教經驗的種種—人性的探究》詹姆斯的綜論：

1-1.宗教生活的特徵：(1)「有形世界」是更具精神性的世界之一個部分，前者是從後者取得其主要意義的。(2)與此精神世界的會合，和建立和諧關係是人生的真正目的。(3)在祈禱或與此精神世界感通的過程中，有工作真實發生，並有來自精神世界的能力流入有形世界之中，且發生了實質的(心理或物質的)

效果。

2-1.在心理上，宗教還具有如下特徵：(1)有一種全新的興趣天賜似的，加入到人生之中，導致抒情似的移情或激發懇切或英烈之行爲。(2)一種平安之感，在人際之間，愛感佔據優勢。

3-1.詹姆斯指出，引述比較極端的宗教經驗，是由於它們能給予我們更深刻的知識。個人的宗教信仰，是這些知識所表達的內容，加上其他特殊的個體性成分而構成的。

3-2.由於特殊的個體性成分差異，因此宗教的功能和義務對每個人而言是不同的。

4-1.認爲可以由信奉宗教學來彌補宗教的個體性差異，此觀點是荒謬的，因爲宗教學的知識並不就是宗教信仰本身，宗教學無法代替活的宗教。

5-1.以宗教的科學，來獨斷地決定信仰的真實性，是不可能的。

5-2.宗教的「遺俗說」，試圖以科學來判斷宗教信仰，認爲宗教是一種人類進化史上的「返祖現象」。但宗教總是個體解決其生命問題的努力，這對於野蠻人還是文明人都是相同的。

6-1.宗教是以個體人格的方式進行的，這是宗教的基本事實。而科學則排斥個體的觀點，它忽視的恰恰是世界最爲豐富多彩，帶有靈性的方面。

6-2.無論個人的經驗如何狹窄，它究竟是真實的經驗，事關個體的命運，而科學對此問題是無能的，因此科學對宗教的批判，無疑是膚淺的，這正是詹姆斯反覆強調個體性的原因所在。

6-3.這個有意識的世界，只是所有意識世界中的一個，那些其他意識世界中，必定含有對我們的生活有意義的經驗，意識世界的經驗固然是分隔的，但可以通過信仰連接起來。詹姆斯認爲，是人類經驗的整個狀況，以無敵的力量逼迫他超越狹窄的科學界限。

6-4.科學的世界，是一個非實在的符號世界，而宗教信仰的世界，其作爲個體性的世界才是真正實在的世界。

- 6-5.詹姆斯將他自己歸到超自然主義者之列，而超自然主義又可分為精緻的超自然主義即普遍論的(universalistic)超自然主義與粗糙的超自然主義，即「零碎的」(piecemeal)超自然主義。他將自己又歸入粗糙的超自然主義者。
- 6-6.在他看來，理想世界的作用，可以插入與我們這個因果關係決定的世界之中，因此將理想與現實的世界混在一起，並沒有理智上的困難。
- 7-1.若將宗教簡約到最低限度，則可以說：(1)宗教的精髓是情感與行為追求，而非思想。(2)這些情感的特徵總是健忘的、喜樂的、擴大的、觸發行動的。
- 7-2.信仰狀態可能只含有一點極少的理智內容，但如果一種積極的理智內容與信仰狀態聯合，它就會銘刻於心。這可以解釋，為何宗教的微末小節也為信徒所信守。
- 7-3.可以說，即便是純粹主觀的有用性，也可以成為宗教信仰的理由。
- 8-1.宗教在理智上的共同核心，是人的「不自在」之感和對於這種「不自在」的解決。
- 8-2.宗教信仰是人由對於其自然狀態的不滿而萌芽的「真我」，通過與一個更高級的與「真我」同質的「較高者」會合，而實現對此自然狀態的超越。
- 8-3.在宗教之中，人的生命突入了一個與可感知世界完全不同的生命維度。這導致了信仰者的生命新生，並在我們這個有形的世界中，產生了行為上的效果。因此，那個無形世界的實在性是不能否認的。
- 8-4.一個對所有宗教都適用的假設：這個「較高者」，無論在其較遠的一邊是什麼，在其較近的一邊總是人的意識生活的潛意識之擴延。
- 8-5.以人的意識邊緣外的自我之這一邊為起點，在這個自我的那一邊與人交接的上帝，是統治一切的世界統治者。這是所有宗教都有的信條。
- 9-1.上帝是否存在問題，其關鍵在於如果上帝存在會有怎樣實際的效果？在信仰者看來，上帝的存在對這個世界不發生作用，是不可能的。
- 9-2.因有上帝而引起實際上的不同，這就是「祈禱的感通」(prayerful communion)現象所直接暗示的。在這一現象中，有種理想的東西在發生作用，更生了我

們的生命。

9-3. 這個理想的東西，在一種意義上是我們人格的一部分，但在另一意義上，有屬於那個更高級的精神力量。超性的力量正是通過我們意識闖下的門徑，成爲了我們人格的構成質素，這便是上帝信仰對我們的生命發生作用的證明。

9-4. 詹姆斯認爲，「判斷與執行是連在一起的」，因此對上帝的信仰，是會在這個世界中發生作用的。

9-5. 「實效主義」的宗教觀，是普通人認爲當然的世界觀。這個宗教觀是比較深刻的。

10-1. 對大多數人而言，若上帝存在則會發生的第一件「事實」就是「人格不死」(personal immortality)。

10-2. 若否認不死，則可以判定爲是無神論者。

11-1. 宗教經驗證明，我們能夠與比我們更高的力量會合，並通過會合得到我們內心最高的安恬。這個高於自己的權力，無須是無限或唯一的。

11-2. 詹姆斯認爲，在人性的事實中，沒有什麼比人願意爲一個機會而活著這件事，更可以代表人性的了。

11-3. 嚴格的一神論者會批評說，若沒有一個無所不包的上帝，我們的信仰就不會完備，也沒有絕對的保障。然而，在實際生活中，有得救的機會就夠了。

參、文本內的詮釋(一)

本部分的重點在於：一、文本語意的探究。二、文本語法的探究。

一、文本語意的探究

文本係以英文寫作，本研究基於詹姆斯使用之英文與現代英文並無顯著不同，因此並未刻意針對文本中的語意做字源、現代用法等查考。

二、文本語法的探究

本研究在此部分，將對文本語法的探究，轉爲對詹姆斯文本中「說理」方法的分析。由於譯者蔡怡佳等爲《宗教經驗之種種——人性的探究》撰有導

讀〈宗教與心理學對話的開端〉(詹姆斯, 2001: 12-22), 其對詹姆斯演講(說理)方法做了一些分析與闡釋, 這形成對文本與法分析做「創造性詮釋」的可能性。蔡怡佳等說:

詹姆斯以系列研究 (serial study) 的方法對聽眾進行「減敏」(desensitization)的工作, 也就是逐步將焦點現象與旁系現象的經驗資料一一加以呈現與分析, ..先把比較不具宗教性, 但讓人突然深刻體會某事物的經驗陳列出來, ...分析其中的異同, 讓...與一般日常經驗有所關聯, ...詹姆斯將這些經驗置於敘述者個人與歷史的脈絡中, 再加上自己犀利但充滿同情的分析, 是希望...揭露宗教經驗之內在意義、邏輯與價值, 好為沒有親身體會的門外漢開啟一道了解的門窗, 進而給予宗教一個較為客觀公允的判斷(詹姆斯, 2001: 14-15)。

詹姆斯認為制度性宗教所陶養出來的虔信, 通常只是一種因循的習慣。他強調個人經驗的重要性, 尤其那些較為強烈而特殊宗教經驗。...他大量引述不同宗教傳統之皈依者、聖徒和密契者的自傳或傳記資料, 以及開放式問卷的回答, 藉以探索人類心靈深處的種種樣貌。...對於非日常知覺狀態的哲學考察, 懷有高度的興趣。《宗教經驗之種種》於是成為一本包含豐富描述資料及精采「哲學—心理學」分析的經典作品(詹姆斯, 2001: 13-14)。

在分析宗教經驗時, 詹姆斯採用了類型學的觀點, 他先將人天生的氣質傾向區分為健全心態(healthy-mindedness)與病態靈魂(sick soul)兩類。...詹姆斯認為這兩類人需要不同的宗教; ...而病態靈魂的人總是見到這個世界比較深層的那一面, 必須透過皈依達到二度降生(twice-born), 將痛苦與分裂的自我轉化為圓滿, 以獲得新的生命意義。而皈依歷程的發生, 有賴於下意識(subconscious)過程的運作, 讓人從自我的分裂狀態突然得到整合。...詹姆斯對下意識歷程的描述, 類似他對神經發展歷程的理解。...闖下意識的自我有許多層次,

其較高層次卻是創造力與洞察的來源，...密契者合一經驗所帶來超越認知功能的知識，都是這個意識狀態的表現。...在說明突然的皈依現象與密契經驗時，下意識的孵育(incubation)過程是重要關鍵。...這個過程宛如神經系統漸漸成熟的過程，...詹姆斯認為宗教是個體在孤獨狀態中，當他認為自身與其所認定的神聖對象有某種關係時的感覺、行動與經驗。這種與「更高者」(the "more")的聯繫就是透過闔下意識的自我的運作而發生(詹姆斯，2001：15-16)。

詹姆斯結合了同情式的描述以及解釋性的分析做為整個研究的主要進路。...詹姆斯對於宗教經驗的判斷採取一種實用主義的態度，它由人的情感、與原有信念相符合的程度以及道德上的助益這三方面來考察宗教的價值。...他將這種判斷稱之為精神判斷(spiritual judgment)，以別於存在判斷(existentment judgment)。...這樣的研究取向是企圖為宗教取得科學研究的合法地位，使得宗教不在進化論盛行的時代，被視為因應自然變化的落伍技術與觀念，而遭到完全唾棄的地步(詹姆斯，2001：16-17)。

由上述的分析，我們對《宗教經驗之種種—人性的探究》文本的語法(闡釋的方式)獲得一些看法：1.詹姆斯以犀利但充滿同情的分析，揭露宗教經驗之內在意義、邏輯與價值，為沒有親身體會的門外漢開啓一道了解的門窗。2.詹姆斯引述大量不同宗教傳統之皈依者、聖徒和密契者的自傳或傳記資料，以及開放式問卷的回答，使《宗教經驗之種種—人性之探究》成為一本包含豐富描述資料與精采「哲學—心理學」分析的作品。3.詹姆斯採用類型學的觀點，將人天生的氣質傾向區分為健全心態(healthy-mindedness)與病態靈魂(sick soul)兩類，並認為這兩類人需要不同的宗教。4.詹姆斯對於宗教經驗的判斷，採取一種實用主義的態度，由人的情感、與原有信念相符合的程度以及道德上的助益這三方面，以考察宗教的價值。

第三節 文本意義的解釋(一)

配合本研究的實際執行，本節在撰寫重點不變的情況下，將達奈爾「教育詮釋學」方法中的步驟次序，調整如下：壹、「預先準備的詮釋(二)」，關於：澄清、明確自己的「先前看法」、「先前知識」、「先前理解」、「待答問題」。貳、「交互合作的詮釋」，關於：經由對部份重要文本的理解而獲得對整體著作的詮釋。參、「文本內的詮釋(二)」，關於：一、「詮釋學的循環」方法，就文本整體和部份的意義進行來回詮釋。二、運用邏輯原則，將文本粗略劃分以闡明文本的意義(本研究自行設計的「編碼系統」，將應用於前述二個步驟)。

壹、預先準備的詮釋(二)

本部分在於：澄清、明確自己的「先前看法」、「先前知識」、「先前理解」、「待答問題」。說明於次：

一、研究者的「先前看法」：

經由《宗教經驗之種種—人性的探究》的一些導讀性資料，研究者獲得一些瞭解包括：

(一)杜文仁(2001)針對《宗教經驗之種種—人性的探究》中譯本(蔡怡佳等，2001)

撰寫書評，提出幾個閱讀重點：1.詹姆斯對該書章節的安排，有意由最唯物論的神經學上升到最唯心的密契主義，中間經過宗教經驗的初步討論(不可見的實在)，健康與病態兩種心態的對揚(人格分裂、統合與轉化)，高級宗教境界的探討(聖人密契家)，最後則是宗教哲學的一般性討論。這種章節的安排相當於黑格爾《精神現象學》中〈絕對精神〉部分的內容，尤其是〈密契主義〉章節，引用加拿大巴克(R. M. Bucke)博士的「宇宙意識(cosmic consciousness)」說明密契主義是一種宇宙秩序的開悟狀態，這實在就是黑格爾在〈絕對知識〉章節所說的：對宇宙知識的直觀。2.黑格爾在瑞士伯恩當家教時曾在一瀑布前駐足而體驗到物我合一之境。其原初點，就在瀑布的密

契經驗(萬物一靈)，所以成就了其第一本巨著《精神現象學》。詹姆斯則經歷了痛苦憂鬱經驗(簡直是罪的體驗)，要靠《聖經》中章節的反覆閱讀：「我是復活和生命...」，他才沒有瘋掉。他全憑要信仰之意志(will to believe)，才能脫離他的哲學式悲觀狀態。3.若沒有黑格爾、詹姆斯所體驗靈性轉化歷程的經驗，是無法解釋黑格爾哲學為何如此地玄而深?也無法解釋美國哲學高峰人物詹姆斯，也沒有辦法解釋彌爾(J. S. Mill)哲學何以轉向趨近浪漫派和社會主義?以及韋伯(Max Weber)為何在後來特別強調天縱英才(Charisma)的現象，將之與傳統、法治理性鼎足而三，視為統治權威的重要來源?彌爾與韋伯二人都和詹姆斯一樣，都在生命關鍵時刻得到意義喪失症。克服的原因?細讀《宗教經驗之種種—人性的探究》一書，絕對值得，因為它將許多生命的密密十字打開，和盤托出。

(二)黃瑞成(2003：72-99)為《宗教經驗之種種—人性的探究》做出詳細的提要，其為文方式是依唐鈺(1947)之譯本，概述每一章的主要內容。

二、研究者的「先前知識」：

研究者在研究此書前，閱讀過與詹姆斯有關的資料，整理如下表：

表 3-2 研究者對於《宗教經驗之種種—人性的探究》「先前知識」一覽表

文獻資料 (依作者姓氏筆畫排列)	內容大要
方俊人等編，《詹姆斯集》，上海：上海遠東出版社，1998。	<p>《詹姆斯集》係從詹姆斯原著中，先行撮集各類重要概念作為編選之綱要，然後由詹氏原著中選擇重要的單篇(或段落)內容加以譯出。全書內容可分為四個部分：1.實用主義：(1)實用主義的涵義。(2)實用主義的真理概念。(3)實用主義對真理的解釋及其誤解者。(4)哲學思維的類型。(5)形上學問題種種。(6)一與多。(7)關於真理的對話。</p> <p>2.人道主義：(1)實用主義與人道主義。(2)人道主義與真理。(3)人道主義的本質。(4)再論人道主義與真理。3.人與人生：(1)生活值得過嗎?(2)人類的某種盲點。(3)人生意義的由來。(4)人之不朽。(5)人的能量。(6)偉人及其環境。(7)個體的重要性。(8)道德哲學家與道德生活。</p> <p>4.宗教、心理及其他：(1)實用主義與宗教。(2)信仰的意志。(3)宗教皈依。(4)意識存在嗎?(5)自我的意識。(6)真正的哈佛。(7)斯坦福的理想命運。(8)詹姆斯年表(方俊人等，1998：465)。</p>

<p>李正秋，〈威廉·詹姆斯徹底經驗論研究〉，國立中央大學哲學研究所，碩士論文，1991。</p>	<p>本文章節及重要內容：1.導論：(1)徹底經驗論在詹姆斯哲學中的地位。(2)徹底經驗論的哲學背景及其所面臨的問題。(3)文本處理方式及預期成果。2.徹底經驗論的基本架構及其要旨：(1)徹底經驗論的基本架構：A.設定。B.事實的陳述。C.概括的結論。(2)中性一元論(純粹經驗理論)。3.徹底經驗論的哲學意義：(1)提出新的經驗理論以消解古典經驗論的理論困難。(2)消解主客二元的問題：A.知者(主體)如何能把握到所知(對象)。B.兩個心靈如何能同知一個對象。4.徹底經驗論的缺失：(1)徹底經驗論在形上學上的缺失：A.無法提出完備的判準以區別「物理的」(physical)及「心理的」(mental)東西。B.「純粹經驗理論」具有理論上的困難。C.純粹經驗只是個空洞的名詞不具有實質的涵意。(2)徹底經驗論在知識論上的缺失。5.結論(李正秋，1991)。</p>
<p>朱建民，《詹姆斯》，台北：東大圖書公司，1998。</p>	<p>書中對詹姆斯思想成就的展現集中在哲學部分，而對詹姆斯心理學、靈魂研究、宗教研究、文藝評論等方面未著墨。在哲學方面的取材，限於篇幅僅能選出比較確定的主張，一些有待發展的創見則無法列入。同樣地，書中亦只能偏重陳述詹姆斯本人的主張，而無法就相關的爭論作更深入的處理。此外，書中亦收入作者朱建民先生在實用主義方面發表的一些文字(朱建民，1998：4)。</p>
<p>尚建新，《美國世俗化的宗教與威廉·詹姆斯的徹底經驗論》，上海：人民出版社，2001。</p>	<p>該書主要的章節標題計有：1.世俗化的宗教：(1)美國基督教的三個思想來源。(2)「世俗化」之辨。3.實用主義與世俗化的宗教。2.詹姆斯的宗教關懷。3.經驗：(1)「直覺的」經驗。(2)所予(given)。(3)意識流。4.純粹經驗：(1)何為「純粹的」？(2)關係理論。(3)意識是如何派生的？5.自我：(1)《原理》中的自我學說。(2)《徹底》中的自我學說。6.徹底經驗主義與宗教。7.神秘經驗：(1)神秘經驗的四個特徵。(2)一個隱藏的定義。8.上帝：(1)有限的上帝。(2)人與上帝的連續性。9.信仰意志：(1)理性宗教走進了死胡同。(2)帕斯卡賭博。(3)詹姆斯眼裏的帕斯卡賭博。(4)選擇的三個條件。(5)信仰的意志。(6)宗教信仰的情感基礎。10.宗教真理：(1)哲學選擇取決於人類氣質。(2)實用主義的真理觀。(3)上帝就是希望。(4)信仰的結果。11.結束語(尚建新，2001)。</p>
<p>高宣揚，《實用主義和語用論》，台北：遠流出版事業公司，1994。</p>	<p>本書在第一編部分，以實用主義和語用論創始人皮耳士的思想為代表，概述實用主義和語用論的基本內容。在第二編部分，介紹實用主義哲學的主要代表人物詹姆斯和杜威，著重於介紹他們的思想及那些思想原則與他們所處的那個社會的內在聯繫，以便從中看到：他們是怎樣看當代社會？當代社會的那些重要問題勾起了他們進行哲學思維的興趣？他們是怎樣通過哲學概念反映當代社會的重要問題？另外，亦結合美國實用主義的歷史，論述實用主義和美國社會條件、文化傳統及其他哲學派別的關係。在第三編中，以「語用論及其發展」</p>

	<p>為基本論題，分析自第二次世界大戰以後，語用論超出實用主義和分析哲學的範圍，和詮釋學派、溝通行為理論、商談倫理學、邏輯建構主義、結構主義符號論及現代派哲學的進一步匯合及其未來趨勢（高宣揚，1994：17）。</p>
<p>郭青青，〈詹姆斯(W. James)宗教理論及其對當代宗教教育的貢獻〉，《通識教育：理論與落實—兼論詹姆斯(W. James)宗教理論》，台北：五南圖書公司，2001，頁99-124。</p>	<p>本文章節：1. 為什麼採用詹姆斯宗教理論。2. 詹姆斯宗教理論的來龍去脈：(1) 詹氏心理學理論。(2) 詹氏宗教哲學理論。3. 詹氏宗教理論對當代宗教教育之貢獻：(1) 多元主義。(2) 徹底經驗主義。(3) 個人主義。(4) 自由主義。(5) 實踐主義。4. 結論（郭青青，2001）。</p>
<p>郭博文，〈詹姆斯的道德與宗教哲學〉，《經驗與理性—美國哲學析論》，台北：聯經出版公司，1990，頁55-86。</p>	<p>該文的段落標題包括：1. 道德哲學：(1) 道德的起源。(2) 道德的本質。(3) 道德判斷的標準。2. 宗教哲學：(1) 宗教的定義。(2) 宗教經驗的特性。(3) 有限的神。3. 結論（郭博文，1990）。</p>
<p>陳春蓮，〈詹姆斯的自我理論及其影響〉，臺灣師範大學教育研究所，碩士論文，1993。</p>	<p>本文認為：1. 詹姆斯擷取德國、英國與法國之心理學研究發現與精神，統合唯靈論、聯想論與先驗理論之自我觀，而建構一寬廣豐富自我理論。2. 由自我具有客體我與主體我二面向，從而論及自我的組成、情緒、行動與可能的變異，詹氏自我理論中實蘊含有關自我情緒、功能、階層及自我實現等廣博的論點。3. 詹姆斯之社會我觀念乃是社會心理學自我觀的基石；精神分析學派的--我--近於主體我，但與詹姆斯思想的關聯性較低；人文心理學與詹姆斯對自我同持樂觀態度，特別強調自我之一致與整體經驗之探究；超個人心理學派所論的真我，反映出詹姆斯對主體我之見解，二者咸肯定個人之自我應求開展，而與宇宙大我相融合。4. 主體我的闡述是詹姆斯理論爭議較多之處；而其理論因形成時代甚早與開創性高，有關自我的某些重要觀點未及深入詳述，然實已隱含於其中。5. 自我的範疇涵括主體我與客體我，僅專注探究其一，終將失之偏頗。詹姆斯兼重二者所建構之自我觀，最能反映自我豐富多采的本質（陳春蓮，1993）。</p>
<p>詹姆斯(William James)，陳羽綸等譯，《實用主義—一些舊方法的新名稱》(Pragmatism a New</p>	<p>本書內容集結了詹姆斯 1970 年出版之《實用主義》(Pragmatism) 及 1972 年《真理的意義--〈實用主義〉續篇》(The Meaning of Truth, A Sequel to Pragmatism)。《真理的意義--〈實用主義〉續篇》大部分是對《實用主義》所引起的批評所做的一些答覆，但也收進三篇寫在《實用主義》之前的論文，那些論文對於詹姆斯思想的發展提供了重</p>

<p>Name for Some Old Ways of Thinking), 北京: 商務印刷館, 1989。</p>	<p>要的說明(詹姆斯, 1989: 1)。</p>
<p>詹姆斯(William James), 吳崇譯, 《多元的宇宙》(A Pluralistic Universe), 北京: 商務印刷館, 1999。</p>	<p>詹姆斯在該書第八講「結論」中說明: 1.具體的宗教經驗發生。2.宗教經驗的性質。3.宗教經驗確證我們是大生命中的一部分。4.如果我們要擺脫一元論的種種悖論, 這個生命必是有限的。5.上帝是一個有限的存在。6.較之理性主義, 經驗主義是宗教更好的同盟者。7.大精神之經驗上的證明可以打開迷信之門。8.我們的諸多信念形成實在的一部分。9.在多元論的經驗主義中我們和上帝的關係仍然最少異質性。10.「合理性」一詞最好由「本質性」一詞代替。11.給一元論和多元論加以區別並下定義。12.多元論含有非決定論。13.一切人都用「信仰階梯」來作出他們的決定。14.結語(詹姆斯, 1999: 164-181)。</p>
<p>斯塔伯克(E.D. Starbuck), 楊宜音譯, 《宗教心理學》(The Psychology of Religion), 臺北: 桂冠圖書公司, 1997。</p>	<p>本書是世界第一部以「宗教心理學」命名的學術著作, 初版於1899年。作者使用問卷調查和個案分析法獲得大量資料, 對皈依進行心理學角度的研究。作者發現, 皈依是青少年期宗教心理發展的特有現象, 它以突變的、頓悟的形式出現; 同時, 青少年期宗教心理的發展也存在漸進的、自然的形式。前述兩種路線, 均可達到宗教意識的同等發展水準。作者在本書中嘗試在科學與宗教之間架設橋樑, 其研究至今仍有無可取代的意義(斯塔伯克, 1997: 8)。</p>
<p>陳應軍, 《哲學的改造—從實用主義到新實用主義》, 北京: 中國社會科學出版社, 1998。</p>	<p>本書計三章, 各章節之標題為: 1.第一章(歷史與現狀): (1)萌芽。(2)成熟。(3)頂峰與衰變。(4)新實用主義的蘊釀。(5)新實用主義運動之右翼。(6)新實用主義運動之左翼。2.第二章(論題與解答【上】): (1)哲學的改造。(2)一種新的經驗觀。(3)一種新的真理觀。3.第二章(論題與解答【下】): (1)反基礎主義。(2)內在實在論。(3)論相對主義。(4)後哲學文化觀。(5)實用主義釋義(陳應軍, 1998)。</p>
<p>裘學賢, <詹姆斯的自我理論>, 《現代心理學說》, 台北: 師大書苑, 1992, 頁 73-93。</p>	<p>該文的結論: 1.詹姆斯《心理學原理》一書從自然科學的觀點探討人類的心靈, 以功能的、適應的觀點分析心理歷程所遵循的原則。2.詹姆斯心理學方面著作《與教師談心理學, 與學生談人生理想》, 對於教育學上重要課題, 舉凡本能、遊戲活動、習慣、自動活動等等皆有所討論。3.詹姆斯提出「社會我」的理念, 開創了「自我」內涵的一個新空間。4.詹姆斯提出意識流(stream of consciousness)的概念, 強調人類心理的動力性(dynamic nature)。5.詹姆斯一再地由多處抨擊馮德(Wundt)結構主義的論點, 而建立功能主義的基業(裘學賢, 1992: 88-89)。</p>
<p>蕭圖(Russell Shorto), 易之新譯, 《聖徒與瘋子—打破心理治療與</p>	<p>本書在第二章「詹姆斯獨特的多元論」, 其內文標題計有: 1.多元論。2.徹底經驗主義。3.全部即是一。4.科學中「靈魂」的圖像。5.形形色色的宗教經驗。6.科學和無神論攜手共進(蕭圖, 2001:</p>

靈性的藩籬》(Saints & Madmen : Psychiatry opens its doors to religion)，臺北：張老師文化事業公司，2001。	61-74)。
---	---------

三、研究者的「先前理解」：

達爾文「物種原由」發表，在演化理論高唱雲霄的時代，「上帝」較之康德時「確保人類【福德合一】而存在的上帝」，每況愈下。對接受生物演化論觀點的人們，由於聖經中上帝於六日造齊萬物的說法與進化論「物種由簡單、少數而演化為複雜、多數」明顯衝突，結果「上帝」在「教會」外的「世俗社會」，很難立足。詹姆斯習醫，於哈佛大學執教時設立了美國第一個「心理學實驗室」，深富科學與人文素養，其對當世「【上帝】幾乎無法在【世俗社會】中立足」瞭然於心。經過內心深刻的煎熬與省思，幾年後在其所著《宗教經驗之種種—人性探究》，力斥醫學唯物論以「宗教情緒，...我們的心理狀態還是有其獨立的價值...醫學唯物論可以保持沉默」(詹姆斯，2001：12)。其在「達爾文科學」的潮流中，企圖為宗教留下「神聖者」的空間。但是，原來獨一的「上帝」，已易名為「神聖者」，而且是「多元」的(郭騰淵，2005：5)。

四、研究者的「待答問題」：

以達奈爾「教育詮釋學」方法進行對《宗教經驗之種種—人性的探究》的理解。當以本研究設計的「編碼系統」方法，系統地處理「【詮釋學的循環】方法，就文本整體和部份的意義進行來回詮釋」與「運用邏輯原則，將文本粗略劃分以闡明文本的意義」，將會獲得那些「宗教蘊義」？

貳、交互合作的詮釋

本步驟的目的，在透過對部份重要文本的理解而獲得對整體著作的詮釋。以下將採文獻分析方法，對與《宗教經驗之種種—人性之探究》文本有關之研

究，如〈信仰的意志〉等做分析：

一、從詹姆斯宗教論述發表的先後次序做分析：

(一)1897年〈信仰的意志〉：

在〈信仰的意志〉一文中，詹姆斯說：

人類認識的理論，我是個十足的經驗主義者(方俊人等編，1998：359)。

當科學認為，事實的無窮確定和對於錯誤信仰的糾正是人類至高的善，其就在求教於自己的內心。道德告訴我們某些事物比另一些事物更好，而宗教從根本上告訴了我們兩件事情。首先，最好的事物是更加永恆的事物，它是宇宙中最後發起責難、說出最後命令的事物。至善是永恆的，宗教這一斷言--不可能被科學地證實。宗教的第二個斷言是--相信第一個斷言是真的，那眼下我們的境況就會更好一些。宗教是有生命力的假說，我們的宗教--具有個人的形式，宗教對我們的感召力是為我們積極的善的意志而做出。絕對禁止我們承認它們，是一種非理性的原則。選擇完全拋棄上帝和未來，沒有人能夠阻止他；沒有人能在合理的懷疑之外表明他是錯誤的。我們確實不知道是否有正確的道路，我們必須怎麼做？--堅強並十分勇敢，朝向最好的方面努力，抱最樂觀的希望，承受面臨的事物。如果死亡結束了一切，我們也不可能找出比這更好的面對死亡的方式(方俊人等編，1998：365-372)。

詹姆斯在文中至少提出二點看法，其一，以科學人自居者其在對宗教做最終判斷之際，亦是求教於自己的內心，並沒有所謂絕對地客觀判斷存在。其二，他認為有關宗教的斷言，是不可能被科學地證實。但他相信若相信宗教，會使自身現在的境況變更好一些。理由是，宗教對人類是有生命力的假說(因為，不選擇也是一種選擇，且我們最終都會死亡，會知道打賭完全拋棄上帝和未來，最後是輸或贏？)，相信有上帝或不相信？沒有人能在合理的懷疑之外表明某一選擇是錯誤的。但是，詹姆斯認為他對宗教的觀點(是具個人形式的宗教信仰--因為我們積極的善的意志，宗教與我們間產生感召)，讓人抱樂觀希望，變得堅

強勇敢。人雖終將一死，朝好的方面努力，其結果是人無由陷溺於現在是否值得活下去的探問中。現在，就將力量置於改善這個世界的努力，肯定就是好的選擇。

(二)1907年〈實用主義與宗教〉：

在〈實用主義與宗教〉一文中，詹姆斯說：

宗教絕對論適合於柔性的人，多元論的道理適合剛性的人。一元、多元是我們思想裏最深、最富含義的問題；要求思想明確一致，且感覺使真理和真理相互一致之實用主義需要的哲學家，不得不認定一種思想。實用主義情願把多元論當作一個認真的假設；決定這些問題的，不是我們的邏輯，而是我們情願把這宇宙看作是真正危險和富於冒險性的，情願認為宇宙裏不是一切存在著的都會保存下來，在這樣的宇宙裏，人可以信賴他的同胞人類。根據實用主義的原則，只要關於上帝的假設在最廣泛的意義上能令人滿意地起作用，那種假設就是真的。經驗表明，這個假設的確是有用的——問題只在於怎樣來建立，使它和其他實用的真理很好地結合。我曾寫過一本關於人類宗教經驗的書，這書總的說來，是被看作承認上帝之實在的。據我們的宗教經驗所提供的明證，我們也可以相信，更高的力量是存在的，而且這些力量也正是朝著和我們的理想相類似的方向在努力拯救世界。如果你是徹底剛性的，你將根本不需要宗教。如果你是徹底柔性的，你只會採取更一元式的宗教。但像我們大多數人那樣，兩者混在一起的，在那粗陋的自然主義和超驗的絕對主義這兩個極端之間，我稱為實用主義或改善主義形式的有神論，也許恰是你們需要的(詹姆斯，1989：149-154)。

上述的說法，詹姆斯的重點：第一，詹姆斯認可《宗教經驗之種種——人性的探究》一書被視為承認上帝的「實在」——有更高的力量存在，且這些力量也正是朝著和我們的理想相類似的方向在努力拯救世界。第二，詹姆斯認為徹底剛性人所相的「自然主義」與徹底柔性人所信仰的「絕對主義」並不適合大多數人，一般人需要的宗教觀是「實用主義或改善主義形式的有神論」。

(三)1909年《多元的宇宙》：

在《多元的宇宙》一書中，詹姆斯說：

如果個體形式是實在的永恆形式，我們仍舊有一個連貫的世界。我們的「眾多宇宙」仍舊成為一個「宇宙」，由於每個部分和它貼近的諸多部分相互融合(這種結合不是一切事物那一種普遍的相互牽連或者整合)，這種類型，和觀念有效與否是一致的。相連的最小經驗之徹底的聯合，具體地感到經驗之每個瞬息與它直接鄰近經驗之匯合。具體經驗裏的鄰近經驗是相連續的，因此我們在具體經驗裏(所作出的)相互隔離的諸多片刻都是運用概念化的官能，所產生的許多人為的成果。這個事實，可以把傳統的理性主義批評家唬人的(經驗主義)分清楚(...經驗割裂成原子式的諸多感覺，要有一個純粹理智的本原，把這些感覺包羅在這個本原自己的聯結範疇裏，這些感覺才能相互結合)(詹姆斯，1999：177-178)。

上述的說法，詹姆斯說明其「徹底經驗論」與「傳統的經驗論」間的不同：第一，在「個體形式是實在的永恆形式」下，我們仍舊有一個連貫的世界，這是由於前述觀念與我們的具體經驗一致。第二，「徹底經驗論」認為，具體經驗裏的鄰近經驗間是相連續的，我們在具體經驗裏做出的相互隔離，是運用概念化的官能所產生的人為結果。傳統理性主義要求經驗主義「必須要有純粹理智的來源以結合原子式的經驗」是唬人的。

二、學者對詹姆斯宗教觀點的相關研究：

(一)詹姆斯強調個體感受到的宗教性體驗：

1.Scott, Barbara Jean Pamela (1979)指出：詹姆斯對宗教的研究，抽離制度性的脈絡，詹姆斯未否認上帝的存在，但是其認為皈依完全是自然狀態的過程。詹姆斯相信經驗是前理性的 (pre-rational)，感覺的理性表達 (the intellectual expression of feeling) 總是遵循心的指示，宗教信奉的真實本源並非純為理性思考的產物。

2.Graham, George P.(1988)指出：詹姆斯對宗教的調查，將「神聖者的宗教經

驗」總結為「臨在之感」(a sense of presence)，他不考慮強制要求「論證必須是邏輯的」，他認為需要的是「對上帝的【實在】逐漸形成道德上或實際上的確認 (generate a moral or practical certitude of the reality of God)」。詹姆斯視野的中心及其真理理論，可描述為「信心 (Faith)」，是一個「足以成事的前提 (working hypothesis)」。

(二)詹姆斯的宗教觀點反映其本身的專業：

1.Kuo, Catherrine Ching-Ching (1982)指出：詹姆斯心理學的主要觀點是意識流 (the stream of consciousness)。詹姆斯認為宗教非僅是概念，更是人的一種基础性需求。

2.Croce, Paul Jerome(1987)指出：「或然率」(probabilities)在科學上的角色，對詹姆斯思考科學與宗教，產生重大的啓示。由於科學理論與宗教信仰皆有「不確定性」的共同點，因此只要是「合理的 (reasonable)」，就可以被接受視為「貌似真實的 (plausible)」。

3.Taylor, Eugene I. Jr. (1992)指出：詹姆斯將心理學範圍推進到超出原僅為推理的 (rational)、實驗室數據的經驗性分析。詹姆斯徹底經驗論的形上學，是對實證論經驗性辭令 (positivist experimental rhetoric) 有效的形上學批判方法。

4.Walker, Lawrence J.(2003)指出：詹姆斯在《宗教經驗之種種—人性探究》中認為，可信的 (authentic) 宗教經驗可由成熟的道德功能(聖徒性的價值【the value of saintliness】)獲得證明。新近的研究，檢視了：(1)真實生活中的道德楷模其皈依的情況。(2)在處理有關道德問題時，人們使用的宗教性論據。(3)不同類型的人在道德、宗教、靈性上的差異。結果顯示，詹姆斯所探討「宗教經驗對道德功能的重要性」，對於道德發展心理學有重要貢獻。

(三)詹姆斯宗教觀點反映社會的變遷：

1.Glover, Roy Arvid (1984)指出：美國在 1865 年 (美國南軍投降，廢除奴隸制度) 到 1915 年間，經歷到社會與經濟的巨大變動，當時統治階層主要為社

會達爾文主義立場，而詹姆斯是個體主義(individualism)的重要代言人。

2.Ramsey, Bennett Haile(1985)指出：《宗教經驗之種種—人性探究》的宗教性研究，使詹姆斯摒棄前期的浪漫主義(romanticism)，轉向後期的經驗主義(empiricism)與實用主義(pragmatism)。

3.Higgins-D'Alessandro, A & Cecero, J. J.(2003)指出：詹姆斯認為宗教信心的最終表現是道德行為(或聖徒性)，該項看法具社會性觀點。

(四)學者對詹姆斯宗教觀點重建的嘗試：

1.尚建新(2001：302-303)認為：(1)詹姆斯在徹底經驗論的基礎上解釋世界、人生、信仰、科學與真理。傳統經驗主義無法貫徹到底，而求助於經驗之外的抽象原則或絕對存在，徹底經驗主義則從個人生活層面重新解釋經驗。(2)徹底經驗論可由四方面說明：其一，「始源經驗」是個人活生生的生活過程體驗。其二，事物之間的關係，屬於特定的直接經驗。其三，經驗是一個流，始終在變化中。其四，「源始經驗」與人的情感和情緒緊密相關，最初的產生是出於人趨利避害的本能。詹姆斯認為科學與宗教有共同的根源，甚至可以說宗教比科學更源始，與人的生活更貼近。如果回到人的源始經驗，就會發現宗教是人的生活之根本要素。

2.李正秋(1991：74；84)認為：詹姆斯把「純粹經驗」設定為構成世界上一切事物的唯一原始素材(或質料)。不過「純粹經驗理論」，由於詹姆斯無法圓融地說明(證明)「兩個心靈可以同知一個對象」，因而無法保證「個人認知過程」所得知識的真正有效性。

3.Nnoromele, Patrick C.(1989)認為：對詹姆斯宗教理論的重建，可透過現象學(phenomenology)非限制性的(broad)理解及適當的分析，使宗教經驗建立地既有知識性又符合實用主義性。

參、文本內的詮釋(二)

本部分的重點置於：一、「詮釋學的循環」方法，就文本整體和部份的

意義進行來回詮釋。二、運用邏輯原則，將文本粗略劃分以闡明文本的意義。以下將以本研究設計的「編碼系統」，整合前述兩個重點，獲得「文本內的詮釋(二)」。前項所得之「文本內的詮釋(二)」，本研究亦將之設定為由《宗教經驗之種種—人性的探究》所得之「宗教蘊義」。謹說明如次：

一、「編碼系統」的方法：

有關「編碼系統」的運作方式，以及將所得結果設定為《宗教經驗之種種—人性的探究》之「宗教蘊義」，請參見第一章第二節「研究方法」的說明。

二、「文本內的詮釋(二)」結果(亦即「宗教蘊義」)：

由於「文本內的詮釋(二)」結果，幾乎是融合了研究者經達奈爾「教育詮釋學」方法過程獲得的綜合性成果。因此本研究亦將之設定為由《宗教經驗之種種—人性的探究》所得的「宗教蘊義」。謹將「文本內的詮釋(二)」(亦即「宗教蘊義」)內容呈現如下表：

表 3-3 《宗教經驗之種種—人性的探究》「宗教蘊義」分析表

對於「實在」的討論	對於「人」的討論	對於「現象」的討論
什麼是「非【一元論】的密契經驗」？	人的「意識」經驗	詹姆士的宗教觀
<p>1. 「預設」類：</p> <p>A. 「【外來控制】之感」：a. 皈依...即對外來控制的覺知(詹姆士，2001：290-291；郭騰淵，2004：181)。b. 主體感受到外來的控制，是下意識作用(詹姆士，2001：606-607；郭騰淵，2004：199-120)。</p> <p>B. 「【個體經驗】與【神】」：a. 宗教領域，認為語言公式是真實的這種信仰，無法取代個人經驗的地位(詹姆士，2001：537-548；郭騰</p>	<p>1. 「預設」類：</p> <p>A. 「【悲觀】的人」：a. 把惡的經驗視為本質的人生觀...為病態心境的觀點(詹姆士，2001：195-197；郭騰淵，2004：177-178)。b. 悲觀中，...使我對於其他人...的感受產生同理心(詹姆士，2001：192-195；郭騰淵，2004：177)。</p> <p>B. 「人的【希望】」：a. 我們關切的是自己個人的命運(詹姆士，2001：598-599；郭騰淵，2004：197)。b. 人類本性最有</p>	<p>1. 「預設」類：</p> <p>A. 「宗教的範圍」：a. 事實的世界！是問題所在(詹姆士，2001：634；郭騰淵，2004：205)。b. 宗教，是關於人的問題(詹姆士，2001：623；郭騰淵，2004：202)。c. 可以激發宗教生活，在這範圍內就是可信的。...隨著科學、理性主義與民主精神，我們需要一個與過去截然不同的神(詹姆士，2001：402-420；郭騰淵，2004：183-184)。</p> <p>B. 「宗教的判準」：a. 命題都沒</p>

<p>淵，2004：189-191)。b.宗教情懷...無法站在外邊理解或是猜測它(詹姆斯，2001：385-386；郭騰淵，2004：183)。c.上帝的屬性，...如不喚起我們不同的行為，是真是假，帶來什麼差別?(詹姆斯，2001：537-548；郭騰淵，2004：189-191)。d.宗教中心與根據在個體性(詹姆斯，2001：620-621；郭騰淵，2004：202)。</p> <p>C.「【官能】與【神】」：a.靈魂與祂會合時，會令他官能自然活動停止...這是上帝全能的秘密，無法看透(詹姆斯，2001：484-485；郭騰淵，2004：188)。b.別無他法可以名之的經驗(詹姆斯，2001：43-44；郭騰淵，2004：170)。</p> <p>D.「【意識】與【神】」：a.關於宇宙整體，忽略其他形式之意識狀態...是不會有什麼結論的(詹姆斯，2001：464-465；郭騰淵，2004：186-187)。b.這力量外於且大於我們意識的自我...可以只是一個較大的、神性的自我，...我們多神論的主張(詹姆斯，2001：632-633；郭騰淵，2004：204-205)。c.「宇宙意識」，...不只心靈自我意識的伸展或擴張，而是...對於宇宙生活與秩序的意識(詹姆斯，2001：472-473；郭騰淵，</p>	<p>代表性的事實，就在於他願意為機會而活...機會的有無造成對生活懷抱希望的差別(詹姆斯，2001：632-633；郭騰淵，2004：169-204-205)。</p> <p>C.「人的兩種生命形式」：a.自然的生命與精神的生命，兩種生命形式的極端，...最常見的具體是介於兩種極端之間(詹姆斯，2001：205；郭騰淵，2004：178)。b.內在自我的整理與統一...這合一過程...認為人生沒有意義的信念，只是針對...有限的生命而言...相信無限的概念，生命就又成為可能(詹姆斯，2001：206-224；郭騰淵，2004：178)。</p> <p>D.「人【微弱的】的理性」：a.傳統的邏輯...如果不假設智慧與思想的絕對實在，智慧連最微弱的運行都會被阻擋(詹姆斯，2001：537-548；郭騰淵，2004：189-191)。b.與密契主義相對立的觀點，...為理性主義(詹姆斯，2001：88；郭騰淵，2004：172)。</p> <p>E.「人的【內在狀態】」：a.最完全意義之下的現實...主觀部分永遠不能被抹殺或是壓抑...是思考發生時的內在「狀態」(詹姆斯，2001：596-598；郭騰淵，2004：196-197)。b.直覺，來自本性中更深的存在，下意識、衝動、信念、需要、預感(詹姆斯，2001：89；郭騰淵，2004：172)。c.下意識的自我...一個</p>	<p>有實際上的差別，稱之為對或錯，又有什麼關係?(詹姆斯，2001：534-537；郭騰淵，2004：189)。b.描述宗教生命的效果，然後再予判斷(詹姆斯，2001：317-328；郭騰淵，2004：182)。c.信奉者對於世界的用處，是辯論宗教真理最好的論證(詹姆斯，2001：555-557；郭騰淵，2004：192)。</p> <p>C.「情緒與態度」：a.皈依帶來人生態度的改變(詹姆斯，2001：305-307；郭騰淵，2004：182)。b.服事...是欣喜情緒(詹姆斯，2001：46；郭騰淵，2004：170)。</p> <p>D.「非推理的」：a.信仰是生活的理解與感知，...上帝、靈魂、人的行動與上帝的合一，...我沒有權利依個人的推理而忽視這些出於信仰的答案(詹姆斯，2001：206-224；郭騰淵，2004：178)。b.是神聖而恆常的(詹姆斯，2001：37；郭騰淵，2004：169)。</p> <p>E.「普遍主義的超自然主義」：普遍主義的超自然主義，...將自己限制於把生命視為整體來關照(詹姆斯，2001：629-630；郭騰淵，2004：203-204)。</p> <p>F.「心靈醫治運動」：心靈醫治運動的信念，是：那個更高的力量，它將以特定的方式照顧我們(詹姆斯，2001：142；郭騰淵，2004：174-175)。</p> <p>G.「魔鬼的密契主義」：魔鬼的密契主義(詹姆斯，2001：</p>
---	---	--

<p>2004：187)。</p> <p>E.「【零碎的超自然主義】」： a.零碎的超自然主義，...是滿足最多數合理要求的假設。...除了「祈禱的感通」...我沒有其他的假設(詹姆斯，2001：630-631；郭騰淵，2004：204)。 b.只要祈禱興起，靈魂震動，是活生生的宗教(詹姆斯，2001：557-562；郭騰淵，2004：192-193)。</p> <p>2.「方法」類： A.「研究極端經驗」：a.在其所屬的系列中理解，在其萌芽的狀態與過熱的退化中研究它(詹姆斯，2001：460-463；郭騰淵，2004：186)。 b.將宗教簡約到...所有宗教都包含的核心(詹姆斯，2001：599-602；郭騰淵，2004：197-198)。</p> <p>B.「【合一】的經驗」：a.所有宗教看來都一致的特定主張。...某種不安。解決...是經與更高力量...同性質，但在他之外的更高者，相接而連續。...牽涉個人中心移轉及較低自我的臣服...當擁有這些經驗，精神力量真的提高，...「更高者」，以及與之「合一」的意義，是我們探究的核心(詹姆斯，2001：602-605；郭騰淵，2004：198-199)。 b.宗教經驗能夠毫無疑義證實的，只是我們能夠經驗到與一個比我們大的某個對象的合</p>	<p>比我們所知道的、更廣邈的心理世界，它...永遠無法以肉體的方式完全表達(詹姆斯，2001：605-606；郭騰淵，2004：199)。 d.一個與能被了解的世界不同的存在向度。...我們理想的衝動源自此領域...這些衝動以我們無法清楚說明的方式佔有我們(詹姆斯，2001：607-609；郭騰淵，2004：200-201)。 e.情緒...是...超乎邏輯以及我們的控制。...世界對人來說，是一個合成的世界，...物理事實和情緒價值難以區分地合在一起(詹姆斯，2001：181-185；郭騰淵，2004：177)。</p> <p>F.「人【心智】能量的移動」： a.劇烈的情緒事件，對激發心智的重新建構有重要的影響(詹姆斯，2001：244-246；郭騰淵，2004：179)。 b.人格擴展更遠之邊界的假設(詹姆斯，2001：607-609；郭騰淵，2004：200-201)。 c.人的...能量核心，...移動關鍵...是思想與意志，...在下意識內孵育成熟(詹姆斯，2001：281-283；郭騰淵，2004：180)。</p> <p>G.「自我交付」：a.自我交付...宗教生活裡關鍵的轉折點(詹姆斯，2001：254；郭騰淵，2004：180)。 b.捨棄了自我，我才真正實現我本質最高的可能性(詹姆斯，2001：537-548；郭騰淵，2004：189-191)。</p> <p>2.「方法」類：</p>	<p>498-503；郭騰淵，2004：188-189)。</p> <p>H.「對生活的愛」：對生活的愛...是宗教的推力(詹姆斯，2001：599-602；郭騰淵，2004：197-198)。</p> <p>2.「方法」類： A.「幸福的虛妄」：a.自然的幸福易逝，其本質隱藏著一種虛妄(詹姆斯，2001：205；郭騰淵，2004：178)。 b.將歷史中悲劇...認真地思考，...就難以繼續對世俗追求的毫不懷疑(詹姆斯，2001：432-434；郭騰淵，2004：184-185)。</p> <p>B.「【哲學】與【宗教】」：a.哲學...為宗教...將感覺到的神聖，與理智假設互相協調...精練...提供調停的觀點。這種批判科學...以個人經驗的事實為原始材料，...是一個近似值(詹姆斯，2001：537-548；郭騰淵，2004：189-191)。 b.盡力觀察擁有這些情緒的人，忠實地記下我們所觀察到的(詹姆斯，2001：385-386；郭騰淵，2004：183)。 c.心靈醫治運動...靠可感知的經驗(詹姆斯，2001：142；郭騰淵，2004：174-175)。</p> <p>C.「【真理】與【事實】」：a.真理怎樣被認識?產生怎樣的事實?...以這思考同一性問題，...記憶的鎖鏈。...物質...是物理知覺。...因果關係是...某種事情必然跟著發生的傾向(詹姆斯，2001：</p>
--	---	---

<p>一，...存在一個更大的力量，...這樣的信念可以充分滿足宗教的實際需要與經驗(詹姆斯，2001：632-633；郭騰淵，2004：204-205)。</p> <p>C. 「【信仰】與理智」：a.情感與行為，...「信仰狀態」，...與某個理智內容連結起來，它就根深柢固(詹姆斯，2001：599-602；郭騰淵，2004：197-198)。b.我們現有意識的世界，只是許多存在的意識世界之一，...我客觀與主觀的良心都使我保有我的額外信仰(詹姆斯，2001：610-612；郭騰淵，2004：201)</p> <p>D. 「【臨在】之感」：a.下意識的表現固屬於個人...存在一個更高的精神動力，直接觸動我們(詹姆斯，2001：290-291；郭騰淵，2004：181)。b.在臨界點，...不經意志的活動來達成(詹姆斯，2001：249-254；郭騰淵，2004：178-179)。</p> <p>E. 「宗教與道德」：單純地放下...，是宗教實踐與道德實踐的基本區別。...於「凝想」中，不憂慮...強調對於當下時刻的專注(詹姆斯，2001：345；郭騰淵，2004：182-183)。</p> <p>F. 「通往真實經驗的門徑」：a.對有限自我與需要的否定，是通往更高、更幸福生命的門徑(詹姆斯，2001：</p>	<p>A. 「突破【意識域】」：a.兩種方法可以排除憤怒、憂慮、恐怖、絕望，...一種是相反的情感強烈地壓倒我們；一種是大腦裡的情緒中樞罷工(詹姆斯，2001：255-258；郭騰淵，2004：180)。b.下意識的領域，...積存知覺經驗之殘餘...達「緊張狀態」，以爆發的方式進入意識領域(詹姆斯，2001：308；郭騰淵，2004：182)。</p> <p>B. 「【對象】與內在經驗」：a.宇宙的對象...，不為我們的內在所擁有，...內在狀態，其真實性與經驗的真實性同。知覺加上感受思考的對象，加上態度，再加上自我感...是事實(詹姆斯，2001：596-598；郭騰淵，2004：196-197)。b.在情感深處，個性更隱晦與盲目的層次，是我們掌握正在發生，直接理解如何發生、如何完成的地方(詹姆斯，2001：598-599；郭騰淵，2004：197)。c.神秘經驗，...自動化現象，...心電感應能力，超越常態的認知狀態...有深刻宗教生活的人...通向此區域的門似乎不尋常地開敞(詹姆斯，2001：573-580；郭騰淵，2004：194)。</p> <p>C. 「認同【更高部分】」：a.開放自我的交流過程，祈禱，...是意識轉移，從感覺與知覺的現象界轉移到靜觀的層次(詹姆斯，2001：626；郭騰淵，2004：203)。b.體驗自己更高部分，</p>	<p>534-537；郭騰淵，2004：189)。b.上帝問題的重要性就在：如果上帝存在的話，它為特定事實所帶來的結果為何。上帝的存在不為具體的特定經驗帶來任何改變，是不可能的命題(詹姆斯，2001：629-630；郭騰淵，2004：203-204)。</p> <p>D. 「【神】與人的生活」：a.神並非被認識，也不是被理解；祂是被使用...。最後，宗教的目的並不是神，而是...更廣大、更豐富、更令人滿意的生活(詹姆斯，2001：599-602；郭騰淵，2004：197-198)。b.每個人為自己找到與自己相稱的信仰以及聖徒性符合他的能力，與感受的真正使命和召喚契合(詹姆斯，2001：443-446；郭騰淵，2004：185-186)。</p> <p>E. 「【悲觀性】與宗教」：最完備的宗教，是悲觀成分可以得到最好發展的宗教(詹姆斯，2001：195-197；郭騰淵，2004：177-178)。</p> <p>F. 「【臨在】之感」：a.更底層的心靈層次以最強烈、最有效，最幽微的方式，直接地從一個更為健康的心靈，...交感，複製那個健康心靈的狀態(詹姆斯，2001：144-146；郭騰淵，2004：175)。b.不由聽，只將自我交付於忘我的狀態，經虔誠的生活習得(詹姆斯，2001：477-479；郭騰淵，2004：187)。</p>
--	---	---

<p>493-497; 郭騰淵, 2004: 188)。b.可能, 當肉體對於外來印象不再有...物理關係的感受, 所體驗到...是真實的經驗(詹姆斯, 2001: 468-472; 郭騰淵, 2004: 187)。</p> <p>G. 「超出【自我】又等同於【自我】」: 密契意識被兩種立即的存在狀態所佔據, 一方面超出其自我, 一方面又等同於其自我(詹姆斯, 2001: 624; 郭騰淵, 2004: 202)。</p> <p>H. 「帶來真實的作用, 祂是真的」: 沒有哲學上的藉口, 把不可見的世界或是密契的世界視為不真實...當我們向祂的影響敞開自己時, 我們最深的命運也得到圓滿...上帝帶來真實的作用, 祂是真的(詹姆斯, 2001: 607-609; 郭騰淵, 2004: 200-201)。</p> <p>3. 「重要概念」類:</p> <p>A. 「神聖」: 神聖...是覺得要以莊嚴認真, 回應那一個原初的實在(詹姆斯, 2001: 43; 郭騰淵, 2004: 169)。b. 聖神性格(詹姆斯, 2001: 93; 郭騰淵, 2004: 173)。</p> <p>B. 「一元論的上帝」: 一元論會說: ...一個無所不包的上帝(詹姆斯, 2001: 632-633; 郭騰淵, 2004: 204-205)。</p> <p>C. 「超越【樂觀】、【理智】、【道德】」: 樂觀和理智與道德</p>	<p>認同此是理想事物其餘的全部(詹姆斯, 2001: 623; 郭騰淵, 2004: 202)。</p> <p>3. 「重要概念」類:</p> <p>A. 「【人】知覺到【神】」: a. 對其理解為神聖的對象不得不然的態度(詹姆斯, 2001: 56; 郭騰淵, 2004: 171)。</p> <p>b. 宗教的「臨在」對象...不是以平常知覺的方式感知(詹姆斯, 2001: 70; 郭騰淵, 2004: 171-172)。</p> <p>c. 心靈機制, 激發覺得是真實(詹姆斯, 2001: 75; 郭騰淵, 2004: 172)。</p> <p>d. 心對心、靈魂對靈魂的直接關係(詹姆斯, 2001: 33; 郭騰淵, 2004: 169)。</p> <p>B. 「人的悲觀與宗教」: a. 對存有(being)抑縮與擴展兩種心境...樂觀者, ...忽略...莊嚴崇高的部分(詹姆斯, 2001: 91-92; 郭騰淵, 2004: 173)。</p> <p>b. 北歐民族的宗教情懷傾向於一種內在的悲觀信仰(詹姆斯, 2001: 166; 郭騰淵, 2004: 176)。</p> <p>c. 健全心態拒絕理會惡...是現實中一個真實(詹姆斯, 2001: 195-197; 郭騰淵, 2004: 177-178)。</p> <p>C. 「生命中的苦痛」: a. 有反省力的人, ...會發現, 自己對生命苦痛的逃離不過是一種倖免, ...與別人沒有本質上的不同(詹姆斯, 2001: 167-170; 郭騰淵, 2004: 176)。</p> <p>b. 當意識到...發生於</p>	<p>G. 「【宗教】與【道德】」: 宗教有別於道德, 不追逐即將消逝的理想, 它實際參與...心靈與意志和神聖之心靈與意志的合一(詹姆斯, 2001: 537-548; 郭騰淵, 2004: 189-191)。</p> <p>3. 「重要概念」類:</p> <p>A. 「信心狀態」: a. 與所認定的神聖對象有某種關係時的感覺、行動與經驗(詹姆斯, 2001: 35; 郭騰淵, 2004: 169)。</p> <p>b. 宗教之信心源於情感經驗。信心狀態...是一切憂慮的卸除, 感受到萬物...與自己和好(詹姆斯, 2001: 296-297; 郭騰淵, 2004: 181-182)。</p> <p>c. 不同宗教之間...仍然存在所有宗教看來都一致的特定主張(詹姆斯, 2001: 602-605; 郭騰淵, 2004: 198-199)。</p> <p>d. 道德家...是意志努力, 基督徒...是更高昂情緒決心(詹姆斯, 2001: 52-53; 郭騰淵, 2004: 170)。</p> <p>B. 「【聖徒性】與苦行」: a. 難道殉道者會僅為了一個推論, 無論多麼必然, 而在燒死他們的火焰中高歌嗎? 宗教傾向, 是一群人或者一個偉大的、受靈感啟發的領袖的活躍作為(詹姆斯, 2001: 620-621; 郭騰淵, 2004: 202)。</p> <p>b. 宗教...除非個人對某個特定的信念或是觀念所觸動, 否則精神上的振奮難以影響個人(詹姆斯, 2001:</p>
--	--	---

<p>上的慰藉...遙遠...不相干...這就是宗教問題的真正核心(詹姆斯, 2001: 192-195; 郭騰淵, 2004: 177)。</p> <p>D. 「非理性而直接的【情感】、【行為】」: a.情感與行為, ...是宗教中較為恆常的元素(詹姆斯, 2001: 599-602; 郭騰淵, 2004: 197-198)。b.宗教對於個體的生命, ...應理解為使情緒擴展...的熱情(詹姆斯, 2001: 53-54; 郭騰淵, 2004: 170-171)。c.我們說不出的實在感...非理性而直接的...是...較深刻的部分(詹姆斯, 2001: 89-90; 郭騰淵, 2004: 172)。</p> <p>E. 「基督徒的神」: 基督徒, 神是他所親愛的對象(詹姆斯, 2001: 46-47; 郭騰淵, 2004: 170)。</p> <p>F. 「內在感通或對話」: 祈禱, 是與神聖力量的內在感通或對話, ...是宗教的靈魂與核心...使得宗教與純粹道德或美感情操有所區別。是心靈藉攀附自己生命所從出的根源, 以拯救自己的行動(詹姆斯, 2001: 557-562; 郭騰淵, 2004: 192-193)。</p> <p>G. 「感通與改變」: a.有形世界由精神界獲得它的主要意義...合一或和諧關係是我們活著真正的目的</p>	<p>他的世界最重大的事情, 也就是他的死亡...它只是純粹的殘酷和愚蠢(詹姆斯, 2001: 181-185; 郭騰淵, 2004: 177)。</p> <p>d.人類無助的情懷讓我們開展更深刻的目光, ...以解開生命處境的意義(詹姆斯, 2001: 166-167; 郭騰淵, 2004: 176)。</p> <p>D. 「人心理【場域】的改變」: a.真正的心理單位是整體的心智狀態, ...「場域」(詹姆斯, 2001: 281-283; 郭騰淵, 2004: 180)。b.一個特定的經驗可以絕對地改變一個人的能量中心(詹姆斯, 2001: 242-243; 郭騰淵, 2004: 179)。c.隨著目的的移動...個性變換, ...其敵對的目的排除在個人的生活之外, ...這種現象稱為「轉化」(詹姆斯, 2001: 239-242; 郭騰淵, 2004: 1178-179)。</p> <p>E. 「人的【下意識自我】」: a.天生氣質的某種不協調或歧異性, ...這與下意識的自我有關(詹姆斯, 2001: 206-209; 郭騰淵, 2004: 178)。b.突然的皈依與個人活潑的下意識自我有關(詹姆斯, 2001: 289-290; 郭騰淵, 2004: 181)。</p>	<p>607-609; 郭騰淵, 2004: 200-201)。</p> <p>c.聖徒屬性...整體形成的綜合是宗教的(詹姆斯, 2001: 438-440; 郭騰淵, 2004: 185)。</p> <p>d.宗教在性格上成熟的結果總稱為聖徒性。...一更寬闊的生命之感。...理想的力量...願意受它支配。...巨大的振奮與自由之感。...情緒中心轉向愛與和諧。...這些的內在狀態, 帶來: 犧牲與苦行中感受到積極的喜樂。...耐心與堅忍。...以嚴苛對待自己肉體的軟弱。...慈悲以及對人類的柔情(詹姆斯, 2001: 317-328; 郭騰淵, 2004: 182)。</p> <p>e.苦行代表二度降生哲學的核心(詹姆斯, 2001: 432-434; 郭騰淵, 2004: 184-185)。</p> <p>C. 「理性主義的世界觀」: a. 「科學」...把「自然的法則」視為...實在(詹姆斯, 2001: 69; 郭騰淵, 2004: 171)。</p> <p>b.理性主義堅持: 可以明確說明的抽象法則。...感官事實。...立於事實的明確假設。...邏輯法則推論(詹姆斯, 2001: 88-89; 郭騰淵, 2004: 172)。</p> <p>c.全宇宙的進化觀念...健全心態者的...理想(詹姆斯, 2001: 110-111; 郭騰淵, 2004: 173)。</p> <p>d.一度降生對人生採取的直覺態度, 那「只是道德」(詹姆斯, 2001: 612-613; 郭騰淵, 2004: 201-202)。</p> <p>e.心靈醫治</p>
--	---	--

<p>(詹姆斯，2001：589-590；郭騰淵，2004：194-195)。</p> <p>b.不由管理監督的庇護者，而是藉我們與創造萬物力量那持續的連結感，來調節我們自己(詹姆斯，2001：562-569；郭騰淵，2004：193-194)。</p> <p>c.無形領域不只是理想，因它可以在世界產生作用。與之感通時，我們有限的人格實際上已經產生改變(詹姆斯，2001：607-609；郭騰淵，2004：200-201)。</p> <p>d.合而為一的感受，不只是感受，且確切真實地感受到對象的存在(詹姆斯，2001：606-607；郭騰淵，2004：199-200)。</p> <p>H.「皈依」：a.皈依是「掙脫罪惡的過程，並非為正義而奮鬥的過程」。我們的...方式說：在個人能力的新核心，經過下意識孵育...「放手」(詹姆斯，2001：249-254；郭騰淵，2004：179-180)。</p> <p>b.分裂並自覺為卑劣、不快樂的自我，...逐漸或突然變成統一、優越而且喜悅(詹姆斯，2001：235-239；郭騰淵，2004：178)。</p> <p>c.有本人不知來源的、從邊緣外來的作用侵入(詹姆斯，2001：283-284；郭騰淵，2004：180-181)。</p> <p>d.有神論認為，...新的本性在人的內心創造出來。泛神論認</p>		<p>運動...採取「法則」、「進步」、「發展」等進化論(詹姆斯，2001：115；郭騰淵，2004：169-173)。</p> <p>f.心靈醫治運動...透過下意識層面，和神聖合而為一(詹姆斯，2001：119；郭騰淵，2004：174)。</p> <p>g.自然神學...逼迫神靈站在我們這一邊，是...物理法則(詹姆斯，2001：593-596；郭騰淵，2004：196)。</p> <p>D.「【非整體】的世界觀」：a.世界也許不為一個整體，有些部分為無關的與偶然的...(詹姆斯，2001：165；郭騰淵，2004：176)。</p> <p>b.世界由許多不同的觀念系統來運作，...科學與宗教...沒有一個是包羅一切，或是不容另一方共存的(詹姆斯，2001：142-143；郭騰淵，2004：175)。</p> <p>E.「【實用主義】的世界觀」：一個理論上的差異在某處形成實際上差異。...事實就是：這些差別...會...實際...差異。...考慮在這情況下，要準備怎樣的行動(詹姆斯，2001：534-537；郭騰淵，2004：189)。</p> <p>F.「詹姆斯的【實用主義】宗教觀」：a.描述這個世界，而把個人對於命運之壓迫的種種感受排除在外，就好像一張印刷的菜單來代替實際的一餐(詹姆斯，2001：596-598；郭騰淵，2004：196-197)。</p> <p>b.</p>
--	--	--

<p>為...融入寬廣無私的自我，即宇宙的精神。醫學唯物論認為，...生理上的大腦活動被抑制住(詹姆斯，2001：152；郭騰淵，2004：175)。e.把真理在任何地方都成為可能的條件，...轉變為無所不在的普遍意識，並認為這就是上帝的具體化。...我可以我的意識內壓制...屬於我這個特殊自我的慾望。...讓我的意識由無限與永恆的精神生命擁有與充滿。...由於我這樣捨棄了自我，我真正地實現我本質最高的可能性(詹姆斯，2001：542-543；郭騰淵，2004：189-191)。f.從獨我的孤寂回歸與萬有合一的意識(詹姆斯，2001：468-472；郭騰淵，2004：187)。</p> <p>I. 「密契經驗」：a.具四個特性，...可以...稱之為密契經驗。一、不可言說：只能直接經驗。二、是洞見，充滿意義與重要性。三、頃現性。四、意志好像中止...真切地覺得好像有個更高的力量將他握住(詹姆斯，2001：446-460；郭騰淵，2004：186)。b.有一種永恆的一致性，...先於一切語言，...密契意識...是樂觀的、泛神論的，...並與二度降生以及出世的心態最為調和(詹姆斯，</p>		<p>概念可以分類事實，給予定義與闡釋：但不能產生事實，...以純粹理智來證明宗教經驗之陳述的真實性，是絕對無望的一種嘗試(詹姆斯，2001：537-548；郭騰淵，2004：189-191)。c.檢驗宗教價值不是依其如何發生，而是倫理的，成果來判斷(詹姆斯，2001：290；郭騰淵，2004：181)。</p> <p>G. 「【實用主義】與【能產生作用的上帝】」：a.超驗主義的形上學者認為無須對自然界添加或刪減任何具體細節，...實用主義以較深刻的方式來看待宗教(詹姆斯，2001：610-612；郭騰淵，2004：201)。b.世界的整體是絕對者可以處理的最小單位，...上帝，不能在我們個人的負擔上給予幫助。...這樣的上帝，真是怪哉(詹姆斯，2001：634；郭騰淵，2004：205)。c.「零碎的」超自然主義，承認神蹟與命定指引的存在，不覺得把理想界的作用置於決定實在界的因果力量中，會造成理智上的困難(詹姆斯，2001：628-629；郭騰淵，2004：203)。</p> <p>H. 「【祈禱】與【能產生作用的上帝】」：a.「祈禱的感通」...帶來直接的作用(詹姆斯，2001：630-631；郭騰淵，2004：204)。b.相信在與理想界的感通之中，新的力量會進入世界，並為這個世界帶</p>
---	--	---

<p>2001：493-497；郭騰淵，2004：188)。</p> <p>J.對「密契經驗」的認識：a.密契經驗...認可它，是基於「暗示」，而非基於邏輯，...沒有特定的理智內容(詹姆斯，2001：498-503；郭騰淵，2004：188-189)。b.人只知道他能理解的事物，如何了解先知他們真正的本質?...上帝的知識無法以推論的方式獲得，...否認...神出狀態...感官知覺有任何貢獻(詹姆斯，2001：480-481；郭騰淵，2004：187)。c.瑜珈...帶領我們到達那超意識的狀態(詹姆斯，2001：475；郭騰淵，2004：187)。</p> <p>K.人與神的生命一體：a.心靈醫治運動...認為我們的生命與神的生命為一體...惡是個謊言(詹姆斯，2001：126-128；郭騰淵，2004：174)。b.上帝的生命和人的生命是一樣...一體的(詹姆斯，2001：120；郭騰淵，2004：174)。</p>		<p>來新的變化。...從本能與邏輯的理由來看，很難相信存在著什麼不影響事實的原則(詹姆斯，2001：629-630；郭騰淵，2004：203-204)。c.一件事的知識並不同於這件事本身。...探究者必須拋棄純粹理論的態度，...與此臨在進行祈禱式的交流時，真的有工作在完成(詹姆斯，2001：591-592；郭騰淵，2004：195)。</p> <p>I.「能產生作用的【上帝】」：a.宗教要旨是：祈禱中，...某種精神功效真實地發揮作用(詹姆斯，2001：569-573；郭騰淵，2004：194)。b.信仰，無論它是真實的或是理念上的。...會從我們身上引起反應(詹姆斯，2001：65；郭騰淵，2004：171)。c.永遠無法在事先斷定，一個人要藉愛的方式得到重生是無望(詹姆斯，2001：428-430；郭騰淵，2004：184-185)。</p> <p>J.「超越道德領域進到宗教領域」：a.社會道德、愛，甚至自我犧牲，只將我們的自我沒入其他有限的自我。...人的理想前途就實際而言是永遠無法實現的。...我們必須超越道德的領域，進到宗教的領域(詹姆斯，2001：537-548；郭騰淵，2004：189-191)。b.終究會死、會病倒。痛苦闕限稍微降低，就會把人所不願逼視的東西，以全景的方式展現，...生</p>
--	--	---

		<p>命，終究要以悲哀為結束。不可知論者、自然論者，實證論者的哲學系統中，都藏著這種悲哀。...讓我們經驗包含在一個永恆的道德秩序中;我們的受苦承載一種不朽的意義;...人的生活會因展望而鼓舞，因高遠的價值而感動。...進化論最終看到的，...是一種焦慮的顫慄感(詹姆斯，2001：172-173；郭騰淵，2004：177)。</p> <p>K.「容忍他人停留在其宗教中」：a.世界上存在多環境，及看待適應的方式(詹姆斯，2001：443-446；郭騰淵，2004：1185-186)。b.始終不皈依宗教，...由於抑制性，...害怕運用本能(詹姆斯，2001：248-249；郭騰淵，2004：179)。c.宗教領域，讓每個人留在他自己的經驗內，並讓他人容忍他停留其中，無疑是最好的(詹姆斯，2001：590-591；郭騰淵，2004：195)。</p>
<p>1.不得不然的態度：(1)「神聖」。(2)「情緒與態度」。</p> <p>2.「一元論的上帝」：(1)「普遍主義的超自然主義」。(2)「【哲學】與【宗教】」。</p> <p>3.「非理性而直接的【情感】、【行為】」：(1)「【官能】與【神】」。(2)「情緒與態度」。(3)「非推理的」。(4)「超越【樂觀】、【理智】、【道德】」。(5)「非理性而直接</p>	<p>1.人知覺的神：(1)「【人】知覺到【神】」。(2)「【個體經驗】與【神】」。(3)「【意識】與【神】」。(4)「魔鬼的密契主義」。(5)「研究極端經驗」。</p> <p>2.對「存有」的心境：(1)「人的悲觀與宗教」。(2)「【悲觀性】與宗教」。</p> <p>3.生命的虛妄：(1)「生命中的苦痛」。(2)「【悲觀】的人」。(3)「幸福的虛妄」。</p>	<p>1.宗教範圍：(1)「信心狀態」。(2)「宗教的範圍」。</p> <p>2.聖徒屬性：「【聖徒性】與苦行」。</p> <p>3.理性主義世界觀：(1)「理性主義的世界觀」。(2)「心靈醫治運動」。(3)「【信仰】與理智」。</p> <p>4.「非整體」世界觀：(1)「【非整體】的世界觀」。(2)「【零碎的超自然主義】」。</p> <p>5.「實用主義」世界觀：(1)「【實</p>

<p>的【情感】、【行為】。</p> <p>4.愛：(1)「基督徒的神」。(2)「對生活的愛」。</p> <p>5.祈禱：「內在感通或對話」。</p> <p>6.感通：「感通與改變」。</p> <p>7.自我交付：(1)「【外來控制】之感」。(2)「自我交付」。(3)「【合一】的經驗」。(4)「【臨在】之感」。</p> <p>8.合一：「皈依」。</p> <p>9.密契經驗：「密契經驗」。</p> <p>10.上帝的知識：「對【密契經驗】的認識」。</p> <p>11.人神一體：(1)「人與神的生命一體」。(2)「超出【自我】又等同於【自我】」。(3)「認同【更高部分】」。</p>	<p>4.心理場域：(1)「人心理【場域】的改變」。(2)「人的兩種生命形式」。(3)「通往真實經驗的門徑」。(4)「突破【意識域】」。</p> <p>5.人的「內在狀態」：(1)「人的【下意識自我】」。(2)「人【微弱的】的理性」。(3)「人的【內在狀態】」。(4)「【對象】與內在經驗」。(5)「人【心智】能量的移動」。</p>	<p>用主義】的世界觀」。(2)「【真理】與【事實】」。</p> <p>6.詹姆士的宗教觀：「詹姆士的【實用主義】宗教觀」。</p> <p>7.能產生作用的上帝：(1)「【實用主義】與【能產生作用的上帝】」。(2)「人的【希望】」。</p> <p>8.宗教真理的辯論：(1)「【祈禱】與【能產生作用的上帝】」。(2)「宗教的判準」。</p> <p>9.「帶來真實的作用」是真的：(1)「能產生作用的【上帝】」。(2)「帶來真實的作用，祂是真的」。(3)「【神】與人的生活」。</p> <p>10.超越道德領域到宗教：(1)「超越道德領域進到宗教領域」。(2)「宗教與道德」。(3)「【宗教】與【道德】」。</p> <p>11.容忍他人的宗教：「容忍他人停留在其宗教中」。</p>
--	--	---

以「與【更高者】合一的經驗」為要旨對《宗教經驗之種種--人性的探究》的分析

1.「以【預設】為焦點」的論述：

- (1)「【服事】是欣喜情緒」。
- (2)「超自然主義」，以為「上帝全能的秘密，無法看透」，「上帝、靈魂、人與上帝的合一」。
- (3)「對生活的愛，是宗教的推推力」，經「下意識作用」，完成「我本質最高的可能性」。
- (4)「宗教情懷，無法站在外邊理解」，因著「多神論的主張」，可能存在「魔鬼的密契主義」。
- (5)「把惡的經驗視為本質」。
- (6)「相信無限的概念」，因著「不假設智慧與思想的絕對實在，智慧最微弱的運行都會被阻擋」。
- (7)「世界對人來說，是一個合成的世界」，人的「思想與意志，在下意識內孵育」，「激發宗教生活，我們需要一個與過去截然不同的神」。
- (8)「那個更高的力量」，吾人「除了【祈禱的感通】沒有其他的假設」，「人類願意為機會而活，造成對生活的差別」，「信奉者對於世界的用處，是宗教真理好的論證」。

2.「以【方法】為焦點」的論述：

- (1)「宗教批判科學...以個人經驗的事實為原始材料，是近似值」，獲得「所有宗教...牽涉個人中心移轉及較低自我的臣服」，有「一個更高的精神動力，直接觸動我們」。

- (2)「將自我交付於忘我的狀態」，「祈禱，是意識從感覺與知覺現象界轉移到靜觀層次」。
- (3)對宗教現象「在其所屬系列中，萌芽狀態與過熱的退化中研究」，「完備的宗教，是悲觀成分可得到發展的宗教」，「將悲劇...認真地思考，就難以繼續對世俗追求的毫不懷疑」。
- (4)「當肉體對於外來印象不再有...物理關係的感受，體驗到真實的經驗」，要「排除憤怒、憂慮、恐怖、絕望，一是相反的情感強烈地壓倒，一是大腦的情緒中樞罷工」，宗教「知覺思考的對象，加上態度，加上自我感...是事實」，當「情感與行為，與某個理智內容連結起來，就根深柢固」。
- (5)「真理...產生怎樣的事實?」，因著「上帝帶來真實的作用，祂是真的」。
- (6)人「為自己找到與自己相稱的信仰及聖徒性符合他的能力」，「於【凝想】中，對當下時刻的專注」，「實際參與...心靈與意志和神聖的合一」。
- 3.「以【重要概念】為焦點」的論述：
- (1)「以莊嚴認真，回應原初的實在」，「上帝」是「說不出的實在感」，「神是所親愛的對象」，在「與神聖力量內在感通對話」，「感通時，有限的人格實際已改變」。
- (2)「自我交付」以達到「回歸與萬有合一」，其間「意志好像中止」，「密契經驗沒有特定理智內容」，「心靈機制，是真實」。
- (3)「樂觀者，忽略莊嚴崇高的部分」，亦未見「人類無助的生命處境」。
- (4)就「整體的心智狀態」中之「天生氣質的【自我】」，「基督徒高昂情緒決心」於「宗教在性格上成熟為聖徒性」。
- (5)「逼迫心靈站在我們這一邊，是【物理法則】」。
- (6)我們的「世界也許不為一個整體，有無關的與偶然的」，於宗教上「事實就是：這些差別要怎樣的行動」，「宗教價值不依其如何發生，而是倫理的成果」，吾人「承認神蹟與命定指引的存在，不覺得會造成理智上的困難」。
- (7)我們「必須與此【臨在】進行祈禱式的交流」，我們「無法在事先斷定藉愛的方式得到重生是無望」，因為「人的理想前途就實際而言是永遠無法實現的，必須超越道德領域進到宗教」，在宗教上「讓每個人留在他自己的經驗內，並容忍他停留其中，是最好的」。

第四節 文本意義的解釋(二)

本節「文本意義的解釋(二)」，重點置於：壹、揭露作者的先前假定「政治、宗教...」，以對文本完全的理解。貳、不混淆作者與詮釋者間具體情境的差異。參、做長期、密集地詮釋，以修正、證明關於意義關係之假設。

壹、揭露作者先前關於「政治、宗教...」的假定

在 1897 年〈信仰的意志〉，詹姆斯提出其對宗教的看法：(一)以科學人自居者其在對宗教做最終判斷之際，亦是求教於自己的內心，並沒有所謂絕對地客觀判斷存在。(二)有關宗教的斷言，是不可能被科學地證實。(三)他相

信若相信宗教，會使自身現在的境況變更好一些。理由是，宗教對人類是有生命力的假說(因為，不選擇也是一種選擇，且我們最終都會死亡，會知道打賭完全拋棄上帝和未來，最後是輸或贏?)。相信有上帝或不相信?沒有人能在合理的懷疑之外表明某一選擇是錯誤的，但是，詹姆斯認為宗教(他的觀點是具個人形式的宗教信仰)因我們積極的善的意志，使宗教與我們間產生感召，讓人抱樂觀希望，變得堅強勇敢(方俊人等編，1998：365-372)。

基本上，詹姆斯於《宗教經驗之種種—人性探究》之前與之後的宗教立場上並無太大的變動。若勉強區分，詹姆斯的宗教立場原來較重視個人的宗教經驗，但其在《宗教經驗之種種—人性探究》中新增了觀點，從社會性的面向強調「聖徒性的價值」(the value of saintliness)。

貳、不混淆作者與詮釋者間具體情境的差異

詹姆斯寫作《宗教經驗之種種—人性探究》的時空情境會影響其理論的旨趣。為什麼詹姆斯的理論常受到「主觀性」、「功利性」的批評?而從現代「信仰者眾生相」的角度去評析詹姆斯理論，可能會看到什麼?說明如次：

一、詹姆斯被批評以「主觀性」：

羅素於《西方哲學史》中說：「詹姆斯的學說企圖在懷疑主義的基礎上，建造一個信仰的上層建築。這件事和所有此種企圖一樣，有賴於謬誤。就詹姆斯來說，謬誤是由於打算忽視一切超人類的事實而生。貝克萊派的唯心主義配合上懷疑主義，促使詹姆斯以信仰神來代替神，裝作好像這同樣也行得通。然而，這不過是近代大部分哲學所特有的主觀主義病狂的一種罷了」(羅素，1987；轉引自張志剛，2003：240)。

二、詹姆斯被批評以「功利性」：

分析詹姆斯對宗教問題的思路，如果說「理性證據的不充分性」和「理性選擇的不可能性」是其出發點或大前提的話，那麼，「最大的好處」或「滿意的效果」等說法便為其不可或缺的「小前提」。但是，這樣一種

帶有濃厚功利色彩的論證，最令人懷疑之處莫過於，能否引導人們走向神聖的信仰(張志剛，2003：240)？當代宗教哲學家希克(John Hick,1922-)曾評論說「一個論證過程若會導致這種結果，那就很難相信它是為發現真理而構想出來的。對於我們來說，它相當於一種慫恿，誘使我們自冒風險去相信我們所喜好的任何東西。然而，如果我們的目的並不在於相信那些必定為自己所喜好的東西，而在於相信真實的東西，詹姆斯的那張通用的許可證對我們就派不上什麼用場了」(希克，1972；轉引自張志剛，2003：242)。

三、詹姆斯的思想非僅是「美國人的」且是「現代人」的：

張志剛(2003：243)認為：過分地談論「效果」或「好處」，確實使詹姆斯的「意志論」論證給人異常突出的「主觀性」和「功利性」印象。那麼，詹姆斯為什麼提倡這樣一種實用主義的宗教觀呢？從文化背景的分析，也許可幫助我們理解詹姆斯：

詹姆斯致力於把哲學引向個人生活，哲學是為每一個人服務的。哲學思考不是單純、客觀地追求絕對真理，而是讓每個人找到生活的目的和意義。對於個人心理學的興趣，流露於詹姆斯的全部著作中，他探討的主要哲學問題是，個人怎樣解決道德或信仰上的選擇難題？他在方法論上走向經驗主義的極端，既不相信唯理論，更不贊同懷疑論。而實用主義在他那裏，成為一種極端的經驗主義方法，其應用範圍並不限於科學事實，而是要處理人的一切經驗(張志剛，2003：244)。

詹姆斯曾經有一個著名的「旅館的走廊」比喻，他形容實用主義於各種理論中，就像旅館裡的一條走廊，許多房間的門都和它通著。不同的房間中「有人在寫無神論著作」，「有人跪著祈求信仰與力量」，「有人考察物體的特性」，「有人在證明形而上學的不可能性」等等，但是實用主義這條走廊卻是屬於他們大家的，如果他們要找一個進出個人房間的可行通道，那就非經過那條走廊不

可(張志剛，2003：245)。

詹姆斯在道德或信仰問題上，鼓勵個體的自由選擇。既然信仰主要是個人生活的行動指南，那麼每個人便可對各種信仰作出自己的判斷和選擇，而判斷的標準就是能否給你帶來滿意的效果。在這點上，詹姆斯捕捉住美國社會的開放精神——人人均有自由選擇生活方式的神聖權力。他毫不猶豫地斷言，如果一種信仰對你的生活不起作用的話，它就是不真實的；不過，你所拒絕的那些信仰，很可能被別人接受(張志剛，2003：245)。

就現代文化背景下的「信仰者眾生相」而言，以實用主義的「旅館的走廊」比喻，恰可描述之。它使我們注意到，詹姆斯的思想並非「美國人的」，而是屬於「現代人的」。如果我們反對詹姆斯的理論，我們應「理解他」，如果我們贊成詹姆斯的主張，則要「小心他」(張志剛，2003：245)。

經由以上的分析，我們發現要以我們現在的情境去理解詹姆斯撰寫《宗教經驗之種種——人性探究》時的情境，因有詹姆斯實用主義「旅館的走廊」比喻的說明，在理解「信仰者眾生相」，尚不致有太大的落差。

參、做長期、密集地詮釋，以修正、證明關於意義關係之假設

- 一、本研究於「文本內的詮釋(二)」步驟所得「宗教蘊義」，其與後續步驟包括：「揭露作者先前關於【政治、宗教...】的假定」、「不混淆作者與詮釋者間具體情境的差異」之結果相對照。由於達奈爾「教育詮釋學」方法本身，具有在各種資料間不斷循環、修正的功能，所以在「文本內的詮釋(二)」步驟所得之「宗教蘊義」，暫不變動，維持原來表 3-3(《宗教經驗之種種——人性的探究》「宗教蘊義」分析表)之內容。
- 二、本研究將於日後再專文討論：(一)如何透過西方基督宗教以外其他宗教文明的專書，以釐清本研究所得宗教蘊義的整全性。(二)如何根據本研究所

得基督宗教理論構念，編製相關「量表」於本土施測，進行詮釋、修正有關於意義關係之諸假定。

第五節 文本的教育蘊義

本節以馮朝霖教育「人類圖像」理論，應用於文本教育蘊義的分析。撰寫重點：壹、馮朝霖教育「人類圖像」理論的應用。貳、本節的小結。

壹、馮朝霖教育「人類圖像」理論的應用

一、宗教專書的教育蘊義

本研究參照馮氏理論，認為宗教專書的教育蘊義可說明如下：教育的現象學原為「幫助人成為其自己」的歷程，透過宗教人類圖像（「條件與自由【依他起性】」交錯互動）的闡揚，使人覺察「人的本質（人的實然）」與「要實現的人性（人的應然）」，在「終極」意義的追求下，導致超越。

因此，將「宗教專書的教育蘊義」定義為：從宗教的視域，說明人之「條件與自由」，幫助人發現「終極」意義，超越其自己。

二、分析方法：

以下將從「人性(人的實然、人生存的條件限制、人的未確定性)」、「人的終極關懷」、「宗教中的命定(「上帝」是否與人有干涉)」、「宗教施於人的可能性與產生信仰(宗教施於人的可能性、產生信仰)」、「宗教中人的自我完成(人的應然)」、「對信仰的個殊觀點」等主題，分析文本的教育蘊義：

(一)對於「人性」的觀點：

1.人的實然：

分析詹姆斯對於人的觀點，詹姆斯說：

真正的心理單位是整體的心智狀態，...「場域」(詹姆斯，2001：281-283)。

宇宙的對象...，不為我們的內在所擁有，...內在狀態，其真實性與經驗的真實性同。知覺加上感受思考的對象，加上態度，再加上自我感...是事實(詹姆斯，2001：596-598)。

心靈機制，激發覺得是真實(詹姆斯，2001：75)。

詹姆斯認為人整體的心智狀態可以「場域」(意識場)去描述。對意識場而言，感受到的「真」與真正經驗到的「真」是無法區辨的。因為心靈機制的特性，儘管我們的意識場無法將宇宙的對象(如神等)真正納入其中，但我們會因真切的感受而將其視為就是真實的。

我們進一步描述詹姆斯對意識場的說明，詹姆斯說：

情緒...是...超乎邏輯以及我們的控制。...世界對人來說，是一個合成的世界，...物理事實和情緒價值難以區分地合在一起(詹姆斯，2001：181-185)。

一個與能被了解的世界不同的存在向度。...我們理想的衝動源自此領域...這些衝動以我們無法清楚說明的方式佔有我們(詹姆斯，2001：607-609)。

下意識的自我...一個比我們所知道的、更廣邈的心理世界，它...永遠無法以肉體的方式完全表達(詹姆斯，2001：605-606)。

直覺，來自本性中更深的存在，下意識、衝動、信念、需要、預感(詹姆斯，2001：89)。

詹姆斯認為，對於人來說，他認識的是一個合成的世界，是由物理事實和情緒價值難以區分地構成。人的意識場中，有無法以我們的邏輯、理性、科學完全表達的部分。像是直覺、下意識、衝動、信念、需要、預感，它們都對我們產生影響。

2.生存的條件限制：

人生活在這個世界上企求自我完成，然而人的自由是在規範性意義下的自由。從詹姆斯的觀點，我們分析人受到的條件限制是什麼？詹姆斯說：

自然的生命與精神的生命，兩種生命形式的極端，...最常見的具體是介於兩種極端之間(詹姆斯，2001：205)。

悲觀中，...使我對於其他人...的感受產生同理心(詹姆斯，2001：192-195)。

主體感受到外來的控制，是下意識作用(詹姆斯，2001：606-607)。

整理上述的說法，我們歸結「自然」對人的共同性限制，包括：人同時受到「自然的生命」、「精神的生命」兩種形式的影響，人對他人的遭遇會產生「同理心」，人會受到「下意識作用」的控制。

從詹姆斯的觀點，人受到的條件(限制)還有那些？詹姆斯說：

世界上存在許多環境，及看待適應的方式(詹姆斯，2001：443-446)。

世界也許不為一個整體，有些部分為無關的與偶然的...(詹姆斯，2001：165)。

世界由許多不同的觀念系統來運作，...科學與宗教...沒有一個是包羅一切，或是不容另一方共存的(詹姆斯，2001：142-143)。

一個理論上的差異在某處形成實際上差異。...事實就是：這些差別...會...實際...差異。...考慮在這情況下，要準備怎樣的行動(詹姆斯，2001：534-537)。

整理上述的說法，歸結「非自然因素」對人的共同性限制，包括：為適應不同的時空，人在解決問題上會產生不同的觀念系統。沒有一個觀念系統能獨擅的，觀念系統間可能有聯結，亦可能為無關或偶然的情況。這些觀念系統為我們所用，我們考慮的是：在幾個不同觀念系統間，要選擇其中某一觀念系統主張的理論時，由於真正「理論」上的差異會在世界中形成實際的差異。因此，我們會考慮在世界中將造成的實際差異，而選擇適用的觀念系統。總而言之，「非自然因素」對人的共同性限制就是，人無法對單一觀念系統從一而終，必須在競合的觀念系統中，根據將造成的實際差異做適當的選擇。

(3)人的未確定性：

儘管如前所述，人的自由是在規範性意義下的自由，人類受到「自然」、「非自然因素」對人的共同性限制。但是，其實在人個體間，仍是有個殊的差異，這彰顯了「人的未確定性」重要意涵。我們把詹姆斯的相關說法應用於「人的

未確定性」上，詹姆斯說：

一度降生對人生採取的直覺態度，那「只是道德」(詹姆斯，2001：612-613)。

始終不皈依宗教，...由於抑制性，...害怕運用本能(詹姆斯，2001：248-249)。

整理上述的說法，因為「對人生採取的直覺態度」，因為「害怕運用本能」，這些「個殊的感知性」，呈現「人的未確定性」之多樣化。

詹姆斯其他可應用於「人的未確定性」之內容，詹姆斯說：

北歐民族的宗教情懷傾向於一種內在的悲觀信仰(詹姆斯，2001：166)。

上項為「人文地理特性」，造成「人的未確定性」多樣化。

關於「人的未確定性」之內容還有，詹姆斯說：

健全心態拒絕理會「惡」是現實中一個真實(詹姆斯，2001：195-197)。

上項為「不同心理傾向」，造成「人的未確定性」多樣化。

「人的未確定性」內容還有，詹姆斯說：

與密契主義相對立的觀點，...為理性主義(詹姆斯，2001：88)。

理性主義堅持：可以明確說明的抽象法則。...感官事實。...立於事實的明確假設。...邏輯法則推論(詹姆斯，2001：88-89)。

概念可以分類事實，給予定義與闡釋，但不能產生事實。...以純粹理智來證明宗教經驗之陳述的真實性，是絕對無望的一種嘗試(詹姆斯，2001：537-548)。

「科學」...把「自然的法則」視為...實在(詹姆斯，2001：69)。

自然神學...逼迫神靈站在我們這一邊，是...物理法則(詹姆斯，2001：593-596)。

傳統的邏輯...如果不假設智慧與思想的絕對實在，智慧連最微弱的運行都會被阻擋(詹姆斯，2001：542)。

普遍主義的超自然主義，...將自己限制於把生命視為整體來關照(詹姆斯，2001：629-630)。

超驗主義的形上學者認為無須對自然界添加或刪減任何具體細節，...

實用主義則以較深刻的方式來看待宗教(詹姆斯，2001：610-612)。
真理怎樣被認識？產生怎樣的事實？...以這思考「同一性」問題，...
記憶的鎖鏈。...物質...是物理知覺。...因果關係是...某種事情必然跟
著發生的傾向(詹姆斯，2001：534-537)。

整理上述內容，可歸結為「不同的哲學思維」造成「人的未確定性」多樣化。而不同的哲學思維至少有：「密契主義」、「理性主義」、「科學(自然科學)」、「自然神學」、「傳統的(同一)邏輯」、「普遍主義的超自然主義」、「實用主義」等。

(二)人的「終極關懷」：

以下分析人的「終極關懷」，詹姆斯說：

宗教，是關於人的問題(詹姆斯，2001：623)。

事實的世界！是問題所在(詹姆斯，2001：634)。

終究會死、會病倒。痛苦閾限稍微降低，就會把人所不願逼視的東西，以全景的方式展現，...生命，終究要以悲哀為結束。不可知論者、自然論者，實證論者的哲學系統中，都藏著這種悲哀。...讓我們經驗包含在一個永恆的道德秩序中；我們的受苦承載一種不朽的意義，...人的生活會因展望而鼓舞，因高遠的價值而感動。...進化論最終看到的，...是一種焦慮的顫慄感(詹姆斯，2001：172-173)。

整理上述內容，人的終極關懷，可歸結為：宗教是關於人的問題，「事實的世界」是問題所在。人終究會死、會病倒，痛苦閾限稍微降低，就會把人所不願逼視的東西，以全景的方式展現。生命，終究要以悲哀為結束，不可知論者、自然論者，實證論者的哲學系統中，都藏著這種悲哀，進化論最終看到的是一種焦慮的顫慄感。讓我們經驗包含在一個永恆的道德秩序中，我們的受苦承載一種不朽的意義，人的生活會因展望而鼓舞，因高遠的價值而感動。

(三)宗教中的「命定」：

宗教中的「命定」問題，以「上帝」是否與人有干涉？加以探討。詹姆斯認為「最高者」(上帝)會對真實的世界造成影響，詹姆斯說：

下意識的表現固屬於個人...存在一個更高的精神動力，直接觸動我們(詹姆斯，2001：290-291)。

無形領域不只是理想，因它可以在世界產生作用。與之感通時，我們有限的人格實際上已經產生改變(詹姆斯，2001：607-609)。

「零碎的」超自然主義，承認神蹟與命定指引的存在，不覺得把理想界的作用置於決定實在界的因果力量中，會造成理智上的困難(詹姆斯，2001：628-629)。

靈魂與祂會合時，會令他官能自然活動停止。...這是上帝全能的秘密，無法看透(詹姆斯，2001：484-485)。

上述內容，詹姆斯認為「最高者」(上帝)是會對真實的世界造成影響，包括：「下意識的表現固屬於個人，存在一個更高的精神動力，直接觸動我們」、「無形領域不只是理想，因它可以在世界產生作用。與之感通時，我們有限的人格實際上已經產生改變」、「【零碎的】超自然主義，承認神蹟與命定指引的存在，不覺得把理想界的作用置於決定實在界的因果力量中，會造成理智上的困難」、「靈魂與祂會合時，會令他官能自然活動停止，這是上帝全能的秘密，無法看透」。

(四)宗教施於人的可能性與產生信仰：

1.宗教施於人的可能性：

詹姆斯從最真切的人性面分析，認為要瞭解宗教，重點要放在情感與行為上的探討。以下，我們說明宗教施於人的可能性。詹姆斯說：

宗教中心與根據在個體性(詹姆斯，2001：620-621)。

神聖...是覺得要以莊嚴認真，回應那一個原初的實在(詹姆斯，2001：43)。

對其理解為神聖的對象，不得不然的態度(詹姆斯，2001：56)。

心對心、靈魂對靈魂的直接關係(詹姆斯，2001：33)。

對有限自我與需要的否定，是通往更高、更幸福生命的門徑(詹姆斯，2001：493-497)。

情感與行為，...「信仰狀態」，...與某個理智內容連結起來，它就根深

祇固(詹姆斯，2001：599-602)。

整理上述內容，詹姆斯對宗教信仰強調個體的宗教經驗，其可歸結為「宗教道場在個體」，內容包括：「以莊嚴認真回應那一個原初的實在」、「對神聖對象不得不然的態度」、「心對心、靈魂對靈魂的直接關係」、「對有限自我與需要的否定」、「信仰狀態與理智內容連結」等。

宗教施於人如何可能？詹姆斯說：

別無他法可以名之的經驗(詹姆斯，2001：43-44)。

一個特定的經驗可以絕對地改變一個人的能量中心(詹姆斯，2001：242-243)。

人的...能量核心，...移動關鍵...是思想與意志，...在下意識內孵育成熟(詹姆斯，2001：281-283)。

有本人不知來源的、從邊緣外來的作用侵入(詹姆斯，2001：283-284)。
下意識的領域，...積存知覺經驗之殘餘...達「緊張狀態」，以爆發的方式進入意識領域(詹姆斯，2001：308)。

上述內容經整理，詹姆斯所描述宗教信仰的經驗，可歸結為「無法言說的」，內容包括：「別無他法可以名之的經驗」、「絕對地改變一個人的能量中心」、「思想與意志在下意識內孵育成熟」、「從邊緣外來的作用侵入」、「下意識的領域以爆發的方式進入意識領域」。

宗教施於人如何可能？詹姆斯說：

天生氣質的某種不協調或歧異性，...這與下意識的自我有關(詹姆斯，2001：206-224)。

神秘經驗，...自動化現象，...心電感應能力，超越常態的認知狀態...
有深刻宗教生活的人...通向此區域的門似乎不尋常地開敞(詹姆斯，2001：573-580)。

體驗自己更高部分，認同此是理想事物其餘的全部(詹姆斯，2001：623)。

整理上述內容，宗教施於人如何可能？可歸結為：因為「下意識的自我」不尋常地活動，人體驗、認同自己「下意識的自我」更高部分。

宗教施於人如何可能？詹姆斯說：

這力量外於且大於我們意識的自我。...可以只是一個較大的、神性的自我，...我們多神論的主張(詹姆斯，2001：632-633)。

有神論認為，...新的本性在人的內心創造出來。泛神論認為...融入寬廣無私的自我，即宇宙的精神。醫學唯物論認為，...生理上的大腦活動被抑制住(詹姆斯，2001：152)。

我們現有意識的世界，只是許多存在的意識世界之一，...我客觀與主觀的良心都使我保有我的額外信仰(詹姆斯，2001：610-612)。

關於宇宙整體，忽略其他形式之意識狀態...是不會有什麼結論的(詹姆斯，2001：464-465)。

上述內容經整理，宗教施於人如何可能？可獲得「多神論的觀點」。這力量外於且大於我們意識的自我，可以只是一個較大的、神性的自我。有神論認為是新的本性在人的內心創造出來，泛神論認為是融入寬廣無私的宇宙精神，醫學唯物論則認為是生理上的大腦活動被抑制住。詹姆斯認為，我們現有意識的世界，只是許多存在的意識世界之一，對於宇宙整體，是不能忽略其他形式之意識狀態的可能。

宗教施於人如何可能？詹姆斯說：

將宗教簡約到...所有宗教都包含的核心(詹姆斯，2001：599-602)。

所有宗教看來都一致的特定主張。...某種不安。解決...是經與更高力量...同性質，但在他之外的更高者，相接而連續。...牽涉個人中心移轉及較低自我的臣服...當擁有這些經驗，精神力量真的提高，...「更高者」，以及與之「合一」的意義，是我們探究的核心(詹姆斯，2001：602-605)。

只要祈禱興起，靈魂震動，是活生生的宗教(詹姆斯，2001：557-562)。樂觀和理智與道德上的慰藉...遙遠...不相干...這就是宗教問題的真正核心(詹姆斯，2001：192-195)。

哲學...為宗教...將感覺到的神聖，與理智假設互相協調...精練...提供調停的觀點。這種批判科學...以個人經驗的事實為原始材料，...是一

個近似值(詹姆斯，2001：537-548)。

可以激發宗教生活，在這範圍內就是可信的。...隨著科學、理性主義與民主精神，我們需要一個與過去截然不同的神(詹姆斯，2001：402-420)。

整理上述內容，宗教施於人如何可能？可歸結為「與【更高者】合一的經驗」：詹姆斯認為，將宗教簡約到所有宗教都包含的核心，所有宗教看來都一致的特定主張，是某種不安，解決是經與更高力量同性質，但在他之外的更高者，相接而連續。「更高者」，以及與之「合一」的意義，是我們探究的核心。另外，詹姆斯認為只要祈禱興起，靈魂震動，就是活生生的宗教，宗教問題的真正核心，與樂觀、理智與道德上的慰藉不相干。哲學為宗教將感覺到的神聖，與理智假設互相協調，提供調停的觀點，這以個人經驗事實為原始材料，是一個近似值。隨著科學、理性主義與民主精神，一個與過去截然不同的神，可以激發宗教生活，在這範圍內就是可信的。

2.產生信仰：

(1)信仰的先天因素與人的實踐：

有關信仰的先天因素與人的實踐，詹姆斯說：

宗教經驗能夠毫無疑義證實的，只是我們能夠經驗到與一個比我們大的某個對象的合一，...存在一個更大的力量，...這樣的信念，可以充分滿足宗教的實際需要與經驗(詹姆斯，2001：632-633)。

密契意識被兩種立即的存在狀態所佔據，一方面超出其自我，一方面又等同於其自我(詹姆斯，2001：624)。

沒有哲學上的藉口，把不可見的世界或是密契的世界視為不真實。...當我們向祂的影響敞開自己時，我們最深的命運也得到圓滿。...上帝帶來真實的作用，祂是真的(詹姆斯，2001：607-609)。

「宇宙意識」，...不只心靈自我意識的伸展或擴張，而是...對於宇宙生活與秩序的意識(詹姆斯，2001：472-473)。

不由管理監督的庇護者，而是藉我們與創造萬物力量那持續的連結感，來調節我們自己(詹姆斯，2001：562-569)。

信仰的先天因素與人的實踐，可歸結為：與一個比我們大的某個對象的合一。其包括：「宗教經驗能夠證實的是我們能夠經驗到與一個比我們大的某個對象的合一」、「密契意識被兩種立即的存在狀態所佔據，一方面超出其自我，一方面又等同於其自我」、「不可見的世界或是密契的世界，當我們向祂的影響敞開自己時，我們最深的命運也得到圓滿」、「【宇宙意識】不只心靈自我意識的伸展或擴張，而是對於宇宙生活與秩序的意識」、「不由管理監督的庇護者，而是藉我們與創造萬物力量那持續的連結感，來調節我們自己」。

(2)信仰的後天因素與人的實踐：

信仰的後天因素與人的實踐，詹姆斯說：

情感與行為，...是宗教中較為恆常的元素(詹姆斯，2001：599-602)。

我們關切的是自己個人的命運(詹姆斯，2001：598-599)。

人類本性最有代表性的事實，就在於他願意為機會而活。...機會的有無，造成對生活懷抱希望的差別(詹姆斯，2001：632-633)。

宗教之信心源於情感經驗。信心狀態...是一切憂慮的卸除，感受到萬物...與自己和好(詹姆斯，2001：296-297)。

詹姆斯認為要瞭解宗教，重點要放在情感與行為上的探討(其異於前人所強調的邏輯、理性、科學等)。原因當然很多，這裡只從最真切的人性面分析，我們關切的是個人自己的命運(人皆會死)。人死後的去向，不是邏輯、理性、科學等所能說明的，我們會想要藉助直覺、下意識、衝動、信念、需要、預感等去臆測。宗教的信心狀態，可使我們卸除一切的憂慮，會使人對生活是否懷抱希望產生差別，對人的世界造成改變。這種宗教信心狀態在人的意識場中，人感受到的「真」，與真正經驗到的「真」是無法區辨的，也無法以邏輯、理性、科學等去證實。

信仰的後天因素與人的實踐，詹姆斯認為對於宇宙的對象(如神等)，有健全心態與病態心境兩種不同的描述。詹姆斯說：

心靈醫治運動...認為我們的生命與神的生命為一體...惡是個謊言(詹姆斯，2001：126-128)。

心靈醫治運動...靠可感知的經驗(詹姆斯，2001：142)。

心靈醫治運動的信念，是：那個更高的力量，它將以特定的方式照顧我們(詹姆斯，2001：142)。

描述這個世界，而把個人對於命運之壓迫的種種感受排除在外，就好像以一張印刷的菜單來代替實際的一餐(詹姆斯，2001：596-598)。

對存有(being)抑縮與擴展兩種心境。...樂觀者，...忽略...莊嚴崇高的部分(詹姆斯，2001：91-92)。

自然的幸福易逝，其本質隱藏著一種虛妄(詹姆斯，2001：205)。

有反省力的人，...會發現，自己對生命苦痛的逃離不過是一種倖免，...與別人沒有本質上的不同(詹姆斯，2001：167-170)。

人類無助的情懷讓我們開展更深刻的目光，...以解開生命處境的意義(詹姆斯，2001：166-167)。

把惡的經驗視為本質的人生觀...為病態心境的觀點(詹姆斯，2001：195-197)。

最完備的宗教，是悲觀成分可以得到最好發展的宗教(詹姆斯，2001：195-197)。

社會道德、愛，甚至自我犧牲，只將我們的自我沒入其他有限的自我。...人的理想前途就實際而言，是永遠無法實現的。...我們必須超越道德的領域，進到宗教的領域(詹姆斯，2001：537-548)。

對於宇宙的對象(如神)的描述，健全心態的代表為「心靈醫治運動」，其認為人的生命與神的生命為一體，「惡」是個謊言。其基於個別感知的經驗，肯定那個更高的力量，將以特定的方式照顧我們。然而，描述這個世界，而把個人對於命運之壓迫的種種感受排除在外，是一種虛妄。心靈醫治運動的樂觀者，忽略了存有(being)莊嚴崇高的部分。有反省力的人，發現自己對生命苦痛的逃離不過是一種倖免，與別人沒有本質上的不同，人類無助的情懷，讓我們開展更深刻的目光，以解開生命處境的意義。道德的領域，只將我們的自我沒入其他有限的自我，我們必須超越進到宗教的領域。最完備的宗教，是悲觀成分（一種病態心境，將人生惡的經驗視為本質）可以得到最好發展的宗教。

信仰的後天因素與人的實踐，詹姆斯說：

內在自我的整理與統一。...這合一過程...認為人生沒有意義的信念，只是針對...有限的生命而言。...相信無限的概念，生命就又成為可能(詹姆斯，2001：206-224)。

開放自我的交流過程，祈禱，...是意識轉移，從感覺與知覺的現象界轉移到靜觀的層次(詹姆斯，2001：626)。

自我交付...宗教生活裡關鍵的轉折點(詹姆斯，2001：254)。

苦行代表二度降生哲學的核心(詹姆斯，2001：432-434)。

捨棄了自我，我才真正實現我本質最高的可能性(詹姆斯，2001：537-548)。

整理上述內容，可歸結為：認為人生沒有意義的信念，只是針對有限的生命而言；相信無限的概念，生命就又成為可能。開放自我的交流過程，祈禱是意識轉移從感覺與知覺的現象界，轉移到靜觀的層次。自我交付是宗教生活裡關鍵的轉折點，苦行代表二度降生哲學的核心，捨棄了自我，我才真正實現我本質最高的可能性。

(3)信仰(先天與後天合力)與人的實踐：

信仰(先天與後天合力)與人的實踐，從「合一」的意義上說明，詹姆斯說：宗教對於個體的生命，...應理解為使情緒擴展...的熱情(詹姆斯，2001：53-54)。

信仰是生活的理解與感知，...上帝、靈魂、人的行動與上帝的合一，...我沒有權利依個人的推理而忽視這些出於信仰的答案(詹姆斯，2001：206-224)。

從獨我的孤寂回歸與萬有合一的意識(詹姆斯，2001：468-472)。

信仰(先天與後天合力)與人的實踐，從「合一」說明，「合一」的意義：「宗教對於個體的生命為使情緒擴展的熱情」、「信仰是生活的理解與感知，上帝、靈魂、人的行動與上帝的合一」、「從獨我的孤寂回歸與萬有合一的意識」。

(五)宗教中人的自我完成(人的應然)：

1.找到與自己相稱的信仰：

宗教中人的自我完成(人的應然)，詹姆斯說：

皈依帶來人生態度的改變(詹姆斯，2001：305-307)。

服事...是欣喜情緒(詹姆斯，2001：46)。

每個人為自己找到與自己相稱的信仰，以及聖徒性符合他的能力，與感受的真正使命和召喚契合(詹姆斯，2001：443-446)。

詹姆斯認為，皈依帶來人生態度的改變。服事是欣喜情緒，每個人為自己找到與自己相稱的信仰，以及聖徒性符合他的能力，與感受的真正使命和召喚契合。

宗教中人的自我完成(人的應然)，詹姆斯說：

宗教領域，讓每個人留在他自己的經驗內，並讓他人容忍他停留其中，無疑是最好的(詹姆斯，2001：590-591)。

詹姆斯認為，宗教領域中讓每個人留在他自己的經驗內，並讓他人容忍其停留其中，無疑是最好的。

2.聖徒性：

宗教中人的自我完成(人的應然)，詹姆斯說：

聖徒屬性...整體形成的綜合是宗教的(詹姆斯，2001：438-440)。

宗教在性格上成熟的結果總稱為聖徒性。...一更寬闊的生命之感。...理想的力量...願意受它支配。...巨大的振奮與自由之感。...情緒中心轉向愛與和諧。...這些的內在狀態，帶來犧牲與苦行中感受到積極的喜樂。...耐心與堅忍。...以嚴苛對待自己肉體的軟弱。...慈悲以及對人類的柔情(詹姆斯，2001：317-328)。

詹姆斯認為，宗教在性格上成熟的結果，總稱為聖徒性。是對一更寬闊的生命之感、理想的力量，願意受它支配。一種巨大的振奮與自由之感，使人情緒中心轉向愛與和諧。這些的內在狀態，使人在犧牲與苦行中感受到積極的喜樂，產生耐心與堅忍，以嚴苛對待自己肉體的軟弱，及產生慈悲及對人類的柔情。

(六)對信仰的個殊觀點：

1.對宗教研究方法的質疑：

對宗教研究方法的說明，詹姆斯說：

命題都沒有實際上的差別，稱之為對或錯，又有什麼關係(詹姆斯，2001：534-537)？

一件事的知識並不同於這件事本身。...探究者必須拋棄純粹理論的態度，...與此「臨在」進行祈禱式的交流時，真的有工作在完成(詹姆斯，2001：591-592)。

人只知道他所能理解的事物，如何了解「先知」他們真正的本質？...上帝的知識無法以推論的方式獲得，...否認...神出狀態...感官知覺有任何貢獻(詹姆斯，2001：480-481)。

難道殉道者會僅為了一個推論，無論多麼必然，而在燒死他們的火焰中高歌嗎？宗教傾向，是一群人或者一個偉大的、受靈感啟發的領袖的活躍作為(詹姆斯，2001：620-621)。

在其所屬的系列中理解，在其萌芽的狀態與過熱的退化中研究它(詹姆斯，2001：460-463)。

盡力觀察擁有這些情緒的人，忠實地記下我們所觀察到的(詹姆斯，2001：385-386)。

在宗教研究方法上，詹姆斯對過去的一些作法提出質疑，包括：「對宗教的一些命題，在真正的世界上都沒有實際上的差別，稱之為對或錯，又有什麼關係？」、「一件事的知識並不同於這件事本身，探究者必須拋棄純粹理論的態度，與此臨在進行祈禱式的交流時，真的有工作在完成」、「人只知道他所能理解的事物，如何了解先知他們真正的本質？上帝的知識無法以推論的方式獲得」、「難道殉道者會僅為了一個推論，無論多麼必然，而在燒死他們的火焰中高歌嗎？」。詹姆斯又根據其論點「在真正的世界上有實際上的差別」，而提出他關於宗教的研究方法：「在其所屬的系列中理解，在其萌芽的狀態與過熱的退化中研究它」、「盡力觀察擁有這些情緒的人，忠實地記下我們所觀察到的」。

2.區辨宗教與道德、美感情操：

對宗教與道德、美感情操等的區別，詹姆斯說：

道德家...是意志努力，基督徒...是更高昂情緒決心(詹姆斯，2001：52-53)。

宗教有別於道德，不追逐即將消逝的理想，它實際參與...心靈與意志和神聖之心靈與意志的合一(詹姆斯，2001：537-548)。

單純地放下...，是宗教實踐與道德實踐的基本區別，...於「凝想」中，不憂慮...強調對於當下時刻的專注(詹姆斯，2001：345)。

祈禱，是與神聖力量的內在感通或對話，...是宗教的靈魂與核心。...使得宗教與純粹道德或美感情操有所區別。是心靈藉攀附自己生命所從出的根源，以拯救自己的行動(詹姆斯，2001：557-562)。

詹姆斯對宗教與道德、美感情操等做出區辨，包括：「道德家是意志努力，基督徒是更高昂情緒決心」、「宗教有別於道德，不追逐即將消逝的理想，它實際參與心靈與意志和神聖之心靈與意志的合一」、「單純地放下，是宗教實踐與道德實踐的基本區別。於【凝想】中，強調對於當下時刻的專注」、「祈禱，是與神聖力量的內在感通或對話，是宗教的靈魂與核心，使得宗教與純粹道德或美感情操有所區別」。

3. 「臨在」現象：

對「臨在」現象的說明，詹姆斯說：

宗教的「臨在」對象...不是以平常知覺的方式感知(詹姆斯，2001：70)。

我們說不出的實在感...非理性而直接的...是...較深刻的部分(詹姆斯，2001：89-90)。

合而為一的感受，不只是感受，且確切真實地感受到對象的存在(詹姆斯，2001：606-607)。

更底層的心靈層次以最強烈、最有效，最幽微的方式，直接地從一個更為健康的心靈，...交感，複製那個健康心靈的狀態(詹姆斯，2001：144-146)。

詹姆斯對「臨在」現象的說明有：「宗教的【臨在】對象不是以平常知覺的方式感知」、「我們說不出的實在感是非理性而直接的，是較深刻的部分」、「合而為一的感受，不只是感受，且確切真實地感受到對象的存在」、「更底層的心

靈層次以最強烈、最有效，最幽微的方式，直接地從一個更為健康的心靈交感、複製那個健康心靈的狀態」。

4. 皈依：

對「皈依」的說明，詹姆斯說：

突然的皈依與個人活潑的下意識自我有關(詹姆斯，2001：289-290)。

皈依...即對外來控制的覺知(詹姆斯，2001：290-291)。

不由聽，只將自我交付於忘我的狀態，經虔誠的生活習得(詹姆斯，2001：477-479)。

隨著目的的移動...個性變換，...其敵對的目的排除在個人的生活之外，...這種現象稱為「轉化」(詹姆斯，2001：239-242)。

分裂並自覺為卑劣、不快樂的自我，...逐漸或突然變成統一、優越而且喜悅(詹姆斯，2001：235-239)。

皈依是「掙脫罪惡的過程，並非為正義而奮鬥的過程」。我們的...方式說：在個人能力的新核心，經過下意識孵育...「放手」(詹姆斯，2001：249-254)。

在臨界點，...不經意志的活動來達成(詹姆斯，2001：249-254)。

整理上述詹姆斯對皈依的觀點，對皈依的說法可分成三部分：第一部分是關於「突然的皈依」，第二部分是關於「漸進的皈依」，第三部分是「突然的皈依」與「漸進的皈依」共有的部分。在第一部分，包括：「突然的皈依與個人活潑的下意識自我有關」、「皈依，即對外來控制的覺知」。第二部分，包括：「經虔誠的生活習得將自我交付於忘我的狀態」、「隨著目的的移動，個性變換」、「分裂並自覺為卑劣、不快樂的自我，逐漸或突然變成統一、優越而且喜悅」。第三部分，包括：「皈依並非為正義而奮鬥的過程，而是在個人能力的新核心，【放手】」、「在臨界點，經意志的活動來達成」。

5. 宗教真理的理解：

對於「宗教真理的理解」，詹姆斯說：

上帝的屬性，...如不喚起我們不同的行為，是真是假，帶來什麼差別？

(詹姆斯，2001：537-548)。

檢驗宗教價值不是依其如何發生，而是倫理的，成果來判斷(詹姆斯，2001：290)。

信奉者對於世界的用處，是辯論宗教真理最好的論證(詹姆斯，2001：555-557)。

宗教要旨是：祈禱中，...某種精神功效真實地發揮作用(詹姆斯，2001：569-573)。

「祈禱的感通」...帶來直接的作用(詹姆斯，2001：630-631)。

神並非被認識，也不是被理解；祂是被使用...。最後，宗教的目的並不是神，而是...更廣大、更豐富、更令人滿意的生活(詹姆斯，2001：599-602)。

整理上述詹姆斯對「宗教真理的理解」，可歸結為：(1)上帝的屬性，如不喚起我們不同的行為，是真是假，帶來什麼差別？所以，檢驗宗教價值不是依其如何發生？而是倫理的成果來判斷。(2)信奉者對於世界的用處，是辯論宗教真理最好的論證。在祈禱中，某種精神功效真實地發揮作用，「祈禱的感通」帶來直接的作用。(3)神並非被認識，也不是被理解，祂是被使用。宗教的目的並不是神，而是更廣大、更豐富、更令人滿意的生活。

6. 「密契經驗」原理：

對於「密契經驗」原理的說明，詹姆斯說：

密契經驗...認可它，是基於「暗示」，而非基於邏輯，...沒有特定的理智內容(詹姆斯，2001：498-503)。

具四個特性，...可以...稱之為密契經驗：(1)不可言說(只能直接經驗)。(2)是洞見，充滿意義與重要性。(3)頃現性。(4)意志好像中止...真切地覺得好像有個更高的力量將他握住(詹姆斯，2001：446-460)。

有一種永恆的一致性，...先於一切語言，...密契意識...是樂觀的、泛神論的，...並與二度降生以及出世的心態最為調和(詹姆斯，2001：493-497)。

我們也許會有一個魔鬼的(diabolical)密契主義，某種宗教密契主義的顛

倒。只是，在瘋狂的例子中，情緒是悲觀的，沒有安慰，只是孤獨不安；其意義是可怕的，它的力量也與人生為敵。所以我再次強調，非密契者並沒有義務承認密契狀態由其經驗者所賦予的更高權威(詹姆斯，2001：501)。

整理上述詹姆斯對「密契經驗」原理的觀點，包括：「認可密契經驗，是基於【暗示】，而非基於邏輯，密契經驗沒有特定的理智內容」、「具四個特性，可以稱之為密契經驗：(1)不可言說(只能直接經驗)。(2)是洞見，充滿意義與重要性。(3)頃現性。(4)人意志好像中止，真切地覺得好像有個更高的力量將他握住」、「有一種永恆的一致性先於一切語言，密契意識是樂觀的、泛神論的，並與二度降生以及出世的心態最為調和」、「也許會有某種宗教密契主義的顛倒，一個魔鬼的密契主義在瘋狂的例子中，情緒是悲觀的，沒有安慰，只是孤獨不安，其意義是可怕的，它的力量也與人生為敵。所以，非密契者並沒有義務承認密契狀態由其經驗者所賦予的更高權威」。

貳、本節的小結

一、對於「人性」的觀點：

(一)人的實然：1.詹姆斯認為人整體的心智狀態可以「場域」(意識場)去描述。對意識場而言，感受到的「真」與真正經驗到的「真」是無法區辨的。因為心靈機制的特性，儘管我們的意識場無法將宇宙的對象(如神等)真正納入其中，但我們會因真切的感受而將其視為就是真實的。2.詹姆斯認為，對於人來說，他認識的是一個合成的世界，是由物理事實和情緒價值難以區分地構成。人的意識場中，有無法以我們的邏輯、理性、科學完全表達的部分。像是直覺、下意識、衝動、信念、需要、預感，它們都對我們產生影響。

(二)生存的條件限制：人生活在這個世界上企求自我完成，然而人的自由是在規範性意義下的自由。從詹姆斯的觀點，我們分析人受到的條件限制是什麼？

1.「自然」對人的共同性限制，包括：人同時受到「自然的生命」、「精神的生命」兩種形式的影響，人對他人的遭遇會產生「同理心」，人會受到「下

意識作用」的控制。2.「非自然因素」對人的共同性限制，包括：為適應不同的時空，人在解決問題上會產生不同的觀念系統。沒有一個觀念系統能獨擅的，觀念系統間可能有聯結，亦可能為無關或偶然的情況。這些觀念系統為我們所用，我們考慮的是：在幾個不同觀念系統間，要選擇其中某一觀念系統主張的理論時，由於真正「理論」上的差異會在世界中形成實際的差異。因此，我們會考慮在世界中將造成的實際差異，而選擇適用的觀念系統。總而言之，「非自然因素」對人的共同性限制就是，人無法對單一觀念系統從一而終，必須在競合的觀念系統中，根據將造成的實際差異做適當的選擇。

(三)人的未確定性：人類受到「自然」、「非自然因素」對人的共同性限制。但是，其實在人個體間，仍是有個殊的差異，這彰顯了「人的未確定性」重要意涵。因為有人會「對人生採取的直覺態度」，有人會「害怕運用本能」，這些「個殊的感知性」會呈現「人的未確定性」多樣化。另外，「人文地理特性」亦造成「人的未確定性」多樣化。而「不同心理傾向」，也會造成「人的未確定性」多樣化。其他像是「不同的哲學思維」，例如：「密契主義」、「理性主義」、「科學(自然科學)」、「自然神學」、「傳統的(同一)邏輯」、「普遍主義的超自然主義」、「實用主義」等，均會造成「人的未確定性」多樣化。

二、人的「終極關懷」：

關於人的終極關懷，可歸結為：宗教是關於人的問題，「事實的世界」是問題所在。人終究會死、會病倒，痛苦閾限稍微降低，就會把人所不願逼視的東西，以全景的方式展現。生命，終究要以悲哀為結束，不可知論者、自然論者，實證論者的哲學系統中，都藏著這種悲哀，進化論最終看到的是一種焦慮的顫慄感。讓我們經驗包含在一個永恆的道德秩序中，我們的受苦承載一種不朽的意義，人的生活會因展望而鼓舞，因高遠的價值而感動。

三、宗教中的「命定」：

宗教中的「命定」問題，以「上帝」是否與人有干涉？加以探討。關於「上帝」是否與人有干涉？詹姆斯認為「最高者」(上帝)，是會對真實的世界造成影響。說法包括：「下意識的表現固屬於個人，存在一個更高的精神動力，直接觸動我們」、「無形領域不只是理想，因它可以在世界產生作用。與之感通時，我們有限的人格實際上已經產生改變」、「【零碎的】超自然主義，承認神蹟與命定指引的存在，不覺得把理想界的作用置於決定實在界的因果力量中，會造成理智上的困難」、「靈魂與祂會合時，會令他官能自然活動停止，這是上帝全能的秘密，無法看透」。

四、宗教施於人的可能性與產生信仰：

(一)宗教施於人的可能性：1.詹姆斯從最真切的人性面分析，認為要瞭解宗教，重點要放在情感與行為上的探討。以下，我們說明宗教施於人的可能性。2.詹姆斯對宗教信仰強調個體的宗教經驗，從「宗教道場在個體」的角度，內容有：「以莊嚴認真回應那一個原初的實在」、「對神聖對象不得不然的態度」、「心對心、靈魂對靈魂的直接關係」、「對有限自我與需要的否定」、「信仰狀態與理智內容連結」。3.從「無法言詮的」的角度，內容有：「別無他法可以名之的經驗」、「絕對地改變一個人的能量中心」、「思想與意志在下意識內孵育成熟」、「從邊緣外來的作用侵入」、「下意識的領域以爆發的方式進入意識領域」。4.由「從邊緣外來的作用侵入」的角度，可獲得「多神論的觀點」：這力量外於且大於我們意識的自我，可以只是一個較大的、神性的自我。有神論認為是新的本性在人的內心創造出來，泛神論認為是融入寬廣無私的宇宙精神，醫學唯物論則認為是生理上的大腦活動被抑制住。詹姆斯認為，我們現有意識的世界，只是許多存在的意識世界之一，對於宇宙整體，是不能忽略其他形式之意識狀態的可能。5.從「與【更高者】合一的經驗」角度，詹姆斯認為：將宗教簡約到所有宗教都包含的核心，所有宗教看來都一致的特定主張，是某種不安，解決是經與更高力量同性質，

但在他之外的更高者，相接而連續。「更高者」，以及與之「合一」的意義，是我們探究的核心。另外，詹姆斯認為只要祈禱興起，靈魂震動，就是活生生的宗教，宗教問題的真正核心，與樂觀、理智與道德上的慰藉不相干。哲學為宗教將感覺到的神聖，與理智假設互相協調，提供調停的觀點，這以個人經驗事實為原始材料，是一個近似值。隨著科學、理性主義與民主精神，一個與過去截然不同的神，可以激發宗教生活，在這範圍內就是可信的。

(二)產生信仰：1.信仰的先天因素與人的實踐：信仰的先天因素與人的實踐，可歸結為：「宗教經驗能夠證實的是我們能夠經驗到與一個比我們大的某個對象的合一」、「密契意識被兩種立即的存在狀態所佔據，一方面超出其自我，一方面又等同於其自我」、「不可見的世界或是密契的世界，當我們向祂的影響敞開自己時，我們最深的命運也得到圓滿」、「【宇宙意識】不只心靈自我意識的伸展或擴張，而是對於宇宙生活與秩序的意識」、「不由管理監督的庇護者，而是藉我們與創造萬物力量那持續的連結感，來調節我們自己」。2.信仰的後天因素與人的實踐：從最真切的人性面分析，我們關切的是個人自己的命運（人皆會死）。人死後的方向，不是邏輯、理性、科學等所能說明的，我們會想要藉助直覺、下意識、衝動、信念、需要、預感等去臆測。宗教的信心狀態，可使我們卸除一切的憂慮，會使人對生活是否懷抱希望產生差別，對人的世界造成改變。這種宗教信心狀態在人的意識場中，人感受到的「真」，與真正經驗到的「真」是無法區辨的，也無法以邏輯、理性、科學等去證實。對於宇宙的對象(如神)的描述，健全心態的代表為「心靈醫治運動」，其認為人的生命與神的生命為一體，「惡」是個謊言。其基於個別感知的經驗，肯定那個更高的力量，將以特定的方式照顧我們。然而，描述這個世界，而把個人對於命運之壓迫的種種感受排除在外，是一種虛妄。心靈醫治運動的樂觀者，忽略了存有(being)莊嚴崇高的部分。有反省力的人，發現自己對生命苦痛的逃離不過是一種倖免，與別

人沒有本質上的不同。人類無助的情懷，讓我們開展更深刻的目光，以解開生命處境的意義。道德的領域，只將我們的自我沒入其他有限的自我，我們必須超越進到宗教的領域。最完備的宗教，是悲觀成分（一種病態心境，將人生惡的經驗視為本質）可以得到最好發展的宗教。認為人生沒有意義的信念，只是針對有限的生命而言；相信無限的概念，生命就又成為可能。開放自我的交流過程，祈禱是意識轉移從感覺與知覺的現象界，轉移到靜觀的層次。自我交付是宗教生活裡關鍵的轉折點，苦行代表二度降生哲學的核心，捨棄了自我，我才真正實現我本質最高的可能性。3.信仰(先天與後天合力)與人的實踐：詹姆斯認為宗教「合一」的意義是：「宗教對於個體的生命為使情緒擴展的熱情」、「信仰是生活的理解與感知，上帝、靈魂、人的行動與上帝的合一」、「從獨我的孤寂回歸與萬有合一的意識」。

五、宗教中人的自我完成(人的應然)：

- (一)找到與自己相稱的信仰：1.皈依帶來人生態度的改變，服事是欣喜情緒，每個人為自己找到與自己相稱的信仰，以及聖徒性符合他的能力，與感受的真正使命和召喚契合。宗教領域，讓每個人留在他自己的經驗內，並讓他人容忍其停留其中，無疑是最好的。
- (二)聖徒性：宗教在性格上成熟的結果，總稱為聖徒性。是對一更寬闊的生命之感、理想的力量，願意受它支配。一種巨大的振奮與自由之感，使人情緒中心轉向愛與和諧。這些的內在狀態，使人在犧牲與苦行中感受到積極的喜樂，產生耐心與堅忍，以嚴苛對待自己肉體的軟弱，及產生慈悲及對人類的柔情。

六、對信仰的個殊觀點：

- (一)對宗教研究方法的質疑：詹姆斯對過去宗教研究方法提出質疑，包括：「對宗教的一些命題，在真正的世界上都沒有實際上的差別，稱之為對或錯，又有什麼關係？」、「一件事的知識並不同於這件事本身，探究者必須拋棄純粹理論的態度，與此臨在進行祈禱式的交流時，真的有工作在完成」、

「人只知道他所能理解的事物，如何了解先知他們真正的本質？上帝的知識無法以推論的方式獲得」、「難道殉道者會僅為了一個推論，無論多麼必然，而在燒死他們的火焰中高歌嗎?」。然後，詹姆斯根據其論點「在真正的世界上有實際上的差別」，而提出他關於宗教的研究方法，包括：「在其所屬的系列中理解，在其萌芽的狀態與過熱的退化中研究它」、「盡力觀察擁有這些情緒的人，忠實地記下我們所觀察到的」。

(二)區辨宗教與道德、美感情操：詹姆斯對宗教與道德、美感情操等做出區辨，包括：「道德家是意志努力，基督徒是更高昂情緒決心」、「宗教有別於道德，不追逐即將消逝的理想，它實際參與心靈與意志和神聖之心靈與意志的合一」、「單純地放下，是宗教實踐與道德實踐的基本區別。於【凝想】中，強調對於當下時刻的專注」、「祈禱，是與神聖力量的內在感通或對話，是宗教的靈魂與核心，使得宗教與純粹道德或美感情操有所區別」。

(三)「臨在」現象：詹姆斯認為「【臨在】現象」是：「宗教的【臨在】對象不是以平常知覺的方式感知」、「我們說不出的實在感是非理性而直接的，是較深刻的部分」、「合而為一的感受，不只是感受，且確切真實地感受到對象的存在」、「更底層的心靈層次以最強烈、最有效，最幽微的方式，直接地從一個更為健康的心靈交感、複製那個健康心靈的狀態」。

(四)皈依：詹姆斯對皈依的觀點，其說法可分成三部分：第一部分是關於「突然的皈依」，第二部分是關於「漸進的皈依」，第三部分是「突然的皈依」與「漸進的皈依」共有的部分。在第一部分，包括：「突然的皈依與個人活潑的下意識自我有關」、「皈依，即對外來控制的覺知」。第二部分，包括：「經虔誠的生活習得將自我交付於忘我的狀態」、「隨著目的的移動，個性變換」、「分裂並自覺為卑劣、不快樂的自我，逐漸或突然變成統一、優越而且喜悅」。第三部分，包括：「皈依並非為正義而奮鬥的過程，而是在個人能力的新核心，「放手」、「在臨界點，經意志的活動來達成」。

(五)宗教真理的理解：詹姆斯對「宗教真理的論證」觀點，主要可歸結為：1.上

帝的屬性，如不喚起我們不同的行爲，是真是假，帶來什麼差別？所以，檢驗宗教價值不是依其如何發生？而是倫理的成果來判斷。2.信奉者對於世界的用處，是辯論宗教真理最好的論證。在祈禱中，某種精神功效真實地發揮作用，「祈禱的感通」帶來直接的作用。(3)神並非被認識，也不是被理解，祂是被使用。宗教的目的並不是神，而是更廣大、更豐富、更令人滿意的生活。

(六)「密契經驗」原理：關於「密契經驗」的傳通如何可能？詹姆斯對「密契經驗」的觀點，包括：「認可密契經驗，是基於【暗示】，而非基於邏輯，密契經驗沒有特定的理智內容」、「具四個特性，可以稱之為密契經驗：(1)不可言說(只能直接經驗)。(2)是洞見，充滿意義與重要性。(3)頃現性。(4)人意志好像中止，真切地覺得好像有個更高的力量將他握住」、「有一種永恆的一致性先於一切語言，密契意識是樂觀的、泛神論的，並與二度降生以及出世的心態最為調和」、「也許會有某種宗教密契主義的顛倒，一個魔鬼的密契主義在瘋狂的例子中，情緒是悲觀的，沒有安慰，只是孤獨不安，其意義是可怕的，它的力量也與人生為敵。所以，非密契者並沒有義務承認密契狀態由其經驗者所賦予的更高權威」。

