

世界哲學經典名著 1 沈清松·傅佩榮 主編

人的宗教向度

THE OTHER DIMENSION

Louis Dupré 著 傅佩榮 譯

勁獅文化事業公司 印行



行政院新聞局核准登記證局版臺業字第0143號

世界哲學經典名著

編譯小組：沈清松 · 陳文團 · 陳曉林
傅佩榮 · 馮滄祥

人的宗教向度 (*The Other Dimension*)

作者：Louis Dupré

譯者：傅 佩 榮

校對：鄭 瑞 雪 · 陳 肇 健

出版者：幼獅文化事業公司

發行人：胡 軌

臺北市重慶南路一段 66-1 號三樓

臺北市漢中街五十一號

郵政劃撥〇〇〇二七三七—三號

印刷者：中寶印刷廠有限公司

三重市成功路四一巷一一弄八號

基本定價：精裝 一 〇 元

中華民國七十五年十二月初版

中華民國七十七年十二月再版

爲融合中西的新哲學鋪路

——世界哲學經典名著總序——

溯自近代以來，中國哲學界便以融合西學爲其主調。消化西學，進而爲產生綜合中西的嶄新文化紮根，是當代中國哲學界的主要任務。爲此，當代哲學學者，既不可只埋首於故紙堆中探索傳統中國哲學，亦不可把西方哲學的問題當做唯一的哲學問題。在當前的條件下，一個真正融合中西的原創性哲學體系既然可遇而不可求，則潛心下來謹慎譯介西方哲學經典著作，仍然是當代中國哲學學者責無旁貸的任務。一個有見於此的中國學者，在一生中至少應抽出三、五年的光陰，譯介一、二本重要的西方典籍，才算對此任務有所交代。

經典名著的研讀，是人文思想得以真正進步的憑藉。研讀名著，既可陶冶心智，提昇心靈，與名家一起思索，一起成長，復可藉著與巨人挑戰的機緣，攝精取華，培養真正的批判精神。然而，西洋經典以外語讀來，終嫌仍有一層隔閡，經過妥善翻譯，歷經一番消化與詮釋，能用本國語文來予以思考和綜合，始能爲未來真正融合中西的名著之產生，鋪下平實之路。

我國近數十年來所譯介的西方學術思想著作，多屬零星散漫、缺乏系統，而且水準參差不齊，難以積極而全面地吸收西方學術精華。今後爲促進中西文化交流，溝通中西思想，擷取西方學術精華，以培

(2) 人的宗教向度

育中華文化之新生命，則嚴謹而有系統地翻譯西方哲學名著，實為不可或缺之工作。

當代西洋哲學，哲人輩出，學說紛陳，產生名著甚多，對於人文科學、社會科學方面皆影響甚巨。〔世界哲學經典名著〕所選譯之名著，平均地涉及到當代西洋哲學各種重要思潮，諸如現象學、詮釋學、結構主義、批判理論、分析哲學、宗教哲學、科學哲學、美學與藝術哲學，以及政治社會哲學各方面。這些名著不但在哲學界中備受推崇，屢被引述和研討，而且亦為當代其它人文科學、社會科學、文藝研究的觀念架構之泉源，堪稱經典之作。目前我國人文科學與社會科學之發展已顯示出必須在理論方面加強基礎性、後設性、批判性的哲學探討。吾人深信，這部譯叢的陸續推出和持續進行，必能為我國的學術研究和文化發展有重要之貢獻。

關於翻譯的原則方面，這套叢書有以下幾點主要的構想：

第一，每一挑選出來的名著，皆須就其原文進行翻譯。原著若為德文則從德文譯，為法文則從法文譯，為英文則從英文譯，並且儘量挑選最新、最全、最善的版本譯之。

第二，每一名著皆優先考慮延請精通原著語文，並對該作者、該著作有精到研究之學者從事翻譯，務必要求能從學術的整體上釐定每一語詞、文句、段落之意義，並以信達之中文翻譯之。譯者並須寫就一篇學術性的譯序，對於所譯之書及其作者的思想做一整體性、批判性的導引，供讀者參考。

第三，凡原文包涵數義，而中文僅能傳譯部分意涵，不能傳譯全體時，必須加註，提出說明，或陳明選擇某義而忽略它義之理由。如果中文譯詞、譯語有不能窮盡原文之義，或對原義有所轉變者，必須在附註中加以討論，以增加中譯本的學術價值。原書若有引得、索

引、字彙對照等附錄，必悉數保留。

第四，中譯譯文應力求信達，流暢可讀，不必然要求其雅。蓋若原文雅馴，則信達地傳譯其雅；若原文不雅馴——此在哲學著作亦不足怪——則信達地傳譯其不雅。哲學譯文，總以信實順暢爲主，不刻意踵事增華。

本叢書的編譯小組成員，除了我本人之外，有傅佩榮先生（美國耶魯大學哲學博士，現任國立臺灣大學教授），陳文團先生（奧國茵斯堡大學哲學博士，現任國立臺灣大學教授），馮滬祥先生（美國波士頓大學哲學博士，現任國立中央大學教授兼文學院院長），陳曉林先生（美國哈佛大學思想史碩士，現任國立中央大學教授）。主要的編輯和推動工作，則由我本人和傅佩榮先生擔任。

此一叢書之得以問世，使翻譯當代哲學經典的理想得以落實，特別要感謝救國團的潘主任振球，謝副主任又華，以及幼獅公司的王總經理生年，總編譯何寄澎教授，由於他們的慷慨重視，才使此一構思已久的計劃得以實現。此外，有關出版方面的事務，多由簡國榮先生費心，在此一併致謝。

我們希望此一叢書是一個好的開始，促使系統性地翻譯西方經典之事業，終能由當代推至近代，由近代推至中世，由中世推及古希臘，而臻於全面性地譯介西方哲學經典名著之理想，使中華文化能從其中擷取精華，截長補短，進而融合中西，爲我文化之再造鋪下穩固之基石。

沈清松 於政大哲學系
民國七十五年十月

原作者「中文版」序

眼見自己的著作被譯成一種外國文字出版，內心著實感到興奮。我彷彿接受意外的邀請，進入一個我無法自行走近的文化中。我懷著欣悅的期待，同時又不免稍覺疑慮。我是否貿然侵入一個歷史更悠久、並在許多方面更有智慧的傳統？我使用西方的文化語言，是否意圖重施殖民作風，無視於其他文化的自主性與獨立性？我對此深感戒懼，難以完全釋懷。

然而，我的疑慮並不重要，因為我更深切的關懷，是想與一個全然相異的悠久文化進行交談。西方的宗教如果一仍其舊地忽視東方，勢將難以繼續存在。今天，即使是羅馬教廷也不會再反對與中國作宗教上的交談；由利瑪竇與南懷仁所開啓的交談之道，應該予以發揚光大。當前西方人之所以不易全盤接受自己的傳統信仰，主要即是因為完全相異的傳統公然存在這一事實。我猜測，東方人也為同樣的問題所苦。未來的宗教將容許各大傳統互相交談，否則無一能夠倖存。

現在，親愛的中國讀者，這本由曾是我的學生而現在是我的朋友傅佩榮君譯成中文的書，主要並非有關某種西方信仰的。它所討論的，是我認為一切宗教的共同核心要旨，無論這些宗教之間有多大的差異。就此而論，它不僅涵蓋西方，也涵蓋東方。不過，作者寫作時所考慮的背景視域，所表現的知性意味，以及所依循的典範模式，主要仍是西方的，並且特別可以說是基督宗教的。然而，無論我浸潤

(6) 人的宗教向度

於某一特定傳統有多深，皆不足以使本書的內容變得僅僅屬於「西方的」。即使信仰對於信徒總是蘊涵普遍真理，我們對信仰所作的哲學討論仍然具有積極的含義。歷史相對主義以為各種信仰互不相干，其實正是宗教的喪鐘。由此看來，本書所依循的典型與所採取的視域，對於中國讀者應該並不隔閡。他們也許會覺得我的處理方法、哲學進路與特殊問題是囿於一偏的，但是所對應的題材則原本即是普遍的。我們之間的交談，正可以由這一點開始。

本書的焦點問題是符號化（或象徵化）的運作過程，特別著重於儀式的以及兼具符號性與神話性的語言。中國文化在這方面的表現，要比其他文化都早，因此作者有理由希望獲得適當的回響。中國文化不像西方那樣誤以為文化等於持續的「進步」，這就顯示高明的智慧；能夠與這種文化進行有意義的交談，實是本書作者的莫大榮幸。

最後，心靈的永恆關懷是不受時間空間的限制，而永遠相同的。我願引用中國哲學家陸象山的一段話來說明此義：「東海有聖人出焉，此心同也，此理同也；西海有聖人出焉，此心同也，此理同也；南海北海有聖人出焉，此心同也，此理同也。千百世之上有聖人出焉，此心同也，此理同也。千百世之下有聖人出焉，此心同也，此理同也。」

Louis Dupré

宗教向度與人生

——「人的宗教向度」譯序——

一

就西方文化的大傳統來說，宗教不僅扮演主導的角色，同時還始終保持奠基的功能。以希臘三哲為例，蘇格拉底(Socrates)對雅典諸神的虔敬態度，與他對內心精靈的深切信念，是衆所周知的。柏拉圖(Plato)在「泰提特斯篇」曾經聲稱：人的真正品德是向神明看齊。亞里斯多德(Aristotle)在「尼高馬甘倫理學」也強調人與神明不可疏離，同時人應該力行善事，以求分享永恆的生命。典型的哲學家無不關懷終極問題，由此而對宗教顯示自發的與自然的興趣。中世紀一千餘年簡直是浸潤在基督宗教的氛圍中，毋須多加辨明。近代自文藝復興以來，似乎著重於闡揚人文理念與科學精神，要以理性取代宗教的地位，但是綜觀其間文學、藝術、哲學等方面的表現，則顯然繼續周旋於宗教的論題之內，不論其態度為肯定或否定，終究不能繞道而行。就以近代最具俗化性格的資本主義而言，也有韋伯(Max Weber)等學者為文論斷：在其奠基之處，可以找到宗教所啓發的一套倫理信念。

當然，我們並不否認宗教的地位已經不如昔日之尊榮，宗教對現

(8) 人的宗教向度

代人的意義也逐漸模糊褪色。然而，宗教做為社會建制之一所呈現的鬆散無力，並不等於宗教做為人性需要的回應，也隨之瓦解崩潰。事實恐怕正好相反。一九七〇年代以來，世界各地都有明顯的宗教復興趨勢，及至今日仍然方興未艾。這其中的原因相當複雜，並且某些事例證明流於非理性、甚至反理性的狂熱，更令人覺得必須冷靜思考有關宗教與人性的關係問題。此關係若僅為外在，則宗教無異於後天的造作；但是這樣一來，我們難免質疑：為何自有人類以來，就普遍存在著祭祀、神話、儀式、占卜等等宗教現象？同時，這一類現象又表現相當整齊的外貌，亦即對應於人在情感、言語、行動、認知等方面的需要而發展？宗教的這種普遍性與整齊性，加上它綿延至今的恆存性，說明了它與人類與生俱來的本性應該也有某種內在的關連。事實上，若宗教之現象與人類之存在同其久遠，則問題就不再是它的起源是人的先天結構還是後天造作，卻轉而變成：為何人需要宗教？宗教的真偽判準何在？宗教的未來將會如何？

如果要對上述問題作學術上的探討，則最好的辦法莫過於向西方的研究成果借鏡。這不僅因為西方文化大體說來，左右了現代人的生活方式與共同理解，譬如導源於馬克斯主義的共產主義與結合了理性訴求的資本主義，使人類世界在生活上與意識上都形成兩大陣營，但是對立雙方皆必須放在西方文化的脈絡中才能恰當予以認識。身為現代人，不論出自任何傳統，也不論其傳統如何博大精深，都不再能夠免於西方思潮的衝擊，不再可以忽視西方文化的深層結構。從另一角度來看，西方學術界向來不曾遺忘宗教這個主導力量，因此在所有歷史悠久的著名學府皆有神學院或宗教學院之設，同時所有舉足輕重的思想家也無不認真討論過有關宗教的問題。唯心論宗師康德(Kant)、黑格爾(Hegel)固然如此，唯物論巨匠費爾巴赫(F Feuerbach)、馬

克斯 (Marx) 亦不例外。從人性關懷著眼的存在主義者，如海德格 (Heidegger)、雅士培 (Jaspers) 固然如此，從實證科學著手的哲學家，如懷德海 (Whitehead)、德日進 (De Chardin) 亦不例外。至於明白標舉有神論與無神論大纛的思想家，更是念茲在茲，以澄清宗教之某幾項、甚至某一項題旨，為平生志業。因此，西方學術界關於宗教之討論所積累的材料極其豐富，難以輕易處理。我們以為，若想「得其環中，以應無窮」，則須由「宗教哲學」這個學科入手。

二

「宗教哲學」可以有兩層意思：一是對宗教現象作哲學反省，釐清其定義及範圍，分辨其真偽與效用，並且就其對整體人生與整個人類的意義，予以理性之評價。二是對宗教理論作哲學考察。這一點須稍加說明如下：提出宗教理論者，在古代與中世多為宗教圈內之人，因此難以擺脫既定的宗教教義與神學立場的影響。彼時宗教哲學的主要課題似乎只在銜接理性與信仰，亦即為上帝存在找出合乎理性的證明。

近代以降，則有專業哲學家嘗試對宗教作較為獨立而合理的說明。其說明或主依乎純理（如康德），或倡發乎感受（如士萊馬赫 Schleiermacher），甚至可以取決於意志（如詹姆士 William James）。與此同時，自成解釋系統的學說亦各擅勝場，如黑格爾的辯證宗教觀，奧陀 (R. Otto) 的聖界理念，以及懷德海的歷程神學。不僅如此，由於近代以來學術分門別類獨立發展，乃各自就普遍恆存的宗教現象提出特定角度的觀察與假說，蔚為流行思潮，如社會學、人類學、心理學、語言學為其中之彰明昭著者。這些新的理論當然有助於

(10) 人的宗教向度

抉發宗教的底蘊，但是終究各囿一偏，需要加以統合；同時其背後的預設往往是未經檢查就接受的某種觀念，更需要予以深入的評析。

如此一來，今日研究宗教哲學，難免讓人產生治絲益棼之感。然而愈是如此，我們對於曾是西方文化的動力而現在仍是其信念底基的宗教，更覺得迫切希望認識。較為傳統的研究途徑，是選擇宗教哲學上的經典作品，依其作者或題材分類，編訂為有體系的讀本。此種讀本優點固多，可以讓人欣賞各家原典；但是缺點則是難免遺珠，並且不易融會貫通。目前這一類讀本的代表作，有希克（J. Hick）所編較大部的〔古今宗教哲學選文〕，以及瑞達（M. Rader）所編〔宗教哲學初探〕（傅佩榮譯，黎明版），後者雖附有編者的精采評論，也使人覺得淺嘗輒止、難窺全豹。

然而，若捨此另覓他途，則勢必陷入抉擇的困境。到底要由那一本書入手，可以同時掌握古往今來的宗教理論與普遍存在的宗教現象？換句話說，西方世界有沒有一本宗教哲學的著作，可以準確客觀地評介各派宗教理論，全面周到地處理各種宗教現象，同時還可以自成一箇有創見的系統，有效地詮釋現代人的存在處境？

有的。就是眼前杜普瑞教授（Prof. Louis Dupré）的這本傑作：〔人的宗教向度〕。

首先須稍作說明的是：譯者這種判斷並非僅是一廂情願或內臺叫好。譯者於一九八〇年赴耶魯大學念書，專攻宗教哲學，曾經修過八門宗教學系的課，研讀了數不清的相關論文與專著，因而對於宗教哲學的理解自信可以達到西方專業學者的水準。一九八四年回臺大哲學系，負責「形上學」、「宗教哲學」等課程，每每發覺學生們對於西方思想涉及宗教的一面難以心領神會。至於哲學界前輩及同輩學者談及西方宗教，亦多有誤解或曲解的情形。因此我才決定把自己在這方

面獲益最大的一本書譯為中文。以下簡單介紹本書作者的治學背景、基本論點與傑出成就，以及我在翻譯上必須交代的地方。

三

杜普瑞先生原籍比利時，於五十年代就讀魯汶大學，先是主修古典文學，然後專攻哲學，獲哲學博士與神學碩士。杜氏的博士論文〔馬克斯哲學的起點〕，由比國政府獎助出版（一九五四年），隨後又獲兩年一度的惠格獎（J.-M. Huyghe prize）。這篇博士論文奠定了他在學術界的初步地位。大約十年之後，也就是一九六六年，杜氏出版〔馬克斯主義的哲學基礎〕，立即成為同類書中的一流佳構。一般學界人士因而多以杜氏為研究及批判馬克斯主義的權威之一。我在一九八三年遇一韓國漢城大學畢業、赴耶魯攻讀政治學的同學，當他聽到杜普瑞之名時，極為興奮，因為他曾經將杜氏此書譯為韓文，但未能出版，原因是：韓國自開放研究馬克斯主義之後，第一批選擇翻譯的著作中即包括此書，而此書已經被一位政治學教授搶先譯成出版了。杜氏在這方面的最新著作是一九八三年出版的〔馬克斯對文化的社會批判〕，自然也獲得專家們，包括柯拉寇斯基（Leszek Kolakowski）的一致推崇。然而，杜氏研究馬克斯主義並非為了順應潮流，而是為了對治西方文化的根本危機。因為馬克斯所揭示的其實是文化解體之後遺症，亦即所謂「社會病理學家」的獨門診斷，但是若想找出致病之因，則須由根本著手。因此我們不難了解，杜氏為何始終關懷傳統西方文化的凝聚力量——宗教。

杜氏本人是虔誠的天主教徒，又曾研習神學，對於基督宗教的認識自非泛泛。國內某些學者以為信仰有碍學術研究，其實並不必然如

此。西方人接受基督宗教，就像中國人接受儒家思想一樣自然。我們怎能因為一個中國人相信儒家，就判斷他只能主觀地認識儒家，而無法客觀地認識其他傳統呢？主觀客觀之分只是成見而已。凡是屬於生命的學問者，首要條件是研究者主體的付託與契入。基督宗教是西方文化中價值系統的依據，杜氏在這方面的背景十足是個圈內人；他並非神職人員，但是以其學術成就曾任美國天主教哲學會會長（一九七一年）。肯塔基州革塞馬尼修院的西斯妥會會士（the Cistercian monks）曾邀請他作一系列演講，講稿結集成書為〔更深刻的生命：基督徒密契主義導論〕（一九八一年）；對這一類題材能夠清楚了解的人已經不多，能夠在專務修行的隱修會會士之前談得入情入理的人，更是極為少見。但是如果就此以為杜氏只是一個具有深刻靈修體驗的信徒，則又是片面之見，因為他是當代第一流的宗教哲學家。他由哲學立場對宗教的現象與理論所作之評析，充分顯示他在這方面所下功夫之深厚與所立見解之周全，當代少有人能及。

宗教哲學在近代以來能夠成為獨立發展的學科，應推康德為開路先鋒。康德的先驗哲學對純粹理性所作的批判，固然局限了客觀知識的領域，而將道德移交給實踐理性去處理，但是藉此亦使道德擺脫因果決定的格局，顯豁其主體性與自律性。道德若是自律的，則宗教的意義必須重新界定。譬如，康德駁斥傳統的上帝存在論證之後，並不就此成為無神論者，反而明確肯定上帝為「道德命令」之一項設定，亦即本身不可證實、卻又必須存在以為道德之奠基者。這在西方是革命性的作法，但也是協調宗教與近代人心態的必要措施。康德由此界說宗教為：辨認一切道德責任為上帝律令。可是，這個界說顯然蘊涵兩難的困境：如果這種辨認為道德引入一個新的要素，使道德法則變成上帝所定的法則，則將摧毀人的自律性；反之，如果這種辨認只在

道德法則之外運作，則宗教對人無法產生真正的衝擊。康德自己也不會妥善解決這個困境，但是他所揭示的問題則影響了此後宗教哲學的研究直至今日。

根據杜普瑞先生的看法，這些問題可以歸結為三點。第一是：理論理性既然局限於對付客觀的、現象的領域，那麼宗教信仰又要如何找到理論上的支持？第二是：如果人不能經由外在世界，只能經由主體對自我的覺知，而抵達超越界（或上帝），那麼以這種經驗為基礎的途徑，能有什麼可靠的方法？第三是：人的自律與自由不允許超越界介入，那麼人的這種經驗如何能被合法肯定？

杜氏依據此一線索進行研究，於一九七七年出版〔一個猶疑不定的傳統——康德以後的宗教哲學研究〕，其中依次探討：一、宗教經驗的合法性問題，論及士萊馬赫、齊克果（Kierkegaard）、黑格爾；二、尋求一種方法，論及胡塞爾（Husserl）、布隆德（Blondel）、杜美利（Duméry）；三、宗教信仰的證成問題，檢討上帝存在之宇宙論的、目的論的、道德的與存有學的論證。值得一提的是，杜氏此書並非概論類型的著作，而是數十年功力的累積成果。譬如，他曾獲丹麥政府資助，到哥本哈根研究齊克果，並著有〔神學家齊克果〕（一九六三年）；又曾獲華盛頓星報資助，到魯汶大學研究胡塞爾手稿。至於黑格爾，則更是他的當行本事；他曾任美國黑格爾學會會長（一九七二——七三），足以說明這一點。因此之故，杜氏處理這幾位哲學家時，往往要言不煩、切中題旨，理路精密、推證確當，使原本艱深複雜的學問展示為層次井然、意義朗現的思想之旅。杜氏本人對宗教哲學的理解與詮釋，則賦予全書統合的風格。

於是，值得我們探索玩味的，轉而成爲杜氏本人的宗教哲學觀。在這方面，杜氏於一九七二年已經推出他的代表作，就是眼前這本〔

(14) 人的宗教向度

人的宗教向度〕，其原著標題為〔另一向度：尋找宗教態度的意義〕。杜氏亦於本書出版之後，由美國人文學術重鎮耶魯大學禮聘為宗教哲學講座。

四

從杜普瑞先生的治學背景看來，他走上研究宗教哲學的路子，毋寧是十分自然的。他所關懷的不僅是他個人生命的安頓，同時也是西方文化危機的解決方案。這兩方面都歸結到宗教問題。宗教對現代人的意義已經異於往昔。中世紀的人以宗教為生命之全部，亦即照顧到全盤人生，甚至包括生前死後在內。現代人似乎只以宗教為生命之一個特殊部分，既無法干預屬於俗世的領域，如政治、經濟與社會，甚至也無法介入屬於精神活動的領域，如求真的科學、向善的道德與審美的藝術。如此一來，宗教必須被重新界定，否則將喪失存在的理由。這個問題本身並非宗教可以應付，必須訴諸哲學的省察。杜氏的宗教哲學由此展開。

〔人的宗教向度〕一書包括導論與十二章內容。杜氏在導論中指出：宗教是人類心靈與實在界之間一種複雜的辯證關係，因為它總是不停地否定既得的立場，以致「為人類生命開拓了一個新的向度」。換句話說，宗教不是「可以先天予以界說的實體」，而杜氏全書是想就宗教的主要切面，來驗證這種新的看法。

杜氏非常清楚自己的意圖，他說：「對宗教作哲學反省，決不能取代信仰，甚至不能取代神學。」但是哲學可以幫忙指出：「心靈的動態發展，總是趨向一個追求意義與存有之絕對的、終極的、無所制約的原理。這個超越的終點，正是信仰所要建立關係的對象。」宗教

的核心信仰可以恆存不改，但是它的概念框架與制度形式則難免與時俱進。哲學所要做的與所能做的，顯然針對後者，尤其是就概念上的建構，從事討論與批判。因此，本書的主要目標是為宗教信仰及其基本切面，重新在人類生命中定位。

為了掌握本書的要旨，我們可以配合各章標題依序說明如下。首先，宗教一直是客觀存在的事實。在宗教中，人的心靈發現新的實在界。古人對於這一實在界往往可以直接體驗，肯定其為聖界；今人則必須憑藉較為反省的與刻意的信仰態度，才能體驗聖界（第一章：「宗教經驗之過去與現在」）。宗教現象既不是純粹客觀的，也不是純屬主觀的。客觀的進路，如唯物論、自然主義與實證主義，對此無能為力。宗教現象並非在科學上可以否證的；澄清其起源並不能使人得知其本質。主觀的進路，如佛洛伊德（Freud）、雍格（Jung）、佛洛姆（Fromm）、費爾巴赫等人之所為，雖然各有所見，還是難竟全功。現象學家所能貢獻的較多，但仍不夠充分（第二章：「幾種錯誤的宗教論點」）。因此之故，宗教信仰需要哲學反省（第三章：「宗教信仰與哲學反省」）。宗教經驗的根本特色在於克服主體與客體之間的對立，而這種主客合一的境界要想得到表達，則必須透過宗教的符號或象徵以及它的神話解說。我們隨之讀到內容富麗精美的三章（第四章：「神聖記號之種種」；第五章：「語詞之符號系統」；第六章：「神話及其續存」）。這三章對於中國讀者，不論是否基督徒，都是同樣嚴格的挑戰，因為其中涉及的是西方文化的深層結構部分，如符號象徵系統、語言表詮過程、神話意象型塑等。這些深層結構左右了基督宗教的外顯形態。不經由這一疏解，不可能真正明白宗教所特有的啓示範疇（第七章：「聖界之啓示」）。進而，除非充分認識宗教稱述的性質與啓示概念，否則亦無從探究上帝問題（第八章：「