

書評：Georges Bataille's Theory of Religion

釋道興

輔仁大學宗教學研究所博士生

作者：Bataille, Georges

書名：*Theory of Religion*

英譯者：Robert Hurley

出版者：N.Y: Zone Books, 1989

頁數：127 頁

一、前言

Georges Bataille (喬治·巴塔耶, 1897-1962), 歷經兩次世界大戰的法國當代獨特思想家與小說家, 曾進修道院數日, 冥想期間突然戲劇化地對基督教失去信仰, 漸漸受尼采思想影響走向無神論。爾後長期任職於圖書館, 閱讀無數, 故著作甚豐。生前還辦過數份雜誌刊物, 其種種作品對當今的文學界影響甚深。¹

巴塔耶早在 1948 年就完成其《宗教的理論》(*Theory of Religion*) 一書, 卻未能於生前如願地發表。² 該書誠如他自己在序論中介紹的悲壯立場一般: 「就像作泥水匠一樣, 砌一塊塊的磚, 成就一棟大廈之際, 同時也說明了這棟大廈裡面可能

¹ 大陸學者胡繼華 2004 年在網路 <http://arts.tom.com/1004/2004/3/4-52253.html> 的資料提到〈50 年代：後現代思想的策源地〉裡: 「巴塔耶不僅在漢語讀者眼中是一副陌生的面孔, 即使是在西方世界也因為那些後現代大師的遮蔽而長時間發不出自己的光芒。他上承尼采生命造反邏各斯的譜系, 下開 68 一代向「差異」冒險的精神, 「景觀社會」、「消費社會」以及「共同體政治」理論也被籠罩在他的思想輻射之中。在這一思想譜系上, 他處在一個轉換樞紐的位置上。完全可以有理由認為, 要知後現代諸種學說之「源」, 遲早都必須返回到巴塔耶—因為, 他是後現代的思想策源地之一。」

² 日本學者湯淺薄雄說巴塔耶原來準備將本書與《笑著死或嘲弄死亡—非知的效果》合為一卷, 但未能實現。直到其死後 (1973 年) 才在法國首次出版, 1974 年即有日文譯本。參湯淺薄雄著, 越漢英譯, 《巴塔耶—消盡》, (石家莊: 河北教育出版社, 2001), 頁 325。

沒有一間是自己的家室」³，不過他還是盡其力砌磚成牆，繼續圍繞在他本已進行的對獻祭 (sacrifice)、原始宗教等議題上的探討，詢問「宗教性」的起源在何處？為什麼會發生神聖的事情？其本質又為何？等等問題的開展上。⁴ 巴塔耶在此書中也意圖把「宗教性」的起源以一種巨大的逆向力運動方式來考察。

此書主要分為兩部分：「第一部份：基礎性資料」，由於巴塔耶為了要推論出自然與文化間有一種繼起的必然性，於是介紹了動物性、人性與世俗世界的發展關係，以及獻祭節慶與神聖世界的原則；「第二部分：理性限度內的宗教」，巴塔耶考察了原始宗教性不用多久也會被制度化，會被收束在理性限度內的框架中，從而跟生產活動對立。從某個角度來看這種不跟生產活動對立的宗教其實也有其體系，即是「國家」要形成的初期情況。而在國家形成過程中，會有暴力與獻祭等行動，因此宗教的神聖性與世俗暴力、獻祭等行動有著一種微妙的關係。

二、《宗教的理論》內容介紹

第一部份：基礎性資料(The Basic Data)

巴塔耶從「獻祭」開始談起，他說獻祭就是把植物或動物（包括人在內），從農人或牧人（神）手中移除掉，但這並非是殺生，而是將其從「物的世界」(the world of thing) 中解救出來。對獻祭的狂熱，就是由於侵越界限而得到極度的快感。這種快感泯滅了痛苦和幸福的區分，將死亡變成了生命最奢華的形式，最後把上帝本人也奉上神聖的祭壇。因為世俗事物的世界只關心「有用」的事物⁵，或將「向諸神獻供品」的祭祀儀禮視為祈禱後使農耕畜牧豐收的「禮物交換」⁶。巴塔耶認為若從

³ Georges Bataille, *Theory of Religion*, trans. by Robert Hurley, (N.Y: Zone Books, 1989) p.9.

⁴ 湯淺薄雄著，越漢英譯，《巴塔耶—消盡》，頁 23。

⁵ 世俗事物的世界只關心有用的問題，此則實已說明巴塔耶對科技掛帥所領導的俗世界看法。

⁶ 「禮物交換說」是當時著名的大師 Marcel Mauss (1858-1917) 的人類學研究，其代表作即為《贈予論》。主要觀點認為宗教研究應該從原始部落下手去找，他找到原始部落以「禮物」為交換的社群生活概念，也是原始部落的宗教觀形成處。

原始部落下手，研究出宗教獻祭活動是一種跟超越界的交換，那樣的研究是從「被制度化的宗教及其禮儀」的活動作反向推論所抽出的一種概念。事實上，那樣子已經忽略掉人的存在。

因此，巴塔耶提出吾人可見到獻祭的法則是毀壞，雖然有時候還會演變成全面性的毀滅，但毀壞的目的不是完全使人住的世界煙滅成灰燼（annihilation），而是要把獻祭者的「物」狀態移除，讓獻祭者從工具性的世界中出來，置回不可知的靈智狂想曲（intelligible caprice）中。因為畢竟物的世界是一種實在的秩序，而相對於物世界的神聖世界卻是內在親密。為了回到與內在親密，通常社會的個體，會先以真實工作的方式來界定自身，爾後再把獻祭結合到物的世界，因為親密秩序不能在個體的劇痛和破壞中顯示自身，而是只能通過物來取得。然而，團體的單位卻會把破壞的力量導向外界，變成暴力。事實上，外在的暴力是獻祭或是嘉年華的對立面，只有宗教才保證破壞內在本質的消費。對獻祭的狂熱，就是侵越界限而得到的極度快感。這種快感泯滅了痛苦和幸福的區分，將死亡變成了生命最奢華的形式，最後把上帝本人也奉上神聖的祭壇。

巴塔耶還說在殊死聖戰、大屠殺、掠奪中，亦具有類似嘉年華的意義。在戰爭中，敵人不被視為物，戰爭也不被暴力所限，應該說戰爭是失序的斷裂，不是把自身的價值作為賭注，而是增加自己的賭注。因此，戰爭並不是毫無計算的破壞，而是一種回應「物」之要求的存在樣式，只是把人類完全化約成事物的秩序、作為工具來利用。

就像在嘉年華節慶中，社群不僅成為「物」，更是成為「精神（spirit）」。

然而我們無法清楚地意識到嘉年華究竟是什麼，除非它被結合到社群的延續中。但這反而是顯示嘉年華的不可能性和人之清楚意識的限制，所以嘉年華不是把人性置回到內在性，而是宗教對犧牲奉獻宿命的誤解。如果說宗教的本質是在尋求失落的親密性，是想要透過清晰的意識來尋找他所失去的東西，但若從此處看來，這個努力是白費的，因為親密的意識只有當意識不再運作時出現。

奴隸的獻祭說明了「有用的」注定要被犧牲的法則，將人拿來當祭品奉獻

也是不可計算的暴力與真實秩序和延續之間的衝突。然而，我們也可以說把敵人變成奴隸，是在表現財富。但戰敗的敵人變成財產和物，也就是將奴隸獻祭的情況，在某意義上說成是戰爭的延伸和內在的暴力。其中，真正最深刻的消費其實是自身獻祭—把他自身當犧牲者消費掉，就像日本自衛隊或是為聖戰而自願受死者；他們不是將自己當作「有用的」財富來交換，而是消耗殆盡其自身，讓自身從世俗世界中解脫出來。

第二部份：在理性限度內的宗教（**Religion Within The Limits of Reason**）

這一部份，巴塔耶從軍隊秩序到工業成長來看出宗教之所以具神聖性的端倪。他認為神聖親密性與真實的秩序無關。一個人是根據生產世界的法則，根據考慮未來應該如何行動在過活，不只是單純要滿足當下的慾望而過活。然而工作的效應最終卻把神聖性和對神聖的慾望再次化約成物性（**thinghood**），反倒是「非生產」的工作保存了一種對神聖的慾望滿足的邊緣位置。

基本上看對立有神聖與物（**divine and thing**）兩方面。神聖親密與運作的世界產生於對工作價值的否定，於是人們希望獲得救贖的法則就是要使失去的親密回歸。讓「此岸（**here-below**）」減化成物性，且當神聖秩序無法回到此岸，而只存在紀念碑和宗教的嘉年華中方能感得救贖。結果，生產變成可進入和值得注意的此岸，而非生產和破壞的法則只能在「來世或彼岸（**beyond**）」中被給予，對於此岸沒有任何價值。

在古代社會中，生產是從屬於非生產的破壞，吾人通過生產以達到非生產性的目的—救贖！非生產的破壞仍統治著部分模糊的面向，但是生產性運作的法則則普遍地宰制了意識，切斷了親密秩序與物的秩序，造成把生產從古老的目的（對剩餘的非生產性破壞）與道德規範中解放出來。至於過剩的生產則又被拿來增長生產設備，或資本主義的積累，變成一種化約為物的世界。這些又分兩點來說明：

普遍化約的世界：由於追求失落的親密被放棄了，結果人開始追求僅能從他所擁有的「工具」⁷中得到的生產力。人們滿足越來越多的物質需要時，人就變成自主物的人（man of autonomous thing），人對於自身來說，變成比以前更加陌生，就像在紅塵打滾、追求物質享受的生意人，夜深人靜面對自己臉孔時的感覺一樣。然而大多數的人還是同意工業，並且使他自身變成化約成物的秩序。不過也至此就可以清楚普遍的化約的必要條件—就是讓人變成「物性」。

自我意識（self consciousness）：有一種非生產性的財富消費，在親密秩序的自由流出中，同時滿足了自我意識。但欲清楚獲得自我意識的條件是科學，是藉一種對實在秩序之獲得。因為科學作為清楚看待「物」的方式，故而自我意識必須藉科學之燈來照亮物體，指向親密性。因此，自我意識就是使用科學的權威來瞭解親密秩序。結果親密變成清晰的意識。然而，親密卻是清晰意識的極限，因為清晰意識不能清楚地瞭解到任何有關親密的事物，清晰的自我意識若要達到最高點只能於黑暗中進行。至此，則重新發現動物在黑夜中與世界才有親密關係，那就像物體被親密時刻消融或破壞，回歸到被吃掉的幽暗模糊才有親密感。

至此，巴塔耶其實很清楚的呈現回歸至高的內在，就是回到物性被消融的狀態，不要受到科學實用主義的宰制；如同還原到本初的母體處，意識未生之前的狀態，如此方得接觸到宗教的神聖世界。

三、對巴塔耶《宗教的理論》之我見

讀這本巴塔耶的《宗教的理論》，相信你我眼光都將煥然一新地發現到宗教學研究居然可以這麼貼近我們的日常生活，從祭祀儀禮、嘉年華、國家、戰爭等層面

⁷ 因為製作工具這件事切斷了內在性和直接性，刻寫了「我」與「非我」的分界線。隨著工具用途不斷被製造出來，製造工具的人類意識也能將「把不分明內在性和直接性切斷的某物」確定下其位置。同時讓工具這樣的純粹客體也被授與了主觀的屬性，工具被人類意識深信它似乎也具有活動和思考的能力。

來說明。不過，這並不是一本很容易讓人領會的書，因為需要具備宗教社會學與人類學的基礎。此乃由於身為圖書館員的巴塔耶，熟悉宗教社會學家涂爾幹(Durkheim, Emile, 1858-1917)所謂「迄今所知的宗教信仰，無論是簡單的或是複雜的，都顯示了一個共同的特色，…凡俗的與神聖的，…這種畫分是宗教思想的一個顯著的特點」⁸；同時他也瞭解當時著名的人類學家牟斯以及李維史陀(Levi-Strauss, 1908-until now)⁹以原始部落為對象的宗教研究資料，並精研過黑格爾《精神現象學》對主體的探討。又在其書寫本書之際，適逢法國人類學家列維布留爾(Levy-Bruhl, 1857-1939)接受容格(Carl G. Jung, 1875-1961)宗教心理學的原型理論在1930年的巨著《原始思維》出版，該書探討原始人思維和現代人不同，認為集體表象與神秘參與是原始人思維的特色。巴塔耶在博覽群書後書寫出來的《宗教的理論》，實具備了豐富的知識條件，對一般人而言真是不簡單！不知是否也因此，多數的宗教學研究系所在其所列的教學書目中，未曾將此書列為基礎教科書，本書反而是被歸到文化研究與文學界的範疇。

此外，亦不可否認巴塔耶的方法可能也有其局限性。因為他還是以當時大家所熱衷於以原始部落為對象，企圖思維出宗教起源的模式，這套是否能套用於生活在複雜的二十一世紀之人呢？這點著實需進一步的論證。況且，原始部落的生活模式，真能表示是比較靠近宗教的起源嗎？倘此觀點為真，那表示我們非得去研究比對猿人的獸性與制度化建構的宗教有何異同！如此一來，也就是說若想成為宗教研究者，應當具備生物心理學的演化知識、人類學的觀察眼光，以及社會學的分析能力，此外還要加上深厚的哲學否定功力，揚棄所有有關神性的文獻才能摸索宗教，但這樣又是否得當呢？

話雖如此，但為研究宗教的人士而言，我們還是得承認巴塔耶的《宗教的

⁸ Durkheim, Emile (涂爾幹)著，芮傳明、趙學元譯：《宗教生活的基本形式》(The Elementary of the Religious Life)，(臺北：桂冠圖書公司，1994)，頁38。

⁹ 李維史陀，法國社會人類學家、結構主義的主要倡導者。繼承法國語言學家索緒爾(Ferdinand de Saussure, 1857-1913)對「習俗」特徵的詮釋，提出著名的結構主義圖騰觀、神話觀，影響宗教人類學研究甚深，其代表作有《神話學》、《野性的思維》、《當代圖騰制度》、《結構人類學》、《憂鬱的熱帶》等。

理論》確實具有它光輝的貢獻，畢竟它提供了一種獨特的研究角度，也告訴研究宗教的學者，若於未來要繼續研究宗教，可能需要博覽群書，並需對哲學、社會學、人類學、心理學與生活世界現象學具有相當程度的基礎，才有辦法宏觀整個宗教的發展。