

靈魂存在嗎？ 從神學與哲學角度評二元論

關啟文

香港浸會大學宗教及哲學系

Department of Religion and Philosophy, Hong Kong Baptist University

一 人有靈魂嗎？

(一) 基本概念

自古以來，大多數文化都相信人雖然有身體，但同時人也有靈魂 (soul)——其本質是非物質的，所以死亡時身體雖然被毀壞，但靈魂仍可在死後存在。然而到今天，特別是因為科學發達，不少人感到「靈魂」、「死後生命」已成為非理性迷信，他們提倡唯物論 (materialism)——人的意識 (consciousness) 完全依附物質 (特別是大腦的功能) 才能存在，所以靈魂並不存在。人死必如燈滅，死後生命並不可能。物理主義 (physicalism) 的意思大概與唯物論相同，但它是近期較流行的稱呼。丹能特 (Daniel Dennett) 是徹頭徹尾的唯物論者或物理主義者，他說：「世上只有一種物料存在，它就是物質——物理學、化學和生理學〔所研究〕的物理性物料，而心靈只不過是一種物理現象。簡而言之，心靈就是

大腦……我們(原則上!)可以用物理的原則、定律和物質去解釋每一個精神現象,我們就是用同樣方法去解釋放射性現象、大陸飄移、光合作用、繁殖、營養和生長。」¹

基督教傳統則相信二元論(dualism)——它認為心靈(mind)或靈魂(soul)與身體存在互動關係的,但兩者是可獨立存在的。因此,死後生命是可能的。心靈的本質是非物質性,且具有擁有意識和意向性狀態(intentional states)——如信念、欲望——的能力。這稱為實體二元論(substance dualism)或互動二元論(interactionist dualism),主要提倡者包括柏拉圖和笛卡兒(Descartes)。基督徒二元論者相信死亡時,首先是靈魂離開身體,進入一個居間狀態(intermediate state),在那裏等待未來的身體復活。

(二)世俗人觀的挑戰

人類是自我詮釋的動物,他怎樣看待自己會嚴重影響他的行為和情緒,如否定自我價值和生存意義的人容易輕生。因此,文化中流行的人觀會塑造整個文化和人的行為,假若這種人觀有偏差,也很有可能產生行為上的問題。人觀是基督教神學與世俗文化的接觸點,無論文化如何拒絕談論上帝,都無法避開「人」這個課題,在哲學、心理學等學科如是,在普及文化也如是。我們首先要面對世俗人觀的挑戰,無宗教信仰者傾向接受唯物論的化約主義(reductionism),特別在學術界,人往往被化約為一團物質或一台機器——人只不過是我們的基因或構成物質的傀儡,自由意志被視為自我安慰的幻覺,更遑論說我們有不可化約的靈性特質或獨特的尊嚴。代表性人物是克里克(Francis Crick),他的書叫做《驚人的假說》,而這「驚人的假說是說,『你』,你的喜悅、悲傷、記憶和抱負,你的本體感覺和自由意志,實際上都只不過是一大羣神經細胞

¹ Daniel C. Dennett, *Consciousness Explained* (Boston: Little, Brown & Co., 1991), 33.

及其相關分子的集體行為。……你只不過是一大羣神經元而已」。² 而且「大多數科學家確實認為靈魂是神話」，因為他們「無須借助靈魂這個宗教概念去解釋人類……的行為……他們目前並不需要這一假設。」最終腦科學能幫助我們「掌握人類靈魂的真正本質。」³

克里克是發現 DNA 結構的著名生物學家，他的觀點當然甚有影響力，然而他的宣稱已超出科學的範圍，他擁護化約主義，但他承認他的書「極少涉及……愉快、自我覺知、宗教體驗……墜入情網」等課題，而且如何能解釋「音樂家、神祕主義者以及數學家的腦」也「不……能很快實現，但我確實相信，只要我們保持這種探索，我們遲早會達到這種理解。……關於意識的神祕特性也將會消失。」⁴ 當然這只是他的信仰，他的預測會否實現，我們大可拭目以待，但本文會指出化約主義的種種難題都不易克服，克里克的話似乎言過其實。他在其他地方甚至承認「意識的許多方面，如可感知的特性，完全可能是科學所不能解釋的。」⁵

社會生物學、進化心理學等學科嘗試用進化論的角度去解釋人類過往被視為獨特或崇高的行為（如道德、宗教）——這一切亦源自物競天擇、適者生存的自然選擇過程。例如：為何通姦甚或強姦那麼普遍？這是因為這種行為有助通姦者和強姦犯把他們的基因散播開去！有趣的是，世俗文化中這種唯物論人觀往往與高舉人性的思想並存，但兩者之間存在不少張力。後者可以說是一種人文主義（humanism）——它高度肯定人類的尊嚴和人權，歌頌人類的理性、自由和創造力，但問題是：若人只不過是由自然定律操縱的一團物質，只不過是進化過程的偶然產物，那這些尊嚴、人權、理性、自由和創造力的基礎又在哪裏呢？克里克

² 弗朗西斯·克里克著，汪雲九等譯：《驚人的假說》（長沙：湖南科學技術，2001），頁3、7。

³ 克里克：《驚人的假說》，頁7。

⁴ 克里克：《驚人的假說》，頁267、264。

⁵ 克里克：《驚人的假說》，頁266。

也承認：「僅從科學事實中我們可能無法推斷出人類的價值」。⁶ 這種觀點難以叫人滿意，但又似乎是世俗主義的涵義。一些世俗思想家看到這問題，並批判這種人文主義，這又衍生各種後現代思想。福柯甚至宣稱：大寫的人已死！然而縱使世俗學者大多視靈魂為迷信，但對西方人這仍是懸而未決的問題，在二十一世紀初的英國曾進行一個調查，當問到這問題時：「你是否認為你純粹是一個生物有機體，在死亡時就會不再存在？……有 52%答『否』，但 31%答『是』，而 17%說『不知道』」。⁷ 亞洲人受科學主義的影響較淺，所以對靈魂抱較開放態度，有關東西文化的各種靈魂觀，參《靈魂面面觀》。⁸

（三）當代神學與哲學的爭論

基督教歷史中，二元論是主流，然而進入二十世紀（特別近三十年），基督教物理主義愈來愈有影響力（暫時主要在西方），福音派也受影響。主要的基督教物理主義者包括聖經學者格林（Joel Green）、心理學家布朗（Warren Brown）和基佛斯（Malcolm Jeeves）、生物學家鍾斯（Gareth Jones），哲學家梅菲（Nancey Murphy）、貝嘉（Lynne Baker）和可哥蘭（Kevin Corcoran）。他們的文章見 *What about the Soul? Neuroscience & Christian Anthropology*。⁹ 雖然在亞洲教會中，二元論仍是主流，但我們的神學往往追逐西方潮流，所以亞洲教會難以逃避這難題：在世俗人觀和腦科學等衝擊下，究竟我們應該堅持二元論的傳統，還是接納基督教物理主義的修正主義呢？

⁶ 克里克：《驚人的假說》，頁268。

⁷ Robert Crawford, *The Battle for the Soul: A Comparative Analysis in a Age of Doubt* (New York: Palgrave Macmillan 2011), ix.

⁸ 參陳俊偉主編：《靈魂面面觀——基督教與文化研究 1》（台北：天恩，2003）。

⁹ Joel B. Green, ed., *What about the Soul? Neuroscience & Christian Anthropology* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2004).

二元論者和基督教物理主義者之間的辯論相當激烈。主力維護二元論的包括神學家庫柏（John Cooper）、哲學家斯溫伯恩（Richard Swinburne）、莫里蘭（J. P. Moreland）、塔里佛（Charles Taliaferro）和梅諾（Angus Menuge）等。他們批評基督教物理主義的不少文章，收集於 *Christian Physicalism? Philosophical Theological Criticisms*。¹⁰ 雙方的文章都見於這兩本文集：*The Blackwell Companion to Substance Dualism*，¹¹ *The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology*。¹² 二元論者和基督教物理主義者之間的辯論引人入勝，相當精采，本文一個主要目的就是評估這場辯論。

（四）基本進路

這場辯論牽涉複雜的問題，相關的學科包括聖經研究、系統神學、教會歷史和哲學，我們應用甚麼標準去評價呢？我難以在這裏仔細論證哪種神學方法論最好，只能簡略說明我的方法論（但這應是很多人接受的）。我的進路平衡理性主義（rationalism）和唯信論（fideism），可稱為信仰尋求理解（faith seeking understanding），參我的《我信故我思》的卷二。¹³ 更具體而言，我傾向接受衛斯理的四邊形（Wesleyan quadrilateral），這建基於衛斯理（John Wesley）的思想，認為建構神學時要同時使用四種資源：聖經、傳統、理性和經驗。¹⁴

¹⁰ R. K. Loftin & Joshua Farris, eds., *Christian Physicalism? Philosophical Theological Criticisms* (Pennsylvania: Lexington Books, 2017).

¹¹ Jonathan J. Loose, Angus J. L. Menuge & J. P. Moreland, eds., *The Blackwell Companion to Substance Dualism* (Oxford: Blackwell, 2018).

¹² Joshua R. Farris & Charles Taliaferro, eds., *The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology* (Farnham: Ashgate, 2015).

¹³ 關啟文：《我信故我思》（香港：基督徒學生福音團契，1998），卷二。

¹⁴ 參 Donald Thorsen, *The Wesleyan Quadrilateral: Scripture, Tradition, Reason & Experience as a Model of Evangelical Theology* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1990)。

斯理接受唯獨聖經 (*sola scriptura*) 的教義，所以在四種資源中聖經佔最優先次序。但他不像不少更正教神學家那樣反對天主教對教會傳統的重視，他認為教會傳統和共識（如教父著作、大公會議）也不能忽視，它們並非無誤，也不能凌駕聖經清楚的教訓，但可作為我們的初步起點。若兩種立場在聖經、理性和經驗的標準上都無分軒輊，但立場一比立場二較符合教會傳統，那我們應選擇立場一。

但聖經和教會傳統的教訓不是在所有問題上都是清晰的，衛斯理認為理性、經驗和常識都是上主給我們用來尋求真理的恩賜，所以理性和經驗的資源也不可忽略。在評估基督教神學對靈魂的立場時，我認為四種資源都是重要的。以下會討論不少哲學家的論證，這些都訴諸理性和經驗。事實上不少神學家支持二元論時，也會訴諸我們的經驗。如賀治 (Charles Hodge) 說：「我們意識到自己的思想、感覺和意志決定，我們知道這些……現象不斷在改變，但它們都是某事物的彰顯……這事物就是一直保持不變的自我。」¹⁵ 而靈魂就是這自我——恆常改變的經驗的不變主體，也是一實體 (substance) ——因為實體的定義就是一能獨立存在、持續存在和擁有屬性的事物。所以我們對自己意識的經驗，就是支持實體二元論的證據。當代哲學家哥茲 (Stewart Goetz) 也相信他的經驗所呈現的就是：「我是一個與自己物質身體可分開的靈魂。」¹⁶

我在另一篇文章從聖經角度評估這場辯論，並認為聖經的教導支持二元論和靈魂的存在。本文主要是從神學和哲學的角度維護二元論，在另一篇文章將從神哲學和教會傳統的角度評價基督教唯物論。

¹⁵ Charles Hodge, "Nature of Man," in *Readings in Christian Theology*, vol. 2: *Man's Need & God's Gift*, ed. Millard Erickson (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1976), 75.

¹⁶ Stewart Goetz, "'Substance Dualism' & 'A Substance Dualist Response' to the Other Three Positions," in *In Search of the Soul: Four Views of the Mind-Body Problem*, eds. Joel B. Green & Stuart L. Palmer (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2005), 33.

二 二元論在神學上的合理性

雖然有聖經學者認為聖經支持一元論——代表人物是格林，¹⁷ 但認為聖經證據整體而言是支持整全二元論的，庫柏已提出了堅實的論據，也回應了格林等的釋經。¹⁸ 聖經的證據當然要建基於仔細的釋經，但也要考慮整體的聖經證據能否結連成一個融貫、合理和有說服力的神學框架，庫柏就指出二元論能支撐一個更合理的神學觀點：「若上帝容讓我們〔死後〕徹底消失，這就意味着罪與死亡能暫時打敗上帝創世前的意圖——就是讓人類成為一個大家庭，而這家庭的成員能彼此有永恆的交通，也與上帝有永恆的交通。……耶穌基督的道成肉身、死亡和復活……能足以轉化死亡，以容讓與上帝正義吻合的居間狀態的存在，〔人的〕殲滅既無必要，也是可以避免的。……由創世記第一章到啟示錄第二十二章，上帝的子民的存在從來沒有中斷，暫時的滅亡也會削弱上帝創造、救贖和完善人類的成就。」¹⁹

然而不少基督教物理主義者否定居間狀態，認為人在復活前會暫時滅亡，這「不單會令大多數接受這教義的基督徒感到困擾，它也削弱了救恩的功效，違反上帝的愛和祂對其子民的信實，減少了他們對上帝的讚美，把個體與人類的羣體分開，和與基督論的教條衝突。身體一元論的

¹⁷ 參 Joel B. Green, *Body, Soul & Human Life: The Nature of Humanity in the Bible* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008)。

¹⁸ 參 John W. Cooper, *Body, Soul, & Life Everlasting: Biblical Anthropology & the Monism-Dualism Debate*, 2nd ed. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2000); John W. Cooper, "Scripture & Philosophy on the Unity of Body & Soul: An Integrative Method for Theological Anthropology," in *The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology*, eds. Joshua R. Farris & Charles Taliaferro (Farnham: Ashgate, 2015), 27-44; John W. Cooper, "Biblical Anthropology is Holistic & Dualistic," in *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, eds. Loose, Menuge, & Moreland, 411-26。

¹⁹ John W. Cooper, "Absent from the Body... Present with the Lord': Is the Intermediate State Fatal to Physicalism?" in *Christian Physicalism? Philosophical Theological Criticisms*, eds. R. K. Loftin & Joshua Farris (Pennsylvania: Lexington Books, 2017), 330.

代價是高昂的。」²⁰ 從創造的角度看，上帝是全能的，祂既可以創造純靈體的人（如天使一般），也可以創造身體與靈魂結合的人（如我們現在）。對基督教物理主義者而言，還有第三個可能性，就是上帝創造純物質的人，但同時讓這人有理性、自由和靈性。若這說法包含矛盾（參後面的討論），全能的上帝也創造不出來。至於首兩個選項對上帝都是可能的，那上帝有更大的理由選哪一個呢？二元論者不一定選第一個，斯溫伯恩就認為身體的存在給人很多好處，²¹ 所以上帝創造一個身體與靈魂結合的整全人格，也是可預期的。縱使基督教物理主義是一個可能性，但聖經說上帝是照祂形象被造，而祂本身是靈，那為何祂拒絕把靈魂也賜給人類呢？這就難以理解了。總結而言，從神學的角度看，二元論比一元論更優勝。

三 二元論的可信性

（一）精神現象的優先性

在評價二元論與物理主義時，不少人賦予物質或物理現象某種優先性，儼然物理主義是理所當然的立場，而二元論（甚或精神現象的存在）都需要證明，不然就不大可信。他們往往高舉「科學」的大旗，縱使有相反的證據，仍然堅持唯物論而不放棄。這種優先次序是錯置的，它的普及影響只是基於科學主義的流行，而不是甚麼堅實理據。把證明的責任放在二元論一方，我並不同意。人有靈魂的觀點是人類歷史上主流的觀點，到今天除了在一些崇拜科學主義的圈子和文化裏，二元論還是相當普遍的，特別在很多不同文化中的宗教裏，這甚至仍然是它們的教義。

²⁰ Cooper, "Absent from the Body... Present with the Lord," 331.

²¹ Richard Swinburne, "What's So Good about Having a Body?" in *Comparative Theology: Essays for Keith Ward*, ed. Timothy Walter Bartel (London: SPCK, 2003).

為何要這些人都跟隨科學主義的潮流，放棄他們對靈魂的信念呢？這看來並不合理。相反，我認為精神現象相對於物理現象而言，有幾方面的優先性。

- 第一，我們較能確定精神現象的存在，反而是物理現象更易面對懷疑論的挑戰。
- 第二，基於第一身經驗（first person experience，即「我」的親身經驗），我們較能明白精神現象的本質，反而是物質的本質更難理解。
- 第三，基於第一身經驗（用意志作決定），我們較能明白和確定精神現象能產生因果影響，反而是物質的因果影響更難證明。

笛卡兒（1596-1650年）的懷疑論（scepticism）能清楚說明第一點，他身處歐洲發生巨變的年代，很多傳統思想都被質疑，他深深困惑：以前被視為千真萬確的「知識」現今全被摒棄，那我們如何能分辨穩固的知識和不穩固的「知識」呢？他提出懷疑方法論：一切有疑點、不確定的信念都不可當作知識，一直懷疑直至找到不可質疑的基礎為止！我們通常不會質疑感官經驗，但笛卡兒指出我們有時深信自己的感官[看起來很真實、全無疑點]，但結果卻證明被欺騙了。那現在的感官經驗雖然看起來也很真實和全無疑點，但如何能肯定現在沒有受騙呢？或許這全是幻覺或我在發夢，又或者我的經驗只是一個惡魔製做出來的幻象而已？這種懷疑有一個高科技版：瓶中腦說（brain-in-a-vat）：假設一個天才科學家殺了你，但保留你的腦袋且放進充滿養分的瓶內，他且用超級電腦控制一些電極對你大腦的刺激，剛好令你感到外在世界和他人的存在……你怎知你現在不是這瓶中腦呢？

到最後，笛卡兒認為只有一樣東西是不可懷疑的，就是我的思考（懷疑不也是思考嗎？），和正在懷疑和思考的「我」的存在！發夢說和惡魔玩弄說也不構成威脅，因沒有「我」，誰在發夢？誰被玩弄呢？所以這些懷疑論的假設反過來證明了經驗的主體——「我」——的存在。這就是我思故我在（*cogito ergo sum*）——笛卡兒膾炙人口的名言——的源來。當然，笛卡兒的思想受到不少質疑（如他提出的本體論證等），但主要

是他提出的解決方法被質疑，而**懷疑論的問題本身卻仍是現代哲學中懸而未決的難題**。這顯示從邏輯和知識論角度而言，物質的存在（和感官經驗的可靠性）面對懷疑論更嚴峻的挑戰，反而是我們第一身的經驗，如思想、感覺和主體性的自我（這些都是精神現象），更難質疑，甚至是難以否定的——因為去「否定」精神現象，本身就是一種精神現象！

第二，基於第一身經驗，我們較能明白精神現象的本質，反而是物質的本質更難清楚理解的。精神現象是我們直接認知的，可透過種種經驗明白甚麼是痛楚（牙痛、胃痛、灼傷等）；我們是理性的主體，能直接明白甚麼是理解（understanding）、相信（believing）和推理（reasoning），如我們理解「人皆會死；陳大文是人；所以陳大文會死」是邏輯定律，我們相信「陳大文是人」這命題，最後這導致我們也相信「陳大文會死」——而整個推理過程也是我們的意識能清楚把握的。若否定這些推理的真實性，那科學也不可能，更遑論用科學去否定精神現象的存在。

相反，「物質」的概念初看是清晰易懂，但隨着更深入的哲學反思和當代科學的進步，反而顯得愈來愈難以理解、甚至有點神祕！古希臘已有哲學家（如德謨克利特〔Democritus〕）提出物質是由不可再分割的原子組成，而原子猶如我們經驗中的撞球和石頭等堅硬物質——只是小了很多，聽起來不難明白。道爾頓（John Dalton）提出化學的原子論，他也相信原子是不可分割的，但現代化學證明他是錯的——原子可分為電子、中子和質子（而且此外還有諸多基本粒子）——而原子並非一團堅實無縫的物質，反而當中大部分是空間。這令圖畫更複雜了，量子力學（Quantum Mechanics）更徹底顛覆我們對物質的理解。著名物理學家波爾（Niels Bohr）說：「任何人若不因量子力學感到震驚，那他根本就沒有明白量子力學。」²² 物理學家過往一直爭論究竟物質最終的

²² 引自Ruth Gregory, "Why Matter? A Scientific Perspective," in *Matter & Meaning: Is Matter Sacred or Profane?* ed. Michael Fuller (Cambridge: Cambridge Scholars Publisher, 2010), 9。

本質是粒子還是波動，但最後的結論卻是波動一粒子二元性（wave-particle duality）的並存！²³ 科學史家羅素（Colin Russell）指出：這些發展進一步揭露「我們關於物質的無知是如何深刻」！²⁴

到了 1926 年，薛丁格（Schrodinger）提出的方程式把物質理解為一種波動函數（wave function），物質已不能理解為擁有固定位置的具體粒子，而是一些擁有不同或然率的事態的重疊（superposition），而因果定律在這量子領域中已不能完全適用。這些理論都導致不少悖論（如 Schrodinger's cat），或難以理解的現象（如量子糾纏 [quantum entanglement]）。對物理學家而言，物質就是他們的方程式所描述的東西，²⁵ 但一般人根本不能明白這些方程式，而量子力學所描述的「物質」更遠遠不像那些常識的撞球，它們顯得愈來愈不實質，其行為也越發神祕莫測！所以，精神現象的本質似乎比起物質的本質，更易把握！

第三，科學定律的解釋建基於事物之間有規律性的因果影響，當我們說 A 是 B 的因時，我們是說 A 和 B 之間有一種因果關聯（causal connection），是 A（如石油氣的燃燒）產生（produce, bring about）B（如水的沸騰），這不單是科學家，也是一般人視為理所當然的信念。但休謨（David Hume, 1711-1776 年）卻對此提出尖銳的挑戰：我們能經驗的是獨立事件，我們的感覺只告訴我們 B 在 A 之後發生，沒有告訴我們 B 和 A 之間的因果關聯，所以因果關係不是經驗可認知的！例如撞球 A 碰到原本靜止的撞球 B，然後 A 停下來，而 B 則向前移動。這些事件的先後發生都可用經驗證明，但如何證明「撞球 A 碰到撞球 B 是導致 B 向前移動的原因」呢？到最後，休謨只能把「A 是 B 的因」理解為「B 恆常在 A 之後發生」而已。然而，這種因果觀與現代科學並不吻合，因為

²³ 參Louis de Broglie 在1924年提出的方程式。

²⁴ Colin A. Russell, "Models & Symbols in the Understanding of Matter," in *Matter & Meaning: Is Matter Sacred or Profane?* ed. Michael Fuller (Cambridge: Cambridge Scholars Publisher, 2010), 75.

²⁵ Gregory, "Why Matter? A Scientific Perspective," 17.

「B（如夜晚）恆常在 A（如白日）之後發生」，並不就代表白日就是夜晚的因——這規律本身是地球自轉的果。又或者在我們經驗中 B 恆常在 A 之後發生，這只是偶然為真的規律（contingent regularity），假若某人永遠都是先擦牙、再洗面，也不能說擦牙與洗面之間存在甚麼因果定律。

換言之，物理主義者經常用科學去否定人的意志有因果影響力（mental causation），然而科學家真的能證明因果關係（causation）的存在嗎？休謨的問題至今還沒有公認的答案，不少哲學家卻認為因果關聯的概念和真實性其實建基於精神現象中所呈現和驗證的，這比起科學的因果關係在概念和認知上更有優先性。例如我們基於第一身經驗發覺，如果我們有口渴的感覺，然後立定意志去喝一杯可樂，在大部分情況下我們的身體會作出相應行動。我們且明白，這不僅僅是兩類事物恆常前後發生，而是我們口渴的感覺加上去喝可樂的決定（而不是同時存在的癢的感覺或去看手機的意志），導致身體作出相應行動。如洛克所言：「我們擁有運動的開始的概念，只是源自我們對我們裏面發生的事情的反思：我們透過經驗發現，只要我們有一個意願或心靈裏的一個思想，我們就能移動我們身體的部分。」²⁶ 當我們被一個邏輯或數學的論證說服時，是我們對其前提的把握導致我們相信其結論，前者是因，後者是果。這樣看來，我們較能明白和確定精神現象能對事物（這包括其他精神現象）產生因果影響，反而是物質的因果影響更難證明和理解。²⁷

²⁶ 引自 Charles Taliaferro, "Substance Dualism: A Defense," in *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, eds. Loose, Menuge, & Moreland, 49。

²⁷ 相關的討論，參 Taliaferro, "Substance Dualism: A Defense," 46-53; Brandon Rickabaugh, "The Primacy of the Mental: From Russellian Monism to Substance Dualism," *Philosophia Christi* 20, no.1(2018): 31-42。

（二）證明的責任在哪方？

以上分析顯示，我們有理由接受精神現象的優先性，這又有甚麼涵義呢？第一，任何以感官經驗和科學為由去否定精神現象的存在，都是難以成立的。第二，相信二元論的人毋需承擔證明的責任，由於精神現象是難以否認而二元論是對這些精神現象的最自然的解釋，所以只要找不到好的理由去推翻二元論，相信二元論最少是合理的。第三，由於精神現象的優先性，任何理論都要能充分解釋這些現象，假若物理主義不能提供充分的解釋，則顯示我們沒有好的理由去接受物理主義。

相反，二元論是初步合理的，因為身體與心靈的巨大分別被我們每天的共同經驗所印證，心靈包括兩大類經驗：第一是質感經驗（*qualitative experience*），這些經驗的特質不是一些可量度的數量（如重量），而是一些有質感的感覺（*qualitative feel*），如紅色、寒冷、苦悶等。第二是理性經驗（*rational experience*），這包括邏輯推理和科學探索等體驗。身體所指也非常清楚，如心臟、肝臟、大腦和其中的腦事件（*brain events*）等等。很明顯，我們可以量度心臟的跳動頻率，但說心臟看到一片紅色的感覺？卻難以理解。當然，「心中感到苦悶」，只是比喻，其中的「心」是指心靈而不是生物學意義上的心臟！我們經常說「大腦在思考」，如在研究邏輯定律，但若仔細研究相關的腦事件，只可找到其空間、電流等特性，卻不能在其中找到「邏輯定律」的內容！唯物論基本上忽略、甚或否定心靈的獨特性，這與我們的常識和根深蒂固、且眾人共享的經驗矛盾，這一切卻與二元論吻合。因此，先持守二元論的立場，但可保持開放性，再看唯物論者能不能提供確實的證據，似乎是合理的態度。

（三）二元論的說明能力較唯物論優勝

唯物論不單沒有確實的證據，更面對重重問題，特別是難以解釋心靈的獨特性質。「心理現象存在於大腦」的說法初步看來也非常難以理解。當我們說「紅色的感覺」、「我在思考矛盾律」、「我渴望明白黑

洞的來源」、「我決定要和女朋友結婚」，以及自由意志和自我等都存在於大腦，究竟是甚麼意思呢？存在於大腦哪裏？又等同於哪些大腦事件呢？我也思考這些問題多年，也看過不少唯物論的複雜理論，但愈去想愈感到這些說法奇特，且難以置信。我們實在難以用物質特性去解釋心靈這種奇特而玄妙的東西。²⁸

唯物論一個主要版本認為心靈事件其實是等同某物質事件，這叫做等同論（Identity Theory），但「物質」的定義也有模糊和不確定的地方，究竟心靈事件等同哪些物質事件呢？現在最普及的答案是「大腦事件」。但若說 $X=Y$ ，那 X 的所有特性， Y 都應該擁有，而 Y 的所有特性， X 都應該擁有——這是「同一事物的不可分辨性原則」（The Principle of Indiscernibility of Identicals）。若等同論是對的，那大腦事件的所有特性，心靈事件都應該擁有，而且心靈事件的所有特性，大腦事件都應該擁有。這說法對嗎？

看看以上例子：大腦事件都有一個發生的地點，它都由神經元組成，可測量其質量、電流等特性。但能說「紅色的感覺」、「我在思考矛盾律」、「我渴望明白黑洞的來源」、「我決定要和女朋友結婚」等心靈事件，都有發生的地點，並有質量、電流等特性嗎？不能，這些說法的意思也根本難以理解。反過來看，心靈事件的所有特性，大腦事件都真箇擁有嗎？也不對，例如質感經驗擁有的特性，如顏色、痛楚、複雜的心理狀態（如憂鬱、興奮等），說大腦事件也擁有，究竟有甚麼意思？當我們擁有紅色的感覺時，沒有那些神經元會變成紅色。說某些神經元感到痛楚或看到彩虹，根本說不通，說某種神經元的電流很強勁是可以的，但難道這就代表它們感到興奮嗎？再看理性思維，如邏輯定律有真假值和必然性（necessity），但大腦事件根本不可能擁有真假值和必然性。

²⁸ 參Colin McGinn, *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World* (New York: Basic Books, 1999)。

（四）唯物論難以解釋自由意志、 道德責任和統一的自我

我們的直接經驗（特別是質感經驗）往往只有我們自己知道，「如人飲水，冷暖自知。」這種經驗有私人性，每個人都知道哪些經驗是他的，而這些經驗同時屬於他的自我，如這時刻你在看書，你知道你有一些視覺經驗、坐在椅子上碰觸物體的感覺、腦海某些思緒的經歷——這一切你都不用論證或考察就知道同屬於一個自我——「你」，我也相仿。然而對唯物論而言，不同大腦事件有相互的因果影響，也與外界有交接，但完全不知道如何解釋這統一且私人的心靈——自我——如何出現，因每一種不同的經歷都是在大腦的不同部位「發生」的。對二元論而言，這統一的自我就是我們的靈魂——其特性也不能化約為物質的特性。

而且這自我不是被動的，而是可以主動按着自己的目的去作出行動，去影響世界。我們相信自己的行為很多時候都是自由的，並不是完全由世界的狀況去決定。例如：我可以決定去冰箱拿一罐可樂喝，但也可以決定繼續專心看書，或者弄一杯熱騰騰的咖啡喝，在這裏我們自由意志的空間很大。然而唯物論的前設就是把「自我」看作一個受自然定律控制的機器，所謂「自由意志」只是大腦事件為我們製造的幻覺而已！當然，這與我們日常且清晰的經驗衝突。

再者，人若沒有自由意志，那今天的行為（如 B 君謀殺了 C 君）其實早就被先前的因果條件（B 君的外在環境、內在生理和心理狀況以及過往的歷史等），完全決定了。這也難以說 B 君要為此負上道德責任，因為他說到底也只是各種因果條件的傀儡。假若某大石因着重力滾下來，殺死了 C 君，我們也要大石為 C 君之死負上道德責任嗎？當然，這是說不通的。然而，道德責任的存在從我們個人經驗，和社會的先決條件而言，都是難以否認的。所以，若唯物論與此重大信念衝突，要讓路的應是唯物論！

（五）靈魂只是電腦軟件？

現在很多人都說人腦只是肉造的電腦，而心靈就如這電腦的軟件（software），的確概念上可與其硬件（hardware）分開，但實際上心靈這軟件若脫離了大腦這硬件，也是不能運作的。這種觀點與心靈哲學的功能主義（functionalism）接近。然而功能主義面對各種眾所周知的問題，特別在解釋質感經驗的存在時面對極大困難。一般而言，電腦的軟件可透過輸入資訊（input）與輸出資訊（output）之間的複雜關係去界定，例如軟件中有一個「加法」（addition）的程式，若輸入 2 和 3，電腦就會輸出 5 的答案，若輸入 100 與 50，輸出的答案則是 150，如此類推。那又如何透過大腦的軟件去界定「紅色質感經驗」與「綠色質感經驗」這兩種不同經驗呢？大概如下（簡化了）：

- 紅色質感經驗 = 當輸入是「見到紅綠燈的紅燈」時，輸出就是「行人會停止過馬路」。
- 綠色質感經驗 = 當輸入是「見到紅綠燈的綠燈」時，輸出就是「行人會開始過馬路」。

這說法聽來合理，但經不起推敲，要知道紅色質感經驗和綠色質感經驗都是我們心靈中非常清晰的經驗，很多機器其實都有辨別紅光與綠光的能力（可按其波長的差別分辨），同樣可以產生上述的輸入與輸出的關係，而在過程中那機器完全沒有任何質感經驗！唯物論認為人是物質決定的機器，那這可能性也同樣存在，亦即是說上述那種分析對一些完全沒有質感經驗的人類（或可稱為僵屍 [zombie]）也可應用，表明這分析根本與質感經驗無關！這反駁論證被稱為「質感缺乏論證」（absent qualia argument）。

一個類似的論證叫「顛倒光譜論證」（inverted spectrum argument），假設因為突變緣故，A君的視覺經驗與其他人都極為不同，當一般人見到紅燈（以其波長界定）時，都會產生紅色質感經驗，而見到綠燈（以其波長界定）時，都會產生綠色質感經驗。但對A君而言這兩種感覺卻顛倒過來：當A君見到紅燈（以其波長界定）時，都會產生綠色質感經

驗，而見到綠燈（以其波長界定）時，卻會產生紅色質感經驗！雖然如此，A君過馬路時的行為與一般人無異，反正他有紅色質感經驗，他就會過馬路，可能他自己和別人都不知道他的感覺其實是與眾不同的。因此，對他而言，質感經驗的功能分析正好與別人相反，這也顯示質感經驗不能還原為功能分析。功能主義還要面對「中國房間論證」（Chinese room argument）的挑戰等等，但不贅了。²⁹

總結而言，把心靈還原為「複雜的資訊運算」，縱使能解釋心靈的理性經驗（我也不認同這點），但對意識本身卻難以解釋。如查爾莫斯（David Chalmers）說：對一些容易的心靈問題而言，「能解釋一種功能如何進行已足夠，而只要指定一種恰當的神經或運算機制，這要求就能滿足。」但還有一個未解釋的問題：「為何這些功能進行時有經驗陪同呢？……若要解釋有意識的經驗，單能解釋結構和功能是不足夠的。」³⁰ 查爾莫斯的 *The Character of Consciousness* 一書就詳細論證這種觀點。歸根究底，意識本身有獨特的本質，不能等同一個「運作程式」——無論是多麼複雜，而紅色和綠色等質感經驗根本不複雜，就是這些簡單和難以否定的經驗把功能主義推翻了！

（六）小結

以上討論顯示，唯物論面對不少問題，難以令人信服。雖然二元論的研究範式也須繼續發展，³¹ 卻與我們經驗吻合，是相當合理的信念。科學或其他哲學論證，並未能推翻這點（這點我在下面討論）。專業哲學家當中維護二元論的也不在少數，他們也建構了有說服力的論證去反

²⁹ 參Edward Feser, *Philosophy of Mind: A Beginner's Guide* (Oxford: Oneworld, 2006), 69-75, 89-93。

³⁰ David Chalmers, *The Character of Consciousness* (Oxford: Oxford University Press, 2010), xiv.

³¹ 參Mark C. Baker and Stewart Goetz, eds., *Soul Hypothesis: Investigations into the Existence of the Soul* (New York: Continuum, 2011)。

駁物理主義和支持二元論。例如知識論證（Knowledge Argument）——富默頓（Richard Fumerton）³² 和羅賓遜（Howard Robinson）³³ 就提供完整和有利的辯護；還有可能性論證（Modal Argument）。³⁴ 從「心靈的統一性」作起點也可論證二元論，³⁵ 也有一些支持二元論的經驗證據，如近年醫學界累積了大量有關瀕死經驗（Near-Death Experience; NDE）的證據。³⁶ 超心理學的研究和數據也進一步指出二元論比唯物論優勝。³⁷ 雖然物理主義者作出了反駁，但二元論者往往也能進一步回應，但因篇幅有限，我只能簡略提及這場辯論，不能詳細解釋相關論據。整體而言，支持二元論的累積論證，實在難以抹殺，縱使算不上絕對證明，但足以支持二元論的合理性。

³² Richard Fumerton, *Knowledge, Thought, & the Case for Dualism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

³³ Howard Robinson, *From the Knowledge Argument to Mental Substance: Resurrecting the Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016).

³⁴ 參 Charles Taliaferro, *Consciousness & the Mind of God* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994) ; Richard Swinburne, "Cartesian Substance Dualism," in *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, eds. Loose, Menuge, & Moreland, 133-52 ; Richard Swinburne, *Are We Bodies or Souls?* (Oxford: Oxford University Press, 2019) 。

³⁵ 參 William Hasker, *The Emergent Self* (Ithaca & London: Cornell University Press, 1999) ; J. P. Moreland, "Substance Dualism & the Diachronic/Synchronic Unity of Consciousness," in *Christian Physicalism? Philosophical Theological Criticisms*, eds. R. K. Loftin & Joshua Farris (Pennsylvania: Lexington Books, 2017), 43-73 。

³⁶ 參 Pim Van Lommel, *Consciousness beyond Life: The Science of the Near-Death Experience* (New York: HarperOne, 2010) ; 關啟文：〈靈魂存在嗎？——瀕死經驗的啟示〉，《中外醫學哲學》，第 XIV 卷第 2 期（2016 年），頁 7 ~ 41；關啟文：〈再論瀕死經驗的可信性——探索一些常見的質疑〉，《中外醫學哲學》，第 XV 卷第 2 期（2017 年 12 月），頁 55 ~ 84 。

³⁷ 參 Dean I. Radin, *The Conscious Universe: The Scientific Truth of Psychic Phenomena* (New York: HarperEdge, 1997) ; Paul Hamilton Smith, *Is Physicalism "Really" True? An Empirical Argument against the Universal Construal of Physicalism* (Proquest, Umi Dissertation Publishing, 2011) 。

四 有理由推翻二元論嗎？

當然，要作最終的評價，還要看所有正反論據，那有沒有好論據去推翻二元論呢？對梅菲而言，「最優秀的心靈經過四個世紀的努力都未能解決二元論面對的哲學問題，這是拒絕二元論的一個主要原由」，³⁸我並不認同這說法，很多被認為是二元論的難題，都不是決定性的批評，下面逐一處理。

（一）靈魂與身體不可能互動嗎？

梅菲認為我們難以解釋心靈如何能夠與物質互動，³⁹我認為已有相當滿意的答覆，⁴⁰哈斯克（William Hasker）甚至說這批評「現在已非常沈悶」，應被「丟在歷史的垃圾箱。」⁴¹他主要援引休謨的論點：怎麼樣的因果關係存在與否、有可能與否，都不能用先驗方法去決定，而應用經驗方法去研究，很多哲學家都同意這論點。一些唯物論者說，因為心靈和物質兩種東西的特性實在太過不同了，所以心靈不可能影響物質，這正是從先驗角度出發。然而，唯物論卻相信物質可以影響心靈，這就奇怪了，若兩種事物因着截然不同而不可能互動，那不單心靈不可能影響物質，物質也應不能影響心靈。唯物論者可能這樣回答，物質之可以影響心靈，是因為心靈可化約為物質——心靈的本質就是物質，這就是之前已批評的等同論。當然，正正因為心靈和物質的特性實在太過不同了，

³⁸ Nancey Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2018), 238.

³⁹ Nancey Murphy, *Bodies & Souls, or Spirited Bodies?* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 4.

⁴⁰ 如 Mark Bedau, "Cartesian Interaction," *Midwest Studies in Philosophy* X (1986): 483-502; Stewart Goetz & Charles Taliaferro, *A Brief History of the Soul* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2011), chp. 5.

⁴¹ William Hasker, "Emergent Dualism: Challenge to a Materialist Consensus," in *What about the Soul?* ed. Joel B. Green, 104.

強說這兩種東西其實只是一種東西，實在非常牽強。若互動論已是如此難以理解（從唯物論的角度），那等同論只會更難以置信。唯物論哲學家麥克金（Colin McGinn）也承認「這觀點非常難以接受，甚至去理解它也不容易。」⁴²

若放棄先驗進路而從實際的經驗出發，心靈影響身體的例子彼彼皆是，肚餓的感覺令我們進入餐館，宗教信念使信徒到蠻荒宣教等等。笛卡兒指出：「非身體的心靈能導致身體的移動——這是一個事實，我們最確切和平凡的日常經驗都把這事實顯示出來。」⁴³ 他也說：「我存在於我身體之內並不是像飛機師存在於飛機之內那樣，……我與我的身體非常緊密地結合起來，我與它如此地混合在一起，儼然我與它形成了一個整體。」⁴⁴ 唯物論或許承認心靈影響身體的可能性，但仍堅持我們不能理解這種影響的機制（mechanism）。然而，這又何妨呢？如斯溫伯恩指出，「多個世紀以來，人類知道如何從某些非常不同的實體去產生新類型的實體，但對這如何發生毫無頭緒：……從種子、水和陽光產生可進食的植物；從葡萄產生醉人的酒；從沙產生玻璃等等。」⁴⁵ 在化學發展之前，我們對這些轉變的機制一無所知，但這無損我們肯定這些因果關係的存在。同樣道理，縱使我們不知道當中的具體機制，也不能否定心靈能影響身體的事實。

其實在物理學的早期發展，很多人都質疑牛頓的力學，特別是其萬有引力理論，按這理論為何地球會圍繞着太陽轉動呢？這是因為基於兩者的質量，太陽對地球有一種吸引力（或說太陽的質量產生了一種重力場 [gravitational field]），所以地球跑不掉了。但當時不少人認為因果

⁴² McGinn, *The Mysterious Flame*, 19.

⁴³ 引自 Bedau, "Cartesian Interaction," 494。

⁴⁴ 引自 Bedau, "Cartesian Interaction," 499, n.24。

⁴⁵ Richard Swinburne, *Mind, Brain, & Free Will* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 105.

影響只能夠透過實際的接觸產生（如用手推動一隻杯），所以遙距作用力（*action at a distance*）是不可能的！例如洛克（John Locke）就承認他不能想像缺乏接觸的物體如何能互相影響，但他被牛頓說服了，他明白到「若在這點上用我們狹窄的概念去限制上帝的大能，實在是過於狂妄」，雖然「物質與物質之間的重力如何發生的方式是不能想像的」，也「不能基於我們對物質的理解去解釋」，但這事實「是到處可見和難以質疑的。」⁴⁶ 這再次顯明，要決定甚麼東西能影響甚麼東西，先驗的進路未必可靠，還是要考察經驗事實。再者，對基督徒而言（洛克也是），甚麼東西能影響甚麼東西——這種因果規律最終由上帝決定。祂既是靈也有無上的能力去影響物質，那祂為何不可創造一些有限的靈魂，這些靈魂同樣像祂能影響物質（只是影響的範圍非常有限——只限於每個靈魂的身體）呢？最少對基督徒唯物論者而言，是難以否定這可能性的，不然就是「用我們狹窄的概念去限制上帝的大能」！

或者我們說，太陽不是透過其重力場與地球接觸嗎？其實重力場究竟是甚麼東西已不易解答，我們可以質疑：重力場和地球那種物體的性質不是很不同嗎？如此性質不同的事物是不能互動的！重力場無色無味無形體，雖可說存在於空間內，但不像具體的物體那樣有排斥性地「佔領」空間——地球佔了的空間你不可放金星進去！但重力場存在的空間卻可同時容納其他物體。同樣，我們可以問為何電流會產生磁場呢？電流與磁場不也是性質很不同的東西嗎？磁場又為何能影響鐵粉呢？帶電荷的物體同性相拒，這種作用力也可以遙距發生，這又如何發生的呢？其實這類問題可以無止境地提出，現實世界難以容納無窮的因果層次，所以最終我們只能說：為何 A 能對 B 產生因果影響呢？這是因為 A 的本質就擁有這種能力，並沒有進一步的解釋。若要堅持一定要有一個連繫 A 與 B 的機制，例如是 C，所以 A 影響 C，C 再影響 B。然而，為何 A 能影響 C，和 C 能影響 B 呢？難道我們又要說，一定有一個 D 在

⁴⁶ 引自 Bedau, "Cartesian Interaction," 490。

A 與 C 之間，和一個 E 在 C 與 B 之間。 $(A \Rightarrow D \Rightarrow C \Rightarrow E \Rightarrow B)$ 當然，我們還可以問下去，這就產生無窮後退 (infinite regress) 的問題。所以我們不能先驗地排斥這可能性：靈魂的本質就擁有影響身體的能力，而身體的本質就擁有影響心靈的能力，而這可能性真的在我們經驗中發生了。要求我們一定能明白所有因果互動的機制，似乎反映了一種「知識論上的驕傲，我們的心靈有甚麼特別之處，以致我們堅持必定要能把握每個因果連繫的方法呢？」⁴⁷ 在科學史上，就有一些事實因為先被認定為「不可能」，所以縱使能清楚被經驗驗證（如催眠和隕石），仍然被一些科學家否定。在二十世紀之前，很多物理學家也感到彎曲的空間是不能想像的，但在相對論中這卻是事實。

（二）二元論與科學衝突嗎？

很多基督教物理主義者否定二元論，主要是因為他們認為二元論是與科學衝突的，因為腦神經科學已證明意識的功能是完全倚賴大腦的。他們支持物理主義也可能源於良好動機，他們擔心的是若把基督教與二元論綁在一起，那就會產生靈魂與科學嚴重的衝突：人們認為科學既推翻了二元論，所以也令基督教難以置信。「有些哲學家 and 科學家已在宣稱，神經科學已把無數宗教徒的信念證偽了。」⁴⁸ 如丹能特 (Daniel C. Dennett) 說：二元論「已和煉金術和占星學一起被丟到歷史的垃圾堆中，除非你想宣布地球是平的，和太陽是一輛由有翼的馬所拉着的火戰車，這即是說除非你想徹底挑戰現代科學——那你根本找不到站得住腳的位置去維護這些已湮沒的概念。」⁴⁹

⁴⁷ Bedau, "Cartesian Interaction," 491.

⁴⁸ Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 211.

⁴⁹ Daniel C. Dennett, *Kinds of Minds: Towards an Understanding of Consciousness* (New York: Basic Books, 1996), 24.

梅菲強調「過往被認為是植根於靈魂的人類能力，都與腦內高度特定的區域或系統有令人注目的相關性。」⁵⁰ 她為當代腦科學作了一個概覽，⁵¹ 例如語言的功能主要倚賴左腦（包括 left medial temporal gyrus、Wernicke's area、Broca's area 等區域），而道德感和行動、甚或宗教經驗也有大腦的基礎。反過來，大腦的損傷則帶來性格上和道德上的改變，如一個四十歲男人突然無緣無故變成一個有戀童癖的人，後來發現是因為他腦內出現了一個腫瘤。⁵² 我不會質疑這些科學新發現，但問題是：這些發現真的能推翻二元論，而證明物理主義嗎？不能。⁵³

劉彥方也提到「大腦不同的地方受到損害，會對性情、語言、記憶、思考和意識帶來不同的影響。」⁵⁴ 這的確證明大腦能對意識產生因果影響，這固然與唯物論吻合，但也同樣符合互動二元論——它認為身體與心靈都可獨立存在，並且兩者都可以對另一方產生因果影響，這即是說大腦能對心靈產生影響，而心靈亦能對大腦和身體產生影響。因此，要證明唯物論，必須提供一些證據否定「心靈亦能對大腦和身體產生影響（而這種因果能力不是完全源自先前的物理事件）」，或推翻精神主體（靈魂）的存在。證明了靈魂與身體的相關性也不能達成這些目標，以夫妻為例，假如「丈夫受到損害，會對妻子的性情、記憶和意識帶來影響」，難道就代表「妻子的現象只存在於丈夫而非妻子本身」嗎？當然不是。科學頂多可以證明，意識的功能在我們日常生活中是與大腦功能有相關性、

⁵⁰ Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 224.

⁵¹ 另參 Malcolm A. Jeeves, "Mind Reading & Soul Searching in the Twenty-first Century: The Scientific Evidence," & "Human Nature: An Integrated Picture," in *What about the Soul? Neuroscience & Christian Anthropology*, ed. Joel B. Green, 13-30, 171-190; 和 D. Gareth Jones, "A Neurobiological Portrait of the Human Person: Finding a Context for Approaching the Brain," in *What about the Soul?* ed. Joel B. Green.

⁵² Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 235-37.

⁵³ 參 Goetz & Taliaferro, *A Brief History of the Soul*, chp. 6.

⁵⁴ 劉彥方：〈瀕死經驗與靈魂——回應關啟文〉，《中外醫學哲學》，第 XIV 卷第 2 期（2016 年），頁 44。

甚或因果關係的，從這點不能推論出「意識本身絕對不能在大腦以外存在」。就如在我們日常生活中，觀看英國超級足球聯賽與電視機的功能有密切關係，一旦電視機壞了，或衛星訊號中斷，我們就不能觀看英超聯賽，兩者似乎有因果關係。然而，從這點不能推出「觀看英超聯賽絕對不能在電視機以外存在」——總是有乘飛機到英國現場觀看的可能性！

（三）腦科學的迅速發展推翻了二元論嗎？

劉彥方強調「大腦科學則發展迅速，科學家現在可以從腦部掃描閱讀我們的夢境。」⁵⁵ 基佛斯也提到科學家已「能夠透過觀測人們的腦部活動而『閱讀』他們的心靈。」⁵⁶ 這些都與唯物論的證明沾不上邊，它是建基於一些大腦狀態與主體自我報告的相關性，再加上一些高科技以達成的。這顯示大腦事件與主體意識的確存在某種心理—物理定律（psycho-physical law），但這種「定律」的精準性都不如物理定律高，所以這種透過掃描物理資料去預測夢境的技術，能有多大的進展和精準度，還需拭目以待。但心理—物理定律的存在並沒有與二元論衝突，所以這種進展不見得能證明二元論是錯的。再者，他們提到的例子都只是少數特殊和比較簡單的情況（如某些特定的影象），在絕大部分情況下，無論科學家如何詳細知道某人的腦狀態，若缺乏他對自己意識的報告，我們還是不可能知道他在想甚麼、看到甚麼。縱使在那些大概可知的情況，我們可以單憑對大腦的觀察，就知道他的視覺經驗的細節（如哪些部分有哪些顏色）嗎？不能。所以這些支持唯物論的論點都有點言過其實。

⁵⁵ 劉彥方：〈瀕死經驗與靈魂〉，頁43。

⁵⁶ Jeeves, "Mind Reading & Soul Searching in the Twenty-first Century," 22.

劉彥方強調「大腦科學則發展迅速」，而且「認為心理現象存在於大腦而非靈魂，是一個非常有成效的研究進路。這個進路未必正確，但放棄的理由一定要非常充分。」⁵⁷ 梅菲也從科學哲學家拉加托斯（Imre Lakatos）的方法論出發，指出「構成認知神經科學的研究計劃的硬核（hard core）肯定是物理主義……這個物理主義研究計劃在過去一代的增長是驚人的，根本看不到有任何可與之競爭的對手。所以，……這就是支持它的真確性，我們可能得到的最強科學證據。」⁵⁸ 但從唯物論的進路在研究上更可取，推論到唯物論就是真理，是有些武斷。縱使這些發展持續，上面分析已顯示這與二元論的否定沒有必然關係。大腦科學的迅速發展也有其他原因，如「我們對大腦的認識有限」，⁵⁹ 正如一個一窮二白的國家一旦經濟起飛，經濟也會發展迅速，這就代表這國家將來一定成為雄霸世界的國家嗎？二元論者同樣可以看到大腦本身以及大腦與心靈的關係都無比複雜和奇妙，所以同樣預測大腦科學會繼續發展迅速。這論點並不能區分唯物論與二元論的優劣，我們需要的是一種論據，能由「大腦科學的發展迅速」推論到「二元論已被或將被否證」，在這裏唯物論者還須提供有說服力的論據。

基佛斯擔心這種回答是訴諸「填隙之神的進路」，⁶⁰ 科學知識的空隙縱使存在，但肯定每天都在縮小，所以用科學知識的空隙去支持靈魂的存在，是非常危險的。然而這論證也乏說服力，一，未來的發展如何尚未可知，或許腦科學有一天能完全解釋（甚或預測）意識，但或許腦科學在持續進步後碰到不能逾越的關口呢？誰也不知道哪個情況會發生。二，現時的不斷進步不代表沒有極限，人類跑一百米的時間在不斷縮短，但這代表有一天這時間能縮到 0.0000001 秒嗎？三，基於意識

⁵⁷ 劉彥方：〈瀕死經驗與靈魂〉，頁43～44。

⁵⁸ Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 241.

⁵⁹ 劉彥方：〈瀕死經驗與靈魂〉，頁 47。

⁶⁰ Jeeves, "Human Nature," 174.

的獨特性和科學說明的限制（這方面有不少論證支持），我們有理由相信腦科學無論如何進步，也不能證明化約的物理主義。⁶¹

梅菲以拉加托斯的方法論為前提，但她的論證有自打嘴巴之嫌，梅菲是一個非化約的物理主義者，明確反對化約的物理主義：「基於神學理由，基督徒需要反對化約的物理主義，不然我們會喪失那些對於神學人觀重要的高等人類能力。」⁶² 她認為人類的社交性、理性反省、深刻情緒、自由意志和被聖靈觸摸等能力，都不能被單純化約為物質及其功能。然而在腦科學的研究中，也毋需假定這些高等能力的不能化約性，換言之腦科學的突飛猛進所印證的（按她的方法論），看來是化約的物理主義，而不是非化約的物理主義。她的論證用力過猛，不單推翻了二元論，連她擁護的非化約物理主義不也推翻了嗎？當然這並非梅菲能接受的結果。我則認為，兩者也沒有推翻，因為整個思路有其謬誤之處。

再者，物理主義本身面對重重問題，梅菲也是知道的，例如單用物理過程如何能解釋意識的存在和產生呢？梅菲承認這對神經科學家是一個「困難的問題，專家們仍然沒有共識」。⁶³ 假若不同的物理刺激產生不同的經驗，這些經驗應該是在大腦的不同部位產生的，又為何能結連在一起，形成統一的意識呢？這被稱為「結連的問題」（binding problem）。「如何能把狗吠的聲音、棕色毛髮的影象、柔軟皮草的感覺……結連在一起呢？……這就是神經科學所面對最困難問題之一。」⁶⁴ 統一的意識是我們經驗中呈現的事實，莫里蘭（J. P. Moreland）就論證：二元論比物理主義能更好地解釋這事實。⁶⁵ 此外，梅菲甚至承

⁶¹ 參Richard Swinburne, "Dualism & the Determination of Action," in *Free Will & Modern Science*, ed. Richard Swinburne (Oxford: Oxford University Press, 2011), 63-83。

⁶² Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 244.

⁶³ Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 227.

⁶⁴ Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 228.

⁶⁵ Moreland, "Substance Dualism & the Diachronic/Synchronic Unity of Consciousness."

認理性靈魂的存在「仍然是神祕的」。⁶⁶ 梅菲認為科學可以解決二元論與物理主義之間的辯論，莫里蘭對這說法作出詳細反駁，他指出就着二元論與物理主義而言，兩個理論都擁有同樣的經驗內容，而物理主義所面對的種種難題（梅菲也承認）的本質都是哲學性的，看不到如何用實驗去解決。腦科學的研究也要倚靠我們第一身的內省報告，不然科學家不會知道我們意識的內容是甚麼，這再次印證精神現象的優先性。⁶⁷

（四）心靈也能影響大腦

基督教物理主義者往往一面倒強調心靈對物質的倚賴性，所介紹的證據是片面的，基佛斯比較全面，他強調心靈與身體的相互倚賴性（interdependence），並指出「支持相互倚賴性的證據如此廣泛……我們可以視之為創造秩序的一部分。」⁶⁸ 例如「一些生來就失明的人士後來學習凸字，我們發現他們大腦皮層中一般用作視覺的部分，現在則用作觸覺。」⁶⁹ 一個關於倫敦的士司機的研究在 2000 年進行，科學家發現他們的大腦某部位（posterior hippocampi）對比控制組別明顯大得多。這些研究都顯示，「健康成年人的大腦結構能因應環境要求而改變。」⁷⁰ 這證明大腦的可塑性（neuroplasticity），而塑造的力量不僅僅是環境的要求，而是人面對這些環境挑戰的努力（牽涉其意志和行動），如盲人努力地學習凸字，司機駕駛的士的行動等。這樣看來，心靈也能影響大腦的發展。澳洲昆士蘭省湯斯維爾市的史丹頓特殊教育中心，也利用神經

⁶⁶ Murphy, *A Philosophy of the Christian Religion*, 229.

⁶⁷ J. P. Moreland, "The Fundamental Limitations of Cognitive Neuroscience for Stating & Solving the Ubiquitous Metaphysical Issues in Philosophy of Mind," *Philosophia Christi* 20, no. 1 (2018): 51.

⁶⁸ Malcolm A. Jeeves, "Mind Reading & Soul Searching in the Twenty-first Century: The Scientific Evidence," & "Human Nature: An Integrated Picture," in *What about the Soul? Neuroscience & Christian Anthropology*, ed. Joel B. Green (Nashville, TN: Abingdon Press, 2004), 29.

⁶⁹ Jeeves, "Mind Reading & Soul Searching in the Twenty-first Century," & "Human Nature," 20.

⁷⁰ Jeeves, "Mind Reading & Soul Searching in the Twenty-first Century," & "Human Nature," 21.

的可塑性原則去幫助有情感困擾的學童。中心負責人巴特勒說：「我們教導學生關於人腦的知識，以及……掌握大腦的功能」，但他強調他們「可以教大腦開闢新的路徑。」不單大腦影響我們，我們也能影響大腦的發展。同樣，施瓦茨（Jeffrey Schwartz）也是使用神經的可塑性原則去治療強逼性行為，背後的假設也是二元論，而不是物理主義。⁷¹

（五）二元論與能量守恆定律有矛盾嗎？

另一個常見的看法是：二元論假設精神現象能影響物理事件，但這表示精神現象能與物理界有能量的交換，而這與能量守恆定律有矛盾，所以二元論是與科學有衝突的。丹能特就認為這是「二元論不能逃避的致命缺陷。」⁷² 其實已有不少回應指出，⁷³ 二元論不一定假設靈魂對身體的影響是透過能量的轉換，例如靈魂可以導致能量的重新分布，但沒有令能量的總和有增減。⁷⁴ 又或者心靈也擁有某種能量，所以縱使心靈與物理界有能量的交換，宇宙總體的能量還是可以守恆的。⁷⁵ 再者，當代量子力學已不再把能量守恆定律視為絕對。⁷⁶

科林斯（Robin Collins）本身有理論物理學的背景，他指出批評者其實「沒有考慮這〔能量守恆〕原則在當代物理學所扮演的角色」，這原

⁷¹ Jeffrey M. Schwartz & Sharon Begley, *The Mind & the Brain: Neuroplasticity & the Power of Mental Force* (New York: Regan Books, 2002).

⁷² Dennett, *Consciousness Explained*, 35.

⁷³ Robert Larmer, "Mind-Body Interactionism & the Conservation of Energy," *International Philosophical Quarterly* 26 (1986): 277-85; Robin Collins, "Modern Physics & the Energy Conservation Objection to Mind-Body Dualism," *The American Philosophical Quarterly* 45 (2008): 31-42; Robin Collins, "The Energy of the Soul," in *Soul Hypothesis: Investigations into the Existence of the Soul*, eds. Mark C. Baker and Stewart Goetz (New York: Continuum, 2011).

⁷⁴ E. W. Averill & B. Keating, "Does Interactionism Violate a Law of Classical Physics?" *Mind* 90 (1981): 102-7.

⁷⁵ W. D. Hart, *The Engines of the Soul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), chapters 9-10; Ben White, "Conservation Laws & Interactionist Dualism," *The Philosophical Quarterly* 67 (2017): 387-405.

⁷⁶ 參 Henry P. Stapp, *Mind, Matter & Quantum Mechanics* (Berlin: Springer-Verlag, 2014)。

則或許在高中仍被教授，但「在過去一百年，這已不再是我們最好的物理理論所接受的。」⁷⁷ 從相對論角度，一物體的速度（ v ）是相對於參照系，所以其動能（ $0.5mv^2$ ）也不是固定的。對廣義相對論而言，「能量守恆定律對重力場而言是不能定義的，所以任何牽涉重力的互動也如是。」雖然重力場能產生因果影響，但這種影響「並非透過能量在空間的移動。」⁷⁸ 甚至整個宇宙的總能量也並非守恆，很有可能是在減少中。其實量子糾纏的現象指出一些事物的關連或互相影響「不能透過能量交換去解釋。」⁷⁹ 若能量守恆定律在物理界也並非絕對，那更沒有理由說它必定應用到心靈與物質的互動上。

（六）唯物論與量子力學有矛盾嗎？

事實上，一些科學家認為與當代科學衝突的不是二元論，而是物理主義。著名物理學家維格納（Eugene Wigner）認為量子力學的涵義是支持二元論的，⁸⁰ 戈登（Bruce Gordon）詳細地論證：「小心地考察自1900年物理學的進展揭示一個事實：我們愈努力察看宇宙的物質成分，它變得愈來愈虛無飄渺，去到最終的分析時，只餘下一種現象性的實在——而這並不是從物質基礎產生的，因為物質實體在基礎物理理論中並沒有地位。」這實在是巨大的諷刺，物理主義者一直追尋物質的本質以作為世界觀的基礎，「但當他越發進到物質的核心時，他竟然發覺它消失了，而他整個世界觀也缺少了形而上的基礎。」⁸¹ 他認為「基礎

⁷⁷ Collins, "The Energy of the Soul," 124.

⁷⁸ Collins, "The Energy of the Soul," 127-28.

⁷⁹ Collins, "The Energy of the Soul," 132.

⁸⁰ Eugene Wigner, "Remarks on the Mind-Body Question," in *The Scientist Speculates*, ed. I.J. Good (London: Heimemann, 1961), 284-302.

⁸¹ Bruce L. Gordon, "The Incompatibility of Physicalism with Physics," in *Christian Physicalism? Philosophical Theological Criticisms*, eds. R. K. Loftin & Joshua Farris (Pennsylvania: Lexington Books, 2017), 395-96.

物理理論不單將上帝的心靈揭示給我們，更向我們揭示這事實：『我們是存活於上帝的心靈裏。』⁸² 這論證能否成功當然還需仔細檢視，但它最少提醒我們，物質的概念本身也問題重重，而物理主義也需要面對當代物理學一些奇特發展的挑戰。

五 邁向整全二元論與基督教人文主義

弄到二元論聲名欠佳的往往是一種區分價值高低的二元論，例如認為靈性才是高級的，身體不單被認為是低級，更可能被認為是卑賤、甚或邪惡的。教會歷史中有不少思想貶抑性愛的價值，和忽視人類現世的幸福，其根源就是這種二元論。但我提倡的一種整全二元論——不單不貶低肉體和物質，更可成為維護人類尊嚴、人權的基礎，和激發追求人類幸福的動力。兩位維護互動二元論的神學家指出他們那種二元論的實踐涵義：「每個人都擁有不可估量的現世與永恆的價值和意義」，要「把人類看作主體，而非客體」，「尊重不可剝奪的人權」，提倡男女平等，因為女人「是真實、有自我意識、能自我決定的靈性主體和道德行動者」；我們也要「克服種族偏見……必須承認種族歧視的罪」，幫助別人——特別是「飢餓者、孤兒、寡婦和囚犯……兒童和青少年……老人……病患和傷殘人士」；我們也要「實現最高的人類潛能」。⁸³

塔里佛維護的是一種整合二元論（integrative dualism），並強調擁有身體是美好的事。⁸⁴ 其實基督教比起世俗人文主義更能保衛人文精神和

⁸² Gordon, "The Incompatibility of Physicalism with Physics," 396.

⁸³ Gordon R. Lewis & Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, vol.2: *Our Primary Need; Christ's Atoning Provisions* (Grand rapids, Michigan: Academie Books Zondervan, 1990), 172-78.

⁸⁴ Taliaferro, *Consciousness & the Mind of God*; Charles Taliaferro, "The Virtues of Embodiment," *Philosophy* 76 (2001): 111-25.

人類價值，⁸⁵ 整全二元論應該向基督教人文主義（Christian humanism）的方向發展。⁸⁶ 華人教會過往某程度受到屬靈與屬世的二分法，和靈魂價值高於身體的二元論影響，但近幾十年間這方面有不少改善。例如華人神學家彭順強重新強調「身體神學」，指出「基督徒往往被誤導將身體看為沒有價值、可疑，或甚至是討厭」。所以我們應「重新從聖經去發現身體的重要性」。我對這種建議是完全贊同的。斯溫伯恩也強調：「假若我們要與他人互動，我們就需要身體，因為身體容讓我們有公共的在場，……缺乏了身體，我們會變成……孤獨的受造物。」⁸⁷

六 結論——基督教對整全二元論的堅持

在當今心靈哲學的圈子裏，唯物論的確比較流行，「大部分生物學家（特別是神經科學家）是物理主義者……世俗哲學家差不多全是物理主義者……而基督徒哲學家，相信二元論和物理主義的則各佔一半。」⁸⁸ 我認為基督徒學者放棄二元論是不智的，「靈魂的語言提醒我們，在人的生命裏有一些東西，是能超越生理學和神經科學」的。⁸⁹ 有些人認為只要接受非化約的物理主義，仍然能肯定人的超越性，但這個良好願望是極難實現的（這點在另一篇文章中論證）。上帝「是有智慧的人格性存有的典範。若上帝無窮的智慧和行動能力與祂的靈魂是

⁸⁵ 關啟文：〈世俗主義與人文精神能否協調？評價保羅·庫爾茨的世俗人文主義〉，《建道學刊》第42期（2014年7月），頁85～115。

⁸⁶ Jens Zimmerman, *Humanism & Religion: A Call for the Renewal of Western Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Jens Zimmerman, *Dietrich Bonhoeffer's Christian Humanism* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

⁸⁷ Swinburne, "Cartesian Substance Dualism," 19.

⁸⁸ Murphy, *Bodies & Souls, or Spirited Bodies?*, 3.

⁸⁹ Patrick D. Miller, "What Is a Human Being? The Anthropology of Scripture," in *What about the Soul? Neuroscience & Christian Anthropology*, ed. Joel B. Green (Nashville, TN: Abingdon Press, 2004), 64.

相容的，那人類既然是照着祂的形象被造，相信人類擁有靈魂也是相當順理成章的。」⁹⁰

唯物論的吸引力和二元論的不受歡迎更多是基於當代潮流（特別在學術界），而不是理性。萊肯（William Lycan）是唯物論哲學家，他認為支持二元論的論證並不成功，但他同時承認「支持唯物論的論據是失敗的，而反對二元論的標準論據也欠說服力。」所以就著理性論據而言，唯物論並不優勝於二元論。⁹¹ 麥克金（Colin McGinn）也是唯物論哲學家，他承認「意識真的是一個深刻的奧秘，我們對這……現象幾乎沒有任何理論上的把握。」⁹² 他的書叫做《神祕的火焰》——這指的就是意識（consciousness）。他指出「唯物論的問題在於它嘗試用〔物理〕特性去建構出心靈，但這些特性怎樣加起來也不能變成精神」現象，但他仍然相信「意識是倚賴大腦某自然屬性而存在的」，只是這屬性是我們「不能知道的」！⁹³ 看來唯物論者也需要強大的信心！

不少哲學家相信唯物論的潮流正在衰退之中，他們批評唯物論的書厚厚的一本，⁹⁴ 名字就叫 *The Waning of Materialism*。另兩個哲學家這樣評論當代心靈哲學的發展：「不同的〔物理主義〕理論快速蔓延，使人暈眩，但它們都持續地失敗。」⁹⁵ 我的結論是，從神學和哲學的角度看，相信二元論還是比較合理，這也是基督教應該堅持的。基督教應抗拒否定靈魂的文化趨勢，因為靈魂與人生的意義息息相關——

⁹⁰ Angus J. L. Menuge, "Why Reject Christian Physicalism?" in *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, eds. Loose, Menuge, & Moreland, 408.

⁹¹ William Lycan, "Giving Dualism Its Due," *Australasian Journal of Philosophy* 87 (2009): 551.

⁹² McGinn, *The Mysterious Flame*, xi.

⁹³ McGinn, *The Mysterious Flame*, 28.

⁹⁴ Robert C. Koons & George Bealer, eds., *The Waning of Materialism* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

⁹⁵ Angus Menuge & Jonathan J. Loose, "Introduction to Symposium on Dualism & Physicalism," *Philosophia Christi* 20, no.1 (2018): 7.

它對我們的自我理解有重大的影響。若人沒有靈魂，而只是某種物質的機器，而物質又是完全由自然定律所操縱的話，那人如何能擁有自由意志呢？若我們沒有自由意志，那我們的道德抉擇，社會所重視的道德責任，又還有甚麼意義呢？若人沒有靈魂，那就真的是「有今生，沒有來世」。我們人生中一切遺憾都無法補救，我們此生一切成就、所有建立了的寶貴關係都會煙消雲散，我們的人生真的有意義嗎？歷史中多少人受過不公平的對待，含冤而死；相反，多少惡人暴君卻一生享盡榮華富貴，和權力的美酒，最後卻安然去世！俗語有云：「殺人放火金腰帶，修橋補路沒屍骸！」若這就是終極真相，那歷史豈不荒謬？但這卻是唯物論必然導致的結論。總結而言，靈魂的信念與人生意義、自我身分、社會秩序（如賞罰的公義）和歷史的整體意義，都有千絲萬縷的關係，若沒有足夠證據，實不應貿然推翻，而我認為唯物論並未能推翻靈魂的存在。

撮 要

「靈魂是否存在？」是極富爭議性也對人觀極為重要的問題，基督教傳統相信二元論（dualism），但這面對當代世俗人觀和唯物論的嚴峻挑戰，甚至一些當代神學家（如格林）和基督徒哲學家（如梅菲）也提倡一種基督教的唯物論或物理主義（Christian materialism or physicalism）。本文對二元論和物理主義的當代辯論作出評論，我首先指出二元於從神學角度較有合理性，接着我從哲學角度維護二元論的初步合理性。我接着探討對二元論常見的批評，並作出回應。我的結論是：基督教應堅持一種整全的二元論。

ABSTRACT

"Does the soul exist?" This is a very important but also a very controversial question. The Christian tradition tends to believe in dualism, but it is now facing the serious challenge of a secular view of man, materialism in particular. In fact some contemporary theologians (e.g., Joel Green) & Christian philosophers (e.g., Nancey

Murphy) propose a kind of Christian materialism or physicalism. This paper focuses on the debate between dualists & Christian physicalists. I will first point out the plausibility of dualism from the theological perspective. Then I defend the *prima facie* credibility of dualism. I go on to explore the common objections to dualism, & then reply to them. I conclude that Christians should endorse a kind of holistic dualism.