



楊紹南 著

# 宗教哲學概論

臺灣商務印書館 發行

# 目錄

## 自序

### 第一篇 宗教真諦的探究

第一章 研究宗教哲學須先注意幾個問題	3
第一節 宗教哲學與神學有何異同？	3
第二節 宗教哲學與宗教科學及科學哲學是否相同？	5
第三節 研究宗教哲學有何難題？	7
第四節 宗教哲學與其他科學是否衝突？	10
第二章 宗教定義必須審慎鑑定	13

第一節	宗教定義何以錯綜紛紜？	13
第二節	試舉四例子以批判	14
第三節	鑑定宗教定義須有準則	17
第三章	宗教的定義	19
第一節	瞭解宗教至為重要	19
第二節	宗教的真諦	20
第三節	一般的誤解	24
第四節	錯誤定義的批判	27
第四章	宗教的因素	31
第一節	宗教的質料因	31
第二節	宗教的形相因	36
第三節	宗教的完成因	37
第四節	宗教的目的因	38
第五章	宗教的固定性	41

第一節	要素不能改變·····	41
第二節	美育不能代替宗教·····	43
第三節	迷信不能視為宗教·····	46
第四節	魔術見棄於宗教·····	46
第五節	宗教情緒並非就是宗教·····	47
第六章	就比較宗教學的立場分析宗教的種類·····	51
第一節	比較宗教學的研究對象·····	51
第二節	區別宗教的方法·····	52
第三節	宗教形式的分類·····	53
第四節	何謂自然宗教？·····	57
第七章	宗教的起源·····	59
第一節	宗教的存在不能否認·····	59
第二節	各種學說的敘述·····	60
第三節	對於上述學說的批判·····	65



第四節	我們的答案·····	67
第八章	原始時代的宗教·····	69
第一節	進化論者的共同的錯誤·····	69
第二節	各學者的個別錯誤·····	71
第三節	近代人種學家的新探求法·····	72
第四節	舊石器時代初期的宗教·····	73
第五節	舊石器時代末期的宗教·····	75
第六節	今日的原始宗教·····	78
第二篇	古代宗教的比較	
第九章	中國古代的唯一神教·····	83
第一節	上溯原始時代·····	83
第二節	殷代甲骨文字中的唯一神教·····	85
第三節	司祭制度的重建·····	86

第四節	周朝古籍中的唯一神教	87
第十章	印度古代的宗教	93
第一節	印度古代的簡史	93
第二節	印度古代的宗教	94
第十一章	波斯古代的宗教	105
第一節	波斯古代的簡史	105
第二節	波斯古代的宗教	106
第三節	結論	111
第十二章	巴比倫古代的宗教	113
第一節	巴比倫的簡史	113
第二節	巴比倫的發掘	115
第三節	巴比倫古代的宗教	116
第十三章	希臘古代的宗教	119
第一節	希臘古代的簡史	119

第二節 希臘古代的宗教	121
第二節 結論	123
第十四章 羅馬古代的宗教	125
第二節 羅馬古代的簡史	125
第二節 羅馬古代的宗教	126
第二節 結論	130
第十五章 埃及古代的宗教	133
第二節 埃及古代的簡史	133
第二節 埃及古代的宗教	134
第二節 結論	137
第十六章 閃族古代的宗教	139
第二節 閃族與非閃族的區別	140
第二節 閃族古代的宗教	141
第二節 結論	146

第十七章	希伯來民族的宗教	149
第一節	聖祖時代的宗教	149
第二節	梅瑟與民長時代的宗教	153
第三節	達味與撒羅滿父子兩朝的宗教	155
第四節	南北分裂時代的宗教	156
第五節	猶太人返國後的宗教	158
第六節	結論	159
第三篇	至上神的存在及其本體和動作	
第十八章	至上神的存在	163
第一節	一般的謬誤	163
第二節	我們所採取的研究態度和方法	166
第三節	我們的五種證明	169
第四節	其他的證明	178

第十九章 至上神的本體

第一節 導言

第二節 認識至上神的本體是可能的

第三節 認識至上神的本體是必須的

第四節 至上神的實在本體

第五節 至上神的形而上的本體

第二十章 至上神的屬性

第一節 認識至上神的屬性之重要性

第二節 在至上神方面毫無實質的差別

第三節 至上神的屬性之分類

第四節 至上神是唯一的

第五節 至上神是單純的

第六節 至上神是永恆的

第七節 至上神是單獨的

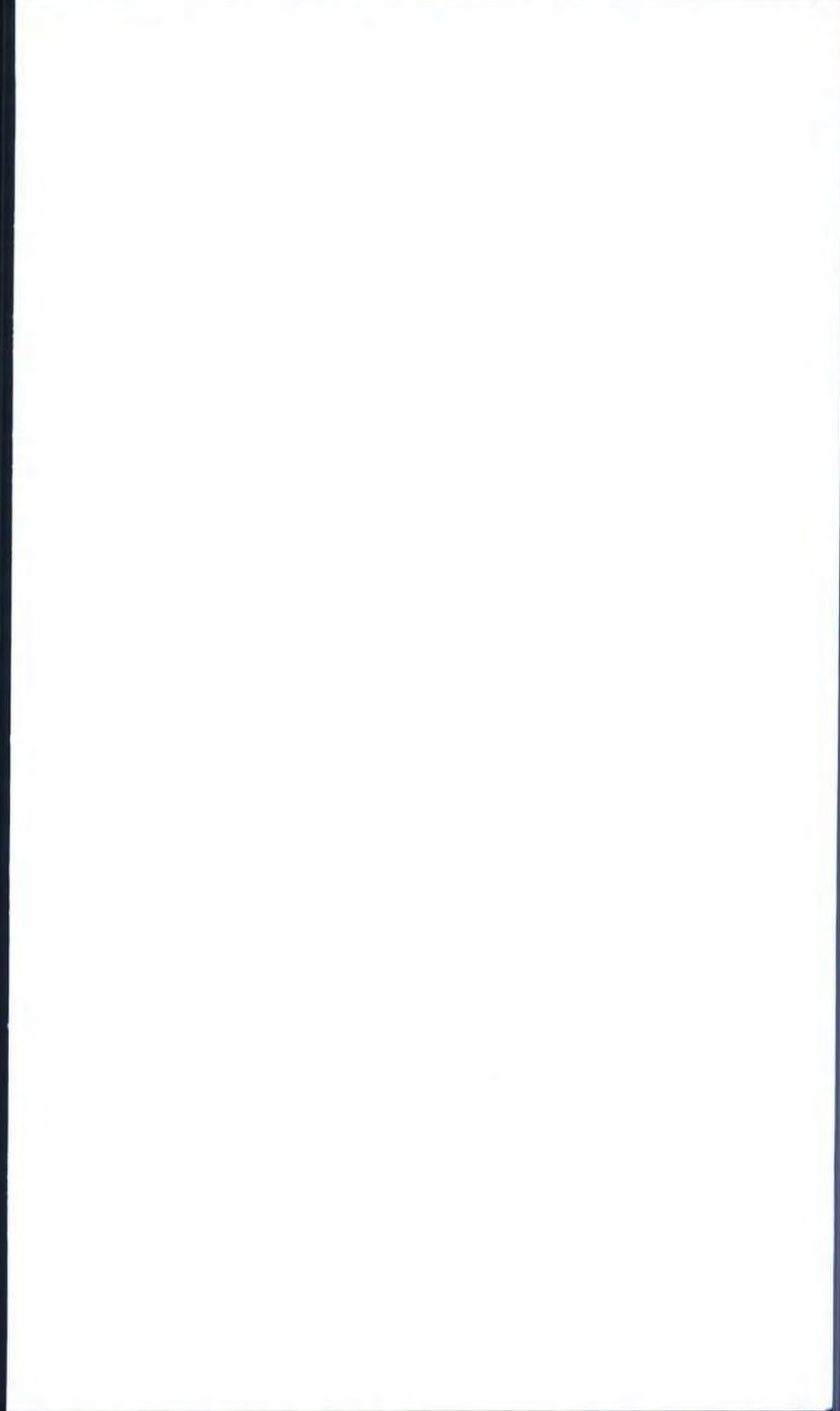


第八節	至上神是自我的……	216
第九節	至上神是精神的……	219
第二十一章	至上神的向內動作……	221
第一節	研究至上神的動作有何基本原則？……	221
第二節	至上神的理智有何對象？……	222
第三節	至上神的意志有何對象？……	223
第四節	惡事的發生是否出於至上神之所願？……	223
第五節	至上神的意志有何德能？……	224
第六節	至上神的意志的自由選擇與堅定不變可以並立……	226
第二十二章	至上神的向外動作……	229
第一節	至上神創造宇宙萬物……	229
第二節	至上神保存宇宙萬物的存在……	235
第三節	至上神輔助宇宙萬物的行動……	236
第四節	至上神引導宇宙萬物的動向……	237

第二十三章 本書的結論

參考書目

第一篇 宗教真諦的探究



# 第一章 研究宗教哲學須先注意幾個問題

## 第一節 宗教哲學與神學有何異同？

一、「宗教哲學」和「神學」是兩門不同而很接近的學問。

(一)「宗教哲學」(The philosophy of religion)是以理智推論關於「至上神」和關於宗教學理的一門學問<sup>①</sup>。「宗教哲學」既是哲學的一部門，而哲學是憑藉吾人的理智，窮究一切事物之最後原因的一門學問，那末，窮究宗教事實的原因，當然是「宗教哲學」的任務。

(二)「神學」(Theology)是以「至上神」為研究對象的一門學問。就研究對象的來源與研究方法 and 觀點的不同而言，「神學」分成「超性神學」和「自然神學」兩種。

(三)「超性神學」(Supernatural Theology)是仗賴人的理智和神的啟示，研究「至上神」



以及與「至上神」有關之事物的二門學問。(Supernatural Theology is a Science which, with the help of reason and of revelation, treats of God and of creatures in relationship to God.)。

(四)「自然神學」原神學或辯神學或神證論。(Theodicy by Leibniz, 1646-1716. Natural Theology by Raymund of Sabunde, ?-1432) ②是專憑人的理智，研究「至上神」以及與「至上神」有關之事物的二門學問。(Natural Theology is the science of God and of divine things, acquired through the natural light of reason.)說得更清楚一點：憑藉吾人天賦的理智，以及吾人的經驗和人間的權威，對於「至上神」的存在及其本體和動作，詳細研究，而獲得一套有系統的知識，叫做「自然神學」。西文也稱之為 Philosophical theology.

上述不同的定義，指示了「宗教哲學」的研究範圍，大於「自然神學」③，因為「宗教哲學」，除討論「神」以外，還要以哲學的立場(From the philosophical point of view)，討論宗教的起源和性質等問題，並且對於有關於宗教問題的各種學說，還要予以批判和解答。

二、「宗教哲學」與「自然神學」，具有相同之點：

「宗教哲學」，也如同「自然神學」一樣，對於「至上神」要詳加研究，要以「至上神」作

為研究的「質料對象」(Material object)，以「至上神」為「最高物，無限物，絕對物」(Supreme, Infinite, Necessary, Absolute Being)，作為「為何形相對象」(Formal object quo)，並以「理性之光，人的經驗，人的權威」，作為研究方法，亦即作為「因何形相對象」(Formal object quo)。

三、「宗教哲學」，當然不是「超性神學」，因為「超性神學」是以「至上神」所啟示的真理為「質料對象」，以「至上神」之所以為「至上神」的蘊奧生活(三位一體)為「為何形相對象」，作研究上的特殊觀點(as a special aspect)，並以主觀上的「信德之光」與客觀上的教會權威(論斷)作為研究的「因何形相對象」(Formal object quo, principium quo, Motivum quo-Medium quo)。

## 第二節 宗教哲學與宗教科學及科學哲學是否相同？

一、「宗教哲學」不得視為「宗教科學」(Science of Religion)。

西文 Religion 一詞，含有四種不同的意義：(一)指「宗教」(As religious system)；(二)指

「虔敬」(As religious virtue)；(三)指「修會」(As religious institute)；(四)指「宗教科」(As religious science)。按照第四種意義，「宗教科」是廣泛地指一門研究宗教的學科。任何學問，必有它固有的研究對象及應用的方法；如果不以哲學的立場而以科學的立場來研究宗教事實，則隨其對象的不同，有「宗教歷史」、「宗教心理學」、「宗教社會學」、「宗教教育」、「比較宗教學」等不同的「宗教科學」。「宗教科學」的目的，在於廣蒐宗教事實，而臚陳之，分析之，比較之，說明之；至於用形而上原理，闡明宗教的本質，窮溯宗教的起源，證明宗教的可能，述說宗教的目的，乃是「宗教哲學」的任務，而非「宗教科學」所能勝任，可見「宗教科學」與「宗教哲學」大不相同。

二、「宗教哲學」亦不得視為「科學哲學」。

「科學」與「哲學」，雖各有範圍，不得混淆，但在科學與哲學之間，有著密切的關係。「科學底哲學」(Philosophy of Science)，便是由科學家 and 哲學家共同建立的一門學問。「科學底哲學」，無論其為「人文科學哲學」(Philosophy of the science of man)或「自然科學哲學」(Philosophy of the science of nature)，無非是檢討科學的基本建構和方法，從而予科學以理論的及實際的修正<sup>①</sup>，但對於科學的內容，並不妄加干涉。由此可見「科學哲學」

和「宗教哲學」，是兩門獨立的學科，各有研究的園地，不得混為一談。至若以「自然」作為「精神」的對稱，並以「自然」一詞否認「精神界」的存在，則所謂「自然科學哲學」，已排斥了「宗教哲學」，這是大錯。

### 第三節 研究宗教哲學有何難題？

研究「宗教哲學」，可能遇到許多難題，其中的基本難題（Fundamental problems），便是「宗教是何時開始的？」「宗教究竟是什麼？」。對於這些問題，將在下列各章裏一一答覆。本節所要簡略駁斥的是「唯物論的進化論者」和「唯物論的實證論者」的妄謬。

一、唯物論的進化論者（Materialistic evolutionists），一口咬定一切的演化，都是由低級演到高級的（In every case the change is always from a lower to a higher state），並且硬說「精靈崇拜」，或「庶物崇拜」，或「祖先崇拜」是宗教的起源，而「一神教」是經過一些演變而最後產生的。殊不知進化論，是在科學方面有關於「生物」的一種「假設」，用以設想低級的生物演變到複雜而較為完善的階級。這種假設，並未獲得科學家們的一致贊同。因為純正的

科學家，認為種類的本身，不能改變；種類的多寡，今昔相同；生物的繁殖，不能越類。

這種生物方面的假設，本與宗教無關，但唯物論的進化論者，硬把他們的進化論調，附會地引用到宗教方面來說：「原始的人類，祇有感覺沒有理智；在人類之初，沒有宗教觀念；一神思想，是經過悠久的進化階段而最後產生的。」

二、唯物論的實證論者 (Materialistic positivists)，企圖摒棄形而上學，而欲把人類的全部知識，囿於實驗的知識之中，並欲把科學的實驗法，作為人類尋求全部知識的唯一方法，妄想用以解決科學的、社會的、倫理的，甚至宗教的一切問題，但其結果，由於「實驗方法」解決不了「宗教是怎樣產生的？」及「宗教究竟是什麼？」等問題，於是實證論者，索性歪曲了宗教的意義，勾銷了上帝的存在。

三、無神論的進化論者和實證論者之所以鑄成大錯，原因在於蔑視「形而上學」，而妄想以「科學的實證法」來解決宗教上的難題。豈不知科學上的實證法 (Empirical or experimental method)，當然可以用來解決科學上的問題，但為解答宗教上的問題，必須採用「形而上的方法」 (Metaphysical method)，因為科學和哲學各有範圍、各用方法，不得越俎代庖。(The scientific method and the philosophic method are not to be confused and should be deve-



loped.) 不過，綜合性的實驗方法，亦可採用，作為一種「補助法」(As a subsidiary method) ⑤，所以人類學、人種學、考古學、語言學、社會學以及歷史、文學、美術等等，均可用來協助解決宗教上的難題；但我們再度強調「形而上的方法，才是解答宗教難題的主要方法」，舉例來說：

(一) 宗教的本質是永恒不變的，但進化論者所說的「宗教演化」，是一些「偶然的現象」，可有可無的偶然現象，不能作永恒不變的宗教基礎。

(二) 「長成時期的正常發展，早已在胚胎時期的潛能裏蘊涵著。」⑥ 我們根據這個生物哲學的原則，應該答覆進化論者說：「從今日的宗教長成時期，可以推知原始時代的宗教胚胎時期，換言之，猶如生物的發展和長成，是從胚胎的潛能中發生出來的，同樣地，宗教的長成，也是從原始宗教的胚胎中延展下來的。今日長成時期的宗教是一神教，則原始時代的宗教當然也是一神教，否則長成時期與胚胎時期就脫了節，一脫了節，則長成時期便成了無源無頭突然而來的怪現象，難道進化論者對這種怪事，也予以承認嗎？」

(三) 「對於看不見的潛伏能力，可以從看得見的現狀中去理解」⑦。這個原則，可以用在生物學方面，也可用在宗教方面，因此，我們可以從現有的一神教，瞭解原始的一神教。

(四)「人同此心，心同此理」。今日的人類，具有理智，為何原始的人類沒有理智？今日的人類，既能運用理智而探求出造物主的存在而崇拜之，為何原始的人類就不能做到？

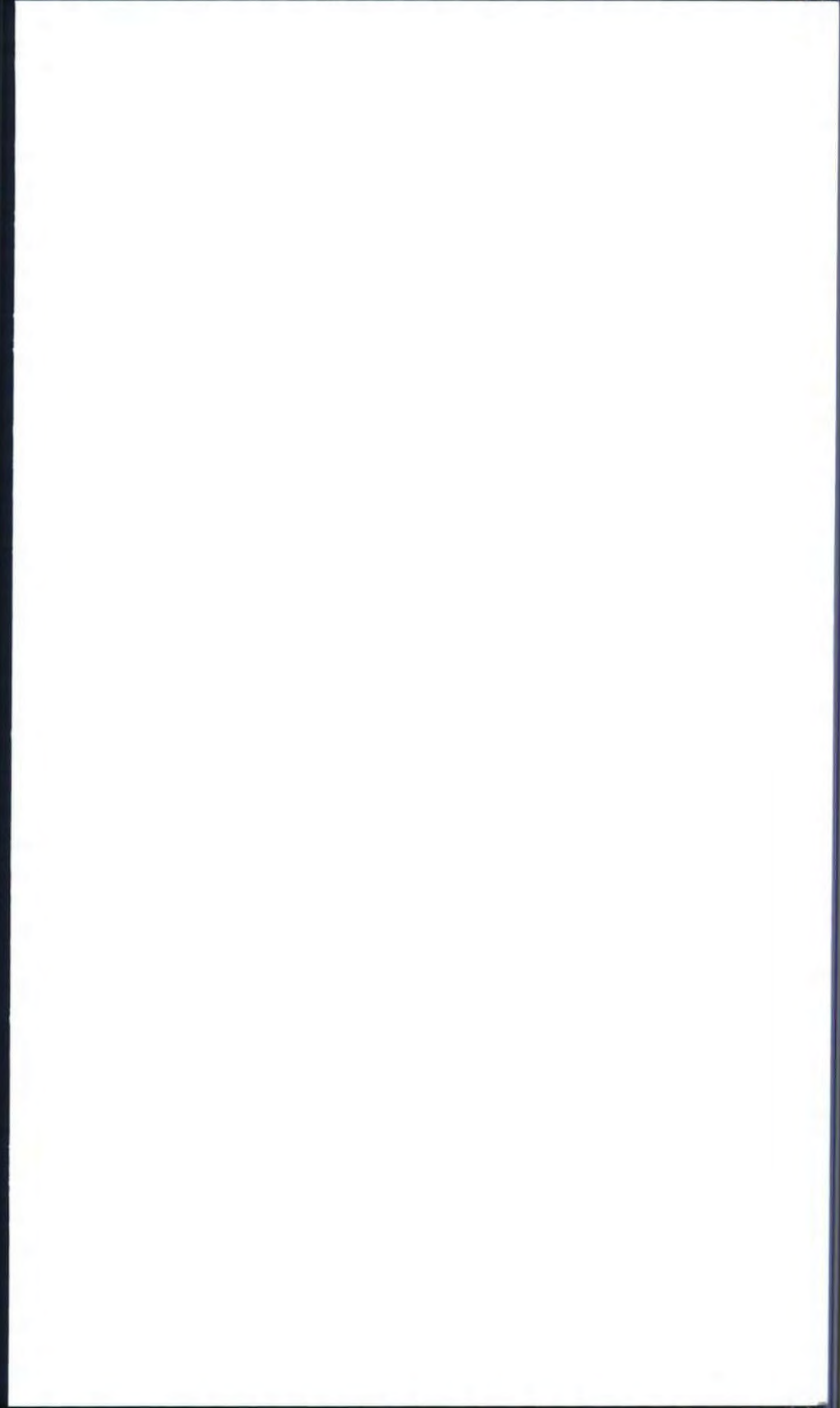
我們為實現我們的原則：「基於事實的科學難題 (Scientific problems)」、需要實驗方法來解決；基於理論的哲學難題 (Philosophical problems)、需用哲學原理來解決」，我們就用了上述的四種哲學原理，揭穿了無神進化論論及「宗教起源」的妄謬。

#### 第四節 宗教哲學與其他科學是否衝突？

純正的哲學，正確的科學，以及真正的宗教，彼此決不衝突；但宗教家、哲學家與科學家，若帶了什麼色彩，有時不免要衝突，譬如某科學家，若濡染了唯物論和無神論的謬說，他就要利用科學來攻擊宗教，其實科學的本身，決不反對宗教。宗教和哲學以及其他科學，在本身決不衝突，因為兩者皆真，同出一源——造物主。《中庸》說：「道之本原出於天，而不可易」，又說：「萬物並育而不相害，道並行而不相悖」，所以真正的宗教和正確的科學，不但不相衝突，而且互相輔助。假使其中，一真一假，當然要衝突了；但真偽的判別，是不難做到的。

◎ 附註 —

- ① 羅光，〈實踐哲學〉上冊，頁四。
- ② Theologia Naturalis, P. Uyttenbroeck, O. F. M., p.1.
- ③ 羅光，〈實踐哲學〉上冊，頁三。
- ④ 〈臺大僑生〉，第七期，頁四。又劉述先，〈新時代哲學的信念與方法〉，頁二。
- ⑤ Introduction to Studies in Comparative Religion, E.C. Messenger, p. 23.
- ⑥ Introduction to Studies in Comparative Religion, E.C. Messenger, p. 23.
- ⑦ 同上。



## 第二章 宗教定義必須審慎鑑定

### 第一節 宗教定義何以錯綜紛紜？

天下宗教林立，教派繁多，而宗教定義，錯綜紛紜，更僕難數，吾人研究宗教往往感到撲朔迷離，如入五里霧中，對於宗教定義，若不審慎選擇，難免誤入歧途。

宗教定義，為何如此之多，竟爾魚目混珠？揣其原因，在於製造定義的人，對於宗教的起源、演變、發展和目的等等，各循科學途徑，各按哲學派系，而各立門戶，各自解釋，甚至造成各種曲解與誤解，終於各自分道揚鑣，而製造了五花八門的定義。



## 第二節 試舉四例子以批判

### 一、康德的宗教定義：

康德 (Immanuel Kant, 1724-1804) 說：「宗教是在於承認人的一切義務好似神的命令」 (Religion consists in our recognizing all one's duties as divine commands) ①。

康德的這個定義，錯在那裏？錯在沒有指出構成宗教的要素，致使吾人看不到宗教的基礎和宗教的全貌。在他的定義裏所說的「承認」，並非指承認「神」的存在，而是指承認吾人的一切義務好似「神」的命令。豈不知承認神的命令，應該是承認「神的存在」以後所生的結論。康德若不用理智，承認神的存在，怎能貿然承認有神的命令？

康德何以鑄成大錯？因為他是一個「不可知論者」 (Agnosticist)，他認為：證明「絕對物」 (The Absolute) 的存在，是不可能的，他僅僅承認履行「神的命令」是出於道德的需要，而道德的需要是出於「實踐理智」的要求。康德以為人的理智，對於證明「神的存在」，是無能為力的。他在悟性界中，排出了宗教問題，而僅以「實踐理性」的要求，來要求神的存在，

這是康德的大錯。

## 二、赫胥黎的宗教定義：

赫胥黎 (Thomas Henry Huxley, 1825-1895) 說：「宗教是尚敬尚愛，喜愛倫理上的理想，而願望把這個理想，在生活上實現出來。」 (Religion is reverence and love for the ethical ideal, and the desire to realize that ideal in life.) ②

赫氏的這個宗教定義，是賣空買空的，因為宗教固然應該著重倫理，但宗教的形成，並非僅賴倫理，如果把「神」撇開，置而不談，試問這種定義，是個宗教定義，抑是倫理定義？而且倫理的本身，須有基礎，須有目標，赫氏雖然承認有倫理的理想，但對於「什麼是倫理的理想」，「什麼是倫理的基礎」，赫氏並未指出。赫氏若以為談倫理時，不必談宗教，那末，赫氏的這個定義，與宗教無關了，這豈非賣空買空？

## 三、傑斯脫洛的宗教定義：

傑斯脫洛 (Jastrow) 在他一九〇一年所出版的《宗教研究》(Study of Religion) 一書中說：「宗教具有三大要點：(一)承認有一神明或一些神明是吾人不能控制的；(二)對於神明，有一種隸屬的感覺；(三)對於神明，領略到一些關係。如果把這三大要點，聯合在一起，那麼，宗教便



是對於人所不能控制的一位神明或一些神明的一種自然信仰，同時，也就是對於神明的一種隸屬感覺。這種信仰和感覺，激起了宗教組織、宗教行為，以及宗教規律，因而建立了人與神明的一些關係。」<sup>③</sup>

傑氏的定義，和康德及赫胥黎的兩個定義，比較起來，傑氏的似乎更勝一籌，但傑氏的定義，把宗教建立在感覺之上，未曾道出神明的無上崇高性，因而失去了核心。

#### 四、史密脫的宗教定義：

柏林大學教授史密脫（Max Schmidt），在他所著的《人類的原始民族》（Primitive Races of Mankind）一書中說：「宗教是對於某些神明的一種信仰，就人的感情生活而言，神明是衆物的根源，同時也是自然界中與人生中所發生的一切現象的來源。」<sup>④</sup>

史氏的定義，似乎比傑氏的定義高明一點，因為史氏承認了神明的創造力。人類之所以應該承認人與神之間有著不可解除的關係，理由就在於神明創造了人類，史氏的這種承認，十分正確，不過，他加上了一句「就人的感情生活而言」，真是弄巧反拙，推敲這句話的意義，是在堅持吾人之所以承認神明具有創造能力，並非出於吾人理智的判斷，而是由於吾人情緒的激動，可見史氏的定義，偏於主情派，這是我們所不取的。此外，史氏是斷定宗教僅是一種內在的信仰而

不包括外在的行為，這是絕對錯誤的。

### 第三節 鑑定宗教定義須有準則

要審慎地鑑別宗教定義的真偽，須注意下列幾點：

一、宗教與教會，雖很接近，但各有定義，不可混淆。如果以天主教會或某一教會的定義作為宗教定義，那便是張冠李戴了。

二、一個真正的宗教定義，應該遵守理則學上的規則，言簡意賅地把構成宗教的要素，扼要而清楚地陳述出來。

三、宗教是人與神之間的一種關係，宗教也是一種行為，所以應就其相關的事物，及行為的對象，妥下定義。

四、宗教問題，無論在理論方面或實踐方面，與哲學、神學以及其他科學有密切的關係，所以要鑑定宗教的定義，對於其他學問，必須有相當的研究。

附註

- ① Introduction to Studies in Comparative Religion, E. C. Messenger, p.5.
- ② 同上。
- ③ Study of Religion, Jastrow, 1901, p.171. et seq.
- ④ Primitive Races of Mankind, p.199.

## 第三章 宗教的定義

### 第一節 瞭解宗教至爲重要

按照心理上的程序，「喜愛」或「憎惡」，是產生在「認識」或「誤解」之後的，我們對於某事某物或某人某地，如果毫無認識，也無誤解，則決不會發生「喜愛」或「憎惡」，所以我們對於人、地、事、物，要感到有興趣而發生喜愛，必須先有相當的認識。反過來說，要消滅一切不合理的憎惡，也必須先剷除一切誤解與曲解。

關於宗教，也是如此。在過去和現在，有許多人發表了反對宗教的謬論，發動了反對宗教的暴行，這都是由於他們對於宗教無真正的認識，因而發生了誤解或曲解所致的。另有一等人，對於宗教，固無惡感，也無好感，他們的心理，採取了一種「漠不關心」或「與我無干」的態度，

這也是由於他們對於宗教缺乏認識所致的。

對於宗教，要想獲得相當的認識，必須明瞭「宗教是什麼」，這就是說：在肯定方面，須瞭解宗教的真正意義；在否定方面，須否認那些誤解和曲解是宗教的定義，弄清了正面的「是什麼」和反面的「不是什麼」，對於宗教，就有相當的認識了。

## 第二節 宗教的真諦

### 一、宗教的字義定義：

(一)中文「宗教」一詞，按字義講，含有「祖宗遺教，垂訓後世」的意思，或「古人遺教，今人宗之」之意。我國古代，雖無「宗教」的名稱，但「宗」字和「教」字早已存在，而且含有「宗教」的意義。《說文》說：「宗從宀從示，宀謂屋也，示謂神也」，「宗」即指事神的宗廟。《易經·觀卦》說：「聖人以神道設教，而天下服矣」。《易經》所說的「教」，不是教育之「教」，而是宗教之「教」，其目的在於上施下效，使天下人民，效法服從，而瞭解神聖的「神明」。《辭源》釋宗教說：「以神道設教，而設立誠約，使人崇拜信仰者也。」人對於「至上神」



所有的信仰與所行的敬禮，便是「神道」，以別於「人道」。現在所通行的「宗教」一詞，是由日本創譯的<sup>①</sup>。

(一)西文的 Religion：1.按羅馬哲學家西塞魯（Cicero, 106-43 B.C.）的解釋，是淵源於拉丁文動詞 Relegere, to read over, to think over divine things，即「重讀」、「復閱」或「尋思」之意；2.按教父拉克丹雪（Lactantius, 260-340）的意見，這是淵源於拉丁文 Religare, to bind to God，作「束縛」、「聯繫」解；3.聖奧斯定（St. Augustine, 355-430）以為這是來自拉丁文動詞 Religere, to choose again God lost by sin，作「再擇」、「復取」解。三說中，解釋「聯繫」一說，較為確當。拉氏說：「吾人用孝敬的束縛，和尊神緊緊地聯合起來」，這與我國「法天」、「同天」、「天人合一」之說相合。（In its wide sense, religion is the union of man with God. Religion is a moral union between God and men.）

## 二、宗教的實質定義：

(一)就廣義一面講，宗教是人類生活的向上，以承認人與超越於人的境界之間存在著某種關係，因而承認在人一面，負有一些任務。按照這個廣泛的定義，無論是迷信或真正的信仰，無論崇拜邪神或恭敬真神，又無論是多神教或一神教，都可稱為宗教<sup>②</sup>。在比較宗教學及宗教心理學



上，對此可作專門的研究。

(二)就狹義一面講，宗教是人對於有位格的「至上神」所有的精神關係的總彙<sup>③</sup>。這些精神關係，具有客觀的及主觀的兩種因素<sup>④</sup>。

1. 客觀的因素，是教義、教規和教儀。從這些客觀的因素一面說，「宗教是引導人類敬愛『至上神』的那些教義、教規和教儀的總彙。」<sup>⑤</sup> (Objectively considered, Religion is the sumtotal of beliefs, rules of conduct, and rites governing the relations of man with God. Religion is the whole of truths and principles by which man is ordered to God.)

2. 主觀的因素，是人的理智的承認及意志的遵從。從這些主觀的因素一面說，宗教就是人認識了「至上神」的存在及其本體以後，在心靈裏發生著的「一種甘願的傾向，促使人向『至上神』致敬，並遵守其誠命，以尊崇『至上神』的無上尊嚴和權威。」<sup>⑥</sup> (Subjectively Considered, Religion is a voluntary disposition of the soul to recognize God as the Supreme Being and Lord of the Universe, and to pay Him due worship.)

三、根據上述的宗教定義，吾人斷定真理、規誡和禮儀，是宗教上不可缺少的三種因素：

(一)人是有宗教性的有靈動物，人的理智，對於「至上神」的本體及敬神的天職和方法，應該

瞭解，而瞭解的對象是「真理」，所以「真理」是宗教上的第一要素。

(二)人的意志，主發行為，一切行為都有目的。造物主是人生全部行為的終向，但要達到這個終向，必須遵守造物主的誠命，所以誠命是宗教上的第二要素。

(三)人認識了「至上神」的尊嚴和偉大，並認清了自己的渺小和脆弱以後，心中便油然而生一些敬畏、感謝、仰賴、祈禱等情緒。心中有了這些情緒，便情不自禁地要表達出來，因為存於中而形於外，原是自然之理，而宗教禮儀，是表達宗教認識和宗教情緒的工具，所以禮儀是宗教上的第三要素。這三種要素，包括了人的理智、意志及五官的全部活動。

以上三種要素，是任何宗教所不可缺少的。如果一個宗教，缺少了三種要素中之某一種，就不能稱為宗教。

四、但須注意：以上所說的三種客觀要素，按哲學來說，不過是宗教的四大因素之一。大凡要澈底明瞭某事某物的真相，必須探求它的四種因素，即：(一)質料因 (Material cause)；(二)形相因 (Formal cause)；(三)完成因 (Efficient cause)；(四)目的因 (Final cause)。

真理、規誡和禮儀，是形成宗教的「質料因」，除了這「質料因」之外，宗教還須有其他的三種因素，否則還不能成立一個真正的宗教。宗教的第二種因素，是「形相因」，這便是所以然



要敬崇「至上神」的一些理由：即「至上神操有無上的權威」，「人是隸屬於至上神的」。宗教的第三種因素是「完成因」，這便是宗教的來源，宗教的唯一來源是「至上神」。宗教的第四種因素是「目的因」，這便是現世敬神修己，來世永享常生。

### 第三節 一般的誤解

對於任何事物，要給它下一個正確的實質定義，必須千斟萬酌，不可有絲毫的錯誤。實質定義必須給問者一個澈底的答覆，說明某種事物究竟是什麼，務使答詞裏的賓詞，不增不減地和主詞裏所含的構成要素的觀念，完全相符，以致賓詞和主詞可以互相倒置。這樣說來，定義是必然的，不能改變的，而且是永久的，正如同某物的要素，具有必然性、不能改變性和永久性一樣。古來的宗教研究者，何以下了種種不同的定義？有些定義是不圓滿的，有些定義根本是錯誤的，其原因在於有些人，故意用錯誤的定義來搖惑人心，摧毀宗教，或者由於下定義者缺少研究，不守定義的規則，以致有所誤解，而與真理不符。

不圓滿的或錯誤的宗教定義，實在不少。在第二章第二節裏，已舉了四例，茲再作有系統的

臚列，以見宗教思想過程中錯誤的一斑。

一、意志中心論者 (Voluntarist) ..

(一) 康德派說：「宗教是良心的命令，用以滿足實踐理智的要求」。從康德到胡塞爾 (Husserl, 1859-1938)，現象學派都認為：只有靠著信仰，才能承認絕對物的存在，這是大錯。

(二) 利徹 (Albrecht Ritschl, 1822-1889)，德國人，他和一般實用主義者 (Pragmatists) 主張「宗教是裨益於個人生活的一切利益和價值的總彙」。利徹以為：「至上神」的本體，人不可知，所可知者，乃「至上神」的活動與顯現。對於宗教，所應研究者，只在於能否滿足人心的宗教性之要求，而與客觀事實無涉。

(三) 柏格森 (Bergson, Henry Louis, 1859-1941) 是法國現代哲學家，他說：「宗教信仰，乃是人對於神的一種直觀」。言外是說：宗教不是理智的產物，而是意志的產物。按直觀 (Intuition) 一詞，是指一種不需推論的理性體驗，這種直接的體驗可能是極少數神秘家心靈深處的一種神秘的感覺，決不是一般人所能具有的。

二、主情說派 (Sentimentalists)，亦即基督教中的虔誠教派 (Pietists) ..

(一) 詩萊馬哈 (F. E. Daniel Schleiermacher, 1768-1834)，德國人，他說：「宗教是一種

絕對的依賴之情」。他以為科學是屬於理智的，而宗教是屬於感情的。

(一) 費兒伯赫 (Feuerbach, Ludwig Andreas, 1804-1873)，德國哲學家，他以為：「宗教是種利己的求福心」。

(二) 彌爾 (Mill, John Stuart, 1806-1873)，蘇格蘭人，名出其父 James Mill (1773-1836) 之上。彌爾是功利主義的創始者，他說：「宗教是某種理想的願望」。

(三) 詹姆士 (James, William, 1842-1910)，美國哲學家，始在哈佛大學任教醫學，繼則轉教哲學，以倡導「實用主義」(Pragmatism) 知名，他說：「宗教是種熱誠的結果」(The fruit of Enthusiasm)。

(四) 熱誠派說：「宗教是種安慰和苦悶的經驗」。

(五) 愛因斯坦 (Einstein Albert, 1879-1955) 誤認宗教先是一種恐懼，後為一種喜愛，將來乃是種世界性的聯合。

(六) 低級自然主義派 (Inferior Naturalists) ..

(一) 哈特曼 (Hartmann, Edward Von, 1842-1906)，德國哲學家，他說：「宗教是忠信本能的發展，猶如家畜對於家主的忠信」。



(二)休謨 (Hume, David, 1711-1776) 及斯脫勞 (Strauss, David Friedrich, 1808-1874) 等謂「宗教是猶疑與恐怖的結果」。

(三)羅素 (Bertrand Russell 1872-1970) 誤認：「宗教是面對自然界的一種無知無能」。

四、近代主義派：

近代主義者 (Modernists) 以「不可知論」和「懷疑說」為出發點，以為宗教是一種具有生活力的現象，宗教活動，是從非理性的下意識 (Subconsciousness) 裏產生出來的。當人觀察到整個大宇宙和小宇宙時，便感到有很多事物，超越人的智力而不可思議，並感到需要有一個超越的「神」，因著這種需要的傾向，宗教情緒，就在下意識裏活動起來，從而感覺到對於內在的宗教情緒的活動，可以予以培養，以獲滿足。

首次用「下意識」一詞者，是英國詩人及散文家麥爾茲 (Myers, 1843-1901)。

#### 第四節 錯誤定義的批判

上述各派的宗教定義，都是錯誤的。一言以蔽之，他們最大的錯誤，在於否認宗教是理智

(及信仰)的對象，而對於宗教的要素，也都未加分析。

我們主張宗教是理智的對象，但不主張宗教純粹是理智的對象（因為尚有神的啟示），我們承認宗教是屬於理智的，同時也是屬於意志的，但我們決不是導致不可知論的「半唯知主義者」（Semi-intellectualists），以削弱人的理智；我們也不是「唯理主義者」（Rationalists）以過份擡高人的理智。我們不承認人的理智能通曉超性的奧理，但我們肯定根據事實，運用智力，確能斷定真理、規誡和禮儀是宗教上不可分離的三大要素，從而認識宗教的真諦。

我們是正統的主知說者（Orthodox intellectualists）。我們肯定真正的宗教，應以真理為基礎，而真理是由理智（或提高理智的信仰）告訴我們的。那些感情作用，下意識的心理作用，以及來自下意识活動和本能的衝動，往往起於一剎那間，也往往在剎那間成為泡影，試問應該奠基於真理而永恆不渝的宗教，能建立在曇花一現的現象之上嗎？

附註

① 釋聖嚴，《比較宗教學》，中華書局，五十七年六月初版，頁二。



- ② *De Revelatione Christiana*, S. Tromp, S. J., Rome, 1950, p.39.
- ③ 同上·頁四十。
- ④ *Christian Apologetics*, W. Deviviter, S. J., New York, 1924, p.188.
- ⑤ *De Revelatione Christiana*, S. Tromp, S. J., Rome, 1950, p.40.
- ⑥ 同上。



## 第四章 宗教的因素

為解答「宗教是什麼」，應該把形成宗教的因素，詳細分析、解釋一番。物與物的異同，是基於形成物的本身的因素。按形而上的原理，這種因素共分四種：即(一)質料因，(二)形相因，(三)完成因。(四)目的因。「質料因」和「形相因」叫做「內在因」。「完成因」和「目的因」叫做「外在因」。我們研究某事某物時，如果按照這四種因素來剖視一下，它的內容就可以瞭如指掌了。那末，要澈底瞭解宗教的底蘊，也必須分析它的構成因素，而加以解釋。形成宗教的因素，當然也不外乎「質料因」、「形相因」、「完成因」和「目的因」這四種<sup>①</sup>。

### 第一節 宗教的質料因

一、宗教的「質料因」是教義、教規和教儀。三者缺一，質料便不完備，而宗教就無法形



成。為什麼必須有這三種呢？原來宗教的產生，是基於人與「至上神」間有不可解除的精神關係。人與「至上神」既有關係，人在大地之上，對於「至上神」，就負有應盡的天職。人是有理智，有意志，又有肉體的有靈動物，所以人應該用自己的理智、意志和四肢五官來敬崇「至上神」，認識「至上神」的真理，承認「至上神」的權威，服從「至上神」的命令，而向「至上神」舉行敬禮；但要使人發生承認，服從及敬崇的行為，在客觀上必須有當知的教義，當守的教規，及當行的教儀。所以教義、教規和教儀，是宗教在客觀方面所不可缺少的三大成分。

二、「教義」是屬於「真」的一面，「教規」是屬於「善」的一面，而「教儀」是屬於「美而聖」的一面。宗教的任務，是在於引導人類，走向「真、善、美、聖」的境界，使人類的生活，真化、善化、美化和聖化。人生若充滿著真、善、美、聖，就成了圓滿的幸福生活了。

(一)人的理智是以真理為對象的，理智追求真理，是出於天性，所以只有真理才能夠使理智滿足，可是真理的範圍很廣大，我們因著宗教可以求得什麼真理呢？換言之，宗教教我們認識什麼是真理？宗教首先教我們認識真理之源泉——「至上神」，其次教我們認識與「至上神」有關的一切的一切，譬如：「至上神的存在」，「至上神是創造並保存宇宙萬物的主宰」，「人的靈魂的歸宿，或是萬福的天堂，或是萬苦的地獄」，「人應該敬主求主謝主」，「人應該行善避惡」



等等，都是宗教方面永恆的真理，是人人必須知道的。

(二)人除了理智之外，還有一個自由意志。意志的任務，是發動行為或禁止行為。當行而行，謂之行善，當避而避，謂之避惡，概由意志來決定。

人生是由「知」和「行」交織而成的：宗教所指導的，是整個的人生，所以宗教啟發人的「知識」，也引導人的「行為」。換言之，宗教教人對於「至上神」有相當的認識，同時也教人對於「至上神」盡應盡的天職及遵守「至上神」所規定的「規律」。人若知而不行，或行而不知，或知當行而不行，或知不當行而行，這都是意志的缺陷，而種種罪惡，是如此造成的。反之，知當行即行，或知不當行即止，這是意志堅強的表現，而種種道德是如此修成的。修德避罪，原是宗教的嚴命。

萬物發動行為，不能沒有目的，但要達到目的，必須有一些「規律」來做行動的準繩，否則行動紊亂，沒有秩序，目的怎能達到？宇宙萬物，是由「至上神」創造的，而「至上神」創造宇宙萬物，是有計畫的，有目的的，所以「至上神」既然創造了萬物，就不能不賦給了宇宙萬物一些規律，使各物各隨其「律」而存在而行動而能達到它的目的。

「至上神」所規定的「規律」是普遍的。凡賦給與無靈之物的，叫做「自然物律」，使自然

物各隨其「自然物律」而存在，並作有秩序的行動。至於賦給與人類的，叫做「自然的倫理律」。

稱為「自然的」，因為這是天賦的、必要的、普遍的，與生俱來的，它和人定的「法律」及「至上神」所啟示的「特律」是不同的。稱為「倫理律」，因為它是人的自由行為的約束、軌道、準繩。人的行為，透過自由意志，遵律而發動，便是良好的、道德的；人的行為若故意越出這個軌道，就成了罪惡。客觀上雖然有「倫理律」存在著，而主觀上，人也雖然知道負著一種守律的責任，可是究竟守與不守，還是要人運用自己的自由意志來決定，功與過由此而分。稱為「倫理」，是取義於此的。這與自然界不得自主的「自然物律」，大有分別。

這與生俱來的「倫理律」共分三等：

第一等是那些最普通的道德原則：如「善當行，惡當避」，「宜敬真神，宜愛至善」，「己所不欲，勿施於人」，「受恩勿忘」等等，這些原則是極清楚的，任何人只要不是喪心病狂，必定知道的。

第二等是從上面這些原則裏直接推論出來的：如「應欽崇唯一的真神」，「應孝敬父母」，「毋殺人」，「毋行邪淫」，「毋偷盜」，「毋妄證」，「毋願他人妻」，「毋貪他人財物」

等，這些原則，也是人人所知道的。

第三等是從第一等或第二等原則裏推論出來的：如「在路上拾得的東西，須歸還原主」。「壞了人的名譽，必須賠補」。「受了人的侮辱，不可私自去報仇」等等，不過這些原則，有時需要人定的法律來加以解釋。

任何規律，必須經過「公佈」才能生效。那末，以上的三等原則，「至上神」用什麼方式公佈了呢？「至上神」在造人的時候，在人性上賦予了一個不可泯滅的「良心」。人人有良心，所以人人明白上述的三等道德原則。人的思言行為，一違背那些道德原則，良心立即不安，彷彿有芒刺在背，極感痛苦，這是「至上神」制裁人類的一個極好辦法。

「良心」是基於「人性」的，人性是由「至上神」創造的。人與「至上神」既有如此的關係，宗教就來督促人類服從「至上神」的命令，遵守「至上神」所定的規律。在客觀上，這些規律，就是形成宗教的因素。

(三)人除了有理智和意志之外，還有四肢五官及內裏的情緒，人既然應該用自己的理智來認識「至上神」的真理（教義），並應該用自己的意志來遵守「至上神」的規律（教規），那末，同時也應該用外在的四肢五官及內裏的宗教情緒來向「至上神」舉行「敬禮」（教儀）。



「敬禮」是外面的禮節，用以表示內心的「敬意」。如果表面上只行禮節，而內心毫無敬意，便成了一種毫無價值的虛禮。「至上神」是造物主，是萬物的統治者，操有無上的權威，具有無上的尊嚴，所以，人類應該以至誠之心，舉行種種宗教儀式，以欽崇、朝拜、祭獻、祈求及感謝「至上神」。我們對於「至上神」的欽崇或朝拜，是宗教上的最高敬禮，西文稱之為 *Latria, or adoration*。

## 第二節 宗教的形相因

一、「形相因」是形成宗教的內在因素之一。「形相因」和「質料因」在形成事物上是並重的，因為「質」和「形」是互相表裏的，「形質」相合，物乃構成。「形」的作用，是使事物形成此事此物，而有別於他事他物。經木匠用同一檜木的一部分而造成的「桌子」，和木匠用同一檜木的另一部分而造成的「桌子」是兩種不同的東西，因為「質」雖相同，「形」却相異。「形」分好幾種，在哲學上另有專論，我在這裏做這個淺近的譬喻，當然不免語焉不詳，但我的目的是要說出「形」的重要性。

二、宗教不能沒有「形相因」，可是宗教的「形相因」是什麼？這便是那些所以然要認識教理，遵守教規及舉行教禮的「最後的理由」。「理由」和「目的」是不得同日而語的；宗教的「最後目的——終向」，是死後才能達到，而宗教的「最後理由」是超時間的。我們在世界，一認清了這最後理由，就應該發動宗教行為。所謂「最後的」，這就是說，在這理由之外，找不出其他的理由來。那末，這最後的理由，究竟是什麼呢？這就是「至上神有無上尊嚴和無上權威」，「至上神是我們的造物主」，「我們是隸屬於至上神的」。我們發動宗教行為，向「至上神」致敬，完全是為了這些理由；反過來說，如果我們發動宗教行為，不是為了「至上神的無上權威與無上尊嚴」，而是為了其他的任何理由，那末，我們的那些行為，表面上看來是屬於宗教的，可是實際上已是僵化了，毫無宗教的價值了！由此可知宗教的形成，必須有它自身的「形相因」。

### 第三節 宗教的完成因

一、「物有本末，事有始終，知所先後，則近道矣」。這是哲學上的因果原理。按照因果



律，我們斷定有果必有因，無因即無果，果由因出，因是果母，因在先，果在後，這是很清楚的道理。我們對於任何事物，只要加以審問、慎思、明辨，一定能夠找出它的「因」來。而且在一系列連串的因果事實上，能夠找到一個到了頂點的「首因」來。

二、宗教的存在於人間，是普遍的事實，誰也不能否認，所以問題不在於「有無宗教」？而在於「誰立了宗教」？宗教的教義、教規和教儀，是基於人性的，而人性是天命的（至上神所賦的），所以宗教也是天命的，這便是說，宗教是由「至上神」在造人伊始，設立在人的理智和意志綜合起來的良心上的。既然惟獨「至上神」能造人類，所以也惟獨「至上神」能立宗教，不過，宗教的真諦，需要人用理智來闡述而發揚廣大之。

#### 第四節 宗教的目的因

一、宇宙萬物為什麼要受造？為什麼要行動？有目的呢？還是無目的呢？尤其人生在世，天天忙碌，究竟是為什麼？我們還要問：人為什麼要認識教義？要遵守教規？要舉行教儀？從客觀上說，宗教本身有什麼目的？我們還要更進一步地問：「至上神」創造萬物，命人類承認他，敬

愛他，他畢竟有什麼目的？有不少的偽哲學家，尤其唯物論者，竟喪心病狂地否認「目的因」的存在。他們的謬論，害人匪淺。

二、理智和經驗告訴我們：人類的一切動作，連「至上神」創造宇宙和保存宇宙的工作都有目的，但這裏不談一連串目的中的「近目的」、「遠目的」、「直接目的」、「間接目的」及各種動作的「個別目的」，我們要談的是一連串目的中的「絕對最後的目的」。所說的「絕對最後的目的」，便是到了盡頭，在它以上，別無其他目的。那末，「至上神」創造萬物的目的，以及人類敬崇「至上神」的最後目的，究竟是個什麼目的？概括地說一句，這便是「光榮至上神：認識、讚美、愛慕至上神而獲得永恒享見至上神的幸福」。

◆ 附註 —

① De Revelatione Christiana, S. Tromp, S. J., Rome, 1950, p.41.





## 第五章 宗教的固定性

### 第一節 要素不能改變

一、「要素」(Essence)是事物所賴以構成的內在成份。這種成份，在組成事物上是最重要的，所以也可以說，是事物的基點。譬如說：「人是有靈動物」，在具體上，靈魂和肉體，是構成「人」的兩大成份，這兩大成份就是人之所以為人的「要素」，是「人」的一切動作，一切能力，一切特點的基礎。在抽象上，「靈性」和「動物性」是構成「人」的觀念上的兩種重要的觀念，如果沒有這兩種基本觀念，或把這兩種觀念不連在一起，「人」這個觀念，便無法形成了。由此可知，「要素」這個觀念，是十分重要的，假如不瞭解事物的要素，就無法知道這個事物究竟是什麼。

物的組織要素，是固定的、不變的、永恆的，不能增，不能減，也不能以其他的要素來代替，因為如果物的固有要素一改變，原有之物，勢必化為烏有或成了他物，已不是原有之物了。譬如水，是兩分氫和一分氧的化合物，假如減去了氫或氧而代以他種元素，水就永遠不能構成了。又譬如說：靈魂一離開肉身，便少了一個重要的成份，所剩下的屍體，絕對不是一個人了。物的組織成份，在具體上，既然是固定的，不能變更的，那末，在抽象上，與具體相符的要素觀念，當然也是固定的，不能變更的。說明物的組織成份的，叫做「定義」，可見一切「定義」也都是固定的、不變的、永恆的、不能代替的。

二、我們已經說過：就客觀講，宗教是教義、教規及教儀的綜合；就主觀講，宗教是認識教義、遵守教規及舉行教儀的綜合，這就是宗教的定義。在這定義裏所說的教義、教規和教儀，是構成宗教的要素。上面一再說過，物的要素，物的定義都是固定的、不變的、永恆的，那末，構成宗教的要素，和宗教的定義，當然也是固定的、不變的、永恆的、不能代替的。

三、不幸的很，在過去和現在，有些人竟說：「宗教是可以用美學來代替的」；或說：「宗教是迷信，是巫術；宗教和宗教情緒是差不多的」；又說：「宗教與哲學是相同的」。這些論調，根本是一些錯誤，根本證實了那些人對於「要素是什麼？」「定義是什麼？」「宗教的要素

是什麼？」完全沒有瞭解。

我們對於所謂「宗教可用美學來代替」，「宗教是迷信或魔術」，「宗教便是宗教情緒」，「宗教就是哲學」等等，一概予以否認。下面就要說明我們所以然要否認的理由。

## 第二節 美育不能代替宗教

一、美學是就普通心理上對於所認為美好的事物，說明其原理及作用的一種學問。美學以美術為主，而美術是表現美情的技術，如詩歌、音樂、雕刻、圖畫等都是。美情是由美醜的判斷而生出來的情操，培養這些審美之情的，叫做美育。美學、美術、美育都是以求美而以美來適應人生為宗旨。

美分好幾種：有自然的美、人為的美、物質的美、精神的美、理想的美、感覺的美。凡能陶冶性情，引人入勝，使人心曠神怡，起敬起愛的，才是高尚的美。

美情是經過理智的判斷，並透過意志的喜愛而產生出來的。理智的判斷，必須以客觀事物的組織成份上應有盡有，一無所缺，配合相稱，各得其所，皎潔明朗，一無晦暗為標準。客觀的事



物，若有這些條件，就有了秩序，有秩序，才是美。這個秩序，應該是從精神的智慧中設計出來的，所以「智慧」是「美」的根源。

二、「至上神」的智慧，是無限量的，宇宙的一切真理，一切美麗，都是來自「至上神」的智慧，可知「至上神」是萬善萬美的，同時也可知一談到美的問題，自然也要聯想到萬美的「至上神」，並且也聯想到「至上神」所創立的宗教；不過，須知客觀上的一切的美——大自然的「美」——是「至上神」的工程，是「有神論」的一個有力的證實，而並非如「泛神論」所主張的就是「至上神」的本身，因為「至上神」的美，是無限量的，而大自然的美，是有限量的，以有限量的美，來代替無限量的美，豈非妄謬之論？宗教教人崇敬「至上神」，而「至上神」之所以應該受崇敬，因為祂有無限量的尊嚴和美善，如果把一切的自然美和人為美，集合在一起，向「至上神」做「取而代之」的表示，那是等於驅使有理智的人類，在「有限量的美」之前，屈膝致敬，這豈非倒置因果，違背理性？若把莊嚴美麗的雕刻、圖畫、詩歌、音樂等，用到宗教方面來，按照宗教的精神，讚美「至上神」，恭敬「至上神」，那也不過成了宗教上禮儀方面的一部分，絕對不能代替整個宗教的真、善、美、聖。

三、蔡元培曾主張「以美育代宗教」，他於民國二十年《現代學生》第一卷第三期上說：「宗



教本前時代教育。各種民族，都有一個時代，完全把教育權委託於宗教家；所以宗教中兼含智育、德育、體育、美育的元素。說明自然現象，記上帝創世次序，講人類死後世界等等是智育；猶太教的十誡，佛教的五誡，與各教中勸人去惡行善的教訓是德育；各教中禮拜、靜坐、巡遊的儀式是體育；宗教家擇名勝的地方建築教堂，飾以雕刻圖畫，並參用音樂舞蹈，佐以雄辯與文學，使參與的人有超出塵世的感想是美育。」<sup>①</sup>

蔡氏的意思，以為宗教本是舊時代的教育，但近世教育很發達，所以不需要宗教了，現在教育上的智育與體育，更是宗教所望塵莫及的。至於體育，本無一定標準，故與宗教無關。惟獨美育，尚能代替宗教，因為宗教上所被認為尚有價值的只有美的原素了。莊嚴偉大的建築，優美的雕刻與繪畫，奧秘的音樂，雄深或婉摯的文學……是宗教上不朽的一點僅有美。

蔡氏的錯誤，在於不瞭解宗教的真諦，在於誤解了「宗教」即「教育」，而他所單獨指出的「美育」，和「宗教上的美」相較，在性質上大不相同，怎能張冠李戴地冠以「代替」之名？蔡氏的這種錯誤的言論，真是誤人甚深。

### 第三節 迷信不能視為宗教

一、迷信是什麼？迷信是在所信所敬的對象上以及在致敬的方法上的一種不合乎理性的錯誤，換言之，敬所不當敬者，或對當敬者敬以非禮，都是迷信。

迷信的原因大約有四：(一)或由於理智被情欲所蒙蔽，以致幻像四起；(二)或由於誤信荒唐的神話，以致異想天開；(三)或由於沾染偽哲學思想，以致判斷不確；(四)或由於信從邪魔的欺騙，而接受偽啟示，以致陷入歧途。須知「因」和「果」是相連的，有如此的果，必有如此的因，迷信的因，既然是如此荒謬，如此黑暗，那末，迷信的結果，可想而知了。

二、錯誤和真理是相反的，真正的宗教教人接受真理；根據真理而產生出來的行為，必是合理的。邪妄的迷信，怎能和真正的宗教，等量齊觀？反過來說，真正的宗教決不是迷信，何況宗教哲學的宗旨，在於指出合理的宗教觀念，以掃除不合理的迷信。

### 第四節 魔術見棄於宗教

一、魔術是利用暗昧方法而施行炫怪事情的一種奇術。就魔術的來源說，魔術分黑白兩種：「白魔術」(White Magic)所利用的方法，是屬於技能方面的，所以也可稱為「自然魔術」；「黑魔術」(Black Magic)所利用的是魔鬼的能力，所以叫做「迷信的魔術」。就魔術的宗旨說，「黑魔術」又分為「迷魂魔術」及「毒害魔術」兩種：「迷魂魔術」是利用魔鬼的能力，以激起他人的強度的戀愛，或激烈的仇恨；「毒害的魔術」是利用魔力來損害他人的生命財產。

二、「白魔術」是一種人爲的技巧，只要不傷風敗俗，與宗教無關。「黑魔術」無論是迷魂與否，毒害與否，既然是溝通魔鬼，來路絕對不正，根本違背道德，為崇拜「至上神」的宗教所嚴禁。

## 第五節 宗教情緒並非就是宗教

一、宗教情緒的存在，是可以體驗的。如驚訝、恐怖、敬愛、安慰、喜樂、憂戚、仰賴、厭惡等宗教情緒，往往在人的心靈裏縱橫馳騁。



真正的宗教情緒，是由理智和意志，對於「至上神」和神事，有所思感而發生的。理智和意志，一得宗教情緒的陪伴，思感力的強度就增加起來。這種宗教情緒，是有益於人生的，所以宗教家也很注重培養宗教情緒，但若說：「宗教情緒，就是宗教本身」，那是大錯而特錯了，因為無論從主觀上或客觀上講，宗教的本身是先宗教情緒而有的。宗教情緒，是由理智和意志，有所思有所感而產生的，換言之，理智和意志，對於宗教的真實和美善，一再沉思，一再欣賞之後，宗教情緒才油然而生，倘無理智和意志的活動來做個導線，真正的宗教情緒，是無從產生的。

如果在海洋中、深山中、森林裏、曠野裏，或光怪陸離的都市中，遇到一些奇特的現象，不知其所以然，而妄信其中有神，因而心中所發生的一些狂喜、畏懼、詫異、妄想、和擾亂不安等情緒，都是些不合理的自發衝動，根本不能稱為真正的宗教情緒。

二、按心理的程序，及因果的先後，宗教的認識是宗教情緒之母。認識和情緒，在心理上雖有連帶關係，但宗教的本身，是建立在真理的認識，規誡的遵守，和禮儀的舉行之上的。那些油然而生，遽爾消逝的宗教情緒，根本不能做宗教的基礎，那末，宗教情緒，並非就是宗教的本身，明如觀火了。



※ 附註 —

- ① 黎正甫，〈宗教與人生〉，頁一〇三。

## 第六章 就比較宗教學的立場分析宗教的種類

### 第一節 比較宗教學的研究對象

任何宗教現象以及歷史上的任何宗教形式，都可做比較宗教學的研究對象，因為比較宗教學（*The science of Comparative religion*）的研究目的，是要瞭解各宗教的起源與演變以及各教的相互影響，以期對於全世界宗教的演變，獲致一個共同的觀點。

比較宗教學的對象，範圍極廣，所有泛神教、多神教、一神教，精靈崇拜、自然崇拜、庶物崇拜、祖先崇拜、圖騰崇拜，純自然宗教、超自然宗教等等，不論真假，不問是否屬於迷信，不問是否有害於人羣，都是比較宗教學的研究對象。

就比較宗教學的目的而言，對此新興學科，無可非議，但有些比較宗教學學者，違背了哲學

原則，歪曲了歷史事實，又違反了批評學與人種學 (Ethnology) 的原理，以致誤認了宗教的退化為進步，而妄言一神教 (Monotheism) 是宗教演變的結果，這真是他們的大錯而特錯。至於他們陷入錯誤的原因，是在於不借重哲學，以致對於所遇的難題，無法作正確的解決。

## 第二節 區別宗教的方法

一、天下宗教，多不勝數，由於各教對於「神」的認識，大有出入，而對其所敬之神，各有稱呼，所以各教的名稱，殊而不同，但一般而言，各教都承認在人力之上有一神力 (Power) 影響於人生。這種「神力」，通常稱為「神道」 (Deity, Divinity)，而最高的神道叫做「至上神」 (Supreme Deity, Supreme Power, Supreme Being; Supreme Spirit; Absolute Spirit.)。

二、若某一宗教，相信有一「至上神」，超越於宇宙之上而與宇宙萬物不相混合，這稱為「唯一神教」 (Monotheism)；若某一宗教，相信那最高的主神或一從神與宇宙萬物或與宇宙的一部分合而為一，以為神即世界，世界即神，則這教稱為「泛神教」 (Pantheism)；若某一

宗教，相信有許多神道，但在衆神中有一最高之神領導羣神，這稱為「多神教」(Polytheism)；若某一宗教，以輪流方法，在諸神中指定某神為最高之神而崇拜之，這稱為「交替神教」(Henotheism or Kathenotheism)。按照此法，分別宗教，最有系統而最簡便。

三、但有一點，必須注意：「有神論」(Theism)和「理神論」(Deism)，字雖接近，意却不同，「正統的有神論」(The orthodox Theism)，雖不承認超性的教義，但承認有一創造世界而超越於世界的唯一主宰，並力闢「無神論」和「泛神論」的妄謬。至於「理神論」，從字面看來，不是「無神論」，也不是「泛神論」，但骨子裏，「理神論」削弱了「至上神」的神性，否認了「至上神」的垂顧、啟示和奇蹟，並且，理神論的「理」字，與唯理主義的「理」字又與法國百科學者所標榜的人間理性的「理」字相同，以為人間的理性，是衡量「神體」的標準，這是理神論的大錯。

### 第三節 宗教形式的分類

#### 一、精靈崇拜 (Animism) ..



精靈崇拜與上面所說的泛神論，是否有相同之處？泛神論既然相信物質的宇宙與精神的神道合為一體，而精靈崇拜也既然相信在某種有機物或無機物內，或暫或久地寓居著某種精靈（Spirit），則在泛神論與精靈崇拜之間，似乎有相同之處，可是就本質而言，它們大不相同，因為泛神論所敬崇的是一位最高的神道或一些從神，而精靈崇拜所敬的僅僅是某位歷史人物或一些低級的精靈（Inferior or lesser spirits），如魍魎魍魎或妖精妖怪而已。小小的精靈和至高神道，不可等量齊觀，因此精靈論與泛神論比較起來，精靈崇拜遜色多了。

## 二、自然崇拜（Nature worship; The worship of nature, Naturism）..

顧名思義，就可明白自然崇拜的對象是一些自然物或自然現象——天上的日月星辰，空中的風雨雷電，地上的山川海洋，園林的神木怪石，季節的春夏秋冬，太陽的晨出夕落，月亮的望明朔暗，都可能是自然崇拜的對象。

自然物與自然現象，何以受人崇拜？因為有人對於自然物與自然現象的瞬息變換氣象千萬，不按科學原則而予以解釋，乃以神話方式而予以神格化，迷信其中寓有神道（Spirits, Deities），而與神道合為一體，因而崇拜之。此類崇拜，如雷公灶君等等的敬禮，不勝枚舉，而崇拜的禮節亦有等級，等級之分，不以自然物的本身為標準，而以寓居於自然物內之神道的等級為

準則。

### 三、庶物崇拜 (Fetishism) ..

按葡萄牙語：Fetico，是用以指無生命的東西，如鐵塊、破布、手杖、介殼、爪牙，以及羽毛等物，本與宗教無關，但因對於這些東西，認為是家庭，團體以及部落等所敬之神的代表物，甚至相信神道寓居之處而崇拜之，所以稱為庶物崇拜 (Fetish worship)。這種庶物崇拜，是自然崇拜形式中之最低級者，因為它並不崇拜最高之神，而僅僅崇拜低於「至上神」的地方從神 (Subordinate deities, or local gods)。至於崇拜的目的，當然是為求福避殃。

### 四、魔術或巫術說 (Magism) ..

當魔法師在唸咒畫符時，似乎在舉行宗教儀式，其實這不過徒有宗教的形式，而無宗教的實質，並且與宗教的宗旨，大相違背。黑魔術 (Black magic) 借用魔力，行惡害人，甚至致人於死地，此豈合乎宗教的本意？白魔術 (White magic) 雖能療治精神或肉身的疾病，但其奏效，往往得力於魔力。魔鬼願供人驅使，決無善意。

### 五、圖騰崇拜 (Totemism) ..

圖騰·詞，大約淵源於北美洲印第安土人的阿爾袞琴 Algonquian 語系中奧治卜維人



(Ojibway) 的上語 Toteman，即「關係」之意。北美洲與澳洲的土人以及他處的原始人，相信其氏族或某部落，對於某種動物或植物甚至某種無機物，有神祕的家庭血統關係：如美國北部的印第安人的恰克圖族 (Choctaws) 相信小龍蝦 (Crawfish) 是他們的祖先，因而特敬小龍蝦；北非的狒狒 (Baboon)，視為神獸，被尊為部落的祖先，大受敬禮。那些氏族或部落，認為某些動物對他們施了生育保護之恩，所以特別敬崇它們。

「圖騰」原是用以象徵那些動植物的表記 (Token)。表記，不一而足，如雕刻著動植物像而豎立於門前的圖騰柱 (Totempole)，各人的圖騰紋身，氏族或部落所起的圖騰名字等等，都是圖騰表記。凡有同樣表記的同氏族或同一部落，彼此親若家人，而對於所敬的動植物，相戒勿殺勿毀。

圖騰崇拜，確係史實，亦確具有宗教形式，但嚴格說來，崇拜圖騰的個人、氏族或部落，並不把圖騰看作「神道」，而對於圖騰，亦不舉行祭祀，所以圖騰崇拜，並不是一種嚴格的宗教性崇拜。

#### 六、祖先崇拜 (Ancestor worship) ..

凡崇尚孝道的民族，對於父母，無論在世或去世，必盡孝敬之責。如果父母去世後，為人子

者就把父母之恩忘得一乾二淨，其人必不是孝子。孝子敬事父母於生前，悼念父母於死後，乃係出於天良，本與宗教無關，不過想到死後來世之事，很自然地要牽涉到宗教：人死之後，不死的靈魂有何歸宿？究往何處？亡靈需要什麼？生者如何幫助？這些都是宗教問題。為祖先誦經祈禱或舉行其他儀式，也都是宗教現象。不過，生者崇拜祖先，並不把祖先看做「神道」，更不看做「最高之神」，所以祖先崇拜，雖有宗教的形式，但無宗教的實質，因此不得稱為一個宗教。

#### 第四節 何謂自然宗教？

自然宗教 (Natural religion)：自然的 (Natural) 與超自然的 (Supernatural)，是兩個對稱的形容詞，但彼此不相抗拒，不相排斥，因為彼此沒有衝突之處。同樣，「自然宗教」與「超自然宗教」或稱「超性宗教」 (Supernatural religion) 不得解作兩種互相衝突的宗教。「自然的」與「超自然的」這兩個形容詞，並非形容兩種宗教的衝突性，而是形容兩種宗教的知識來源。

宗教知識的來源共有兩個：一是人的理智，二是神的啟示 (The divine revelation)。(一)



一個純由理智的認識和指示而形成的宗教，叫做「純粹的自然宗教」(Pure natural religion)；一個由理智的認識兼由權威的規定而形成的宗教，叫做「制定的自然宗教」(Positive natural religion)；一個由「至上神」所啟示而擢升至超性界的宗教，叫做「制定的超性宗教」(Positive supernatural religion)。

吾人研究宗教歷史，斷定原始人類的原始宗教是「唯一神教」(Monotheism)，而且在人類伊始，只有一個「唯一神教」，並不曾有過「純粹的自然宗教」<sup>①</sup>。(As matter of fact, a completely natural religion has never existed.)不過，嗣因人心不古，每況愈下，久而久之，「至上神」的原始啟示，漸漸失傳，以致各民族，對於人生的超性目的，茫無所知，甚至對於由良知良能所指示的宗教成份，亦認識不全。「至上神」的原始啟示的真理，既已失傳，人類的理智又時為私慾所蒙蔽，人類便陷於殘缺的自然宗教狀態中，假若「至上神」不再重新啟示而提拔人類，則人類永遠無法自拔自救。

附註

① De Revelatione Christiana, S. Tromp, S. J. p.47.

## 第七章 宗教的起源

### 第一節 宗教的存在不能否認

一、宗教的存在於人類之中，無論在過去和現在，是一件千真萬確的事實，至於將來，直至世界末日，還是一件永恒不輟的事實。在客觀上，宗教是由真理、倫理和敬禮這三種成份綜合而成的。這三種成份，是人類的理智和意志所必然追求的對象，追求的結果，便是認識真實的教理，遵守完善的教規，並舉行美而聖的教禮。整個的宗教生活，是從這三方面交織而成的。人類的理智和意志，需要教理、教規和敬禮，這是出於天性，因為人是有靈性與宗教性的動物，所以人生和宗教是不能分離的，這是正確的理論，同時也是普遍的事實。研究歷史和考古學的人們，根據各民族的各種文字的紀錄，和各民族從原始時代遺留下來的宗教用品，決不敢武斷在人類生

活的過程中，不曾留下宗教生活的痕跡。至於現今各國各民族中，都有宗教，便是衆目彰彰的事實。事實勝於雄辯，誰也不能加以否認。

二、宗教存在於人類之中，是件事實，毫無問題，但這件事實是怎樣產生的呢？換言之，宗教何時開始的？宗教是怎樣開始的（How did religion begin?），中間是否有過演變？在原始的民族中，是否就有了宗教？而且在最原始的時代是否就有了「唯一神教」？這些確是一些重要問題，為了解答這些問題，在歷史上產生了許多不同的學說，現在我要把那些學說的內容先敘述一下，批評一下，然後說出我們自己的答案。

## 第二節 各種學說的敘述

### 一、進化論的實證論（Evolutionistic Positivism）..

按照孔德（A. Comte, 1798-1857，法國人）的臆說，過去人類的生活，可分做三個時代：即神學時代（The Theological stage）、形而上學時代（The metaphysical stage）、和實驗論時代（The positive stage）。這三個時代，相當於人生的幼年、青年及壯年三個時期。在神

學時代中，一切高妙的事情，都用假想的神來解釋；在形而上學的時代中，不用假想的神，而用哲學上的抽象原理，來解釋一切問題；在實驗時代中，則用正確的科學，解釋一切。神學時代又劃分為三個階段，由崇拜自然物而進入多神論階段，再由多神論階段，而轉入一神論階段，這就是宗教的開始和演進。孔德並且否認人類能推知「首因」及有位格之神，於是孔氏擬以人道代替上帝，而妄想創立所謂「人道宗教」(Religion of humanity) ①。

## 二、象徵的神格化論：

按照德國的神話比較語言學家馬克思米勒 (Friedrich Max Muller, 1823-1900) 的說法，宗教可分為三種：1. 心理方面的宗教 (Psychological religion)，是起源於人的恍恍惚惚的情緒，對那無量的神明，彷彿有所感覺；2. 自然物方面的宗教 (Physical religion)，是起源於人先用擬人法，把自然物看作「人位」，然後再用神格化的方式，把自然物看作「神明」。譬如對於太陽，先把它看為「光明之子」，然後把它看作「光明之神」；3. 人種方面的宗教 (Anthropological religion)，是起源於子女孝敬父母，由孝敬父母的習慣，孝敬祖先，再由孝敬祖先的習慣產生了神格化的宗教。

## 三、崇拜自然物的無神論：



神，以及陣亡的將士、社會的領袖，和宗族的祖先的亡魂，都有奠祭的禮節，由這些禮節，漸漸形成了信神明的宗教，進而形成了「唯一神教」。

#### 六、圖騰論 (Totemism) · 即敬獸主義 ·

這是蠻民奉野獸為一族或一部落的始祖的一種說法，這種主義與宗教本無關係，但英國的斯密史洛巴特遜 (William Robertson Smith, 1846-1894) 以及蘇格蘭的人類學家佛萊則 (J. G. Frazer, 1854-1941) 以為圖騰論是產生宗教的根源。

#### 七、心理的魔力論 (Psychological magism) ·

這派的人如 Rudolph Otto (1869-1937) 和 J. Hauer 等以為原始時代的人，在觀察自然界的現象時，看見許多事物，具有一些不可思議的力量——魔力，於是心中發生了驚異、疑懼、恐怖、喜樂憂戚等情緒，宗教是由此漸漸形成的。

#### 八、社會性的學說 ·

(一) 法國的民族學者杜克韓 (Emile Durkheim, 1858-1917) 說：敬獸的圖騰論承認在某一家庭或某一部落與某種野獸之間具有密切的血統關係。杜氏又說：圖騰論，是一種有社會性的學說，而宗教是一個團體，也是一種社會現象，把這兩種具有社會性的現象，權衡一下，圖騰論，

是宗教的開端。

(二)德國的翁達 (Wilhelm Max Wundt, 1832-1920) 以為宗教是社會性的，而社會是由宗教形成的；精靈論、神話論，及拜物主義，是形成原始社會的基礎；圖騰論把原始社會進入了部落社會階段；鬼神思想及多神思想，是把部落社會，變成了政治社會；倫理觀念，形而上的哲理，以及其他的高級宗教，尤其多神論與天主教，從而提高了社會思想，把政治社會，一躍而成為人文社會。這是宗教的起源和演進，同時也就是社會的起源和演進。

#### 九、占星神話論 (Astronomicalmythologism) ..

溫克萊 (H. Wincklen) 說：天文學就是原始時代的哲學，天上星宿的行動，是神的意志的表達，所以研究星宿，可以瞭解神意，而且這種研究，就是宗教生活。巴比倫的天文學是很古的，所以全世界的宗教，至少東方的宗教，都是發源於巴比倫的天文學 (Panbabylonism)。

#### 十、近代人種文化史的學說 (The culture historical method of ethnology) ..

近代的歷史觀的人種學家，已摒棄了進化論的人種學派的說法，因為進化論學者的說法，僅是一些主觀上的臆測，不能視為解決問題的方法。歷史人種學家，如法國的 Rivet, Cadiere .. 英國的 Maitland, Witt Rivers, Hobhouse L. T. (1864-1929) .. 美國的 Fr. Boas, R. H. Lo-

wie，尤其德國的史密達（W. Schmid）、高勃爾（W. Koppers）等都主張研究宗教的起源，必須放棄主觀上的一切成見，而用史的回溯法<sup>②</sup>，根據客觀事實，從現代人類的文化，回溯到原始人類的文化，而探求出宗教的起源。這個史的研究，是很複雜的，各民族的人種、文字、文學、歷史、建築、音樂、雕刻、法律、政治、祭祀等等都是史的回溯法上所應博採旁搜的資料，應該在這些文化資料上，詳加研究，互相比較，以判別何者為交流以後的斑雜文化，何者為固有的單純文化，以作為尋求宗教上的線索，而找出它的根源。

史密達氏在世界文化圈上作了詳細的研究之後，證實了世界各處的原始民族，都崇拜唯一而最高的真神，而承認祂是造物主。至於敬獸的圖騰主義，以及敬太陽、敬月亮、敬鬼神等，都是後來發生的宗教現象。

### 第三節 對於上述學說的批判

在研究宗教的起源上，雖然意見紛紜，莫衷一是，但各派別的學說，可以歸納成心理的和歷史的兩大範疇<sup>③</sup>。



這兩大範疇，都不能給吾人一個圓滿的答覆，不過兩者比較起來，史的回溯法較為客觀。專用心理方式，而不用其他方法來探求宗教的起源，必失之於太主觀，因為各人的時代不同，環境不同，而各民族的天時、地理和時代，更是不同，因而各民族的心理也不盡同，那末，今日的人，如果不顧事實，而以「他人有心，予忖度之」的心理，憑空權衡古人的心理，以推測宗教的起因，怎能與過去的實情相符？「武斷」「臆說」的毛病，當然難免了！

至於崇拜自然物、崇拜野獸、敬鬼神、敬祖先等等，在歷史的過程上，雖有其事，但這些五花八門的宗教性現象，是一些錯誤，決不能做產生真正宗教的原因，錯誤不能產生真理，猶之乎黑暗不能產生光明一樣。

若說古人的智慧不如今人，今人的文化，今人的宗教，都勝過古人，一切的一切，都在進步之中，都是古不如今，那也未必盡然。根據歷史的證據，原始時代的宗教是「唯一神教」，至於「多神教」，以及各種拜物的迷信，都是後來產生的，這是宗教上的一個大退化！

史的回溯法，雖然較為客觀，但若僅用歷史的眼光去追究事實而不用哲學與神學的原理來加以解釋，那也要陷入「知其固然而不知其所以然」的狀態中，所以為探求宗教的起源，一方面我們固然要靠歷史上的證明，但另一方面，我們必須運用哲學和神學上的原理。



## 第四節 我們的答案

可有可無的東西，叫做「偶然物」，絕對不得有的東西叫做「必然物」。一切「偶然物」都來自「必然物」，無「必然物」，斷不能有「偶然物」，而「偶然物」的存在，是「必然物」存在的一個鐵證。所以在「必然物」與「偶然物」之間，存在著一個因果關係。

這個「絕對的必然物」，在哲學上稱為「首因」，在宗教方面稱為「至上神」。宇宙萬物都是「偶然物」，人類是「偶然物」中的一部分，但人有靈魂，有理智，有意志，有良心，故人稱為「萬物之靈」。人既有理智，人能認識上主的真理。「自從創世界以來，在上主內所不能見的一切，尤其是祂永恒的全能和神性，在祂所造的萬物上都顯出來，人可以了解。他們既然這樣認識了上主，依然不奉祂為主……他們便是無可推辭。」（《致羅馬人書信》一章，二十，二十一節）我們既然認清了人的本性和人的能力，我們當然可以，而且應該斷定人在受造伊始，就會運用自己的理智，按照因果律，尋求出萬物的根源，而承認祂是造物主，欽崇祂、祈求祂、感謝祂，並遵守祂在人的良心上所指示著的誠命。這就是宗教生活，這就是與人生不能分離的宗教。

可見宗教是基於人性的，是與人生共同開始的，根本用不著先來些拜太陽、拜月亮、拜野獸、拜祖先等等做個引導，所以上述的那些學說，根本是多餘的而且錯誤的。

史學家和考古家，也都證實了我們根據哲學原理的推論，是千真萬確的，是與事實相符的。

◇ 附註 —

- ① Theologia Fundamentalis, P. Parente, p. 7.
- ② The Origin and Growth of Religion, Dr. Schmidt.
- ③ Theologia Fundamentalis, P. Parente, p. 12.

## 第二節 各學者的個別錯誤

(一) August Comte 的實證論，對於「原始人民早已認識真神」這個事實不敢正視，不予解釋。就歷史及人種學方面來看，實證論是錯誤的，因為跳越鴻溝，是違反史實的謊言，至於放棄形而上學而專究科學，是置人類於喪亡的絕境。

(二) Max Muller 對於宗教所提出的三點，即 1. 人具有與生俱來的真神意識，2. 透過神話的詩歌，由人格變成神格化 *Nomen fit numen*，3. 從孝敬父母開始而崇拜祖先進而崇拜神道，這三點，與事實不符。

(三) John Lubbock 的：從無神論的自然崇拜演變到「唯一神教」這個說法，與史實不符，而且消極的無神論，在歷史上不曾有過。

(四) Tylor 的精靈崇拜 (*Animism*)，不能說明精靈的來源，亦不能說明何以由精靈崇拜一躍而變為崇拜真神。以色列的「唯一神教」是嚴禁崇拜精靈的，何者在先，何者在後，不言可知。

(五) Spencer 的亡魂崇拜 (*Manism*) 是晚出的，當「唯一神教」盛行時，陰魂崇拜，微不

足道。證諸史實，祭祀亡魂的現象，和祭祀「至上神」的禮儀相比，前者晚得很多。

(六) W. R. Smith 的圖騰崇拜，既非普遍的現象，又非在最原始時代中產生的。

(七) E. Durkheim 與 W. Wundt 的社會觀，倒置了因果，因為先有個人，然後有社會；有個人，即有宗教，宗教的存在先乎社會的形成。

### 第三節 近代人種學家的新探求法

近代的人種學家①，如德國的 W. Schmidt、法國的 Rivet、英國的 W. H. Rivers、美國的 Fr. Boas 等等②，都用謹慎的態度和客觀的方法，探求原始的宗教。他們不尚空論，但尚實際。他們借重人種學、考古學、文學、歷史、地理、建築、美術、政治以及法律等等，搜集各種文化資料與實物，詳加研究，仔細比較，以尋求宗教的起源。他們進行研究，採用下列各法：

(一) 對於物質文明與宗教倫理的進展過程，不作並駕齊驅而平行發展的苛求，但承認物質文明，對於宗教，頗有影響；

(二) 研究工作，應根據事實，但哲學與神學的原理，不應摒棄；



- (三) 研究範圍，必須擴大，各種資料，必須博採旁搜；
- (四) 對於各種事實，應作嚴格而公平的批評；
- (五) 應按照時代與地域，立一文化系統而予以說明；
- (六) 對於文化的起源、演變、交流、衝突、同化、衰落和復興，應詳細考察；
- (七) 對於歷史的因果關係，必須予以分析；
- (八) 對於各種制度的產生，應研究其經過。

#### 第四節 舊石器時代初期的宗教

一、人種學家，把史前的文化，分為三期，即：(一)最原始文化 (The Primitive Culture)；(二)第一期原始文化 (The Primary Culture)；(三)第二期原始文化 (The Secondary Culture)。最原始文化，相當於舊石器時代的初期 (The Protolithic Period)，第一期和第二期原始文化，相當於舊石器時代的末期 (The miolithic Period)。此後，新石器時代開始了。

二、舊石器時代初期的宗教亦即最原始的宗教，是唯一神教。那些最原始人民，住在亞洲的

有 Pygmies, Semangs, Negritos ··· 住在非洲的有 Batwa-Pygmoides, Bushmen ··· 住在澳洲的有 Kurnai, Kulin, Yuin, Wiradyuri-Kamilaroi ··· 住在北美洲的有 Algonquins, Salish, Esquimaux ··· 住在南美的有 Yamana。他們的物質生活，雖極簡陋，他們的用具，雖僅限於粗製的石器，但他們的宗教生活，已有輝煌的表現。他們對於「至上神」的信仰、稱呼、祈禱以及祭獻等等，足以證明他們的最原始宗教是「唯一神教」(Monotheism)。

(一) 信仰：各地最原始人相信：1. 天是「至上神」(The Supreme Being) 的住處；2. 雷是「至上神」的聲音；3. 「至上神」創造天地後，曾一度住在人間，後因人類犯罪，重返天庭；4. 「至上神」是無形無像的，但有些原始人相信「至上神」的形體，潔白如雪，光明如火；5. 「至上神」住在天上，坐在透明的水晶石上，四周圍以水晶柱，華美如虹；6. 「至上神」是永恒的，全知的，日月星辰是「至上神」耳目；7. 「至上神」是全善的 (Absolutely Good)，因祂是諸善之源；8. 「至上神」是全能的 (Almighty)，祂是天地、人類萬物的造物主。

(二) 稱呼：各地的最原始人，對於「至上神」，有「父」，「我們的父」，「我的父」，「主」，「造物主」，「住在天上者」，「最古者」，「賜予者」，「支持者」，「長生者」，「永恒者」等等稱呼。

(三)祈禱：各地最原始人的祈禱，可分四類：1.有儀式而無禱詞的祈禱；2.無禱詞亦無動作的默禱；3.個人的私禱；4.團體的公禱。至於祈禱的目的，不外求恩、謝恩、悔罪及追悼等等。

(四)祭獻：最原始人民，最重祭獻。鮮果、食品以及各種動物或植物，是他們的祭品，用以承認造物主操有無上的權力。

(五)慶節：各地最原始人的生活，雖極簡陋，但他們的宗教慶節，有歌唱、舞蹈、祈禱、祭獻等等，極其隆重，非常熱烈。

上述的各種，是形成真正宗教的條件，而最原始人民，在自然崇拜、精靈崇拜、圖騰崇拜以及其他崇拜尚未產生以前，既已具備了宗教條件，足徵他們早已有了一「唯一神教」。

## 第五節 舊石器時代末期的宗教

舊石器時代的末期，包括第一期和第二期文化的兩個階段，在這兩個文化階段中的生活，有田獵 (Hunting)、農耕 (Horticulture) 和遊牧 (Pastoral Culture) 三種方式。(一)田獵生活，以父權 (Father Right) 為中心，形成父系社會 (Patriarchal Society)。圖騰崇拜、太



陽崇拜、祖先崇拜等等，是父系社會裏的宗教現象。(二)農耕生活，以母權 (Mother Right) 為中心，形成母系社會 (Matriarchal Society)。月亮崇拜、精靈崇拜，是母系社會裏的宗教現象。(三)遊牧生活，以父權或長子集權為中心，宗教方面，除崇拜天上主宰或敬天外，又崇拜其他從神和鬼神。茲分別申述如下：

#### 一、母系社會的宗教：

最原始時代的唯一神教漸漸衰落的主要原因，在於人被自然物或怪力亂神所迷惑，而對於物質或精神的判斷，有時失去了理性。宗教本是教人承認人生有所本，教人承認造物主是人生的大本源而應受人類的最高敬崇，可是這個崇高的宗教觀念，有時不免受物質的影響而被沖淡。像母系社會裏的原始人，看到母權擁有的土地以及土地上的茂盛植物具有強大的生產力，竟誤認土地是生命的來源，而崇拜土地為女神。同時，由於婦女的生理，每月發生循環作用，再加大地的生產，有賴於月亮的照射，所以當時的原始人虛構了月亮神話 (Moon Mythology)，尊奉月亮為女神並為大地之母。月亮時明時暗，原始人便認為月亮有兩個兒子，一明一暗，明亮的兒子是至上神，於是至上神成了月神的兒子。無疑地，這種月亮神話，對於唯一神教，是一種大阻礙，這也證明人類在宗教方面，有了退化。



## 二、父系社會的宗教：

母系社會與父系社會，何者較早，迄今聚訟未決，如果母系社會在先，則父系社會的圖騰崇拜，較為晚出了。父系社會的經濟大權，操在為父的手中，父一死亡，長子當家。男子外出打獵，捕捉禽獸，是他們經濟的來源。他們田獵，集合各家，成羣結隊，集體出發，各部各團，尊奉一獸或一鳥或一植物，承認與其有血統關係，而按照物形為之製造徽幟，作為同部同團的標榜。這種徽幟，稱為圖騰 (Totem)，這種團體，稱為圖騰團 (Totemic clan)。圖騰團的種類，不一而足，有狼團、熊團、狗團、鼠團、龜團、黃鰻團、鶴團、雞團等不同的名稱。在澳洲東南部調查出的圖騰，約有五百個，其中只有四、五十個，不是生物。在北美的圖騰，非生物的為數較多。

圖騰崇拜，是指圖騰團，相信自己的始祖列祖以及現有的團員，皆出自圖騰；他們相信女子同圖騰有所接觸，譬如腳踏獸跡，吞食鳥卵，即可生育。他們敬拜圖騰，對於同類圖騰，不殺不食；敬奉同一圖騰的男女，不通婚姻。

研究圖騰，把它當作社會性的圖騰制度看也好，把它當作宗教性的圖騰崇拜看也好，總之，這種現象是晚出的。最原始的人，根本沒有圖騰這一套，當然不知圖騰為何物。

圖騰與神話有關，相傳非洲的原始小黑人，對於宇宙的創造，編了一套神話，當造物主造了一個男人之後，忽然跳出一隻大猩猩（Gorilla）和一隻黑猩猩（Chimpanzee）它們大聲叫喚說：「我們的朋友在那裏？」造物主聞而大怒，回答說：「你們的朋友？他是你們的主人。」圖騰的起因，也許是淵源於此的。

### 三、游牧生活中父系社會的宗教：

游牧生活與田獵生活，大不相同。游牧生活的家庭是大家庭，人口衆多，牲口成羣，家人工作繁忙，家長責任重大。無論在平原或是在山谷，在在需要風調雨順，水長草茂。游牧人民，對於這些來自天上的恩惠，無時不在向造物主懇求，亦無時不在向造物主感謝，他們也不時向造物主奉獻牲口，以承認造物主的無上權威。無疑地，游牧時代的這種宗教現象，便是最原始時代的「唯一神教」的復興。這種復興的氣象，在閃族中以色列人民的游牧生活裏，表現得很活躍。

## 第六節 今日的原始宗教

一、最原始的唯一神教，雖然遭受了其他宗教形式的強烈影響，但它自有人類以來，仍然不

絕地延續著。任何民族，任何國家，都有彰顯的宗教史實，可以證明，尤其現今在非洲、印度、菲律賓、及澳洲等處，尚有一些民族，度著原始的生活而保存著最原始的「唯一神教」。事實勝於雄辯，絕對不能予以否認。

二、近世的考古學家和地質學家，發掘了許多關於宗教的實物：如墳墓、圖畫、聖地、聖物等，不一而足。這些古物，和現今散居於非洲與大洋洲的現代原始人所用的宗教物件，互相比較，頗有類似之處，足徵最原始的宗教，至今依然存在。

三、現今非洲的尼格立細亞人 (Negritians)，好頓篤人 (Hottentots)，班圖人 (Bantu)，澳洲的滿拉南齊人 (Melanesians)，伯布人 (Papuan)，非齊人 (Fijians)，新喀利多尼亞人 (New Caledonians)，依舊度著原始的生活，並保存著原始的宗教信仰：(一)神分兩等，即佑人的善神與害人的惡神，向善神獻祭祈禱，可以獲得恩惠；(二)在諸神中有一元首，高居天上，統治一切，操有生殺之權；(三)人的行為，分善惡兩種，行善避惡，是人應盡的天職；(四)平生行善的人，死後得在特殊的地方，享受永福，多行不義的人，死後必受懲罰；(五)為報答大神的恩惠，應向大神獻祭。

以上各條，確係原始宗教的傳統信仰。

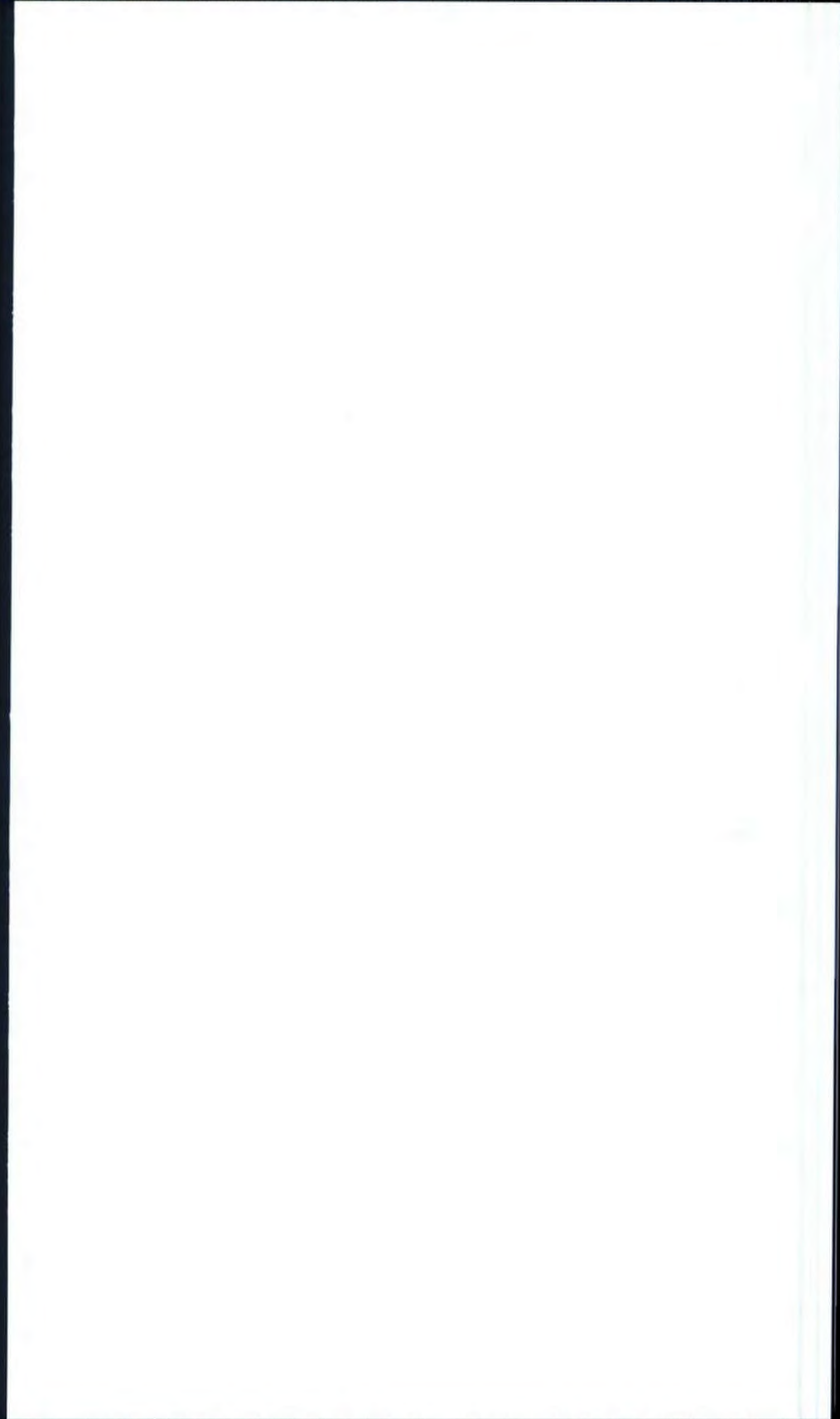


※ 附註 —

- ① The Religion on Earliest Man, W. Schmidt, S. V. D. p.3. "Modern historical ethnology does not now follow the scheme used by the evolutionist ethnology of various schools of Comte, Morgan, McLennan, Lubbock, Spencer, Tylor, Frazer, Hartland, Lectourneau, Reinach, Durkheim, Mauss, Levy-Bruhl etc."
- ② The Religion on Earliest man, W. Schmidt, S. V. D. p.4: "This more recent movement in historical method, already tentatively used by A. de Quatrefages, has been consciously developed in Germany, Austria, North America, England, France, the north countries of Sweden, Denmark, Finland, Switzerland, and Japan."



第二篇 古代宗教的比較



## 第九章 中國古代的唯一神教

### 第一節 上溯原始時代

一、殷商的甲骨文既然很確切地證實了中國的宗教是「唯一神教」，那末，在沒有甲骨文字之前的史前期中的中國原始宗教當然也是「唯一神教」，因為發明甲骨文字而在甲骨文字中表達一神思想的，是有理智有意志的中國人，而同樣的中國人，為何在尚未發明甲骨文字之前的原始時代，不能運用同樣的理智和意志，尋求出萬有的根源，承認有一至高無上的真神而恭敬之？聖保祿宗徒《致羅馬人書信》第一章第二十節及二十一節裏說：「自從創造世界以來，在上主內所不能見的一切，尤其是祂永恒的全能和神性，在祂所造的萬物上都顯出來，人可以了解。他們既然這樣認識了上主，依然不奉祂為主，頌揚祂感謝祂，反倒縱情於幻想，他們瘋狂的心又埋在黑



暗中，他們便無可推辭。」根據聖保祿的上述論證，並根據哲學上形而上的原理以及已往各民族的宗教史實和現有的原始民族宗教生活，我們斷定中國夏商以前的原始民族，早已做了下學上達的功夫，認識了形而上的天道承認了「至上神」的存在，奉行了祭天的大典。

二、研究中國文化，一如研究其他國家的文化，必須回溯到始石器時代，亦即最原始時代；同樣，研究中國宗教，亦必須上溯到中國最原始時代的宗教。按中國的歷史，黃帝是約當於西元前二千六百餘年的新石器時代的人物，而吾人研究中國宗教，尚須上溯到神農與伏羲以前的時代，以瞭解中國最原始的宗教。如果僅僅探索周、秦以後的宗教史料，或停滯在周、秦時代的史料上而不上溯，則不但不能明瞭中國原始宗教的真相，而且還要誤認自然崇拜、圖騰崇拜以及多神崇拜等等是中國宗教的起源。不錯，我們也承認在中國的古代，產生了自然崇拜與多神崇拜等的宗教形式<sup>①</sup>，而且現在還依然存在於民間，但必須知道，這些宗教形式，不但在中國，而且在任何國家，都是晚出的，都不是最原始的，所以不能做最原始宗教的起源，而且，連進化論者也承認這些五花八門的宗教形式是低級的。試問崇拜動植物或鬼神或其他無生物的低級宗教形式，一躍而成為崇拜「至上神」的高級宗教，豈非「因」小而「果」大？這是不合邏輯的，這是違反因果律的。



本文的標題是「中國古代的唯一神教」，但目的是要探求中國最古亦即最原始的宗教。最原始時代，距今已有四、五十萬年的時光，要上溯到如此久遠的宗教，事實上當然萬分困難，但幸而中國有最古的文化線索可尋，若把各種古老的資料，綜合起來，再根據哲學的原理去推論，就能肯定中國最原始的宗教是唯一神教。

## 第二節 殷代甲骨文字中的唯一神教

一、中國古代的宗教，在甲骨文字中可以很清楚地看到。實物和文字，是研究古代思想的兩種重要工具，而甲骨文字，是我國最古的文字，即為我國文字的淵源，所以表達古代思想，最為正確。自從清代光緒二十五年，即西元一八九九年，在河南安陽縣小屯村的殷墟，即殷代王室宗廟的所在，發現了甲骨文字以後，中外人士，對於中國古代的文化與宗教，獲得了更進一層的認識。無疑地，甲骨文字的發掘，是中國古代文化的一大發現，同時也是中國古代宗教思想的一大發現<sup>②</sup>。甲骨文，是寫在或刻在龜的腹甲背甲和牛或鹿的肩胛骨上面的文字。甲骨文字的數量，經多年的努力發掘，已獲得十萬片<sup>③</sup>。

二、古人有猶疑不決之事，便向神靈詢問，這種詢問叫做卜，亦即所謂「問龜曰卜，以知吉凶，灼龜見兆，判別吉凶」。卜的方法，在商朝前期，用火灼烘牛羊或鹿的肩胛骨，在商的後期，烘灼牛骨或龜甲，使之現出裂紋，而成卜字形狀，看了破裂的兆紋之後，把所問之事，用文字寫在卜兆之旁，寫畢再刻，這種專記貞卜的文字，叫做卜辭，或叫做貞卜文字。卜的目的，是求神示兆，告訴吉凶，以定行止。甲骨文字，大部分為卜辭。卜辭約有一千數百條，分卜田獵、卜祭祀、卜征伐、卜游觀、卜風雨、卜行止、卜年、卜旬、卜夕、卜吉、卜媿、卜夢、卜疾病、卜死亡以及其他等項。這些卜辭，的確是殷民宗教思想的紀錄。他們對於任何事情，都先決之於卜，以詢問「天帝」的意旨<sup>④</sup>。此足以證明殷民確信「天帝」是最高之神明，天地萬物，都由「天帝」掌管。例如「帝命多雨」、「帝不命雨」等卜辭，很清楚地證明殷民的宗教是「唯一神教」。

### 第三節 司祭制度的重建

中國原始人民，可以直接祀天，民神相通，原無隔絕，但嗣因三苗昏虐，巫職淆亂，祭祀冒



濫，違反古代祭祀權限，所以帝堯始命重黎絕地通天，重司天、黎司地，神事民事，界限分明，於是祝史卜巫，定為專掌祭告卜筮的祭司。祭祀是殷商人民的大事，亦為王的專職；祀典非常嚴格，極其隆重。大牢、小牢、羊、豕、雞、犬、馬等是祭品；寮、灼、禴、禘、嘗、烝等是祭名。在安陽發掘中，曾發現一處純黃土台，旁有野豬骨，此足證明殷代祀天，築有祭壇。至於享祭者，祖先之外，山川風雨等神祇以及主宰百神的上帝，均在祭祀之列，不過，上帝佔首位，其餘僅為配角。《孔子家語·廟制篇》說：「凡四代帝王之所謂郊者，皆以配天」而已。此足以證明殷商的宗教，本質上是一神教。

#### 第四節 周朝古籍中的唯一神教

商代民族的宗教思想和宗教儀式，直至周末，無甚變化，現今我國人民的宗教思想，還是以傳統下來的崇敬皇天上帝的觀念為基礎。

我國古籍所載的「天」⑤、「昊天」、「旻天」、「皇天」、「帝」、「上帝」等，名稱雖異，實質上是指一位有理智有意志有位格的「至上神」。「天」以言其至高無上，「帝」以言其

統治一切，詞意十分清楚。

一、「至上神」是創造天地萬物的唯一主宰：

「巍巍乎，唯天為大」（《論語·泰伯》）。「大哉乾元，萬物資始，乃統天」（《易經》）。「至哉坤元，萬物資生，及順承天」（《易經》）。「天生神物，聖人則之」（《易經·繫辭》）。「天生蒸民，有物有則」（《詩經》）。「萬物本乎天，人本乎祖」（《禮記》）。「上天之載，無聲無臭」（《詩經》）。「天無二日，上無二王，家無二主，尊無二上」（《禮記》）。「天降下民，作之君，作之師」（《書經·秦誓》）。

二、「至上神」是有理智而全知的：

「昊天口明，及爾出王，昊天口且，及爾游衍」，「相在爾室，尚不愧于屋漏。無口不顯，莫予云觀。神之格思，不可度思。矧可射思」（《詩經》）。「惟天聰明」（《尚書》）。「昊天孔昭」（《詩經》），「惟簡在上帝之心」（《書經》）。「下學而上達，知我者其天乎」（《論語》）。「天視自我民視，天聽自我民聽」（《書經》）。

三、「至上神」是無所不在，眷顧一切的：

「皇矣上帝，臨下有赫，監觀四方，求民之莫」，「上帝臨汝，毋貳爾心」，「明明上天，



照臨下上」(《詩經》)。「死生有命，富貴在天」，「天生德於予，桓魋其如予何」，「天之未喪斯文也，匡人其如予何」，「大甲曰：顧諟天之明命」(《論語》)。

四、「至上神」是有意志而賞善罰惡的：

「上帝監民，罔有馨香德，刑發聞惟腥。」(《呂刑》)。「天非虐，惟民自速辜。」(《書經》)。「天亦哀於四方」(《呂刑》)。「天保定爾，亦孔之固，俾爾單厚，何福不除。俾爾多益，亦莫不庶。」(《詩經》)。「予所否者，天厭之，天厭之。」(《論語》)。「天其永命，於茲新邑」(《尚書·盤庚》)。「有命自天，命此文王。」(《詩經·大明篇》)。「帝乃震怒，不畀洪範九疇，尋倫攸斁。」(《尚書》)。「天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘」(《書經》)。「敬天之怒，無敢戲豫，敬天之渝，無敢馳驅。」(《詩經》)。「上帝不常，作善者，降之百祥，作不善者，降之百殃。」(《書經》)。「有夏多罪，天命殛之，予畏上帝，不敢不正。」(《尚書·湯誓》)。「天命有德」，「天討有罪」(《書經》)。

五、周朝承襲殷禮，極重祭祀：

惟祭天之禮，只有天子有權舉行。「天子適四方先柴」。(《郊特牲》：天子所到，必先燔柴，有事于上帝也。)  
「燔柴因於泰壇，祭天也。」(《禮祭法》)。「弗惟德馨香祀，登聞于

天。」（《書·酒誥》）。「郊社之禮，所以事上帝也。」（《中庸》）。「維此文王，小心翼翼，昭事上帝。」（《詩經》）。「予小子履，敢用玄牡，昭告于皇皇后帝」（《論語》）。「丘之禱也久矣」（《論語》）。「雖有惡人，齋戒沐浴，則可以事上帝。」（《孟子》）。「民之精爽不貳，齋肅聰明者，神或降之。」（《漢書·郊祀志》）「祀帝於郊，敬之至也」，「天子將出，頰乎上帝」（《禮記》）。

至於「尊祖」、「祀祖」，目的在於「配天」。

附註

① 王治，《中國宗教思想史大綱》，頁八從《尚書·堯典》：「肆類於上帝，禋於六宗，望於山川，徧於羣神」等記載看來，即可以知道……認為在一切自然現象之中，各有神靈為之主宰，於是有所謂羣神，而羣神之中，又有天帝為之主宰，這是很顯著的。

② 可參考陳夢家《古文字中之商周祭祀》（《燕京學刊》）；楊樹達《甲骨文字中之四方神名與風名》（《湖南大學學刊》）；金祥恒《卜辭中所見殷商宗廟及殷祭考》（《大陸雜誌》）。

- ③ 臺灣中央研究院有二萬五千餘片，國立歷史博物館有三千片，中央圖書館有七百餘片，在臺灣約共三萬片（此係民國五十七年數據）。
- ④ 關於「帝」字的解釋，見羅光，《中國哲學史大綱》上冊，頁十四、十五。
- ⑤ 墨子的「天」，常是主宰的天，但朱熹說：「問經卷中天字，曰：『要人自看到分曉』，也有說，蒼蒼者，也有說，主宰者，也有單訓理時。」





## 第十章 印度古代的宗教

### 第一節 印度古代的簡史

喜馬拉雅山、印度河、恒河以及東西兩海岸線，是印度的天然界線。印度河是文化交流的跳板：腓尼基的字母，是經由美索不達米亞而由印度河傳入印度的；西方的鐵也是由印度河輸入的。裏海一帶的阿利安人（Aryans），於公元前二千年左右，由印度河進入了恒河流域，建立了許多小王國。公元一九三一年，在印度河附近，發掘了一座古城的遺址，獲得了許多古代的用具。考古學家，斷定印度河的文化，已有五千年的歷史。

印度的土著，膚色黝黑，他們被外來的阿利安人征服後，成了印度四大階級中之最下者，被稱為首陀羅（Sudras），即奴隸階級之意。外來的白人，則自稱為 Aryans，意即高貴的民族。

四大階級中最高的僧侶階級居第一；國王與武士居第二，稱為貴族階級；農工商平民居第三，稱為平民階級；黝黑的土著，列入奴隸階級而居第四<sup>①</sup>。至於在階級以外的，則被稱為無階級者（Outcastes），但就整個的印度而言，不問其膚色如何，屬何階級，我們統稱之為印度人（Hindus）。

古代印度阿利安人所用的語言，叫做梵語（Sanskrit）。印度的梵語，和波斯語、希臘語、拉丁語等，同屬印歐語系（Indo-European Language）<sup>②</sup>。梵語是當時的貴族階級和僧侶階級的用語。梨俱吠陀經典就用高貴的梵語寫成的。土著只說土話，不諳梵語，對於梵語經典，莫名其妙了。

公元前三二八年，希臘亞歷山大的軍隊，侵入了印度的西北邊境，於是希臘的思想、文化、宗教等，對於印度，不無影響。

## 第二節 印度古代的宗教

印度古代的宗教，就時間而言，可分三個時期，但就其教義而言，可說是一個宗教發生了一

再的演變，換言之，第三時期的佛教（500-100 B.C.），是婆羅門教的演變，第二時期的婆羅門教（800-500 B.C.），是第一時期吠陀教（1500-800 B.C.）的演變。印度的教派雖多，但只要與婆羅門教的傳統有關，可總稱之為印度教（Hinduism）。

#### 1、吠陀教（The Vedic religion）..

吠陀（Veda）一詞，是「知識」或「聖學」（Sacred lore）之謂。吠陀教（Vedism, Vedism），是印度阿利安人的高級宗教，也就是當時的國教。吠陀經典（The Vedas），用阿利安人的梵語寫成的。吠陀教的名稱，是取源於吠陀經典的。

（一）吠陀經典，在印度典籍中，是最古最奧，而且是印度哲學思想的淵源。吠陀經典共分四篇，稱為四吠陀：1.梨俱吠陀（The Rig Veda），是詩篇，亦稱讚誦吠陀；2.耶柔吠陀（The Yajur Veda），是祭詞篇，亦稱祭祀吠陀；3.沙摩吠陀（The Sama Veda），是歌詠篇，亦稱歌詠吠陀；4.阿闍伐吠陀（The Atharva Veda），是呪文篇，亦稱禳災吠陀。四吠陀之間世，先後不同，其中梨俱吠陀為最古，亦最為重要。

（二）吠陀教的祭禮，由司祭主持：祭禮的最重要部分，是誦念吠陀經典及歌唱讚美詩，以頌揚神的性體和智慧。祭祀無神像，亦無殿堂，祭場並不固定，場上舖稻草，備神席地而坐。祭品供



獸肉、牛駱、乳米、蘇摩酒等，備神享用，向神求恩。

(三) 吠陀教所敬之神，不一而足：火神阿格尼 (Agni)，司焚祭品。酒神蘇摩 (Soma)，司獻祭酒。印得拉 (Indra) 神，司雷司戰。路得拉 (Rudra) 神，司暴風雨。凡路那神 (Varuna)，司天地日月星辰。閻摩神 (Yama) 司死亡。婆羅摩 (Brahma, The Creator) 是創造神。這些神都是吠陀教所崇拜的。此外，天空、雲日、江河、山林中之各個神道，也是吠陀教所崇拜的對象。

(四) 吠陀教相信人的靈魂不死不滅，並有天堂地獄之說，但無輪迴解脫之說。

(五) 吠陀教雖然崇拜多神，但吾人研究印度古代的宗教，必須抓住其兩大重點：1. 吠陀經典《讚誦明論》，很清楚地證實了古代的印度人，重正義、重規律。他們的宇宙觀、人生觀以及宗教思想，都以正義及規律為中心。他們在吠陀教時代所敬的羣神，都是後起的俗神 (Profane gods)，他們從不將司正義司規律的神權，歸於凡俗之神，而唯獨歸之於 Varuna 大神，並相信這位掌律的大神，操有賞善罰惡的大權，足證這位 Varuna 大神是印度人所敬奉的最高之神 (The greatest of all the Vedic gods)。可是到吠陀教時代，這位最高之神，不幸降級，其他的俗神，會同印得拉大神，篡奪了凡路那的至高寶座。2. 阿利安民族的吠陀教，雖然是一種多神



教 (Polytheism) 或交替神教 (Kathenotheism) 或一元論的泛神論 (Monistic pantheism)，但在《讚誦明論》第十卷的五聖歌裏，充分地表示了吠陀教的一神思想：1. 「無有讚歌」即創造之歌，以奧祕而不可得而名的「彼一」(The One, Tad Ekam) 的尊稱，承認了「萬有的獨一主宰」的存在。「彼一」是「獨一的彼」，在萬有發生之前，只有「彼一」；「彼一」是唯一的原理，是「實在的本體」；「彼一」無生息而自生息；「彼一」外，無一物。無疑地，「彼一」是吠陀教的「至上神」；2. 「生主讚歌」承認生主神是最高生殖神，祂給萬物生命，祂是創造神，祂是主宰神，祂是宇宙萬有的本源；3. 「造一切神讚歌」承認生主神創造了一切的神；4. 「祈禱主神讚歌」承認祈禱是人間的呼聲，可以和宇宙最偉大的精神主宰相應而通氣息，這祈禱主神是萬有的太原，祂是神母，祂從無造了有；5. 「原人讚歌」把宇宙全體看成一個具體的原人，並把已生未生的現象界，都看成原人的一部分。總之，吠陀教的一神思想，是相當清楚的。梨俱吠陀裏說「神名雖多，實則一也。」(They call Him many who is really one.)

## 二、婆羅門教 (Brahmanism) ..

公元前八〇〇年至五〇〇年，是婆羅門教的時代或稱「淨行書」時代，也就是吠陀教演變的開始。

(一)婆羅門教重祭祀：阿利安民族，遷移至印度中央地方後，環境改變了，婆羅門教對於吠陀教的祭神觀念也大加改變了。吠陀教認為獻祭求神時，神賜恩與否或賜多少，全聽神意，但婆羅門教認為祭祀萬能，祭祀的本身，具有強大的效力，可以左右諸神，能促使神道聽從人意。關於神的存在，婆羅門教相信有一至高的絕對神（The Absolute Power）（梵）超越在羣神之上，婆羅門教並且有意削弱羣神，使之徒負空名，但結果，演成了「交替神教」（Kathenotheism）。

(二)婆羅門教的僧侶：僧侶的神權，在婆羅門教時代大被擡高，這也是由事實造成的，因為吠陀經典，古奧難懂，而婆羅門教的僧侶，精通經典，能為民衆講經行祭，所以僧侶的神權和地位，越擡越高了。此外，僧侶（The priests）自稱由「婆羅摩」（跋濫摩·Brahma）的口部生出，由口部生出的，最為高貴。兵士（The Warriors）是從婆羅摩的臂部生出的，商人（The settlers）是從腿部生出，土人是從足部生出，按照所由生的部位，以定各級地位的高低。其他受造之物，也都是從婆羅摩的神體中分析出來的。整個的宇宙，是婆羅摩實體的顯真。這種教義，當然是一種泛神論（Pantheism）。

(三)婆羅門教的教義：「婆羅摩」（Brahma）是一大梵天（The great self），人是小梵天

(The little self)·小梵天生自大梵天，故與大梵天性體相同。這叫做「梵我不二」，意即同一不二。人死之後，按自己所犯的罪惡，經過了輪迴 (Samsara, Metempsychosis) 的步驟以後，才得歸入於大梵天的神體之中，而到達寂然不變的境界。這便是「梵我合一」的境界，這也就是「出於梵」、「住於梵」、「歸於梵」的說法。

吠陀教篤信在冥冥之中，有一最高神明，超越諸神之上，不過對這最高之神，不加深刻的研究，婆羅門教也是如此，對於所信奉的絕對物 (The Absolute)，也不加深究。這個絕對物，婆羅門教徒稱之為「婆羅摩」(Brahma)。「婆羅摩」是一個不生不滅，不變不化，無始無終，統治宇宙，至高無上的大主宰。

按：Brahma 一詞，在梨俱吠陀中，早有記載，在奧義書中，亦可看到。婆羅門教，頗有一神教的傾向，因為承認在宇宙中有一個絕對物，但另一方面，又有多神教的表現，並不否認諸神的存在。一神與多神，顯然是對立的，這兩種信仰是無法並存的，因此婆羅門教想出了一個折衷的說法，強調最高神明的權職，可由羣神來作個別性的輪流代庖。當某神登上最高寶座時，羣神所有的能力和品質，都借給這當值的大神，這叫做諸神輪流 (Henotheism or Kathenotheism)。



### 三、佛教 (Buddhism) ..

在佛教以前，尚有森林書 (The Aranyakas) 及奧義書 (The Upanishads) 兩時代，本書姑置而不述。公元前第六世紀時，因不滿意婆羅門教的不公平制度與流弊而企圖作宗教改革的，不在少數，其中釋迦牟尼的改革，可稱傑作，釋迦確係佛教的始祖。

(一) 釋氏的簡介：釋迦 (Sakya) 是族名，他姓喬達摩 (Gautama)，幼名悉達多 (Siddhartha)，後改名為「牟尼」，解釋為「隱士」或「賢人」，意即釋迦族中的賢人。婆達 (Buddha) 與「浮圖」或「佛陀」或「浮陀」、「勃陀」、「母馱」等同義，解釋為「智者」、「覺者」，這些名稱，是釋迦的尊稱。

釋迦牟尼 (Sakyamuni) 生於公元前五六三年四月八日，他是迦里羅衛 (Kapilavastu) 城主淨飯王 (Suddhodana) 的太子，年十七，娶耶輸陀羅 (Yasodhara) 為妻，生子名羅睺羅 (Rahula)。釋氏年二十九，入雪山 (喜馬拉雅山) 修行，六年後出山說法，凡四十餘年，死於公元前四八三年二月十五日。

(二) 佛教的經典：佛教的經典，是在釋迦牟尼死後，公元前第三世紀時由佛徒編成的。分經、律、論三藏。梵文經典，傳播於爪哇、蘇門答臘、馬來亞、尼泊尔、中國、韓國、日本等地，所



行為大乘，稱為北方佛教。巴利語經典，傳播於錫蘭、緬甸、泰國、安南等地，所行為小乘，稱為南方佛教。

(三)釋氏的思想：釋迦牟尼，本是婆羅門教徒，但他修習禪定後，對於人生觀，別有見解，他認為「苦行」非為成佛之因，所以他放棄了嚴酷的禁慾主義，而另創一種解脫人生苦痛的新理想和新方法。釋迦當然反對放任的縱慾，但亦不贊成嚴酷的禁慾，他認為縱慾和禁慾，都是各走極端的弊病，因此他想出了一種介乎其間的折衷辦法，以期達到他所標榜的人生目的。

釋迦沾沾自喜地自稱對於人生真諦有了徹底的領悟，他自稱發明了（苦，集，滅，道）四大真理：1.人生是充滿著苦痛和煩惱；2.慾望是一切苦痛和煩惱的根源；3.涅槃是解脫苦痛和煩惱的唯一方法；4.涅槃的境界，可由八條途徑達到。所謂八條途徑，即：純正的信仰（正見），純正的主意（正念），純正的言論（正語），純正的行為（正業），純正的職業（正命），純正的奮勉（正精進），純正的思想（正思），及純正的沉思（正定），此即稱為「八正道」。扼要言之，釋迦的中心思想，是在於用無我的強制性來剷除慾望，消滅煩惱，以期達到現世的「有餘涅槃」及死後的「無餘涅槃」境界。按「涅槃」、「解脫」等說，所謂「外道」早已有之，釋迦不過為之別出新義而已。

涅槃 (Nirvana) 本是梵語，含有「吹熄」、「寂滅」、「解脫」、「寂靜」、「消滅」等意。人若把自私的私慾偏情及慾望貪求，予以徹底消滅，則其心靈，一無所求，一無所貪，而進入寂靜的境界，一切苦惱，從此消除，猶如燈油一盡，燈火自滅。若以英文來做對照，這種境界可稱為「The beatific quietude; calmness and serenity of Spirit, heart, mind; Extinction of all desires; Annihilation or destruction of pain and its causes。」

有餘涅槃 (Nirvana on earth) 是指煩惱雖滅盡，但生命猶存；無餘涅槃 (Final Nirvana) 是指煩惱永盡，而生命亦同歸於盡；但《涅槃經》說：「若能見四諦，則得斷生死」，按這句經文，也許是指斷絕輪迴方面的生死，而未必指存在的結束。

但要達到進入涅槃的目的，必須運用相當的方法，而釋迦牟尼所傳授的教義和教規，佛徒認為是絕對不可缺少的，正如同車輛、船隻 (Vehicle, Ferryboat)，是旅行者的必需工具，否則目的地不能達到。

《四何謂「大乘」與「小乘」？所謂「大乘」、「小乘」的「乘」字 (Yana, Boat, Conveyance)，含有交通工具的意思。若無所乘，則不能達到彼岸的涅槃，如此講來，「乘」字意即「求解脫的方法」，並不難懂；但若問何謂「大乘」？何謂「小乘」？究竟要「乘」什麼？問



題就不簡單了。「弟子」與「菩薩」的修養程度是不同的；弟子是正在離涅槃尚遠的途徑上向前邁進，而菩薩（*Bodhisattva*）業已自悟自覺即將進入涅槃。弟子與菩薩的程度既有天壤之別，他們所用以乘載的方法，當然不同，這是佛家所公認的；不過，早期的佛家，認為成佛成菩薩，為數極少，絕非人人可以做到，而且實際上只有一些淺近的方法，可供凡夫弟子採用，俾能獨善其身（*Holy egoism*），冀能進入涅槃；後期的佛家，對於早期佛家的狹義意識，表示異議，他們認為人人應該修德，人人應該成佛成菩薩，人人應該普愛眾生，人人應該拯救世界，而實際上確有廣大深奧之法，可供人用，成佛與否，由己決定，而且必須自願自決。

後期的佛家，稱自己的學說為「大乘」（*Mahayana. The great vehicle*），以利他救他（*The salvation of all the living*）為己任，並以靜默沉思為方法；但稱早期佛家的學說為「小乘」（*Hinayana. The little vehicle, or Inferior vehicle*），以其志在利己自救（*The personal salvation*），而以苦身克己為方法。其實，釋迦在世時，並無「小乘」、「大乘」之分。

(五)關於「神」這個重要問題，佛教不談「神」，只談「法」，只談「佛」，並且集中思想，要成佛成菩薩，以期進入西方的極樂世界。至於釋迦本人，不信「梵天」，他說：「實際曾有何

人，親見梵天者」，所以他以為「梵天」是神話。論到與佛同時或在佛以後的所謂六種正統派（The six orthodox darsanas, The six classical systems of Indian philosophy）即：1. 數論（Sankhya）· 2. 瑜伽（Yoga）· 3. 勝論（Vaisesika）· 4. 正論（Nyaya）· 5. 彌曼差（Maimansa）· 6. 吠檀多（Vedanta），本書姑不予敘述。

◆ 附註 —

- ① 或稱婆羅門階級（The Brahman caste）為第一階級，刹地利（The Kshatriya caste）為第二階級，釋迦牟尼屬第二階級，吠舍（Vaisya）則為第三階級。
- ② 印歐語系，為世界七大語系之一。其餘六種語系，即：閃族語系、哈姆語系、烏拉阿爾泰語系、中國語系、非洲班圖語系以及德拉維達太平洋羣島語系（韓國、日本包括在內）。



## 第十一章 波斯古代的宗教

### 第一節 波斯古代的簡史

伊朗高原的土著，包括 Tajik 人及類似印度土著的 Dravidians 人，而伊朗高原的波斯人和米底亞人 (Medes) 則同為阿利安人，概稱為印度伊朗人 (Indo-Iranians)。公元前一五〇〇年左右，波斯人和米底亞人，向西遷移，米底亞人佔據了今日的伊拉克 (Iraq)，而波斯人佔據了今日的伊朗 (Iran)。

波斯人和米底亞人的風俗和宗教，大致相同。波斯人民，分貴族、農民、遊牧三大階級，而阿開密尼 (Achoemenidae) 王室，是波斯貴族中之最有勢力者。該王室興於公元前第七世紀，亡於公元前第四世紀。大居魯士 (Cyrus the Great) 即該王室的後裔。

波斯帝國，成立於公元前五五八年。米底亞帝國，於公元前五五二年被波斯併吞，波斯建新京於巴薩加提（Pasargadae），統一了阿利安民族。公元前五三九年，大居魯士二十一歲時滅亡了巴比倫，同時併吞了美索不達米亞、敘利亞、巴力斯坦、腓尼基等國。公元前五三六年，大居魯士釋放猶太人從巴比倫返歸本國。公元前五二五年，大居魯士之子甘比西士（Cambyses），滅了埃及帝國。大流士一世（Darius I, 558-486 B.C.）於公元前五二一年登位後，東征西討，戰無不勝，拓展了空前的波斯大帝國。其版圖東至印度河，南至埃及南部，西至地中海、波斯福魯海峽（Bosphorus），北至裏海、黑海及阿拉伯海、鹹海。過去的二十餘國，全部受波斯統治。

希臘的亞歷山大，進攻波斯，節節勝利。公元前三三四年，格拉尼古（Granicus）一戰，波斯慘敗，三年後，亞卑拉 Arbela 一戰，波斯又敗，從此波斯歸入了希臘帝國的版圖。

## 第二節 波斯古代的宗教

一、波斯的多元神教：波斯崇拜多神，光神（Mithra）、水神（Varuna）、雨神（Indra）



原為印度的神道，但波斯人亦一一敬之。波斯的善神阿胡拉馬茲達（Ahura Mazdah——The God of light and goodness）與六大從神（The six inferior divinities），組成一個不死的天庭神團（Ameshas Spentas）。六大從神即：1. 善心之神（Vohu Manah），2. 正義之神（Asha），3. 忠信之神（Khshathra），4. 明智之神（Armatay），5. 康樂之神（Haurvatat），6. 不死之神（Ameretat）。按照讚歌集（Gathas）的紀錄，在天庭神團中，尚有服從之神（Sraosha）、賞罰之神（Ashay）、肅敬之神（Tushnamatay）等神。以上諸神，都是被造的，牠們的職志，是為表現神性的優美，並作為神與人之間的媒介。馬茲達有命令，羣神即傳達與世人；馬茲達有恩惠，羣神即廣施與世人。

在馬茲達大神及其不死的天庭神團之下，尚有一羣神靈（Yazatas），牠們的職權，較為低些，其中有火神（Atar）、水神（Anahita）、光神（Mithra）、正義之神（Rashnu）、勝利之神（Verethraghna）等等。火神和光神，在民間最受敬崇。波斯人相信火是神性的象徵，信仰的表記，所以他們以拜火為禮儀的重要部分，因而波斯的宗教有拜火教之稱。此教在南北朝時傳入中國，名為「祆教」<sup>①</sup>。

二、波斯的二元論（Dualism）：人間有禍福善惡，乃是不能否認的普遍現象。波斯人想解

決善惡的來源問題，本屬可嘉，但他們陷入了二元論的錯誤，實在可惜！所謂二元，便是善元與惡元，善惡二元，自根自生，並峙對立，互相仇恨，交戰不休。

阿胡拉馬茲達是善元 (The good spirit)，阿利曼 (Ahriman) 是惡元 (The evil spirit)。舉凡光明、生命、真理、正義、善良、常生等等，都是善元的傑作，而一切黑暗、愚昧、虛偽、罪惡、疾痛、死亡、地獄等等，都是惡元的惡作劇。善元統率善神善人，討伐惡元及其羣魔 (Daevras)。魔王與羣魔，怙惡不悛，全力頑抗，但有朝一日，善元必將消滅惡元。

三、波斯的一神論趨勢：波斯的二元論，雖倡言二元獨立，不相隸屬，但在二元論的骨子裏，却藏伏著一股一神論的趨勢，因為根據波斯的《讚歌集》(Gathas) ②，《阿凡士塔經典》(Avesta) 以及波斯民間的傳統敬禮，善元馬茲達始終被奉為全能全知，創造世界的至高無上之神 (The Supreme God)。

至於惡元阿利曼，他是萬惡的元兇，他固執為惡，應受懲罰，絕對不能與善元等量齊觀，不過，一元論誤認惡元自根自生，以致在理論上善元受了限制，所以波斯的宗教，不能稱為單純的一神教，可是實際上，波斯人以最高的敬禮崇拜唯一的善元，所以波斯的宗教近乎一神教，而有一神論的趨勢。



四、瑣羅亞斯德的教義 (Zoroastrianism) : 波斯的瑣羅亞斯德 Zoroaster ③，大約生於公元前六六〇至五八三年。瑣氏二十歲出家修道，三十歲開始傳道，他的教義記載在《聖特阿凡士塔經典》(Zend Avesta) 中。阿凡士塔 (Wisdom) 是正經，而聖特 (Explication) 不過是正經的註釋而已。公元一七七一年，法國人杜庇爾隆 (Duperron) 翻譯兩書，連用為一名，後人即沿用之。《阿凡士塔經典》，並非在同一地點，亦非在同一時期寫成的。相傳編於公元初年，共有二十一卷，包括教義、祭禮，及讚歌之類。在二十一卷中，只有一卷，完整無缺，其餘各卷，因亞歷山大的侵略，不幸散佚。依照經典之名而言，其教亦稱「阿凡士塔教」(The Avestic religion)。

瑣氏的教義，以敬崇善神馬茲達為重心④，故其教亦稱為馬茲達教 (Mazdaism)。瑣氏崇拜善神，痛恨惡神，所以對於人倫道德，極端重視。希臘雖是波斯的對敵，但希臘人對於波斯人的崇高道德，也表欽佩。

今日裏海附近的部分人民，以及由波斯遷入印度孟買的巴西 (Parsee) 拜火教徒，對於波斯古代的教規和教儀，尚遵守不替。

五、波斯大居魯士的宗教信仰：大居魯士 (Cyrus the Great) 生於公元前五六〇年，卒於

公元前五二九年，享年三十一歲。他是達尼爾（Daniel）和依撒意亞（Isaias）兩位先知所預言過的風雲人物。他的宗教信仰，很深很篤。他發動戰爭，帶著濃厚的宗教色彩。他尊重各戰敗國的神道，總不侵犯各民族的宗教信仰。他優待了信仰一神教的猶太人，釋放了他們，准他們從巴比倫返回本國，並准許他們在耶路撒冷重建聖殿。

巴比倫王拿步高（Nabuchodonosor）夢見一塊大石，從山上滾下，碎了巨人之像，達尼爾（Daniel）先知為之解夢說：「你就是那黃金的頭，在你以後，將興起另一國度……」（見《達尼爾》第二章第三十七節至第四十五節）。這是達尼爾先知預言了大居魯士將要滅亡巴比倫帝國。

拿步高的後裔巴耳霞達撒爾王（Balthasar），正在用耶路撒冷聖殿祭器飲酒時，忽見一手在皇宮牆上寫三字，王不解其意，達尼爾入宮，據實解釋，說明巴比倫帝國的國祚已「被算過了，稱過了，分好了」。當夜，大居魯士佔了巴比倫城。時在公元前五三八年十月二日（見《達尼爾》第五章第二十五節）。

依撒意亞先知早已預言過：「雅威提掖居魯士，使列國屈膝，城門敞開。」先知又預言說：「我的牧人居魯士將必執行我的命令，重建耶路撒冷，鞏固聖殿的基礎。」（見《依撒意亞》第四



十四章第二十八節)。

這些預言，大居魯士本人，一定聽到過，他奉天之命，果然一一執行了，他頒下詔書說：「波斯王居魯士這樣說：上天的上主雅威，將地上的萬國交給了我，他囑我在猶太的耶路撒冷，為他建築一座殿宇。」(見《厄斯德拉》Esdras 第一章第一節)。

### 第三節 結論

波斯的宗教，是一個二元而又多神的宗教。多神和二元，似乎很矛盾，但其中尚有系統，並不紛亂，因為除二元之外，其餘都是從神，從神雖多，總歸兩隊。兩隊各有元首，善元率領善神，惡元率領惡神，兩大陣容，旗鼓分明。至於惡元的神體，自根自生，這當然是一種謬論，但善元將必戰勝惡元而消滅惡元，則「二元論」行將變成「一元論」；因此我再指出，在「二元論」的兩洪流裏，潛伏著一種一神論的暗流。至於說到波斯人的信仰和敬禮，他們所信奉的是馬茲達善元。波斯的馬茲達，也就等於希臘的 Zeus，或羅馬的 Jupiter，或埃及的 Atum。

附註

- ① 渡邊秀方著，劉侃元譯，《中國哲學史概論》，七十三頁：「唐代西域交通，漸漸頻繁了，基督教（天主教）一派的「景教」，及其他「摩尼教」、「猶太教」、「祆教」（波斯的拜火教）等，都傳來了。（〈陳垣氏祆教人中國考〉——國學季刊第一號）。又，王治《中國宗教思想史大綱》第五章第一節：「祆教也稱拜火教，是波斯的宗教……當中國在北齊北周的時候，流傳到中國的北方。到唐高祖時，長安有祆教廟的建立。太宗貞觀五年，波斯人阿祿來長安，從事布教，置祆正祆祝等職，亦極一時之盛。至武宗時，與景教一同滅亡。」
- ② 《讚歌集》（The Gathas）是一部雜集，其中兩章專論神的本體。原始的讚歌集漸漸增加，遂形成了一部著名的 Zend Avesta。
- ③ 瑣羅亞斯德（Zoroaster）亦名 Zarathustra。他鑑於來自中亞細亞的蒙古人（Mongols）侵略伊朗本土，就開始他的護教護國運動，勸告自己的國人忠於善神阿胡拉馬茲達，以抗拒多神教的敵人。
- ④ 阿胡拉馬茲達這個神名，在亞述的歷史上，早已有了記載，並非瑣氏的新創。



## 第十二章 巴比倫古代的宗教

### 第一節 巴比倫的簡史

一、巴比倫 (Babylonia) 是世界開化最早的國家之一，其國名得自其國都巴比倫城 Babylon 或 Babilu，意即「神明之門」。按《舊約·創世紀》第十章第十節，巴比倫城是世界英雄尼默洛得 (Nimrod) 所建立的。巴比倫國土，位於亞洲西部幼發拉底 (Euphrates) 及底格里斯 (Tigris) 兩河流域之間。希臘人把這塊大平原叫做美索不達米亞 (Mesopotamia)，《舊約·創世紀》稱它為阿蘭 (Aram)。

巴比倫的兩大河流，利於灌溉，土地肥腴，物產豐富，為古代各民族必爭之地。閃族及其他外族，頻頻入寇，朝代更迭，因而政治、文化、思想、語言以及宗教相當複雜，要研究巴比倫的

古代宗教，不可不先瞭解它的歷史背景。

二、巴比倫南部最早的居民是蘇末人 (Sumerians)，蘇末人不是閃族，他們可能來自阿富汗或俾路芝，他們在公元前四〇〇〇年時，已經知道用銅器；他們在公元前三五〇〇年時，創造了楔形文字 (Cuneiform)。這種刻在陶器上的楔形文字，對於宗教及文化，極有貢獻。

公元前二八〇〇年至二三六〇年，為蘇末人的王朝時代。公元前二三六〇年至二一八〇年，閃族阿卡德人 (Accadian) 薩爾恭一世 (Sargon I) 併吞了蘇末，這是蘇、阿兩大民族的合併時代。公元前二〇七〇年至一九六一年是蘇末民族的復興時代 (Sumerian Renaissance)。烏爾 (Ur) 城曾一度成為蘇末帝國的首都。

公元前二〇〇〇年左右，西部 (在敘利亞) 的閃族阿摩黎 (Amorites) 人罕穆勒勃 (Hammurabi) 征服了蘇末 (Sumer)、阿加德 (Akkad)、閃族的亞述 (Assyria) 等地，建立了巴比倫帝國，定巴比倫城為國都，於是巴比倫首都成了政治中心；南部的烏爾則在罕穆勒勃死後，被他的兒子珊蘇路拿 (Samsuiluna) 毀滅一空，蘇末民族，從此一蹶不振。

其他民族，如屬於阿利安族的赫特人 (Hittites，公元前一五五〇年)、喀西人 (Kassites or Cossseans，公元前一五〇〇至一一五〇年) 以及閃族的亞述人 (Assyrians)，公元前七〇五



至六八一年）等都佔領過巴比倫。

公元前六〇五年至五六二年，是巴比倫王拿步高（Nabuchodonosor）的統治時代，這是巴比倫的全盛時代，同時也是巴比倫的最後一朝。公元前五三九年十月二日，巴比倫亡於波斯王大居魯士（Cyrus the Great）<sup>②</sup>。

## 第二節 巴比倫的發掘

英國倫敦博物館所陳列的巴比倫古代宗教物件，甚為豐富。那些古物，是於公元一八四二年在巴比倫各古城遺址發掘出來的。古物中最古的是五千年前刻有楔形文字的陶器。

倫敦博物館與美國賓州大學，曾於一九二二年，派專家在亞伯郎的出生地烏爾城從事發掘工作，又獲得了巴比倫古代宗教的大批物件。

巴比倫的發掘工作，相當成功，今日散見於歐美各國各博物館中的巴比倫宗教文獻及物件，為數甚多，但仍屬零碎片斷，對於巴比倫宗教，未能使人窺見全貌，更難使人對亞述（Assyria）、亞卡達（Akkad）及蘇末（Sumer）的固有宗教，加以識別，故研究巴比倫宗教，發



掘巴比倫古物，仍需繼續努力。

### 第三節 巴比倫古代的宗教

蘇末人的原始宗教，是一神教，信奉阿恩（An）為最高之神<sup>③</sup>，多神教是他們的後起宗教。蘇末人所敬的神，竟達五千之譜，而亞述人、巴比倫人及阿卡達人等則在五千的數字外，又添敬他神。

一、公元前二八〇〇年至二三六〇年，為蘇末人的統治時代。蘇末人敬崇恩利（Enlil）風神、恩開（Enki）地神及Ea水神。此外，又奉恩利之妻銀利（Ninlil）為女神。其他諸神，如掌管嬰孩的女神銀和薩（Ninhursay），天上女官伊娜娜（Inanna）或稱妮妮（Ninni），水神渡慕汐（Dumuzi），戰神甯旗殺（Ningirsu）等等，都是蘇末人所敬崇的。

二、公元前二三六〇年至二一八〇年，閃族的阿卡達人統治了巴比倫，他們所敬的男神及女神，和蘇末人所敬的，大致相同。至於月神新（Sin），死神南爾克（Nergal），農神達工（Dagon），女神伊斯泰（Ishtar）（即蘇末人所敬的伊娜娜）等等，是阿卡達人所特敬的。

三、公元前二〇七〇年至一九六〇年，是蘇末民族的復興時代，那時他們所敬的神，除添了數位新神之外，其餘的與阿卡達人所敬的相同。

四、烏爾王朝時代，神名亦繁多。阿恩(An)是上天之神，恩利爾(Enlil)，是太空神；安開(Anki)，是大地神，阿達(Adad)是雷神，尼怒達(Ninurta)是戰神，此外，尚有不少女神，月神名娜娜(Nannar)，天上女使名妮妮(Ninni)。

五、公元前一九五五年至一九一三年，罕穆勒勃(Hammurabi)為巴比倫國王時，瑪爾杜克神(Marduk)④，升為巴比倫最高之神。罕氏強迫國人敬崇此神，亞伯郎(Abram)或許為了信仰問題，離開了烏爾(Ur)城。至於月神新(Sin)及女神伊斯泰(Ishtar)等則為民間所敬之神。

六、公元前一一〇〇年至六〇五年，為亞述帝國時代。其時阿蘇爾神(Assur)取瑪爾杜克神(Marduk)而代之，而升為亞述帝國最高之神。此外，亞述人奉拿婆(Nabu)為文神，阿達(Adad)為雷神，夏瑪雪(Shamash)為太陽神，伊斯泰(Ishtar)為生育神。

七、在巴比倫國境內，各民族各朝代所敬之神，雖不勝枚舉，但在他們的萬神思想中，仍然相信羣神有首。無疑地，一神教是他們的原始宗教。原始的蘇末人信奉阿恩(An)，或稱阿奴

(Anu) 為最高之神。阿恩高居天上，指揮羣神。風神恩利爾 (Enlil)、地神恩開 (Enki)、日神巴巴爾 (Babbar) 等都是被阿恩大神派遣下來的。

※ 附註 —

- ① 亞述人的國王薩爾恭二世，曾佔領了巴比倫。嗣因鎮守巴比倫的大將那善波拉薩 (Nabopolassar)，擁有兵權，跋扈不臣，並與敵軍媾和，聯合進攻亞述首都尼尼微 (Nineve) 城。公元前六一二年該城毀滅，夷為平地，於是那善波拉薩宣告獨立，成立新巴比倫帝國。那氏之子拿步高繼位為王後，亞述帝國，於焉告終。(見《舊約·以色列民族史》及 *Catholic Biblical Encyclopedia Old Testament.*)
- ② 巴比倫城於紀元前二七五年被毀，其居民被俘至美索不達米亞的塞流西亞 (Seleucia) 城。(見 *The Catholic Encyclopedia Dictionary* p. 86)
- ③ 阿恩 (An or Anu) 大神，在罕穆勒勃王以前，早已被尊為「皇天」，或「諸天大神」(The God of the heavens)。
- ④ 瑪爾杜克大神，亦名 Amartu, Amarudu, Marutuku, Maruduku, Maruduk, Maruduku。



## 第十三章 希臘古代的宗教

### 第一節 希臘古代的簡史

一、希臘人究屬何種民族，頗難確定，但因為他們的古代語言，和梵語及波斯語很接近，我們可以推測古希臘人屬於阿利安民族（Aryans）。往歐洲去的阿利安人稱為印歐民族（Indo Europeans）。他們大約在西元前二千年時，由裏海附近的草原地帶侵入了希臘半島。

希臘的文化是由埃及、腓尼基、巴比倫等國的文化混合而成的；希臘的文字，並不採用埃及的象形文字，亦不採用巴比倫的楔形文字，但採用了腓尼基的拼音字母加以改良而成的。荷馬的史詩（Homeric Epics），是在公元前九〇〇年左右完成的，這是希臘的傑作。

希臘人自稱為 Hellenes，其國土稱 Hellas，其文化稱 Hellenism。按希臘神話，Thessaly 國

國王 Deucalion 與王后 Pyrrha 之子 Hellen 是希臘的開國之祖，這是命名的來源。

公元前四七七年，希臘聯盟成立，以提洛斯島 (Delos) 為總部。各盟國的軍財大權均操於雅典政府，故所謂希臘聯盟，事實上即為雅典帝國。

希臘南部的斯巴達 (Sparta) 及其聯盟各邦，為希臘種的多利安 (Dorians) 族，而雅典及其聯盟各邦為希臘種的愛奧尼亞 (Ionians) 族。這兩大集團，在公元前四五七年，開始了南北內戰，公元前四〇四年，雅典投降。希臘的內戰，給馬其頓 (Macedonia) 造了好機會，馬其頓王國崛起，亞歷山大 (Alexander the Great, 356-323 B.C.) 統一了希臘政治，並向外開拓了驚人的疆土。

II、蘇格拉底 (Socrates, 469-399 B.C.)、柏拉圖 (Plato, 429-347 B.C.) 及亞里斯多德 (Aristotle, 384-322 B.C.) 等偉大哲人的產生，把希臘的文化程度，提高到空前的境界。

亞歷山大卒後十七年，希臘帝國四分五裂，希臘的馬其頓 (Macedonia)、托勒密 (Ptolemies) 及塞流卡斯 (Seleucids) 等王朝，相繼被羅馬帝國併吞後，古希臘的政治權力從此毀滅了。

希臘的文化思想和宗教，曾經傳佈了各地，但希臘統治的成功，不在於政治而在於文化宗教

三、希臘古代的宗教，雖然是多神教，而且又敬奉了許多外來的新神，但希臘人自古所最敬崇的，是宙斯大神（Zeus）。按「宙斯」的字義，可解作「蒼天」，但希臘人敬崇宙斯，並非敬崇物質的蒼天。希臘人也往往用雷電風雨等詞來稱呼「宙斯」，但希臘大詩人伊士奇拉（*Oeschylus*, 525-456 B.C.）論宙斯大神說：「祂是氣、是天、是地、是宇宙、也是超宇宙」<sup>①</sup>。足徵希臘人承認宙斯大神是衆神中最高之神，天上人間的一切現象和事務，都由宙斯大神掌理指揮。

希臘東北部的奧林帕斯山（*Olympus*）<sup>②</sup>，高九五七二呎，是希臘古代神話中衆神所居之處。此山是希臘古代宗教的發源地。所謂奧林帕斯宗教，奧林帕斯神話，奧林帕斯神道，以及奧林帕斯禮儀等等，都是發軔於此山的。

奧林帕斯的宙斯大神之父名叫 *Cronus*，其母名叫 *Rhea*，其妹名叫 *Hera*。宙斯與其妹結婚，生戰神 *Ares*，及火神 *Hephoestus*。宙斯娶 *Dione*，生愛神 *Aphrodite*，宙斯娶 *Maja*，生 *Hermes*，宙斯娶 *Metis*，生智慧女神 *Athena*，宙斯娶 *Leto*，生司歌、司樂、司預言之神 *Apollo*。宙斯尚有其他子女和弟妹。宙斯一家中號稱大神者共十二位，其中 *Apollo* 與 *Rhea*，尤為希臘人所敬崇，但宙斯大神<sup>③</sup>，始終被尊為羣神之首。



### 第三節 結論

希臘本土與希臘世界的民族、方言、風俗與思想等，相當複雜，而希臘的宗教，又為多神教，衆神之名，更僕難數，但希臘人一致敬崇宙斯，奉之為至高無上的首神，可見希臘的宗教，形式上雖為多神教，而骨子裏仍然保存著傳統的一神思想。一神思想、一神信仰，先於多神信仰，原是普遍的宗教事實。

#### 附註

- ① 戴業勞，〈舊約以色列民族史〉，頁六四，及 *The Religion of Ancient Greece* C. C. Martindale, S. J. p.25。按伊士奇拉係希臘三大悲劇詩人之一。其餘二位，一為索福克儂 *Sophocles* 496-406 B.C.，一為幼里彼底 *Euripides*, 480-406 B.C.。
- ② 讀者對於奧林帕斯神話，如欲作更進一步的研究，可參閱 *The Religion of Ancient Greece*, C. C.

Martindale. S. J. p.8.

- ③ 荷馬詩人時代，宙斯大神，已被認為是至高之神，甚至希臘人的祖先，在未進入希臘半島之前，早已恭敬宇宙大神。（見 *The Catholic Encyclopedia.*）

## 第十四章 羅馬古代的宗教

### 第一節 羅馬古代的簡史

位於臺伯河 (Tiber) 流域的羅馬是義大利的發祥地。公元前一四〇〇年左右，印歐人移入了義大利。公元前九〇〇年左右，伊特拉斯坎人 (Etruscans) 由小亞細亞徙入了臺伯河之北，繼而希臘人侵入了義大利南部，而迦太基人 (Carthaginians) 則殖民於義大利西西里島。

公元前五〇九年，羅馬恢復獨立，建立了共和政府。從此國勢蒸蒸日上，滅了伊特拉斯坎王國，又滅了迦太基、馬其頓以及敘利亞等國，而稱霸於地中海。公元前三〇年屋大維奧古斯都 (Octavianus Augustus) 建立了羅馬帝國。西羅馬帝國於公元四七六年，亡於日爾曼族。東羅馬帝國則於公元一四五三年，亡於土耳其，其間一千年，稱為中世紀。



義大利半島的諸民族，統稱義大利人。古代的諸民族中，拉丁族最為傑出，他們居住於羅馬附近的拉丁平原（Latium），故以拉丁見稱。

## 第二節 羅馬古代的宗教

伊特拉斯坎人、希臘人、腓尼基人之移入義大利，對於羅馬的文化和宗教，影響至鉅。我們對於羅馬古代的宗教，劃分兩期，加以述說。在羅馬共和政府建立以前的稱為前期。從共和政府成立後到奧古斯都的建立帝國稱為後期。這個劃分，似屬杜撰，但兩期分明，與羅馬古代宗教史實相符，而且便於記憶。

### 一、在羅馬共和政府建立之前的宗教：

羅馬人大都是務農的，大多數又是文盲，他們的文化程度，與希臘的文化相較，便相形見絀了。伊特拉斯坎人與希臘人在文化方面，對於羅馬人的貢獻極大，譬如，羅馬人以大理石建築莊嚴的神廟，是向伊特拉斯坎人及希臘人學會的。那末，羅馬的宗教是否由外來的民族傳入的？還是羅馬人固有的？當那些帶有希臘色彩的民族尚未侵入義大利以前，羅馬人早已有了傳統的宗

教。羅馬人最尚實踐，他們缺乏想像力和好奇心，所以在宗教方面，他們不曾作過異想天開，荒誕不經的神話。他們既是樸實的農民，所以他們對於「神」滿懷著敬畏之情，只是他們誤信各種事物由各個不同之神護守著，所以他們陷入了多神思想的深淵裏。他們相信門有門神，屋有屋神，家有家神，國有國神，天空有天空之神，總之，到處有神，而且事事有神。

羅馬人給「神」起的名稱，是更僕難數的。門神名叫 Janus，屋神名叫 Penates，家神名叫 Lares，竈神名叫 Vesta，地神名叫 Tellus，穀神名叫 Ceres，牧神名叫 Fannus，農神名叫 Saturn，戰神名叫 Mars，海神名叫 Neptune，天空大神名叫 Jupiter，而每個人的護守神名叫 Geni，其他神名，多不勝算。

羅馬人崇拜諸神，禮儀亦極繁紛。每月均有迎神賽會之舉，而元月、二月、三月間之迎神求神，更形熱烈。

羅馬人深信人亡而靈魂不亡，亡靈需要食物，因而掃墓祭靈，供奉蜂蜜牛奶，並獻紫羅蘭與玫瑰花，以表敬意。

羅馬人之敬崇神靈，充分地表示出他們的宗教思想非常濃厚。他們的宗教，雖然是多神教，但他們在羣神之中，特敬朱彼忒大神 (Jupiter)，而奉之為天上至善至大之神 (Jupiter，

Optimus Maximus) ①，因此我們斷定，羅馬人無論在多神崇拜時代，或在此以前，必定深信宇宙間有一位至大的真神而敬崇之。事實上，羅馬人為敬崇朱彼忒而建的神殿與所行的禮儀，莊嚴偉大，遠趕過其他神廟與其他頂禮膜拜，此足以證明羅馬人相信有一位居羣神之上，超越一切，掌理一切的至上神。

## 二、羅馬共和政府建立以後的宗教：

羅馬的武功是從公元前第五世紀開始的，羅馬人以百戰百勝的威力，先在本土，統一了義大利全島，繼而向外進兵，併吞了列強。由於經過數世紀的戰爭，與迦太基、馬其頓、敘利亞以及其他國家的民族，接觸頻繁，所以在文化與宗教方面，受了國外的影響，至深且鉅，加以羅馬雖為戰勝國，但羅馬人民，對於希臘文化，甘拜下風，接受希臘文明，歡迎希臘神話，不遺餘力，因而羅馬的質樸古風與傳統宗教，大為改觀而希臘化了。

阿波羅 (Apollo) 是希臘人所虔敬之神，相傳他是宙斯 (Zeus) 大神之子，專司藝術、詩歌、音樂、醫藥，以及預言等等。因羅馬的許多病症，無法醫治，遂把阿波羅迎接到羅馬。公元前四三二年，在羅馬已有阿波羅神殿，神殿與禮儀，都是希臘式的。就羅馬而言，這是由外迎入的新神。



神之都。

### 第三節 結 論

羅馬原來的宗教與固有的道德，受了外來的影響，與外來的混合了，而且變壞了。外來的虛妄神話，誨淫祀廟，殘忍儀式，敗壞了羅馬固有的虔誠宗教和純樸道德。羅馬為展拓帝國而帶進了種種毒素，種下了日後亡國之因，這真是羅馬人自掘墳墓的憾事。羅馬詩人朱未那 (Juvenal) 說：「東方帶來的淫風敗俗，已經報復了亡國之仇」，這確是中肯之詞。

羅馬的原始宗教，的確崇拜了一位至高至善的神明；羅馬人對於這位至上神，名之曰朱彼忒 (Jupiter)，意即「天上之父」，至為適當。可惜羅馬人對於這位「天上之父」，不加研究，只承認其偉大，而不瞭解其性體，故戰爭發生後，人心惶惶，動盪不安，對於「天上之父」的信心，搖撼不定，加以急於求福避殃，對於外來之神，不問好壞，一律迎人，頂禮膜拜，而且羅馬人對於其他民族之宗教自由，從不予以侵犯，外神湧入，不加阻止，故羅馬古代宗教之進入混亂階段，乃是自然的趨勢；但混亂之後，必有澄清，猶如黑暗之後，必有光明。羅馬宗教上之光明

與澄清，不久後就蒞臨了。

◆ 附註 —

- ① The Religion of Early Rome, C. C. Mastindale, S. J. p.15. "Jupiter earned the title *Optimus Maximus*, i.e. All good — All great."

## 第十五章 埃及古代的宗教

### 第一節 埃及古代的簡史

一、從公元前三四〇〇年左右，到公元前五二五年，埃及經過了舊王國（The old kingdom）、中王國（The middle kingdom）、及帝國（The new empire）三個悠久的時代。在舊王國以前，則為部落時代。據考古學家的研究，遠在一萬五千年前，在尼羅河兩岸，已有原始人居住了。

公元前三四〇〇年至二五〇〇年左右，為埃及舊王國時代，其首都建於尼羅河左岸的孟斐斯（Memphis）。公元前二五〇〇年左右至公元前一八〇〇年左右，為中王國時代。埃及人平定西克索人（Hyksos）之侵略後，於公元前一五八〇年建立了埃及帝國，以位於尼羅河左岸之底

比斯 (Thebes) 為首都。公元前五二五年，埃及帝國被波斯大居魯士之子甘比西士所滅。

二、古希臘稱：「埃及為尼羅河之賜」。的確，埃及文化是發祥於尼羅河兩岸的。世人皆知，埃及文化，最古最高。埃及的文字、藝術、曆算、法律、醫藥、建築、農耕、工商等等，對於世界，貢獻極大。埃及的文字。已有五千五百年的歷史。希臘文、拉丁文以及今日歐美各國所用的字母，都是直接或間接由腓尼基字母演變而成的，而腓尼基的字母，則由埃及字母改良而成的。

## 第二節 埃及古代的宗教

一、埃及古代的宗教，是多神教。他們敬神的禮儀、廟宇和經文，充分地證實了他們敬崇多神。《金字塔經典》(Pyramid Texts)、《亡者經書》(The Book of Dead) 以及其他古書所載的神名，多至二千數百個，不過，我在這裏立即加以說明：埃及人正如同巴比倫人、希臘人及羅馬人一樣，雖然敬崇多神，但在諸神中，以最崇高的敬禮，敬崇一位至高無上的神明，名叫 Ra。



的梅瑟 (Moses)，也曾在該城求學。Atum 是該城人士所敬的大神，相傳 Atum 是開闢天地的首神，祂的一家，共有九神，掌管尼羅河的 Osiris 男神，和掌管沃土的 Isis 女神，是九大神中的兩位。

Atum 是埃及古代宗教所敬的太陽神，就其職掌而言，此神名叫 Ra，含有「創始」之意。

### 第三節 結 論

「神明」與「來世」這兩個信念，支配了古代埃及人的整個生活，埃及人的活力和創造力，都是從這兩個信念裏產生出來的。埃及人的文學、美術、建築等等，都離不開宗教。他們的思想、財力、物力、精力、時間，似乎都用在宗教方面。的確，埃及的古代社會，充滿了十分濃厚的宗教氣氛。

埃及古代的宗教，雖然崇拜多神，崇拜動物，甚至崇拜人身而牛頭馬面的怪像，但對於那位開闢天地的至高無上的唯一神明，承襲傳統的信仰，頂禮膜拜，未嘗中輟<sup>③</sup>。迨至公元前五二五年，埃及帝國被波斯滅亡後，嗣又淪陷於希臘人與羅馬人之手，於是外來之神，洶湧而入，埃及

固有之神，大受影響，幾乎被外來之神，取而代之。

外來的勢力，固然影響了埃及的宗教，但埃及人對於宗教，研究不夠，對於他們所敬的至高之神，缺乏深刻的認識，這是埃及固有宗教衰退的首要原因。

◆ 附註 —

- ① The Religion of Ancient Egypt, A. Mallon, S. J. p.23.
- ② The Religion of Ancient Egypt, A. Mallon, S. J. p.3.
- ③ 戴業勞，《舊約以色列民族史》，頁六四。

## 第一節 閃族與非閃族的區別

一、《創世紀》第六章至第十一章記載：「諾厄 (Noe) 生了三個兒子，就是閃 (Sem)、含 (Ham)、和耶斐特 (Japheth)」；「諾厄和他的兒子們閃、含、耶斐特……一齊進了方舟」；「諾厄同他的兒子們……出了方舟」；「這是諾厄的三個兒子，由這三人，人類散布到全世界」；「耶斐特的哥哥，即赫貝爾 (Eber) 子孫的祖閃，也生了兒子」；「洪水後二年，閃正一百歲，生了阿勒帕革霞得 (Arphachsad)」；「生阿勒帕革霞得以後，閃又活了五百歲，並且也生了許多兒女」。本文所談的閃族，就是指《創世紀》所紀錄的閃的後裔。

二、由於文化的範圍很廣，所以為區別民族的來源，不應以廣泛的文化為準則；也不應以地區為準繩，而應以語言為準。閃族是一個龐大的民族，他們散居在幼發拉底與底格里斯兩大河流的美索不達米亞、新月沃原、巴勒斯坦、阿拉伯以及西乃半島等處。他們的語言，按照地理形勢，可分四大類<sup>②</sup>：(一)東部的閃族語，即公元前三千餘年，在美索不達米亞(兩河流域)的巴比倫與亞述等地所流行的語言；(二)南部的閃族語，即阿拉伯語和衣索匹亞語 (Arabic and

Ethiopic)；(三)西部的閃族語，包括阿摩黎語、腓尼基語、客納罕語、摩阿布語以及希伯來語等。(Amoritic, Phoenician, Canaanite, Moabitic, Hebrew)；(四)北部的閃族語，即阿蘭語(Aramaic)。至於居於客納罕而說客納罕語的培肋協特人與赫特人(Philistines, Hittites)。他們原是阿利安人，而非閃族。

以今日的地理名稱而言，閃族人所佔的面積，包括伊拉克、敘利亞、黎巴嫩、以色列、約旦、阿拉伯半島及西乃半島。

## 第二節 閃族古代的宗教

關於東部閃族語的亞述、巴比倫宗教以及西部閃族語的希伯來宗教，本書第十二章及第十七章論及之，茲不贅述。本章對於閃族的各支族宗教，僅作簡要而綜合的敘述。

古代的閃族是多神崇拜者，換言之，他們的宗教是多神教，但我們並不因此武斷他們的宗教自始就是多神教，上面已經說過，閃族的原始宗教是一神教。這裏我要附帶地說幾句：我們決不附和「環境創造說」<sup>①</sup>而武斷沙漠上的人就是一神論者。須知一望無際的沙漠，固然可以激起人



的無垠之思，但在沙漠上度著游牧生活者的一神思想，並不是沙漠的自然賜與。在另一方面，我們根據史實，不能不承認閃族人民，由原始的一神信仰退化到多神崇拜。聖保祿宗徒對於那些崇拜多神的閃族，感慨地說：「至論吃祭邪神的肉，我們知道世上並沒有什麼邪神……」（《格前》第八章第四至十二節）。茲將閃族所敬之神，臚陳如下：

一、「厄耳」（*Eil*）大神，受閃族的崇拜，可說是最古而又最普遍。「厄耳」的字義，解釋為「一位強有力者」（*The strong one*），或「一位人人所企望而追求者」。「厄耳」也就是巴比倫語的 *Ilu*，阿蘭語的 *Alah*，阿拉伯語的 *Ilah*。

在閃族的文獻中，「厄耳」有用作專有名字以專稱一神者，有用作普通名詞以稱呼一般神道者。作普通稱呼時，「厄耳」的複數是 *Eilim*。《舊約》常用 *Eilim* 以指雅威 *Jahweh* 以外的衆神。「上主呵！衆神之中，誰能與你相比」（《出》十五章十一節）。

「厄耳」僅用以稱呼神道，對人對物，從不稱以「厄耳」。並且在原始宗教時代，「厄耳」僅有單數而無複數，換言之，閃族的原始宗教僅敬一位「厄耳」，至於把「厄耳」演成多數而崇拜多神，這的確是閃族宗教上的一大退化。

二、「巴哈耳」（*Baal*）是閃族的一個很古老而又很普遍的神名。原來這是一個普通的名

詞，其字義可解作「主」或「主宰」，因此舉凡「地主」、「房主」、「物主」、「丈夫」都可稱為 Baal。不過，在宗教方面，閃族特用此字以稱呼其所敬之神。客納罕人、阿蘭人、阿拉伯人在他們的家中、山上及城裏崇拜「巴哈耳」神，於是有 Baal Hermon, Baal Sidon 之稱，並且有 Baal Morgod 巴哈跳舞神及 Baal-Zebub 巴哈耳昆蟲神的名稱。「巴哈耳」這個神名，在閃族中非常充斥，而且各地所稱的「巴哈耳」並非指同一之神，所以在《舊約》上可以見到「巴哈耳」的複數 Baals, Baalim。

希伯來人民，曾一度用「巴哈耳」稱呼其「雅威」(Yahweh)，把「巴哈耳」當作「雅威」的別名，以為「雅威」就是「巴哈耳」，但後來因為受到客納罕「巴哈耳」邪神的威脅，希伯來人民才禁用「巴哈耳」之名，可惜他們的意志不夠堅強，他們定居迦納罕後，經過南北分裂，直到公元前五八六年，時常被迷信所惑，膜拜「巴哈耳」神，因而遭受了雅威的嚴罰。

三、摩肋客 (Moloch) 的字義是「君王」。按古代希伯來文，此字僅寫成無母音的三個子音 MLK。猶太經師，曾將 Bosheth 一字的兩個母音，與 MLK 拼成 Molekh 一字。《舊約》七十賢士希臘文譯本則作 Moloch。此字的拼法，頗不一致：腓尼基文把它寫成 Milk，哈孟人 (Ammonites) 把它寫成 Melchom, Milkom, Moloch, Molech。尚有作 Malkam, Malek,

Malik, Melek 等。拼法雖然不同，但其意義，不外乎解釋為「君王」。

閃族人民，喜用「君王」一詞，以尊稱其所敬之神。以色列人也曾稱自己的上主為「君王」。稱上主為「君王」，本無不可，但君王之稱，漸漸成了一個普通名稱，用以稱呼一般神道。從而又有用以稱其所特敬之神者，如哈孟人所崇拜的「米耳公」(Milkom)便是摩客肋神，他們為敬崇此神，竟有燒死嬰孩之祭。撒羅滿王(Solomon)溺愛哈孟女子，受了她們的蠱惑，竟敬拜摩肋客邪神，並在耶路撒冷的東山，為摩肋客修建了神壇。(見《列王紀》上第十一章)

四、阿舍拉(Ashera)是一女神，其名解釋「幸福者」或「施與幸福者」。客納罕人和阿拉伯人，為敬禮此神，豎立本質神柱，不時擺設盛筵，這些儀式，為以色列人民，是一強烈引誘。

五、阿斯塔提(Astarte)女神，是一司愛司美之神，她在閃族所敬的女神中，是最古而最受膜拜的一位，由於此神專司男女戀愛與母性多產，故在廟宇四周，舉行儀式時，男女之間，常有不道德之事。

巴比倫人、腓尼基人、摩阿布人、希伯來人以及阿拉伯人，稱呼此神，名稱不一：Astar,

Atar, Athtar, Istar, Ishtar, Ashtart, Ashstoreth等，都是這位女神的名字。希臘人所敬的Aphrodite，大概就是這位女神。

撒羅滿王聽從後宮的腓尼基佳麗，曾為阿斯塔提女神建立了神壇。南北分裂後，阿斯塔提的神像，時常出現於兩國的朝廷而受盛大的膜拜。

六、他若泉水江海，也是閃族崇拜的對象，這大概是由於閃族人民，對於生命所不可缺少的流水，視為非常神奇之故，但他們並無敬水的祭禮，亦無敬水的廟宇。至於樹木，閃族的祭台，雖然慣常設在樹木的附近，而且在他們的宗教儀式中不免附帶敬樹的若干成分，但他們並不是樹木的崇拜者。

七、閃族給神道所獻的祭品，分動物與植物兩種：動物方面，奉獻牛羊鹿馬之類；植物方面，奉獻酒油及穀類。獻祭的形式分兩種：有供設於祭桌上的（陳列餅），有用火焚毀的（動物）；殺人行祭，在閃族中亦屢見不鮮。

八、關於亡者，閃族人民相信：死亡並不結束一切，亡者進入另一世界後，需要生者為之祈禱並予以種種援助。



### 第三節 結 論

上面我一再強調過：整個閃族，在原始時代是信奉一神教的，而他們的信奉一神，並非出於一望無際的沙漠之賜，同樣的沙漠，對人不能有所賜與，亦不能有所剝奪。那末，他們究竟為何喪失了一神信仰，陷入了多神崇拜的泥沼裏而不能自拔？

亞巴郎及其後裔希伯來民族，同樣地屬於閃族，但何以希伯來民族能在盤根錯節中始終保存了一神信仰？

這難道由於同文同種的閃族，從他們不同的智慧潛能裏，表現出了如許的軒輊嗎？歷史家、考古學家、語言學家以及其他各家，憑藉他們的智力和經驗能答覆什麼？

作者對於閃族多神崇拜的結論是：以色列人民也罷，閃族中的其他人民也罷，他們具有同樣的人性，因而具有人性上的同樣缺陷。誰接受從天而降的超然啟示，就可以彌補人性中的缺陷，而掃除宗教上的黑暗。

除希伯來民族外，各地閃族人民，上下數千年，被多神崇拜所困擾，這是由於不曾接受超然

的啟示之故。

※ 附註 —

- ① 郎頓 Dr. Longdon, *Semitic Mythology* 謂：「一神信仰先於多神信仰……」。
- ② *Semitic Religions*, John M. T. Barton, p.2.
- ③ 戴業勞，〈舊約以色列民族史〉，頁六三、六四。

## 第十七章 希伯來民族的宗教

希伯來 (Hebrew) 這個名稱，能有兩種解釋：一、是指從幼發拉底河遷移至客納罕 (Canaan) 地方的流浪部落；二、是指諾厄 (Noe) 的四世孫赫貝爾 (Heber) 的子孫。根據這兩種解釋，我們斷定希伯來人是閃族的後裔。

至於以色列這個名稱，這本是雅各伯 (Jacob) 的別名 Israel，雅各伯的子孫，就稱為以色列人 (The Israelites)。凡是以色列人，都可稱為希伯來人，不過，凡是希伯來人，不一定就可稱為以色列人。本文所指的，是閃族中的希伯來民族，而以色列人，當然包含在內。

### 第一節 聖祖時代的宗教

《舊約》是上主與人類所締結的盟約，而亞巴郎 (Abram) 的蒙召與遷居，是《舊約》的關

鍵，同時亦是人類歷史上劃時代的大事，所以要敘述希伯來的宗教，必須從敘述亞巴郎的遷居開始。

### 一、聖祖 (Patriarchs) ..

亞巴郎是人類原祖亞當的第二十一代後裔，亦即為諾厄的長子閃 (Sem) 的第十一代直系孫。亞巴郎，依撒格 (Isaac) 和雅各伯 (Jacob)，是三位赫赫有名的大聖祖，至於雅各伯的十二個兒子，亦稱為以色列人的十二位聖祖。若瑟 (Joseph) 死後，聖祖時代，於焉告終。

### 二、一神教的復興 ..

在人類歷史上，有文字紀錄的最早一年，是公元前四二三六年，《舊約》所紀的亞巴郎以前之事，年代極難考證。生於崇拜偶像家庭裏的亞巴郎跟他的父親忒辣黑 (Thare)，從加爾代的烏耳地方 (Ur of Chaldees)，沿幼發拉底河北上，遷移到客納罕附近的哈蘭 (Haran)，大約是在公元前二千年左右，即罕穆勒勃王 (Hammurabi) 統治巴比倫的時代。亞巴郎七十五歲時，蒙主特召，離開了崇拜多神的哈蘭到了客納罕。在客納罕的協根城 (Sichem)，上主向亞巴郎重申諾言：「我要把這個地方賜給你的後裔」，亞巴郎就在那裏，建築了一座祭壇，並呼籲了上主之名。亞巴郎曾一度到過埃及，由埃及回到客納罕的貝特耳 (Bethel) 與哈依 (Hai) 之間，



間，繁衍得很快，經過四百多年，成了強大的以色列民族。

#### 六、聖祖時代的宗教禮儀：

聖祖時代的宗教儀式，非常簡單。大博山 (Thabor)、卡美爾山 (Carmel)、赫蒙山 (Hermon)，是他們祈禱的聖地。聖祖時代，「厄耳」(El) 或「厄羅音」(Elohim) 是上帝的尊稱。閃族對於上主最古的稱呼是「厄耳」。「厄耳」即等於巴比倫文的「衣盧」(Elu)，意即「至上者」或「有能力者」。「厄羅音」解釋「各種德能」。聖祖們對於上主，往往加以形容詞，或人名或地名，於是有「永恒的上主」，「貝特爾的上主」(The God of Bethel)，「雅各伯夢中之上主」，「依撒格所敬畏之上主」等等的稱呼，有時亦稱上主為「厄羅河」(Eloah)，或 El Shaddai「全能的上主」，但這些不同的稱呼絕對不含多神思想。多神崇拜，是絕對禁止的（見《創》第三十五章第二節）。聖祖時代的宗教，絕對是崇拜唯一真神的一神教。一神教雖然不是由亞巴郎開始，但亞巴郎和他的後裔。復興了暗淡已久的一神信仰，對於人類有了無法估計的貢獻。

## 二、以色列民族對於上主的稱呼：

梅瑟及民長時代的以色列人民，對於上主，有好幾個稱呼：1. 「雅威」(Jahweh)即「自有者」；2. 「厄羅音」(Elohim)即「強有力者」；3. 「阿多乃」(Adonai)即「吾主」或「主宰」；4. 「厄耳霞待」(El-Shadday)·即「全能者」·····5. El-Tsebhaoth即「萬軍之上主」；6. El-Elyon·即「至高者」。綜觀以上的種種名稱，足知以色列民族，對於上主的本體和德能，確有充分的認識。其中「雅威」一名，是上主親自啟示給梅瑟的，其意義至為深奧。在人類的宗教史上，「雅威」一名，是一個劃時代的稱呼，而以色列的宗教，完全奠基於雅威一語上面的。

## 三、梅瑟的五書：

梅瑟五書，是全部《舊約》的根基，而全部《舊約》，是《新約》的準備，即準備迎接默西亞(Messiah)的降臨(見《創》第四十九章第十節又《申》第十八章第十五節)。默西亞降臨後，萬民應該皈依默西亞，而《舊約》的準備工作，即告完成。

梅瑟一百二十歲時，與世長辭。若蘇厄(Josue)繼承梅瑟領導民衆，民長時代由此開始，而以色列的宗教，亦開始受邪神的影響。

撒慕爾(Samuel)是最後一位民長，同時也是一位先知，他訓誥以色列民衆應該棄絕巴耳

(Baal) 及阿斯塔提 (Astarte) 兩個邪神。民衆一致遵囑，重又專敬雅威。

### 第三節 達味與撒羅滿父子兩朝的宗教

#### 一、民長時代的結束：

撒慕爾上起民長，下接列王，他生於公元前一〇七〇年，他於公元前一〇二〇年立撒烏耳 (Saul) 為國王後，民長時代，從此結束。公元前一〇〇〇年達味 (David) 繼位為國王，公元前九七五年達味卒，同年其子撒羅滿 (Solomon) 繼位為王。

#### 二、達味的功績：

達味為國王後，立即攻克亞巴郎時代稱為撒冷 (Salem) 的耶路撒冷，定為首都，並改熙雍山堡 (Sion) 為達味城 (The City of David)。又將結約之櫃 (The Ark of the Covenant) 迎入達味城中。他削平了四周的強敵，統一了國內的十二民族，開拓了疆土，形成了大國。達味，不僅是卓越的軍事家，精明的政治家，而且是熱情洋溢的詩人。他所作之詩，總數在七十篇與八十篇之間。他的詩預言了默西亞的蒙難、死亡、復活、升天及其神國。

威，警告民衆。希伯來民族的一神教，遂得繼續發展。

北國歷二百十年而亡，南國歷三百四十六年而亡。南北兩國，均有偉大的先知們，啟迪民衆。

## 二、南北兩國，相繼滅亡：

公元前七二二年，亞述 (Assyria) 國王薩爾恭第二，侵佔了北國的撒瑪黎亞城，擄去了居民不少，而亞述人移居於撒瑪黎亞的也不少，彼此結婚混合，歷史既久，在原有的以色列宗教中，攙雜了許多外來的宗教儀式，但在被擄至尼尼微 (Nineve) 城的以色列人中，多俾亞 (Tobiah) 父子虔誠敬主的表率，足為後世效法。

亞述帝國於公元前六一二年瓦解後，巴比倫新帝國元帥拿步高 (Nabuchodonosor)，自公元前六〇六年至五八六年間，曾前後三次，攻打猶太國，最後一次，攻陷了耶路撒冷，皇宮搶劫一空，聖殿付之一炬，國人被擄，南國滅亡。

在當時流傳著約伯 (Job) 遭受大難而不怨尤雅威的故事，對被俘的以色列難民，確是一個富有激發性的好榜樣。巴比倫達尼爾 (Daniel) 先知的預言耶路撒冷城的重建而又被毀，以及默西亞的誕生、被釘與將來的審判萬民，更是覺世警人的偉大啟示。



公元前六三年，羅馬大將龐培（Pompey）攻入耶路撒冷，猶太便亡於羅馬帝國。公元前四〇年，羅馬政府承認大黑落德為猶太王，他於公元前二〇年重修聖殿，公元六四年，聖殿全部落成。公元七〇年羅馬軍隊，將耶路撒冷城垣及聖殿，毀滅淨盡。猶太小國，從此滅亡。

## 第六節 結 論

希伯來民族，從亞巴郎時代，直到耶穌降生，雖然飽嘗了教難與國難的侵襲，但在聖祖、民長、君王及先知的賢明領導之下，敬拜雅威的一神教，始終正統相傳，尤其是自巴比倫充軍歸來後，對於邪神深惡痛絕。希伯來人的一神思想，在整個人類的宗教史上，的確是中流砥柱，不過，《舊約》時代的一神信仰，僅是整個宗教生命的萌芽和長成，至於開花結果，有待於《新約》。事實告訴我們，以色列人屢次崇拜邪神，而且多有喪風敗俗的行為，但這不過是朝廷或民間的過犯，而正統相傳的一神教教義和教規，屹然無恙。

至於希伯來民族的宗教來源，這完全是出於上主的啟示，並非出於仿效其他民族的宗教，亦非出於希伯來民族智慧的進展。並且，淵源於上主啟示的希伯來宗教，是「唯一神教」，與所謂

「單一神教」(Henotheism)或「一神崇拜」(Monolatry)，實有天壤之別。

他若圖騰制度、庶物崇拜、祖先崇拜等等，與希伯來民族的唯一神教，毫無關係。

第三篇 至上神的存在及其本體和動作

是「至上神」存在的一個有力的證明；可是有許多人，根本不顧事實，強詞奪理地說宗教本身的存在不足以證明「至上神」的存在。至於懷疑論者 (Scepticists)、不可知論者 (Agnosticists)、經驗論者 (Empiricists)、實驗論者 (Positivists)、感覺論者 (Sensationalists)、唯心論者 (Idealists)、現象論者 (Phenomenalists)、無神論者 (Atheists)、唯物論者 (Materialists)、共產黨 (Communists) 等等，都是信口雌黃，對於「至上神」的存在，或予懷疑，或加否認。他們的種種謬論，都是害人的毒素，所以我們應該在本篇中，先提出許多理由來，證明「至上神」的存在，以駁斥種種的謬論。

對於「至上神是否存在」，或「至上神的存在能否用人的理智來證明」，這個問題，不幸得很，在已往和現在，發生了許多錯誤的答案。那些答案，雖然五花八門，各持其說，各有一套說法而各成一派，但歸根結柢，無非是在否認或懷疑「至上神」的存在，或陷入泛神論的錯誤中。

茲將謬說中之犖犖大者，臚列如下：

一、不可知論者：

不可知論者，以為人類理智的理解力被可感可覺的現象所限制，而不能瞭解現象背後的「實體」(Noumenon) (如靈魂、上帝)，因而不可知論者誤認哲學上的形而上原則，毫無價



西，所以他們絕對不承認有一精神的「至上神」。共產黨的罪魁馬克斯（Karl Marx, 1818-1883）根本是一個反對宗教的無神論者，但他避免談論神的問題，因為他感到如果無法證明神的存在，也無法證明神的不存在。

## 第二節 我們所採取的研究態度和方法

### 一、我們摒棄謬論：

「唯理論」（Rationalism）和「不可知論」（Agnosticism）是兩種走極端的錯誤。「唯理論」太擡高了人的理智，以為人的理智，可以無所不通的，對於超性的及本性的真理，都能完全瞭解。

「不可知論」和「唯理論」恰恰相反，「不可知論」的錯誤，在於太輕視人的理智，以為人的理智是無能的，對於宗教方面所講的精神真理，人的理智根本無法瞭解。

我們摒棄「唯理論」和「不可知論」外，也摒棄「非理性主義」（Irrationalism）。

二、我們的研究態度：

我們對於人類的理智，不作「太過」或「不及」的估計，我們抱定以理智追求真理的真誠態度。我們研究宗教，應該「博學之、審問之、慎思之、明辨之、篤行之。有弗學，學之弗能，弗措也；有弗思，思之弗得，弗措也；有弗辨，辨之弗明，弗措也；有弗行，行之弗篤，弗措也」。

### 三、我們能證明「至上神」的存在：

「至上神的存在」，是真理中的一個基本真理，我們對於這個真理，只要善用理智，運用相當的方法，必能探求出「至上神的存在」。事實告訴我，已往的先聖先哲，早已清清楚楚地肯定了「至上神」是實有的。只有「糊塗人在他心中說：沒有上主」（《聖詠》七十章），「自創造世界以來，在上主內所不能見的一切，尤其是祂永恒的全能和神性，在祂所造的萬物上都顯出來，人可以瞭解，他們既然這樣認識了上主，依然不奉祂為主，頌揚祂，感謝祂，反倒縱情於幻想，他們瘋狂的心，又埋在黑暗中，他們便無可推辭。」（聖保祿《致羅馬人書》一章二十節至二十二節）。古今的聖賢哲人，都一致承認「至上神的存在」是絕對可以證明的。

### 四、我們的推究方法：

證明「至上神」的存在，可用兩種方法：一是超性的啟示，二是本性的推論；但我們是站在

哲學的立場上研究宗教，所以我們不用神的啟示，而僅用人的理智，從觀察宇宙而透過因果律以及其他理由，來證明「至上神」的存在。我們所用的是後天的證明（*A posteriori Proofs*）。至於非理性主義（*Irrationalism*）、生得觀念（*Innatism*）、直觀說（*Intuitionism*）、主情說（*Sentimentalism*）、意志中心論（*Voluntarism*）、信仰說（*Fideism*）、內在論（*Immanentism*）等都不是以理智為出發點<sup>①</sup>，所以不能證明「至上神」的存在。他若聖安瑟倫（*St. Anselmus*）<sup>②</sup>、笛卡兒（*Descartes*）<sup>③</sup>、及萊布尼茲（*Leibniz*）<sup>④</sup>的「同有證明」（*Simultaneo demonstration*）亦不足採用。

吾人所採用的，是七百年前的聖多瑪斯阿奎那的論證。他著述等身，立論精闢，他是神學及哲學壇上的權威者，在他著作中的《神學集成》（*Summa Theologica*），是一部綜合性的傑作，舉世聞名，在該集的第一集第一部裏，共分二十六題，第二題論上主的存在，共分三講，在第三講「有上主嗎？」的主文裏用五條路，證明了上主（至上神）的存在。

聖多瑪斯所用的「五條路」（*The five ways for reaching God*）在他的其他著作裏也可以見到。這五條路是五種最確切的推論法（*The Apodictic arguments*），因為聖多瑪斯根據五種物理的事實（*facts*），攝取有關的形而上的原則（*Metaphysical Principles*），而結論出「至

序，這是衆目彰彰的事實。

(二)推論：無論新事物或舊事物，若沒有成因，決不能產生（The effects presupposes a cause），因為任何事物，在未實有以前，便是「無」，「無」是「不存在」，自己既是「無」，既「不存在」，怎能自己使自己有？自己先於自己的「有」，是絕對不可能的；自己一無所有，怎能有所給予？所以要使一件新的事物，從「無」至「有」，換言之，要產生某種新事物，必須先有一個實有之物，這個實有之物，按照自己的宗旨，將某種樣式，賦給某種材料，而使某種新事物成為實有，可見新物的「實有」，是從舊物裏得來的，「舊物」是「新物」之母，也就是「新物」的「完成因」（Efficient cause）。譬如沒有工程師，不能有建築物。工程師是「完成因」，建築物是「果」。其他一切，都可如此類推。總之，無因，便無果（To take away the case is to take away the effect）。

可見在因果律上，「完成因」是絕對不可缺少的，因果關係的存在是絕對不能否認的。形而上的因果觀念，是與客觀的事實相符的，絕對不是主觀上的一種幻想，所以否認形而上的因果律的感覺論、實驗論、唯心論等，都是謬論。

(三)結論：在新陳代謝中的一連串因果上，前者是後者的因，而後者是前者的果，又更是其後



者的因，如此向上溯，或向下推，可能找到許多的「中因」，而殿後者叫做「末因」。由「中因」向上推，不能推至無窮，推到最後，必找到一個超越於宇宙間的一連串物理因之上的一個無因的「首因」(The first and Uncaused cause)，這個「首因」，就是「至上神」。

三、證以萬物的偶然性 (Argument drawn from the contingency of beings, or Proof from necessary Being.) . . .

(一)事實：我們在新陳代謝的事實上，不但能從「被動」中推論出一個「首動者」，又不但能從「因果」中推論出一「首因」，而且還能根據「能有」、「能無」的偶然性，推論出一個不能不有的「必有者」(The Necessary Being.)。

經驗告訴我們：已有的宇宙萬物，並不是幻物，乃是實有之物，但理智也告訴我們，這實有的宇宙萬物的「有」——「存在」，並非得自己的本身，而是得自它本身以外的一個來源。經驗也告訴我們：宇宙間的滄海桑田，人事升沉，以及種種的變遷，都在顯示它們的可有可無的「偶然性」。

(二)推論：「本質」觀念，和「存在」觀念，是兩個不同的觀念，「本質」觀念，是僅僅說明某物究竟是個什麼東西，並不追究它是否存在，而「存在」觀念，是說明某種「本質」已實實在

在地實現而存在了。這個「存在」，就是「實有」。我們概括地拿整個的宇宙萬物來講也好，或分別地拿一人一獸，一花一木來講也好，凡物在未存在以前是「無」，「無」是「有」的反面，只要不違背理性，現在尚未實現，而將來可能有的，叫做「能有」。既稱「能有」，所以可能「有」，也可能「不有」。在可能「有」與可能「不有」的階段裏，一定是「無」，自己既無，根本不能使自己「有」，也不能使他物「有」，因此必定要一個已有的他物來使它「有」，它才能「有」(Contingent being Presupposes Necessary Being)。

(三)結論：在行動不已，生生不息的宇宙萬物中，沒有一物不起「有」「無」的「變化」，譬如動植物，連續地在經過「有」與「無」的階段，在這一連串的「能有」與「實有」上，如果向上推，也勢必如在「動律」和「因果律」上一樣，不能推至無窮，推到最後，必當找出一個「不能不有」，「絕對必有」，而又「永恒自有」、「授而不受」之物。這就是萬有真源，也就是「至上神」。

四、證以萬物的美善之等級 (Argument drawn from the grades of perfection manifested in beings. Proof from the degrees of beings.) ..

(一)事實：人間的一切形容詞，是形容宇宙間各種事物所有的特性，而各種事物的特性，是有

等級的，所以形容特性的形容詞有平比、差比、和極比的三種比較。這三種比較是一個階梯，一級高一級，譬如從平比的真、善、美、聖，高升一級，就到了「更真」、「更善」、「更美」、「更聖」的階段，如果再向上升，最後可以到達「極真」、「極善」、「極美」、「極聖」的境界。在這登峰造極，無以復加的境界中的「極真」、「極善」、「極美」、「極聖」者，是一切真、善、美、聖的準繩。

(二)推論：由於一切真、善、美、聖在比率上的等級，是按照與「極真」、「極善」、「極美」、「極聖」的距離的遠近而定的，凡離「極真」、「極善」者較近，稱為「更真」、「更善」；凡離「極真」、「極善」者較遠，則稱為普通的真與善，所以在等級的比較上，不能不有一個「極比級」來做標準，譬如以「大」「小」來比，從「至小無內」起，一級放大一級，放到最大的一級，便是個「至大無外者」。可見「極比級」是不能缺少的（Every comparative presupposes a Superlative or Supreme type.）。這個不可缺少的極比級，按形而上學來說，稱為「極有」（Uttermost Being）。「極有」就是「實有」，也就是造成各等級的「原因」（來源）。

(三)結論：在某一類某一組的等級中所有的「相對極有」就是某一類某一組等級中的「原因」

(來源) (第一模型) ; 整個的宇宙萬物諸等級中所共有的「相對極有」，就是整個宇宙的「原因」(來源)，這「原因」(來源)，便是「至上神」。

五、證以萬物的秩序和目的 (Argument drawn from the Ordes of the universe.—Proof from the final Cause.) . . .

(一)事實：《中庸》上說：「天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天，斯昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉，今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍魚鼈生焉，貨財殖焉。」

《中庸》又說：「辟如天地之無不持載，無不覆幬；辟如四時之錯行，如日月之代明，萬物並育而不相害，道並行而不相悖。」

《千字文》說：「日月盈昃，辰宿列張。寒來暑往，秋收冬藏，閏餘成歲，律呂調陽。雲騰致雨，露結為霜。」

《三字經》說：「此四時，運不窮」，「犬守夜，雞司晨」，「蠶吐絲，蜂釀蜜」。

以上所引寥寥無幾的話，在我國雖然是極普通的，極通俗的，家喻戶曉，人所共知的，可是



細細地推敲一下，這些話是名言至理，含意無窮的，因為這些極客觀的描寫，除了很清晰地敘明宇宙萬物的莊嚴燦爛，秩序井然的事實之外，還隱隱地證明在宇宙萬物井井有條的運行中，潛伏著一些精細而永恒不變的「規律」。《書經》說：「天生蒸民，有物有則」，「則」就是「法則」，就是「自然律」。董仲舒說：「天之道，有序而時，有度而節，變而有常」。這也是承認，在自然界裏，有節度，有常規。今日的科學家，對於一切自然物，研究得很徹底，都承認自然物是具有自然律的。西洋的 *Cosmos* 一詞，把秩序、和諧、美麗和法則的意思，都包括在內。

天文學家根據星羅棋布的事實，把天空中星宿的繁多、偉大、遼遠、迅速和並行而不相悖的真相，給我們報告得令人驚訝不止。人在萬物之中，確是滄海之一粟；太陽固然比地球大一百三十萬倍，但天狼星比太陽還大十二倍，至於天王星比地球大十四倍，海王星大十七倍，土星大九十三倍，木星大一千二百七十九倍，天空中大小星宿，究竟有多少，誰能統計清楚？說到光行的速度，光每秒鐘走三十萬公里，光在一年內所走的路程，叫做光年，距地球最近的恒星，是半人馬座的第一星，它的光線射到地球需要四年零四月，天狼星離地球有八個半光年，北極星離地球有一百七十光年，銀河離我們有二萬光年之遙，銀河後邊有星霧，星霧後邊還有微星，這些微星

## 第四節 其他的證明

除了上述的聖多瑪斯阿奎那所用的「五條路徑」外，我們還可以用下面的三種理由來證明「至上神」的存在，不過，這三種理由，雖屬恰當（Confirmatory），但不是「確切不移的」（Apodictic）。

一、證以人類的求福心理（Proof drawn from the higher aspirations of Mankind）：

（一）事實：《中庸》上說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」。《大學》上說：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」。這兩段話包含的意思很廣，而古今讀者的解釋，又紛紛然莫衷一是。但不論怎樣講，古人立言的宗旨，是在於認定「修道」和「至善」，是人生所不可缺少的，因為人是有理智有意志的靈性動物，人的理智，必須瞭解真理，人的意志，必須止於至善，理智若不瞭解真理，意志若不止於至善，人雖然還是圓顛方趾的，但既無智識，又無幸福，他的心靈是虛空的。

人的真正的幸福，是在於認識真理，獲得至善，二者缺一，就無幸福之可言。所以在客觀

上，必須有「真理」和「至善」的存在；在主觀上，必須瞭解那真理，獲得那至善。因為「我」雖有理智，雖有意志，但外界若無真善之物，或外界的真善，根本不可知又不可得，那麼「我」的理智，「我」的意志，怎能有所認識？怎能有所獲得？既無所識，又無所獲，並無所止，怎能享受幸福？反過來說，外界固然有真善之物存在著，而且外界的真善，是可知又可得的，但「我」若無理智，又無意志，「我」絕對無法瞭解它，無法獲得它；外界的真理，依然是真善，和「我」不發生關係，「我」就無從享受幸福。

(二)推論：當「我」一息尚存時，「我」的存在，「我」自己絕不否認，他人也絕不加否認，這是毫無問題的。「我」既存在，「我」就有求福的心理，求福的權利和求福的責任。「我」有靈魂和肉身，所以「我」有追求精神和物質兩方面的幸福的心理，這種求福的心理，是出於人的天性。凡出於天性的是必然的，是普遍的，在中外古今，是相同的。天性是由「至上神」賦給的，而「至上神」是創造萬物的根源，可見在人的求福的天性上，除了求現世事物的心理外，更有一個求永遠存在的萬福之源的心理，這個冀願，如果不能實現，人生的終向——最高目的——就不能達到，因為人生的終向，是在「止於至善」——萬物之源，而享受永恒的幸福。至於世間一切曇花一現的幸福，如富貴榮華、聲譽權位等等，根本不能使人滿足，所以不能做人生的終向。



(三)結論：人的最高目的，既在於獲得萬物之源，而永遠享受幸福，那末，不僅在理想上，而且事實上，必定有這個萬物之源永遠存在著。吾人既不能否認人類有求福的天性，同時也不能否認有賦給人類這種求福天性的萬福之源——「至上神」。

## 二、證以人類的良心 (Proof drawn from moral obligation) ..

(一)事實：良心是基於人性的，人性是天賦的，不是人為的，所以只要是人，必定有良心。文明人有良心，野蠻人也有良心，怙惡不悛的人，雖然時時在戕賊自己的良心，但絕對不能把自己的良心，完全泯滅。孟子說：「蓋上世有嘗不葬其親者，其親死，則舉而委之於壑，他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之，其類有泚，睨而不視，夫泚也非為人泚，中心達於面目，蓋歸反藁裡而掩之，掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣」。按照孟子的這段話，我們知道，那不葬親的人，因為看見了父屍，而掩蓋之；但誰教他這樣做呢？這是出於他的天良發現，是他的良心教他掩蓋父屍。可見人的良心，一時能被蒙蔽，但絕不能永久消滅。

「天生蒸民，有物有則」。「則」是法則，法則本是一個籠統的名稱，在無靈的自然物上的「則」，叫做「自然律」，在人的自由意志中的「則」，叫做「倫理律」。「規律」是一切行動的軌道、規範、準繩。沒有規律，任何行動不能達到它的目的。那末，人要達到自己的最後目



從，錯誤百出；既經再三考慮，而表同意，則各個人的同意便成了有價值的公意。

(二)推論：若一個團體或一個民族中的各個人對於某事某物，均如此判斷，如此表同意，這團體這民族的公意，一定是不會錯的。希臘的大哲學家亞里斯多德 (Aristotle) 說：「衆人既認為真的，無疑地這必是本性的真理」。如果，一事一物的真偽，經過全人類的鄭重判斷，而認為如此如此，無疑地，全人類的公意，就是真理。若偶有少數人，起而反對多數人的公意，這種「反對」，是公理之敵，終有被說服，或被淘汰或被消滅的一天。

(三)結論：承認有一「至上神」，是宗教的基本道理。歷史上告訴我們：大地上的各民族，各國家，換言之，以往的全人類，是有宗教的，是承認有神的，而且承認了有一最高之神，現在是如此，將來還是如此。人的理智，是由「至上神」賦與的，理智承認有一「至上神」，原是出於天性，因此全人類的公認，必是千真萬確的真理。

附註

① *Theologia naturalis*, P.T. Uyttenbroeck, p.45.

## 二、我們的研究方法：

只因我們的智力有限，我們對於「至上神」的本體，無法用直觀的方式獲得徹底的瞭解，我們只能觀察萬物，用理智去推論，憑藉哲學的原理，斷定在宇宙萬物之上，存在著一位無限完美的「至上神」。這是我們所採取的合乎理性的後天途徑。

我們用後天的論證，對於「無限完美的絕對物」之存在，予以確切的證明和堅決的承認之後，我們應該用先天的論證，從絕對物的無限完美中，推論出關於「至上神」的本體的另一一些觀念，但話又說回來，我們所要演繹出來的一些觀念，原來也就是我們由觀察有限的宇宙萬物，而從後天所獲得的那些觀念，所以我們為瞭解「至上神」的本體而所用的方法，仍然是一種「上升法」(The way of ascent)。

## 三、我們的研究與啟示有關：

另有一點，必須注意的是：如果有人要更進一層地研究關於「至上神」的全部信條，則在逐條研究之前，須先探究信條的來源。無疑地，信條的來源是「至上神」的啟示(Divine Revelation)，但要明瞭「至上神」何以能把宗教上的真理啟示給人類，先須瞭解「至上神」的本體、屬性和動作，否則就無法明瞭啟示的可能性，而超越哲學的信仰也就無法奠定了。

## 第二節 認識至上神的本體是可能的

有人問：吾人在現世能瞭解「至上神」的本體嗎？如果能夠瞭解的話，我們所得的認識，是正確的嗎？答：人類的智力有限，要完全懂透「至上神」的本體當然是不可能的，但我們對於「至上神」所能獲得的認識，雖然是不完全的、是類似的、間接的，却是很正確的。我們分別解釋如下：

### 一、來世對於「至上神」本體的認識：

在「現世」能否認識「至上神」和「來世」能否認識祂，是兩個截然不同的問題。我們斷然承認人若在來世達到人生的最後目標，一定享見「至上神」的本體，因為人們生來有種希望，幾時見了效果，就想認識原因，假使人的理智，不能享見宇宙萬物的首因，則人們的希望是徒然的了。人的最高希望，是在於能獲得最後的真福，這是人的理智和意志的最高享受。若說人的理智，不能享見「至上神」的本體，便是等於說人是永遠不能獲得真福的，這話使人大失所望了。可是「至上神」的本體是不可描繪的，是超越人的理智的，所以要享見「至上神」的本體，在享



見者的理智方面，必須有所憑藉，然而受造的相似，或受造的形像，不足憑藉，而必須憑藉的是「至上神」的相似，此即神學上所稱「光榮之光」(The light of glory)，只有用從「至上神」的光明流下的光，去看「至上神」，才能認識而享見「至上神」的本體，這就是《聖經》上所說的「在你的光明中，得見你的光明」。其他一切受造的相似，式樣及形像，都不能使人藉以認識而享見「至上神」的本體。

## 二、現世對於「至上神」本體的認識：

人在現世，用覺官及想像（譬如用肉眼），不能看見「至上神」的本體，因為人的一切覺官，都是囿於物質的，覺官的行動能力，決不能超出物質以外，而「至上神」不是物質的，所以「至上神」的本體，不能做覺官的對象。

人在現世，憑藉自己的能力，絕對不能徹底地認識「至上神」的本體。我們的一切的感官，只能認識單個物體，而我們的理智，能從單個物體中做個抽象工作，以便普遍地認識事物的性體，所以理智的能力，遠超過感官的能力。至於「至上神」的理智，除能認識一切不存在於物質中的性體之外，還能認識自己的「自有之有」，此即「至上神」有於自己之有，而不是從他物分受或領受之有，這「自有之有」，便是「至上神」所以然為「至上神」的本體。「至上神」以外



善是有限度的，不能完備地表示「至上神」無限的美善，因此我們根據萬物而習用的名稱，當然也不能完備地把「至上神」的實體表現出來。

三、我們為認識「至上神」的本體所用的名詞：

我們討論萬物及討論「至上神」時所用的名詞是類似的 (Analogous)，是相稱的 (Proportional)，但不是相等的 (Identical)，不是同義的 (Synonymous)，不是一義的 (Univocal)，又不是絕對多義的 (Absolutely equivocal)。類似的名稱，是字同而意義不完全相同，亦不完全不相同，但有相稱相關之處，譬如說，胃好的「好」，藥好的「好」，都與健康有關係，因為胃好是健康的憑據，而藥好是健康的原因，所以這兩種「好」就其本身而言，是兩種不同的「好」，但就其健康的觀點而論，有其類似之處了。

「至上神」是萬物的根源和萬物的原因，我們根據萬物對於「至上神」的這種關係，就用從萬物中採取來的類似名稱，來表達「至上神」的本體或動作，譬如說「至上神」是唯一的、美善的、不變的、永恒的、有理智的、有意志的、仁慈的、公義的、全能的、全知的等等，都是很適當的，決不致向壁虛構，成了些毫無意義的空話。

人類用以表達「至上神」本體的言詞，當然不是牽強附會，不是虛空無意；但這些言詞用在

「至上神」與人類之間，也不能絕對的等量齊觀，因為天上人間，自有天壤之別。宇宙萬物是效果，「至上神」是原因，萬物固然接受了「至上神」的一點「相似」，但並沒有獲得與「至上神」相同的性質，這是很顯明的。譬如用以論「至上神」及人的「明智」二字所持的理由，及所涵的意義，不是絕對相同的。所以人類用以表示「至上神」本體的語言，不是相等的，不是一義的。所謂多義的詞兒，是字同而意義完全不同，譬如星辰中天狗星的「狗」，與畜類中守家的「狗」，是「多義名詞」，是指兩種絕對不同的東西。我們用以稱呼「至上神」的一切名詞，固然僅僅是類似的，不是一義的，但也不是絕對多義的。所以當我們說「人是明智的」；「至上神是明智」的時候，不可誤認在人的明智，與「至上神」的明智之間，有個絕對的區別，好像「天狗」與「看家狗」之間的區別一樣。（這是一個比喻，恕我不敬。）

#### 四、我們對於「至上神」本體的認識是很正確的：

照上面的幾條說來，我們渺小的理智，不能直接地、徹底地，認識高深莫測的「至上神」本體，因而我們對於「至上神」不能獲得一種在哲學上所稱的「本質上的認識」(Quidditative knowledge)，這是我們應該承認的；但我們由於觀察宇宙萬物，對於「至上神」的本體，確能間接地窺見一點，這也是我們所肯定的。我們並且堅決地肯定，我們所獲得的這些以蠶測海般的

認識，是十分正確的，是十分崇高的，是有真正的知識價值的。

我們的概念，我們的知識，可分為關於人事的、自然界的、及神事的這三種。關於人事及自然界的智識，是用直接的方法獲得的，關於「神」的知識，是從人事及自然界的認識中，推論出來的，所以是間接的。我們的這種間接的知識，既然是根據於我們的直接知識，那末，很明顯地，只要我們對於「人事」及「大自然」有正確的認識，我們對於「至上神」自然也有正確的認識。人類的理智不是無能的，它能正確地瞭解「我」以外的物性，這是從古以來真正哲學家所共認的，既然如此，凡是真正的哲學家，也必定承認人的理智，對於神事，只要在範圍以內，能用推論的方式，獲得正確的認識。

### 第三節 認識至上神的本體是必須的

人類的理智，對於「至上神」的本體能夠有所認識，而且應該有所認識。認識「至上神」的本體於萬一，是人的智力所能及的，這不是一件緣木求魚的事，也不是一件強人挾泰山以超北海的事，所以事實上，任何民族，都有宗教，都有一神觀念，對於「至上神」的本體，都有所認

識。至於有些人，對於「至上神」的本體，茫無所知，那是或由於不願研究，或由於無人指教而無研究機會，絕對不是出於愚不可及而根本不可能。

「飲水思源」這句話，是教我們對於一切恩惠的來源，應該認識清楚而予以感謝。試問：宇宙萬物，從何而來？理智告訴我們：「萬有真原」；萬物的真原，就是「至上神」，那麼我們人類，對於這位「至上神」，應該在可能範圍內力求認識，並盡力報恩。

對於「至上神」的本體，我們可用本性的智力，或憑藉超性的信仰來研究：前者是屬於哲學範圍以內的，後者是屬於超性神學範圍以內的。這裏既非研究「超性神學」，所以僅就哲學的立場來對於「至上神」的本體，予以說明。

#### 第四節 至上神的實在本體

一、何謂「至上神」的實在本體？由於「至上神」超越一切，不屬於任何種類，所以我們對於「至上神」的本體，無法下一言簡而意賅的實質定義，但我們應該肯定「至上神」是具有一切完美的無限物（有）<sup>①</sup>。認識「至上神」的完美（Perfections），便是認識「至上神」的本



體，因為「至上神之所以為至上神」，在於「至上神」具有一切完美，而且具有絕對而無限的完美，以致在「至上神」以外，決無他物，能與「至上神」媲美，亦無他物，能比「至上神」更為完美。（*God is a Being so good and so perfect that there can not be a better or more perfect than He. It would be self-contradictory to suppose an Infinite Being that is inferior to anything else.*）

上面所說的「萬善萬美」就是「至上神」的「實在本體」（*The Physical Essence of God*）。「至上神」若無此體，祂就不能存在了，但「至上神」之具有一切完美，並不繫於吾人之瞭解不瞭解，「至上神」的本體原本就是完美無比的，這便是祂的 *Physical Essence*。

二、「完美」一詞，有何意義？應有盡有，叫做完美（完全）；有所缺少，叫做不完美（缺陷）。「至上神」是現實的（*God is pure actuality*），毫無「潛能」的缺陷，所以「至上神」一無所缺，而是絕對完美的（*God is absolutely perfect*）。

吾人認識「至上神」唯一途徑（就哲學立場來說），採用「上升法」，這便是說，吾人是由認識宇宙萬物的完美（*Perfections*），而來認識「至上神」的本體和完美。

1. 按照否定法（*The way of negation*）來說，凡受造之物所有的一切缺陷，如 *Finitude*

contingency, mutability 等等，造物主一無所有。

2. 按照肯定法 (The way of affirmation) 來說，凡受造之物所有的一切單純而無缺點的完美，如真、善、美、聖、理智、意志、生命等等，造物主無不具有。(God possesses all perfection to be found in creatures, formally, virtually and eminently; The simple perfections must be attributed to God formally and eminently.) 因為按照因果律而言，宇宙萬物是被造之「果」，凡「果」所有的一切完美，無不淵源於「因」，而造物主是宇宙物之「因」，所以造物主具有宇宙萬物所有的一切「單純的完美」，而單純完美中的積極完美，如「永恒」這個完美，只有「至上神」才有。

3. 按照頂極法 (The way of eminence) 來說，受造之物所有的完美，除上述的單純的完美外，其涵有不完美 (Imperfections) 成分的混合的完美 (Mixed perfections)，如「推論」、「願望」等等，也應歸之於造物主，不過應揚棄其不完美的部分，而擢升其完美部分達乎頂點。總觀以上，造物主是最完美的，是至善的。(God is The most perfect. God is the Supreme Good)。換言之，就外延而言，造物主具有一切的完美，就內涵而言，造物主的一切完美，都是達乎頂點，無以復加。

## 第五節 至上神的形而上的本體

一、何謂「至上神」的形而上的本體？「獨自有」或「自有性」(Aseity; ipsum Esse subsistens, Esse irreceptum, Esse a se)。(The self existing Being, The Self subsistens Being)是「至上神」的諸完美中的基本完美，換言之，「至上神」之所以然具有一切完美，是由於「至上神」的本體是「自有的」，這個「自有的本體」，稱為(至上神)的「形而上的本體」② (The Metaphysical Essence of God)。我們用這個特殊的術語，目的是要站在我們的形而上的觀點，對於「至上神」，作更進一層的研究。須知「實體」(Substance)、「本體」(Essence)、「本性」(Nature)，這三個名詞的意義，是不可等量齊觀的。「本體」(Essence)是形成某物的要素，「要素」是形成某物上所絕對不可缺少的成分，「要素」一缺少，某物便不成其為物，或成了他物，或根本消失了。某物之所以然為某物而與他物有別，或與他物同種或同類，是完全繫於要素。「本體」這個詞兒，在各種不同的觀點上用以解答各種不同的問題時，便有幾個不同的名稱：譬如在解答某物究竟是個什麼東西時，「本體」的另一名稱叫做



「本質」(Quiddity)：在解答某物屬於那一類而與他物不同時，「本體」的別名叫做「類別」(Species)：在解答某物是獨立體，並不依附於他物，而做支持其他附屬物的基點時，「本體」就稱為「實體」(Substance)。至於把某物的「本體」認作為某物的一切動作的起點或根源時，這「本體」便叫做「本性」(Nature)。這樣說來，「本體」、「實體」、「本性」三個名詞，雖不得同年而語，但這三種不同的名詞所指的，原是同一的實體。(The real entity designated by these terms is one and the same.)。

因此對於「至上神」的本體，我們可稱之為 The essence of God or the Nature of God, or the Substance of God.

二、認識「至上神」的形而上的本體之重要性：「至上神」的「本體」是「自有的」，這是一端最重要、最基本的哲理，在歸納法上是終點，在演繹法上是起點，如果有人否認這端道理，他就無法瞭解「至上神」何以是唯一無二，全能全知，萬善萬美，無限無量，永遠常存的了。

在《至上神的存在》一文內，曾經說明過：宇宙萬物的存在，並非得自它自己的本身，而是得自它本身以外的一個來源，說得更清楚一點，宇宙萬物不是自有的，而是在某一個時期內被創造的。宇宙在未被創造以前，根本是「無」，或僅僅是「能有」，被創造以後，才開始存在，而



成為「實有」。按動律和因果律，不能推至無窮盡，但勢必推陳出一個「首動者」成「首因」，同樣，按照新陳代謝的事實及「受原有」的原理，也勢必推陳出一個「純粹現實」(Pure Actuality)，「不能不有而絕對必有的自有者」，這是很明顯的。

「至上神」的「本體」，所以然是必有而自有者，因為「至上神」是「首因」，又因為「至上神」的「存在」與「本體」，不能截然分為兩件，祂的存在，是因著自己的本體而存在，祂的本體，又是因著自己存在而存在。「至上神」的本體並非受原於外物的，這叫做「自有」。《舊約·出谷紀》第三章十四節，「至上神」對梅瑟說：「我是自有者」，又說：「你可這樣對伊撒爾子民說：那自有者，打發我到你們這裏來的」。(God said to Moses: "I am who am. He who is, hath sent me to you.")

《啟示錄》第一章第八節，上主說：「我是『始』，我是『終』，我是現在已往將來的全能者」。(Apocalypse: I am Alpha and Omega, the beginning and the end, sath the Lord God who is, and who was, and who is to come, the Almighty.)

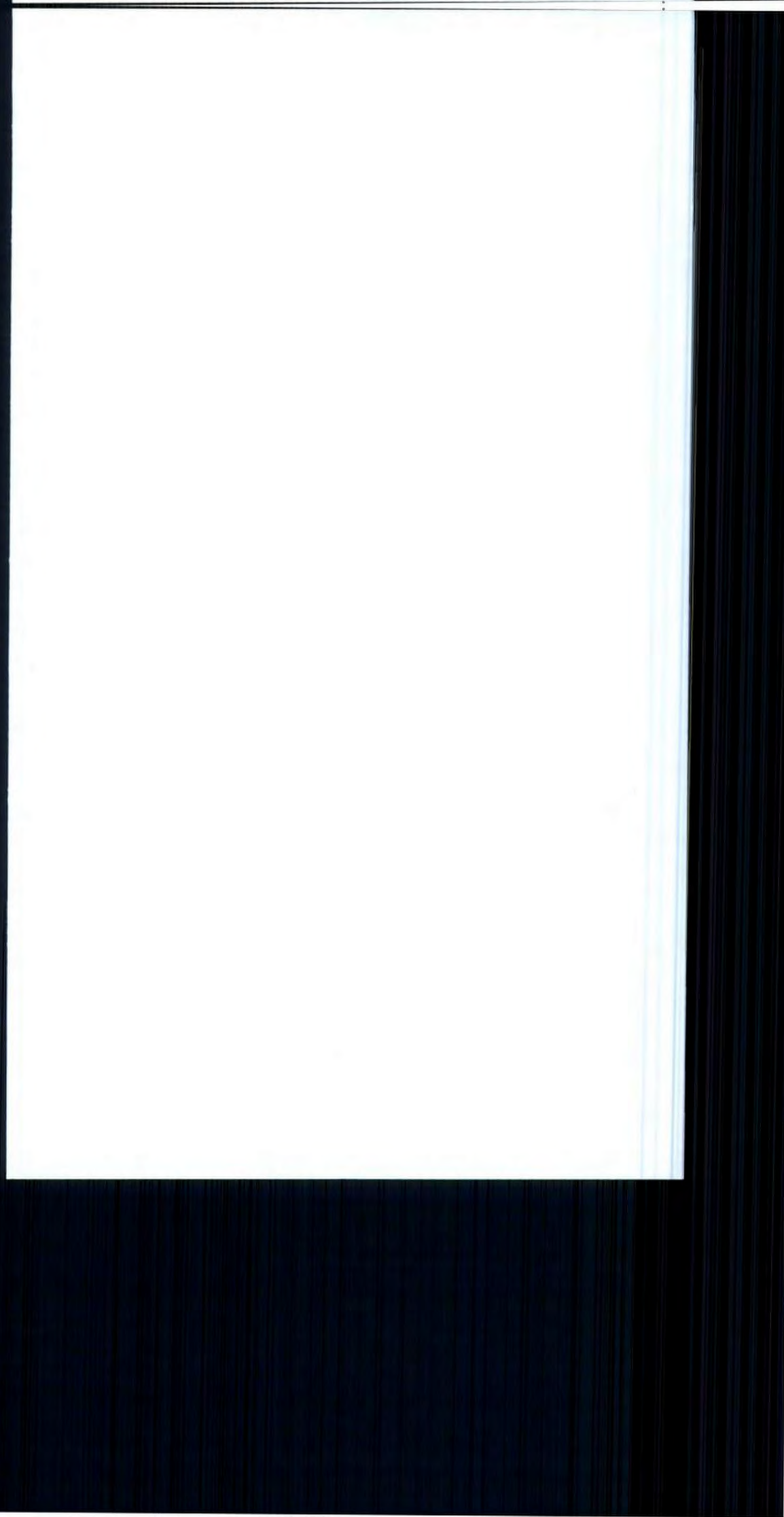
這些都是說明「至上神」是萬物的總根源。宇宙萬物都是由「至上神」創造的，而「至上神」自己的本體，不是由祂自己造成的，也不是由祂以外的任何一物創造的，所以「至上神」的

本體，是無始無終而自有的。

認識「至上神」是誰，祂的本體究竟是個什麼，的確是件最困難的事，只有承認「至上神」是「自有的」(Qui est) (按希伯來話即耶惠 Yahweh)，才是最正確而最徹底的。假使你問我：「至上神」之所以然為「至上神」的理由究竟何在？我不能答覆你說：「理由是在於祂創造了天地萬物，或祂是全能全知的，或萬善萬美的，或無限無量的」，因為這些都不是基本理由，我所應該切實答覆你的是：「『至上神』之所以然為『至上神』，因為祂的本體是自有的。」

◇ 附註 —

- ① Theologia Naturalis, Uyttenbroeck, O.F.M. p.178.
- ② Manual of Modern Scholastic Philosophy, Cardinal Mercier II p.60.



## 第二十章 至上神的屬性

### 第一節 認識至上神的屬性之重要性

「至上神」的本體是萬善萬美，奧妙無窮的，而吾人的智力是有限度的，因此吾人對於「至上神」的無窮美善，不能用一個觀念或一個詞兒來表達清楚，但必須用許多不同的觀念或許多不同的詞兒來表達「至上神」的完美於萬一。

由於「至上神是具有一切完美的無限物」這個命題，似乎太籠統，所以我們要在可能的範圍內，來計算「至上神」到底具有多少完美，俾能對於「至上神」有更進一步的認識。

我們無論用演繹法，把「至上神」的完美，從祂的「自有性」中推衍出來，或用歸納法，把人世間的完美歸宗於「至上神」，我們的目的，無非是在說明「至上神」的本體具有種種的完美



而把「至上神」的完美，歸屬於至上神。按西文 To Attribute 是動詞，意即「歸於」，而被歸於「至上神」的完美，就稱為 Attributes，意即「屬性」。物各有其本體同時亦有與其本體息息相關的屬性。「至上神」既有獨特的本體，當然亦有其獨特的屬性。我們既有研究「至上神」的本體的責任，當然亦有研究「至上神」的屬性的必要。

## 第二節 在至上神方面毫無實質的差別

當我們用「歸屬」二字，我們並不肯定「至上神」的一切完美與其本體及其屬性與屬性之間確有實質的差別 (Real distinction)，因為「至上神」是單純的，是渾圓而純粹的現實 (Pure Activity)。我們也不肯定其間有個「完全的實理差別」 (Logical distinction based upon reality perfectly)。我們又不肯定其間僅有一個「虛理的差別」 (Purely logical distinction)。但我們肯定其間確有一個「不完全的實理差別」 (Logical distinction based upon reality imperfectly)。

上面的話，是說明了在「至上神」方面既無「實質的差別」，又無「完全的實理差別」。因

(五) 善良 ( Goodness ) : 「至上神」是至善的；

(六) 美麗 ( Beauty ) : 「至上神」是至美的；

以上所列的十二種屬性，無非是為表達「至上神」的完美，但祂的完美是無量的，所以祂的屬性也是難以計算的。本章僅選述數種，以表「至上神」的完美於萬一而已。

#### 第四節 至上神是唯一的

開宗明義地說：「至上神」只有一個，不能有兩個<sup>①</sup>，更不能有許多個，多神論及二元論，根本是謬論。

一、傳統的信仰：史實告訴我們，任何民族的最原始宗教思想，是屬於「一神論」的，所謂「多神論」，是產生於一神論之後的，這是宗教思想上的一個大退化。我國的「唯天為大」，「命令從一，方可信任」，「天無二日，民無二王」，「尊無二上」一向視為天經地義的原則。秦漢以後，魑魅魍魎之說，以及種種迷信之舉，雖漸漸普及於民間，但一神觀念，並未消失。

希伯來人民，始終保存著「天上地下惟有耶和華 ( Jehovah ) —— 自有者 —— 是上主，除祂



以外，再無別神」，「惟主是上主，在他以外，再沒有上主了」。這個基本教條，見《舊約·申命紀》第四章。今日全球天主教徒，都一心一德，堅信耶穌的啟示：「我們的上主是唯一的主宰」（見《瑪爾谷福音》十二章二十九節）。

二、顯著的錯誤：公元第三世紀時，波斯國的一個名叫 Manichaesus 者，掇拾波斯古代宗教的教義，創二元之說。所謂二元，即善惡二神，互相對峙，世間一切事物，認為都導源於善惡二元；善者來自善神，惡者來自惡神，這種教義，根本是錯誤的。

三、至上神的本體何以不能有兩個？簡單地說，理由有四：

(一)上面說過，「至上神」的本體，是自有的，自有的本體，當然只有一個，所以「至上神」是獨一無二的。

(二)「至上神」的本體是純神體，純神體是不能分解的，所以「至上神」不能分為二個或數個。

(三)「至上神」的本體是超越的，並不屬於某種或某一類，所以不能像在某一種或某一類之中的東西一樣，為數繁多。

(四)「至上神」的本體，是萬善萬美，無限無量，無比無匹的，所以「至上神」以外，不能尚

有他神，與之媲美。可見多神之說，是荒謬的。

## 第五節 至上神是單純的

一、名詞的解釋：「單純」(Simplicity)和「組合」(Composition)是兩個對立的名詞，純一不雜的叫做「單純」，由多種成分配合而成的，叫做「組合」。凡是一件複雜的事物，一定含有一些不同的成分；如果所含的成分是不同的實體，這是一個「實體的組合」(Physical composition)；如果所含的成分，是一些抽象觀念，而這些觀念的不同，是基於事實的，這便是一個「形而上的組合」(Metaphysical Composition)；如果所含的成分是一些觀念，而這些觀念的不同，僅僅基於概念的推陳和剖析，並不完全基於事實，這便是一個「邏輯上的組合」(Logical Composition)。譬如說到人，就具體方面來講，靈魂和肉身是形成人的主要成分，這兩個不同的成分，是實體的，所以靈魂和肉身的結合，是一個「實體的結合」；但若就抽象方面來講，「人」這個觀念，是由「理性」和「動物性」這兩個基於事實的基本觀念形成的，而「理性」和「動物性」這兩個不同的觀念，在形成「人」這個觀念上，是兩種形而上的成分，因



此這兩種成分的聯合，是形而上的聯合。

凡是合成的，無論是客觀上的實體，或主觀上的觀念，又無論是組合的、聯合的、化合的，都可以加以分析，以分散它的部分。成分一經分離，原有的單位，立即消滅了。譬如說，靈魂和肉身，一經分離，就不成為人了。頭部、胸部及手足等部分，一經分離，也不成為身體了。這種分析，叫做「實體的分析」(Physical division)。講到「觀念」一方面，在「人」這個觀念裏，包含著「理性」和「動物性」兩個不同的主要觀念，如果把這個觀念，截然分離，而不連在一起，「人」這個觀念，立即消失了。這種觀念上的分析，叫做「形而上的分析」(Metaphysical division)。再比方，如果把「實體」這個觀念，按照它的外延，一層一層地分析一下，就可由實體這個觀念，分為「有形體」和「無形體」兩個觀念，再由「有形體」這個觀念，可分為「有機體」和「無機體」兩個觀念，這種分析，稱為「邏輯上的分析」(Logical division)。

二、證明「至上神」的單純性：說完了上面的話，現在就要問：「至上神」的本體是否含有不同的成分？答：「至上神」的本體，絲毫不含實質的不同成分，無從予以實體的分析，所以，祂的本體是極單純的；不過在我們一方面，我們可以而且需要用許多不同的觀念來表達「至上神」的本體和屬性 (Attributes)，這是由於我們智力的渺小，並非由於「至上神」本體的複

雜。

「至上神」的本體是單純的而不是複雜的，理由有四：

(一)任何合成物，在未合成之前，尚無此物，經分析之後，又無此物。配合也好，分析也好，這兩個工作的完成，必須借力於其本身以外之物，而受其支配。簡單地說，凡合成物都有原因；但是「至上神」的本體是自有而必有的首因，祂的存在，並非受原於外物，在祂以外，不能再有一因、一力、一物，超越在祂以上而複合祂的本體，所以「至上神」本體的組合，是不可能的。

(二)所謂「組合」是將各部分合成一個單位，所以凡是由組合而成的單位，必定含有複雜的成分，但是「至上神」的本體，不是物質的，即沒有物質的成分，就根本談不到物質的組合。

(三)一切質料都具有一種「潛能」，以接受一種「形相」，「形相」與「質料」配合後，才成一完善的個體，但「至上神」是純粹現實 (Pure Act)，是本然形相 (Forma per se)，是單純形相 (Forma simplex)，是本然存在 (Per se subsistens)，是本然作者 (Agens per se)，祂因本體而完善，祂由自身而成個體，祂不需要有質料，不能有質料，而且也不能接受質料，因為一切質料都有潛能，潛能與純粹現實，是絕對相反的，所以「形相」與「質料」的配合，在「至上神」方面是絕對不可能的<sup>②</sup>。

悠久，但他既已年老，不能再享有青春的年齡，當他在兒童時期，也不能享有成熟的年齡。所以「悠久」與「享有」，不得同年而語。「完全享有」的意義，表示常常保留一樣的態度，堅確定，不變不缺。

二、何謂「不變」(Immutability)？照字面說，「不變」固然是個消極名詞，但它的意義是積極的，因為不變的，必是堅定的，「堅定」(Stability)是個積極觀念。不變的反面，是「變」。「變」是某物在得失消長上的一個過程。舉凡從無到有，從有到無，或從此到彼，都可泛稱為「變」。一變之後，就消失了舊狀，獲得了新態，所謂新陳代謝，就是個「變」；但嚴格地說來，無論是物理上的變，或倫理上的變，變的意義總是在於某物某事的今昔不同，前後改觀，如果始終如一，堅定不渝，那就一成不變了。

三、證明「至上神」的本體，永恒不變：「至上神」的本體是永恒不變的，因為：

(一)「至上神」是自本自根，自存自在的首因，祂是萬物的根源，萬物是由祂創造的。被創造的萬物，既有一個「開始」的時期，就有開始以後的廢續。這「開始」和「廢續」，便形成了過去、現在、和將來的時間性。「至上神」的本體既是自有的，而且是不能不有的，所以「至上神」的生命，並非在某一個時期內開始有的，也不能在某一段時間內被消滅的。「至上神」的本體

根本無所謂「開始」、「繼續」和「終了」，這就是無所謂「過去」、「現在」和「將來」。所以「至上神」的生命是「整個一齊」永遠常在的。

(二)「至上神」是「永恒」的，因為祂的本體是絕對不變的③，而祂的意志也是絕對不變的。「永恒」與「不變」是兩個連貫的觀念，一事一物之所以不能永恒，原因是在於變。物體的變是改換原來的狀態，精神的變是更易思想和意志。無論那一種變，都是使一事一物，結束原有的狀態而進入新的階段，這麼一來，就無永恒之可言了，所以「永恒」是在於「不變」。「至上神」是絕對不變的：1. 因為「至上神」萬善萬美，無所缺乏，洞悉一切，無所不知，所以絕對不需要有增進的變動；2. 因為「至上神」是單純體，無複合的成分，所以不能有離合的變動；3. 因為「至上神」是首因，是純粹現實 (Pure Act)，絕對不能有潛能 (Without any potentiality)，所以也絕對不能有一種具有潛能性的變動。

## 第七節 至上神是單獨的

「至上神」的本體是單獨的 (Singular, Individual)，這也是一端重要的道理，因為承認



「至上神」的本體，唯一而無二，單純而不可分，固可避免陷人多神論的妄謬，但若不承認「至上神」的本體是單獨的，那就要墮入泛神論的陷阱中。多神論（Polytheism）和泛神論（Pantheism），都是邪說，我們應該一律予以摒棄。

一、何謂「至上神」的單獨性？「至上神」的本體是單獨的，這就是說：祂的本體，是獨立的、自主的、自我的、不恍恍惚惚、不散漫無定、不隸屬於任何受造之物、不混入任何受造物中、不是宇宙的靈魂、不是構成宇宙的原料、不得與受造之物等量齊觀。一言以蔽之，「至上神」與宇宙，不是一體的，「至上神」是超越於宇宙萬物之上的。

二、泛神論否認「至上神」的單獨性：古今泛神論者的共同錯誤，是在於誤認神是萬物，萬神皆神，神與宇宙是一體，言外是在否認「至上神」的存在或宇宙的實有，不過他們的論調，各圓其說，並不盡同，例如：「神的本體伸展論」、「神的本體演進論」、「神的本體外溢論」等等，無非是在否認宇宙萬物，是由「至上神」從「無」創造的，而誤認包羅萬象的宇宙是從「至上神」的本體伸展出來或進化出來，或外溢出來的，一切的一切，都與「至上神」同氣連枝，共是一體，泛神論的概要是如此。

三、證明「至上神」的單獨性：很明顯地，屬於泛神論的各種說法，都是妄謬的，而「至上

不得稱「一只」或「一塊」，因為人是具有理性的。

「自我」是獨立的，我若瑟和你保祿，是獨立的兩位，你有你的「自我」，我有我的「自我」；你有你的「人格」，我有我的「人格」；各自獨立，格位分明。因此，你的一切權利、財產、名譽、功勞、罪惡等，都歸於你，而我的也同樣歸於我。這策動行為的「自我」，是宗教和一切文化的基礎。假如宇宙間沒有人類，那就沒有人格之可言，而宗教、道德及文化等工作，也就無從談起了。

宇宙間有人類，有獨立的「自我」，這是不可否認的事實。至於迷惑於唯物主義的共產黨徒，他們否認有人格，否認有人權，而把人看作一部機器，這是由於他們不懂「自我」一詞的真諦所致。事實勝於雄辯，歪曲的解釋，惡意的否認，不能消滅昭彰的事實。

「自我」一詞，究竟含著什麼高深的意義呢？何以一切星辰、草木、飛禽、走獸，都不能有「自我」之稱，而唯獨人才能稱「自我」呢？上面已經說過，「自我」是具有理性的，即具有理智和意志。質言之，人之所以為人，「自我」之所以為「自我」，完全是在於有理性。無靈之物，沒有理性，所以不能稱「自我」。

二、「至上神」是有位格的：「至上神」是有位格的（God is personal），因為，「至上

神」的本體，是完整的、獨立的，具有理智和意志的①，是最高的自我者。人類是由「至上神」創造的，人類的自我性，是由「至上神」賦給的，人類是「至上神」的肖像，人類的自我存在，是「至上神」自我存在的鐵證。這是一個最重要的哲理。

「至上神是自我的」⑤，這個哲理，怎樣證實？我們追求真理，必須在自然現象，或社會現象上，加以觀察、審問、慎思、明辨，而求得其所以然的最後原因。天下事物的造成，不外乎由於四種因素，即物質因、形相因、目的因及完成因。這四種因素中的前兩種叫做「內在因」，後兩種叫做「外在因」。譬如一只手錶，錶的原料和樣式，是構成錶的兩個內在因，錶的完成和目的，是造成錶的兩個外在因。沒有原料，沒有樣式，沒有目的，也沒有工人，手錶絕對不能完成。由此類推，斷定物無大小，事無巨細，都是如此造成的，但這四種因素，比較起來，完成因較為重要，因為事物的完成，端賴完成者的設計，設計是思想，思想是成事之母。有思想才有意願，有意願，事物才能完成，這是一定的步驟。那麼，當我們仰觀天宇，俯察萬物，再反省自己時，應當追問宇宙萬物，由何而來，何以如此美麗，如此奇妙。一只手錶尚且需要有人設計，難道偉大而美麗的宇宙及靈敏的人類，能不經設計而偶然湊成了嗎？絕對不能。宇宙萬物，不能沒有設計者，這位設計者，就是造物主。造物主的這種周密的設計，偉大的思想，奇妙的化工，真

令人不能不承認祂是具有理智和意志的自我者。

## 第九節 至上神是精神的

精神物 (Spiritual, or incorporeal being) 的反面是物質物 (Corporeal or material being) 。須知凡是物質物即有以下的幾點特徵：

- (一) 物質物是由量的成分組合的。
- (二) 物質物是有潛能性的。
- (三) 物質物是限於時間與空間的。
- (四) 物質物是有限度的。
- (五) 物質物也限制其他的物質物。
- (六) 物質物不是絕對完美的。
- (七) 物質物是可以分析的。
- (八) 物質物的本身沒有理智與意志。



理。不過，惡分兩種，有「物理之惡」(Physical evils)，有「倫理之惡」(Moral evils)；自然界的天災以及人間的不測之禍，稱為「物理之惡」；人類所犯的罪惡，稱為「倫理之惡」。

二、「至上神」對於惡事的處理：「物理之惡」，本是一些自然現象，只因有時對人不利，所以稱之為「惡」；但這種不利，對於個人，或對於社會，往往能在其他方面造成物質上或精神上的更大利益，所以「至上神」按照自己的整個計劃，願意「物理之惡」有時發生，頗為合理。

至於「倫理之惡」，根本違反「至上神」的意念，不但不為「至上神」所願，而且為「至上神」所憎，但「至上神」對於人間的犯罪行為，有時不予阻止，這並非出於「至上神」贊成人類犯罪，而是出於祂要在另一方面顯示自己的公義或仁慈，使罪人犯罪之後，痛改前非，日進於德，愈顯主榮。倘若罪人，怙惡不悛，至死不悟，則必遭受「至上神」的懲罰。

## 第五節 至上神的意志有何德能？

一、德能二字的意義：「至上神」的本體和動作，是一而二，二而一，沒有實質的區別，換言之，「至上神」的本體，即是動作，而「至上神」的動作，即是本體，因為「至上神」是純粹

的現實 (Pure Act) ，毫無潛能，因此「德能」二字，用之於「至上神」，不得作「潛能」或「習性」講，亦不可作「附加」或「依附」講，而應作表達「至上神」意志的「完美無缺」講。

二、「至上神」具有一切德能：「至上神」諸德具備，而且諸德都是無限無量的，但「貞潔」，「刻苦」，「服從」，「廉潔」等德，僅僅以比喻的意思 (Metaphorically) ，用以頌揚「至上神」而已。當我們肯定「至上神」具有諸德，並非肯定在「至上神」方面有各種實質的差異；只因吾人智力有限，詞有所窮，故不得不用多種德目來表達「至上神」的至純至善。

在「至上神」的諸德中，最顯著的有三：即聖德 (Sanctity) 、慈善 (Benignity) 和公義 (Justice) 。

- (一) 「至上神」的理智和意志，是道德的最高標準，所以祂的動作，是至聖至善的。
- (二) 「至上神」普救衆生，廣施恩惠，所以祂是萬善萬美，至仁至慈的。
- (三) 「至上神」的意志，喜善憎惡，正直無私，有善必賞，有罪必罰，所以祂是至公至義的。

## 第六節 至上神的意志的自由選擇與堅定不變可以並立

(一)問題：我們一方面承認「至上神」的意志是自由的，在兩者之間，「至上神」可以隨意選擇其一；但另一方面，我們又承認「至上神」的意志堅定不變，永恆如一。那末，我們的言論豈非一大矛盾？何況「至上神」是純粹的現實 (Pure act)，祂的動作，既是永恆而必然的，怎能又是自由而又是偶然的呢？「至上神」的自由 (Freedom)、與祂的不變 (Unchangeableness) 怎能並立呢？

(二)答覆：「至上神」是純粹的現實，祂的動作是單純而同一，必然而不變的。「至上神」之愛自己的本體，不得不然，不能變更，絕無自由選擇的餘地；但「至上神」之選擇萬物而創造萬物，完全出於自由。「至上神」在宇宙萬物方面所表達的自由選擇，乃是祂對外的一種自由關係，這種自由關係，毫不損及祂的意志的堅定性，而且祂的自由，僅僅是對外的一種關係，並不是在祂之內的一種依附性或偶然性的動作，所以祂的意志中的一個同一動作 (One act of volition in God)、對內是必然的，對外是自由的。「自由」和「必然」，從不同的觀點上來

講，並不衝突。

◆ 附註 —

- ① Sum. Theol. 1, q. 14, a. 3. Whether God Comprehends Himself ?
- ② Sum. Theologica 1, q. 19, a. 1, "There is Will in God, just as there is intellect; Since will follows intellect."
- ③ Cont. Gent. I, C. 74: "That the principal-object of The Divine Will is the Divine Essence."
- ④ Sum. Theol. 1, 9, 19. a. 3. "God wills the being of His own goodness necessarily; it follows that for Him to will things other than Himself is not absolutely necessary."





## 第二十二章 至上神的向外動作

「至上神」的理智的理解和意志的願意，是「至上神」向內的兩大內在動作（The two Divine immanent actions），而「至上神」在其本體以外，創造宇宙萬物的品類，保存宇宙萬物的生存，輔助宇宙萬物的行動，以及引導宇宙萬物的動向，是祂向外的四大動作（The Divine operations toward without, Ad extra）。茲對「至上神」的創造（Creation）、保存（Conservation）、輔助（Concursus）和照顧（Providence）四種向外動作，分別予以研究。

### 第一節 至上神創造宇宙萬物

一、何謂創造？「無中生有」謂之創造。（Create, to create, Creation is the production

of thing from nothing or out of nothing.) 古代的中西哲學家，對於「創造」一詞，都無正確的解釋。「無中生有」的「無」，應該是「絕對的無」，這就是說：被造之物在未被造之前，其本身當然是一無所有的「無」，但當被造之際，亦不由任何已有的材料而造成，總之，「創造」是「有」的開始，無創造則一無所有。(Creation means production which does not presuppose any subject, i. e. any potentiality of a subject. Creative action excludes the pre-existence of a recipient subject.)

受造之物，出於絕對的無，並非出於造物主的本體，所以泛神論或流出說 (Pantheism or Emanatism) 是絕對錯誤的。「至上神」是純淨的現實，在祂之內，無所謂從潛能到現實，所以祂的本體即是祂的動作，而祂的動作亦即是祂的本體。在無始之始，「至上神」已經有了創造的動作，不過，對外而言，創造的成果，不是從無始之始早已開始的，而是經祂的決定，在某一時期內才實現的。「創造」是「至上神」自由意志的一個向外動作，祂一願意，宇宙萬物就造成了，祂若不願意，宇宙萬物永遠不能出現，所以宇宙萬物之造成，完全繫於祂之一念。根據以上所說，只有全能的造物主，才能創造宇宙 (The act of creation is proper to Creator alone)。其他變體 (Transsubstantiation) 或變形 (Transformation)，都不是真正的創



造。

二、何謂宇宙？宇宙 (The world) 是一切受造物的總稱，無論精神物或物質物，又無論有生物或無生物，都包含在內。往古來今謂之宙，四方上下謂之宇，因此宇宙這個名詞，也包括著整個的空間和時間。至於「天地」、「世界」或「自然」(Nature)，可說是宇宙的別名。

關於各民族各哲學家對於宇宙的結構與變化所持的科學說法，這裏我們姑且置而不談，但我們站在哲學的立場認定宇宙間物質物的整體，不是無限的，不是永久的，又不是自有的，而是在某一時期被創造的<sup>②</sup>。

三、宇宙萬物由誰創造？宇宙萬物，是由自有而無限的造物主所創造的，其理由有三：

(一) 宇宙萬物是可有可無的，並且是變動的，即使由原子演變而成，在其演變上必定有個開始，然而一切演變的開始，不能始於自身，必須始於一個外在而不變的最高動因，這個最高的動因就是「至上神」的創造動作。

(二) 宇宙萬物曾經是絕對的無，要使宇宙萬物從「無」而「有」，亦即從「潛能」而進入「現實」，必須有一個「絕對的有」來從「無」創「有」。試問宇宙的本身，尚在絕對的虛無之中，怎能自創自造？再者，宇宙萬物可以有，也可以無，並不是非有不可之有，宇宙萬物既沒有必該



有的理由，那末，它的成為「有」的理由，應該完全基於一個非有不可而不能不有的造物主方面了。

(二)按質模說 (Hylomorphism) 的講法，物質物是由「質料」(Matter) 與「形相」(Form) 結合而成的，但「質料」與「形相」不能自動結合，因為「質料」是「能」(Potentiality)，「形相」是「現實」(Actuality)，要使某物從「能」到「現實」，必須一個外在的動因來完成，這個外在的動因，就是造物主的創作。

四、違反創造真諦的謬論有幾種？最顯著的謬論有三種：

(一)二元論 (Dualism) 是錯誤的，因為「神物二元」之說，無論主張神與世界是兩個不同的無限物，或主張神與世界是兩個相同的無限物，都是講不通的。諾斯替教 (Gnosticism Platonico-Persian dualism) 主張：「物質是惡的」，「物質和至上神都是永恆的，而且是互相對立的」；摩尼教 (Manichoeism) 則主張：「精神與物質，光明與黑暗，善與惡是對立的二元」，「真神是善元，物質是惡元」(The principle of good is God; the principle of evil is matter)。這些錯誤都是由於對「物質」及「創造」不瞭解而鑄成的。

(二)泛神論 (Pantheism)、流出論 (Emanatism)、神物共生論 (Hylozoism) (神為萬物

的靈魂)、自立的單元論 (Substantial monism) 等，都把神與物混為一談，而主張神物一體。這些論調都是錯誤的，因為物質是可有可無的，有限的，變動的，不是自有的，而「至上神」則是必然的，無限的，自有的。物質與「至上神」既有無限的區別，豈能混為一談？

(三) 唯物論 (Materialism, Materialistic monism) 一方面否認精神的存在，另一方面又說不出物質的來源，這是一種無頭無尾的謬說。

五、人的靈魂是什麼？「我」的存在，是不容懷疑的事實。我有我的思想，我有我的願望和回憶；我的思想，願望和回憶應全部歸於我的「人位」。「人位」是一個單獨的、完整的、有靈性的，並有行動主權的自立體。肉身和靈魂是人位的基礎，而靈魂是思想和願望等精神動作的根源。靈魂是自立體而不是依附體；靈魂是單純的而不是由一些成分組合而成的；靈魂既沒有部分，所以沒有分解性；靈魂是精神體而不是物質體。靈魂既是不可分解的精神體，所以是不死不滅的。「至上神」既能創造靈魂，當然也能消滅靈魂，但「至上神」不願破壞性律而毀滅靈魂。

六、人的靈魂怎樣有的？人的靈魂，並不像靈魂預在論 (Preexistentialism) 所說的，早已由造物主預先創造的，也不像靈魂遺傳論 (Traducianism) 或靈魂生殖論 (Generationism) 所說的，由父母的肉身或靈魂所生而傳給子女的，又不像輪迴說 (Metempsychosis) 所

肉身是由有機物或無機物演變而成的。

絕對進化論，既否認了「至上神」的存在，已鑄成了基本錯誤，而緩和進化論則僅是一種假設而已。

## 第二節 至上神保存宇宙萬物的存在

一、何謂保存萬物？宇宙萬物的存在，是經由「至上神」的創造而開始的，而宇宙萬物的繼續存在，是出於「至上神」的保存，所以「至上神」的保存宇宙萬物，可說是「至上神」的繼續創造（The Divine conservation is His continued creation）。「創造」是使宇宙萬物從「無」到「有」，而「保存」則是使宇宙萬物繼續其「有」而不致歸於「烏有」（Annihilation）。「至上神」不毀滅宇宙萬物，是「至上神」的「消極保存」；「至上神」予以防範和支持，是「至上神」的「積極保存」。

二、宇宙萬物為何需要保存？宇宙萬物的「有」，並非出於「自有」，而是出於「被造」，同樣，宇宙萬物的「繼續其有」，亦應出於造物主的「繼續創造」。宇宙萬物既為可有可無的



# 宗教哲學概論

---

**宗**教哲學的基本態度，是教人兼求「至真」與「至善」的「至上神」，也就是教人達到人生最高的目的。



ISBN 957-05-1311-X (211)

34574001



9 789570 513110

全

平裝

NT\$

240