

宗教的意義與價值

謝 扶 雅

一、何謂意義？何謂價值？

我們試把「意義」和「價值」這兩個概念對比一下，亦可以約略推知中西兩方民族心理的差別，以及中西文化不同之處了。意義是「本然」(to be)。價值是「應然」(ought to be)。意義是在尋問「是什麼？」(what is)。價值是在尋問「應當是什麼和怎樣？」(what it ought to be?)。前者是所謂「事實判斷」(factual-judgement)，後者是所謂「價值判斷」(value-judgement)。西方民族(註一)富具科學頭腦與客觀精神，故對事實判斷特感興趣。反之，中國人着眼於人際關係與倫常道德，故對價值判斷特見擅長。例如對「水」的問題，西方文化每從科學分析的立場，說明其由兩份氫氣，一份氧氣構成而成(H₂O)。中國古代的一位賢大夫則從政治與道德的立場，暢論：「夫民猶水也，水能載舟，亦能覆舟」(見莊子)。他是取了價值的觀點來說水的功能。水能載舟，以利交通，而此處更以寓喻民衆——他們能擁護政府，但如政府不好，暴虐，民衆便能推倒它。西方人長於分析現象，而揭出其「意義」何在，真相為何。中國人則將客觀的事象跟主觀的利害連繫起來。

，自然看出「價值」之何在，而決定如何應付。所以西方發達着理論性的文明，中國則發達着實踐性的文明。

當然，中國人並非全然抹殺「意義」，而西方人亦並非毫無「價值」觀念。意義屬於「知」的方面，價值屬於「行」的方面。西方人豈毫無實際的行爲，而中國人難道不講也不問事物的意義嗎？可是中國人對西方那種「爲知識而知識」的純知(pure knowledge)思想，非常缺乏，因而科學文明畢竟讓西方佔了獨步(註二)。我們很早時代的思想家也曾提出了「格物致知」之學(見大學篇第一章)，但是大學篇作者很明顯地把這種科學性的「格物致知」，連繫到修身，齊家、治國、平天下的價值行爲上去。後來大理學家王陽明，一度對他書齋外的竹子，「格」了三天，格不出什麼，而反生出病來；終於把「致知」解釋爲「致良知」的最大價值。不見我們這「價值」兩字原是跟從着「人」的部首或語根嗎？可見中國總是一個「人文主義」的民族。另一方面，西方人固然未嘗不顧到價值，忽視了人生，然而西方即使對「人」本身的問題，也偏重到「意義」方面去。例如達爾文的進化論，把我們中國嘗視「人爲萬物之靈」的人類，直推到猴子

的原始由來。而今日西方的心理學家，也將人的真相用兔子，老鼠來解剖實驗而作研究，爲了人的心理動念，總是各個獨立而獨一的(unique)無法用科學實驗方法來反覆驗證它們。

不過，世間獨有宗教現象這個主題，可以而亦應當併用「意義」和「價值」兩種觀點來處理它。由於宗教一方面是人類內心的信仰舉動，同時也必然牽及他們各個人或全體的禍福結果——福即是正價值，禍即是負價值。具有負價值的宗教行爲，必因人類文化進步而自然歸於淘汰。具有正價值的宗教行爲，亦必因文化的演進而更發揚與擴展。對東西宗教都有深刻研究的叔本華(Arthur Schopenhauer)說過：「人先天稟有宗教心」。因而宗教在古今中外的歷史上，以及全世界各地區，乃至每一個角落都普遍地存在着宗教的事實，而且也因了適應某時代某地方的人之新要求，而不斷發生新宗教出來，激刺着中西雙方的思想家，迫得要追尋這些宗教的意義與價值。茲爲學術研究的方便計，本文還是把宗教的意義和價值分別加以敘述及說明，縱使有時難免在討論它的意義時也牽連些價值，反之亦然。

二、宗教的意義

意義是指「本然」，如上所述。果爾，則欲知宗教的意義，即當追問宗教「究竟是什麼？」對一事物作一「究竟」之考查。其法即為下一「定義」。今世出版關於宗教哲學的書，每年殆不下千數；而每書的作者於開卷時，往往對前人所下的定義加以一番批評，而自家更另下一定義。這真成了墨子所言「一人一義，十人十義」的了。今問：對宗教下定義之困難何在？因為宗教這件事，在人類歷史上，以及今世現行的宗教，種類實在太多，我們無從抽取其共同點，而況宗教——尤其是大宗教——各有其特色與特徵。取其所類同，而略其所獨特，則各宗教的真相全告喪失，那還有什麼「意義」之可言呢？

就中文「宗教」兩字而言：它是一個相當現代的學名，最初殆由日本人從西方 Religion 一詞作此漢譯。現在中土沿用既久，大家既已熟習，也不必再討論煩瑣，另起爐竈了。我嘗尋思這兩字，在中國古書上是一直分開來用，而並不見這樣的一個合成詞。不過在本文中倒很有用將這一詞拆開來研究，而把「宗」字作為特指宗教的意義方面，「教」字則專指宗教的價值方面。

「宗」字原為名詞，如祖宗、高宗、禪宗、聖公宗……之類。但在本文就宗教意義來說，則作動詞用，即涵有「崇拜」，「崇仰」，「崇敬」，「崇祀」等意義。凡動詞必包含「能動」與「所動」兩方面。「宗」這個動詞，自亦含有主觀（主）方面的「能宗」，與客觀（賓）方面的「所宗」，即指那崇拜，崇仰的對象。這對象可能由低級的草，木，石，禽獸，器具，爪，鬚，

指甲，雷，電，山，川……以至高級的神，天，上帝，不一而足。「能宗」方面的「人」，自然也有高低不一的程度，自原始人（註三）以至於現代文化生活及有最湛深思想者。然而他們都懷着一個虔誠的心願或欲求，即通常稱為「宗教心」，其中含有很簡單或極複雜的情感，信仰，期望，祈求等成分。而這種宗教心或宗教欲（註四）之所以發生，則主要由於達到苦難，或感着缺乏，如食慾之發自飢餓焦渴，性慾之發自求偶與迫需性交。故可以說，宗教心是一種精神上極強烈的需求。

這個「能宗」的主體，儘管他（她）「所宗」的對象可能皆同，而本人所隱蓄着的心願，必是個獨性而幾無雷同的。這一點應視為宗教之一大特徵。

近代一位名哲學家懷特赫（A.N. Whitehead）在其「宗教在造作中」（Religion in the Making）一書中，對宗教下了一個空前（也許絕後）簡單扼要的定義說：「宗教是應付靜獨」（Religion deals with Solitude）。十九世紀中葉，丹麥一位先知祁克果（Kierkegaard）曾強調作一個基督徒必須各個人自己獨向上帝交代。真的，當年耶穌曾教導他的門徒們：「你要進你的內屋，關上門，向你暗中的父禱告」（新約馬太福音六章六節）。這便意味着：宗教的中心意義，並不是教堂內的禮拜儀式，並不是露天佈道大會，並不是寺廟裡的拜懺念經，也不是像法利賽人在十字街頭揚聲「主啊主啊」的禱告。中國的儒家也嘗宣稱：「故君子必慎其獨也。」孟子自白：「吾善養吾浩然之氣」（見其公孫

丑篇上）。我於四十年前寫了一本「宗教哲學」（三版本由台灣東海大學於一九七九年印行），在結論中解釋宗教的核心乃是三個問句：「我自我而來？我為何而生？我向何而去？」，而特別說明佛教之「破我執」，也正是在以擒賊擒王的手法，自己拿自身戕滅。耶穌也高呼「背起你的十字架！」意味着你釘死自身，便贏得永生。而這也就涉及到宗教的價值了。

三、宗教的價值

耶穌之所以堅決舍己，甘飲苦杯，是為了祂個人已是宇宙大靈打成一片。「我在父中，父在我中，父與我原為一」（新約約翰福音十章卅節）。這樣個我的生命與大宇宙的生命合拍，才真是宗教欲的達成。一個單身匹馬的人，有了全宇宙的靈力作他的後盾，他是能負起救世救民的莊嚴使命，而當仁不讓的。釋迦牟尼自稱：「我不入地獄，誰入地獄？」佛教的大功勞是在普渡衆生脫出苦海而誕登彼岸。「救」的一字是宗教價值的顯活說明。我四歲時，眼見寡鵲的先慈，為了她六歲的可憐小女孩，在床上患腹脹病瀕者而繞室徘徊，不斷呼號「救苦救難觀世音菩薩！」她哀鳴，她發「願」！而她這種極度虔誠的宗教心種子，深深地印入而埋藏在我嬌柔純淨的腦板上，到了十八年之後，才完滿收穫了！在東京一所禮拜堂洗禮之中！西諺說得好：「宗教不恃乎教導而恃乎捉到」（Religion cannot be taught but caught）。宗教的價值是在其深遠的感化力。所以「宗教」兩字之下——「教」字，是指教

化，化育，潛移默化的功能。天國有如一粒芥子或麥子，它一夜之中，扭芽發長（參新約馬可四章廿節）就基督教義來說，耶穌的釘十字架，是爲了用祂寶血贖世衆死罪。事實上，無寧是祂這種絕頂熱烈而敬虔的宗教精神，足以使千百世而下的億兆蒼生爲之激動感化而無涯矣！

宗教感化的廣被與遠播，有待乎宗教心願之真摯與深沉。這兩者是相爲正比例的。內在的個性與外延的全衆性，乃是宗教飛鳥之雙翼。美國近代一般實用主義者認宗教的功用是在社會價值的保存；因而「社會福音」的聲浪，一時高激九霄。不錯，宗教由某角度來評論，是必須社會化，乃至全世界化的。大凡一個高級宗教，必爲世界性的宗教。宗教史學家每把世上宗教分爲三等：最幼稚者是酋族宗教，較進化的是國家宗教，而高等的則爲世界宗教。耶穌基督的宗教，便是耶穌將本國猶太國家宗教加以革新，而使之世界化了。祂深切看到：欲救猶太，必須同時救起羅馬太帝國。羅馬帝國不先解放，猶太是無從解放得救的。聖保羅宣告：猶太民族之外的外邦人也是耶和華上帝的兒女，不容拋棄或排除。由是基督教遂得宏播於全歐以至全世界。印度早期的婆羅門教，只是婆羅門階級特享的宗教。釋迦崛起，發出自印度人的教訓，成立了世界性的宗教。現下阿拉伯族的回教，是受限制而打不開大局面的。何梅尼的回教，尤其只是一部分伊朗人的宗教。宗教之喪失其價值，端在排斥異己。只有我的宗教才是真正的宗教，別的都是邪教而迷信。這是宗教的致命傷。凡屬迷信的宗教，只應讓

世界文化的進步而受自然的淘汰，都不應由甲教去排斥乙教，乙教去攻擊丙教，而演出如歐洲那樣的宗教流血戰爭。人類歷史上曾出現過許多的宗教形式，如圖騰，法術，符咒崇拜，它們在原始時代，也曾煊赫一時，而今又安在哉？就宗教的價值而言，我國的儒教恰正是具最高度的世界性的。曾有一些西方人，例如名哲學家羅素，到中國來觀光和考察，認爲中國沒有宗教，或宗教色彩極其淡薄的民族。他這番話是由於對西方基督教比較而發的。不錯，儒教比起基督教來，理性成分極強，致令宗教大半成爲道德化。然而，如果着眼在宗教的價值方面，世界性也就等於最高道德理想了。儒家的人生觀是「內聖外王」，而這「王」即是指「王天下」。「王天下」實可視與基督教的「天國運動」同科。中國由於科學思想不甚發達，隨而對於神學殊無可觀。然視大天之下同爲一家，而「天子」亦無非代表上天來「作民父母」（書經·泰誓上），愛護萬姓。儒教的大同思想即在擴大其固有的「五倫」，使國家性成爲世界性的宗教。「故人不獨親其親，不獨子其子」，顯然將民族性的「父子有親」，予以世界化了。受了佛教「明心見性」之學的影響以後，固有的經學發展爲理學以至心學。明代一位心學大師王陽明，在下一段話中透闢地說出宗教的世界性。

「聖人之求盡其心也。以天地萬物爲一體也。吾之父子親矣，而天下未有親者焉，吾心未盡也。吾之君臣義矣，而天下未有義者焉，則吾心未盡也。吾之夫婦別矣，長幼序矣，朋友信矣，而

天下有未別，未序，未信者焉，吾之心未盡也。吾之家飽暖逸樂矣，而天下有未飽暖逸樂者焉，吾心未盡也」（見王文成公全集四庫備要本頁二四三）。這與中國古來所淬勉的「一夫不獲，於心未安」，亦與基督教之「在天國中決不使一小子失所」（新約馬太十八章十節）又有何不同呢？縱觀現今天下大勢，真是世風日下，戾氣高張，人各自私自利，國各爾詐我虞，殺氣騰騰，末日將至，亟需世界性的宗教來救此大苦難。素具光榮悠久歷史的三大宗教——儒教，佛教，基督教，應如何奮目時艱，痛自策勵，相互携手合作，發表共同宣言，造成世界公論，提出改革世界文化的主張，尤其要集合有世界意識，具世界胸襟的有志之士，會同創辦一超國際的世界大學，來培育世界中央政府與各地區治理的領袖人才，爲世界建立一個新秩序，則人類生活前途庶有光明可觀！馨香祝之，並以就正於海內外名家！

民六九（一九八〇）、五、二十、自美維州

（註一）這裡所謂西方民族，特別指示古代希臘羅馬，而不包括希伯來文化即基督教文明輸入歐洲以後所新生的民族在內。不過，今日一般西方人都承認「自己」是希臘風傳下來的（We are all Hellenions）。

（註二）英國劍橋大學李約瑟（Joseph Nee dhani）爲中國人缺乏科學文明大力辯護，寫出了「中國科學文明史」七、八巨冊，如今世人有目共觀。但中國人比起西方人那種「爲知識而知識」的客觀精神（Objective mind），畢竟差了一大步。

。而中國對技術之日精月進，也不大喜歡，認為「奇技淫巧」，而引以為戒。中國人總愛「適可而止」。

(註三)曾有某些宗教科學家，認為鳥獸中亦有表現宗教現象者，例如雁的排列並飛，牛羊的成群隊伍，尤其是猴子——他們於天將曙時，從山洞中瞥見太陽從東方出來，便歡呼跳躍，如獲「救」星。但這些表現是否即能視為宗教衝動，仍待再作深究。

(註四)美國有一些宗教心理學家認為宗教欲為宗教態度，其說亦頗可取。「宗教欲」似較深刻而更內在的。

本刊歡迎

訂閱、批評、

投稿、介紹！

壺天錄

百一居士著

定價 四元

自劉向著七略始有小說之名，唐宋而還，遞相仿倣，降至今日，博學者極意研思。大率矜言奇異，俾世人耳目一新，烏足資興感哉。

本書顏曰壺天錄，蓋壺之為器也，以壺中而論天，則不啻坐井觀天之喻，然所見雖小，人生百年孰不同此壺中之歲月，一壺雖小，天人造化萬事萬物之理，而翕受於其中，遠窺六合，近徵一室，要皆可以壺天賅之也。

小說者，興感於天道之有常者，驗之忠孝節義，炳若日星；即推之災祥禍福，感應昭昭，亦天理所當然，而可以修德自省矣。豈徒山川之縹緲，鬼怪之離奇為足以悅乎耳目而已。

今之小說，業收容西潮種種觀念與技巧，鄉土見聞，茶餘稗史之信手錄之，俱已少見，近「中國文學大系」即曾揭言大旨。惟若壺天錄所收諸見聞，可導引讀者重味古典氣氛，茶餘酒半讀之，尤可釋心胸，破積悶，故本館推介於諸君子。

臺灣商務印書館 發行