

中國歷史上的帝觀

王治心 著

中華基督教文社出版

212.
A6 3

中國歷史上的帝觀

王治心 著

新書出版預告

耶穌的人
哲學 趙紫宸

人類生存奮鬥
中宗教之功用 簡又文

倫理的基督教觀 簡又文

革命的基督教 簡又文

版權所有

民國十五年五月出版

中國歷史的上帝觀 一冊

每冊定價大洋捌角

外埠酌加運費郵費

著者 王 治 心

刊行者 中華基督教文社

發行者 中華基督教文社

上海博物院路二十號

分售處 各埠教會書局

敘言

「上帝」就是帝之在天上者。說文：「帝，王天下之號，」爲人民之統治者。「上」是指事字，本作「二」，下畫長，指地平線言，短畫在長畫之上，即在天之上的意思。以統治人民之至尊者而高居于天之上，顧名思義，即有人格化的主宰之意在內。且說文又說：「帝諦也，」諦者審視之義。上爲至高之意，與天字義同；「天顛也，至高無上，」凡顛之稱，臣于君，子于父，……君爲臣之天，父爲子之天，即君爲人臣中之最高者，父爲人倫中之最高者。君尊也，古文尙象君之坐位，从尹口，尹，治也，口以發號，即施命令，命者天之令也。從這一類字義看來，稱天，稱天帝，稱天君，稱上帝，皆含有人格化。

人格化的上帝，即爲宗教的上帝，無論何種宗教，其原始的時候，莫不具此絕對的純粹的觀念。厥後學術繁興，有憑學理所推究的義理，來估定上帝的性格，人格的上帝，遂變爲義理的上帝；即宗教的上帝，變爲哲學的上帝。宗教的上帝，基于

情感和直覺，哲學的上帝，基于思想和理知；換言之，即由情感和直覺所體認的上帝，謂之宗教的上帝，由思想和理知所推究的上帝，謂之哲學的上帝。

希臘的上帝觀，屬於哲學範圍者居多；希伯來的上帝觀，屬於宗教範圍者居多；印度與中國則兼而有之。婆羅門的「梵天」思想，完全是宗教性，釋迦牟尼以「真如」釋天，則屬以哲學性矣。推此義以討論中國的上帝觀，春秋以前的鬼神崇拜，天祖二神教的思想，全然是宗教的信仰；春秋時如老子的道，孔子的天，孟荀的性，漢儒的陰陽讖緯，以及宋元明的理氣心性……等等，均漸走入到哲學的範圍。大概這種哲學上的認識，屬諸一部分學者的專賣品，而非普通社會的公產。考中國一般社會所信仰的上帝，還是上古遺傳的天祖宗教所承認的人格的上帝；這種根深蒂固數千年深植于一般社會的上帝觀，並不為哲學的上帝思想侵佔了去，也並不受牠絲毫的動搖，這是什麼緣故呢？是我們所應當仔細研究的一點！很希望有人能把中國「社會的上帝」有一番詳細的考察，做個有系統的

介紹；可惜在這本書裏並沒有提起到這一方面。因為我覺得一般社會所信仰的上帝，與學者所見到的上帝，完全兩路。大概社會的上帝，根據古代原始的二神觀念。又加上了一種外來的小乘佛教化，信神信鬼，漸漸流入了迷信的範圍，在認知方面似乎太缺乏了些！至若學者的上帝觀，却不然了！其所以脫離宗教的羈絆，走到哲學路上去的緣故，其中最有力的分子：第一要算老子，第二要算佛學。老子所唱的「天地不仁，」用機械的觀念，推究宇宙的原因，把有意志的上帝，翻了一個身。大乘佛學也是如此，上帝是什麼？就是人的心，把客觀的上帝，變為主觀的上帝了！所以從漢以後，在學者中所提倡的天人合一，以及宋以後理學家的理氣推論，多少有點受了老佛的影響，能相信人格化的上帝的，却是少數。

在學者方面，既有大多數人另走一條路向去了！何以普通社會不會隨着他們走呢？[？]這個答案，恐怕不是一句兩句話所能了！不過照我的意見，有兩種顯然的理由：

(一) 學者在哲學上所發揮的義理，太嫌玄妙，不能使普通社會了解。

(二) 人類有一種先天的宗教信仰，不是那些理知上的推究所能替代的。(往往有唯物主義者，忽然遭遇了一種不可測的意外，就會發現他那隱藏的神秘的宗教本性。中國的學者尤其如此。有一方面推究天的義理，說得極玄妙而極抽象，一方面却欲保存古代遺傳的宗教信仰，像「孔子敬鬼神而遠之」的態度，既須遠何必敬？既欲敬何必遠？老子是機械論者，他却說「天網恢恢疏而不失」。以後學者的態度，大概是如此。他們只圖自己的受用，不願意撤了一般人的藩籬。)

有了這種原因，學術自學術，社會自社會，使古代宗教的遺傳，猶得保留于一般社會之中。祇要用點理知去糾正他們的迷，叫他們在這種模糊的遺傳的上帝觀裏，進一步達到光明的境地；這種工夫，非要我們基督教傳道者把自己經驗的「明瞭的上帝觀」介紹給他們不可！一方面也可以糾正一般學者玄之又玄的思

想，叫他們從太理知化的路上回過來與感情生活相調和。

基督教在中國，牠的使命，就是要根據中國人固有的思想去發揮，並且要利用這種思想引他們到上帝的面前。不必另砌爐灶，生吞活剝地拆毀了固有的基礎，重建一座洋式的上帝臺。所以首要的工夫，就是要明白歷來學者的頭腦，及社會的背景，從固有的基礎上加一番建造的工夫，駕輕就熟，是一條很簡捷而又便當的路徑。這是中國宣傳基督教者何等重要的事！

很慚愧，自問我的學問還沒有成熟，本來不配做這麼大的工作；可是「本色教會」的呼聲，已經高唱入雲了！其實本色教會，若不從中國固有的思想上建立，是萬不能成功的。所以也顧不得「以盲引盲」的錯誤，貿貿然發表了些介紹中國思想的作品，原不過希望引起一般人的興趣，從根本上作深窄的研究和發揮，使基督教種籽，得深植在中國的思想田裏；因有這一回不知自量的中國的上帝的研究，以學識尚未成熟的我，很不敢自信；幸虧得范甯誨老先生的不吝教誨，把

我所寫下來的稿子，往返磋商，一再修改，在此，不能不十二分地的感謝范先生！

本來中間想要提起「歷代詩人的上帝觀」，這實是我的力量所做不到，因為要把各家的詩集都研究過，不但耗費的光陰太大，也是很不容易的事；只好讓給善詩的同志去做這一步工夫罷！

本書中自知有詳略不稱的地方；最大的原因，就是因為光陰的缺乏，不能把職務丟開，完全做這一門工夫；更是因為參考書的不易得到，所以因陋就簡，抽一點課餘之暇的光陰，略略地寫個楔子，希望我教同志有起而另成一部完美的作品。聽說張仕章先生已經做了一部中國古代宗教史，一定是很可觀的；繼張先生而起的學問家，著述家，定必不少；我願對他學施洗約翰幾句話說：「他在我以後來的，反成了在我以前的，因為他本來在我以前。」「他必要興旺，我必要衰敗。」
中華民國十四年雙十節治心自識于金陵神學誌理事處

中國歷史的上帝觀目錄

頁 數

敘言.....

(一) 總論..... 一一五

(二) 上古時代..... 七—四八

(甲) 總說..... 七—一〇

(乙) 唐虞時的上帝觀..... 一〇—二〇

(丙) 夏商周三代的上帝觀..... 二〇—四八

(一) 夏 (二) 商 (三) 周.....

(三) 先秦時代..... 四九—一七九

(甲) 道家..... 四九—一〇〇

(一) 總說 (二) 老子論道 (三) 莊子論道 (四) 列子論

氣.....

(乙) 墨家..... 一〇〇—一二三

(一) 墨子論天志.....

(丙) 儒家..... 一二二—一七五

(一) 總說 (二) 孔子論天 (三) 孟子論天 (四) 荀

子論天.....

(丁) 法家論道..... 一七五—一七九

(四) 兩漢時代..... 一八一—二〇八

(甲) 總說..... 一八一—一八二

(乙) 陸賈論天..... 一八二—一八四

(丙) 賈誼論天..... 一八四—一八七

(丁) 董仲舒論天·····	一八七—一九一
(戊) 司馬遷論天道·····	一九一—一九二
(己) 劉安論道·····	一九二—一九六
(庚) 劉向論天·····	一九六—一九八
(辛) 揚雄論玄·····	一九八—二〇三
(壬) 王充論天·····	二〇三—二〇六
(癸) 其他諸人·····	二〇六—二〇八
(五) 六朝及隋唐時代·····	二〇九—二三六
(甲) 總說·····	二〇九—二一九
(一) 法界 (二) 心 (三) 真如·····	
(乙) 葛洪論玄·····	二一九—二三〇
(丙) 佛教徒論天·····	二二〇—二三四

(丁)王通論中……………一二四——一二八

(戊)韓愈論性……………一二八——一三二

(己)柳宗元論天……………一三二——一三四

附劉禹錫論天……………

(庚)李翱論性……………一三五——一三六

(六)宋元明時代……………一三七——一九八

(甲)總說……………一三七——一三八

(乙)周濂溪論太極……………一三八——一四二

(丙)二程論理氣……………一四二——一四六

(丁)邵堯夫論先天……………一四六——一五一

(戊)張橫渠論天……………一五一——一五六

(己)朱晦菴論理氣……………一五六——一六一

(庚)陸象山論心卽理……………二六一—二六四

(辛)王陽明論良知……………二六四—二七五

(壬)宋代程朱陸派後繼……………二七五—二九三

(一)程門後繼 (二)朱子後繼 (三)陸子後繼

(四)文學派與獨立派……………

(癸)元明理學……………二九三—二九八

(一)朱子學派 (二)陸子學派 (三)朱陸調和派

(四)明初理學家 (五)陽明後繼……………

(七)清及近代……………二九九—三二〇

(甲)總說……………二九九—三〇〇

(乙)程朱學派……………三〇〇—三〇四

(一)顧炎武 (二)陸隴其 (三)陸世儀……………

(丙) 陸王學派·····	三〇四—三〇六
(一) 黃宗義·····	·····
(丁) 朱王調和派·····	三〇六—三〇八
(一) 孫奇逢·····	·····
(二) 李顥·····	·····
(三) 湯斌·····	·····
(戊) 力行派·····	三〇八—三〇八
顏習齋·····	·····
李恕谷·····	·····
(己) 結論·····	三〇八—三一〇

中國歷史的上帝觀

一 總論

宗教家的上帝觀，即哲學家的本體論，前者可稱為宗教的上帝，後者可稱為哲學的上帝，此兩者同出而異名，同以推究宇宙萬物所從出的最初原因為目的。原來哲學家在本體論上所討論的，就是宇宙客觀的實際是什麼？世界一切現象的真因是什麼？歷來解答這問題的，有主張實驗外物，有主張內觀自心，有偏重演繹，有注重歸納，發生了種種不同的理論，即有唯心，唯物，一元，多元，機械，目的，主情，主智的分別。這種探究，在宗教方面即稱之為神學，神學的範圍：一方面討論宇宙最高的原因，一方面討論人生道德的標準，前者即上帝觀，後者為人生觀，上帝觀亦稱為神論；有一神論，多神論，超神論，泛神論，無神論等不同。因此，無論是宗教的上帝觀，哲學的上帝觀，都以客觀為研究的對象，其立足點可說是相同的。不過這

個問題，不是人的思想力所能及到，亦不是語言文字所能詮釋；無論其爲哲學家、宗教家，都感着這種困難；用了九牛二虎之力，形容盡緻，仍舊是一個「玄之又玄」。佛教提出一個「真如」名詞，牠在大乘起信論怎樣解釋？

「當知真如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非有無俱相，非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相。」

牠要竭力說明空之中有實，無之中有有，究竟無耶？有耶？空耶？實耶？一落言詮，便失真相了。老子所說的道，也是如此，他亦用許多形容字，叫人「不致着相」。基督教的上帝，也不能執着名相，肯定其神格是如此如彼，聖經有不少的名稱，如「天父」、「主宰」、「真神」等類，都各含一部分的意義，不是語言文字所能說明，祇能憑着直覺去體認。現在我們用宗教家的態度和目光，觀察中國歷來學者對於這問題的見解，略略地介紹出來，或者可以爲中國基督徒研究中國形而上思想的一助。我們爲了節省篇幅起見，不加什麼按語，評判牠的是非得失，用簡括的言詞，