

實踐哲學

羅光著

第一章 宗教

在理論哲學書裏，我們討論了認識論和形上學各方面的問題。認識論和形上學的問題，普通稱為理論的哲學問題；因為是討論的問題，都是理論方面的哲理，和實際生活不相關。於今在這兩冊書裏我們要討論的問題，是關於實際人生的各種哲理，因為這一部份的哲學稱為實踐哲學。

實踐哲學所包括的通常只有倫理哲學，近來有人在倫理哲學以外，再加上美術哲學，總稱之為價值論。

「價值論」這個名稱，我不大贊成。倫理哲學所討論的問題，雖是行為的善惡問題；行為的善惡，可以說是行為的價值；但是行為的善惡，不是人生的目的，只是人生的方法。倫理學所討論的問題，第一個，應該是討論人生的目的，然後纔討論人生的方法。因此不能以價值論去概括倫理學和美術論，況且美術論所講的，不僅是美術的批評，還要講美術的本性。美和善，固然是行為的兩種價值，然而美和善的意義，是人發展精神生活的方式。

實踐哲學既是討論實際人生的問題，我所以把宗教哲學也歸併在實踐哲學以內，列為實踐哲學的第一

篇，人對於人生的目的，和人有無宗教思想很有關係。宗教哲學，便討論人生的意義和目的，以規定實際人生的學理基礎。

倫理哲學繼續宗教科學，討論人趨向人生目的之道，人在實際的生活中，所追求的目的雖多，但在各種目的中，人都是爲求幸福。人的最大幸福，便是人的最終目的。人能趨向這個目的，則爲善，不能趨向這個目的，則爲惡。倫理學討論善惡問題，是討論人生之道。

美術論可以列爲人生哲學的一部份，以人的美術活動爲對象。美術有如宗教信仰和學術研究，能够發揮人的精神生活。況且真美善三者，普通都以爲互相連貫，理論哲學爲求真，宗教哲學和倫理哲學爲求善，因此便該以美術去求美。有的美術家主張純藝術論，不承認藝術論屬於人生哲學，但是無論怎樣提倡美術，美術總是人的一種活動，既是人的活動，便不能說不屬於人生的範圍。把美術從人生的範圍裏抽出去，那不是尊重美術，而是掩殺美術。

(一) 宗教的意義

(1) 宗教哲學

宗教哲學的一個名詞，在許多人看來，似乎是一種兒戲，而且似乎是自相矛盾。在許多人的眼目中，宗教只是一種迷信，哲學則是人的理智的最高學術，迷信相反理智，那麼怎樣可以把宗教和哲學連合在一起呢？

在事實上，問題不是這樣簡單；不然，爲什麼歐美許多學者都談宗教哲學呢？而且在以往，歐美哲學家尙只談『神論』（Theodicea），目前則正式提出宗教哲學的名詞。

宗教可以是迷信，但不是一切宗教都是迷信。宗教裏可以有迷信，但不是宗教所談的都是迷信。宗教哲學就是在於指出合理的宗教觀念，以排斥非理的迷信。

宗教哲學在開始時稱爲「神論」（Theodicea）。神論一詞爲哲學家萊本尼茲所創，萊氏創神論一詞，爲神辯護，當時有些學者因世界充滿污穢罪惡，起而懷疑神的美善，萊氏爲神辯護，以神論一書發揚神的善德。繼起的學者，擴張「神論」的內容，包括神的存在和本性等問題，乃成爲理性界的神論，稱爲本世界神學（Theologia naturalis）。

宗教哲學則是現代學者所用的名詞，用以研究宗教的內容。黑格爾曾反對科學家討論宗教，如歷史家討論宗教，僅能就歷史的宗教事實，研究宗教，可以說明宗教的經歷不能推出宗教的本性。但是第十八世紀的科學家，却常高興從科學方面去談宗教。考古學者，人類學者，和社會學者，大家都從各種民族的宗教信仰，去決定宗教的性質。結果大家只抓到宗教的外皮，不能窺見宗教的內心。到了第十九世紀，科學家則大都承認宗教問題，不是科學問題；於是有些哲學家乃從哲理一方面去研究宗教，造成宗教哲學。（註一）

宗教哲學和本世界的神論，兩者的範圍，前者大於後者；因爲宗教哲學除討論神以外，還討論宗教。我於今採用宗教哲學的名詞，就是願意連神連宗教都加以討論。

宗教哲學不是一個教會的教義或神學。教會的教義，來自教主，不一定都是按理智推論而得的，有的是神的啓示。教會的神學，隨自己的教義而定，宗教哲學則是按照理智去推論關於神和關於宗教的學理。宗教哲學所講的都是理智可懂，都是理智可以證明的。

(2) 宗教的意義

我在《公教教義》（註二）一書的緒論裏，曾從語言學，人種學和哲學三方面討論宗教的意義，簡單述說了學者們的意見。在這裏我不再加以重複。

中文『宗教』兩字，結合成一個名詞，在四書五經裏不曾有過。宗教兩個字，經傳裏則都有。宗字，說文說是『从山 从示，示謂神也，山謂屋也』，宗即是指宗廟。說文又說：『宗尊雙聲，按當云尊也，……大雅公尸來燕來宗。傳曰：宗，尊也，凡尊者謂之宗，尊之則曰宗之……禮記別子爲祖，繼別爲宗，繼禰者爲小宗。凡言大宗小宗，皆謂同所出之兄弟所尊也。』那麼宗字又有共同尊敬信服的意思，而且所尊敬者爲神示。

『教字，說文說：『效也。上施故從文，下效故從孝。』教字指的是上施下效。易經的觀卦上說：『觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。』程伊川《易傳》註說：『天道至神，故曰神道。觀天之運行，四時無有差忒，則見其神祕。聖人見天道之神，體神道以設教，故天下莫不服也。』易經又說：『觀盥而不薦，有孚顒若。』盥，是行祭禮以前，盥手取潔；薦，是奉酒食以祭；有孚，是有孚信；顒

若，是尊敬之貌。那麼觀卦即是代表在行祭以前盥手取潔，表示心中的真誠，能够引起旁人的敬服作效。因此象辭上所說的『聖人以神道而設教』，也可以解爲以事神靈之道而設教。後來人所以把教字用爲稱呼道教和佛教。

「宗教兩字，連合起來，結成一個名詞，意義便該是以神道設教，爲人所宗。辭源解釋宗教說：『以神道設教，而設立誠約，使人崇拜信仰者也。』」（註三）

但是所謂以神道設教，什麼是神道呢？神道不明，宗教的意義也不明。我們認爲神道是「人們對於至上無限的神靈，所有的信仰，所執行的敬禮。」（註四）用這種神道去教人，便稱爲宗教。

宗教所教的，所以是人和神的關係。

人和神的關係，是人自己知道自己從屬於神，自己對於神應該有尊敬，講明這種關係，而教人去實行，這就是宗教。

宗教講明人和神的關係，便造成宗教的教義，宗教教人實行人和神的關係，便製成宗教儀禮。

聖多瑪斯說：『屬於宗教分內的事，即在向唯一的天主，按照唯一的理由，獻上敬禮。理由是說天主乃一切事物的造生和主宰根源。』（註五）

（3） 宗教和人生

（甲） 宗教不是僅爲補救法律之不足

有些人雖不信仰宗教，但是他們看重宗教，甚至於提倡宗教；因為他們以為宗教勸人為善，以身後的賞罰，約束人的良心。這樣，當着國家法律只能約束人的外面行動，不能約束人的良心時，宗教可以補救法律之不足。

宗教可以補救法律之不足，這是人人承認的實事；但是宗教的意義，不僅在於補救法律之不足。因為宗教的意義，是教人實行人和神的關係。在這種關係以內，包括着遵守規律，行善避惡。宗教所教人做的，在行善以外，還有別的事。因此不能以勸善去概括宗教一切的意義，假使宗教只是為勸善，那麼在政府可以用他種極有效方法，使人為善時，政府便可以取締宗教了。

(乙) 宗教不僅是為美化文生

有些人提倡宗教或至少看重宗教，以為宗教發揮人的精神生活，普通一般人的心理，都不滿於現實，都有追求更高幸福的意識。宗教能夠給人講述精神的快樂，和來生的幸福，使人的精神有所皈依。

對於這班人的主張，我們也不反對；因為宗教真是可以發揮人的精神生活，但是宗教為什麼能够提倡精神生活，使人生能够美化有詩意呢？因為宗教講明人和神的關係。人的精神生活因着實行人和神的關係乃能提高，乃得發揮。因此提高精神生活只是宗教生活的效果，並不是宗教的本身，不然，宗教便要和藝術同科，甚至於或者可以拿藝術去代替宗教了。

勞榦先生說：『在茫茫大字之中，人的求知慾望是無盡止的。向着無盡止的發展，結果仍然感到空虛

。任何一個人，不論賢智愚不肖，他都是要去尋找一個寄託的。……因此，一個用心的人，總會意識到，宇宙中總有一種超物質的至善力量。這種力量就將成歸依的對象。而使得隨時可以求仁得仁，心安理得。使得不會再有精神上的匱乏，成爲空虛之感。這也就成爲充塞宇宙無所不在的上帝觀念所由出發。』（註六）

唐君毅先生說：『宗教要求乃一求價值的實現與生活之圓滿悠久之要求。宗教信仰即直接由此要求冒出之信仰，此要求與信仰之本身之價值，並不須以其是否合所知現實世界之情況以爲衡定。此即使我們對於人間之一切宗教本身之價值，皆可先與一廣泛之肯定。我們可說不管一宗教之所信是如何稀奇古怪，只要其所自發之要求是當有，此宗教之生起，在開始點，即是當有而合理的。』（註七）

宗教是精神的一種要求，乃是一樁實事；但是不可以把宗教的意義都收縮在一點上；不然結論就要和唐君毅先生的結論一樣，以爲無論那種宗教，只要是發自人的精神要求，『即是當有而合理的。』這種結論，我們不能接受：因爲宗教的意義，是講明人和神的關係，並教人實行這種關係。宗教合理不合理，是在於所講和所行的人神關係，是否合理。合理的宗教當然可以發揚人的精神生活。

（丙） 宗教是人生的基礎，支配整个人生

歐洲第十八世紀和第十九世紀時，盛行自由主義。自由主義鼓吹私人的自由，同時却極力主張羅馬公教（天主教）的教士應該退居在教堂以內，不應干預教堂以外的事件。自由主義認爲教會的任務，僅僅在於舉行宗教儀禮，對於旁的事件，一概不宜過問。羅馬公教會反對這種主張，自認對於人生的各方面都有一

自己該說的話，因為『宗教的信仰，指出人們的歸宿，標明人生的目的。因此宗教生活，便成為人們生活的基礎，總攝人生的各部。倫理生活，固然是直接由宗教信仰而發，常受宗教信仰的統制：即是理智生活，感情生活，以至物質生活和人們的職業活動，莫不受宗教信仰的支配。』（註八）

人們是理智動物，人們的生活，便由人的目的而定。人生的目的，由宗教而講明，因此整個人生便受宗教的支配。

但是世上有許多人信任任何宗教，有許多人自認是無神派，他們又說人生沒有一定的目的；那麼這一班人的生活，當然是不受宗教的支配了？他們既然不信宗教，我們便該承認他們的生活不受宗教的支配。我們主張，是宗教按照自身的意義，應該支配人們的生活。可是在實際上是是否真的支配人們的生活，那是另一問題。

(二) 宗教要素

(1) 宗教要素

宗教的意義，第一在於講解人和神的關係；所講的人和神的關係，構成宗教的教義。第二，在於實踐人和神的關係；實踐的方式，構成宗教的儀禮。因此教義和儀禮，乃是宗教不可少的兩種要素。教義和儀禮，既是宗教的要素，宗教為保全教義，為講解教義，為執行儀禮，應當有自己所委任的人：這一班被委任的人，普通稱為司祭。司祭因此也是宗教要素之一。宗教於是有三種要素：一是教義，一是儀禮，一是

司祭。

凡是沒有這三種要素的宗教，都不是正式的宗教。若是三種要素裏，缺少一種，也就是不完全的宗教。

中國古代素來不稱儒家爲儒教或孔教，因爲儒家並不專講天人關係，造成信仰，更沒有一定的司祭主行祭祀儀禮。但若廣泛一點說，儒家的思想裏包括有天人關係，儒家的儀禮中，有祭祀的典禮，而且有規定的主持典禮的人；因此，由廣義一方面說，儒家也可稱爲宗教。古代所以有三教合流的主張，便是以儒家算爲三教之一。至於道教和佛教，則眞真是宗教，道佛都有自己的教義，都有自己的教儀，也有道士和尚，爲教會的司祭。

(2) 宗教信仰

普通討論宗教的人，完全注意在信仰一點，不單單是研究宗教的人，根據各教的信仰以分別宗教；就是普通討論宗教性質的人，也都是從宗教信仰下手。

(甲) 宗教信仰不能是非理智的

有些哲學家雖不反對宗教，但他們認爲宗教的信仰，是非理智的信條。第一，他們說神不能作爲人的智識之對象。唯心論一派的人，以爲人的理智力，不能超過人的精神；唯物論一派的人，以爲人的理智力

，不能超過形式的現象，「神」則是超於形式又超於人的精神的實體；因此人對於神的有無和本性，都不能知道；結果主張人的理智對於神和人的關係，不能有知識。宗教既然以人和神的關係爲信仰的教義，信仰的教義便是非理智的。康德黑格爾以及現代的柏格森等，都是這種主張。

假冒科學的唯物主義和共產主義，則更以宗教信仰是相反理智，不合理的迷信，是未開化的初民的遺產，進化的文明人，不會再信宗教。

爲答覆這一些人的疑問，爲辯駁他們的主張，我們要請讀者回頭去看知識論；因爲這些人的主張，在學理上都是以知識論的原則爲根據。我們反對他們的主張，也是因爲我們反對他們的知識論。我們所持的理由，也就是我們知識論的原則。

把我們知識論的原則，簡單地歸括起來，有下面三點：

人的理智，可以直接認識外面的對象。

人的理智所認識的對象，不限於物質的形式也不限於人自己的精神。

神可以作爲人的理智的認識對象。

在下面我們討論神的存在和神的本性時，我們要解釋上面的三點。人的理智既然能够認識神，宗教信仰便不是非理智的了。

(乙) 信仰不是感情的盲目要求

凡是不承認理智有認識神的能力的學者，不一定就反對信仰宗教。他們主張宗教信仰時，都以宗教是感情的產物。他們的解釋法雖不相同，但是都認為宗教信仰是感情的要求。感情是不可理解的，宗教信仰也就不可理解。

這一班人的主張，我們一律都不贊成。宗教是人生的一種要求，然而不僅是感情的要求，也是理智的要求，宗教既是理智的要求，當然是可以理解的。而且人的感情是由理智去指使，因此感情的要求，也不該是盲目的，却應該是合理的。

我們於今簡單地看一看，主張宗教是感情的要求的學者們，所有的意見。

德國人種學者克洛益宅（Friedrich Creuzer）主張未開化的初民對於自然界的現象，例如風雨雷電等等事件，心生畏懼，又不能解釋，於是相信這些現象都是神靈。因此宗教是宇宙現象的人格化，是初民畏懼這些現象，用祭祀去禳災祈福。

英國社會學者孔德（Auguste Comte）主張最初的宗教，是崇拜自然，他乃倡『拜物論』（Fetichism）未開化的初民，不知道有神靈，相信自然現象是神力的表現，他們便模稜地崇拜自然界的日月星辰和水火。

比較宗教史專家太妻（Edward Burnett Tylor）主張初民因為對於死亡和夢境，不知道怎樣解釋，便信人有一種靈魂，既然信人有靈魂，便相信自然界的物體也有靈魂，於是便崇拜自然界物體的靈魂為神靈。太妻的主張，稱為『精靈論』（Animism）。

德國民族學家翁特 (W. Wundt) 繼續太妻的精靈論，謂初民因信精靈而信鬼，因信鬼乃崇拜祖宗和英雄。

人種學者馬克冷南 (T. F. Mac Lennan) 和法瑟 (J. G. Frazer) 倡「圖騰崇拜論」(Totemism)。圖騰爲一種禽獸的象徵物，初民相信某種禽獸爲自己的遠祖，於是畏懼這類野獸而與以敬禮。

法國民族學者杜耳根 (Durkheim) 又倡「巫術論」(Magism) 巫術論主張初民相信宇宙間有種神祕的自然力，幾時遇到人力不能抵抗的災禍，信爲這種神祕力作祟，於是心生畏懼，圖謀用術法去制止，由巫術而後有宗教。

上面的學者，都是從民族心理方面去研究宗教的起源，他們的意見，以爲宗教乃是由於初民一種盲目心理所造成的，但是於今世界上的民族大多數已經是開化了的文明人。文明人中於今仍舊有宗教，還又是什麼道理呢？近代許多哲學家答覆這種疑問，說這是因爲文明人對於宗教有種感情要求。

康德以倫理的規律爲每個人自己意志的絕對要求，同樣宗教也是意志的一種要求；因爲我們覺得非有倫理，非有宗教不可。

德國哲學家希爾馬格爾 (Schleimacher) 認爲宗教是人誠心感覺到從屬於天主（神）。法國撒巴提葉 (A. Sabatier) 則說宗教是人對於至高至大的神靈的感情。

美國心理學家威廉詹姆士 (William James) 主張宗教仰信是人的下意識，對於神靈，自信所有的接觸。

法國現代哲學家柏格森（H. Bergson）以爲宗教的信仰，乃是人對於神的「直觀」。直觀不屬於理智，也不屬於意志，乃是人心靈深處的一種感覺。直覺所有的對象，不能解釋，只能體會。因此宗教信仰常是神祕的。

現代歐洲社會上有不少的人，也把宗教作爲本人趨向神靈的感情。宗教完全是每個人內心的感覺，是自己內心覺得和神相親近，用不得外面的儀式，更用不着宗教的組織。

上面所說的各種主張，我們都不能贊成，宗教既是人生的基礎，既然支配人生的各種活動，宗教不能是感情的一種盲目要求，人是理智動物，人生的基礎，絕對不能是非理智或反對理智的。

宗教是什麼呢？宗教是人對於神的關係。是不是有神呢？若有神，對於人有什麼關係呢？這兩個問題該按理去講。按理說，應當有一位造生人物的尊神；那麼按理該敬禮這位尊神。豈不是按理該當有宗教嗎？怎麼宗教可以是盲目的感情衝動呢？若說神的存在，不是理智所能定斷的問題；在理智方面既不能斷定有不有神，另一方面人却感到非敬神不可，那末敬神便不是理智所推出的結論，乃是人心所有的一種要求。

神的存在，是不是理智所能定斷的問題，在下面我們要討論。我們的主張，是主張理智可以定斷這個問題。即使撇下這個問題，單單就人心要求敬神的一點來說，我們也該解釋這種要求。人心都要求敬神，這不是証明神的存在嗎？

（丙）宗教信仰不能純粹是理智的產物

上面各派學者，把宗教認為非理性或反理性的感情行動，原因是他們一致主張宗教信仰，應該純粹是理智的產物。於今各種宗教的信仰，既不純粹是理智所推想出來的，宗教便是非理智的或是反理智的了。看來這種主張正合乎我們的主張。我們不是主張宗教是理智的產物嗎？然而我們却說這種主張是錯的。因為我們主張宗教是理智的產物，但是並不主張宗教純粹是理智的產物。

(A) 宗教有啓示

宗教的對象是至上之尊神。尊神的本性當然是無限的偉大，人的理智力雖大，終究是有限的。有限的理智力，可以認識無限的尊神，但是不能完全認識尊神的全部本性。人對於尊神所能推知的智識，只是尊神的一部份性質。我們不能說尊神完全被我們認識了。

尊神當然不能是塊然無靈的死物；尊神而有靈，誰也不能阻擋尊神以自己的本性，畧為告訴人。尊神把自己的本性告訴人，稱為啓示，(Revelatio) 宗教的信仰裏因此能够包含有啓示。

實徵論的哲學家絕對反對啓示。他們所主張的知識論，是以感覺的形式為範圍。神的啓示完全超乎感覺以外，他們不承認啓示為智識，他們更詆毀啓示為迷信。

我們也承認有許多宗教徒所信的啓示確實是迷信。但是這不是因為啓示本身是錯誤，乃是因為所信的啓示，並不是啓示。啓示能够成為啓示，應該具備當有的條件，就是應當證明真正是神的啓示。已經證明確實是眞神所說的啓示，這種啓示則是合理的，不能是迷信。

神為啓示一項眞理給人，所用的媒介物，是用人已經有的觀念。由啓示而來的眞理，並不是不用人們

普通智識所有的觀念，牠的新奇和神祕，是在於觀念結合而成一辭（評判）人們的理智不能懂，因此啓示是超乎人的理智，但不是反乎人的理智。

例如『耶穌是天主（神）』，『耶穌』，我們懂得是什麼意義，『天主』我們也懂得是什麼意義。『耶穌』和『天主』結合而成一句評判：『耶穌是天主』，我們就不能懂清這句話的意義了。耶穌是一位歷史上的大人物，怎麼樣能够是天主（神）呢？於今我們因着啓示知道了這項真理，我們雖然懂不清楚，可是我們能够推論這樁事並不是不可能，並不是完全相反理智。

天下有多少超乎人的理智的事呢！人身的營養作用和生殖作用，生物學家也只能解釋這些作用是怎樣進行，但是爲什麼要這樣進行呢？生物學家便不知道解釋了。你能說這些作用是反乎理智嗎？還有許多現象，就連進行的程序，也沒有人可以解釋，例如毒瘤病症，你能說毒瘤是反乎理智，便不能有嗎？自然界有這樣的秘密，難道神就不能有超乎人的理智的特性？

若是不信有神，或是不能證明所說的啓示確實是神所啓示的，啓示當然便不能信。但是有神，是合理的事；神作啓示，也是合理的事；証明神確實有這種啓示，更是合理的事；樣樣都合理，怎麼能說啓示不合理呢？

啓示超乎理智，宗教信仰中含有啓示，宗教信仰便不純粹是理智的產物。

（丁） 宗教有意志的信服

宗教信仰既然包含有啓示，啓示又超乎理智，超乎理智的啓示不是人所能懂的，人對於宗教信仰就不是一見必定要信了！

一項真理，若是顯而易見，大家都懂，人就不能不信。一加一，等於二，你難道不信嗎？不信，別人就要罵你是瘋子。科學上的問題，有深有淺，淺的容易懂，深的難懂；每種問題在懂了以後，就不能不信；若是不懂，信不信，便有自由了。一個人向我述說一樁事，信不信則在於我，我可以信他的話，也可以不信他的話；因為我並沒有親眼看見那樁事。

凡是理智懂得清楚的事理，人心當然應該相信。在這種機會上意志不發生動作，不能去加選擇。若是事理不是理智所懂得清楚的，人心信服不信服，則要由意志去決定了。意志願意信，就信；不願意信，就不信。意志在決定信或不信時，當然該看理智所供給的理由，有可以信的理由而不信，則不免過於固執；沒有可信的理由而信，則又是輕信或迷信。

宗教的信仰包含有不懂的啓示，人心信從否，便要由意志去決定。然而意志的決定，還要順從理智中的理由。因此宗教信仰屬於理智也屬於意志感情。

(3) 宗教儀禮

(甲) 宗教儀禮是人對於神的敬禮

敬禮是下對於上的心理表現，下對於上的心理，是一種從屬的心理，因着從屬，便表示尊敬。在上者

愈高，在下者的尊敬也愈深。至上之神，爲造生並掌管人物之天地主宰，人對於至上之神，便應該表示至深的尊敬。敬神的儀式，就是宗教儀禮。

宗教因此不能沒有敬神的儀禮。宗教既是教訓人們知道神的尊高，便不能不教訓人恭敬神。捨神而不敬，宗教便不合理，也不成爲宗教了。

宗教儀禮既是敬神的儀禮，儀禮便以神爲對象，應該適合於神的品位。凡是不適合於神的品位的儀禮，則是不合理的儀禮，而是迷信。不是神而以神靈去敬，敬禮爲迷信；敬神而不以神道，敬禮也是迷信。孔子曾說：『非其鬼而祭之，詔也。』（論語爲政）又對係賈之問：『與其媚於奧，寧媚於竈，』答曰：『不然，獲罪於天，無所禱也。』（論語八佾）

（乙） 宗教儀禮應有外面的儀式

主張宗教爲感情的要求的學者，解釋宗教生活純粹是感情作用。他們主張宗教生活的精髓，在於人的內心，直接和神相接觸。人向神祈福，人向神懺悔，人使自己的精神溶化於神中。人和神相接，是內心精神的接觸，是神祕莫可名言的接觸，怎麼可以假藉外面的儀式呢？於今基督誓反教裏，最多數的教派，都沒有特別的公開宗教儀禮，除誦聖詩和聽講道以外，每個信徒自己私人對越上帝。

我們主張宗教應該有公開的宗教儀禮。人的生活不純粹是精神的內心生活，人有肉體的感官，感官的生活，也是人生活的一部份。另一方面人與神相接，雖是藉着自己的精神；但是人的精神並不僅是感情，