

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

美育可以代宗教嗎？——從蔡元培看「五四」啟蒙的偏頗面

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Zhou, Xiao An
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	All rights reserved
Download date	2026-07-10 20:33:03
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167145

美育可以代宗教嗎？

——從蔡元培看「五四」啟蒙的偏頗面

周小安(加拿大維真學院中國研究部通訊研究員)

在二十世紀行將落幕之際，我們遇上了「五四」運動八十周年的紀念。無論褒貶，「五四」運動在二十世紀中國歷史進程中的重要影響是無須質疑的。

什麼是「五四」的根本精神？蔡仲德最近在一篇文章中提出：「既有激進的『五四』，也有漸進的『五四』；既有排他的『五四』，也有啟蒙的『五四』；既有救亡的即政治的『五四』，也有啟蒙的即文化的『五四』。『五四』有啟蒙與救亡兩層含義，其救亡一面與歷史上的救亡有同也有異，同在愛國，異在君國分離，人民自覺參政議政，即救亡建立在啟蒙基礎之上。何況，唯有啟蒙才能真正救亡(蔡元培是明確認識這一點的，所以他主張教育救國)。而救亡是緊迫任務，常導致激進、排他，啟蒙非一蹴可就，必要求漸進、兼容。故『五四』的根本精神不是救亡、愛國，而是啟蒙、民主，作為新文化運動，其本質更不在救亡而在啟蒙。」¹

在對「五四」的根本精神提出上述觀點以後，蔡仲德

1. 轉引自蔡仲德，〈回到蔡元培去〉，《文化中國》，1998(12)，加拿大：文化更新研究中心，頁37。

緊接着對蔡元培、陳獨秀和胡適之三人的思想特徵作了如下比較：「陳獨秀還對政治有濃厚的興趣，一九二〇年九月起，更明顯地將其旨趣由文化轉向政治，……，大大發展了『五四』政治激進、排他的一面。這又可見『五四』根本精神的主要代表不是別人，而是蔡元培。」²

無論「五四」的根本精神是否啟蒙，也無論蔡元培是否為「五四」根本精神的代表，蔡元培在「五四」運動中的重要作用當是無須質疑的。然而，更根本的問題是：以蔡元培所代表的「五四」啟蒙是否也存在內在的偏頗？如果答案是肯定的，籠統地主張「回到蔡元培去」³，就不是謹慎的做法了。

本文不打算對蔡元培的思想作全面的分析與評價，而僅僅着重於省察他的一個重要方面：以美育代宗教⁴。蔡元培素以提出「思想自由，兼容並包」著稱，激進者批評其折衷、調和或軟弱、妥協的傾向；擁護者則聲稱：「在中國這樣的歷史條件下，尤其有必要大大強調這一口號。」⁵筆者贊同學術文化上的「思想自由，兼容並包」的原則，不過仍希望在這裏指出：蔡元培所提出的「思想自由，兼容並包」有其特定的含義，而「美育代宗教」正是其中的一個要素。

「美育代宗教」的心理學理據的省察 蔡元培於一九一七年在北京神州學會講演，首次提出了「以美育代宗教說」，並在一九一七年八月在《新青年》第三卷第六

2. 同上。

3. 同上。

4. 蔡元培在一九一七年八月發表〈以美育代宗教說〉一文，之後，又接連發表〈美育代宗教〉(1930年12月)及〈以美育代宗教〉(1932年)等文章。

5. 蔡仲德，〈回到蔡元培去〉，同前，頁39。

號發表了〈以美育代宗教說〉一文⁶。在這篇文章中，蔡元培正式提出了他的「美育代宗教」的心理學理據。「自兄弟觀之，宗教之原始，不外因吾人精神之作用而構成。吾人精神上之作用，普通分為三種：一曰智識，二曰意志，三曰感情。最早之宗教，常兼此三作用而有之。」⁷在這裏，蔡元培提出宗教「不外因吾人精神之作用而構成」的觀點，此觀點的要害在於「不外因」。宗教關涉人們精神上智識、意志和感情三方面的作用，那是不言而喻的。然而，如果說宗教「不外因」人的精神上這三方面的作用，則需要經過哲學的論證。從人的常識來看，正如經驗科學的對象是客觀的物理實在，宗教的對象則是上帝及其作為。如果要推翻或否定宗教的常識，則需要經過嚴格的論證。事實上，從來沒有任何人真正從哲學上證明上帝不存在。康德曾說過，要從哲學上證明上帝存在很困難，但要證明上帝不存在則更難。蔡元培顯然也沒有提出任何這樣的論證，便十分武斷地採取了無神論的立場。他從這種無神論立場出發，對宗教作了心理學解釋。

蔡元培從這種心理學宗教觀出發，對知識、意志和情感三方面的作用與宗教的關聯分離作了進一步說明。在知識作用與宗教的關聯方面，他說：「蓋以吾人當未開化時代，腦力簡單，視吾人一身與世界萬物均為一種不可思議之事。生自何來？死將何往？創造之者何人？管理之者何術？凡種種，皆當時之人所提出之問題，以求解答者。於是有宗教家勉強解答之。如基督教推本於上帝，印度舊教則歸之梵天，我國神話則歸之盤古，其他各種現象，亦皆

6. 蔡元培，〈以美育代宗教說〉，見《蔡元培美學文選》，頁68-69；林榮洪編，《近代華人神學文獻》，中國神學研究院，1986，頁8-9。

7. 同上。

以神道為唯一之理由。此知識作用之附麗於宗教者也。」⁸

在知識作用與宗教的分離方面，蔡元培接着說：「迨後社會文化日漸進步，科學發達，學者遂舉古人所謂不可思議者，皆一一解釋之以科學。日星之現象，地球之緣起，動植物之分佈，人種之差別，皆得以理化博物人種古物諸科學證明之。而宗教家所謂吾人為上帝所創造者，從生物進化論觀之，吾人最初之始祖，實為一種極小之動物，後始日漸進化為人耳。此知識作用離宗教而獨立之證也。」⁹顯然，蔡元培認為，從知識作用來講，宗教緣起於古人對宇宙和人類的不可思議的現象與來源的追尋，而現代科學則對這些現象與來源問題作出了充分的解答，因此，人也就不需要宗教了。

首先需要指出，蔡元培所謂「從生物進化論觀之，吾人最初之始祖，實為一種極小之動物，後始日漸進化為人耳」只不過是生物學上的一個假說，遠遠談不上是科學的證明。

就真正意義上的科學發現(而不是假說或哲學)來說，現代科學的確解開了不少古代人解不開的關於宇宙和人類的現象與來源之謎，深化了人們對宇宙和人類的認識。然而，現代科學的進步根本沒有解除宗教的解釋功能，我們最多只能說現代科學的進步提高了宗教的解釋功能的層次。從描述自然事件的時空因果關聯的層次來看，我們或許可以說現代經驗科學提供了充分的描述框架。然而，在更高的層次上，現代經驗科學的種種發現無不指向一位宗教(尤其是包含創造論的宗教)所信奉的上帝。

8. 同上。

9. 同上。

例如，現代經驗科學發現宇宙的奇妙：宇宙雖然浩瀚廣大，但其物質構成卻十分單純而統一；而且，這些物質構成都嚴格遵行普遍性的、極精緻的數學定理。宇宙的同一起與規律性是現代經驗科學自身無法充分解釋的，它們無疑指向一位超乎宇宙之上的根源，也就是宗教所信奉的創造之主宰。

現代經驗科學也揭示出生命的奇妙：不僅人類居住的環境，太陽系與地球的安排極為奇妙，稍作變動便會不適合於生物的生存；生物的組織構造(如DNA、RNA等)更是奇妙，它們具有機械所不具有的整體關聯性，複製遺傳性以及高度複雜性。人體的奇妙更是使人嘆為觀止。生命的奇妙不僅指向一位超越盲目自然界的智慧設計者，更是指向萬物存在的某種引人深思的目的性。即使我們不能說現代經驗科學的發現證明了上帝的存在，也不能說它們否定了上帝的存在。從本體論層面上說，宇宙和人類的存在本身(包括物理定律)具有顯而易見的偶然性(即可以不存在)，說明宇宙和人類的存在是不足以自我解釋的，因此需要一位超越於宇宙和人類的上帝作為其存在的根源和解釋。上述本體論層面的論證與科學的發現沒有直接聯繫，因此也不會被科學的發現所否定。蔡元培所謂現代科學的進步為：「知識作用離宗教而獨立之證」其實是缺乏說服力的時代偏見。

在意志作用與宗教的關聯方面，蔡元培提出：「且吾人生而有生存之慾望。由此慾望而發生一種利己之心。其初以為非損人不能利己，故恃強凌弱，掠奪攫取之事，所在多有。其後經驗稍多，知利人之不可少，於是有宗教家提倡利他主義。此意志作用之附麗於宗教者也。」¹⁰

10. 同上，頁9。

他接着提出意志作用與宗教的分離：「宗教家對於人群之規則，以為神中所定，可以永遠不變，然希臘辯論家，因巡遊各地之故，故各民族之所謂道德，往往互相抵觸，已懷疑於一成不變之原則。近世學者據生理學、心理學、社會學之公例，以應用於倫理，則知具體之道德，不能不隨時隨地而變遷。而道德之原理，則可由種種不同之具體者歸納以得定。而宗教家演繹法，全不適用。此意志作用離宗教而獨立之證也。」¹¹

不難看出，蔡元培認為，從意志作用來講，宗教緣故起於人們倫理道德或利他主義的需要，而古代的詭辯家對絕對普遍道德原則的懷疑，特別是現代生理學、心理學、社會學發現倫理的相對性，並以歸納法得出道德原理，從而使人不再依賴於宗教了。這樣的推理其實是經不起推敲的。

首先，道德現象與道德根源不同。雖然不同的民族在道德現象上存在差異，但這並不一定說明人類的道德不存在共同的根源。其次，雖然良心的功用在各人身上顯得不同，但良心卻是人區別於其他動物的共同人性的一個重要方面，古今中外都不例外。不同的民族在道德觀念上有所不同，而且有些道德觀念還隨時代而變遷，但各民族的道德觀念卻存在共同的、不變的內核。

例如，孟子在二千三百年以前就指出：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。」¹²孔孟之道雖然自「五四」運動以來不斷受到衝擊，然而，時至今日，並沒有人真正能夠駁倒孟子關於人有共同的道德本性的主張。正如當代美國

11. 同上。

12. 《孟子·告子上》。

哲學家安得勒(M.J. Adler)所指出：「人在其生活中所面臨的倫理問題在多個世紀以來並未有丁點的改變。道德美德以及幸運的祝福在今日，正如它們在過去恆常如此，仍是健全生活的關鍵。這既未被環境中的一切技術變化而改變，也沒有因我們社會、政治和經濟結構的變化而改變。」¹³

蔡元培的上述觀點也反映出他將科學(這裏指生理學、心理學與社會學)與道德哲學混為一談，犯了範疇混淆的錯誤。休謨曾說過，即使我們擁有關於實在的完美的或完整的描述知識，我們仍不能經由推理而推導出僅僅一個有效的「應當」。¹⁴休謨以後的現代學者所作的一切努力也沒有跨越休謨的這個命題。這一方面說明一切價值中性的科學(包括生理學、心理學與社會學)在解決倫理問題上無能為力；另一方面又反映出現代倫理哲學的內在困境。

蔡元培顯然受當時流行的實證主義或科學主義影響，誇大(他似乎還誤解了)科學的歸納法的有效範圍，將它誤用到倫理哲學的領域，從而得出道德相對論和宗教過時的錯誤結論。

無論如何，蔡元培所謂「意志作用離宗教而獨立之證」其實是缺乏根據的。人類距離「意志作用離宗教而獨立」的日子恐怕還十分遙遠。

在情感作用與宗教的關聯方面，蔡元培提出：「又如跳舞唱歌，雖野蠻人亦皆樂此不疲。而對於居室雕刻圖畫等事，雖石器時代之遺跡，皆足以考見其愛美之思想。此

13. M.J. Adler, *The Four Dimensions of Philosophy: Metaphysical, Moral, Objective, Categorical* (《哲學之四維：形而上學、道德、客觀性、範疇》), Macmillan Publishing Company, 1993, 頁125-126。

14. 同上, 頁127。

皆人情之常，而宗教家利用之以為誘人信仰之方法。於是未開化人之美術，無一不與宗教相關聯。此又情感作為之附麗於宗教者也。」¹⁵

接着，蔡元培認為「美術之進化史，實亦有脫離宗教之趨勢。」¹⁶及文藝復興以後，各種美術，漸離宗教而尚人文。」¹⁶在這裏，蔡元培僅局限於對美術史的描述。無論此描述性結論是否公允平衡，都不能說明人類的情感從根本上必然脫離宗教。

接着蔡元培進一步表明了他個人的價值判斷：「於是，以美育論，已有與宗教分合之兩派。以此兩派相較，美育之附麗於宗教者，當受宗教之累，失其陶養之作用，而轉以刺激感情。」¹⁷「鑑激刺感情之弊，而專尚陶養感情之術，則莫如捨宗教而易以純粹之美育。純粹之美育，所以陶養吾人之感情，使有高尚純潔之習慣，而使人我之見，利己損人之思念，以漸消沮者也。」¹⁷

如所周知，西方藝術無論在繪畫、音樂、文學上都與基督教有深厚的淵源。自啟蒙運動以後，西方藝術逐漸脫離基督教而產生了現代的世俗藝術。然而，西方藝術史的是非得失，並非以「美育代宗教」可以概括。蔡元培批評宗教有「激刺感情之弊」，而倡導「純粹之美育」，以「陶養吾人之感情」，對此我作二點回應：1. 宗教曾有過「激刺感情之弊」，但那不是宗教的本質，反而是偏離了宗教的本質。2. 蔡元培所主張「純粹的美育」，其實一點也不純粹，因為它已經帶上了排斥宗教的偏激。真正「純粹的美育」是與宗教兼容的美育，而不是取代宗教的美育。取

15. 蔡元培，〈以美育代宗教說〉，見《蔡元培美學文選》，同前，頁9-10。

16. 同上。

17. 同上。

代宗教的美育，只會使自身帶上某種「宗教性」，因而變得不再「純粹」。

「美育代宗教」的教育學理據的省察 蔡元培除了從心理學來論證「以美育代宗教」的主張之外，還從教育學來進行論證。他在一九三〇年十二月發表的〈美育代宗教〉一文中說：「我為什麼想到以美育代宗教呢？因為現在一般人多是抱着主觀的態度來研究宗教，其結果反對或者是擁護紛紜聚訟，鬧不清楚。我們應當從客觀方面去研究宗教。不論宗教的派別怎樣的的不同，在最初的時候，宗教完全是教育，因為那時沒有像現在那樣為教育而設的特殊機關，譬如基督教青年會，講智德體三育，這就是教育。」¹⁸

在這裏，蔡元培提出「宗教完全是教育」的命題，此命題的關鍵在於「完全是」。宗教具有教育的功能(其實還具有其他社會功能)，這是不言而喻的。如果說宗教「完全是」教育，則需要提出嚴格的論證，因為這並不是不證自明的命題。然而，從來沒有人嚴格證明宗教完全是教育，蔡元培也不例外，他不過是武斷教條地將宗教與教育畫上等號罷了。

從「宗教完全是教育」的前提出發，蔡元培對智育、德育、體育和美育與宗教的關聯與分離作了進一步的說明。首先，在教育與宗教的關聯一方面，他說：「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，與各種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，建築禮堂，飾以雕刻圖畫，並

18. 蔡元培，〈美育代宗教〉，一九三〇年十二月。見《蔡元培美學文選》，同前，頁160。

參用音樂舞蹈，佐以雄辯的文學，使參與的人有超塵世的感想，是美育。」¹⁹在這裏，蔡元培僅僅說明了一些宗教的教育功能，對於宗教所信奉的上帝及其作為，則未置一詞。從他的上述說明中，推不出宗教完全是教育的結論。

蔡元培還進一步論到教育與宗教的分離。在智育方面，他說：「蓋律雷(注：伽利略)的被迫、白儒諾的被焚，就是新知識與教會舊知識戰爭的開幕。以後科學逐漸發展，經過十八世紀唯物論、十九世紀生物進化論時代，宗教上壟斷知識的舊習慣，已經完全打破。」²⁰在德育方面，他又說：「宗教上所主張的，是他律說，本不如自律說的有力，經斯賓塞爾說進化的道德；尼采區別主人道德與奴隸道德；紀約主張無壓迫與無懲罰的道德；宗教上壟斷道德的習慣，也就失了作用。」²¹在體育方面，他提出：「至於體育，宗教注重跪拜和靜坐，無非教人不要懶惰，也不要太勞。……現在各項運動，如賽跑、玩球、搖船等等，都有科學的研究，務使身體上無論哪一部分都能平均發達……。所以就體育而言，也用不着宗教。」²²

他在一九三二年發表的文章〈以美育代宗教〉中發表了類似的觀點。他說：「從科學發達以後，不但自然歷史，社會狀況，都可用歸納法求出真相；就是潛識、幽靈一類，也要用科學的方法來研究它；而宗教上所有的解說，在現代多不能成立，所以智育與宗教無關。歷史學、社會學、民族學等發達以後，知道人類行為是非善惡的標

19. 蔡元培，〈以美育代宗教〉(1932)。見《蔡元培美學文選》，同前，頁179。

20. 蔡元培，〈簡易哲學綱要〉(1924年3月)，見高平叔編，《蔡元培全集》，卷四，中華書局，1984，頁461-462。

21. 同上。

22. 蔡元培，〈美育代宗教〉，同前，頁163。

準，隨地不同，隨時不同；所以現代人的道德，須合於現代社會，決非數百年或數千年以前之聖賢能預為規定，而宗教上所懸的誡律，往往出自數千年以前，不特掛漏太多，而且與事實相衝突的，一定很多；所以德育方面，也與宗教無關。自衛生成為專學，運動場療養院的設備，因地因人，各有適當的佈置，運動的方式，極為複雜；旅行的便利，也日進不已，決非宗教上所有的儀式，所能比擬，所以體育方面，也不依賴宗教。」²³

在美育方面，蔡元培一方面認為「在宗教上被認為尚有價值的，止以美育的原素了」；²⁴另一方面，則堅決主張以美育代宗教。其理由有三：1.「美育是自由的，宗教是強制的」；²⁵ 2.「美育是進步的，而宗教是保守的」；²⁶ 3.「美育是普及的，而宗教是有界的」。²⁷

看來，蔡元培「美育代宗教」的教育學理據，要比其心理學理據略勝一籌。這是因為，人的情意智與宗教的關聯程度超過教育(德、智、體、美育)。儘管如此，他的「美育代宗教」的理據仍不能成立，因為它本質上仍屬於「五四」時期在中國廣為流行的科學主義與進步主義思潮。時至今日，雖然科學主義與進步主義的社會影響力仍不可低估。在這裏，我擬就科學、哲學與神學(信仰)之間的關係對科學主義與進步主義的產生及其錯誤作一些說明。²⁸

23. 蔡元培，〈以美育代宗教〉(1932)，同前，頁180。

24. 同上。

25. 同上。

26. 蔡元培，〈美育代宗教〉(1930年12月)，同前，頁164。

27. 蔡元培，〈以美育代宗教〉(1932)，同前，頁180。

28. 一般來說，宗教信仰包括神學教義、崇拜儀禮、宗教組織與生活方式等要素。但蔡元培提出「美育代宗教」的教育學理據重點在於否定宗教信仰在神學教義上的真理性，而這正是宗教信仰的根基。因此，下面的討論着重於神學與科學、哲學的關係。參見 M.J. Adler，〈哲學之四維〉，同前。

在古代(這裏主要指古希臘)，哲學、科學與神學(信仰)之間沒有清楚的界線。古代思想家沒有清楚而明確地區分只能由研究(investigation)才能解答的問題與不能由研究所解答的問題。亞里士多德將一些只能適當地由研究的科學來解答的問題當作正當的哲學問題來處理，例如：關於天體的性質與運動，關於人的感官的性質、數目與運作，關於物質的基本形態，關於生物的分類及其次序、關係和來源等等。今天看來，亞里士多德所犯的許多錯誤都與他試圖解答科學問題，而未明確意識到這類問題需要採用與解答哲學問題大不相同的方法有關。由於哲學與科學的界線不分，古代哲學家承擔着他不堪負荷的重擔——解答不屬於自己領域的問題。

上述古代科學與哲學的關係混淆問題也存在於科學與神學(信仰)的關係中。事實上，它們一開始就糾纏在一起。古代的學者未能認清某些問題超出了人智的探求能力——它們既不能由特別的研究來處理，也不能經由反省人類共同經驗來解答。作為哲學家，柏拉圖和亞里士多德都處理了關於上帝的知識問題——柏拉圖在《第邁歐篇》(Timaeus)、《斐多篇》(Phaedo)、和《法律篇》(Laws)；亞里士多德則在《物理學》第八卷，《形而上學》第十二卷，和《倫理學》第十卷。然而，人若果要擁有關於上帝的確定知識，則必須通過神性的啟示和超自然的信仰。人不能僅通過運用他們天然的才能並供助於經驗的證據和未得神助的推理之光而獲得關於上帝的確定知識。

自十七世紀歐洲科學革命以後，研究的科學逐漸作為分別自主的學術而從三合一的混合體中脫穎而出，它在文化學術上的地位也與日俱增。這已屬常識，故無需贅言。神學和哲學在現代的命運則比科學要坎坷得多。由於種種

在這裏不能詳述的原因，現代神學和哲學在文化學術上的地位日趨下降。

正是在這種情勢下，十九世紀法國實證主義的創始人孔德(Auguste Comte)提出所謂知識發展的三階段論。

二十世紀的歷史看來似乎是在應驗孔德的知識發展三階段論，這期間科學大有取代哲學和神學而獨霸人類知識領域之勢。事實並非如此。只是到了二十世紀行將落幕之際，人們才開始真正在科學、哲學與神學的領域之間畫出清楚的界線；人們才開始真正認識到：科學、哲學和神學的正當關係不是互相排斥，而是彼此兼容。這不僅使哲學不再承擔屬於科學和神學的負擔，神學不再承擔屬於科學與哲學的負擔；而且也使科學在人類知識領域中找到其適當的位置。

科學與哲學的界線是由特殊經驗與共同經驗的界線所決定的。特殊經驗由經驗科學中獲得的實驗數據和歷史研究中收集的經驗證據所組成。與此相反，共同經驗則是一切正常人在清醒時所具有的經驗。一方面，共同經驗不是在回答特殊問題中出現的，而僅僅是作為有意識的結果。另一方面，共同經驗也是人類經驗的共同內核，其存在的理由是，如果生活在不同時間、地點、環境中的一些人相遇，並有一種共同的語言來交流的話，他們將能夠立即互相交流某些事情——如季節交替，晝夜相繼，生與死，吃與睡，失與得，休息與工作等等。科學所利用並根據的是特殊經驗，而哲學所利用並根據的則是共同經驗。

神學所利用並根據的是特殊的神性啟示。這種特殊的神性啟示首先必須由人的信心來回應，其次再尋求理解。(當然，這並非說一個人不能實際地經由理解而進入信仰。)因此，從某種意義上看，神學更接近於科學，因為

它所利用並根據的經驗是特殊的，而不是共同的。不過，在信心的基礎上，神學的理解既是研究的(如歷史考證)，也是非研究的(如神學思辨)。所以，科學、哲學與神學的正當關係同樣是兼容，而不是取代。

不難看到，蔡元培沒有超越他那個時代的偏見，視科學與宗教(神學)互相排斥，而不是彼此兼容。無論將蔡元培的美育納入科學範疇還是哲學範疇，所謂「美育代宗教」的提法都是錯誤的，因為美育與宗教(神學)的關係是兼容而不是取代。

「美育代宗教」的本體論理據的省察 依從康德的哲學觀，蔡元培將世界一分為二，「一為現象，一為實體。」²⁹「前者相對，而後者絕對；前者範圍於因果律，而後者超軼乎因果律；前者與空間時間有不可離之關係，而後者無空間時間之可言；前者可由經驗，而後者全峙直觀；故實體世界者，不可各言者也。然而既以為觀念一種矣，則不得不強為之名，是以或謂之道，或謂之太極，或謂之神，或謂之黑暗之意識，或謂之無識之意志。」³⁰

然而，人怎樣才能超軼現象世界，達到本體世界呢？蔡元培認為，「教育者，則立於現象世界，而有事於實體世界者也。」³¹

根據蔡元培的教育觀，教育分德智體美四方面，並非每一方面都能通向實體世界。他認為：「美感者，……介乎現象世界與實體世界之間，而為津梁」，「故教育家欲由現象世界而引以到達於實體世界之觀念，不可不用美感

29. 高平叔編，《蔡元培美育論集》，頁3-5。

30. 同上。

31. 同上。

之教育。」³²

在上述本體論的基礎上，蔡元培提出「美育代宗教」的主要理由是：宗教把現象世界當作罪惡之源，因而排斥現實幸福，追求所謂神的世界。而他認為「現象本體，僅一世界之兩方面，非截然為互相衝突之兩世界。」³³

且不論蔡元培基於康德哲學的本體論美學自身如何，在這裏他顯然是誤解了猶太—基督教的本質。現象本體互相衝突，絕對排斥並不是猶太—基督教的觀點，而是屬於古希臘二元論哲學或基於二元論哲學的基督教異端(如諾斯底主義)。與此相反，基督教教義的中心是「道成肉身」，成全救贖，使神人和好。這與二元論哲學針鋒相對，不能混為一談。由此可見，蔡元培「美育代宗教」的本體論理據其實是基於對猶太—基督教的誤解，因而不能成立。

與激進的自由主義者胡適和激進的馬克思主義者陳獨秀相比，蔡元培歷來以「溫和」與「兼容」而為人所稱道。然而，恰恰是在這位以「溫和」與「兼容」著稱的「五四」代表人物身上，讓我們更清楚地看到五四啟蒙排斥宗教(尤其是基督教)的內在偏激面。

32. 同上。

33. 同上。

Blank Page

此頁為空白頁