

「怪力亂神」與有神論不可混爲一談

林瑞琪

（本文曾局部刊登於香港《公教報》一九九八年一月十一日、一月二十五日、二月八日「神州縱橫」專欄。有關文中所評論任繼愈先生所作「宣傳無神論，發揚科學精神，建設社會主義新文化」的講話，全文見《世界宗教研究》季刊一九九七年第四期，總第七十期，頁11。）



中國著名宗教研究學者任繼愈先生，於一九九七年五月二十六日在北京出席中國無神論學會年會。身爲無神論學會理事長的任先生發表了以「宣傳無神論，發揚科學精神，建設社會主義新文化」爲主題的報告。

香港的教會人士對任繼愈君所知可能不多，但在國內或海外的宗教研究者當中，任繼愈先生卻是頗具名聲的人物。

以任繼愈先生在中國社會科學界的顯赫地位，他的言論自然深受界內人士注意。任氏的文章刊於《世界宗教研究》季刊一九九七年第四期。作為無神論學會的主將，任繼愈君呼籲宣傳無神論，自有他的背景原因。然而，任文中許多立論，將多個不同的概念混淆在一起，則難免引起宗教界人士及宗教研究界的關注。

任君全文長約八千字，但分點立論十分清楚。首先，任氏在肯定中國近年來的發展時，也談到一些他所憂慮的反面現象，他說「近幾年來，一些歷史的沉渣正在假借科學和民族文化的旗幟重新泛起。我們中華民族嚴肅認真的科學精神正在受到嚴重的污染，廣大的人民群眾，特別是廣大青少年的思想正在受到嚴重的侵蝕和毒害。」（註一）他所指的「毒害」，共分四點論述如下：

- 一· 違背科學常識，公開宣揚有神論；
- 二· 宣傳超物質、超自然的意念能力；
- 三· 販賣偽科學，宣揚真巫術；

四· 以弘揚民族文化為幌子，大搞封建迷信活動。（註二）

四項當中的第二、三項，其實直指在八十年代中期至九十年代初期流行一時的中國特異功能。一些自稱懷有「特異功能」的「奇人異士」曾經紅極一時，更拉了不少科學家下水與他們同流，然而在「西洋鏡」穿崩之後，這些所謂「異士」紛紛落馬，在社會上銷聲匿跡，本來沒有甚麼值得大書特書的地方。

第四項則主要是談論《周易》可否用在占卜之術方面的問題。《周易》誠然難解，但它是否相反科學，則見仁見智。回頭看第一項，簡單地說公開宣揚有神論就是「違背科學常識」，顯然不是宗教界人士所能接受的。

任君本身並非自然科學研究專業出身。任氏早年以研究佛教哲學著名，他的主要成就也來自哲學及無神論的研究。（註三）他在文中說到，「近代自然科學和唯物主義一個最基本的成就，就是證明

了世界是運動著的物質，神靈是不存在的。」這種斷言只是一個自證假設。無疑，世界是運動著的物質，但從此引伸出「神靈是不存在的」，卻完全没有科學的基礎。當前世界知名的科學家當中信神者為數甚衆，這是不爭的事實。一九九八年諾貝爾物理學獎得主之一的華裔科學家崔琦，自小就是一位虔誠的基督徒，可以引為一例。此外，作為世界最大的信仰團體之一的天主教會，亦有其本身的宗座科學院，包羅世上不少出色的科學家。可見科學與有神論本身並不衝突。

即使撇下這一點暫且不論，有神無神，本是一個哲學問題，任氏硬將這個問題拉到放在科學平面上，相信真正的自然科學家也不知如何解決。

再者，任氏將四項問題攪在一起，一律判以「相反科學」，難免有矇混之嫌。將有神論與「特異功能界」的「怪力亂神」混為一談，更是對宗教界極不公允。

任氏文章中把推介特異功能者稱為「神學思想

家」。(註四)也許筆者見識淺陋，但在過往的文字資料當中，絕少見到有推廣特異功能者以「神學思想家」自居或自稱。而在基督宗教範圍內，「神學思想家」這一名詞有其特定意義，現今已普遍為各宗教以至宗教外人士所公認。任氏在這裡出人意表地用了這一名詞，未知是無心之失抑或有意「張冠李戴」，耐人尋味。

引宗教對抗有神論？

任繼愈先生在中國無神論學會年會發表的這篇文章，並非沒有啓發意義。任氏致力討伐「偽科學」，對化解當前中國的迷信橫流風氣，有一定的警誡作用。

任氏提到「偽科學、真巫術現象可說是向來就有，從未斷線。但是近幾年來這樣的活動具有特別嚴重的性質。他們的活動不僅在農村和偏遠地區，而且已經滲入大中城市這些政治和文化中心；他們的活動不再限於城鄉居民等社會基層群眾，而且受

到一部份高、中級幹部和高、中級知識份子的歡迎和支持，一些大學的教授、具有科學家頭銜的人物甚至成了這些活動的帶頭人。」（註五）

無疑，「偽科學」及特異功能這等社會現象，實在一度令人擔憂，在八十年代末期以至九十年代中期風氣尤烈。然而，「偽科學」的風氣在這幾年來已見收斂，而非如任氏所言，「近幾年來這樣的活動具有特別嚴重的性質。」

任氏在「偽科學」的高峰期放著「怪力亂神」不理，現在卻將「偽科學」與「有神論」混為一談，用意令人費解，稍後本文將進一步探討。

事實上，任氏並非不意識到其落墨之處，會觸動宗教界的不安感。任繼愈先生這篇「宣傳無神論，發揚科學精神，建設社會主義新文化」的長文最後倒數第三段即提到，「在批判假科學真巫術的封建迷信和有神論思想的時候，特別需要處理好和宗教界的關係。」（註六）

顯然，任氏有意區分「偽科學」與宗教的分野。

然而，在用詞方面，任氏將「有神論」與「偽科學」列為同流，是明顯的移花接木。

任氏尚說，「不必諱言，無神論和宗教信仰在世界觀上是根本對立的，是相互批評的。宗教要宣傳形式不同的有神論，無神論要宣傳馬克思主義的宗教觀，這本身就是一種相互批評。」（註七）

這裡說明，任氏也明白到「有神論」是宗教信仰的一部份，與「無神論」處於對立的地位，而且是世界觀方面的對立。不過，這種對立不但是「相互批評」的基礎，也可以是相互交談的起點。任氏硬將「反科學」的罪名同時套在「偽科學」和「有神論」身上，對宗教信仰者絕對不公。

任氏也明自到，「當前的封建迷信活動以及偽科學、真巫術現象，不僅與科學無神論是對立的，和合法的宗教信仰也是對立的。」（註八）任氏用意雖佳，但將無神論、偽科學、宗教信仰三者糾纏在一起，日後將容易引起不必要的紛爭。

任氏在文章先前部份大談「有神論」與「偽科

學」的威脅，到文章末段，則絕口不提「有神論」，只說「巫術、迷信活動不僅危害著人民群眾的身心健康，也危害著正常的宗教信仰，他們假借宗教的名義，敗壞著宗教的聲譽。因此，我們不僅有可能、而且有必要和宗教界一道，把反對巫術和封建迷信的活動持續進行下去。」（註九）

前面將「有神論」與「偽科學」混為一談，後面拉攏「宗教界」抗拒「偽科學」，究竟到底是不是要「宗教界」對抗「有神論」？任氏的文章危險之處正在這裡。

無神論探討不應成爲政治問題

作爲一個宗教信仰者，筆者深深明白到，宗教並不相反自然科學，也同時並不刻意支持自然科學。宗教與自然科學是分途發展的。也許宗教與自然科學有可以合作的領域，但基本上兩者所關注的重點完全不同。

在不同的關注點之下，宗教與自然科學可以有

交談之處，但兩者並不互相砥觸。關於這種見解，許多前輩已有立論，筆者無需在這裡贅述。以任繼愈先生在中國宗教研究界數十年的閱歷，按理不會對此有所忽略。

任繼愈先生早年以研究佛教哲學及無神論思想而著名。任氏原籍山東省平原縣，生於一九一六年，一九四一年畢業於西南聯大北京大學研究院文學研究所，隨即任教於北京大學哲學系。一九六四年，任氏負責籌建世界宗教研究所並出任所長，致力於唯物史觀研究中國佛教史和中國哲學史。（註十）

中國宗教研究工作在文革期間全部中斷，至一九七九年底才逐步恢復，任氏亦恢復在中國宗教研究界的領導地位。一九八四年夏，中國社會科學院研究院開設宗教學在內的二十一個學科的博士班，任繼愈先生亦出任博士班指導教授。（註十一）目前，任氏擔任北京圖書館館長一職，並擔任世界宗教研究所名譽所長。（註十二）

以任氏在宗教研究的長遠參與來說，其在「宣

傳無神論，發揚科學精神，建設社會主義新文化」一文中所引出的問題，殊不簡單，絕非一般無心之失。

不過，再次細讀任氏的文章，才慢慢看出端倪。任氏文章第三頁最底一段道出，「中國無神論學會在宣傳科學和無神論思想方面負有特殊重要的責任。但是由於種種原因，學會這幾年來未能開展活動。」

（註十三）

任氏沒有詳細說明無神論學會「未能開展活動」的原因，但放在這裡，卻隱隱然帶來該文的主線，有意以挑戰「偽科學」及挑戰「有神論」來打開「學會這幾年來未能開展活動」的缺口。

至於具體活動的辦法，任氏在文章最後一頁提出四點：

一．堅持四項基本原則，堅持馬克思列寧主義、毛澤東思想和鄧小平建設有中國特色的社會主義理論的指導。

我們堅持馬克思主義，主要是堅持馬克思

主義觀察和分析問題的立場、觀點和方法，來分析和解決我們面臨的實際理論問題，堅持科學的、實事求是的態度，堅持以理服人。我們堅信，真理終究是被群眾接受的。

二．堅持黨的領導，積極爭取兩個科學院的指導。

中國無神論學會是掛靠中國社會科學院的學術團體，我們要認真服從中國社會科學院各級黨委的領導。中國無神論學會又是社會科學家和自然科學家聯合的群眾組織，所以我們在業務上要接受中國科學院和中國社會科學院的雙重指導和幫助。

三．搞好和兄弟學會的協作，爭取輿論和出版界的支持。

中國無神論學會將積極參與其他學會或群眾團體反對封建迷信、反對偽科學新巫術的活動，或者和他們共同舉辦這樣的活動。我們還積極爭取輿論界和出版界的支持，我們相信，

我們的大眾傳播媒介和出版界，一定會支持我們的工作。

四·堅持正面宣傳為主，有破有立。

要宣傳真理，就必須批評謬誤。我們批評的目的（的）是為了讓群眾分清是非，知道該怎麼做，不該怎麼做。所以我們必須堅持正面宣傳，把道理向群眾講清楚。一點一滴地幫助群眾建立起正確的世界觀和人生觀，一步一步地提高我國人民的思想素質。（註十四）

綜觀以上四點，簡括來說就是加強政治紀律。然而，我們必須問的是，在不斷強調改革開放及學術自由的今日，將黨的紀律和學術工作混為一談，實在令人驚訝。

此外，這四點出路完全是政治性的處理方法，半點沒有涉及學術方面的努力，就連與兩個科學院的關係，也著重其中「各級黨委的領導」。可見任君經已將「無神論」問題完全政治化，而放棄作為「學術課題」來探討的方向。

本來，無神論在學術上以至在宗教交談上，具有十分珍貴的價值。宗教界與無神論學者的往來，亦有助於發掘更深刻的生命意義。任氏捨學術而不求，將問題推向政治層面。這看來絕非無神論學者之福，也非宗教界之福，更不是中國社稷之福。

結論及回應

作為一個宗教信仰者，尤其是天主教徒，我們決不認同無神論思想。然而，教會亦一直強調對世上一切思潮及意識型態保持開放及交談的態度，對無神論亦言。梵蒂岡第二屆大公會議以來，天主教會重視對無神論者的交談，在教廷設有「與無信仰者交談秘書處」，從事促進與世界各地無神論人士的交談及溝通。（註十五）教會反省到，世上某些地方流行著無神論思想，可能是由於教會成員未盡己職將信仰真切地流露於人前。梵二《論教會在現代世界牧職憲章》指出：

就整體言之，無神論並非原初就有的，而

是出源於不同原因的。這些原因之一是人們對宗教，尤其在某些地區，對基督宗教的批判。

因此，有信仰的人對無神論的產生可能負有不小責任。信友因了忽視信仰教育，因對教義所做虛妄的詮解，或因自身在宗教、道德及社會生活上的缺陷，不僅未將天主及宗教的真面目，予以揭示，反而加以掩蔽。（註十六）

由此觀之，我們在回答無神論者的質疑及挑戰之前，應該先行反躬自問，有否善盡信仰者的責任，在言論及行為上真正地反映出信仰的本質，從而消除無神論者對宗教的誤解。

另一方面，教會亦明確提到，對無神論者立場必須堅定但懷有愛心。「無神論」與「無神論者」是兩個完全不同的範疇，應有完全不同的態度。梵二《論教會在現代世界牧職憲章》亦指出：

教會亦設法深入無神論者的內心，以尋出他們否認天主的隱密原因。教會意識到無神論所掀起的問題，如何嚴重，並一秉其泛愛人的

至誠，認為應予嚴肅而深入的探討。（註十七）

作為中國人，筆者更加擔心，在國內會有政界或學術界的領導，因一己的取態而掀起不必要的紛爭。中國宗教界在過往數十年的政治變動當中，吃苦不少；到了改革開放之後，宗教界的發展才重上軌道。一九九七年十月國務院發表的《中國的宗教信仰自由狀況》白皮書，亦強調「在中國，各種宗教地位平等，和諧共處，未發生過宗教紛爭；信教的與不信教的公民之間也彼此尊重，團結和睦。這既是由於源遠流長的中國傳統思想文化中兼容、寬容等精神的影響，更是因為中華人民共和國成立後，中國政府制定和實施了宗教信仰自由政策，建立了符合國情的政教關係。」（註十八）

撇開中國宗教政策是否在歷史中一直貫徹落實的問題不談，白皮書能強調「中國傳統思想文化中兼容、寬容等精神的」，為社會營造和諧安祥的氣氛，是難能可貴的基調。任氏對有神論者的挑戰，

卻完全背離了這種「和而不同」的取向，也背離了學術交流的領域，而墮入政治宰制的深淵。假如任氏的挑戰一旦成事，難免令人因之而對國家前景有所憂慮。

註釋：

- 一．《世界宗教研究》一九九七年第四期，總第七十期，一九九七年十二月一日，頁1。
- 二．同註一，頁2-4。
- 三．參閱《中國大百科全書·宗教卷》，中國大百科全書出版社，北京·上海，一九八八年二月版，頁317-318，「任繼愈項」。
- 四．同註一，頁2。
- 五．同註一，頁3。
- 六．同註一，頁7。
- 七．同註一，頁7。
- 八．同註一，頁7。
- 九．同註一，頁7。
- 十．同註三。
- 十一．《鼎》一九八四年六月，總第二十一期，頁3。任繼愈為博士班指導教授的消息，見於一九八四年五月《人民日報》，日期欠詳。
- 十二．同註一，頁1。
- 十三．同註一，頁3。
- 十四．同註一，頁6-7。
- 十五．《鼎》一九八五年十月，總第二十九期，Paul Poupard 樞機主教所著「教會對無信仰者的新態度」，頁2-5。
- 十六．《論教會在現代世界牧職憲章》19，中文版本見《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》，中國主教團秘書處出版，台北，一九八七年第五版，頁216。
- 十七．同註十六，21，頁217。
- 十八．《鼎》一九九七年十二月，總第一零二期，「《中國的宗教信仰自由狀況》白皮書」，頁38。