

論宗教容忍與言論自由

李瑞全*

摘要：

宗教指引人生往上往超越與神聖價值的追求，以解脫人生之有限和各種的苦難，提升生命的價值與在有限中取得無限的價值。自由是人類生命中不可被剝奪的條件，也是使人能超脫自然的限制而實現生命的無限價值的能力。在人權方面，宗教自由與言論自由只是其中兩項，是民主政治所必須保障的基本權利。一切自由都可說是人類在語言與實踐上表達的價值。因此包含宗教自由與言論自由在內的意見表達之自由成為人類實現生命最高和無限價值的最重要的自由，也是現代世界中個人或族群與政治社會權力相抗爭的最重要的一環。在人類歷史上，宗教自由與言論自由實是雙胞胎，宗教自由與言論自由都是由於受到主流的政治或宗教權力的嚴酷迫害而尋求的保障，但宗教與自由卻又是互相對抗的世讎。本文除依宗教本義指出以宗教教義而殺戮異教徒實有違宗教解脫生命苦難之初衷，更藉德沃金（Ronald Dworkin）論自由之意義與斯坎倫（T.M. Scanlon）論表達自由之分析，和引介穆爾之自由原則，申論言論自由、宗教自由與宗教容忍的理據和理由而應有的共容方式，建立

* 國立中央大學哲學研究所教授

一容忍的社會，嘗試為言論自由與宗教容忍劃定明確和合理的界線，冀能建立一真正的宗教自由和宗教容忍的原則，以及解決紛爭的方法，為兩者設立一合理而能和平共存的空間，以永遠消弭宗教戰爭以及人類各種戰爭，達到世界的永久和平。

關鍵詞：宗教自由、言論自由、宗教容忍、容忍社會、穆爾原則

On Religious Toleration and Freedom of Speech

Lee, Shui-chuen *

ABSTRACT:

Religion is a human pursuit of transcendental and holy values, so as to rid the limits and various sufferings of human life and help to realize some infinite worth of our finite life. Freedom is also a human endeavor to retain what is not allowed to be deprived of as a human life. Freedom is also our capability that raises our life above the natural limitation to achieve a kind of infinite value. Religious freedom and freedom of speech are two major items of our human rights, and they are the fundamental values that a democratic government must provide and protect. In a sense, all freedom is expressed as through human speech and practice. Hence, freedom of religion and speech as freedom of expression are the ways that we could achieve the highest value of our life. They constitute the most important part of our fighting against political and social suppressions. In fact, both are historically twins born together and both are ways seeking protecting from religion and political power and persecutions. However, they are also forever enemies against each other. In this paper, I have argued not only from the religious goal in the liberation of human life that all killing and wars in the name of religion are anti-religious. It is both inconsistent and against our morality. I employ both Ronald Dworkin's theory of freedom and T.M. Scanlon's analysis of freedom and tolerance, and the introduction of Mill's principle of freedom to argue for a principle of toleration so that freedom of speech and religious toleration could be compatible. I further try to delineate the boundary of a public space for freedom of speech and religious toleration in

* Professor, Graduate Institute of Philosophy, National Central University

order to construct a tolerant society so that both could be contained. Some strategies in dealing with possible conflicts between freedom, religion and politics in human societies are suggested. If intra-societal conflicts could be solved, it is reasonable that inter-religion and inter-nations kind of war could be eliminated and we could enjoy an eternal peace between all nations.

Keywords: Freedom of religion, freedom of speech, religious toleration, tolerant society, Mill's principle of freedom

一、引言

神話是人類有歷史以來最早即有的一種綜合性的文化活動，由神話發展為早期的宗教，之後更分化為各種文化活動。雖然神話有諸多後世稱為不可理解或不合邏輯的論述，但神話無疑是初民對世界初步的理智接觸所產生的文化形式。¹每個民族都由神話而形成宗教或朝向超越的宗教觀念的發展，²宗教的發展可說貫穿了人類的歷史。宗教固然對人類生命與歷史，以及各種文化活動都有重大的正面的影響，但也產生了許多人為災禍以及難以化解的宗教戰爭與對立。宗教之意義本是拯救陷於苦難中的生命，以超脫世間之苦罪，得到永生和永恆的福祉。但隨宗教而來的不但有宗教之間的無法溝通，更有無窮的戰爭，與宗教迫害，如自中世紀十字軍東征以來即不斷發生在歐洲與中東地區的宗教之間的戰爭。此中自然混有各種地緣政治權力與民族利益在內，但宗教分歧卻無疑是最難以解決的主要困難所在。宗教也有內部的宗教迫害和被迫害的慘酷事件。由於宗教維繫教徒的巨大力量，特別是來自異族的宗教，擁有政治權力的當權者自然視為必須去之而後快，或最低限度能駕御之而後得以順利統治臣民的最大的權力敵對者。此在西方羅馬時代對基督

¹ 參見 Ernest Cassirer, *An Essay on Man* (New Haven: Yale University Press, 1944), chapter VII, p. 72ff. 劉述先生於 1957 年曾譯成中文，由台中東海大學出版，此書後又在大陸重印為《人論：人類文化哲學導論》（桂林：廣西師範大學，2006 年），第七章，頁 105-156。

² 此如中國先秦文化中固然發展出拜祭天與天帝和配祀的祖宗聖賢等神靈，神巫固然流傳在民間，也在後代結合道教、陰陽五行之說等形成民間宗教，但在先秦沒有形成高級的宗教形式，而是由儒、道二家吸收到哲學的義理之中，轉化為天人合一的理想。此可說是中國文化的一個特有的形態。詳論參見唐君毅先生之《中國文化之精神價值》（台北：正中書局，1989 年）等專書。

徒之殘酷的迫害，以及後之中世紀教權與皇權之間的激烈鬥爭，都可見出人類的宗教與政治權力之搏鬥，以及對異端和異教徒之迫害與殘殺，血蹟斑斑的慘痛歷史。人類社會在過去三百年，由於科學科技之發展，經歷了社會與文化的現代化和理性化，可以說是人類理性大放異彩的時代。但進到二十一世紀，宗教戰爭並沒有減弱，反而有變本加厲的趨勢，此如中東戰爭之延漫，宗教鬥爭之難以平息與各種戰爭與恐怖活動之無了期。宗教仍然是人類能否和平共存的重要因素。正如提倡普世倫理的孔漢斯（Hans Kung）所指出的，沒有宗教和平即沒有世界和平，而孔漢斯擬設普世倫理為基礎，期能通過倫理徹底消除宗教戰爭與迫害。而宗教對話是打開宗教和平共存的鑰匙，宗教真誠的互相容忍可能是宗教和平的唯一出路。但宗教之對話，卻常只是各說各話的不同立場之申述，鮮能找出真正可以和而不同的空間，更遑論共同的歸宗，以徹底消弭宗教間的差異，建立人間的永久和平。宗教間之互相容忍是第一步，但卻是知易行難。

言論自由（freedom of speech）與宗教或政教合一的權力也有不可分的歷史關係。語言文字不但是人類溝通必要的工具，也是人類客觀化文化活動之必要的一環，是宗教發展為社會文化的重要工具。³但宗教所主導的對異端或異教徒的迫害中，也常對與教義不合或相反的言論加以迫害和壓制，諸如中世紀以來對新興科學的各種不同於聖經之論述加以禁止，以及對異端著作和作者的宗教審判，以至列出禁書目錄等，都是宗教對思想與言論的限制。自文藝復興以後，社會日漸開放，科學的真確

³ 參見 Ernest Cassirer, *An Essay on Man*，以及 Ernest Cassirer 著，Susanne K. Langer 英譯之 *Language and Myth* (New York: Dover Publications Inc. 1946) 等書所論；又，唐君毅先生於《文化意識與道德理性》（香港：友聯出版社，1960年）一書第七章，詳論宗教與語言之關係，亦請參閱。

性與客觀功能日漸建立，學者與宗教人士漸有反對宗教審查和要求言論自由的呼聲，以免於宗教的嚴厲和無理的迫害。現代的言論自由即要求宗教對不同的言論予以尊重和容忍，不能加以迫害。另一方面，為免宗教之間以及宗教與政治之間的相互迫害，也引生了宗教容忍的要求，發展而為宗教信仰的自由。宗教容忍也擴展為要求宗教對不同言論的容忍，是現代言論自由所針對的對象。由於政教分離，現代國家中真正掌握實權的是政治體制，掌握政治大權的人也常運用各種方法去壓制相反的意見，言論自由乃成為現代政治的一個重要議題。民主政體基本上是保護人民各種自由的政治制度，言論自由更常是最主要的一項被保護的權利。但言論自由卻也成為對宗教批判的武器。極端的反宗教的言論，特別是針對某些宗教或教派的極端言論，也常顯示出當事人仍然對宗教或宗教徒強烈的不容忍，雖或未至暴力的殺害，卻有藉言論使宗教徒受到不當的貶視、污辱、以至被歧視與迫害，更有由於被這類仇恨語言所刺激而來的宗教屠殺事件。

言論自由與宗教容忍或信仰自由既有共同的訴求和理據，以免於政治權力或其他社會力量的限制，但也有互相攻訐，毫不相容的地方，如對宗教的文言批判和攻擊，或宗教對批判或攻擊言論之強烈對抗以至恐怖或暴力回報等。因此，在現代社會中，如何為言論自由與宗教容忍劃定明確和合理的界線，以實現最大的共容和和平共存的方式，實有待確立。

二、自由與言論自由之兩重意義

言論自由是指我們用語言文字來表達自己的意見的自由，而現代社會一般對表達種種不同於他人或社會意見常被視為公民的基本權利，被視為各種公私團體組織，包括政府與政黨以及個別人士所不可侵犯的權

利。我們日常所謂「言論自由」實常意含更廣的「表達意見自由」(freedom of expression)。前者實只是表達意見自由的一種，而後者實包含更廣的表達意見的各種方式和行動，即，除了用語言文字或口頭言論，如聖經、神學、傳教等活動之外，尚包括用圖畫、影像、行動等表示個人的知識、意見、信仰、價值等等不限於語言的方式。人類各種文化都是意見的表達途徑，宗教也是文化中的一種表示意見的方式。表達宗教信仰是表達自由的一環而已。宗教意見或信仰通常表達於宗教的符號或圖像之佩戴或使用，如披黑面紗，戴十字架，穿僧服等，以及在各種文化活動中，如宗教藝術、詩歌、電影等都有許多宗教信仰的表達在內。換言之，宗教自由也是意見表達的自由。因此，宗教自由與言論自由都是表達意見自由所要保護的自由或權利，甚至被視為人類最基本的權利，此如聯合國之「世界人權宣言」(Universal Declaration of Human Rights)第19項即明確列出表達意見自由為不可侵犯的權利。但宗教自由與言論自由兩者卻常相重疊而又衝突。⁴因此，需要作進一步的分疏以建立言論自由與宗教容忍之分際。

言論自由所指的主要不是與他人共同的信念與價值，而是與他人不同的個人或非主流的意見，更常是他人覺得難以接受和產生破壞性影響的言論。言論自由之提出主要不是保障與主流意見或信念相同或相符的言論，而是要保障相反或不相容的言論，特別是違反被視為絕對真理或神聖不可侵犯的信仰之言論。此種言論在歷史上常被強力鎮壓，當事人更常被暴力殺害。此在宗教之間的爭論特別嚴重。不同宗教之教義自然是非常難以被不同的宗教徒所接受和容忍，因為，這常是違背其所信仰的神聖教義，和褻瀆神靈之說。不同的宗教教義或言論常被視為是魔鬼

⁴ 為行文簡便和接近日常用語，以下除特別論題所及，原則上以言論自由一詞涵蓋表達意見自由之義。

之言，必須徹底打倒，而作如此主張的人必須被嚴厲懲罰，以至殺無赦。對於較不激烈的言論爭議，如宗教中的異端，或與宗教教義不相符的科學或人文的研究結果，都常被視為破壞社會價值與對和諧社會的挑釁，引起社會主流的強烈反感。歷史上對異端思想和行為的壓迫不但產生許多人間悲劇，也阻礙了人類社會的進步，和傷害了社會的自由與安全。言論自由的要求原初是對宗教迫害的一種挑戰，也是對前現代與現代國家權力的挑戰和對國家權力的限制。在宗教力量日漸退潮的今天，言論自由的主要對象主要是針對當權者或國家如何容受和保護個人或群體的言論不受限制，言論者的人身與權利不受傷害。言論自由要求的是廣義的意見表達自由的合理保障。

言論自由對於社會和個人顯然都具有巨大的重要性，但社會也同時需要保持一些重要的價值，如社會安全等，不能隨意被言論自由所凌駕。而且，言論自由也不免與其他自由，如隱私、信仰等自由會發生衝突。因此，言論自由也不可能是絕對的。對於如何規範言論自由，我們需要對自由之意義作進一步的分疏。一般而言，自由是指表一個人的生命價值與意義所在，此包括一個人之為人的價值，具有尊嚴和自身為目的，不可被視為純然的工具，以至不可被視為奴隸來對待……等等。自由可以分別指表一個人的各方面的表現或行動，因而可以分項表列而為各種自由，如人身自由、政治自由、宗教、居所、工作、言論，等等之自由。這些自由也就是每個人所具有的權利（rights）。其中重要的被列為基本的人權（human rights），意即被剝奪了這些自由或權利即等同剝奪了這個人作為具有尊嚴和自身為目的的身份和地位，即被貶抑為不是人。言論自由雖然只是自由的一種，但它具有特殊的重要性，因為它不但是人類表達不同信念與價值的重要途徑，也同時是人類作為自身是一目的的一種表現。

穆勒（John Stuart Mill）提出一個著名的經典原則，以保障人民的權利和限制政府干涉人民的範圍，此即所謂「傷害原則」（Harm Principle）。⁵此原則實是保護人民不受傷害之原則，即，人民之自由只有在涉及傷害他人時政府才有理由可以加以干涉或限制。在一個意義之下，任何限制公民的法律都可說是對公民的自由有所減低的限制，但法律的干涉實有不同層面的意涵。我們可以借助德沃金（Ronald Dworkin）之解說以見出穆勒此一原則所指的自由的意義和由此引論出言論自由實有兩重意義。德沃金指出，穆勒所說的自由有兩重意義，即「合法行使之自由」（liberty as licence）與「獨立之自由」（liberty as independence）。德沃金說：

「合法行使之自由」之觀念，即，一個人所具有的免於社會或法律的限制而去做他可能希望去做的事之自由，與「獨立之自由」，即，一個人所具有的一種獨立和平等而非隸屬他人的地位。⁶

他認為這兩者很密切相關但卻有不同的意涵。一個人受到愈多限制，不能自由行動的範圍愈大，即被容許有合法行動的自由的範圍愈被收縮。而當一個人受到太多的法律或社會的鉗制，他即相對其他人成為低一等的，即為依附於他人之下，這即涉及他作為獨立自主的個體的地位。⁷德

⁵ 此原則出自 John Stuart Mill 之 *On Liberty* (London: John W. Parker & Son, 1959) 一書。

⁶ Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (London: Duckworth, 1977), p. 262.

⁷ 此兩種意義略近於消極自由(negative freedom)與積極自由(positive freedom)之區分。這兩個概念之經典的說明請參見 Issac Berlin 著名的“Two Concepts of Liberty”一文，此文收於氏著 *Four Essays of Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1969) 一書。雖然德沃金表明他只採用 Berlin 所指消極自由之義，且暗指積極自由會導至誤解和贊同 Berlin 所觀察到的談積極自由的弊病，但無妨

沃金認為作為獨立之自由受到干涉是有別於其他自由所受到的干涉，不像合法行使之自由可無傷個人之獨立地位。至於自由的合法行使自由的概念，德沃金則認為是一無區分行為形式的概念 (*indiscriminate concept*)，即，此種自由受到限制並不改變行動者的獨立地位。他舉例子作說明如下：

任何有指引性的法律都減低一公民之合法行使之自由：良好的法律，如禁止謀殺的法律，即減低這一自由，如同而且可能在一更大的程度上，諸如不良的法律，如禁止政治言論的法律，減低這一自由。這些法律的問題不在於它是否攻擊了自由——它確實攻擊了自由，而是此一攻擊是否由於一些競爭的價值，如平等或安全或公共和諧等價值，可以證立此一攻擊。⁸

換言之，在自由的行使上自由並不是絕對的，自由的行使可能與其他價值產生一競爭的狀態，因而爭論的重點是這些競爭的價值是否足以使對於行使自由的限制得以證立 (*justified*) 或被推翻。言論自由之行使也如是，在社會政治場所中，言論自由也得與其他價值相競爭，在此，言論自由並不是絕對的。因此，在言論自由常受一般諸如不可誹謗、不可製造公共恐慌、歧視、仇恨等情況下，言論自由可以被法律所限制，因而超過自由之行使的限制之外是可以受罰的。強力支持自由的行使權利可以表示對其他競爭的價值相對的貶視。如果這一支持過了頭，它可以成為諸如鼓吹容許壟斷或攻擊商店的行動的自由，這自是不合理的。因此，我們有必要平衡言論自由與社會其他重要價值的實現。此時我們要接受

獨立之自由所指實含有積極自由之義。參見 Ronald Dworkin, *op. cit.*, pp. 266-268.

⁸ Ronald Dworkin, *op. cit.*, p. 262.

言論自由或意見表達之自由也應有合理的限制。此類自由行為之受限制並不影響行動者的獨立自主的地位。但是，如果言論自由被一些不良的法律或無理的強力限制，此則傷及個人作為獨立自主的行動者之自由。因為，不良的法律即是不合理地限制了人民應有的權利或自由，諸如性別歧視或白色恐怖之類的法律，所涉及的不止是自由的行使之被限制，而是對人民之自由的侵犯。此時，我們對於行動者與主流意見在言論或意見表達上的不同，要加以容忍，不可侵犯其個人或少數者的自由。

少數異議者之言論常被認為對社會造成傷害而被加以法律的限制和懲罰，言論自由與不傷害社會常有一種張力，需要加以深入的分析。這一議題，我們可以藉由「法律行使之自由」，進而申展到言論和意見表達之自由所涉及的與其他價值的平衡問題來作進一步的分析。在此，我們可以參考斯坎倫（T.M. Scanlon）依穆勒的不傷害原則的精神，發展出保護意見表達自由之原則，他稱之為「穆勒原則」（Millian Principle）：⁹

雖然有些傷害可能不會出現若果不是有某些意見表達之行動出現的話，但是這些傷害仍然不能被視為對這些行動作出法律限制的證立依據的一部份。這些傷害包括：(a)對於某些人產生的傷害，而這些傷害來自他們從這些表達意見的行動而產生的虛假的信念；(b)這些人由於這些表達意見的行動而做出的〔對他人或社會〕具有傷害性的後果之行動，而這些意見表達行動與隨之而有的傷害的行動之間的關連只是一個事實，即，該意見表達行動引導這

⁹ 雖然斯坎倫原意是建立一普遍的意見表達自由之理論，並不是補充德沃金所謂「法律行使之自由」在言論或意見表達之自由的說明，但由於斯坎倫所述基本上是在一民主政體之下分析法律上此一自由應如何規範的方式，且明顯是涉及言論自由與其他價值如何平衡的問題，因此，我們可以藉此結合兩者來討論。

些行動者相信（或增加他們傾向於相信）這些〔對他人或社會〕傷害的行動是值得執行的。¹⁰

斯坎倫在此明顯是以意見表達之自由與其他價值衝突時應如何規範此自由可以或不可以被否定的方式。依斯坎倫的陳述，此原則基本上可以針對和防範對言論自由的限制，即一般認為某些言論或表達意見的行動之應被禁止是由於這些行動會對他人或社會產生有傷害的行動或後果，包括這些言論行動可能影響接受者做出對他人或社會產生傷害的行動。換言之，縱使一言論行動會產生社會性的傷害後果，這並不足以證立此行動應被法律禁止或懲罰。此原則對言論或意見表達之保護強度相當高，即不但把負面或可能有的負面後果排除掉，甚至真正產生了傷害的情況，仍然認為不足以證立這些行動應被法律禁止，即應受到法律的制裁。這是針對許多限制言論自由的理由只是認為該行動可能會產生負面後果，如使一些主流價值信念被挑戰，或政府權威被削弱等，即被認為應該加以禁止。而這種論調常是當權者用以限制言論自由的藉口。¹¹當然，這一原則並沒有表示言論意見表達的自由具有絕對的價值，只是提出不可單以有做成傷害即可被引用為理據作為限制該言論或意見表達的理由。至於可以限制言論行動自由的條件，仍然有待進一步的確立。斯坎倫在此是希望能建立一對於一般表達意見自由有效的原則，以區別出政府平常對人民的各種意見表達所合理地保護和加以限制的規範。至於言論行動自由應受到限制的條件是什麼，以下再作進一步的分析。

¹⁰ T. M. Scanlon, *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 14.

¹¹ 此種情況亦可應用到宗教權威的濫用上。詳論見下文。

三、宗教自由與宗教容忍

如上所述，在人類歷史上，言論自由與宗教自由可說是相連而生的重要發展。任何一新的宗教初起時，或一宗教傳播到已有另一強勢宗教力量存在的社會時，都會受到當地的當權者或當地之宗教所排擠以至殘酷迫害。宗教常有一不容質疑或不容分享的獨有的神聖性，使信徒可以為它赴湯蹈火不辭，寧死不屈，但也可以使信徒迫害一切異教徒和異端而毫不留情。宗教徒如能由於強烈的宗教信仰抵抗一切俗世力量，並逐漸取得更廣大的信眾，以至日後社會政治的掌權者也入教成為教徒，則此新的宗教即轉成該社會或國家中的主流宗教，也由此轉而利用政治權力去主宰和排擠其他宗教。宗教迫害或戰爭正是此種宗教信仰所自許的獨一無二的正當性或神聖性所產生的。宗教由拯救世人出苦海，而當權時又迫害不信教者，則又無異使異教徒或同教之異端者陷入更大的壓迫和不幸之中，可以產生許多非理性與殘忍的政策與行為，此所以卡西勒曾慨嘆宗教之疑謎或弔詭莫過於此。¹²但是，如果不能解決此疑謎，人類最崇高的追求會使人的生命陷於最慘烈的火海之中。中世紀的十字軍東征固然是宗教戰爭，而在過去一百多年，雖然有地緣和能源政治等因素，在中東地區的戰亂主要仍是宗教戰爭的延續。此中人民，不管老弱男女都無安寧之日，能逃離者莫不捨故鄉而去，留存者日日生活在戰火傷痛之中，而如今更進而形成東西方宗教、政治與文化戰爭，不知伊於

¹² 參見 Ernest Cassirer, *An Essay on Man* (New Haven: Yale University Press, 1944), p. 72; 我曾引述此段文獻於〈普世倫理與宗教對話：以儒佛二家為例〉一文，該文原發表在玄奘大學於2013年4月6-7日在新竹玄奘大學主辦之第十二屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議暨2013關懷生命協會成立20週年「動保倫理」論壇上發表，後刊於《玄奘佛學研究》19期（新竹：玄奘大學，2013年9月），頁6-34。

胡底！本節試從宗教自由與宗教容忍說起，期能解此人世之大謎。

宗教是人類生命向上向超越的世界向神聖領域的企求。神聖領域總是由先知開始，先知之言說或記載即成一教之聖典。聖典所載，只可詮釋，不可更動一詞一字。先知固自有其歷史上解放人民苦困之洞見，也常是能開創一新世界，新歷史和新秩序的具有感召力的偉大人格。然而先知亦總不免是生於一時一地，限於一族一家。如實來看，每個人都不免受限於一定的歷史文化傳統。因此，作為一種文化形式，宗教也不免有一定的文化與民族的特色。¹³也由於是一種文化形式，宗教不會完全脫離具體的生命，也常提供一種生活的儀軌，總含有人際間倫理之規範。此是宗教之根於真實的生命與生活之可貴之處。高級宗教之偉大自然是有突破時代與民族限制的創造性轉化或提升的表現。然而，任一宗教皆自命為超越一切價值，教義是唯一真理，則顯然難以與不同宗教平視，

¹³ 宗教總是由一民族與文化中產生出來，雖然宗教之神聖性必然要突破民族的局限性，但宗教生活與教徒之日常生活也常分不開，因此而常有選民之說。當宗教與民族混在一塊，教徒對外族之異教徒更常採取激烈的排外與排斥。歷史上眾多的慘烈的宗教戰爭常是兩者的無形的結合，不免是以神聖之名行清洗民族之實，對異教徒之老弱婦孺都絕不放過。此在聖經與可蘭經上亦屢見不鮮。在經典教義上，佛教從不對異教徒趕盡殺絕，加以殺害，佛教徒也最能慈悲捨己，對異教徒最能容受，是宗教和平共存的最佳模範。但當佛教與民族結合時也可以很殘酷。遠如日本發動侵華時，日本也有佛教徒支持。近年緬甸若干極端佛教徒所發動的驅逐已生存在緬甸西北部數百年近 80 萬（一說是 130 萬）信仰穆斯林的羅興亞族人（Rohingya），他們不但之前已被軍政府剝奪了公民權，這兩年已使數以萬計的羅興亞人在南亞與印度洋上流離葬身受苦，曾得到諾貝爾和平獎的韓山素姬也沒有為災民請命，以終止此一人間不人道亦不公義的行為，讓人深感宗教與民族之排他性的可怕。宗教與民族之糾結，不是本文主旨，亦非本文所能處理，不在此深論。

也難以說服不同宗教的教徒。若宗教徒完全篤守聖典的言詞，和先知所制訂的生活常軌，則不同宗教之虔誠信徒可說是各自生活在完全不同和不相容的世界之中。宗教之神聖性在教義上實難使不同的宗教得到融通，而教徒必定堅決爭執到底，不免難以容忍異端邪說，而最後出諸武力解決分歧，人間即成煉獄。在二十一世紀的今天，我們應已知道沒有任一宗教是唯一真理，更沒有理由相信某一宗教才是真正的宗教而其他一切都是邪魔外道。因此，我們必須回到宗教原初情狀，徹法源底，以解此謎。

依人類文化之歷史發展，初民總會從生活實踐轉向對生活環境和世界進行智性的理解。這一初民的理解常被名為神話（myth），被後代的人視為充滿迷信、非理性和不可理解的因素和內容。但是，經過百多年的初民信仰和神話之學理研究，我們開始了解神話世界亦具有一定的一致性的結構與對環境合理的回應，並非顛倒混亂一團。只是，神話所依以表示的語言和邏輯形式，以及對生命和自然的體會和感受，與現代社會，特別是西方高度認知與科技操作的取向不同而已。卡西勒的研究指出，初民對宇宙常有一種宇宙萬物一體的感受，常對一切對象，有機的或無機的，都有一種同情共感的親緣的關係。這些感受在現代世界的各種分類與區分中常被認為只是主觀的投射或誤解，或出於純粹的幻想，虛假不實，因而被理性地排斥。但是，在人類的詩歌藝術、文學藝術、道德宗教的經驗中，這些類似而又有所升華的情懷或認知，仍然充滿我們的生活世界，也是我們生命中的繁富繽紛的現象。一花一世界，一葉一菩提，並非純然的幻想幻覺。許多時莫須有的分解式的理解，表面似乎更為精密，但實更與世界之事物不全相應，也常有許多化約偏執的成見在內，並不合理。若接受價值世界為多元，則生命經驗自然更是多元和豐富，並非認知或經驗分解理性所能窮盡，或獨佔為唯一的正確詮釋。

言論或意見表達之自由與宗教自由，正代表此種多元的豐富性與可能性。神話世界固然可以有許多認知的錯誤，也有許多個人之主觀性，但在跨文化與種族的研究中，卻也顯示一定的共通性或類同性。此在與自然世界之一體性，與周邊事物之同情共感之體驗上，實有高度的共同性。這種與世界或宇宙一體的感受，在道德宗教的體驗中常被顯示為天人合一，同體大悲，梵我為一，以至與天地並生、與神靈同在，神感神應，等等，所謂神秘感受。先民以素樸的心靈，直感直應，無許多概念糾纏，人我物我之分，則這種最原始的一體感受，以至憂戚與共之感受，豈不正是人類道德宗教之根源的經驗，文化認知的起點？認知而有種種分判，有種種互相排斥，互相否定，如道家所屢陳，豈非不是後起的文化現象，人與自然日益疏離，而於今為烈哉！

回到宗教先知與聖賢之憫世人之可憐無告，而啟之以天道神喻，則自是有超渡眾生之悲憫之懷，此中即有同情共感的道德之深願。宗教之初，亦只對非教徒而施行，祈能引之以得脫苦海，並不以為是異教而棄之，此豈非同登天界之大願乎。若如耶教之願視所有人為兄弟姊妹，同歸上帝之懷，穆斯林願視基督教為同源於阿拉與基督諸先知，佛家之入地獄以救眾生，有情眾生俱可成佛，更無人我物類之分，而但願同得極樂，此是一切先知先聖立教的本懷。若動輒排斥他者，隨處否定異端為魔鬼，可以殺無赦，此豈是普世宗教之所為。宗教之戰爭，實因人類智能力量日開，貪嗔榮辱之欲日盛，爭權奪利之情日熾，由是互相排斥，總以置異端邪教於死地而後已，此實有違先知先聖悲憫眾生之情。因此，如能回歸以人為本，真正重視人之生命，以宗教教義之普世而超越塵俗權勢，則宗教之爭實無足道，宗教戰爭更無持續的理由。

唐君毅先生曾指出，¹⁴如果宗教徒能從重視所對之超越者返回來，反照自身實踐修行之聖徒生命，不同宗教之先知、聖者都具有足以讓人肅然起敬之生命，虔誠教徒之願徹底捨棄一切以至生命，來事奉最高的戒命，為聖神捨棄一切，以身殉道，以救世人，此種超越的道德宗教生命，即足以感動天地，讓全體人類膜拜。儒者以為這是每個人所具有的超凡入聖之生命價值，因此，只要回歸重視此生命價值，則知以宗教之名殺人傷人乃毫無疑問是違反一切教義之事。我們亦可以說，宗教與道德乃人之生命之崇高價值之超越與內在之兩面：超越之價值與嚮往為不同的宗教所顯，內在之價值與實現則是道德倫理之落實處。以內在而超越之生命價值為根，涵泳人人所具的生命之超越而無限的價值，則無一生命不值得敬畏，生命即是上帝上天之戒命所在，殺戮之事焉可為之。此種崇敬生命之不可取代之價值，認可生命有源自天道神聖的根源，即是宗教匯注於道德根源所在，也是道德既內在而超越的精神表現。一切宗教重回到道德倫常之根，則每一生命都是宗教徒所應加以敬愛祐護之兄弟姊妹，豈有別異。明乎此，即應足以消除一切視他者為邪魔外道之想，而應從道德教化互相尊重以感化不同信仰之生命，此即是宗教和平之歸宿。

依此一宗教與倫理殊途同歸之義，我們亦可就現代社會之多元化與全球一體化的發展，具體說明如何從宗教自由與宗教容忍以建立走向和平共存的目標。環視當前世界之政治經濟與民族國家之情況而言，不同的人種民族，以至不同的宗教文化之必須和平共存已成唯一出路，否則人間必將戰至最後一人，永無寧日。但現實上誰都不能獨力主宰世界。因此，讓宗教止息於彼此一體的和平，是必要的發展。此中，民主政治

¹⁴ 詳論請閱唐君毅先生之《中華人文與當今世界》（台北：學生書局，1975年
初版），第十八篇「儒家之學與教之樹立及宗教紛爭之根絕」，頁456-492。

容許差異性的存在空間，對人類最紛歧的意見和言論的安頓，最可以作為全球人民共赴的目的。當然，要使人類的不同宗教得以和平共存，即要確保人人的宗教自由，亦要確保不同宗教都得到平等對待與容忍。而宗教之間也要能容讓和容忍他教的共同存在。以現代無神論的流行，各宗教實都或多或少受到排擠漠視，因而可說都有共同的目標：爭取宗教自由和宗教容忍。然而，宗教容忍（**toleration of religion**）說易行難，因為，不但宗教容忍，一般意指之社會政治之容忍，即已極為困難而牽涉極多深廣的課題，其中實涉及許多內外的主觀態度與客觀制度的安排，方可望宗教之激烈分歧真能得到和平而合理的解決。

先從客觀的制度析論容忍之機制。即使在現代社會中所謂彼此的互相容忍（**toleration**），說是容易卻實很難。言論自由即是對他者的容忍，意見表達之自由可說涵蓋了一切，也包括宗教、政治之高度容忍之義。因為在堅持言論自由與宗教容忍之中，我們所要容受的並不是一般無關緊要以至好像是事不關己的瑣事，而實涉及我們最深心感到難捨的人生價值和生活內容。在這方面，斯坎倫也給我們一個很深入的說明。在斯坎倫的分析中特別指出，在現代社會中所謂容忍（他者）乃是一含混的字詞，它涵蓋一種含混的態度：從全情接受與斷然拒絕之間的含糊地帶。¹⁵ 這種態度自然也表現在各種法律與社會規章政策之中，也在正式的政治場域之內。如民主政治基本上即容受不同的政見與多元價值。在民主政治領域之內，容忍即含有接受他者為相等或平等的一員之義。因此，在選舉投票中，一人一票，人人都有參加選舉與被選的同等權利。人人平等享有的各種自由，也含有容忍不同的他者平等地位之義。言論自由可說是容忍與自己意見或信念極不相同的他者為平等的成員。但言論自由

¹⁵ T. M. Scanlon, *op. cit.*, p. 189.

不限於政治領域，而更多是日常生活的價值與態度的表現。因此，斯坎倫認為一個非正規的政治場域的容忍更為重要而更有待釐清。此如宗教的競爭乃是一非正規政治領域中的例子。因此，他提倡從狹義的政治領域進到更廣闊的社會的場合來討論容忍之意義與態度，更能見出言論自由的深層意義。

斯坎倫首先提出一個「容忍社會」(tolerant society)的觀念如下：

一個容忍的社會是一個在其非形式的政治領域中是民主的。¹⁶

換言之，斯坎倫有意把政治上的容忍伸展到非政治領域上，以確定容忍的界線。事實上，這一擴充可說是把政治上的容忍回照到它原來的根基和土壤中。因為，政治的容忍實是社會的容忍程度的反映。民主政治可說是一個社會的容忍表現在最核心和最具影響力的政治權力體制中的最客觀和極大化的形式。不民主的社會總有不同程度的對不同階級或種族的他者之不容忍的限制。由於民主政治原則上是人人有份，彼此是平等的成員，在權力平衡上最能取得最大的容忍程度。而只有在民主的體制之下，因為言論自由的保障，成員們的不同意見才真能反映出來，因而也被容忍為必要之惡。事實上，言論自由不是必要之惡，而是一個社會必要之善：有言論自由才真有各種自由，才真有利社會邁向更開放和進步的世界，達到和平共存與團結合作。在這樣的一個安和樂利的社會，每個人才真能安身立命。因此，一個真正能容忍他者的社會是一個在政治場域之外仍然是一民主的社會。這樣的一個社會才能真正容忍不同的觀點，使不同的信仰得到平等的保護。

每個社會都是由全體成員共同組成的，它的容忍程度也就是它的成員的容忍態度的表現。因此，一個容忍的社會，它的成員也必須是具有

¹⁶ T. M. Scanlon, *op. cit.*, p. 190. 作者譯。

容忍他人異見的態度的人。再引斯坎倫的說明如下：

一個容忍的人的態度是這樣的：縱使我們不一致，他們與我同樣是社會中完全正式的成員。正如我一樣，他們同樣有權利受到法律的保障，也同樣有權利選取他們的生活方式。再者（這實是困難的地方）他們的生活方式或我的生活方式都同樣不是我們社會的唯一的的生活方式。這些都不過是我們社會可以包含的潛在地多種不同的生活視野中的兩種，而每一種都同樣地有權利被表達於生活之中為其他人可以採納的生活模式之一。如果某一觀點在某一時刻是數量上或文化上主流的，這應當倚賴於或決定於社會整體的個別成員累積的選取之上。¹⁷

我們的生活方式乃是我們的生活態度和價值的表現。我們常會有一種對影響我們生活方式的預防心理，即是對他者的生活方式排拒或不予容忍，以衛護我們的「價值」。這是因為不同的生活形式會影響和改變我們的社會未來。但作為容忍的社會和態度，我們是把他者視為同等，擁有同等地位和受到同樣的法律保護的成員。這在社會上即是採取容納的（inclusive）態度，把差異性和差異者也容納進來，共成一多元的社群。因此，我們自己的特有的生活方式也只是可能的各種生活方式的一種，他者也可以有不同的生活方式。我者或他者的生活方式也可以成為我們的社會共同的生活方式，但這應當經過一個和平累積和發展的過程，自由自然地達成，沒有任何強制或強加的壓力。而縱使大多數人如此生活，每個人仍然可以有他自己的不同的生活方式。

斯坎倫在此提供一論據指出，如果我們承認，即使在最同質的社會

¹⁷ T. M. Scanlon, *op. cit.*, p. 192. 作者譯。

中仍然會有差異存在，仍然會有不同的生活方式的出現，則與其永遠在鬥爭或衝突之中生活，我們應當接受容忍和尊重彼此和不同的生活方式是比較良好和合理的解決。我們甚至可以說，在沒有違反穆勒的不傷害他人的同等權利之下，容忍不同的生活方式，包括言論與宗教的差異，是最合理而又和平的解決方式。而且，在這種容納他者的社會中，彼此不但不消耗精神體力于差異的互相批鬥或攻擊之中，而更能形成團結一致的生活共同體。這自是比不容忍為高明和合理。雖然如此，並不表示我們已解決了所有容忍異己的問題，因為，不但容忍也總有一個限度，以及在容忍的限度之內，也有極難解決的細部分別和困難的存在。

回到宗教容忍的課題。宗教自由與宗教容忍實是一體兩面的事。由於我們主張宗教自由，則一切宗教都得到同樣的保障，不受他者，包括公共權力或個別的團體或個人的干涉或侵犯。同樣，我們也不可侵犯不同宗教的信徒的信仰與生活自由。縱使我們可能極不同意他者的信仰或宗教生活方式，在維持共同具有同等的權利或限制之下，我們必須謹守彼此容忍的限度，不能踰越。如果不同的生活方式確可以在一生活共同體之下和平共存，彼此能互相尊重，以最大和最真誠的善意相接，則宗教不同不會成為爭端，更不要說宗教的歧視與迫害。當然，在任一宗教之內，其成員所要遵守的宗教儀軌則由成員們自己釐訂，只要沒有成員受到不合法或不人道的對待或傷害，他人也不能干涉。不遵守某一宗教成員共同接受的規範或信仰，則應自動脫離其團體資格。如果一個教徒不能接受其教義，以致被驅離，也不能說是宗教的不容忍，更不能直接批評其為宗教迫害。如果在一國之教團能如此和平共存，互相容忍，則宗教之爭端應可平息。跨國的宗教之間也可如是。任何一個宗教之發展都可以自由和無懼於任何迫害而推展到國際上去。宗教自由和宗教容忍自可共存而相得益彰。

但是，自由社會中的容忍實尚大有討論的問題，宗教容忍的問題更繁重。斯坎倫舉了很多美國社會中的容忍與不能容忍的例子，本文不能詳及，以下轉向本文之核心問題：宗教容忍的達成與解決方式，特別是由言論自由與宗教容忍所觸發的宗教仇恨語言的問題。

四、仇恨語言與宗教批評

斯坎倫在建構意見表達自由的理論之後還作了進一步分析，可以提供給我們參考。斯坎倫認為在意見表達之自由的爭議中實涉及三方面的權益，即參與者（participant）、聽眾（audience）與旁人（bystander）。¹⁸ 參與者之主要權益自是取得最廣大的聽眾之接受其言論和內容，以宣示自己的意見或主張。但社會或其他人卻不可免有所負擔（cost），諸如時間、空間與行動不便之付出，以及可能有的污染、譁動、暴亂等負面影響。因此，容許參與者之言論自由也必須與其他價值予以衡量。斯坎倫指出，在現代社會中，特別是美國社會，一般對諸如宗教表達之自由與政治表達之自由都有較大的共識，即都不以為因為使社會產生負面的負擔是限制意見表達自由的理由，當然也不是支持意見表達有絕對的自由。至於聽眾的權益是保障言論與意見表達自由的最主要的理由。人們有權利和自由取得他們想要的資訊，言論自由正是保障他們不會受到片面的言論控制，得不到真正的意見和資料，去做自己的決定。言論自由是讓資訊公開，讓每個人自由去聽取，不但這是每個人自我作主的最重要的依據，也常是社會得以進步，個人得以發展的最重要的途徑。因此，讓每個人自由取得想要的資訊和自由決定如何去行動正是支持言論自

¹⁸ 斯坎倫之詳論請參見其著 *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*, pp. 84-112.

由最主要的理據。雖然聽眾取得的資訊或會有誤導或錯誤，甚至作出錯誤的決定和行動，但正如斯坎倫的穆勒原則所已建立的，這並不足以作為限制言論自由的理據。穆勒原則正是針對政府或公共權力的對言論自由在運用上的限制，保障人民的自由不受損害。個人的言論自然常有錯誤的可能，但我們似乎只能相信真理或知識不會是某人或一社群所獨得之事；人人都會犯錯，主流意見也常在日後被證明是錯誤的，因此，唯有讓每個人的意見公諸於眾，才有機會讓錯誤得到客觀的糾正。所以不能單純以所言的可能是錯誤的而加以排拒或限制。但隱含在保護言論自由的原則中，仍有不可造假的要求在內。此所以言論自由不保障造謠誹謗、扭曲事實的宣傳等之類的言論。此亦是一般不支持事前的言論審查，但可以對言論作事後的審裁問責的理由。參與者對其他參與者或聽眾，以及旁觀者所造成的傷害都要負責。對於第三方面的旁觀者而言，言論自由所產生的負面權益是生活不便的影響與受到不當言論之影響而作出後續的行動，諸如受到仇恨語言之煽動而傷害到無辜者等。限制此種後果的政策或行動常與參與者之權益發生衝突，也是言論自由常有的爭論熱點。

斯坎倫自承所建立的意見表達自由原則所針對的主要與聽眾相關的利益或權利，但似乎也可以涵蓋參與者與旁觀者的相關權益。他認為其中的盲點主要是過份限制政府權力只能運用於必須的保護主義的措施（*necessary paternalism*）之內，即，只有在沒有獨立自主的行為能力的人，如小孩或激進青年等會受到不當的影響之下，政府才能對言論自由加以限制；或參與者發布的言論超出一般言論自由可以容受的限度之外，政府才可以加以限制。這自是假設聽眾和旁觀者都是具有正常的行為能力和能夠作出個人自由選取的人格個體（*person*），因而不需政府來保護。但斯坎倫也承認此原則可能不足以充份反映即使在民主社會中對

一些言論，如對推銷廣告的合理限制等，所具有的限制作出合理的說明。他認為此或可進一步就不同類形的意見和層次作出區分，以更切合在限制部份不當言論或意見之表達所含的理由。由不同層次的論據分析來加以調整，相信可以避免此種錯誤。斯坎倫提出三種層次的論據，即，政策層次（policy level）、基礎層次（foundational level）與權利層次（level of rights）等三方面。此一區分基本上是按具體的情況來衡量對言論或意見表達所應加以的限制或不限制的理由，作出更能回應實況和合理的平衡。對於此中的論述如何發揮在其他議題上作出更具體的分析的例子，本文暫且從略。¹⁹本文可就這種區分對宗教容忍和攻擊宗教的仇恨語言或接近仇恨語言之分析，以更明確地建立相應的基準（benchmark），更準確地回應此中對宗教與宗教自由的攻擊。

在宗教自由與宗教仇恨的言論表達上，我們可以分就上述三個層次來分析。首先，在公共政策上，對於宗教事件或事務的資助或中立，諸如資助宗教教育與社會服務的工作與不容許在學校教育中宣揚特殊宗教和教義等，此是政府在政策上需要考量的課題。一般而言，宗教在教育與社會服務上自然會帶出它的教義和主張，但這種由政府以公帑支持的教育或社會服務，應具有宗教容忍的兼容並包和公於社會的態度，所提供的服務不應限於教徒或教徒之家庭，而且也得合乎一般社會的公平和平等對待的合理要求等。此種資助同時也是利用宗教團體自己募集到的物資或人力資源以增加或擴大民眾之福利。由於政策要對需求有針對性，主要是能達成對民眾相關的權益予以適當的調整。政策上不能對任一宗教特加補助，而忽略其他宗教的同樣的合理要求。這類宗教政策更可以帶到宗教作為一社會福利團體，協助和推廣各種有利社群的回饋。

¹⁹ 詳請參 T. M. Scanlon, *op. cit.*, p. 99ff.

縱有特定宗教之宣傳，也應設定在合理範圍內的。在一些敏感期間，如有合理理由相信繼續推動某一關乎宗教的活動會造成宗教的強烈對立或受到嚴重的攻擊，則短時間的禁止亦是接受的政策的調整。至於在權利層次上的議題，可以考量某些宗教活動或事件是否有違參與者或其他人的宗教自由、言論自由的權利。明顯針對其他宗教的冒犯即是一種宗教信仰權利的損害。又如某些宗教不准對於先知作圖像之描繪，則不能故意以此類畫像作為文藝活動，此實即挑起對該宗教教義之批評，也是對其特重之神聖性加以貶損，此則不止是有傷該宗教之自由，更是一種侵犯其宗教教義自由自主的權利，實不應推行。至於一些涉及基本宗教價值的批評意見，亦應有一定程度之限制，如不可把某一宗教作出影射或不當的褻瀆式或妖魔化式的表達。凡此都違反宗教受到保護的自由。此中有藉意見表達或言論自由而發放傷害某一宗教之神聖形象，或引致聽眾對該宗教和教徒產生仇恨的效果，都可說已超乎宗教自由和宗教容忍的限度，而應受到法律的制裁，不能視為言論自由所保障的範圍。社會大眾或作家自然可以對某些宗教人士所犯的錯誤或失職行為，作出公開公平的評論，或對其宗教言論提出批評，但都應針對具體的當事人與事，而不宜隨意推廣及對整個宗教或宗派作出普泛式的一網打盡的批判。這種牽連式傷及全體信徒尊嚴的意見或言論，實觸犯了宗教自由，不能以教徒缺少宗教之容忍來作辯解，也不能以該宗教教徒沒有幽默感來掩蓋攻擊或仇恨語言的散播。

五、結語

宗教、政治與言論三者實有密切和互相糾結難分的關係。在人類歷史上，宗教固然有藉政治權力以擴展自身的影響力與權威性，而政治權力更常是藉宗教以鞏固自己權力之不受人民制約的神聖性和獨佔政治

上一切宰制的權力。宗教與政治之結合常是對言論自由最大的傷害，也常是對人民的獨立自主和宗教自由的嚴重傷害。因此，政教分離和建立民主的政體，由此建立言論自由和宗教容忍的社會，是終極消除一切宗教戰爭的起點。

宗教、政治、言論三者之能達成相互的容忍，即表示在共同的社會政治的生活中，建立起一客觀和平共存的空間，使不同的宗教的教徒，不同的政治取向的公民，不同的言論之支持者，都可以自由和公開的表達。此一容忍的社會即表示社會中人可以和平共存，人人都得到安身立命之所，不必擔心政治與宗教之迫害。如果我們能進而在跨國與跨宗教之間建立此一共容的容忍空間，即表示宗教之間和國際之間也可以和平共存，此無異是人類的真正永久和平的基礎。

若宗教徒不忘宗教之本衷之為引人往神聖價值之體現上發展，則宗教徒即有道德的責任去尊重彼此平等和共同享有宗教自由。由於平等相待，彼此也應發揮宗教之容忍，和平共存。宗教中人更應尋求對話溝通，增進彼此的理解，縱使不能團結，也應當認可對方有合法的存在，建立彼此能和平共存的空間，不能加以迫害。宗教徒更應站在高度的神聖與倫理立場，反對一切政治上的不平等，種族上的歧視與迫害，促使人們在民主政體的架構下，建立真正容納異己為一體的社群，一方面保持各自的神聖的特殊性，但永遠消除由教義的差異而來的互相的砍殺，以至無了期的宗教戰爭，讓天下同胞都能免於宗教的迫害，而得享有宗教提升人格價值的福祉。

參考書目

一、專書

- 唐君毅，《文化意識與道德理性》，香港：友聯出版社，1960年。
- 唐君毅，《中華人文與當今世界》，台北：學生書局，1975年。
- 唐君毅，《中國文化之精神價值》，台北：正中書局，1989年。
- Ernest Cassirer 著，劉述先譯，《人論：人類文化哲學導論》，桂林：廣西師範大學，2006年。
- Ernest Cassirer, *An Essay on Man*, New Haven: Yale University Press, 1944.
- Ernest Cassirer, Susanne K. Langer trans., *Language and Myth*, New York: Dover Publications Inc. 1946.
- Issac Berlin, *Four Essays of Liberty*, Oxford: Oxford University Press, 1969.
- John Stuart Mill, *On Liberty*, London: John W. Parker & Son, 1959.
- Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, London: Duckworth, 1977.
- T. M. Scanlon, *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

二、論文

- 李瑞全，〈普世倫理與宗教對話：以儒佛二家為例〉，《玄奘佛學研究》19期，新竹：玄奘大學，2013年9月。

（責任編輯：釋心皓）