

# 阿奎那灵魂学说的立场与方法<sup>\*</sup>

徐 弢

阿奎那的灵魂学说虽然从理性辩护主义的立场，调和了亚里士多德关于“灵魂是肉体的形式和现实性”的定义和古代教父关于“灵魂是不朽的精神实体”的论断，但它并非一个将哲学和神学无原则地掺和在一起的理论体系，而是通过意义辨析的方法对前人思想做出了创造性发展。在此过程中，基督教信仰赋予了他的学说以许多独特的内容和积极的影响。

**关键词：**阿奎那 亚里士多德 基督教 灵魂学说

**作者：**作者徐弢，1970年生，武汉大学哲学学院宗教学系教授、博导。

阿奎那 (Thomas Aquinas, 1225~1274) 的灵魂学说在中世纪哲学史上和当代基督教哲学中都有着相当重要的影响。但由于该学说与古希腊的亚里士多德主义有着直接的渊源关系，同时又从未否定过任何一个教会公认的权威教父的意见，所以后世研究者对于它的立场与方法及其理论价值做出过不同评价，且至今尚无定论。例如，罗素 (B. Russell) 和布里叶 (M. Bréhier) 等都认为他不过是亚里士多德的“拙劣模仿者”，其独创性仅仅表现在“对亚里士多德稍加改篡以适应基督教教义一事上”。<sup>1</sup> 但吉尔松 (E. Gilson) 和麦金里 (R. McInerney) 等则针锋相对地认为：“他的哲学的独创性与心灵的丰富是在建构神学的过程中展示出来的。在他的哲学与神学相接触的地方，我们总能看到这种接触带来的亮光”。<sup>2</sup>

在本文中，我们将通过对阿奎那灵魂学说的具体分析来说明，他虽然经常援引亚里士多德的灵魂学说来论证基督教的相关教义，但这并不意味着他未能对亚里士多德的观点加以积极的改造，进而取得超越其上的哲学成就。同时，他虽然使用了大量与奥古斯丁等权威教父相同的神学词汇来表明其思想的正统性，但这并不意味着他不能通过意义辨析的方法赋予这些词汇以新的含义。实际上，他所说的灵魂既不仅仅是亚里士多德所说的“肉体的形式和现实性”，也不仅仅是奥古斯丁等教父所说的“不朽的精神实体”，因为他一方面像奥古斯丁一样承认灵魂具有非物质性、实体性等本质特征及其导致的不朽性，另一方面又没有否认灵魂在作为“肉体的形式和现实性”的过程中对肉体质料的依存性。<sup>3</sup>

在崇尚权威的中世纪，阿奎那之所以如此解释人的灵魂，当然不是为了标新立异，而是为化

\* 本文为国家社科基金一般项目“基督教灵肉观念的解释模式研究” (11BZX050) 和湖北省教育厅人文社会科学研究项目“先验神学与人间佛学的比较” (2009b002) 的阶段性成果，并得到武汉大学“70后”学者学术发展计划项目资助。

<sup>1</sup> 罗素：《西方哲学史》上卷，北京：商务印书馆，1986年，第551页。

<sup>2</sup> R. McInerney, *Aquinas against The Averroists*, Purdue University Press, 1993, p. 162.

<sup>3</sup> T. Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Book 2, ed. J. Anderson, New York: Image Books, 1956, pp. 164-165.

解当时在经院哲学中影响日增的亚里士多德学说对中世纪正统神学理论的冲击。为了达到这一目的，他还把自己关于存在和本质、形式和质料、现实和潜在之关系的独特理解运用到灵魂学说中，从而不仅把奥古斯丁等权威教父所说的灵魂、天使等精神实体都转变成没有“精神质料”的纯形式，也把新的含义赋予了他所援引的亚里士多德观点。

## 一、希腊哲学家对中世纪灵魂观念的影响

早在基督教诞生之前，古希腊哲学家就已意识到人不只是有形的存在物，也是思维和情感等一系列精神活动的主体。因而他们猜想人体之内存在着一种叫做灵魂的东西，并由此引发了他们对灵魂是否可以脱离肉体而存在，以及灵魂如何活动和支配肉体等问题的思考。由于这些问题直接关系到基督教信仰的灵魂不朽、末日审判、天堂地狱等教义，所以在以基督教作为主流意识形态的中世纪经院哲学中，希腊哲学家对上述问题的回答依然有着广泛影响。总的来看，对中世纪经院哲学影响较大的古希腊灵魂观有以下三种。

首先是源于柏拉图的二元论灵魂观，即认为灵魂是来自理念世界的精神实体，而肉体只是灵魂暂时的居所。由于这种灵魂观比较适合用来论证基督教信仰的灵魂不朽、末日审判、天堂地狱等教义，因而在基督教神学传统与古希腊哲学传统的碰撞过程中，尼斯的格列高利（Gregory of Nyssa）和圣奥古斯丁（St Augustine）等一批权威教父逐步把它移植到基督教的灵魂学说之中，从而使其对后来的经院哲学家产生了深远影响。但为了说明道成肉身和肉身复活等其他相关教义的必要，中世纪的经院哲学家很少像过去的柏拉图主义那样过分贬低肉体的价值，而主张把人的本质说成灵魂与肉体这两个具有主从关系的实体的不相混合的联合。这就开了基督教哲学史上影响极大的灵肉二元论之先河。然而，这种灵魂观虽然克服了素朴的灵肉同一论不能把灵魂从质料中分化出来的缺陷，却又把这种分化推向灵魂与肉体二元对立的极端，从而为说明两个实体之间的相互联系设置了障碍。

其次是源于古希腊“自然哲学家”的物质灵魂观，即认为灵魂是由水、火、气、原子之类的物质本原所构成的东西。这种观点与希伯来圣经（旧约）中素朴的灵肉同一思想具有契合之处。因此，一些早期基督徒也曾经像旧约时代的犹太人一样认为物质性的灵魂只能依附于肉体而存在，并且理所当然地只能通过与肉体的再次结合而复活。<sup>1</sup> 例如，早期拉丁教父德尔图良就曾把灵魂说成“一种极其精细的、看不见的物质”，并试图以此来证明基督“道成肉身”的目的是为了拯救同时包括灵魂和肉体在内的完整的人。<sup>2</sup> 但这种物质灵魂观与其说反映了灵魂与肉体之间的同一性，倒不如说是没有看到两者的不同规定性。因而随着基督教哲学在中世纪的进一步发展，它逐渐被各种致力于灵魂的非物质性论证的教父学说所取代了，但是由于它的潜在影响，大多数经院哲学家依旧相信一个脱离肉体的灵魂并不单独成其为人，而只能处在一种介于死亡和复活之间的“反常状态”。<sup>3</sup>

最后是以亚里士多德为代表的中间派观点，即认为灵魂既不是来自理念世界的独立精神实体，也不是由气和风之类的物质性本原所构成的有形实体，而是潜在地具有生命的肉体的形式或现实性，是肉体的生命的第一原因。因为在亚里士多德及其在中世纪的追随者看来，灵魂与肉体的结合是它们共同组成的同一生命体内部的形式与质料的结合，而非两个独立实体的联合。因此，亚里士多德既不完全反对柏拉图对灵魂与肉体所作的区分，也没有彻底否定自然哲学家的灵

<sup>1</sup> M. Jeeves & R. Berry, *Science, Life and Christian Belief*, Grand Rapids: Baker Books, 1998, pp. 154–155.

<sup>2</sup> 参阅叶秀山主编：《西方著名哲学家评传》第2卷，山东人民出版社，1984年，第276–277页。

<sup>3</sup> T. Aquinas, *Summa Theologiae*, Part I, Volume 11, ed. T. Sutton, New York: Blackfriars, 1970, 75, 6.

肉同一论，而是主张在首先肯定灵魂与肉体的区别的基础上，再去寻求它们之间的同一与联合。由于在亚里士多德的上述观点中同样孕育着把灵魂等同于肉体的机能或属性的同一论倾向，所以当它经由阿拉伯哲学家重新传回11世纪的欧洲后，立即在经院哲学内部的拉丁阿威罗伊主义者、奥古斯丁主义者和后来的托马斯主义者之间引发了一系列关于灵魂不朽等教义是不是理性所能证实的哲学真理的争论。

## 二、阿奎那灵魂学说与亚里士多德主义的关系

在亚里士多德灵魂学说给中世纪正统神学带来的冲击面前，历来主张调和哲学与神学的阿奎那当然不可能像某些主张分离哲学与神学的拉丁阿威罗伊主义者那样，把一切不合亚里士多德观点的神学教条统统归于理性无法证明的“神学真理”而束之高阁，但他同时意识到，奥古斯丁等教父们的二元论灵魂观陷入困境的根源在于：他们一方面为说明灵魂不朽的合理性而把人的本质说成是作为独立精神实体的灵魂，另一方面又为说明道成肉身和肉身复活的教义而没有否认肉体的实体性及其与灵魂的统一性，从而为说明灵魂与肉体这两个实体之间的相互联系设置了障碍。因此他认为，要消除亚里士多德观点给基督教信仰带来的负面影响，就既不能像拉丁阿威罗伊主义者西格尔（Sigerus de Brabant）等人一样倒向“双重真理论”，也不能像某些保守的奥古斯丁主义者那样完全封闭在过时的权威学说之中，而应从兼顾信仰与理性的立场，去积极寻求一条能够克服教父学说中的理论困难的道路。但如何才能克服这一困难呢？摆在面前的似乎有两种选择：一是回到早期犹太基督徒和他们的护教士那里，即把灵魂看成一种由物质性的东西所构成的实体；二是向亚里士多德学习，即认为灵魂不是一种实体，而是潜在地具有生命的肉体的形式和现实性，是生命体的功能或属性的总合。可是在他看来，前一种做法无异于把灵魂等同于肉体，所以只是逃避而非解决了奥古斯丁等人的困难。后一种做法既不能充分体现灵魂特有的理智功能的优越性，又很难与“灵魂不朽”等教义相协调。因此，为了在克服传统基督教灵魂学说的理论困难的同时，又不至于像拉丁阿威罗伊主义者那样得出与权威教父们不一致的结论，他做出了更有希望的第三种选择：即通过对西格尔等人援引的亚里士多德观点的重新解释，而把它们从非基督教的亚里士多德主义转变成了基督教的亚里士多德主义。

阿奎那注意到，亚里士多德本人的灵魂学说中确实存在许多语焉不详的地方。例如，亚里士多德虽然认为灵魂是肉体的形式和现实性，但是对“这种现实性与舵手作为船舶的现实性是否意义相同”又表示“还不十分清楚”。再如，亚里士多德由于看不到理智活动与肉体之间有什么直接联系，而多次暗示理智活动的真正主体可能并非肉体的形式和现实性，甚至可能是一种“分离存在”的可能。就此而论，亚里士多德显然没有彻底摆脱柏拉图主义的影响，也没有真正找到灵魂与肉体之间相互联系的桥梁。不过，存在于亚里士多德灵魂学说中的这些语焉不详之处，却在客观上为他对其施以基督教的洗礼提供了可能。

在阿奎那看来，亚里士多德关于“灵魂是肉体的形式和现实性”的定义不仅适用于动物的灵魂，也适用于人的灵魂。也就是说，人的灵魂同低等动物的灵魂一样，都是生命的第一原因和“潜在地具有生命的肉体的形式”。在这一点上，他与那些拉丁阿威罗伊主义者并无分歧。但他同时提出，人的灵魂作为一种不朽的精神实体，同时还具有教父们所说的“非物质性”和“实体性”等本质特征，因而人的灵魂又不同于可朽的动物灵魂，并且不会随着肉体的死去而消亡。为证明这一点，他一方面把人的灵魂称为肉体的“实体性形式”，另一方面又没有否认奥古斯丁对两类不同实体、即精神实体与物质实体的区分，而是从其“温和二元论”的立场出发，对灵魂的本质及其与肉体的关系进行了重新解释。

### 三、阿奎那对权威教父理论的重新解释

阿奎那的灵魂学说虽然没有直接否定奥古斯丁等权威教父的意见，但他常常对教父们使用过的概念做出仔细的意义辨析，然后指出其追随者对这一概念的理解在某一次要意义上是正确的，在另一更重要意义上则是错误的。这样一来，即使在不同意见某些保守的奥古斯丁主义者的意见时，也可以使用与后者相同的词汇对相关教义做出与之不同的论证。

阿奎那认识到，某些坚持奥古斯丁传统的经院哲学家之所以反对把灵魂称为肉体的形式和现实性，主要是因为在他们眼里，任何实体都必然是形式与质料的复合，所以他们为了证明灵魂是不朽的精神实体，就只好承认灵魂也是形式与某种“精神质料”的复合，而不愿将其视为肉体的形式或现实性。同时，为了证明所谓“精神质料”的存在，他们又不得不反对亚里士多德把“质料”等同于纯粹潜在的观点，而认为质料作为“缺乏形式的有形的或精神的受造物”，也并非一无所有，而是具有某种“与最低限度的存在相对应的最小的现实性和转变的完全可能性”。这就意味着，他如果要调和亚里士多德的肉体形式说与奥古斯丁的精神实体说之间的冲突，就必须首先证明并非所有实体都是形式与质料的复合。

出于这种考虑，阿奎那决心从根本上否定所谓“精神质料”的存在，而在单一性（simplex，即灵魂是没有质料的纯粹形式，而不是形式与质料的复合体）的基础上，对作为精神实体的灵魂的内在构成做出有别于奥古斯丁主义的说明。<sup>1</sup>他指出，形式与质料的区分只适用于物质实体，因为构成物质实体的质料本身就是没有任何形式的纯粹潜在，这种潜在只有通过作为其本质的形式的规定才能成为现实存在。但单一性的精神实体则没有形式与质料的区分，而只有存在与本质的区分，所以它的现实状态与潜在状态的关系也非形式与质料的关系，而是现实的存在活动与它的潜在本质对这一活动的限制的关系。这样一来，他便把奥古斯丁所说的灵魂、天使等精神实体还原成了没有“精神质料”的纯形式，从而为自己在不触犯正统理论的前提下把灵魂论证为肉体的形式，而非寄居其中的另一实体创造了条件。

通过把上述理论推广到对灵肉问题的探讨中，得出了与一个与当时的奥古斯丁主义者截然不同的结论。人的灵魂虽是现实的精神实体，但其在精神实体中等级最低，所具有的普遍性也最小，因而最适宜同有形的质料相结合。而在有形的东西中，肉体的等级最高，与精神实体的差距也最小。这样，在精神实体中等级最低的灵魂一旦与肉体结合，便与其融为一体而形成一个新的统一实体（即个别的人），同时灵魂也将失去其作为精神实体的独立性，而被肉体的质料个体化为人这个统一实体的形式因素。<sup>2</sup>他由此认为，“灵魂虽然不依赖肉体而存在，但在与肉体结合的全过程中，它只是这种结合所产生的人这一实体的实体性形式，而非实体之中的另一个实体。”<sup>3</sup>在他看来，作为“实体性形式”的灵魂也就是亚里士多德所说的“隐德来希”（entelechy），即内在于实体的一种规定性因素，因为它既是人之为人的本质所在，也是使肉体的生命潜能得以实现的根本原因。<sup>4</sup>按照他的观点，作为形式因素的灵魂虽然在人这个统一实体中起主导作用，但作为质料因素的肉体同样是人得以存在的决定性因素，并且是灵魂的个体化原因。因为灵魂与肉体的结合并非两个不同实体的偶然联合，而是同一实体内部的规定性部分与被规定性部

<sup>1</sup> E. Gilson, *History of Christian Philosophy in The Middle Ages*, Sheed and Ward, 1978, pp. 362-363

<sup>2</sup> E. Gilson, *History of Christian Philosophy in The Middle Ages*, p. 376

<sup>3</sup> 转引自赵敦华：《基督教哲学 1500年》，人民出版社，1994年，第389页。

<sup>4</sup> 参阅傅乐安：《托马斯·阿奎那基督教哲学》，上海人民出版社，1990年，第90页。

分的结合，而且“每个灵魂按其本性只能和一个特定肉体结合，而不能和其他肉体结合”。<sup>1</sup> 这样一来，他既没有完全否定作为精神实体的灵魂的独立性，又明确肯定了作为实体形式的灵魂对肉体的依存性。通过这种解释，他不仅避免了传统的基督教灵魂学说难以说明灵魂与肉体之间的相互联系的缺陷，而且可以进一步借鉴亚里士多德的相关理论，对灵魂的“非物质性”和“实体性”这些神学色彩浓厚的命题做出新的哲学解释。

例如，阿奎那虽然毫不怀疑奥古斯丁主义所说的灵魂的非物质性和实体性，但又没有把这一说法与亚里士多德关于灵魂是“生命的第一原因”的观点对立起来，反而试图从人的生命活动的复杂性出发，把灵魂的非物质性建立在生命第一原因的非物质性的基础上。他指出，人的生命是通过两种活动，即行动和意识表现出来的，可是以前的哲学家（如古希腊的自然哲学家）由于未能认识到潜藏在这些活动背后的深层原因，所以便猜想导致这些活动的真正动因也是由水、气、火等物质性本原构成的有形之物。可是在他看来，“当质料成为生命活动的第一原因时，所有的有形物体都将具有生命，而这显然不合事实。”<sup>2</sup> 由此认为，任何有质料的东西，包括人的肉体在内，都不可能真正成为生命活动的第一原因，而只能作为其次要的原因或者条件。这主要体现在两个方面。第一，从行动的第一原因来看，虽然任何生命体的行动都必须依赖某些物质器官的功能，但这些器官并非它们的行动的第一原因，因为任何器官都只有在业已具有生命的肉体之中才能履行其特有的功能，而一旦失去生命，它们便会像其它那些无生命的东西一样，不再具有原来的功能。第二，从意识的第一原因来看，“人的意识之所以能认识各种各样的有形实体的本质，正是由于认识活动的主体或第一原因本身不具有任何质料，否则的话，它和某些有形实体所共有的物理性质就会妨碍它对这些实体的本质的认识，就好比一个因为生病而舌头发苦的人尝不出苦味一样。”<sup>3</sup> 他由此断言：“灵魂作为运动和意识等生命现象的第一原因，不可能是有形的实体，而只能是无质料的纯形式。”<sup>4</sup>

#### 四、阿奎那灵魂学说的基本特征与理论价值

当我们从基督教哲学的视角来评价阿奎那灵魂学说的基本特征与理论价值时，不能仅仅因为它使用了一些与奥古斯丁等教父相同的神学词汇来表述亚里士多德的哲学观点，就像罗素和布里叶等人那样将其简单视为一种以神学来篡改或阉割哲学的信仰主义，而应该紧紧地围绕他所涉及到的上述问题，去具体分析他究竟对前人的相关言论做出了哪些不同解释，以及这些解释如何意味着他对前人观点做出了积极的发展。

例如，阿奎那对灵魂的非物质性的解释就完全不同于奥古斯丁及其后的大多数经院哲学家的观点。因为他常常将灵魂的非物质性比作“没有形体的热”，并认为“正如热虽然是发热的物体的原因和现实性，但它本身并非一个物体一样，灵魂虽是有生命的物体的原因和现实性，但它本身并非一个物体”。<sup>5</sup> 此外，他在论证灵魂的非物质性时所诉诸的论据也不仅仅是《圣经》中的相关经文，而主要是亚里士多德《物理学》中的观点，即灵魂作为生命的第一原因的非物质性。而按照现代物理学的观点，心脏或眼睛等肉体器官所执行的生命活动在某种意义上都可以用内在于它们的物理原因来加以解释。这就意味着，如果他所说的非物质性的意义仅仅限于这两个层面

<sup>1</sup> T. Aquinas, *Summa contra Gentiles*, Book 2, Chapter 81, pp. 262–266.

<sup>2</sup> M. Vaske, *The Philosophy of Man*, Bruce Publishing Company, 1956, p. 30.

<sup>3</sup> T. Aquinas, *Summa Theologiae*, Part I, Q. 75, 2.

<sup>4</sup> T. Aquinas, *Summa Theologiae*, Part I, Q. 75, 1.

<sup>5</sup> T. Aquinas, *Summa Theologiae*, Part I, Q. 75, 1, ad 1.

的话，那么他所说的灵魂的“非物质性”便完全可以被任何一个亚里士多德主义者所接受，甚至可能得到某些唯物主义者的认同。对此，长期研究阿奎那思想的肯尼（A. Kenny）曾风趣地指出：“仅仅就还有一些新陈代谢的剩余物和不能降格为化学和物理原因的活动而言，阿奎那对灵魂的非物质性论证才有效。”<sup>1</sup> 又如，他虽然承认奥古斯丁所说的“实体性”是灵魂的另一本质特征，但又把这种实体性与肉体的现实性联系起来。他的这一解释不仅受到了亚里士多德的启发，同时也是对后者的进一步完善。因为在亚里士多德那里，灵魂的实体性与肉体的现实性是同一的。在亚里士多德看来：“灵魂作为潜在地具有生命的肉体的形式，也是一种实体，这种实体就是其现实性。”但亚里士多德本人并未把这一立场贯彻到底，也未否认灵魂的某些功能属于与肉体相分离的独立实体的可能。相反，亚里士多德指出：“灵魂中的某些部分可能是分离存在的，因为它们并非肉体的现实性。而且灵魂作为肉体之现实性的方式与舵手作为船舶之现实性的方式是否一样，还不十分清楚”。<sup>2</sup> 可是阿奎那则明确提出，尽管灵魂在与肉体分离之后的“反常状态”中依旧可以保持其作为精神实体的独立性，但在与肉体结合的生命过程中，不仅灵魂和肉体共同执行的生长功能和感觉功能，而且包括亚里士多德所说的“或许能够分离存在”的那部分功能在内的整个理性灵魂，“都只是由此产生的人这一实体的形式或现实性，而不具有一个实体所应具有的和属的特征”。<sup>3</sup>

从上述分析不难看出，阿奎那的灵魂学说决非像同时代的巴黎主教唐比埃（S. Tempier）等少数保守派人士所谴责的那样，是在用亚里士多德的异教哲学来曲解基督教的相关教义，而只不过是利用后者对这些教义做出了比古代教父更加有效的论证。在这种意义上，其灵魂学说实际上反映了一种“信仰寻求理解”的理性辩护主义立场。尽管使用的论证方法不同于奥古斯丁等权威教父的方法，但双方并没有任何根本性的分歧。

(责任编辑: 袁朝晖)

<sup>1</sup> A. Kenny, *Aquinas on Mind*, New York: Routledge, 1993, p. 131.

<sup>2</sup> Aristotle's *De Anima* in *The Version of William of Moerbeke and The Commentary of St. Thomas Aquinas Book 1*, ed. K. Foster & S. Humphries, Yale University Press, 1954, 412a20 and 413a2, pp. 163-174.

<sup>3</sup> Thomas Aquinas, *Quaestio Disputata de Anima*, in *Aquinas Selected Philosophical Writings*, ed. T. McDermott, Oxford University Press, 1993, pp. 187-190.

# Abstracts of the Major Articles

## **The Study on Taoist cultural connotations of Wu Tong epitaphs in Sui Dynasty**

Wang Lianlong

Wu Tong epitaphs nearly unearthed in the vicinity of Luoyang Henan Province. There were two Bar gua Symbols and some words that warn people who later unearthed tomb on the epitaphs cover, the writing format and diction content was from Tao Hongjing "Zhen Gao". So that Wu Tong epitaphs has important historical value for the study on the state of development of Taoism in Sui Dynasty. With regard to the reason for the formations of Taoist culture of Wu Tong epitaphs, this article think that there are three reasons: First It has a long history of Taoist involved in funeral activities epitaphs that combined with religious factors has its historical origins. Second Taoism flourished in the initial of Sui Dynasty the writing of epitaphs has the opportunity to learn from Taoist classics. Third Wu Tong believed in Taoism, whose funeral organized by the Taoist priest so its funerary objects showing a strong Taoist cultural connotations.

## **On the "Theology of Persecution" of Eusebius, Father of the Church**

Zhao Kangying

The Ecclesiastical History of Eusebius of Caesarea who was called "Father of the Church", is not only the great treasure for the study of primary Christianity and early church, but also valuable sources of his religious conception. The Ecclesiastical History shows that the religious conception of Eusebius was consisted of different theological ideas and the most important one was "theology of persecution" which had different contents and features in different stages during the development of the Church. It is persecution from the heresy in the early days, persecution from the emperors in the secondary stage and that from God's punishments in the end. Eusebius believed that all these persecutions were one part of a great project arranged and designed by God.

## **The Stand and Method in Aquinas' s Theory of Soul**

Xu Tao

Starting from the point of rational justification, Aquinas' s theory of soul conciliated Aristotle' s definition about "soul is the form and actuality of body" and church father' s thesis about "soul is imperishable spiritual subject", but it isn' t a theoretical system that blending philosophy and theology without principles, but creatively develops his predecessors' ideas by analyzing their significance. In this process, Christian belief endows his theory with many special contents and positive influences.

## **Exploration on Zhou Gong' s Religious Belief and Political-teaching Practice**

Bai Yuxiao

Zhou Gong is the highest priest, the regent, and at the same time, the advocate of a political and teaching practice. Through Zhou Gong, Zhou people' s practice in the worship of "God" and belief in "haven" passes down and continues to grow. Based on "Match Heaven with Virtue" and the "Composition of Rites' System and Music", Zhou Gong initiates a cultural regime which is filled with the admiration of "God" and "Heaven", while at the same time embodies the spirit of reason. Though Zhou Gong' s political and religious practice carries moral ideals, it also correlates with religious beliefs. Zhou Gong' s beliefs and political and religious practice have a far-reaching impact on Confucianism at a later time.