

分類號	209.2
著者號	1184
種次號	V.2

(33)

國史館典藏 中國國家圖書館數位化



國史館藏書

0104243

當早反對，爲什麼要等到京滬發出通電以後，才出來響應呢？難道你們所謂萬惡的宗教，直等到京滬通電發出以後，你們才知道嗎？你們平心靜氣地想想，是不是感情用事？我并不是責備非宗教諸君，因我有這種感想，不敢不說。我的話太說多了，現在要收束起來：我認定宗教有永久存在的價值，因爲人智愈進化，精神向上的衝動愈堅強，對於提高精神生活的宗教，當然不會蔑視；不過宗教須繼續不斷的改變，才有繼續不斷的進步。宗教的教義，固不能推翻，然現在的教會，有革命的必要。所以我希望非宗教同盟諸君，把宗教與教會的界限分清，萬不可以教會的弊病，都歸之於宗教的本身；更希望非宗教同盟諸君，屏除偏見與誤會，再進一步，平心靜氣地研究。然宗教的根本教義，不要單以食色問題爲解決人生問題的唯一方法；我認定食色問題，是重大問題，所以我對於現在資本式的經濟制度，和強姦式的婚姻制度，主張徹底的改造。然而我不相信食色問題解決以後，就沒有旁的問題了。宗教家固不應該輕視食色問題，而非宗教家，也不應該輕視宗教問題。說宗教可千百年而不改者，和說宗教是過去的化石者，都不是真

了解宗教的人。「宗教與時代進化，宗教可永久存在；誰擁護宗教，誰就當擁護那進化的宗教；誰反對宗教，誰就當反對那不進化的宗教；進化的宗教，永久存在，不進化的宗教，天然淘汰。」這四句話是我個人的口頭禪，我用在此處，做一個結束，請宗教家與非宗教家一同留意！

（近有人以創世記中的神話，做基督教壓抑婦女的證據；也有人以新約中主僕的比喻，做基督教壓抑勞工的證據；皇皇大文，真是說得天花亂墜。只可惜他們對於經典，研究不深。不知不覺，犯了『斷章取義』的毛病。閱者參看經典便知，此處無庸辯駁。還有一句話要申明，我這篇文字，對於非宗教諸君，和教會的傳教師，說了許多直話；我自己知道說直話令人忌恨，然而爲『求真理』起見，有不得不說的苦衷。我想非宗教諸君，與傳教師，都有寬宏大度，當然會原諒我的。）

（一九二二年五月七日於長沙）

九 科學的非宗教運動與宗教的非宗教運動

傅銅

宗教之定義——宗教之分類——中國有非宗教運動的需要——我平日對於宗教的態度——我現在對於非宗教運動的態度

我們所用的字的含義，多少不等。有的一個字只表示一種意義，有的表示多種的意義。因此我們所用的字，雖然相同，但用來表示的意義，却未必完全一樣。這在我們思想發達上，是一種很大的障礙。歷史上許多著名的爭論，往往起於用語的曖昧，無論在西洋在印度或中國都有這種情形。宗教問題，恐不免亦屬於此類。我先舉兩個別的例來，然後再說到宗教。

譬如性善性惡的爭論，是數千年來哲學史上最糾纏不清的一個問題。一派主張性善；另一派主張性惡。在字面上來看，兩說是不能相容的，其實他們兩派所謂性，未必是一樣的意義。或者一派以這個爲性，那派又以那個爲性，一派說的是義理之性，一派說的是氣質之性。

又如「知行合一」之說，也是非常的含混。到底是說知行是合一呢？還是知行當合一呢？假使說知行是合一，便是講明事實之所以然，是心理學上的問題。要是說知行當合一，乃是說明行為之所當然，是道德學上的問題。這兩個說法在邏輯上不能相容。因為倘使知行在事實上是合一的，就沒有再說他們當合一的必要。如果說他們是當合一的，便證明他們在事實上可以合一，又可以不合一。照王陽明的意思，有時很像知行是合一，有時又像知行當合一。

再就「合一」來討論，又包含着兩個問題：就是所謂「合一」，到底是同時的合一呢？還是異時的合一呢？譬如說仲尼是孔子，或說楊朱是莊周，這都是同時的合一。又如說天熱了，寒暑表一定上升，天冷了一定下降，兩種現象，雖然有在前的後的不同，然而其間有必然的關係，要是以這個為合一，便是異時的合一。我們再看王陽明的話，有時說知就是行，行就是知，知行是同時的合一。有時說知了一定行，不行只是不知，又像說知行是異時的合一。這兩種說法，也是不能相容的。因為是同時便不能再是異時

，是異時便不能再是同時。其實這種不相容，並非真不相容，因為王陽明所用的知字，不盡是表示同樣的意思。

這一類的例，真是舉不勝舉。兩方爭辯的重要原因，就在用語曖昧。如果能把名詞的意義，規定的明瞭正確，這些無謂的爭執，便都可以消滅。譬如我們都曉得什麼是性，什麼是善惡，彼此的見解又都一樣，那麼性善性惡的爭論，便不至再成問題了。又如我們對於知和行都有了精確的定義，這知行的合一不合一，恐怕也不能成爲爭論的問題。

我今天想和諸君討論的是「非宗教」的問題。我覺得要討論這個問題，更有將所用的名詞弄清楚的需要。「宗教」這個名詞，含義非常的繁多。向來所有的宗教定義，又人各不同，甚至互相違忤。所以反對宗教的，儘管反對，贊成的只管贊成。看來好似抵觸，而在事實上却未必真不相容。縱許這個人所反對的，並不是那個人所贊成的，所以我想爲諸君舉一個宗教的定義，並舉一個宗教的分類。

宗教的定義有兩種：一種是宗教家所下的定義，一種是宗教學家所下的定義。宗教家的定義，往往以他自己所信的宗教爲本，容易失之過狹，不能適用於一切宗教。宗教學家的定義，因爲要適用於一切宗教，往往失之過泛，而所能表示宗教的特質甚少。以內包言，宗教家的定義，包的較多。以外延言，宗教學家的定義，應用的較廣。我現在所舉的，是一個宗教學家的定義。

在未述這個之先，我們須先說明宗教中有兩個要素，一個是宗教的對象，一個是宗教的意識。什麼是宗教的對象和宗教的意識呢？以信仰或崇拜來說：宗教之對象，就是宗教所信仰所崇拜的東西；宗教的意識，就是信仰者或崇拜者當他信仰或崇拜的精神狀態。

宗教之對象有單數的，譬如一神教，有複數的，譬如多神教。有的是客觀存在的，離信仰者而獨立（宗教家以爲是這樣），如佛教之阿彌陀，與基督教之上帝都是。有的是理想的存在，不在信仰者之外，而在信仰者之中，如佛教中之禪宗等自力教，即屬於

此類。有是自然的，如自然宗教。有是道德的，如佛教基督教。有是物質的，如自然的宗教。有是的精神的，如佛教基督教。

宗教的對象，雖有這麼多的種類，但是有一種性質是他們所通有的，就是無論何種宗教的對象，都有比信仰或崇拜他的人偉大的地方。如佛教之阿彌陀，基督教之上帝，自不必說了。就是最下等的宗教，——如呪物崇拜——所崇拜的東西也必比崇拜者偉大。崇拜者也或有大於所崇拜者的地方，譬如崇拜死鬼，同時又相信死鬼所做到的事，他自己能做得到。或者雖崇拜死鬼，同時又相信有法子驅使他節制他。但是他所以被崇拜的決不在這些地方，仍在他比崇拜者偉大的一點上。或是崇拜者做不到的事，他却能做到；崇拜者不曉得的事，他能曉得。崇拜者所以崇拜偉大能力的地方，或在得福，或在免禍，或在讚美誦揚。總而言之，他若沒有較宗教主體偉大的地方，就不能成爲宗教之對象。這是宗教對象所必具的一個條件。爲便利起見，這種對象可統名之爲神。

宗教的意識，是究竟信證的意識，無論自身的或他力的宗教都是如此。佛教中所說

的信心歸依，基督教中所說的信賴，都是他力宗教的意識；普通叫做信仰。佛教中所說的大悟，徹底悟道，自覺正覺，心機一轉，凡靈不二，大自在，大解脫，黑格爾所說的絕對之自由，都是自力宗教的意識；按現在的用語說來，就是絕對的自信（Absolute Self-conviction）。

總之，無論為自力的信仰，或他力的信仰，都不是抽象的和理論的，必須是具體的和直覺的。其中知識的作用，雖不是全然沒有，但究以情意的活動為主。這是宗教信仰之特色。

根據以上所述的兩種要素，我們可以得兩種宗教的定義，

- (a) 客觀的定義 宗教者，神（宗教的對象）與人（宗教的主體）之究竟的關係也。
- (b) 主觀的定義 宗教者，人類之究竟的信證也。

『宗教』（Religion）的語源，在拉丁文為 Religio。Religio 的語源，現在都知道不清楚。據普通的解釋，說是從動詞 Religere 來的。他的意思在英文是 to bind，就是

結合在一塊的意思，以上所舉客觀的定義，雖覺空泛無用，然與宗教之語源，則頗有相通之處。今天不是專講宗教定義的，也不必詳細論他。

以上的定義，是一個東洋學者所下的。我將再為諸君舉出他的宗教之分類。我所以特舉東洋的學者，乃是因為西方的宗教家受基督教的影響太大了，所以門戶之見很深；就是宗教學者，雖本身不是基督徒，而因其他種種的關係，往往過於推尊基督，並且對於佛教知道的很少，所以他們的定義很難公允。東洋的學者對於東西洋的宗教，既都明瞭，而基督教中專制扁窄的見解，也沒染上，所以這種定義，總比西洋人好些。這個東洋的學者是誰呢？就是東京帝大的教授加藤重智博士。他的先生是世界最著名的一個宗教學者，做牛津大學教授的馬克斯米拉（Max Muller）。宗教學者亦有許多的派別，他們兩位都是屬於歷史派的。如加藤氏的宗教分類，即以人文的進化為標準。

宗教的分類，也有宗教家與宗教學家兩種。宗教家的分類，往往以自己所信仰的為最高，如佛教各宗之判教。宗教家的宗教學者，也有這樣的弊病。至於學者的宗教學家

則不然。前兩者以其佈教上之便宜爲主，後者以所研究之理由爲基。加藤氏是一個宗教學者，是屬於後一類的。

他先分教爲劣等人文教與高等人文教。前者爲文化程度極幼稚時代之宗教，後者爲自文化稍進以至於今日之宗教。

劣等人文教中，沒有進步的道德要素；也可稱爲劣等自然教。劣等自然教亦可以從他發達的程度上分成兩種：一是樸素的拜物教 (Naive Physiolatry) 一是漠然的心身二元教 (Vague dualism between body and mind 心理學大家 Bain 之用語)。前者不甚知身心之區別。但是他雖崇拜天然物，而並非崇拜潛存於天然物中的精靈，可稱爲初步的天然崇拜，特別教授 (Prof. Tiele) 名之爲活物教 (Hylozoism)。後者則起於身心之區別，可稱爲進步的天然崇拜。

古代印度崇拜之天神風神。希臘之天神日神，埃及之日神以及巴比倫之天神，皆係可以感覺的天日風等物，屬於初步之天然崇拜。

進步的天然崇拜，雖同崇拜天日等物，然也崇拜潛存於天日之靈，非僅崇拜可見之天日，不過這種意識不很明瞭罷了。

呪物崇拜的宗教，所崇拜之對象較進步的天然崇拜爲小，也屬於第二期天然崇拜之自然宗教，至於偶像崇拜，亦與此相同。

生殖器崇拜，祖靈崇拜，死靈崇拜，精靈崇拜，西伯利亞，滿洲，蒙古等處所行之跳神，亞美利加及印度人間所行之各種崇拜，及附會老子哲學之道教，皆屬於劣等自然教之第二期。

以上所述，爲劣等人文教，再進而論高等人文教。

高等人文教，亦分兩種：一爲高等自然教；一爲倫理的宗教。高等自然教與劣等自然教的區別，在多鬼與多神，劣等自然教爲多鬼神教，高等自然教爲多神教，然高等自然教中也不盡多神，如印度之吠陀，耶產之單一神教，及交替神教，古代希臘及古代日本之神道的純多神教，衣思樂以民族的宗教中之拜一神教，古代埃及之準單一神教，及

古代巴比倫之準拜一神教，皆高等自然教也。

宗教因國民性的不同而不同，因國民的變遷而變遷。劣等自然教之神，既發揮其個性而為高等自然教，其後哲學科學日益發達，倫理道德日益進步，高等自然教遂進而為倫理的宗教。

倫理的宗教亦分兩種：一為準倫理的宗教；一為純倫理的宗教。前者為婆羅門教，印度教，猶太教，回教，耆那教，雜拉修他拉以後之波斯教等。倫理道德的思想，由宗教上法律之形式而表現，所以叫做準倫理的宗教，或叫做法律的宗教，或謂為外制教。

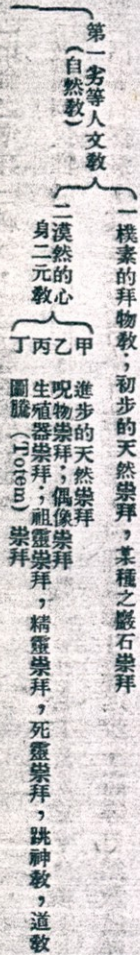
純倫理的宗教，其宗教不在外部之儀禮儀文，而在內部之精神，如耶穌說：「不是入口的污人，乃是出口的污人」(馬太福音第十五章第十一節)。釋迦說：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其心，是諸佛教」(法句經)。這是純粹倫理的宗教的精神。其他希伯來的正義公道的宗教，雜拉修他拉的「愛通正義」的宗教，及忠恕一貫之孔教都是純粹倫

理的宗教。

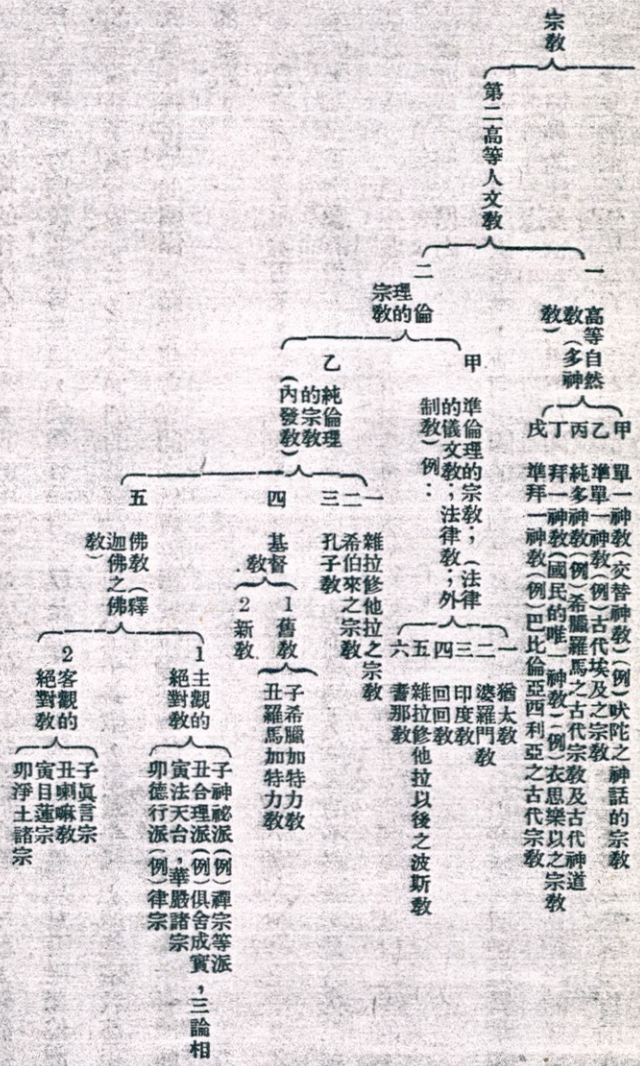
純粹倫理的宗教之特質，不僅把神看做是倫理的，而又認其為純神的存在，如耶穌說：「上帝是靈，所以拜他的，必須用心靈和誠實拜他」（約翰福音第四章第二十四節），就是這樣的例。所以哈托曼把進化到極點之宗教叫做精神的宗教。佛教以涅槃妙心之絕對心當作宇宙的根本道理，所以和基督教同為純粹倫理的宗教。宗教所以超出以相對界的規約為本義的倫理者，即在此點。所以純倫理的就是超倫理的意思。

佛教有自力教與他力教兩種。前者可以叫做主觀的絕對教，後者可以叫做客觀的絕對教。

現在把以上所講的分類，列表如左：



科學的與宗教的非宗教運動



從以上所舉的各種宗教看來，我們中國自最劣等的宗教以至最高等的宗教，一概都有；而劣等的宗教又較為普遍，較為有勢力。就是那些高等的宗教，也只見有附屬他們的腐敗分子流行於社會，至於他們的真精神，却是微乎其微，毫無生氣。這些宗教都和人生有極密切的關係。而這些劣等的宗教與附屬於高等宗教的腐敗分子都於人生有種種的害處。

自經濟一方面說起來，我們中國的宗教都是消費的。大概一個中國人夠得上中人之產的，都爲了宗教消費許多財產。這還不是最大的不經濟；最大的不經濟，是這些宗教都足以減少人們生產的興趣，消磨生產的時間和精神。中國所以窮到現在這般地步的，宗教也是一個大原因。

自教育一方面說起來，我們中國的宗教最足以阻礙思想的自由發展。我們曉得最初進到腦筋裏的印象就是最難去掉的印象。我們年幼的時候，家庭裏就給我們種種的迷信。以後我們雖受學校教育，這些迷信也很不容易剷除淨盡。所以現在受過高等教育的人

，當他們的子女嫁娶的時候，或是家裏蓋房子的時候，依然是保留着擇好日子的迷信。北京的新華路爲什麼好端端的修到城根底下止住了，不把城牆上開一門過去，豈不是因爲迷信風水的原故嗎？

自人生說起來，這些劣等的迷信，給了我們許多的憂懼苦惱，荷蘭有一位學者，名叫 Conate 的，以研究中國的宗教著名於世界。他說中國人的生活是很不快活的，時常有怕神怕鬼。這話真是不錯。譬如我自己是不信鬼的，然而我有時也怕鬼。這都是我小的時候受了這些印象太深的緣故。

總而言之，宗教的害處，真是不勝列舉。世界各國或者都有反對宗教的需要，然而就我們中國的宗教看起來，這種需要比列國更迫切。

我平日對於宗教，和對於一切的科學相同，都是抱持研究的態度。我不是佛教徒，也不是基督教徒，也不是別的宗教的信徒，但是我研究佛教，也研究基督教，此外的宗教，也想研究，但是怎麼去研究他們呢？

第一因爲我尊重別人的人格，也就尊重別人的信仰，就是對於極幼稚的信仰，我向來也不持菲薄的態度去嘲笑他或謾罵他。我時常覺着要是嘲笑他們的時候，未必不是以五十步笑百步。

第二我研究一種信仰時，極力的合他表同情。英國有句俗話，*The man you hate is the man you do not know*（你所恨的人是你不知道的人），我們對於宗教，如果討厭他，就不會把他懂得清楚。我們可以做照方才所引的英國俗話說，*If you hate it you would not be able to know it*（你所恨的你一定不會知道）。所以我知道一種信仰，就必須和他表同情。宗教的信仰，往往是經驗得來的，我們如果沒有那種經驗就不知道他。王陽明說：「啞子吃苦瓜，與你說不得；欲知此中苦，還須你自吃。」就是這個道理。

第三我們研究宗教，須要把他分析清楚，不可把他一部分當作全體。如佛教裏分密教顯教，顯教裏又分他力教與自力教，自力教裏又分頓教與漸教。如基督教可分爲基督教徒和基督教義，基督教義之中，又可分爲聖經之解釋，和聖經之自身；聖經之自

身，又可以分爲做聖經的人和耶穌。基督教的各個教徒所曉得的教義，未必和真教義相合；而教義之中，他的解釋，又未必是耶穌心中的教義，因而耶穌的門徒都是沒受過高等教育的，也許有許多教義他們不能領會，或不能寫好。

第四分析之後，加以說明。說明可分成兩部分：(1) 歷史的說明，例如按照當時政治社會的背景說明某種教義發生的原因。又照他後來的變遷沿革，說明他發達的情形。(2) 心理的說明，按照宗教的心理學來說明宗教上一切的現象。

第五分析說明之後，再加以批評。

這是我平日研究宗教的態度。我現在對於非宗教運動是什麼態度呢？可以分下列九層來說：

(1) 現在的非宗教運動，有破邪與顯正兩方面。破邪是反對宗教，顯正是鼓吹科學。所以這個非宗教運動，也可以說是科學運動。

(2) 我這種觀察如果不錯，那麼，我對於這種運動的希望，就是「名實相符」四個

大字。那就是說，在事實上真正持科學家的態度，用科學的方法來反對宗教。現在這個運動到底是不是名實相符呢？這還要去考察。

(3) 我以為現在的科學運動——非宗教運動——是「非科學的」科學運動，因為運動的人都不持科學家的態度，不用科學的方法。科學的方法須包括以下三步：第一，廣蒐事實，加以審慎的檢察，凡是不十分確實可靠的一概刪去。第二，將蒐集的事實加以科學的分析。第三，將分析所得的結果，加以說明。現在非宗教大同盟裏邊的人對於宗教也或者有很深的研究，但是關於宗教的學問，如宗教學，比較宗教學，宗教哲學，宗教發達史等輸入到中國的很少，我國人對於宗教的知識是很淺薄的。也許主張非宗教的人都對於宗教有特別的研究，但是他們的研究還沒見發表。所發表的都是些感情上的話，都是門外漢反對。所以我說這種運動是非科學的。

(4) 我以為這種非宗教運動是一種非宗教的「宗教運動」。羅素說俄國的共產主義是一種宗教，因為：第一，他們的感情色彩太重；第二，他們排外的意見太深。如果羅素

的話不錯，我們可以同樣的理由說現在的非宗教運動是宗教的非宗教運動。

(5) 這種運動在感情一方面不但足以惹起宗教家的反感。也足以惹起科學家的反對，因為他們不持科學家的態度，不用科學的方法，真正的科學家絕對不能贊成。自理論一方面說起來，這種宗教式的非宗教運動，最足貽人以口實。人家錯了五分，你說他們錯了六分，他們把你說對的那五分不提，單批評你說錯的這一分。著書批評人家的，往往因為多說了一句話，把這場官司就全輸了。例加駐上海的美國領事往本國打電報，說這種運動與義和團相似。這固然是比擬不倫，然而自無理的謾罵，和感情的排外上說起來，實在不無相似之處。自實行一方面說起來，這種運動不但不足以掃除或減少宗教的勢力，反足以使宗教的信仰更加堅固。自基督教的歷史看來，他發達的重要原因，就是外界的迫害。現在基督教的內部本不一致，然「兄弟鬩於牆，外禦其侮。」所以這種的非宗教運動必使真宗教的信仰愈趨堅固，宗教的團體愈形團結。

(6) 理論自論理，實行自實行，我們應分別清楚。在理論上我雖不贊成這種非科學

的科學運動，與宗教式的非宗教運動；然而在實行上，我以為這種運動有許多功用。這種運動可以惹人的注意，可以動人的興趣，可以為科學研究的導火綫。普通有句話說「矯枉過正」，但是須知道非過正不能矯枉。不過我們應該有過正的自覺，知道這是過正就好了。

(7) 我以為我們可以反對這一種宗教，可以反對那一種宗教，但是不必反對宗教。我國的劣等迷信，劣等宗教，我們應該極力反對，就是高等宗教，我也有許多可以反對的地方。但是要想反對一切可能的宗教——無論是現實或理想的——我以為我們的知識程度還夠不上。況且理想的宗教，於我們無害，沒有反對的必要。

(8) 非宗教運動本是基督教徒在清華開第十一次大同盟的反動，現在基督教的大同盟會既開完了，非宗教運動似乎也該告終。我以為不然，在我們中國比基督教更可反對的宗教還多着呢！劣等的迷信，自不必說，就是高等宗教——如佛教——也有許多腐敗的分子，我們也應該反對。不但舊有的迷信和宗教當反對，就是新近發生的，如同善社

，悟善社，道德學社等，我們也應加以科學的研究。所以我主張非宗教的運動，第一宜擴張，第二宜持久。這是我所希望於非宗教同盟會的。

(9) 我以為對付宗教最利害的武器是宗教史與比較宗教學。無論什麼東西，都怕歷史的研究，因為你知道了他的來歷，信仰就要減少。比方聽人家談起一個偉人，崇拜的不得了，仔細一打聽，知道他是我的同鄉，或是我小時的同學，立刻便把崇拜的心理減少了許多。孔子所以不成爲教主的，就是因為我們知道他太清楚了，所以沒有附會的餘地。一般人對於耶穌都知道不清楚，所以可以任意去附會。比較宗教學是教我們拿一種宗教和其餘的宗教相比較，尋出其中相同和相異之點。這樣一來，我們看出各宗教中類似的地方極多。就知這是普通的現象，並非什麼神秘的事情。如基督教說耶穌是上帝的獨生子，聽的人就格外崇拜，倘拿猶太教來一比較，便說他也是一個先知，一個傳上帝之道的人。這樣便把信仰心減退了。其餘把基督教來和佛教的淨土宗教及別的宗教等比較，都可以得着同樣的結果。一言以蔽之，這就是以科學的方法來研究宗教。我所希

望於非宗教同盟會的，是科學的科學運動，科學的非宗教運動。

(哲學第六期一九二二年六月)

十 評非宗教同盟

梁啟超

一月以來，因基督教同盟在北京開會的反動，引起非宗教同盟的運動，我認爲是一種好氣象。爲甚麼說他好呢？凡向來不成問題的事情，忽然成了問題，是國民思想活躍的表徵，所以好。一個問題到跟前，便有一部分人打着鮮明旗幟潑刺刺的運動，是國民氣力昂進的表徵，所以好。要而言之，凡一切有主張的公開運動，無論他所主張和我相同或相反，我總認他的本質是好。

凡從事於公開運動的人，有一個原則必要遵守。那原則是：「一面堅持自己的主張，不肯拋棄；一面容許旁面或對面有別的主張，不肯壓迫」。爲什麼必須如此？因爲凡一個問題總有多方面，又正惟有多方面纔成問題。我從這方面看，有這樣的主張，你從

那方面看，有那樣的主張，於是乎問題成立。若只許有甲方面的主張不許有乙丙丁等方面的主張，那麼結果還是不成問題四個大字完事！德謨克拉西精神存在與不存在，所爭就在這一點。我想非宗教運動從怎麼起呢？爲的是現在所謂「教會的宗教」，只許有片面的主張，在他主張範圍內，總是擺出那副「不成問題」的面孔來，所以要「非」他。那麼，主張非宗教的人，自然和他相反；必定要連那「非非宗教」乃至「非非非宗教」的各種主張，都一視同仁的拿研究問題的態度歡迎他，那精神纔算貫徹。我承認國中加入非宗教運動的人都應該有這種精神，在這個前提下，很願意提出我的主張，對他們作一回「問題的」討論。

對於「非宗教」的問題表示贊否以前，有一個最要緊的先決問題：非宗教是什麼？這個問題，古今學者所下的定義不知多少；我不是宗教學專門家，沒有批評他們的學力，更不敢說我所下的定義一定對。依我所見到的，只能說：

「宗教是各個人信仰的對象」

這句話很籠統，要稍爲下一番解釋：

1 對象 對象有種種色色，或人或非人，或超人或主義，或事情。只要爲某人信仰所寄，便是某人的信仰對象。

2 信仰 信仰有兩種特徵：第一，信仰是情感的產物，不是理性的產物。第二，信仰是目的，不是手段；只有爲信仰犧牲別的，斷不肯爲別的犧牲信仰。

3 各個人 信仰是一個一個人不同的，雖夫婦父子之間，也不能相喻。因爲不能相喻，所以不能相強。

照這樣解釋，我所認的宗教範圍，大略可見了。總而言之，從最下等的崇拜無生物崇拜動物起，直登最高等的如一神論無神論，都是宗教。他們信仰的對象，或屬「非人」，如蛇如火如生殖器等；或屬「超人」，如上帝天堂淨土等等；或屬「人」，如呂祖關公摩訶末耶穌基督釋迦牟尼等。不惟如此，凡對於一種主義有絕對信仰，那主義便成了這個人的宗教。例如現在歐洲信奉馬克思主義的人，我們可以叫他做「馬克思教徒」；

前清末年信奉排滿主義的人，我們可以叫他做「排滿教徒」；因為他們的對於這個主義的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。不惟如此，凡對於一件事情有絕對信仰，那事情便成了這個人的宗教：例如趙氏遺孤，可以說是程嬰杵臼的信仰對象；睢陽城可以說是張巡許遠的信仰對象！因為他們對於這件事情的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。不惟如此，任憑一個人都可以做別人的信仰對象：例如海島五百人，拿田橫做他們的信仰對象。朱祖文顏佩章等，拿周順昌做他們的信仰對象；乃至老親是孝子的信仰對象，弱子是慈母的信仰對象；情郎是淑女的信仰對象；因為他們對於這個人的精神作用和一般教徒對於所信的教無二無別。

說到這裏，還是把信仰的特徵，鄭重聲明一下。我剛纔說過：「信仰是目的，不是手段」。倘若有人利用一種信仰的招牌來達他別種目的，我們不能承認這個人有信仰。例如羅馬城外土窟裏頭許多被烟薰死的基督教徒，我們認他對於基督教有信仰；彼得寺裏頭許多窮修極麗的教皇墳，那墳中人我們絕對的不承認他對於基督教有信仰；因為他

們完全是靠基督的肉做麵包，靠基督的血做紅酒。和這個同類的，像滿街的和尙，我們不承認他對於佛教有信仰；吃孔教會飯的人，我們不承認他對於孔子有信仰；天上呂祖濟公乩壇，求什麼妻財子祿的人，我們姑且不必問他們的信仰對象爲高爲下，根本就

不能承認他們是有信仰，亦如靠幾句剩餘價值論當口頭禪出鋒頭的人，我們不能認他對於馬克思有信仰；蕩婦和狎客山盟海誓，我們不能認他們相互間有信仰。我所謂宗教，是要把一類「非信仰的」淘汰去了，赤裸裸的來研究信仰的本質。

我在這種宗教定義底下，要試一試，研究宗教這樣東西到底是好是壞？非宗教的生活，到底可能不可能？

宗教這樣東西，完全是情感的。情感這樣東西，含有秘密性，想要用理性來解剖他，是不可能的。凡有信仰的人，對於他所信仰的事，總含有幾分默氣，自己已經是不知其然而然，旁人越發莫名其妙。你要把他的信仰對象，和他條分縷晰的說「這裏不對，那裏不對」，除非他已經把他信仰拋棄；不然，任憑你說到唇焦舌敝，也是無用，因爲只

有情感能變易情感，理性絕對的不能變易情感。俗語說的：「情人眼裏出西施」。譬如有一個男子愛戀一個醜女子，你和他用理性來解剖說：「如何如何纔算得美人的標準，你所愛戀的人如何如何的不對。」這種話，說一萬遍也無用，因為他和你不同一個世界。你那萬人一律的眼睛，歸納得一個客觀上萬人一律的美人標準。他的眼睛，却是排在第一萬零一。你歸納出來的標準，他完全不適用。凡帶有宗教性的人，帶有宗教性的事，多半如此。從科學的眼光看來，這些人很是可憐。客觀的事理明明是如此，為什麼經過你的主觀就會變了樣？你這個人不是發狂，一定是有病。不惟可憐，而且危險，而且有害。分明用數學算得出用幾何畫得出用玻璃瓶化驗得出的事理，你却不懂，你却憑你那盲目的情感橫衝直撞。倘若個個人都如此，這世界如何是了！從這方面看來，可以說宗教是一件極幼稚，極野蠻，極不合理，極妨害進步，極破壞規律的東西，我們應該極力撲滅他。

從別方面看來，却完全不是怎麼一回事。宇宙間是否有絕對的真理，我們越發研究

·越發懷疑。即如方纔所說萬人一律的美人標準，偏有第一萬零一個人不肯承認，何以見得那一萬的人一定是，這一個人一定非？你說人類要做合理的生活，我就要先問你什麼才算合理？「理」是那一個的學者所能包辦？你說憑效率來判斷，我就先要問量效率的尺在那裏？從什麼地方產出？老實說：人生不是這樣呆板的；人生不過無量數的個人各從其所好，行其所安，在那裏動。所好所安，就是各個人從感情發出來的信仰。各人的所好所安，誰合理誰不合理，那樣沒有效率，絕不是拿算學的公式物理學的眼光所能判斷。周順昌算得一個多大人，朱祖文拿他一期的生活都送給他，值得嗎？依我個人看，很值得，而且很是明朝人的光彩。屈原這個人真厭極了，楚懷王不信你的話，有什麼要緊？就氣成那個樣子，自己去尋死？須知：世界上不是這種獸子，再不會創造出離騷，九歌，九章這等好文學來。保羅倒釘十字架，有什麼益處？還不是替後來的基督教徒做幌子，令他們多賣幾張贖罪券？但倘若沒有保羅這一班人，一部西洋中世史可都冷落了。盧騷的民約論馬克思的價值論，後人批評指摘出他們的缺點，不知多少；倘若歐

洲人個個都有這種圓滿細密的批評頭腦，那麼，人權宣言，勞農政府永世不會出現了。孔子說顏回：「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。」從一般不堪其憂的「人」看來，這還有什麼可樂？何不和那「富於周公」的季氏，主張物質上享用均等，然而非這樣便不成其為顏回了。須知理性是一件事，感情又是一件事，理性只能叫人知道某件事該做，某件事該怎麼做法，却不能叫人去做事。能叫人去做事的，只有情感。我們既承認世界事要人去做，就不能不對於情感這樣東西十分尊重。既已尊重情感嗎？老實不客氣，感情結晶，便是宗教化。一個人做按步就班的事，或是一件事已經做下去的時候，其間固然容得許多理性作用。若是發心着手做一件頂天立地的大事業，那時候，情感便是威德巍巍的一位皇帝，理性完全立在臣僕的地位；情感燒到白熱度，事業纔會做出來。那時候若用邏輯方法，多歸納幾下，多演繹幾下，那麼，只好不做罷了。人類所以進化，就只靠這種白熱度情感發生出來的事業。這種白熱度情感，吾無以名之，名之曰宗教。

有人說：「宗教的起源因為人類承認自己脆弱；因為恐怖時候，用來做倚靠；絕望時候用來做安慰。」我想，下等宗教，或者是如此，高等宗教，決不是如此。受用宗教的人，或者是如此。宗教的本質，決不是如此。這類話，全是從消極方面看宗教。宗教的作用，却完全是積極的不是消極的。

說到這裏，可以提出我對於「非宗教」贊否的結論了。我對於那些靠基督肉當麵包，靠基督血當紅酒的人，對於那些靠釋迦牟尼化緣的人，對於那些吃孔教會混飯的人，對於那些膜拜呂祖濟顛的人，都深惡痛絕。從這方面看來，也可以說是個非宗教者，雖然，我本來不承認那些鬼頭鬼腦的行動是宗教行動。我只認他們是宗教的盜賊。我在我所下的宗教定義之下，認宗教是神聖，認宗教為人類社會有益且必要的物事。所以自己徹頭徹尾承認自己是個非宗教者。

我是個非非宗教者，然而對於非宗教的運動，却表十分敬意，為什麼呢？因為非宗教運動，便是宗教。我剛纔說信仰對象的時候，認主義為信仰對象之一種。「非宗教」

是個主義。在這個主義旗幟底下開始運動，是表明他們對於這個主義信仰到白熱度。他那精神作用和我所謂宗教，無二無別。我既已認宗教是神聖，所以對於這種「非宗教的宗教」，當然也認他是神聖。

然則這回我們國裏頭的非宗教大同盟怎麼呢？我對於這件事，現時還不敢下判斷。但我可以先懸一個判斷的標準，他果然是個「非宗教的宗教」我便敬重他。他若不是個「非宗教的宗教」我便不敬重他。兩種的分別在那裏呢？假如他們並不是拿非宗教主義做目的，乃是拿來做達別的目的的一種手段，就不是「非宗教的宗教」。假如他們並未嘗對於這主義有什麼熱烈的信仰，不過趁熱鬧隨聲附和一回，越發不是「非宗教的宗教」。我希望這回主持非宗教運動的人，不是如此。

有幾句枝葉的話，我還要說說：我覺得這回各處非宗教同盟團體發出來的電報，那態度有點不對，爲的是客氣太勝，把懇切嚴正的精神倒反掩沒了。我們看過去，不知不覺便和兩個月前看那「洛陽才子」之「驅鱷文」討武愷式的電報起一種聯想。我以爲許多

「滅此朝食」剷除惡魔」一類話，無益於事實，徒暴露國民虛懦的弱點，失天下人的同情。至於對於那些主張信教自由的人加以嚴酷的責備，越發可以不必了。我希望非宗教運動諸君，對於這兩點，有一番切實的反省。

我轉個方面，向基督教徒說幾句話：我希望他們因這次運動喚起一種反省。他們在中國辦教育事業，我是很感激的；但要尊重各個人的信仰神聖，切不可拿信不信基督教來做善惡的標準。他們若打算替人類社會教育一部分人，我認他們為神聖的宗教行動；若打算替自己所屬的教會造就些徒子徒孫，我說他先自污蔑了宗教兩個字。

我最後還對於非宗教同盟會中人有一種積極的要求；而且這種要求，是我們都該分擔責任的。現在瀰漫國中的下等宗教——就是我方纔說的拿信仰做手段的邪教，什麼同善社咧，悟善社咧，五教道院咧……實在猖獗得很，他的勢力比基督教不知大幾十倍。他的毒害，是經過各個家庭，侵蝕到全國兒童的神聖情感。我們全國多數人在這種信仰狀態底下，實在沒有顏面和基督教徒爭是非。我希望持非宗教主義的人，急其所急，

先從這方面下一番討伐的苦功，庶幾不至貽基督教徒以口實啊！

要而言之，信仰是神聖的。信仰在一個人爲一個人的元氣，在一個社會爲一個社會的元氣。中國人現在最大的病根，就是沒有信仰。因爲沒有信仰——或者假借信仰來做手段，所以復辟派首領，打復辟派的首領；洪憲派首領，革命派首領，鬍匪首領，可以聚隴一在齊幹事。所以和尚廟裏頭會供關帝供財神，呂祖濟公的乩壇，日日有釋迦牟尼，耶穌基督來降乩設法。像這樣的國民，說可以在世界上站得住，我實在不能不懷疑。我說：現在想給我們國民一種防腐劑，最要緊的是確立信仰。信仰怎麼樣才能確立呢？我再覆述前頭一句話：「只有情感能變易情感，理性絕對的不能變易情感。」

（哲學第六期一九二二年六月）

十一 中華教育改進社初等教育組議決案

提議案原文——凡初等學校（包括幼稚園）概不得有宗教的教育（包括理論與儀式）。

中華教育改進社初等教育組議決案

二七一

理由——兒童當此時期，感受力最強，而判斷力最弱，教育家不應該利用這個機會，灌輸「宇宙中有神主宰」，「上帝創造世界」，「鬼神是有的，並能賞善罰惡的」等等不能證實或未曾證實的傳說。也不該利用這個機會，用祈禱，禮節，靜坐，呪誦等儀式來作傳教的工具。總之，學校不是傳教的地方，初等學校，猶不是傳教的地方。利用兒童幼弱無知為傳教機會，是一種罪惡。

辦法——請公決後，由本社一面函達各教會學校，及悟善社等宗教團體所設學校。一面用文字鼓吹，主張此意。提議者——胡適，陶孟和，丁文江。

(一九三二年七月於濟南第一次年會)

十一、基督教與感情生活

余家菊

信教本來是自由的。吾人既不相信任何宗教，亦不必攻擊任何宗教。然而今日之基

督教既竭盡智能，謀所以煽惑吾人以及吾人之同胞；吾人爲正當防禦計，勢不能不出於決鬥之一途。國內近來攻擊基督教的人，紛紛興起，絡繹不絕，或從科學之見地立言，或從教育之見地立言，或從社會問題之見地立言，所取的途徑很不一致，而不願基督教會猖狂於吾國，則是相同的心思。基督教徒本來無知者多，或因家世的關係，或因想利用教會的原故，更加以崇拜洋人之奴性才去奉教的，所以抨擊之聲雖岔然而起，但總只聽見他們的一些微弱的回答。自從少年中國學會非難宗教以來，教徒中能够做幾番正堂堂的答辯的，還是幾個佛教徒，或孔教徒。所謂基督教徒，則全然守着他底「不聞不問，我行我素」的態度。原來基督教徒祇會大唱其「我們在天上的父」，並沒有能夠將他所奉的宗教之世界觀 Worldoutlook 有條有理地排列出來的——基督教之世界觀對否自是另一問題。試看佛教輸入中國後，前後該有多少人從事研究，從事翻譯，從事闡揚，才能在中國社會上佔一部分的勢力。豈像他們專知用物質的引誘來勸人入教，專知用包圍的政策來軟化宣傳。洋牧師猶可原諒，試問受教會之惠的許多基督徒，曾著過一本有

價值的書，一兩篇有價值的文以闡揚其教否？以我所知道的，就祇好答以「沒有」。當着這種總攻擊的期間，幸虧還有幾位旁觀的人，出面來說些什麼「科學是理智生活，宗教是感情生活」的說。不然，就更沈寂了！我草此文，就是要同這般人來討論「宗教與感情生活」這個問題，並沒有一絲一毫攻擊基督教的意思，因為基督教傳教本來不是從道理上出發的，我們同他紙上談兵，他恐怕要笑個不亦樂乎呢！

我何爲而單提基督教？上文說過，本文志在討論宗教與感情生活。何以我之標題又祇單言基督教呢？我不像別人單惡基督教，我之單提他，實因：——

有許多宗教已爲有識者所不齒所以不必提；

有許多宗教，實際並非宗教，所以也不必提；

基督教在歐美雖已呈將衰之兆，而國人尙趨之若鶩；

所以才單提基督教。我今可乘此機會，進一步講，中國之宗教問題，實際就是一個基督教問題。與其組織什麼「非宗教同盟」，實不如專幹「非基督教」之直接了當。這

是何故呢？也就是基於上面所述之同一理由。如八卦教，白蓮教，張天師教乃至下等的佛教等牛神馬鬼宗教，國人早已斥之爲迷信，即辯護宗教者亦非爲彼等辯護。此所謂已爲有識者所不齒故不必提的。其次如孔教，佛教，不過偶以教名，實際並非宗教。世人喜以孔佛耶穌相提並論的，不過因爲他們都受無數萬人的信仰，然而受人信仰的不必就是宗教。欲明孔教佛教之何以非宗教，還先須明白：

何謂宗教？宗教底定義，人人所說的都不相同，因爲一個人下定義都是預先打算過他底定義是不是利於他底主張。更因爲有許多宗教家，因爲要辯護自己底宗教，就將宗教底定義說得空漠寬泛，好證明宗教可以存在。此種定義可名之爲「臆想的定義」用臆想下定義，自然愈定愈晦，弄得我們莫明其妙。宗教究竟是什麼？我們不要受騙，我們不問他如何鼓其如簧之舌，我們祇須從事實上，歷史上看，就得了。我們儘可以不讀比較宗教學，祇須將我們所知道的事實比着想一想，就可以知道。

宗教是神道設教的。我知道有人主張『信仰卽宗教』如梁任公等是。此卽我所說的

臆想的定義。不知信仰當分爲神道的和人道的二種。神道的信仰卽所謂宗教者，乃爲吾人所必排，不可淆混。這個定義，極其簡單，可是極其可靠。試看拜火教，婆羅門教，回教，猶太教乃至基督教，那一個不信神？那一個不是用神道來勸人爲善去惡的？那一個不是相信人要神救的？所以天堂地獄之說，全智全能之義，祈禱拜跪之儀，乃是各宗教所通有的，祇問其形式如何，其疏密如何，其凝結如何而已。「神道設教」四字雖極平庸，極通俗，而其足以說明宗教之性質，要無疑義，於此已可見一般了。既認定此義而後再細看孔教佛教何如？看他們是否神道設教？

不認孔教爲宗教的人，本來很多，而硬說孔教是宗教的，亦不乏人。除了一般志在使孔教宗教化的人（如孔教會）不論外，其餘以爲孔教亦是宗教的人，多因孔子也嘗言「天」，如：

天厭之，天厭之！

天之將喪斯文也，……天之未喪斯文也！

獲罪於天，無所禱也！

之類甚多。據他們看來，「天」與「上帝」是異名同實，名雖不同，而其指着一冥冥中之主宰者，監臨者，究竟是了無二致。此說初看來似頗有理，其實此乃宗教感情之發洩，不得據此就指為宗教。語云，人窮則呼天，人當備受窘迫，中心苦惱，而又計無所出，於是感覺自身之無能而幻想着冥冥中有一強有力者，遂急不暇擇，也不問此強有力者之為何種性質，於他自身有何種關係；而努力呼之。他呼之之時，也不必以為果然可以上格天帝，可以求得天帝來救我，來監臨我，來證實我。祇是滿腔的鬱抑之情——或者失望之情——，聊藉此一呼以發洩之罷了！所以此種行為，全出於感情之衝動。吾人有一種感情激盪於精神界時，勢必一得發洩，然後痛快。譬如有喪子之痛的人，其哀傷之甚，每至於嚎啕大哭。旁觀者想他哭泣太多，有傷身體，其實他哀痛之時，不在嚎啕大哭之中，而在嚎啕大哭之先。經此一哭之後，不但無傷於身，而且可以暫時略為舒服。此即所謂「感情之洗淨」。人類底行為多有屬於此類的。孔子之呼天，也是如此。不得

據此就說他是宗教家，說他信神，說他求神之助。要看他是否宗教家，還須看他是否用神道來設教？不得但據偶爾的宗教感情。此理入後自見，現在且單看他是否用神道設教。宗教家必求神助人；孔子之言則何如？他說：

敬鬼神而遠之。

宗教家希望於鬼神者既多且大，豈能持孔子這種態度嗎？況且孔子有時且根本反對此種行爲，譬如他說：

未能事人，焉能事鬼！

是孔子之教義乃純然着重於人事，萬無拿神道來感化人的意思。其偶爾言及鬼神者，想因當時社會仍未脫祀神之風。社會之風習，對於個人之精神，具有浸潤之力，雖欲排斥，而排斥不盡。所以無意中偶爾流露一些。況且欲教導社會，勢不能不因勢利導。時人多有依賴鬼神之心，今乃教以「遠之」，不可謂不算進一步了。我們對於宗教，若是人人皆持一個敬鬼神而遠之之態度，雖有宗教，宗教亦無能爲害了！若夫基督教，朝

朝夕夕，不離「上帝」，不離「我父」，其桎梏人心，摧殘人心，墮落人心，更烈於其他一切宗教。此亦基督教爲吾人所必排之一因。中國人之敬鬼神而遠之，不獨有識者爲然，就是一般未受教育的人，也是一樣。我曾讀某西人（旅行中帶書甚少，於其姓名，不能查出，歉甚！）所著之論中國的一本書，他說中國是無宗教的國家，一般人平素對於神簡直不理，到有事時，如患疾病等類，才去祈禱，祈禱之後又置之於腦後了。此種景象，在彼西人看來，很似不好，然而我們想來，此即敬鬼神而遠之的態度。中國至今未受宗教之害，也就是因此之故。西洋人對於宗教惟其是念茲在茲，所以既有十字軍之役，又有新舊教之爭，復移其餘燄而往東方，激起了拳匪之亂。至若中國普通人民迷信之多，則又不關宗教問題，乃純由於教育未發達之故。想用宗教破除迷信，祇有變本加厲的，萬無澄清之理。

宗教家又必講天堂地獄，講永生，孔子則何如？他說：

未知生，焉知死。

宗教家又必講上帝創世，孔子則何如？他說：

天何言哉！四時行焉！百物生焉！天何言哉？

總之，宗教家對神的信仰，孔子一樣沒有。其有偶爾言天言鬼神之事，則由於感情之發洩，與社會風習之反映，不得據此就斷定他是宗教家。所以本文不提孔教，因為他不算宗教。

與孔教有連帶關係的，是祖宗教。此本西洋人所錫之名，初無當於真義，更不可視為宗教。從古代底經典以及歷代大儒底專集一看，吾人祭祀祖先，何嘗有一毫祈福求援之觀念？不過是一種「慎終追遠」之意，「不忘所自出」之意，那裏說得上「崇拜」呢？孔子立教，全重在情，吾人之祀祖，亦是一種情之作用。把他當作宗教，乃淺浮的西洋人所作始，大家襲用其名而不辨，於是習非成是了！最後說到佛教非宗教，我自愧於佛學無系統知識，不能多所論到。然而即就我之一知半解，也就足以證明吾言之不謬。宗教家對於神，都視為最高無上，不可侵犯，所謂崇拜，所謂祈禱，都是起於此義。佛

家之所謂佛，初無此等威權。如所謂「佛在那裏，一捧打與死狗子喫。」

倘若將他改作「上帝在那裏，一捧打與死狗子喫。」基督徒見之，恐怕要視爲大逆不道，而重組十字軍以大張撻伐了！我前年有一次遇着一位洋牧師，他卒然而問曰你屬於那一會？我說，我不信教。他說，你爲什麼不信。我說，因爲我不知上帝是什麼東西。他閉此言，料然面紅耳赤，勃然大怒道，「這還了得，你說上帝是什麼東西。我告訴你，上帝就是上帝，創世紀上有的」。他一面說着，一面把我拉至教堂內，拿出一本所謂的聖經，把創世紀上；上帝如何創人的一段念給我聽了。他底詭譎的聲音顏色，我覺得無話可說，祇得說一聲我還有事，要走了，於是就走了！

佛教之所謂佛，初無一點神我的神聖意味，乃是表示一種修養的極地。如所謂：

「衆生皆有佛性。」

「人人皆可成佛。」

「放下屠刀，立地成佛。」

基督教與感情生活

可見佛並不是神，好像吾國所謂的聖人罷了。怎麼把他放在宗教之列呢？因此，我於此文，亦不提佛教。

上文是說明我之單提基督教，並非仇洋教的意思；乃是因為祇有基督教有攻擊之必要。下文方如前面之所述，實行本文之旨趣，專就感情生活這一點來談。時人多謂科學是理智的，宗教是感情的，二者可並行而不相悖。且人生不可單事理性生活。若單事理性生活，將入於枯燥煩悶之一途而莫能自拔。是故感情生活實有并重的必要。宗教既能滿足吾人之感情生活，也就自有其存在的價值。從感情生活這一點辯護基督教的，其推論大概如是。欲辨正此說之不當，宜分爲二步，首明感情生活之意義；次論感情生活與理智生活，究宜保持若何之關係？

通常所謂感情生活之一語，意義極爲曖昧。須知感情之範圍甚寬，自極低等的感覺的愉快，以至最高等的美感皆是感情。謂宗教祇能滿足感覺的感情生活，宗教家不受。謂宗教能滿足美的感情生活，別的學者又不許。是故宗教與何種感情生活有關，乃是第

一問題。

據心理學的研究，「宗教情」乃非一單純的感情，實爲數種感情底活動之結果。此數種感情卽爲崇拜寅畏虔敬三者。崇拜之元素爲驚異與自卑。吾人對於某人之體力，或智能而驚其神奇，同時又覺着自愧弗如，於是就發生崇拜之心。寅畏之元素爲崇拜與畏懼。在專制時代，人民對於皇帝常覺着是莫可推測，同時又覺着自己之無權無勢，於是就起崇拜之心，又加以皇帝之作福作威，心下十分畏懼，於是對於皇帝遂不勝其寅畏之感。虔敬之元素爲寅畏與溫情。人類之於神祇，不但是懷寅畏之念，同時亦懷親密之感；不但是怕入地獄，同時還想上天堂；不但是覺着疾風暴雨之可怕，有時還覺着和風煦日之可戀；基督教自謂是愛的宗教，不同於別種畏的宗教，其實溯其起源，亦不過如是而已。且基督教亦常稱正直之人爲「畏神之人」(A Godfearing Man)。其利用人類恐怖的心情，何嘗不與別種宗教是如出一途呢？從心理學之分析，所謂的宗教情無非如此而已。我們將保留此種感情生活麼？試一觀其利弊。宗教必言崇拜，既崇拜神，勢必驚異於

神之偉大而感覺自身之無能。驚異與理智是不兩立的。而自卑與奮勉亦是不兩立的。原始的人類，見着風雨之來去不常，草木之榮枯有定，就以爲神妙不可窺測，祇得歸之於神力，而智力的活動因以萎縮。近今の教徒，首先假定一神聖不容疑問之上帝，而視爲非人力之所能知，如有人欲研究上帝究爲何物，他們必斥以小子無知，好行僭妄。所以他們底宇宙觀終無由正確，而所謂的神學，不過是東拉西扯，釘成篇，沒有透澈的與一貫的思想之可言。原來要保持驚異的心情，自然不能容許疑問，不能容許推求。所以驚異心是不可助長的。再看自卑心。長跪於神台之前，禱告祈求，希冀神之救助，是明明表示自己之無能，而主宰實別有一物，人類祇能哀懇主宰者之大慈悲。此種思想推其極，勢必流爲定命論，遇事皆委之於神，自己不負責任。既無昂軒之氣，那裏有奮勉之可能。太玄於非宗教之文中，曾謂宗教性是情性奴性，聞者訝之。苟注意於此自卑心之流弊，當可恍然於其說之不謬。此言自卑心爲宗教之所利用，而非人世之所宜有。

宗教又必教人寅畏，寅畏心之內容，除去崇拜已如上述外，還有畏懼心。常聞主張

宗教救國的人說，小人無所忌憚，是用一個神管着他，他才收斂一點，不至公然爲惡。若要等到教育普及而且有效，真是人壽幾何，河清難俟喲！此即想利用人們對於神之畏懼心以推廣其宗教者。須知畏的道德，縱令成功，亦不足貴，已爲人生哲學家所公認。道德本來是增進人類幸福的，今者幸福尙未增進，而開宗明義就使人心多添了一種憂疑，一層畏懼，何苦要使天下人皆愁苦不能終日呢？是故明達的基督徒必拼命力爭，基督教之根據不在畏而在愛。上面已說過基督教並非絕對不言畏者，所謂地獄，所謂末日審判，皆是利用畏懼心之鐵證。

再試就虔敬心中之溫情卽所謂愛者觀之。基督教所表現的人神間的溫情（愛之一字，不如溫情之妥當），全皆表現於祈禱中。而祈禱中之心思又有謝神與求神之分。謝神最爲普通，如每日三餐之禱告是。求神則有時是自己懺悔而求神恕宥，有是時自己苦惱而求神救拔。求神救拔之結果，有時是得了一種安慰，有時是得了一種活力。時人所謂的宗教是滿足感情生活的感情，多半是就這一種感情而言。基督教底動機在懺悔，故

不失為高等的宗教，這是梁漱溟底話。祈禱之後，作事更有氣力，這是基督徒常說底話。作事要有宗教家底精神才能成功，這是非基督徒底話。有了這種事實，所以我說時人所謂的宗教足以滿足感情生活之「感情」，乃就這一種感情而言。現在既已將感情生活底範圍劃就了，於進論這種感情生活之價值之先，須得認清白：——

感情生活與理智生活應當保持若何之關係？

吾國國民生活，過嫌沈寂鈍滯，枯燥煩悶無生氣，久為覘國者所隱憂，都思有以救濟；而救濟之方法雖然各有主張，其根本旨趣則無非發皇感情生活，不任理智抑制一切。生活而純為理智所佔據，其生活勢必成為機械的，死氣沈沈的。如人生之真義，如創造發明之事，如勇猛無畏之德，皆非從事此種生活者所能夢見。是故主張人生不可抹煞感情生活，乃千真萬確之理；而謂中國民族之生活當用濃厚的感情生活來充實來激盪，亦屬至當不易之論。我同朋友們談及教育，輒憤慨於國人之言教育者太偏重智力之鍛鍊，而忘却了感情之陶冶，太偏重於實利之取得，而忘却了內心之生活，亦是此意。然而

吾人欲談感情生活，必須加以綜合的斟酌，切不可就感情生活而言感情生活。說不可用理智抹煞感情，誠然不錯。然而理智與感情，究竟應當保持若何之關係呢？則爲一緊急的問題。兩者應該各自獨立分疆，以守而不相聞問，不相干涉嗎？還是感情爲主而理智爲賓，理智之於感情祇居於顧問之地呢？抑是理智爲主而感情爲從，其發洩必須得其主人之許可，或追認呢？此種問題不決，則感情生活之談，勢必糾紛雜起，而使人愈疑感情之不可靠。今試就上述之三方式而分別論之。

首論理智感情兩不相干之說。辨護基督教者常謂宗教是感情以內的事，不應用理智來非難，揆其用意，似近於此說。果然，則常辨此說之不當。吾人之生活有物質精神兩方面，而精神方面又有知情意三種。此剖析地言之也。若更就時間言之，則有過去，現今，未來，以至過去之過去，未來之未來等等。雖似雜然樊陳，現相萬千，細察之，其間乃有一線索之可尋。質言之，即必有連續性與統一性也。苟前後之生活互相矛盾，或情智兩方背道而馳，則必精神失其常態，而沒有「自我之完整」了。自我之完整 Integrity

of the self 爲健康精神之特徵。祇有患精神病者，才有自我分裂之現象，變態心理學所謂之多重人格乃其極端的實例。考自我分裂有橫斷分裂者，譬如其人於某時代以前之事完全記憶，而於某時代以後之事則全然遺忘。又有縱斷分裂者，譬如某人於其一生之生活之某一方面，能夠前後都記憶無遺，而於其他方面則恍如隔世。質言之，前一種的分裂，其所營之生活，就一時言之，尚不失爲完全的生活；而後一種的分裂，其所營之生活，則完全是半身不遂的生活。在精神病中，要以此種生活爲最苦。今之持理智感情兩不相涉之論者，未必果然有意使吾人之生活，皆爲如此之分裂麼？吾意當不至如此。然而此論之爲禍，將更烈於分裂。何言之？分裂之後，固爲分裂的生活，究竟還可以營生；而不分裂之分裂，則使其中心常徬徨於理智與感情之二者，精神界之交戰將永無甯日，而人生之痛苦，亦莫大於是了。假使果有一人，就其理智言，既明知宗教家所謂的主宰一切之全知全能的上帝，不足憑信，力主無神之論，或者最少亦相信世間沒有如宗教家之所神者；同時他方面又感受宗教上的種種誘惑或者本身底種種困苦，而希望宇宙間

果有一能救我且能救人之上帝，而祈禱拜跪，一如宗教徒。此人之生活分裂，蓋至為明顯。他於此種分裂的情形，或如精神病中之極端事例，前後本為兩人，故可各行其是；或則自己還能意識自己所營的生活是兩種，而且知其矛盾。吾人平日理智與感情之矛盾多半是屬於後者。此種矛盾，常為吾人痛苦之源。因為人類本有要求統一之天性，明知故犯的矛盾生活，非吾人所能堪。是故當着生活界一經發現矛盾時，吾人決不能聽其自然。定或於感情之所要求，與理智之所要求，重新審判一番；根據審判的結果而服從其一，排斥其他，若能如此，則問題從此解決，而精神之統一隨之而恢復了。或則於此二者，因智力不足，或感情濃厚的關係，始終不能判斷，始終不能決擇，則將用全副精力對於「統一之要求」，加以壓制，使之逃遁於意識界以外。於是暫時間此問題亦得不了了之。惟是壓服之後，統一之要求，並非望風遠揚，乃是沈伏於意識界之下，（所謂在下意識）而時時圖謀不軌，欲求一逞。待他第二次出現時，其要求之激烈更甚於前。苟仍然不能解決，則仍然祇有壓制之一法。壓制之後，他又待時而動，於是輾轉相循。

，紛爭無已時，而痛苦亦無已時。此則通常所感受的分裂現象。如果依照理智感情兩不相干的說法，恐怕要使通國的人都日日擾攘於此種精神界底紛爭了！必非立說者之本意。意者主張重視感情生活者本不欲理智與感情之分裂，特欲以感情為主，以理智為從。換言之，就是理智應當協感情之調。

用感情做生活之指針的，歷史上頗多此類的哲學，如倫理學上之快樂說，如刑法學上之恐怖說都是。我今不暇一一論及。祇就幾件普通的事來證明，使理智與感情之協調為不對。愛一個人就希望他生，惡一個人就希望他死，這是人類底通性。孔子所以能指斥此種感情為「惑」的，乃因理性告訴我們以此之不當。倘若已經承認感情作用都是對的，或者說不能用理智來指斥感情，或者說理性之功用祇在扶助感情。那末，此時理性就將鼓其如簧之舌以逢迎感情，恍惚是說，你所愛的這人某點好，所以你應當希望他生；或者說，這人現時不似你愛他之時了，你看某點已經變壞了，你希望他死是正當的。這種理性助感情張目的推理，其事例極多而且普遍，讀者試一反省，必能從自己身上，

想出許多證據。其實，此種推理算不上理性的作用，乃是因為理性受了感情的恐嚇，（意以為苟非如此，則我之行為成了罪惡）不得不作如是主張。花錢買議員的人，都說我必須做議員以實現我之政策，故不得不買，因救國而買議員，決不能說是不正當。此種論法，持之者多矣，看起亦似可通，實則為此種推論，其推論乃純受感情之指揮者。學生過考而看夾帶，不說教員教的不得法，致使我沒有心得，看看不算罪惡；就說為學生之道在乎平日，我平日既未荒疏，此時看看又何妨？此種說法，亦似言之成理。然而其持論之時，早已先存一自恕之心，一文飾之情。是故在感情下之理性，直等於無理性之可言。因為此等推論蓋無一不為左袒的，無一不為自便的。在心理學上，名為 *Rationalisation*，譯言之，即謂加以理性之名，或作文飾的推理亦可。人類日常生活中之推理，十之八九，要為此類。人類生而具此弱點，吾人正宜矯正之，救援之，怎可使理性伏居於感情之下以助長之呢？然則欲統整自我，欲統整理智與感情，其祇有用理智統馭感情之一法呵！

感情既不可與理智分離，又不可使理智聽其驅遣，是故使感情受統馭於理智，已無復疑義之可言。惟是統馭之程序為何，尙有應加研究之處。是於感情未動之先，由理智認爲可行，而後喚起感情之活動呢？抑是於感情正動之中，同時由理智執行審判之職，而分別促進與停止呢？還是於感情活動之後，再始由理智判定其是非，而諭令以往後可行或不進行？此三種方式，論其作用之強，當取前二種；論其發生之序，則以第三種爲最先。更因教育與修養之不充分，前二種亦比較的難能而可貴。在普通一般的人，其行爲之發動，就是感情的。由此感情的行爲或引起許多福利，或引起許多痛苦。若引起許多福利，事後則經過一度理智底程式，而認定此種感情，往後可以活動如前。此我所謂之理性對於感情加以追認。若引起許多痛苦，或雖無痛苦而爲無意義的，事後如經過一度理智的徘徊，而認定以後不應讓此等感情，再行活動。經驗與人類前途所關甚鉅者，卽是此故。野蠻人與幼稚兒童，其行爲多爲感情的，衝動的，理智之勢力，尙未滋養成熟，必至爲時稍久，閱歷稍多，然後因事後的理智審判，而使感情之發動與理智之所認

定，結合而爲一體。此即心理學上所謂的聯念。既經結合之後，其結合體中之一方發動，（譬如感情）其他方亦必隨之而動（譬如理智），如影隨形，無稍間斷。自此而後，理智之統馭感情，始有第一與第二兩種方式。有人說理智與感情是互爲消長，互爲排斥，實屬兩不並立的，故不能以理智來非難感情，來非難宗教。爲此說者，其謬誤在不知理智與感情可以分途活動，而又可以合而爲一。而死死地認定感情與理智不能同時爲同等的活動。深思苦索之時，正理智活動之時。其時感情之勢力，必定薄弱，又薄弱以至於零。狂歌豪哭之時，正感情旺盛之際，真時理智之弦音，必定消沈復消沈，以至於闕然無聞。此本一定之理，無可辨駁。然而無礙於理智之統馭感情。理智與感情一經結合後，其行動至簡單而至微妙。理智之喚起感情並無待於左右推證某種感情之應當活動；感情之被理智停止，亦無須於理智之長篇大論的戒斥。感情之被喚起，其喚起時實至迅速，感情之被停止，其停止亦至簡捷。或行或止，其間不能容髮。倘若欲喚起，而結果爲起而復止；欲停止，其結果爲止而復起。就是理智與感情之不協調，而成爲前面所述之精

神底分裂。其分裂蓋因於修養之不充分，以致品格之不堅定。凡品格不堅定之人，其生活終日在一往一復之間，理智既不足以抗感情，感情亦不足以消滅理智。此等人之歸結，大概不外兩途：一種是茫然無覺，長日昏昏以度其矛盾的生涯；其一生底行爲，無線索之可言，更無一貫的意義，平常所謂烏七八糟的人即屬此類。其他之一種，自覺力頗強，明知自己底見解與自己底感情無共通的意義，且爲不可並立的，就是難於取其一去其他。其結果將終日沈悶煩惱，痛苦不能自拔。平常所謂行爲不能副其理想的人即屬此類。要之，此乃修養何如之問題。而要求統一之性，則爲人類所通有。其統一之法，吾據人之推論，又祇有用理智統馭感情之一途。其上焉者，能以修養之功，使理智與感情渾然一體，於是乃有從容中節，左右不逾矩之妙。其下焉者，亦必於事後爲之評罵，若認爲可行，則往後仍活動如前，若認爲不可行，則從此罷休。萬不能盲目地行之而又盲目地安之；亦不能既覺不安，而又行之。因爲後者是陷於二重人格，而危及乎人類之統一性；前者則更是多重人格，其精神已破裂成爲無數段。彼此之間，無復互相關照之

餘地。此等生活皆非正常的生活，而爲人間所不應有的。

感情之不可有背於理智之所許可，既已明瞭，我們就可進而討論宗教感情是否協關於理智。欲討論這個，首先就要問問神之觀念是否正確？必明此點然後可論拜神，敬神等行爲。論到神的問題，本爲哲學之所有事，年來講究哲學的人不可謂不多，不意到了宗教問題的緊急時候，竟無一人從哲學的見地，於宗教之根本觀念，——即所謂神者加以駁詰或維護。豈非一極奇極怪之事嗎？我記得章氏叢書中有一篇論上帝之說爲不可通的，頗有至理。大意謂上帝之造人是有目的還是無目的？如果有目的，是以人爲機械。如果無目的，是兒戲其事。又謂上帝是全善全能麼？如是全善全能，則不應讓人間有種種罪惡與缺憾。如果非全善全能，則上帝不配做唯一無二的主宰者。又記得某君言（忘其名）人之確證世上必有一上帝的，多以爲世間諸象必有一因，此最後之因卽爲上帝。殊不知既可謂世間諸象創造於上帝，我們又何以不可再問上帝之因安在？那就是說，創造上帝者爲誰？此卽哲學上所謂之「最後因」Final Cause 的問題。亦是宗教底

生死關頭。今日之宗教家因他嘗世故，日趨於狡獪之一途，多避此等問題而不談。不是說這是人類所不能知道的，就是說人們不應這樣的問。凡此皆足以見其信仰並無理智的基礎。不但無理智之基礎罷了，一個宗教徒，若是肯誠意地思考一下，必定可以看出這種信仰是為理智所不許的。何以言之？所謂的神，並非別的，祇是人心之產物。野蠻人之所謂神，異於文明人之所謂神；基督徒之所謂神，異於回教徒之所謂神；新教徒之所謂神，異與舊教徒之所謂神。果真有一個「在天上之父」，他何不啓示人類，何不顯靈給人類看，使人類知道神的真相，而免其互相爭難互相摧殘呢？實在天上並沒有神，神在人心之內。非神造人，乃人造神。我們將各民族之神，仔細一看，看他底性質，看他底默示，看他底好感。看罷之後，再將各該民族之風俗，習尚，嗜好，對着想一想。第一，我們一定可以看出神情是民情底反映。如同民好戰故其神亦不離殺性。中國人好名，故其神也喜歡牌匾。實則並無好殺之神，亦無喜歡匾牌之神，乃至根本並無所謂神。神不過是人心觀念之客觀化 Objectification。人心觀念之投影 Projection。其次，神情之種種

，又必有一部分爲該民族之所缺乏，甚至根本地爲人間所不可能者。如爲善有善報，爲惡有惡報，如永生之說等，皆因人間報施之不平，以及生死之無常，大有背乎人類之願望，於是藉另一世界之報施與生存，以滿足其慾望。此種以希望作事實的現象，實人心之所常有。其功用無他，可使人自欺地意滿心足而已。亦即心理學上所謂的「慰情」(Comfortation)也。實則不但神之賞罰以及神界之生存爲不可能，卽神之本身亦爲烏有。

神既是人心之產物，乃對於自心之產物而讚美之，謳歌之，崇拜之，祈禱之，求他安慰，求他援助，求他恕宥。那又何異於木匠雕一個木偶又從而禮拜之呢？偶，雖有心偶木偶之別，其爲偶則一。自己崇拜自己，讚美自己，是何異於關着門向自己作揖？自己求自己安慰自己，是何異於兒戲？自己求自己援助自己，是何異於顛狂？要而言之，既明知爲自心之產物，就應從自心去加修養。禮拜，祈禱，實爲愚昧時代之遺物。萬無並行不悖之理。

有人以爲神雖是人心之產物，然而何妨把他當作一個高高在上，懾然監督的東西呢

在中國底廟宇內，每每有「作如是觀」四個大字。中國人本極聰明，故其於神早已不認爲果有其物，祇是作如是觀而已。西洋輓近，亦有一派，亦不斤斤於上帝之有無，而於其祈禱辭中，冠上一句：「如果有個上帝」If there is a God。考此派人之用意，蓋以爲宗教可用作長民或自修的工具，故雖看破，亦不肯推翻。用宗教以長民，是愚民政策。民既愚，則種種愚妄都隨之而已。欲啓發其知識，破除其固執，真爲難事。用宗教以自修，是爲明知其無，而偏執爲有，「自欺」之甚，無過於此。此二者無非宗教家於日暮途窮之時，故作遁詞以爲苟且生存之計，不可爲其所惑。

今之曾爲宗教可以滿足感情之說者，是專從宗教之功用上着想。頗類似於以宗教爲修養工具之說。利用宗教作修養工具，其方法全在祈禱。祈禱有兩種方式，一爲謝神，一爲求神。二者以求神爲尤要。求神，有時是自己懺悔，而求神恕宥；有時是自己苦惱，而求神救援。求神救援之結果，有時是得了一種安慰，有時是得了一種活力。凡此種種，已如前述，是即時人所謂的宗教足以滿足感情生活之「感情」。請繼此而評論此種

感情生活之價值。

神之觀念既為自心底產物，而自己反求自心產物之恕宥，之安慰，之援助，其不合理，前面已詳言之。吾人不應為理智與情感兩相分裂之生活，前面亦已申明其理。是祈禱的行爲，根本為吾人所不應幹，更無再加說明之必要。今試捨精神之統一不提，單就懺悔，安慰等感情生活而一論其實際。

根據神為自心產物之一觀念，則所謂恕宥自己，安慰自己，援助自己者，都是自心之活動結果，並非神之行爲。此理自「新心理學」發現潛在意識以來，久已大明於世。懺悔者於懺悔之後，心情得以稍安者，純由於「感情之洗淨」作用。我們有一句想說的話，必定說了而後快，我們遇着須哭之時，一哭就百事完了。此為感情之洗淨作用，前面已說明了。懺悔者因行爲之過錯，而感受良心之責罰，其感情之激盪，使之神魂難安，若得一相知之友，而傾吐其積悶，或者閉門思過，而得以自信其能更新，則感情之激盪斯平，而懺悔之作用完畢。昔賢說：「從前種種譬如昨日死，從今種種，譬如今日生

。「這就是懺悔以後的話。其聲調何等沈痛，其神情何等堅定。何必要跪在神台之前，才能懺悔呢？」

祈禱者因祈禱爲得安慰，乃由於自行暗示 *Auto-suggestion*。其祈禱之時，心中已存一求解脫之念。潛在意識，得聞此耗，立即思有以慰之。安慰之見效，有時至爲簡捷。經過一最短時間之默想，即可奏功。有時須用力鎮定，鎮定之後，不久就可舒服。有時須於一心之內，往返自詰，等到得着一有利於自己所遭之際遇之答案時，始可釋然。凡此等等，都不外於昔賢底「存養」功夫。如所謂「逆來順受」；如所謂「君子無入而不自得」；如所謂「內省不疚」；如所謂「看古人處此境地，又當何如」；都是存養之意，都是取得安慰之法。自己身上，既途途是道，又何心抱着木魚去求渺茫無憑的上帝呢？

祈禱者因祈禱之故，而能增加活力或力行不懈，亦非神力之功，乃由於精神集中，或感情熱烈之故。大凡對於一種真理，見之深而信之篤的人，都能勇往直前百折不回，

雖赴湯蹈火亦所不辭。耶穌因爲自信是上帝派來救世的，所以雖受盡種種痛苦，以至於死在十字架上，到底是始終不改初志。蘇格拉底一生也是受盡種種唾罵，終至於服毒而死，然而也是力揚其道，前後如一，他未必也是得力於宗教嗎？也是得力於信仰上帝嗎？語云，「精誠一至，金石爲開，」是說祇要誠心誠意，沒有做不到的事情，沒有打不破的難關！

總之，上述之事，都是人道所可能，不必假藉神道。假借神道，非獎勵愚昧，與不肯勸人致力於思考；即甘心自欺，不願捨棄不正當的感情信仰。兩項有一，完滿的生活，足可消滅。是故真欲提倡感情生活者，實不必，而且不可利用神道。當從科學上去建立人道的滿足感情法，或激動感情法。自從新心理學發現以來，主持感情的方法，已日益加多，吾人當思所以利用之傳播之。其他如普賢所謂的：「存養」，「省察」等等，亦正有待於吾人之發皇。若從此路做去，理智感情既可貫通，而無分裂之苦，人格之堅定，才有達到之希望。不然，理智，感情無論如何不相開問，終久必有衝突之一日，等到衝

突，人格之堅定遂完全動搖。須知人格之堅定，爲一切心神愉快之根源。必人格堅定，才有安慰之可言。利用神道的安慰，是暫時的，容易回復的。因爲宗教之安慰人，非使人真知灼見其可以愉快之真因，乃用浮淺的理由使他暫時的自慰，及至時日稍移，衝突的感情又復興起，如是循環不已，擾攘亦無已，所有的甯靜愉快，亦烟消雲散。若是人格堅定的人，平時不至於發生精神界的衝突，偶一有之，又必慎思明辨，最後決定一自處之法。如是經一次解決之後，同樣的問題，即不再發生。是故欲滿足感情生活，當注意於品格之修養。青年之志行薄弱正因其修養爲單調的，知識的，狹義的，功利主義的，完全沒曾注意於品格。此種偏枯的趨勢，乃吾國教育之緊急的問題。其中關鍵，說來甚長，他日將另論之。

上面立論，是言基督教所有的感情生活，是不合理的，非吾人所應容允，正以駁斥從感情生活上來辯護基督教者。然而不得據此便謂我之反對宗教，祇在宗教感情。其實宗教感情，如果是偶爾發洩，如當着海闊天空的境界，萬花怒放之際，心中感觸，莫可

名言，而有「乾吾父，坤吾母」之想。雖然純屬幻想之辭，究竟無害於事；雖然全不合理，究竟無大影響。此際祇以一笑置之完了。是故吾人於宗教感情之偶爾的發洩，尙可容允而爲吾人之必加攻擊的，則爲宗教思想；宗教思想是幾經結構而成，爲維護其不合理的，偶爾爲感情計而創的種種謬說。比之宗教感情，爲有意的，爲擬定的，故吾人對之，不可輕輕放過。從來的學者，若細加審核，想必人人會或偶爾因一時的感觸而發爲神祕之言，如孔子之言「天厭之！天厭之！」然而吾人於此等人不能遽指爲宗教家者，因爲他們並未曾努力於，或有意於，建設一種宗教的思想。至若基督教呢，則已有一組擬定的神祕思想，而且竭力傳播。吾人認定此種思想爲不合真理，故必加以攻擊。然而吾人攻擊宗教思想，猶可稍輕於攻擊。至於宗教職業，則當攻擊不可稍緩。因爲宗教思想，若無宗教職業去替他傳播，其思想終久是個人的。人人有思想自由之權，無論他如何神祕，如何不合理，我們終無權反對。吾人今日之反對基督教，則因基督教之宗教職業最爲發達，所謂牧師，主教，不知有多少萬。他們日日想用包圍政策以引人信教，一經信

教，他又利用愛面子的心理，要你當衆受洗。受洗以後即欲出教，亦格於面子而不敢。論地位之卑賤，等於和尚道士，論害人之甚，更遠甚於和尚道士。和尚道士不過爲出家之人，藉廟宇以爲一枝之棲，並未曾開口傳道，閉口說教。考廟宇之性質，不過是「出世所」不如教堂之終日以引人入迷爲事。東方之宗教，無一如基督教之汲汲皇皇以拉人爲事的。東方宗教之傳教，必用著述之法，使人讀其書，悅其義而自然信奉。不若基督教一手持經典，一手持金錢之祇知誘惑；亦不若基督教之糾合教徒，開會結社，而爲羣衆運動式之播道。總而言之，傳教愈烈，世界受禍亦愈烈。傳教的人愈多，入迷的人亦愈多。是故反對宗教，當反對傳教。欲反對傳教，當提倡宗教之廢除。

對於一切的牧師們，都持着「僧道無緣」的態度。

七月九日暑假巴黎旅次

(少年中國)三卷十一期一九二二年九月

叁 反基運動與基督教內部革新

自一九二三年
至一九二七年

甲 從國家主義眼光反對基督教教育

一 教會教育問題

余家菊

於中華民族之前途有至大的危險的，當首推教會教育。教會在中國取得了傳教權，與教育權，實爲中國歷史上之千古痛心事。中國非野蠻地方，非無人文之國度，何須別人來傳教，又何須別人來興學。他們竟能取得傳教權與興學權的，是什麼原故呢？我們實不得不痛心於吾華民族性之過於愛好和平，不講武備。一旦與外國牧師相遇，他們的背後，擁有無數兵艦，講仁義禮讓的中華民族安得不敗？既敗之後，訂條約，修和好，割地賠款，且予取予求，莫知所止，而於制人生命之教育權，彼長於滅人國家之西方人，豈反有置之不聞不問之列？所以教育權之喪失乃武力侵略之當然的結果。吾人既弱於

武力，還有何話可講，亦祇有暫時忍受而已。惟是吾不甘自居於亡國奴地位之同胞，萬不可忘却武力侵畧之前驅，就是傳教的牧師們。試將近五十年來之外交史翻開一看，那一件痛心事不是與傳教有關。其最著名的，莫如膠洲灣問題，與拳匪變亂。拳匪變亂之責任，雖不得不歸之於清廷之昏聩與愚民之無知，而論其究竟原因，則不得不說是教士之強迫傳教有以激成之。是故中華民族之一部國恥史之主要資料，無非就是宗教問題。

算了罷！吾人還是採取既往不咎的態度罷！而且我也願意尊重信教自由之原則，於基督教在中國所釀成的痛史，於基督教本身的問題，於宗教之根本難關，皆存而不論。而將本文之範圍限定於宗教與教育應有若何之關係這一點。其中有偶然涉及基督教本身之處，皆因闡明事理之故，無可如何！還希望信教的朋友們原諒。要論教會教育，請先述教會教育之企圖。

教會教育之目的安在？教會教育之究竟企圖如何？這是關心國是的人所急欲聞知的一個問題。果然，解答也不甚難。試取基督教在華教育調查團之報告一加分析，便可了

然。試擇錄數段於後：

Now is the hour of opportunity so to strengthen the christian schools of China that from them shall come the men and women who will make China a Christian nation (Christian Education in China, P. 14)

譯言之就是：現在是鞏固在華基督教學校之最好時機，將來使中國成爲一個「基督教國家」的，就是從此等學校出來的男女人們。

從這句話中，可以看出其野心之所在。然而基督教配使中國歸化嗎？中國果真歸化於基督教，是世界之幸呢，還是世界之不幸？我願有良心的教士們下個答語來。

The future of Christian education is not yet assured. To say that it trembles in the balance is to use too strong language. There are many schools, well established, well equipped, well staffed, that can not easily be destroyed. But it is not yet settled whether Christian education is to be the determining force of

a relatively insignificant and diminishing factor in Chinese life. On the answer to this question will largely hang the decision whether China will become a Christian nation, perhaps the stronghold of Christianity in future centuries (P. 65 Ibid.)

譯言之：基督教教育之未來的命運，尚在未定之時，說牠已經動搖，未免形容得過度一點。有很多學校，組織，設備，教職員都很好，決不易於摧毀。所沒有確定的，祇是或者基督教教育將成中國生活上之主要的勢力呢？還是比較的輕微的因素？此問題之解決，大有關於中國是否將成一個基督教的國度，是否在未來之若干世紀中將成基督教之大本營。

我們讀這段文字，真是喜懼交集。果真是教會已往的教育尚未確立其基礎，我們今後尚不無努力自拔之餘地。此其所以可喜。然而他們已經開始為有組織的大經營；以後對付，亦自不易。此其所以可懼。基督教在西方已經立足不住，所以他們想用中國做大

本營，所以他們底經營是竭其全力的。

我們從這兩節中，可以看出教會學校是徹頭徹尾爲宗教之傳播而設立的。根本的方针已經謬誤，雖然間有幾點可取，如體育之提倡等，也終久是功不補過。正如一個鼓吹王權的學校，雖然十分提倡科學，我們也不能輕輕放過牠一樣。

基督教會既拉起旗號，要使中國成爲基督教化，口口聲聲說要使基督教精神充滿於中國教育界。因之基督教之精神安在？中國是否需要基督教？基督教是否有益於中國？這些問題乃爲不可避免之問題。教會人士知道中國文化之不可侮，一面說基督教運動當盡力保護中國人民之固有的善良性質；一面又列舉中國習慣中應該矯正之點而引以爲教會之責。縱令他們所謂的不良性質果真是不良，也決不是基督教所能改正的。基督教之本身，決無此等藥劑與功用。

他們第一攻擊的是中國人喜回顧而不喜向前；喜尊重死者，而忽視生者，及未生者之利益；喜遵從傳統的意見；喜折衷於聖人之言；而不喜折衷於事實。此數點在若干程

度上誠然是中國人之弱點，然而亦自有說。中國文化之特徵，在持中，在平允。說他底人生態度不似西方人之如火如荼，不似西方人之衝動，是可以的；說他祇知道回顧保守則不免成爲謬誤。平常人都知道「因時制宜」的道理，孔子亦以「聖之時」著名，豈不是很好的證明嗎？況且這是東西人生態度之一大差異點，長短得失，未可輕論。尊重死者是由於慎終追遠之一念。慎終追遠，又是出於人情之不得已。中國文化完全建立在情上。所謂親親仁民，所謂孝敬慈友，無一不是感情作用。生長於西方個人主義與計算主義之教化中的人，自然不能了解。至若傳統的意見與聖人之言雖不可盡從，然而事事乞靈於「教典」Bible 祈禱於天父的人，決無批評的資格。

他們又攻擊中國人之家族觀念太重，國家觀念太輕。此點吾人很願承教，尤其是國家觀念太輕這一點。你看，宗教家們何等愛國，在歐戰中，英美的宗教者，祈禱天父大發慈悲，使萬惡的德國早日滅亡，德國的宗教家也是同樣地祈禱天父大發怒心，使萬惡的協約國早日滅亡。宗教家之此等精神，豈不是我們所應該好好地領教的嗎？說上家庭呢？

耶穌確可做我們底模範。他不是既無妻室，又無子女麼？終日勞心於男女問題的青年們，可以反省一下呵！然而要是人人都學耶穌，恐怕人類早已滅絕，上帝也將無人奉祀了！

他們又攻擊中國人之迷信鬼神。迷信鬼神，誠然可以攻擊。然而牧師先生們不要再欺弄我們了！所謂基督教國度的國民，其迷信之多，其談神說鬼之津津有味，正不讓於被人踐踏的中國。就是一般教徒心目中的上帝，也恐怕都不免帶幾分三頭六臂的色彩吧！再不要欺弄我們了！

他們又攻擊中國之理論思想沒有宗教的基礎，因進而攻擊孔子之人道主義。人道主義與神道主義，孰為幼稚，孰為合理，天下自有公論，宗教家雖欲顛倒是非，也未能以一手掩盡耳目罷！即如汎愛，本是孔子與基督教之所同有。但是基督教之教人相愛，是因為上帝的原故；孔子之教人愛人，是教人發展其天性；孰為簡捷？孰為自然？孰為合理？明眼人一望了然，無待多論。（按持孔子與基督教相較，基督教之幼稚狀態，無不窮形畢露，從基督教與感情生活中可以略窺其端倪。）

(附註：上述之攻擊諸點，皆見於基督教在華教育事業三三—三五頁)

總言之，吾人於中國之舊習慣，舊文化，儘可盡量承認其弱點，然而決非基督教所能補助。如果必欲說基督教可以補助中國之短，就試問基督教之內容是什麼？好！這裏有一個解答：

「我們一面很羞愧地承認，西方的與所謂的基督教的文化實有許多罪惡，我們同時也要感謝上帝，正因為我們承受的遺產中有種種成份，牠明明白白地是一半起源於基督教文化，一半是出自西方之非基督教文化。將此等成份培植於中國民族生活中，對於中國確是一種仁慈。從此等成份中，試列舉數項：

1. 自然科學(包含生物科學)……
2. 應用科學……
3. 歷史與社會科學……
4. 基督教原理之應用於工商業……

5. 生活之物質方面的價值……

6. 遊戲與娛樂之道德方面的價值……

7. 健康的家庭生活的極端重要……

8. 對於教育之研究的態度……

9. 注重品格發展的教育，並養成社會上富有價值與能幹的份子，同時要知道倫理的格言若與宗教的信仰分離，就是不正確。而以了解宗教為個人生活與社會生活中之動力，實有必要為其歸結。」

以上見前書三六一—三八頁

上舉九端，大體上我們都承認其很可寶貴，但是我們不能承認其與所謂的基督教文化發生何種淵源。他們雖然很謙虛地說是「一半」起源於基督教文化，我們則認為完全是張冠李戴，未免有點自欺欺人。基督教在歷史上不但不是上述諸端之發源地，而且常為其障礙物。歌白尼之地動說受阨於基督教者幾何年？達爾文之進化論受阨於基督教者

又幾何年？思想史上痛痕未泯，不料教會人士遽然有認仇作父之舉。此種昧心話，毋乃有傷於宗教家之真誠吧！九端中，祇有第九端，可認為基督教教化之特徵；然而此等倫理與神理，人道與神道為混合教化，正吾人之所極端反對。雖有，亦無足為貴。

集中英美三國之教育領袖而說不出基督教教化之真正特點，則基督教教化之空洞無物，可以想見。然而他們還想使中國成為基督教化，實屬自誤誤人。我今敢正告教內教外諸人士曰：改革中國的惡習是一事，宣傳基督教又是一事；採取西方文化是一事，排斥基督教又是一事。慎勿魚目混珠，并為一談。

教會教育之企圖，既如此其遠大，而基督教之內容又如此其空虛，假若教會之計劃果真一步一步地實現了，其影響之惡劣將不可思議。有人以為異族宗教之傳入中國，在歷史上非無先例，如佛教之傳入是。我們祇知佛教之有助於中國文化，未聞佛教之有碍於中國民族之生存，何獨對於基督教之傳入而大驚小怪，毋乃與韓愈氏陷入同一之謬誤呵！然而此說之不當，全在未會置思於佛教與基督教之異同。佛教與基督教，雖同以教

名，究竟種類大異，不可詢名忘實。其輸入之路徑不同，其產生的結果亦自有別。茲推論：

教會教育之危害

一、教會教育是侵略的 從上面所述的教會教育之企圖，可見教會之目的，在克服中國人固有的精神，而代基督教的信仰。基督教本是侵略的宗教，祇知有己，不知有人。凡信仰基督的，都是上帝的兒子。凡信仰異教的，都是野蠻民族。教典上說，凡信仰上帝，必定昌大，不信仰上帝的必定滅亡。他底精神上，根本祇許自己存在，不容異教立足。這種一手持經典，一手持寶劍的態度，正不讓於回教。所以世界上能與基督教國民相角逐的，祇有回教民族。古代十字軍之役，雖竭全歐之力，竟不能撲滅土耳其人。現今土耳其處積弱之餘，列強分割之後，猶能一戰而勝希臘，間接與協約國以多少警告。歐亞之交，有如此的一雙鬪強民族相對峙，又有如此的一雙怪宗教為之張目，而且同產生於亞細亞之西隅，豈非文化史上之一有趣的問題麼？

兩者雖同爲侵略的。而基督教之不能容異，似乎還要過之。何以故？基督教不但排斥異教，就是對於同教異派亦攻擊不遺餘力。新舊教之爭，互相殺戮，至百餘年之久。直至今日，兩派之互相詆諆，氣燄不曾稍減。世界上不僅耶穌教一教，各教亦不僅耶穌教內部發生派別，不聞別的兩個宗教互相殺戮，亦不聞別的宗教中之兩派之互相殺戮，祇有基督教在這一方面能夠獨步千古。這不也是一件很可注意的現象麼？

考別的宗教的主旨，在救濟人們，在使人們有安心立命之道。安心立命之道，各人雖各不相同，祇須有一個道，就可得而安心立命。祇須他有個安心立命之道，宗教的主旨就算達到，初無須於硬勸強拉地要人信教。基督教則不然。根本上是以傳教爲目的，以收服信徒爲榮譽。爲宗教而傳教，爲上帝而傳教，忘却宗教之本身是沒有價值的，忘却宗教是爲人所創，是爲人而設。對於教主就硬加以聖子之名，對於教典就硬認爲啓示錄，將根本基礎，建立在神道之上，理性之外。於是宗教成爲不學無術的宗教。傳教師亦成爲不學無術的傳教師，不知闡發本教之大義，並啓發人們之思維。使人悅其義而樂

於信守。祇知利用人心之弱點，教以祈禱，怖以禍福，炫以奇蹟。基督教始終爲學人所不齒，其真因實由於其教義內容之貧乏。試觀世界上支配人類精神之大思想家，誰不是有深邃的著作傳世，耶穌則何如？誰不是擁有很多的博學而深思的門徒，保羅彼得則何如？惟其是教與學分離，所以他們教人，不重在道理，而利用感情；他們信教，不是智信，而是迷信。惟其是迷信，所以抹煞一切，顛倒是非，排除異己，認手段作目的。

佛教入中國而未曾引起騷動，實因佛教教義本基於學。其學之素質又遠與老莊之說相接近，中國人本有接受之可能。且其教之昌大，不是由於該教產生國人士之傳佈，乃是由於我國學人苦心研究之結果。而其一般信士，又復恪守禮法，潛心修養，尊重他人，嚴繩一己。不似基督徒之專事詆譏異教，捨己之田而芸人之田，以其昏昏使人昭昭。是故欲使基督徒與異教相安，共同棲息，是爲不可能。而佛教之往事不可引爲例證。基督教實一治合西方民族性格之宗教。西方民族之命運，祇有宰割異族，不然，即被宰割於異族之兩途。絕無包容異己共存共榮之大度。儒佛信徒，雖能容允基督徒之存在，

無奈基督徒不能尊重儒佛之存在何？物極必反，乃事理之常。苟基督徒詆譭儒佛至使兩方教徒不復能忍時，社會之大騷動，恐即由之而起。況且中華民國之構成尙有一回族。回與耶，從來不兩立。回之能相安於中國，至少有幾分是因爲中國人能尊重其宗教，而恪守其道，並行不悖之態度。萬一基督徒本其對付儒佛之態度以對付回教徒，而施其排擠詆譭之故技，吾恐中亞風雲，將從此起，而令我中華民族又多一重憂患矣。

二、基督教製造宗教階級 中國社會從來是四民雜處，三教同居，沒有階級的觀念，歧視的意識。基督教對於他教既取攻擊的態度，對於同教又施團結的技術。既經奉教以後，除上帝與耶穌外，不得崇拜第三者，精神上的桎梏，可謂極嚴峻之能事。基督徒之不能了解異教，不能表同情於別派，其故或即在此。又加以教堂之聳立，鐘聲之鏗鏘，儀式頻繁，因美術的功用，暗示的法則，教徒底心思爲其所懾服，所麻木；執着成見，依傍他力之神，不能自拔，亦不知求自拔。這或者就是西方宗教社會得以確立之真因。宗教社會對於教育進步之妨礙，祇須將英國教育底現狀一看，法國中世紀以來宗教派與

非宗教派之消長及其與教育之關係一加研究，當無不可以恍然之處。教會在中國，現時尚在培植勢力時代，其所用的方策，在師範生之培植，在與美英之在華工商勢力相結托，以爲其畢業生謀豐衣食之道；在利用青年會之社會服務的招牌，以侵入非教會學校。等到此等步驟漸次成功，而外交上的機會又使得若干基督徒入主內閣，或直接間接握有教育上之最高權時；他們底中國基督教化運動，必由社會的而變爲政治的。他們所宣言的，將使一切學校皆受基督教化，不難見之事實。可是不信，祇有他們這一方面的宗教階級之膨漲，而別方面的信徒就絕不至於有宗教階級意識之型或！以我所知，孔教徒及佛教徒，近年來的行動，多少是有點起於此種現象之反感而思有以抵抗之。果真愈鬧愈烈，自己底許多糾紛且不問，而外國勢力干與其間，則爲更難措置之一事。以素無宗教問題之中國，必欲使她變到歐洲這種狀況，真不知教會人士是何居心。且歐洲教會之爭，是同教異派。派雖不同而教旨上的大體，歷史上的背景，儘有許多相同。其爲害之烈，既已如此。而基督教之在中國，則全無歷史的背景——有之，就是割地賠款的痛

史——茲一旦利用外交的勢力實行人爲的移植，被薰育於此等空氣下者，自然免不了傾心一方面而鄙視其他。縱令英美教會無破壞中國國民意識之動機，而其結果亦勢必不免於此。此非最可危懼者乎！況且中西宗教，根本旨趣，絕不相同。欲求其結果僅如新舊教之相爭，已不可得。目前之幸，是幸在教會之所養成者多爲虛僞的教徒。倘使其教育政策成功，局勢必爲之大變。教會之教育政策，約分四派：

1. 單爲基督徒及其子女而設，目的在訓練他們以生活之道，並養成教會需要的人材。
2. 主要的目的是爲非基督徒，希望博得他們入教，並使他們成爲基督教社會之服役者。

3. 主要目的是爲非基督徒，但不是單爲希望博得他們入教，不過是要他們有生活的資格，而且逐漸地灌輸基督教觀念於非基督教社會。

4. 基督徒與非基督徒兼顧，目的在發育一個强有力的基督教社會，一面要求信徒之加增，一要要求此社會之生活之改進，並發展其勢力與效能。（以上見基督教）

上面四種方策，前三種主張採用的人不多，尤其是第三種最受人攻擊，現時大多數教會所主張的是第四策。因為此策是要使一部份人完全成爲基督教化，而自成一基督教社會。既培植成了一個基督教階級，然後利用此階級去宣傳，去侵略，名義上又可以打起中華基督教的招牌，完全國貨，並非舶來品。用心之工，於此可見。然而基督教之驕態盈色，如何能與別教相安，根本上是個疑問。

三。教會教育妨害中國教育之統一 教育似美術，於散漫之中須有統一。教育制度與教育方法，儘可千變萬化，而教育精神則不可不一貫。教會底教育方針，則完全與此相反。不重要的地方，可以與政府底規程妥協，而於重要的地方，則無論如何，不能改變：他們說：

教會永遠不能忽視教育中宗教的成分之重要。（前書四六頁）又說：

如果有一種契約的或口頭的條件，限制宗教教育之自由，或管理宗教教育之性質

；則無論是政府底補助或私人底津貼，一概不得收受。（前書四五頁）又說：

命令各學校都要適應一定的教育標準，是無可反對的。政府實有權創立此種標準。也許一時間起一種趨勢，規定學校註冊須停止宗教教育之某方面，但是這種註冊的代價實嫌太大。（前書三三頁）

觀此，教會學校之不肯放棄宗教教育已無絲毫疑問。這也難怪，因為他們明白宣佈過教會之目的。

Their primary and immediate task is the building up of a christian community possessing all the qualities that will enable it to become a force that will ultimately make China a christian nation.

基本的緊急的事業就是在建立一個基督教社會，此社會須具有各種資格以成爲一種勢力，由之可以使中國變作一個基督教國家。（前書四三頁）

他們底目的既如此，他們底教育自然不肯放棄此層。可是苦了我中華民族。基督教

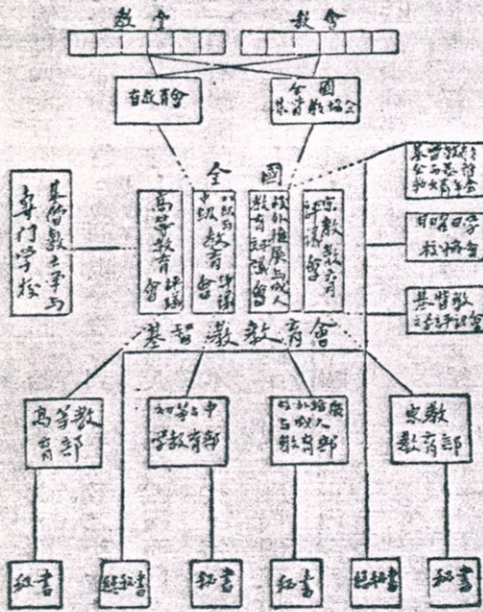
要用教育來培植基督教，天主教要用教育來培植天主教，假使回教佛教都如此堅執，絲毫不肯放棄。試問，中國之教育，成何局面？中國之前途，成何光景？宗教之統一與民族之統一，其關係重大至若何程度，學者間議論雖不一致，而至少也是諸因素中之一員，則雖最懷疑的學者亦極首肯。我們現今讓步到不求宗教之統一，祇求不用教育作傳教的工具，且不可得，夫復何言！祇有痛心於前人之弱於武備而已。

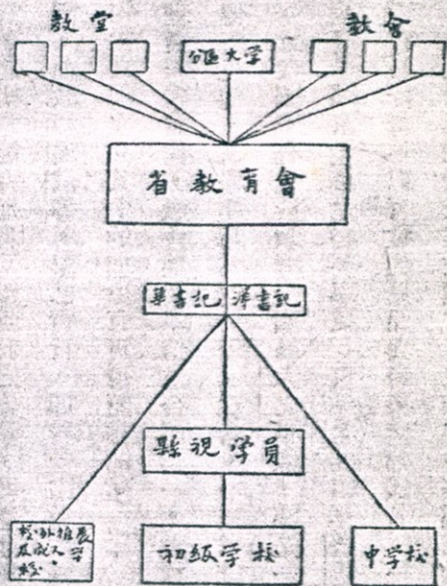
基督教會是一個有組織的團體。歐洲政教不分的時代，宗教機關就是行政機關，現在他們又施其故智於我國了！一面既堅不承認向我國政府機關註冊，遵守中國法律。一面又自爲種種組織：設官立職，發號施令，中華民國國土內儼然又出現了一個基督教王國。茲將其教育行政表列後：

中國基督教教育聯合會組織草案

各省教育會組織草案

教會教育問題





看罷上列二表後，略一想像其用力之勤，設計之密，而不驚心動魄者，不是麻木不仁，就是甘心媚外。從此後，中國教育界，將永為兩重制度所支配。舉羅馬教皇與各國君主同治歐洲之怪現象而變本加厲以實現於燦爛莊嚴之中華民國，其真為吾族精神凝結

上之一大障礙！願國人同起而講求對付方策。試述

我之對付教會教育方法

我之方法，是對於各宗教一視同仁的，並非對於基督教特存歧視之心。教會同人，必能見其大公至當，而樂意協力進行。因為我之方法，乃產生於教育中立之原理。教育中立，在歐洲諸國，如法德瑞俄等，早已實行。即於受宗教糾纏最爲利害之英國，近年來實際上亦保持相當之中立。其中的理由有可得而言的。

一、社會的理由 在古代，教育與講學傳道合而爲一，教育事業是一種私人事業。其最高的目的在傳道授徒，其學生稱爲門弟子，從者，乃至信徒。其教師稱爲西席，小主，乃至大宗師。近代國家有見於教育一國昌大之根源，亦是一國平安之要素，於是認經營教育爲維持並發展國家生命之必要事業。自一七九四年普魯士宣佈「學校與大學爲國家機關，其職責在教授青年以有益的見聞與科學的知識，」一切公衆學校與教育機關須受國家之監督，並隨時聽憑考查與檢驗」，又確定非經國家承認不得建立教育機關之

旨趣後，各國皆相率做行，蘇格拉底所謂的教育是一種國家底職務且其實施之主要目的是爲國家的這種話，已經成爲各國政治上的公共政策。所以我們於現代教育事業須認爲公衆事業；於現代教育機關；須認爲公衆機關，於現代教育者，須認爲公衆服務者。德國底教師皆爲政府任命的官吏，其他各國底教師，亦無一不受政府底檢定。明乎此，就可以知道教育者須尊重公衆底意見，恪守自己底職分以求無負公衆底委托。公衆底意思，無論對不對，然而違反公衆底意思，就是一個大危險。一來是因爲違反公衆底意思必引起一方面底嫉忌，假使這一方面底人數很多，結果，此種機關必立刻傾覆；二來是因爲違反公衆底意思，必使公衆底精神渙散，對於該種機關或事業發生疑慮。凡此，都不是一種事業之幸。所以教育者於教育之精神須摒除我見，恪守時代公論所默許的範圍。縱令時代公論有缺憾，自己見地須改正，亦須從教育公衆入手。俟公衆底意見改變後，再改變教育底方針。切不可濫用職權，利用自己所佔有的公衆地位，去宣傳一己或一派之信仰。此爲吾儕教育者所必須注意鍛鍊之一種態度。不然，就是不忠於職守，有負公

衆底委托，公衆須起而撤消之，懲戒之，或糾正之。就基督教教育言，假使教會真能施其魔術，使我中國四萬萬同胞全數或過半數盡變爲基督徒，而且這些基督徒一律相信教育是不可離開宗教的；那末，吾儕少數雖自信所見甚真，亦祇得暫時忍受以徐圖羣衆之喚醒。而今則何如？基督教徒不及中國人口七十分之一，基督教學校學生與非基督教學生全數爲一與二十分之比。於此而硬行灌入基督教教育，實屬目無國家，濫用職權，國民須速起糾正，勿令其滋蔓難圖。

即就教會之本身言，教育對於各宗教保守中立，不但有利於國家之昌榮，亦且有利於教會之生存。基督教利用學校去傳教，其他之宗教亦必效尤而起。結果教育界爲各宗教所分割，國家反無所用其經營。國民精神爲各宗教所分領，國家反無從施以融和。於國家之生存固爲不利；於教會之自身，至多，亦祇是得失相消而等於零而已。何以故？因爲教會既可利用學校以爲傳教之方便，則非教會派及異教派亦可利用學校以爲宣傳攻擊言論之機關。結果於教會究有何益，亦祇是激動社會上多生些擾攘而已。願教會中人

平心靜氣一深思之。

二、文化的理由 上面是說教育是社會底職務，教育者不應該假公濟私，以施行宗教教育。現在要說教育是為社會而有，教育者之言行動靜，不可妨礙社會文化之發展。教育本是一種文化事業，其職責在啓發受教育者，使之能夠領受已有的文化。此為教育之保守機能。更以固有的文化為基礎，使受教育者能夠利用之以創造新文化，而對於文化上為多少的新貢獻。此為教育之促進機能。必能盡此兩重職責，才可叫作真教育。宗教教育則何如呢？

宗教與教育勢不兩立，混宗教於教育之中，是使教育根本失其作用。宗教之要素為信仰，凡經典上之所敘述，皆屬天經地義，不可懷疑。即於常識所認為不可能的事，亦必曲為辯護而看作真確不可移易，至多也祇是承認；此等奇異現象非吾人所能了解，不必過為推較，取不求甚解之態度可也。如人類生殖必須兩性相交，本是不可破滅之定理，而馬太福音上硬說「耶穌基督降生的事，記在下面：他母親馬利亞已經許嫁了約瑟，

還沒有迎娶，馬利亞就從聖靈懷了孕。」此種誕怪不經的事，略有常識的人，無不嗤之以鼻，而基督徒則信以為真，認以為上帝之靈異。可見基督教不僅言神，而且語怪了。居二十世紀之中，而信怪道為聖經，既不是愚昧未啓之民，祇得說是理智之麻木了！文化之進步，全賴理智活動之敏銳，故教育以啓發理智為一大目的。宗教之結果，既使理智歸於麻木，其與教育不能兩立，更無待多言！所以無論是宗教教育也好，是教育宗教也好，總之，不必用以騙人！

宗教家之妨害文化，尙不止此。從來思想家之本身及其學說，每為宗教所扼。試翻讀西方思想自由史，以信仰不同之故，而被殺戮，被火焚者，真不知有幾何萬數。蘇格拉底之被殺，歌白尼之被罰，加利貞之被囚，不過是幾件最著名的事。其他或投之烈火，或投之猛獸的，真是史不絕書，項背相望。人類研求真理之膽，何得而不寒？世界文化之光，何得而不暗淡？人類何不幸乃爾，至有宗教之產生。

三·教育的理由 教育之目的安在？簡言之，亦不過就是養成健全之人格而已。所

謂健全的人格就是有極顯著的自我一貫的個性，依此個性以主持經歷，宰制運會。不是單聽外物之引誘，亦不是全憑瞬間的衝動。其內心狀態，情感與意志，衝動與理性，皆保持其應有的關係。當其未發動時，呈現一種衡定狀況，當其既發動時，又極爲和諧。無不合理的畏懼，亦無不可排遣的欲求。富貴患難，生死老病，無入而不自得。有生命時就自樂其生，將死亡時就自安于此。既無不可必得之貪痴，亦無自身柔弱之苦感。這就是健全的人格，亦就是教育之所嚮。試問宗教則何如？宗教利用人心之大惑，而教以自欺之術。明知人壽之有限，不事去其貪心，反從而堅厚之以天堂永生之說。明知人心難厭，能力時窮，不事教以守分，反從而激盪之以祈禱。總之，宗教是利用人們情意與理智不諧和，因而建立種種無稽之談，繁瑣之儀，以滿足其情意上之要求，兼以壓抑其理智之活動。生活於宗教中的人，其氣質偏於陰柔的，就覺得渾身皆是罪惡，垂頭喪氣，俯首帖耳，以來往于寺院而聽從教士之驅遣。其氣質偏于陽剛的，就以爲自身負有上帝的使命，鹵莽滅裂，暴戾恣睢以出入于人寰，而宣傳其可笑的啓示。要之，宗教的

信徒及其傳佈者，其精神多少是變態的，其人格多少失其健全。實因精神諧和的人無須宗教，而宗教教義之謬誤甚明，亦不能使之顧。祇有人格毗於脆弱者，內心之矛盾衝突，本已安排不下，而宗教又從而利用種種儀式以引誘之，催眠之，於是變本加厲，流連忘返，久之遂不覺其妄誕也。此宗教利用人心弱點而不事養正之大概情形，與教育之真義相去甚遠。擁護教育的人，不得不反對宗教，此亦一因。（宗教有害於人格之健全，可參看基督教與感情生活，故不多及。）

從教育事業之性質言，教育者是公衆之服役者，不得利用職權以宣傳自己底信仰；從教育之職責言，教育須促進社會之文化，而宗教則使啓發文化之理智麻木，宣揚文化之膽氣消沈；從教育之目的言，教育在使被教育者之精神諧和統整，以完成其人格之健全；而宗教則利用情意之弱點而助長其矛盾。是故將宗教混入教育之中，無一可恕之處。吾人之主張教育中立，初無仇視外教之意，於此益見。爲達到教育中立之目的起見：

第一於憲法教育章中明白規定教育於各宗教恪守中立。

憲法中設教育專章，所以示尊重教育之意，亦所以確立國家教育大計。製憲者及論憲者皆無人涉及教育上之宗教問題，未必是諸公皆以爲此點不成問題麼？果然則以中國之宗教復雜，一旦發生爭執，大家將何去何從？抑仍聽其各自爲政？恐未可以無問題視之吧！

宗教一詞之定義亦易起紛爭。各家定義，至不一律。而神道設教一點，要爲各宗教之所同有。憲法上似可依神道設教之旨趣確定宗教之界說。不然，則不學之徒，將妄以孔教基督教相比附，以抗議各學校之講讀孔孟之書，就未免多事了！

第二施行學校註冊法。

教育事業本爲國家事業，前已談過。縱爲事實上之便利計，不得不容允私立，亦必須有嚴格的註冊法以管理之。不然，則外人儘可在中國實施離間教育而國人尙懵懵無所聞，世間痛心事，寧有過於此者。註冊法之範圍甚寬，單就宗教言，須規定下列數點：

1. 校內不得有禮拜堂；
2. 不得教學生祈禱；
3. 不得設宗教課程，大學亦不得設神學院，祇可設比較宗教學；
4. 不得用任何形式提倡宗教；
5. 教師不得同時做教士及任何形式之宗教運動者；
6. 不得聘請未經檢定之教職員；
7. 不得有其他一切關於宗教宣傳之事項；
8. 有違反註冊法或逕自不註冊者，由該校所在地長官封閉之。按封閉違反法規之學校，本為尋常事件。如內地之封閉私塾，南洋之封閉華僑學校是。但教會學校託庇於治外法權之下，背後挾有無數兵艦，本難處置。故教育權之收回實為一緊急問題。

第三施行教師檢定法。

教師檢定法本已漸次實行，惟不及於教會學校，殊可浩歎！為保持教育中立計，須

規定：

1. 未經註冊之學校畢業生不得爲教職員；
2. 從事宗教事業者不得爲教職員；
3. 在任教職員期間，有提倡宗教之行動者，立即撤回其檢定許可證，且如法加以懲戒。

[4. 未經註冊之學校之教職員不得以教員資格參加省縣教育會。

按教會現在之設教計劃，除繼續施行小學教育並注意中學教育外，特別經心於師資之養成。其目的一面在爲教會學校之用，一面在使此等師資侵入非教會學校。考教會學校常能乘隙抵瑕，以應非教會學校之所需。在最初爲供給英文教師時代，近年爲供給體育教師時代，往後或爲供給教育教師時代，亦未可知。抵制之法，一面在使國省立師範學校仔細研究社會底需要，預爲之備，一面在嚴格執行註冊法，凡未經註冊之師範及其他之畢業生不得享受作教師之權利。

第四嚴格施行義務教育法規。

凡入未經註冊之學校者，不得視為已盡受教育之義務，其父母所應受之懲戒與完全不送子弟入學者同。

按在治外法權尙未取消之日，欲禁絕教會設立之小學，祇有此法可行。

第五未經註冊之學校之各級學生或畢業生，不得享受各該級學生或畢業生之權利。

本條與第四條，同為消極的禁止教會之一法。所可剝奪之權利約如下：

1. 依教育程度得來之選舉權及被選舉權；
2. 投考文官權；
3. 投考國省立學校權；
4. 享受地方或國家補助權；（如不得為師範生及官費留學生）
5. 各種公共職務之被選舉權，如國立或省立銀行行員之類。

按教會學校有各國洋行公司為其畢業生之噉飯地，故人多趨之。教會中人，洞悉此

中真竅，故其近來之中等教育計劃仍着重於商業，而稱其所將設立之學校種類為師範商業類 Normal commercial type。師範班所以控制中國之精神，商業班所以控制中國之經濟。物質精神，兩皆入其彀中，中國已不復成爲國家矣。

外國洋行公司僱用教會學校畢業生，固是理之當然。何故中國國立機關之職員，如郵務員，鐵路員之類，率爲教會學校學生所佔領，實爲可恨。國中言職業教育者，不知曾注意之否？私意此等機關所選用之人員，須以有註冊學校出身之憑證者爲必要資格。必如此，才能貫徹國家之教育政策。

4. 不得享受在校生之權利，如國有鐵路之減費票，公共圖書館之免費閱讀等。

以上五項，皆爲治標方法之學學大者。至治本方法，則在使全國國民，無論教內教外皆確信宗教與教育之混合，有百弊而無一利，皆願誠心恪守教育中立之原理。是則又有待於一般教育界之努力。此問題爲民族生死榮枯之所繫，熱誠的教育家，必定樂於加以考慮而且竭力措之實行。行見吾軒轅後裔，融融一室，本其人本主義之固有精神，而

將世界之糾紛問題加以敏捷的處決也。

(國家主義的教育一九二三年十月)

二 中華教育改進社議決案

第一條 請求政府制定嚴密之學校註冊條例，使全國學校有所遵守。

第二條 註冊分甲乙兩種：凡學校及與學校相類之機關，須一律經過乙種註冊；凡學校按照政府訂定課程最低限度辦理，並無妨礙中國國體情事，經視察無訛者，得行甲種註冊。

第三條 凡未經甲種註冊學校學生，不得享受已經甲種註冊學校學生所享之一切權利。

第四條 凡外人借學校實行侵略，經調查確實，應由政府勒令停辦。

保留一條

第五條 凡幼稚園小學及中學有宣傳宗教課程或舉行宗教儀式者，不予甲種註冊。

前案議決保留，交董事會詳細研究。

(一九二四年七月於南京第三屆年會)

三 全國省教育會聯合會議決案

甲 取締外人在國內辦理教育事業案

理由：外人在我國辦理教育事業，流弊甚多。綜其著者，約有四端。教育爲一國最要之內政，外人自由設學，既不陳報我國政府註冊，復不受我國政府之考核，此侵害我國教育主權者其一。各國教育，各有其應具之本義。外人之民族性質及國家勢與我國不同，辦理我國教育，自必扞格難合，此違反我國教育本義者二。况外人之在我國辦理教育事業，情同市惠，迹近殖民，潛移默化，將至受日之教育者愛日；受英之教育者愛英。

全國省教育會聯合會議決案

三三九

；於美，於法，於德等亦然。獨立精神，全被漸滅，此危害我國學生之國家思想者三。試更就外人在國內所設教育事業之內容考究之，主辦人員，非多為宗教之宣傳，即係有意於政治上之侵略，教育事業，其附屬品耳！即如學校編製，大抵任意配置，學科課程，未能切符我國應具之標準，此忽視我國學生應有之學科者其四。本此各端，實應極形取締。謹將取締辦法，條列於左：

- 一 外人所設學校及他項教育事業，應一律陳報政府註冊。
- 二 外人所設學校之設立事項，須合我國頒行各項學校規程，及各省現行教育法令之規定者，始准註冊。
- 三 外人所設學校，須一律受地方官廳之監督與指揮。
- 四 外人所設學校之教員，必須具有中國教育法令所規定之資格。
- 五 外人所設學校徵收學費，須依照部頒徵收學費條例所定標準，不超過所在省區私立學校所收之數為宜。

- 六 未經註冊各校學生，不得享受與我國學校同等之待遇。
- 七 未註冊各校，應由政府限令定期停辦。
- 八 外人所設學校舉行任何典禮儀式，須遵照我國頒行學校規程辦理。
- 九 外人不得利用學校及其他教育事業，傳布宗教。
- 十 外人所設學校及其他教育事業，得由我國於相當時期內，收回自辦。
- 十一 自本案實行之日起，外人不得在國內再行加辦教育事業。

乙 學校內不得傳佈宗教案

各級學校應設科目，本有定章，所以養成健全人格，發展共和精神；乃近來一般人士，每假辦學名義，於校內傳佈宗教，強迫學生講讀經文，舉行宗教儀式，顛倒錯亂，失學校教育之本意，起社會觀聽之糾紛。設非嚴予禁止，殊不足以回末俗而策進行。爰本此意，略定辦法於后：

- 一 各級學校內概不得傳佈宗教，或使學生誦經祈禱禮拜等事。

二 各教育官廳，應隨時嚴查各種學校，如遇前項情事，應撤消其立案或解散之。

三 學校內對教師學生，無論是否教徒，一律平等待遇。

(一九二四年十月於開封第十屆年會)

四 我們主張收回教育權的理由與辦法 陳啟天

十三年七月我們在中華教育改進社南京年會提出收回教育權案通過後，開封全國教育會聯合會又接着通過取締外人在國內辦理教育事業案與學校內不得傳佈宗教案，於是收回教育權便成了全國一致的輿論，不是幾個人的私言了。這種重大問題，在一兩年內即有一致的輿論，當非偶然。却不幸尚有幾種人爲教會學校辯護，並暗中阻止收回教育權的運動。因此我們不得不盡量陳述我們主張收回教育權的理由，誠懇的要求他們反對收回教育權的人，離開個人的立足點，到國家的立足點；離開外國的立足點，到中國的立足點；離開宗教的立足點，到教育的立足點；仔細考慮中國教育權是否應該收回。

反對中國收回教育權的人只有四種：

第一種是外國人。——教會學校的外國校長，外國教師，教會的外國牧師，青年會的外國幹事，以及他種外國人，他們原是「非我族類，其心必異。」他們爲擴張他們國家的勢力計，爲宣傳他們的宗教計，爲歸化中國人於外國計，自然要極端反對我們主張收回教育權，毫不足怪。惟其是外國人反對中國收回教育權，益見得中國教育權的重要，萬萬不可不收回。

第二種是中國教徒。——這種人是中國信耶穌的教徒。他們因爲信奉耶穌，崇拜外人的原故，多能在教會充宣教師，教會學校充教師，基督教青年會充幹事，基督教教育會充幹事和委員，有很滿意的報酬，個人生活比較舒服。他們爲維持他們現有的地位計，爲鞏固他們個人的生活計，自然要極端反對我們主張收回教育權，也毫不足怪。

第三種是教會學校出身的教育家。——他們受過了教會學校的教育，爲外人所默化潛移，忘却了國家的教育根本，故反對收回教育權。或者因爲從前受過教會學校的特殊

待遇，不得不反對收回教育權。或者因為現在尚仰食於教會學校，亦不得不反對收回教育權。或者因為要聯絡教會學校爲自己私人或一派的聲援，也不得不反對收回教育權。

第四種是原與教會學校無大關係，不過暫且假借利用教會學校與外人勾結，增大自己的實力的教育家。——這種人，是持「凡有實力即承認」的態度。他們認教會學校有實力，故不敢反對教會學校。而且有時甘做教會學校的傀儡，爲教會學校張目，公然反對收回教育權，或暗加阻止。教會學校也利用他們在教育上的權威，贈以榮譽學位，特請講演，參與會議等做拉攏的妙計，而此種教育家遂忘其所以，不知尊重他們自己在中國教育上的地位了。

我歸納年來公然或暗中反對收回教育權的人，不出上述四種；而他們的立足點全是站在外國的，個人的，和宗教的立足點上，而不在中國的，國家的，和教育的立足點上。所以他們發出的反對論調，就完全不可信賴。現在且從我們的立足點——中國國家教育的——陳述我們主張收回教育權的理由，並隨時駁正反對的意見。

第一從教育主權上看應該收回——行政爲國家主權的一部分，教育又爲行政主權的一部分，故教育是一種主權。國家行使教育主權，至少有三要件：（一）國辦教育實現國家的教育理想；（二）民辦教育國家有考察監督取締的權柄；（三）凡無本國國籍的外國人，不得在本國領土以內設立任何學校，教育本國國民。這三種要件，是英美德法日等國都實現了的，沒有一點殘缺。中國不幸，任外人在國內自由設校，教育中國國民，使之逐漸的無形的歸化外國，已經數十年了。到近年才有少數人覺悟教育主權較財政，外交，軍事等主權更爲重要，不可長此喪失，始夫聲疾呼收回教育權。主張外人不得在國內設立學校教育我國國民，正因爲教育是國家主權所關，國家生命所係，何可讓外人攘奪，並且助外人攘奪呢！

第二從教育宗旨上看應該收回——前清學部咨各省外人在內地設學學生概不給獎文中說：「教育爲富強之基。一國有一國之國民，卽一國有一國之教育。匪惟民情國俗各有不同，卽教育宗旨亦實有不能強合之處。」這段話很可表明國家教育的根本，是在養

成本國的國民。而外人在我國設立的教會學校，他們的教育宗旨是不是在養成我國國民？且看他們自己的說明：

中國基督教教育調查會（該會外國委員十六人中國委員僅三人，前東南大學校長郭秉文，南開大學校長張伯苓在內），在中國基督教教育事業報告書上說：

「以本會之所見，所謂基督教教育之主要特徵，蓋不在操權辦理之團體，又不在於辦事人之宗教關係，又不在課程中之科目，而實在教育之精神與宗旨而已。若以嚴義釋之，則此名詞，係指那一種以基督教精神辦理，而以證示傳授此項精神爲主眼之教育。」（見該書第九頁）

「最初之教會學校，實爲輔助傳道而設。傳道者既不能即得成人之信仰，乃開設學校俾得集孩童於基督教義之影響之下。迨教徒團體日漸發達，教堂漸已設立，於是乃更不得不推廣學校以爲養成牧師教師之基礎。至於灌輸基督教義於非基督教徒之團體，則學校之設立，雖非爲僅有之途徑，實爲最有效力之方法之一。」（見同書二

十九頁

「基督教教育對於在中國教堂全體事業貢獻之最著者，乃在以教育之方法，實現基督教教會之目的。教會之目的非他，蓋即使各個人委身於耶穌基督，俾上帝之國祚，復建於人世，並創造一適合基督教教義之社會制度而已。其對於中國全體教育事業上之貢獻，則在設備一種教育，以基督教之精神貫徹於其學校生活之各方面，並以此種之內容及手續，適應中國學生之最深的精神上的要求。」（見同書三百十五頁）

「基督教的教育，可兼為基督教徒及非基督教徒而設，以發展一種較為強有力的基督教徒的團體。此一目的，蓋包含團體數之增加，及其生活之改良，與其影響效力之發展也。」（見同書二十九頁）

「今日之急務，在鞏固基督教學校，使將來化中國為基督教國民之士女，將由是而出，吾人不可失此時機也。」（見同書十三頁）

我們由以上所引各條看來，可見教會學校的宗旨，是在傳教「以發展一種較為強有

力的基督教徒的團體，「使將來化中國爲基督教國民之士女。」我們且暫不論：教育本用不着宗教，更用不着在宗教中比較下乘的基督教，更用不着排斥固有的孔教於教育外，後又引進外來的耶教於教育內；但就國家教育宗旨說，也應絕對反對基督教教育，一致主張收回教育權。一個國家的教育宗旨，至少要培養本國國民，延長本國國命，光大本國國運，任何特殊教育宗旨，不可與此國家教育宗旨衝突，致減少國家教育的效率，抹殺國家教育的根本。現在基督教教育既明說他的宗旨原在傳教，即出了教育的範圍。又說發展一種基督教徒的團體，即不是造就普通國民。又說化中國爲基督教國民，更不是造就中國國民了。一言以蔽之，基督教教育是造就外國教徒的教育，與造就本國國民的教育根本不能相容。我們承認了基督教教育，就要妨礙國家教育的推行，所以必須反對教會學校，絕對主張收回教育權。無論何國除一種國定教育宗旨外，不容另有與國定教育宗旨衝突的特殊教育宗旨。更不容以本國教育任外國人做傳教的工具。我們又何必有所顧忌，而不主張收回教育權呢？

第三從教育法令上看應該收回——中華基督教教育會副總幹事程湘帆先生最近在他

主編的教師叢刊小學課程號上說：

「或謂國家爲保持其民族之統一，發揚國家之精神，既用其權力規定國家標準，則國家以外之教育，不得存在。這種原則，在取絕對國家主義的教育方針的國中是必須尊重的。但在一定範圍之外，比如初等教育以外，仍可自由辦理。中國素來承認公私教育並存的。私人或團體的教育祇要在一定範圍以內，不違背國家所定的標準，是可以存在的，基督教爲社團之一種，所以基督教的教育祇要不違反國家的標準是可以存在的。」（見該書第八頁）

程先生的話，至少有三點不能自圓其說：（一）程先生是不是承認國家應利用教育「保持其民族之統一，發揚國家之精神？如不承認，則程先生所謂教育。是何種教育？敢問：如其承認，則破壞中國民族統一，摧殘中國國家精神的基督教教育，又何爲辯護而不反對？（二）中國素來雖承認公私教育並存，却從未曾承認一國之內中外教育並存。

我們主張收回教育權的理由與辦法

中國自清末興學以來，對於外人所設的學校學生出身，在法令上是不承認的，（見大清教育新法令第二冊第五十七頁）這是一種消極限制外國在華教育事業的辦法，絕未承認與公家教育可以並存。歷來教育學校出身的學生，照例是不能升入公立學校或應留學生考試的；如果承認中外教育可在一國內並存，又何爲有這種限制呢？即令教會學校全爲本國人所設，也不能藉口承認公私教育並存的理由，反對收回教育權。因爲私教育能存在的惟一前提，是須不妨礙公教育的推行；而教會學校宗旨既違反國家教育宗旨，辦法又是各自爲政，不受政府的監督，這不是無形中摧殘國家教育嗎？有人說教會學校可以補助國家教育的不及，這是一種見小利忘大害的謬論，我們萬不可妄聽！（二）程先生又說在一定範圍之外，比如初等教育以外，仍可自由辦理。我們姑無論初等教育以外的教育，是不能絕對自由辦理的；程先生是研使教育行政的人，當然明白這個道理，不待詳說。即令程先生的話是一點不錯的，那末程先生的話的反面意思，應該是「初等教育不可任私人自由辦理。」然而基督教會，竟自由辦理初等教育了。做禮拜哪，讀洋聖經

哪，那一件是在國家標準之內？我們試查程先生所手定的教會小學課程表與公立教育標準之比較，（見同書第十七頁）有所謂早會與聖經占課程的第一位，自第一年至第六年每週耗學生時間一百八十分。既認定初等教育是不能自由辦理的，爲什麼於新學制課程標準以外，定有這種造就外國教民的課程？我真不解！查學校儀式規程第五條載「紀念會式得由各院校長自定，但拜跪及其他宗教儀式不適用之，」（見教育法規彙編第八十九頁）是宗教儀式爲中國教育所不許，而教會學校自小學到大學無不有宗教儀式，顯然弁髦法令，何得說「基督教教育，祇要不違反國家的標準，是可以存在的」呢？

又查中國基督教教育事業中有關於基督教教育不按照中國教育標準辦理的明白表示，試引兩段如下：

「基督教的學校是否可收政府經濟上之資助，以爲協助之一法，基督教的教育家對之殊無定論。在眼前中國之情形及趨勢上觀之，此問題尙須細爲研考。然有兩事吾人可斷言者：即一方面受得此種資助之學校，必須忠誠服務，以不負政府之希望；

在他一方面，則任何學校皆不啻領受政府或私人之資助，使其條件為對於該校設立宗教的，道德的，或社會的科目，或其教授上的性質之自由有明言的或含蓄的限制是也。（見該書第四十四頁）

「基督教的教育家當極力與政府教育相提攜，……於其學校之分類及課程之分配，則當極力遵從政府所頒定之制度，而同時又以不失基督教的學校之特殊的目的為標準。宗教上的自由及一或種程度之試驗上的自由，則為所當保存者。惟吾人當知對於不十分重要之處，能適合政府之制度，實於教會教育之影響上大有效果也。（見同書第五十頁）

他們這兩段話的意思，明明是說對於教會學校不十分重要之處，則按照國家教育標準，十分重要之處，即限制自由傳教之處，則不按照國家教育標準。換句話，有利於教會學校的就遵從，有礙於教會學校的就違反，而不顧及國家的利害，何有存在的理由？一個國家的教育標準，與國家教育宗旨的達到，和國家立國精神的保持，是有密切關係

的。私教育對於國家教育標準十分重要之處是應絕對遵從，不十分重要之處才可自由斟酌辦理。今教會學校對於國家教育標準，竟全反其道而行之。是而可以放任，何有國家教育之可言？是而可以不收回，何有中國教育之可言？

第四從信教自由上看應該收回——信教自由，是近代各國憲法上的一個通則。保障這個通則的根本辦法，是要教育獨立於各種宗教勢力之外，即無論何種宗教不得借教育做宣傳的工具；無論何級學校，不得含有宗教的臭味，設宗教的課程，舉行宗教儀式，才能完全辦到。不然，則教會學校可以利用學生的幼弱無知，強迫信教，或可以減免學膳費，資送出洋，介紹職業等方法，誘惑信教，甚至以扣分數，不給畢業文憑的方法強迫信教，還講什麼信教自由？自外國教會在中國設學傳教，我國人的信教自由，完全被教徒剝奪乾乾淨淨，與憲法上規定信教自由的通則根本衝突。非教育權完全收回之後，程先生所謂「人民依據憲法上信教自由之規定，可以任意信仰一種宗教，任意滿足其宗教上之需要。」實在無法辦到。（見程湘帆先生所作小學課程第八頁）

程先生又在小學課程號上接着上引的一句話說：

「惟欲滿足其宗教上之需要，故不得不保持其宗教之團體與地位；教育爲保持宗教團體之一法也。所以基督教教育在法律上是不牴觸的。」

這段話未免將信教自由與傳教自由混爲一談。信教是應有絕對自由的，傳教是不得有絕對自由的。傳教有了絕對自由，則信教失其絕對自由。故各國教育對於各種宗教多採中立的態度，不許任何教派以教育做宣傳的工具。不然，就與憲法的精神牴觸了。程先生偏說「基督教教育在法律上是不牴觸的」不知何所見而云然？況且前條業已說過：（一）法令不許學校舉行宗教儀式，而教會學校無一不有宗教儀式；（二）新學制課程標準絕未明然許可以設宗教課程，而教會學校無一不有洋聖經班；請問這與法律是不是牴觸？胡適之先生說：

「總之，學校不是傳教的地方，初等教育尤其不是傳教的地方，利用兒童幼弱無知，爲傳教的機會，是一種罪惡。」（參閱本期插圖第三張反面）

由胡先生這段話說來，基督教教育借學校爲傳教的地方，不但是牴觸中國法律，而且犯了道德上一種罪惡。那末擁護教會教育，反對收回教育權的人，就不免是中國教育的罪人了。

第五從教育效果上看應該收回——一種教育的效果，能否有益於該種教育所在的社會與國家，可以兩件事項爲斷：起首要看某種教育對於固有文化的歷史遺傳能否有所繼承，選擇並發揮光大。全無歷史遺傳的教育，或完全排斥固有歷史遺傳，而生硬灌入外國歷史遺傳的教育，都與教育是民族經驗繼續改造的原理不合。最有害於該種教育所在的社會與國家。換言之，是一種數典忘祖的教育，使學生全不了解本國固有文化的歷史遺傳，自然不易引起光大本國歷史的感情，而國家就漸漸失其存在與維持的根據。教會教育是否與中國固有文化的歷史遺傳相反？我們須得考查一下，就明白了。第一教會學校是外人設立的，他們本身對於中國固有文化絕對無歷史遺傳，自然不能傳授中國固有文化於中國學生。第二教會學校中當權的是中外教徒，這般教徒對於中國固有文化極

程先生又在小學課程號上接着上引的一句話說：

「惟欲滿足其宗教上之需要，故不得不保持其宗教之團體與地位；教育為保持宗教團體之一法也。所以基督教教育在法律上是不牴觸的。」

這段話未免將信教自由與傳教自由混為一談。信教是應有絕對自由的，傳教是不得有絕對自由的。傳教有了絕對自由，則信教失其絕對自由。故各國教育對於各種宗教多採中立的態度，不許任何教派以教育做宣傳的工具。不然，就與憲法的精神牴觸了。程先生偏說「基督教教育在法律上是不牴觸的」不知何所見而云然？況且前條業已說過：（一）法令不許學校舉行宗教儀式，而教會學校無一不有宗教儀式；（二）新學制課程標準絕未明然許可以設宗教課程，而教會學校無一不有洋聖經班；請問這與法律是不是牴觸？胡適之先生說：

「總之，學校不是傳教的地方，初等教育尤其不是傳教的地方，利用兒童幼弱無知，為傳教的機會，是一種罪惡。」（參閱本期插圖第三張反面）

由胡先生這段話說來，基督教教育借學校爲傳教的地方，不但是抵觸中國法律，而且犯了道德上一種罪惡。那末擁護教會教育，反對收回教育權的人，就不免是中國教育的罪人了。

第五從教育效果上看應該收回——一種教育的效果，能否有益於該種教育所在的社會與國家，可以兩件事項爲斷：起首要看某種教育對於固有文化的歷史遺傳能否有所繼承，選擇並發揮光大。全無歷史遺傳的教育，或完全排斥固有歷史遺傳，而生硬灌入外國歷史遺傳的教育，都與教育是民族經驗繼續改造的原理不合。最有害於該種教育所在的社會與國家。換言之，是一種數典忘祖的教育，使學生全不了解本國固有文化的歷史遺傳，自然不易引起光大本國歷史的感情，而國家就漸漸失其存在與維持的根據。教會教育是否與中國固有文化的歷史遺傳相反？我們須得考查一下，就明白了。第一教會學校是外人設立的，他們本身對於中國固有文化絕對無歷史遺傳，自然不能傳授中國固有文化於中國學生。第二教會學校中當權的是中外教徒，這般教徒對於中國固有文化極

其缺乏素養。他們所崇拜的是帶某種色彩的西方文化，他們所信仰的是耶穌基督，他們所知半解的多是歐洲如何，美洲如何，他們所惟一期望於學生的是信教，甚至吃教，要他們不菲薄中國文化已經難得，還講什麼傳授中國文化！第三教會學校存在的理由，是為傳教，這種以教育做傳教工具，使人相信一種有儀式有制度的有神教，是中國教育史上從來沒有的，不應任其存在。增加青年一種桎梏，妨害思想自由，為害很大。由上說來，教會教育不但不應繼承中國固有文化的歷史遺傳，並且足以澈底破壞他，在中國實無存在的餘地。教會學校完全破壞中國文化的危險，他們自己也承認。基督教教育調查會在中國基督教教育事業上說：

「吾人當思中國『現今雖已不能為諸國之領袖』然在往昔之時，於倫理，教育，文化，發明，藝術，諸端，彼蓋嘗為人類之嚮導，中國之能得世界之真誠的尊敬，蓋不特為彼分內之事，且亦受之無愧也。」在中國之國民性中，有若干可羨之點；而西化東漸已將有破壞此本有之美質之勢。」（見該書三十二頁）

「基督教學校且須速自去其外國性質。……教會學校不欲招致學生或得華人資助則已；果欲之，則務須從速變為完全中國性質與完全基督教性質並行。」（見該書十二頁）

他們已經知道教會學校要變為完全中國性質才能存在，却不知道完全中國性質，與完全基督教性質是不並容的。基督教是外國的，不是中國的；教會學校是外國侵略中國的一種方法，不是中國自己繼承本國文化，光大本國國運的一種工具；教會學校是由外國教徒作主，不肯受中國政府監督干涉的；這種完全基督教性質，如何可與完全中國性質並行呢？這種說法，不過是一種緩和收回教育權運動的計策，絕對不能辦到，我們可以信他嗎？我們又可以此不主張收回教育權嗎？

次之，要看某種教育對於國民意識的養成有無幫助或妨害。近世國家的統一和維持，全恃國民意識的養成。國民意識的養成，須恃教育做重要的工具。教育如何能養成國民意識呢？惟一要訣，在全國教育自小學以至大學有共同的宗旨和一致的精神。教會教

育是不是與中國教育的宗旨相同，精神一致？教會教育的宗旨是在造就外國教民，中國教育的宗旨是在造就本國國民，顯然不同，不能相容，已在前面論過。宗旨既然不同，精神自不一致。教會學校的特殊精神是什麼？住的要是洋房，穿的要是洋服，見的要是洋人，說的要是洋話，讀的要是洋書，信的要是洋教。在這種洋氣重重，薰染出來的學生，多半成功一個「準洋人」，「準外國人」，只足以破壞國民意識，萬萬不能培養國民意識。教會學校一天不收回，中國國民意識的統一，即無法養成；故可說教會學校是中國的致命傷。（參閱醒獅週報十期中國教育的致命傷與急救法）

由上說來，教會教育的兩大效果：一是根本推翻中國文化的歷史遺傳；二是完全破壞中國國民的意識統一。這種教育為外國人計，是絕對應該存在的；然而為中國人計，却是絕對不應該存在的了。

我們從以上所述五種理由——一教育主權，二教育宗旨，三教育法令，四信教自

由，五教育效果——看來，可斷定教會學校在中國是有百害而無一利的，至少也是害多利少，急應設法收回已不容懷疑了。況且教會學校是外人在中國實行宗教教育的侵略的機關，將教育與宗教混在一團，一面與教育的根本原理不合，（參閱本期李璜君的倫理教育與宗教教育及周太玄君的非宗教教育與教會教育）一面又與教育的歷史趨勢不合，（參閱本期李璜君的法國教育與宗教分離之經過）更不容不急於收回了。——這就是我們主張收回教育權的理由。

我們主張收回教育權的理由，既十分充足了，可再進而談談收回的辦法。在未詳談收回辦法之先，我們應牢記着收回教育權的兩個大目的，就是：

第一，我們所謂收回教育權，是要從外國人手中，（不問教會學校或非教會學校）收歸中國人手中，實施本國的教育。這是根據教育須由本國人自辦一條原理來的。

第二，我們所謂收回教育權，是要從教徒手中，（不問中國教徒或外國教徒）收歸非