

# 基督的登山

著 德 斯 龔

行 發 局 書 會 協 年 青

201  
龔

一冊

20825

龔斯德原著

山  
上  
的  
基  
督

沈應  
秋遠  
賓濤  
合  
譯

# 山上的基督

## 原序

在過去的兩年內，有二十五個被選的男女，——印度人和外國人——每於夏季的時侯在 Sat Tal Ashram 地方會集，歷時約兩月有餘，他們所從事退修的，乃是靜默的禱禱工夫，和關於基督教使命的嚴重思想。在那邊隱居式的希瑪拉雅的退修會中，我們所面對的不是別的，而是生命和上帝。我們揭開我們的心府，去歡迎其他宗教的最優點，並加以嚴重的研究。於是我們問問自己：在基督裏面，我們能否獲得一種有力量的和不可避免的使命，——如果我們是在尋求生命和上帝的話？

我們若想念到「福音」的道德上的意義，我們的思想便立時被驅策到山上的寶訓那邊去。這是不是一種健全有力的，和切於實際的生活方法呢？

在第一年，著者領同人們研究山上的寶訓，並和他們討論寶訓的意義。著者是把包含在本書裏面的大概思想，供獻在他們面前的。在下一年，這部書就寫成了。到了本



年，著者就能把本書的全稿奉陳在他們面前，並能和他們討論書中的大意，計每日討論一小時，歷時約二十日。在此討論的時期內，著者獲得不少有價值的評論和建議；對於這種盛情，他是極表感謝之忱的。但是思想的責任，著者却不能強迫他們去負的。這是應當由著者自負的。

著者一方面雖對諸同人表示感謝之意，而另一方面則對那位神聖的伴侶——「真理的聖靈」——表示更深的感激。他并希望並深信基督心中的「一些東西」，已在本書的篇幅中表顯出來了。但是他僅僅敢用「一些東西」這名詞，因其餘的一切是屬於著者的。願讀者諸君在本書裏面去發見這「一些東西」，並努力去實行，——忘却書中的其餘部分。這是著者最謙虛的盼望了。

# 山上的基督

## 目錄

原序

引言

- 第一章 山上的人……………一七
- 第二章 人生的目標……………二七
- 第三章 八福的內容……………三五
- 第四章 八福的內容（續）……………五七
- 第五章 八福對於世界的關係……………六九
- 第六章 八福對於過去的關係……………七九
- 第七章 基督和八福對於將來的關係……………九一
- 第八章 對於社會中低級的人的尊敬……………九九

第九章	對於婦女的人格尊敬	一〇九
第十章	對於真理的尊敬	一一七
第十一章	對於仇敵的人格尊敬	一二三
第十二章	靈性上的內心分離	一三七
第十三章	物質方面的內心分離	一五五
第十四章	對人關係上的內心分離	一七一
第十五章	神所供給的適當的原動力	一八五
第十六章	基督對於生命的呼喚	二一一
第十七章	現實的生活有存在的價值	二二七
第十八章	耶穌的權威——減縮呢？增長呢？	二三九

# 山上的基督

## 引言

在現代的世界中，人們所最需要的，莫過於一種可以實行的人生哲學，——一種適宜的生活方法。海爾騰爵士（Lord Haldane）說：『現代真正的要事和消感，不在於宗教或智識方面，而在於道德。』許多人從生命的纜繩解放以後，就隨處漂流，毫無目標。他們自以為得着了自由了。他們把地圖，羅盤，舵的轉輪，和方向的意思，全都拋在海裏。他們一切都得了自由，祇不能脫離人生途中的礁石和風浪，也不能不受無意識的情感的驅使，以致隨波逐浪地到處漂流着。

近代的人，『受科學的解放，沒有一個目標；受人本主義的解放，沒有一個英雄；受邏輯的解放，祇得了一條絕路。』因此，他急切的需要一條出路。宗教能供給這條出路嗎？當然，非宗教主義似乎不曾找出一條人生的路。試以尼采為例。他非難耶穌的道路，指為奴隸的道德。他要得着自由。他真的自由了嗎？他說：『我的家在那裏；我曾

要求過牠，尋訪過牠，可是不曾尋着。哦：到處是永遠，無處是永遠，終歸虛空的永遠！」其中最覺動人的地方，是這「虛空」兩個字。這種空寂的，無意義的奮鬥之感，是多數人所同具的，——在西方然，在東方何獨不然！

「我對於人生和苦厄問題，不曾得到解決的方法，而我又似乎被命運注定了，得不到什麼解決。」——這是一位熱心的印度人在圓桌會議上發表的意見。另有一位有學問的印度教授說：「我漸漸把一件一件的事放棄，並且覺得萬事都消逝了，甚至於我的宇宙。我更預備放棄生命，準備着自殺。我覺得生命是一天比一天的闊澹，沒有什麼意義。也許將來能有一些意義，但現在牠所給我的，只是一些無聊而已。」一次，我在一個講演會中，演講實際的人生哲學，會場的主席說：「我已經活得很久了，但還不曾發見一種人生觀，也不會創造一種可以實行的人生哲學。我的內心裏簡直是一團糟，充滿了混亂和矛盾。我敢說：在座的諸君之中，像我那樣的，恐怕不在少數。」不錯，世界上像他那樣的人，自然很多，而且越弄越多了。這些人，未必都在基督教會以外。基督徒對於這件事，不覺憂形於色，就用誠懇的態度，發出這樣的質問：什麼是基督徒的生

活方式？

在西國，有一個地位高尙的聰明婦人，她偶然發見了人生的寶庫，於欣喜之餘，就賣盡一切所有的，去購置這寶庫。她對著者說：『現在我是一個基督徒了，你將何以教我呢？一個基督徒應當怎樣作人？要作一個基督徒，需要何種技術？』

對於這個深刻的問題，我不曾立刻答覆她，因我還不能自信；而發問者的一番誠意，使我對這問題，不能不有確切的把握。現在經過了幾年的潛心思索以後，終於得了一個如下的結論：所謂『山上的實訓』，便是基督徒應走的一條路，是作基督徒應有的技術，也是一種可行的人生哲學。

我從印度所得的許多教訓之中，有兩種是最特出的：第一，牠使我從多世紀以來所加於基督身上的許多附加物中認識基督。一個人如發見自己的信仰簡單化，而且是集中在一個「人格」上，這便是一種解放的經驗。許多年以來，我都在這種自由之中生活着；但在數年之中，我的心中却時常引起可驚的問題。這問題是這樣的：是的，基督固然是我們的中心點，要作他的門徒固然要把住他的心理和精神，但在『基督』和『基督

## 山上的基督 引言

### 四

徒」等名詞中間，究竟應當包含什麼重要的意義？光是念着幾個名詞，那是不中用的。那關係較大的一個問題，便是名詞之中的意義了。因為意義是時常改變的，而且改變得很厲害；因此，印度所給予我的第二個教訓是：「基督徒」這個名詞中所包含的道德意義，一定是山上的寶訓中所包含的意義了。

印度使我們重新研究山上的寶訓的意義。她堅決的主張，山上的寶訓便是基督教。無論我們怎樣把信條指示給她看，她却仍然要把山上的寶訓中所表顯的典型，指示給我們看。其實按照事實所指示的，山上的寶訓並不是我們的信條。普通一般基督徒的信仰，便是逐字逐句地接受使徒的信條，至對於我們的內心究竟有沒有影響，就置之不聞不問之列了。假使我們的信條中寫着以下這幾句話：『我深深信仰山上的寶訓和牠的生活方式，並願意使牠成爲我的生命的一部分，願上帝協助我！』——結果將要怎樣呢？我深深相信：如果這是當初一般信徒的注重點，那麼基督教的歷史一定會和現在大不相同。當時的基督教會，因為注重和生活方式毫無關係的教義，所以承認康士坦丁（Constantine）爲一個偉大的信徒。但是康士坦丁在歸依基督以後，居然忍心害理，謀害被

他征服的同事網弟李賽紐士 (Lionius)；將一個十一歲的姪兒判處死刑，殺死他的長子萬烈斯派士 (Crispus)，並謀害了他的第二個妻子。他把相傳由基督的十字架上取下來的那個釘，一個裝在他的戰盔上，另一個釘在他一匹戰馬的韁繩上。雖然這樣，希臘的教會還給他行按立的典禮，認他為『衆使徒的平等者』。他又被推為草擬教會信條的奈西之Hera會議的主席，在議場上很佔勢力，且被稱為『主教中的主教』。假使當時參加奈西會議的一般教士，認山上的寶訓為信條中的一個重要部分，那麼，像上述這樣的事就不致於發生，而且康士坦丁也就沒有他的地位了。然而這樣的事終究是發生了，原因是為當時的基督教會已被一個異邦的戰士所征服，同時基督教會也不惜被這個異邦的戰士所征服；因為那時的教會所採取的『基督的標準』，實際上並沒有基督的精神在她裏面。爲了這個緣故，一個主教為證明自己的教義的可靠起見，就不惜將另外一個主教錫死在君斯但丁的大教堂內；此外亞立山大 Alexander 派的『一性論者』（即信基督只有神性的），居然敢在禮拜堂中大聲喊道：『你們既經分裂了，（指他們的信仰）那你們也該照樣地被分裂（指他們的身體）了！』接着，『一性論者』就實行屠殺那些信

仰基督具有神人二性的信徒們，藉以證明基督的本性是單一的，是不能分裂的。

上述這樣的事，在現在聽起來似乎是很刺耳的；原因是爲山上的寶訓在我們精神上已取得了支配的能力，已開始在基督徒的思想中佔一中心的地位。但在實際的宗教生活上，山上的寶訓在一般基督徒的思想中，尙未成爲最重要的一部分。許多地方的基督教會，仍然看正統派的信條比行爲上的端正更重要。我們對於高尚的理想雖然會加以敬禮，却不會用嚴重的態度去對付牠。我們看牠是一種爭辯的資料，却不會把牠實起行來。我們祇效法錫凱戰役 (Sikh War) 中英國軍官的行爲，把統率全軍的高級指揮官禁閉在一個高塔裏，然後自動出發，按照自己的計劃作戰。我們也犯了同樣的弊病：我們只把基督的高尚理想封鎖在「敬而遠之」的高塔裏，然後依照我們的戰略，去作生命的戰爭；有時連這樣的戰略也沒有，結果便引起極度的驚慌了。

現代基督教的最大需要，便是重新發見山上的寶訓，認牠爲唯一實在的生活方法。但我們的內心中，却不免有些懷疑和恐懼，深恐這種理想萬難實現。我們覺得基督的理想似乎能給人一種他所願有的趨向，或輸入一些在人類本性中沒有根據的「外物」。

我們要問：基督在山上的寶訓中所定下的幾條原則，是不是異邦人所定的律法？牠們在我們的思想和生活的背景中，是不是毫無根據的？在初看之下，那些疑問似乎早很合理的。吉士特督 Chesterton 說：當你第一次讀山上的寶訓以後，你或許會感覺世上的萬事萬物，都要被那種教訓所顛倒；但是當你第二次讀牠的時候，你就會發見：牠能使萬事萬物回復正軌。當你第一次讀牠的時候，你覺得牠是不能實行的；當你第二次讀牠的時候，你便感覺：除了牠以外，沒有別的方法是有效的。我對於這個生活方法越作深刻的思攷，我就越發感覺山上的寶訓之中，沒有世人所想像的那些「道德上的不可能」，而且按照事實所指示，一切道德上的可能，都包含在基督的寶訓之中；一切道德上的不可能，都不在牠的範圍以內。

我們在其他的生活方法上，既經習慣成了自然，所以對於基督的生活方法，似乎覺得不是我們自己的。著者曾採用僧人打坐的方法，試坐了許多工夫。當我站起來要走的時候，便覺得兩腿疼痛非常，而且不良於行。因為我用不自然的方式坐得過久了，於是腿部所有自然的功能，反而覺得不自然了。但這是暫時的現象，不久我的兩腿就恢復原

厭了。曼莫罕 Mammouth 巖穴中的魚類，因為許多年不用兩眼，以致視覺完全失效。如果那些魚能夠思想的話，牠們或許以為有眼是不自然的現象，盲目才是魚類的本相。人類也是這樣的，假使他長時期的受了環境的感化，他就會把環境所給他的不自然的方法看為自然的方法；把環境所暗示給他的自私，自利，紛爭，嫉妒等看為自然的法則，而把基督教的大公，無私，合作，愛人等原則看為異邦人的法則了。

在我們神志最不清明的時節，山上的寶訓似乎是不可能的。但當我們神志最覺清明的時節，我們便感覺每一件事中間，都含有一種「不可思議的不可可能」。我們若有這樣的識見，我們便感覺這是一種先見了。

福音書中的許多教訓中，被人們曲解或誤解的，當以山上的寶訓為最甚了。最近有一位解經家說：「我們不可用花言巧語，使那些寶訓失去尊嚴」。不錯，但我們也不可用一種邀人喜悅，而內容却很空虛的「靈性化」，使牠的面目全非。據我看起來，此中的危險倒不在於文字的運用，而在於用文字去曲解耶穌的教訓，使牠失去那種強勁的挑戰性。幾年以前，我曾問過甘地說：我們怎麼能使印度的基督教自然化，使牠不再成為

一件由外輸入的東西？甘地就回答我說：『你當實行你的宗教，不可雜以他物，也不可減弱他的能力。』甘地說這話的時候，心中也想着基督的山上的寶訓。他因為採用了這種寶訓所暗示給他的行動方式去獲得政治上的自由，結果不但引起了西方各國的注意，同時也給西國各國以一種嚴重的挑戰。他切實證明山上的寶訓不但是可能的，而且是一種能力。甘氏能把處於四方武力主義之下的一種真理發現出來，這是近代最重要的一種靈性上的發現了。著者在寫本書以前，曾致書某西友，並且告訴他說：『我正在預備山上的寶訓這題目，寫成一部著作。』他回答我說：『是啊！我以為你正是應當寫這部書的。』——他這話是很對的，於是我就實行寫這部書。這就是我寫這部書的一種動機。

某回教大學的教授，在我的一次講演以後，就站起來說話，他先對於我的講演致謝意，然後勸我到西方去，對他們有講山上的寶訓的道理，因為他們對於這種教訓是很需要的。衆人聽了他這一番話，都很表同意。我就告訴他們說：我很願意這樣做；但我們應當注意，人類的需要和罪惡是沒有什麼地理上的關係的；而且，因為地球是圓形的，

我們就很難指明東方是從什麼地方開始的，西方是什麼地方停止的。不過我們所知道的是：人類都有同樣深切的需要。我雖然自信自己的答覆是確實的，但在實際上討論山上的寶訓時，就有兩大問題橫在我們面前：其中一個是東方人所問的，而另一個則是西方人所問的。東方人的問題是：『你願意實行牠嗎？』西方人便換了問的方式：『我們能夠實行牠嗎？牠有實行的可能嗎？』世界上宗教問題的癥結就在這裏了。伊傑（Inge）氏說得不錯：如果基督教不能在倫理的行為方面將我們把握住，或正在這一點上打了敗仗，那麼牠所餘下的部分，就沒有奮鬥的價值了。因為，如果福音的倫理方面是不能實行的，那麼福音的救贖一方面，也就失了牠的價值了。那種倫理的行為，其中心的原素就包含在山上的寶訓之中。如果這是不能實行的，那麼餘下來的部分，也就沒有多少了。結果，我們就不能不另找生活的出路，而且，在我們沒有找到這條出路以前，我們彷彿站在死境的旁邊，口中只念着死的信條而已。

我們堅決的主張：所謂基督徒的經驗，乃是一種絕對的需要。如果沒有五旬節所給我們的那種經驗，我們就不能做真實的基督徒了。這句話是確實的。但我們應當記

着：在五旬節背後，還有山上的寶訓存在着。當衆門徒獲得了上帝的援助以後，上帝的能力就輸入到行爲的各方面。原來在五旬節的裏面，早就包含着山上的寶訓的精華；因此牠所表顯的能力，便是基督徒的能力了。五旬節如果和山上的寶訓脫離了關係，就要失去靈性上的能力了。

但這樣的生活方法，歷來就被人們所緩和，使牠成爲很「穩健的」一個東西。一百年以前，威斯理（Wesley）地方的馬貴斯（Marquis）說：『我們若不下什麼註解，就把聖經和牠的平等思想帶到印度去，那是很危險的一件事。』是的，馬貴斯的話是不錯的。因爲聖經和牠所包含的平等思想，對於那建築在階級制度上面的印度社會，和那根據於『白種的治權』去統治印度的英國，實含有不少的危險性。從那時起，人類平等的思想就發生實際的效能，結果一個新的民主制度的印度就出現了，同時英國自身，也因爲准許各處殖民地（包含印度）以政治上的自治權之故，獲得了很大的救星。因此，以前所視爲危險的東西，現在却成爲出路了。

山上的寶訓似乎是很危險的，因牠對於現代社會所根據的整個思想，不惜予以激烈

的挑戰。牠能用新的觀念去替代舊的觀念，使牠獲得一種新的動機，向着一個新的目標趨赴。一天，我對一般印度教徒和回教徒講論山上的寶訓，那時，我的面前坐着兩個密探，正在記錄我的講演的大意，預備記完以後，把稿子寄給英國的政府，看看我的講演之中有沒有煽惑人心的話。哎，一個基督教國的政府，居然也會派信印度教和回教的密探，來檢查山上的寶訓有沒有煽惑人心的話，真是一件出人意料的事了。是的，山上的寶訓確是含有誘惑性，因為牠裏邊的思想，堅決的主張一切人類，一切種族，和一切階級，都應當享受自由。現代經濟制度的密探，也許會照樣遣派牠的代理人，來檢查山上的寶訓中有沒有反對這種制度的話。是的，反對的話是在所不免的！因為這種教訓對於現代經濟生活所根據的自私的競爭思想，不惜予以重大的攻擊，同時主張人類若能以愛心為主，便能在生活上彼此合作；若一意以紛爭為能事，結果必致敗亡。武力主義者或許遣派他們的密探，來檢查山上的寶訓中有沒有反對武力方法的地方。是的，反對的話是在所不免的。因為山上的寶訓已對武力主義者所抱持的整個的武力觀，予以嚴重的挑戰，並主張用愛的方法去替代武力。基督教會或許會照樣遣派代表，來檢查山上的寶訓

的內容，要看看這裏而有沒有反對基督教會的地方。是的，反對的話也是在所不免的。因爲山上的寶訓主張個人，團體，宗派，和國家，不應當爲派別的緣故而作劇烈的爭競，應當在彼此合作的精神裏竭力忘記自己，以實現一種更高上的「手足之誼」。

山上的寶訓自始即含有一種騷擾性。牠使耶穌被釘在十字架上，使現代的信徒遭同樣的厄運。但牠的影響，不是就此而止。牠將使我們獲得偉大的復活，使我們的生活獲得極大的改變，於是我們就從實地試驗方面，知道這是我們唯一的生活途徑了。

葛羅孚 (T. R. Glover) 博士告訴我們說：有一個幼女，在她和姊姊的談話中，竟無意中宣佈了福音的一種挑戰性，因爲她說：巴培拉 (Barbara) 啊，我告訴你：聖經非止於提摩太，而是止於革命。『這話是確實的。耶穌的母親，見到耶穌對於生命的感力，就觸景生情的發爲如下的歌詞：『他將傲慢從心的幻想裏驅除 (個人革命)，他將皇太子從寶座上逐去 (政治革命)，他使一般低微的昇高 (社會革命)，使一般饑餓的得飽足，使富有者空手而去 (經濟革命)。』以上才是輸入於生活中的重大改變，牠將貫穿全部的生活，自個人以至經濟，以至社會，以至政治。

一天，一個熱心的印度的國家主義者對我們說：『我們所以來聽你的講演，因為你雖然不談政治，却能從福音之中提出一些思想來，那些思想便是印度的自由運動所賴以生存的。』山上的寶訓不是別的，而是一種提倡人類自由的原始約章。一個印度的國家主義者一次在一個法庭上對一個基督教的教師說：『我們從你的聖經裏，學得了自由的思想，並且把那種思想傳給我們的民衆；因此，我們下在監裏，實在是你的緣故！』也有人這樣說：『現在，我們是不再能用英國語去勸人們作奴隸了！』因為自由思想已經貫澈了英國的言語，所以要用這種工具勸人們作奴隸，是不可能的了。一個人如果充滿山上的寶訓中的思想，那麼他不但不會勸人作奴隸，並且還會努力奮鬥，使每一個人——連他自己——都得到自由。

一個有思想的人，一天對我這樣說：『我們愛那發明山上的寶訓的基督，也愛那在各各地地方穿着無縫的長袍的基督；但不愛那武斷主義的基督！』那幾位基督，究竟有什麼分別呢？那講山上的寶訓的基督，和信條中的基督是否不同？如然，基督教會的最大工作，便是使這兩個基督聯合起來了。因為沒有別的基督是能領導這個騷擾的世

界的。

一個身材矮小，露着上身的印度人，在山上的寶訓中選出一條重要的原則，因而獲得自由的方法，於是全世界受了他的挑戰，對他都引起異常的注意，並欲設法把握住他的偉大誠見的眞意義。假使我們能把山上的寶訓的整個意義，應用到整個的生活中去，那麼不但基督教將重新振作起來，即全世界也要一樣的振作起來。現在的基督教，因為受了若干世紀以來寄生蟲的附託和侵蝕，精神上已覺得萎靡不振了，牠要山上的寶訓把新血輸入到牠的機體中去，使牠獲得健全的新生命，能排斥寄生蟲的纏擾，挺身而出，去拯救世界和服務世界。

但是這種理想究竟能實行嗎？是否含有實際性？這些是我們懷疑的中心。我們沒有確實知道山上的寶訓便是一種向市場方面宣傳的教訓；因為我們沒有確實知道我們是處在一個不安穩的地位，我們不能在中間停止，我們必須向前進取，否則就該退後了。我們不是更加基督化，便是更不基督化了。

我相信：本書對於山上的寶訓是否可行這問題，能作一種毫不懷疑的，而比較上又

非輕易隨便的解答。假使讀者在此中所獲得的，正如同著者在幾個月的默想中所獲得的一樣，那麼讀者和著者都將獲得百倍的收成。一個知友對著者這樣說：『你雖然不是一個神學家，却能握着一枝神杖；因為你能告訴我們：什麼地方是有水源的，——你該牢記着你的使命！』末了，本書所討論的，只是山上的寶訓這一部分，至於馬太和路加所記載和山上的寶訓相牽連的其他問題，著者就不再加以討論，以待一般神學家去做詳細的研究。我雖不能避免神學上的關係，但已將比較精細和複雜的部分，留待一般神學家去作敘述了。而我自己呢，却只求忠於我的一位朋友的勸告，並竭力指出在山上的寶訓裏，我們能汲取靈性的泉源。諸位！泉源就在這裏了，你們趕快把牠鑿開來，取而飲之吧！

## 第一章 山上的人

我們稱耶穌的講演爲山上的寶訓，這未免有些不公道，而且也降低了這種教訓的品格。因爲我們若作進一步的觀察，我們就能發見：所謂寶訓，不是一篇講經，而是一種描寫，——一種關於耶穌自己，關於天父，和關於未來的人的描寫。誠然，耶穌並不算爲他自己作畫像，但是當他描寫天父和「完人」的時候，他就不知不覺的把畫筆蘸在他生活和經驗的深處，於是逐漸逐漸地，那映現在我們眼前的，便是「一個親愛的面容」，——上帝和人的表現。這樣，我們所有的，不是律法的條文，而是一個人格的寫真了。

耶穌就是上帝的單純化。一切偉大的發現，都是單純化。思想也由複雜而趨於簡單。伏漢 (Prof. Vaughan) 教授說：「在科學界和哲學界中，那錯綜複雜的假定往往出現最早，特別是對於一般有學問的人；但是那些簡單的和比較適宜的假定，則出現最遲。」正當基督臨世以前，希臘，印度，和中國等國的偉大哲學和宗教，均已前後成

立，且已達到了最高峯。我們對於一般寫佛經的人的穎悟，引起了深刻的印象，同時對於他們的上帝思想的曲折迷離，也有不少的思想。他們所感受的心智上的緊張，未免太痛苦了。據著者所見：人們爲表顯神性的緣故，其運思之曲折，與夫結構之複雜，當無過於用梵文寫經典的作者了。他們是文字界最後的人物，他們所需要的是那最後的「道」。於是耶穌來了，實現了偉大的單純化，於是「道」就成了肉體。

耶穌被稱爲「道」，因爲這「道」是隱藏的思想的表現。對於這一點，著者若不作清楚的解釋，讀者就不能瞭解了。我們有的是上帝，我們感覺他的存在，但他是一個靈，所以是隱藏着的。我們所要知道的，是他的形像，是他的品性；因爲他的品性怎樣，做他的子女的人是應當像他的。因此，那隱藏的思想（上帝），便成爲啓示的道（基督）了。

譬如我的話，是我的思想的兒子變成的，這樣，那道（耶穌）便是思想（上帝）的兒子了。我們往往從一個人的著作裏去發現他的思想，照樣的，我們要知道上帝的形像，就得先去觀察耶穌的言行。原來上帝的形像，是我們在耶穌方面所能見到的。如果

這樣，上帝便是良善的，可以信靠的，我們也不希冀有一個更好的上帝了。施其德經師（Canon Streeter）說：假使你的孩子問你說：上帝是像愛因斯坦那樣的聰明嗎？你一定會笑起來。但假使你的孩子這樣問：上帝是像耶穌那樣的完善嗎？那你就會這樣說：上帝是比什麼人都好。但是你的心中也許有這樣的問題：上帝是像耶穌那樣的好嗎。這不是過分的話；因為現代人心中所懷疑的，不是耶穌，而是上帝。一個很聰明的人，在圓桌會議中說：『我並不瞭解上帝，但耶穌的品性，却能使我的宇宙穩定。』一個從歐洲來的博士，看着我寫以上那些話：『假使那處在宇宙背後的一個「心」，正像那在十字架上碎了的一個柔和的心一樣，他就可以無條件的取得我的心了。』——就提出這樣的抗議：『你說：那學從耶穌的一種生活，是我們所知道的最優美的生活，這話我是同意的；但你為什麼寫上一個「心」字，表示那在宇宙背後的一個可怕的东西，也有一個心似的？』這個博士所懷疑的不是耶穌，而是上帝了。但是耶穌却說：『我和我父原是一體的。』因為「道」和「思想」是合一的，所以耶穌和父也是合一的。

但耶穌在另一處地方說：『父比我更大。』這樣，耶穌豈不是自相矛盾嗎？不是！

因爲「思想」和「道」雖是合一的，但「思想」却比「道」更大一些。我們知道：用言語來表示思想，無異於限制思想。因此，你應當找適當的字，使思想有適當的表現。上帝既是用「道」來表示的，他就受了「道」的性質的限制了。因此，那未經表顯的上帝（父），就比那已經表顯的上帝（子）更大了；然而他們却是一體的。

一個人的言語，乃是達到他的思想的一條途徑。因此耶穌（道）便是達到思想（上帝）的一條途徑了。我的言語並不是你和我的思想之間一件第三種的東西，而是我向你所表示的一種思想；這樣，我的思想就行得通了。假使你能把握我的言語，你就能把握我的思想了。耶穌不是我和上帝之間的第三者，而是準對着我的一位上帝；這樣，上帝就行得通了。耶穌是一個中間人，因爲他把上帝介紹給我；假使我能把握住他，我就能把握住上帝了。

但是這「道」，不是一種可以用文字來寫出來的「道」，而是一種可以實行的「道」。他確乎是一種翻成了現代言語的「永生的話」，那種言語便是生命了。上帝所用的方法，是借重於人的。耶穌是一個向人顯現的上帝。他是一個在我的環境中時常和我相

見的上帝。他是一個表顯他自己的品性，使我們的品性因而得完成的上帝。他是上帝所  
有的人性的生命。他是我們可以用眼目去看見的一部分的上帝。假使其他部分的上帝我  
們也能照樣的看見，那麼一切就很好了。

那生命確乎是人的生命。他是用人的資格，去應付生命的。他所藉以作道德上的挑  
戰的能力，沒有一樣不在你我的支配之下。他也能施行神蹟，但只是爲他人而施行，爲  
應付人類的需要而施行。他從沒有爲他自己行過神蹟。他的品性是一種很大的成就。他  
在山上的寶訓中對人所說的話，都是從他的內心中所發出的。所以他的話是可以實行的，  
因爲他自己也在實行那些話。有人把一部聖經送給幾個行將畢業的印度學生，他們  
接受了這部聖經以後，就寫了以下這兩句話：『我們很喜歡閱讀關於這個「人」的事  
蹟，因爲他能實行他所宣講的每一句話。』是的，他真能實行他的話啊！

山上的寶訓是很可實行的，因爲那最初發明這教訓的人就能實行他自己的話，結果  
就產生了一種極美麗的，極齊整的，極有激刺性，和極公正的品性，使他在道德界的勢  
力，如同重心力在物質界的勢力一樣的不可動搖。

山上的寶訓必須依照基督面容上的光明去解釋的。他用親身實行的方法，把新的內容灌輸到舊的言語中去。在解釋山上的寶訓時，我們常用歷史性的批評方法，按照牠在舊約時代和新約時代的意義去解釋牠。用這樣的方法去解釋牠，我們或能獲得許多的益處，但也有失去全部的意義，而祇獲得一些片段的思想的危險。但是當初的聽衆，却沒有這樣的感覺；他們爲了耶穌說話的新奇，都覺得驚駭了。這正如福音書上所說的：『他們都希奇他的教訓，因爲他教訓人，正像有權柄的人，不像文士！』

在過去，你或許能找到和這相類的話，但在這裏，中心的思想是最重要的；因爲中心的思想不但是他的「道德的人格」的感染性，同時也是由這種事實——他不但能夠說話，而且能實行他的話——中所獲得的深切的感覺。他不是要提出幾條新的律法來，而是要人們重新效忠於他的人格。一個人要實現耶穌的幾條原則，必須效忠於他的人格。他自己便是山上的寶訓的內容了，凡效忠於他的，便是效忠於他的生活方法。古來有一句話說：『爲公義的緣故』；而耶穌却說：『爲我的緣故』。『爲公義的緣故』，其目的在於完成律法；『爲我的緣故』，其目的在於完成生命。我們所覺得希奇的，就是耶

「耶穌把『爲公義的緣故』和『爲我的緣故』這兩句話相提並論，牠們的意義也是很相同的。（參見馬太五章十節至十一節）因此，他有時也承認：他和宇宙的公義是一體的。至於那新的律法，便是人們的生命了。這樣，「善」就從律法主義中提出來，而立基於愛的上面。

法利賽主義和耶穌的教訓的重要分別，就在這裏了：「前者是忠於一種思想的，——法律；而後者却是忠於一個人格的，——福音。」前者覺得他已經成功了，故敢在聖殿中感謝上帝，『因爲我不像別種人』；而後者却永遠不覺得他是成功的，因爲愛是時常在開闢新的出路的。再者，前者祇能產生完備的法利賽人，而後者則能產生完備的有愛心的人。芬特萊教授（Prof. J. A. Findley）說：『假使宗教所關心的，乃是對於一個人的敬愛，這樣，在職分方面就沒有什麼限制了，而在功勳一方面，也沒有什麼問題了。』芬氏所指出的，實在是一種重要的真理。山上的寶訓中實含有一種優越的思想，而使一般具有法學頭腦的人覺得驚駭。牠對於職分，並不加以什麼限制：——假使走一哩路不夠，他就走上了兩哩；假使拿裏衣還不夠，他就連外衣也給人拿去；假使愛朋友還

不夠，他就愛上他的仇敵。如果你用法學家的頭腦來分析那些舉動，這似乎是不可能，而且是很荒謬的；但假使你用愛心去分析牠們，那就沒有什麼不可能的事了。那具有愛心的人，看這種事不是一種義務，而是一種權利。這便是山上的寶訓的關鍵了。假使我們把山上的寶訓看爲基督徒的一個職務表，那是完全看錯了，因爲山上的寶訓不是別的，而是主張基督徒自由的一個約章。牠能使人以更進一步的自由，去做愛心要他去做的事情，不是職分強迫他去做的事情。其實山上的寶訓並不是一種律法，而是一架能用愛心的手去軟然彈奏着的絃琴。這種歡樂的，愉悅的憐憫，便是一種內在的愛心的表示，不是一種由外輸入的滯鈍的律法。

請把這種教訓的主人暫時置在腦後，只去研究所說出的教訓；這樣，他的教訓就像愛佛立斯脫高峯一樣的崇高，而爲人們所不能攀登了。但我們如能把基督所有熱烈的和具有振作性的團契精神灌輸在這當中，那麼無論什麼事都是可能的。因爲那些事不能在單位的原則上實行，而須在合作的計劃上實行。

上文已經說過：耶穌是上帝偉大的單純化，同時又是職分的單純化。「你應當愛，

並做你所喜歡做的事』，這是他的教訓的精義了。至於你所喜歡的事情，便是他在山上的寶訓中所說的幾件『不可能的』事了。

但是，耶穌不但是上帝和職分的單純化，同時也是言語的單純化。世上的言語，從沒有像山上的寶訓那樣鍊成了最內在的精義。那些言語，經過了極度的精鍊以後，就不再有言語上的功用，而成爲確切的事實了。曾有人說：某人的話『一半是戰爭』，而耶穌的話却全是事實。假使你能把握住他那些話，你就能把握住他的「道」了。總之，所謂山上的寶訓，便是「山上的人」了。

但是這一種「道」，是一種已經展開的「道」。「我有許多事要對你們說，只是你們不明白。」——這是耶穌對於門徒所說的話。耶穌是照人所能明白的所能應付的程度，去對每一個時代的人說話。但我們對於那偉大的解經者，還不會予以充分的解釋。在新約的時代，人們常是這樣說：『當百姓聽他講道的時候，他們都覺得驚駭了，並且彼此說：他把一切事情都做得很好，甚至於叫聾子聽見，叫啞吧說話。』是的，感謝上帝，因他把一切事情都做得很好，——但這種解釋未免太狹窄了。『把一切事情都做得

很好』，這其中所包含的意義，比較使聾子聽見，叫啞吧說話，當然要豐富得多。現在我們覺得：這句話裏所包含的意義，便是耶穌把完備的人生理想放在我們的面前，給我們以一種人生哲學，在十字架上應付了種種罪惡，痛苦，死亡，以至於復活以後又去拯救與領導那時代，使人人都有獲得豐富生活的機會。那將要臨到的時代或許會這樣的說：我們解釋耶穌的時候，所採用的方法未免太狹窄了。

本書的目的雖在解釋耶穌的教訓，但並不以為自己的解釋是最後的。本書如能擴大人們對於基督的觀念，牠的目的就算是達到了。因為基督是上帝最後啓發的「道」。

## 第二章 人生的目標

大多數的人，看山上的寶訓是一些不相聯屬的，或組織鬆懈的倫理訓。這在著者看起來，似乎是迷失了牠的注重點和宗旨。山上的寶訓是有中心的，而全部的教訓，就以這個中心為根據；因此，牠便是一個統一的整個了。那所謂中心，便是以下這句有意思的話了：「所以你們要完全，像你們的天父完全一樣。」山上的寶訓就以這個中心思想為樞軸，而自由的旋轉着。

山上的寶訓可以分成以下六個段落：

(一) 人生的目標：要像你們的天父完全一樣。(馬太五章四十八節)

(甲) 完全生活的二十七個標記。(同上一節至四十七節)

(二) 診斷人們不趨向於這個目標的根源：——分裂的人格。(六章全章，又七章一節至六節。)

(三) 上帝賜人以道德上和靈性上的援助，使能向着這個目標努力進取：——這種

助力便是聖靈，要賜給一般尋求他的人。（七章七節至十一節）

（四）既允許人們以上帝的恩賜以後，基督便引用兩句話，來述說人們在達到這個目標時應有的努力。在對人一方面，我們願意人怎樣待我們，我們就當怎樣待人。（七章十二節）在對己一方面，我們應當犧牲自己，努力漁窄門。（七章十三節）

（五）要測驗我們是否向着這個目標努力進取，或這種神性的生活是否在我们裏面活動着，最好的方法便是看他們所結的果子了。（同上七章十五至二十三節）

（六）這種新生命所有存在的價值，和其他沒有這種存在價值的生命作比較：——建築在磐石上的房屋，和建築在沙土上的房屋的比較。（七章二十四至二十七節）

我們對於人生的目標，有重行估定的必要。我們若要有適當的人生觀，我們必須確實知道我們最後所追求的是什麼。我們若要有正確的途徑，必須認清當前的目標。但在基督教界中，人生的目標是非常含糊的。大概總以為天堂地獄就是人生的目標。教會裏所唱的詩歌，很能表示這樣的願望。這並不是說：一般的基督徒都有這樣的觀念，但大多數的基督徒確是這樣的。我們如把新約一書細加翻閱，我們便知道人生的目標，是在

努力像天父那樣完全了。這便是新約一書的主要題材。

除開啓示錄一書以外，新約裏述說努力完全是人生的目標，不下三十三處；記載人死後升入天堂的，凡十二處。這裏所指的天堂，是帶着空間性的，不能與天國混爲一談；因爲聖經中有一處記着：天國是在人們的心裏。但在那十二處當中，沒有一處說天堂是人生的目標。其實天堂只像一個空架子，其中還有許多更重要的東西；那重要的東西，便是人格的完全，須像天父那樣的完全了。天堂不過是完全人格的一種副產物。假使我們查考聖經中所述關於「努力完全」的三十三處，我們便知道那所述說的，乃是一個很重要的中心思想。現在且引幾處來作例子：「他所賜的，有使徒，有先知，有傳福音的，有牧師，有教師，爲要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體，直等到我們衆人在真道上同歸於一，認識上帝的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量。」（以弗所書四章十一至十三節）在這裏，使徒，先知，傳福音的，牧師，和教師等工作的目標，就在於養成一個完全的人：——這完全的標準不是摹倣的，而是依着基督長成的身量。在山上的寶訓裏說：我們要完全，像天父完全一樣；但這裏却說：我們要依着基督長成

的身量那樣完全；因為基督和天父是合一的，所以目標也是一致的。在另一處地方，基督用下列的話，來說明人生的目標：『凡學成了的，不過和先生一樣。』（路加六章四十節）

保羅也曾說過：「這不是說：我已經得着了，已經完全了；我是竭力在追求，或者可以得着基督耶穌所要我的，……我只有一件事，就是忘記背後，努力面前的，向着標竿直跑，要得上帝在基督耶穌裏從上面召我來得的獎賞。」（腓立比書三章十二至十四節）那獎賞是什麼呢？就是他應當完全，並且要得着耶穌所要他得的。保羅又說：『我們傳揚他，是用諸般的智慧，勸戒各人，教導各人，要把各人在基督裏完完全全的引到上帝面前，我也為此勞苦，照着他在我裏面運用的大能，盡心竭力。』（歌羅西書一章二十八至二十九節）保羅勞苦的目的，不是希望他的信徒都進天堂，乃是希望各人都得完全。當耶穌向那富有的青年說：『你要得完全，便該變賣你所有的。』他的意思並不是說：將他所有的變賣了，便可以得完全，乃是因此他能除去一切的障礙，踏上那趨於完全的途徑。

一直到寫啓示錄的時候爲止，人格的完全乃是新約書裏一貫的理想。啓示錄是在基督徒受壓迫的時代寫成的；天堂便是他們的遁逃藪。從此以後，基督徒的注重點就從人格的完全，轉移到天堂和地獄了，因爲這是一個最便利的方法。這並不是說：啓示錄裏並沒有關於道德和人格的地方。這些當然也有，不過人們覺得：那所找到的天堂的空架子，比較那天堂的中心，——人格的完全——要容易得多。我們應該恢復新約的注重點。如果基督徒的目標，在於努力求道德的和靈性的人格之完全，那我就可伸直肩膀，面對着世界上一般有思想的人；因爲這個目標並不是微賤的或容易的。這個目標，是我可以盡心力去尊重的，因爲沒有別的比他更高尙了。」

還更有一層，這個人生的目標，是與自然界進展的程序相符合的。用泰谷爾的話來說：就是「將強力的手，向着完全舉起。」

但「完全」這兩個字，有時却很使我們覺得難爲情，因爲「完全」似乎太含了終止與完畢的意思。「美滿的人生」或比「完全的人生」更恰當一些；但是新約裏所包含的觀念，却是兩者兼而有之的。

有許多人提倡基督教「完全」的原則，並竭力使生活更覺完全，（如衛斯理 Wesley便是其中之一）他們說：在山上的寶訓中所說的完全，祇是愛的完全，不是品性上和行為上的完全。當然，這裏所說的完全，是以愛的完全為起點的，在人生的領域中也是能發見的。但如果這是「完全」的全部，那麼這種「完全」就不完全了；因為愛的完全，往往和品性上行爲上的完全不符。其實基督所說的完全，比這裏所說的完全，其含義實在要廣大得多；因為他說：『你們要完全，像你們的天父完全一樣。』這句話所告訴我們的，是這樣的意思：這種完全，雖是從此生開始的，却不能限於此生，也不能在此生中得到完成；牠所暗示給我們的一種可能，便是長期的生長發展了。假使天堂能給我們以此種完全發長的可能，那麼這種天堂就很有價值了。

如果人生的目標是要求完全，而不是求安樂，那末，這個宇宙應該是一個有紀律，有痛苦，和滿有艱難的宇宙了。假使我是要求完全，我就需要那樣的訓練。『天才是在寂靜之中養成的，但人格却是生命之流中鍛鍊出來的。』我接受了這種學校所規定的課程，因為我希望從這當中收穫人格的果子。現代基督徒生活中最大的需要，便是訓練

了。在過去，這種訓練實在是太簡陋了，太容易了。「完全」的一個目標，便是將此種訓練輸入於基督徒的生活中。

『你們要完全，像你們的天父完全一樣』，這是人生何等的目標！牠使人生何等的深刻，尊貴，而有意義！有人說：『我是天使的蝌蚪，』但是我說：我乃是那些要學天父完全的人的胚子』，什麼東西都不能攔阻我，我也不在路旁逗留。微小啊，不要抓住我，因我要變成偉大的；肉慾啊，不要陷害我，因我是在求高尚的命運；世界啊，你要訓誨我，却不可阻撓我，因為「完全」是在召我，我必前往！

山上的基督 第二章

## 第三章 八福的內容

驟然的看起來，前章所說完備人生的目標，似乎也太個人化了，太出世化了——這兩件事，都是現代人所認為神學上的重罪。假使我們把這個目標從福音書的原文中抽出來，而單獨加以討論，那麼這種批評便是確切的。假使我們把這目標連在牠的原文上一起研究起來，那麼這種批評就不確實了。因為耶穌是在於一般羣衆說話，所以無所謂『太個人化』。雖然耶穌所說『你』和『你應當完全……』等字樣所指的是個人，但也是指着團體——一個能代表新人的團體——而言。至於新人和新的社會，那都是應當完全的。

假使耶穌在山上的寶訓開始時，就提出這個關於完全的標準來，那麼在人們聽起來似乎也太突然了，太高超了，正如愛佛立斯脫的高峯那樣，令人不能攀登。耶穌却不然，他是逐漸逐漸的在述說一種峻異的，美麗的，而且具有驅策力的生活，到了末後的最高點，他覺得無話可說了，祇能說上這一句『你們要完全，像你們的天父完全一樣。』

「……最切貼的話了。」

在那四十五節的經文（馬太五章二節至四十七節）中間，他把一種熱烈的，人性的，和現世的意義，灌輸到這一個完全的目標中去；於是當他述說這個目標的時候，我們便感覺一種生活雖然不受現世生活的限制，却是確實根據於現世的生活，而且是要和人們發生關係的。在「所以你們要完全……」這句話裏面，最有關係的兩個字，便是「所以」了。大概人以爲「所以」兩個字，在語氣上是承接上文的——其實他是承接全文的。他把以前四十五節經文的意義，全都集中起來，把牠們灌輸到第四十八節裏，使牠們成爲「完全」的內容。在那段經文裏，我們發見其中有二十七個關於「完全生活」的標記。那些標記明白的表示出那種理想是怎樣的個人化，同時又是怎樣的社會化。

在那完全的生活之中，包含着虛心；哀憫；溫柔；在義上的饑渴；憐恤；清心；使人和睦；爲義受逼迫，做世上的鹽；做世上的光；勝於別人的公義；不向弟兄動怒；不說無禮的話；不使人彼此交惡；有迅速和解的精神；心中沒有慾念；反對一切對着上帝的起誓；使家庭生活有正當的關係；言語和態度都誠實無僞；願意轉過左臉來給別人

打；願意連外衣也給別人拿去；強迫你走一哩路的，你就同他走上兩哩；向你借貸的你，就毫不推辭；願意愛你們的仇敵，並為逼迫你們的人祈禱，——這樣，你們就可以作天父的兒子了，並且會像天父那樣的完全。

當我們細細的研究完全生活的二十七種標記以後，我們便發見其中沒有一種是瑣碎的，或不重要的。所以耶穌不但是善於吸收，而且也善於輸出。他的一種特長，就是具有選擇的頭腦，時常準對着最重要的一點去進攻。他從來不為枝節的問題所牽累，以致誤入歧途；他從不借道於小徑，也從未迷失目標。我們對於上述的二十七點，如能加以較為親切的觀察，我們就更能見到耶穌的這種特長了。

耶穌所提供的關於完全生活的條件，可分為以下五大項；

- (一)「八福」的內容。(馬太五章二節至十二節)
- (二)「八福」對於世界的關係——鹽和光。(同上十三至十六節)
- (三)「八福」對於過去的關係，——不是要廢去，乃是要成全。(同上十七至二十節)

(四)「八福」對於人們的關係。(同上廿一至四十七節)

(五)「八福」的目標，——像天父一樣完全。(同上四十八節)

耶穌開始說起「八福」的內容是怎樣的，這是從中心點說起的。他以為人們除了中心點上生活以外，決不能在邊緣上生活着。近代人只注意於邊緣上的生命，而忽略了中心的生命。耶穌知道這種舉動不但膚淺無聊，而且不免要激起人們的惡性。當他要使一切變成新的時候，他的第一步工作，便是從改革人心入手。他知道人們是『不能從鉛質的本性造成黃金的時代的』。他先把「八福」一件一件的說明了，(二節至十三節)然後提到人們應當做的是什麼，不應當做的又是什麼。(見山上的寶訓的其餘部分)他開始就說『有福了……，有福了』——這是顯出人們的生活怎樣，是要看本人生活中具有怎樣的品性而決定的。所以人們的『天堂』或『地獄』，都是他們自己的品性所造成的。因為，如果『行爲是生活的四分之三』，那麼品性便是生活的全部，因為『品性即是人們的命運。』

耶穌用了『有福了』這些字，來描寫一種充滿了意義的生活。這些字，原是亞里斯

多德 (Aristotle) 用以敘述「神的祝福」的一些字，以示這種生活和人類的快樂不同。耶穌所以不用「人類的快樂」這名詞，原因是爲他看這個名詞是沒有力量的。因爲我們既在分享上帝那樣的完全，所以也得要分享上帝那樣的快樂。釋迦的教訓中的第一點便是痛苦，而耶穌所發出的第一聲調子便是快樂了。但是這樣的快樂，並不隨際遇而轉移，而是發乎內心的。因此這種調子不是一種膚淺無聊的調子，而是一種由沉着而轉爲高超的調子。

但是「有福」兩個字，比較「快樂」所包含的意義更豐富，——牠是包含「不受命運的支配」和「沒有死亡」等等意義在內的。牠所描寫的，乃是一種超乎物質生活的定命主義，而進入於道德上和靈性上的自由之生活。所以我們若把以上兩種意義合起來，結果便是「有福」兩個字的意義了，——「沒有死亡，並且是快樂的。」

山上的寶訓中所說的福氣，不外乎九種，其性質可以分爲三組，每組包含三種福氣。第一組是這樣開始的：「虛心的人有福了，因爲天國是他們的。」「虛心」兩個字的意義，許多人的解釋都各不同：有的人根據舊約，以爲牠是指着「一叫飽嘗憂患的人

企望以色列人獲救』的意思；也有人以為牠是和『謙卑』兩個字同意義的；也有人（如都透利安 Tertullian）以為牠是指着『精神上的乞丐』的意思。據著者看來，以上的解釋中，沒有一種能發出深沉的調子；牠們不免太馴服了。我們希望耶穌自始就會發出一種極透澈的和激烈的調子，來滿足我們內心的要求。結果，他就發出了這樣的一個調子。路加福音上用以替代『窮苦』的（Ani）字，是指『因遭際而窮苦』的意思；而馬太福音上用以替代『窮苦』的（Anav）字，則是指『因選擇而窮苦』的意思。因此，那最能表示牠的意義的一句話，當然是『捨棄的精神』了。

現在我們所要提及的，是兩種偉大的人生哲學：一種是尼采的，一種是耶穌的。尼采的思想，正和耶穌相反，他的結論是：『擁護你自己！除了你自己以外，不要顧到別的事情。世上唯一的罪惡是軟弱，唯一的德性是強力。你應當強健起來，做一個超人。假如你能做到這一點，世界便是你的了。』這是一種自我的崇拜，牠所根據的人生哲學，是達爾文主義。這樣，下等動物所用的競存方法，就輸入到人類中去。這種自我崇拜的思念，到了尼采的頭腦中去，更是殘酷無情的；但是在別人的頭腦中，就比較的文雅

些了。耶穌和他立於絕對相反的地位，他以為要尋找生命，唯一的方法便是喪失生命了；要實現自我，唯一的方法是捨棄自我了。他說：『假使有人要跟從我，就當捨棄自己，背着十字架來跟從我。』世界上沒有兩種思想，有像耶穌的和尼采的那樣的相反。到了最後，尼采是死在瘋人院裏的，世界上服從他的主義的人，就發狂似的趨向於前次的歐戰——這就是自大態度的自然結果。牠的第一個步驟是自私，他的第二個步驟是自殺。

耶穌對於自大的態度，自始即予以嚴厲的攻擊。他說：這一個『我』字，非根本上加以剷除不可。他在馬可九章四十三節裏說：『還是缺了肢體進入永生的好。』又在同章四十七節裏說：『還是只有一隻眼，進入上帝的國裏好。』在這裏，『生命』和『上帝國』是並用的，而且意義也很相同。因此我們敢說：人們的第一種幸福是這樣的：『凡抱着捨棄的精神的人，他們是快樂的，沒有死亡的，因為他們要得着生命。』他們將獲得生命，因為他們是先把生命喪失的。這就是基督所說『凡願全生命的，反要喪失生命；喪失生命的，反要得着生命。』……這種重要教訓的另一種說法。

華爾德烈伯曼 (Walter Lippman) 在所著的一部道德引論裏，把上帝排斥了以後，就去傾向人本主義，並倡爲一種『高上的宗教』。這『高上的宗教』是這樣說的：『你應當學習，凡生命中所沒有的東西，你切不可要求；你應當限制你的欲望，直到牠們和現實相調和；你應當用不自私的精神，去應付人生。』『我們渴望安慰，成功，和永生。高上的宗教，乃是從那些願望中所得的一種再生。』我們覺得：可以注意的一件事，就是印度教，佛教，烈伯曼，和耶穌等都會討論到欲望的捨棄。烈伯曼說：『應當限制你的欲望』；印度教說：『放棄你的欲望，另謀一種生存』；佛教說：『斬除生的欲望的根源』；耶穌說：『抱着捨棄的精神的人有福了。』烈伯曼主張人們應當限制欲望，這樣，他們在一個必致失望的世界中，就不致於這樣失望了，因爲他們的要求並不過奢。印度教主張捨棄欲望，去追求另一個人格，牠的方法在於轉入無欲望的婆羅門教。佛教主張掃除人類的憂慮，牠的方法在於掃除痛苦的根源，——生的欲望——以冀能獲得涅槃。耶穌也主張掃除人類自私的欲望，而代以一種較高的愛的欲望，藉以促成具有較高價值的天國。

烈伯曼的歸結是：對於世界消滅幻象；印度教的歸結是：在無人格的婆羅門教中喪失世界和人格；佛教的歸結是：消滅世界和人格；耶穌的歸結是：發現具有積極價值的國家（牠的價值在於發見人們的生命和新世界），並成立天國在地上。以上的幾種結論，祇有耶穌所說的具有最後的圓滿性，而其餘諸人的結論，不過是空無所有而已。

耶穌所要求於我們的，是我們唯一的所有物，——我們自己。這種自我的放棄，其含義之深切，比較放棄世界為更甚；因為一個人或許會放棄世界，却不願意放棄他自己，這是實在的。一個人必須得到了內心的自由，才可以說是得到了自由。進一步說：一個人必須把自我捨棄了以後，才能把自己的幻想打破，才能拋棄一切物慾，而無所欲求。他因為接受了一條偉大的捨己的原則，就不惜忍受種種的憂慮，侮辱，藐視，痛苦，和失望。這便是生命的一種最主要的退休了。這樣，你可以對生命說：生命啊，你能為我盡什麼力呢？我是不需要什麼的。你又可以對死亡說：死亡啊，你能為我盡什麼力呢？我是不需要什麼的，因我已經死了。這樣，一個人才能得真正的自由；因為他已在捨棄的「浴池」中，把種種矛盾的嘈雜的慾望都洗清了。他雖不要求什麼，但此後

### 山上的基督 第三章

#### 四四

若有任何東西到他那裏去，那就純粹是他的所有物了。這樣，人們的生命就時常是一種可驚的和可喜的東西了。

希臘的哲學，時常使人們覺得他是不能傷害的；但在實際上，人們的生命中却時常暴露可以傷害的地方。基督的福音，是以十字架爲始的，所以他時常使他自己受傷，以至於死在十字架上。你對於一個已經承認失敗的人，是不能再把他戰敗的。你不能叫一件已經破碎的東西再破碎；你不能殺一個自願死亡的人，——現在他是沒有死亡了。釋迦見到生命的終結是死亡，就停止在這一點上。耶穌見到生命的開始是死亡，但他並不停止在這一點上，他是繼續進行着，直到復活節的早晨。

耶穌到世界上來，看見人們彼此傾軋，互相殘殺的情形，就不覺有感而發的告誡他們，並對他們說明獲得完全生命的方法：『凡抱着捨棄的精神的人，他們是快樂的，沒有死亡的。』衆人聽了這一番話，就樂意的去接受，自動的去進行，結果就獲得了較大的生命，於是在天堂的樂園中，他們就很快樂的歌唱着。

近代人所努力從事的一件事，便是『順應』的發現了。他們對於物質的宇宙，力求

澈底的『順應』，結果便成了單純的機械主義的一部分。因此耶穌的第一句話便是：『快些從這一方面跳出來，去發見一種較高的『順應』。這樣，你就能發見真正的生命了。因為那捨棄的精神的最後目的，不是捨棄，而是接受了。耶穌不是這樣說過嗎：『天國是他們的。』又說：『他們將得生命。』——這就是明證了。這樣，『放棄自我』，便成爲『實現自我』了。

凡不需要什麼東西的人，一切都是屬於他的。因爲他沒有什麼，他就享有生命中的  
一切，——連生命也在內。而且，因爲他已放棄了自己，所以沒有東西能從他那裏奪去。他起先所選擇的，似乎是很孤獨很寂寞的，現在他却獲得了宇宙中最含有絕對性的社會事實，——上帝國。懷德海 Whitehead 教授說：『宗教就是一個人  
在孤獨中所作所爲的。』我說：宗教的開始，是在一個人決定要更加孤獨些，並且完全放棄一切的時候。那時他所需要的，不是人類的或物質的世界，而是上帝了。現在呢，他是準備回到世界上來，他的欲望是洗得很乾淨了，他可以根據新的重心和動機，去形成新的欲望了。這樣，當初的分離，現在却成爲連續的必要階段了。出世主義已成爲達到入世主義

的必要階段，同時那兩種主義又都達到了一個新世界的必要階段。這樣，一種最完備和最充實的生命，就從一種最空虛的生活中產生出來了，

但是這種捨己的態度，也需要一種相當的糾正；因為每一種德性，往往需要一種相反的德性去糾正牠。光是抱着一種捨己的精神，而不用一種『參與世界』的精神去糾正牠或補充牠，結果必形成一種乾枯的禁欲主義。耶穌在他異常的平衡思想中，曾爲『八福』中的每一種德性，準備一種相反的德性，以便彼此糾正。但是耶穌深怕兩種相反的德性，時常在彼此抵消，不能形成一種新德性，所以就作進一步的準備，使那些德性能合成一種較高的或最美的德性。爲了這一個緣故，那『八福』中所包含的幾種德性，就都聯合起來了，但大致可以分成三大組。這使我們想到黑智兒的定論，他說：思想的動作，是循着三個時期而進行的：（一）題旨，（二）對比，（三）綜合。根據了黑氏的定論，再去研究山上的寶訓，我們就能在『八福』的第一組德性中，照樣的發見了三個時期：——所謂捨棄的精神，所謂與世相隔離，那便是題旨了；所謂爲別人哀痛，以天下之苦痛爲苦痛，那便是對比了；所謂溫柔的人將承受土地，那便是綜合了。在這裏，

那捨己和服務兩種人合在一起，就成爲溫柔的人，而溫柔的人將承受和管理這世界。

「哀憐的人有福了」，這一句話，平常是指一般爲以色列的復興而悲傷的人（如舊約中所記載的），有時也指一般爲自己的罪惡和過處而痛哭的人。但那些都是消極的思想，使思想的進程不能達到最高峯。假使這句話裏所包含的，是指積極擔負世界的憂傷和罪惡，使世界獲得了拯救；或所指的是耶穌爲耶路撒冷而痛哭的那種悲哀精神，或在十字架上所表現的憂傷之情，——那麼這一句話，不但並不阻礙思想達到最高點，同時也是對於前一種思想的必要對抗與糾正。假使八福中的第一種德性以後，並不繼之以第二種的德性，結果將成爲一件枯燥的或毫無同情心的東西了；但是因爲有第二種德性緊接在第一種的後面，結果就很優美了。這一層意思，正可以反駁一般說「宗教是超脫痛苦和憂傷的一種工具」的人們的論調；因爲我們的宗教是故意爲他自己選擇憂傷，以救治別人的憂傷。

凡感覺到世界的罪惡和苦痛的人，他們是有幸福的，這是耶穌所竭力主張的。他不主張人們對於當前的罪惡和苦痛，應完全不爲所動。因此，那些抱着捨棄精神的人，對

於當前的罪惡和苦痛，仍是很關心的；因為他們的心既被捨棄精神所洗淨，對於世界的苦痛，自然更能感覺了。

以上這兩種德性，正像心臟跳動的兩個方向一樣。假使心臟祇向着一個方向跳動着，結果就要跳死；但是正因為牠是朝着兩個方向跳動着，牠就能把血液輸入到全身中去。『八福』中的德性也是那樣的：假使只有一種捨棄的精神，結果便是靈性上的自殺了。假使我們也參與那世界，同時又為別人舉哀，對於世界又復戀戀不捨，沒有超脫的決心，這樣，我們在靈性上不但覺得膚淺無聊，且有死亡的危險。

馬丁路德因為厭惡這個世界，就這樣說：『世界是一個惡人，我們希望上帝會立刻結果他！』但是路德這話是錯誤的，因為基督徒這樣說：『世界是一個惡人，我將用我的精神去拒絕他！』但接着他又說：『世界是值得拯救的，我將不辭任何痛苦和悲哀，為的是要拯救他！』在這裏，第一種的德性，彷彿是和耶穌同時退到山上去，這是捨棄的精神；第二種德性就彷彿和耶穌同上山各他的一條路去，這是忍痛的精神。在第一種的精神裏，你不願意把你自己給任何人；在第二種的精神裏，你就改變心意，願意把你

自己給每一個人了。

我們所覺得希奇的，就是第一種德性乃是第二種德性——「一個降服的心卽是一個靈敏的心」——的一個引端。一個人如能抱着捨棄的精神，他就得了「一個解放的適舒的心，足以安慰他人，並且和人們表同情。」大多數的人，只注意他們自己和他們的問題，以致對於世界的痛苦和憂傷，毫不關心。假使一個人，因為實行內心的捨棄，以致自己的人格與靈性日見擴大，結果反會遇見十字架的痛苦，以致所得的損害反更多了。耶穌所以灰心短氣，死在十字架上，那便是他退入山中，不願意作猶太人的王的結果。他因為拒絕皇冠，結果就受人們的侮辱，只好帶上荆棘的冠冕了。

以下所引的兩節聖經，似乎是耶穌得罪了許多人的硬心話，他說：「人到這裏來，若不愛我勝過愛自己的父母，妻子，兒女，弟兄，姐妹，連自己的生命，就不能作我的門徒。凡不背着自己的十字架來跟從我的，就不能作我的門徒。」（路加十四章二十六至二十七節）耶穌的要求，似乎要叫人們仇視和排斥一切的對人關係，否則就不配做他的門徒。這種主張，驟然的看起來，似乎是一種硬心的，無情感的，和反社會的禁

慈主義；但是這段聖經的第二節却很能補充前一節的意義，因為牠說：「凡不背着自己的十字架跟從我的，就不能作我的門徒。」我們知道福音書上的「背十字架」，乃是爲別人而背的，這是一種最含有社會性的行爲；因爲耶穌在十字架上所背負的，沒有一樣是爲他自己的。在這裏，耶穌就把「恨自己的父母等等」一種最沒有社會性的行爲，和那「代人背十字架」一種最含有社會性的行爲，聯在一起，因爲牠們是有連帶的關係的。我們一方面雖把最親愛的關係捨棄了，但在另一方面，我們却爲他們的緣故，背負一個沉重的艱苦的十字架。假使沒有這第二節的補充，那麼第一節的含義似乎是硬心的，無情的，反社會的；有了這種補充以後，牠就成爲一種最柔和的，最有感情的，和最含有社會性的行爲：——他願意自己釘十字架，爲的要使別人得生命，而且得更豐富的生命。

在這裏，那最困難的一點，倒不在於恨惡自己的父母，而在恨惡自己的生命。捨棄自己的父母，房屋，和地產，是一件比較容易的事，而最困難的，却是捨棄自己的生命了。有一個熱忱愛國的人說：「我爲祖國的緣故，情願犧牲我的老母，我的子女，到了

必要時，也願意犧牲自己的生命。」哎，他是把他自己放在最末後的地位上。有許多宣教士，不惜遠渡重洋，到異邦去宣傳福音，他們已捨棄一切了，——自己的父母，房屋，和地產，除了他自己。他自己仍然牢不可破的存在着，很注意於自己的地位和權力，以致成了靈性問題的障礙。在「八福」的第一種德性中，耶穌就直截了當地注意到這個自我的問題，並主張我們應當放棄這種自我，才能開始上進。我們知道人類的生  
活，不是一種完備的自愛者，便是一種完備的愛他者。愛的本性，就是要把他自己輸入到憂慮和罪惡中去。這樣，牠就不能不痛哭了，不能不流血了。因為我們聽見有話說：「當我們停止流血的時候，便是我們停止祝福的時候。」

這樣，一般「哀慟」的人，就得到了安慰，因為他們故意為別人擔負痛苦和糾紛，就在此中尋見了快樂，——得到了安慰。世界上最感覺快樂的人，就是那些最能顧慮到別人，直到他自己受了損害的人。反過來說：世界上最覺得可憐的人，就是一般祇顧自己的快樂，而不顧別人的幸福的人。這樣，在表面上他們拯救了自己的生命，在實際上，却喪失了自己的生命。

「安慰」這兩個字，是指着『和他人同在，因而得到力量』的意思。我們選了這條十字架的路，就和走同一條路的基督，發生了密切的關係；在那一條路上，我們使聽到了那些在犧牲之，能使心花怒放的言語。這樣，人們的靈魂就這樣說：『我的感覺的一小點如果落入於地獄之中，那麼地獄就能變成樂園了。』這樣，所謂安慰，並不是一件病態的或感情用事的東西，也不是說上幾句安慰的話，或故意把人們的眼淚抹乾了，——而是心的實力的增強。耶穌的『八福』，對於單純的哀憫，並不特別予以獎勵。至於無意識的受苦，不但不能使人得到安慰，同時反代表一種愚昧和分崩的行爲。祇在那自願選擇的痛苦之中，才含有特別的品質，才能使人們獲得安慰。世上沒有一件事，能像一個人樂意的受苦那樣的有幸福。世界上的憂慮，大概只能使人死亡，而這一種爲人的憂慮，却能使人得生命。

『八福』中的第一第二兩種德性，經過了相互的對照和補充以後，便成爲第三種的德性了；這就是說：溫柔的人將承受土地。『溫柔』這兩個字，平常似含有軟弱的意思，但在這裏，牠却是兩種原素所合成的：（一）是願意捨棄的能力和決心，（二）是

感得人們的痛苦和憂慮，願意貢獻自己所有的，爲他們服務。所以凡是溫柔的人，對於世界是沒有什麼冀希的，他並且願意把自己所有的與人共享。基督站在彼拉多前受審判，這是描寫極端溫柔的一幅最好圖畫了。基督是不能用金錢去賄買的，也不能用利祿去威逼他，因爲他不要世界上的什麼，——他只拿自己的生命給釘死他的人們。這便是最大的力量的淵源所在了：——他既能把握他自己，所以也能把握這世界。他既是這樣的強勁，這樣的耐忍，這樣的適於生存，所以才能承受這土地。沒有什麼人能把土地賜給這樣溫柔的人；他們獲得這土地，是出於自然的承繼權；因他們有上帝的血在他們的血脈裏。所以，那最後能留存而管治這世界的，便是一般具有捨棄的精神和服務的精神的溫柔者，至於其餘的人們，不過是些霸據者而已。世界未來的命運，是在一般服務世界和拯救世界的人們的掌握之中。因爲耶穌說：祇有這般人是『靈性上適宜的人』，是有使世界存在，並加以管理的資格和能力。基督不是這樣說過嗎：『你們中間最大的，將要作衆人的奴僕！』反過來說：凡作衆人的奴僕的，將成爲你們中間最大的！凡擁有多數的奴僕的，不是人類中間的最大者；凡服務大多數的人的，才是人類中的最

大者。

尼采怒斥柔和爲奴隸的道德，但他所謂的『主人的道德』，不但擊碎了他自己，而且也使世界分崩瓦解。耶穌因爲實行了這種『奴隸的道德』，就直接登上了道德世界的皇位。在這個世界上，祇有一般捨棄自己去服務別人的溫柔者，才配承受這土地；至於一般自私的，濫恃武力的，和利用別人的人，將逐漸的被消滅，而且不適用於生存。

耶穌又說了一句很足以驚人的話：除非我們像小孩子這樣，就不能進上帝的國。這句話，起初是很足以驚人的，直到科學發達了以後，牠就得到了廣大的應用，而不足爲奇了。赫胥黎 (Huxley) 曾致函給金士萊 (Kingley) 說：『在我看起來，科學是用一個最不錯的名詞，把基督徒服從上帝意旨的整個觀念，告訴了我們。科學說：你且像小孩子那樣，坐在事實的面前；你應當放棄成見，願意受自然的領導，到牠要你去的地方；否則你就一無所知了。』假使你要在事實的王國中操統治之權，你必須準備做一個孩子，並受事實的指引，到隨便什麼地方去。在這裏，科學和宗教就聯合在一起，並同時向我們要求這種的精神了。無論在科學和宗教方面，祇有溫柔的人纔能承受這土地。

印度教說：土地乃是幻想；耶穌說：土地是你的。當我「自行降服」，服從上帝的旨意以後，第二天早上，我就緩緩的步入於大自然之中，我彷彿感覺：我是從來沒有見過這個世界似的。那些繁密的樹木，似乎在對我鼓掌，自然界的一切，似乎充滿快樂和美麗。這是我第一次感覺：這個世界是我的。因為我已承受了牠。這福音是以放棄自我為始的，而結果却肯定了自我，肯定了世界。

「八福」中最初的三種德性，是準對着急進的人生態度而進攻的。牠們證明上帝是向我們進攻，要把我們的自滿和自我生活盡量的剷除，使我們為愛心的進攻，作積極的準備。他繳去了我們的舊軍械，把全新的軍器放在我們手中。在這裏，我們覺得山上的寶訓的要點，不在於「轉過左臉來給人打」，而在於自我的解除。假使你能把自我先行解除，那麼「轉過左臉來給人打」，便是一種自然的結果了。

我的結論是這樣：凡抱着捨棄的精神的人，就能得到天國；凡哀慟號哭的人，就能得到內心的安慰；凡溫柔自矢的人，就能承受土地。這樣，無論是在上的世界，內心的世界，或四周的世界，都將屬於這個人了。他並不缺乏什麼，因為他能承繼一切。

山上的基督 第三章

五六

## 第四章 八福的內容（續）

現在我們要研究「八福」中另外的三種德性了。這三種德性中的第一種：便是「在義上饑渴的人有福了，因為他們必得飽足。」在這裏，耶穌是用最有力量的兩種欲望（饑渴），來形容那些向着完全的標準走去的人的「好善的欲望」。這種企求公義的欲望，在人們中間就彷彿是一種饑餓，能夠吞沒人生中比較薄弱的饑餓，直到他的全個人都被這種饑餓所吞沒了。我們知道前三種的德性，是向人生的急進態度進攻的，但是牠們並不就此而止，因為牠們還在向前追求呢。這種對於公義的追求，很可以代替一種捨棄的精神；因為由此中所產生的公義，已根本的排除了自我的成分，而不再是「自以為義」的了。我們知道：沒有一件東西能比公義更優美；也沒有一件東西比「自以為義」更醜惡。

這種的公義，雖因為放棄自我而成爲純潔可愛，但仍需要以下這種「憐恤人的人有福了」的德性去矯正牠。因為有許多有義氣的人對於別人的失敗和缺點，却是毫無憐憫

心的。因為他們企求公義的願望，不知不覺的使他們硬了心腸。凡是一種不受「憐恤」的改變的公義，結果便成爲一種硬心的，醜陋的，偽善的，和酸性的東西了。……

但是，如果公義需要憐恤去矯正牠，那麼憐恤也需要公義去矯正牠了。因爲有了憐恤，而沒有公義，憐恤便成爲柔弱無力的。一個人如果對於他的失敗和罪惡表示憐憫，心中却缺乏道德上的抗爭心，那麼這樣的憐恤，結果反會變成鬆懈和放蕩。公義和憐恤如果是分別開來，牠的氣味一定很惡劣；如果是合起來的話，牠的芬芳馥郁之氣，定能使人欣羨。

假使我們把以上這兩種德性聯在一起，結果就成爲第三種的德性——清心了。如果用分析的方法來研究一下，那麼「在義上的饑渴」便是「題旨」，對於他人或他人的失敗表示憐恤，那便是「對比」了；心裏清潔便是「綜合」了。至於「清心」的最好界說是這樣的：一種企求公義的熱情，和一種對人的憐憫，——這便是所謂清心了。這所謂「清心」，便是「心不分開」的意思，——不但在善惡之間心不分開，即在兩種德性之間，也心不分開。凡是一個清潔的心，不但對於任何的惡不稍參加，同時也不把公義和

憐恤分開來，却把牠們在清潔裏彼此聯成一氣。又清潔的心也受公義心和憐恤心的管治；因此，凡是一個清潔的心；其中就含着公義性的憐恤，同時也含着憐恤性的公義。這樣的人，才能看見上帝。凡是尋找法律，而表顯愛心的人，也能看見上帝。

把「看見上帝」這一點放在這裏，那是很適當的。印度教說：「抱着捨棄的精神的人是有福了，因為他們將看見上帝。」但是福音却這樣說：「凡抱着捨棄的精神，願意為他人受苦，因而成為承受土地的溫柔者，這人就有福了；凡企求公義如同餓渴，對於別人能表示其憐恤，因而成為清心的人的，這人就有福了；——因為他能見上帝。」人們要看見上帝，不能單靠個人的虛心，而是應當虛了自己的心，去接受代人受苦，溫柔，饑渴慕義，憐恤，和清心等等積極的德性。那種種的德性，能使人們中間的關係更形完善，因而就能看見上帝，——在人類的關係中看見上帝。所以看見上帝乃是指更大的充實，不是空虛。我們既能在尋常的關係中看見上帝，所以一切的人生都充滿了意義。

但是，單是看見上帝和他的榮耀，並不是最後的幸福；最後的幸福是在於見到人們

和他們的需要：「使人和睦的人有福了，因為他們要稱爲上帝的兒子。」「八福」的目的不是單要使我們看着天堂，而是要使我們看着那瘡痍滿目的大地。結果那清心的人，就成爲使人和睦的人了。但這裏所謂清潔，並不是一條和別人隔絕的圍牆，而是一種清潔的勢力。牠並不是積滯在池中的死水，而是涓涓而流，源源清澈的活泉。凡缺乏清潔能力的東西，就不能稱爲清潔的；同樣，凡不含勝利性質的道德，也就不能稱爲道德了。那些抱着捨棄的精神的和心裏清潔的人，除非能取得積極的愛心，和成爲使人和睦的人，就不能稱爲上帝的兒子了。

但所謂「使人和睦」，不但是指人人中間的調和者，而是人和上帝中間的調和者。原來人們常在仇恨上帝，並且也懼怕他，而那般調和者就設法使人和上帝相愛。這種人神關係的調和，也就是這「和睦」二字的意義了。

但是一種愛的進攻，也有牠應當付的代價，並且爲了那具有愛心的公義，使牠自己受『逼迫』。在這個世界上，人類和爭戰的武器相習既久，結果就以武器爲人生的一部分；因此，倘有人用愛心去進攻他們，他們就要用逼迫來抵抗了。凡使人和睦的人必須

要看慣自己所流的血。耶穌說：『當人們都稱讚你的時候，你就有禍了！』因為如果他這樣做，這就表明你絲毫不曾騷動什麼人。這樣，所謂使人和睦的人，便成爲受人逼迫的人了。如甘地的入獄，和基督的被釘，便是很好的例。

『爲義受逼迫的人有福了』這種德性，確能補足『使人和睦的人有福了』這句話的不足，使牠更形完備。我們知道：做一個使人和睦的人固然是一件事，在逼迫之中繼續做一個使人和睦的人，却又是一件事了。一個使人和睦的人也應當知道，那和平的反面是什麼？——那便是逼迫了。假使他處逼迫的中間，而內心中仍然有和平，那才是一個真正的和平主義者。因爲一個人的和平運動受了逼迫的刺激以後，才能發生威權和效力；因爲一個人除非根據於騷擾中的和平經驗，他在談論和平的時候，就缺乏道德上的威權了。耶穌是一個和平的君王，——特別是一個處於迫害之中的和平君王。他在談論和平的時候，是用他流在十字架上的血來做代價的；因此，我們在談論和平的時候，也須用我們流在十字架上的血來做代價。

耶穌說：凡抱着捨棄精神的人，他就能擁有天國；凡是被逼迫的和平主義者，也能

擁有這天國。他爲什麼這樣重複的說着呢？因爲天國祇屬於一般抱着捨棄的精神，而終究成爲受逼迫的和平主義者的人們。換一句話說：天國並不屬於一般抱着消極的捨棄精神的人，而是屬於一般受逼迫的和平主義者，和那些以愛心爲進攻的人們。至所謂天國，牠所指的並不是捨棄，而是一種爲求和解而捨棄的捨棄。

至於那最後的一種幸福，便是：「人若因爲我的緣故，辱罵你們，逼迫你們，捏造各樣壞話毀謗你們，你們就有福了。應當歡喜快樂，因爲在你們以前的先知，人也是這樣逼迫他們。」那最後的一種德性，就補充了以前兩項德性的意義，使牠更加完備。因爲一個人光是做一個和平主義者，並爲自己的痛苦受逼迫，那還是不夠的；他必須知道那最後一種德性的意義：——就是在受逼迫的和平運動中「歡喜快樂」了。所以用理論上的三個時期來解釋：和平主義便是題旨了，和平主義者的受逼迫便是對比，雖受了逼迫，而仍然快樂，那就是綜合了。

耶穌在「八福」之中會這樣的告訴我們：我們將擁有天國，內心的國，和地上的國。這一種生命，似乎能戰勝一切的國，祇有一個國是除外的，——痛苦的國。在那景

後的一種幸福中，耶穌說明連那最後的國，也將屬於你們了。一般遵照耶穌的話去實行的人，不但單獨的擔任痛苦，或避免這痛苦，或對這痛苦表示降服，同時也利用那種痛苦。他們曾爲這種痛苦而歡喜快樂，毫無憂傷悲哀的表示。佛教說：「人生即是痛苦，應當避免牠。」耶穌說：「人生中有痛苦，應當利用牠。」這就是耶穌的教訓中的最重要部分了。

耶穌在「八福」之中告訴我們：當痛苦和煩惱來襲擊我們的時候，我們切弗退避，只要騰躍在那些痛苦和煩惱的上面，不受牠們的影響，那就夠了。我們知道：痛苦固然能使一個人遲鈍，同時也能驅使一個人勇猛向上。我知道有一個年老的聖哲，心中充滿喜樂和愉快之情，一次，他從火車的車廂裏走出來，不料火車的震動突然把他摔倒在車廂的壁上，他不但沒有怨恨，反而從他口中念出了「哈喇路亞」，因爲他心中是充滿着極度的喜樂，所以一遇到震動，便不覺脫口而出了。

耶穌給人們開闢了一條利用痛苦的新路。凡知道利用這種痛苦的人，現在都覺得平安了，因他能抵抗一切所遭遇的事。他能把仇恨化爲頌讚，把慘苦變成快樂的調子。這

樣的可能性，能給人們以一種絕對勝利的生活方法。曾有人這樣說：『斯多噶派對痛苦是忍受的，伊壁鳩魯派對痛苦是屈服的，惟獨基督徒對痛苦是欣喜雀躍的。』若說痛苦中間是含有創造性的，是含有貢獻性的，那便是耶穌唯一的教訓了。

那「八福」中末後一種幸福的關鍵，就在於第一種的幸福之中。原來人們所以能戰勝痛苦，就在於能預先知道那樣的痛苦。因為他們既能把捨己的劇痛拿來放在自己的身上，這樣，凡比這更小的任何痛苦，就不能使他感受什麼影響了。路加對於這一種幸福，又加上了這幾個字：『人若要使你們分離的，你們就有福了。』

你對於這樣的條件當然能夠應付，因為你們在以前，已被一種「自我的降服」所分離，因而對於那些比較輕易的分離，就不再把牠們記在心上了。

耶穌的生活方法，是一個死的方法，——十字架。有一個瑞士的故事這樣說：在古時有一個勇敢的戰士，因鑑於敵人的陣線無隙可乘，就不惜挺身而出，站在敵人的矛能夠刺及的地點，好讓他們把手中的矛刺入他的胸中；既刺入了以後，他就連矛帶人躺在地上，讓同隊的兵士可以從他身上的矛上走到敵陣裏去，因而使他的同伴們獲得了勝

利。一個人如能接納耶穌的十字架的路，他就能把痛苦和憂慮所給他的許多矛刺，吸在他的胸部裏，這樣，凡他內心中所有的一切，就能經由這樣的路，直達最後勝利的地步。

一天，有一個通神術的歐洲人對我說：『我們不要十字架，我們要喜樂。克烈希納（Krishna）手中的一枝琵琶，比較基督的十字架，實是一種更好的宗教的標記。』我回答說：『是的，我們固然是需要快樂，但所需要的却不是一種賤價的快樂，——而是一種經由十字架的快樂。』

「八福」是以捨棄的精神為始，而以「歡喜快樂」的精神為終的。（見路加十六章廿三節）近代人的幸福，則以自滿的精神為始，而以失望和沮喪為終。換一句話說：前者的結果是興高采烈；後者的結果是精疲力盡。

在這裏，「八福」的關鍵是在最後一種幸福中的一句『為我的緣故』的話了。這一句話的效力，在於和基督發生活潑的關係。由此可見，「八福」不是一種為實現日常職務的沉死的條規，而是一種為愛的緣故去實現的活潑的友誼。那些「條規」中的生命，

便是對於基督的一種敬愛了，這種敬愛，能把新的生命輸入於條規的軀殼中。簡言之，山上的實訓的全部思想，都是從這種愛基督的心裏發展出來的。沒有了這一點，山上的實訓就不可能了。那些疲乏的，以從事於職務爲能的手足，決沒有能力向那座高山攀登，祇有那些具有愛心者的手足，才能像添了雙翼似的，向高山之巔努力攀登。

「八福」中的第一種幸福，是以喪失個人自己爲始的；而末一種幸福，則以發現個人自己爲終的。有了這末一種的獲得，世上就沒有什麼可以喪失的東西了。

如果我們遇見了逼迫以後，以致骨肉分離，親朋散失，鄰居死亡，個人生命危在旦夕，那時，如果我們仍有愛耶穌的一念在我們心中，我們就能坦然表白我們的心意說：「是阿，耶穌，我們仍能彼此同在！」那「爲了我的緣故」的一念，把所有的逆境都改變過來了。

進一步說：這不但把損失變爲獲得，同時也使空泛的問題變成實際的可能性。有了這種和基督的內心團契，我們就能成就一切的事了。山上的實訓所以是可能的，因爲基督是和你們同在，而且是在你們中間。但是基督能和你們同在，這不但是一種安慰，同

時也是一種挑戰。曾有人說：我們做基督徒的未免太自由了，因為沒有什麼規則來約束我們。這話我也承認，但在另一方面，基督徒是處在一種我們所未夢見的嚴重的束縛之下；我們永不能脫離內心裏面的衝激，我們感覺我們永沒有完成我們的職務；因為愛是沒有限制的，他是時常在開闢新路，因此，我們就感覺自己從沒有成就什麼。至在法律一方面，假使我們能遵行牠的條文，一切就完畢了。但在這裏，光是遵行條文還不能算爲滿足，——必須我們的一切思想和衝動都被這種內在的愛所把握，那才可以算是滿足的了。

這一種的愛，便是自由了。耶穌說：『我所要給他的水，將在他裏面成爲活水的泉源。』但是我們知道：光是施捨給人，結果將使人們喪失自立性和進行性，而養成他們的倚賴性和柔弱性。因此有許多人想：一種施惠與人的宗教，結果反會挫弱人們的品性。其實不然。耶穌所成就的，確是一件不可能的事；因為他所給人的東西，能在人們的心中成爲活水的泉源。那由外輸入的一件東西，就成爲內心中的一種衝動了。他給我們水喝，似乎是一種表面上的行爲，然而到了我們的內心中，却成爲真正的自流井了。

祇有上帝能想出一種方法，使我們在一舉一動之間，發見了自我的降服和自我的表現。耶穌自身便是這一種的方法。到了最後，我們就發見「爲他的緣故」這句話，已成爲「爲我的緣故」了。這樣，基督的勸誡和我的興趣，就合而爲一了。

曾有人論耶穌說：「他對於職務的應付，猶如享受一個休假的日子。」是的，我們也是這樣的！

## 第五章 八福對於世界的關係

耶穌既說明了他的新教訓的內容，就進一步的來告訴我們這種新生活對於世界的關係。這就是他說的「世上的鹽」和「世上的光」的意義所在了。（馬太五章十三至十六節）

耶穌所述說的，是一種關於世界的重要教訓，其偉大與莊嚴，實無可倫比。如果人們覺得自己太渺小了，以致把握不住這種偉大的教訓，那就顯出人們是永遠在實現自私的慾望，結果必致每况愈下，愈見其渺小了。但是耶穌所能給與的教訓，却不能比他平時所能給與的更小；他祇能給與這樣的一種教訓，否則他就不給什麼了。例如他在猶太的一座小山旁，竟敢對於一般以前作過漁夫的人說：你們將成爲世界的唯一希望！你們將拯救這世界脫離道德上的腐敗和黑暗，這是何等重大的一種使命啊！他又說：「你們是世上的鹽，也是世上的光。」——這又是何等重大的使命！但是，凡讀過二千年以來的歷史事蹟的人，無不知道真正的基督徒品性確已成爲世上的鹽，和世上的光了。

「八福」中的第一種幸福是主張放棄自我的，現在呢，牠却給我們以一種含有世界性的自我表現了。牠確實能夠給我們以這樣的賜與，因為在一種的自我表現之中，如果有捨棄的精神作牠的心中，那麼在對人和對世界一方面，都覺得平穩的了。

鹽的作用不外乎以下兩種：（一）使食物不腐化，（二）使食物有味兒。就前項而論，鹽確有這樣的功能。古人不是這樣說過的嗎：「靈魂之於身體，猶如基督徒之於世界。」——這話是確實的。假使把靈魂拿去了，身體便成爲一個易於朽敗的屍首了；假使有靈魂在身體裏邊，那麼身體就成爲一個美麗的有機體了。基督徒之對於世界，也是這樣的。世界所以能夠存在，而不致陷於朽敗腐化的境地，就是因爲有基督徒爲牠調劑的緣故。這樣，基督徒的品性便成爲世上的鹽了。

基督徒做世上的鹽，其功能不但在於拯救生命脫離道德上的腐化，更在於保持生命的味兒，使不致成爲無味的東西。我們知道基督的福音不是別的，而是信仰上，生命上，和價值的一種最大的冒險。基督徒不是給我們以這樣一種的中心思想嗎：「我來，是要使你們得生命，並且得更豐富的生命。」這種勝利的生命力的感覺，就使生命獲得

了無上的能力和勇敢，願意作積極的勇毅的進取，而不致像東方的宗教那樣，只是厭倦世界，厭倦人格，和厭倦生命；牠也不致於看世界是一種幻想，看生命是枯燥無味的。因為基督徒思想的「鹽」能夠拯救這種失望的局勢，並且給人生以希望和「味兒」。因為在「福音」的中心，確有一種不能沮喪的能力存在着，牠是抱着一種不能挫折的希望，對上帝，對人類，對生命，都有極充分的信仰。

西方的青年雖在各方面尋求探索，却是找不到什麼實在，抓不住什麼真理，一切似乎是空虛烏有的。在一個時期，他們自以為已找到了什麼光明，而結果則仍是漆黑的一團。在另一個時期，他們自以為已發見了希望中的天國，而結果却祇得了一個枯朽的國度。在福音書中，曾記載一個才能低劣的僕人，他不但不能利用他的財產，並且在地面上掘了一個洞，把他所有的錢財都埋藏起來；因此，這個僕人一生的結果，祇獲得了這一個「空虛的洞」，一切都付之徒然了。有許多人所作所為的，也只是在地上掘洞，結果不過是空虛，徒然，和乏味而已！

耶穌能調和人們的生命，並使生命獲得味兒。某戲劇家在臨死時，曾這樣呼喊說：

『快放下那布幕，因為戲劇已完了。』基督徒就不同了，他是這樣呼喊着的：『揭開那幕帳，因為生命是剛在開始呢！』所以無論是生是死，基督徒總是存活着的。因耶穌能拯救我脫離罪惡和惡性，使我們能保全頭腦的清明和靈魂的健康。

現在，耶穌是用另外一種的比喻，來敘述這種品性的另一種的奇異能力，他說：『你們是世上的光！』他是用這個比喻來描寫基督徒品性對於人生的充分影響。我們知道鹽的動作是靜止的，透澈的，隱藏的，不可見的；而光的動作則是公開的，彰顯的，迅疾的，——是世上最彰明較著的一件東西。基督徒品性的威力，也可分爲以下兩種：一種是靜止的，隱藏的，透澈的，能直達人們的思想和見解的核心；另一種是公開的，彰顯的，能照亮人們的外表生活，和他們的職務。但用比較的說法：一個人的受感動，必須先從內心方面入手，而後能影響到外表的生活。因此，我們必須先做鹽，而後纔能做光。我們必須在黑暗之中受到了透澈的感化，而後方能發出顯著的光明來。有許多人願意做世上的光，却不願意像鹽那樣在暗中工作，不受任何人的注意和贊許。現在的基督教，在這一方面不免有些缺點了，因為牠願意做光，却不願意做鹽。牠注意於統計上的

數字，甚於內心方面的改革；像這樣的注意於外表，就使牠受到極大的痛楚。著者在工作上所遇到的一種最大困難，就是一般識見短淺的人，主張我在印度智識界中的工作，應當是一種啓發人心的光明，應當見諸於統計表的數字中，並直接向教會的議會報告。他們對於福音中所說「做鹽」的思想，以及靜默的改變人們的內心和態度的工作，很表示不耐煩的狀態，——他們是錯了。我們希望將來的時候，他們能做世上的光；但是現在呢，即使做鹽也是覺得滿意的。

當耶穌用懇摯迫切的狀態，和我們談論到我們對於世界的意義時，他又向我們提出一種銳敏的警告。這警告的含義是這樣的：我們或許是空虛的，或許比空無所有更壞；因為鹽是要失了味的，光是要被人放在斗底下，以致根本的被撲滅。耶穌說：「你們是世上的鹽，鹽若失了味，怎能叫牠再鹹呢？」他在路加福音中又說得更深刻一些：「鹽雖然是好的，但也有失了味兒的時候。」這雖是預料物質的世界有失了牠的味兒的危險，但同時也指出：連鹽也有失了牠的味兒的時候。這樣，我們應怎樣調和那失了味兒的世界呢？他們是在嘗試着各項的方法，又希望從一個方案轉到另一個方案，以冀調劑那

遲鈍的和失了味兒的生活。耶穌對於這般將用自己的方法，而不採用他的方法去調和世界生活的人們，就提出這樣的一種挑戰：『你們怎能調和這個世界呢？不錯，世界固然是失了味兒了，但你們也有這樣的危險性，因此，你們也是不中用的。』他知道：那拯救世界脫離『空虛』的一種宗教，也許牠自身就成爲世界上的一種最空虛的東西，如同那失了味兒的鹽一樣，被人們拋棄在外面，任人去踐踏了。有時，一種宗教所以被人們厭棄，原因不在於人們的惡性，而在於宗教自身的無價值。……基督教會所以被人們厭棄，原因不純粹在於人們的缺乏宗教性，而在於基督教會自身的乏味和沒有結果。假使一種宗教的主張雖多，却是孤芳自賞，比衆不同，和人們的實際問題不發生什麼關係，這樣，人們就將望望然而去之，不願意和牠發生關係了。基督教會之在今日，也有同樣的通病。所以牠的問題，不在於怎樣使人加入教會，而在於怎樣調劑教會，使牠恢復原有的鹹味。假使教會能做到這一層，牠雖不發起什麼徵求運動，人們也自會踴躍去加入的。

幾年前，在聖京耶路撒冷舉行的世界宣教大會，對於基督事業的改進和發展，實

有很大的貢獻。但我以為這次的大會却定了一個錯誤的步驟；因為牠爲防止懷疑主義和世俗主義的蔓延起見，反而勸勉基督徒加入其他的宗教。固然，我們做基督徒的不能再能恢復舊時代的離却各教而獨立的態度，且必須盡力和各教合作，維護一種靈性化的人生解釋，以防止世俗思想的發展；但如果假定：任何的宗教總比無宗教好，我是十分懷疑的。因爲宗教的本身不一定都是好的，牠對於人類也許是有益處的，但也許是有害的。在歷史上，人們常利用聖教的名義，作種種鬥爭，仇恨，縱慾，和愚弄弱者的行爲，以致演成了人類史上最慘痛的篇幅，像這樣被利用的宗教，我是不主張去維護牠的；因爲牠不能維護人權。再者，宗教也時常阻礙人類的進步，使他們永遠保持原有的地位；像這樣的宗教，必須有外來的勢力來把牠清理一下。如果宗教的制度祇能加重人們身心上的負擔，試問我們爲維護這種宗教起見，應否反對懷疑主義？如果懷疑主義正表示人們對於這種宗教制度的一種反抗，試問我們還應當反對懷疑主義嗎？我們試一考查東方的經濟罪惡和社會罪惡，我們就發見此中的罪惡，幾乎沒有一件不根據於宗教的風俗。宗教之有礙於社會的進步，是顯而易見的一種事實。處於這種情形之下，如果我們必須

選擇宗教和信仰的話，那我們甯可選擇無宗教性的人本主義了，却不願意選擇沒有人性的宗教。有人說：『凡帶有病態性的百合花，其嗅香往往比蘆葦更壞。』同樣地，一種腐化的宗教，其嗅味的惡劣，也是難以言喻的。耶穌曾這樣宣佈：古宗教的根據地——殿宇——必須設法拆毀，使真宗教因而發長起來。我對於懷疑主義是主張不放棄的，如果牠能理清人們腦經中的迷信思想的話。至於我所信仰的一種宗教，雖並不企求特種的診斷，但也須經過實地的試驗。如果人們感覺這種宗教是無味的，就應當把牠拋棄，如同拋棄那失了味的鹽一樣。對於這一點我並不感覺最後的恐懼，因為我知道，基督教雖時常和基督為敵，但在基督裏面仍有充分的鹽，能使失了味的基督教再鹹起來。這一點，真的使我獲得極大的希望，——不是虛偽的希望。基督曾這樣警告我們：凡是無味的宗教，雖然他的信徒中有信從牠的，也必須被拋棄，被人們所殘踏。

基督又警告我們說：不要把燈藏在斗底下。（馬太五章十五節）這所說的斗，便是商業的象徵了。我們知道宗教的燈光，是處在商業的勢力之下，以致牠的思想，方法和見解等等大都商業化，結果就把燈光吹滅了。啊，那要做世界上之光的一種光明，竟

被世俗主義所撲滅了，豈非可惜！但所說的那斗，也是一種衡量的器具；因此耶穌就帶着諷刺的性質，去描寫一個用斗去衡量燭光的人，不料他正在衡量的時候，就把那燭光撲滅了。人們之醉心於各項統計，要把靈性的工作作成各項表格，正像一個無智識的人把斗放在燭光上，要衡量光燄的強弱一樣。人們若用這種方法去衡量靈性的工作，那麼許多有關靈性的運動，反將從此被撲滅了。所以我們當運用祈禱和獻誠的行爲，把那些已經熄滅的燭重行燃點起來。耶穌說：天國的降臨，不是能在外表上觀察出來，而是在人們的心中。但是我們却說：天國的降臨，是藉着觀察和探訪，且得之於統計，這就和基督的思想相反了。這樣，宗教的光明，經過了這種衡量之後，反而被撲滅了。

反過來說：你可以把燭光放在斗的上面，使你的商業成爲你的燭臺，成爲發揚基督徒生活的光明的一種工具。你在清晨的時候，可以打開你的商業的門戶，正如一個人打開了熾會的門戶，去服務上帝和人類一樣。當你翻開你的賬簿時，儘可以保持一種神聖的感覺，如同一位宣教師在講臺上翻閱聖經，預備向會衆宣傳一樣。

「城造在山上，是不能隱藏的。」同樣地，凡是高過於環境的一種生活，也是高出

一切，不能隱藏的。有許多人，靈性上既感覺沮喪抑鬱，要他有什麼靈性上的表示，就不很自然，而且是受限制的。但如果生命是提高了，這不但不能隱藏，而牠的光明也隨之而增加了。生命就是光，光的本性是照耀，鹽的本性是調味，而基督徒的本性則在於分享。基督徒如果不把靈性生活和別人分享，那末他不但否認了基督，而且也否認了自己的生命。

「光能照亮一家的人」，宗教是像光那樣的自由的。通神派的領袖斐珊德夫人（Mrs. Besant），要證明世上有一種「祕密的基督教」，就不惜引證經典，以為證據，然而她却忘記了基督教的本性是公開的，坦白的，而能「照亮一家的人」的。「福音並不排斥任何人，牠只排斥一般自行排斥的人，」——這話是很對的。

## 第六章 八福對於過去的關係

現在我們要攷慮耶穌所說的兩句最重要的話：『不要想：我來是要廢掉律法和先知。我來不是要廢掉，乃是要成全。』他這樣的話，加上了他的直截痛快的語氣，使他的聽衆感覺猶太人的宇宙是受了根本的動搖；這樣，他們所有種種繁密和瑣碎的宗教儀式和典禮，又有什麼用處呢？自此以後，宗教的重心就從殿宇方面移到人們的心裏；又從猶太人那裏移到人類的全體。當宗教的重心正在轉移之際，一般聽衆便感覺着內心的恐慌了。因此耶穌就安慰他們說：『不要想：我來是要廢掉律法和先知的，……我來是要成全的。』他是要將古代的真，善，美都集中起來，保存起來，使他們成爲完備的。

『我來不是要廢掉，乃是要成全。』——這兩句話裏，很含有普遍性。在一方面，這固然是指律法和先知而言，但在另一方面，也可應用於任何的真理中。假使這兩句話不記在福音書裏，那麼，我們對於其他文化和宗教的態度，必定會像回教徒那樣當於破壞性。現在呢，我們對於別種文化和宗教的態度已經改變了，因爲我們能從此中發見『善

「我們感覺在別種文化中所發見的眞，善，美，不是別的，而是『一種能照亮每一個到世界上來的人的光明』了。於此可見基督的存在，實際是在我們每一個人之前，雖然那時我們還沒有認識他，還沒有知道他。奧古斯丁（Augustine）說：『現在所稱爲基督教的，在古人之中業已存在了，且自有人類以來，從未有過失敗；直到基督帶着肉體來了，那已有的眞宗教，從此就稱爲基督教的宗教了。』上帝的旨意是在拯救一個民族，所以他在基督降生以前，就把別種宗教思想移植在人們的心靈中，務使完備的宗教臨到的時候，他們已經胸有成竹，不難完全瞭解了。按照心智的定律，一個人對於一種全新的東西，往往不能完全明白；要使他有相當的瞭解，我們必須把這件新的東西，和他以前所知道的東西聯起來，才能發生效力。假使沒有這一步的準備工夫，人們對於基督的福音是永遠不能瞭解的。伊傑氏（Eric）說：『凡是一種啓示，而不與一個人的學問，教育，思想習慣，和生活經驗等發生任何的關係，這個人就不能接受這樣的啓示了。』他告訴我們：第二世紀的護教者和基督徒的柏拉圖派，不但自認他們一部分的宗教思想採自異教的哲學，同時承認他們從海蘭克烈德士（Heracles），蘇革勒底和柏拉圖等

所獲得的靈感。這正如亞歷山大城的克立曼（Clement）所說的：「基督教的河流，確已接受了許多的支流。」

基督能把一切偏面的真理集合起來，並且加以保存。所以當我研究別種文化的時候，我心裏就感覺基督並不是那種文化的任何優點的敵人，而是那種文化的保持者。

耶穌到世界上來，目的是在成全一切。他爲成全埃及人的永生願望起見，自己就從死裏復活，並且這樣說：「我就是復活和生命！」他爲的要使希臘人感覺自然起見，就用活水的井來形容那達到永生的方法。他爲滿足羅馬人喜愛威權的心理起見，他自己就取得一種對於生命的絕對權威。他爲滿足佛教徒止息痛苦的願望起見，就將痛苦變成一種詩歌。他爲成全回教徒的服從思想起見，就主張人們一切思想應當「服從基督」。他爲成全中國人敬祖和尊長的思想起見，就使全世界成爲一個大家庭，使上帝成爲我們的父親，人類都是兄弟和姊妹。他爲成全日本人「忠誠」的思想起見，就主張人類應當對他和所愛的社會效忠，這是他福音的中心了。他爲滿足印度人和神合一的願望起見，就特別說明人和上帝聯合的關鍵：「我是在他們裏面，你們是在我裏面，使彼此能合而爲

一』——基督，上帝，和人合而為一。

一切偉大的思想和宗教，都是按照人格中三個主要的部分——智，情，意——而分別。在德國的三大思想家中，黑智兒所代表的是智的方法，錫拉馬哈 *Schleiermacher* 所代表的是情的方法，康德所代表的是意的方法。至於印度人所給我們的三種得救方法乃是這樣的：（一）智識的方法（智），（二）獻誠的方法（情），（三）工作的方法（意）。印度人給我們這三種方法，是要我們任選其中的一種的。耶穌乃是這三種方法的綜合，因為他說：『我是道路，』——這是動作和進取的方法；又說：『我是真理，』——這是智的方法；又說：『我是生命，』——這是情的方法。假使我們真能住在耶穌的裏面，我們就能立刻獲得這三種的方法。我們必須有這三種方法，缺一是不可的。耶穌和別教不同的地方，就是他的身體是這三種方法的實現。

希臘人所注重的，是善，真，美三大要素。耶穌對於這種要素，都能設法予以成全。譬如他說：『我是道路，』——這就是善；『我是真理，』——這就是真；『我是生命，』——這就是美。

從身體方面說起來，我們是靠三樣東西而存活的：飲食，空氣，和運動。在靈性一方面，我們也是靠這三樣東西而存活的：（一）靈性的飲食，——和基督的思想同化；（二）靈性的呼吸，——藉着祈禱，排除我們的罪惡，和開罪於上帝的地方，並吸入基督的恩賜，能力，和療治的功能；（三）靈性的操練，——對於他人服務。這三種需要，耶穌都能設法應付，因為他說：『我是道路，』——這是操練；『我是真理，』——這是飲食；『我是生命，』——這是空氣。他更現身說法地去應付這三種需要。內其有三樣，他是用他的習慣去應付的：（一）『他照他平常的習慣，站起來讀聖經，』——這是同化，這是飲食；（二）『他照他平常的習慣，到山上去禱告』——這是祈禱，這是呼吸；（三）『他照他的舊習慣，再去教訓他們，』——這便是操練了。因此，他就應用兩種方法，去應付人們生長上的需要：（一）他親自作這三件事，他現身說法地去應付那些需要；（二）他自己就是那三件事，他是用親自參加的方法，去應付那些需要的。

凡傾向於智識一方面的人，主張宗教應當是哲學。一個有思想的印度人曾向我提出

這樣的問題：「基督教的背後既沒有哲學的系統，只有一個有倫理行爲的上帝，試問牠怎能適合富於哲學思想的印度人呢？」在另一方面，一般重視意志的人，則主張宗教應當是倫理學；同時一般重視情感的人，則主張宗教應當是「實現」。但是現在我們知道，福音並不是哲學，而是事實了。至就次序而論，牠應當先是事實，而後才是關於這種事實的哲學。耶穌又復提供關於他自己的事實，作爲他的福音的根據。關於這種事實的哲學，實比關於其他事實的哲學要高得多，並且充滿了我們的圖書室。但是福音並不根據於那些浮泛的和時相衝突的哲學理論。耶穌所包含的，實比哲學，倫理，和情感的表现更豐富。他是以下三者的合一體：「我是道路，」——倫理；「我是真理，」——哲學；「我是生命，」——實現。他所應付的，是動作的人，思想的人，和情感的人。換一句話說：他所應付的乃是全人。

民衆問耶穌說：「什麼是誠命中的最大者？」他回答說：「你當全心（關於情緒的），全智（關於智識的），全意（關於意志的），全力（關於體育的），愛主你的上帝。」這樣，人們就用全人去愛上帝了。至於所說的「力」，或許是體育上的「力」，

但也許是情感上的『力』，心智上的『力』，或意志上的『力』。但在這幾方面，人們的注意點各有不同：有的重情感而輕理智，——如宗教界中的感情用事者；有的重理智而輕情感，——如宗教界中的理性主義者；有的重意志而輕情感，——如宗教界中信仰堅強的信徒。耶穌說：我們應當愛那三種的『力』，使我們能成爲基督的門徒。耶穌的身心中，也包含這三種力：『我是道路（意）；我是真理（智）；我是生命（情）。』這樣，他到世上來，不是要破壞，而是要成全真正的人。按照新約的意義，所謂拯救，便是『健康』；所謂『得救』，便是『健全』了。這些便是按照基督的形像，而成爲完全人的意思了。

保羅曾說以下這幾句有趣味的話：『假使一個人住在基督的裏面，他就成爲一個新造的人；舊的東西都過去了，看啊，牠們已成新的了。』——這些話是不錯的。因爲凡是舊的東西，無論是法律，獻祭，割禮，和儀式等，現在都成爲過去了，所遺留下來的，祇有能拯救基督的基督了。藉着基督，一切陳舊的和過去的東西，都能換上新的意義，成爲新造的東西。

基督是萬物的終點，又是萬物的起點。萬物曾與基督同死在十字架上，同時又和他同生在復活之中。基督不但拯救個人的靈魂，同時也能拯救任何國家性的團體，——包含在陳死的形式中的真理，和思想系統中的偏倚的觀念。他所以拯救「過去」的方法，不在於阻止過去，而在於繼續使牠完成。

不但基督自己須成全過去的一切，同時做基督徒的也當盡同樣的責任。所以基督說：他們要做世上的鹽，他們是世上的光。若用希伯來字來說：便是「公義」（即鹽），若用希臘字來說，便是「照耀」（即光）。耶穌說：他的門徒不但要有公義，而且要發光；——這就是說：他們將綜合一國中所有最優的原素。如果用希伯來字來說，便是「公義」，那麼用希臘字來說，便是「照耀」了，用佛教徒的話來說，便是「無慾」了，用印度人的話來說，便是「合一」了，用孔子的話來說，便是「天」了，用日本人的話來說，便是「忠」了，用基督徒的話來說，便是「生命」了。因基督徒所用的字是「生命」，所以他就把各國所有比較不重要的原素綜合起來，把牠們造成一種新的產物。基督徒的品性是不受某項原素或條件的限制的，他是承受地上的一切，把牠們融合貫通，

成爲一種和基督徒品性相符的東西，並且成爲一種新的產物，和一種新的東西。

但是，基督徒的品性在同化一切的時候，並不是毫無別擇的，牠是把比較有價值的東西放在前面。耶穌說：他的門徒先要做鹽，然後才可以做光。他們必須先有公義，然後才能發光。所以在宗教一方面，公義是居於首要的地位，而且處於中心的地位。因此我們敢說：希伯來文是基礎，因爲牠所指示的是公義；而希臘文或印度文則主張光明是在前的。一天，有一個著名的印度記者這樣說：「在印度人看起來，得救是靠著智識的。……因爲耶穌也說過：『你們將知道真理，真理將使你們得自由。』」其實，希臘人和印度人藉着他們的智識，並不知道上帝的真相；他們所知道的，乃是關於上帝的哲學，不是上帝自己。

希臘人和印度人都在對於道德表示不耐煩，而且要直接趨向於光明。其實，希臘人和印度人的宗教中所缺乏的，正是道德的基礎呢。他們的宗教雖是這樣的無力量，但他們仍然對於道德表示不耐煩，而且希望越過道德，直接趨向於光明，置公義於不顧。但是我們知道：那枝照亮我們的蠟燭，牠所憑藉的物質上的基礎，乃是燈心和洋蠟；同樣

地，那能照亮我們的靈性生活，牠所根據的乃是人類關係中的正當的道德生活。我們所要求的燈光，或許沒有燈心，洋蠟，或木條等等簡陋的東西，但是物質上的基礎總是缺少不來的，否則便是一片黑暗了。耶穌所說的話很對：『得救是屬於猶太人的』，因為他們主張宗教的第一義是公義，否則便是烏有了。

但是，如果得救是屬於猶太人的，他並不就此而止，他也需要希臘人和印度人。因為猶太人並不是包含廣博的，他是固定的，不是沒有限制的。猶太教的一種符號是燭竿；他們的燭竿未免太多，所發出來的光明就不很普遍了。我們知道鮮母種人 *Druidism* 的宗教，不是各部相稱的，牠們是狹窄的，狂熱的，準備滅絕敵人，並深信這樣的滅絕是上帝所准許的。回教的根性是屬於鮮母種的，所以牠也是狂熱的，狹窄的。同樣地，基督教也沒有完全脫離牠的發源地的影響，牠必須努力脫離此種的影響，否則牠的發展必受嚴重的打擊。如果「福音」在當初只生長在猶太人的中間，牠一定會受着嚴重的束縛，不能發榮滋長，以致於枯萎衰落而死。哈納克 (*Harnack*) 說：福音之吸收希臘人的「道」的恩惠，乃是神學所取得的一種最重要的發展。牠能給基督以一種更大和更善

徧的背景。同樣地，如果「福音」能和廣博的印度人的頭腦多多接觸，牠就能給我們以一種範圍更廣的基督觀和福音觀了。宣教師到外國去過了以後，對於基督教的觀念和見解往往更覺寬廣，所以回到本國以後，常能做他本國的宣教師。保羅是這樣的，約翰也是這樣的，近代的宣教師也是這樣的。耶穌對於異邦人的觀念，可以說是這樣的：所謂異邦人，乃是一個能使我们更加豐富的人。保羅也說：『我們將使這一對猶太人和異邦人成爲一個新造的人！』他或者更可加上這一句：——一個更大的人！

在耶穌基督裏面，我們將成爲希伯來人的鹽和希臘人的光，——而且還要進一步地比那些所包含的更多呢！

山上的基督 第六章

## 第七章 基督和八福對於將來的關係

福音書中「成全」的思想，很能使人們對於其他的信仰和文化，發生正當的態度：欣賞和尊敬的態度，不是破壞和歧視的態度。但是這種態度雖好，到了某一時期，就有一定的限制；過了這種限制，就未免有些情感作用了。譬如一種果子，超過了某種成熟的程度以後，就要變成腐爛了。那些「成全」的思想，因為其中包含欣賞的態度，所以在許多地方不免有過重情感，而輕視真理的危險。因為這個緣故，耶穌就在宣佈他的「成全」的思想以後，對他的門徒說：這「成全」的思想，不是叫門徒停止在過去時代的思想上，而不求進步，他說：「假使你們的義沒有勝過文士和法利賽人（過去時代最佳的代表者）的義，你們就不能進上帝的國。」他以為：他所傳授給門徒的，既不是過去時代的總結，更不是過去時代的一種回聲。他以為：人們若不超過過去的時代，就不能進入新的時代。這是他教人力求進步的意思。

我們對於這種力求進步的態度，却並不時常注意。在實際上，我們的義——團體的

和個人的——並不能超過古代的義。例如某基督教雜誌根據着舊約時代的思想，以為作戰是正當的，合理的。又詩篇的作者在祈禱上帝的時候，居然求上帝把敵人的少女擲在磐石上，擊成粉碎。但我們作基督徒的，却不能作這樣的祈禱；我們的精神必須超過詩篇作者的精神，否則我們就不能進愛的天國了。有許多人想：我們只要遵守十條誡，就能成為基督的信徒。但是耶穌却說：「我給你們一條新誠命，就是要你們彼此相愛，正像我愛你們一樣。」——這條新誠命的意義，比較十條誡的意義，實在要勝過許多。

你們必須努力超過舊的時代。否則就不能進入新的時代了。你們的義必須勝過文士和法利賽人的義，——法律上的義。你們的義，必須是一種具有愛心的義。你們的義，必須勝過印度教禁慾主義者的義；因為他是為個人的得救而奮鬥，而你却是為天國的實現而奮鬥。你們的義，必須勝過佛教徒的義；因為佛教徒的「義」的中心，是幻象的消滅，而你們的義的中心却無異於復活節的清晨。你們的義，必須勝過回教徒的義；因為他們的義是奴隸性的義，而你們的義却是自由的義。你們的義，必須勝過孔教徒的義，因他們所追求的是「君子」，而你所努力的，却是作衆人的奴僕了。你們的義必須勝

過斤斤較量的道德家的義；因為你們的義並不斤斤較量，而是『爲人走第二哩，和給人打左臉』的義。你們的義，必須勝過一般以摩西的思想爲滿足，而不去追隨基督的思想的半基督徒的義。

基督的「福音」，不是西奈山的回聲，乃是各各他的聲音。牠不是「現成的事物」的祭司，而是「當有的事物」的先知。耶穌曾對他的門徒說：『在你們以前的先知，人們也這樣逼迫他們。』從這樣看起來，在你們以前既有許多的先知，你們就可追隨諸先知之後了。換一句話說：你們便是未來的精神和現在的精神的混和了。

還有，摩西和耶穌也是有分別的，摩西是站在高山上，俯瞰『允許地』全景；耶穌則坐在高山上，俯察人類的全部生活。摩西雖看見『允許地』，却不會親身進入；而耶穌所代表的，乃是未來的人類，——人類的表現和目標。總之，摩西所給我們的，是新誠命；而耶穌所給我們的，則爲新的品性。

新的品性和常人的品性不同。牠是受着愛心的主動，被捨己的精神所管束，且欲努力像基督的模樣。基督的福音所認爲榮譽的一種事實，就是牠能藉着完備的理想標準，

使人類的本性變成適宜的本性。這樣的品性一定能勝過其他的品性，因為牠所懸着的標準，是能勝過任何的標準的。

但是耶穌並不就此而止。他雖發表了他的「成全」的原則，却更進一步的指示出過去時代的錯誤和失敗，並說明他的話是具有最後的權威的，如說：「但是我告訴你們」之類，便是明證了。這樣，他在發表了「成全」的原則以後，又復表明了個人最後的權威。這是絕對重要的一點，因為假使沒有這最後的權威，那「成全」的思想終必成爲混合的思想。

東方基督教有一種最大的危險，那便是「混合主義」的危險了。那最明顯的一種趨勢，便是基督教的生活方法和其他宗教的生活方法，並沒有很清楚的區別。這猶如人們把從各地所採集的鮮花紮成了一束花球，這花球或許是很美麗的，但是因爲沒有了根，就很迅速的枯萎而死了。一種宗教如果停止了牠的創造性，而只收集別人所創造的東西，那麼牠就成爲宗教上的混合主義，表面上雖是廣大複雜的，實際上却是腐化的象徵。基督教如果在「成全」的思想停止不進，或缺乏了「但是我告訴你們」……這一

類神性的權威，結果定會遭同樣的厄運。因為有了「但是我告訴你們」……這一句話，基督教便獲得了道德上和靈性上的權威，和一種佈道的能力了。那「成全」的原則的一種大困難，便是牠的停滯不進的現象，使耶穌成爲許多美麗的東西的一個總結。但是耶穌並不就此而止，他要比這更進一步。因為他能比這更進一步，他就獲得了道德上的權威，並且能拯救我們。基督徒中間有許多抱着自由思想的人，因爲不能像基督那樣更進一步，以致道德上和靈性上都覺得萎靡不振，失去了他原有的生命力。他們所宣傳的是幾種真理，不是一種真理。他們不是佈道性質的，而是混和性質的。他們所宣佈的祇是平常的信消，不是「大喜的信消」。他們所教訓的，只像文士那樣，口口聲聲的引證古代的經典；他們所教訓的不像基督那樣，對於現在和將來也沒有控制的力量。

在耶穌裏面，有兩件事應當特別注意：一件是像我的，一件是不像我的，他是用人類的方法去應付生命的；他所要求於我們的，是在我們支配之下的能力。他很像我那樣，使我樂於和他握手言歡，稱呼他爲我的弟兄。但是，當我對他作這樣親密的表示時，我又感覺他和我不同的地方；因爲他能把救法賜給我，這只有上帝是能作的。關於

這一點，我是不配和他握手言歡，祇好跪在他的腳下。那能拯救我的一位，和我就有這樣的不同點。但是，無論是相同或不同，在於我們都是覺得需要的：因為他像我，所以他是我的模範了；因為他不像我，所以他是我的救贖者了。如果他單單像我，他就不能作我的救贖者了；如果他單單不像我，他就不能作我的模範了。這個「像」和那個「不像」聯合起來，就能供應我的需要了。

在範圍較廣的各種制度之中，基督也像別人那樣的，因他能完成牠們所有最優美的原素；但在另一方面，他又不像牠們，因為他說：「但是我告訴你們。」……如果我們不能保持這樣的權威，那我們所獲得的，祇是一位模範者，不是一位救贖者。

現在我們要問：基督中間究竟含有什麼特點，能夠使牠和別教不同，同時又有特別的力量？回答說：這種的關鍵不在於特種的教義和教訓，——因許多別的宗教都有相同的教義和教訓，——而在於牠的中間所包含的一個人格：——一個站立在古代的法律和生活方法之中的人格，敢於對人們這樣宣稱：「但是我告訴你們！」總而言之，耶穌的特別處，就在於他整個的人格。「福音」所以能和其他的宗教不同，並有非常的力

最，原因是爲牠有基督的人格在牠中間。換一句話說：「福音」就在他的人格之中；他自己便是這「大喜的信息」了。

耶穌說：他是世上的光。光是七色的光帶集合而成的。耶穌以光的資格，把先哲所有的真和善，都集合起來了。所以無論什麼人，都能在基督裏面發見各別的關於國家的和宗教的色彩。但是我們不要那些色彩，我們要的是光。基督不但是各種色彩的總和，他就是那光，——這是我們應當認清楚的。

耶穌所給我們的程序，是有條不紊的：第一步，他收集了過去時代的一切優點；第二步，他在過去時代所失敗的是在什麼地方。既發見了失敗之所在，並辨別了失敗以外的種種真理，你就可以對罪惡和錯誤施行強烈的攻擊了。換一句話說：耶穌的方法是先講「成全」，然後進一步的去講具有愛心的批判主義，——這就是耶穌的步驟了。

我們有三種關於佈道的方法：（一）破壞性的批評，（二）建設性的成全，（三）直接的方法。所謂直接的方法，便是直接表顯基督爲「過去的一切」的成全者，同時也是我們的救贖者。至所謂「成全」，那固然是需要的，但同時又須應付各種的事實。至

所謂「建設」，那也是需要的，但在建設之中，仍含有批評性。是的，耶穌是講成全的，但他却對猶太人乃至世界各國的人說：「你們聽見有話這樣這樣的說，但是我却告訴你們……」——這就是成全之中所含蓄的批評主義了。

人們時常對我這樣說：各種宗教都是一樣的好；因為江河都是奔流而趨於海，據我個人的意思，這話未必盡然。因為按照事實所證明，不是每一條江河都是向大海奔流的，譬如約但河是流到死海之中，就此停止了；同樣的；有許多熱烈的生活方法，輾轉的流傳，也就輸入到靈性界的「死海」中去。就著者個人而論，他曾經歷了各種宗教，結果發見宗教不一定是於人類有益的。他在耶穌裏面，並未發見過分的情感作用，他所有的同情心，再加上唯實主義。耶穌的這種心理態度，正能深深的把握住我的心靈。

「福音」那種植物，如果不在一幽的土壤中，並吸收土壤中所有和自己本性相近的原素，就將消失捨棄和選擇的能力了。生命的生長是有賴於淘汰和同化兩種作用的。我個人所愛的，固然是「我來不是要破壞……」的基督；但我却更愛那「但是我告訴你們……」的基督。那前一位的基督拯救了真理，而後一位的基督却拯救了我。

## 第八章 對於社會中低級的人的尊敬

現在，耶穌是用「尊敬人格」這種測驗法，去測驗過去的時代。他對於任何事物，都用以下這兩個問題去問牠：（一）牠對於個人是怎樣看法的？（二）牠對於個人是怎樣待遇的？他所主張的新「義」，是根據於人格的尊敬的。在他看起來，除了人格以外，沒有一件事是神聖的。任何的東西，如果要成爲神聖，非和那唯一神聖的東西——人格——有密切的聯絡不可。耶穌特別要求我們，尊敬以下這幾種人的人格：

（一）尊敬一般在階級上比我們低一些的人。（馬太五章廿一至廿二節。）（在平常，我們對於一般和我們同等級的人，乃至與我們有交往的人，輕易是不會說出侮辱的話的。）

（二）尊敬一般和我們同等級的人。（廿三至廿六節）

（甲）凡向我們懷恨的弟兄。

（乙）凡要控告我們的敵人。

(三) 尊敬婦女的人格。(廿七至廿八節)

(四) 尊敬我們自己的人格。(廿九至三十節)

(五) 尊敬說話的誠實，進一步說：就是尊敬每一個和我們說話的人，不說誇大的或過分的話，以免領他趨入歧路。(三十三至三十七節)

(六) 尊敬一般在階級上比我們高一些的人，——一般能批我們的臉，和勉強我們走一哩路的人。(三十九至四十一節)

(七) 尊敬一般經濟能力不如我們的人。(四十二節)

(八) 尊敬我們的敵人。(四十三至四十七節)

※

※

※

尊敬人格，乃是耶穌的教訓（特別關於對人的責任）的基礎。據葛羅孚博士（Dr. Glover）說：耶穌不常用「人格」這個字，他常用多數的「人」字。他並不要求我們愛人類，而是要求我們愛民衆。單是提倡愛人類，那是沒有多大的價值的；因為這是極寬泛極抽象的一件事，除了要求情感以外，別的不需要。曾有人這樣說：『我愛人類，

却不愛民衆。」據說，大哲盧騷「是把愛善偏人類的心和恨善偏人類的心，合在一起的。」一天，有一個感情用事的女子問我說：「愛人類的一種愛，比較愛民衆的一種愛，是否更加純潔一些？（因為在愛民衆的裏面，或許會夾雜其他的作用。）」我就回答她說：「愛人類固然是很純潔的，但是太純潔了，也許要變成一件抽象的東西。」我們既承認這種抽象化的趨勢，我們就採用「人格」這名詞，把耶穌所欲輸入於這個名詞中的「血肉之質」，實行輸入進去。

耶穌不但對我們表顯上帝，並且也對我們表顯人。西補安（Simon）說：「耶穌將成爲啓發異邦人的一枝光。」凡人格中所潛藏着的一切可能性，他都會設法加以啓發。他深信一切的人，都有無限的價值，並不受種族，家庭，膚色，財產，和地位等等牽制。耶穌對於人類的解放，曾說了七句在宗教中算是最含有建設性的話：（一）安息日是爲人而設立的，人不是爲安息日而創造的。（二）當你在祭壇上獻禮物的時候，如果想起你的弟兄對你有任何的懷恨，就當把禮物留在壇前，先去同弟兄和好，然後來獻你的禮物。（三）我喜愛人和人中間的憐恤，不喜愛祭祀，——這兩句話的意義，你

當細細的體會。(四)凡入口的不能污人，出口的纔能污人；所以他說：一切的肉食是清潔的。(五)你要人們怎樣待你，也當怎樣待人。(六)你當愛鄰如己。(七)我賜你們一條新誠命，就是要你們彼此相愛，同如我愛你們一樣。耶穌的那七句話，彷彿是光線中的七色，融合而成一片白光，照射人類的各項組織和關係一樣。假使沒有耶穌的那些話，你就不能營人類的生活，正如沒有光，你就不能生活一樣。試就(一)項而論，安息日是爲人而設立的，人不是爲安息日而創造的，——這話是確實的。同樣地，我們的一切儀式，禮節，宗教組織，社會團體，以及政治機關等，都是爲人而設立的，人不是爲牠們而創造的。牠們的價值和效用怎樣，須用以下這個問題去測驗的：『牠們對於人們的人格，會盡了什麼責任？』從來沒有什麼話，有像這句話那樣的含有革命性。這句簡單的話裏面，實含有充分的炸裂性，能把現有的組織擊成粉碎；因爲牠們經不起這種測驗方法的測驗。現在有許多宗教性的組織，牠們都是犧牲人民的時間和精力，去達到牠們所欲達到的目的。這樣，人們似乎是爲牠們而創造的，牠們並不是爲人們而設立的。工業的制度中，也有這樣的弊害；因爲一般富有的有閒階級，往往利用一

般窮苦工人——男人，女人，和小孩——的血汗，去獲得自己的財富，這是對於窮苦階級的人格的一種極大侮辱。

耶穌看見當時耶路撒冷的一般領袖，逐漸把萬民祈禱處的聖殿，變成了侮辱人格的地方，因為他們把異邦人休息的地方，改成了營業的場所，把牛羊和兌換銀錢等瑣屑事件，來替代人們的地位。這不是褻瀆聖殿，而是褻瀆人格了；所以耶穌就義憤填胸的把他們驅逐出去。在今日，耶穌對於任何反抗人的或侮辱人的制度，——無論宗教的，社會的，或其他的——也將毫不容情的加以嚴厲的鞭策了。簡言之：耶穌有一種需要人的熱情，這是他的一種重要的心理；凡和人格的尊嚴相抵觸的，他是要盡力予以反對的。

耶穌的教訓，現在是從世界和制度方面，轉移到個人一方面了。當他談論到『世界』和『土地』的時候，對於個人並沒有輕易的放過。因為他說：『你們聽見有對古人說的話，說：「你不可殺人。」又說：「凡殺人的，難免受審判。」只是我告訴你們：凡人向弟兄動怒，難免受審判。凡人罵弟兄是拉加，難免公會的審斷。凡人罵弟兄是魔利，難免地獄的火。』（馬太五章廿一至廿三節）在這裏，向弟兄動怒，便是殺人；對

弟兄辱罵，便是褻瀆；凡向弟兄責難的，就犯了極嚴重的罪，須受地獄的重刑。那些話，便是宣告人類價值的一番最熱烈的話。古代的人說：你不應當殺別人的身體；耶穌說：你不可用輕蔑去謀害人們的靈魂。古代的人說：你不可褻瀆上帝；耶穌說：你不可褻瀆人；因為褻瀆人，便是褻瀆上帝。按照耶穌的意思，任何的言語，任何的態度，任何的容貌，凡能降低一個人自尊的態度的，或使他感受屈辱的，便是靈魂的謀害者了。在他看起來，輕蔑別人，乃是罪中之罪，其貽害之深切，與夫關係之重大，實是非可言喻的。

有人稱耶穌為「對於人類的偉大信仰者」。一般平民喜歡聽他說話，因為他並不以對待平民的態度去對待他們。他的口唇上時常說這三個字：最小 (Least)，最後 (Last)，和喪失 (Lost)。他時常說這三個字，因為這三個字所代表的三種人，是時常在他的心中。因此，我們在新約書中，就時常讀到這樣的一個關於基督的描寫：一個異常柔和的基督，俯屈着自己的身子，注意着那些疲憊的和患病的人們，要療治他們靈性上和身體上的創傷。這就顯出他的仁愛的威力，我們的心對他表示無限的尊敬和欽佩。爲了

這個緣故，他就看「輕蔑」是褻瀆了。

基督爲重視這一層意思起見，就進一步的說以下這幾句話：『所以你在祭壇上獻禮物的時候，若想起你弟兄向你懷怨，就應當把禮物留在祭壇前，先去同弟兄和好，然後來獻你的禮物。』（廿三至廿四節）在這裏，宗教和正當的人類關係，就連在一起了。我們若排斥我們的弟兄，就無異於排斥我們的上帝。「你應當把禮物留在祭壇前」，不是留在祭壇上面；如果你在獻上禮物以前，沒有同你的弟兄和好，那麼上帝就看這種禮物是褻瀆了。啊，宗教和最高的人本主義合在一起，當以此處爲最明顯了。耶穌說：把一切的崇拜都擱起來，除非你把你的弟兄擁在心裏，並且愛護他和尊敬他。若按照這句話來觀察，那麼在基督教的中間，將有大部分不是基督教的。

我們獻給上帝的禮物是否被接受，須視我們對人的關係怎樣而定。這樣，我們就使宗教負起一種極煩重的對人的道德上的責任，甚至宗教之是否能存在，亦須看他能否負起這種道德上的責任以爲斷。這種道德上的責任，給猶太人的獻祭制度以一種極大的壓力，使他擔當不起，以至於宣告破產。我們要使一種不適宜的制度宣告破產，最敏速的

方法就是使牠擔負一種極煩重的道德上的責任。一種宗教如果不能擔負現代生活要牠擔負的道德上的責任，牠就要宣告破產了。西方的基督教中，有許多地方已經宣告破產了，因為牠不能適應這樣的要求。總之，凡是一種宗教，對於社會須負起這種道德上的責任，否則社會就當負起排斥這種宗教的責任了。

在馬太五章廿五至廿六節裏，耶穌就進一步的主張：我們尊敬人格的時候，應當趕快和我們的敵人在路上就和好，以免彼此用法律去解決。我們要求爭端的和息，不能借重於法律上的解決，而當憑藉愛的力量。基督徒應設法解決一切的紛爭和誤會，無論弟兄當中得有得罪他的，或他得罪了別人。但是無論怎樣，基督徒總應當使他們彼此和解。希萊氏 (Selig) 說：饒恕別人對於你的傷害，這是基督徒特有的一種精神，——這話是對的。耶穌說：我們不應當讓痛苦的感覺，在我們身上有片刻的停留，因這種感覺能損傷我們全部的生命，並毒害我們的靈魂和靈性生活。

總而言之，你應當竭力尊敬以下這般人的人格：（一）比你低一些的，而你敢於對他表示輕蔑的人，（二）和你處於同等級的（如弟兄），但曾被人得罪過的一般人，

(三) 在法律上和你處於敵人的地位的。因為我們知道：尊敬人格乃是『新人類』的基礎。但這所謂『尊敬』，乃是一種帶有愛心的尊敬。基督的福音所以能在人慾的世界中存在着，原因是爲這種福音的中心，有一種『對於人類的熱情』存在着。耶穌對人們是有信仰的，因此人們對他也就有信仰了。

山上的基督 第八章

## 第九章 對於婦女的人格之尊敬

耶穌在討論兩性問題的時候，就轉變了論調，去討論對於婦女人格（廿七至廿八節），又三十一至三十三節）和對於自己人格的尊敬了。（廿九至三十節）

耶穌的防腐性的心理，其表顯於外的，當以應付兩性問題時所表顯的為最清晰了。但是我們應當注意：耶穌是具有防腐性的，不是禁慾性的。他雖然自己不結婚，但是他所擁護的唯一組織，便是家庭了。他和舊時摩西的律法相反，他把家庭建築在一夫一妻終身不斷的戀愛的上面。如果人類能夠達到兩性最高結合的一夫一妻的時代，我們還得要記着：這是一個未婚的加利利人竭力加以提倡的結果；因為當他在世的時時，多妻制度是特別普遍的。

耶穌對於「性的潔淨」的態度，一方面是和古代哲人的最佳思想相反，而另一方面又和近代人的態度相反。亞里斯多德深信婦女是上帝造人時不能造得完備的一種人，這顯然是看婦女地位要比男子的低一級了。近代人對於「性的潔淨」的思想是很鬆懈的，

因為他很鬆懈，結果就鬧成了亂子。耶穌對於犯淫的罪的追究，是從行為方面追究到內心的思想。近代人對於這一點，不但不從行為方面去追究，反而超過行為的本身去追究行為的結果。近代人的思想說：你不應當想念；耶穌却說：你不應當在心中激起淫惡的念頭。在這兩種思想之間，實有一條很深的鴻溝。

耶穌主張人們應尊重婦女的人格。在一處地方記着說：『當他接手在婦女身上的時候，她就立刻成爲正直的了。』耶穌又主張：婦女不應當成爲達到男子的目的的一種工具，而是應當自身成爲一種目的。我們對待一般婦女，也應當持着這樣的態度。假使我們看她是一種性的工具，那麼這種看法便是淫念了。法利賽派中之最聖潔的人，爲了不願意看見任何婦女起見，往往低頭而行，把雙目視在地上，以致把額角衝在別的東西上，鬧成頭破血流的結果。但耶穌却教人舉起雙目，坦白的把生命看個清楚；不過在這樣的自由中，仍然有內心的清潔做他的限制的。

耶穌說：你不應當激起淫念。在這裏，他很注重心理學的原則，那便是：思想即是原動力。按照這條原則，如果我們把淫念儲藏在心中，牠就會掃除你的意志，直接變成

行爲，你雖竭力加以抵抗，也是沒有用處的。我們時常聽見人們這樣說：撒了一種思想，你就收穫一種行爲；撒了一種行爲，你就收穫一種習慣；撒了一種習慣，你就收穫一種品性；撒了一種品性，你就收穫一種命運。你當記住思想是應當先撒種的，如果立刻把牠驅逐，是不能產生行爲的。罪惡不是隨着思想而俱來的，如果把思想蓄住在心裏以後，才能成爲罪惡的思想。

耶穌說：性的思想上是沒有什麼斜坡的，如果一旦失足，全個人便會陷在這中間。人生全局的爭戰，也不能比性的爭戰更高尙。假使你在性的爭戰上失敗了，那麼全局的爭戰也必因受牽制而宣告失敗。耶穌對於此點，主張用激烈的方法加以療治；所以他說：「假使你的右眼叫你跌倒，就把牠剜出來丟掉；假使你的右手叫你跌倒，就把牠砍下來丟掉。」（二十九至三十節）假使你的手得罪了你，應當把低的慾念壓住，使較高的思念可以發展。不過關於自我的表現，我們應當注意如下的原則：如果我們自然的慾望不能阻止那較高的思念的發展，我們就當給以充分表現的機會；但如果這些慾望勢將妨礙那較高的思念的發展，或將降低牠所彈奏着的調子，那麼我們就當毫不容情的把牠

砍除了。因爲一個人甯可成了殘廢的人去進上帝的國，不可全身全軀地掉在地獄裏面。耶穌不是這樣說過嗎：『一個人獲得了全世界，却喪失了自己的生命，有什麼益處呢？』如果獲得了全部的物質世界，而使靈魂受非常的損害，那是沒有什麼價值的。

所以我們甯可喪失肢體中的一部分，還強於把全身掉在地獄裏。放縱情慾固然能滿足我們的性本能，但是這種滿足對於身體的其他部分，和他的整個人格，又有什麼益處呢？豈不是要把牠牽入於一個紛亂複雜和殘缺錯誤的地獄中去嗎？近代人往往看性的問題是一個單獨的問題，却忘記了性的目的不是爲滿足一種特殊的情慾，而是爲企求達到人生的完備。爲了這個緣故，萬事萬物都當彼此合作，以求達到這個重要的目的。

在上文，耶穌是在講論在婚姻關係以外我們應有尊重婦女人格的必要；現在他就進一步的說到在婚姻關係以內尊重婦女的人格這件事了。他曾對人這樣說：『又有話說：人若休妻，就當給她休書；只是我告訴你們：凡人休妻，若不是爲淫亂的緣故，就是叫她作淫婦了。人若娶這被休的婦女，也是犯姦淫了。』（三十一至三十二節）在這裏，人若無故休妻，使她再嫁時成爲淫婦的，——這一種罪，比較他自己成爲犯姦者，

還覺得更嚴重；因為這是犯了一種侵犯別人的人格的罪了。反過來說：尊敬別人的人格，在耶穌看起來，乃是一切道德的基礎。

古代的猶太人以為：他若隨着自己意思休妻，而能給她一封休書，那就算盡了他對於婦女的職務了。但耶穌却說：不，單是給她休書是不夠的，你應當把整個的自己給她，——給她一種不能分解的永久結合，至死方休！所以只有一件東西能解散這種結合，這便是死亡——身體的或靈性的——或犯淫了。但是路加所寫的，却並不說出休妻的條件，他只是這樣寫着：『凡人休妻另娶，就是犯姦淫；娶人所休的妻，也是犯姦淫』（十六章十八節）馬太懂得基督的心理，就加上一句『若不是為犯姦的緣故』的話，作為休妻的唯一條件。就著者看起來，羅馬教的習慣是錯誤的，因為牠不準備休妻的條件；近代人的習慣也是錯誤的，因他們時常超過基督的條件。犯淫能解散夫婦的結合，但除此以外，什麼都不能解散這種結合了。這不但基督徒應當如此，即基督徒以外的人也當這樣。

我們必須記着：耶穌在這裏所講論的，乃是門徒的婚姻問題。現在有許多在禮拜堂

內舉行的結婚，除了名義以外，毫無基督徒的意味，所以實在不配稱為基督徒的婚姻。據我的意思，在這種情形之下，教會所能做的唯一誠實的事，便是除了教友以外，拒絕爲人們舉行結婚禮；但如果結婚的兩造能公開的宣佈他們的信仰，並堅決的主張像這樣結成的婚姻，除了死亡以外是不能把牠分解的，——這樣教會才可爲他們舉行婚禮。

如果婚姻的結果不能十分美滿，基督徒就有另一種的離婚法。因爲他知道怎樣利用痛苦和失敗，去達到那較高的目的；如果他發見婚姻之中有不適宜的地方，他就可以放棄這種的「不適宜」，在耶穌基督之中去追求那較高的「適宜」，——這樣，他就獲得一種精神上的解脫，即所謂另一種的離婚法了。但是一般非基督徒的兩造，却不知道此中的奧秘，如果婚姻宣告失敗了，離婚便是他們唯一的方法。我們也只好讓他們走這一條路了。但是對於一般基督徒，離婚並不是唯一的方法；因爲他們還能用別種方法，使痛苦和障礙成爲達到靈性上的美滿的唯一工具；正如我們把提琴的絃子旋緊了，使牠發出一種更優美的調子一樣。人們如能這樣利用糾紛和不適宜的生活，結果定能達到一種較高的旨趣，並使結婚的生活獲得一種新局面和新精神。

基督徒所能選擇的一種方法，並不是伴婚調的婚姻，或離婚的方法。如果婚姻的結局是失敗，（其實是不會的，如果雙方決定不使牠失敗。）那麼這種失敗或許就是一生的成功。人生的目標是「完全」，結婚生活的打擊，愈能激刺人們排除艱苦患難，向着這個目標奮勇前進。

耶穌站在人生兩大問題——金錢與婦女——交接的地點，並宣佈他是世界的光。這是確實的。近代人因為在這兩點上抓不住耶穌的心思，只得在暗中竭力摸索，深深地沉溺在黑暗之中，並稱黑影為「光明」了。

山上的基督 第九章

## 第十章 對於真理的尊敬

現在，耶穌是用下列的話，來表示他對於真理的尊敬，他說：「你們又聽見有對古人說的話，說：『你不可背誓，你所起的誓，總要還給主。』只是我告訴你們：什麼誓都不可起。不可指着天起誓，因為天是上帝的座位；不可指着地起誓，因為地是他的腳凳。也不可指着耶路撒冷起誓，因為耶路撒冷是大君的京城。又不可指着你的頭起誓，因為你不能使一根頭髮變黑變白的。你們的話，是就說是，不是就說不是，若再多說，就是出於那惡者了。」（馬太五章三十三至三十七節）

大概人討論這一段話的時候，總是注重基督徒起誓是否合理這個問題。其實這是錯誤的討論，並且迷失了中心的思想。我們知道：耶穌是偉大的單純化，他也是上帝的單純化，——他把複雜的上帝哲學，變成了上帝我們的天父。此外，他也使生活，需要，和言語等等單純化。同樣地，他能使複雜的起誓，變成單純的直接的言語。言語的單純化，乃是內心生活單純化的象徵。曲折就是罪惡；說謊須用說話去遮蓋牠；陰謀是層出

不窮的，一波未平，一波又至的；祇有那善良的是很簡單的，很直截的，很公開的，很坦白的，更是絕對的誠實，——「若再多說，就是出於那惡者了。」

耶穌所降生的一個國家，乃是起誓最盛行，說話最複雜的一個國家。假使有人指着聖殿起誓，那是算不得什麼的；假使他指着聖殿中的金子起誓，那就有牽制的能力了。假使一個人指着祭壇起誓，這就算不得什麼；假使他指着祭壇上的禮物起誓，他就應當照約而行了。耶穌極端排斥那些詭辯曲解之詞，並警告一般民衆說：「你們不可起誓，……你們說話，是就說是，不是就說不是。」如果是必要的，重說一遍是無妨的；但是一言一語，切弗遠離內心的單純性。耶穌知道起誓是無用的：好人固然不需要牠，壞人雖起了誓，也是置之不理的。他對於起誓，是一概加以掃除的；因為他知道：如果一個人的內心不誠實，任何外來的東西都是不能產生真理的。

耶穌這種尊敬真理的態度，與現代科學追求真理的熱情，是很相符合的。原來現代科學中最美滿的一件事，不是牠的大發明，而是牠的心智的態度，牠的誠實和坦白，牠的用字的準確，牠的「謙以自抑」的精神，以及牠的服從事實的態度了。雖然其中也不

免有例外，但就大概而論，那些都是科學的精神。耶穌對於近代的科學家，或許會這樣說：『你們離上帝的國已經不遠了。』

基督產生一種特種的心智，能使他對於自己和自己的福音，具有一種很恭敬的批評態度。現在他是擔當着全世界反宗教運動的一切攻擊。因為他具着一個能思想能探索的頭腦，所以那些攻擊的壓迫，就一概落在他的身上了。但他却毫不畏縮，因他是能擔當這樣的壓迫的。我們看到在前一世紀基督重新被發見的時候，科學的方法也就被發見了，——這並不是偶然碰巧的一件事。其次，祇有在信基督的國家裏，科學精神是異常發達的；——這也不是偶然的。其三，當科學精神最發達的時代，基督對於人類心理上（指一般具有科學精神的人而言）的支配力，也就覺得最大，——這也不是偶然的。現在的科學已回返到信仰方面，因為這種信仰有基督作牠的中心；而這位基督的中心思想，乃是愛真理和愛實在。

有許多人以為說謊是必要的，而且是無罪的。我曾問過幾個學生說：說謊是不是合理的呢？他們給我的答案是這樣的：是的，在政治上，商業上，交戰時，救人生命時，

以及贊助高尚的使命時，說謊都是合理的。我對於這樣的答案，願意作以下清楚的說明：說謊是永不合理的，誠實才是不能違反的，——我願根據基督的心理和精神，說明這樣的話。史庇爾（*Speer*）說：我們應當把兩種原則放在我們的心裏：（一）上帝是不能說謊的；（二）上帝不能給你權利，准許你替他說謊。

有人以為說謊的才能是人生的一種資產。我的答案是：不，說謊的才能是人生的一種債務，不是一種資產；因為宇宙正在對於說謊者提出反對。說謊和軟弱是合一的；誠實和能力也是一體的。能力呢，軟弱呢？——那是要聽你們自己選擇了。

耶穌主張單純的直截主義，而厭惡複雜的言語和生活狀態。猶太人有六百七十二條關於道德的法律，而耶穌却把牠們減成兩條：即愛神和愛人這兩條。耶穌發見馬大『為許多事情心裏煩亂』，就對她說：『你所需要的是幾件事呢？還是一件事呢？』這種對於單純的生活的要求，不但記載在聖經上，而且也深深的銘刻在我們的生活上。現在的世界是以複雜為中心的，而耶穌則主張以「愛好單純」為中心的，以免我們處在擁擠繁複的世界中，被過於複雜的環境所擠死。一個人或許有豐富的財產，但是並不需要牠。

有許多人，內心裏有了生命的活泉，並不倚靠他們的財產，因他們的內心很豐富。

耶穌對拿但業說：『你真是一個誠實無欺的以色列人！……你將看見天堂為你開着。』是的，天堂的奧秘——或者可以說世界的奧秘——將對一般心地單純和爽直的人宣露着。總之，天上地下一切的奧秘，將對一般心胸坦白的人公開着。所以我們必須像小孩子那樣——坦白的，公開的，簡單的，——然後天上的國和地上的國，都會向我們公開了。耶穌自己是偉大的單純化；他要使我們單純化，使我們成爲偉大。

末了，我們必須附帶提到尊敬窮苦人的人格這件事。耶穌不是這樣說過嗎：『有求你的，就給他；有向你借貸的，不可推辭。』（四十二節）你對於這幾句話，或許以爲是一條不能實行的命令；因爲假使『有求你的，你就給他；有向你借的，不可推辭，』——這樣，世上的經濟生活怎麼能夠維持呢？所以我們是不能把耶穌的話逐字逐句的去實行的。其實不然，我們是能實行耶穌的話。因爲他說：『有求你的，就給他』；他並沒有說：『有求你的，就給他，——給他所需求的一切。』因爲他知道：如果能給他所需求的一切，不但會使你宣告破產，即對於他也是沒有益處的。耶穌所說的是：『凡求

你的，就給他』；所以你所給的，不一定是他所需求的；但是你總要慷慨的給他一些東西，最好是比他所要求的更多一些。譬如他所要求的是金錢，你固然應當給他一些；但是你或者覺得：光是給他金錢，或者於他太容易，反而使他趨於墮落之路。那時，你可以給他一些好的性情，使他能夠獨立自尊。當耶穌在世時，曾有人請他分配弟兄的遺產，耶穌並沒有照他的請求去行，接着他就給以一些比遺產更需要的教訓了。

按照耶穌的意思，每一個人的事，都是和你們有關的。你切弗對他說：你是沒有什麼可給他，或借給他；因為你對於那個人的需要，總有一些東西可以貢獻的。在這裏，他又提到良善的撒馬利亞人的比喻中的意思。你對於人類的需要，切弗從另一條路上輕易的避過。須知每一個人的需要是和你有關係的。

乞丐和借錢者，都是經濟界的浪子。你不可使道德界和靈性界的浪子空手而回。『凡求你的，就給他。』——你所給的，不一定是他所求的，乃是他所需要的。假使你能給他一種新精神，使他因此脫離了浪子的地位，那就更好了。你既拯救了別人，也得要拯救他。末了，你對於每一個人，總應當給些東西，切弗把他拋棄才好！

## 第十一章 對於仇敵的人格之尊敬

現在我們所要討論的，乃是全部的山上寶訓中最難解決的一個問題。那種放棄報復，「轉過左臉」，和愛仇敵等種種行爲，乃是全部寶訓的中心。如果他是不能實行的，牠便是一條已死的教義了。如果牠是能夠實行的，而其他和牠相關的各部分却不能實行，那麼牠就把熱烈的新生命的血輸入到基督徒的靈性中，和基督徒社會的各部分去，使牠們都充滿生氣。

耶穌在馬太五章三十八至四十八節裏，是這樣說的：「你們聽見有話說：『眼還眼，牙還牙，』只是我告訴你們：不要和惡人作對。有人打你的右臉，連左臉也轉過來給他打。有人想要告你，要拿你裏邊的衣服，連外邊的也由他拿去。有人強逼你走一哩路，你就叫他走兩哩。……你們聽見有話說：『當愛你的鄰舍，恨你的仇敵，』只是我告訴你們：要愛你們的仇敵，要爲那逼迫你們的禱告。這樣，就可以作你們在天的父的兒子；因爲他叫他的日頭照好人，也照歹人；降雨給義人，也給不義的人。你們若單

愛那愛你們的人，有什麼賞賜呢？就是稅吏不也是這樣行嗎？你們若單給你的弟兄請安，比人有什麼長處呢？就是外邦人不也是這樣行嗎？」

在這裏，耶穌主張我們應尊敬比我們高一些的人的人格，——一般能批我們的臉，能有權力勉強我們走一哩路的人的人格，以及我們仇敵的人格。所謂「批我們的臉」，不但包含一種肉體上的創傷，更包含一種輕蔑侮辱的意思，——一種對於我們的心理上，靈性上，和自尊心的創傷。如果處在這種受辱的情形之下，再要「轉過左臉來給他打」，那末這對於人們的本性，豈不是一種過大的要求嗎？但是耶穌一方面既含有權威性，另一方面又要他的門徒成就一些他所預定的事工，因此他所能要求於他們的，就不能比這些更少了。他將領導他們獲得最高的勝利呢。

那條「眼還眼，牙還牙」的猶太人的法律，其用意是在限制報復，使雙方的報復絕對相等。但這種限制沒有規定以前，假使有人擊落你的一粒門牙，那你就會盡力去擊落他的許多牙齒，甚至於愈多愈好。因此，猶太人的法律就不得不給他一種限制；但是耶穌却把這條法律完全廢止了。

那條「眼還眼，牙還牙」的法律所表示的，是一種法律上的正義，牠所預先見到的宇宙，也是根據於法律上的正義。至於耶穌的饒恕原則，乃是預先見到宇宙已超過法律上的正義——且已進一步的以「愛」作牠的基礎了。牠已預先見到人類將不再被法律的態度所統治，而將被「愛」的態度所統治了。像這樣的作爲，無異於彈奏着宇宙中的一曲沉着的調子了。查人類在這方面的進步，可以分爲三個時期：（一）無限制的報復，——森林的時代；（二）有限制的報復，——法治的時代；（三）無限制的善意，——愛的時代。現在有一部人，仍然處於這種法律的統治之下：——「你有了多少的行爲，就該受多少的刑罰」。這樣的法律，並不注意行爲的主人，而只注意行爲的本身。耶穌和法律不同的一點，就是他所約束的，乃是行爲的主人，而法律所限制的，則爲行爲的本身。於是可見，法律所能及着的祇是表面；而愛心所能及着的乃是中心。法律是報復性質的，而愛則是救贖性質的。

耶穌把愛的定律應用在三件事上，這三件事，正是芬特萊（Finlay）教授所說的：『（一）事件的發生，尙未至最嚴重的地步，故不必在法庭中起訴；（二）已在法

庭中起訴，而得不到公正的判斷；（三）法律上正當的手續，被臨時的戒嚴令所延擱。就著者看起來，那最末的一種是必須矯正的，因為這樣的延擱，並非根據任何的戒嚴令，而是根據偏面的法律；特別是東方人的政府，牠們這種的舉動，目的是在強迫一般工人做指定的苦工。在這種情形之下，你們都受了虐待了，試問你將怎樣應付呢？試誘告訴你，你應當用武器去謀報復。但是耶穌却說：不要這樣行吧，因為怨怨相報，常會使你在惡勢力之中兜圈子。你應當跳出這個圈子，昇到較高的平面上，並拿起較為高上的武器，——即那永不失敗的愛心，和永不止息的善意。

耶穌並不教人作消極的抵抗，他是教人在較高的平面上作積極的抵抗。耶穌並沒有說：『有人打你的右臉時，讓他也打你的左臉』；他是這樣說：『有人要打你的右臉，連左臉也轉過去由他打。』這種愛心的冒險的進攻，確能使打你的人受了極大的感動而放棄他的惡意的侮辱。這樣，你就可以把那打你的人的武器繳下來，使他激起一種道德上的改變。這樣，你就選擇了你自己的戰場，和你自己的武器，而使對方站在他所不熟悉的地位上，去應付他所不知道的一種新武器。假使一個人強迫你和他同走一哩路，

「那你就是他的奴隸了；但是，假如你自願的同他走兩哩路，那麼你就從奴隸的地位跳了出來，反而給他一種恩慈，成爲他的主人了。假使有人在法庭上控告你，並故意剝去你的內衣，這樣，你就是他的奴隸了；但假如你自動的把外套也奉送給他，那麼你藉着了道德上的膽量，就成了他的主人了。」

假使你讓一個人打你的右臉，讓他拿你的裏衣，並且順從他的意思，和他同走一哩路，——那只是無益的或益處甚少的舉動而已。因爲那些事，對於那強迫他人的，或被強迫的人，都沒有嚴重的影響。能使他們受到嚴重的影響的，祇有那左臉，那外套，和那第二哩的路了。因爲這種進一步的舉動，方能改變當前全部的局勢。單是作消極的抵抗，不過表示軟弱而已；祇有積極的「愛」的抵抗，才能表示力量。

當耶穌和猶太人並羅馬人的長官到了短兵相接之時，他並不表示一種消極的態度，他只是取完全積極的態度，並且隨時隨地在道德上取支配者的地位。當他們帶了兵丁，到花園裏來捉他時，彼得拔出了佩帶的劍，把大祭司僕人的耳朵砍去，耶穌就責備他，並且說：『凡拿刀劍的，當死在刀劍之下。』這樣，來捉拿他的一般人，在第一次就聽

見耶穌爲他們所斷定的命運了。第二步，耶穌就俯身拾起彼得砍下的那個大祭司僕人的耳朵，並且把他醫好。這樣，耶穌雖處於強者權力的壓迫之下，却仍態度軒昂，操着道德上的支配權；所以他絕對不像一個失去援助的囚犯，他乃是恩惠的施與者。他雖站在彼拉多的面前受審，頭上帶着荊棘的冠冕，手裏執着蘆竿，身上披着紫袍；——雖似一個可悲可憐的目的物，然而彼拉多却知道這個罪犯是在判斷他的審判者，所以心裏更是害怕了。希律王看見他站在宮廷之中，默然不作一聲，藉此取得了道德上的勝利，他就覺得耶穌所給與他的，完全是一種新的印象。當他身懸十架，一息僅存的時候，他仍然取得道德上的支配權。他不但沒有向羣衆乞憐，反而祈求天父憐憫他們。當他氣絕身死以後，他們就把他埋葬在墳墓裏，派兵士們看守這墳，並在墳口上貼好一條封條，試問兵士們和那封條對於他的靈體究竟能攔阻什麼呢？結果『那些兵士彷彿是屍首一般，』而他却挺身而出，對人們這樣說：『我是復活，我是生命！』這豈不是力量的偉大表示嗎？是的，這是唯一的力量！

所以耶穌叫人站在新的平面上，試用新的武器，並作新的戰略。這也是用道德去替

代戰爭的意思了。耶穌叫人用唯一可能的方法，——用善勝惡，用愛勝恨，用十字架去戰勝世界的方法，——去戰勝罪惡，仇恨，和世界。罪惡總不能戰勝罪惡，戰爭總不能停止戰爭；牠祇能產生罪惡，並延長戰爭。惟有無限的善意，和不止息的愛心，才是勝罪和息爭的唯一善法。

說到這裏，我們要提出一個問題來，以便彼此討論。我們的問題是：爲保持社會上的安全起見，我們應否僱用武裝的巡警？我們的答案是：是的，在目前的社會情形之下，整個的社會還不能應用「愛的約束」的較高武器時，武裝的巡警仍然是需要的。不過我們說這句話，並沒有說戰爭是合理的；因爲巡警和軍隊究竟是有分別的。我們知道巡警的目的，不是要反抗別的巡警，而是爲防止犯罪的人；軍隊並不防止犯罪的人，祇是不問無辜或有罪，一概加以毀壞而已。還有，巡警往往把罪犯送到官廳裏去，用法律的手續予以判斷；而軍隊對此則並不注意，一切都借重於武力。這樣，巡警和軍隊的目標既屬不同，那麼在使用時，自不能相提並論了。

耶穌在講論『轉左臉』和『走第二哩』以後，就立刻加上了『要愛你們的仇敵，並

善待那些藐視你們的人。」……這兩句話。他把消極的拒惡，和積極的愛仇敵聯在一起，並且相提並論。假使沒有積極的愛，那麼「轉左臉」的得勝方法，便成爲一種無味的鹽，這或許是有損無益的。假使有人要你走一哩路，你却同他走兩哩，但是心中却没有積極的愛，這對於逼迫入者或被人逼迫者，兩方面都是有害的；因爲這一方面既能增加那逼迫者的輕蔑心理，而另一方面又能使被壓迫者的心中愈覺退縮不前。一個人在表面上或許會讓你打他的左臉，但他的心中却時常在這樣說：『是的，但是我恨你，如果是可能的，我將和你一較高低。』如果這樣，那就失了對於逼迫者的一種威力，而使這種方法成爲無效的。「愛」能使這種方法滿有生氣。譬如耶穌的死所以和人不同，原因是爲從他中間能發出一種積極的愛來，直接輸入於一般釘他在十字架上的人的中間。他爲仇敵所作的新禱中，明明是這樣說：『父啊，饒赦他們吧，因爲他們所作的，他們不知道！』這一種精神，實能剝奪壓迫入者的氣餒和武器，並使慘劇終究變爲勝利。

有人懷疑山上的寶訓不是一種完備的生活方法，因爲在牠裏面是找不出十字架的。回答說：山上的寶訓中雖並不包含基督教的一切，但是十字架却並不缺乏。譬如上文所

說的「轉左臉」，「走第二哩」，以及忍痛受苦等種種取勝方法，豈不明明是十字架的方法嗎？總之，山上的寶訓中所表顯的，乃是我們的十字架；而各各他地方所表顯的，乃是基督的十字架。基督教所遇到的一種慘劇，便是若干世紀以來，他只拿基督的十字架作牠的信條，却沒有用山上的寶訓作牠的行為的標準；結果信條雖然很多，很繁重，而行爲的標準却是絕無而僅有了。

我們相信：基督的「愛」的進攻方法，若應用在人性的方面，那一定是能發生效力的。這樣的信仰，乃是對於人性的信仰的一種最大的冒險。據我們所假定的，在一個人當中有兩個人：一個是壞人，——你不可用他的武器去抵抗他；還有一個人，他並不是壞人，他能接受「具有愛心的痛苦」的一種要求。耶穌說：你應當竭力獲得那後一種的人，這樣，你就得了勝利了。

要剷除你的仇敵，了使他成爲你的朋友以外，簡直沒有其他可能的方法了。同樣地，要棄掉恨，除了用愛的方法以外，也沒有其他可能的方法了。假使你能待你的仇敵像朋友那樣，那麼到末了，他就會像你那樣，或許不像你那樣（並且會變成一個更好

的人。這就是耶穌所說：『這樣，你將成爲天父的兒子了。』他的方法是這樣的：他使陽光照歹人，也照好人；降雨給義人，也給不義的人；他並且愛他的仇敵。『上帝的刑罰便是原宥，他的報復便是和解，他的復仇便是饒恕。』他是從十字架上來統治萬物的。他的全能的方法，便是愛心的全能了。

耶穌對於上帝，會成全一些不可能的事：——他把嚴格的道德性和過度的愛集中在一身。假使他所描摹的天父，沒有這種特出的道德的威嚴，而能抵抗那過度的愛的火炬，那末把陽光照好人和歹人，將成爲一件極鬆懈的事了。

假使你單愛那些愛你的人，比別人又有什麼好處呢？按照耶穌的意思，你們的快樂應當勝過別人（十二節），你們的義應當勝過別人（二十節），你們的愛應當勝過別人（四十六至四十七節）。耶穌曾這樣向人們說：『你們比別人有什麼好呢？』這個『好』字，便是基督徒和別人不同之點，他們的優點就在於此。我們做基督徒的，在一舉一動上時常超過原有的範圍：我們是超過職務而達於權利，超過『右臉』而達於『左臉』，超過第一哩而達於第二哩，超過『裏衣』而達於『外衣』，超過怨怨相報而達於愛的

勝利。

啊，這愛的勝利啊！愛是不能戰敗的，牠雖在失敗之中，仍然是能勝利的。從前有個年輕的，聰明的，精神很好的貴格會的信徒，抱着了犧牲的精神，到中國去傳教，結果反而被當地的人殺害了，這豈不是一種很大的失敗嗎？然而，不！當中國的學生要用鮮花爲他紮成一個字，送到他的墳墓上去的時候，他們就選擇『勝利』這個字。他們是對的！因爲有愛心的生命，雖然在死亡之中也是沒有死亡的！雖然在失敗之中，仍然是勝利的。總之，生命不是以成績去判斷的，而是用態度去判斷的。

※

※

※

我們若實行耶穌在山上的寶訓中所指示的那種生活，我們所能獲得的賞賜便是『做天父的兒子』，或如路加所說的：『做那至高者的兒子。』起初你是願意做那最低者的兒子，現在你却做了最高者的兒子了。這賞賜就在你自己的品性的組織之中。但你能得到的最大賞賜，便是像你的天父了。這樣，你就能取得天堂；一個人如能把握住天堂，那麼他一定是有天堂的；但是這個天堂的基礎和程度，便是品性了。

在前數章中所列舉的關於「完全生活」的二十七種標記中，沒有一種是不切適的，也沒有一種是不完全的品性的組織中所絕對需要的。至就天父而論，那二十七種標記也是包含在他的中間。他自己在基督裏，也表示着降服的精神，——他對所有的限制，試誘，拳打，和十字架等，都表示降服的精神。他也哭泣，十字架便是他這種沉痛的哭泣的象徵了。他也服務一般溫柔的人。他也像飢渴那樣的羨慕公義，——不是在他自己中尋求，而是在別人和他的子女中尋求，——這是一個含有濃厚的倫理性的上帝。他在聖潔的程度中，對於別人的不完備也表示憐恤。他的心裏是清潔的，——在他表面是毫無黑暗的，他是一個使人和睦的人，——是一個「愛」的活潑的調停人，他也受人們的逼迫，各種壞話的毀謗，但是他却十分的喜樂。他是世上的鹽，能防護食物的腐化，給人生以味兒，價值，和意義。他也是世上的光，假使沒有了他，世界便是一片黑暗了。他也遵守誠命的最微小部分。他對於人們的向上奮鬥，並不表示漠不相關的態度，——他來，不是要破壞，乃是要成全。他對他的子女發怒，但不包含報復的意味，只包含援救的性質，——一種道義之怒。他對他的敵人很容易表同意，並且也會表示退讓。他能超

過一切的不潔，——甚至於思想方面的不潔。他的言語很簡單，是就說是，非就說非，並非怪誕奇特的。他能用『轉左臉』，『走第二哩』，和『給外衣』等方法，拒絕惡勢力的侵入。凡有求他的，他就給他；有向他借貸的，他並不推辭。他愛他的仇敵，並善待一般虐待他的人。他降雨給義人，也給不義的人；他使陽光照好人，也照歹人。他愛一般不愛他的人，並對經過的人行禮，——總之，他是一個完全者。

這樣的一位上帝，實能深合我心。耶穌會說天父是怎樣怎樣的；現在我能從這種描摹之中見到耶穌自己的形像。上帝是像基督那樣的，如果這樣，他便是一個善良的上帝，可靠的上帝了。我所崇拜的一個上帝，便是我在道德上能夠深深表示尊敬的一個上帝。假使他就是宇宙的中心，他就可把握住我的內心了。

人類有一個目標，是我們在道德上能夠予以尊敬的。這個目標不是涅槃，也不是天堂，也不是樂園，——而是像天父那樣的完全了，這是「大喜的好信息」，——一種真正的福音！

山上的基督 第十一章

## 第十二章 靈性上的內心分離

耶穌把人生應像天父一樣完全的目標，擺在我們面前以後，便斬釘截鐵似的指出我們所以不能達到這個目標的理由，——就是人格的分離；他診斷我們的困難所在，也就在這一點。

我們有一次會議的主席是一個印度人，他說：如果今晚講員所說的話不是真的，那還沒有什麼關係；但倘若是真的，那末情形就不同了。如果耶穌所說關於人生目標的話不是真的，當然我們可不必理會牠；但如果是真的，那末關係就很重大了。人生的一切，應全神貫注在這一件事上，凡與這個中心目標有妨礙的，皆在排除之列。我們應當讓牠籠罩我們的思想，充滿我們的身心。

但耶穌看見人們不向着那個目標的路上走去，他認為最簡單的理由，就是他們根本就不要這樣；因此他便指出人們內心分離的九個例證來：

(一) 你在宗教上所行的善事是含有兩重的目的，——你是做給上帝看的，但同時

也要使人們看見。(六章一至四節)

(二) 你的祈禱是有兩個方向：——一面上上帝垂聽，一面也要人們共聞。(五至十五節)

(三) 你禁食也是含有不同的用意：——你在上帝面前禁食，但也希望能得人們的稱讚。(十六至十八節)

(四) 你想聚集財寶在天上，但也打算積財在地上。(十九至廿一節)

(五) 你在歧途徘徊觀望，——你的目光是分離的。(廿二至廿三節)

(六) 你的志志是不專一的，——既要奉上帝，又要事奉瑪門。(廿四節)

(七) 你所希冀的也是兩方面的，——希冀吃什麼，喝什麼，和穿什麼，但也希冀上帝的國。(廿五至三十四節)

(八) 你的評論也是兩歧的，——責人重而責己輕。(七章一至五節)

(九) 你向兩方面獻身：——一面向上帝獻身，一面又把你的最寶貴最聖潔的人格獻給獸慾。(六節)

以上幾條便是你失敗的原因，山上寶訓內的九種幸福是靈性上成功的要素，但與這對峙的九種分離却是靈性上失敗的基礎。前九種可使你達到勝利，而後九種則為召致慘敗的媒介。如果你在靈性上失敗，而不能達到完全的人生目標時，那末你不妨將這九種原因檢查一下，就可找到使你絆倒的那件特別的事情；因為一切的失敗，大概總不出這九條的範圍。

事很湊巧，現代心理學家在研究我們的理智律時，對於人們所以髮悶的原因也有同樣的結論：就是我們內心的交戰。據他們說：我們的智力緊張過度，也許在我們半意識的心智中，有一種思想與其餘的思想不能相容，以致發生內心的衝突和矛盾，這便是許多精神病的原因。唯一的補救方法，便是能跳出那些紛亂的情緒，而使彼此融洽一致，就可得到內心的和諧與統一，這是很有趣味的一種研究。但在二千年以前有一個坐在山旁的加利利人，他有深刻的內省，銳敏的感覺，他樹起一個偉大的目標，以指引我們脫離這些分離或紛亂，他自身並有極大的動力，彷彿是迷津的寶筏。我們對於他自應脫心皈依，因為在他的恬靜與平衡內，可以找到我們所希求的內心的協調。

當我在阿拉伯海濱坐着著述的時候，我的目光爲我面前的兩股水流所吸引，那兩股水流各不相下地想奪路而出，結果，便使平靜的海水陡起了激盪和紛擾。耶穌目睹人們內心的騷亂，便說：你們的靈魂就是兩股方向相反的水流的會合點；你的靈魂各不相容，彼此傾軋，以致情形愈弄愈糟。他希望人生能歸納到單純的志願和目的，這樣，便可得到恬靜，平衡，和力量。反過來說：如果人生日在矛盾衝突的生活中，結果便是軟弱，內心的崩潰，和缺少力量；他更毫不憐惜地指出我們的痛苦所在。

他堅執地說：在這九種幸福中能使我們趨向完全的第一步，就是靈性的內心克制；這樣，我們可免除內心的爭鬥和衝突，而變成單純和誠摯。他又深信在那九種失敗的原因中，第一使人墮落的，就是缺乏內心的單純和誠摯。耶穌說：施捨是一件很好的事情，但你在行善時是故意要使人們看見的，歐伊鐸氏 Eusebius是很有內省工夫的一個人，他說：宗教的最大仇敵，就是舊我，當我們悔改的時候，把這舊我驅逐出去；但他搖身一變，一會兒又回來了，不過這次牠是假借宗教的名義而來的。

有一個對藝術家由僕人拿來一個鷄子，他把這鷄子的一端輕輕敲碎，覺得氣味不很新

鮮，他就令僕人另換一個新鮮的鷄子，當他吃到蛋的另一端時，他覺得依舊是原來的一個鷄子，不過把牠顛倒一下罷了。這個故事的寓意很淺顯，往往舊的有惡味的自我，戴上宗教的面具重新歸來，但依然是同一的舊我。

耶穌指示給我們看：這個自我怎樣在三方面表現出來：對他人（施捨和公義），對上帝（祈禱），對自己（禁食）。這三種動作差不多包括了宗教的全部：（一）受——祈禱，（二）施——施捨，（三）克己——禁食。

所以耶穌指出宗教中三件主要的事情，並表明牠們怎樣為自私自利的觀念所破壞。施捨或其他含有宗教意義的舉動，如果出於誠心的話，固然是一種美舉；但施捨而有求悅於人的用意，那末結果便是死亡。

我曾見一個撒都人 *Sadducee* 鎮日價站立不動，狀貌莊嚴，目不斜視，但我留心看他，總是選擇一個顯著的角上站立的。我也曾看過一個坐在釘床上的撒都人。他對於我或無論什麼人走近擺去總是不睜不睬的，恐怕要分他的心似的；但我注意他的釘床老是置放在行人擁擠的十字街頭，而為衆目所共睹的地方。我們又以為一個除一身敗絮外別無

長物的人，對於外貌大概是不會講究的；但有一次我要替他攝影時，他竟會加以拒絕，說是他的敗絮太不整潔了。

上面所述我們做了一種宗教的舉動而要給人看見，這便是今日的基督教所以成爲非基督化的緣故，宣教爲的是要救靈魂，但同時也想滿足好名的慾望。建築一所很大的禮拜堂來敬拜上帝，但存心是要壓倒其他的教會，爲宗教的目的而施捨，但也想得人們的稱頌，這些都能使美好的事情失却基督教的性質或意義，所以祇可說是宗教的，而非基督化的。無論什麼事情消失了牠的基督教的靈魂，便成爲死的。宣教是世間最富有生命的事情，但也是最無生氣的事情，因爲牠祇希望世俗的尊敬而且以此沾沾自喜，勢必使全部的工作成爲非基督教的。我曾見報紙上登載一個廣告，四周用闊的黑邊圍繞着，以期引起人們的注意，初看去好像是報喪的訃告，你挖空心思想要使人們注意你的宗教行爲，但結果祇是宣告你自己靈性的死刑罷了。

有一個心地純潔的印度人，一天對我說：你們基督徒與其說是信徒，毋甯說是法利賽人，即使做教士的也何嘗有什麼基督教的精神，簡直與非教士毫無分別。我聽了這句

話，不覺呆了一下，但仔細想來，事實上祇要毫釐之差，便可使基督徒變成法利賽人。法利賽人自信：如果祇有兩個人可進天國，那末一個是法利賽人，其他一個便是文士。而最後遺棄在世上的却是一班質樸勤勞的漁民，他們是耶穌的信徒；但耶穌恐怕他們受法利賽主義的誘惑，所以對他們說：謹防法利賽人的酵。耶穌知道他的福音的唯一障礙，便是仿行那些奇蹟的一種精神，這精神必將在不知不覺間流露出來。我從前看見一個孩子在收捐時的情形，即可辨別基督徒與法利賽人的不同：他以天真爛漫的態度，把他的銅子高高舉起，投入捐袋內，其餘的教友也都有銅子捐出，不過他們把銅子藏在手掌內，輕輕的投入袋內，揣他們的用意，以為也許有人會想他們所投入的是銀幣，不是銅子。如果捐袋改用盤子，我想捐款的數目必定會增多的，因為這是衆目昭彰的，他們不得不格外慷慨些，俾可在同伴前眩耀。

在新英倫的一個城鎮中有一個教會，因為看見隣近一個教會的鐘比他們的來得宏大，便買了一個很大的；第二個教會不敢居人下，也買了一個新的。第一個教會再買了一個更大的鐘，第二個教會像競賽似的也買了一個。第一個教會有了這樣一個碩大無朋

的鐘，不料一經試新，便即破裂了。這個故事表示一個人都有好大的心理，即在宗教裏邊也有同樣的情形，但隨了祇變成了一架破鐘。各教會間的運動如果建築在好大喜功的基礎上，結果也必變成破鐘無疑。不論古昔或今日的法利賽人的號筒若祇在使人注意宗教的偉大，那末也足以使他的靈性有破產的危險。

有一個廟宇僧人的妻子告訴我的一個朋友說：當人們到偶像前獻祭以求神佑的時候，她每每躲在神像後面，和那些善男信女們爭多論少，自然他們以為這是偶像在和他們談話。的確在宗教後面是有人的聲音和人的目的的，不過人們却把牠誤認爲上帝的聲音了。

耶穌說：如果一件宗教的事情而含有要給人看見的卑陋慾望，那末這件事情便立刻變成死的，而決沒有永久性的。你既希望人的稱讚，自可如願以償，但一切就從此完了，斷不能再得天父的酬報。

人們對於福音往往有一種誤會，以為牠是築在酬報律的基礎上。有一個批評家很爽直的說：酬報律便是失敗的根源，以酬報律爲根基的基督教和基督教會，決不能打動這

個時代的心，因為牠所希冀的是高尚的道德。印度人把福音中所謂酬報律和「無所爲而爲之」的印度教義相比，便視福音爲無價值的。如果福音以酬報律爲中心，那末牠的目的自然是很卑陋的，我們並不否認有許多基督徒重視天堂地獄之說，並相信我們的福音是築在酬報律之上的。但在這山上寶訓和耶穌的其他教訓中，我們就可看出一種不同的觀念來。就以這一節講到報酬的經文而論，在你們天上的父那裏就沒有賞賜了。這裏所說的是「在」字(With)，不是「從」字(From)，從字是外面的酬報，但在字則指與耶穌和他的旨意同在的意思，這兩個字就是表明外面和內在的酬報的區別。人們的動作一定是有結果的，然問題就在於這酬報的性質是怎樣。福音中所說的酬報是指內部的，不是外表的。再看路加福音內的一節經文：「你們倒要愛你們的仇敵，也要善待他們，並要借給人總不絕望，你們的賞賜就必大了，你們也要作至高者的兒子。」惟作至高者的兒子並無強迫的性質，乃是出於自動的。

更進一步講：一切基督徒的行動後面有卑陋的酬報律，當然是不足取的。希萊氏 *Cooley* 說得好：一個人如果祇以自己的利益爲前提，那末即使禁食，懺悔，甚至要他走

一哩路，他便走兩哩，有人打他的右頰，他連左頰也轉過去給他打，或為那些蔑視他的人祈禱，這些都是無濟於事的；因為他既存着自私自利的心，又怎能愛他的仇敵呢？這在事實上當然是不可能的。但福音實在是一種愛的律，並非酬報律。

印度教的道德是築在『Nishkama Karma』的基礎上，就是大公無私，或施恩不望報的意思。他堅持不應存着望報的思想，但這在心理學上倒反有不良的影響；因為這種堅持適足暗示人們注意於酬報，而在心中留下一重印象。在愛的主義裏面，本無所謂酬報，那末又何必有這個堅持呢？愛便是『Nishkama Karma』，不過對於這一點不必使人加以特別的注意，這纔是真正的心理學。有一個人要消滅酬報慾，而力主不應存着這樣的希求，其他一個人却從動機上（愛）着想，而祛除這個慾望，前者是表面上的不良的心理，而後者是內在的，是正當的心理。前者是冷酷無情的，而後者是熱烈愉快的。前者的結果是消極，而後者的結果是世界服務。印度教注重『Nishkama Karma』所以對對於一個人的行為無論怎樣有危害於他人的生命財產，也是漠然置之。福音中愛的極則，便是在十字架上為他人而犧牲。

在『Nishkama Karma』的主義中，實有極大的酬報律制度存在着；因果之說就是純粹簡單的酬報律。某處鄉村的村長是一個佛教徒，當該村發生疫癘的時候，他就對我的一個朋友說：這是他們的定數，非人力所能挽回的。我們也祇好聽之罷了。我的這位朋友，對於那些放債的人，常責以不應重利盤剝，但他們的回答是：這些人要受重利的壓迫，也是他們的命運使然，我們實覺無能爲力，要不是命運上注定的話，他們就不致於遭受這種痛苦了。照這樣看來，因果之說便是最顯著的酬報律。

在山上寶訓裏有一句話：『你父必要報應你』，謄寫者在這一句內又公然加上一個字，但在訂正本內就把這個字刪去了。謄字者因爲仍然相信表面的報應，所以加上這個字。但從耶穌所說其餘的話看來，牠的含意是因爲行事是須祕密的，所以報應也必須是祕密的，內在的，或屬靈的。

下面兩句經文似乎是相反的：『不要叫左手知道右手所作的』，和『你們的光也當這樣照在人前，叫他們看見你們的好行爲，就將榮耀歸給你們在天上的父。』但實際上這兩句話並不矛盾，耶穌不反對在人面前行善，不過故意要叫人看見，希望在人的面前

可得榮耀，那末意義就不同了。如果我們的光照在人前，其目的無非要使人們歸榮耀給天父，不是我們自己想得榮耀，那末這種行為就有基督徒的目的在裏面了。

※

※

※

在本章內，耶穌還提起其他的兩種關係，在那裏我們也有不同的目的——祈禱，這是與上帝的關係；禁食，這是與我們自己的關係。祈禱是基督徒所應做的一件最好的事，當他跪倒的時候，有時覺得很奮興，有時覺得很有力量，他的聲調忽高忽低，這表示他的心弦在震動，但總沒有像耶穌教我們顫動着嘴時所說的『我的父』這三個字來得有意義；僅僅三個字，就使我們知道人們都是兄弟，共戴一位天父。他又教我們說：『但願你的國來到，你的旨意行在地上，如同行在天上一樣，』這短短的幾句話，就把那高不可攀的宗教擺在我們面前，他在我們的心中最激烈，最活躍的一件事。天國降在地上——一種個人的，社會的，經濟的，政治的，和世界的新制度，是在永久地敲着萬物的門，從來一個受了奮興的人能說出這樣有刺激性的話嗎？他在祈禱的結束時說：我們如果要天父饒恕我們，那末我們也該饒恕他人。他把最細緻的人性和最真實的

宗教打成一片了。

但在這聖善的禮儀後面，如存有自私自利的目的，即舊我的目的，那末一切就都要被破壞了。舊我像一條蛇似的，就在這最聖善的一刻爬進我們裏面來。我們可把祈禱譬諸一種陳列品。有一個陳列室內掛着一幅圖，這幅圖初看之下，像是一個僧人拱着兩手，正在那裏默禱，但走近去一看，便見他是在榨取一個檸檬。宗教也是如此，在遠處看來好像是很虔誠的；但一經細察，我們就可看出牠是出於自我的目的。法利賽人獨立着祈禱，不錯，他是獨自的，他爲自己而被自我的目的所驅策。有一次我們三個人被邀爲求協約國軍隊的勝利祈禱，其中兩人一個是印度婆羅門教徒，還有一個是回教徒，慚愧得很，我那時受了戰爭的刺激，還不能像威耳斯（威耳斯）教吏那樣的祈禱：『上帝啊，我們是在戰爭，請你幫助我們這次的打仗。我們知道德人也在這樣的祈禱，要你幫助他們，那末你怎麼辦呢？上帝啊，至少請你嚴守中立。』但我却不願意上帝取中立的態度，我祇要他幫助我們。不過我所要說的，是關於節目單內所印的文句：用祈禱的講演，回教徒某某，婆羅門教徒某某，和龔斯德（Stanley Jones）。用祈禱的講演——我就在這一

點上犯了罪，但我見了這印着的字，也着實受驚不小。

今日的基督教你看耶穌所置放的那面鏡中的一個人，他立要在街上要給人看見，他所看見的形像，就是牠自己的表面和牠自己的利己主義，他在心坎深處，也知道這不是基督教的形像。

✽

✽

✽

耶穌更注重第三種的關係，在這個關係上，我們因橫流的興趣：——就是與我們自己的關係，以致破壞我們最好的行爲和態度。你禁食故意要給人看見，——你所以有此約束，無非爲自利的緣故。真正的宗教能使一個人自己約束和禁止，靠這宗教的力量一個人對於暫時的必會說否，而對於永久的也一定能說是；所以基督徒要揀選出像飢餓那樣的一種嗜慾，而加以克制，纔可表示他是主人，不是奴隸。這對於現代的生活是極需要的，因爲我們大多數人都是我們嗜慾的奴隸。真正的宗教能使一個人抑制慾望，而不爲慾望所克服；但耶穌說：你在物質上的克制，爲的是要求精神上的炫耀，那末你就破壞了這克制的美意。你以抑制物質始，而以表顯舊有終，這是多麼可惜！在印度有一處

地方，一般有錢的人一年一度的步行到一個很遠的神座去膜拜，一路揚着旗，奏着樂，以表示他們的虔心，但出城不多幾里，他們就換上車，很舒服的奔往那聖地。我們中間有許多人起初也很能有克己的表示，但到末了却還免不了自私自利。我們拋棄了一切，去進入教會，但我們却在這教會內爭奪權位，這便是靈性上的崩潰。我們拋棄一切來過傳教的生活，但我們却暗存自私的心腸，且以管理他人的靈魂自翹，這樣，就足以使在我們下面的人變成軟弱。

現在的人也是學這禁食要給人看見的故智。他們借克己以引起人們的注意。自卑也是傳教師中的一種通病，——感謝上帝，幸而在教會中的人並非都是如此。當我們詳審我們所必須做的究有幾何，我們所施捨的幾何，我們所負的責任又有幾多，在這些時候，我們是在靜靜地整理我們的殉道者的冠冕，自然牠也許會變成一個愚人的帽子。一個人禁食時要在顏面上顯露出來，他不是有宗教性的，却是很可訕笑的。

一次，我看見一個人在一座神壇上跳舞，他在神像前有這樣虔敬的表演，並且表演得非常巧妙，他立在一件銅器的邊緣上，慢慢的把他在臺上移動。當他表演這驚人的絕

技時，他的雙目凝視着神像，好像表示非常誠懇的神情。但他顯然也留意觀衆的讚賞，他的雙目雖注視神像，而他的心中却很希望觀衆的目光會集注在他的腳上。同樣地，我們的靈性也極希望衆人的稱許。

耶穌說：你要理髮洗面，使他人看不出你是在祭食。耶穌養成理髮洗面，這在宗教上是很重要的意義，我們對於身體固要加以約束，但並不是把牠當作仇敵看待。

在基督教會中也未必都有這樣的觀念，聖亞伯拉罕是一個隱居者，他在信道後的五十年內，拒絕洗面或濯足；聖友法拉克 *St. Ephraïm* 加入一百三十個尼姑所組成的團體內，他從不洗足，更不願意洗澡；修道士亞歷山大很悲痛地說：我們的祖先從來是不洗臉的，但我們現在却常到公共浴室去洗澡。聖亞撒南休 (*St. Athanasius*) 很起勁地講述君主政體的先驅聖愛多納 (*St. Antony*) 怎樣到老不會洗過一次足的話：一個著名的童貞女名叫錫爾維亞的，她已有了六十歲的年紀，她的身體衰弱雖由於她的不良習慣所致，但她因為宗教的緣故，除她的手指外，總不肯洗滌她身上的任何部分。

上面的例子在耶穌看來，實在是很奇突的，當他勸他們克制身體的時候，他就鄭重

地說：我們不能把身體認作一種障礙物，應當把牠看作一種機會。現在和中古社會的不同，就是中古社會祇注重福音中的禁食一段話，而把洗臉沐頭的意思全都忽略了，結果便趨向於壓世主義；現代社會則偏重沐浴的一節經文，以致專講修飾，而把克制一部分的話漠視了。在這兩方面，除審美觀念外，並無軒輊可分，因為誰也不合於基督徒的態度。

下面的一節詩，可表明耶穌的意響：

「我們不要時常的說：雖然我們今日所追求的是肉體，可是我們要從整個的身體着想，好像鳥的載飛載鳴一般。我們也要呼喊著說：一切好的事情都是屬於我們的，既可說是靈魂幫助肉體，也可說是肉體幫助靈魂。」

現在把這三種分類中的第一項總括如下：耶穌說：借宗教以吸引人們注意的慾求，便是一種重病的象徵，——曾被驅逐的舊我現在又重新回來，牠這次穿上宗教的衣服，所以較前更覺危險兇狠。現代科學家的研究真理，和現代心理學家所希求，耶穌都可做他們有力的後盾。他大聲疾呼地反對宗教中的一切皮毛，和似是而非的情形。

山上的基督 第十二章

## 第十三章 物質方面的內心分離

耶穌在表明宗教範圍內三方面的內心分離情形以後，就繼續指出我們關於物質方面的三種分離。他說：你的宗教生活和物質生活都不是單純的，但這兩種背馳的傾向足以使你顛覆。『不要爲自己積攢財寶在地上，地上有蟲子咬，能銹壞，也有賊挖窟窿來偷，只要積攢財寶在天上，天上沒有蟲子咬，不能銹壞，也沒有賊挖窟窿來偷，因爲你的財寶在那裏，你的心也在那裏。……一個人不能事奉兩個主，不是惡這個愛那個，就是重這個輕那個，你們不能又事奉上帝，又事奉瑪門，所以我告訴你們，不要爲生命憂慮，吃甚麼，喝甚麼，爲身體憂慮，穿甚麼，生命不勝於飲食麼？身體不勝於衣裳麼？你們看那天上的飛鳥，他也不種，也不收，也不積蓄在倉裏，你們的天父尚且養活他，你們不比飛鳥貴重得多麼？你們那一個能用思慮使壽數多加一刻呢？何必爲衣裳憂慮呢？你想野地裏的百合花，怎麼長起來，牠也不勞苦，也不紡線，然而我告訴你們：就是所羅門極榮華的時候，他所穿戴的還不如這花一朵呢。你們這少信的人哪，野地裏的

草，今天還在，明天就丟在爐裏，上帝還給他這樣的裝飾，何況你們呢？所以不要憂慮說，吃甚麼，喝甚麼，穿甚麼，這都是外邦人所求的，你們需用的這一切東西，你們的天父是知道的。你們要先求他的國，和他的義，這些東西都要加給你們了。所以不要為明天憂慮，因為明天自有明天的憂慮，一天的難處一天當就夠了。」（六章十九至三十節）著者有意把廿二廿三兩節刪去，留待下章去討論。

從上面的經文中，我們可以看出我們在物質方面所表明三種分離的特殊方式：

- （一）你想在兩方面積聚財物——在天上和地上。（十九至廿一節）
  - （二）你向兩方面獻殷勤——對於上帝和瑪門。（廿四節）
  - （三）你的希求是有兩個方向的——上帝的國和物質的世界。（廿五至三十四節）
- 換一句話，耶穌說：我們對於物質方面是沒有明顯的人生哲學。

在物質的環境中而能過着精神的生活，久已成爲一個宗教的問題。我們不是傾向厭世主義便是偏重世俗主義，或是取折中辦法，而在宗教的這一點上表示極端的不真實。正如倭伊鏗氏所說：『在一切的文化中，人類繼續堅持要想達到他自己的目的，他爲追

求物質的努力所控制，所以在精神的運動中含有大量的飾辭和虛偽。」

使大多數基督徒最感覺困難的一件事，就是耶穌對於物質所抱的態度太高，不容易做到。他說：『你們不要爲自己積儻財寶在地上，』從這話的意義看來，好像除了今日的實際需要以外，不應再有什麼積蓄，一個人在銀行存款，或爲養老，贍養妻子，和捐助善舉而略事積蓄，都非基督化的，這在事實上似乎是不可能的，所以大多數基督徒對於這句話並不認真奉行，祇是陽逢陰違罷了。但耶穌並不禁人積儻財寶在地上，不過他說不要爲自己積財在地上，這『爲自己』三個字，就可解決基督徒對於物質應取的態度一個問題了。他所反對的不在於積財的本身，而在爲自己積財。

根本上基督徒是不能佔有任何事物的，即便他的本身也非他所能私有。但他爲求對於天國的工作在精神上，智識上，或體質上更有效力起見，也儘可使用物質。物質在他的生活內，猶如雕刻師之對於鑿子一樣，不過爲製成精巧雕刻的一種工具。可是我們要知道，物質並不是一種壞物，牠彷彿是一個鐵砧，在這鐵砧上面就可打成天國的目的。基督徒對於物質祇有一個試驗；這是不是爲我自己？還是使我因此在智識上，精神上，

或體質上更適宜於天國的工作呢？當他覺察是爲自己而積財的時候，他就立刻發見在他追求物質的後面是存有自私的目的，他就須把牠剷除，否則必將失却他的基督徒品性。如果他覺得他是在利用物質，以求名利，權位，或貪圖逸樂，而與天國的目的並不相干，那末他不加拒絕，就是拒絕基督。一個人怎樣可以決定在什麼時候物質將要從天國的目的轉入自私的途徑呢？但基督徒的良心必須受這樣的訓練，使能知道這個時候的來到。物質可當作輪齒，也可當作障礙物，如果是一個輪齒，牠便適合於天國的目的，我們儘可使用牠；但在另一方面，如果牠是我們精神生活的障礙物，就得把牠摧毀，否則我們就將被牠所摧毀了。

我們要奉獻物質，以達到精神的目的，那末就可使牠失去原有的權力和物質的本性，而變成精神的代表，因在牠的裏面含有精神的目的。我認識一位印度醫生，他每在動手術以前，把他的用具陳列在牆上所掛一幅醫病的基督畫像面前，他做過禱告以後，方纔用那些器械去醫病。一個人如能將他所有的一切權力和金錢都擺在基督面前，並對他說：『這些都是貢獻給你的，也祇有你是配接受這些貢獻的。』那末就不是爲自己積

聚財寶在地上，却是把地上的財物，變成精神的代表，因為他的目的是在醫治他人。印度的厭世派要使靈性與物質截然分離開來，但真正基督徒却要使靈性在物質內運用，正如蕭沙氏 *Shmo* 所說：「一個人在表面上而有內心，比那些在內部而有內心者，要更富於靈性。」

有一個古訓說：一個人要把他的十分之一的錢財奉獻給上帝，其餘的十分之九他就可自由使用了，這個教訓不消說是很危險的，施捨了十分之一，而留着十分之九爲自己享用，那末他以十分之一賄買他的良心，就可縱情於自私自利的目的。一個富翁把他所創辦的一所非常壯麗的醫院，指示給他的朋友看，一切的設備都是最新式，最富麗的，他的朋友看了也個個表示滿意讚賞；內中祇有一個人却默然不發一言，富翁不解他的用意所在，所以問他爲什麼這樣沉默，他回答說：「如果你以爲這所壯麗的醫院就可爲你平日壓迫貧人的事實贖罪，那末你就錯了。」我們往往以十分之一的施捨爲賄買放縱的代價，以致成爲極端非基督化。這個界限不在於十分之一的一點劃分，其關鍵却在於積財爲的是自己，不是爲他人的一個動機上，因此就變成非基督化了。普通這個界限是處

出十分之一以外，不過誰也不能替他人劃定這條界線罷了。當他在密室裏靜坐的時候，必須諦聽有一種聲音在告訴他：他的生活是在那條界線的基督化一邊，他對於這聲音須立刻服從，否則就是滅亡。

華荷 Walker 說得好：『我們愛好財產是出於自然的，好像人身中一個盾狀腺，若沒有這個，我們就要失掉常態，但牠如果太活動，我們便像患着靈性的喉症一般，必要窒塞致死。』他們告訴我們說：癱狀細胞是自私的一種細胞，牠不肯服事身體的其他部分，却要其餘的部分來服事牠，牠既沒有任何貢獻，自然要變成癱疽。金錢如無靈性的目的存在其間，也就成爲癱疽，即須割治，否則便將吞噬你的基督徒品性，而在靈性上足以制你的死命。

佔有了你的注意力的任何事物，就是佔有了你；如果以金錢爲目的，而使牠佔有了你的注意力，也就是佔有了你。在印度有一個鄉人，他從一所公共菲屋的窗口望出去，看見一個歐洲人在燭光下坐着念書，把洋燭放在酒瓶上面，這個鄉人見了就奔告他的鄰人說：『現在我知道白種人所崇拜的是什麼，他所崇拜的是酒瓶，因爲我看見他正點着

一枝樹；並翻開一本書，口中念念有辭的在那酒瓶面前祈禱呢。在這個故事裏也有充分的真理，可使我們受着刺激。現代的人漸漸移其崇拜酒瓶的熱誠，來崇拜物質的金牛。經上說：『以色列人啊，這些是你們的上帝，牠領你們脫離這被俘虜的地方。』如果現代的人不是崇拜酒瓶，他便有崇拜金牛的危險，我們以印度人崇拜活牛爲可鄙，可是崇拜死的金牛不是更可恥麼？

耶穌警戒我們不要爲自己『積攢財寶在地上，地上有蟲子咬，能銹壞，也有賊挖窟窿來偷。』我們可將這幾句話譯成現代的文字：你們不要爲自己積財在地上，在這裏有市場的不景氣，和債券的低落，有蟲子咬，還有不忠實的董事和經理們要挖窟窿來偷。他所警戒的不是財寶，乃是財寶的種類。有一種財寶是死的，不潔的；而且容易損壞的；有的却是活的，因爲在牠裏面有靈性的目的。牠是聖潔的，不是污穢的，也不會損壞的，因爲牠已變成天國的財物，但耶穌所反對的不單因爲牠沒有靈魂，是死的，他也反對在地上積財而毫無靈性的意義存在着，所以牠是屬於地上的；但如果積財在人格裏面。那末牠不論在天上和地上都是好的財寶，所以牠是活的，有生氣的。

我們有敢待投資的一樁大事件——我們的生命，牠可在金錢方面投資，把金錢當作唯一的目的，但結果怎樣呢？金錢是從土中來的，自然仍要歸到土中。如果我們的生命投資在金錢方面，那末也必以塵土為歸宿地。我們可將自己投資在建築物上，但建築物也是從土中來的，故一定也要在地上毀滅，這樣我們的生命也必與他同歸於盡。我們又可將自己投資在物質的享樂上，但身體原是塵土，自然也要返歸塵土，那末我們的生命也必同化為塵土。但唯一堅固的隄防，就是人類的品性，如果我們在民間投資，那末我們的投資是永久不會消滅的，因為你接觸民衆，民衆又接觸他人，輾轉遞相接觸，猶如池沼內的波浪逐層向外推動，以達於永生的極度。耶穌在他的下種一個比喻內，表明投資於人類的品性是怎樣困難的一件工作，因為在收穫上所施的勞力總有四分之三要損失的。換一句話，就是在一個人的投資內，要損失百分之七十五。但落在好土的一顆種子，必有三十倍，六十倍，一百倍的收成；三十倍就是投資的百分之三千，六十倍就是百分之六千，一百倍是百分之一萬，這是多麼大的收穫啊！真的，你在人格上投資也可得到同樣豐盈的收穫。有一不著名的主日學教員，以他的祈禱和興趣投資在一少年人名

叫穆德的身上，穆德在他所領導的十萬人中遇到了艾迪，艾迪在他所接觸的幾千人中又遇到了三個印度青年，——一個就是大主教亞賽里亞 Asahel，他是印度人中做英國大主教的第一人，他正在領導今日在印度轟轟烈烈的民衆運動；第二個就是保羅 R. T. Paul，他在印度青年會做了多年的領袖，也是倫敦圓桌會議中一個基督徒會員；第三是一個基督徒政治家，名叫山仙果 Santiago，他是一個不可多得的純潔基督徒。那個主日學教員以他的一部分時間和興趣在穆德身上投資，他所得的成績是多大呢！三千倍，六千倍，一萬倍麼？還不止此數，他最初所發出的勢力和影響，是永遠不會停止的。

你的生命和金錢祇有在一處地方投資是不會損失的——就是在民間投資。在這裏沒有蟲子咬，不會生鏽，也沒有賊挖窟窿來偷，所以你的投資是很安全穩妥的。有一次我住在一個印度人的家裏，這所住宅現在已租給我的一個基督徒朋友居住了。先前那個屋主把他所頂禮的菩薩都鎖在一間佛堂內，後來他打開房門去看看，這些菩薩已被白蟻蛀蝕了。有許多人睜眼一看，見他所崇拜的金錢都被白蟻侵蝕了，這是塵世的，是死的。

耶穌提出關於金錢底內心分離的警戒以後，便即繼續申說分離之所以不能持久的理由：『一個人不能事奉兩個主；不是惡這個愛那個，就是重這個輕那個，你們不能又事奉上帝，又事奉瑪門。』（二十四節）他含混地告訴我們說：不是這個就是那個，必將佔有了我們，這在我們日後的經驗中也可證實的。生命在這兩相接觸的目標間，也許可找到一時的平衡，但這個平衡遲早總是要破裂的，我們不是偏袒這邊，就是傾向那邊，在人心不能容納兩種不同的忠心。我們想我們是分離的，但這祇是表面的，因為內心的心已選定了某種目標，而向牠屈膝，所以你遲早是要把你的心奉獻給上帝（人）或瑪門（物）的。

有一個女教士告訴我：她曾在紐西伯拉士（New Hebrides）親見大山爆裂和地震，距那個城幾英里以外的一座火山突然爆發，空氣中充滿了硫磺的氣味，預示着快有地震要來，各人都紛紛攜帶他所最寶貴的物件，預備逃往在海岸預停着的船上，一忽兒地震果然來了，這座山就轟然崩裂，這個城也有一部分陷落，海水便跟着沸滾起來。他們就急忙地逃到海濱，當最後一只船快要解纜的時候，有一個女人挾着一袋芋薯，在岸

上呆呆的立着，他們大聲叫她放下芋薯，快跳上船去，因為船的載重不能容納這一大袋的芋薯，她遲疑了半晌，終以捨不了芋薯，情願讓船開去，他們剛離開了岸，就見大陸陷入海中，他們目擊這個女子也被捲入海中，她到死還是緊握着她的芋薯。現在有一班聰明的商人，握住了他們的錢袋，而不惜捨棄上帝和生命，正和這南洋島嶼中的女人一樣的愚笨。當一個人要決定在他的生命中擁戴上帝，還是擁戴金錢的時候，就要遇到這崩潰的潮流。我們看見許多很有希望的生命沉淪在金錢狂的洪流中，他生前是一個持票人，死後還是一個持票人，他所注重的就在一個「持」字。

羅馬的國幣在猶太人的聖殿內是禁止的，但一到了殿門口就變成通幣；在基督徒的心境內不以世俗的貨幣當作通用的金錢，摒除外面一切的喧囂，而惟基督的呼聲是從。耶穌解釋下種的一個比喻說：在代表荊棘的心田中，不能結出完美的果子來，因為牠被塵世的煩悶，富貴的誘惑，和他種事情的貪慾所妨害了。富貴的誘惑是使人不能達到完美的唯一大障礙，因為從來沒有人覺得他的危險。有一個羅馬天主教的神父說：他曾聽到過各種懺悔的語句，但未聞有自承貪婪的罪惡。耶穌也嘗講到富貴的誘惑，因為上帝

的選民也同受牠的誘惑，當他提出這個危險來警戒人們時，酷愛金錢的法利賽人就嗤之以鼻，讀者對於這一節內所講的話，也許像法利賽人一樣也要嗤之以鼻，他雖仍在聖殿中祈禱，但是死的。還有些人對於金錢抱半迎半拒的態度，但終究要出於妥協。在幾星期以前，我驅車經過一個征稅的城門，上面寫着「停止」的字樣，在這個字的旁邊加上疑問的符號，這顯然不是很堅決的表示。也許有人會說：對於金錢勢力的猛進，祇要加上一個軟弱的「停止」就行，但我們對於金錢的酷愛，決非這樣軟弱的一個禁令所能阻止的。如果要做一个真正的基督徒，我們必須在生命中劃定界線，肯定地對金錢說：『你祇能到此為止，可不能再前進了。』一個有訓練的基督徒的良心，應以「停止」的堅決態度時刻防守着，不准內面不說「我來服役」的一切事情得以通過。除非金錢能使我們在智慧上，道德上，和精神上適合於天國的目的，我們知道牠不是居於奴隸的地位，却是以主人自命了。在這樣的情形下，牠非特不能有什麼貢獻，而且是有阻礙的。耶穌並不說你們不許事奉上帝和瑪門，但說：『你們不能事奉上帝，又事奉瑪門，』——這在道德上原是不可能的，我們不是事奉上帝，就是事奉瑪門，斷無中立的餘地。

耶穌繼續診斷我們靈性上的困難，並暴露我們第三種的內心分離：你們的願望是有兩個方向的——憂慮吃甚麼，喝甚麼，和穿甚麼，同時又希求上帝的國（廿五至三十四節）。你們的第一個願望是衣食，而天國倒在其次。耶穌恰和你們相反，他要你們先求上帝的國和他的義，至於你們物質上的一切需要，天父自然都會賜給你們的。

宗教向來是處在伊壁鳩魯哲學和厭世主義二極端之間的，前者對於身體看得過重，後者又將身體視為仇敵，耶穌却把這鐘擺停在一個適當的地點。天國當然是最寶貴的，身體和牠的慾求須隸屬於天國，而做牠的奴僕，不過奴僕——身體——也自有他應得的工資，他的一切需要也必須要有保障的，這幾句話說得何等明白透切。驢子以馱物擅長，如果使牠處於駕馭的地位，那就糟了；身體是一個很好的奴僕，但一旦和主人易地而處，也必使生命變成驢子第二。

耶穌說你們希求的焦點都是錯誤的，你們憂慮穿甚麼，住甚麼，吃甚麼，無非專在身體上着想，使身體不做臣僕，而做主人，這是不相稱的。你們要把希求的焦點集中在天國上面，使身體回復牠的原來地位——臣僕，因為在天國的領土內，牠是沒有統治的

資格。耶穌如果像我們大多數人一樣，他所第一注重的是靈魂，不是身體，那末他可將我們的注意力從物質的私心上，移到精神的私心上，但私心還是私心。耶穌却說：『先要求他的國（新的社會制度）和他的義（新的人生），這些東西就都會加給你們了。』他並未將物質和精神顛倒了地位，但他指示我們先求他的國和他的義，這樣身體便可找到他的服役地位，靈魂也可找到牠的個人的自覺（他的義），和社會的自覺的地位（他的國）。這樣，一切都能得其所了：上帝是君而父者，他的國就是社會的自覺，他的義就是個人的自覺，身體也得到一切牠所需要的東西。

他說這一切的願望和希求都是無用的，你能用思慮使身量加多一吋麼？接受某種的限制——接受你的身材高度，你是受制於某種範疇的；不要損壞牠們——接受牠們。但還有其他的範疇是開放着，不受任何的限制，在精神領域內的完全這一邊是全無限制的。將你有限的慾求轉移到較高的領域上，使你在物質上的限制變成精神上的一種機會。本仁 Bunyan 在監獄中把他受拘束的精力，完全用在天路歷程的一本書上。

耶穌說：這一切關於外面的惶慮都是錯誤的，失了地位的。你想野地上的百合花，

怎樣長起來，請注重這樣長起來的一句話。你要想從外面向內的發展，但真的發展是由內向外的；你要從衣食方面生長起來——這些都是外面的。但百合花的長大却是由內向外的，牠的美麗就在於牠的自然表現，這就是上帝穿的方法，——從內向外——但你要想從外向內的穿衣，自然是要慘敗的，這是沒有靈魂的美麗，和死屍有什麼分別。

東方人反對福音的理由，如爲牠對於動物界既未加以注意，又並不教人善待動物。但聖經中原有幾節經文講到上帝的慈愛和保護廣被在花鳥上面，你看沒有一只麻雀落在地上不受上帝的注意，而且在牠所呼吸的空氣中也有天父同在。在宗教以畜類作犧牲品本是很普遍的，直至耶穌有了聖善的自我犧牲，然後信從他的人始停止了用畜類獻祭的舉動。照這樣看來，耶穌實救了不少的畜類，使免却無謂的犧牲，所以每個基督徒也應體察他的心，善待畜類纔是。

但耶穌並不感情用事，使動物和人站在平等的地位，他說：『你們不比牠們貴重得多麼？』人爲萬物之靈，當然比動物要貴重得多。動物也有食慾和情慾，與我們人類一樣，牠們也似乎有少許聰明和理性，但祇缺少一件事——對上帝的希求。就我們所知道

的，動物絕沒有崇拜這一回事；但人們却有一種崇拜的觀念，不過所取的方式各有不同罷了。動物似缺少這種屬靈的性質，因為這個緣故，所以人能 and 上帝接近，他建造祭壇，祈禱或切求上帝和他們同在。耶穌知道動物缺少這一件事，以致使人得以獨尊，所以他說：你們不比牠們貴重得多麼？人格是宇宙間最可寶貴的一件事，如果上帝對於渺小的動物尚且保護牠，難道對於偉大的人類反不加保護麼？那末你爲什麼要憂慮？我們往往爲明天的困難憂慮，但憂慮就是不信任的表示，不信任即是罪，所以憂慮便犯了不信任天父愛護的罪。

耶穌的概念，對於昨日不必作無謂的回溯和悔恨，對於明日也不必預先憂慮；一天的難處一天當就夠了。我們因此知道對於過去和未來的憂慮，都是無益的。他既醫治了我們的苦悶和憂慮的兩重病症，更使我們的注意力集中於今日和今日的一切關於愛和服務的事工及機會，這樣，我們在每時每刻的投資所有無上的威儀和極大的標的了。

耶穌似從無匆遽的表示，他從不奔跑，從不憂慮，但他遇到了每個人和每個時刻，好像整個的永生就都集中在那個人和那個時刻上面。

## 第十四章 對人關係上的內心分離

我們現在要講到人格中最後三種的內心分離，這三種都以人生的向外發展為集中點。最前三種是關於對人，對上帝，和對自己的宗教的義務；第二類是關於我們對於物質世界和對於特殊的所有物的關係，這最後三種是關於我們普通的人生觀的分離：就是（一）分離的眼光，（二）分離的判斷力，（三）分離的結果——這些都是關於人生向外發展的分離。

先就第一種來說：『眼睛就是身上的燈，若是你的眼睛好，全身就光明，若是你的眼睛不好，全身就黑暗，你裏頭的光若黑暗了，那黑暗是何等大呢！』使你全身光明或使你在暗中摸索的燈，就是你的眼睛；你的眼睛是用以看物的，亦即是你對於生命的瞭望。你的視覺是要看你所需要的是什麼一個問題而決定的，你的將來也可從所需要的是什麼而斷定。『慾望即皇帝』，人格的燈便是慾望。如果你的慾望是單純的，你的整個人格就充滿了光明；但如果你的慾望是分離的，那你的整個人格就籠罩着黑暗。慾望既

佔有了你，就可控制你的意志力，遲早總要在你的行為上表現出來。

慾望即皇帝！漢尼巴在九歲時，他站在加太基境內的一個祭壇旁邊，深深地對於他們的世仇——羅馬——懷恨，後來他果夷滅了羅馬，這便是他蓄意所選擇的願望形成了事實的明證。林肯在少年時，偶至一個奴隸市場去參觀，他目擊這種不人道的勾當，不覺面色灰白，回顧他的同伴說：『我在上帝面前立誓，如果我一旦得志，對於這買賣奴隸的惡俗，必將加以根本的剷除。』後來林肯終於在解放黑奴的宣言上簽字，這不過是他在少年時代所下的決心的結果而已。

當我在幼童時代，看見畫冊內有一張照片，片中所攝的是一個印度兒童，他兩手抱了一頭小豹，雙目凝視着看客，表示非常注意的神情，在這像的下面，印有「求知慾」三個字。我在一生所看見過的畫圖不知有多少，但都像過眼的雲烟一般，不消多時便全然淡忘了；但這張印度兒童的肖照，在我的腦中却留下一極深刻的印象，無論怎樣也磨滅不去。我在每次開會時，彷彿看見他的形象，從他仰着的小臉上，一望而知他是沉醉於求知慾的當中，他使我悲泣，也使我歡樂，有時他似乎是難以理解的，但他總表示出

非常懇切的神情，無論如何我不能捨棄他。我剛發一個電報到中國去，說明我不能去的理由，就是因為我不能離開這個印度兒童。他也許要永久在我的腦際湧現，我希望將來我到別一個世界去的時候，仍能看見他；到那時他的面上發光，表明他已滿足了對於耶穌的認識。這個印度兒童已緊緊地握住了我，我在印度各地公開演講有十五年之久，對於他從未有一次失約或誤期，「慾望即皇帝」，這句話是千真萬確的。

我偕同派西Patil的市長到一個大城市去，他有很好的政績，使一個污濁的城市變成美麗的場所。他領我到了城中最早陋的一部分，也就是他遇到最困難問題的一個地方，他對我說：『我很願意替這些人民做一些事情，可惜他們不讓我做，他們不要有什麼改革。但我每於晚上在這陋巷中間行，總是求上帝幫助我能替他們做一些事情。』這單純的意志控制了一個人，就能使他把獸窟變成家庭，把污穢變成鮮花。

但我們大多數人沒有這樣顯著的意志，我們所慾求的有許多事情，可是沒有一件是特出的。我們對於自己發生內心的衝突，我們內在的生命力因衝突而中止，而消失。我有一個熟識的女孩子，她的母親叫她做事，但她持着主觀的態度，使性的回答說：『我

不願意做？」她的母親又對她說：「那末你做別一件事情吧！」她仍回答說：「我不願意做！」她的母親正在異常忙碌，便接着說：「好吧，那末你去做你所要做的事情！」這個女孩子却很憂悶地回答說：「我就不願意做我所要做的事情。」一家自相分離，這家就站立不住，這個女孩子的心也同這家一樣。

耶穌坐在山邊，看着在他面前各人的面部，他知道他們的困難在於慾望的內心衝突。他知道彼得今日會說：他情願爲夫子而死，但明天就要反顏若不相識；他知道猶大也聲聲口口說愛他的主人，但第二天他就要愛財賣主了。結果，前者必將哀哀的哭泣，後者也終於自縊而死。分離的靈魂必將腐朽，埋葬在墳墓中，這是牠的結局了。

乾克氏 Jaeger 在他的宗教的糾紛一書內告訴我們說：差不多一切宗教的糾紛可用一個問題來解決：「我對於這件事將做一個英雄，還是做一個懦夫呢？」他堅持一切智力上的紛擾都出於道德選擇的形式。我們如用意志力去看，拒絕道德的選擇便要失去光明，拒絕走上康莊大道，便要折入那黑暗的羊腸小徑。如果你的意志是分離的，你的整個人格便籠罩了黑暗；要使這道德範圍能與我們適應，唯一的方法，祇是使意志在行爲上

表現出來。「凡能實行這意志的人，也必知道這個教訓的。」這句話是對一個退縮的印度人而引用的，他很有考慮地回答說：「如果這是求知的一個條件，那末我恐怕一輩子也不會知道的，因為我就不願意做。」他的眼睛是上了翳障，所以他的全身就變成黑暗。犯這同樣毛病的又何祇他一個人，我們中間也有許多人在靈性生活上無絲毫的進展，但我們在內心裏知道我們的癥結所在：——不願意的意志！

關於人身內的黑暗，耶穌又提出一個很重要的警戒：「你裏頭的光若是黑暗了，那黑暗是何等大呢！」他又說：祇要毫厘之差，好的就可變成壞的，就是這毫厘之差，使幾百年來宗教受着極大的毒害。舉一個例：敬拜上帝是光，這當然是一件好事；但我們也可因此忽略對人的義務，以致光明變成黑暗。爲人服務是光，但太過重視服務，以致阻塞和上帝交往的門戶，就可使光明變成黑暗。把基督徒的信仰抬高是光，但這種信心如果有種族歧視的觀念纏雜其間，那末光明也就變成黑暗。基督教的差會是光，牠包含很寶貴的真理和經驗，可說是一種純潔的服務機械，但當牠成爲一種不自然的制度，又因牠的高傲態度和公司性質，破壞基督徒在靈性上的創造力，或當牠以自己爲目的，專

爲保護牠自己着想，而不注意於啓發他人的創造力，或當牠創造有倚賴性而又毫無希望的一種教會的心智時，就可使光明變成黑暗。

避世主義是光，因爲我們必須在一個平面上下克制的工夫，方能實現一個較高的平面；但如果避世主義出於殘傷肢體的方式，或爲達到個人自己得救的工具，那末光明就變成黑暗了。在東方和西方這個黑暗都是何等大呢！印度教相信人們可與上帝直接交往，並得和他合而爲一，這就是光；但當牠變成經典主義，失却人類的本性時，那就是黑暗。因果律是光，因爲牠告訴我們：在宇宙間自有正義的存在，但當牠築在鐵的制度上面，排斥上帝和寬恕，那末就要變成黑暗。在四大階級中——智識分子，統治階級，商賈，工人——的分工合作是光；但當牠硬化，而成爲像印度那樣的階級制度時，就要變成黑暗，而且這黑暗是何等大呢！佛祖看出人類的大病在於慾望，這是很對的，但牠不以高尙的慾望來代替卑鄙的慾望，而要想根本剷除慾望，甚至不惜因此而喪失生命，那末光明就要變成黑暗了。能在生命的短暫一點上注意就是光，因爲這使我們不致太過看重現實，但如果因此而有「四大皆空」的思想，視人生爲無意義，抱極端的消極主義，

那末這必要妨礙人類的進步，便是黑暗，這黑暗又是何等大呢！

寬恕——在宇宙間能夠找到一種同情的寬恕心就是光，但寬恕而至於過濫，出以不經意的態度，或藉祭司而制定不必要的寬恕制度，那末光明就要變成黑暗，這黑暗是何等大呢！把靈性獻給一種共同的信仰是光，但如果牠含有政治的作用，像在印度那樣，每個宗教團體各為爭奪政權而發生衝突，他們以宗教為政爭的工具，那末光明就要變成黑暗，這黑暗是何等大呢！承認上帝的治權是光，但牠如果築在專制的和宿命論的基礎上，好像回教徒一樣，那末光明就要變成黑暗了。十字架是宇宙間最光明的一點，但如果十字架祇當作教會中的一種標記，或變成一種硬性的教義，或成為得救的一種便給方法，以為祇要我們有信心，對於生命就不必有同樣自我犧牲的精神，那末光明就要變成黑暗，這是致命的轉變。

所以耶穌對我們提出雙重的警戒：（一）不要使你的眼睛受着兩種目的之翳障，因為單純的目的能使你全身充滿了光明；（二）不要使你裏面的光明變了方向，以致你的德行變成卑劣的，你的教義變成致命的。

耶穌把他的手指按着我們分離的所在，所以是酸痛的。『你們不要論斷人，免得你們被論斷，因為你們怎樣論斷人，也必怎樣被論斷。你們用甚麼量器量給人，也必用甚麼量器量給你們。爲甚麼看見你弟兄眼中的刺，却不想自己眼中的梁木呢？你自己眼中有梁木，怎能對你弟兄說：容我去掉你眼中的刺呢？你這假冒爲善的人，先去掉自己眼中的梁木，然後纔能看清楚，去掉你弟兄眼中的刺。』（七章一至五節）

他說我們在評論或在道德的批判上是分離的，因爲我們評論的重心在於對他人。但他要求你的評論集中在你自己身上，你在自己有紀律的生命中先樹立標準，使他人見了，也會效法你的榜樣。所以我們除反躬自省以外，對於他人就別無有效的批判方法了。

對於他人之有道德的批判，就將使舊我裝成道德的法官，重新回來。我們對於我們兄弟的判罪，足以增長我們靈性上的驕氣，因爲我們抑人爲的是揚己，所以當我們說他人怎樣的壞時，意思就是說我們是何等的好啊。

這種吹毛求疵的態度，便是我們靈性生活衰退的象徵，我們對於他人指摘不遺餘力，對於自己却總要文過飾非。從我自己的經驗上，我知道當我們的靈性生活退步時，

我們對於他人的批評愈奮興。路德福特 Mark Rutherford 說得好：「如果一個人犯了偏曲的毛病，或有什麼可恥的行爲，那末一切較好的事情，在他看來便無異一種趣劇。」一般摩登青年好爲憤世疾俗之談，使我見了害怕，我並非畏他們的言談，祇因這種犬儒主義似乎是他們對於自己不滿的一種表徵；因爲他們自知有偏，故對於他人的批判也不能不偏，藉以預留自救的地步。

在靈性上對於他人發脾氣，大概就是我們在靈性上熱度低降的標記；當宗教中大開始倒退的時候，他就要咬人了。好吹求的人希望藉此掩飾自己的過失，自然這是出於不自覺的居多，因爲故意要假冒爲善的究屬極少數，而大多數人所患的在無自知之明。我想法利賽人也決不肯承認是一個假冒爲善的人，私下感謝上帝，因爲他和其他的人不同，這種信念正是他的致命傷，因爲他對於虛偽所抱的態度是真摯的。你要捨棄道德的批判，這樣，你對於自己的判斷方能合於道德的條件。

我有一次在火車上向一個賣茶的回教徒取了一杯茶，他自以爲很講究清潔的，我那時因疲倦不堪，就渴不擇飲地喝了一杯。在杯子刻着「上帝幫助你」的字樣，我想這是

多麼好聽的字句，我常以為每遇開茶話會的時候，人們往往各逞舌鋒，以求壓倒他人，但在他們的杯子上也何嘗不刻着同樣好聽的字句呢。

指摘他人的過失是何等的容易！在屈拉凡可 Travancore地方有一印度君王，他為撫恤當地人民因戰事所受的犧牲，對於波羅門教徒除優予給養外，又賜以六十萬羅比的厚禮，這些自然都是公款，也就是從納稅人身上所搾取的脂膏。我有一次在印度召集幾千有教育的人開一個大會，在開會時有一個婆羅門教徒起立問我說：『在英屬印度向納稅人捐錢，來付基督牧師的薪金是不是公平的呢？』我回答說：『就我看來，這是不公平的，就如屈拉凡可的納稅人要負擔婆羅門教徒的給養和厚禮是一樣的不公平。』當時聽衆非婆羅門教徒居多，所以全場拍手稱快，那個婆羅門教徒頗覺懊惱，深怪我不該把這兩件事相提並論，而要想爲自己辨白一下。但我們也多麼像這個婆羅門教徒啊！

有一個印度學生告訴我的一個朋友說：他們新組織了一個認罪團，我的朋友對於這樣新奇的團體表示驚異，並對這青年說：像這樣的彼此認罪，想必是很困難的。這青年很爽直的回答說：『不，這並無什麼困難，因我們不是認自己的罪。』我恐在今日的世

界，這種認他人的罪的團員正多着呢，但真的基督徒不能加入這種團體的。

對於他人繼續的批判，有失愛的態度，所以不是基督化的。況且我們怎樣知道在他的行動和生活後面所藏着一切的目的呢？有一次我請坐在後面的聽衆坐對面來，他們都肯聽我的話，祇有三個人兀自坐着不動，我當時心中頗覺動氣，以爲他們太沒有合作心了。但到會畢的時候，我就查出他們不動的理由，內中有一個人是羅馬天主教徒，他是一個跛者，所以其他兩個人在旁扶持着，而且他們費了不少的精神，才把他領到教會中來。我們的智識實在有限得限，怎麼有批判他人的資格呢。我們必須把判斷這一件事交托上帝去辦，他有充足的智識，也有無限的愛心。

如果我們喜歡評論，那末評論也必回到我們自己的身上。「你們怎樣論斷人，也必怎樣被論斷；你們用甚麼量器量給人，也必用甚麼量器量給你們。」你所種的是評論，你所收穫的也必是評論；你所種的是愛，那末你的收穫也必是愛。一個人要交朋友，必在他自己身上先有友誼的表示。

如果你慣抱評論的態度，那末一旦生命要求你有積極的貢獻時，你必將無以應命。

我有一次在一個戲院內對一大羣很誠懇的非基督徒講演，那次集會的主席是一個很著名的大學校長，在他的結語中，他對於我和我的福音竭力加以抨擊，他是有聲望的，他的言語又是鋒利而帶諷刺，所以當時大受聽衆的推崇。他是勝利了，但在我却是很難受呢。第二夜聽衆料我必將有什麼答辯，我倒很從容的說：『你們以爲我在昨夜受了這樣的挫辱必將懊惱萬分了，但在我倒毫不介意；因爲沒有人能從外面中傷你，唯有從內面出來的纔能使你受重創。要想害人的反過來必將害着自己，我並不覺得有絲毫的損傷。』說完了這幾句話，我就開始宣講我的福音，對於那個大學校長的責難，我讓上帝和生命去回答。第二天我們有一個圓桌會議，按照我們的習慣，請被選的會員各述說在他的經驗中什麼宗教對於他是最有意義的。輪到這位大學校長發言時，他開始發揮他平素所抱批評他人的態度，但因鑒於四周空氣的不佳，他就不得不中止發言了。像他這種人，一遇到要有靈性的建設和實際的經驗時，就要宣告破產，上帝和生命已代我回答了；他們的回答比我要有效力得多，而且他們遲早總是有回答的。

上帝的懲罰是這樣的：我們對於他人的盡情批評，有一天是要失却效用的，祇要遇

到對於我們的內心有什麼要求時，就要宣告破產的。我們暴露他人的破產，却不知我們自己先宣告破產了。

還有一種分離，耶穌用譬喻的方法指點出來：『不要把聖物給狗，也不要把你們的珍珠丟在豬前，恐怕豬踐踏了珍珠，轉過來咬你們。』（第六節）這幾句經文照普通的解釋，就是我們不要把福音傳給任何人，因為不是個個人都懂得此中微意的，猶如豬之不能賞識珍珠一樣，他們所需要的是穀物，不是珍珠。

如果這個解釋是對的，那末牠就不合以前的和以後的一切事情，即使與基督的心和精神也是不相符合的。他的福音是取開放主義的，不拘善人，惡人，和態度冷淡的人，都是一律的看待。但如果他的真意是這樣，我們不要把人格的聖物投給慾望的狗，也不要我們靈性生活的明珠投給低等嗜好的豬，否則牠們便要在泥污中踐踏這聖物，還要轉過來咬我們這最寶貴的靈性生活。如果是這樣的解釋，那末牠和耶穌在福音中所說的話就很不符，也和他的心相合。

他關於品性上分離的最後勸告是；不要把你自已向兩方面奉獻，慾望的狗和貪婪的

豬將向你強索給養，而以你的最高尚的品性和屬靈的性質供牠們的犧牲；你要把聖物——人格的明珠——高舉在貪婪的豬和低等慾望的狗的上面，完好地擺在救贖這聖物的耶穌的足前。

當我們在肉體和精神之間開始分離的時候，我們就覺得這些貪婪的低等慾望的惡獸便有無厭的誅求，那末我們本可像天父一樣完全的真人格，就將在獸蹄下受踐踏，並將被牠們咬死。所以我們不單要拒絕奉獻給低等的，而且更須將所有的一切獻給較高的。在舊約中有一句話說：『你們必須謹慎，不要在任何地方獻祭。』你要把你的一切，在完全的生命祭壇前，獻上你的最大禮物。

## 第十五章 神所供給的適當的原動力

在我們敬神的進程中已經過了兩大時期：第一，以努力像天父一樣的完全為目標，並發展這完全的意義與內容；第二，診斷我們所以不能達到這樣完全的理由，是因為我們的目的和品性的內心分離。從來沒有比這更榮耀的目標置放在人的面前，——牠使我們全身的每一纖維都受了刺激，我們內在的自我也從未有這樣深刻切實的暴露。我們一面受着誘惑，一面又受着威脅，以致徘徊却顧在這兩種勢力之間，變成麻木不仁的樣子。完全固然是好的，但是不能實現的；內心分離誠屬是不好的，但是切合實際的。

我坐在我所最親愛的一個朋友的床側，彼此討論在他施行割症以後我們同到什麼地方去消此假期；他當時在面上露出奮興的表情，但繼又歎息着說：『在成行以前，我須躍過一條很深的鴻溝。』他終於不能越過這條鴻溝。在我們中間也有許多人對於這樣的生活表示奮興，但我們必須躍過內心分離的深溝；方纔能步入完全的大道；有許多人恐怕一輩子也不能越過這條深溝吧。

印度的靈魂要想嚴厲地堅強地尋找內在的統一，但我靜觀她的經過以後，就知道是不能成事的，因為印度崇尚「無爲」。她不是努力於統一，却是努力於消滅生命。她把生命縮減至毫無生氣的地步，還要稱牠爲勝利，這種勝利却是極端失敗的勝利。

我相信離開耶穌所進行的一種適當的動力，便斷無成事的可能。如果他的話是沒有下文的，那末耶穌對於我們所提出完全的勸告，祇是一種失望的勸告罷了；如果是有下文的，那末一切事情都在可能的和實際的範疇以內。他現在用極柔和的語調，宣布最秘密，最溫文，和最適當的供獻：就是神的合作，這是人們耳中所從未聽見過的一回事。牠落在我們的心中，是不是像那些在山邊圍住耶穌的羣衆所感受的一樣的活躍？還是我們也和他們一樣的要廢棄牠？這裏就是他的供獻：

『你們祈求，就給你們，尋找，就尋見，敲門，就給你們開門，因為凡祈求的就得着，尋找的就尋見，敲門的就給他開門。你們中間誰有兒子求餅，反給他石頭呢？求魚，反給他蛇呢？你們雖然不好，尚且知道拏好東西給兒女，何況你們在天上的父，豈不更把好東西（路加作聖靈）給求他的人麼？』（七章七至十一節）在這裏我贊成路加

所用的「聖靈」來代替馬太的「好東西」，因為前者很能代表耶穌的心理。他自受了聖靈的洗禮，便把這新生命的證書擺在我們面前，難道他會遺忘不把無所不能的一種力量——聖靈的力量——賜給我們麼？這在事實上是不可思議的，畢竟人們在靈性生活上的區別，正如善事和聖靈之間的區別一樣麼？

有一部分人需要宗教中的善事——奮興，理想，引導，寬恕，和其他——但即以此為滿足，有的祇以聖靈為滿足；聖靈就是一切善事的源泉。有些人所需要的是「物」，有的非「人」不能滿足他的需求。一個人單靠從外面來的善事，不注重與活的全人有內心的團契，因為我們一切的善事都是從他那裏發源的，那末他的靈性生活一定是變化無定，黯淡而不適宜的。「善事」是無永久性的，惟「他將永遠和你同在」。有一個有錢的少年人來見耶穌說：「夫子，我該作甚麼善事，纔能得永生？」耶穌回答說：「你為甚麼以善事問我呢？只有一位是善的。」他要把那個少年的觀念從「善事」提高到「祇有一位是善的」的地位，因為善是不可能的，除非我們和善的源泉——上帝——有密切的接觸。有人說：「你若不決意歸皈上帝，你就不能有行善的決心。」這句話是真確

的。更進一步講：除非你以上帝的心爲你行善的標準，你就不能使你的心變成善。我們必須要有一種注入的原素，然後纔能達到變更形像的目的。

耶穌供給我們一件事情，而使他一切所說的話發生效力，這件事就是立刻和神接近，使我們的德性得到內在的補充。世界的悲劇大都由於一種公義的但很軟弱的意志所演成。我們比惡人要軟弱得多；但當一方面有這樣的一種動力，而在他方面又有那樣的一個要求時，軟弱和刁惡實沒有多大的分別。我們需要生命。極法拉斯Richard Joffries的祈禱，正是替我們說話：『請你賜給我們生命，——更豐富的生命。』

有一天一個誠摯而幹練的印度人對我說：『你以爲印度是歸向基督的麼？我恐怕這是很膚淺的，昨天晚上他們從教會出來，都笑你所講的「宗教是找尋生命的呼喊」一種意義，死人怎麼能懂得這個呢？他們不要生命，而且正想逃避生命。』這在一般已喪失神經的人果然是不錯的，但我們大多數人却並未喪失神經，所以一定是需要生命的。宗教必須能表明牠自身是勝利的要素，否則便將失却人性。我們不妨再重述一句：耶穌供給我們內在的適當的生命，使我們可看他的榜樣，同享這榮耀的生活。

有聖靈在我們裏面就是生命，耶穌對尼哥底母說：『你若不是從水和聖靈生的，就不能進上帝的國。……你們必須重生，你不要以為希奇，風隨意吹，你聽見牠的聲音，却不曉得從那裏來，往那裏去，凡從聖靈生的，也是如此。』（約翰三章五至八節）

耶穌在這裏用比喻的方法，說明聖靈怎樣對於人心的紛亂加以輕吹，並給予牠新的生命，整齊和秩序。在創世記內也有同樣的比喻：『地是空虛混沌，淵面黑暗，上帝的靈運行在水面上。』這種情形正和人心在聖靈來到以前的景象相同，我們可以想像這是何等的情形——內在生命是空虛混沌，淵面黑暗！空虛是指內在生命的紛亂，牠沒有一種中心主旨，原始的勢力在黑暗中互相衝突。混沌是表明無意義，無目的的生命，正是地獄的縮影。淵面黑暗是說我們裏面實有不可測的深淵，全部籠罩着黑暗，而不自知其身在何處。聖靈輕輕地降臨了，猶如黑夜之後而見黎明，他對於我們內在生命的紛亂輕加吹拂，發見了重生的驚人神蹟。我們不明白這究竟是怎麼一回事，但祇知道在我們生命

中一種無目的的意識已經消逝了，黑暗和混沌也已變成平坦的光明，正如聖靈對於物質的輕吹，從紛亂中找出另一個世界來。這個世界在裏面活的勢力之領導下，向着生命的

發展一方面進行；他對於我們內在生命的紛亂也加以同樣的輕吹，從這紛亂中使我們有被生命，目的，和力量所握住的一種感覺，因這感覺就產生了和諧，美，和愛。一種驚人的神蹟實現了，我們是重生了。我們對於這個事實不能作無意識的反對，凡不會重生的人難道可以反對重生的事實麼？現在重生者的一切生活和行動，完全是在別一個新的世界內——上帝。

有一天一個大牧師對我說：「你請到裏面活的基督，認識上帝，脫離舊生命，和立刻與活的上帝團契一類的話，那些會感觸我的神經，但我並不表示同情。我辦理宗教上的一切職務總是謹慎將事，並且很有規則的，但我從不知道像你所講的那些事情。有一位某神父，他是一個地位很高的教士，他所講的話恰和你的相同，不過你是一個極卑微的教士，他是有很高的地位，怎麼你們兩人所講的話會不謀而合呢？但這些話對於我都是一個啞謎。」隨後我到他的大教堂去作禮拜，待禮拜完畢我正要出去的時候，他握住我的手臂，對我說，他再要和我暢談。當他坐下來說話時，他的面上發出光彩來，他說：『我了解你所說的話了，我已打開我的心門接受他，這事果在我的經驗中實現了，

現在我是一個新的人了。」的確，他已變成一個新人，這重生的神蹟已在他的身上實現了。有一個顯然已變了形像的少婦說：「我到印度來是因爲我的丈夫死了，但當初我在心中起了叛變，當我上船的時候，我覺得我的生命遺棄在美國。但有一天晚上我出外散步的時候，遇見一位印度路上的耶穌，從那一天起，我就回心，轉意的跟從他，即使他差遣我到最荒僻的南洋島上去，也是樂意的。他是生命，我並未把生命遺棄在美國，我現在已有了生命。」她也是第二次的重生。

耶穌用「從聖靈生的」一句話，使我們對於這新生命的意義得到一種印象。要明白他這句話的意義，我們應該記得代表生命中五個時期的五個國度：最下的是礦物國，次之是植物國，再次之是動物國，在這上面的便是人的國，最上的則是上帝的國。我們介於兩國之間，上面有上帝的國，下面是動物的國。動物國代表一種利己的觀念，牠們好勇鬥狠，露出張牙舞爪的猙獰面目，牠代表適當者生存和唯我獨尊的信念。當我在這室內從事著作的時候，窗外每天有烏鴉飛過，牠們的利喙上，每銜着還在顫動的小鳥，這些伴廢物是在窠內從他們的母鳥懷抱中攫取的，在這較低的國內，牠們祇知自私，而

不知有所謂博愛。在我們上面那較高的國度內，情形就不同了：牠代表抑己揚人，而不是損人利己；牠代表救危扶困，而不是適者生存；牠代表自我犧牲，而不是弱肉強食；牠代表和諧，和平，及生命，而不是爭權奪利。我們的生命是可從上面生的，也可從下面生的；我雖可受低下的本性——自私——的支配，也可聽天國公平的愛的指揮。那末我們怎樣可從非重生的人性的平面，躍入生命較高的平面呢？要尋出這個線索來，我們不妨從最下層的一國——礦物國——講起，看怎樣可從礦物國踏進植物國的方法。在一個池沼中產生出一枝潔白的荷花，下面全是污泥，在荷花和污泥之間好像隔着一條鴻溝，把牠們截然分成兩國。但這污泥因看見上面的景象，要想上來享受這較高的生命，但牠自己沒有這個力量；所以單靠關於較高生命的教育是不夠的，因為牠顯然不是需要智識，牠所需要的却是變形。那末牠怎樣可以上來呢？我們知道「登高自卑」的一句老話，荷花到了下面混合在污泥之間，牠對污泥說：『你要享受我的生命麼？那末你須得做兩件事：捨棄你的泥土的舊生命，而向我的生命投誠，完全信任我。』污泥做了這兩件事以後，就慢慢的上升，高出了牠自身和牠的舊生命之上，牠對於經過情形雖不明

瞭，但實際上牠已有了新生命，浸潤在荷花的美麗中，這便是從上面生的一個例子。礦物國除非是從上面生的，就不能躍登植物國；我們處於人的國內，受了從下面來的私心的轄制，自新乏術，也和這泥土一樣。我們無論如何努力，總不能躍登上帝的國。如果我們靠自己的力量，而能達到這個目的，那末我們的公義便將變成私己的公義，破壞這新國的根本精神。我們僅受關於較高的生命的教育，顯然是不夠的，不管牠是多麼有用的教育。何丕博士 Hope 在耶路撒冷大會的演辭中有句話：「世界對於耶穌已有相當的認識，我們不單要認識他，更要選擇他。」在上面已經講過登高自卑的一句話，到上帝那裏是無路可通，惟從上帝到人那裏是有一條路的，上帝就從這條路上過來的。耶穌是從天上下凡的荷花，他置身在我們的濁世中，對我們說：『你要做兩件事——捨棄你的舊習慣，使你的生命向我的生命投誠。』我們遲疑地，顫慄地，去做這兩件事，因為我們似乎有一件事捨不得放棄，但看哪，我們已被那非我們自己的力量所攔住，被不屬於我們自己的生命所充滿，並變了形像，使我們得享受一個新的國度，我們是從上面生的。

這是要達到像天父一樣完全的目標的第一步，我們若沒有生命，就不能生活。要進入智識的國，我們必須有腦力；要進入藝術的國，我們必須有興趣；要進入上帝的國，我們必須有生命，有生命的人格，是衝破分離的人格的第一步。赫胥黎 Julian Huxley 在他所著的一本書內，勸我們相信生命的宗教，我們果能接受他的勸告麼？但恐怕未必能切合於赫氏的原意吧。

詹姆士 William James 說：『在這裏是一種分離的人生，有意識的錯誤，卑劣和不快樂；這生命在握住了宗教的真實性以後，便變成團結，有意識的正當和快樂。講到分離的生命，我們在讀畢這本書以後，細加思索，知道內心分離是何等痛苦的一回事！我們和自己交戰，以致我們靈性的資源因內戰而告竭。戈德 Goethe 對於這普遍的經驗也起了同樣的感應，他說：『我們覺得有兩種性情在我裏面發生衝突。』至於怎樣是有意識的錯誤，雖未明白宣布，但我們有迷失路途，而誤入空虛和無用境域的一種內在的感覺；此外我們還有規避和靈性的孤獨一種意識，這就是罪的結采。講到卑劣，我們覺得我們是為較高的目的而活的，但事實上我們是生活在較低的平面上；我們原應該振翅高

飛的，但我們却匍匐於泥中，正如海鷗不在海闊天空翱翔，而留戀於污水潭中；我們也是爲上帝和完全的生命而生的，却鎮天價沈淪於泥污中。再講到不快樂，這當然是要不快樂的，因爲在地上沒有任何勢力，能使自相紛爭和習於有意的錯誤與卑劣的人得到快樂，這是不可能的。但雅各說：一個人當悔改時，自有一種事實的表現：聖靈浸潤了自己，而使熱烈地受着一種新的感應；生命的泉源因受了寬恕的澄清作用，而掃除錯誤的意識，他把生命提高，而使成爲優勝的，並使感覺有上帝的靈在裏面；從上述種種所得的結果，使生命知道內在的整理和完整的至樂，也使牠得以享受永生和與上帝同在的福祉。

心理學家霍爾 Stanley Hall 說得很對：「每個生命若非有一種變形，便將受着阻礙。如果教會不致力於此，那末心理學家將起而代之了，因爲生理心理學的主要事項就是改變——在科學上一樁很重要很有興趣的事實。」講到每個生命的受阻礙，靈性的矮人，道法的侏儒，和不發育的靈魂，都等待着聖靈的降臨，而得重生。日本人有一種方法，使大樹變成至於可植在盆中的那麼矮小，他們把吸根斬除，僅留表面的根吸取養

料，所以那棵樹祇能長大至幾尺高爲止。每個魂靈也同樣的受了阻礙，直至牠的吸根深入上帝裏面，開始從神那裏吸收營養物；如果牠單靠智慧和物質生活的浮根來吸取養料，那末牠總是矮小而不能長大的。靈性的改變使信仰的吸根深入上帝裏面，開始從神的不竭的資源中吸收生命。

柏蘭脫 Pratt 說：『這新的生命使人拋棄分離的自我；牠不僅是一種心理學的事件，並可成爲有一定趨向的統一的人生。』真的，這新的人不再僅是一種心理學的事件，或分離的自我，他已成爲有一定趨向的統一的人生；這個趨向是以完全爲目標的，而且也有力量能向着這目標前進。除非我們有生命，我們怎能向這目標前進呢？

瓜金氏 Quakin 說：『我們儘有哲學和科學，很完美的評斷和文化，以及組織嚴密的社會，但仍然沒有生命存在我們裏面；要有這燦爛的生命，在於與上帝有密切的交往。我認爲人生所最需要的，莫如生命的本身。』

列伯曼 Walter Lippmann 在他的道德的引論一本書內說：『非重生的人們祇在醉生夢死中尋生活。』他說得很對，這新的世界所欲促成的一件事情：就是新的人。有一個

研究心智衛生的著作家說得好：「千百種細碎的懼怕，妒忌，成見，和禁令，阻止我們對於四周的人和環境達到完全的和諧與適合，這便是心智衛生上一個最嚴重的問題。」是的，這是心智衛生上最重要的問題，耶穌對於這個問題的解決方法：把人從細碎的懼怕，妒忌，成見，和禁令中提起來，他提高整個的生命，以致這些事情無所施展牠的伎倆。拉文氏 Canon Raven 說：「這新的人超脫了自覺，他全身的每一組織都是完整的，因為沒有野心和恐懼，所以他能置毀譽於度外，他在宇宙間和上帝結合，他避免鬥毆，設計，宣傳，和粉飾自我的一切舉動，更不作虛無飄渺的幻想。」（見造物者的靈頁 二一九。）經上所載門徒在船上因風大天暗，船身搖撼，不能前進，正在為難的當兒，耶穌在海面上涉水過去，門徒見了以為是個鬼怪，非常驚慌害怕，待他向他們說明以後，他們就歡迎他到船上去。請注意這一點：「船就立刻到了他們所要去的岸上。」他們在風浪中飄蕩，不能前進，無論怎樣努力都是無效，直到耶穌上了船，方能安然地到達彼岸。我們也常處於這樣的地位：我們行舟遇到逆風，雖竭力掙扎，也終歸無用，不能達到岸上；正在這個時候，耶穌來了，但我們見了他害怕，疑他是鬼怪，恐將不利

於我們。我們在這種的情形下，往往很不願意的把他帶進來，但他一進了船，我們就得安渡彼岸，到達目的地。我們向他降服以後，一切就都順利了。

我知道有一部分讀者對於我上面所說的話，必以為近於浪漫主義；但究竟是不是浪漫主義，請讀者仔細考察一下。我在往南美去的一隻船的艙面上，和一位懷疑的拉了美堅利學生談話，他訕笑我對於上帝的觀念，更不信世界有所謂道德，他說：『祇有一美』是唯一有價值的東西。當我們立着談論的時候，我仰視天空，並對他說：『你看這上面的天，牠充滿了音樂，情緒，思想，詩意，和事實。』他笑着說：『現在你變成浪漫而有詩意的人了。』我回答說：『不，我自信並不這樣，你看在無線電間的那個人，他是在收取這些意念和思想，到了明天早晨，他便要把在夜間所收取的消息在告白板上公布出來，這是他的興趣所在。你祇注意於物質的宇宙，不承認我們尚有其他宇宙；但也有人因悔改和自我屈服而傾向於靈性的宇宙，一遇有什麼事情發現，我們就收取牠，自此以後，我們便住在這新的宇宙內，在實際生活的告白板上，證明是有些事情發生過了。』浪漫主義是事實，『聖靈在他所選擇的地方輕吹，你便能在那裏聽到他的聲

音。」聖靈把他的重生的供獻，向着全世界輕吹；全世界受了聖靈有醫治性的聲音的刺激，牠的每種原質都在跳躍，牠的每顆星宿都在說話，牠的中心生命在各處運行，說究有幾人能接受這醫治的生命呢？

要變更形像，如新約所說，須將神聖的生命傾注在我們的生命裏，那末就沒有什麼不可能的事情了。他們告訴我們說：波斯人曾用桃子包在毒箭的尖端，從僅作包箭頭用而至舊金山所產那樣甘美的桃子，其間相去是多麼遠呢！這是由於接枝和栽植所致。自聖耶利米所說食人的蘇格蘭人，到了德拉蒙 Henry Drummond 那樣的一個蘇格蘭人，他專心研求，和生活於『世界最偉大的一件事』——愛上，又是相去多遠呢！這是由於靈性的接枝和栽植所致。從非洲的叢林而至於樸固華盛頓 Booker T. Washington，這是多麼久長的呼喊，也是由於接枝和栽植使然。從羅馬人 叟維雅 Servius 所說最愚笨醜陋的不列顛人，而至基督徒兼政治家的格蘭斯頓，文野的程度相去很遠，這是由於接枝和栽植所致。從使平原上的人而喪胆的魯駭人 Lushais——在亞塞姆 Assam 一種可怕的獵人，到於今日在平原上歌唱的魯駭人，相去不過三十年，而情形就大不同了，這是由

於後枝和栽植使然。我信仰超人，因為我信仰這位超凡的人，他供給我們適當的神聖的資源。當我們握住了那些資源以後，就沒有什麼是不可能的了，——在完全的這一邊，都是可能的。

我同一位在印度最優秀的英人坐着閒談，他是當地一個大學的校長，他曾担任二位太子的師傅至十四年之久，內中有一個太子將繼父皇而統治二千萬的人民。他把他的浪漫的靈性生活告訴我說：他最初以一個英國私家兵士的資格到這裏來，既不會受過教育，又沒有什麼雄心，但自他在一個本地教堂加入教籍以後，他因悔改而使他的全人覺醒，包括他的心靈在內。他立志要受教育，他每天走八英里路去聽講，他們都笑他，並不准他有與試的權利，因為這個學校是祇爲一班官長而設的。他回答說：他決意專心致志的學習，使有與試的資格，因此卒邀當局的允准。他後來在馬特拉斯大學 *Madras University* 做了一個受特別優待的學員，終於從一個未受教育的兵士，而達到今日大學校長和太子師傅的地位。他自己說他的祕訣全在他的皈依和他所牢記着的一句經文，這句經文似乎是上帝給他的特別恩賜：『看哪，我已開放了一扇門在你面前，誰也不能把牠



性也許要經過好幾世紀纔能達到，但我不信在今世我們就不能因聖靈純潔的火焰，而達到全人的團結，也不信我們不能得到一種相當完全的愛，因牠完全是以主爲中心，所以也可說是完全的。因爲完全的品性是我們所趨赴的目標，所以必須經過長時期纔能實現，但完全的愛乃是即可獲得的一件事，所以毋須經過很長的時期，不過牠也需要我們所有的一件事——我們自己。

完全的品性和完全的愛不同，可用一個故事來說明的：有一個父親出門多年，一旦忽然回來了，他的幼子見了父親，欣喜欲狂，父親在家內坐下以後，這個幼子就情不自禁的說：『爸爸，我有什麼事情可替你老人家効勞呢？父親因爲不欲過拂愛子的心，便叫他拿一杯茶來，這個幼子便帶跳帶跑的去取水瓶，把水傾入茶杯裏，無意中在桌上也灑遍了水，他用他的小手指浸入茶杯裏面，很快的跑回來，一路把水狼藉滿地，他放下茶杯，他的不很潔淨的小手指在杯內所接觸的地方，就有泥水流下來，父親把這杯水端起，喝個乾淨，這個幼子站在那裏望着，他浸濕了的一雙手不住在褲上擦乾。他又對他的父親說：『爸爸，我還有別的事情可替你做麼？』這件事當然不能算是完全的服

務，但可說是完全的愛，完全的品性的逐漸長大；但完全的愛是一種恩賜，這個恩賜現在就可得到的，惟須以我們所有的一切爲代價。

在五旬節的烈火中，門徒把所有在天性中不合作的成分鎔成一片，他們都得到現在教師們所稱的「完整」，聖靈把他們從他們自己中間舉起來，使他們的愛集中於一個聖善的人。世間最能使人清潔的一件事，要算對於一個聖善的人的愛，他們對於那個人的愛好像光耀的火燄燃燒着。我們也必須使我們內在生命中的遊離分子發生同樣的鎔化，這樣，我們的生命也可受着這真誠的愛的燃燒。有一個虔誠的印度基督徒說：「他相信重生，並以爲這樣的基督徒是神人中的一個。」我們普通所遺留的印象，就是五旬節以前在渙散紛亂中的門徒的化身。另有一個印度人說：「他所說的好像是有了生命似的。」除非我們的福音能表明牠本身是勝利的原素，牠能掃除內外一切的障礙，牠對於這個缺少生命的時代是沒有多大效力的。

我們並不把耶穌這種貢獻抓住，而認爲適用於日常生活的，我們祇佔住了邊沿，而不在中心應用。當埃及亞善 Assuan 地方的大堤築成時，全國都受着灌溉的利益，埃及當

局邀請在內地的非洲酋長參觀，他們坐了汽車前去視察，但他們看了全堤的建築，並不感覺興趣，直至內中有一個人瞥見地上露出一條水管，上面附着一個龍頭，水從龍頭上汨汨的流出，他們這纔下車圍觀，表示非常驚奇的神情；他們對於供給埃及全國之水源的堤壩倒不發生興趣，而獨極端驚奇於水管。我們也有許多人對於小的福利表示稚氣的快樂，但並不注意這中心的資源——就是有力量的，盈溢的，和賦與生命的聖靈，他改變了我們的心和社會，使能跳出沙漠，而入於主的花園。

我們失敗不是因為我們的資源失敗，乃因我們不能和牠有完全的結合。詹姆士說：『我們的腦子與其說是為傳達用的，毋甯說是為生產用的。』我們不管這句話是否真確的，但我們無生產的能力，這是無可否認的一件事。我們在資源中的進程是非常迅速的，但在他方面靈魂也有無限的傳達力。印度有一個很有作為的人對我說：『我猶如一隻電燈泡，我自己是不能發光的，但上帝把我接上在這裏，或那裏，因此有時我是一盞光線強烈的燈，有時却祇是一只路燈，但我是屬於他的，他把我置放在我服務所最適宜的地方。』斯賓塞 Spencer 說：『一個有機體所發出的任何力量，恰等於牠在外面所吸

收的力量。」這對於基督徒是千真萬確的。有些才具小的男女們，實際上却做了極大的事情，因為他們是有傳道能力的，他們所有的不是自己的力量，上帝的靈在他們裏面工作，不過假手於他們罷了。據傳說耶穌有這樣的一句話：『凡與我接近的人，就是與火接近。』這句話是真的，但並非完全是真的。因為如果我們能實行他的旨意，我們不單與火接近，這火却在我們裏面，是我們要素的源泉。

有一個印度人對我說起一個很著名的撒都人，他有一種驚人的本領，他能使他的脈搏停止，變成像石一般的無生氣。他以為我聽了這個消息，也必將大呼驚奇，從心理學上看來，這是很有興趣的，但就宗教方面而論，這是毫無用處的，動物在蟄伏時期，不也是這樣的麼？我不要降低我的靈性的脈搏，但要把牠提高，直至我的全人能受上帝和生命的激勵。有一個經驗很少的飛行員從加拉基 Galaghi飛到孟買去，他不聽一個有經驗的人對他所說的話，他既動身很遲，又不開足速率，以致未達目的地，石油即告用罄，他不得不在半途停下來，機件也受了損傷；沒有石油，飛機自然要失却效用的。基督徒如軼出聖靈的權力之外，也是要受同樣的失敗。有一部分人自己不吸取福音中的源

泉，却歸罪於福音之無效力。中國有句成語：『杯水車薪，無濟於事。』我們不能採取福音的一切事件，倒要希望牠能替我們做任何的事，這也是不可能的。

我們怎樣可以採取福音中的精華呢？答案非常的簡單，耶穌說：『你們祈求，就給你們，尋找，就尋見，敲門，就給你們開門。』從來對於人類的需要，沒有能像這樣全部應允的。凡跟從耶穌而能遵行他的第一步要求，即從克己入手，就可得到一種道德上的權利，找住聖靈，以滿足他的一切的需要。現在他的祈求不用口舌，而用他的生命，他能勇敢地祈求，因為他已開始有了自我降服的謙卑。尹傑氏說：『謙卑即純粹的容納力，有謙卑即有容量。祈求，尋找，敲門，這三個英文字的第一字母連綴起來，便成祈求一個字，所以這三個字都可作同一意義解，不過耶穌用這三個字在等級上是有深淺輕重的分別：有些人祈求，較少的人尋找，更少的人敲門。我對某一個人探問，這是第一步，我尋找到他家中去的途徑，這是第二步，我站在他的門口敲門，要求入室和他相見，這是最後一步，在這敲門的時期，我們要求這個問題能立刻的解決。我們要想和聖靈的源泉連接，但我們的祈求大都是很微弱的，不能再作進一步的思想，有的雖能尋找，

但也是滯留不進，祇有那些勇往直前必欲將門敲開的人，纔能找到上帝的資源。

但你們會說：『祈求就給你們，』這句話未必是真的，因為我們有許多事情向上帝祈求，却並未應驗；但耶穌說這句話，並非無論什麼祈求都能應驗的，不過他所給予我們的，也許是一種更好的事情，就是忍耐的品性。有一個幼女祈求上帝，要得非她的父親的財力所能購買的一件東西，過了幾天，他要着他的女兒是否因祈禱不曾應驗，而使她的信心發生動搖，所以他對女兒說：『上帝不會回答你的祈禱吧？』她回答說：『父親，上帝是有回答的，不過他的回答是一個「否」字。』這個幼女很聰明，因為他知道「否」字就是上帝的回答，有時上帝給我們最好的回答，就是一個「否」字。

但這祇在物質世界中上帝有時會對我們說「否」，在尋找聖靈的範疇內，上帝是不會說「否」的，在這裏一切都是開放的，時常是開放的，我們祈求、尋找、和敲門，都有確實的答覆。耶穌用很生動的字句，把天上的父和人間的父兩相比較，他的結語說得更透切：『你們雖然不好，尚且知道拏好東西給兒女，何況你們在天上的父，豈不更把聖靈給求他的人麼？』你是不好的，『尚且知道』——這不是出於一時的奮激；那末你

的天父「不更將」……嗎？在他的本性內是沒有不好的，而且他不單知道這樣做，他也不能有別的做法。他根本祇有施捨，就把好的東西——聖靈——給他的兒女了。

這些語句猶縈繞在我們的耳邊，不料斯曲郎教授在他的講義內倒很希奇的說：「在山上寶訓內並沒有隻字道及怎樣實現他所宣講的「完全」，牠祇是一種法律。」沒有隻字道及麼？這聖靈的供獻不是一句很適當的字句麼？難道上帝還有別的比他自己供獻給人更好，更寶貴的麼？上帝把他自己——聖靈——給我們，而成爲我們裏面生命的源泉，這難道仍是一種法律麼？這不是法律，却是福音。完全的上帝把他自身的源泉向我們開放着，使我們能達到他的完全。但使我們所以不能達到完全的唯一障礙，便是我們自己對於這個供獻沒有完全的感應。上帝不能再有更多的供獻，但也沒有比這更少的供獻，上帝的律法是能使人實行的，這不是法律家片段的公義，乃是我們內在的靈魂浸潤在生命的源泉中，結果，便是流向永生的泉水。

我們所缺少的唯一的事件，就是我們不能把全身的每一部分開放，以接受這永生的泉水。我第一年到印度去，那裏有六個月未下雨，路上塵沙沒踝，天氣非常悶熱，即在

樹蔭下，寒暑表也升到一百廿度。有一天晚上，我在屋頂露天鑿着，忽被市街上鼎沸的人聲所驚醒，羣衆都高聲歡呼「霖雨來了」，「霖雨來了」，我一看霖雨果然來了，他們都快樂得了不得，我立在雨中讓牠傾注在我的身上，我的眼淚和雨點一同流下來。大雨之後，塵沙不揚，熱氣全消，第二天在一片焦土上便蓋上一層嫩綠的地毯，自然的感應是出於瞬息的，因為牠期待着這生命的來到。

有一天，我被耶穌所說上帝應許把聖靈給與求他的人一句話所提醒，我是不是渴望他的來到，我的靈魂是不是因受了牠自己的矛盾的慾望的悶熱，而變成乾燥，有塵垢，且已侵蝕了呢？我又聽到這可喜的消息：「給求他的人」，我自然也求，我祈求了，一陣大雨，賦與生命的大雨，就降下來了，我把我的每一部分都開放着，使雨水傾注我的全身。一經和他接觸，沙漠便變成了花園。凡我竭盡自己能力所做的事情，眼看着是要失敗了，枯萎了，但現在與他接觸的結果，便都欣欣的向榮。我內在的生命似乎正爲這個緣故而構成的，這是我的生命，因為牠不是我自己的，現在真的生命已經來了，我所應做的，祇要站在雨中，受牠的浸潤，——這便是上帝的恩賜。

山上的基督 第十五章

## 第十六章 基督對於生命的呼喚

有人會想耶穌到了供獻聖靈的最後一點，就可告一段落，而把築室在磐石上或在沙土上的比喻作爲他的福音的結束，怎麼還要加上這些金律，說什麼進直的門和假先知一類的話？這不是要減損那最後一點的效力麼？『把聖靈給予求他的人』這句話猶猶繞繞在我們的耳際和心中，我們何妨即此而止呢？最簡單的理由就是：因爲照這樣的辦法是很危險的，宗教之所以不能有進展，往往因爲即以上帝的允諾爲終止點，不肯再盡人事。任何人生哲學必須要能實行的，牠的目的不在於窺探資源，而在於運用資源，聖靈的工作就在於產生聖靈。

耶穌是一位大教師，所以他很聰明地採集他所最注重的事，而他所注重的不外下列三件事：

(一) 關於尊重人格的一種廣泛的原則：『你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人。』(十二節)

(二) 由克己而達到自覺的一種最後的申訴：『你們要進窄門，……引到永生，那門是窄的。』(十三，十四節)

(三) 對於兩重心理和靈性的不真實，耶穌提出最後的警戒：『外面披着羊皮，裏面却是殘暴的狼。』(十五節)『荆棘上豈能摘葡萄呢？蒺藜裏豈能摘無花果呢？』(十六節)『好樹和好果子，壞樹和好果子』(十七至二十節)『跟從耶穌的人奉他的名趕鬼，但未把裏面的舊生命驅逐。』(廿二，廿三節)

讀者可在這些奧妙的提要式的話語中，看出耶穌在全篇山上寶訓內所發表的主要的意義，這三種意義是：對於人格的尊重，精神的廢黜，和生命的真實。他知道我們將怎樣藉着這神祕的主旨迅速地飛去，所以他令我們回到這三種的真實：我們要尊重我們兄弟的人格，捨棄我們自己的人格和真實。實際上這些經文把耶穌在山上寶訓內所講的話可謂概括無遺，即完全的意義也已包含在內，他說克己的路是狹的，但牠是引到永生的要道，這裏所講的生命，在廣義上是和完全的意義相同。

我們所有對於同胞的義務總括在金律裏面，但這並不是一種規律，因為耶穌從來不

會制定生命的規律，但應該稱爲『金律』。因爲規律是有時間性的，是死的，牠不能適應常在變化的情形；惟金律在昨日是這樣，在今日也是這樣，在明日又是這樣，所以牠不會隨時代而過去的。我們從金律中形成規律，以適應變化不定的情形。規律雖有變更，但原則總是不變的。像回教那樣建築在規律上的宗教，必將發生下列二事之一：不是日在進步的人們破壞規律，便是堅硬像鐵一般的規律破壞人們。所以耶穌很聰明地並不創制生命的規律，他祇規定原則；原則能適應常在變化進展中的文化，而永不致成爲過去的。他的金律之一是：我們要他人怎樣待我們，我們也要怎樣待他人，這個原則無論在天上或地上，都是始終不變的。但耶穌並不說這是新的，却說這便是法律和先知的道理，如果這是法律和先知的道理，那末我們須有神聖的心智，把牠發揚出來。這個原則不單是積極的，而這新的事情也包含在牠裏面。勸法爾 *Rapheal* 所用的顏料和一個塗鴉家所用的相同，但牠的內容便是這新的事情的表見。在山上寶訓內我們指爲尊重人格那一部分的內容完全傾注於這一句經文上：我們對待那些在社會上，經濟上，都低於我們的人，那些輕視我們，而批我們之類的人，和我們的仇敵，要像他們所希望於我們的

待遇一樣。

要明了他人的觀點，體察他人的意念，我們必須設身處地的想一想，正如耶穌所說，自我生命的專制必須打破，使我們可得着不受拘束的內在生命，也可使我們深入他人的痛苦，憂悶，和困難。當以西結去看河邊的俘虜時，他充滿了熱情和悲哀，他極願把上帝的法律擺在他們面前，但上帝對他說：時間尚早，你當和他們一同行止，看他們的經過怎樣。在七天內，他置身在他們中間，因此他學得了同情，過了七天，上帝對他說：『現在你可講話了！』現在他有講話的資格，因為他是知道的，如果我們能和衆人同坐臥，同甘苦，那麼我們對於他人的舉動將起怎樣的變化呢？

上帝也是遵行這個原則的，他藉耶穌和我們同坐，也和我們受同樣的限制，同樣的試探，和同樣的痛苦。我們的上帝是知道的，但他不是從天上望見的，他是從地上所受的苦惱中經驗出來的，他把自己置身在他的地位，所以他待遇他人，正像他處於人的地位時希望上帝的待他一樣。這並沒有什麼裝演的意思，這種事實可在下面的幕僚內證明的：

『這裏長眠着愛爾近勃勞特，

上帝啊，請你憐憫他的靈魂，

假使我是上帝，你是愛爾近勃勞特，

也必要加以憐憫的。』

如果查方對於勞工的待遇，能像他自己處在勞方地位時希望資方的待他一樣；如果他發給每個女工的工資，能像他所要給予他自己的女兒的工資一樣；在我們的種族關係上，如果我們對待黑人和其他有色人種，正如我們處在他們的地位時所想的待遇一樣，那末我們的經濟制度必將有怎樣的改觀呢！

耶穌對於我們待他人要像待我們自己一樣的概念加上更深一層的意義。他描寫末日的情形說：『我餓了，你們給我吃，……那些義人很詫異的問道：我們在甚時候見你餓了，就給你吃呢？他回答說：這些事你們既作在我這弟兄中一個最小的身上，就是作在我身上了。』把食物給一般餓的人吃，就是給主吃，因為主以衆人的飢餓為飢餓的，探望病人，就是探望主，因為主與衆人同感痛苦的。這樣對於他人的待遇，不單合於人道

主義的目的，實含有一種深切的宗教意義。他把這兩種意義合而爲一，你怎樣的待他人，就是待你心中的主，因爲人子在肉體上和一般人的需要是相同的。有一句古諺說：『當你看見你的兄弟時，就是看見你的主。』耶穌也有普通人類的需要，這使我們增進對於他人的義務的一種概念，同時援救我們脫離愛他人即所以愛自己的一種文飾的私見。我們不是愛自己，但愛道成肉體的主。一個人愛他人若是出於自己的動機，就是私心，但祇爲愛他人而愛他人的，便是真愛。

在中古時代基督的福音被人曲解，人們往往假宗教以行私，所以一般虔誠的教士對於「主教」和「婦女」這二種人每存戒心。但主教中也有好的，不能一筆抹煞，這在一個基督教故事中就可得到佐證。當羅馬軍隊俘虜了七千的波斯人，而不肯供給食物，亞米大 Amida 的主教亞克秀士 Acacius 不以波斯人對於基督教有宿嫌而存歧視，他對人宣布說：『上帝並不需要食物，』他便毅然把他治下的教會中一切值錢的飾物悉數出售，以援救這些不信的波斯俘虜，並將他們平安的遣送回國。我想主必將對這位好的主教說：『這些事你們既作在我這弟兄中一個最小的身上，就是作在我身上了。』

耶穌把所說「精神的克制便是趨向生命或完全的第一步」這些話總括起來，是這樣的：「你們要進窄門，因為引到滅亡，那門是寬的，路是大的，進去的人也多，引到永生，那門是窄的，路是小的，找着的人也少。」（十三，十四節）

我們對於這節經文的普通解釋，以為進天國的門是窄的，能進去的人少，但耶穌並未提起天國，他說要得着「永生」，必須從窄的門進去，這就是我們上面所說的那個原則：克己是達到自覺的通路。這是耶穌在福音中屢次講到，並特別注重的一句經文：「凡要得着生命的，必將喪失生命；凡喪失生命的，必將得着生命。」這便是他的人生哲學的中心。他的意思似乎是這樣的：如果你以自己為中心，那末你的自我心是不完整或喪失；你為正義或為他人而喪失生命，他必能找回你的自覺的自我。這句話針對着西方的人生哲學，這種人生哲學的重心在於自我表見，自我宣傳，和競爭，且不要說戰爭吧，牠的含義似乎說：自我必不能否認——牠必須要有發表的機會，此外一切都是狹窄的，我們厭惡狹窄。在基督教國家內就發現這兩種思想的衝突，但那一種能引我們達於「永生」？耶穌所說要得着生命，須先喪失生命的話，是一種不自然的和勉強的生活方

法麼？還是合於生命的事實呢？

在體育方面要使身體得着自由和力量，是不是也須進窄的門呢？有兩個青年對於體育的見解恰處於相反的兩極端；甲說：他對於身體很自由的，他任意吃喝，放縱性慾，他認為他應有嘗試各種經驗的權利，他在身體上是絲毫不受約束的。但乙的志趣在於成一個運動員，所以他節制一切的嗜好，把他的性慾衝動發洩在創造的活動方面，遵守嚴格的訓練紀律，他是不自由的，要受體育的律法的拘束。運動會的日期到了，這兩種不同的生活方法要受真的試驗——生命的試驗，這兩個青年在同一項節目內報名，鎗聲響處，他們開始競賽，但到了中途，第一個青年就覺得足力不濟，慢慢的遺落在後面；第二個青年却越跑越有勁，終於趕上其他的人，而榮膺冠軍。我就問他說：『你有了體力和自由，但是怎樣得到的呢？』他追述好幾年來他服從體育的律法，並說這條路是狹的，我從窄的門進去。那失敗的一個青年要想從寬的門進去，以獲得體育上的生命，但遇到緊急的時候，他才知道這頭門是行不通的，他在他的面前緊閉着，對他說：『我從來不認識你。』

我們再看這柯律法對於心智的生命是否也適用的。有兩個青年怎樣得着智力的自由和生命的觀念是相反的，甲說：他可任意運用他的心智，隨自己的喜歡去聽講，他對於讀書也沒有輕重緩急的分別，他要怎樣便怎樣，他的談話更是一派胡說，令人摸不着頭腦，他在心智上是自由的。但乙是不自由的，他掙節每劑空閒時間，要想達到他的中心目的，他對於讀書是有區別的，他知道讀了這年書，同時就不能再讀那年書，他受智力的嚴格管轄。考期到了，這兩種不同的生活方法要受試驗了，第一個青年進考場時滿存僥倖之心，但在十分鐘以後，他覺得無從下筆，他的心緒極為紛亂，他的汗珠在額上一顆一顆的滴下來，我看到他的那種窘迫情形，心中暗想他在智力上是自由的，可是現在不行了。第二個青年看了試題，便露出笑容來，他振筆疾書，對於考試有很滿意的成績，結果，居然名列前茅。我就問他說：『你怎樣得着這個自由，你有智力的生命麼？』他回想他在過去所下的工夫，便說：『這條路是狹的，我從窄的門進去。』第二個青年要想從闊的路進去，但所得到的却是智力的束縛。

就和諧一點而論，凡聽過大音樂家格累斯爾 Kreisler的音樂，誰也能感覺一種從容

自然的意境，他是深諳個中三昧的。我曾問他說：『你在和諧的境域中有了自由和生命，但你怎樣能達到這化境呢？』他回溯他在過去嚴格的遵守和諧律，樹立較高的標準，以致終於得着創造的自由，所以他回答說：『這條路是狹的，我從窄的門進去，如果我祇求自由，而不信這些和諧律，在鋼琴上亂彈一下，這固然是自由的，但斷不能有今日的成績；我在音樂上不能有自我表現，直至我向樂律降服以後，纔能創造出一種音樂的自我表現。』有許多沒有自我可以表現的人，倒要想有自我表現，他們有的是內在的紛亂，倒說是自我；他們決不能表現自己，直至我到了一種可表現的自我。這自我先要喪失，而後纔能得着的。

如果這個原則在其他的範疇內是適用的，那末在道德和靈性的宇宙內當然是更適用了。你敲那引到生命的任何一扇門都可以，但到末了你如果要得着生命，必須從喪失自我的窄門進去，這條律法對於上帝和人都是適用的。如果耶穌是上帝變成肉體的化身，那末他在十字架上表明上帝也是這樣的，耶穌所以能說：『我是生命』，因為他經過了喪失自我最窄的門。這條律法無論對於上帝，對於耶穌，對於人，都是適用的，牠不僅

在聖經上寫明，也在組成宇宙的憲法內載入的。這是靈性的法律，與地心吸力的自然律一樣的不可動搖。

耶穌知道人生的主要目的在於找尋生命的本身，他也知道我們對於他所說的一切話視爲陳理過高，而不切實際的；所以他對於我們有一種深切的申訴說：『他們要進窄門，……因爲引到永生，那門是窄的。』

現在我們到了他在山上寶訓內所述三件大事中的最後一件了，這三件事可用三個字來概括，「行」（十二節），「進去」（十三節），「謹防」（十五節）。在宗教中有我們對於他人所必須做的事情，有我們必須自己進去的事情，和我們必須謹防的事情，這第三件事情是從上面的兩件而來的。他所警戒他們最大最後的危險是什麼？這有兩種性質的：第一，他們要依照他所說的話去行，但並未變成像他邀請的那樣；他們要想對他人做些事情，但他們自己並未進入生命。『你們要防備假先知，他們到你們這裏來，外面披着羊皮，裏面却是殘暴的狼，憑着他們的果子，就可以認出他們來，荆棘上豈能摘葡萄呢？蒺藜裏豈能摘無花果呢？這樣，凡好樹都結好果子，惟獨壞樹結壞果子；好

樹不能結壞果子，壞樹不能結好果子；凡不結好果子的樹，就砍下來丟在火裏。所以憑着他們的果子，就可以認出他們來。」（十五至廿節）在這節經文內他所警戒的要點是：你也許要把我對你所說的那些事情加在舊的工作上面，但舊的還是舊的，不過加上這一些事情罷了；同樣，你在豹狼的天性上披着羊皮，在荊棘中想摘葡萄，在蒺藜中想摘無花果，壞樹上想結好果子。他看出最大的危險，就是人們要將他所種說的話當作一新的律法，却不認爲一種新品性的貢獻。結果，在舊的品性內攙雜新的律法，而變成一種混合物，這將使全個事情成爲不自然的，勉強的，和不可能的。如果在荊棘中要想摘葡萄，在蒺藜中想摘無花果，或在壞樹上想結好果子，斷無實現的可能。路加內也有一節，對於這件事講得很清楚。「善人從他心裏的善庫，就發出善來，惡人從他心裏的惡庫，就發出惡來，因爲心裏所充滿的，口裏就說出來。」他的生活方法是內心的充滿，或變更形像。一顆好的心自然開出好的花來，他們的虔誠必須出於自然，不矯強，充溢，而富有恩惠，像他的虔誠一樣。牠是從他的心坎深處發出來的，他們也必須從同一的深處而來。但他知道他們將要把他所說的話構成一種律法，對於心坎深處倒不加以注

意，他們要將他的話當作品行的規程，却不認爲品性的生長。但那耶穌根本不是一位聖賢，他是一位教主，我們不能把登山寶訓和這位山上的教主分開來，他來不是教我尚從壞的事情去做好的事情，他救我們本是壞的人，使變成了好的人。

耶穌對於靈性的真實一點的關切，和我們所關切的不同，這似乎是希奇的。但其實並不希奇。我們常對人說：他們必須要「做」，否則便成爲假冒爲善的，耶穌堅持要使人們能成爲人，否則便是不真實。我們所關切的在於事業的種類，耶穌所關切的在於人的種類。他注意好人之能結出好果來，——就是他所講的那種事實。

在這本書的止半部，我講到醫愈聾子和啞吧的事實，衆人說他所做的事都是好的，他使聾子能聽見，啞吧能說話。耶穌就深深的歎了一口氣，爲什麼呢？這個理由是：他們將要解釋「一切都無好的」，像使「聾子能聽見，啞吧能說話」，他們就以爲滿足。他的原意在於比這更深刻更偉大的事情，但他們祇注意浮面很小的事情而遺棄這深切偉大的事情，那末他所行的善，便是最善的障礙，毋怪他要歎息了。在山上寶訓的結句內，我們也可聽到同樣的歎息聲：他們要把我的話加在舊生命上面，以致一切都陷於混

亂的狀態中，使整個的事變成不可能的。他們不讓我實現我所以來此的目的，——使他們變成新的，他們將我的思想和觀念的衣裳披在身上，扮成基督徒的模樣；但他們却把我遺棄在他們的舊生命的十字架受苦。

耶穌對於我們最後的申訴是：我們先要使樹好，那末牠所結的果子纔是好的。你的心坎深處好，那末你的表面也好，但我聽你們說：『要使一顆樹更變牠的性質是不可能，如果牠本是不好的，我們就沒有方法改變牠。』但要記得桃子和接樹的一回事。耶穌深入我們內在的生命裏，就能表見基督化的生活，這祇是很自然的一件事。『基督在你裏面』——榮耀的希望——他把這達到完全的榮耀的希望，擺在我們面前。

在我們的圓桌會議時，有一個面上發光的基督徒說：『基督是我生命的血液』，那裏就是他所要到的處所，在那裏「他能援救我們到達極點，」如果他是生命的救主，他必是生命的源泉。

這個人是多麼澈底和真實，他把最驚奇的程序加在我們身上，但我們對於牠的服從若不是從生命的源泉中出來，就不能使他滿足。他要進入我們生命的血液和生命的工作

內。

我們會想：這總算是很透澈的了，但他繼續的說：另外還有一種不真實，就是我們所說基督在我們生命的血液裏，而即以此爲止，不再求進展。耶穌說：內在生命的試驗就是他的表現，『憑着他們的果子，就可以認出牠們來。』

他定下一種審判的原則——合於科學的原則，如果這個說素是從現代大學的教室中發出來的，就沒有比這更合時，更新穎的。現代思想的按語是：『結果便是規範。』你不能斷定一件事是不是真確的，直到你把牠放在生命下面得着牠的判決文：『在任何意念的戰爭中，勝利必屬於那些有事實爲保證的意念。』

我們做基督徒的人願意使基督和他的福音受着結果子的試驗。牠受了嚴格的試驗以後，便一步一步的向前進行，以達於受試的最高等級。有一工科大學請我去演講，牠所指定的題目是：『我個人的宗教經驗』，他們都是研究科學的人，我對於這個題目倒很不容易措辭，但他們既請我講，我覺得這不是我的事，乃是主和他的福音要受試驗了。我用最簡單的說法，把牠對於我的意義發揮盡致，演講一個多鐘頭，他們似乎很忍耐，

很同情的聽着，但當快要結束時，有一個人起立說：「你不是有了神經錯亂的毛病嗎？」我回答說：「也許是有的，但害神經病的人正多着呢，我嘗把我的信仰提出在非基督徒和懷疑派面前，並對他們說：「這便是我的信仰，兄弟們，請你將牠推翻，如果牠可推翻的話。」但我很忠誠的告訴你們：牠愈受打擊，而光彩愈益煥發。即使退一步講：如果把牠當作神經病，但也是供給生命的神經病，因為牠所給予我的正是我所需要的，所以牠對於我的益處，比我從前在清醒時還要好得多呢！」當時聽衆都鼓掌歡呼，這個發問的人環顧四週的人，便很詫異的說：「我今夜是孤掌難鳴了！」他們雖都是科學家，但仍然是個人，所以也逃不出這個超人的聲音。這樣他的福音發生效力了。

現在沒有旁的話了，祇要我們去實行纔是。當他遣散他們時所說的話，猶縈繞在我們的耳邊：「凡稱呼我主啊主啊的人，不能都進天國，惟獨尊我天父的旨意行的人，纔能進去。」我們已開發了他的心，便須把牠發表出來。我有一次開會時，做主席的是一位和葛倫樂的女士，她在我講畢時說：「我想聽了今晚的講解，我們不必再有什麼問題了，我們儘管回去幻想一下吧。」耶穌知道他的話是很容易懂得的，儘去幻想就得了，所以他對於我們所說的末了幾句話，叫我們從山上下來以後，儘管去「行」就行了。

## 第十七章 現實的生活有存在的價值

耶穌宣傳他的福音，用築室在沙土上或在磐石上一個比喻，來表明他的重要：「所  
以凡聽見我這些話就去行的，好比一個聰明人，把他的房子蓋造在磐石上，雨降，河  
漲，風吹，撞着那房子，房子總不倒塌，因為根基立在磐石上。凡聽見我這些話不去行  
的，好比一個無知的人，把他的房子蓋造在沙土上。雨降，河漲，風吹，撞着那房子，  
房子就倒塌了，並且倒得很大。」（七章廿四至廿七節）

耶穌選擇磐石來形容他的教訓的堅固和充實，但用磐石做比喻是適宜的麼？他不是  
是刪除實在的物質，而祇留給我們空洞的理想？他不僅使我們驚訝他的福音之有勇氣，  
又使我們對於他所說關於他的結局的話大覺驚奇，他說：你儘可走生命的任何一條路，  
但到末了，你會知道除我所指示的途徑外，沒有別的道路是堅實的；其餘都是沙土，惟  
有這種路是磐石，這句話是真的麼？

在八福中的最前三種福堅持着精神的克制說：那些爲他人而受苦的人是快樂的，那

些謙卑的人可以承受世界，這就是磐石麼？還是自大？私心和驕傲是組成磐石的成分麼？看他們的自滿，牠們的堅硬，和牠們的結實——這些便是造成帝國的材料。拿破崙可以代表十足的自大精神，起初他這種精神似乎是有效驗的，歐洲都在他的鐵蹄下受了踐踏，但結局怎樣呢？他向莫斯科進發的路上遇着柔軟的雪片，這便是他的末日的開始，雪花雖極微弱，但柔能克剛，牠居然能把這位代表鐵血主義和自私自利的英雄打倒。他終於被放逐至聖海爾那島上，度他的孤寂生活，自此他的磐石便變成沙土了。當法人投票選舉誰是全國最大的英雄時，他們不擁戴這好大喜功的拿破崙，因為他的自私和野心屠殺了成千累萬的人民，却選擇了巴斯透 Pastour，因為他的服務精神援救了無數生命。這次選舉的結果，無意中表明他們的判斷力：凡奉獻自己而為羣衆謀福利的人，便是磐石，這樣的人必將穩定地獲得世界的承繼權，他們是最適宜於生存的人。

那些追求公義，待人慈惠，和心地清白可見上帝的人，可算是磐石麼？公義，慈惠，清心，以視不顧道德的名譽，壓迫弱者，和放縱情慾，而不遵守清潔律的不公義，似乎不像是磐石，但後者祇在初看去好像是磐石，如果社會築在拒絕公義，不以慈惠待

人，和不顧性的清潔的基礎上，那末將有怎樣的結果呢？那個社會勢必因牠自己的腐敗，而至於崩潰。罪即自殺，不論國家和個人都是爲此，靈魂與公義慈惠和清心的關係，猶如日光之於植物，水之於魚類，斷不可須臾分離的。

那些受逼迫而愉快的和平使者，可算是磐石麼？他們是否像鐵站一樣，能忍受逼迫者的攻擊呢？我們翻閱歷史，知道今日受人歡迎的每個單純的觀念和人物，便是從前曾受逼迫的觀念和人物，逼迫者似乎堅硬如磐石，被逼迫者似乎軟弱如沙土。在前一時代的人們向被逼迫者投石，但在後一時代，他們又把這些石子爲被逼迫者建築紀念碑，而逼迫者反壓在石子下面腐朽，被人遺忘。

對於過去一切有價值的事物，加以成全，而不加毀滅，以視急進派的迅速便捷的辦法，似乎很不堅實的；推翻一切而重新建設，這似乎堅硬如磐石。在加爾各塔 Calcutta 有一種遊行，前面樹着兩面旗——「擁護革民」和「打倒革民」，無論打倒擁護，都沒有什麼關係。祇要是革命就是了。但這不合於耶穌的心，他知道我們剛學會的一件事：就是凡蔑視「過去」的人，在「將來」也必被人蔑視，祇有那些能從過去的事績中

發現真理的人，在將來纔有達到成功的希望，不過這是需要忍耐和同情的。但到末了，牠必變成磐石，站立得住；至於急進派的迅速無忍耐力的方法，也終必變成沙土。革民能賦與生機，也能絕滅生機。

看輕他人，而在言語或面貌上有使他人屈服的威力，這似乎是很堅強的；在他方面，注重人格又似乎多麼軟弱，但前者的堅硬是脆性的，一遇阻力，就要折斷了；而後者的軟弱，猶如能分裂巨石的纖根。因輕視他人和蹂躪勞工的權利，使資本主義的社會有崩潰的趨勢。如果輕視而易爲尊重，贊助，和承認人類的權利，便是得救。一則似乎是堅強的，却變成了沙土；一則似乎是柔弱的，却變成了磐石。

你與你的仇敵在法庭上相見，你在法律上施展狡詐的手段，以威脅你的仇敵，使他屈服，這似乎是剛強無敵的；在路上遇見你的仇敵，你能體察他人的困難，不惜委屈求全，與他和好，這似乎是很軟弱，很可恥的。但在法庭上使仇敵屈服的方法，不久就要露出弱點來，因爲每個人開始覺得他是立足在蠟紙上，愈掙扎而愈益深陷，推其量非至傾家蕩產不止。但那似乎軟弱的辦法，倒能得到最大的友誼。

視婦女祇爲滿足男子的性慾而造的，可以任意和她離婚，這種態度正和磐石一般的強硬；認婦女也有她自己的人格，在婚媾的關係上，她和男子是平等的，這似乎非常軟弱。所以當門徒聽到這句話時，便悽然的說：『照這樣看來，男子還是不娶的好。』但當這兩種方法在生命之下受試驗時，最後的判決是怎樣呢？在相信回教的國家內，婦女大都閉置在閨房內，當做男子的洩慾器，並可任意休妻，但結果怎樣呢？凡是回教勢力所到的地方，就變成一片廢墟。有一個回教國宰相對我說：『我們的宗教完了，牠與一般人民的退化是有關係的，回教國把牠的房子築在男女不平等的沙土上，牠的失敗是何等大的呢！』

『眼還眼，牙還牙，』這是多麼明顯、利害的一種主義！還有別的事情比這更像磨石的嗎？把那邊的面頰也轉過來給他打，跟他再走一哩路，連外衣也脫下來給他，難道還有比這更像沙土的麼？但我們把牠應用在生活上，看有什麼結果呢？在印度有一個回教徒領袖，他新近在火車上看見一個基督徒正在談他的新約，就對他說：『你們的宗教在我們看來總覺得太過馴服，我們相信眼還眼和牙還牙的教訓！』但這個教訓應用在生

活上怎樣呢？我們時常聽到印度有印回教徒的衝突，他們往往因細故而發生流血的慘劇，這便是應用報復主義所得的結果。事實最雄辯，究竟那一種主義是磐石？那一種主義是沙土？我們可從牠的結果而判定的。

用愛的方法來避免你的仇敵，以視直截了當用武力來解決你的仇敵，強弱的相去多遠！但用武力的方法祇是一種幻想，因為你能克服他的身體，不能制勝他的靈魂，他仍是你的仇敵，而且是更利害的仇敵。祇有愛和善意纔是堅強的，牠能直達內在的生命，而使仇讎變為良友。全世界的房子連歐洲在內，都是築在武力的基礎上，一定是要失敗的，因為牠的基礎是沙土。善意是磐石，武力是沙土。

『凡祈求的就給他，』這個主義似乎是不可能的，但我們仔細一想，我們對於不幸者雖可不動於心，但他對於整個生活的影響，我們却不能置之不問。我們彼此是有連帶關係的，未有他人皆陷泥淖中，而我獨能長享尊榮的。我對於他人必須有所施捨——也許是他所需要的，不是他所希求的，否則到末了我們也必同受損失。所以保全他人，即所以保全自己。我並不說這是我們應取的目的，但這是必然的結果。樸固華盛頓

Booker T. Washington 說：『若非我自己同陷入溝中，誰也不能使他人久困溝渠。』這在經濟上，社會上，政治上，和精神上都是如此的。反過來說：沒有一個人能從溝中把人救拔出來，除非他自己先有了救拔的經驗。結果，凡所求的就給他一種爲人的主義，使能變成磐石；而祇顧自己，不顧他人的爲我主義，必將變成沙土。

我們在施捨，祈禱，和禁食的時候，抱持內在和祕密的主義，以視修德要使人見，而可博得人們的尊敬，似乎軟弱如沙土；但當人們覺察在他的那些行動後面，是藏有要使人見的目的，那末他的榮譽便將踏成粉碎了。我記得有一個人因紀念某事件而樹立一塊碑，他自己的銜名竟佔了三行之多，我讀畢了這全塊碑文，便說：『你們應稱他的名爲耶穌！』這樹碑的人的姓名我已忘了，但他能引起我的無限敬意，他的大名便是將來世界的文化所由建築或動搖的磐石；但無論如何，牠總是一塊磐石。

在兩個宇宙內擇取其最好的，積財在天上和地上，對上帝和瑪門分別獻你的慫慂，追求上帝的國，也追求物質的需要，——這似乎多麼機智和堅實！你自以爲很聰明的把你的投資分開來，但把這種方法置在生活之下，便將造成內心分離，內心煩悶，甚至全

身癱瘓的現象。靈魂的房子如果自相分離，必將倒塌。

在他人的品性內挑剔缺點，而加以批判，這似乎多麼合法，聰明，和堅實；但考查他的用意，抑人原是爲揚己，他人的失敗，便是我的成功。不過市場不久是要潰崩的，我們也要開始自食其報；我們冷酷的批判態度，終必變成沙土。

如果我們加以澈底的追求，我們可以看出凡是耶穌所說的一切，都是築在宇宙間道德和靈性的基礎上面。他的話不囿於生命之內，乃是出於生命之上的，這便是生命。

我相信我們是爲這種方法而造的，「爲我們預備的國度，是以世界爲基礎的。」請注意以世界爲基礎的一句話，不是加在生命之上的一種幻想，却是載明在萬物的組織。我們的宇宙，和我們全人的結構內的。「十字架是宇宙的根本計劃，」宜講山上寶訓的那個人和我們全人的構成是有關係的，因爲他的話和我們的全人是適合的。他是我們內在的自我的律法，不是一種外面的律法，我們發見那些律法，就是發見生活的自然方法。其他一切的方法，便好像眼中的沙粒，神經中的酸素，心中的毒恨，這些是耗損的，不自然的。眼是爲光而造的，耳是爲音樂而生的，心是爲愛而有的，同樣地，我們

的益人是爲耶穌的生活方法而造的。

我們不能離開這種挑戰和耶穌的呼喊，因爲他的聲音喚醒了我們久已喪失的心弦。我們覺得他的呼喊，是對於生命，真的生命；我們自己的生命的呼喊。耶穌有一次說：「我的食物就是實行那差我來者的旨意，」上帝的旨意便是他的食物；這種食物不但無毒，而且是有豐富的滋養料的。耶穌的方法，便是我的食物，牠滿足我的食慾，使我恢復原狀，使我能生活。在這裏生命捉住了牠的音韻，牠的和諧，牠的和平，和牠的歌唱。我的心的構成是爲他的思想，我的意志是爲他的目的；我的情緒是爲他的愛，我的食物就是實行他的旨意，我的毒物就是實行我自己的意志。當我自眩世俗的聰明，逕行己意的時候，就有一種物事在我裏面狂噬，同時生命也即變成黯淡的愚鈍的。當我實行他的旨意時，我覺得在這世界上無往而不適，生命也發出閃閃的光來；這是我所實在知道的。

耶穌所說一句最驚奇的話：「凡不與我聯合的，便要分離。」他的意思是：那些不遵行他的生活方法的入，在他們裏面的團結力，必將破裂，結果便是人格的不完整，和他

自私的離心力使他的靈魂消散，到那時生命便將失其活躍，除非牠是生活在生命之中。無論個人，團體，或國家，都是靠愛的水門汀而結合的，把水門汀取去，生命就將破裂。耶穌就是使生命團結的愛的水門汀，全部人類歷史不過爲「凡不與耶穌聯合的便將分離」的一句話做注腳。有一個俄國小說家說：『歐洲已失却了基督，牠將有滅亡的危險！』他所說的是真理，不是武斷，乃是針對目下的實際情形而說的。

耶穌說基督徒品性的房子將要受三面的試驗：下面有大水進來，四周有風吹，上面有雨下來，祇有一邊未曾提起——裏面。但綜觀他的福音，無處不注意內在的健全，有了這內在的健全，他就不怕受外面任何的試驗。他鄭重地說：凡從外面來的事情不能摧毀你的生命，祇有從裏面出來的，纔能破壞牠。

但路加更加上一層很重要的意思：當洪水來了，洶湧的急流向那房子衝擊，但不能搖動牠，因爲牠的建築是很堅固的。我們有許多人以爲祇要把我們的生命置在磐石——耶穌——上就夠了，至於房子的架構怎樣，就可不必注意。但這並不是堅固的建築，大風潮來了，我們就要崩潰，到那時，我們懷疑基督也不是最可靠的，其實這磐石還是堅

固的，祇是我們的架構尙欠結實罷了。如果在宗教內因新思想和新潮流的風浪，而發生衝突，這並不是因為基督的不可靠，實因築在他上面的房子未變鞏固的緣故。如果以基督做基礎，基督徒做架構，那末任憑生命的變化怎樣，牠總是站得穩的。

但如果我們喪失這磐石，那末生命就將在我們的四周破裂。請將下面兩個人比較一下：一個是喪失這磐石的哲學家克立福特 Clifford，其他一個是在我們圓桌會議時站在這磐石上的一位光彩煥發的基督徒；但他已喪失了他身上最寶貴的一件東西——他的視覺。克氏說：『我看見春天的太陽從漂渺的天空中照耀在無靈魂的地上，我覺得極端的寂寞和無聊，生命和牠的意義都已裂滅了』。再看這位印度的基督徒怎樣說：『我不幸失了明，但我並未在黑暗中絆跌，我有光明，我不是一個鎮天價幻想的老年人，我却是一個有遠慮的青年。』生命和牠的意義雖受了嚴格的試驗，但牠仍能站得住，因為牠築在磐石上，而牠自身的建築也是非常堅固的。

耶穌所說的人生哲學是可實行的一種人生哲學，牠在大水和風雨最險惡的環境下發生效力，牠有存生的價值。耶穌在開始的幾節經文內使用「有福」這個字，牠的意義便

是「快樂和永生」。在他的福音結束處，他也用同樣的字句——凡將生命建立在這種基礎上的人是快樂的，因為他不依靠日常所發生的事情。他有內在的決心，而且他是永生的：『牠不會失敗』，這便是得勝的要素。

## 第十八章 耶穌的權威——減縮呢？增長呢？

在山邊聽耶穌講道的羣衆所得的印象：他們認他不是一個不切實際的夢想家，也不是一個專弄玄虛的神祕主義者。在他方面，他們祇感覺他的清醒和靈性的權威。他們聽了耶穌的講解，覺得他們所居住的這個舊世界是築在貪婪和自私的上面，是不真實的，祇有耶穌所說那個新的世界纔是唯一的真實。「耶穌講完了這些話，衆人都希奇他的教訓，因為他教訓他們，正像有權柄的人，不像他們的文士。」（廿八，廿九節）

他們覺得耶穌和文士有不同的地方，前者「教訓他們」，後者所教的祇是一些教規。一個大教師總以爲他所教的不是拉丁文，乃是學生；耶穌不是教什麼主義，他是教人，凡聽過他的人都覺得他有熱情和權威的不同。

文士引用權威，耶穌的話便有活的真實的權威。在文士所講的話中，他們所聽聞的是過去的聲音，在耶穌所說的話中，他們聽到一種控制過去，現在，和未來的聲音。

但有一個問題：耶穌的權力是有時而窮的麼？他在縮減，還是增長呢？抑或像現在

的一種雜誌所說：『耶穌是來呢還是去呢？』他的話在從前文化未發達的時候是有權威的，但今日變化複雜進步迅速的時代，他也能一樣的有權威麼。這個時代和耶穌面面相對，宗教的將來似乎要看我們對於耶穌和他的生活方法抱着何種態度一個問題而決定。

我們對於這個複雜的科學發達的時代，與那比較簡單和富於傳統觀念的一個時代的差異看得過重，根本上人類的天性在任何時期是相同的。問題的背景也許有變更，但問題總是相同的：自私，看輕他人，對愛的效力缺少信仰，分離的人格，不真實，重視物質，需要道德的清潔，和一種原動力——上帝，這些在今日和當時耶穌在山邊與羣衆相週旋的情景是一樣的活躍。還有必須注意的一樁事實，就是他容納問題的背景的變化和發展。他對付舊日的方法，從他所說『你們聽見古昔這樣的說，……但我告訴你們』的一句話，就可知道他不是拘守傳統的觀念，乃是注重試驗的。他所說其餘的話如：『我有許多話要對你們說，但現在你們不能接受牠，』『牠——真理的靈——來，是要引導你們進入真理，』他把那引到逐漸進展的啓示的門開放了。

但『耶穌是來還是去』這個問題依然存在，我知道即在跟隨他的八中對於他的最

後權威也要發生疑問的，他們私下所恐懼的是：他生長在東方一切都很簡單的時代，未必對於現代複雜的情形能有把握，尤其是對於西方的生活。

對於上面一個問題的答案，我們可用東西古今各種問題所集中的一件事做個例子。現代科學最發達的西方和覺醒的東方相遇，現代的每一單純問題似乎集中在英印關係的一個問題上。印督歐文和印度領袖甘地而對面的坐着，差不多每一單純的現代問題，包括經濟的，社會的，政治的，種族的，和個人的各方面，已在萌芽，在似乎絕望的糾紛中他們竟能打開一條出路，至少也可說是出頭的初步。新聞記者問甘地說：「在一切似乎都失望的時候，你們究用什麼神術來打開和議的僵局？」他回答說：「一方面固出於歐文的善意，說句不客氣的話，一方面也因為我自己的善意，這次和平幸未趨於決裂，全仗應用山上寶訓內的原理所致。」在這複雜的局面中耶穌是有權威的麼？但如果用武力，強硬手段，或一切反耶穌的方法來對付這時局，那末和平的前途便將阻礙橫生，勢非至於破裂不止。但一經和耶穌的心接觸，便能絕處逢生，我相信任何一個現代問題如果以耶穌的精神去對付，斷沒有不可解決的。

我在東方較久，所以知道耶穌在東方已逐漸增高道德上和精神上的地位，自然我們不能否認在東方也有逆流和反對，但從各種思想的衝突中他已漸見顯著。試看今日東方所有的改革不論是關於社會的，經濟的，政治的，或宗教的生活，每一種改革都是趨向基督的，沒有一種是背離他的；舉凡一切改良的事情，無形中都受耶穌的管轄和引導。有一印度主席——他對於基督教並沒有什麼好感的——曾這樣的說：「我們對於婦女的地位，被壓迫階級，和我們一切普通的問題，必須以基督徒的精神去應付。」你必能覺得照耀你前進的路上的光，便是基督的心。

有一個印度官長向大眾演講說：「基督的精神有使東西攜手的可能，基督在印度智識階級的心目中佔極顯著的地位，我們也許在形式上不是基督徒，但在精神上恰和基督徒相似。」

還有一個印度的中學教員說：「我深信世界是向着主耶穌在他的生活上所表現的榜樣和理想前進，這在歷史上也可得到佐證的。我也相信將來總有一日世界要變成基督徒的世界，不是在外貌或形式上——像到教會中去受洗禮那樣：實際上却能遵照或實行主耶

蘇在他的生活上所表現的完全的理想。」人們儘可保持他的原來狀態，但基督已把他們緊緊的攥住了。在我們有一次開圓桌會議時，有一個學校視察員很激動似的說：「我是很孤獨的在所謂下等階級中的一分子，所以我歸向那在十字架上爲衆人而犧牲的基督，但我回首去看基督教，不覺使我目瞪口呆了，牠並不像基督，所以我把基督從基督教中單獨的分出來。」當我們聽到他的誠懇的話時，不覺從心眼中流下淚來，爲我們的基督教不像基督而悲泣；不過這奉他的名而設的制度雖極不完全，但完全的基督已把人們握住了，這又使我們轉悲爲喜。有一個年輕的大學教授在圓桌會議時對我們說：「除了基督的品性以外，什麼事都完了，我祇攥住了那件事，但牠便是我所有的一切。」那就夠了，他在手中有了這管鑰匙，便能打開那扇引到上帝和生命的門，但如果丟失了那管鑰匙，那末上帝和生命便成爲不可解的啞謎。

我們果能離開他麼？我們實不能離開他。我記得有兩個要想離開耶穌的人，終於面對面的和他遇着。一個是歐洲人，他因厭倦了現代生活的虛偽，拋去西方文化的桎梏，而十分誠意的遷入印度的空門。我在河濱一處印度的聖地遇見他，就問他說：「請你告

訴我遜入空門後的結果，你畢竟得到了什麼？」他想了一想回答說：「我自遜入空門以後，便覺和耶穌基督愈益接近。」在那靜寂的時候，心中百念俱空，他和耶穌便面對面的相遇。

第二個是婆羅教中的一位大學教授，他自加入教籍以後，覺得在教會中很不自在！所以仍回到印度教去，在印度教方面自是非常歡迎，他們且說：「基督在那裏失敗了。」他果真失敗了麼？在他退歸印度教的以後幾年，這位大學教授有一次在我們的圓桌會議中出席，他說：「我仍覺得不自由，也尚未得着平安，我祇把這些外面的形式來掩飾我內在的情感，我着實受了基督教的益處。」我後來聽見他說：那個親愛的「面容」時常向他顯現，並且感動他的心，所以他會這樣的對自己說，「主啊，除他以外我能歸向誰呢？你的話是有永生的麼？」在物質方面，我們能離開地心攝力嗎？在情緒方面，我們能離開愛嗎？同樣，在靈性方面，我們能離開耶穌嗎？

自我刊圓桌會議的基督以來，已有四個年頭了，我有改變那本書內所載的結論的必要麼？——從實際的試驗證明耶穌就是「道路」的一種結論。再過了四年以後，我也沒

有意思要變更，祇是更加注重罷了。我覺得在基督以外人們便將感到空虛，好像在暗中摸索；在基督裏面他們就可找到上帝，其實還是上帝找着他們，他們在此找到了一種有效力的生活方法，當然不勝歡樂。有一個回教徒律師對於這些話表示極端的驚奇，他在一個會議完畢時說：『我現在得到一個結論，你們基督徒沒有像非基督徒那樣的直率，因為你們基督徒都說找到了什麼，我們印度教徒和回教徒却老實說沒有找到什麼，所以他們不如我們的爽直。』我平心靜氣的說，另外還有一種替代物：『基督就是道路。』

他擋住東西的現實主義和無神教的勢力，他又身受對於宗教的一切猛烈攻擊。有一個誠摯而聰明的青年在開會時向我提出許多問題以後，便說：我並不是對於基督教獨施攻擊，我反對一切的宗教，我要把牠們一起推翻，但像你這樣的人對於我們倒是一種困難。我告訴他：我並不是他們的困難所在，但我所代表的基督纔能使他們感覺要想剷除宗教的困難。我又告訴他宗教中的虛偽儀式，迷信，和反人性的態度，他們儘可詛咒或推翻，但如果他遇到了基督，那末宗教對於他們便不是虛偽，不是迷信，也不是反人性的，乃是最高的清醒，寬廣的胸襟，捨身的愛，道德和靈性上的革新，道德的最後理想

，和生命的自身。

你也許會問：『在東方有否恢復了舊信仰？』不錯，似乎是恢復了，但也起了內在的和逐漸的腐朽，況且這種恢復的大部分是基督的精神感應舊我，而使之活動的結果，他向信仰和人們挑戰。我曾見太陽自西方上升，至少在我的思想中是見到的，牠彷彿是一隻極大的金色盤子，但我立刻就覺察這是將要沒落的月，牠的金色是旭日反照的光。有許多制度似乎發射新生命的光，但我們稍一凝視，便知道祇是高升的基督的反光。牠們不是初升的太陽，乃是將沉的月球，剛在沒落前發出光輝來，一切的宗教剛在消逝以前，也似有恢復的氣象，但餘光突呈異彩以後，便即消滅枯竭了。

耶穌對於人心控制的力量非但並未減損，而且愈有權威，牠所以愈有權威，因為牠對於生活並未制定什麼法律，他祇將生命本身加以詮釋，我們更可加上一句——他使生命重生。有一個大思想家說：『耶穌的教訓決不因人類智識的長進而有不適用的一天。』大雕刻家羅定說，藝術至斐提亞 Phidias，已歎觀止了。宗教或道德的進步到耶穌而達於極點，如果山上寶訓是耶穌的心所寄託，那末這座「山」可供人們將來的仰慕和取

法，並不是人們所能開發或超越的丘陵。我們對於基督唯一的不滿，就是他的生活太過高超，太過偉大，他的心對於我們的希求太過迫切；但我們這唯一的不滿，適足證明他是在我們的前面，不是在我們的後面。

我會到過一個現代彌賽亞的生長地，他的大學生當他由歐洲回來時對他說：「我們不喜歡聽你的彌賽亞故事，但請你將你的歐洲旅行告訴我們。」我不能想像人們有請耶穌把他的旅行告訴他們的一回事，你儘管恨他，反對他；但你總不致於不能看出他裏面是有一種高尚的道德。正如愛爾烏特教授（Ellwood）所說：「在地球上，宗教將來發展的最大問題，便是對於耶穌和他的教訓將取怎樣的態度？……我們在宗教上不能離開基督，猶如研究天文學的不離開歌白尼（Copernicus）一樣。」

有一次我們圍桌會議散會時，有一回教徒對我說：「在這個團體內有一件事使我大受感觸，就是在我們都覺躊躇莫決，而你們基督徒們能一體一致的對於基督表示忠心，我對於這一點很覺慚愧。」這忠心便是生命的意思，在一切的衝突中他握住了我們，這種握住，就是在生命中最寶貴最有效贖性的一件事。如果他去了，那末，我們四週的字

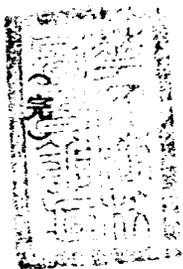
宙便將崩裂。

在印度有一個英國高級官長在演講時說：「英國人和印度人之間，除非在彼此的關係上能秉着基督的精神，就不能跳出目下的困難。」當時有一個印度國民黨人起立說，「這句話可以揭開我們的滿天雲霧，如果我們能以基督的精神來對付我們的問題，那末什麼都可解決了。」我相信無論在東方或西方若以基督的精神去對付，沒有一個問題不能得到如下的結果：我們能夠解決那個問題，即使不能解決，也必在解決的進程中逐漸推進。我們也許要失敗，但這是十字架的失敗，牠是世界最大的失敗，也是世界最大的成功。

耶穌在啓示錄內說：「我是『亞爾法』和『阿米加』」——希臘字母中第一和末了的字母，換一句話，他是最初和最後的基督。何以說是最初的基督呢？他是怎樣驚異的開始，他在山上講了那些偉大的話，並能躬自實行，在他的寶訓內他教人們祈禱：「我們的父……饒恕我們的過失」，但他自己却永不作這樣的祈禱。他對那些在他四週的人說：「你們雖然不好」，隨後他即靜悄悄的把自己從那種比較中分開來。他爲「公義的

緣故」和爲「我的緣故」是一樣的，他是合於宇宙的公義。這個意思包括在這些話中：「我從來不認識你」，和不是奉行「天父的旨意」，這幾句話說得何等偉大！但他的偉大的話和他的偉大生活是完全符合的，自來懷疑好問的時代，總不能變更他所說關於他自己或他們的生活的話。

他是「最後的基督」一句話又是什麼意思呢？山上寶訓便是他的心和精神的副本，牠是唯一有效的人生哲學，因爲宇宙是這種生活方法的後盾。有一個印度領袖在聽了山上寶訓的講解以後，便說：「如果這位講員所說的是指基督而言，那末牠便能引起我們無限的尊敬。」不錯，牠能引起我們的尊敬，而且更能使我們服從，和奉獻我們的一切。



山上的基督

龔斯德著

The Christ of the Mount

A Working Philosophy of Life

By

E. Stanley Jones

民國二十一年八月刊行

山上的基督全一册

原著者 龔斯德

節譯者 沈應遠 秋濤 賓

發行者 青年協會書局  
上海博物院路二十號

印刷者 民衆印書館

每册實價五角·郵費酌加

2

C 15042

11