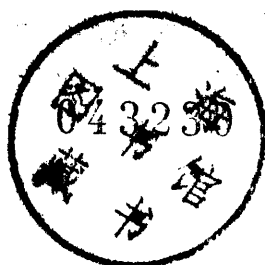




# 基督進解

著 宸 紫 趙

版 出 局 書 會 協 年 青



集二第書叢年青

種三十二第

**解 進 教 督 基**

著 宸 紫 趙

上海图书馆藏书



A541 212 0005 8036B

「敬獻

宋棐卿先生

紫宸自脫虜獄，埋首著書，時賴

先生慷慨接濟，幸免飢寒。杜工部云：誰肯艱難際，豁達露心肝！吾之感激，豈有窮盡；區區片曝，聊表不忘而已。」

# 基督教進解目錄

	洪評	張序	張序	陳序	自序	後序	第一章	第二章	第三章	第四章	第五章	第六章	第七章	第八章	第九章	第十章
							導言	知識與信仰	基督教與中國文化（上）	基督教與中國文化（下）	基督教本身——耶穌基督（上）	基督教本身——耶穌基督（下）	上帝論解	論救法	教會生活	基督教與世界
							(一)	(一七)	(三六)	(五四)	(七二)	(八八)	(一〇五)	(一二三)	(一四一)	(一五八)



## 評

基督教先傳入歐洲再傳入美洲而後乃傳到東亞傳到中國此數語不足以概括史實若論當今在中國之教會則其來源誠如此耳

神學諸章簡述各家至爲淵博唯輒以謬妄評之似爲太過竊謂管窺蠡測之一知半解未嘗非真理之一斑祇可指出其未盡廬山面目耳基督教與中國文化可溝通諸論實爲全書最出色之處其謂西銘倫理與基督教倫理相同尤可佩服

洪燬蓮評

## 張序

基督教進解趙紫宸先生爲基督教謀進一步之解釋而作也。紫宸與余出獄後，相約各撰一書。余則就獄中所冥想者演爲思想與社會，約二十萬言，歷時一年。不意紫宸于旬日間即已成書。誠可謂下筆如瀉者矣。吾書述及中西道統之不同與夫今後可以調和之道。西方道統中基督教實居中心地位，顧余于基督教苦無所知，致難着手。因就紫宸而請益焉。紫宸遂出此稿以授余，曰：閱畢且爲我序之。余受讀未竟，而恍若仍置身獄中聞紫宸述基督釘死十字架之故事。蓋基督被難之前夕曾向上帝祈禱，謂或免或否一惟上帝之命。既而果不獲免。斯則上帝之意殆欲藉此以暴世人之惡，俾後之人有所驚惕也。紫宸爲余述此時，一燈熒然，兩囚相對。此境此情至今回思，心猶爲悸。余素不讀耶教書，亦復不知今此複述果與事實有誤與否。第余以爲使吾輩既處瀕死之地，而猶能爲之神王氣振，則此十字架之故事洵有不可思議之力也。溯余之識紫宸遠在二十年以前。彼時紫宸任教東吳大學。雖嘗召余往爲哲學演講，特亦汎汎之交而已。厥後先後來燕京大學，雖同在一校而不常見。偶遇于途，亦止頷首而笑。不謂民國三十年十二月八日美戰爭起，學校被封，同事十一人被逮入獄。余與紫宸共禁一室，患難相依，親如手足。天寒則相偃而臥。中間忽隔離若干日。紫宸知余將孤寂欲死，每晨必爲余祈禱。後又共一室，而余則病矣。病時本賴紫宸有所慰藉。計余在禁錮中六閱月有十日，患病與自殊合計凡死者可四次。顧竟未得死，豈冥冥之中真有上帝指示耶。紫宸屢勸余奉教，

吾心不能無動者以此也。雖然，宗教不獨爲人生內心之助，且于文化之推進有其影響焉。西方文化之精髓在兩概念，曰平等，曰自由。由平等發爲社會主義。由自由以成民主主義。此二主義又無不導源于基督教。在耶路撒冷之最初教團實爲共產生活之集合。則謂基督教爲社會主義之始祖不爲過也。至于民主雖遠出希臘，然亦因耶教之重個人良心而益彰。西方文化之有今日者賴有基督精神云。今大戰將趨結束，各國于痛定思痛之際必將更念及基督之博愛，而覺悟非于地上建立天國不可。果此後而有新天下，則國際必當平等，國內必尊自由。雖不能遽謂卽實踐基督之道，而基督徒之努力亦必爲不可缺者。基督教之教義雖如日月而未虧，然嚮之爲教徒者，余以爲不免流于脆弱，太遷就，太隨和。今紫宸若率中國全國教徒對現實而戰，化懦弱爲堅強，撥黑暗而致之光明，則區區小子願爲執鞭之士以從之也。

民國三十二年十二月二十八日張東蓀序。

## 張序

趙紫宸先生著基督教進解成以示子高曰爲我序之嘗以爲基督教之入中土適當歐西殖民主義盛行之日又值吾國愚昧頹廢士子所馳逐者八股試帖耳官吏所營謀者勢位富厚耳社會所流行者迷信嗜好耳以如斯之民與狡焉思啓封疆以利社稷者角夫固焉得而不敗而各省教案既往往爲列強所藉口吾國教徒又不足以維繫庶民之望於是基督教本體遂亦爲世詬病而不能自白此十九世紀下半之大略情狀也庚子以後民智大開中西往來使士習於外務而教會本身並其附屬之事業日益昌盛民教相安迄於今幾五十年信徒既衆自立之教會亦成願爲之教師者求如高僧傳所載諸龍象法眼似乎猶乏其人文采不足伸其說歟道行不足符其位歟教義猶未澈歟時會猶未至歟中西文化之異同猶有未能調和者歟嘗求其故而不得今讀紫宸所爲書闡明教義始於一己信仰終於世界改造蓋可謂徹上徹下矣而於中國文化與基督教之相關尤兢兢然三致意焉然則嚮之所謂猶乏其人者庶幾遇之抑紫宸之爲是書成於虎口餘生尤不得與尋常著述比東坡遷海南而詩文益臻精深華妙陽明謫龍境驛而知行合一之說于以大澈大悟憂患之足益人神智自古有然矧所遭值更甚於遷謫者乎顧亦惟蘊蓄於中之既久斯一旦激發而不可遏紫宸主講神學有年行禱誠虔踐履篤實尤擅文學平昔既已著作等身矣出獄後多所撰述詩歌而外鉅製如斯篇未浹旬而十萬餘言告成繼撰保羅傳一書篇章尤富語云讀書破萬卷下筆如有神又云惟其

有之是以似之豈偶然哉夫西方文明原動力三宗教政治科學三者相須相濟而後羣獲其安治賴以理今者大戰告終政治科學之績彰彰在人耳目間有未盡壓人意者異日痛定思痛正賴宗教有以潛移默運而維持之回思吾國百年來創劇痛深積弱凋敝之餘奮志前邁十數年間內憂外患舉不足以挫其氣反加強焉然則後此更宜如何滌瑕蕩垢躋斯民於清明之域讀此書者可不深長思之耶

民國三十四年八月張子高序

## 陳序

陳

序

人與天地並立。而稱曰三才。故爲人內莫大於仁。外莫先於禮。仲尼氏以仁禮教化天下。其旨乃在平物我之情。維衡萬事。而息人類之紛爭。充其至極。未嘗不可弭亂於無形。使國家永享隆盛。社會長保安寧。以是孔子之道。亘數千百年。而爲學者所崇信。卽稍解事理之人。亦靡不聞風尊仰。而與孔子並時之老莊楊墨。無不逞其詞鋒。要皆以棄禮賊仁爲歸。率未能易孔子之道。斯顯晦所以不侔者也。自佛教於東漢明帝間。從印度漸入中土。至六朝而盛。有時帝王且沈迷而不知返。梁武帝晚年修齋誦經。唐憲宗迎佛骨于禁中。祈求歲豐。昌黎之貶潮州。蓋爲上表力諫而獲咎也。夫釋迦牟尼之教。以成佛超凡爲上。晚近皈依之士益多。大抵欲求解脫。冀藉佛力而歸淨土。使人抱定四大皆空六根清淨之說。以出世。視儒術大有爲之義。正復相反。僅得懺悔者之憑依而已。至於基督之旨。重在導人之善。懲人之惡。救人之難。扶人之危。拯人之厄。時時予人以向上之機。而潛修之士且希昇天爲神。造端於猶太。流布於歐洲。今則遍于瀛環。而以美利堅國爲普及。當西元十一世紀中。分爲天主教希臘教。迨十六世紀。復由天主教而別新舊兩派。吾國稱新派曰耶穌教。卽其初傳入唐代者。謂之景教。以至明朝之耶穌會。俱舊派也。新派則俟清中葉始漸發達。而天主教之名猶得遂與並存。以同塗異趣。固不若受耶穌教之洗禮者之衆。堅且奮也。吾友趙君紫宸。乃基督信徒。旣博通中西之學。鑽擊耶教逾三十年。以淵深見稱于儕輩。其人性行純潔。實一皎然獨立之君子。嘗出所蘊積。專意教導爲務。每

登講壇。雄辯縱橫。如剖荆山之玉。能令聽者色然以喜而去。卽偶於師友之間。亦言之津津有味。余聞之。往往油然興無窮之觀感。慨慕而不容自己。私心以爲不如紫宸者。庶幾克稱基督之高徒也。一日。紫宸示以所著基督教進解稿本。瞿然曰。基督之仁心。殊近孔子忠恕之道。姑就素所習知者。盡數日之力。而草成茲編。其有關於中國文化一端。尤三致意焉。吾子其爲我序之。嗟乎。世界之廣。宗教之大。列邦憲章。莫不許人民信教自由。吾國亦然。基督教之風行。固與儒佛異其趨嚮。誠以儒術在入世。佛法重出世。基督之義。介乎二者之間。而欲使人明心見性。又彷彿如一。顧終不若儒教之深入人心者。蓋孔子爲古之聖人。其道歷數千百年長存於天地間。人人心中靡不有一孔子在。此基督教與佛教未能追蹤而並進者也。紫宸因儒門之徒。今更以所茹于基督教者。昕夕孳孳以求補於儒教之未及。所謂經邦之禮。育物之仁。爲言譬喻百端。舉凡先聖之片言隻語。往哲之詠句歌辭。窮形盡相。雖口吻千變。而不離其宗。洵有功世道人心之作也。方今鋒煙瀰漫遍九州。而勝負得失。成敗是非。自有彼蒼爲之主宰。明乎此。始可與言基督之理。而徵諸孔子之道。然則是編得毋于八表同昏之日。而爲明鏡之朗耀乎。紫宸其聽余言否也。

民國卅有四年歲次乙酉之夏新城陳瀨一鈞。



## 自序

余著是書，曰基督教進解，其故有二：闡發教之真理，以期脫出西人傳述之窠臼，樹立漢家獨立之旗旌，而與諸同志交相討論，一也；省譬解之繁劇，節講演之殷勞，以爲友朋學生伸其所積，二也。遂於本年九月一日訖十九日之間，伏案揮寫，颺颺不自已，諸所論列，不啻自茹十年養成之心坎中流出，幾有涓涓江河之勢，而思潮起伏，舉所欲言者傾臆書之，尤若有神助，平生操翰之速，耶穌傳而外，蓋未有甚於此篇者也。緣以此分段甚長，不用大綱，不依節目，不作註解，不假參攷之書；讀者若深自求索，未始不可窺見其主旨。余既遭縲紲，抱甕幽棲，唯一生涯，卽爲不斷之祈禱，自謂瓦器之中，寶或存焉。故敢奮一時之狂言，求全國之警悟，愚公剷嶂，天遣夸蛾，讀者其許我之愚乎，抑獨憫我之迂乎？而余之奢望，固猶是也，固猶是也。

中華民國三十二年九月十九日趙紫宸識於北平宣內南溝沿之小蘆廬

## 後序

書脫於腕，無以付剞劂，卽今二年矣。業經洪煨蓮、張東蓀、張子高、陳瀛一諸先生轉相披覽，洪賜評語，餘三人以序惠，遺茲圭璧，錫我百朋，舉凡所論，非均與我同，而均深感吾心；良以深於史學、哲學、科學、文學之君子，莫不珍惜其言，慎發其言，今乃言之若是，則我之非妄作也庶幾矣。東蓀子高、瀛一道義之交也，煨蓮則道義之交而兼同事同道，且又同難焉。其所剖析，簡而概，摯而深，指陳謬誤，宜卽刪削之修正之，而乃悉仍其舊，非不是其論也。蓋欲存我之真，見我之始，而彰其所指也。其實我已書諸紳，而鏤諸肺腑矣。

中華民國三十四年九月六日趙紫宸序於思琴鶴寓

## 第一章 導言

宗教的內包深，外延廣，自人有宗教的需要以來，演變紛繁，以至於今日。最古的是宗教，最今的亦是宗教。古時的宗教極簡單，有崇拜庶物的，有虔奉自然的，有敬畏鬼神的；今代的宗教愈演愈深入，人們不易瞭解。人們但見古代宗教的遺蹟，敬拜日月星辰，山川草木，精靈鬼怪，又夾雜許多神話，含蘊許多陳見；便以為一切宗教都是迷信。人們觀察事物，僅及表面，往往道聽塗說，不能鞭辟入裏，無怪其一知半解。一知半解的人莫不說古時的人無所憑藉，必需有宗教，現代的人則不然，因為已有科學，足以憑持自己的力量，發展人生，不再需要宗教的輔助。他們以為宗教之為物，除却迷信，除却與知識相衝突的元素，即沒有內包了；因此排除迷信，剷掃成見，即是廢棄宗教；解放人生，發展文化，非打倒宗教不為功。却不知道他們所要排斥的不是宗教本身，僅不過是宗教的贅疣而已。西人有話說，倒浴盆，連沐浴的嬰兒也倒掉了。這一句話頗可以形容現代許多妄談宗教的人們的行為。宗教的外延甚廣，上及神話異端，下至迷信妄誕；古今中外的神鬼奧秘，無所不逮；因此宗教所表現的現象，紛紜雜沓，使人眩惑而無所適從。迷信是容易顯露在外面的，精華是不容易直達於耳目的。人若猛然間遇見孔子，看見他衣服言語聲音笑貌，與平常的人一樣，自然就當他是平常的人了。人若驀地遇見蘇格拉底，見他相貌不揚，像一個勞動者，自然對於他不發生興趣了。以貌取人，往往失其真際。以外面的表示而論宗教，當然也就隔靴搔癢了。

宗教是人人必需有的，猶之空氣是人人必需呼吸，水火是人人必需用的。但是宗教卻不是人人可以論斷的。嬰兒喫奶，滋養稚質，然而嬰兒並不高談闊論，說奶如何滋補，如何營養，內含甚麼汁料，能有什麼效用。人有宗教，在大多數人，實在與嬰兒喫奶一樣；然而卻高談闊論，以為宗教是迷信，以為宗教是虛妄；豈不是怪現象？學物理的人，沒有學過心理學，自然不談心理，即或談及，亦往往抱着科學家的態度，自謙自抑，請求專家修正。學生物的人，不談天文，即或談及，亦要就正於天文學專家，亦要引據學權，自保科學家的態度。宗教在學理方面，也是一種學問，有其歷史，有其比倫，有其哲理，有其立論，有其種種事實與解釋，更具有生活上深入的修習與經驗。沒有學過宗教的人，沒有深入宗教生活而得經驗的人，豈可以妄談得沒有學過科學而妄談科學的，有學識的必譏其醜蠢，以為是癡人說夢。獨於宗教一端，則人人妄肆譏評，高逞亂說，是為什麼呢？在學術方面講，妄論宗教，原不合乎科學的態度與精神。人們並非全不明瞭這一點。然而人人鼓舌肆言，高論宗教，即高深有識之士，且不免焉，是為什麼呢？有兩箇大原因。第一：宗教是保存價值的，守舊不易變，流傳迷信，頗為人類的痼病。人們攻擊迷信，破除束縛，自然匹夫有責。因此評論宗教，便變為個人的事情。攻擊迷妄，本是好事，蔓延變相，就變為無益而有損的行爲。攻擊宗教的迷信，便連宗教也攻擊了；倒嬰兒的浴盆的，把嬰兒也倒掉了。不但如此，攻擊任何一種顯然不好的東西，猶之摧枯拉朽，容易不過；因此，有破壞性的庸人，就隨聲附和，作打倒這個推翻那個的，可憐的，容易的勾當。到了現在，譏評宗教，打擊宗教，不但成了許多學者自高聲勢的方法，亦且變了一般人的玩藝兒。第二：宗教既是守舊的，既不肯放棄牠所保

守的價值，也就不肯放棄牠範圍內遺留着的反價值的勢力。宗教與現存的制度結合，爲應被打倒的制度的護身符，自然招厭招恨，引起反對派的打擊。在社會政治方面說，新興的社會政治勢力，要打倒現存的秩序，要推翻固有的制度，就不能不把爲此種秩序制度維持力的宗教，一齊打倒。社會政治是人的事，時勢所及，評論宗教也就成了人的事。直到現在，評論宗教的往往但抱實際的態度，並不曾抱負科學的態度，祇借學識爲護身符而已。在俄國打倒宗教就是政治工作，並不是學術工作。在英美則不然，有因政治社會而打擊宗教的，也有因學術而批評宗教的，更有闡發宗教的精華而使宗教超脫舊習尚，維持新政局的。在我們中國，人對於宗教，並沒有死守成見，維持政局的行爲，自宜撇開狂妄的譏評，而用純學者的態度去觀察宗教，自宜人人試入宗教生活以立立身的基礎，以得內蘊的意味，而後深深瞭解，由比較飽學的人，彼此商量，得一箇比較公允的看法。所可惜的是：我們亦喜歡混水裏捕魚，不惜因欲急得金蛋而殺却下金蛋的神鵝。

真金不怕火。宗教若自有真際，若固爲人生所必需的，人們雖肆最惡狠的攻擊，亦不能損牠的毫髮。但是這樣，基督教裏有一句話說，『聖徒的血是教會的種子。』宗教愈受攻訐，愈加發達；攻訐停止的時候，即是宗教受危險的時候。金子入鍛竈，渣滓便脫盡了，愈鍊愈精純。美玉愈受磨礪，便成了圭璧瓊璋。況且自來批評宗教的，祇批評得牠的迷信，打擊得牠與惡政治惡社會勾引的惡勢力，並沒有損害牠的本質，正如火鍛金子，石錯美玉，與金子美玉，並無損害。哲學方面，雖也有許多評論，論到教理的根基如何，能站立得住

與否，所論斷的力量至微，不足以成爲定評。一則因爲哲學有許多派別，沒有一種哲學，無論是唯心論唯物論實在論等等，足以成爲一箇人人公認的真理，也沒有一種哲學能包容一切真理而成立一箇顛撲不破的系統。有的哲學，例如柏拉圖派康德派的理論，是維持宗教的；有的，例如唯物論，機械論，是根本與宗教爲敵對的。哲學不能說宗教是迷信，因爲每一種哲學是一種迷信。哲學不能說宗教經驗的確實性如何，因爲哲學祇是旁觀，站在旁觀的地位，作毫無成見的批評，自己並不深入宗教的內裏，去得經驗，去作生活。而宗教乃是生活，是向前維持而發展生活的動程。

人非宗教不能自存，亦非宗教不能有價值，有意義。這句話不待細說，亦不待證明，目前種種事實卽是明證。口中亂說自己沒有宗教的人，並非沒有信念，平時無思無慮，以肚子爲神明，以肉體爲主宰，全心服從，犧牲了靈明亦所不惜；這就是一種變相的宗教，墮落的宗教。宗教一墮落，宗教被毀棄，便有這樣的結果。這等人到了急難的時候，不但會抱佛脚，而且什麼都能信。凡能救命，救肉體的，他都會信，會怒詈，會頂禮崇拜。有學識的人不恤如此做，平日倡言無宗教，或將小己的奉養爲事，或以大我的進展，人羣的福利爲事，自定一個大體以爲歸依的對象，所歸依的也是一種變相的宗教。他們不能禮拜，不能祈禱；然而禮拜祈禱的需要依然存在，急難臨頭，至多但說『應盡便須盡』，『啞子吃黃蓮』。至於大忠大孝，卽以忠孝爲宗教。例如文信國公自任國家的運命，天地的綱維，深覺『天地有正氣』，『鍾於人則爲浩然之氣，上爲日星，下爲河嶽，光芒永在，基礎永存；這就是他的宗教。又譬如孔子，自信負着文化的使命，曾說『知我者其天乎？』又說『天生

德於予，桓魋其如予何？」「天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也，天之未喪斯文也，匡人其如予何？」這就是他的宗教。個人如此，國家亦如此。在此世界大戰的時候，加入戰爭的國家無不用宗教來擴大，來維持戰鬥精神。德國則以種族的精神爲神明，相信自己的種族有超越各民族的能力與優勢，依仗着種與血就可以橫行全球。日本則以神道教爲本，禮敬天后，崇奉天皇，以爭取世界大權，至少獨霸東亞，執行所謂聖戰。俄國則崇尚共產主義，以爲國家依着歷史的動向，自創新紀元；其所有的信念，不啻爲宗教的信念，其所依的權能，不啻是宗教的權能。英美兩國則崇奉基督教。至於我中國雖無明白的宗教可說，直接間接亦深受宗教力量的維持。我們的元首深信基督，常作禮拜，常作祈禱，冥冥之中，維持着我國民族國家九死一生的生存。在這無宗教的危難時候，每個國家都有自擇的宗教。沒有宗教不但是人不能生存，即國家亦不能爲生存而鬪爭。所惜人把共同的宗教摧殘了，各自爲說，在無意中創立了維持自己，打倒他國的片面宗教。現代的戰爭，人都覺得武器的厲害，物力的浩大，却不知道這些可怕的殺人的利器背後，有一個不可見不可摸的信念，有一個宗教爲總力量。宗教分裂爲數個，世界也就跟着分裂了。將來世界若要統一，各國和協彼此安居的話，分裂的宗教還該讓她們悉數消滅，而統一兼愛協和的宗教，還須出現；否則，黑漆一團，恐依然沒有解決的辦法。

宗教是生活；這句話，嗣後要細細說明。但因宗教的內包深，外延廣，討論宗教的人，往往舉一隅，不能以三隅反，流於偏僻片面的看法。因爲宗教負着保存價值的責任，論者就單說宗教是頑固的，是保守的，而忘



記了宗教所保守的，乃是宗教自己所創造的價值。人生的前進，是由於兩種勢力，相調劑的推動，一種是開創的力量，一種是保守的力量。開創而不保守，則所創的生活價值就隨起隨滅，生活便變了夢幻泡影。誰在世界上造了一箇極美麗的花瓶，就將牠摔破了呢？誰是蠢人，肯將名畫古鼎擊碎毀壞了呢？價值的創造原是以價值可以保存為理由，為目的。若使價值不須保存，且不能保存，那末創造價值，便等於妄作，等於患了離魂病。價值有時代性，也有超時代性，其有時代性的，自然應當隨着時代生滅；但其超時代性的，自可亘古長存。近時出風頭的，不澈底的論者，開口是世界上沒有天經地義的常道，閉口是人生沒有金科玉律的規則，好像天底下絕無可以長存的價值。這種盲目的言論實在是一時代的糟粕糞糠，害人不淺。古時二加二等於四，現在就可以等於三等於五麼？古時思想的規則告訴我們說，鹿不是馬，我們就可以指鹿為馬麼？古時人不許作盜賊，我們可以一變而竟作盜賊麼？歷史有繼續性，若單有變異生滅而沒有永同通一，我們尙能博古通今，以現代的人心去解釋歷來的事物麼？自古以來，哲理之中，有住與變這兩個問題；住是經驗中的事實，變亦是經驗中的事實。事實但許解釋，不容推翻。不過人看變是看得見的，是容易的；那些走捷徑，抄近路的人，對於住的一端往往完全沒有辦法，就任意將牠放棄，祇說一切都是變滅的。這樣一來，沒有一種價值是可以保存的了。所謂綱常倫理，祇是應時應運的東西；賓主不必敬，朋友不必信，父母不必孝，夫婦不必貞，昆弟不必友愛，遂至上下交征利，人生祇是一個莫名其妙，一團黑漆，一股烏煙瘴氣。但是持平的人必會執其兩端，說有變，亦有不變，說價值有一時的，亦有千萬代常存的。宗教是保守的，也是開創的。宗教惟其

開創，故能保守，惟其保守，故能開創。

古昔之時，宗教爲開創文化的祖宗，及至如今，宗教仍是開創文化的祖宗。這是怎麼說的呢？皇古的人要爲神明造廬舍，遂開創了建築房屋宮室的道路；要讚美神明，娛樂神明，遂開創了跳舞歌唱戲劇的道路；要解釋世界的奧秘，遂有了神話，開創了文學哲學的道路；要使人羣得約束，社會得安甯，遂尋求神明的旨意，其間明達的人，傳述神旨，做了先知，祭司，神人，立了法律，定了國權，有了君主，組織了社會，安頓了羣衆。有戰爭，神明引導着人上戰場；有瘟疫疾病，天災人禍，神明施救行醫，又實顯了冥冥中賞善罰惡的觀念，啓發了醫藥，卜算，天文術數種種的技術與學問。人們養生送死，惟賴神明，男婚女嫁，惟賴神明。這樣，在人類進入文明的途徑上，宗教實是祖宗，亦實是開創的原動力。後來人類進化漸達高點，宗教的貢獻亦漸轉注到精神方面去。人須在黑暗中，無知識的生活中往前冒險，祇憑着神明保佑的那種信仰，在千難萬難中，萬死一生中奔波。人的精神全由宗教給與，亦全由宗教維持。基督教一入歐洲，就爲歐洲保持了羅馬希臘原有的文化。到了中世紀，黑暗時期，修道院變了馴養獸性，抵制肉慾，保存文化，提創文化的發源地。當然，宗教也犯了许多罪惡，霸佔政權，逼迫異端，摧殘學術，公行賄賂，搗亂和平。甚至有人說，宗教是萬惡的淵藪。但我們須要明白，宗教的罪惡是由於一明一暗的原故：明則因要保存價值，就不分皂白將不當保存的元素，也列在必須保存的價值之內；暗則宗教的領袖失卻了宗教的真際，沾染世俗，至於走入罪惡之路。宗教有病，非宗教不能治。故宗教只有自己治醫的一法。在宗教僞亂腐化的時期，宗教之中仍存着真本原，運行於信衆心

內。這個潛在的宗教實際，隨時掣發，即成了改革宗教的原動力。路得馬丁改革舊公教的運動就是一個例子。宗教的敗壞，必須由宗教自救；宗教之外的反抗勢力，祇能批評破壞，不能奠定人生需要的根基。這樣說，宗教雖時常有墮落失真的現象，其本質仍舊存在，其事功亦仍舊存在。宗教仍舊爲人類創造價值，保存價值，維持人類的的生活，使人類得勇敢，得信仰，得心內的平安，開創的精神，冒險的力量，生存的意義。人類文化全在宗教的羽翼之下，指導之下，發生而開展的。

到了現代，文化上幾多因數，甚至於一切因數，均與宗教脫離了關係，猶之子女自立之後，不再倚靠祖宗父母而生存了。人以爲文化的種種因數，既與宗教脫離關係，美術，文藝，哲理，科學，法律，政治，工商，農業，無不獨爲制度，不再需要宗教的扶持與拯援，就想宗教的事功已盡，即使從前有功，現在該是老死無用，人們不必再信從的了。人們想宗教或者是造房屋的鷹架，房屋構成，鷹架便可拆去；或者是渡江河的舟楫，江河已渡，舟楫便可以棄置了。得免忘蹄，得架忘筴，原是當然的事情。即看近來幾件最重要的事情，宗教且已不能獨辦了。宗教不能再辦教育，也不能獨任慈善事業。這些事，良好的政府必須由政治的力量幹辦。這樣一來，宗教豈不是變了一個空空洞洞的東西，一個老祖宗的殭屍麼？其實大不然。宗教的事功不但沒有減少，而且更加比從前要緊。因爲宗教的創造工作，由淺入深，先是創造物質方面，社會方面的，後是創精神方面行爲方面的，而澈始澈終，是繼續創造人的品格的。宗教創造文化是創造人；宗教創造人是永遠繼續地創造文化。有什麼樣的人，隨後有什麼樣的文化。宗教不必再爲人類創造美藝，文學，哲理，科學，法律，政治，以及

各種社會制度，也不必一定辦教育，一定舉行慈善事業。在現在人爲機器組織所支配，而損失了人的本來，丟棄了人的自由的時期，宗教要爲世界恢復而保守真的，自由的，合理的人生。當然，在一切受統制的時代，宗教亦被壓制，匍伏於統制勢力之下。宗教須要掙脫這個統制。否則那統制一切的，自己不被正誼所統制，一定要成爲世界災禍的根源。宗教是由死入生的生命。現在的大難，便是宗教自創制人的良機；世界能否成爲新秩序，人類能否互保共存，全看宗教所掙扎結果如何。宗教若有真際，自然是有生氣的，且是生氣蓬勃瀾漫，萬不可以遏止的。從前，宗教之路，雖亦崎嶇，尙不太難，而今以後，宗教之路，愈來愈蕪絕，上望雲天，可攪星斗，創造的事工，何等的艱難奇偉！

宗教有永久不廢的事功。除却以上所提文化上種種貢獻之外，宗教尙有自身的工作，就是闡發教理，保存經訓，崇拜神明，維持教會，加深信衆的契誼，推廣流布，力證幽妙。不說別的，宗教引導個人，在憂慮中得慰解，在迷濛中得指引，在罪孽中得懺悔，在危險中得平安，在疑難中得津梁，在孤獨中得援助，在貧困中得優裕的精神，在軟弱中得剛強的勇毅，在黑暗中得見永久的光明，在暫時的人生中得永不磨滅的生命；使懦夫立，貪夫廉，奸賊變忠臣，逆子變孝子，姦盜邪淫的人爲聖賢，安分守居的人爲善男信女，使學者爲明達之士，政治家爲偉人，戰士爲英雄。這樣的工程，已經是可觀的了。這種工程，是不容易看見的，是純乎精神方面的，是創造靈魂的；並不供給衣食，而衣食自有了供給，並不直接創造文化，而文化自得了走上正規的力量。聰明的人哪，有耳可聽的，都應當聽。

世界上的宗教甚多；有許多宗教在這世界上已經不能存在的了。現在最有存在的力量的，祇有兩個大宗教，一個是基督教，一個是佛教。許多癡心妄想的人，以為宗教是神道設教，聖人創造出來，可以藉着無影無踪的迷力，管理大衆，維持和平。大衆需要宗教，聰明人却用不着宗教。凡是自居聰明的，終為聰明所誤，浸潤迷蒙，不可救藥。其實宗教是出於人的需要，由生活中出生，有本有原，不像一宅房子那樣，可以隨便建築起來，不像一件衣服那樣可以隨便裁剪出來。神道設教這句話，根本就是妄言。因了這句話，現代居然有人想選擇各種宗教的優點，合成一件百鬪衣，造成一個完美的宗教。這譬如人想要造一個理想美人一樣；從這個人身上取耳目，那個人身上取口鼻，另一人身上取四肢，再另一人身上取身段，再另一人身上取其他的部分，隨後合成一個美人。美人雖成，其如不生何？何況雖有取材，不能湊成麼？宗教是生活，祇能內發，不能外湊。人既不能突造宗教，自然祇好信受已有的宗教。現在所有的宗教，有力量的，祇有基督教與佛教。論到佛教，在我們中國文化上有相當的貢獻，已經進入了中國的文藝美術與夫人們的生活。在實際方面，所謂慈悲為本，方便為門的那種教訓，戒殺放生，修行念佛的那種行為在中國的民族性上已經印上了一個深印。同時，佛教的理論頗合科學，吸引力在現代應當相當的強大。我們信基督教的人不必排斥佛教，亦不必引起爭端。與其沒有宗教，不如各宗教互存相較，以友愛的態度，流布各自的教理。韓愈作原道說，『禁而相生相養之道，以求所謂清淨滅寂者，人之類滅久矣，』說得未嘗不是；但可惜沒有道着人們所以需要佛教的真理，便說『人其人，火其書，廬其居，』未免蠻橫，亦未免徒然了。偉大的宗教決不因抨擊而衰落。去

年我在獄底見人默誦佛號，心中厭煩，乃作了一首五古，闢佛之妄；今且錄在此篇之中，以明我與韓文公同抱的心情。詩是：

「人生是夢幻，何爲能自覺？從而解釋之，使人慘不樂。說空則非空，非空又未確，出爾反乎爾，矛盾相舐觸。人爲集之因，因而知集作，今將人格破，由誰秉鈞軸？是非無定準，真偽失正鵠：孔孟不爲仁，盜跖豈云惡？人生最高值，委之填溝壑，善空與惡空，率獸食人肉。於是獷野人，持茲爲哲學，青磬紅魚中，血盈萬萬斛。韓愈原道篇，至今猶可讀，安得火其書，而又廬其屋。」

這篇書當然是憤慨之作。佛教本持二諦之說，一爲真諦，一爲俗諦。從真諦說，一切皆空，形形色色，無非是因緣湊集，集合則有，集散則空無。空無則人事皆妄作，無所謂善惡，更無所謂忠孝節義，是非曲直。從俗諦說，在夢幻泡影中，便依着夢幻泡影，忠孝雖亦是夢幻泡影，卻依然有此一現。有此一現，則存此一現，故亦可以存忠孝。不過均非實在。這種看法頗與純粹的科學理則相通。因爲佛教講因緣，科學亦由客觀的觀察，講得一個因緣。所謂因緣，即是關係，種種關係集合則成爲一件事實；關係散了，事實也無有了。在心理上，科學不得說有心靈，有靈魂，有永存的自我；只是因緣，只是集；集則爲自我，散則無有自我。人格一物，空無實性。但是科學以官覺所與爲材料，在材料之外，不求另有高悟。佛教則超乎此而有覺圓覺之說，說「法尙應捨，何況非法。」滅度不滅度，涅槃不涅槃，其不可思議的，乃超出因緣，脫離苦集滅道，不落言詮。所謂如來，所謂眞如，都是一個超乎一切因緣之非因緣者。什麼？是什麼，也不是什麼；乃入於定，入於慧，入於圓滿通明。不過無

論怎樣說，佛教脫離生老病死，苦集滅道，一切因緣，便是出世界的宗教，因為世界的所以為世界，就是因緣，就是關係。佛教看穿一切相對，一切因緣的道理，以為人生苦痛煩惱，全由於此，非度此苦厄不可。殊不知入世出世須是一體，須是一片，能識因緣，即於因緣示現真際，可以執住這暫時的，生生滅滅的世界而究竟永生。佛教卻不知道這一端。佛教將世上善惡是非僅列於因緣範圍之內，而不能使其有實際的意義，故不能為創造實際文化的原動力。從佛教的真諦說，我們世上所持以為真實的，全是空的，全是假的；按照邏輯去斷定，那末作惡人是假的，作好人也是假的。既是一切皆空，那末善亦空，惡亦空，一切無準則，一切無意義。連到大慈大悲，救苦救難，也是莫須有；如來實不滅度。誰救誰？沒有那麼一回事。這樣的宗教絕對不能創造文化，維持人生。人們拜佛求經，根本是與佛教本原相違反：做得很熱鬧，依然落得一場空，丟了一個大圈子，像孫悟空在如來掌中翻筋斗一樣。

基督教是出世入世並行不背的宗教，一方面超脫物質現象的束縛，一方面又在物質世界種種關係之中，實現倫理宗教的生命。基督教本質如何，本書將逐章申論，本章不必詳說。簡括說來，基督教信仰一位超越而內在的上帝，在萬有萬人之上而貫注一切，由此真原，入世成身，顯示救法，在耶穌基督之內成全上帝奇妙莫測的旨意。其所認定的是真宰，是上帝，是天父，超乎一切，創造一切，維持一切，發展一切，以歸於自己。上帝在耶穌基督中垂示而運行，成全人生天國的生命。這與佛教根本不同。佛教主張明心見性，主張在一切因緣，一切空之外，明心見性。佛具此性，人人俱具此性，此性之上，更無所有。人之上無天，無有主宰，無有



上帝；人不能救人，誰也不能救人，人祇是自救，自見佛性；如此人即無上，佛即無上；人即空無，佛亦空無。此種觀點，可以說人人自救，亦可以說人人均無辦法。人與人之間係無須維持，人與人之上當無有公共的命令，公有的主宰。如此，無世界則等於滅沒，不能言人生，更不能言文化；有世界則等於狂妄與凌亂。杜甫在蜀時頗與佛教有往還，見道亦切，曾作望兜率寺詩云：『不復知天大，空餘見佛尊。』『不復知天大』是說佛比天還要尊。孔老兩教法天制用，不敢違天；佛教不然，佛為最尊，諸天須要奉行佛的尊大，以佛為人天之師。『空餘見佛尊』佛固然尊大，卻亦祇是空尊的了。世界之所以亂是因為人人之間，人人與國國之上，無有一尊大崇高的主宰。人上無主宰，能自存自動，自發命令，自施制裁，世界即不能統一，世界上各國各族，便各自為己，以至於亂，以至於流血，以至於滅亡。基督教因此一切歸服於上帝，主張人須受上帝的指示而趣使世界的進行。惟此是人類實際的救法，舍此人類自屠自墮，更無有救法。

我們目前擺着紛綸迷亂的基督教的宗教，崇尙怪誕，趨入迷途，如何能使人上同於天，信服上帝，而脫度一切罪惡呢？基督教本身的問題就很多了。這當然是很可嘆息的。基督教中明達之士，在最近三四十一年間，已深覺得教會分裂的苦痛，亦已覺得基督教明為一教，其實不下數十百個不同的基督教。這皆由於信徒不會體會救主的旨意，逞私犯罪，自相分爭的結果。教會的分裂，演成宗派，原有許多理由。有的是政治歷史所造成的；有的是信仰不同所趣使的。近數十年來，已有許多大公會互相連結，復歸一體；將來不同的各種教派，也有互相接近，復歸於一的可能。譬如在中國，各種聖公會的派別，已於三十年前合為一會，叫做中

華聖公會。又有許多公會合起來，數年前成了中華基督教會。前兩年美以美會監理會等衛斯理宗的公會又合起來成了衛理公會。教會內部已有需要統一的自覺，自能向這趨勢自動地進行。至於教理上分別繁多，因為關於信條，關於聖禮，關於教政，問題比較艱難而深刻，不是一朝一夕，十年二十年內可以解決得了的；我們須待探求的成功，不能走近路，而違反了各自了解的道理。我們要瞭解，教會分裂雖是罪惡的顯露，其間亦表示宗教內發的活力，主持正道的熱心。惟其有生活力，所以疾惡如仇，不能苟同，甯可分裂，不肯混雜不清。宗教須有容忍心，亦須有決不容忍之心。天主教雖同爲一教，內中所包容的派別亦殊衆多。佛教雖同爲一個佛教，其所有的大宗，亦不下十餘個。有宗教的大全，必有信者不能立見大全的偏倚，偏倚則分，是自然的趨勢。其實亦不足爲怪。凡願信教的人，只要識得犖犖大端，那末隨從任何一大宗派就可以了；正不必一切皆了然之後，然後爲信徒。世上沒有人先瞭解消食之理而後飲食的；也沒有人先瞭解生活問題之後而後生活的；若欲先瞭解一切而後再實行，人類就早已死完了。

基督教中有許多小派別，專重靈異，亦專重個人靈魂的得救，狹窄離奇，頗呈怪誕的現象。他們所行，是少，非的多。注重悔罪，自新，成聖，修行等事，是他們的是；注重胡說方言，治病逐鬼，亂說耶穌第二次到世界上來，女子蒙頭，胡解聖經等等，便是他們的非。在亂世，在艱難時代，在未受教育的人中間，他們極容易得勢，因爲他們所傳的，不但是實際的，具體的，顯而易見的，而且是投人所好，合乎一般人的要求。一般人心裡鬱鬱，沒有發洩之地，這些小宗派提倡亂嚷胡鬧的祈禱，彼此親暱的交契，自然就補充了人心中許多缺陷。

大多數的人，只要得到主觀的舒暢，就不問是非真偽，并且亦無法辨別，只是一窩蜂，也發快意了。一般人往往有疾病，有苦難，孤寡癯獨，並無自拔的捷路，那些小宗派隨口答應着最不耗費最容易得到的醫治與拯救，自然屍首在那裏，蠅蚋也就在那裏了。而世界上取巧的人，憑藉自己的小聰明，揣摩人們的心態，就可以利用此種宗教煽惑許多人。他們自命爲宣教師，奮興家，不取任何機關的薪金，而飽食足衣，遠勝於一切刻苦自勵的正式的牧師。他們受人們的供給，愚夫愚婦常將私積，如指環耳璫，金玉寶石，獻於奮興之會，而傳教的人取之自用，充囊盈篋，更借上帝賜與之名，不發表賬目的清單；遂致殷富，買房屋，不啻小康。他們當然是有意無意地行這種勾當，不一定完全要騙人，因爲他們自欺自騙，連自己也迷糊在裏頭。他們利用上帝，差遣聖靈，名爲祈禱，實如巫術，告訴人說，上帝如此饒恕人的罪，如彼拯救人的靈魂，醫治人的疾病，活靈活現，祇是道着了人們貪得的心。私是這一切的根，也是完全違反基督教本旨的。基督教的本旨是依上帝的神諭屏絕自私，完全服從上帝最高的命令；求自己爲上帝遣用，去成全上帝在個人，在人羣，在教會，在世界的意思。基督徒決不能利用上帝，乃須爲上帝用；利用上帝是巫術，服從上帝是宗教；也決不能差遣聖靈，乃須爲聖靈所教導所指揮；差遣聖靈是邪道，跟隨聖靈的指揮纔是澈底的虔誠。利用人們自私的心理，利用人們傲倖的希冀，是完全反對基督的。自私是一切罪惡的淵源。

人的自私即是人的自殺；而人則不能不自私，要以私而自存，適得相反的結果。因爲人自私，所以進入宗教，也竟能把宗教變本加厲，改頭換面，成了一個發揮自私的淵藪。這就是人的悲劇。耶穌說：『你們要先

求上帝的國與他的義，那末這一切（衣食住行）都要加給你們了。」換一句話說，人若先求一公，知道民胞物與的至公，便可大家有飯喫，大家有衣穿；若使私心橫行，那末有飯也可以喫不得，有衣也可以穿不得。個人之私，損害個人，團體之私，損害團體，國際之私，發生大戰爭，足以毀滅文化，塗炭生靈，損害全世界。私的罪惡，除却宗教，無有他法可治。學術可以知曉私的危害，却不能治私；教育可以指陳自私的結果，卻非但不能破除私利，反而增益私利的力量；哲理高談闊論則有餘，剷除私心則不足，因為除私在行不在言；輿論不但不能除私利，而竟往往被私利所驅策。文化不能棄絕專私之心；因為表面上看來，文化愈高，公德亦愈明，殊不知所謂公德不過是團體更大的專私，為害更甚於個人的或小團體的專私。私非私可制，必有一公，凌駕於一切之上，纔得成功。凌駕一切之公，非人自造自設，乃必為全宇宙所原本有的，亦必為自知自動，而能發號施令，不被任何勢力所推翻。世界不承認有此一公，世界不信仰有此一公；世界不懺悔，於是盲目，無法轉向，歸依此一公。此一公，自知自動自足，創造一切，維持一切，救護一切，發育一切，乃是基督教所崇拜，所服從，所傳揚，所親證的天父上帝。

## 第二章 知識與信仰

人不應當盲目信宗教，也不應當不分皂白，盲目地反對宗教。宗教固然超乎理性，超乎邏輯，非思想所用的工具所能完全闡解，卻也不能違背理性，反對邏輯。宗教是超乎一切的，超不是亂，超是高不可攀的意思，不是胡言亂語的意思。宗教到了登峯造極之際，纔配得上超的一字。尋常站在宗教範圍之外，觀察宗教，批評宗教的人，自己既不親知親歷，自然祇有往後看，不能往前看。但是往後看，便是能看到最近的昨日，也不免是錯誤；何況所看的，總是很遠的已過呢？一切學問，研究已成事體，沒有不是向後看的。生活是長流，是向前的；宗教是生活，是未全的，進行的動向。生活往往超乎理論，越過邏輯，宗教亦是如此。若論往後看，那末宗教的起原，包含着牛鬼蛇神，遺傳神話，許多的迷信；猶之科學的起原是星相點金術之類，猶之哲學的起原是神話臆斷之類；美術的起原是土偶桃人之類；猶之政治法律的起原是大家族，酋長的專制之類。人們論事頗能見歷史的沿革，新事的創發，獨於宗教，則一揮手，即以起始的迷信了之。這是學人與凡人普通的偏見；幸而近來學者亦自知錯誤，稍稍地修正了。我再說信仰是超越知識的；惟其超，所以不能往後看，祇許往前看。基督教的最高峯不是摩西的五經十誡，乃是耶穌基督。不是已經成就的豐功偉蹟，乃是現今內蘊的能力，與向前的勢能。但是往後看，人所持的是知識，是邏輯，持此而別無所有的人，決不能了解基督教生活的真際。往前看，人須親入宗教範圍之內，躬自經歷，仍可持理論邏輯，作嚴密的探討，却乃加上一件，就

是信仰。往前看，生活的活動向前，祇是將就未就，將成未成，而心力高邁，自覺有準，際此時會，惟有信仰。知識邏輯所不逮，祇有信仰可以追馳；信仰於此，乃是知識邏輯的前鋒；信仰擒獲的，即是理論的材料。信仰若永遠地追馳，但覺方向準對，生活浩邁，雖不到達，誠有似乎到達；那時節，理論邏輯只有等待，暫說信仰的準確，不能肯定信仰所追隨的實有實無。若依信仰的成績，論斷是非實僞，理論邏輯亦可有所組織，成爲理論的學問。理論邏輯依然站在信仰後面；若欲反對，仍可另組一種思想，發揮主觀的議論。信仰是往前的，永遠往前，永遠依照生活的動向，供給生活的要求，發展生活的內力，成全生活的意義。

其實人生是信仰，是信仰本身，信仰是人生本身；知識只是工具而已。知識必有所依據，作生活經驗的解釋。人先有經驗，由經驗生意識，由意識利其器具，觀察，聚合而成知識。經驗在先，知識在後。人先飲食，而後有對於飲食的瞭解；人人都飲食，不是人人都瞭解飲食的道理；人先有男女關係，而後始有倫理的限制，先有實際的生活經驗，先與自然發生關係，與環境發生接觸，直至數千萬年之後，方始有自然科學，人文科學。生活是人的事，宗教也是人的事；人事的解釋，宗教的闡發，却是專家的專，並不是人的事。

科學非他，即是人生經驗一部分一部分的認識而已；哲學非他，即是人生生活經驗全部的猜想，斷度，與暫測懸揣而有組織的理論而已。科學以自然界，社會界，心理界之中，人能感受覺察的事物現象爲材料，各分區域，一部分一部分地觀察，聚合，分類，統計，計事象的先後與同時發生的次第，肯定此次第爲因果關係，再以大概不移動的因果關係敘述分明，指爲自然律令。所謂自然法則，不過是一部現象因果關係的說

明，用簡短的言詞敘述出來而已。科學當然求準確；算數最確，因為有數無物，僅為純粹的關係，例如二加二是四，乃是純粹，無處不準的關係，可以應用到各種事象之上。物理天文生物化學皆為比較準確的科學，可以數量，可以有比較完全的敘述。社會人文，亦可統計；心理結構，亦可數量；惟因變易微奧，因子複雜，推測艱難，便不能為純粹準確的科學。科學先分科，一種科學，有一種事象為所與，為題材，便在此範圍之內，觀察，抉別，分類，解釋，而說明其間因果的關係，敘述之以為律令。因與果有無內部影響，有無何種超乎見聞的接連與感應，均非科學所能得知。科學完全是客觀的，並不透入內裏，完全研究現象，並不根究現象背後有無本體與本體的作用。因此科學逍遙有能事，亦踴促傷樊籠。自然科學與人文科學之外，有論理的科學如文法，如算術，如邏輯等。此種科學則研究關係的關係，一切科學的骨幹，不能移動事實，也不能說明超出範圍的事實，意義，與價值。譬如人生不是邏輯所盡，愛情不是數術可量。因此科學並不萬能，亦並有極大的限制。我曾說科學可以包羅萬象，却不能籠罩萬有，如今仍舊如此說。科學研究一切現象；凡為現象，脫不了科學的掌握；但有許多人生根本重要的事實，並不是現象，也不成為現象，例如仁愛，自由，在人經驗中是事實，又如意義價值，所謂真善美的，在人經驗中均為事實，有存在性，有實際性，而科學却不能肯定其有無，更不能以推測的方法，肯定其間的事實若何，旨趣若何，利害若何。這一切都不在科學範圍之內。若科學踱出範圍，說天地即是自然，無超自然，那時科學便失去本質，成為哲學，所支持的便成為機械論，自然論，不再是科學了。科學家是人，人可以為科學家，同時也可以為哲學家；不過科學是有界限的，有統系的知識，不能同時就變



爲哲學。科學家若一方面守着科學的範圍，以爲在此範圍之外絕無有物；一方面又跳出來以一部分的知識變成解釋宇宙人生全部的知識，那末他就不是學者，乃變了專橫武斷的哲學家。因爲他守持一部分，更抹煞一部分；而以所守持的部分爲全部。要解釋宇宙，則可以解釋，却不能摧毀了事實，塗銷了經驗，而後即以一部分的看法爲全部的理解。科學家有權威，人皆信從，故其胡謔亂道的時候，亦容易聳動聽聞，爲害就更烈了。猛虎憑其威，便於人有危害了。科學不是萬能的，却又似乎萬能。有了科學的發明，我們有大勢力，天空成了路衢，海底成了市面，交通有鐵道，汽車路；行動工作製造有機器；病痛有極精的醫藥，傳信聽事有有線無線的電機。耳不必長，可以聽全世界的話，眼不必多，可以窺宇宙的高大與深密，脚不必健，可以於數日之內周流四方，窮極洲陸，屋不必廣，可以羅致萬國的物產，心不必明，可以知道天下的時勢。科學不是萬能麼？可是科學追求真理，科學的真精神決不狂妄，決是謙卑。真科學家不使人怕，僞科學家開口科學，閉口科學，則大是人類進步程途上的障礙。科學尋求真理，固然。但是科學所發見的真理可以有益於人，亦可以有害於人，因爲人若因科學的發明，控制了無量物力，作爲飛機大炮，坦克車，巨型艦，與夫其他種種殺人的利器，給那野心的領袖野心的國家用了，人類的運命又如何呢？科學能造殺人的利器，科學之外，科學之上尚有什麼勢力足以制止人不用科學的發明，去毀滅文化，殘害人類呢？科學不能自制，科學加益少，加害多，祇能除小害，不能除大害，那末萬能之說，也就可以寢息了罷。

科學是分科的學問，一種科學研究一種的現象，自當有彼此衝突的可能。不但如此，即一個科學範圍

之內，亦可有不同的揣測，不同的解釋，因此而有不能共存而竟共存的理論。譬如物理學的光學裏，光浪之說與光點之說，以不能互立的理論而共存，每一說素，因能解答一部分的現象而得存在，等待着更好的發明。又譬如生物學，演化的事象是一樣的，而解釋的論調却不止一種。因為解釋無論如何精確，總不免是推測，亦總不免是及於大概狀態的推測。最確亦祇能達最高的慨然性，沒有釐毫絲忽，完全接筭合縫的事。一種科學之內既已頭緒紛繁，各種科學放在一起，當然不免舐觸，不免為一個破碎分裂的雜景，沒有成功一個統盤整全的圓解。世上有許多人祇生在片斷的變端之中，不知道實際有全一，也不知，也不要求真際全一的實際，而觀見生命的意義。在於這樣的人，這樣的學者，並不是常人，以一部片面的觀點當作全部，也就夠了。而況學者之間，名為排除成見，拋棄主觀，實則成見更深，主觀更堅；因其對於片面的事實知道得多且深，透且澈，就容易以為盈宇宙的事物，均可籠罩在他所執的片面學術之內。現在世界上，對於自然，固已控制到相當程度；對於人生的本質，宇宙的意義，依然是異說紛紜，叫人的所以然浮漂在烟霧瘴海之中。其結果就是亂！科學在彼此之間各有關連，近者接壤，遠者響應；有許多學術便漸漸接近，譬如生物化學相去甚近，其接壤處，就有生物化學；譬如物理與化學亦有共同交界的接點，其交接處就有物理化學；譬如社會學與心理學，相互相交，所繁密的地方，就有社會心理學；又譬如經濟與政治兩種學問不能分開，在混合之際，就有政治經濟學。一個世界，只是以一個理系為背景，這一個理系，現在還是許多理系，彼此相外，人所揣摩的，還沒有超出六個瞎子摸象各有所得的那種境界。

學問有形下形上之分；愈近形下，如物理、化學、生物等學問，愈能有顯著的成績；愈近於形上，如心理、社會、倫理、歷史，愈不易得統一的理解。至於哲學，更難齊一；因此，淺見的思想家丟失了忍耐，倡言哲學的飯盆已經給敲破了；哲學沒有所與的材料了。其實論到哲學，依舊是一切學問的皇后，一切科學的科學。哲學的事業有兩種，一種是批判，評論一切科學的基本假定，集合分觀，而組成一個有統系的看法，說宇宙的原理是如此是如彼，說實有的性質是如此是如彼；還有一種是解釋，依據人類全部的價值經驗，作一綜合的總觀，亦說明宇宙人生與其本質是如此如彼。但是哲學的範圍既廣大，根基既深厚，涉及各種學問，又關乎人生全部，所可達到的看法，自不免於掛一而漏萬。所以哲學是千代萬代，世世相承，漸漸進步，漸漸發展的學問，決非短時期內可以完竣的事功。無識之徒，往往以哲學比科學，說科學則二三十年之間有豐富的偉績，哲學則二三十年之間依然瀟落無成。不知道這兩種學問的性質不同，科學可以分，祇事片面，見功自然容易；哲學是全部經驗的闡解，整個實在的理論，永遠要等待，永遠要修正，永遠要增益。學問如同戰爭，科學是前鋒，往往打勝仗，飛書奏捷，歡聲雷動；所得不過是東一個勝仗，西一個勝仗；縱使征服了自然，亦不過是征服了一片大平野，沒有攻入天險，收得高山峻嶺，佔據了天府之國。哲學是元戎，是總指揮，從來不會打勝仗，自然沒有捷書夜報清晝同的聲勢；可是哲學等待着無數勝仗的總成績，時時修正全面的計畫。在這個眼光短促，專求急利的世界上，哲學似不能不時受埋怨。不過這些事，都無關緊要；哲學的事業依然存留，哲學家依然努力工作，希望暫時的統合的看法，對於整個真理的顯示，有增長的貢獻。以上已經提到哲學有

兩種工作，一是批評，一是解釋；一是依據科學的，可以說是科學的哲學，一是依據價值的，可以說是理想的哲學。哲學家與科學家一樣都是人，都不能忍耐到底的，也都想立刻建立起整個思想統系來。因此哲學家亦不免於武斷，亦不免於急就章，亦不免於自封的成見，以一部為全部的妄作。

論科學，我們可以拋開科學家不論；因為科學有事象，有客觀的態度，有相當具體的科學方法。科學家不容易把一己的背景，私下的情操，素有的偏倚，放到他所研究的學問裏去。但是論到哲學，我們就不能把哲學家撇開不論了。因為哲學的範圍寬廣，觀點紛歧，任何一點可以作起點，任何一部可以當全部。哲學家因此就可以將自己的好惡，僻性，胃口的強弱，身家，名譽，地位，背景，在無影無踪之中放入哲學，使他的理論表面顯為客觀的理論，骨子裏或者就是鬧脾氣。說到鬧脾氣或者是太過。不過哲學家的為人如何，他的哲學亦如何；這一點往往是真的。自柏拉圖到康德，又自康德到最近的各大家，這一點幾乎是推放皆準的。柏拉圖的廣大，亞力斯多德的博實，奧古斯丁的虔敬，阿寬尼的精練，康德的整飭，黑智兒的浩放，叔本華的怪僻，尼采的慍狠，羅素的稽惱，杜威的實際，詹姆士的開放，都在他們各人的哲學裏顯露出來。各有所偏，亦各有所見。哲學上要得一個綜合的理論，實在不是一件容易的事。每一個哲學系統不過是一個暫時的，等待修正，等待更圓滿的理論。哲學不是唱着凱歌班師的軍隊，乃是辛苦掙扎，戰苦陣雲深處的進攻者；其精神是不畏艱難的，抱着永不委墜的希望。

人不能沒有哲學，猶之人不能沒有宗教。人若自誇說自己沒有哲學，用不着哲學，他自己的話就是一

種變相的哲學，因為他對於宇宙人生，一切整全的真實的見解，是無見解之見解；他的哲學即是一切是謎，一切是不能知或不必知，一切無足重輕之論。哲學是理論，一種理論，即是一種哲學。不過哲學的種類甚多，有絕對是消極是蔑視價值的哲學，例如純粹的自然主義，機械主義，唯物主義；也有比較可以解釋人生宇宙與其價值意義的哲學。哲學家也有許多種，大都能運用邏輯，將自己所持的論調，修飾得規正圓滑，把講不通的藏起來，把說不圓的輕輕掠過，又把最好看最有力的幾段理論放在中心處，叫一般入其籠樊的尋求者，跳不出他的圈子。不過有一兩個方法可以作論斷哲學的原則。第一是問這個或那個哲學是不是抹煞人生經驗中重要的事實；譬如自由，在人的經驗中是實有的，哲學承認不承認；必要是人生經驗中存在的東西，哲學承認到什麼程度；自由與必要又是如何得調劑。若某種哲學祇承認一端，把不能講釋的放在烏有之鄉，那末我們就可以知道這種理論是偏倚的。第二是問這哲學或那哲學範圍的廣度如何，是否重自然，即不重人生；重寫實，即不重價值，重邏輯數理，即不重倫常是非善惡等等。若某種哲學僅講一方面的事情，那末牠就祇是哲學中的碎片，不能被有識者當作一個宇宙人生的綜觀。第三是問哲學是否綜合一切根本的矛盾，若撇除矛盾，完全顯出一個完整的邏輯理論；無縫可入，無隙可乘，那種哲學便是死東西，僵東西，決非正常的，合於人生宇宙的解釋。因為宇宙是一個現象的總體，在歷程之中，包含一切矛盾；人生亦是如此。譬如我是同，亦是異，同異均是我；我是自由，我是不自由，自由與不自由均是我；我是我，是非我，我與非我均是我；諸如此類，若哲學執其一端，拋其一端，不肯執兩端，那末那種哲學祇是解釋牠的解釋，不是解

釋永動長進的宇宙與人生；那末牠注重解釋的工具，邏輯，不注重且是放棄了那工具邏輯所當解釋的對象……宇宙與人生。哲學家坐在交椅上往往作那買櫝還珠的勾當。我們要哲學，因為要對於宇宙人生中人所有的經驗得到一個理解；人若為理解而求理解，不為真實而求理解，那就是根本的錯誤。我們可以放棄某種理解，某種哲學，決不能放棄宇宙人生中所經驗到的實際。

哲學的思想問題，當然是極複雜的，不像這裏所論的那樣簡單，也不像有些人想的那樣毫無不可理解的玄妙。一種哲學有一種哲學的根本奧妙，因為宇宙人生就是一個謎；打碎砂鍋問到底，那末那砂鍋本身是砂鍋，不能說不是砂鍋，而砂鍋本身即是一個奧妙。人生最高最深的經驗，達到盡處，祇有承認是如此是如彼，是事實，是奧妙。講不明，就懸待將來；決不能說講不通，就沒有這箇東西。哲學的所與，或被認為實在之本，或不被如此認定。認定了，便是一個奧妙，唯物論講物，物就會思想，就會冒充有自由，有是非；凡非物所能生所能演的，一一均歸於物，物成爲主宰，或爲盲目的塊然的東西，至終是莫名其妙之妙。唯心論解論心亦然，心即是一個奧妙。無論何種哲學，在根本上，免不了矛盾，免不了奧妙。哲學的派別多，其所持各等的奧妙亦照樣的多。我們在哲學上做門外漢的祇能做一件事，就是：自己不樹黨隨和，只問那一種奧妙能給我們宇宙人生作比較包容比較圓滿的解釋，只從那比較廣博，比較維持人類最高最深的經驗中的價值的哲學。我們祇選擇一個比較圓滿的奧妙；那不承認人生價值是實在的種種理論，縱然是天花亂墜，在我們看亦不過是癡人說夢而已。

培根曾說，『知識是權能。』知識當然大有權能，但我們也該知道知識到今朝還是支離破碎的，更該知道知識的工具是工具，可以測量自然，整理萬象，却不能回過頭來，將運用工具的主人翁完全推而納之於知識範圍之內。譬如用了邏輯當工具，我們就須用同律異律無中律等等法度，而此種律都是死規則，不能將生命一口氣吞蝕了，一舉手囊括了。甲是甲，不是乙，但在生活裏，甲是甲，也是乙；人是自由的，也是不自由的；是一也是多；是相對的，也是絕對的，若不絕對，就談不到相對；是暫時的，也是永恆的；是動的，也是靜的；是變異的，也是常住的；是有量的，也是無量的，等等。哲學中有辨證法，以爲矛盾現象，須有綜合，便說一正一反一綜合，一切動程，均在這正反合的方式中進行。其實這是不澈底的；因爲正反不曾早已綜合在一單位中，早含統一性，發在動程中，也是不能統一的；那可綜合的早已綜合，那不能綜合的，永遠是不綜合。這樣人生宇宙是一個奧妙；人先須承認這一點，而後出發，尋求知識。有知識的人沒有智慧，但弄小巧，就是因爲不明瞭生活自爲一個統一體。而且人與天還有一個統一的關係；人用小慧，用自私，來破壞了這個關係，那就是罪惡。人生實際自有實在，能用理論的法則，能用邏輯當工具，去了解天地萬物，却不能把考察萬物的主人翁完全收納在知識範圍之內。這不是說人既不全入邏輯的領域，在世界上人中間就可以作超乎理性的事。因爲人與物接，在客觀的環境中是入不是超，必得遵循一個公有的邏輯。人必須作理性的生活，但同時，人是超理性的，超邏輯的，譬如數學，可以說是一種邏輯，足以測量一切事象，沒有一種事象可以逃脫數量的推測。但是最微的，最幼稚的小孩子的純潔就不進入數量之中，不用說更大的超量的聖，善，真，美等

等了。我們說這些話，不是輕蔑理性，低視邏輯，乃是說耒耜是耒耜，不是別種東西，而一種東西有一種東西的功用與功用的限度。

知識有限制，我們若不知道這一點，豈不是狂妄麼？知識是事象的解釋，不是廢棄事象，代替事象的篡弑者。知識的事功就是運用了理性，憑持了邏輯，說明事象間恆常的關係，希望整出一個宇宙人生的大統系來。這根本是一種信念，還沒有成爲事實。一種學問，有一種學問所採取的題材；這題材是所與的，不是杜撰的。科學的事就是要將所與的整理出一個頭緒來。科學要這樣做，須要用一個方法，那方法就是邏輯的方法。每一種哲學也有牠的題材，牠的所與。這所與並非人所隨意捏造的，乃是接受認定的。哲學的事，就是用了邏輯的法則，努力闡解牠的題材。因此，科學祇許服從事實，不能改變或推翻事實；哲學祇許解釋宇宙人生，不許逞自身的便利，把應當解釋的推翻了。但是作學問的往往祇佩服自己，不肯服從事實，往往因此犯了兩個大毛病，一個是把題材解釋到烏託邦裏去了，一個是把所與的一部或全部解釋錯了。學者的思想是大有勢力的，或則使人興起，或則使人迷蒙。思想可以修正，但民衆與時代不能等待思想的修正，受了影響，像得了瘟疫的傳染一樣。現在世界的大亂，一部分也是由於錯誤的知識。當然，世界是一個關係網，不正確的知識，不正常的理論，與實際會，便醞釀出大亂子來。安得力士挽天綱，把世界的迷蒙破除，把紛亂的墜緒整好了。

近代的學者對於知識本身興起了疑難的問題，有種種認識論發生。經驗派有經驗派的說法，理性派



有理性派的說法，唯心論有唯心論的說法，實在論又有實在論的說法，大家都要解決那不能跳出自身  
我，怎樣知道非我之內的物界。於是乎有的說根本就沒有物，有的說一切是物的作用，知識亦是，根本就沒  
有心沒有我，又有的說有一個第三者的什麼，同於心，亦同於物，能把二者拉攏，成爲知識。這些固不須論。他  
們紛紛然的議論就叫我們知道世界上有一個知識可能不可能的問題。討論自討論，事實自事實；講得通  
是事實，講不通依然是事實；事實是我們能知道的，并且我們的知識已經發生了大效率，有了大成績，我們  
也日日憑着所有的知識生活着。所求的，不過是一種解釋罷了，而任何一種解釋，無論其爲滿意不滿意，都  
是須要修正的。要緊的是人要守住良善，決不放棄。不過這個認識論在宗教上要發生大疑難，大問題。人要  
說，我把科學的成績拿出來給你看，你既信上帝，就請你把上帝拿出來給我看。這句話當然很幼稚，并且也  
合不到認識論上去。然而轉一個灣，人就可以問你，你認識上帝，你有什麼認識論。視之而不見，聽之而弗聞，  
官體所不能接觸的那個上帝，你如何知道。本書以後要講釋我們認識上帝的路徑，本文從略，祇說人如何  
認識人，我們因信仰，也如何認識上帝。真的認識在乎親知。真的認識在乎知者與被知者之間的一個不能  
不信仰的感通，在乎一個所謂心心相印的印證之奧妙。譬如我現在寫這篇文字，坐在案前，執筆濡墨，縷縷  
寫來。那末我怎樣認識我的書案是書案呢？那是極複雜的問題，哲學可以寫一大冊書，寫了也未必講得清；  
却也是極簡單的問題。我知道這書案是書案，因爲我爲一小宇宙，宇宙之雛形，具體而微；我既俱書案之理，  
我當然可以知道書案。因爲這樣，書案與我爲二物，各不相入，亦與我爲一理，互相參與。至少物不參我，我自

參物。物是物，我的形體也是物，以物知物，遠近有親，爲介紹。不過認識物還是似乎外鑠的；認識人更要密近些。我雖非他人，我却同是人；人所同的多，我當然知道的多；不過人未必全知我，我未必全知人。我知道東西，是由我主動的，物祇被知，至少我以爲物祇是被知。知道人則不盡然，往往是相互的主動，真的知道，全在肝膽交與，彼此告訴。再上一層我們知道上帝，並不能自動即知，乃由上帝之先自動以動我，然後我方纔知道。宗教中所講的啓示，就是這個道理，本書當再有機會申論這一點。總而言之，認識外物，認識人，知者與被知者之間必有一個能通之理在，必有一個感通的實在在。而這個通，非知識所能洞達，知識之上，須有信仰爲梯階；嚶啞，緣雲清切歌聲上，知識所不到的，信仰乃達到了。

論到信仰。先有幾點是應當說明的。第一，信仰凌駕知識，却不反對知識，乃是以知識爲臺階，以知識爲跳板，跳到蒼茫雲霧間去，上攬參辰。上文已經指陳科學哲學的限制；生命若必須前進，那末惟一的方法便是往前面入海隨煙霧的去處，便是信仰，便是相信從一個嶄絕的山頭上跳下去，入了雲空，自有一隻聖手將下墜的身體託住。第二，這樣作是迷信麼？人們幾乎衆口一詞地說是迷信。若必要說是迷信，那末就算是迷信，又怎麼樣？我們全是迷信者的子孫，更全是迷信者的學徒。因爲我們的祖宗，在毫無知識的危境中，惟憑所謂迷信的信仰，爲我們創造了這個可以比較不迷信的世界。我們有氣無聲，萎靡不振地向着老祖嘆息，好像他們迷信着是很可憐的。我們却不迷信。人哪，這樣想就是迷信，並且是胼手胝足的祖宗的罪人，因爲他們往前開創，並不會這樣衰頹！同時，我們是迷信者的學徒。科學家未開始，就有信仰，相信宇宙自然是

一個有規則的統系。這個信念到今朝還不會有完全的確據。他們信，信的時候，豈一定知道，所持的不是迷信呢？可以隨時修正，然而不能沒有信仰。至於後來，科學家相信宇宙是一個大機器，一個大連鎖，本着這個信念去對付自然，在自然方面得了偉績。然而這種相信，依然是迷信，因為大宇宙未必即是一個機器，一個連鎖；機器連鎖裏走不出自由人來。哲學家或信心是真本，或信物是真本，或信其他，而所持的信念，並沒有滿意的證據。其實每一哲學即是一個大迷信。我們既尊重科學家哲學家做他們的學徒，我們便是迷信者的學徒。那末我們都要迷信麼？迷信是好生活麼？斷乎不是！絕對的不是！人知道是錯誤的，是反乎現有比較確實的知識的，而仍舊信以為真，那種信守纔是迷信，纔是應當打破的。譬如科學告訴我們雷電的道理，我們若還相信雷公電母雨師風伯在雷雨之際耀武揚威，仍舊去向代表這些的偶像叩頭燒香，那纔是迷信。坐了科學之舟，揚了哲學之旗乘風破浪，往未經發見的世界裏去，那種是信仰，是人類無上的榮耀，絕對不是迷信。

信仰與人生是一系的，也是有知識根據的。人在環境之中，面面有關係，脫離關係，便無有環境，無有人類。信仰是人生中挺生的力量，當然是與人生方面不斷絕，與人生各方面發生密切的關係。人要與自然發生相當的關係，在發生關係之前，不知怎麼辦，也沒有可以憑持依賴的經驗與學識，自然就祇有自靠自，祇有靠着自己的信仰去探求，去實作，直到所要發生的關係發生了。信仰就是人在向前活動時的自身，人便是信仰！信仰的功用是使人與物，人與人，人與上帝，在別無他法可以發生交通的際會中，發生實在的關係。

人與物有正當的關係則身生，沒有則身死，人與人有正當的關係，倫常，則有的人生，沒有則人生滅絕。人與天，人與上帝有正當的關係，正當的感通，則心靈生，沒有則心靈死。哀莫大於心死，人天斷絕是人的悲劇。信仰非他，信仰是使人創造關係，因而創造生命的德性與力量。不信而長疑的人，是於人類世界無裨的。再進一層，說一個奇妙。人懷着信仰向外向前發展，努力冒險，初雖似在黑暗中摸索，不久却自見光明。所奇的是人向物界摸索時，物界也向人摸索，兩方面總有一個彼此適應，彼此投合的事實。人與物之間，似乎預先有一個可以合縫的設備，冥冥中似乎有什麼力量佈置下的。人與人交接也是這樣。譬如一個人完全誠意尋求友生，向他們前來的外人受了影響，也把關閉的心門開了，二人竟會情投意合，成爲朋友。男女的愛情也往往如此。至於人與上帝則更進一層，上帝是宇宙之上，宇宙之中，尋求人與他發生關係，發生感通的主宰。他先在永在，他先動永動；人若心有所動，憑着信仰探求上帝，誠心降服，頂禮祈禱，他心裏自會有所感悟通豁，生活得到正覺，覺得如此方爲真生活，方爲不虛僞。因爲我們尋求世界，世界也奇奇怪怪地尋求我們；我們的心靈不得甯息，不能填滿，永是空虛，若向上誠信，親入上帝的聖所，我們就滿足了。上帝將信心賜人，人以信心向上帝，生命即是如此。在信中往空裏跳躍，頭昏目眩；却在空中有聖力垂援，將信者提起，推入聖域，使得潔淨華美充盈的生命。這是個人的成全；這樣的個人多，即是社會國家的成全，即是世界人類真實不虛的成全。

信仰既非知識，當然沒有身外的憑據。但是信並非沒有憑據，因爲信仰以自身爲證，信仰本身，即是信

仰的憑據。新約聖經裏有一句話說：『信是所望之事的實驗，是不見之事的確據。』在信仰之時，所信的對象尚在遠處，尙未在接受的實際之中，所以叫做所望之事；在信仰之時，有所接觸，而所得的感通，無有形象可迹，分不出彼此內外虛實，所以叫做不見之事。但是信仰之時，身心廣大，心體通明，祇覺得是，祇覺得真，因為生活由此提高，由此啓發，並不由此墮落，並不由此渙散，所以說信仰本身自證，信仰即是信仰自己的憑據。在信仰生活上，知識無所施其技，因為知識，即普通所謂之科學哲學知識，祇能站在生活外面作客觀的觀察整理與描寫，不能深入生活之內，親自經歷。而信仰則是一息一息的生活，在內活動，親自知見，親自成遂。信仰爲此不能依持科學哲學的知識，祇能依持自己，至多也祇能以知識爲臺階跳板，藉以投入無涯；更以知識爲工具，作一個信仰自要作成的解釋。不但如此，大凡深有信仰的聖徒，生活宏豐，在世有一切亦得，貧窮亦得，超於物役；正不須要解釋，亦正不須要憑據。他們有生活，誰能推翻他們的生活呢？一切知解，不成知解；一切知解，莫非是支離破碎的懸揣；已穿華貴衣服，尙何戀乎襤褸之敝衣？他們講理，辛苦勞瘁，是爲夢中的世人，不是爲自己。

信仰之中發生二端，一曰信念，一曰信賴。信念是指着理解的，是信仰一種簡捷的解釋，縮短的敘述。譬如上帝真在，上帝是愛，這些話都是信念，不必一定是信仰。教會內外有許多人相信上帝真在，上帝是愛，卻不因此信念而發生生活上的效率。緣故是他們所持的祇是信念，不是信仰主要部分。信念注重理知，趨向理知，是理知生活的一部分，並不是信仰生活；信仰生活是行爲，是深入的親知親歷，是時時修正行動，增善

氣質的。人信上帝真在，而生活並不倚靠上帝，仍舊是謀算勞苦，萬事憂慮，萬事不放心，不放手，與沒有信仰，陷於苦惱的人們一樣；那樣的所謂信，豈非等於不信？信仰是完全窮乏，亦是完全富有的；完全不要，而為人類世界完全要，完全活動，爭生存，爭永生。至於信賴，纔是信仰中主要的元素。譬如某人說『我相信甲』，到要緊的關頭却不能將重要的物件交託給甲，那就祇有信念，沒有信賴，對於甲沒有真信心。譬如兒子接到父母寄來的郵政匯款，領到了郵據，也相信是錢，而終不到郵局裏去領取，縱有信念，又有什麼裨益呢？信賴是據所信的而全心交託，依賴猶之小兒在父母懷中過窄橋，底下雖白浪滔滔，孩子仍舊是安睡着，那纔是信賴，纔因信賴而算是信仰呢！有信賴，再加上信念，依此生活，便是誠正的信仰。但是信仰也是對於宇宙的精靈，世界的主宰，人類的父祖一種親切的瞭解；故祇求上帝旨意的成全，將自己完全放在宇宙的正誼之下，受其遣使，以求上帝旨意的成全，不求上帝違反上帝的品性而遷就信者。如此，在信仰的生活之中，有安心立命的根基，有順逆無動於中的正解，生亦生，死亦死，亦永生。信仰上帝，即是信仰主宰之下，宇宙有正誼，為正誼而生，即真是生命，為正誼而死，亦即真是生命。為人不能無此信仰而自成；為國民不能無此信仰而作永恆切實的貢獻，而完全愛國家；為國家不能無此信仰而有國基鞏固，國祚長保的安定力。

有信仰，人纔能冒險，奮鬥，擔任艱難，勝過苦痛，創造生活，而奪取權能。有信仰，人纔能得深入天地，超越死亡的生命。信仰的性質，從此就明顯了；是冒險奮鬥，破除苦痛，解決疑問，達到安心立命的，也是前進不惰，使人由此而得意義與價值，方向與歸宿。有大信仰的為大人，有小信仰的為小人；沒有信仰的無以為人。吾

中國前烈先聖，都是抱有信仰的；他們曉得道義，敢爲道義生，也敢爲道義死，爲後人維持着生活的基礎。至少他們信天地有真理，有正氣；忠節清廉，仁義信實是人人國家天下的綱維。文信國公在監牢裏只求死，不求生，作了一篇大詩，說明正氣的瀰漫磅礴，由列代英雄的忠節而表示人心不亡，國家民族不能亡的道理。他自己深信正氣所鍾，死亦不死，所以說：

『天地有正氣，雜然賦流形，下則爲河嶽，上則爲日星；於人曰浩然，沛乎塞蒼冥。皇路當清夷，含和吐明庭。時窮節乃見，一一垂丹青；在齊太史簡，在晉董狐筆，在秦張良椎，在漢蘇武節，爲嚴將軍頭，爲嵇侍中血，爲張睢陽齒，爲顏常山舌，或爲遼東帽，清操厲冰雪，或爲出師表，鬼神泣壯烈，或爲渡江楫，慷慨吞胡羯，或爲擊賊笏，逆豎頭破裂。是氣所磅礴，凜烈萬古存，當其貫日月，生死安足論，地維賴以立，天柱賴以尊，三綱實係命，道義爲之根。……』

這是吾國英賢的信仰。在基督教的聖經裏有類似的一段話。希伯來書的作者講論信仰，說到列古以來聖哲英傑的信仰，從亞伯拉罕直到他自己的時代，數也數不清，真『如同雲彩圍繞我們一樣。』

『他們因着信仰，制服了敵國，行了公義，得了應許，堵了獅子的口，滅了烈火的猛勢，脫了刀劍的鋒鏑，軟弱轉爲剛強，爭戰顯出勇敢，打退了外邦的全軍……；又有人忍受戲弄，鞭笞，鎖縛，監禁，各種的磨練，被石頭砍死，被鋸鋸死，受試探，受刀殺，披着綿羊山羊的皮，各處奔逐，受患難，苦害；在曠野，山嶺，巖洞，地穴裏，漂流無定。他們本是世界不配有的人！這些英烈都因信仰得了美好的憑據，却還未得獲所

應許的。因爲上帝爲我們預備了更美的事，使他們若不與我們同得，就不能完全。」（希伯來書十一  
章三十三至四十節。）



### 第三章 基督教與中國文化（上）

基督教雖是亞洲所產生的宗教，却不是東亞亦不是中國所產生的宗教。基督教先傳入歐洲，再傳入美洲，而後乃傳到東亞，傳到中國來；所傳的已經是與西方文化打成一片，由西人心靈生活中所融化而發生的宗教，並非先由東方人，尤其是中國人，先消化了而自發的宗教。我們教會為此近年來鬧着要造成一個本色教會，一個本色的基督教，是由與中國文化相結合而成立的宗教。我們要問基督教是否能與中國文化調合融洽，而補充中國文化的不足，成爲一個真的中國人的宗教，也要問基督教在世界文化上的地位如何，在中國的新文化上的地位又如何。

要答覆這些問題，我們先當明白文化本身，是什麼東西；文化與文明有什麼分別。中國的思想界往往不分清文化與文明，所以鬧出於中國國家生命有礙的亂子來，例如全盤西化那一套把戲。文化是精神的，文明是物質的，二者相依，爲體爲用，爲裏爲表。有文化然後有文明，文明是文化中所發出來的。歷史給我們很清楚的指示；自古以來，大民族中聖賢迭興，先立乎其大者，發揮綱常道德，政治藝術詩歌文章音樂劇舞。一方面調達了人的感情，一方面造成了比較平安的社會。其最重要的，最能維持人生的是宗教與道德。人們受到陶融，成了一種公有的性情，共執的態度，並守的風尚，同趨的事業與赴事的精神。這許許多多因數所集成的生活與生活傾向便是文化。文化在人不在物，人受了教化，發出來的生活有時謂之人文，便是

文化。沒有這種文化，便不會有與這種文化相連的文明。有文化，不會沒有物質上的表示，不會沒有文明；文化往往高於文明，為文明的背景，為文明的實力。猶之有手心必有手背，文化是手心，文明是手背，手心在內，手背在外。文明是什麼呢？譬在農業國裏，有文化維持農業的社會，其中農具，耕耘法，收穫法，通運法等等都是文明。譬如工商發達的國家，一切交通網，一切制度的組織，鐵道，汽車路，工廠機器，與夫一切與這些工具成爲一系的，千萬的物質建設都是文明。文明進步，文化亦漸起內部的變化，但文化的變化有自然的方向，自動內發的遷演，而所變化的，猶存其本根，並且決不翻倒了本根。西方文化經過農業，工商，戰爭，殖民種種的遞演，却没有失掉牠的本來面目。最好的例子是英國，英國立國已久，文化根深蒂固，歷經劇變，其文化的根本，法律宗教，依然有一貫的發展。但是有此種文化，必有此種文明；而有此種文明的，不一定有此種文化。世界上有的國家，自己的文化文明並皆淺薄，並皆單弱；可以採取西方物質文明而遺棄其精神；結果變成沐猴而冠的樣子；衣冠果然整齊了，而獼猴還是獼猴。獼猴的前途不是喜劇，就是悲劇，沒有是正劇的。

吾中國的思想家往往執迷，實由於思想的不同，既不明白什麼是中國文化，更不明白什麼是西方文化。領導思想的人往往是無根的飄蓬，既不深植於西，亦復無植於東；兩處均未深入，自然祇知皮毛，囂囂然害人誤國，真可浩嘆！殊不知文明可借，文化不可借；猶之人可以換衣服，不可以改本性；可以一時穿上簇新的衣服，決不能一時改變了遺傳習慣。這不是說遺傳習慣不可以修改；因爲人若深入另一種生活，久而久之，潛移默化，自然有多少的變更。不過人的衣服是外鑲的，可以從外面機械式的加上身去；人的性質是內

發的，必須受深刻的栽培，自然地養成；而能養成到什麼程度還是絕大的問題。同樣，一個民族，可以效法西方，造鐵路，興工廠，用機器，甚致於改政體，換法律，變教育等等，居然外觀上稱得所謂文明國家了。若內部虧損，既不自知內荏之由，復不採取可以消除內荏的文化因數，則其危殆又復如何？我們中國講求全盤西化的人，大都是站在極低的水平線上說話的，祇要西方的文明，並不要西方的文化，也並不想使西方的文明怎樣與中國的文化結合而融洽起來。因為文明易知，文化不易知；文明容易取得，文化不容易培養出來。不期近代中國人的見識如此淺陋，意志如此薄弱，一味取巧，取捷徑。我們應當取法西方，得牠的文明，固然誰能反對這一層呢？但我們不應該不明白，更不應該放棄中國文化；不應該但取文明，更不應該遺棄維持西方文明的西方文化。人若明白些，決不會講全盤西化的，亦決不會講全不西化的人。人若明白些，必要注重文化的溝通，使國家民族得到新血新精神，使中國文化內包蘊西方文化的精華，而綜匯遞演，從內裏發出來，成為新創的中國文化。我們決不能，決不該把中國變成了一國西國，一國英國或美國的樣子。人尚且須要有個性，有自己，何況國家民族呢？

然則西方文化大概是什麼東西呢？西方文化，大家知道，有三個偉大的源頭：一個是拉丁民族的政治法律軍事，一個是希臘民族的哲學藝術文學，一個是希伯來民族的宗教與倫理。好像一個人有身體，有智慧，有心靈一樣。拉丁民族的政法是西方文化的身體，希臘文化的學術是西方文化的智力，希伯來民族的宗教是西方文化的精神。三缺一即不是西方文化，也就生不出西方文化來，更生不出西方文明來。西方

各國都在這個文化勢力之中，雖各國的風尚習慣與生活的其他方面互有不同，要在大體上均承嗣這三大源流的威能。西方有此文化根基，始有偉大的組織，驚人的演變；在政治法律方面有今日的各種政體與權力；在學術方面，有近代的哲學科學美術技能；在精神方面，有現時各種冒險，犧牲，探察，奮鬥的力量。水之積也不厚，則其載大舟也無力；西方文化的雄厚，真可使我們作深長的思想。有人說，西方文化已經衰落。這是西方人說的；且有人以為西方人雖棄野蠻時代慄悍的習慣，不能強奪爭取，並且倡言平等自由，便是西方文化的衰落。又有人愛西方人用了物質文明所賦畀的工具，擁有巨大的資源，既富且綽，遂至養尊處優，不能再冒險，再爭取，再開創新世界，建立新秩序；所以西方文化是究竟衰落了。這樣說，西方文化中包蘊着自殺的種子麼？西方文化之外，尚有什麼文化比牠強的呢？是西方文化中所包含的野蠻性麼？是其他文化利用野蠻性，借藉物質文明的工具，而所產生出的生活方式麼？西方文化是衰落了，這是瞞不了人的；然而西方文化衰落的原因，不是以上所說的那幾種。西方文化的衰落是由於文化歷程中所湧現的新看法新意見不與基督教——西方的根本精神——融洽調劑，以致基督教衰落；由於基督教的衰落，西方文化就衰落了。基督教是西方文化的一大根株，人對基督教懷疑不信，他們就沒有維持品格，維持人生，維持倫理道德的力量。人因此而衰落，文化亦因此而衰落了。維持人心的東西是看不見的，其力量也是看不見的；但是維持人心的東西倒塌了，久而久之，什麼都有倒塌的危險，什麼都竟會倒塌了。我們中國的思想界對於這一點是十分蒙昧的；以為把孔孟打倒，倫常推翻，一切宗教，一切迷信，當作偶像打倒了，中國就會成爲一

個新興的國家。愚昧的人哪，打倒什麼東西都是容易的；三歲的孩子會打倒許多東西，並且會打爸爸媽媽呢！建設人心纔是千難萬難的大事。思想的領袖走打倒之路，而不走建設創造之路，是一個大錯訛。這不是說許多的障礙物都須存留而不被打倒；要知道真有實力的真際來到，使人人信受了，那應該倒的自然就倒了，不用我們那樣的費心。譬如我信了教，將身證道，漸漸地我的先君先慈也都信了，得了真際，家裏的那些牛鬼蛇神自然就不存在了。還有一層，做打倒的工作，不惟幼稚，且亦因幼稚使性而行出玉石俱焚的事來。打倒是不分皂白的。回頭來說，西方文化的衰落是基督教的衰落，這個衰落不但是西方的危機，也是全世界的危機。假若西方的科學思想，心理學，天演論被人當作一種理論，可以隨時補充修正的，而不被人當作一種永久的定理，去借用之而打破信仰的，信仰當然依然鞏固，依然存在。倘若基督教的信仰，又鞏固又普遍，又因學術的進展而開明而增強，試問統制思想統制宗教的極權統制辦得到麼？極權統制辦不到，公理有存在之餘地，能有今日世界的大戰爭，文化的大危機麼？道義場地，罪惡自然就滔天了。但是已過的事，追悔不及，徒然費心。將來西方若還有興隆之日，必要重建人心的根基；若找不到別的新根基，基督教必然要大大地復興。不必將來，即在今日，西方的民衆已回向基督了。

我們中國自有文化；祖宗所遺，雖然老大，卻非襤褸，雖然文弱，却非無能。當然，我們衰弱到今日的地步，只有向天向祖宗向同胞向子孫深深地懺悔，更無矜誇的餘地。不過是即是，非即是非；中國有寶藏，是不可不承認的。我們要問中國文化與基督教要發生什麼關係，先要問中國文化是什麼東西。淺學如作者，

焉敢妄論，而卽下中國文化是什麼的定義？不過中國文化有其榮榮大端，若能扼要提綱，或者也不至於差之千里。譬如我們提出中國的人生觀，中國的藝術，中國的宗教三端來，粗枝大葉地看一看。中國人的人生觀，大體而論是儒家的人生觀，且是孔孟之所傳的人生觀。其中當然夾着法家道家諸家哲理的元素，後來又夾着佛家各宗的元素。不過簡括的說，大體的說，總不外乎綱常名教。綱常要正，正在乎名。孔子說：『政者正也。』『名不正則言不順，言不順則事不成，事不成則禮樂不興，禮樂不興則刑罰不中，刑罰不中，則民無所措手足。』這箇道理是極廣博，極偉大的，我們萬不可蔑視。因爲一切是關係，關係在人中間是倫常；關係必須名來敘述規定，倫常所以依於名的教訓。關係正則有生活，關係敗則有危害，且有死亡。人的生命繫乎此，民族的生命亦繫乎此。這是極淺顯的。譬如人須與環境發生關係，寒則衣，饑則食；寒而不衣則受凍，凍甚則病且死。饑而不食亦是這樣。饑與食若發生正的關係，饑就可以止，人就可以飽了。若發生不正的關係，例如有食不食，有害物反食了，結果就壞了。人與人的關係亦然，而且更加要緊。人有男女之別；夫婦有正常的肉體關係，若夫妻在正常關係之外發生肉體關係，社會受了影響；若不制止必至於亂。其他的關係，如『君君，臣臣，父父，子子』亦必有一正。若『君不君，臣不臣』那末，蔓延開來，釀成大亂，正如孔子所慮的一般。『雖有粟，吾得而食諸。』所以正綱常，重名教，是文化的大根本。孔子說明這一端，原是一切道理的總則。思想是關係，行爲是關係，生活是關係，一切的一切是關係。關係正則生活可以進展；應有的關係斷絕了，人就無有了；不應有的關係產生了，人就苦了，或是死了。仇敵叫我們斷絕應有的關係，也叫我們發生不應有的關係；

因爲仇敵無他種能爲，就祇有如此，足以致我們的死命。聖人則不然，他的事功，是正關係，正倫常，由此一正而爲人類創造文化。我們現代的中國人大都不知道這個根本道理，想要打倒孔子，真是罪人！當然，我們不能開倒車，回到孔子時代，樣樣依隨這位老聖人。孔子是人，亦實在是聖人，有他一時代的事，也有永恆的教訓。譬如尊王攘夷狄，是他時代裏聖人的大事業，有時代性，他須作，我們不須跟着作。他說：『女子小人爲難養，』在他的時候，女子小人沒有受教育，實在難養；又說：『有婦人焉，九人而已，』是看輕婦人，在他的時代，是那樣看法。這些話多有時代性，我們只須瞭解，不須排擊，因爲在於他是的是的，在於我們是非的。至於正名正倫常乃是永久的教訓。又如孔子說：『道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格；』這一類的話，雖有補充的餘地，卻還是知本之論。我們每逢看古人的書，觀摩古人的理論，應當分別什麼是暫時的，什麼是長久的，不應當一概抹煞，把自己生在歷史裏的根株都剪伐了。

我們中國的文化是倫常的道義的文化。講倫常，崇道義，並不是假冒爲善，文過飾非，叫那真的禽獸，披上了一層聖賢的皮毛。現代的人，因爲讀了一點點心理學，又在人羣社會裏鉤心鬪角了幾許時候，便說人中間只有自私，沒有公道，也沒有至公無私的人。在他們看，『正其誼不謀其利，明其道不計其功』這一回事不是弄虛僞，就是癡人說夢。因此近人中竟有人說中國人是看破世界，拆穿西洋景，最尙享福，而優哉游哉的。在這種人看，中國人歷史上的英烈賢孝都變了莫須有。他人有心，予忖度之。小人度事度人，只用自己爲權衡，眞夏蟲不可與語冬，井蛙不可與語天。不做最高尙的中國人就不知道中國文化是什麼；即使有天

大的學問，也不會知道，人就是文化，非其人，不足以語其化。中國的文化是倫常的、道義的文化，有修改、補充、重新估值、再行開創的必要；但這文化自有牠的根本。中國的賢哲講倫常、崇道義，並非不知道其中實行的困難。他們不比我們笨，也不是傻瓜。譬如他們講君臣；我們也可以講君臣；我們也得有領袖，有被領導的；有發號施令的人，有奉行策畫的人，有僱主有店員，有主有賓，有上司有下屬。這些關係都是君臣的關係，不過名目不同罷了。古人忠於君主，並非不知道誰是聖明的，誰是昏暴的；誰是混蛋流氓，誰是正人君子。他們所維持的不單是人，而且是理，是制度，是統系；然而亦有『誅一夫紂』的革命。

不但如此，古人正名分，道倫常，自有一個天經地義。天地人物各有正當的關係，或為因果，或為道義；這就是個天經地義。吃了足量的砒霜是要死的；在人身的結構沒有廢除的時候，在砒霜是砒霜，人是人的當際，這喫足量砒霜必死的理，就是天經地義。在人人許做賊做強盜之先，不許做賊做強盜就是天經地義。中國的聖哲尋求經常的道理，有偉大的發見，說人的道義是天地所發出所維持的，說宇宙是一個道德的秩序。論到天，古人是莫衷一是的；先則相信人格的天，到漢朝以來，人格的天在中國思想裏沒有重要的存在了。

老佛論天祇是大自然，因為是如此，所以絕聖棄賢，齊物而逍遙，是非無標準，真假無定則。荀子論天，只是自然；人只須參與自然，制天而用之。但這些理論雖然有勢力，却仍不是大眾的理論，正宗的理論。正宗的理論是天人一貫的理論；孔孟開其端，所謂上律天時，下襲水土，所謂浩然之氣充塞天地；董仲舒集其流，使



一貫之論流傳下來。人的倫常，沒有宇宙論爲基礎是不鞏固的，人的生活，沒有所謂玄學作根本的解釋，是無意義的。三十餘年前，我們的學者有科學與人生觀的論戰，要打倒玄學鬼，七嘴八舌，烏烟瘴氣，祇得人無根蒂，飄如陌上塵。不過宇宙是一個道德秩序，有可據的事象爲憑證，也有反乎此證的事象爲反證。古人所持的無非是一個信念。在先聖先賢看，大地的心要在人生中表示出來；天地的秩序要在人羣的秩序裏做中堅的靈魂。本文不能詳論。即請舉文天祥『天地有正氣』、『於人曰浩然』、『三綱實係命，道義爲之根』那幾句話，就可以說明中國人正宗的宇宙人生觀了。又再舉張橫渠先生西銘裏所說的幾句話，作爲中國的宇宙人生觀的具體而微的敘述。他說：『乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處；是故天地之塞吾其體，天地之師吾其性，民吾同胞，物我與也。』

其次，我們要講到中國的藝術。我們不能一樣一樣講；作者不是專家，不能分解，祇能依自己素日獨出的，悟到的意見，申述一下。中國是以藝術維持生活的，尤其是以藝術維持道德生活的；並且在中國，生活即是藝術，藝術即是生活。生活必須用藝術來表達，也必須用藝術來維持。我們祇聽人家說希臘人崇尚藝術，既求人體發展到美的程度，又求思想有調勻的發展，又求詩歌文章雕刻建築種種方面表達美觀。可是希臘雖精，猶求形如，猶不免以外物爲主要的。中國則不然。中國的藝術不求以物象的眞形象爲表達美的方法，乃以人所自懷自負的心情表達出來，以顯美之所以爲美。中國人在美藝上重神韻。有如杜甫論詩，要『意慙關飛動，篇終接渾茫』。這樣說來，中國人講藝術自然然而然，不知不覺地作了兩件事：一是由外而入

內，維持道德的生活；一是由內而出外，表達人心的情緒。韓幹畫馬空多肉，是畫的太像了；石恪畫維摩詰，能使筆端出維摩，神力又過維摩詰，是畫出神來了。

生活是藝術，這是怎樣講的呢？孔鯉見老父親，老父親問他說：『學詩乎？』對曰：『未也。』不學詩，無以言。鯉退而學詩。』過了些時，鯉又過庭來，老人家又問說：『學禮乎？』對曰：『未也。』不學禮，無以立。鯉退而學禮。』說話必要是詩，立身必要合禮，因為人生本非易事，要實現才能，表達生活，非藝術不可。生活須要與藝術合成一體。孔夫子是極古板的，也是極有趣的：古板起來則克己復禮；有趣起來則無不可。他說人生要『與於詩，立於禮，成於樂。』『要志於道，依於仁，遊於藝。』一方面可以『食不厭精，繪不厭細。』一方面却要『如見大賓。』『如承大祭。』人家祇知生活的緊張，不知生活的鬆弛，只知道聖人來『約之以禮。』不知道聖人也來『博我以文。』有一次孔子問他的門徒，各人抱些什麼志向，有三個人都回答了，也沒有什麼不對，也沒有什麼奇特。他老人家回頭來問會點說：『點爾何如？』點正鼓瑟，便『舍瑟而作，對曰：異乎三子者之撰。』子曰：『何傷乎，亦各言其志也。』曰：『暮春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。』夫子喟然嘆曰：『吾與點也。』這件事，這段話是可怪的；因為孔子是積極的，是知其不可為而為之的；會點的志向是優哉游哉的，好像牛頭不對馬嘴。孔子却有一個生活的本身，那是『浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸』的。生活本身是藝術。人生在世原不是容易的事，有許多煩悶苦惱，有許多疑難危險，有許多欲望不能得滿意，有許多責任要擔當。人的性情不能專受壓制，也要放放鬆，歇歇勞，出出氣。在人的社會裏，事情是五十五，半斤八

兩，不可以越界築路的；有道德的規律，有風尚的節制。若祇是負重擔，做勞工，人憤怒了，弱的就自殺，強的要殺人，那還了得麼？所以要藝術來調達情性，維持道德。孔子說：『詩可以興，可以感，可以羣，可以怨。』『關雎樂而不淫，哀而不傷。』就是爲此。譬如禮，在行爲上，叫人分左右，列上下，這樣舉止，那樣行動，都有節奏，都是美的線條。行禮的人，因爲照禮所指示的而動作，就一方面表明了人與人之間的關係，一方面也得了相當的滿意。禮當然是一種藝術，不敷應用，而且有許多限制，有許多弊端，弄壞了，變成虛文，變成僞飾，是最可恨的，怪不得阮籍要憤憤地說：『禮豈爲我設耶？』禮之不足，濟之以樂；禮與樂，是連帶的。禮記的樂記裏說：『樂也者，動於內者也，禮也者，動於外者也，樂極和，禮極順。』又說：『致樂以治心，則易直子諒之心油然而生矣；易直子諒之心生則樂，樂則安，安則久，久則天，天則神；天則不言而信，神則不怒而威。』這些話把音樂的樂說得神妙莫測，奇奇怪怪；其實所說的不外乎治心，調達性情而已，宣洩鬱結而已。音樂有各種聲音，悲壯的可以引人想到英烈的事情，優柔的可以使人想到溫順的關係；有的發揮同情心，有的激發戰鬥心，有的使人心平氣和，有的使人慷慨激昂；有的使人得安慰，得休息；有的使人踴躍興奮，手舞足蹈，三月不知肉味。用音樂來維持生活，實在是很有效的。墨子非樂，以自苦爲極，因此鉅子一死完，墨家就不振了。世界摧折絃歌的人，這樣看，真是盜賊了。

人必須有品節，有人格；但是立人格，敦品節，又談何容易？所以中國文化中以倫理爲中心，以人爲本，却以藝術來維持調達人生。中國沒有發展科學；沒有想法子征服自然，因爲中國所求的是中和，中就是一切

關係的合式合度，父慈子孝，夫義婦貞之類；和就是喜怒哀樂中節之後人與人之間，人與天地之間的和諧。自古以來，中國雖有許多戰事，但是民衆是有文化的，和平的，而民族的理想是禮運裏所說的大同。中國的士大夫在現在雖多無恥之徒，優柔寡斷，委靡無能，卻依然是主持中國文化的人。從前的士大夫大都是崇尚風雅的，不像現在，所謂讀書人往往裹上了一層塵俗不堪的油脂味。我們學了美國人市儈氣的惡俗，不學英國人的彬彬儒雅，更忘記了中國人固有的風流蘊籍；學者一片的技能，不兼有一絲一毫的藝術。當然我們不能像古人那樣專事文翰，因為現代不是古代，現在生活繁複，人們沒有功夫兼有幾種的本領。但是現代的人仍舊可以得一點優游從容的態度，欣賞人生。這且不談；就說自來中國的士大夫所作的是藝術的生活。吟詩作畫雕刻寫字，當然是要天才的；不過欣賞領受，人人多少能為的。士大夫立品立節，有許多人做英雄豪傑，做忠臣孝子。他們的成功是因為有倫常的理論為標準，有藝術的生活為輔助。人品藝術是一是二。所以人或者看輕王維的鬱輪袍，看重戴逵的碎琴。到了有意無意之間，更可「但識琴中趣，何用絃上聲。」自得之，則得之矣。人即藝術，藝術即人，所以重個性，重創作，不重奴性的摹倣。顏魯公的字就是顏魯公；除去顏魯公，字就算不得什麼。倪迂的畫就是倪迂，除却倪迂，畫就算不得什麼，就沒有畫，因為倪迂的畫，不是山水的真形，而是倪迂胸中逸氣的出現。陶靖節的詩是陶靖節，把陶靖節減去，詩就出不來，那「採菊東籬下，悠然見南山」的真意就隱沒了。辛稼軒的詞是辛稼軒，撇開了辛稼軒，就廢了他的詞。人成就了藝術，藝術也表達了人；得了藝術，如同得了自己；得了自己，就得天地萬有，可以俯視阿堵物，作安貧亦士常的生

活了。於是恥於人恥於世爭利了。其實，正如耶穌所說的，「人若得了全世界，丟失了自己，有什麼裨補呢？」又如韓愈所說，「足乎己無待於外之謂德，」既足乎己，尙有什麼不足的呢？藝術的助人立品格就是在此。

人與藝術既是一體的；人生既又是藝術，那末中國的藝術自然有他的特性了。在中國看，藝術祇是寫意，祇是傳神。惟其如此，所以祇有中國以書法爲藝術。別國的人雖有寫好字的，但寫字作裝飾品，不過是一種技術，並不列在美術之內。中國人灑翰銀鈞連，揮毫落紙如雲煙，飛動高揚，甚至於比繪畫還難能。字是心靈的美的湧現。中國的畫也是這樣。誰畫山水，山像山，水像水；誰畫雲水，雲是雲，水是水；誰畫人物，人與生人一樣，物與真物一樣呢？其中神韻生動，蒼潤老秀，疏疏幾筆，寫出此君的風流；淡淡幾點，描出王者的馨香；曲折旋轉，精緻纖巧又傳細膩的纖毫。變化萬狀總不外乎得神二字。這藝術客觀的表現，全以主觀的情緒爲歸；主觀爲主，客觀爲客，生活原本是這樣。科學不問主人翁，藝術但問主人翁。其實人生祇是一個主觀。中國要畫夜景，就老實畫出一切來，或在天際懸一輪圓月，或在室中著一支絳蠟；其實何嘗是夜，所謂暗水流花徑，春星帶草堂，暗飛螢自照，水宿鳥相呼；春院闌天黑，地清棲暗芳；都是可以入畫的；因爲畫是意，是主觀的，不是客觀的。祇是一般滋味在心頭。畫山水，咫尺應須論萬里，包羅甚廣，那有西方的畫能如此自由的？畫人物則上窮碧落下黃泉，除却安琪羅的天堂地獄圖稍可比擬，西方尙有什麼圖畫能如此容納宇宙的？人在藝術中作逍遙遊，所以世界中人沒有比中國人更有真自由的。中國文化是藝術的文化，是極偉大的；祇有現代的中國人看着機器眼紅，完全不了解生活內的寬綽與宏深。

寫意傳神，原不是容易的，意不是形，如何形容得；神不是物，如何排比得？而意與神又必須由形而顯，以物而著；所以中國的藝術，依舊是世界所謂藝術繪聲而繪影，借物而益彰。第一要與心合，心覺可賞，便可賞，可厭便可厭。心是主觀的，人生是主觀的。我們日常做人，好像祇是與人物相接觸，人與物都在外，都是客觀世界中的存在者。生活在這些關係裏，這些接觸裏，正使人時時覺得不自由，也不是做夢；要人們就我，人們偏不就我，要苦難離身，苦難偏不離身，世界好像大磐石，我竟移動牠不得；怎能說人生是主觀的呢？人物接觸，身外之物固然非我所能移，所能變；但在接觸之間，我的內裏所發動的，即是我自己與自己的感覺；而這些感覺全在我之所以爲我。我若是天真的，秉性醇厚的，我見了鼠竊狗偷就生厭惡，或致忿怒，或竟肆打擊，因此我的反應是一種，是根據於主觀的我。若我是小人，那末見了董龍雞狗，便覺得氣味相投；孔丘鳳麟，便覺得不自在，不舒服。當然，我之所以爲我，原先是內外合湊組成的一原；但於成後，便隨心任性地主動。舐痔不慚，嗜疥而樂的是我；在另一人看，便要嘔，便要生惡心。盡忠立節的也是我，在小人們看來是一個大傻瓜。我的客觀世界，是我的人格肯定的，是我的世界，與不同氣味的人的世界不同，是一個主觀。所以說人生全部是主觀，人生實際在主觀；而主觀中纔是意義。印第安少女在帳幕中等待人約黃昏後的甜心，有一種感覺，她的不肯睡着的小弟弟另有一種感覺。帳外池中撲通一響，在小弟弟是蝦蟆跳水，蝦蟆去睡了，人如何不睡？在那少女是情人擲石的暗號。同時，蘇格拉底的毒藥杯在他是人生最高的造詣，在他人是死刑；耶穌的十字架在他是上帝的救恩，在世人是極刑與最大的恥辱。我們生在看不見摸不着的世界裏，那

看得見，摸得着，原不過是工具媒介物。我們天天遊動在主觀的世界裏，或是恐懼憂患，或是安閒順適。文、山、鼎、鑊、甘、如、飴、嵇、中、散、遊、心、於、玄、默、下、士、聞、道、大、笑、一、場。因為我們生活在無形無相的世界裏，所以生活纔是藝術，藝術纔是主觀的，纔需要寫意傳神，也纔能夠寫意傳神。

中國藝術要寫意，要傳神，就是要將生活表達出來。藝術借用形狀，憑持物質，而物都是象徵。從淺近的方面說，人要送一個壽禮，就繡上一幅蟠桃圖，桃子是瑤池八千歲方始成熟的碩果，可以表明長壽。要希望人發達，做高官，就送一軸畫，畫上一個猴子望着樹枝上的黃蜂窩，一假借就有封侯的意思。要表明友誼，則送歲寒圖，或是三友圖，畫上松竹梅。弄到最俗氣，最普通，那末新娘子的嫁裝裏，被上枕上都繡起棗子笙簧桂花來，表明要早生貴子，衣帶上繡上不黑不白的鳥兩隻，當作歡娛，其實是灰鵝。甚至於一串銅錢給小孩子壓歲，就稱爲長壽線；豬頭供神就稱爲元寶利市。高有高妙的傳神法，低有卑陋的寫意術；普遍的，都是中國文化的作品。

人生既是藝術，當然是維持生活，調達生活的，當然連帶着享樂感受的。在享樂感受方面，最能顯出中國文化的特性，與夫中國人對於大自然欣賞的態度。杜甫卜居必林泉，文與可不可一日無此君。孔子說：『仁者樂山，智者樂水；仁者壽，智者樂。』其上也者，覺得自己下則爲河嶽，上則爲日星；其下也者，吟風弄月，抔雨披風。其貧賤者提一個烏籠，持一個釣竿，其聖哲者，民我同胞，物我與也。到了登峯造極，就要說天地地位焉，萬物育焉，盡物之性，則可以參贊天地之化育。人與天地參，乾稱父，坤稱母；人與大自然打成一片，於是乎

仁者渾然與萬物同體。天地雖然是逆旅，萬物雖然是蘧廬，却也真有海爲龍世界，天是鶴家鄉的寬闊。中國人並不覺得自然是仇敵，要人去征服的；自然是一家人，是朋友，是要人參，是要人解，也是要我欣賞的。人生有天變，有人祆，但這些都是變態，反常的，那正常的是以生物爲心的大自然。藝術是表達人情的，自然也是表達人情的；恨起來我們會說，竹葉於人既無分，菊花從此不須開；樂起來我們會說，江流大自在，坐穩與悠哉；使起性來我們的女子竟能閉戶推出窗前月，其實把丈夫推出了；苦惱起來我們鄉下的婆子會哭着桑樹根子當乘輿，毛頭鷹打更當隣居，其實只是一貧如洗，親友都離棄了。秋天則停車坐愛楓林晚，霜葉紅於二月花；夏天則竹深留客處，荷淨約涼時；春天則桃花一簇開無主，可愛深紅愛淺紅；冬天則雲橫秦嶺家何在，雪擁藍關馬不前。到神祕的境界則此中有真意，欲辨已忘言。到廣大的境界則星垂平野闊，月湧大江流。到遨遊的時候，則煙花三月下揚州。到安居的時候則春暖鳥聲碎，日高花影重。到莊嚴的氣象中則高江急峽雷霆怒，古木蒼藤日月昏。到平靜見道的時候則水流心不競，雲在意俱遲。到悲傷的當兒，則感時花濺淚，恨別鳥驚心。總而言之，在大自然裏，我們中國達到了詩境畫境情境化境，藝術與人爲一人，與山川不二。這種對於自然的態度，或者是中國不產生科學的理由，我們付的代價似乎太大了。其實這種態度雖或不創造出科學來，却實在是創造出人格來，爲世界人類種下了和平的根子。科學是最容易學的，最容易接收而發展的，獨是這人生的態度，真是文化，真是無價之寶。中國人哪，中國是有文化的，文化不比別種民族的文化低，將來自然會證實的。



中國的生活表面上看，現在看，是破碎不過的，但仍舊是藝術。士大夫的藝術，與民衆的藝術是一條路線的。在民衆中間，養生送死，有禮節，有宗教，也有種種藝術上的表示。人們結婚，從前不是在客棧裏的，也不是集團的，乃是戲劇式的。兩個喜娘端着兩枝甘蔗當旗竿，一盤花綵，放上一隻彩麒麟，一個小人型兒，嘴裏鏗鏗地叫，打着鑼，說是麒麟送子。那是多麼好玩的一齣戲呢！死了人，點起樹燈來，七七四十九盞，也未始不好看。這些風俗，各地不同，但不同的，多是戲劇，都是傳神寫意的；當然都隨時代，付之大江東去了。不過繼起的人生藝術是什麼呢？情緒安得不枯燥，人心安得不卑鄙？至於民間一切迎神賽會，一切娛樂，無非是通俗的藝術。舊曆新正，上燈落燈，小市鎮上的人民至少也弄一條紙綵或布紮的龍燈來調一調，叫花子弄一個搖錢樹，一個獅子滾繡球。若要市面平安，五穀豐登的話，大家集合起來，大出花燈，懸燈結彩，鬪勝爭華，民間的藝術天才，完全都發展出來了。不然，則每逢什麼菩薩生辰，神道降誕，就搭臺演戲，僱一班走江湖的戲班子來唱一下。而所謂戲劇，也不像現在的話劇那樣。要扮得與人間的事情一樣逼真，也只要傳神，寫寫意。戲文裏的包龍圖，容貌是按着臉譜的，不按着包孝肅的真相的；戲文裏的關壯繆，面如重棗，大部美髯，可是天演進化中沒演出過那樣一副面孔；而包黑子，關紅臉却都神氣的很呢！再不然迎神賽會，鄉下人聚衆舉事，鸞駕鶴書，鳴騶頂馬，繡傘花旗，金鼓簫簧，無所不有；大肚皮扮起劊子手來，小孩子扮起地戲臺閣來，少女扮起符官來，精壯的扮起戲裝的高蹠來，報親恩的扮起肉心燈，穿肉提鑪的虔誠人來，許願還願的扮起演女起解似的犯人來，夾在裏頭的又扮起牛頭馬面活無常來，當差的扮起中軍判官來，金鼓喧天，足可有兩

三里路上的道子。民衆的生活情緒因此得了暢適的發揮。再不然，到了端午，河道內龍舟鬪戲，龍頭上打拳頭，龍梢上拋鋼叉，百般武藝一齊高陳。而到如今，煙消霧散，月落雲橫，天却還未放曉，祇聽雄雞一聲而已。

在中國，人生藝術打成一片，天地人物，打成一片，表顯出一個和字。文化是坦然的文化，自得的文化，是西方所沒有的，是中國現在所拋棄的。本篇結果，聊且提出李賀杜甫的幾句詩來表明這一大統系的一片和諧。李賀詩中有『石榴花發滿溪津，溪女洗花染白雲』之句，真是渾然而神祕的美的表示。石榴花倒影在清溪之中，花下有少女俯首蹲身，在水中洗手；水中是石榴的綠葉紅花，天上的白雲，少女的麗影，洗手的動蕩，手染了白雲，把天地雲水，紅花綠葉，香艷美意，都合在一起，結成一個大自然中的華美，一塊人間天上神祕的和諧。杜甫詩中有『船舷冥冥雲際寺，水面月出藍田關』之句，也真是渾淪汪洋，神妙的美的描畫。漢陵中純浸南山，山上的雲際的寺在水中，船舷冥冥地把這些攪動了；月亮也在水中，恰巧在水中的藍田關門裏生出來；那末船在山上，山在船旁，山寺天月，船人歌女，均飄飄乎在天在地，在水，湧起了一大片自然人生合一的快樂與和平。這是多麼纖麗，又多麼莊嚴呢？這是中國文化理想的境界。

## 第四章 基督教與中國文化（下）

前章發生了基督教能否與中國文化融洽的問題之後，即論中國文化，略略的講述了中國的倫理與藝術。本章要繼續講解中國文化，以中國文化中的宗教爲主要點，然後再申論基督教與中國文化可能的溝通與合化。至於中國的宗教，卽是所謂名教，可以用一個孝字來概括。萬物本乎天，人本乎祖；不忘本而能報本返始，慎終追遠，使民族悠久繼存，就是中國的宗教。近代有人常說中國人的宗教性非常脆薄，在關於鬼神的事上，抱着存而不論的態度，學着孔子不語怪力亂神的樣子。這句話好像是大家公認的，以爲宗教就祇是怪力亂神，祇是神祕鬼物。其實這種看法是極其淺陋的。因爲中國人對於宗教若不發生極濃厚的興趣，不覺悟到極迫切的需要，那末爲什麼有孝的嚴謹，祭祀的隆重，敬天地，禮神明，祭祖先的肅儀呢？又爲什麼要到西天竺國去求經，冒千險，經萬難，而收受佛教到中國來，繙譯了佛經，建造了遍山林遍城郭的庵觀寺院禪林廟宇精舍蘭若呢？近代人說話，口輕齒利，却不可靠。中國是偉大的民族，偉大的民族，須要偉大的宗教。又有人說孔子抱着『未知生，焉知死，未能事人，焉能事鬼』的態度，他所代表的宗教，只在未及之數，中國人全是這樣的。這也不是知本之論。因爲實行家的孔子，知之爲知之，不知爲不知，從知出發，不從信出發，下學而上達，當然不說怪力亂神，當然不多講性與天道；但這並不表明孔子輕視宗教而不注重鬼神。即使他說『未能事人，焉能事鬼』的話，也祇是對季路說的，不是對大家說的。季路有季路的毛病，有季路

的需要；他偏於死後及鬼神的事，孔子對症發藥，醫治他的病端。他自己則入太廟，每事問；從小就注重俎豆禮器。孝教是他的宗教。至於普通的中國人祇是沒有受過深刻的宗教教育，宗教陶冶罷了。情急呼天，急來抱佛脚，依舊是人人皆同的。就祇有囂囂然的幾個知識階級，不知宗教是什麼一回事，任意逞情，將知識有限的範疇去籠罩天地無窮的奇妙，以為宇宙盡在於此了。中國人有宗教性，需要宗教，是不成例外的；若萬一是例外，中國人是有虧缺的，並沒有什麼可誇。

、中國民族的宗教是報本返始的宗教，是孝教，是感恩的宗教。禮記祭法篇裏說：『聖王之制祭祀也，法施於民則祀之；以死勤事則祀之；以勞定國則祀之；能禦大災則祀之；能捍大患則祀之；……及夫日月星辰，民所瞻仰也，山林川谷邱陵，民所取財用也，非此族也，不在祀典。』這所祀的都是有益於人的人，人不忘本，人不忘恩，就事奉而祭祀之。又祭義篇裏說：『天下之禮，致反始也；……致反始以厚其本也；……反古復始，不忘其所有生也。』但宗教不僅是祭事與崇拜，亦是生活，生活的全部。因此身體髮膚，不敢毀傷，全受全歸，親親順民，都是有根基的，都是宗教。到了民間，王祥臥冰，孟宗哭竹，以致青青竹筍迎船出，白白江魚入饌來，變了大家所尊敬以崇尚的宗教精神。有孝的宗教，就有孝的社會，就有善繼人之志，善述人之事的行為。中國若沒有孝教，名教，維持民族的存在，恐怕不能存立到今朝。這孝教有長處，當然也有短處。牠使中國民族穩固堅牢，自成一種文化，在廣大而不易交通的地面上，做一個趨向一致的大國。但牠也使中國人向後看，只重古聖先王而不重後生小子，只守舊章而不開闢新世界。一個民族要穩固，也要活動；孝教偏重一端，其

功績亦已不少；如今只須補充一下，加上開創的精力與心靈。

有一點我們要注意，就是中國的孝教是爲人的，不是爲神的，有世界，沒有超世界。所以論到祭祀，曾子祇能說：『慎終追遠，民德歸厚矣。』從知識出發，不從信仰出發的宗教自然說到這裏，算已經到了盡頭。人們祭祀天地，敬拜祖先，恭恭敬敬地，自然在自己身上發生了好影響，使德行堅立了。這是經驗得到，體察得出的。至於天地與人，祖宗與子孫，在冥冥中有什麼影響，什麼交觸，那是目不得而見，耳不得而聞，知識不得而援引的。孝教於是只執住了人的方面，沒有執着神的方面。爲此，孝教的極致，不過達到了一個『如』字。中庸裏的孔子於是乎說道：『鬼神之爲德有盛矣乎？……洋洋乎如在其在，如在其左右。』論語裏孔子則同樣地說：『祭如在，祭神如神在。』人不知道神在不在，有沒有，祇好像是在，像是有的。祭祀祖宗，自然不過是『事死如事生，事亡如事存。』在知識方面是『如』，仍舊是在信仰是『實』的。所以孝子祭祀有一種神祕的景象。祭義篇裏有很真切描寫說：『必有怵惕之心，如將見之。樂以迎來，哀以送往……致齊於內，散齊於外；齊之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜……祭之日，入室儼然，必有見乎其位；周還出戶，肅然必有聞乎其容聲；出戶而聽，愴然必有聞乎其嘆息之聲。』這樣的宗教，在知識上雖然看不見敬拜的對象，在情緒上依然少不得有所感覺，有所領受，有所敬愛崇拜的鬼神。有知識的人說是『如』，普通的人，誠心懇切，就說是實在。

但是尊重人的方面的宗教，不能滿足人的需求，尤其是在國家民族經過大難大亂的時候。漢朝衰微，

張道陵就得了機會創設道教，將中國素有庶物教萬靈教改頭換面，弄出許多仙人來，天神天將來，迎合痛苦戰亂中人們的心理，使他們在無所適從，無所投靠的時期，得了安慰，得了幫助。張角行五斗米道，大興黃巾之亂，煽惑人民，人民也肯信從。比較有思想的人把道家的人物與哲學牽涉到所謂道教裏，便成了社會上一個大勢力。到唐朝皇帝們居然七弗搭八地自稱爲老子的子孫，崇尚道教，尊老子爲玄元黃帝。有識的人當然看出內中的一片糊塗賬來，所以有人說：『谷神如不死，養拙更何鄉？』可是老莊之學至多不過使人游心於默，應化任遷；雖有人如李白那樣要與溟滓同科，說『古來聖賢人，一一誰成功，君子變猿鶴，小人爲沙蟲，不及廣成子，乘雲輕駕鴻；』雖有人如李商隱那樣要與女道士周旋，學仙玉陽東，却至終祇畫了一個圈兒。道教的混亂，包含着燒丹鍊汞，修道得仙，縱有陶弘景嶺上的白雲，葛洪交趾的丹砂，依然祇使愚魯的民衆，在孝教之外，得了一點補充。可是民衆藉此也會鬧亂子，中國的邪教自從黃巾到白蓮教義和團，都是宗教變了巫術弄出來的花樣。中國最醇厚純正，聰明忠誠的人，急要宗教；而中國原有的孝教，不但是理論上不充足，而且是精神上不完整，不能使這等上乘的大才得到安心立命的根基。因此在這些宗教之外，要去尋求一個比較滿意的宗教。譬如陶淵明清節自勵，無法保存人生最高的價值，常說：『感彼柏下人，安得不爲歡；』『客養千金軀，臨化消其寶；』祇好一方面抱着儒家的遺訓作『千里雖遙，孰敢不至』的奮鬥，一方面順着道家的玄理作『縱浪大化中，不喜亦不懼，應盡便須盡，無復獨多慮』的達觀；而生活上聊且希望着酒與長年。最高尚的人沒有宗教是最苦的，真要『念之中心焦。』又譬如杜甫，中國最偉大的詩

人懷着一腔熱血，秉着至性至情，住在秋風所破的漏雨的茅屋裏，還希望廣廈千間，大庇天下寒士，悶起來不能不說『儒術豈謀身』、『儒冠多誤身』、『儒哉，於我何有哉！孔邱盜跖皆塵埃』、『細推物理須行樂，何用浮名絆此身』。而又『達觀豈是足，默識蓋不早』。杜甫身處亂世，遷謫之後，避難入蜀，蜀中佛教盛興，且有高僧如文公、『閬邱師兄』等，於是乎真想茹素信佛。然而愛民衆愛國家的杜甫又怎能真乘白牛車遠近呢？怎能出世界而與道侶敦呢？生涯自然就更加矛盾了；一方面總覺得不成，說『誰能解金印，消灑共安禪？』、『誰能棄妻子，卜宅近前峯？』另一方面則『絕輩終不改』、『對文公說：『金篦刮眼目，價重百種礫，無生有汲引，此理儻吹噓』；又對閬邱和尚說：『漠漠世界黑，驅驅爭奪繁，惟有牟尼珠，可照濁水源』。可是無論如何，杜甫是杜甫，是正宗的儒家，依然找不到滿意的安託。

中國原有的孝教，自創的胡言亂道的道教，是不能滿意的；因此與中國文化大相齟齬的佛教，反而應運而來，補充了這個大缺陷。印度的高僧到中國來傳教，擇焉而不精，語焉而不詳。所以中國人不能不自己冒千難，歷萬險，梯山航海，去尋求，去取經，去試驗，去深入，去領受。法顯、玄奘以及很多很多的，最上乘最清潔的聖僧，看輕了死亡，衝入了混淪，奔赴印度，把佛教教迎到中國來。取了經，又翻譯出來，創立文字，宏大佛說，受政府的提倡，士大夫的吹噓，民衆的擁戴，以供應中國文化上最深最大的需要。他們的豐功偉績，我們是忘不了的，永遠要得我們的記念與崇拜。傳布維持的沙門釋子更有許多刻苦自勵的偉大人物。因此，各處大城，各處名山，湧現出高大莊嚴的佛院禪林；文人作詩歌，畫師作圖形，在中國文化上又開了藝術的奇花，結

了藝術的碩果。北魏的時候，異族侵凌，佔據了一大部中國，佛教由他們的提倡而興起了許多藝術的貢獻。大同的雲岡，洛南的伊闕到現在還存留着石窟中偉觀奇壯的鑿像。佛教打入中國文化不但在文字上，在繪畫，石刻，造像，建築的各種藝術上，廣施發展，在生活上尤有可敬可佩的成績。佛教所走的，不是平坦的道路，乃是處處經過阻障的。沙門的血澆灌了佛種的根株。北魏太武帝，北周武帝，唐武宗都曾破佛，逼迫殺戮佛徒，作那『人其人，火其書，廬其居』的罪孽。當然，這些不全是出於宗教的動機，而大部分出於政治的爭鬪，小部分出於佛教內部的潰敗。一個宗教要憑持政治的勢力，與世俗相結勾，總是要腐敗的：譬如太武帝討蓋吳，到長安，進佛寺觀覽，見了僧房裏藏着兵器，酒漿，釀具，窟內的婦女，財寶等等，自然大怒，破壞起佛教來。可是佛教，歷經帝王的摧殘，文人的批評攻擊，依然存在，依然發達，是爲什麼呢？是因爲佛教多少有深刻的理論，高深的生活，刻苦的修習，補充了上流社會的心靈需要；又有迎合人心的西方極樂世界，救苦救難的普渡慈航，前生今生來世的輪迴，慈悲爲本，方便爲門的生活，補足了民衆精神上的虛空。對有知識的人，佛教給予了無生的汲引，例如王維自稱了摩詰，能夠『暮持筇竹杖，相待虎溪頭』，看見『山河天眼裏，世界法身中』，在日暮的空潭之曲，想到『安禪制毒龍』的道行，更了解到『無乘及乘者，所謂智人舟』的禪意。對於無法明白涅槃的人們，佛教慷慨地供給了一個更美的有形有色的世界，有接引佛，有金童玉女，有清淨樂土，有一切可滿人意的靈泉勝境。佛教的上乘是哲理，下乘是世界，當中祇是不可思議的滅度，不落言詮的涅槃。



以上所述中國文化的大概，是簡略而又簡略的，祇說得倫理、藝術、與宗教三方面，其他的因素，例如政治法律等等，均不會提及。但是立國必立心；立心之本，在這三端，已經見了一個梗概。而這三端之內，倫理藝術方面，中國已有不愧於天地的成功，獨在宗教方面，實有缺點，所以從中國自創的宗教上紛亂迷離，在收取外來的宗教上則取到了玄虛涅槃的佛法。在現代紛攘苦難的時候，有心人益加感覺到人心的潰爛，與夫建設人心莫大的要緊。有文化而後可以有文明，並且可以發展而保有文明。文明是容易創造的，我們不必憂慮，在短時間內，可以收吸西洋的科學與由科學而生的機械與組織。不但如此，即如政治法律交通風尚均可取法西洋，得到迅速的發展。惟有在精神方面，心靈的修改與建築方面，事業艱難，功率難期。前途有極大的問題。愛國愛民族愛同胞的人，要想中國於不亡之後，成一強國，必須作極深沉的思考，勞苦的工作，將文化上的大缺陷，人心的大缺陷，設法充實起來。在本書上專論基督教，所要問的是我們中國所最少的是不是宗教，於三教之外，是否還需要基督教。基督教是否有真際，是否包有人類公嚮的大本大原，是否能與中國應有的文化打成一片，融化在我們心裏血裏，再從我們心裏血裏發出來，成爲我們自己的，不是外鑲的信仰？基督教而果有真實，果抱人類的大本大原，在牠的生活裏，那末牠雖受最精刻的批評，最痛擊的攻捍，似乎要倒塌，要消滅，也會再立起來，維持人類的生命；如同經歷了羅馬戲園中與野獸鬪爭的危險，經歷了地穴火把的死亡，後來仍然湧起來的一樣。基督教而果有真際，大戰之後，自必更加興旺起來。我們若屏絕一切勢利的看法，一切偏心成見，一切自大的驕狂，專求國家民族的福利，我們必能比較的有清楚的

眼光。挾私的心必定是愚昧的心，挾私的人不能謀求人天偉大的事。

那麼，我們且問基督教是什麼樣的宗教？答覆可以極繁長，也可以極簡短。本章先說一個粗枝大葉，以後各章內比較再作比較精詳的講論。基督教是憑上帝在耶穌的生活裏所顯示的愛與愛的永生而實行的生活。基督教，換一句話說，是上帝與人同居同行的倫理生活。這是簡括的，暫定的界說；其實宗教不容易有定義，祇是生活罷了。中國人想人之上是天，尤其是自然之天，性理之天，須由人去參贊，去闡發的。孔子說：『人能弘道，非道弘人。』主動在人，不在道，不在天，道之與天，都由人自動，而在人身上發生影響的。基督教反乎這種看法，以為上帝是人格的，自知自動自足自存，為天地羣生的大主宰，能弘人，而後人乃能行道而弘道。上帝是主，是父，是根本，自動地運行在人生之內，而超越乎人生之上。所以上天下地，一切有生無生，都應當聽信上帝，服從他的旨意，服從他的命令。上帝存在與否，後二章將再討論。基督教以為上帝是愛，是宇宙的創造主，人類的天父；我們初聽好像一位外來的玉皇天尊，而其實是無始終無限量，無形象，無聲無臭的神明的人格神。人與人之間不能沒有一綱，不能沒有一個必守的關係，一個公共的生命。國與國之間亦然。必有一主宰自動自存自足自發，掌握宇宙的權衡。人不能違逆他，違逆之內包蘊着違逆者的刑罰與淪亡。有許多人殫精極慮地想人類自己能造作一個最高的權威，最正的命令，使一切人服從了而得和平，而得生命。但是永遠到永遠，人所造的雖屬理想的，仍不能超乎人的權力，制定人的行為。人所造出的公共規則是破碎的，暫時的，而且是人所不能打倒的，能被造者所打倒，更能被受者所打倒。趙孟之所貴，趙孟能賤

之。在這二十世紀的前半，人已經造了公約，被人毀了，造了聯盟，被人滅了；造了國際公法，不過是強權的公法，被人打翻了；造了世界可共的美術科學，又被人利用了，以作打倒美術科學的野蠻戰爭了。上帝造人，不能造上帝。聖經上說，上帝照自己的形象造人，現代的聰明人說中國人造作中國的神鬼，外國人造作外國的靈怪，各照自己的形象造出上帝來。這些人竟不會想到人爲什麼能造上帝，必須要上帝；人所造的不能施行人所想不到的道德命令。對於最高的主宰，祇有上帝自己的啓示，祇有人向上的發見，不能造作。一切真理是原有的，是人逐漸發見的，不是人隨意造出來。上帝更是如此。中國古代原信人格的天，因爲人單從物觀的，理知的推測，去窺測天，纔覺得這個範疇之內，不能容納人格神，就把人格神拋棄了。但在中國正統的儒家思想裏，仍舊保留着宇宙是一個道德秩序的信念，直到最近的留學生手裏方始放棄了這一點，叫人跳在一團黑漆裏了。基督教却能補充中國文化無綱領的缺陷；基督來要成全，要恢復那真實的，保存那有價值的，創造那簇新的生命。

基督教又是基督，基督是超越的上帝，進入人身，在人的生活所有的啓示。基督教是『以馬內利』，是上帝與人同在。我們且緩論基督的神性，但講耶穌是基督，但講耶穌給人類的八種珍貴的禮物：一是生活，二是模範，三是誠命，四是標準，五是救法，六是權能，七是團體，八是永生。第一耶穌自己成了人類應有的生活與生活方法。耶穌的生活，是對上帝的愛與服從，對於人的愛與援助，是攻擊罪惡，成全人格，創造社會，爲此而奮鬥，冒險，前進，創造犧牲，勝利，永恆的生活。他的生活，就是我們人人應該有的生活，他的生活法，就

是我們人人應該有的生活法。因此，耶穌會說我是道路，人要得豐美充滿，真實不虛的生活，就必須走耶穌所開闢所行走的道路。這種生活不是世界上普通所知道的生活，乃是超乎反乎世界普通生活的生活。不做這種生活，當然不會知道這種生活內容的豐富寬偉，站在旁觀的地位看，不過看得莫名其妙。生活最反對旁觀，不容許旁觀的了解；只容許誠心試作的人去感受實現。同時，第二：耶穌是模範；他不要我們作死滯呆板的模仿；模仿的生活不是基督教聖徒的生活，他乃是要我們作同一意義，同一虔誠，同一自由，同一解放，同一精神，同一浩大的生活。譬如耶穌為門徒洗腳，有形式的模樣，表示真愛真謙卑，却不要我們作信徒的大家彼此洗腳。有些名爲基督徒的，在沒有爲人洗腳的需要時，也把牠當作一種儀式，豈不是食而不化的笑話？但若有入脚生痛瘡，骯髒痛苦，必須一洗，而得醫治；而卻沒有人肯替他洗；那時，我如真心效法耶穌，不論我是官吏教授任何高級的人，就當慨然欣然爲他倒上水，洗淨，擦乾，并且溫顏安慰他，幫助他。耶穌是模範，我們要效法。中國是最注重模範的；所謂『一家仁，一國興仁，一家讓，一國興讓』；所謂『堯舜帥天下以仁而民從之』；所謂『言而爲天下則，行而爲後世法』；所謂師表，良範，儀型，教人思齊的賢哲。一個國家之內，有許多入範；不能個個女子學西施，做效顰的醜態，但是個個女子都須作良妻賢母與巾幗英賢；不能個個男子作張飛牛臯挺矛立馬或是騎在金兀朮背上，但是個個男子都須作頂天立地的大丈夫。這個人效法諸葛亮，那個人效法狄仁傑，但是一國之內總該有一個理想人，一個理想的模範。從前我們的理想人是大成至聖先師。如今呢？耶穌知道人要與上帝與人發生正常的敬愛的關係是不容易的，所以他要立一

個最重要的模範，他自己就成了我們的理想人。在這一段上，基督可以補充中國文化的不足；在中國從容優游，忠孝節義的人範上，加上了虔敬信仰普愛聖潔的模範。第三是誠命。耶穌說：『你們應當彼此相愛，像我愛你們，這就是我的誠命。』誠命不是法律，乃是法律的總綱，有此則一切法律可以視若無存；無此則一切法律或即等於虛設。人服從了愛的誠命，即超立在一切法律之上，而却時時成全一切法律的真意義。耶穌說，愛即行愛，自身就是愛；約翰說，『上帝是愛，』耶穌生活既是愛，他也就是住在人間的上帝。我們在遵行愛誠的時候，漸漸地也會成爲我們是愛，愛是我們，由是而成了上帝的子女。孔子講仁，中庸裏說，『仁者人也，』與基督教講愛頗相同；仁是發現人性的，連給人的關係的；愛是發現人性的，融洽人與上帝，人與人的關係的。而愛則含着自動力，充滿了熱情。熱情即是權能。在這一點上，基督教也有成全補足中國文化的貢獻。第四：論到標準。生活是一個活動的經程，在經程之中，有出發處，有歸宿地，有動的方面；而所向的去處，立着一個可望不可接的人格標準。耶穌說：『你們要純全，像你們在天之父純全一樣。』上帝是完整純全的人格，是人的標準；這是何等的遼遠而偉大呢？但耶穌全聖，行爲無虧，人格整全，不但是做了人的模範，而且是成人的標準。在於他模範即是標準；完全的模範，纔可以說是標準。曾子說：『士不可以不宏毅，任重而道遠；仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？』但在於信耶穌，信上帝的人，死亦不已，在奔赴標準的時候，已經是永生了。在這一點上，基督教也可以補充中國文化的不足。至於第五，論到救法，更要補充中國文化。中國人以爲過則不憚改，不知道人有罪惡，不但有過與不及，而有罪孽的人，自己之內，沒有力量可以自

救。人自執一偏，違逆上帝，不愛上帝，并且於人亦乖乎愛的關係，從上接下的關係線斷了，自己不能拾起斷頭線來接到遼遠的高空裏去。惟有上帝俯垂鴻恩，纔能使他起來，再與上帝和睦。耶穌爲要使人與上帝接連，犧牲自己，在十字架捐棄聖軀，走到苦痛盡頭，拯人出於罪惡。這纔成了救法。耶穌自身即是救法。救法的解釋第六章內，將要申論，此篇中祇簡說如此即是救法。中國文化中倫理藝術宗教各端之中沒有包蘊這一端；基督教獨有這一端，正可增益中國所不能，所無有。第六是權能。人要向上行善，作愛上帝愛人的生活，非無志向，卽無能力，惟有因信仰，依着基督，纔有能力。這不是說不信上帝的人，不明白基督教的許多英雄豪傑，都沒有能力做偉大的事情。他們所作所爲，有事實作見證，人不能妄說有無。不過英雄賢聖若試作基督徒的生活，愛上帝愛人，必要像基督教內無數的聖者一樣，覺得彌高彌堅，愈上愈自覺有罪，愈自覺無能，而最有能力的時候，最覺得軟弱；最軟弱的時候，最有權能。聖保羅在未作基督信徒之前，是何等的英豪聖哲，力量正復不小；及至深入基督的生活，始覺自己簡直是罪人之魁，呼求說：「誰能救我脫此死體呢？感謝上帝，從基督耶穌經過去了。」普通說來，我們不是瘋子，動不動就說世上的賢聖英傑無能；他們是有能爲的，我們正須尊敬，正須瞻仰，正須在他們面前自愧自卑。然而他們若不與我們同行，我們便在另一個境界之中。我們信上帝是廣大無量的，凡是善人，雖未口稱上帝的聖名，雖未屈膝崇拜，在上帝看，已或同源而合流，殊趨而一歸的了。我們則萬幸，清楚地投入了上帝的聖懷。不是我們配得此恩，乃是上帝自有奇奧，將我們集合在他的恩照之下。在恩惠中，有能力；我們所不能作的，上帝在耶穌基督裏爲我們成全了。他給我們

生活，給我們模範，誠命標準，又給我們能力可以隨從聖範，遵行愛誠，奔赴高標，而作成聖立愛的生活。我們信，在這一點上，基督教是權能，中國若接受基督，就可以有此權能；基督教是救法，中國若承認耶穌為主，就有偉大的解放與自由，偉大的出死入生的救法。第七：是團體。基督教是愛的，道義的，全世界信衆的團體，合上下古今，中外四方的信衆爲一團。是歷史的，是世界的，是發揚羣性，默化社會的交契與友誼。基督教因此是文化中的文化，社會中的社會，一點醇，要使全體發起來。在中國文化之中，合大羣，立大團的興趣與活動力，極其薄弱，得有基督教，豈不將大有補益麼？第八：是永生。以上所述的生活，順序而進，在進行中，便是永生，在世界之內是長流不斷的永生，超出世界是恆存自在的永生。

以上所述，因爲是簡括的，不免像神秘的話，或者使人摸不着路子。但所論的種種，在以下各章之中，當有比較精詳的說明。本章所要說的是：基督教卽是基督，基督在表面上看，卽是這樣的生活，這樣的模範，誠命標準，救法，權能，團體，與永遠的生命。

基督與中國文化能融洽麼？這個問題是不必回答的。若必要回答，那末我們可以說兩句話，設兩個反問。第一：試驗進行之中，就能回答說一定是融洽的麼？第二：佛教反乎中國文化，韓愈甚至於說牠是『棄而君臣，棄而父子，禁而相生相養之道，以求所謂清淨滅絕者』，但一入中國就竟與中國文化打成一片了。基督教在比較上是合乎中國文化的，是更加積極，更加倫理的，豈竟不能與中國文化融洽而打成一片麼？下而至於雅片咖啡，洋煙洋酒，民衆的山歌，交際的跳舞，不三不四的西裝，不倫不類的禮節，出喪時的洋號隊，

結婚時的高帽頭紗，一切的一切，都能與中國文化融洽麼？上而至於科學哲學政治法律，滿口的洋話，脫帽握手的禮節，刀叉擾攘的喫飯傢伙，都能與中國文化融洽麼？人要做洋奴是可以的；人要信教，入聖域，進道場，縱使做的是洋聖人，難道就不行麼？何況宗教是世界性的，超國家種族的，若有真際，豈非國家民族所急須追求的麼？不過話雖如此，有一點却不可不注意。收吸外來的文明是容易的，領受外來的文化，使牠在民族的心的裏血裏，培養到成功了自己的生命，再發出來作為自己的創作，是千難萬難的，是短時間所辦不到的。文明是東西，是機械；文化是生命，是內發的，外鑲不足以為功。一個人脫下了瓜皮帽，把銅盆帽蓋在頭上，又脫下了布袋襪，套上線襪子，脫下了老布鞋，穿上了皮統鞋，不是很容易麼？街上不滿是這樣打扮的時髦人麼？不但是如此，戴了高帽，穿了烏呢禮服的新郎，與戴白長頭紗，西裝的新婦，跪着叩頭，不是簇新的中西合璧麼？文明是有了，文化還稍微要等一等纔改呢！全盤西化，不是荒謬絕倫的胡說麼？再進一步說，世俗的心理是勢利的，是嫉妒的，是不肯真受責備的。西洋強盛，沒有一樣不是西洋的好。我們的同胞對於洋人自卑又如何，東洋威武，那末當然沒有一樣不是東洋的好。我們的同胞又如何的能夠投合時機呢？可是真性命之所在，看起來就祇是隔靴搔癢。真性命之所在，惟其是真性命，須得重重剝落，去其皮殼，去其渣滓，去其所與結構的政治經濟關係，去其思想的偏倚與色素，纔能見得廬山真面目；正如開礦掘金，必去沙礫，必經鍛鍊，而後有純金出現。純金不是原來的東西。宗教亦然。我們若要真得基督教的實際，自然不免一番長久的辛勞。真的東西發現了；然後誰也不能說，基督教是迷信，是帝國主義的走狗，資本主義的爪牙，文化侵略



的先鋒。這樣說來，倒還不是基督教與中國文化能否融洽的問題；倒還是我們肯不肯，能不能真去認識基督教的問題。人是嫉妒驕妄，勢利自是的，是不容易作思想，不精於作鑑別，而急於妄生分判的。基督教裏的優秀分子，仗着西方教會的財力，作養尊處優的生活；縱使持論極平允，態度極寬宏，亦不能免於國人的譏評。連帶着，基督教也倒了運，遭了晦氣。高明逼神惡，高明之家，鬼瞰其室，又何況本來原不見得高明呢？不過此後，戰爭結束了，基督教受了磨折，或者要大興起來。科學攻擊基督教的勢力萎頓了，因為科學得了更深的自覺，而基督教的弊竇也減少了。人本主義，自然主義，達到了高潮，思想界漸漸地轉移了方向。二十年前從西洋回來的留學生，思想或者成熟了些，或者會深入一些了。共產國家對於反上帝運動等等，或者變成了眼開眼閉的虛文。苦難中的人類需要更切了。基督教的本身更加趨近了基督的聖訓，思想更加社會化，民衆化，理性化了；行爲更加積極地合於大眾的需要了。爲了這種種可能的變化，基督教或者要大受人們的歡迎，大受人們的考察，也未可知。只是我們中國的基督徒又將如何對付這個新局面呢？作者執筆爲文，寫到這裏，不禁手軟心虛，深爲前途戰兢地發楞。教內有多少覺悟，教外又有多少覺悟呢？

中國將來果能有特殊的文化麼？世界將來果然有同一的文化，同一的信仰麼？中國人打呵欠，割舌頭，迅雷不及掩耳地將自有寶藏摧毀了麼？還挑選了皮殼，丟掉了肉果麼？人生不百歲，而有千載憂，沉憂竟無了日麼？所可喜的事，歷史已經證明人不能沒有宗教的信仰，世界的進展，摧毀了價值，又要恢復價值，反對了上帝，又要回向上帝，拒絕了宗教，又要尋求宗教的信仰。人也早已知曉了這個流變的世界，是實在的，又

是不實在的，非要入內不可，也非要脫出不可。人的生活是自超，從下面的世界往上，侵入上一層的世界，魚要飛到天空裏去變爲鳥，將海洋的浩茫遺在後面；道家要成仙而作逍遙遊；佛家要成佛而入涅槃，使諸天尊佛，佛上無有。自超是信仰，是生命。我在案頭寫字，不知道有紙有筆，有案有我，祇一個超乎這一切的理論世界。其實我在物內，又在物外，在此世界，也在超乎此世界的世界之中。不過可憂的是，人欲自超，國亦欲自超，弄錯了便成自傲自大，變爲超人的，變爲超種族的種族，超國家的國家，尼采的超人出現了，就崛強蠻橫，將自己的腳踹在他人的頸子上。民族國家，照樣地變爲團體的超人，等到武力準備到超越的地步，就要凌駕其他的民族國家。世界於是乎大亂。因爲這種超法不是順着道義的方向上升的，乃是向野蠻的路子，奔騰下墜的，結果是人羣的苦難。在宗教方面，人若向上帝，國家民族若向上帝，道義之路就開啓了，一切是光明，不但是人不會放逸而萎靡，而且更能壯發而英雄。可是人們受習性欲念的驅策，不肯由宗教而上超入於道義之域，反要將人手所造的種種傢伙如科學藝術與夫機器等類壓在宗教上頭，作倔犟不羈，放蕩無歸的迷亂。自超變相卽爲墮落，超之與降，相去僅咫尺之間。菩薩動了欲念，卽是地獄餓鬼畜生。人類前面惟此爲絕大的危險，難度的障礙。基督教亦惟以此爲罪惡，亦惟與此爭戰，爲人類謀求解放的生命。在中國民族的生活裏，將來基督教亦惟以此自私自大爲可慮，其他與中國文化融洽不融洽，實在不是要緊的問題。

基督教對於中國文化有甚大的貢獻麼？是的，基督拯救人，必要拯救中國人，舍基督人無救法，中國人

無救法。有人批評基督教說牠注重人的罪惡，與中國的優游從容，不自怨自艾，自責自苦的態度大相逕庭，將來必難進到中國的內裏。中國人的生活觀與希臘的生活觀相似，與希伯來人的救罪贖罪的態度不一致。可是話雖有據，通則未見得；因為中國須要改變態度，往深刻裏去，淺陋浮漂，即是中國的病根。又有人批評說，基督教太自苦，不合乎中國的需求，因為中國已經是太苦了。這種議論，却是極混極不澈底的。墨子以自苦爲極，摩頂放踵，突不得黔，是狹窄的苦惱。基督教主張犧牲，背十字架，是寬宏的；信教的要超出華貴，擺脫逸樂，但同時亦大有鬆弛的發洩，精神身體上的大自由。全世界是人所有的人，人又是上帝的後嗣。家庭的清潔融和，夫婦的忠貞摯愛，音樂詩歌的調節，儀式禮文的疏達，揮使財帛而不受財帛制伏的自由，與耶穌同享的山海雲天，與夫田野裏的百合花，一切的快樂，都是基督徒權利中的富有。基督徒與罪惡鬪，要在罪惡之外，得海闊天空的世界，並不以自苦爲極，爲痛苦而痛苦。基督徒的苦痛與世界的苦惱絕然是兩件事；基督徒所受的，乃是快樂的苦痛，因救人救世而受的，乃是超脫束縛而然的，是因責任而來，不是世俗中烏煙瘴氣，沾染塵污，哀猿透却墜，死鹿力所窮的泥塗中的苦惱。又有人批評基督教說，佛教有叢林，有藏經，有偉大的貢獻，故在中國文化中佔地位，基督教祇是一部白話的聖經，幾個不學無術的牧師，怎能使中國人恭敬而信受呢？這種議論，謂之目論，不值得我們認真地去答覆；因為基督教已在人間發揮了無盡藏的文章美術，在世界文化上佔重要的位置，既爲人類保存了學術，使經黑暗而愈明，而且是時常增益人們努力向學努力創造的能爲。只要我們能逐譯，能創造，將來自宏大的顯示；不過時代不同，崇高壯麗的建築，恐

要爲社會服務的工作所替代了。又有人說中國人不能信人格神，不能奉耶穌爲神明，不能以永生爲實在，不能按部就班地做禮拜，結合教會的團體，所以基督教在中國終將徒勞而無功。這種看法，固然有見解，有依據；但是摧峯填壑，本是基督教的事業，作不可能的事業本是基督教的責任。一個王族的後裔，一個木匠的兒子，要把世界翻轉來，本來是一個無畏的信仰。宗教就是這種事業與信仰。總之，基督教在大體上與中國的倫理藝術站立在一條線上，可以給中國的倫理加上一個倫理的根基，就是人神之倫；給中國傳神寫意的藝術加上更精深的內力；又給中國所需要，歷史上所尋求的宗教，現實出一個超世入世的真世界。上帝在耶穌基督裏爲我們成就了如此偉大的救法，我們若輕棄不顧，又豈能逃罪呢？

## 第五章 基督教本身——耶穌基督

基督教的本身即是基督，所以論基督教，即是解釋基督。耶穌基督是歷史上的人物；研究歷史的人物，自當以歷史為依據。關於耶穌一生事蹟，其言其行，其生其死，其事業與成功，歷史甚為簡略。我們所依據的祇是一部新約，尤其是新約裏前三部福音書，以及教會所遺傳的種種看法。因為歷史很簡略，而且有許多第一世紀所流布的福音書，早已失傳，所以有識之士不免有材料不充的感嘆，有懷疑不信的議論，甚至於疑惑到有否耶穌其人，福音書是不是聰明人的虛構。在素稱基督教國的學者精討詳究，沒有一塊磚頭不翻起來看過。所得的公共的結論是：耶穌確是歷史上的人物，福音書所記載的是大致可靠的。著作福音書的人在所寫的書中顯明他們自己沒有能及到所描寫的耶穌的高度，是傳述，不是捏造，是寫真，不是虛構。他們所寫的，無論是耶穌，是耶穌的教訓，皆非他們所完全了解的，於是有人說：「耶穌高出於他的記者。」福音書的作者不但不能創造一個耶穌，像小說家創造小說裏的人物一樣；而且更不能講耶穌所施的教訓，因為耶穌的品格與教訓超出他們的地方，不可以道里計。他們又不像現代的小說家有材料可以湊合，有記載可以摹仿；他們祇把所記得的寫下來，其餘的都忘記了。或說，他們所記載的雖是歷史的人物，但所載耶穌的言論，未必句句是耶穌那樣說，他們那樣寫。這樣，他們所載的，或者沒有一字一句是準確的，後來的人即要考究，又何從入手呢？但是要用歷史眼光，一字一字看，或者可以疑惑到沒有一字，沒有一句有耶

耶穌實在說過的憑據。若用綜合的歷史眼光看，則所記載的有一個精神，一個意旨，一個系統，一個方向，一個貫連的韻調與理論。前三福音書的著作者合在一起是這樣的，第四福音的著作者所表顯的思想與前三者合在一起，也是這樣的。因此，福音所載的聖訓，不是著作者所造作的，乃是他們的確實的傳述。愛真理的人儘管放心，認定耶穌生平的言行，依福音書所載，無有不是確實的。

據聖經所載，耶穌生於猶太的伯利恆，父親是大衛王族的後裔約瑟，母親是上等人家的女子馬利亞。馬太路加兩福音轉傳流行的信念，說耶穌是童女馬利亞所生，由聖靈降孕，而後誕生的。馬可約翰兩福音不提此事；保羅的著作裏也不提此事，僅說「按肉體而論是大衛的後裔」，從父系，不從母系。當時著作者思想幼稚，不能分辨傳說與史實，所見所聞，轉相記載，亦在情理之中。耶穌前承以色列歷史的餘緒，受父母虔敬誠篤，忠孝渾樸的遺傳，吸收環境中當時以為最高的宗教與教育，而身歷國家破亡，民族危殆的時代。耶穌所承襲的歷史與文化是以宗教為中心的。其中的信念是：上帝是萬有的主宰，公義聖善，照臨世界；上帝早曾選擇以色列為選民，使其從其他民族分別開來，特承受上帝的詔命。上帝高臨，居於人君之上，實為政治的中心主權者，所以以色列傳統的政治思想是神治主義。上帝的國，若發展開來，便是地上的天國。希伯來民族之中，宗教即是政治，政治即是宗教；正如舊時的中國，政治即是人倫，人倫即是政治一樣。以色列人，分為十二支派，後來被亞述征服，被巴比崙征服，被埃及征服，被波斯征服，被希臘征服，被羅馬征服，被俘擄，被遣散，所餘僅是猶太支派的人民，遂稱為猶太人。在耶穌的時代，猶太國已經亡國，被壓在羅馬的鐵蹄

之下。但是，如顧亭林所說，有亡國，有亡天下之別，國可以亡，國之靈魂不可以亡，天下不可以亡。猶太人倔強勇敢，羅馬祇能亡他們的國，不能亡他們的天下。猶太人在那時雖然向羅馬付稅銀，受政治軍事上的支配，却不完全服從羅馬的威權。其他各國，被羅馬征服之後，無不立羅馬皇帝的偶像，大家恭敬崇拜，表明服從的意思。惟有猶太人是例外，祇拜上帝，絕對不拜羅馬皇帝，羅馬即將猶太人完全殺了，也不能逼他們向羅馬皇帝的偶像叩一個頭。羅馬雖然厲害，却也無可奈何，祇得容忍一個例外。這樣，猶太亡了國，沒有亡了天下，到今朝，猶太人的天下還是不亡。耶穌一生就肩負着發揚國命，兼救天下世界的使命。

在當時，猶太人中，對於羅馬有三種不同的反應，一是撒吐該人的文化政治的溝通與敷衍，由是而取得內政上宗教上的管理權；一是法利賽人保存國粹，等待上帝救贖的，文化的疆峙與死守；一是民衆中激昂慷慨的革命思想，集中於奮銳黨之間，要憑着宗教，用武力來打倒羅馬的專制。可是這三條都是死路。真的猶太精神須要謀求別的出路；於是有改革心性，悔罪自新的運動，由施洗的約翰引導着成了一個勢力浩大的運動。他們相信猶太人民若真心悔改，上帝必要使末世過去，新天地臨到。耶穌初時也加入這個運動，受約翰的洗禮，傳說天國來臨的福音。但是約翰的運動，範圍甚窄，天國不能在中間發揮牠偉大的生命。耶穌是極佩服約翰的，約翰也自知自己不配為耶穌解鞋帶，而且是自己要衰微的；但耶穌卻說：『天國裏最小的，還要比約翰偉大。』約翰與耶穌旨趣很相同，就是要人改革心理，成爲新人，等待上帝在新人中間，發揮天國的秩序。但是耶穌的生活意義與範圍，較爲更深遠，更廣大，是要由聖美的愛，純潔的心靈，使全

世界變化而成爲新的世界，是要建立超政治的上帝統治，而救淪亡於罪惡與淫威之下的天下。在耶穌因爲耶穌是愛國的，猶太的天下若亡，人類的天下也就不亡了；猶太的天下若能開展，人類的天下也就可以開展了。當時，在初始的時候，耶穌沒有如此明白的表示，到後來，這偉業的意義是完全顯明的。耶穌受洗之後，按聖經的記載，即入曠野，四十日禁食，而後受甚大的試探。他決定不用不正當的方法取到經濟的權利，決定不用石頭變食物；他決定不用不正當的手段，表示自己的權能；因爲他的權能祇是服從上帝道德的權能，決不能從聖殿的高頂跳下來，顯著奇特而取得人們的信從，他決定不與世界上不義的勢力妥協，決定不遷就，不憑藉榮貴財利政治與夫一切取巧迎合的捷徑，去成全他的事功。他擇定大標竿，也擇定正當聖善的方法。但知目標，不擇手段，是耶穌完全拒絕的道路。這樣，耶穌承先知先覺的緒業，肩負以色列自古以來所有道德的使命，謀求猶太人真正的解放，人類永遠的生命。他處在羅馬的鐵蹄之下，不反抗，不埋怨，超越勇往，而兼爲仇敵謀求真實的前途。

耶穌出世行道，起初祇是宣傳天國的福音，治疾病，驅惡鬼，行當時人們視爲神奇的異蹟。一個偉大的理想，偉大的理論，偉大的生命，要深入普通住在離此甚遠的民衆心裏，是千難萬難的，幾乎是不可能的。第一步當然是切實具體的，也是合理而可能的解放，當然是身體的與心理上的解放。耶穌治病趕鬼是解放人物質上的束縛；反對當時宗教上的重罪專制，是解放人心靈上的束縛。宣傳福音是給人一個新理想，新生命。訓練門徒，遣派他們作傳道的工作，是延續開展事工的未雨綢繆。可是人們研究耶穌的道理，誦讀聖



經，對於耶穌所行的神蹟往往懷疑，悶葫蘆終是打不開。但我們若用真正的科學態度，歷史眼光，去研究耶穌所行的神蹟，問題也不是難解的。聖經所載許多的神蹟，原是平常可有的事情。譬如耶穌渡海，遭遇風波時，說『平靜平靜』，海就平靜了；這句話是對門徒說的，不是對海說的，門徒心定，自然得渡，海也就平靜了。而著作者憑着當時的觀點，記載實事，稍一轉移，就變了怪事。又譬如趕鬼治病，在心理治療方面，是極平常，極可解的，夾雜了當時神鬼的觀點，也就變了怪事。至於用水變酒，死人復生等事，一部分是傳說，另一部分是可能的，而是我們的經驗學問道德修養所未曾達到的，所以還是懸解的事情。從科學方面，我們不能說這些超乎我們的事情絕對沒有發生的可能。有如耶穌那樣偉大的人格與同情，透視與心力，自然也可以有耶穌所行的神奇。我們到如今還沒有知道人格裏有多少力量，能使天地人物受多少影響。近來有人想分析物理學上所謂的原子，以為能分析原子，人所控制的物力，便可以無量，作出一個砲彈來，或者可以使全北平轟成荒墟。物的力量尙且未盡，何況人格的心靈的力量呢？從前人信基督是因為他的神蹟；現在人信神蹟是因為耶穌基督。有非常的人，然後有非常的事，有超凡的人，然後有超凡的事。看見那走繩索的人們已經覺得大奇怪了，看見神人行神蹟，人們豈不更覺得希奇麼？

耶穌行道不久，已有許多民衆跟隨他，風起雲湧，盛極一時。但因耶穌攻擊罪惡，反抗宗教上種種的束縛，鼓動民衆作天國的宣傳，多方面就起了反感。羅馬政權雖然比較開明，能容忍民衆宗教上無有武力的活動；法利賽人則戰戰兢兢地恐慌起來，生怕他們所保存的僵化的宗教受了摧殘；撒但該人又生怕經濟

政治以及依仗聖殿發財的根基動蕩了；奮銳黨人雖不反對，却又以為耶穌要奪取王權，引導革命，於是要在背後刺激民衆逼耶穌作王了；希律的黨羽又恐鬧出亂子來責有所歸了。障礙重重，千難萬難。同時，被壓迫的猶太民衆，被內外的政權所驅使剝削，正在盼望着末日的來到，革命的興起，彌賽亞的降臨，以色列民族的復興。耶穌被各方面所誤解，初則與法利賽人作口頭上的爭論，繼則受民衆明目張膽的擁戴，撒吐該人的陰謀的注視，希律黨羽四布的窺探，終則躲避一時，在國境之外，靜密之中，教訓門徒，準備最後的決鬪。最後，耶穌爲了救人救世的天國運動，在耶路撒冷被猶太人出賣，民衆拒絕，羅馬官府審決，在十字架上，與盜賊一般地受最酷的死刑。死的第三日，耶穌的門徒們忽然感覺他已經復活；後來靈活的主，屢次使他們感覺到尚活潑潑地存留在他們中間。這是耶穌一生最簡略的敘述；較詳的記載，有福音書可供研讀，有許多關於耶穌生死言行的傳記足資參攷，本篇無須縷縷地寫出來。在耶穌一生之中，有一點可以使人驚奇而又驚奇的，就是他覺得到，說得出，行得盡，垂示出一個完全純潔剛強，聖善全美，無可指摘的，超古震今的新人格來。他與上帝有至密至切的關係；他的一言一動有奇妙的感力；他的心口有一致的表示；他的理想言辭，不求統一，而自成整齊的系統。他的人格就是宇宙人生之精華的集中點。若說上帝是一切精華的淵源，他即是上帝品格中一切的精華的結晶。使徒彼得認定他是基督，上帝所膏立的君王，『永生上帝的兒子。』使徒保羅說：『父喜歡叫一切的豐盛在他裏面居住；』上帝本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裏面。到如今，信他的人信他是上帝的獨生子，是上帝，是在現象中肉體中表現的上帝。

耶穌教訓人，並不引經據典，咬文嚼字，不像猶太的文士，而大有能力，大有權威。他用具體的比喻，淺近的故事，簡明的言詞，極美麗又極溫文的詩意，傳達世界上最高深，最難說的理想。他不著作哲學書，而發揮了甚深微妙的理論；不事吟嘯，而所說的竟是最高妙的詩。他的人生是一個偉大的藝術，他的聖訓是一部偉大的詩集。他要發揮人若有信心便可以作不可能的事的意思，就說：『你們的信心若祇像芥子那樣大，就可以對這座山說：你給我移到海裏去，也就爲你們成全了。』他要解釋人非斬金截鐵，大下決心，不能斷除罪惡，上達良善，就說：『若是你的右眼使你傾塌，就剝出來丟掉，甯可失去百體中的一體，不叫全身被擲到地獄裏去；若是右手叫你墮落，就砍下來丟掉，甯可失去百體中的一體，不使全身下地獄。』可笑的是人們泥守耶穌的榜樣與聖經的教訓，施洗則非浸沒在水裏不可，服事則要彼此洗腳，女子要蒙頭，尋求於點畫之間而遺棄了生活中的神韻。人們泥守，爲什麼不剝右眼斷右手呢？難道誰的右手右眼竟沒有叫他跌倒過麼？耶穌所說的是以詩達事的教訓。他說：『你們要愛仇敵，』這是何等的難事，何等偉大的，解決世界根本糾紛的事；非大有堅忍的忍耐心，犧牲心不可，所以要說：『有人打你的右臉，連左臉也轉過來由他打。』若要泥守教訓，那末凡右臉受打的，就必徑徑然讓左臉也喫幾個耳光。大宗師豈不是因愚門徒而變爲大傻瓜麼？耶穌教人依託上帝，不要作無用無謂的憂慮，所以說：『你們看天上的飛鳥，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？……你想野地裏的百合花，如何長起來，不勞苦，也不紡績，然而我告訴你們，就是所羅門極榮華的時候，他所穿戴的，還不如此花的一朵呢？』這不是

說世界上沒有生存的競爭，衣食的謀求，貧乏的煎迫；所說的就是人既能種能收，能積能藏，能紡能織，那末盡了分事，就該依靠上帝，自尊自重，而有優游的，從容的態度。他說：『你們要先求上帝的國與他的義，這些東西都要加給你們了。』人若皆先求其大，後求自己的事，造成一個正義的社會，自然大家都衣食足給，並非無思無慮，不奮發，不經艱難，就可張嘴向上帝，讓他將雪白的熱騰騰的米飯，以及魚肉蔬果麵包餃子等倒下來。尋求於章句點畫之間，而不闡發耶穌教訓的深意，是何等的淺陋呢？英國有一位教授由我而得一冊印本夏禹王的長江萬里圖，看見圖中的人物，就說：『這漫畫好玩；這是諷刺畫。』耶穌的教訓是詩是畫是藝術中的神品；我們倒把牠當作漫畫諷刺畫，簡直是癡人之前，不可以說夢的了。

耶穌沒有長篇大論地講上帝，他的生活就是啓示上帝的理論，說明上帝的文章。但他也隨時隨事，告訴人上帝的性格何如。從神學方面說，上帝是創造天地，主宰萬有，維持羣生，發育衆殊的真本原。耶穌因此說：『從初始創造的時候，上帝造人是造男造女的；』『天是上帝的寶座……地是他的腳橈……耶路撒冷是大君王的城。』又說：『在人有所不能，在上帝則無所不能。』上帝是全在的，是精靈，自爲時空，而不受時空的限制，因此耶穌說：『你們拜父，不在這山上，也不在耶路撒冷……時候要到來，如今就是了。真正拜父的，要在性靈中與真理中拜他，因爲父要這樣的人崇拜他。上帝是靈，所以崇拜他的，必須崇拜他於心靈真理之中。』在於上帝，無論何地是此地，無論何時是此時，所以崇拜不必在山林，不必在都邑；所以時候將到，現在即是。這些話裏包含着上帝在神學上的諸種理論，例如全權全在全知全神諸種意義。但耶穌關係

上帝的教訓並不注重神教方面，在於他，無所謂神學。上帝在他看是具體的，（不是有形有色的體，）是人格的，是道德倫常的淵源。他曾用浪子的比喻，繪聲繪影地說明上帝無量的慈愛，偉大的寬容，澈底而不拖泥帶水的饒恕與鴻恩。上帝是愛，愛是施與，交託，放棄自己，犧牲自己，啓示自己的心；所以說：「上帝愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，使凡相信他的，不滅亡而得永生。」上帝是全聖的，在約翰福音裏，耶穌稱上帝為聖父；在馬太福音裏，耶穌說上帝是純全的，「所以你們要完全，如你們的在天之父一樣完全。」總起來講，在於耶穌，上帝的品格是完全的聖愛。因此聖愛，上帝不遠離人世，雖然具有超越之屬性，却仍貫注萬有，在人中間啓示他的真際。又因此聖愛，上帝時時尋求人，將自己，自己的獨生子，施舍與人。這個尋求與佈施顯出上帝不但是人類的天父，而且是拯救衆罪人的救主。上帝既爲主宰，天父，救主，其性格在與人生接觸之間，在管轄宇宙發育萬物之間，是一個偉大的主動，永恆的行爲。所以耶穌又說：「我父作工直到如今，我也作工。」上帝有旨意，有要人協作而造成的世界社會。耶穌教人祈禱，先要說：「我們在天的父，願爾的名爲聖，願爾的國來臨，爾的旨意行在地上，猶如行在天上。」上帝要人出罪惡的束縛，入聖善的境界，如此則人就可以出入生；上帝以人的成全人的永生，人的互愛爲天國，上帝以人爲樂，人也以上帝爲樂；上帝不需要人的禮物，因爲千山的牛羊，萬山的森林，天上的星海，地上的萬殊都是他的財富；上帝不要燔祭，上帝要人完全奉獻身心，以致人因此而完全承受上帝自己的聖心。到人完全獻身的時候，人就獲得上帝。至其極，正如耶穌所說的：「你們要常在我裏面，我也常在你們裏面……你們若遵守我的命令，就常在我

的愛裏，正如我遵守了我父的命令，常在他的愛裏。」

因為上帝是人格的靈，超越而又內在，我們就有兩個世界：一個暫時的，屬乎地的，一個永恆的，超出一切而屬乎天的。耶穌受難之前，祈禱上帝，求他保護自己的門徒，說：「他們不屬世界，正如我不屬世界一樣。求爾用真理使他們成聖；爾的道就是真理。爾如何差遣我入世界，我也如何差遣他們入世界。」由此看來，耶穌不抱着他世界主義，也不抱着今世界主義；乃是道成肉身，抱着由他世界進入今世界的主義的；乃是要用超脫世界的力量與精神，做入世度世，創世成世的事工。屬乎天，是一個超世界，其中一切光明；屬乎地，是一個暫存的變動的，塵染惡濁的，也是美麗宏大的世界。屬乎天的要入於屬乎地，由是而轉移一切，掃除罪惡，作為可有光明，彰顯神明的地方。那屬乎天的在地上，漸漸的便成了世界中的世界，社會中的社會，文化中的文化。變了有組織制度的，有典章形儀的團體，則成為教會；成為無形的精神契誼，仁愛共同的生活，名之為天國。而此世內之世，羣中之羣，國裏之國，與人所組織而創設的團體，大相逕庭。耶穌說：「我的國不屬於這世界。我的國若屬這世界，我的臣僕必要爭戰，使我不至於落在猶太人手中；只是我的國，不屬於這世界。」又說：「你們知道外邦人有君王為主，治理他們，有大臣當權管束他們。只是你們中間不可這樣；你們中間誰願為大，就必作你們的用人，誰願為首，就必作你們的奴僕。」在世界上，統治的受人們的服事，在天國裏，首領導師不受人們的服事，而獻身服事人。人生是自超，上章已經提到，天國也祇是自入而自超；自超的人，居處在自超的團體裏，當然容易向上，真正成了上帝的子女。屬天的世界，進入屬地的世界。這是科

學不能講的；科學的眼睛是看現象的，不是看超現象的，是世界上的人眼，不是信仰上的神眼。哲學依着科學，也是瞎子；但若以宗教的啓示，作解釋的工作，却可以作超世界的說明者。在科學看，天演進化，一層上一層的演變，有新增的事實加在下層之上。而新不是舊，未發之前，無從預測，既發之後，祇被誤解。科學說，下層中含有新的，新的是舊的變出來的；似乎是說，死的裏變出生的來，物裏變出心來，玄妙的莫名其妙。其實呢，到今天，死的裏頭還沒試驗出，造作出生命來。信仰不是這樣說。信仰以生命中最深最厚的經驗爲根基，指陳上帝下降，由上臨下的道，入世創世，成爲肉身，表顯出超世界的世界，果然是一切實在的真本。上帝下降，人上昇，交接之間，是天國，是新世界。

論到天國，耶穌的聖訓有極清楚的說明。天國是已經在世界上的，是事實；是還未來到世界的，是希望；又是永遠在來的，是動程，動向。耶穌說：『心中貧窮的人是有福的，因爲天國是他們的。』在他們心裏，他們中間，天國已經來到。耶穌的禱詞中有『願爾的國來臨』一句，是門徒與歷來的信衆每日敬誦的，表明天國是人的希望，願望。耶穌又用比喻闡明天國說：『上帝的國，如同人把種子撒在地上，黑夜睡，白日，起，種子發芽，漸漸地長起來，人却不知道如何這樣的。地生五穀，出於自然，先發苗，後長穗，然後穗上結成飽滿的籽粒；穀既熟了，就用鐮刀去收割，因爲收成的時期到了。』天國的發端極微小，影響極遼遠，力量極廣大；耶穌說：『天國好像麵酵，有婦人拿來藏在三斗麵裏，直等到全團都興發起來。』『天國好像一粒芥菜種，有人拿去種在地裏，原是百種裏最小的；等到長起來，卻比各樣的菜都大，且成了樹，空中的禽羽來棲宿在枝

上。」麵酵變化全團，發動全團，但天國的長發是生命增大，不是激烈變易的革命。天國不是一朝一夕即見成績的，乃是逐漸的，澈底的變移，內發的，生長的，自由發擴的生命。可是這漸生漸長的天國是人生的至寶，所以「天國好像地裏的寶藏，人遇見了，就把牠藏起來，歡歡喜喜地去變賣了一切所有，買了這塊地。」又「好像商人尋找珠子，遇見了重價的珠子，就去賣卻一切，買這顆珠子。」人要入天國，得至寶，當然要付代價，物愈貴重，代價亦愈大；變賣一切，去買此寶，豈不是當然的事麼？天國非微倖可得，非欺詐可致，亦非有捷徑可通；付代價是必需的。天國是精神的，道德的社會，是文化的靈魂，社會的中堅；上帝是天國的主宰；基督是天國的元首，聖靈是天國的動力；愛的誠命是天國的律法；相互的服事是天國的政治；共苦同甘是天國的經濟；攻打惡魔是天國征服世界的戰爭；負十字架而犧牲是天國的生活；擴大天國的領域是天國中各分子的責任；成聖人，成聖團是天國的使命；使天國實現在地上如在天上一樣是天國分子共同的目標。基督是上帝成身；基督是生活上帝化的人，也是生活上帝化的社會，是超乎一切，內入一切的權威。因此，耶穌說：「若有人對你們說基督在這裏，或說，基督在那裏，你們不要信。」「上帝的國來到，不是眼睛所能看見的，人也不得說，看哪，在這裏，在那裏，因為上帝的國，就在你們心裏。」

天國到地上來，地上的事，終是地上的事，終要帶着混雜的性質。同時，天國既要在地上長成，就當耐心等待他長成，不能用激烈的手段，立刻破壞那混雜的情形。因此，耶穌設一個比喻說：「天國好像人撒種在田裏，及至人睡覺的時候，有仇敵來，將稗子撒在麥子裏，就走了。到麥子長苗吐穗的時候，稗子也顯露出來。田



主的僕役來告訴他說，主啊，你不是撒好種在田裏麼？從那裏來的種子呢？主人說，這是仇敵作的。僕役說，我們要我們去薅出來麼？主人說，不必，恐怕薅稗子，連麥子也拔出來；容這兩樣一齊生長，等待收穫，當收穫的時候，我要吩咐刈割的人說，先將稗子薅出，束成捆，留着焚燒；惟有麥子，要收在倉庫裏。」完全的公平是在超世界的天上；地上的天國是混雜的。又有一個比喻說：「天國好像撒網在海裏，聚攏各樣的鱗介來，網既滿了，人就把它拉上岸，坐下，揀好魚收在器皿裏，將不好的丟棄了。世界的終局，也是如此；天使要出來，把惡人從義人中分別出來，丟在火爐裏，在那裏必要哀號切齒了。」天國在地上是容讓的；因為一家人中，父慈，子或者不肖，子孝，父或者不仁；夫忠，婦或者不節，婦貞，夫或者不義，若必棄其敗類，勢必家破人亡，火燒昆崗，玉石俱焚了。世上的關係是極複雜的，牽動一線，勢必線線俱亂，薅出稗子，勢必麥子也就損傷。不過上帝在天，公平自在，福善禍淫，天國裏自有權衡。天國裏組織的團體，具體的集合是教會；教會之中敗類充塞，有如麥地裏亂長的稗子。教會之中往往愚者執權，富者倚財，貴者仗勢，貧者諂媚，黨派勾結，穢亂上帝的殿宇，但是

一方面教會長有自內的肅清，應時的改革，一方面，信衆忍痛等待，有來日的審判。

耶穌的人生觀是以天國觀為根基的，有如此的天國，自然須有如此的人生。第一，上帝是主宰，是天主，高臨一切，愛及萬人，所以人類都是兄弟，都當彼此相愛，相待如弟兄。人是最高的價值；「人若取得了全世界，丟失了自己，有什麼益處呢？」人最貴重，「你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人。」「凡向弟兄動怒的，」耶穌說：「難免受審判。凡罵弟兄是拉加的，難免公會的審判，罵弟兄是魔利的，難免地獄的火。」

又說：「絆倒人的事是免不了的，但那絆倒人的是有禍的；就是將磨子石拴在這人的頸子上，將他拋在海裏，還強如他把這小子裏的一個絆倒了。」與其絆倒人，毋甯自己死，因為人是最尊重的。耶穌又說：「義人……說，主啊，我甚麼時候見你餓了給你喫，渴了給你喝；甚麼時候見你作客旅，留你住；見你露體給你穿，又甚麼時候見你患病或坐監，來看望你呢？……回答說，我實在告訴你們，這些事你們既作在我這弟兄中最小的的一個身上，就是作在我身上了。」作不義的人也要問主說：「我們甚麼時候見你飢或渴，或作客旅，或遭寒冷，或愁病，或坐監，而不來伺候你呢？……回答說，我實在告訴你們，這些事你們既不作在我這弟兄中最小的的一個身上，就不作在我身上了。」保羅逼迫耶穌的門徒，耶穌對他說：「你爲什麼逼迫我？」因爲耶穌就是門徒們，門徒與耶穌，人類與基督是一體的。基督既是貴重的，那末人也是貴重的了。人人貴重，就人人平等。在體力、心智、天分、人事、社會的實際與勢力上，人雖萬不平等，也萬不能強求平等；但在上帝面前，在天國裏，在人生的意義上，人人皆大平等。愚夫不及智囊，在乎缺乏智慧與教育，智囊不及愚夫，卻在乎缺乏了愚夫的平直與至誠。不等之等，自爲平等。因此，耶穌說：「讓小孩子到我這裏來，不要攔阻他們，因爲人若不像小孩子，不能承受天國。」因此，男女亦平等，各有情性，各有責守，男子不能以女子爲奴婢，不能視女子爲玩物；女子亦不能自伏於男子之下，以奴婢玩物自居。尊母的人不輕女子，尊耶穌基督的人，也不輕女子。在基督裏，聖保羅說：「你們因信基督耶穌，都是上帝的兒子……都披戴上基督了，更不分猶太人，希臘人，自主的，爲奴隸的，或爲男，或爲女，因在基督裏，你們都成爲一體了。」又因此，耶穌做了罪人的朋友，無論

是稅吏，是妓女，都是弟兄姊妹，都需要上帝的恩赦，也都有得救的希望。『一失足成千古恨，再回頭已百年身。』是使萬衆絕望的話，在基督的教訓裏，佔不着針尖那樣小的位置。人又是自由的。在自然界，人沒有自由；在人境裏，即在實際上，人亦幾乎沒有自由。定命論從科學的事實出發，是不可亦不必否認的。但在人的生活經驗，道德行爲中，人又實在感覺到真實不虛的自由。外之爲必要，內之爲自由，二者並存，雖若背馳，却實兩全；猶之乎有心手背的兩面，手心向內彎是自由的，手背向外折是不自由的。沒有必要，沒有定則，自由無存在的餘地；沒有自由，必要無被知被用的可能。且不講哲理。在上帝面前，人人有責任，所以人人有自由。『僕人知道主人的意思，却不準備着，又不順他的意思行，那僕人必多受責打；惟有那不知道的，作了當受責打的事，要少受責打。因爲多給誰，就向誰多取，多託誰，就向誰多要。』耶穌如此教訓，就說明了自由的真意。人自由，所以貴重；人貴重，所以自由。人與人與物連結，自由自然就受極大的限制；但人又在人天之前獨立而不倚，自由就極大了。同時，耶穌基督解放世人，能使不自由的人得到人格的道義的自由；他對信的人說：『你們若常常遵守我的道，就真是我的門徒，你們必要認識真理，真理必叫你們得以自由。』魚在水中穀自由了；覺得不穀，飛上天空變爲鳥，就更自由了；天空裏充滿着魚的真理。人在物質生活裏，似乎也夠自由了；但先知先覺覺得其中祇是破碎殘缺，跼促的樊籠，有何當擺俗累，浩蕩乘滄溟的志向，往道德之鄉作逍遙之遊，他們就覺得真有自由；在高一層再高一層的生命，自超再自超的動程裏，是真理與大解脫，大自由。得了基督便是自由的人。

可是人自己內外糾纏，人天紛雜，實在是一個大矛盾。人是有罪的，因為與上帝不和睦，與人類不調洽，與自己的心不融協。聖保羅說：『立志為善由得我，只是行出來由不得我。……我喜愛上帝的律；但我覺得身體裏另有一個律，和我心中的律交戰，把我擄去，使我歸附那身體中犯罪的律。我真苦哉！誰能救我脫離這取死的身體呢？感謝上帝，經由了我們的主耶穌基督。』耶穌基督是脫離矛盾之經由；他與罪人為朋友，一與交接，抹大拉附七鬼的馬利亞，耶利哥作稅吏的撒該都成了聖徒。犯罪的人，據耶穌看，在信仰中都有極遠大的希望與前程，都可以作那新社會——天國，新人類——聖徒中的分子。人有為神的可能。不過人不能違逆上帝，僭奪篡越，以自己代替上帝；人的事是服從領受，愛戴孺慕，而後乃得披戴着上帝的光輝。耶穌對反對他的猶太人說：『你們的律法上豈不是寫着「我會說，你們是上帝」麼？』人要悔罪改過，走耶穌所走的道路，作耶穌所作的事工，成耶穌所要人成就的品格。人集合起來要創造人間的天國。人的前途是遠大的。個人要承受上帝自己的靈住在他的人格裏，使自己的作為上帝聖靈的殿庭；許多人合起來，互相愛助，作犧牲克己的生活，奮鬥建設，使人人得有優游快樂的自由，有上帝的靈為貫注於中的生命，因而成為天福，或為新人類的新社會。如此，人與人羣都可以披戴着上帝的光輝。

## 第六章 基督教本身——耶穌基督（下）

耶穌是基督教的教祖，而基督教不是新舊約，不是一切組織與神學，而乃是耶穌基督自己。因有耶穌基督，然後新舊約聖經，信仰生活的經驗，教會的組織，信衆的崇拜，福音的宣傳，二千年的教會史，都便是基督教。基督教的本身只是耶穌基督。有基督，即全有；無基督，即全無。而基督是誰，他自認是誰，是吾人所實需知曉的。耶穌自認自己是人的兒子，澈底地是人，又自認自己是上帝的兒子，是上帝。耶穌是人，那是歷史的事實，可以由人作精審詳細的考究。他的種族，家系，教育，環境，事業，議論以及他的生，他的死，上章已經略略提過。他爲人的種種方面，似乎不必細述。他自幼生長，聰明過人，才智過人，「他的智慧和身量，並上帝與人喜愛他的心一齊生長」起來，所歷的程序，雖係天才的挺發，亦與世人一樣。飢而需食，寒而需衣，倦而需眠，勞而需息，樂而愉快，哀傷而痛哭流涕，怒而威，愛與惡的情分在人事上發露而得其當，中其節；立志而自勵，貧苦而勞作，瞻養家人而負責任，交接親友而有禮貌，傳道而栖栖遑遑，甚至於有鳥有巢，狐有穴，人子無有安枕之地的喟嘆，爲人而捨生，爲道而捐軀，以至於十字架上的死，舉凡耶穌所經歷的，都彰明昭著地載在福音書中。耶穌爲人的態度，又正嚴，又極溫雅，又張又弛，急迫緊張，而寬宏優餘，既瀟灑而不羈，脫略形迹而從容放任，復肅烈而循規，正直無私而剛決不移。他是多方面的天才。當時猶太人雖然妒恨他，毀謗他，而大概的時議則以他爲師尊，爲先知。「有人說他是施洗的約翰，有人說他是以利亞，又有人說是耶利米，或是

先知中的一人。『仁者見之謂之仁，智者見之謂之智。但是耶穌則包有各方面，集合衆美，而又超乎各方面之上。他有施洗約翰的肝膽與倔強；有以利亞的剛毅與虔誠；有以賽亞的浩大，耶利米的熱烈的愛國心，痛哭流涕的憂傷，摩西立法的謹嚴；但他又超乎諸聖之上，而有不可測度的深沉，不可仰攀的崇高。耶穌對於人生超脫的態度，最足以使人驚奇。在工作極緊張，論戰最激烈，危險甚迫近的時候，只是逍遙自在，自己是自己的主人翁。海面上風濤澎湃，門徒們連素習水性的人都慌張着，他卻在船梢上睡着了。事業是上帝的，萬世的，使命是在身上，忙極了，心神卻不忙，只是平靜，只是安閒。風起雲湧，濤驚浪駭，他超出在這一切之上。人們都謹守摩西的規律，法利賽人更是泥守殭持。他則說古時是如此，我則不如此，我的律法，超乎摩西之上。眼還眼，牙還牙麼？耶穌說：『你們要愛仇敵。』人們恨羅馬，咬牙切齒，深痛疾惡，他則連一句批評，一句不平的話都沒有；而他愛國愛人的熱情，又熱烈到白熱化。不受繩墨的約束而自中繩墨，不以規矩而自成方圓。他的從容優餘，真所謂絕無僅有。同時，他對一切人，無論高卑，都極自然之至。尼哥底母道德高尊，在他看是平常的朋友，深談入夜，直到落月如金盆。西門是法利賽人，又是東道主，耶穌對他，却有不越客禮的訓誨。抹大拉的馬利亞因他而脫離了惡鬼的糾纏；稅吏馬太放棄了財富而跟隨他，小孩子都接領着他的溫露。在撒該家裏喫飯，在西門家裏晏飲，飯也來，酒也來，人且說他是酒囊飯袋，而他祇是自然的人情。迦拿的喜筵上，他盡情與人們同樂，拿因的喪事上，他盡情與人們同悲。拿撒勒的暴衆亂嚷亂擊，要將他推下山巖，他從谷地走開了，沒有人敢動他一根毫毛。大衆蠢蠢然要擁戴他作君王，在四圍緊張的空氣中，他亦走開

了，沒有人知道他的影蹤。對於門徒，好像是磁針吸鐵，一言足以起敬肅，一行足以移心情；對於有權勢的人，切責勸戒，甚至忿怒抨擊，毫無纖介的恐懼。耶穌一惟至誠，所以一惟自然。在羅馬總督彼拉多面前，挺立無言，心中祇有悲憐，猶如海上的旭照，天外的瓊宇。全世界在他面前，無論是勢位富貴，是學術名譽，都縮小了，成爲下層的塵俗的境界了。在於他，無善不集於中，無惡不擯於外，言不必新而自新，行不必中而自中，惟他自己是天上人間最奇妙的神蹟。

人生是藝術。耶穌一生，所表顯的無非是藝術。但藝術是宗教的外形，不能代替宗教。耶穌態度上的表示是藝術，心靈上的實際却純乎是宗教。最難知最難解的是耶穌的上帝意識。生活不與耶穌同內容同高度，如何可以推解他的上帝意識，而仰到此意識的崇高，窺測此意識的淵深？入世行道之初，耶穌到約但河邊，受施洗約翰的洗禮。正從水裏上來的時候，按聖經所記，「天裂開了，聖靈如同鴿子，降在他身上，又有聲音從天上來，說，爾是我的愛子，我喜悅爾。」這個記載是用具體的藝術的描寫，記述一件耶穌心靈上的大澈大悟，說明一個宗教教祖貫通一切的境界。所謂鴿子天聲，無非是幾個形容字。耶穌悟到自己是上帝，愛子。我們未曾同入這個經歷，這個澈悟，自不能闡解其中的深妙。這個覺悟所發生的影響，所成就的事工，浩大廣博，不可限量；由果推因，持平的思想者決不能否認耶穌經歷的真實性。耶穌果然得了自己是上帝愛子的覺悟。我們深思索解，若承認有此事實，尙可在無從窺測玄深之外，作一番站在外圈的解釋。第一是因爲基督的門徒，在自己的宗教經驗之中，也有此種經驗萬一的悟入。第二是自從使徒的承認到如今，歷

代的聖徒已經在此承認上建立了教會，成就了偉業，足以持作理論的根基。使徒彼得承認耶穌說：『你是基督，是永生上帝的兒子。』耶穌因了這個承認，稱彼得爲磐石，要將教會造在這塊磐石之上，且以這信念爲鑰匙，藉以開啓一切信仰上的奧秘。使徒約翰從神學方面說他是『道成肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典，有真理。……律法是藉摩西傳的，恩典與真理，則是由耶穌基督而來。從來沒有人看見上帝，只有在父懷裏的獨生子，將他表明出來。』向外發展的使徒保羅，學問宏深，思想博大，在經驗中感受了耶穌的化導，作證宣說耶穌『本有上帝的形像，不自己與上帝同等爲僭竊。』又說耶穌『是不能看見之上帝的像，是首生的，在一切受造者之前，』因爲上帝的神性『都有形有體地在基督裏居住。』約翰書的作者作見證，說耶穌是元始『本有的生命之道』，降世爲人，成爲『我們所聽見，所看見，親眼觀瞻，親手摸過的。』希伯來書的作者說他是承受萬有的；上帝『曾藉他創造諸世界。他是上帝榮耀所發的輝華，是上帝本體的眞像，常用他權能的命令，托住萬有。他洗淨了人的罪，就坐在高天至大者的右邊。』

若宇宙的主宰祇有一位；基督祇有一人，而其覺悟又超乎餘人的經驗；我們即要闡解他的上帝意識，自然便不能用世界上一切理論的邏輯來建立我們的論證。從來對於耶穌的誤解都是由於世界法所造出來的理障。基督的獨特性不入於觀察的範圍，更不入於分類比擬的限度，因爲耶穌雖在人性方面與我們同性質同倫，在神性方面，卻是超越而獨特的。從理論入手，祇說得耶穌是人，不能說到耶穌基督是上帝，是上帝的獨生子。理性至多祇能疏解原已承認的一件單獨的事實，不能以此單獨的事實爲一類的事



實，由歸納而至於論斷。這並不是說我們不能與耶穌基督有列為等倫之可能；在我們領受教法，自超入聖的進行上，原是以耶穌基督為極則，為前動的方向。基督原要我們與他成爲一類。但在我們未曾滿有基督人格的全量成在我們生活裏之前，我們祇能依信仰的指示而疏解，不能依邏輯的分類排比而組成科學式的知識。如此，我們對於耶穌基督獨有的上帝意識，惟有依據耶穌的自敘，使徒及歷來信徒的承認而加以申述。耶穌講論上帝，以聖善之愛爲上帝道德品格的實質，上帝的兒子既以上帝的品格爲品格，性情爲性情，自然也以聖善慈愛爲品格的實質。那末從我們的了解方面猜想，可以說耶穌受洗禮時所有的大澈悟是根據於一個整全的道德的覺悟。他自己察知他內發的慈愛，純粹的聖潔，熱烈的心情，無畏的勇敢，透澈的誠直，天亶的聖明，統一而不衝突的意志，與上帝與人通一的實在，這一切的一切，就是他自己，他自己的品格；他又覺察這個品格，無異於上帝的品格；於是乎宇宙的精靈在他內裏發見自身，如同有天聲對他說明一般；認定無疑，悟澈自己是流變中的上帝，由上帝生，不由上帝造，是上帝的獨生子。用簡短的話說，耶穌覺察自己人格中完全的聖愛，磅礴瀰漫，真實不虛，就自認自己爲上帝的兒子。在我們，這種疏解是一番猜測，在信衆，是一個強有力的信仰，在耶穌自己，是一個通明的，生活的，經驗的事實。我們若不站立在信仰的立場上，我們便不能如此疏解；但無論如何，我們若知道理論的範圍，亦決不能斷定這個大覺悟是一個幻象或欺騙，而不是一個銅牆鐵壁似的事實。

在這個大覺悟之後，耶穌又屢次說明自己是誰。他的說明或用行爲，或用言論，或用暗示，或用權威，而

所彰顯的無不與他的品格相稱，與他的實際相符。前三福音多載史實，所以耶穌爲上帝之子的明示是逐漸開展的；第四福音多重理論，所以耶穌一開始便顯爲上帝之子，直到多瑪稱呼他「我的主，我的上帝。」

上帝的品格既爲耶穌的品格，那末上帝的旨意，即是耶穌的旨意，上帝的事功，即是耶穌的事功，上帝的犧牲，即是耶穌的犧牲，上帝的權威，即是耶穌的權威，上帝的永存，即是耶穌的永存，上帝的榮耀，即是耶穌的榮耀。上帝本體超越乎人的見聞，無始終，無限量。耶穌基督既爲道成肉身，自然有時間空間中，肉體內性流變的種種限制；獨所有的獨特性，上帝的品格，在耶穌之內，歷經世變，不更移其真實。這品格是道德的品格。上帝救人，藉耶穌基督爲啓示，因而自彰爲人類的救主，耶穌既如此彰顯上帝，自然也就是救主。上帝救人，能饒恕人的罪，饒恕人得罪天的愆，尤其是上帝獨有權能。耶穌在世上處處執行這赦罪的權威。「耶穌對癱子說，小子，你的罪赦免了。有幾個文士坐在那裏，心裏議論說，這人爲甚麼這樣說呢？他說僭妄的話了。除了上帝以外，誰能赦罪呢？」耶穌對用香膏抹他的脚的罪女說：「你的罪赦免了！同席的人心裏說，這是什麼人，竟赦免人的罪呢？」上帝是一切法律的根原，在早時曾遣摩西傳述他的法律。耶穌則依此神權更立新法。「你們聽見有古人的吩咐說：『如此如此，』只是我告訴你們：『如彼如彼。』你們聽見有話說，『耶穌說：『愛你的鄰舍，恨你的仇敵，只是我告訴你們：要愛你們的仇敵。』人服事上帝須用全心，須獻全生，不能又服事上帝，又服事瑪門。人服事耶穌，按耶穌的呼召，也要用全心，獻全生。他對門徒說：『人到我這裏來，若不愛我勝過愛自己的父母，妻子，兒女，弟兄，姊妹，與自己的性命，就不能作我的門徒。凡不背着自己的十字

架跟從我的，也不能作我的門徒。」上帝使人得安息，耶穌也使人得安息。他曾大聲呼喚說：「我一切所有的，都是我父託付我的，除了父，沒有人知道子，除了子與子所願意指示的，沒有人知道父。凡勞苦負重擔的人，可以到我這裏來，我就使你們得安息。我心裏柔和謙卑；你們當負我的軛，學我的樣子，這樣你們就必得享安息；因為我的軛是容易的，我的擔子是輕省的。」子知父，父知子，此外無人能知其所知；上帝與耶穌之間的互識，是何等的深密而超越呢？因這知識，人能得到奇妙的安息。聖奧古斯丁說：「我的靈魂不得寧息，直等甯息在爾（上帝）之中。」耶穌有知識，到耶穌跟前虛心同工，全心默受，自有不可言喻的安恬。所求於人者盡，所施於人者亦至。信衆若在耶穌之前空無所得，覺得耶穌所應許的沒有兌現的可能，耶穌的崇拜猶能存留到今日麼？「天上地下一切的權柄，」耶穌說：「都已給予我了；所以你們要去使萬民作我的門徒。」耶穌對於自己是誰的說明，是何等的明白，何等的廣大。瘋狂的人對於自己或者能有此種說明，此種要求，但誰能有耶穌那樣的品格與實在，有耶穌那樣的犧牲與感力，有耶穌那樣的收穫與成功呢？誰又能發生效用，使最有權威的英雄豪傑賢哲學人與愚夫俗子並在耶穌面前頂禮崇拜，五體投地，而滿口頌揚，滿心悅服呢？耶穌豈不是人所不能解釋的上帝之子麼？不是，則耶穌果為誰人？耶穌，爾真是超乎一切，至於一切的上帝。

耶穌不但用言詞說明自己是誰，且有行為作此說明的垂範。耶穌說：「父大於我，」這是由本體的整全，與入世的限制上分別而論的。又說：「我父與我是一體的。」這是由性格道德上說的。一體一用，既相連

合，自然上帝的事即是耶穌的事。所以說：『我的食物，是遵行差我來者的旨意，作成他的工。』耶穌傳道愛人，不暇飲食，以致他的母親弟妹都以為他為顛狂了。但是耶穌觀看周圍坐着的人說：『看哪，我的母親，我的弟兄！凡遵行上帝旨意的人，就是我的弟兄姊妹與母親。』上帝即是上帝的旨意，耶穌亦即是上帝的旨意。耶穌與奉行此旨意的人是一體的；在此，我們看見人天一致，在耶穌生活裏不期然而然的流露。耶穌是上帝，亦是人，當然有人情，有人的喜怒哀樂，人的去就離合，人的欲求去避；當然有時，危害臨頭，死亡在眉睫間，有躲避的衝動，而表示此種衝動，誠實不偽，猶如日月之行天。在客西瑪尼園內祈禱的時候，命在須臾，就說：『父啊，爾若願意，就把此杯撤去，然而不要成就我的意思，只要成就爾的旨意。』進一層看，耶穌與上帝神密的契誼，在他的祈禱生活上表示出來。他的生活本身就是一個不斷的祈禱，一個向前努力，與上帝貫通的祈禱。在於他，祈禱是奮鬥，也是休息；是言語，也是沉默；是思想，也是行爲；是純動，也是純靜，是交談，也是默契；是收藏，也是開展；是與人合一，也是與上帝合一。他的祈禱充滿着讚美，是可想見的；他說：『願爾的名為聖，』又說：『父啊，是的，爾的美意本是如此。』他祈禱中包蘊着感謝，忻賞，熱情；他說：『父啊，天地的主宰，我感謝爾。』他有熱烈的感謝，也有懇切的呼求。他說：『求爾用真理使他們成聖；爾的道就是真理……爾所賜給我的榮耀，我已賜給他們，使他們合而爲一，像我們合而爲一。』祈禱之中有人天的合一，人聲即是天聲，天意成爲人意。凡是祈禱的人，到深沉真切相當的程度，總會覺得人的禱籲與上帝的啓示與回應，即是一個開現之中。祈禱中時常實現真際。耶穌是誰？使徒們都毫無疑惑，都深信不搖，都因信而知曉了；因爲他

們與耶穌一同祈禱，看見過，聽見過，感受過。

耶穌與上帝在生活上海無一刻的間斷，因此他的生活是一個不斷長盈的權能。他講論福音，感動得千人萬人所說的，不像文士尋章摘句咬文嚼字的枝梧，乃是生活中直迸出來的心肝，乃是權能。醫病趕鬼，是他權能的爆發。深談軟語，是他權能平滿的迴旋。在他臨難之前，他在聖殿裏，用繩作鞭子，一舉手就把賣牛羊鴿子的，兌換銀錢的，將聖殿當作賊窩的，一齊趕出去，沒有一個人敢抵抗他。一根繩鞭竟給撒吐該人，依仗聖殿發財的惡勢力推翻了。項羽挑戰，樓煩在城樓上彎弓欲射，不射則已，射則百發百中，然而項羽一喝，樓煩的手軟了，棄弓委箭，逃走了。一個較高的人格，果然可以不戰而退敵人，不殺而得勝利。拿破崙出征，在埃及的炎漠之中，兵將叛變；有百餘將領手執兵器，進營帳去逼拿破崙退兵。拿破崙倨然不動，但說要行刺，一人一鎗已足，要威脅，則全世界不能使他驚懼；將領們都抱頭鼠竄，退出營帳去了。是一個偉大的精神，足以兵不血刃地佔了勝利。耶穌的人格中沒有畏怖，只是權能，一根繩子，豈不足以肅清聖殿麼？勇猛可以服懦怯；正氣豈不足以破除黑暗麼？到了第二日，祭司長與民間的長老，那些靠殿喫飯的人來問耶穌說：『你仗着什麼權柄作這些事？給你這權柄的是誰呢？』但是用猛勢勝懦弱，用壯勇服虛怯是容易的事，有權能而不用權能，自願將生命交給敵人的超越權，是絕無僅有的。耶穌捨生在十字架上，可以說：『我父愛我，因我將生命捨去，好再取回來。沒有人奪我的生命去，是我自己捨的；我有權柄捨命，我也有權柄將命取回來；這是我從我父所受的命令。』世上有大權的，祇能握權，不能放權。上帝不然，他的權柄完全是聖潔的，

用則掌諸天，轄諸地，捨則將自己交託給世界，任憑世界奪取他獨生子的性命，爲人類成全救法。上帝如此用權柄，耶穌也如此用權柄，混然一體，更復何疑？

耶穌與上帝之間的交通通一，沒有須臾的隔斷。因此在耶穌的生活裏絕無一毫的塵染，一點的罪愆。這是耶穌上帝意識最明切的顯示。上帝無惡，耶穌也無惡。人在宇宙之內，受時間空間流變的限制，受內虛外誘，情欲需求的驅使，不能免於犯罪的思念與行爲。因爲人要自給自足，搶攘切奪，自我就變了最重要的權衡，人自己也就與上帝隔絕，與他人不協。與上帝絕，與人敵，便以自己爲主宰，便自私，便犯了罪。轉過來說，人與上帝隔斷，與人不和睦，正常的關係便好像用剪刀割斷了，自私人好像一條斷頭的蚯蚓自己再長出頭來了。人有正當的倫常關係，便有生命，割斷了關係便是罪，便是死亡；因爲『罪的工價便是死亡。』再轉過來說，人若能使正當的關係一切永存，就無有罪。耶穌既與上帝無須臾之間隔斷，自然就沒有一絲一毫的罪惡。約翰書的作者說：『有了上帝的兒子就有生命，沒有上帝的兒子就沒有生命。』又說：『凡從上帝生的不犯罪，因爲上帝的道存在他的心裏；他也不能犯罪，因爲他是由上帝生的。』這兩句話可以作耶穌無有罪惡意識的註釋。上帝既充充滿滿地，有形有體地居住在他裏面，他自然不會有罪，更不會有罪惡的意識。在耶穌的祈禱裏，沒有認自己有罪，籲求寬恕的言詞；主禱文中『饒恕我們的罪，如同我饒恕人們的罪』一句，是耶穌教門徒們祈禱的話，不是他自己祈禱的話。在他說明自己的教訓裏，也沒有流露出自己有罪的感覺來。使徒們與耶穌同在，眠食起居，都所目睹耳聞，沒有覺察出他們的夫子，他們的主有什麼罪

懲。聖彼得說：『基督的寶血，如同無瑕疵無玷污的羔羊之血。』『基督曾一次爲罪受苦，就是義的，代替不義的，爲要引我們歸到上帝。』但耶穌基督既然是人，自不免人的經歷，人的試探。希伯來書的作者說：『基督在肉體的時候，……雖然爲兒子，還是因所受的苦難，學了順從；他既得以完全，就爲凡順從他的人，成了永遠得救的根源。』又說：『我們的大祭司（指耶穌）並非不能體恤我們的軟弱；他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。』耶穌與上帝之間永遠交通，永不隔絕，所以耶穌沒有犯罪的意識。同時，耶穌身受試探，曾從人的經驗上，知道罪的引誘有何等的魔力，從與人往來的觀察上，又知道罪惡的影響是何等的廣闊，結果是何等的慘酷。

但耶穌被釘在十字架上，曾說：『我的上帝，我的上帝，你爲什麼離棄我！』爲了這句話，神學家做了許多文章。有的說耶穌自己無罪，上帝不會離棄他，但因他背負世人的罪惡，因而變爲罪人一樣，在代替罪人死的時候，上帝就與他隔離了。這是一種猜測，一種成見。一則義人不犯罪不會成爲罪人，一則耶穌既係上帝的寄廬，上帝不能成罪人，自然不因代人受苦而成爲罪人。近代巴特與巴特派的神學家，沿習舊見，竟指耶穌與罪人易地而居，真是荒謬之論。有的說耶穌雖非罪人，但上帝要他經歷罪人所經歷的一切，所以特意離開他。這更是無稽之談，荒謬之論，機械之說了。因爲，耶穌在品質上與上帝既無異殊，上帝即在，無遠棄離開的理由。若上帝果離棄他，爲何他垂死之時，能呼叫說：『父啊，我將我的靈魂，交在爾手中。』耶穌所說這句話，是舊約詩篇第二十二篇第一節的話。耶穌在苦痛中，酷刑的煎迫中，記起古人受苦時所作的詩篇，

就祇背了第一句，第二句已無力背出來了。我們若將此篇讀下去，就知道「凡看見我的都嗤笑我，他們撇嘴搖頭說，他把自己交託耶和華，耶和華可以救他罷，耶和華既喜悅他，可以搭救他罷」等等言詞，正與耶穌當時所受的譏誚一樣；「我如水被倒出來，我的骨節都脫開了，我的心在我裏面像蠟一般的消溶了，我精枯力竭像瓦片一樣，我的舌頭貼在我的牙肉上」等等言詞，正與耶穌在十字架上所受的痛苦一樣。上帝何嘗離耶穌，耶穌又何嘗離上帝？耶穌與上帝自始至終，未曾遠離，神學家正不必大做文章。耶穌的死是極慘酷的；耶穌自始至終，心中清楚，不嘗苦膽調酒的藥汁，不說昏迷的胡話。他的死是上帝永生之子的死，是成全救法的死，即是宇宙中無量磅礮的永生！

上帝在耶穌基督裏永遠呼召人與他復和，與他恢復應有的關係，重認上帝為人生的主宰。但在罪惡被赦免之前，這個復和萬不可能。因此上帝時時在耶穌基督裏，準備着饒恕人的罪。饒恕罪愆是上帝獨掌之權，人們彼此饒恕，是人們應盡之義，應負之責。耶穌既係上帝之子，他的證據自然處處是對於人的寬恕。人若悔改，所有的罪，無有不可赦免的。惟有褻瀆聖靈之罪，則不能免除，因為褻瀆聖靈是混亂是非，明知故犯，人們大可以不為而竟為之的罪愆。人們犯罪，多少總有無法避免的緣由；惟獨得罪聖靈是可以避免的。耶穌憑着聖靈趕除邪魔，法利賽人却說他靠着鬼王別西卜趕鬼，竟將聖靈視為魔王，褻瀆之罪，無過於此；上帝既欲寬赦，無如褻瀆的人已經自墮深淵，無法打撈了。其他的罪，人若信仰悔改，都可上蒙恩赦。在耶穌的教訓與行為中，恕罪一端，佔極重要的位置。他教門徒祈禱則說：「饒恕我們的罪，如同我們饒恕人的罪。」



一樣。」他又加上解釋說：「你們饒恕人的過犯，你們的天父也必饒恕你們的過犯；你們不饒恕人的過犯，你們的天父也必不饒恕你們的過犯。」人不饒恕人，就是不願意恢復人與人之間正常的關係；人不願意恢復彼此間的正常關係，就必至於小則惡意相待，大則激起戰爭，人間的糾紛苦痛永無消除的可能。饒恕是使惡斷根的惟一辦法，人留惡根，上帝即欲饒恕人，人亦得不着饒恕的實際上的恩惠與利益。所以說你們不饒恕人，上帝也不饒恕你們。所以人對於他人的寬恕是得蒙上帝恩赦的根基。不但如此，人得罪上帝就是得罪人，得罪人就是得罪上帝，沒有一罪不間接或直接地將上下兩種關係同時損害了的。因此，上帝饒恕人，要以人對他人的饒恕為惟一的條件。人是常常犯罪的，所以常常要得赦罪之恩；亦常常被他人得罪的，所以要繼續不斷地，永不灰心地饒恕人。彼得問耶穌說：「主啊，我兄弟得罪我，我當饒恕他幾次呢？到七次可以麼？」耶穌說：「我對你說不是到七次，乃是到七十個七次。」能到七十個七次，自然就與上帝一樣，可以到無數次了。彼此相恕，要達到真的諒解，談何容易；因為人情既傷，傷痕至深，口中雖說饒恕，心中還是留着癥結。人若不從至深至高的天恩中得到權能，饒恕人就不是容易的事了。可是耶穌時時饒恕人，誠實完全地饒恕人。他對於淫婦稅吏病夫俗子，往往感動他們深切的內心，說：「你的罪赦免了，你平平安安的回去罷。」他的聲調中含着何等的慈恩。但是對於法利賽人的自是，輕視他人，耶穌就有嚴切地警告，說：「你們這偽善的文士與法利賽人有禍了；因為你們正當人前，把天國的門關了，自己不進去，也不容要進的人進去。」不恕之罪，乃真是大罪。耶穌教訓人愛仇敵，緣由全在於人有互相寬恕的必需。耶穌自己說得

出，也做得到。羅馬兵用鐵槌大釘把他釘在粗笨的木架上，把他豎起來立在山頭上；誣告他的衆人訕笑他，辱罵他，可以算得仇敵了；但是他一上十字架，頭一句話，頭一句祈禱，就是：『父啊，赦免他們，因為他們所作的，他們不知道。』他的聲音中沒有絲毫的怨忿，沒有涓滴的惱恨，只是淚血，悲哀，向着這漠漠的世界，只是無窮的矜憐。他是誰？是英雄麼？聖哲麼？是超乎又超乎。他是神，是上帝的兒子。站在十字架一邊的監刑官，羅馬國的百夫長，也不得不歸榮耀與上帝！

耶穌死了，埋葬了，他的運動也一時煙消霧滅了。到了第三日，抹大拉的馬利亞發見他復活了，其餘的門徒也都感覺他復活了。我們若是細讀聖經，深入宗教的堂奧，就不能不承認耶穌基督的復活，是一件不可磨滅的獨特的事實。四福音所載互有出入，但記載的是同一件事實。耶穌爲門徒們看見，不再是肉體的耶穌，乃是復活的耶穌。福音書記者用平常的視聽法敘述門徒們的感覺，容有可議之處，而所記載的却確是門徒們絕無疑義的經驗。上帝的聖者不能歸於朽腐，上帝的兒子足以克勝死亡。有些人說耶穌並沒有死絕，當日被取下來，藏在新鑿的墳墓裏，深夜裏，那壯健的身體復蘇了，門徒伺隙將他的弱體偷了去，傳說他們的主復活了。這樣，耶穌的復活是偽作的，是一件虛謊的事情。因此，基督教二千年來，建立在一句謊話之上。然則謊話能產生真理麼？四散奔逃的門徒，失望喪志的彼得等，都能因此而忽然勇猛起來，冒死去宣傳福音，鼓動全民衆麼？妄測的謬論不能抹殺事實。虛構的猜想不能解釋二千年來人中間的靈力，聖徒中的感覺，歷史上的成績。又有些人說，耶穌並不會復活，使徒們所見的是幻象。他們五百多人都見了幻象。這

句話的不通是與前一說一樣的：死裏不能出生命。你們「爲什麼在死人中找活人呢？他不在這裏，已經復活了。」獨特的事實，無獨有偶，是不入邏輯的網子的。耶穌的復活在物質上有什麼經過，是無關宏旨的；古代的人往往限於物觀，用物觀法描寫心靈上的奧妙。耶穌的死是超死的進取，在死裏取得永遠的生命。死不是淹沒品格的大海，乃是真的人格遺蛻在泥滓之中，而新體昇入上一層高空的經行。人生是自超，耶穌的復活是自超的極致。耶穌復活，多馬不信，說道：「我非看見他手上的釘痕，用指頭探入他的釘痕，又用手探入他的肋旁，我總不信。」多馬是使徒中的科學家，懷疑慎重，注重事實，不聽傳聞，動輒用手，用眼，將一切事放在官覺的範圍之內，放在普通現象的類聚之中。沒有深切的宗教經驗的，都是這樣拘囿於形式的。

「過了八日，門徒又在屋裏，多馬也與他們同在，門都關了。耶穌站在中間說，願你們平安。對多馬說，伸過你的指頭來，摸我的手，伸出你的手來探我的肋旁，不要懷疑，須要相信。多馬說：我的主，我的上帝！」多馬親自經驗得耶穌的存在，是心靈上的事實，是毫無可疑的實際，便不再伸指去摸，伸手去探了，祇承認而崇拜，說：「我的主，我的上帝。」多馬沒有說「我們的主，我們的上帝」；因爲他所親歷的是他的，不是別人的經驗。於是捕魚的不回去捕魚了；收稅的不回去執稅吏的行業了；失望的興高采烈了，委靡懦怯的，變成勇士英雄了，門徒的態度簡直是翻了一個身。他們憑此去戰勝世界，搖撼世界；地獄都爲他們翻場了。他們所傳的耶穌與耶穌死在十字架上，死後復活，又坐在上帝的右邊。他們如此傳，我們如此信，如今爲此獨特的事，毫不慚惶地作見證。耶穌，我們見證說，是永生上帝的獨生子。這見證，正如聖保羅所說的：「在於猶太人是絆

脚石，在於外邦人是愚拙，但在蒙召的，無論是猶太人，是希利尼人，基督總是上帝的權能，上帝的智慧。」聖保羅如此說，我們也如此說。

基督教是基督；除却基督，沒有基督教。耶穌來是要改革人心，使人迎接上帝到他們的心裏，到他們社會裏，由此而使人類成爲新人類，社會成爲地上的天國。新人就是基督，教會就是基督，天國依舊就是基督。耶穌爲人類成全救法。所謂救法，並不是一個法門，一個方便門。那是佛教，不是基督教。基督教的救法不是法子，乃是生活，乃是耶穌基督的人格，生活在人心裏，在社會裏。耶穌說：『我是道路，』我自己就是法子。除却得到我，人得不到道路，得不到救法。聖保羅說：『基督所賜的有使徒，有先知，有傳福音的，有牧師與教師，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。神學家講論救法，往往作粉碎破裂的推想，東鱗西爪的疏解，弄得人莫名其妙。譬如論救法，祇徧重耶穌基督的死，好像死的一端，就可以爲救法的全功。其實耶穌整全的人格，全部的教訓與事功，方是我們人類的救法。西方的學者往往在不知不覺之中，受社會機械化的支配，遂使神學亦隱含機械化的色彩，或者把重要的事實抹殺，或者使全部的理論片面化，因而誤解了。其實，耶穌的救法，祇是上帝在人生活中一個自由整全的原動。試問耶穌不道成肉身，有救法麼？不啓示上帝，表顯人生，闡發倫理，提唱天國，有救法麼？這一切的一切，不是這個，也不是那個，祇是整全的耶穌基督；沒有他，一切俱沒有，有了他，一切俱實有。論到新人類，亦是如此。聖保羅說：『你們學了基督……領了他的教，學了他的真理，就要

脫去你們從前行爲上的舊人……並且要穿上新人。」穿上新人，就是穿上耶穌基督。意思就是我們須要有基督的形像成在生活裏，使他生長，直長成到基督的身量。新人的團體就是天國，天國裏的主宰是上帝，道路是耶穌，法律是愛，生活是奮鬥，冒險，犧牲，創造，勝利，快樂的共動，標準是使天國之外的世界受愛的征服，而歸入天國之內，使人得到完全的解放，上帝由是而獨尊，有充滿而超出萬有的榮耀。天國也就是耶穌基督，也就是耶穌的人格擴充到了成爲全羣相愛的社會。天國的經濟是人人有衣食，有機會，有發展才能的快樂，有崇拜上帝的高昇；又是人人有工作，不失業，有各盡所能，各取所需的公平。天國是人格，是道德的整體，一方面是一個理想，一方面是一個一部分已經實現的事實，合起來是一個向上帝發展的動程，一個日日進展，直到基督身量的大羣。天國是無形的，精神的，其有形有體方面是基督教的教會。教會是基督的身體，基督是教會的元首。聖保羅說：「教會如同身體是一個，卻有許多肢體，而且肢體雖多，仍是一個身體；基督也是這樣。」「這樣，」聖保羅又說：「你們不再作外人與旅客，是與聖徒同國的了，並且被建造在使徒與先知的基礎之上，有基督耶穌自己爲奠基石，各房靠着他有合宜的聯絡，漸漸地成爲主的聖殿。你們也靠他同被建築起來，成爲上帝藉着聖靈所居住的所在。」說來說去，新人，新社會，天國，教會，就是基督；一個大羣分開來，則每個人不再是他自己，乃是基督在他裏面生活，合起來便是一個含存基督在內的社會，一個身體，一所上帝的至聖所。耶穌是道成肉身，耶穌的人羣，是社會式的，擴大的道成肉身。

## 第七章 上帝論解

基督教是道成肉身的基督，是上帝在耶穌裏賜與人間的啓示。這啓示是上頭來的，我們用下學而上達的研究法，用邏輯的歸納法，不能及到。因此，神學祇是演繹的，條釋的疏解。每一種學問有它的題材，題材是現成的，給予的所與；本書中即以所與稱之。所與是學科所接受的，不是科學所捏造，所杜撰的；接受了，就用相當的方法去研究，以達到一個解釋。學科可以限制所與，指定何者在研究範圍之內，何者在外。例如物理學接受物爲所與，即不用哲學的研究法去推測物的本體如何，祇是觀察物的現象，物的行爲。心理學以心的現象爲所與，亦祇如此研究此種現象的行爲，不問心有無本體，更不問心的本體的性質如何。神學在科學方面，所有的研究亦是如此，接受着宗教中所含有的啓示爲所與，從而疏釋所與彼此間的聯繫。不過神學不但是科學，亦是哲學之一種，並且科學的成分少，哲學的成分多；所以神學不但要解釋，並且還要批評。評意度所與的本質如何；例如上帝是否存在，上帝的性情在聖經中所載記的，與在哲學上的闡解的異同如何，均可謂神學的事功。歷來的神學家，往往依當時最有勢力的哲學來作基督教啓示的解釋。聖奧古斯丁是以柏拉圖哲學爲理則的；聖阿寬尼多馬是以亞力斯多德哲學爲準繩的。所與是一樣的，解釋是各異的。基督教是基督的啓示，是生活，是人向上帝的動向，上帝下降的垂示，歷古如此，永遠等待着得到比較滿意的闡解。其實人生宇宙在哲學上也是如此，永遠等待着一個答覆。祇是做生活的人們不能等待，也不必

等待。譬如哲學家們，主張有自由的，要負道德的責任，主張人生的機械的，完全沒有自由的，也要負道德的責任。諸如此類，不必盡論。信基督的儘管憑着信仰去作真實的基督徒。普通人儘管去負人生應負的責任。這是說，做生活不能，故不必等待生活問題滿意的解答，並不是說學術研究不重要，因為思想的錯誤不錯，發表出來，可以發生極好的或惡劣的影響。

神學之所與有兩種：一種是聖經所載記的啓示，依此爲所與的，謂之經典神學；一種是教會所遺傳的信條，例如信經之類，依此爲所與的，謂之教義神學。其實第二種所與，一大部原是聖經所載的啓示，一小部是教會的遺傳。而這兩種所與往往糾結不分。不過聖經的記載當然是極重要的，因為沒有這種所與，遺傳方面的所與，就毫無確實的依據了。神學之所與是上帝的啓示。當然，上帝的啓示是無有限止的，不止在耶穌基督之內，按照聖經所傳；因為耶穌基督超乎聖經，其啓示必多於聖經所包容；又因爲上帝更在宇宙之內，人心之中，耶穌前之歷史中，耶穌後之歷史中，耶穌外之歷史中，更有啓示；而此種啓示，又必比聖經所記載耶穌所顯示的更爲廣泛。聖保羅在羅馬人書裏說：『上帝的事情，人所能知道的，原顯明在人心裏……自從造天地以來，上帝的永能與神性，是明明可知的，雖非眼目可見，但藉所造之物，就可以曉得，使人無可推諉。』因此，我們爲思想上便利起見，將上帝的啓示分爲兩種：一種叫做普通的啓示，凡基督之外，聖經之外的啓示皆在其內；一種叫做特殊的啓示，祇限於基督在聖經中在教會內的啓示，祇限於聖經的記載與遺傳的教義。我們討論基督教，當然以特殊的啓示爲根基，爲指歸；但真理自有統一性，我們爲神學的疏解，

自然可以應用普通的啓示，作比較，作參攷，作綜合的看法。不過論到啓示，也有兩種解釋，一是內發的，一是下垂的。本書自有主張，注重上帝下降，道入人世，成肉身的啓示，包含一個相信一超世界，一入世界兩種世界上下銜接的信念；同時持守內發的啓示的道理，二者通流，而以超世界進入時空中流變的世界爲主要的真理。有內發的啓示，不必有下垂的啓示，反之，有下垂的啓示，乃不但有內發的啓示，而且可以解釋內發的啓示。若無超世界，則人的自超就沒有解脫的可能，就沒有永存的意義，而所謂內在的啓示就祇能流於現象之列，無有獨立的自存性了。

本篇祇是神學的簡說，以特殊的超越內發的啓示爲所與。這種啓示所指出的上帝，是一位創造宇宙羣生的主宰，人類的聖善慈愛的天父。他是人格之靈，因聖愛而創造，維持發育萬有的主宰。但第一，人總要問，這樣的一位上帝存在與否？聖經承認他的存在，並不作任何解釋，因爲聖經是啓示，不是神學，更不是宗教哲學。神學家却重視這個問題，要發揮論證，爲這問題作一個答覆。自從聖奧古斯丁以至於聖安賽爾莫，聖阿寬尼多馬，都有極玄妙的理論。到如今在我們面前擺着各種論證，有從存在觀念出發而證上帝的實在，有從宇宙中萬事有目的的目的觀念出發而證上帝的自存，有從原因結果的觀念以上帝爲第一原因的論證，有從道德性、道德律爲根基的論證，有從理智必需歸宗的求索爲論證。論證重重，本篇無從傳述。總說一句，凡此種種論證，皆不能證實上帝的實有。自從康德大肆批判之後，此種論證不能再有成立的力量。上帝爲全實，自然不能爲理論之網所捕取，爲邏輯的牢籠所罩覆。人若能設捉住上帝，人就好比上帝更大了，



即能證實，亦非足取，何況是萬無可能的呢？況且按基督教啓示的指陳，上帝超越，自非限於世界的諸法所能達到。人要知道上帝的有無，祇有由上帝自己垂啓示；其實人要知道他人的有無，亦祇有他人自動的訴說，與聽者自願的信受。上帝不可證，祇可信，人若沒有信仰，雖有全證，亦復無益，何況無有呢？但是信仰本身即是憑據。因爲上帝非理可證，惟生可證，而生命的前動，即是信仰。再進一層說，人尋求上帝，上帝並不使人毫無憑證。有上帝而後有人；上帝呼召在前，人的尋求在後；由上帝永久的先在性而言，人的努力尋求，即上帝尋求人，即上帝存在的確證。若非上帝先使人尋求他，人決不會自動地先去尋求上帝。再進一層說，耶穌基督就是上帝存在的確證，舍此更無有證。宇宙中能有基督，就可以知道，超乎宇宙而貫注宇宙的有上帝；因爲無有上帝，決不能有基督，既有基督，宇宙之上，萬有之中，決不能無有創造萬有維育衆生的上帝。基督與基督教是上帝惟一的見證，舍此更無有見證。舍此而他求，雖爲努力的向上，却不啻是去明就暗的妄作。

按照聖經的記載，上帝是阿拉法，是俄梅戛，是始是終，是無始終，無限量，全能，全知，全在，全仁，絕對，不變，創造的天父，化育萬有的大主宰。這些德能是上帝超越的屬性。上帝又是聖善慈愛的天父；聖善之愛，是上帝道德的屬性。這兩種屬性是互相連絡的，不能分開，因上帝獨一，爲一個統一的人格。我們要問人能解釋這些屬性，調和其間的衝突而託出一個統一的人格來麼？不能。聖經中，耶穌的教訓中祇說上帝是如此的人格，沒有作神學哲學上的解釋。但是我們尋真意切，自不免知其不可爲而爲之，試作種種的講解。我們又

好奇，不能自己，雖非大祭司，亦想窺伺至聖所，而揭啓其中的神妙。無已，我們就從人格的本然，自己的經驗，來作一種試述，當作解答。我們是相對的，但若無絕對性的背景隱藏在自我的裏面，我們即不能知道相對之謂何。我們又是變易的，暫時的，有限的，必要的，等等；但若非永恆不變的，無窮無盡的，自由自足的，作我們這破碎的自己的背景，又如何自己知道是破碎呢？河流無岸，祇是水，不是流。河流的動，是由於不動的岸而知道的；變是不變的看出來的，故我又變又不變。全知是偏知所知道的，因為偏知增長的進展中含有全知的可能；全知是偏在所知道的，因為偏在各地的轉移中，蘊着全在的可能，人是一是多，是同是異，等等矛盾的統一。人尚且可以如此，上帝超越，難道不更可以如此麼？矛盾的統一，不是邏輯的能事，而是生活自動的事實。生命用邏輯，邏輯不能盡生命，生命自比工具爲大。上帝超人，他的屬性，在人看是無法調和的，但在於上帝，我們可以信，是一個融和貫通的人格，並無矛盾的存在。信的人不以上帝本性的難解而退轉，不信的人，雖有天使的見解，亦無滿意的愉快。信的人不但因信而得了確解，并且亦因信而解釋了自己的所以然。上帝在，故我在，上帝知，故我知；上帝在先，故我在後。『不是你們揀選了我，乃是我揀選了你們。』不是人解釋了上帝，乃是上帝解釋了人。我既因那無始終，無先後，絕對無變，永在整全的真實而始得自身變異有限的解釋，我應該知道這似乎不可解不永存的自身原參與於，根源於那解釋我的上帝，早已含有他的性情。我既如此，超乎我的基督又何如？他，基督，雖然爲人，他爲人時，有限有變的生活，自然更隱含上帝超越的屬性，雖在時空流變之間，不表顯那超越性，不全知，不全能，却時時有此性的潛在。因此即在上帝超越的方

面，耶穌基督還是一個確解。

上帝創造。自來神學家對於上帝如何創造世界的問題，作了許多猜測。因為人要創造，必需材料與材料的集合；他們就問上帝是否用材料，又是否無中生有，由無至有。用材料則物與上帝就一同永存，有如柏拉圖哲學中所想，成了上帝與物之間永無橋梁可度的缺陷，須有一個上帝中發出而下臨的創造者雕鑿混沌，使那永不就範的材料多少得中創造者的繩墨。若說上帝創造是無中生有，那末理論就無所憑依了；因為人的經驗中無此無中生有的根基。由此兩端，則有材料無材料都不能成為理解；因為從了前者，上帝與物同一永存，上帝即非全能的主宰；從了後者，上帝在物有未存之時，創造的工程，在於我們，無從得到解釋。況且上帝既為上帝，無始無終，永為創造之主。有創造主，自然有受造之物，不能須臾之頃，無有受造之世界。其實一切神學，一切哲學，都不如聖經有正解。創世紀裏說：『上帝說要有光，就有了光。』詩篇第三十三篇裏說：『他說有就有，命立即立。』祇一『說』字，祇一『命』字，已經講述了上帝創造的經程。當然，世人創造，是有依賴的，次等的創造，需用材料；但人經驗中，亦著一『說』字，著一命令的『命』字。人的創造即是一個自己的實顯，人將自己的心思計畫放在物中，使物將他和盤託出。人的創造，即是人將自己發展出來。杜甫的詩即是杜甫；王維的畫，即是王維。紙墨彩色雖是材料，若無杜甫王維，詩與畫，即不能自從紙墨彩色中透現出來。上帝的創造亦若是；是上帝永遠自表的表示。上帝自包萬有，即說話，即命令，受造之物，萬彙羣生，便都湧現在目前，在變化中暫含上帝自己的實在。何必用材料呢？何必不用材料呢？上帝自己是創造

主，自己便是創物的材料。空中搖颺的游雲，是上帝的靈機一動。精微穿溟滓，飛動摧霹靂，是上帝的一個號令。大地諸天，祇是上帝的言語，上帝的思想。聖經裏的詩人說：『諸天述說上帝的榮耀，穹蒼傳揚他的化工。』此日至那日發出言語，此夜到彼夜傳遞知識。無言無語，無聲可聽，而其量帶通遍天下，說話傳到地的極終。』大宇宙原不過是一句話，一個命令。上帝全能，是一切權能的總源。受造之物祇是上帝權能的結晶，祇是上帝的言語命令成了立體，成了靈魂。我們察看萬物，其實不僅是萬物，乃是能力，乃是能力的具體表現。物理學者研究物，到了元子，又到了電子，電子不再是物，乃却是權能，權能最小，最難分析的中心。天地萬物祇是權能，祇是上帝之言，上帝之命令的成功。我們內觀心性，其實不僅是心性，乃是能力。心理學家不知道心是什麼，靈魂是什麼，并且也無法知道。在我們自己的經驗中，心的一動一息，無非是一個力量。心之動由於意志，意志祇是人格前動的原動力。這樣，我們設想，上帝創造萬有，無非是上帝自己將自己開拓出來，成了具體的物與心的大權能。若上帝不是自己限制自己，這個活動便是一個直前的行爲。上帝是愛，所以創造人的行爲裏，他要使人有自由，有道德，有人格，他限制了自己。因此在宇宙裏惟有人能離開上帝，違逆上帝，將自己代替上帝。於是上帝所創造的化工之中更呈現了紛沓龐雜的現象。上帝創造人，於是有初次，又有在耶穌基督裏的第二次；人亦能受上帝的感動，能回頭來，祈禱說：『上帝啊，求你爲我造清潔的心，使我內裏再有正直的靈。』上帝對於宇宙，對於人類，是繼續不斷的創造；耶穌說：『我父作工，直到如今，我也作工。』上帝若在一息之際停止了創造的工程，萬有羣生，都必立刻消散了，倒塌了。可是上帝一直繼作，永不

停頓，猶如天旋地轉，永無一刻的停頓。上帝永動，按照聖經說，是藉着道，藉着他自己，他自己的話，他的獨生子耶穌基督。到了道成肉體，在耶穌基督性格裏，我們仰瞻化工，就能說，「萬物是藉着他造的，凡受造的，沒有一樣不是他造的。……我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光。」上帝創造，是上帝本體，上帝人格的開啓。上帝在耶穌基督裏開啓自己，耶穌基督是上帝自己向我們明說的話，謂之道，向我們直下的命令，謂之愛。道體而愛用，於是乎有世界，有萬彙，有羣生。耶穌基督是上帝的道與愛，因此惟有耶穌基督，乃做了上帝如何創造萬有的確解，此外更無有確解。

我們再進一層問上帝爲甚麼要造萬有羣生？爲甚麼三個字是大有問題的，是問上帝造世的目的。難道上帝要立一個目的，然後作工，去達到這目的麼？上帝爲甚麼創造世界？回答是，上帝既是上帝，便是創造主，他的目的不在他之外，乃就是他自己；他創造，不爲什麼，祇是爲他自己，祇因爲他是上帝。他是化工，他是目的，因此上帝爲上帝創造世界，因爲上帝是上帝。上帝萬能，但上帝不能不爲上帝，不能否認自己。上帝萬能，亦萬不能；萬不能祇是一件事不能，卽不能不作自己。上帝與罪人的分別就是在此；上帝祇是啓示自己，罪人祇是要這樣，要那樣，要一切東西，惟獨把自己真實的人格丟棄了。上帝不能畫一個方的圓圈，不能使三條直線成一個方，不能改變已成的事實，等等，因爲這些都是違反上帝本性的；違反本性，卽非上帝，上帝不能不做上帝。既是這樣，上帝創造世界，原由祇在自己，目的祇在自己。若有人問你，你爲什麼要做人，我想你簡截的回答必定是：因爲你是人。若有問男子爲什麼要與妻子連合，他亦必要回答說，因爲男子是男子，

女子是女子。人爲什麼要生孩子，愛孩子，人必要說，因爲我們不能不如此，因爲我們是人。上帝創造世界亦是如此。論到爲什麼，却可以說是爲什麼，也是不爲什麼。爲什麼爲上帝，不爲什麼。不爲上帝，還有自己之外的需要。上帝既已富有一切，豈尚有貧乏而猶須尋求可以滿足未曾填補空缺的外物麼？蘇格拉底在柏拉圖筵席篇的對話裏論到愛，說了一個故事；他說在女神維納斯出生之日，天神列筵作樂，當時富有之神酪酊大醉，與貧乏之女神交合，遂生下愛來。愛生下來，即是一個不得甯息的追求；因他帶着母的一無所有，拼命去實現他自秉性受於父的富有一切的欲求。因此，愛是自無以求自知可有之有。上帝若是愛，所以創造萬有羣生，難道也是自無以求自知可有之有麼？當然不是；因爲上帝無虧。蘇格拉底所講的是人間之愛，不是上帝之愛。他若要講上帝之愛，我想他必要說愛是萬無萬有合於一身的自相圓滿，自然圓滿的創造性。上帝無所尋求，若從人的方面看，覺得他因愛而尋求人，那末也祇是上帝全滿的全成，在其中自無限量，而自爲限量。上帝自己限制自己的權能，即是上帝圓滿的權能。祇能放，不能收的權能，並不是圓滿的權能。上帝創造世界，換一句說，是爲了上帝全滿全成的自動。大哲學家斯壁諾莎以爲上帝自是宇宙之因，自是宇宙之果，一切滿包，無有目的，因爲目的是有所未有，有所未遂的求索物。這樣說，宗教上所講求的上帝的旨意，便爲莫須有麼？因爲上帝本無旨意。那又不是。上帝本身是人格。即是旨意。上帝要人尋求上帝，不是要人尋求在上帝之外，乃是要人尋求上帝自己。斯壁諾莎說上帝即是宇宙，是錯誤的，稍待再論；上帝不即是宇宙，且是超宇宙的，上帝有旨意，不是無旨意的。上帝自己是旨意；創造萬有羣生，正是爲了自己，正是爲了神

旨自全的成全。

以上所講，翻來覆去，有點像佛經裏非想，非非想，非非非想一類的，一桶水倒出倒進的謬論。其實不是所講的祇是基督教，祇是上帝，祇是耶穌基督。生命超於邏輯，運用邏輯，不肯理論，而不為理論的範疇所籠罩。講論自超的生命，又講論全超全在的上帝，惟有理論的承認，順服事實，決定事實的自是，從而疏解之，決不為了邏輯自身的窄狹而否定事實，從而拋棄之，強解之。自來哲學家神學家共有的根本錯誤，就是想張邏輯之網，將上帝一推而完全納諸其中。思想的錯誤，換一句說，是在於要用組成科學哲學的方法去闡解超出的上帝。柏拉圖的上帝是超越的，所謂善之理格，但是納上帝於其中，上帝即無貫注萬有的可能，於是乎純粹的理格與不符理格的無格物之間，無路可通，無津梁可駕了。亞里斯多德以上帝為原始動者，居處於九天之上，自己不動而動萬物，於是物得上帝之動而不得上帝自己，所謂殊中之全，不過是類之全，不是上帝之全，而上帝亦祇能成為理知自賞之寂默，無與乎人世擾攘中的拯救事工。斯璧諾莎主論後人為名為汎神論的上帝，以上帝為自然之原因結果的一實體，遂使上帝之中，無善惡是非真偽的準則可尋；世人為上帝功能中的變化，無有實性與自由；故斯氏雖自醉於上帝，而實等於無有上帝。萊布尼茲以上帝為一切關門閉戶之衆單元的總單元，阻絕了總單元與衆單元之間的交通，將萬不和諧的世界，當作一個機械式的預定和諧，似欲破障，反而自為一大屏障。巴克雷以上帝為總持觀念世界的主宰，由宗教出發，而放棄了一切實現世界的真實性。康德的宗教背景亦深，但他又以上帝為超越絕對的善意志，作為假定，而借以

維護人生的道德生活，以致上帝成了康德自建的道德世界的支柱，工具而已。黑智兒思想潮湧，以上帝爲絕對觀念，爲一個思想，藉正反合的辯證動向出乎自己，反乎自己，使個人缺欠了自實的眞際，罪惡變了良善自成中的歷程，結果會無異於斯壁諾莎純理性哲學的死滯。柏克森以上帝爲創進天演的動程，漸作申展的生長，遂令上帝與世上的小孩一樣，在生生滅滅的變遷中。詹姆斯由心理學與實驗主義的出發點，去作保存信仰的事，以爲上帝出沒於人心下意識之中，給人一個人天交際的經驗。又以此種經驗的效率爲上帝存在的指證，至其極，上帝成了一個有限之神，與人一同奮進的善勢力；遂使聰明人指其經驗，而大悟其爲人自己的功用，實非上帝眞實的存在。華德海特由機能哲學出發，以上帝爲成就事象集合而具體化的抽象原則，有似於佛說，一切相對，集散則致集的抽象原則亦已失蹤了。亞力山大與莫根主持天演程途中上帝的特起冒起，而大海茫茫，上帝總冒不起頭來，因爲方纔出頭，還須再冒，上面依然是一片渾茫。這許多多偉大的思想家一論上帝即便錯誤，是爲什麼呢？他們要用科學的方法，哲學的批評，理論的羅致，說明宇宙的性質，本體的研竟，人生的意義，要使上帝居住在邏輯宮中，作博物院中奇觀的展覽。但是上帝不住在人手所造的殿宇裏。哲學家都是迷失之羊！他們共同的總錯誤是要由理論達到上帝。無論是要上帝爲理格，爲原因，爲思想，爲單元，爲有限的，生長的，突冒的種種，他們總沒有找到上帝，僅找到一個根本大矛盾。他們的錯誤引導人入了迷途；他們的功勳是使我們由信仰基督承認上帝的人知道了什麼是走不通的死胡同，什麼是到達上帝的惟一之路。難道信仰的人不從理性麼？可以不用理性講上帝麼？上帝是理性的



之源，信仰的人必須遵從理性，亦必須用理性講上帝；但是信仰的人不願入迷，不願盲從，而要求切實知道理性的限制，與理性可以達到的程度。上帝是超越而又內在的，所以理性上接信仰，理性之所短，信仰能給予一個彌補。上帝既是超越的，我們自當等待他自動的向人啓示。而上帝最明切的啓示就是耶穌基督，就是教會所遺傳的對於這個啓示的信條。因此，我們不用理性去擇取材料，組成一個上帝觀，一個總有許多裂縫的思想統系。我們祇承認經驗上信仰上所可證的啓示，理論上遺傳上所可指的教義，以爲所與，從而用理論的方法疏解一番，釋明所可講的，保留所不可講的。我們認定神學是對於聖經中所載的耶穌基督的啓示以及教會所保存所遺傳的教理作疏解的學問。我們又信耶穌基督是認識上帝的惟一之路，一切哲學上的路途，不無奇景，儘可供人遊歷，但俱是曲徑旁途，不能達到上帝。

上帝三妙一身。這是基督教信條的中心，奧理的極致。若用邏輯來講，則三不是一，一不是三；所謂三位一體，在理論上，是一個矛盾。上帝三位一身，在聖經裏有明示，在教會裏有信條，正是神學之所與，須要神學來疏解。在新約中，沒有耶穌直接的訓示。耶穌不曾講過三位一體的道理，耶穌不講哲學神學。耶穌祇指陳事實。他深信上帝，也深信上帝是與他一體的。他又說明而且承認自己是永生上帝之子，雖沒有說自己是「三位一體之神格中的第二位，却隨時隨地示現他與上帝同性情，同旨意，同品格。同時，他又講論聖靈，說他是「從父而出的真理的聖靈，」稱他爲保惠師。馬太福音的結束有耶穌的囑咐，「你們要去使萬民作我的門徒，奉父子聖靈的名給他們施洗。」這「奉父子聖靈之名」一語，列在馬太福音的終結，顯然是後人

的增補，明明顯出教會成立之後，數十年間，所自覺的使命，自守的信條。但這並不違反耶穌的本調，不啻若自其口出，我們自可奉爲真理，爲之疏解。在福音書之外，使徒保羅有「願主耶穌基督的恩惠，上帝的慈愛，聖靈的交契」一語的祝福詞。而使徒們講論上帝，基督，聖靈，在這三位的性格上有同樣的尊敬，同樣的崇拜。可以說，在使徒的教訓中，包蘊着三位一體的教義，祇未曾組成神學上玄理上的理論而已。教會與日俱進，在教會的生活進展中，教義得了逐漸的形成。主曆三百二十五年，尼吉亞教會全會中，公定了尼吉亞信經，其中說明「惟一主耶穌基督，上帝獨生之子……受生而非受造，與父一體。」後來，經過了若干時期，教會又加上一句說：「聖靈，乃主，乃賜生命者，由父子而出，與父子同受敬拜，同受尊榮。」由是上帝三位一體的教義成了教會公守信的教義。後來，東正教與羅馬教分裂爲二，二大宗派依然信守這個教義的信仰。十六世紀，路得馬丁興起了改教的大運動，演變無已，教會又裂分爲羅馬公教與抗議新教兩大宗。抗議新教的教會又裂爲無數的公會。但是除了最後發生的單位教之外，一切大小宗派，都奉持三位一體的信仰。

教會中偉大的，聰明聖潔的神學家，對於三位一體的教義曾經作過無數次的疏解。所有的著述幾乎可以汗牛而充棟的了。但是一切疏釋，均無使人滿意的理論。因爲一切神學家都犯了哲學家的錯誤，要將不入邏輯的教義，推而納諸於邏輯之中。早年諸家與夫後來的諸家，無不沾染希臘哲學的遺習，力擬理解。他們或者說上帝三位一體是一個本體的三種表示，三種功能。看教會史上，上帝是本體，在耶穌基督未降之先，已爲人所信仰；耶穌是上帝的真像，啓示上帝，謂之道成肉身；聖靈是保惠師，是耶穌基督離世之後，父

子所遣入世間的上帝。看功用，則上帝是一切的本原，爲體爲本；耶穌基督是上帝明切完全的自己的啓示，成全救法的救主；聖靈是過化存神，應性感心的神權。太陽是一個，功用則三種，一爲本體，主乎存實；一爲光明，顯示本體；一爲熱力，發育羣生。這樣，上帝是一位，又是三位，三位也者，即是三種功能，並非眞爲三身。這種說法，弊害甚大。所最不可通的就是耶穌離世之後，人格失去了自一的存在。若耶穌基督沒入上帝，如水之歸海，失了個格的存在，基督教豈非失了依據，其所信的真本，豈非等於佛教的涅槃麼？功能之說，一體三方面之說，是不能成立的神學家又或者說上帝固是一位，不過耶穌基督亦是一位，聖靈亦是一位，三位各有獨存的人格，各爲獨自的一身。這樣說，基督教所必要堅持的獨神論就被棄擲了，而所信守的就變三神主義，所傳的宗教就變了三位神教。三位神教當然就等於多神教了。神學家彼此攻擊，不遺餘力，總往往攻人易，自立難，因爲所攻所守同在一個錯誤之中。我們對於他們，不宜訕笑，而宜尊敬，因爲他們都殫心竭智，尋求真理，力爲闡解，成功與否，是另外一件事。尋求真理，不獨神學如此，哲學亦何嘗不如此。生活之中，一即是多，多卽是一，多一不離，一多通存。但在哲學的理論上，一元論到了邏輯的極致，便不能爲個人留實際的實在性；多元論到了邏輯的成功，便不能得到一個總含多元的混一，而真理失了原一的實在性；二元論到了邏輯分別的清楚論斷，便在二者之間畫了鴻溝，塌下一個廣闊而且深無底止的缺陷，成了一個驅石何時到海東的問題。哲學不當笑神學，神學不當怪哲學，二者都是學術，亦多是學術上的試探，同在無可奈何之中。

然則我們今日又如何爲三位一體的教義作一個更美的疏解呢？後生小子，有勝過前修古德的智慧麼？不是。我們對於生活的本質，似乎有了因他們的努力與他的錯誤所給予的更進一層的了解。近代的神學書中，祇敘述得前人種種說素的經過，並不再作深論；或者是彼等對於此種問題，疲勞已甚，更不發生興趣，或者是彼等以爲徒勞無益，不如罷休，不必更在不毛之地，作耕耘的勞工，存收穫的希望。這等態度是失敗的表示。又或者說，近代神學上問題正多，應當研究新問題，使神學與生活融和，與科學調劑，應當先爲其急，後事其緩，勞勞的今日當無餘晷從事於三位一體的教義了。這種看法是似是而非的，推諉責任的表示。又或者說，三位一體的教義不合邏輯之故，原是因於以耶穌爲上帝的一端，人若并此一端而否認之，那末三一之說，不能再有存在之理，連問題都廢除了，尙何有於徒勞！這種論調，是妄談之尤者，竟是買櫝還珠，浴嬰之後，傾倒浴水，連嬰兒一同傾出的表示。宗教教義根本上不得疏解，神學與科學的關係不能得到明切的分界，神學與生活的調劑，亦不能得到滿意的連絡。近代所常說的祇要宗教，無須神學的話，於是成了一種不求了解的惡風氣。我們的事，不但是要一方承認而執定上帝是實在的一位，耶穌聖靈亦各是實在的一位，一方面更承認上帝獨一，執定一神的教旨；而且另一方面，要爲所承認而執定的教理試作一個超於理而合於理的疏解。惟一的辦法是這一句話：生命不由邏輯得統一，生命所含的矛盾，在活動的自在之中，自成統一。由邏輯是西方學者的方法，支離破碎，我們已洞見無餘的了。其實我們正不必於此種高深學問上，效法西方學者；因爲西方學者，除了真正科學上大有貢獻之外，在形上的學問上，雖有許多刺激我們啓

發我們的地方，所組成的思想統系，無論爲哲學，爲神學，都是破碎支離的。我們儘可用中國的方法，就是「本諸身」的方法；所謂「本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑」的層層上向的方法；又有「士庶人上同於大夫，大夫上同於諸侯，諸侯上同於天子，天子上同於天」層層上同的方法。「本諸身」是本乎自己的生活經驗，由是而推，更由是而上。用了這個方法，上帝的整全雖亦不能全部達到，而所得的，亦天厖真龍此其亞的了。反是，若依邏輯分析，使理與理之間表出統一來，不依生活，見出矛盾在生活中自動的統一來，那末堅白異同尙且可以分而難合，豈不要弄成雞三足，卵有毛的怪事來麼？邏輯果然是可尊重的，然以視生活本身，或者應有始知五嶽外自有他山尊的驚嘆罷！

在生活經驗中，下層的元素往往由上層的品德而得統一。柏拉圖哲學中有上升的連繫，也有下垂的連繫。共和國一書裏，有智慧在上，勇敢處中，節制居下的次序，而此次序，一統於公平之中。若使節制居上，則勇敢智慧，均須倒翻，不能再有地位，因爲情欲不受制，秩序顛亂，勇敢無以盡其本責，智慧自然消滅而無餘；若使智慧居上，勇敢節制，均可各得其所，咸盡所宜。是以下者必上統於上，下面所見的矛盾，必由於上層中的統制而得到統一。同樣，論到三位一體的教義，在下方觀看，三位是三個品格，各在各外，不能成爲獨一無二的真宰；在上方自在處，則安知三位不卽是一位，各爲一真，而同爲一真麼？再進一層說，在人的向上生活裏，一切矛盾，上統於綜持的道德品格；道德愈高，矛盾亦愈形隱沒，例如生死二欲的矛盾性，可以在超出生

死的義德中得統一；又例如情欲散亂駿奔的追求，毀譽功名的爭尋，一一可以在超此種種的仁德中得統一。在義盡仁至之時，生即永生，死即不死，生死爲一；情欲名利，各得其當，各存其宜，無一消滅，而均爲純一不雜的賢聖。聖之爲聖，賢之爲賢，原是舉凡常人不能統一者，爲高尙的品格上所提，而成爲奇妙融和的整全。依樣，上帝，基督，聖靈乃是吾人眼中父子靈三位的各殊存在，在上帝超越自存的品格裏，則失其爲三，而究竟純一。人生的高品格原是一個奧妙；三位一體的教義，亦原是一個衆妙之妙的奧妙。我們若能承認一個下級的奧妙，自當承認那至高無上的奧妙；豈可承認其下而蔑棄其上麼？再進一層說，我們最能經驗到的道德力是愛，愛又是最能統一複雜的矛盾性的道德。若我們深入宗教的生活經驗，內發聖愛，自能覺察到自己內心中下級的要求均爲此聖愛所上提，私求與犧牲，自保與自舍，均得成爲愛中求全的統一；亦自能覺察到人我之間種種的糾紛，在於我之聖愛，不復爲亂無制止的矛盾，反而成爲綜結上向的生命。歷來使徒諸聖，先知先覺都因上帝之靈所澆灌在心上的聖愛而蒙恩得救。上帝是聖善的愛，他的三一性，超越性，都在此道德性中，啓示其一真。西方的學者，以超越性與道德性裂而爲二，又不從下界的生活經驗上向於奧妙之一真，又烏得窺見三位一體教義的真實不虛？上帝具此品格，餘二位各具此品格；上帝爲人所需求，餘二位亦各爲人所需求；上帝中含羣性，三位爲一人，人亦爲羣性之品格，含有以羣爲一的可能。因此，我們知識上雖祇有疏解，不能達到，信仰上自可向着三位一體的獨一真宰，頂禮讚嘆，歡呼阿利盧亞。至終，我們的疏解，算不得什麼，我們所以如是疏解，是因爲在耶穌基督中所得的生命，所得的聖愛。耶穌本身是上帝，

因此耶穌基督自己纔是三位一體之教義的確解。舍此更無有確解。

## 第八章 論 救 法

上帝既是全能全愛之神，世上人間，苦厄重重，死亡累累，他爲何不顧恤，不救援，任憑天變人祲大肆淫虐，而無有底止呢？在於思想家，這個問題是絕頂嚴重的。人不能無上帝，而上帝竟視若無人。於是古人之中，忠懇如杜甫那樣的人，竟要憤然地說：『真宰意茫茫，』『吾將罪真宰。』譬如天旱，他說『安得鞭雷公？』下了雨，又說：『真宰罪一雪，』大水橫流，則又說：『安得誅雲師？』所謂真宰者竟比人還有罪惡，人竟要執法以衡之呢！如遇蠅強的人，他們就決定天地之間沒有主宰，無所謂上帝不上帝。思想微妙的人，如英國的經驗派懷疑派學者侯謨，則要想上帝全能而不掃除人間的苦厄與罪愆則爲不全愛，上帝全愛而不掃除人間的悲痛與惡孽則爲不全能，上帝或是不全能，或是不全愛，或是無能無愛，無有存在的品格。全能全愛，在需要上帝的人，必有一個選擇；二者還是擇全愛，舍全能，於是如詹姆士一流人物，就以爲人祇能信一位有限量的，助人奮鬥而未知勝敗之所屬的全愛之神。上帝乃是與世俱進，與人同生長的自然歷程，與夫其中所表顯的主持公義之勢力。當然，前章已經明示這樣的上帝不是基督教的上帝；人若不從基督教的解釋，這上帝與天變人祲並存的問題，自無任何的解答。哲學家與其他宗教所猜想的，都是牛頭不對馬嘴的妄談。道家謂之自然，此亦一是非，彼亦一是非，惡本無標準，佛家重滅度，一切皆空，善亦是空，惡亦是空，不空即是幻，苦厄亦當是幻，雖曰度一切苦厄，其實苦海茫茫，祇有無乘及乘者的智人之舟。回子則奉一專制之



神，欲人生則生，死則死，人固不必費一辭。儒家則分左右派，孟子一流人善養浩然之氣，至其極則在天變人祿亂肆酷威的時候，委之天命；荀子一流人主張制天而用之，及至禍患難制之際，惟有與道家一樣聽其自然。西方的哲學如萊布尼茲之流，樂天任運，以爲這個世界已經在可能範圍之中是最好的世界了；上帝既不能創造一個與上帝一樣完全的世界，世界自然有缺陷，不過美勝於醜，善勝於惡，人亦應該知足了。這是無米飯何不食肉糜之談。黑智爾派的哲學以爲世界是正反合的動程，善是惡之反，動程中的苦惡便當看作良善成功的經程，惡是變善的材料。這是認賊作子，養虎貽患之談。至於柏克森詹姆士之流，上帝正在生長，正在奮鬪；卽此生長與奮鬪已足，固無需乎這苦厄問題的解決。他宗教如此說，哲學如彼說，不啻管中看豹子，蠡中測滄海，井中觀蒼天。而普世人類轉輾泥塗，所遇皆被傷，沉吟更流血，盡在罪惡的血海中透而復沒，盡在死亡的黑蔭下生而無還。紛紛之說，何濟於事？

天變人祿結果是無窮的苦痛，不可言喻的悲哀，不能制止的淪亡。山崩水湧地震陸沉，星隕於高天，土裂於厚地，封豕長蛇遍野，駭鯨翻浪誰爲控螻蛄？崔巍地無軸，青海軒輕天如夢，共工早已觸不周，媧皇煉石知何用。人間則魍魎森慘戚，魍魎喜人過，山鬼獨一脚，海獸角嵯峨，心機啓殺機，流血成江河，孔丘盜跖，朽骨纏絲羅，青是烽煙白人骨，空有奇雄怪傑夜騎天驕渡洪波，千材萬落生荆杞，孤兒寡婦，號餓嗟寒，無數無數，鑽入泥梨阿鼻，日夜沒奈何！天變人祿，自然染人血，人罪如天高。上帝在天在地在人間，如何放任從容，自身不動一指一絲毫？真是問題！昇平之世，人們安閒自由，可以說，人已征服了自然，大海可以用巨艦來渡，樓

船可賞滄波日；廣土可以使鐵路火車寬道汽車來映帶，天子之馬不必走千里；遙空萬里，可以駕飛機，身輕一鳥過；燦爛的諸天收在天文鏡裏像畫圖；退藏於密的細東西，不是電子爲人風駛雲轉爲人服勞苦，便在顯微鏡裏呈現微塵世界，萬萬千千鬼推磨；人眼短視有精鏡，人耳近聽，有電無線可以聽見天涯海角的風波；人有疾病，有刀圭藥石，可以起死回生，不愁促齡，儘與殤子同一科。沒有天變，人類那裏會有文明？但是文明愈高，人愈放縱，一手勝天，一手不能勝人。天功人代，人却墜入了深淵。人能控其外，不能制其內，人能超乎物，不能治其心。今日的問題，並不是天變，乃是人祿。人就喜歡僭奪上帝的威權，做怪物，做罪人。上帝造世界，在自然裏爲人類安排了一個不可知，不可料的不測。自然比人低一級；人用自己的智力，從上臨下，漸漸地征服了自然，所欠祇是不會制伏死，因爲死是自然界與心靈界交接處的事，不盡是自然的事。人不能自制，搖搖頭說，沒有上帝，沒有上帝。那裏知道人是無法自制的，因爲制勝之法，是以上臨下的，沒有上帝，人必自殺的。上帝在自然裏爲人安排着一個不測，使人一方面用以上臨下之法去征服它，又一方面遺留一個至終的不可料，使人提心吊膽地向上，因爲『不知道賊什麼時候來。』但是上帝更預備下一個超世界的世界，從那裏，人可以有制止自己，發展自己的辦法。這個時空裏流遷的世界有缺陷，原是於人有益的；給人類一個永遠奮鬥，永遠做醒的機會。到時候，這世界要像一襲衣服一樣，展開了，穿上了，破舊了，還要捲起來，廢掉了。還早，還有億萬千，但終要煙消灰滅。人若悔改歸服上帝，自有救法。人若不悔改，地獄的火正熾騰着，人手所征服的自然，在自然被收捲起來之前，要變作比現在更大更厲害的殺人工具，借人自己的手，把人類

打得粉碎。

苦厄問題的骨子裏是人祿問題，不是天變問題。天變不足畏，人祿乃真可畏。而人祿是人心人手犯罪的結果。罪有兩種，按聖經的記載，教會的遺傳，有原罪，有本罪。原罪是祖宗所遺傳的罪性；本罪是個人自作的罪行。罪性不會成爲罪行，罪行不會害及他人，犯了人定的規則法律，世上都不當作罪看。世間上的法律是論有事之事，不論無事之事的。在宗教上，在上帝看，罪性即是罪，罪行亦是罪。人的罪性，是從祖宗遺傳的；罪性是罪根，祇能存留在聖愛之神的忿怒之下，極終是死亡。近世的人注重自由，更注重責任，總以爲人縱有罪性，未曾自己犯罪之先，不得謂之罪，因爲這是人所襲受不能自擇的，人不能負責任。上帝不能懲治有罪無責的人們。不過上帝所要的是聖善的人，滿有罪性的人，性已敗壞，決不能承受上帝的國，祇能被擯於天國之外，結果與犯罪受懲治，無有差殊。上帝不但是要問責任，更是要問性質。但是上帝並非不義不公，他自有救贖人再造人的方法；他自己便是方法。聖保羅說：『罪從一人入了世界，死又從罪來的，於是死就臨到衆人。……若因一人的過犯，衆人都死了，何況上帝的恩典，與那因耶穌基督一人恩典中的賞賜，豈不更加倍的臨到衆人麼？』人因亞當一人而都帶了罪性，因此都死；但是上帝親賜聖子，使必死的衆人都因他而有得救的希望。若人承襲遺傳而有罪性，對於罪性不負責任，而亦必死上帝自沒有不公不義，特賜他們一個得救的路徑。人的罪是種族的遺傳；同時人在羣中，生活在一個複雜的關係之網之中，自己犯罪，必影響他人，因此沒有一個人完全獨自犯罪，完全獨自負責任。即論本罪，亦是羣中之罪，罪罪牽連的。但是犯罪

的人須負他自己的責任，無論其他的連繫如何。世上沒有純粹與社會無關的個人，個人是社會全體，以社會自身不同的成分住在裏面的單位；有有罪的社會，不能沒有無罪的個人。安分守己的人所用的錢難道全無血污麼？做盜賊的人，難道沒有祖上的遺傳，社會的影響，環境的壓迫，促使他犯罪麼？原罪是犯罪的原動力，本罪是自擇的違反正理，破壞人倫，叛逆上帝的行為；二者糾結不分，在上帝眼中，是一樣污穢，一樣可惡。原罪是叛離上帝的罪性，本罪是叛離上帝的行為。罪即是自私，即是違背上帝的命令，即是離開上帝。

一切既都由上帝而來，人是上帝造的，人能犯罪，豈不亦由於上帝；人的罪，豈不亦出於上帝？斷乎不是。上帝因愛，因自己造人，使人有自己的形像，人就應當心悅誠服地遵行上帝的旨意。可是上帝在奇妙自在的愛中造人，既使人披戴上帝的形像，自因全能阻止自己，使人有自由可以選擇行程。上帝本性中無有罪惡之根，更無有絲毫之罪惡；上帝使人所得的自由，是良善的，是與上帝的性情相似，並不含帶罪惡；人自己用自由權選擇與上帝之旨相逆的事，是人自造的事，自犯的罪惡。罪由於人的違逆，不由於上帝，因為創化工程中並不含帶罪根。自由不是罪，亂用自由乃是罪。自由不是亂，也不應亂，所以自由的人，有上帝的旨意為法律。犯此法律，是人的事。犯罪是破壞正當的關係，發生正當的關係不是罪，破壞正當的關係纔是罪。人由於上帝，罪乃由於人，人的叛逆是罪惡之根，上帝全善純善，不是罪惡之根。但是人要問：上帝造人，給他無窮的要求，不給他無窮的滿足；給他廣大的世界，不給他廣大的與世界齊等的知識；人內迫於欲，外迫於障，雖欲不違叛上帝的旨意，又烏能幸免於不違叛的行為呢？那末，上帝縱非罪惡之源，亦是造成罪犯的可能。

之根源。這些話，亦似是而非。上帝給人無窮的要求，亦給人無窮的滿足；因爲人不能在自然與人羣中得無窮的滿足，祇有得上帝，纔得到無窮的滿足。上帝自己是人無窮要求的無窮滿足。上帝亦給人充足的知識，此充足的知識不是奧博的科學，不是深邃的哲理，乃是一件事，就是凡事須以上帝的旨意爲指歸。這是人受於上帝的知識，這是充分的知識。因此上帝不是造成犯罪可能之根源。但是上帝全知全愛全能全神；曉得人有違叛的可能，有僭奪上帝位置的可能；因此在奧妙中早已準備着一個完全的救法。上帝能造人，亦能救人，亦能再造人。有人說，罪由於創世記中所提的蛇，蛇是魔鬼，魔鬼是罪惡之根。又說魔鬼本是天使的首領。因自尊妄僭，故而降譴成爲魔鬼；但是魔鬼犯罪之根，又是從何處來的呢？若說上帝之外，上帝所造的世界之外，另有一個自生自存的惡勢力，那末那惡勢力既永自生存，世界就永爲二元的人，便是二者之間踢來踢去的皮球，人尙有希望麼？若說上帝全善，上帝之外，上帝所造的世界之外，並無另一惡根，那末，追根窮源，祇有站立起來，自己負責任。祇有說其中是一個玄秘。不過微妙的猜測，雖屬重要，清楚的事實，當更爲重要。事實是人犯罪，也是上帝有救法。彼得前書裏說：『你們得贖脫去你們祖宗所流傳虛妄的行爲……是憑着基督的寶血，如同無瑕疵無沾污的羔羊之血；而基督在創世以前，是豫先被上帝知道的。』這樣說來，上帝在自己之中永備着基督救人的寶血，永是世界上苦厄問題，罪惡問題的總解決。上帝先在，永遠先在，永遠是使人類得贖的主宰。

人犯罪與否，若係上帝預知，所以在『創世以前』早備下羔羊之血，以爲救贖，那末人的犯罪，豈非由

於上帝的預定麼？即使上帝的預知預定，不是罪惡的根源，但既屬預知預定，人自卽在其下，更無自由可言。所犯的罪，安得謂之罪？所應得的結果，又安得謂之懲治，安得謂之天罰呢？上帝預知預定，與人的自由與責任互相矛盾，必有一是一非：上帝而果預知預定，人卽無罪無辜，人而果須負責，果須受罰，則上帝必不能，亦必不會預知預定；上帝而未能預知預定，則上帝便不整全而萬能。究竟如何呢？由人的理論方面看，二者爲一矛盾無疑；但是上帝超越，在上帝自身之內，二者乃爲和諧的統一。對於這一點，前章已經詳論，本章無庸再說。不過我們可以做一個較理論邏輯更高的設想，指陳超越性與道德性二者在上帝品格內互爲限制，互爲調協的融和。全能能放能收，能無限，亦能自限。上帝統治，是統治，亦是超統治的統治，而一切皆本之於聖愛。因此，上帝預知預定，與人的自由責任，不相背馳，而相輔而相成。上帝無限量，上帝是法律，在法律方面，全無限量；上帝是聖愛，上帝是聖父，在父愛方面，自爲限量。法律說，凡人犯罪離棄上帝，必得懲治，必至死亡；罪惡之包，中蘊天罰。又說，人有自由，須負責任；人有品格，須遵法律；順天者昌，逆天者亡。上帝在此諸端，完全預知預定。其所預知預定是一個鐵壁不移的輪廓；而輪廓之內，變化萬端，上帝預定人可以自由轉移，不須上帝知道，而又不出乎上帝全知一切因果的範圍。上帝預定凡善人必生，凡罪人必死，凡犯罪而悔改的人，必可出死入生，却不預定誰爲善人，誰爲罪人，誰爲悔改的罪人，務令一切人自由選擇，以全其道德的實際。上帝萬能，亦是萬全；所以預知預定在上帝；不預知，不預定，亦在上帝；所定與所不定，必全合乎上帝無上的聖愛。上帝能預知預定，亦能不預知不預定；二者兼能，乃爲全能；二者兼全，乃爲萬全。上帝又是不斷的創造，

不斷的，全，不斷的動；所以純全完德的上帝，自然容有宇宙羣生永遠發展的進步，並不因其自全，而使創造的化工變作一個死滯虛偽轉圈子的動程。上帝是生命，不是呆滯，在生命之中，一切矛盾得大統一，有大和諧。如此，上帝的預知預定，與人的自由與責任，自然並行而不悖。西方偉大的神學家，在此端上，用邏輯的方法，祇有選擇二者之一的必要。聖奧古斯丁深深虔敬，崇仰上帝，又深深知道人的罪惡，自己不能制止，有人易入於善，又有人萬難入於善，所以擇定上帝的完全預知預定。侃爾文在改教時代，虔誠至切，尊崇上帝的威權，亦祇擇定預定之說。柏雷斜士崇尚自由，見到人道德方面的選擇權的需要，乃反對聖奧古斯丁。侃爾文之後，亦有人反對他的預定論。教會之中，自古至今，分爲兩派神學，一偏於預定論，一偏於自由論，各有所見，各有勢力。惟正宗的信衆，因爲深切的虔敬，往往隨從聖奧古斯丁與侃爾文。我們今日殊無偏倚的必要，自當同時信仰上帝全能，預知而預定一切，又執持人的自由與責任。在上帝整全的生命中，二者和一，邏輯不能統一生命中所顯示的矛盾，惟有生命本身自然統一其中的一切的品德。

其次，上帝既預有救法，差遣聖子耶穌基督入世，即係創始以前準備的犧牲者，舍己而救人，則其救法又如何呢？第六章內已經提過，耶穌基督即是救法。全部救法包含耶穌基督完全的啓示，他的生死，言行，事工，與純潔無瑕疵無沾污的人格。但是這全部有一個登峯超極之點，即是他在十字架上的死。沒有這一死，救法就不得完成，不能透澈地彰著出來。聖經的記載，使徒的宣傳，教會的教義，信衆的經驗，合在一起，萬口同聲地說，耶穌基督的死，代替了我們的死，爲我們成了救法。聖保羅說：「十字架的道理，在那滅亡之人爲

愚拙，在我們得救的人，却是上帝的大能。」又說：「我不知道別的，祇知道耶穌基督，並他釘在十字架上；」因爲「我們作仇敵的時候，且藉着上帝兒子的死，得與上帝和好，既已和好，就更要因他的生得救了。」約翰書的作者說：「若有人犯罪，在父那裏我們作一位中保，就是那義者耶穌基督；他爲我們的罪，作了挽回祭，不單是爲我們的罪，也是爲普天下人的罪。」希伯來書的作者說：「這樣聖潔，無邪惡，無沾污，遠離罪人，高過諸天的大祭司，原是與我們合宜的；他不像人間的大祭司，每日必須先爲自己的罪，後爲百姓的罪獻祭，因爲他只一次將自己獻上，就把這事成全了。」彼得前書的作者說：「基督曾一次爲罪受苦，就是義者代替不義者，爲要引我們到上帝面前。按肉體說，他被治死，按心靈說，他復活了。」使徒信經是教會的遺傳，其中說他「被釘十字架受死。」尼吉亞信經更進一層說：「他爲拯救我們，爲我們釘十字架，被害而葬：」如此，耶穌基督死在十字架的這個事實，在我們得救的經程上，是一件至爲重大，至有關係的事情。耶穌自己在臨難之前，常提醒自己必要被釘十字架，死於耶路撒冷，第三日復活，以完成上帝的旨意。在客西瑪尼園中禱告的時候，死已臨頭，耶穌懇切的求上帝旨意的成全。耶穌儘可逃逸，自免於十字架上的死，而所以決不一走的緣故，當然是要成全上帝的旨意。在耶穌自己看，他的一死，是重於泰山的事情。但他不會講述神學上的理論。使徒們對於耶穌的死，有深切的悟解，說是挽回祭，代替世人贖罪的獻祭，是義者爲不義者的犧牲。但使徒們亦沒有詳細的神學上的疏解。在耶穌，且亦在使徒們，耶穌的死是一個生命中的歷閱，成全救法的事實，似乎是無須解釋的。



耶穌的死是救人救世出離罪惡，因此亦出離一切苦厄的方法；他自己與使徒們既未詳細解釋，教會的神學家自然要試作解釋。因此歷來關於以死救世的救贖論，紛紜不一，支離破碎，呈現了奇怪的現象。最初的解釋是撒但將人束縛在罪中，耶穌以死為代價向撒但把人贖取出來。這一說的不通是顯然的；因為上帝豈容與魔鬼作買賣，耶穌既死而又復活，豈非又將代價取回來，將魔鬼欺騙了一下子麼？其次是滿足論與解忿論的解釋，以為上帝深恨罪惡，又深恨人的犯罪，非有一個滿上帝意的刑罰，萬不能使上帝息怒，而饒恕罪人，所以必須耶穌一死，以無量的良善之犧牲，供答上帝無量的威怒，而消除人無量的愆尤。此種釋義的荒謬，亦是顯而易見的；因為上帝不容機械式的數計法作罪人得救的法門，亦不容舍棄聖子，使與自己同體同心同工同榮的耶穌基督受苦難，而為自己的滿意自裂以自解忿；更因為聖經早已提過上帝所要的是悔罪憂傷的心，而不是形式的燔祭，買賣式相當式的討價還價。復次是代替論。按此一說，聖子在十字架上，與罪人易位而居，擔負罪惡，身任極刑，使該死罪人的死刑，成為聖子的死刑，更使聖子的善德，成為罪人的善德，以見罪惡不能倖免於刑罰的必死性與夫上帝法律的無貸性。此種理論，影響既大，感人亦深；甚至新神學家巴特亦持此謬論。代替二字見於聖經，因此神學家要作一個解釋。但代替二字，在聖經中，應是耶穌代替罪人開啓罪人不能自開的解救之門，並不是聖愚易位，善惡相替的意思。代替是交易的辦法，猶之一兩金子，等於兩顆珠子，彼此可以相值相換。人格上，心靈上的事是萬無機械式交易之理的，正與人不能食而我飽，學而我博，死而我病愈一樣。聖子不能成為罪人，因為聖子自聖，罪自罪；若聖而為罪，

於聖何有，盡爲罪而已；罪人不能爲聖，因爲罪自罪，聖自聖；若罪而可當聖，於罪又何有，罪亦聖焉而已；是非的混亂還有比這個更甚的麼？且人格是內發的，非外鑲可致；聖子所受，祇是苦痛，不得謂之天刑；上帝若果加刑於聖子，則上帝至公至義的實際又復安在？代替論的荒謬，於此可見的了。復次是神政論。依神政論之說，上帝有道德的統治，凡屬罪人均爲破壞這個完全道德政權的惡者，非受死刑，無以正治統；但上帝又是愛，不願致人於死，乃由聖子受死，一面成全上帝之愛，一面又維持了神政的權威，滿足了法律上的要求。這是由於西方法律的機械觀所生的謬論。上帝能容耶穌以死盡律，豈非自己破壞神治，尙何有於政治的保全？最後是道德影響論。依照此論，耶穌啓示天心，愛人而至於死，且死在慘酷已極的十字架上，自足感化罪人，使他們悔改而得恩赦。此論雖合情理，却未盡耶穌爲人受死的奧義，僅說得一端；而且德化之論，不足以引起世人的信受，在教會中爲力極微，因其欲人自力更生，正是人所不能作到的事。

以上所列教會中神學家歷來的解釋，皆不可持，那末我們尙有何種解釋呢？且請分別臚陳耶穌的死所成的事，將一切機械式的看法置之，不復顧盼，更將聖經所說的集合而呈現正解。第一：耶穌的死是上帝之愛全啓的表示。耶穌以人爲朋友，死是爲朋友死，所以說：『人爲朋友舍生命，人的愛心沒有比此更大的了。』上帝救人，完全是出於神性無量的愛，愛即是布施，即是舍生，極致是死。耶穌不死，不爲人而死，上帝的愛，雖然彰明，仍未至於極點；但既受死，愛的啓示，就達到了完盡無遺的究竟真實。第二：耶穌的死，可以德化萬民，這是道德影響論所說的真理。耶穌說：『摩西在曠野裏怎樣舉蛇，人子也必照樣被舉起來，叫一切信

他的都得永生。」舉起來就是在十字架上死的意思。又說：「我若從地上被舉起來，就要吸引萬人來歸我。」死是吸引萬人的感化力，是吸引萬人歸向上帝的法門。第三：耶穌的死，是制勝罪惡的成功，因為耶穌不與罪惡妥協，遂至於死；罪惡在他身上，無有效用，祇是完全的失敗。耶穌說：「現在這世界受了審判，世界的王要被趕出去了。」「在世上，你們有苦難，但你們可以放心，我已經勝過了世界。」耶穌所指的世界是罪惡的世界；世界之王，是統治罪惡世界的罪惡根本勢力。而耶穌的死，將世界的罪惡制伏了。第四：耶穌的死，戰勝了死亡，證明死亡決不能吞滅世上最高的價值，決不能奪去向善而得贖取者的永生。罪惡是人格死亡的根本原因，耶穌既已勝罪，人格就不至於因罪而死亡，乃有超脫的權力了。同時，人的恐懼，惟在死亡，人所難超脫的，亦惟在死亡；今耶穌未曾畏懼，而竟以十字架打擊死門，鑿破了堅阻而透視到永生的世界，以致入死之路成了出死的經由，人的救法，出罪出死，豈非完全作到了麼？耶穌說：「我是復活，我是生命，信我的人雖然死了，也必復活，凡生而信我者，必永遠不死。」因此，聖保羅讚嘆歡呼說：「死啊，你得勝的權勢安在？死啊，你的毒鉤安在？死的毒鉤是罪，罪的權勢是法律。感謝上帝，使我們藉着我們的主耶穌基督得勝了。」

第五：耶穌的死為自己的人格，言行事業，作了一個完全的見證，一方面證實了他與上帝同等不為僭越的實在性，因為上帝全愛，他亦全愛；一方面證實了他自身即是人人應由可有的道路，超罪入聖，出生入死的法門。耶穌說：「我是道路，是真理，是生命，若不由我，無人能到父那裏去。你們若認識我，也就認識了我的父，……看見了我，就是看見了父。」「我父交給我，要我成就的事，就是我所作的事，見證着我是父差來的；差我

來的父，也曾爲我作見證。』綜集以上五端，耶穌以死成全救法的意義，已經昭著無遺，更無需乎贖價付魔鬼，滿足解忿，代替，德化諸種紛紜之說，爲我們作曲解了。以上五端，合爲一論，亦無不可，不須命名；若必命名，可名之曰成旨論。『既是這樣，』聖保羅說：『還有甚麼可說的呢？上帝若援助我們，誰能敵擋我們呢？上帝既不愛惜自己的兒子爲我們衆人捨了，豈不也把萬物與他一同白白的賜給我們麼……誰能定他們（我們）的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裏復活，現在坐在上帝的右邊，且替我們祈求。誰能使我們與基督的愛隔絕呢……我深信無論是死是生，是天使，是權威，是有能的，是現在的事，是將來的事，是高處的，是低處的，是別的受造之物，都不能叫我們與上帝在我們主基督耶穌裏的愛隔絕了。』

然則我們有這條道路，又如何走上去，出死入生，而達到上帝那裏去呢？第一：是向基督誠求能力，悔改轉向，離棄一切罪愆，獲得上帝的恩赦。耶穌說：『天國近了，你們應當悔改。』要做醒禱，穿上全副軍裝，用靈劍打擊惡勢力；因爲耶穌說：『你們要禱告，免得入了迷惑。』第二：是信仰。聖保羅主持以信仰稱義之說，意義是信仰即行爲，由信而入於耶穌基督，在上帝眼中即成稱義之人。聖保羅說：『上帝的義在律法以外顯明出來，有律法與先知爲證，就是：上帝的義，因信耶穌基督的信仰無有差殊的加給一切相信的人。』這是恩。這也是上帝在律法之外，垂賜救恩的公義。所以又說：『信仰得算爲義。』第三：是加入信衆的團體，爲教會的一分子，因爲教會是基督的身體，信徒互相聯絡，互相愛助，自有聖靈的力量貫注於中，使信衆有向善的權能。葡萄樹的枝子須要連在葡萄樹上，『枝子若不常在葡萄樹上，自己不能結果子。』耶穌是教會，說

『我是葡萄樹，你們是枝子；常在我裏面的，我也常在他裏面，這人就多結果子了。』這就是基督的奧秘。第四：是爲社會人羣服勞，宣傳福音，將耶穌基督所託付的，轉給他人。且要負起十字架來，天天跟隨主。因爲耶穌說：『人子來不是要人服事，乃是要服事人，并且舍性命，作多人的贖價。』又說：『人要跟我，就當舍己，背起他的十字架來跟從我；因爲凡要救自己生命的，必喪掉生命，凡爲我喪掉生命的，必得着生命。』『你們要先求上帝的國與他的義，』要力求天國實現在人間。第五：是深入成聖之域，參與耶穌基督生死復活的生命，與他同在一路進行。參與是我們進入得救的法則與進程。耶穌的生卽是我生，耶穌的死卽是我死，耶穌的復活，卽是我的復活，我的永生。我們以洗禮爲象徵，表明入死，出死，復活的經過。聖保羅說：『我們藉着洗禮歸入他的死，與他一同埋葬，原是一舉一動有新生的樣式，像基督藉着父的榮耀，從死裏復活一樣。我們若在他死的形狀上與他聯合，也要在他復活的形狀上與他聯合。』自古以來的聖徒先知，都證實這是信者得取耶穌基督以死救人之實效的方法。聖徒在苦難中，深入了基督的生活與死亡，覺得在己裏頭，湧起一個不能淪滅，永遠磅礴的生命。參與耶穌基督，與他在一切之中有同一，是我們戰戰兢兢作成求救之工的經程。聖保羅又說，由信而稱的義『使我認識基督，曉得他復活的大能，且曉得與他一同受苦，效法他的死，成者我也得以由死復活。這不是說，我已得着了，已經完全了；我乃竭力追求，或者可以得着基督耶穌所以得着我的。』我祇有一件事，就是：忘記背後的，努力前面的，直向標竿追奔。』參與卽有力，量，歷此經程，面前的，光華燦爛的，卽是永生。

那末永生是怎樣講的呢？我們竟能信永生，死後亦永生麼？我們若尋求真理，與生命證理，我們自然信有永生。人的自己可以超脫身體，仍能存在，仍有品格麼？自己是心，不是身體，身體是心的工具，心的象徵，心暫時的小蘊蘊。這是怎麼說的呢？哲學家對於這個問題，議論紛紛，莫衷一是；唯心論以心爲主，唯物論以物爲主，一元論或物或心爲主，二元論心物並得爲主；或是主張心物交感，因爲心不是物，物不是心，二者大異，在於人內，總需爲一交感的作用；或是主張並行，心動物動，二者不交感而自然如兩條平行之線永遠不接，亦永遠不異致；或是主張有總單元，預爲二者布置一個預定的和諧。究竟如何，誰也不知道！祇是承認心與物不一，心與物各殊，爲不能磨滅的事實。科學家研究心理，亦議論紛紛，莫衷一是，有信永生的如勞及奧里夫，有不信永生的，如紀司雅德。從純粹科學方面講，人觀察心象與夫行爲，祇見得身體敗壞，心便隱沒，無身如卽無心，身敵如卽心敵，身死或卽心亦死滅。受痛受傷而昏暈的人，醒來不憶種種的經過；部分敗壞的身體，表示出部分敗壞的心象。因此科學上不但無法指示永生的可能，而且使人放棄永生的指望。科學在死中尋找生命，自然祇能答覆到一個否字。這個問題本來不是科學問題，科學所指示的，祇可以供一個參攷。譬如身敗心敗，並行的現象，原不足以搖動永生的根基；因爲心在世界的流變之中，以身爲工具，有完全的工具，然後有比較完全的心的啓示，工具破壞了，心自然無法現示自己的實際了。身體的敗滅不足以證明心的猶能存在與否。人受時空中物變的束縛，自作限制，不能超脫，遂僅持小範圍中所見的現象而遂下『皮之不存，毛將焉附』的斷案。中國思想界對此問題，早有微妙的討論；例如范緝有神滅論，以刀與利爲

喻，刀壞卽利自不存了；又如慧遠有沙門不敬王者論，其中有『火之傳於薪，猶神之傳於形；火之傳異薪，猶神之傳異形』之言，以明神不滅的道理。兩方均礙於物，不能有澈底的論證。我們對於難題，不必如此，可以從自己生活經驗所示的意義，作我們確信神不滅而永生的試解。我們的解釋是：一則心物各殊。譬如細胞不是，亦不像思想，反之思想亦不是不像細胞，更不是不像所想之物，如棹椅書翰之類。物不生心，卽或生心，亦無從測知；既不生心，心自有源；不生心，自不能滅心；物卽自滅，心又何與？二則心物相礙。心固以身體爲工具，然在心向上之際，身體常爲物障。譬如人有高超境界，往往不能由身體表達出來，因此須有所謂心齋，不藉形狀言詮而自得於物外之妙。心固不必全倚身體，以爲自發之具。三則物心交戰。物不但礙心，而且時常與心交戰。聖保羅覺得心靈順一種律，肉體順另一種律。在心靈向上之時，肉體的私慾好像鐵鏈子將他鎖住，將他拴在污濁之中。所謂靈肉一致的說，在奮力向上，克勝物欲的人看，簡直就是妄言。在信徒的經驗中，祇有超乎一切的基督，能拯救心靈脫離肉體的專制。所以聖保羅說：『我生是基督，我死是裨益。』心靈得到自由的當際，暢然高颺，有另一種生命。四則心超於物。人常生活在意義之中，一物常可傳遞幾個意義，惟心所擇。身體要求飲食男女，心可縱任之或制止之，不必聽物的指使。伯夷叔齊可以餓死在首陽山中；嚴顏可以做斷頭將軍，文天祥可以拒絕元朝的官爵，要求仁至義盡的死亡。古來賢達士，甯爲外物牽，心到高處，何尙受物的節制？高行的人，往往有『坐亡』的經驗，祇知象外之遊，不知尙有物的存在。勇士受創，不知苦痛；壯夫立節，不問艱危。凡此種種，皆由心超，心超於物，自有真際；人格高的人，此時此地，已得永生，何必身

死之後，始得憑證呢？五則心物異程。心的生長，先則與身體俱長，繼則獨長，終則身體衰落，而心依然上進無已。人生經驗中，身體弱而不能壓迫心力高長的事實，往往有之。到有時候，身體日壞，心靈日強，二者竟可背道而馳。聖保羅說：『我們不喪膽，外體雖然毀壞，內心却一天新似一天。我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比，永遠的榮耀；原來我們不是顧念所見的，乃是顧念所不見的；因為所見的是暫時的，所不見的是永遠的。』六則心自有證。大凡聖賢豪傑，為義殉道的時候，都有一種永不朽死的感覺。死中有生，惟為道為義入死的人，當其衝時，能覺察到。七則一切世界，俱由超世界得解釋，一切歷史，俱由超歷史得意義；人若無有永生，那末一切價值絕無保存的餘地，道德即墮為爭奪的工具，真偽即降為隨人自定自易的亂源，一切即流而為黑漆的一團，一切講理論者均是傻瓜瞎子，連那講神滅的人亦在其內了。有永生，萬有羣生俱有光輝，否則便無一絲一毫的實在。依科學回顧所見的滅寂，而論生命的人，自以為一目了然，那真如同種榆水中央，成長何容易，截成金露盤，裊裊不自畏的了。八則耶穌永生，上帝永生，因此耶穌說：『父阿，時候到了，願你榮耀你的兒子……認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這即是永生。』因此，我們也有永生。『人有了上帝的兒子就有生命，沒有上帝的兒子，就沒有生命。』我們信仰，並不知道，並不能完全理解；我們的信仰既可算作正義，那末，在我們深切的經驗之中，我們的信仰也就可算得是我們的知識了。上帝永生，基督永生，在恩光覆照之中，我們也永生……世界一切苦厄問題，罪惡問題，不能在破碎支離的理論得到正解；惟獨在耶穌基督由生入死，由死得生的救法中，我們收取了解開地獄的總鑰匙。世界



上有上帝自轉鴻鈞：今日的苦痛糜爛，全由罪惡中生，上帝親自入世拯救人類，人哪，回來，青天去人，祇在咫尺之間。

## 第九章 教會生活

耶穌基督說：『無論在那裏，有兩三個人奉我的名聚會，那裏就有我在他們中間。』人羣藉着基督與上帝交通，成爲團體，便是教會。教會是一個有生命的機體，是基督的身子，中間的信衆是身上的肢體，互相效用，彼此援助，共同向前，以求達到完成上帝旨意的目的。這個機體是基督用寶血親自創造的，所有的肢體要『用和平彼此聯絡，竭力保守聖靈所賜合而爲一的心。身體只有一個，聖靈只有一個，正如你們（人）蒙召，同有一個指望，一主，一信，一洗禮，一上帝，就是衆人之父，超乎衆人之上，貫乎衆人之中。』自從基督藉着聖靈使徒們成立教會到如今，已經近二千年，亦已經傳到遍地，是一個超世界住在今世界之內，作黑暗裏的光明，中流的砥柱，內中包含古今的信衆，上通及天，下及於萬方，自爲無國界無族界的精神團體。教會之內保留着上帝在耶穌裏的啓示，就是聖經所載，信經所述，遺傳所遞，神學所闡，信衆所受所傳揚的福音。基督所建，使徒所遺的教會有教條，有典章，有聖禮，有職司，『第一是使徒，第二是先知，第三是教師，』等。這樣的教會不是人所設立，也不是人手所建築的房屋；不是人所組織，也不是人隨着自己的意思所結合的機關，因爲人不能差遣上帝使他居住在其中，也不能憑空創造信仰與機體的生命，更不能使它通合古今，廣含萬方，成爲全人類的地上的天國之具體表現。人們往往錯誤，尤其中國的信徒們，以爲人可以組織一個教會；縱成組織，亦不過是火傳異薪，由本體上生發出來的旁枝，或竟是脫離本體的僞結合。當然，信衆

犯罪，違反了上帝的旨意，不用和平清潔的心保全統一，可以將基督的身體裂破，像現在教會分裂的狀態。這是人犯罪的結果，不是上帝的本意；上帝恩惠無涯，仍使分裂教會的碎體，有基督的靈居住於散肢之內，且使各宗派，爲同以西結所見的鬮體隊一樣，得有回復成軀，重得生命，合歸本原的教會的希望。人可以裂開教會，取惟一聖壇上的火，傳燃分壇的燔祭；但人至終不能隨着私意建設上帝的教會；因爲教會是上帝因耶穌基督的血所換得的聖團。教會與青年會紅十字會等等組織不同，此種組織可以隨生隨滅，而教會則是永不磨滅，歷經患難，歷經罪愆，悔改，革新，而仍成爲更大的上帝之家。人在教會之中可以得救，在教會之外不能得救。

教會有了她的事工。第一件事是信徒一同崇拜上帝。論到崇拜，原不論地點，殿堂，形儀上的表現，因爲崇拜是在真理心靈之中對越上帝的事情。但在今日，論崇拜的，有主觀客觀兩種的分別。近代科學特與心理學家研究宗教生活，祇觀察得心理上的變化，看不見信衆信奉的上帝，於是有頂禮膜拜，民德歸厚之論，漸爲主觀的論調。不管有沒有上帝，崇拜的人，縱使對向虛無，若得使精神提高，德行進展，亦是美事。此種看法，隱然在信衆之中發生影響，加以抗議諸宗，注重闡經講道，偏於人爲崇拜的行爲，遂有流爲主觀的危殆。崇拜既被視爲主觀的行爲，稍有一知半解的信衆，自然漫不在乎起來，連民德歸厚的影響都要煙消而水逝了。到如今，在許多教堂裏，中間高設講臺，牧師講師，中坐堂皇，大肆紛紜漫爛之談，而一堂之中啼笑嘈雜，虔敬不存，有任情的放誕，無肅穆的莊嚴，呈現無秩序無規則的亂象。在西國，物質文明既達高度，禮拜竟漸呈

娛樂的狀態，入堂的人，先問牧師的學識口才如何，復問音樂的品質如何，希望得到精神上主觀的安慰與愉快，而不希望與上帝相通，與信眾心德相通的真際。如此，音樂會，俱樂部，電影院，咖啡館，運動場，公園，花園，畋獵的山林，得主日替代了教會，吸引了多人。人們所種的是風，所收的當然是旋風。所望的是娛樂，所取的當是放逸，不是銅牆鐵壁似的道德權能。其中猶有虔心的人，不崇拜，不與信眾同集交感，尙自坐在無線電機之前，聽廣播的聖樂，名牧師的演講，作主觀的靈修。流弊所止，人羣社會暗為轉移，自易離開了聖經的真理，鑒臨萬有的上帝。可是真的崇拜，是深厚的信仰，並不是證明上帝的存在，而信仰上帝的真在。客觀二字不足以形容崇拜的真義，但因易於瞭解，所以用此二字言之。上帝不是客觀物，不與任何物一樣，亦不與可以為客觀對象的人一樣；上帝是全體，在聖德之內包兼主觀客觀二者，在臨及於人之時，不是第三身的他，上帝永不是他，祇是爾，祇是上帝；在臨人之際，即是主，不是客；在人感受之際，即是心殿中的主宰，不是眼簾中的對象。所以『客觀崇拜』這個名目，頗有語病；但因這個名目可以指示上帝的真在，本篇所以襲用了。

客觀崇拜是禮敬上帝，崇拜的人不問教堂之內，或禮敬之地有誰主講，有何種音樂，有何種儀文，而祇虔肅敬仰，心通神明，神與信眾同遊於神聖之域。但是崇拜之事，原為人羣集合，自當以人間最莊嚴最華美的方式表顯頂禮讚嘆，歡欣舞蹈的誠心。因此在客觀崇拜之中，有講論，有歌頌，有莊嚴的儀式，肅穆的禮節，有信經的朗誦，以明歷代信仰的共存，有種種象徵的宣發，以表不能傳述的奧義。同為聖樂，同為講章，在客觀崇拜之中，則有不與主觀崇拜相同的意義。崇拜者歌頌，是歌頌上帝，並不是娛樂崇拜者自己；崇拜者舞

蹈歡欣，深得愉快，如共同赴嘉筵，共祝聖恩一樣，原是上帝的恩賜，並非以自己爲主的忻賞。崇拜者或講或聽，均以解頌上帝旨意爲歸；講者不逞自己的學識口辯，而傳上帝的訓言，聽者不求精美的言詞，奇特的論調，新穎的講解，而承上帝的詔命。同時信衆同心，同歌聖德，同拜聖壇，有深遠的交契，心靈的相通，全由上帝的靈所貫注，呈爲整一教會同時仰瞻的經驗。崇拜之時，肅敬虔誠，惟精惟一，由敬而通，由通而受，不求自賞，而冥冥之中，人格得以堅定，心思得以明朗，天意得以開示，而爲人入世的力量，遏制私欲，建立品格，抵抗邪惡，戰鬪罪孽的決心，得以增長而宏深。崇拜之時，所聽的是上帝之言，所見的是上帝之尊榮，所受的是上帝之恩，所因而歡欣的是上帝赦罪之福音，所因而舞蹈的是上帝在基督裏所現實的救法。一切皆以上帝爲歸。崇拜之地，所有聖壇供物經典講臺，旣已奉獻爲聖，都是聖物，與他物不同；因爲尊敬上帝的緣故，不得隨被轉移。同一木料，若製作穢具，當承其臭。若製作聖壇十架等物，當視爲聖。物不自卑，亦不自尊，製作器皿之後，亦不變更其爲材料的性質。但因人用物料，製作器皿，各器得有各用的意義；因其所承的意義，大有差殊，所以人對於各器的態度，尊瀆尊使，亦大有差殊。人不卑物，卑其意義；人不尊物，尊其意義。物品旣已被獻，別爲聖用，人卽不能隨意移挪，任便使用了。同樣一個建築，無論結構如何，人若將它獻給上帝爲聖堂，人入其內，自當斂聲屏息，整衣冠，端容貌，或立或跪，表示敬意。這不是敬畏屋宇，乃是敬畏屋宇所表示的意義，敬畏上帝。

整全客觀的崇拜，是一個聖禮。聖禮中，最整全的，是聖餐禮。聖禮是禮節，禮節亦是形式表示的，藉着象

徵，傳遞無法傳遞的聖意，能在一舉之中，宣達基督教，上下古今，四隅萬方，總於基督的全部真理與恩典，人對於象徵，或者感覺到過於玄秘的深藏，或者懷疑到虛無縹渺的迷信，或者猜想到無謂無義的空洞。所可怪的是人生於象徵之中，不知道象徵的不可以須臾離，而竟懷疑到象徵的無謂。人生乃一大象徵，象徵而合於正理，即是一大聖禮。人生即是聖禮。人的身體是心靈的象徵。人心不正，象徵上就不能表示出正來。孟子說：『聽其言也，察其眸子，人焉廋哉？』人心正直，象徵上就表出威儀來。孔子有『視之儼然，聽其言也厲，其接之也溫』的態度。即如鞠躬握手，表示敬意，亦是象徵，遞出一個意義來。人願與君子接，不願與小人接，同一敬禮，人肯行在君子身上，不肯行在小人身上，不是因為象徵本身有差別，乃是因為意義有差別。同一象徵，甲表達之謂之勇敢，乙表達之即為懦弱；甲擊賊，一擊即是勇敢的顯示；乙擊溫柔順弱的妻子，一擊即是懦弱無能，不知羞恥的表示。一視一聽一擊一動，都是象徵，中節合理，即表和諧，否則便是紊亂。天地萬物，驚風駭雨，濁浪奔濤，旭日和風，掣電蟠雷，大而無量的星海，小而空谷的花蟲，一切的一切都是那不可見不可觸的真的象徵。古時的詩人說：『天屬爾，地也屬爾，世界和其所充滿的，都是爾所建立的，南北為爾所創造，他泊與黑門都因爾的名歡呼。』『諸天述說上帝的光榮，穹蒼傳揚他的工程。』『我觀看爾手指所造的諸天，爾所陳說的明月星辰，便說人是誰，爾竟顧念他？』『上帝啊，爾為至大，爾以尊榮威嚴為衣袍，外披光明，廣鋪穹蒼，在水中立樓閣的棟梁，乘雲彩如車輦的馳驅，展長風的羽翼，浩然而游行。』這樣，宇宙象徵裏，乾坤聖禮中，無不顯出意義來。至於藝術，由人的心靈，發為詩歌文章音樂戲劇雕刻建築種種，又以象

徵爲象徵，轉相遞演，而顯出一切世界均在意義的神化之中。人生既爲一大象徵，一大聖禮，一大崇拜，自當集至美的儀容，莊嚴的禮節，以爲讚美驚嘆瞻仰羨賞敬慕尊崇上帝的宣示。

聖餐之禮，表彰基督臨在全部的真實。聖餅聖酒，因祝聖而代表耶穌的聖軀寶血，呈啓道成肉身的真理；一盃一餅，訴說上帝賜下聖子純全無缺的神愛；獻聖頌禮，傳佈耶穌犧牲，舍民，拯救萬民萬世的交與；信衆受餐，表明基督深入人心，創造教會，創造新人類新社會的生命；感謝頌揚，彰顯耶穌復活，信衆永生，制勝罪惡，大啓恩門的勝利。一部基督救人的歷程，一部基督教完全的信經，一部教會成立進展的史乘，整整齊齊地出顯於聖餐的禮節之中。一時所不能講述，千言萬語所不能解釋的，盡在整全的，客觀的崇拜之中，展演一番。其中包含着上帝下降，降衷於萬民，經由耶穌的啓示；下民上達，達到與上帝復和的和諧，經由基督捐軀的歷程；其中包含着上帝永遠臨在的恩典，耶穌的犧牲，痛苦，奮鬥，死亡，罪人的痛悔，信仰，稱義，與夫復活的勝利；又包含同心同德的契誼，精神的團結，向內的奧妙，向外的宣傳，向上的騰達，向衆的分與，合成一個千古永存，世界遍在的教會。聖餐之禮由聖品人主持。聖品人是不純全的品格，正如餅與酒是不純全的物質；上帝鑒照，要用瓦器，滿盛精金美玉，傳達他全聖全美的旨意。聖品與信衆都是有罪的人，都需要耶穌時刻不斷的救援；上帝慈愛，在傳遞意義的動程裏，不使不整潔的器皿阻礙恩澤的沛垂。但是聖品人自知不堪驅使，不配榮任，應當深自省察懺悔精修，用肅穆的心態進入宣達聖意的事工。如其聖品人隱惡自掩，褻瀆聖事，罪在自己，不與信衆，上帝於他，必別有指定的審判。因此，主持聖事，責有攸歸，當事的人，要戰慄恐懼，

敬其所事。聖餅聖酒既已呈獻，既已祝聖，雖非轉變性質，仍爲餅酒，却已含戴當作聖軀寶血的意義，自然不當有所狼藉棄置；所餘者自然須由聖品人領受，視爲特加的恩賜。行禮之時，聖品人立於壇前，代表信衆，獻上悔罪求恩謝賜頌讚的祈禱，又代表上帝，奉聖父聖子聖靈的名向信衆宣說上帝在耶穌基督裏赦免衆罪的諭旨，安慰的恩言，又傳述上帝的呼召，招引信衆，領受恩賜的奇妙。聖品人面向上帝，亦面向衆人。爲中間的連繫，盡祭司的職分。因此，程度高深，至誠至虔的聖品人深自準備，一方面要體貼上帝的旨意，耶穌基督親歷的犧牲，一方面又要諒察信衆深刻的需求，各別的艱難，與夫急迫的期望。聖品人的至誠，可以使教會制定的崇拜規程成爲充滿意義，凜凜有生氣，洋洋見真在的崇拜行爲。崇拜真宰，以真爲本，所以崇拜的人，要在真理心靈之中，仰望上帝。儀節禮文，或陳設而爲壇，或宣說而爲言，或詠嘆而爲歌，或動作而爲行，或立或坐或跪或伏而爲態，俱要從藝術的美裏表彰出來，使崇拜的人，能與詩人同有樂於「一生一世住在耶和華殿中瞻仰他的華美」的忻慕。是以崇拜之時，以美爲用。同時上帝的愛，流澤宏深，人心的愛，回應悠長；其中有追溯洄沿的快樂。聖餐一禮，於是成了愛的聖筵，而整全的崇拜，使人建立了善德。真美與善，調劑和協，不覺不知之中，在人的品格裏，助長了耶穌基督無瑕疵無指摘的形像。

教會的事工，第二是宣傳上帝的旨意，是講道。論到講道，有普通的宣傳，有專任的講解，都是爲真理作見證。凡爲信衆，人人有傳道的責任；或爲彼此的規勸，相互的鼓勵，共尋的解釋，訴述的見證，或爲宗教教育的灌施，信衆自修之時的警戒；又或爲向外布道的演講，小團集中的勉詞，個人證道的談論；都當不厭不倦



地，努力施行。這是普通的宣傳。專任方面，教會中有牧師講師，專司其事。這些人自然要經過嚴格的訓練，熟悉經典，明白教義，修習講法，然後再作專任的講道者。他們是傳宣上帝之言的人。他們應當是作先知的，是宣詔宣諭的人。教會中設此聖職，有甚深的意義；因為講道傳經不是隨意妄行的事。有人想教會經濟艱困，可以去其不急，不必供給牧師教師，使信眾中熱心有道之輩擔任講道的事工。這簡直是以解經講道的事工視同無關緊要的行爲。不知此種聖工，非專非純是無人能設勝任的；要人以修事職業的餘時餘力，兼任講道之事，非但蔑視上帝的聖言，以爲餘暇所任的事業，而且輕忽宗教，以爲隨意逞說，不求甚解的舉動。若要去其不急，則當勸告信眾，各去不急之需，集資供養，藉以尊敬深有才性與訓練的導師。又有人說，人們講道，須有聖靈的感動，凡屬聖靈所感動的，無論是誰，都可以講道。這是荒謬絕倫之談。人須聖靈感動，固然，然而人有責任，先宜深修深學，隨後仰賴靈助靈恩，不當投機取巧，投奔捷徑，而試探上帝。偶有不學之人，憑持神助，肆逞口辯，得相當的成效。成效雖是可驚，內包却常帶危險，迷信怪異，蔑棄正義，往往有之。且教會不當以偶然的現象，代替經久的制度。初期教會史中，教師無數，先知無數，各逞獨見，迷亂當時，因此，教會定設職守，依照使徒的遺訓，有專任與分職的設施。我們今日，時代既異，需要紛繁，各界事業均有專家的指導與擔負，豈有人生至重至大的宗教宣傳事業而可以無專任的擔承？

聖品人講經講道，既是爲真理作見證，自當先有深刻的修習，誠求了解上帝在耶穌基督裏所有的啓示，上帝對於信眾與時代的旨意，又誠求明悉信眾的需要，時代的趨勢，日常的問題，與夫應付的思想與法

則；然後對症發藥，收箭無虛發之功，而免無的放矢之妄。講道是傳述上帝旨意，可以切責；可以勸勉，可以警戒，可以教誨，可以講解，可以攻打罪惡，作勇猛的挑戰，亦可安慰愁心，表溫婉柔和的同情。講道的人可以宣說：『上帝如此說，你們須聽。』所說的話往往是剛強積極的認定，超越武斷的判別，崛起不疑的直詞。所以講道不是講學，不是演說；講學是述說學者自有的心得，或他學者各殊的說素，陳訴理論，並列衆說，懸詞已足，不必定下斷案；卽下斷案，亦任聽者自爲去取，不以立即感化生活爲主旨。演說是隨事隨題，隨地隨時，陳述意見，不必爲真理定作見證，更不必定傳上帝的旨意。近時有人以爲講道與講學演說無異，以爲同一講論，何須判別？誰知兩種講論，表面雖偶有相同之點，意義完全不同，決不可以不辨。且講道之人所有的傳解，有相當的限制。題材方面，不是對症施藥，卽是解經說教，將教會向內向外的性質，教義歷史，事功禮儀，節期種種，作明晰的疏解，使信衆多所瞭解，多所關心。講道的目的是教訓，領導。以求建立信衆的人格，堅固信衆的信仰，激發信衆的虔誠，勵策信衆行善服務的精神。同時亦要使信衆對耶穌基督有深切的認識，對於教會，有愛護的熱心。在中國今日，信衆外人都不能瞭解教會的重要性，廣大性。牧師宣教師，因爲自己迷蒙，漫不在乎，所以未曾有明切的理論，貢獻給信衆，遂致中國的基督徒毫無教會意識，甚至反有祇要宗教，不要教會的謬論。教會事業的不振，意識的薄弱，可謂無以復加矣。聖品人講道要講基督，所以也要講基督的身子，合上下古今，萬國萬方的精神集團。但是教會的生活是兼包的，不是單方面的，講價值的保存，亦要連帶講價值的創造，講內部的鞏固，亦要講向外的猛進；西人的時代，已經過去，他們擇焉不精，語焉不詳，固然不能

盡無咎責，但中國牧師，中國聖品人，若猶因循舊規，不自刷新，在責無旁貸的新時期，便不能再瞻耶穌頭上的棘冠與血點了。

第三：教會最大最要緊的事工是使人在耶穌基督之內成爲新人。教會負有創造新人的責任。宗教是創造的，本書開端，早已提過這一點。但宗教有一時的創造事工，永久的創造事工。自古以來，宗教會創造文化上各種因素，時過境遷，此種責任，皆可卸下，交給專門的團體與個人；而所餘一事，教會永遠不能放棄的，就是在耶穌基督的生活裏，藉着聖靈的恩助，創造信衆各個人，使他們遂漸進步，達到滿有基督身量的品格。這件事，教育，輿論，政治，法律等等力量，是及不到的，惟有教會的力量可以及得到。人的建立，自新，必需有一個生活，一個環境，一個信仰，一個社會作霧圍，作胎胞，作生母。因此聖奧古斯丁曾說：『在教會之外，人沒有救法。』這句話，初看好像是武斷的，仔細研究，實在是不易的真理。當然，教會二字的範圍，並非狹窄，在我們，應當是包括古今中外，本根旁枝的信衆集體。上帝全愛，我們不能下判斷說教會之外的聖賢都不在得救之列，因爲上帝自有權能。但如今耶穌基督已經爲我們成了救法，他自己即是救法；又居住在教會之內，以教會爲他的身體，即是擴大的道成肉身的體，所以教會本身也即是救法。人離了耶穌基督既不能得救，同樣，離了教會，也不能得救。人既因進入耶穌基督，作他的生活纔能得救，同樣，人進入教會，作教會的生活纔能得救，因爲耶穌基督的生活在人間是教會的生活，而教會的生活，在悔改信行的行爲上團結上即是耶穌基督的生活。人既須有耶穌基督居住在他的生活裏纔能得救，同樣，人也須有教會的精神，即實際

的教會居住在他的生活裏纔能得救。生活是一個機體，所以聖保羅以教會爲耶穌基督的身體，以信衆爲肢體，肢體不能離身體而自存，所以信衆不能離教會而自救。生活又如同一個建築，像聖保羅所說的，所以他以教會爲聖徒的國，上帝的家，主的聖殿，其中耶穌基督是房子的奠基石，信衆是結構中的各種築材；築材不能建築而自爲屋宇，所以信衆不能離耶穌基督而自得救法。人的得救，不是一件單純的事，乃是一件進入團體各種關係而發生連合的事。我們常聽人議論紛紛的說要先改革個人，然後方能改革社會，因爲沒有好人不能有好社會；又常聽人反駁說要先改革社會，然後社會好了，就有好個人，因爲沒有好社會，個人不能獨自改革。這種議論與雞在卵先，卵在雞先的爭執一樣，其實個人與社會，社會與個人，須要一同改革的，不能有先後之別，因爲二者互相糾結，無可離立，不能一先一後的。人須在教會之內始有救法，並不是因爲教會本身已經到無瑕疵，無玷污的純潔品格，乃是因爲人與教會須要一同在耶穌基督裏生長，改革而變化，漸漸地得有基督純全的身量。因此人不能離開教會而獨自使耶穌基督的形像啓現在他生活裏。教會之外，沒有耶穌基督的真正自一自團的生活，因此教會之外，無有救法。我們知道人的得救與否，在乎他與上帝復和與否，與信衆相和愛與否；二者缺一或俱缺，即無所謂生活，自無所謂得救了。人的實際，在於關係，關係有正常的連結，人即有生活，反之，關係之網若破裂了，關係之絲若斷絕了，人祇有死，更無生活，更無有自己的存在。人在教會之內，自然與上帝與信衆聯絡，在耶穌基督裏得與天人和睦，因此有了救法。且人的得救是經行耶穌基督生死埋葬復活之路的，而此路是教會之路，不是教會之外之路。綜合以上種種

理論，教會存在，是一個使人得救的機關，負擔着創造人，永遠創造人的職司。

第四：教會的工作是教內信衆的修習。修習的事不一，惟有兩端是最重要的，一是讀經，一是祈禱。教會以聖經爲寶庫，不但負保管之責，而且更負開取採用之責。教會中，聖品人與有學識的信徒應當不間斷地將聖經指教信衆們習讀，使他們多所知解，使他們知道如何讀法纔能明白其中歷史。上種種宗教思想神學觀念的演變，知曉耶穌基督所啓示的永久不移的真理，與夫上帝在人身上萬古與一時的旨意。聖經是不容易讀的；非有勤奮不懈的指示，有系統，有組織，有恆久性的，依次的教導不可。至於祈禱，乃是信仰生活的前動，是極重要的。一個自動祈禱的教會，方始是有生氣，敢作敢爲，與惡勢力戰鬥的教會。一個祈禱不懈的教會，方始是一個能擔苦難，能吸引人，感動人，拯救人的教會。聖保羅要信徒穿上全副軍裝之後，作恆切的祈禱，然後可以驍騰勇猛，所向無前。其實教會整體原不過是一個祈禱。教會存在，工作猛進，祇是求上帝旨意成全，在地上如在天上一樣。教會要用模範，教訓，實行，引導信衆共同作，各自作，誠切的祈禱。集中起來，教會是一個公禱，推布出去，教會是一個分散在信衆各人各家裏，分別自作的許許多多的私禱。聖品人及信衆中不受聖職的領袖們要使信衆自動，自發，自行，絕對不應該永作哺乳餒餒，使人被動的呆事。信衆不自動靈修，教會縱不全死，亦得半死。那不冷不熱的，必被耶穌基督唾出去。讀經是人聽上帝的話，上帝向人說話時，嚴厲的，也是溫慰的，要切責鼓勵，也要輔助扶持，人須肅然敬聽，如同面對面一樣。祈禱是人向上帝陳詞，人對上帝訴陳時，有懺悔的痛切，求恩的呼籲，代教會，代國家，代社會，代人類，代親友的懇求，須要

從容不迫，敬肅虔誠，決不可以虛行故事，祇經過得一個習慣成自然的動作。讀經祇有一個效果，就是讀經的人知道了上帝在他身上所有的旨意；人的回應是：『我聽見了，我知道了，我行，求父幫我。』祈禱祇有一句總括的話，就是：『不要成就我的意思，只要成就爾的意思。』上帝的答應是：『我聽見了，我接受了。你行，我幫助你行。』求上帝做人的事的，是差遣上帝，是巫術。求上帝旨意成全的，是被上帝差遣，是宗教。而求上帝旨意成全的，上帝必要成全他，無論是生是死是享樂，是背十字架；必要使人成聖，披戴着耶穌基督的榮光。

第五：教會既有內力，自不能不向外發展。教會要播道種，要傳布，要救人出罪惡，歸上帝，要納社會於教會的領域之內，使社會成爲一個龐大的教會。教會承荷上帝的命令，不敬王者，不從世界，不受外力的節制。但是教會在不上帝旨意的範圍之內，亦要服從正當的政府政權。羅馬人書第十三章的教訓是聖保羅一時的教訓，不能定爲永久的真理；因爲當時羅馬政府，比較開明，自當服從；但聖保羅決不會崇拜羅馬皇帝的偶像，因而違叛了上帝的旨意，亦決不會與惡勢力妥協，而丟棄了他所傳的福音。教會獨聽上帝的命令；政府的命令，若不違反上帝旨意，教會當然順服，即以政府的命令，當作上帝的命令。政府的命令，若是顯違上帝的旨意，教會即當疏通，請求了解，不得政府體諒之時，祇有不聽命令，準備受苦難。政府有統制宗教團體的必要，因爲宗教不一，團體亦不一，若不有相當的統制，不有法律的制裁，宗教團體未必不爲禍亂之源。但是基督教教會秉承上帝的旨意，主持道義，內覺抱負無上的道德，以及救人惟一的救法，在不得已時，祇有背起十字架來，不聽受命令。教會的路是苦路；這是無疑的，因爲教會不能與撒但攜手同行。同時，教會

有指示是非，分辨真偽的責任，不欲凌駕政權，而又不得不主持正義。在理想上，教會可以受國家法律的限制，規定教會應有信仰自由，思想言論，宗教教育自由，傳布自由的權益；而政府亦可以受教會在心靈上道德上的栽培與督勵；教會與政府有互相輔助的和諧。但在事實上，這種和諧往往不可得到；原因是教外的領袖不了解基督教及基督教教會的真際，一到行使權力，爭取勢力的時候，一到全權統制的時候，便輕視一切，將教會列在壓制之下。教會不造反，不執武器；惟一的路子，就是疏解，受苦難，等待真理自力的勝利。教會向外發展，惟一的目的，是要引萬人作耶穌的門徒。教會對於政治有理論，有見解，有合乎上帝旨意的判斷，但不參加政治，不擁護任何政黨；因為教會所辦的是宗教事業，不是政治，所希望的是政治有宗教上合乎上帝旨意的施展，不是代替政治，作越俎代庖的事情。各黨分子都可以做教會的分子；因為教會不是政黨；教會的分子，既同是國民，自當按自己的良心與興趣參加政治工作，惟教會在教會自身的立場上，不參加政治工作，因為教會特殊的使命是救人出罪，歸上帝，不是行使政權。教會有浩大的志願，要救個人的靈魂，也要救社會國家的靈魂。國魂的淪喪是教會的大悲哀。教會自信是文化內的文化，社會內的社會，負維持道義，主張公德，創造和平的責任。因此，教會要用傳道服務的，道德的活動，轉移個人與社會，永不失望，永不解忽地等待着教會的擴大，人羣社會的進入上帝的愛，等待着世界皆被聖靈引入教會之內，使大地成為聖徒的國，上帝的家，主的聖殿，新的聖城耶路撒冷。

第六：教會的事工，是尋求合一。本書是理論之書，為基督教進一解，所以不論許多枝節問題。傳道的方

法，人才的儲育，經濟的來源，教會中典章制度的設施，職權的限制與行使等等，都未列在本書範圍之內。惟有一事，在討論教會功用的第七點之前，應當稍加論列。教會雖屬精神的集誼，亦是一個組織，自有內部的體制，自有職權的規定，自有權威與自由二者交劑的必要。使徒所遺的教會，體制上早有成規。聖保羅所謂『第一是使徒，第二是先知，第三是教師，』的那種等次。抗議諸宗自基督教改革與分裂以來，自成規制，有的是主教制，有的是會督制，有的是長老制，有的是民治制，或重權威的集中，或重個體的自決，體制紛紜，各自以為合乎新約的指示，有因時制宜的便利。如許體制，與夫種種神學上的異解，作了教會合一的厲階，使各從聖靈引導的各宗派。守執自見，不能復為一團。西方歷史上的遺果，照理不必在中國的基督教內繼存其餘緒；但事實上，心理，人情，史實，習尚，彼此連結，不能於一朝一夕之間，強為破滅，所以中國教會亦是一個基督的分碎之體。教會尋求復和，即是教會在已成救法之後，依舊尋求自身的救法之一個矛盾現象。但是教會是基督整全的身體，既已分碎，尙因上帝的大恩依舊有各部的生存，自不能不努力尋求復合復和，以成全耶穌基督已成而竟未成的聖工。教會復合是一個體制與神學的問題，所謂信仰與秩序。在這兩端上，各宗殊執。教會有識之士，既必各屬一宗，所有的建議理想，即不偏頗，亦難自置於不偏頗之列。強為調劑，使不能混合的元素，結成一團，自非上策；而不強混合，則各宗的殊執，仍無此棄彼守的可能；各有所守，各有所棄，則又非一朝一夕之事。標準無定，審斷為難；而且夙昔的錯誤，亦係大付代價所得的結果，重重成見，惟人為難！快刀斬亂麻則可，快刀斬手足則決然不可。所幸合一的探求，已因時代的需求而風起雲湧，漸漸地見



到雲霧中透漏的光明；體制神學相近的諸宗，已因探求的小有成功，而彼此復合；抗議諸大宗，又已因世界基督教會議的促使與內部自覺的需要，而加緊了籌謀的努力，實際工作如醫藥教育布道慈善事業各端，已增加了共同進行的事實。然而大宗派各與相近的公會連合是容易的，彼此連合是困難的；各宗自爲連合的進步，或者可以成爲大宗復合的阻障。惟一的方法，在現時是連成一個各異體制神學的諸大宗，各不同化的全會，由一個委員會代表在內諸宗，行使共同的執權，執行共同的事務，等待着完全合一的將來。

第七：教會的事工是追求對於耶穌基督，對於教會深切的了解；換一句說，是追求基督教自身應有應發的學術。世界的學術是學術，是破碎的；科學各部未曾統一，呈示一個真理；哲學諸派各自成系而皆不全。世界的學術祇是學術，可以與生活脫離關係。基督教教會所求的學術，是以生活爲根基的，生活學術打成一片的學術。理知與虔誠常相衝突，學者崇理知，往往虧闕祈禱崇拜的行爲；所以要使生活與學術融於一，是難能可貴的事情。基督教教會，在學術方面雖須對付理知虔誠不調協的困難，却依然要殫智竭慮，布置設計，作學術上廣大無畏的貢獻。基督教學者若不作學術上的貢獻，世界上就沒人能引科學哲學脫出彼等自織的樊籠；因爲科學家哲學家，佔在純粹學術的立場之上，不肯也不能由生活內裏經行，而超脫理知的束縛。但欲了解生活，必須先作生活；欲了解與上帝相通的生活，必須先作與上帝相通的虔誠生活，而復求得正確的疏解。這一條道路，就是基督教學者獨能經由的道路。走這條路，就是向世界上科學家哲學家傳道，就是向他們爲真理作見證。世界一大部是在他們的勢力之下，得了他們，就是得了世界的大部分。

道是直的，門是窄的，循路入門，是千難萬難的，但是基督教學者，義不容辭，必須走上這條路，以求恢復前昔領導知識界的權威。事工是第一，要闡解耶穌基督，與耶穌基督在教會生活內的運化，一方面站在科學哲學已有而可認為真理的知識之上，一方面補充科學哲學的不足，指明其所掩蔽的實際，發揮其所不到的解釋。第二是調劑文化中不協的因素。譬如在中國文化方面，基督教學者應當由外面的指點，輔助而吸取中國文化的精華，再由比較研究而發揮耶穌基督成全文化的增修，由此而調協基督教與中國文化，輔助中國創造一個文化上的新紀元。第三是由以上這兩種艱難而可能的貢獻，供給信眾，尤其是尋求理解的信眾，一個鞏固信仰，擴展信仰的力量。這是基督教教會千秋萬歲奉聖明的事業。教會的史乘告訴我們，基督教是歷來崇尚學術的，科學哲學都曾受過它的洗禮，在它的羽翼之下生長的。可惜抗議諸宗傳入中國以來，領導的西宣教師，急於救人，忘記了拯救大世界渴求知識的靈魂。從今以後，我們知道了，我們明白了！無論如何，要刻苦經營，造就人才，使第一等的人物，信受基督，而猛烈向前，作學術上的貢獻。無論如何要提高教會的知識程度，使信眾超脫世界，進入世界，而由生活學術的逐漸調協，而得快樂豐盈的生命。上帝的宇宙，嘆息勞苦，直到如今，等待着上帝眾子的指引。

## 第十章 基督教與世界

基督教是超世界進入世界，要用超世界的生命力拯救現世界，使它順服上帝。基督教有自己的倫理思想，又有自己的價值次序。倫理思想與世界的種種倫理學不同；價值次序則與世界的價值觀剛剛成爲反比例。耶穌基督、聖保羅說：『本有上帝的形像，不以自己與上帝同等爲僭越，反倒虛己，取了奴僕的形像，成爲人的樣式；既成了人就自己卑微，存心順服，以至於死，而且死在十字架上。』上帝自爲奴役，這真將世界的價值顛倒了一下。世界以尊榮權威爲最高，天國裏反是，乃以能爲服役爲最高，世界上有勢位富貴的，執持大權，不肯放開，也不能放開，惟日差遣同類，使爲惟命是從的服勞者，甚至榨取他們的脂膏，以燃點自己的光榮；結果是權威變了腐敗，往往貽患無窮。天國裏則上帝有權，卻願自己限制，自己放棄，而行權之時，世人盡得福利。耶穌基督說：『人子來不是要受人的服事，乃是要服事人，并且舍命作多人的贖價。』世界上有勢力的人，使役他人，往往因此而自己受羈束，在自由中得了不自由；天國裏真有信德的人服事人，爲人們擔當苦難，勞心勞力，不怠不懈，往往因此而自己得了大解脫，超越了一切，不但是偉大，而且在不自由中得了毫無羈絆的自由。因爲人若不能超脫富貴勢位，子女玉帛的牽制，車馬玩好的引誘，是不能自由的；一旦流變之物，身外之物，偶然蕩盡，人即全無憑藉，等於走肉行尸了。聖保羅在苦痛束縛之中，自覺心靈自由，竟能說：『我無論甚麼景况，都能知足，這是我已經學會了。我知道如何處卑賤，也知道如何受豐富，或飽

足，或飢餓，或有餘，或缺乏，隨事隨在，我都得了祕訣，我靠着那加給我力量的，凡事都能作。」這是何等的大自由！能處富貴，亦能處貧賤，纔能作富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈的大丈夫。基督教是一個小孩子，天真爛漫，腳底下踏着凶猛的巨蛇。耶穌說：「我已經給你們權柄，可以踐踏蛇和蝎子，又勝過仇敵一切的能力，斷沒有甚麼能害你們。」早時先知以賽亞探望將來，也有這樣的遠象，他說：「豺狼必與綿羊羔同居，豹子與小山羊同臥，少壯的獅子與牛犢肥畜同羣，小孩子要牽引他們。牛必與熊同食，牛犢必與小熊同臥，獅子必喫草與牛一樣，喫奶的孩子必要在虺蛇洞口戲耍，斷乳的嬰兒必按手在毒蛇的穴上。」這是超世界，在世界裏的狀態，要化凶殘，變巨奸，顛倒好尚，反轉價值，創造那不可能的和平。

基督教倫理是以上帝的命令爲本的。耶穌基督遵行父旨，傳與新約，對門徒說：「你們要彼此相愛，像我愛你們一樣，這就是我的命令。」基督教超乎一切法律之上，而不違反任何合理的法律因其法律完全本乎上帝的旨意，本乎愛。聖保羅說：「凡事都不可虧欠人，惟有在彼此相愛上要常以爲虧欠，因爲愛人的，就完成了法律。」雅各亦如此說：「凡遵守全律的，只在一條上跌倒，他就犯了衆條。」犯一律即是不愛，愛是全律，所以犯一條即是犯衆條。講倫理是講道德律，不論國家政治上的所謂法律。在於耶穌，道德律祇是一條，就是人應當彼此相愛。人生在關係之中，必須有倫理之常。基督教的想法是人須與上帝有正常的關係，也與人羣有正常的關係；所以總起來，先知與律法的大綱就是：「你要盡心盡性盡力盡意，愛主你的上帝，又要愛鄰舍如同自己。」耶穌將鄰舍二字擴大起來，包含一切人；因此耶穌有「要愛你們的仇敵」的

教訓。聖經裏說：『上帝是愛。』上帝因此是道德之本，倫理之源。基督教倫理道德因此是有鞏固不搖的根基的。中國固有的倫理，有宇宙性，有天經地義的維繫，新思潮湧起之後，隨從祇知自然，不理本原的科學，將中國倫理的宇宙基礎完全摧毀，使國本搖動直至如今。近代西方的所謂倫理學，或以自然爲本，或以人文爲本，或以實利爲本，或以幸福爲本，無不破碎支離，將深入真原的倫常關係，一變而落入買賣人之手，一墜而變了隨時可以更換的契約。倫理思想既然如此，人生豈復有泰山之安，立身立德，俱不容易有深切的意義了。本來，人類不能在流變中，自己的分裂中，找尋自己的意義；因爲人的意義是在超世界裏，是在人的上頭。人可以解釋物，因爲人在物之上，不能解釋自己與人羣，因爲人須人上頭一層的實在來爲他作解釋；因此，上帝自己，上帝之愛，高出人上，纔是人類倫理的基礎。倫理學不是自然科學，不能像自然科學一樣觀察分類，而在所研究的事象之中，發見有根有基的道德律與道德意義。倫理學可以作自然科學的工作，不能得人生需要的價值的根基；祇可當作一種研究，不可當作立身立德的南針。

基督教的倫理是簡單的，祇是上帝的命令。但是這簡單的命令，演成倫理學，這包蘊人倫神倫，人與人的關係，人與上帝的關係。上帝是父，人類是弟兄。從廣大方面說，基督教無國界，無種族界，凡是遵行上帝旨意的，都是弟兄姊妹。論性情志向，則同國之人或者氣味不相投，異族的人，反而志同道合；一家之人，或則嗜尚不齊，異姓的人，反而有融洽的感情。人之所需，萬人供之，自不宜有人與人之間交與的阻礙。論本質則天下之人，雖有形貌上的不同，風俗習慣上的殊別，歷史背景的差异，在要求，願望，喜懼，愛惡，理智，情性等

等上，莫不相同。一人以爲苦的，萬人皆以爲苦；一人以爲樂的，萬人皆以爲樂；一人以爲真的，如有根基，萬人皆可以以爲真；一人以爲惡的，如殺戮淫亂之類，萬人皆必以爲惡。理論可殊，行爲常同。同情廣大的人，可以包育萬人。況乎世界縮小，人羣多接，倫理的範圍自應擴到世界人類的關係。上帝爲父，人類都是弟兄的倫理，自是人類必需的理想，必需的倫理。但是孟子評論墨子的話却不能推放到基督教身上；基督教皆大平等，依舊是各有倫次。耶穌傳道，先向猶太人，不肯越序而行。耶穌差遣門徒往普天下去傳福音，先從猶太耶路撒冷起，而後猶太全地，而後境外，而後漸推而至於地之盡頭。耶穌行道先順父母，瞻養自家，待到責任可卸，上帝有詔命，乃出任救世之事。倫次既定，則大小遠近緩急，尙有超乎倫次的需要。司馬光有「人間好事惟忠孝，臣報君恩子報親」的話，但是一人之身，兼爲臣子，到必要時，盡忠不能盡孝，忠就高於孝了。比較起來，盡忠事大，盡孝事小，所以有時候，忠臣要毀家紓難，父母填於溝壑，弟兄轉乎四方，子女死於鋒刃，都顧不得了。而且盡忠有卽是盡孝的意義，盡忠的人，獻身於國家，立大忠，守大節，祖宗有光輝，家聲有存在，雖家室全毀，實際上已經得了更大的保存。孟子說：「生我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得而兼，舍生而取義者也。」生是大事，義更是大事。人在各種倫常關係之中，常有不能兼全的痛苦；在不能兼全的時候，則先立乎其大者，先立乎其大者，則其小焉者，不能奪也。耶穌召人作門徒，要他們舍棄一切，背負十字架，原是急其所大，緩其所小，先其所重，後其所輕，這就是倫理上所示的倫次。依此倫次，然後擴而充之，推而廣之，人自然可以包羅萬人，兼善天下。

基督教的倫理既以上帝爲父，人人爲弟兄，自然主張平等自由與博愛，亦自然以人中間最小最卑的人爲貴重與高級者等。在天分上，人有智慧賢不肖之別，在社會上人又有高卑貧富等等之差殊；但在上帝面前，人之爲人，都極貴重。人可以互爲目的與工具，不能以一人視他人爲工具，一級視他級爲工具，一家一國視他家他國爲工具。人不是工具，根本是目的，不過爲要達到目的之故，可以自貢，當作工具。而人自貢爲工具的時候，正所以與他人共同前進，以求達到共同的目的，個人自己的目的，已包蘊在公共目的之內。所以人作目的之時，可以作工具，作工具之時，依舊是目的；人決不當單作工具，不但如此，且人間最弱小，最卑賤的人當更加保護愛撫他們；人可以減少他們的出生，不可以於出生之後，隨意欺侮他們。耶穌作罪人的朋友，在他面前，稅吏妓女，都受人格神聖不可侵犯的尊敬，人羣以爲不可救藥的人，都可以應悔改信受而進天國之門。人人有希望，人人有機會，絕無千古恨，百年身的大憾。橫渠先生說：「凡天下疲癯殘疾，惇獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也，于時保之，子之翼也。」他以乾坤爲父母，當然不能不有民胞物與的倫理，亦當然要保育天下疲癯殘疾，惇獨鰥寡的苦人。基督的倫理與西銘的倫理實在是相同的。聖保羅說：「身上的肢體，人以爲軟弱的，更不可少；身上的肢體，我們看爲不體面的，更要給它加上體面，不俊美的，更要使它成爲俊美。」雅各說：「清潔而沒有沾污的宗教，就是看顧在患難中的孤兒寡婦，并且保守自己，不受世俗的染污。」主張超人主義的尼采嘗以基督教的倫理爲奴隸的道德，因爲基督教愛護弱者，而不肯將鐵蹄踹在他們的頸子上。超人無人情當然不了解「操刀者必死於刀」的真理，世界上史實彰彰，何用置辯。

呢？況且誰強誰弱，誰是誰非，世界本來沒有確切的評斷。麼？弱的有強，力的有大，用的有寶藏，破絮中包金珠，小孩子可以馴獅子，有眼睛的變了瞎子，誰果能定什麼是超人呢？私利之言，盲瞽之說，決不可聽！『弟兄們，你們蒙召，從肉體方面看，有智慧的不多，有能力的也不多，有尊貴的也不多，上帝却揀選了世上愚拙的，使有智慧的羞慚。又揀選了世上軟弱的，使強壯的羞慚。』幾個漁人稅吏搖動了全世界。

基督教的倫理是家庭的，上帝之家的倫理。在家庭中，有苦同當，有福同享，強壯的服事軟弱的，父母服事子女，祇是願意，并不算計酬報。權衡輕重，作半斤八兩的較量。多任點勞，不以為恨，少任點勞，不以為吝。無所謂權利義務，更無所謂一分權利，一分義務，十分權利，十分義務的交易。道德是超乎交易的。耶穌說：『有人強逼你走一里路，你就同他走兩里路。』聖保羅說：『你們各人的重擔要互相擔當，如此就完全了基督的律法。』在家庭中，一人苦，人人都苦；一人有慶，人人都有慶；重擔是互相擔當的，幸福是共同分受的。反面說，人若在道德上作計算的，自己作一分工，必要得一分報酬，簡直就是買賣，就叫功利主義。董仲舒以『正其誼不謀其利，明其道不計其功』作儒家道德的註釋，實是偉大的識鑒。道德決不是功利，功利決不是道德的本質。人若建立品格，以為如此可以修名譽，成功業，那末他在立德之時，即不以品格為至高的目標，而以功利為至高的目標；以功利為目標，所立的是功利，不是道德，是身外之物，不是自身的品格。耶穌說：『人得了全世界，若丟失了自己，有什麼益處呢？』當然，立德之人，可以取功利；但立德不即是為了功利，更有大於功利；立德不當以功利為轉移，若以功利為轉移，那末無功可得，無利可取之時，又何必立德呢？基督教的



倫理，所以不是算計的，不是功利主義，也就是爲了這個緣故。聖勞易勒上體天心，所以祈禱說：『聖善的主啊，教導我們更忠誠的服事爾，施舍而不計代價，奮鬥而不顧創傷，勞苦而不求休息，做工而不希望酬報，只要我們知道我們果然是遵行了爾的旨意，主，我們的上帝。』

基督教既是不計較的倫理，自當要教人愛仇敵，注重饒恕過惡，而反對報怨報恨。人若報怨報恨，世上的事，安從得到根本的解決？豈不要怨愈積愈深，恨愈積愈大，生生相仇，世世相殺了麼？報怨報恨，是要得其平，然而血海橫流，骸骨成莽，報人者自己有無窮的損失，果能得其平麼？澈底的排難解紛，祇有悔改與饒恕二事。得罪人，就是得罪天，須要痛心疾首，痛改罪孽；受害的人，含怨抱恨，亦須自省懺悔，因作惡者的悔改而樂施赦免的慈憐。世界上充滿了怨恨，抱持着報復的心，問題紛紜，有心人安得不憂？誰能體貼上帝的心呢？殺人者自己的血成了江河，又誰能體諒人類無窮的痛苦呢？基督教是上帝的心，是排難解紛，拯救世人的宗教，日日呼召人懺悔，日日懇告人饒恕人。懺悔饒恕，俱非易事，人若不心向上帝，承受恩力，自己是無法施行的。無法施行懺悔饒恕的實事，所餘的祇有作戰的準備，祇有恐怖與誣告的宣傳，祇有永遠的苦惱。基督教要防微杜漸，制止世界的沉淪，在平時，要主張和平，廢除戰爭。但是基督教決不是任人作奴隸的宗教。唯愛和平，是自由人的事，不是奴隸的事，奴隸不能作主張。倫理上有兩善最大，兩惡最小的原則；人在世上，處於關係網中，善惡相牽，生死相糾，盡忠的有不能盡孝的時候，盡愛者也有不能不戰的時候。完全非戰是上帝的事，是耶穌基督的事。因此，我們非戰應當非侵略之戰，不應當非不得已而自衛之戰。戰必有惡果，但惡

果無甚於任憑民衆爲奴虜，文化消亡者；兩惡取小，則有時戰是小惡，使萬人陷於萬劫不復之苦厄是大惡。基督徒枕戈持鎗，原非得已，在破碎殘缺的流變世界之中，惟有上帝可憐我們。不過基督的門徒，雖然參加戰事，仍當保守愛仇敵，饒恕罪愆，自省自悔的真心。又當審慎周詳，決志不參加侵略的強盜行爲。世無義戰，但有比較的義，有維持人權的戰爭；祇有此種戰爭，乃爲基督徒不可不參加的戰爭。戰爭之後，一切殘破，惡愈加惡，恨愈加恨；基督徒更要擔負排難解紛的責任，使勝利者不作過量的要脅，失敗者受永不翻身的苦難。但基督徒也是人，也是血肉，能顛脫而出者有幾何人？可憐哪，惟有上帝能可憐我們。

基督教是超世界進入破碎分裂的現世界；基督教的倫理，是世界上人類求超而與上帝發生關係的倫理。這種倫理因此是一個理想，一個呼求，一個不斷的祈禱。基督教爲普世人人懇求一個人生應有的生活。若依基督的教訓，世界上的國家民族須要放棄他們各自爭執的絕對主權，與他國他族，尤其是弱小國家弱小民族，連合爲一，求取互相協作，彼此交融的真正正義的和平。各國之內，政府須要解放全民衆，使人人有生活的保障，人格自由的保障。基督教向着一切的不平，流淚流血，痛哭哀呼：「耶路撒冷啊，巴不得你在这日子知道關係你平安的事；無奈這事，現在是隱藏的，叫你的眼睛看不出來！」基督教呼籲世界人類全面的正義的和平。又呼籲人人應有的生命。按基督的教訓，基督教的倫理是簡單的，以上帝的愛爲本爲歸，耶穌基督自己是模範，是方法，是權能，是目標，舉着十字架，引着信衆向前，要使天上的耶路撒冷實現在人間。

若按基督教上帝是父，人類是弟兄的倫理而論，耶穌基督所要求於吾中國的是什麼呢？第一，在經濟方面，使人人有生活的保障。錢財是人的工具，由人使用，人不是錢財的工具，受錢財的壓制。國家的財產，原是公有之物，應當有一個比較平均公正的分配，使富有的人不仗金錢的勢力作威福，貧乏的人不因金錢的缺乏而作同胞的馬牛。本書所指，祇是一個原則，至於任何分配，當由政治經濟的專家，國家政府的權力，取得民意，籌畫實施。孔子有不患貧而患不均之嘆。人之所求，即是一個均字。在耶穌的教訓已含有這箇均字的指導；若使社會上能有各盡所能各取所需的辦法，那末均就實現了。耶穌曾設葡萄園作工的比喻，說園主招工，有早晨入園作工的，有亭午入園，傍晚入園作工的；到了發付工資的時候，各人所得，數目一樣，不入園的遲早，勞作的多寡長短，作工資數目的準則。因為各人的貢獻雖然不同，其最低限制的，衣食住行上的要求是一樣的。在衣食住行上的要求各得足給之後，若有更上層層的差別，按照情形，自有容許的餘地。不過須要人人在水平線之上而不淹沒在水平線之下。耶穌又設一個比喻，說一個王要出國，以財資分給僕人，命令他們用所交託的財資，謀求生利之道，待其回來，計取贏餘。王給第一人五千兩銀子，第二人二千兩，第三人一千兩。等到王回來，得五千的已另賺了五千，得二千的已另賺了二千，獨那得一千的，毫無所得。王即賞其賺得倍利的人，以為是忠良的僕人，使他們加負較重的責任；罰其無贏餘的，有力未用的僕人，以為不忠不良，將他推出，流在外面黑暗裏。人的才氣，所稟受的各有差別，祇要盡其能為，即是忠良有用的人。在這個比喻裏，我們看出耶穌教訓中各盡所能的意思。耶穌對於世界經濟支配的問題，不曾有什麼訓

示；推其道德教訓的理則，宜有這個各盡所能，各取所需的含義。聖保羅的講論中，有引古經「碾穀之牛不籠其口」的成語，并有人不勞作不應取用飲食的明訓。人的才性，各有不同，有勞心者，有勞力者，勞心者治人，勞力者治於人；不過無論如何，人當各有所勞，各有所貢，不勞而食的人，祇能消耗，不能彌補，除却疲癯殘疾，高年稚子，實當視作社會人羣的罪人。

人皆生於憂患。在經濟上，憂患極大極多。心高志潔的人，可以有海曲任春的梁鴻，可以有東海織畚的老萊，平素自足自給，一旦病廢死亡，妻兒骨肉，飢寒煎迫，卽有轉乎溝壑之痛。誰無兄弟，如足如手，誰無夫婦，如賓如友，誰無人情，忍使手足賓友流爲乞丐？況且許多勞人貢獻於社會的盡是心中的血，身上的肉，靈魂裏的元氣。良好的社會，開明的國家，不但應當使民衆得解放，亦且應當有醫藥的供給，養家的準備。人能舉目，卽見遍地盡是瘡痍，呻吟流血，誰非同胞？國之賢傑，又誰不窮年憂黎元，嘆息中腸熱呢？所以第一，國家須要多設民衆醫院，將完全的設備，最優等的醫師，供給民衆，使他們付最低的代價，或不付任何代價，而得社會的愛顧。醫師取值，往往過多；縱或施醫，又往往有名無實，虛行故事。最好的辦法，國家統制醫藥，消除私人的醫業。不然亦大加限制，使最高明的醫師不以謀利爲事，而以國家的獎飾，民衆的頌揚爲榮。第二，是社會的保險，以任勞的性質，服務的年歲，家庭的需要統盤規定，作勞心勞力者家庭生活的保障。天地是一個大不測，人生是一個小不測。深情厚德的人是社會的中堅，而深情厚德的人，對於不測，最抱深憂。宗教是解厄解憂的慈愛，所以對於政府社會有解憂的要求，有保障將來的期望。且人間許多紛爭，是由保家保身而起

的，若於人生不測之端，得有保障，社會上的罪惡自然減少，夜無盜賊之患，路無拾遺之恥，人人竟可以潔身自好而為君子。第三是職業的安置。世界交易之態，常有不能預料的變化，一處天災，幾處都受影響，一國荒年，幾國都有艱難。失業之事，隨時可有。而失業之人，才力無所用，喪志頹情，時有人格墜落的危殆。政府對於這一點應有充分的準備，使失業之人，有轉移工作的便利，既不受僱主的欺凌，復不至有飢寒交煎的苦痛。天地並不慳吝，貨惡棄地，不惡取用，人若如孟子所說：『斧斤以時入山林，材木不可勝用也。』盡力儲備，大眾都可足衣食，不會有經濟上的恐慌。人間所有的經濟恐慌大部分是人自造的；人若不作孽，自有可活之地，在經濟世界裏，儘可遊刃有餘了。

其次，請論教育。人們祇知道統制教育，襲取教育，造成盲瞽的人民，使作一政一黨的工具。這是國家的禍患，不是人民的幸福。人民盲從，不能自作判斷，是今日世界的大危機。在許多國家裏，到了現在，思想已經成為機械，祇由少數人代替大多數人作發動機。祇有自然科學，尚有存在，哲學藝術，已經非死即殞的了。文化的靈魂，已被魔鬼束縛去了。最高權的政權可以統制一切，在國家危難之時，且可統制言論，但決不當統制人民的靈魂。時代已到，人類不必設法征服或控制自然，至要至急的事務，是設法建設正當的心理，使之不受壓迫而有內發的機會。建設心理決不是欺蒙的一回事。民衆受欺騙，祇可使政權有一時的便利，而代價是長久的萎頹。歷史已經證實這樣的結果。政府不能欺蒙人民，猶之父母不能欺蒙小兒女，受欺蒙的子女不能成為正人，同樣，受欺蒙的人民，不能成為剛強有力的人民。再進一層，教育機關，第一要務，不是訓練

技師，不是造就學者，更不是製造黨員，乃是造就高尚鞏固，潔白忠良的人格。舍此不圖，而利用學子，腐化青年，即是盜賊行爲。中國教育的腐敗，到了今日，可謂已達極點，若不整理收拾，改絃更張，將有如火燎原，不戢自焚的危害。師資墜地，亦無過於今日，高坐堂皇的教師，幾乎盡是一知半解的人，利用青年則有餘，感化品格則無能，師道本尊，竟成了優孟侏儒，妾婢雞狗之道，可以傷心痛哭之事，今日之下，莫有甚於此者。所有教育，在表面上，盡是舶來之貨，摹仿之式，國粹既已委地，西方的精華亦未曾真正吸收進來，淺薄卑陋，亦莫有甚於今日者。因此，今日中國的青年大部分的人，祇知道利害，不知道是非，鬧風潮則爲能事，作黨爭則爲慣習，埋頭發憤者固不乏人，而埋頭發憤者亦皆競驅易進之心，其無恥者，固不必說了。以上所言，非必全是憤慨，若未言過其實，豈非警惕勸勵的憂衷，豈非國民憂國，基督徒憂世的話麼？基督教對於損害人心的種種事，是痛心疾首的，所以有十字架，然則按基督教的倫理，教育又當如何？第一，是慈幼教育。民家爲母的婦女，因須勞作，頗有不能照管嬰兒孩童的難處。國家體諒民衆，保育嬰兒，自當多設幼兒保育機關，慈幼院，幼稚園等。使人民於勞作之時，有寄育子女之地，更使幼稚男女於無人照管之時，得受良好的撫引。第二，是普及教育，這是人人知道的。一國之中，無論男女，都不應當作文盲，都應當能寫信，記賬，作日記，看報紙，讀普通淺近的書籍。至少限度是人人能得小學畢業的資格。第三，是民衆教育，這也是人人知道的。國家在城邑市鎮，須普遍地設立教育館，遊藝場，閱覽室，博物院，圖書館，演講廳，賽智會，使民衆隨處有增進常識，尋求知解的機會。國家應有遊行講師，有電影，留聲機器，種種傳播學識的工具，將通常的，關於生活國事的消息常識灌

輸給民衆。應有短期修習的學校，農閒講習會等作傳遞知識的機關。第四，是職業教育，使初高中畢業生在實際上得職業上的訓練。這種教育，由智力測驗，教師的認識，家長的期望，將學生鑒別甄選，使他們分入各類職業訓練機關，以收各盡所能的實效。職業方面，當視一鄉一邑，以及國家切實的需要，以爲規定，務使人才不浪費，社會得實益。第五，是專門教育，這是大學程度或大學以上程度的教育，爲社會國家造就專門人才。一說專門，危險就多了。因爲專門往往與人生許多門徑斷絕關係的，專門人才因此往往心懷狹窄，容易以一角之地爲乾坤，而不知一事一藝之外大有事在。所以在專門學校之內，宜有調劑的設施。禽獸到了太專的時候，或是角太重，或是尾太長，就有自亡自滅的危險；人太專了，就不通世故，不近人情，常有家庭不愉，人生乾枯的苦惱。人當先是人，而後是專門家。人先當立德立心，以後立專門之業。所以一切專門人才，應當有他一藝之長，以爲調劑，庶免心爲形役，做了機器。第六，是中學大學教育。在中學中，不要功課繁，而要根基深。國文與一二種外國語言，歷史與數學已足爲上達的基礎，其次則思想道德之學，復次其他學課，都不甚重要的了。所求的是誠實，精細，詳確，與明晰，得到此種訓練，人已有入學之門，不必更懼虧欠。教學要經濟，決不可浪費青年的才力與光陰。至於大學教育，則要光明正大，兼包萬象。學生要優秀，不必衆多，入學要艱難，不宜泛濫。凡入大學，必須先通國文，先知國史，而於數學與外國語一二門已具根蒂，庶免國家浪費濫教的弊病。學風要整飭，師生要共學，禮貌要端莊，衣服要樸素；尤要注重崇尚風節，發揚忠愛，使立品振學並駕齊前。學文史哲學的學生必須有科學知識，至少知道科學之原則與方法；學科學工商的學生必須有文藝的

欣賞力，抱負儒雅的文質彬彬的資度。教授須有實學，未有著作聲譽，祇可為助教，不得為主任；聲敗名臭之人，雖能雕蟲刻鵠，亦必摺除，毋使為害羣之馬。師道既尊，教書述學的人，便無教書匠的惡稱，而兼有傳道解惑的責任。學位不濫與，獎譽必有據，國家命脈所在，決不可由新出茅廬的留學生一躍而登於九天之上。凡此種種，關乎盛衰，有識之士，自然通曉，本書不過聊寄憂念而已。至於思想言論，必須自由，信仰宗教，必須公開，開明的國家，自當注意實行，三五十年之間，一國之內，便可以正氣瀰漫了。

按基督教尋求公道和平的倫理，政治方面，要注重保護人民，發展民氣，實施經濟政策，則要集中生產之重要工具與資源，使歸國有國營，期有公平均勻的分配。吏治方面，要肅清貪污與專橫，一洗從古以來濫政的陋習；凡為官吏須由考績決定昇降黜陟，不但要注重吏才，更當注重品行與學問。獎勵忠勤廉潔的官吏，須有隆重的禮節；淘汰奸詐貪惡的官吏，須用重典，不貸不恕。時期若已成熟，治民之官，可由民衆選舉。民衆訴訟，欲見官吏，須無煩複的手續，辦事則須無留滯的文牘，須無久拘不審的原告被告，須無行賄枉法的苟偷，須無野蠻的恫嚇與刑懲。監獄必肅必嚴，亦必清潔，有威慈並施的監視，有閒勞調節的工作，有教育感化的指導，有醫藥宗教的設施。政黨方面，可以競爭，不可以戰鬪，要取得民衆的援助，不可以壓迫民衆，而擅取政權濫用威武；國家種種行政立法司法的職權，既由憲法規定，政治自當循遵上軌，以期百廢同興，而收建設的實效。凡此種種，不能枚舉。基督教所求的是公道和平，人民生活各方面的保障，統制與自由，政權與民權的調協。基督教所陳的是原則，實施開創，全在政府與民衆的努力。



至於國際方面，基督教所期望的是親睦與和平，協作與互惠。大戰之後，怨忿鬱深，國際的心理，須有重新改革與建設的必要；誤解誤傳，須由正誼與大公的精神，力為破除；財資富源，須有光明正大，慷慨公開的交流。民衆在這方面，應當多有民族間的交觸；要組織觀光視察的團體旅行，要交換學術文化機關的導師；要有國際博物藝術交互的展覽，要發行專門了解他國情形他國思想的雜誌圖書與報章；要實行傳教自由的法制，要解除漫罵諷刺的卑鄙行爲，而保存善意勸告與批評的態度，要製造國族間相敬相羨的瞭解，要表明國家民族種的根本立場；更要注重國際公意的仲裁，堅守互訂同簽的條約，作國家正誼公道的後援與指導。基督教既要天國臨到人間，自然希望國家絕對主權的破滅，世界新秩序的建立。所望的世界的新秩序，是建立在互惠平等公道正誼的原則之上的。基督教深望大戰之後，勝利者不作過分的苛求，致種將來人禍的種籽，潰敗者不作徒怨命運，再圖報復的妄想，亦不受覆滅，無以復興的慘禍。責有所歸，懲創必行；但須爲改革心理，更變政策的上計，而非要挾賠償，強其所萬不可能的下策。無論強弱勝敗，各民族各國家應得獨立，有相當的自由，合理的發展。萬國之上，必有一個比從前的國際聯盟更爲完備的組織，以爲仲裁調劑監察統治國際關係的機關。人類歷史是人羣由個人至部落，由部落至國家，由國家至國家集團，由國家集團至全世界大同盟大組合的歷史。每一大戰，進一階段，直至無可再進的總結合。從旁輔進是宗教科學政治工商種種大勢力，將世界縮小，海嶽開通，將各國自閉自守的可能性完全打破，將彼此依賴的需要變成無可逃避的事實，又將爭奪現出至慘至痛的浩劫，使天下人民急待着一個公正和平的新秩

序。世界的新秩序，是不可逃的，是歷史必達的高點。但是由戰國到結合不是容易的事，中間包蘊合而可離，離而決裂，以致再演慘劇的危險根因。所以大戰之後，組織總結合的時候，須要廣遠的眼光，偉大的心胸，若依舊照強凌弱的法子，勉強聯絡，結果必再至於敗滅潰決不可收拾之勢。而今以後，基督教所懇切祈求上帝感導的是一個正誼公平的新秩序，其中包含以大事小，以強事弱的可能性。在此秩序之內，必有設備，足以法律統制各國間相互的行爲；必有軍備制止侵略；必有有力的組織可以年年時時澈底調查各國經濟上真正的需要，各國軍備的進行，以便實施防患杜漸的有力制止計畫；必有工商業上強制交易公攤的公平事工，必有使各國宣傳論調入於正軌的教導；必有種種文化溝通的委員會；必有立刻打倒破壞和平之國家暴動的實力。一國之心，猶萬國之心；組合之中，弱國不敢動，強國仍有自逞野心的可能。人的秩序，終不免於破裂，因爲人類公共的問題，須有人類以上的真宰爲之維持。二人之間，若無足以使其契合的，有力的理想與志願，決難成立鞏固的友誼；兩國之間若無真正共同的目的，足以臨到雙方，命令雙方的力量，其間的關係必難成爲永久的親睦。如今世界須有新秩序，強國聯合，集各國於一團，而強國之上，更無任何權力足以命令之，使其就正誼公平的規範，將來之患，仍無完全避免的可能。人能制物，不能自制，此番人禍，幾已文化覆沒，人類無望，將來如其再演慘劇，危害之大，定能什百倍於今日。豈因文化演到最高程度，人類就自殺了麼？一切禍種，在乎人心，人若僭奪上帝的權威，不聽命令，將來貽患，豈堪設想？基督教以超世界直入此世界，就是要人脫離違逆上帝，實行自殺互殺的罪惡。如今各國戰爭，雖仗武力，亦無不各仗偏倚的宗教，一

國有一國的信仰，遂使一國有一國的戰鬥力；因其各異，故致破裂，而演成空前的慘酷。大戰之後，世界若有新秩序出現，此新秩序，又有何種宗教，作其主宰的力量？人類必需宗教是無疑的；但是人類祇有需要，不能造作。宗教的成立，由下而言，是人類生辰中逐漸湧現的信仰，非一朝一夕造作所成遂；由上而言，是神力下臨，啓示於人的生命，更非人類自造的制度。人類既需宗教，復不能空自造作，則其補足缺陷者將何由而至？據基督教看，人類之上必有一位自動自足自啓自成的上帝，臨到萬國，自是世界新秩序的真宰。惟有上帝能發命令，能諭告天下，使其知道必須遵奉命令的嚴重性。命令不由人發，人自不能隨意改輟，隨意廢除；命令既不含私意，惟持公愛，遵守的人類，自必受天之祐，承天之福，否則天罰不爽，必遭其殃。人所手創的條約，早已被人扯碎，由風吹入於烏有之鄉。人所立的國際公法，聯盟，法庭等等，早曾被人廢去。趙孟之所貴，趙孟能賤之。因爲人類祇能控制其下，藉物之資，造作制度用具以及種種的理論，不能創造足以下臨人類，使人類共聽命令，共得幸福的上帝。人類的救法，祇有由上帝自動，以上臨下，藉道成肉身的啓示，而垂賜的天恩。人類自治的統治之中，必須有一個超統治的統治，爲其真生命。今日世界已到應當自覺的地步，耶穌基督豈無大聲的呼召麼？全世界的強權，全人類的富有，若不歸服於那貧窮自卑的小孩，木工之裔，上帝之子的足下，在他血裏，深受洗禮，將來的死亡，必然更甚於今日。世界哪，回頭回頭，看着空中高入雲霄的十字架！

所 版

種三廿第集二第書叢年青

解進教督基

有 權

每冊實價國幣四千五百元 (郵費另加)

發行者 青年協會書局

上海博物院路一三一號

出版者 青年協會書局

著作者 趙 宸

民國三十六年三月初版

YOUTH LIBRARY SERIES II

No. 23

AN INTERPRETATION OF CHRISTIANITY

By

T. C. Chao

THE ASSOCIATION PRESS OF CHINA

Price: \$4,500

Postage Extra

March, 1947

上海圖書館藏書



A541 212 0005 80368

