

中華民國郵務總局特准掛號認爲新聞紙類

生命

第四卷 第一册

生 命 月 刊

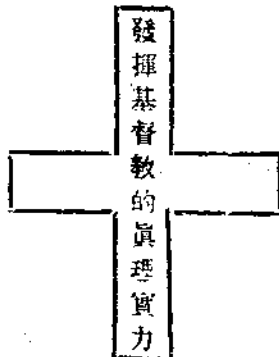
本月刊是證道團出版物的一部份。凡關於本月的材料，經濟編輯，都由證道團所特派的委員會負責。

委 員 姓 名

梅貽琦	簡又文	誠靜怡	柴約翰	劉廷芳	麥美德	陳國梁	吳雷川	徐寶謙	趙紫宸	齊樹芸	丁淑靜	誠冠怡
胡學誠	林鴻飛	余日章	夏秀蘭	張佩之	步濟時	司徒雷登	吳耀宗	博晨光	甯約翰	陳頌平	寶廣林	胡金生

質 性

- (一) 不分黨會
- (一) 不分宗派
- (一) 不分國界



宗 旨

- (一) 討論宗教教育
- (一) 研究聖經
- (一) 研究神學
- (一) 研究社會問題
- (一) 研究教會問題
- (一) 基督教革新運動的提倡

<p>● 代印處</p> <p>北京坊橋大街</p> <p>北京華印書局</p> <p>電話南局一三八號</p>	<p>廣告價目</p> <p>廣告全用一色黑字用兩色者價目加倍</p> <p>期/面 全面 半面 四分之一</p> <p>全年 一百元 六十元 三十五元</p> <p>半年 六十元 三十五元 二十元</p> <p>五期 十五元 八元 五元</p>		<p>報費價目</p> <p>香港，澳門，與國外同，日本與國內同郵費在內。</p> <table border="1"> <tr> <td>外國</td> <td>五角</td> <td>九角</td> <td>二角</td> </tr> <tr> <td>內國</td> <td>一元二角</td> <td>七角</td> <td>一角六分</td> </tr> </table> <p>全年 半年 一册</p>		外國	五角	九角	二角	內國	一元二角	七角	一角六分	<p>● 通信處</p> <p>北京米市大街基督教青年會內</p> <p>生命月刊社</p>
	外國	五角	九角	二角									
內國	一元二角	七角	一角六分										
			<p>全年 半年 一册</p>										

目錄

第四卷第一冊
一九三三，九，十五。

著論

人類生存奮鬥中宗教之功用

花士德著
太簡譯

使人生有適當生活的價值

王善治著

基督耶穌的啟示

司徒雷登著
文南斗述

專門研究

基督徒底舊約觀 續三卷十冊

張錫三譯

詩

憶含香的講經臺

常玉璋

話淚的救恩

常玉璋

我的靈魂和我

太簡

由尼采來的一個思想

太簡

員	職	刊	月	本
經	主	會	副	主
理	幹	計	主	席
胡	劉	誠	吳	張
學	廷	冠	雷	佩
誠	芳	怡	川	之
先	博	女	先	先
生	士	士	生	生

著 論

人類生存奮鬥中宗教之功用

前芝加哥大學
宗教學大教授 花士德著

大簡譯

G. B. Foster: The Function of Religion in man's
Struggle for Existence.

一 宗教之淵源

「畏懼彼不可見的事物，正是宗教之自然種子。」霍布
斯 Hobbes

試一觀人類思想史，則知每一時代的心理學，輒吸引其時代各自然科學的方法及概念而成，而其時代的「上帝觀念」則又按其時代的「靈魂觀念」而型就。攷人類上帝觀念及靈魂觀念的歷史，有三大時期。吾人欲發抒「宗教之功用」本題，自不能不略將此三時期略作一度之返照：

甲：古人之論物體的具體也，恒謂本體固整固定，其所發諸外者，只內體之多餘耳。例如：日之發光發熱，樹

之生枝葉產菓子，都於本體無所減削。自然界知識上根本

的範疇，既基於「內質」Substance及「外表」Manifestations兩

概念，故各代上帝及靈魂的觀念，亦由此模成。靈魂在內

本是一種固定而無變藏的元質，而在外則表示於各種現象

，固無損於圓整的元質也。上帝觀念亦然。結果遂有斐羅

的 Philo 二元論；新柏拉圖派的四元論；或基督教的三位

一體論。所謂二元論者，即思想至「內質」外表「範疇」而止

，兩者對峙，固無所溝通也。四元論者謂「內質」與「外表」

互相交會，二二爲四。三元論者於二元之外，獨由「內質」

會合其他。上列三論，各以「交會」成爲實質化，非徒作「

活動」已也。如此思想，其要點於乃在「元質」一字，是表

示具體之終極的範疇，及價值之終極的評定，自然界元質

耳；靈魂元質耳；上帝亦元質耳。救道者，惟上帝的元質

與靈魂的元質居間有典式的溝通。如此的宗教，是爲超然

的物質主義。

古代元質觀念日漸廢黜，良以科學既明，證實日球發出之光，熱，力，於其元質實是減削，使無他元質隨時添

人類生存奮鬥中宗教之功用

助，則日球必淪喪。物理學既棄去此範疇，心理學，神學也不得不隨而捨棄此舊觀念矣。

乙：至十六世紀，近代物質現象的科學勃然興起，知識界迅呈絕大變化。從前唯我獨尊的元質，至是分裂而為無數的原子。物理學家認明物質，發現有透底不可毀滅之性。對付各現象，恒用算學機械的方法。在物質一界中，因果範疇，咸認為具有普遍的實效。凡此乃研究自然界之新觀念也。如此的自然科學，乃為心理學的模範，而未幾則所謂正道的 Orthodox 唯理的 Rationalistic 神學，亦各自容納新心理學家的方法及範疇，各行其道，自完其說矣。心理家既已採納自然界科學，於是靈魂乃視為一種「觀念系統」有如自然界之「元子系统」。物理學家之談元子者，心理學家亦依樣以談觀念。且因果之範疇亦用以施諸靈界。無因而致的自由，於心理學視為空洞的概念，故其時人以爲自由者，不過是「強迫無有」，其爲性固爲吾人本性，由內居的勢力而定者也。

在此時期，宗教也視為一種「觀念系統」，或載於聖經

，或賦於靈性而與生俱來。宗教觀念，一似元子，爲不可變，不可滅，構成具體，此是因，而種種宗教經驗的現象則爲果，所以造成人類經驗，而非由經驗所造成者也。何以證實種種觀念耶？則必顯告於其元始。元始何所在耶？則或在聖經，或爲天賦。之兩者，均先人類經驗而有，亦獨立不賴之而存，是故概非人類的元始。既非人類的元始，因此遂斷「神聖的元始」。是故在一方面，彼正道神學則以聖經的觀念具有彼不可變的上帝之神聖威權，而在他方面則唯理主義亦以天賦的觀念基於同樣因緣，具有同樣威權。由根可以知樹，固定觀念造成生命，而非生命造成觀念。信之勿疑者，亦可得此超自然性必矣。由是以觀，則在前一時期，人以宗教溝通天人，傳遞神質於人之居間物者，至此節二時期則宗教殆是一種神聖真理的系統，由上帝之心，憑藉威權以流諸人心。人心內部的經驗，乃隨而興起。綜其要點：則於此時期自然一界是一物質元子互相關連的系統；靈魂是一觀念互相關連的系統，而宗教則是一真理系統。自然界也；靈魂也；上帝也；蓋已分析爲無

量數及有系統的物質矣。

丙：自探究靈界之學風張，學者眼光瞬息由自然科而移至別一見解，靈魂觀念與宗教觀也漸被影響，心理學家神學家向之依據物理學的機械觀，以倡「聯系心理學」(Association Psychology) 及「聯系神學」(Association Theology) 者，至是於「觀念系統」之說，不能無疑。靈魂果一機器耶？人果一觀念系統耶？如此說法，果盡透發人生本性之秘奧，之奇偉，之神聖耶？新學既倡，(謂研究精神心理之學) 彼聯系心理學所主張之「唯智主義」——獨重靈魂之思維及知識生活者，——遂受莫大反抗。觀念共存，觀念相抗，觀念來去，分合，等名詞。人漸覺其異常討厭！使人之本性果然如此，則人生豈非枯涸，而寡趣無大價值乎？由此來以觀，宗教則是亦無非由邏輯證明的混雜觀念，而為祭司及王公所發明的種種迷信所助成，用賞善罰惡之道以管治人生，如斯而已。且馴是以觀，其餘人生價值，若美術，若人格，……更不成說話了。於是乎人對此理論上的理性發疑向。至盧梭，康德，費德，叔本華等乃高聲提倡

人類生存奮鬥中宗教之功用

「意志」，「感覺」，兩方面的生活，較觀念知識的生活為重要。彼等堅主張前者表示人生本性之內蘊真藏，實遠愈於聯系心理學及聯系神學之機械的觀念論。泡爾生(德國大哲學家 Paulsen) 曾謂：倘使人徒是知識生活而非其他，則於科學之搜集東麟西爪的知識心滿意足矣。然而人的本體根本上原是意志與感覺，故不能不有美術，辭章，信仰，及宗教。而且生命之豐厚圓滿，必以其具有如此種種豐厚圓滿之度以為正比例。良以人的本性，斷不可以約為一觀念系統也。因是之故，所謂「唯意志主義」(Voluntarism) (或稱意志中心說) 已推翻舊日之「唯知主義」之主要地位而使居次要。此也理所當然者也。

顧未至十九世紀時，此第三時期仍未如春花之盛放。此時生物科學挺然出現。人口所常道的範疇，盡改作反應，遏制，習慣，容納，適應等新名辭矣。而近代生物學之絕大成就，即演進的思想——則尤為特色。新心理學亦應運而興，一再採取他科學之形式，方法，而重訂一番光榮事業！心理學既溶納生物科學，由是神學亦以時而自變化，

以心理所含蓄的自覺性及靈魂觀為例，而重新思索宗教與上帝之意義。大抵每一時代之主要的及基本的概念，都以前時而成爲各思想家公用的公具。在此第三時期，——即生物學的時期，——最盛行的名目，無過於「生物機體」Organisms 機體器官，Organ功用（或作用，功用）Function 演進（或發達）Development 及其他與上列相符不悖者。今吾樂於誠懇，於此接近具體的新觀念新方法，並賀其已獲大勝利，大勢力，特名本書之研究爲「人類生存奮鬥中宗教之功用」！

二

居此生物學時代中，吾人所研究的問題，乃是宗教對於人生個人的及社會的機體，究竟有何功用。——請申言其答案：

（甲）：首先當發問：何爲生物機體？生物機體者，一副可以保存自己的 Self-preservation 機器也。機器之名，容或未妥。謂之一種巧物，或一種爲自己發達及保存計的系統較善。

生物機體所以保存自己的方法有二：a：衝突。機體恒與外界衝突，與像己及不像己的物衝突，兼即在機體之內器官與器官，細胞與細胞，每爲食品，爲地盤，爲地位，而互相衝突，此蓋爲常有的，完全的，熱烈的，不停的戰鬥。其衝鋒陷敵的戰況，並不容稍有誇張。於此戰爭爲萬事萬物之祖，此大戰爭之宗旨在一方面則在逃避，緩衝，及克勝彼凡有害於機體者，而在他方面則在收納及利用凡有利機體者。是故衝突者，生物機體所以保存自己之一部的任務也。此一任務曾發育了一種最爲特殊而最爲重要的特質；b：其次爲圓滿。試觀哺乳動物之所以尋求或逃避其環境者，大異於卵生動物。馬復與獅異。戰鬥器具，貓的異於麻雀及蛇的。但無論任何生物，概發育有一種類似武器，以爲全個機體的「靈劍」，以爲該機體不時侵略及自衛之用。由是而生物機體可以自行保存。顧此中有一最大趣點，即大凡生物所發育器官原以作自行保存之用者，同時亦爲機體上莫大之貢獻，全體藉得「圓成」Consummation 於此戰爭作用中，生物戰爭斯得「自成」矣；Self-

effectuation 於此自成作用中，生物斯得戰爭之預備矣。換言之，生物機體生長所以戰爭，戰爭所以生長。然則於此機體的生命，自行完全 Self-competition 與自行保存兩大作用孰居首要耶？尼采氏於其自著 *Jenseits Gut und Böse* 一書中，嚴叱彼生理學家之主張自行保存一作用爲生物機體首之事者。尼氏駁謂不然，而力主「自行發放」(self-discharge) 之作用爲至要。此說雖非尼氏所獨倡，要之，其言亦殊爲要重也。夫生物機體之所以成爲生物機體之現狀，固非純由外部屬自然界的及命運式的代定而來也，其爲物也，殊非爲外部種種作用機關之製成一如被動的產物。圓滿機體之活動，有從外來，亦有從內發者。此種計劃，一似與生俱來不求而有，有如蛛之結網，蜂之釀蜜然。故吾所主張最力之點，則以生物機體並非其環境的玩品，(天地不仁，以萬物爲芻狗) 之說破矣，抑非容納環境品物的生物。生物機體者蓋自行創造， Self-creative 自行發表。 Self-expressive 被機體之所以爲機體，並非爲克勝環境之故，而實則誠如尼采所云，正所以發其一已也。生物機

人類生存奮鬥中宗教之功用

體之按據與生俱來不求而得的計劃及歷程，自爲一己自度生命，遠多於其爲適應環境而生。吾意謂後者爲果，前者爲因。不觀羔羊踴躍嬉戲於山麓菁蔥上乎？此正是其自由獨立發放其生命之候又何嘗獨爲環境上的需要故爾？有時爾頓地號哭，爾爲此豈徒爲求得他人之同情及其助力而已乎？爾如是如是，無乃爲發表爾自己酒腹勞騷，或滿腔苦情。吾意人類語言亦由此而生。爾侃侃而言，豈獨欲聽者接受爾之意思乎？爾常大放厥辭，喋喋不息，無亦欲宣發爾自己耳；吾人演說者演說，著書者著書，同因此故。

顧吾之分辨此兩大作用，並不若尼采之甚。良以自行發放即所以自行保全，本是演成器官與功能的動作。「自行發表」正是機體的及功能的「自行完全」。究其極，則復歸於上言所謂自行保全同時即是自行圓成，而自行圓成之作用則復因機體預備自行保全以致此。

於此當知有一機體的先天傾向，凡機體之成形及事物，概由此定。常人徒重自然界的環境而略此，故不能有圓滿的解釋。若問此先天趨勢何自而來，則吾有答案二：

；此本是不可答的問題；b；此先天趨勢元是自爲，因是即謂「動」(或自動) Activity元是彼「真體」自然內有的事實，遠過於「靜」(或被動)也。Passivity

乙：對於生物機體爲真者，於靈魂亦無不然。靈魂者，實與肉體爲同類，此即謂其爲一種系統，奮求自行保全，獨是不由外部可見可能的，而單由內部經驗的組織及功能以圓成此作用而已。古今先覺之能洞見此點者，則有斯賓諾塞·Spinoza 費治納 Fechner 達爾文及遠古之亞里士多德。之數者所見不同，各有獨到之處，若綜合此數分子以成一點觀念，則結果將使吾人得有一思想適符現代科學知識的根本概念矣。要之，現在吾人所達到之點，乃以靈魂並非一種固定的個體有特性特質，如上言第一時期所云者，亦非爲一種觀念系統有如十六七棋質科學之元子觀。從前聯系心理學，實與其時以機械的眼光觀物同出一氣。今日心理學家則以靈魂爲一心體合一的機體。Psycho-physicist，我深覺當「第一的覺性」之一觀念果能貫徹近代科學內，則吾人一向所習用之名辭如「靈魂與肉體」，及「物質

與精神」等，將見完全脫去吾人口頭上。關於茲篇吾不能不沿用之，亦如吾人之沿用「日出日沒」等語。獨立自存的靈魂居於機體(即吾人所稱爲體)之中，而可以自由活動或互相活動者，實無此物之存在。獨立自存的神祇，居於更大的身體(即吾所謂宇宙)之中，而可以自由活動或互相活動者，亦無存在之可言。凡此俱是蒙釋原人「拜靈教」Animism，迷信牛鬼，蛇，神，妖精，怪物，之遺迹耳。簡言之，原人所抱神靈附於物體之信仰，即如吾人所信靈魂之與身體，及上帝之與宇宙，殆無以異焉。吾以爲靈魂與身體並非兩相對抗之物，各自獨立互生作用者，實則兩者就是一物，不過表白一己於兩面己。當其發展一己爲非空間的，變幻不停的，而在在與「感官」(Sensory-impression)思想，感情，欲念，理想，志趣等，幾成爲一致雷同的組合之時，則是名爲靈魂。當其爲外延的；可屈可伸的；可捲可舒的；細胞組織成的；有纖維質的；吾人乃名之曰腦筋及神經系。兩面各異其稱，宛似兩異物外部對抗而互生活動。究其實：兩者總是一具體，不過有時直接自知

一己及自爲一己，而有時則發展一己表現於其他同樣的具體，如斯而已。吾所欲彰明者，即凡在身體上欲求一內居其中自由或不自由的「靈魂實體」，在心理學上實是不通；即如在大塊宇宙欲求一內居其中自由或不自由的「上帝實體」，在哲學的返想上亦爲不通。吾人一再述明，吾人所應付可研究者，蓋一個身心合一的機體之自行保存自行完全的大作用也：

在與「外界」衝突中，爲保全一己計，此生物機體對於此世界，勢必須標定方針。於外部所引起之印象，機體獲得圓成一己特性之資料。此「靈性的機體」Psychicorgans 在內部發出多種具有聯絡集中的，建設性質的活動。其終極現出的成績，則復爲外部器官之各種可見的動作。簡而言之：生物機體既有由「外界」興起的印象；復有內部靈性圓成。凡此種種印象之妙用，由是而各種反動隨生焉。吾茲所特別指出者，即爲自行保全及自行圓成之故。靈魂乃生出種種器官及功能。譬如：爾必需關於「外界」的知識，然後可以自由動作其中，而不致破頂折項。爾

人類生存奮鬥中宗教之功用

何以得此必須的，指示外界的方針耶？是必有賴於感覺官以傳遞種種感覺，如色，聲，音，味及其他。但徒由感覺而傳入之外界的知識，仍有所不足，再須有已往及未來與種種隱而未露的種種知識，如是方可滿償機體之所需。於是乎靈魂乃發生「觀念」，Ideas 使爾之主權得延伸至超過「此處」及「現在」兩間。夫如是，閉目而能見，塞耳而能聽；夫如是，現在物質的一切事物，乃不致完全束縛爾；夫如是，爾乃能使不在目前現在無有的事物之種和特質及進程，確得實現。不特此也，由感覺及觀念所認識之種種對象，爾將抱若何之態度以應付之耶？世界上事事物物對於此身心合一的機體，果爲福耶？抑爲禍耶？爲機體的幸福計，靈魂復發出苦與樂兩般感情，所以衡度彼指示靈魂以外界方面之種種印象，而一一估定其價值。夫靈魂必須利用各對象物，以利其爲自行保全之戰；故苦樂兩情既自備矣。彼靈魂乃得藉以審度決定一己所居之形勢，對於一己生命是利抑是害，及果否急需轉舵改變針路以決勝於此風旋浪捲的生存奮鬥中矣。

七

試問吾人之立身治生之要素在何耶？曰在於奮力上進。求達一個翱翔空際之鵠的；此即吾人所稱爲「立志」者是也。然此志之爲物，是否離去衝動感覺，觀念，及吾人苦樂之情，而巍然獨立者，殊可生疑。其實則所謂「志」也者，不過先事預料的衝動而已。如此衝動的意志生活，正是吾人一生的根基，由此而上言種種的器官及功能乃一一發生焉。雖然，此並非已盡人生機體之能事。試一再研究人道之內蘊，則又不能不計及機體中更爲高尚的諸般成就。例如「注意」，注意云者，即對於彼告吾人以外界禍福的各種印象，而施以辨別選擇之能是也。此爲別擇及限制的作

而能聚精會神移其返動於繁雜及新來之事。又如「疲憊」，*Fatigue*。此實是保護靈魂防備危險之道，可稱之曰靈魂對於作工時太長之警告，而提出休息的要求，適如心房之一躍必須一停也。再以異類的作用爲例，——如「抽象」，*Abstraction* 語其作用，則其爲靈魂卸去無數繁瑣工作之功，遠超過上言注意，習慣，記憶，疲憊，諸般抽象作用，復構成無數普通觀念；如顏色，房屋等，並無相對的具體，且發現彼秩序與法律的，亦是抽象之功。至種類之別亦不然。譬之託棘斯或百貨公司之作用，遠居於零沽小店之上；又如彼爲王公顯貴者，自不須與奴隸爲伍，躬執賤役矣。一夫當關，萬人辟易，其抽象作用之謂耶！

今人輒好研究語言在人生經驗中之功用。除爲社交生活作交換意思的工具之外，語言亦爲每個靈魂生活及發育之必要。何則？以其爲便利於抽象的思想故，由是而思想可主治事物也。今人主治的勢力，加增至大，推其故實緣於節制事物之公例之發見。吾人今日已有公例多條，而公例之成則獨賴高等的抽象作用爲能。然使無語言，則如此

的高等抽象，亦爲無可能，因而公例知識亦爲無可能矣。

不甯唯是。此高等抽象，更於言外代表無限廣大的意義，及無限豐富思想。試思，「華盛頓是美國國父」一語，含有幾許豐富的概念，思想，關係，感情，未可一語道盡。而任由靈魂盡量發揮其意義，使得有利於靈魂之目的。總之：語言之大效在於使吾人思想得以管治事物，更爲透徹，更爲完密。此只就語言對於人生普通的功用而言，至其對於團體生活功用之廣。更不及備論矣。

此外語言更有一大用。同一事同一物也，各個人見之，固異；同一人而易時見之，亦異。如此豈非大不便？苟需常斤斤於事物物之難定的或次要的特質，則難免舍本逐末，而其至大至要之性質，及至忽去，如是欲求人類思想之溝通及洞解殊爲艱難矣！幸而語言功用生，使此缺點縱未能除去亦有所限制。於此語言能用許多明照的及形狀的字樣，以表示重要之點，——此即所謂立定界說 Definition。其意義既得確定，由是而去思想上的障礙，使有條不紊，適合邏輯矣。試思普通觀念與科學觀念對於自由

人類生存奮鬥中宗教之功用

能力等之分別，然後知語言能造界說之特別妙用矣。夫語言之功用，如其大，苟詳言之，須盡一卷，此則心理學家之事也。徒以語言與宗教有重要相同之點，故特將其對於靈魂自行保全自行圓成之幾種大用，及靈魂之所以產生語言之故，略爲指出耳。

於人類生存奮鬥中，道德之功用，更爲重要。於此，吾人之思想須由靈肉合一的機體引伸至社會的結構。今申論之：

「人人創造出來，元是自由平等的」，此語吾人聞之諒矣。願稍一返想，則不能無疑。蓋吾人已知人並非生來即是自由的，自由元非天賦，實由人造。且「被造的人」，「被造的靈」實爲自相矛盾的名辭。至謂「人人」平等則亦並無此理。因地土天氣之居處之異，人各自不同，永不能齊一。居於仁慈過甚自然界，人不須操作，或在嚴酷過甚至人不能操作的地方，文明並無進步之可言。負進步之重任者，惟在處於溫帶的人耳。而其人之科學，藝術，宗教，亦各自不同，永不齊一。不特此也，人之稟受及修幹

，亦各異。或則體質較強，或則資質較慧，或則眼光較弘，或則立志較壯。因此，彼較強，較慧，較弘，較壯者，比諸較弱較拙較軟較柔者，「進行」自然為善為快。前者熱烈憤發踴躍先進，後者滿蹶不前墮乎其後。由是而主僕階級，瞬即發見。使每一階級之行動，純由自私自利之動機發為個人或一階級之特殊私利而發者，則其結果之惡，不難預料。彼階級戰爭，即由每族之中心而發生。為我的行為，將至激發彼此爭鬥，互不信任。長此以往，誠足以令社會團體變弱或破裂焉。結果，遂使社會機體，缺乏抵抗外敵之能力；而彼主治之階級，因喪亂恐懼，反失去享受其財產及權利之機會；全體人民亦同受苦痛。是故為避免此種災禍計，愛人的行為，從本能上自然興起；種種保全全體及造福全體之方法，隨而發生。在一方面對於摧殘社會的行動，則施以刑罰；良以強迫的品行，所以保全社會也。其在他方面，則有反乎施用外力之法，即內部自由的逼迫亦自然而發生。是故法律之外，須加以道德，——此即謂人類社會之保全，須藉社會中各分子種種自由活動

，如酷愛真理，犧牲精神，孝敬父母，保育兒女等等是也。返想既竟，綜而觀之，則人類興起，大概一致，——無人獨為己而生，亦無人獨為己而死。使內部的自由逼迫愈切，則外部的勢力逼迫可脫去。全體為個人，個人為全體——此乃生物機體的精神。此精神也，實所以從內部而維持機體之統一，使其得公樂，至完善者也；而凡釘鑼鐵練及防患的轄治，大可以棄而勿用矣。將來究竟吾人必達到人道之高大理想，——即個人得精神上的自由，而共同生活於人為同胞的社會中。此際，大同之世非得實現乎！

余不能再事例証。總而言之：無論何處，人將見同一事實——即各器官及功能，由進化發芽生出，從人生而來，復為人生之用。或為肉體的，或為心靈的，或為社會的；此種「保全」及「完成」作用，無往而不同。無論在個人或社會中，事事物物之發生，都由兩源而生：a. 生存奮鬥之壓迫，及b. 依據一種先天的趨勢及原則之不可解說的活動，自然內居及常常存在於所有真體之中。

內：以上所述的見解，深為吾所注重。吾今欲發明其

重要之理由，特由心理學轉向歷史處，試一比較今人之「人的概念」，與古人之「人的概念」。

(A)在中古天主教時代，觀念上的人，(即超凡體的)成視為「天使」，無國，無家，無職業，並無肉體。

(B)及人文主義 Humanism 崛起，而昔日為教會所掩去的希臘文化，至是復興。自然界的人，奮起以與教派的及超自然界的人相抗衡；生命的教典，反對死亡的教典。彼自然界的人，本賦有肉慾之身，熱烈之情，再不能長此忍受聖人衣冠文物之遮蔽及誣誇。人饑則死，聖人何以致之生耶？夫熱烈的情慾，與生俱來，其根之深，蒂之固，本甚於禁食，祈禱，教規，甚於厭世輕生的教理；強行遏制，是背乎情，逆乎理。語其效果，亦惟有愈令其速求機會滿填其慾壑而已。是以當久遭放逐之希臘文化一得捲土重來，於此教派治下的世界，殆無異一星之火墜於炸藥庫中。意大利男女高舉此生命烈火，縱燎原野。曾幾何時，尼采已高唱凱旋之歌，觀祝在地而生，在地而樂，永享主權，統治此博博大地矣。由是藝術家得敢目而視，詩人得

人類生存奮鬥中宗教之功用

用耳而聽，哲學家則可用心以問以思，「聖世所與者是「人」，非復為「聖人」，「天使」，是「地」而「復為「天」。人生興趣，中心不再在教會居間傳來的天上啟示，而為源出於自然及人生的真理。吾人現代漸已成熟的果子，皆由此文藝復興運動所播的種子而來也。

(C)然而此人文主義的人，雖由遠古希臘傳來，而仍屬古代的，總不脫種種嚴厲的限制。夫古代所知者，僅以為自由的人，即與奴隸相對的人之謂；因其能奴人，所以為主。彼人文主義仍不免有主奴之別，「為主者，始堪為人，為奴者實不成人也。得救者，與沈淪者之判仍顯，不過在中古時代則見諸宗教信仰中，而在人文時代，乃在文化，藝術，科學中耳。凡不參與於此新文化之間者，必被屏諸人道之外。而且此文化只限於復古，返至希臘羅馬之時，其去生命亦遠矣。外部的威權仍在，不過由聖經而移至荷馬(希臘詩人)，由教會父老等而移至柏拉圖亞里士多德辛尼加 Cicero 等手上而已。雖古往導者在所必需，否則人不知前進之路，然而多數平民，並不識此新生

命之脈，故仍長居於低等階級，一任彼少數得飲拉人本生命的泉水及享受人本的文化者所指揮及管治。至今日，仍有此等古式的人文主義的教育家，以為人苟不識古文者，即是無文化，而仍官以「復古」之言為號召，欲以經典之學，束縛平民通俗生活之發展。「元寇之罪」之一概念，雖稍有變易，而其盤踞此輩頭腦中，否認人的本性能發展其語言功能以作保全及發展之用，依然如故也。

(D)：由中代時代以入經典時代，已稍見進化端倪矣。彼人文主義在，誠十八世紀更新更健的思潮，「人道」之急先鋒。人道者，非學術上的事，而為實際上的事。新紀元自是開始矣，蓋其不獨在希臘羅馬人中，而凡在負氣含生之人人中，都能明見其人道，不獨在貴族而且在中流人物，不獨在主人而且在奴隸，「甚至在人文主義所稱為本無靈魂的黑奴中，「亦一體得見人道之光華。不特此也，此新紀元更發問「人是甚麼」？而其答案殊足鼓舞人之血脈。偉哉人！貴哉人！而其偉大之處，並不在其託生於何族，所信者何教。種族面色不足以奪去其天賦的

人道尊名。此人道思潮之所以磅礴全世者，皆英國自然神學派（*Naturalism*）法國自然主義派（*Naturalism*）德國聖成（*Stoicism*）等，*Stoicism*，康德諸大哲，及美國潘氏（*Paine*）等不朽之功。彼「人人創造出來，元是自由平等」十之一語，實諸先哲以血所書出者也。此輩人道的使徒，不再入希臘羅馬之學院矣。己所立足的世界，是其校舍。此世界乃由古代之四禁，悉而而開，而自行生活於現在自己的生命也。於此世紀中，「人道」方自較更更盛的大革命，（此十五種的宗教革命為大），彼其不特向遠古羅馬及則教其尤的教會，而且向一切外都統權之壓制「人中的人」者「宣布獨立」。〔引用美國對英宣布獨立語〕，而其所號召者，不獨是同文同教者之「聯邦」，而且高唱凡是達到人道的，奉獻其生命財產名譽於普世的人道者之總聯合焉。

(E)：然而十八世紀亦未嘗無限度也。此「人道的人」，莫非汎汎無定及屬普通性者耳。教生活的，實在的，具體的特定的人口談一種語言，身居一定地方，而為一民族之一分子，「如此實在經驗的人，仍是未見存在，使人類

的實質是理性的。如此，唯理主義學者所宜言者，則理性之說，不宜陳詞太甚，致使被大多數理性不展者無以和之。既而彼等毛飯血而野人，亦莫不有一點人道靈犀。此種無新起元前進步也。今而後，彪炳天壤者，非教會中形像天使的聖人，非人文主義中引經據典之希臘式及羅馬式的人文家，亦非唯理主義中抽象的靈高的人道，而為「唯理主義」教義聖人，紅人，自然人類，自然民族，是蓋以為此正人道之真面目也。是故「人道」一世紀，已超越巴魯，重創一重新革命。而一種新聖光使吾人靈靈靈靈者，巴魯聖靈也。

(一)：「一人」是甚麼？之一問題，吾人今日何以答之耶？既非教會的聖人，非希臘式或羅馬式的人。亦非唯理學派所製成的人，抑非森林野人及自然人類。人者，一任務也，「任務」也，「人」也。人者，「一人」之時，本算「為」人。所謂「成」者，乃組織人格及社會秩序之工。個性「是」天賦的，人格「是」人造的。自然的人是天賦，文化的人是人為。

是「任務」。吾人元非「就」一人，吾人的職業乃是「成」一人。此即謂必須對於胚胎胎胎而後能成，以進至人格及社會，「有機體」一生命。此即謂必須使所有屬體的靈動及肉慾（靈性），實行人道化，使一既無野蠻文藝或高貴的文化。須為人，非盡行獲得人所賜予的外學思想即已，且須由內而發展自己思想的功能方可，於美，於真，於善，於信，亦無不如是。在人生存奮鬥中，吾人所許人類的生命，乃是一種複雜的系統，或為高尚的，或為低劣的，或為個人人格的，或為社會全體的，由此而生而命符以完全及完全矣。試想今日之社會所許許年代中，吾人能見能說，能愛吾善，能思想焉，能發出語言，能奮鬥，能學，及進德等等，那由生命發射所發以血以汗所為進而成功業，都非得來易易的外物，而正是受內部的進化及創造而成。凡有外物的賜給，必同時為內部的任務。機體有目平，必須生長，有良心平，理是平，亦必生長。能成今日之組織，已不知經歷幾幾先年矣。

(二)：吾人再論及一事，大有利於本題下文。試想一

人類生存奮鬥中宗教之功用

種未有感覺的機體，其環境之惡劣爲如何。及至其感覺既生，且兼有知覺，記憶，幻想，理想等，則其環境又加增至如何豐富，由此題見「人造環境」一語，洵是不謬矣，——良以彼有組織的世界，吾人之生於斯而長於斯者，實由人自己造成也。吾之言此，非無故嗷嗷，正欲指明於生存奮鬥中，人元有「自行預備」之道也。

(戊)：以上所言，贅及纖細，實爲預立本題主論之基。夫創世記第一章豈不明言乎？人有主權，普及全地。人必須從內部及外部以造成平衡。每遇不測之變，則必需有超常的適應，吾人一歷過此危機，當爲戰勝者。是故因需要之逼迫，而新勢力生焉。此種勢力或異常之高由生物學眼光觀之，吾人至可名之爲「超生物學的」，由機體的眼光觀之，復可名爲「超機體的」。顧此等名辭，元是消極的，及難滿人意的。易而言之，此即可以屬於人類最高尚事業的真體，而令機體概念倍加豐富。吾今後之所欲發揮者此一義也。世或有以吾將人生最善的價值，作爲達一目的之用具爲我病者乎？則吾亦有一解說，蓋凡思考生物機體

者，當知無一而非目的，非僅爲用具已也。



使人生有適當生活的價值

王善治

(Make life worth living)

這個人生問題，是頂大極要的，不論中外男女老小，都有切己的關係，以此古今中外，討論這個問題的人，就多得不可勝算了。我也是一個人，也有一條生命，必需生活，那末我對於人生，也應當有一個主張，我的主張是甚麼呢？沒有別的，就是本題所說的「使人生有適當生活的價值」，或說使人生有一宗價值，能值得人的生活的。

驟然聽見這句話，或看見這幾個字，似乎這是為人人所公認的，不見得有甚麼特別主張在裏面。但若細細研究起來，恐怕不以為然而河漢這句話的人，還不在少哩。我明知他們的異點，却仍然照着我的意見說，本乎我的意見行，那便成了我的主張了。我所主張的「使人生有適當生活的價值」是甚麼意思呢？我們可以把他分作三個問題討論一下：（一）為甚麼要使人生有適當生活的價值呢？（二）人生甚麼樣的價值，是適當人生生活的呢？（三）怎樣可以使人生，有這樣適當人生生活的價值呢？

使人生有適當生活的價值

一：為甚麼要使人生有適當生活的價值呢？

第一個顯而易見的緣故：就是人生是人人必得生活的，若我們把現在世界所有的人的壽數，自生出即夭折的，以及那些活到一百三四十歲才死的，合盤平均起來，每人至少也當生活三十五年，這三十五年的生命，可算人不得不生活的；再看人之不惜巨金，延醫媚神；不顧道德，當娼作匪；不恤恩義，賣兒鬻女；罷工起叛，甚至有不愛自己體膚，而忍心耐痛，特意把他們弄殘損了，以為乞憐求助的苦肉計！就確知貪生惡死，是人的一個普通恒情，因為人既不得不生，而又貪生性成，所以我們要使人生有適當生活的價值：

第二個緣故：就是人生是真實，生生不可寂滅的，我們雖然不知道人生本體，究竟是什麼東西？但我們確知人生是真實的，因為我們知道他的住處，是在原形質內，（Protoplasm）他的名字也可叫作機。（含生機靈機神機機力機體機會六義）我們可以用刀鎗毒藥使他夭折，也可以用牛羊生命腺或別法，使他長壽，此外更有一個生生之能，其子嗣後裔，綿

延散漫，洵有不可思議之勢。且不論父子祖孫，男女老幼，那一位，他若未得神經病，或種了麻藥，他的喜怒哀樂，飢寒痛苦，是與凡有的人生的人一樣的。因為人生既是這樣實在，而人生不可寂滅的，我們要使人生有適當生活的價值。

第三個緣故：就是人生是人的一個固有自由的機會，人在未生以前，和既死以後，有無自由，恐不易決定。但於今生則有一日生命，即有一日自由，有一刻光陰，即有一刻機會，或用以發展本能，益求進化；或趁之謀行不軌，以墮降人格，此種意志自由，與生俱來，就是全能全善的上帝，亦不之剝奪。這種人生實在是無價之寶，無怪乎大禹惜寸陰，陶侃惜分陰，而耶穌說「人若賺得全世界，賠上自己的生命，有甚麼益處呢？人能拿甚麼換生命呢？」（馬可八章三十六節）有一會督說「就是與我一極樂天堂，我也不以此生為代價」因為人生是這樣的寶貴，我們要使人生有適當生活的價值。

第四個緣故：就是上帝也愛人生，馬太六章三十節說

「你們這小信的人哪，野地裏的草，今天還在？明天就丟在爐裏，上帝還給他這樣的裝飾，何況你們呢？」約翰第四章十至十一節說「主說這基加恩不是你栽種的，也不是你培養的，一夜發生，一夜枯槁，你尚且愛惜，何況這尼微大城，其中不能分辨左右的嬰孩，有十二萬有餘，並有許多牲畜，我豈不愛惜呢？」約翰第三章十六節說「上帝愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生，」（按永生即永遠與上帝同生活之義）因為上帝也像這樣愛人生，我們要使人生有適當生活的價值。

第五個緣故。就是上帝亦同生活在人生內。（參看大好的友伴）

耶穌說，「因為不是我獨自在這裏，還有差我來的父，與我同在。」（約翰八章十六節）「我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師，叫他永遠與你們同在。」（約翰十四章十六節）「如果上帝的靈，住在你們心裏，你們就不屬肉體，乃屬聖靈了。人若沒有基督的靈，就不是屬基督的，基督若在你們心裏，身體就因罪而死，心靈却因義而活。然而叫耶穌從死裏復活的靈，若住在你們心裏，那叫耶穌從死裏復活的，

也必藉住在你們心裏聖靈，使你們必死的身體，又活過來。」（羅馬八章九至十一節）因為上帝亦這樣同生在人生內，與人同工作，同甘苦，我們就不得不要使人生有適當生活的價值了。

第六個緣故：就是若不使人生有適當生活的價值，則斯世必永為苦海，無由進化太平。因為人生若無適當生活的價值，則無生趣希望，生趣既沒，希望又失，則人且不願有生，求死不暇，遑論進化太平麼？江亢虎先生說，「德國行政制度，社會風俗，號稱文明一等，官吏向多方正，不可妄干以私，治事靈敏，而合式一切，有整齊嚴肅之風。今則稅關檢驗，公然受賄；火車發着，或致逾時；站臺買票，不盡雁行；女客登車，不盡讓坐；鼠竊橫行於鬧市；狗矢狼藉於通衢；時方薄暮，戶已重扃，防暴客也；人本良家，身為娼婦，謀生計也；道德墮落，秩序蕩然，本實先撥，隱憂方大！」（東方雜誌第十九卷第十三號游德感想記）由此看來，連文明一等的德國，尚且受了大戰摧殘人生的這樣的影響，其他文明不及德國的，就不言可推了。以此我們就可

使人生有適當生活的價值

以大胆說，我們若想改造世界，郵治大同，非使人生有適當生活之價值，斷定不克為功的了！

——總起來說：為甚麼要使人生有適當生活的價值呢？因為人生是人人必得生活的，真實生生不可寂滅的，滿有自由機會的，上帝寶愛而亦同生活的，且為人世求進化太平，不可不要的。

二：人生甚麼樣的價值，是適當人生活的呢？或說人生有那一宗價值，是值得人的生活呢？

依我的愚見，沒有別的。就是有機發展本能、進化環境便了。（創世記一章二十）人若喪失了發展他的本能，進化他的環境的機會，他生活斯世，不過空耗光陰，那裏有什麼價值呢？像這樣看來，我說使人生有適當生活的價值，無非就是要使人人有機發展他的本能，進化他的環境而已。這層道理雖是顯而易見的，但若不加討論，就好像太武斷了，因此不得不再說幾句話，把他推論一下。

甲：人生的價值不是在乎應合環境，斯賓塞說「生命就是內部關係，延綿不斷的應合外部關係，」（Life as

continuous adaptation of internal relations to external relations”) 斯氏這樣的說法，太把環境看的神聖了，把人生看得像一張「白紙」一樣的。其實生命不單有一宗應合被動力，也有一宗侵犯而不可銳退的能力，所向必犯，所遇必勝。以此生命界無處不有，且日漸昌盛，我在地中海內，看見數處，徧浮海螢，據說一握海螢，即可有倫敦合城居民之衆，此外我們一呼一吸之間，也不知有幾許微生秒菌，出入我們口鼻。哎！生命豈有有限的麼？豈是一宗完全被動的死物麼？再看佛教自漢明帝的時候，即傳到中國，日日以寂滅無生勸人，試問我們今日人民，比漢韓的人民少些麼？還是多些呢？加以我們中國人，向來就不像西洋近代人民，那麼講究衛生，有好多人的生活，簡直比不上他們犬馬的生活。但是我們人民生殖率，還是不見得比他們生殖率低下。再就人事而言，人固須應合時勢的需求，以佔得一個生存的地位，如同人到外洋留學，必須學習外國語文禮俗，以資其周旋活動一樣的。但外國語文禮俗，決不是他的目的，他的目的是要把外國學術真

理運回中國，以改造中國的時勢，或把中國的學術真理輸到外國，以改造外國的時勢，萬沒有到美國就入美國籍；到德國就入德國籍；與教會人來往就拜耶穌上帝；與釋道人來往就拜佛老菩薩；見君子作君子；見小人作小人的。除非他是一個鄉原，他纔這樣作的，但鄉原不能代表所有的人民，所以我說人生的價值，不是在乎應合環境，僅求生存而已。

乙：人生的價值不是在乎吃苦受難。黑智兒說「矛盾爲生命運動的根原。」（“Contradiction is the root of all life and movement”）黑氏的看法，比斯氏稍高一點，因爲他看出生命內外兩面相敵，而生出第三面的關係來，他以爲世事皆是一反一正，苦樂治亂，生死禍福，皆是一對一對的配定了的，由一反一正互相矛盾衝突，就能生出生命運動，如同孟子所說的「生於憂患，死於安樂。」天之將降大任於是人，必先勞其筋骨。」等類的話一樣的意思。但試問是不是個個有憂患的人就生呢？個個有安樂的人就死呢？個個筋骨勞乏的人就有大任呢？我們看這次大戰

生了多少人呢？這些交戰的國進了幾許化呢？再看斯多噶派，墨翟派，以及那些在曠野刻苦虔修的教會聖父和我們中國吃齋把素的僧道比丘尼，他們所忍受的奇苦巨難，增添了人生甚麼幸福呢？於上月內我在路上碰見一些燒肉香的人，在他們手腕皮上懸掛大梁王的香爐，燭台，大磁花盆，以及各種陳設品，自三五斤，至一二百斤不等，我見了他們這樣吃苦，不獨不能激發我敬畏大梁王的心，反使我怒恨大梁王。我深信不過這些燒肉香的無知愚民，自作孽自受罪罷了，那裏是大梁王要他們這樣吃苦呢？因為社會一般人民的心理，以為能忍受苦難，就是道德，可使人的生命格外貴重，以此就以捨己犧牲為人生的代價，甚至以僧道比丘尼神父牧師，應當不拿薪金，或僅糊口活命便足。這皆錯謬至極，毫無公義，忍受苦難，捨己犧牲等事的自身，毫無價值，反窒礙人生進化，正如植果木花卉，未及其時，即加以摧殘拆棄之妄動，大乖生理，是人之罪，非生命之價值。我們常以耶穌受磔，聖徒遇難為訓，但耶穌受磔聖徒遇難，不是人類應有的事，因為當時人民無

使人生有適當生活的價值

知不公，纔有這樣不公義的事，發生出來，絕非受磔遇難，就是人生的價值。若說受磔遇難等事自身，就是人生的價值，那末與耶穌同釘在十字架的兩個強盜，也就是世人的救主了！這是絕沒有的事。再看耶穌在客西馬尼園內切磨上帝，求免「這杯，」就可確定耶穌之所以為基督，不在乎能忍受苦難，乃是在乎他不以苦難，就改其志節呵！其實耶穌嘗說，「人子來又吃又喝，」而親赴迦拿的婚筵，且見了人家遇見苦難，就大發憂傷，竭力解救診治，可見耶穌亦決不以忍受苦難，為人生的價值。像這樣看來，我們因着時勢的需要，捨己犧牲是不能免的事，但若責令人家捨己犧牲，不過就是顯出我們不公義，自己定自己的罪罷了。不單如此，更有諺語說，「兩虎相鬥，必有一傷；」鴉蚌相持，漁翁獲利；」和氣生財；」結合就是能力。」皆是明明與黑氏思想相逕庭的，所以我說人生的價值，不僅在乎忍受苦難，暨種種消極的道德。

丙：人生的價值不在乎權利快樂，尼采說「生命就是競爭富餘的強權，」(“Life is a striving for surplus of

Power”)尼氏確實看出生命的大能，目空天地環境，正好像普魯推拉說，「人為萬物之衡」一樣的態度。所可惜的，就是尼氏僅看到人生一部分的價值，偏重強權，蔑棄公理，而更可惜的，彼所與競爭者，乃同類的人，所欲爭得的強權，乃駕馭同類的人的強權，不是像貝根要發展人的智能，以競勝天然界的。尼氏所以欲攫獲富餘的強權者，就是要作「超人」，要使德國為超國，獨享舉世優勝的權利，以至就鬧出這次滔天戰禍來。而伊壁鳩魯，楊朱，莊子，阮籍，之流，則與尼氏適為反比例。伊等看人生的真價值，不在權利，乃在佚樂，甚至劉伶「常乘鹿車，携壺酒，使人荷鍤隨之曰，死便埋我。」（劉伶傳）這流人物，較之尼采爭權奪利，固賢一籌。但是他們放棄家國社會的天責，一味求他們一己的逸樂，則未免辜負人生非淺！林子曰：「余歷觀帝王制作之盛，未有如黃帝者，見日月星辰之象，始有星官之書；制玄衣黃裳之服，以象天地之色；至大撓甲子，容成蓋天，黃蓋置閏，隸首算數，伶倫律呂，星氣之占，器用之利，內經之作，蠶桑之教，畫野分

州，以暨萬國，經土設井，以塞爭端，立步制畝，以防不足，制作之盛，難以勝紀，而謂黃老之道，無所作爲可乎？且黃帝四妃二十五子，而老子之子宗，封於段干，考之史氏較然著明。彼爲黃老之學者，乃欲斷棄倫屬，以爲高且潔，蓋傳之失其宗也；神氣歸天，仙去之大義也，後世虛誕之徒，思欲以假合之軀，白日而登昇者，亦可笑矣。」（林子三教）更有進者，人生日有進化，萬無復古返樸之理，盧梭列寧已嘗其鋒，毋庸深贅。但試問我們誰願把上海香港，再變爲荒灘野島呢？誰願把輪船火車，盡行毀壞，而專乘帆船小車呢？稍有知識的人，恐怕皆不願了，所以我說人生的價值不盡在乎權利佚樂。

丁：人生的價值，不在乎學德功名，我說這一句話的時候，恐怕大家都要驚愕起來，要說我糊塗了！但我先要說明，我並不是說學德功名不好，不要學德功名，我是說人生的價值，卻不在乎學德功名，在這層道理上，佛老說得很好，老子說「道可道，非常道，名可名，非常名。」「絕聖棄智，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利

盜賊無有。」而佛則謂「真如寂滅，不生不滅。」梁武帝問達摩大師，如何是聖諦第一義，達摩曰，廓然無聖。帝曰對朕者誰？達摩曰不識。耶穌則說得更清楚，「得着生命的，將要喪失生命，爲我喪失生命的，將要得着生命。」

「（馬太十章）耶穌又說『你施捨的時候，不要叫左手知道右手所作的。』（馬太六章三節）保羅說『若能說萬人的方言，並天使的話語，卻沒有愛，我就成了鳴的鑼響的鈸一般，我若有先知講道之能，也明白各樣的奧秘，各樣的知識，而且有一備的信，叫我能移山，卻沒有愛，我就算不得什麼。我若將所有的賙濟窮人，又捨己身叫人焚燒，卻沒有愛，仍然與我無益。』（哥林多前十三章）耶穌又說，『只是在你們中間不可這樣，你們中間，誰願爲大，就必得作你們的用人，誰願爲首，就必作你們的僕人，正如人子來，不是要受人的服事，乃是要服事人。』（馬太二十三章）耶穌又說，『你們生定一切所爲對你們的。』只當說我們是無用的僕人，所作的本是我們應作的。』（路加十二）這一切話的意思，就是我們應當常常說，我行我素，不居

僕人是有適當生活的位置

功，不仗善，不以學問功名爲進退轉移，不把平等衆生的價值，弄得時輕時重，甚至打瓦一條人命的賠償，還不及打死人家一條大馬的賠償，這就是他老以爲徹底淨化的真意。再按事實論起來，若我們人生的價值，不過就是飽學立德立功留名，試問甚麼樣的學，甚麼樣的德，甚麼樣的功，甚麼樣的名，可爲我們人生的代價呢？林子曰「，韓氏有言曰，以財賄者凡，以法施者聖。故用材布施，必以濟其乍見不忍之心耳。若以此便爲功德，陋亦甚矣。馬令南唐書曰，說因吳以爲法，飾土偶以爲佛，將以薪利耶，而妖執其焉，將以盡超脫耶，而愚其大焉。」（韓子三論）拿破崙爲全歐列國所共棄，而法蘭則爲之鋒頭像，在大克女士（Madame de Staël）被英國活活焚死，而法蘭則對之爲聖。聖士麥特人與之切骨，而德人則視爲功臣寶相，哥倫布爲同國者皆視爲聖德，而移居則視爲二重參事，不置如此。還有許多許多，再舉不盡言矣，願者一爲五

二

三

總不少事。(一) (二) (三) (四) (五) (六) (七) (八) (九) (十) (十一) (十二) (十三) (十四) (十五) (十六) (十七) (十八) (十九) (二十) (二十一) (二十二) (二十三) (二十四) (二十五) (二十六) (二十七) (二十八) (二十九) (三十) (三十一) (三十二) (三十三) (三十四) (三十五) (三十六) (三十七) (三十八) (三十九) (四十) (四十一) (四十二) (四十三) (四十四) (四十五) (四十六) (四十七) (四十八) (四十九) (五十) (五十一) (五十二) (五十三) (五十四) (五十五) (五十六) (五十七) (五十八) (五十九) (六十) (六十一) (六十二) (六十三) (六十四) (六十五) (六十六) (六十七) (六十八) (六十九) (七十) (七十一) (七十二) (七十三) (七十四) (七十五) (七十六) (七十七) (七十八) (七十九) (八十) (八十一) (八十二) (八十三) (八十四) (八十五) (八十六) (八十七) (八十八) (八十九) (九十) (九十一) (九十二) (九十三) (九十四) (九十五) (九十六) (九十七) (九十八) (九十九) (一百)

便人生有適當生活的價值

…… (一) (二) (三) (四) (五) (六) (七) (八) (九) (十) (十一) (十二) (十三) (十四) (十五) (十六) (十七) (十八) (十九) (二十) (二十一) (二十二) (二十三) (二十四) (二十五) (二十六) (二十七) (二十八) (二十九) (三十) (三十一) (三十二) (三十三) (三十四) (三十五) (三十六) (三十七) (三十八) (三十九) (四十) (四十一) (四十二) (四十三) (四十四) (四十五) (四十六) (四十七) (四十八) (四十九) (五十) (五十一) (五十二) (五十三) (五十四) (五十五) (五十六) (五十七) (五十八) (五十九) (六十) (六十一) (六十二) (六十三) (六十四) (六十五) (六十六) (六十七) (六十八) (六十九) (七十) (七十一) (七十二) (七十三) (七十四) (七十五) (七十六) (七十七) (七十八) (七十九) (八十) (八十一) (八十二) (八十三) (八十四) (八十五) (八十六) (八十七) (八十八) (八十九) (九十) (九十一) (九十二) (九十三) (九十四) (九十五) (九十六) (九十七) (九十八) (九十九) (一百)

幾句話內，實在含了一個真理，就是人生大概的現象，就是如張君所說的樣子。但是這個現象的底裏的緣故，也在人不知「薏報無爽，」乃獨在「人生真實，生生不可寂滅。」人有一日的生活，則有一日的需求，除供應其需求之外，別無他法可以代替者。因為別法不過略盡培持修理之功，不能代理他的需求，以養活其生命，發展其本能，進化其環境，無怪乎人「終日營求靡已，曾不醒悟。」但若人獲他所應得的需求，着手的工夫，就是給他一個機會，無機會則用武無地，自新無路，萬般需求，皆不可得，然而「人生就是機會，」(“Life is a chance”)機會就在人生，若不誤過這個機會，而用以發展他本有的可能性，進化他一切所接觸的人家國社會，則人生未誤，其價值亦實無限量。柏格森說：「生命本體，是一宗廣大無限的可能性，是一塊千萬萬傾動的念頭，互相侵略的戰爭。」(“Life itself is an immensity of potentiality, a mutual encroachment of thousands and thousands of tendencies”)我們再看郝能克勒女士 (Miss Helen Keller) 生為聾聵，

而竟能行博愛教，以手代目辨顏色，以舌代耳探雷電。近來意大利科學數育專家其利維拉，(Giovanni Marinelli) 竟欲廢除一切光形聲色名號，而僅餘聲色光形。日本之喜洛雅瑪，(Shirayama) 竟能一心五用，以其能在一時間內，看報，抄報，聽電話，答客問，算心算，英人稱他的心是一個奇心。美國司丹維克 (Dr. H. P. H. H. H.) 能用動物「春機膠」與「光線」等物，使人返老還童。像這樣看來，我們就確知人生的發展，實在不可限量的，柏氏又說若其生命與物質接觸，我們就可說「生命無別，不過就是知覺利用物質以成己意。」(“Life is nothing but consciousness using matter for its purpose”)。由此可知人生不是虛空無用的，也不是與外物無關的，蠶吐絲，蜂釀蜜，都有貢獻於己於人，況萬物中最優秀最靈慧的人，秉賦神像，感通聖靈，能無作為無造化麼？耶蘇說「我父作事直到如今，我也作事，」(約翰五章) 柏格森說「上帝：就是不止息的生命，動作自由。」(“Dieu est l'acte incessant, action, liberté”) (創造進化論 原本第二百零二頁)

七十）上帝的旨意，就是要天國降臨，人類進化。耶穌說：「你們要完全像你們的天父一樣，」（馬太五章）所以進化環境的職工，亦是無限量的，且發展本能進化環境，二者互相表裏資助，彼此遞嬗，已立立人，人立立己，英雄造時勢，時勢造英雄，駁進無已，且悉為人生不可不有的切實需求，人的本能若多發展了一點，環境若多進了化，那些結果的結集，影響的影響，甚麼權利快樂呵，學德功名呵，生來果報呵，都不過是些附屬品，有無皆可，不足輕重的了。所以我說適當人生活的人生的價值，就是有機發展本能，進化環境。

三：怎樣可以使人生活有適當人生活的價值呢？

我們既然知道適當人生活的人生的價值，就是有機發展本能，進化環境。那末人要發展他的本能，進化他的環境，第一不可少的，就是機會。所以使人生活有適當人生活的價值，就是要給人這樣發展進化的機會。天父生人，本有這樣的機會，惜乎人多放棄之，剝奪之，錯過之，迷失之，以致人類進化滯頓，呈現種種惡現象，不單辜負至寶

使人生有適當生活的價值

人生，且更造出幾許不必造的罪惡，遭遇幾許大可免的苦難，上帝流為心痛，特「將他獨生子賜於人世，叫凡信他的人不至滅亡，反得永生。」（約翰三章）耶穌說「我來了是要叫人得生命，並且得的更豐盛。」（約翰十章）耶穌怎樣叫人得更豐盛的生命呢？沒有別的，就是給人人一個機會，可以發展他們各人的本能，進化他們各人的環境罷了，我們現在可以看看耶穌怎樣給人人這樣的機會？

甲：衣，食，住，教，休，羣，六者，是人生不可或少的需要品。人生發展進化，頗有憑藉牠們為轉移的樣子，催促人發展進化的是牠們；阻擋人發展進化的也是牠們，比方在赤道內的人，徧地菓樹林立，無需衣食即可生活，他們的可能性，就不能發展進化像那些常以「一粥一飯來處不易」的人一樣，類如孔子「使菽粟如水火」的思想希望，他們是絕沒有的，恐怕他們飽煖還要生起淫慾來呢。但是我們這些無衣無食，路倒廟躺的難民，自然顧不得甚麼教育，休養，樂羣的事體；更說不到甚麼好的道德，好的法律，好的宗

十一

教上去。所以我說催促人發展進化的是這些衣食住教休羣，阻擋人進化發展的也是這些衣食住教休羣。耶穌對於這兩等人有什麼話說呢？對於第一等人耶穌說「人活着不是單靠食物，乃是靠上帝口裏所出的一切話。」（馬太四章四節）「我餓了你們給我吃；渴了你們給我喝；我作客旅，你們留我住；我赤身露體，你們給我穿；我病了你們看顧我；我在監裏你們來看我，……」……這些事你們既作在我這弟兄中一個最小的身上，就是作在我身上了。」（馬太二十五章三十五至四十節）耶穌對於第二等人就說，「你們不要爲生命憂慮，喫甚麼？喝甚麼？爲身體憂慮穿甚麼，生命不勝於飲食麼？身體不勝於衣裳麼？你們看那天上的飛鳥，也不種，也不收，也不積蓄在倉裏，你們的天父尚且養活他，你們不比飛鳥貴重得多麼？……你們這小信的人哪，野地裏的草，今天還在，明天就丟在爐裏，上帝還給他這樣的粧飾，何況你們呢？……你們要先求他的國和他的義，這些東西都加給你們了，……」一天的

難處一天當，就穀了！」（馬太六章廿五至三十四節）我們聽見了耶穌所說的這幾句話，不覺就生出無窮的感慨希望，而頑廉儒立，隨時隨地，隨緣隨遇，以求發展進化。耶穌所說的這幾句話的大意，就是叫我們有衣食住教休羣的人，不單不要吝吝惜惜，且當利用所有以利樂同胞，榮耀天父；而叫我們無衣食住教休羣的人，不獨不要焦貪怨尤，而須利用所遇，以竭力工作，益彰彰明天父的公義和愛。若我們這些有的，不濟助那些無的，使他們有機發展進化，我們不第不能進化，無有後望，更反要退化沉淪。因爲我們所養的犬馬鳥魚；所植的花草樹木，都珍惜寶愛，不叫他們受損遇害，難道看見我們同類的人無衣無食，無住無教，無休無羣，我們眼睜睜地看着他們受各種奇苦，反倒漠視不關痛癢麼？良心何在？理性何在？耶穌有這樣的人，除了親自悔改以外，無神無人無教無道可以救他，使他超升進化的。哎呀！這些人所棄失的機會，何其浩大呢？至於我們這些無的人，正是聖靈少嗜好

簡的時候，大可埋頭奮力，另闢新徑，發展本能，以辦理那些有的人所不能辦的事，致使上帝的義國，別映光輝於人世。假若舍此不務，祇是怨天尤人，焦慮衣食，則非惟衣食難求，多受苦難，且錯過奮力良機，所失亦與彼輩相等，痛何如之？此耶穌要人不以有無衣食住教休羣，失其發展之良機。

乙：工作工時工場工價，亦與人生發展進化有密切關係。人若專精一門工作，最易養成偏性，如「矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人，巫匠亦然！」近來科學與機器家，頗有懷疑習慣，機器成性的偏癖，若再工作過長，休養無暇，補習無機，工場人多氣濁，碍生傷神，多有疾病。工價太少，不足供給身家衣食住教休羣等費，則失去工作助人發展進化之原理，而誤煞人生之興趣價值。耶穌對此則說「你們要住在那家，吃喝他們所供的，因為工人得他的工價是應當的」。（路加十章七節）又說「家主回答他們一個人說，朋友，我不虧負你，你與我講定的，不是一錢銀子麼？你擊你的走罷

使人生有適當生活的價值

，我給那後來利給你一樣，這是我願意的，我的東西，難道不可隨我的意思用麼？因為我作好人，你就紅了眼麼？」（馬太二十章十一至十五節）耶穌的意思，就是人作工是為趁機發展進化，不是為要多賺工錢，而工錢是為助人得其所需求的供給，俾無阻碍，阻其發展進化，並不是幾點鐘的汗血生命，祇值得若干工錢，以至有「三兩黃金四兩福。」天下有錢的人，都是財神菩薩轉劫之謬談，人生等貴，不過發於進化的機會，不同就是了。惜乎多人不明此旨，以至罷工閉廠，罷教倒校，種種爭薪金，求養廢的風潮，屢現於世。東客雙方所損失的物質精神，俱是為其浩巨，這樣的問題一日不澈底解決，一日即無有安寧，人生發展，社會進化，則為之梗阻不前了，此耶穌要人不以工作工時工場工價，自誤誤人，而喪失其發展進化之至寶良機。

丙：家，國，黨，會，種族，國可助人發展進化，那也為人生發展進化之最大障礙，不應有黨同伐異，重己

輕人等弊，且有拖累本身異化沉淪的危險，如孔子爲君負過，所羅門因妃入邪，摩訶貽禍累國，歐戰影響寰球，諸如此類，不勝枚舉。因此耶穌對標天父義子大遭，化除家國黨會種族畛域，消弭謾罵，（馬太十章三十七至三十八節耶穌說「愛父母過於愛我的，不配作我的門徒；愛兒女過於愛我的，不配作我的門徒；不肯他的十字架跟從我的，也不配作我的門徒！」）更以「天父旨意」與萬族萬民編組。（馬太十二章五節耶穌說「凡遵行我天父旨意的人，就是我的弟兄姊妹和母親了。」）結永久第一大團體，不獨要人由家國黨會種族之愛，益求進化，而得有天父之愛，（馬太五章四十八節耶穌說「所以你們要完全像你們的天父完全一樣。」）且給一切凄涼孤苦不羣，或不容於羣的零丁，一個無人可剝奪的權利，那就是義子的權利。（約翰一章十二節說「凡接待他的就是信他名的人，他就賜給他權利，作上帝的兒女，」）這個權利，不在乎人多，乃是個人獨得的，也沒有限制，凡

信的人皆可得着。就是對太人所蔑視的稅吏，洋奴，國賊，強盜，也有一個機會改過自新，進化爲天父的義子！連那些不足輕重的孩兒，耶穌還說「你們要小心，不可輕看這小子裏的一個，我告訴你們，他們的天使者在天上，常見我天父的面。」（馬太十八）更且這個義子的權柄，是花錢運動不到的；吃錢腦告不來的；自力他力修煉不成的；乃是天父甘自棄凡相信的人的。這宗機會，就是孟子，阿彌陀佛，也是朱夢思的到。所以凡受天父這樣慈愛的感化，良心發現，而動起信仰之念的人，沒有不喜出望外，而甘願犧牲一切，以作成他的旨意，（羅馬八章三十一）此耶穌要人不以家國黨會種族，或孤苦零丁，而失其發展進化之良機。

丁：風俗，國法，道德，宗教，乃是品結多數人民的習慣思想，既有年所而成的，實向力極大，其引起一般人民發展進化，自無可諱，但到尊崇風俗國法道德宗教神聖不近人情的時候，即爲人生發展進化之大絆足

石。猶如尊陽卑陰，重男輕女，守節殉葬，仗義自義，睚眦相報，姑息養奸，安息日犯，前生果報，等類。但耶穌看人則真正為萬物之靈，沒有甚麼風俗國法。道德宗教比人高貴的，所以他說「天父叫日頭照好人，也照歹人，降雨給義人，也給不義的人。」（馬太五章四節）「我喜愛憐恤，不喜愛祭禮，……我來本不是召義人，乃是召罪人。」（馬太九章十三節）又說「你們中間豈有一隻羊，當安息日掉在坑裏，不把他抓住拉上來呢，人比羊何等貴重呢？所以在安息日作善事是可以的。」（馬太二十二章十一至十二節）又說「你在祭壇上獻禮物的時候，若想起弟兄向你懷怨，就把禮物留在壇前，先去同弟兄和好，然後來獻禮物。」（馬太五章二十三節）「你們這假冒為善的文士和法利賽人有禍了，因為你們將薄荷茴香芥菜獻上十分之一，那律法上更重的事，就是公義，憐憫，信實，反倒不行了。」（馬太二十三節）「門徒問耶穌說，這人生來是瞎眼的，是誰犯了罪，是這人呢？是他父母呢？」耶穌回答說，也不是這

使人生有適當生活的價值

人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上顯出上帝的作為來，……對他說，你在西羅亞池子裏去洗，……他去一洗，回時就看見了。」（約翰九章七節）「法利賽人問上帝的國，幾時來到？耶穌回答說，上帝的國來到，不是眼所能見的，人也不得說：『國在這裏，看哪！』在那裏，因為你們上帝的國，就在你們心裏。」（路加十七至二十二章二節）「有一個法利賽人請耶穌和他吃飯，……有一個女人是個罪人，……站在耶穌背後，挨着他的腳哭，……法利賽人看見這事，心裏說，這人若是先知，必知道摸他的是誰，（耶穌一對那女人說，你的罪赦免了，……你的信救了你，平平安安的回去罷。」（路加七章三十一至六至五十五節）我們看耶穌像這樣提倡人道，實在是古今中外無有出其右的，無怪乎保羅說「上帝若藉着我们，誰能敵擋我們呢？上帝既不愛惜自己的兒子，為我們衆人捨了，豈不把萬物一同白白的賜給我們麼？誰能控告上帝所揀選的人呢？有上帝稱他為義了，誰能定他的罪呢？有基督

耶穌已經死了，而且從死裏復活，現今在上帝的右邊，也替我們祈求，誰能使我們與基督的愛隔絕呢？……（羅馬八章三十）此耶穌要人不以合否風俗國法道德宗教，以失其發展進化之良機。

總而言之。耶穌是要人利用萬有，益求進化，而不爲任何神人物理束縛自己發展的自由，甚至耶穌亦不要以他的本身爲人的絆石。所以他明說：「真理的聖靈來了，他要引導你們進入一切的真理。」（約翰十六）又說我實實在在告訴你們，我所作的事，信我的人也要作，並且要作比這更大的事。」（約翰十四）因爲他所認定的真理，總是叫人「自由」「成聖」的。（約翰八章三十二節）像這樣看來，耶穌說「我來了，是要叫人得生命，並且得的更豐盛，」實在是不錯的啊！

總之人生既是不可寂滅，而必要發展進化的，我們若仍斷斷於佛老，以及一切消極的人生觀，直是自作孽，不可活的了！我們確知上海香港的居民，定不願復爲野了島番；而歐美列強，亦決不願退化在中國的現狀，遑論不生

不滅，反穢無爲麼？不獨大背人情，且人生大勢所不能容的。以此深冀同胞，猛醒驚覺，認定「上帝的旨意，就是要人進化，直到像他自己的地步一樣。」而乘今生良機，全心全力，與上帝同活同工，共甘共苦，戰勝一切物質精神的束縛，懺悔諸般阻擋進化的罪孽，得同固有的自由，發展本來就有的無限無量的可能性，探索真理，創造新奇，廣續基督，益求進化，止戈爲武，化暴爲良，而使人同有一個發展進化的機會；把我國種種慘無人道黑暗污穢的現象，一掃而空；將這民不聊生的苦海地獄，變爲人所嚮香禱祝夢想寢思光天化日的淨土天國；庶同覺此生未負，而確有無窮興趣價值！

尤有進者：我們既在今生盡了今生的義務，養成與上帝同活同工，共甘共苦的習慣能力，到了來生更大的世界，也自必格外樂求進化，而不負來生的詔華，即或下到十層阿鼻地獄，也必要把他變成一個極樂天堂，佛爺說「我不下地獄誰下？」彼得也說：「基督曾藉着他的靈，去傳道給那些在地獄裏的靈聽。」（彼得前書三）我想就是孔子

下到陰間，也必鞠躬盡瘁，講道德，說仁義，而使那些厲鬼惡魂，君君，臣臣，父父，子子，以至那個慘無人道的陰司府，亦化爲一個道不拾遺的禮義之邦！所以耶穌說，「你這又良善又忠心的僕人，你在不多的事上有忠心，我要把許多事派你管理，可以進來，享受你主人的快樂；：因爲凡有的還要加給他，叫他有餘，沒有的連他所有的，也要奪過來。」（馬太二十五章二—十一—二十九節）像這樣看來！我們的生，亦在今生，洵宜努力今生，以備來生，萬勿輕生求死，伐本求末，時乎不再，同胞曷其勉旃！

介紹月份牌

上海協和書局發售
來年各種新式的主
日月份牌有願購者
請向該局直接函購
或面購，無不竭誠迎
歡，格外克己。

徵求中華基督徒自著自譯的讚美詩歌

中華基督教文字協會委任我編著讚美詩歌一百首我不願這詩歌爲個人的著作請求全國信徒共同合作

- 一：要徵求的詩歌有三種：
 - (甲)個人自己創著；
 - (乙)從歐美日本讚美詩歌中譯出來的；
 - (丙)根據國內已通的漢文讚美歌修正而成的。
- 二：必須注明這歌是何種：
 - (甲)若係自著，請把著歌的歷史略述出來，也要把合用的曲寄來；
 - (乙)若係譯文，請把歌的原文和音樂的原文寄來，或者把原文第一句歌，和音樂的曲名寄來也可；
 - (丙)若係修改的現行歌文，則請附寄修改原文，也請說明修改的理由。
- 三：無論譯的，無論修正的，都須和諳音樂者拍唱幾次，看歌文是否可合歌的用處，否則修詞雖好恐亦不能用。
- 四：來稿請用掛號寄至北京燕京大學神科交劉廷芳收。

劉廷芳啓

基督耶穌的啟示

司徒雷登博士著
文南斗述

作者近由研究啟示錄，得了兩種極顯著的感情，現在願把他們發表。不是要詮釋本書的教義；不過證明他所貢獻的確實有獨到之處。

啟示錄的價值，姑且勿論。但吾們一致承認對於這書尙未加充分的研究，或以他太近不可思議，而無研究的餘地。吾們細玩書中文氣的奇特，和義理的玄奧，自然見難思退，毫不以不事研究為怪。惟其中滿具人生興趣問題，與吾人之日常生活有莫大的關係。恐除路加傳記外，在新約中無他卷有如此書之論及基督教的社會福音的。他的煩瑣和玄想，可由兩件事的承認而減少：

(一)關於文體的：自「但以理」書出世以來，啟示文體盛行於猶太，約翰效用之而作啟示錄。他所爰引者多舊約之語句和想像。先讀先知的著作，便更能了然於啟示錄。他少有抽象的理想，多用符號的表示。凡此皆屢現於先知書中，而為希伯來思想的特徵。至於他的文體，必成為經典式。實因述事，不便直作當時的政聞，特用此

基督耶穌的啟示

脫影法，以免文字獄的危險。

(二)吾們欲以尋常的思想了解此書，必須承認由上段末節所引到的第二要點。即啟示錄乃為適應當時當地的環境之需求而作成的。

教會在羅馬所屬的小亞西亞省，經過窘迫的時期，準備與最大的強力奮鬥。

吾們用歷史的想像，詳察羅馬帝國在第一世紀末葉的情形，并「設身處地」的想念在當時世界所寄居之基督徒的心理；吾們自然理會此書著者和亞西亞七教會的讀者之懷抱和觀念。

當第一世紀時，基督徒對於觀察，無形和將來的思想，呈露兩種趣意：在自然現象的幕後，他們深信耶穌如活人坐着在上帝的榮耀裏；把他的隱藏的生命，顯示出來；把他的神聖法身，由想像中代表出來；把崇敬天上的舉動，用文字符號逐譯出來；把上升的基督，與那新環境的關係，陳列出來：——這是基督徒先見者所作的進一步工夫。

與第一趣意有連帶關係的又一要旨，是他們相信榮耀主的生命和他的身體的生命——教會——證明相同了。當第一世紀末葉，教會正在發軔上進之時，遭着了世界極大的攻擊。

於此有兩個帝國：代表上帝的國是教會，代表世界的強是羅馬帝國；他們是勢不兩立的。至於那方得勝，和至終的結局，那時誰也不能預料。

當時基督徒具有啟示的精神者，必熱心攷察時兆；稍有所得，則必明白宣示羅馬帝國與教會兩方衝突的原因和結果。

亞西亞的教會，自覺首當強力之衝——其地異教之強盛，該撒皇像崇拜之熱烈，為羅馬帝國他方所不可及；故亞西亞各城充滿了教儀和術法。二者與羅馬政治之勢力結合，提倡皇像之崇拜，而摒去一切不服從者。一為政治，一為宗教，是即『兩獸』所代表者，『大紅龍』即利用此兩獸，以攻擊教會者。三者形成了『三一之惡』，與『三一之神』對峙。無怪亞西亞的教會，時懷恐怖。啓示錄

乃求安慰此恐怖而作的，他們放逐的牧者，由啓示之中，明確的見到逼害時代之伊始，其影響不獨及於亞西亞的教會，並波及於凡羅馬帝國所屬各地的教會。這種迫害，不是一時一地的狂風，勢必吹遍全帝國，不至異教傾敗不止。至迫害時間的久暫，作者未會說明；惟其於後來的異象中，已明示在異教勢力傾覆和當時的混亂世界之間，必需極長的時期。先見者愈加觀察，則前途愈形光明。從前衆人相信耶路撒冷傾覆與耶穌必再來有關的觀念，近已改變。新耶路撒冷代替了上帝的郇城。教會與世界，基督與非基督奮鬥的至終結果，必待最後兩章的顯示。但書中各章所述，無處不預相關接。巴比倫必快消滅。繼之者為巨獸，或世界之靈，與假先知。這還不為最後的勝利；因就或『萬惡之源』尙待克復，故結果的時期不能規定。

雖『看哪我必快來』的口號常示提醒，但來的時期究竟不能預定。

全書的大旨是說，當第一世紀的末葉，教會必準備加入

極激烈的奮鬥。他的結果雖不可知；但至終必將得勝，乃為確有把握的。

啓示錄是一本『定心符』能激勵亞西亞教會，使之抱定要再來和勝利的基督的信仰，準備與他們的勳敵作戰。

本書的目的不是講論甚麼基督要道，乃是要激勵基督徒的勇氣。他不是要論世界的末日和來生；而是要對付現在亞西亞的信徒。他們的恐怖和仇敵，他們所受的痛苦和至終的勝利，罪惡之有形與無形的消滅。最後更論及在將來上帝的國必建立於世界。

但本書要求所述最大的一件事，就是表揚耶穌基督是不止息的為他的教會經營，操管宇宙一切。他安居於六合之中，常耀其燦爛之權力為萬王之王，天國之主。本書之大意，非篇言能盡。茲將篇首所提及的三大要端次第論之：

(一) 本書使讀者感覺罪惡之大勢力，不獨影響自然界與人生，且能藉其固陋巧術惑害上帝的聖者。此種情形可於七教會的書信中見之，亦為當時各教會所有的。在小亞

基督耶穌的啟示

西亞的各城市，因繁盛商務而發達，物質的豐饒，道德的淪喪，和異教的虛文；有少數基督徒頗受世俗的影響。當時於以弗所撒狄老底嘉一帶人民，皆有『同歸於盡』的趨向。如近代科學所信死的公律，吾們基督徒，試以基督的眼光觀察二十世紀的情形，是不是覺得死亡的勢力，正與第一世紀主耶穌所親見者，有過之無不及？有一時代價值的重要消息，即凡具耳者，當俯聽聖靈，尚不住的與教會交談。運命的七印，一一分裂；表明戰爭，饑荒，疾病，死亡，無時不與人類的生命為敵。這是何等的可惜！是何等的不幸！吾們咸以現今的世界為佳美可愛的。在強半的事上，誠然如是。但吾們必須把約翰啟示中，由擗凶殘暴的『騎漢』所代表的毀滅，殺戮，經濟，和人生的痛苦的黑幕，全然揭破。

吾們更當思索神治世界裏，有此種不自然的現象，和殘缺的原因；且不勝的浩嘆罪惡之毀壞能力。但此不過為人類不幸的簡明和淺顯的因果。到了七個號筒，罪惡黑幕更為張開。世界不獨沒時遭着凶災的痛苦；罪惡的

勢力，更潛伏在自然界裏。三分之一的草木；三分之一的海洋，和其中活物與船艘；三分之一的江河；換言之，即自然界的大部份，動植兩界；凡人類的環境，莫不遭他的挫折。

於是又有道德慘痛，怪態的蝗虫，乃代表試誘之橫飛，遍地遭其傷害，其尾蜂尤能致人死命。

吉伯林說：

『你死如快樂遊戲，引你想到如猛火焚炙』（九章二十與二十一節，更無罪惡無情的勢力。

最可怪的：約翰本以樂觀作成此書；但有時不免慘傷的感懷。他以此時雖基督的教會也加入於罪惡的漩渦，他甘心背教與世族攜手，同害為教會與國家之為真理正義作證而奮鬥者。如約翰赫司，散華樂納并其餘之為道見證者，此種破綻非常明顯。

第二章啓示之行程，漸入抽象。亞西亞之教會，忽然滅跡；但由一在光中之女子，形容教會。在他過程中紅紅待着，欲吞併耶穌；有人由此回憶到伯利恒與希律的關

係。其實寓意更深，他為兩種主義的衝突。下章所論者，為他們戰鬥的情形。

就所特與教會作戰的，有兩大勢力；即書中所描寫的兩大猛獸：一則代表外邦的盛怒，一則出自陸地；代表比較優勝的情事：前者為羅馬的勢力，後者為祭司的教辯。彼此互相為助，足以表明各時代的彼拉加和該亞法。當多米星朝，人民有反抗拜拜皇帝像者，勢必喪失生活和社會地位，甚至生命亦不能保。基督徒處此威權之下，其情景吾們可以想見。

讀啓示錄第十三章，所有的寓意，初似不可思議。啓示的巴比崙，乃指着羅馬。他的傾滅，早為約翰所預見。但他那驕橫的態度，奢淫的行為，神聖的藐視，仍繼續不止。以獸所表示的假先知，正與此相同。試讀歐洲歷史，不難舉同樣的例證。吾們觀察近代各處的罪惡勢力，不能不用與啓示同樣的文字，來形容他。在美國的生活中，則有酒賭蓄奴之罪惡，還有宗教的狂妄。巴比崙雖為當世的強力，但不能克勝一切仇敵。

約翰預知此項仇敵的奮勇，能維持直到他們的傾覆；七
靈所傾出的七災，爲警告人類上帝的怒罰的啓示。但見
十四章九至十一節，更爲明瞭。

吾們可以舍去既往的，而專論目前的災禍。如八年多馬
丁比耳所遭的火山噴發，以後五年同樣的災禍，重現於
墨西哥。替雷尼克破舟的慘劇，還有別樣多數的災害。
由是看來，吾們不應承認凡重大的災害，適足以使人
心悔罪歸向上帝要求一個虛虛的世界？

凡吾們所思想的，不是靈詩文字預言帶來，乃是以神聖
的觀念，觀察人類的生活，不同他應當如何和必須怎樣

不獨如是，雖確有教會守穩建清潔和倫樂的態度；但
在上帝的觀察裏，並不認爲十分理想的；反將罪惡的慘
殘，和魔力畫情的表顯無遺。把他的罪惡揭發，是吾們
今日的必要。罪的趨勢，是滿足慾望而不信用上帝的善
德。啓示是在人生裏，把上帝的震怒顯明，直到罪惡
的滅盡。他是那可怕的，因之他對於人生興趣，較彼論

基督耶穌的啟示

述來些的滿足，更爲有力。

(二) 啟示的引導 讀者第二種更明確的思想，即上帝兒子的
大能。亦即本書要求所表顯的基督耶穌；愈加研究愈覺
此要求的正確。讀第一章，吾們已由現象得見基督的威
嚴，和他的顯露於上帝榮耀的圓滿和功績裏。此現象
在引讀者深入本書特殊的旨趣。其餘的章節，不過由內
他的皇權施用裏，把他表示出來。吾們不能不感想到他
能安詳自如，操持一切的現狀，和宇宙，憑着上帝的權
能，發出聖潔的服務，並顯出掌管的能力和皇主的權威
。

啟示的基督，固然是福音的基督。但他的變化，非筆墨
所能形容。他還是人子；不過人性的柔弱和缺點已成過
去。比得保羅和希伯來的著者，雖論及此點；但必留待
啟示錄的作者，描寫現在的榮耀的耶穌，基督已揭開了
，吾們得見復活和升天的變像。主的人形成了理想化的
：眼則顯聖如火，頭髮潔白如雪，面則若朝霞放彩，呈
露天之美，其餘的現象，皆有可觀的。不同他是靠着

白雲。基督是王，基督是王，用為將來改變世界，無武
力之王由天軍國事使天下降。他的基督是萬國的主，
他的靈魂是萬王之王，萬主之主。他的靈。如此奇壯
的形容，是離了人類的想像。

但此種尊榮的異象，是不成步的。基督是天軍國事使天
降。他之基督與教會，和世界的靈，基督是王，基督
之於信徒，是萬有的，使愛他們。使他們，重生了他們
，使他們成了新以色列國。白雲是王，和耶穌
的隊伍。

他在他們中間，是離一萬許靈。他之基督，是新的，
靈之，靈之，靈之，以正義與善，靈之之正義
為方，并靈之的靈。他之靈，是他之靈，靈之
靈，是他之靈。

在創造裏，基督耶穌是萬國首位，他是始，他是終。一切
為他使用，並接受自然的靈。如四活靈所表示者，在
人類生活裏，基督是首的，祇有他能折進命書的密封
，他是世界萬王之王。此種靈，是向當時羅馬受靈的

基督的靈而解之，時候必到，在位的基督耶穌
的靈必同榮的靈，使靈的靈耶穌之靈，使靈
寫更靈大靈，靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈
。書中的靈，靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈
。靈一人之靈，靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈

吾們對於耶穌基督和靈靈的靈，靈靈不實是在主耶穌，
和基督的靈。靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈。靈靈
多光新靈所靈靈的靈靈，靈靈不實是在主耶穌，和基督
的靈。靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈。

吾們的身靈或老靈，但與耶穌基督，靈靈不實是在主耶穌，
和基督的靈。靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈。靈靈
吾們試一張目，靈靈見靈靈的靈，靈靈不實是在主耶穌，
和基督的靈。靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈。靈靈
靈。吾們何可不靈靈靈的靈靈，靈靈不實是在主耶穌，
和基督的靈。靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈。靈靈
志願，在完全和萬有靈靈靈靈的靈靈，靈靈不實是在主耶穌，
和基督的靈。靈靈不實是在主耶穌，和基督的靈。

湖南湘潭長老會三育社

專門研究

基督徒底舊約觀 卷三十下 張錫三譯

第三章 舊約與現代批評

凡關心的人無不懷疑現代批評與基督徒對於聖經底態度有不少影響。反新思想底和幫助新思想底言及批評底危險。有假作現代批評底結果和結果的人。名曰極性論者 (Extremism) 說：「今日底教會無危險，假若我們向着極性危險」(一) 又有假作批評的，名曰極性論者，批評和是經文的信仰和衝突，我們自古創立底教會所結的果，當要發覺他們底危險，所以這科學底研究教會底使命，減少教會底力量」(二) 危險是否像這底所說的更獲利害，這是現代批評與受難的和信經的人大有影響。這個問題是很重要，但沒工夫細論。無論如何有三種有價值的，必得論的：(一) 近代批評是甚麼？(二) 大家所公認的，批評底緊要結論是什麼？(三)

基督徒底舊約觀

這等結論與基督徒底舊約觀有什麼關係？

那末，聖經的批評是什麼？內思底界說是一自由研究一切的事實。(三) 羅法 說這世界說用加推廣：「自由底研究是研究一切事實的事實」(三) 批評即是研究，不是評度。全一避說了單作偽結論，乃是細心研究。研究是自由的，並非不放棄我們的信仰，只是不要將這傳佈的傳佈者底新意思的附在。研究底危險的，因為這本經在宗教生活上思想上佔極重要的地位。人又說這本經裏可以聽見上帝底聲音。要研究底是經中之事實，去聲說或空想。固然研究事實可以變已往的經學上科學的。但研究底也可得些新學說。要研究底是經中之事實，去聲說或空想。為方便起見，仍照通常辦法，把舊約底經與的批評分作四種：(一) 原文批評；(二) 語言的批評；(三) 文學的批評；(四) 歷史的批評。

舊約希伯來原文的人必須承認有至很古的希伯來抄本也免不了錯誤。經說。批評原文的責任是用台律的性地去掉錯誤的地方恢復著者的原文。原文底被據有以下三種

原因：(一)有些章節所翻譯的不免與文法有傷害，或與上下文不連串，或與別的地方不睦的地方。如耳上十三章一節舊翻譯是「作以色列王二年的時候是登基一年。」這從翻譯損害了希伯來文底文法，希伯來文底原意是「登基的時候，年紀一歲。」所記掃羅未登基以前的等等事顯明然是錯誤的，或者當時的書吏記載王登基的時候，把年紀的數目留一空格，待後來再添補，及至後來忘却添補；或者年紀的數目忽然丟失了。如此說來，原文批評底責任是補上掃羅登基的時候的年齡，所以英國的校正聖經譯本加上一個二三十，一美國底校正譯本加上一四一。一由這件特別的事上看，原文批評底結果完全是反面的。同這例原教現在的經文未必盡然無誤。要想恢復原文免不了用測度的方法。(二)同意的章節而備有不同的語意，是阿原文有誤。詩篇十八篇和耳下二十二章相較比，在起初的時候這兩章所記的當然是同等的一樣的事。但是拿最古的抄本來。看這兩章也有七十多處不同的地方。(三)有的古本像似乎有移掉，或減少希伯來原文的難處象徵。約書

亞九章四節原文是「他們冒充使者就去了，」七十子譯的「他們預備了殺走了。」七十子所譯與一切古本相合，似乎比希伯來原文較近情理。詩篇二十二篇十六篇譯本和新譯本都這樣說「他們扎了我底手我底腳。」這絕不是翻希伯來文，因為原文是「我底手足如獅子一表。」關於此點新約不論拉丁譯本或科利亞譯本皆讀的七十子的翻譯。有許多這程章節多半是在舊約或抄錄的時候原文受了損害。想恢復希伯來底原文是於認明一件合乎法律底期望。語學的批評專解釋話語不明顯的單句，因為有時一句話或一個字底意思不清楚。如以賽亞五十三章一節，舊本是「我們所同觀的有誰信呢？」下註者，「同觀」有一最淺「二聽聞」的意思。校正本是「我們所傳的有誰信呢？」下註者「或作所傳與我們的。」無論如何是沒有人拿「同觀」「教義」「聽聞」是同意義的字。語學批評底責任就是決定字底原意。有時文法底難處有些含糊處。如摩六章三節「聖哉聖哉聖哉萬軍之耶和華；他底榮耀充滿全地。」下註者以上的末半句或是「世界充滿是耶和華底榮耀。」或

者與平常的意思完全不同。有時先知說的話，關於現在將來已往的意思未必清楚，所以有許多工作等着語學批評去作。

文學批評專管舊約底文學底歷史。聖經不只是出於人編底動機，然表面的格式和通常文學一樣。按他採集文學著作的歷史說，和古代文學同樣逃脫不了幸與不幸。人人曉得的宗教的或世俗的經外書 (Extrabiblical Books) 從古傳下來的，上邊所寫作者的姓名，然並非是他們著作的。

就像彼得福音 (Gospel of Peter) 以賽亞昇天 (Ascension of Isaiah) 有的古書時時插入後人底著作，如女巫神話 (Witching Oracles) 和印度底種種宗教書籍。有些纂集的書不是原來的著作，如大奧西福音 (The Gospel of Thomas) 和巴比倫底種種宗教書籍。經外之書既顯出這種現象，就引起一個問題，舊約書中有無同樣的現象？這就是文學批評所當研究的；規定舊約各書底著者底名字底正確，是否原來的材料，在文學歷史上有無增加的材料。

歷史批評和文學批評是並行的。研究舊約歷史的學者

基督底底書約觀

把一切放在舊約中的歷史材料，按統系彙編起來，才能追尋以色列底歷史。然必當定規他所取的材料的好處有沒有價值。這就是歷史批評的本分。比如所記的事實和當時的時勢是否相合；若相合，記者底資格能不能看透事之底蘊，所記的所解釋的對與不對；或記載的時間在事實發生大後，相隔很遠，所記載的有無參雜當時的信仰或私意。這種研究的問題全仗着比較列王記和歷代志的記載，兩下記的時候，範圍一樣然而所記的事實大有不同。

批評就有這幾種。但通算起來只可分為兩種：低等或原文的批評，高等的批評。原文批評的目的就是以上所說的。高等批評包括文學，歷史兩種批評。語學批評係訓詁或註釋底一部分不能另成一個大題。普通皆認可原文批評是合法的正常的，也是必要的。青先生 (S. J. Driver) 說：「批評底責任是借着考查一切的證據，看看經文和著者的原文有什麼同的。有什麼不同的地方設法免除一切錯誤，恢復純潔的原文，如同著者親筆寫的。……這並不是執拗的程序，乃是根據智性的原理，所定集的事實意見都

三

是經過細心度量，揀選的。」（註五）

語學批評也是講話內合法的一部分。但一提高等批評就有許多男女不滿意。下列幾句話足證人們對於這種研究的感想：「機會不過，高等批評無信仰心……都與聖經暢銷上沒影響。」這話明然就把高等批評看為無信仰心……「人……人……都知道高等批評靈性的搖動基督徒的信仰，說聖經各書底名字不是原著者之姓名。」又有人說「高等批評證明聖經是無資格者，欺詐者的遺物；」「高等批評傾向唯理主義不信靠啓示靈感。」若高等批評「無信仰心，」若他宣佈聖經是一無資格者欺詐者底遺物，「若他」靈性搖動基督徒底信仰，「若他」傾向唯理主義不信啟示，靈感——那末，教會當該怕他懼他。高等批評是否犯了這樣大罪，在以下的討論中可以顯出來，因為由此往下是注重高等的批評對於基督徒底舊約觀底關係。

第一，先立「高等批評」名辭底界說。常常預定「高等」這個形容字顯出用者底驕傲自大的意，以為這個法子比誰的都好常佔優先的地位。這樣斷斷不對，因為這個區

別字不過分別這種批評和原文批評不是一樣罷了，既然原文的批評的目的是決斷，本書的原文當然必當用在高等批評底種種程序以前。這不過是命名不大合適而已。何為高等批評？高等批評是一種判斷原文底原意，原式，有統系的研究。不要過於注重高等批評，不過是一種研究的程序而已。他不是於聖書有關的一套結論，他不是哲學的原理，不是對於聖經的定向態度，不是啓示的學說，更不是反對啓示。他乃是決斷文學著作以內一定的真理的一種研究。

況且高等批評不只限在研究聖經的範圍以內。在未用新舊約大以前就早用到經外書上了。愛德（Muhlhorn）頭一個人用這個法子研究舊約。他說：「我不得不靈性在這等 人作的工作上用苦功：就是借助高等批評研究考查舊約各卷內容的組織」（註六）

再者高等批評並不反對遺傳的種種眼光。仁農氏（Noyes）說「高等批評對於新的或舊的見地是一個態度。研究的結果有時使舊說法更靈敏或用舊說法代替新說……他

不重舊輕新也不重新輕舊；不管先人的意見怎樣，他的性
一目的就是發明，證實真理，事實。」（註七）說高等批評
是破壞的，那是一大錯失。其實正是鞏固舊的見地。他研
究的時候沒有懷疑遺傳的心；他先從遺傳着手研究，拿遺
傳作師傳直等到所研究的結果有和遺傳不合的事體。若是
如此，縱然和遺傳相反他也必須把事實底原委和其本意解
釋明白。圓乎聖經各卷底原文組織，價值等問題皆有回答
，是沒人反駁的。米狄（T. N. Metcalf）說：「我看一高等
批評」不但合法且有大用，反對他的是昏愚之類。出類的
批評不求別的只求真理。」（註八）若解釋的人不完全明白
他底來源，著者和最先讀這書的人，能完全明白經內或經
的文學。某書係何時作的？在什麼地方作的？誰作的外？
給誰的？當時是何等時勢？為什麼作這本書？——若能回
答這等的問題真是解明了這本書底使命。明曉書之組成也
是很要緊的。猶如是歷史或是詩文？是故事或是預言？或
是文學內底那一種。還要明白本書底文學價值是在那裏。
他是否歷史？或不重歷史的確否尊重其中的教訓？或所給

基督徒底約書

的宗教的倫理的真理是初步的淺顯的以期望到完全的地步的
這都是高等批評所要回答的問題。

或有人說「各代的學士都盡力回答這類的問題：為何
近代高等批評關於舊約底來源，組織，價值，由研究而得
的結論，那是數世紀以前的人所夢想不到的呢？這個問題
合乎法律但也不難於回答。另外發一個問題就容易回答這
個問題。各代的人都研究地球，日，月，星，等等自然的
現象；為何近代的科學家所得的結論是數世紀以前的人所
不曉所夢不到的呢？近來的高等批評和近代的科學一樣，
是中世紀文學復興的產物。因着文學復興，科學，文學，
宗教都受了一翻的革新。「文學復興」鼓舞起人底文學和
科學的興味來；「宗教改革」驚起人底宗教心來。在文學
復興的時候各自思索文學科學的事；在宗教改革的時候各
自思索宗教的事。思想興起的時候，拿理論頂替科學底，
文學底，歷史的霸權，未免與聖經底歷史和文學有大影響
（註九）

照年代說，高等批評在西班牙，對太人文學復興以前

就有。但這些猶太人底批評與當時的教會沒發生大影響。只到批評在基督徒學士中間佔了立足地以後，猶太人研究所得的結果就有用處。早先的基督徒底反面的結論多半礙於武斷，沒有根據歷史的研究，與現代的批評底研究結果無干。若說近代批評在文學復興與宗教改革的時候萌芽，完全無錯。自從那時得了刺激到現在沒有減少。當時的改革家所抱的意見，有許多現在更證實更擴張。比如路得（Luther）底同工克爾克提（Kerckring）在一五二零年登了一篇論。大意是根據論到摩西死底那段筆法體格不是摩西寫的，就推論五經不都是摩西寫的。按路氏底眼光人都可以有批評聖經的自由，這是人人知道的。他說「列王記比歷代志的確的多。若摩西沒有寫五經有何關係呢？」他想起以賽亞，耶利米，何西阿傳道等書成爲現在的樣式是經人潤色過了的。詩篇底標題某某作底詩不算了結。歷代志中有許多歷史的事實是相反的不合的。人不只在舊約裏聽上帝說話。以斯帖不當列在經典之內，馬加比上（Maccabees）當列在經典。這不是批評是什麼呢？

提路得的原故是要證明「誣告高等之評是德國監理主義，是自然神教不（啓示底結果）的不對；或者證明說「照高等批評研究舊約的人定然是一個不信啓示的，惟理的愚人」底錯處。固然有些人不與聖經或基督教表同情，利用批評的方法與基督教挑戰。但這是錯用批評的方法，不能說這等研究的程序不合法律。比如外科大夫所用的力具，手藝好的用他可以救病人；然因手可以借此達到他底救人目的。那末，能說所用的治病器具沒統系或有罪麼？許多自稱護道的人所說的反對的話是高等批評者不當忍受的。這些批評者對於基督的忠心，對於真理的熱心，動機底誠懇是不必問不可疑的。許多著作家不理會這件事，真是不幸。凡精通歷史或聖經批評的絕不能接收以下的是嚴厲的批評底真性質：「我底意思是以批評爲業的人用工夫，全力尋求聖經的錯誤；尋見的時候就歡喜。他作工的時候，想着若成功就可借此得大名。」（註十）安迪生（Robert Anderson）也照樣說：「學士底不信的態度……如同惡人當營造之宮，如同惡神動作像金子。」（二十一）

這是非基督徒的咒罵，沒有什麼用處。——各島二 (二三三)

(O.H.) 說的頗近乎理：「在歐大陸或英國，在美國有些不同——現在有幾位出名的學士不大接收關乎舊約的種種批評底結論。然而他們也夢想他們底工作是保護宗教的」(註十二)他又提了幾位學士都帶點批評的樣式，然都是維持宗教的。

在基督徒，傳道士中間的高等批評家也當分作兩類。一類叫作遺傳的，他們所站的地位和抱的見地是數百年來所流通的。然而要知道許多維持遺傳見解的學子對待信遺傳見地不能久存的人已經讓步。(註十三)二類的批評家可以叫作非遺傳的，所研究的不問與遺傳是否相合只求與事實符合。若一細說這兩類批評的結果不同的原因是非易的事，然無論如何第一類人所著的論說中顯出來，若再讓步，就恐怕與啟示的論說有影響。二個原因是因為現在的學子都是在慣於遺傳見解的一班人手下受教育。這樣他們由青年所得的教育必要多少在他們底態度上顯出來。更甚的原因是證據底本性。借着這證據決定一切的批評問題。從

若許事情上看出來，數學的證據缺少了能力。批評者當有資格按照所根據的理底性質規定事之可能。照這樣說個人的原理可以估度可能底度數。一樣的事實這個人看他底可能度高，而且能實行，那個人看他無價值就丟棄他。若不去掉這類的見地沒有批評家完全相契合的希望。但所當注意的是人人公公道道地，通過徹徹地研究事實。

遺傳批評家的見地無再讓步之必要，因為他們所抱的見地，現在的基督徒從孩童時期就明白。要想知道非遺傳的批評和基督徒底舊約觀底關係必須討論一班非遺傳批評家底重要的結論；這一切的結論是我們當注意的。

(一)近代批評使舊約底啟示更加顯明。上帝在昨日，今日，永久都是一樣的。但人是往前進的。人底知識，靈性，理論，等等才能也漸漸生長。因此人一代比一代地多明白上帝底品格，意志。(二)說「舊約各書所記載的都是符合的，皆表明千年來人怎樣盡力尋求上帝明白他底肯意，且照着遵行，以及上帝怎樣應允人底祈求等事。」

(二)從前皆規定舊約經典底創作起於摩西。他不但著作五經，且認五經為聖經。此外漸漸加上為上帝所揀選接續摩西的人所著的約書亞撒木耳和先知書。至以斯拉的時候接收著作為經典的事由此截止。然按近代的批評舊約有幾卷底年代當更改；在被虜的時代正是靈性和知識最盛的時期，還有幾本書列在以斯拉尼西米底後邊，證驗截止收納著作為經典不是在以斯拉的時候。近代的批評以舊約（不論著作的年代）都是漸漸被認為經典的而且在較晚的時期。律法書被認為經典的時期是大約在主前四百年，先知書在主前二百五十和一百八十之間，第三類猶太人底雜著是在主前一二世紀。

(三)前者舊約各卷底次序多半規定對於希伯來宗教發達的眼光。恰如新約底四福音在前頭，書信在後頭，書信是講解四福音以內的原理。所以人想摩西底五經就算宗教底根本，後來的先知書是講解五經以內的法律。近代批評不是這樣看法。並不反對律法，獻祭，禮節，祭司底規則在被擄以前就流行；但相信被擄以前的這個時期正是先知

的時期，被掠以後的時期正是祭司管理的時期，從五經內所載的禮節就可見出是祭司式的宗教。

(四)依近代的批評的眼光看來舊約各卷是由纂輯而成的。至於五經底纂輯法留到下節論，一切別種史記都是由編輯而成，許多證據能為這個理作證。馬法嚴說「從這些事實看來可以承認歷史書籍是編輯的在先知書裏也能找出編輯的證據來。如撒加利亞以賽亞絕不相一人著的。

(五)不能再說五經完全是摩西寫的。輯這書的人至少也根據四樣底本。(註十六)有的說是在摩西以後才寫完的。內中固然有古材料，有摩西大後的材料。五經底內容可分為三類的法典，各與希伯來歷史的期間和各期宗教和社會底景况相合——誓約書，法命典，祭司典。有人信法命典就是約賽亞作的改良法則所根據的底本，有人想多半是在七百年上半年寫的。一切批評家差不多都以這等眼光看五經。但詳細處如日期，年代，在何時編輯，編輯時景况等等免不了有些不同。所以意見不同的原故因為沒充足實在可靠的材料作為根基。

(二)按照基督徒和猶太人底遺傳說，舊約各卷都有一個準確的著者。現在的眼光對於此點有所疑問。就如以前所說：反對摩西是五經底著者；哀歌不是耶利米作的；以賽亞中有幾段，撒迦利亞有幾部分，但以理全書都不是各書上原帶的人名所作的，恐怕是別位先知作的。詩篇底標題云某某所作，也未必盡然；不過有幾篇爲大衛所作或屬他的時代所作；多半的詩歸於被擄以後作的。有些守舊的學士像大衛森 (W. T. Davison) 尙且說大衛的詩至多不過二十篇三，四，七，八，十五，十八，二十三，二十四，三十二，或一百零一和一百零二是出於大衛底手，只許比這個數目少不能再多。(註十七) 箴言，傳道也是不能確定是某某作的，按其內容當算舊約中最晚的書。餘如約伯從前把他放在較早的時期，現在放在希伯來歷史底較晚的時期。

以上的論斷，簡直是先人所想不到的，所不認可的。高等批評所注重的真理，雖然人都知道；但與研究舊約的觀念無大影響。第一要緊的要曉得舊約全部固然是個立意，一個靈所啟示的；然而不是一個人，不是一個時候作

基督徒底舊約觀

的，也不是一本書——舊約猶如一個藏書樓，裏頭有各種書籍，不是全算一本書。第二要曉得，這些卷書確確代表幾種文章底式樣，這種文學的式樣當時別國都有。

非遺傳的高等批評底論說大致就是如此。有人說這些結論底根基不算甚穩健，謹慎的批評家也明明地說有些事情是不能以科學方法證實的，結論之中免不了有些微不精的地方。但除非有人順着這種結論再往前細細追求沒有判斷這些結論的資格。有一件事實人不能反駁的，就是各地精於舊約的人多半認可這種結論，還有若許有學問的熱心宗教的，看舊約的見地有許多當改變的，他們也收納新論斷。提這件事不是證明這些論斷有真理是要提起下邊的問題：這一切的論斷能叫人不起疑心麼？對於基督徒底舊約觀有什麼影響呢？舊約底啟示或權能，超常的歷史，摩西以賽亞，大衛所著的書受什麼影響？更要緊的是對於耶穌本身底權能有什麼關係？

非遺傳的高等批評與耶穌底權柄有何影響，實在是一個重要問題。所以發生這問題的原故是因爲高等批評與五

經，以賽亞，詩篇，和別類書底著作人有反常的論斷。耶穌基督既然常引用他們底話，這些書當然是他們寫的。若說不是他們寫的顯然就是不信耶穌，輕視耶穌，而且否認

耶穌底權柄。穆好鹿 (L. W. Mumhally) 說：「若摩西沒有著五經，或連一段也沒有，聖經和耶穌都說五經是摩西著的，這就是說謊了。猶太人世世相傳所信的也是歸於說謊了。」

耶穌和聖靈所說的絕無錯誤，永久是真實的，凡不接收他們底論斷的就是反對一切證據的就是不忠於真理的。」

(註十九) 這樣論斷是根據耶穌底論斷，以為耶穌對於各書著者的問題已有慎思的定論，然而這種根據不能存在。第一，新約所引舊約底話語有五分之一是與所引的那節有關係的人名；耶穌每逢引證時多半不提真正著者底名姓，這正表明他不注重是誰著的，所重的是其中的真理。况所引的有些不是原文。參看馬太十五章四節「上帝說。」馬可七章十節「摩西說；」路加二十章三十七節「至於死人復活，摩西在荆棘篇上……就指示明白了，」馬太二十二章三十一節「論到死人復活上帝在經上向你們所說的，你們

沒有念過麼？」這兩位記載的耶穌的話，我們不知道那位記的是完全耶穌底話。

縱使耶穌引證某書的時候用一個人名，那就能表明所引的人名就是那本書底著者麼？不能！使徒行傳三章二十四節彼得所引的撒木耳明然是撒木耳書，因所引的不是撒木耳底話，乃是拿單底話。不能因為引撒木耳就是撒木耳作的，况耳上耳下所記的有許多是撒木耳死後的事。希伯來書引詩篇底一句話，說是「大衛書上云云。」這句話是從詩篇引來的，然那篇詩沒有大衛底標題。(註二十二) 凡歸於摩西底書和話語也當如此，有他底名字沒有意思表明是他著作的或他說的。就如哥後三章十五節「每逢誦讀摩西書的時候，帕子還在他們心上。」這未必然是摩西所著的書。這都表明耶穌引用摩西五經的時候並無意思證明著者是摩西。大衛遜說的正對：「仔細研究耶穌所引證的一切舊約，就顯出來耶穌說的時候，現在批評所注重的年代著者底問題，沒有在他心中，况且也不是他底目的。」(註

縱使耶穌引證某書是表明他認可某書是某人著作，然

而還有一問題，所引的這麼幾句話能否證實全書都是那一人所著。甚至守舊的學者也說，不能。瑞提（O. H. H. W. R.）把耶穌引的摩西底話攙集起來說『無論如何公道的論斷就是五經裏頭有摩西寫的幾改，然不能說五經都是他寫的』（註二十五）有的人對於這個論斷滿意，還有人以為這個論斷仍然有些勉強不自然的地方；他們對於耶穌底話有另一種的解法。

有許多人主張耶穌雖然知道當時人們對於舊約各書底著者有些錯誤的判定，他仍按猶太人底習慣不表白本人底意見，也不表白贊助別人底意見。耶穌來是彰顯父使一個敗壞的族與聖潔的上帝復和。這個工作很大而時間很短促。若他丟棄主要的事情，來決斷當時未曾提議的科學文學著者等等問題，必招時人底反對，且悞他本身主要的大工。他引證的並沒意思判斷某書底著者，況某節底價值也不在乎是誰說的。從教育和他底使命兩方面看，與他底大工沒有致命關係的事他必須和常人底看法一樣，沒有時間俱

特殊的眼光。

多半誠信的基督徒滿意這個論斷。還有人主張若耶穌知道時人底看法和事實不合，他還順從他們，這樣說法不合乎法律；然而他們主張耶穌底話不只決斷文學的問題。他們信耶穌也具當時人底眼光實在地想摩西著全五經，以賽亞著以賽亞全書；但這是因為耶穌底知識有限制。這樣論耶穌並不侮辱或影響他在世人生命上的權能。耶穌一生重靈性，不是來專改一的切錯誤；惟改正與宗教和倫理有關的錯誤。然尚且不能立一定的特別的詳細界說，只將大綱節目最要原理告訴人，叫人應用到行為上就是了。他沒有實行廢奴，沒設法改正科學的種種錯誤；對於文學和批評的問題底錯誤當然他也不管。這都不在他底範圍以內。他知道或不知道這些不要緊的事，與他在要緊的事上底知識或權柄沒關係。（註二十六）況基督是神，也是一個真人。既是神人合體當然有所限制。他底「無所不能」有限制，不然何以覺得饑渴倦疲。他底無「所不知」也是有限制。從一件事上可以證出來：「但那日子，那時辰，沒人

知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道」(註二十七) 這樣要緊的事和聖經底著作問題比起來何等重大。他尚且不知道，所以瑞莽 (B. P. Raymond) 說的對：「說耶穌有今日學士批評問題的知識，就是反對他和他是一樣的被造。傾向了「魂體說」(Docelism)。法兒布濶 (Futheim) 底結論也對：「救世主底人格應當絕對的真實」(註二十八)

如此說來，耶穌引證舊約發生的著作問題有三個說法都有道理，都是公正的，自然的，更是根乎聖經的。這種論斷與耶穌底權柄也無損害與新約也相合。除了這個問題以外還有一重要問題。這些批評結論與舊約底啟示，靈感，歷史，權柄有何影響？這些問題歸一就是高等批評是否反對或影響舊約底啟示？簡捷的回答就是「否！」啟示不在乎有一定的人負著作的責任，稱為啟示書的。不是因為有準人寫他，乃是因為內中有主隱在其中。信啟示也不在乎能曉得著作的人。若不然人怎能信著希伯來約伯撒木耳和無姓名的書的人有啟示呢？況且有啟示的書，不能因為現

在規定的著者和遺傳不同就失掉他底啟示。若說五經底律例是由摩西到被擄之間有經驗的選民寫的，那末五經底神聖就消滅了麼？若說有許多詩篇是在大衛以後寫的就沒有舉我們到上帝前的力量了麼？因為我們不知道約伯底時候和地點他就不莊嚴不超絕了麼？按現在的批評詩篇不都是所羅門底兒子寫的他底教訓就少了麼？(註二十九)

再者啟示並不限於某種文學之內；比喻和歷史有同樣的啟示；把某書任歸在何種文學之內他底啟示仍然存在高等批評並不反對舊約中的啟示，若把高等批評的結論證實了，更能顯出上帝底啟示和對於選民的態度。許多好批評的學士也認可善得 (G. M. G. G.) 說的這句話：「據我的經驗說，批評引人一直地到超常非凡的地步」(註三十) 若這是真的批評不影響舊約底權柄，上帝底啟示，聲音仍在其中。

必有人說既是如此為什麼有許多誠懇愛真理的人不遺餘力地反對這種批評呢？有幾個原故：第一許多有學問的人錯解了批評底立意和要求。第二有許多假道的批評者沒

有判斷之才，拉湊許多不合法的事來證這等高等批評底不對。所有的結果，就是若許人聽了，就說高等批評和事實不合。第三有些批評家發揮他們底意見帶着很驕傲的氣像，以致敗壞了批評家底名譽。第四最要緊的原因，除了正當的高等批評之外，還有些不合法的錯誤的批評，別人以為錯誤的批評就是當時實行的。流通的。這等批評也是研究事實。但預先已有成見。比如信物質進化說，自然神論，若信這種學說當然就沒有啟示，神蹟，超俗底餘地。這類批評不合法因為不合科學法則，不合基督徒底意見，沒有根基，宇宙間沒有那樣的說法。但高等批評屬這一類的人很少，每逢討論這個題目的時候當把兩種合法的與非法的批評分清楚，要記憶非法的批評，不是以排斥彈劾可以免除的；必須勞心勞研究，免去成見，及不能證實的事，真批評才能顯出來。

還有一個問題，按遺傳是某某著的書，新批評定規不是他著的那末與這個人有何影響？其中最出名的有摩西，以賽亞，大衛。按錯誤的說法摩西沒有寫神話（註三十一）

基督徒底舊約觀

要證明這個說法必須引證接收高等批評的人所說的話：「摩西受上帝之命猶如石匠由大石塊中鑿石頭，使以色列人成形，後來的先知作磨滑的工夫，作成好樣式，但首創之功在乎摩西。說他是位首領，他不只造成一國，且引他們到一個地方自立國度，成爲一個強盛的一族。說他是位判官，他設立一切是非法的原理。說他是祭司，他教人敬拜耶和華的種種禮節儀式。說他是先知，他將當時的最好的信仰攏起來立一個活活的宗教。因爲他以色列人永永遠遠實實在在稱爲耶和底子民。借着他上帝啟示自己是以色列人底教主，首領，顧問，是大有能力的，可愛的，可靠的，也是可畏的。猶如橡子內懷着高大的橡樹，由上帝借着摩西給的啟示就是芽由此發達以色列人對於人類的使命。」（註三十二）

以賽亞可稱爲先知中之王。贊助近代批評的以互德（Wright）說：「別位先知所以出名皆因一件特長口才或行爲。在以賽亞一切才能兼全，而且都平均相等。他一人在一個混雜常改變的社會上具先知的感情，不怕疲倦，忍耐

，作有效果的工作：他底文學的詩式詩底音韻沒人能比得上；又有不能遏止的非常的毅力；惟以賽亞具這種才資別位先知沒有。」（註三十三）

若說許多美詩不是大衛作的，他仍然是上帝心上的一個人。『他事奉他所認識所信託的耶和華；他代表耶和華治理以色列人。他看以色列底仇敵就是耶和華底仇敵；他盡力攻打他們。他用掠來的東西爲他底國神建造聖殿。他護庇祭司，以先知爲謀士，遵行耶和華底命令是他一生的要旨。』（註三十四）

御者 (Hanon Dancy) 對於近代批評與基督徒弟底舊約觀的關係作一個總論，說：『批評底結論和基督底信條並原理都無衝突。不影響啟示底實體，而難免稍有影響啟示的形式，這種結論幫助規定啟示經過的時期，各方面的態度，成爲現在記載所過的程序，並不干涉舊約底啟示或權柄。不改變舊約裏神底意思，也不改變從其中得的教訓，也不改變舊約預指耶穌的言論。舊約裏的以色列底宗教和歷史都是被靈感動心中有光的寫的。』（註三十五）

批評不但沒有損害舊約而且與舊約有牽。原文批評使近代的學者得精確的經文；語學批評使解釋的經文有較堅固的根基；高等批評叫人確切的明白聖經，使古代與宗教與神學有損害的執拗的解釋不能存在。從不忘記的聖經現在又恢復他的用處，找出他底根源，和他底環境，賜他生命。把以色列底宗教歷史發達的程序一步一步的都找清楚。各代的懷疑派的人拿經中道德，宗教，歷史等底難題作爲攻擊的利器，現在都消滅了。照先前的說法矛盾或混雜的地方，現在得了滿意的解釋。豪爾登 (Horne) 說：『虔人所怕的高等批評供給反對啟示的人們一個結束的回答。』（註三十六）人人都知道從前聖經大受攻擊，就是現在還沒有完全止息；但人常常忽略那些攻擊的人。強半不自不知道近代批評研究的結果和態度。他們反對近代的聖經底歷史解釋的辨論完全失掉能力；他們底辨論，攻擊，越向後越自然亡的快。」（註三十七）

少有人不贊成皮可 (A. S. Peake) 在美脫地會第四次世界大會前所讀的「經典批評的永久結果」這篇論裏頭所

作的證見：「論到本身，我實實在在地說，我對於聖經底評價，興味，戀愛叫批評所給的新態度新研究更加增了一倍。」



基督徒底奮約觀

收報費的辦法：

- 一：報費全年二元，京內京外一律；但外國，香港，澳門，一元五角，郵費在內；
- 二：在郵匯通行的地方，用郵局滙票；
- 三：在郵匯不通行的地方，郵票代洋按九五折算，並以一分的為限；
- 四：私人支票，每張應貼水二角五分；
- 五：京外各處由信寄外省和外國的鈔票，本社為免違郵章起見，一概不收。

本社 啓

愛讀本報諸君：

現經本社委員會議決每年國內報費價洋一元二角，半年七角，每册一角六分；國外、香港、澳門、全年報費一元五角，半年九角，每册二角，郵費都在內。

本社啟

詩

憶含香的講經臺

▲憶北京的亞斯利堂而作

常玉璋

自美
來稿

講經台左右，
森嚴氣象
瀾漫的令人虔誠心
厚且濃；
可是那種溫良彩色
依依如春風掃蕩：
蕩得物體思生，
感得物心思恩。
信徒們，
怎能不敬愛那
講經台？

詩

每聽講經時，

我就見千萬條的光燄

從那極卑底的山巔

帶着晶瑩的寶光

湧出來！

所聽的個個字，

盡如露珠兒似的，

浸到了我的靈心；

好像那怡怡雨點

下在了暮春旱地；

又彷彿那涼而清的泉，

當沙漠行人

滴水活命之際，

湧出來！

有時！

那講者的面龐

或可忘；

可是伊話裏芬芳，

永遠要在我靈心裏

發香！

我唱時香，

我工作時香，

我閑居時也香，

我思想時更香，

話淚的救恩

▲讀過馬太福音而作

先是他，

二千年前，

說了無限慈惠話，

落了無限傷心淚；

只是那給紅羅海裏

前人

怒浪澎湃：

有目莫見，有耳無聽，

落得他

不適時人，

反被時人怨，

身遭難！

他受難

二千年前，

似與我無干；

沒想到忽的

他難來到我心田！

我心如油煎，

淚若湧泉！

他的話

真似像平明露水珠

顆顆嵌在我心頭！

他的淚，

正如二三月的雨，

點點飲旱苗！

——。——

他那無干話，

并着日月，

越去越遠；

越遠越覺着香甜！

——。——

他的淚，

竟變成了榮光！

又發光又照耀！

從此，化盡人間淚；

淚中愁！

愁中難！

難裏情！

詩

管寧辛酸無告苦，

雙雙的都變成光，

好照那暗海裏的飄航，

——。——

那麼，

他話是爲澄清罪海說的；

他淚是爲照耀人間落的。

——。——

基督徒啊！以後，

來讓他的話與淚：

——從我們舌根漾

——從我們龐兒上呈光！

我的靈魂和我

My Soul and I, by Charles Duxton Going

好像是僕僕于長途，

靈魂和我一塊兒走；

三

每日碰上一間新房，
便要敲一度新門口。

天晚了，黑夜正沈沈。

掩住我的靈魂少頃。

孤寂不久，畏懼無存；

手挽手兒我們又醒。

卒之，我的靈魂和我

再到了最後的一戶；

一記起已往的歷程，

我們難道怕了這度？

十二，八，四，燈下太簡譯于上海

由尼采來的一個思想

A Thought from Nietzsche, by Charles James

我幾受了一頓惡拳，

痛則徹心痛矣；

似愈強壯，伏地何甘；

打傷耳，還未死！

所以我無叫冤之理，

反應歡喜洋洋，

徒傷我而不能殺我，

令我比前更強。

十二，八，五，太簡譯于上海

THE LIFE JOURNAL is a publication of Cheng Tao Tuan, an organization of Christians who wish to do their share in meeting the religious needs of the Chinese in response to the Renaissance Movement. Its aim is to witness to the real power and strength of the truth of Christianity.

The scope of the paper is to study:—

1. Biblical literature and interpretation.
2. Christian theology.
3. The social application of Christianity.
4. The problems of the Chinese Church.
5. The philosophy and psychology of religion.
6. The problem of religious education.
7. The problems of a Christian Renaissance in China.

The characteristics of the paper are:—

1. International
2. Interdenominational,
3. Non-partisan in politics.
4. Independent of ecclesiastical control.
5. Scientific.

THE JOURNAL is published monthly ~~except in July~~ and August. It is under the supervision of the Committee on Publications of Cheng Tao Tuan, the members of which are responsible for the finance, material and publication. members of the committee serve also as contributing editors.

J. S. Burgess, M. A.
P. C. Chang
T. C. Chao, M. A., B. D.
K. L. Chen
S. P. Chen
C. Y. Cheng, D. D.
Ruth K. Y. Cheng
S. Y. Chi
J. L. Child, B. A.
Lily K. Haass
P.-C. Hsu
Hsueh Cheng Hu
P. Hutchinson, Ph. B., S. T. B.

Timothy Yu-wan Jen, M. A.
T. T. Lew, Ph. D., B. D.
H. F. Lin, B. A.
Y. C. Mei
Luella Miner, Lit. D.
John W. Nippes
K. L. Pao
L. C. Porter, M. A., B. D.
J. L. Smart, D. D.
S. C. Ting
L. C. Wu
Y. L. Wu
David Z. T. Yui, Lit. D.

Vol. IV, No. 1

September 1923

命 生

THE LIFE

A Journal of Christian Thought and Practice.

Editor—T. T. Lew

主幹 劉廷芳

Managing Editor—H. C. Hu

經理 胡學誠

Function of Religion in Man's Struggle for Existence

by G. B. Foster

Translated by

Timothy Yu-Wan Jen, M.A.

Make Life Worth Living

by

Shan-Chih Wang, B.D.

Address all Communications to the Managing Editor

c/o Y. M. C. A. Peking.