

書叢教宗慎海

代時的們我和教督基

譯修昭蔡

種一第

版出局書會協年青

書叢教宗慎海

代時的們我和教督基

譯修照蔡

行刊局書會協年青

海 慎 叢 書

海慎叢書係由海慎基金委員會主持，聘請美國宗教思想界名家撰寫的。它的目的是以明顯簡括的文字，闡發基督教基本教義，以作今日基督徒生活的指導。書由美國青年協會書局出版，現由本書局全部翻譯，其目次如左：

- 第一種 基督教和我們的時代 (John C. Bennett 著)
 - 第二種 耶穌 (Mary Ely Lyman 著)
 - 第三種 上帝 (Walter Horton 著)
 - 第四種 宗教生活 (Georgia Harkness 著)
 - 第五種 怎樣促進世界基督徒團契 (K. S. Latourrette 著)
 - 第六種 祈禱和崇拜 (Douglas Steere 著)
 - 第七種 教會 (George Stewart 著)
 - 第八種 基督徒和非基督徒的社會 (E. F. Tittle 著)
 - 第九種 人是什麼？ (Robert Calhoun 著)
- (第十、十一、十二、三種尚未出版) (中譯本每冊國幣三角)

導言

歐戰以後的基督徒，比戰前難做。戰前的世界似乎很適宜於培養基督教的信仰，和實現基督教的理想的。做基督徒的和當時的文化可以不發生衝突；即使有衝突，那時的基督徒也指望世界可以逐漸趨向基督教的標準而改進。總之，基督教與當時文化的主流不致發生重大的矛盾。

譬如，戰前最先覺最實踐的基督教思想家羅森布希(Walter Rauschenbusch)於一九一二年所著的基督教化社會制度 (Christianizing the Social Order) 一書裏說：社會制度的基督教化，大部分已告完成了。家庭、教會、學校，乃至於國家，多半是基督教化了。最後要征服的便是經濟制度。所以，所謂基督教化的社會，在短時期內就可以實現了。羅森布希不是沒有見到，要達到這希望，當前存在着許多困難，因此他說，所謂基督教化社會，充其量不過是具體而微的雛型罷了。然而他已經把基督教化

社會制度這一問題，太看得輕而易舉了。他這種看法，十足代表了那時代基督徒的眼光，我舉他爲例，不是故意要批評他，無非是要證明在戰前時代，就是最聰敏的思想家，也不會看到基督教和他們的世界之間有着什麼了不得的衝突。

在今日，這種看法完全與我們所處的世界格格不相入，一般做基督徒的再也不能和世界融合起來。不特現在沒有這種可能，就是在最近的將來也沒有多大的希望。社會上最佔優勢的都是些異端的力量。這些力量或者是很露骨地反基督教，或者對基督教漠不關心。或是蒙上基督教的外衣，而骨子裏却比最極端的無神論更反對基督教。例如法西斯主義在表面上雖然也服膺基督教，但實際上它對於基督教的敵對，比共產主義者還要變本加厲。因此，在地球的每一角落裏，基督教和世界之間就隔着一道鴻溝。然而，在四面楚歌的環境中，基督教的意義却因之越發昌明，基督教的挑戰性也越發增強，惟其做基督徒不容易，基督教乃越發值得我們去效忠。

本書將提出幾件具體的事來說明基督教和世界的關係。我們的世界充滿着許多嚴重問題。本書因限於篇幅，祇能簡約地討論四個問題：第一，基督教和世俗主義，第二，基督教的倫理和道德標準的崩潰，第三，基督教和經濟制度，第四，基督教和極權政府。

假如說基督教可以解決這些問題的全部，那就不對了。事情是沒有如此簡單的。但我相信基督教對於這些問題有其特殊的貢獻。本書便是根據這個信念而寫成的。

目次

第一章	基督教和世俗主義·····	一
第二章	基督教倫理和道德標準的崩潰·····	二二
第三章	基督教和經濟制度·····	四〇
第四章	基督教和極權政治·····	五八

第一章 基督教和世俗主義

這裏所謂世俗主義，是指着我們世界中的一種特徵而言。這特徵就是：人類的
生活與上帝隔離，儼如宇宙間沒有上帝存在；因此，世俗主義是曲解人生及困乏人
生的。

但我們討論『世俗主義』這一名詞時，要避免一種普遍的謬誤的觀念，以為我
們主要的任務是聯合世界上各種宗教的勢力來反抗世俗主義，其實，不合倫理法則
的宗教，比世俗主義更能危害真正的宗教。譬如有兩個人，一個外表上否認上帝的
存在，而內心中却不斷地在尋求上帝的旨意，另一個嘴唇上稱頌上帝，而生活上却
在維護着社會上不合正義的事情。這兩個人，那一個更接近上帝呢？

世俗主義有兩個意義：第一，從宗教立場而言，世俗主義認為人類在社會進化

的過程中所產生出來的理想和主張，是人類尊崇的最高法則。其結果往往把這理想或主張當神明般地來事奉。因此，最有力量的世俗主義不是從學理的懷疑論而來的，而是那種具有宗教熱忱的把國家或共產制度的烏托邦當作上帝來祀奉之。第二，從人生意義的觀點來說，世俗主義蘊蓄着對於人生最根本的問題——即人類所賴以生存的真體其性質如何這一問題——的答案。無論這答案的形式如何不同，實言之，不外乎人類是一種（或多種）宇宙過程的產物，而這種過程是盲目的，盲目到連自己所產生的是怎樣一種產物也不曉得，甚至於連善與惡、美與醜、人與物都不能分辨！無論我們把這過程看做機械的、或是生動的，那沒有什麼重大的關係，其結果是大體相同的。

世俗主義至少在社會的三方面有了根深蒂固的影響：第一，它在我們的理智生活上生了根。因為我們過於單方面地注重科學，結果大有把世界範圍在科學所能征服的事物裏遷去的趨勢。雖然對於這種趨勢已經有了相當的反響，但人們的思想已

經深受科學習慣的薰陶，往往從這偌大的世界裏，把吻合於科學目的的事物選擇出來，認它們是唯一可靠的真體。國家爲要避免任何宗教勢力把持教育，就創立了一種教育制度，使與宗教完全分開，這樣人們心目中就自然而然生了偏見，以爲宗教對於受教育的人的生活沒有重要關係。加以教會自身的落後，違反科學的精神，使受過科學洗禮的人們認爲信仰宗教是他們的恥辱。於是宗教與理智分家的趨勢，乃因以越發嚴重了。

第二，世俗主義影響於從我們的文化所產生的生活習慣，比它對於我們理智生活的影響還要大。因爲我們的生活，過分地受物質事物的纏擾，我們的精神遂至於頹廢。因爲我們不斷地受速度、聲響、酬酢、和羣衆的刺激，休靜和反省殆成爲不可期待的奢望。因爲應用科學的賜予，人類把生活的外表全部改造過來，由是我們所欽誦的無非是人類的造詣。籠罩着我們的，是文化批判家所說的人類『自主』或『自足』的感覺。隨着科學的發展，一切都注重專門化。爲了生活的鞭策，一般

人固然要從事於一些味同嚼蠟的專門工作，但一般聰敏過人的分子也往往畢生消磨於世界的某一小部分事物的研究上，要想從這樣環境中探索全部人生的真諦亦云難矣。而且近代的都市生活越發強調上述的現象，在都市中所耳濡目染的，無非又是些人類的建設，把人們和大自然隔絕了。離了大自然，人類當然不會有必要依靠超人類勢力的感覺。

世俗主義對於我們的社會的第三種影響，和前述的兩種迥異其趣。那就是各國激烈的社會運動中的——尤其是共產主義的——反宗教的偏見。一方面這固然是受世俗主義的直接影響，從另一方面看，這未始不是由宗教自身的缺點所招致的。也可以說，反宗教的思潮是對宗教的一種批判，而這種批判並不過分，是宗教咎由自取的。無疑地，宗教團體往往被社會中的享受階級所把持，使宗教成爲人民的鴉片，遲鈍了剝削者的良心，麻醉了被剝削者的感覺。由是基督教中革命的、批判社會的精神被柔化了。結果在蘇聯，宗教崇拜表面上雖爲法律所容許，但實際上一切

的育教力量和社會輿論，全被用來反對宗教。雖然這趨勢現在是逐漸呈現緩和的現象，但是這一代青年的態度已經被陶鑄成了。一般的民衆以及所有有思想的人，有組織地公然地不分皂白地棄絕一切怪誕不經的迷信以及所有正真的宗教，這在歷史上還是破天荒的創舉呢。最令人悲嘆的是：一方面在激進的社會運動中表面上雖標榜着反對一切的宗教，而實質上却包含着基督教的真諦；另一方面，失却了信仰的真諦的教會，不肯轉變自己生活的方式來改過自新，却專門從事於詆謗急進主義中所包含的世俗主義，以爲這樣做去便是盡了服事基督的能事，嗚呼！猶幸在教會中，漸漸地有一小部分的人，深切地覺悟：除非教會自身有個內心的更新，這種反宗教趨勢是沒有法子消除的。

基督教的意義

基督教的信仰，在世俗主義人生觀的環境中屹然孤立，教內信仰上的分歧，在這時也祇能暫擱一邊來一致對外了。我要用信條的方式，把基督教的信仰針對着世

俗主義的看法，作如下的敘述。

基督教相信除了作為人類和人類生活全部的最後歸宿的真體以外，沒有別的事物配作我們矢志的最高的準則。無論我們怎樣解釋上帝，有一件事是堅定不移的，那就是：上帝是超人類的。他是先人類而存在着，人類是靠賴着他而生存，至於上帝到底超越宇宙到何限度？他之表現於宇宙又到何程度？在何限度內他是運行於宇宙內？——基督徒對於這些問題的看法，也許難於一致。但無論如何，『上帝』決不是『宇宙』的別名。宇宙是依靠上帝而存在的，上帝並不依賴宇宙而存在。

基督教相信人類在人生意義的尋求中，不能不追溯到上帝。人類需要上帝，因為有了他，人類的存在才可以得到合理的解釋，有了他，人類才有歸宿，人類的經驗才能有所維繫。

基督教相信上帝是道德的最後權威。人類生活中有一件最確鑿的事實，就是在人類心靈上有一種道德的鞭策，使人類無法却避，一想推却，便不能不有犯罪

的感覺。當道德的鞭策和個人衷心的欲望以及社會的輿論相吻合時，其作用似乎是無足輕重的，但如果兩者之間（即道德鞭策與欲望和輿論）背道而馳時，我們便不禁唏噓嘆惜而自問曰：爲何有這種鞭策來束縛我們呢？請讀者注意，這裏所着重的，不是我們被鞭策的那件事情本身的由來問題。它也許是由社會經驗所堆積下來的。換言之：我們的問題不是『什麼是善的？』，而是『爲什麼我們要爲善？』在解答這一問題時，道德和宗教就不能分開了。我們心靈中沒有比在這個時候更清楚地感覺到有一種外來的力量在驅策我們，它的來源是超自我的超社會的，如果違抗它便是犯罪，不但在我們自己心目中犯了罪，在社會的眼光中也犯了罪。何琴教授（Prof. Hockings）有幾句很有力的話，正可以說明這一點：

「這時代如果有救藥，它的救星就在於一些人的身上。這些人肯爲本來不配他們服務的羣衆——甚至不時還要反身來誣陷他們、攻擊他們的羣衆——而繼續不斷地工作的。這時代的救星，專靠一些有堅強毅力的人，他們毅力甚至於超過任何集

團所能希冀於他們的。

「問題的關鍵在此——我的理論（宗教的意義這一理論）也是根據於此。天地間有所謂「良知」之爲物焉。它是什麼呢？它不是種族的意識。當我們暫時超脫自我的利益而反省時，我們便會有一種不得不走這條路或那條路的感覺。這種「不得不」的感覺，便是「良知」。所以，「良知」云者，豈是多餘的奢侈品？豈是心理上偶發的麼？豈是經濟的調劑麼？豈是由無關痛癢的世界所產生的一種曇花一現的情感麼？抑或是一個良友，是一個命運的展開者，是一個觀念，認爲人類在行爲上的選擇，與宇宙永存的生命是息息相關的？如果一個人相信了「良知」在相當限度內可以代表宇宙的本質，那末在這個人的生命中就會起極大的作用。如果一個社會裏有這種人作構成的分子，整個人類的文化，也會起極大的變化。」*

基督·教·相·信·上·帝·是·具·有·人·格·的·。這·個·概·念·近·代·人·很·難·了·解·，它·的·意·義·可·說·是·這·

* 見“Christendom,” 一九三六年十月號

樣的。上帝本來是有獨無偶的，我們找不到和他同類的事物來和他比擬。至多我們祇能從我們經驗的領域中（因這是我們所能體驗的唯一境域），找一些暗示或象徵來形容上帝。但這暗示的範圍也極有限。因此所謂上帝是具有人性者，乃是說，與其說上帝是一個物，不如說他是一個人合適些；與其說他是一部機器，不如說他是一個人；與其說他是一個數學的假定，不如說他是個人；與其說他是一棵樹，不如說他是個人。最後的這個比擬極為重要，因為認上帝為一個盲目的生命的推動者（Life-urge）這一整個的觀念很可以拿一棵樹來象徵它。當我們用『人格』一辭來形容上帝時，這個名詞祇包括人性的某些部分。我們當然不能說上帝也備具人肉體所承受下來的各種限制。上帝所具有的人性是：感覺，理智，有目的性，欣賞能力，對人有感應的能力。上帝若缺乏這幾個特性，如何值得我們的崇拜？如何足以解釋我們的存在？對於我們的行為，他如何能有影響？

基督教相信在耶穌基督裏，我們可以找到最可靠的關鍵，去了解上帝的本質。

光說上帝是有人性還不夠，那樣也許有人會誤認上帝具有拿坡侖或墨索里尼的特性，因為他們也都是有權力的人。但若說從基督的人格中我們可以找到最忠實的表現上帝本質的象徵，那便不同了。我們祇要把耶穌和一切的人一比較便見高下。上帝不但表彰在基督的人格中，也表彰在他關於上帝的教訓中，也表彰在他對於上帝維持的那樣密切的、敬虔的關係中。他那樣的信託上帝、順服上帝，給人類立了一個最明白的榜樣，使人類曉得對上帝的正常關係是怎樣的。

基督教相信上帝的旨意是要人類都以耶穌的精神作為生活的準則，他要人類發展一個偉大的團契，在這團契中沒有種族、階級、或國家的界限，充滿於這個團契中的是豐富的生命，互信的精神，共同崇拜一個上帝。祇要基督徒肯認真於耶穌所彰顯的上帝和他的旨意，那麼對於世界的危機，對於種族主義及國家主義，對於經濟的不平等和戰爭威脅，就一定有挽救的辦法。

基督教相信上帝對個人對歷史有他的審判。上帝是不斷地在招引我們，誘導我

們，然而我們却可以拒絕他；但我們若拒絕得太過，便要受刑罰。有了這種刑罰運行於有道德性的宇宙中，作惡者終久必收敗壞自欺的效果，關於這個道德性的宇宙，其性質如何，將在下章詳細討論之。此刻所要指出的是，宇宙中有了這個道德性，我們乃能辨認上帝的莊嚴。凡是把生活建築在狹義的自我上、甚或建築在這狹義自我的某種衝動上的人們，不久便要發現他們是向牛角尖裏鑽，整個世界也是一樣，世界絕不能永久的兜着不平等的國家主義的圈子去討生活，而不陷於紊亂和矛盾的泥淖中。年深月久，這紊亂和矛盾的破壞力也與時俱增。所希望的，是我們因知道上帝刑罰的可怕，或略嘗這刑罰的滋味後，對於上帝的指引更能歸服。這樣，一方面既受理想的吸引，一方面又有刑罰的威嚴，在雙管齊下的局面下，也許可以找出人們應當如何共同生活的途徑。

基·督·教·信·仰·凡·人·肯·誠·心·悔·改·自·己·的·罪·過·，·上·帝·必·要·赦·免·他·們·。·上·帝·固·然·加·道·德·的·鞭·策·於·我·們·，·使·我·們·違·反·這·驅·策·時·便·不·能·不·有·犯·罪·的·感·覺·，·但·事·情·並·不·就·此·完·結·

了。若然，則我們的感覺就愈銳敏，而我們也必愈陷於極端失望或自欺氛圍中而不能自拔。可是基督所昭示的上帝是一位赦罪的上帝（祇要人肯悔改），當然，以往罪惡所種下的因，仍免不了它應得的果，但人們却有更新的機會，而不致因罪惡的重擔成爲道德上的殘廢者。

傳統的基督教把神恩赦罪的道理過於偏重，結果往往使人生厭，由是，過分受了這道理的拘束者有之；因了它而放棄道德上的努力者有之；把它的意義曲解作必須遵守狹義的教規信條者有之；把它範圍在法律主義的骨架中，專門注重來世的賞罰者亦復有之。但是到了我們的時代，我們重新發現了『赦罪』的重要意義。現代精神分析家告訴我們說：如果一個人的心理上受着『犯罪』的感覺的纏擾（姑撇開傳統宗教上所說的罪而不言），而沒有機會讓他從這感覺中解放出來，這人的人格必受重大的桎梏。又在社會上，我們的行爲無論怎樣如履薄冰如臨深淵般的小心翼翼，而我們所採取的行動仍免不了有罪惡的成分，這雖是出乎我們力量的範圍，但在我們

們的良心上總難免不有犯罪的感覺。美國現代神學巨子尼勃爾 (Reinhold Niebuhr) 因見人們無論如何，不能避免不捲入社會罪惡的巨潮，所以竭力闡揚神恩赦罪的需要。他說：『在每個人的生命中，必有些時候會感覺着，所謂善者不光是一種遼遠的、可望而不可即的理想，而是目前可以抓住的東西。』(註) 尼氏並且說：這種經驗之所以可能，實應歸功於上帝赦罪這一事實上。

若使沒有赦罪的道理，擺在人們的前面的只有三條道路：否認道德的拘束，誇耀自己的『成就』而自欺，或則失望自餒。從基督教信仰的立場來說，這問題實在是非常嚴重。所以基督教的赦罪的道理——唯一的條件是不自欺而悔改——誠是憂傷痛悔者的無上的福音。

基督教相信只要人們肯履行必要條件，他們可以信賴上帝的拯救而脫離苦悶。這些條件說來很簡單，因為它們沒有什麼人爲的造作的屬性。然而履行起來却不容

註：見氏著 "Reflections on the End of an Era", P. 285。

易呢。簡而言之：曰順服，曰信賴而已。不認識上帝的人，不能了解在人生中有着一種拯救的能力，暗中把人們從苦悶當中救拔出來（但被救的人必須忘掉自我，以便虛心接受上帝）。崇拜是一種順服的行爲，同時也是把我們的心靈和那能夠救拔我們的事物接觸，使我們因此更能順服。自然，人類的問題不會有刻板的解決方法。許多的謎是我們所不能解答的。其中尤其難解的是：爲什麼有許多人因受恐懼和自高的操縱，甚至於在極需要拯救的關頭，還偏不知體驗這拯救？然而歷史的事實告訴我們，曾經有無數的人因爲履行了必要的條件，當大難臨頭的時候，他們的心靈就可得着拯救。耶穌當被釘在十字架時，雖然身受一切外界罪惡的苦痛，但他却找到同樣的拯救。十字架的意義，於此亦可見一斑了。

基督徒信仰永生卽是對於上帝的信賴之最重要的表現。他們相信，即使是死亡（表面上似乎是對人類最後的威脅）也不足以阻擋上帝的拯救。

基督徒相信世界上有罪惡，但罪惡不是從上帝而來的。基督徒沒有不贊同這句

話的，但解釋起來或應用起來則難免言人人殊了。罪惡這一問題，是基督教信仰中極難解的一種問題。但如果我們認真地相信人類既有自由，而在這自由裏同時又隱存着作惡的可能，那末，我們便可以得到解答作惡問題的一線曙光了。世界上的罪惡，大部分是從人類行爲的結果而來。因此有時是由於愚昧，有時是由於明知故犯，特地選擇罪惡或次善的行爲。但我們還要問：爲什麼上帝不創造一個世界，使人類可以得到充分自由的好處，却沒有自由所在的流弊？可是問題的關鍵是：連上帝也有他的限制。假如上帝要創造人羣，要他們由磨煉而獲得道德上的造就，要他們做神的好兒子而不做神的奴隸或傀儡，除了給人類以自由外，別無他法了。有了自由，即有自由的極大代價。上帝既賜人類以高度的聰明，他也必隨而賜他們以自由，運用『正與誤』(Trial and Error)的方法去學習。而學習最有效的作用往往是做錯受罰時所得的教訓。

以上所述，當然尙未全部解決罪惡問題——例如，我們還未談及由天災所造成

的各種罪惡。但罪惡問題的核心總算講到了。由人類所演成的罪惡，我們不能歸咎於上帝，說這是出於他的旨意，也不能輕易地把它推到和上帝敵對的魔鬼身上。這種罪惡祇能說是一種使人達於至善所必需的生活方法的副產品。換言之，罪惡是自由的結果，而自由是上帝所賜的，爲要人類得長進。根據上述的說法，基督徒乃可一方面信仰上帝，一方面實踐地了解人類和世界的本來面目，因此可以避免宗教的最大危險——認爲現行的文物制度是神聖不可侵犯的，因爲那是上帝所手創的。

基督教相信人類的本性具有無限的可能，但同時也隱蓄可怖的危機。基督教的特點，就是因它對於人性抱定這實踐的看法。它既不取犬儒主義（Cynicism），也不主張惟情主義（Sentimentalism）。基督教看到人性的最高超的方面，並盡量發揚之。基督教認爲人是按照上帝的形象而造的；雖然如今這形象已變相，但在人性中仍有蛛絲馬跡之可尋。

跟着人類自由的背後，却有罪惡存在着。有了罪惡便有失敗和痛苦。人類生存

有其限制，而失敗和痛苦就是這限制的必然結果。人類不是靜止的，而是有刻板性的生物。人類——無論個人或種族——是在一個不斷在發展的過程的某一階段中佔有特殊的地位——這發展是不均勻的，不固定的。況且，人的智識是有限的，他的想像力也是有限的，這是因為他受了時間，空間，身體，和社會環境的限制。縱使個人的本性發展到登峯造極的地步，還是逃不了自私的束縛。推而廣之，這自私在個人的最接近的圈圍中便會演變為家族主義等思想。無論如何，我們如果希望把一個人完全從他的自私、愚昧、以及由歷史堆積下來充滿着罪惡的複雜環境中解放出來，那是不可能的。這些勢力若一天存在，人類就一天有問題。人類既是有限的生物，這些勢力必然是多多少少的存在着。然而人類到底能超越這些勢力到什麼程度？也是不能預料的。無限的可能——可怖的限制：這是基督教對於人類的看法。

基督教相信上帝面前，一切人類是真正平等的。這與歷史上慣常的看法是大相逕庭的。這裏所謂的平等，並不是說人們的才能，貢獻，品格，以及宗教經驗等

等都是是一致的，而是說所有的人都該有一樣的權利和機會來發展各自的才具。（關於這一層，下章當詳細討論之）

基督教的平等觀是包括經濟平等的，對於衣食，健康，教育和其他環境，都應當有平等享受的機會。若不然，則基督教之所謂愛不過是欺騙罷了。基督教之所謂平等，也包括効忠於一個無分國界的世界大集團。因此，狹義的種族主義和狹義的國家主義——兩個最能危害世界的勢力——是觸犯了作全人類天父的上帝。

基督教相信世界上有着一個偉大的運動。在這運動中明顯地有上帝的力量在工作，把人類的生活提高。基督教不僅是一套概念而已，主要的還是這樣的一個運動。這運動發端於遠古的希伯來教，到了以色列先知時代已粗具雛型，耶穌集其大成，使這運動更有力量，且更明朗。在歷代的教會中，它或斷或續地在雲霧籠罩之下繼續其生命。然而這個運動並不限於教會以內。今日基督徒最需要的，莫過於促進教會，使它成爲這運動的中堅工具。因爲基督徒個人是沒有方法應付充滿了我

們的世界的異端勢力。因此做基督徒的就不得不重新從教會中探討精誠團結的大契
合，以作戰鬥的大本營，抵擋世界上有組織的惡勢力。

最後，我要指出基督教和共產主義——最露骨的世俗主義——最基本的分歧
點，以作本章的結束。

共產主義者相信：宗教也者，不過是人類為逃避生活的苦悶而製造出來的一套
『理想』或幻想罷了。他們更相信革命成功之後，資本主義的剝削完全消滅之後，
人類就不再苦悶，宗教也自然而然地沒有需要了。這種信仰自然有它的基礎：她
假定罪惡之為物，完全是社會環境的產物。

從基督教觀點來說，共產主義的宗教觀有兩大謬誤：第一，它認為宗教是完全
基於人類的苦悶。這種假定是不對的。自基督教觀之，宗教的根基至少還有四種：
一，是喜樂和感激。這和苦悶恰巧相反。喜樂呢，因為感覺到充滿於世界中的有富

是，有美有善；感激呢，因為世界中有了人生，又有了爲人生所享受的一切恩賜。

二，宗教第二個根基是，人們對於每個社會局勢（Social Situation）所加於人類的道德要求之反應。三，因信仰上帝發現人生的意義。這不是幻想，而是人類對於人生觀和宇宙觀經過審慎的思考後之必然的結論。上帝明明存在，偏說他不存在，那樣的人生才是在幻覺的世界中討生活。宗教的第四個根基是：有了最高超的宗教思想，生命便因而充實，生活的喜樂，生活的豐富，生活的力量也因此而與時俱增。

共產主義者的宗教觀的第二個謬誤便是：他們假定所有人生的苦悶，皆出自社會的環境，祇要經濟制度能夠改造，人生的苦悶也跟着消滅了。其實人生苦悶至少還有兩個根源。其一是罪惡本身，以及人類的劣根性，有了它們，無論在任何社會制度裏，罪惡是無法消滅的，所差的不過是程度問題。其次便是天災，如疾病與死亡。宗教不完全是苦悶的結果。但這並不否認苦悶的確是一個主因，使人類不敢自滿自足，因而不能不有依賴心。無論如何，完善的社會制度也萬難把這依賴心完全

消除。

人類的依賴心既是不可消滅的，因此基督教就比共產主義更富於現實性。基督教相信在將來的社會中，仍有更高的標準、更高的理想，為當時社會所望塵莫及，猶如在我們現今的社會中有這樣更高的標準存在着一般。若謂一種社會竟然已經達到了最高的標準，那個社會就不能進步了。個人和社會之所以能進步，就因為有一種可望而不可即的標準永遠在前面引導着。基督教便有了這個最高的標準。人類無論如何進步，仍是不能不需要它的指引的。

第二章 基督教倫理和道德標準的崩潰

個人道德標準的紊亂，已經不算新奇的了。形式的宗教和傳統的禮教與禁條 (Tabu)，也早已潰崩了。但是幾年前，人們以為個人道德標準，雖然陷於極端的混亂中，但當時都公認在社會道德方面，世界似乎漸次有個一致的看法。當二十年代時，民主主義，國際主義，人道主義確乎大有逐漸被人們接受的氣概。國際聯盟便是為擁戴這些主義而組織的。戰前的許多王國，在戰後變為共和國了，這也是由這種思潮所激成的。但時至今日，世界上的社會理想已陷於無可復加的紊亂狀態中！今日的世界已成為一個鬥爭的大舞台。其中角色有民主主義對獨裁主義，國家主義對國際主義，種族主義對大同主義，和平主義對黷武主義。鬥爭得最劇烈的，無過於共產主義對資本主義，以及共產主義對法西斯主義——真是五光十色，蔚然大觀，鬧得人頭昏目眩，孰是孰非，無所適從。道德既無標準，人生便無指針，於

是造成了今日世界的大危機。

到底有沒有確實的道德真理可資遵循呢？到底有沒有比業已沒落的傳統禮教或禁條更覺可靠的道德原則呢？

本章的討論是基於一個信念：宇宙間有一個道德的機構 (Moral Structure) 這機構的發現與了解，儘可不必通過任何宗教。雖說是不必通過宗教，但正如前章所說的，當我們提出『爲什麼要爲善？』這一問題時，我們便離宗教問題不遠了。人類的生活中有一些必然的果報，無論個人或社會都不得藐視，如果不斷的藐視，祇有自招禍患。這種道德觀是根據人類的經驗而來的。它並不是基督教倫理的全部，但基督教倫理却是以它爲基礎而建築起來的。首先我要簡單地敘述這爲人類生存所不可少的道德觀的內容，然後我再說基督教倫理怎樣把它發揚光大。

在敘述這個道德觀的內容時，我將要提出四個一般的道德原則，它們都是立基於人類生活的機構以內的。

一、超越個人的唯我主義

雖然個己的唯我主義常常充斥在我們的生活中，但沒有人把它當做道德理想而尊崇。唯我主義者的行爲，也不一定有了不能避免的報應跟着他的。固然有時候一個尙武的唯我主義者也許會喪生於另一個比他更強的手中，或者一個還是有點良心的唯我主義者也許會受了畏懼的心理的鞭笞，或因感覺自己心腸的狹窄而痛苦。然而唯我主義者並不是個個如此。世界上也不乏頭腦冷靜，足智多謀的唯我主義者，平時暢所欲言，或辦報紙以毒害青年的心理，或從事於其他『偉大』事業，直至壽終正寢，被恭維者歌頌爲功高德劭者。但對於這種表面上似乎是很成功的唯我主義者，我們最好用下列的問題來加以批判。

這·種·人·的·生·命·中·錯·過·了·一·些·什·麼·？他豈不是掩蓋了許多他自己所不願意承認的苦悶嗎？他錯過了一個很大的機會，爲致力於比他自己更有意義更爲永久的理想去生活。他失掉了人家對他的信仰。人家不會尊重他，信託他，愛戴他。他只成了人

家畏懼的目的物，真是可憐！

再問：如果世界上的人都學着他的行爲，這個世界將成一個怎樣的世界？

他·是否·會·真·正·地·尊·重·和·他·一·樣·卑·鄙·的·人·？

他·是否·願·意·他·的·子·孫·和·他·一·色·一·樣·呢·？

他·死·了·以·後·多·久·、·他·的·西·洋·鏡·就·會·被·拆·穿·呢·？

經過這樣一分析，這種人還有什麼可恭維的呢？歷史會無情地把有『權力』的自私者的空架子揭穿。現代會議制推究的技術，會加速歷史的批判。往往人們的虛偽不等到死後就被拆穿了。

從以上的敘述，我們便可曉得人們所以不奉個人的唯我主義爲理想，不僅是由於傳統的習慣，也是由於冷酷的個人生活和社會生活的經驗有以致之。

二、從超越集團的唯我主義到大同主義

個人的唯我主義，縱使有人接受它爲理想，但它的爲害還不是最可怕；然而集

團的唯我主義在這世界上却比個人的唯我主義危險萬倍，因為它是被普遍地認為高尚的理想。各種團體按照興趣的不同，結成了不同的集團。集團以外的人對於他們是痛癢不關的。於是乎有國家的集團，種族的集團，而且『在相當限度內』還有階級的集團，真是蔚然大觀。我所以說『在相當限度內』者，是因為在共產主義和其他急進運動所主張的階級意識，和法西斯主義所主張的國家主義之間有着截然的不同。共產主義所追求的是一個沒有剝削集團的社會。因此，它的階級意識是暫時的，等到統治階級所享受的利益和權力被推翻後，新的社會一產生，就沒有階級可言了。至於享受階級的集團，其階級意識是算不了正真的階級意識的。（然而在美國，這個集團的階級意識比工人的階級意識還要濃厚些。這一『階級』常自命為大眾的利益如自由和憲法等而奮鬥。）但是國家主義和種族主義便迥異其趣了，它們一旦被奉為最高理想時，就不再是暫時的了。因此它們所表現的集團小我主義往往十分透澈。

在人類的生活中心，至少有兩個因素可以斷定國家主義和種族主義是罪惡的：第

一，國家主義和種族主義過度地誇張種族的差異，而故意漠視種族間的共通點實比其歧異點更多……這一個事實。種族主義所認為『天經地義』的種族純潔論和種族優越論，實在不值識者一笑，更何待於科學的駁斥？我們只要在異國或異族中有了朋友，那些謊謬的種族學說，便不攻自破了。只要有一個異族的知己，便可以使人了解在人類表面上雖有許多差別，但在各人心靈的深處却有着普遍的共通點。戈培爾(Goebbels)或斯脫拉希爾(Streicher)的狂吠，不足以阻擋德國人和猶太人間互相發現彼此間有人類共同之點。這種人類共通點更可從人類同情別國人受苦這件事上表現出來。當我們看見小孩的時候，無論他是屬於什麼種族，總是一樣喜歡他的，這是一個不可否認的事實，證明人類本來是有共同之點的：無論什麼學院或是什麼生活方式，如果否認了這種千真萬確的人類統一性，都是假的，必定要被人類的經驗所否定。

第二，我們相信集團的唯我主義是違反世界趨向的，還有一個原因。這原因想

起來真是觸目驚心。奉集團的唯我主義為圭臬的世界，是免不了朝着戰爭的路線走去。提倡集團唯我主義的，有時甚至於頌揚戰爭。最近在歐洲有兩個政治家，竟聲稱男子之應赴疆場，猶如女子之應為母親，一般的自然，一般的可貴。英國有一家報把這種情緒譽之為『血腥的謊謬』，是再恰當沒有了。

乍看起來，人們竟能視死如歸，捨身於疆場之上，這種勇敢精神，容可用以歌頌戰爭的高尚，然則以此重大犧牲用於殺人的戰爭，其價值果安在乎？戰爭的結果，等於人類大規模的自殺，這是鐵一般的事實，無容置辯的。單是這個事實，已足以抹殺戰爭的價值而有餘。然而集團的唯我主義之為害，實在還不止於引起戰爭而已，它還能使我們本來相互依賴的世界陷於經濟的孤立，以使全世界均蒙其害。此外對於公共衛生，全世界原須有通盤的籌措，因為細菌的進攻原不辨國家或種族的界限，它對於所謂『優越種族』，未見得加以優待吧？單為某一個集團的利益而策劃，或鼓動甲集團來對付乙集團，或主張對集團以外的人們不負任何道義上的責任

——其結果勢必致使全人類都蒙其害。就這一事實而論，已足證明今日世界上半數人類所堅持的『理想』，其謊謬是不值識者一笑的。

三、私生活的鍛鍊

第三個切實的原則是：沒有私生活的鍛鍊，就不能成就『較好的事情』。『較好的事情』，是指着那些能給我們恆久的愉快的，能生長的，可與別人分享的，能充實及擴大生活的事情而言。有了這原則，我們的生活便有指針可循。沒有鍛鍊的生活，非碰壁不可。只曉得吃喝嫖賭的人，除了攢牛角尖外，還有什麼別的出路？由是觀之，傳統的道德觀念，不是完全沒有它的道理的。

蘇聯的經驗，很可以做這種說法的佐證。蘇聯的共產黨對於布爾喬亞的道德觀念不到興趣，而棄之如敝屣，原是理所當然的。然而，他們却可從實際的經驗中感覺到，所謂布爾喬亞的道德觀念，並非完全是謊謬無稽的。他們已經覺悟在這複雜的技術時代，沒有節制(Temperance)，便不能建設完善的社會。最好的計劃在醜惡

的工人和機師的手裏，也會粉碎而無餘的。因此共產黨也居然實施節制教育了。其嚴格與精審，足以使美國提倡節制教育的專家，也不能不五體投地自嘆不如。當共產黨員工作效率有減縮的危險時，他們不能不警惕嚴格地加緊自我鍛鍊，以期達到最高標準。關於性的倫理，蘇聯共產黨也漸次注重家庭的重要。離婚已經不如從前的那樣容易了。被認作由資本主義遺留下來的娼妓制度，他們也在努力去消滅它。威柏氏等 (Sidney and Beatrice Webb) 在研究蘇聯的權威巨著中，對於共產黨最近的政策，作如下的結論：

『婚姻的穩定性和兩性的忠貞，不但爲輿論所鼓吹，即共產黨本身（對於黨員和共產主義青年團團員）也不惜運用黨的制裁來促進。在婚姻關係上不忠實，或夫婦生活的過度不穩定，即是違反共產黨的倫理，輕者應受黨的處分，重者甚至於有開除黨籍的危險。』(註)

註 · Soviet Communism: A New Civilization, Vol. II, P. 1057.

我們再也找不到一個比蘇聯的經驗更好的例子，來說明健全的道德是迥異於傳統的禁條或吃人的禮教的，它是在宇宙之中有了根基，無論人類處在那一種社會中，早晚總要發現它的。個人的道德固然是如此，社會的道德又何獨不然？所以我們的任務，就在擷取傳統的道德原則中的精華，而遺棄形式主義的糟粕。形式主義模糊了道德原則的面目，乃至於把世界陷入道德紊亂的狀態。

四、信實

今日世界的需要，沒有大於彼此信託，相信彼此的心與口、言與行是一致的。不說人與人之間，就是在個人的生活中，如果有着虛偽，生活也會頓感侷促不安。人們所以反抗傳統的道德的原因，就是因為憎惡在生活中所充斥着的虛偽。此種反抗的精神固甚可嘉，但現在竟有人為要維護國家民族的利益，反變本加厲的利用宣傳力量來大量製造虛偽，可悲孰甚！

也許有人說主張誠實的是在開倒車，是資本主義的遺毒。誠然，資本主義因買

易關係不能不需要誠實（但這裏必須指出，在許多別的方面，資本主義是危害誠實的），然而在現代複雜的社會中，無論那一種的經濟制度，只要還需要貿易，便不能不講信實。

最爲人類珍視的科學，如果沒有信實，也不會有進步的。科學之所以有價值，單靠信實。我們相信科學家的報告，的確是他們研究的結果，而不是他們按着自己的欲望所杜撰的。

人類日常的交接，如果缺乏信實，也是沒法進行的。這裏有一個很好的反證。有時候我們似乎不得不撒謊，例如：我們因爲要保護朋友，免得他被獨裁者的便衣偵探所陷害，不得不撒謊。但這裏却有很重要的一點，一個人若不是平素享有誠實的盛名，他撒的謊便沒有人肯相信他。而且如果他不斷的撒謊，他的撒謊就不再有效力了。所以，例外的『撒謊』反證了信實的重要。

以上我們指出了四條道德原則，他們都是根基於人類生活的機構的，是遲早必

被人類所共同發現的。現在要再討論社會上議論紛紛的兩個大問題，看看它們倒底在人類的的生活上有其堅固的基礎的呢？還是不過是傳統的呢？這兩大問題，便是民主政治和一夫一妻制。

甲、民主政治

所謂民主政治不是指着那一種特殊的議會制度——無論它是能適合或不能適合於近代機構複雜的國家。這裏所要討論的是民主政治的兩個基本的要素。它們比政治機構更重要，也更有永久的性質。第一，政府的設施應得人民的允許。第二，佔少數的團體應有發表意見的自由。沒有後者，前者便無價值，因為如果少數人沒有發言的自由，則有權力的往往可以操縱輿論爲自己張本，人民真正的選擇權因此全被剝奪。希特拉式的公民投票，從局外人看來，便是這麼一套把戲。

人類的生活需要這個因素，至少四個理由：（甲）沒有它們就沒有法子保證權柄的不被濫用。沒有羈繫的權力一定會被操權者利用，以維持自己的利益。這不但是

由於統治者躍躍欲試的自私心所致，也是因為這種統治者類多為人民所畏懼，因是他們和人民越發隔離，因此他們也實在無法理會人民的觀點。(乙)有了發表意見的自由，才可以發現真理。任何壓迫之所以應反對的最大理由，乃是因為這樣一來，所謂真理者，只好貼服在統治者之利益的下，成為他們的工具了。況且新的概念沒有得到實驗的機會，新的真理由，就沒有產生的可能。(丙)民主政治姑無論其如何膚淺，仍不失為一種很好的教育過程，人民得以學習運用責任的機會。(丁)沒有這兩個民主政治的要素，社會便沒有不流血的改革。反對黨不得不用革命方式來取得政權。因此，當政權被濫用時，唯一的出路只有革命了。今日的世界已可以明顯的看出，如果人類唾棄民主政治，只有不斷地在兜圈子了。這圈子是這樣的：獨裁者——濫用權力——革命——獨裁者——濫用權力——革命——於是禍亂相承，使世界瀰漫着黑暗的前途，等到世界覺悟過來，重新走上民主和自由的路，才有新的希望。

乙、一夫一妻制

另一個議論紛紛，莫衷一是的問題，即是一夫一妻的制度。我要列舉四個理由來說明，爲什麼一夫一妻制是兩性最理想的關係。說一夫一妻是最高理想，並不是說一切兩性的問題都可迎刃而解了，例如：婚前的結合？因遇着或種原因不能結婚時應該怎樣辦？不滿意的婚姻應當如何處置？諸如此類的問題還多着哩。但至少一夫一妻的制度，給我們以解決這些問題的立足點。

一、唯有一夫一妻的制度才能保證女人的利益，尊重她們的人格，保障她們生活的安定。共產主義者所以重視離婚，這也是其中原因之一。歷史明白的告訴我們：

一夫一妻制度下的女人，在文化上所佔的地位，比多妻或多夫制的女人高得多。

二、一夫一妻制的家庭是養育兒童最好的環境。雖有時不免有父母把兒童佔有的流弊，但在一夫一妻制的家庭裏，兒童是能得到安穩的感覺的。

三、一夫一妻制最能把性生活和生活的全部融和起來。生活上沒有比今天愛這

個，明天愛那個更爲分心的了。一夫一妻的婚姻，使我們有安定的生活，努力去從事我們的事業。

四、凡是看見過人家美滿的婚姻，或自己經驗過美滿的婚姻的人，沒有不贊成一夫一妻制是最理想的。沒有別的制度比它更能給人類以恆久的愉快，共患難與安樂的機會，以及愛情的培植，生活的鍛鍊，和感情的安定。

有一個列寧的信徒把列寧的婚姻觀作過如下的敘述：『一個人如三天結一次婚，我們也不管他，只要他的兒女和他的工作不致因此受影響。』（註）這句話祇講到一半，但却是非常透澈。合理的性關係，最低限度也得具備這兩個條件——兒女和工作。如果我們再加上兩點——充分尊重各關係人的人格，以及最高尚最持久的滿足——那末，我們去美滿的新性生活的標準已經不遠了。因爲一夫一妻制最適合人生的需要，所以我們可以接受基督教的想法，說它是從上帝而來的。

註：見前引書 1057 頁，關於列寧與 Clara Zetkin 論性道德的記載，見 1054-1056 頁。

基督教倫理

許多基督徒抱一種態度，以為基督教理想與人類從經驗中產生出來的道德是完全不相干的——若不這樣，就無以保持基督教的尊嚴。孰知基督教之大，其大無外，足以包涵人生的事實——非基督徒亦能接受的事實。從上面的敘述，我們找到了可以維繫人生的道德基礎。若說這種基礎和基督教的理想不相吻合，那末這種基督教的理想是否正確，大可懷疑了，況且在這個世界上，基督徒和非基督徒得住在一起，有一種為大家所共認的道德觀不可。

基督教理想的基礎是建築在確認個人的唯我主義的謬誤，和國際主義、生活鍛鍊、信實等的需要，以及民主政治、一夫一妻制之上的。固然，基督教在已往曾和貴族階級及統治階級勾結，但是民主政治如果有成功的可能，倒底是最適合於基督徒生活的。那些主張神權政治比民主政治更能保存基督教的理想的理論家，忘却了一個重要的事實：權力這東西，在少數人手裏是最危險不過的，所以在實際上，神

權政府（因為它受命於天，故不對『平民』負責，）連『平民』所能了解的正義也不能維持。沒有這最低限度的正義，社會必要崩潰，無論少數人如何得到『特惠』。

中世紀的基督徒思想家把德性分成兩種：基本的德性，如智慧，節制，公道，勇敢；和基督徒的性行，曰信，曰望，曰愛。第一種德性是基督徒和非基督徒的理想主義者所共有的，如果我們按照同樣的說法來講，那末我們的基本德性是超唯我主義、大同主義、生活鍛鍊和信實。基督徒的性行是在它們之上，但也依靠它們。這些性行，便是基督徒生活所開的鮮花。

什麼是基督徒的性行呢？有三種：曰虛己（Humility），這不但是個好聽的名詞，它的意義是：自傲自大的根本却除，對於自己有客觀的看法，認識自己是需要依賴上帝方能生存，方能有造就，方能有安全。曰靈敏（Sensitiveness），有深思，有遠慮，善於體會別人的需要，共鳴別人的感覺。曰克己（Commitment），肯幹人家要他行一里，他却行二里三里的傻事，寧願自己吃虧而不尤怨，甘心付十字架的

代價。所謂基督徒的愛，不是單指那一件，而是三件並重的，尤其是後二件。它是由不自私和大同的思想而來的，而大公和大同的思想是基督徒生活的基礎。

我們怎樣曉得這些基督徒的性行是好的呢？誰能證明它們是維繫我們的生活所必需的呢？但是我們要曉得，在我們這世界上，如要做個誠實到底的人，就非克己不可。這豈不是說明了這些性行是好的麼？況且，當我們看見別人的生命中有這些性行時，我們就不禁生出敬慕之心。假使我們把它們實行在我們自己的生活中，我們的生命就因而提高，因而充實。於是我們就曉得它們是好的了。人種了怎麼樣的因，必收怎麼樣的果。所以，祇要我們肯沉思一下我們行爲的結果，我們的倫理思想就不期然而提高。只要我們不願意走入牛角尖，我們便不得不接受道德的指引。但是我們的倫理的生活，至終必須基於我們對於善的認識，尤其是看見在別人的生活上有着這個善的表現。這樣的倫理生活才是健全的。

第三章 基督教和經濟制度

現社會的經濟制度是在基督教還在睡覺的時候長成起來的。湯尼教授 (Prof. Lawney) 說得好：自從改教運動起到最近，教會對於經濟制度和政治制度是漠不關心的。直至最近半世紀，教會才覺悟到它對於人類的經濟生活也有責任。老實說，縱使教會在資本主義最初抬頭的時候便留心經濟制度的發展，恐怕也不免要做時代的落伍者。因為這種操縱我們的生活的經濟制度，是以驚人的速率發展出來，大有一日千里之勢。其原因不外乎：一、由於近代科學技術的進步；二、由於新領土的不斷的開闢或侵佔；三、由於無數資本家之惟利是圖——他們中間有的簡直可說是『賊大王』，但也有安分守法的良民。現經濟制度的形成，完全是放任的，沒有人去計劃它的，也完全是上面幾種勢力所促成，絲毫未受道德的制裁或宗教理想的領導。而且最近資本主義的發展，連古典的自由貿易、自由競爭這一些經濟理論也失

却了它的制裁力量了。然而無論你喜歡不喜歡，這經濟制度却已形成了。它不但是主要的社會力量，它也影響我們的利益、我們的安全、以及我們的職業，而且還陶鑄了我們的性格和理想。

現經濟制度的特質就是生產工具被個人或團體所私有。而且它是明目張膽地爲產主謀利潤的。袒護這個制度的人，認爲這種求利潤的經濟活動有它的副作用：那就是由大量生產的結果，財富可以通過工資的方式，而廣泛地分配到羣衆。

批判資本主義的有兩個不同的觀點。有人說，資本主義的殘喘越延長，它的崩潰就加速度地促成。因此趨向所至，它不得不減少生產的總量。資本主義的發展已屆登峯造極，新市場的擴充已不若往昔的容易，於是大量的生產便無法推銷。但它又不能在自己的工人中開闢市場，這是因爲資本家求利心切，他們既不肯降低物價，又不肯增加工資。這種批判已經普遍地被接受，到如今還沒有人能給它以有力的反駁。但這種批判完全是基於經濟的立場，這也許是基督徒所不能完全同意

的。本書對於這種批判，不擬多加討論。

然而還有一種批判，它指出了資本主義對於人格的影響。對資本主義作這種道義的裁判，恐怕是正視事實的基督徒所不能持異議的吧？以美國的資本主義來說，讓著者指出三點，證明它是和基督教衝突的。（因著者是美國人，故以美國為例——譯者註。）

第一，資本主義容許驚人的不平等的存在。美國雖有民主政治的形式，但其政治上的一切措施無非是要維護佔人口三分之一的上層階級的利益，而下層階級就成了經濟制度的犧牲者。這並非故甚其詞的，試讀布魯欽社（Brookings Institute）的報告，便可明了這種不平等達到了什麼程度。（須知這報告是根據於維護資本主義的理論而草成的。）在一九二九年經濟繁榮的時代，美國有三萬六千家的收入總額，等於一千一百六十萬家的收入總額。換言之：佔全人口千分之一的富翁，其收入等於全人口百分之四十一的收入。就是在平時，美國人民的大部分是被摒棄在繁

榮之宮以外，例如黑人、無組織的非熟練工人、以及佃農等。在經濟恐慌期中，這種被摒棄的人的數量越發增加，結果由失業而至於生活沒有保障，因為生活沒有保障，就逐漸流亡於飢餓線上。

這種不平等所產生的結果，實在是非常嚴重。一方面千千萬萬的男女和兒童日益貧窮，一切機會盡被剝奪，居無定處，病不能醫。或則操勞過度，或則無事賦閒。教育的機會既受限制，前途的際遇更屬茫然。結果所至，在富甲全世界的美國，竟有數百萬青年在失業的苦悶中度其非人的生活。

另一方面，社會上的享受分子，因社會的不平等，乃能生活優裕，倒行逆施，極奢侈浪費的能事。至於其特殊的利益，對於在經濟鐵蹄下的犧牲者的影響為何，則毫不思及。你容許社會的措施來維護你自身的利益；千萬人缺乏你所認為最低限度的需要，你却熟視無睹；你因佔有社會上特殊利益而趾高氣揚，鄙視甚至於侮辱因你而犧牲的人們——這些都是基督徒生活的致命傷。結果使人和人之間的團契極

其艱難。於是社會上乃有階級的存立，造成了諂媚或仇恨的局面。

第二，資本主義過分利用人類的自私和欺騙的劣根性作行爲的動機。爲資本主義辯護者甚至於說，唯其資本主義能用人類的佔有慾，故能保證有效率的行動。因了這緣故，我們縱能消除資本主義內在的許多不平等的現象，恢復其自由競爭的本來面目，藉以避免財力和權力大量的集中，但從基督教的觀點來說，自私和欺騙的存在仍是不合理的。固然我們不能否認在任何社會中，我們不得不運用人類自願的動機 (Self-regard Motives) 來促進效率。在這個意義上，也可以說我們不能完全克服利潤的動機。但資本主義的罪惡，乃在於過分利用過分的發展這一動機，而不圖發展其他的動機。因此人性中比較含有建設性的一方面——矢忠事業，服務社會的精神——就日漸退化了。甚至於在一個崇拜財富爲成功的唯一標準的社會中，人類最有力的動機 (可用作建設的，也可用作破壞的勢力)——迎合社會輿論的心理——完全被運用，來作佔有的工具。

自私的結果，很容易使人麻木不仁，或存心欺騙。我們對於舒適的生活中所包涵的剝削，壓榨（尤其是間接的，遠離的壓榨）簡直是熟視無睹，麻木不仁。對於自己的出產品（尤其是軍火或軍火原料）的如何被使用，也是毫不介意，欺騙更是司空見慣的。現行的售貨術裏面，充滿着多少的欺騙？當然其中不乏地道介紹貨物的本色的，但其欺騙撒謊的成分，也是更僕難數的。舉此一端已足概其餘了。

第三，發展在美國的資本主義，有一種大規模的、不斷在增長、集中的經濟力。這是公司制度發達的結果，況且在公司之上，還有更龐大的財政組織在管理它們呢？資本家（雖然他們中間彼此不乏自相競爭的，）爲了維持共同的階級利益起見，不得不聯絡起來對付勞動者。這也是財富集中的另一理由。輿論的機關——最顯明的是新聞紙，但在某種限度內也包括教育機關和教會——常是操縱在階級利益意味濃厚的大財閥的手中。財力集中的一種結果，就是它雖保存民主政治的軀殼，但仍能危害民主政治的本質。但是我不欲故過其詞，也不願隨波逐流，說我們的民

主政治不過是『傀儡式的德謨克拉西』，因為民主政治仍有它健全的成分，（特別是和法西斯主義對比）；但在我們的社會中，這種危害民主主義的趨勢的存在是不可否認的。

財力的集中，還有一個影響，我要特別提出。它使大多數人充滿着恐懼的心理。有職業的恐怕失掉職業，沒有職業的恐怕失掉救濟，做教員的不敢說出他的信念，當牧師的惟恐開罪於教會財源所靠的大人先生們，工人不敢讓人家知道他心中的思想，更不敢告訴人家如何投票；又更不知有多少人不敢開罪社會上跋扈的勢力，惟恐失掉買主或顧客。於是『飽經世故』的人，深知與其固執自己的信念把它發為行動，孰若明哲保身，迎合潮流來得安穩。這種恐懼的心理對於人格的統一，是莫大的威脅。

在目前唯一克服恐懼心理的方法，便是把懼怕的人組織起來，成為工人聯合會，教師聯合會，佃農聯合會，合作社等。這種組織如果成功了，其結果必致引起

社會的鬥爭和敵對。但是這敵對的階段比恐懼的階段更為合理，更為積極。固然恐懼和敵對均足阻礙基督化的生活，但在這裏我們應特別注重的是：在資本主義財富集中這種情況之下，不是懼怕即是鬥爭。見仁見智，在自己選擇罷了。

基督徒在現制度下，不得不過兩重的生活。不靠着對於工人的剝削和對於顧客的欺騙，他們便無法生活。在目前情況之下，他們也靠着軍火的製造，或軍火原料的運銷而生活。乍看起來，我們的進款也許是極其正當的。但如果追溯我們的進款的來源，就覺得它是靠不住的。況且，一方面高談基督教愛的原則，一方面却在大眾生活需要非常殷急的時候度着特殊有利的生活，這不是兩重生活嗎？什麼才是兩重生活呢？社會的經濟制度如果沒有大規模的改革，基督徒就沒有法子逃避這種兩重的生活，因為個別的基督徒無論怎樣努力，希圖改善，其結果也不出毫無效果的禁慾主義，或慈善主義的範圍。所以，一致努力社會組織的改革，建立一種永遠不需要妥協的社會，那才是基督徒保存人格統一的唯一出路。

基督教對於經濟制度的主張

基督教本身不是一種經濟制度，也不是共產主義的替代物，它是一種人生觀。一切經濟制度要以它作標準來衡量。但所有的經濟制度，包括資本主義，無不和基督教的人生觀衝突。但一個以社會化的原則來管理資源，操掌權力的制度要比資本主義更合於基督化的生活。至於這社會化的經濟制度，其詳細內容與其建立的方法如何，不是從基督教裏可以找出答案的。同時我們也不可忘記在集體化的社會中，人民精神上的自由會有很大的危險。但如果利用這種危險來做口實，去維持現狀並保障資本家、僱主、企業家的經濟權益，而不顧大眾生活的繼續受壓迫，那是道德上極大的破產。純粹從理論的立場，我們也許可以建立一個反集中的經濟制度 (Decentralized Economic System)，取消獨佔，減低貨價，使人民得享受新技術所生產的利益。它在大體上，還不能不算差強人意的。但縱然這種制度得以建立，還不免要過分鼓勵人類的佔有慾。所以，在社會化的集體主義中有精神自由受限制的

危險，在資本主義中有佔有慾過分發展的危險，兩害相權取其輕。況且，在現階段的美國資本主義中，這種反集中的經濟制度的建立是否可能，還是很成問題的。無論個人對於這問題有多麼堅決的看法，但從基督教的本身裏仍找不出這問題的答。上面簡短的敘述已足證明：一切經濟制度都是和基督教的主張衝突的，但基督教本身並不包含任何具體的經濟制度。

基督教對於經濟問題的最大貢獻就是它主張人類的平等。平等二字很容易被誤解。人的體格、才具、品性、造就，以及宗教經驗，顯然不是相等的。基督教的所謂平等是說：在上帝面前，人類應有相等的機會來充分發展各人天賦之才。但這種說法有着一個重要的含義：剝奪了多數民衆的天賦人權，不但是不道德的行爲，也是欺瀆上帝的行爲。試想，一小部分人盛氣凌人地踐踏在飢餓大衆的身上，剝奪了人家的利益來誇耀自己的威風，這在上帝的心目中是何等的現象？事情還有更滑稽的，往往生活舒適的基督徒會自己安慰，說物質的東西本來無關緊要，做基督徒的

何必自尋煩惱，談些財富分配等問題，其自欺欺人，孰甚於斯？這種說法假定了不論環境如何惡劣，靈魂仍能夠發展到登峯造極。他們忘記了這個說法，雖然對於靈性造就已經很高的人也許很對的，但是對於匹夫匹婦以及兒童却是完全不適用的。經濟機會之被剝削，對於他們往往等於靈性機會之被剝奪。基督徒的愛，若不同時着重全人類經濟機會和靈性機會的均等，則這愛便是欺騙。

基督徒所以不能看出基督教的福音對於我們的時代有它的經濟含義，這其中自有一個很大的原因：在新約裏，貧窮是被認為無法避免的。須知耶穌時代的世界是靜止的世界，耶穌的門徒的力量還不夠改革社會。而且，那時候貧窮的確是不可避免的，所以耶穌說：『常有窮人和你們同在。』在那種情況之下，門徒所能為力的，不外是慈善事業，或在信徒的圈圍中建立一個真正共享的團契。基督徒的愛心自然而然地表現於佈施救貧的方式中。但是在我們的時代，有一個非常重要的不同點，是我們應當認清的。在我們這時代，貧窮是不必要的。我們的社會足夠把人類的經

濟水準普遍地提高，使人人可以享受舒適的生活，和真正均能的機會。（據權威者的估計，美國人民生活的程度，儘可提高到每家每年有美金二千元至五千元收入。）有了這種收入，貧窮就可消滅，傳統的慈善事業就無必要。基督徒的愛心，應當運用於從事財富的合理的分配上，來替代慈善事業。換言之：從經濟立場上來講，這一代基督徒的責任，應當把基督徒的愛心從慈善的意義上轉到追求正義的意義上。

基督教對於解決經濟問題還有一個貢獻；基督教是顧念人類一般的需要的。使生活過分屬靈化的人不會看到這一點。有人說：『基督教是世界上最唯物的宗教』，這大概是很對的。耶穌在醫治病人的工作中，充分表現了他重視身體的重要性。他開始傳道時，就宣言他來是要從人類日常的需要中去解放人類，他說，他來是『傳福音給貧窮的人，報告被擄的得釋放，瞎眼的得看見，被壓制的得自由。』他說，在末日審判的時候，他要把他們分別為綿羊和山羊——照他們對人類的日常需要（即經濟的需要）的態度而定。

主禱文中有一項祈求，可以說是基督教唯物論的根據：『日用的飲食，求父今天賜給我們。』對於日用飲食不成問題的人，這句祈求往往會失却它的真義。如果我們重念主禱文時，在我們的腦中加上如下的註釋，那末這句祈求便會有新的意義：『求父今日賜給我們聰明和天良，使我們能從事於改革經濟的生活，以致父所厚賜我們的糧食不至腐爛，可以平均分配，去應付全人類的需要。』

基督教對於經濟問題還有一個最後的而爲人們最難接受的貢獻，那就是耶穌斬釘截鐵地咀咒財富這一事實。無論我們如何削弱耶穌所說的話，也無法將他不信任財富這個事實抹煞：『富人進天國，比駱駝穿過針眼還難。』在富人和拉撒路的故事裏，那富人所以受罰，不是因爲他直接剝削了拉撒路，也不是因爲他沒有對拉撒路盡責任。他的毛病是：他和拉撒路同住了一個世界裏，而竟熟視無睹，盡量享受他的快樂——這就夠定他的罪了。耶穌的不信任財富不是偶然的，乃是根據他的理智的主張。因爲財富的確會引誘人的靈魂的。它的確會使人有虛偽的自高，不但阻

礙了人在宗教上應有的謙遜和卑微，也阻礙了人和人中間正常的關係。它是團契的障礙。它使人們在現狀中有所留戀，而忽略了社會上有改革的必要。它使人們腦中充滿了自圓其說的自恕心理，來保障自身的利益。

或曰：基督教固然不信任財富，容許不公義的貧窮存在之資本主義固然和基督教有衝突，但縱使有一種社會的制度，其發展的結果使各階層的人都能度着奢侈生活，這制度和基督教之間仍不免有衝突。誠然。但這是基督教在將來所不可不注意的，用不着現在的我們來擔憂。在目前，我們應當留意的有兩點：雖然富足有它的危險，但如果有公平的分配，就不至於成爲人和人中間團契的障礙，此其一。基督教思想家對於未來的事態，未可太事猜測，而遽加以沒有根據的批判。如果，現在被剝削的人在未來社會中所得到的不過是現在基督徒一向所享受的，那又有什麼可責備呢？此其二。

這裏必須指出在爭取經濟平等的奮鬥中，基督教的貢獻和這種奮鬥中其他因素

的貢獻的關係。首先，基督徒要認清，社會的變遷不會因了人們受了基督教理想的薰陶，便自然而然地來到。等到舊制度因了內在的矛盾而崩潰，變革方能來到。變革的實現，也是靠着現制度的犧牲者聯合起來的力量。這種社會犧牲者聯合的力量，其倫理的立場是很混雜的。它的動機有起於經濟利益的，有由於嫉妒或仇恨的，有根據於精誠團結、追求正義，或深切了解使他們受苦的制度的真面目究竟如何的。正如尼勃爾所說的：「歷史裁判的執行者，沒有不受飢餓和美夢所推動，或受酷愛戰爭和希冀上帝聖城所驅使的。」*

基督徒如果不願獨善其身，而置社會福利於度外，他必須和當時最接近基督教理想的政治運動和社會運動合作。未來社會的程序，不能由閉門造車的理論家來決定的，它必須從政治鬥爭的寶貴經驗中陶鑄出來。唯有懷着基督教的動機親身投入這奮鬥中的基督徒，才可以把整個奮鬥的道德水準提高，對於未來的程序的建立才

* 見 "Reflections on the End of an Era," P. 140.

能有所貢獻。當然，參加任何政治鬥爭，我們不能不有相當限度的妥協。從上面所說的混雜的動機中，就可知道每種政治運動都有某種限度的腐敗。尤其是當一種運動將屆成功的階段時，更容易吸引投機的野心分子。然而自命清高、不屑同流合污的態度，就等於承認現狀，那是更嚴重的妥協啊。

我要略為提及教會本身在爭取經濟平等的奮鬥中佔了何種地位，來作本章的結束。基督徒個人因為同時也是國家的公民，固然不能避免直接參加朝着最有希望的路向走去的政治運動，縱然在這運動的背後有着混雜的動機，但是教會本身却不應當和任何政治運動發生過分密切的結合。雖然這樣，教會却有三個很大的貢獻。

一、約翰森博士 (Dr. Johnson) 說得好，教會主要的任務還是對內的，* 它應當使組成教會的分子有一種新的態度，使他們知道教會所要求於社會的是什麼。因了教會已往的失敗，多數的教友還不知道教會對於社會有所要求；在他們看來，

基督教不過是一個保障他們階級的利益的機關罷了。教會應當使它的分子認識社會的真相，以及他們在現社會中所處的特殊地位。一般地說來，抗議宗的教會在目前最能接近中產階級。在美國，中產階級操有保持均勢的力量。任何澈底的社會改革，如果沒有中產階級的積極援助是不能成功的，最低限度也得要得他們的默認，不然便會引起內戰。假使教會能使大多數的教友看穿他們如何用自恕心理來保證他們的利益；覺悟他們的思想、他們的社會哲學、他們的政治主張如何受了狹窄的階級利益的支配；了解他們如何運用和他們的利益相投的意見來作他們行爲的護身符——教會如果認真地去作這些事，那末它對於和平的社會改革的實現，其貢獻豈可以道里計呢？可惜到了如今，教會還不會大規模地試行這種工作呢。

二、其次，教會應有幾種具體的社會主張。這些當然應當經過慎重的選擇。凡是可以用內戰或獨裁政治去達到目的的運動，必不可缺少兩個起碼的主張：其一，凡佔少數的團體，應有發表主張的自由。其二，任何經濟集團應有採取自衛方

法的自由。能夠維護力量較弱的團體，使他們有自由去組織工人聯合會或組織合作社，那就是保證意見分歧的團體在將來能因彼此了解而合作。這是教會所能作的。但這並不是說，教會當和那一黨那一派結合，而是說教會可以鼓吹一種適合的環境，使任何和平的改革易於成功。

三、教會應當教導其分子，使他們知道參加最有希望的社會運動或經濟運動是很重要的。它可鼓勵政治活動，但不可限制教友去參加何種運動。教友應有自己選擇的自由，但教會應當根據事實指出：在一切政治活動中，妥協是危險的，這樣，基督徒就不至於盲目地跟從任何政治活動。

當新制度來到時，教會必須避免和它發生密切的結合，如同它和舊的制度結合一樣。教會應當時常做新制度的批判者，免得新制度染上了舊制度的腐敗。

第四章 基督教和極權政治

歐戰以後，基督徒在迅雷不及掩耳之中碰到了一種新的暴政：控制人民整個生活的極權國家的暴政。法西斯的獨裁主義固然是這種以國家爲至上的暴政最顯明的代表，但是在其他各國中，國家權力的逐漸擴充也成了一個很普遍的趨勢。跟着這暴政而來的，還有國家主義的怒潮的復興。在德國還有所謂種族優越論的瘋狂，來強調國家主義的猖獗。極權暴政和國家主義之外，尚有人民的軍事化以及第二次大戰的威脅。

暴君虐政，歷史上固不乏先例，但近代的暴政，却比以前更厲害，因爲它有科學的利器可以運用。統制全國人民，在已往是不可能的，在近代則易如反掌。有了無線電，數百萬人民的意念可以毒化於旦夕之間。有了近代教育的方法，青年的思想乃至於青年的靈魂，也不難操在掌握之中。飛機征服了空間，暴君於剎那間可以

駕臨境內的任何角落。新式的武器可以彈壓任何革命的企圖。新的暴政使人民相信獨裁者的意志、黨的意志、或國家的意志是至高無上的，此外就沒有更高的律例了。自從有了基督教以來，歷代的暴君，至少在表面上還得承認，在他們之上有着更高的意志。在第一章裏我們討論近代生活如何世俗主義化，由於這世俗主義化的結果，人們對於這更高意志在儀表上的承認和具文上的畏懼也消失了。把政治的權力、科學的技能交託給不承認國家政黨之外有更高標準的人的手中，其危險性還有什麼比這更可怖呢？自由被粉碎了，客觀的真理被只知國家利益的撒謊取而代之了，對於人——尤其是堅毅倔強的人——的殘暴被復興了，作為前次大戰唯一的好果的和平機構也被燬壞了，世界大災禍就在眼前了。

陶森 (Christopher Dawson) 在他所著的宗教與現代國家 (Religion and the Modern State) 一書裏提出一個很值得注重的問題，就是這新暴政和教會的關係。

他指出現代國家（在某種限度內也包括民主的國家）對於人民的靈魂也要管了。它

把整個年輕的這一代握在手中，用教育和宣傳的方法去陶鑄他們的人生觀。假使那國家有特種主義的，如蘇聯或法西斯的國家，它便拿這主義來替代青年人的宗教信仰和倫理觀念。正如陶森所說的：「當國家威脅教會的自由和人民的良心時，那就是表示它不再甘心株守人民生活的範圍，做警察和律師等所幹的維持秩序和保障法律的工，它是要進一步地去侵佔教會的範圍，逐漸攫取教會的事工。它要控制人民生活的全部，因此它就站在自己的立場上，成了教會的競爭者。」*

在暴政、國家主義、和戰爭恐怖的整個潮流中，基督教有什麼貢獻呢？

一、在人的意志之上，還有真理的標準，這是基督教要堅守的信念。

基督教的這種貢獻，是根據教義而來的。懷海德教授 (Prof. Whitehead) 和他的一些人說：現代科學的基礎，是建築在信仰這宇宙是可靠的信念上。而這信念的來由，又是根據於中世紀的世界觀，謂宇宙之所以可靠、之所以有秩序，是因為

* 見該書 111 頁。

它有上帝的靈和他的意志；他創造了這秩序。我在這裏所要補充的是：基督教不但在中世紀有這偉大的影響，就是在二十世紀仍有同樣的功効。它自始至終主張宇宙中有真理，人類只能追求發現，却不能創造真理。這真理是從上帝的靈而來的；宇宙之中有道德的標準，它是和上帝的旨意吻合的。這裏有個非常重要的事實，人們也許要懷疑基督教對於這真理和道德標準的說法，但他們却承認真理和道德標準有其客觀性。這和基督教信仰並不違背的。如果因爲一個獨裁者或宣傳部長常說，某件事是對的，是真的，於是某事或某物就被認爲是真的，是對的，那真是滑天下之大稽了。世界上還有比這更危險更虛偽的事嗎？

二、基督徒必須把對於上帝的矢忠，放在他們對於國家或任何強國的矢忠之前。

基督教有了這個特性，基督徒便自然而然和極權國家誓不兩立。基督徒如果允許國家來統制他全部的生活，就等於否認他自己的宗教。他不能坐視國家用反基督

教的人生觀來麻醉他的兒女。這種人生觀或是在倫理上是反基督教的，或是大言不慚地提倡無神論，或是把國家、種族、或民族、乃至領袖神化起來，當作偶像來崇拜——無論其方式如何，其反基督教的精神則一。

當基督徒的良心在許多問題上和國家衝突時，他不能不把上帝的旨意——如基督所昭示的——放在國家的意志之前——例如當國家窮兵黷武或捲入戰爭的時候，或當暴虐的國家施行其慣技來殘害人民的時候。

實際上，基督教裏所包含的超脫國家的道理，基督徒還不肯充分地去了解它。所以當基督徒應用耶穌所說的『該撒的物當歸該撒，上帝的物當歸上帝』這句兩可的話時，如果遇着疑難的情形，他們大都讓該撒佔了便宜。他們常常——太常常了——把國家的意志當做上帝的意志。歷史上君王擁有神權的說法，引證保羅勸人應服從執政操權的人，因為那是上帝的旨意……等，不過是一些普通的例子。教會在戰爭時的行為更不足希奇了。在已往，似乎只要國家表面上接受了基督教的信仰，

不管它骨子裏怎樣侮辱基督教的倫理，基督徒便肯絕對服從國家。這是基督教莫大的恥辱。從這一點看來，如今有一些國家起來，公然反對基督教的信仰，使基督徒醒覺起來，知道他們之所以為基督徒。這未始不是一樁幸事。但這種覺悟如果不表現到倫理道德的問題上去，仍沒有多大用處。

三、基督教是普世的宗教。

無論人家怎樣解釋基督教，它總不失為一個普世的宗教。前面已經說過，對於我們變態的時代所產生的狹義的國家主義和種族主義，基督教祇能堅決地反對。這個趨勢，若從人類理想的發展史上看，可說是一種社會的幼稚病。這是先知阿摩司時代以前的東西。因為阿摩司已經很清楚地看到上帝並不單是以色列人的上帝，他也是敘利亞、以東、推羅人的上帝——他是全人類的上帝，是公義正直的上帝。如果我們把當今各種思想上的矛盾歸納起來，恐怕結果無非是各種方式的分化主義 (Particularism) (國家主義和種族主義) 和普世主義 (Universalism) 的矛盾吧。

在這種矛盾中，基督教却可以和共產主義締結聯盟呢。毫無疑義地普世主義終必勝利的。因為一個原來是互相倚賴的世界，如果強迫它走上分化的路，結果非將這世界變成大屠場不可。但是，如果基督徒能認清他們信仰的真諦，那末他們可以在悲劇未臨到之前，起來糾正這種分化主義的趨勢。

四、基督教和戰爭的矛盾。

國家主義和經濟的不平等，是產生戰爭的主要原因。兩者既然和基督教有了矛盾，那末，基督教和戰爭當然也有矛盾了。戰爭祇是恐怖，是為產生它的任何社會制度掘墳墓。它之所以和基督教勢不兩立，是因為它使人人相殺。在已往基督徒有個可怕不過的罪狀：他們甘心讓他們的宗教向戰爭投降。歐戰以來，人類當然受了無窮的痛苦，但因受了戰爭的教訓，教會中的基督徒對於戰爭，都有了一種新的覺悟，這未嘗不是一種不可抹煞的好處。我們現在已經踏進了一個新時代，時候將到，西方好戰的基督教國家不得不清楚的選擇：或是選擇基督教、或是選擇戰爭，再

不能模稜兩可了。世界上有個黷武的、國家主義氣燄甚熾的國家。在這個國家內，基督教已被種族至上或血統優越論起而代之了。這也許可做基督教的當頭棒喝！

基督徒對於戰爭的新覺悟，其發展的速率，還不能在短期內改變數千年來歷史的習慣。所以我們不能不承認第二次大戰的風雲又在籠罩着這世界了。固然大戰不是絕對不可避免的，但除非事出意外，要避免恐怕不易容吧。基督教本來沒有政治上的萬應藥可以防止戰爭，而且戰爭一旦發生，基督徒應如何應付，也不是簡單可以答覆的，但有幾點可以在此簡略地提出。

基督徒再不能盲目地隨從政府參加任何性質的戰爭。這裏我們要牢記着一個總原則：基督徒第一個任務是對上帝和全人類的幸福矢其忠誠，而國家的意志次之。

目前已經有好些基督徒反對參加任何戰爭。他們之中有的可叫作『絕對的和平主義者』，因為他們認為一切有組織的害人的暴力，都有其內在的不可規避的罪惡。有的可以叫作『實用主義的和平主義者』，因為他們反對戰爭的理由是：他們

相信沒有一個戰爭不是得不償失的。第二種的和平主義因此是相對的，住在美國的人，比住在受侵略威脅的國家的人更容易接受它。當然這二種不能說可以代表所有基督徒的主張，但如果每個國家中都有這兩種人的存在，那是非常重要的。因為有了他們，宣傳的力量就不易收蒙蔽視聽的效果。有了他們，在舉世若狂的人類中，才有一線的曙光。

許多的基督徒覺得在猙獰的侵略者面前，絕對的和平主義似乎沒有現實的策路。所以教會中大部分人，就採取兩個標準來決定到底應否參加某種戰爭：這個戰爭是不是反侵略的自衛的戰爭？這個戰爭是不是一個代表公衆利益，而不是代表一國意志的團體——如國際聯盟——的決議案？這兩個標準應用起來，當然會產生嚴重的、實際的問題；但企圖在贊同一切戰爭和絕對和平主義兩極端中找出一個中庸之道，已經是基督徒對於戰爭問題的了解的一種巨大的進步了。

如果第二次大戰真的爆發了，我們不能因此就說基督教已經到了最後失敗的地

步。相反的，它更能證明在反戰爭的持久的奮鬥中，基督教是和一切持維人類常態的勢力站在同一陣綫的。在這個戰爭之後，世界必然分裂，但基督教國際團契却是戰爭所不能破壞，而這團契的存在，必為將來世界建設復興時的一個主要的動力。教會如果能奮臂而起，使自身成為這種團契有效的機構，它對於和平才有莫大的貢獻，關於這一點，下文將詳細討論及之。

五、基督教會的重要性。

看了上文的討論，似乎所謂基督教者，不過是分散於或集中於各個基督徒的心中。但是從這一點，我們對於教會正可以有一種新的了解。

當基督徒覺悟這個世界是充滿了異端和敵對，他們不得不聯合起來成為教會來和世界抵擋。基督徒個人遇到上面所討論的那些難題，他們是一點沒有辦法的。

當我們還未敘述基督教在這世界上有什麼地位之前，讓我們先想一想一些問題。教會這一名詞在許多人的腦海中會引起許多問題：教會不是很分裂的麼？它的

思想不是很頑固的麼？它不是和正爲基督徒所當反對的勢力勾結的麼？——這樣的組織有什麼希望呢？這種懷疑是很自然的，假如我們只看到目前教會的橫切面。但是如果我們從縱的方面去看，就覺得在教會生活中有着一些很有希望的趨勢。我要簡單地提出四個趨勢。

在多數的宗派裏，正統式的刻板儀文已經都被丟棄了。教會領袖中有了一種思想的醒覺，對於教會的思想有重大的影響。神學院是教會進展最好的指針。在美國，幾乎所有的神學院都相信：基督教信仰的內容一定要和科學可靠的發現相合。第二個趨勢是基督教的社會意識是在迅速地邁進。多數宗派的領袖和其他重要部分如神學院、教會執行部和教會刊物，都一致主張教會應要求社會生活的機構有巨大的改革。第三個趨勢是各教會間加速度的合作或合併。第四個趨勢是教會自我批判精神的發展。教會所提倡的許多客觀的工作調查，常常是很嚴勵地批評各種設施，這便是一些很好的例。讀者之中如果有因個人對於某些教會的經驗未見滿意，便遽

謂教會是沒有希望的，我就勸他們去仔細研究這些趨勢是不是很普遍的。

基督教對於本章所討論的問題，至少有兩種貢獻。

一、教會是一個國家內唯一的組織，其本性是超國家而忠於上帝，超民族而忠於全人類，超任何社會制度而忠於上帝國的。讓教會和任何國家、任何民族、或任何制度過分密切地結合，就等於歪曲了教會的真面目。當然，教會之外，尚有其他機關可以使國家的統制不至於完全成功。例如大學在必要時應當站在客觀真理的立場，反抗國家的意志。但在實際上，大學往往比教會更容易屈服。在德國，教會的反抗全盤統制比其他組織來得長久。同時，德國的抗議宗因為比任何別的宗派更加依賴政府，所以在這個鬥爭中遭遇了許多不利。美國的教會無論是爭自己的自由，或爭倫理的問題，如國家主義、種族主義、獨裁主義、或戰爭問題，都比較的有準備。當然，我們不敢說它的力量必能戰勝國家的力量，但它比國內任何其他力量更有戰勝的機會。

二、教會是唯一的國際組織，在各國裏面都有真正的根基。這並不是說此外沒有別的國際組織把各國政府在相當限度內聯絡起來。如同國際勞工運動和激進運動，都是有點希望的。然而勞工和激進主義的本性，並沒有必須國際化的因素。在這個有瓦解的威脅的世界中，國際的教會是它極大的希望。實際上，在抗議宗中國際意識已在孕育了。各教會在自己的國家中提倡並強調和平的力量，就是一個好例。此外抗議宗還有一個國際運動，表現在各種的世界大會中。例如一九三七年在牛津和愛丁堡舉行的大會，是繼續十年前在司篤柯姆和洛桑尼 (Stockholm and Lausanne) 舉行過的大會。但這是應當重新提出來，我們不可假定教會必能因此挽回戰爭的狂瀾，但是在教會中已經有一種力量在發展着。在長期反戰的奮鬥中，這種力量是很重要的。

從這個觀點來看，教會整個的國外佈道運動就有了新的意義。無疑地國外佈道運動已經到了末葉的時期，它的方法和內容都應當有激烈的改變，但它仍不失為基

基督教普世主義的表現。假如基督教的理想和它的信仰是真的，那末這真理必是屬於全世界的。如果基督教要成爲一種能夠超越一切矛盾、把全人類聯合起來的力量，它的影響就不應當限於歐洲和美洲。假使東方和西方起了種族的衝突，而我們在東方沒有一個理想相同、信仰相同的團體，結果我們豈不是要從一個黑暗的時代進入另一個更黑暗的時代麼？

在二世紀，某無名氏在致底阿尼他 (Diognetus) 的一封信中，說到當時的基督徒有這麼一句話：『他們把世界聯繫起來。』在那時代的人看來，這句話也許是太荒謬的，但它却是很對的。在一個分裂的時代，基督教的確把世界聯絡起來了。基督教曾經把一個殘落的文化特點保存起來，傳給後代。在我們的時代，如果說基督教可以維繫世界，這句話也許不至於像當時那樣荒謬，但總覺得有點難以相信。然而假使基督教有真理，而它的真理是可以做藥石來矯正我們時代中的變態，那末它實在是這世界上最堅固的希望了。也許在將來回顧起來，真的可以這樣說：『它曾把世界聯繫起來！』

書業教宗慎海

代時的們我和教督基

民國二十八年十二月初版

著作者 John C. Bennett

譯述者 蔡 昭 修

校閱者 青年協會書局

刊行者 青年協會書局
上海博物院路一三一號

每册國幣三角 另加郵費

Hazen Books on Religion

Christianity—and Our World

By

JOHN C. BENNETT

THE ASSOCIATION PRESS OF CHINA

131 Museum Road, Shanghai

30 cents a copy

Postage Extra

December, 1939

24
449062

24
449062