

中華民國郵務總局特准掛號認爲新聞紙類

生命

第三卷 第十册

目錄

第三卷 第十五册
一九三三，六，十五。

著論

原始的儒，儒家，與儒教

許地山

我的二十世紀的宗教觀

劉鍾孚

聖靈的作用

郭卜
復
瑤
譯

專門研究

基督徒的舊約觀

張錫三譯

教會事功

福建省教會教育的過去，現在，和將來

對於基督教社同事協會第一次大會的感言

毛吟
槎

員	職	刊	月	本
經	主	會	副	主
理	幹	計	席	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

原始的儒，儒家，與儒教。

許地山

在原始社會中，凡長於一技，精於一藝底人，他必定為那羣衆中所敬重。因為他能辦羣衆所不能底事，所以他在那社會中底地位最高，且具有治人底能力。在草昧時代，人民最怕底是自然界一切的勢力，疾風，迅雷，景星，慶雲，乃至山崩，河決，無一不是他們所畏怖底。他們必藉着「前知」或「祈禳」底方法來豫防，或解救那一切的災害。然而「前知」「祈禳」底事不是人人能辦底，在一個團體中至多不過是三五個人而已。這樣具超常人能力底人，必能制度，創物。這等人在中國古代，高明者為「聖人」，「次者也不失為「君子」。但無論是聖人也罷，君子也罷，他們底地位即是巫祝，是宰官，或者也是君王。女媧煉石，神農嘗藥，蚩尤作霧，史皇（蒼頡）制書等等，原始的儒，儒家，與儒教。

都是聖人能作物底；同時，他們是君主。（史書多說蚩尤好亂喜兵，少

說到他的好處，可是他也不定是很暴虐的人。他也是個儒者，管子五行，「昔者黃帝得蚩尤而明於天道；得大常

而察於地利；得奢龍而辯於東方；得祝融而辯於南方；得大封而辯於西方；得后土而辯於北方。黃帝得六相而

天地治，神明至。」看來蚩尤還是一位助人君知天時底人哪。（時代越下，依聖人曾

經創作底事物而創作底人越多，「聖人」「君子」底尊號，當然不能像雨點一般，盡落在這些不發明而制物底人底頭

上，於是古人另給他們一個名字叫做「儒」。

「儒」這個字，說文解作「術士。」依這兩個字底解釋，是辦事有方法底人底意思。（術，說文解作「邑中道

（術上）即是（道士））從制字底本論說，「儒」從人需。「需」易象說是「雲上於天。」序卦說是「飲食之道

。」由前說是天地之道，而後說是人道，那就是說儒是明三才之道底人。這個意思，漢朝底楊雄給他立個定義說「

通天，地，人，曰儒。」（法言君子篇）最初的儒——術士——

都是知天文，識旱潦底。他底職分近於巫祝，能以樂舞

降神。他是巫官，是樂官，又是教官，虞書載舜命夔典樂

教冑子，以諸神人即是此意。其後衍為司樂之官，「掌成

教冑子，以諸神人即是此意。其後衍為司樂之官，「掌成

教冑子，以諸神人即是此意。其後衍為司樂之官，「掌成

均之法，以治建國之學政，使有道有德者教國之子弟，死則爲樂祖，祭於瞽宗。」（周禮大司樂文）儒者皆以誨人爲職志，其淵源未必不在於此。怎麼說最先他也不過是巫覡瞽矇一流人物呢？古人以衣冠爲章身序官之具，因其形式辨別那人底職分。儒者所載底帽子，名「術氏冠」，又名「圓冠」。圓冠是以鷩「翠鳥」羽裝飾底帽子，本是用來舞旱曠求雨底。莊子田子方有一段話說，「儒者冠圓冠者知天時；履句屨者知地形；緩佩玦者，事至而斷。」可見周代底儒，雖不必盡爲舞師之事，而他底衣冠仍然存着先代底制度，使人一見就可以理會他是「通天地人底人。」（參看章太炎國故論衡原儒）又詩傳所謂「建邦能命龜；田能施命；作器能銘；使能造命；登高能賦；師旅能誓；山川能說；喪紀能誄；祭祀能語；君子能此九者，可謂有德音，可以爲大夫。」這九能中，巫祝之事佔了一大半，然而不失其爲大夫君子。

儒者既爲術士底統稱，所以凡有一技一藝之長，對於所事能够明了，熟練。和有法術能教人底，都可以稱爲儒

，稱爲術士。故「教之以事，而諭諸德者」爲師，（文王世子）「有六藝以教民者」爲保，保就是儒。「藝」，「術」，「道」三字，在典籍中幾成爲儒者底專賣品。天官大宰職說「儒以道得民；」地官保氏職說「養國子以道，乃教之六藝。」這裏底「道」，是技術材藝底道。晏子春秋內篇第五說，「燕之游士，有泯子午者，南見晏子於齊，言有文章，術有條理，巨可以補國，細可以益晏子者三百篇。」又呂氏春秋，博志「孔，墨，甯越，皆布衣之士也。慮于天下，以爲无若先王之術者。」我們可以看出泯子午，所有底是補國益身底法術；孔，墨，甯越所學底是先王底經術。「法術」，「經術」都是儒者底職志，是聖人所務底。禮記鄉飲酒義說「古之學術道者，將以得身也，是故聖人務焉。」「術道」就是藝術。到這裏，我們不能不略講一點「藝」底意思。

保氏所教底是藝。漢書儒林傳「古之儒者，博學厚六藝之文。六學者，王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。」明六藝是先聖致治底道術，是世儒

所習所教底。六藝是政教學藝底基礎，自來就有今文古文兩派說法。主這說底以爲「純乎明理」爲今文六藝，「兼詳紀事」爲古文六藝。此外還有保氏所教底六藝——禮，樂，射，馭，書，數。大戴禮有「小藝」大藝」底分別，故此，我以爲六藝可以分爲小學六藝和大學六藝。小學六藝是小藝，就是童子八歲出就外舍所學底，五禮，六樂，五射，五馭，六書，九數。大學六藝是大藝，即所謂六經，是束髮時在大學所學底，易，書，詩，禮，樂，春秋。不過大學所習底大藝，古時只有四樣，王制

造士。

樂正崇四術，立四教，順先王，詩，書，禮，樂，以

造士。

莊子天下篇也說：

古之人其備乎！配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度。六通，四辟，小大精粗，其運無乎不在。其明而在數度者，舊法世傳之，史尚多有之。其在於詩，書，禮，樂者，鄒魯之士，縉紳先生多能明之。詩以道志；書以道事；禮以道

原始的儒，儒家，與儒教。

行；樂以道和；易以道陰陽；春秋以道名分。其數散於天下而設於中國者，百家之學，時或稱而道之。

這裏明明有大小藝底分別，其「明在數度」即是先聖遺留下來，揖讓，升降；舞勺，誦詩；白矢，連發；諧聲，轉注；鳴，鸞，逐禽；均輸，方程，等等技藝底成法。所謂「六通」，是通於此；世人所傳，也是傳此。至於載於竹帛底詩，書，禮，樂，是古聖政事，典章，學術，名理之所從出，要辟這四藝非入大學不成，故以爲鄒魯一部分底士，和縉紳先生所能明。道陰陽底易，和道名分底春秋，本不在大學六藝之列，也許因爲這兩樣是卜史所專掌，需要在官然後學習底緣故。韓宣子觀書於魯大史氏，見易象與魯春秋（見左昭公二年傳。這時孔子十一歲）；孔子晚年才學易，刪定春秋，足見這兩書不藏於黻宮，孔子在大成之年也未必獵涉過底。

凡是一種理想，都是由許多成法擠出來底。六藝既是先王經世底成跡，那鑽研經術底儒生在習誦之餘，必要揣摩其中的道理。於是在六藝中抽出一個經緯天下底一道，

「而一」道「藝」底判別，就越來越遠了。這個道是從六經產出，是九流百家所同宗底。所以不習六藝所產底「道術」觀念，就不能觀九家之言，便不能明白儒家底淵源。百家所持，原來只有從六藝產出底一個「道」字，這個「道」本不專為一家，乃是一個玄名。自劉向以後，始以老莊之說為道家，漢志說「道家者流蓋出於史官，」其實古代神政，能誦習典冊底，也只有祝史之流，正不必到衰周王官失守，然後流為一家之言。且在官者皆習六藝，各家底思惟也是趨於大同，也是「違道不遠」底。

「道」是什麼意思呢？說起來又是一篇大文章，我只能將他底大意提些出來和儒家所主底比較一下而已。道只是宇宙間惟一不易的根源，是無量事物之所從出底。韓非解老篇說，「道者萬物之所然也；萬理之所稽也」。莊子天下篇說，「古之所謂道術者，果惡乎在？曰無乎不在。」又在宥篇說，「一而不可不易者，道也。中庸『天命之謂性，率性之謂道。修道之謂教。』易說『一陰一陽之謂道。』又說『立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與

剛。』立人之道，曰仁與義。』這陰陽，柔剛，仁義之道，是一般術士所傳習底。所以道家主柔弱說「致虛極守靜篤，」而「儒」訓為「柔。」道主「無為，」而孔子說「無為而治天下其舜也歟？夫何為哉？恭己正南面而已。」道推原於天，如天道篇說：「古之明大道，先明天，而道德次之。道德已明，而仁義次之。……以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身。知謀不用，必歸於天，此之謂太平，治之至也。」而儒以順陰陽為職志，故祭義說，「昔者聖人建陰陽天地之情，立以為易。易抱龜南面，天子卷冕北面，雖有明知之心，必斷其志焉，示不敢專，以尊天也。」易是中國最古的書，是六藝之祖，百家，（尤其以道家）底思想都從這裏出發底。孔子所修底道，多在實用方面，故說「修道以俟天下。」而他底行教目的也是要「和這經緯六合之」道「同流底。看他所說『吾道以一貫』和『志於道，據於德，依於仁，游於藝，』四個大教義，也可以理會得道儒之分別。

我們既然知道「藝，」「術，」「道，」是一般術士所

常道底，儒不過是學道人底名稱，而後人多以儒爲宗師仲尼底人。這是因爲孔子和他們自己認定他們是儒底正

支，是以道藝教鄉里底。孔子對子夏說「女爲一君子儒；

「無爲一小人儒。」因爲子夏當時設教，夫子告以爲儒之

道，教他要做識大體而可大受底「君子儒。」此後社會上

就把儒這個字來做學「孔子道」底人底專名（見淮南傲真

注）。原來在孔子以後不久，這字底意義就狹窄了。孟子

自己說他底道理是儒，而墨者夷子亦稱孟子所傳爲儒者之

道（參見孫文公）儒既成爲學「孔子道」底專名，所以漢

志說「儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君順陰陽，明教

化者也。游文於六經之中；留意於仁義之際。祖述堯舜，

憲章文武，宗師仲尼，以重其言。於道爲最高。」又應劭

風俗通說「儒區也，言其區別古今，居則翫聖哲之詞，動

則行典籍之道。稽先王之制，立當時之事，此通儒也。若

能納而不能出，能言而不能行，誦誦而已，無能往來，此

俗儒也」。訓儒爲「區」，「明其對於道與諸家有不同的地

方。這和猶太教中一部分持律底人自以爲「法利賽」底意

原始的儒，儒家，與儒教。

思相仿。至於「通儒」，「俗儒」，仍是孔子「君子儒」「小人儒」底意思。

儒這個名字，怎樣到孔子以後就變爲一種特殊的教義呢？這有三個緣故。

一：當時社會底光景，使他成爲一家之說，要知道孔子正生於「天下無道」底時代，他對於當時的人民要積極地在思想和行爲方面去救度他們。他對於邪說，橫議，要用「正名」底方法去矯正要爲他們立一個是非底標準，故用魯史而寄他「正名分」，「寓褒貶」底大意思。孟子發明孔子作春秋底意思說「孔子成春秋，而亂臣賊子懼。」又說「王者之迹熄而詩亡。詩亡，然後春秋作。晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋一也。其事則齊桓，晉文；其文則史。孔子曰，「其義，則丘竊取之矣。」孔子用這個方法，本來是很好的，因爲人都願意留個好名聲在史冊上，若個人的善惡行爲在史冊上都有一定的書法，實在可以使「亂臣賊子懼。」我見這個比輿論更有勢力。

二：他要實行他師儒之職，以道德教人。道德不是空

測的，是要舉出些人來做榜樣底。所以他所立底標準人物是古代的「聖人」「君子。」他要「祖述堯舜，憲章文武，」可見還是行着師保之職，只以先聖底道藝教人。漢志說儒家「蓋出於司徒之官，」這「蓋」字用得很好，因為儒者都以教學為職志如司徒屬官一般。儒者既是游文於六經之中，留意於仁義之際，故凡事必師古：從典籍上傳來底成法，都要學底。「子所雅言；詩，書，執禮。」為重先王之典訓，故「正言其音，」也是為學底方法。

三：他對於政教底理想是偏重「書的。」胡適說孔子對於改良社會國家底下方法全在一部易經。但「易的思想，」是士君子意識中所共有；在百家中沒有一家不歸根於易底。我以為儒所以能成爲一家，是出於孔子底「書的思想。」就是他所解說底易經也是本着這個去解釋底。尙書即所謂古昔聖賢底典型，孔子一說到政事或他底理想底時候，少有不引他來做佐證，或撮取其中的意思說出來。

(甲)孔子第一個政治理想是「孝友，」看爲政載：

或謂孔子曰，「子奚不爲政？」

子曰：「書云，「孝乎惟孝！友於兄弟，施於有政

。」「（逸書。東晉偽古文采入君陳）是亦法政。奚其爲爲政？」

孔子引這段逸書，意思說政治的根本是在「孝於父母，友於兄弟。」因爲孝友是齊家底要政，「孝弟既不好犯上，」那也「就不好作亂」了。所以孝弟之道同，則天下後世底「亂臣賊子」無所養成。

孔子底孝說，也是託於尙書底。孝是儒教底重要教義，也是要入儒教團體（做聖人之徒）底人所當履行底。儒者看父母像天神一般地不可侵犯在生時固然要盡孝盡敬，死後也不許你一下就把他們撇在腦後，要終身追慕他們，——形式上要行三年底喪服。這三年喪服底觀念也是出於尙書底。說命載「王宅夏，亮陰三祀，既免喪其惟弗言，」引起子張底問。（文在憲問）以後孟子更伸引堯典「二十入載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣。三年，四海遏密八音」（見萬章，原文今入舜典。伏生尙書原只堯典一篇，無「粵若稽古帝舜二十字至齊建武年始誤分爲二篇）底話，歷說舜禹行三年之喪底事實。

三年之喪是否「儒家託古改制」底一例，自來就是一

個疑問。毛奇齡贖言有一段很可以幫助我們。

滕文公問孟子，始定為三年之喪，豈戰國諸侯皆不行三年之喪乎？若然，則齊宣欲短喪，何歟？然且曰：吾宗國魯先君不葬，亦不行，則是魯公伯禽，滕叔繻並無一行三年之喪者。往讀論語子張問高宗三年不言，夫子曰：何必高宗，古之人皆然，一途疑子張此問，張以高宗為創見，而夫子又言：古之人，一其非今制昭然也。及讀周書康王之誥，成王崩方九日，康王遽即位，冕服出命，告諸侯，與後讀春秋傳，平絕不相侔。然猶曰：天子事耳。國後盟成之事，始悟孟子所定三年之喪，引三年不言一為訓，而滕文奉行。即又曰：五月居廬，未嘗命戒，一是皆商以前之制，並非周制。周公所制禮，並未以此，故侃侃然曰：周公不行，叔繻不行，悖先祖，違授受，歷歷有辭，而世謂其書而通不察也。蓋其云：定三年之喪，謂定三年之喪制也。然則孟子何以使行商制？曰：使滕行助法亦商制也。

看來「三年之喪」是儒家「好古敏求」底事實，大概古來只行於王候輩，不過儒家把他推行到士庶身上，為底要「民德歸厚」便了。

(乙) 孔子第二個理想是法天。秦伯載：夫子讚美堯原始的儒，儒家，與儒教。

底話說：「大哉，堯之為君也，巍巍乎，唯天為大，唯堯則之。」這是發明堯典「乃命羲和，欽若昊天，歷象日月星辰，敬授民時」底意思。以後他在易繫詞上說，昔者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天；俯則觀法於地。又說黃帝，堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。又堯曰全章，（堯曰一至公則說）是一篇論語後序。論語自微子說夫子之言已訖。故子張問答記在弟子之言。至此更集夫子遺語遺意綴於冊末，以為後序。可惜文字脫佚不少，後人遂把子張問並在裏頭。子張問才得着，故附於後序之後。是總結孔子政教思想底全部底，我們看在這卷篇簡中，出於典，謨，誥，範，底也不為少。

(丙) 第三是孔子底「富教主義」洪範所陳第九疇底五福——壽，富，康寧，——攸好德，考終命——是一個具足生活順序底理想。說人先要多壽（健全的）然後能享諸福。既有了生命，不可不有資生底財祿。既有財祿，當使之身心沒有疾病，憂患。衣食既足，身心既健，然後教之，使好好德。這個理想變成孔子底話，看顏淵，子貢問政。子曰：「足食，足兵，民信之矣。」

又子路有一段，也可以說明這個意思。

子適衛，冉有僕。子曰：「庶矣哉！」

冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」

子曰：「富之。」

曰：「既富矣，又何加焉？」

曰：「教之。」

(丁) 第四孔子底「禮樂主義」也是出於尙書底。禮樂是陶冶品性，養成道德習慣底利器。我們藉着禮樂可以調節身心，更能發展我們道德意識底習慣。所以要調節底原由，是因入從天地底氣質受生，性格底剛柔厚薄，各各不同，務要使大家達到一個中和的地步。禮是要實踐底，一個人有沒有禮，只要先看他底容貌行為如何。孔子服膺典謨裏所言九德——寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，疆而義。——所以他自已是一個「溫而勵，威而不猛，恭而安」(述而)底人。他底學生子夏也說「君子有三變：望之儼然；即之也溫；聽其言也厲。」(子張)要這個樣子才能達到中和底地步。不

然，孔子就說「恭而無禮則勞，慎而無禮則息，勇而無禮則亂，直而無禮則絞」。(秦伯)又說，「敬而不中禮謂之野。恭而不中禮謂之給。勇而不中禮謂之逆。」(仲尼)

禮樂本是相為表裏底，所以虞舜令夔典樂，對他說「夔，命汝典樂，教胥子，直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。詩言志，歌永言，聲依永，律和聲，八音克諧，無相奪倫，神人以和。」(與舜)孔子以為「達於禮而不

達於樂」底是「素」；「達於樂而不達禮」底是「偏」。「蘊只達於樂沒有辦到舜所囑咐底話，只說『於！予擊石拊石，百獸率舞。』所以說他是「偏。」(參照益禮和仲尼燕居)

禮樂本是儒者舊業(巫史)之史，不過孔子特別提了出來，且變本加厲，把他們納入他底中心教義「仁」字裡頭。他說禮節是「仁之貌」，「歌樂是「仁之和」。(儒行。)又說，「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」(八佾)因為禮樂所以飭仁，故只有仁者能行禮樂。

孔子以孝弟和禮樂底教義，傳授弟子們。但在他生時

，弟子也未必都服從他一切教訓，如漆雕開，顓孫師是其最著者。自他死後派別漸多，二百年間已有八派。韓非顯學篇「自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏（荀卿）之儒，有樂正氏之儒。」諸儒底派別，據羣輔錄說，「夫子沒後，散於天下，設於中國成百氏之源，爲網紀之儒。」居環堵之室，華門圭竇，甕牖繩樞，併日而食，「以道自居者，有道之儒子思氏之所行也。」衣冠中，動作順，大讓如慢，小讓如僞」者（說明子思子張學派底話，都出於小戴），子張氏之所行也。顏氏傳詩爲道，爲諷諫之儒。孟氏傳書爲道，爲疏通政遠之儒。仲良氏傳樂爲道，以和陰陽，爲移風易俗之儒。樂正氏傳春秋爲道，爲屬詞比事之儒。公孫氏傳易爲道，爲潔淨精微之儒。」錄中所列八儒，與顯學互有出入，所說「網紀之儒」是孔子底正傳，親自隨從夫子學過度底。說孟氏傳書，很有道理，因爲書的思想，到孟子以後更成正統派儒家底專用品了。諸家宗旨，許多已經失傳了，我們念顯學篇，儒行，荀子儒效，

原始的儒，儒家，與儒教。

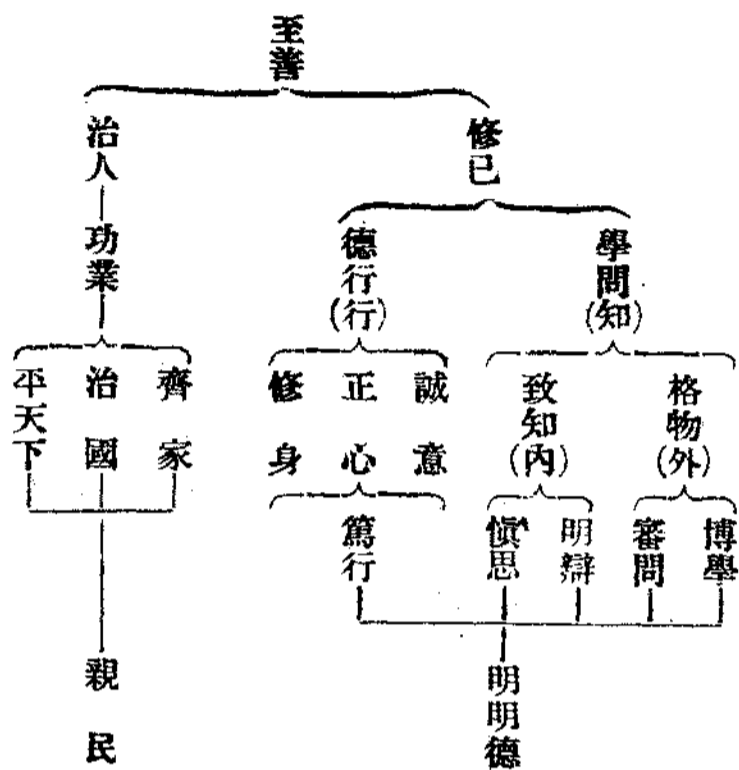
非十二子諸篇，大概還可以窺探一點。

無論什麼道理，若經多人公訂，或實現於行爲之後，必要發生「勞相」，不是趨於極端，便是因循故事。荀卿譏子張派，只會裝聖人底威儀，子夏氏務於沈嘿，子游氏只圖哺啜，說：「弟佗其冠，神禪其辭，禹行而舜趨是子張氏之賤儒也。正其衣冠，齊其顏色，嘽然而終日不言，是子夏氏之賤儒也。偷儒憚事，無廉恥而着飲食，必曰，「君子固不用力」是子游氏之賤儒也。」漆雕氏一派很有儒俠之風。他所傳底，是儒行所謂「儒有委之以貨財，淹之以樂好，見利不虧其義。劫之以衆，沮之以兵，見死不更其守」一流底人。故韓非給他們底評語說，「不色撓，不目逃；行曲則違於臧獲，行直則怨於諸侯。」以後這派流爲任俠，荀卿底輔弼信陵，也帶着幾分俠氣。（參看太史公論俠）又孔子底正傳，孝弟思想底毒熾，到現在還沒有完全熄滅。這因當時，曾子一流底人物把「孝」字看得太重了，結果使人只存着「一身爲父母之遺體」底觀念。走到極端，反動便來了。這反動形成了大學中庸底教義，大學中庸

是明「修己」，「治人」底方法底。為什麼要修身？為底是事親，知人，知天。以身為一切行為思想底基礎，早已把正教的「孝」改換過來了。孝是「家人的」身是「個人的」。

「這注重個人底教義，開了孟子荀子以後的派別。」

大學中庸底思想，簡明而有系統，我們可以不用工夫來講他們，只要列個表出來就夠了。



大學中庸底主義在使人止於至善，而其方法只用一個「誠」字。「誠」是個人天性盡量的表現，這成為後來儒家重「心術」底源泉。孟荀二家就是從這潮流中泛出來底。孟子荀子生於戰國之世，天下儒術，幾於廢絕，他們兩個幸而生於齊魯附近的國，故能沾一點「聖澤」。

「孟子之學是出於子思底。荀子底師承不明，但他底書中常以仲尼與子弓（有人說）並稱，也許是出於冉雍之門。孟子底思想，還是尚書的，所以對於修己治人之道主用仁義，而稱先王。冉子曾學禮於孔子，假使荀子之學是從他出來底，那末，他底禮論就有出處了。因為他是主禮底，禮於三代猶有所損益，故先王之典型不盡是可法，當法後王。」

後王不是未來的王底解法，只是指近代的王。荀子底意思大概是「文武」。

自孟荀以後，我們又要顧一顧戰國末年和秦代底一般思想和社會，知道儒教在那時期底境地如何。對於這個我們應當從幾方面看。

一：在西紀元前四世紀至三世紀，中國正是要從分割

歸一統底時候，人民因厭亂而起出世思想，神仙底迷信大爲盛行，尤其以山東諸國爲最。神仙之說，本出於江漢底巫祝或靈保，以後漸向北方蔓延底。照當時光景，登萊半島是最適於神仙觀念發展底地方。因爲那時齊國是收海利底，許多人入海，入海底，人難免不會到了一個他們所不會到過底境界。加之，海邊底巖樓懸在天上，要使不明白物理底人不猜到那是神山，也是不可能底。於是有一派人造出求仙之說，說仙人有靈藥，人服了可以長生不老。有些自說到過神山，見過仙人，仙人授給製藥之方，回來就大講起鍊丹底道理。這一等人，即所謂方「士者」。

二：從易經產出來底陰陽思想，充滿了當時人底腦筋。易有連山，歸藏，周易三種，雖是一部極古的字書，其中寄託許多神話，和哲學思想，然而許久就給人當做卜筮之書了。周易是成周王朝所用底卜筮書，當時的侯國也少有知道這書底底細底。當惠王五年（西紀元前六七二—魯莊公二十二年）周史始以周易見陳侯；靈王二十四年（西紀元前五二—魯宣公二十五年）流行於齊，景王五年（昭二—魯宣公十五年）韓宣子始在魯

原始的儒，儒家，與儒教。

國見着易象？可見周易這書流通得很晚。而在列國中，得着孔子所解釋過底，恐怕很少。易仍然以下筮書底資格流行，是意中底事。周易此後，漸漸流入民間，因時代關係，一變而爲陰陽五行之說。所謂陰陽家，即起於此。

三：儒教雖然不語神怪，而其教義底實行，却立在古代遺下來底祖靈崇拜和自然崇拜底基石上頭。他們對於喪禮，祭禮，都變本加厲地奉行。加以當時海中，稷下，儒墨底接觸頻繁，於是在思想行爲上，二家互爲影響。天帝，鬼，神，報應等等觀念都爲二家所樂談，不過儒家少說天帝，多說天命而已。

儒家對於天底觀念，多是從詩書來底。孔子因召誥「天其命誓；命吉凶，命歷年」底話，說「天生德於予。」他以為天既生得他那麼明哲，吉凶自有天命在，不能爲人事所轉移底。又「居易以俟命」（中庸），「夭壽不貳，修身以俟之，所以立命」（盡心），等等，都是從詩書底「天叙有典，天秩有禮，天生蒸民，有物有則，」一派的道訓生出來底。

四：讖緯說底成立，影響了秦漢底儒教不少。讖底意思，是「執後事以驗前文」，與老子所謂「前識」，「中庸所謂「前知」相似。戰國末年，大有復現，少昊時代「民神雜糅，家爲巫史，民瀆齋盟」底光景。所以太史公述荀子著書底意思說荀卿嫉濁世之政，亡國亂君相屬，不遂大道，而營於巫祝，信讖祥。鄙儒小物，如莊周等，又滑稽亂俗。於是推儒墨道德之行事與壞，序列著數萬言而卒。

「（史記荀卿列傳）是當時上下篤信讖祥，侈言豫察，於是大多數的儒生多用這樣的話語來做經藉底「索隱」。以後今文家用讖說經底時候尤其多。

經學分古文今文始於秦。但起先不過是傳寫文字底不同，後來今文經生以圖讖之說殺亂經義，致二家分途而行。圖讖本不是儒家所有底，看中庸「索隱行怪，吾不爲之」，和夫子言「天道不可得聞」底話可以知道。秦人信神仙，采納方士之說，故秦底諸生皆通其學術。史記始皇本紀所載，博士爲僊真人詩；博士言「水神不可見，以大魚，蛟龍爲候」，是知當時所謂諸生，博士，於經學外實兼

明推步占候之術。圖讖之起，根於緯書。隋書經籍志說孔子既序六經以明天人之道，知後世不能稽同其意故別立緯及讖以遺來世。」緯書託於孔子底緣故，是因「孔子道」在戰國末年已形成了一種特殊的教門。六藝雖是孔門底經典，然而爲諸儒所共有，單說經文，不足以號召異學。加之，孔子自己說過「聖則吾不能，」「述而不作，」他又不是帝王，習孔子道者以爲這空前的教主既不是王，又不作聖，乍能擅革典章，來實行他作君作師底職務，故不得不加之以「素王」之號，驅派他有寫緯書底事實。這意思，我們可以從鄭玄底話探出來。禮記孔疏引鄭玄釋「三時田」說，「孔子雖有聖德，不敢顯然改先王之法以教授於世。若其所欲改，陰書於緯藏之，以傳後王。」其實孔子何嘗不敢改作舊貫，只因當時，一方面看他過於神聖，一方面又要用「非天子不制度，不考文」底律令來科他，所以有這個結果。緯書既流行，又加上方士的迷信，於是圖讖大有決河東下之勢，浸潤了一般明王賢師底頭腦了。

秦朝底期間很短，可是做了一件驚動天地底事，始息

三十四年（西前二一三）因厲行「同文」和「挾書」之令，大燒書籍；又明年，大坑儒生，以致經學博士們死底死，逃底逃，經籍也隨着失敗了許多。秦楚之際，項羽焚秦宮室，蕭何入關只顧收檢秦丞相御史所掌底律令圖籍，於是六藝存在官府底也沒了。所留只有少數私自埋藏着底，和幾位老博士底記憶。儒教受這樣大的迫害，自然是很恨秦廷。故陳涉一起兵（秦二世元年西前二〇九）魯國諸儒抱着孔氏底禮器去歸附他。甚至孔子底八世孫孔甲也願意去當他底博士。

原來孔子死後（敬王四一年西前四七九）弟子們不但爲他服心喪三年，且當他底墳墓爲聖地，弟子們和魯國底人甚至於搬家到他墓邊住去。因就孔子舊宅立廟，以歲時奉祀。諸儒亦在那裏講禮，如鄉飲，大射之類，都照時節舉行。這個宗教團體平平安安地繼續了二百多年。孔子底嫡派子孫簡直和傳經的祭司沒有什麼區別。自挾書，和偶語詩書棄市底律令行了以後，這儒教底「正教會」也就幾於離散了。

原始的儒，儒家，與儒教。

漢高帝十二年（西紀前一〇九），自淮南過魯，始以太牢祀孔子，是帝王對於孔子第一次底祭祀。但高帝起先也是厭惡儒術底。史記酈生傳說「沛公不好儒，諸客冠儒冠來者，沛公輒解其冠溲溺其中。與人言，常大罵。」又罵陸賈說「迺公居馬上而得之，安能事詩書？」（史記陸賈傳）叔孫通以儒服見他，他很厭惡，乃變服短服。這都是高帝不知「皇帝之貴」以前，對於儒術。態度。惠帝四年（西紀前一九一，自令行至是凡二十三年）始除挾書律，然而朝廷並未顯然以「孔子道」爲重。文帝和竇皇后都不是儒者，他們夫婦二人雅好黃老之學，文帝臨崩，遺詔短喪，顯與孔門教義抵牾。而漢書外戚列傳說竇太后好黃帝老子之言，景帝和諸寶不得不讀老子，尊其術。』又以議明堂事下趙涓，王臧吏；問轅固老子，對不稱意，命他入園刺豕，足見竇后對於儒術窘迫得很厲害。

自文景以後，儒教漸見尊崇，但武帝既好儒術，又好神仙，於是諛儒多以「曲學阿世。」董仲舒以大經師猶身爲巫師，作土龍，以求雨，侈陳災異；其他更可想而知了。

。儒生以曲學阿世底結果，一方面雖使經義殺亂，而他方面又使儒教增幾分勢力。文景以前百家都是平等底，到武帝時才推崇儒術，罷黜百家，使不得在學官之列。由是只有六藝底博士，其餘底，都歸失敗了。

在這個「罷黜百家，表章六經」底關鍵中，和儒家抗衡得最厲害底是黃老，和法家。漢家以陰謀得天下，開國元勳多是這一流人物，忽然要使這班仗着一張嘴談仁說義底儒生來做士林底綱領，勢必惹起許多反動。宣帝好以刑名繩天下，太子勸他進用儒生，他很生氣地說，「漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎？且俗儒不達時宜，好是古非今，使人眩於名實，不知所守，何可委任？」他甚至說「柔仁好儒」底太子會亂漢家天下，看來，宣帝時代還不是很崇儒術底。但他也不是絕對排斥儒教底。如信梁丘賀底筮法，至以他為大中大夫。甘露三年（西前一）又召諸儒講五經異同於石渠閣，都可以看出他對於六藝也不忽視。元帝成帝都是好儒術底。元帝遵儒教底事實很多，如永光三年（西前一）因貢禹底奏章

，而罷在郡國底祖宗，以應古禮。復以韋元成議，毀太上皇，孝惠，諸寢廟園，是他服膺儒道底表現。他又詔褒成侯霸，以所食祀孔子。這是世爵奉祠之始。成帝河平三年（西前一）以中秘書頗散亡，使謁者陳農求遺書於天下，命劉向劉歆父子操校理底責任。由是尊儒侯政策大告成功。不幸儒教正在公布成立底時候，王莽早又懷着「周公輔成王」底心事。因為這個不得更崇孔子，所以在平帝元始元年（西前一）追諡孔子為褒成宣尼公。孔子有諡號，實從此始。

孔子道給王莽借用了不少：他假符命四十二章以愚民，故能偷了十幾年底天下。西漢底儒者，不過推步災異，緣飾陰陽，猶不敢以偏說淆亂先王舊典。自王莽引經作讖，以易巽卦「伏戊於莽」為己之應，而圖讖之說大行了。光武之興本不必假借緯候，但以王氏既假符命滅漢，故亦欲假符命以明漢氏之當再立，互為提倡，便形成東漢道士派底儒學了。東漢經師每信圖讖，如鄭康成以經學大師，且為緯作註，其六藝論至云「六藝，皆圖所生，」是很可

怪底。這派道士的儒學實爲儒教正式成立後底神學。明帝永平二年（西紀元五九年），始命辟雍及郡縣學校，行卿飲酒禮，皆祀周公，孔子，牲用犬。國學郡縣祀孔子自此始。十五年帝東巡，過魯，始以七十二弟子從祀。此後所有的衣冠制度，都就了孔子道底範式，再沒有何等迫害了。

講了半天，儒底道理底精華處到底是那一點呢？我可以說是在君師底理想上頭。我們所學所問，不是專爲學問而學問，是要致用底。致用是在齊家，治國，平天下上頭。學底是古典謨，而功業在當世，所以說「修己以安百姓，」修己正南面。」這儒底君師理想，彌滿了我民族幾千年底頭腦裏頭。我們常以爲單是學問不能算爲學問，非得把他用於實用才算，歷來在政府有勢力底，所謂負有經時濟世底才幹底都是大儒者。章太炎，康有爲，梁啟超乃至胡適們都是不以他們學問爲滿足，都懷着不同的治人理想底。太炎自己承認他是政治家，若說他底政見不能比他底學問強，他就不高興了。儒教裏頭，積聚了許多可貴的道理，可惜現在只有少數人從事尋繹，而多數人正在做西方

原始的儒，儒家，與儒教。

文化底轉運手，把他鄙棄了。

儒教在今日若能成爲一種宗教，那他就是一个具社會靈魂底宗教。他所求底只在社會底安寧，和「立身行道，揚名於後世，」這樣底名譽恭敬。他底運動方向只以社會安寧爲至善底鵠。至於人和宇宙間更深遠玄渺的連絡，個人對於「我」底去處，是儒者所不樂道底。倫敦運動，計起來似乎要比神教運動更合理性，但人生本是很滑稽的，我們常不滿足於這樣不玄的動作。科學家說花是某某等原質湊成底，要怎樣培養他才能使他好看。但這只是講堂內和園丁底事，一般人都是賞花底。一般人對於花，各個心中只有各別的奇妙理解和欣賞讚歎罷了。我不是要儒教做出些神怪，或印行些感應篇，只是要他在人羣上找一個更高的連絡，因爲社會在宇宙間本算不得什麼，本不是生活底根源。要萬事治理，需從根源起治末稍，是不中用底。儒教能用宋儒底精神，用新宗教底方法去整理他底舊教義，他便能成爲一個很高尙的宗教。

十二年六月十日脫稿於燕京大學

愛閱本報諸君：

本社爲清手續起見，茲有下列緊要的聲明，請注意是幸：

- 一：定報時以姓名和地點，清清楚楚的示知本社，以免寄報生錯。（請別先用英文的，後改漢文的，或先用姓名後又用號，以至有事與本社交涉時，難於調查和答覆。）
- 二：報費須直交本社，發給收據後，負寄報的責任。若將報費交付他人，沒持本社收據者，有何舛錯，本社概不負責。
- 三：遷地址時，須先函通知本社，並須詳細說明由某處到某處，以便改寄報簿和照寄。若報已發後，才通知者，本社不負補寄的責任。
- 四：報費沒有給清，本社已行函知者，其尚缺的數目請補交。否則本社按所收的報費，照零售合算寄報，請原諒，勿來信見責。
- 五：寄報一節，本社深信都按期寄去，惟投遞的地點，處在不靖的地方，或曾經不靖的地方，以至遺失或郵局暫留者，本社不負責任。若來信說明，本社有餘報時亦可再寄，沒時恕不答覆。

本 社 啓

我的二十世紀的宗教觀

劉鍾宇

不佞於未作此篇以前，不能不向讀者諸君有所表示。

此篇之作，(一)就文字而言，只求注重精神與意趣。對於文字的深淺，並未深加注意；至於修辭一道，更無暇顧及。(二)就言論而講，此篇絕非專為宗教宣傳計。嘗獨以為凡宗教果有益於人類生活，自當無廢棄的理由。故宗教問題，並有討論之價值；而宗教之廢存，更和二十世紀的新文化，以及人類生存種種底問題，極有關係。因此，不佞才作這篇「我的二十世紀的宗教觀」本篇所講的節目如下：

- (一) 宗教底沿革。
- (二) 二十世紀的特色與缺點。
- (三) 二十世紀需要宗教底緣故。
- (四) 二十世紀需要那樣的宗教？
- (五) 民主主義與科學以及宗教的關係。
- (六) 人類最大的仇敵，與改良的方法。
- (七) 進步底原理與宗教的關係。
- (八) 宗教底真價值究竟是什麼？

我的二十世紀的宗教觀

(九) 何謂新宗教？

(十) 新宗教與明日之世界。

(一) 宗教底沿革

宗教底起原，乃是根據社會的意識 *The Social Conscience* 而來的。宗教的意識，又與人生的最大的價值底意識，是若合符節的。這價值 *Value* 二字的意思，按克勞廉 (*Crawford*) 解釋說：就是人類生活的價值底感情作用。人類因為自活自衛的起見；所以這種種底生活的狀況，就在那裏面顯現出來了。論到自活自衛的這件事，不單單與個人的利益，是有關係的；也是概括羣衆的幸福。在古代的時候，個人和社會的經驗，並沒有斬然截然的分別。他們所覺得的最大的價值，就是社會共同的利益；而個人的生活，也就和社會共同的利益，是很難脫離的。所以我們從人類生活方面看起來，便知道宗教底起原，純是屬於社會的；並且與羣衆的利害，是極有關係的。他們當生活的衝動最迫切的時候，或是生存競爭最劇烈的時候，那社會的意識，也就因此發生了；而生活也就變為格外複雜的，適宜

的，更是近乎一種理想的。始而因生活的衝動，就要想滿足慾望；更進一層，就是要想滿足精神的慾望。不過原人的生活，完全是靠着內部盲目的衝動，與外界渺茫的環境，只求能够飽食終日，他們所有的慾望，就算是滿足了。他們的經驗，也是散漫的無系統的；而無意識的行動，遂漸漸地產出來了；所以無稽的神話，怪誕的巫術，嚴肅的規俗，以及媚神的儀文，也就發生了。他們的知識，稍為進步一些，於是就有藝術技巧的種種底流品產生出來：就如建築，繪畫，雕刻，音樂，詩歌等類，這雖然形式上，是為敬神起見；實際方面，是因為謀生活上的利益；不得不藉這種種底方法，為的是要組成社會的各分子有鞏固結合的實力，便得達到滿足肉體和精神的慾望底目的。所以無論那樣的宗教，先總不能脫離迷信的束縛，然後才進而用精緻藝術的記號，當作他們理想的表示。等到人類知識愈深，文化愈進的時候，我們就認真真理乃是上帝；上帝更是有人格的。連現在人類中所有的基督教底沿革，也是經過這幾層程序的。

反之，宗教底沿革，就是一種改變和運動的意思。社會的秩序，人類的生活，既變成複雜了，那麼，這樣的改變和運動，也同時大受影響。宗教底改革，是與人類的經驗各方面，有密切的關係。社會的組織，沒有更變，宗教也不會有進步的。社會與經濟的狀況，遭了改變，宗教也因之而變。所以宗教底沿革，大部分是受經濟的影響。經濟實在有左右宗教之勢力！歷來凶年饑饉；強鄰蠶食；新大陸（不僅指美洲而言）底發現；新利源底開闢；以及新機器底發明，皆與種族，社會，經濟的種種底方面，極有關係。因此，社會的意識遂發生改變。宗教既然與社會的意識是互相並進的；所以宗教也不能不隨着時勢變更了。我們現在從宗教底沿革方面看起來，便覺得從前一般的人解釋宗教的起原，似乎是不甚準確的。他們以為宗教的起原：是由（1）見異而驚；（或）是對於自然界的現象，有所恐怖的緣故。（2）迷信媚神；與（3）玄奇奧秘。但我們所見的，和他們就大不相同了。我們深信宗教的起原，是由於人羣處利害的關頭的時候，不得不利用那些無意識的儀

式，將社會的各分子鞏固起來，藉以謀羣衆和個人的幸福

• 那催促他們有了這樣團結力的原動力，還不外乎食物與兩性二者的關係。而且人類的的生活，從來沒有不是受這兩種最大的原動力底支配；因爲個人的生存，全靠賴食物。

(Food) 種族的綿延，是倚仗兩性。(Sex) 至於宗教底沿革，乃是因爲社會的意識底變遷的緣故。但經濟要佔大部分的力量；所以英國斯賓塞說：「宗教精粗真偽不同，而其爲羣學之梗則一。」這兩句話真是很不錯的！

(二) 二十世紀的特色與缺點

不佞現在還要請讀者諸君注意的，就是這二十世紀的特色。我們所說的，既非十九世紀的宗教觀；又非二十一世紀的宗教觀；乃是二十世紀的宗教觀。宗教既然是根據於社會的意識而來的，(這樣的學說和宗教觀，近來主張的人很多，尤以美國(Edward Scribner Venes) 倡之爲最力) 所以二十世紀的社會的意識，當然和過去的十九世紀，與未來的二十一世紀是不相似的。這二十世紀的宗教，自然是有他的特性和功用，這是我們大家應該要注意的。

我的二十世紀的宗教觀

每個世紀總有他的特色。所以十九世紀的特色，就是物

理和技藝，最有進步的時代；也可以說自生民以來，人類智力的進化，沒有如那十九世紀之盛者。眞真可算是空前的了！現在不佞要將十九世紀的特色，略述於左：

1. 按交通方面而言，就有火車，輪船，電報，德律風。
2. 按日用方面而言，就有燐火柴，煤汽燈，電燈，照像術，留聲機。
3. 按醫學方面而言，就有疾病微生物解，血中白點解，迷蒙藥，止爛藥，X愛克斯透光。
4. 按天文方面而言，就有光圖學，流星，彗星解。
5. 按生物學方面而言，就有細胞學，胎生學，以及優勝劣敗，物競天擇的學說。

既然有了上述這些新發明的利器；人類的文化，遂因之大有進步。並且人類的物質和精神兩方面也經了極大的改變，受了非常的刺激，那麼，社會的意識，又怎能不因此而大大的變更？所以在十九世紀的時代，也就有該當應運

而生的宗教產出來了！

既然是有十九世紀的那些新發明的東西，所以二十世紀的社會與經濟兩方面，也因之大受影響。差不多我們人類的思想，大半受了他們的支配；所以在這個時代，更不能不有一種新宗教產生出來。

但是二十世紀的特色究竟是什麼？不佞現在要將他略述於左：（二十世紀所發明的東西，並未概括在內。）

- (1) 工業的新問題
- (2) 經濟的新問題
- (3) 種族的新問題
- (4) 個人和社會的新問題
- (5) 法制的新的問題
- (6) 城邑的新問題

我們現在若是不明白這二十世紀的新問題，怎能知道這世紀的宗教觀？但二十世紀的特色，也是有歷史作他的背景；並不是憑空而來的。所以「我的二十世紀的宗教觀，」也不似柏那圖的理想國，與莫爾的烏託邦，徒尙空理，毫

無具體的辦法。宗教若是像那樣的，與人的實際的生活上還有什麼利益？

二十世紀的工業，異常發達的理由，就是因為機器底發明的緣故。在一七六九年，瓦特改良蒸汽機的時候，正是那鷹麟全歐，虎視宇內的兩大英雄：拿破侖與惠靈吞也同生在那一年。但是合攏這兩個大英雄的才智，雖然能夠有改造全歐的力量；遠遠不敵那瓦特的汽機，能叫世界有產生了新文化底能力。因為這個緣故，所以商業就頓改舊觀了；城邑就逐漸增加了；並且生活方面就大大變遷了；文化也就煥然一新了。

這樣簇簇新的文化，就可以拿「工業的」(Industrial)三個字去代表他；並且人類歷史上所經過最大的改變，就是那喚做「工業的革命」(Industrial Revolution) 因為自從工業的革命以後，那世界各國便呈了一種新的現象。現在就連東方那幾個守舊的國家，也跟隨而受影響了。所以「工業化」真個是威風凜凜，大有抹煞一切，唯我獨尊之氣概！

上述「工業化」對於舉世的新文化，確有裨益；但是他的缺點，現在姑且把他略述在下面：

因爲有了工業的革命，就發生了經濟的新問題。換言之，就是政治貴族的制度，漸漸衰微；但經濟貴族的主義，就一躍取而代之。資本家的勢力，簡直可以推倒政治家的勢力；而勞動家也就演出種種罷工的慘劇了！因爲有了工業的革命，就發生了種族的新問題。換言之，從前各民族因山川隔絕，困於天險，他們就不能飛渡。但現在交通很爲便利，世界各國的民族可以自由往來，這豈不真好？然而工業底競爭，就引起國際底爭端，和種族底嫉恨；所以終久還不免有了戰爭流血的慘禍！因爲有了工業的革命，就發生了個人和社會的新問題。換言之，就是個性漸被摧殘，少數羣衆的心理，足能够縛制大多數人的自由；犧牲大多數人的權利，便使經濟變爲集中的制度。所以社會主義就脫穎而出來了！因爲有了工業的革命，就發生了法制的問題。換言之，就是新文化底進步是過於迅速。現在要使人類的生活，也能適應那新文化，好像和新文化底

本身的進步，有同等的速率，這恐怕是辦不到的。這個問題，真真是很難的問題。所以從前所編訂的法律，到了二十世紀，當然是不能合時宜的；而且違法的人很多的緣故，大概更是受社會的罪惡底影響。因爲有了工業的革命，就發生城邑的新問題。換言之，交通便利，從前偏重農業的，現在遂變而偏重工業了。人民因生計的問題，不得不去應新工業的需求；所以城市的生活，就爲二十世紀的新文化底重心了！

上述五種底新問題，皆是從工業的革命而後發生的，簡直可稱爲二十世紀的最大的問題和特色。

但是城邑的新問題，就是新宗教所要着眼的；因爲二十世紀的城邑，就是新文化的雛形。我們要解決城市裏工業，經濟，種族，個人和社會，與法制的問題的緣故；因爲：

- (1) 城邑是工業底組織底中心點；
- (2) 城邑是經濟集中的重心；
- (3) 城邑是稱爲種族生活競爭最劇烈的地方；
- (4) 城邑是社會的組織極複雜的地方；
- (5) 城邑是施行法律最普遍的區域。

總之，二十世紀的新文化，是從工業的革命而發生的；不過一齊皆荟萃在城邑裏面。所以將來社會的新理想，除城邑而外，還有什麼別的地方可以實現？那麼，二十世紀的宗教，怎能不拿城邑為實驗場；使宗教的理想一一實現，在城邑的裏面？

(三) 二十世紀需要宗教底緣故

二十世紀受了工業的革命的影響，是何等的偉大！機器發明，物質就更有進步。這二十世紀差不多要成為「物質狂」了！新思潮的傳播，新知識的發達，好像有「萬馬奔騰」千里一瀉」底氣勢。社會的秩序，是非常的複雜；生活的程度，是很為高昂的。物質的文明方面，越有進步；貨財 (Wealth) 的量，也越見增加；而人類的欲望，也因之並進。但人生欲望無窮，欲望既生，總要去滿足他，然後才得甘心。試問人類怎能一一滿足他們的欲望？所以厭世，好逸，好靜，放縱，偷惰，退縮，奸詐，邪惡等等的思念就發生了；然後罪惡也就漸漸地產生出來了。若是沒有宗教底真正的觀念，高尚的信仰，和奮鬥的精神，專

與這現實的罪惡相搏戰，怎能希望改造一個將來的新天地？缺了宗教底能力，真真是危險的很！

並且這椿事絕不是單單靠着物質的文明，所能够成就的；大半還是要依賴倫理，心理，和精神各方面，才可以解決這些難題。就如人人對於他所住的社會，總要有廣義的社會的責任心。在工業裏面，更是須要這樣的新精神。並且人人本來的感情和態度，也須要改變一下。試問宗教對於這些事，可能補救一些呢？不佞以為宗教若是缺了這樣的能力，那簡直可以把他快快廢棄罷！

不然，這二十世紀非有宗教不可。這也是這個世紀須要宗教的緣故。

(四) 二十世紀須要那樣的宗教

二十世紀所需的宗教，既不是似那空談玄理的佛教；更不是如這趨時慣例 (Conventional) 的基督教。二十世紀所須的宗教，就是一種新宗教。這樣新宗教底質素和精神，就是博愛，人道，服務，犧牲，互助，同情心，了解力，和真誠的信仰，不屈的奮鬥的新精神與新能力。更要有富

於開創的思想，和建設的精神底後備軍。——就是今日一般有志的青年——以實現這種種底新精神與原理爲己任的人。而現在真抱有服務人羣的諸領袖，還要慘淡經營，奮發猛進，藉已有的機關：如教會，學校，青年會等以爲實現這種種底新精神與原理底集中點。因爲有了韜略名將，兼有英雄用武之地，那麼，雖有私利，愚蠢，墮落，退縮，悲觀，好逸，偷安，仇恨，嫉妬，偏見，黨爭等勁敵，也何難「斬將奪旗」窮追漠北「使敵人「望風而靡」呢？

(五) 民主主義與科學以及宗教的關係

二十世紀的特色，確實很多。但是總括起來說，只有兩大特色：就是民主主義與科學。有人說：宗教的最大的仇敵，就是這兩位老大哥；還有人說：二十世紀的民主主義和科學，是人類的救星，社會改良的利器。我們爲甚麼還要留那迷信的宗教，給他在人間殘喘偷生呢？所以他們簡直可以取宗教而代之。照不佞看起來，這樣的論調，似乎是近於偏急了。他們對於三者底關係，還沒有看得透澈啊！

自從民主主義風行一世以來，貴族政治底勢燄，就漸漸地滅煞；階級的制度，就漸漸地破除；而平民受教育的機會和所享的權利，比較從前也是很有進步的。所以民主主義。盛行以後，政治，社會，和個人皆受非常的影響。這正和民主主義底目的：就是人類應該有平等的機會和權利相差不遠了！

民主主義的宗旨：專注於世界人類的幸福；並不是那少數人的利益。再進一層說，他的目的，在使人類有正確適當的生活。他的主義，就是爲醫政治的專暴；階級的制度；和個人的互相猜忌；彼此誤會等等的聖劑。若是人類不能够交換思想，互通意見；和彼此皆可了解；並且造成一種普遍的意志；那民治的精神，也不會實現出來的。實在說起來，民主主義，就是智力的態度和習慣底問題。

二十世紀的宗教，也應當有這樣的新精神。不然，那宗教一定要受淘汰的！

照不佞看起來，宗教底目的，就是要養成人類富有同情心，了解力，互助的精神，悲天憫人的志願，真能有補益

於人的生活底功用。那才是二十世紀所須的宗教。所以宗教應該要有補助民主主義底效能。

上面所述的是宗教和民主主義二者最大的關係。不佞現在要把科學和宗教的關係寫於下面。

科學注重研究知識，宗教注重信仰，信仰是宗教底試驗的利器，知識是科學的生命；但知識的目的是求真理，並且也是人類改造的寶筏，信仰乃是人類進化的指南針。科學本身所需要的就是：希望，信仰，忍耐，誠實，準確自治進取心，公開心。科學家缺乏這種種底美德和精神，他們在宇宙間絕不能得着豐富的知識和真理。難道宗教和宗教家不須這些美德和精神嗎？

科學能破除迷信，改造人類的生活和謀求人類的幸福；更能促進世界的進化。二十世紀的宗教若是和科學的根本上發生衝突，這樣的宗教一定沒有存在底價值！

總之民主主義有改造人類底精神底能力，科學對於物質方面不僅有改造的力量；更是有發明種種底供獻。宗教有補助二者的效能和促進他們的功用。

(六) 人類最大的仇敵和改良的方法

愚蠢 (Ignorance) 與私利 (Selfishness) 為人類進步之兩大阻礙。人類所受的痛苦，皆由這兩種罪惡而來的。因為愚蠢底緣故，所以人類在這幾千年來，就作了恐怖，迷信，凶荒，瘟疫的災害底奴隸。許多的幸福，都被這魔王——愚蠢——所犧牲了！因為私利底緣故，所以人類就不免常有戰爭，蓄奴，盜賊，壓制，嫉妒，仇視等罪惡發生。人類也常常居於愁城之中。甚至少數人為謀他們自己的私利，寧願犧牲人類的權利和幸福，藉以滿足那卑鄙不足道的欲望。這樣的人，對於人類還有什麼益處？

我們要想廢除上述的兩大阻礙，非能利用下列的兩種方法不可：(1) 客觀的新知識，(2) 和主觀的新利他主義。

(1) 客觀的新知識

客觀的新知識是什麼？就是科學底特殊的名稱。宜彼爾 (A. F. Dujbear) 說：在十九世紀初葉的時候，人類還沒有下列的科學底存在：天文學，地質學，地文學，生物學，化學，電學，心理學，光學，熱力學，體變形態學，以

及社會學。還有比這些科學更爲重要的，就是微菌學底發明。〔法國路易巴斯德 Louis Pasteur 所發明的〕有了這些新發明，所以人類的幸福，也不知增加幾千百倍了！現在不佞要將科學一底功用，總括起來，述於下面：

(甲) 科學能使人脫離古代的，風俗的，和威權的專制。
(乙) 科學能使人類發生新觀念；而一切無用的舊知識，自然就歸於消滅了。

(丙) 科學注重將來的新發明；所以人類日日就有新進境。
(丁) 科學供給人類一種優種學，可以改良人種，
(戊) 科學不僅注重遺傳性律，更是注意造成人類有優美快愉的環境。

(己) 科學對於醫學上多有發明；所以減少人類許多的痛苦，就有肺癆，黃熱症，天花，以及時疫皆可以掃除淨盡。

(2) 主觀的新利他主義
世界愈文明，人類的思想也愈進於高尚。所以社會律（

我的二十世紀的宗教觀

Social Law) 就產生出來了。社會律究竟是什麼？就是博愛，服務，犧牲。因爲這三大質素，就是由現實的世界達到那理想世界之步驟。

我們要想實現這樣新利他主義，不是空談就罷了，應當要有具體的辦法，去促進這樣的主義才可。

(甲) 利用教育 美國前任總統威爾遜氏在 (Princeton University) 當校長的時候，他曾對學生說：「社會服務，就是人生本分底高尚的定律。」(Social Service is the high law of duty) 若是教育用「服務」二字作標準，那才算是二十世紀的新教育！

(乙) 利用出版界 報，書，爲傳播新思想之利器。他的勢力，比較學校還要大些。西人說：「出版品爲人民共有之大學校。」(Press is the University of all the people) 所以書報也應該注重社會服務，那才算爲二十世紀的新出版界！

(丙) 利用教會 (不是指着現在一般趨時慣例的教會) 教會也當視爲一種教育的機關，養成平民有自覺的心，能够

稍為明白人生底意義和天職；並且還要訓練平民能實行社會服務的事業。所以教會就是人類的友誼底重心，那才算
是二十世紀的新教會！

沒有上述具體的辦法，斷難造成優美，高尚，和愉快的環境。那麼，理想的世界怎能實現出來咧！

有了新知識與新利他主義，自然終久能够戰勝「愚蠢」和「私利」底罪惡，使社會的意識，變成一種有理想的價值。

(七) 進步 Progress 底原理與宗教之關係

按進步底原理說起來，有人主張說：人類的進步底程度，是和知識成正比比例。知識增高，那人類的進步就格外地猛進了，還有人說：人類的進步，是要看我們人對於人道底欣賞是如何。我們能够多多地欣賞人道，又富有同情心，那麼，人類的進步，也就格外地猛進了，二者皆有至理。不佞所最贊成的，乃屬於後者。

二十世紀的宗教，就是叫我們對於人道方面，富於同情心；並不是要束縛個性，阻止進取，而與進步底原理是相背馳的，

(八) 宗教底真價值究竟是什麼

按不佞看起來，宗教底真價值：就是(1)能力，(Power) (2)功用，(Function) (3)新人生觀，(View of new life) 與(4)精神世界。(The Spiritual World)

(1)能力 不佞現在要譯俄國大文豪託爾斯泰他自己所著的「我的宗教觀」(My Religion)一段短文，他說：「五年前，我才有新信仰，我才信耶穌基督的真理；所以我的人生觀就經過一種忽然的變遷。從前我所有的慾望，現在我都把他捨棄了；從前我所以爲「是」的，現在我皆認爲「非」了。我而今真個是回頭猛省了！所以我的人生觀和慾望，也是完全地改變了！這究竟是什麼緣故！就是因爲我已篤信了基督的真道；我已明白耶穌之言行。我應當要屏絕一切的罪惡；丟掉已往的悲觀和失望。我現在真真親嘗了無上的快樂和幸福底滋味了！」

託爾斯泰終身所抱的宗教思想，尊勞主義，人道主義底高尚的觀念，皆是我們大家所推重的。然而他這樣「救世」的宏願，究竟是從那裏來的？可知宗教實在是有一種絕大的

的能力啊！

(2) 功用 天津南開學校校長，張伯苓於今年四月的時候，曾在金陵大學校講演說：「世界的改變太快。是又無一定的標準。我們生在這二十世紀的時候，很難有把握定見的；所以就不免發生悲觀，墮落，暴棄，自殺等罪惡來了。外面受物質文明底刺激；內裏又不能自活其生命，以對付那「物質狂」底潮流；所以只有藉基督教的真精神，可以改良一切。個人方面必先要有「內變」，然後才能去應「外變」，那就是個人的靈力底生命要有蓬蓬勃勃的生機；豐富滿足的生氣。還要有腳踏實地的工夫，去「做」社會服務的事業。這才能得着新精神和新生命。雖然沒有物質的快樂，可以享受；然而定能欣賞高尚的生活底樂趣。這就是孟子所謂：「賢者而後樂此；不賢者雖有此不樂也」的意思。這全是主觀，而非客觀的作用。基督教所給人類的生命，就是更大的，更多的，更富有興味的，更完滿的生命。寥寥數語，已盡將基督教底真功用，概括在裏面了！

(3) 新人生觀 新人生觀爲人類的精神生活底新信仰。

我的二十世紀的宗教觀

缺乏這樣的新信仰，就難度適當的生活。

世界是一個動的世界。二十世紀乃是過渡時代。二十世紀以前幾十年幾千年，都是過渡時代；二十世紀以後幾十年幾千年幾萬年，仍是一個過渡時代。因爲世界是變遷不息的；他的進化也是沒有止境的。並且世界的罪惡還要繼續不輟地進行的；所以我們必將舊人生觀——悲觀，旁觀，守舊，和飽醉的樂觀底主義——完全抹煞；而以新人生觀——博愛的，服務的，犧牲的，奮鬥的，尊重人格的等——替代之。拿這樣的新人生觀，當作處世的標準，然後這二十世紀才有改造的希望！

(4) 精神境界 現在的人推尊耶穌基督之爲人，是因爲他的品格高尚嗎？還是因爲他的學理深奧呢？不佞以爲二者皆未必盡然。按不佞看起來，就是耶穌能解放人類在精神與物質上所有的束縛；使世人脫離罪惡之痛苦。然後心身兩方面作個真正完全的自由之人，這就是精神世界的功用！

再進一層說，精神世界，是人類精神所寄託的地方。我

們若以爲這地球至終有毀滅的時候，那麼，物質的世界又何必去改造，徒空耗志士的心血？所以必定一個萬古不滅的精神世界，藉慰人類精神所受之痛苦。但必以改造現實的世界爲步驟，使人我相互間之關係，以博愛，服務，互助，利他，爲標準；並使社會的意識成爲一種高尚，而富於理想的價值；然後那精神世界也可實現在人間了！

！
上述四層宗教底真價值，就是不佞的二十世紀的宗教觀

(九) 何謂新宗教

不佞現在還要用幾句話，解釋這二十世紀的新宗教觀。在不佞未作此篇「我的二十世紀的宗教觀」以前，總想由個人底理想中產出一種新宗教來。不佞再想到二十世紀的人類最大的缺點，就是沒有「愛」的真理，服務的精神，犧牲的能力，尊重人格觀念，和理想的生命。所以就演出國際的密約，勞働的罷工，和社會種種底罪惡，這總是缺乏二十世紀的新精神：「役於人而非役人」底緣故。有了這樣的新精神，世界上無論那樣的難題，皆可以迎刃而解了！

但這種種底新精神，皆是基督教裡所固有的精神。所以不佞也不妨用基督教（不是指着現在一般趨時慣例 *Conventional*）的基督教作爲我的二十世紀的宗教觀。

世界上什麼喚做「新」？什麼喚做「舊」？這個問題到至今尙待解決。古今大科學家所發明的東西，皆不是憑空着想的，毫無根據的。不過他們最大的特長，就是把「新」「舊」二者聯成一氣，使他發生一種新的關係。New Relation ship 瓦特的蒸汽機，和牛頓所發明地心的吸力，皆是從極平常的東西裏面考察出來的；並且也是常人朝夕所見慣的。但他們有特殊的能力，能够在宇宙萬事萬物中間，發明一種新關係：使那些事物能够聯續起來，這就是我們所稱爲「新發明」。難道宗教不是像這樣麼？基督教本是一種改良社會，改造人類底利器。不過二十世紀的人類，已經誤解他了，錯用他了。他的新精神，還是掩沒未彰，我們若是叫他和他現在的二十世紀的政治，經濟，社會，以及個人生活聯絡起來，彼此也能够發生正確適當的新關係，實在能有補於民生底功用，那就是二十世紀的新宗教了！

(十) 新宗教與明日之世界

新宗教是一種改造現實世界的的能力，能够使人類達於高尚理想之域。不僅為精神和靈性的糧；也為人類每日生活上之要需。所以二十世紀的宗教，乃迎合世界的新潮流，以及新趨向；為促進人類的進化；補助社會的進步；增加人生的幸福，故新宗教是要有生氣的，要活動的；因為明日世界的轉機，全賴今日新宗教的能力和功用是如何！

英國斯賓塞說：「宗教所垂之懿訓嘉言，而為人事之經法者：固非竭一人之思索辨問而為之也；乃積數百千年人事之閱歷甘苦而得之。當此數百千年中，人類之所為，固不知幾經拂亂，茫乎其是，而從其非；從其非，則禍患痛苦死亡繼之，「非」之塗乃以漸廢；「是」之塗乃以獨存，而以為後世法。是故宗教雖人事之經，而亦天演之事，經物競天擇之淘汰，而有此餘也，」可知宗教與明日之世界，是很有關係的。

不佞於未作此篇於前，有一層最大的理想，縈繞於腦中，恨不能希望他快地實現在將來的，就是我國國民對於

我的二十世紀的宗教觀

，新宗教（或二十世紀的新基督教）有什麼大責任？對於明日之世界有什麼大供獻？現在不佞要將這樣的意思概括在下面：

(1) 中國人民佔全世界四分之一。

(2) 地處溫帶。人民的體智兩方面，不特是容易達到最高的發展底地位；但歷年來已經差不多到了那樣的程度了。

(3) 有五千年的歷史以為背景。

(4) 中國人民素以勤儉，忍耐，智體健壯，獨立，保守，（按保守也為美德之一）堅苦，酷愛和平，著聞，這皆是大國國民應具的特性，

(5) 中國人民善於殖民。五大洲和太平洋羣島之上，皆有他們的足跡。所以西人稱我國人為「東方之盎格羅撒喀遜人」(Anglo-Saxons of the Orient) 若是中國全體國民，受了「新宗教化」，那麼，對於明日之世界，是有何等的關係！對於二十世紀的人類改造，也是有何等的供獻！這樁事我們怎能不多多地注意？希望將來我國人民在二十世紀

的改造上作個大健將；並叫人類享我們的幸福，這也是我國民應盡的天職啊！



中華國內布道會第四次年

會通告

敬啓者本會第四次年會已定於本年七月二十五日至八月一日假上海江灣復旦大學開會總題爲『邊荒宣教』討論事件計分四股一宣教精神二五年計劃三蒙古布道四經濟預算凡我同道如欲詳知四股內容即請函示當將印件奉寄如蒙指教或特爲年會代禱尤深感謝謹此奉布

會長江長川等具

第二章 聖靈底作爲

卜郎恩著
郭瓊瑤譯

用人間生活，來子細解釋神力，此種嘗試工夫，簡直是挾泰山以超北海。世人心理底容量，原來是不能了解無極真理的。我們可以信神是大造化主，亦可以確說他是「天父」。我們若進一層信仰「神子耶穌基督」，我們立刻就遇困難。若是再進一層，信仰「將與我們常住的另一安慰者」，我們就覺得如同置身在無所望的玄秘之中。所以若干熱心基督徒，如果直爽地講他們的篤信，或者要說他們的宗教地平線，是用那關乎聖父聖子的真理爲界；至于論到實際上扶助底經驗一層，他們不大聽過有什麼聖靈。

這個一半是由于信仰中的知識困難。才能優異的神學者，縱然胆大識高，不能答覆關於三一神性底教義的一切問題，並不能將那教義，說得十分清楚。兩約聖經所論一切事體，雖然不是荒唐背謬的，亦不能都憑着經驗致證；只是他們論到人底道德的需要，與特別的權利，那樣滿意的教訓，並且那些教訓，可由實際經驗證明其是否正確的

聖靈底作爲

，我們是不得不信服。三一神性底教義，可認爲人間那部奇書的大教訓，而那部奇書關於道德的，宗教的事體，又已具有權威，令人不得不信服的。回想與經驗，可令那端道理，滿足我們思想與情誼底要求。

三一神性底真理，聖經中記載的地方甚多。類如耶穌吩咐使徒奉聖父聖子聖靈的名，給人施洗。又如在耶穌受洗時，聖父有聲音對世人保薦他的聖子，聖靈降在他頭上，狀如白鴿。又如第四福音記着耶穌說，「我要求父，他要賜給你們另一個安慰者」。「但保惠師，就是父因我的名所要差來的聖靈，他要將一切的事，指教你們」。又有一位使徒說，「我們藉着他——耶穌基督——由一位聖靈領到聖父面前」。至于那使徒的祝辭，「主耶穌基督的恩惠，神的仁愛，聖靈的交通，與你們各人同在」，更令我們常常想到，古時基督徒關於神性所懷抱的概念。

若是我們想神是三位，如同亞伯拉罕，以撒，雅各三人一樣，這就是三神論底異端。若是我們說一位真活神自己顯聖，有時顯爲聖父，有時顯爲聖子，有時又顯爲聖靈

，這又是色利伯安論 *Salvificum* 底異端。我們所熟曉的生活形式，實不能供給一確當的說明。宇宙內存在者底等級越高，他的生活就越複雜。生物最下等的，他們的構造，就是一個細胞，細胞分裂，就是他們的生殖方法。一切應有的功用，全是那一細胞分內的事務，這是我們所知道的。由此往上，軟體動物，算是精緻的，但是牠的生活狀態仍是簡易。我們若往上看到人的生活，狀態，撲面就遇着許多不能解說的玄秘。所以我們絕不希奇，耶穌無匹的教訓中，所指出在神性內有神秘的自己關係，及無量的萬有真元，不許我們現在的術語，可以形容，不容我們現在的辨認力，可以察知。

三一神性底教義，是表明神靈在他自己神性中，所享有永遠的聖侶情誼 (*Self-companionship*)，並且是表明「他自己所用以供給世人底繁盛的助力。聖子具神性而有人性，是體合神人底生活，聖靈表現聖父與聖子間底活動而親愛的交通」。「若是基督是神的永生聖子，神亦完全是基督的永生聖父：仁愛與羣性，是永久存在者的本質；他

的生活底交通，他的愛情底互感，都是無始，換句話說，就是神靈底本體。」

衛百阜司 (*William Fore*) 所形容的，很有深意。假若你手執一朵鮮花。你首先即覺出我們所稱為「生命」的那種玄秘。無論何時，沒有人見過「生命」。但是此生命自己顯現，有形可觀。花容是雪白的；花形亦是秀雅。並且從此有形有色而潛有生命的花中，散出香氣，滿室芬芳。有生命，有生命的顯形，有從形性中流出不見的香氣，其數是三，然而只能說是一朵鮮花，不是三朵鮮花。這不過是個說明，很不美備。我們亦不能用這花一一比擬，花的生括，雖然紛繁，究竟不足以形容神靈的生活。却是這說明略可以幫助我們理會兩約所說「聖父聖子與聖靈」的意思。

方才大概地提及三一神性底教義，就可作為研究聖靈的工夫底緒言。神靈用進步的啟示法，照着他子女與他交友的程度，自己一位一位的向人顯現。太初，神靈曾創造天與地。「無論何時，無人曾見過神靈」。只是神子耶穌

來世，將他表彰。「這是我的愛子：你們當聽他」，是聖父所說的話。「凡見過我的，就是見過了聖父」，是基督說明自己的話。聖靈臨到，是表彰基督的生活與作為更深的意義。耶穌告門徒說，「他將為我證明」。「他要將受于我的，告示你們」。耶穌既然生在猶太底伯利恒，世人對於神靈聖父，愈加明白得多；聖靈既然在五旬節進入聖徒的心，世人對於聖子基督，亦愈加明白得多。這樣我們領受洗禮，是被接受而入於神靈的仁愛，主耶穌基督的恩惠，與聖靈的交通之內。

我們披讀四福音及使徒行傳各書，即知道那自幼已經信服神靈聖父，已經跟從教主耶穌，遵守他的教訓，又覺得他的威力的人，他們宗教的特別權利，充分達到時，他們在這些事以外，還領受有東西。他們在樓上聚集時，耶穌向他們吹一口氣說，「你們受聖靈」。他吩咐他們等候「父的允許」。「你們要在耶路撒冷城裏——在從前施行神政底中心點內，在曾經取得宗教閱歷的樂境內，——等候，直到你們領受從上頭來的能力」。

聖靈底作為

教主上升後，他們祈禱懇求，接連十日。五旬節期既到，他們都在一處，同心合意，忽然他們都滿有聖靈。此時他們得有新鮮活潑的閱歷，覺得神性的靈與他們同在。他們已經覺識那具鼓舞力，變化力，指導力，永久同在的聖靈。當我們知道在基督中顯示的聖父，又遵依聖子範圍我們的行為時，我們亦能感覺得有一位住在我們心中，將基督的事體，就是基督的言語，行為，生死，復活指示我們。這些事體的深意，都已照着靈感啟示，這樣我們得蒙引導，更能明白真理。

德國拙斯頓城 Dresden 美術陳列館內，有一室中，獨掛「聖母」(“Sistine Madonna”)像一幀，並無其他畫像，似乎他們都不配享這樣尊榮。畫像對面，立有賴斐爾氏 Raphael 底半身雕像，他彷彿亦是參觀者中之一人，要求研究他自己的美術。我們試想，假若賴氏不死，立於參觀人羣中，對他們解釋他自己的工夫！假若賴氏更能立於每位參觀者的旁邊，令他用這位作家的藝術眼光，來觀望此畫，用這位作家的精神，來解說此畫！那麼各人藉着

這樣的解說者在心中，不是更能够多多地辨別明白，此大名傑作麼？

此處可指明聖靈的職務。除了用一藝術者的精神外，什麼人能够知道藝術的事呢？「除了在人裏面的靈，什麼人能知道這人的事呢？所以無人能知道神的事，只有神的靈」，就是住在有信仰的基督徒底心中那一位。

「聖靈」二字，是聖經上的名字，指着屬神的靈在那一羣信基督的人中，就是要跟從他，進入於信徒生活更豐富的經驗中底人。此在行傳中，甚為明顯。在教會事業要擴大時，「聖靈說，要為我分派巴拿巴和掃羅」。他們規定宗教議會的議案時，亦是說，「聖靈與我們看這是合式」。亞拿尼亞對教會說報時，彼得對他說，「為甚麼撒但充滿了你的心，叫你欺哄聖靈呢？」因為那時有這種神在底感覺，教會所以有權柄與能力。

聖靈令人明白他們得救恩的急迫。「他既來了，就要叫世人為罪，為義，為審判，自己責備自己」。救道已經明明白白地指示給人，他們不一定接受而即時實地作基督

徒。他們或者不覺得他們自己需要救道的原故。所傳的道，確是合理動聽，然而仍無影響，因為他們還不覺得什麼缺欠。聖靈的職務，是證明人的需要，亦就是要達那個目的，所以在教會事業中，是要得着他的能力。

人既已趨向景尊，迎接基督，聖靈即向他們的心靈作證，證明他們是神靈的子女。任何人要誠實地跟從基督，他心裏亦有見證，指明他所行的是正路。他知道他所以被接入於神的家庭之內，不是由於一種冷冰冰的推理作用，只是由於內部的溫情，與和平的意識。這個賦與價值及平和，而住在他心裏的聖靈，就是無古無今，永遠施行公義的無極之靈。人取得此「聖靈底見證」，是正藉重他自己心靈的機能底運用，並非不用他心靈的機能。凡是健壯基督徒都有的那種接受底感覺，就是表明聖靈在人的靈中。

聖靈住在信徒的靈內，一步一步地變改他的天性。「聖父的仁愛，曾經由於賜給我們的聖靈，流散在我們的心」。人的品行，是多多少少地被所在的環境，所住的家

庭，所行的事業，及所處的社會改變過來。他們由於內心的改變更多，因為內部的思想情緒，有贊成或反對，那環境據着十足機會的能力。若是有這位保惠師，指導者，大朋友同在，就是引導信者到一切真理及聖潔生活的，這人的品行，必有深深的改變。聖靈變化人性的能力，是他最有恩賜於人的作爲。有多少人果然知道，因為內中住着的聖靈，對於親愛神靈，更是熱心，對於虔誠的事務，更有興趣，對於同胞，能存更大慈愛，並且憐恤，溫柔，助人的德，更能日見增長呢！

「聖靈底果子」是從這樣歡欣自然，得着屬神的能力底人所結出。生命如何自結果子，我們幾乎不大知道。「仁愛，喜樂，和平，忍耐，恩慈，良善，忠實，溫柔，節制」，都是住在內中的聖靈自然所發揚的。這些美妙性質，是間接來的。因為那能够結這些果子的生命，是由聖靈佈散在我們心內。

聖靈引我們入於一切真理。神人間的真理流通未曾因聖經在法定公認後而止住，神或者有若干事要告知世人的

聖靈底作爲

，聖經從前不能負傳達之責。啓示工夫，那時爲供給聖靈的材料所限制。因着世人對於聖經，更加明白，教會歷史，逐漸開展，與歷來基督徒由理性所解釋，所積聚的經驗底教訓，聖靈業已引導世界，承受更豐滿的真理遺產。

「啓示不但是永遠可能的，並且是永遠必需的：啓示不能爲種族，時間，境遇及信仰的狀態所限制」。那允許不是只對一時代或一組人而發的，不是瞬息間可以將一切真理明白的，但是逐漸的進步的顯示。「他將引導你入於一切真理」。我們都「確信神還有更多的真理，從他的聖道中分出來」。那時常擴大的基督徒經驗底全部歷史，與那對於全體神道更豐富的知識，乃是聖靈引導世人底指定的河流。

我們對於將來，仍是信任這聖善的指導，就是所應許我們那「恒久不變的引領」。我們眼前的問題，在一切書中是還沒解決過的。天下大智者的智慧，仍不足以規定，人類宗教生活底將來運動怎麼樣。教會不是確切地代表基督的靈。講儀文者，只令教會成爲形式，儀節，典禮的

教會。思想清明者，又將教會作為一睿智的，道德的教訓底地點。講社會主義者，又認教會為討論經濟問題的處所，由此可得雇傭參加奮鬥底輔助。據我們多數人士看來，似乎教會是高於祭司，教員，與社會的分配者。若是教會要在二十世紀成為一強勢力，必定比現在教會不同一點，還要更大一點。我們不在乎信賴所有的任何計畫，只要信賴所准給此專行神旨的教會，那位聖靈時常的引導。

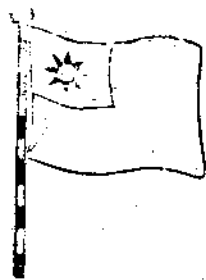
那次五旬節的日子，不光是當時的奇事，在一種新設底開幕時，引人觀聽。這是表明靈界的能力，可以招致，以增補我們自己的道德勢力，來建設神國。那一班喪膽失志的人，已經拋棄性靈的職司，仍理舊日的漁業，此時又被復活的基督宣召，擔當重要職務，更由活潑的聖靈，堅定他們最後的宗旨。他們從前或噤口彷彿寒蟬，或公然否認基督，此時精神大振，出言豪勇，按着聖靈所給他們的口才說話。此時那衰弱的信徒團體，氣象一新，不是受新酒的偽激刺，乃是受神能的真洗禮。他們從此將道理充滿全城，並組成一征服世界的新教會。

世人亦會努力地追求革新他們自己的方法，想從罪人變為聖者，從無生氣的道德，變為強有力的道德。洗禮阿，抹油阿，念咒阿，巫術阿，在聖水洗浴阿，朝謁麥加城阿，朝謁耶路撒冷阿，過修隱士的生活阿，以及駭人聞聽的自受苦楚阿，都已一一試行過，而都有所不足。只是藉着悔悟與信仰，接受活神的靈在生命中，那就道德的衰弱，自能化為雄壯。

世人可以讚揚基督的模範，認可他的教言；亦贊成敬虔的形式，但總是覺得缺少那種能力。使人向着宣召他們底理想而進步的靈性補劑，不是慢慢等來的，是急力求來的，他們既然離開他們的罪孽，將生活專獻于基督，基督所吩咐的一字訣，是一個取字。耶穌對他的門徒吹氣說，「你們取聖靈」。這里譯為「受」的那字，有些地方譯為「取」字。耶穌遞杯給門徒說，「你們取這個，大家分着喝」。彼拉多大聲對羣衆說，「你們取他去釘死」。此名辭指明主動的，自願的提取。人就可照這樣，自動地去「取聖靈」。聖靈的洗，不是等候而得的，是要主動的要求而得。

的。人什麼時候願意就可以得那向着他們得救作證的，令他們的心成聖，引他們入於一切真理的聖靈同在。

我們信賴聖靈底證明，是由於基督徒的深沉經驗而來。對於一位自然人，這些真理，都是不可解的玄秘。「將這些真理列為獨立的教條，他們（真理）有時是無意義或是自相矛盾的。只是對於受靈感的人，他們是由遵行神旨的經驗而發達的。世上沒有人能夠熱誠地遵行天父的旨意，不愈加尊敬基督的神品，就是表彰那仁愛的志意力為化世靈力遇的基督；亦沒有不尊敬聖靈的神性，就是在我們已從基督得着為仁愛正義底生活的熱心者底心中聖靈」。



聖靈底作為

收報費的辦法：

- 一：報費全年一元，郵費一角五分，京內京外一律；但外國，香港，澳門，郵費五角；
- 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

續閱生命諸君：

本社爲避免「積存」起見，此後所印冊數均按定閱的數目，以外概不多印。閱報諸君接本社通知時

（國內在滿期冊的前一冊）
（國外在滿期冊的前二冊）

如願續

定者請即時照寄上的定報單詳細填好

（如寄款若干；由何卷冊起止）
（收報人的姓名和通信處。）

從早寄下以便本

社查核照印，否則不能補寄。

生命月刊社啓

專門研究

基督徒底舊約觀（續第六冊）

張錫三譯

第二章 舊約與現代科學

有數百年之久，神學幾乎管轄科學。凡科學研究家所發明的意見與當日神學的意見不相符的竟受誹謗，被視為異端。同時神學也是被聖經底見解所桎梏，因聖經在人類思想界中最有權柄。當時，（一八六一）人對於聖經底見解是：「聖經就是坐在至高王位上底聲音。每卷，每章，每節，每個音！每個字母都是直接從至高者口裏說出來的。聖經就是上帝底話；並不是某段是，某節是，某段不是，某節不是上帝底話，聖經全部都是坐在王位上的說的；這些話都無點錯誤，且是至高的。有價值的。」（註一）直接由上帝底心意作出來的書應當無誤，無訛；既然以這種機械性的見地看聖經當然他是可靠的無疵的。有兩個有名的

基督徒底舊約觀

美國神學士認可這個說法：「教會歷來的信仰着是只要按某句話或某字底當然的意思解釋，不論甚麼樣的經文，靈性的道理，物理的，歷史的事實，並心理或哲學底原理都是無錯誤的。」（註二）既然這樣估度聖經，一切科學底論說和聖經底論說相反的，神學當然一概屏棄。細細查考歷來解釋聖經的法子甚形複雜，各代所根據的原理不同所以領會的聖經上記的事實底本意也就殊異。那一代所看為好的教訓。今代就恐怕被看為不好的。况用的解釋的法則也不能叫人都托靠。比如這幾句話：「日頭阿，你要停在基遍。月亮阿，你要止在亞雅崙谷。於是日頭停留月亮止住」（註三）這幾句話，足證明不信科學家所論的「地圍太陽西行」的話。如此便可說科學與聖經相衝突。神學確實承認這個理，也時時改變聖經底解釋為使與科學相符合。法耳（Farrar）說：「近代的科學史是這樣的：科學家底新發明是非法的，被咒詛的，有時被迫害；並有一班偽正派的健將認別人底解釋有錯誤；發明一種新解釋的法子，大意是想法子拿聖經底句語與現在認可的事實勉強符合。」（註四）

「聖經歷史研究法」在基督教中稍為流通，所解釋的比先前略有根基，聖經底教訓不確的地方比先前也就減少得多。十九世紀底科學非常進步；然二十四世紀底科學與十九世紀底又有大不同處。科學家先前所持的學說，所站的地位，現在必須丟棄挪移，另用新研究，新見地來代替。雖然科學免不了用假設的斷法，雖然有些已經公認的論說忽然改變，然總有許多固定不移的結論。現在討論聖經與科學的衝突也是如此：細細地研究看出科學底結論和經過了「科學的法則」研究的聖經也免不了有衝突。若許地質學家，天文家，生物學家和等等科學家說，據他們研究的結論；與聖經所載的不同。例如聖經論地球底年代，（註五）極多數研究聖經的學士，按聖經底記載，推測創造天地之日期是在主前四千年（註六）西堂經（Westminster Confession）裏有句話：「六日之內由無物造出各種有形的無形的萬物而且盡好，上帝甚喜」（註七）這是創世紀頭一章所載的，只到後來用科學的法則研究以後人還接受這個說法。繼而有地質學追本求源，加增地球許多年歲，並引許多

證據，證明主前四千年前數千年，就有生活的東西在地球上。別種科學也走向同向的路程，到後來研究聖經的學士，只得認可科學的結論和聖經底記載有所衝突。

科學家日益增多，皆言聖經中底記載不確，就有愛慕聖經的人心中很難受，若是聖經有些微不確實，他底價值就完全毀壞，基督教也必伴聖經一同敗亡。在革利流（Carrico）底時代有弟兄安上（Brother Anthony）地方底一個僧徒很為這事為難，還有當時（十九世紀）許多研究聖經的學士也是抱悲觀主義。以下背耳馬可（Mark Guy Pearee）底詩很可作當時情形底個寫真：

在我火熱的心上沒有滴芬芳的油；
我底心園裏先前有快活的鳥唱他們底快樂的歌曲，
花草開新。鮮的花，現在成了冬天；
寒冷透骨的風在無葉的樹中呻吟，
無情的雨把朽爛的枝打落在地。
若革尼流說底是，
盼望，信仰，和上帝，同樣的沒有。

他說『地是圓的，繞日而行，

日是靜的，是萬物底輪軸，萬界底中心，』

上帝知曉他是忠誠的，

他追求的無非是真理，但所宣布的，他知道

是拿地位，自由，連生命去冒險。

然而世代不信他。

那些純潔的，經過火練的，見異像的偉人

沒默想，警醒，祈求麼？

在革尼流以前上帝沒差遣送信人麼？

教會連年的祈禱，尋求引進真理的恩惠，

留神，注目太陽和諸星底行動，以致眼目疲瘁，且聽

見許多聲音宣佈上帝底秘道——

他們都信差了麼？

教會底聖祖先都錯了麼？

然革尼流底話似乎一個明曉真理的人說的。

一聽見疑問上帝底聖書的話

基督徒底舊約觀

我底魂戰驚不敢出聲，

如同在冰川之下經過，不敢出聲

恐怕震動冰川，立刻滅亡。

「道」之一系一毫失去，那末，就全失掉。

若革尼流主持的『太陽不動』是真實的。

聖經說約書亞命太陽停住

聖經說謊麼？

主不是說太陽東昇西落！

所以我足下之地，震動爆裂。

光照世界的太陽變成了我底黑暗，煩惱！

上帝呵，看這灰色的牆，

藤草借他底力，由下地向天而升，

扒到高頂，織一感恩的綠色的冠冕，

我也是如此，借你底「道」向天而昇，

帶着所有的愛作主底冠冕。

噫呀！墻倒塌了。

藤草被壓在底下；先是他，底堅固城，

現在是他底監牢，墳塋（註八）

既有許多熱心的信仰者看科學。是推翻基督徒信仰底利器，當然就有些誠懇的基督教內的科學家被排斥，被稱為，「不信上帝的」，「辨駁聖經的」，「攻擊主道的」等等名稱，這也不足怪異。在光明的十九世紀的時候，地質學不能再受參劾，再被稱為「非法的研究」「非正大光明的學術」「危險的，可恥的」，「禁城」，「陰間的技藝」，「逃脫啓示的證據」。

但科學不能因受排斥就不往前進，地質學，天文學，以及別種論地之年代底科學所立的學說人皆接受。那末，聖經所論的科學就假了麼？許多有信心的人說，不能；反而言之，若把聖經解釋的對，科學和聖經是相符不相反的。

• 第一問題是「推論地之年代，能否應地質學底要求」「日」是個比喻字，代表一個無期限的時間。許多章節證明「日」不是二十四個鐘頭。若不是要想使聖經與科學相合沒人想到解釋地之創造問題，若按著者底字面解釋，當他著創

世記的時候自然會想到一日二十四點鐘，有白天，黑夜（註九）馬可司達德（Marous Dods）曾說過「日」若不照二十四點鐘算，解釋的聖經是絕望的，（註十）當注意若用不合法的法則解釋聖經，所得的未必能久長。信啓示的人，以為科學和聖經底符合是很細微的，所以就將聖經底記載製造出許多意思來，為使與科學底新發明符合。許多的科學家不幸也真被這些無理性法則打敗，他們看所用的法則不合法律，而又無法逃脫種種難處，所以對於啓示有一種仇恨態度。因所用的法子不合律引到這麼一個惡結果，不能算是滿意。

縱使「日」字有比喻底可能，難解處也不能盡形消滅。因為地質學不能像聖經上所載的一期一期分的那樣清楚。更有難者，天地萬物被造底次序和地質學並天文學所說的又不同。照創世記，魚鳥是第五日現出來的，比一切陸獸都在前。然地質學說，魚和無數的陸獸，特別的是爬形蟲比鳥在前生活在地上（註十一）創世紀說日，月，星，都造在地以後，與現在科學底眼光不合，——動植物先有日光才

能生活。有人想把這個難處去掉就說希伯來的字另有一個意思。如十四節「當有光」希伯來原意是「當顯光」；十六節「上帝造了」，原意是「上帝使他顯出來」或「上帝指定他們底責任」。要照這個說法立論，可以說創世紀沒有記載上帝創造光體的事情。這些光體從早就有，不過有氣遮蓋，他們不能發光，到第四天上帝命他們顯光。這樣解釋聖經，恐怕沒人說他是自然的，合理的。若著者底意思是「當顯光」，或「指定」之意，希伯來久不能沒有這種專字。御者(Driver)說：「由十四節至十八節底話不能照字面解釋。著者底意思是在先前沒有天體，到海和陸地分開，有了稟賦以後，才造各樣光體安置在天上」。(註十二)

想了許多法子要逃避地質學所供的難處。地質學所論生物之次序皆根據地面上層壘石中所遺積的物跡。比如石中之遺跡，照古人底解釋，說是創造的時候上帝專意叫地有那種遺跡，為使試試人類底信心，或遺跡是為洪水所致。可以引證最近的幾個科學與創世紀相合的論說：第一，曼科而慈(Kurtz)和他牧士(Thomas Chalmers)所辨。「護

的(註十三)還原說」(Resituatio theoyr)就讓遺跡是決定地之年代和生物發現之次序底緊要證據；科而慈說：「在層壘石中或地。中所埋動物植物底遺跡，照聖經說，不是第三天，第五天，第六天，所造的，比這幾個時候還早。(註十四)換言之，聖經所載的與地質。學分的年代毫無相干；第一節和第二節當中相隔着很長的期間；照二節所說，地上一切生物為大災所滅；由三節往下所敘述的是二次創造」。從科氏底話中可以見出這種見地不過是要使聖經底記載與科學調和而說的。地利思說，(Delissch)那是一個完全幻想。科而慈說：辯護說，惟有幻想使原初的植物跡，動物跡，和第三，五，六天所造的相等，而同時能使聖經與地質學相調和。先不論以上的論說與天文合適與否，科學總是不能贊助是說，況且創世紀所載一節與二節完全是相連的，當中沒有引證災變的空闊。所以進代的護道家不用這種「還原」說，無足為怪。

又有一個學說，名曰「幻像說」(Vision) 何米力(Hugh Miller)很主張是說。他說：創世的故事不是按次序寫此事

的事實，乃是描寫著者心眼中所見的種種幻像，所現於幻像中的不是生物之初期乃是生物發達底最高期。創世底故事沒有按成形的歷史記載，乃是按心目之所見寫下來的。如同觀電影不過只能看各情節最緊關接要的部分罷了。因為電影。不能將事之底微一一演出。雖然辨護「幻像」說的人很有能為，口才，這學說也站不住，因為沒天然的法子解釋聖經。凡讀聖經的人若預先沒有辨護的成見，絕不能以為他所讀的是一段幻像故事。照當然的意思解釋，著者所載的乃是他本身看為事實的事。況聖經裏沒有和這一段的層序相似的章節，古時歷史家或先知所受的啟示，似乎和平常人所受的啟示不合。縱有這種特別啟示底可能，為甚麼呈現於著者心中底想像和地質家所查出的事實大相悖謬？還有他人以同樣的法子使創世紀與地質學調和。如亞力山大教授 (Pro. Alexander Winchell) (註十六) 道深先生 (W. Dawson) (註十七) 但納教授 (Prof. J. D. Dana) (註十八) 研究而所得的結果很滿他們底心意，然為成全他們底意思，也就用了非自然法子解聖經底記載。這樣他們所作的工

作難於有厚望。客蒲昂 (T. H. Huxford) 想使聖經與近代的天演論相調和也未成功。客氏很相信稍有科學知識的人就能看出以上諸人解釋的 (註二十) 聖經不能和科學底事實相調和。所以他就用一個新法子調和，他的意思是「創世紀第一章所發的命令，不是立刻實行的，立刻就成的，不過只是口中說創造的話，成全底日期尚在後來」。這樣說法也是和從前的人一樣丟棄了本章底意義。

仔細研究創世的故事和為調和而立的論說，就深信若不攻打聖經或科學二者之一不能使創世記載和科學底事實有完全的調和。只能有的調和是理想的調和就是不講事之微細只撮其要點的調和。但這樣辦就完全拋棄那些「調和家」(Harmonists) 所站的地位如御者所說「若動植物底先後，日月成形底期間，是不能建設調和底原因，創世故事之內還有那一部分算創世故事底一部分呢？」

就讓科學和舊約不相調和，然舊約完備麼？(註二十二) 可以丟棄他麼？於教訓，督責改正沒有用處麼？愛這本書的人看他遭遇這種不幸似乎有所畏懼。在反一面有千萬

的人允許科學底要求，而同時仍然頌讚舊約，並確定仍能由其中得滋養靈性的養料，對於啟示有寬大的，真實的觀念的人，和對於聖經及其著者底立意能作正當的解釋的人，確能有這種的態度——看聖經仍有大用。

現在信主的人着實理會上帝在古時說話，現在仍然以各種方法說話。在各處都能看出上帝底表現：

諸天述說上帝底榮耀，穹蒼傳揚他底的手段。

這日到那日發出言語，這夜到那夜傳出知識。

(註二十三)世界是甚麼？就是上帝底表現。照真意說萬物就是記載上帝啟示的，這啟示正是科學所求解的。內樂(Inner Music)說：若是上帝創造萬物，宇宙借他底話運行，那末，科學研究出來的一條新知識，不過是又明白上帝底旨意中底一分而已。切實說來，沒有屬世俗的智識，學問，不過人從上帝思想中得一部分知識就算爲他自己底，所以世上一切科學的試驗不過是研究上帝底話底一方面就是了

(註二十四)

從另一方面看來，人現在明白聖經底立意較先而適當

基督徒底舊約觀

一點。新約說的很清楚，舊約底目的是使人與上帝協和

靈魂道德得以完全，並借耶穌基督成就主教人的目的。(註

二十五)舊約沒有教科書的意思。著這書的和信這書底科學是準確的人也不看舊約是講科學的書。「聖經不是教哲學

，科學，人類學，或史學，所以關係這種題目不能由聖經中得解答」。(註二十六)所有涉及科學問題的地方都是只講

其與高等倫理和靈性有關的要點，與靈性無關的並不論及

。既然如此關於科學問題還必需細細地講麼？若稍加思想就知道不必。歷史底不確鑿與道德底力量無甚影響。沒有

那樣愚拙的人說古時老牧師或傳道者所講的有靈性和倫理價值的講論，失了價值；或丟了力量，因爲有幻想的科學

參雜在他們底講論之中。雖然歷史科學亦有錯誤，但凡聽見他們講論的靈性上沒有不受感觸的人，自然不能明白一

切的學理，絕不能因此也就有明白上帝底真理的資格；作宣傳上啟示的人不必俱有世俗的一種學問，能與上帝有親

密的交通，能明曉靈性的事；能明白上帝底旨意且有熱心就夠宣傳啟示的資格。然這種資格與科學的種種發明的學

間沒有相關。(註二十七)

用一種特別的準則度量聖經是否合理？許多人說：「當然合理因為聖經是上帝啓示底話；上帝不能將非真理啓示人」論到啓示這個題目就有一問題發生，啟示是否只包括科學底一切知識？凡信科學和聖經相符合的人都主持這個「符合」證明聖經底科學和道理同樣的在啓示底範圍之內」(註二十八)如有不符合之處，這「不符合」也證明科學不在啟示範圍之內。無論如何，當尤加注意的，不可忘記的，最明顯的原理，是聖經底事實規定所謂之答案。換言之「我們所學的『何為聖經』乃是由聖經底話規定『何為聖經』」(註二十九)

有一件事是很確然的，就是聖經未曾說他是一篇合時的，完全的科學的文章。(註三十)還有一件事也是確然的，就是仔細研究經中之事實聖經也未說他不是那樣的文章；據此說來信科學知識是在啓示範圍之內的當規定有無這樣相信的理由。上帝能在科學以前的時代給人科學事實的知識，固然不必反對。然而有一問題發生，上帝在三千年以

前，以種種科學事實啟示人，那麼。與他底品格有無損傷。由經驗，觀察。歷史各方面就看出上帝是很尊重人底天資，才能。達德說若在人未有科學發明以前，啓示給他們科學，恐怕他們的心地不能領會，啟示反成了神思混亂底源頭。上帝所用的法則都是彼此相合的。賽羅人天然的才能去求科學的知識和歷史的事實，不肯用格別的不靈敏的法子啟示人(註三十一) 哥林(二二二-二三三)說：「我們不能盼望從寫出來的啓示得物理的教訓。上帝所賜人的學問，毅力，堅忍，智謀等等品質皆是真起底源頭。聖經沒有給得知識的一個截徑，凡人要得真理當以智力在科學，歷史界內，研究批評，不能坐在那裏靜聽告訴我們這一切的知識。聖經是為上帝所啓示，引人到得教之道然人還得用心去研究。(註三十二)這並不是把啓示底範圍任意限制；乃是根據仔細研究聖經和科學而得的結果，有許多證據表明著聖經的人不比當代的人多明白物理的律。或事實。換言之，聖經是一本宗教書，不是科學，所以只可從其中得宗教的教訓。若盡力以科學的法子由其中

求科學不但枉費時光，且不合新約著者對於舊約的眼光。

現在科學底發明日新月異，沒有一本書能作長久的標準，從此可以曉得數千年前寫的書不能作為世世代代科學底標準。爲辯論的緣故承認「上帝啟示人科學知識」的說法——但沒這種證見——將來有何等結果呢？結果就是許多人看這些講說古怪科學的教員是異端，瘋子，不但不領受他們底科學教訓，連宗教的教訓一齊也就屏棄。人類受多大損失！若人還不明白科學，損失較比的小一點，但因他們底宗教和倫理觀念甚低，所受損失較大。叫人明白宗教底高上的真理的惟一法則，是用淺而易明的事實，話語，爲使平常人易於了解。原始的科學以前的講學的舊約，就是專應這種需要的。

舊約底特性是其中底精神和宗教，這兩個要素就使聖經在世界各種文學之中稱爲第一。況內中有神啓示的原理，這種原理就使希伯來人記載的「創造天地」和他國所論的宇宙成形之理有天淵之別。雖然寫聖經的人所論宇宙之成形和安置與別人所論多有相同的地方，然對於耶和華的熱

基督徒底舊約觀

心的信仰多有關連：因上帝是無所不能的，他們就將世界之成形及其改變全在乎主之命令。因爲他們有獨神的宗教，所以就創立一種清楚的簡單的宇宙學而且和別國底離奇古性的宇宙學不同，上古人民底思想簡單而富于幻想，不會分析事之現象或求其原因，所以這種宇宙學正應當時的需要。

由歷史方面觀察，按聖經底眼光，以色列人對於人類發展問題所供獻的不在少數。約但先生(L. W. Johnston)說：「以色列是個幼稚的國：其政治是省制的；其社會是疑滯的；其科學是狹隘的；然而我們越這樣挑剔他底短處越法使這國生活的國榮更彰顯：這國有自己的個性，他們底領袖大有天才；他們以奉永生之王底名說話爲榮幸爲慾望；他們聽神底話且以此話爲最緊要的。」這就是研究聖經學者底判斷。還有一位由科學家底眼光與聖經接近的，他所講的話同上邊所說的理無大差別，他是最出名的天文家，以大利，人名司阿帕爾立(Sohialparelli)他說：「希伯來人底稟性和當時的事實放在他們身上一個重大的責任使命

——就是清宗教思想，預備一神教的道路。在這條路上首先有了他們底足跡。爲要成就這種大工作以色列人受苦，勞力，差不多完全把己身消耗淨盡。以色列人底歷史，法律和文學要緊的是專爲達到這個目的；科學和技術算作副事。如此說來，猶太人底科學觀念和理想，狹小且懦弱是不必奇怪的；他們易被尼羅和伊法嫩河的隣人所克服也是當然的情形」。（註三十四）

總而言之：若科學和聖經各在各底範圍以內，以法律解釋就能以有常期的調合。科學可以這樣說，若人要得純粹的科學知識，當該讀地質學，天文學，和種種的課本。但按照耶穌和新約著者所指定的舊約的價值，威力仍是不能以疑問或反對的，差不多，人都完全認可舊約底故事有無價的宗教的，倫理的價值，並不是因爲有科學底教訓是因爲其中含着永遠的真理。凡心地明白，公平的科學家已經這樣承認說：「凡願明曉上帝與世界的關係，要尋求生命之源頭，想明白世界歷史底要旨，統一的原理的人，仍然可以拿創世紀底頭幾章作一個保險的引道者。」

那末，近代的科學底結論對於舊約底永遠的價值到底取何種態度？科學逼着研究聖經的學子，不要注意經中不關緊要的，列於次位的，要把注意集中在最緊要的事項上。這樣作去，在堅固的根基上就建設了這個信仰：無論聖經有無科學的價值，使徒所寫的這幾句話是對的，「這聖經能使你因信耶穌基督有得救的智慧，聖經都是上帝所默示的，於教訓督責，使人歸正，教導人學義，都是有益的，叫屬上帝的人得以完全，豫備行各樣的善事，」（註三十五）

教會事功

福建省教會教育的過去，現在，和將來。

福建省的教會，在我們中國，可算是最發達的了。考其所以發達的原因，全在注重教育，所以纔能發得了現在的結果。吾人想要研究他因為教育所以能發得了這樣的結果，不能不把他過去教育歷史的成績，和現在的狀況，將來的計畫說出來；那就不能不深知到底了。

福建省的宗會，算來很有多種，中間最佔有勢力的，只有聖公會，公理會，和美以美三會。若論教育的事業，不外這三會最有可觀，其餘可不必說了，所以研究教會教育所生的影響，也只能就這三會詳細說明了：

過去的情形

欲達教會發達的目的，不能不先栽培傳道的人才，聖公會的學校；最先在福州施浦地方設立真學書院，也是這

福建省教會教育的過去，現在，和將來，

個意思。以後又設漢英書院；一方面注重英文的課程；一方面灌輸聖學的知識；那就稍有不同了。女子教育，有陶淑女學校和婦女道學所；不久兩等女學校，也遍設各縣；其進步的速力，可算是很快。但是辦理學校的事業，均由西教士主理，與華人全不相干；這也是當時必經的階級了。此外該會所最爲特色的，還有盲女學校和盲童學校兩種；是爲他會所沒有所不及的了。

教會的宗旨，不外養成誠篤信徒的資格爲最要目的。該會還有特長的地方，就是採取英國式的宗教教育；以求適合於社會的需要。但是對於神學，似乎偏重；對於生徒，未免強以服從命令；所以生徒的個性，流爲一種不能完滿的自立，和自由的地步；這是該會所短的地方了。

公理會的教育，首先在省城于山設立格致書院。中間分爲漢文英文兩種。畢業年限；定爲八年。二年是兩等；四年是中學；末二年是大學班。還有聖學書院，係由格致學校畢業升入；兩年畢業。係爲培育佈道的人才。女子教育，只有保福山的女子學校一所；內容的編制，屬於兩等

此外各縣的初等的小學；強半附設於各禮拜堂裏面；主任的人，多屬牧師。還有一事，在中國可算是先導的，在他會所未有的，就是格致書院，係為男女同校，如林慧貞女士是該校畢業的了；並且牧師的資格，比他教會也是高了一層；辦理初等的教育，也比他會合法；祇因經濟有限；以致實力不充；所以不能加倍發展；這是大大的缺憾了。

美以美會起初在倉前山設立兩等學校；次設福音書院；專為培育佈道人才，不幾時英華書院從而產生。若論程度，是和格致書院是一樣的。向後興化分年會也設福音書院；宗旨也是和福州一樣的。還有哲理學校；兩等學校；和中學的課程；都是英文的。福州又有師範學校；專為養成兩等教員；畢業之後，分配各縣各地充當兩等學校的教員。所以該會的小學，為數很多，教授也狠合法；教員程度，也為適合；這是他會所不及了。女子教育，起先有毓英兩等學校；以後又設華英女子中學；各縣兩等的學校；也相繼成立。此外倉前山還有育嬰堂專收孤女養育，婦女

道學所專培婦女傳道；婦女抽繡所專使寡婦以工代賑；更是他會所不能辦得到；為該會最特色的。又有特長的地方，就是數十年前，即送優秀女子留學美洲的很多人；男子由英華書院遣派留學的，也有很多。況且兩等學校，純取普及主義；生徒的數目，所以比他會學校發達得多。但是設施，雖然十分美滿；其所缺點的地方；因為該會擴充不能盡量，所以留美的學生和英華書院的學生，畢業以後，對於教育的事業；傳道的事業；沒有地方，可以發展他材幹了。

批評

- (1) 教會的教育權，完全由西教士操縱。
- (2) 各學校課程，專重英文讀本（指各英文中學）和聖經的課本，宗教的儀式學。
- (3) 宗教管理法，因為開明專制的規矩，所以中西的區別頗嚴。
- (4) 學生多津助的，和慈善式供養。
- (5) 由英文畢業的學生；大概在郵政，海關，鹽政，電報，

各局，充當職員；或充洋行經理，而專任教育的很少。
(6) 治理各宗教教育的事業，多由各宗會按他所傳的習慣，所以各宗會歧視的意見頗深。

(7) 華人充當教員的薪金，居多菲薄；所以不能收羅良好的教員；雖有良好教員，甘愿克己盡職的，往往在教會裏頭服務，因中西見解不同，不能盡其所能。

(8) 從教會教育過去的成績，所以大受社會贊許的緣故，因為各教士大半奮起熱烈精神，實心辦事，纔能設得此優良結果。況且風氣日開，人人知道非受新教育知識，不足自存；所以教會學校日見發達。

現在的發展

福建省教會諸領袖，鑑於從前教育的優點和劣點；知道非從事新教育事業，萬不能得有進步。所以始有下列種種的計畫茲分述之如左。

協和的結合：甚麼叫做協和結合呢？因為各宗會鑑於從前種種的事業；因經濟所生的關係；往往不能盡量擴充。爲了這個緣故，所以纔公倡協和的主義。本他的意思，

福建省教會教育的過去，現在，和將來，

不外要收事半功倍的效果了。於是協和道學院，師範，醫學中學，婦女道學所，女子師範，幼稚園。次第成立。中間最大的協和事業；就是協和大學。係由七宗會聯合而成。此種協和組織法，是由各宗會裏頭，各選出代表；各認欸項；各舉董事；總理其事。此等教育致策，不但使學生得良好的師資；即各宗會意見，也可以因此融合。羣力羣策；共濟和衷；不特基督教呈一種良好的新氣象；並且基督教的教徒可得新的生活。豈不是最好的計畫了麼？

中西並重：向來各宗會的學校；無論甚麼事，大概都是西教士主持；所以中西動多閼隔。現在則不然；所有公私學校，雖皆西教士總其成；對於華教員的意見，也曾盡量容納；採取施行；對於課程，也曾極力注重漢文。就是留美畢業生，和閩中有才學的人；也肯以相當的代價聘用。或間有教育知識的，亦有付以校長及學監之權。至於教員議案發生的效力，各董事會中華人雖佔少數；而所陳意見，亦多採取。即校友會亦頗有權力；所以學生對於學校，不知不覺的中間，天然發生一種新的感情；難道不是施

行新政策的效力麼？

提高程度：從前單級制的外塾，現在改爲兩等小學了。從前由中學畢業的充當教員，現在必經師範門徑了，從前用中學教中學的，現在以大學教中學，以中學教小學了，並且一方面特派有經驗的教員，分往各地游歷；參觀一切。選取優秀的學生，分往外省及外國高等的學校肄業；以爲異日歸校服務。一方面聘請外省教員，或畢業生充當各校教員；藉資他山之助。以上所述，僅就提高教員的程度而言。至於學生方面，從前居多識等成班；現在概從試驗及格，方得入班，乙班的課程試驗及格，纔能升入甲班，普通的科學畢業以後，纔能升入專門的協和學校肄業，不特學費因之加增；即津助的學生，亦因而減少。其他課本改良；課程加多；亦在在的留意的不少了。

普及教育 從前教會學校，僅就省城及各縣城設立；現在省城各鄉村，兩等小學已經都有了。就是沒有教堂的地方，也有外塾補助。各縣城中從前只有男女兩等的學校；現在很有數縣已經設立中學了。若說各縣的鄉村；有教

堂的，多設初等小學；沒有教堂的，也設外塾補助，所以近來宗會的學校，加增數目，雖不能明細調查；總而言之，其發達的速力；殊非閩省軍閥政府意料所及的了。

社會服務：明達的教會教育家，深知徒授生徒死守宗教儀式；和拘泥舊式神學的無益；所以特導學生進行服務社會的事業。如學校附設貧民夜學校；衛生講演團街衢佈道團主日學的教育；文學團；閱報室；青年會的佈道團；保存國貨會；自治會等；全是高等以上學校的學生所組織而力行的。若論此舉影響於宗會的地方，不爲不大。並且使教會的學校，和社會有特別的感情；教會的學生和官立的學生；也會聯絡一氣了。

以上數端，不過就顯而易見的說出；中間難免不有畫的地方。但是現在教會的學校，和過去的情形比較起來；其進步可斷言的了。至於將來學校的計畫，頗難推測；惟以現在的趨勢考之，或且可得以下的斷語了：

將來的趨勢

男女合校：通都大邑，受世界潮流所激盪，男女合校

已見諸實行，那就不必說了。然以鄉僻地方論之，風俗閉塞，頗不易行。唯以中國教育的大勢，及教會學校的地點上；人才上；改良風俗提倡新文化上觀之；確有種種的利便可行。茲分述之如下：

閩省教會所設的學校，自兩等以至大學，皆極接近。其易合者一；教會學校，為文化的先導，斷不能不實行男女合校，其當合者二；教會辦學的人才，大概身受男女同校的利益，把已有的經驗，施諸實際，兩有裨益，其必合者三；教會的經濟，向極困難，若實行男女合校，事半功倍何樂不為，其宜合者四；欲造成中國共和的真平等，當先注重訓育，男女合校，其效立見，其可合者五。以上略舉數端，果然教會的教育家，出而實行任事，將來不出五年，男女一定合校了。

職業教育：閩省教會的學校，兼有職業的已有數校：如陶淑女校，有裁縫烹飪織綉等科。培元書院有織布和製鴨毛牙籤的手工。其他青年會特別設立打字科；雖於職業上稍具弱形，此後果能擴而充之，如初等學校特設手工科

福建省教會教育的過去，現在，和將來，

，為職業的基礎；高等女子學校；授以烹飪，裁縫，織造等科；女子中學授以刺繡，和理財法，治家法，相夫教子的道理，衛生及社交的知識；女子大學授以社會的專門人才，預備將來為女子的領袖；使其畢業後，可得相當的職業；於社會可以獨立生活，獨立經營。其他男子高等小學校及中學校的職業問題；因地理上的合宜，各為分科教授：如福清宜漁業；延平宜林壑；福州宜商業；廈門宜交通；古田宜工藝等。果能實行；將來中學畢業的學生，人人都會自立謀生，那學校斷沒有不發達道理了。此外大學養成領袖的人才；由大學到專門：如醫學，師範，神道，等；可算是文化職業了。

增築校舍：學額既已增加，校舍增築，係為不容已的事了。已經擴充的學校：如協和道學校，三一學校，華南女學校，毓英女學校，和保福山女學校，美會醫院等；將來的大計畫：如英華書院，協和大學等；此外已經籌足鉅資，從事建築的，或已興工的，或將進行的，皆有特設建築部以專其責，以董其成，其必見諸事實，可想而知。至

建築一事，不但建築講堂；對於學科試驗室，職業練習所，體操室，社交所，圖書館，藝術樓等；當次第舉行。因爲此等建築，社會需要甚切，我們教會當然設法應之纔可以。

工讀互助：閩省僻處海濱，交通上雖說利便；人民失學，仍舊很多。並且近來工商業日形發達；生計的程度，愈增愈高；各學校因經濟有限，往往不能受容多數的生徒。若爲學校的擴充計；爲經濟前途計；爲教育普及計；爲人民獨立生活計；將來教會教育的趨勢，不但必要減少津助的費用，並且又要增加學費，纔可以對於有志的學生，特施以適宜工作；俾其將來所得的工資；可作求學之費，這個方法雖有數個學校，已經舉行。但是辦法未盡完善，所以未能盡量的擴充。假如加以研究改良，推行各校，那就是閩省新教育的模範了。

華人主任：若說以外國佈道的經濟，作爲辦理中國的學校，又將主理的責任付諸中國人，於事實上好像是不對的。但是我們必要說到這一層，這是甚麼緣故呢？因爲西

教士雖然精明教育學，對於華人的言語既然不諳；又於內地情形未能嫺熟；難免不無畸重畸輕之弊。況華人對西教士，又有國界種族的區別，既含柄鑿不相入之勢；自難收指使臂助之效。查教會在我們中國，已有一百餘年多；自立的聲浪，遍於全球。若使教育不能自立；那教會自立的聲浪，自立不過是一種虛名了。並且近來教會，不無優秀的學生在美國留學；假使學成歸國，儘可充當校長。如果教會學校，以華人任之；西教士立於顧問或助教地位，中國的社會，必謂西教士大公，博愛，豈有不樂爲輸助之理？果能這樣，學校不興，是斷斷沒有的事了。

福建明達的教士因鑑於完全教士主任的學校，所教訓的人材，多不適合於社會普通的需要；所以授權與華人精明教育的，而教士自願徒擁校長的虛名；尙有以校長之權，直接授與華人的：如青年會校長，日學總幹事，協和道學校校長，和二三兩等學校等；比比皆是。考其所生的效果，大受社會歡迎。由是觀之，福建省的教會的趨勢，過此漸漸必至以教育權讓與華人，佈道人自居於顧問地位

，佐理地位，及管理校中經濟可知了。此等超脫國家的界限種族，意見的政策，果能實行；將來基督教，勢必大放光彩於中國，和歐美各國一樣了。

至關於體育之注重；選科之增設；教育研究會之推廣；均為將來必要舉行的。不過稍待時期是的。至以上所述，利多弊少；在文明各國，行之得有良好的效果，那是必然的趨勢。其餘細目祇因時間有限，俟諸異日，再慢慢報告與諸君了。

福建省除三公會以外，尚有青年會中學；也是華主任；雖然為時不久，其進步的速率，較諸他會，相去不止什百。還有浸禮會的樂育學校，雖然初設，其授有法文，頗為社會歡迎。他如天主教在福州只有育嬰堂一所，管理極稱完善；而兩等教育，尙未十分美備，又如廈門的長老會；漳州及其他宗會；因省城無勢力的根據地；所以影響不大，若論教育，只有兩等學校；他也沒有了。

總之，各宗會在我們福建；類皆注重教育；比較佈道方面，將來發達，未能限量。此外還有一事，不能不忠告

福建省教會教育的過去，現在，和將來，

的，因為各宗會界限劃分太嚴，中間各存勢力範圍；不肯他會擴充他的工作，這是大大的遺憾。

好在現在華府會議，已經閉幕，中國門戶，也已經開放了。各國在中國的，也可以競爭自由貿易了。勢力範圍，已經也打破了。余所望於各宗會的前途，果能本此原則，實施於佈道設教的政策裏頭；不特中國的幸福；也是教會的幸福了。



●請注意●

真理週刊

是北京幾個基督徒辦的。

宗旨：

研究和批評教會中的各種問題；發表我們對於政治，社會的主張。

發行所——北京，西四，缸瓦市，三十六號。每份一分全年（五十二期）大洋四角五分。

對於基督教社同事協會第一次大會

的感想

毛吟槎

基督教社同事協會的第一屆大會，是在本年五月八號到十一號在上海召集，到會的，共有四十多人，都是全國辦理社交會堂的人員，萍永相逢，團聚一堂，大家打算振興天國，服務社會，互相切磋，共商進行，實在是榮幸得很。鄙人對於這次大會，就引起兩種感想！

(一) 滿意的感想：

什麼是滿意的感想呢？簡單言之，就是從去年全國大會推選的一班籌備基督教社的委員，他們是煞費苦心，滿腔熱忱，將這次基督教社的同事協會籌備了一個大會，使我們辦理社交事務的人，可以一同會議。并且牠們已經將會議秩序，大會憲章，討論問題，調查報告，弄得很完備，很清楚，實在不是容易的一會事情，所以對於這方面，我是覺得很滿意。雖是這樣，對於別方面，還有幾句！

(二) 不滿意的感想：

講到不滿意的感想，是較滿意的感想，是要多些：

對於基督教社同事協會第一次大會的感想

(1) 分股討論 這次大會討論的題目，共有四大個，(a)

受薪人員與義務人員之訓練，(股長 J. H. Geddart) (b)

基督教社之組織法 (股長葉運隆) (c) 基督教社行政及設備

(股長鄺志堅) (d) 基督教社之程序及調查，(股長陳文淵

一) 這四股的股長，當然由籌備委員預先請定，分股人員，就是到會的人，到會的人，怎樣分配列入各股的討論，本來沒有什麼準備，或者已有準備要入某股討論的，也未可知，只是籌備員，亦是一概分配好了，或者籌備員將到會人員事先分配，是要節省光陰起見，免得臨時分配，發生許多困難，也未可知，但是我很希奇的一件事，他們分配股員，似乎將中西會員分為兩截，在因為有的一股中間，西人很多，華人很少，有的一股中間華人很多，西人很少，我真莫測其妙，籌備委員有何高見，我到今日還想不透，是不是有的問題華人當知道，西人不當知道，有的問題西人當多知道，華人可以少明白些的哩；

(2) 時間不經濟 一次大會，只有三天，在三天中間，聚會的時光很多，只是在會場裏面，發言沒有標準，你道

你的是，他說他的對，一個很小的問題，差不多要費卻一小時的光陰；并且中西會員四十多人，必定要用華英兩種言語，在這會場裏面的西國教士，大半都是熟諳華語的，只有三四個對於國語方面不很明白，華人方面，亦是大半能操英語的，也不過四五人不很明瞭；所以這種小小的會場，何必用了很大的格式，使得光陰虛擲哩！

(3)階級式的發言 這次大會，到會的人，中西各半，在西人方面，大半是年長的，華人方面，年輕的為多，因此此在會場中發言的人，亦是西人為多，并且華人發言時，被西人駁難；西人方面，自然執了會場的牛耳，而華人方面不過做了翁重伴席罷了，講到實際，在這次大會，應當由華人有充分的機會發表意見，西人可以容納華人的主張，在要緊關頭，憑宗教的經驗，加以糾正，那麼這次會議，就可造成中國化的基督教社了，可惜這次大會的情形，適相反背，未免有種種的不合式，中西兩方面，似乎有更階級，這種情況，據我看來，是容易發生誤會，滋長隔膜。

(4)不合法的通過憲章 這次大會的議事時間，共三天，三天中間，都是為了討論四股的議案，（議案在前，茲不贅言，）通過憲章的時間，差不多只有三十分鐘，而且照規定時間連三十分鐘也沒有，乃是臨時舉端延長三十分鐘，于是才有這三十分鐘的時間，在這三十分鐘時間委員又要將修改的中西文憲章讀一通，讀了以後差不多用去二十五分鐘的光陰，在五分鐘的時間，乃不及討論；因此有人舉端，將修正憲章付託原委員措議公布，這樣重要的憲章問題，弄得大眾無暇討論，交還原委員，正是也算一樁滑稽事情了，追溯這班委員，是從去年全國大會產生的，沒有經過本協會的大會承認，照例他們只有籌備的權限，只可提出各種的意見，不能毛遂自薦將各種問題叫人承認，並且這次大會沒有委任他們提出修改憲章的職權，他們何以能可簡捷得很，居然將憲章修改提交大會呢？更有一層，在第一屆大會未了，沒有正式推薦他們為正式職員，他們雖得全國大會推薦，他們亦只得為臨時職員，臨時職員的權限，只有籌備，而不能越出大會所為的權限，

而應代的；并且他們職員所有辦事的任務，大綱，權限，亦要經大會通過，才得稱為合法，何況這重大的重憲章，怎可以不經大會正式通過，交還原委員呢？大會中人未曾通過，將憲章交于原委員，這是大會中人有輕視憲章的差處，原委員將未經大會通過的憲章，重新接過來，這是原委員有包攬憲章的差處。所以說，通過憲章是不合法的。

我雖說上幾句不滿意的話，我并不是破壞這次的聚會，或者是爲了初次的大會，大家缺少經驗，以致有種種的弱點；我今提出幾樣，深望下次大會，能够不再發生這樣的弊病，正能爲着中國的社會謀幸福，庶不負基督教社的美名了，

一二，五，二二，作于浙江，湖州，



對於基督教社同事協會第一次大會的感想

主張「教育」，「革命」的

教育新刊出版了。

(1) 內容；

(a) 介紹，研究，譯述，歐美教育方法；

(b) 調查，介紹，蘇俄教育精神，組織，制度，計畫；

(c) 調查，統計國內教育實況；

(d) 討論教育上實際的改革，振興問題；

(e) 批評，教育界所發生事變；

(f) 解釋教育和社會，政治，經濟，的關係。

(2) 特點；

(a) 和單純講美國教育的不同；

(b) 和單純教育改造社會論者不同；

(c) 和囫圇讀西洋教育的不同。

(3) 價目

零售銅元兩枚；連郵費二分。

(4) 發行所

北京高師教育革新社。

本月刊是幾個同志組織成的，一切費用均由同人自己擔任，對於同情者的投稿，自是歡迎，惟酬金因經費不充裕的緣故，祇好從缺。因時有人來函詢問，特此聲明。

生命月刊社

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 interpretations
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. Inter-denominational
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. The members of the committee serve also as contributing editors.

J. S. Burgess, M. A.

F. C. Chang

H. C. Chang, M. A., B. D.

K. L. Chen

S. P. Chen

C. Y. Cheng, D. D.

Run K. Y. Cheng

S. Y. Chiu

J. L. Child, B. A.

Lily K. Fung

P. C. Hsu

Hatch Cheng Hsu

F. Hutchinson, Ph. D., S. T. B.

Timothy Yu-wai Jen, M. A.

Y. T. Lew, Ph. D., B. D.

H. F. Liu, B. A.

Y. C. Mei

Luella Winger, Litt. D.

John W. Nippa

K. L. Pao

L. C. Parker, M. A., B. D.

J. L. Smith, D. D.

S. C. Tang

L. C. Wei

Y. T. Wu

David Z. T. Yin, Litt. D.

Vol. 1, No. 1

June 1922

生命

THE LIFE

A Journal of Christian Theological Studies

Editor—T. J. Lee
主編 劉廷芳

Managing Editor—H. C. Ho
經理 胡學誠

An Historical Study on Confucianism

T. S. Fsi

Addressed at Communications in the Morning

Y. M. C. A. Peking