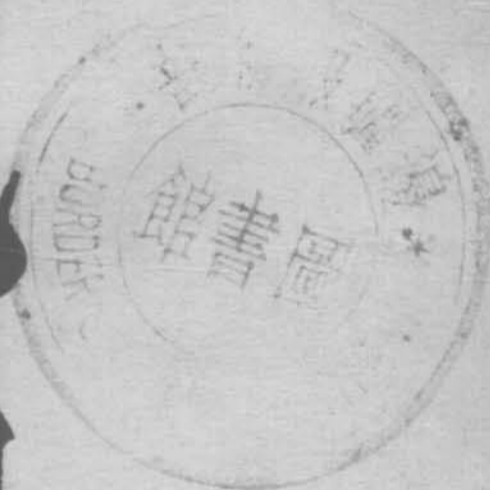


吳耀宗著

沒有人看見遇上帝

青年協會書局出版



集二第書叢年青

種二十二第

帝上過見看人有沒

著宗耀吳

目次

| | |
|---------------|----|
| 序 | 1 |
| 引論 | 1 |
| 一、聖經中的上帝信仰 | 3 |
| 二、上帝存在的問題 | 7 |
| 三、上帝信仰與唯物論 | 21 |
| 四、從直覺去體認上帝 | 34 |
| 五、耶穌的上帝觀 | 40 |
| 六、上帝的信仰與祈禱 | 49 |
| 七、上帝的信仰對生活的意義 | 57 |
| 八、甚麼是真理 | 69 |
| 後記 | 77 |

序

這本小書，最初是載在一九四三年十一月一日出版的基督教義刊上面幾個月後另印一個單行本。經過一年多，書賣完了，又重印了一次。現在這一次是第四版了。前三版的印刷是在成都，這次却是在上海。從出版到現在，這三年當中，我曾經得到讀者的許多批評。有的說這本書是人文主義，是沖淡了的基督教信仰，甚至是異端。作這些批評的當然都是「基要派」的信徒們。他們對這本書所表示的態度，有的是惋惜，有的是冷淡，有的是仇視，然而我却很感激他們，因為他們肯坦白地，誠懇地，把他們對本書的意見，對我表示出來。同時我也很尊重他們的意見，因為基督教的真理，精深博大，沒有一個人敢說：他已經窺見它的全貌。然而對它的每一種認識，每一個見解，從某一個角度的相對觀點來說，都未嘗不是一種真知灼見。管中窺豹，雖然只見一斑，然而這一斑却是真正的一斑。因此，在任意的思想和知識領域中，尤其是在基督教信仰的領域中，我們應當虛心，應當尊重別人的見解與經驗。它們可以放寬我們的眼界，也可以叫我們多認識，多欣賞與我們思想不同的人。

另外一些讀者，對本書却抱着同情和欣賞的態度。他們大多數是青年。他們喜歡這本書，他們從它裏面得到了了解，得到啓示。然而他們認為其中還有一些可以改進的地方。有幾位朋友，還不憚煩地把這些地方詳細地指出來。我對他們的批評，非常感激，因為這本書的確有許多部分，連我自己也不滿意。如果我有

充分的時間，我應當把它重寫，修正裏面的缺點，增加一些新的材料。然而在目前，我實在沒有這個餘暇。並且我認爲這本書所提供的，是一種比較新穎的思想系統，無論它寫的怎樣不完善，我想這個思想系統的輪廓，是已經清楚地裏面表達出來了。因此，在現在復員伊始，讀物缺少的时候，我們便毅然地把它幾乎一字不改地重印。然而我却覺得我有一種義務，那就是把讀者所提出來的，比較重要的幾個問題，在這裏作一個簡單的答覆，以便再向他們領教。

關於本書的題目「沒有人看見過上帝」，很多人把它誤會，以爲本書主要的是要發揮約翰福音書裏的這句話，「從來沒有人看見過上帝，只有在父懷裏的獨生子將他表明出來。」那就是說，他們以爲本書所討論的，單單是耶穌基督所表現的上帝。抱着這種印象去看這本書的，必定是失望的，因爲本書雖然在起頭就引了約翰福音的那句話，雖然也有一章說到耶穌的上帝觀，然而全書的中心，却是一套獨創的理論。我所以用「沒有人看見過上帝」這個題目，是因爲許多人的所以懷疑上帝的存在，就是因爲上帝是看不見的，而我所要指出來的，只是看不見的上帝，是一個真實存在的上帝。

許多人，以爲本書對於上帝的解釋，太過注重理智，以爲理智的方法，不能把一個活的上帝表彰出來。其實本書的觀點，是理智與情感並重，是分析與直覺融和。本書的讀者對象，不是那些信仰上已經很有根底的信徒，尤其不是那些專重情感，完全否認理智的所謂屬靈派。對於他們，這本書是糞土，是糟粕，是異端。它的讀者對象，却是廿幾年來，我所接觸過的基督教內外的知識青年。他們對於基督教發生許多疑問，尤

其是對上帝存在的問題。他們的問題多半是屬於理智範圍的。因此，如果不在理智方面，給他們一個滿意的解答，這些問題，就會變成他們接受基督教信仰的絆腳石。如果本書的理智成分，似乎過多，那不只是由於著者自己的信仰趨向，也是由於他所選擇的讀者對象。

有幾位讀者，對於「上帝信仰與唯物論」那一章，特別表示不滿意。他們認為這一章是不需要的，至多不過可以作為「附錄」。他們的理由就是：對於唯物論有研究的讀者，非常的少，而本書的篇幅，又很有限，要討論這麼大的一個題目，不但掛一漏萬，恐怕也容易失於平允。並且他們說：我所指出的唯物論的弱點，並不是唯物論本身的弱點，而只是應用唯物論者的弱點而已。他們的意見是對的。那一章很短的篇幅，連唯物論的本身是什麼，也沒有法子說出來，這樣就拿唯物論來和上帝的信仰比較，未免唐突讀者。然而我所以不得不把這一章放在裏面，却有一個重要的原因。從五四以來，尤其是在九一八以後，唯物論對於中國的知識青年，有了一個很深刻的影響。唯物論是否定宗教的，因此也是否定上帝的信仰的。但我覺得唯物論與上帝的信仰，並沒有什麼基本的衝突，在某些方面，反而可以互相補充，所以必須把我對這問題的意見發表出來。也許對這問題注意的人並不太多，而注意的人，也許可以讓他們從本書其他部分，下自己的結論，但我覺得，完全不提到這問題，未免是本書的一個缺點，所以我還是把這一章保留。直到現在，我對那章書的說法，覺得沒有什麼需要修改的地方。我覺得，無論什麼思想系統，都各有它的注重點，因而就各有所偏，有所偏，就容易使應用這種思想的人，有過與不及的毛病。在唯物論是如此，在基督教也是如此。

如果這本書將來還需要再版而時間又許可的話也許我可以把它局部地或全部地重寫使它成爲一本更可讀的書。在這以前，我希望讀者賜以更多的批評，更多的指教。

吳 耀 宗

一九四六年十月二十九日於上海

沒有人看見過上帝

「從來沒有人看見上帝，只有在父懷裏的獨生子將他表明出來」

——約翰福音一章十八節——

「從來沒有人見過上帝，我們若彼此相愛，上帝就住在我們裏面。」

——約翰一書四章十二節——

上帝的信仰是基督教最重要的成份；相信基督教其他的一切，而不相信上帝——雖然這是可能的——還是等於不相信基督教，因為基督教其他一切信仰，都建築在上帝的信仰上面。但是，信仰上帝却不是一件容易的事，在沒有相信基督教的人是如此，在已經相信基督教的人也是如此。上帝究竟是甚麼？他住在那裏？他是一個容觀的實在，還是人的腦子中的一個虛構？他的存在，我們能不能證明，好像證明一張桌子，一把椅子的存在一樣？這許多問題，是沒有相信基督教的人所必定有的。就是已經相信基督教的人，在他們的信仰模糊起來的時候，也容易有這樣的疑問。我們對於那個具體的，歷史上的耶穌，和他的崇高的人格，偉大的教訓，是容易相信的，至於上帝——這一個似乎是不可捉摸，若即若離，時隱時現的上帝，那就是另外一回事了。

上帝究竟是不是人腦子中的一個虛構呢？我們知道：許多宗教都有上帝的信仰，雖然他們用來稱呼

上帝的名字，並不都是一樣的。甚至本來是無神的佛教，在它流行的形式中，尤其是在一般知識較低的信眾中，也多半具着一神或多神的信仰。在人類宗教的歷史中，上帝的信仰，在形式上也許隨着時代而改變，但在本質上，它是永不改變的。甚至在思想進步，科學昌明的現代，連所謂「唯理」的黃金時代的十八世紀也在內，上帝的信仰，也還是沒有受到甚麼基本上的影響。這一個歷史上的事實，是不能夠一筆抹殺的。相反的，它是十分耐人尋味的。

但是，上帝的信仰是必須經過一番深刻的，理智的洗煉的。因為這信仰是抽象的，情感的，所以歷史上的每一個宗教，都充滿着迷信的成份。許多牛鬼蛇神的東西，都混合在這似乎很神祕的信仰裏面。基督教從猶太教得來的那個公義慈愛的，一神的信仰，可以說是上帝信仰的最高形式。但其他比較低級的多神的信仰，甚至高級的一神的信仰，都有着許多荒誕神怪的成份。一塊石頭裏面有神的存在，一個木雕泥塑的偶像裏面，有神的存在；甚至在一個患神經病的人裏面，也可以有神的存在。這些東西對於一個受過現代思想洗禮者的理智，是一個侮辱，對於他們所追求，所推崇，所依靠的科學，和建築在科學上的一切學問，未免是北轍而南轅。因此，把上帝信仰裏面那些建立在真理和事實上的成份吸收出來，提煉出來，將那些想入非非，玄之又玄，完全從幻想中產生出來的成份摒除掉，揚棄掉，這應當是今天基督教運動的一個急務。不是這樣，我們就不能使一般人對耶穌的本身，和基督教的教義，有一個深刻的，正確的認識，使基督教的真理，在今日痛苦殘酷的世界中，成爲一個解放人類，推進歷史的力量。

(一) 聖經中的上帝信仰

根據上面所說的，信仰上帝是一種很普遍的經驗，雖則這個經驗在各個宗教，各個思想系統，和各個時代裏，都有不同的表現。聖經是基督教唯一的經典，我們就先從它裏面找出一些材料來，很簡略地把它們作一個分析，看看它們所包含的意義和真理是甚麼，以作我們這個研究的開端。聖經裏面為大家所最熟悉的一篇文章就是詩篇第二十三篇：

「耶和華是我的牧者，我必不致缺乏。他使我躺臥在青草地上，領我到可安歇的水邊。他使我的靈魂甦醒，爲自己的名引導我走義路。我雖則行過死蔭的幽谷，也不怕遭害，因爲你與我同在，你的杖，你的竿，都安慰我。在我敵人面前，你爲我擺設筵席，你用油膏了我的頭，使我的福杯滿溢。我一生一世必有恩惠慈愛隨着我。我且要住在耶和華的殿中，直到永遠。」

這一篇詩篇裏面，所述說的經驗，可以說是一般信仰上帝者所有的一種最普遍的經驗。這個經驗最主要的因素，就是「慰安」。它的所以產生，是由於在人生所常遇到的，使人得不到「慰安」的種種事實。人生有它和煦的陽光，滋潤的雨露，溫暖的友情，但人生也有它的醜惡，卑污，和人事所不能控制，不能預測的，自然和社會環境裏的許多災禍。人生是「無常」的——這一種感覺，常常佔據了每一個曾經「閱世」者的心靈。因此，在荆棘的世途上，要求精神上的慰安，大概是人類一種普遍的經驗。

但是，這種要求和它所得到的結果，究竟是否祇是主觀上的一種幻覺呢？近代佛洛伊德心理分析學派認為這種經驗無非是心理上的一種所謂「補償」(Compensation)。他們以為在心理上還處在幼稚狀態的人們，因為得不到人世上的慰安，就在幻想中造出一個人世外的上帝和天堂來，補足他們的缺憾。唯物論者對這個問題也有大致相同的看法。他們認為被壓迫的階級，因受到種種生活上的痛苦，就在宗教的信仰上創造出一種精神上逃避的方法。那就是宗教所給予的今世精神上的安樂，和來世天堂裏的永生。統治階級的人們就利用這種幻想，推波助瀾地把它變成鞏固他們底統治的一種特殊工具，使人們對現狀感覺滿足，而不要求變革。因此，等到社會改造了，等到造成人類痛苦的社會因素消滅了，人們也就不需要天堂，不需要上帝。

我們不能否認：許多人從信仰上帝所得來的慰安，是由於幻想，逃避，或對社會生活的不滿。因此，社會生活改進了，人的精神生活也就可以變為正常，而宗教上的幻想與逃避，就可以消滅。但是，這種說法只看到了事實的一部分。人生對於慰安的要求，也許在質和量上，可以隨着社會的變遷而改變，但它是絕對不會完全消滅的。生老病死，是人生所不能避免的；自然界的許多災患，可以因科學的發明而減少，但也是不能完全避免的。一個人境遇的順逆，事業的成敗，也常常是不可預料，不能控制的。在這些境况之下，所謂「慰安」的要求，不一定是以幻想和幼稚的心理，離開現實，自己造出來的樂園；相反地，這種要求和它所得到的效果，是可以完全建築在現實的因素上面的。至於這些因素是甚麼？我們在下面再討論。

我們在聖經中，又可以找到一種很普遍的關於上帝信仰的經驗，那就是把上帝看作「造物主。」聖經裏的第一本書創世紀裏開宗明義就說：

「起初上帝創造天地。地是空虛混沌，淵面黑暗，上帝的靈運行在水面上。上帝說，要有光，就有了光……」

但所謂上帝創造，並不是說人可以看見上帝在宇宙中創造的活動，好像我們看見一個木匠造一個桌子，一把椅子一樣。它祇是表示着人在宇宙萬象中看見了一個造化和維繫的力量，把這種力量稱作「上帝」而宇宙的萬象就表現了這種力量的活動。所以詩篇第十九篇說：

「諸天述說上帝的榮耀，穹蒼傳揚他的手段。這日到那日發出言語，這夜到那夜傳出知識。無言無語，也無聲音可聽……」

這正如「論語」上所說的：

「天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉。」

基督教的這種信仰，必然地引起了許多問題。萬物是上帝造的，上帝又是誰造的呢？上帝在那裏呢？怎樣可以證明他的存在呢？唯物論對於上帝的批評，尤其不留餘地。它認為「凡是主張精神在自然以先就存在的人們，凡是承認宇宙創造說的人們，他們就形成了觀念論的陣營。」而觀念論就等於宗教，因為「觀念論是把精神，理性等等認做「第一次」的東西。這一種超自然的，能思維的力，一旦被披上了另外一種

名稱（神的名稱）就成爲宗教信仰的對象了。」（見艾思奇等譯新哲學大綱內論「觀念論。」）這些問題，是關於上帝信仰的最主要的問題，我們在後面再詳細討論。

此外，我們也可以在聖經裏找到許多例子，說明上帝是公義，是能力，是光明，是慈愛。

「耶和華是我的巖石，我的山寨，我的救主，我的上帝，我的磐石，我所投靠的。他是我的盾牌，是拯救我的角，是我的高臺。」（詩篇十八篇二節）

「耶和華是我的亮光，是我的拯救，我還怕誰呢？耶和華是我性命的保障，我還懼誰呢？」（詩篇二十七篇一節）

「上帝就是光，在他毫無黑暗。」（約翰一書第一章五節）

「我們應當彼此相愛，因爲愛是從上帝來的。凡有愛心的，都是從上帝而生，並且認識上帝，沒有愛心的，就不認識上帝，因爲上帝就是愛。」（約翰一書第四章七八兩節）

「我喜愛良善，不喜愛祭祀。」（何西阿第六章六節）

這許多關於上帝性格的描寫，都表明他是對人類關切，與人的生活息息相通的，宇宙中一個偉大的力量。從以上的描寫看來，這力量是人格化的，而這一個具有人格的上帝的信仰，就是基督教最基本的要素。

(一) 上帝存在的問題

關於上帝存在的問題，我們應當首先有一個根本的認識，那就是，「上帝」不是人的意識，人的幻想所構成的純粹主觀的東西，而是代表着人對於現實世界的一種了解。一般人對於這個問題的誤解，就是由於他們認為「上帝」是「無中生有」的，而因此，他的存在，就必須被證明。我們所要指出來的就是：「上帝」只是一個名詞，要緊的是這個名詞的涵義和這名詞所代表的事實，而不是這名詞的本身。把上帝稱作「天」、「神」、「道」、「耶和華」、「最先的原因」、「最後的實在」……都沒有什麼關係。我們所要問的，只是這些名詞所代表的，有多少成份是不可否認的客觀事實，有多少成份是主觀的意識。在客觀事實上所加上去的東西，而這些被加上去的東西，在理論上是否能夠自圓其說。然而一般人對於「上帝」這個名詞所以感覺特別困難的，也有一個原因，那就是因為「上帝」這個觀念是「擬人」的。我們只要打開聖經一看，就可以曉得它裏面充滿着這種「擬人」的上帝觀。舉一個例說：

「天起了涼風，耶和華上帝在園中行走，那人和他的妻子聽見上帝的聲音，就藏在園裏的樹木中，躲避耶和華上帝的面。耶和華呼喚那人，對他說，你在那裏。他說，我在園中聽見你的聲音，我就害怕，因為我赤身露體，我便藏了。」創世記三章八至十節。

這是一個很親切而富於詩意的描寫，但它是把上帝看作和我們一樣的一個人。此外，在舊約裏面許

多地方，我們看見「上帝」發怒，妒忌，懊悔，與人爭辯，和表現了其他與世人相同的情感。我們也許可以說，這是舊約時代的上帝觀，然而在新約裏許多地方，這種上帝觀，在本質上，還是沒有什麼改變。例如：

「耶穌已經進入天堂，在上帝的右邊。」彼得前書四章二十二節

這好像把上帝當作一個人，坐在天堂中的某一個地方，而耶穌可以坐在他的右邊。也許有人說，宗教信仰是一種抽象的東西，所以不得不用擬人的話來形容它，而實際上，人們不一定把這種形容當作事實。但在一般的信徒裏面，甚至在使徒像彼得的思想裏面，上帝就是這樣一個真有人性的，能與人交通的神。宗教對於一般人所以具有如此吸引的力量，就是因為他們在想像中，可以有一個具體而有形像的上帝，作為信仰的對象。這固然並不是說：在一般信徒的心目中，上帝完全像一個人。這樣的看法，對於任何一個信徒，都是一種褻瀆。因為人是受造之物，上帝決不能像一個人，所以即使在舊約裏面，關於上帝的形狀的描寫，所用的都是一些象徵的名詞。

「耶和華的使者從荆棘裏火燄中向摩西顯現。摩西觀看，不料荆棘被火燒着，却没有燒燬。摩西說，我要過去看這大異象，這荆棘為何沒有燒壞呢？耶和華上帝見他過去要看，就從荆棘裏呼叫說：摩西摩西他說：我在這裏。」出埃及記三章二至四節。

「那時耶和華從旋風中回答約伯……」約伯記三十八章一節。

這樣說來，上帝究竟是什麼呢？我們在上面說過，要緊的不是上帝這個名詞，而是這個名詞的涵義和它所

代表的事實。現在我們就可以從這一點說起。一個人生在这个世界上，無論他是野蠻的人，是半開化的人，或者是現代所謂文明的人，對於客觀的世界，大概都有一種感覺——他覺得這個世界裏有一種或多種的力量，這力量是在他以外的，是左右他的生命和他的一切的，而同時也是他所不能控制的。對於野蠻和半開化的人，這個客觀的實在，可以得到種種神怪離奇的解釋。像「圖騰」的崇拜，「物靈」的信仰，和許多宗教裏的「神」、「鬼」、「仙」、「佛」、「天使」、「魔鬼」等，都是人們從客觀世界的各種現象裏附會出來的一些迷信。就是受過現代思想訓練的人，在不知不覺之中，也免不了受這些迷信思想的支配。一個知識份子可以背着人在廟裏求籤；在西方，許多人要避免「十三」這個數字；還有不少到前線去的士兵，帶一個兔子的腿，作為「護身符」。在我們中國，命運的觀念，還是支配着許多人的思想。這一切似乎很離奇，但它們的所以產生，都有一個同一的根源，那就是人在日常生活所接觸到的，宇宙間那個在人以外的，支配着人，也是人所不能控制的客觀的力量。高級的宗教，對一神的信仰，也是從這裏產生的。首先它認為宇宙間這一個客觀的力量，是一元的而不是多元的，這就是從多神教到一神教的演變。宇宙的現象，雖然是萬殊的，但貫徹這萬殊現象的，却只有一個普遍的真理。生老病死，在任何的時代，大體上都一樣的。冬盡春來，花開花落，山崩地震，雨降雲騰，這些自然界的現象，在任何時代，任何地方，大體上都一樣的。宗教對於這個一元的東西，稱之曰「上帝」。我們用這個名詞，和我們用「峨眉山」、「中國」這些名詞是一樣的。峨眉山裏面，有着千萬種不同的東西——藝術家可以看見美的風景，生物學家可以看到無數的生

物，地質學家可以發現礦物的蘊藏，和地質的構造……這許多東西，我們都給它們一個總的名詞「峨眉山」中國這個名詞，也是一樣。它代表了這塊土地裏面許多山川河嶽，風俗人情，物產文化。在這些萬殊的構成份子和現象裏面，有着使它們成爲一個整體的一些因素。在「峨眉山」主要的是這塊土地的形狀和位置，在中國，主要的是政治上的統一，和歷史上的連續。「峨眉山」和「中國」這些名詞的使用是必要的，因爲假如我們每逢提到這些整體的時候，必須個別地列舉它們所包含的東西，那就不勝其煩了。這一個很顯淺而幼稚的比喻，可以幫助我們了解「上帝」這個名詞的意義。我們說過，貫徹宇宙萬殊現象的，祇有一個普遍的真理，這個真理，就是使宇宙的萬象，在同一規律支配下被聯繫起來，使宇宙可以被稱爲「一個」(universe)而非「多個」(multiverse)的主要因素。所謂「上帝」可以說就是一元化了，人格化了，情感化了的那個貫徹着宇宙，支配着人生的普遍的真理。

如果我們要了解宗教爲什麼把宇宙的真理人格化，情感化，使它成爲崇拜的對象，生活的支柱，追求的目標，我們就必須運用一點想像——我們必須把自己先從一個科學家變成一個藝術家，再從一個藝術家，變成一個宗教家；在這以後，我們又必須從藝術家和宗教家的地位，回復到科學家的地位。這樣，我們纔能了解「上帝」信仰的所以然，和這個信仰所包涵的真理與意義。

人是情感的動物，所以人有情感上的需要。心理學家和生物學家告訴我們：人性中最先存在的東西，是本能和衝動——主要的是食和性的要求，和伴此而生的一切與自我生存，自我發展有關的需要。這些

東西，就是構成人的情感生活的根本因素。人的理智，大部份是逐漸由人的情感生活產生出來的。雖然它後來變成一個指導情感，控制情感的力量，它的主要功用還是輔助情感，去完成情感生活對人生的使命。

人的情感生活對於上帝的信仰，究竟有什麼關係呢？生老病死是人生不能避免的事，但人對之不能不感覺到痛苦悲哀，痛苦悲哀之不已，還要用種種禮節儀式去文飾着這人世間冷酷的事實。人對於未來的事，尤其是關係重大而吉凶未卜的事，常常抱着憂慮，雖然他明明知道這是無益而有害的。若再說得遠一點，地球終有毀滅之一日，連太陽系的本身，也不是永遠長存的。到那一天，人類的努力和成就，一切將歸烏有。我們在這世界，至多不過是過眼雲烟般的客旅。在這樣情況之下，人可以有幾種不同的反應。他可以像伊壁鳩魯（Epicurus）那樣說：「吃喝快樂吧！因為你明天就死！」他可以像斯多亞派（Stoics）咬着牙齦，昂起頭來，用理智去壓抑情感。他可以像人文主義者，如同羅素在「自由人的崇拜」裏，甯可面對冷酷的現實，而不肯向他所認為幼稚和迷信的信仰屈膝。他可以像佛家，看破人世的空虛，要求解脫，對生活取一個消極的態度。他可以像一個實事求是的人，不去多想這些渺茫而不可究詰的問題，有一天活一天，有應做的事就做，有困難就應付，有可享受的就享受，對於人生不可避免的死亡痛苦，則泰然處之，不作無謂的呻吟。但他也可以像一個宗教家，在宇宙間找到一個「撐腰」的力量，對現實採取一種積極勇敢前進的態度，像耶穌所說的，「我就是道路，真理，生命，」——在世界上你們有苦難，但你們可以放心，我已經勝了世界。」他又可以像保羅那樣說：「死阿！你得勝的權勢在那裏？死阿！你的毒鈎在那裏？死的毒鈎就是罪，

罪的權勢就是律法，感謝上帝，使我們藉着我們的主耶穌基督得勝。」

中國儒家思想，雖然本質上是人文主義，而不是宗教，但是它對於天道的觀念，實際上包涵着許多宗教的成份。孔子說：「五十而知天命，」「天生德於予，桓魋其如予何，」「獲罪於天，無所禱也。」這些話雖然不是用普通宗教的術語來說的，但分析起來，它們的涵義，和一般宗教的話語，沒有什麼本質上的分別。這一個天道的信仰，同樣的也可以使人感到宇宙間有一個支持着他，作他的生活標準的力量，使他「殺身成仁，」「捨生取義」而無所惜，使他覺得：不是這樣，人生便沒有意義，人便不值得活着。文天祥就是抱着這樣信念的人最好的例子。他的正氣歌說：

「天地有正氣，雜然賦流形。下則爲河嶽，上則爲日星，於人曰浩然，沛乎塞蒼冥。……」

孔子所說的：「仁者不憂，智者不惑，勇者不懼。」也就是認識了宇宙間的這個力量，照着它的法則去生活以後，所有的心理狀態。

一個完全不相信宗教的社會革命者，對於宇宙和人生，也可以得到實際上與宗教家相同的信仰。他相信革命是必定會成功的，因爲在他看，社會的變革有着歷史的必然性，而這個必然性，不是由於人的意志，也不是由於神的意志，而只是一個自然的法則。在革命低潮的時候，在反動力量瀰漫的時候，一個革命者所以能夠不爲時勢所動搖，及能利用時勢去造成新的局面的，就是由於他對這歷史必然性的堅定的信仰。表面上這似乎和宗教的見解完全不同，但實際上，這二者的相信宇宙間有一種力量，按照一定的法

則去鎔鑄歷史，引導人生，却是一樣的。這個力量，不管我們稱它作「上帝」或「辯證法」對人生所能引起的作用，却是一樣的——雖則這樣說法，對於一個正統派的唯物論者和一個正統派的宗教信徒，同樣是一個荒謬絕倫的異端。

以上所舉的例子，都可以拿來說明上面已經說過的「人是情感的動物，所以人有情感上的需要」那句話的意義。因為人有情感上的需要，所以人就會意識地或非意識地把客觀的事實和客觀的真理，情感化，甚至人格化。李白的詩說：

燕草如碧絲，秦桑低綠枝。當君懷歸日，是妾斷腸時。春風不相識，何事入羅幃？

風是沒有意識的，何有「相識」之可言？又怎能說是「入羅幃」呢？這是詩人把自然情感化和人格化。此外，「燕草」和「碧絲」的聯想，整個春天景色和「懷歸」「斷腸」的聯想，也都是詩人從自己的角度，戴上情感的着色眼鏡，去看自然的結果。詩不是科學，雖然它可以有科學在裏面；同樣的，詩並不是哲學，或任何理智的東西。詩的所以為詩就在於此，藝術之所以為藝術，也在於此。然而我們並不因此而詬病詩人，因為我們知道，他並不真個把自然當作是具有情感和人格的。反之，我們覺得詩和藝術把人生弄得更豐富了，使自然變成更活潑了。

宗教也是一樣的東西，它把貫徹宇宙的那個真理，一元化了，情感化了，人格化了，稱之曰上帝，稱之曰天父，這並不是說它真的相信宇宙間有一個「帝」，有一個「父」，只有在孩子們的想像中，才有一個長

鬍子的，在天空某一角落裏坐在寶座上的「上帝。」只有完全拋却理智的信徒，才相信一位像人世的父親的上帝，整天伴着他，照應着他每一個需要。相反的，一個成熟的宗教信仰者的上帝觀，却是約翰福音上所說的：「上帝是個靈，所以拜他的必需用心靈和誠實拜他。」上帝和「天父」都是象徵的名詞，用以表示貫徹着宇宙的那個真理是有權威的，統御一切的，大公無私的，同時也是與人息息相關，能夠滿足人的一切合理需要，而使之得到解放，得到豐盛的生命。

說上帝是個「靈」，「靈」究竟是什麼呢？我們用什麼方法可以證明它是一個客觀的實在，而不是主觀的虛構呢？

宗教思想史上有三個有名的證明上帝存在的論據，一個叫宇宙論（cosmological argument），一個叫目的論（Teleological argument），一個叫本體論（Ontological argument）。宇宙論注重「原因」：假如你在海灘上拾了一個錶或類似的東西，你知道這必不會是自己生出來的，而必定是經過人手所造，被人遺留下來的。因此，我們這個奇妙而有秩序的宇宙，也必定有一個造物主。目的論說：宇宙萬物，似乎各有功用，各有目的，互相服役，互相成全。例如地球溫度，不太冷也不太熱，剛好使人和萬物可以生存，而人在其中亦有種種物質和精神的條件，使他可以發展。這必定是因為有一個有目的、有意志的主宰，在其中統治着。本體論說：人們有一個全善的神的概念，如果在宇宙裏本來沒有這樣一個神，人就不會有這個概念，並且神必須是存在的，才能稱為至善的。因此，這概念的存在，就證明神的存在。此外，康德在實際理性的批

判裏說：人生有善有惡，但在今生，賞善罰惡，未必恰當，所以必須有一個來生，並且有一個公平的賞善罰惡的上帝來主持之，否則人生為無意義。詹姆士在「信仰的意志」裏說：信仰與否，是人生必須馬上選擇的一件事，因為它是影響我們的生活的，只有你信仰有一個上帝，並且照着這信仰去生活，才能夠看出來上帝的是否存在。以上的幾種說法，我們都覺得不滿意，因為他們都是建築在主觀和空想上面的。因此，我們要在這裏作一個嘗試，就是要建立一個科學的，唯實的上帝觀。這個上帝觀，我們又可以因着對客觀事實認識的進步，而隨時把它修正，把它的内容充實。如果這一個上帝觀可以成立，則上帝的存在，不必證明而已被證明，關於信仰上帝的其他問題，也可以迎刃而解。

我們在前面引了約翰福音的話說：「上帝是個靈，」現在就從這一點說起吧。「靈」是什麼呢？「靈」的這個觀念，是從人類生活中體驗得來的東西。我們說：人有一個「靈」，那就是說：構成一個人的那個肉體當中，有一種東西，這東西，在經常的時候，支配着他的肉體，決定他每一時刻的生活形式和方向，又根據他所決定的，對各個肢體發出命令，使各個肢體的動作，都成為統一的，並且聯繫起來，以達到他所定下的每一個目的。這個「靈」我們平常每稱之為「心」，或「人格」，其實所指的都是一樣東西。

人的這個「心」或「靈」是不是存在的呢？從實證主義者，行為主義的心理學派，和某種科學家看來，它是不存在的，因為我們看不見它，摸不着它，不能用任何的方法來證實它，就是把身體支解萬段，從每一個細胞中去尋找它，也還是看不見它的蹤影。然而每一個正常的人，在日常生活裏，誰不相信「心」和

「靈」的存在，而根據着這信仰去和別人接觸。就是實證主義者，在離開他們的「學問」的立場的時候，誰也不能不相信「心」和「靈」的存在。

「心」和「靈」既不是我們所能接觸的，我們又怎能和它發生關係呢？相信它的存在又有什麼意義呢？我們的答復是：我們雖然不能直接的和「心」接觸，我們可以間接的和它接觸，而這間接的接觸，同樣的可以是科學的，可以是跟着客觀事實的認識而隨時得到修正或證實的。讓我們來解釋一下吧。我們平常說一個人「好」或「壞」，或說他「有良心」，「沒良心」，這一個判斷是怎樣得來的呢？是不是我們真正看見他裏面的那個「心」，把它檢查過，像我們檢查一個蘋果，然後判斷它是好或壞的呢？不是的，我們沒有法子這樣做。我們所能做的，只是觀察它的外表的行為，而加以判斷曰「好」或「壞」。我們得到這個判斷以後，又拿它來應用，對以後的個別行為，加以評價。比如說：有人打我一下，或罵我一句，如果這是出於我所已經判斷為壞的人所做的，我便斷定它是「壞」的行為，但假如這行為是出於我所敬愛的人底，我便知道這一定是出於善意的，而因此，這行為亦不一定是壞的。有的時候，我們對於一個人的「心」，可以用直觀的方法，一下子就判定它的「好」「壞」，也有的時候，我們經過多次的觀察與歸納，還是會有錯誤。或者雖然歸納對了，而應用它來對新的行為估價的時候，又弄錯了。但大體上說，我們對於一個人的「心」的觀察和應用，是可以有幾分把握的。

這個「心」或「靈」的本體究竟是什麼東西呢？大多數信仰宗教的人和唯心論者說，這是住在肉

體之內，但却是可以獨立存在的個體（Entity），因此，即使人死了以後，它還是可以離軀殼而存在，到「天堂」或「地獄」裏去。唯物論却說：所謂「心」無非是腦的神經的作用；人的思想和情感都是從腦來的，而腦不過是物質在人體裏達到高度組織以後的產物。因此，所謂「心」是建築在物質上面的「第二次」的東西，而不是能夠獨立存在的「第一次」東西。

這是哲學上唯心論和唯物論的問題，我們不能在這裏討論，也不必在這裏討論，因為不管我們贊成唯心的說法，或唯物的說法，不管我們把「心」看作是可以獨立存在的個體，或只是為物質所構成的腦的一種功能，我們對它認識的方法，是毫無二致的。

這認識的方法就是：我們從外表的，個別的行爲，得到對這個只能想像到，却看不見的「心」的綜合的概念，正如唯物論者從自然，歷史，和思維發展的許多法則裏得到「辯證法」的概念一樣。離開了可見的，外表的，個別的行爲，我們就無從知道「心」。因此，我們就不必問「心」的本身是什麼，或「心」是否存在。也因為這個原故，對於「心」的觀察和認識，可以是科學的，正如對「辯證法」的研究和認識可以是科學的一樣。研究「心」的現象的學問，叫做心理學，心理學現在還沒有成爲一個科學，因爲一直到現在，心理學者還是多靠主觀和內省方法。若干年前，那自稱爲純客觀派的行爲主義的心理學者，又沒有建立下一個爲人所佩服的學說。但我們相信，心理學將來是可以成爲一個科學的。

從「心」的存在問題的說明，我們現在可以進而討論上帝存在的問題了。我們從人的外表行爲，可

以認識「心」同樣的，我們從宇宙間可見的現象，可以認識上帝。「心」的本身是什麼，我們無從知道，也不需要知道。同樣的，上帝的本身是什麼，我們無從知道，也不需要知道。「心」只是一個名詞，但它代表着客觀地存在着的人從「心」裏發出來的外表行爲。同樣的，上帝只是一個名詞，但它代表着客觀地存在着着的宇宙裏許多可見的現象。人把這些現象綜合起來，加以解釋，說它們是從上帝出來的，表現着「上帝」。「心」這個名詞是人造的，你用什麼別的名詞都可以。但「心」這名詞所代表的事實，却不是人造的，雖然人對這些事實可以有不同的解釋，因而產生各種對「心」的不同的推斷，和許多派別的心理學。同樣的，「上帝」這個名詞是人造的，你用什麼別的名詞都可以。但「上帝」這名詞所代表的客觀現象，却不是人造的，雖然人對這些現象，可以有不同的解釋，因而產生許多不同的宇宙觀和各種宗教不同的上帝觀。但是，那一個對「心」的認識，和那一個上帝觀是對的，這却可以從客觀的事實，和科學的方法來證明，正如關於物理學，天文學，辯證法，等等的理論，可以用客觀的事實和科學的方法來證明一樣。就基督教的上帝觀而論，從猶太人所信的種族之神的耶和華，到耶穌所信的全人類的愛的天父，它已經經過許多變遷。不是上帝改變了，是人的認識改變了，進步了。

這樣說來，「心」究竟存在不存在呢？我們可以回答說：存在的，因為它雖然只是一個抽象的概念，但這概念却代表着一些具體的事實，正如我們說「峨眉山」，「中國」是存在的一樣。上帝究竟是存在不存在的呢？我們也可以回答說：存在的，因為它雖然只是一個抽象的概念，但這概念代表着一些具體的事

實。我們所要問的，只是概念的，是否確切，問概念所代表的事實是否存在，是不需要的問；概念的本身是否存在，那更是無意義的。我們用人的「心」來作一個比喻，那並不是說：宇宙就像人的身體，上帝就像人的「心」，身和心的關係，就像宇宙和上帝的關係。那是粗陋的「擬人」論。我們用「心」來作比喻，只是表示概念和事實的關係，表示上帝的存在是不需證明的，表示上帝是抽象的，也是具體的，是不可見不可知的，而又是可見可知的。這是一個科學的上帝觀，這一個上帝觀，是建立於情感之上的，但却與理智毫不衝突，它可以隨着人類知識的進步，而永進不已。

傳統的上帝觀，爲什麼使人頭痛，使人如墮五里霧中呢？我們以爲：第一，是神學家們把上帝當作一個可以離開客觀世界而直接認識的獨立存在，好像我們閉了眼睛，不去看人的舉動與表情，而玄想地說，他的「心」如何如何。玄想的價值如何，那還是一個次要的問題，更嚴重的，就是這樣一來，上帝的存在，就非證明不可。但我們已經說過，這是辦不到的。傳統的上帝觀第二個困難，是它既然把上帝當作可以離開客觀世界而直接認識的，就更進而運用玄想，用形式邏輯的方法，給上帝加上一些「屬性」(Attributes)，說上帝是「全知」，「全能」，「全愛」……以爲我們用一種宗教的直覺，不靠客觀的世界，就可以認識上帝的本身，和他的屬性。但這實在是太神秘，太渺茫了。反之，我們所闡明的上帝觀，却是由下至上，由外至內，由可知至未知的。易經上有一句話說：

「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」

這一句話正好拿來說明我們這裏所要討論的問題。清初顧亭林章實齋這一派學者解釋這一句話說：「非器，則道無所寓，」道不離器，猶影不離形……夫天下豈有離器言道，離形存影者哉。」這就是說：沒有器就沒有道，沒有現象的世界，就沒有形上的世界。推而言之，沒有實，就沒有名；沒有事，就沒有理；沒有質，就沒有文。王陽明對着竹子靜坐，去格竹子的理，格了三天，不但格不出甚麼「理，」反而生出病來。這就是因為他離事去求理的緣故。上帝可以說就是貫澈宇宙萬物的那個「道，」離開宇宙萬物的現象，我們無從知道「道，」無從知道上帝，正如我們離開人的外表，無從知道人的內心。也許另外有一個獨立存在的心，也許沒有。但即使有，我們不知道它是甚麼。如果我們憑着主觀的直覺去揣測，說它是甚麼甚麼，那麼，各人所直覺的不同，彼亦一是非，此亦一是非，我們將根據甚麼來判斷它的真偽。關於上帝的信仰，也是這個道理。

在儒家思想中，有兩種似乎是相反而實在是相成的觀念並行着。一種是自然主義的天道觀念，如「天命之謂性，」「五十而知天命，」「獲衆於天。」另一種是宗教信仰的鬼神觀念，像「祭如在，祭神如神在，」「鬼神之爲德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺，使天下之人，齋明盛服，以承祭祀，洋洋乎，如在其上，如在其左右。」這裏面最值得注意的是那個「如」字，「如」好像是有，又好像是沒有，究竟有沒有呢？儒家的回答是：有，但也沒有。有，正如我們在上面已經引過那句話所說的：「天何言哉？四時行焉，百物生焉？」四時之行，百物之生，明明擺在眼前，那能說沒有。又如人的聲音笑貌，都在眼前，那能說沒有。

人，沒有「心。」但也是沒有，因為「天何言哉？」因為「上天之載，無聲無臭。」而結論就是：「莫見乎隱，莫顯乎微，」「道」以「器」而顯，「天」以自然而現，上帝以萬物及其規律與真理而知。因此，儒家就用「如」字來表達這個似乎是矛盾的觀念。所以儒家思想，雖然是人文主義，但又包含了宗教的成分，這與現在西方的自然主義有神論（Naturalistic Theism）頗有近似之處。

以上關於上帝存在問題的討論，我們可以用幾句話來作一結束。上帝是存在的，並且他的存在不需證明，因為「上帝」是一個名詞，是拿來代表宇宙裏客觀地存在的許多複雜現象，事實和規律的名詞。因為這些客觀的東西，無論從宗教的眼光看來，或是從科學的眼光看來，都是彼此聯繫着的，都是在同一真理支配之下的，所以宗教家說：上帝是唯一的神。人們把「上帝」情感化，人格化，因為人有情感的需要，但只要想像是在事實上面的，我們就不應當反對。你可以否認上帝這個名詞，但你不能否認這個名詞所代表的事實。你在不知不覺之中，每一時刻都在與上帝接觸，正如人每一時刻都在呼吸空氣，正如魚每一時刻都在水中游泳，因為上帝不是別的，正是彌漫着宇宙，貫徹着宇宙，為人所不可須臾離的那些「道」那些定律，那些真理。所以保羅說：「其實他離我們不遠，我們生活，動作，存留，都在乎他。」這就是我們所說的科學的上帝觀。

（三） 上帝的信仰與唯物論

從唯物論的眼光看來，上帝的信仰，在哲學上是唯心論，在社會生活中是迷信，是反動，在社會革命成功以後，因為造成這種信仰的社會條件消滅了，信仰本身，自然也就被淘汰，所以馬克思說：

「只要使人們日常生活中的實際關係，變成人和人間，人和自然間的透明合理的關係表現出來的時候，現實世界在宗教上反映出來的東西才會得到普遍的消滅，只有社會生活過程中的制度（即物質生產過程中的制度）是社會人們去自由地建立，去有意識有計劃地支配的時候，隱蔽着這制度的神秘的外衣，就開始被脫下來丟棄了。」

馬克思所說的是不錯的。的確，宗教的大部份，尤其是關於上帝信仰的大部份，是迷信，是反動，是隱蔽着現制度的神秘外衣。社會制度改變以後，它必被脫下來丟棄了。但是建築在客觀事實上面的，能夠滿足人們亘古追求的宗教和上帝的信仰，是不會消滅的，正如詩歌，音樂，和藝術的不會消滅一樣。未來的宗教，連上帝的信仰在內，將來必定會取得新的形式，去表現新的精神，也許我們連宗教這個名詞也會放棄，正如社會主義和沒有階級的社會實現以後，這些名詞將變成歷史的陳跡一樣。但是宗教信仰所包含的要素，還是要在人生佔一個重要的位置的。

我們在前一章所敘述的上帝觀，似乎和唯物論融和起來，然而它不是唯物論，讀完了這一本小書，就會很清楚的曉得。然則它和唯物論的關係是什麼呢？

在十七世紀的歐洲，有一位特出的哲學家名叫斯賓諾沙，他的上帝觀和我們所提出的上帝觀，在

基本上有一些相同之處。他認為所有的一切都是上帝，正如保羅所說的，一切都在上帝裏面存留動作。自然的普遍法則，和上帝永恆的旨意是同一的事。世界好像一座橋，上帝就是這座橋所根據而造成的那些幾何和機械的法則。這是支持着這橋的基礎，若沒有它們，橋就要倒塌下來。宇宙像橋一樣，是被它的基礎和法則所支持着，是在上帝的手中被舉起來的。上帝的旨意和自然的法則，既是同一的東西，所以世界裏的一切事，都只是不變的法則機械地運行着，而不是一個坐在天空裏的獨裁者任意的作爲。因此，這是一個定命的世界，而不是一個有什麼目的的世界。因爲人總是自覺地爲着一定的目的而行動，所以我們以爲世界的程序也是一樣的，但這無非是一個「擬人」的幻想。哲學上最大的錯誤，就是把人的目的，標準，和愛惡影射到客觀的世界裏去。因爲這樣，我們就有所謂「苦厄」的問題，要把人世間的痛苦，和上帝的良善調和起來，而忘記了舊約書中約伯記所說的，上帝是超乎人類渺小的善惡之外的。所謂善惡，是從人類的愛憎和目的的觀點所得來的看法，而這個觀點，往往因着每一個人不同的愛憎和目的而差異。宇宙是無窮無盡的，而人類在裏面不過是微塵，是螻蛄。他的觀點算得什麼？在自然界裏，有些事情，他也許以爲是可笑的，離奇的，或是醜惡的，那只是因爲他對事物只有片面的或局部的認識，而對於整個自然界的秩序和聯繫，大體上是無知的。自然界的事物，無所謂醜或美，紊亂或有秩序，這無非是人的看法。根據這個觀點，上帝就不能說是具有人格的，如果我們說上帝是能夠看見，聽見，觀察，或決定什麼事情，像人一樣，那麼，「假如一個三角形能說話，它同樣的也一定會說上帝是三角形的，而一個圓圈也會說上帝的性格是圓的。」

這就是斯賓諾沙的上帝觀。這是一個崇高的，超出庸俗見解的上帝觀，而與斯賓諾沙同族的猶太人，就把這上帝觀看作異端，把他擯棄。

我們說：斯賓諾沙的上帝觀，和我們所提出的上帝觀，在基本上有一些相同之處，因為他把上帝和客觀的宇宙，看為同一東西，這好像我們所說的，只有從宇宙的現象中去認識上帝，離開這現象，我們就無從認識上帝。這是所謂汎神論。但基督教的上帝觀，却在這上面加了一些東西，這些東西，就使它與斯賓諾沙的上帝觀和唯物論的宇宙觀不同。

不論是汎神論或唯物論，它們對於客觀世界的看法，只是一個橫的，而不是一個縱的看法，而基督教的上帝觀，却是把縱的看法和橫的看法聯繫起來的。這是什麼意思呢？比如說一個海洋吧。所謂橫的看法，就是去看海洋上面的波浪和它種種的形象，所謂縱的看法，就是從海面到海底，對整個海洋的看法。海洋上面的現象，固然是海洋，但海洋不只於此，海洋底下的每一層，每一滴和裏面的魚類植物等等，也都是海洋。洋面的東西是看得見的，而下面的東西却是看不見的。基督教的上帝觀，就等於把橫的洋面，和縱的深度聯繫起來看。又假如我們再把上面所說過的那個「人」和他的「心」用來作個比喻。所謂橫的看法，就是去看這個人所說的每一句話，他所作的每一個表情，和他的每一個動作。這些都是表面上的，具體的，看得見的，有時間性的東西。我們在上面說過，我們不靠着這些東西，我們不能知道他裏面的那個所謂心。但是心不只於此。一個人的性格，像海洋一樣，有他橫的方面，也有他縱的方面。所謂縱的方面，也就可以說

是他的人格深度。平常我們遇見一個有「城府」的人，你雖然看見他外表的一切，但你却不知道他的心裏想的是什麼。就是那些態度誠懇的，裏外如一的人，我們也不能單靠他的外表來判斷他裏面更深摯的人格。外面的東西，不過是裏面的東西一時的表現，正如海洋上的波浪，是整個海洋最上層的表現。就人的心來說，我們並不否認，假如一個人沒有從外界得來的種種刺激，和他對它們的反應，根本就不能有所謂心。但這並不能否定了我們剛才所提出的論據，那就是說，心有它的深度，這深度不能被某一次或某幾次外表的東西完全表現出來。這一個深度，用哲學的名詞來說，就是「存在」或「本體」(Being)，而那個橫的方面，就是所謂「演變」或「現象」(Becoming)。用中國固有的名詞來說，就是「體」和「用」。因為人格有縱的方面，有一個我們不能不假定是「存在」着的「心」，所以我們就能夠有所謂「神交」有所謂「心心相印」。這些名詞告訴我們說，人經過某種程度的認識以後，不必常常靠着外表的東西，就能彼此認識裏面的那個所謂「心」，彼此發生一種神契，甚至有的時候，某一種外面的表現，單獨看起來，應當作某一種解釋，但從整個縱的人格認識看來，却又應當作另一解釋。因此，我們可以下一個結論：對於心的觀察，只是橫的看法是不夠的，必須把橫的看法和縱的看法聯繫起來，我們才能對它有一個正確的認識。

從海洋和心說到上帝，也是一樣的道理。從宇宙間種種可見的現象，我們發見了一個貫澈着，維繫着萬事萬物的力量，這力量我們稱之曰上帝。我們離開可見的現象，就不能知道上帝是什麼，但是單靠可見

的現象，我們却不能完全認識上帝，因為他有他縱的方面，有他的「存在」正如「心」有它縱的方面，有它的「存在」。上帝的橫的方面，就是神學的所謂「內在」的（Immanent）上帝。所謂「內在」的，就是在宇宙間可見的，萬象之內的意思。上帝的縱的方面，就是神學所謂「超然」的（Transcendent）上帝，所謂「超然」的，就是超乎萬物之外的意思。單單把上帝看作內在於萬物之中的原則，或真理，這就是汎神論的上帝觀和唯物論的宇宙觀。把上帝看作是內在的，同時又是超然的，如同我們對於一個知友，不但看他的外表，也和他發生神交，這才是基督教的上帝觀。

現在我們要把所謂內在的上帝觀和超然的上帝觀拿來作進一步的解釋。在人的方面，我們曾經說過，不看他的外表，我們無從知道他的內心。但是有的時候，橫的外表，不一定能代表他縱的內心，因為他的人格有深度，正如一個海洋有深度一樣。現在我們就從這個比喻，說到上帝。詩篇第卅七篇說：

「不要為作惡的心懷不平，也不要向那行不義的生出嫉妒，因為他們如草快被割下，又如青菜快要枯乾。你去倚靠耶和華而行善，住在地上，以他的信實為糧，又要以耶和華為樂，他就將你心中所求的賜給你。……還有片時，惡人要歸於無有，你就是細察他的住處，也要歸於無有，但謙卑的人必承受地土，以豐盛的平安為樂。」

單單看作惡的，行不義的，和他們所享有的地位，勢力和安逸，而把這些東西認作上帝對世界的作為，因而發生嫉妒和悲觀，這是橫的看法；看得深一點，看見作惡的人必定「枯乾」必被「割下」看見謙卑的人

必將「承受地土，」這是縱的看法。又比如看整部約伯記，約伯以爲他自己沒有罪，而上帝却懲罰他，這是表面的，橫的看法。約伯的三個朋友，認爲約伯是有罪的，要不然，上帝就不會懲罰他，這也是橫的看法。但是到後來，約伯覺悟了，約伯的朋友也低首無言了。他們曉得人生的痛苦，不一定與個人的罪惡有直接的聯繫，而上帝是超乎人類渺小的因果觀念之外的，這是縱的看法。我們又可以看耶穌自己所說的一句話：

「因爲凡要救自己生命的，必喪掉生命，凡爲我喪掉生命的，必救了生命。」

這是聖經裏面最值得玩味的一句話，也是世界任何人所未曾說過的，一句最深刻的話。在這句話裏面，「要救自己生命的」是橫的看法，因爲他只看到表面的，目前的，個人的需要。但是這一個態度所得到的結果，和他所期望的結果剛剛相反。它所得到的結果，就是這句話後半段所說的：「必喪掉生命。」知道這一個態度的結果是「喪掉生命，」就是縱的看法。同樣的，「爲我喪掉生命，」從一般人橫的觀點看來，只是「喪掉」而已，但是從耶穌縱的觀點看來，它並不是「喪掉，」而是「救了生命。」把人生這些因果關係看作是上帝的作爲，從而解釋上帝的的性質，這就是單單從「內在」觀察的上帝，觀和把「內在」與「超然」聯合起來看的上帝觀所以不同的地方。

唯物論（指辯證法唯物論）和汎神論未嘗沒有它們「縱」的看法。斯賓諾沙的上帝，也有一個「心，」然而這個「心」也是「內在」於萬物之內，而不是超然於萬物之外的。唯物論的唯物史觀，把整個歷史的演變聯繫起來，把它當作一個有機體的東西去研究，而不只看一時一地的現象，似乎也是「縱」的看

法。但實際上，這一種歷史的態度，也只是「橫」的看法，正如看一道河流，即使從源泉看到終點，但只看河面，而不看河面底下的東西，這也還是「橫」的看法。但這並不是說，只有基督教的上帝觀才有「縱」的看法，而其他思想系統和宗教信仰都沒有。它們的不同，無非是注重點之不同，和所注重者程度之不同而已。從我們上面所闡述的上帝觀說，上帝是貫徹宇宙的真理，誰都可以體認他。因此，一切帶有「縱」的成分的思想，可以說是部份地與基督教的上帝觀相同的。

那麼，唯物論和基督教的上帝觀，因為它們注意點之不同，對人生態度所產生的不同的結果是什麼呢？

唯物論所注重的是變，是現象，是此時此地的世界。從它的觀點看，一切都是相對的，這是「橫」的看法。基督教却把「縱」的和「橫」的聯繫起來。一切都在變，但一切都是根據着不變的法則和真理而變的。一切都是現象，但現象却是本體的表现。此時此地，是我們生活的舞台，然而這個舞台，却是建築在永恆的基礎上面的。這永恆的基礎，從整個世界來說，也還是那些不變的法則和真理，從人類社會生活來說，就是這社會生活所賴以維持的那個「道德的秩序」(Moral Order)。道德的觀念，可以隨着時代而改變，但人的要求自由平等，要求豐盛的生活，却是永不改變的。因此，一切都是相對的，而同時也是絕對的。

因為基督教有「縱」的看法，所以它可以有一個崇拜的對象——上帝，正如我們對人有「縱」的看法，所以能夠「神交」能夠「心心相印。」一對朋友，在友誼達到某種深度的時候，他們可以不靠外表

的言語動作和表情來通達彼此的意思，他們可以相對無言，而還是心領神會。同樣的，我們對上帝的體認，達到某種程度的時候，也可以不靠着世界裏可見的東西，就可以和他發生神契，如同約翰福音所說的：「上帝是個靈，所以拜他的必須用心靈和誠實拜他。」這樣去看上帝，他就不再是哲學家抽象的觀念，而是一個活潑潑的，與人息息相通的崇拜的對象。實際上，斯賓諾沙汎神的上帝觀，雖然否認人格的觀念，但當他把上帝當作崇拜的對象，對他發生理智的愛（Intellectual Love of God）的時候，他的態度與相信「人格神」者的態度，並無二致。斯賓諾沙的這種理智化的宗教熱誠，遂使他被稱為「陶醉於上帝的人」（God intoxicated person）同樣的，一個唯物論者，當他從歷史演變的規律，產生對社會變化的某種認識，又從這理智的認識，產生白熱化的情感，以百折不回的精神，把它應用到社會行動上去的時候，他的態度，與信仰上帝者的態度，也並無二致，雖然他們的思想方法，在表面上是不同的。因此，凡是對於一件事情，不只在「橫」的方面，看它一時的演變，也從「縱」的方面，看出它必然的趨勢，又把這個「確信」變成支持着生活的一個前進的力量，這實質上和上帝的信仰是一樣的。

上帝的信仰和唯物論沒有衝突，因為同唯物論一樣，它認為宇宙的萬物是客觀地存在着的，是可以用科學的方法去體驗的。但上帝的信仰不是唯物論，因為它在唯物的宇宙觀上，加上了一點東西——把貫徹着宇宙萬物的客觀真理一元化，情感化，人格化，稱之曰上帝，把上帝當作一個指導和支持生活的力量。但上帝的信仰，照我們上面所說的，却又不是唯心論，或是一半唯心的二元論。上帝的信仰，在

宗教思想史上，所以和唯心論結成不解之緣，却也有它的原因。舉一個例來說：柏拉圖的思想，一直到現在，對基督教有極大的影響。根據他的哲學，現實的世界是虛幻的世界，是變動的世界，是不完全的世界，只有理念的世界是真實的，永恆的，完全的世界，而最高的理念，就是上帝。這種思想，被傳入基督教，就變成心和物對立，靈和肉對立，理想和現實對立，把二者分開，而只把心靈和理想等等看作自存的東西，把物、肉、和現實看作它們的附屬物的思想系統。一方面，這思想系統固可以給人以超然物外的崇高精神，但另一方面，出世和逃避現實的觀念，也可由此而生，而宗教便變成「人民的鴉片」。後來資本主義應運而生，宗教遂成爲反動的工具，而有產者們，平常只管從事於反社會的事業，禮拜天仍然可以「天君泰然」地在禮拜堂做禮拜，因爲靈是靈，肉是肉，並且如一般人說法，是靈重於肉。又如康德用「實驗的理性」來證明自由意志，永生和上帝的真實性，實際上就是在宗教的領域內，把理智打倒，給信仰留出地步。在宗教思想史上，這是一個劃時代的發展，因爲近代的科學思想，機械的唯物論，和啓蒙時代對理智的尊崇，都會把超自然的宗教信仰，抨擊得不留餘地，似乎有了理智，就不能有宗教信仰。康德就是要把宗教信仰從這個危機挽救出來，證明純粹的理智，對於宗教信仰是不適用的。康德的這種理論，是否能夠成立，我們不必在這裏討論，但因爲康德爲宗教信仰開了這一條新路，有些人便認爲在宗教信仰上，可以完全把理智丟開，而結果就是現代許多派別的思想入非非，玄之又玄的宗教思想。他們以爲信仰是主要的東西，而信仰又是心的作用，所以心是高於一切的，所以屬靈的東西，是人生的至寶。他們把聖經裏所說的「悔改」和「重生」認爲是

與社會生活無關的，以爲人的心改變了，其他的一切，就都可以跟着改變，雖然在實際生活上，他們並不否認社會環境和物質條件，對人的精神生活的重大影響。這就是宗教信仰裏面唯心趨向，所以形成的原因。在聖經裏面，尤其是在保羅的書信裏，當然有許多地方，可以作唯心的解釋，若不然，則基督教唯心思想的發展，也不會到今日的地步。

上帝的信仰既然和唯物論不同，它們在人的生活裏會發生什麼不同的作用呢？第一，因爲唯物論者對於一切事情的看法都是相對的，所以它就把此時此地，或歷史某一階段的演變或需要，看成是絕對的。譬如說，社會和人的關係。從唯物論者看來，社會革命的每一階段，都有它特殊的任務，在當時當地，這任務是絕對的，人在其中的地位，和他的價值的衡量，就是看他對這絕對的任務，所能有的貢獻，所能起的作用，而不是看他本身的，可能的，超時代的價值。從唯物論者看來，因爲革命的任務是絕對的，某一個人在他的地位，就變成相對的了，雖然這絕對的任務最後的目標，還是爲着整個的人類。從基督教的眼光看來，人是必須在此時此地生活的，也必須把他所信仰的永恆真理，在此時此地應用。因此，一個違反時代需要的人，是應當受社會制裁的。因爲違反此時此地的需要，就是違反他所相信的永恆真理。但在另一方面，基督教看人是上帝的兒女，每一個人都有他本身的價值，都是一個「目的」，而不是應當被用來達到任何有價值的社會目的的工具。就是一個現社會裏被認爲是犯罪的人，或是在社會變革的時期中，被認爲是反動的人，也是具有同樣的價值的。這就是基督教對於人的相對的，而同時又是絕對的看法。這也就是我們

上面所已經說過的橫的，而同時又是縱的看法。因為唯物論者，把相對的東西看成是絕對的，所以它就無所謂謙卑和容忍。因為基督教把一切的東西看成是相對的而同時又是絕對的，所以它在此時此地所做的事情，雖則同唯物論者所做的是一樣的，但他做事的態度，就有點不同了。他應當有謙卑、容忍，因為他看此時此地的那一階段的相對，只是那無窮無盡的絕對，在某一時間所應有的演變。看過三國演義的人，大概都還記得一件事，就是孔明揮淚斬馬謖。假如孔明是個唯物論者，他把馬謖斬了就算了，決不會揮淚的。即使他免不了人的情感而揮了淚，他也許會責備自己說，這是多餘的。但孔明究竟是一個普通的人。馬謖是斬了，但同一個真正的基督徒一樣，他也揮淚了。在這兩個說法裏面，斬馬謖的事實是一樣的，然而態度就不同了。

唯物論者和基督教這兩個對人不同的態度，各有它們的長處，也各有它們的短處。一個永遠抱着謙卑、容忍、同情之心的人，一個斬了馬謖而還要揮淚的人，很容易因為「永恆」而忘了現實，因為絕對而輕視相對，因為某一個人的本身價值而妨礙了整個社會應有的進展。這是基督教的危險。另一方面，只注重了整個社會應有的發展，而忽略了某一個人本身的價值和可能的發展的時候，也許歷史某一階段的目的是達到了，然而所達到的目的底質的方面，却因此而受了損傷，因為它忽略了某些人在一個更長時間裏所可能的改變，和可能發生的積極的作用。

不但對人的態度是如此，就是對知識、真理，和社會革命種種問題，也是一樣的。基督教因為有一個

「絕對」的看法，所以它對於這一切，都抱着一個謙卑的態度。宇宙的真理是可知的，然而我們現在和將來所能知的，祇不過像大海中之一滴。有許多東西，也許我們永遠不會知道，也有許多東西，也許我們能夠知道，然而知道的方法，不一定是靠着我們平常所認為是理智的方法。又譬如說到社會革命的問題，某一階段的變革，是應當的，它所能實現的改進，也是應當的，然而這一個變革，祇是無窮的變革的一個階段，這一個改進，也祇是無限可能的改進的點滴。這種態度的好處，就是它能夠把事情看得恰如其份，永遠保持它的視綫所應當有的各方面的景象——(Perspective)。它不但有容忍，有謙卑，也不會因為對於某一件事情過高的期望，而引起幻滅。它的壞處就是永遠拿絕對的東西來衡量目前相對的東西，而對於相對的東西，給予一個過低的估價。有的時候，像唯愛主義者一樣，認為人類最高的理想是愛，因而對於一切足以改進社會，却違反「愛」的原則的行動，都加以反對。也有的時候，因為輕看了目前的東西，就以局部的，改良的，不澈底的變革為滿足。

根據基督教對上帝的信仰，它還有一點是和唯物論不同的。唯物論對於社會問題的看法，總是以社會物質生活演變的法則做出發點，而基督教却是以上帝的愛，和這個愛所要求的公義，自由，平等為出發點。從唯物論者看來，這是唯心論，但我們以為它不一定是唯心論。我們相信：就是一個唯物論者，在他從事革命事業的時候，他一方面固然要冷靜地，客觀地研究社會生活的法則，用它來指導行動，但同時，他的內心也必定有一股熱情在燃燒着，要他為社會，為人類求自由，求平等，求解放。也許他的所以從事於社會演

變的研究，正是由於這種熱情的驅使。這樣看來，要緊的不在乎我們的出發點是什麼，而在乎我們對於這出發點所指示的目標底實現的方法，是否正確。

我們的結論是：上帝的信仰和唯物論沒有衝突，正如它和天演論沒有衝突一樣。因為天演論和唯物論都可以當作是上帝在自然界用以表現他自己的作為底方法。因此，一個信仰上帝的人，同時也可以相信唯物論。但從另一方面說，現在流行着的唯物論是反宗教的，是和上帝的信仰不相容的。然而我們相信：上帝的信仰，如果照我們以上所解釋的，一個相信唯物論者應當也可以接受。再進一步說，上帝的信仰，可以把唯物論包括在內，因為後者只有橫的看法，而前者則兼有縱的看法。根據同樣的理由，唯物論就不能把上帝的信仰包括在內。我們說過，上帝的信仰，在若干流行的形式裏面，有它的危險，然而這些危險並不是不能避免的。這是我們現在所能下的結論。至於將來呢？時代是要演進的，思想也是要演進的。假如辨證法的法則是對的話，我們又安知上帝的信仰和唯物論，這兩個似乎是矛盾的思想系統，將來不會有一個新的綜合呢？

（四）從直覺去體認上帝

我們在本書的第二章裏面討論到上帝的存在問題。這個討論是完全根據理智的分析的。我們說，上帝的存在是不須證明的，因為上帝這個名詞不過是代表着人所能夠體認到的在宇宙間已經存在着的

客觀的現象和真理。因為人是情感的動物，有情感的需要，所以把這些客觀的現象和真理，情感化，人格化，稱之為上帝。這是對於上帝信仰的一個純理智的分析。但是大多數的人，他們對於上帝的信仰和認識，却不是從理智的分析得來的。一個沒有信仰上帝的人，對於這樣理智的分析，就是完全接受了，也不一定就會信仰上帝，就是信仰了，至多也不過是理智上的信仰，不會在他的生活裏發生多大的作用。

我們為要解釋上帝存在的問題，曾經用人的心作過一個比喻，說，要認識心，就要觀察一個人的外表的，個別的行爲，再把它們歸納起來而加以判斷，決定它的「好」或「壞」。但我們相信多數人不是用這樣的方法去認識別人的心的。他們的認識，主要的是從「直觀」得來的。甚麼是直觀呢？一般地說，所謂直觀，就是沒有經過意識的理智作用而直接從一個事物的全體所得來的一種認識。有的時候，我們看一個人，聽他講幾句話，馬上就可以曉得他的為人是怎麼樣；在男女的關係上，我們也有「一見傾心」的說法。這固然是可以發生錯誤的，但是大體上說，這種認識人的方法不能說是完全靠不住的。我們看見一朵花，不必細細分析它的顏色，花瓣的構造，葉子的配合，再加以考慮，然後才判斷它的美不美。這些東西，從科學的眼光看來，也許都是構成美的必需的成分，但是我們不必經過理智的分析，就能體認出來。同樣地，我們看見一幅圖畫，聽了一曲音樂，看見一個小孩，都不必經過理智的分析，就能欣賞他們的美和可愛。這都是藝術。藝術裏面有科學，然而藝術的本身不是科學，藝術的欣賞更不是科學。藝術是屬於情感的東西，而情感作用所需要的不是分析的理智，而是綜合的直覺。沒有綜合的直覺，就沒有藝術。

從藝術說到宗教也是一樣的道理。大概有許多人都曾經在一個晴朗的夜裏，看過天空的繁星。這靜地閃耀着的無數光點，使我們感覺到宇宙的空闊，遼遠，美麗，整齊。在靜默的欣賞中，我們會驚奇，讚嘆，發生一種景仰，崇拜的情緒，因為我們覺得這宇宙是太偉大，太神奇了。又有的時候，我們在一個大海洋上，看見魚躍鳶飛，天空海闊，或者在一個高山頂上，俯瞰大地，盡洗塵襟；或者看見一個雄偉的瀑布，像萬馬奔騰，排山倒海；或者在燦爛的晚霞中，看見日落；在危崖峭壁上，遇見暴雨——在這樣的時候，我們也會發生驚奇，讚嘆和崇拜的情緒，因為我們覺得這宇宙是太偉大，太神奇了。有的時候，我們在地上採了一朵小小的花朵，它的構造是那麼細緻，纖巧，顏色又是那麼鮮艷，和諧。似乎有一個奇妙的匠人給它佈置，裝飾，使它的一切，都恰到好處。我們不知道這個匠人是誰，我們只知道這不是由於小花朵自身的意識或力量。有的時候，我們看見一匹斑馬，或是一隻孔雀，它的斑紋，它的彩色，似乎都有一定的規律和節奏，看的人，不知道它們的所以然，它們自己，更不知道它們的所以然。我們又可以想到一顆子粒，一個細胞，它們怎樣的生存，長大，繁殖，怎樣的從一點最微小的生機，逐漸地發展，終於按照一定的類型，變成一棵樹，一隻鳥，一個人……在人事界中，我們也可以看見同樣的現象，我們讀到諸葛武侯的出師表，又天祥的正氣歌，或是看見一個慈母對於她的兒女的熱愛，一個朋友對於他的知己的犧牲，或是一個愛國者為他的國家，民族，殺身成仁……在這樣的時候，我們會感覺到他們都好像受着同一力量的支配，使他們不得不如此。這是一個什麼力量呢？英國的詩人田尼孫（Tennyson）說：

牆縫裏的小花啊，

我從牆縫裏把你摘出來，

我把你連根帶葉地抓在手裏。

小花啊！倘若我能明白，

你連根帶葉，

一切的一切，是甚麼東西？

那麼，上帝和人是甚麼，

我就都會明白了。

如果我們知道一朵花是甚麼，我們就知道上帝是甚麼！這是不是把一切不可思議，不能解釋的事都推到一個造物主的「上帝」就算完事了呢？不是的，我們信仰一個上帝，並不只是因為宇宙裏許多事情的不可思議，不能解釋。我們相信上帝是因為在一切可解釋和不可解釋的事物中，在一切平凡的或不可思議的現象中，都直覺地發見一個創造的力量。這力量不是我們自己，却在我們當中運行，不是萬物的本身，却在萬物當中運行，使一切的一切，都不靠賴我們主觀的意識，按着它們自己的定律，去造成我們這個五光十色的世界。在自然界的現象是這樣，在人事界的現象也是一樣。文天祥有兩句詩說：

「人生自古誰無死，留取丹心照汗青。」

「丹心」是甚麼，我們不知道；如果我們知道它是什麼，我們就知道「上帝」是甚麼。我們只知道「丹心」不是我們主觀意識的產物，而是我們直覺地體認客觀真理的產物。我們的所以能夠體認到它，不是由於理智的分析，而是由於我們照着人的所以爲人的那個道理，也就是匹夫匹婦所共知的那個道理，去作一個人。這個道理也就是儒家的所謂「仁」。

上面所說的，在自然界中那個創造的力量，和在人事界中那個作人的道理，我們無以名之，就名之曰「上帝」。我們說過：這個上帝的認識，不是由於理智的分析，而是由於直覺的體認，而所謂直覺的體認，又不只是靜的，旁觀的體認，像我們體認一朵花的美，或是一個小孩的可愛，它也是生活中動的，身歷其境的體認。約翰一書有一句話說：「從來沒有人見過上帝，我們若彼此相愛，上帝就住在我們裏面，愛他的心在我們裏面得以完全了。」這就是說，我們若要認識上帝，和他發生關係，就要實行上帝之所以爲上帝的那個愛。在我們的生活中，我們直覺地感覺到一個力量，這一個力量叫一個母親愛她的孩子，叫一個人愛他的朋友，叫一個烈士殺身成仁。他們的所以感覺這個力量，不是由於理智的分析，更不是由于利害的計較，他們只是直覺地感覺到非如此不可。他們曉得他們的所以如此，是由於一個客觀的力量的驅使，而不是由於主觀愛惡的選擇，因爲假如是他自己所選擇的話，他要自私，要保存自己的生命。他越順從了這個客觀力量的命令，他就越能感覺到這個力量是他的嚴師，益友，是使他能夠作成一個人所不可缺少的元素。這個力量就是我們的所謂上帝。西方有一首民歌和我們這裏所說的這個道理有點相像：

你知道我爲什麼愛你！

爲甚麼時刻將你惦記？

啊！我簡直說不出所以，

只曉得那是真的，真的！

爲甚麼蜜蜂愛鮮花？

爲甚麼小鳥愛在枝上啼？

爲甚麼小孩愛媽媽？

爲甚麼藤蘿愛爬梯？

爲甚麼魚兒愛游水？

爲甚麼晚星對人笑眯眯？

我只曉得這都是上帝的好意。

也許就是這位上帝叫我愛你。

不但在人事界是這樣，在自然界也是一樣的。我們看見天空的繁星，看見花開日落，從它們直覺地體認到上帝，我們所體認到的就是這些東西的美和真。這個體認不只是旁觀的靜的欣賞，它也能夠滲透了我們的生命，把我們溶化在它裏面，使我們愛好一切美的東西，也使我們向着一切真的東西追求，正如我

們在人事界裏直覺地體認到人之所以爲人的那個道理，使把它在生活裏應用，使我們不知其所以然地爲着一切善的東西奮鬥一樣。一個人在這樣作的時候，久而久之，他會對那個不可知的創造的力量，就是那鎔鑄了他，維持了他，引導了他的力量，發生一種親切的神契的關係。在這時候，尤其是他在靜默中回味着他自己的生活時候，他便會感到覺上帝的存在，正如詩篇第四十六篇所說的；

「你要安靜肅穆，要知道我是上帝。」

這就是人生在直覺所能體認到的上帝。

(五) 耶穌的上帝觀

耶穌是基督教信仰的中心，因此，我們應當可以很恰當地希望從他的生活和教訓中，找到一切關於基督教信仰的根據，尤其是上帝的信仰的根據。但是很奇怪地，耶穌並沒有給我們證明上帝的存在。他生活在上帝的信仰之中，一切都以上帝爲依歸。他很確當地，可以說是與上帝合而爲一，但是他沒有證明上帝的存在，這個證明，在他是完全不需要的。所以如此，是因爲他是一個猶太人，而猶太人對於上帝的信仰，由於經常宗教生活的陶鎔，已經視爲當然，而不必發生任何疑問。但耶穌所以不需要證明上帝的存在，還有一個更重要的原因。他整天感覺與上帝同在，像人整天在空氣中呼吸，像魚整天在水中游泳，所以他就把上帝的存在視爲當然的，而不感覺到他有被證明的必要。因爲他的上帝觀是從生活中深切體認得來

的，所以他不但有超出了前人的獨到之處，就是在一般人所具有的觀念中，他也能用生動而深刻的說法，來說明上帝的性質和他與世人的關係。既是這樣，耶穌的上帝觀究竟是甚麼呢？

耶穌關於上帝的一個最主要的觀念就是上帝是父。在主禱文裏，他開頭便說：「我們在天上的父」。在福音書許多其他地方，耶穌都以父稱呼上帝。「父」的這個稱謂有非常豐富和深刻的意義。父是我們生命所由來的原因。他與我們很親近，愛我們，時時刻刻照顧我們，為我們打算，而同時又是我們的嚴師，我們的領導者，我們的主宰，我們在痛苦失意的時候的安慰，在風雨飄搖的時候的磐石。

在耶穌以上帝為父的觀念中，他所反覆不厭地告訴我們的，就是上帝是愛。上帝的愛是廣大無邊的，一視同仁的。「他叫日頭照好人，也照歹人，降雨給義人，也給不義的人。」在浪子回頭的故事裏，父親對於兒子的愛，不但是無條件的，並且在大兒子的眼光中，是不合理的。然而父親因為他是一死而復活，失而又得的，「所以就歡喜快樂，拿出最好的東西來歡迎他。在失羊的比喻裏，牧羊的人甚至把其他九十九隻撇在曠野去找那失去的一隻，找着了就歡歡喜喜地扛在肩上，回到家裏，告訴朋友，叫他們和他一同歡喜。放浪的兒子和迷失的羊尚且這樣，何況那些遵從父的旨意而成全他的事功的人呢？我們的需要，天父是知道的，只要我們祈求，他就給我們；尋找就尋見；叩門就給我們開門，因為「你們雖然不好，尚且知道拿好東西給兒女，何況你們在天上的父，豈不更拿好東西給求他的人嗎？」耶穌的這些教訓，在「約翰福音」和「約翰一書」裏，就被作者用更明顯的話語說出來：「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。」——上帝就是愛；住在愛裏面的就是住在上帝裏面，上帝也住在他裏面；——我們應當彼此相愛，因為愛是從上帝來的，凡有愛心的，都是由上帝而生，並且認識上帝；沒有愛心的，就不認識上帝，因為上帝就是愛。」

因為上帝是父，所以人類都是他的兒女，而我們彼此也都是弟兄。有一次耶穌正對眾人講道，有人告訴他說：「你的母親，你的弟兄，站在外邊要見你。」耶穌回答說：「聽了上帝之道而遵行的人，就是我的母親，我的弟兄了。」這樣，人類就是以上帝為父的一個大家庭了。

因為上帝是愛我們的，因為我們都是他的兒女，所以我們對一切的事情都可以完全放心。在「登山寶訓」裏，耶穌的教訓中最深刻而動人的就是以下的一段：

「所以我告訴你們，不要為生命憂慮：吃什麼，喝什麼；為身體憂慮，穿什麼；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？你們那一個能用思慮使壽數多加一刻呢？何必為衣裳憂慮呢？你想野地裏的百合花怎樣長起來，他也不勞苦，也不紡線，然而我告訴你們，就是所羅門極榮華的時候，他所穿戴的還不如這花一朵呢？你們這些小信的人哪；野地裏的草，今天還在，明天就丟在燼裏，上帝還給他這樣的妝飾，何況你們呢？所以不要憂慮說，吃什麼，喝什麼，穿什麼，這都是外邦人所求的。你們需用的這一切東西，西你們的天父是知道的；你們要先求他的國和他的義，這些東西都要加給你們了。」

這一段話裏面的教訓是人生的解放最準確的指示。它叫我們不要憂慮，這並不是叫我們不爲一切的事情打算。它所告訴我們的，是不要專爲自己打算，却要爲上帝的國和它的義打算，並且在我們盡了我們最大的能力以後，就不要再爲這些事情的成敗憂慮。所謂「這些東西都要加給你罰了」並不是說一個「求上帝的國和他的義」的人，就必定得到他所希望得到的一切，因爲在我們的世界裏，善的行爲不一定得到好的結果，而惡的行爲也不一定得到壞的結果。耶穌的意思却是說：如果人們都以真理和正義爲生活的標準，則人類社會的生活，必定是美滿的，爲社會是這樣，爲個人也是這樣。就是他爲真理和正義而得到不好的結果，像耶穌自己被釘在十字架，他却會因此而得到生命——不是吃喝快樂所代表的生命，而是人所以爲人，宇宙的所以爲宇宙的那個生命。這個生命，照着耶穌自己的信仰和整個基督教的信仰，不會因死而消滅，而是與天地並存，延續至於無窮的。不但他自己得了生命，後世無數的人，也因着他而得到了生命。

耶穌說上帝是父，這並不是一個「擬人」的說法，說上帝在形體上或性情上像人世間的父親。上帝是沒有形像的，所以耶穌在「約翰福音」上說：「上帝是個靈，所以拜他的必須用心靈和誠實拜他。」說上帝是「父」，那只是一個象徵的名詞，象徵着宇宙間爲我們生命的源泉，具有無上權威，同時對我們又是親切而慈愛的那個力量。

這一個爲我們「天父」的上帝，因爲他是愛我們的，所以也是至善的。「馬可福音」上說：耶穌出來

行路的時候，有一個人跑來跪在他面前，問他說：「良善的夫子，我當作什麼事纔可以承受永生？」耶穌對他說：「你爲什麼稱我爲良善的？除了上帝之外，再沒有良善的！」這一位天父，從耶穌看來，又是全能的。門徒有一次，關於富人進天國的事，問耶穌說：「這樣誰能得救？」呢耶穌看着他們說：「在人這是不能的，在上帝凡事都能。」那就是說，富人進天國，雖然像駱駝穿針眼那麼困難，但如果上帝感動了他的心，他未嘗不可以「放下屠刀，立地成佛。」這並不是說，上帝是萬能的。上帝至少不能違反他自己的定律。它只是說：有許多人以爲不能做的事，上帝却能做，正如科學的發明做出許多意想不到的事一樣。因爲上帝是全能的，是良善的，是愛我們的，所以人在這個世界上，就可以把一切的事情都交在他手裏，拋棄一切的憂慮，歡喜快樂地時時刻刻尋求他的旨意，服從他的旨意，達到一個無往而不自得的境界。

但我們馬上就要問，我們的世界是這樣的一個世界嗎？世界上有痛苦，有罪惡，有天災人禍，有生老病死，如果上帝是善，是愛，是全能的，他爲什麼讓這些事情發生呢？如果他故意讓它們發生，他就不是全善的，如果他沒法子阻止它們發生，他就不是全能的。這些問題，恐怕是許多人都會問的。基督教對於這個「苦厄」的問題，不能回答，也沒有做過回答的嘗試。在「約伯記」裏，作者所要指出來的一個主要的觀念，就是：人生的禍福得失，不一定是與人的善惡有什麼直接的聯繫。「路加福音」第十三章記載了耶穌所說的，與這個問題有關係的兩個例子：

「正當那時有人將彼拉多使加利利人的血摻雜在他們祭物中的事告訴耶穌，耶穌說：你們以

爲這加利利人比衆加利利人更有罪，所以受這害嗎？我告訴你們，不是的，你們若不悔改，都要如此滅亡。從前西羅亞樓倒塌了，壓死十八個人，你們以爲那些人比一切住在耶路撒冷的人更有罪嗎？我告訴你們，不是的，你們若不悔改，都要如此滅亡。」

這一段話裏面含着兩個意思。因着西羅亞樓的倒塌而死，那顯然不是由於個人的罪。關於彼拉多把加利利人殺死的那件事，這也不是由於個人的罪，而是由於一些愛國者們對於救國的方法，還是抱着一個錯誤的觀念，所以他們「若不悔改，都要如此滅亡。」這樣說來，人生苦厄究竟是從什麼地方來呢？「約翰福音」第九章上說：

「耶穌過去的時候，看見一個人生來是瞎眼的，門徒問耶穌說，拉比，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爲來。」

這一個說法比「路加福音」上那個說法更深了一層。人生的痛苦不一定是由於個人的罪，也不一定是由於社會的罪，而只是要一顯出上帝的作爲。」所謂上帝的作爲，就是自然法則中因果律的運行，這因果律是複雜的，必然的，超乎人的主觀的愛惡，而不一定與人的善惡聯繫起來的。上帝好像我們這個包羅萬象的宇宙的管家，他又好比人類大家庭中的父母。他對這宇宙，對這家庭，有一定的計劃，有他作事的一定規律。他必須爲全局打算，而不能只爲某一個人或某一件事打算。因此，對於任何一件事情，從某一個

特殊的角度來看，也許是壞的，但從全局的觀點來看，它就無所謂好壞，而只是自然法則的運行所必有的現象。拿下雨來說吧。雨是根據自然律下來的，所以它下給義人，也下給不義的人。從人的角度來看，下給不義的人，似乎是不應當的，然而從上帝全局的觀點來看，這却是應當的。住在城市的人，下雨有的時候是一件討厭的事，但是下雨對於農夫却是必需的。這一個價值的批判的不同，正是由於我們觀察的角度不同。因此，我們對於苦厄問題的態度，假如單從人的有限經驗和狹窄眼光去決定，那就真是「以管窺天，以蠡測海！」

但這並不是說，我們對於人生的苦厄，就要取一種消極無爲，逆來順受的態度。從自然界來的苦厄，像地震，風災，水災等，由於科學的進步，逐漸都可以用人事來控制。至於由人事界來的苦厄，像國際的戰爭，社會的不平等，和由此而引起的許多個人的痛苦，這更是可以用人力來控制改革的。這就是說，人生有苦厄，但上帝也給人勝過苦厄的能力，叫他能夠改造社會的環境，甚至能改造自然的環境，使人生的苦厄逐漸減少，雖然它不能完全消滅。

在人生沒有達到完善的境界以前，苦厄是不能避免的，而善惡的報應也不一定適合我們所認爲合理的標準的。耶穌對於人生所不免遭遇的苦厄，將取什麼態度呢？他說：「在世上你們有苦難，但你們可以放心，我已勝了世界。」他勝過苦難的方法，就是十字架的犧牲。十字架並不是把世界上的苦難用玄想來解釋掉，而是用積極的態度去把它克服。根據基督教的傳說，耶穌是復活了。對復活的解釋，我們可以抱

着不同的見解，然而我們相信復活的說法，代表着人生一種最深刻的經驗。人的所以能生活，社會所以能存在，都靠着人與人相處所必須遵守的道理。這一個道理，儒家稱之爲「仁」，耶穌說它是「愛」。人的生命是有限的；社會，民族國家的生命也是有限的；「仁」和「愛」的道理，却是永存的。因爲這樣，所以從志士仁人的眼光看來，個人的生命可以犧牲，甚至社會國家的存在，也可以犧牲，而人的所以爲人原則，却不應當有絲毫的假借。基督教以耶穌在十字架的犧牲，爲人類得救的象徵，我們看見十字架的偉大的精神，就會頑廉懦立，聞風興起。耶穌在十字架上死了，而且被埋葬了，然而第三天，尤其是在五旬節的時候，門徒們忽然受了深刻的感動，得到一種和在耶穌死的時候完全不同的感覺——他們的主並沒有死，他的精神，他的生命的力量，甚至他肉體的形像，都還活生生地在他們的心裏，在他們的眼前。這一種活潑的經驗使他們不能不相信他們的主是復活了。這是一種勝利的經驗，這一種經驗使他們勝過他們的罪，他們的軟弱，他們的懼怕，使他們大胆地向着社會的現狀抗戰，向着黑暗的勢力進攻，使他們能像保羅一樣的說：

「死阿，你得勝的權勢在那裏？死阿，你的毒鈎在那裏？死的毒鈎就是罪，罪的權勢就是律法，感謝上帝，使我們藉着我們的主耶穌基督得勝。」

在本章起頭的時候，我們曾經說過，耶穌對上帝最主要的觀念，就是說上帝是愛，我們在這裏要對這句話作一個解釋，以作本章的結束。根據我們在本書中的看法，上帝就是貫澈宇宙間的那個自然法則，這

個法則被人們人格化了，情感化了，稱之曰上帝。說這個法則是愛，這是不是只是人們主觀的幻想和願望呢？抑或它是有着客觀的根據的呢？「愛」是「擬人」的說法，自然法則本來不能說有什麼愛憎。它不一定為人的需要打算，也不一定違反人的需要。從帶着情感的人的眼光看來，它是麻木不仁的，甚至是一「以萬物為芻狗」的。但是當我們觀察宇宙萬象的時候，我們就發現了一個普遍的原則，它就是使宇宙的物质，生命，人類，社會，所以能夠存在的基本原則。這原則就是萬物自身的彼此合作，互助，和互相聯繫，互相依存。一個原子是若干陽電子和陰電子有規律的運行和合作；一個棹子是棹面和幾個棹腿的均衡的佈置；一個人的身體是千百萬細胞和若干器官極其靈妙而細巧的互助與合作；人類的社會是許多個別分子依着我為眾人，眾人為我，因限制自己而發展自己的原則而成立的合作團體。當一個電子，一個棹子，一個機體，一個社會存在的時候，就是這互助和合作的原則存在的時候。這個原則從有感情的人類觀點看來，不管它是運行在有生或無生的物質上，都可以說是「愛」。因為這個原則是貫徹着宇宙萬物的，是宇宙萬物所賴以存在的，所以基督教說：「上帝是愛。」宇宙的萬物有生長，有轉變，有毀滅，有死亡；在生物界裏面，有互相殘殺，互相毀滅的現象；在人類的社會，也有戰爭和許多人與人間，和階級與階級間互相對立，互相殘殺的事實。這許多與「愛」相反的現象，雖然也是自然的現象，但是它們從人的觀點看來，是不正常的現象。人沒有不愛生而惡死的，生是正常的現象，死是反常的現象，所以中國的古語說：「天之大德曰生。」但宇宙的萬物，也必有死滅，然而在死滅的時候，新的東西，就往往從而產生，好像一個破滅了的原子裏面的

電子，跑出來和別的已經破滅了的原子裏面的電子結合起來，成一個新的原子；好像人的身體，因為新陳代謝的作用，就能夠生長發育；又好像耶穌所說的，「一粒麥子不落在地裏死了，仍舊是一粒，若是死了，就結出許多子粒來。」我們甚至可以說：沒有死就不能有生，死只是生的過程，所以一切死的現象，從廣義上說，都可以說是為着生。因為生就是互助合作，就是愛，所以基督教說：「上帝就是愛。」

（六） 上帝的信仰與祈禱

基督教生活裏一個最重要的成分就是祈禱，而祈禱的對象就是上帝。我們已經說明，上帝的存在是不成問題的，但這不一定就同時證明了祈禱本身的意義。在一般人的觀念中，祈禱就是有所祈求——人對上帝的祈求，而有求就必有應。所謂「應」就是得到了什麼東西，是直接從上帝而來的東西，並且是超出了經常法則而得來的東西。這一個祈禱的觀念對於所謂基要派的基督教徒是不會發生什麼問題的，因為他們相信一個像人一般的，有情感有意識的上帝，也相信神人之間有一種神秘的，超自然的交通。照着這個觀念，上帝是無所不能的，而人有所祈求的時候，只要它是合乎上帝旨意，就必能成就。但是照着我們在本書裏關於上帝的性質的說法，祈禱就會發生許多問題了。如果上帝不是具有常人一般的性格的，而只是宇宙間普遍的真理的一元化，情感化，人格化，那麼，這一個真理的力量怎麼能夠感覺到人的需要，體會到人的祈求，從而使他得到滿足呢？顯然地，根據我們所提出的新的上帝觀，我們也應當有一個與它

相符合的新的祈禱觀。我們現在就要爲這一個新的祈禱觀作一個嘗試。

祈禱似乎是一件很神秘的事。然而它並不神秘，因爲它是建立在人們的日常生活之上的。我們曾經說過，我們在自然界的美麗中可以直覺地體認到上帝的存在。這種體認多少還有理智的成分在裏面，因爲它是主觀對客觀所發生的一種作用。但是在同一經驗之中，我們可以達到一種純情感的境界。我們到了一個春的原野，看見花開，聽到鳥語；我們看見月出，看見日落，看見奔騰的瀑布，看見雄偉的山峯，或是聽見幽美而動人的音樂——在這樣的時候，我們看得出了神，聽得忘了形，覺得我們自己已經同大自然和它的美麗合而爲一，渾然一體，沒有物，也沒有我。這種經驗是祈禱的經驗。

有的時候，我們遭遇到一種危險的情境，或是船沉，或是地震，或是風災火災，或是急病，或是其他不測的事變——在這樣的時候，我們會感覺到驚惶，感覺到無能爲力，覺得我們是完全受着一個我們所不知道的力量，也是我們所不能控制的力量支配。在這樣的時候，我們會不由自主地爲我們自己和別人的安全，發出一種內心的呼籲，所謂「人窮則呼天」。這也是祈禱的經驗。

有的時候，我們遇見一個惱人的，爲自己所不能解決的問題；或者我們碰到一件失意的事，覺得前途黑暗，走頭無路；或者我們迫切地希望着某一件事的成功，而結果適得其反；或者我們被一個強烈的試探所纏繞，而沒有力量把它勝過；或者有人以一個重大的責任交托給我們，而我們自己感覺到不能勝任——在這樣的時候，我們會覺得彷徨，苦悶，軟弱，需要一個比自己更剛強，更有智慧的力量幫助。這又是

一種祈禱的經驗。

更有的時候，我們的生活，一切都順利，沒有什麼問題，也沒有什麼特別的需要；我們對自己的工作也已經盡到了本分。如果我們還有所求，也只是像耶穌在主禱文中所說的：「我們日用的飲食，求父今日賜給我們……。」在這樣的時候，我們會感覺到我們是與上帝同工的，我們是順從了自然的法則而生活，因而感到一種油然而得的滋味。這也是一種祈禱的經驗。

這樣說來，祈禱究竟是甚麼呢？祈禱是以上的一切，但祈禱不僅是這些。祈禱是整個人生對宇宙整個的真理的體認，交感，追求與服從。顏淵對孔子的道理曾讚嘆地說過：「夫子之道，仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。」保羅對於上帝也曾說過比這更深刻而富於情感的話：

「深哉，上帝豐富的智慧。他的判斷，何其難測，他的蹤跡，何其難尋？誰知道主的心，誰作過他的謀士呢？誰是先給了他，使他後來償還呢？因為萬有都是本于他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸於他，直到永遠。」

（羅馬人書十一章三十三——三十五節）

所謂祈禱，就是把我們的心靈向着這個無窮無盡的真理打開，讓它把我們潛移默化，使我們能夠把自己從自我的囚籠中，從狹小的眼光中解放出來，去吸收它的真美善，以它為中心，與它合而為一，使我們不再是我們自己，而是為真理所變化了，洗淨了，鍛鍊過的新的性格。這一個歷程在它登峯造極的時候，就會達到耶穌登山變相的境界。這就是祈禱的功用與意義。

若再分析來說，祈禱的功用與意義包含着以下的三點：

第一，祈禱是和諧。人生是破碎支離的，是矛盾衝突的；祈禱可以使矛盾的變成統一，衝突的變成互助，破碎的變成完全。這不是逃避現實，也不是麻醉自己，而是因為祈禱使人生的一切都統一於上帝的旨意之下，而得到和諧。最偉大的祈禱不是為自己和別人求這個，求那個，而是祈求明白真理，明白上帝的旨意，使它得到成全。一個科學家所以能夠有所發明，有所創造，是因為順從了自然的法則而得到和諧。一個善於游泳的人是因為順從了水的法則，與這本來對他含有敵意的東西得到和諧。同樣地，一個善於祈禱的人，他的終生不斷的祈禱，應當是「願你的旨意成全。」

第二，祈禱是光明。上帝藉着真理來表彰他自己，這真理是充滿着宇宙的，我們每一個人都應當能體認到它，但我們常常被成見所蔽，被私慾所困，被憂慮所繞而看不見它。祈禱就是使我們能夠重新看見光明的一種修養的方法。祈禱的作用好像電燈；電是充滿在電線裏面的，但假如我們不把電門打開，電燈就不會發光。祈禱就是把電門打開了。電燈的所以能發光，是因為電流可以通過電綫而進到燈泡裏電絲的緣故；祈禱之所以能得到光明，是因為祈禱者的心，因祈禱而更敏感，更能吸收他在生活經驗中所遇到的真理的原故。為什麼祈禱能使祈禱者的心對真理更敏感呢？第一，一個祈禱的人應當是虛心的，因為他感覺到自己有缺欠，有需要，而虛心是接受真理的最要條件。第二，一個祈禱的人應當是誠懇的。所謂誠懇就是對於他所需要的東西，抱着一個堅決的追求的心。一個抱有堅決的心志的人，對於可以實現他所追求

的東西的一切手段，都會隨時隨地的去注意和利用。第三，一個人在祈禱的時候，尤其是在發出聲音祈禱的時候，對於他自己的思想和需求，便無形中加以一番整理，使它更清楚，更集中，更顯明地表現于他的意識界裏。這一番整理的功夫，不但使一個人對於他已經認識的真理看得更清楚，也能使他更容易接受新的真理。

這樣說來，祈禱是不是僅為一個主觀的心理作用，與客觀的真理——上帝，沒有什麼關係呢？假如我們再引用電燈的比喻去說明這個問題，我們就曉得祈禱是主觀的，但同時也是客觀的。把電門打開是主觀的，因為不打開，電燈就永遠不會亮；但電燈的所以發光，同時也因為電線裏有電，這是客觀的。假如沒有電，就是把電門打開一百次，電燈也不會發光的。祈禱也是一樣。祈禱的行爲是主觀的，——好像把電門打開——它把祈禱者的心境準備好了，叫它能接受真理。但假如宇宙間沒有能夠被人體認的真理，祈禱也不會叫人得到什麼光明。由此看來，祈禱是主觀和客觀交感作用的結果，也是一種天人合作的「奇蹟」。

祈禱又好像一個迷路者登了一個高山；在沒有登山以前，他辨認不出方向，也找不到出路。上了山以後，一切他都看得清楚了，以前模糊的，似是而非的景象，現在都一目瞭然了。人生也是這樣。在經常的時候，我們把小的東西看大了，大的東西看小了，把遠的，近的，難的，易的，都顛倒了。在祈禱的高山上，我們就可以恢復我們應有的眼界（*Perspective*），把事情看得恰如其份，所謂「物有本末，事有始終；知所先後，則近道矣。」

祈禱可以給我們光明，但不一定是完全的光明，也不一定是馬上可以得到的光明，但光明是必定會來到的。無論我們覺得我們面前是如何地黑暗，我們的問題是多麼地困難，只要我們對着真理的大海，懇切地祈求，我們就必定能夠得到我們所需要的光明。有的時候，我們所能得到的只是照亮眼前的光明，但是我們走了一步，又有另一步的光明。兩千年來，有無數的基督徒都可以作一個見證，證明祈禱就是光明。

第三，祈禱是能力。又有無數的基督徒可以作見證：他們跪下祈禱的時候是軟弱的，但當他們站起來的時候，却是剛強的。一個祈禱者好像把宇宙間能力的泉源打開了，讓它流注到自己的生命裏來，正如我們把自來水管的龍頭打開了，讓水流出來一樣。宇宙間那位真理的上帝——他創造了宇宙星辰，他以生命賦予人類，他使花開，使鳥語，他甚至連我們的頭髮都數過——這一位上帝，如果我們和他是一致的，我們就可以有一種「浩然之氣」，覺得我們與宇宙合而為一，而他在自然法則裏所表現的力量——那就是上帝的力量，就可以變成我們自己的力量，而我們就會覺得宇宙不是我們的敵人，而是我們的朋友，是可以成全我們所抱負底一切善意的力量。我們若是這樣的感覺，我們還有甚麼可怕的呢？無論是困難，失敗，疾病，仇敵，都不足使我們縈懷。誰能抵擋上帝？誰能反抗真理？只要我們覺得我們對上帝的旨意，是在不斷地追求，體認，服從之中的，我們就再沒有甚麼可怕的了。所以保羅說：「上帝若幫助我們，誰能抵擋我們呢？」又說：「因為我深信是死，是生，是天使，是掌權的，是有能的，是現在的事，是將來的事，是高處的，是低處的，是別的受造之物，都不能叫我們與上帝的愛隔絕，這愛是在我們的主耶穌裏的。」祈禱的所以是

能力，是因為它把我們生活上的重担和枷鎖解除了，使我們變成一個自由的人。使徒們在五旬節的時候，所以能作出一番驚天動地的事業來，就是因為他們同心合意地誠懇祈禱的緣故。

祈禱是和諧，是光明，是能力，而因此，祈禱對於人生一切的需要和困難，都應該可以使他得到滿足。如果祈禱是廣義的祈求的話，那麼，我們所祈求的都會得到應許的。但是祈禱也會有得不到應許的時候，因為我們所求的有時是不可能的，好像在旱天求雨。有的時候，我們所求的要忍耐地等候着才能得到，如果我們得不到，不一定因為祈禱沒有效驗，而是因為我們過于焦急的緣故。有的時候，我們所求的需要我們自己的努力而不會從天掉下來的，像我們祈求學問，或者祈求某項事情的成功。更有的時候，我們所得到的並不是我們所祈求的，甚至與我們祈求的相反，像耶穌在客西馬尼園的時候，求上帝把苦杯撤去，而祈求的回答，却是要上帝旨意的成全。在這樣的時候，祈禱者應當信靠服從，而不應當懷疑反抗。但是我們的祈禱雖然不能常常使我們得到所希望的結果，或者我們有時候甚至為着不應當祈求的事祈求，然而我們在上帝面前，應當隨時為所需要的一切祈求，而不必太過考慮它的是非與效果，那是要等着上帝來決定的。

一個常常祈禱的人還是有苦悶的時候，他的心中還是會有許多問題，他還是會遇到試探。但是因為他有懇切而持久的祈禱，所以在黑暗中，必會看到光明，在軟弱中，必會得到力量；在煩悶時，必能獲得平安。奧古斯丁在他的懺悔錄中說：「我們是為你而造的；我們不能得到安息，除非我們在你裏面安息。」在一

個難得的機遇裏，一個祈禱者可以經歷一個異常的經驗，像摩西在燃燒着的荆棘叢裏，聽見上帝的聲音對他說：「你所站的地，是聖地。」又好像耶穌登山變相，衣裳都變成潔白的。在這樣的時候，他感覺到上帝的榮光就在他眼前，充滿了宇宙，覺得他自己，也在這個榮光照耀之下，變成聖潔的了。在這時候，他沒有欲求，沒有情感，只覺到自己好像已經與至真，至美，至善的合而為一，這就是基督教的所謂「得救」。沒有人能經常地留存在這境界裏，但假如一個人因為恆久的祈禱的訓練，而保持着這種經驗的獲得的可能，他的人生便可說是一個「得救」的人生。到這時候，便是祈禱登峯造極的時候。所以我們可以說：沒有祈禱就沒有靈性的生命，也就是沒有基督教。

祈禱的效力不只是個人的，也是有着社會性的。主禱文是模範的禱文，它開頭就說：「我們在天上的父，」以後的幾句，都用「我們」兩個字。我們不僅要為自己祈求，也要為衆人祈求。在約伯記的末尾有一句話說：「約伯為他的朋友祈禱，耶和華就使約伯從苦境轉回。」約伯無端遭受苦難，他以為自己是公義的，以為朋友們是不對的。當他在這種心境的時候，他的災難沒有被解脫，但當他從主觀的掙扎中想到他的朋友們而為他們祈禱的時候，耶和華便叫他從苦境中轉回。以自我為中心的祈禱，未嘗不可以有所成就，但是我們的眼界越能向外，我們祈禱的範圍越廣——從我們自己，到我們所愛的人，到社會，國家，民族，世界，祈禱的力量就越偉大，而我們從祈禱所得到的一切就越豐富而深遠。

基督教一個最主要的使命，就是先知的力量。先知站在高山頂上，與上帝晤對，用上帝的眼光來看世

界上的一切——它的善和惡，它的醜和美，——把他所看見的，大胆向世界大聲疾呼。他不怕將帥君王，不怕刀鋸斧鉞，只知道把他所認識的真理宣揚。不只是舊約上的先知，世界上一切殺身成仁，臨難不苟，為真理正義奮鬥的忠勇之士，都可以說是同樣的人物，而這些人物的能力來源，就是他們的祈禱。

二十年前，美國一位有名的哲學家懷特海（A. N. Whitehead）寫了一本小書，叫（Religion in the Making）。這本書裏面的主要意思是說：「宗教是一個人應付他自己在孤獨的時候的辦法，」換句話說，就是他離開人羣，獨自與宇宙的實際相對的時候，所採取的人生態度。這就是我們所謂的「慎獨」的工夫，也就是基督教的所謂「祈禱」。三、四年前，美國基督教世紀雜誌的主編者瑪理遜（C. C. Morrison）又寫了一本轟動一時的書，題目是「甚麼是基督教」。他的意見恰巧和懷特海氏的相反。他說：基督教不是什麼個人的信仰與行為，而是整個基督教信眾團體從古至今所抱有的信仰、儀式和生活的總和。這兩個說法各有它們的見地，但是從我們上面所說的關於祈禱的意義看來，則第一個說法似乎更近于真理。

（七） 上帝的信仰對生活的意義

如果上帝的存在是不成問題的，如果上帝是可以與人發生密切的關係的，如果祈禱是人和上帝發生關係的一個最主要的方法，那麼，上帝的信仰對於人生的意義，究竟是什麼呢？我們如果把兩千年來基

督徒們的經驗，以至自古迄今，基督教以外，無論是在名義上或實際上信仰上帝的人們的經驗，作一個綜合的分析，我們就可以曉得，信仰上帝包含着以下的各種意義：

第一，上帝的信仰使我們對人生抱一種入世的而同時又是出世的态度。希伯來書的作者所述說了許多因信上帝而過着冒險生活的人們以後，就說了以下的一段話：

「這些人都是存着信心死的，並沒有得着所應許的，却從遠處望見，且歡喜迎接，又承認自己在世上是客旅，是寄居的。說這樣話的人是表明自己要找一個家鄉。他們若想念所離開的家鄉，還有可以回去的機會。他們却羨慕一個更美的家鄉，就是在天上的，所以上帝被稱為他們的上帝，並不以為恥，因為他已經給他們豫備了一座城。」

整個基督教的信仰是入世的；從創世記到啓示錄所說的都是入世的事。逃避世界，輕看人生，這都不是正宗的基督教思想。但是基督教又是出世的。約翰福音所載的耶穌在分離的禱告中說：

「我已將你的道賜給他們；世界又恨他們，因為他們不屬世界，正如我不屬世界一樣。」

這一個出世的態度的由來，就是因為人覺得上帝是永恆的，不變的，而人呢，却是「浮生若夢，為歡幾何；」他的壽命是短促的，他的遭遇是無常的，他所祈望的，在現在每每不能實現。因此，現在的世界，似乎不應當是他永久的家鄉。這一種精神，不一定是抱着「永生」的信仰者才能有的，凡是看破了熱中者所追逐的一切榮華富貴，而為人生永恆的真理和價值去生活着，也願意為這真理與價值遭受任何損失與痛苦的，

都可說是抱着出世的精神的。這種精神可以說是出世底入世精神，好像佛家所說：「我不入地獄，誰入地獄。」又好像上面所引的耶穌的分離禱告，後面的那一句話：

「我不求你叫他們離開世界，只求你保守他們脫離那惡者。」

兩千年來，基督教曾產生了許多相信神秘主義而實行苦修出世的生活的人們。他們的態度可以說是矯枉過正的，甚至可以說是違反耶穌的精神的，但他們的態度，却是基督教信仰中不可缺少的成分，因為如果沒有這種出世的精神，基督教不過是一個庸俗的宗教而已。

第二，上帝的信仰又使我們感覺我們不是生活在一個與人為敵的，「以萬物為芻狗」的世界，而是生活在一個善意的，與人為友的世界。這世界雖則不能滿足人的每一個慾望，但在大體上，它是能夠使他各方面的生活得到最高的發展的，即使他所遭遇到的不如意的，似乎是與他的願望完全相反的事，也能變成他的嚴師益友，使他得到意想不到的好處，使他相信，似乎冥冥中，有一種保護他，引導他，撫育他的力量，使他經過「死蔭的幽谷」也不懼怕。聖詩中的千古保障歌最能描寫這種信仰的心境：

「上帝是人千古保障，是人將來希望，是人居所抵禦風雨，是人永久家鄉。」

「在主寶座蔽蔭之下，羣聖一向安居，惟賴神臂威權保護，永遠平安無慮。」

一個人若是常常能夠生活在這種感覺之中，他一生都可以油然自得，甚至在顛連困苦的時候，也能甘之如飴，而不會怨天尤人。基督教以上帝為父的信仰，就是產生這種人生態度的根源。

第三，對上帝深摯的信仰可以給我們一個廣大無邊的愛心，愛可愛的人，也愛不可愛的人；愛朋友，也愛仇敵。愛應當是沒有等級的，它不會因着人的貧富貴賤，智愚美醜，或是國家，種族，階級的分別，而有所不同。信仰上帝是我們的天父——我們生命的來源，就不能不相信人類都是上帝的兒女，都是弟兄姊妹；就不能不相信每一個人都有他無限的價值，無限發展的可能，即使他是大衆的蝨賊，社會的罪人。這種說法，從人本的世俗的觀念看來，未免過于高遠，但從宗教超脫的觀點看來，這一種普遍的愛，却是人生應有的最高的發展。在這處處違反着愛的冷酷的世界裏，這個理想，似乎只是一個空想，然而爲一個獻身於永恆真理的人，它却是永遠引領着人類前進的標竿，使他們不能苟安於現實。兩千年來，基督教裏面一個最典型的人物，就是中世紀的聖芳濟。從耶穌以後，他就是那個廣大無邊的愛的唯一象徵。他愛一切的人——甚至愛最不可愛的，患着大癲瘋病的人，與他們接近，爲他們服役。他愛花，愛鳥，愛山水，愛日月，愛一切自然的力量，稱它們爲兄，爲姊。他心中好像有一股充滿而外溢的愛力，向着一切的人灌注，彷彿太陽向着宇宙萬物，放射它的光芒，又彷彿甘雨和風，滋潤着，吹噓着大地上一切含生之物。凡是整天口裏喊着愛，而在生活上却常常表現自私與冷酷的，對着聖芳濟應當覺得慚愧無地。聖芳濟的品格是基督徒最美的模範，這個品格是從對上帝的深刻信仰與服從培養出來的。在聖詩中的「上主之靈」歌裏面最後一句，就是這種品格最恰當的描寫：

「我心爲祭壇，汝愛爲火光。」

這個愛不僅有着個人的意義，也有着社會的意義。因為人是上帝的兒女，是兄弟姊妹，是有着無限的價值，無限發展的可能，所以凡是否認他的價值的，妨礙他的發展的，我們都應當反對，都應當推翻。愛的反面就是恨，因為愛人，所以不得不恨罪和犯罪的人——不管這罪是個人性的或是社會性的。耶穌的所以痛罵法利賽人和文士，就是因為他們死守着陳腐的形式，而沒有表現真摯的愛心。愛是應當有革命性的，沒有革命性的愛，不是真愛。

第四，上帝的信仰可以使我們不斷地追求真理。如果上帝是真理，是人格化，情感化了的真理，那麼，信仰上帝而不肯盡心盡意盡力去追求真理，愛好真理，服從真理，——不管這真理對他個人是有利的或是有害的——就是等于沒有信仰上帝。一個先知站在高山頂上，聽見上帝的呼聲，得到他的啓示，就毫無畏懼地向着君王將帥，向着人民大眾，宣揚出來。我們現在有一句流行的口號，就是「國家至上，民族至上」，從反個人主義的立場看來，這個口號是對的，但從衡量一切價值的觀點看來，尤其是從一個基督徒的觀點看來，這句話只是相對的，而不是絕對的。因為對於一個基督徒，只有上帝是至上的，只有真理是至上的，其他的一切，都應當從這個絕對的標準得到它們相對的地位。這一種尊崇上帝的精神，和科學家服從真理的精神，是完全一致的。在十五六世紀之間，就是現代思想開始的時候，有許多天文學家和數學家對於天體運行的法則，和宇宙人生的觀念，推翻了傳統的學說，建立了科學的思想，因而遭遇了教會劇烈的反對。加利略（Galileo）因為主張日心地動之說而身囚囹圄；加伯烈（Kepler）不願以星占推命之術，圖取

富貴，而寧甘餓死；布倫諾（Bruno）則因為擁護新的思想，被教會目為異端，而召焚身之禍。其他像牛頓則終身治學，甚至無暇營家室之好。愛因斯坦則因其主張正義，為納粹黨人所放逐；這些人都是像耶穌所說，「為真理作見證的。」他們大半是在教會裏面的，而教會的反對他們，正證明當時的教會，雖是信奉上帝的，還不能破除成見，隨時隨地接受新的真理。宗教因為是一個情感的東西，帶着濃厚的神秘成分，所以它却常常會變成一個反理智的，非科學的迷信。但是一個真正虛心崇奉上帝的人，他對任何真理，都是毫無畏懼，而毅然接受它的。信仰和迷信的分別，就在於此。

第五，一個信仰上帝的人應當是最勇敢的。一個人的所以有懼怕，不外乎以下的幾種因素：一是關於個人生活所必需的東西，二是關於個人和自己所愛的人的生命的安安全全，三是關於個人的名譽地位與面子，四是關於個人的事業及社會國家成敗興衰，不可預知，不可控制的前途。這些懼怕，對於一個篤信上帝的人，都應當是不存在的。他的所以不懼怕，有兩個主要的原因：第一是因為他以上帝為天父，相信上帝曉得他所需要的一切，願意並且能夠，賜給他。他更相信世界真正的統治者和個人命運最終的決定者不是任何人為的力量，無論它是好的或是壞的，而是真理的上帝，和他公義慈愛的旨意。他曉得上帝的旨意不是在每一個時候都即時彰顯出來的。他曉得有些時候，人的力量，好像勝過上帝的力量，人的旨意，好像可以抹殺上帝的旨意。他曉得良的和莠的有時是並存着的；但他深深的相信，只有真理，只有上帝的旨意，才能得到最後的勝利。好像聖經裏那個寓言所說的麥子和稗子，雖然是一起生長的，但在最後稗子是要被

割下來燒了，而麥子却被積蓄在倉裏。一個人如果信宇宙間有這一種力量存在，他就不能再有任何對人或對事的懼怕了。他所要問的是自己所作的是否合於真理，如果是的，他就曉得這是合乎上帝的旨意，至終必能成功，必定能夠站立得穩，所謂「順天者存，逆天者亡。」耶穌所以能夠坦然無懼地上十字架，就是爲這個緣故。但信仰上帝所以能夠使人勇敢，還有一個原因，那就是他把上帝看作是人生必需如此的那個真理。他不一定相信有來世，有天堂。即使死亡是一切的了結，他還是相信人應當照着真理去生活。古今來許多爲正義犧牲而名義上不信上帝的仁人志士，都是抱着這種信念的，而實際上，他們就等於相信上帝。這種信念使他們覺得：如果把他們所信仰，所寶貴的東西犧牲了，世界上其他的一切，就都不值得留戀。這就是他們所以成爲一個大勇者的原因。

第六，信仰上帝應當使人謙卑。一個人的所以驕傲，是因爲他覺得自己比別人強，甚至以爲自己已經登峯造極。但是一個信仰上帝的人，却覺得他自己一無所有。說到他的知識，即使他讀破萬卷書，他所已經知道的，和可知而未知的比較起來，還不如大海之一滴。說到他的良善，他的公義，這和上帝的良善與公義比較起來，無非是一堆「骯髒的爛布。」即使他有一點成就，只有極少的一部份，是由于他自己的努力而來的，而大部分却是由于社會家庭，師長朋友的影響，和從先天遺傳，自然環境而來的上帝的恩賜。一個人越是偉大，越感覺到他自己的渺小。摩西是一個解放猶太民族的偉人，但當他聽見上帝呼召的時候，他不斷地向上帝「爭辯，」說他自己沒有能力，沒有才幹，不會說話，甚至使上帝「發怒。」後來摩西是服從上

帝的命令了。他顯出了極大的能力，使法老全國的軍隊和曠野中四十年的艱苦，都不能把他征服。但這力量不是他自己的，而是從上帝的信仰得來的。當以賽亞聽見上帝的呼聲的時候，他就說：「禍哉，我滅亡了，因為我是嘴唇不潔的人，又住在嘴唇不潔的民中。又因我眼見大君王萬君之耶和華。」在上帝的莊嚴聖潔之下，他是覺得自己卑微了。但他覺得上帝把他的罪赦免，使他得到新的生命，所以在他聽見：「我可以差遣誰呢？誰肯為我們去呢？」的時候，他便能說：「我在這裏，請差遣我。」一個篤信上帝者不但在上帝的面前覺得謙卑，在別人的面前也會覺得謙卑。耶穌說：「凡自己謙卑像這小孩子的，他在天國裏就是最大的。」保羅也說：「不要看自己過於所當看的。」又說：「要彼此同心，不要自己高大，倒要俯就卑微的人，不要自以為聰明。」

第七，信仰上帝應當使人對於自然的欣賞，更加深切，因為宇宙都是上帝的手所造成的，並且一切都是美的。聖詩中的創造奇功歌，關於這一點有極美的描寫：

「仰看天空，浩大無窮。萬千天體，錯雜縱橫。合成整個，光明系統。共宣上主創造奇功。東升西落，一輪紅日，是主太初，創造成績。他發光輝，照遍萬類，顯示上主無窮能力。」

「清輝如雪，溫柔的月。輕輕向着靜寂的地，重新自述，平生故事。讚美造她的主上帝。在她周圍，無數星辰。好似萬盞，光耀明燈。一面遊行，一面頌神。反覆讚揚，創造深恩。」

這種美的欣賞不只是對自然的欣賞，——像許多不信上帝的詩人在他們的作品中所表現的自然

神秘主義——它同時也是對神的崇拜。聖詩中的黃昏膜拜歌就是把自然欣賞和崇拜上帝合在一起的：

「紅霞漸退日西沉，暮天覆地翳空林；敬侍膜拜主座前，仰見星光滿諸天，燦爛無邊。」

生命主宰永垂恩，我們願與主相親；求召吾衆入主家，歡欣瞻仰主光華，永享安寧。」

大地沉沉黑影深，萬彙投藏愛之心。吾衆感恩忽忘形，超過星月到天庭，獻上寸心。」

宗教所以能引起許多偉大的藝術和文學，就是因為宗教把上帝的信仰和自然的欣賞打成一片的緣故。

第八，上帝的信仰可以使人得到不可言喻的平安，因為信仰上帝的人，可以把一切都交托給上帝。他相信上帝是統治着世界的；他相信假如他先求上帝的國和他的義，他所需要的一切，上帝就都會給他。相信上帝的不必為任何的事情憂慮，因為慈父般的上帝知道他的需要。在世界形形色色的演變中，他看見上帝愛的旨意的開展。在他因履行職務而遇見危險的時候，他能夠冷靜而勇敢，他曉得他自己的心常常是冷酷的，剛硬的，但他相信上帝愛的能力，可以融化他的心，赦免他的罪。在別人以惡意待他的時候，他不肯用報復的手段，却相信愛的能力，以善報惡。在他受着痛苦的時候，他能夠相信上帝要藉着這個遭遇來鍛鍊他，成全他。關於他自己和他所關心的人的前途，他都可以讓上帝來主持，對世界上的疾病，死亡和一切黑暗的勢力，他都相信上帝的靈力終能把它們克服。信仰上帝的人，不一定能夠完全作到這一切，然而他對上帝的信仰和崇拜，可以使他逐漸接近以上所說的那個理想。他還是有不平安的時候，但是他知道怎樣恢復他的平安，那就是對上帝更親切的體認，使他的生活更能與上帝契合。這樣，他就能夠得到世界

上任何的力量都不能奪去的平安。

以上所提的幾點，都是一個信仰上帝的人，可能得到的品德。他不一定能得到這些品德，因為他對上帝的認識可以夾雜着自私，幼稚，迷信和主觀的成分，而因此，他從信仰上帝所獲得的果實，就會有質和量的不同。這樣的信仰可以包含着戕賊人生，妨害社會的因素。在法國大革命的時候，羅蘭夫人曾說過：「自由，自由，世界上許多罪惡都假汝名而行。」同樣的，我們可以說：許多罪惡，也是奉上帝之名而行的。即使我們的上帝觀是比較正確的，誰又敢誇口說他已經清楚地認識上帝，完全照着他的旨意生活？可憐的，軟弱的，永遠患着偏狹和近視病的人類，他不只閉着眼睛不肯去看太陽——像約翰福音所說的：「光照在黑暗裏，黑暗却不接受光；」他不只常常戴着有色眼鏡，在雲霧中去看它；就是當他誠意地，甘心地睜開眼睛去看它的時候，他所得到的只是使他目眩心悸，不可向邇的萬丈光芒。這光芒實在是太偉大，太強烈了，不是人類的肉眼所能夠凝視欣賞的。人之於上帝，得毋類此！我們說上帝對人生可以有如此如此的影響，這與其說是已經證實的經驗，毋寧說是我們戰戰兢兢去努力的目標。在我們這些庸凡的人是這樣，在超凡入聖的先賢們是這樣，甚至在耶穌自己也是這樣。

我們對上帝的認識常常是模糊的，不只因為他太偉大，我們太渺小，不只因為他太深奧，我們太膚淺，也因為我們的罪——個人的罪和社會的罪，——把我們的眼光蒙蔽了，歪曲了，使我們連應當看見的，可以看見的，也看不見。基督徒們對於這個弱點，有一個唯一補救的方法，那就是去瞻仰他們所稱為救主的

耶穌基督，從他那裏學習，從他那裏得到關於上帝的新的認識，因為基督徒的一個基本的信仰，就是耶穌是表彰上帝的——用約翰福音的話來說，是「道成肉身。」

說耶穌是「道成肉身」是什麼意思呢？這是否又是一個「擬人」的看法，把我們從耶穌身上所看見而認為好的東西，匯集起來，稱之曰上帝呢？照着我們的解釋，上帝就是貫徹宇宙的那個真理，而耶穌所表彰的就是我們做人的那個道理。做人的道理是宇宙整個真理的一部分，正如科學的真理是整個真理的一部分一樣。所以從人的觀點看來，耶穌是上帝的化身，是「道成肉身。」但是基督教的信仰，還不止於此。約翰福音說：

「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。這道太初與上帝同在，萬物是藉着它造的，凡被造的沒有一樣不是藉着它造的。……道成肉身，住在我們中間。……從來沒有人看見上帝，只有在父懷裏的獨生子將他表明出來。」

耶穌是基督，是道，——太初就與上帝同在，萬物藉着他造的道。道也就是上帝，所以說：道變成人，就等於說上帝變成人，住在我們中間。

這一套似乎是很玄妙的神學思想，本來不容易把握。一個和我們一樣從肉體生出來的人，會笑會哭，會饑餓會疲乏，會失望悲觀，終於和我們一樣死了的人，說他就是「道」，就是上帝，這未免太離奇了！我們將怎樣解釋這件事呢？單單說，這是一般宗教的現象——把它們信仰的對象神化，是不夠的。我們知道，耶穌

的受難是一幅很悲慘的圖畫。它的所以悲慘，不只是因爲這殘酷的刑罰所給他的肉體上和精神上的痛苦。它的所以悲慘更在於耶穌進耶路撒冷時，羣衆對他的歡迎，和他被釘十字架時，羣衆對他的冷淡——這一個使人啼笑皆非的冷酷的對照。當他騎驢進耶路撒冷時，羣衆夾道歡呼，說：「和撒那歸於大衛的兒子，奉主名來的是應當稱頌的。」他進了聖殿，向羣衆講道，趕出一切作買賣的人，推倒兌換銀錢之人的桌子，沒有人敢反對他。但是過了幾天，猶大賣了他，彼得三次不認他；被釘在十字架的時候，羣衆譏笑他，侮辱他，連門徒都離棄他。羣衆對他的態度，所以轉變得如此迅速，當然有許多原因，而最主要的原因，是因爲他們以爲耶穌是他們的政治領袖，將要用武力推翻羅馬統治，恢復猶太民族的獨立自由。但耶穌却使他們極度的失望。事實證明了他只是一個受苦的基督，一個理想主義的弱者。於是他們幻滅了。

但在耶穌死後四十天，一件奇事發生了。使徒行傳說：他們聚在一起祈禱，禱告完了，聚會的地方震動，他們就都被聖靈充滿，放胆講論上帝的道。軟弱的彼得變成一個新人了，迫害教會的掃羅，變成最熱誠，最有魄力的第一個基督教宣教者；因着門徒們的影響，成千成萬的人相信了基督。我們再回頭看耶穌被釘在十字架時的情形。一般人對他是冷淡的，但百夫長看見他的壯烈犧牲就歸榮耀與上帝說：「這真是個義人。」在他死了以後，那些去看熱鬧的，曾經譏笑過他的，也都捶着胸回去了；賣他的猶大也因爲羞愧而自殺了。

以上的種種事實，都證明了耶穌的死，在這些人的心靈中發生了一個極其深刻的印象。這個印象是

什麼，恐怕連他們自己也說不出來。但我們可以想像得到，他們在十字架上看見一個人——一個轟轟烈烈，頂天立地的人，一個被當時社會所遺棄，却真確地，毫無疑義地代表了做人之道的人。在他們心目中，耶穌忽然變得非常偉大了。什麼是一個偉大的人？所謂偉大的人，就是一個能夠說別人願意說，而不能說，不敢說的話，能夠作別人願意作，而不能作，不敢作的事的人。耶穌就是這麼一個人。他把他們心靈中最深處的呼聲和願望表達了，成全了。他們覺得他們自己是庸俗的，是卑微的，是膚淺的，是懦弱的。他們所以如此感覺，就是因為他們看見一個光輝萬丈的人格，這人格逼着他們，使他們不能不承認，人應當是這樣的。這人格逼着他們，使他們不能不承認，這個做人的道理是天經地義，是人類賴以生存，社會賴以建立，放之四海而皆準，質諸百世而不惑的真理。這個真理，應當就是上帝；耶穌表彰了這個真理，耶穌應當就是上帝。這是個離奇的邏輯嗎？是的，有的時候，生命會比戲劇更離奇；有的時候，人類貧乏的思想，貧乏的名詞，沒有法子去表彰這個比戲劇更離奇的生命，而因此，他所能夠表現的好像是不近人情的，是玄妙的，甚至是迷信的。然而它是被事實證明了的生命。這就是基督徒們把耶穌當作上帝的原因。

（八）甚麼是真理？

在這一本書裏面，我們常常提到「真理」這兩個字。我們說：上帝就是真理；我們說：祈禱能使人更認識真理；我們說：信仰上帝就是追求真理，服從真理，但是，甚麼是真理呢？真理是個抽象的東西。在許多時

候，我們自己所相信的，我們都認為是真理；別人所相信而為我們自己所不喜歡的，都認為非真理。我們常聽見說：「彼亦一是非，此亦一是非。」同樣地，我們可以說：「彼亦一真理，此亦一真理。」正如希臘的詭辯學者所說的：「人是萬物的尺度。」又如西方某些實驗主義者所說的：「凡是能發生一定的效力的，都是真理。」這樣看來，什麼是真理，似乎就沒有一定的標準，而因此，正如我們在上面所說的，有許多不合乎真理的事，都可以被人奉真理的名而行。我們以「上帝即真理」為本書的中心思想，但「真理」既然是一個含混的名詞，那麼，我們在這裏面所說的許多關於「真理」的話，是不是會把我們放進雲霧裏去呢？如果說不是的，我們就必須把我們所用的「真理」這個名詞，在這裏加以清楚的解釋。

什麼是真理？簡單地說：凡與客觀事實相符合的就是真理。一個天文學家可以預言某彗星於某年某月某時出現，日蝕幾分之幾，在某時某地看見，到時果如所言，不差累黍；他的話是真理。一個工程師把機械的知識，幾何的定律，應用來建築一座橋樑，說要用某些材料，如何造法，結果造成一座結實的橋樑；他的話是真理。一個母親告訴小孩說，不要多吃零食，多吃會肚子痛，小孩子不聽話，果然痛了；他的話是真理。相反地，一個新聞報導者把消息報告錯了，事實終久會證明他的話不是真理。日本帝國主義者高喊「共存共榮」的口號，連小孩子都知道他的話不是真理。一個胆怯的人，晚上走路，把樹影當作鬼怪，他的同行者馬上可以給他證明那是幻覺而不是真理。

但有的時候，也會有似是而非的「真理。」比如因天旱而禁屠祈雨，雨果然下了，這似乎是真理，因為

它發生了「効力」，然而我們知道它只是偶然的聯繫，而不是真理，因為也有的時候，禁屠而不下雨。古代地靜日動之說——直到現在，我們還說「日出」「日落」——從常識看來，似乎是真理，但後來進步的天文學證明日靜地動之說，才是真理。舉一個歷史的例來說：「周公恐懼流言日，王莽謙恭下士時；假使當時身便死，一生真偽有誰知！」這又是一個似是而非的「真理」。

又有的時候，我們有意地，或無意地把事實歪曲了，遮蔽了，用以欺騙自己，或欺騙別人。在本書前面，我們曾說到馬克思和佛洛伊德關於宗教的意見，現在我們還要說到這兩派學者關於真理的看法。佛氏認為性是人們一個最基本的要求，在不知不覺中，控制了我們大部份的生活。有的時候，我們作一件事情，表面上說是由於某種冠冕堂皇的動機，持之有故，言之成理，但很可能地，真正的動機，却是滿足他的性的要求。這個要求可以用各種不同的形式來掩護自己，文飾自己，因此把是非也顛倒了，真理也歪曲了。用心理學的名詞來說，這就是有意識，或無意識的「自圓其說」(Rationalisation)。馬克思派的唯物論者則認為人生最基本的東西是經濟生活。他認為物質條件是決定人的精神生活最主要的因素。人生活在某一種物質環境之下，就會從那個環境的角度去看事情，並且這個環境還會給他帶上一副有色的眼鏡。根據這個說法，人們所認為是真理的東西，是有着相對性的，因為人們會因着社會，階級和時代不同的背景，而對真理有不同的看法。等到社會中不合理的成分完全消滅了，人的理性才可以自由地發展。那時候，人對真理，才容易有一個正確的認識。

從這兩位思想家的理論看來，我們每一個人多多少少都是一個假冒爲善的僞君子，因爲我們常常把我們做事的真正動機隱藏起來，而另外擺出一些「名正言順」的動機給別人看。他們的理論雖然有時候不免趨於極端，但我們却不能否認這兩派思想裏面所包含的真理。

以上的分析告訴我們，認識真理，無論從主觀方面，或客觀方面來說，是多麼困難的一件事。但這個困難，並不是不能勝過的。認識真理，還是可以有客觀而科學的標準的。這個標準就是不斷的實踐和評價。一件事，經過一次的實踐不一定能夠確立它的真理，它也許要經過無數次的實踐。一件事，經過一個人的實踐，不一定能夠確立它的真理，它也許要經過許多人的實踐。一件事，經過一個時期的實踐，也還不一定能夠確立它的真理，它也許要經過許多時期的實踐。因此某一次，某一個人，某一時代，或某一地方的實踐，可以把真理部分地體認出來，或者把它顛倒了，歪曲了，但是，無數次的，無數人的，無數時期的實踐，終於把真理確立起來。在自然科學的領域是這樣，在社會科學，哲學，道德和宗教的領域裏面，也是這樣。因爲體認真理，是這樣的困難，所以一個存心追求真理的人，應當怎樣地謙卑，怎樣地警醒，常常嚴密地檢查自己，批評自己，對他自己所已經接受而後來發覺是錯誤的東西，應當怎樣毫無姑息地放棄，對於新發現的真理，不管它是從那裏來的，應當怎樣毫無遲疑地接受。英國的生物學家赫胥黎說：「你要坐在事實的面前，像一個小孩子，無論它領你到什麼地方去，你都要跟着它走，不然，你就一無所得。」這是科學家的精神，這也應當是宗教家的精神。

但真理的體驗，不只是一件理智的事，它也是一件與情感或者直覺有密切關係的事。一個宗教家對於真理的體認，不能不運用他的理智，但宗教的所以為宗教，却由於它對於真理，除了理智的體認以外，還有直覺的和心靈的體認。十七世紀法國的一位算學家柏斯加（Pascal）說：「心自己有它的『理智』，是理智所不曉得的。」他的這句話，並沒有輕視理智的意思，而祇是說，在世界繁複的現象裏面，有的時候，分析的理智所不能夠認出來的真理，可以由直覺的「心」體認出來。宗教和科學所以不同就在于此；而宗教對於真理的認識，所以常常容易發生問題的，也就在於此。

因為宗教注重直覺，注重情感，所以它常常把理智忽略，甚至有的時候把宗教變成一種純主觀的東西。關於上帝的信仰，尤其是如此。主觀直覺的東西是沒有法子把它證實的，每一個人都可以把自己的經驗當作尺度，認為他所相信的是絕對的真理。一個人可以這樣作，別的人也可以這樣作。於是在宗教領域內，甚至在同一宗教之中，可以有千百種不同的信仰，對某一信條，也可以有千百種不同的解釋。這樣一來，每一宗教就自然產生許多不同的派別，聚訟紛紜，莫衷一是。所以一個信仰宗教的人，應當比一個科學家採取更嚴肅，更客觀的態度，隨時防備着掉在主觀和玄想的陷阱，隨時準備着接受可以把他固有的信仰修正和充實的新的真理與啓示。他應當隨時查察他所抱有的信仰，在個人的生活上，在社會的生活上，發生了好的或是壞的影響。他也應當隨時隨地在宗教的領域以外，在政治，經濟，和其他社會生活上，體認與宗教信仰有不可分離的聯繫的種種事實和發展，因為宗教不只是生活的一部門，而是貫徹於生活各部

門的；因爲上帝不只在人們的信仰生活上顯示他的真理，也在人們其他部分的生活上顯示他的真理。

從基督教的觀點看來，甚麼是最高真理？約翰福音記載着彼拉多問耶穌的一句話：「真理是甚麼呢？」耶穌沒有回答。假如耶穌要回答的話，我們猜想，他也許會這樣說：「人是有價值的，是有無限發展的可能的，因爲他具有神性，是上帝的兒子。若要實現他的價值，發展他的可能，使他得到豐盛的生命，就必須去掉一切妨礙他的發展的力量——那就是個人的罪和社會的罪——而以愛人，服役，克己，犧牲爲生活的原則。這樣，地上的天國就能夠實現。」這就是真理，這就是天地賴以創造維持，人類賴以生活發展的真理。耶穌自己到世界上來，要爲它作見證的，就是這個真理。我們可以說：在社會生活上，凡合乎此的，都是真理，凡不合乎此的，都不是真理。這一個真理，雖然很簡單而清楚，却不容易被人認識。彼拉多不認識這個真理，因爲他從帝國主義利害的觀點去看一切事情，甚至知道耶穌沒有罪，也因爲懼怕羣衆而不敢把他釋放。法利賽人和文士們不認識這個真理，因爲他們抱着成見，只想到自己的權利和地位。羣衆們不認識這個真理，因爲他們雖然對民族是熱心的，他們對政治和宗教，却都抱着許多錯誤的觀念。門徒們不認識這個真理，因爲他們懼怕，怕因耶穌而受牽累。但是，看着耶穌被釘十字架，說他是「義人」的那個百夫長，是認識這個真理的。站在十字架旁邊那幾個婦女——耶穌的母親，他母親的姊妹，抹大拉的馬利亞等——是認識這個真理的。這些人對耶穌只有純潔的敬愛，而沒有任何利害的關係，他們沒有成見，沒有懼怕，所以能夠直覺地了解耶穌的犧牲的意義。讀破萬卷書的人，不一定能夠認識這個真理。反之，一個完全不講究

學問的人，像聖芳濟，因為他有廣大無邊的愛，却能認識這個真理。保羅在哥林多前書第十三章裏面所描寫的「愛」，有人說是他給耶穌所寫的畫像。真與愛是分不開的。愛人的人不一定能夠看見真理，因為愛有時候含着濃厚的情感成分，而感情往往容易變成主觀的。但是一個具有深摯而廣博的愛的人，應當比其他的人更容易認識真理，因為愛是向外的，是和自我中心相反的，而因此，也應當是客觀的。凡是看過甘地自傳的人，都會深深地被它感動。我們在這本書裏，看見一個偉大的人格，這個人格，在過去數十年中，赤手空拳地領導着印度的民衆，為自由平等而奮鬥。他的人格之所以偉大，不一定是因為他的主張。有許多人對於他的非武力的主張是不贊成的，甚至他的最有力量的同志——尼赫魯——也是這樣。甘地之所以偉大，不只因為他對國家，對民族的忠心與努力，也因為他對他所認為是真理的東西，能夠拳拳服膺，百折不回，始終如一。他在自傳中說：真理好像太陽，光輝萬丈；他一生的志願，就是叫自己能夠多多少少地反映這個光輝，讓他的生活，完全被他所已經認識的真理控制，所以他的自傳的另一個名稱就是我對真理的體驗。（My Experiment With Truth）

認識真理可以說有兩個異途而同歸的方法。一個是科學家的方法；他用理智去研究，分析，歸納，隨時提出新的實驗，結論，也隨時根據新的事實去推翻或修正他的結論，而結果，他得到真理——像永遠有活水源頭灌注一般的真理。另一個是宗教家的方法。他不摒棄理智，然而他所注重的是直覺和情感，是用在社會和人生的愛。當他達到聖潔純全的境界的時候，他是大公無私，不偏不倚的。然而這並不是因為他

不能分別善惡，判斷是非。有的時候，他會像疾風暴雨，地震山崩，向爲非作惡者發出他的義怒，像先知斥責荒淫無恥的人民，像耶穌痛罵假冒爲善的領袖。他的直覺和情感，使他把握着一個社會關係的中心真理——人的尊嚴和價值。他拿這真理去作衡量一切事物的最高標準，把它當作照妖鏡，照出一切醜惡東西的原形。這是他宗教家的任務。假如他再進一步，把宗教所揭櫫的中心真理，和社會科學用理智分析所發現的一般真理，配合起來，去負起社會改造的具體責任，他就不只是個先知，同時也是個政治家，是個革命的戰士。他對政治的主張，對改造的方法，可能地有許多錯誤，然而因爲他把握着人類解放的中心真理，他所做的一切，「雖不中，不遠矣。」

不論是科學家，是宗教家，他們的基本態度都是要人客觀，不要只想到自己，和自己的私見與利害，而也要想到客觀的世界，想到個別的人和人類的全體。科學家要我們在物質生活上得到解放，現代的物質文明可以有無限量的發展，它可以滿足人生一切的需要而有餘。宗教家要我們在精神生活上得到解放——要人勇於爲永恆的真理而生活，沒有懼怕，沒有憂慮，沒有自私，甚至像蘇格拉底，像耶穌，像一切的古聖先賢，以他們的身家性命，名譽地位，作爲獻身於真理的無上代價。他們任何時候，都大胆地接受真理，服從真理。因爲他們知道，真理屬於上帝，真理就是上帝，真理比甚麼都寶貴，比甚麼都有力。

但是我們這些平凡的人，我們誰能達到這個境界呢？從上帝的觀點看來，我們的眼光是近視的，我們的心胸是狹小的，我們的愛心是微薄的。我們把大小易位，先後倒置，不能把事情看得恰如其分。因爲我們

是自我中心的，所以世界便無處不是矛盾，衝突，痛苦。因此，我們要在真理的大海面前，渴慕着上帝的智慧與良善，謙卑得像孺子的可教，勇敢得像壯士的出征，這樣，我們就可以因真理而得自由。

後 記

寫這本小書的意念存在我的心中，已經有好幾年了。在過去廿年的基督徒生活中，我對於宗教問題常常思想，因為在我信仰基督教不久以後，國內就發生劇烈的反宗教運動。反教的立場，有的是根據科學的思想，有的是根據唯物論，有的是根據西洋哲學或中國文化。這些反對宗教的理論逼着我，使我對我自己的宗教信仰，不得不加以一番嚴格的檢討。同時我工作的對象，又是一般被新思潮所激盪的，深思好學的青年。我每逢對他們討論宗教的時候，他們都提出許多問題來，而尤其普遍的就是上帝的存在問題。我為這個問題，曾經用過一番思想，也在若干方面，作過一點研究，然而我沒有得到一個滿意的答案。大概是在一九三四年的春天，我對我所苦思着的題目，忽然得到一點光明，這光明不但使我對上帝的問題得到一個滿意的解決，也使我對一般的宗教問題，得到一個新的啓示。我心中覺得非常快樂，就在當時中國基督教學生運動出版的微音月刊上，發表了一篇文章，叫信仰的新大陸，把我自己所發見的比於哥倫布的發見新大陸。現在看來，這未免有點比擬不倫，但把它當作是描寫我當時內心感覺的一種說法，這也許是可以原諒的。我對於自己所尋找到的，不敢自信，因為恐怕我會陷于把幾種不同的思想調和起來的危險。

若是這樣，我所得到的答案，即使主觀上使我感覺滿意，也許客觀上，它已經遠離傳統基督教信仰的正軌，失掉它所遺留給我們的精華。因此，這本小書與其說是提供甚麼成熟的意見，毋寧說是把我自己的宗教思想上和信仰上的一點探險，向讀者領教。

在我心中存在着許多年的，還有一本書——甚麼是基督教。這應當是一本比較長篇而有系統的著作；現在的這本小書，可以說是這本未來的書的一部分。從思想系統方面來說，也可以說是那本書的前奏或縮影。我希望我的健康，在不久的將來，許可我從事這件工作。

最後，我願意講幾句關於這本小書如何寫成的經過。從一九四三年二月中開始寫，時作時輟，到現在差不多半年的光陰，算是寫完了。這本書的寫成，不能不深深感謝三位青年朋友；她們不但督促我，勉勵我，從始至終要我非把這件工作完成不可，也因為我的目疾，還沒有完全復原，她們替我執筆，把我所口授的寫出來，有時還替我找聖經和其他的參考書。除了一小部分是我自己親筆寫的以外，其餘都是由于這三位朋友的幫忙——一位是章申女士，一位是錢淑誠女士，一位是我的義女張煜。她們不但把我所說的寫下來，有的時候，也替我思想，給我提供她們自己的意見，或者替我修改文字。她們對這本書的貢獻是非常大的，特在這裏深誌謝意。

民國卅二年八月六日於成都

所 版

種二十第集二第書叢年青

帝上過見看人有沒

有 權

民國三十二年十一月初版
民國三十五年十二月四版

著 者 吳 耀 宗

出 版 者 青 年 協 會 書 局

發 行 者 青 年 協 會 書 局
上海博物院路一三一號

每冊實價國幣一千元 (郵費另加)

YOUTH LIBRARY SERIES II

No. 22

NO MAN HATH SEEN GOD

By

Y. T. Wu

THE ASSOCIATION PRESS OF CHINA

Price: \$1,000

Postage Extra

December, 1946

青年叢書 第二集 目錄

(青年協會書局出版)

- | | | | | | |
|------|----------|-------|------|------------|-------|
| 第一種 | 革命的四大主潮 | 馬鴻綱譯 | 第十種 | 聖經的故事(上下册) | 張文昌譯 |
| 第二種 | 未來的世界大戰 | 林仁王譯 | 第九種 | 耶穌的故事(上下册) | 顧惠人譯 |
| 第三種 | 思想的藝術 | 沈秋賓譯 | 第八種 | 基督教與文學 | 朱維之著 |
| 第四種 | 現代宗教論 | 王一鳴譯 | 第七種 | 宗教的意義與真理 | 徐寶謙譯 |
| 第五種 | 尼赫魯自傳 | 胡仲持等譯 | 第六種 | 聖經的研究 | 馬鴻綱譯 |
| 第六種 | 中國基督教史綱 | 王治心著 | 第五種 | 基督教與現代思想 | 謝扶雅著 |
| 第七種 | 基督教與新中國 | 吳耀宗編 | 第四種 | 偉人信仰的故事 | 馬鴻綱著 |
| 第八種 | 墨翟與耶穌 | 吳雷川著 | 第三種 | 中國歷代名人傳略 | 王治心等著 |
| 第九種 | 宗教與近代思想 | 趙景松譯 | 第二種 | 聖經文學讀本 | 張仕章編著 |
| 第十種 | 居禮夫人傳 | 王季深譯 | 第一種 | 聖經人物 | 顧惠人編 |
| 第十一種 | 基督教與社會革命 | 張仕章編譯 | 第廿二種 | 沒有看見過上帝 | 吳耀宗著 |

