

艾迪博士著

現代的新信仰

現代的新信仰

導言

在經過了三十年的工作之後，著者居然享受了一年的休息。我感覺到有近代科學——尤其是與相對論有關的一切問題——追逐的必要。我需要時間去研究和估定近代的心理學，尤其是關於行爲主義和夫稜德諸學派。我又需要時間去瀏覽一切關於哲學和神學的新思潮一類的書籍。因此，我就從一九二五年至一九二六年，在許多新思想運動的中心的「哥倫比亞大學」「師範大學」，和「協和神學」住了一學年。將近年終的時候，我得到一種意見，就是我應當把我所得的幾種結果，分給那些既不能享受這樣一年的休息，又沒有到這樣一個中心地點來研究的幸運，更不能看到紐約各圖書館中的書籍的人們。

這本小冊子所包含的範圍，顯然是過于廣涵，所以我就不能對於任何一門，加以澈底的和盡量的探討。這書並不是一種創作，乃是搜集和摘錄一百多卷書的一種嘗試，

而每卷討論的專門問題，又要比在這書裏所敘述的完備得多。至于著者的一切觀點，乃是代表個人的，而非正式的，所以牠們是不能代表任何其他個人或組織的。……

一九二六年于紐約

現代的信新仰

目次

導言

第一章 新的科學

近代科學的成功……科學的歷史……科學與宗教……科學和宗教的衝突……天
演論……原子世界……什麼是相對論……結論

第二章 新的心理學

概論……行爲主義……行爲主義方法的利益……行爲主義的哲學……夫稜德與
心理分析派……夫稜德學說的危險和價值……形的心理學……結論

第三章 新的發見上帝的方法

人類對於上帝的需要……兩條途徑……一般人對於上帝的智識……認識上帝的
方法……在自然中發見上帝……在人類中發見上帝……在價值中發見上帝……

現代的新信仰 目次

四

在宗教天才中發見上帝……在個人經驗中發見上帝……

第四章 新的聖經觀

演進式的啓示……保羅書信……福音書……馬可福音……馬太福音……路加福

音……第四福音……啓示書……新約年代表……舊約年代表

第五章 什麼是基督教

引言……舊約的猶太主義……基督……基督對於人類的意義……保羅的貢獻……

……希臘和羅馬對於基督教的貢獻……東方神秘宗教

第六章 新的改造

改造的需要……現代民族的需要……宗教改造……美國以外各國對於改造的需

要……更正教改造的完成……改造的特色

現代的新信仰

第一章 新的科學

▲近代科學的成功

近代科學乃是對於信仰的一種新挑戰。現在我們可根據近代科學的成功，歷史，科學和宗教的關係，演進學，相對論，和新的物質觀所提出的各種問題，來考慮這一種的挑戰。如果十九世紀的特色是新發明，那末二十世紀就更應當以此為特色了。烏

拉斯在把十九世紀的新發明和以前各時代的發明比較時說：從一千八百年至一千九百年，那些新的劃分時代的大發明有二十四種之多，而以前各時代中卻只有十六種。例如，『在以前各時代中，我們所有具體的新發明為（一）火的應用，（二）羅盤針，（三）汽機，（四）望遠鏡，（五）風雨表和寒暑表，（六）印刷；但是在十九世紀中，具體的新發明却有：（一）鐵路，（二）汽船，（三）電報，（四）電話，（五）火柴，（六）汽油燈，（七）電燈，（八）攝影術，（九）留聲機，（十）樂琴氏的光，

(十一) 分光鏡，(十二) 麻藥，(十三) 防腐劑。至于理論上的發明，在以前數世紀中所有的爲：(一) 亞刺伯的數目字，(二) 字母，(三) 近代化學，(四) 電學，(五) 地心吸力，(六) 刻卜勒的定律，(七) 微分學，(八) 血液循環的說數，(九) 光的有限的速率(十) 幾何學；而十九世紀的理論上的發現却有：(一) 力的保存，(二) 氣的分子論，(三) 光的速率，(四) 塵埃的應用，(五) 化學，(六) 氣象學，(七) 冰河紀的發見，(八) 人類的歷史，(九) 有機天演論，(十) 細胞論，(十一) 病菌論。

以下是二十世紀的新發明。從這表上看來，差不多在每一年中，總有一種重要的發明：

一九〇一年

勃郎克的力的量子論

一九〇一——三年

得甫里司的變遷論

一九〇二年

刺得福的鐳射氣

一九〇三年

來得的最早的飛機

一九〇四年

電子管

一九〇五年

愛因斯坦的特別相對論

一九〇五年

維他命

一九〇七年

最初的無線電

一九〇八年

原子論的證實

一九〇八年

密可斯蓋的空間和時間的統一論

一九〇九年

斐利第一次發現北極

一九〇九年

彌立根對於電子的測量

一九一〇年

居禮對於鐳的說數

一九一二年

阿瑪得森第一次發現南極

一九一五年

愛因斯坦的普通相對論

一九二〇年

變光星的測量證明了巨人星的存在

一九一九——二二年

愛因斯坦的光的曲折的證實

一九二四年

愛因斯坦的分光論的證實

一九二五年

彌立根對於光線的研究

當著者在一八九六年到印度時，連一輛汽車也沒有看見過；但是最近當他從歐洲回來時，從柏林到倫敦只費一天工夫。我們可以用無線電向全世界說話，所以一個深居在亞非利加的人，到晚上的時候，也可以聽見倫敦的音樂。英國和非洲殖民地的交通，只要費一秒鐘的四分之一。科學已經把世界縮小了。現在旅行所費的時間，只等於前世紀的十分之一。但同時科學又把宇宙的範圍擴大了一千倍的光景。

在生物範圍內，科學家已經提出二萬五千多種的脊椎動物，以及二十五萬多種的無脊椎動物。自從門得爾和得甫里司以及其他主張創化論的人之後，科學家是每年在發見新的植物和動物的種類，而且又不絕地在改造農業。他發現了人類身體中的四十萬個的白血輪，以及二十五兆個的紅血輪，而且每一個血輪都是一個複雜的世界。

科學家又可知腦的分量，以及神經細胞的數目為九十二萬萬個。如果我們把神經細胞的數目，和世界人類的數目比較一下，那末前者要比後者多上五倍。湯姆孫在他的

科學與宗教一書裏說：『每一細胞乃是一個複雜的，精構的，生動的單位，正像一個電話的總機關，牠可以指揮身體上的這一部分和那一部分中間的交通。我們講到單純細胞的時候，是一件多麼容易的事；但是每一個細胞的自身，却是一個小小的世界。』在這整千整萬的細胞中間，每一個細胞都可以按照他們的細胞，得到相當的滋養，水料，和空氣。

在天文學中，我們能看見一切的星球。如果單用我們的眼睛，我們祇能看見四千個星球；倘使用一個大望遠鏡，我們就能看見幾十萬的星球；倘使再進而用最有效遠力的望遠鏡攝影片的方法，我們居然能看到幾千萬的星球。有許多星球是已經被量計過或分析過。以前，拉普拉斯說：我們對於天體的組織，是永遠不能知道的。但是不久，科學却發現了一種分光器，根據這器具，我們居然可以知道太陽的組織，而且我們對於太陽的知識，比較我們對於地球的知識，還要清楚些呢。例如，我們先在太陽中發現了氦，然後在地上尋找出同樣的氣，把牠放在氣球中。現在我們正可用一種工具，在五十三英里之外，測量燭的熱度，而且也可以在幾萬萬英里之外，測量星球的熱

度。現在人類可以觀察到六，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇英里之外的對象，但是這種你所看見的對象的光，在一百萬年以前，已經放射了出來。最近哈佛大學的觀象台說：牠又找到一個新的星球，牠的光比較我們的太陽還要大一千萬倍，牠的光在一千萬年以前，已經放射了出來，不過到現在才達到了我們的世界。至于光的速度，每一秒鐘可以繞行地球七周，這樣，在地球和這星中間的距離，當不可以道里計。

現在我們可以討論物理學了。一磅的一百十五分之一的脂肪，乃是一兆兆輕氣的分子所造成的，但是一個科學家不但能量計和分析分子，而且又能夠分析原子。彌立根根據了分光鏡，把原子的形狀披露了出來。他說：每一個原子，乃是陰電子造成的；這些陰電子，在陽電子的四周環繞着，其速度差不多和光的速度一樣。此外，他又發明了電子的軌道。當電子離開原子的時候，牠們的速度為光的速度十分之九，但是她們却不能逃過科學家的觀察。一個科學家能夠觀察到原子的構造，但是原子的大小，比較顯微鏡底下最微小的物質，還要小一萬倍光景。

電子乃是世界上最微渺的東西，然而科學家居然能知道牠的對徑爲一寸的五千兆分之一。這樣，要有五千兆顆電子，才能成爲一寸。每一個電子的分量，爲一兩的一一，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇分之一。

根據得爾皮的計算，人身中的電子的數目，爲一〇，〇〇〇個。但是照彌立根看來，這數目比較十六支光電燈在每秒鐘間所發出的電子的總數，不過是一個零數而已。

這樣，倘使芝加哥全城的居民，每人在每秒鐘間可以計算兩個電子，那末，一秒鐘間電光所發出的電子的數目，要用二萬年工夫才能數清。這樣，在我們所居住的宇宙中，沒有一件東西是靜止的了。

在醫學的範圍內，近代科學已經戰勝了天花，減少了腸熱症，消滅了黃熱病，而且也在那裏設法戰勝肺癆病和其他的病症。

一世紀以前，在法國有一個貧苦的村孩，他的名字叫巴士特。在巴黎大學中，你

所看的一尊像，却不是拿破崙，而是這個村孩，因為他指示了我們：一切疾病都是從微生物發生的；這樣，他就在醫學界引起了偉大的革命。從他起，科學才能使我們得到一種精煉的牛乳。此外，我們又藉着他的發明，勝過了虎列拉，癩疽，恐水病，以及其他的疾病。巴士特爲了發明防腐劑和消毒法的緣故，便成了近代醫學的始祖，其造福人羣，誠非淺鮮。因此，當他七十誕辰時，他便得到了一個徽章，上面鐫着：『對於巴士特，法國和全人類都表示謝意。』

愛迪生自從一八六八年，當他二十一歲時起，直到現在，已經有了一千四百種的發明，使科學家藉着他的發明，去測量星球的熱度。現在，我們居然可以在一根電線上，同時傳出十六個的消息，這也是他的發明。此外，更有電話，留聲機，電燈，電影等種種新發明。

波克華盛頓找到了一個對於化學有希望的內革羅學生。他給這學生一塊不毛之地，作爲試驗場。在這不毛之地，卡味找到了沙和土。從沙中，他產生了八十五種化學和商業上的產品；從土中，他發現了二百多種的產品。起先，這不毛之地所產

的，不過是落花生和馬鈴薯。從落花生中，卡味造了一百多種的產品；從馬鈴薯中，他造了一百十二種的產品。其實，每一兩的土，都有牠的價值。如果我們能夠把地裏面的原子和力發現出來，那我們正可以開關一個新的紀元。例如一磅重的有放射能力的體質，是可以產生出一百五十噸石炭的能力的。此外，我們更可以用這一磅重的有放射能力的體質，去替代一百五十噸的能力的機器。假使我們用幾磅重的有放射能力的體質，那我們竟然可以把任何城市燒燬了的。

不但是每一種的生機是有牠的價值的，就是每一顆的原子也是這樣。例如石炭油，原來牠是沒有用處的，是工業中的一種附帶品，但是斯羅森已經證明了牠的功用。五十年前，在倫敦的一個學校中，有一個孩子，名叫拍琴。有一天，他在憩息的時候，在他的玻璃器裏，找到了一種黑色的物質，他在一八五六年第一次所發現的染料，引起了九百二十五種的染料。以後，這位化學家開始從花卉中，產生了最芬芳的香料。最後，他又從這石炭油中，發現了各種含有療治性的成分和肥料。總之，他從這石炭油中已發明了二十萬種的有機化合物。

一方面，這種化學原料產生了一切化裝品，但同時，牠却也造成了戰時所用的炸彈。從染料，科和在一八八二年發現了肺癆病的桿狀細菌；翌年，他又發現了虎列拉的病症。跟着的有腸熱症的病菌以及防止腸熱症的血清。其後，又發現了六〇六，雖然在成功之前，那發明者經過了六百零五次的失敗。在六〇六以後，我們又知道了喉症以及鈎蟲的原因。最近，化學家又根據了石炭油，發明了一種療治睡眠症的藥劑。其實，不但在石炭油中間，我們可以有這種新的發明，就是在別的物质中間，我們也可以得到同樣的發現的。斯羅森說：『不但石炭油可以應付人類的需要，此外，我們更有十多種沒有用處的廢物，也可以成爲有價值的東西的。』

這實在是信仰的挑戰。但科學却不過是片面的。例如石炭油，一方面牠縱然是極有價值的，但是同時，牠却也可以破壞人類的。雖然，近代科學却給了我們新的精神。槐特赫德說：近代科學，除了牠一切新發明之外，又介紹了幾種新的思想進來，例如「持續，」「原子，」「力的保存，」「演進，」等等。這種思想，不但造成了科學的勝利，而且也改變了人類的習慣，和人類的智能。

▲科學的歷史

最初的科學是起源於人類的實際生活，因為他們是要和自己的環境相熟悉，而且要利用自然界的勢力。起初希臘人從亞細亞得到了他們最早的科學知識。以後，他們便劃分了科學與宗教的界限，在自然現象中開始他們的發現了。在公元前四百四十年，德謨頡利圖已經發揮了他的原子論。至於科學的始祖，乃是亞里斯多德。他原是世界最偉大的玄學家，他又集了希臘玄哲學的大成，而且成了近代科學的先進者，他是一個博學的人，他所寫的，關於物理學，玄學，宗教，法律，名學，修辭學，天文學，氣象學，自然歷史，植物學，動物學，解剖學，醫學，機器學，倫理學，政治學，生理學，心理學，詩歌和文學的；他對於物理學的學說，直到近代，才表示了牠的弱點。他說：物質是持續的；物質根據的是土，氣，火，水；地球是圓的。亞里斯多德是一個實在的自然主義者。在亞氏之後，有歐幾里得的幾何學以及阿基米得的試驗，這掀開了機械學的第一幕。可惜，以後的人不能繼續的往下研究。古代希臘的哲學和科學，直到了十五世紀以後，才有所謂科學的復興。近代科學可以說是從一五

四三年開始的，因為在這一年中，世界產生了兩部鉅著：一是哥白尼的；一是維薩留斯的。近代科學第二個誕生的日子，乃是一千六百年，因為這是白魯諾在羅馬爲了他的新思想而殉難的一年

近代科學的創造者，有培根（一二一四——一二九四），哥白尼（一四七三——一五四三），白魯諾（一五四八——一六〇〇），培根法蘭西斯（一五六一——一六三九），伽利略，（一五六四——一六四八），刻卜勒（一五七一——一六三〇），笛卡兒（一五九五——一六五〇），牛頓（一六四二——一七二七），達爾文（一八〇九——一八八二），愛因斯坦（一八七九）。

培根乃是一個英國的法蘭西斯教的僧正，他是第一個提倡實驗科學的人。爲了他的科學論，他受了兩次繯綉之苦。哥白尼是一個牧師。而且也是一個天文學家。在他死的時候，他才發表了他對於天體的論調。這論調推翻了中世紀的科學，因爲以前的人，總以爲地球乃是宇宙的中心。白魯諾爲了相信哥白尼論調而被拘。在一六〇〇年，他在羅馬被焚，這上面已經說過。培根法蘭西斯的智識的進步，以及其他的著

作，乃是近代科學的曙光。從他起，我們才得離開主觀的，演繹的，虛幻的研究，進而至客觀的，歸納的，證驗的研究。伽利略對於近代的貢獻，乃是望遠鏡和顯微鏡。此外，他更根據了哥白尼的論調，證明了太陽和地球的關係。牛頓乃是劍橋大學的一個數學家，他的地心吸力和行動，乃是科學中的大貢獻。達爾文所發明的乃是進化論。愛因斯坦的貢獻乃是相對論，對於這一點，我們以後還要討論。

▲科學與宗教

爲了要了解科學和宗教的關係，我們便不得不提出以下的問題：什麼是科學？什麼是宗教？科學和宗教的關係何在？我們覺得科學和宗教乃是人生中最有力量的兩大原素。牠們乃是人們對於環境的兩個主要的接近方法。

根據湯姆孫，科學乃是一種從觀察，證驗，和量計而得的智識。科學所包含的，乃是一切有體系和可以證實的智識。科學所提出的問題，是：這是什麼？是怎樣的？是從那裏來的？是怎樣來的？但是科學却從沒有研究一件事物的究竟的意義和最後的意志。湯姆孫在他的科學和宗教裏說；科學乃是一種有意識的進步的智識和說數，其

唯一的證據爲經驗。科學最主要的方法，乃是從觀察中規定普通的定律，所以科學對於一件事物的意義，是不必討論的。

科學的大前提有三：（一）世界的存在，而且這世界乃是一種根據人類經驗的客觀的事實；（二）宇宙和人類思想的理性，（三）定律的統一性和普遍性。簡單說來：科學的大前提是客觀性，理性，和普遍性。阿利涯得說：「科學的出發點，乃是幾種無從證明的原則；這些原則，是我們所應當接受的；不然，那實際生活就不可能了。……自然……律統一性的假定……乃是一種無從證明的原則，不過有許多哲學家，例如休謨，對於這原則有些懷疑罷了。概括的說來，一切都相信這原則的，不然，那實際生活也就不可能了。」

近代宗教是和科學一樣地有牠的大前提的：（一）精神世界的實在性，或上帝的實在性；（二）人類的宗教能量，宗教經驗，和與上帝交通的合理性與實在性。（三）天國的實在性，和精神世界中信，望，愛的可能性。

科學和宗教都同是以信仰爲根據的。二者都是以假定爲出發點，二者必須適應那

變化的世界，這正像佛羅德說：『新的真理，在起初的時候，都是邪說；不過到後來，牠却成了迷信。』因為科學和宗教都是以假定爲出發點，所以牠們的真理，都是有限制的，都是相對的。無論宗教或科學，都不能夠證明牠的最後的真理。因此，科學和宗教是應當相輔爲用的。所謂真理，並不是一方面所專有的。我們雖然相信科學和宗教都是以真理爲目的，但是我們却應當承認：科學所討論的，不過是抽象東西，象徵，數目，而不是真理的自身。科學給我們的，乃是敘述和報告，而不是事實的真相。我們所經驗的，並不是物質，不過是感覺而已。我們並沒有看見物質，却不過知道那傳達腦裏面的物質感覺而已。我們並沒有聽見聲音，所謂聲音，乃是神經系所得到的感覺。我們並沒有摸到物質，我們所知道的，不過是那能力所造成的感覺就是了。

厄丁吞教授用了一個比喻，來證明科學的欠缺。例如一頭象從山上跌下來。我們根據天秤，知道這象的重量爲兩噸，我們又知道這山坡的斜度爲六十度。此外，我們更根據了我們的錶，證明：這象從山上跌下來所費的時間，爲十六秒鐘。這就是物

理學所能解決的問題。但是除了這問題以外，物理學還有什麼旁的貢獻呢？牠對於這件事的真理，有沒有得到呢？牠對於那天秤背後的地心吸力的意義，以及象的生命的意義，有什麼發現呢？牠對於那研究這問題的人的思想，能不能知道呢？所以，科學總不能夠產生最後的真理的。對於爲什麼，從什麼地方來的，往什麼地方去的，以及最後的價值那些問題，牠是不能夠答覆的。總之，科學和宗教是一樣地以信仰爲根據的。牠們所討論的，乃是大不知中的小知，和無量的「看不見」中之有量的「看得見」。

▲科學和宗教的衝突

科學和宗教既然都是相對的，而不是絕對的，並且二者既然都是在演進，而沒有達到完滿的地步，那末宗教和科學的衝突，便成了一件自然的事，尤其是在初期的時候。

印格說：科學和宗教的衝突是很嚴重的，但這衝突並不是到了達爾文的時候才發生的，就是在四百年以前，哥白尼和伽利略的時代已經開始了。印格又說：這種衝突，乃是宗教自己造成的。當伽利略根據了他的望遠鏡，證明哥白尼說數的時候，教會便

發了一道命令，禁止一切證明地球是動的那些書籍。

柏拉米在反對哥白尼時說：「他那種自以為是的發明，污瀆基督教救法的全部。」勒加善說：「這引起了道成人身的疑點」。 印郭夫以為：哥白尼的論調，不但反對靈魂的持續性，而且又反對上帝的存在，以及道成人身的道理。這種反對科學的態度，不但是羅馬教所獨有，就是更正教也是有這態度的。

以前的人，都以為教會乃是生命全部的最後的權威，就是天文學，地質學，地理學，以及其他科學，也都是在教會威權之下的。在五三五年，科斯摩斯僧正寫了他的基督教的地形學。在這書裏，他主張世界是平行四邊的。一五六〇年，神學家把那不勒斯自然科學的研究院封閉了。刻卜勒，笛卡兒，和牛頓，爲了他們的科學，也受了許多逼迫。據卡奇泥看來，幾何學乃是魔鬼的東西，數學家是應當流放的，因爲他們乃是一切異端邪說的製造者。在那時候，一般人都以為化學乃是七種鬼學中的一種，外科學乃是人們所瞧不起的，牛痘乃是鬼的工作。在蘇格蘭，教會以為牛痘乃是反對上帝的意志，是瞧不起上帝審判工作的一種嘗試。在波士頓，他們以為牛痘乃是

侵犯耶和華的威權的。就是威斯里也以爲：反對巫術就是反對聖經。所以教會有一千七百年之久，總相信魔鬼是實在的。白魯諾因爲他的科學的意見，竟然受了六年的囹圄之苦，在一六〇〇年二月十七日，教會把他焚死了。跟着的有伽利略。教會要他否認他所提出的關於科學的意見。以下是宗教法庭的命令：『你所相信的說數——只是虛偽的，是和聖經相衝突的——是太陽乃是世界的中心，而不是從東方轉到西方的，並且又相信地球是不動的，不是世界的中心……我們可以赦免的，假使你可以放棄，咒詛，和否認，你所提出的錯誤和邪說，以及一切與羅馬教和使徒教會相衝突的錯誤和邪說……我們把你放在監牢中……我們吩咐你，在以後三年中，每禮拜一次誦讀七篇悔罪詩』。就是路得也曾反對過哥白尼的，他說：『人們都在那裏聽那個勃然而起的天文家的話因爲他要證明：那轉動的是地球，而不是天和穹蒼。凡是要證明他的聰明的，那他非發明一個新的學說不可。自然，這是一個最標新立異的學說。這個蠢蟲要推翻天文學的全部，但是聖經却告訴了我們，約書亞所停止的，乃是太陽，而不是地球』。喀爾文說：『誰敢把哥白尼的威權放在聖經威權之上呢？』一直到一八二二

年，羅馬教才准許人講地球是動的那個道理，不過奇怪的是：最近美國田納西省爲天演論而起的衝突。而且在田納西省規定了反對天演論的律法之後，其他各省，例如佛羅里達，密士士必和俄克拉何馬諸省，竟然也在牠們的法制中加入了同樣的一條。得克薩斯省教材委員會也採納了這種反對天演論的法律。這是多麼奇怪的事呢！所以如果現在的教會也有以前那種威權，那我們可以斷言：有許多人也一定要遭着伽利略和自魯諾的命運的。

近代科學乃是對信仰的挑戰，這是誰都不能否認的。但是有許多人却能夠對付這挑戰，因爲他們在一方面維持他們原有的宗教信仰，而在另一方面又接受近代科學的意見。他們以爲聖經乃是道德和精神的嚮導，而不是科學的威權，這樣，他們才能接受聖經的啓示，而同時又可以對於近代科學的發明不致有先入爲主之虞。現在我們可以提出歷史中科學和宗教的五種衝突，其實，最大的還是末了的一條。

(一) 第一個問題是：地球是平的呢？還是圓的？那些主張聖經是天經地義的人，以爲聖經是從來沒有講過地球是圓的。奧古士丁主張着：如果我們以爲地球的那

一邊是也有人住着的，那末這就是推翻聖經。不過，科崙布在教會威權反對之下，居然渡過了大西洋。從此，證明近代科學是沒有錯誤的，而且又證明聖經並不是一種科學的書籍。

(二) 第二個衝突是：太陽是中心呢？還是地球是中心呢？那些主張聖經是絲毫沒有錯誤的教會領袖們，對於地球是環繞太陽而行的那種說數，是表示反對的。哥白尼把他的意見隱藏了三十六年之久，因為他深恐教會領袖的反對。在一六一〇年，伽利略證明哥白尼的學說是不錯的，他說，聖經並不是科學的威權，却是道德的嚮導，這上而已經說過。不過就是爲了這緣故，教會把他拘禁了十年，等到他死的時候，教會還不許他有葬身之地。不錯，教會強迫他否認他的說數，但地球却依然故我地在繞太陽而行。從此，科學便得到了伸雪的機會，而具文式的聖經的解釋，不但失敗了，而且也阻止了許多人的信仰。

(三) 第三個問題，是從牛頓地心吸力發現以後才產生的。教會以爲這種發明是不合理的是不能稱爲「自然律」的。他們之反對牛頓，猶如日後的神學家之反對達爾

文一樣。但是這是盲目的反對，反引起了十八世紀的存疑主義，其代表人物爲福爾特耳以及其他的人。這次，那些具文式的聖經解釋的人，又失敗了。

(四) 第四個衝突，乃是關於年代問題的，這是地質學和正宗派中間的衝突。來特佛特主張：世界是在公元前四千年十月二十三日上午九時造的。這便和地質學發生了衝突，因爲按地質學講來，世界乃是幾百萬年之後才有的。這次，近代科學又得勝了，教會正宗派又失敗了。

(五) 第五乃是演進問題。達爾文的物競天擇論，縱然有牠的欠缺，但是牠的天演論却已經得到了許多的證據。因爲這問題比其他四個問題更爲重要，故請伸論之如左：

▲天演論

天演論乃是宗教和科學中間最重要的問題而人們對此的意見却是很不相同的。凡是一切相信基督教的人，都承認：『起初上帝創造天地』這句話的。不過現在的問題：這創造的工作是突然的呢，還是逐漸的呢？其實古代希臘人對於這兩種說法，是

同時相信的。一直到了十六世紀的時候，教會的領袖們纔規定世界的創造是突然的，實則我們可以找出許多憑據，來證明自然是不絕地在改變着，而且這改變乃是有牠的定律的，或者說一切東西都是從簡單演進到複雜，從低等生命演進到高等生命的。現在我們可以從各方面去觀察這種演進的情形：

(一) 在無生機的範圍中，我們看到了這演進的事實。地質學證明地的形成不是一剎那間的事，乃是從低等生命演進到高等生命的。我們現在可以根據地質學的化石，而規定每一個時代的期間，而且又可以根據波羅的海底的情形，規定從冰河紀一直到現在的年數，這正像我們根據了樹的年輪規定牠的年數一般。有許多動物，在達到了牠們最高的程度時，已經絕跡了。

(二) 比較無機生命更清楚的，乃是有機生命進步的紀錄。在有機生命中，我們可以尋找出一種從物質演進到有意識的人類的程序來。在地的下層，有比較地簡單的生命遺留着。這種生命，漸次地從植物進而至魚類，而兩棲類，而匍匐動物，而飛鳥，而哺乳動物，而高等猿類，而人類。從此我們就得到了二十五萬種無脊骨動物，

以及二萬五千種有脊骨動物。而且在下等動物和高等動物中間，是有着一種連鎖的。至於各種動物的改變，乃是受了氣候或環境的影響。在幾百種的動物中，我們尋找出這種演進的情形來，例如，在古代石層中，我們所得的乃是一個十一寸高的最初的一匹馬，這馬共有五趾，因為在這時候，這五趾是很適用的。不過後來氣候慢慢地變為乾燥了，野草慢慢地減少了，土地也慢慢地結實了，因此馬趾便失掉了牠們的功用，而漸次地在消滅着，以後我們又看見了一種比較高大些的動物，這動物的前足有四趾，後足有三趾。以後那些馬趾慢慢地縮小了，而只剩下中間的一趾。我們倘使把一百副馬的骨骼，列爲一行，那我們可以看出他們中間的分別，因為最初的骨骼只有十二寸高，而最近的骨骼却有六十四寸之高，比第一副的骨骼要高六倍。至于人類的化石紀錄，雖然沒有像馬那樣的複雜，但比較其他物種却要複雜得多。現在，我們或者以爲上帝在指定的時候，另外造了幾種新的馬，或者以爲這些不同的馬，乃是演進的結果。究竟那一說的可能性更大呢？其實，我們根據無論那一說，都可以相信上帝是在工作的。

(三)現在我們要討論各個人和動物的發展了。無論人與動物，都是從一個單純

的細胞開始的。如果，你把鯊魚，鷄雛，和人類的胚胎列在一起，那我們簡直不能看出他們的分別來。這三種胚胎都有鰓，尾，以及一種和魚類一樣的血的循環。不過在人類的胚胎中，這些特色，在沒有生下來之前，就漸次地消滅了。這些特色，雖然消滅，但是在高等動物中，那鰓孔却還是存在的，不過牠們不去用牠罷了。至於人，那我們有一百八十種的遺跡，例如蟲樣垂。這在現在雖然有害而無益，但是在以前，却曾經有過牠的功用。此外，鯨魚和蟒蛇的後肢，飛鳥的拇指，以及馬的腓骨，也是一樣的。

根據以上的事實，我們只能有一種理論，這種理論是科學家，醫學家，以及生物學的人所認可的，這就是演進論。在一方面，科學家正可相信這演進論，但是，在另一方面，基督徒却不必以為他們是猴子的後裔，而不是上帝的後裔，因為上帝是在一切生命的內部的。總之，人類實在的尊嚴，並不是在於他們的出身，乃是在他們自己的生活，以及他以後的造詣。

到了現在，如果我們還以為聖經乃是歷史或科學，我們怎能和上面的一切事實相調

解呢？創世記第一章告訴我們，世界乃是六天造成的，而且根據第一章，植物乃是在太陽和星球之前造成的。不過，在第二章裏面，我們却找到了一件完全不同的故事，因為根據第二章，世界並不是六天，却是一天造成的。第二章說：婦人乃是男人的脇骨造成的，蛇是會說話的。舊約告訴我們，地是平的，是四邊形的，上爲天堂，下爲地獄，而且又告訴我們：太陽是繞地球而行的，穹蒼是固體的。約伯說：『你豈能與上帝同鋪穹蒼麼？這穹蒼堅硬，如同鑄成的鏡子。』在許多地方，聖經和近代科學常有直接的衝突，如果我們不把聖經當作科學上的權威，而祇把牠當作道德上的指導。

自從近代科學發生以後，那原有的宇宙觀便慢慢地動搖了。天文學告訴我們：地球乃是一切微小星球中間的一個，是繞太陽而行的，而且太陽在這無限的宇宙中，也不過是一切微小星球中間的一個。以後，地質學，以及其他類似的科學，把世界是六天造成的那種說數推翻了，說世界乃是六百多萬年演成的。接着，生物學說，人類乃是從簡單而至複雜的。再後，乃是歷史批評和比較宗教學，因為牠們證明：就是在其他的民族中，創造也是演進的。最後，是近代的科學對於演進學的證明。其實，演進

學的確使我們得到了一種更高尙的上帝觀，這正像德藍夢德說：「根據演進學，上帝乃是內在的，這種觀念比較那個在刹那間行奇事的人——這是原有神學的上帝——要高尙的多。」

演進學揭開了近代世界的第一幕。上面已經說過，達爾文的物競天擇論是有牠的欠缺的，而且有許多信從達爾文的人，對於競爭未免看得過重了，但是，倘使我們在另外的地方去觀看一下，那我們便可以得到達爾文演進論的補充，這就是德雷門特克魯泡特金和便亞憫吉特等所注重的互助原理了，因為人類的奮鬥並不是爲着自己，乃是爲着旁人，這對於高尙生活，乃是一種極大的貢獻。

▲原子的世界

彌立根教授在他的電子中，羅素教授在他的原子論ABC中，以及其他的近代作家，都使我們看到了原子，這正像天文學家根據他的望遠鏡，使我們看到太陽系一樣。

每一個原子的自身，就是一個太陽系。氫的原子乃是最輕而最簡單的一種東西。

牠是陽電子和一個環繞陽電子的陰電子造成的。其實，陽電子和陰電子，乃是宇宙的

一切物質的原料，因為一切物質都是這兩種原子造成的。因此，所謂物質，不過是電子或固體的力而已。波爾證明陰電子乃是循軌道而環繞的。現在，我們可以把電子和一切物質的關係列舉如下：氫的電子爲一；氮的電子爲二；鋰的電子爲三；鈹的電子爲四；硼素的電子爲五；碳的電子爲六；氮的電子爲七；氧的電子爲八；鐵的電子爲二十六；金的電子爲七十九；鉛的電子爲八十二；鐳的電子爲八十八；鈾的電子爲九十二。

每一格蘭姆的鐳，在每秒鐘裏放出三種電力：（一）在每秒鐘裏，每一格蘭姆的鐳放射出十四萬五千兆的氦，其速度爲每秒鐘一萬二千英里，這樣，比較歐戰時所用的最有力的子彈，還要快一萬二千倍；（二）每一格蘭姆的鐳，在每秒鐘裏，發出七萬一千兆電子，其速度爲每秒鐘十八萬六千英里；（三）每格蘭姆的鐳，在每秒鐘內，放出三十兆的音波，而且可以透過玻璃以及無數其他原子，似乎這些原子全是真空的。至於物質之所以能成爲固質，乃是電力造成的。

鈾是最重的物質。牠在放射了一個氦之後，就成爲另一種物質，這就是所謂先鋼；在放射了三個氦之後，就成爲鐳；在放射了五個氦之後，就成爲鉛；還有，鐳每一

▲什麼是相對論

愛因斯坦在一八七九年生于德國。他和拿撒勒的耶穌，摩西，以賽亞，斯賓挪莎，門得爾沙尼，海涅，的士累利，以及柏克森等，是一個民族的人。這民族對於道德和精神的貢獻，等于希臘民族之貢獻于人類的思想。在十二歲時，他對於高等數學已有深造；在十八歲時，他就提出了相對論的大綱。以後，他在阻利克和柏林執教多年，其時，他的年入為四千五百金。在一九〇五年，當他二十六歲還是一個普通的工程師的時候，他提出了他的特別相對論；在一九一五年，他又提出了他的普通相對論。當歐戰爆發時，爲了他不肯在那證明德國是師出有名的聲明書上簽名的緣故，他就到了瑞士，繼續地爲他的相對論作思想，不受戰事和革命的影響。

有人說：他所著的論文，全世界只有十二個人能夠了解，這話未免言之太過。大概著者和讀者都不是在這十二個範圍之內，所以，我們與其班門弄斧地從專門學方面去研究他的學說，那還不如用簡單的話來敘述他學說的概略的好。

現在我們取一個比喻。假定你面北，手裏拿着一根一尺長一磅重的鐵桿。從右向

左地每秒鐘移動一尺。你說，這鐵桿是從右向左，從東向西地每秒鐘移動一尺。這是不錯的，但這却不過是相對而已。其實，這根鐵桿的移動，還有四點是我們所應當注意的。

(一) 當你將鐵桿從東至西移動的一秒鐘間，這鐵桿的自身正是從西至東的飛着，因為地球環繞地軸，每分鐘行一千四百尺，或者每小時行一千英里。這樣，那鐵桿究竟是不是向西進一尺，或離東有一千三百九十九尺呢？

(二) 同時，這鐵桿和你自己，以及地球，都是在這一秒鐘間，在環繞太陽，九萬八千尺，所以你所說的鐵桿的移動，既不是向東，也不是向西。

(三) 同時，這鐵桿和地球，以及太陽系的全部，都是在那裏轉動，其速度為每秒鐘十二英里半，但你却不知道這些東西的移動，而且也不覺得頭暈目眩。你以為你是站定的，是靜止的，但是所謂站定，所謂靜止，却都是相對的。

(四) 你以為那鐵桿是固體的，但牠却是陽電子和陰電子結構而成，裏面的電子都是行動得很快。但是你要知道：這鐵桿中每一個電子，在這一秒鐘間，已經移動了七

萬尺，或者說，比較鐵桿移動的一尺，要多七百萬倍。你以前以為這鐵桿是固體的，而孰知牠差不多完全是空的。就是那每一個原子中的堅硬的一點，也不過是佔一個原子的一萬分之一。然而原子的行動力是這樣地穩定而且有規則，所以牠似乎是實體的了。新的科學又告訴我們，在這鐵桿裏面並沒有什麼，只有行動着的電子。

還有，當你在敘述鐵桿移動的情形時，你的敘述也是不能夠正確的，例如你跳上一輛正在移動的火車，把這鐵桿捧出窗外。照你看來，這鐵桿是向後倒在地上的。但是在那個站在地上的人看來，牠却是向前倒下的。這又證明所謂動，乃是相對的。

假使你跳到一架飛艇中，把飛艇的速度加增到每秒鐘能飛行十六萬一千英里的地步，那末，你所說的一尺長的鐵桿，在這時候，只有半尺長，而鐵桿的重量却得到了兩磅。你如果再把這速度增添到每秒鐘能飛行十八萬六千英里的地步，或者說是光的速度，那你的鐵桿簡直可以完全失掉牠的長度，而牠的重量却大大地增添了。這樣，在無論什麼情形之下，所謂一尺，所謂一磅，都不過是一種相對的說法而已，而且一個東西的重量，體積，大小，都是以速度為標準的。不但如此，就是空間，時間，體積，

大小，也都是相對的，所謂絕對的空間，是沒有這種東西的，因為倘使你把空間中的一切東西取了出來，那空間便失掉了牠的意義。

要解釋這些現象如何能成爲真實的，愛因斯坦就發表他的得意的相對論，起先祇有一部分說明，叫做『特別的與受限制的相對論』，往後他發表一篇更詳細的，叫作『普通的相對論』。愛氏最初的革命建議，包含在一篇祇長四五頁的論文裏面，內容述及靜止的或有規則的動作的物體，而非『速度增大』的物體，因此牠就叫作『受限制的理論』了。這就是說：關於自然律的一種說明，無論對於一般靜止的，或作有規則的行動的觀察者，都是一樣的。這些自然律是被看爲物體和觀察者之間的一種『關係』。這就是說：關於自然律的一種說明，我們可不必加以什麼修改，——如果那觀察者和鐵棒都是靜止的，或在有規則的速度中行動着。但如果在兩者之間，有一個的速度是增加了，那麼上述關於自然律的一種說明，就須改變了。

愛因斯坦因爲不滿意於這種受限制的相對論，就繼續地加以研究；後來他就發表了牠的普通的相對論，這個雖然可用簡短的話來說明的，但如果讀者是缺乏數學上的訓練

的話，那麼要瞭解牠，也是不能求之過速的。

按照愛因斯坦的理論，空間和時間不再是絕對的和獨立的，我們在事實上是生活在一個具有四方面的世界之中。我們能位置我們手中的鐵棒，使之自右而左，自上而下，或自前而後，並且在時間上能使牠或速或遲。但是要真正地位置牠，我們必須放虛牠在空間的地位，行動的遲速，和牠在那邊的時候。這就是說：牠需要四個原素去位置牠，三個是在空間裏，一個是在時間裏。我們住在一個習俗的世界中，而這個世界大概又是我們的心智所創造的。至於真實的世界，便是『一個有四方面的空間與時間的連續了』

歐幾里得的幾何學，只有在沒有地心吸力的地方，是可以成立的，這是愛因斯坦的意見；但是照愛因斯坦看來，地心吸力，在無論什麼物質中，都是有着的，所以歐幾里得的數學就不能成立了。愛因斯坦又告訴我們：地心吸力並不是物質所有的，却是空間所有的；並不是像牛頓所說的一種力，却是因為空間的曲折而發生出來的。物質越多，空間越曲折，而地心吸力的力也越大。

愛因斯坦提出了三種論調，來證明他的相對論：（一）他預言着，星球的軌道和牛頓的定律是有出入的；（二）光在有地心吸力的地方是曲折的；（三）在有許多情形之下，分光線有向紅的方面的趨勢。這三種預言現在都已一一證明。

近代科學的三傑爲牛頓，達爾文和愛因斯坦，而這三人中，最偉大的要算愛因斯坦。希臘哲學是主觀的，維多利亞時代的科學是客觀的，但愛因斯坦却把客觀和主觀聯合了起來。此外，相對論還有別的价值。哈爾登說：第一，我們從相對論得到的是謙遜，因爲我們從此就可以知道，我們的智識，乃是相對的，從此，在我們的生活中，就不再有武斷，誇張和夜郎自大的態度了。這正像赫胥黎說：在各種事實之前，我們應當虛懷若谷地接受一切的教訓。這樣，我們還有什麼自矜的餘地呢？

（二）相對論教訓我們的是容納的精神，因爲別人也是有他們的意見的。有時，他們的意見，和我們的也許有些出入，但是他們却也有他們的觀點，而且，有時，他們的觀點是正可以補足我們的欠缺的。因此，科學對於宗教，不能夠有武斷的態度，而宗教對於科學，也不應當有這種態度。我們的通病，乃是把主觀和客觀，時間和空

間，物質和思想，真的和假的，善的和惡的，是的和non的，看爲絕對的反論。例如，當伽利略在受宗教審判時，究竟是非孰屬？伽利略說，地球是動的，太陽是靜止的，宗教法庭說，太陽是動的，地球是靜止的；牛頓根據了他絕對的空間論，說太陽和地球都是動的；但是愛因斯坦却說，這三種論調都是對的，也可說都是不對的，只要看你怎樣界說靜和動就是了，當伽利略在受審判的時候，自然，他的說數更爲合理，但是他的說數也不是絕對的真理。所以，在歷史中，無論是宗教和科學，這國家和那國家，這黨派和那黨派中間的衝突，都是相對的。如果我的智識不過是部分的，那末，我怎能知道我的見地是絕對的真理，而別人的是絕對虛僞的呢？例如，在美國林肯時候的南北的戰爭，究竟那一方面是有理性的呢？按歷史而言，南直而北曲；按理想而言，則北直而南曲。對於歐戰，那一個交戰國是有理性的呢？在思想方面，保守派有理性，還是自由派有理性呢？其實，保守者乃是舊的自由者，而自由者乃是新的保守者。在宗教方面，根本主義者有理性，還是近代主義者有理性呢？是保守過去的人有理性，還是尋求新真理的人有理性呢？大概，各有其是非。

▲結論

科學和宗教既然是人類演進中兩種平行的活動，既然都是從無知與迷信中浮現出來的，既然都是有她們的欠缺的，既然都是根據于無從證明的大前提或信仰的，那末，在表面方面，二者雖不免有出入之處，但是在實際方面，難道不應當有互相了解，互相合作的的精神嗎？如果二者分離了，那末，唯物主義的科學和非科學的宗教，便非成爲了世界的大患不可。反過來說，倘使二者攜手了，那末，人道主義的科學和科學的宗教，便能造成人類的更豐富的，更有組織的生命了。

在武斷的宗教和唯理主義，以及在非科學的信仰和不信仰的科學中間，是一定要有衝突的。但是真實的科學和真實的宗教中間，却是一致的。我們不敢說，宗教和科學乃是兩種不共戴天的東西，我們也不敢說，宗教和科學是絕對不相聞問，而不至于發生衝突的。其實有時宗教和科學確是衝突的，不過我們對於這些衝突，不必引爲大患，因爲在歷史中，有許多偉大的發明，都是從失敗中得來的。科崙布因爲沒有尋到印度，便發現了亞美利加洲；托勒密的失敗，引起哥白尼的學說；拍琴因爲沒有找得金

雞納霜，便發明了石炭油的產品；累力和拉姆則雖然對於氮遭了失敗，但他却得到了氫。

科學決不是宗教的敵體，却是和宗教相輔爲用的。馬太斯在他的科學對於宗教的貢獻一書裏說，新的物質觀居然消滅了舊的唯物主義。天文學在那裏要我們相信：宇宙的活動是無量的，而且這種活動都是有定律的。科學肯定着，而且又發現了出來，就是：在每一種現象中，都是有理性和思想的。因此，科學不絕地在表示上帝的內容，這正像安爾渥所說的：『現在世界發生了一種新的希望，就是科學竟然可以和宗教在拯救人類的一事上攜手了。』

彌立根說，宗教和科學的衝突，乃是爲了無知識的緣故。假使我們真的了解了科學和宗教，那二者斷斷不是冰炭不相投的。可惜，現在有許多人還是在森林中過原始時代的生活，他們所憑藉的，是本能和情感的衝動，而不是理性。在宗教中，竟然有人敢主張這一種科學是不能討論的，那一種科學是不能研究的，而自己却不知道科學爲何物。彌立根在他的著作中，介紹了許多對於宗教是很忠實的科學家，例如，牛頓，

法拉第，馬克斯維耳，克爾文，巴士特以及其他許多現在的科學家。他們都是和克爾文一樣的說：『如果你用力的去思想，那科學便要叫你非相信上帝——一切宗教的根據——不可。』末了，彌立根在他的著作中，引了四十五個著名的科學家，宗教家，和社會上有地位的人所認可的一篇宣言，以下是宣言的內容：

『我們深為抱歉，因為近代科學和宗教的衝突，發生了一種趨向，就是二者乃是兩種不能攜手而互相仇視的思想。其實，二者都可以應付人類的需要，而且當牠們在造成整個人生的時候，牠們與其說是互相衝突的，那還不如說是相輔為用的更為確當。

『科學的目的，乃是在不偏不倚和毫無成見地發揮一切事實，一切法律和自然中一切過程的智識。在另一方面，宗教的事工——比較地更為重要——却是在激發人類的良知，理想和希望。這兩種活動，對於人類的性靈，都有深切和強有力的功用。二者對於人類的生命，進步和幸福，都是必須的。

『科學給我們一個高尙的上帝觀，而且這上帝觀和最高的宗教理想乃是一致的，因為科學的上帝觀不但告訴我們上帝是在人世界古來的演進中表示了出來，而且也說，上

帝是時常把生命安放在一切有組織能力的物質中間的。至于有組織能力的，物質的最高點，那是人類，因為人類是有精神的本性，以及一切和上帝類似的能力的。」

第二章 新的心理學

▲概論

心理學乃是一種用科學方法去研究人類性格的嘗試。

在測驗方法還沒有發明之

前，心理學大概是空想的。心理學的實驗，起先是在實驗室中，在那邊，我們可以把反應試驗出來。現在的心理學，却注重于實際生活中的人格研究了。不過，要在實際生活中去尋找一種科學的條件，是極不容易的，所以，有許多人以為心理學不過是一種假的科學而已。雖然，大多數心理學家感覺得：心理學縱然還沒有像物理學和化學那樣成爲一種切實的科學，但牠却可以給我們一種正確的，客觀的，和可以量計的結果。其實，有許多心理測驗，比醫學裏面所有的測驗，還要正確而可靠哩。

因此，許多心理學家都肯定着：我們與其注重內省的心理研究，那還不如注重行爲

研究的好。所謂行為主義，大概是指瓦特孫這一派人說的。行為主義者以為；在高等動物與人類二者之間，是不很有分別的，因此，桑達克與其他的人，就注意到動物心理的研究上去了。照行為主義者看來，所謂性格，不過是一種刺激的反應而已。這就是說，神經系正像一個自動電話的總機關，例如在電鈴發聲之後，在對方面就起了一種反應，這正可以比喻人類行動中的刺激，與刺激所發生的反應。瓦特孫以為意識和意志是沒有的，動物或人類的行動不過是機械的反應罷了。

更有所謂動的心理學的行為主義，照這一批人看來，那造成反應的，不但是環境，就是意志或衝動也與反應者有關係，因此，他們就承認意志和意識的存在，不過他們的注重行為是和瓦特孫一批人一樣的。

第三派叫做心理分析派，其中所包含的有夫稜德，藍克，瓊尼，阿德勒諸人，他們說：我們是不能夠了解行為的，除非我們懂得這些行為背後的衝動以及過去的經驗。

夫稜德以性慾為最大的原動力，因為牠是可以造成一個人的性格的。照藍克說來，自依賴轉到獨立的一種奮鬥，比性的衝動還要根本些。其他的人所注重的，乃是人性中

的自我，以及奮鬥的精神。

如果這許多衝動，在人格的演進中，不能尋找一種相當的表現，或者在這許多衝動中間，有一種不可解決的矛盾存在着，那末，其結果就是變態行爲。所謂變態行爲，就是「心理集合」和習慣，所以，假使你不懂得一個人的習慣，那你便不能夠十分了解他的反應與他的行爲。至于幼年生活中的經驗，對於個性的形成，是很有關係的，因為一個人最早的印象，乃是從家庭和父母的關係中得來，所以當我們研究到成人生活時，我們必須回顧到早年生活中的習慣才行。

假使一個人是神經敏捷的，或暴躁的，或對於異性是特別地害羞的，或是歡喜做領袖的，那末，照行爲心理學者看來，這種習慣乃是濫觴于幼年時代，而已成爲人格的一部分，所以這種反應是自動的，是超理性的。

形的心理學始自德國的科爾和科卡二人，他們所注重的共有兩點。科爾在他研究動物時，證明猴子和其他的動物也有意志，所以科爾的證據，正可以對付那些說動物是沒有意志的行爲主義者。

此外，形的心理學又證明着：所謂反應，乃是總和的反應，而不可分析的。不錯，在指定的時候，我們所知道的，乃是特殊的一點，但是這一點所關係的，却是整個的背景，所以形的心理學派和其他注重分析的心理學派不同的地方，就是行爲的組和。

以上諸心理學派，雖然牠們所注重的各有不同，但在了解人類本性和人類行爲的一件事上，牠們却是相互爲用的。上面已經說過，行爲主義這一個字，大概是指着那些從客觀方面去研究行爲的人說的。對於這一派，宗教領袖們很有一些反對的態度，所以，在這裏我們所要特別注意的，也就是這一派。

第一，我們應注意的，就是一種系統與牠的代表者之間的分別，和行爲主義與行爲主義者中間的分別。人類和動物行爲的客觀研究，乃是和其他用客觀方法的科學，同樣地需要而可以得到結果的，所以，假使我們把行爲主義看作一種研究的方法，那末，行爲主義就有存在的餘地，不過，可惜的是：一切行爲主義者都沒有這種觀念。倘使基督徒連行爲主義的方法也反對了，那正像羅馬教反對哥白尼天文學一樣地沒有結果，因爲即使有宗教法庭，但牠却不能阻止太陽的行動；無論你怎樣反對行爲主義，而行爲主

義之爲近代科學中偉大的進步，却還是一樣的。

內省派和行爲主義者對於心理學的解說，當然是不同的。照內省派看來，心理學乃是人們對於心理的研究，不過照行爲主義者看來，心理學乃是人們對於身體上行爲的研究。行爲主義者否認一切關於主觀的字眼，例如思想，意志，感覺，注意，等等。他們以爲心理學不過是行爲的科學研究，或是人類行動的科學研究而已。至于內省派，乃是注意行爲，而同時又注意意識的。

▲行爲主義

瓦特孫步了桑達克和其他心理學家的後塵，在研究動物的行爲時就說：我們可以使心理學成爲一種極簡單而準確的科學，假使我們以爲人類不過是一種高尚的動物，而人類的行爲不過是對於環境之一種方面的刺激，機械的反應。例如我們用手觸膝骨，則足部便跳動。這是一種反應，或是一種因外來的刺激而起的反應。瓦特孫以爲一切的生活不過是許多簡單行爲或複雜行爲對於刺激的反應而已。

行爲主義的論調是：一切行動，乃是刺激的反應，所以，在宇宙中間，除了物質和

力之外，就沒有什麼旁的東西，或者說，身體和腦以及宇宙的全部也不過是一種機體而已。他們所以這樣的說，是因為要把心理學變為一種極簡的，而可以計算，預測，和可靠的科學。他們所希望的，是要放棄一切關於自由意志，意識，思想，哲學或宗教的不可思議和不可計算的成分，使心理學成爲一種和物理或化學一樣簡單而正確的科學。

照上面說來，動物和人類的行動，乃是刺激的機械的反應；思想乃是行爲的方式。以下是瓦特孫對於他立場的自述：

『行爲主義的目的，在追求反應和發生反應的刺激的正確的智識，這樣，我們才可以知道：用什麼方法去支配人類的行爲。照行爲主義者看來，心理學完全是一種客觀的實驗的自然科學，這種自然科學，和化學，物理學一樣，用不着內省。我們的立場是：人類的行爲和動物的行爲，應當看爲一律，這科學是可以脫離心理學所說的意識而獨立的。』

以上的話，便是從他的行爲——比較心理學大綱中引來的。此後，他又寫了行爲

主義一書，在這書裏，有兩點是值得我們注意的。第一，就是他對於從人類行爲的研究上得來的客觀的證據。第二，就是他對於其他一切心理學派的攻擊。爲要明瞭這兩點起見，我們不妨援引以下的話，來作爲證據：

『在我們還沒有研究行爲主義之前，我們應當先費幾分鐘的工夫，去觀察那一九一二年行爲主義發生以前的傳統的心理學派，因爲這學派到現在還是盛行着。除了行爲主義之外，其他心理學派都以爲意識乃是心理學的主要材料。但是行爲主義却說：人類心理主要材料，乃是行爲或人類的一切活動。行爲主義者以爲意識不但是不可以界說的，而且又是一種沒有用處的觀念，因爲意識不過是古代「靈魂」的另一種說法罷了。』

『究竟我們對於靈魂或超自然的思想是怎樣開始的，那誰也不知道。這大概是人類惰性的緣故吧……我們正可以用畏懼的刺激來支配我們的行爲。所以假使宗教沒有畏懼的成分，那宗教就不能夠長存久留。這種畏懼的成分，照宗教看來，就是「魔鬼」，「痛苦」，「罪惡」等等。例如上帝是可怕的，每一個人都是有一種和身體沒

有關係的靈魂的。這種專斷的道理，就是在最早的人類心理學中，也已是有的了，不過從來沒有人摸到過一個靈魂，也沒有人在試驗管裏面看見過靈魂。

『一九一二年行爲主義者得到了一種結論，就是，他們從此不能再安於那些摸不到的和不能接觸的東西了。他們就這樣的決定：或是放棄心理學，或是使心理學成爲一種自然科學。從他們的科學字典中，他們捨棄了一切主觀的名詞，例如知覺，感覺，印像，慾望，意志；就是那些含有主觀性的思想和情感，他們也捨棄了。從此，我們可以觀察行爲，知道生物的言語和行爲了。其實言語就是行爲。因爲向別人說話，或是向自己說話，乃是和棒球一樣，是一種客觀的行爲。我能不能把我在刺激和反應中所看到的行爲說明出來呢？所謂反應，就是一切動物中行爲組織的意思。就是在人類幼稚的時代，社會已經在那裏規定我們的行爲了。

『人類在初生時，只有兩種刺激是可以造成畏懼的：第一是聲響；第二是孤立無助的情形。在這時候，你可以把一種動物給一個孩子觀看，當他伸手要得到這動物時，便就用一管鐵尺擊他的後腦，如果你再三地試驗着，那末，這動物就可以造成一種和鐵

尺所造成的一樣的反應，這就是畏懼的反應……

「……行爲主義將人類反應的全部作爲牠的工區。因爲行爲主義者所希望的，乃是要支配人類的反應，預測人類的反應而統治他們的活動。爲了要達到這目的，他必須要用實驗的方法，去收集一切科學的論材。行爲心理學的目的，乃是在得到刺激之後去預測反應，或者在看見了反應之後去說明刺激的情形。」

瓦特孫在他第一章的末段中說：內省心理學，功用心理學，以及一切其他的心理學，都是在那裏漸次地消滅，而成爲科學中過去的陳跡。現在，古代倫理學是已經被廢止了，起而代之者乃是以行爲主義方法爲根據的實驗倫理學。現在，社會學和行爲主義的社會心理，以及經濟學，是已經混合的了。現在，宗教是已經被推翻了，起而代之者，乃是智識階級的實驗倫理學。現在，心理分析是已經被廢除了，起而代之者爲行爲主義學。

人類究竟是不是有本能的？以下是瓦特孫的話：「在我們看來，本能是沒有的。我們所以時常提起本能，多半是訓練的結果，所謂訓練，就是人類習慣中的行爲。」

所謂能力，才具，性情的遺傳，以及思想的組織和思想的特色的遺傳，是沒有這件東西的。從此，照我們看來，以謂人，乃完全是一種動物……

『至于形式和構造方面的不同，是的確可以遺傳的，但這種構造却不是功用的意思。行爲主義者對於思想的特色，或思想的性質，或思想的趨向，都不承認，因爲在人類初生時，這些大概是一樣的……例如我有十幾個健全的嬰孩，我正可以照我的意思把他們造成不同的專家。我們沒有憑據去證明內革羅民族的低等性……』

關於情感，他說：『有三種反應，就是在人類初生時也可以因三種刺激而發生。

我說這三種反應就是畏懼，憤怒，愛好。這三種反應乃是根本的反應，從這根本中間，發生了以後一切情感上的反應……我們的情感生活正像其他一切習慣一樣地生長和發達着。你們怕是已經覺得，所謂行爲主義者，乃是一種主張定命論的人……假使我們要一個人按照另一種步驟做去，那末，我們唯一的方法就是使他失掉原有的訓練，而再予以訓練。所以，人類的錯誤就是我們的過失，因爲人類的情感生活乃是環境漸次造成的……』

第三是瓦特孫對於行動習慣的意見：『如果我們越到高等動物中間，那末，生物越是以行為而轉移。人類所以和低等動物不同，是因為有三種習慣，這三種習慣在人類中間是已發達得很高的了：（一）心臟或情感的習慣；（二）咽喉或言語的習慣；（三）手工的習慣；……行為主義者從來沒有用過「記憶」這個名詞。他們所用的是習慣的保留，這就是說，我們究竟保留了多少的技巧，或者因為沒有實習的緣故，失掉了多少的技巧的意思。』

第四是瓦特孫對於言語和思想的意見：『在那緊閉着的嘴唇背後暗暗地活動着的那種習慣，就是我們所稱謂的那種思想。人類不但在說話時是用整個的身體，就是在思想的時候，亦是如此……所謂思想，簡單的說，就是自己向自己說話……「記憶」實在說來，乃是整個習慣中關於言語一部分的活動。思想大部份是沒有聲音的言語』。

第五是他對於人格的意見：『所謂人格，不過是人類所造成的習慣的發展……我以爲：人格乃是在我們實際觀察行為時所能看到的一切活動的總和……總而言之，我們的人格乃是環境造成的……假使我們要改變人格，那末唯一的方法，就是改變他的環境，

使環境可發生出一種新的習慣來改造他。」

以下是他對於行爲主義的結論：「我所要求的並不是所謂「自由戀愛」，我所努力的却是要你們知道刺激，這刺激是漸次地可以改變宇宙的……以後，這許多孩子如果得到了更美滿的生活以及思想的方法，那不是要推翻現有的社會，而把他們的孩子放在更美滿的情形中，使這世界成爲一個可以使人類居住的地方嗎？」

行爲主義這一個字，有兩個不同的意思，因此，牠很易引起誤會。因爲在一方面，行爲主義也許是指着一種根據客觀研究方法的心理學說的，也許是指着一種關於人類生存的形而上學說的。假使我們以行爲主義爲一種研究動物和人類行爲的方法，那我們對於行爲主義不能有什麼非難的地方，因爲行爲主義在一切研究方法中，雖不是唯一的方法，但牠却是最正確，最有結果的方法。不過假使我們把行爲主義看爲一種機械性的信條，或形而上的學說，或者說是一種機械的專斷，那便是行爲主義的越俎代庖，因爲行爲主義和形而上學原是風馬牛不相及的。假使我們把行爲主義看作一種研究的方法，那末行爲主義和哲學或宗教中的任何論調，都是相符合的。一個人正可以在方

法方面成爲一種行爲主義者，而同時又可以在哲學方面相信生活的機械界說或精神界說。

▲行爲主義方法的利益

把行爲主義看爲一種研究的方法，我們是完全贊成的。現在不妨把行爲主義的結果，簡單地觀察一下。瓦特孫承認：到現在行爲主義還不過是一種試驗中的希望，牠的歷史雖很短促，但牠却是很光明燦爛的。在心理學演進的過程中，那些值得我們注意的人格，便是亞里斯多德，培根，陸克，達爾文，馮特，詹姆士，夫稜德諸人。至于現代心理學最重要的兩派，乃是行爲主義和心理分析。這兩派雖然有許多可以批評之處，但牠們却已有了存在的餘地，就是對於人類的生活，也已有了偉大的貢獻。

極端的行爲主義，雖有消極的氣象，但牠却還是有牠的貢獻的，這正像休謨的含有消極性的哲學，把康德激發了起來一樣；康德的那種含有消極性的工作，雖搖動了許多偉大的偶像，但他的工作，却促進了人們對於更鞏固的工作的追求。

行爲主義的簡單，正確，和客觀性，對於心理學是一種極持久的貢獻，因爲在心理學中間，這幾條乃是必需的。桑達克以及其他的心理學家，使我們更了解了人類的生

活，例如在教育方面，爲了行爲主義反應的說數，更減少了學校中一切不適宜的方法。以前那些沒有希望的孩子，以及成人，現在却已進入了一種新的和勝利的生活，因爲從行爲主義方面看來，是沒有什麼遺傳性的。所以，假使我們把行爲主義看作一切方法中的一種，那末，牠對於教育的貢獻是很大的。但倘使我們把牠看爲唯一的方法，或人生哲學，那牠便非失敗不可。

行爲主義對於本能，也已有了極大的貢獻。瓦特孫對於嬰兒的研究。雖然很費心機，但是結果都是很好。他的同事也許會告訴我們：怎樣祛除嬰兒的懼怕心的方法。行爲主義也告訴我們許多自知和自習的方法。行爲主義的方法的最大結果，就是牠能增益各項的科學和各種的人生。所以杜威說，在哲學思想中間，我們現在可以有一個很根本的革命，這是從柏拉圖以來還沒有過的；他又說，這種改造大部分是從近代心理學來的。

就是近代的廣告學，也是根據於行爲主義的科學的。班茲證明了心理學和歷史的關係。此外埃爾撲脫對於輿情的客觀研究，也是根據於行爲主義的方法的。帕刻在

他的一個美國人的牧歌一書裏說：「世界工人」以及其他類似的社會運動，也是從行爲主義產生出來的。

在道德和宗教範圍中，假使我們把行爲主義看作一種研究的方法，那我們不但沒有什麼恐懼，而且更能得到許多利益，因為從傳統的倫理學，轉到唯理的倫理學，是沒有什麼危險的，倘使我們還可以承認人類生活中一切其他的原因和關係。這正像斯特刺吞所說：「心理學使宗教得到了一種生命，從此，牠就可以用新的方法去完成牠偉大的工作，從此，牠就可以對於宗教生活的自然性和需要，得到一種新的信仰」。

宗教的危險就是在經不起行爲的試驗，例如中世紀的一切迷信，儀式，等等，倘使遇見了行爲主義，那牠們的難處就是「凡稱呼我主阿主阿的人，不能都進天國。惟獨遵行我天父旨意的人，纔能進去……所以凡聽見我這話就去行的，好比一個聰明人，把房子蓋在磐石上。」這就是行爲主義，這就是宗教，因為行爲主義可以使哲學和宗教腳踏實地，而不致於使牠們想入非非，這就是行爲主義的貢獻。

▲行爲主義的哲學

上面我們已經承認，行為主義的方法是很有用處的；現在，我們不妨從人生哲學的觀點上，去觀察行為主義。無論是行為的心理學，或是意識的心理學，都不是一種哲學，或是一切事物的總解決，因為『心理學對於合理的宇宙觀，和人類在宇宙中的地位，是不能夠有什麼話說的。』不錯，心理學乃是一種科學，但同時牠也有一種缺點。有許多心理學居然進入了哲學的幻想，這就是他們的錯誤。不過幻想有時也是很正當的，如果牠能在超越事實的時候，不以科學自居。

在宇宙中，我們有兩件東西：第一是客觀的，第二是主觀的。主觀告訴我們的是理想主義，客觀告訴我們的是唯物主義，但這兩件東西乃是相互為用的，例如機器乃是一種意志的工具，乃是達到目的的一種手段，所以純粹的機械哲學乃是不能成立的，不過行為主義却正犯了這個毛病。

第一，我們反對行為主義，是因為牠的臆說是無根據的。行為主義叫我們假定：物質和力的世界，不過是偉大的機體，無論在人類或在宇宙中間，並沒有什麼思想，意識，意志動機等等。這宇宙是一種多麼奇怪的東西，但行為主義却要我們相信，一切

環境以及生物的適宜，都不是意志所造成的。牠又叫我們相信，數千萬年來的無機演進和有機演進，都與理智沒有關係。行為主義以為：思想，和意識，都不過是無理智的機體世界的產品。他們相信：莎士比亞的作品，貝多芬的音樂，拉斐爾的創作，都不過是原子的結構，或是物質機械所規定的一種產品。末了，他們又假定着：在將來，一切東西都是要用機械來解說的。

瓦特孫在他行為主義的第一章裏而說：『我現在請求你們，把你們以前的一切臆說和仇視之心都放棄了，而接受行為主義的立場，至少在這一次演講之中』。不錯，如果瓦氏要我們放棄以前的各種臆說，那是應當的，但倘使要我們接受他的機械哲學，那恐怕有些困難，因為我們怎能相信一件不可能的事呢？

第二，我們反對行為主義的機械哲學，因為牠是殘缺不全的。行為主義因為根據着事實中間一部分，因為過分地把生活簡單化了，所以牠就放棄和否認生活和經驗的全部。就是依行為而論，牠也只能應付行為的外表，而不能應付行為的動機，感覺，和目的。這樣，我們怎能知道行為的全部呢？

在動物的行爲中，行爲主義缺而不全的毛病，就格外的暴露了。勤寧在他的低等生物行爲的研究中，証明着就是在低等動物中間，也是有一種自動的行爲存在着的，這種自動行爲乃是超乎物理和化學解釋之上的。德賴塞在他的生機主義裏面證明着：就是在低等生物中間，也是有理智的行爲的，因為牠們在受了傷之後，也知道怎樣把自己恢復過來，但這種感覺，却不是機械所具有的。湯姆孫在科學大綱裏面說：『沒有人可以証明，那產生思想和感覺的化學的改變和機械的改變是什麼，所以思想的機械，到現在還不過是一種假定，一種還得不到哲學的輔助的假定。』

行爲主義對於人類高等的智能，究竟有什麼缺欠的地方。高等人類的行爲都是有意志的在兩可之間，人類有選擇的權利，所以人類的行爲大概是很難預測的。杜威在他介紹槐特赫德的科學與近代世界一書時說：『現在心理學也正在那裏模倣物理學的方法，……假使那自號爲唯一的真正的心理學派就是行爲主義，能夠把這本書裏所列舉的各種關於物理的思想披閱一過，並且把牠們融化了，那末，這正可以免除將來知識活動上許多錯誤和紛亂。』

如果一切行爲都是機械的，是不受思想動機和意志的影響的，那末，人類的行動就失掉了牠的意義。假如蘇格拉底的飲鴆而死是完全機械的，那末，他的犧牲有什麼意義呢？

現在我們應當注意到行爲主義的最大缺點，這就是牠對於思想的否認。例如愛因斯坦根據了他的相對論，把人類的思想徹頭徹尾地改變了過來，但瓦特孫却對我們說，所謂愛因斯坦的思想，不過是一種「沒有聲音的說話」罷了。照瓦特孫看來，當我們思想時，除了那物質上，化學上，和肌肉上的反應之外，是沒有旁的東西的。但我們應當知道，假使他的話是不錯的，那末，他便是一個自相矛盾的人，因為他對於行爲主義的一切思想是從什麼地方來的呢？所以他的矛盾處就是：一方面雖然否認思想的存在，而一方面又在那裏用他的意志去思想。

瓦特孫又否認印象的存在，但羅素說：瓦特孫在否認印象時，正否認了一樁最清楚的事實，例如我們在一剎那間，正可以在沈默中想到一座禮拜堂，或是一種風景，或是數學的圖表，或是顏色，但照瓦特孫說來，是沒有人可以幻想的。就是有幻想，

也不過是物質行爲的機械的功能。但是這樣，我們不是把生活深切的意義，變成了一種極簡單而無意義的東西嗎？所以愛德利奇在他的生命的組織一書裏說：在人類的身體中，雖有一種心理的化學成分存在着，但我們却不能完全根據機械論去解說生命。

上面我們已經把哲學行爲主義的缺點指示了出來，現在我們要提出第三種反對機械的行爲主義的理由，這就是行爲主義對於許多事實的否認。行爲主義者否認意志和人類自由的存在。瓦特孫說：『行爲主義心理學的事工，乃是預測和支配人類的活動』。他又說：『行爲主義者乃是一個嚴格的定命論者——無論孩子或成人的行爲都是規定的。照這種說法，就無所謂智愚賢否了。因為照嚴格的行爲主義者看來，人類的行爲正像一架機器，因為機器的行動是可以預測的。但我們怎能「支配」行爲呢？不錯，照行爲主義者的辦法，他可以用改變環境的方法，去改變一個孩子的習慣，但他怎能改變一個孩子的習慣，假使他自己沒有理智和意志的思想。

我們雖不能贊成瓦特孫的機械論，但我們却應當承認，在有的時候、人類的態度和行爲確是可以預定的，例如民族的偏見，宗教的頑固，奴隸階級的奴隸性，以及其他的

態度和行爲，都確是環境所造成的。有許多專斷的宗教領袖們，也許和瓦特孫攜手，用一切宗教上的信仰，態度和行爲，去支配孩子的生活，所以，綜合的說，自由或束縛，定命論或自由選擇，在實際方面，對於人性都是可能的。

誰也不能否認宇宙乃是機械的，但假使說宇宙「不過」是機械的，那沒有一個科學家是可以承認這種說法的。一有物質，就有機械主義，但我們却應當知道，一有機械，就有定律，而且我們更應當知道，定律是從思想來的。不錯，在自然中間，確是有機械主義的，例如，當人生下來的時候，並不是自由的，却是依賴的，但後來，他却得到了一種自由，而且這種自由，不但在他個人和社會生活中，我們可以看出來，就是在自然的支配，政治的組織，和哲學的幻想中，我們也可以得到這自由的。我們相信：人類在經驗中間，是有一種自由的意識。我們雖不能說自由選擇和遺傳，環境，習慣，等等沒有關係，但我們却也應當承認，我們是有支配行爲的能力的。我們雖然「看見」機械主義，但我們却也應當相信我們是「經驗」意志的。我們以爲，意志乃是從機械表示出來的，而且我們是可以製造機械，而予以支配，但我們却不是說，我

們自己就不過是機器而已。機器是人類製造出來的，是人類支配的。

▲夫稜德與心理分析派

行爲主義對於行爲外表的研究方法，在人類的本性上，有了一種很大的貢獻。心理分析却把那探海燈轉移到思想內部的工作上去。思想的作用，乃有通常的和變態的分別；所謂變態，乃是通常思想極端的意思。近代一切心理學家中，對於了解思想一事上最有貢獻的，要算是維也納的醫學家夫稜德了。在他以前，法國心理學派中的沙科和札內，對於精神上的紛亂，早已有了一種研究。以後，夫稜德在這兩位先生指導之下，便開始用催眠術來醫治精神病了。一個病人倘使受了催眠術，那他便可以回想到他那些已經遺忘的過去的情形，這樣，我們就可以知道他精神紛亂的情形，給以一種暗示，使他的行爲回復原來的狀態。但有的時候，一個病人，也許不肯受催眠，在這種情形之下，那催眠術就宣告了破產。所以夫稜德便研究出一種更自然而更有效果的方法，這就是思想的自由集合，照這方法，我們可以使一個病人回想到他以前的經驗，尤其是童年時代的經驗——因而得到醫治。

照夫稜德的思想的自由集合，我們正可以使一個病人，很坦白地把他自己所思想到的，他的過去的經驗，和他所未滿足的願望完全實說出來，這樣，我們就可以知道他希望之所在，與他神經病的原因。夫稜德以爲夢幻乃是一種滿足希望的最好方法。以上所舉的各種方法，引起了夫稜德的下意識論。以前的心理學，是太注重意識了。夫稜德以爲意識的理解力，乃是文化的產品，在精神生活的表上面，是沒有什麼地位的，至于在精神生活之下層，那我們有真的，自我的、下意識的活動，在這裏，就有所謂本能，情感，慾望，衝動等等。總之，我們的有意識的生命，乃是真的，自我的一小部分而已，因爲我們的生命乃是根據于動物，野蠻人，和孩子的遺物的。這種遺物乃是強有力的。

人類的思想，根本不是理智的，却是意志的。他本性的全部的目的，並不是在乎思想，却是在乎行動。人類並不是一種思想的動物，却是有感覺，有奮鬥精神的動物。行動是比較地屬於本能的，而非屬於理智的。意志在功能方面，乃是一個有組織的自我；在行動方面，乃是一種行爲。所以意志並不是一種獨立的本性，乃是自我

的功能或活動。還有，人類的慾望，也可以在放浪不羈的行爲中表現出來，也可以在高尚的生活中表現出來。無論怎樣，那下意識的衝動，還是在那裏支配我們的慾望的。

下意識所包含的，乃是一切已經遺忘的，而不能隨意回憶到的經驗和慾望。下意識也許會使你在確定的時候從牀上起來，也許使你在唸書的時候，不知不覺地從車子上下來，而且你下車的地方正是你所希望的。下意識是你的僕人，有時也是你的主人。我們藉着夫稜德，我們便能了解許多關於下意識的事實。照他看來，所謂本能，乃是一種盲目的衝動，而且這種衝動是要在人類外表行爲的全部中，尋找牠的表現的。

那些相信夫稜德學說的人說：人類雖有許多本能，但在一切本能中間，那最根本的，乃是性的衝動，以及自我的本能。有許多相信夫稜德的人，以爲除了這些本能之外，還有所謂羣的本能。這些本能，有時是衝突的，例如一個人爲了滿足他性的慾望，就不得不與社會羣衆的習慣和自尊，以及其他高尚的理想，發生衝突，所以這種本能所包含的，就是精神上的衝突，例如，自我和社會的衝突，性慾和宗教的衝突，性

慾和羣衆的衝突，愛國主義和家庭關係的衝突等等，這正像保羅在羅馬人書裏面所說的，善和惡，新的自我和舊的自我的衝突。有時爲了要免除這種衝突的痛苦，我們就不得不把一切本能中的一種，壓制下去，把牠放在意識的底下。不過我們要知道，這種本能雖已進入了下意識的範圍，但牠却還是生存着的。這種被壓迫的本能，就是所謂「心理集合」。

我們不能同時滿足兩種衝突的慾望，我們非把一種壓迫下去不可。但每一種的壓迫所包含着的，就是內心的衝突。假使我們對於這衝突得到了勝利，那末，我們便有滿足的感覺，不過按大體而論，衝突的結果不是失敗，就是發生不健全的行爲。在一種本能不能得到相當表現的時候，例如青年人在婚姻之前的性慾，那牠非在別的地方尋找出路不可，這就是心理學所謂「超脫」，就是把原有的本能引導到積極的和社會有益的路上的意思，例如護士學的始祖奈亭給爾，一方面雖主張獨身主義，但一方面她却在看護的工作中去尋找她性慾和母性的滿足。

按大體而論，所謂「超脫」，乃是下意識的，因爲牠不是隨意志力支配的。等到

這種「超脫」成就了之後，那一切的衝動，便可以在最合式的方式中表現出來，例如，到這時候，性慾的滿足，不再是肉感，而是推己及人的那樣愛的本能，因為性慾乃是純潔的愛，人格，父母愛子之心，英雄主義，犧牲，服務，勇敢，愛美心，以及其他一切最高尚的道德和宗教的衝動。

假使一種慾望不能得到相當的表現，或相當的「超脫」，那牠就要在別的地方尋找牠的出路，牠也許要在夢幻中把自己表現出來。夢幻也許是保全被壓迫的趨向的方法，但同時，牠也有人們引導到變態狀況中的危險。夢幻達到了過分的地步，那牠簡直可以消滅實際生活，而人類就有不合理和不道德的行爲的危險了。還有，被壓迫的慾望也是可以把我們的人格分化的，例如，有的時候，一個人一方面是一個熱心社會服務的人，但同時，他又是一個巨慝大盜，這就是因為人格分化的緣故。

慾望的衝突，也可以造成一種特殊的心理。例如，羅斯福爲了他在幼年的時候，曾經爲身體上的軟弱而奮鬥過，所以，到後來，他就造成了一種過分的好鬥性。此外，這種無意識的心理壓迫，也可以使我們造成一種離開實際生活的習慣，例如許多烏托邦

主義者，他們描寫了許多烏托邦的世界，以滿足他們的慾望，但這種世界却是虛幻的。有時，我們把仇恨和殺戮看為合理的事，有時，我們極力地為奴隸制度和其他一切的罪惡辯護着，這也是從心理壓迫中產生出來的變態結果，因為有這種變態心理的人，是不會思想的。

▲夫稜德學說的危險和價值

夫稜德學說的第一個危險和缺欠，就是他對於性慾未免太看重了。因為照他看來，性慾和本能的以及情感生活的全部是相等的。他所以注重性慾，大概是因為他和病人接觸的緣故吧！夫氏對於「性慾」這字的運用，並不加以什麼限制，他所說的「性慾」，是指人類全部情愛生活的一條出路，也就是性慾的一部分。

第二，尤其是在他早年的著作中，我們時常看見許多模糊不清的名詞，沒有根據的推想，膚淺的比喻，以及言語的衝突。原來他的目的是實際的，所以他對於智識的正確，就不很顧到，所以，從一方面看來，我們與其說他是一個科學家，那還不如說他是一個藝術家的好。武德衛德在變態心理雜誌中說：「心理分析所給予我們的，乃是一

種偏狹的心理，是一些兒背景也沒有的。」

第三，除了上面所舉的缺點之外，就是有許多相信夫稜德學說的人的行為上的墮落，因為他們把性慾的滿足看作一種自由。

末了，夫稜德主義者又犯了一種夜郎自大的毛病，因為有許多相信夫稜德學說的人，都以爲夫稜德乃是絕對的，這雖是一種英雄的崇拜，但在學問上，這種崇拜却是很無聊的。

雖然，夫稜德學說却有牠的價值。一九二四年五月的心理學雜誌中，發表了幾篇討論夫稜德主義對於心理的貢獻的論文。照這些論文的大意，夫稜德雖有許多缺欠，但他對於心理學却有一種新的貢獻。第一，他發明了許多新名詞，供較大的研究之用。第二，他引起了心理學的興趣，使心理學從抽象的和完全學理上的研究，轉移到實際的利益上去。夫稜德學說不但醫治了許多束手待斃的變態的病家，而且又使我們對於普通健全的人，得到一種更切實的了解。第三，心理分析使心理學得到了一種新的出發點。以前，心理學是從外表的刺激，外表的行為等等出發的，但現在，爲了

心理分析的緣故，牠便以人爲出發點了。這就是牠勝過絕對的行爲主義之處，因爲牠把純粹的沒有個性的機械主義，變了一種有意志的，有能力的東西了。第四，心理分析擴大了我們對於人格的觀念，因爲以前，我們以爲，所謂人格，乃不過是一種原子的和理智的抽象，但現在，我們却得到了整個人格的觀念。第五，心理分析又使我們回到想到過去的那種已經遺忘的經驗，以及下意識的全部，這正像馬克杜加爾所說：『我相信夫稜德教授，對於心理學的進步，在亞里斯多德之後，較任何學者的貢獻還要偉大。』

在那些信從夫稜德的人中間，脫離他的有之，更正他的缺點亦有之，例如瓊尼說：夫稜德對於性慾的論調是靠不住的。照他看來，除了性慾之外，還有其他的本能，例如食慾以及權力的慾望。阿德勒也離開了夫稜德。根據他的觀察，性慾乃是次要的，最要的却是自我的趨向，或說是權力的慾望，因爲一切身體上或精神上的改變，都是根據於權力的慾望的。末了是藍克。照他看來，那根本的還是獨立的本能，因爲人類生下來的時候，雖然是依賴的，但是等到他成人之後，他總是有擔當責任的慾望的。

▲形的心理學

以上所講的是內省派，行爲主義和心理分析；現在我們要討論形的心理學派了。

內省派對於主觀的意識太注重了，行爲主義對於外表的行爲未免看得太過，心理分析派則專注意於下意識的本能。其實，人類不單是思想，也不單是身體，更不單是性慾。形的心理學派叫我們注意的，是：人是合一的，整個的。自從陸克以後，約二百年，心理學大概是一種分析的，而不是統一的。近代心理學最重要的一點，就是牠已經脫離了原子論，而把有機體看作是整個的了。

一九一二年，就是瓦特孫開始宣傳行爲主義的時候，胡德米才在德國宣布他的形的心理學，接踵而起的，又有科卡和科爾。所謂「形」，就是模型，或是整個的意思。以前心理學所注重的是分析，是機械式的智能的分析，把整個的意義失掉了，這就是形的心理學派所不滿意的一點。

形的心理學派把實驗心理的範圍擴大了，因此科學的實驗法就浸入了更複雜的經驗中去。科爾在他的猴的智能裏面所得到的結論，就是動物也是有相當的智能的。科

爾對於黑猴的研究，證明黑猴有兩種缺點：第一。牠是缺乏那能助我們類分，集合，和交換經驗的說話之能，第二，牠是缺乏那助人思想的心智印象。雖然，黑猴在智能方面却超過了機械，因為牠是有觀察力的，有感覺的，有意志的行為的。就是對於一切困難，牠也是可以用方法或工具來勝過的。

科卡在他的思想的發展裏，提出了一個對於極端行為主義的有價值的批評。桑達克在分析人類行為時，以為人類行為不過是許多的反應而已；科卡以為這一點是很危險的。他主張，科學應當用大無畏的精神，去對付一切事實。照科卡看來，我們所應當注重的，並不是一個人的衝動和反應，却是反應的整個。

形的心理學的方法，以及牠的研究的結果，在實際人生方面，已有了牠的貢獻。

福來德女士在她的創造的經驗中，用了這一種形的心理學派所提出的整個的原則，因此，就說：『在不同的興趣滙合時，牠們並不是衝突的，乃是相對待的，這種興趣的對待的結果是：（一）一方面自動的降伏；（二）甲對於乙的奮鬥和克服；（三）調協；（四）混合……在這四種結果中間，我們必須擇其一而從之，最好的方法，就是我們能

夠發明出另一種新的東西來。」

彭海教授在他的健全的思想中，把形的心理學派和其他的心理學派，對於現代教育和社會生活的貢獻，綜合了起來。他證明一個孩子，在初生的時候，他智識的發達，乃是從整個而轉到分析的。那孩子所表示最高的「統一作用」，便是他的有意識的注意力了。當他發為動性的反應的時候，他就感覺很高興。當他感覺情感的不能管束時，他就引起一種分裂性的感覺。此外，工作的失敗，智識的失敗，人格的墮落，不公平，凌辱等等，也都可以使人類從整個而至于分裂的。因此，彭海教授說：「無論在教育或在政治中間，我們必須設法使整個的人格自由，並且發達起來才行。」

形的心理學派又證明：我們所以認識人，雖是爲了改變，但同時，也是爲了人格的整個，所以，在實際方面，我們認識人，與其說是分析他，那還不如說認識他整個的人格更爲確當，換一句話說，假使我們要認識一個人，那我們所要知道的，不單是他的反應，就是他的一切興趣，情緒，以及興趣和情緒的組織，我們也應當知道的。總而言之，在分析之後，我們必定要有總和，或者說，我們必定要把生活看爲整體的，假使我

們要正確地知道牠，這不是過去五十年中心理學的欠缺嗎？

▲ 結 論

上面四種心理學派，各有各的貢獻，而且只有從各方面的貢獻，我們纔能得到總和，以及整個的人的觀念。化學家告訴我們，所謂水，不過是 H_2O ，或者說是氫二氧一。不過在宇宙中我們還有許多不是水的輕養二氣，因此，一滴水不單是氫二氧一，此外，還有一種新的實體，新的合一，和新的創造。分析只能把各部分表示出來，但總和却可以把整個表示出來。所謂整個，不單是幾個部分的總數。例如，一個生理學家也許告訴我們，人類的身體，也許是一百五十磅的肉和骨集合而成的；內省派所告訴我們的，是思想的成分；行爲主義者所告訴我們的是動物的行爲；夫稜德所告訴我們的，是性慾和其他下意識的衝動。但我們要知道，即使把以上的各種成分集合起來，我們還不能得到真體，因爲人不單是這許多成分的總數，却是整個的。還有，一種音樂，不單是樂譜和字句的總數，因爲音樂是統一的，是整個的音樂家的作品，就是那欣賞音樂的人，也不是分析的人，却是整個的人。自然，樂譜和字句都應當分析的，但

音樂却不是如此。

以前的心理學家，以爲人乃是各種智能的集合；行爲主義者所看見的，乃是一團反應；夫稜德所看見的，乃是從性慾而得的「心理集合」，這許多正可以幫助我們了解整個的人格。還有，只有從整個的人格，我們纔能了解以上的各部分。所以，近代心理學所研究的，乃是意識和行爲，以及二者組織和變化時的關係和定律的整個的論材。

因爲人是整個的、所以他對於整個，就有一種慾望。例如，科學家在一切事物中間，尋找一個整個的定律，哲學家感到多元主義和二元主義的危險，就發生了一種一元主義的慾望。總之，人類的思想所趨向的，乃是統一，集合，和簡單化。一個孩子在初生時所感覺到的，並不是部分，却是整個。一個天文學家把一切星球集合了起來，一個數學家把一切的方程式構通了起來，一個發明家，在整個中間，得到地心吸力，演進，和相對論的定律。

以上各心理學派的貢獻，是不同的，但倘使我們能把這幾派的貢獻看爲一個，那麼，我們就能夠對於各派與以相當的欣賞，而且又有夠從各派得到相當的利益，因爲，

分析和總和，歸納和演繹，思想和身體，內省和行爲，意識和下意識，部分和整個，都是相互爲用的。

現在我們可以從「整個」這論調，轉到人格問題上去。自我乃是從人與社會接觸時所得的經驗中產生出來，因此，自我是社會的產品。自我本來不是一個完全的人格，却不過是一團能力而已。假使我們把一個孩子放在絕無人跡之處，那末，他永遠不會成爲一個人，而不過是一個動物罷了。只有社會能夠使他成爲人，因爲自我不是一個孤獨的原子。我們所以能夠知道自己，這種智識乃是從我們和其他的人的關係中得來的。一個孩子，在初生時所看到的，不過是一些渾渾沌沌的東西而已。後來，人用習慣和道德去訓練他了，於是他才應用他原有的思想力，把自我組織起來。一個孩子並不是生下來就有良知的，這種良知乃是社會養成的。他所原有的，並不是思想和活動，却是思想和活動的可能性。只有在和別的自我接觸時，他才可以發達他的自我的意識。沒有一個人生下來就已成爲一個人，假使他不同旁人接觸，那末，他始終是一個動物，所以人格就是個性和社會接觸的結果；自由就是「內在」和外力的和諧。

等到自我組織了，那人格才得成立。從此，自我不再是一個超然的，獨立的體質，却是一個真的人了；從此，我們所看見的，不單是一團功用，却是一個有功用的人；從此，人不單是一種機械，却是一種生機了。人乃是一種有中心的經驗的集合，這種經驗也許是很複雜的，但牠們的中心却是不變的。一個人把過去的和現在的經驗，以及以後的希望，都集合了起來，這不是一個機器，或是一個動物，所能做到的，只有人類的自我，才能把過去，現在，和將來集合起來。一個人不單是許多感覺和經驗所寄托的東西，也不是一個袖手旁觀的人，却是一個創造者。總之，人格是人的總和，是自我的集合，是有意識經驗的中心。一個人，在任何地方，雖可以利用身體和宇宙中的機體，但他在任何地方，却是超過於機體的。這正像馬來德所說：「一個人乃是真體之有機的整個——是一個反映大世界的小世界——其中包含的是心理的和生理的集合，並且在一個一樣活動，一樣有理性，一樣有能力的中心的四周組織着，而且又能夠接受價值，創造價值，和維持價值。」對於以上的話，著者也許未能完全了解，但在實際方面，他是已經經驗過了。我所知道的是什麼呢？那就是一種不能磨移的中

心，一個有力量的單位和實體，牠是在牠自己的狀態和功用中將牠自己表顯出，但却不受這些狀態和功用的創造。牠又是那與全部經驗有關的一個「自我」是永遠不能否認和推翻的，——這就是人格了。

第三章 新的發見上帝的方法

▲人類對於上帝的需要

我們現在，不是急急于要對於上帝有一種新的發現嗎？在第一章裏面，我們已經看到近代科學的一切成功，這些成功，使我們得到許多的能力。不過，這許多能力是可以成爲消極的，除非我們能夠知道怎樣支配牠們。近代心理學研究證明了出來：心理學雖可以了解人類的本性，但牠所給與我們的，不過是一種冷酷而沒有生氣的東西，因爲牠所注重的，是唯物論的機械哲學。一切消極的臆說，把許多人的信仰破壞了，因此，我們便非找出一種新的上帝觀來不可。

在以後所謂「新的改造」的一章中，我們將要證明：生過去每一次改造的時候，總

是有一種根據當代的需要而發生的新的上帝觀的。現在，我們可以觀察現時代的趨勢。在俄國，我們有着一個以無神主義為信條的政府，這是歷史上的創舉。俄國的革命，是不能和法國革命比擬的，因為法國革命以後紛亂的時期是短促的，而俄國紛亂的情形，却是基督教文化的悠久的挑戰者。如果我們把科學，心理學，國家情形，和國際情形，過細地觀察一下，那末，我們便可以知道，在人類生活中，有着一種深切的請求，這需求，就是新的上帝觀的發現。

▲兩條途徑

倘使我們把人類生存的問題，以及生活的來源，仔細觀察一下，那我們就發生了三個問題；（一）上帝是有的，抑是沒有的；（二）上帝是有人格的，抑是沒有人格的；（三）個人的意志中所有的是信的意志，抑是不信的意志。自然，我們不能沒有證據而相信，不過我們却也應有信的意志，這就是說，在尋求真理的，我們就是有極大的犧牲，也是可以的。上面所提出的三點所包含的，共有兩條途徑。大概人類不是相信這個，就是相信那個，而斷不會處在兩可之間的。不過我們現在要問的是：信的意志

是不是可能的？

在詹姆士的信的意志一書中，他所希望我們的，自然不是要我們盲從。他所提出的，是兩種的臆說，就是死的和生的，不得已的和得已的，重大的和微小的那些臆說。上帝這個問題，乃是不得已的，是生的，是重大的，因為這問題，對於人類生活和行為，極有關係。道德問題是急不待緩的，是不能夠爲了得不到證據而猶豫的。如果你的「心」不要有一個道德的真體，那末，你的「頭」斷不會使你相信道德的真體的。其實有時，我們正可以先有信心，然後得到牠的證據，因為無論在科學或宗教中間，我們時常根據臆說而進行的。

照詹姆士看來，科學告訴我們的是事物，道德告訴我們的是更好的事物，宗教告訴我們的是最好的事物。不過，無論科學或道德，或宗教，都不能預先把牠們的論調證明出來，除非我們切實地去經驗這種論調。在各種情形中，與其消極地不去經驗，那還不如積極地去經驗的好；與其失掉真理，那還不如冒險而失敗的好。其實，所謂信仰，並不是明知其不可信而去信牠的意思。所以，當我們的智識既不能證明，又不能

否認一個問題時，假使這個問題對於人生是很重要的，那我們還不如去相信牠而加以證驗的好，這正像詹姆士所說：『在一切人生重要的行動中，我們即使在黑暗中，這要摸索地去嘗試一下。』

上面兩條途徑，究竟我們採取那一條，這是很重要的。無論怎樣，我們必須擇其一而從之。我們不信也好，以這問題作爲懸案也好，不過，無論怎樣，我們必定要有一種臆說，而且這一種臆說的關係之重要，正所謂失之毫釐謬以千里哩。現在，我們且引兩個人的話以爲例。一個人是根據不信的意志，而否認上帝的存在的，另一個人則根據信的意志，而肯定上帝的存在，這兩個例子的目的，是在證明：究竟我們要取那一種的臆說這個問題，是很重要的。第一，羅素在他的一個自由人的崇拜裏寫着說：『人類乃是一切原因的產品，這種原因，對於牠們所要達到的目的，是完全不能預測的。人的來源，生長，希望，畏懼，愛好，信仰，不過是原子偶然集合的結果。無論烈火，或是英雄主義，或是思想和感覺的緊張，都不能保持一個人死後的生活，各時代的一切勞動，一切努力，一切感動，一切天才的炫耀，在太陽系停止之後，是沒有

不消滅的。人類的豐功偉業，是一定要埋葬在宇宙的殘墟中的……人類的生命是短促而無能的。無論個人或全民族都是要漸次進入這殘燼和黑暗的滅亡中的。全能的物質，對於喜和惡都是盲目的，對於滅亡是不顧的，這物質要走上牠可憐的途徑。人類今天失掉了他們最親愛的人，但明天，他們自己却也經過了那黑暗的門戶，他們所遺留的，不過是一些他們在短促的生活中以爲尊貴的高尚思想而已。」寫這段話的人的思想和精神，以及他文字上的流利，只能證明他消極的痛苦。此外，我們不妨另舉一例，以觀察假定上帝存在的人對於人生的希望：「我應當喜樂，因為我是相信上帝的……對於那些愛上帝的人們，一切的事都是有益的……假使上帝是幫助我們的，那末，誰能夠反對我們呢？上帝並沒有保留他自己的兒子，却爲我們一切的人犧牲了他，所以，他以後還是要把一切別的東西賜給我們的，什麼東西能使我們和基督的愛隔絕呢？難道是憂傷嗎？難道是災變嗎？難道是迫害嗎？難道是飢饉嗎？難道是赤身露體嗎？難道是危險嗎？難道是劍刃嗎？不！在這一切中間，爲了那愛我們者的緣故，我們已經成爲勝利者。因為我肯定着：無論生或死，無論天使或君王，無論現在或將來，無論天堂和陰

府的權力，或是宇宙間任何的事物，都不能使我們與上帝對於我們主基督耶穌的愛相隔絕……因為上帝的兒子是由上帝的靈為嚮導的。當我們高呼阿爸父的時候，那聖靈與我們的心便一齊證明我們是上帝的兒女。既是兒女，便是後裔，也就是上帝的後裔了。如果我們和他同受苦難，那我們也必和他同得榮耀。我想，若把現在的苦難，和將來顯給我們的榮耀相較，那現在的苦難真是算不得什麼……我的辛勞，我的受鞭撻之苦，我在監獄時，我瀕死者再。從猶太人那裏，我挨了五次四十下減少一下的鞭打。

——羅馬人又把我打了三次……我所遭受的是辛勞，是困厄，是許多無眠之夜，是飢渴，是幾次三番的挨餓……我雖是軟弱，但同時我還是壯健的。我雖是憂傷，但同時我却是時常喜樂的。」（此譯文與普通聖經譯文略有出入——譯者）

我們也許說：保羅的話是不合于現在社會的，因為他不知道現在社會的情形。爲了這緣故，我們不妨再引現代青年人的話，以作爲另一個的例子：「生活已經成功了一件很美的東西，是我的能力所不能應付的。明天，我要到城裏去，在那裏我要碰見幾千個比我更有價值的人，但我却不相信他們是比我更快樂。呵！我怎能使這許多不快

樂的生命得到和平，仁愛，溫存，謙虛呢？或者說，你怎能把他們解放出來，使他們進入純潔的愛的自由中呢？我相信沒有一個人是不在那裏希望貞潔，仁愛，以及一個可靠的上帝的。呵！我並沒有喪膽，我雖失掉了一個眼睛，但是和我所獲得的那些東西比較起來，這算得什麼呢？從此，我的生命不再是我的了。這生命是有一個目的，所以最要緊的，就是先尋找出這個目的，然後再把我的生命灌注在這目的之上。在這世界中，只有快樂，除非我們要尋找痛苦的原因。在十月之前，我才能夠得到我的人造的眼睛，但我希望他們能夠在這眼睛中，安放進一點人類的溫存。」

在歷史中，我們可以尋找出許多人對於上帝的見證，但有很多的人，他們所以能夠發現上帝，就是因為他們能和上帝交往。現在我們且舉俄國和斯拉夫學生的生活為例，因為他們現在的情形，是正可以使他們失掉一切的信仰，和一切的希望。在歐戰以後，著者參加了一個捷克斯拉夫的學生會。在五百年以前，捷克斯拉夫人把他們的領袖胡司燒死了。從此，他們把聖經燬掉了，把文字禁止了，把學校封閉了，把自由剝奪了。從此，宗教就和專制與厭迫連在一起，這使大多數的青年學生離開了宗教，

有許多人便成了無神主義者。在這會議的時候，我們開始研究一本他們所從未看過的書，這就是新約聖經。在開會時，有一個領袖，把這許多學生喊了出去。於是無神主義者就大為咆哮，在表面上看來，他們似乎是得勝了。在他們遊泳時，有一個人淹死了。於是他們把屍體扛回，但因為他們不信宗教，他們不願在禮拜堂裏舉行喪禮，因此，他們就要我在露天說幾句話。在這棺木旁邊，我們問那些無神主義者：『這是什麼呢？是不是一百五十磅的肉？是不是沒有靈魂，沒有上帝，沒有來生，沒有希望的？難道他的父母或是我們都沒有希望嗎？是不是我們有一個上帝，有一種來生，有一種這孩子所已經進入的偉大的生活？』以後，我在衣袋裏發現了一封還沒有寫成的信；『在這會裏，我們得到了一種新的見解。在這國家的青年面前，有偉大的工作期待着。除了基督的愛之外，我對於這世界，是一些兒希望也沒有的。我決意要成爲一個更完全的人，我已經得到了一種新的生命。』在這新棺木旁邊，我們看見兩條路，第一是有神主義，第二是無神主義。不過在閉會的時候，大多數的人都承認上帝是有的。他們居然把上帝和基督這兩個名詞，寫在他們的憲法中。

在另一次，當俄國學生開會的時候，有一個要自殺的學生，在赴會之後寫了以下的一封信，『我是一個爲存疑主義和情慾所衝動的醫學生。我失掉了一切的信仰，把生活視爲沒有意思的。我已決意自殺，這才可以結束我的生活。我還記得在童年時代，我曾經愛過上帝，但以後，我的生活却是每况愈下。於是，我停止禱告，對於上帝我也不再起信仰了。我一天到晚地在想自殺。我知道這是一種膽怯，但我不能戰勝我自己。於是我放棄了書本，放棄了一切的研究。在正月二十五日那一天，我就和同室的人訣別了，我說：「再會，明天，我的生命要停止了。」這樣一個沒有意義，沒有目的，沒有永存性，而只有人類的樂趣的生活，實在使我有些失望。我讀了你宗教的唯理根據，人生的意義等等的演稿之後，我就回去睡覺。這是我兩個月以來的第一次，因爲在這一天晚上，我一點沒有想到自殺。我現在天天在誦讀福音書，而且又能夠禱告了。我不知道來生是什麼，但我現在却情願再生活下去。無論怎樣，我情願把我的生命延長三個月，照你所說的，再把福音書重讀一遍，試驗耶穌基督究竟是怎樣的。請你爲我禱告。』這是一個女學生。現在她已經找到了生活的意義，已經在

那裏爲救濟俄國農民而努力了。

▲一般人對於上帝的智識

對於那些懷疑的人們，我們的問題是：你說沒有找到上帝，這是真的嗎？恐怕你早已知道上帝，不過你不知道他的名字罷了。因爲上帝不是一個感覺的對象，所以你不能立刻知道他。上帝不是你的試驗管，不是你的顯微鏡，不是你的望遠鏡，也不是你的論點所能尋找出來的。他正像一個太陽，因爲他是世界的唯一的對象，對於這對象，我們雖然不能凝視，但我們却可以藉着日光，看見一切的現象。

我們不能立刻知道上帝，正像我們不能立刻知道自己一樣。除了身體和自然之外，我們找不到別的客觀的憑據，去證明自己和上帝的存在。上帝和自我，乃是兩項極親密的對象，所以我們不能用客觀的方法，去證驗自己或上帝，這正像眼睛不能夠看見牠自己，除了用物質的反映法之外。其實，凡是機械的，凡是物質的，都不過是生活的手段，而生活的目的和更高的價值，都是看不見的。就是物質世界中，有許多重要的事物，也是看不見而不能夠直接經驗的，例如空氣，電，吸力，能力，等等。

現在我們可以研究：我們究竟有沒有知道上帝，究竟有沒有在不知不覺的時候和上帝接觸？假定上帝是真體的整個，他所包含的是真，善，美，假定一神主義和汎神主義乃是一個真體的兩方面。假定自然不過是上帝的外表，假定個人不過是無限生物的一個細胞，意識的中心，有人格的上帝的表現，假定上帝比人類還要偉大，那末，我們就可以在我們的生活中去尋找上帝了，因為上帝是一切生命的根源。還有，我們正可以根據我們的生命去了解上帝，因為如果在我們中間，沒有像自然那項東西存在着，那我們便不能知道自然；如果我們不是有個性的自我，那我們便不能知道別的自我；如果在我們中間沒有像上帝那樣的東西存在着，那我們便沒有知道上帝的方法。這正像巴斯噶所說：『你不能尋找我，倘使你還沒有把我找到。』

有許多人的經驗太為不幸了，因此，他們就把宗教放棄。他們所以放棄宗教，是因為受了迷信的，沒有理性的，和沒有道德的上帝觀的反動。不錯，他們不能相信上帝，但他們的行為，却是在美滿的途上走去的。不過我們要知道，當他們在棄惡從善，棄假從真，棄媼從妍的時候，他們已經不知不覺地在承認絕對的價值以及真理了。

這樣根據我們的臆說，他們就是和上帝一致的人了。

假使他對於人類是忠實的，是一個關心正義，貧窮者，和被劫奪者的人，那末，不問他是否知道上帝的，而且他對於人類的熱情，根本就是對於上帝的熱情，這正像聖經上說：「不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的上帝。」這就是說，凡是一切愛看得見的弟兄的人，就是愛看不見的上帝。

派克赫斯德告訴我們，以前有一個眇目的女孩子說：「我縱然不知道他的名字，但實在，我却知道他的。」有許多人對於上帝的智識就是如此的。在我們日常生活中，我們所接觸的是「真體」，我們所選擇的是「真」「善」「美」。我們不能改變數學的原質，或是地心吸力的定律，或是化學的定律，我們不能離開 π 和 ∞ 的原則，按照自己的意思去創造一種水，因此，在宇宙不變的定律中間，我們就研究了那「絕對者」。假使我們用三除七，那我們總不能夠得到這數學的終點，這就是「無量」。我們從自我演進到社會時，我們所看見的乃是「宇宙」。在孩提時，我們所得到的，乃是一些渾渾濛濛的東西，但是，到後來，我們才找到了一種「合一」，從這「合

「一」，我們就進而至于最後的「合一」。當一個孩子初生的時候，他的世界是沒有人格的，但後來，他逐漸地看到了其他的自我，因此，他就得到了「人格」。此後，我們慢慢地學習行路，學習文字，於是我們就知道了「上帝」。

▲認識上帝的方法

我們對於一切的真體，無論怎樣去解說，在我們的經驗中，我們總看見過若干的真體的。在自然，自我，他人，世界，社會中間，我們所看到的都是一些問題。什麼是物質呢？什麼是人呢？什麼是自我和物質，或自我和他人中間的關係呢？在宇宙中間，有沒有一種統一的原則呢？有沒有的原因呢？

我們應當坦白地承認，對於上帝是沒有最後的證據的，也沒有最後的反證的，這正像我們在遇見自然，自我，人類，自然之源時，不能用哲學或宗教去證明或反證一樣。其唯一的證明的方法，就是經驗。

第一是自然。在第一章裏，我們已經說過，科學所根據的，乃是幾種不可證明的關於客觀性，合理性，和普遍性的大前提。沒有個一科學家可以證明世界的存在，雖

然他在這世界中工作着。但是他會不會爲了不能證明世界的存在，而眼巴巴地等待呢？他會不會爲了不能證明自然的存在，而放棄他的試驗呢？不會的，在不知不覺中間，他一定要假定世界的事實，而開始他試驗的工作。果然，他的假定，他的信仰，爲他的試驗所證實了，因此，他就了一種更堅實的立足點。他把自我或自然的問題讓哲學家去討論。他是已經很有把握的了，對於自我，對於自然，他是一點沒有懷疑的了。凡是一切有宗教經驗的人，也是如此的。

第二是自我。我不能證明什麼是我，但是我却知道我便是我，這正像詹姆士所說：『因爲我在思想，所以就有了我。只有一種真理……就是現在意識的現象是存在着的。』亘古來的哲學，並沒有證明靈魂的存在，就是再過幾千年，我們也不能單用哲學去證明靈魂的存在，但在實際經驗中，我們却知道這自然是有的。無論哲學或心理學，都不能產生或消滅自我，因爲自我是不能『證明』的，却是能够發現的統一的，實現的，和知道的。

第三是人或別的自我。從來沒有一個人證明過別的自我的真實性。我們不能證

明我們自己的父母，妻子，丈夫，孩子或朋友的存在，而我們也用不着這種證明。哲學並沒有用牠的證明法，使我們得到我們的母親或朋友，同時牠也不能用證明法去消滅他們。我們不能看見其他自我的思想和行爲；我們所看見的不過是物質的表現而已。但是，誰在那裏懷疑到他母親或朋友的存在呢？

上面已經說過，在發現上帝時，第一重要的是自我。我們應從自己所知道之點開始。信仰是人生的自認，而理性的職務在於解釋信仰。我們先要相信自己的真實性，然後我們可以相信自然，人類，或上帝的真實性。根據經驗，那最切當的方法，就是先從自己，然後進而至于其他的對象。這樣，我們才能夠從我們所的確知道的一點出發了。還有一種方法，就是從客觀的對象歸納到自我，和從物質的自然歸納到自我。從這兩種方法中，我們就得到了兩種不同的結果；根據第一種方法，因為自我是人，所以宇宙也成爲一種有意識的對象，根據第二種方法，因為宇宙是物質，所以自我也就成爲一件無生機的東西。不過，現在我們所要用的，乃是第一個方法。我們的問題是：在這生命中間，我們能否發現上帝，或者說，在有理智的自然，人類，有價值

的世界，宗教天才，和個人經驗中，我們能不能發現上帝。

▲在自然中發見上帝

許多人已經在自然中經驗了上帝。一個藝術家，不能夠用言語或是圖表來表示他在美的中間所看見的那種不可言喻的地方。一個詩人，也有他非筆墨所能形容的地方。一個農夫所看見的，不單是蒼蒼的天和搏搏的地。一個科學家所感覺的正像牛頓所說：『我正是和一個在無際的海邊上拾取小沙石的孩子一樣』，或者像克爾文所說：『爲了科學的緣故，我便不得不相信上帝。』一個哲學家時常在自然中發現上帝。一個普通的人感覺得，在那看得見的事物之外，還是有別的東西存在着的，正像有人說：『當我仰觀高山，俯視大海，或看到其他一切巍峨而美麗的對象時，我對於上帝的信仰就得到了一種更大的能力。』

人類經驗中第一樁事實便是物質世界。如果我們越是用顯微鏡，或是望遠鏡，去研究宇宙，那我們對於宇宙也越是驚嘆不止，例如自然的偉大，悠久，複雜，秩序，都可以引起我們的頌讚。假使我們探究一個原子中間電子的那種最微渺的軌道，以及一

切天體的循環和定律，那我們也沒有不咋舌的。

享達孫把環境的配合指示了出來。他說，根據這樣的配合，我們斷不能相信：這一個有秩序有進步的演進，乃是一種物質的和盲目的宇宙所產生的。康格林說：『假使我們以為自然的秩序，環境的配合，以及那包含着可令人驚嘆的一切事物的適合的演進，是盲目的機會的結果，那這種結論的可能性是很少很少的……總之，科學告訴了我們一個目的的宇宙以及手段的宇宙，原因學的宇宙以及機械論的宇宙，因此，科學是與哲學和宗教一致的。』

假使宇宙是唯理的，是有智識的，那末，在這宇宙背後，非有一種智能存在着不可。假使思想是從宇宙演進的，那末，一切都應當有智能了。例如，我們在看報時，看到了一種我們思想所能了解的消息，那我們斷不能相信，這個消息不是手民排成的，而是自成的。這樣，我們對於宇宙應當怎樣說呢？當我們觀看自然的時候，那自然不是在那裏向着我們說話嗎？第一，牠向我們思想說話，而且牠所說的乃是我們所能了解的消息。地質學家，物理學家，化學家，生物學家，天文學家，都是在那裏把宇

宙的消息指示出來。這消息所證明的，是自然背後的思想。

還有，自然在那裏向我們的「心靈」說話。我們是自然的一部分，自然是我們的一部分，因此，我們的感覺就是自然的感覺，而自然的感覺就是我們的感覺。在演進中，我們發現了慈母的愛心，以及爲其他人類的生命而有的奮鬥。因此，我們在宇宙的心靈中，就找到了仁愛。

末了，自然更在那裏向我們的「意志」說話。我們已經看到，近代科學在宇宙的各個原子中，發現了偉大的能力，但這種能力並不是毫無秩序的，却是有他的軌道的。不過能力是不能夠超過那支配能力的人。例如一個爲奴隸解放，爲人類自由而奮鬥的人，我們難道說這種行爲不過是原子的結合嗎？是盲目的定命的自然結果嗎？還是說這種行爲所表示的，乃是一個應用能力的人呢？

我們的結論是；如果人類是有智識的，是仁愛的，是有意志的，那末，我們難道不能說，那有秩序的宇宙，也是有智識，有仁愛，有意志嗎？

根據我們的臆說，上帝是在自然中表現的，那我們更應當在人類中去尋找上帝了。在我們解說上帝時，我們有兩種方法，第一，就是用我們的最高尚的思想，去作為上帝的對待；第二，就是用我們最低等的物質，去作為上帝的對待。自然我們所取的方法，乃是第一種，而不是第二種。例如，尼采雖不用「上帝」這個字，但他却用了一「超人」這個名辭，因為一個人不能夠離開他的經驗而思想的，換一句話說，除了根據他自己的形像之外，人便不能用其他的方法去知道上帝。不過，在我們根據自己的形像描寫上帝時，我們也許說上帝是至善的，也許說上帝是至惡的，例如，現在有許多人根據了他的自私自利的心，說上帝是戰爭的上帝，是相信特權的上帝，這也是擬人主義的危險。然而耶穌在彼說上帝所用的方法，却是完全不同的，他說：因為人知拿好的東西給自己的兒女，難道上帝更不應當拿好的東西給我們嗎？他又說：假使一個牧人知道去尋找他迷失的羔羊，假使一個婦人知道去尋找他失落了的小錢，假使一個父親能夠歡迎他失去的兒子，那末，上帝不是更應當找尋和歡迎我們的嗎？不過耶穌的上帝觀是從那裏以來的呢？他所根據的乃是人類。因此，他所說的是很適合于人類的。

大概上帝是藉着人類而練訓我們的。例如，當我們看見他改造人格的時候，那我們更能知道他了。西班牙的神祕主義者恩奈莫諾說：『我相信上帝，正像我相信朋友一樣，因為我感覺他的熱情，並且又感覺他那看不見和覺不到的手，不時地在那裏招呼我，引導我，護持我……我已經覺到了一種偉大的，有意識的，有尊嚴的，有仁愛的能力的鼓勵。還有，在那行人的足前，有上帝的路開闢着……你怎能知道在你前面的那個人，是有和你一樣的意識呢？……因為這個人對於你的行爲，是正像一個人對於你的行爲一樣的緣故。因此我就相信，宇宙所具有的意識，乃是和我的意識一樣的，因為宇宙對於我的行動乃是一個人的行動。此外，我又感覺着，那在我四周的，乃是一個人格……這宇宙是有生命的，是在受痛苦的，是仁愛的，而且又是要人類去愛牠的。』

▲在價值中發見上帝

在我們面前的，不單是外表的世界，也是宇宙中間的價值。一切感覺的對象，乃是外表的事實，一切思想所包含的，乃是價值。民族的經驗，就是真善美的追求。

我們對於這種價值的欣賞力，乃是不時地在進步的。一個人知識的對象，就是真理，他的藝術思想的對象是美，但是他對於價值的欣賞的中心，乃是在道德的感覺，換一句話說，善的目的，乃是價值。

近代心理學證明着：所謂良知，是沒有這項東西的，因為我們的是非思想，乃是善惡的習慣所規定的，就是我們的責任心也是相對而不是完全的。雖然如此，我們却都有一種爲善的責任心的感覺。這種責任心的感覺，就是最高尚的自我，這種責任心的聲音，是從宇宙中發生出來的。在人類的心靈中，有一種極大的能力，在那裏要我們保持我們的道德興趣。在物質世界中，有所謂物質的盲目，在價值世界中，也有所謂價值的盲目。假使我們根據唯物主義，把一切的價值都推翻了，那末，生命就成了一種物質和力了。以下是彼脫的物理學的形而上的根據一書的結論：『沒有一種道德的動機能夠把世界看作一種最後的物質，而進入一般人的思想中的。倘使我們使人們相信，他們思想和理想，是和宇宙間任何的事物一樣真實，一樣有效的，那末，這道德的動機，便可以進入我們的思想了。』

要是我們把生活看爲單單限制於物質和暫時的，那我們的結論便是：『今日有酒今日醉，』但是我們從什麼地方去尋找宇宙的價值呢？只有那些和最後的價值一致的人，才能在宇宙中發現價值，這正像只有適合的鎖鑰才能扁門一樣。還有，如果把宇宙看作機械的，那我們斷不能承認宇宙中的價值，因爲，只有那些把宇宙看爲有意志的，善的，美的人，才能在宇宙中尋找出價值來。不錯，有時宇宙間的惡也可以破壞價值的，但是，到末了，那操最後的優勝的還是善，因爲世界的根本是在維持道德的價值的。

上面所說的在宇宙中尋找價值，這不單是證明上帝的存在，而且更是發現上帝的方法，因爲前者是靜的，後者是動的。

▲在宗教天才中發見上帝

歷史的演進，大概是根據個人對於新的真理的發現。有時一個天才發現了一個最高的真理，那人們便可以在這真理中有分。亞里斯多德成了哲學的始祖，菲狄亞斯創造了藝術，巴哈是德國音樂的集其大成者，牛頓在科學和人類經驗中發現了許多定律，

荷馬影響了希臘的作家，但丁替意大利的文學開了一條出路，莎士比亞作了英國文藝的先聲。但是，我們要知道，無論亞里斯多德或是莎士比亞的創造，不但是與一般人有關聯的，而且也是一般人所能享受的。宗教領袖的發現上帝也是如此。

宗教領袖發現上帝時，所根據的既不是論調，也不是證據，却是個人的智識和經驗。例如人們從耶穌的經驗中看見了上帝，從他的生活我們更知道上帝的性格，因為上帝並不是言語所能表示的，却是一個真體，而且，這真體，只有在經驗中間我們才能知道。例如夫婦中間的關係，誰能用言語來表示呢，除了經驗之外？就是信條中間所說的無限量，無始無終，永不改變，智慧，權力，聖潔，公義，良善，真理，這許多名詞，也是不能把上帝的真體，表現出來的。

所以除了人類生活之外，我們便不能用旁的方法去發現上帝，例如，仁愛是道德中最高的一點，但我們不會知道仁愛的內容，除非有一個人已經在實際生活中愛上了他的仇敵。所以耶穌乃是那個看不見的上帝的形像。耶穌一生最高的一點，就是上帝的表現。當他在加利利的時候，他說，他所宣傳的乃是上帝的福音。這一種精神上的

經驗，充滿了耶穌的一生。

在他死後，這種經驗的能力格外地增長了，例如，保羅雖沒有親眼看見過耶穌，但他比較那些和耶穌在一起的十二個門徒，對於上帝，得到了一種更深切的經驗。經了幾百年，法蘭西斯所得的經驗，也比和耶穌同時代的人們更爲切實。這樣，時間和空間都不是阻止我們去發現上帝的。

耶穌生活的簡單的記錄使人們得到了發現上帝的訣竅。第一，他從舊約中發現了上帝，因爲單從馬太福音一書而論，他援引舊約的話，有五十八次之多。此外再加上了他自己的生活，他就得到了一種更清楚的上帝觀。這就是說，後世的人，如果要發現上帝，那他所根據的，一方面固然是他自己的經驗，但在另一方面，他也可以把聖經作爲借鏡。例如約翰四章十四節說：「人若喝我們所賜的水，就永遠不渴，我所賜的水，要在他裏而成爲泉源，直湧到永生」。這句話假使我們從經驗方面而言，那我們正可以藉着這句話而更加發現上帝。著者在一八九七年十一月才看到這句話裏的意思，從此，上帝就成了我生命的中心。第五世紀的奧古斯丁也是有這種經驗的，因爲

他從看到了聖經之後，他才說：『爲着你自己的緣故，你把我們造了出來，我們的心靈是不會安靜的，除非牠在你的裏面立定了脚跟』。

現在，我們不妨連帶地討論到惡這個問題上去，因爲惡是不能夠勝過的，除非我們有了善和認識了上帝。在過去二千餘年中，自從伊壁鳩魯到現在，我們的問題是：罪惡的發生究竟是上帝欲消滅罪惡而只是不能，還是他能夠消滅牠而只是不願呢？我們的答覆是：他既不是不能，也不是不願，却是上帝也是要藉着人類道德教育的合作，而去勝過罪惡的。這就是說，我們不能藉着言語或巧辯的方法，把罪惡撇開，却應當以善勝惡，這就是宗教天才所指示我們的一條途徑。

▲在個人經驗中發見上帝

耶穌說，天國是在人的心裏的，這就是我們發現上帝的地方。世界也許充滿着一切光怪陸離的現象，但這些現象是算不了什麼的，假使我們是盲目的，這就是說，雖然宇宙充滿了一切的善，但這些善和我們是沒有關係的，假使在我們內心中沒有相當的反應。在歷史中，那些觀察到上帝的人，不是一定要有智識才行，只有清心的人才可以

看見他。「服從」乃是知識的門徑，內心的反應乃是經驗的條件。所以信仰在發現上帝一事上，就處於最重要的地位，只有那些有行的意志的人才能得到知識。

例如，音樂原是一種提高人格的東西，但那些人格卑鄙的人正可以用音樂作為他們的媒介。這就是說，世界雖然充滿了真，善，美，但是，這些東西，對於我們是不會有貢獻的，假使不能與精神生活發生共鳴。世界是由我們自己創造的。根據我們道德的反應，我們才能發現上帝，而在精神的宇宙中活動着。所以，假使在宇宙中是有一個上帝的，那麼，這上帝是與我們絲毫沒有關係的，除非我們能夠與他的意志一致。有時，我們以為上帝是沒有的。爲什麼呢？這並不是我們思想的錯誤，却是我們生活的不真實。

上面已經說過，信仰和發現上帝是有密切的關係的。但死的信仰是沒有用處的，除非我們能把信仰和行爲打成一片。我們現在可以假定着：就是上帝是有的，而且我們的行爲是根據這假定的，那我們不妨等待一下，看這種假定究竟是不是有價值的。沒有行爲的信仰，勢必引起信仰的破產。如果我們能按照我們所知道的責任，盡心極

力地做去，那末，在不知不覺的中間，我們就可以得到上帝的意志，而且又可以認識他。只有那些行的人，才能知道上帝。當我們看見人類受苦時，我們也許以為上帝是仁愛的，但這種假定有什麼用處呢，假使我們自己不能去為人類服務？

上面，我們不是已提出了三個問題嗎？就是上帝究竟是有的，抑是沒有的，上帝是有人格的，抑是沒有人格的；我們是根據於信的意志的，抑是根據於不信的意志的。現在，既然我們沒有證明和反證的方法，所以，我們現在的問題，就是我們能否在實際生活方面，根據我們信的意志試驗一下。

信仰又可以使我們得到勇敢。雅克斯在他的宗教懷疑中，提出了罪惡的事實，以及勝過罪惡的困難，不過，他又提出了一個戰勝困難的方法，這就是像喀萊爾所常說：『你要成爲一個英雄，還是要成爲一個懦夫呢？』其實，在每一個人裏面，有兩種成分存在着：一種是懦夫的成分，一種是英雄的成分。所謂宗教，就是使人放棄他的怯，而發達他英雄本性的意思。從此，人的知識就成了新的精神的原因，所以信仰不過是一種有勇敢的，或者說是最有能力的知識的意志。

在人類中間，確有一種所謂不信的意志，爲了這種意志，我們對於任何意見都不肯採納。其實，這種意志，有時也可以得到他的根據，倘使我們決意要尋找這些根據。

例如我們懷疑自己的存在，以及數學的正確，只要我們決意尋找懷疑的根據，那我們就是在沒有根據時，也可以尋找出根據來的。雖然如此，但是有時我們却不能不暫時放棄我們那種不信的意志，因爲真理總比非真理要好些。不錯，這時我們內心中，也許會發生紛亂的情形，不過，設使你在你的心靈的最深處去尋找，那你就可以得到一種憑據，來證明你的信的意志是可靠的，所謂心靈的最深處，乃是指着實際的經驗說的。要證明上帝的有無，最妥當的方法就是根據真理。基督教是濫觴於行爲和實際生活的。上面雅克斯所指示我們的解決困難的方法，也是以此爲出發點。這方法不是在思想中，而是在生活中的。

一個酒徒，或是一個放浪不羈的人，不能欣賞巴哈，或拉斐爾，或耶穌，或一個貞潔的婦人，因爲在他裏面沒有這種道德的信仰。一個不服從宇宙自然力的人，不會發現科學的最深之處。這就是說，設使我們不會反應到道德的意志，那末，我們不能在

真，善，美，或上帝裏面，去尋找出生命的精神的實際性來。所以人類的失敗，不是在於思想的不清楚，乃是在於生活的不正當。我們所以不能發現上帝，是因為我們沒有精神生活；我們所以不能看見上帝，是因為我們不清醒；我們所以不能得到上帝，因為我們道德墮落的緣故，而最大的原因，就是我們的道德意志和上帝的道德意志不相符合。

所以，信仰上帝，既不是僅僅智識上的信仰，也不是情感上的一種肯定，却是一種道德的挑戰。凡是接受這種挑戰的人，都可以發現上帝。不過發現上帝，却不是一件一剎那間的事，這正像印格所說：如果我們費十六小時工夫去和無生氣的事物接觸，而僅用五分鐘的時間去和精神世界交通，那末，到末了，那無生氣的事物，居然可以成爲一件比上帝更真實的東西。

第一，我們應當在自然中尋找上帝，從此，我們便知道，上帝不單是一種無生氣的物質或機械。第二，我們應當在人類中尋找上帝，從此，我們便知道，上帝是一個慈祥的父親。第三，我們應當在宗教天才中尋找上帝，從此，我們便知道，上帝在耶穌

裏面已經得到了充分的表現。不過最要的是，我們還應當在自己的內心中尋找上帝，因為柏麥說：『你在什麼地方尋找上帝呢？你應當在你的心靈中尋找上帝，因為這心靈是從永存的自然中產生出來的，是能力的活的泉源，是上帝工作的根據地。』歷代的人們在生活中所有最主要的問題，便是這種關於靈性發見的問題了。無論他們認識上帝與否，或僅僅認識一部分，這種長時期的尋求，總是常新的，而且是日益加深的。

第四章 新的聖經觀

▲演進式的啓示

所謂新的聖經觀，就是最近一百年來一般神學家在孜孜研而一究之後，對於聖經的新的觀念的意思。在希臘原文中，聖經這個字，乃是指着新舊約叢書而言。天方教以爲可蘭經乃是一種整冊的書，自從上帝直接授與人的。不過聖經却是由六十六卷書集合而成，是二十多個人的作品，其包含的歷史約有千餘年之久。就是按著作地點，

以及思想派別而論，也是各不相同的。聖經的內容雖然如此的複雜，但是我們只要過細研究一下，我們就可以發現一種演進式的啓示的原質，而且這演進是和猶太民族的演進一致的。按大體而論聖經是進步的，正如從黑暗進入光明，或如從黎明進入中午。

倘使我們不相信這種演進的成分，那我們可以看士師記末了的三章；在這裏面，我們所發現的是多妻主義，姦淫，男色，迷信，慘殺，復仇，等等。在另一方面，我們可以看路加福音第十五章；在這一章裏，我們所發現的是慈父愛子之心。根據舊約的法律，如果有人在安息日工作，那末，無論他的工作是怎樣的微小，也要處以死刑。

在耶穌時候，這種律法還是存在着，所以當耶穌的門徒摘麥穗時，法利賽人就起而反對，不過耶穌却說：『安息日是爲人設立的，人不是爲安息日設立的』。所以從這幾點看來，聖經確是有着一種進步存在着的。如果我們沒有把這點看清楚，那末，我們必定有把聖經中殘忍的行爲作爲近代戰爭的藉口的危險的。聖經不但包含着世界最含有宗教性的民族，而且也是我們認識耶穌的唯一方法。其實，現在世界最需要的，就

是基督教的新的發現，或者說是基督教的復古行動。

基督死後，信從他的人只是漸次地增添着。以後，彼得，約翰，以及其他的人，都一個個地離開了世界，同時，爲了人類陡增，在宣傳上帝發生困難的緣故，他們就不得不把以前一切口頭上的遺傳寫成書本，這樣，就是那些在安提阿，以弗所，羅馬等城信從耶穌的人，也可以知道這種遺傳了，這就是新約聖經的起源。

▲保羅書信

第一，就是保羅的書信；他寫信的目的，乃是在糾正，教訓，和鼓勵那些信從基督的人。第一封信就是帖撒羅尼迦書，這大概是在公元後五十年時候在的。寫這本書的時候，距耶穌死後約有二十年，但是牠比福音書的著作時期要早得多，就是那最早的福音書，也還是在帖撒羅尼迦書之後的。

當保羅在歐洲時的最初幾個月，他到過帖撒羅尼迦。他勝利的工作引起了猶太人

的反對，于是他不得不離開那城。以後，他到了哥林多，在那裏，他就寫了帖撒羅尼
的反對，于是他不得不離開那城。以後，他到了哥林多，在那裏，他就寫了帖撒羅尼
不久，因爲帖撒羅尼

迦教會對於他的第一封信發生誤會，所以他寫了帖撒羅尼迦後書。這兩封信，以及加拉太書，便開了基督教文字的第一幕。當他聽見有許多猶太人在加拉太攻擊他，而且又在引導人遵守猶太法律的時候，就寫了一封信給加拉太人。在這書裏，他證明着基督教的要素乃是因信稱義。在公元後五十年至六十年間，保羅的一切書信，就可以應付當時基督徒的需要，而且定下了基督教的根基，因為基督教與其說是發祥於四福音的，那還不如說發祥於保羅的更爲確當。

▲福音書

新約中各種作品的中心點，乃是四福音。保羅書信乃是在公元後三十二年至六十二年間保羅傳道的時候產生的；最早的幾本福音書乃是在公元後七十年耶路撒冷滅亡後寫的；啓示錄和另外幾本書信乃是在杜密善逼迫教會時，或說是在公元後八十一年至九十六年間寫的；其他的作品的目的，乃是在應付當時的邪說。不過，在這許多書中間，福音書却佔了最重要的地位，因為牠們是基督教歷史的根據。

自從雅各，彼得，以及其他見過基督的人死了以後，在羅馬有許多人正在要求一種

關於耶穌一生的實錄。於是他們就提出了馬可福音書，據說這書原來是亞拉密文的，不過後來，人們把她譯出，以應付當時羅馬教會的需要。馬可這個人，不但是曾和保羅以及巴拿巴在一起，而且也認識彼得而見過耶穌的。這福音大概是馬可根據彼得的記憶而寫的。至于牠的文字，乃是粗直而有生氣的希臘文，牠是不能和馬太福音以及路加福音同日而語的。

路加福音最初提出的，就是一切福音書的來源。我們這裏不妨注意到福音書演進中的三個時代：在第一個時代的著作者，是親眼見過耶穌的人；第二個時代，是路加所說的「好些人」，這是指着馬可等人說的；第三個時代，是歷史的敘述者，這就是路加。

至於福音書的著作問題，我們還可以說幾句話。施底得說：「從各方面看來，福音書原來是一種局部的作品，只有在指定的範圍中流行着，而且也只有局部的範圍中有威權的。遺傳告訴我們，馬可福音書是在羅馬寫的，約翰福音書是在以弗所寫的，這些遺囑我們大概還可相信。有許多人以為路加福音書是在希臘寫的，馬太福音書是

在猶太寫的，這不過是一種猜度罷了，因為馬太福音書在安提阿寫的可能性比較的大些。此外更有愛里泥阿斯對於福音書著作問題的意見：『馬太在希伯來人中間，用希伯來的語言，發表了他所發的福音書；在另一方面，我們所有的是彼得和保羅，這兩個人，不但宣傳福音，而且又建立了羅馬的教會。自從這兩個人死了之後，彼得的門徒以及那解釋彼得的人馬可，就把彼得所講的一切事記了出來，交給我們。那隨從保羅的路加，在他的福音書裏，記載着保羅所說的一切話。以後，主的門徒約翰就是那依在耶穌懷裏的那個人，發表了他的福音；其時，他正住在亞細亞的以弗所：至於福音書的數目，既不能更多，也不能更少，因為我們所居住的世界，是分爲四部分的：以牠也應當有四根柱石，這是自然的』。

▲馬可福音

在馬太，馬可，路加三福音中間，我們尋找出一種相互爲用和一致的地方。最近一百年的研究，已經告訴了我們，就是：馬可福音書乃是這三種福音書的根基。馬太

福音書的材料，有十分之九是和馬可相同，路加又抄襲了馬可的一半。馬太和路加，

雖然在首幾章以及末後的紀事，有互相出入之處，但是等到牠們一用到馬可的材料時，牠們就完全相同了。馬可書的秩序，與其說是歷史的，還不如說是類別的。馬可的文體，是很率直而少有文藻的精神，這許多地方，當馬太和路加抄襲的時候，便已經被遺棄了。施底得說：『馬可所包含的共有六百六十一節，但馬太却把六百節的大意，複製了出來。馬可的文體是很冗長的，而馬太的文體却是簡明的。馬太應用了馬可所用的字的百分之五十一，路加則應用了百分之五十三。按材料而說，馬可的材料只有百分之十沒有被馬太用到，只有百分之四十五沒有被路加用到。』

照摩法特看來，馬可福音書，乃是公元後七十年，耶路撒冷滅亡之後不久寫的，但據施底得說，馬可著作的時期，是在耶路撒冷滅亡之前。馬可所注意的並不是耶穌的言語，而是他的行爲。根據馬可，耶穌乃是一個宣傳者，是一個療治者，是和普通人類有一樣的欠缺的，這正證明了馬可寫這本書的對象，並不是猶太人，却是異邦人，因為除了上述的幾個特點之外，對於異邦人所不能了解的那些風俗，成語和名字，馬可也不厭繁瑣而加以解說。

馬可記載得最詳細的，要算是十三章裏面所說的末日的預兆。大多數神學家都承認：這段話乃是馬可從別的地方或「小啓示書」裏援引來的。如果我們把馬太，馬可，路加福音比較起來，那我們頓然可以發見：馬太和路加是抄襲馬可的，不過此外，馬太和路加又用了另外一種底本這就是普通所稱謂的Q。Q乃一種極古的作品，其中的材料大概是公元後五十年至六十年間收集的，牠所包含着的大部分是耶穌的訓言，因此，有些人稱這底本爲Logia。這樣，當馬太和路加寫福音書的時候，他們有着兩種材料：關於耶穌訓的言有Q，關於耶穌行爲的有馬可。

▲馬太福音

如果我們把現有的馬太福音過細地研究一下，那我們便可以知道：這書是根據于古代的底本的，其原文爲希臘文，不過著作的名字我們却不知道。至于所說的底本，那就是馬可，Q，以及路加所沒有的第三種材料。大概那稅吏馬太確寫過一種關於耶穌的記事，不過這却不是現有馬太福音的原著者，而現有著者所以用馬太的名字，大概是因爲要借重馬太的緣故。

現有著者雖然借重于馬太，然而在史材方面，他差不多完全根據于馬太的，這正像柏克脫所說：『馬太福音書乃是馬可的修正本，不過把馬可的次序重新整理一下，而加上些新的材料罷了。』路加福音乃是一種新的歷史，牠所根據的一部分是馬可，一部分是其他的底本，至于本書的著作時期，那大概是在公元後八十五年之前，這是施底得的意見。本書的目的，乃是在證明：耶穌就是猶太人所希望的彌賽亞。在耶路撒冷滅亡以後，在一般人的思想中，發生了一個重大的問題，就是耶穌是不是彌賽亞。本書的原著者有鑒于斯，便證明耶穌確是彌賽亞，不過他是超軼于法律的猶太主義就是了。

馬可福音書乃為羅馬的異邦人而作的，但是本書的著者的對象却是猶太人，因為他極力地證明着：耶穌是亞伯拉罕和大衛的後裔。此外，他又引了不少猶太人的話，也是爲了這個緣故。本書第二個目的，乃是在討論耶穌第二次降臨的問題。例如當耶穌說到耶路撒冷滅亡的時候，那寫本書的人就說：『什麼時候有這些事？你降臨和世界的末了有什麼預兆呢？』他又說：『這一代還沒有過去，這些事都要成就』。所以照馬太福音書看來，耶穌第二次的降臨，乃是現時代的事。

▲路加的歷史

路加沒有親眼見過耶穌。當他寫信給提阿非羅的時候，他的目的乃是在介紹一種關於耶穌生活的較爲正確和有歷史次序的紀事。所以路加乃是一個歷史的敘述者，是一個根據以前的材料而加以編修的人。在文字方面，他是很注重的，因爲他所用的乃是很美的希臘文。他是一個世界主義者，是一個和異邦人，婦人，以及貧痛無告者表同情的人。這樣看來，我們就可以知道，路加是與異邦教會有關係的，這就是他和馬太不同之處。至于路加的取材問題，我們上面已經說過。

另外一本書，有一部分也是路加寫的，這就是使徒行傳。當時基督教的運動，已經離開了亞歷山大和安提阿而轉到羅馬去了，這就是路加作品的目的，因爲他要證明：基督教並不是一種猶太的宗教，却是世界的宗教。

根據施底得，路加福音乃是在耶路撒冷滅亡後寫的。時爲公元後八十年左右。

▲第四福音

當我們撇開馬太馬可路加三福音，而進述第四福音的時候，在思想方面，我們就踏

入了一個新的世界。這是信仰中最重要的一本書。不錯，以歷史而論，第四福音和其他三福音是有許多衝突之處的，但以宗教而論，第四福音却正可以補前三福音之不足，因為牠是世界最偉大的宗教作品。克力門說：『一切物質的事實，在其他福音中，業已詳述無遺，但約翰爲了聖靈的感動，却產生了一部充滿着精神生活的福音書』。那和克力門同調的，有十六世紀的路得，他說：『這是一本寶貴而唯一的福音書，是駕出其他福音之上的』。

我們應當知道，第四福音的目的，並不在於歷史的敘述。照他看來，一切事實都含有着精神的意思，所以在我們究研本書時，我們不應當把牠看爲事實的紀錄，而應當把牠看爲歷史的解釋才行，這一點，對於那些東方的神秘主義者和理想主義者，是很適合的。例如第四章關於撒瑪利亞的紀事，著者的目的，並不在於歷史，却是在於這故事所包含的精義。就是當第四福音著者敘述道成人身這件事時，也是根據于這觀點的，因為他所注意的，與其說是單純的道成人身的事，那還不如說是道成人身這件事所包含的精神意思，更爲確當。

現在我們可以從歷史和宗教的觀點上去討論這書了。不錯，本書的著者是匿名的，而且我們也沒有憑據去證明這書是一個耶穌的門徒寫的，但是就精神價值而論，著作問題是沒有什麼關係的。前三福音所看見的，僅是單獨的樹木，而不是整個的森林，但第四福音却看見了耶穌生活的永存的意義，而我們所以說著作問題是無關緊要，就是在此。

前三福音和第四福音的背影是無不相同的，因為前三福音的背影是猶太，是第一世紀，是歷史，而第四福音的背影却是希臘，是第二世紀，是哲學和宗教。前三福音所提到的，是耶穌對於上帝的意見，但第四福音的中心却是耶穌自己；前三福音的攬賽亞，只有那十二個門徒所能知道的，但是第四福音却把這範圍擴大了；前三福音把耶穌看作一個可以受試探的真正的人，但第四福音卻沒有把試探的故事記載進去，因為照這書的著者看來，耶穌是一個超自然的人格；前三福音奇蹟的目的，是在表示耶穌慈祥的精神，但第四福音却說，奇蹟的目的却是在證明耶穌的神性；前三福音承認着耶穌在將來還是要駕雲而來的，但第四福音却說耶穌已藉着聖靈而進入人類的內心中了；第三福

福音把耶穌的使命集中在上帝的國這個問題上，但第四福音却說，就是在現有人的內心中，也已有了永存的生命；前三福音大部分是為猶太人而作的，但第四福音的著者所思想到的，却是以弗所地方的希臘人；前三福音把耶穌看作一個神祕的人格，但第四福音却以他為真理的代表；前三福音稱耶穌為「人子」，但第四福音却把他叫做「道」；前三福音所記載的是耶穌趕鬼的事，但第四福音對於這事却緘口無言；前三福音的浪子，乃是一個飄泊異鄉的上帝的兒子，但第四福音却把那些不相信耶穌的人，看為魔鬼的後裔。

上面所說的，乃是前三福音和第四福音在思想和觀點上的出入之處。現在我們不妨再用兩三句話，來敘述牠們歷史方面的不同。在前三福音中，耶穌傳道的地方，大概是在加利利，而且以時間而論，也只有一年光景，但第四福音不但把他傳道的時間擴充到了三年之久，而且又說，耶穌傳道的中心是在耶路撒冷；在前三福音中，潔淨聖殿乃是耶穌將死以前的事，但在第四福音中，這却成了最早的一件事；在前三福音中，拉撒路這個名字，是從沒有提起過的，但是第四福音却說拉撒路的復活就是耶穌死的原

因；前三福音把施洗約翰看作一個襤褸的和大無畏的先知，但第四福音却說約翰是耶穌的見証者；在前三福音中，耶穌是在猶太人的逾越節那一天被釘死的，但根據第四福音，他却是在逾越節的前一天被釘死的；馬可福音說，當耶穌在十字架上時，大聲呼喊著：『我的上帝阿！我的上帝阿！你爲什麼離開我？』但第四福音却没有追憶起這種表示出人類弱點的話。

這些思想上和歷史上的衝突全是事實；這是無可諱言的。但是現在的問題却是寫這書的人究竟是誰呢？這大概是公元後九十五年至一百十年間以弗所的一個長老，這是哈奈克，施底得，摩法特，勞濱孫等人的意見。大概寫這書的人，斷斷不是那在公元後七十年前殉難的使徒約翰，因爲這書的原文是希臘文，而西庇太的兒子約翰，却是一個說亞拉密方言的加利利的漁夫。根據施底得，這書到了第三世紀之後，人們才說牠是使徒約翰寫的。所以我們現在可以這樣的肯定：第四福音的著者，不是長老約翰，就是另一個以弗所的希臘基督徒。這書就是到了第二世紀末葉的時候，羅馬教會也還沒有予以認可。要是牠是使徒約翰寫的，那教會早已無條件的接受了。

▲啓示書

當我們撇開了第四福音而進述啓示書的時候，我們便又踏入一個新的世界。這書和約翰福音全不相同。現在爲明瞭本書真相起見，我們應當先明白基督前和基督後一世紀間通行的啓示書。在這時候，一般人正是在羅馬，以及其他異邦民族的統治之下呻吟着，這是一個絕望而不得不乞憐於上帝的時代。這時代文學上的特色就是啓示書。在舊約中，我們有但以理書；在新約中，我們有啓示錄。但以理書是在公元前一百六十四年，安泰奧卡斯厄匹非尼阿逼害教會時寫的，其目的就是在安慰猶太人。過了兩世紀，就是在杜密善時代（公元後八十一年至九十六年），那啓示錄的作者也提出了同樣的慰藉的話。按諸歷史，這時候有所謂該撒宗教，一般基督徒，爲了不肯禮拜該撒的緣故，所以就發生了逼害教會的事。在一切基督徒中間，有一個名叫約翰的，他逃到了拔摩海島上。這書是寫給在以弗所附近七個教會的。以文體而論，這書與其他的啓示書，是一樣的象徵式的。無論在文體方面，或是在思想方面，這書都和第四福音不同，所以這兩本書斷不是出於一個人的手筆。我們要特別注意的，乃

是本書中的神學。根據這書，耶穌像是一隻很凶猛的獅子，雖然他也是一個馴良的羔羊。這書中的上帝，是威武的，是仰之彌高的，而不是第四福音所說的慈父，所以在這書裏尋找上帝的仁愛，這是一件極不容易的事。還有，什麼大同，什麼天國，都不是本書的特色，因為照寫這書的人看來，耶穌乃是一個勇士，一個復仇者。如果我們把本書的基督觀，和耶穌在十字架上時所說的：『父阿！赦免他們！因為他們所作的，他們不曉得，』以及司提反臨難時所說的話比較一下，那真是有天壤之別。不過哈萊在他的不經之書和啓示書的訓言中却說：『在這書裏充滿着宗教，法庭，狹量，無知：：我們應當坦白地承認，就是：要在這書裏尋出天文學，地理學，或是耶穌的訓言，那是不可能的，其實，審定新約書的人，也沒有知道這些事。他們老是爭執着：究竟這書應否歸入新約：：雖然，約翰的啓示錄，在宗教方面，却有着一種偉大而悠久的價值，這價值就是公義到末了還是要操必勝之券的，作惡的人，在天國沒有實現之前，是一定要被罰而消滅的。』

這樣，我們便可知道，在古代教會中，人們對於新約中有許多書的意見、是不一致

的，而且各人都有發表意見的自由。不過，到後來，自從信條規定之後，教會的統治權就代替了耶穌活潑潑的精神，從此，我們的自由便被剝奪殆盡了，這是著者在討論啓示錄時附帶的一句感慨語。例如，在三百年以前，伽利略說：我們在聖經中尋找的，並不是科學的威權，却是道德的指導，所以當我們看到啓示錄時，難道我們要把啓示錄看爲一種真正的預言嗎？假使我們真的把牠當作預言，那末，我們怎樣解釋這書裏面所再三申言的：『我就臨到你那裏』呢？其實，這種烏托邦的希望，就是在耶穌以前也早已有了的。現在在君士坦丁堡博物院中，有一方亞述的石碑，這碑雖是公元前二千八百年的遺物，但是在這碑上，我們也可以找尋出同樣烏托邦的希望來。

霍奇斯說：『聖經乃是一種危險的，有力的，過激的，革命的，而且根本是富有民主精神的書本，這書破壞了我們一切的保守主義。』現在我們不妨把耶穌對於舊約的觀念觀測一下。耶穌雖是一個對於聖經很忠實的人，但他却不是一個機械式崇拜聖經的人。例如，當法利賽人爲了耶穌的門徒不洗手，而質問耶穌時，耶穌說：那污人的不是物質，却是人的內心，這話正是和利未記十一章以及申命記十四章相衝突。此

外，無論對於婚姻，或是其他的道德問題，耶穌總抱着一種革命的精神。如果我們把馬太福音第五章的話，過細地研究一下，那我們便更可以了解耶穌對於聖經和摩西律法的觀念。

然而聖經的價值究竟何在呢？ 以下是保爾福的話：『例如我們提出西方人所以爲神聖的古代書本，而問道：我們是不是要真的相信：這世界在六天之內造成後，人類和人類以下的生命便幾乎爲洪水所消滅了，而所遺留的人類就又造成了世界呢？……自然，這種對於聖經的結論正是承認聖經乃是一冊天文學和歷史學的教本，而且是一冊超過其他一切教本的書，因爲這是上帝所感動，而被認爲天經地義的一冊書，……若是說聖經是被感動的，那末，照現在著者的意見，這是可以的；要是我們說，這是天經地義的，那末，根據天經地義的普通含意而言，却不是天經地義的。』所以近代的聖經觀，雖有推翻我們信仰的危險，但照有許多基督徒看來，這却不是一種危險，而是一種合理的，勝利的信仰的開端，因爲近代聖經觀所影響的，乃是傳統的信仰，而不是上帝的永存的真理。

現在，爲本書的篇幅所限，我們不能再把聖經中的一切書本過細地研究了。以下是新約各書著作的時期，和其他的萬惡歷史事實，以及舊約的各種底本等等：

▲新約年代表

公元前六年

耶穌降生

公元後二七年

耶穌受洗禮

公元後二九或三〇年

耶穌釘十字架

公元後三〇或三五年

保羅信主

公元後五〇年

帖撒羅尼加前後書脫稿

公元後五二年或四八年

加拉太書脫稿

公元後五二年至五四年

哥林多前後書脫稿

公元後五四年

尼羅王卽位

公元後五六年

羅馬人書脫稿以及保羅被捕

公元後六〇年

哥羅西，腓利門，以弗所，腓立比脫稿

公元後六四年

彼得前書脫稿

公元後七〇年

耶路撒冷滅亡以及馬可福音脫稿

公元後八〇年至九五

路加和使徒行傳脫稿

公元後八〇年

希伯來人書脫稿

公元後八五年至九〇年

馬太福音脫稿

公元後九六年

啓示錄脫稿

公元後九五年至一一五年

約翰福音以及約翰一二三書脫稿

公元後一五〇年

彼得後書脫稿

▲舊約年代表

公元前一〇〇〇年

這就是所謂猶太立國以前的時代，關係亞伯拉罕，摩

西等人的傳說，以及行軍曲，諺語，謎語，等等，都是發生於這時候的。

公元前一〇〇〇年至九一〇年

這就是大衛，所羅門，亞羅波安第一時代，「約

書」出埃及記二十章二十三節至二十三章十九節以及出埃及記三十四章的十誡，

乃是這時候寫的。

公元前九〇〇年至七〇〇年

這就是所謂第九世紀和第八世紀，以利亞和以利

沙的故事（列王記上十七章至十九章，列王記下二章至八章，又十三章十四節至

二十一節）乃是發源於這時的。

公元前八五〇年

這就是所謂J底本的時代。J這個字是根據於英文的Jehovah

或中文的耶和華，因為在這底本裏面，耶和華定上帝的稱謂，故名。

公元前七五〇年

這就是所謂E底本時代。在J的作者之後約一世紀，有一

個人寫了一本猶太的歷史，這是從以色列觀點寫的。因為這底本所用的上帝的

稱謂，乃是Elohim，故名。這底本的神學和道德思想，比較J要高尙得多。

以後有人把J和E聯合了起來，成爲一種合一的記事。這時代的先知有阿摩斯

（公元前七五〇年），和何西亞（公元前七四五年至七三五年），以及賽亞。

（公元前七三八年至七〇〇年）。第一個人的特點是上帝的公義；第二個人的

特點是上帝的仁愛；第三個人的特點是上帝的普遍性。

第七世紀

這就是所謂D的時代（公元前六二一年）。這底本規定

了我們對於奴隸和婦女的待遇，以及其他的法律。當約西亞在位的時候，他的改良是根據於這書的。西番雅（公元前六二六年至五八五年），那鴻（公元前六一五年），以及耶利米（公元前六二六年至五八五年），都是起源於這時代的。

第六世紀

哈巴谷書（公元前六〇〇年至五九〇年），以西結（公元前五九三年至五七一年），聖律（利未記十七章至二十六章），第二以賽亞（公元前五四六年至五三九年），都是在這時候脫稿的。公元前八〇〇年的祭司法，或P底本是這時候發現的。

第五世紀

瑪拉基（公元前四六〇年），約珥（公元前四六〇年），路得記、尼希米以及以斯拉，都是在這時候寫成的。

第四世紀

這時代的作品是古代的箴言，約伯記以及以賽亞二十四章至二十七章。

第三世紀

這時代的作品是歷代志，以斯帖，所羅門雅歌，約拿，以

及傳道書。

第二世紀

這時代的作品是但以理書。至於但以理的歷史背影，乃

是敘利亞王安泰奧卡斯厄匹非尼阿的逼害教會。在公元前四〇〇年，律法書已

受過審定，這就是所謂摩西五經。在公元前二〇〇年，先知書的審定告了一個

結束，其中所包含的有約書亞士師記列王記以賽亞耶利米以西結，以及十二個小

先知。到了公元後一〇〇年，「聖書」也加入了舊約，至於「聖書」所包含

的，乃是詩篇，箴言，約伯記，以斯拉，雅歌，路得記，耶利米哀歌，傳道，以

斯帖，尼希米以及歷代志諸書。但以理書乃是過了許多時候才加入舊約的。

第五章 什麼是基督教

▲引言

什麼是基督教？這是一種理智上的信仰嗎？是一種情感上的經驗嗎？是道德

問題嗎？是神祕的嗎？是教會問題嗎？是社會制度的改良嗎？還是一種包含着理智，情感，道德，象徵，美術，教會，社會的生活呢？還是一種像耶穌一樣的，愛上帝和人類的生活呢？

還有，基督教是靜止的，還是進步的呢？是一種一成不變的制度和信仰，還是一種含有進步性的啓示呢？是不絕地在容納真理，還是已到了止境的呢？羅雪說：『基督教所以能夠救人，並不是因為牠是一成不變的——其實，一切事物。不但在過去已經改變了，就是在以後也還是要不絕地改變着的——却是因為牠雖有外表的改變，但還可以從基督那裏得到一種刺激，並且從聖靈那裏得到一種感動，而可以達到原有的目的和希望的緣故。』

如果我們要知道，究竟基督教是靜止的，還是進步的，那最好的方法，就是把牠的根源仔細地研究一下，因為在一方面看來，我們對於過去，總是受過牠的厚賜的。至於基督教的根源，有舊約的猶太主義，福音書中的耶穌，保羅的工作和他的作品，希臘和羅馬的文化，以及第一世紀東方的神秘宗教等等。

▲舊約的猶太主義

我們從舊約的猶太主義所得的，就是道德的一神主義。我們覺得聖經這部書，並不是爲歷代的人民發明一種同一的真理，而是爲各時代的人民發表一種他們所能獲得的真理。起先，舊約的上帝觀和異邦人的多神主義，是混在一起的。以色列人雖稱耶和華爲萬王之王，但同時却還承認巴力，亞舍拉，摩洛等的存在；不過，以後，他們從經驗中却慢慢地得到了更正確的上帝觀。現在，我們且把猶太的歷史，從摩西起，直到第二以賽亞爲止，過細研究一下，究竟他們的上帝觀是怎樣演進的。

(一) 照我們所知道，一神主義是從摩西時代才有的，例如申命記五章七節說：「除了我以外，你不可有別的神，」六章四節和五節說：「耶和華，我們的上帝，是獨一的主；你要盡心，盡性，盡力，愛耶和華，你的上帝。」所以從摩西起，一神主義才和道德攜手了手，這是對於人類最大的貢獻。這種貢獻，對於那些住在多神主義和崇拜偶像的民族中間的人，是很大的，因爲牠可以作爲一切文化的根基。

(二) 亞摩斯給了我們一種公義的上帝觀，這開闢了歷史中最大的新紀元。在公

元前七五〇年，當猶太社會腐化到極點，以及有錢的人壓逼窮人的時候，亞摩斯以牧人的資格，起來要求社會的正義。因此，他是第一個注意公義的先知，從他起，人類的上帝觀才得以提高了。

(三) 何西亞（公元前七五四年至七三五年）所啓示的是仁愛的上帝，而其所以有這種覺悟，是因爲受了他不忠實的妻子的刺激。在她淫奔的時候，他還是愛她，因此，他說：『好像以色列人雖然偏向別神，喜愛葡萄餅耶和華還是愛他們。』他又說：『我喜愛良善，不喜愛祭祀；喜愛認識上帝，勝於燔祭。』

(四) 以賽亞（公元前七三八年至七〇〇年）是一個主張大同主義的人，所以從他起，我們才有所謂世界的上帝觀。在七三五年，就是烏西雅王死的那一年，他看見了一個現象，這現象所表示的是上帝的聖善。其時，猶太兵戰連年，國幾不國，但以賽亞却還相信，上帝到末了總是要救他們的，而且，又主張，這上帝並不是以色列一族的上帝，却是全世界所共有的上帝，這是以賽亞對於上帝觀的貢獻。

(五) 耶利米（公元前六二六年至五八五年）從他自己的經驗，發現了個人主義的

上帝，這就是說，猶太人雖是上帝的選民，但他們還是不能得救的，除非他們各人有善的行爲。同時，他又發現了「新約」的意思，而且這「新約」並不是具文的，却是鑄在內心中的，這是精神宗教的一個大轉機。

(六) 第二以賽亞（公元前五四六年至五三九年）所發明的是「受苦的僕人」的上帝。他和第一以賽亞迥然不同，因為他在四十章第一節裏就說：『你們的上帝說，你們要安慰，安慰我的百姓。』所謂「受苦的僕人」就是爲正義而犧牲的人的意思。自然，第二以賽亞所說的「受苦的僕人」乃是猶太民族，而不是個人，但是後來，這意思却在耶穌的生活中實現了，從此，舊約宗教的上帝觀就告大成。

▲基督

(一) 基督把宗教集中在「公義的愛」將一個普遍的原素上面，這就是他第一個貢獻。他把宗教的意義歸宿在「愛神」在「愛人」這兩點上。照古代猶太教看來，宗教是很複雜的，例如在法利賽人的時候，他們還有六百十三條很繁瑣的法律，但愛那個年輕的木匠，在文士的淫威，法利賽人的掌握，國家主義的狂熱，摩西的遺韻，以及傳

統的支配之下，却再三地說：『只是我告訴你們。』他打破了狹義的國家主義，民族的偏見，和特權，他推翻了兌銀錢人的桌子，總之，他把生命的全部簡單化，而集中在單純的原質上了。

(二) 耶穌根據他的經驗，發現了慈父式的上帝。在舊約中，「父」這個字雖不很多觀，但我們却還能尋找出他的痕跡來，例如，在詩篇一百零三篇十三節，以及以賽亞六十三章十三節，因此，有許多神學家說，三分之二的耶穌的訓言，在舊約和其他猶太的經典中。都是有過的，但是，烏爾格說：『我們現在不能再否認，在耶穌的思想中。確是有創作之能的。他的思想超過了他的時代，以及猶太教的一切說數：：如果我們要尋找他那種促進新宗教運動的一切訓言中的根源，那我們非觀察他那種十分豐富的人格不可。』

耶穌是第一個瞭解「父」的充分意義的人，他是根據這種堅固的信仰生活着，他這種信仰是含有創造性和傳染性，而能使各時代的人們都能參與他的經驗，並能增益他們自己的信仰。

(三) 耶穌願意把他對於人類的熱情與人共享，因此他要人們覺悟到人類的價值，與人類中間的愛。爲了他對於上帝的信仰的緣故，所以他對於人類是有希望的，就是他對於那些最沒有希望的，也還是有信仰的。他和罪人共起居。那些稅吏，娼妓，害癩瘋病的，以及社會上所稱爲墮落者，都爲了他的愛，以及他對於他們的希望，而得了新的生命。印格說：「無論男女，每個人的人格，都是神聖而不可侵犯的。」這是耶穌所主張的。這思想感動了一般人，而成了歷史中一切社會運動的基礎，例如，最近「英國勞働黨」的宣言說：「我們相信：政治才和關於政治的計劃，是不能減少社會的痛苦的，除非這種計劃包含了基督的精神和他的實際生活……我們相信：基督的福音，乃是人類關係的最後的真理。因此，我們希望一切看到這宣言的人，都能與我們一起在精神改造的運動中攜手，把基督的精神應用到一切工業政策和一切關於政治的計劃中去。」蕭伯納的論調也是如此，他說：「照我看來，除了我們在基督的意志中所得的出路之外，這世界的痛苦是不能解脫的，假使我們要擔負起真的近代政治家的工作。」

這種對於人類的信仰，司蒂文孫已表示了出來，他說：「我們不問觀察到什麼地方，倘使我們在任何氣候之下，或在任何社會中間，或在無知的人以及沒有道德的人中間，或在亞森尼波伊亞燎火之旁……那就是那如同孩子一樣簡單，一樣天真，一樣歡樂，一樣溫存的人，也可以不絕地爲其他人們工作着，雖至於淹死而亦不顧……：：：在全世界，或在歷史的每一個時代中，這些男女，雖然他們是有錯誤的，是失敗的，是絕望的，是憐的，是忘恩的，但他們却還是暗暗地在那裏爲道德而奮鬥着。」

(四) 耶穌給了世界以最高的道德標準。他推翻了猶太的遺傳，減少了摩西律法的威權，並在那些具文的法律中，找到了道德的根本原質。他把生命安放在天父，人格，友愛，和犧牲的四個基礎之上。在這些基礎之上一切的律法和預言都得到了應驗，一切的生命都得到了實現。摩西的律法祇適用於猶太的國家主義，而耶穌的博大原則，是沒有時間性的，在第一世紀可應用，在二十世紀也一樣地可應用。因爲「仁愛」和「手足之誼」永不會給時間所淘汰的。

有許多人以為耶穌所立下的道德標準，是不合於實際生活的，例如，耶穌說：有人打你的左臉，連右臉也轉過去給他打，這難道是可以實行的嗎？所以，他們以為，到末了，軍備和自衛式的戰爭是可以的。其實，這不是耶穌道德標準的欠缺，却是現世界的人沒有充分信仰力的毛病。

現在，我們且引馬太第五章耶穌的登山寶訓以為例。第一，他說，我們不應恨惡或蔑視任何的人，我們却應敬視一切人的人格，把他們視同手足。第二，我們不應見了任何婦人而動淫念，却應把她看為姊妹。第三，我們不應宣誓，却是應當互相尊敬。第四，我們不應復仇，却應以善報惡，以德報怨。第五，我們不應恨惡我們的朋友或仇敵，却應愛他們，這幾點就是耶穌所提出的最高尚道德的例子。

(五)耶穌的教訓是集中在上帝國的理想方面。他一方面接受了當時流行的那種彌賽亞的希望，但是他却把這種希望淨化了，而變為精神的。照施洗約翰看來，彌賽亞的使命，乃是在把那些不結果子的樹砍下來，扔在火裏，但這却不是耶穌對於彌賽亞的觀念，因為根據耶穌，天國不是剎那間所能造成的，却是一種演進。這天國的目的

的，乃是在於人類道德的改造，而且這國家既是個人的，又是社會的，既是現在的，又是將來的，既是神的，又是人的，既是理想的，又是實際的。威爾斯在他的世界史綱中，提出了歷史中六個最偉大的人格，就是釋迦牟尼，阿索卜，亞里斯多德，培根以及耶穌；同時他又把耶穌列在一切偉大人格之前，其原因是：『他所以能在能力方面得到永久的地位，是因為他所提出的那種新的，簡單的，深邃的思想，這就是天父的普遍的愛，以及天國的降臨。這是一切鼓動和改造人類思想的說數中最革命的一種……從這思想披露以後，世界就始成爲一個不同的世界。』

耶穌雖然沒有提出天國的計劃，但是他却給與了人類以至高的，道德的，精神的，社會的希望，這是柏拉圖的共和國，謨耳的烏托邦，培根的阿特蘭替斯所不如的，因爲他說：先求上的國和他的義，然後一切都要加給我們。

(六) 耶穌的死和他死的結果。一般人對於耶穌死的解釋無不紛紜聚訟，莫衷一是。是許多人以耶穌的死乃是一種贖價。這樣，我們不是把上帝看爲一種妬忌的和含忿的神嗎？這不是正像沙士比亞書中所說的那個要一磅肉的猶太人嗎？ 第二派人

以爲耶穌的死乃正所以滿足法律的要求。但是這些論調，却總不能完全地解釋耶穌的死和他死的結果。其實，耶穌死的目的乃是在從經驗去改造人類生活，因爲只有那看到罪的才能夠寬恕人，只有那知道不潔的思想的人才能夠懂得潔淨是什麼一回事，只有那經過束縛的人才能夠了解自由。

照猶太人看來，一切的惡，都應與以相當的處置，但是他們在耶穌的十字架旁邊，他們却看到一種最好的方法，就是，罪是不能刑罰，而只能擔當的，恨惡是不能報復，而只能以愛去勝過牠的；惡是不能消滅，而只能把牠變爲善的。所以十字架對於上帝，並不是一種用忿怒去消滅惡，却是用愛去感化牠的方法。在自然中，人類看到了上帝的權力，這正像我們在耶穌的犧牲中，看到了上帝一樣，所以耶穌的死便促進了人類向善的心。

(七)從耶穌，人們經驗了復活的意義，得到了永生的希望，並且也瞭解了生命和永生的意義。現在唯物主義慢慢地發達着，因此人們以爲身體要比思想更爲實在，更爲持久；在這種情形之下，要相信神不滅的道理，那是很困難的。不過根據聖經，

耶穌却真的從墳墓中復活過來。我們對於復活這件事，無論與以怎樣的解釋，但有一件事是確實的，那就是在耶穌死後，耶穌的能力不但沒有減少，而且更緊張了，更持久了，更普遍了，這是因爲一般人相信那復活而永存的耶穌的緣故。例如：彼得自從耶穌死了以後，他居然得到了一種新的生命。大數的掃羅，雖是反對基督教的，但以後他却也進入了復活的經驗。

(八)最後是耶穌自己的人格，因爲耶穌是一個歷史的事實，是一個模範，是一個現實的理想，是一種新的物種的模型，是無形的上帝的形像，這就是基督教的中心。

▲基督對於人類的意義

照當時那些猶太的基督徒看來，耶穌乃是一個受膏者，是彌賽亞，是一個開闢新時代的人。照希臘人看來，他是道，是理性，是上帝的表現。還有許多人雖然不敢稱耶穌爲上帝，但他們却稱他爲上帝的兒子和人子。

現在的問題是：耶穌是神呢，還是人呢？那些曾經和他同起居的人，知道他是一個真的人，但同時，他們又覺得他不僅是一個人，因爲他們在他的生活中，發現了一種

和上帝一樣的成分，這就是那些和他最親暱的人所得的印象。在他們看來，他們已經看到了上帝。這就是以後猶太的一神主義者和希臘的哲學家所以把他看作神的原因，這也就是：「願我主耶穌基督的恩寵，上帝的慈愛，聖靈的交通，和你們一切人同在，直到永遠！這句話之所由來。我們對於「神」或「人」這兩個字，縱然不能得到一種絕對的界說，但在基督的生活中，我們的確看到了神性和人性的混合。所以，所謂受膏者，彌賽亞，基督，道，理性，人子，上帝的兒子，救主，不但是一種象徵，而且在這象徵中間，也包含了極大的神祕，這正像威茲爾所說：『在我們看來，他是一個古代不知名……的人。他進入了那些不認識他的人中間……凡是一切服從他的人，無論是聰明的，或是簡單的，都要在他們的勞苦，奮鬥和困難中，發現他……要在他們自己的經驗中知道這人是誰。』

▲保羅的貢獻

簡單地說，代表基督教的是基督，解釋基督教的是保羅，或者說：耶穌是生命，保羅是解釋生命的人。拿撒勒的耶穌乃是一個蕞爾小國的國民，但是大數，耶路撒冷，

安提阿，以弗所和羅馬的保羅，却是一個與全世界有關係的人。保羅的猶太法利賽教的訓言，他的羅馬國民的資格，以及他的希臘的文字和文化成了他把基督教看為世界宗教的背景。保羅在大數和安提阿得到了他的世界主義，因為大數，乃是著名的斯多噶哲學派，希臘文化，羅馬的保衛軍，學校，賽馬場，戲院——他以後關於賽跑，格鬥和軍隊生活的比喻，都是取材於此的——的中心。他原是要以拉比為職業，而且他也是一個散居各處的主張自由思想的猶太人。他原來的語言是希臘語。在異邦的安提阿和別的地方，他和各民族的人工作了十四年之久，這正像神學家葛洛甫在他所寫的大數的保羅中所說的：『他是一個屬於希臘和羅馬世界的人，但是他們的背影却是閃蜜底的，他的宗教却是希伯來的。因此，他所站立的是中心點，這樣，他才可以擔負他以後所要承受的責任，那就是為全世界建設基督教。』

保羅對於基督教的貢獻，比較任何信從耶穌的人還要偉大些。

(一) 保羅不但把耶穌和基督教解釋了出來，使我們知道基督的死和他復活的意義，而且又宣布着：信仰乃是基督教一切使命中的中心。至於保羅所以有這種貢獻，這

是根據於他的經驗的。他在大馬色路上所得到的經驗，改造了他生活的全部。從前，他眼睜睜地看着司提反的受難，但是現在，他却成了基督最傑出的門徒。保羅原是一個注重律法的人，不過律法却不能滿足他的慾望。這內心的衝突，造成了他對於基督的信仰，以及他的新的上帝觀。從此，上帝不再是一個法利賽教所說的律法師了，耶穌不再是一個釘在十字架上的囚徒了，救法也不再是人類自己的工作了，這就是保羅觀念的改變，和他對於世界的使命。

保羅乃是首先發現基督的人格和他事工的意義的人，從保羅起，我們才把注意力從耶穌的生活和使命，而轉到他人格上去。因此，保羅乃是基督教中的第一個神學家，他的神學，不是根據於智識，却是根據他自己的經驗的。保羅從他自己的經驗中，創造了許多新的思想，就是以後的奧古士丁路得喀爾文和威斯里的一切思想，也根據於他的。在教義方面保羅最大的貢獻便是贖罪之道，復活和因信稱義。所以哈奈克在他的什麼是基督教一書裏說，「保羅乃是古代基督教歷史中最顯著的人格：他了解了耶穌，而且又承繼了他的工作，這是有事實可以證明的：那把基督教從猶太教中挽救過來

的，就是保羅：那把贖罪之道的使命看作福音的，也就是他……他的確相信福音乃是一個廢止法律的宗教的新能力……他把他的意思用言語表示了出來，這言語不但是希臘人所能懂的，而且也是一切人所能了解的……保羅使羅馬帝國得到新的能力，而且又樹植了西方和基督教的文化的基礎。亞歷山大的工作是已經消滅了，但保羅的偉業却還是存留着。」

(二)保羅不但把基督教和猶太教分別了出來，使基督教成了一個世界的宗教，而且又組織了基督教會。威爾哈生說：『耶穌並不是一個基督徒，却不過是一個猶太人罷了。』這是不錯的，因為耶穌始終是限於猶太一方的，但是保羅却把基督教從猶太教狹仄的範圍中超拔了出來。照猶太人的法律，異邦人是不能夠進會堂的，但是保羅却把這一點打破了，因為他的宗教不是民族的，而是世界的。耶路撒冷教會所代表的乃是保守派，其領袖為雅各，但是安提阿在保羅的指導之下，却成之了異邦的新的基督教的中心。此外，耶穌雖然沒有規定什麼具體的組織，但是保羅却根據了許多儀節，把教會組織了起來。

(三)保羅乃是一個主張的自由人。在這時候，就是在基督徒中間也是有許多束縛的，不過保羅却根據了他的勇敢的見解，提出了基督教的自由，因為照他看來，無論是猶太人，或是異邦人，都應從法律解放出來。對於這一點，就是像彼得這一批人，也表示反對，但保羅却特立獨行地主張着。

(四)保羅乃是基督最忠實的門徒，最有能力的受苦者，而且也是世界最偉大的福音宣傳者和殉難者。他是『耶穌的信徒中的最偉大的人類，他的裏面有耶穌生活着』。他所受的痛苦很深切，例如他說，他受了五次三十九下的鞭打，有三次是受了羅馬人的鞭打，此外，他還受了飢餓凍痛的苦楚，但是他却百折不撓地爲基督的福音奮鬥着。

他是一個宣道者，而且又是一個以世界爲對象的宣道者，這正像約弗生在他的保羅的人格一書裏所說的：『他無論到什麼地方，把這地方火燄似地燒着了。他使各會堂充滿了喧囂之聲，使各城沸騰了起來……倘使我們把新約觀看一下，那我們就可以知道他的偉大。』新約有四分之一是他寫的，其他的四分之一，是一個異邦的醫家寫的，但這醫家是受過他影響的……保羅很懂得耶穌的思想，爲其他的門徒所不如，這是一件無

可置疑的事實……他真是偉大的保羅阿，他的名字應當列在一切名字之前，除了耶穌之外……當克立索斯吞提到保羅的時候，他寫了一句值得紀念的話：「他雖是一個五英尺多高的人，但他却得到了那訣竅」。

▲希臘和羅馬對於基督教的貢獻

爲了要明瞭近代基督教的歷史，我們非把第一世紀的希臘和羅馬的文化，以及東方的神祕宗教約略地觀察一下不可。希臘對於我們的貢獻是很大的，因爲近代的世界乃是希臘和希伯來兩種文化造成的。但要是我們只有希伯來的文化，那未免有失之過嚴，而且過於近乎厭世主義的缺點，因此，單獨的希伯來文化是不夠的。不過，單獨的希臘文化，雖在範圍方面確是廣涵些，但在實際方面，却未免有所淺的毛病。因此，非把這兩種文化冶於一鑪不可。

猶太文化對於我們的貢獻，乃是道德的一神主義；希臘文化對於我們的貢獻，乃是文物主義。希伯來的文化是深切的；希臘的文化是廣涵的。不過希伯來文化直等到得着了希臘文化的輔助之後，才能夠進行而無阻，因爲希臘文化所貢獻的，乃是文學和

普通的語言。猶太人所追求的是善；希臘人所發現的是真和美。

猶太人提出了道德的法律，但希臘人却開闢了哲學思想的新紀元。希臘人勇於思維，所以現代的哲學，科學，心理學，政治學，以及唯理的倫理學，都是發祥於這彈丸之地的。猶太人告訴我們的，是心靈的價值；希臘人却在人道主義中，發現了人類的可能性。猶太人給與我們的，乃是他對於道德的熱情——但是這却引起了法利賽律法主義偏狹的思想——希臘人却給了我們以寬大的態度，研究的自由，以及科學的方法。所以，我們從希臘，得到了我們的獨立性，以及個人主義，從希臘，我們才能夠欣賞人類和自然的本性，以及人生的和諧。

現在有許多人以為這世界的文化，都是沒有精神的價值存在着的，但這却不是耶穌和保羅的態度，因為那造成猶太宗教的，就是希臘思想。例如當耶利金和其他一切古代的教父們解釋基督教經驗時，他們所根據的，並不是猶太的律法主義，却是希臘的哲學，不過他們能夠超過希臘的哲學，而尋找出一種新的意義就是了。還有，就是現在的信條既不是猶太思想，也不是羅馬思想，却是希臘思想造成的。

基督教不但採取了猶太的道德和一神主義，希臘的思想和文化，而且也採取了羅馬的法律和組織。基督教雖受了羅馬的惡影響，但同時也得到了羅馬有價值的貢獻。

其時，教會爲了一切的異端而四分五裂，但羅馬却把教會造成了一個整個的組織，從此，教會便能在國家淫威之下，保持牠精神上的獨立，而且又能保持牠那種大同的思想。從奧古斯丁至法蘭西斯，諸聖哲，其所有領袖的才能，大都得之於羅馬的文化。

歐洲所受到的教育，也是得之於羅馬。牠是始終保持着牠的精神世界的理想。

▲東方的神祕宗教

東方神祕宗教對於基督教的影響，無論在善的方面，或是惡的方面，都是很偉大的。安格斯在他的神祕宗教與基督教裏說：『古代沿地中海的一帶，與一個所謂神祕的宗教，接觸了有一千餘年之久，這宗教改變了西方世界的宗教觀，這宗教不但在歐洲的文化中，而且也在基督教會中活動着，就是到現在，也還是在活動着』。古代希臘的宗教，既不是合理的，又不是道德的，更不是精神的。牠所相信的是擬人主義，是神話，是腐化的多神主義，是哲學的批評主義。以後羅馬雖然得了全世界，但是牠却

消滅了世界的精神。其時，世界文化所有的，不過是一種簡單的古代的家庭宗教，以及冷酷的，民族的和崇拜帝王的儀式。所以，那種神祕的宗教，就執了地中海的牛耳，而成了基督教的競爭者。神祕宗教濫觴於自然的崇拜。這種的神祕，使宗教得到了牠的象徵和贖罪的意義，以及來生的希望，所以這種神祕的宗教，對於當時的人，確有很大的影響。

所謂神祕宗教，第一是希臘的奧非教的復活，這宗教在以前，曾影響過柏拉圖以及希臘其他偉大的作家；第二是波斯的太陽教，這種教流行在小亞細亞以及羅馬勢力所及的各地，而成了基督教的敵體；第三是埃及的安西斯教，薩拉比斯教和奧雪利斯教。這些宗教所貢獻的，却是重生，洗禮，聖餐，禮拜，神不滅之道，以及對於全世界宣傳的熱情。

當保羅在各處宣傳時，他也曾經和那些神祕宗教中的人接觸過，雖然有些人是反對他，有些人是懷疑他，有些人是信仰他的。在他們那些粗魯的信仰中，不但看到了牠們的欠缺，而且也看到了牠們的價值。他爲了要使那些神祕宗教中的人，了解他的意

思，所以，他不得不用他們的字眼，來作爲一種工具；因爲這樣，他才可以表示基督教的新而更豐富的意義。這種字眼，在哥羅西和以弗所書信中充滿着。雖然，他的神祕主義却全是道德的，而且他的中心乃是那釘在十字架上的基督。不過現在這些神祕宗教在那裏呢？牠們都一個個地消滅了，因爲牠們所欠缺的，是一神主義，道德，和理性。他們可以用黑智兒的辯證法，去解釋這意思：古代宗教是論題，神祕教是反論，基督教是綜論，因爲牠集了法律，先知，希臘和羅馬的神祕宗教之大成，並且又滿足了牠們的希望。

從上述各點看來，我們就可以知道基督教是什麼了。總之，基督教不是一成不變的，而是不絕地在演進着，並且是一切偉大人格和偉大思想所形成的。就是近代的科學，心理學，哲學，以及民主思想，等等，也都是在影響基督教的，所以我們現在可以答覆：「我們難道還要尋找新的真理嗎？」這個問題了。

第六章 新的改造

▲改造的需要

在基督教的歷史中，我們找到了十三世紀法蘭西斯時，十六世紀馬丁路得時，和十八世紀威斯里時的宗教革命和宗教復興。按大體而論，這些運動雖各有不同之處，但在特色方面，他們却是一致的。所謂特色，就是：

(一) 一切的精神復興運動，都是民族或國際間需要道德復興時的產品。所以，每一種運動，既不是獨立的精神的現象，又不是絕對的宗教的，因為無論在原因方面，或在結果方面，各種改造是與當時的經濟，政治，和社會情形，都有關係的。

(二) 一切的運動，都是在宗教生活墮落時發生的，例如，在迷信不道德的行爲，和異邦宗教的習慣，進入教會生活的時候。

(三) 一切運動的目的，總是要回復到古代基督教原始的簡單情形中去，而且在每一次復興之後，人們多少總可以重新發現基督教的真相。每一種運動所代表的，乃是教會內部的抗議，改良或革命，不過到後來，牠總成了一種新的獨立的秩序或組織。起先那些運動不過是少數人的事，但是後來牠們逐漸地把範圍擴大，而成了當時宗教的挑戰

者，影響了國家的生活，並且成爲普徧世界的大運動。還有，這些運動的影響，有時也很持久的，例如，二萬五千個法蘭西斯黨徒，到了七世紀之後，還是在工作着；一萬七千萬更正教教徒，以及二千五百萬威斯里宗的信徒，到現在還是世界精神運動的信從者。就是這世界的改變，也是爲了這些信從法蘭西斯路得和威斯里的人的緣故。

現在我們是不是需要一種新的改造或宗教復興呢？我們且觀察一下，現在有什麼情形，是和以上三種運動發生時所有的情形一樣的？從民族生活和國際狀況看來，在道德和社會方面，有沒有什麼重大的危機呢？再以目前經濟，政治，或社會而論，我們是不是需要這種改造呢？在教會中間，我們要不要精神的復興呢？要不要像法蘭西斯路得和威斯里時候那種重新把基督教發現的事呢？我們是不是要恢復古代基督教那種簡單的情形和能力呢？

第一，我們要觀察的是現代的民族情形，然後我們再來討論宗教情形。不過，我們用不着悲觀，因爲現代的需要是有補救的辦法的，這正像曙光初吐前的那種黑暗一樣，所以當我們在討論需要的時候，我們斷斷不可把光明的一方面忘掉了。

例如，現在人類可以用科學來滿足他的需要；工業成了美滿生活的物質基礎；普通教育的猛進是從未有過的；民主理想的發達普遍了全世界，社會良知使人們感覺到了一般人的需要；戰爭已經被認為惡的事。總之，現在是千載一時的良會，是信仰的挑戰。這種精神，是我們在研究以下問題時所應當有的。

▲現代民族的需要

(一) 不法和犯罪案的增添——胡佛總統說：『現在的危機既不是經濟的，也不是從國外來的，却是我們偉大的物質的勝利所造成的道德和精神墮落。』柯立芝總統在一九二五年說：關於實施法律這問題，我們還有應注意的一天，我看到了一種調查，這調查證明了：以人數為比例，我們的暗殺者比英國要多八倍，比法國要多五倍。在英國或法國，暗殺的人總是要受刑罰的，不過在這裏却不是如此。這調查又告訴了我們：在美國，有許多地方的盜竊案，和英國全部是一樣多的。如果我們沒有能力去擔當我們自己道德的責任，那末，我們也斷斷不能去擔當自己的自由的。』在美國，每天暗殺的總數為三十，每年為一萬二千，這樣，以人數為比例，那我們的暗殺案，比意大利要

多三倍，比蘇格蘭要多二十七倍，比荷蘭要多三十七倍，比瑞士要多五十倍，紐約的暗殺比倫敦要多六倍。在一九二五年，那一年，芝加哥發生了五百六十三件的暗殺案，比英國和威爾斯全部要多三倍。以盜賊而論，芝加哥的案要比倫敦多一百倍；因此，美國就不得不造了三千輛的鐵甲車，以備運輸郵件之用。

美國律師某報告國會，在紐約，那些破壞禁酒律的人，異常衆多，照他算來，每年這買賣所包含的，有三千六百萬美金之多，這數目是任何國家常年預算表所不如的。
禁酒委員會說：在三年中，凡因破壞禁酒律而被拘者，有十七萬七千人之多。

(二)家庭的破產以及離婚案的陡增——在美國，離婚案的增添比人數要快三倍，這是最近五十年來的事。一八七〇年，在十萬人中離婚案有八十一件，到了一九二二年，在十萬人中，有了三百三十件，這就是增加了百分之四八。一九〇〇年，美國的離婚案爲五萬五千七百五十一件，到了一九二三年，就有十六萬五千一百三十九件。這種家庭的瓦解，正所以造成民族道德的墮落。社會學家安爾涯說：離婚慢慢地成爲了一件普遍的事，花柳病加添了兩三倍，自由戀愛，臨時婚姻，和多妻主義，也得到

了牠們熱烈的宣傳者。

(三)現代青年的情形——青年乃是後起之秀，在成功方面，是一定可以超過他們以前的人。但在另一方面，我們却應當知道，有那一個時代的青年，在道德方面，比現代的青年更爲墮落呢？歐戰以後，道德就一落千丈，這是世界歷史上一切戰爭所從未有過的結果。不錯，青年人自己是應當負責的，但最大的責任，却還是在那些先進者的身上。

林雪根據了他二十六年法庭的經驗，以及他對於青年人密切的關係，在他所著的近代青年的反抗一書中，提出了一個問題。他說：但維爾城比較大多數的城的紀錄，更爲美滿，不過，他又說：在中學生中間，不道德的佔百分之九十有奇，其中百分之五十，已經爲了這緣故，在身體和道德方面宣告了破產。照他的計算，在美國，每年的流產有一百五十萬之多。他又證明：大多數的青年，無論在家庭中，或學校中，都沒有受過健全的性教育。他說：這情形的最大的原因，不但是家庭生活中的瓦解，以及無知，而且也是現代「鸚鵡式的教育制度」，因爲這種教育，是不能使他們自己去用思

維力，而只是爲情感的奴隸。柯依說：現代青年道德墮落的原因，是刺激性的狂熱，浮躁，敬意的缺乏，個性的消滅等等。

(四)現代的工業秩序——現在機器文化中，那種極有組織的工業制度，居然成了暴富的工具。在過去十年中，美國已成了世界最發達的工業國，但這種發達的代價，就是生活的工業化，而且又造成了少數人從未有過的利潤，以及大多數人的生活的機械化。這種發達的情形，是一定要把工人們的知識，藝術和宗教的生活破壞的。還有，生活的機器化所造成的，乃是所有階級和工人勞働，工人階級和閒遊階級的鴻溝。這種機器化的結果，乃是家庭的破產，以及權力的集中。

美國的資本化，把幾萬萬金的財政權，集中在少數人的手裏。有許多大的公司，在一九一九年所用的工錢勞動者，已經佔了全國的百分之八十六。但大多數的工人們，却是沒有土地的，沒有家庭的，沒有工具的，沒有生命的保障的沒有職業的。大多數人工作着，而少數人則領有了或支配了他們的生活。這種情形，引起了嚴重的騷動和工業的奮鬥。在維金尼亞西部，雇主們所領有的，有石炭，土地，工人的房

屋，禮拜堂，學校，商店，出版物，和法律等等。

(五)貧富的不均——現在美國已經成了最富有的國家，領有了全世界三分之一的財富，和二分之一一金礦。胡佛說：在過去五十年中，美國的人數加添了一倍，但我們的財富却加添了十倍。以後，一切國家都要把牠們的剩餘交給我們，以清償牠們對我們的債務，如是須六十年之久。根據一九二六年「聯合職業委員會」的報告，美國現有的財富為四千萬萬美金，或等於英法兩國財富的總和，而且，就是在現在，也還是在那裏根據百分之十六的比例飛漲着。

然而每個家庭的財富如何呢？只有五百家領有着二千萬至一萬萬美金，只有七千四百四十二家或三千四百零六家，每年的收入為十萬金或十萬以上。在美國二千五萬家中間，只有一千零五十一萬二千七百十六家，每年的收入為一千五百金，或每天四百金。這樣，美國就有一千萬家的貧戶。根據契司的計算，美國失業的平均數為六百萬。但貧窮的結果是什麼呢？居住的擁擠，環境不衛生的情形，家庭生活的墮落，疾病，童工，婦工，知識的退化，公民訓練的缺乏，階級的仇恨等等。

現在，我們且單舉一事以爲例。一九一九年，在美國，婚姻案有一百多萬，不過，有正式家庭的只有七萬。根據可靠的報告：『美國有三分之一人民的居住情形，都是在水平線之下的……有十分之一人民的居住情形是和衛生，道德與家庭生活有嚴重的危險的。最近他們雖建造了許多公寓，但只有八分之三的公寓是可以供百分之七十的人民用的，而三分之二的家庭的居住情形是不堪設想的。』在紐約，有二十七萬間的房屋，是終年不見日光的。那些屋主的動機，無非是私人的利潤。因此，在紐約的孩子們什九是有營養不良之患，而且根據工業委員的報告，一切犯罪案都是從這原因發生的。在紐約的東都，只有兩方里以內的面積，而竟住了二百萬人，但是在河的對面，那有三十二英里的地方的衛生情形，却就大不相同了，這便是貧富的對照。

美國在一年中，可以節省十億美金，因為根據美國財政部的報告，美國每年在賽馬，汽車，時裝，煙草，化粧品，飾物，糖果等等中所費的爲十二億金。

(六) 近代的唯物主義——原來，物質乃是生活的工具，但是現在，牠却成了生活的目的，生活的標準，生活的瑪門。以前那統治人類命運的，是宣道員，是教會，是

君王，但是現在，我們的君王却是金錢，我們的上帝却是買賣。工業的領袖，成了人類靈魂的支配者。

現代工業產生了物質，但是牠所依賴的乃是競爭，乃是利潤；因此，我們就有所謂所有階級和工銀勞動者。原來科學乃是對於自然的一種戰勝，但是現在，牠却成了人類鬥爭的原因。現代工業的手段是競爭，工業的目的是產業，而工人們不過是那達到物質目的手段而已。換一句話說，人道主義已成了手段，而物質主義變做了目的，就是一切工業，一切社會，一切政治行動，一切法律，也都是根據於這目的而形成的。但是，一般人對於這情形的態度怎樣呢？他們把童工的廢止案延擱着，婦工的保護案阻礙着，就是那些基督徒的雇主們，也口仁義而心盜賊地在阻止改良的進行。歐戰的結果乃是千百萬生命的喪失，這是我們所能觀察到而感覺到的；但有一點，我們却不能觀察到，而且也不能感覺到，就是現有社會制度所造成的貧苦，殘廢，死亡，要比歐戰所造成的大得多。在社會制度下死亡的情形，沒有像戰線上死的那樣令人注意，例如，執一美人而問曰：美國貧民窟的情形如何？那裏他是不知道的。現在的報紙也許

可給我們以北極的真相，但牠却不能告訴我們貧民窟裏的情形。

▲宗教的改造

現在我們的問題是：基督教是這種改造的經紀人，還是牠自己也需要改造呢？在過去，一切宗教的改革運動，都是在人類精神生活表示墮落，而根本上需要活宗教時才發生的，因為宗教乃是人類天性中的需求，如果宗教是生活中必需的經驗，那末教會便成了一切制度中最重要了。不過，可惜的是：教會和一切組織一樣地是有代謝的。

因此，教會和國家一樣，也是按時需改造的。這正像黑智兒所說：理想所造成的是制度，但是到後來，這制度却阻止了理想。這就是基督教的最大的危險。不錯，教會是應當保存遺傳的價值，但可惜我們所保存的，却不過是外表，而不是內心的精神。而且，如果一個宗教不能夠根據牠原有的創造精神，以應付現代的需要，那就非失敗不可，因為到這時候，以前的理想就成了現在的霸王。

照表面看來，基督教是有可樂觀之處的，例如，在美國一國，基督教徒的數目共有四千八百二十二萬四千百十四人，其中二千九百萬為更正教徒，一千九百萬為羅馬教徒

，不過，倘使我們再進一步地去觀察一下，那我們便覺得現在的基督教是有改造的需要
的。

(一) 宗教的停滯——我們難道可以安於人數而不再去研究嗎？就是以人數而論，難道這數目是最近的嗎？究竟在一切基督徒中間，那些真的能把宗教和生活打成一片的，能有幾人？當耶穌時候，聖殿和會堂的人數也是很擁擠的，但是耶穌却說。娼妓和稅吏，比較那些外禮拜堂的人，還要容易進天國。

現在的教會對於青年人有什麼貢獻呢？就是以美國而論，在十個孩子中，受宗教訓練的還不到七成。安失林說：『在美國，有五千八百萬人是沒有與任何教會，或是猶太教，或是更正教，或是天主教，發生過關係的，有二千七百萬的二十五歲以下的孩子和青年，是沒有加入主日學，或搖籃課，或是沒有得到過正式的或有統系的宗教訓練的；有八百萬的十歲以下的孩子，是在非教會的家庭中生長的。在美國，二十五歲以下的羅馬教的孩子和青年，有八百六十七萬六千之多，但是這數目中，沒有受過宗教教育的，倒有百分之七八，四。在美國，有一百六十三萬猶太孩子和青年，而百分之九

五·二却不是在宗教學校中的。」

每年新進教的人數是怎樣呢？根據美國教會年刊，每四十一個基督徒中，只有一個是新加入的，換一句話說，每個基督教要費四十年之久，才能得到一個新的教徒，而且在這些的基督徒中間，真是能根據耶穌的生活的能有幾人？

(二) 教會能力的缺乏——這比人數的增添還要重要。現在教會，在個人生活和行為方面，有什麼特別貢獻呢？因為基督教乃是一個注重行為的宗教，牠的光是人們所能看見的。古代基督教居然能夠剷除當代的一切罪惡，使變態的和不健全的人，恢復他原有的地位，但是，現在的基督教能不能剷除人類的罪惡呢？在商業中間，我們能不能根據基督的原則而生活着呢？我們竟已經把工業基督化到什麼地步？我們究竟已經把我們民族的關係，以及對於黑奴，日本人，和其他民族的態度，基督化了到什麼地步呢？我們有沒有把國際關係基督化了呢？

(三) 宗派的分化——不錯，如果我們說：美國是一個四千八百萬基督徒的國家，那是一句極令人注意的話。但是美國的基督教的分派，却有一百八十種之多。這是

分化的表面，最重要的，還是在教義上的分歧。差不多每一種儀式，或禮節，或禮拜的方面，都可以成爲分化的原因。即使我們把教義，禮節，和教政統一了，但是在空間和民族方面，我們還是不能夠一致的。在其他各國，雖然有本色教會的提倡，但是這種分化的情形還是有着的，這樣，要到什麼時候，我們才能滿足耶穌所說的：『使他們合而爲一，像我們合而爲一。』的一句話呢？

（四）黨爭和分化——現代世界的情形，對於我們是一種從未有過的挑戰，但教會却在內闕上耗費了許多的精神。在上述的宗派之外，更有所謂近代主義和根本主義的分別。我們究竟應當信從那一派呢？我們應當信從那根據過去的經驗的真理呢，還是應當容納新的真理呢？爲什麼我們不能信從過去的經驗，而同時又接納新的真理呢？爲什麼爲了對於過去的忠實，而一定要推翻現有的真理呢？爲什麼接受新的真理，是一定要我們否認過去的經驗呢？但是我們却應當知道，基督便是因爲接受新的真理，而被釘在十字架上的。

基督自己既然已經爲了宣傳異端而被釘在十字架上，那末，他怎能用宗派的意見來

試驗現代人的信仰呢？對於那些漁夫，或那些信從他的人，耶穌有沒有要他們相信三位一體的道理呢？基督有沒有說，凡是不相信這些事的人都不能得救呢？但是，在過去幾百年中，人們却爲了這些事而互相殘殺，居然把那批意見不同的人迫害着，或甚至於焚死。而且大概那些原告所提出的問題，並不是耶穌所提出的。

現在的問題是：我們應當爲教義而爭執呢，還是應當有耶穌的生活呢？其實我們對於近代主義和根本主義的爭執，是有些不耐煩了。究竟在近代主義者間，有多少人是唯理的，冷酷的，批評的，破壞的，沒有積極生活和富有能力的使命的呢？在根本主義者間，究竟有多少人是粗魯的，殘忍的，不寬恕人，而時常誤解那些和他們意見不同的基督徒的思想的呢？現代世界所需要的，並不是宗教中的黨爭，而是學徒從耶穌仁愛的生活方法。

現在我們所需要的新改造，乃是用愛去改造一切。我們也許可以愛不相信基督教的人，但倘使我們不能愛自己的弟兄，那我們的愛是沒有用處的。這並不是說，我們的教義是沒有用處的，或是說在智識方面，我們是可以隨便信從的，却是說，愛應當比

一切更重要，因為，在基督中間的愛，是不知道猶太人或希臘人，羅馬教或更正教，白種或黑種，本國的或外國的，根本主義或近代主義的分別的。不錯，耶穌是主張根本思想的，但同時他却也是很新穎的，而且當代一切威權之所以反對他，也就是爲了這個緣故。

(五)現代的存疑主義，不知主義，和不信主義——無論誰都承認：懷疑，在思想中乃是一種過程。現在各種問題都在被挑戰之列；例如，上帝啦，人啦，靈魂啦，人格啦，宗教啦，道德啦，婚姻啦，教會啦，國家啦，社會秩序是。總之，各方面都是在發生疑難。在大學中間，有許多人武斷地否認上帝的存在，他們所根據的乃是唯理主義的科學，但是，這種科學不但是非宗教的，而且非科學的。在心理學中，有許多機械主義者，否認上帝的存在。此外，更有許多不知主義者。在學生中，那些懷疑的人，是很多的，而且，他們的懷疑，是因爲沒有人把近代科學和宗教經驗連合在一起的緣故。在哲學中，爲了絕對的實驗主義，實證主義，現象主義，自然主義，或唯物主義的緣故，有許多人居然也把他們的信仰放棄了。在青年人中間，失掉知識的立足

點，或道德標準的人是很多的。就是在教會中，有許多人也失掉了他們的信仰。總之，這一切情形是信仰的新的挑戰。這是一個歷史上從未有過的時代，而且也是科學，宗教，道德，和社會思想中的一個新世界。

▲美國以外各國對於改造的需要

現在我們可以把美國以外其他各國基督教需要改造的情形，簡單地觀察一下。十九世紀國外佈道運動最初的結果，不但是各國的基督化，而且也是那些相信基督者的西方化。不錯，西方的文化，不是其他各國所能望其背項的，因為我們所有的乃是近代的發明，組織，教育，等等，但是當一八八六年國外佈道運動發軔的時候，牠的目的乃是在宗教，而不是在物質。

在最近十年來，國外佈道事業的根基動搖了。牠現在正是在經受試驗的時代，其原因有二：（一）各國新的民族主義的發生，以及本國文化和本國宗教的復活；（二）各國對於西方文化，以及牠那種以掠奪的武力主義，帝國主義，和工業主義為根據的社會秩序的批評。現在為明瞭起見，我們不妨進而把這問題分析一下：

(一) 新的民族主義——這是亞細亞和亞非利加比較的有近代文化的國家中重要的一點。在前世紀中，那最有民族性的國家要算是日本，此外，例如甘地所領袖的運動，斐列賓，高麗，埃及，米所波大米，敘利亞，以及其他各國，都是在那裏或是要求整個的自由，或是要求充分的自決。中國爲了兩次的鴉片戰爭，在過去數十年中，已經在西方帝國主義，武力主義，和工業主義之前退却了。海口或城市爲其他各國所奪取者，不在少數。此外，在中國各地，我們都可以看出侵略的痕跡。外國人規定了中國人的關稅，設置了他們自己的法庭，掠取了最大的城市作爲租界，把城內的公園佔據了，而且，又組織了近代的工業。不錯，外國人工廠中的工人和工作情形，比較大多數中國人自辦的工廠，也許好一些，但是和全世界比較起來，中國工人的工資却還是要算最低。有一次，在一個外國的工廠中，爲了罷工的緣故，一個中國工人居然被擊死了，後來，許多學生爲了抗議的緣故，也居然被拘禁了。一九二五年五月三十日，另外一批學生，爲了要求以前那些學生的釋放竟然犧牲了十人或十一人之多。但是那外國槍彈中所發出來的火星，却燃着了中國的新的民族主義。於是全國嘩然。這情

形很可以比擬美國一七七六年的情形。其結果爲罷工，爲取消不平等條約的要求。此外，更有新文化運動之後的反基督教運動，因爲照他們看來，基督教是與帝國主義，武力主義，工業主義，和資本主義的侵略，是有關係的。總之，這種火燄似的民族主義，不但是影響了國際的關係，而且也影響了亞細亞和亞非利加國外佈道的工作。

(二) 一般人對於西方文化批評——西方國外佈道工作給了我們一個很大的貢獻，就是，從此，我們才知道西方社會秩序的缺點。整千整萬的國外學生，往西方去留學，可是他們已把一切國家的真相很忠實地報告了給他們自己國裏的人。現在我們且以民族偏見這問題爲例。我們不是時常在那裏說什麼『黃禍』嗎？但是東方却已經經驗了一種『白禍』。這種『白禍』，不但影響了世界十分之九，而且又侵略了亞細亞的大半部，以及亞非利加洲的三十分之二十有九。在南非洲各城中，就是大學畢業生，如果他是一個黑人，那也不能在行人道上行走，雖然這是他自己的國家。

美國人刑罰別種民族時所用的那種殘忍的手段，也是基督教外國佈道的大障礙。

著者在前次周遊世界的時候，不但在中國或印度的普通新聞和基督教新聞中間，看到了

美國屠殺其他民族的情形，而且又在日本報紙上，看見了一幅關於美國屠殺異族人民的照片，在意大利，他又看見了一幅關於美國野蠻行爲的插畫。當吉爾基到印度演說的時候，有一個牛津大學的朋友對他說：『先生，你對於民族問題有什麼話呢？』他說：『沒有，我來的目的乃是要講耶穌和現時代的關係。』但是那英國的朋友答覆說：『你在最初的十分鐘以內，還不如對於這問題說幾句話的好，如果你要他們領受你的使命；因為印度的學生們，無論他們的思想是錯誤，或是正確的，都以爲美國乃是一個對於黑人用私刑而蔑視印度人的國家。』如果以戰爭而論，那末，我們可以說，世界最講武力的國家。就是那些基督教的列強，而且，最近數百年來，一切的戰爭，都是由牠們主動的。

▲更正教的局部改造的完成

我們應否用大無畏的精神，回復耶穌的原始宗教？這一點，實然是很偉大的。試看路得的改造雖然偉大，但他的改造却不過是局部的改造而已。起初，這改造是很有意義的，但後來，牠不過成了一種局部改造的羅馬教而已。這改造，在一方面，雖然

推倒了一種威權，但在另一方面，牠却又樹立了一種新的威權；在一方面，牠雖推倒了羅馬教的信條，但在另一方面，牠却又採擇了路得或其他宗教領袖的威權；在一方面，牠雖放棄了古代的遺傳，但在另一方面，牠却又代以近代的遺傳。

像納勃拉 Niebuhr所說的：西方的文化乃是基督教的，西方的更正教乃是耶穌的宗教，其實，西方的文化和宗教很是複雜，而不過是部分的基督教的文化和宗教就是了。西方文化一部分是猶太的，但另一部分却是希臘的。從希臘，我們學到了科學的精神，以及戰勝自然的方法，而且這種戰勝是很偉大的，假使他得到了基督教和人道主義的精神。但是現在這戰勝的結果是什麼呢？這是貧窮的不均。從羅馬我們得到了我們的法律和秩序，但我們在征服其他民族時所用的帝國主義，以及原料的掠取，也是從羅馬學來的。如果我們在亞細亞和亞非利加所有的勢力是基督教的，是人道的，是公平的，那末，這種勢力所發生的影響，必然可以造福人羣，但現在，我們却引起了全世界民族主義的反抗，這實在是一件意料所不及的事。

從我們條頓和盎格羅撒克森的始祖，我們得到了偉大的能力，勤苦的精神。民族的

自尊，以及在機械和執行能力中所表示出來的智能。此外，我們又受了環境，氣候，土地的膏腴，基督教文化，和教育的厚惠。總之，這些遺傳確是可以發生偉大的結果的，如果牠是基督教的，人道的，和公平的。但不幸的是：我們的民族主義和民族自尊，却造成了世界的戰爭。

然而在這種希臘羅馬和條頓文化中，基督教的地位何在呢？其實，以前基督教雖戰勝了希臘羅馬和條頓的文化，但後來這些文化倒反而戰勝了基督教。例如，現在我們可以研究一下：究竟我們已經把工業基督化了到什麼地步，或者說，我們已經把基督教工業化了或商業化了到什麼地步？我們究竟把國際關係和戰爭問題基督化了到什麼地步？或者說，我們究竟已經怎樣把我們的學校和國家放在武力主義之上？但是，在實際方面看來，武力乃是條頓民族的固有的行爲，而仁愛却成了條頓民族血液中所從未有的一件東西。所以，我們正像那些沒有文化的國家一樣，因為當那些沒有文化的國家的人受洗的時候，他們也許同時抓住他們的利刃，而希望宗教不會干涉他們戰爭的勝利。以下是納勃拉 Niebuhr的話：『他們所造成的世界，使那些強權者假自由

之名，而侵略弱者。他們的自由觀，正可以應付那種方興未艾的工業主義和商業主義的需要……但是這却掩蔽了耶穌的愛的特殊的道德……因此，更正教——牠以世界宗教自號——不但成了歐洲北部的宗教，而且也成了歐洲北部勝利階級的宗教。

路得的改革所給與我們的是個人主義，這個人主義是與現代的社會秩序不相符合的。路得的改造雖然破壞了中世紀道德的二元論，但同時牠却又消滅了中世紀對於社會罪惡的那種感覺性。因此，牠便造成了一種容許人在私人生活方面應有道德而在社會方面是可以沒有道德的二元論。中世紀的更正教運動，乃是對於神秘主義的戰勝，但是牠卻沒有把一切事物統統道德化，而且所道德化的，不過是贖罪之道而已。因此，在現在，有許多更正教中的人，居然可以一方面保持他們的貪婪和仇恨，而同時又希望得救的。例如現在的更正教徒，竟然可以誇張不說謊，不狂飲，和不吸煙的德性，而置工人的痛苦於不顧。一個基督徒在遵守禮拜和個人道德的時候，也許是很審慎的，但是他買賣的原則却完全違反基督的精神，這是最大的衝突。

從神學說來，更正教所包含的，是那些以神秘的啓示爲宗教根據的保守主義者，以

及那些爲了主張自由而失掉了他們的有生命力的有神主義的自由主義者。照自由主義者看來，上帝和宇宙以及世界的自動的行動，乃是二而一的；因此，他們便失掉了上帝同自由和他的聖善。所以，在更正教中，我們也應當有一種精神的改造才行。

在這裏，我們也許注意到那些以爲新的改造是必需的，和那些以爲新的改造是莫須有的那兩種人。其實，在歷史中，我們總是有着這兩種人的：一種是自由者。一種是保守者；一種是復古的，一種是過激的。第一種人所主張的，是他們的特權，而且又不願討論那些關於人類不公平的問題。第二種，就是那些不能不顧到事實，而且對於改造又不能緘默不言的人。在這種情形之下，如果那種社會的保守者，真的要阻止社會的演進，而不情願爲平等和正義奮鬥，那末，我們非有改造和革命不可。那些保守者時常說：『改造家所造成的情形乃是出於他們自己的。』但是林肯却說：『你是不能夠時常欺騙人的。』那些保守主義者自身度着安逸的生活，並沒有注意到，或沒有勇敢去注意到，其他人們的生活或思想，就是他們或有所知，但他們所得到的知識，也不過是俱樂部或是禮拜堂中所有的錯誤的報告而已。因此，他們不知道人們已經爲這錯誤

的報告所迷惑，並且又不相信，在現在社會主義底下。是有不公平的情形的。

▲改造的特性

我們主張新的改造至少要有三種特性：（一）這改造必須和科學的精神以及時代的知識相符合，因為改造雖然應當保持以前的信仰，但是這却不是復古的意思。這改造根本是應當新的。（二）這改造應該把個人宗教和社會問題列在一起才行，因為我們不但應當對於上帝有個人的信仰，而且對於人也應當有實際的服務；不但應付現代的宗教的情形，而且也應當應付民族和國際的情形，（三）這改造應有一種強有力的精神上的熱情，因為改造的目的，既不是在黨派的分化，也不是在破壞或積極的行爲，却是在積極的和熱烈的建設。此外，一個真正的新的改造，不但應當具有法蘭西斯路得馬丁和威斯里的精神，而且也應當具有耶穌和保羅火熱的感情。總之，我們是不能夠有改造的。如果那改造不是時代的，社會的，和精神的。

（甲）改造和科學精神應爲一致——改造不應當破壞近代科學所有最有價值的發明，而且也不應當把理智和信仰作爲兩種對待的名詞。其實，宗教和理智乃是一致的。

有許多人說，與其知道科學，還不如知道宗教，而我們的問題是：爲什麼我們要有這種計較呢？爲什麼理智和宗教是冰炭不相投的呢？爲什麼科學研究，演進學，相對論，生物學，心理學，必要致基督教信仰於死地呢？究竟我們有何所恐呢？難道一切真理不都是上帝的真理嗎？我們是不是還要蹈以前人的覆轍，爲着攻擊科學而失掉近代的青年呢？在過去數年中，我們已經有了不少的人，爲了這種無根據的科學和宗教的對待，而失掉了他們的信仰。我們現在的觀念，就是：科學是唯物的，宗教是無知的，這實在是不幸的結果。

其實，科學已經給了我們許多解決以後一切問題的訣竅，例如科學精神，對於真理的狂熱，不恥下問的態度，以及寬大主義。此外我們又接受了牠的歸納法，數理，演進論，力學，和相對論的原則等等。就現在心理學和神學中間，我們還有許多從未用過的新的知識儲藏着。這樣，宗教爲什麼不能和科學取一致的步驟呢？在過去幾百年中，基督教極力地向新的科學攻擊着。不過，結果，宗教還是失敗，而新的科學論調居然爲一切有思維力的人所採納了；然而教會總不能夠承認牠以前的錯誤，例如地球

的形式，世界的歷史，地心吸力或天演論。所以我們現在所需要的，就是對於過去的懺悔。布魯斯德在他的宗教的了解中說：可惜更正教運動早發生了兩世紀。因為牠是在中世紀發生的，所以牠極力反對哥白尼的論調。這樣，更正教運動雖然提出了許多改造，但是，現在思想方面，牠還不能脫離中世紀的色彩。這種未竟之功，乃是現在我們所應當擔任的。

除了普通科學之外，我們更應當使改造和近代科學打成一片。現在舊興式的集合是不夠的了。如果我們不能使人們的行為和社會的生活一致，那宗教是沒有用處的。而且，我們現在所應當提出的問題，不能再是怎樣可以救自己，却是怎樣可以救社會。

(乙)改造不但是個人的事，而且也是社會的事——基督教有三個復興的時代：第一是法蘭西斯時代；第二是馬丁路得時代；第三是威里斯時代。而且，每一個時代總是一方面顧到個人，而一方面又顧到社會的。這種個人與社會的混合，也就是耶穌的精神，因為耶穌對於人類的熱情，乃是從他對於上帝的熱情發生出來的，他對於上帝的

交通，造成了他對於人類的服務。現在，人們的活動，未免太物質化而乾燥無味了，所以，我們非對於上帝得到一種新的發現不可。根據歷史，每一個復興時代，都含帶着一種對於上帝的新的發現，因為最大的智識並不是甲蟲，不是星球，不是電子，也不是人類的行爲，却是上帝。

雖然，如果我們對於人類不能得到什麼新的發現，那末，改造還是沒有用處的，因為無論在宗教和科學，個人和社會中間，都不應有什麼劃然的鴻溝。可惜的是：現在有許多人把宗教經驗和上帝看作一種沒有意義的名詞，而不能夠觀察到基督教福音中所含有的那些社會的意義。他們正像路加福音所說的祭司和利未，因為他們對於人類的痛苦是漠不關心的。他們也許在於未來的世界是得救的，但是他們却失掉了社會責任的感覺。

現在我們的事實是：貧苦，不公平，疾病，死亡，罪惡；這許多事實，誰也不能否認。凡是一切相信宗教或人道主義的人，都承認這些事實是正在要求我們的解決。不錯，我們的生活是很純潔的，我們是新基督徒，我們是樂善好施的，但是我們却缺少

了一項。

有一晚，著者走進一個貧民窟裏去。我看見的是：

(一)一個襤褸的貧苦無告的成衣匠。他是一個失業的人。他家裏一起有十二個人：四個人睡在一個牀上；三個人睡在另一個牀上；一個人睡在木箱裏；在另一個牀上，那婦人奄奄待斃地掩臥着。那成衣匠因為沒有工作的緣故，他在早晨四點鐘的時候就出去尋找葷菌。不過，他所得到的只值五角錢。在紐約城裏，要拿五角錢去贖養十二口之家，是不可能的。

(二)著者在第二家看見的，是貧苦和失業的狀況。這種貧苦和失業已經把那孩子趕上了不法的途徑。這家的父親和兒子都是失業的。同時，有輛汽車停在街道上。那汽車夫要用五角錢向那孩子買那不知從什麼地方拿來的車胎。正在這時候，那警察抓住了這孩子。以後的事我却不知道，大概他把孩子送到人道主義水平線以下的監牢中去，因為這是現代復仇式的和野蠻的刑法所需要的。

(三)在第三家裏面，爲了貧窮的緣故，那少女已經到了墮落的地步。她是一個

極有姿色的青年女子。當我們進這屋子的時候，她正在那兒掩泣。她每禮拜所得的工資爲十二金，大概她的雇主還是一個基督徒！同時，我們又看見一個老婦和另外兩個少女，她們正在那裏紮紙花。她們三個人的收入，是每天一個美金，但是這家的債務却有二百金之多，所以她們雖終日辛勞，然而那債台却漸次地增高着。

(四)當我們扣第四家的門時，有一個跛足的十四歲孩子，在黑暗中摸索着。這家共有十一口，但他們却只有三個牀。他們的收入每星期只有二十一美金，所以這家的孩子都感受營養不足之患。其中有一個三歲的孩子，但是他還不能行走或言語，他的體重只及普通孩子的一半。在這貧民窟裏面的那個禮拜堂，據說，在這一年間，已醫治了一萬六千個的孩子。在這貧民裏統共有二十七萬間統年不見日光的居屋，其中的居民有六十萬之多。紐約不過是我們的一個例子，這種貧民窟，在旁的地方，也是屢見不鮮的。

現在我們再看美國有錢的人吧。這種有錢的人，其實並沒有比我們更壞。他們的生活是現代社會秩序造成的。

(一) 第一個有錢的人是一個基督徒。他不但是一個名義上的基督徒，而且也是實際上的基督徒。他在教會中是很活動的，在社會上是一個有地位的人。他桌子下來的麵包屑，正可以養活許多貧窮的孩子。他一次旅行所費的，動不動就是幾十萬金。他從一千多萬家產中所得的收入，不但能夠應付他自己的需要，而且也可以養活幾百個貧民窟的孩子。但是他的個人主義的經濟學，却沒有使他覺得：每一件的奢侈品，乃是以貧民的生活為代價的。

(二) 這是一個紳士派的人，是一個有公益精神的基督徒。他的勝利固然不是他自己的罪惡所造成的，因為當他的祖宗從外國來的時候，很儉樸的，不過為着營業發達的緣故，竟然到了現在的地步。他買了一方地。以後有幾百萬人移居到這地點的四周。以前這方地的價值是四百金，但是現在，牠却值四十萬金。他又有一個農場，其原價為二萬金，但是現在，這農場却值一千萬金。所以，這家的產業，現在已值幾千萬金了。我們並不是說：他是不應當發達的。但是在那些貧民窟中，什九是沒有家庭的，是沒有生命的保障，而這個基督徒的資本家，對於這種情形却是視若無睹，這

是我們所要提出的一點。這個基督徒，怕是從來沒有感覺到：他的租金是造成高昂生活以及貧苦的原因。而且紐約百分之七十的人民只能住百分之三的房屋，這種情形，也是這基督徒造成的。

(三) 第三個有錢的人是一個慈善家，就是那些社會的作家，也都是在頌揚他的。他並沒有像聖經所說的那個有錢的人那樣奢侈，因為他是一個夙興夜寐，孜孜矻矻的刻苦的人。他便幾十萬人得到相當的職業。他把工人們的工作時間延長着。其實，這也是根據他的良心。他反對一切改良的運動，他也反對工人自己的代表。在他的工場中，他派了許多偵探。不錯，有技巧的工人的確得到了相當的工銀，但是，以整個的制度而論，工人們的生活却已經機器化了，他們的家庭已經破產了，大多數的工人們已經和教會脫離關係了。

(四) 他是一個有數的基督徒，但是，據說，他是城裏的一個最下賤的人。有一天，我們爲了遠方佈道工作經費的缺乏，去看他。我們請他捐一筆錢，但他的答覆却是：他所注意的，乃是國內的慈善事業。於是我們要他爲國內佈道捐助一些，但是他

說，他寧可把這筆款用作醫院的經費。最後，我們又請他幫助一個醫院，但是他却又提出了許多的藉口。這樣，我們就廢然而返。過了幾年，據說他死了。他把二千多萬的產業，交給了他那個爲金錢而墮落的孩子，這就是那第四個有錢的人的結果。

其實，這四個人，比較其他的人並沒有更壞。頭上三個人，實在是水平線之上的，照現在的標準看來，他們的人格真是可以摹仿。至於第四個的人，那是另一個階級。有許多基督徒，縱然有鉅大的家產，但是他們總不情願分給他人。當耶穌的時候，貧富的懸殊，沒有像現在那樣顯而易見，不過人類的心，因爲習見無異的緣故，便冷酷了。這正像印格說：『那罪孽的感覺，在我們的心中，極迅速地消滅了下去。』這樣，在現代，我們不是要把那罪孽的感覺恢復過來嗎？

聖經說：如果我們不能愛看得見的弟兄，那末，我們怎能愛看不見的上帝呢？但是，現在，我們却沒有顧到我們的鄰舍，或是我們的弟兄，而只顧到我們自身。社會主義者納斯欽說：倘使我們還是有飢寒疼痛，還是沒有土地，那末衣服的麗都和生活的奢侈，還是一種犯罪的行爲。

自私的精神，寄生的生活，唯物主義的毒，鑽進了我們的血液，這是一種多麼大的危險呀！因為專有的財富，乃是最大的咒詛。耶穌希望我們的，是財產的變賣和分配，而且又提出積財富在地上的危險，但是我們却把他的話當作了耳邊風。我們原來的目的，乃是要得到金錢，但是到末了，金錢却得到了我們。在物質方面，我們雖然是富有的。但是在精神方面，我們却貧窮到了極點。我們所有的，乃是專有的財富，但是貧窮者所有的，却不過是貧窮而已。錢財迷惑了我們，把我們的心硬化了，因為錢財到末了，是一定要使我們失掉是非之心的。如果我們不肯樂善好施，那末往後，我們也許以為我們的行為是合乎真理的。著者在過去三十五年中，曾看見不少有慈善性和宗教性的人，但是，照我所知道的，只有兩三個人，當他們捐施的時候，是慷慨的，是不遷延的，是不曲從的，是大度的，是高興的，

俄國的教會，在過去已經失掉了牠的機會，因為牠所注意的，既不是基督，又不是人民，却是那些特權階級，奢侈者和有權力的人。但是，等到含怒的民衆爆發的時候，那教會也就破產了。

當郁索蒲甫到美國來的時候，據說，他有一萬萬五千萬的家產；如果把他的美術品，和其他的奢侈品，合計起來，那總數當在五萬萬金。這青年人難道比其他人更壞嗎？難道他不是一個正派的基督徒嗎？同時，如果你站莫斯科列寧的墓旁，那你就可以得到一種感想。其實，他也正可以有輪奐大廈和大的資產。但是他却只有每天兩塊錢的收入，同時，他的生活却也是很快樂的。我們也許在他所規定的制度中，找出他的欠缺來，例如，階級戰爭，自由的束縛，馬克思的唯物主義，極端集團化的政府等等。但是他所遺下來的那種法制，以及他整個的生活的唯一目的，却是在謀十分之九俄國貧苦無告的農民和工人的利益。

從這萬人敬仰的列寧，我們現在把注意力轉到俄國的宗教。在禮拜堂的上而，寫着的是：『宗教是人民的鴉片。』我們應當撫心自問，俄皇制度下的宗教是不是一種鴉片？爲什麼俄國的宗教不能夠把牠的財產分給人呢？爲什麼牠不能夠對於貧苦者予以救濟呢？爲什麼牠的工作不能及到貧民窟呢？爲什麼牠不能使俄國的工人得到相當的工銀呢？爲什麼牠不能使工人們得到集合的權利呢？俄國的基督徒有沒有感

覺到，或有沒有努力去改造這制度中的罪惡，或是說俄國的教會有沒有發出牠的呼聲呢？

現在宗教的癥結何在呢？其實，俄國或其他各國的民族，是一定可以立刻歸誠于那拿撒勒的本匠耶穌，比較他們歸誠于列寧還容易。但是我們不能夠得到他們，如果我們的宗教是自私自利的。還有，他們是不會信仰我們的，如果我們不與這不公平的社會以挑戰和改造。

（丙）改造須有強有力的熱情——如果我們觀察現代教會的道德和精神，那我們難道不覺得現代教會是需要一種改造嗎？耶穌的靈性標準和天國思想的實現，是不是也需要一種激烈的改變？這種改造的工作是很偉大而非有絕大的能力不能為功的。冷酷的理智，消極的批評，存疑主義，以及自私自利的寄生生活，是斷斷不能使這改造達到這成功的地步的。所以，只有熱情才可以把思想和行動連在一起。這正像電流一樣，因為只有精神運動，才可以根據牠的光和熱力去達到改造的目的。這精神運動是誰的工作呢？這是人類自己的工作，因為只有人類自己的意志，才能夠發現偉大的能

力。

精神運動中的第一個條件，是人類的團契精神。在歷史中，任何社會事業，既不是一個人造成的，也不是羣衆盲目的行動造成的，却是團體的合作的結果。如果我們把一根鐵條，從一團熱火中抽了出來，那這鐵條就成了一件冷酷的東西。在意大利，雖然有瑪志尼對於民族主義和自由的提倡，但是他的倡導是不會發生效力的，如果他得不到羣衆的合作。新大陸共和國的創造，不是華盛頓一個人的工作，却是一般人的合作。無論在法國，或在俄國，一切偉大的運動，都是以小的團體爲主動的。所以，在我們研究各國歷史事實的時候，我們總看到一種羣衆的熱情，而且這種熱情是不顧犧牲的。在歐洲歷史中，有四種偉大的運動，是值得我們注意的：第一是美國獨立運動；第二是法國自由運動；第三是意大利民族運動；第四是俄羅斯共產主義的運動。但是無論華盛頓，或盧梭，或瑪志尼，或列寧，都是有那一種羣衆爲目的的熱情的。

以上諸人，或是爲了社會熱情，或是爲了精神熱情而犧牲了他們的性命。這樣，在現在我們不是更要把兩種熱情連合起來，而造成現代的改造呢？施底得在他精神

書裏主張着：五旬節的熱情乃是從人與人的友愛中浮現出來的。所以，人格的改造，乃是多數人接觸的結果。根本，人類是都有集合的神精的，或者說，各個人格非集合而成一生機不可。集合的結果便是合作，新的發現，勇敢遠大的見地，和最後的成功。大概一種偉大的運動，初時自然是由一個人發動的。不過，以後，牠便得到了羣衆的合作，慢慢地把這運動的範圍擴大了。以前的先知或改造家，雖然在社會需要的背景看見了他的真理，但是以改造運動而論，總是以羣衆的熱情爲出發點的。

在二千年以前，耶穌在加利利的湖邊，集合了少數信從他的人。倘使他們那時所根據的不過是冷酷的理智，那末，這十二個不學無術的猶太農民，能夠成功什麼呢？

但是這加利利湖邊的團體的紀錄，却引起了六百種的方言和三萬個的宣傳福音的人，以及五萬萬六千萬的信從者。不錯，在這十二個人中間，有幾個人也有他們的欠缺的，然而，一般的人，却以他們所宣傳的，爲人類生活中最重要的一點。雖然那些冷酷的唯理主義者批評教會的失敗，但同時我們又可以說，直到現在，還沒有一種事業能像基督教那樣引起人的犧牲。不錯，就是那些相信他的人的生活，還不能和理想相

符合，但是，在耶穌的心靈中，却燃燒着一種火焰似的熱情。這種熱情，是一千九百多年的人類歷史所不能夠消滅的。在這一千九百餘年中，雖有許多的波折，但是這火焰似的熱情，却不絕地在暴發着。例如，這火燄燃着了大數的保羅。至于他們的神學，我們也許不必苟同，但他的熱情，我們却是不能否認的。他被鞭打，被逼害，但是他的原動力是從什麼地方來的呢？他遭囹圄之苦，沒頂之險，飢餓之厄，但是他那種火焰似的熱情，却不絕地焚燒着，而且這種熱情，就是到現在，也還是存在着。

此外，更有亞曆山大的克力門和耶利金，非洲北部的忒滔良和息普立安，以及第四世的奧古斯丁。他們的熱情，也同樣的把人類刺激了起來。法蘭西斯藉着了同樣的熱情，把意大利徹頭徹尾地改造了過來。就是薩服那洽拉和胡司以及路得和梅蘭克吞時候的運動，也是這種熱情能力。在牛津大學的一間小屋裏，放射出威斯里所主動的「聖會」的火焰。以後，這火焰又燃着了牛津大學運動的領袖紐盟和夫魯德。再後，這火焰又燃了揆立，使他居然能跋涉重洋，到了亞洲和非洲。在美國，佈道家馬狄和一八八六年黑門山的學生中間，這火焰又發出了牠的光輝。我們現在也許對於他們

的神學不無疑慮，但是，他們的熱情却是未可厚非的。

魯欽波希把基督教從神秘主義中救了出來，使牠看到社會問題的重要。這就是他對社會的熱情，而現在一般人所以能夠到貧民窟中去工作，也就爲此。

這火焰在什麼地方燃燒呢？我們看見了什麼改造的徵兆呢？耶穌說：天國是在人的心裏的。所以最要緊的，還是在我們的熱情。冷酷理智，是不能夠造成革命的，只有熱情，才能使我们視死如歸。現在這火焰還是在燃燒着呢！現在還有七千個沒有跪拜巴力的人呢！而且無論什麼運動，在最初的時候，牠所代表的不過是少數人；所以我們只要有以人類爲懷的那種熱情，那末，雖星星之火，亦可燎原，因爲這熱情是根據於耶穌的。有詩爲證：

『我知道那些國土正在羞恥中浸沈，

心靈是昏迷而失神；

我又知道不求名譽的人，

他們願意爲火燄而犧牲。

我知道許多絕望的心靈，

和那些爲火燄所燃燒的生命；

我又知道一個名字，一個名字，一個名字
他能夠燃着這些生命。

火燄是牠的字義，火炬是牠的聲音；

我知道一個名字，一個名字，一個名字

牠會燃着這些生命。」

（完）

