

命 生

THE LIFE

A Journal of Christian Thought and Practice.

Vol. V, No. 8.

期八第 卷五第

May. 1925.

月五年四一國民

中華民國郵政總局特准掛號認爲新聞紙類

版 出 社 命 生

生命月刊，原是證道團出版物的一部分，現在證道團已改爲生命社；此後，凡關於本月刊的材料和經濟，完全由生命社社員負責。並特派編輯委員七人，擔負編輯責任。

編輯委員——以姓氏筆畫多少爲序——

吳雷川

李榮芳

洪煨蓮

徐寶謙

趙紫宸

劉廷芳

簡又文

博晨光

英文特刊輯者

經理

舒又謙

通信機關——北京米市大街基督教青年會一零四號生命社

目錄

第五卷 第八期

——本刊一切文字均由署名者負完全責任——

孫中山先生遺墨之一

社論

基督教在中國的新途徑

論著

基督教與民主主義

環境反動力促進青年的覺悟

一個宣教士思想的演變（續第四期）

研究

舊約導論——歷代志

華德教授講演錄

耶穌的革命精神

譯述

帝國主義的宗教與平民主義的宗教

附錄

工賑運動為今日中國的惟一救法

美國聖本篤會創設北京公教大學宣言書

吳雷川

呂振中

關錫斌

柴約翰著
徐寶謙譯

李榮芳

簡又文譯述

呂振中譯
劉廷芳校

浦化人

介紹



真理週刊

有大胆無畏的論說
有專門的聖經研究
有幽默多文的隨感
有通俗易懂的說教
有新確簡要的說教
長篇短著
篇篇精采

報價——全年五角
郵費在內
編輯——西城武定
候廿七號
發行——宣內缸瓦
市卅六號

介紹



盡言週刊

本基督之精神與真理研究人
生及社會的問題。

報價——全年五角
郵費在內
通訊——廣州東山
恤孤院後
街十一號

中華教會公報

報價——每份二分
發行——南京花牌
樓五五號

介紹



青年進步

今代青年

惟一讀物



有八種特色！
報價——全年連郵
一元五角
發行——上海博物
院路廿號

一聲報

報價——全年八角
發行——廣州東山
岡嶺東邊

介紹



眞光雜誌

材料多
可購讀

報價——全年連郵
一元二角
發行——廣州東山
新河浦交

通問報

報價——每份三分
發行——滬橫濱橋
美華書館

孫中山先生遺墨

啓者弟被誘擒於倫頓牢於清使館十有餘日擬將
弟細綁乘夜下船私運出境船已賃備惟候棧宜
初六七日內無人知覺弟身在牢中自分必死無再生之望
窮則呼天痛癢則呼父母人之情也弟此時惟有痛心
懺悔懇切祈禱而已一連六七日日夜不絕祈禱愈祈
愈切至第七日心中忽然安慰全無憂色不期然而
然自云此祈禱有應蒙神施恩矣然究在牢中生死關
頭盡在能傳消息於外否耳但日夜三四人看守
密戶俱閉嚴密異常惟有洋役二人日入房中一二次
傳履食物各件然前已托之傳書已為所賣將書
交與衙內之人密事俱俾知之防範更為加密而可為
我傳消息者終必賴其人今既蒙上帝施恩接我祈禱
使我安慰當必能感動其人使肯為我傳書昔次早
他入房中適防守偶疎得乘間與他閑說果得允肯然
此時筆墨紙料俱被搜去幸前時將名帖寫定數言

未曾搜出即交此傳出外與簡地利萬呂兩師他等一聞此事着力異常即報捕房即稟外部而初時尚無人信捕房以此二人為癡狂者使館全推並無其事他等初二日自出暗差自出防守恐溜夜運往別處初報館亦不甚信迨後彼二人力証其事之不誣報館始為傳揚而全國震動歐洲震動天下各國亦然想香港當時亦必傳揚其事倫頓我手鼓噪有街坊欲誣召人拆平情使衙門者沙侯行文着即釋放不然則將使臣人等逐出英境使館始懼而放我此十餘日間使館與北京電報來往不絕我數十斤肉任彼千方百計而謀耳幸天有意人謀不臧雖清虜陰謀終無我何適足以揚其無道殘暴而已虜朝之名從茲盡喪矣弟現擬暫住數月以交此地賢豪弟曹此大故如陽子還家亡羊後獲此皆天父大恩敬望先生進之以道常賜教言俾從神道而入治道則弟幸甚為生幸甚

此函係孫中山先生在倫敦清使館被釋致其摯友香港道濟會堂（即倫敦會）故長老區鳳墀先生之親筆墨蹟讀此者自然感受一個深深的印象——即孫公一生受基督教感力之大及其自身宗教經驗之深至函末「蒼生幸甚」一語可見其雖在大難之後仍勉勵以我們平民百姓為念則其為民族領袖之資格亦有由來矣此函至足以為研究孫公一生事蹟者之重要史料因發表於此 太簡謹誌

基督教在中國的新途徑

吳雷川

介紹本期附錄中的兩篇文章

現時基督教在中國，大受非難，就一般人的眼光看來，以爲是危運臨頭，前途將無立足地了。而在基督教本身，卻正是革新最好的機會。因爲基督教會在中國，本來還

國革新所必由的途徑，也是主張基督教能救中國者所不能不引爲己任的。茲分論如下：

沒有真正發展，既經非難者的攻擊，所有缺點，全行暴露，於是教會中人，深思遠慮，也知道要在中國發展基督教，決不能墨守成規，就自然而然的尋到新途徑了。

（一）凡在一國之內，要提倡一種學說，宣傳一種主義，苟不先得智識階級的贊許，即必不能成功。所以要推行一種宗教，——尤其是信徒所認爲能改造中國的基督教——自

，發揚中國固有的文化，造成領袖的人才。一是基督徒實行服務，開發平民生計，救濟中國的困窮。此二者，是中

示正確而深邃的信仰，然後可以希望有多數人根據所信仰的教義，在社會各方面活動，久之教內的信徒，都成爲改造社會的領袖，宗教自然就直接有利於國家了。百年以前

，基督教藉着歐美各國的勢力，傳來中國，士大夫對於基督教，都抱着一種惡感，最初與傳教士接觸的，祇是一般少有知識的人。遂使傳教士既不得窺見中國舊有的文明，方以為中國也和初開闢的澳洲非洲，同是野蠻的民族，因而預備的傳教方法，顯然不合於中國的國情。他們毫無理由的將中國的典章文物，一筆抹煞，以為都與唯一的基督教不能相容，而究其實在，他們並沒有探得中國文化的淵源，即其所傳形式的機械的基督教，也顯不出如何較優於中國的文化。所以基督教在中國，向來為士大夫所輕蔑，近且激起無謂的仇視，這既不是基督教本身原有缺憾，也未必是中國學者不能接受真光，乃是傳教者未得着合宜的方法與工具。昔孔子告子貢說「工欲善其事，必先利其器，居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。」此言正可為傳道的金鑑，而從前傳道者卻見不及此，豈非顯然的錯誤麼？

(二)管子說「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱」孔子也說「既富矣而後教之」所以「謀道不謀食，憂道不憂

貧」孔子祇是為君子人說法，孟子更很痛快的說，「無恆產而有恆心者，惟士為能；若民則無恆產，因無恆心，苟無恆心，放辟邪侈，無不為已，及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也，焉有仁人在位，罔民而可為也，」可知一個國家，若不為多數的人謀畫生計，縱使改變法制，也不能增長國力。然則要推行一種救國的宗教，倘祇是高談玄妙，侈說神奇，又豈能於一國有所補益呢？基督教來到中國，也曾着手辦理慈善事業，百餘年來，在各地所救濟的平民，也已不少，但因從前教會與普通社會少有聯絡，好像於普通社會之內，劃一界綫，自成團體，是以所辦的救濟事業，多半近於消極，且祇在教會限度之內，不能有大規模的組織，影響及於國家。乃至一般信徒，誤認教會即為天國，祇知倚賴教會，謀求衣食，甚且夤緣為奸而對於本國的興衰，毫不注意。正如反對者所說「信教的人，祇知有教會而不知有國家，」更怎樣能談到基督救國？這豈不又是傳教者所貽留的惡果麼？

以上所述從前基督教會之失敗，是我們所深惜而不能

爲諱的。所幸今日中西傳道士以及信徒，已有革新的覺悟，卻正可轉敗而爲功了。請看本期附錄北京公教大學的宣言書，和浦化人先生提倡工賑運動的文字，這就是最近的例證。

北京公教大學，是美國聖本篤會所創設的。他的宣言書中，歎息痛恨於中國文化的銷沈，所以他說他辦學的宗旨是：一面「保存舊有的精華」一面「提倡新得的優點」這是對於中國知識界何等重要的事業！不知中國基督徒讀之作何感想？

提倡工賑運動的浦化人先生，是中華聖公會的會長，在西安教會傳道的。他那篇文中，有一段話說：「世界上人，不容易得救的原因，就是環境太

壞，人在談道所內，聽道受感，一出門，就有許多的試探，把他的道心奪去，不能結實，教友受洗後，住在萬惡社會裏面，極難保守他們的道心，故此犯罪的教友很多，始終如一的教友很少」如果不他服務教會多年，在實際上有所感覺，怎能說得如許透澈？請一般基督徒自己省察，在各人的生活上，是不是確有像浦先生所說的現象？

新覺悟已經在思想上開始發動，新途徑就要從覺悟中開闢，但這類的工作，是極重大而極深遠的，全國的基督徒，趕快各自預備，共同努力罷。

請爲介紹

- *「生命」是北京米市青年會內一零四號，生命社出版的一種「月刊」。
- *「生命」每年一卷，每卷十期；每期都是在月底出版。
- *「生命」的材料，力求豐富；印刷更力求精美。
- *中國基督徒應人手一冊，西國基督徒尤應訂閱。牧師，宣教士，教員，學員，一切一切，志同道合的好朋友，都不可不訂「生命」的。
- *趁茲初夏風和，請即惠下報費，訂閱一年；不久便有一冊一冊清新的「生命」，端正正地放在您的書齋中了。

論 著

基督教與民主主義

呂振中

現在一般反對基督教的人都說，二十世紀科學昌明的時代是用不着宗教的。二千年前的耶穌還能作今日民主主義的時代之模範麼？這種問題現在我也不必試為解答，咱們再去作一番的研究，看看那歷史上的耶穌還有什麼東西給咱們後生可畏的民主主義的二十世紀沒有。

還有人說，基督教自從征服了羅馬帝國，反被羅馬帝國征服了。從君士坦丁以後，教會的發展簡直地與帝國主義並行；專制主義直是基督教的好朋友；基督教那裏有民主主義呢？即宗教改革以後，新舊教的戰爭，和新教中各宗派之互相攻擊，互相窘逐，也鬧個不休，這種狹窄不相

容忍，豈是民主主義的精神嗎？這些話，據咱們現在的眼光看來，都是對的，那些事實也確能顯明基督教的大失敗。但是咱們若靜心地再研究各時代的需要，便可領會基督教在其中所呈的功用。

人類大抵有兩種大需要，一種是「社會一體」Social Solidarity. 一種是「個性發展」Individuality. 這兩種需要是必須的，不過歷史上常有偏重。一時代若偏重「社會一體」，及其極也必至於激起一般人的反對而求他們個性的發展；「個性發展」至其極，又必須「社會一體」以調劑之；這是研究歷史者所不可不知的。明乎此則可以了

解歷代種種的變動矣。例如，第一到第四世紀是個「社會一體」昌盛的時代，當時羅馬皇帝統一文化的天下，法令惟一，交通既便利又安穩。但是人民個性的價值完全被蔑視，奴隸之被虐待視同牛馬，生死全在主人手中。人民的思想全不自由。當時世界所需的就是「個性」，而基督教正能適應那種需要。當時的基督徒實在是最有個性的，他們爲道捐軀，雖赴湯蹈火亦不顧。到了條頓時期，那些條頓蠻族都是獵人，互相爭鬥，富有個性。這時候基督教則以「社會一體」教訓他們，把文化傳給他們，這是教會在中世紀的大貢獻，無人能否認的。這時候你說教會非德漢克拉克西的，試問以近代的民治主義實施在那些野蠻的歐洲人，不行呢？容易不容易成功呢？然而咱們別着急，中世紀的教會雖非德漢克拉克西的，但德漢克拉克西總是要發生的。專制的淫威，到路得馬丁的日子，也當斷氣了（雖到今日那專制的惡魔還往往改頭換面地作祟，但從一六一七年以來他是日漸失勢的）。從那時候一直到十九世紀的下半，又是個狂發展的時代。在各種生活上，人人無不力求發展，

基督教與民治主義

如科學的發達，宗教宗派之分裂，國家主義之昌盛等，無非是一種個性膨脹的表示。從十九世紀下半到今日，世人又皆有了另一種覺悟，所以再注重「社會一體」主義的運動又相繼而起了。這種運動大約有三方面，如大同主義呀，Internationalism，如「社會調解」呀，Social Reconciliation，如「教會合一」呀，Church Unity 是。第一是民族的「一體」。直接提倡這種理想者，如一個基督教的政治家威爾遜所建立的萬國同盟會，間接的如各國的宣教事業，男女青年會，萬國基督教學生同盟會等。至於第二和第三方面，教會也有很多的活動，如平民之教育，和奴隸之釋放，如一九一零萬國的續行委辦會，聯合各國的宣教事業，如一九二三年加拿大印度教會的合一，等，現在不能一一提起。是教會對於現代的需要不可謂無一種適應啊。不過現在也是一個民治主義的時代，基督教對之如何，這是咱們所要研究的。至於基督教幫助帝國主義這個問題，咱們至少有兩個答復：一，當上古中古的時代；世界不覺着有民治主義的需要；二，基督教的政策和政體對於中世

紀的人民的確有一種不可泯滅的功用在焉。基督教所以使人誤會牠是與真理反對者，就是因為牠對於新的事物和運動，比較的有個緩慢的反應（例如基督教會與科學和進化論，其實並不衝突，現在大多數的基督徒皆公認了。）

至於羅馬教之窘迫改正教或改正教之彼此相窘迫，相殘害，真是大錯而特錯，不合耶穌「精神自由」的教訓。推原其因，就是他們以宗教當聖經或信條或神學看，而不當生活看之所致。他們的熱心是可欽的；他們的狹量是可惡的。你看他們視宗教如自己的生命一般，情願為道捨身這種精神，從一個意思說來，也是個性的一種表示啊。

論到十字軍之役，吾人更不能以此而遂歸咎基督教是贊成戰爭的。查考當時情形，和人民的宗教心理，十字軍的確是個性一種很好的表示。其中有一部份的人是出於冒險性的衝動，宗教的熱誠差不多沒有。其中也有大部份的人是出於護教的熱誠。咱們應當記得這些半開化的歐洲民族，那時代不能不用那種法子去表示他們的虔敬心；更不

能不用那種法子去抵禦回教的侵略。所以咱們可以說，無論如何，十字軍至少總有兩個極好的結果；（一）牠們第一次使歐洲民族覺悟，聯合起來，抵禦公敵；（二）牠們阻止回教勢力之侵略，而使近代的歐洲的文化和民主主義安穩，而成爲可能。

至於三十年之戰，世人咸以爲是個宗教之戰，因而詆諆基督教，其實牠的政治色彩重得那麼樣，幾乎可以稱之爲一個政治戰爭亦無不可。三十年之戰簡直就是日耳曼皇帝與諸王侯爭權的一場劇戰，亦即是「社會一體」主義與「個性」主義之一種爭鬥。在這種競爭裏，羅馬教當然是反德皇的了，而新教徒也當然是反諸王侯的了。咱們應當記得宗教是一種生活，而「政教分離」是件很新的事；基督教在以往的時候每每是脫不出那他們所以爲最要緊的生活——政治生活的。你若不信三十年之戰，大部份是個政治之爭，請你看看牠的結果如何。別說其他，單說自一六三五到威斯非利亞條約這十三年之中政治的旗幟是很顯明的。再者，若謂完全是個宗教之戰，爲何一位羅馬教的大僧正加

入戰團，結束戰事，而爲改正教謀利益呢？

以上是從政治方面觀察，推而至於教育上，工業上，社會生活上種種的非民治的表現都可以用同樣的論調去批評的。在一個非民治的時代，基督教不會把咱們現在所有的民治主義介紹給人，這原不能算爲基督教自身的大錯，至多亦只可說是一種消極的，不是積極的錯誤。況且咱們考察歷史便知道先把民治主義的精神實施到教育上，工業上，和普通的社會生活上者還往往是一般熱心的基督徒。

「基督教在初創時代已是一種講道德理想的宗教，……我們雖不能斷定最初的教會有無改造羅馬帝國的志願，但我們知道當時的教會，對於人格的價值，確能承認，而且於無形中影響當時的社會組織；如蓄奴制，婚姻制，和牲畜待遇法等。」

民治主義已是近代的口頭禪了，然而咱們想想這種精神是從那裏來的呢？豈不是從宗教改革產生出來的麼？要證明這句話，並不難只須用不偏的眼光去看歷史，便可認得出來的。上古之時雖亦有雅典的民治國，只是那個民治

國不幸短命而死，況且並不是咱們現在所懂得的民治主義，但「我們看到英美各國政治史上所代表的德漢克拉西，大部是從教會生活中發展出來，我們就可希望基督教對於繼長增高的德漢克拉西必有密切的關係，正如當初對於羅馬帝國主義和歐美各國一般。這樣，基督教既是民治主義的母親，還能互生衝突麼？至於教主基督本身的教訓和生活，那更不容說了。就說基督耶穌是人類最大的革命家，最大的平民領袖是不爲過的。

以教會全體而論或者還可以說對於民治主義的實行，不甚徹底，或懦弱不振，然觀一時代一時代的情形便可察出基督徒對於民治主義的精神總還算是超過時代的。基督徒往往做了時代的先覺。這種先覺者起先並不甚多，然因少數人的鼓吹，徵求同志，宣傳他們的使命來，便可喚醒教會，使他曉悟他的使命。你說他有「僵石化」的趨勢亦好，或說他不能適應也好，然而基督教若不是活的，有民治性的，他焉能產生那些改革家呢？他焉能蓬蓬勃勃地興盛呢？所以我說，基督教的僵石化的趨勢，却是與他教一

樣的，而基督教之所以超出於諸教之上者亦正是因為他有民治的，改革的精神，咱們已經把基督的教訓和生活試驗了二千年了，完全實驗出來了沒有，是個疑問。大概是不少的。咱們所不滿意所反對，所攻詰的基督教是不是真基督教呢？以二十世紀的程度去較量中世紀的宗教當然是不足滿意的。老實說來，近代的基督教對於民治主義之實施可說是遲鈍的。但是咱們所注意的點，却不在乎教會有沒有出了一番很有效果的力氣去提倡，而在乎他有沒有一種熱誠，竭力去實驗，實行，那民治主義的高理想。若有，他便應得咱們的鼓勵。

明日的基督教與明日的民治的主義

真的基督教既然沒有完全實現過，那末，在這二十世紀民治的時代，亦正是基督教一個極好的試驗時機，咱們應當如何鼓起勇氣去實驗，實行基督的真精神啊。咱們要將現在的基督教實行民治化，最先就是不要懼怕批評，反要利用批評。咱們的信仰是前看的，不是後看的。民治制度是個很大很大的試驗而在這大試驗裏，當然是有他的危

險和困難的。民治主義有種種的自由，因此也便有自由裏種種的危險，這是咱們所應當小心的。一個專制式的宗教在一個民治的社會裏，斷然是活不了的。故基督教的命運全在乎他能不能，敢不敢，澈底地實行基督的民治主張。基督教與民治主義原是同宗的。民治主義之需用基督教亦正如基督教之需用民治主義；二者真有密切的關係在焉。民治主義必要生出牠的適宜的宗教來。基督教若不要民治主義，民治主義也一定要自尋一個合意的宗教來。由此觀之，「今日與明日世界的急需就是一個民治化的基督教，和一個基督化的民治制度。基督徒今日與明日最大最急切的責任，莫過於此」。咱們應當覺悟（子）一個專制式的宗教是不能替一個民治式的社會預備國民的（丑）宗教既是要滿足人類的需求，那末，一個民治式的宗教之成立，謂其是根據天權，莫如謂其是根據人意。（寅）民治式的基督教是前看的，不是後看的，是當提倡創造真精神的，不是要依照外表的。（卯）基督教採納民治主義的精神，是要發展有智識的人民，不是要宣傳獨斷的教義。（辰）咱們

所贊許的不在乎治者自身，而在乎正義，而正義乃是以人的利益和需要為準則的。在一個民治社會裏頭，教會只能做個教育者，服務者，不當做個執政者。

咱們要把今日的基督教民治化當從幾

方面用力呢？

(一) 教會組織之民治化。歷史上的宗教運動，有的因為感着教會種種的罪狀，便想根本推翻教會的組織，成為一種「無組織的基督教」(試問這種「無組織」是不是一種「組織」？)這種運動，往往是失敗的，因為歷史和心理學指示咱們說宗教不單是一種個人的經驗，而且是一種團體的經驗。不，咱們不要去掉教會的組織；咱們應當想法子改良牠。我敢說基督教之所以比其他的宗教發達者，亦是因為牠有教會的組織。簡又文教授在真理週刊第二年第十期論基督教的特優點列了十五條，其中一條云，「基督教在各時代都有組織完備的教會」他的觀察是很對的。「基督教是個教會的宗教」一個才德高超的基督徒，若離教會而獨立，他的感化力一定是要減少的

基督教與民治主義

，而且從他方面說來，他也不是一個十分的基督徒。是的，基督徒的天職是應當在教會裏幫助天國的建造的。教會的組織既然是很有用的，那末，咱們應當怎樣改良牠？

(子) 咱們要建造民治式的教會應當明白人的需要是比制度的嚴整還神聖的。你看耶穌對於守安息日和禁食，保羅對於割禮，路得馬丁對於牧師或傳道者之資格，的態度如何；豈不是反抗制度劃一，而注重人生嗎？

(丑) 今日的教會正在疑難之中，因為咱們所須忠心辦的事，時有衝突的顧慮，而人所要的乃是一個活的，有用的教會，所以咱們的教會組織之根本原則應當視實際的服務情形而定，不當竟顧盲從什麼上頭頒下來的模範。

(寅) 在一個民治式的教會裏，會友的資格並非是死守什麼標準的信條和教政，乃是對於近代基督教有生氣的種種事業，與以一種積極的，或至少消極的，協助。惟有公共的利益和關心才能維持教會的生命。各會友應當覺得教會是他的，不是別人的；教會的盛衰存亡，即為

切身之疼。這也是共和國的公民資格啊。(卯)一個民治式的教會是最海涵包含的，最容個性發展的。故咱們所怕的不是宗派學說之各異，乃是精神合一之缺乏。保羅在哥前十二說得好：「恩賜原有分別，聖靈却是一位。」肢體雖多，功用也有分別，身子却是一個的。所以我說形式的教會統一雖好，也是咱們所必要的，然而還有比那更為先着的，乃是精神的統一，的合一，的團契。

(二)宗教教育之民治化。在這裏，以前那些種種的專制，強迫，權輸，盲從，是沒有立足地了。民治主義教育並不是把成人所有的強安在兒童身上，乃是慢慢地感化他們，使他們能自己找出他們的拯救來，能按着人類成功的經驗去創造他們自己的人格，去發展自己的確信心和高理想。咱們不但當把現在和過去的學問給他們，更當在他們身上啓發一種人格起來，使他們做學問的主人，不做牠的奴隸。這才是一個智慧的教訓之責任和權利哩。民治主義的宗教教育是承認人人都有宗教性的，人人都可以直接與神交通的，兒童自由的良心，和自由的

意志是應當發展的。應當想法子使兒童們長成爲基督徒而不覺着有所勉強。因爲屬內的變化是不能以外力壓的。至於皈命感服的問題，在特別經驗的人，也實在有很好的功用在那裏，不過以前的錯誤就是以爲無論何人，非經一番皈命感服的經驗是還沒得救的。以此，一般自然長成爲基督徒，不須有特別的宗教大激動的，總也感服不來！甚至於失望者不少；這多可憐啊！

再者，一種民治主義的宗教教育必得承認人人，藉上帝的啓示，皆有研究解釋聖經之自由。這並不是輕視聖經；其實聖經的價值，不但不能因人的研究批評而減少，反要因之而增添哩。試看聖經自從翻譯成各國方言以來，比從前「祭司」專用的時代價值如何啊！聖經的價值是立在自己的價值上，用不着何人去替牠辯護的。聖經內的寫家所以堪稱偉大者乃在乎他們那種道德的熱誠，和在對付那生命的事實上那種英雄的毅力。他們雖在暗中，却有一種堅決的魄力去覺悟上帝的存在。這才算是聖經的真價值哩。聖經不是純粹的歷史書亦不是純

粹的科學書。聖經把人類尋找上帝的經過和方針指示給咱們，也把耶穌基督的人格和神格表顯出來，使咱們有了一種信心，促咱們前進。咱們尊崇聖經是尊崇他的精神，不是尊崇牠的文字，因為「文字是致死的」。咱們尊重聖經，同時亦尊重歷代的先知聖賢之著作，因為在他們裏面，咱們也可以找着上帝和真人來。

還有一層，民主主義的宗教教育必是一個社會化的宗教教育。這是根據兒童或成人的社交性的。在這上頭，咱們的立足地不是懼怕，乃是信任；不是隔膜，乃是親熱。

總而言之，從前的真理是自上而下的，是神給人的，現在的真理是自下而上的，是人尋找得來的。那一樣較有價值啊？

(三)宣教事業之民治化。以前的(現在)宣教士往往有種驕矜固執的氣象，遂致引起本地人的譴責和蔑視。現在宣教士也很快地學習那民治的精神了。他們的謙卑已經漸漸長了，他們的同情心也日漸廢了。他們正在發現

基督教與民主主義

他們從本地人所能學的，與本地人所能從他們學的一般多，並且覺着他們是被召而服務他們的。現在漸漸有宣教士覺悟了本地人不是意當順服服地去接受他們所能給的，乃是應當兩方合作，用他們公共的經驗，造出一種更好，更屬人情，更似基督的一種東西來。既在咱們承認宗教這種東西完全是個人的事情。有了機會，是應當讓人自己去得他的宗教的。非自覺，非自己體會出來的宗教是無用的。從前的宣教士對於本地人的信仰和實行之「自決」是滿不在意的，現在他們知道要將一個非基督教的^{地方}給基督化，並不在乎把本地人的信仰和道德觀完全抹殺，乃在乎使那好的特點更堅強，更純淨，處於今日，沒有民治化的宣教事業，是不容易把世界基督化的。宣教並不是竟想拯救個人，為了天怒，宣教乃是一種民治化的社會計畫。咱們的福音就是要從個個民族之需要之各方面下那社會生活改造的大工夫。在這大工程上，教育即是一個很大的發電機。

(四)神學之民治化，一個帝王式的神是不能做一個民治

主義的神的。舊約時代的上帝是個民族的，又是威嚴赫赫不可遏邇的上帝。耶穌所給咱們的，是個天下萬民的，又是個民主主義的上帝，是個人的「天父！」凡有赤子之心者都可以直接與他交通，不必經祭司的介紹；人都是祭司，人人皆可因信稱義。這就是耶穌，保羅，路得所傳的福音。咱們的上帝是一位與人同工的上帝；「咱們失敗的時候，他也失敗；咱們得勝的時候，他也得勝，咱們能使他失望，咱們能防阻他進行，咱們亦能助他成功」(真理週刊第二年第十期)他在萬物裏頭，更是在人裏頭，萬類顯出他的榮光，人格述說他的能力。因耶穌的生活現在咱們可以放膽地說，神即是人，人即是神了。一個人的人格漸高，其離上帝也漸近，若漸低，其離上帝也漸遠。咱們敬拜神只要用精神，用誠實，什麼儀文禮節都可以的；人人可以按着他的可能去敬拜上帝。現在咱們亦不注意自然與超自然的分別了。咱們不必向所謂超自然界裏去尋求上帝了；在所謂自然界裏，咱們更容易尋得上帝和真理。咱們亦不注重那物質和

精神的分別了。這種界線，是不容易，或不能，畫的。人的身體即是精神的器具，精神即是身體的主腦；無精神，身體是死的；無身體，精神也無可表示。身體靈魂是相依為命的。咱們現在不敢輕看，不敢怨恨物質和肉體了；咱們是要發長牠，保存牠，利用牠。咱們還有異蹟，不過咱們相信那些異蹟不是完全不能懂的，早晚總有明白之一日。「現在咱們彷彿對着鏡子觀看，如同猜謎，到那時就要面對面了，我如今所知道的有限，到那時就完全知道，如同主知道我一樣。」異蹟是足以催促咱們前進，攪動咱們的腦想的。活潑的兒女，日日做做父母，才是父母所歡喜的哩。父母所不願意的，就是兒女老作不自助的嬰兒。上帝也更不願意咱們老作上古中古的人民。上帝歡喜他的兒女活潑潑地，自由由地尋求真理。咱們的罪過錯誤是難免的，因為咱們還在進行中；尙未完全。小孩學走路而跌倒，父親豈責對他麼？正因咱們的過失，上帝才要幫助咱們。不過咱們不當一味地離開他；離開他，前途便黑暗了。所謂得救者並非一

朝一夕之事，乃是無止境的。咱們的發長，的進步，便是咱們的拯救。基督的神格並不在乎種種外表的記號（如童女所生呀，行異蹟呀等），乃是在乎主持他的生活底那種「上帝覺」God-consciousness。咱們從基督所得的拯救並非是一種魔術，乃是基督徒世世相傳的那種社會能力，和那種「上帝覺」之可能，這可能是因咱們與基督熟悉才創造出來的道德的勇敢，和精神的透察。耶穌是世人的救主，因他是到上帝，到真理，到生命的道路。在耶穌的人格裏咱們尋得他的神格，而在他的神格裏咱們也看見他的人格。他是救主，不是因為他是宇宙的，乃是因為他是道德的。

上帝若是民主主義的上帝，那末，自由與服務也必是他的性格的根基，和他對於世界的意志之動力了。咱們的上帝不能是一個專制的君皇，以人為他的傀儡，以人的存在為自己的光榮。他必是一個以人的人格和自由為寶貴，而不可侵犯的底上帝。他的願望必不是要管轄強迫人，令人服從他萬能的意志，乃是要引人入到為神

基督教與民主主義

子底大自由裏，而引出那種同情互助的精神，使人類的社會能夠成為真正的「兄弟國」Brotherhood。這便是一種人道化的上帝觀。咱們所尊敬的是使將來日趨善境的那種屬靈的力，不僅僅是忠於一種固定的宗教。上帝自然是仁愛的，但專制的仁愛不但不配人，更不配上帝了。他必是一位視服務較管理為有價值的上帝。以人而論，咱們尚且以服務為善之最高表示，何況上帝？咱們「要給上帝繪一圖像：：：不再用皇宮式的寶座，乃用一個盆子和一條手巾」（真理週刊第二年第十期）。咱們之以耶穌為神，與其說是因他能行異蹟，莫如說是因他的愛，與其說是因他的復活，莫如說是因他的死。咱們如果要信什麼上帝，那上帝必是像耶穌的。

但是咱們也有咱們工作的份子。若有人要一個竟為他們做事的上帝，自己不願費半些力量，這種態度，只合於奴隸的思想。民主主義對於這種人是無用的，總而言之，咱們需用一位上帝，就是能夠代表咱們最高理想底；人信靠他必能得到他們的神格；人敬拜他即是登了

那道德的歸依和成功之極峯；人服事自己的同人就算是服事他，並且也是對於建造天國最有效率的貢獻。咱們今日的信仰已不是竟信上帝而不信人了。咱們不是要用信上帝去代替信人，不是因為對人有失望才去信上帝，乃是因為信人屬靈的可能才去信上帝。

基督化的民主主義

咱們已經看了教會所當民主化的幾個緊要方面，現在咱們也當看看基督教對於現在人類的其他活動，如政治經濟等，有什麼貢獻。我覺得現在的民主主義還須基督化；這就是說，基督教尚有教訓可以給民主主義。咱們知道民主主義含有自由之意義，但自由若沒有一種服務的精神灌輸在裏頭是很危險的。咱們每以為自由自身即是一件好東西；其實不然。自由之好壞，全在乎如何用法。自由即是機會，然機會若不善用，只是多禍之源而已。民主主義若只是一種普通自私的自由，那末，牠的結果是要比專制的結果更壞的了。民主主義所給的自由若是嫉妬分爭，相害，那我們索性利用專制倒好

啊。

自私與專制原是同出一源的，惟民主主義所需的精神却是另一種的。民主主義，與專制主義一樣，都是由私利而生的，然而咱們要曉得一個自私的民主主義是常在一個不隱固的情形的。近代多有人主張資產均等，地位平等，他們說有力的人不許用力，因恐侵人權利。說社會應當掃平到最窮最低效率的人。這是一般社會主義的急進派所取的態度，因之，民主主義遂在好些地方大被擯斥。假如民主主義是這種意思，咱們只可疑問人類的進步果然是在民主主義那條路上不是。但是，咱們深信民主主義到底不是這個意思。民主主義的口號不僅是平等，亦是自由；而自由正是要容很大的差別，很多的種類。理想的民主主義，在哥倫十二描畫得很好。「恩賜原有分別，聖靈却是一位」人的秉賦雖有差異，但須彼此尊重，無論高低大小，全都是必須的，都是可貴的。必如是，然後身上才沒有分爭，百端方可以彼此相顧。咱們若不相信民主主義，而隨便幻想說牠是須藉強

迫的，致死的平等，以保存之，那，咱們所探的政策直是要失望的而已。只是咱們要用一種更高更有力的精神以鞏固之，這種精神無他，即「人類同胞」情是也。

民主主義是屬隨意的，是最根據彼此的善意的。專制主義，無論用不用強力，究竟還可以自持得住。民主主義就沒有這種逃避了。民主主義的趨勢是「離心的」；牠沒有專制主義那種外表的團力，所以除非有互相尊重那種屬內的維繫以維繫之，是難免瓦解的。

咱們習慣說，民主主義需用「知解力」intelligence；牠在沒成熟，無智識的人中詢是行不了的，然而咱們每每看不見民主主義也是需用大公無私的精神。如果說使人不圖私利和使人有知解力，都是不可能的事，那，咱們儘可承認民主主義是個失敗了。然而這是不對的。世界雖離「完全」遠遠，然在各處——或在專制，或在民主主義之下——却常有一般為人生活正如為己生活的人們在裏頭。這些人便是民主主義底真希望。民主主義不必等候人人都無私，也正如公法不必等候人人都有次序。

基督教與民主主義

倘若人人皆是欺詐殺人的，那裏還能有公法呢？幸而大多數人都像現在這樣，所以才容易約束那些需用約束的人。民主主義雖未完全，然而若有足數不圖私利的人可以反對那自私自利的破壞力，咱們便可以隱隱當當地說民主主義尙是隱固的。

提倡這種無私的精神者，基督教今日特別的責任也。基督教被召而服務於民主主義者亦即於是。把民主主義完全全地基督教化，使他成為人的，不是機器的；用仁愛，同情，服務，的熱誠放進去，代替冷淡，嫉妬，和富貴名利之貪婪；這便是今日和明日的基督教對於民主主義的大責任。真的，基督化的民主主義是要注重責任，勝於注重權利的；注重他所能給的，勝於注重他所能得的。民主主義，謂其是完全自立，莫如謂其是互相倚賴；謂其是競爭，莫如謂其是互助。

民主主義常被批評為一種無效率的東西。如果民主主義是人各為己的意思，那自然是無效率的。那是一種完全的「分子主義」atomism，而完全的「分子主義」

是不能成就什麼的。反之，「管束」是遠有效率的，因為牠含有目的和計畫的統一之實施。但真的，協助的民主主義乃是在社會制度中最有效率的。因為有真自由才有真協助之可能。向一個公共的目標，自由由地相協助，世上那有比這更有勢力的呢？

* * *

但是，有人還不能無所問，「這是可能的麼？」這却真是一個問題。假設不可能，那，咱們簡直可以明明承認世界上真是專制主義的征服地了。但沒有人敢這麼武斷。在人裏頭到底還有一種向善的天性似乎在向他聲說人類民主化之可能。於是乎就有一般人——無論現在多麼少——承認其可能。承認其可能的人越多，承認得越清楚，咱們越有盼望可以發展那種持久的民主主義。咱們不能成功，惟有時間能顯出。但是無論如何，基督化的民主主義，和民主主義化的基督教，的確是惟一的社會制度，配稱為地上的天國，配做基督徒的信仰和努力之目標。歷史上的教會據現在的眼光批評的確做了很多非民主的事情出來，這是咱們所不能否認，也不必試為隱瞞的。然而，這不但不足以令咱們失志，反可以激發咱們改造的精神。願咱們起來創造一個民主主義化的基督教和一個基督化的民主主義罷！

參考書：

- (1) G. B. Smith-Making Christianity Safe for Democracy. 一篇長論("The Biblical World")
- (2) G. B. Smith 基督教與民主主義之精神 Christianity and the Spirit of Democracy. (Am. Journal of Theology Vol. xxi No. 3, July 1917.)
- (3) A. C. McGiffert-Christianity Democracy 基督教與民主主義(Harvard Theo. Review Vol. XII No. 1, Jan. 1919.)
- (4) C. A. Ellwood-Religion and Democracy 宗教與民主主義(Am. Sociological Society Reprint Vol. XIV 1919)
- (5) 真理週刊第二年第十期
- (6) G. B. Smith-Social Idealism and Changing Theology 社會的理想主義與改變的神學。後三章
- (7) H. A. Youtz-Democratizing Theology 德謨克拉西化的神學，應選譯青年進步一九二二，六月號，第五十四冊。
- (8) 簡又文編的新宗教觀。
- (9) Rauschenbusch 耶穌底社會原則 Social Principles of Jesus.

環境反動力促進青年的覺悟

關錫斌

我們生在二十世紀，環境是由黑暗漸進於光明，科學發達後，一掌遮天的夢想家，決不能容留在這新現象之下，我們生活也由環境中原動力同反動力促我們覺悟，一原動力發生即隨有一種反動力在環境中衝動，我們如在主動力將發動時，可預知反動是如何相應，譬如我們在山谷間，大聲發喊，反對仍送回我們的耳鼓，如我們說「你不對」，他的反動回聲也照舊還你說「你不對」如我們說「請沉下心用科學方法去找真理」回聲也必是一樣還我們一句。環境中反動力是不可避免的自然現象，所以我們有確定信仰的人，當特別慎察我們原動力的出發。

近世新思潮動盪，原動力同反動力互相醞釀，如我們肯本客觀，研究真理的精神，用自己的信仰互相印證別人的信仰，將來或者有一新文明發現在最近時代，如我們不睜開眼注射環境反動力去審慎我們的言行，固執成見以「

迷信」為「信仰」，就不免受所謂「末日」的審判，十八九世紀思想，萬沒有存在的餘地。

中國最近非宗教運動，是二十年前大多數所謂宗教徒的言行回聲，也是自然免不了的事，不必大驚小怪以主觀成見去討論辯白，但是一般有真信仰的人當特別審察同研究我們未發將發的主動力，如我們的主動力是用科學方法研究所得的信仰結晶，我們就應當用我們全身全心全能去力行我們研究結果之真理信仰，為大教人去想，不要愛財，不要怕權利，不要苟且偷生。本我們至誠希望去為人類開門，使他們按他們自由本能去出入。如能用熱血去買人類自由，我們真有信仰真理的人已為之預備了許久，我們預料的反動力任他自來。

我們用意研究尋找耶穌的意志。看他愛多數人自由，甚致於死。一部基督教史是由「信仰真理」同「迷信權利」

原動力反動刀五爭，當耶穌由愛的結果從女性身體產生下

來後，在苦況社會裏，看見那不平等的人民，迷信權利同形式的神父，欺人自欺並且欺世，不肯澈底用有系統去研究真理。他就從他至誠良心按他所知的真理去大聲急呼去喚醒漁人，農夫，他想法給大多數人開一條路，造一個機會給大多數人去尋自由。他的動力是由當時那社會黑暗神父律師的欺人的激刺而來。猶太社會黑暗的原動力就引起耶穌覺悟的反動力來，可惜他死後，他的精神沒充滿人間，牠的名義可就被一些帝王君主同教王神父給利用了。十五六世紀英法的宗教的黑暗把基督所想的真理淹沒，仍本自私心去爭權作教主，他們怕平民覺悟，不使平民讀聖經。他們把真理藏起，自己也不了解聖經，只呼主啊！主啊！究其實與花和尚念佛書又有何異。

宗教戰爭鬧得馬仰人翻，耶穌真意完全不在那些人的意上，幸而路得馬丁用科學精神去找聖經中的真理。去反動那些原力，真理又借路得馬丁發現人間。以後人權革命在法國發生，美國釋放黑奴運動也是由這一種尋求真理的

反動力衝動出來的結果。

十九世紀工商界發達一般資本家步十五十六世紀帝王後塵為他們少數人謀幸福，大多數人都沒有安定生活，一般食古不化的宗教徒，因為飯碗關係，不得不與有錢的人携手，這種流毒在前二十年中國宗教界也實行起來，回怨在一九一九年學生運動時天津有一位飯碗青年會幹事，因為怕楊以德的勢不使學生到青年會來，把一位有思想的青年人氣走了，更看青年會同教會的佈告，不是某礦務總理來演說，就是某督軍來發獎。更有一般借勢欺人的半知半解的外國傳教者在中國造些孽。此種原動力，怎能不引起反動力來，美國最近如 *Wesleyan* 來發現真基督義意，也就是因為一些假冒為善的教徒們原動力的反響。原動力同反動力互為因果，現在各種反動力在我們環境中流盪，正是促我們一般有信仰有思想的青年覺悟。

我們借着反動力可以反省，並審察我們的原動力是如何。如我們有信仰有思想能理會耶穌真義同他的理想，我們當愛人如己，並愛我們的仇敵，不要以十六十七世紀的

眼光看耶穌，也不要像十九世紀神父牧師食故不化的來談耶穌，我們貴知罪，認罪，不要袒護我們的過處，只要努力發揚真理；重新自己估定耶穌同上帝的真義意，知行合一去爲真理去發光。

我是一個信仰基督的人，我信他是上帝化身，我願我作他所作的事，我或者也能爲上帝化身。上帝是我們的父，基督同我是兄弟，我是上帝的兒子。但我希望真作上帝兒子的事。爲真理爲正義爲人道爲愛人類去盡些力。

我不怕人云亦云的反動力，我怕沒真知真曉的原動力，我更怕不是真理的原動力由我們有組織的團體去出發。所謂信仰基督真理的弟兄們。環境反動力促我們去覺悟，我們豈可仍頑固不化作些掩耳盜鈴的事嗎？迷信是無益的，有信仰的青年，自己去重認識耶穌所說的上帝，所說的真理，所行的事跡所流下的血！

康有爲是十九世紀的新派，爲什麼現在成了古董。如我們不重生，反動力促我們覺悟，我們仍願昏迷，反動力促我們進行，我們反到退後，終必至望天長嘆，怨天尤人

環境反動力促進青年的覺悟

，真理是待人尋出來的，不是向人注入的，我們與上帝合一，作耶穌同等的工；有爲者亦若是，有志者事竟成。

蒙古，西藏，新疆，同各偏僻鄉野，缺少人去同他們談真理，辦學校，開墾荒，我們願去爲他們服務犧牲嗎？還是等白人來越俎代庖呢？我們如作我們所需要的事，白人恐怕無隙可乘，因爲我們一般受了教育的人或是歐美留學的學生以爲是學成歸國，在大城市去趨膾炙炙只要有三四百元薪水去驕視親友，把那些遠在邊野的人全不管。這種創造犧牲精神，中國青年如不去爲中國盡力。只留下機會給白人借口來到中國創造事業，何怪白人說他們比黃人強呢！每想起現在反對美國人辦的學校或是由教會的人嫉視外國辦事人，打算使白人無地可容，但我一想中國當創造的地方同事業很多，我們如真信仰耶穌的意志同言行。我們當去從事那創造犧牲事業那在邊野苦難地方，不要承繼易事，奪人之功。

青年弟兄！信仰耶穌言行的人！收割時到了。工人太少，如我們不去自作自創一些事業。別怪白人進來去替那

些甘肅陝西雲南貴州西藏新疆蒙古和鄉野地方去辦學校同傳教，如等人作完了事。來嘆氣批評或是在報紙說罵，現在為真正國家主義者，真正信仰耶穌者。當有一個自立創造精神，走到那邊野苦況的地方去辦學校同必須的事業，這是一個原動力將發的機會，我們還是等外人來作了以後，我們反動力再發呢？或是我們去作呢！反動力是促我們的覺悟！

一九二五三月八號，寄於美國耶魯大學校

一個宣教士思想的演變

(續第四期)

柴 約 翰 著
徐 寶 謙 譯

這樣，宣教事業還有甚麼根據呢？從前屬外的種種威權，現在既已不能存在了。恐怕必有人要起來質問說：「如果本文所陳述的議論，認為不謬，則宣教事業，斷無存在的餘地。換言之，如果我們不能證明西方的個人生活及社會生活，優於東方。如果在我們信仰的聖經及耶穌裡，在我們宗教的經驗裡，沒有超越特殊的價值。這樣，我們就沒有可宣傳的真理，也沒有向他種民族宣傳的權利。」按此種質問者的心理，無非謂宣教事業之所以存在至今而非基督教的民族不認為侮辱的，正是因為宣教士所傳的真理，不是根據他們自身偏面的局部的經驗與思想，乃是

由於上帝，並為上帝所清清楚楚啓示與他們的。他們既然深信自己得有上帝的奧傳，並且深信人們的得救與否，在乎接受他們的宣傳的真理。難怪他們要很懇切的有時甚至勉強人去信從。教會學校的宗教教育如強迫禮拜強迫查經種種，為現今一般青年人所反對；其實這種設施，並不是因為宣教士覺得他自己才智過人，乃是因為他覺得他是上帝唯一無二的真理的宣傳者。

我們對於耶穌自身的思想是否完全之問題，縱置不問；然教會中人們的思想，對於耶穌的見解，既參差如許，却各自謂得有上帝唯一的啓示，誠使人大惑不解。如教中新舊派之異同，兩派報章，雖各認為相距甚遠，不啻為兩不相關之宗教；然在華之宣教士，不論新舊，仍各有以得有唯一的啓示自詡者。

今年世界基督教學生同盟大會，曾連日討論「耶穌啓示何種上帝觀？」之問題。結果，赴會代表之意見，分為總不相容的兩派。甲派謂上帝旨意之能否成就，在乎人們之合作。意謂天國之能否實現，在乎人們願否與上帝同工

。乙派則謂人們無論合作與否，上帝至時必實現他的國。蓋此派以甲派之意見，為高抬人類而蔑視上帝。甲乙兩派，亦必名之曰英美派大陸派。兩派中各有飽學深思之士，意見絕不相容，然各自謂得耶穌之真正義。

數年前，該同盟在北京開會時，諸代表曾多次討論耶穌對於戰爭之態度。結果亦分兩派。甲派謂耶穌所主張者博愛。吾人既愛人，決不應殺人。乙派謂戰爭雖不祥，但有時亦不無理由，故基督徒應愛國，為國力戰。

前者，著者曾將道德上重要問題若干，約教會中同工者二十餘，作「是非」測驗。此二十餘人，對於離婚，異族結婚，節制生育，戰爭各種問題，意見亦分為兩派。可見基督徒對於耶穌之見解，確不能一致。

然而，以上的議論，或者別有一派宣教士，認為不滿，以為並非他們所信之基督教的本來面目。蓋他們所信仰者，非用以測量人生一種固定的信條，乃係一種活潑而能進步的宗教。耶穌所留給我們的，不是死的規則，乃是活的原理。他的原理，如同博愛，尊重人格，尋求真理種種

，都是千古不磨的。基督教可以稱爲世界的宗教，正是因爲她有這種進步的原理。我們作基督徒的，並非在耶穌的思想外不能有所思想。作基督徒的真意義，就是要得着與耶穌相似之與神交往的經驗。這種經驗，能給人以應付這變化不已之世界的能刀與自由。所以，基督教是精神的宗教。唯精神能使人自由。博愛與真理的精神，常常使人們感動奮興。雖然基督徒的眼光見解，不能盡同，然而他們對於真理及博愛，確是一致擁戴的。耶穌基督之受人崇拜，正是因爲他的品德，行爲，與教訓，能完全表彰這種精神，因此，在實際上，吾人不妨認耶穌爲上帝的代表。但如此，耶穌實爲新生命的開創者，故不愧爲人類精神運動的鼻祖，而非他人所能及。他因爲對於人類的道德生活，精神生活，有這樣的創作及貢獻，所以成爲宗教界的大威權。

上項對於基督教的解釋，著者頗表同情，且將來或有普遍的可能。不過，於此不得不發生下列幾個問題……一，這種與神交往的經驗，這種真理自由的精神，果然是發

源於耶穌麼？惹我們不能不加以否認，因爲舊約中希伯來諸先知，也有同樣的生活與教訓，且爲耶穌之先導。因此，我們不得不說，耶穌的精神，是有所本的。二，是種精神，在與猶太教及基督教無關之文化中，不也同樣實現麼？凡曾研究印度及中國文化者，決不敢認爲缺乏精神方面的意義。如果吾人深信真美善爲精神的果實，則當信上帝的精神，同時運行在東方民族之中。三，博愛，尊重人格及尋求真理三者，固具永久的價值。然此爲人類公有之德性，非基督教所能專有。往後我們不得不認在一切信條，神學，圖籍，以及他種效忠的對象之上，有一個人類。人生的最後的威權，到底不在人生以外，乃是人生自身。除非基督教肯溶解在前進不已的人生之中，肯爲人類犧牲，基督教不能有任何世界的使命。基督教將來的命運，在乎能否作這種信仰上的冒險。

人類是本來這樣可靠的麼？人是常常不滿意他現在的生活以求未來的改善麼？改善的能力是人類天性中所固有的麼？如果向善是人類的本能，這樣，宗教的任務，不是

要給人們一種屬外的道德力，乃是要協助人們使達那善的境地。可惜流行的基督教，仍離不開人生屬外的威權，用種種方法，來恫嚇或誘惑人們去行善。這種辦法，實與人類的宗教性不合。蓋真正的宗教，不是要接受現行是非的標準，乃是要批評他改良他。因為我們深信人是不止息的謀求較善的環境，以期滿足他的慾望。他所需要的，是在一定情形之下，有一種判別善惡的能力，並使乃認為善的實現出來。

就大體說，人類的本性，果是這樣可靠麼？人如果知道甚麼是善，並知道實現善的工具，他就能向善的方向走麼？或者人生為要企圖尋求道德的社會的進展的緣故，必須有種種屬外的憑藉及威權的啓示呢？我們在華作宣教士的，將因中外心理本來一致的緣故，而信中國人對於基督教的優點有自行選擇的能力呢？或必堅持他們必須先經過一種宗教感動的新經驗，離棄舊日生活的狀態，然後始為可靠的成見呢？我們回答是種問題，當然只能根據各人的經驗及對於人生的態度。但關於斯點，不妨援引心理學家

桑達克之言……

「人類的本性，是未曾完全，且恐永遠不會完全的。：天性的進步，不是由於放任，乃是由於不止息的改善環境並其自身。人類今日之所以能如此文明，有理性，講人道，正是因為在過去的時光裏，已將環境及本性改善若干。所以人是不住的改變他自己的，他並不滿意他自己的本性，但他有一種改善的能力，是絕對的善的。這個能力，是宇宙人生存在最大的一個原則。」（註十七）

這位心理學家，承認人性中有這個向善的本能。近代平民主義的運動，也建造在這種信仰平民生活之可能性之上。

我們敢說耶穌的教義，與此相反麼？他說……「你們應當完全，如同天父完全一樣。」他這樣的勉勵人去效法上帝。不是表明他對於人的道德性，有無窮的信仰麼？當他在十字架上被釘時，曾說……「父啊，饒恕他們，因為他們不知道他們所作的。」這不是表明他深信人類若能知

即能行善，雖至死不變麼？我們敢說，他對於上帝的信心，也是由於他在人生發見了神性。

我們應當知道這是道德宗教裏一個最緊要的問題。這是在新情境下所發生的平民主義的舊問題。換言之，即吾人能信重人們到若干程度？世界上的人們，其人格是否具無上的價值？他們能否作自己的主人翁？人生是否不住的改善？或者我們必須在人生及人們的社會經驗以外，去尋找人生所需的光明？人類道德上性靈上的進步，是否必須仰仗那些屬外的威權？假設此種威權為必要，則威權又將從何而來？是否我們宣教士有強人們信從我們的見解之權利？如果有人說，我們所強人信從的，不是我們自己的見解，乃是基督教的上帝經典及教會。那末，我們要問，我們這些東西，是否我們經驗的產物？恐怕我們的上帝觀，也不過是從經驗得來。我們不妨進一步說，除非在尊重人格為無上之價值的社會裏，「上帝即愛」的觀念，斷難繼續存在。所以有人說——「人們從經驗裏，選出那最優美的說：我們對於神，有許多不知道的地方，但至少他必如此

。」自然，人與神的交通，能指引擴充人的經驗，但人們必仍用其經驗的全體，作最後的標準，去測驗宗教經驗的正確與否。換言之，所謂真的，就是最使人滿意的。

但反對者必斥此為最膚淺的權術。因為，如果真理——如果上帝自身——的性質，在乎是否能滿足人們的要求；那末，宇宙將失掉他道德的意義，而利己主義的人生哲學，必為當然之結果。且吾人若必以人生作標準去衡量事物，則必斤斤計較；而一切高尚的理想，將無所用。

我們對於此種反對者所指出的危險，不妨明明承認。因為讓人們去自由選擇各種價值，本不是沒有危險的。換言之，即人們不日得永遠會選那最高至善的價值。從一方面說，平民主義，無非是這種冒險。然從大體說，平民主義所產生的社會，究好於開明專制主義所產生的社會。又反對者以吾人置道德上最高之威權於人生之中，其結果必為利己主義。此種恐懼，實由於不明自我之羣性。實則社會生活的範圍愈廣，自我實現的程度亦必愈高。況利己主義，從人類經驗上看，並不能滿足人生。凡因利己

主義而呈分裂現象的社會，必最不能滿足人生。所以人的經驗，漸漸的教訓他，使他用團體——不用一己——作單位，去衡量滿足二字的意義。這個團體的範圍，逐漸擴充，至今有種種及優生的學術，去將未來的人羣，也竟包括在裏面。人既逐漸擴張他的自我，有包括全人類的傾向，難道宗教不應以促進這種傾向為牠的任務麼？

況且，所謂宗教道德必以經驗為最後之威權云云。經驗二字，不必專指現在的經驗，因為現在與過去是相連的。沒有過去，怎能明白現在？所以保守家，確有他的地位。不過，保守家與因襲家大有區別。因襲家崇拜過去，對於過去不敢有所增減。他的任務，在以過去的發現，應用到現在。真正的保守家却不然。他很願意利用過去中的好的，來幫助現在及將來。但他知道世界人生是進化的，所以他不願意死守着過去，倒要往前去創造：

如果我們認活的經驗不認死的規條作我們行為的嚮導，這樣，我們對於研究過去的興趣，必更濃厚。因為我們可用過去的經驗，來協助現在與將來。從這一點，我們就

能找出宣教事業的根據。東方西方，互相為需。如果東西接近後，能用真誠的友誼去彼此認識了解，這樣，兩者的道德生活精神生活，必且相得益彰。

讀者或以此文對於西方的文化及基督教的經驗，抨擊太過。實則著者對於是兩者的價值，知之頗稔。從著者個人的觀點，耶穌在人類中，確非他人所能及。所以著者不自己服膺耶穌，更希望他崇高的人格及教訓，將來能為世人所公認。即在中國印度，今日已有若干非基督徒之思想家，對耶穌表示相當之敬意。因為凡不懷成見去研究耶穌一生的，少有不被他那種崇高的人格及教訓所感動的。例如——他教義中：罪惡的真實；犧牲博愛勝罪的能力；人生之可以為善；人格之可敬；以及他一生博愛服務的精神；對於上帝的信仰及祈禱的效用；……凡此種種，吾人不得不認耶穌之超絕。然而，正因以上種種價值，如此重大，所以著者不願因我們宣教士武斷自大的態度，致使中國青年交臂失去。著者亦不願西方人士，因專一注重固有價值的緣故，致不能吸收東方文化的優點。總之，按著者

的意見，吾人一日不去掉以耶穌或基督教的經驗為絕對的態度，吾人一日不能與非基督徒的中國人結有益的友誼。無論我們眼光如何寬大，容忍到若何地步，若我們自命得有唯一的真理，我們武斷的態度，在不知不覺中，必使我們不能與異己者十分接近。在一個討論會中，若對方死守成見，不顧事實如何，你想這種討論，是何等不滿意呢！

至此，或有人要反對說：「你說耶穌不是絕對的特殊的，你不是同樣的武斷麼？況且，你因為亟亟然要同教外的中國人做朋友，恐怕就把許多旁的有價值的東西疏忽了。」這個我也可以承認。不過，除了把我們的價值，在前進不已人類的經驗中的試驗，我們又怎能知道我們的價值是否絕對呢？我既信人類就大體說是可靠的，人格是應當尊敬的，這樣，我當然不怕耶穌的價值，會因我們與人類用平等精神去共同享受的緣故而丟失。反之如果我們必自謂得有最後的唯一的真理，必引起與我們意見不同者的反感。目前一般反對基督教的聲浪，大率由此而來。應付之術，在乎反省。

但以上云云，不過是宣教事業的消極方面。在這個民族自覺文化自覺極發達的時代裏，宣教事業，應有一個積極的方面。換言之，我們應用一種真誠無偽的態度，去研究去接受東方文化的優點，因為東方文化中，也有大匠經營的痕跡。除非我們把耶教已具最後絕對之真理的成見擱去，我們不能去虛心領受東方文化之優點，所以印度青年會總幹事保羅君論宣教士文中有云……

「……這種工作所需要的人材是甚麼呢？我們敢說，時至今日，不但英國人不應作我們的君王，外國人亦不配作我們的師長，我們願意外國人來作我們的學件及同工，並不是因為我們驕傲自大。在我們自己的文化裏，我們覺得有許多優點。但是我們也很願意多與你們西國人來往認識。我們固然需要你們！但你們也何嘗不需要我們。如果我們能在思想及事業上，相需相助，我們就能彼此得益了。」（註十八）

這種容納及綜合的態度，固然可以稱許。不過，我們今日所最急需者，還不止此。我們應當努力去共同發現那

些未曾發現的價值。今日京滬與紐約或倫敦間的距離比五十年前京滬當中的距離小了。現在世界的人類因交通的便利，彼此已經面對面了。在這個情勢之下，如果我們仍堅持舊法之適用，實為不識時務。前一世紀世界社會上經濟上的變遷，實較多於以前五世紀之和。這個新世界中有許多問題，人們似乎不能解決，甚至有人說，人類發明了許多科學的利器，却不能管轄利用，將來必死於這種利器之下。自然我們不願意承認這種傷心的預言，因為我們深信人們能作科學的主人，而不為科學所奴。然而，這個問題，却是極重大的，因為人們道德上的能力，以及應付新時代的各種工具，確不敷用。這個新時代的問題，非建造在全人類的社會凝固性及經濟生活互助性之新基石上，斷非東方或西方任何已有的經驗，所能圓滿解決。

在此，我們又得一個宣教學業充分的理由。因為今日的問題，不是一國一族所能解決的。世界人類必須共同擔任的。我們這建設新世界的工程，雖有無窮創造的可能，然而我們的力量，却未經合宜的籌練，這實在是很可惜的

一個宣教士思想的演變

。宣教學業，從今以後，果能拋棄他宣傳的性質，而從事於國際人類親善的創造麼？似乎各方面，已有若干有希望的徵兆。如果吾人不願世界人類，永久猜忌，仇視及分裂；如果吾人願意人類共同協助，建設合作；這樣，使宣教學業的機關，作為創造這個新態度新精神所必不可少的工具，實為當務之急了。（全篇完）

（註十七）E. L. Thorndike—Educational Psychology—

Briefee Course. P. 124.

（註十八）The Intercollegion 1924.

* * *

譯者小言。讀者讀畢此文，不諱具何種感想？在譯者意見，以為無論吾人思想眼光，是否與柴君一致，却認此為一篇重要的文字。蓋今日人類之急需，就是肯將人所不肯說不敢說的話說出來，並且肯虛心領受他人的意見。這是新時代所必需的一個態度。

五月十一日 烟台

研 究

舊約導論

續前

李榮芳

歷代志導言

名稱與經典中的地位

希伯來原文稱此書爲 (DBRHIMIM) 「日記」於七十子之希拉譯本稱 PARALLELIPOMENA 「補遺」，大約是補撒母耳與列王記所未詳述處，到第四世紀耶羅米譯拉丁文聖經，稱此書爲「Liber Chronicorum」或「Chronicon」因而英文稱「Chronicles」漢文稱「歷代志」

原來歷代志以斯拉尼希米是一本書，爲舊約中的第三套歷史，他們的筆法相同，思想與論事也相似，況且歷代

志收尾處，正是以斯拉開筆的他方，他們多半是利未人的歷史，論由亞當至大衛，又由大衛至回國以後的選民故事，在希伯來原文裏這三本列在「聖文」的後邊，以斯拉尼西米還在歷代志的前頭，這個次序如此顛倒的原故，多半是因爲歷代志所論的事，已經詳細地在撒母耳與列王記上論過，一到被擄列王記的故事，就算停住了，後來有人要明白被擄以後的事，見這本書的後段，很可以幫忙，就將以斯拉尼希米從原卷分開補在經典的後邊，後來又有人看歷代志的言論思想，很合晚代的思想，因而也器重他，將他附在以斯拉尼希米的後邊，

於七十子所譯的希拉聖經裏又將這個次序挽回過來，將以斯拉尼希米緒在歷代志的後邊，又將這三本緒在列王記的後邊，我們的漢文次序，是仿效英文，英文仿效拉丁，拉丁仿效七十子的希拉譯本，

內容

歷代志包含由亞當至歸國的猶太歷史可以分爲三段如左：

一 歷上 1—9 章由亞當至大衛的譜系

(1) 1 章亞當至亞伯拉罕並論以東

(2) 2 : 1—4 : 23 從猶太所生以色列的後裔，直叙到

被擄後二百餘年

(3) 4 : 24—5 : 29 西緬支派並河東各支派(內有流便

迦得與馬拿西半支派)

(4) 6 章利未支派的譜系

(5) 7 : 8 章以薩迦便雅憫拿弗他利瑪拿西之半支派

以法蓮與亞設等支派之譜系

(6) 9 章居耶路撒冷之以色列族與掃羅的譜系

二 歷上 10 章至歷下 9 章 (共二十九章) 以色列統一時

期之歷史由掃羅被殺至所羅門死

(1) 歷上 10—29 章論大衛的歷史以掃羅被殺爲導言

以所羅門登位爲結論 (23 : 1 : 28 : 5 歷上 29

: 22 歷下)

(2) 歷下 1—9 章論所羅門的歷史 (格外注重他建殿行禮的事)

歷下 10 : 36 章祇論猶太歷史從南北分國，至被擄 (

586 B. C.) 與回國的事 (537 B. C.)

寫書的目的

要曉得寫歷代志的宗旨最好先看他取用撒母耳與列王

記的時候有甚麼增減處，略加考查就容易看出他增添的有

(一) 統計表如譜系與名單 (二) 有拜神之典禮，宗教之建設

，行禮之利未與唱歌人 (參歷上 13 : 1—5 ; 15 : 1—24 ;

16 : 4—42 ; 22—29 ; 歷下 8 : 13—15 ; 20 : 14, 19, 21 ,

28 ; 29 : 3 歷下) (三) 有的解禍福之原因，如 (歷上 10

: 13 歷下) 說掃羅爲甚麼死亡； (15 : 13) 說烏撒爲甚麼喪

命。(歷下12:26) 解示撒爲甚麼來攻。(歷下25:20) 解亞瑪謝爲甚麼失敗，烏西雅爲甚麼長大痲瘋(歷下26:16-20)；亞哈斯爲甚麼遇難(歷下28:5, 19, 22, 23)；瑪拿西爲甚麼蒙恩歸國(歷下33:11-13)；約西亞爲甚麼受傷亡身(歷下35:21)(再參歷下17:10; 21:10; 22:7, 9; 24:23-25; 36:12云云)。

他滅去的有以色列的歷史，除了(歷下21:12)略提以利亞的事情，其餘旁的他全刪去；他未提以利沙的事蹟，撒母耳的故事他消去不少；掃羅的故事，除了他的死，其餘的也未提(歷上10:1-12)，撒母耳下1-4章大衛吊掃羅，與他們二位的戰爭全然消去，撒母耳下5:4論大衛祇在猶大作王的一段也刪去，集者的意見以爲掃羅一死，大衛立刻就在希佈倫登基，從那裏遷都到耶路撒冷，作了全以色列國的王，當中並沒有一點阻礙，對於所羅門作王，集者也具這個態度；王上1-2:11所提的謀叛，他一點未載，

撒下10:1-19; 11:1, 26; 12:30 以所載大衛與

亞捫人的戰事，集者於歷上19:1-18:23:3 又重述一遍，不過他將撒下9:28章所載大衛的朝廷，與他的家境，家內怎樣不合，大衛怎樣犯罪，等事，全然消去，

在集者的眼裏，我們可以說「言爲銀，默爲金」或增或減全有他的目的，他是要寫一部猶大與利未人的歷史，他最留心的，是猶大與利未，所以他在他們的譜系，與他們的事蹟上，格外詳說，他不但以猶大並利未人爲範圍，而更以聖殿並殿役爲中心點，在他引用撒母耳與利未記的時候也很隨便，過於陳舊的神學，他都棄去，比如撒下2:1 耶和華所作的事他給撒但加上(歷上21:1)，集者不重歷史，乃以勸善爲主，所以不提大衛的戰爭，與他的縱慾，也未提所羅門登位時的黑幕，大衛在集者的筆下，是虔敬的君王，不以犯罪的掃羅爲懷，統一以色列國，沒有遇見甚麼難處，家中也沒有甚麼亂事；至終平安無事的將國傳於所羅門，他最留心的，還是宗教與聖所，所以他嚴守晚代的祭司法典，集者前後論事全以這爲主論，這樣歷代志是現代重述的猶太歷史，既集者深信「祭典」是摩西

寫的，他自然想大衛那樣虔敬的明王，是不能不守的，

歷史的真偽

我們不能拿歷代志當真正的歷史看因為集者所留心的不是歷史，乃是宗教，所以他常有時候，將當時的律法信仰與習慣，移到古時，彷彿古時已守當代的法律，所以他描寫大衛，在沒立聖殿以前，已經遵守祭典上的律例，也刪去多少與自己理想不合的資料，並加上些提高祭司利未人的章節，

他所犯的有三個毛病，（一）有言過其實的地方 按帕勒司聽今日的人民，不算不密，恐怕還不到六十萬人，最興盛的時候也不過二百五十萬人，歷代志就寫亞比雅率領四十萬大兵與耶羅波安八十萬打仗，殺戮了五十萬（歷下13:3, 17），又說亞撒率領三十萬猶大人，二十八萬便雅憫人與古實王謝拉一百萬人打仗，這些數目，未免有些過講的地方，要知當時的真像，最好拿歷代志和古時的歷史比一比，比如歷上 18:4; 19:18說大衛奪了七千馬兵，七千輛戰車，其實古歷史說各七百（撒下8:4; 10:

18），歷代志上 21:25說大衛給阿珥楠平了六百舍客勒金子，可撒母耳下 24:24說不過五十舍客勒銀子，按歷上 22:12大衛預備了十萬他連得金，一百萬他連得銀，為耶和華造殿可按王上 10:14在所羅門最隆盛的時候全國所得的稅金也不過是六百六十六他連得，

（二）有時代錯定的地方 就是集者有時將當代的風俗習慣，移到往古，比如歷上 20:18提到殿門中有一個叫Parbat這就犯了兩個錯誤，一個集者怨大衛那個時候已經有了聖殿，殿門有一個帶波斯名字的，歷上 20:18提到大衛的時候衆人獻了一萬「達利克」這達利克是波斯的錢名，被擄以後才見用於帕勒司聽，於大衛的時代奈難見用，歷上 15:10章集者提到在遷法櫃的時候，用過各樣的儀文，這些儀文撒母耳上 6章，連提全沒提，不過集者描寫他當代的禮文，歷下 5:2集者說，抬法櫃的是利未人，（按祭典的法律），可按被擄以前的法律，抬法櫃的應當是祭司（王上 8:3），按王上 8:65比列，守第七日，又七日共十四日，第八日王遣散衆民；按歷下 7:9比列就不是那樣了

，乃照當代規例第八日設立嚴肅大會，諸如此類的甚多，

(二)有隨意下筆的地方 比如王上 5: 2-9 所羅門與希蘭的來往書信，趕到歷下 2: 3-16 集者又隨意添了多少材料；再看大衛給所羅門所留的建殿囑言(歷上 22: 5-19

)；他對衆民的建殿宣言(歷上 28: 1-10 (參歷上 29: 1-20)；亞比雅登位的宣言(歷下 13: 4-12)；亞撒的築城

宣(歷下 14: 7)；亞撒利雅對亞撒的諫言(歷下 15: 1-

7)；哈拿尼對於亞撒的忠告(歷下 16: 7-9)；耶戶對於約

沙沙的責懲(歷下 19: 2, 3)；約沙法對於判官的囑言(歷

下 19: 9-11)；約沙法於殿內的祈禱(歷下 20: 5-12)；

雅哈悉慰衆的預言(歷下 20: 14-17)；以利亞寄約蘭的書

信(歷下 21: 12-15)；神人對亞瑪謝的諫言(歷下 25: 7,

8)；俄德向以色列軍隊所說的預言(歷下 29: 5-11)；希

西家爲守節所下的上諭(歷下 30: 6-9)；他爲勉勵百姓的宣言(歷下 32: 7, 8)；以及尼哥的使者向約西亞所發的說言(歷下 35: 21)等等，都顯集者的筆法心才，

寫書的時候

論寫書的時候以斯拉尼西米都可以幫我們的忙因爲這三本書多半是同時寫的，尼西米 12: 11, 22 提到押杜亞，他是波斯王大利烏時候的祭司(335-330) 接約西法押氏乃與亞利山大同時(336-323) 這樣這些書必須寫在押杜亞以後，在我們歷代志上 3: 19-24 提到所羅巴伯與他的衆子推下六代去所羅巴伯活在紀元前 520 下去六代就差不多到 340 年了，我們的書必須寫在這事以後，從這件事，我們可以將寫這書的時候定在紀元前 300 前一些就不致有大差誤，

本刊第二卷，第四卷合訂本，尙存數部；欲購從速！

——每部連郵壹元五角——

華魂教授講演錄

耶穌的革命精神

簡又文譯述

(三月二十二日在北京基督教學校事業聯合會男女信徒學生大會講)

這回講演的題目不是我自己選擇的，實是本城辦理基督教學生的委員所擬定的。他們要我講這題目大概是因為貴國現在適有此需要，所以基督教的學生們有此特別興味。想知道教祖耶穌是否有革命的精神。若在敵國（美國）則大多數人民不喜歡改革現行的社會制度，所以講論「耶穌的革命精神」這條題目是不大得人歡迎了。但在貴國則種種革故鼎新的運動現時方在進行中，全國都感覺着改造之必要，則在此時講演這一題目也許是切合時宜吧。

因為貴國現在的時勢正有革命的興味和需求，所以在美國人民中居於少數地位的基督徒們便遇着一種引誘：要表出耶穌是一個革命家，藉以令他的宗教博得社會之歡迎。

然而這樣的辦法是很對不起耶穌的。他當時固不欲投身

於帝國主義者或資本主義之隊伍，也不欲投身於國家主義者或武力革命者之黨派中。所以我們現在也不必耗廢時間來討論耶穌是否一個革命家。只有一個穩健方法可以表出真的耶穌的就是研究甚麼是耶穌的真精神，然後推考倘若將他的真精神舒展在現世的生活便便有甚麼的意義。按着這樣研究的，將能博得社會的歡迎否，可不必計及了。這樣的研方法即是要究問：耶穌的精神對於現世的生活必要其有甚麼改革？

第一，耶穌的精神乃是均分共享的精神 (the spirit of sharing) 他貢獻他一切的所有以為他人服務。他必要

人將人生所有最好的東西均分與全體人民，使人人都能共享生命的至善品。他說：「先者將為後，後者將為先」。依着這均分共享的精神去做，我們便能了解這句說的要義，因為這即是要使人類的生命日漸升高到平等的地位，使各可達到至高尙的標準。因此之故，耶穌的精神無論到了那裏都要為那沈埋在生活之底下一層的人們做工夫以謀其生活之改善。做耶穌門徒的人自己既得受教育，斷不忍見億萬同胞並無教育之機會而惟自享安樂自居滿足。所以他們即要著手均分教育之機會，使無教育的平民都得知識了。

你們當然記得初代的基督徒們在耶穌死後即團叙於一處，各願輸其財產以為公用。凡有所需的都得滿足，飢餓的都得飽食，因弟兄中有多些財產的即出賣其產業以濟他人之急需。今者，我們受了耶穌這一點的精神之感化，已能識得怎樣分給教育，政權，醫藥，健康，衛生方法等等於人民了。然而我們還未識得至善的方法以分給財產。但無論在那裏的人，凡具有耶穌的精神者，今日已着手用種種實驗的方法以解決這一問題了。凡做耶穌的門徒的，定

不能滿意於現行的產業制度，——只令極少數人得有財產而大多數平民則無陷於貧苦之境，即如其不能滿意於一國政權盡操諸極少數人之手而大多數人民則淪在受宰治的地位一樣。帝國主義和資本主義，這兩種制度是將政權和財產，歸之幾個人掌握中，而大多數人民都無份的。所以在今日，無論教會幹與不幹，而凡是耶穌的真門徒果欲將耶穌這一點均分共享的精神實現於世上者，就應該盡力設法除去上言的惡害——反抗帝國主義和資本主義，及令多些人民得有財產和政權，而且時時繼續不息地尋求至善的生活方法，及做事方法。

每當有少數人與多數人之關繫之問題發生，耶穌必定站在多數人那一邊的。此所以德謨克拉西足以為耶穌的精神之一部分的表示，然而耶穌並不降服於多數人之盲目的欲望之下，即如其不降服於少數人自私自利的利益一樣。雖然他一生一世都是為他們而生活，但是有一個時期，他本國的人不再肯跟從他，他使要踽踽獨行了。所以今日的基督徒之求具有耶穌的精神者，也未必定是要被多數人之

推擁而盲從他們。爲盡忠於自己的真知灼見——即自己所真實讀得甚麼是最有利於多數人者，有時反要違反多數人之育目的呼聲和欲望。然而耶穌却能深信人民。他信將來人民終可知道他雖然在當年不肯受狂熱的國人之擁戴爲王而導領他們以武力暴動反抗羅馬，然而他的行動，究竟是爲着他們人民之幸福而非爲己的。當羣衆意見與抱耶穌的精神者的意見不對之時，即有一個試驗來了。這試驗即是將來的人自會察出他是受自己的利益欺騙了，抑或他究竟是爲多數人的幸福的。

自從耶穌死後，平民多能認識耶穌這一點精神正是滿足他們的需要之精神。因此西洋平民每次崛起爲他們的生命而倡革命的，多奉耶穌爲領袖。美國有一很大的勞工團體——「世界勞工會」(I.W.O.)會員多是在各工廠做短期工作的散工。他們大都是無家庭，無定職，在一處做完即流居他處再尋些工作。幾年前，在他們一個工廠的院子裏壁上貼着一張字條，上寫着：「耶穌是世界歷史上最大的流氓。」人們叫這些散工爲「流氓」hobo，是含有鄙屑之

意。然而他們自己稱耶穌爲流氓却是推崇他，尊敬他。他們記得耶穌也像他們「身無枕首之地」，（耶穌自語）而且他也像他們本是一個以手做工的木工，所以覺得他與他們有相同的經驗而深知他們的需要了。他們深知倘若耶穌均分共享的精神一旦得以實現於人間，社會裏全部的生活便有澈底的改變，而他們的地位也被提高了。現在即使許多仇恨教會最甚的人，許多非宗教運動的領袖，也承認耶穌自身所抱持及教訓其徒輩之均分共享的精神，其根本的性質乃是革命的。我在蘇俄時曾親眼看見俄國的非宗教運動許多廣爲印行的諷刺畫，內中有一張寫描一輛華貴的車，車裏坐着一個面團團的富翁代表最惡的資本家。車之前面有一大羣的平民抬着一個十字架，拉着車往前走，而在前導的就是耶穌。這畫的意思就是資本家驅迫平民，平民擔負資本家的重擔！十字架，而平民的領袖就是耶穌。這些非宗教者及攻擊教會者之見解是以爲資本主義之以耶穌爲囚犯爲奴隸即如其奴隸工人一般。是故，倘若基督徒們人人得有耶穌均分共享的精神兼力圖其實現於生活中，

也不必爲「非基督教運動」之攻擊而焦慮了。

請你透徹思量一會，便知道耶穌所教之均分共享的精神，須要人事的組織上有大大的改革。現在所有的政治和經濟的制度，其組織大都是根據於「以強治弱」一條原則，因強者自以爲最有能幹及最有效率故常有宰治他人之權。但耶穌則要強者擔負「服務於人」的責任而非擅操宰治他人的權柄。耶穌這一點的精神在中國究能實現到甚麼程度以促成種種必要的改革使在下層的人民得解放呢？這全靠基督徒學生們能否擔負服務於同胞之責任而非爭求宰治之權柄以爲斷。倘一般強者智者能奉均分服務爲責任而不以爭權奪利爲目的則社會便可改造了。

在我們西方因實施「強者要服務」這原則於政治生活上，故得有政治的德謨克拉西而推倒政治的帝國主義。倘我們再將這原則施諸經濟生活上，則定有經濟的德謨克拉西之實現，而替代資本的帝國主義了。這即是推倒一切的軍閥和財閥了。那時人民便信託一般科學家用其技術以導理人們的事情。然而那時平民又有一新的危險——宰治之

者不再是有武力的軍閥和有經濟力的財閥而却是有專門才識的「智閥」了。倘若中國的德謨克拉西向前發展，而智識階級——學者們——高據頂上一層統治全國，那時，情狀又怎樣呢？這些受了新式教育的學者——本是科學所產出的，有些是由耶穌教徒所辦的教育所產出的——將爲個人的權利而宰治中國呢，抑或矢志誠爲中國服務呢？我聞說，貴國古時孔孟二聖早已教人均分共享的道理——這是家庭生活之中心，而要施諸國家政治及經濟生活的原則。倘若你將耶穌的精神實行則這樣的功效必可期而得見。那時，則中國當有非常偉大的改革，比諸任何種獨自施行的政治計劃或經濟計劃之革命的功效爲尤大的了。

其次，耶穌的精神亦爲發現的精神。(the spirit of discovery) 他教人先求上帝國及正義。他教人要遵完善——如天父般完善。他不教人只是學他那樣好便足了。他却教人益發前進要做比他所做的更大的事。他不教人只是接受他所教的真理便止了。他却教人勇往上前磨練不息地受了一切真理的精神之影響要再發現多些真理。

多數提倡革命製造革命的人都能陳出有些大計劃以替代其所謀推倒者。他們成功幹完之後即令其徒輩或從者繼續施行其遺下的大計劃。然而耶穌却沒有遺下何種計劃。他在生時只給人幾條普通的可以施行的原則乃教其徒輩前進發明其意義及施之於實用。他宜召我們繼續不歇地探討，繼續不歇地冒險，繼續不歇地改革生活——改良，改良，進步，進步，無時或息。

試拿耶穌兩條大原則來研究一下。請你自問倘若這兩原則能實施於中國人生活之中，則將有甚麼意義。

「愛隣如己」——大原則。倘你們實行這條，則在中國勞工及農民的生活與知識階級之生活，比較上將發生甚麼意義？我能够使我的兒女受高等教育——入大學，而我的隣人——一個苦力工人永沒有機會以給他的兒女以甚麼的教育的，倘我真是「愛隣如己」的，則斷不能滿意於這樣的生括而獨善其身了。我不能不盡一生之力圖謀社會有完善的組織，務使那苦力也有與我同樣的機會以給其兒女以大學教育了。

耶穌的革命精神

在西洋則我們迫得要自問：倘實施這一條原則於國際的關繫間，便有甚麼意義？你在英國及美國中可以見着好些基督教徒受着耶穌這一原則之催迫，現在正要研究這問題——倘若英國美國愛中國如愛自己一像，將要怎樣做法？當我們自問這問題之際，我們便想起耶穌當年與一個名叫撒該者晤談的一回事。原來那人是一個收稅的官吏，也會侵吞公款或抽剝平民不知多少。他受了耶穌的精神所感化所鼓動，即行悔改將所吞所剝的不公道的稅項加四倍給還平民。耶穌一聞其言即歡歡喜喜地容此人進入其友誼團體，因為他悔改的行爲已完滿了入其團體之最要的条件了。所以一講到國際的關繫，西洋有些人已覺悟，自說：倘若我們確愛他國如同己國——使耶穌的精神實現於國際關繫間，那末，西洋的國家從前曾用不公道不正當的手段強取諸東方國家的東西，定必要照數償還的。我們各大學裏也有好些財閥的子弟也有覺悟也照樣說要改善他們與工界之關繫了。他們已曉得地們的財產有好些是工人替他們聽得的，有好些是用不正當不公道的手段獲得的。他們現已自問

有甚麼至善的方法以償還給他們，甚且要研究善法連自己生命也貢獻給工界的同胞以爲他們服務了。（簡按：英美兩國中近來很有些有新覺悟的基督教徒的團體盡力於國際間的調解——尤肯爲東方受帝國主義侵略的國家盡力，且反對戰爭及反抗其本國的侵略政策及手段！如華教授在本講及以前諸講所提及。以我所知者則以（The Fellowship of Reconciliation (F. O. R.) 及「美國基督教會全國聯合會」二者爲最著。其成效如何？且將能成功到甚麼程度？尙未能預斷。）

今又拿耶穌教人「愛你的敵人」，「寬恕你的敵人」之言來談談。試想，這訓言倘實施諸於個人關係或國際關係中，則個人內心的生活及各國政府的行動將要革命到甚麼程度呢？你以武力征服你的敵人，則他永遠仍是你的敵人。這就是今日歐洲兵連禍結患無了期之大原因了。但倘你能寬恕你的敵人，用愛力以感格他，你便可以化敵爲友，且共同合作以爲生命之改良盡力了。前幾天，我在報上看見一封信。在那裏載有兩件互相對照的事。在一方面則所說

的是一個溫良的和懺悔的基督教徒，而在他方面則爲一個真正的革命領袖。依耶穌的訓言教人溫良，懺悔，則一個真正的革命領袖與一個溫良的和懺悔的基督教徒有分別嗎？耶穌所要的「懺悔」乃是對於自己所做過的錯事及所曾施諸人的不公道要有切實而誠懇的悔改。凡有能實行這樣的悔改的將必常能導引其人民以進前以得一種更新的生命。至耶穌所教人的及表示於自身的人格中的一溫良」並不是對於錯事及不公道的事而不抵抗。他的「溫良」却是不要堅執自己的權利或權力以壓服他人，而乃以優美的生命之更爲高尙的權力以戰勝一切錯事和不公道。他的「溫良」乃是不肯從人民那裏予取予携以肥私已像一個戰勝者之盡力擄掠，而却要導領人民使其自行發展而不問有何地位及有何權利以爲自己的酬報。

大凡一般只爲自己的權和利而成就的革命，永不能持久的。然而耶穌乃抱持發現的精神，激動人民進前改革現世，所改革者將能繼續生長。所以然者，因爲耶穌之發現的精神亦即是發展的精神。（the spirit of development）

這精神是要從已往界討取一切的真理，公道，正義，而前進發展至未來界，即如樹木由深埋土下之根抵而繼續發展為枝，為葉，為花，為果，——有無窮的生命。因此之故，所以歷史裏革命迭興，權力之表示亦有種種款式，然而都是旋起旋滅，興亡陳迹，至可為吾人鑒戒。是故帝國主義斷不能在世界裏再站得幾久，因其基礎是以強者宰治弱者的原則——而這原則乃是分裂人類的。資本主義亦斷不能有久立之可能，以其亦是基於以強治弱的原則——為少數人而非為多數人的利益。然而均分共享的精神及強者為弱者服務的原則，乃是結合人類為一體的，而以此為基礎的制度將必可垂久遠的。這就是你們貴國家族團體之所以直至今日仍是如此強固雖歐風美雨陣陣吹來仍不能完全打破之緣故了。倘若我們能本着耶穌均分共享的精神及發現的精神以組織民族全部的生活，由是而推及全世界，那末，即如耶穌所說的一樣，我們無異是建屋於磐石之上，雖任狂風疾雨之打擊也不至動搖的了。

最末，尚有一要點要說一說的。耶穌的精神也是犧牲的精神。他發現出十字架的路亦即是生命的路。諸君曾否問過你自己：為甚麼耶穌之在人類歷史裏所成就的功業所產生的佳果比之梭格拉底之死為多呢？梭格拉底的精神乃

是甯願飲酖而死也不肯不忠於真理，因此留下深深的印象於人類歷史中成爲一個模範的人格。然而耶穌的精神乃是，明知他所選擇的路是死路，但雖有避免之機會，而仍獨自行之，因此遂能常時不息地令這世界得有新的生命。我今沒有時間解釋這事實，且留給諸君自己仔細思量罷。然而我不能不為諸君指出一條大道理——我們永不能給予一個民族及這世界以新的生命，除非一般自知怎樣導引生命之前進者肯犧牲了自己以從事於這導引人羣生命前進之大事業。然而，倘若你們確肯以自身表現耶穌這樣的精神為你們同胞服務——尤其是為一般沒有你們這樣優美生活的人，你必有一日碰着好些困難；那時，你非要犧牲一己的安樂和權利便不能再進一步以為同胞們的安樂和權利了。耶穌的精神究能在中國的改革（革命）事業有幾多貢獻呢？這全要看諸君各個人能得獲而且表現他的犧牲精神至甚麼程度以為斷——這一點乃是終極的試驗。倘若你在此試驗不能及格，則對於一般攻擊在中國的基督教者，你們確實沒有甚麼有效的答覆。你將永不能給予中國以新的生命，而且即如耶穌所說，連你自己也不能得獲生命，除非你於必需時肯捨棄肯失掉你自己的生命於為同胞服務之中——這即是為上帝服務了。

譯述

帝國主義的宗教與平民主義的宗教

(續第三期)

布樂恩博士著

呂振中譯述

劉廷芳校正

第二章 宗教之個人經驗觀和歷史的進程觀

一 帝國主義，個人主義和民主主義，可以算是週而復現的宗教式

關於宗教差異底事實底幾個解釋，咱們在上一章已經檢閱過了，並且也指出他們缺點之所在。咱們也同意地說，最有成功希望底入手方法就是心理學的方法；要理解宗教歷史上令人困惑的種種現象，咱們應當能夠將宗教經驗底對峙式底發生和持久解釋得清清楚楚才行。在宗教歷史上最具有勢力的宗教中，咱們選了三種出來做咱們特別研究底材料。為現在考究底便利起見，咱們同意地稱牠們為帝

國主義，個人主義，和民主主義。本章便要更詳細地查考這個分法，看牠所含底基要觀念是什麼。

一個人對於一個有組織的社會，可以有三種的態度，這是咱們所看見過底。他可以簡簡直直地承納牠；牠可以完全地拒絕牠；他可以試改良牠。在宗教的經驗上也正有這三種態度。有的人對於現有的制度是很保守的。他們只管承納，無聲無色地服從。他們那一派，或他們教會底得勝，便是他們自己的人格表示得最完全最滿意的時候。他們想不出什麼成功和經驗，比幫助這個得勝底實現更堪滿意，更有報應。他們評判別人也是如此。他們看朋友底好歹，底可褒和可貶，都是看他們承認不承認同樣的忠誠，實行不實行同樣的順服。因為依據他們的心理，世上簡直

沒有別的好事堪與他們的教會或他們國家底得勝比擬底。若有什麼權利離這得勝而獨立，他們是不承認底。使這得勝穩固不搖，若須有什麼舉動，他們也是不願退縮。這種心理底態度，咱們叫做帝國主義；所發起的那種宗教，咱們就叫牠做帝國主義式的宗教。

還有一種人，對於社會底態度正與此相反。在社會流行的制度中，他們簡直找不着什麼能夠完全——乃至於部份地——滿足他們「真」的或「美」的覺。有組織的社會向一般居於其下的人們要求犧牲主義的曲讓真是觸了他們的怒氣。因為若是那樣，他們便覺着他們內部的自由被虧損，而且上帝所贈與他們底人格底完全的發展也被阻礙。他們正在尋找另一個世界，在那裏他們各人可以按着各人的做法去發展——這世界便是一個無形的真實，他們若與相通便可得着「自我實成」底快樂（譯註一）他們所以被稱為個人主義者者，就是因為他們以上帝存在於他們自己個人的格上底實現為最好的事情，並且爲了這個，他們是願犧牲一切，乃至於人類至神聖的關係也願犧牲。他們在世間，却不屬世間。他們的宗教所求底便是上帝和人的靈——沒有別的。

還有第三種人底態度與以上二者不同，然而他們對於現有的社會底一種批評。却與個人主義者相同。他們，正如個人主義者，極力主張自由精神底自主。他們就是犧牲

帝國主義的宗教與平民主義的宗教

一切，都不願意將此放掉。但是他們爲自己所爭底那一分自由，却是情願分給別人、他們不以謂自己是已有了真理，也不以謂自己便能獲得真理。在現在的社會中，他們雖能找出很多可批評的點，但是對於牠的較長的將來，他們却是永不絕望。他們深信社會制度可以改良。他們所求的就是能够合力去謀改良。他們知道這個工作是長久的，艱難的，而且在他們那一代還活着的時候，是看着不着成功底。然而他們却是相信至終能有成就之一日。這種態度咱們叫做民治主義的態度，由牠所生底那種宗教，咱們叫做民治主義式的宗教。

說了這麼些導言，咱們便可起手較詳細地討論咱們的題目。咱們叫所對比底社會態度做宗教的態度，或者有人要問（這也是很可以的）他們爲何要用宗教這個字。要答此問題，便須往後一些，去界說確定的宗教經驗底任何研究所預想底種種根本觀念。

一一 宗教底意義。牠底三方面——信條，

情感，和行爲。

請先討論宗教底自身。在此發端之時，已有重要進步之可言矣。不久以前，幾乎各個研究宗教底著作家都常常告訴人說關於何謂宗教底問題，即要得一很廣的同意也是不能。（原註一）

而晚近的宗教專著中的結論與從前大不相同了。因為他們的主張，使人最注意者，正是他們宗教定義的相同。（原註二）咱們現在覺得咱們實在知道「何謂宗教」。宗教經驗和別種經驗底分別，咱們也頗明瞭。咱們曉得宗教這個東西是比咱們平常所想底更寬又更窄。牠，正如別的生物，能夠創造甲殼。生命離開以後，甲殼便被放棄。但是甲殼尚未出現之先，宗教也能活着。宗教制度者宗教之甲殼也。咱們若是明白牠們的真像，便要見出牠們不是不值得咱們的研究和敬重底。

從此以後咱們所要底定義就是：人底經驗底一方面，（這經驗或者是個人的，或者是團體的），牠使人景仰一個更高的能力，承認這是他的倚賴，向他作敬畏底儀式（通常叫做禮拜），並且他們的行動舉止，依他們所信的，皆求合乎神旨，使他喜悅。現在各種的宗教對於禮拜底對象底觀念，與禮拜時所喚起的情感，所發表的種種動作大不相同。雖然如此，各個活的宗教，無論詳細的性質如何，却都承認有一個神，而在此神與敬拜者之間試立一種人格的關係並且極力設法使那關係能藉合宜的動作表現出來。這二方面底宗教生活，——牠所預想底信條，所發生底情感，與所喚起底動作——很有密切的關係。牠們彼此互相反應之處很多。只是三者之間底相關永不完全。牠們都確實地，顯明地，被上文所說底那甲殼所影響。

三 神底觀念中永久和變化的要素。

以上帝作達到底理想看。

關於神底觀念之大差異，上文已經提過了。咱們西方的基督徒因有有神論的遺傳，常常以謂「上帝」這個字似乎有個確定不能錯誤底意思，因此有些著名的宗教著作家全沒想到界說「上帝」底必要。他們假定「上帝」那個字在各人的思想中都有同樣的意義，所必須做底不過去定人信他不信他而已。但是這種辦法太粗，不合實際；這無須宗教歷史底知識亦能明白。在過去的時代中，「神」這個名詞（譯註二）底觀念是最有差異底；今日也是如此。人智力上，和社會的環境上發生變化，這變化便從他們的上帝觀念上反照出來。

以下便是歷來幾個對神的觀念：

- 有的想他是像人，有的想他不像人，
- 有的想他是人格的，有的想他是超人格的；
- 有的想神惟一位而已，有的想神有好幾位；
- 有的想他是絕對的，有的想他是有限的；
- 有的想他對於人漠不關心，有的想他對於人的安樂深切留意。

有的想他用同情加入咱們的經驗中，有的想，以其神性看來，他是不能受苦底。

在同一個宗教裏，都有這些對比。寫希伯來書信的人看出基督教底大光榮就在：將上帝最完全和最可靠的啓示給人底那一位神的大祭司能『體恤我們的軟弱。他也曾凡事受過試探，與我們一樣』（希伯來四章十五節）。而在兩世紀以後，却有一位基督教底辯護者，因求當代人的敬仰，便說了以下的一段話去形容上帝。（原註三）

『你們若不拒絕不聽我們的思想，我便要告訴你們說，咱們不將肉體的形狀算爲上帝的性質。咱們甚至於不敢把心志的種種美德，和不少人所有底種種德行，歸給這麼大的一個對象。因爲誰能說上帝是勇敢的，恆常的，有節制的，有智慧的。咱們甚至可以說，誰能說他知道什麼，他有聰明，他以先見之識行事，他向責任底一定目的指揮決斷他底行爲。這些都是人類底『善』，因與『惡』反，自然應得一個可嘉的名譽。但是誰底心這麼鈍，腦這麼笨去用人類『善』底標準稱上帝爲大，讚美他名底卓秀，好似牠不能沾染罪惡底樣子。無論你說上帝如何，無論你默想他如何，這些都是屬人的知覺，以此便受沾汗。以人類所底言詞形容上帝是永不能適當的。人能確實知道上帝底性質，只有一點，這一點就是知道，覺得，逃不了死亡的人的言語斷斷不能表述上帝。』

但在這些對比之間，却有好些固定的要素。人常想活宗教底上帝是真實存在的。他總比敬拜他底人更高，也是

帝國主義的宗教與平民主義底宗教

敬畏底對象。他與敬拜者有一種人格的關係，是在生活上有實際的結果底。這種人格底知覺便是宗教經驗底最要素。便是哲學與宗教底界線。一個銳利的批評家會說過這一句話：『我以人稱代名詞呼神底時候，宗教便在那時起首』。哲學家或者信一位上帝；而宗教的人則呼籲說，『我的上帝』。

咱們已經看見宗教經驗底特性就是禮拜。人若覺得與那更高的能力有一個人格的關係，則必至於藉着『禮拜』表示出來。有好些話可以表彰此理；這些話通常人不可以謂是宗教的。咱們可以引兩個更們的例，因爲這兩個例是從與有組織的宗教斷絕關係的人底作品中取來底。第一個出於一位詩家，第二個出於一位名噪各國的倫理教師。一般宗教中人屢次說這兩位是不信教之人。咱們底第一位見證便是沙梨 Shelley。這裏所引底就是他底『智力的美』底一段。

『美』底神哪！

你用自己的色彩

將你自己所光照的

人的思想，

人的形體

都化爲神聖了。

你往那裏去了？

你如何過去，

使我們的情境——

這眼淚朦朧的大谷——

空虛，悽涼？

* * * * *

我會許願，

將我的能力奉獻與你。

我不守着約麼？

如今吾心如鼓，

吾眼成河，

將萬古的怪像，

都從那些寂然無聲的墳墓

呼喚出來了。

在殷勤的熱誠，愛的喜悅，底幻想底園蔭中，

他們與我守望着那可美的夜。

他們知道，

我這不與希望有關繫底頭額，

喜樂底光從沒照過；

他們知道，

你要使世界，

沒有奴隸制度底黑點；

要將這些言語所不能形容的東西

賜給我們。」

這是一段標式的（譯註三）宗教話。咱們所界說底經驗底那些特號，這裏都有。那種向上的仰望，那種敬畏禮拜的感覺，最要的，那種藉一定的意志力而發表底人格關係底知覺，這裏都有。

第二個見證就是阿達拉博士 Dr. Felix Adler。他是一位著名的教師與學者，紐約倫理教育社（譯註四）底開創者與首領。這裏所引的一段見他『責任之宗教』中（譯註五）阿達拉博士說：『宗教裏除了教義，象徵，禮節以外，還有別的東西。這個潛伏的東西，咱們失掉不得，也不願意失掉，因為若沒有牠，咱們底生活真要窮苦。宗教裏永遠寶貴的東西便是一種確信，信生活是值得的。因為在宇宙裏有個真有價值的事物向前進行，漸漸地自成其形向着那「全造化所努力求達的那個遙遠的神事」而進行。

咱們個人的生命這麼窮苦，這麼屑小，這麼無味，真應當有一個比咱們更大的，使咱們服事，好叫咱們的生活有價值；真應當有個極美極聖的，在咱們窮乏生活所用底事物上，力求作成牠自己。咱們需要一種確信，信這世界不是一個大織機，「偶然」底梭手在上頭織那無理性失望底衣裳；信咱們底高想不僅是一個無確穩成就底願望；並信在一切事物底中心，有一個能使咱們底願望實現者。」

『在一切事物底中心有一個能使咱們底願望實現底者』。『有一個比咱們更大的，使咱們窮乏的生活有所服事』

。這便是宗教特色的言語。這個「比咱們更大的」，這個「極美和極聖的」，藉着他，咱們的生命可以得着「成就」，而他却能用咱們去達我們以外底目的——這個便是宗教裏所叫做上帝底。你可以隨意說他。你可以與阿挪比烏士一樣消極。可以如何達拉博士在我所引那一本書裏所說底話：「這個更高的」在「譯註六」不像一個人，不是他，不是她，亦不是牠。他造世界，不像木匠之作棹子，或建築師之造樓房。要試形容這「在」，言語便喪氣了，想像也發暈了，思想也難癒了」。（原書三十九頁）但是咱們可以這麼說：如果你底經驗裏，你有了咱們所說底這四樣！

一個實在底感覺。

一個向上的仰望。

一個敬拜底精神。

一個人格的合一 identification——你便是一個宗教人了。

大概咱們還可以有另一個說法。咱們可以說，世上衆人全都有些高想（沒有例外）。在他們底生活期內，總有幾次，他們想到比他們所度底未成熟的現在更好更可美的事物。他們願有所得。他們願有所爲。他們願有所成。這些心靈底描畫，這些模形咱們生活底標準，不是按着現在的事實，乃是按着咱們的价值標準——這些咱們叫做高想。

帝國主義的宗教與平民主義底宗教

我再說，凡人都有一種高想。只是這些高想，有的人却拿來當奢華品看。他如果獲得那些高想，却是願意獲得，不過到不得已的時候也可以棄掉了牠們。假如他不得不在他的高想和他的生計間選擇，那麼，那高想便被拋棄了。還有一種人，他們的高想却是他們的必須品。他們靈苦尋求高想而失敗，不願沒有高想而成功。以高想爲奢華品者便不是宗教人；以高想爲必須品者乃是宗教人。上帝便是咱們所實現的高想底名字。在一切有神論的宗教裏，惟藉着他，咱們才能希望實現咱們自己心中和在咱們世界裏底高想。至於這個高想底界說，和人對於牠現在的實現底知覺底明瞭度，宗教的人便各有差異了。

四 宗教態度之對比。法律主義的宗教

與神秘主義的宗教。

敬拜者底情感底差異與他們敬拜底對象底差異也相平行。在人底情緒生活，和池底信條，他底作爲上，宗教底故事便是「對比」底一段故事。在原始的宗教裏，「恐懼」佔了一大部份。宗教不過是乞情於一個發怒，或至少一個不高興的神底一種方法而已。祇到較晚的進程中才發生了親密的情感，而人於上帝始以他爲一個愛人底神。當耶穌論友誼，說他偉大的話時，他已替宗教關係立了一個新標準了。「以後我不再叫你們爲僕人；因僕人不知道主人所

作底事：我乃稱你們爲朋友；因我從我父所聽見底，已經都告訴你們了』（約翰十五章十五節）

宗教史裏第二個重要的對比便是快樂與責任之對比。一個人敬拜上帝；或者因爲他喜歡這樣做，或者因爲他確信這是他責任當做底事情。「神秘」這個名詞，咱們後來便要看出，雖是這麼含糊——咱們若要避免誤會，應當界說清楚，——然而，方才所說的這對比，可以說大約與神秘的宗教和法律主義的宗教還相平行着。法律主義的宗教不必有自私的宗教意義。咱們的意思決不是說牠是一個可厭的宗教。孟得發博士 Dr. Montefiore（原註四）提醒咱們說法律主義的宗教，如基督時代猶太人所有的，與自由和快樂一個很真底「感」能相符合而不背。這就是說一種宗教，牠底大動機乃是知覺「神」會規定一些應作的事情。人的滿意都是從順服神命來底，而不是從所做那些事情底性質所發生底原歡樂來底。在神秘宗教裏實在有一種親密，一種直接的性質是法律的宗教所常沒有底。神秘者把一切次要的動機，一切興味和恐懼底額求都棄掉了。他底態度，用中世紀某婦人底故事可以描寫得很恰當。這婦人常常帶着一枝火把，和一桶水在街上走來走去。人問她有何用意，她便回答說，她要用火燒天堂，用水殺地獄底火，好叫人徒今以後不再因報應賞罰而事上帝，乃因上帝自己本有的善美而服事他。

但在這些「情景」和態度底差異中，却有一個共同的性質流通着。人常看神是有權利，爲其所爲底、人所遇見底無論多麼疼苦，無論他多麼怕，怎麼想法子逃避神底作爲，却常常還有一種隱密的敬畏和羨慕在池心裏。這種經驗即在原始恐懼底宗教裏也不是沒有底。神明（god）以下做此）所做底或者真是害我，然而我若有了機會，我至終也不過是這樣待我底鄰人。在野蠻人當中（願咱們能信這一句話僅是指野蠻人）無限的能力便是最被羨慕的「善」（譯註七）能按自己的路走，能爲所欲爲，不負自己行爲底責任——這些都是表特性的王德，自然難免歸給神明們。有一個很有教訓的故事，說到一位秘魯王，曾說太陽不能是一位神明，因爲如果是，他必不，每天早晨，老從一個地方起來，而每天晚上老在一個地方就寢。在頭腦簡單的人看來，自由與「任意」（譯註八）簡直是一付代換詞而已。獨至後世，人纔發現，最高的自由必藉法律而成就。跟這道德標準底改變而來的，也有些情緒的經驗底並行的改變——這些改變在禮拜底性質上都反映出來。

五 宗教藉動作而表示之種種方法。

儀文的宗教與倫理的宗教。

「聖典主義」永久的根據。

在宗教上，人的思想和情緒若常有改變，他底行爲更是如此，他所做底很多事情，沒有一樣不能用宗教的意義

去解說底。社會風俗和倫理標準底改變，也沒有不在他的宗教活動上發生相當的影響。在這裏咱們只須注意兩個有根本永久緊要底對比。第一個對比就是：一方面，人自己精神裏頭所有的種種活動，如禱告，默想，狹義的禮拜；一方面那些外表的行爲，如獻祭，赴禮拜堂，那些別人所能參與底事情。第二個對比就是那些所謂有特別宗教意味的行爲，如講道，禱告，守聖典；與那些範圍較寬的活動，如賙貧，助人，與社會改良——之對比。這些行爲與非宗教人所做底不同，因所有的動機各異也。

論到第一個對比——那個內裏活動與外表活動底對比——咱們不必多說，因為這種分別在咱們生活裏是很常見的。惟第二個對比則須有說明。狹義的，或學術義的宗教行爲，與素稱「宗教的」那範圍較廣的活動——底對比——乃是全宗教史上最常見的之一。這對比與所謂儀文的宗教和倫理的宗教底差別大抵相當。所謂儀文的宗教者，便是一類的活動，牠們以神作牠們的目的是很直接的。咱們也信這些活動都是神所規定。至所謂倫理的宗教者，則是包含一切人與人關係底行爲。這些關係一被視爲神所注意，亦爲獲得神恩，促進神旨底方法時，非倫理便是宗教的了。

儀文宗教底全部，對於今日熱心的人，幾乎呈了一種勝不過的困難。所謂「宗教的」內裏的情緒與人所以爲能表示那些情緒底動作——底對比——再沒有比在這一點更明顯

帝國主義的宗教與平民主義底宗教

的了。很多所謂宗教底事物與環境們底世界相隔閤着，再沒有比在這一點更昭彰，更有驅逐性的了。咱們若回德儀文的宗教大概怎樣發起，和人對於牠底種種態度是什麼，是很有益處的。

大概今日所謂儀文的宗教者，發源於一個時代，那時人之視神亦爲羣衆中之一位而已。咱們常常要忘記咱們統一的世界觀——有牠的獨一真神和牠的普徧律——是比較晚的一個發現。吾人的祖先不住在一個大世界裏，而住在很多小世界裏，而各「世界」都有他的神和神們作主。儀文的宗教便是這些神所要求而規定的行爲底法典。牠界說了人對他的「神明」底責任，正如部落的風俗規定對他的酋長和他的同輩底責任一般。犯了儀文宗教底法典便是「罪」；而犯了部落的風俗乃是「犯法」（譯九）並且神明所要求的，與王所要求的事物沒有什麼差異。「一致敬」（譯十），餽贈，守規定的禮節——在宗教與法律上全都有他們的平行。人獻祭時，他他拿所有的神所愛的，那一部份給他，正如他給他的酋長，有一樣簡單的，不發問的精神。

但年代遞嬗，人底眼光的海平線放大的時候，這種天真的態度使成爲不可能的了。那「多世界」得讓位給那「一世界」了；那「多神」也得讓給那惟一的上帝了。對於上帝的權能人既有了這種擴充的「覺」，對於他的性質和他的關心也就有個新的觀念了。如今他不是衆人中的一位了。

他乃是宇宙底創造者和維持者了。他爲人類規定行爲的準則。他是道德律底守護者。處於這種情形之下，宗教儀文之舊解釋當然失去牠的意義了。而儀文却還在那兒，並且有各種尊嚴的「推行力」(譯註十一)環繞着牠。這不但是藉此而生的祭司們所關心維持底。牠真應了有這習慣底人底生活中一種深深覺着的需要。

在這情景之中，却有兩條出路，都是有人取過底。(

一) 咱們可以保留儀文，不加更改，而以哲學底威權證明牠底正當。咱們可以說：「神對於這些禮節底自身是漠不關心的。全地底上帝，萬有之主，何必藉人所能做底以得利益呢？上帝遠超乎人，即人最高的思想亦不能參透神性秘奧之萬一哩。所以人要得着上帝，非藉上帝自己所立的方法是不能的。這方法無他，儀文的宗教是也。這些禮節和聖典中底動作，很多雖是無味，然而上帝却要利用牠們，開了一條道路，使他超人的恩惠可以傳達於人。這個交通如何成立，吾人不必求懂；亦懂不了。雖然以恭敬的精神親近聖典底人，沒有一個能否認或疑惑這種交通是確實存在有的、因這交通所發底平安和能力底新經驗，也是充足的證據」。這種儀文宗教底解釋和證正法，無以名之，姑名之曰「聖典主義」(譯註十二)(原註五)

以上所提底理由雖則有力，却還不足以單獨地解說聖典派的宗教底能力和持久力。聖典主義底根多着哩。牠爲

人底一個根深的信條做了見證，這信條便是：物質中含有精神的意義。人有一種願望，就是要在形而下的，和見得着，摸得着的東西尋着一個宗教的意義；而這聖典主義正足以表示這種願望。一般簡單的人頗感着宗教中底教義是太抽象，不能應付他們精神的需求；而「聖典」所說底話却是這些人所能懂底。然而同時還有象徵的解釋之餘地，這種解釋底理論上的根據却是很不同的。

(二) 這不同的根據却是對付儀文宗教第二方法底一種預想。這就是說，舊宗教底禮節，儘管可以保留，不過給一個象徵的意義就是了。在這裏頭，咱們可以看出出一種「普遍真理底劇化」來(譯註十三)並且對於倫理宗教底原則也有一種比擬的表示。上帝所真注意底惟在這倫理的宗教上，而人的靈能與他相通，而蒙其悅納者亦惟藉此宗教。據此見解，聖典這種東西便不是一個幻術的運用的一種神秘的禮節，非藉此禮節神恩無以傳達於人。牠乃是永在的神的活動底一種象徵，藉此象徵，吾人底靈，因默想神智與神善，便得了一種新能力，使咱們更能好好地盡咱們日日的友愛底事業。

要了解歷史的宗教，這些，和其他可添上的對比，是很要緊的。然而也不必多佔咱們的篇幅。咱們所研究底那三大類宗教——帝國主義，個人主義，和「治主義」——都有別的根，可以另外查考，牠們是離乎這些別的對比而獨立的

，並且也在種種門路上與牠們連合起來。但是咱們若不把宗教底分析再進一步，去看看牠種種社會的表現，是不能完全明白牠們底。

六 教會在宗教制度上之重要。

五樣功用，禮拜，教育，訓練，服務，宣傳。

因為宗教，正如人類一切永久的興味，是個社會的事。牠會發展合宜的組織，藉所謂教會底制度，以施行牠的功用。這些教會，咱們亦已看過，又分為宗派學派；而這些宗派學派有時候到很獨立的時候也常常再分下去。

並且宗教是有一個歷史底。在這歷史底程序中，現有的底宗教式是常生變化底。在那改變之中，便發生了一些對比的社會集合體叫做宗教們。這些有的有極早的來源，而在部落的或國家的遺傳裏也曾找着牠們相聯的線索。有的却是因為一人底提倡發起，竟把他的人格深印在後代歷史底全部上去。佛教，基督教，回教，猶太教較少些，都是這種宗教底例子。其餘較小的宗教單位也很多都是這樣。在羅馬教裏，咱們想到弗蘭司氏和盧歐拉（譯註十四）；在抗羅宗裏，威斯利和布德將軍（譯註十五）；然而，無論首創的，或是祖宗的宗教，都是一樣——都是社會式的宗教。牠們都是教會式的宗教。各有牠們的聖經，聖殿，禮節，和祭司。各有牠們求要服從底律例，和試要訓練品格底學校。這裏頭，很多是宣傳的宗教（譯註十六）。有

帝國主義的宗教與平民主義底宗教

的居然有世界宗教底奢望，而內部却有以上所說底那些分裂。這些宗教間的分裂若用「組織」做牠們差異底原則時，咱們便稱牠們為「宗派」（譯註十七）牠們若在一些教義上有了同意，咱們便叫牠們做「學派」。

本書所要研究底對比却是在人對這些種種宗教的組織底態度上發生的。帝國主義，個人主義，民治主義，若不是教會式的宗教底種類，便是牠底一種反抗。

故咱們若將教會們所有的用處，和作用底方法檢閱一遍，便可幫助咱們得着一個有理性的比較底標準。各個名稱其實的教會，在教徒底生活上，至少須有五個大功用。

- (1) 牠是他們公共禮拜底機關。
- (2) 牠是教訓宗教意義底一種學校。
- (3) 牠是他們的道德訓練底工具。
- (4) 藉着教會，教徒們可以聯合起來，作公共服務的事業。
- (5) 牠是他們的宗教教義底宣傳機關。

(1) 教會原來就是公共禮拜底一種機關。廟宇乃是宗教表特性的一種建築物，是各國各時代都有的。祭司最要要的職務就是做神人間底中保，領導他們公共禮拜時底公共舉動，使牠們真能正表示禮拜底精神。無論宗教底理論如何變更，禮拜底主要地位是不能轉換底。「友愛會」（譯註十九）那種最簡單而肅靜的聚會是這樣；最雄壯的大禮

拜堂中最復什的禮節也是這樣，使人覺悟上帝底存在，知道凡殷勤尋他的人，都要蒙其報答，把這覺悟底激動法指示他們——這便是全世界教會惟一特異的職務。

(2) 教會也是教訓宗教意義底一種學校。在原始的宗教裏，這種教訓是很簡單的。因為牠須關顧一切的儀文和禮節，怎樣執守才算正當。但在較高的文化上，「教訓」便漸漸地成爲教會中重要的職務了。聖典以外，就添上了「說教了」(譯註二十)並且在平常學校以外也就立了主日學了，在法律學校和醫學校以外，則有神道院了。尤其是在組織完備的宗教裏——如基督教和佛教等。在這些宗教裏，牠們預想教徒們都是頗有智識的——因此教會這種教訓底職務是更重，自不待言矣。

(3) 訓練與教育是並行的。在倫理的宗教裏，這話更是實在。但凡有教會組織底各宗教，至少在理論上，對於教徒底品行，總須擔負幾分的責任。有有些事——如褻瀆聖殿，或忽略禮節等——是教會所不能容底。有些宗教視神爲「道德的人格」(譯註二一)，爲公共法律底源頭，和公共道德底保衛者。在那種宗教裏，教會所關心底，就是信徒底日常生活，而且也可藉着教會法庭和「認罪庭」(譯註二二)想法子約束牠們。在神秘的宗教裏，所注意的就是人的靈與上帝的關係，在這裏，訓練或者自加的(譯註二三)，而教會可以因着一種法典幫助會友，並且把這法

典交在立志歸依者手裏，去幫助他們尋找上帝。

(4) 訓練須以服務副之。教會不但應當發展會友底品格，也應當給他們工做。這種工作底性質和動機或者各有不同，不過在一切的倫理宗教裏，至少神向禮拜者所要求的聖潔，便是包含「善以待人」底意思。先知彌迦著名的話便是宗教裏一個有勢的趨向底標示。

「世人哪，耶和華已指示你何爲善；他向你所要的是什麼呢？只要你愛公義，行憐憫，謙謙卑卑地在你上帝面前行走」(彌迦六章八節)

教會所以存在者却有好些職務，不過那最重要的也就是要將上帝向人所要底指示於人，並且幫助他們能副那種要求。

(5) 末了一項，教會一個重要的職務，便是「宣傳」。一切較大的宗教都是宣傳的宗教，而牠們底教會便是進行這種宣傳事業底機關。牠們所用的方法各有不同，而向信徒所要求的智慧和意志底範圍也是各異。有的宗教，有了很少，便就滿意。譬如，一種外表的舉動，如施洗呀，燒香呀，他們就以爲是够了。別的，對於教義和信仰底高想，若沒有內心的承納，是不滿意的。爲要得着這種承納，他們想了很精細的法子，著了很多的文章，但在這些工作底下都有一個共同的確信，信宗教底真理是有普遍意義底，信徒應然盡其所能使那些真理達到天下萬人。

這個分析使咱們較容易欣賞所分底對比的式底意義。各式底代表都按自己的方法從事宗教底事業。各以最自然，最顯同性的方法去禮拜，去教訓，去服務，去宣傳。咱們研究了這五樣事業底運用，便可了解所謂帝國主義，個人主義，和民主主義這三種宗教經驗底特質。

七 宗教裏底創造素。歷史向宗教底貢獻。制度的宗教不但釋放，而且限制。(譯註二四)

若要將所有底論料都搜集在咱們面前，則尚有一個對比必須簡略說說；這就是：宗教當做新價值底創造者看，和當做已有的價值底保留者看；這兩個對比。

霍京教授(譯註二五)在他很有啓發功能的著作「人類經驗中上帝底意義」(譯註二六)那一本書裏頭，他曾提說了宗教經驗中底創造素。無論何處遇見了活的宗教，咱們總有一種能力底感覺。那時能力就都發洩出來，透察達到了，阻礙也被打倒了。通着一個新世界底窗戶也都大開了，好些門也都被發現了！從這些門，「靈」在牠以前的接濟要絕底時候，可以再往前走，進到那更豐富的活動裏去。

「我靠着那加給我力點的，凡事都能做」(腓四章十三節)。「我來了，是要叫人得生命，並且得的更豐盛」(翰十章十節)。這種新鮮雄健的精神在偉人中最明顯的。但

帝國主義的宗教與民主主義底宗教

無論何人，若入了一種生機所關的宗教經驗，也必要有同樣的經驗。大凡在真誠宗教徒底生活裏，總有好些時候明明覺着上帝的同在。而他們這些時候所發的一種內心的滿意和「的確」便是上帝存在最好的證據。上帝同在，這種莫能抵禦的感覺也就是信神蹟底一種心理的根據(原註六一)。這種感覺在宗教裏是一見再見底，各時代各宗教裏都有。

但是這種創造素(譯註二七)在不同的人身上，却有不同的度數，而在同一個人亦復時多時少。有的人好像永沒丟掉上帝同在底感覺底樣子。他們覺着天天從上頭承受了新的透察和更始的能力，不但如此，他們所承受底，他們也能施出。凡與他們接觸底人便沾染有他們底信仰，而被舉到更高的「情境」，去享受新的啓示和快樂。這種罕有的人們唱叫做先知或聖賢。他們不但能够自己覺悟上帝，並且能將上帝的同在傳與別人，他們所說的話在他們死後仍然活着。他們所立底標準足以感化後生。

歷史的宗教，(至少那些較大較著名的)，之所以能存在，爲社會上各自的實體者，全仗着這種有創造力的宗教人格底傳染。自然這些創作的人也用較早的材料。如釋迦之於印度宗教；莫罕默德之於猶太教和基督教；耶穌之於舊約的先知是也。然而他們却是各自看見上帝，各自能够在別人裏創造新的遠像出來。後來的人尊他們爲主，並且

若與他們接觸，便有能自己看見上帝。後人記念他們，恭恭敬敬地代代相傳，亦能創造同樣的經驗。

在這遺傳底歷程裏，制度是不能免底。咱們已經看見制度乃是社會用以保護牠時時膨脹的精神生活底一種媒介。制度能使多人底終身事業永久，因他們造了好些形式，從這些形式；後人要得他們特異的使命是很方便的。制度保護着以往的精神利益，護衛着現在萌芽的精神生活。教會們，宗教底甲殼也。有些信條和習尚牠們證明有用的，便給牠們一種推行力做牠們的後盾。牠們立了一個指揮能力底標準，若無那指揮，能力或者就要走入歧途了。沒有制度，宗教是不能垂久底。然而制度成立，也不是沒有代價底。甲殼雖能保護內裏膨脹的生命，却有一個時候要牽制牠底生長。制度生活給自由所放底桎梏有時候重到擔負不起，也是有的。若是這麼着，沒有別的法子，只得把那甲殼打破。只是這個新得的自由也不能老無保障。若要長壽，還得生個自己的介殼。

幸而，「打破」不常是必須有的。一個制度越老，牠所積聚底價值越多。一代過一代，牠所得底遺傳和文學愈多又愈大。這些遺傳和那個文學能够激起人底透察，而這些透察便在新的門路上表示出來。古來很有自由精神的人，有的也就是一輩子做羅堂教會底忠子。卽間或有突然離去者，這種原則也是從她底教訓得來底。羅馬教，宗教改革

家之母親也。

歷史上這種兩面的效力！一面釋放，一面壓制！在一切的大宗教裏總可以察出多少來。引咱們最熟悉的例罷。歷史上的基督教可以說不但是自由精神的人底育兒房，並且是他們的監牢。那保存咱們最大的遺物底制度——認識主，聖經底光照和刺激，聖徒底相通——雖曾改變那些人爲好人，然亦常常降卑他們。這却不是故意做底，不過是發長介殼一個難免的歷程罷了。新價值在特殊的情境底下發生，他們就這樣反應，將平素的習慣和信條也移入新宗教裏去了。並且連他們各異的性情也帶過去。對於耶穌，有人有一種反應，有的人却另一樣。因此，那發展的宗教底種種制度也就改變了。

然而，終歷史底一切變遷，那內裏的生命總有勢力使人覺着；不敢說當是很快的，或是很有效驗的，然而却是很穩妥不錯的。各人將自己的需要和能量都帶到教會所傳下來底大遺傳那裏，而各人也在這遺傳裏尋得一件足以應其最深的需要底東西。帝國主義者看他的宗教底教主做教會底頭，宇宙之皇，萬膝必跪其前的審判官。個人主義者看他是一個英雄豪傑，敢與教會和國家分離，爲真理而獨立。而民主主義者則以他爲衆兄弟的大哥，一個無助無望的社會底創立者和引導者。這三種人雖各不同，却各深深覺得，在他自己那樣的經驗裏，他曾遇見上帝，並且也會承

受他自己的生活中所需底指導。

第二章完

第二章 原註

(原註一)：所以乞德先生 Benjamin Kidd 在他最盛行的『社會進化』(一八九四年 Social Evolution) 那本書裏頭，起手便先把宗教的界說列了一個長表，列到不止兩三頁。既以這些最大老師指明大家不能同有一個宗教的界說，他便信心信心地添上自己的界說。

(原註二)：茲因限於篇幅，未能詳證此語；一言以蔽之，亦已足矣。很多宗教底著作家所以有意見的差異者，大抵少是因為關於「何謂宗教」底根本差異，而多是因為注重點的不同——就是對於那個複什生活底各方面，有的注重這個，有的注重那個。

原註三 註：阿挪比烏士 Arnobius, adv. gentes, iii. 19. 在曼西耳 Mansel 底『宗教思想底限制』Limits of Religions Thoughts, 裏引過，第五版，一八六七年，二十一頁。

(原註四)：海巴得演講集 Hibbert Lectures 論宗教底起源與生長，以古希伯來人底宗教為舉例 On the Origin and Growth of Religion, as illustrated 帝國主義的宗教與平民主義底宗教

by the Religion of the Ancient Hebrews, 倫敦，一八九二，四七九頁以下

(原註五)：這個名詞底用法比以上 頁那個狹義些。廣義的說法就是說：凡以聖典作他的宗教生活底中心點者，都可稱為「聖典派」。而這裏所指底却是另一班人，他們對於聖典底性質有個特異的理論，遂用此證明注重聖典是正當的，——那理論便是：聖典者沐那神秘的，超凡的鴻恩之惟一法門也。

(原註六)：參看布樂恩底『宗教上神蹟永久的意義』，哈佛神學誌，一九一五年，三三四頁以下 W. A. Brown, The Permanent Significance of Miracle for Religion

譯註

譯註 I Self-fulfilment

II Deity

III Typically

IV The Society of Ethical culture in New York

V The religion of duty

VI Being

VII Excellence

- | | |
|--------------------------------------|------------------------------------------------------------------|
| 八 Arbitrariness | 十九 The Friends |
| 九 Crime | 二十 Sermon |
| 十 Homage | 二十一 Moral being |
| 十一 Sanction | 二十二 Confessional |
| 十二 Sacramentarianism | 二十三 Self-inflicted |
| 十三 Dramatization of universal truths | 二十四 Institutional religion as at once entranchising and limiting |
| 十四 Loyola | 二十五 Hocking |
| 十五 General Booth | 二十六 The meaning of God in Human Experience, New Haven, 1912. |
| 十六 Missionary religions | 二十七 Creative element. |
| 十七 Denominations | |
| 十八 Schools | |

「耶穌的革命精神」正誤

- 三十三頁上欄，第二行，「學生」下漏去「事業」二字。
- 三十四頁下欄，第二行「無」字應刪去。最末第二行，「他使」應作「他便」。
- 三十六頁上欄，第六行，「人他」應作「他人」。下欄最末第五行，「遵」應作「臻」。
- 三十七頁下欄，最末第二行，空格應作「馳」。
- 三十九頁上欄，最末第二行，「耶穌之」應作「耶穌之死」。

附錄

工賑運動爲今日中國的惟一救法

浦化人

從前我很喜歡在報紙上發表救國的意見，後來覺得能說不能行，是白費讀者的光陰，不算甚麼，又見中國的時局瞬息萬變，不知道怎樣入手，纔能收效，現在中國遍地荆棘，人民的生路已斷絕了，不能不怨一澈底的能行的方法，來拯救他們，我的意見，就是「工賑運動爲今日中國的惟一救法」工賑運動，是要全國慈善團體，尤其是基督教會與青年會募集賑款，在最窮苦的地方設立工賑所，收容飢民，教他們將各地原料製造日用物品，以一部分餘利分給工人和技師，以一部分餘利開設養老院貧兒院之用。

工賑與裁兵平匪拒毒

中國的三大害，爲軍閥土匪鴉片，軍閥和土匪的生活，是姦淫焚掠，（信教的軍隊爲例外）鴉片是製造病夫的毒藥，侵略糧食的大盜，近來的裁兵和拒毒運動除了表示民

意於列強以外，收效極小，要知道兵匪烟是三角同盟互有關係的，最重要的原因爲飢民太多，誰都知道「好人不當兵」當兵有殺身之憂，但是迫於飢寒無可如何，就去爲匪當兵，做了匪奪到了槍炮，就有軍閥收他們爲官兵，當了兵，隨便譁變爲匪，或因戰爭失敗，入山爲匪，兵多無餉，就強迫百姓種烟，廣收烟稅，軍閥迷信武力，牢不可破，要求他們裁兵禁烟，是與虎謀皮，毫無功效的，根本上辦法，惟有大規模的工賑，一方面向民衆宣傳兵匪烟的大害，一方面爲直魯豫皖陝等省（兵官產生之地）飢民安排工作，要使軍閥招兵時，無人響應，匪首招匪時無人理會，使缺餉的軍人，知道勞工非但是生命安全，而且衣食住的境況，兵不如工，那麼，化兵爲工是天然的結果，土匪多由軍隊變成的，兵化除之後，匪也沒有了，所以凡厭惡兵匪

工賑運動爲今日中國的惟一救法

鴉片者，不要罵人，不要唱高調，不要紙上談兵快快起來
工賑！

工賑與赤化

赤化的潮流，非常的厲害，我國大多數不知道赤化的
內幕，他們對於他的態度，所以有歡迎的反對的和旁觀的
，但據我所知道的，俄國的赤化，是用極悅耳的話，激發
貧民，起來革命，推翻道德宗教資本階級舊政府，流血的
是貧民，坐收其利的，是少數黨魁，掛了勞農的招牌，內
中卻用程度最高的專制暴虐恐怖殘忍的手段，壓制人民，
人民連罷工的自由思想的自由，都剝奪完了，俄國赤化以
來，死的人不可勝數，中國人現在離苦，到了赤化之後，
恐怕比現在還要加上幾十倍的苦罷，赤黨所最利用的，就
是飢民貧民，工賑是釜底抽薪的防止赤化的上策，有產階
級的朋友呀，快醒起來，現今赤化運動在中國暗中進行，
比甚麼都更猛烈呀，你們只要拿出十分之三的資財來辦
工賑，比保險還穩妥些，不然，你們的生命財產，要完全
滅亡，後悔無及哩，俄國的富豪今在街上掃地，就是你們
的前車之鑒呀？

工賑與平民教育

平民教育，在比較的開通地方，推廣很快，但在內地
，不易施行，因為此地人民思想太舊，一般的店主家長，
不容其夥友子弟讀書，窮苦的人，整天的拾糞伐柴還來不

及，焉能受四個月的教育呢；辦了工賑，我們就能每天用
一小時教他們千字課本，及其餘簡易書籍，這樣，纔可達
到平民教育的目的，平民教育家呀？你們在交通靈便沿海
口岸作工之外，也要為極閉塞之內地設法教育，入手方法
，是與工賑携手和合作。

工賑與華洋義賑會

我從前也是華洋義賑會的一份子，義賑大概是散錢或
放糧的，難免有些假窮人穿了污穢破衣，來取賑物，有些
真窮人反而拿不到手，流弊很大，也有每縣得款一二千元
，照貧民總數均派，每人只得三四百文，今天吃飽，明天
還是餓死，所以義賑是不澈底的，工賑就可以抵制假窮人
，而到底可以救活窮人，窮人能在工賑所學精手藝，終身
可以不窮，「家有良田百頃不如薄技在身」即是說到技藝的
效能，工賑固然較義賑多費光陰精神，非常麻煩，但是要
救人，終要拾已，與忍勞耐苦，豈可知難而退呢？現在華
洋義賑會手內還有賑餘，最好將該會速改為華洋工賑會，
再募些賑款，就請原有山委員來辦工賑，不要叫你們的賑
款，在銀行生息，坐視飢民餓死呀！

工賑與基督教

我國人常將「天災」「人禍」分為兩事例如北五省旱災日
本震災，謂之天災，極願慷慨救災，不遺餘力，以兵災匪
災為人禍，抱有一種冷淡態度，但主耶穌所稱「愛鄰如己

」的定義，就是撒馬利亞人救一個被盜匪劫掠之人（路加十章二十五至三十七）現在各地因兵匪而窮而傷的人，就是要基督徒去救他們，基督所講永生之道，即是最小弟兄中有餓者給他吃，冷者給他穿，可是僅僅給人吃喝，容易叫人坐倚賴心，還是依聖經上的教訓，實行不作工不能吃飯的主義，以工代賑，最合天父的意旨」現在爲甚麼基督

教進步不很快呢？是牧師的口才不好麼；神學不精麼？組織不完善麼？都不是的，最大的原因，是缺乏實在的愛心。基督徒的行爲，不能表明「上帝是愛」故此缺乏感人的能力，我們講道時，但爲災民禱告，說幾句願飢民飽暖平安的話，而不實行救濟，有何益處呢？（雅各書二之十五六）基督徒呀，現在非基督徒及社會黨所說愛人的話，比我們所說的格外好聽，我們若不以實行仁愛勝過他們的義，斷不能進天國，斷不能得人，可是我們的境况也很不好，好像是半飢民，以有限的接濟，不能幫助無限的飢民，只有工賑，是一勞永逸的，起初放下一筆賑款，後來就能生利，以餘利救老弱殘廢的人，是可大可久的事業世界上人不容易得救的極大原因，就是環境太壞，人在談道所內聽道受感，一出門，就有許多的試探把他的道心奪去，不能結實，教友受洗後，住在萬惡社會裏而極難保守他們的道心，故此犯罪的教友很多始終如一的教友很少，主耶穌以教友比羊羣內含羣居的意義，工賑可以將饑民合成一羣，而教

養之，使他們免飢寒，改惡習，信基督，爲永遠之好國民，若是仍用舊法，一暴十寒，一盤散沙，教會費了許多金錢精神光陰，不過受洗的統計上有些進步，而生命冊上有幾人，忍耐到底的有幾人，就不能說了。

教會在教育上做得工作很多，社會得其幫助不少，但今昔情形已大變了，昔日教會學校的學生多半是貧寒子弟，現在教外的富家見教會學校比較的好些，不惜學費，爭先送其子弟入學，漸漸地將貧家子排擠而出，以致現在的教會學校，很有貴族教育的氣味，這樣的教育是與新潮流相反的，更是與基督的原則相反的，基督的原則與新潮流都是與無產階級表同情的，主耶穌說「你擺設筵席，要請那些貧窮的殘廢的瘸腿的瞎眼的，你就有福了，（路加十四之十三）所以我們應當一面維持現在的學校，一面爲貧民設法補救，不要死守成規，多用精神栽培那些難入天國之富家子呀，（馬太十九之二十四）幫助富家之法，要學主耶穌那樣的宣傳說，『你若願意作完全人，可去變賣你所有的分給窮人，就必有財寶在天上，你還要來跟從我』，（馬太十九之二十一）

急不待緩

大戰之後，必有凶年，現在各省難民饑民多極了，何況陝西人民所遭的旱災兵災匪災在最近的十年以內，繼續不斷，痛苦最甚陝南村莊的人民冬季內全體無袴，皆度乞

丐生活，平均言之，極貧者佔十分之六，吊死自殺者出賣兒女者，屈指難數，化人在陝西目不忍睹，耳不忍聞，急欲設一工賑所，收容饑民，深望各方

父老兄弟從速解囊，以救生靈，凡有饑民所在之慈善機關，務請同時開辦工賑，更請各牧師及講員演說工賑之

關係，各報紙宣傳工賑之重要，使有大規模的工賑，將國內饑民收納淨盡，拯救他們的身體靈魂，剷除軍隊土匪鴉片之來源，那麼中國可以轉危為安東亞可享和平了。

(通訊處即陝西省城北大街路東工賑籌備處浦化人收)

美國聖本篤會創設北京公教大學宣言書

今千九百二十五年三月之爲日也，援古人有言必志之義，則將以此爲歷史之紀念日，緣此日係公教大學始萌芽於中華首善之區之日也，司泰來氏者，乃美利聖全國本篤會總會長，而又爲攀西威尼亞省最大最古之聖文森書院院長也，是月氏親抵北京，購定地址爲本校發軔基礎，乃略爲部署而去。

先是羅馬宗座以創設北京公教大學之權，畀諸本會，而司泰來氏以茲事體大，故招集全美十二會院，六百餘司鐸，詢謀僉同後，始區畫進行一切方針，而又適值本會舉行立會一千四百年慶祝之期，誠盛事也，蓋本會乃西歐爲修道生活之最古者，當成立之始，正歐亞文野諸國，變遷紛擾時代，北歐蠻族，南侵羅馬，致希臘丁文化漸滅迨盡，幸賴本會綿延而擴大之，若英，若德，若法，及西班

牙諸國，皆被本會由野蠻而登進文明之域者也。

中國與本篤會，於精神上有特別融洽之點，茲特觀縷於下，中國以尊古右文爲隆，而本會亦以則先法古，補苴而張皇之爲事，中國農業國也，而本會亦以服田力穡，傳種改良爲職，中國古國也，而本會成立亦千數百年，中國人民喜修持，尚淨業，琳宮梵宇，遠近相望，而本會則重汲引，務神功，修院亦蔓延於歐美，然則本會之來，可使中國博愛高尚之士，集思廣益，得所皈依，而形上形下道德事功，皆可滿其慾望矣。

今日之中國爲何時耶，乃分崩離析，喧呶攘奪之秋也，當此之時，無論身外之貨財，固可見攘，即身內之志趣，亦將被奪，夫天下事，千人成之不足，一人毀之有餘，千日成之不足，一日毀之有餘，今數千年固有之道德學術

，竟吐棄進絕毫不顧惜，將使有斷種絕根之憂，有心人能不怒焉傷之，最可惜者，粗解橫書，浮慕西法之輩，襲取人之皮毛，犧牲其所可貴，買積還珠，邯鄲學步，此其類矣，而本會適於此際來華，冀挽既倒之狂瀾，作中流之砥柱，亦如昔日之效忠於歐洲社會也。

本會特標之宗旨，會中人所當銘刻不忘者，爲 *Novi Vetera* 乃保存舊有之精華，提倡新得之優點，昔人所謂舊學商量加邃密，新知涵養倍深沉者也，今創辦大學於北京，一本斯旨，不避煩贅，更申言之，即介紹西歐新得科學文化之最情者，並保存中國舊有文學美術之最善者，舍短取長，不使偏勝，此物此志也。

民之秉彝，好是懿德，東海西海，理同心同非可限於種族，囿於邦國也，苟但醉心歐化，稗販唾餘，致失其固有之良，豈非下喬入幽，而不善變者耶，今本會辦此大學之人，雖省美產，然其來華本意，絕非用殖民政策，造成附屬物品，乃爲吸收中國有志愛羣之士，奉此志願，同功合作，數十年後，不假外力，該會該學，純爲中國自主自立之機關，即達其志願矣。

至於本學之課程，此際尙難擬定，蓋必審查社會所需要，及人民所缺乏，以定從違，其屬必要之門則有五，（一）神學及哲學，（二）中外文學，（三）自然科學，（四）社會及歷史，（五）礦質及建築，此外仍須添設預科，以備門

美國聖本篤會創設北京公教大學宣言書

徑，至何時始能完全成立，則預算建築設備諸端，約以四年爲期。

中國今日情形，漸入實業革命時代，與歐洲十八世紀正同，歐洲煤鐵物質之文明，已插足於中國沿海各省，由今觀察，舊者日漸消滅，新者日漸灌輸，但新者純爲物質文明，又安能包羅超越舊者之純粹蘊蓄高尚優美乎，杜威博士之言曰，當十八世紀，歐洲所謂改良時代者，舉數千年之文物制度，皆摧枯拉朽而唾棄之，今中國亦蹈此覆轍矣，故舊者雖善，亦被淘汰，而惟新是求，據哲學家及實驗家與思想家之眼光觀之世界各國，未有及中國者也，即歐洲實業革命時代，亦不如也，歷史中無二最老最大最特別，而又自足之舊文化，能再生於世乎，此不得不改良者也，不然則日就滅亡矣，：：：但改良變化之事，欲融合新舊於一爐，乃奇難奇大奇繁之事，故風潮所驅，非數十輩醉心歐風者，所可轉移也，杜氏此言，對於中國目下情形，可謂甚合，但彼謂舊文化之重生，與過去時代毫無關係，則不免謬誤，請徵之歷史，可知其是非之所在，當千四百年前，歐洲爲極黑暗時代，其時優美之羅馬文化，被野蠻種族，蹂躪無餘，而亞力安邪說，乘時盛行，歐洲大陸，且占三分之二，幸斯時有高隆邦，本篤，二大聖出，聯合同志，盡瘁鞠躬，力施拯救，而亞力安邪說乃逐漸漸滅，正如旭日當午，陰霾自消，從前野蠻破壞之情形，

徒留歷史污點，而今日所修明補正之舊文化，非特重生，而且光華優美，反遠超於昔日。

今中國奇毒龐雜，弔詭譎張極矣，破壞既終，建設未始，而人心之壞，時局之危，誰亦知之，顧挽救之術，言人人殊，垂危之疾，方劑難投，一誤豈容再誤，然則非有久經試驗之名醫不可，今真道純德之於歐洲，往績既已如彼，豈有不能起我病痾，引我正軌之理乎，須知破壞者止知破壞，而惟一神聖之建築，無古今，無文野，俱本其真愛，以施維持補救之方，而顛撲不破，歷古常新，雖偶晦翳於一時，終必昭明於永久，此固非夜郎自大，妄事矜張，千百年之往事具存，實可歷歷考也。

本會之宗旨既宣述如右，然創此大學之動機及經過，想亦諸君子所樂聞，若一一詳述，則連篇累牘，殊勞人目，茲特約略言之，當一九一二年秋季，有二人焉，一爲江南耆宿，一爲燕北寒夫，二人者，因見世道人心，江河日下，乃發憤上書於羅馬教廷，請遣高才碩德，且非同一般之教士，設大學於北京，以示公教之公，非一國一邦國之所可限制，旋經歐戰，事遂停頓，前教宗本篤十五雖徂落，今教宗必約十一接位後，注重中華，一視同仁之意，有加無已，以爲中國當此危急存亡之會，提倡道德，培植人才，刻不容緩，故不惟以肫誠懇切之詞，鼓舞會衆，急起赴此事功，且更親捐該校十萬義幣，以爲之倡，並許

此後凡屬華語岡出版著作，均寄贈該校一分，以示珍重，綜核前後，關於興學之事，若燕北寒夫之於一九一七年，再上罪言也，教廷之派員巡視各省，詳加覆覈也，奧圖爾博士之來華，調查教育也，並親赴羅馬進謁教宗，陳述情形也，又謁傳教部總長，臚列利害也，又晤全球本篤會總長，請求進行也，奔走鼓吹，不辭勞瘁，迨一九二三年八月七日，全美本篤會，開大會議，而北京建學之事，始行通過，教廷得此覆牘，歡忻無量，致函極表嘉獎感謝之忱，因此舉使華人最易了然，公教非一國一邦國之教，而實爲普天率土至一至聖至公之教也，其間複雜原因，曲折情節，非數紙所能盡，（往返函件要略，見英文宣言書中），蓋此事動議於一九一二年，直至一九二三年，醞釀成熟，始由教廷簡定最適宜之美國本篤會總其成，而本學組織之方針乃定，此其大略也。

華路盤纏，誦造維艱，所望我會士持堅固耐久之心，鼓勇猛精進之氣，更望中國賢人君子，鑒此真誠，指導輔翼，以開化最早，地大物博之中國，馴至化民成俗，一德同風，安見其不與歐美並駕齊驅，或更軼而上之，然則今日本學萌芽之日，豈不足增光歷史，爲將來慶祝之日耶，曷勝馨香祝禱之至。

一千九百二十五年三月 北京公教大學謹述