

## 著作的起緣宗旨與態度

基督教集希伯來文化之大成，而爲一具有普遍性之世界宗教，至今世界除阿富汗外，無一邦國無基督教宣教師之足跡，信徒約佔全世界人口四分之一而強，其與世界文化之關係，概可想見。卽其於近世傳來中土，亦曾聯帶及我國新文化運動，而今教堂密佈內地，教友連同天主教與復元教合計已達三百萬，社會勢力尙亦不弱。願國人悉基督教爲何物者，幾何人？教外固無論矣，教內教友之能道其實底者，殊亦寥寥，而出版界對於是項介紹亦非常有限。「一事不知儒者恥」，吾人今日而欲爲彼博大精深之儒者，當然力所不能，惟於此曾爲西洋文明動力，而又與我國已發生關係之世界宗教，倘無些微常識，又豈學子所宜在下故用貢其研究一得之愚，俾讀者藉斯簡編，察驗二千年來基督教之來龍去脈，內容真像，是非善惡，概不加以主觀判斷，專從客觀事實述出，留待讀者自裁。

一九三五聖誕節前十日於漢口

# 目次

## 著作的起緣宗旨與態度

### 一 從猶太教到基督教

(甲) 歷史的演進——1 上帝觀——2 救贖論——3 禮拜學 (乙) 政治的背景——

大衛時代對於「基督」的觀念——先知時代對於「基督」的理解——耶穌時代對於

「基督」的企望 (丙) 社會的條件——1 當代猶太的宗教生活——2 當代猶太的

倫理生活——3 當代猶太的政治生活——4 當代猶太的經濟生活

### 二 開創基督教及其成立的經過

(甲) 約翰的預備 (乙) 基督的工作——1 宗教宣傳的準備——2 宗教信徒的選

召——3 宗教感情的移入——4 宗教儀禮的制定——5 宗教使命的付託 (丙) 使

徒的努力——1 團契生活的實驗——2 傳道工作的加緊——3 教會建設的開始——  
4 聖經權威的樹立 (丁) 時勢的關係——1 猶太人民的散亡——2 羅馬政治的便利——3 希臘語文的普遍——4 世界宗教的匯合——5 哲學思潮的轉變

三 基督教在羅馬的進展及其變化……………八三

(甲) 進展——外界的逼迫——最後的勝利——勝利的理由 (乙) 變化——1 希臘哲學化——影響基督教的希臘哲學派——希臘哲學化的基督教宗派——基督教希臘化的大成功果——2 羅馬政治化——因由——情形——利害——3 變化的結果——羅馬教和希臘教的形成

四 教會改革以來的基督教……………一三一

(甲) 改教事業——從羅馬教改革而出的復元教——從復元教奮振而起的二大會  
(乙) 社會事業 (丙) 宣教事業——佈道會——青年會——主日學校——夏令聖經班——勉勵會——讀經會——聖書會

五 基督教的聖經……………一四五

(甲) 舊約觀——耶穌的觀念——腓羅的觀念——保羅的觀念 (乙) 新約觀——

1 編輯經過——2 全書綱領——3 內容述要

# 基督教概論

## 一 從猶太教到基督教

誰都知道基督教 (Christianity) (註1) 是從猶太教 (Judaism) 產出，像佛教和印度教的關係一般，猶太教怎麼會產出一個基督教來？

(甲) 歷史的演進 時間是不斷的演變，前進，人類社會始有新文化被創造而出；這被創造出來的新文化，當然并非和舊文化沒有關係，牠們乃是一套聯繫着，因為新的原是孕育於舊的內面，待至時機成熟而產生。所以一切文化都是時代的產品，凡不與過去的進展趨勢相應的理想，都沒有實現的可能；基督教之出現也不外此公例，純屬猶太教歷史演進的結果。不過當日基督教那使徒保羅 (Paul the Apostle?—67) 論及這問題，曾以為基督教固屬應時代的需要而為猶太

教歷史所演進必達的階段，可是不能說那完全爲人事的推移，尙有神的意志力運用在其間（註二）此其和唯物史觀的不同點；所以這裏所謂歷史的演進，在基督教叫作啓示的進步。關於其演進的跡象有三面可尋：

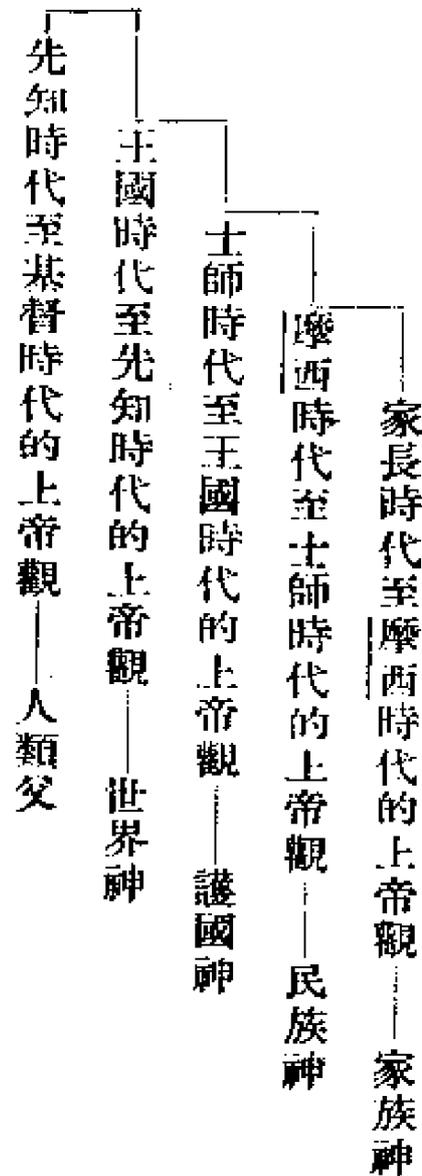
1. 上帝觀 猶太教的上帝觀，本是由小而大。最先在家長時代（The Period of Patriarch 約 2000—1500 B. C.），神常稱爲『亞伯拉罕（Abraham）的神，以撒（Isaac）的神，雅各（Jacob）的神』（註三）神在他們心目中不過是一家族神；那時在他們四周的人民，或是他門的同族如亞蘭人（Aram）（註四）等，莫不各自供有家堂偶像，（註五）他們雖則不是把耶和華（Jehovah）當作家堂偶像敬拜，可是視耶和華爲特別眷佑其家族的神則一如其他民人無異，這種觀念直至摩西時代（The Period of Moses 1528—1409 B. C.）依然存在；摩西故在荆棘籬（The Passage of the Bush）上寫着神向他顯現，自稱『我是你父親的神』（註六）惟當時以色列人（Israelites）（註七）生養衆多，已成爲一巨大民族，非復前此家長時代的情勢可比，先之爲以色列人列祖列宗的家族神者，今隨其民族的蕃衍而稱爲以色列的民族神了；『以色列乃耶和華的長子』，彼此之間，

有極親切的關係。是故埃及人苦待以色列人，耶和華要起來拯救，盡其保護民族之責；從此以色列民族每逢和其他民族有甚麼交涉發生，非僅屬人和人的問題，也是此民族神和彼民族神的戰爭，耶和華故稱爲『萬軍之主』(Lord of Hosts)，我們於約書亞(Joshua)領以色列人進佔迦南(Canaan 卽今帕勒司聽 Palestine 古稱)以及士師時代(The Period of Judges 1368—1049 B. C.)以色列民族和迦南各民族的戰事上，可充分的看到他門這意態。降至王國時代(The Period of Kingdom 1049—586 B. C.)耶和華被稱爲大君王，成了以色列國的護國神，正如巴比倫的米羅達(Merodach)，亞述的亞述爾(Assur)，以及其他各國各有其護國神一樣；(註八)尤其當大衛(David)和所羅門(Solomon)兩王朝(1011—933 B. C.)以色列國極盛，四鄰列國如摩押(Moab)，亞捫(Ammon)，以東(Edom)，亞蘭(Aram)和非利士(Philistia)等皆服貢，耶和華是全地大君主的觀念於以構成，「他叫萬民服在我們以下，又叫列邦服在我們腳下」。(註九)又由這種觀念而看出外邦所祀奉的神不是神，只是些金銀木石等偶像而已，所以凡在以色列國民以外的人民，以色列人視他們爲無神派；(註一〇)先知時代(The Period of Prophets)約

755—586 B. C.) 的先知們，對於這教義宣傳很熱中，指摘偶像的虛無，堅持「惟有耶和華是神，他曾創造天地」的信條。(註一) 從他們這種信條裏，我們一面看出耶和華已由以色列一國神的觀念進而爲世界神，猶太教已達極全的一神教；一面他們的宗教生活卻又和其信仰矛盾，因爲他們既看世界惟有他們所事奉的耶和華是神，而又不以耶和華和世界其餘的國民有關係，獨爲他們私有。他們陷在這矛盾中還不自覺，寢假而以此自高自大，視外邦人如豬狗，不與外邦人同羣，度其隔離生活，使其宗教演進到了此路不通的絕境；爲消弭這矛盾，將其固有上帝觀念求一合理的解釋，於是就成了基督教。「難道神只作猶太人的神，不也一樣作外邦人的神麼？必定的是。那末，神既是一位，他已因信稱那受割禮(Circumcision)的爲義，也要因信稱那未受割禮的(外邦人代名詞)(註二)爲義」。(註三) 神是公義的神，世界的神，他給了猶太人甚麼權利，福分，自必一樣的給與外邦人；猶太人看神是他們的父親，耶穌基督說他也是全人類的父，所以猶太人比外邦人並沒有甚麼特殊，他們是神的選民，外邦人也可有此資格。「在此并不分希利尼人與猶太人，(不論種族國家)受割禮的與未受割禮的，(不論宗教習俗)化外人或西古提人(Scythians 不論文野)」

爲奴的或自主的，（不論階級）基督是諸事（時間）與諸地（空間）的聯鎖。（註一四）

猶太人的上帝觀，自家長時代起，至基督時代止，一級高於一級，那種進步的趨勢極爲自然，可用圖表於左：



2、救贖論 基於上述的上帝觀，基督教以神爲人類的天父，人類是神的兒子，大家故應愛神愛人；愛神愛人，就是基督教最高的倫理原則，兩相聯屬，愛神者必愛人，愛人始足以表現其愛神，否則一人若說我愛神，卻恨惡他的弟兄，他就是一個謊言者；因爲他不愛看見了他的弟兄，怎能愛從沒有看見的神呢？（註一五）雖然人類應該彼此相愛，可是事實擺在我們前面，人類過的不是愛

的生活，乃是尋仇殺伐，損人利己；這種行為雖是直接的加害於人，卻是間接的反抗神，逆天性，背天命，成了神的悖逆之子，原來人類自始祖以來已敗壞了。逆子理當受刑罰；只是神若按着人類罪惡施以報應，而使其滅亡，豈不有失其為父的慈愛？如一昧姑息而不使人類按着罪惡受報應的話，公義又何存？為求慈愛與公義兼全計，救贖之道乃得成立；神使人類藉一犧牲者替之受刑，為之贖罪，人類賴以得救，公義既得完全，慈愛於以表現。耶穌基督即本乎這種神的旨意而生存，度其「盡心盡性盡意盡力愛神愛人」的生活，稱為神所喜悅的愛子，具備為人類代贖的資格；他也曾以此自期，向其門徒表示這種心願說：「人子（The Son of Man 耶穌自稱）要為衆捨命如「贖價」（Ransom）」（註一六）最後他走上了十字架，貫徹其愛神愛人的犧牲主義，「親身擔當了我們的罪，使我們既然在罪上死，就得以在義上活」（註一七）我們若信仰他的代贖之功，有改過遷善之誠，仍不失為神的義子。這理論是基督教的中心教義；這教義顯由猶太教的獻祭制度演進而然。原來猶太教看人類少不了愆尤過犯，要獻贖罪祭（Atoning Offering）和贖愆祭（Trespass Offering），當獻祭者將祭牲帶至聖所（Sanctuary），先必按手牲首，自承其罪，其罪販牲擔負，其刑由牲代受，

而後交由祭司獻上，犧牲的命卽爲其人而捨，犧牲的血卽爲其人而流，其人得因犧牲蒙赦免，能存活，可是日久玩生，主祭者和獻祭者都不過奉行故事，并不理會那種禮節所指示的神聖意義，（成聖生活，犧牲自我，利濟他人）在實際生活上不發生絲毫影響，以致那些有覺悟的先知，早經指摘其不是，發出憂時嫉俗的話說（註一八）

「你們所獻的許多祭物，與我何益呢？……公牛……山羊的血，我都不喜悅；你們來朝見我，誰向你們討這些，使你們踐踏我的院宇呢？你們不要再獻虛浮的供物……你們要洗濯，自潔，……

……學習行善，尋求公義，解救受欺壓者，給孤兒伸冤，爲寡婦辯屈。」文中我字皆指神

事實上，猶太人以獻祭爲其卸脫罪惡的責任，而輕忽人生的義務。宗教僅崇儀文，沒有一點價值，所以先知說他們獻祭是虛浮的舉動，不如廢掉。『所以基督到世界來的時候，就說：「神阿！祭物和禮物非你所欲，燔祭和贖罪非你所悅，你曾給我預備了身體……現在我來爲要照你的旨意行。」（註一九）照神的旨意行是依從一種最高的倫理準則，不是拿別的犧牲來爲我犧牲，乃是以我神聖的身體爲他人當作祭品，使他人因我的犧牲而免除罪惡，親近天父，基督看他的身體就是神

預備着這麼爲人類犧牲用。他不但自我具此意志，并要他的門徒都如此，曾經對他的門徒說：「假使有人願意來跟隨我，他須捨己，背負他的十字架，這麼樣來跟隨我；因爲凡要救自己生命的人，必將喪掉生命，凡爲我的緣故喪掉生命的人，必得着生命。」（註二〇）按「捨己」原意是自己反對自己，（deny himself）不承認我而惟利濟他人，這就是耶穌基督十字架的道理；我們若能這樣步武耶穌基督，他說那決非使自我消滅，反是使自我的生命擴大，存在於社會人羣間，人生就有永遠的意義與價值，這種意義乃凡基督徒所必須有的了解，這種價值乃凡基督徒所必須有的較量，否則不足以爲基督徒。可見耶穌基督的犧牲，非惟完成猶太教那犧牲的救贖論，又是向人類社會投下了一顆愛的巨石，要在人海中沖激起一些愛的波動，使得人類過着愛的生活。一圈大於一圈，將這運動瀰漫於大地。所以使徒保羅說：「弟兄們，我藉神完全的仁愛勸你們獻上身體如一活祭，對於神是聖潔的，而可蒙悅納；那是你們的本分，一種屬靈的儀禮。」（註二一）

3. 禮拜學 世界宗教沒有不注重禮拜者，雖然禮拜的觀念或方式儘多不同；原來「宗教」這一個名詞，在希臘文（Theoskeia）的本意就是崇拜敬禮，因而狹義的解釋，宗教就是敬神，禮拜在

宗教上的緊要可見。猶太教和別的宗教一樣，對於禮拜很講究，有過許多禮拜的條例。凡看過利未記 (Leviticus) 和歷代志上 (1 Book of Chronicles) 的人，總能感覺到他們那些條例的完備。自經有了完備的制度，聖殿的建立，他們就養成了一種習慣，以為非到聖殿按着那種制度禮拜不算禮拜，古代那種隨地獻祭的自由禮拜遂被廢絕；及猶太既亡國，人民已作俘擄，不能按着那種制度到聖殿去，他們還保持那種禮拜觀念不改。(註二) 他們以耶路撒冷為神城，錫安 (Zion) 為聖山，中心不勝其愛慕與留戀，似乎敬神的聖殿在甚麼地方，神也就只住在那裏，他們故因為敬神而特別尊重其所在，正如他們的詩人說：「你們當周遊錫安，(錫安為聖殿所在地，此處用以代名耶路撒冷全城) 數點城樓，細觀牠的外郭，察看牠的宮殿，為要傳說到萬代，因為這神永永遠遠為我們的神。」(耶路撒冷阿，愛你的人，必然興旺) (註三) 我們看他們那種宗教情感興奮到了甚麼程度！他們那樣以神單會臨格於耶路撒冷或錫安山的見解，較之外邦人以偶像顯靈於其廟宇中者相去幾何？所以猶太人在聖殿裏雖然沒有偶像，而其一般民衆那麼拘執敬神有方，禮拜有所，事實上卻已將耶和華當作偶像了。有先知早經看到這種禮拜的不合理，曾代神宣告說：「天是我的座位，

地是我的腳凳，你們要爲我造何等的殿宇？那裏是我安息的地方呢？」（註二四）表示神并不住人手所造的殿，他是充滿天地的主，人隨時隨地都可禮拜他。無如雖有這麼一二個先知的詔示，并不是以破猶太人之迷而啓其悟，他們依然主張禮拜必須去到聖殿，并且要到耶路撒冷的聖殿，別的地方雖有聖殿也無用；例如那些雜種猶太人（註二五）在撒馬利亞（Samarita）建造一殿於基利心山（Genizim）上（432 B. C.），純種猶太人很不謂然，數百年來成爲了猶太人間一個爭議很熱烈的宗教問題，純種猶太人以耶路撒冷的殿爲惟一聖所，而撒馬利亞人則以基利心山的殿爲聖，兩不相下。這種爭議，在有識的宗教家眼中是何等滑稽！當時耶穌基督路過撒馬利亞城，有撒馬利亞人卽向他提出這問題來請教：「我們的祖宗在這山（基利心）上禮拜，同時你們猶太人聲言特別爲禮拜的地方是在耶路撒冷，那怎麼講？」耶穌基督回答說：「這時候來到了，你們禮拜父（稱神）既不在這山上，也不在耶路撒冷……真禮拜要在心靈和真誠裏禮拜父，因爲父要這樣禮拜他；人原來神是靈，禮拜他的人自必要在心靈和真誠裏禮拜。」（註二六）何能拘泥方所與虛文儀表？這是耶穌基督對於那些形式主義者的抗議，和上文所引那先知的反詰前後呼應。我們知道猶

太人既不預禮膜拜偶像而以耶和華爲無所不在的神靈，禮拜也須以靈以誠，理論纔通；可見由神藉帳幕 (Tabernacle) 居住在人間與訓人在帳幕裏禮拜的猶太教，進而至人皆爲神聖殿與倡人和神惟以靈交的基督教，是爲情勢所必然。

(乙) 政治的背景 基督教是以『基督』(Christ) 爲中心信仰；一個簡單的基督教定義，基督就是基督教。按『基督』本爲猶太人信仰的結晶，基督教徒特用以稱敬耶穌 (Jesus) 者；這種觀念的構成，具有政治的背景，以『基督』原爲受齊的王稱。先是以色列國當大衛王朝，敵國概已克服，乃復專心政治，人民皆得安居樂業，他自己也享盡了人間的榮華富貴，錦繡之衣，珍饈之奉，宮室之美，鐘鼓之樂，使其非常適意；他由自己處境的安適而推想到神，『我住在香柏木的宮中，神的「約櫃」(The Ark of the Covenant) (註二七) 反在帳幕裏』，覺得於情理有乖，他故立意要爲神建造一聖殿。他的這種心願雖因某種緣故未克實行，卻已很博得宗教界領袖的同情，并蒙一皇圖永固的應許，有先知拿單 (Nathan the Prophet) 來對他說：『耶和華如此說，你豈可建造殿宇給我居住呢？自從我領以色列人出埃及直到今日 (約 1448—990 B. C.) 我未曾住過殿宇，

常在「會幕」(Tent of the Congregation)和帳幕中行走；凡我同以色列人所走的地方，我何曾向以色列一支派的士師……說，你們爲何不給我建造香柏木的殿宇呢？……我從羊圈中將你召來，使你不再跟隨羊羣（大衛原爲牧童）立你作我民以色列的君。你無論往那裏去，我常與你同在，剪除你的一切仇敵；我必使你得大名，好像世上鼎鼎有名的人一樣……并且我耶和華應許你，必爲你建立家室……使你的後裔接續你的位……我要作他的父，他要作我的子……你的家和你的國，必在你面前永遠堅立」。(註二八)大衛一聽見這帝王萬代的應許，欣慰莫名，由其情感而抒發爲詩，描寫神將使其國有一強大無比的王者出，統治世界，說「外邦爲甚麼爭鬧？萬民爲甚麼謀算虛妄的事？……要起來敵擋耶和華和他的受膏者……那坐在天上的必發笑……在烈怒中驚嚇他們，說「我已經立我的君在錫安我的聖山了」。受膏者說，我要傳旨，耶和華曾對我說，「你是我的兒子，我今日生你，你求我，我就將列國賜你爲基業，將地極賜你爲田產；你必用鐵杖打破他們……將他們如同窯匠的瓦器摔碎」……」(註二九)他的這詩和先知拿單所傳神的應許，正好成一對照；詩中「受膏者」一詞，希伯來文稱「彌賽亞」(Messiah)，希臘文卽「基督」；從此以

以色列人（今稱猶太人）皆有一個盼望，盼望這麼樣的基督能速速降臨，好使他的國成爲世界第一大國，他的同胞成爲世界大國民，及所羅門繼位（972—933 B. C.）以哲學家的智識，具政治家的才幹，善於外交，勤理內政，闢土地，固國防，精練勁旅，廣興教育，提倡商務，講究農藝，以色列國遂得空前絕後的富強；外邦貴族和文人，頗多聞風慕化而來朝參，示巴女王（The Queen of Sheba）（註三〇）也曾遠道備儀入覲。依據這種情況，又引起他如他父親大衛一樣的野心，也即賦詩一篇，描寫一個有德之王，憑着神所賜給的權位，「按公義審判你（指神）的民，按公平審判困苦人；大山小大，都要因公正而使民得享平安。……他要執掌權柄，從這海直到那海，從大河直到地極。……諸王都要叩拜他，萬國都要事奉他。……世人要因他蒙祝，萬國要稱他有權。」（註三一）他的這詩和大衛的詩，想望着以色列國的「基督」統治世界的意義一致，惟其所以達到成功的手段則異；大衛的詩重在武功，所羅門的詩重在文治，殆各由其性之所近，及其事之已成而發。自大衛得了那應許，發表了那篇詩以後，迄所羅門在以色列國的建設和成功，頓使以色列人對於「基督」的熱情和信念愈增，無如所羅門崩，其子羅波安（Rehoboam）庸愚，激起民變，以色列國乃行分裂（933 B. C.）

北邦以色列另奉他主，和大衛家斷絕關係，僅餘南邦猶大皈服大衛家；過此，朝政日非，禍亂相尋，北邦終於公元前七二一年亡於亞述，南邦猶大也是國勢危急，朝不保夕，他們那種「基督」信念就受了大打擊。當其時有先知叢出，預言耶和華向大衛家的應許必不落空，雖然暫時因猶大人（註三三）的罪惡降罰，縱然國亡家破，身被俘擄，到底神必使其復興，將耶路撒冷分別爲聖，作世界政治的中心點；關於這類預言，在他們的先知書（The Books of Prophets）（註三四）中觸目皆是。於是猶太人寄遐想於將來，以爲無論世事怎樣變化，他們總有出人頭地的一日；等到耶穌時代，猶太人已飽經困苦憂患，數百年來受人轄制與侮辱，輾轉而處於羅馬鐵蹄之下，外受強鄰欺壓，內遭希律（Herod）（註三四）剝削，日陷於水深火熱之中，企求「基督」之念愈急。是故他們一見耶穌生活的超凡，屢欲起而擁立耶穌爲王（註三五）只是他們心目中的「基督」，是用武力驅逐羅馬人，打倒帝國主義，使其祖業重光，擴充爲世界的頭等國，這和耶穌的意志大大相左，他說：「我的國不屬這世界；我的國若屬這世界，我的臣僕必要爭戰……只是不……」（註三六）可見他反對武力，否認戰爭，這叫猶太人多麼感覺着失望，由失望而生厭惡，終至釘他在十字架。耶穌既經離世，他門徒固皆堅

信耶穌即「基督」者，他雖這一次沒有實行組織一個大一統的國度，第二次還要從天降臨，應驗先知們的預言，成就猶太人的心願；他們當日就在猶太對其同胞這麼宣傳，及後外邦信士也一同存此指望，至今基督教以此爲一重要教義。（注意：猶太人雖然亡國已久，其盼望基督降臨的熱心，依然存在於一般虔敬的猶太教徒心中，不過他們不承認耶穌是基督，此其和基督教異）

（丙）社會的條件 耶穌基督有生之世，猶太社會的情況，無論從宗教倫理政治與經濟各方面觀察，曉得那種現狀，非加以改革不可，萬萬不能維持下去，基督教就在這種革命的過程當中出現。

1. 宗教——從猶太教的律法儀文到基督教的真理生活 猶太人原皆以宗教爲其生活要素，我們若化驗他們各種不同的生活，包可發見都有這元素在內，所以他們的社會簡直就是一個宗教團體，人民概被稱爲會衆（Congregation）。本來他們的宗教是統一的，大家對於宗教只是一味近乎盲從的領受；不過時移勢變，猶太自經與外來文化接觸——尤其受希臘文化的刺激，他們再不能保持以前那種純粹的宗教情感和思想，每每發生爭議，彼此意見參差，於是派別發生。當時

在猶太社會的宗教派別，有撒都該（Sadducees），法利賽（Pharisees）和以西尼（Essenes）等，鼎足而三；（註三七）撒都該人爲迎合希臘思潮的維新派，以西尼派爲實行節慾共產的社會派，兩派勢力皆不敵保守的法利賽人；撒都該人多貴族，以西尼派多隱士，以此該兩派黨員人數有限，惟法利賽主義在猶太社會最爲流行，被推爲猶太教的正統宗派，其人言行頗具權威，當代一般猶太人的宗教生活皆以之爲準則，所以他們足可爲當代猶太社會的宗教生活的代表。這代表當代猶太社會的宗教生活何如？耶穌基督曾說：（註三八）

「這文士和法利賽人坐在摩西（猶太教主）的地位上，所以凡他們所告訴你們的都可服從，只是行爲不可如他們的行爲；因爲他們會教而不實行，他們捆起重擔，而以之放在人們的肩背上，他們自己卻不願意伸出一指之勞以轉動牠。加以他們一切行爲是爲惹起人們注意，所以將佩帶的經文做寬了，衣裳的縫子放長了，愛慕坐筵席上的首座，和在會堂裏的高位；又喜觀人們向之請安於公共場所，并稱呼其爲「拉比」（Rabbi）」（註三九）

這段話，已將當代宗教領袖的情態暴露無遺，他們的宗教響在嘴上，責在人身，行在外表，心在

虛榮，何嘗有一點真宗教的精神？是故耶穌基督對於他們指摘不遺餘力的說：（註四〇）

「禍哉你們不敬虔的文士和法利賽人！你們在人面前關閉天國（The Realm of Heaven），你們自己既不進去，也不願意讓那些正要進去的人進去。」

「禍哉你們不敬虔的文士和法利賽人！你們旅行海洋陸地，為要得一個新教徒，既而你們不過造成一個地獄之子，如同你們一樣的壞惡。」

「禍哉你們那些瞎眼領導人！你們說：『指殿起誓，無有意義；只是指殿的金子起誓，就該謹守遵行。』看你們是怎樣的沒有理性！因為那個比較大，是金子或是使金子成聖的殿呢？」

「禍哉你們不敬虔的文士和法利賽人！你們獻上十分之一的薄荷，茴香與芹菜，卻忽略了律法更重要的事，如公義，憐憫與信實。……濾出蠅蟲而吞下駱駝！」

「禍哉你們無宗教思想的文士和法利賽人！你們潔淨杯盤的外表，裏面卻充滿了你們的勒索和放蕩。」

「禍哉你們無宗教思想的文士和法利賽人！你們是像粉飾的墳墓，牠們在表面上現得完善，

裏面卻充滿了死人的骨頭和各種的污穢；你們也是這樣，對人雖然表示公義，在你們裏面卻充滿了假善和不法。」

「禍哉你們無宗教思想的文士和法利賽人……你們是那些殺害先知者的兒子，你們要滿盈你們祖宗的惡貫，你們這些蛇蝎！你們這些險毒的種類！你們怎能逃脫地獄的罪刑呢？」

右即基督教普通所稱說的法利賽人的七禍。法利賽人原皆自命不凡，普通社會人士也以他們爲很虔敬的熱忱的宗教家，但耶穌基督一則斥其不虔敬 (Impious)，再則斥其爲瞎眼領導人 (Blind Guides)，三則斥其簡直沒有宗教 (Irreligious)，不但沒有宗教的信仰態度和品德，連思想也沒有，其責言大出庸俗意外！良以法利賽人雖然能說些摩西律條，熟悉些宗教儀文，只是宗教豈在儀文的模倣，經典的誦讀？真宗教豈非在有真實的靈性經驗，善美的人格表現？那些法利賽人能說不能行，有文而無質，則耶穌基督斥其爲不虔敬無宗教也宜。因爲他們既以講經律，守禮制爲尚，未嘗求於生活中體認，結果其宗教去生活愈遠，乖真理愈甚。甚至藉宗教來聚斂，美其名爲宗教熱心，爲社會服務，要做這，要做那，鼓動一班善男信女捐輸，實則暗地彼此分肥；間常爲遮人眼目起

見，也行點慈善事業，卻又大吹大擂以惹人注意，於是再可借題勸募，以便充滿他們的荷包。更可惡，他們只圖撈得到金錢，不但這麼哄騙社會，竟不惜曲解真理，用宗教的大帽子來欺壓人！說人只要拿財物供奉神，其他應盡的本務皆可放棄；即使孝敬父母的東西，只要一告訴他的父母，已經將那些東西奉獻到神了，他就可以不孝敬父母！（註四二）這是何等背倫無理的話！令智昏，使人這麼是非莫辨，輕重倒置。雖然，他們看人倫可因宗教廢棄，而於宗教的儀文禮節從不放鬆一點；旅行雖飢疲，非洗手不能進食，否則視爲不潔；患病雖沉重，安息日（Sabbath）不能求醫，否則斷爲犯法；至其侵吞寡婦家產則習以爲常，還要在聖殿或十字路口假意做很長的禱告。真是「吞下駱駝而瀆出蠅蟲」，「外表務潔而內心鄙惡」。那時猶太人對於這種宗教領袖不但不識其奸，還恭維的了不得，俗謂「三個人進天國，法利賽人必有其二」，可見他們的神經已經怎樣麻木。何解他們都這樣迷信而不自覺？這緣猶太教重在「律法」，一概皆以律法爲依皈，其經典全部常統稱爲律法（註四三）包舉一切猶太教教義以爲言；按律法規定的儀文禮制，法利賽人善能競守，其詭詐的心思卽爲其虛儀所掩，淺識的猶太人只以他們爲拘謹守禮的正人君子，那能燭照其隱。不知「鄉愿，德

之賊」，其所標榜的儀禮，徒使人有敬虔之名而無敬虔之實，最足遮蔽真理，斷喪宗教的靈機，謹守之者惟見得死版與迂闊而已。何補於大道？耶穌基督故常嚴予評斥。惟時人既皆以守儀表的法利賽教爲正，何能諒解耶穌基督？致反疑其毀法誣聖。他故發表以下的聲明（註四三）：

「莫揣想我來毀壞律法和先知，我來非爲毀壞，特爲成全。（原文有充實意）我實在告訴你們，卽至天地消滅，律法的一點一畫必不消滅，都要見諸實行。」

耶穌基督承認律法有恆久性質，那就是承認猶太教有永存價值，是故他反對的是猶太教末流的法利賽人而非猶太教的精神，對於猶太教的精神底律法，他固極其推崇者；只是他推崇猶太教律法，是重在律法內涵的精意或說真理，非同法利賽人那麼重看律法的條文字句，因爲「字句是叫人死，精意（Spirit）是叫人活。」（註四四）請看當日那些猶太教徒是怎樣被律法的文字害死呢！例如他們以律法上載着應守安息日爲聖，他們故於是日停止百事不爲，連走路也不行，必待那天黃昏方可走約二千肘遠（二里）的路，稱爲安息日的行程（Sabbath Day's Journey）。像他們這樣的宗教行爲，豈不是「叫人活的律法反倒叫人死了」！他們這樣死板，純爲拘於律法文字

而不懂真理的緣故。一個懂真理的人何致如此？耶穌基督故說：「你們若遵從我說……必定曉得真理，真理必使你們自由。」（註四五）他的說話，專門注重真理的啓發，絲毫不受律法條文字句的拘束，在那有名的山上寶訓（Sermon on the Mount）（註四六）已充分的表示出，他故說遵從他說者必有真理的知識，而具活潑的生機；至於律法上攻擊我們有礙於我們的字句，未嘗不可撤除，未嘗不可塗抹，（註四七）這就是他在當日的使命。其使命和那些猶太教徒的意志完全不合，於是猶太教仍自爲其猶太教，而又有了基督教；基督教以真理爲特點，和那以律法爲精神的猶太教相對立。（註四八）（後世基督教似已失去原始基督教那惟真理是務的精神，大都蹈猶太教覆轍，以其全副精神從事於儀文禮節的爭議，至今嘵嘵不休。）

2 倫理——從猶太教的煩瑣律例到基督教的單純道德 倫理是宗教的骨幹，猶太教除一部分關於宗教儀禮的律法外，又有好些道德律例，爲其國人倫理生活之本；他們由於遵守這種律例而有的倫理生活，正同其宗教生活一樣的死板，不是出自自動的德性。例如法利賽人以律法上有一「不可姦淫」的一條，他們爲免于犯起見，就各自特製一種特型帽子戴着，前方下垂眼際，好使

其不見色起淫念，致不免常常顛躓道途，衝撞人物，請看這是何等迂闊的行爲！上流的法利賽人尙如此，其他普通猶太人也不待言，他們都只曉得專務消極的道德，不講究創造的善行，律法上告訴他們不可這樣，不可那樣，他們很願謹守無違；至今猶太人還是如此將應守的律例分爲六百七十二條，以爲人若一一遵守，那就算爲完全的人。試看那幾百幾十條是怎樣煩瑣！他們中也早有人表示厭惡，以爲「律上加律，例上加例，命上加命，令上加令，這裏一點，那裏一點，」於人生有何補益？莫說人遵守之不勝其煩，即使一一遵守無缺，又豈能算完全而自感滿足？正如——

「有一個法官問耶穌說：『良善的教師，我當作甚麼纔可以得永生？』耶穌回答他說：『爲甚麼說我良善？除神一位之外，無有一良善者。你曉得這些誡命：不可姦淫，不可殺人，不可偷盜，不可作假見證，當孝敬父母。』他說：『這一切誡命，我從小都已遵守了。』耶穌聽了他的回答，就對他說：『你還缺少一件；去變賣你所有的一切，布施這些銀錢給貧窮人，你將有財寶在天上，那麼樣來跟隨我。』但他一聽見這些話，就甚憂愁，因爲他是最大的富人。」（註四九）

那法官從小就很知法守法，按法律講，他不能不算爲良善，只是他自己感覺到并不滿足，還要

到耶穌面前來請教益，耶穌也告訴他確實有一件缺少；這缺少并未爲律法所規定，他故在以前沒有這知識，沒有這生活，而這一件，卻又是最要最難的一件，他反倒不願意實行了。當代猶太社會像他這種半良善的人何可勝數！說他好麼？不見得；說他壞麼？也不見得；表面上都是規規矩矩，因爲他們從小就學會了那一套，如果要他拿出點真實的利益給人，那必使你失望。他們的條例既極複雜紛繁，他們的思想則極破碎支離，其生活已遠離其內心的單純性；耶穌基督眼見他們那種瑣屑的行爲，徒使其生活殘破，欲將其統一而單純化，是故提倡一種積極道德，就是「愛」。由消極言，「愛是不加害與人的，所以愛就完全了律法；像那不可殺人，不可……，或有別的誡命，無不包括在內。」（註五〇）由積極言，「愛是恆久忍耐，又有恩慈……喜歡真理。」（註五一）使人「生而不有，爲而不恃，長而不宰。」這種倫理生活最爲當代猶太人所缺少，（究竟人類莫不皆然）耶穌卽爲應付人們這種需要而有愛的提倡；只是我們要注意缺少這種倫理生活的是猶太人而非猶太教，猶太教固早具備了這元素，耶穌不過將那元素提煉出來，使其單純化而已。（註五二）

猶太人的倫理本以宗教爲根據，而其生活都完全和宗教分離；一個人儘管貪財不義，欺壓孤

寡，禱告還是很響，禁食(Fast)還是很勤，顯現出雙重人格來。耶穌基督極不謂然，要將倫理和宗教打成一片，人若在倫理上無虧欠，即所以奉神之道，此其告訴那法官得永生在有博施濟衆之仁之意；否則人和人沒有善良關係，那就不能獻祭。(註五三)宗教非人生以外事。所以他在人生八福講題(Beatitudes) (註五四)中，論到能得「天國」，「看見神」，「爲神子」等宗教上權益的人，并未及於善祈禱，會誦經，勤禁食，喜獻祭等守儀文的教徒，是說那些「清心」，「虛心」，「使人和睦」與「爲義受逼迫」的倫理生活完善者纔能享受，足證基督教是一倫理的宗教，導源於猶太教的先知思想。(註五五)而完成於耶穌基督之身。

3. 政治——從猶太教的民族主義到基督教的大同主義 猶太自公元前三七年瑪喀比朝(Kingdom of Maccabees) (註五六)末王安提古奴(Antigonus)反抗羅馬失敗，被廢而代以希律朝，名爲獨立王國，實則羅馬一殖民地而已；羅馬軍隊既駐防於猶太京都以鎖壓反側，羅馬巡撫又掌有最高民政權，設多稅收機關從事聚斂，加以諸希律本非猶太族類。(註五七)惟圖祿位是保，何所愛於猶太人民？乃不惜多方搜刮以求媚於羅馬皇帝。因此那時猶太人在政治上所感受的苦害，

何可勝言！由於這種苛害而使其盼望「基督」的心思愈切，上文曾已言及；他們不但如此想望「基督」來用神權拯救他們脫離外人轄制，有些人也實行起倡革命，希圖掙斷那些政治上的鎖鍊，得以獨立自主，這就是奮銳黨（Zealot）。只是他們那種空想固然無補於事，實行革命也無異於以卵擊石，犧牲多而成功少；因為民衆既沒有組織好，單憑幾個有熱情而無實力的人去拚命，結果強權并未消滅，而壓迫反加緊，連猶太同胞也生厭亂之心。（註五八）那樣草率殊非得計。

耶穌基督當日目視其同族受異族欺凌，久懷有拯救他們出水火而登衽席之志；同時他也看到那些革命志士失敗的緣故在於民衆沒有組織，所以他從下層工作做起，要使內部團結堅固而後轉以向外，使達於民族平等地位。（註五九）可是他的政見和普通猶太人的政見不同，他的目光并非單單看到他的本族，他希求本族的國際地位提高，得與羅馬平等，推知「人同此心，心同此理」，他故絕對不贊成猶太人那種偏見，藐視異族的人，會常教人對於異族應該「一視同仁」。（註六〇）和其本族有平等地位，如他曾對猶太人宣告說：（註六一）

「我還有別的羊，（喻人）原非屬此圍場，（指猶太國）我也必引領他們，他們必聽我的聲

音（服從其主義）如此合成一羣，皈依一教。（世界大同）

這就是論到世界人類將被基督教化，彼此不分種族，不論國家，聯絡一氣，是為基督教的民族主義，大同主義。從前摩西為求希伯來民族得解放，立猶太教，喚起他們的民族意識，形成了堅強的民族主義，（註六二）致發生猶太人惟我獨尊的惡習，希伯來文化在猶太教故僅為一民族的文化，不得流傳異域，對於世界不能作有價值的貢獻；至耶穌基督因本國同胞處着摩西時代以色列人同樣受壓迫的環境，而以大同主義相期，基督教故為希伯來文化的大成文化，具有世界的普遍性。何猶太教僅發明民族主義而止，基督教則以大同主義為旨皈呢？這因該民族前後所處受壓迫的環境雖同，而國際局勢已大變，那時羅馬帝國所造成的偉大局面，非復前古埃及等強國可比，大足引起人類「天下一家」之感。

羅馬那種大一統的局面促成了基督教的大同主義，同時有她的專制政體，奴視一切人民，又為基督教改造政治的對象。正如耶穌訓徒的話說：（註六三）

「你們知道外邦人有尊嚴的君王治理，有操權的大臣管束；只是你們中間不是這樣，誰願為

首，就必作你們的用人，誰願爲大，就必作衆人的僕人。」

他的意思，地位愈高，責任愈重；資格越大，義務越多；秉政非有尊榮可羨，權利可享，乃爲公僕以服務社會人羣，其主張恰和俗向政治相反。本來他門徒也有俗向政治的習性，致常有「誰爲大」的爭論發生在他們中間；甚至有人惟恐耶穌一旦爲王，那優美的地位被他人佔住，起而挾持其爲耶穌尊親屬的母親來和耶穌預約左丞右相。耶穌基督當卽答覆說：（註六四）

「你們不曉得是求甚麼。你們能喝我現在去喝的杯麼？他們回答他說：『我們能』。耶穌說：你們要喝我的杯；只是坐在我的左邊和我的右邊，那非我可承諾。」

注意「杯」是指要作的事工；他問他們能不能喝其所喝，意卽指示他們應負他的責任，盡他的義務，至於那左丞右相的地位則屬未定之天，所以耶穌教人在社會國家是只講義務不計權利的。他門徒不求參加耶穌現前的工作，惟求獲取將來未定的政治地位，其志趣恰和耶穌的志趣背馳，宜乎耶穌責備他們愚昧無知，自己不知所求。世界像這樣糊塗愚昧的人，豈止他門徒中那幾個？真所謂「滔滔者，天下皆是」；一提到做官，誰都欣羨榮幸，以其有威武爵祿；這種腐朽觀念，耶穌極

不謂然，非將其徹底清除不可。他要清除這種腐朽觀念，即自基督徒身上開工，所以說「你們知道外邦有君王，有大臣，只是你們中間不是這樣，你們都應以服務社會的奴僕自居。」<sup>三</sup>政治服務化，這是耶穌基督所認識的政治原則。現今世界政治領袖也常以公僕稱，只是那距耶穌基督的理想還很遠。

4、經濟——從猶太教的社會制度到基督教的社會主義。當代猶太社會因於飽經喪亂之餘，在羅馬和希律雙重壓迫之下，弄得民窮財盡，失業人數特增，致見耶穌基督當日隨往何處，常有大羣的人擁擠不堪地跟隨他來聚會；對於這些失業的人，政府既不設法救濟，任其遊蕩，而各資產階級又多爲富不仁，只顧自己居高堂，服華服，「天天奢侈宴樂，何曾念及貧窮人欲得其食桌上掉下來的殘羹零物以充飢而不可得。那種社會情況，真是『朱門酒肉臭，路有凍死骨』」；耶穌基督看到社會上這種不公平的事實，不免義憤填膺，極力向那些爲富不仁的人進攻說（註六五）。

「禍哉你們富有的人！因爲你們受過你們的安慰；禍哉你們飽足的人！因爲你們將要饑餓。」  
由這段話語裏，可見他對於那些爲富不仁的資產階級是怎樣深惡痛絕！他曾說到某富人不可

免地獄的苦刑，正因其生前享樂過度而不顧念貧窮人之過。反是，他對於社會上的貧窮人極表同情，對他們說（註同上）

「福哉你們現在貧窮的人，因為神國是你們的；福哉你們今天饑餓的人，因為你們將要飽足。」  
耶穌基督認定那個社會必須澈底改造，少數人富有飽足，大多數則貧窮饑餓，決非社會生存之道；將來為求社會生存，社會制度翻轉，平常富有飽足者不能適應那種新環境，惟貧窮饑餓鍛鍊出來的人能夠適應，所以說富有飽足有禍，而貧窮饑餓有福。關於這種社會的組織，他曾設喻發表過以下的理想（註六六）

「天國是像家主清早出去雇苦力們為他的葡萄園；在和他們商定一天付給他們一「得拿如斯」(denarius)工資（註六七）以後，他差遣他們進到他的葡萄園去。此後，他在九點鐘繼續出去，發現些別的苦力站在待雇的地方無所事事；他對他們說，「你們也到葡萄園去，我將付給你們公道的工值。」於是他們進去了。他又在十二點鐘和三點鐘出去，做了同樣的事。並且當五點鐘的時候，他走去到些別的閒站人前，對他們說，「你們為甚麼終日閒站不作工呢？」

他們說，「因爲沒有人雇我們。」他告訴他們，「你們也到葡萄園去。」到了黃昏，葡萄園主對他的管家說，「數點這苦力們，並付給他們以他們的工價，從最後的到最先的爲止。」……他們每個各得一「得拿如斯」……」

他理想中的社會，是要使社會上沒有一個人浪費勞力，虛擲光陰，務將一切的閑人驅除淨盡，各人都能進到他們的工場，「各盡所能，各取所需。」試想在這樣的工場的社會內，富有飽足者習於安閑，幾何求能適應而不被淘汰？至於貧窮饑餓者則正需要如此使其生活得解決，一旦合符他生存需要的社會到臨，他能在這種社會中過着有福的生活也誠然。

他的這種社會主義，因爲照對當代猶太人的經濟生活上的病態而發，而其思想的根源仍在猶太教；是故當他初次出來傳道的時候，在其家鄉拿撒勒（Nazareth）會堂，特翻尋以賽亞書（The Book of the Prophet Isaiah）的一段，對衆宣讀着說：「主的靈在我身上，因爲他已經膏我，（註六八）叫我傳福音給貧窮人；他差遣了我，報告被擄的得釋放，瞎眼的得看見，叫那受壓制的得自由，報告神悅納人的禧年（Jubilee Year 參下文）。」於是說，今天這經應驗在你們耳中了」（註六九）

可見耶穌基督很表同情於猶太教的社會主義而以之爲其所肩負的使命；他是怎樣對貧窮人傳福音，上文已經說及，他并會屢屢舉人豁免債務的實例以爲其社會宗教說法。至於釋放被擄的人，恢復人的自由而免受壓制等，皆非徒託空言，確已見諸事實；曾有一個瞎背婦既因病苦而受經濟壓迫，又受社會上一班鄉愿藉舊禮教而施的轄制，他卻一一爲之解脫。其所持的理由，是「這女人本爲亞伯拉罕（猶太聖祖）的苗裔，被撒但（Satan）（註七〇）捆綁了十八年，豈不當在安息日（Sabbath day）使她從奴位得自由麼？」（註七一）換句話說，這女人也是人，其人格和我們同，我們豈可任其受壓迫而不援之以手理直氣壯，敵黨雖不滿意於他這種解放工作，而亦無如之何後世基督教的奴僕解放與伸張女權等運動，即本於此。

耶穌當日的那種言行，意在促猶太教的「禧年」實現於其時；「禧年」本爲猶太教的社會主義實行的節期，在「七安息年」（Seven Sabbaths of Years）後的第五十年，凡猶太人不事耕耘，讓地的一切出產與貧窮人享受，所有奴僕都於是年大舉釋放，給以相當生活費用，并無條件的反還所典所賣的田產於原主。（註七二）不過猶太教是限定禧年在七安息年後舉行，每五十年只

有一次；耶穌基督的目標，是要社會上天天都有享受禧年的福樂，此其所以異。

(註一)最初使用基督教這一個名詞的人，是安提阿城(Syrian Antioch)教父伊那齊(Ignatius 117)那時安提阿爲羅馬帝國的第三大文化區，位僅次於羅馬城及亞力山大城(Alexandria)，久已成爲基督教的中心地，基督徒(Christian)的稱呼始於此。(約當公元後四十二年，見使徒行傳十一章二十六節)基督教即由基督徒那個名詞轉成。

(註二)加拉太書四章四節。

(註三)亞伯拉罕以撒和雅各三人係父子公孫，爲猶太人聖祖；尤其亞氏受一切猶太教基督教和伊斯蘭教等人所欽崇，視爲神的選民(The elect race)之首。

(註四)亞蘭人和希伯來人爲近親，同屬閃族( Semite )，其古居地，從西南的利巴嫩山(Lebanon)至東北的馬修山(Marius)止。

(註五)創世記(Genesis)三十一章十九節。

(註六)出埃及記(Exodus)三章六節。

(註七)以色列人爲以色列(Israel)的後裔，以色列即雅各(Jacob)別名，今猶太人即從前的以色列人，又通稱希伯來民族(Hebrews)，詳參拙著希伯來的民族英雄摩西緒論。

(註八)參以賽亞書(The Book of Isaiah)三十七章十二節。

(註九)參詩篇(The Book of Psalms)四十七篇二節三節。

(註一〇)以弗所書(Ephesians)三章十二節。

(註一一)『惟有耶和華是獨一的真神』這教條雖早見於猶太教古典，卻并非普通的時代信仰，那不過是一班先知免覺者的眼光，民衆并無那種知識；這信條待王國時代和先知時代始社會化。

(註一二)猶太人以受了割禮(Circumcision)爲他們和不受此禮的外邦人的絕大分別，他們稱用『未受割禮者』一詞，和希臘人叫外邦人爲『巴巴利』(Barbarian)一樣的意思。

(註一三)羅馬人書(Romans)三章二十九節三十節。

(註一四)歌羅西書(Colosians)三章十一節。

(註一五)約翰一書(1 John)四章二十節。

(註一六)馬可福音(Mark)十章四十五節。

(註一七)彼得前書(1 Peter)三章二十四節。

(註一八)以賽亞書一章十一節至十七節。

(註一九)希伯來書(Hebrews)十章五節六節。

(註二〇)馬太福音(Matthew)十六章二十四節二十五節。

(註二一)羅馬人書十二章一節。

(註二二)但以理書(Daniel)六章十節。

## 一 聖猶太教到基督教

(註二三)詩篇四十八篇，又一百二十二篇。

(註二四)以賽亞書六十六章一節。

(註二五)雜種猶太人爲撒馬利亞人(Samaritan)撒馬利亞(Samaria)原爲北邦以色列京城，自亡於亞述(721 B. C.)後，薩羅撒耳根(Sargon 722—705 B. C.)以撒哈頓(Esarhaddon 680—668 B. C.)和亞述巴尼帕(Ashurbanipa 668—626 B. C.)等王移民於其中，與本地居民合，撒馬利亞人故自亞述時代以來，血統已非純猶太人種，爲純種猶太人所輕視。「撒馬利亞人」一詞，卽成爲猶太人咒罵的口頭語，見約翰福音八章四十八節。

(註二六)約翰福音(John)四章十九節至二十四節。

(註二七)古以色列人以「約櫃」爲神所憑依，獻祭禮故皆向着櫃，內藏書十誡(The Ten Commandments)的二石版，爲耶和華與以色列人立約的憑記，因名約櫃；又以所藏十誡爲法律，有時故又稱法櫃。櫃爲摩西用皂夾木製，其形長方，長二肘半，寬一肘半，高的尺度與寬等。

(註二八)撒母耳後書(II Book of Samuel)七章一節至十七節。

(註二九)詩篇二篇。

(註三〇)示巴國於亞拉伯西南部，都名撒巴，卽今米利阿巴(Meriala)的遺址；當時來朝觀所羅門的女王，有亞拉伯史家謂卽希米亞族(Himyarites)女王畢略司(Bilkis)而猶太史家約瑟弗(Flavius Josephus 37—110?)謂其爲埃提阿伯(Ethiopia)女王，至今阿比西尼亞諸王皆自承爲所羅門子羅尼利克(Menelik)的苗裔，羅氏殆卽此次女王

由所羅門受孕而生。

(註三一)詩篇七十二篇。

(註三二)北邦以色列亡國後，僅餘南邦猶大，遂以猶大人統括一切以色列人爲稱。降羅馬時代，又轉音稱猶太人，至今不改。

(註三三)猶太人稱先知書爲撒波哀米 (Nehum)，共八卷，分爲前後二部；以約書亞、士師記、列王記和撒母耳記爲四前先知，以賽亞書、耶利米書、以西結書和十二小先知書爲四後先知。

(註三四)希律爲猶太受治於羅馬時代的邦君，底通稱希律朝，始於大希律，終於希律亞基帕第二 (Herod Agrippa II)，即自公元前三七年至公元後七十年，共歷一〇七年之久。

(註三五)參約翰福音六章十五節。

(註三六)參約翰福音十八章三十六節。

(註三七)參拙著猶太教概論四章。

(註三八)參馬太福音二十三章一節至七節。

(註三九)「拉比」，希伯來文，原爲奴僕對於其主人的稱呼，後轉借以稱呼師長。

(註四〇)參馬太福音二十三章十三節至二十四節。

(註四一)同上十五章一節至九節。

(註四二)律法本來單用以稱摩西五經 (Pentateuch) 即舊約首五卷 創世記、出埃及記、利未記、民數記和申命記；後猶太人又於習慣上常稱先知書和詩歌等爲律法。(見約翰福音十章三十四節、十二章三十四節、十五章二十五節) 意以其皆爲神指示人生活的準則。

(註四三) 馬太福音 五章十七節十八節。

(註四四) 哥林多後書 三章六節。

(註四五) 約翰福音 八章三十一節。

(註四六) 登山寶訓 即馬太福音 第五章至第七章，爲普世公認的基督教的人生哲學。

(註四七) 歌羅西書 (Colossians) 二章十四節。

(註四八) 約翰福音 一章十七節，又十八章三十七節。

(註四九) 路加福音 (Luke) 十八章十八節至二十三節。

(註五〇) 羅馬人書 十三章八節至十節。

(註五一) 哥林多前書 十三章。

(註五二) 參馬太福音 二十二章三十六節至四十節，約翰福音 十三章三十四節，約翰一書 二章七節至十一節。

(註五三) 馬太福音 五章二十三節。

(註五四) 八福 記載於馬太福音 五章一節至十二節。

(註五五)參拙著猶太教概論三章兩段。

(註五六)瑪路比朝爲猶太祭司族亞斯摩尼人(Ashmonaeans)反抗敘利亞暴主安提阿庫第四伊比法尼斯(Epiphanes the Antiochus IIII)而成立的革命政府，計自公元前一六八——一三七年，達一百三十一年之久。

(註五七)諸希律原爲以土賈人(Edumaeanus 此爲希臘羅馬對古以東民族 Edomites 之稱)以土賈人於公元前一二六年被瑪路比朝約翰胡耳卡奴(John Hyrcanus)征服，強翻着受了割禮，皈依猶太，他們故有猶太人之名而非其實。

(註五八)參馬太福音二章一節至三節。

(註五九)參拙著耶穌基督十章甲段。

(註六〇)參路加福音十章二十五節至三十七節。

(註六一)約翰福音十章十六節。

(註六二)參拙著希伯來的民族英雄摩西。

(註六三)馬可福音十章四十二節至四十四節。

(註六四)馬太福音二十章二十二節二十三節。

(註六五)路加福音六章二十節至二十五節。

(註六六)馬太福音二十章一節至十六節。

(註六七)「得拿如斯」爲羅馬當代一種幣名，約合我國銀圓三角至四角；其時羅馬兵餉日僅二角，耶穌基督「天國」願工一天付給工資，「得拿如斯」是爲當代最高工價。

(註六八)古希伯來民族的先知祭司和君王，常以受膏爲就職表禮，顯明受膏者爲神所選立，所喜悅。

(註六九)路加福音四章十六節至二十一節。

(註七〇)「撒但」希伯來文意即仇敵，爲魔鬼的別名。

(註七一)路加福音十三章十節至十七節。

(註七二)參拙著猶太教概論二章論聖節條。

## 二 開創基督教及其成立的經過

基督教發生的根由，上章已言及，我們現應看到她怎樣成立。她得以成立爲一世界宗教，其重心是開創基督教教主耶穌基督；不過我們若單以其爲他一人的工作，那就顯然與事實不合，在他以前既有施洗約翰（John the Baptist 4 B. C.—28 A. D.）爲其開路先鋒，在他以後又有使徒繼其遺志，以及時勢的推移，皆與基督教的成立有大關係。

（甲）約翰的預備 施洗約翰與耶穌基督爲中表親，他們彼此志同道合，對於當日猶太宗教的腐化，社會的惡敗，深致不滿，久欲起而革命。首由約翰在猶太曠野宣傳悔改的洗禮，一時竟能激動一班民衆，從四方來求洗；約翰對於這些來領洗的人，教訓他們既有悔過之誠，當有行善之實，「各自結果與其悔改的心相稱」，否則「斧子已放在樹根上，凡不結善果的樹，必被砍下而投於火」，（註二）天罰難逃。聽者因其言論那麼有權威，爲人又非常神聖，大家臆度着約翰恐怕就是先

知們所預言將來拯救猶太的「基督」特會公推祭司和利未人（管理宗教事項者）去詢問約翰：「你是誰？」想憑約翰自己的答覆以解釋其疑惑。約翰很直爽的答覆：「我不是基督。」他只承認他是「基督」的前驅，特為「預備主的道，修直他的路，填滿一切山窪，削平大小岡嶺，彎彎曲曲的地方要改為正直，高高低低的所在要改為平坦」（概指世道崎嶇，人心險惡，須加改造而言）以便後來基督教的通行。「基督」已來，較其更有能力，站在他們中間，只是他們不認識他。所以他當衆高聲指着耶穌基督作見證說：「這就是我所說的他，在我以後者反在我以前。」「我雖給他解鞋帶也不配！」他必興旺，我必衰微。」（註二）經此先知先覺這麼極力讚揚，推薦，於是耶穌基督就為萬衆所矚目！

### （乙）基督的工作

1、宗教宣傳的準備 耶穌基督未出傳道以先，有過相當準備，即受教育，受洗禮，受試探。

I、受教育 耶穌基督生而為猶太人，處在純粹猶太教化的家庭和社會當中，（猶太當日無第二教存在）從出世後第八日接着祖宗規例行了割禮，并接着摩西律法在他們滿了潔淨的日

子，被帶上聖殿去獻祭物，（註三）就成爲猶太教教友。凡希伯來小孩，在能學習語言文字的年齡，當父母者必須以猶太教教育他們；尤其自猶太亡於巴比倫時代起，宗教已自祭司貴族手中解放到平民的組織裏，平民可隨時到會堂裏去翻閱聖經，（註四）每逢安息日去聽文士和教法師講解摩西律法和先知一切道理，不像古代以色列人限定要到聖節纔能聽到。耶穌基督就是在這種家庭教育中和社會教育中成長，所以他對於猶太教典很熟悉，思考很殷勤，學力既經充足，見解乃極高明，聞者莫不訝異，以其言論非同凡響；這不但在他智識發育完備出來傳道的時候爲然，固早已豁然露頭角於其十二歲隨同父母上耶路撒冷守節的那一次，對於那些著名「拉比」的言論，爲大衆所視爲有權威者，神聖者，他竟能提出若干意見不同點加以反詰，雖廣博老成的「拉比」也不能不驚奇讚嘆！後來他投身社會，能够善於應對敵黨的問題，啓發民衆的思想，講明奧理，利誘門徒，得力於其所受的教育不少。

II、受洗禮 施洗約翰已先耶穌而傳道於猶太曠野，以洗禮爲人悔改皈依的表示；耶穌既欲在那時的猶太社會有所活動，自以取得此種資格爲宜，他故往約但河（Jordan）去請求約翰施洗。

施洗約翰當即表示驚異而進謝說：「我需蒙你施洗，你反倒來就我！」只是耶穌回答說：「我們理當完成一切我們對神的義務。」其求全的心志，溢於言表。因為他是這麼完善，所以有爲他作傳的說：「耶穌既受了洗，在他從水裏起來的當兒，諸天已開了，並且他看見了聖靈像一隻鴿子下臨他身；又有一個聲音從天上說，『這是我的愛子，我的喜樂即在於他。』」（註五）

III、受試探 耶穌於受洗後，爲要刻苦心志，便於進到社會擔任艱巨，他故往曠野去靈修，照着猶太古俗禁食祈禱；在這期間，他深深的體會到人生的意義，了解了人生的價值，而後本乎這種自身經驗與覺悟去救助人，所以基督教視耶穌此次的遭際最重要。這次所遭遇的是甚麼？就是受了三個試探：

「耶穌感覺到了饑餓，所以這試探人的進前來對他說：『假使你是神子，可叫這些石頭變成食物。』」他回答說：「書上曾說，人非單藉麵包以生活，乃藉從神口中發出的一切話。」於是魔鬼又帶他進了聖城，安放他在殿頂上，對他說：「假使你是神子，可跳下去，因為書上曾說，神要差遣他的使者們環護你，他們要托住你在他們的手上，免得你的腳碰着石頭受傷。」耶穌回

答他說：「書上又有話說，你不可試探主你的神。」再一次，魔鬼帶他到一座最高的大山，并指示他看世界的一切國度和她們的榮華。對他說：「我要賜給你那一切，假使你俯伏敬拜我。」於是基督告訴他說：「撒但退去罷！書上已有話說，你要敬拜主你的神，并要單事奉他。」在這刹那，魔鬼離開了他，有天使上前來爲他服務。」（註六）

這三個試探是幾個重要的人生問題，這些問題的發生，由於人生有那個缺少，有那個需要；正如耶穌沒有饑餓的感覺以前無試探，一感覺到饑餓則試探也隨之而來，并且一步逼進一步地。這是基督教對於人生的認識，人生本來是不美滿，不完善，問題難保沒有，解決了一個問題，恐怕又有另一個問題擺在前面急待我們去解決；我們如果應付得法，那人生就是勝利，就有福樂，真像有『天使來爲他服務』的那般安適狀態。耶穌當日對於那三個試探的應付，即基督教的人生勝利術。其術何如？

第一試探——生活 人生自然以能生活爲最低限度的要求。假使生活尚不得維持，還有甚麼人生可談？只因求生活爲人生第一意義，人類故皆以解決這個問題爲當務之急；有的爲着解決

生活問題，而竟不顧一切，不擇手段，妄想「拿石頭來變作食物」。石頭隨地都有，俯拾即是，拿石頭來變作食物以充饑果腹，既不須務耕作的勞力，又無須費聚斂的心思，誠爲輕便之舉，可是這豈可算爲人解決生活問題的方法？一個人要拿石頭來變作食物，決不足使人生活問題得解決，那徒然叫人「受硬」；耶穌看那是魔鬼的詭計，非人生活之道，不可聽從，人生自有其生活的自然律，順着那自然律生活，問題總易解決，所以說「人生活是藉從神口中發出的一切話」。何必存僥倖的心理，分外的強求？

第二試探——玩巧 生活問題解決了的人，不必再爲生活操勞奔走，接着有一問題，他是怎樣度用生活？有的人因爲飽食終日，無所事事，生活又不免感覺單調枯燥和平凡，於是想法消遣，用其心力，體力，財力，盡情的玩弄人生；他的光陰，他的生命，就這麼消逝在遊戲中。這種遊戲的人生觀，多麼無聊，藐視了人生的價值！耶穌故看從殿頂上往下跳，玩法不爲不巧，或也博得人們幾聲喝彩；可是那屬孩童時代的遊戲觀念，而且一失足成千古恨，生命都會一下玩掉，或是使其身體殘毀，人生何苦如此？這種人生態度，完全是魔鬼的心思，非正當的人生觀；人生不宜隨意玩忽，取巧投

機，那麼去試探神，應該投身社會，腳踏實地的幹。

第三試探——名位 人的生活既無困難，而且在社會上或也能認真地幹些事業，就又不免有另一種試誘到臨；在那幹的當中，我們總存心於某項工作能得甚麼名位爲報酬？這也是人情事理之常。人生有誰不要名譽？有誰不要權位？我們爲要名位的緣故，每每不惜卑躬屈節以求，貶損自我的人格，奴視自我的身分，那就陷於最大的悲哀與錯誤。像那拜魔鬼而求尊榮，先已低三下四，蒙了羞辱，何尊榮之有？而且「富貴不可求也」，魔鬼對耶穌說：「只要向他一下跪，他就賜給人以榮華，國度，明是一種欺騙。」人不求人品自高，「人生尙有甚麼權位名譽超過這個？」君子不患無位，患所以立」者卽此。是故耶穌一遇名位的試探，立即斥責着說：「撒但退去罷……你要拜主你的神，并要單事奉他。」注意他所說的「單」字，是表示人生除神以外，無論天上人間，別無可供人敬拜者，所以人自具有無上的榮名，高貴的位格；金錢，權門，以及其他諸般物事，何足爲我人敬拜？人生必須能擺脫這一切引誘，方可還我堂堂地做人。

耶穌既經勝過了這個試探，加以前此所受的猶太教教育，於是他就有道可傳。

2 宗教信徒的選召 施洗約翰因為觸犯權貴而被囚，耶穌基督乃繼起向猶太社會發出約翰一樣的呼聲：『天國現正臨近，你們悔改罷！』那時有許多從加利利（Galilee）低加波利（Decapolis）耶路撒冷（Jerusalem）猶太（Judaea）約但河外（Across the Jordan）來跟隨他。（註七）（表明業已掀動全國）跟隨他的自有不少僅屬一時感情的興奮，以及盲從的鬧熱，并非出於主義的認識，誠實的信仰；他為要人懂得作基督徒是甚麼一回事，乃常對那些跟隨他的人講論基督徒的資格。

第一他說：『若有人來就我，而不應諾恨惡他的父母，妻子，兒女，兄弟，姐妹，和自己的生命，那就不能作我的一個門徒。』（註八）這是何等大膽的宣言！耶穌看到人生須澈底改造，那種種舊勢力必為之阻，人若不應諾打破這些舊勢力，必無改造的可能，是故說為其徒者須下此大決心；無論反動勢力如何堅強，環境如何惡劣，我當本大無畏的精神努力去做，以求貫徹初衷，庶幾可步基督後塵，幹出一番超凡入聖的事業來。

第二他說：『凡不背負自己的十字架而來隨從我後的人，就不能作我的一個門徒。』（註九）

「十字架」本是那時羅馬極慘重極恥辱的一種刑罰，用來釘外邦強盜者，至羅馬公民雖犯滔天大罪也不用此處死；基督卻以其正可喻人忍辱負重，表示犧牲的精神，奮鬥的力量，乃說：「人若願跟隨我，他當捨己，日進一日，背負其十字架以跟隨我。」（註一〇）

第三，基督徒要有服務的決心。「有一次有人對耶穌說：『你無論何往，我必跟隨。』耶穌回答他說：『狐狸有他們的洞，飛鳥有他們的窩，只是人子無地以枕其首。』」（註一一）那人雖然願意跟隨耶穌，設想耶穌尚有棲止，盡了相當義務，總要得點權利，於公餘之暇，有享樂之候，而立意跟隨耶穌以為其徒；只是耶穌自道以服務為職責，到處飄零，四海為家，容身之所尚無，更談不到其他權利的話，其生活簡直不如禽獸的安適，所以在人看耶穌無論何處都跑，實則他告訴人，他只有單一的路向，就是到處為人服務；凡為他門徒的人，都非有他同樣的心志不可。

第四基督徒應有遠大的眼光。如有次他呼召某人說：『跟隨我，那人卻說：『容我先回去埋葬我的父親。』在那人以為持家養生，送死，是『當大事』，耶穌卻又對他說：『任憑死人去埋葬他們自己的死人，你只管去宣講神國的福音。』（註一二）耶穌的意思，人生重於人死，神國大於家務；我們

非但在家庭爲兒子，更是社會的公民，非但爲料理喪事而生存，尤須爲人生謀解決。一個基督徒的眼光，應該透過家庭而投射到世界，應該撇開喪事而注意到人生。可憐無量衆生「兒女情長，英雄氣短」更可憐一生就只爲棺材墳墓用心思，耗財力！

第五基督徒必存奮鬥的意態。如某人曾對耶穌說：「主！我必跟隨你，惟讓我先辭別我的家人。」耶穌回答他說：「凡手扶着犁而又觀其後者，無一受用神國。」（註一三）一個人對於認定應做的事，工還未做起，就已想到這也沒有安排妥貼，那也須先料理清白，他的生活就如是消磨於一些瑣屑無關的情事上，而其當務之急反被延誤，怎能望其有成？耶穌故說這種人萬不中用，神國沒有他的分，不配爲基督徒；基督徒必須如基督那麼既經認定人生當走的路向，義無返顧，就必一往而前，百折不回。

據基督所論基督徒的資格，毫無後此教會收教友的那種規定；我們知道要照教會規例去做一個教友，很容易，要如基督言作一個基督徒則很難得，所以當時那些跟隨他的民衆，每每聚而復散，對於他的感情由最高熱度而漸次降至冰點，實由其陳義過高，資格太嚴之故。（註一四）在那些跟

隨他的人中，僅有十二個爲其所特別揀選，常常和他同在這十二人即西門彼得 (Simon Peter) 和他的兄弟安得烈 (Andrew) 西庇大的兒子雅各 (James the son of Zebedaeus) 和他的兄弟約翰 (John) 腓力 (Phillip) 和巴多羅買 (Bartholomew) 多馬 (Thomas) 和稅吏馬太 (Matthew the taxgatherer) 亞勒腓的兒子雅各 (James the son of Alphaeus) 和達太 (Thaddaeus) 奮銳黨的西門 (Simon the Zealot) 和以色列人猶大 (Judas Iscariot)。這十二人雖然後來大都爲使徒 (Apostle) 爲教會柱石，其中竟有一個猶大賣師，是亦可見人選之難。

3. 宗教感情的移入 耶穌呼召人，常用一種極有權威的命令語調：「來，跟隨我！」而其普通說教，叫人感覺其具大權威，遠非當代講經的文士和教法師可比，尤爲素見不鮮的事；不但在教言上，又在行事爲人上，每每給見者以希奇的印象，由而社會人士對於他發生許多擬議：「或說他是以利亞 (Elijah)，或說他是耶利米 (Jeremiah)」（註一五）或先知中的一位」那些揣測，無非表示他們對於耶穌已發生一種宗教情感，將歷史上的著名先知來比論他；甚至有人竟思疑他就是歷代先知所預言將來的「基督」，（參上章政治的背景一段）惟因其出身使得他們不敢確信。在

猶太社會問，耶穌是否「基督？」就成了了一個公開討論的問題。（註一六）我們研究當代文獻，考查耶穌史實，他確是從多方面要引導人認識他是「基督。」對於所選召的門徒，自然期願更殷。他故會特意問他們：「你們說我是誰？」比卽有西門彼得承認他是「基督。」他聽了非常高興，稱獎西門說：「西門巴約拿（Simon Bar-Jona（註一七）你是一個有福的人；因為這不是屬血氣者的啓示，乃是我的天父（稱神）……我將建造我的教會在這磐石上；陰間的權柄不能繼續反對她」（註一八）注意，他看門徒信仰他爲基督，是建設教會的基礎，足以勝過死亡、黑暗（所謂陰間的權柄）而使世界大放光明，表出這種宗教情感的大作用；他要創建基督教，自以移入這種宗教情感於門徒心坎的深處爲急務。他故會教訓門徒：「不要受「拉比」的稱呼，因爲只有一位是你們的師尊；也決莫受領袖的稱呼，因爲只有一位是你們的領袖，就是基督。」（註一九）基督是惟一的師尊，領袖，其餘衆人皆屬平等的弟兄，這就是基督教之所以爲基督教；只因基督教是以基督在凡事上居首位，基督徒故皆應與基督有密切的聯絡。他特設喻，對門徒闡明這種關係說：「我是葡萄樹，你們是衆枝子；那住在我裏面如我住在他裏面的，結果豐富；否則與我隔絕，你們不能有甚麼作爲」（註二〇）所

以基督教的生命即在基督化我，我化基督，那麼融合爲一，這是幾濃烈的宗教情感！

4、宗教儀禮的制定 耶穌基督對於宗教儀禮本不十分注意，所以他沒有特別多的儀禮，他單告訴門徒要施行洗禮 (Baptism) 和聖餐 (Eucharist)，這一禮就成了基督教教會普遍認爲必要的禮儀；因爲宗教雖然不是儀禮，儀禮卻可代表一部分宗教觀念。

第一洗禮 古猶太教原有用水洗身以表成聖之意，(註二二)至施洗約翰而以此爲人悔改的表示，特在約但河爲其信徒施行洗禮。耶穌既曾按禮受洗，又曾和其門徒做效施洗約翰爲人施洗，後則遺囑他的門徒「去使萬國人民爲門徒，奉父子聖靈的名施洗」。(據另本，又可譯作：你們往萬國去，施洗於人，皈於父子聖靈的名)。(註二二)這句話，至今爲基督教教會施洗的根據和施洗時的用語；自有教會以來，即經按此遺囑作，不過元始教會使徒多注重其精神作用，非如現今教會還庸着重其儀文表禮，所以保羅說他所承受的使命，非爲施洗而爲傳福音。(註二三)

施行洗禮的儀式，大概在最初教會是施洗人將受洗人全身浸入水中，洗禮一字，原文(Baptizo)即此意義；至三世紀中有難法典(Novatian)者，因病不能浸身，而又感覺此禮不可廢，權以

水澆灑於其身爲代。自後教會人士又想到在無水區域施洗，豈能限定要沒身纔行？又有人想到既然爲病人和缺水區域的居民可以澆灑爲洗禮，爲普通人又有何不可？於是若干教會漸次將洗禮手續簡單化。

第二聖餐 聖餐是耶穌被賣的那一夜和門徒最後一次在一處聚餐而起，所以又名「主的晚餐」(Lord's supper)；當初他規定這禮是在猶太人預備逾越節(The Feast of Passover)筵席的日子，即猶太聖歷正月十三，先猶太人而食逾越節筵席。(註二四) 既而耶穌拿起餅來，祝福了，就擘開，遞給門徒說：「你們拿着吃，這是我爲你們捨的身體；你們也當如此行，爲的是記念我。」接着又拿起葡萄汁杯來祝福，照舊遞給他們說：「這是我爲衆人流出來立約的血，使罪得赦；你們每逢喝的時候要如此行，爲的是記念我。」(註二五) 從此歷代教會奉行此禮維謹，主領者并常照例念這麼一段話；在公元後三十四年，教會人士每逢進食即具此神聖觀念。(註二六) 稍後他們特別規定在耶穌基督復活的主日(Lord's day)即現在通行的星期日(Sunday)(註二七)晚上舉行；愈後而舉行此禮的時間，次數，以及對於此禮的觀念愈紛歧了。最初教會在赴聖餐的當兒，先團聚各

教友會食一堂，稱爲「愛筵」(Love-feast)，而後纔行聖餐禮，由教會領袖擘餅分酒；在愛筵中，彼此接吻以表相親，因而男女發生問題，又以與席者貧富不等，飲食品以捐款多少而各有等差，大失愛筵本意，并妨聖餐精神，其制故廢。至十八世紀創立美以美宗(Methodist Church)的衛司理約翰(John Wesley 1703-1791)，始又提倡復古愛筵，究也推行不廣。(註二八)

聖餐禮的設立，原爲紀念耶穌基督的犧牲，令參與是禮者，藉擘餅而想念到其身曾爲人捨，藉分酒而想念到其血曾爲人流；因爲耶穌基督早經具有犧牲決心，「我肉可食，我血可飲」，那麼無我而積極利他，至他在最後的逾越節見到那些社會領袖不利於己的形勢，卽以逾越節爲背景而立此禮，重在「你們也當如此行」，凡參與此禮者皆要和耶穌基督具同樣精神，過着犧牲自我以爲人的生活。所以他正當擘餅分酒的那一會說：「我賜給你們一條新命令，就是愛人，我已經愛你們，你們也當照樣愛人；倘若你們愛人，衆人就必認識你們是我的門徒。」(註二九)愛人是基督徒的標幟，是行聖餐禮的真正意義。怎樣的愛？說要照他的樣，他那時正拿餅與酒作出他爲人犧牲的樣子給門徒看，所以說「你們拿着吃，這是我爲你們捨的身體……這是我爲衆人流出來立約的血。」

後世教會不察，忽其真理而徒務儀表，從那「這是我的……」詞句上發生一些神祕解釋，如天主教的變體說 (Transubstantiation) 以行聖餐的餅酒，一經禱祝，即變為耶穌基督的實體實血；又如復元教的合體說 (Consubstantiation) 以行聖餐禮的餅酒，雖非耶穌基督的實體實血，而其體其血即屬於那餅酒內。

5. 宗教使命的付託 耶穌基督曾屢給門徒以宣傳宗教的使命，一次差遣十二使徒，一次差遣七十門徒，兩個兩個的一班出去遊行佈道，那是單在猶太國而為猶太人，所以說「外邦人的路不要走，撒馬利亞城不要進，」先專心圖於其本國植好基督教基礎。無如猶太人因為某種觀念與耶穌基督相左，始終不能接納，他故最後命門徒要向外邦擴大其工作，說「你們往普天下去，傳福音給萬民聽。」(註三〇) 並且為這種工作的進行，定下了適合的步驟。先「耶路撒冷，而猶太全地，而撒馬利亞，直到地極。」(註三一)「九層之臺，起於累土，千里之行，始於足下，」這麼由近及遠，由小而大，乃推進事工所必然。

他之所以付託門徒以這種使命，是基於「人子來為要尋找拯救失喪的人」底責任心。認定

舉世人類有如迷亡的羊，已從神子的地位和人生的道德上墮落，他卽奉差遣來拯救世人者，他既奉天父差遣而來，所以不屬世界；說他的門徒對於世界也是處在這種超然地位，就又本乎這種觀念而以此使命託付門徒。他故曾爲此祈禱神說：「他們不屬世界，正如我不屬世界一樣……你差遣了我進到世界，我所以照樣差遣了他們。」（註三二）在這點上，基督教是入世而超世，而救世的宗教。

他也明明白白告訴他們擔負這種使命之不易，「彷彿羊羔進入狼羣，」境遇非常險惡；關乎那種境遇的改善或克服，不是甚麼帝國主義的後援，單是各人要「靈巧像蛇，純良如鴿」，爲人謹慎。「因爲他們要把你們交給公會（Sanhedrin），并在會堂（Synagogue）裏鞭打你們」（指在猶太境遇言）而且你們將爲我的緣故被送到諸侯君王前，（指在外邦境遇言）那將成爲他們（猶太人）和外邦人的一個見證……兄弟將陷兄弟於死，父親將陷其兒，子女將起來反對其親，并置之於死地，你們將因我的名被衆人恨惡；惟有忍耐到底的人，將必得救」（註三三）這樣看來，作基督徒和傳道人，非惟無福而有禍，無樂而有苦；此保羅所以曾說我們在世界乃是命定受殃的人，

到處有患難等待我們。何解爲基督徒與擔負基督使命的人，就這麼不見容於世？他曾向門徒解釋這緣故說：「假使你們屬這世界，世界必愛牠自己的人；只是因爲你們不屬這世界，因爲我已從這世界揀選了你們，所以這世界恨你們。記得我從前告訴你們過：『僕人不能大於主人』」（基督以主人自居，稱其門徒爲僕）既然他們逼迫了我，他們自必逼迫你們」（註三四）原來他斷定他門徒的命運危險凶惡，是由其自身的遭際推出，「學生不能高過先生，僕人不能大於主人；學生和先生一樣，僕人和主人一樣，也就罷了，人們若罵家主是『別西卜』（Beelzebub）」（註三五）他們更將怎樣的錯罵你們呢？」（註三六）這簡直說基督徒不但如基督有禍患，有苦害，還要加倍；果然，在教會歷史上，這事實很顯然，他們最初在猶太本國，繼在羅馬帝國，所受的逼迫，是怎樣的慘重！這事實的造成，是因他的使命與世界不相屬，作反對。他曾有言：「莫想我來在地上招致太平，我來非爲太平而惟爲戰爭，我來使兒子反對其父，女兒反對其母，媳婦反對其婆；是的，人的家屬將成爲他的仇敵」（註三七）這是何等大膽的宣言！他和世界處在反對地位，他的使命具革命性，人要逼迫他，苦害他，撲滅他，又何足怪？是故每逢各國各族有甚麼迫害起來，凡認識清楚了基督耶穌使命的人，不但毫不

憂慮懼怕，反而自覺榮幸，爲此樂觀（註三八）這又顯出基督教不但爲入世超世而救世的宗教，她又  
是反世勝世而樂世的宗教。

他差遣門徒出去，原是叫他們「不要帶錢囊糧袋和衣服，進到那家就受那家的供給，」在本國并沒甚麼困難；可是時移境變，他在最後囑咐他們有錢囊糧袋者皆宜帶着，沒有防身器者，甚至要賣衣服買刀，以今後擺在他們前面的事工非常遠大，自非有特殊準備不足以資應付。并且他既給予門徒的使命是要傳福音於普天下，當然任何蠻荒異服皆其工作範圍，他想到那地理的氣候的生物的惡害於人身，足挫門徒往普天下傳福音的銳氣，乃於付託這使命時給他們以一種保障，「說凡信徒必有神蹟隨着，他們將奉我的名趕鬼，說外國話，手提惡蛇，即使喝些致死毒物，那也不妨」（註三九）二千年來，基督徒冒大險，勝大難，爲傳福音於全世界，促生番野人開化，皆由於此種信仰而來的勇敢，皆由於此種使命而起的熱忱。

同時他要門徒了解這種使命的神聖，所以要他們先在耶路撒冷等候，等候那從天上來的能力，即天父所應許的聖靈（Holy Spirit）這傳福音於普天下的使命的重任，本非門徒力所能勝，

得着聖靈可以擔負。所以使徒保羅說「我并非憑自己有資格去承擔我的資格來自神」(註四〇)爲此歷來基督徒看傳福音爲神的事業，負擔這種使命卽和神同工；是故雖然遭人窘逐，受人殺害，他們還以爲有意義，有價值，榮幸之至！甚至有人讚嘆着說：「報福音傳喜信的人，他們的腳踪何等佳美！」(註四一)

(丙)使徒的努力 耶穌基督付託門徒以使命，其工作已完畢，乃由各使徒繼起負責；最初那些使徒「本爲沒有學問的小民」，至公元後約三十五年始得保羅加入教會，教會因而生色不少。現今基督教的聖經，署名爲保羅所寫者達十三封之多，尙有一封在疑似之間；卽此一端，足見他在教會地位的重要。他本爲一希伯來人，屬以色列的便雅憫支派(The tribe of Benjamin)，生於羅馬基利家省(Cilicia)的首郡大數(Tarsus)，因其祖父已在此入過羅馬籍，他故又生而爲羅馬人，享有羅馬公民權利。他以此雙重國籍，而得有受猶太和羅馬兩國特別教育的資格，加以居地的便當(時大數在羅馬爲最著名的文化區域之一)又有充分研習希臘學說的機會，是故保羅一身兼具猶太宗教羅馬政治希臘哲學三方面的學問，爲當日擔負傳福音於普天下的使命最適

嘗的人材。只是他起初不但不信仰基督教，反倒是逼迫教會急進派中最激烈的分子，常爲倡首的第一人；他且憑其少年剛銳之氣，恃其爲猶太公會會員的權位（註四三）從祭司長（猶太教領袖卽公會主席）領了文書，往大馬色（Damascus）去，想將基督徒從那裏一網打盡，不意行至大馬色城邊忽被感化，深悔苦害基督教會的不當，值基督徒亞拿尼亞（Ananias）來勸導，他就不單誠心皈依，而且在形式上表示，遵着教規受洗加入教會。從此他轉而爲其從前所苦害的基督教作見證，求與各教會信徒爲朋友；這種變化，使得當日教會欣慰莫名，尤其非基督徒見了非常驚異。以爲「在耶路撒冷殘害基督徒的不是這人麼？并且他特爲到這裏來捆綁他們帶往祭司長那裏去，他如今怎麼又傳揚耶穌基督呢？」於是人以其先施於基督徒者，轉以報之於其身，竄逐他，謀害他，「常受勞苦，多下監牢，被重鞭，屢冒死……以及多次遠途跋涉，遭遇江河……盜賊……同族……外邦……城野等危險……困倦不得休息，饑渴不得飲食，無物禦寒，無衣遮體；除了這些外面的艱難痛苦事負，尚須爲衆教會掛心，天天彷彿重擔壓身」（註四三）雖然如此，他滿有肉體的苦痛，較其他基督徒所忍受者更厲害，他卻仍然甘之如飴，處之泰然；原來他已看「萬事如糞土，爲要得着基督，以

認識我主耶穌基督爲至寶』。(註四四)所以『四面受敵，卻不被困住；心裏作難，卻不至失望；遭逼迫，卻不被丟棄；打倒了，卻不至死亡……外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天』。(註四五)難怪他每逢遭遇患難窮困，不但不要人安慰，反倒常用樂觀態度，去勸勵門徒們莫灰心喪膽；我們看他暮年囚於羅馬，失去自由，他還怡然自得，沒有半點頹唐神氣，沒有一絲怨尤之心，在那時候所寫的腓力比書(Philippians)，滿紙樂觀語調，令閱者不覺其出自囚犯的筆意。這是何等的精神！這就是基督敎在人生上的妙用，使徒保羅的成功。

他的傳道區域，至爲廣遠，凡羅馬各都會，如大馬色居比路(Cyprus)，帕弗(Paphos)，旁非利亞(Pamphelia)，彼西底(Pisidius)，呂高尼(Lycanion)，加拉太(Galatia)，弗呂家(Phrygia)，敘利亞(Syria)，基利家亞西亞馬其頓(Macedonia)，雅典亞該亞(Achaia)等省，無不有其足跡；『從耶路撒冷直轉到以利哩古(Ellyrium)，地在亞底亞海[Adriatic]的東南和東北)到處都傳了基督的福音』。甚至他在公元後五十八年寫信告訴羅馬人說，在以上所說地帶再無可供傳道之處，他故切望往羅馬帝都與羅馬人說教，從那裏向西圖發展，而以西班牙爲目的。(註四六)

可見他從皈依基督起的二十餘年中，怎樣努力推廣基督教。他的足跡所至，隨在設有教會，基督徒弟都一致稱讚他爲基督教歷史上出類拔萃的人物，大有功於基督教的建造，良非偶然！雖然最初基督教獲此不世奇才的保羅固爲大幸，而基督教的成立，究非他一人的勞績；保羅沒有加入教會以先，各使徒早已在猶太有很大的貢獻和成果，我們可將他們的工作統括一說。

1、團契生活的實驗 當耶穌基督被賣的那一夜，門徒四散逃亡，既因見政府不追究餘黨而復聚；加以耶穌基督的顯現，給予門徒以深刻的印象，強烈的感動，他們故皆復與。於耶穌基督離世以後，大家遵着遺囑，回到耶路撒冷，集會於馬可約翰(Mark John)家的樓房，第一天，僅有十一個使徒（猶大除外）和耶穌的家屬以及幾個虔敬的婦女，他們「同心合意的恆切禱告」；「漸而聚會者愈聚愈多，統計約一百二十名，由西門彼得提議選舉馬提亞(Matthias)以補使徒猶大缺，最初教會事務就皈依他們十二人主持。」（五旬節(Pentecost)（註四七）到了，他們都聚集在一處，那時有響聲來自天上，彷彿一陣暴風，充滿了他們所坐的那房屋；他們看見舌頭如火縱分開落在他們各個人頭上，他們就都被聖靈充滿。」（註四八）這是他們和神團契(Fellowship)的一種記述；不但

和神，他們由於求與神團契而聯帶的人與人間也過着團契生活。「信徒集合一團，凡物公用，他們變賣他們的產業與貨物，照各人的需用分給各人；日日一體的恆切的在聖殿中，並在他們自己家中聚集擘餅，用歡喜和純潔的心用飯，讚美神並受衆百姓的敬禮。在其間，主將得救的人，天天加給他們的團體」。(註四九)這是基督教社會主義實施的起始，爲後此十九世紀上半期在英國曾經盛極一時的基督教社會主義的根源。(註五〇)這種社會主義雖以公產公用爲理想，可是係基於彼此相愛而不主張階級鬭爭，所以以提倡推廣基督教倫理思想爲實現社會主義的原則。因爲基督教原本認定「人非單在麵包上生活」，用不着要「將石頭變成餅」那麼蠻幹；人若有了最初使徒時代的精神，不患不能生存於社會，此其和現今唯物史觀的社會主義底最大分歧點。

使徒時代 (Apostolic age 30—100) 信徒在耶路撒冷因曾度着很和善的團契生活，大大引起社會人士的注意，只以漸次人多品雜，心如而異，不久就發生了問題。有名亞拿尼亞和撒非喇 (Sapphira) 者，他們夫婦商議也將田產變賣，便於後此和人享受公物，卻暗地私藏幾分價銀於其家，謊報其財產已盡數交出；使徒以人變賣田產與否，捐給公用與否，概畝各人自由自主，既無勸導，

尤不強逼，何得謊言欺人？是即沽名釣譽，假公濟私；這種偽善者流，利私之輩，爲實現社會主義的大礙，很足以破壞他們那種團契精神，所以那爲使徒領袖的彼得決不容情，予以嚴厲的詛咒，斥其非欺人而欺天，不該生存於世界！真是社會害羣之馬，就是亞拿尼亞和撒非喇那種貪鄙之類；世界人類之所以不能共遂其生，不能共享其樂，皆因亞拿尼亞和撒非喇太多，社會上非將這等人淘汰，決不足以共存共榮。

既又因會衆愈聚愈多，司事難週，「有說希利尼話的猶太人向希伯來人（指本土純種的猶太人）發怨言，因爲在天天的供給上忽略了他們的寡婦」（註五二）這種事件發生，使使徒們在辦事上得老練，覺得分工合作的價值，乃要「從門徒中間選出七個有好名譽，被聖靈充滿，智慧豐富的人……管理其事」（註同上）這種職員，教會稱爲執事（Deacon）此爲教會有執事之始。

耶路撒冷信徒過着那等於社會主義的團契生活，爲日不久，產業不敷消費，致常有外邦教會供給捐款，如使徒保羅曾屢受安提阿馬其頓亞該亞等教會託送捐款往耶路撒冷；他們所以這樣行，皆出自於宗教的團契精神。有的教會雖然「在極窮之間，還格外顯出樂捐的厚恩，我可證明

他們是按着力量，而且也過了力量……再三求准他們在這供給聖徒的恩情上有分」。(註五二)不但對於猶太教會如此，對於別處教會莫不皆然。「這非有意別人輕省而使你們受累，是爲均平的事；現在要你們的富餘補他們的不足，將來他們的富餘可以補你們的不足，那樣就均平了。正如曾有書寫着「多收的沒有餘，少收的沒有缺」。(註五三)可見他們早經看到社會「不患寡而患不均」，特爲使教會成一生活均平的社會；均平的實施，是在各人取法耶穌基督，「他雖然本富足，卻爲你們的緣故成了貧窮，使你們因其貧窮而成爲富足」。(註五四)人又豈可單圖一己富足呢？基督教社會主義的原理就在此。

古教會那麼過着團契生活，竟有些敗類不免養成一種倚賴性，自己不事生產，惟靠同道接濟，使徒們對於這種寄生蟲，深惡痛絕。如保羅說：「人若不願工作，他就不當吃飯」。(註五五)這就是說，社會上必須先自「各盡所能」而後方可「各取所需」。不勞而獲，基督教始終視爲人生恥辱！因爲基督教看人必勞而後食，是神爲人類自始祖亞當(Adam)以來所注定的命運，所以勞動就是神聖；使徒保羅雖然有負傳福音的使命，雖然有好些教會願意供給他的費用，他「也未嘗白食，倒

是辛勤勞碌，晝夜作工，免得他人受累……要給信徒作榜樣。」只因他自己如是過着勞動生活，纔可命令他人「要安靜作工，吃自己的飯。」（註五六）他的話，就成了解決社會問題的金科玉律。

又在當日教會那種團契生活中，凡是外來客旅，他們莫不竭誠款待，歡迎客旅原爲東方古代普遍的善良風尚，基督教卻把那事看得更神聖而有意義，接待客旅猶如接待神靈的天使，基督的化身，爲人和人和神團契的要道，所以教會接待客旅很熱心。不料竟有人利用這種團契來施欺騙，每至一處教會，必多方需索，以致教會爲此感受困難，使得那些熱心教友灰心冷淡，使徒們爲補救其弊端起見，通告各地教會以一接待客旅的原則，凡屬真誠信徒往外投奔教會，隔宿即行而不需索他項者可予接待送行，否則其人目的在金錢，不予接待送行爲是，其規詳於使徒訓誨。

2、傳道工作的加緊 使徒於公元後三十四年的五旬節開始傳道，那次有許多遵着摩西律法來守節的猶太僑民，他們來自帕提亞（Parthian），瑪代（Media），以攔（Elam），米所波大米（Mesopotami），加帕多家（Cappadocia），本都（Pontus），亞西亞，弗呂家，旁非利亞，埃及，呂彼亞（Libya），意大利，革哩底（Crete）與亞拉伯等處，他們聽了使徒們的宣講，即有領洗進教者約

三千名，以後他們回家，自然帶着福音前去，於是基督教就隨此種特別機遇而不但散播了種子到歐亞二洲之地，且已及於非洲。不過那是猶太教徒轉信基督教而隨身帶教飯家，并非使徒躬親至其地宣傳；及保羅出，始和其同伴努力推廣基督教於外邦。（所經區域，上文已詳）其他使徒則以彼得爲首在猶太本國盡力向其同胞宣傳。所以那時基督教的傳道事業，形成了兩大集團，一集團飯彼得主持以耶路撒冷爲中心，一集團飯保羅主領以安提阿爲根據。雖然這兩集團有對內對外（依猶太言）之分，無非謀專責成與事工進行的便利，彼此實保有極密切的聯絡；觀保羅每次出門傳道飯來，常往耶路撒冷報告工作狀況，以及猶太使徒也常往外邦看望教會，可知他們工作與精神的一致。并且別的使徒也并非單在猶太而不能逾越範圍，據傳馬太曾於猶太工作十五年後出遊埃及阿伯等國；他如腓力往雅典，多馬往印度，達太往亞述……皆非老守一隅。（註五七）

他們那時候所傳的道，就是說耶穌基督已經從死復活，升天，將來還要再臨；主題雖不離此，而其講法則視聽衆而異，對猶太人與非猶太人，其言論十分不同。對猶太人講，都就猶太教教典所論「彌賽亞」（Mashiah，即基督）的預言，神靈的永存，生命的不朽，見證耶穌基督從死復活的必

然與確實；更由此種前提而皈納到耶穌基督既然就是猶太衆先知所預言，爲猶太人所盼望的那一位，猶太人理當悔改信服，等到耶穌基督再來，好使他們完全得救，并可叫「地上萬族都要因你得福」的話得應驗（註五八）至對於沒有舊約知識的外邦人，自然不能那麼引經據典（指猶太教經典言）的說，不能不改變其話式，多就外邦原有宗教習俗與學說可與基督教互相發明之處立意；如保羅曾向雅典人講道，一則用其神壇「未識之神」(to an unknown God) 的銘語而引其認識神不受造於人而爲創造主，二則用其詩人「人屬神的種類」(We too belong to His race) 的詩句以破除其迷信偶像的不合理因，而勸其當敬其可敬的生命神，神對人必不各既往，只是吩咐各人都要悔改，「因爲他已經定了日子，要藉着他所設立的人，按公義審判天下，（指基督再來）并且已經叫他從死復活給人作可信的憑據」（註五九）這種講義，爲後此一切傳道人的講範。

對於他們所講的這些事，當然不免有人懷疑，希臘人常本其理智否認死而復活的道理，以爲「死人怎樣復活？他們復活有甚麼樣的身體呢？」保羅曾就自然的生化現象，爲他們解釋說：「恐

味人啦！你種的甚麼，除非死總不能生；而你種并非將成的身體，例如種的麥子或別的種子，那不過是一種子粒，神隨意給牠一種身體，——給各類種子牠自己的身體……死人復活也同於此；所種的是必朽壞的，復活的是不朽壞的；種的沒有榮耀，復活的是榮耀的；種的是軟弱的，復活的是強力的；種的是一個血氣的身體，復活的是一個靈性的身體。因為有一個血氣的身體，所以有一個靈性的身體。』這種論調，是藉生命再造的功能而證實復活的可能；更由此可能性而推測將來的身體之勝於今昔，『血氣的身體不能承受神國，必朽壞的也不能承受不朽壞的，』所以『這必朽壞的必要變成不朽壞的，這必死的必要變成不死的。』（註六〇）照保羅這麼解釋，人類不單大我生命能够綿延不絕，小我個獨還能萬壽無疆，看人的生命能力蘊藏是怎樣豐富，進化是怎樣無限！

當代教會的教友們，因為他們這樣講論耶穌基督，大家莫不熱望耶穌基督再來，有的熱望過度，甚至工也不作，專門等候耶穌基督之將臨；這樣因信仰妨礙人生，廢棄業務，已陷入幾大的謬誤！使徒們故又不得不嚴予訓斥，囑咐教會不容有那種迷信分子存在。（註六一）同時又有人因盼望耶穌基督再來，而日復一日，年復一年，久久不至，其心乃由最高熱度而降落到冰點，引起社會上一部

分人譏誚說：『耶穌基督降臨的應許何在？因為自我們列祖沉睡（死）至今，萬物仍和起初創造的一樣。』使徒特爲從時間的觀點上加以解釋，『主看一日如千年，千年如一日；他并非遲延他應許的成全，彷彿一般人的意念，他是爲你們的緣故長忍久耐，使人多有時間悔改，因他不願有一人沉淪，惟願他們都能得救』（註六二）神的時間觀念既不同於人，一日不旱，千日不遲，所以耶穌基督再來的道理，從使徒時代宣傳至今，雖將二千年還未實現，正宗基督徒依舊保守着『他怎樣升天還要怎樣來』的信仰。

3. 教會建設的開始 耶穌基督有建設教會的意志，惟在其生存期間并未實行組織，這種形式上的機關，至使徒時代始成立。因爲耶穌基督注重『隨走隨傳』，這家不受轉那家，城內逼迫到鄉村，只以福音普及爲務，以致他一去世，信徒沒有公共的集合場所；使徒們經驗到有形式的機關雖不是完全代表宗教，而於同志的結集，友誼的交換，以及教務的共商進行，那種場所實不可缺，他們故自耶路撒冷而安提阿……皆有這種組合。除這兩大教會爲上古基督教的根據地外，他們每逢傳道到一處，得有幾個信徒，就擇一公共場所或私人住宅爲各信徒聚會之用；那會所的經費，人

材，概由該地負責，無須使徒供給，是故使徒們只管向前開創，不受所設教會的牽累，而且有時得其爲後援；第一世紀的基督敎會能發達那麼神速者，這也是一個原因。

4、聖經權威的樹立 一種宗教少不了一種聖經，可是耶穌基督並沒有著作，他也和別的猶太教徒一樣引用猶太教典（即今通用的舊約）并命人當查考牠，以牠爲其本身作見證，說猶太人之所以不信服他爲基督，還是因爲他們不信服寫那教典的摩西（註六三）這些話，是表明耶穌基督承認猶太教典爲聖經，與他有密切關係，基督敎後以舊約爲教典的前部，即以耶穌基督自己的這種意見爲根據。他又不但爲以後基督敎承認猶太教典開其端，更爲後此使徒樹立著作權威，因他於離世前，告知門徒尚有若干真理非他們當下所可能領悟，必待真理的聖靈來指教與感引基督徒的回憶，并訓導以一切過去未來的真理和奧祕，（註六四）各信徒因而以使徒著作有靈感，莫不珍奉。而各使徒著作於互相引用間，又不乏以某著作物爲有靈感的推崇或自表，如路加開首承認別的福音書，保羅達提摩太前書承認路加，而彼得後書又承認保羅書信（The Epistles of Paul）後世基督敎審定聖經，各大學者就大都以使徒著作爲準則，從此基督敎有了學理的基礎。

(丁)時勢的關係 一種主義或學說，能否推廣久遠，不但有關於其自身的健全，要也看其和時勢適應不適應？宗教的發生成長，自也不能例外。保羅曾謂基督教的產出，恰是時機成熟之候；我們只須一察當代情勢，足見其言確有見地。

1、猶太人民的散亡 猶太飽經喪亂，人民被強制着離開故土，流落異域，自巴比倫與波斯時代以來，早已散播於小亞細亞各處；漸而愈散愈廣，於歸服羅馬時代(63 B. C.—70 A. B.)，有遠至非洲僑居者。他們每到一處，有得幾家猶太人同在，就有會堂(Synagogue)的組織，每逢安息日團聚禮拜，聽講古經；這種制度，對於使徒們傳福音非常便利，會堂為極好的講道所，會眾為最適宜的聽眾，不必另找播音臺，不必另發請客單，一切已經佈置就緒，他們只管去享受現成。在那時代，使徒們確曾充分利用了這種場合，每逢走到的市鎮，總是先進猶太人的會堂；遇着沒有會堂或有會堂而被拒絕利用的地方，他們就往別的公共所在對大眾宣講，如保羅曾在雅典的亞略巴古(Aroopagus) (註六五)演說，與在以弗所的推喇奴學舍(Lecture-room of Tyrannus) (註六六)和人研究真理，所以他們的宣傳很迅速而普遍。至因散處的猶太人來耶路撒冷守節，使徒們得以

足不出都城一步，即將福音傳開，尤屬一種特別機遇；而且猶太僑民已在各地引起許多外邦人注意。猶太教的精神與價值，以致當日外邦人進猶太教的，實繁有徒（註六七）這就是爲基督教開路，及公元後七十年，耶路撒冷爲大圖（Titus）攻陷而聖殿被燬，那也有助於基督教，因爲基督教出自猶太，儀文制度多依舊習，人故多以其不過爲猶太教的一宗派彼此混同不分，雖有明達之士，了解基督教和猶太教的各異，究以忱於守舊黨（猶太教徒信仰耶穌者）的頑強，不敢公然表示，普通信徒既常受他們擾害，使徒們也不免發生懼怯有乖真理的行爲（註六八）幸聖殿被燬而基督徒不能再視此爲巢穴，不復受猶太教儀禮的拘束，基督教就完全和猶太教脫離關係而獨立。繼而有一猶太「拉比」名巴喀西巴（Bar-Cochba）者起而革命，致使猶太人民遭最後亡國的慘禍（135）羅馬帝赫地安（Hadrian）重建耶路撒冷而不許守摩西律法的猶太教徒往居，惟許基督教徒入內，愈使基督教與猶太教不致混同，而可本其特殊性格以求貢獻於世界。

2、羅馬政治的便利 基督教出現之日，卽羅馬帝國初成之年，前此羅馬政局爭亂不息，待奧脫維斯（Caius Octavius 63 B. C.—14 A. D.）出，剪滅敵黨於內，平定藩屬於外，全國始得和

平統，人民賴以安居樂業，蒙上議院奉以「亞古士督」(Augustus)的尊號。(27 B. C.) (註六九)是即羅馬帝國第一帝。他既本其軍事勝利，消除一切反動派，而專心致力於內政，就着各省現成的軍用路，互修大道，啣接，完成其交通網；水道方面，地中海已爲羅馬湖，舟楫往來如織，使得全國交通便利異常，使徒們故可沿其交通線而遊行傳道。

又因羅馬的大統一，許多國家的疆界被打破，許多民族的固習被解放，在傳教的事業上，撤除了國族的壁壘，習俗的歧視，而使人樂於聽取此外來的新興的宗教；即有反對意見，也不能任意攻擊與阻止，因爲羅馬對於各屬邦採取放任政策，主張信仰自由，所以當代各地猶太人與一部分外邦宗教徒雖恨惡基督教至極，想要撲滅之而後快，一時究也莫可如何。(註七〇)

3. 希臘語文的普遍 希臘文化，自經馬其頓王大亞力山大 (Alexander the Great) 提倡推行，隨其軍事的進展而普及各地，雖遠至帕提亞、印度、北部與沿黑海等處，也皆通商用希臘語，這就使得使徒們到各處傳道減少語言的困難，因爲猶太人也大都會希臘話。他們不但可藉用希臘語講道而已，並且用此普遍的文字寫了書信到各不同方域不同民族的信徒看，成功一種永久的

宣傳品，即新約聖經。

至其哲學，為破除迷信的利器，而又導人趨向純粹宗教，如蘇革拉底（Socrates 469—399 B. C.）伯拉圖（Plato 427—347 B. C.）等，正可為基督教先容。

4. 世界宗教的匯合 羅馬被稱為古代世界文化的海洋，許多國家和民族的文化像河流一般注入羅馬這大海洋中；宗教為文化中的一部，各族各國各等各樣的宗教也一同交流匯合於羅馬，羅馬為兼收併蓄起見，乃有萬神廟的設立。只是一國的宗教這麼複雜，思想不免紛歧，豈有識者所能忍置？羅馬政府故雖一面寬容形形色色的民族宗教存在，一面卻有統一宗教的企圖，令各屬邦廟宇皆須奉皇帝像，欲藉宗教的禮拜以維持羅馬一統的忠君觀念與已成的大同局勢。這種舉動，徒表示羅馬那時有統一宗教的必要，而所有宗教皆不足以應其急需，因無一宗教兼衆教之長而無其短的緣故；故羅馬政府想把其統一的政治作大同宗教用，其心良苦。只是那以皇帝為神的運動，較之那些蠻族宗教相去幾何？恐其滿足一般的宗教慾求，還不如他們神祕的詭異的宗教儀禮之有效。此羅馬皇帝在羅馬宗教上不能真實的得佔至高無上的地位也當然。基督教恰好應連

而生，乃得風靡全國，因其普遍性既合當代時勢的需要，而其教義之理性化，又遠非其他粗鄙的儀表宗教所可比擬，此羅馬皇帝之所不能成功者，而必有待於基督教。雖然因基督教一時佔去了羅馬皇帝所要佔的宗教地位，并拒絕皇帝牌位的崇禮，致見忌於羅馬政府，素主放任的羅馬政府竟不免也專事壓迫與殘害基督教，那究屬矛盾的現象，徒勞的工作；待堪司炭聽（Constantine）帝出，深覺此統一的普遍的宗教正為大同的一統的羅馬所需求，前之反對實屬錯誤，乃特別予以迎納，於是基督教不久就成了羅馬國教。

5. 哲學思潮的轉變 希臘哲學，幾百年來，派別繁興，互相攻擊，互相批評，其結果使得各派學說都發見了缺點，大家對於真理不敢確信；尤其倫理思想，彼此爭辯之餘，同都不能解決人生問題，所以有人設法將其思想來調和統一；這種趨勢，即反證那些學說本身的無力，一時懷疑之風很盛。只因各學派的權威既墜落，哲學家的自信心發生動搖，以為自己究竟不能解脫自己，於是希望外面的一種精神權威以滿足其需要，而復古的神祕說與禁慾主義就大興；至此倫理的哲學研究已告一段落，代之而興者為宗教的哲學研究。這種思潮，或說這種精神解脫和他力拯救的希求，是怎

樣爲基督教預備了造成了一條平坦通達的道路。

(註一)馬太福音三章一節至十二節。

(註二)約翰福音一章十五節至二十八節，又三章三十節。

(註三)按摩西律法，凡婦人於生子後，須過六星期，始算潔淨；其時嬰爲所生者獻一隻羊羔爲祭，無力備辦羊羔的貧窮人，可用一對斑鳩或雛鴿代。耶穌父母當日所獻者，是照後例。

(註四)古代印刷術未發明，聖經多用羊皮捲抄寫，需費很貴，非普通人所得而置備。猶太人故於每一會堂預備一公用本，繫之以鏈，以供附近會衆翻閱，及安息日宣講之用。

(註五)馬太福音三章十三節至十七節。

(註六)同上四章一節至十一節，又路加福音四章一節至十三節。

(註七)馬太福音四章十二節至二十五節。

(註八)路加福音十四章二十六節。

(註九)同上二十七節。

(註一〇)同上九章二十三節。

(註一一)同上五十七節，五十八節。

(註一二)同上五十九節，六十節。

(註一三)同上六十一節，六十二節。

(註一四)約翰福音六章六十節，六十六節。

(註一五)以利亞爲以色列北邦亞哈(Ahab)王朝(876—854 B. C.)擾亂反正的大先知，瑪拉基書四章五節預言世界末日必有以利亞先至，使人改邪皈正，那時猶太人即據此信仰而疑議耶穌即其人。至今猶太教徒還有這種盼望，每逢守逾越節，各家皆虛設一位以表其歡迎以利亞早臨之意。——耶穌爲先知，於猶大末朝(37—36 B. C.)目擊時，心懷憂痛，曾爲其民族復興運動努力，數十年如一日；耶穌時代，其國已受制於羅馬，他們因此時勢而想起那爲其民族悲苦的先知，即以耶穌爲耶穌。

(註一六)約翰福音七章二十五節，至二十七節。又四十節至四十三節。又十章二十四節。又十二章三十四節。

(註一七)「巴」(Bar)字原意即子，「西門巴約拿」，即約拿子西門之意。

(註一八)馬太福音十六章十九節。

(註一九)同上二十三章八節，十節。

(註二〇)約翰福音十五章五節。

(註二一)出埃及記二十九章四節。又四十章十二節。利未記十四章八節九節。又十五章五節，十節。民數記十九章七節。

以西結書三十六章二十五節，二十六節。

(註二二)馬太福音二十八章十九節。

## 二 開創基督教及其成立的經過

(註二三)哥林多前書一章十七節、二十二節、使徒行傳二章三十八節、四十一節、羅馬人書六章三節至六節。

(註二四)逾越節為猶太人紀念其先祖以色列人出埃及的節期，每年聖歷正月十四晚，一大家或合數小家宰一純全公羊羔，塗血於門，家人圍聚室內將羔肉和苦菜同食，並於一星期以內不食有酵餅，也不許家中存儲有酵之物。猶太人至今如此奉行不絕。耶穌基督適於其節預備日立此犧牲主義的聖餐，旋即被殺，所以基督教有以耶穌基督為我們逾越節羔羊的信仰，見哥林多前書五章七節、八節。

(註二五)參馬太福音二十六章二十六節至二十九節、馬可福音十四章二十二節至二十五節、路加福音二十二章十四節至二十節、哥林多前書十一章二十三節至二十六節。

(註二六)使徒行傳二章四十一節、四十二節。

(註二七)基督教的「主日」，雖信徒因於是日羣赴教會禮拜，而又稱為禮拜日 (Worship-day)，或沿猶太教例不操勞務而稱為安息日 (Sabbath-day)。實則基督教與猶太教的安息日為日各不同，基督教的安息日即現在世界通用之星期日，猶太教的在星期六，他如希臘以星期一、波斯以星期二、亞述以星期三、埃及以星期四、土耳其以星期五為安息日；一星期的日子，日日有民族國家和宗教守為安息，亦一極饒興趣的事。

(註二八)『Methodist』原意循規蹈矩，所以我國又有意譯美以美會為循道會者；更有人以其創立人衛司理而稱衛司理會。

(註二九)真德旺新約本約翰福音十六章三十四節、三十五節，即華譯本十三章、三十四節、三十五節。

(註三〇)馬可福音十六章十五節。

(註三一)使徒行傳一章八節。

(註三二)約翰福音十七章十四節至十八節。

(註三三)馬太福音十章十六節至二十二節。

(註三四)約翰福音十五章十九節二十節。

(註三五)「別西卜」意即「蒼蠅王」；時人以此罵名加於耶穌，斥其為臭惡之首。

(註三六)馬太福音十章二十四節二十五節。

(註三七)同上三十四節三十六節。

(註三八)使徒行傳五章四十一節。

(註三九)馬可福音十六章十七節十八節。

(註四〇)哥林多後書三章五節。

(註四一)羅馬人書十章十五節。

(註四二)猶太公會之設，始於猶太巨服波斯時代 (330—634 B. C.)，由七十長老組成，另以祭司長為當然會員兼主席，其職權等於今的議會而掌有一部分司法權。保羅曾以其門第與會歷而少即得充該會會員。

(註四三)哥林多後書十一章二十三節至二十八節。

## 二 開創基督教及其成立的經過

(註四四) 腓立比書三章八節。

(註四五) 哥林多後書四章八節，九節，十六節。

(註四六) 羅馬人書十五章十一節至十四節。保羅曾否往西班牙，無何明確證據，惟據羅馬革利免達哥林多第一書 (The First Epistle of Clement to the Corinthians) 保羅曾有極西之行，語頗含糊。

(註四七) 五旬節即猶太教七七節。(或譯星期節 The Feast of Weeks 最後的一日。

(註四八) 使徒行傳二章一節至四節。

(註四九) 同上十四節至十七節。

(註五〇) 英國基督教社會主義以金斯黎 (Charles Kingsley 1819—1875) 摩里士 (F. D. Maurice 1805—1872) 拉維羅 (J. N. Ludlow 1821—1911) 等人爲首領。

(註五一) 使徒行傳六章一節至六節。

(註五二) 哥林多後書八章一節至四節。

(註五三) 同上十三節至十五節。

(註五四) 同上九節。

(註五五) 帖撒羅尼迦後書三章十節。

(註五六) 同上六節至十二節。

(註五七) 拙著耶穌基督附十二使徒。

(註五八) 使徒行傳第二章二十二節至三十六節，三章十二節至二十六節。

(註五九) 同上十七章十六節至三十一節。

(註六〇) 哥林多前書十五章。

(註六一) 帖撒羅尼迦後書三章十四節十五節。

(註六二) 彼得後書三章一節至十三節。

(註六三) 約翰福音五章三十九節至四十七節。

(註六四) 同上十四章二十六節，十六章十二節。

(註六五) 亞略巴古，意即亞略之山，位於雅典城西，由希臘人所祀的武神亞略 (Ares) 而得名，其地自古為希臘

哲學家文學家宣讀論文之所，上并設有審判所，蘇革拉底即被審判定罪於此。

(註六六) 推喇奴為當代在以弗所講授哲學與文學的教師，其學會久已著聲譽於亞西亞省，時人聞保羅在該處講道，來者甚衆，不出二年，即凡亞西亞人，幾於無人不曉，得力於其所處地位者正多。

(註六七) 使徒行傳二章十節，六章五節。

(註六八) 該撒亞古士者與安陀尼 (Antony) 以及雷辟陀 (Lepidus) 三人，稱爲羅馬後三雄，係繼前朝猶流該撒

(Julius Caesar 亞古士 曾外祖父) 與邦貝 (Pompey) 以及喀拉蘇 (Crassus) 三雄而起，猶流該撒於公元前四十八

年得除滅敵黨而登極，過不四年即被弒於議院，由亞古士督滿次的決圖，始造成羅馬統一和平之局，奠定皇國水固之基，諸員們以其功絕寰宇，應受超然的尊敬，而奉以「亞古士督」名。

(註六九)加拉太書二章十一節至十六節。

(註七〇)猶太人逼迫基督教，在當代已司空見慣，曾屢經羅馬政府開釋；至外邦人之逼迫使徒者，莫過於保羅在以弗所那一次的遭遇，那些製造亞底米(Athenis)女神(此希臘名，羅馬名底阿米(Diana))其廟至今傳為宇宙七大奇觀之一(像龕的銀匠，眼見保羅講道，破除迷信，恐將無人敬拜偶像，而使其營業受惡影響，乃激起一場反教大風潮，旋經該城書記官本羅馬法令阻導一番，始告平息，足見羅馬政治大有助於基督教的傳播。

## 三 基督教在羅馬的進展及其變化

(甲) 進展 基督教在猶太，受猶太教徒敵視，致其結果和佛教在印度一般的不見容於其本國；當初那些猶太基督徒因受其同胞逼迫，散往外邦各地，向那些猶太僑民傳講耶穌基督，無如那些僑胞對於耶穌，大都也是和其本國同胞一樣的態度，信者極少，并常侮辱苦害和驅逐當地傳講耶穌的人。渡假而宣教師愈散愈廣，這種情勢強制着他們不必單同猶太人宣講，不得不要向外邦人傳說，於是耶穌基督的名聲，隨着宣教師的足跡而被傳開。猶太人所加於基督徒的逼迫，反成了推進基督教的動力，此豈猶太人始料所及？及基督教既得勢於外邦，反動也隨之而起，因為他們那麼不隨流俗，不拜偶像，和羣神教徒發生衝突，像蘇革拉底在雅典被人指控為無神派一樣，受人嫉恨；他們既不如流俗有偶像的頂禮膜拜，卻又自稱能行醫病趕鬼等神蹟奇事，乃被另一些人指摘其已犯行邪術的禁令；尤其他們於宣講時，竭力攻擊人們過惡，如淫亂貪財和兇狠等罪，極易

惹人忿怒，於是基督教就成了衆矢之的，社會上常不免爲基督教而起騷動。起先羅馬政府以爲基督教乃猶太教的一宗派，準諸屬邦可保持其固有習俗而不加干涉；既見基督教并非猶太教，係另外設立的一新教，殊與帝國素行政策相牴觸，因按羅馬國典，凡新結社集會者必邀得政府的許可，否則以違法論；惟若無釀亂情事，尙可寬免。其時基督教既係新的組織，又未曾取得政府同意，加以在社會上時時引起一些波折，羅馬政府故頗不滿；尤其基督徒遵守不拜偶像的信條，膽敢拒絕敬禮皇帝神像的命令，尤招政府嫉惡，是故羅馬政府對於基督教也就發生了惡感。第一個使用政府權力壓迫基督教者爲尼肉（Nero），尼肉本來不得民心，適值羅馬城大火（64）百姓疑火爲尼肉欲改造羅馬新城而差人所縱，尼肉聞謗而恐生民變，想到基督徒素爲衆人所不喜，正可以禍轉嫁於其人，便揚言那次大火實由基督徒不滿於人民迷信所爲，迫害由是以興；尼肉復差派巡捕四去搜尋基督徒，將其投諸獸食，或以其浸油點天燈，或以其釘上十字架，被害者不計其數，相傳那有名的使徒彼得和保羅，皆於其時殉難。自尼肉後，羅馬政府屢有逼迫基督教的情事發生，皆具有撲滅基督教的決心；如豆米仙帝（Domitian 81—96），他乍奴帝（Trajan 106—117），奧利留馬可帝

(Marcus Aurelius 161—180)色危入帝(Severus 192—211)瑪西珉帝(Maximin 235—238)第書帝(Decius 249—251)非利連帝(Valerian 253—260)代歐盃仙帝(Diocletian 284—305)等在位，皆曾肆意摧殘基督教，連同尼肉帝，號稱九大逼迫。(註一)其間尤以代歐盃仙帝那次逼迫爲最烈，一切教會職員概被監禁，教民不背教者處極刑，凡平民所控教民案件無不蒙准，而教民雖有冤情也不得直，并舉聖經而悉數焚燬，勢欲將基督教斬草除根。誰意經此次大逼迫後，基督教即已否極泰來，因當代歐盃仙帝力求撲滅基督教時，基督徒大都慷慨就義，臨難不苟，這就深深的激動了社會民衆，所以每逢經過一次逼迫，不但未見基督教勢力減弱，信者愈較前增多；即代歐盃仙本人也嘗感覺到那種逼迫的徒勞，在三〇四年廢用死刑，并於次年讓位，終以逼迫基督教未能成功而羞愧自縊。(註二)而那先鼓動代氏施行逼迫基督教的嘎利留(Gallienus 代氏之婿後繼其位)，也於三一一年因身患惡疾，痛悔前非，頒旨許人信教自由，重修教堂，并請基督徒爲之代購，虛心的向教會投降。及堪司炭聽帝出，掃除政敵，統一國內政權。(註三)既頒信教自由的上諭，復發還教會從前被沒收的財產，并額外加給些款項，明定「主日」(The Lord's day)爲安息日；

(註三)惟其始帝雖袒護基督教而不直古教教理，將各空廟給教會作講道所，究無完全滅絕古教意，是故古教祭司仍可自由執行職務，謁廟獻祭者不禁。無何，帝爲基督教愈顯熱忱，常躬親講道，散發聖經，勸人信從；又使其政治基督教化，廢止格鬪戲，(註四)十架刑，并使嚴刑不及嬰孩，禁殺奴僕與隳其面，(註五)而獎勸人們釋放奴僕，(註六)與賙濟貧民等善舉；在此種情勢下，教會的發達，可想而知。堪司炭聽崩，堪司炭徒第二(Constantinus II)立，對於基督教較其父尤熱心，以教務爲國務，基督教遂得大勢，反效以前多神教徒所加於基督教者，轉以逼迫非基督徒，各地時有教徒搗毀廟宇，強人去其信仰而皈依基督教會，這當然不免引起反感；是故朱利安(Julian)既嗣帝位，(註七)一解保護教民的禁令，教民即多有被人謀害者。而朱利安本人曾以其父兄皆見害於信仰基督教的堪司炭徒第二，堪氏雖以帝位傳給他，(他爲堪氏堂弟)他究因那不共戴天之仇而不悅基督教，立意復興古教，於是大開廟門，重修偶像，凡基督徒不許爲行政人員，已任國家公務者，須背教方可保其祿位，并禁止基督徒子弟受國家教育，一班有名無實的基督徒又轉而謁廟拜像去了。但朱利安在位不久，即戰歿於波斯，臨危大呼「加利利人(做猶太人輕藐耶穌口吻)啦，你終究

得勝了！』（註七）朱利安爲奉羅馬古教最後的一位皇帝，以後諸帝莫不信仰基督教，替歐豆書第一（Theodosius I）於三八二年且嚴禁基督徒背教，違者處以死刑，重演堪司炭徒第二在位時搗毀廟像的故事，雖進酒羣神也以違法論，西帝革仙（Gratian）則辭古教大祭司職務，（註八）撤去議院中女神（Victoria）像，從此古教不復得爲羅馬國教哩。嗣替歐豆書第二（Theodosius II）命基督教修道士遊行佈道，（440）一時被強迫受洗入教者多，那時惟雅典大學舍和窮邊僻壤還有拜像之舉，不久遮司替念（Justinian）將雅典大學舍封閉，（459）并令政府人員以及全國國民皆須受洗入教，於是羅馬境內惟地中海的幾個島民和希臘南山村民有些奉古教者在，至第九世紀方完全絕跡。

想到基督教本極微小，首先不過爲幾個猶太的漁夫和稅吏等「無學問的小民」所信仰，所傳講，一旦推廣開去，猶太以其民族力，羅馬以其政治力，欲加阻攔不得，任其洶湧澎湃，流傳廣遠，反倒使古代文明社會完全改宗，令那些皇帝權臣自甘降服，參加這個運動。這種進展的情勢，真如耶穌所設的比喻說：（註九）

『天國 (The Realm of Heaven) 是像一粒芥菜種，人拿牠撒在他的田裏。那本是世界較小的種子，只是當牠生長起來的時候，牠是較大於一些別的菜，成爲了樹，所以大的飛鳥來棲息在牠的枝間。』

何解基督教能這麼進展神速，沛然莫之能禦？基督教虔敬派的惟一解釋，就是聖靈感化的功能，因爲耶穌曾吩咐使徒們等候得着聖靈能力以推廣基督教至於地極云云，既見基督教果照耶穌的話而擴大了範圍，自然起了強烈的信仰；這種信仰不僅限於基督教，古希臘那個著名哲學家蘇革拉底也有這樣的說法。(註一〇)至於那些叫基督教在羅馬特別的顯因，除我在上章丁段所提及的時勢關係，與上文本段所論逼迫的推動，以及信徒守道的忠誠，傳道的熱忱，和其犧牲的精神等感力外，不能不說到基督教本身生命的健全；三蒲藤作故說基督教在羅馬勝利的理由，是因她比較向來宗教多具民衆化的固有價值，而能供給羅馬社會以『味精』，使其生活充實而美化等。(註一一)所謂基督教健全的生命，不僅係於先天的稟賦，也有關於後天的培補，她常用智慧將其所遇見的文化底優美特質提煉出來，以供受用，使其消化，增加自己的氣血和精液，她故得以力大無

敵，壓倒一切舊有文化勢力，而獨自享榮華於羅馬。是故我們要明瞭整個基督教的情態，及其進展局勢，不可不知其變化：

(乙)變化 基督教自發生以來，她為環境的因應，屢起變化，不但後世外邦教會如是，在最初猶太教會已開其端；我們試看使徒時代教會和耶穌自己宗教觀底不同，就可了然。她自猶太而遷到羅馬帝國的領土及其本部，那為她十分是個新的環境，她為適應這新環境而起的變化，有以下二大端：

1. 希臘哲學化 當基督教初興，希臘文化早已佔領羅馬帝國所有的一切地盤，如安提阿 (Antioch)，別迦摩 (Pergamus) 和大數 (Tarsus) 等城，皆已於其時成為希臘文化的中心區域，至於亞力山大城和羅馬都會為希臘學府，更不待言；隨在可見希臘化的政治，法律，宗教，教育，藝術，語言，風俗，習慣，甚至服食也多希臘化了。基督教進到那些所在，又何得不希臘化呢？我們看到使徒保羅的各書信，無名氏的希伯來書，以及路加和使徒約翰 (John the Apostle 13—100?) 的著作，莫不帶了希臘色彩，所以一部新約聖經 (New Testament) 僅餘雅各 (James the brother of

Jesus Christ) 猶大 (Judaea the brother of James) 和使徒馬太以及彼得前書等少數書卷，爲純猶太化的基督教著作而已。從第一世紀過到二世紀，各教父 (Patres Ecclesiae) 對於希臘文化尤感興趣，使基督教教義符合希臘哲學的講解；不過他們對於希臘哲學并非不分皂白，乃是有與基督教互相發明者則利用牠，容納牠，否則仍不採取。爲此我們得看看影響了基督教的是希臘那些哲學派別？

I、影響基督教的希臘哲學派 希臘哲學派別中，最初給與基督教以影響者，是斯多噶派 (Stoics) 柏拉圖派 (Platonism) 新畢達哥拉派 (New Pythagoreans) 和猶太腓羅 (Philo Judaeus 25 B. C.—54 A. D.)。猶太腓羅雖爲猶太教徒，而其學說則屬亞力山大式，爲希臘哲學（猶太化的）到基督教的前導，所以我也以其爲影響於基督教的希臘哲學派。

a、柏拉圖派 柏拉圖思想與基督教可互相發明而資教父利用者，第一是他的觀念論，——本體論。他以爲世界有兩個世界，一是觀念的，一是感官的；觀念世界即本體，即模型，感官世界爲神。依照觀念世界而從「無」創造（註一二）所以觀念世界是恆久的存在，不變的真實；感官世界則不

然，是暫有的現象，不斷的轉化。感官世界所以如此存在運動，乃為有意識的傾向，她好像一個大生物體的組織，由其內在的理性，使其向着一定的目標前進；這目標，即那支配觀念世界的最高尚最普遍的「善的觀念」，名為「路斯」(Nous)，萬有皆從「善的觀念」，即「路斯」而得其意義，顯其價值。這種目的論，大致與基督教教理合；基督教固以宇宙為神創造，并具有完全境界的傾向者。(註二三)

其次柏拉圖的人生觀——靈魂論，也有與基督教印證之處。他以為人生有兩個世界，一面憑知覺和慾望以參加現象世界的活動，一面憑直覺的理智參加本體世界的生活；使人有此二元的世界活動者，就是他的靈魂。人的靈魂具有和此二元的世界相同的性質，屬於本體世界的性質，和觀念結合的，即直覺的理智；屬於現象世界的性質，和肉體結合的，即意志和情慾；意志和情慾又有高下的性別，意志高貴而情慾鄙劣；前者是理性的，後二者是非理性的，這是柏氏的「靈魂三分法」(Threefold division of the Soul)。基督教也以人分為三部分，靈(Spirit)魂(Soul)和身體；靈為最高而有良知良能，與神契合；魂為生命之源而具有活動的能力；身體包括一切慾求與嗜好而

爲言。身體的一切必然朽壞，惟靈可以永存，正如柏氏以理性爲不朽的一樣；可是非理性的一切雖要滅亡，那作用將來還得隨靈魂而帶往來生，爲其報應的張本，所以我們將來的命運就視我們今生的業蹟以爲斷；這種思想，頗爲基督教的來世論所採用（註一四）（當除去他那由畢達哥拉而來的輪迴說 [Immortality in the form of Metempsychosis]，然而此靈魂附以他種身體說，似曾爲保羅換了一個用法，見哥林多前書，十五章，三十五節至三十八節）。他以我們今生以受肉體拘限，極不自由；就因這個緣故，我們的理性不能發達完全，必待靈魂脫離肉體而後，我們纔有無限的真知識（註一五）這已完全爲保羅用於基督教的人生觀上：「現在我們知道的有限 (Die by) ；但當完全的來到，這有限的將必歸於無有了。當我以前在孩童時代，說話像孩童，思想像孩童，理論像孩童；現在我成了人，就丟棄了像孩童的一切事。在現在，我們在鏡子裏看的有如猜謎；但那時，將要面對面。我如今知道的有限，但那時我將全知道，如同主（指神）知道我一樣」（註一六）是故以死爲解脫，對死抱樂觀，這一點，可說柏拉圖和基督教完全一樣。

柏拉圖既看人受肉體的束縛，非僅爲一知識有限問題，更是一個倫理道德問題；因爲人有肉

體而有鄙惡的情慾，人間世故充滿了罪惡，這叫他走向了像印度人那種絕世棄欲的思路。(註一七)不過他也看到人內在有一種向善的衝動，與惡慾相敵對，這衝動他叫『爾拉斯』(Eros)，使人熱望得着那完全的最高的善，即和神一樣的善；這意味，可與保羅在羅馬人書論人有善惡內在爭戰，成一對照。(註一八)

只因柏拉圖與基督教有這些因緣，後世教父藉着他的認識論——辯證法的幫助，組織了系統神學；直至中世紀末，他在教會的學者地位，始被亞力斯多德佔去，這是歷史上很明顯的事實。

b、斯多噶派 斯多噶派(註一九)在使徒保羅的家鄉大數有一著名學舍，保羅自幼習得了這派學理，而後以之應用於基督教教義的講解，如其在雅典曾用斯多噶派宇宙是『普及的世界的存在』之理，『我們在其中生活，運動，存留』并引克利安慈(Cleanthes)讚美去斯(Zeus)的詩句爲證。(註二〇)至其以神『超乎衆人之上，貫乎衆人之中，也住在衆人之內』，『萬有都是本於他，倚賴他，歸於他』這些神學意見，明顯他是用斯多噶派汎神論來補充希伯來超神論的說法，也可說是以希伯來思想修正斯多噶派汎神論的宇宙觀。原來斯多噶派是想除去有神論和唯物論中

間的矛盾，主張所謂神的存在，存在於物質各份子的中間，而採用汎神論，萬物皆寓有神，神即包羅萬物，他並沒有獨立的位格，只是普及的「世界的存在」而已。神既是普及的「世界的存在」，宇宙間故普遍的具有精靈（*Pneuma*），有意識，有理性，有則律，而能統一，調和，有秩序，有目的；在宇宙中的諸般現象，各樣變化，一切過程，（包括過去現在和未來）皆是神的本質必然的發現，受着命運的支配，所以他們也主張宇宙中有定命之說。宇宙雖有定命，可是人生還有意志自由，因為行事爲人，外面的情境不過是次要的原因，最要的是我的意志，對於那種命運或說宇宙必然則律的順逆，皆須我的意志決定，所以雖是命運也仍爲我的意志，那命運不過是神預定其所預知者而已。他們這項論調，又是基督教預定說（*Predestination*）最好的辯解。

又他們以宇宙是由「火」（註二）而生成，而活動，到了一定的時期，這世界將被燬於火，有那大災難臨到；被燬以後，再要由火重造出一新世界，一度燬壞，一度重造，如此循環往復無有已時。這種終局論的原理，曾已爲彼得後書著者應用過。

他們由他們的宇宙觀，生出一種大同主義，以爲人類不論種族，階級，智愚，賢否，都同爲宇宙中

那理性的表現，受同一法則的支配，而有同一的權利可享，我們大家故應營其理性的大同生活：『我是世界的一個公民』，這就成了斯多噶派學者間的普遍意識和公開口號。論者以後來基督教世界大同主義那麼風靡羅馬天下，得力於斯多噶派這種思潮的啓發者不少。（註二二）

至其主張人應過着表現宇宙理性的生活，成了一種道德哲學，在當日羅馬那頹敗的社會爲基督教預備了道德的情感，更值得我們注意。（註二三）

c、新畢達哥拉派 畢達哥拉是古希臘一個宗教改革家，他出生正當希臘人厭棄固有多神教，而又有企圖藉儀禮以求精神解脫的神祕派（Orphic）盛極一時；他於公元前五三〇年左右從其家鄉（愛琴海島）跑到意大利南的克拖他納（Crotone）在這裏結合了類似神祕派的會社。起初那會社不過是一些受他感化的信徒組織的新教團體，說不上真的哲學派；惟以其係希臘貴族，在宗教運動中含有政治作用，而其政治思想因是貴族的，和當日平民思想衝突，會所被反對者焚燬，徒衆四散，促使他們不能不拋棄原有宗教和政治熱，而趨向純學理的研究，遂得在提庇斯（Thales）組織了一派哲學。這派哲學的基本觀念是『數』，萬有皆由『數』生成；數有奇偶，致由

數生成的萬有皆有對峙之勢，如固定和不定，奇數和偶數，一和多，左和右，男和女，靜和動，直和曲，善和惡，光明和黑暗，長方和正方等十種。其宇宙觀和人生觀，莫不以數爲立論點，所以他們的學說是數的哲學。只因他們那麼注重數的講究，所以一面在算學和天文學上有大成就，在牛頓學說未成立前，有一千五百年，人皆以其天文說爲正式天文學（經亞力斯多德和 *Stolery* 修正過）另一面，數有玄學意味，至公元前一百年左右在亞力山大因而產生一宗教哲學，那就是我們要說的新畢達哥拉派。這派以畢達哥拉的數即神的觀念，說神只有一位，不過在他以下，還有許多依數而分的等級的神，并許多在神和人中的居間者。這種思想和猶大腓羅相同，皆給與後來基督教教父有相當影響，尤其智慧派（*Gnosticism* 參下文）很有數的觀念，智慧派看有神和人有好些居間者存在，是照畢氏數論而排列的次序；他們爲求和神親近，故拜那些居間的天使，此非待二世紀爲然，使徒時代即早有這種畢達哥拉化的教友，觀哥羅西書可知。

d、猶大腓羅 當猶大腓羅有生之世，哲學思潮正趨向折衷主義（*Eclecticism*）（註三四）尤其他生長在亞力山大城，那是最適宜於產生折衷說的一個優勝環境，正式標榜折衷主義的帕特

門(Potamon)即亞力山大人。在那城裏的居民，分作三個集團，那希臘人，埃及人和猶太人。猶太市集遍設會堂，埃及市集則有牛形偶像(Oxen)廟，而希臘市集則有宮室，藏書樓和博物院，以表示三種民族的精神。他們那麼混合生存於一處，其文化就有了交換的機會，人決不能不聞不問。猶太人雖然頑固保守，對於希臘哲學，究不能抑住其研究興趣，於是許多猶太學者被希臘哲學吸住了，雖然他們還沒有離棄固有宗教的話。在希臘哲學中，尤以柏拉圖說最得猶太人心服，以爲柏拉圖和他們的律法，(代表猶太教詳上文一章)彼此可以包容；又不但柏拉圖一人，凡希臘哲學中一切良好的皆寓於其神默示的教典內，他們故常採用希臘哲學來解釋教典，謂猶太默示是以象徵表示真理，希臘哲學是以概念表示真理，二者實相通聯而爲一。這種調和思想的趨勢，至猶大腓羅而大成。腓羅本出於亞力山大的猶太望族，既受猶太高等教育，兼治希臘學說，舉凡宗教，政治，法律，文學，哲學，名學，與音樂等，無不研究，實一擔任溝通兩希文化最適合的人物。希臘哲學令他最受影響者，是柏拉圖和斯多噶派；柏拉圖的『觀念』，斯多噶派的『理智』，到腓羅就成了『道』(Logos)；道是『神子』，是『第二神』，是『神的智慧』，是『神的代表』，是『造化的機能』，是『世界的

模範，』是神降臨的永久的默示。這觀念爲後來基督教極其重要，表現在新約約翰福音內，惟其思想已加修改。

腓羅的宇宙觀，是以猶太教思想爲根據，并參雜柏拉圖的超神思想，論世界是耶和華（Yehovah）所創造；耶和華無形無像，是一自有永有的靈，超然和世界不直接，他用以創造世界者，是一種間接的能力（Potency），能力的統一就是「道」。按「道」原意是話語，世界是藉道創造的，就是說由神的話語而成；話語中有能力在，所以神「說有就有，命立就立」。這樣說來，宇宙的本體是能力而非物質，所有諸般物質現象，皆是能力的表現，正如當代有個亞力山大化（或說腓羅學說化）的基督教作家說：「這世界是藉了神的話語成形，因而能見之物是從不能見者造出」；不但創造，是神用「能力」或說「道」而行，現在宇宙的管理，運動，存在，皆爲那個有「能力」的「道」所支持的作用。（註二五）羅素（Russell）說現代物理學家都走了基督教神學家這一條路（註二六）

他的人生觀，也是以猶太教爲本，參雜得有柏拉圖和畢達哥拉的二元論，以及亞力斯多德和斯多噶派階級的說明。他以爲人從神的「能力」或「道」而有靈魂，於是具理性和感覺，緣錯用

自由權，不順神而反逆神，致墮落於體質內，和感覺性相結合，靈魂簡直就像受了拘禁，被拘禁於肉身的牢獄內；所以我們人生第一要着，就在求得肉身——物慾的解脫，而恢復其靈魂的自由。解脫之道，須有戰爭的勇敢態度，克制自己的私情惡意，以達於淡泊無情的境地，那就會「萬物靜觀皆自得」，無往而不樂了；他故對於世界的肉身生活，大都否認其價值，頗有厭世派的傾向。他一面主張人要克苦自制以求寧靜，（斯多噶派的精神）一面又主張人要信仰神力，（猶太教的精神）以爲人單靠賴自己不足以達於解脫完全的目的；靈魂本來是出於神力，欲使靈魂返其未墮落以前的真像，自當信仰神力相助，和神契合，得神光照，那種修行生活即爲這種生活的準備。基督教以武士態度臨人生，這點和腓羅意見完全相同（註二七）惟不以自我修行爲解脫的手段，而以倫理實踐爲解脫的結果，解脫的妙法就惟信仰。

II、希臘哲學化的基督教宗派 基督教教父們既然竭力吸收希臘哲學以爲之助，於是各隨其同化程度的深淺而生派別，即智慧派（Gnosticism），辯護派（Apologists），和問答派（Catechists）。  
a、智慧派 智慧派導源於第一世紀，而興盛於第二世紀，其餘風流傳至第五世紀始息；他們

不但注重希臘哲學，并感染得有波斯思想，其間又分幾個小派。主要人物有米南得（Menander）的學生薩士泥路（Saturninus），亞力山大的卡帕拉第斯（Carpocrates 一三〇左右），敘利亞的巴綏利斯（Basilides 時代同上），本都（Pontus）的瑪西安（Marcion 一四〇左右），羅馬的法魯第奴斯（Valentinus 一六〇左右），和米所波大米（Mesopotamia）的巴德桑斯（Pardesanes 155—225）等；他們的學說都未完全遺留下來，僅於古代被保存的其他教父典籍中，可以窺其大意。他們是想將基督教作為一種歷史哲學的敘述，使信仰不單為信仰，并且就是知識；他們之所以得名「帶思的派」（Gnosticism），正為其要把握住信仰的知識而然。按照他們的說法，世界最初有善靈與惡質的敵對，原善（最高的神）不時射出一些屬靈的活物，名「曠恩」（Aeon）（註二八）不知經歷若干時間，所射出的「曠恩」漸輭弱，最後的一個具有陰性，簡直無力自存，遂墮落到惡質內，致化成一個混沌的局面，從此墮落的靈質而產生一個大匠，名 Demurgo，即猶太教徒所敬拜的耶和華，創造世界萬物。因此世界凡有質者就有靈，像那墮落的靈質一樣的混合；靈墮落質內即為世界有罪惡的起點，人之所以總不免於犯罪，即因人靈受轄制於體質而不得脫離之故，不

過人常有脫離體質的想望，其得救即賴有此。基督教人，就在他能賜人智慧，令人曉得怎樣脫離肉體的轄制；聖靈（Holy Spirit）是爲幫助基督，使其救人之功得以完成。救人之願，本非基督獨個所具有，凡諸「嘍嚨」皆有這種意欲，無如能力不夠，惟基督乃「嘍嚨」中一個最完全而具有大能力者，故降到世界來施拯救；他來世界雖有人形而非實體，或謂耶穌於受洗時得「基督」（神）來附其身，或謂耶穌基督確爲一人，其說不一。我們因基督得救，不在世界末日，乃在基督這個最大的「嘍嚨」和那最初墮落在質內的「嘍嚨」相合，這樣，一切的「嘍嚨」，就皆得享平安，屬靈的得幸福，屬質的遭滅亡；那就是說，基督在我們心理上發生作用，而使人從物質裏得解放。

照上所述，他們的宇宙觀，空間是一個戰場，時間是一部戰史，靈與質戰，善與惡戰，光明與黑暗戰，精神與肉體戰，至終勝利屬於原善，即那最高的神；原善之所以獲得勝利，是以基督，基督爲人類發展的最高點，第一個完全無缺欠的人，他故能得勝利。基督教正是這原善的工具，用以和一切異教的神戰爭者；猶太教的耶和華也是異教神之一，當在被征服之內。

他們看猶太教的耶和華，非最高的神，最高的神是基督所稱的天父，聖善慈愛，無有倫比；至於

耶和華在舊約 (Old Testament 猶太教典) 上記載要希伯來人滅絕一切迦南人 (Canaan) 那是怎樣殘忍，因而以基督所稱的天父非猶太教的耶和華，必係另有所指，他與物質世界是不發生直接關係的；而耶和華則為靈質參合的 Demigod，始能創造這個世界。他們既然將耶和華和基督的天父分而為二，於是對於舊約的道理一概否認，凡屬反對耶和華者皆善，否則為惡；見舊約有蛇引誘夏娃 (Eve) 違背耶和華命令，就稱讚蛇為有智慧，他們中間故有一派拜蛇。

他們既不承認舊約為聖經，是故對於新約書卷凡引用舊約話語處，一概刪除，甚或將那引用舊約多的書卷棄而不用；那時新約本還沒有合集，只有一些零卷為各地教會宣讀，智慧派中的瑪西安派 (Marcionites)，計有路加福音，羅馬人書，哥林多前後書，加拉太書，以弗所書，腓利比書，歌羅西書，帖撒羅尼迦前後書，腓利門書等十一卷，內容和今新約內所有者不一。

他們因為信仰神為最高，和塵凡隔絕，說在神和人有許多居間的天使，人以其肉體屬質而不能和神交往，要靠天使作中保，天使就成了他們敬拜的對象；此外他們為要表示人和神合作，以靈與質戰爭，特為用各樣的方法苦待肉體，立了許多不可拿不可嘗不可摸等類的規條，如禁戒食

物和婚嫁。

b、辯護派 辯護派是一些擁護基督教的學者，本乎學理的研究，一面辯證基督教是合理的宗教，一面保守基督教真理而攻擊異端；前者是為教外人說法，後者是對教內人駁論。關於前種的著名領袖，有雅典的阿里梯司（Aristides 一二世紀），示劍（Sichem）的遮司聽（Justin 100—166），阿綏拿哥拉司（Athenagoras 一八〇年死）和亞述的特仙（Tatian 遮司聽徒）等；現存著作物，有阿里梯司於一二五五年上與赫地安（Hadrian）帝的辯護書（Apology of Aristides），遮司聽約於一四〇年上與安透尼路（Antoninus）帝的辯護書，和對猶太人特里夫的辯論錄（Dialogue of Trypho the Jew），特仙的達希臘人書（The Epistle of Tatian to the Greek），以及無名氏的達戴烈圖書（The Epistle to Diogenes）。關於後種的著名領袖，有亞西亞的哀利紐（Trenaus 二〇二死），喀類基（Carthage）的特特連（Tertullian 160—220），和哀利紐的門人希剖利透（Hippolytus）等；他們以前的使徒保羅，伊那書，與怕利喀（Polyearp 69—155）……諸人，皆係基督教的大護法，惟以有系統的專著來攻擊異端者，則始於哀利紐，此蓋時代使然。

（前此使徒時代多注意教義的啓發，至第二世紀，諸教父惟注意教義的保守）哀氏著有一書闢左道（*Against Heresies*），係爲智慧派而發；特特連也著有護教及智慧派的駁議二種；這都是由於智慧派過於趨重哲學而曲解了基督教的真理而來的反響。實則這一派人也講求哲學，不過不因哲學而拋棄其所持的純正信仰，惟用以爲維護基督教的工具而已；假使哲學與信仰衝突，那就寧可捨知識而信仰。正如特特連說：『我所以信仰，即因其無條理』。（*Crede Quia Absurdum*）意謂信仰超過理性，理性有窮限，不能詳宇宙的奧祕，非信仰不足以解決知識究極問題。

這一宗派的人，大都對於希臘哲學受過相當教育，尤其遮司聽乃其中之佼佼；他原是個非基督徒，研究柏拉圖和斯多噶派有素，正在著哲學的外表（*The Clothes of the Philosophia*）一書，適得一長老指示，考查舊約聖經和使徒著作，因而領悟基督教教義，加以目視基督徒爲道至死不變的忠誠，大受感化而皈依基督，遂供獻其學問以爲基督教用。據他的意見，基督教是世界惟一的真哲學，包括人們一切所研求而來的真理；凡真理皆是『道』（*Logos*）的啓示，『道』成了肉身就是耶穌基督，『住在我們中間，充充滿滿的有恩典，有真理』。（用使徒約翰說）然『道』并

非成了耶穌基督纔存在，實則大初就有了道，歷代常給各國聖賢以真理的啓示，所以在耶穌基督以前，在世界上，在歷史上表現的真理，也都屬基督教；如畢達哥拉、蘇革拉底和柏拉圖等哲學家所認識的真理，半由於神直接的啓示，半由於他們間接的讀了摩西和衆先知（The Prophets of *Job*）的書，并非依其自身理性所考得，因為人類受感覺世界所拘限，理性已不可靠。（用柏拉圖說）不過他們所得的啓示不完全，不永恆，必待「道成肉身」，而後啓示就完全了；他是神的兒子，是那不能看見之神的真像，因為「神本性一切的豐富，都有形有體的居住在他裏面」。我們得救，故要靠他；靠他的人纔能合符理性，善日昌而惡即滅亡。

他們對於基督教，皆算去古未遠，如哀利紐是怕利喀門徒，怕利喀是使徒約翰門徒，使徒約翰是耶穌基督的及門弟子，以此代代相傳，在第二世紀已有一些基本要道，爲基督徒所公認，那就成了所謂使徒信經（Apostles Creed）；有與信經相異的說法，當受排斥，智慧派領袖之所以被他們視爲魔鬼的兒子者，正因他們已拋棄公認要道故。其要道即信神爲創造主，全能父；耶穌基督是神獨生子，爲人類救主，由童女生，被釘十字架，已復活，將再來；并信聖靈永生等項。

c 問答派 基督教既在第二世紀很明顯的發生了左傾（智慧派）和右傾（辯護派）的派別，就在該世紀末至第三世紀中，有些人起來想把這些思想調和一下，那就成了問答宗。這派人看，如果爲遷就哲學的講論，而將基督教改頭換面，固屬錯誤；只是一味要人信仰而不使人有真理的知識，也是同樣不當，他們故採折衷態度。查左傾和右傾，皆屬因希臘哲學而起的思想上的變化，他們故也在希臘哲學上用功，要找出其中共通之點。這派是以那盛行折衷主義的亞力山大爲大本營，那裏早已有基督教的一所學院；在那學院中出了兩個著名院長，即革利免（Clement of Alexandria）和阿利金（Arigen 185—254），問答派就以他倆爲代表人物。

革利免嘗謂希臘哲學如一野橄欖枝，將其與聖經真理的根相接，必有美果結出，他故熱心搜求希臘文籍；希臘哲學中特別爲他所喜愛者，乃柏拉圖派和斯多噶派。他以為神雖超絕塵凡，人還可與之接近，因爲人有住在觀念世界的靈魂；靈魂和身體的聯絡，屬自然事，說不上甚麼墮落的話。不過人類在生活上確實有了罪惡，要靠耶穌基督解脫，以後在行爲上更新起來，作個新造的人，顯出屬靈的智慧，那就得救。

阿利金是基督教的一大學者，自幼受乃父教育，（父亦一基督徒，以教書爲職業，於二〇二年在色危入〔Severus〕帝手下被害）學問早已有相當造詣，是故年方弱冠，卽被聘任爲亞力山大學院教授（206）他雖獲此高尚地位，並不因而自滿，暇卽另求名師請求教益，曾和那新柏拉圖派（Neo-Platonism）的領袖普羅太奴（Plotinus 204—269）同學於阿莫紐薩卡（Ammonius Saccas 175—250），正是在他當教授的期間，他的學說故和新柏拉圖派有一相同點，將宇宙精神化。不過阿利金並沒有受新柏拉圖派影響，他還要算是新柏拉圖學說的助友；他所受影響的希臘哲學家，是柏拉圖，腓羅，和新畢達哥拉派。

他的著作極爲豐富，相傳大小有六千餘卷，雖然大多數僅僅是些短論文，恐怕不免有些冒名之作在內；在那一切著作中，以其在耶路撒冷的舊約改訂本爲最有名，費時也最久，計歷二十七年；那改訂本名黑薩鋪拿（Hexapla），卽六行刊本意。六行是六種文字并行書寫，以便讀者比較舊約在六種本子上的異同；那六種文本卽希伯來文，希臘文，亞居拉（Aquila）譯文，色抹曲斯（Symmachus）譯文，七十士（Septuagint）譯文，提阿多仙（Theodotian）譯文。次有神道總論（The

Introduction of Theology) 爲一系統神學書。

他解釋聖經的方法，是先求其字句的正義，察其上下的文法，而後加以講論，人故稱其爲解經的良導師；他嘗謂聖經義理最爲深奧，猶如井水，有些人但在表面汲一點，卽沾沾自喜，殊非得計，我們應深入井底以探其底蘊。因爲他看聖經的義理有三種，一屬文字，一屬心理 (Mind)，一屬性靈 (Spirit)；文字的顯而易見，心理的常用想像，性靈的多賴靈修，方可領悟；三種以性靈的解釋爲最高貴，乃憑禱告而得神默感 (Inspiration)。這是關於他的求學態度，他是怎樣不安於浮淺！當代教父皆僅以學習希臘文而明白七十士譯文（舊約第一有名譯本）爲已足，不再追究原文，不再旁加參考，他卻獨異其趣，希臘文外，又在希伯來文上用苦功；其得爲基督敎中第一流學者，良非偶然。

他本乎他對兩希文化的了解程度，和猶太教的腓羅一樣，想把基督敎從希臘哲學上烘托出來；他常比希臘哲學如以色列人從前在埃及攜帶出來的金銀什物，那些金銀什物雖非以色列人本有的聖品，卻可藉以製造帳幕，（古以色列人在曠野用以敬神的聖所）和其中的器皿，我們又

有何不可取聖賢學問以爲基督教用。他故竭力以哲學來表現基督教，惟其哲學是自基督教內部發展，較智慧派以哲學來遮蔽基督教而使人不得見基督教真像者異。爲此，他的說教，大受時人歡迎，常被邀請赴希臘和亞拉伯各處教會講異端，宣真理，從學者日益衆。亞力山大色危入（*Savotus Alexandria*）帝（222-235）（註二九）曾也和他通信論道，皇太后以及朝廷大臣之間其言論者，莫不欽敬他學問淵博，如昔使徒保羅在亞基帕（*Agrippa*）王前得稱讚一般。但是歡迎他的人多，人對於他的嫉妒心也就隨之而生，他始終不見容於亞力山大城的大主教（*Archbishop*），甚至被其開除教籍；阿利金處此不堪境地，還能實行耶穌基督愛仇敵的訓言，毫無怨讟，足徵他非僅爲一能說會道的學者而已。

他的學說，大意以神爲獨立永存，聖善全能的創造者；世界之所以被創造，是本於神的意志，而神用以創造世界者則爲道（*Logos*），他和世界萬物并無個體的直接關係，惟與『道』有聯絡。『道』非由於創造，乃是由神意志生出，所以神和『道』爲父子；又由『道』而生出『聖靈』（*Holy Spirit*），於是聖靈和道，道和神，三位有一種從屬關係而不平等。

世界既屬神的自由意志所創造，世人故都秉賦有自由意志，可惜人濫用了自己的自由意志，致不免於罪惡；何況人在先天已墮落，其在今生有邪性壞行也當然。不過無論人們怎樣墮落，神賦與本性依然存在，常想超脫物慾界而上升，只是「心有餘而力不足」，必須神的救法；耶穌基督是那「道」，為神人合體的一位，即是照神的意志來為人類作贖罪的犧牲者，信仰他的就可得救。耶穌贖罪，不單為我們人類，並也為別的靈，如犯罪的天使（Angel）等；所以將來有一個時候，一切生靈（鬼魔也在內）都要本乎神的這救恩而得救，各種物質都被燬滅，使世界再恢復神創造時的聖善而有光榮，神的意志既得以伸張而成全，人類也就大享福樂。這是阿利金宇宙觀的始終。

III、基督教希臘化的大成功果 基督教自經思想的傾向有了左右，又經問答派那麼調和一番，普通的都在信仰上加了一個知識問題，要求將其所信仰的教義，作一合理的解釋，於是衆說紛起，所有異議皆為後日組織教義神學的張本；教義神學以阿利金開其端，至奧革司聽（Augustine 354-430）而集其成。（註三〇）待中世紀中，又以另一形態表現，即平常所謂經院哲學。這二者皆與希臘化有關係，教義神學是藉希臘哲學發明聖經定理而加以系統的說明底學科，經院哲學是用希

臘哲學來疏解獨斷已成的教義；二者立論的對象雖略有不同，（前者是直接的論究聖經真理後者是間接的）而其藉助於希臘哲學也則一，我故看教義神學和經院哲學都是基督教希臘化的大成功果。

a 教義神學 關於基督教教義神學的確定，使徒保羅彼得和約翰等，皆有特別貢獻，後世都以他們的意見爲準則；惟使徒們的意見，都是片斷的而無系統，對於教義的講解，隨人隨地而異，論爭乃起，教派愈多。那些論爭，約爲三大綱，即神性論（Theological），基督論（Christological）和人性論（Anthropological）；因爲基督教是以神藉基督拯救世人爲基要信仰，問題自然集中在這幾點。這些問題的解決，常取會議方式，他們會集教會領袖於一堂，將當代已發生的論爭提出，由爭者各自舉出其正或反的理由，而後與會者公斷其然否；這種會議在奈西亞會（Council of Nicaea 325）以前也有局部的召集，不過從堪司炭聽帝召集的奈西亞會，乃全國的大集會，所以史家常以之爲時代的劃分。我們且看看奈西亞會後，歷屆大集會所公決的那幾種基督教教義：

第一神性論 基督教的上帝觀，是以三位一體說（Trinity）爲正論；三位即聖父，（神）聖

子（耶穌）和聖靈，他們同體，同質，同性，同權。起初教會不過是這麼遺傳的信奉三位同為神，不求甚解；既而想到既是三位，怎麼又同為一？爲要得一解釋以滿足其知識慾，於是有獨位門（Monarchianism）二世紀至三世紀，阿利金，阿利安門（Arianism）四世紀）與阿他那書（Athanasius 三七三年死）等講究。獨位門以三位乃一位神的三顯現；阿利金則取喻於鐵（神本體）生光（喻道成肉身的耶穌）和熱（喻聖靈）之理；阿利烏（Arius）阿利安門的開派祖師）又以爲子（耶穌）係父（神）造，聖靈又由子造，各有等第；阿他那書卻以其說不合聖經所載，主子與父爲平等而合一體之說。這問題由奈西亞會決定阿他那書之理爲正（註三一）繼又於喀西俱會（Council of Chalcedon 451）和塔利都會（Council of Toledo 589）決定聖靈也和父子同（有誤作堪司炭聽會議 Council of Constantinople 381 所公決者）這就成了基督教正式公文的三一論（Trinity），爲歷來正統派所信仰。

第二基督論 關於基督的論爭，集中在其神人性；上文論智慧派中，有的主張耶穌基督是神而幻爲人形（Docetism）或謂耶穌本爲一普通人，不過於其受洗時得基督（指神體）從天降臨，

來附其身。阿利烏的意見和後說同；阿他那書則謂耶穌基督爲神而實具有人體人性。而納斯透留（Nestorius）（註三二）又謂耶穌基督一身兼具神人二性而似有兩種位格，後即成爲景教（Nestorian Church）；又有猶推其（Eutyches）說，耶穌基督神人二性合一，人性即融於神性之中，即其體質也與常人異（註三三）是爲獨性派（Monophysite）。這一切不同的說法，至堪司炭聽會（881）公同否認幻體說，附體說，而證明耶穌有人體人靈；以弗所會（Council of Ephesus 431）證明二性分離說（景教）非真解，喀西但會證明一性融合說（猶推其說）爲不對，而定耶穌基督爲神又爲人，有神性也有人性，是爲神人論（Conherence）（註三四）那就是說：「耶穌基督是真神，也是真人，具合理的心靈和形體；按其神性則與上主同質，按其人性則與人類同質，凡事和我們同，只是無罪。按神性在創世前出乎父（神），至近世爲我們爲救世，從馬利亞產生；其雙方本性上的區別，並不因這聯合而泯滅，反見保存融合於一身，持續於一體，非有二位，乃子一位，就是神獨生子（Only Begotten），就是道，就是基督。」

第三人性論 當東羅馬教會爲耶穌基督性格爭論之間，西羅馬又爲人性發生問題；他們從

奧革司聽說，以爲人自始祖亞當(Adam)犯罪以來，人類都因那罪根性的遺傳，失去了意志自由，對於罪惡沒有抵抗力，無能自救之人，死在罪惡過犯之中，過着行尸走肉的生活，幸賴神差遣耶穌基督來贖罪，并賜人信心，我們始得脫罪而有行善的能力。時有隱士名皮拉古(Pelagius)者，獨特異議，稱始祖犯罪與後人無關，人犯罪或行善皆由自己意志決定，得救即在我們有堅強行善的意志，照着耶穌爲人的榜樣行，因爲耶穌并非爲人贖罪，而是以其榜樣救人，而且即使沒有耶穌，我們靠自己也能自救；行善雖無聖靈相助，也能做到云云。繼又出一折衷派，以爲人性本偏於惡，純靠自己不能得救，須靠聖靈感動，而又自我努力，所以得救乃是神人同工；這稱皮拉古附門，或阿米念派(Armenians)<sup>(註三五)</sup>。在以弗所會(Council of Ephesus 451)公決皮拉古等說不合聖經，而以奧革司聽說爲本，於使徒保羅的說法爲真理，這就成了基督教的第三教義。

b. 經院哲學 自奧革司聽的神學一出，集基督教教義爲一大系統的著作，以後教會言論，大都不外其旨；惟因人類精神是不能靜止的活動，漸次對於那教義神學又要求有進一步的知識。例如教義規定耶穌是神成爲人，中世紀教會的學者就要追問「神何故成爲人」(Quærens homo)?

由於這種講究，而有經院哲學的成立。

經院哲學 (Scholasticism) 是以經院爲中心，經院即隱士修道院，他們以學問爲事，是從該撒利亞 (Cæsarea) 主教大巴色勒 (Basil the Great 三七九年卒) 所設院規起 (註三六) 至六世紀初，紐西亞的便伊地 (Benedict of Nursia) 復立修道院於意大利 (529) 并附設學校，以後修道院皆以是爲軌範；其時又值遮司替念帝封閉雅典四大哲學舍，學問中心就自然轉移到經院了。

經院哲學分三大派，一實在論 (Realism medieval)，一唯名論 (Nominalism)，一概念論 (Idealism)；實在論以普遍的全稱爲實體，首倡者爲英國大主教安森 (Anselm 1033-1109)；唯名論則以爲其相乃由個別事物而引申的抽象名詞，首倡者爲羅雪路 (Roscelinus 約死於一一二二)；極端的實在論必陷於汎神論，而與基督教教義牴牾；同樣，若按唯名論推理至極，也足以妨礙那普遍性的獨斷教義；於是發生了一折衷派，想除實在論和唯名論的矛盾，主張普遍性即存在於個別事物之中，是爲概念論。最先擔負這責任者是一個極適合的人物，名阿比拉德 (Abelard

1079—1142) 阿氏既曾就學於倡唯名論的羅雪路，又爲極端實在論者維廉 (Wilhelm 1070—1121) 的門人，他對於兩位先生的意見，都視爲偏而不全，往往指出其教授的缺點，并曾將歷來教父典籍所載各道，列舉一百五十八條，證明其皆有是非兩面，所以那書名是而非 (Sec et Non)，他以爲一切道理都當作如是觀，真理自在其間顯明。

阿比那德在時代上還有一點重要，他是促使人們注意亞力斯多德學說與教義發生關係的一位；在他以前，神學界的哲學地位，純爲柏拉圖所佔住，自後亞力斯多德就取柏拉圖的教會地位以代，那時人幾以哲學就是亞力斯多德，亞力斯多德就是真理。這種事工的成就，將亞力斯多德學說和教義神學總合者，係得力於日耳曼人大阿貝德 (Albert the Great 1193—1280) 與其徒意大利人阿塊那多馬 (Thomas Aquinas 1227—1274)；他們同爲豆米尼堪會 (Dominicans) (註三七) 會友，而且是爲會衆欽服的領袖，尤其多馬乃該會特出的人物，被尊爲經院哲學的代表。先是大阿貝德已搜集許多教父時代的思想材料，作後來多馬綜合教義與亞力斯多德學說的基礎；而其以普遍性存在於個別事物之先之中之後，（此說是阿氏得自東方亞拉伯學者易賓細拉

(Ibn Sina 980—1038)又使歷來唯名論與實在論之爭得以消滅。至那『青出於藍而深於藍』的多馬，本其師說而更發揚光大，得以集神學之大成；他於一二六一年所著的神學總論(Summa Theologiae)，天主教至今以其爲神學課本。他的學說是以宇宙爲神施行恩惠計劃的場合，人生故以度神恩惠生活爲當；是故他看恩惠世界高過自然世界，宗教倫理高過俗尚道德，教會高過國家，信仰高過知識。這高下兩級雖可分爲二，又係聯合爲一，下級生活乃高級生活的準備；我們人類因有靈魂和肉體，所以這兩級生活都不能缺，說不上甚麼衝突的話。從此一切問題皆賴此二重真理論而得解決。稍後，有反對多馬學說者出，爲凡司堪會(Franciscans)（註三八）學者蘇革特約翰(Scotus John 1265—1308)；約翰是主張宗教定理和學理分離的人，以爲宗教定理出於啓示，非人的理智所可能完全徹悟，他故反對多馬那從亞力斯多德而來的主知主義。他以神的意志支配理智，而與多馬理智支配意志之說反；由此推論凡神的意志就是善，人生以其意志向善，卽服從神的意志，那是最高尚的生活，又與多馬以進德務智而認識神，得度神恩惠生活者異。這兩個相反的學說，支配了當代教會的思想界，非多馬卽是約翰，非約翰卽是多馬；他們所屬公會原來不同，後竟

在思想上成了兩個敵對的團體，常不免於爭辯。至後約翰學生阿堪維廉(William Ockam 1280-1349)又盛倡唯名論，神祕主義(Mysticism)擡頭，皆為提高個人人格，而使那全稱的教會的權威發生動搖，加以自然研究，一天一天引起人們興趣，經院哲學於以式微了。

2. 羅馬政治化 基督教當日進到環地中海一帶，在文化方面說，那是「希臘的羅馬」，她欲征服那些邦國，非取得那種文化的優越地位不可，欲取得那種文化的優越地位，又非希臘化不可，她故自使徒以迄教父時代，就漸次希臘化了。但那些邦國在文化上雖為希臘的領域，在政治方面說，卻又是羅馬的天下；她故一面受了希臘文化的感染，一面又受了羅馬政治的影響。她所以受羅馬政治的影響者，自是起於她內在的衝動與環境的刺激。

先是使徒時代之初，教會無何政治組織，他們專以傳道祈禱為事，結果在他們中間發生了極大的困難，「有說希利尼話的猶太人發怨言，說在供給的事上忽略了他們的寡婦，」使他們的團契生活(Fellowship)很受損害，逼使使徒們不得不注意政治的設施，乃在使徒以外選立「執事」(Deacon)自後教會逐漸擴充，事工日益煩複，於是教會的行政人員也就當然增進；按照使徒保

羅達哥林多前書 (I Corinthians) 那時候教會有使徒、先知 (Prophet)、教師 (Teacher)、行異能者 (Worker of Miracle)、醫病者 (Healer)、幫助人者 (Helper)、理事 (Administrator) 和方言家；他又於以弗所書 (Ephesians) 在先知和教師中間加了傳福音者 (Evangelists) 和牧師 (Shepherd)；而於提摩太前書 (I Timothy) 和提多書 (Titus) 已反覆詳明監督 (Bishop)、長老 (Presbyter) 和執事等人的資格。這是第一世紀的行政人員，並且單是以各個教會爲行政區域；既而教會分支日多，彼此交涉的發生，聯絡的關係，漸次又促使其不能不謀有較大的組織，所以至第二世紀便有管理數小教區的主教 (Bishop)，至第三世紀更有管理數主教區的大主教 (Archbishop) 出現。在那些大主教中間，彼此的位望、德能和處境，不無差異，以致漸而有幾個地方的大主教底威權，顯然較大於其他大主教，即安提阿 (Syria Antioch)、亞力山大和羅馬。這三個文化重鎮，既而堪司炭聽會議 (381) 以堪司炭聽城爲帝國新都，喀西但會議 (451) 以耶路撒冷爲教會發源地，推重他們和別的大主教應有不同，并公認這五處大主教爲教長 (Patriarch)，掌持全羅馬教政。那時基督教已經替歐豆書第一 (I Theodosius) 明令立爲國教 (392)，和羅馬

政治早已發生密切關係，更是刺激着教會也要求有羅馬帝國那種大一統的組合。羅馬教長在其餘教長中又以種種關係與其自稱係繼使徒領袖彼得地位而應居首，（傳言彼得在羅馬當過監督）經過一世紀時間的爭議，機遇的湊合，以及羅馬教長的力行，約五百年左右，乃有稱羅馬教長爲教皇（Pope）者。加以那時有奧革司聽等學說爲教會捧場，說教會既是繼續基督救人的事工，世界除教會外無救道，教會故在世界處於超等地位，國家不能干涉她，她可自有統治權；後來以教會爲上國，以教皇爲上皇，實以其說爲厲之階。至法王培貧（Peppin）攻敗回兵名將 Charles Martel 之子，戰敗蘭巴地人（Lombardy），而以意大利皈教皇治理，教皇故自七五五年後又爲國王，直至一八七〇年止。由是教皇屢與國王爭政權，國王聽命臣服者數百年；今以墨索里尼的雄心，尙願與教皇約，使其領有梵諦岡，在意大利國中有國，此蓋歷史的積勢使黑衣宰相不得不低首降心，而讓有這種畸形的局面存在。我們知道曾經有一個時候，教皇革除日耳曼王亨利第四（Henry IV），亨利以國王之尊，竟不得不洗足立大雪中三日，於教皇宮前求救免，那時教皇是何等威嚴顯赫！他爲表顯他的權位尊崇，帶有三重冠冕，一爲國王冠，一爲教皇冠，一爲基督冠；（基督教以基督

爲萬王之王，萬主之主，）從教皇耳班第五（Urban V 1362—1370）這麼作起，至今教皇都是這樣的戴。

基督教既經國家政治化，於是羅馬諸般腐敗惡劣的社會因素，都滲雜進了教會，元始教會分別爲聖的精神，殆已銷亡淨盡（註三九）好些人加入教會，并非由於悟道，乃是限於國家法令與慕教會的勢榮而來（註四〇）所以他們對於基督教莫名其妙，惟照其舊信仰舊習慣以過其宗教生活，煉苦功，重聖遊，敬神像，拜靈寶，舉凡從前基督教所指摘的外邦外教迷信行爲，那時基督教無所不有。至於教會領袖，可以捐納而得；甚至有一個時代，強盜、娼妓和私生子，充任教會的最高元首！這種人在位，怪不得他們毫無心思注意靈性價值，惟權利之是謀，巧立名目，廣事搜刮，如課糧稅，抽花捐，賣贖罪票（Indulgence）（註四一）聚禧年（Jubilee Year）捐（註四二）等等；其在中世紀的罪惡，真是罄竹難書。

只是我們若以爲基督教羅馬政治化，有百害而無一利，那卻未免過甚其詞，她固曾在當代，對於世界文化作過極大的貢獻。因爲「羅馬自其領土擴大，物質饒益，人習偷懶，流於奢淫，往時勤儉

豪邁之風蕩焉無存，道德墮落達於極點；基督教適以此時興於東方，漸及西土，挽狂瀾於既倒，救人心於已靡，古代文明賴其保障，得以不墜。蓋北方野蠻民族乘羅馬之衰，屢次南侵，所過城郭殘夷，人民塗炭；當時羅馬之政權武力既不足以控御遠近，若無教會以承其乏，集離散之人民，為精神之結合，蒐遺書於煨燼，戢北族之兇威，則羅馬希臘必先後入於野人之手，其不為勃海茵卡者幾希矣。尙安能休養生息，整理殘編，以待文藝復興之盛運耶？且條頓民族居北方苦寒之地，往來森林中，恃漁獵剝刦爲生，雖有果敢強毅之風，而兇殘嗜殺，性情粗暴，初非適於文明生活者；及受基督教之薰陶，氣質始因之稍變，於武健剛毅之中，兼寓謙和之德，觀中古騎士之風，卽基督教感化北族之確證也。又教士所之，學校隨興，於講習經典之外，兼教讀書識字，雖其原旨不過欲人了解經義，正其信心，然神學家言往往借重哲學爲說明之具，哲學之思想，遂於不知不識之間，流傳北方，條頓民族至是始知求學運思之法，漸能以精密之思維，研究事物，近代自然科學之勃興，未始非教士之煩瑣哲學有以植其基也。』（註四三）

3、變化的結果——羅馬教和希臘教的形成——基督教分爲羅馬教（我國通稱天主教 Catholic）

olic Church) 希臘教和復元教 (Protestants 或稱更正教或耶穌教) 三大宗；復元教係於近世從舊教解放出來的新教，待下章論及，我們暫只看羅馬教和希臘教是怎樣形成，她們原都是基督教進到羅馬以後的變相，即由於希臘化羅馬化的結果。她們之所以分家——

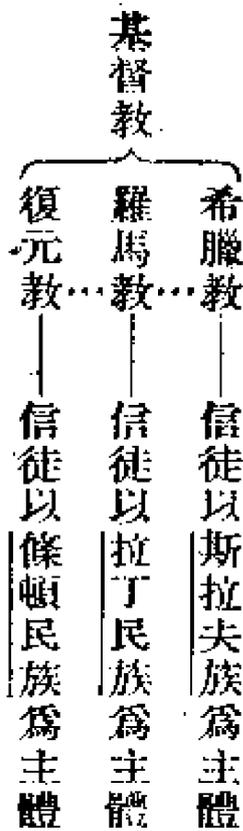
第一形成羅馬教和希臘教者，關係於自然地理，社會環境，以及其民族性。東方神祕色彩素濃厚，而希臘思想又昌盛，趨重玄學的探究，論理的駁詰，以致其神學非常發達；西方本其務實根性，多於實用方面努力，如教會的組織，得救的法門，皆為西方人士所注意；前者偏於學術，後者偏於政治。

第二是政治地位的關係。堪司炭聽既遷都於堪司炭聽城，該城就得與羅馬城同一重要，那教長乃不服羅馬教長為首之議，自攬東羅馬一切教權，羅馬教長不得干涉；自替歐豆書第一崩，其子實行分羅馬為東西二國 (395)，而兩教長在政治上的援助也異，教政即隨國政而半裂。

第三是教政的不同，教義的異解。希臘教的八十五條政治條例，羅馬教僅認可五十條，彼此并且有好些不同的儀文規律；而於聖靈的由來，聖餐的意義，以及得救的功能，諸般教義的意見，雙方各持己說。

由於以上環境的政治的與教義的難合，她們故自一〇五四年實行分了家；羅馬教皇開除堪爾炭聽教長的教籍，而堪爾炭聽教長也以同樣手段對付羅馬教皇（八六〇年曾也演過這一幕滑稽劇，不過不久仍然言歸於好。）以後就不能復合了。（註四四）

我們若把基督教在西洋的勢力範圍，作為三大教宗按着民族來劃分，其式表列於下：



（註一）通常教會歷史稱基督教在羅馬帝國曾經遭遇十次大逼迫，實則第九次僅有奧利連帝（Aurelian）欲逼迫教會的上諭，并未見諸實行，詳參赫士著教會歷史九節，十節，十四節，十五節，又二十五節至二十九節。

（註二）羅馬自代狄儼仙帝立，遷都小亞細亞的尼哥米得城（Nicomedia），自稱大帝，另派瑪西米安（Maximian）為大帝於羅馬城，二帝又各於其下設一「該撒」（Cæsar）佐治，大帝揀選了嘎利留（Gallienus），次帝揀選了堪爾炭徒（Constantinus），羅馬帝國自是有了東西的分割；（實行割羅馬為東西二國者，還在以後替歐豆薄第一崩駕之年即三九五年）既而大帝次帝相約退位，二該撒得即帝位，照例又選了瑪西米得（Maximian）和瑪森徒（Maxentius）為東西該

撒。迄塔司炭廷崩，其子塔司炭繼繼西帝位，西該撒囑森徒不服，乃起爭戰；而繼立的東帝來西奴（Valentinianus）和東該撒囑森徒，又與塔司炭聽政見不合，羅馬帝國故早已呈分崩離析之象；不久，他們都被塔司炭聽戰敗，而後帝國政權復歸一統。

（註三）『主日』爲基督教紀念耶穌復活日，爲猶太教的安息日；安息日（Sabbath）原爲猶太教停止工作的聖日，基督教將其改前一日舉行禮拜，時塔司炭聽帝用政令認可通行，是爲基督教禮拜日得有國家法令根據與其普遍遵守的起點。

（註四）羅馬格鬥戲，係以猛獸鬪餓獸，當場放出，使其互鬪，以爲娛樂；初僅獸鬪，繼則人與人鬪，終則人與獸鬪，古基督教徒之被置於鬪場以果獅腹者，所在常有。迨塔司炭聽帝皈依基督教，始覺此戲慘無人道，下令禁止，惜僅限於其國都塔司炭（Constantinople），舊京羅馬城仍不免；直至四〇四年，羅馬大將施提里阿由理特凱旋，重演該戲，有基督教修道士奔入場中，以身蔽護鬪者，拾已救人，從此觀衆大受感動，以後羅馬就不復有此慘無人道的戲景出現了。

（註五）凡羅馬奴僕，額上做有記印，所以防其潛逃；逃奴，任何人可以捉交其家主處死。

（註六）羅馬承希臘蓄奴之風，設有鬻奴市，將各處俘虜陳列於市中如貨物然，價值非常低廉，以致某富室竟有奴婢一千餘；奴婢雖多，工作甚苦，病者有時不醫，因主人恐怕糜費藥資，其不顧人道有如此者；待塔司炭聽禁殺奴婢，禁躐其面，并獎勵釋放，不能不說是基督教在羅馬政治上社會上一大成功。

（註七）賈立官編基督教史綱第七章三節。

（註八）羅馬自立國時代起，政府分爲占驗，法律，宗教，外交等四部，宗教部長由羅馬王兼任，所以政治領袖即宗教領袖；

### 三 基督教在羅馬的進展及其變化

此種制度，一直保留到革仙帝 (Gracian) 止。雖堪司炭聽為皈依基督教的第一皇，他仍保有古教教長（或說大祭司）職務。

（註九）馬太福音十三章，三十一節，三十二節。

（註一〇）謝普齊譯西洋倫理學史一〇九頁。（商務再版本）

（註一一）甄世英譯西洋哲學史七一頁。

（註一二）柏拉圖的創造論，詳對話集 (Timaeus)。

（註一三）拙著耶穌基督，三一至三二頁。

（註一四）羅馬人書，二章，一節至八節。

（註一五）柏拉圖對於來生可有真知識，是用他老師蘇革拉底臨離時的談話表出，即載於對話集 (Phaedo)。

（註一六）哥林多前書，十三章，九節至十二節。

（註一七）柏拉圖絕世棄慾的思想，表現在 Theaetetus 和 Phaedo 兩篇對話集上。

（註一八）羅馬人書，第七章。

（註一九）斯多噶派為齊諾 (Zeno 342-270 B. C.) 於公元前二九四年所創立，因其在雅典城一叫斯多噶的畫廊講學而名。除齊諾外，還有克萊安瑟 (Cleanthes) 和克利西浦斯 (Chrysippus 281-208 B. C.) 為其著名領袖，尤其克利西浦斯最重要。

（註二〇）使徒行傳，十七章，二十八節。

(註二一)斯多噶派所說的「火」是宇宙本質的代名詞，非指我們所目見者，其說乃根據克拉希利泰 (Heraclitus 535-475 B. C.) 的宇宙觀而來。

(註二二)謝晉青譯西洋倫理學史七七頁。

(註二三)羅世英譯西洋哲學史二四〇頁。

(註二四)折衷主義開始於斯多噶派的學者，至以折衷主義名其學派者為新學園學派 (New Academy) 的帕特門 (Patanon) 時常羅馬亞古士 督朝。

(註二五)希伯來書一章一節至三節，又十一章三節。

(註二六)麥費佩德譯新舊約輔要序 (開明版)

(註二七)哥林多前書九章二十四節至二十七節。

(註二八)「噴喻」希臘文 (πικ)，意即時間。

(註二九)亞力山大色危入帝雖未為基督徒，對於基督教卻很寬待，於其宮牆及公壁上，書着耶穌「你喜歡人怎樣待你，你當這樣待人」的格言，實有意為耶穌特立廟宇，祀為羅馬眾神之一。——在萬神廟中，已置有亞伯拉罕 (猶太聖祖) 和耶穌的像，享普通祀典。

(註三〇)天主敎以奧華司 耶柔米 (Jerome 四二〇年死) 安波司 (Ambrose 三九七死) 大貴勾利 (Gregory I 540-604) 為四大教員，而以奧氏 居首，至一八三〇年，教皇又加入貝拉德 (Bernard 1091-1153) 專為五大教員。

(註三一) 奈西亞會議為耶穌與父同質說，定了以後教會世守的信經，說「我信一主耶穌基督，係上主之子，——在萬代以前即為上主之獨生子，且藉其性質而生者，自神之神，自光之光，自真神之真神，生而非被造，與上主同一性質云。」對於聖靈之道，耶路撒冷教會的洗禮信經，曾已言及，後與奈西亞會議合參，而得喀西但會議 (Council of Chalcedon 451) 通過，為全羅馬教會所公認。

(註三二) 納斯透留說後盛行於敘利亞和波斯等國，是為異教。(他們自稱迦勒底教)。

(註三三) 猶推其說，後為埃及、阿比西尼亞、敘利亞及米所波大米 (Mesopotamia) 等地教會所信奉。

(註三四) 關於基督性格，六七世紀又發生獨意志派 (Monothelites)，謂神人一致的耶穌，藉其神人一意志而行一切。此派道理，後經第三次堪司炭聽會議 (680) 公同否決，而獨意志派遂於八世紀初在安提阿城自立瑪羅奈特教 (Maronites)，直至十二世紀併入天主教。

(註三五) 在中國的美以美會，照阿米念門、希臘教 (Greek Church) 的人性論，和他們的意見詞。

(註三六) 大巴色勒以前，早有避世隱居之風，第一隱士名保羅，時約二二〇年；其有組織院規者，則首創於帕叩米 (Pachomius)，正當堪司炭聽帝召集奈西亞會議的那年 (325)。

(註三七) 豆米尼堪會為西班牙 神甫 豆米尼克 (Dominic 1170-1221) 所創立，時在一二一五年；入會者，多為貧而好學之士，拒絕富家加入及其捐助。

(註三八) 凡司堪會為意大利一富家子凡西司 (Francis 1182-1226) 所創立，時為一二〇九年；他分教其巨大家業

於貧民，自度乞丐生活，凡入會者皆如是行，井不得有書籍著述等事，待後因受豆米尼堪會刺激，方興起求學，致得同豆米尼堪會學者分掌天主教教育權於當代。

(註三九)「教會」原文係由「出來」「呼喊」二字所組合，意指一號召而出的團體。這命名是以猶大人在巴比倫的生活為背景。因為古昔猶大人被擄到巴比倫既久，有利巴比倫同化的危險，先知故未耶和華的名宣告說：「你們離開巴比倫，離開巴比倫出來，不要沾不潔淨之物……你們扛擡耶和華器皿的人（上節指普通的猶太教徒，這句專指一班任聖職的猶大人）職務要白潔。」（以賽亞書五十二章十一節）我們在世俗中生活，就如從前猶大人在那奢淫的巴比倫一樣的惡劣，人若擺脫這種俗惡，由這種人集合的社團即教會；教會乃神選召，從世俗中分別為聖者。基督教一經羅馬政治化，這意義已為大多數教徒忽略。

(註四〇)基督教被立為羅馬國教，凡國民皆須皈依，惟亦有不願服從是項政令者，是故教皇烏利第九 (Gregory IX 1227-1241)於一二三五年立斷獄司 (Inquisitio)，用酷刑審訊異教徒。

(註四一)「贖罪票」是說人犯了罪，可以納資逃免，納資多少，視罪刑輕重而別；至黑暗時代 (The Dark Ages) 未犯罪前，可先買票以為後來犯罪得免罰的準備，贖罪票就成了犯罪票。

(註四二)「贖年」是猶太教每五十年宣告人自由的一種聖典，教皇班伊斐第八 (Boniface VIII 1295-1303) 假借贖年而聚捐，收款甚多，以後教皇以其有利可圖，每不待五十年即舉行。

(註四三)東西文化及其哲學附屬事實先生答論希伯來思想。

(註四四)希臘教會西耳勒路略(Cyriil Lucar)爲堪司炭聽教長時(1621-1638)有與復元教合併之勢，因受羅馬教會陷害，其人竟以此而被土耳其帝定罪絞死；繼則茂基拉總主教(Maximian the Metropolitan)爲防止希臘教徒加入羅馬教或復元教起見，寫本正教信經，以謀思想上的團結。

## 四 教會改革以來的基督教

近世基督教是以改革教會開其端，由前此那種學術化政治化的教會，一變而為注重實際活動的團體；那些活動，充分的表現於其社會事業，與宣教事業。本章故分為改教事業，社會事業與宣教事業三項來研究：

(甲) 改教事業 教會自經羅馬政治化後，腐敗到了那般地步，有心人固早知非改革不可。如法當大喀利 (Charles the Great) 時代，利安 (Lyons) 主教，阿叩巴 (Agobard) 曾著書（約八四〇年）反對敬拜聖徒天使及靈寶，并非議捐資教會可以避疫的話；又有徒林 (Feen) 主教革老去 (Glaudius) 也禁止其屬下教會懸掛聖像和十字架於禮拜堂。無如時機尚未成熟，他們那少數人的力為不足以破迷啓悟，甚至汪典西會 (Waldensians)（註一）有多會友，和坡希米亞 (Bohemia) 的胡司約翰 (Huss, John 1369-1415) 以及意大利的撒弗那拉 (Savonarola)

1452-1498)等名人，皆因謀教會改革而慘遭焚殺。英的改革名人威克里夫(Wyclif 1320-1384)生時雖得倖免於難，死後其墓終被發掘，屍骨被焚化而投於河！雖然他們革命未曾及身成功，究以他們那種守正不阿的犧牲，講論真理的精神，以及其著作的流傳，漸次感化多人，使羅馬教的乖僻行爲；而教皇那種高壓政策，足招致各國君王和人民的反感。加以經院哲學的末期，唯名論盛，神祕派興，大家注意個體的價值，靈修的獨到，再不如從前那麼服從其相的教會以個人埋藏於教會內；這思潮正和羅馬教的總合主義(Catholicism)相敵對。又值東羅馬亡於土耳其(1453)，希臘學者大都抱其古籍避難來意大利，而教皇尼叩拉第五(Nicholas V)乃一嗜好文學之士，收藏古籍甚富，提倡講究不遺餘力，於是西歐有所謂文藝復興(Renaissance)，而產生和羅馬教神國希望相反的人文主義(Humanism)。由於這種種社會上政治上學術思想上以及宗教生活上的積勢，已具有反羅馬教的大潛力；這潛力一經馬丁路得(Martin Luther 1483-1546)引發，教皇用盡了他的能量，都不足以抵禦。

馬丁路得生長在那神祕派盛行的德國，本爲一貧礦工子，少曾行乞於市，賣唱以備求學費用，

旋因得一宮婦憐助而完成其大學學業，精通德文和拉丁文；他最佩服唯名論哲學家阿琪維廉的學說，是爲其思想解放之始。既而入修道院，度其神祕生活，深覺刻苦自制，徒勞無功，不足安心立命，繼至羅馬，目視教皇和大臣等惡劣的情形，於登聖梯以求功德之際而感其行爲之無意識，忽憶起羅馬人書「義人因信得生」的話，立即發現羅馬教所蹈之弊病，而宣講因信稱義之道。那時他已久任撒克遜 (Saxony) 侯匪德克 (Frederick) 所立的章吞堡大學 (College of Württemberg) 教授，所任科目即詩篇，羅馬人書和加拉太書，詩篇爲一有名的古代講究神祕靈修的典籍，而加羅二書又專門講究因信稱義，這些啓發於其反羅馬教的思想者特多。他常憑其口才，在教育界頗著聲譽；至曾爲日耳曼的演講領袖，而全民衆對於他也皆有相當好感，人固早知因信稱義之要和以金錢買贖罪票之非。恰巧特色烈 (Teitel) 奉教皇利歐第十 (Leo X) 命爲羅馬建造聖彼得大禮堂籌款，來德境推銷贖罪票，揚言任犯何罪，買票即可得贖，以此社會非常混亂，犯罪作惡之事層出不窮。及其行進章吞堡城，路得不能再忍，遂於一五一七年十月三十一日公布九十五條，指摘教皇贖罪票於犯人無補而不合法，惟有信仰耶穌基督救贖之功而痛悔前非者，可得赦免；風聲所播，

聞者稱快。教皇首欲和其妥協。繼則施以威脅，皆不得成。終乃傳旨限其於六十日內悔過歸誠，否則革教嚴罰。旨到日耳曼，所貼於各城市中者，大都爲平民和學生所撕燬。路得也親以教皇諭旨當衆焚化。後教皇又藉日耳曼帝喀利第五（Charles V 本爲西班牙王）開除其國籍，他雖受此種種壓迫，然而改教運動業已普及全國。不但一國，法、匈、丹、瑞、挪與波希米亞以及內特蘭（Netherlands）等，皆受了大影響。

那些改革的教會，分兩大派，丹麥、瑞典與挪威，屬路得派（Lutheran Church）；其餘邦國，多以瑞士改教派爲首。瑞士改教家爲瑞英烈（Zwingli 1484-1531）和喀勒芬約翰（Calvin John 1509-1564）。瑞英烈畢業於維也納大學，爲一拉丁文學家，兼通希臘文，對於希臘文本的聖經和拉丁教父的著作，皆誦讀很熟，深悟羅馬教迷信偶像（如敬拜聖徒和盲從教皇）之非；而時人之所以迷信，由於未能研究聖經。（一面當局禁止一面人無此項文學才能）知識不開通，他故主張人應讀聖經，并爲之撰新約講義，倡耶穌爲神人中間的惟一中保，以及人稱義惟在信，這些皆與路得同。惟其對於教政（Church Government）和路得相左；瑞以爲教政應返於使徒時代的簡單

制度，路得則以爲教會既廢除大主教職分，不可無管理者，應將其權交予政府。又關於聖餐的理解，瑞以爲行禮時用的餅和酒，不過比喻耶穌爲人捨身流血之意；路得則謂耶穌具體實寓於餅和酒內，領聖餐卽爲食主肉，喝主血云。

瑞英烈死後，得法人喀勒芬約翰主領瑞士改教事務；喀氏著有神學略論，信道揭要，教會政治及孩童問答等書，四方來就學者不可勝數；其根據地爲日內瓦，由此而推及英、蘇、革蘭、某雷非 (Moravia) 以及全歐。

復元教雖有好些派別，從上文所云云，可看出來他們卻都有幾個共同觀念，以示別於羅馬教。一則羅馬教以教皇爲真理標準，復元教則凡事以聖經爲定理。二則羅馬教以教會職員和古聖徒爲平信徒和神交通的中間人，復元教則以平信徒皆可直接敬神。三則羅馬教以人得救須遵行許多教會規例，復元教則以得救惟在信仰耶穌。

改教運動既經成功，羅馬教受了很大的刺激，有識者多起而自正教規，如神愛會 (Oratory of the Divine)，尖帽會 (Capuchin)，神政會 (Theatin)，和耶穌會 (Jesuita) 等，或求培養信

徒信德，或爲教育教會職員，無非欲將內部整頓完善，以免授改教家以口實；其中尤以耶穌會爲最著名。耶穌會是一傷兵名羅約拉（Loyola 1491-1566）者和同志六人於一五四〇年所組織；凡入會者必起誓守童身，安貧苦，克私慾，多默想，而惟教皇之命是從，所以他們屬教皇全權派（*Ultramontane*）。他們在歐洲常竭力爲羅馬教宣傳，顯其對教皇的忠誠，以和復元教作死敵；不但歐洲，世界各處屢見該會宣教師足跡。我國明末清初的天主教有名教士，即該會中人，他們曾經給予我國近代文化以非常的影響（註二）

教會改革以還，基督敎的真理固賴以表彰，而知曉那種變相之基督敎的不合；可是改革并不澈底，尙未完全返於原始基督敎的精神，而仍遵守羅馬教若干遺習舊制，政教不分，教會職員依然保有特權。及其爲日既久，復元教也漸次獲取了政治地位，被英、丹、挪、瑞士與瑞典等國立爲國教以後，人們又蹈羅馬教政治化的覆轍，彼此爭權奪利，盡情享樂，再無一點真宗教精神，勢又需要二次改革了。那種應運而興的復元教改革運動，著名的是公道會（*Friends* 華譯又稱貴格會 *Quakers* 或朋友會）和循道會（*Methodists* 或稱美以美會。）

公誼會成立於十五世紀，首倡者爲喬治福克斯（George Fox 1624-1690）。他說人憑「內心之光」（靈明）足知改過遷善，信主榮神，而高舉自我內在的宗教經驗，以與當時專尊客觀的聖經啓示的價值底習尙相抗；聖經固有權威資人信守，個人的宗教經驗也同樣重要，所以他們聚會注意靜默自省，不如普通一般復元教的教會常以講道查經爲務。他們聚會既是這麼以個人各自修靈爲本位，會中故無特定的聖品職務，如主教教牧等，一概無有，實行一律平等；并且沒有甚麼儀禮，一切皆主單純化，不但宗教生活如此，即飲食起居也是一樣。這麼一來，平信徒的地位，就真已提高！宗教就成了主觀生活！因爲復元教雖已將教皇的威權推翻，卻又樹立聖經權威以代，同屬客觀的規約拘束力；聖經雖較教皇言論高尙，全美，究由「外鑠我也，非我固有之也。」福克斯看到這點，宗教故以主觀生活爲主，使基督教成爲各個人自有的基督教，而不繫於團體的律例，教會的信條；那種條律，單便於教會職員藉以拘束平信徒，自高位置。復元教雖已將羅馬教許多條律廢除，而仍不免有些制度因襲，略得蓋以爲凡羅馬教教義與儀禮之不明背聖經者，雖無基督和使徒時代的根據也主保留，至今路得會和聖公會還有聖所（Holy Place）在禮拜堂，（註三）爲平信徒所

不能入，惟受聖職的牧師可；那顯出教會還有階級，平信徒和神尚不能直接相交，這為公誼會的政治所不許。他們對內既主靈修，彼此以平等精神相處，對外又注重社會服務，所以這會在復元教的潛力很大；她現在會友雖然約只十五萬，其他教友之未列名其會而有他們那種精神，態度與信仰生活者，則為數不少。

循道會是衛司理約翰（Wesley John 1703-1791）同其胞弟喀利（Charles）以及其同工章特斐（Whitfield 1714-1770）三人所倡，而以衛司理為首。有人推崇衛司理當日在英國的成功，遠在莎士比亞以上為決定英國命運的大人物；當他有生之世，英國宗教空氣沉寂，社會腐惡至極，法律政治已失去維持社會秩序的效能，大家感覺苦惱，莫由解脫；衛司理是這苦惱羣中的一個，他在牛津大學結合幾個同學同志，按時讀經祈禱默想與領聖餐，以求自潔而無愧怍。不過這麼行的并不足以使其內心平安，就在其時他居然被任為教會牧師了！他雖然有學問，守禮法，可是他曉得傳甚麼道！幸於一七三五年傳道到美國，海中遭遇颶風險，同船的人大都驚慌失措，其中惟有幾個人泰然自若，神色不變，衛司理問知為某雷非弟兄會（Brethren）（註四）會友，自愧不如。看

到他們在靈性上有已所未曾有過的經驗和把握；既返英，聽人讀路得著的羅馬人書釋義的小引，明白人稱義在乎信，心始釋然。於是本其火熱的心，走遍英國城鄉對人作證，在英國掀起改革的大波動，舉凡十八世紀以來的宗教新觀念，政治新理想，社會新事業，直接間接都受賜於衛司理。他們那種研究并實行宗教的熱忱，是宗教復興的起點；注重生活經驗以修養性靈，是心理革命的起點；躬親往貧民窟鑛工廠病院，和監獄去服務，是社會改造的起點。凡加入他們這團體的人，必須這麼以靈修爲樂，以助人爲事。現在世界學界馳名的「牛津團契運動」，間接的和衛司理很有關係。那由衛司理而來的循道會或說美以美會，爲復元教中一大教會，單美國有該會會友約七百萬；此外當日受衛司理激動的教會，尙有安立甘會（Anglican Church）即聖公會爲英國國教，（長老會（Presbyterian Church），公理會（Congregationalist Church）和浸禮會（Baptist Church）等。（註五）

（乙）社會事業 基督教自經進展到羅馬帝國而成了希臘教，羅馬教，對於社會事業，雖也未會完全放棄，如「托鉢教團」（Friars）散資濟貧，扶危救病，而自度乞丐生活，曾爲教會添色不

少，可是他們的歲月，到底都消磨於神學及權位之爭。至復元教，初則急於改革基礎的穩固，繼則忙於教會政治的組設，皆屬教內問題；及教內問題既得解決，精神隨而渙散，基督教重復陷於睡眠狀態。幸內而有先知先覺如福克斯和衛司理等人興起，外而科學發達，使教會信條有幾點受動搖，逼着人們對於基督教要重新發現其意義，估量其價值。於是大家都感覺着單單刻版式的得些人承認信條，遵守教儀，那是靜止的保守的基督教，基督教尤貴乎基督徒皆有耶穌基督那種活動的進取的精神，實際參加社會工作，去爲人羣服務。於是奴僕自由運動，婦女解放運動，貧民衛生運動，監獄改良運動，國際和平運動……舉凡現代文明社會之諸般慈善事業，皆有基督徒參加，而且多爲基督徒本乎基督教原理所首倡。

(丙) 宣教學業 何解基督教於一世紀至三世紀，雖受種種壓迫，而進展極速，及既成爲羅馬國教，反倒不見推廣？那些原因，我們在上文已經詳及，要以初期基督徒遵行耶穌基督的使命，（參上二章乙段5條）熱心宣教異域，不畏艱難險阻，屢仆屢起，再接再厲，以致福音不久即已氾濫於羅馬天下。繼則基督徒對此使命已很怠忽，甚至復元教領袖以爲福音普及全球的話，耶穌會

顯神蹟成就，他們無急急完成的必要。所以十七十八世紀，僅有某雷非弟兄會和丹麥少數宣教師往革林蘭（Greenland）和印度傳道；弟兄會且在撒克遜的主護村（Herrnhut）立有佈道會（Association of Missionaries），近世諸佈道會實以弟兄會所創立者爲先河，他們的足跡已遠及重洋荒島，赤道南北各地。漸則英美教會皆受刺激，至十九世紀就有多佈道會興設；由而南美北，美，東印，西印，海洋洲，非洲與亞洲，莫不有宣教師在工作。不但復元教如此，羅馬教和希臘教也都注意宣教事業的進行。

宣教工作不僅限於登臺說法，書文講述，或由教育入手而辦學校，（除普通學校外，有主日學校和夏令學校）或用慈善感人而開醫院，或參加社會多方面的活動而有青年會；不但對外，又爲對內培養信徒，而有聖經會、勸勵會與查經班等。（注意：這些組設，爲各宗派教會所公有。）

青年會爲喬治威廉（George William 1820-1905）於一八八四年創立，在倫敦一商店內，那時會友不過十二人，以修德啓智，鍛體樂羣爲宗旨。成立不久，即已風靡全國；由而德法倣辦，大盛於美，現世界共有該會會所約九千所。（註六）

主日學校創始於英人約伯拉克 (Robert Raikes 1734-1811) 他爲防止市中孩童於星期假日在外浪遊，沾染惡俗，即於一七八〇年開辦一主日學，四處找孩童來上課，從上午十點至十二點鐘止。行之三年，居然很有成效，各處乃繼起倣辦，全英主日學聯合會就於一八〇八年成立，由英而美，(1791) 於一八二四年也成立了全美主日學聯合會。至一八五九年，由支加哥商人雅各 (Jacobs) 提議，在倫敦舉行組合一主日學世界聯合會，於是推及全球。(來我國爲一九〇七年) 現在工作非僅爲孩童，兼及成人，全世界學員共計約三千萬。

夏令聖經班是美人鮑偉文博士 (Dr. Boville) 於一九〇一年在紐約創立，其用意與辦法，多和主日學同；這是利用學生暑假，施行宗教教育，也組織了世界協會 (1916)

勉勵會是一美國牧師名喀拉克 (Francis E. Clark) 者於一八八一年創立；一八八七年傳於英國和澳洲，一八八五年傳來我國，一八九〇年見立於法國，一八九四年推行於德國，一八九五年普及於南非，統計現世界有勉勵會十萬餘所，會友五百萬有奇。

續經會由喀利瓦特 (Charles Waters) 於一八八二年創立，全世界現有是會一萬三千餘，會

友一百多萬。

除這以上爲對外對內佈道而組織的各會外，又有聖書會的組織；因爲佈道是以聖經爲根據，所以翻譯聖經，印刷聖經，就成了至大至要的工作。最先開始印刷聖經的公會也是在倫敦（1698）以後蘇格蘭，愛爾蘭，俄國，瑞士，丹麥，挪威，荷蘭，法，德，美等皆有是會；每年印刷成本或零本聖經總數在千萬以上，而繙譯的方言已達九百多種，（內有許多土音拼字本）自然世界再難找到第二種書有這樣的廣播普及。

（註一）法典公會爲法國利安城（Lyons）一富商名瓦豆（Waldo）者於一一七〇年創立，先本名貧人會，於一一八二年改此稱。該會以譯經佈道爲務，爲改革教會的先進團體。

（註二）參拙著基督教與中國文化。

（註三）羅馬教的聖所制度，是因襲猶太教的備禮，以爲惟祭司可入聖所，平民只能宮牆外望；聖公會和路得會，皆沿襲習於禮拜堂的講壇後，有一圍場稱聖所，禁止平民信徒圍進。

（註四）某曾非弟兄會爲服膺胡司約翰（Huss, John 1360-1415）改教主義的人，他們後受撒克遜伯爵辛侖夫（Zinzendorf 1700-1760）招待，在伯爵農場成立一主護村（Herrnhut），弟兄會卽以此爲大本營。後來這派又盛行在英，美，加拿大，德，法，瑞士等國。

#### 四 教會改革以來的基督教

(註五)安立甘會，長老會與公理會，爲復元教中三種政制不同的公會，可代表一切復元教教會的教政；安立甘會爲監督制，以監督總攬教務；長老會爲長老制，會務由長老和牧師分任；公理會則以自由平等爲原則，由會衆共同負責主持一切。受浸禮會，重在浸禮，要受浸者全身浸入水中，與其他一些教會的洗禮異，因以爲名；其政制，與公理會近同。

(註六)女青年會以約伯委女士(Miss Roberts)於一八五五年設立的公衆祈禱會，與金乃德夫人(Lady Knorr)的倫敦職業婦女寄宿會於一八七七年合併而來。

## 五 基督教的聖經

基督教的根據在聖經，牠故爲研究基督教第一可靠而有價值的材料；我們既研究基督教，對於這種材料當有一番檢討。其經分舊約和新約兩部，共計六十六卷，舊約三十九卷，新約二十七卷；經以『約』（Covenant）名，是因內載神和人訂立的盟約，一切事件皆由那些盟約而產生，耶穌以前爲舊約，耶穌以後稱新的，舊約和新約各卷，二千年來成了基督教的寶典，惟智慧派頗持異議。（參上三章乙段2條）

（甲）舊約觀 舊約原是猶太教的聖經，并且多半屬於猶太民族的史實，（註一）何以適用於多國多族的基督教？這因耶穌基督曾經說過舊約有指着他說的預言（Prophecy），并謂凡查考舊約而真實信奉之者，必也對其發生信仰，摩西（包括舊約五經）和先知們乃其見證人云云；是故基督教徒就皆以舊約也屬基督教的一部，爲研究基督教必不可缺的資助。甚至基要派（Fundamentalism）

dametism) (註二) 以爲舊約歷史上的聖賢如約瑟 (Joseph 1704-1594?) 和大衛 (David 1041-971) 等，可作耶穌基督的預表；或重要的器皿，如方舟 (Noah's Ark) (註三) 和約櫃 (The Ark of the Covenant) (註四) 等，可作耶穌基督的預像 (Prefiguration)。像這麼將舊約書精神化，還有甚麼爲基督教不適用？何況猶太教有好些教義被保存於基督教，爲其重要的質素，則其以舊約爲聖經也當然。

基督教將舊約精神化的觀念，我們又當溯源於亞力山大學派；因爲這麼解釋舊約，並非自基督教始，亞力山大學派（代表人猶大腓羅，見前三章）早行一種寓意的解釋法，看希臘哲學已被包括在舊約內，一切希臘哲學乃是由舊約的基本原則蛻化而出，不過其表示有象徵的（希伯來的）和概念的（希臘的）兩種分別而已。（註五）

使徒保羅受了亞力山大學派的影響，他看聖經有兩層解釋，一層是文字，一層是精神 (Spirit)；文字的解釋是膚淺的靜止的意義，精神的解釋是屬靈的生動的真理。那種屬靈的生動的真理既使人自由，又使人「因信仰耶穌基督有得救的智慧。一切聖經（指舊約各卷）都是神的靈感，有

益於教訓，督責，使人皈正，教人學義，造就屬神的人完全，并供給他各種的善工。」（註六）從保羅這些話語裏，可充分的看出基督教所以和猶太教一樣以舊約爲聖經的理由，固然一面因舊約可資基督教教義的發明，一面也是以其中具有切合實用的人生哲學，所以舊約和新約的形體和性質，雖然明明有別，而其目的和功用則皆爲一。

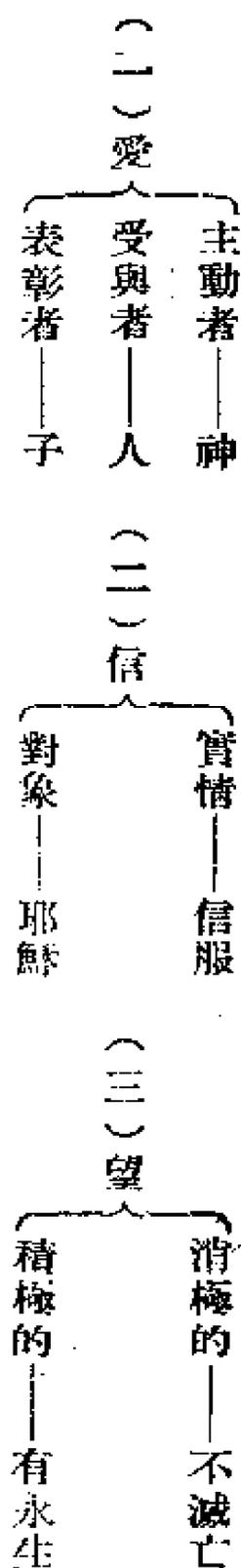
（乙）新約觀 新約各書是耶穌的使徒和二三與使徒接近的人所寫，內面包括有福音（Gospels），傳記（Acts），書信（Epistles），和啓示（Revelation）四大類；這幾類書的作者，共約九人，時間不外一世紀。我們可約略的將其編輯經過，全書綱領和內容概要三端一說：

一、編輯經過 基督教自與較多民族國家接觸，有許多問題隨而發生，這些問題皆隨其文化背景而互異，要各使徒解答；同時有外界的逼迫，學者的評議，懷疑派的訕笑，守舊黨的排斥，而內部尙無一定的規條，儀禮，可資遵循，這種時勢，強逼着他們不能不藉文字傳達意旨於各地教會，示信徒以當趨的正軌，宜守的要道，并行安慰，勸導，勉勵，堅固，於是現在新約所有各書，就次第出現於當代。既然這些著作物，原屬傳達於某某教會，并非爲一切教會所公有，未曾彙訂成冊，乃皆星散於各

處；不過有時教會把那書信於禮拜日對衆宣讀，因而知之者多，或以其內容關係重大，各教會彼此傳抄觀看，（註七）遺後世奉之爲經的風，這種傳抄本因積久而加多成集。加以那時教會有人對於保存使徒或名教父的著作，頗感興趣，常時設法搜集，在第二世紀帕利喀達（Palladius）比人書（The Epistle of Polycarp to the Philipians）中，我們可得一強有力的證據，爲此有的教會竟收藏這種書卷到一二十種。如智慧派領袖瑪西安的新約書（The Canon of Marcion）有十二卷，（見前三章）被其廢棄的尙不在內；在那時代遺存一新約目錄，稱爲莫來多理殘編（Muratorian Fragments 170）（註八）較現用的新約全書，僅缺希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰三書和啓示錄等五本，已有二十二卷，稍後，亞非利加（Africa）的務拉丁文新約譯本，又只缺彼得後書和雅各書；現用的新約二十七卷，是到額頹基會議（325）纔公同審定如此。

2. 全書綱領 新約全書雖有二十七卷而出於幾個人的手筆，所達教會的處境和思想也各不相同，然其書只有一個綱領，可包舉其中一切要理，就是整個的基督教；這綱領乃約翰福音三章十六節，那節可作爲新約全書的縮本看。試將那節聖經分晰，得有三字爲新約全書，或說爲基督教

的綱領如左表：



這三大綱以愛爲首，因爲基督教看是先有神愛的昭彰，而後人類纔知相愛，纔能相信，纔有盼望。使徒保羅故說：『如今常存的有信，有望，有愛；這三樣，其中最大的是愛。』（註九）將這三大綱倒轉循環的說，『望』是『信』的成效，『信』是『愛』的感應，『愛』又是『信』的表示；新約就是這麼講述這三大綱情事。按照其綱領來包舉全書，則首四福音（The Four Gospels）是論神愛的昭彰，使徒行傳至猶太書（From the Acts to the Judas）的二十二卷是論人類的信仰，末本啓示錄（Revelation）是論將來的盼望。

3. 內容述要 四福音是馬太（Matthew）、馬可（Mark）、路加（Luke）、約翰（John）四傳，都是記述耶穌的生活；不過前三福音注重耶穌的行爲，約翰福音多載耶穌的言論。又前三福音記耶

耶穌的行動範圍是加利利省 (Galilee)，約翰福音則以耶穌工作的中心地爲猶大省 (Judaea)。後者和前三福音內容各別，獨立一格，而前三福音內容則多相同，所以又名符類福音 (Synoptic Gospels)。雖然前三福音多雷同處，究竟各還保有其個性，彼此的背景與宗旨并不一律，古代那些收集聖經的人，故把她們一併審定——馬太二十八章，是爲猶太人作，證明耶穌是他們所仰望的「彌賽亞」(Messiah)——基督，所以書內敘述耶穌爲亞伯拉罕的苗裔，大衛的子孫起，而關於耶穌生活如何符合舊約的記載特詳，馬可是以羅馬帝國爲背景，應羅馬教會的要求而書，證明耶穌爲一服務社會人羣而有能幹的奴僕，來和那些貴族強權成一對比，所以書中筆法屢顯耶穌爲人工作的活躍；路加寫福音的目的是希臘人，希臘人所要的是一個健全的人格，他故描寫耶穌是怎樣完善的偉大的神聖人物，敘其自出生以至成長，如何無可指摘，超人一等，以猶太著名的教法師尚不及童年的耶穌底智力，至其後來進入社會，更在在顯出非常人所可能望其項背；約翰是爲教會教友說法，證明耶穌爲神，爲「道」(Logos)，一切真理皆在耶穌，所以說耶穌就是「道路」，「真理」與「生命」，他蓋以希臘哲學來描寫耶穌生活者，因那時他所在的小亞細亞教會皆已

感染希臘哲學故。

使徒行傳 (Acts) 是那個寫路加福音的希臘醫生繼續前書的旨趣而記述，說明使徒們於耶穌離世後如何遵着他的使命去活動，活動的範圍又如何按照耶穌的意旨而逐漸實現擴大，「從耶路撒冷猶太全地，和撒馬利亞 (Samaritis)，直到地極。」開頭一十二章，論基督教自猶太國推廣的事跡，以使徒彼得為首領；從十三章至二十八章論基督教以使徒保羅為領袖，自安提阿 (Syria Antioch) 推廣於小亞細亞，歐洲，以及羅馬帝國的全領域，而以保羅被囚禁於羅馬二年為止。書信共二十一封，十三封署名著者為保羅，一封為雅各，一封為猶大，兩封為彼得，三封為約翰，一封為無名氏；這些書信在新約中排列的次序，不是按着時間的先後，多依其性質的重要，與文化地域的關係，而定其地位，以保羅達羅馬人書居首。

羅馬人書 (Romans) 是因保羅久有意往羅馬城去而未果，恰值堅革哩 (Cenchreae) 的女執事非比 (Phaebes the deaconess) 要往羅馬，請保羅介紹，保羅故寫此信，說明他未曾往羅馬與其將來羅馬之故，并講解基督教的要道。從前馬丁路得說，假使一切別的經書都被焚燬，僅留有約

翰福音和羅馬人書，人還可賴以明白福音，可見其書在基督教的價值。自一章至八章，辯證猶太人和希臘人以及全人類皆有罪，不能過神所要求於人的善的生活，以致虧欠了神的榮耀，人類因在這種情況下，并因其惡根性，無論怎麼行也不能稱義於神前，惟有本乎神的恩惠，藉着耶穌基督作了「挽回祭」(Propitiation)，使人因信稱義，得新生命，并能得勝一切。這些權利，現在得着的是外邦人，猶太人暫時還不信仰耶穌，不過將來必然信仰；他故在九章至十一章，根據舊約辯證猶太人將來必然得救。得救雖然不在乎行爲，可是倫理生活爲基督徒所最宜注意，他故接着在十二章至十五章，講到基督徒對己對人的最高本務。末附十六章，乃請安祝福之詞。

哥林多前後書(I and II Corinthians)是遠與那號稱爲「希臘的眼目」的哥林多城的教會。從來哥林多在工藝和商務上爲全希臘冠，所以其中居民的流品非常複雜，那個教會也就是這樣流品複雜的教會，因而黨爭，淫亂，訴訟，以及階級之見，爲那教會所常有。前書一章至六章，卽爲指正這些弊端。希臘人終究是希臘人，他們在宗教上不單信仰，總喜歡用那哲學家的頭腦追求智慧，於是在宗教的知識上，發生好些問題，如爲人大欲的飲食男女，并純粹宗教性質的「屬靈的恩

賜』(Spiritual gifts)與復活問題，以及捐款規例等，他們都有信問及保羅，保羅故在前書七章至十六章，一一爲之解答。其中第十三章論『愛』對於『愛』的內包與外延，意義與價值，闡發無遺，爲全書的精華；不但爲哥林多前書一書的精華而已，簡直是整個基督教的精華所在！——後書共十三章，是因哥林多教會於接得保羅書信之後，犯罪的教友已憂傷痛悔，保羅故於一章至七章申述他爲他們罪惡急慮的情狀與其職責，以及因他們悔改而生的樂景；并於八章、九章，進而獎勵他們樂善好施，實行均平生活；終則於十章至末章，重申其爲使徒的資格與權柄，是以造就人爲目的。

加拉太書 (Galatians) 是因當初基督教有些猶太守舊份子，他們本其民族歷史的遺傳，要把些猶太教教理與儀文帶進基督教來，說基督徒還要照猶太規律受『割禮』，方可得救，加拉太教會已有人聽從其說；保羅看到人若靠遵律法行割禮以要天功，就和基督教因信稱義的根本要道衝突，他故根據他本身在猶太教爲信徒而轉變爲基督徒的生活經驗，與猶太歷史，極力證實基督教爲猶太進步的宗教，人們不可再向後轉去服從猶太教，所以本書是猶太教和基督教教義的

比較，及其價值的評估。他在前四章至五章十二節，辯明基督教因信稱義的重要後，又恐人因輕視猶太教的律法意義而不注重品德，特於五章十三節至六章完，高舉基督教那種包括猶太教律法上一切消極道德的積極道德，用愛互相服務，互相盡義。

以弗所書(Ephesians)計六章，是一本基督教的靈修書，從其中可看到保羅的心理學。寫這書時，他正已失去自由，困於羅馬囹圄，可安靜的運其深思，值有推基古(Tychicus)往亞西亞省之便，就將其思想筆之成書，以爲那地教會修養之助。內詳靈福，靈智，靈能，靈工，靈宮，靈體與靈戰等，概從個人心理與社會心理立言，當然的，那具有很濃烈的宗教意味。

腓力比書(Philippians)也是保羅在羅馬監內所作，滿書滿紙的樂觀語調，這是不爲環境所困，精神勝利的表示；他用這種精神寫出來的書，讀者當是如何感奮，那書正爲指示腓力比人以勝利的人生觀。

歌羅西書(Colosians)是和以弗所書同時同地發出，內容也有不少符合之處，惟以弗所書重在信徒的靈性歷程——心理轉變，歌羅西書重在基督的位格，兩者的重心不一。而歌羅西書之

所以着重這一點，是緣那時小亞細亞一帶教會受了新畢達哥羅學派和猶大腓羅學說的影響，以爲神和人中間有許多等級，不能直接交通，所以主張要拜天使；人之所以不能和神直接，是因人有肉體，所以又主張用各樣方法克苦自制。保羅故於本書力闢其謬妄，說到「那些規條，使人徒有智慧之名，用私意崇拜，自表謙卑，苦待己身，其實在克制肉體的情慾上毫無功效。」所以本書和加拉太書同是護教之作；加拉太書是以猶太教爲駁斥的對象，本書則以希臘學說之不適用於基督教者爲其攻擊目的。

帖撒羅尼迦前後書 (I and II Thessalonians) 在保羅書信中爲最早，在這兩書中，我們可看出早期基督教注重的教義，就是耶穌再來。前書論信徒既有耶穌再來的盼望，自當成聖相愛，預備見他無可指摘；後書則因有人胡說迷惑帖撒羅尼迦人，說耶穌再來期近，弄得那些信徒懶於世務的經營，保羅特加警告，謂「凡不作工者不可吃飯，」發明勞動神聖的人生觀，幷曾以身作則，在顯出他那人格的感化力，所以這兩書論及保羅的傳道生活，是古今來一切宣教師最好的楷模。

提摩太前後書 (I and II Timothy) 是保羅直接訓練一個青年傳道人提摩太，「總要

在言語，行爲，信心，愛心，和清潔上，都作信徒的榜樣。」因這樣行，既能救人，又可自救。」前後書都是本乎此旨說得剴切詳明。并指教他管理教會，選立職員，以及如何宣講防止異端等；不過前書是注重教外的邪說，後書是注意教內的左道。而著者與受書人感情非常濃厚，充分的表現在他稱提摩太爲兒子一詞上，所以書內都是傾肝吐膽的話；尤其後書爲保羅絕筆，對於素來親愛的人愈益關懷，多屬家常便談，細敘及提摩太身世與其本身坐監的淒涼景況。雖然保羅老年臨難，而其勇敢的精神，活潑的態度，依然不減於當年，這是基督教在人生的妙用！

提多書 (Titus) 和提摩太前後書同稱爲教牧學書籍，著作時期 (65-68) 和提摩太前書同，內容也屬一致；不過那時因提多和提摩太處境不同，論理不無稍異。那時提多在愛琴海南的革哩底 (Crete) 島，該島古爲地中海教化的策源地，猶太僑民在那裏頗佔勢力。保羅特緘告提多以那地的文化背景與其社會特性，使知如何應付教內和教外的人與事。

腓利門書 (Philemon) 是保羅書信中最簡短的一封信，僅有二十五小節，并係爲一私人事件。講情因哥羅西有一富足基督徒腓利門的一家奴名阿尼西母 (Onesimus) 者，背主潛逃，按規可