

## 序言

這本「基督教與馬列主義」是爲基督教的同道而寫的。我知道在目前討論這樣的問題，是容易引起誤解的。因爲接受馬列主義的人會說，基督教就是基督教，馬列主義就是馬列主義，何必硬要將兩個毫不相同的東西，拉在一塊來討論呢？何況在統一戰線之下，要緊的是各人在工作上能配合，有表現就夠了。相信基督教的人也會說，基督教是「叫人得救的福音」，與改革政治經濟制度的思想毫無關係；愈討論這樣的問題，愈使人在思想上弄不清楚。

但是事實上，自從解放以來，教會裏的同道，尤其是許多基督徒青年，普遍的要求重新了解基督教，了解馬列主義，並搞清基督教和馬列主義的關係。因此我們不能不對這兩者間的問題加以研究和思致。這種研究和思致的目的，不是在調和兩個不同的東西，使它成爲一個；也不是在使一方面去附和另一方面，而是要尋找真理，廓清彼此間不必要的誤解。由於許多基督徒青年的要求，以及吳耀宗先生的鼓勵和敦促，我才能在很短時間內，

將這本書寫成，假若它能供給同道們在討論時做一種參攷，那就是作者引為慶幸的了。

江文漢 一九五〇年二月十九日於上海

## 目次

### 序言

- 一 基督徒爲什麼要研究馬列主義……………一
- 二 基督徒對於馬列主義的誤解……………一一
- 三 馬列主義看宗教……………二一
- 四 辯證唯物論與基督教……………二九
- 五 歷史唯物論與基督教……………三七
- 六 勞動創造世界與創世記……………四六
- 七 基督教是否反科學……………五四
- 八 基督教在蘇聯……………六二

## 基督教與馬列主義

### 一 基督徒爲什麼要研究馬列主義

現在許多有覺悟的基督徒，都在很迫切的要求學習馬列主義，這是一個很好的現象。可是教會裏仍有不少人，對於馬列主義抱着很深的成見，所以我們必須先討論一下基督徒爲什麼要研究馬列主義。

首先，從客觀的形勢來說，中國的基督徒，必須加緊學習馬列主義。由於中國共產黨的領導，以及人民解放軍的勝利，我們基本上已經脫離了帝國主義，封建主義，和官僚資本主義的統治，進入一個新民主主義的階段。新民主主義在本質上和歐美國家的民主完全不同，因爲那些國家的基礎是資本主義，而資本主義在今天已經是趨向沒落，無可挽救；中國的新民主主義，則是建立在人民民主專政的基礎之上，實行以工人階級爲領導，以工農聯盟爲基礎，團結各民主階級及其他愛國民主分子的人民民主統一戰線的政權。

從共產黨來說，新民主主義只是他們最低的綱領，他們相信中國將來的前途，是要走向社會主義和共產主義的。共產黨人所努力的，是在消除社會上的剝削和壓迫，使人類建立一個沒有階級存在的理想社會。目前最緊要的任务，是打倒反動派和加強全國人民的革命大團結。到將來再根據中國社會經濟發展的實際需要，和全國大多數人民的要求，來共同決定進入社會主義。

新民主主義雖和蘇聯的社會主義不同，但它却是社會主義的世界革命的一部分。在目前世界兩個尖銳對立的陣營之間，中國很顯然的是站在國際和平民主的陣營，與蘇聯各人民民主國家和各被壓迫民族一起，共同反對帝國主義，爭取整個人類的解放。

中國的革命在目前和將來，都是由無產階級所領導進行的，而馬列主義又是無產階級理論的武器，因此只要是中國人，不管他是基督徒或非基督徒，都同樣受到馬列主義的影響。所以我們就必須學習馬列主義和毛澤東思想，而毛澤東思想正是馬列主義和中國革命具體實踐的結合。

基督徒必需研究馬列主義的另一理由，就是信仰不能脫離思想。宗教固然是一種信

仰，但宗教不能沒有思想。基督教信仰的基本內容，是上帝通過耶穌的啓示。然而關於這個內容的說明和解釋，就成了基督教的思想。一切思想的範疇和格式，都反映各時代和各地區的具體生活情況，就拿新約聖經的二十七本書來說，其中關於耶穌的闡述，就有許多顯著的不同。其原因非常簡單，每本書的作者所處的生活境遇不同，因此他們所運用的思想範疇和格式，也就有了差別。

耶穌出生於猶太，他的思想教育，是與猶太教發生了密切聯繫的。因此他對於上帝的信仰，實際上是繼承了舊約先知的傳統，所以新約和舊約是一脈相承的。基督教和猶太教不同之處，就在使徒們深信耶穌就是希伯來人所期望的救主，而猶太人反把耶穌釘死在十字架上。馬太、馬可和路加三個福音書，反映了初期教會的思想，當時的基督徒還是遵行着猶太教一般的生活習慣，摩西法律的觀念，還是根深蒂固的。等到後來，由於保羅的努力，基督教被傳到猶太以外的地區，固有的希伯來思想，和外邦人的希臘思想相接觸，於是保羅的書信和約翰福音很顯著的充滿着希臘思想的範疇和格式。

一直到今天，基督教在思想上，還深深受到希臘思想的影響。希臘思想，至少有三個特

色第一它是一種理性論。柏拉圖和亞里斯多德都認為知識高於一切，只有通過理智才能認識真理的究竟，其結果是哲學代替了宗教。約翰福音裏說：「道就是上帝，」是很明顯的希臘思想，但是爲了使當時的「外邦人」能明白關於上帝的信仰，約翰福音的作者就引用了它。然而希臘哲學家所講的「道，」是指那滲透萬有的理，並不能說明希伯來人所信的超越萬有的上帝。所以保羅也曾指出希利尼人的智慧，是非常有限的。然而保羅的書信是非常重視理性的，約翰福音尤其如此。比如約翰十七章三節說：「認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生。」可見認識便是永生的道路。

希臘思想的第二個特色是二元論。希臘人很喜歡討論本體的問題，希臘的宗教，強調人和神的分別，是由於本體的不同。人在本體上既是屬於世界，因此他就無法獲得永生，而且生老病死都是必然的結果；神在本體上和人不同，所以神是永存和至善，人的救法，要在本體上發生改變。保羅受這種思想的影響很大，所以他強調信徒的新生與再造，他自己已經與基督同釘十字架，他說：「現在活着的，不再是我，乃是基督在我裏面活着。」（加拉太書二章二十節）從此耶穌的神性，掩蓋了他的人性，耶穌所着重的悔改，——意志的改變

——也被當爲是一種神祕的得救經驗。到了第四世紀，歐洲的教會還在辯論耶穌的神性和人性，結果歸納到所謂三位一體的教條，這還是沒有跳出希臘思想的影響。

希臘思想的第三個特色是唯心論。柏拉圖的觀念論，就是將觀念和現實隔離，以爲宇宙中最完善和最普遍的東西是觀念，在感性的世界裏，一切都只是表象，因爲一切都在變換；惟有在觀念的世界裏，才能找到真實的和永恆的存在。推而言之，我們所處的現實世界，也只是理想世界的一個暗影。在這個現實的世界裏所遇到的困苦與災難，都是無法避免的。人生真實的安慰，是在幻想着那理想世界裏的快樂與完善。這與希伯來人的重視現實世界，崇拜上帝爲創造主，並把一切受造之物當作是好的看法完全相反。希伯來人所期望的上帝的統治，需要等待歷史的終了，保羅和約翰却把得救變成了心靈上很神祕的經驗。

可見信仰不能脫離思想，信仰是人與上帝發生關係後的一種生活。而思想是對於這種生活的說明。生活不局限於理智，而思想却是純理智的東西。思想常常是引導生活的門徑，而生活却不全受理智的支配。做基督徒的一個任務，就是傳揚福音，在執行這個任務的時候，我們就不能不在思想上打基礎，否則無論我們所信仰的是如何真實，我們就無法將

它傳達出來。基督教傳出猶太以外，運用了當時希臘思想的範疇和格式，在好些地方，雖是發揚了基督教的意義，然而也有不少地方，成了日後教會的包袱。

一切思想都反映着具體的社會發展，所謂希臘思想，實際上就是代表着當時奴隸社會一定階級的意識形態。柏拉圖所代表的，是奴主和貴族政黨的利益，因此他的觀念論，將現實分爲永久觀念世界和可變事物的世界，而後者又是前者的脆弱與不完善的反映，正和他所代表的奴主的政治見解相適應的。除了希臘思想以外，基督教受十九世紀歐美自由神學的影響也很大的。至於十九世紀歐美自由神學的產生，乃是反映着當時新興資產階級的意識形態。這個意識形態，主要的表現在對於過去權威的反抗，以及極端個人主義的發揚。

自由神學的主要發展有以下各點：第一，由於科學和歷史方法普遍的運用，聖經成了考據的對象，不但是經文的結構要加以研究，連聖經的內容也要批判出它的真偽，各書的作者，年代，歷史背景，和著書目的，都在考證之列。聖經因此就不像往日的具有神聖的權威了。第二，由於達爾文和斯本塞對於進化論的闡述，人們無形中接受了一種不斷向前進步

的觀念。宇宙和社會都在發展的過程中，基督教不在例外。於是耶穌啓示上帝的絕對性也被揚棄了，人性被認為是可以逐漸改進的，天國也很自然的成了理想的社會制度。第三，由於歐洲和東方人民的接觸，基督教開始看到其他民族宗教的力量，從比較的宗教學裏，產生了一種容忍的態度，從此上帝普遍的啓示掩蓋了他特殊的啓示；上帝的內在性，也掩蓋了他的超越性；人和耶穌也就沒有本質上的不同，只有程度上的差別。

所謂基要派，無非就是對於自由神學的一種反抗。他們特別強調聖經的神聖權威，甚至將聖經的一字一句，都當作上帝的默示，好像聖經的作者，乃是上帝的錄音機。因此他們認為聖經所記載的，完全沒有錯誤。上帝六日創造天地，以及耶穌是童貞女馬利亞所生的種種神蹟，都必須無疑問的接受。基要派又強調耶穌的神性，忽視了道成肉身的道理。他們逃避現實的問題，把所謂靈性生活和現實生活隔開，結果他們在革命的潮流中，很容易成爲反動勢力的工具，因爲客觀上他們是爲一種業已崩潰的社會制度爭扎。

科學思想，是近百年來基督教所遇到的最大挑戰。自由神學，原是使宗教與科學調和的一種努力。然而這種神學在今天很明顯的已無法站立得穩了。在歐美的國家，由於兩次

世界大戰的影響，以及資本主義的趨向沒落，已經有一種新的神學在逐漸發展。這派新的神學，可以歐洲的巴德和美國的尼泊爾爲代表，一方面他們反對自由神學對於人性的樂觀，另一方面他們也反對基要派對於現實問題的漠視。我們中國現在的政治和經濟已經起了一種基本的改變，中國的前途將由新民主主義進入到社會主義和共產主義。中國的基督教應如何脫離西洋思想的窠臼，建立自己的宗教思想，這是我們當前艱巨的任務。我們在担負起這個任務以先，對馬列主義應有一番深切的瞭解。

馬列主義乃是無產階級的理論武器，所謂無產階級，就是資本主義制度下代表絕大多數的勞動人民。他們爲着切身的利益，要起來反對剝削，反對壓迫。基督教也是從一個被壓迫的民族產生的宗教。在舊約時代，猶太人的宗教，起源於公元前十三世紀，摩西領以色列人出埃及，從法老王的壓迫下解放出來，移殖到迦南美地。立國之後，老是處在患難之中，先後受到亞述巴比倫波斯等鄰國的征服。當耶穌出生的時候，猶太國已經成了羅馬帝國的藩屬。耶穌自己是木匠的兒子，他所往來的都是些漁夫和平民。因爲他反對傳統的宗教思想和習慣，常常和法利賽人與文士發生衝突。他總是批評有錢財的人，他說：「駱駝穿

過鹹的眼，比財主進上帝的國還容易呢。」（馬太福音十九章二十四節）「你們不能又事奉上帝，又事奉瑪門。」（馬太福音第六章二十四節）耶穌着眼於勞苦大眾，所以他說：「凡勞苦担重担的人，可以到我這裏來，我就使你們得安息。」（馬太福音十一章二十八節）

在西洋歷史裏，每逢基督教的信仰爲被壓迫階級所接受的時候，它就發出改造世界的偉大力量。相反的，每逢基督教在組織上發達起來，從而受到統治階級的利用，其結果是信仰失去了活力，而教會也遭遇到反抗。這個規律，在教會的歷史裏，能夠找到有力的證明。比如在使徒時代，基督教在奴隸社會裏，是被勞動人民所接受的，於是它就顯出了特別的力量。雖然統治者將基督徒捉去餵獅子，然而殉道者一個一個的視死如歸。後來自康士坦丁王受洗以後，教會便變成了統治階級的工具，於是歐洲進入了黑暗時代。等到十六世紀，基督教和受壓迫的農民與新興資產階級結合，隨着就產生了有名的宗教革命。教會受到資產階級的寵賜以後，無形中又變成了資本主義模糊階級意識的工具，同時也成了帝國主義向殖民地擴張勢力的有效助手。

我們基督徒應該覺悟，惟有和勞動人民緊緊結合，才能真正表彰上帝的意志。我們要普愛世人，但我們也要虛心學習，認清歷史環境，在行動上造成彼此可以具體和愛的社會條件。

## 二 基督徒對於馬列主義的誤解

目前好些基督徒，對於馬列主義還抱著很深的成見。由於過去在反動派統治之下，我們受了很深的反共反蘇宣傳，同時對於馬列主義理論的書籍，不能公開的研究和討論，所以我們都是道聽塗說，無法得到一個正確的了解。此外，還有些人，因為他們和官僚、地主、投機商人，或帝國主義者，有着密切的關係，根本就不願意勞苦大眾翻身，一提起馬列主義，就認為是洪水猛獸。

所以，我們的成見可能有兩種不同的根源：一種是無知，另一種是利害衝突。可是情況改變了。我們都得重新學習；舊時代的思想必須加以改造，舊社會中所享的特權，也必須加以消滅。當我們虛心地學習馬列主義的時候，許多無謂的誤解，自然可以消除。下面幾種是比較普遍的誤解：

第一，好些基督徒，以為所謂唯物論就是一種庸俗的物質主義。在他們的眼光中，凡是講唯物論的人，都是非常世俗的，好像唯物論者是以滿足物質的生活為主要目的。無形之

中，信宗教的人，對於物質生活抱着一種鄙視態度。他們討厭馬列主義，因為他們以為馬列主義只講物質而不談精神和理想，事實上，這完全是一種誤解；因為馬列主義所講的，不是機械唯物論，而是辯證唯物論，只有機械唯物論，才把人和宇宙當作機器，把世界上的各種變化當作很簡單的機械的變化，因此機械唯物論否定了思想和精神的作用。

馬列主義不但沒有否定思想和精神的作用，相反地，它還很重視思想和精神的重要性。斯大林在辯證唯物主義與歷史唯物主義一書裏說：「至於社會思想、理論、觀點、和政治制度的意義，至於它們在歷史上的作用，那麼，歷史唯物主義不僅不否認，恰巧相反，正是着重指出它們在社會生活和社會歷史上重大的作用與意義。」可見思想、理論、觀點等，在社會生活和社會歷史中，不但有作用有意義，而且還有一重大的作用與意義。「凡是馬列主義者都強調思想改造的重要，並且把精神作用看做頭等重要事情。劉少奇先生寫了一本論共產黨員的修養，這證明共產黨人也是很講究修養的。」

從辯證唯物論者看來，物質和精神都是客觀的存在。唯物與唯心之分，是在於後者把精神認做是先有的，根源的，前者則把物質認為是先有的，根源的；後者把精神作為一切事

物的最後解釋，而前者則把物質作為一切事物的最後解釋。辯證唯物論者承認精神是很重要的，但堅持物質是最根源的。可是，說某件事是根源的，却不一定是說那件事是更重要的。比如恩格斯說人是由猿分化出來的，我們不能因此就說猿比人重要。或是說，「衣食足而後知榮辱，」我們就不能下結論說，衣食足比知榮辱更重要。

第二，有些基督徒以為馬列主義者只是提倡階級鬭爭，因此他們的出發點是恨，和基督教以愛為出發點完全相反。首先我們要說明，社會上階級的存在和階級的衝突，並不是由於馬列主義者提倡的結果。馬克斯在給給瑟夫·魏德邁亞的信中說過：「關於近代社會裏階級存在，以至於階級衝突的發現，我自己是沒有什麼功勞可誇的。在我以前，資產階級的歷史家，早已敘述過這種階級鬭爭的歷史發展。資產階級的經濟學者，也早已分析過階級的經濟構造。至於我自己的新發現，是在證明：（一）階級的存在，是和生產發展中各個具體的歷史階段，有着密切關聯的；（二）階級鬭爭，必定走向無產階級專政；（三）這無產階級專政的本身，只是消滅階級和實現沒有階級社會的一個過程。」馬克斯和恩格斯在他們所寫的共產黨宣言裏，也指出在人類的歷史發展中，每一時期都存在着一種階

級的對立。而且那篇宣言裏的第一句話，就是：「一切過去社會的歷史，都是階級鬭爭的歷史。」可見階級的鬭爭，是一個歷史的事實，馬列主義不過是根據這個事實，指出剝削階級的必然沒落，和被剝削階級的必然翻身。

至於愛和恨所涉及的是一個更廣泛的道德問題。很多人以為馬列主義者是不講道德的事實上，並不是他們不講道德，而是他們不容講道德。根據唯物主義者的看法，道德有它物質基礎，它也是從一定的利益出發的。恩格斯在反杜林論裏說過：「一直到現在，社會總是發展於階級對立之中，所以道德總是階級的道德。它或者是為統治階級的統治利益辯護，或者當被壓迫階級充分有力之時，它就表現對於這個統治的反抗，而擁護被壓迫者將來的利益。」所以在階級的社會裏，馬列主義者不相信有任何普遍性的道德標準。剝削階級和被剝削階級，因為利害的立場不同，道德的標準也就無法一樣。他們認為，在階級的社會裏，要想憑空提倡道德，便是自欺欺人。

馬列主義者是很講友愛的，但是他們所講的是階級的友愛，因為他們知道被剝削階級要從剝削階級得到友愛，只是一種幻想。縱令剝削階級偶爾對被剝削階級表示些友愛，

這種表示，也是極有限，也常是虛偽的。因此馬列主義者相信，只有等到階級完全消滅以後，人類才能有普遍友愛的表現，在他們，「道德的目的，是要幫助人類社會升到更高的水平，消除勞動的剝削。」（列寧：青年的學習問題）

第三，還有一些基督徒，以為馬列主義的歷史唯物論，就是經濟定命論，這也是一種誤解。尋常所謂經濟定命論，是指那些純粹從經濟為出發點，或是純粹以追逐財富為目的的行爲。但是馬列主義者，認為經濟的因素，在社會發展史裏，並不是唯一的，而是帶有決定性的因素。恩格斯在他寫給斯泰根的信裏說：「政治，司法，哲學，宗教，文學，藝術的發展，都是以經濟的發展為基礎的。但所有這些，都彼此互為影響，也影響到經濟的基礎。這並不是說經濟是唯一的原由，或是最主動的原因，而其他則是被動的。其實對於經濟的必然性它們都彼此發生作用，不過經濟的必然性最後還是會顯露出來。」所以經濟的情況，雖不能斷定歷史的行程，而它却如恩格斯所說，好像一根紅線，貫穿在歷史中，可以幫助我們了解歷史。

恩格斯所說的經濟情況，實際上是指社會發展中社會的物質生活條件及其作用，也

就是指物質財富的生產方法。這生產方法是社會發展的基礎。所有政治、司法、哲學、宗教、文學、藝術，都是它的上層建築。生產的不斷變動和發展，影響了上層建築，然而上層建築，並不是完全被動的，它也可以發出很大的反作用。

第四，有些基督徒說馬列主義者是只講目的，而不擇手段的。馬列主義者的回答是，目的和手段是不能凌空來討論的。馬列主義者根本否認世界上有什麼永恆和普遍性的道德標準，一切問題的處理，都要以其具體的情況為根據。最重要的是我們所要達到的目的，至於手段是否合適，要看以什麼人的利益為出發點。資產階級的目的，可能被無產階級的手段所破壞，同樣，無產階級的目的，也可能被資產階級的手段所破壞。所以馬列主義者認為目的和手段，只有在階級利益相同的條件下，才能得到統一。

基督徒對於在革命進行中所採用的殺人流血手段，常常是不能同情的。其實，馬列主義者固然主張在階級的社會裏，被剝削者要實行革命，但却不是樂意採用殺人流血的手段。社會發展簡史裏說：「由歷史上知道，任何一個剝削者階級，都不會自願的退出歷史舞台的；為着把它革除，總是要被壓迫階級方面的革命暴力。」何況反動的政權，也是採用

武力來維持自身的利益的。所以無產階級，惟有採用武力的革命，才能推翻武力的反革命。可是手段的問題，必須跟着目的來決定，而目的又是隨着階級利益而決定的。從馬列主義來看，凡是能完成無產階級革命的一切手段，都是合適的。列寧說過：「無產階級專政，是爲反對舊社會勢力及其傳統而進行的堅持的鬭爭，流血的與不流血的，強力的與和平的，軍事的與經濟的，教育與行政的鬭爭。」一般對於馬列主義者不擇手段的責備，乃是因爲他們沒在站在保衛無產階級利益的立場上來看問題。

第五，又有一些基督徒，說馬列主義所講的階級利益，和民族國家的利益是有衝突的。這種誤解，在很久以前就存在。所以馬克斯和恩格斯在共產黨宣言裏說：「工人沒有祖國。不能從他們那兒，取去他們所沒有的東西。正因爲無產階級不能不首先取得政治的統治。把自己提高爲國家的階級，把自身組織成爲國家，所以，它自身還是民族的，雖完全不是在資產階級的意義上。」從馬列主義的立場來看，所謂國家，乃是一個階級壓迫另一個階級的機器。統治階級爲了維護自己的利益，就運用軍隊、警察、法庭、監獄這些機構，來鎮壓被統治階級的反抗。所以國家是階級鬥爭不可調和的產物。在階級的社會裏，所謂國家的利益，

只是統治者的利益，它和被統治的人民大眾利益，正是相反的。要等到人民大眾將統治者推翻，自己掌握了政權的時候，國家的利益才和階級利益相符合。也只有到那時才能實行真正的愛國主義。

自從毛主席在論人民民主專政一文裏提起「一邊倒」以後，教會裏的同道，因為過去和英美的關係比較密切，在情感上很難改變過來。爲什麼毛主席說，我們若不是倒向帝國主義，就是倒向社會主義，而其中絕沒有第三條路可走呢？因爲民族利益是和階級利益相聯繫的。英美在本質上，是資本主義國家，因此它們在國內的政權，是建立在剝削的基礎之上。爲着追逐利潤的貪吝無厭，它們除了佔有國內生產資料和國內市場以外，還要向國外發展，使其他民族爲本國資產階級服役，隨着與他國的資產階級發生競爭，便引起一次一次的世界大戰。我們中國人民大眾，反對這種帝國主義的壓迫和侵略，同時也反對國內出賣民族利益的反動派。由於蘇聯是社會主義國家，本質上不會也不需要侵略其他國家，所以它就成爲反對帝國主義侵略的堡壘，成爲世界被壓迫民族的最可靠的朋友。在國際間兩個陣營日趨尖銳化的今天，中國無疑的是站在以蘇聯爲首的和平陣營，來反對帝國

主義的侵略和壓迫政策。毛主席在抗日戰爭時期曾說過：「我們愛國主義與國際主義密切結合着。我們的口號是爲保衛祖國，反對侵略者而戰。」

第六，在基督徒當中，還有一種普遍的誤解，那就是說，馬列主義是忽視人們自由的。可是「自由」的意義很模糊。有人以爲自由是指意志的自由，也有人以爲自由就是沒有約束，還有人以爲自由是指精神的自由。可是馬列主義者認爲自由是對於事物必然性的認識。一切事物的發展變化，都有它一定不移的規律，都有按照這些規律發展的必然性。這種必然性，是從事物本身的性質和周圍的條件所決定的。因此，所謂意志自由，只是了解事物必然性後的一種決斷，實際上是沒有絕對的意志自由的。了解愈多，意志的自由愈大。

至於沒有約束，不一定就有自由。譬如在資本主義的社會裏，人民都有言論自由，然而報紙和無線電，都被少數資本家所控制，普通老百姓，那裏真正享有言論的自由呢？又如美國的黑人，在法律上和白人享有同等權利的，實際上黑人到處都被排斥，飯館裏不能和白人同餐，火車上不能和白人同車廂，都是例子。斯大林在一九三三年曾向一班斯泰漢諾夫勞動英雄說過：「若是當麵包奶油肉食和棉衣不夠供應的時候，若是當房屋破壞不堪

的時候，自由對於你們是沒大益處的。同志們，單靠自由是不容易活下去的，我們如果要活得完美快樂，政治自由的好處以外，還要加上物質的實惠。」

究竟什麼是精神的自由呢？從馬列主義來看，真正的自由要與實際的生活情況相符合。精神的自由，大都是主觀的幻想，而幻想的結果，不是自由而是痛苦與煩惱。再者，真正的自由乃是集體的，人類不能脫離社會生活，而社會生活最基本的條件，是生產力和生產關係。惟有使這兩項得到適當的統一以後，才能獲得普遍的自由。在階級的社會裏，被剝削者是沒有自由的，他們只有失業，飢餓，死亡的自由，只有等他們推翻了統治階級，獲得政權以後，才會有真正的自由。

### 三 馬列主義看宗教

馬列主義在理論上，是否定宗教的。一八四四年，馬克斯就說：「批評宗教，是一切批評的開始。」馬列主義是不能和無神論分開的。歷來的工人運動，都與宗教無關，所以一八七四年恩格斯說：「在歐洲的各工黨當中，無神論已經成了一個公認的事實。」列寧在他所寫的社會主義與宗教裏，也說：「我們的綱領裏，必然的包括無神論的宣傳。」

馬列主義者，是以歷史和社會的觀點，來看宗教的。他們認為宗教是一種意識形態，本身沒有獨立的存在。當社會發展到一定的階段的時候，宗教就表現了它的功用。在原始時代，人類因為不了解自然界的規律，就在頭腦裏產生一些模糊的神靈觀念。隨着生活環境的改變，多神的信仰，發展到了一神的崇拜。恩格斯在費爾巴哈與德國古典哲學的終結的書裏說：「最初的諸神是因自然力的人格化而產生的，這些神在宗教之進一步發展的行程中，就漸漸採取了超現世界的力量的樣子，一直到由於智力發展行程中，人們頭腦中自然而然的東西之抽象化過程——差不多可以說是蒸溜的過程——最後才從許許多少

被限制的以及彼此相互限制的神中發生了一神教底單一而獨有的神爲止。」

由於無知就產生了懼怕，在原始時代，雖只是表現在人和自然的關係上，到後來也表現在人和社會的關係上，因爲人對於社會發展規律的不了解，便向剝削的社會制度屈服，統治者利用了宗教來模糊階級意識，延長自己的壽命。所以馬克斯說：「宗教是人民的鴉片。」列寧說：「宗教是教那些在貧窮裏勞苦一生的人，在這個世界裏服從，忍耐，而以天堂的酬報爲安慰。」

馬克斯和恩格斯都是受過費爾巴哈影響的。費爾巴哈寫過一本書叫基督教的本質，他完全根據於人的理想去解釋宗教。所以他說上帝是依人的形象造的，並非人是依上帝的形象造的。所謂上帝的意識，實際上就是完人的意識，神性也無非就是最高的人性，因此宗教就是人類的自我感覺。先有理想的人，然後才有幻想的神。愛人應該是最神聖而最偉大的力量，正義、真理、良善，有它本身的價值，因爲從人的角度來看，除了人以外，是找不着更高的標準的。費爾巴哈主要的目的，是強調宗教中人性的成份。他把宗教的追求，當作一種自我的表現。基本上費爾巴哈並沒有完全否定宗教，他只是將宗教人本化而已。

馬克斯和恩格斯完全否定了宗教，他們相信，當人類的愚昧和階級的剝削被剷除以後，宗教也會跟着消滅的。馬克斯在資本論裏寫過：「上帝的萬能，只是反映着人們在自然界和他們自身所形成的經濟社會關係面前所表現的一種沒有能力的幻想……這種有關現實世界的宗教幻想是不會消滅的，除非在人類的生活裏，人和人中間以及人和自然中間達到了一種了解和合理的關係。社會的發展過程，即物質生產的發展過程，不會失去它神祕的外衣，直等到它形成一種在人們有意識有目的的控制下的生產者的自由結合。」恩格斯在反杜林論也寫過：「若是人不只是希望控制，而且還要實際支配社會的發展，那直到現在反映在宗教裏的最後的外在力量都會消滅。同時宗教的幻想也會消滅，因為到那時，幻想的基礎已經是不存在了。」

列寧是符成馬克斯和恩格斯的主張的。根據俄國歷史的事實，並看到宗教確實成了壓迫階級的有力工具。所以他說：「一切近代的宗教和教會，以及一切的宗教組織，從馬克斯主義者看來，都是資產階級反動的機構，為保衛剝削以及麻醉勞動階級而服務。」列寧要將他戰鬥的無神論和階級鬥爭結合在一起，極堅決的相信，資產階級利用宗教來鎮壓

勞動人民的不滿和反抗。勞動階級因爲不明白社會發展的規律，把現狀當作是不可改變的，他們認爲所受的痛苦是命運所注定的。剝削者可以「不勞而獲」，而勞動者在飢寒交迫中還要忍耐到底。所以打倒剝削階級，比宣傳無神論還更基本，更重要。如果要使勞動人民脫離宗教的束縛，首先就得將他們團結在階級鬥爭的實踐上。否則無神論的理論宣傳，只有增加信徒們在宗教上的狂熱。

宗教既是社會發展到一定階段的一種意識形態，那末，社會的基礎變了，宗教也會跟着消滅。所以從馬列主義來看，宗教是沒有前途的。在將來階級消滅的時候，也就是宗教失去它社會根源的時候。到那時，人類充分了解自然和社會發展的規律，人類便成了自然和社會的主人。在自然和社會制度面前，人類沒有懼怕，在他們的頭腦中，也就不必有什麼幻想了。所以馬列主義者不會拿宗教當作一個單獨的問題來處理，而是把它看作人類整個解放中的一個問題，必須根據具體的情況來處理的。

宗教信仰在社會主義的國家裏，是可以自由的。從馬列主義的立場來看，政府和政黨對於宗教的處理是不同的。一八九一年社會主義的耳福德綱領裏，把宗教列爲一個人的

私事。」後來引起一種誤解，以為政黨也是如此看待宗教。恩格斯曾經解釋說：對於政府，宗教乃是個人的私事，但是對於勞動階級的黨，宗教就不是個人的私事了。黨的理論基礎，既是辯證唯物主義，那末，黨員就得施以辯證唯物主義的教育，凡是參加無產階級政黨的，就必需放棄原有的信仰和立場，如果還想堅持宗教乃是個人的私事，那便犯了機會主義的錯誤。宗教是階級社會的殘餘，因此在黨員意識中，克服此項殘餘，乃是勞動者共產主義教育的任務之一。

無神論雖然是馬列主義政黨的重要基礎，但是無神論並不是馬列主義政黨所獨有的。列寧承認資產階級在它新興的時候，也曾經反對過宗教的。中世紀的封建社會，宗教頭目和宗教有關聯的，新興的資產階級，為要促進工業革命，也曾高唱打倒宗教。十八世紀法國的唯物論，和十九世紀上半期德國的費爾巴哈，都是反對封建主義下的教會的。恩格斯和列寧都極力主張拿這些過去有關無神論的書籍文獻，來作無產階級的宣傳資料。但是馬列主義的無神論，不就像於資產階級的無神論，因為資產階級的無神論，實際上只是紙上談兵，而無產階級的無神論，却是拿宗教當作一個具體的反動的力量來對付。資產階

級反宗教的結果，是團結了自己，來共同反對無產階級，而無產階級反宗教的原因，是由於宗教成了資產階級壓迫與榨取勞動人民的工具。

有人以為馬列主義雖是堅決的反對宗教，但它自己也就無形的成了一個宗教。馬列主義者對於這種看法是不會同意的。高爾基也曾想提供一種新的社會主義宗教，高爾基認為宗教和社會主義是可以相容的，社會的進步，會使人產生一種宗教的情緒，這種情緒就是人對於自己的力量，希望，和愛護生命所發生的信心。社會主義是對於過去和未來在科學與藝術上的成就的讚揚，這便是很明顯的宗教情緒。高爾基認為上帝不是人所追求的，而是人所創造的。由於情緒上的要求，人就創造了上帝，來約束自己，並約束自己和社會的關係。高爾基的看法，雖沒有提到上帝的超越性，但他很顯然的主張要發展人類的情感生活中所具有的宗教價值。

列寧就根本反對這種說法，並且指出這是黨裏的一種偏向。一九一三年他在寫給高爾基的信中，用很嚴厲的話抗議着說：「所謂上帝是能策勵和組織社會性情感的複雜觀念，是不正確的。這是波格丹諾夫派的唯心論，它模糊了觀念的物質基礎。從歷史和社會來

看，上帝最初是由於人類愚昧和向自然力以及階級壓迫屈服所產生的複雜觀念，而這些觀念又還在延續着人類的愚昧和緩和着階級的鬥爭。」列寧認為高爾基對於上帝的說法，是完全反動，完全反對黨的。

中國共產黨也是建立在馬列主義的理論基礎上的。他們對於宗教的態度，基本上自然是和一般的馬列主義者是一樣的。毛主席在新民主主義論裏說過：「共產黨員可以與某些唯心論者，甚至宗教徒，建立在政治行動上的反帝的統一戰線。但是決不能贊同他們的唯心論或宗教教義。」他在論聯合政府裏也說：「根據信教自由的原則，中國解放區容許各派宗教存在。不論是基督教、天主教、回教、佛教及其他宗教，只要教徒們遵守政府法律，政府就給以保護。信教和不信教的各有他們的自由，不許加以強迫或歧視。」在新民主主義青年團第一次全國代表大會所通過的工作綱領裏，也提到：「新民主主義青年團，應當宣傳各種自然科學知識，並耐心地向男女青年解釋迷信和宗教的害處，並用一切方式和方法，去揭露迷信與宗教的虛偽和毒害的事實。」可是在人民政治協商會議第一屆全體會議所通過的「共同綱領」裏，宗教信仰的自由權獲得了明確的規定。在統一戰線的旗

職之下，信仰宗教的人，是可以和不信宗教的人共同攜手，來進行建設新中國的。我們基督徒也不必太顧慮宗教的將來，最重要的，還是在行動上，具體的表現愛人服務的精神。

的。

#### 四 辯證唯物論與基督教

現在許多人認爲一切宗教都是唯心的，基督教既是一個宗教，那末，基督教也是唯心

的。在我們沒有講到什麼是唯心論以前，我們首先要了解哲學是什麼，哲學所要討論的是些什麼問題。「哲學」兩個字在希臘文裏，原是「愛好智慧」的意思，我們可以說，哲學是人們對於世界的一個總的認識和總的看法，它要研究的根本問題就是世界的真面目，究竟是什麼。

從馬列主義者來看，在全部歷史的過程中，只有兩條最基本的哲學路線。而這兩條路線對於世界真面目的回答，是非常不同，而且無法調和的。唯心論認爲世界的本質是精神，（心、意識、思想、觀念）物質是精神的產物，因此精神是先於物質而存在的。唯物論恰恰相反，它認爲世界的本質是物質，精神是物質所派生的，因此物質是先於精神而存在的。

馬列主義者更進一步的指出，唯心論和唯物論都是有着具體的社會根源的。換句話

說，這兩種哲學思想，都有着不同的階級背景。在階級的社會裏，人們的思想意識，都有其不同的階級性，唯心論在其歷史的發展過程中，代表着剝削者羣的意識形態，因而往往起着保守和反動作用。唯物論則經常是代表着革命階級的世界觀，它在階級的社會內，和唯心論進行不斷的鬥爭。根據馬列主義者的分析，唯心論總是和宗教結合的，而唯物論總是和自然科學連繫的。

唯心論也有各種形式，而基本的只有兩派：主觀唯心論和客觀唯心論。主觀唯心論，是否定客觀的事實，而以主觀的感覺爲世界唯一可靠的基礎。在西洋哲學中，十七世紀的柏克烈，是這種思想的典型代表。他說過一句有名的話：「存在即被感覺。」柏克烈是愛爾蘭的一個主教，他認爲當時的唯物論對宗教是一個威脅。他說，物質沒有獨立的存在，所謂物質，不能離開人類的感覺。客觀的一切，須通過主觀上各種感覺的結合才算存在。感覺既是自我意識的存在狀態，因此沒有我，就等於沒有世界，主觀唯心論推到極端，就成了唯我論或獨在論。

客觀唯心論，是把一切事物都看作一個充滿宇宙偉大精神或意識的具體表現。十九

世紀德國的黑格爾是這一派思想的代表。他認為世界的本質，是所謂「絕對精神」。一切事物的存在，都是這個絕對精神的自我表現；物質、自然和歷史，都是根源於它，也都是它存在的不同方式。這個絕對精神，也是合乎邏輯的觀念，因為在它自我意識的過程中，是本乎理智而發展的。所以他說：「凡是合乎理智的，都是實在的，凡是實在的，都是合乎理智的。」依黑格爾看來，主觀和客觀都統一在客觀的主觀之下，因為意識和存在都出於一個來源，都是絕對精神的體現和發展。

唯心論的另一名稱就是觀念論。柏克烈所講的「存在即被感覺」實際上就是說，我們對於客觀事物的了解，都是通過主觀的觀念。所謂高山流水，它們本身究竟是些什麼東西，我們不得而知，我們所認識的，只是通過自己的眼睛耳朵所得到的觀念而已。非難唯心論的人會說，如果高山流水都是觀念，當我們登山玩水的時候，豈不是在登觀念，玩觀念麼？我們不去登山玩水，這些東西就不存在麼？柏克烈說它們是存在的，因為它們那時雖不存在我們的觀念裏，它們却存在於上帝的觀念中。因此主觀唯心論，很自然的就發展為客觀的唯心論。所以黑格爾說，客觀的事物，都是絕對精神或絕對觀念的自我認識。

和唯心論對立的哲學便是唯物論。而唯物論也分兩種：機械唯物論和辯證唯物論。機械唯物論是十七和十八世紀西歐新興資產階級的哲學思潮，法國唯物論是最鮮明的代表。他們認為觀念是物質所產生，為物質所決定的。所謂思維，純粹是客觀物質所起的作用。因此他們肯定世界的本質是物質的，非物質的實體，都是荒謬的幻想。他們對於宗教也予以理性上的打擊。不過由於當時自然科學有限的發展，法國的唯物論者還只是把物質當作具體的物理形體，受着機械法則的支配。他們認為一切的變化，只是位置的和數量的變化。這樣人也被看為是機器了。

辯證唯物論是馬列主義的哲學基礎。所謂辯證唯物論，就是辯證法和唯物論的結合。馬克斯承受了黑格爾的辯證法，和費爾巴哈唯物論的傳統。黑格爾是唯心論者，不過他闡明了辯證法。他把世界看成一個整個的東西，他認為世界上的一切事物和現象，都當從它們彼此的聯繫和內在矛盾的發展去觀察，因此他否定了過去形而上的思想方法。費爾巴哈批判了黑格爾的唯心論，他把人和自然代替了黑格爾的「絕對觀念」。他說：「應該由存在裏引出思維來，而不應該由思維裏引出存在，」精神的東西，「是不能離開感性，或沒

有感性而能存在的。」然而費爾巴哈的唯物論，依然是直觀的，而非辯證法的。直等到馬克斯和恩格斯把黑格爾的辯證法和費爾巴哈的唯物論，加以改造和綜合，才成了今日的新唯物論。

究竟新唯物論所包含的主要內容是什麼呢？第一，它把物質當作世界本源的存在。新唯物論和機械唯物論不同的地方，就是新唯物論不把「物質」看作只是看得見和摸得着的物理形體。它認為凡是離開人類的意識或精神而獨立存在的都是物質。比如桌子機器固然是物質，地主壓迫佃農，資本家剝削勞工，也都是物質。換句話說，所謂物質就是客觀的存在。第二，「運動是物質存在的形式。」凡是物質都是動的，正如恩格斯說：「沒有運動的物質，正跟沒有物質的運動，一樣地不可思議。」新唯物論認為物質的運動是內在的，而不是外來的。這些運動的物質，也必須存在於空間和時間之中。運動是物質基本的屬性，空間和時間是物質存在的形式。第三，精神是物質的反映。世界上先有物質，而後才有精神。人類通過五官的感覺，才能產生知識和思想，所以存在決定意識，而不是意識決定存在。

根據以上的說明，我們知道唯心論和唯物論的爭執，一方面是本體論，另一方面是認

識論。所謂本體論，就是要了解宇宙的本體是觀念還是物質。所謂認識論，就是要說明人類對於外界事物的認識是由內到外，還是由外到內的。基督教不是哲學，因此基督教所討論的不是本體論，也不是認識論。基督教的核心，是人和上帝的關係。基督教所信仰的上帝，是宇宙萬有的主宰，正如保羅在羅馬書十一章三十六節裏所說：「萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。」基督教不是唯心論，也不是唯物論，因為唯心和唯物，是關於萬有本身的性質，而上帝是超乎萬有，同時又是萬有的主宰。

關於宇宙萬有本身的性質，唯心論者說它是屬乎心、精神、或觀念；機械唯物論者說它是機械的物質；辯證唯物論者說它的基礎是物質，上層建築是精神。基督教對於這個問題沒有自己的理論。它所要見證的，是宇宙萬有包括心物在內，不是自然而然的，它的根源、意義和歸宿，乃是一個創造和支持萬有的上帝。

我們怎樣知道有上帝呢？這不是由於普通的知識，而是由於內心的信仰。知識是可以利用理智來解釋的，而信仰却是各個人在生活上的一个肯定。有了這個肯定，宇宙對於我們就產生了意義和目的。從一個信仰上帝的人看來，宇宙不是偶然的，宇宙也不是沒有目的

的，人生的意義，並不限於這個具有空間和時間的物質世界裏，它的真實意義，是在和永恆的上帝和結合。人不是宇宙的中心，只有上帝才是萬有的中心和主宰。

這個關於上帝的首定，不是主觀的幻想，因為基督教所講的上帝，是一個歷史的啓示。所謂信仰，乃是人類對於這個啓示的反應。基督徒所信仰的上帝，不是一個懸空的假定，也不是一個由思致而歸納的結論。這個上帝，是猶太民族經過長期的體驗，後來在耶穌基督的生死和復活的一系列的歷史事實中所得到的啓示。但是爲什麼上帝要通過歷史和基督來顯現他自己呢？這是因爲基督徒相信上帝是主體，凡是屬乎主體的都要由自己顯現。我們要了解一位朋友，不能單從他的外表的穿飾儀容去了解，必須從他對於生活態度的表現上去了解。朋友是主體，所以我們要認識他，必須他自己先有表現。上帝也是一樣。他通過猶太民族，尤其是通過耶穌基督顯示了自己。凡接受這個啓示的，便是基督的門徒。

哲學是討論宇宙的本體和思維與存在的關係，而基督教是接受上帝在歷史中的啓示，肯定上帝是宇宙的根源、意義和歸宿。基督的福音不是強調心和觀念的重要，而是指明上帝在萬有之上，貫徹於萬有之中。基督教所提供的，不是心和物的對立，而是人和上帝的

對立。基督教不是出世的宗教，因為從舊約的先知到新約的基督，都是要把上帝的統治，實現在地上如同在天上一樣。耶穌不是要我們脫離世界，而是要我們脫離罪惡。對於這樣的信仰，我們只能說它是唯神的，而不能說它是唯心的。

## 五 歷史唯物論與基督教

辯證唯物論是馬列主義的哲學基礎，而歷史唯物論却是馬列主義鬥爭的武器。馬克斯說過：「哲學家曾經只是用不同的方式說明世界，但是現在問題是在於改變世界。」歷史唯物論是辯證唯物論在社會實際生活方面的具體運用。

平常所謂「歷史」，有兩種意義：一種是指在時空中所發生的事件，一種是指有關於這些事件的記載。在時空中所發生的事件，異常複雜紛紜，而所能記載的却是異常有限。因此歷史的記載，不能沒有一定的觀點，這觀點就是選擇和說明各種事實的中心原則。事實的堆積，不能算作歷史。一切的歷史，都以一定的立場作為出發點，因此歷史也是有階級性的。在階級的社會裏，不能有超乎階級利益的歷史。資產階級所講的「科學歷史」，實際上還是免不了歪曲事實，鞏固統治階級的歷史。中國的二十四史，都是記載着聖君賢相的事跡。一切勞動人民要求改革社會的行動，都稱為犯上作亂。資產階級的學者，總是強調「英雄造時勢」的錯誤觀念，來欺騙民衆。

歷史是事實和觀點的結合。有時，事實雖然相同，但因為觀點不同，寫出來的歷史也就兩樣，觀點的根源，又是社會的物質生活的條件。觀點的正確與否，就看它是否正確的反映社會的進步發展的要求。馬列主義者對於社會生活的解釋，完全是從人類最基本的物質生產活動出發的。它認為社會的發展，是有一定規律的，這些規律和自然規律一樣，是可以認識的。

從馬列主義者來看，社會歷史不是偶然性的堆積，因為社會歷史是社會的規律的發展。根據這些規律來研究社會歷史，便將空想的社會主義，轉變到科學的社會主義。生產活動既是人類最基本的活動，那末生產方式便是社會發展的決定力量。所謂生產方式，就是生產力和生產關係的結合。生產力是人和生產手段（包括技術、工具、人力）的結合，生產關係是人們彼此在生產過程中所發生的關係。生產力決定生產關係，正如斯大林在列寧主義問題裏說：「什麼樣的生產力，就應該有什麼樣的生產關係。」

在社會發展的歷史過程中，共有五個基本階段，也就是五種不同的生產方式：原始共產社會、奴隸社會、封建社會、資本主義社會、社會主義社會。在每一種社會裏，都有不同的生

產關係和生產力的水準，而每一種的生產關係，都是當生產力發展到某一階段的水準時才建立起來的。每一次生產方式的改變，又是由於生產力的向前發展，隨着引起生產力和生產關係的統一的破裂。在原始共產社會裏，人類所用的生產工具，都是些石器、弓箭、木棒之類，因此生產力的水準很低，不可能單獨和自然與野獸作鬥爭。人類就進行集體生產，集體佔有勞動工具和集體分配勞動的成果。在這個時期中，是沒有階級也沒有剝削的。

由於生產力的提高，從石器到鐵器，剩餘的生產品可以相互交換，打破了狹隘性的氏族社會，從戰爭中所奪來的俘虜，變成了奴隸，被利用來從事勞動，但是因為奴隸勞動的殘酷，那種生產關係阻礙了生產力的發展，引起了奴隸對奴隸主的階級鬥爭，最後摧毀了奴隸社會，而為封建社會所替代。在封建社會裏，土地完全屬於地主，當時的生產力發展到農奴自己有生產工具，進行以家庭為單位的自然經濟。然而當城市的工商業逐漸發展以後，這種封建社會的生產關係，便成了生產力進一步發展的桎梏，隨着引起了農民對於封建地主，以及新興的資產階級對於封建地主的階級鬥爭，最後封建社會又被資本主義社會所替代。

在資本主義社會裏，生產力由手工業工場提高到機器工業，資本家完全佔有生產手段，而勞動者則一無所有，他們惟一謀生的方法，就是到工廠裏做工，向資本家出賣勞力，並為資本家產生剩餘價值。此時生產力是空前的發展，而生產事業就漸漸的落在少數的資本家手裏。中小有產者變為無產者，無產者則變為失業者。購買力減低，生產過剩，經濟恐慌，便成為資本主義社會週期性的危機。在資本主義社會裏，生產力雖是帶有社會性的，而資本家獨佔生產手段的生產關係，就成了生產力發展的障礙，無產階級對資本階級的鬥爭，也無可避免了。

代替資本主義社會的，是社會主義社會。現代化大規模機器工業和電器工業，已有高度的發展，資產階級已被消滅，生產手段屬於社會全體，所有一切生產品也歸社會全體所享用。這裏沒有階級，沒有剝削，「生產關係是完全符合於生產力的狀態的，因為生產過程的社會性質，為生產手段的社會公有所支持。」

由上所述，可見馬列主義者是以生產方式，來解釋社會發展史的。生產方式的發展，是由於生產力和生產關係的矛盾，這個矛盾的具體表現，就是階級鬥爭。任何一個時期，居於

統治地位的剝削階級，總是要極力維持現狀的。惟其如此，才能保全現存的生產關係。而革命的被剝削階級，總是要推翻現狀，改變落後的生產關係，使它和前進的生產力能夠配合。所以說階級鬭爭，是社會發展的動力。

基督教也有它的歷史觀。不過這種歷史觀，是建立在人和上帝的關係之上的。從基督教的信仰來看，歷史大致可以分爲三個階段：第一個階段，是人類的反叛。這可以拿舊約裏亞當夏娃的故事來說明。亞當和夏娃都是上帝所造成的「有靈的活人」，在伊甸園裏原來是很快樂的，只是上帝吩咐過：「園中各樹上的果子，你可以隨意吃，只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因爲你吃的日子必定死。」（創世記二章十六節）後來夏娃受了蛇的試探，把那被禁的果子摘下來吃了。這種違反上帝的行動，引起了上帝的咒詛，因而被趕出伊甸園外。這段記載，不是歷史，而是一個形象化的故事。它說明人自己想做上帝，因此人總是違反上帝的旨意的。在希伯來文裏，亞當就是「人類」的意思，夏娃的含意就是「生命」。在我們的經驗裏，都有這種自我中心與上帝隔離的深刻經驗。從人類反叛以後，上帝不斷的用恩惠來挽回人類的厄運。

第二個階段，就是「道成肉身。」從信仰上帝的人來看，耶穌基督的降生，乃是上帝自己進入人間。通過耶穌的生、死、和復活，來顯明他在人類歷史中的旨意。耶穌是十足的人，也是十足的神。那並不是說，耶穌原來是神，在三十年的世俗生活裏，寄託在一個屬人的肉體之內；也不是說，耶穌原來是人，經過若干年的鍛鍊和修養，才變成了神。耶穌是人，但他的意志和上帝的意志是完全相符合的，所以他能說：「我常作他所喜悅的事。」（約翰福音八章二十九節）他的使命，是要使人和上帝歸於和好。由於人的驕傲，人自己不會歸向上帝，只有通過十字架上的痛苦，人在上帝偉大的愛裏，感覺到了罪得赦免的真實，然後才會回心轉意，自願的歸向上帝。

第三個階段，是「最後的審判。」雖然科學家也預言過地球會有一天要毀滅，但是在我們的思想，很難得到一個關於「歷史末日」的概念。因此聖經裏對於最後的審判，常用形象化的話語來描摹的。往日的以色列人，相信上帝最後的勝利是在歷史的末日。他們認為歷史是具有道德的秩序的，在歷史進展當中，上帝是不斷的在審判是非，然而最後和最徹底的審判，要等到歷史的末日。在歷史裏，由於人類的反叛，上帝的旨意不能完全完

成，種子和麥子會一齊生長，只有等到歷史的終了，宇宙的一切才會進入一個「新天新地」之中。

基督教這種歷史觀，完全是從人和上帝的關係着眼的。它從人類反叛上帝開始，到上帝最後審判為止，這個過程當中，是以道成肉身爲中心的。基督教指出人都是有罪的，所謂「罪」就是自我中心，遠離上帝，有如保羅所說：「世人都犯了罪，虧缺了上帝的榮耀。」（羅馬書二章二十三節）人的這種罪，不能完全拿愚昧、環境和制度來解釋的，有如瑞士的一位神學家布魯勒說：「無論人走向那裏，無論人做什麼事，他的走和做，都是一個罪人。」人在本質上，虧缺了上帝的榮耀，他需要在「完善」的面前，看出自己的不完善，並且從完善的恩惠裏，克服和忍受不完美的感覺。由於耶穌基督在自己的生、死、和復活的事蹟裏，具體的做了完善的啓示，我們只要願意在他的面前抱着懺悔的心，就能恢復人和上帝的美滿關係。

歷史唯物論的主要目的，是要指出在社會生活裏人和人間的矛盾；而基督教的主要目的，是要指出人和上帝間的矛盾。這兩個是不衝突的。人和上帝的矛盾是有永恆性的，而

人和人間的矛盾是必需從具體的社會情況去了解的。不相信上帝的人，只注重人與人當中橫面的關係，而具有上帝信仰的人，有如一箇三角形，除了人和人的關係以外，同時也看重人和上帝縱面的關係。

基督教常常提去「天國」的觀念，當耶穌開始傳道的時候，他說：「天國近了，你們應當悔改。」（馬太福音四章十七節）其實天國兩字，應該譯成「上帝的統治」，天國並不是在天空中有一個什麼國度，更不是死後的天堂。天國就是在人與人的交往中，奉上帝為主。相信上帝的人，應當以上帝的愛，貫徹在社會生活裏面。至於在怎樣的社會情況下，才能具體的表現上帝的愛，耶穌並沒有留下什麼藍圖。我們必須採用科學的方法，去具體分析特殊的歷史情況。在今日階級的社會裏，歷史唯物論既是社會發展最科學的分析，我們崇奉上帝的人，就應當虛心的接受。因為上帝的愛，只有在人與人間沒有剝削的社會裏，才能具體實現。

不過基督教的天國，和共產主義社會，並不是一而二，二而一的東西。根據馬克斯列寧的科學預見，資本主義社會摧毀以後，通過無產階級專政，人類便可以達到一箇「各盡所

能，各取所需」的沒有階級，沒有剝削的社會。然而基督教所講的天國，是指上帝在人類關係中的統治，它兼有兩種意義，一種是現在的，一種是未來的。所以耶穌說：「上帝的國就在你們心裏。」（路加福音十七章二十一節）同時他也說：「那日子，那時候，沒有人知道，連天上的使者也不知道，惟有父知道。」（馬可福音十三章三十二節）當人放棄了自我中心，將自己的意志和上帝的意志相結合的時候，天國便成了一個已成的事實。然而上帝的意志，要全部在人類的生活中完成，那就只有等到歷史的終了。歷史的變化和進展，表明着上帝對於人類的審判和恩惠。從基督教來看，人類的歷史是一部從上帝來，到上帝去的救贖史。

## 六 勞動創造世界與創世記

舊約創世記第一章第一句話就是：「起初上帝創造天地。」究竟這句話，和社會發展史裏所講的「勞動創造世界」有無衝突？創世記也提到：「上帝照着自己的形象造人。」而恩格斯在從猿到人一書裏說：「勞動創造了人類本身。」究竟人類是由上帝所創造的，還是由勞動所創造的呢？

首先，我們要明白創世記所講的：「起初上帝創造天地，」「上帝照着自己的形象造人，」和社會發展史裏所講的「勞動創造世界，」「勞動創造人類本身，」所含的意義完全不同；意義既完全不同，彼此間就無所謂衝突。

社會發展史指出，勞動是整個生活的基本條件。由於人類的勞動，世界的物質文明，才得到今日的進步。人在不斷的勞動中，控制了自然界，使自然界裏的一切，都能為滿足人類的生活而服務。人類無論是吃的、穿的、用的，都需要靠勞動才能解決。因此，勞動人民在歷史中，應該是佔最重要的地位，只有他們才是物質資料的生產者，只有他們才是人類社會中

的極大多數，也只有他們才是推動社會發展的基本力量。所謂「勞動創造世界」就是建立在這個意義上的。

勞動的重要，不止是在物質方面使世界改變它的面貌，而且「勞動創造了人類本身」。那就是說，動物的體質，也因為勞動而發生變化。恩格斯所著的從猿到人，就是要指出從猿進化到人的長期過程當中，其關鍵就在勞動。最初的類人猿，是住在樹上的，在攀援樹木時，前肢已較後肢發展，後來由於氣候起了變化，乃由森林中的生活，改變為地面上的生活，此時為着覓取食料與防禦敵人，運用前肢的機會更多，經過幾十萬年的演變，由四脚匍匐行走，發展到兩脚直立行走，這就是恩格斯所說：「從猿轉變到人的有決定意義的一步。」

自從前肢解除爬行的任務以後，才形成所謂雙手，可見「手不但是勞動的器官，而且它也是勞動的產物。」但是真正的勞動，還是在製造工具的時候才開始的。最早的工具，非常簡單，如石刀和木棒之類，後來漸形複雜，直到現代的製造機器。由於兩手工作的結果，人的腦量增大，於是智力隨着發達，又由於地面上羣居生活的結果，語言也漸漸發展起來，有了語言，便有記憶和經驗的累積，人類的文化，就是這樣發展的。所謂「勞動創造了人類。」

就是說經過兩手長期勞動訓練的結果，人就從古猿演化出來。人和普通動物的分別，就在於人能製造工具，進行勞動生產。

創世記裏的「起初上帝創造天地」完全是一個不同的命題。這個命題是說，世界意義的根源，出乎上帝。從信仰上帝的人來說，這個世界不是偶然的，也不是自然而有的，它是一個富有意義的世界，而世界的意義，是以上帝爲根基的。這不是科學，而是宗教。凡是宗教，都要談到上帝和人的關係。對於一個信仰宗教的人，一切的一切，都要以上帝爲出發點，因此他肯定世界和人的主宰是上帝。上帝既是世界和人的主宰，那麼，上帝必是超越世界和人的實在，而創造論是最能表現這種超越關係的。

創世記所要說明的，不是世界和人的來源，而是要說明上帝的性質和上帝與萬有的關係。以色列人所敬拜的上帝，是一個超越萬有的主宰，萬有都是從他而造的。普通的創造，需要運用已有的材料，而上帝的創造，是開拓自己，並且不斷的表現自己的意志。這個從無變有的創造，超出了理智和經驗範圍以外，惟其如此，它才表現了上帝對於萬有的超越。

創世記不是科學，也不是歷史。基督教所信仰的上帝，並不是歷史的起頭，而是歷史的

意義。歷史乃是一系列的時間性的事實，如果我們要了解歷史的起頭和發展，我們就必須運用科學的方法去研究，並且接受科學研究所得到的結論。然而基督教對於上帝的信仰，目的不在解答歷史的起頭和發展，而在肯定整個歷史的目的和價值。基督教所解釋的，不是歷史在因果上的起源，而是整個宇宙存在的理由和基礎。

「起初上帝創造天地，」這句話指明天地的「起初，」是無法用「時間」來說明的。因為時間以前的時間，和沒有一個「起初」的時間，都是無法想像的。所以這個命題，科學無法證實，也無法否定。當然，近代的科學對於世界發展過程的解釋，比創世紀所記載的，要正確得多，那是因為當時以色列人，並沒有今日的科學知識，而且創世紀主要的目的，是當時的人要借用一種形象化的故事，來說明對於上帝的讚揚。

我們對於創世紀，只有用宗教的眼光去讀，才能了解它真實的意義。但是二十世紀的人，凡事都要從科學的眼光去判斷，因此對於這個形象化的故事，便不能了解。所謂形象化的故事，是以故事體裁來說明一種「只能意會，不可言傳」的經驗和真理。假若我們把它當作科學或歷史的事實，那就失去了它原來的意義。

創世記對於上帝創造天地，是借用了兩個故事來說明的。第一章一節至第二章四節所載的，和第二章四節至二十五節所載的，是兩個全不相同的故事。第二章所載的故事，較第一章爲早，相差凡五百年，這故事比較原始，也比較合乎以色列民族的傳統。而第一章所載的却和巴比倫的神話很相符合，大概是以色列人流亡於巴比倫的時候，受了巴比倫神話的影響，加上以色列人原有一神論信仰的基礎，便成了這一記載。

兩個故事在創造的程序上，完全不同。第一章說，地從水中出來，先有鳥獸而後有人。第二章則說先有陸地，而後降雨水，先有人而後有鳥獸。第一章稱「上帝」是創造者，而第二章是稱「耶和華上帝」，根據學者的研究，這裏上帝兩字，是編書的人加進去的，爲的是要使讀者明白第二章所說的耶和華，就是第一章所稱的上帝。兩個故事的細節雖然不同，但是作者的目的，乃是要指出宇宙萬物，都是本乎上帝。

第一章所載的故事，強調了上帝是用「說話」來創造萬物的。有如詩篇三十三章六節和九節所說：「諸天藉耶和華的命而造，萬象藉他口中的氣而成，……因爲他說有，就有。命立，就立。」在創世記第一章裏，用了十個「上帝說」，世界便由此造成。本來話語就是自

我的表現，聖經裏用話語來說明上帝的作為，因為話語最能象徵上帝的本性。以色列人相信上帝是超越的，創造的，話語也帶着超越性和創造性，所以他們信仰上帝創造天地，並不是說上帝用手和材料來造成一個世界，而是說世界是本乎上帝的話，或者說世界是上帝本性的表現。所以約翰福音第一章裏說：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。這道太初與上帝同在，萬物是藉着他造的，凡被造的，沒有一樣不是藉着他造的。」所以基督教所信「上帝創造世界」是說上帝藉着世界來顯示他的意志。

「上帝就照着自己的形像造人」當然不是說人不是從母胎出生，也不是否定人是因雙手勞動而由古猿變成的。這是一個宗教的命題，它含有兩方面的意思：一方面它指出人和其他萬物一樣，都是被造的。換句話說，人乃是自然界的一部分。他在肉體方面，不能逃避自然界的規律。生老病死，乃是人類必然的遭遇。但是另一方面，人和其他生物也有不同的地方。上帝在造游魚飛鳥昆蟲野獸的時候，都說：「各從其類」，惟獨對於人，就不說「各從其類」的話，因為人是依照上帝的形像造的，因此人的發展，要以模仿上帝為生活的最高目的。有如耶穌所說：「你們要完全，像你們的天父完全一樣。」（馬太福音第五章四十八

節）所以當上帝造男造女以後，就對他們說：「要生養衆多，遍滿地面，治理這地。也要管理海裏的魚，空中的鳥，和地上各樣行動的活物。」（創世記一章二十八節）可見人是上帝的兒女，也是世界的主人，他應當本着上帝的意志，去不斷的改造環境，和克服自然。

創世記寫作的年代，是在先知出現以後，（公元前第五世紀）當時先知們的宗教，已經相當的進步，多神的信仰，已經發展到一神的信仰；祭物的崇拜，已經發展到心靈的奉獻。先知們看到當時以色列人生活的腐敗與混亂，有如一片黑暗，上帝的道，通過摩西以來的衆先知，有如光明在黑暗中透露出來，使混亂的局面，產生有條不紊的秩序。創世記的作者，就根據這個觀念，通過當時所流行的創造天地的故事，來描述上帝和整個宇宙的關係，那就是上帝從「空虛」和「黑暗」裏，將天地萬物創造出來。「上帝說要有光，就有了光。」保羅說：「亞伯拉罕所信的，是那叫死人復活使無變爲有的上帝。」（羅馬書四章十七節）

根據以上的分析，創世記不是科學，也不是歷史，它是借着一種形象化的故事，來說明上帝的啓示，以及世界和人的意義。信仰上帝的人，認定一切都是從上帝而來，因此生活的意義，要從人和上帝的關係裏去尋找。這和社會發展史所說的「勞動創造世界」並沒有

衝突。因此我們基督徒，相信「起初上帝創造天地，」同時也可以接受「勞動創造世界。」至於一九二五年美國鄧里西省達頓城裏所發生的「猿猴訴訟，」那只是說明教會的頑固派，沒了解創世記的真實意義，而硬要拿一個宗教的觀念，去當作科學的說明，客觀上也就不免被統治階級所利用了。

## 七 基督教是否反科學

一般相信馬列主義的人，斷定宗教是反科學的。這個結論的根據有幾方面：第一，他們認為宗教的起源和發展，是可以完全用科學來解釋的。從宗教的起源來說，他們以為人對於上帝的信仰，完全是一種主觀的幻想，正如費爾巴哈所說，上帝乃是依照人的形像所造成的。他們認為人們由於對自然界缺乏了解，所以宗教家乃造出一些神蹟和天堂地獄的迷信，來欺騙羣衆。第二，在過去西洋的歷史裏，教會總是壓迫科學的，比如十七世紀，好些天文學家如加利利和布諾維指出地球不是宇宙的中心，於是就遭到教會的迫害；十九世紀達爾文的進化論，說明了人種的由來，於是講述進化論的人也遭到教會的反對。第三，從歷史的發展來看，他們認為科學的領域愈擴大，宗教的領域就會愈縮小，雖然好些問題，科學目前還無法解釋，但將來是可以得到解釋的。宗教既是階級社會裏的一種意識形態，等到將來階級消滅以後，宗教也會隨着而消滅。

究竟基督教是否反科學，首先我們要了解什麼叫做科學。嚴格的說，我們沒有一般的

科學。只有各種各類的科學，如化學、物理學、生物學等等。各項科學又各有它固定的研究範圍和對象，所用的術語和範疇也很不同。這些科學所共有的是方法，即所謂科學的方法。這主要的包括三個步驟：第一是分類，無論那一門科學，首先要將所能觀察到的事物，有系統的分起類來。第二是尋找規律，從已經分類的事物當中，去找出一些可能的規律來。第三是實驗，根據這些規律，再應用到新的事實裏，看看是否收到相同的結果。

由此可見通常所謂的科學，只是一種科學方法，或是通過這個方法所得到的各項知識。基督教是不是違反這種科學呢？我們不能否認，在原始時代，宗教由於對於自然界的不解，曾經產生許多幻想，就是我們今天認為迷信的部分，基督教當然也不是例外，不過基督教也是隨着時代在進步的，我們不能因為它的起源包含有迷信的成份，而今天仍舊認為它是迷信。事實上，化學、天文學、心理學，在最初的階段，也都是帶着迷信的。化學的前身是點金術，天文學的前身是占星學，心理學的前身是靈魂學。再者我們也不能否認，在過去西洋的教會曾經壓迫和反對過科學。但這只是表示教會裏一部分人的愚笨和頑固，並不能說基督教信仰的本身，就是反科學。至於基督教將來是否會消滅，那就要看基督教信仰的本

質到底是什麼，它的根據在什麼地方。

基督教應該分作兩個部分來看：一部分是信仰的核心，一部分是信仰的敘述。前者不是反科學，而是不能用科學方法來說明的，後者則可能是不合乎科學，但也有它歷史的原因。

什麼是基督教信仰的核心呢？基督教的基礎，是建立在人和上帝的關係上。單講人和他的行為，不能算作基督教；單講上帝和他的性格，也不能算作基督教。聖經中所講的上帝，總是那個和人發生關係的上帝，聖經中所講的人，也是那個向上帝有所反應的人。只有耶穌基督才是人和上帝的全部結合，所以基督徒相信基督是「道成肉身」。

人和上帝的關係，不是一種理論，而是一種實踐。人和上帝的全部結合，就在一系列的歷史事實當中。耶穌的生，耶穌的死，以及耶穌的復活，都是有據可查的歷史性的事實，我們從這些事實裏，就看出耶穌的意志，是和上帝的意志全部結合的，因此耶穌就是上帝的全部啓示。基督教信仰的核心，就是有關這個啓示的「福音」。所謂福音，就是「好消息」。保羅是世界上的第一個傳教士，由於他的努力，基督教才從小小的猶太國，傳播到「外邦」來。

當時保羅所傳的，就是這個「好消息。」他說：「我當日所領受又傳給你們的，第一就是基督照聖經所說，爲我們的罪死了，而且埋葬了。又照聖經所說，第三天復活了，並且顯給磯法看，然後顯給十二使徒看，後來一時顯給五百多弟兄看……我們如此傳，你們也如此信了。」（哥林多前書十五章三至十一節。）

耶穌的生、死和復活，雖然是發生在兩千年前，但是由於這一些歷史的事實，我們就認識了上帝，和他對於人類生存的意義。只要我們肯虛心，我們就能在基督的愛裏，和上帝建立一種新的關係，從這種與上帝結合的生命中，我們會從內心發出一種力量，爲真理作見證。所以基督教的信仰，不是理論，而是對於上帝呼召的反應，它的表現是決心、奉獻和行動。

這個信仰的核心，是不能用科學方法解釋掉的。希伯來書十一章一節說：「信就是所望之事的實底，是未見之事的確據。」科學是以自然界爲對象，運用理智去發現它的規律，而基督教的信仰是人對於上帝的反應。上帝既是自然界的主宰，因此它是超出自然界而又掌管自然界的真實。我們不能憑理智去發現，只能從他自己的啓示去了解。

理智可以使人類增加知識，而信仰可以使知識發生意義。信仰並不反對理智，因爲信

仰需要運用理智的條件，信仰和證據不同，因為信仰的本身就是證據。我們對死的一般性的東西，才能提供證據；至於活的獨特的對象，我們就需要信仰。凡是對上帝有信仰的人，他的表現是在他的行為和生活上的見證。他不需要證據，因為上帝和他的生活，是分不開的。但是基督教的信仰，並不是一種空想，也不是人類對於上帝的神秘經驗，因為基督教的上帝，是通過歷史的耶穌所啓示的上帝；這個歷史的耶穌，是屬乎知識和理智範圍的，我們儘可以運用理智去研究。

在人生的經驗中，好些事實，是不能用理智和邏輯來說明的。比如聖經中「浪子回頭」的故事裏，（路加福音十五章十一至三十二節）為什麼父親對於任意放縱的小兒子，反比對於在家勤勞工作的大兒子，表示更大的愛心呢？在「葡萄園的比喻」裏（馬太福音二十章一至十五節）為什麼葡萄園的家主，對於那只做了一小時的工人，和那整天勞苦的工人，給以同樣的報酬呢？在「迷路的羊」裏（馬太福音十八章十二至十三節）為什麼一百隻羊，有一隻走迷了路，後來找着了，那歡喜反比沒有迷路的九十九隻還大呢？這些都證明愛裏沒有計較，也證明生活的經驗，不都是可以用理智和邏輯來解釋的。

以上說過，「信仰的敘述」可能是不合乎科學的，因為信仰是人的反應，所以它必須透過人才有所表現。然而人是受着歷史條件的限制，他的知識、言語和觀點，都必然影響他的表現。聖經乃是先知和使徒們對於他們信仰的敘述。這些敘述，都是帶着歷史性的。因此我們研究聖經，也必須抱着歷史的觀點去研究。兩千年前的猶太人，受着當時知識的限制，他們的宇宙觀和他們對於自然界的了解，反映着當時知識的水平。他們也有自己傳統的文化，他們所習用的名詞成語和傳說，都是含着特殊意義的。他們也都各有各的遭遇，各有各的性格，因此我們不能拿今天的標準，去衡量兩千年前的知識和經驗。

我們基督徒應該坦白的承認，聖經中關於信仰的敘述，從今天的眼光來看，可能好些是不合乎科學的。聖經本來就不是灌輸科學知識的課本，它是兩千年前先知和使徒對於上帝所作的見證。在過去，甚至於在今天，教會裏還有人硬把聖經裏的一點一劃都認為是沒有錯誤的，其結果就遭到科學的打擊。十九世紀好些考據家用科學歷史的方法，發現聖經的記載，和傳統的了解有許多問題。比如聖經原來不是一部書，而是六十六本書，內容包括一千年前後的記載。舊約前五本書為摩西所作的傳統說法被推翻了；創世紀乃是兩個

故事所編成的，內容很不相同。新約四福音的先後也被重新審定，其中所載關於耶穌的事蹟出入很大。更由於比較宗教學的研究，學者們發現聖經中許多傳說和宗教習慣，與古代其他民族有密切的聯繫。實際上這些科學的發現，並不影響到信仰的核心，因為聖經本身只是上帝啓示的媒介。

聖經中最使人認爲反科學的，就是關於神蹟的記載。然而聖經裏的神蹟，一方面反映着當時對於自然界現象的缺乏了解，另一方面却表明着當時具有信心的人，對於一切事物了解的態度。猶太人相信宇宙是上帝所創造所掌管的，因此宇宙間一切的現象，都顯示着上帝的意志；也因此許多事實，在當時被稱爲是神蹟。在今天我們不容易接受這些記載，因為我們對於自然界的現象，能夠利用科學方法來解釋。然而神蹟的重要性，並不在乎神蹟的本身，而在乎它反映了信仰上帝的人，對於客觀事物的態度。好事，對於信的人是神蹟，對於不信的人却是很平凡。正如只有那有過愛的經驗的人，才能明白愛的意義一樣。聖經中最奇妙的神蹟，就是耶穌的復活，然而耶穌的復活，只是向信他的人顯現，而並沒有向不信的人顯現。

信仰的核心，既是人和上帝的關係，那末我們只能說它是「非科學」而不能說它是「反科學」。由於接受基督對於上帝的啓示，而使人得着一個新的生命和新的觀點，從而了解各種知識的價值和意義，這個與科學並無衝突。至於信仰的敘述，自然是受着歷史條件的限制的，我們也必須用歷史的觀點去了解。在各個不同的階段和各個不同的條件下，人類對於信仰所作的敘述，自然是不很相同的。在今天，如果我們再用違反科學的事實或話語，來敘述上帝的作爲，那就真是迷信了。

從實踐來說，信仰是屬乎意志方面的事，而不是屬乎理智方面的事。接受或否定上帝，乃是一種意志的表現，而不是理智的表現。保羅說：「我所作的，我自己不明白，我所願意的，我並不作，我所恨惡的，我倒去作。」（羅馬書七章十五節）無論人類知識如何進步。這種意志的軟弱，恐怕不會完全克服的。基督教的貢獻，就在使人認識基督，從他的啓示裏，得着堅定爲真理作見證的力量。

## 八 基督教在蘇聯

基督教在現在分爲三個主要的宗派：天主教、福音教、和東正教。天主教是以羅馬梵蒂岡的教皇爲中心的。福音教則由於十六世紀宗教革命後，西歐的教徒抵抗羅馬教皇而起的，後來又分成許多不同的教會，如長老會、浸禮會、聖公會等。蘇聯的基督教，大部是屬於東正教的，在第二次大戰以前，一半以上的人口，是東正教的信徒。

教會在最初的三百年是統一的。由於主後三一三年康士坦丁皇將基督教認作國教以後，教會從此失去了獨立性，隨即又分成羅馬和康士坦丁兩個中心。等到一〇五四年羅馬教皇將康士坦丁大主教驅逐出教，以及一二〇四年十字軍將康士坦丁城大肆劫掠以後，東西兩教會就永遠分裂了。

東正教是由康士坦丁教區在第十世紀介紹到俄國的。由於回教土耳其人的猖獗，於一四五三年佔領了康士坦丁城以後，俄國的東正教會漸漸的宣佈獨立，莫斯科也號稱爲當時「第三羅馬」。十六世紀第一任大主教長就職，十七世紀大主教長的兒子，做了沙皇，

開始了俄國羅曼諾夫皇族的天下。十八世紀彼得大帝廢除了大主教長制，組織了一個神聖議會，一切教務都得向沙皇負責。從此教會完全受到沙皇的控制。主教都由沙皇委派。東正教實際上便成了帝俄的政治工具，各地教牧都和政府的秘密警察合作，監察教區內革命性的活動。由於他們的密報，有一萬多教員，遭受到政府的拘禁和放逐。

當一九一七年十月革命爆發的時候，東正教教會很自然的成了一個反革命的堡壘。那年八月，在莫斯科正舉行着一個全國性的教會會議，恢復了大主教長制。一九一八年一月十九日，大主教長發出宣言，公開指責革命運動，號召信徒不與「人類的猛獸」為伍。當時在俄國東正教教會擁有四十萬教牧和僧侶，一萬萬以上的信徒，此外還有不少的失敗軍人和皇族，混入教會，到處鼓動羣衆，抗拒新政權，對於當時的革命運動，實在是一個大威脅。

然而新的革命政權，對於宗教很堅決的採取以下兩個政策：第一，就是政府和教會分立。在帝俄時代，教會享受許多政治性的權利，每年受政府的津貼，數達三千五百萬盧布。由於東正教是一個國教，其他教派受到極嚴厲的限制和壓迫。第二，就是學校和教會分立。在

帝俄時代，教會用各種方法包辦教育，十月革命的前夜，教會已經佔有三萬七千所的小學校，房產計值一萬萬七千萬盧布；此外教會還設立了好些神學校，成爲當時高等教育的中樞。在大主教長發出他指責革命的宣言以後，政府跟着於一九一八年一月二十三日發表一道命令，將一千年來政教不分的基礎，完全打破。

從此，宗教信仰才真正獲得自由。教會不受政府控制，政府也不受教會干涉。東正教以外的教派，在法律上取得了保護和平等的地位。生死婚葬，都由政府處理。一切學校，禁止設置宗教課程。所有教會財產，收歸國有，但信徒可以使用教會房屋，舉行禮拜，不必繳納房租；凡有進款的財產，則由政府充公，據估計收歸國有的教會土地，共有一千多萬英畝，流動資金在八十億盧布以上。

當時新政權除了遭受內戰和外國的干涉以外，又遭受極嚴重的災荒。於是在一九二二年二月二十三日發佈命令，要將各地教會所有的寶物充公，以作救災基金。大主教長又倡導反抗，於是引起了許多流血的衝突。政府對於抗拒的教牧，予以嚴厲的處分，遭受死刑的有四十五起，長期被囚的有二百五十起，大主教長也被軟禁。在這個時候，教會裏有許多

悟份子，發起革新運動，促使大主教長自動引退，並宣稱教會必須擁護蘇維埃政權，放棄過去一切反革命的活動，隨又召開教務會議，進行組織「革新教會」。

五年計劃開始以後，蘇聯就積極的進行社會主義的建設，目的在將一個農業國，轉變為工業國，並且普遍的設立集體農場，將富農剝削階級全部消滅。正在這個時候，斯大林對於宗教曾發表過以下的意見：

「我們正進行，並且將進行反宗教偏見的宣傳。我們國家的法律，規定每個公民都有信仰任何宗教的自由，這是屬於各人良心的事。正因為這個緣故，我們執行了教會和政府分立的政策，同時，既宣佈了信仰自由，我們也讓每個公民保有用說服、宣傳和煽動的方法，反對任何宗教的權利。我們的黨對於宗教，却不能中立，它對於各種宗教偏見，都要宣傳反對的，因為它擁護科學，而宗教偏見是反科學的，無論何種宗教，和科學都是矛盾的。像在美國那樣指責進化論的事件，對於我們是不可能發生的，因為黨的政策，是完全支持科學的。」

「黨對於宗教偏見，是不能中立的。它對於這類偏見，將進行反對的宣傳，因為這是

消滅反動教牧影響的有效辦法。這些人支持剝削階級，而且勸人向剝削階級屈服。黨對於懷有宗教偏見的人和那些蒙蔽勞動羣衆的反動教牧，不能中立。我們壓迫過反動教牧麼？是的，我們會壓迫過他們，問題是沒有把他們全部消滅。反宗教的宣傳工作，應當澈底執行，以致完全消滅反動派的教牧。有的時候，黨員也會阻止反教宣傳的充分發展，最好是將這類黨員，排擠出去，因為黨裏這類人物是沒有地位的。」（一九二七年九月九日與美國工會代表團的談話）

一九二九年四月八日，政府又頒佈了有關宗教的新法令，禁止教會進行任何社會性與教育性的活動，不准教會向教友以外的人募捐，或在教會房屋與教友住宅以外舉行崇拜。同年五月十八日，又修改了憲法上有關宗教的條文，舊的條文是：「每一個公民，都有信仰宗教和反對宗教的自由。」新的條文是：「有宗教崇拜或反教宣傳的自由。」從此宗教向外的宣傳，就受到了限制。

反教宣傳在一九二五至一九三三年的期間，是相當澎湃的。一九二五年，有一個反教雜誌出現，名叫「無神月刊」，隨着就產生了一個組織，名叫「無神會」，五六年內會員達

五百五十萬人。據「無神會」會長雅羅斯拉夫斯基在一九三二年七月宣稱，工會會員有百分之四十以上是不信上帝的，在莫斯科則有百分之八十以上，在集體農場裏，至少也有一千萬人，是不信上帝的，公立的學校以及青年團和少年先鋒隊，都進行着反教宣傳。另外還有二十六所「工人反教大學」訓練反教人才。

在這個時期，教會在政治和社會上的力量，已經大大的削弱，一般人民的生活，由於社會主義建設的猛烈進展，已經基本上起了變化。經過長期科學唯物主義的教育，新的一代以及許多新建的城市，已經沒有宗教的傳統。政府也不再認教會為政治上的敵人。當一九三六年斯大林憲法公佈的時候，教牧也恢復了公民的權利，信徒在十八歲以上，也有選舉權及被選舉權。憲法第一百二十四條說：「在保證公民信仰自由的原則下，蘇聯的教會應與政府分開，學校應與教會分開。承認全體公民有舉行宗教儀式的自由，與宣傳反對宗教的自由。」

由此可知，蘇維埃政權拿宗教當作私人的事，並不用行政手段，來鎮壓或禁止宗教團體的活動。然而馬列主義本身，對於宗教並不是中立的。它相信宗教是具有社會條件的，只

要堅決進行社會主義的建設，使社會生活在科學的基礎上，得到基本的改變，同時廣泛進行馬列主義的教育，使勞動人民及未來的一代，養成一種科學的宇宙觀，宗教便自然的失去它存在的基礎。反宗教運動的起始，是由於東正教會的頑固和反動，後來，教會在政治和教育上既已失去了它的效能，反宗教運動也漸漸失去了它的鋒芒。

第二次大戰發生以後，東正教在蘇聯反而顯出了一種新的生命。當希特勒於一九四一年六月二十二日向蘇聯進攻的時候，他還以蘇聯的教會和信徒，會起來反對他們自己的政府。可是事實證明希特勒的估計，是完全錯誤的。就在德軍進攻的那一天，教會發出了一篇文告，申斥法西斯帝的侵略，並勸各地信徒和人民，一起為保衛祖國而戰爭。各地教會都極熱心的為戰爭募款，從這些款項中，至少武裝了兩個坦克隊。教牧也熱心捐款，購買飛機。由於農村人民參加紅軍的信徒，一天一天的加多，政府就發出命令，禁止嘲笑軍隊中參加宗教崇拜或佩帶教會聖像的戰士。

由於蘇聯教會在戰爭期間和人民站在一起，斯大林元帥與莫洛托夫於一九四三年九月五日在克里姆林宮接見了東正教的三位教長，並允許召開教務會議，選舉大主教長。

同年十一月英國教會代表團，拜訪了莫斯科。政府方面也設立了一個東正教的教務局，辦理與東正教有關的事務。總辦事處設在莫斯科，各地設分處。另外也設立了一個一般性的教務局，處理其他教派的事務。各種宗教在法律上都是平等的，東正教有一個特別的教務局，乃是因為它的信徒，比其他教派在人數上要更多些。

政府方面有了這樣的機構，教會在工作上便得到了許多的便利，比如建造或修理教會房屋所需要的材料，聖餐禮拜時所需用的器具如神像和蠟燭，以及刊印聖經、禱文和其他宗教出版物所需用的紙張印刷機等，都是政府管制的東西，教務局可以協助教會向政府購買。

從此教會取得了合法的地位。教堂從一九四一年的四千二百二十五座，增加到兩萬兩千座，好些是重新建築的。根據蘇聯的法律，任何宗教的信徒，只要超過二十人，都有組織宗教團體，請求登記和免費使用教堂的權利。至於宗教教育，除了學校以外，可以自由的在家庭裏單獨的或集體的施行，宗教的出版物也可以自由的發行和散佈。教牧可以自由的使其對信徒的各項職務，如施洗、證婚，或主持喪事禮拜等等。教會也可以自由的開辦神學

院，訓練教會人才。

除了東正教以外，在蘇聯還有天主教和福音教。在第二次大戰以前，天主教的信徒，約佔全人口的百分之一，戰後由於波羅底海三個國家和波蘭東部的加入蘇聯，天主教增加了八個教區，據梵蒂岡的估計，蘇聯天主教信徒已達八百萬人。雖然梵蒂岡是反蘇反共的，他們對於蘇聯的新道德，以及蘇聯在離婚和報紙電影方面所實行的高尙標準，是非常讚揚的。福音教在蘇聯最大的宗派，是浸禮會與福音教義會聯合會，共分七十個教區，教堂四千處，教友總數約計四十萬人。政府對他們是同樣予以保護，比起他們在帝俄時代所受政府的迫害，真是不可同日而語了。

基督教在蘇聯和在中國，有以下幾點的不同：第一，在蘇聯將近兩萬萬的人口當中，有一半是東正教的信徒，天主教和福音教佔極少數，在中國四萬萬七千萬人口當中，天主教信徒有三百多萬，而福音教則在一百萬以下，然而社會上影響較大的是福音教。第二，東正教在中國差不多沒有什麼基礎。東正教在蘇聯，有了將近一千年的歷史，教會已經深入民間，信徒在經濟上能夠支持教會。在中國天主教有三百多年的歷史，福音教却只一百多年；

教會的經濟，大部分仍仰賴國外的差會。第三，東正教在蘇聯的包袱，是由於過去做過沙皇的工具和革命初期所採取的反動態度，現在教會既已和政府分立，並且是支持新政權的，在推行教務方面，確已獲得充分的自由和保障。在中國教會的包袱，是由於過去不平等條約，使教會受到帝國主義的利用，並且在目前仍須依仗英美教會，在經濟上的協助。如果中國的教會要避免外界的誤會，就必須與帝國主義劃清界限，建立真正自立自養自傳的基礎。

