
青年叢書

本書爲青年叢書之一種。叢書共分四類：（一）青年與性生活；（二）青年與修養；（三）青年與社會改造；（四）青年與宗教。每類暫定十二種，共四十八種，預定於民國二十三年至二十五年之三年內出完。欲知叢書內容及其出版日期，或有意訂購者，請向上海博物院路一三一號青年協會書局函詢。

張序

宗教可說是一種心理的態度，而人格也就是一種心理的表現。所以我們若要研究宗教與人格的關係，非從心理學上去探討各樣的問題，那是不能徹底了解的。我們又若要實施宗教與人格的教育，也非從心理學上去追求基本的原則，那是不能完全奏效的。但是過去的基督教教育家大概忽略了這一點，以致他們所編著的研經課本往往不能應用心理學的原則，以引起青年人的興趣。這就減少了宗教感化的能力和人格教育的效率。豈不可惜！

如今福州協大文學院院長陳文淵博士有鑒於斯，就完全根據了心理學的原則，以編成這本宗教與人格。這不僅是中國基督教教育界的一大幸事，也實在是中國基督教出版界的一大貢獻。

文淵先生原是一位文學淵博之士，現又學成一位宗教心理學專家。所以他在本書中所提出的問題——如同人格的發展，造就，分裂，轉變，調整，控制等等——

都是實施人格教育者所應當注意的心理問題。他所引證的典型人物——如同舊約裏的亞伯拉罕、摩西、何西亞、以賽亞、耶利米等等，以及新約中的施洗約翰，使徒約翰、彼得、保羅與耶穌——都是現代一般青年所當研究的宗教偉人。他的編法很有條理。他的說法也很是簡明。他對古人心理上的分析，批判得非常正確。他對宗教與人格的關係，也講解得十分透闢。總之，他已經在宗教與人格之間，用心理學的材料來架起一條輕便的橋樑，使那些望洋興嘆的學子和徬徨歧途的青年，都可以直接從人格教育的這邊達到宗教信仰的彼岸。

我覺得把本書校閱一遍，勝讀一部通俗的宗教心理學或實驗的精神分析學。我敢說像這樣的查經課本，現在還是罕有。因此，我很樂意在這裏替它說幾句介紹的話。至於本書固有的價值和將來的效果如何，那是在乎它的教者和讀者自己去悉心研究，並努力體驗了！

一九三五年四月二十二日，張仕章於上海。

自序

兩年前吾友尙愛物先生 E. H. Munson 送給我一本美國聖文書會所出版的書，叫做 *What Religion Does for Personality*。全書共八課，每課都是近代心理學或宗教學專家的撰著。尙先生擷取該書的精華，用爲福州青年會查經課本的大綱，得到很好的效果。後來協會吳耀宗先生囑我用該書爲藍本，編撰一書，名爲宗教與人格。我與尙先生討論過好幾次，纔着手撰述。可是爲着職務的束縛，時作時輟，有的是在課餘極短促的時間寫的，有的是在旅次極匆忙的時候寫的，所以訛謬的地方極多。當我自己覺察時，本書已經排印了，並且出版的日期就擱很久，只好把大的錯誤稍爲修改，至於文字的潤飾則不能顧及了。

本書的體裁和方法與原書不同，即所引用的材料也多半是新的。本書分上下兩編，共二十課，每課先提出人格研究的學理，然後把這些學理應用於聖經中的人格的分析。各地青年會若把它用爲查經課本，每星期一次，每次可研究一課，

半年中有十次的查經，它就可供一年的研究。如果學校採爲課本，這書也可供一學期之用。凡青年對於人格修養有趣味的，可用每課的人格分析爲自身的借鏡。宗教教育當以人格研究爲基礎，本書對於關心宗教教育者或許也有些微的貢獻。

末了，我很感謝吳耀宗先生，因爲沒有他的忍耐和催促，恐怕這一本小冊子很難與諸君相見。又蒙張仕章先生指出很多的錯誤，並且代作一序，我更覺感激。

民國廿四年四月，陳文淵序於協大。

三版自序

本書第一版爲民國廿四年四月，第二版是在八個月之後，爲民國廿四年十二月。那時我正擔任青年與宗教巡迴工作，與廣州潘聚東先生同往雲南演講，所以在第二版的時候，一切訛誤，未及改正，實在抱歉的很！現在又屆第三版的時期，可是因爲種種的關係，又是抽不出時間來，把文字稍爲修潤。恰巧我有一個好友願意代庖，將全書翻閱一遍，把訛字及所引的聖經章節錯誤的地方完全改正，我要在這裏對這位好友申謝。

自本書出版後，在美國有兩本類似的著作出現：一本即是白賚明博士（S. Brightman）的人格與宗教，還有一本是卜克亨（J. W. Buckham）的基督教與人格，白博士是一個哲學家，他是以哲學的眼光來研究宗教與人格的關係，卜先生是一個神學家，他是戴上神學的眼鏡，來觀察這個問題。『人格』是心理學所研究的對象，『宗教』又是一種心理的現象。本書根據心理學原理研究宗教

與人格的關係，自也有它的立場，不過本書是爲大眾寫的，所以文字只求通順，而學理也只求通俗。在這短短的時期內本書已經三版，我對於讀者歡迎的好意很爲感激！

中華民國廿六年六月七日，

陳文濶於上海。

宗教與人格目次

張序

自序 上編

第一課	人格的發展(上)	一
第二課	人格的發展(下)	七
第三課	人格的造就(上)	一四
第四課	人格的造就(下)	二二
第五課	人格的分裂(上)	二八
第六課	人格的分裂(下)	三七
第七課	心理的衝突(上)	四六
第八課	心理的衝突(下)	五六
第九課	擴大的生命(上)	六五
第十課	擴大的生命(下)	七七

下 編

第十一課	人格的轉變(上)	八七
第十二課	人格的轉變(下)	九七
第十三課	新舊的觀念(上)	一〇
第十四課	新舊的觀念(下)	一一
第十五課	人格的調整(上)	三三
第十六課	人格的調整(下)	四五
第十七課	自我的實現(上)	五七
第十八課	自我的實現(下)	六八
第十九課	人格的控制(上)	八四
第二十課	人格的控制(下)	九八

第一課 人格的發展（上）

一 人格是什麼？

人格就是人之所以爲人的要義和做人的標準。人之所以爲人在於有自知自決的能力，會追懷往昔，想像未來，抉擇行爲的目標，和組織社會，以延續文化與團體的生命。

人格和『自我』有些相似。所謂『自我』就是一個人具有自決、自適、和社會反應的能力。但是『自我』與『非我』（環境）是相對待的。人格則不然，人格不能離開環境。人格就是一個人怎樣對付環境和怎樣受環境影響的表現。人格又可說是人類內部傾向組織的情狀的流露。這又好像和『人性』相同，不過人性是先天的賦稟，人格除了先天的賦稟以外，也包涵一切後天的獲得。若從心理學方面看來，人格是一個人的全體，先天傾向及獲得傾向的總和心理及生理。

的集合，知情意和各機能協調作用的表現。

二 怎樣發展？

人格發展有許多的條件，一個先決的條件爲人類身體上的各種機能器官液腺神經系甚至於各種反射對於環境適應和自我表現都有很大的關係。不全的，畸形的人格，如瘋狂白癡這一類的人，非由於內分泌或情緒錯亂，即由於中樞神經的損傷。第二先決的條件爲人類內心的各種欲望，就是生命內部的追求，一種不斷的尋找，以求目的之到達。但是許多生理和心理的因素是靠着遺傳。一個人人生下來沒有選擇父母的權力，可是父母有影響及子孫將來人格發展的能力。凡讀過美國克力克（Kallikrat）家族歷史的人都會承認遺傳對於人格發展的能力的偉大。試打開新約第一本書，開宗明義就是告訴我們遺傳與人格的關係。第三個條件爲人類本身周圍的影響，就是環境的能力。在人格進展的歷程中，環境會怎樣改變和支配人格是一個很重大的問題。這個問題要在第二課詳細討論。總而言之，人格的發展須以（一）生理，（二）心理，和（三）環境的因素爲決定條件。

我們要知道宗教對於人格發展有什麼影響，我們須從一個宗教中選擇其代表人物，很縝密地觀察其人格進展的留跡。我們選擇聖經中的人物，不特取其便當，易於研究；也因為聖經這一部書是描寫造物者怎樣造人，而成爲一種最翔實最精細的人格進化史。可是我們不把它當做歷史看，或只懂了些歷史的事蹟；我們却要將各方面的人格拿來作近代生活的借鏡，從他們裏面得見在我們的前後左右的人格和我們自己的人格是怎樣。假使宗教能夠助長這些人的人格，那麼它也能夠幫助我們的。

三 亞伯拉罕人格的研究

亞伯拉罕的事略載在創世記十一章至十八章又二十章至二十二章。讀者詳細研究時，須注意下列三點：

- (一) 亞伯拉罕與故鄉 創世記十一章二十八節至十二章十節。
- (二) 亞伯拉罕與羅得 創世記十三章一至十三節。
- (三) 亞伯拉罕與以撒 創世記二十二章一至十九節。

亞伯拉罕一生的大事不外這三樁，在這些經驗中亞伯拉罕的人格是怎樣表現出來呢？至少他表現三種：（一）意志的充實。他離開崇拜偶像的故鄉，向着不可知的境界邁進，如哥倫布之尋求美洲，裴來之探索北極，雖前途渺茫還是勇往直前。他的雄心是多麼大，他的意志是多麼強！他正是和大學所說的「修身誠意」一樣。「修身」就是修治自己的人格，「誠意」就是充實其意志。「誠」字是實的意思，意思是人格修養要靠充實的意志。（二）情緒的中和。最完美的人格就是最能調整的人格。Most integrated personality 內部的衝突消滅，一切的情緒漸次融和。中庸說：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」最調整的人格也無非是中和的情緒生活的表現。看他怎樣待遇他的姪兒羅得，我們就可以知亞伯拉罕之生平修養如何。（三）知識的超越。亞伯拉罕人格的一種特點就是求知心的殷切。他不但向着不可知的人境擴充新領土，又向不可知的神境尋找新生活。在他的時代，宗教已趨重儀式，而殺人獻祭之風極盛，亞伯拉罕以感激上帝之心而生同樣的思想，要把兒子以撒獻祭。這一樁的經驗使他生大覺悟，知道宗教不

是吃人的，上帝是好生的，新的宗教觀念立地湧現。這對於當時的宗教思想有極大的影響，誰也不能否認的。亞伯拉罕的雄心就是他的內心的欲望的表現。他領導族人，和拯救羅得，足見其體魄之強健，如易經所說「君子自強不息」獻以撒又足見環境勢力之偉大。但是亞伯拉罕的人格幾分是從遺傳中稟受，幾分是從環境裏得來，我們不能精確地斷定。可是我們若追尋亞伯拉罕先人的宗教生活和他自身的堅卓信仰以及其所處的境遇，我們很可以看出宗教對於亞伯拉罕人格的影響是怎樣。

四 問題

- (一) 人格的定義是什麼？普通人對於人格的觀念是怎樣？
- (二) 人格和「人性」、「個性」、「自我」、「品德」有什麼分別？
- (三) 人格統一或調整是什麼意思？有什麼力量？
- (四) 根據亞伯拉罕的歷史，試述人格進展的歷程。
- (五) 亞伯拉罕離開故鄉是他人格的那一部份的表現？

(六) 詳細分析亞伯拉罕獻以撒的心理過程。這種經驗對亞伯拉罕自身的生活和那時代的宗教思想有什麼影響？

(七) 什麼是亞伯拉罕的人格的中心？近代人物中有誰和亞伯拉罕相似？

(八) 在你自己的人格中，那一方面和亞伯拉罕的人格最相同，那一方面最相反？

第二課 人格的發展 (下)

一 運命的決定

人格發展開始于幼兒時代。精神分析家以爲人生之最初六七個月的生活足以決定人們一生的運命。和我們接觸最先最密切的當然是我們的父母。父母的關係如何，家庭的生活如何，在幼兒嫩脆素白的生命裏，印象極深。這些印象久而久之，雖是模糊不清，或已無痕跡可尋，然其勢力還在。因已變爲潛意識的一部份，不知不覺地積漸而成情結 (Complex)。這些情結伏在那裏乘機而動，支配我們的行爲和思想。人格可比一塊冰山，浮在水平線上面所能看見的意識之我不過是一小部份，而大部份是潛沒在不可見的深淵裏。假使父母間的感情惡劣或是意見衝突，對於子女過於嚴厲或是過於寬容，都足爲兒童將來人格發展的極大障礙，因爲兒童從環境裏所受的刺激和暗示以及一切的經驗無一不是造成

潛意識的主要原因。

二 人我的觀念

人之初生，不知不識，自然沒有人我的差別。後來因為常和外界相接觸，知識增加，那就生了自覺；有了自覺，人與己的界限也漸分明。最初認識父母兄弟間的關係，後來知道朋友和同學間相周旋的道理。自己有了許多內部的要求，同時要承認他人也有同樣的要求；那末，對待他人的態度與行為，都要時常加以更改與攷慮。人格就是在這人與人間相與的關係，慢慢地潛移默化，人生也就是在這人與人相互間的關係，發現其價值。正當的人類社會的關係，是以人待人，換而言之，不把人看作工具，不損人而利己，把對待自己的心對待他人。這就是基督所說的『愛』，也就是孔子所說的『仁』。中庸說：『仁者人也』。孟子也說：『仁也者人也』。就是以人待人的意思，能够以人待人，纔是有人格的人。蔡元培中國倫理學史以孔子所說的『仁』為『統攝諸德，完成人格之名』。胡適之以為甚，並引論語記子路問成人和孔子所答的話說成人即是『完成人格』，即是仁。基督所說的

愛不過比這個意思更進一步罷了。他以為我們要人怎樣看待我們，我們也要照樣看待人；即使人不以人待我，我也要以人待人。我們從認識他人的需要、權利與價值方面，可以使我們的人格得以發長。

三 雅各人格的研究

創世記二十五章十九節至三十四節

創世記二十七章一節至三十

創世記三十三章二十節

過上面所引的經文就當注意雅各在各時期所得的經驗怎樣影響他人格的發展。如（一）在家時的雅各（創世記二十五章又二十七章一節至三十節）。（二）亡命時的雅各（創世記二十七又二十八章）。（三）羈居時的雅各（創世記二十九章）。（四）遇見時的雅各（創世記三十二又三十三章）。每一個時期都給他一種特殊的經驗和一種特殊的環境，所以在各時期中表現出不同的人格。假使把雅各的人格和利亞伯拉罕相比較，兩人相差真是不啻霄壤，然而人格

發展的基本能力却是相同。他們倆同是受着內部的要求——欲望——所驅使；一則尋找不可知的境地，一則企求不應得的利權。雅各的雄心固不亞於亞伯拉罕；然而意志和抉擇的能力，高尚的理想，深邃的眼光，和亞伯拉罕一比，真是望塵莫及。雅各人格進展之最大障礙就是他家庭環境的惡劣。父愛以掃而母愛雅各。父母對於子女既有歧視之心，而意見自也不同。不消說雅各得了很多不良的印象，而利伯迦對雅各又特別地鍾愛與縱容。在這樣環境裏，意志那得不薄弱？意志為道德的基礎，雅各道德心之墮落，自不待言了。雅各垂涎以掃長子福分已非一日；故不惜乘人之危，誘以掃以豆羹，攫奪其利權，殊不知自己的人格也就此失掉，所得實不償所失。

失掉人格的人，內心的快樂自己也喪失。雅各棄家亡命，徘徊荒野，良心上的譴責與恐懼，迫其親近宗教以得安慰，與亞伯拉罕憑着堅卓的信仰，邁往邁征，迥不相同。郊外之夢是他第一次的宗教經驗。但是他一向把神和人都當做工具，從來沒有以誠待人，所以他一生也總是在恐慌困苦之中。他的母親教他欺父欺兄，因

而欺人的習慣養成了，就無往而不欺人。他羈居哈蘭時以爲其舅拉班可欺，那知欺人反受人欺，在舅家要工作二十年，方才得了自由。這給他一個很大的教訓。

宗教之於亞伯拉罕是一種生命，一種神人契合的因緣。宗教之於雅各不過爲達到私人目的的工具。目的既達而上帝也就忘却了；等到遇着恐懼困難，又回向到上帝那裏去。這些波折與困難使雅各自恃自私的心降服了。從他和天使抗鬪的一件事，可見他一生的行爲是反抗上帝的。等到傷折了腿，不啻當頭一棒，方才覺悟自己能力之不足恃。在他最後的逃亡恐懼當中，遇見了以掃，怕他也要乘危而謀報復，竟然降下自己，求其兄的饒恕認罪改過，和好如初。古語說：『彌天的罪惡，敵不過一個改字。』這兩點：(一)最後的降服和(二)最後的改過，把雅各的人格恢復過來了。此時他對神對人的良心譴責 *Sense of guilt* 也已經消滅了。

總而言之，一個人生下來，具有身體和先天的賦稟，爲人格發展的資料。這些資料與社會環境相接觸，如放在大冶洪爐，經過一番的陶鑄，方才能型成人格。家庭，學校，社會，國家都是陶鑄人格的地方，而家庭則尤爲緊要。在人格發展歷程中，

宗教具有促進人格達到至善的能力。詹姆士 William James 以自我的演進分爲三時期：(一)物質的我，(二)社會的我，和(三)精神的。我。兒童初時只有物質的我，到了後來纔有社會的我和精神的。我。宗教在這三時期中都有相當的影響，使人格得以造就。至於人類內部和外部的生活，要怎樣地互相磨盪，方才達到人格最後的造就，要在後兩課討論。

四 問題

- (一) 什麼是潛意識，潛意識和人格有什麼關係？
- (二) 試述環境的能力對於人格的影響。試舉一二中外人物之人格受環境影響的例證。
- (三) 家庭對於人格發展的影響是怎樣？
- (四) 態度和人格有什麼關係？應人接物的態度是否人格之表現？
- (五) 詳細比較亞伯拉罕和雅各的人格。
- (六) 雅各人格的中心是什麼？

- （七）雅各用什麼方法來解決他自身的生活問題？
- （八）雅各的目的達到否？他達到目的之後是否喜樂？
- （九）雅各的宗教觀是怎樣？
- （十）宗教怎樣恢復雅各的人格？

第三課 人格的造就（上）

一 活動的泉源

動物的一種特徵就是自動。自下等動物如阿米巴以至於上等動物如人類，假使活動停止，而生命也立呈危險的狀態。催促動物自動的能力是一種內在的，先天的，由父母所遺傳下來的傾向 *Innate Tendency* 或本能。本能是有目的，生而知，不學而能的活動。蠶吐絲，蜂釀蜜，蝶採花，燕啣泥，都是不學而能的，並且是達到生存的目的。從前心理學家以爲人類靠理智，而動物則靠着本能而生存。現在我們知道人類活動的泉源也是從本能而出。本能的種類很多，而最主要的有兩種：（一）食本能和（二）性本能。食是對己的，性是對羣的。一是自衛，一是傳種。一是利己，一是利他。從食而起的情緒爲貪；從性而起的情緒爲愛。從食而發的活動爲掠取；從性而發的活動爲犧牲。從食本能所引伸的社會活動爲農工商業；從

性本能所引伸的社會文化爲宗教，美術，文學。孔子說：『食色性也。』足見他承認這兩種本能的重要。依照佛洛德 Freud 的主張，食與性的對峙，爲心理衝突的主因。性本能比食本能的力量還要大，因爲性慾支配人類一切的行爲。

伴着本能而起的有情緒。情緒爲本能機能方面的作用，幫助本能達到目的。例如懼怕爲伴着逃避本能而生的情緒，因爲他能增加逃避的效率；憤怒爲伴着爭鬪本能而生的情緒，因爲他能助長爭鬪的能力。但是數種情緒縈繞着一個東西時則變爲情操 Sentiment。『愛國』是一種情操，因爲有數種的情緒集注在一個國家的觀念上。例如我們爲國家的被侮而憤怒，爲國家的前途而懼怕，爲國家的需要而服從。這些情緒如憤怒，懼怕，服從等集中於國家的觀念上，那末愛國的情操也就產生了。宗教也是一種情操，以神或教主爲情緒集合的中心。戀愛也是一種情操，以愛人爲情緒縈繞的中心。假使情操的內容凝結完固，對於情緒所集中的觀念有了火熱的情感，那就可以引起很劇烈的行動，如烈女殉夫，烈士殉國，宗教家殉道。

二 昇華的作用

本能到了時期，都會尋找出路，以伸張其勢力。較強的本能，如性本能，不管怎樣壓抑都可藉着任何出路而湧現。這種勢力雖一時壅塞在潛意識裏，成爲情結，俟時而動，當其捲土重來，勢力將更不可當，發現各種怪僻的要求。按着人類心理的法則，我們能够疏導這些充盈的能力，使不至於氾濫如洪水猛獸之害人。這種疏導的方法叫做『昇華作用』 Sublimation。昇華作用就是轉移本能的情緒向着更高尙，更有價值，更能實現自我的出路，以求欲望之滿足。一大部分的社會的文化要素，如藝術，文學，宗教等都是由壓抑與昇華的作用而來。

許多文人因失戀而文學愈工，藝術家因困厄而作品愈高，哲學家如叔本華因不親女性而致力於哲學，宗教家如約翰衛斯理因不容於其妻而奔走於新宗教的運動。這些人都能够轉移其情緒向着文學，美術，宗教而求更有價值的滿足，以發抒其情意，却不肯淪於墮落的生活。佛家所說的『逃禪』與道家所說的『達觀』成佛昇仙的觀念，都可說是一種昇華作用。基督教所給予我們的則爲更積

極的一種昇華。它不特給我們一個解脫的途徑，更引我們進入一個海闊天空的樂土，任憑我們創造能力的指揮，以求天國實現於人間。德國詩人哥德（Goethe）的傑作浮士德（Faust）就是描寫這種的人生。浮士德是一個富有思想的青年，把自己的靈魂和魔鬼立了一種的契約，任它魔術怎樣的偉大，不能誘惑他，使生滿足之念。由是魔鬼引他嘗肉體的快樂，智識的快樂，和藝術的快樂，可是這些東西都不能使他覺得快樂，沈湎忘返，而生自足之心。最後引他拯救民衆，服務人類；至此，他稍覺愜意，追思已往的成績，而惡魔立現，幸得天使的拯救，不至於墮落。人格發展正是如此，就是在於不肯自大自滿，而又能轉移其不滿之心，向着更高尙更有價值的理想以求自我的實現。

三 何西阿人格的研究。

何西阿的生平載在他所著的何西阿書。本書分爲前後兩段：自第一章至第三章爲前段，紀述清晰而文字亦頗連貫；自第四章至第十四章爲後段，則極晦澀而又錯雜不相啣接。其原因在於著作時期之不同。前段成於耶羅波安二世之前

（紀元前七百四十六年）後段當在於耶羅波安既死之後的無政府時代。本課所注意的爲前段三章。

何西阿爲以色列北方的先知，與南方先知阿摩司前後相輝映。阿摩司爲人雄偉倔強，何西阿爲人和藹仁慈。阿摩司之中心思想爲正誼，何西阿之中心思想爲仁愛。阿摩司本着田間的經驗，引起民衆的反省與自衛，何西阿本着家庭的經驗，引起民衆的熱情與矢忠。

何西阿的妻歌蔑爲滴拉音的女兒，淫亂不貞。她生子女三人，何西阿名長子耶斯烈，次女羅路哈瑪，三子羅阿米，以象徵以色列人之棄上帝而奉巴力，所得的結果正如其妻之背夫從人一樣。按照以色列之律法與風俗，歌蔑應受極刑。何西阿雖知道她是不配爲妻，然猶委曲求全，懲罰之後，還是收留她，安慰她，眷愛她，對她的愛心絲毫沒有改變，好似耶和華之不忍棄絕以色列人。『素不蒙憐憫的，我必憐憫。』（二章二節）耶和華的愛要從何西阿的人格表現出一種永不泯滅的愛情，不管對方是怎樣地不忠。

何西阿是唯愛的先知 The prophet of love。他的唯愛主義是很簡單的。第一，愛是一直愛到底。何西阿雖曾數次勸導歌蔑，可是她離開她的丈夫淫奔去了。何西阿還是忍辱尋找她，用十五舍客勒的銀子把她贖回。這樣的愛情比烈女殉夫，志士殉國更是難能可貴。因為把生命犧牲在愛裏是一種很容易的事情，雖有苦痛，不過一剎那間，萬事全休。至對於負我或以惡意待我的人，而我還能愛之不渝，中間要經過許多的痛心與容忍。若非平日有靈性上的修養，愛的情操那裏能夠有這樣的單純？第二，愛是看對方的愛人有無限的可能性。何西阿始終以歌蔑有回心轉意的可能。到那時她心裏說：『我要歸回前夫，因我那時的光景比如今還好。』七章二節 他領她到野外去，委婉勸慰，後來她必如：『以色列人歸回尋求他們上帝耶和華。』五章三節 『那日你必稱呼我伊施，不再稱呼我巴力。』二章六節 『我必對他說，你是我的民；他必說，你是我的上帝。』二章十三節 第三，愛不反對用挽救的懲罰。愛不是一種愚夫愚婦的縱容與姑息。愛是積極的規諫懲責。寓了愛是挽救人格最有效力的手段。愛是創造的。寓有愛的懲罰是造就人格的利器（參閱第二

章二至十五節。)第四,愛是可以昇華擴大。何西阿從夫婦之愛,認識上帝之愛,轉家庭之愛而為國家之愛。他把愛的真諦,愛的經驗,擴大而為上帝造就以色列民族之愛的表證。他從一個無從發洩愛力的小家庭,踏進一個更大的、充滿愛力的神的家庭,做了民族的先知;把前此壓抑於心的愛力,盡量地向着宗教與民族排洩出來。因此,他之愛的生活和宗教的觀念,織錦似的聯為一起,不能分開。

四 問題

- (一) 宗教是否人類的本能?請分開兩組對本題作正反的討論。
- (二) 宗教對於食與性的兩個本能有什麼關係?
- (三) 假使情緒是本能的作用,何西阿的愛的情緒是什麼的作用?
- (四) 阿摩司和何西阿的言行都能促以色列民族的反省,他們向着以色列民族那一種的本能施以刺激?
- (五) 一個情操含有數個的情緒,如水之有氫氧二氣,何西阿之宗教情操可分析為幾種情緒?

（六）昇華作用對於人格有什麼影響？

（七）宗教怎樣給與人生一條出路？

（八）把現在中國的情形和何西阿的時代作一比較，現在中國是否需要何西阿那樣的人格和他的唯愛福音？

第四課 人格的造就（下）

一 自高與自卑

精神分析學家阿德勒 Adler 以爲人格之建立是自高自卑的情結 Superiority and inferiority Complex 的作用。譬如一個大學教授對着學生講學，手舞指畫，侃侃而談，自高之情油然湧現。當其課完回家，見了自己的父親，舊禮教的思想還未泯沒，那就不知不覺地自卑起來，必恭必敬地站在他老子面前。這樣高卑上下的念頭與態度時刻變更，能否適中，對於人格的表現有極大的關係。自高自卑的情結是情緒的兩個極端，常態人常能執兩端而善爲調劑。精神病的發生常爲着一個單獨情結的把持。例如爲自高情結所支配的人，常現狂躁症。這樣的人因受人忌恨，所以也常猜忌別人。爲自卑情結所支配的人常患憂鬱症，因過於自卑，所以多流於自暴自棄。其不肯自暴自棄，努力奮鬥而能戰勝一切障礙者，多發

現其爲天才。

在心理和生理方面，有一種補償的原則。Principle of Compensation，如長人俯首，矮子挺胸；臉麻好敷粉，頭禿喜戴花，都是這種原則的作用。身體上的缺點或其他的障礙，常引起自卑情結，同時自高情結並未泯滅，因此有了內部的要求，就集中能力，以彌補這些缺陷。因爲聚精會神，專注意於改良這些弱點的緣故，往往發現驚人的結果。如大音樂家莫薩德（Mozart）之所以爲音樂家，就是因爲他的音管柔弱的緣故。希臘大演說家戴莫生尼（Demosthenes）之所以成爲大演說家，也是爲了結舌的緣故。有自卑之念，而不甘於自卑，努力向上，成功則爲天才，失敗則爲狂夫，所以天才與精神病常相差不及毫釐。

二 困苦與成功

孟子說：『天之將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲。』這意思是困苦是上天造就人才的方法；成功不全是偶然，失敗或正是成功，要看其能否善用困難，有否堅忍不拔的意志和百折不撓的精

神。所謂偉大的人格就是其中有一種不可毀滅的能力。這種能力捲之則退藏於密，發之則彌綸宇宙，說他是柏格森之「生的衝動」也好，或文大祥之「天地正氣」也好，不過有了這種的能力在內，統一精神，充實意志，則富貴不能移，威武不能屈，造次如是，顛沛如是，雖世亂無主，而吾心有主，一個一個的困難，都變為一個一個成功的機會。

宗教對於人格的造就也就在於能夠給人這種內心的主一個信仰的中心，一個不可磨滅的能力，使人遇着失敗，不致於灰心，遇着誘惑，不致於失足，在狂風暴雨，驚濤駭浪中能夠站得住。宗教不特徒是一種的慰藉，使人得有安身立命之所在；這是消極的，靜的，不能夠造就偉大的人格。宗教是一種有生氣的創造的力量，活動的，前進的，統一身心的力量。凡具有這種力量的人，雖投之於幽谷深窪，也要如砥礪圭璧，自發輝光。約翰本揚之天路歷程發現於柏福 Redford 獄中，使徒約翰之啟示錄成功於拔摩荒島。宗教能夠使人轉失敗為成功，化困難為機會，歷史可以給我們很多的佐證。

三 約瑟人格的研究

請把創世記第三十七章（除去三十八章）至第五十章詳細讀過，讀時注意約瑟對於新環境和新觀念怎樣地應付。他經過許多的難關，如家庭，地窟，異鄉，監獄，注意怎樣個個的難關都變為成功機會之門。在兄弟中他是最小的，然而他是父親所最疼愛的兒子。在兄弟的嫉妒裏，他不免有自卑之感。在父母的愛護裏又覺着自高。他的夢就是他自高之情的顯露，也是他平日由諸兄所得的經驗壓抑於心的一種補償。他因說夢引起嫉妒，結果淪為埃及人的奴隸。可是『塞翁失馬，安知非福？』約瑟敬虔的宗教心感動了他的主人，他的主人以為他一切的幸福都是由約瑟所崇奉的上帝而來。

約瑟最大的危機，就是主母的誘姦。他能夠站得住而不至於失足，因為他內心有主『耶和華與他同在。』他具了一種不可磨滅的能力。為着保持貞操與誠實，實下了監獄，監獄於他真不啻樂園。他的獄中生活有兩種值得吾人的注意：（一）他把一切的運命付之耶和華。（二）他對人的誠懇與殷勤，使他得脫監獄而進事

埃及王。由山穴監獄中出身升任宰輔，這樣成功的機會很不多見。他最後的人格試驗就是他的兄弟的請求，他那種豁達的胸襟和悲憫的懷抱，在那「眼賠眼，齒賠齒」報復的時代，真是難能可貴。

約瑟人格之造就全在於宗教，宗教之於約瑟如呼吸之不可須臾離。他幼時在愛的維護裏長大，所以他推己及人，也是以愛對人。他深信他的父親，所以他也深信上帝。對神對人，以信以愛，因此自己的人格也漸加擴大。

宗教和人格有什麼關係？根據上面研究的結果，我們的答案能否更爲完滿些？以上所研究的人物如亞伯拉罕，雅各，何西阿和約瑟都有一種內部的要求或欲望。除雅各把宗教當做一種的工具外，他們的生活和宗教是打成一片的。佔有欲，地位，與勢力的企求和一切的雄心，漸爲更大的理想與主義所替代，和宇宙最後的權力相融合，對於一切的人類表現善意與服務的精神。這樣看來，宗教對於人格的造就，有沒有貢獻？

四 問題

- (一) 在人類日常生活中自高自卑的意念怎樣互相作用？試舉例證明。
- (二) 成功的祕訣是什麼？要具什麼的條件？試一一舉出來。
- (三) 試舉歷史上偉人戰勝困苦與障礙的例，對於他們人格有怎樣的影響？
- (四) 造就約瑟人格的能力在那裏？
- (五) 試將約瑟的人格和亞伯拉罕、雅各、何西阿作一比較。根據着上面四個人的
人格說明宗教對於下面四等的人有什麼貢獻：(一) 誠實的人，(二) 野心的人，(三) 多情的人，(四) 多才的人？
- (六) 將你自己所知道的各種人格作一個分析的研究：(一) 由你自己經驗所知
道的人格，(二) 歷史上的人格，(三) 文學藝術所描寫的人格。
- (七) 青春期以後人格會變更否？
- (八) 對於『人生的價值』和『人格的尊重』，宗教給我們什麼原則？這些原則
對於父子、師生、勞資間的關係能否適用？

第五課 人格的分裂（上）

以上所研究的是關於人格的發展與造就，和宗教對此的貢獻，是從常態方面普通之精神作用而言。現在要從變態方面研究人格分裂的現象。研究變態現象有兩種的利益：（一）知道人格調整之必要，（二）發現普通精神作用所未有的現象。通常人格並非沒有變態的現象，雖有胚胎，或因其微小無從見及。分裂人格的研究，好像物理化學所用的顯微鏡與望遠鏡，使小的，遠的，爲肉眼所不能見的，變爲大的，近的，顯而易見；使我們發見有變態的端倪時，能够防微杜漸。

一 人格分裂的症候

人格分裂爲人格內容組織不穩固的現象。第一種症候就是「心理衝突」。心理衝突多發現於青春期，因爲這是心理和生理發生劇烈轉變的時期。在這個時期，青年人的懷抱和周圍的環境多格格不相入，處處發現矛盾；家庭和社會的

現狀，時時引起衝突。心理衝突有時現諸顏容爲憤懣，暴怒與慊惡；有時蘊於胸中爲多疑，寡斷，與猶豫不決。第二種症候就是『適應失當』(Maladjustment)。內部組織不穩固的人格就必缺乏對付環境的能力。從環境來的有無數的刺激與要求，怎樣選擇反應這些刺激與要求，在在發生問題。因爲對付無方，感覺困難，非至於自怨自艾，即憂鬱成疾；或且漸離現實世界而退處於幻象世界，故多猜忌畏懼與推諉；或竟自暴自棄，採取不合法的行爲。許多兒童之逃學，說謊，偷竊以及其他不正當的行爲，多是因爲適應失當的緣故。第三種症候就是『人格解體』(Personality Dissociation)。這是人格分裂的第三期。在這個時期或現歇斯的里亞病(Hysteria)，誇大狂，神經困憊，Nervous Exhaustion，精神錯亂，癱瘓與驚悸，甚至於殺人或自殺；因爲猜忌疑懼的緣故，常存報復殘暴的念頭。歷來治療這種病症不外兩種方法：一則以爲是惡魔作祟，因此請巫醮禳；一則以爲是由受毒所致，請醫調治。現在精神分析家則應用心理治療，探討發生衝突的原因。病原一現，症候立即消滅。

二 人格分裂的原因

凡擾亂人格統一而引至衝突的任何勢力，都可算爲人格分裂的原因。一個大學教授考察學生心理衝突，發見下列的主要原因：

- (一) 精神萎靡
- (二) 學業惡劣
- (三) 違反校規
- (四) 不知擇業
- (五) 家庭困苦
- (六) 身軀瘦弱
- (七) 遇事羞澀
- (八) 地位低微
- (九) 戀愛失敗
- (十) 經濟壓迫

我們要徹底知道病原所在，必須研究病人的遺傳背景和幼兒時期的經驗。上面的原因我們可以概括爲三類：(一)身體的，(二)精神的和(三)社會的。人格分裂的原因未必是單獨一個的，多是各種的經驗和事實連帶一起發生的。例如我們都要尋求社會的稱許，避免社會的忌諱；可是內心的欲望和社會的標準，常相背馳，由是發生心理衝突。這些衝突可有三個方式：(一)社會環境之對敵的刺激相衝突；(二)個人人格之相反的因素相衝突；(三)個人和羣衆相衝突，因爲羣衆常壓迫其採取一種不合心意的行動。

三 掃羅人格的研究

掃羅的事蹟，載在撒母耳記上卷九章至三十一章。下列所選的經課是關於掃羅生平重要的事實。假使沒有時間閱讀，可參閱費佩德、楊蔭瀏合編的新舊約輯要。

讀撒母耳記上卷第九、十、十一、十三、十五等章。

全上第十六章十四節至二十三節

全上第十八章六節至十節又二十二節至三十節

全上第二十八章三節至二十五節

全上第三十一章一節至七節

以色列王掃羅是一個人格分裂的最好例子。他的時期大概是在紀元前一〇九九至一〇五九年，在位約二十年。要知道掃羅之所以被選爲王，我們須明瞭那時代的政治背景。以色列族的世仇非利士侵略猶太，蹂躪南方各族所住的地方，並且奪取了法櫃。同時以色列各族統一的觀念尙未失掉，所需要的就是一個强有力的領袖。撒母耳找出掃羅，知道他英武能幹，所以勸他負擔這種的責任。

掃羅是便雅憫族基士的兒子，一個壯健俊美，勇敢有爲的青年。他被選爲王的經過，經上說的很詳細。他因尋驢得見撒母耳，受了膏。九章一節至十章十六節撒母耳又使衆支派掣籤，掃羅當選。十章十七至二十五節後來他擊敗亞們人，民衆悅服，在吉甲立國，掃羅爲王。十一章十二節至十五節掃羅出兵凡五次，敗亞瑪力，驅非利士，攻摩押，以東，瑣巴，最後一次戰敗身死。

掃羅的症候很容易診斷，其人格分裂的經過也很顯著。(一)衝突。掃羅到了政權在握，野心漸萌；謙讓之心慢慢失掉，自是自大之念時時流露。一面徇民意，貪財物，一面又怕上帝的譴責與先知的告誡。他對撒母耳說：『我有罪了，我因懼怕百姓，聽從他們的話，就違背了耶和華的命令和你的言語。』十五章二節 環境的困難，欲望的奢大，引起心理衝突，自無疑問。(二)憂鬱。衝突的結果就是『適應失當』。掃羅自覺屢次背命，爲所不當爲，受了撒母耳的責罵，安得不自怨自艾？看他扯住撒母耳的衣襟認罪，是多麼可憐啊！然而耶和華的靈離開掃羅，惡魔來攪擾他。這是他精神錯亂的最顯著的症候，而且是歇斯的里症的發現，他只有藉大衛的音樂來解憂。(三)懼怕。大衛敗非利士回來，『婦女舞蹈唱和說：掃羅殺敵千千，大衛殺敵萬萬。』第十八章七節 掃羅心知爲耶和華厭棄，國位不久，已在焦慮；聽了這樣歌謠，懼怕更要加增。他說：『將萬萬歸大衛，千千歸我，只剩下王位沒有給他了。』全上八節 他有說不出的隱憂。經上載掃羅怕大衛，常作大衛的仇敵。全上二節 (四)猜忌。從那日起，他怒視大衛，疑他要襲取王位。甚至對其子約拿單也懷猜忌之心。猜忌起殘

殺。自十八章以下都是載掃羅謀害大衛的事情。(五)狂暴。此時掃羅已進了人格分裂第三期。經上載惡魔又降在掃羅身上，他用槍想要刺透大衛。十九章八至十一節當他往拉瑪的拿約，精神更加錯亂，脫了衣服，一晝一夜，露體躺臥。全上二十三至二十四節後來就是他的兒子約拿單也要想掄槍刺殺。二十三節(六)報復。精神錯亂的人，報復之心最重，殘忍更不可當。看他殺挪伯祭司的全家，又全城的男女幼兒，以及牲畜，因為他們庇護大衛。

掃羅的症候是很明顯的一種憂狂交錯的精神病，Mania-depressive。這病是狂躁與憂鬱循環而發。(七)喪心。掃羅因憂慮往見穩多珥的女巫，「猛然仆倒，挺身在地……那一晝一夜，沒有喫甚麼，就毫無力氣。」二十八章二十節他因非利士懼怕，心中發顫。他聽了女巫的話更覺懼怕。此時他簡直是精神困憊，痙攣與驚懼同時爆發。(八)自殺。掃羅三個兒子都陣亡了，自己也受傷了。在他的眼前只有一條路，就是自殺。縱使沒有這一次的敗績，恐怕最終也是自殺。狂時殺人，憂時自殺，這是人格分裂常有的現象。

掃羅人格分裂的原因也是很明顯的。他的身體、精神和環境都足以釀成人格分裂。至少他有下列的各種原因：(一)精神萎靡，(二)違反神命，(三)國步困難，(四)和大衛相形見拙，(五)政治與軍事的失敗。最大的原因還有他的錯誤的宗教觀。他以為禮節與祭祀可以得神佑，至神不佑他的時候，竟把一切與神溝通的能力斷絕，自處於靈性孤獨的地位。到了最後，急時抱佛脚，「耶和華却不藉夢或烏陵，或先知回答他了。」廿八章 六節。他只有絕望，而「自殺」成爲他生命慘劇的結束。

四 問題

- (一) 衝突和適應失當在人類各方面的生活中都可發現，如(a)家庭，(b)學校，(c)社會，(d)國家，(e)種族；試舉例證明，並述其原因。
- (二) 變態的人格如思想偏執、情態焦慮、精神衰弱、癲癩和精神錯亂等對於家庭和社會有什麼的關係？試舉例討論。
- (三) 近代文化對於人格分裂有什麼影響？

- (四) 什麼情景首先引起掃羅的情緒衝動和願望的衝突?
- (五) 掃羅內部的衝突怎樣在他的行爲上表現出來?
- (六) 一步一步地追跡掃羅精神衰退的層次。
- (七) 掃羅的宗教是怎樣?
- (八) 討論人格的影響。何以有時本欲助人反礙其人之人格的發展?

第六課 人格的分裂 (下)

一 人格分裂的式樣與學理

人格分裂的種類極多，且有無數的階段，自極微以至於極劇。有時裂為二重人格或多重人格，普通所謂狐憑鬼附都是因為這個緣故。他們既自承為狐為鬼，又自認為人，兩種人格同居於一身或竟有三四種人格同時佔領一人。新約載一個人有七個鬼附着他身上，就是一個很顯著的例子。這種劇烈的人格分裂是很明顯的，我們還可以預防或設法對付。還有那很微很普通的社會式的人格分裂，我們倒極少注意。所謂社會式就是因為這類人為普通社會所常有。他們和社會的安寧，有很大的關係；其致病的原因多少要由社會負責。下面三種是最普通的：

(一) 貌許心違的人 這樣的人是很常見的。他們泥於形式，言行多不能一致，表面上一切都肯接納，實際上，一件都不舉行。對人是貌合神離，接物則口是心

非。有時他很願意去做，不過力不從心。他雖是一個人，其實他的人格是雙重的。

(二) 藉端推諉的人 這一類人也是很常見的。對事潦草，只圖塞責；對人粉飾，避免困難。無論什麼，他總會說出理由來爲自己辯護，更作種種的託辭，推諉，延宕。失敗多歸咎他人，以卸責任；遇難則退，見異思遷。對於自己的位置，總是不滿足，不快樂，不安定；因爲人格缺乏組織。

(三) 明知故犯的人 有許多很聰明的青年，明知這一條路是邪的，走不通的，偏要向這裏走，並且以爲是唯一的出路。干犯不韙或違反法律的人，不是因爲他們的不知，他們或且知道比平常人更清晰，可是他們總忍不住內部的欲求，也抵不住外方的誘惑，因而觸犯法律而罹罪戾了。原因不外一種劇烈的心理衝突，清明的意識抵不過潛意識裏的卑劣的欲求。叛徒莽漢，縱壞的兒童或青年，宗教或主義的狂熱者，都是歸着這一類，就是社會式的人格分裂。

依據法國變態心理學家耶奈 (J. Morel)的主張，人格分裂由於意志薄弱或精神能力的困竭。人格之能統一，賴有意志爲之統率，精神能力爲之匡扶。若意志薄

弱，能力困憊，普通意識或人格自然分裂。人格正似一個國家，國家之能統一賴有政府；假若政府柔弱，羣雄割據，各地獨立的現象自然產生。普通意識又如川流，川流之滔滔不絕，賴有兩旁堤岸之堵截。若堤岸崩壞，支流奔竄，各自成渠。人格分裂就是支流的特別意識另有組織，浸假而另成爲人格，與本流的普通意識斷絕聯絡。

二 人格分裂的預防與治療

人格分裂當極早預防。在兒童時代就要注意。父母和教師當訓練兒童能自思量，並且知道什麼是正當的思想方法，助其用自己的主力以爲判斷。父母教師應曉得善爲指導，並且須以身作則。家庭對於人格的影響已見於第二課，此處不得不再鄭重提及。父母對於兒童不可過於束縛，以阻其發展；也不可姑息，以養成惡習。對於同遊的伴侶應使他知道如何審慎選擇。因爲任何小團體，兒童一廁身其間，無不受其影響，而人格亦無不受其塑模。兒童應知道怎樣利用有效的創造的力量來替代那無效的偏僻的企圖，也應該知道要很率直地對付一切局面，很

嚴格地反省自身的動機。對於兒童的疑問，父母應該用最簡明，最誠實的態度來答應。尤其是對於兩性問題，應該細心開導，不可諱莫如深。在弟兄姊妹問應使其彼此習知尊重人格和犧牲互助的精神，因為十之八九的人格分裂都是父母教導無方和惡濁家庭的影響。

心理衝突無須避免。有衝突纔有調和，纔有新態度，新價值，和行爲的新範型的產生。只有無益的，延宕很久的衝突，以及不合法的調整，對於人格才有妨礙。不過遇有適應失當的現象產生時，應當先知道他的祕密動機，然後謀改換其所處的環境。心理分析治療法的主要點就是探討『隱機』(Underlying motive)。如尋求(一)嬰兒及幼年時代之經驗，因為這些經驗常爲日後精神錯亂之先導；(二)潛意識或無意識，因爲人生的言語行動常受其支配；(三)壓抑的欲望，因爲未經滿足的欲望總求實現，或現於夢中，或發於行爲。探討隱機的方法不外催眠，釋夢，聯想反應，和自由談四種的方法。最要的還是捉着了隱機，知道怎樣以社會中較高尙，較有價值的工作以替代其不滿足的欲望，使個人與環境得以適合(參閱

第三課昇華作用）或使個人和能滿足其欲望的團體相接觸。宗教在這裏有一個極大的助力。如基督教的團體既有它的中心力量（信仰）以統一其人格，又有各方面的活動以調劑其精神，使缺乏組織的人格在他幪覆之下，覺着精神上的穩固，平勻和協調。

三 押沙龍人格的研究

撒母耳記下卷第十三章至第十九章

同上第三章三節

列王紀上卷第十五章二至十節

押沙龍爲大衛第三子。他的症候有許多地方可以和掃羅相對照。掃羅是暴躁的，押沙龍是靜默的。掃羅的症候是顯而易見，押沙龍是隱而難知。掃羅所要謀害的是一個年青的大衛，押沙龍所要謀害的是一個年老的大衛。掃羅的敵人是他的女婿，押沙龍的敵人是他的父親。掃羅怕失位，押沙龍謀篡位。掃羅自殺，押沙龍被殺。

押沙龍是瑪迦氏所生。撒下第三 他有一個美貌的妹子名叫他瑪，爲大衛的長子暗嫩姦污。暗嫩爲亞希暖所出；他們是同父不同母的兄妹。押沙龍積憤於胸，過了兩年，才設計爲其妹復仇，殺死其兄暗嫩，自己逃亡基述。三年後約押代爲請求，大衛方才赦他的罪，召其復歸。他住耶路撒冷兩年，方得見他的父親。大衛之姑息與嚴厲都不足服其心，更不足引起他的信仰。他表面雖是服從，而謀叛的念頭已經蓄了很久。

押沙龍是一個美少年，爲人民所稱羨，因此他利用這個機會收買民心，煽動羣衆。過了四年，時期已熟，突然舉兵。大衛促不及備，避至約但河東。押沙龍由是長驅直入耶路撒冷，受膏稱王。第十 此時他的部下都勸他乘勝追殺，可是他猶豫不前；這一個遲疑使他滅亡，因爲大衛得以集中兵力，捲土重來。最後押沙龍敗績，爲約押所殺。

押沙龍顯然是一個社會式的人格分裂。他是第一類貌許心違的人，所以四年沒有人知道他的處心積慮；同時也是第三類明知故作的人，他豈不知叛國要

冒不孝不忠的罪名麼？他却是其不可爲而爲之。當他入耶路撒冷的時候，他在宮殿的平頂上，支搭帳棚，和他父親的妃嬪親近。他豈不知這是不可爲麼？他殺死長兄，豈不是因他姦污其妹麼？或且他是出於反抗和報復的心理。無論如何，這樣的行爲是近於瘋狂，誰也不能否認。

他的父親大衛也不能辭其咎，他不特教導無方，簡直是不能以身作則，尤其是在性慾方面。他的子女鬧了一團糟，恐怕都是因爲受了他的行爲的暗示。在暗嫩他瑪出事不久之前，他豈不是因見一個婦人沐浴，就動起淫心，殺死其夫，據爲己有麼？十一章二節至二十六節這樣的榜樣，這樣的家庭，和押沙龍自身母系的遺傳，安得不發生人格分裂呢？

他歸國時，假使他的父親措置有方，善爲處理，或許不致有這樣的惡果。他雖然不像掃羅那樣的精神錯亂，他的心理衝突，欲望擴大，是一日一日顯露出來的。不久他就發現雙重人格，一個是野心勃勃，受人慫恿而欲謀叛的人格；一個是縈繞着忠孝的觀念的人格。這兩種的觀念，自然時起衝突，最後謀反的人格佔了優

勝，王子變爲反王。可是忠孝的人格還未完全滅絕，所謂良心未死。他不肯乘勝追殺，躊躇猶豫，這足見心理衝突還未解除，而人格尙未至於完全解體。

四 問題

- (一) 試舉日常所聞所見的人格分裂的例子作爲討論的材料。
- (二) 宗教對於適應失當的人格怎樣能夠助其得到(一)穩固，(二)平勻，(三)協調？
- (三) 詳述押沙龍所處的環境對於他的品性的關係。
- (四) 假使我們用分析的方法來診斷押沙龍可以發現什麼事實來？
- (五) 試用當時以色列人民的眼光來分析押沙龍的人格。
- (六) 試用其父大衛的眼光來分析押沙龍的人格。
- (七) 試用押沙龍自己的眼光來分析本身的人格。
- (八) 在那一點上押沙龍的人格或許可以更改？
- (九) 一個堅卓的人格怎樣能夠幫助一個搖移不定的人格？

（十）怎樣真實深刻的宗教經驗才能夠幫助人格分裂的人？

第七課 心理的衝突（上）

心理衝突是人格分裂的胚胎，是人生苦惱的造因。有的是很普遍而不可避免的。到底宗教在這方面有什麼輔助呢？使徒彼得是一個最好的例，他經歷過許多心理上的衝突，在他的人格發展的歷程中我們可以看出宗教怎樣能夠解除衝突，造就一種堅卓不拔的品格來。心理上衝突的原理，要先了解，然後討論及治療的方法與彼得人格的分析。

一 衝突的特性

我們的身體為神經、液腺、感覺器官、筋骨、皮膚等組織而成。無數細微的感官，星羅棋布似的分佈在身體上，使我們感覺冷、熱、痛、觸各種的刺激，又有眼、耳、口、鼻，使我們發生視、聽、嗅、味等感覺。這些器官接收外來的刺激，由感覺神經傳遞到神經中樞，然後由神經中樞發出命令，從運動神經達到肌肉或液腺，這就是反應。假

使一個刺激引起對抗的反應或是數種不同的反應，結果就是心理衝突。換言之，心理衝突就是在吾人意識裏有兩種或數種的神經流爭向神經原出發，以求到達液腺或筋肉。

舉一個很簡單的例：一個小孩初次見了燭火，燭光刺激了他的網膜，發生神經流，這神經流就從視神經傳到視中樞，立刻又由運動神經傳送命令到筋肉，伸手觸火。此時手上受了痛與熱的刺激，立刻縮回。後來再見燭火，就引起兩種不同的反應：一個是伸的，一個是縮的；伸縮相反，猶豫不定，那末衝突就成立了。假使痛的刺激很強，伸手的反應被它壓下去，再見火時，不敢伸手，那末衝突就解除了。這是一個極簡單的衝突的起因、歷程、與解除的例子。

還有一點，我們要問：小孩怎樣知道他的手若再觸着火，就要燒灼呢？這是一個了解衝突很重要的問題。心理學回答說是「重合作用」——*Maintenance*。所謂重合作用就是過去的經驗的一部分會引起全部經驗的復生，就是舉一反三的意思。燭火的刺激和反應看來是很簡單，却牽連無數的神經系與筋肉，經過數

次的重複，在小孩的心裏成了一個燭火反應的範型，與神經和肌肉的聯絡。神經衝動的速度一秒鐘會走四百尺，所以光線一觸眼簾，很神速地引起全部有組織的反應結。S-R Bond 想像到手的燒灼的痛的經驗。能夠想像一個未發現的事情的結果，纔有思考，推測，顧慮和各種關於將來的內部衝突。我們之所以猶豫不決，發生懷疑，種種內心忐忑不安都是這種引起想像的神經作用。

二 衝突的種類

心理衝突的種類甚多，現在只舉出四種：(一)不自覺的衝突，(二)潛勢力的衝突，(三)威權的衝突，(四)靈肉的衝突。我們先略述一二兩種的衝突。

(一)不自覺的衝突 心理衝突有起因於潛意識的深處，為自身所未及覺察者，例如有等人特別怕懼疾病，其所以有此懼怕的原故，或是諱疾忌醫，自己却不知道。有時兒童好與人爭吵，其原因不是別的，却是因為所規定的喂食時間延誤的緣故。有的宗教家在羣衆面前過於證明上帝的存在，其原因或許是由於相反的恐懼，就是怕沒有上帝。自誇的人好撐自己的門面，說自己的偉大，往往其起

因是由於不自覺的懼怕，就是怕自己的渺小。不自覺衝突多發生於不可言喻，無從了解的情結。一種反應爲別的反應所遏抑，因此發現了乖戾的，不自知的，矛盾的行爲。

(二) 潛勢力的衝突 我們都有好惡之情，惟是爲什麼喜歡，又爲什麼憎惡，有時連我們自己也莫明其妙。好惡是一種感情的反應，這種反應要在特殊條件之下纔能發生。刺激一旦取銷，則此種反應亦失其功用。但是不生效力的刺激，往往因交替作用而生效力。根據行爲主義的領袖華德生，最初之感情的反應只有三種：(一)愛，(二)懼，(三)怒。有許多的東西本不是我們所懼怕的，而懼怕心理却由交替作用 *Conditioning* 而產生。他在美國波琴模醫院做了很多的試驗。譬如大聲可引起嬰孩的驚悸；然而嬰孩本不怕老鼠，假使在他見老鼠的時候，發一個可怕的暴聲，一連數次，後來雖無暴聲作着，對於老鼠也生了懼怕。因爲交替的作用成立，在嬰孩的心成了潛在的能力。後來他可移此種的懼怕於一切有毛或與鼠相似的動物。許多的恐懼、驚悸、憎惡和其他的情緒反應都是由這種作用而成。

所以杯弓蛇影，風聲鶴唳，本不會引起恐懼的反應，却也可以引起恐懼。

三 彼得人格的研究

研究聖經中的人物給與我們一種的印象，就是他們的生活經驗是深刻而切實的。例如彼得的一生，不知經幾多的奮鬥與內部的衝突（闊路加二十二章三十一節），賴有宗教的勢力，方才一切的衝突得以昇華或消滅。（本課所研究的爲彼得人格的前期，就是由遇見基督至基督釘十字架的時候。）根據歷史，馬可福音書的記載爲彼得對於年青的馬可所常述的耶穌一生的事蹟，所以我們分析彼得的人格多取材於馬可。

馬可 一章十六節至三十二節

八章二十七節至三十八節

九章二至九節

十章二十三節至三十一節

十四章二十七節至十二節

彼得爲加利利海邊的漁夫。加利利是一個很繁盛的地方，爲政治活動的區域。一方有羅馬帝國主義的威權與壓迫，一方有猶太人的怨怒與叛謀。彼得本是一個愛國的青年，與他的同胞有同樣的希望，就是將來有一個爲上帝所差遣的真主出現，建立上帝的國，恢復猶太人的自由，殲滅一切的仇敵和撒但的國度。在施洗約翰宣布上帝的國將臨不久之後（可一章十四，十五節）耶穌揭櫫更鮮明的建立上帝的國的旗幟（可一章十六，十八節）彼得之所以棄漁網而跟從耶穌，就是根據他自己的上帝的國的觀念與期望，而夢想將來的成就。質言之，他以爲上帝的國的運動是一種政治革命的運動，這就是他衝突情緒的起源。耶穌的行爲有時使他生無窮的希望與滿足，而耶穌的態度有時又使他抱着隱憂而失望（可一章十六至三九節）彼得以爲耶穌是民衆所切望的彌賽亞，猶太民族的救星，應當和有勢力有政權者相團結而謀將來事業之發展，而耶穌却致力於窮困、殘疾、和沒有政治背景與勢力的人。彼得之遺傳的成見與耶穌的理想發生衝突，然而他的見識自與耶穌偉大人格相接觸，逐漸擴大，內心有一種的能力

使他對耶穌不至於完全絕望。

耶穌對於猶太法律的態度如安息日的遵守，以及反對法利賽人和知識階級的意見，違反當時飲食的習尚，接納一切的平民，這些事實都足以激增彼得衝突的情緒。耶穌如果是恢復猶太國的領袖，對於本國的人才與文化應該怎樣地恭維衛護，然而他對於本國的法律習慣的態度却何以如此？這是彼得的懷疑。

彼得隨耶穌奔走四方，當其回到耶穌的故鄉拿撒勒，歡迎之者寥寥，彼得目睹這些情境，對於耶穌矢忠之心不免搖移。不久門徒得了逐鬼的權能，增加基督運動的勢力與聲望不少，革命的時期好像已熟，然而耶穌却拋棄了此種機會。甚至於宗教領袖也和他發生惡感（可七章）。彼得此時不特疑慮不安，而且真是覺得痛苦。耶穌自己對將來要為彌賽亞的推測，彼得不能接受（可八章三一節至九章一節）。黑門山上靜密的對話，足以見彼得內心的衝突。他以為衆人以耶穌不過為一個先知，他代表門徒的意見以耶穌為基督，為彌賽亞。不自覺的衝突很顯著，他所以發出這種的意見，因為在他內心有一種的恐懼，就是怕耶穌不是

基督，不是彌賽亞。山上變形的一段記載（可九章）描寫彼得精神上的緊張與驚疑，舊生活思想的復現。此時，彼得由耶穌所得的印象，只有增加其反復不安的態度，恐懼與忠心的衝突。

或許彼得最初的動機具有襲取政權的欲望和自炫的雄心。他希望從這一個偉大的運動，得有相當的報酬。試看他對耶穌說：『我們捨棄一切，我們所得是什麼？』（可十章二三至三一節）捨棄與獲得的心理是一個很明顯的衝突心理。最後晚餐的那夜，他對耶穌矢忠永不離棄他（可十四章二九節）。這也是不自覺的衝突的作用，自怕力不從心最後要離棄耶穌。彼得的疑慮與日加增，最後真是風聲鶴唳，草木皆兵了。耶穌被擒，而一切的革命活動至此都已煙消雲散。彼得之雄心雖然猶在，拔刀衛主。然以服從基督的緣故，接受更高尚的忠誠，遏制一時的憤怒與驚疑。（可十四章三十三至五十一節）彼得之不認耶穌非道德良心之崩潰，却是由內心衝突所釀成的一種劇烈的情緒的打擊。他遠遠地和約翰跟隨耶穌，可知他內心是怎樣地難過。恐懼與敬愛，怯懦與雄心，方寸間戰場似的，

互相交戰。婢女的指證，使他驚懼；耶穌的回視，使他愧怍。最後鷄鳴，彼得如夢初醒，恍然大悟，因而痛哭。此時彼得的衝突漸消，耶穌的人格與言語佔着他意識的中心。

猶大和彼得的心理衝突是相同的，其不同的地方在於解除的方法不同。彼得以悔改，希望，矢忠，戰勝；猶大只有喪心病狂，恐懼失望，至於滅亡。彼得回到耶穌，而他的同志猶大一去不返，跑上自殺的路。彼得的否認，於耶穌毫無損害，因為是出於精神的柔弱。最要的，正是這種弱點能否解除。假使不能，那麼彼得也要和猶大一樣，只有滅亡，失望罷了。彼得却能復原，足見對於一種基要的統一的信仰，矢忠足以解除心理衝突。

四 問題

- (一) 試述心理衝突的起因與歷程，舉例說明。
- (二) 重合作用對於我們日常生活的關係如何？
- (三) 試舉你們自己在兒童時代所發生的心理衝突與懼怕。

（四）彼得所處的環境怎樣影響那時代的猶太人的思想對於基督教運動發生

衝突？

（五）我們所處的政治環境，以及風俗習慣，怎樣影響我們的思想與希望？

（六）彼得的人格有什麼的特性使他響應耶穌的號召？

（七）耶穌最初與彼得接觸時怎樣即能看出他的性情與將來的成功？

（八）彼得與耶穌人格的接觸，怎樣使他的衝突激增與減少？

第八課 心理的衝突（下）

一 衝突的種類（續）

心理衝突約有四種，兩種已在第七課研究過了，還有兩種（一）威權的衝突和（二）靈肉的衝突，我們要在這裏討論。

（一）威權的衝突 一切社會的風俗，習慣，法律，政治，倫理，道德，宗教，科學對於我們的生活無不顯耀其威權。這些威權的勢力的大小進退要靠時間，空間和各種因素而不同。但是在我們日常生活裏，這些勢力時時發現衝突，其衝突的式樣亦各不同，最普通的有下列數種：

（甲）法律與良心的衝突 在一個國家裏，我們常聽說：黨權或國法是高過一切。民衆只有絕對的服從，不容有一點疑問，縱使違反良心，也只有味着良心跟着跑。假使個個都能這樣，那也就沒有什麼衝突。可是有時良心的勢力更大，那就

發生問題了。譬如歐戰時，有許多良心上反對戰爭的基督徒，不願意用任何武力或參加任何戰爭，接到政府的法令，要說上疆場，他們內心立刻起了衝突，很多願意下在監獄。歷史上仁人志士爲了良心而死於法律之下比比皆是。

(乙) 教會與個人信仰的衝突 教會有許多傳統的、神聖的禮節、典章、規則和信條，普通信徒是不加疑問，信奉遵循。但是個人所信的和教會所傳的未必完全吻合，所以教會的威權，往往和個人的信仰背道而馳。大則引起神學上的戰爭，懲治背經離道的異端；小則引起內心的困苦懷疑，乃至於信心的喪失。歷史上最顯著的例，就是馬丁路得之反抗羅馬教會。

(丙) 宗教與科學的衝突 宗教與科學的衝突，雖已成爲過去的歷史，可是兩座抗衡，至今還未完全消熄。科學和宗教並沒有什麼衝突，不過神學家的固執和科學家的成見總是鬧得不可開交。然而他們的爭論，對於青年人的人格不無影響。不過在社會裏威權的衝突很多，如父母之於子女，師長之於學生，雇主之於被雇者，在在發生衝突。這些衝突，不能避免，但是怎樣解除衝突，很值得我們討論。

(二)靈肉的衝突 老子說：『吾之所以有大患者爲吾有身，及吾無身，何患之有。』這一語道破靈肉衝突的至理。但是修到『無身』是很艱難的。既然有身就不能免掉衝突的困苦。人類有四種基本的生物的反應，以維持此身和縣延種族。這四種的反應是食，住，性，息。這四種沒有一種不是我們肉體上的需要，也沒有一種不是和理想的精神的相衝突。講到休息，誰不喜歡躺在牀上睡覺？但是睡覺有時妨礙我們的理想與精神。古人之『頭懸樑，錐刺股』與睡魔奮鬥，就是肉體的需要與精神的需要一番大宣戰。至於食，住，性，元祖豈不是因貪圖口腹，失掉樂園麼？羅得妻豈不是爲留戀貨物，華厦轉爲鹽柱麼？參孫豈不是因一時縱慾而失掉生命麼？古人所謂道心，人心，天理，人欲，都是由靈肉衝突所產生出來的經驗。但是我們須知道靈肉衝突不一定是壞的，也無須避免的，沒有一個聖賢未曾經過這種的衝突，而且肉體上的需要儘可以和精神上的需要調和起來。

二 衝突的化除

上面已經說過，我們不必避免衝突；不過衝突來時當知怎樣對付。

在第六課我們知道精神分析學者怎樣對付衝突怎樣探討隱機，怎樣應用昇華，這都是他們的方法。我們還須有自己應具的條件，對於化除衝突才有效力。這些條件我認宗教能夠給與我們的。

第一，是精確的判斷。權其輕重，知所取舍。孟子說：「魚我所欲也，熊掌亦我所欲也，二者不可得兼，舍魚而取熊掌。生我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生取義。」知道怎樣取舍，衝突即可消除。判斷力薄弱的人，不特猶豫不決，左右為難，即取亦取其所不當取，捨亦捨其所不當捨。宗教給我們一個標的，一個路引，一個共同的信仰，使我們知道取捨。縱使我們判斷力薄弱，因有許多的同志並且胸中已有成竹，亦不難立決。

第二，是堅決的毅力。取舍既定，當即大刀闊斧，一直行去。人情多是避難就易，向着抵抗力最少的路線走。宗教鍛鍊我們，使我們能夠趨難避易，兩路當前，立即取狹而難行的行，而不餒。十字架就是宇宙間最大的衝突的結晶，最悠久的毅力的表示。

第三，是確定的信仰。信仰能夠集中我們的思想，和行動，使我們向着不可知的境界前進。以前橫互在眼前的矛盾，衝突，懷疑，都可以漸漸地煙消雲散。近代科學如進化論，心理學，都好像和我們的宗教信仰相鑿枘，可是在我們宗教生活裏，信仰業已確定。它們不特和我們的宗教信仰沒有衝突，而且是攜手並行，成爲更大的，更富有生力的宗教信仰的要素。

宗教扶助人生，調解衝突，指導人們，捐除成見，培養人生，浩然之氣，與生命之和諧。凡與這樣宗教接觸的人，其人格，未有不爲之激勵感化也。

三 彼得人格的研究（續）

使徒行傳第三，四，五，十章

人格流動如浮沙的彼得，經過無數的刺激與衝突之後，已漸凝結如磐石一般了。但是在他心理衝突醞釀當中，『耶穌是基督』的信仰最後湧現；這個信仰使他的生命得了和諧。耶穌之死使他明瞭武力的政治革命不在彌賽亞計劃程序；而最後的超自然的勝利却是可操左券。他相信耶穌由死復活升天，還要復

臨，建立天國，以償衆信徒的宿願。至此，他的生活一新，如見新天新地，豁然開朗，知道前此引起衝突的成見反變爲新信仰的助力。其原因約有數種：

（一）聖書舊約的威權 舊約關於彌賽亞的記載已漸和彼得的經驗調和。他得了新見地，因此開始來解釋他的新信仰（閱使徒行傳二章一至三六節）。前此他根據舊約書因而有了國家主義的成見，現在根據舊約書的預言，證實耶穌之死與復活，得到天國主義的信仰。現在衝突化除，然而聖經的威權還在。看他怎樣引用詩篇，把舊約來擁護他對於耶穌的信仰。『重合作用』一，至爲顯著。聖經的威權本使他對於耶穌本身的主張發生懷疑，現在一字一字都是擁護耶穌生前對他所說的話，差不多全部的舊約書盡是耶穌事蹟的反映。

（二）團體生活的影響 基督教之能流傳久遠，因爲許多基督教團體生活裏得到信靠與熱誠。彼得不是在那裏單獨奮鬥，要捐除自己個人的成見。與他表同情的，同一希望，同一信仰的很多，現在都聯合一起，發爲一個偉大的運動。試讀使徒行傳三、四、五等章，可見羣衆信仰怎樣地激增，使徒說教怎樣地受人歡迎。一

切差異怎樣地融化，一切的一切，都合而爲一了。彼得是這個運動的首先發動者，羣衆亦惟他的馬首是瞻。在公會前受審，看他怎樣表明他的地位。他的生命集中着·一個·使命，就是：天下人間，除却耶穌，別無救主。徒四章一節換言之，這個運動就是他·生命·的·焦點，一切攪亂他的情意，激起他心理衝突的煩念，在這焦點之下，都已燃燒淨化，或已重估價值。舊約聖經的威權，和他的新信仰既已調和，即國家法律的威權亦不能毀滅其良心。

(三) 新衝突的解除 假若彌賽亞是爲復興猶太民族而來，耶穌的信徒應只限於猶太人。非猶太人可否參加這種運動，在彼得心中還是一個疑問。本來他和他的同志都以爲只有猶太人可爲基督徒。徒十五章一節使徒行傳第十章就是描寫這種態度之變更。彼得和他的同志見聖靈的恩賜也澆在異邦人身上，都覺得希奇，因爲和他本來的思想發生衝突。畢竟彼得是很開明，勇於判斷，立刻說：「這些人既受了聖靈，與我們一樣。」徒十章四十一至四十八節聖靈降與外邦人，使彼得覺悟基督教運動猶太人不得獨佔。他的胸懷漸漸擴大，眼光漸漸開展，後來又得保羅的啓示，舊

思想的能力和猶太法律的威權最後化除。加拉太二章十一至十四節他的生活在耶穌的人格裏調和起來。讀彼得書信就可見他的態度豁達，語氣堂皇，人格發展，造詣極深。

(四)新信仰的能力 彼得的信仰既已確立，人格亦已協一，因此對付外境或壓力都綽有餘裕。對於聖書的權威，使他的經驗更覺調和，對法律的權威，使他的行動更爲集中，對新思想的發生，使他的襟懷更爲擴大。古代傳說：彼得從羅馬監獄越逃出來，中途遇着耶穌問道：『夫子將何之？』耶穌回答說：『往羅馬爲彼得重釘十字架。』彼得聞下大悟，立即折回監獄就義。這就是描寫統一人格的原理和偉大人格的影響。還有一個傳說告訴我們道：當彼得就義時，請人把他倒釘十字架，因他配和主同樣的釘法。新信仰使彼得在靈肉奮鬥中得最後的勝利，不復顧慮他的性命。不屈不撓的精神與前此忽彼忽此的性格，截然判若兩人。

研究彼得之人格，使生活充滿衝突的人，覺得有極大的希望。在一個統制的宗教信仰底下，我們肉體裏面的欲求，遺傳下來的態度，恐懼與搖移的心志都可調整疏導起來，和我們宗教信仰相反抗的事理，假使知道怎樣和其他的事理相

調節，反可以使我們的信仰變爲堅實豐富。古代先聖先賢，很多和彼得有同樣的經驗。失望的，衝突的，破碎的人生啊！假使你們能夠在宗教經驗中，找出一個安身立命，調節協和的中心，你們的人格可以轉破碎爲完整，你們的前途可以從黑暗到光明！

四 問題

- (一) 彼得經過幾種的威權的衝突？
- (二) 試引聖經中關於彼得靈肉衝突的記載。
- (三) 在一切奮鬥中，彼得具有什麼信心，使他生活最後得有更大的價值與意義？
- (四) 彼得本身具有什麼性質，使他能夠超越舊的衝突？
- (五) 彼得從團體影響裏得了什麼力？假使他是孤立一人，他還能夠繼續矢忠麼？
- (六) 什麼資格或品性爲任何運動的領袖所應當具有的？彼得具有那一種的資格？
- (七) 宗教是什麼？彼得對於新運動的極度熱誠與矢忠，可算爲宗教麼？
- (八) 衝突是否人生發展的一種必需的因素？

第九課 擴大的生命（上）

一 個人與社會

子路問成人，孔子說：「若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以成人矣。」這就是說，人格須從造就與訓練而來。經驗之增長，習慣之養成，理想，觀念，和態度之組織，都是造成人格所必經的歷程。惟是經驗從何來？習慣何以成？不有社會，人格無從造就。個人不能離開社會而獨立，社會不能棄個人而存在；個人為社會之么匿，社會為個人之拓都。社會的制度，風俗，習慣，都是人類以共同的努力，積數千年的經驗而成。個人生長在一個社會裏面，就採取那個社會的制度風俗。一切言語行動，都要受其支配。非社會所准可的，就要摒除；為社會所贊許的，則要保存；由是個人的習慣漸漸養成。對物對人，即對於天然力的一切態度，亦採取普通社會的態度為其態度。因此一個人的信仰，觀念，理想，多不

出他所處的社會的範圍之外。

社會對於個人的影響雖大，而個人也並非完全被動，毫無能力的。個人爲組織社會之一分子，對於社會的制度，風俗，不必都要盡量採取遵從。人是社會的動物，也是很自由的動物，不合他的心意的風俗和制度，不但可以不採取，並且可以推翻改良。當他發育長大，和外來的社會團體相接觸時，見聞漸廣，經驗漸富，異地的風俗，習慣，制度，文物，激動了他的思想，使他比較，鑑別，或選擇。人之所以異於下等動物，就是在於能夠反省，抉擇，想像，批評。社會文化對於人格固能鑄鑄陶冶，然而人格之建立，最終還是靠着自己肯否按着智慧和良心以拓大自我，或是服從衝動與情慾，以湮沒自我爲決定。

(二) 風俗與道德

個人有習慣，社會有風俗。風俗爲羣衆所公認所素習的一種社會流行的活動。漢書說：「凡民函五常之性，而其剛柔緩急音聲不同，繫水土之風氣，故謂之風。好惡取舍，動靜亡常，隨君上之情欲，故謂之俗。」這是說氣候與文化爲造成風俗

之條件；一方面是民衆氣質的表現，一方面是社會行動的發達；一方面是地理的關係；一方面是政治的影響。總而言之，風俗是一種行動或習慣，共通於一個社會裏，爲一般民情心性的顯露，共同經驗的結晶。

風俗之所以形成，和對於個人的影響約有三端：（一）模倣。人類同住著一個地方，動作和心情，日夕相習而相類，浸假而爲共同的習慣，慢慢地共認爲不可違反的習俗。凡不能倣效或不肯倣效的人，就要被團體排斥而生孤立，無援及恐怖之感。唯是人類之模倣性與動物不同，人類會推理，又具一種不欲苟同的特性。模倣使他能夠取人之長，不苟同使他能夠獨立與自立。生命之拓大就在於能取別人的長處，而又能保存自己的個性。（二）暗示。心理學家賽底斯（Sigmund Freud）說：『因爲人受暗示，所以有社會。』所謂暗示就是『無批判的承認社會狀態所遭遇的刺激之過程』就是不知不覺的受社會的同化。風俗和道德都具有極大的暗示能力。譬如古代斯巴達以男子偷竊爲能幹，巴比倫以女子在神殿賣淫爲敬虔。生長在這樣社會裏面的人對於偷竊賣淫，不特不視爲不道德，而且對之反

表同情。在野蠻社會裏，風俗束縛一切，因為有暗示的能力，催眠似的使他們不得不順服。（三）制裁。敢違反風俗的人，社會立刻加以制裁，這種制裁，使同一團體的民衆的行為與觀念，歸於一致。縱有一二出類拔萃的人，敢與風俗抵抗，然而因制裁嚴厲的緣故，很少能夠脫離其束縛，而大多數的人民都是不願違反習俗。因制裁能力的強大和流傳的久遠，風俗就慢慢地變為法律與道德。

道德的標準很難確定。一羣所視為道德，他羣或視為不道德，前日認為是的，今日或反為非。因為社會日進，羣生雜糅，引起不同的觀念，而道德亦因而變遷。道德變遷對於人格的影響極大，同時人格的能力對於道德的確定亦至深切。歷來生命的拓大和道德的進步是互相牽引的。道德和人格之互相影響，有三種的樣式：（一）原有道德和人格互相契合的，如孔子之祖述堯舜，對於原有的道德竭力擁護，予以新解釋，以期適合時代的要求。惟是保守性過重，而生命之開展亦甚緩。（二）原有道德與人格互相反抗的，如老子之排斥仁義，對於舊有的道德盡量地破壞，每因性格偏激，和社會多格格不相入。（三）新舊道德之衝突。從個人

之覺悟而決定其去取從違，如釋迦牟尼之悟道，使徒保羅之感化，都是從內心的覺悟而起新道德的要求。他們雖和舊道德分家，然非自己內心已有理想的目標，即是採取外來團體之更高更大之道德公準，以代替舊道德，建立新人生，這比保守或破壞，似更進一步，生命亦更爲洪厚博大。社會文化的進步，實有賴於先知先覺的領導，或社會所視爲異端或反動的人的攻擊與反抗。

三 保羅人格的研究（二）

保羅的生命歷史和彼得一樣，可分爲兩段，第一段爲感化前的人格，第二段爲感化後的人格。我們根據使徒行傳的記載，和保羅自己的信札來分析。讀者須細讀下列經文：

使徒行傳八章三節至九章三十一節。

同上二十一章三十九節，二十二章三節，二十三章六節。

同上二十六章四節至十一節。

哥林多後書十一章二十二節。

加拉太書一章十四節。

保羅的生命是一個進展的偉大的生命，他的人格曾經過極劇烈的轉變，他一生曾經過無數的困難。他的生命的前段，有兩種的因素，我們須加注意：（一）家族與遺傳，（二）新舊宗教觀念的衝突。

（一）家族與遺傳：保羅的天資特厚，理智與情感都極豐富。種族方面的遺傳，極爲優秀。文化方面的遺傳，是受猶太教的薰陶。他是一個猶太人，父母爲猶太教最嚴謹的教派，——法利賽。他既生長在法利賽的家庭，一切法利賽的禮儀制度，信仰法則，他自少就很慎重地學習信奉。行傳廿二章三；廿三章六；廿六章五；哥三章五；羅馬十一章一因此他長大爲一個極熱誠的猶太教徒，嘗以衛道護教爲己任。他生於大數，爲羅馬之自由民，稍長在耶路撒冷迦馬列門下受業爲拉比，因此他的思想與習慣，和曾經受過高等教育的猶太士子一樣。行傳廿一章三九；廿二章三；廿六章四。

保羅自少至長所受的社會的暗示與壓力，和猶太教的信仰禮節，文物，制度的影響，爲研究保羅人格所不能忘掉。他長大雖富有革命的思想，少年時代的影

響還是如影隨形。他從未嘗完全棄掉他年青時由教育所得來的神學的觀念，以及辯證的方法。一切的行為和信仰總是以先入為主。猶太教在他的心目中是唯一的宗教。法利賽是猶太教的正宗。這種的偏見和傳統的觀念，使他對一切的外道都存一種鄙夷或仇視的心理，其影響於人格自不待言。

(二) 新舊宗教觀念的衝突 聖經最初記載保羅的事蹟，是載他參加兩個宗教團體的衝突，一個為猶太的舊教，一個為承認耶穌為彌賽亞的新教。參加新教運動的人，雖自視為猶太人，然而自猶太人的眼光看起來，他們是背經離道的異端。保羅為舊教的干城，以消滅異端為己任，初則逼害，繼而歸服，其理由不難求索：

(甲) 恐懼與情感的緊張 保羅神資壯烈，當其與舊教團體一起，制裁叛徒時，他盡其迫逼的力量，無所不用其極。到了他反過來，加入新團體，也是轟轟烈烈的做一場。行傳廿六章十至廿三節壓力愈大，而反動的力量也愈大；迫害他人愈力，而內心所引起的反應也愈劇。司提反為新教徒最先殉道者，當他被磔死的時候，

保羅就已在場。聖經載磔死司提反的人把衣裳放在一個少年人名叫掃羅的脚前。行傳七章五十八節又載掃羅殘害教會，進各人的家，拉着男女下在監獄。行傳八章三節那時祭司官吏的暴戾，民俗道德的日淪，保羅怎麼不知？他豈不知他是助桀爲虐？他是延續頹風敗俗？不過他雖知道猶太舊教已是苟延殘喘，不能夠應付時代的需求，然而他却不知有什麼可以替代。假使連舊教都維持不住，那末猶太社會豈不至於土崩瓦解？這種恐懼，使他擁護固有文化和新興的宗教團體發生衝突。從衝突發現新途徑，因此他的生命陡起劇烈的變更。

(乙) 懷疑與明睿的判別 保羅怕他祖宗所傳下來的宗教隕墮，由懼怕生嫌恨，由嫌恨起殘害。惟是在逼迫外教當中，對於舊教和舊道德已漸起懷疑。這種懷疑的觀念，時起時伏，既不顯著，亦不自知，幾經壓抑，貶於意識之邊緣。保羅聽過了司提反的辯護與禱告，看見他臉上的輝光，聽他說看見上帝的榮耀，和耶穌站在他的右邊，臨難時又聽見他呼籲主說：『求主耶穌接收我的靈魂……』主啊！不要將這罪歸於他們。行傳七章五十四至六十節這樣的經驗，給保羅一個

很深刻的印象，激起他的良心，使生反省。保羅的聰穎，不難判別是非。司提反臨難所見的異象，和保羅感化時所見的異象，息息相關。司提反看見復活的耶穌，後來保羅也看見，保羅就是根據着這種宗教經驗，相信他是基督所派遣的使徒。加拉太一章一節十二節
哥林多前書九章一節

人類造成各種風俗制度，不啻作繭自縛。然而精明睿智的人，到了時期，每能嚼破束縛的繭，翔旋突飛。社會的暗示，和風俗的束縛，雖能使保羅的思想變為偏狹，然而他內在的生命漸漸膨脹，其抉擇去取之權，最後還是操之自己，不受外圍的久壓。孟子說：『仁義禮智，非由外鑠我也我固有之也。』保羅之皈依基督，是他內心固有的良知良能使之然也。

（丙）回向心理的作用 回向 CONVERSION 或感化的作用有兩種：一是頓的，一是漸的。頓的回向，如佛教所說放下屠刀，立地成佛。漸的回向，是要經過長時間的考慮與尋求，或受過無數的困難，而生大覺悟。保羅之回向，一霎時他生命的趨勢改向，在大馬色墮馬，見了異象，好似是頓的，突然的一種變更，把前

此束縛他的舊風俗，舊道德，斬釘截鐵似地立刻決絕。

行傳九章，三節至廿三節；加拉太一章，十一至廿四節；行

傳廿六
二至廿三

其實他是經過長時間的內部衝突，蘊蓄着無限的隱情，大馬色路上之

感化，如山火之爆裂，其實是果不是因。保羅的人格突然改換，前後判若兩人。掃羅變爲保羅不是一件偶然的事情，也不是一時感情的作用，却是一種勇敢的，精進的，道德的探險，猝然見了光明的土地，捨掉敝壞的故舟，而上登信仰的新大陸。

人生不能獨立孤存，保羅既得了新信仰，他立即和新信仰的團體合在一起，深得他們的同情，爲新生活的後盾。行傳九章十八節
廿二章十六節基督教運動得了保羅的加入，

也像一支生力軍，勢力暴漲，如燎原之火，頃刻蔓延各地。不久他就站在大馬色會堂宣傳新教，行傳九章廿九節以保羅之地位與才學，其言行對於民衆有莫大的影響。基督教之能轉移風化，深賴保羅的能力。古人說：『君子之德風，小人之德草，草上之風必偃，』風俗之轉移，全在社會當軸或傑出人才之態度如何。

總結起來：（一）保羅的賦稟極厚，足爲偉大生命的基礎，（二）社會習慣

的能力，足以影響保羅一生的行爲，（三）保羅生命的力量，能夠突破社會習俗的困縛，（四）社會制裁的厲害，使保羅極難棄掉舊宗教與舊道德，而採取新的，（五）保羅內心新道德需求的迫切，最終使他對基督矢忠。

四 問題

- （一）社會和個人的關係怎樣，請一一縷述。
- （二）社會對於個人生命的擴大有什麼影響？所謂小我與大我，個性與社會性，是什麼意思？
- （三）社會風俗的能力雖大，而個人人格的演進還是操之自己，這話有什麼憑據？
- （四）古人對於個人違反一族的風俗，或捨棄本族而採取他族的習俗，其態度如何？
- （五）近代個人與社會的衝突，在那一方面與古代不同？
- （六）保羅的家族與遺傳，怎樣影響他的思想和行爲？

- (七) 保羅和基督教團體接觸，得了什麼刺激，使他反省？
- (八) 保羅的生命，怎樣慢慢地膨脹起來，激起劇變？
- (九) 試述兩種宗教（猶太教和基督教）對於保羅人格的影響。
- (十) 保羅對於普通民衆的感化力如何？

第十課 擴大的生命 (下)

一 道德上的奮鬥

人類的上進在於努力奮鬥，外有環境的包圍，內有私慾的縈繞，外攻內戰，衝突不已。解決調和的方法不外兩途：(一)屈服，(二)戰勝。對於環境的惡勢力表示屈服，願意和卑劣團體同流合污，內部的衝突固然也可以解除，然而生命也隨之而損失。假使能夠突破環境的包圍，戰勝內心的私慾，人格漸增完善，生命也從之而擴大。人的行爲是社會化的行爲，道德上奮鬥之成功與失敗，要看其所加入的團體如何。下流的行爲得了下流社會的贊助與擁護，高上的行爲也須得社會的同情與後援。路得馬丁雖孑然一身，反抗羅馬社會，然而暗中援助他，默認其行爲的人，不知有多少。這就是古語所謂「德不孤」。

古來聖賢，不管所倡導的學說是什麼，總要有同志或聽衆。孔子杏壇設教，釋

迦靈山集會，雖然是闡其理想，也可以說是促使一般羣衆對於他們的理想與行爲表示贊同，聯合奮鬥和追求真理。在人格演進的歷程，前途有無數的暗礁，倘恃一己的力量，也許難於成功。亞力山大固一世之雄，席捲全歐，嘆無地可征，却不能征服其自身。

古語說：「道高一尺，魔高一丈。」人生在精神上或道德上的奮鬥，有兩種最大的危機：第一是孤高，孤高則生差別想，非自視爲天之驕子，或上帝的選民，卽心地狹小，善不願與人同。古來聖賢之所以爲聖賢，因他們的胸懷寬博，人格偉大。「川澤納汙，所以就其深；山嶽藏疾，所以就其大。」一切衆生，莫不平等，一切人類，都得成道。第二是守法，遵先王之法固是好的，然而泥守不變，至於害道。法是死的，生命是活的，每因拘於死法，而生命不能進步，什麼禮儀三百，威儀三千，若一一都遵照實行，則人類之自由將被剝奪淨盡。人格演進達於上乘，要在道德上奮鬥時，能夠保持平等和自由的觀念，受天然無私之感化，以養公明正大的浩然之氣。

一一 崇高偉大的契合

人類最高的行爲是合乎最大多數的人心得最大多數的同情，這就是「民意」。同時也要合乎至高無上的意旨，上帝的命令，這可說是「天命」。所謂聖賢的事業，如湯武之得天下，也不外乎「欽崇天命，順服民意」八個字。生命的擴大，須和一切人類默契，上面已經說過，現在所要說的，是人格達到最高峯時是怎樣。生命怎樣可以擴充？孔子說：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。」這是一個極好的人格進展的說明。所謂「知天命」就是天理與人欲已漸由衝突而調和，慢慢地進入了一個「天人一貫」的時期，天心與人心，天意與人意，合而爲一，所以最後能夠「從心所欲」。宇宙的最後是無限的大靈體，我們的生命和這無限大靈相感召，那就「天人一氣，隱顯相通」。耶穌的生命就是一個「氣合於神」的生命。他說：「我與父原爲一。」約翰十章三十一節「我在父裏面，你不信麼？我對你們所說的話，不是憑着自己說的，乃是住我裏面的父作他自己的事。」約翰十四章第十節「正如父認識我，我也認識父一樣。」約翰十五章九節「我愛你們，正如父愛我一樣。」約翰十五章九節「我從父出來，到了世界，我

又離開世界，往父那裏去。（約翰十六
章廿八節）這樣的生命，是一個崇高偉大的生命，高明配天，博厚配地，巍巍乎民莫能名。

總而言之，人生之真義與價值，在於能否適應普遍的、悠久的、社會的境遇。偉大的生命，是一個最能適應理想的、普遍的、社會的要求，是一個創造的生命，建設一個更完善的世界，使一切人類都能共享其繁榮。更進一步，這樣的生命是和人所倚靠的宇宙的能力相融合。在這個能力裏，人類有他的生活、動作、與存留。宗教助人達到這樣崇高偉大的人格，上與天契，下與人合，成就宇宙最高的目的，完成上帝的旨意。

三 保羅人格的研究（二）

使徒行傳第九章一節至三十一節。

同 上第十一章。

同 上第十三章一節至十五節。

同 上第十五章。

保羅既脫離猶太教，立即加入新信仰團體。此舉不是一種容易的事情。猶太舊教的教徒看他是倒戈，制裁自極嚴厲；新團體也不免有些懷疑。然而保羅很快就得着他們的贊助，做了新生活的後盾。惟是感化後的保羅，生活是一日新，一日思想也是跟着日新月異。保羅感化後，有兩種事值得注意：

(甲) 平等的思想 在耶路撒冷的基督徒，以為耶穌的信徒只限於猶太人，凡加入者都應該變為猶太人，遵從律法，方能得到救恩。彼得就是這一派的領袖。安提阿的基督徒則反對這種原則，主張人類自由，不受法律的束縛，一切衆生都可得救，沒有什麼種族的差異。這一派的領袖是保羅。

保羅並未發起什麼異邦佈道的事業，然而他却被稱為「異邦人的使徒」。福音之所以傳到異邦，因為一般被逼害的基督徒流竄各地，如腓力之在撒馬利亞，使埃及提阿帕女王的太監受了感化。行傳第八章安提阿為基督教運動之一重要區域，却是一個無名的基督徒把福音輸入，而異邦人的教會竟如火如荼，興盛起來。行傳十一章十九至卅節耶路撒冷教會，派巴拿巴前往安提阿考察，後來又往大

數見了保羅，兩人同在安提阿一年，大宏教化，信眾景從。惟是保羅經過十二年的靜默生活，方才正式由教會特派，和巴拿巴宣傳福音於外邦。這是保羅週遊列國；宣傳福音之始。行傳十三章一節至十四章二十六節正當保羅佈道成功，安提阿教會全盛之時，有耶路撒冷來的信徒對他們說：『若你們不遵從摩西的規例，受割禮，則不能得救。』由是兩造聚訟紛紜，莫衷一是。全案提到耶路撒冷公會議決，最後保羅之平等自由的主張佔了優勢；然而兩方衝突，很久纔告平息。行傳十五章一至廿九節從保羅的書信中——特別是加拉太書可以看出這種衝突的劇烈。保羅是代表一個團體，和又一個的宗教團體衝突。我們的行爲，每爲我們所贊成的團體所同化。到底那一個的團體是對的，當時的信徒是很難判別。然而保羅之足跡遍歐亞兩洲，胸襟豁達，一視同仁，破猶太和外邦的藩籬，不特自己的生命擴大，而基督教亦從此由民族的宗教，進而爲世界的宗教了。

(乙) 神契的生活 保羅從來沒有加入什麼黨派，或只做一二宗教團體的代表，他的生活是向着神，而履行其在基督裏面所表現的神意。他不特進

入了一個不分軫域的社會，而且他的生活已與基督合體，所以他才說：「現在活着的，不再是我，乃是基督在我裏面活着，並且我如今在內心活着，是因上帝的兒子而活，他是愛我，爲我捨己。」加拉太二章二十節 這種與神契合的感覺，給保

羅一個極大的助力，使他覺着縱然是衆叛親離，他還有基督在旁擁護。提摩太後書四章十節至十七節 人生道德上奮鬥的成功，深賴有這種內在基督的感覺。加拉太二章廿節，

一節，哥林多後書五章十七節

這種感覺是道德上的自由，超出社會風俗，習慣與法律之上，因

爲和基督精神上結契，得到了新生活，這種生活是來去自由，了無窒礙的。羅馬十

說的就是這

種的生活。人們既享受基督的生活，同時又享受基督的愛。住在博愛能力裏，是

履行人類之最高法律。羅馬十三 愛在新生活裏的重要，在世界一切文學裏，恐怕

沒有像保羅致哥林多前書第十三章，說得更深摯。

保羅這樣的神人契合的經驗，使他又超出一切人世間的困難與禍患。

他雖失敗，却不至於失望，雖困苦，却不至於憤懣；逆來順受，不怨天，不尤人，在自

己的身上帶着耶穌的死，也表顯耶穌的生。

哥林多後書四章七節至六節

保羅的生活和基督

已打成一片了，無論什麼都不能使他和基督的愛隔絕。羅馬八章卅五至卅九節 這樣的生命和一個超絕的，理想的人格相團契，真是偉大而崇高，然而不是孤存而獨立。在他背後有無所不能的神力存着，因此他可說：『我靠着那加給我力量的，凡事都能做。』腓力比四章十三節 這個觀念是很緊要的，他的意思是一切生命能够順應着那偉大的運命的操縱者（Determiner of Destiny）崇高的神靈的人格，在他裏面我們得以活動生存與他融合。我們得以解放內在的力與愛，使我們得成爲上帝國的子民。在這種國度裏，『不特飲食已也，乃是公誼，和平，與在聖靈裏面的喜樂。』

保羅在一個很狹小的宗教團體裏長大，受極嚴緊的文化的薰陶，充其量，不過爲一個猶太的通儒。可是他和其他的宗教團體相接觸，發生道德思想的衝突，對於本羣之行爲標準與宗教觀念，加以深刻的省察，並重估價值，結果他的人格引起一種極劇烈的變更。他的生命竟突破環境的包圍，從狹小的社會進入一個大社會。他在基督教社會裏得到平等的觀念，與一切人類結合，又和至

高無上的神默契，因此他的生命就一步一步地擴大。

四 問題

- (一) 爲什麼人類的行爲要社會化？
- (二) 宗教怎樣使人把自己的生命實現於他人生命之上，同時使他人的生命實現於自己的生命之上？這樣的生活是什麼生活？
- (三) 拯救罪人爲什麼要先使他們離開他們的伴侶，而加入新團契？
- (四) 人類最高的生命是否和超個人的生命融合？
- (五) 保羅的眼光之遠大，心地的寬博，是受了什麼影響？
- (六) 保羅加入基督教團體後，生命的變更怎樣？
- (七) 保羅何以主張基督的福音應傳給外邦，而耶路撒冷教會對此問題何以發生糾紛？
- (八) 保羅和基督的關係怎樣？他對於這種關係有什麼意見？
- (九) 保羅的生命怎樣一步一步地擴大？

(十) 宗教在保羅的生命進展中佔有什麼地位？

第十一課 人格的轉變（上）

一 宗教的感化力

人格變更的原因很多，宗教感化力是許多原因中一個很重要的原因。上編研究過的人格，提示我們宗教力量是怎樣的偉大。彼得保羅受了宗教的影響，前後竟判若兩人。亞伯拉罕和約瑟得了宗教的助力，因而人格有長足的進步。掃羅和押沙龍棄掉宗教，因而人格發生分裂，缺乏統一的能力。宗教的感化力有時是顯而易見，有時是暗默微妙，惟其影響所及，常有驚人的結果。

患歇斯的里亞病的人，往往發現人格變換的現象，因此人格轉變有的是轉向於好的方面，也有是轉向於壞的方面。從衝突而分裂就是轉向於壞，從分裂而統一就是轉向於好。催眠術也可以利用人工，引起人格的變更。宗教感化力不是催眠，也不是疾病，但是有時也會有暗示的力量，足以影響為疾病所圍繞的人生。

穆智先生不過一個修鞋匠的藝徒，少時愚昧不能讀書，受了宗教的陶冶，竟成爲佈道大家。李溫斯敦有人請他站起來演說，滿面通紅，手足不知所措，後來竟能深入非洲，爲黑暗之光。奧古斯丁年少不羈，聽了安蒲斯講道，感動大哭，獨入深林，讀以弗所書至毋醜酒蕩檢，只感受聖神……一綫靈光，突然湧現於心。在宗教史裏，這樣的例子，真是不勝枚舉。

一一 未發見的潛心力

一個人有兩個部分，有現在的我，有未來的我。現在的我，是斷片的，不過爲人的一個階段。整個的人生，包含有許多未實現的可能。一粒種子沒有化去，還是一粒，及其化時，則有結實繁多的可能。一切行爲的價值，是在於未發見的可能性。裏人生最奧妙處，就是在於他的可能性。利可塑性，不在乎他現在是怎樣，却在乎他能够做什麼和會怎樣的轉變。

希臘哲學家梭格拉底和他的門徒見了一尊石像，栩栩欲活，真是極好的藝術作品。他的門徒嘖嘖稱善。梭格拉底說：「這尊石像還未臻完善，我見了一個，才

真是奇妙呢！那個作品目能視，耳能聽，而且又能手舞足蹈，變化無窮。」他的門徒驚問說：「在那裏？」梭格拉底指他道：「在這裏。」人和石像不同的地方，就是在乎他的可能性與潛在力。近代科學家還未深入人生能力源泉的境地，已經發見在人裏面有不可言喻，極其神妙，的可能。所以我們活着是爲着還未發見的可能。假使我們覺着沒有什麼未來的可能，生活還有什麼意味，還有什麼希望？

羅伯生 F. W. Robertson 說：「人爲生物之最弱而又最強，人違自然的法則，其勇如獅，其速如猓，電爲之傳信，日爲之繪畫，海爲之轉運，蓋人能爲僕，故能爲主也。」「人能爲僕，故能爲主。」這句話是很實在。上帝造人，使人管理萬物，又使人爲衆生服務。人之所以偉大，就在於他能爲僕。老子說：「江河所以能爲百谷王者，以其善下之。」耶穌說：「我來是服事人，不是受人服事。」人之潛在力的發現在於人之肯屈就，肯犧牲，肯服務，肯不顧一切，致力於衆生的幸福。

上帝照自己的形像造人，把自己的生氣吹入，因此人裏面有上帝的形像與生氣。這就是人的可能性與潛在力。教育和宗教的目的，無非在於發見這在人裏

面的神形，和在人裏面的神力栽培，使之能够發達到極量的地步。

三 摩西人格的研究

出埃及記第二章至第五章。

全上第十四章至第二十章。

民數記第十章至十三章。

上編第一課所研究的亞伯拉罕是希伯來的始祖，現在所研究的摩西是希伯來的教祖。摩西出身寒微，他的父母是希伯來人，爲着饑荒羈居埃及，並曾受過埃及法老的壓迫。他自己不過是一個放着蒲草箱中，漂流河邊的被棄嬰孩。可是他蘊蓄着驚人的偉大。後來長大起來，不但是個立教的大師，也是個立國的聖主。摩西詳細事蹟，見於出埃及記和利未記，讀者可詳細讀過，此處所要說的，是研究他怎樣受宗教的感化，而使人格變更。

(一) 畏怯變爲勇敢 聖經首先記載摩西的事蹟，就是殺死埃及人，因懼禍而逃亡米甸（出埃及二章十一至十五節）到了埃及王死後，他得上帝的命令

拯救希伯來人脫離埃及的羈轡，他不但蒙上臉，怕看上帝，而且再三推諉，不敢負起這樣的責任。他說：「我是什麼人，竟能去見法老，將以色列人從埃及領出來呢？」上帝說：「我必與你同在。」（出埃及三章十一至十三節）其實摩西雖是亡命米甸，爲他的岳父牧羊，度野外自由的生活，他何嘗忘却他的族人還是爲埃及人的奴隸，爲異族的牛馬。他欲爲以色列人請命，使他們也能夠得到自由，然而雖有這種的志願，却没有負這種責任的膽力。最後他覺着若是天命，耶和華必與他同在，托神力的庇佑，他的膽量又壯起來。有人問李淵斯敦道：「你怎敢獨自一人往來非洲的叢林，和生番土人，猛獸毒蛇爲伍呢？」他應道：「上帝不是說：『我必與你同在麼？』歷史上轟轟烈烈的事情，多是發見於自覺是負着天命的人的手。耶和華使摩西向以色列人宣傳，散布自由思想的種子。摩西說：『主啊！我素日不是能言的人……我本是拙口笨舌的。』耶和華對他說：『現在去罷！我必賜你口才。』」（出埃及四章十至十八節）摩西自卑的情緒，很難解開，總是躊躇畏縮。後來摩西和亞倫以及以色列的長官求見法老，法老反因此而虐待百姓，摩西又回

到耶和華那裏說：『主阿！你爲什麼苦待這百姓呢？爲什麼打發我去呢？』他是怎樣的失望與怨望！從這幾端的事情看來，摩西畏怯之心，是極明顯的，然而他總覺得有耶和華的轉覆，於是變爲一個勇敢有爲的丈夫，引導以色列民衆向着聖山邁進。

（二）躁急變爲忍耐 摩西眼見埃及人和希伯來人相打，因爲自己是希伯來人，就把埃及人殺了。這不外『匹夫見辱，拔劍而起，挺身而鬥。』至多也不過是一時的義憤填胸，効忠於族人罷了。當他蒙召引導以色列人的時候，已是八十餘歲了，躁急之情還是不時實現，然而四十年徬徨沙漠，歷盡無數的風霜雨露，和耶和華時常的默契，慢慢地少年豪氣消除，且能忍人所難忍。以色列人看見法老追兵在後，就都埋怨摩西說：『難道在埃及沒有墳地，你把我们帶來死在曠野麼？』（出埃及十四章十一節）出埃及第二個月，以色列人在曠野又向摩西亞倫發怒道：『巴不得我們早死在埃及地耶和華的手下，那時我們坐在肉鍋邊，喫得飽足，你們將我們帶領出來，到這曠野，是要叫這全會衆都餓死啊！』（出埃及十六

章一至四節。）後來在利非訂安營，百姓沒有水喝，又怨怒摩西道：「你爲什麼將我們從埃及領出來，使我們和我們的兒女並牲畜都渴死吧？」摩西竟爲衆怒所歸，然而他却能忍得住，事事向耶和華請求指示。

（二）消極變爲積極 摩西自亡命米甸至何烈山的蒙召，相隔至少有十數年的時間，在這時間他除牧羊外，從沒有聽見他有做過什麼。在那個時期，他的思想是很消極的，就是蒙召後帶以色列族出埃及，也沒有什麼積極的計劃。到了最後快要達到目的地，入迦南樂土，而摩西還是意志消沈，幾乎自殺。他對耶和華說：「管理這百姓的責任太重了，我獨自擔當不起，你這樣待我，我若在你眼前蒙恩，求你立時將我殺了，不叫我見自己的苦情。」（民數記十一章十三至十六節）幸得他親近耶和華，有很深刻的宗教經驗，把他消極的思想轉到積極方面去。以色列民族本來是無組織無法律的。摩西傳給他們上帝的誠命，（出埃及三十四章第一節至第三十五章第四節）把民衆和上帝聯結起來。他自己雖然沒有進入迦南，他已經想像一個新興的以色列國，在那產蜜和乳的美地，奠了磐石之安。

立了一個國家。以色列民族對於宗教的觀念也是很幼稚，數次要離棄上帝，去拜異邦的偶像。摩西又能排斥異端，提高他們的思想，爲他們定了一神的宗教。（出埃及卅一章十八節）並爲他們預備了許多的儀式典禮，文物制度，爲將來國家和宗教的基礎，又對於將來懷莫大的希望。

摩西之所以偉大，就是在於他能夠看到他自身和以色列民族的未發見的，可能，與將來無窮的希望。因爲有了這種的預見，看到很久遠的將來，所以眼前的苦痛與患難也不成爲問題，因此養成忍耐勇敢和積極的品性，四十年如一日，徘徊曠野，向着目的地前進。他之神契生活影響他的人格至大，他在山上和耶和華面對面（出埃及十九章一節至廿章廿節）領受誡命。及其下山，民衆見他面發輝光，那樣神聖莊嚴的風采，便覺得心感神服。出埃及卅四章廿九至四十五節，摩西得力於宗教經驗，並具有遠大的眼光，使一個弱小的民族轉爲一個獨立自由的國家，使一個無組織的流民，變爲一個極一致的團體，一個宗教極幼稚的文化，成爲一個最優秀的精神文化的源泉。

四 問題

（一）試述宗教感化力對於人格的轉變。

（二）人格的轉變和懺悔，同向等單純的靈性上的改變，有什麼分別？

（三）人格的轉變和人格的進展又有什麼分別？比如一粒野薔薇的種子，依天然的法則，長大放出一朵單瓣的花，假使把這個種子移栽於花園中，加意培養，有得到雙瓣的花的可能。人格的轉變，好像從單瓣的花可以變為雙瓣。然而何以會這樣呢？

（四）潛在力是什麼？

（五）試將摩西人格的轉變，和彼得保羅亞伯拉罕雅各等作一比較。

（六）假使摩西沒有將來的預見，結果會怎樣呢？

（七）假使摩西不相信有耶和華的助佑，其結果又會怎樣呢？

（八）假使他失掉了他的勇敢和忍耐的品性，其結果又怎樣呢？

（九）假使他把自已當做中心人物，來想像未來，其結果又怎樣呢？

(十) 摩西的人格對以色列民族的影響怎樣？

第十二課 人格的轉變(下)

一 過去現在與未來

人格是一個很複雜的東西，要考察他變更的成績，須看他未來的進化如何，現在的情形如何，和過去的造因如何。根據我們對於過去，現在，和未來的態度怎樣，人格的轉變大抵可以預測一二。這是一種科學化的態度。科學能夠預料，它所以能夠預料，是因為它能根據已往的經驗，和考察現在的情形。因為有態度的不同，因此也有不同的人格變化。

(一) 好古篤舊的態度 我們對於舊的東西或經驗，多是留戀，依依不捨，假使這是因為已往的是可貴和可愛，我們不但要保存它，並且要把它發揚光大。那麼，這是人類進步的一種要素。一個人沒有已往的經驗，可以追溯，沒有可愛的記憶，滋潤生命，這樣的人真是可憐。反之，因好古而至於復古，從篤舊而至於守舊，不

知用古以證今却泥古而不改，斷絕未來的可能，湮沒未發現的潛在力；對於文化，只有開倒車的向後走，這樣的態度是變態的態度。變態心理學告訴我們說，有的精神錯亂症病者回復到嬰兒的狀態，啼笑無常。這是精神上的退化 *Regression*，有的突變為憂鬱不平，自以為黃金時代已在過去，他看現在和未來都是無能為力，這樣的人，更是可憐。因此我們可說，凡捨棄未來的可能而退回到過去的，是一個不良的態度，是人格的一種壞的轉變。

(二)維持現狀的態度 我們維持現狀，纔能夠向着未來前進，不然，一切的進步，一切的效率都不可能。我們必須有『現在』作我們的根據地，然後我們才能夠發見新境地，新機會。可是，我們若使把『現在』成爲一個永久不變的情形，翻來覆去的存在着，不是爲未來的機會而有所準備，一切的一切，只以『現在』爲指歸，既不向前，亦不退後，那只能養成一種固定的生活和停滯的人生了。然而社會進步，一日千里，斷不能容我們站着不動，假使我們跟不上新潮流，那只好爲時代的落伍者罷了。因此，只顧現在，抹煞過去，不圖未來，維持現狀的態度，也是人

格的一種壞的轉變。

(三) 夢想未來的態度 還有一種錯誤的態度，就是未來的幻想，以為未來是過去和現在的解脫。這種的態度是浪漫主義的態度。他們不肯應用過去的經驗和現在的知識對付未來的可能，使生命更為完滿，經驗更為豐富，只坐視現在機會之過去，束手以待未來之惠臨。或因繫念千年樂國之實現，而忘却現在一切的生活；或因要往生西天樂土，而遁入空門，以為一切俱空。凡是把未來當做『現在的』的逃藪，不把『未來』視爲『現在』之最大的可能，這樣的人是在幻夢裏結構空中樓閣，一切終成泡影。因浪漫主義者要想從『現在』跳入未來，和復古篤舊者要從『現在』跳回『過去』同是一樣的毛病。可是這種的跳法是不可能的。人生唯一的方法是在利用將來以實現『過去』和『現在』的至善的可能。

二 人生至善的可能

什麼是人生至善的可能呢？換言之，什麼是人生最高的目的呢？爲了這個目

的，我們可以死，可以生，雖然經過世間一切的變更，這個目的還是永久存在。這個目的的究竟和它的內容雖不能完全徹底地明瞭，然而在這波詭雲譎，變幻無常的世界，有了它的痕跡可尋，使我們願意專心致誠地向它頂禮膜拜。

古來聖賢把道看做最高的目的，所以纔說：『士志於道，』又說：『君子謀道不謀食。』得了道，則生順死安，『朝聞道，夕死可矣。』唯是這個道到底是什麼呢？何以是人生至善的可能呢？何以要『不可須臾離』呢？得了道，人格會變怎樣呢？這些問題都是很重要的。孟子說：『夫道若大路然，豈難知哉，人病不求耳。』『道』是人生所必由的一條路，這條路要通到什麼地方去呢？它的目的，它的究竟又是什麼呢？

耶穌也說『道。』他所說的『道，』正是道路的意思。他說：『我是道路，』意思是，由他可以通到一個神妙的境地，這個境地，他叫做『天國。』這個『天國，』不是一個虛無飄渺的東西，我們不要『上窮碧落下黃泉』去找它，在我們現在的世界裏，已經有它的痕跡存在，不過這裏一點，那裏一點，從來沒有完全地實現

過，因爲它的存在，需要一切宇宙人生的歷史來實現，而一切宇宙人生的歷史，或且也不能完全全地使它實現。但是它給人類歷史一個最高的可能，一個無上的歷史的意義與價值。它是永存不變的，通到它那裏的道也是不變的。論語說：『天不變，道亦不變。』正是這個意思。在一切變幻裏有不變者在，在一切複雜裏有統一者在，這永存與統一，是人類進化的極致。

社會主義者所理想的烏托邦和古聖賢所要實現的大同世界，好像很切近乎天國主義。他們是冀望將來有一個機會均等，足食足衣，盜賊不起，天下太平的社會。天國的基礎固然也要建設在政治和經濟上面，然而它却是在乎政治經濟之上。它的性質可以用『共互』兩個字來描寫；因爲所謂至善，就是個人與羣衆，時代與文化，人類的動機與物質的環境相互的調整，共通的經驗，所得來的一種結果。這種結果，影響個人，個人影響社會文化，社會文化又轉而影響個人。這樣地，互相交感所產生的經驗，爲全人類所共享的，所謂『人共此心，心共此理。』比如『藝術』爲各種族各時代所集合所保留的一種極寶貴的經驗；全人類可以共

同享受，互相貢獻。這就是一種的『共互』的結果。科學也是一種共同努力的結果，爲全人類所互相受用的，所以藝術科學是沒有國界，沒有種族的差別。天國是超國界超種族，爲一切人類所共有，所共享，所能共同創作而未經完全實現的一種至善的可能。因此基督說：『天國是在你們中間。』他雖好像是在遙遠的天空，却是全備于吾身。所謂『道』——到天國的道路——也是這樣。所以中庸裏說：『道之本原出于天，而不可易，其實體備於己，而不可離。』

天國的意義是至博大，至淵深，至微妙，不是短短的篇幅，寥寥數語，所能說得明白透澈。不過我們知道人生最高的目的是在互相努力，共同創造一個至善的天國。假使我們的目標是這樣，那麼我們一切的行爲動作，都要朝着這方面來，我們人格也要隨之而轉變了。

三 以賽亞人格的研究

以賽亞書第二章。

全上第六章至第十一章。

全上第三十二章又三十五章。
全上第六十五章。

先知阿摩司以法（道德律）為宗教的基礎，先知何西阿以愛為宗教的中心，先知以賽亞則以信為救贖的條件。以賽亞的人格，因為有堅卓的信仰，得大轉變。他對於猶太民族也是以信仰為民族復興的條件。使徒保羅說：「信仰是所望之事的實底，是未見之事的確據。」信仰是根據着已往和現在的經驗，以推測將來，是不斷的，追求向着最高的目的前進，是預見和毅力的總和，是精神和靈魂的。外，對於宇宙的主宰，表示服從和信賴。

以賽亞具偉大的人格，有四十餘年政治生活的經驗，其言論對於當時人民發生極大的影響，比阿摩司和何西阿的力量更大。阿摩司的時期短促，何西阿的政治接觸極少，以賽亞為政治中心的人物，不特在他本身的著作裏可以看得出，即在他的記載如列王紀下卷（十九章二十節）也可以見其地位的重要。他和阿摩司一樣，生長於猶太，唯是他居着都市，出身於貴族之家。他娶過親，生了兩

個兒子；一個叫做施亞雅述意思是遺民將歸來；一個叫做瑪黑耳——沙拉勒——哈施——巴斯，意思是掠擄速臨，搶奪快到。這兩個名字是一種象徵，是代表他對於國人的警告與希望，兩種極重要的預見。以賽亞的妻也是一個先知，由此可知不但他自己，就是他的妻子也是致身於民族復興的運動。唯是以賽亞全書很長，或且曾經過三四手的著作，有數個的以賽亞。可是我們不重視考據，我們是研究聖經中的偉大的人格。我們要知道以賽亞偉大的人格怎樣成功，他的人格怎樣轉變。在他生命裏，至少有三點足為人格轉變的原因：（一）對於上帝的信靠，（二）對於天國的冀望，（三）對於將來民族救星的預言。

（一）對於上帝的信靠 以賽亞開始負擔他先知的責任，約在紀元前七百四十年，何西阿在以色列為先知，差不多也是在這個時候。以賽亞是在猶大，猶大的政治情形比北方以色列國較好些，因為何西阿正在這個時候為以色列的人心道德痛哭流涕。猶大國尚未至土崩瓦解，實有賴於烏西雅王之賢明。王崩後，子約坦立，然而為時不久，約在七百三十六年，亞哈斯繼位，亞哈斯庸弱侈靡。以賽亞

有先見之明，預料來日大難，耶路撒冷的人民恐將無一倖免。因此他指摘帝王，攻擊豪貴，爲平民請命，爲寡婦伸冤，要求公誼。他有這樣的膽量與魄力，因爲他的信仰使他得了異象，這個異象把他的生命改換。

以賽亞在聖殿裏崇拜的時候見了異象。以賽亞第六章他想起猶大國的現狀，外有強鄰亞述的窺伺，內有禍國殃民的政客土豪。他突然覺着自己神遊象外，居着聖地。耶和華的法櫃，儼然若寶座，而耶和華端坐其上，殿裏的泥金刻木的天使，儼然若天神靈火，拱衛聖壇。他覺自己的罪惡，和自知脣舌的污穢，意志的薄弱；唯是國家阽危，民心日偷，救國救民，責無旁貸。因此得了靈火潔淨了脣舌，得了聖神洗滌了罪孽。他的人格變換了，意志也轉弱爲強了，他立刻以澄清天下爲己任，對主說：『我在這裏，請差遣我。』瑪志尼說：『偉大的革命必須有偉大的信仰。』以賽亞的信仰堅卓，故能致力於自己和國家的生活的大革命。他的信仰使他能夠用過去的經驗以燭照未來。

(二) 對於天國的冀望 以賽亞一生最大的希望，就是猶大國能够負起促

進世界和平的責任，以耶路撒冷爲國際的法庭，『爲許多國民斷定是非。他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀，這國不舉兵攻擊那國，他們也不再學習戰事。』以賽亞第二章這種的事實到如今還未實現，然而我們也不能說是完全沒有實現過。在人類歷史中，弭兵與和平運動隨時隨地都曾發現過。到如今海牙和平會和日內瓦的國聯，還是在那裏慢慢地實現以賽亞的預言。以賽亞很少說什麼天國，然而他的理想的國家是一個新天新地。他說：『看哪，我造新天新地，從前的事不再被記念，也不再追想。你們當因我所造的永遠歡喜快樂，因我造耶路撒冷爲人所喜，造其中的居民爲人所樂，……其中必不再聽見哭泣的聲音，和哀號的聲音。其中沒有數日夭亡的嬰孩，也沒有壽數不滿的老者，因爲有百歲死的仍算孩童，有百歲死的罪人算被呪詛。……豺狼必與羊羔同食，獅子必喫草與羊一樣，塵土必爲蛇的食物，在我聖山的遍處，這一切都不傷人，不害物，這是耶和華說的。』以賽亞六十五章十七至二十五節要努力實現這至善至樂的新天地就是以賽亞人生最高的目的。

(二)對於將來民族救星的預言 以賽亞的高瞻遠矚，對於猶太民族之將

來，尙懷莫大的希望。他使民衆注意到已往的經驗和未來的可能，這已往與未來燭照了他們的現在，因此奸邪畢露，不啻鑄鼎燃犀。國雖雖是當前，敵人雖極凶猛，假使國人肯覺悟，在本民族裏將有救星出現。他對於救主降臨有五種的預測：

（一）他是以馬內利以賽亞七章十至十七節（二）他是奇妙嬰孩全上九章一至七節（三）他是最高

的審判者全上十一章一至五節（四）他是萬民的大旗全上十一章十節（五）他是穩固的根基全上

廿八章十四至二十二節他的國度是公義和平，在他統轄之下，「豺狼必與綿羊羔同居，豹子與

山羊羔同臥，小壯獅子與牛犢並肥畜同羣，小孩子要牽引牠們……喫奶的孩子

必玩耍在虺蛇的洞口……在我聖山的遍處，這一切都不傷人，不害物，因為認識

耶利華的，知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一樣。」全上十一章八至十節 以賽亞最高的目

的就是要實現這樣的社會。他對於上帝，對於天國，對於救主的信靠與希望，使他

一切的思想行動都集中於這三大目標上。他對於過去，現在，和未來的態度，也是

根據於他的信靠與希望，因此他的思想漸漸進化，人格也隨之慢慢轉變。這樣的

生活好像螺旋的生活，雖是在那裏打環，然而這個環是可以慢慢地向上的。

四 問題

- (一) 浪漫主義者和先知不同的地方在那裏？
- (二) 對於過去、現在、和未來的態度，怎樣影響我們的人格？
- (三) 孔子說：『雖百世可知也。』是什麼意思？
- (四) 據你看，人生最高的目的是什麼？
- (五) 假若人們向着一個最高目的前進，他的人格將怎樣變更？
- (六) 阿摩司以為以色列民衆之大罪是無人道，何西阿以為是忘恩，以賽亞以為是失却神之尊嚴的感覺。在以賽亞第二章，有沒有這種的證據？以賽亞對於將來的預見是怎樣的？
- (七) 人格轉變之宗教經驗，常含有四個要素：(甲) 神的顯示，(乙) 罪的感覺，(丙) 赦免的保證，(丁) 責任的荷負。請細讀以賽亞第六章，並按照這種階段把它詳細分析。
- (八) 將以賽亞關於救主的預言，和新約書的記載作一比較：

(甲) 請將以賽亞九章三至七節，與路加所記天使的歌頌相比。(路加二章十三、十四兩節)

(乙) 請將馬太福音二十八章十六至二十節所載彌賽亞的計劃，和以賽亞九章三至七節相比。

(丙) 耶穌傳給貧窮的人的福音(馬太五章三至五節)，以賽亞在十一章裏所預言的是什麼？

(丁) 請將耶穌登山垂訓(馬太七章二十四至二十七節)的結語，和以賽亞二十八章十四至十九節作一比較。

(九) 以賽亞對於救主降臨的希望，怎樣影響到他的人格？

(十) 什麼是以賽亞最高的目的？這目的和他的生活有什麼關係？

第十三課 新舊的觀念（上）

一 宇宙之謎

宇宙有四個大謎，就是時、空、變、動。無限的時間，無窮的空間，不停的轉動，不息的變化。在這四個謎中，「變」是一個。對於「變」的態度古來有二說：（一）以一切宇宙是不變的。（二）以一切是變幻無常的。在前課，我們已經說過，在一切變幻裏有不變者在，不過我們須具慧眼，才能看得到。然而宇宙人生的外相總是時刻變更，念念遷謝，所以說：「生生之謂易。」「逝者如斯，不舍晝夜。」若根據希臘哲學者黑勒克利脫（Heraclitus）的格言，這個宇宙真是「萬有奔流。」

環境變動，和一切的新陳代謝，影響人格至大。人格發展在能適應，在能追隨時代的潮流；在能觀察大勢，臨機應變；在能深入新境地，得其真相。若是，則宇宙之謎，雖不能完全解決，有時却得了驚人的新發見。所以一切的新思想，新運動，震撼

我們的信仰與生活時我們的人格就起一大轉變。人格轉變的方向，要視我們對於環境變動的態度如何而定。

二十世紀初葉，達爾文之進化論出現，思想界發生極大的變化。達爾文的朋友葛曼顧士 *Edmund Gosse*，算是那時代科學界的明星，同時也是一個熱心的基督教徒。他搜集和考察一切科學的材料，其翔實可靠，殆無出其右。至於他的標本畫圖，科學家現在還是採用。他既是達爾文的好友，對於達氏的研究，自然知道。根據他自己考察的結果，有機體的不同形相嬗的明證也至為顯著。當達爾文用物競天擇，解釋這些天然界的現象時，顧士的心弦大為震動，極熱烈地讚頌他為發見宇宙新理的先鋒。可是這些新理好像是和他所信的神創宇宙說完全相反，進化論和啓示說好像是背馳的。顧氏經過長時間的苦思，遂自創一說，冀可調和。他的意思是，萬物演進，實際是不可能的，大地是突然成形，生命是早已存在。然而接納他這樣的學說的人極少。顧氏因不知如何對付新思想，致為成見所拘，而力主舊說，最後是失敗與失望。

另一方面賚萌亞卜脫 Lyman Abbott 雖不是一個科學家，却具有冒險的精神。他對於一切的新學說，有『不入虎穴，焉得虎子』的氣概。他能抓住新學說，新思想的中心，拿來受用無窮。他不把舊習慣舊思想當作神聖尊嚴，不可侵犯。他能够利用一切新知來證明聖經的道理。他的態度是『進化是神工，是上帝造物的一種方法。』他潛心研究聖經，愈研究愈相信宇宙進化的原理。上帝不特創化宇宙，就是自己對於人類的顯現也是應用進化的原理。聖經中許多晦澀不明的地方，他都得有完滿的解釋。他又使我們明白一個民族的宗教思想怎樣演進，希伯來人的上帝觀怎樣地發展；怎樣從一個部落的有形像的神，進而爲無形無像，慈悲公誼，一切世界人類的上帝。

有等人不問有沒有價值，凡是新的都覺得喜歡，這是一種『新狂』不是一種好態度。又有一等人，也不問一切，凡是新的總是厭惡，這種『惡新』的態度，也不是對的。更有一種人，想把新舊的觀念調和起來，可是『新酒不能放在舊皮囊，』最後還是兩敗俱傷。最適宜的態度是能從舊觀念得新觀念；又從新觀念革舊

觀念對於一切新的東西肯虛懷研究，對於一切舊的東西肯用心重估，對於一切不可思議的東西更肯深入其奧突而探其底蘊，宇宙之謎雖不能完全解決，也許能夠猜出一二，而真理也得隨時發見，這是『創新』，這是創造而進化日新的態度。

二 不平之鳴

『削平浮世不平事，與你相將問九霄，』這雖是出自一個道士的口，藉着廬山頂寂觀的一口寶劍，來發洩他內心的不平，却可以代表許多的人們對於人世間的煩惱與苦痛，和一切不可思議的事情，要同樣地『搔首問青天，』因為只有聖賢在患難中方能不怨天不尤人。同樣，英國詩人羅韋爾 James Russell Lowell 幻想自己為天使，對造物主說：『你造的世界，若使是這麼一個世界，請你住了手罷！』人生不平的和不可思議的事情至多，比如顏子何以夭折盜跖何以長壽孔子一個可愛的門徒何以竟然生癩，就是聖如孔子對此也不能不起懷疑，所以他說：『斯人也有斯疾也？』屈原的忠君愛國，何以竟至放逐？他因為懷疑怨懟，所以

才在楚廟的壁上寫他的天問。

懷疑與不平若果生於繾綣惻怛不能自己之至意，而又不失掉中心的信仰，這樣的懷疑足以促進人格向上。盧駁因了推究人類不平等的原由，而引起歐洲文藝復興路得馬丁因懷疑舊教，而張貼九十九條的論文，引起宗教革命。歷史上許多革新的運動，是由一般人對於舊的傳統的私一切根深蒂固的老習慣發生懷疑，由懷疑而問難，而思維而反抗，以至於問題之解決而後已。這樣的懷疑，社會得以進步，個人的人生觀也因而改變，人格自然也受着影響了。

反之，假若只有懷疑與苦痛，而沒有一個中心的信仰，足以安身立命，那末我們必不能從這些懷疑與苦痛的經驗當中得到解決人生問題的新方案，和一種更深的生命的意義。凡讀過近代詩人湯姆森 James Thomson 的恐怖黑夜之城，莫不覺着一種陰森悲慘，怨天尤人的聲音，而且他竟敢悍然和造物主宣戰，因為他以爲一切的慘劇好像都是由他那裏出來的。法國文豪佐拉的傑作人獸 *Le roman expérimental* 對着萬惡的社會發生疑問，他以爲引渡這個宇宙的上帝是已經

死了。這樣一來，社會人生，還有什麼意義與價值？我們活着，恐怕也不外是行尸走肉罷了，尚有什麼人格可言！人類生活總須推陳出新，時刻變化，惟其如此，纔有進步，纔有意義；然而同時又須保留原有的經驗和中心的信仰，爲生活的基礎；這樣纔有價值，纔有力量。能够這樣，那末現在不平的聲音，也許可以得到將來的可能的迴響。

（三） 約伯人格的研究（二）

讀約伯記第一章至第十五章。

約伯書爲世界最優美的抒情詩，憤懣悲哀，讀之使人太息流涕，惟是約伯爲何如人，沒有定論；有的以爲無其人，有的以爲是居於烏斯之異邦人。這些問題不在我們研究範圍之內。我們根據約伯書以研究約伯，真的有沒有這個人，我們不去管他。我們知道他所處的時代和他所遭的境遇。他之言辭雖近於疾病呻吟，然無一語，不是嗟嘆咏歌。他對於人生困厄，抱極大的懷疑與不平。舊的觀念，視一切痛苦禍患爲一種的天譴與報應，因爲我們知道「積善之家必有餘慶，積不善之

家必有餘殃。約伯自問毫無過失，竟然禍起蕭牆，家產破裂，子女夭殤，而自己又患了癩疾，焦頭爛額，不勝其苦。他對於舊觀念絕對不服，不肯承認這是天譴。他也不肯聽他妻子的言語，怨天尤人。對着上帝還是敬虔。第三章是他獨自訴說，不勝悲惋；他自覺生不如死，咒詛自己的生辰。第四章至二十九章，是約伯和他的三個朋友的辯論。這幾章的辯論可分為三段：（一）第四章至十四章為第一段，（二）十五章至二十一章為第二段，（三）二十二章至二十八章為第三段。

他三個朋友的觀念是根據着舊的希伯來人的觀念，以為約伯的受苦是罪惡的報應。頭一個發言的是提幔人以利法（四章一節至五章二十七節。）他不但相信果報，並且相信約伯的患難是應該的，因為上帝是極其公義。約伯雖然有他的好處，然而沒有一個人是完全的，也許他有不自覺的罪孽。不管罪惡怎樣微細，天網恢恢，總是不能逃脫的。約伯對以利法的答覆（六章一節至七章二十一節）就是爲了什麼原因而致這禍患，必須啓示他，他方才知怎樣彌補懺悔。到底有什麼過失，他自己不知。書亞人比勒達，以為約伯這種自居爲義的態度，簡直

就是不虔，就是犯了重罪。比勒達一篇的話是敘述上帝的公義，然而約伯在他的答覆裏（九章一節至第十章二十二節）表顯他自己對於上帝的認識，比較他的朋友或且更爲清楚，所以比勒達的話也不能折服他。

約伯對於舊觀念既已懷疑，他的上帝觀從那時代的眼光看過來，是一種的異端。在九章二十二節，他說：『善惡無分，都是一樣，所以我說，完全人和惡人，他都要滅絕。』這簡直是老莊的口吻，然而這却是從觀察人類界的現象所得的一種論斷，因此他不相信人生的不幸是由上帝那裏來，是他的一種懲罰。假使舊的神學是真實，那末，上帝應當指示出來他犯了什麼罪過。他所要求的，是要了解人生的真義。假使他不能夠明白，也只有一死而已。

他第三個的朋友瑯法所提的理由，也不外主張上帝是全知全能，不會錯誤的，約伯發生這樣的謬論，因爲他是無知闇昧（十一章一節至二十節）他勸約伯去掉他狂妄自大的心，虛心省察自己的罪孽。可是約伯答覆他道：『但我也有聰明，與你們一樣，並非不及你們，你們所說的，誰不知道呢？』第十二章 第三節 由是他列舉

他這樣從天然界的現象和人生的經驗，知道上帝能力之偉大與奇妙。惟是所不能了解的，是未曾有心犯罪的人們何故要受困難？他要向上帝質問，他要握住自己的生命，在上帝面前爲自己辯護。他向着上帝呼籲，他覺他所受的困難是過於他的能力所能勝任的。他以爲人類的命運極難決定，生命極其無常，人生變幻，不啻蒼狗白雲。所以說：『人爲婦人所生，日子短少，多有患難，出來如花，又被割下，飛去如影，不能存留。』十四章十一節至二節

總而言之，約伯的問題是：（一）舊的上帝觀，宇宙觀，人生觀，不能適合他的意思，更不能解決人生的問題。（二）宇宙的現象證明上帝的全能，然而許多人生之謎，還是難猜。（三）人世充滿着許多不公平的事情，使人失望喪心；人壽至爲短促，不管善人惡人，同歸於盡。

約伯說：『我已陳明我的案，知道自己有義，有誰與我爭論，我就情願緘默不言，絕氣而亡。』十三章十八節至十九節約伯的性情深沈憂鬱，又遭着這不幸的事故，其不至於自殺，如屈原之汨羅，因爲他自信心很重，同時對於上帝敬虔的心還是不滅。約伯

能够不屈不撓，深入宇宙秘藏，探討人生妙義，是爲着他堅決地握住信仰的中心，又不肯爲成見所拘，努力奮鬥，把自己的新經驗新思想，盡量地表露出來。

四 問題

（一）科學上的新發見的主要原因是什麼？這些新發見的真理和舊觀念有什麼衝突？試以天文學爲例。

（二）宗教的新思想家如路得馬丁韋克烈夫等，因有新覺悟和新見地，常和舊的宗教觀念相衝突，他們怎樣能够用新的觀念代替舊的觀念？

（三）社會的變更和新觀念從何而起？（甲）是否由一二人或社會領袖的倡導？

（乙）是否由於社會團體謀適應新境遇？（丙）是否由於分裂，新派脫離原有團體，另組新團體？這些變動，是否人類發展的一種正當歷程？

（四）你對於宇宙人生的變幻有什麼感想，具什麼態度？

（五）你對於一切的事情都覺得滿意麼？若不满意，什麼是你最覺不滿意的？

（六）約伯對於一般人的思想具什麼態度？從那裏他得了新觀念？這個觀念到底

是什麼？

(七) 約伯覺着什麼是最不平的？

(八) 他絕望時怎樣得了一線的曙光？

(九) 他的人格大概是怎樣的？從約伯書一至十四章，怎樣可以看出他人格的特徵？

(十) 試述中外歷史傳記裏約伯的經驗相類似的人。

第十四課 新舊的觀念（下）

一 宗教與維新

前一課我們所討論的是世事的變遷，和怎樣調劑以適應新觀念和新境遇。有的適應失敗，有的成功。現在的問題是宗教怎樣能夠幫助我們在這過渡時期能夠應付適宜，不至情感過於緊張，或失卻生活能力與精神上的均平。惟是對於宗教這兩個字，我們應畧加解釋。一個人參加一個宗教團體，不一定都要和人類隔絕，或與常人不同。其實差不多，沒有一個人沒有附屬着一個團體，服從他的領袖，或具有一種的信仰。同樣，一個信奉宗教的人，隸屬一個團體，跟隨他的領袖，懷着一種信仰。宗教者和非宗教者所不同的地方，不是因為有團體領袖與信仰，卻是因為團體領袖與信仰的不同。比較具體些說，我們可用基督徒為例。他們的團體就是教會，領袖就是耶穌，在許多的信仰中，他們相信有一個宇宙最高的善意

的權力，這個權力稱爲上帝。然則教會，耶穌，上帝對於人生的新經驗有什麼補助，怎樣使新經驗成爲人格進展的要素？

(二) 教會爲信徒的集合機關。凡是一個機關，都有他的制度與條規，因有制度規條，自要採取保守政策，對着一切維新的舉動，常是反對。然而教會善於適應，不特適應外部環境的新要求，而且常常從內部發生維新的運動，提倡或試驗一切新主義與新思想，因爲一切進步的合理的新的要求，是向着基督所立的標準而前進的。

(三) 耶穌的生活是一個冒險的生活。他天天發現新觀念，遭逢新人物，往來新境地。他正是週遊列國，奔走四方，他說：『狐狸有洞，天空的飛鳥有窩，人子卻沒有枕頭的地方。』馬太八章二十節 這個意思就是說，他對於當時的舊習慣，舊思想無確定的位置，因此他的使命和他的說教，常爲民衆所詫異，或竟說他是離道背經。歷代的基督徒多能按着基督這樣的態度，對一切的舊習慣都肯放棄而不執住，因爲他們効忠於基督，爲基督的愛所驅使，故能在種種的變遷裏站得住，領導時代的

思潮。

（三）上帝是創造宇宙的主宰，使萬物進化。換句話說：他是萬物演進的原動力。歷代的上帝觀也是變更演進的。在亞伯拉罕的時代，神的觀念只囿於一隅，以爲上帝只是一個部落的神，只能在一個地方崇拜。亞伯拉罕出而推翻這種觀念，主張神是隨處都在，不爲空間所限。在摩西的時代，神的觀念也是很淺薄的，他們以爲流竄爲奴，是宿命不可改移的。摩西出而改革這種頹廢的思想，主張民族自由，上帝要超拔民衆。後來一代一代的先知，如彌迦、何西阿、以賽亞、耶利米等，對於上帝的觀念，一步一步更新，一直到耶穌，主張上帝是人類的天父。上帝好像浪子的父親，葡萄園的園主，臨機應變，以求達到他救贖的目的。所以信仰上帝不是叫人站着不動，他是要人進步，更要人創新。假若一個基督徒所參加的團體是善於適應的教會，所跟隨的領袖是富有革命精神的耶穌，所懷抱的信仰是一個創造更新的上帝，那末自己生活不消說是不容停滯朽腐的。大學所謂『康誥曰：作新民。』詩云：『周雖舊邦，其命維新，是故君子無所不用其極。』也是說君子的生活與人

格要日新，日日新，又日新。

二 真理的探險

近代科學界泰斗因斯坦說：「宗教家須有科學家的冷靜頭腦，科學家須有宗教家的烘熱心腸。」有冷靜的頭腦方能考察，有熱烈的心腸方能猛進。科學家和宗教家都是向着真理追求，向着不可知的境界前進，應具冒險的精神，深入不毛之地，考察搜尋。反之，探險家也須有科學家的頭腦，和宗教家的心腸，如李濫斯敦之能深入非洲叢林因為一方面有科學訓練的準備，一方面又有宗教信仰的扶持，所以能夠爲人所不能爲，爲真理作證。爲宗教捐軀。在宗教信仰裏有無限的新境地，未經人家開墾的曠野叢林，待着宗教家冒險深入。探險家的地圖是無終止的，宗教探險家的信仰也是無限的。他們跑入近代世界的人生叢林裏尋找大道，在那裏有成身與迫害的猛獸，有困疲與失望的深潭，還有近代種種迷亂人心的思潮。可是他們不顧一切，深入至道的中心，探頤索隱。

探險家到了術盡途窮的時候，還是要找出新途徑新方法，以期有到達琅環

福地的一天。同樣在宗教內的探險，到了路不通行的時候，也不得不棄掉舊道德。舊觀念尋求新途徑，以期得到至道至理的高峯。這樣的宗教纔足以旋乾轉坤，纔足以動魄驚心。

古語說：『至誠感天地。』意思是潛在人生裏面有一種極大的力量，這個力量就是人生去掉了一切虛偽渣滓所剩下的真，所感覺着的實在，所堅持的信念。從心理學方面看去，人格綜合調整到極致時，發現一種人格統一的能力，好像日光集中着水晶透鏡的焦點時，可以燃燒堅決的信念也和透鏡一樣，足以集中精神，洞悉新理，得到新觀念，新信仰，這些堅決的信念，人生的至誠，為一切經驗中之最有價值，宇宙中之最有意義者，足以驅策人生，統一人格，足以對付一切的新問題。所以中庸說：『唯天下之至誠，為能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。』

因此，要得新觀念，新信仰，須從衝突冒險中得來，危機愈大，而情緒的感應也愈甚，境不迫，則志不奮，有了破斧沉舟的氣概，方纔可以找出新途徑，添上新能力。

所以一切歷史上的新運動多發起於少數人，而少數人之熱誠又多發生於逼迫的境遇。因反對壓抑和迫逐的緣故，他們的精神愈集中，愈願冒險，愈喜歡試驗和奮鬥。宗教中的偉大人物，如貴格宗的首領弗克思，衛理宗的初祖衛斯理，約翰，提倡宗教改革的路得馬丁，嘉爾文等都是出乎他們的至誠，尋求新理，在九死一生中，得到一條新的道路。諦聽造物主說：『看哪，我將一切都更新了。』啓示錄二章五節

三 約伯人格的研究(三)

約伯書第十五章一節至三十五節。

全上第十六章一節至十七章十六節。

全上第十八章一節至二十一節。

全上第十九章至第二十七章。

全上第三十八章至第四十二章。

現在我們所要討論的是約伯和他的友人辯論之第二段。這一段又是以利法首先痛責約伯自稱爲義。十五章一至三十五章節他對約伯說：『你的眼爲何冒出火星，使你』

的靈反對上帝？」人是甚麼？那污穢可憎喝罪孽如水的人，好像約伯這樣的背叛，所望於上帝的，除却懲罰，還有什麼呢？無論什麼人要伸手反抗上帝的，終久歸於滅亡。

約伯的答覆

十六章一節至
十七章十六節

憤懣之情現於紙面，他的朋友不知他內心的苦楚，

他們的慰藉，反增他的切悵。約伯歷言自身一切的苦痛，然而他覺着雙手未嘗幹

過強暴的事，祈禱也是清潔，

十六章
十七節

這苦痛從何而來呢？不但如此，就是他的「心

思」自信堪在上帝前爲自己代禱。他禱告說：「地啊，不要遮蓋我的血，不要阻當

我的哀求，現今在天有我的見證，在上有我的中保。我的朋友譏誚我，我卻向上帝

眼淚汪汪，願人得與上帝辯白，如同人與朋友辯白一樣。因爲再過幾年，我必走那

往而不返之路。」

十六章十八
節至廿二節

他的禱告是何等的悲壯！約伯和他的朋友同是信仰

耶和華，或同屬一個宗教團體。那時代的信仰和他們團體的遺傳支配他們的思

想，所以他們所說的沒有一點新見地，足以慰藉約伯，使他心服。然而這個小團體

的辯論，使約伯更急於找出新的道理來。他自信在天有他的見證，他的良心可以

做他的中保。他極願和上帝辯白，因為他相信上帝是公義無私。

曙光漸現，他的生活的新氣象慢慢地開展。在書亞人比勒達的辯論後，約伯突然發起了新信念，感覺着他是在那裏追求一種極奧妙的道理。他知道這個真理的存在，却不能極端地證明。他說：

「惟願我的言語，刻之於簡，

劃之以錐，鑄之以鉛，

勒之於石，歷久不滅，

我知救主恆在，終必降臨，

迨至膚敗肉消，必在體外見着上帝，

我要親眼看他，乃我救主，並非仇人，

我心之大願如此。」

十九章二十三節至二十八節

約伯有三個信願：(一)願有救主降臨，(二)願人可和上帝辯白，(三)願靈魂不死。這些觀念都是新的。約伯能够深入真理的核心，抉取宗教的精髓。因為他的

經驗和境遇迫了他，「境不迫，則志不奮。」他覺着他所隸屬的小團體，所希望的救主和所信仰的上帝，或在後面促他，或在前面招引，使他從靈魂最深處，要求宇宙人生的新意義。

約伯經過這一番精神上的奮鬥，捨棄了舊的宗教觀念，主張不冒認未曾犯過的罪惡，更不肯抹了自己的良心，以取悅於神。這樣的態度，從舊的宗教觀念看來，都是不應該的。約伯毅然不顧一切，保持自己的地位。往後復有瑣法的問難，十二章一至二十九節，可是沒有多大貢獻，敵不過約伯的辯護。二十一章一至二十九節

辯論的第三段，由以利法發言，歷數約伯的罪，勸他認識上帝，謙卑地除掉罪孽，二十二章一至三十節。虔誠禱告，當能蒙恩，脫離苦惱。約伯的答覆是：他的態度還是不變。他的願望是能夠找着上帝，將一切的事實排列着上帝面前，自能得到公道。二十三章一至十四節。這一篇話究竟是他自己的默想，心中反覆思維，把自己的生活和惡人實行種種殘暴的生活作一個比較。比勒達在第二十五章駁他道：「如蟲如蛆，為婦人所生的世人，怎樣能夠在上帝面前算做潔淨稱義呢？」然而約伯的自信心未

嘗動搖，他至死必不以自己爲不正。二十七章五節最後還有以利戶一篇的言論，利己已經說過的大略相同，我們可不必注意。總而言之，約伯對於他朋友所崇奉的上帝，已經失却信仰，然而他還未失掉上帝的觀念。在他內心已經得到了新信仰的基礎。他雖是遺世獨立，沒有人真能了解他，却相信上帝知道他是無辜。這一首的抒情詩末後的幾章，是表現約伯怎樣期望他的夢想能夠實現，就是能夠直接和上帝談話。最終上帝果然從旋風中回答約伯。三十八章一節至三十九章三十節約伯的至誠真足以「回天地之心」，其不屈不撓的精神，使他能够力排衆議，堅持自己的信念，在森羅宇宙中尋找他所信仰的上帝。他的思想在心中往來上下，不啻探險家之漂泊汪洋，出入幽林。他的辯論，反覆比較，不啻科學家之極深研究，索隱探賾。最後找着了上帝，又好像探險家到了北極，科學家遇着新發見。所以他對耶和華說：

「他知道你萬事都能，

你的旨意不能攔阻……

我從前風聞有你，

現在我親眼看見了你。——四十二章
一至六節

約伯從深刻的苦痛經驗中，把舊的上帝觀淘鍊出一個新的上帝觀。他登上信仰的新大陸，一場的人海風波，至此纔告平息。這也是因為他的至誠，他的勇氣，和他的率直，上帝纔使他從苦境轉回，並且賜給他比從前所有的加倍。四十二章 章十一節約伯的朋友因囿於成見，不敢棄掉舊的觀念，探討宇宙的新知，受了耶和華的懲責，上帝對他們說：『我的僕人約伯就為你們祈禱，我因悅納他，就不按你們的愚妄辦你們，你們議論我，不如我的僕人約伯說的是。』四十二章 章八節約伯是一個新造的人了。他厭棄了故我，他看見了一個新天新地。照以上所述的看來，宗教的信仰使約伯在生命的怒潮裏能够乘風破浪，到達新道岸。同時，約伯的堅忍宏毅，使宗教的生命在陳舊的思想裏得以革新綿延。

四 問題

- (一) 宗教是什麼？宗教怎樣使人生在過渡時代作合宜的適應？
- (二) 基督教的團體、領袖和信仰的對象，怎樣足以影響人格？怎樣能够使生活革

新?

(三) 佛|教|和|道|教|的|組|織|領|袖|與|信|仰|怎|樣|影|響|人|格?

(四) 探險家爲什麼冒險,發明家爲什麼發明,換言之,他們的動機是什麼?

(五) 宇宙的真理要怎樣纔能夠發見?真理的發見對於人生觀,宇宙觀,和上帝觀

有什麼關係?

(六) 約|伯|的|最|大|問|題|是|什|麼?他|怎|樣|解|決|這|些|問|題?

(七) 約|伯|朋|友|的|宗|教|觀|念|怎|樣?他|們|的|觀|念|和|事|實|相|符|否?

(八) 約|伯|怎|樣|產|生|他|的|三|個|宏|願?這|些|信|願|在|他|的|生|活|裏|有|什|麼|力|量?

(九) 上帝怎樣答覆約伯,使他在衝突裏得到平安?

(十) 約|伯|經|過|了|一|番|衝|突|與|奮|鬥|後|,在|精|神|和|靈|性|方|面|是|否|向|上?

第十五課 人格的調整（上）

一 優美的生活與調整作用

人類生活之美惡要視感情、思想、經驗和其他的生活要素而決定。從來沒有一種固定的優美生活的格式。人生可貴的地方，就是在他的獨立與個性的價值。惟是在一切優美生活不同的因素裏，至少有一個公共的特徵足為我們研究人格的基礎。優美的生活就是一個善於調整的生活。所謂調整就是調和、綜合、聯貫而成為一個完整的人格，因為『自我』把所有的動機、目的和傾向統一起來，支配一切的行爲和統攝內心的情感，使他們隨時隨地發動出來，都能中節。

不同的衝動與觀念經過一番的調和，去掉所有的衝突，型成了團結的、穩健的、自制的一種動機的體系，把自身大小高下的生活標準決定了，能夠超出恐懼、自貶、寡斷等弱點，而進到精神一致，能力團結的階級。我們稱這樣的人有強健的、

自信的，一致的，喜樂的人格；和分裂的，崩潰的人格相反。分裂的人格我們說他是柔弱的，畏怯的，矛盾的，失敗的。更進一步，人格一致的人，常有一種有價值的主張，爲生命的目標，爲着這種的主張鞠躬盡瘁，又從這個主張得到原動力。他們所主張的，儘可以是一種制度，一種社會秩序，或是一種人生哲學。其內容或是關於美術的，文化的，學術的，慈善的，或是宗教的；不過總是一個最能使他們的能力發展到極度的地位，最能使他們覺得是最有價值的。因此，人格的統一，首要的是動機的綜合，其次纔是德性。好的德性不是在真空裏面造就成的，他是對於人生的目標或事業努力的一種副產物。所以我們在研究人格時，務須注意到動機。

二 外部的環境與調整作用

人格的調整有兩種的條件。第一種的條件是外部的生活——環境——的影響。第二種的條件是內部的生活——機能——的影響。生活本來是整個的，不能剖爲內外。不過刺激的來源有兩種：一是由外，一是由內。在一切外部生活的條件裏，下列幾條是最顯著的：

（一）文化的範型 文化是社會的產物，是人類反應環境的總成績，這和個人人格有密切的關係，上面已經說過了。我們的動作常要得社會的許可，所以動機和習慣的確定，是以所處的文化程度或社會標準為依歸。惟是社會標準隨時隨地變更，適合於一個文化範型的思想、感情和行為，或因時地的不同又變為不適合了。比如大衛所處的環境，是一個半開化的部落，宗教和道德的程度極其幼稚的文化，在這樣的環境裏，大衛應運而興，為時代的英雄；假使他處於希臘哲學思想繁盛的保羅時代，恐怕要感適應的困難，因為社會的標準與文化程度的不同。社會環境給我們無限的機會，獲得新的人生目標與動機，慢慢形成我們的人格。

（二）經驗的擴大 在一個狹小的拘束的環境裏面，所形成的也多是狹小的拘束的人格。經驗的擴大，不管他是由於博覽羣書，週遊各地，或觀察人事，和對於這些經驗加以考慮，所得的結果總會使人們對於事物的價值更能精確判斷。所謂文化或人生教育的主旨，就是在於使人們的眼光擴大，胸襟豁達，對於各種

問題的發生能夠知道怎樣應付和偏狹的、純粹的職業教育不可同日而語，因爲人格的調整，在於外界的經驗的增加，和對於人類所視爲優美的各種東西知道怎樣欣賞。

(三) 社會的制度 各種社會制度，也會決定我們人格的調整。他們的影響要看他們的性質如何。宗教，哲學，倫理，和美術的各種體系，社會，教育，政治，和經濟等組織，無不和我們的人格發生關係。假使這些制度要我們屈服於陳腐不變的行爲，信仰，情感的標準之下，他們將妨礙我們對於近代生活的適應，不特不能解決我們的困難，並且發生新衝突。假使他們是代表一種快要滅亡的主義，或搖移不定的社會價值，反使我們發生失望的、輕傲的態度，而漸至於人格錯亂。但是假使他們是擴大我們的心境，提高我們的價格，又和近代生活相接近，那末這些制度對於我們生活的理想與價值，當有無限的創作的影響。

(四) 生活的需要 生活上的安全與物質上的需要，在相當的範圍內爲人生向上不可缺少的條件。例如健康，教育，友誼，財物，都是爲要求更高尙的價值之

基礎。爲着疾病，孤陋愚昧困乏所苦惱的人，斷不能集中其能力以達到所希望的目的，無論其目的是怎樣的高尙。遁跡山林的高士，和禁欲主義的宗教家所渴慕的獨善其身的道義，不過是一種消極的與人類不生影響的道德，若不是出於一種一切俱空的感想，即由於厭惡人類的心思所造成。若從近代科學的眼光看去，他們是病態的生活。這樣反社會的人格是畸形的，偏諛的，不完全的，不是近代社會化的人生所視爲喜樂的，完滿的，豐富的人生。

(五) 人格的接觸 和偉大的人格相接觸，不特使我們生欽仰之心，且足以感化我們的人格。程明道見了周茂叔，吟風弄月而歸。邵康節居洛陽，士人過洛不入公府，而往邵廬，這都是人格接觸的影響。偉人的生活代表他所主張的主義，和他接觸，使我們內部的心弦起了響應，又使其主義在我們心中更見活躍，求其能在我們身上實現出來。因爲人格的感化力能夠統攝我們的性情，綜合我們內部的動機。偉大的人格又如磁石，有吸引的力量，使人景從。李白說：『生不用封萬戶侯，但願一識韓荆州。』就是這個原因。

三 耶利米人格的研究（一）

耶利米書第一章至第六章。

全上第十一章至第十二章。

先知耶利米爲人格調整最好的榜樣，他處於政治紛亂，是非混淆的社會，所懷的志願既不得酬，所遭逢的境遇又復難堪，理想與事實時相衝突，對着外部的環境須時時調劑適應，然而他的人格，屹然挺立，如中流之砥柱；他的目標和他的主張，始終不移。

（一）政治與社會的背景 一個小小的巴勒斯坦的國家，在耶利米的時代，經過了不少的政治變更。亞述崛起東北，壓迫弱小的民族（紀元前六二〇—六〇三），巴勒斯坦當然也在被箝制之列。繼起者又有埃及帝國征略巴勒斯坦和敘利亞的事變（紀元前六〇一—六〇三）。最後巴比倫吞併各國，擄掠希伯來的民衆（紀元前六〇三後）。一個弱小的民族，處於數強國之間，其不至於滅亡，可謂幸矣。希伯來民族之能長久存在，實有賴於宗教思想的流傳。他們幾百年來

相信他們的上帝——耶和華——特准他們在世界上佔優勝的勢力，所以上帝要特別保護和看顧他們。這種觀念曾經過許多的改變，盲從泥古的人受了不少的害，可是開明的人知道怎樣應用，得到不少的靈感與助力。

到底什麼時候耶利米出而應世，我們不得而知。在耶利米記第一章紀載他怎樣奉了耶和華的命令，負荷先知的事業。大約這是在紀元前六二六年，亞述國還是強盛的時候。耶利米從事於改革運動的事實，於耶利米書第二章，第三章，第五章一節至九節，又廿二章二十二章內見之。這幾章聖經，使我們知道那時生活的情景很深刻地印在他的腦海裏。請將該書第二章至第六章詳細地讀過，並注意怎樣他的判斷的標準和那時代人的思想相反。那時代的政局和社會情形是怎樣的窳敗。土豪劣紳怎樣殘殺無辜，和魚肉貧苦的百姓。二章三、十四節種種經濟壓迫，設立圈套害人。五章二十五節至二十八節又有種種貪婪、邪惡、虛偽和其他不義的行爲。五章一節至六章十節因此民不聊生，人心思亂。耶利米就是在這樣外憂內患的環境裏，宣傳上帝的旨意，在這樣的社會制度和文化的裏，謀生活的適應。

二二少年時代的經驗 耶利米是一個很年輕的青年，一章六節他的工作至少有四十五年的歷史。到底他發軔時的年紀多少，我們可由此推測而知。耶利米的蒙召，和賽亞阿摩司不同，他不特是得了上帝的命令奉行聖職，他是自己覺着他的事業是宿命的，是未生下來已經由天上註定的。一章五節凡自覺是奉了「天命」的人，「我」總是看得很重，因此有時很近於利己。他以為他是和耶和華合在一起，對待一個抗命的世界，一章八節又十節至十九節自己覺得是與世相違。這樣的自覺，有的說他是神經過敏。神經過敏和利己的界線很難分別，耶利米有時是在這邊，有時又在那邊。很多偉人和耶利米一樣，因為感情與幻想過甚的緣故。不過他最實在的經驗，就是他和上帝是個人的密切的關係，這種的觀念因他的情感而激增，更因他的幻想而活動。

耶利米的性情與宗教的思想，和他年少時代的經驗有絕大的關係。他是生長於亞拿突祭司的家，他的家族是發起於北方。他對於耶和華的存在，毫無疑慮地相信，對於無形的精神上的事情都能洞悉，這是由於他所處的環境，使他對於

這些的宗教思想與精神生活都覺得很自然。他的上帝的觀念，或許也是從這些環境裏得來，然而他和上帝的關係這一種的感覺，確是他自己的。爲什麼他有這種的感覺呢？一部分可說也是由於他所住的一個與外界隔絕的亞拿突鄉村。這個鄉村離耶路撒冷不遠，爲一個北方民族的祭司曾做過大衛皇帝的顧問，後來爲所羅門所貶謫的地方。他的後裔都住在這裏。雖然還是祭司，可是不能在耶路撒冷聖殿裏與祭，因爲他們是被貶斥的，不合法的祭司。因此耶利米雖具有不世出的天才，爲了這個緣故，也無從施展其能力。他的祖宗，羈留耶路撒冷城外，始終不能越雷池一步，和城內的貴族滲雜。耶利米既是祭司，又不能與平民爲伍，因此除却亞拿突以外，別無去處；而亞拿突又極狹小難堪，居住這裏的，都是因受人侮辱，而強作自矜的人；胸襟扁狹，賦性猜忌，並且常存鄙夷藐視的心。卽在耶利米的人格裏，還可以看出這種由環境所造成的藐視心理的痕跡。他的心靈好像是禁錮在一個小牢獄裏，四面鐵窗，不能和更大的外界接觸，除非是有神助。三十二章說，他預言買回他的叔父的田地，我們由此知道耶利米是屬於一個小康的家庭，

無生活上需要的恐慌。這些一切少年時代的經驗，血統的遺傳和家庭的狀況，都是造成先知人格的要素。

(三)初出茅廬第一聲 耶利米生活的背景既是如此，對於國人的行爲自然要加以掙擊。那時北狄西古提粹然南下，全國震驚；紀元前六三二年，西古提越過中央亞細亞之大平原，侵入米甸與亞述兩國的境內，勢將乘勝長驅直入敘利亞和巴勒斯坦而侵犯埃及。由耶利米看來，這是靈性上的大解放，在此時不是悔改，即是滅亡。「禍福無門，惟人自召。」巴勒斯坦多行不義，這些災難不消說是耶和華的懲罰。在舉國徬徨的時代，耶利米的言論哄動一時。四章第五節至第九節第十三十一節五章六節十四至十七節六章一至五節廿二節至廿六節不幸得很，耶利米的預言不中，西古提得了埃及王的賄賂，中止南下。因此，耶利米的明星一時暗晦，受全國人的訕笑與揶揄，同鄉人的殘殺與追逐。十一章十八節至十二章六節此時耶利米怎樣顧全他的臉面呢？他以為耶和華的懲戒不過是緩延，他的預言雖未應驗，而國家與社會的罪孽總是實情，天網恢恢，報應總是不遠。他不但相信他對於國人的忠告是正當的，他更相信他是和一個偉

大的人格有親密的接觸，這個人格就是上帝。他和上帝站着一方，他的舊友，祭司，先知等又站在一方。兩方是敵對的。固然，耶利米也有他的朋友和他的信徒，惟是他的超絕獨立的觀念常從他的言論中流露出來，這是個性強盛的人的特徵。耶利米人格之得以統一，能够在波濤洶洶的人海中穩健地擺渡過去，無非是爲有了偉大人格吸引的感力。他集中力量於他的先知的事業，他對於耶和華的信賴更深。他的經驗也慢慢地由狹小的環境裏突破出來，漸加擴大了。

四 問題

- （一）怎樣的生活纔可以叫做優美的生活？
- （二）略舉影響人格調整的能力。
- （三）社會制度與文化對於人格調整有什麼貢獻？
- （四）教育和宗教對於人格調整有什麼貢獻？
- （五）人格調整或統一是什麼意思？試述動機或人生的目標在人格調整的程序裏所佔的地位。

(六) 試述耶利米少年時代的環境，及其對於人格的關係。

(七) 爲什麼耶利米不隨着他祖宗的足跡爲祭司，而必欲獨自發起新運動？

(八) 耶利米怎樣對於他所處的時代與社會調劑適應？怎樣他所處的時代的社

會制度，文化，經驗，與人格的接觸，使他自己的人格漸漸統一起來？

(九) 耶利米在顛沛造次的時候，爲什麼不現出恐懼怯懦的情緒？在這樣情形之

下，他得了什麼經驗？

(十) 試述耶利米人格調整的歷程。

第十六課 人格的調整(下)

一 內部的機能與調整作用

上課所討論的是外部生活的影響，現在要討論內部的生活。內部生活的機能作用，對於人格的調整有極大關係。這裏只能略述一二。

(一)智能 優美與愚昧是不相容的，智能低下的人的生活不能說是美善的。歷史上的慘劇不由於壞人，即由於愚人的手脚演奏出來。智能高的人，固然不能說他的德性都是好的，智能低的人也不能說他的德性都是壞的。惟是近代科學的考察，證明智能與德性是正的相關 *Positive Correlation*，在近代複雜的社會裏，必須有卓越的智能，方才有美滿的生活，這句話誰也不能否認的。

(二)理解 知識與悟性足以補助智能的不及。人格的調整不但靠着價值的判斷，並且要明瞭自己的性情。只有自知本身的動機的人，才能夠避免錯誤的

心理作用，如設辭飾非，心理自衛，和補償等作用；纔能夠聚精會神，對着目標以全力赴之。理解自己，理解環境，『知彼知此』，爲調整人格所不可少的。

(三)思想 對於人生的意義與價值，能够加以考慮。我們不但要考慮每一個促動我們的動機，和吸引我們的價值，使這些動機與價值適合乎我們生活的程序，而有自動與一貫的精神，並且要使他們能夠適合我們所造出來的任何人生哲學。這個人生哲學，就是我們對於經驗的全部意義之理解。理智的調劑不是一蹴而能，是需要很悠久的時間，並不是突然湧現，豁然貫通，給與不用思想的人的一種靈感。對於大思想家的宇宙觀和人生觀加以考慮，固然可以給我們好多的指示，惟是我們自己的人生哲學還是我們自己的，是我們自己悟出來的。這樣的人生哲學，可以從極膚淺至極深遠，惟其最要的須能滿足我們的理智與情感，並解除我們內部的衝突。

(四)自信 對於自身的目標相信有無上的價值，對於自己所抱的主義相信是神聖尊嚴不可侵犯的，這樣的自信使我們肯竭全力以求我們的目標和主

義的實現。

（五）活動 參加有價值的活動，肯用全副的精神自動的參加，而不是消極的，被動的，沈靜的，或是對着一切事業袖手旁觀，漠不關心的。

（六）選擇 我們的生活應該是選擇的，嶄新富有經驗的生活不應該是機械的，固定的生活。西諺說：『不冒險無所得』，這句話可以應用於教育，宗教，商業，遊藝，以及其他的活動。我們的日常生活也脫不了選擇與決斷。旅行，求學，結婚，都要有很徹底的抉擇與決斷。我們從新決斷得了新經驗與新機會，從這些新經驗新機會又得到了新的看不見的价值，做我們生活的鵠的。

二 宗教與人格的調整

一切宗教都有信條，制度，禮節，對於人格不無影響，惟因其內容不同，故所生的效果不一。宗教中偉大人格接觸的感力，如教主的生平，聖哲的言行，對於信徒生活的改進，也有相當的貢獻。至於個人宗教的經驗，靈性的修養，真理的追求，與夫至高價值的評估，更能促進人格的向上。惟是同一教義，有的人信奉，有的人懷

疑；同一禮節，有的人遵循，有的人厭惡，所以宗教之價值，不全在於教義與禮節，却在於所要解決的問題和所要超拔的人格是怎樣，因為宗教的作用在培養聖善的生活，發見和尋求生命的意義與價值。

假使宗教是追求和實踐最高的理想的生活，那末，凡一切足以實現這種生活的方法，都可以拿來應用，沒有什麼『神聖』與『凡俗』的分別。凡足以增進我們的神識，擴展我們的經驗與趣味，給與我們崇高偉大的目的，並給與我們能力以達到此目的，消除我們內心的衝突，養成我們專一的誠心，都可算做是『神聖』的，不管他有沒有『神』與『聖』的氣味。這樣，宗教的事業是和一切有價值的活動相聯結，這些活動從狹小的眼光看來，是不能算為『宗教』的。

宗教對於人格調整最重要的作用，是動機的統一。我們的動機不是原來已經統一，後來失掉統一，如亞當之失掉愛甸樂園一樣。動機統一，是要下修養的工夫，要經過一番努力與奮鬥，方纔有所成就。它是一種積漸的，很慢的歷程。詹姆士

W. James 的名著宗教經驗裏所提及的『再生』 Twice Born 的人格，突然回轉

人生的趨向，得到了人格的統一，證明在這樣人的心內，相反的動機已經是鏖戰很久了。假使內部沒有一種的能力在那裏慢慢轉移再造，恐怕不會有外部顯著的生活的頓變。人格調整是一種的造就，不是偶然的幸運。並且這種造就就是個人。人人要自造其人格，要解決自己的衝突，和適應自己的境遇。別人的經驗與感力固能幫助我們，然而美滿的生活要由自己造成，不能假借於他人。

人生有很多動機的集中點——目標——如名譽、財產、權勢、娛樂、藝術、學問、友誼、舒適等。他們的價值要看他們所表現的情形如何，和彼此增進抑或衝突的程度如何。有的目標是自損的，有的是自益的。自損的是爲得了一個目標，而喪盡其他有價值的目標，達到了此目標之後，不得其益反受其害。比如擁有天下的財寶，而失卻健康，友誼與品格，究有什麼的好處呢？爲追求貨物、名譽、權勢、歡樂，而犧牲其他的美善，反閉塞促進人格的門戶，是得不償失的。然則有沒有一種最完滿的目標，能够展開人生向上的新門徑，調和一切的動機呢？有人以爲『真理』是一切目標中之最有價值的，『求真』不特足以使人格努力向上，並且能漸漸引

人入勝，到達真理的新大陸。也有人以爲『服務』是最高尙的目標，服務人類，不求自己利益，最終自己也受利益。爲服務不求名譽，而名譽自至，爲服務不求歡樂，而歡樂自來。其實最完滿的目標是因入而異的，人之性情氣質不同，環境與需要也不一致。不過我們的目標，不論是那一種形式，總須能夠引人到更博大更豐富的經驗，而他的價值不但能够補償，而且要超過我們所必須犧牲的。

三 耶利米人格的研究（二）

耶利米書第七章至第八章

全上第十二章

全上第十八章

全上第廿九章

全上第卅一章

耶利米的生活是一種備嘗艱苦的生活，他還要受更大的挫折，比預言西古提而受侮辱還要大。紀元前六三九年，約西亞爲耶和華黨——祭司和先知所組

織的——擁立爲王。烏西亞是一個少年英主，受了祭司和先知的影響，主張恢復崇拜耶和華，使崇拜淨化，更見尊嚴。依據列王下書二十二章所載這種民族與文化化的復興是由於律書的獲得。約西亞希望這個運動迅速成功，不惜利用武力，促其實現。耶利米對強迫崇拜，到底是否贊成，不得而知，惟是耶和華的崇拜爲政府所提倡，一時普遍猶大全境，別的宗教和異邦神明，因受嚴厲的取締，幾乎絕跡。約西亞勵精圖治，威名大震，不受西古提軍之害，亦未嘗臣服於亞述。善人必得福壽，這是希伯來人的倫理觀念。約西亞躬行仁義，耶利米以爲應該是福壽全歸，那知道紀元前六〇八年米吉多之役，約西亞因阻埃及王北進，與亞述戰，竟被刺身亡。耶利米的信仰不免動搖，舊神學的觀念幾乎崩潰。猶大版圖隸入埃及，新王被俘，改立約雅金爲王。紀元前六〇六年，猶大之世仇亞述國運頓衰，埃及乘機侵略，在幼發勒底河 Euphrates 濱，迦基密邑 Carchemish 遇巴比倫王尼布甲尼撒的雄師，短兵相接，埃及敗績，一切屬地盡爲巴比倫所有。猶大王約雅敬也就臣服巴比倫了。耶利米眼見國土數次變更，國君淪爲異邦臣僕，他的感想是怎樣呢？他相信

耶和華還是他們的上帝，還是愛他們的子民。

耶利米在困難險阻中能夠立定腳根，在是非混淆的社會能夠抱定主意，其中必定有個緣故。耶利米人格的造就，不特由於外來的環境刺激，倘有他的內部機能足以適應環境。換言之，他不但是爲時勢所造的，也是造時勢的英雄。我們剛纔舉出來的重要的內部機能，都可以應用到他的身上，使我們看出他的生活的特徵。

(一) 智能高超，理解透澈。所謂智能就是適應環境的能力。知道怎樣運用已往的經驗，以應付目前的情景，並且能統顧及情景的全部，見到其中的新局面。(參閱吳偉士心理學第二章) 耶利米的環境，變動無常，生命的危機，起伏如潮。假使沒有他那樣的才智，斷不能有那樣的不屈不撓的精神，對付失敗，支撐危局。猶大之隸屬巴比倫，耶利米早已窺破應付目前問題的關鍵，猶大所缺乏的就是誠意，對於上帝的誠意，和對於巴比倫的誠意。那時的情景之迅速變遷，是耶和華陶鑄猶大國的一種計劃，假使他要毀滅他們，最爲容易。十八章一至十八節 耶利米了解其

中的關係，預言將來不能免的禍患。他的苦口婆心，結果是遭侮辱。十九章十四節至二十章六節又廿章七至九十四至十八節約雅敬已臣服巴比倫三年，謀叛巴比倫，巴比倫命屬國軍隊，強據猶大，後巴比倫王復率大軍圍耶路撒冷，約雅敬已死，其子約雅斤繼位，於紀元前五九七年以城降。約雅斤和他的王母，王后，宦豎，都被囚往巴比倫。那時的朝野上下，都是昏昏瞶瞶，一味排斥耶利米，最後不免辱國亡家之禍。列王下廿四章一至三節

（二）思想精明，自信堅卓。約雅斤既為俘虜，巴比倫立他的叔父西底家為猶大王。西底家也是同樣的闇弱，雖然他知道耶利米的思想深邃，曾遣人詢問國事，廿一章至廿二章然而還是聽而不行。耶利米致羈囚於巴比倫的民衆書，廿九章十一至十三節足見

他的思想是怎樣的周到。他不但對國內的人民努力，他也未曾忘却國外的僑民，因為他們是國家的精華，猶大民族將來的希望。廿九章一至廿三節西底家以為埃及可恃，和鄰國背叛巴比倫，耶利米責他廢棄盟約。最後迦勒底圍攻耶路撒冷，西底家夤夜逃遁，卒為迦勒底追兵所執，送往巴比倫。五十二章一至五十七節西底家的結局早為耶利米意料所及，可是他不能從其諫，纔受了這樣的奇恥大辱。耶利米的思想是超出他的時

代，所以不爲國人所諒。他奮鬥幾五十年，歷盡艱辛，還不肯撒手退休，因爲他深信他和上帝是聯結一起，真理要最後昌明，他爲了這樣的自信，所以在他的生活裏雖是一波未平，一波又起，還能够乘風破浪似的勇往直前。

(三)任事熱誠，精神奮發。耶利米致力於喚醒民衆與耶和華聯合的運動，

不娶妻室，沒有子女，所以他可以把他的全身獻給上帝。十六章一至十三節他眼見那時的天

災人禍，怒然神傷，解決的方法，只有對個人和上帝的關係有確定的明瞭。耶利米

時代最大的罪惡是變節，背叛上帝；要民族復興，必先恢復固有的道德。十六章十至十四節，二十

四章四至八節認識上帝，履行信義。耶和華要和他們立新約，作他們的上帝，他們要作耶

和華的子民，從最小的到最大的，都要認識耶和華。三十一章三十一節至三十五章這就是耶利米

一生的目標，他的一生都是向着這個目標前進，使人民肯棄邪歸正。他雖年老，他

的精神還是強健。他和約哈難及民衆同下埃及，雖約哈難不聽他的預言，他還是

預言逃往埃及的猶大人必遭滅亡。四十二章至四十四章他一切的預言都是出於他的熱誠，和

他不屈不撓的精神。

末了我們把這兩課總結起來，耶利米人格調整的作用有下列數點，值得我們注意：（一）耶利米的生活是一個調和的整個的生活，一切的動機，目的，與理想都是一貫的。假使沒有這樣的調和與統一的能力支住着他那樣的目標，他的生活必定破裂不堪。（二）他的德性是他的動機的副產物，這是很明顯的。（三）他本來是利己的，可是他的利己心竟為他的利他心所替代，因為他致力於服務同胞。（四）他和上帝的契合至覺滿意與融和。（五）真理與服務是他最滿意的目標，真理常在他前面。耶利米的節操與忠誠，在國破家亡的時候，為了世界和自己砌了一個更美滿的神人契合的基礎。一個偉大的人格致力於偉大的事業，自然是不會失敗的。

四 問題

- （一）什麼是內部生活？內部生活對人格有什麼關係？
- （二）宗教的目的是什麼？
- （三）什麼是動機？宗教怎樣能統一和提高人類的動機？

- (四) 人格是從造就而來，這是什麼意思？請舉例說明。
- (五) 耶利米對於國難怎樣解釋？對於他自己的災禍又怎樣解釋？
- (六) 請舉例證明智力與人格調整的關係。
- (七) 試述耶利米人格調整作用之歷程。
- (八) 何以耶利米以真理與服務爲人生最高的目標？

第十七課 自我的實現（上）

一 自我與人格

人類的行為靠着前面目標的招引，和後面動機的催促。假使行為適中，按着動機，達到目標，那自然就有調和或整個的現象。惟是在目標和動機中間還有個『自我』ego。為人格的骨幹，為一切人生問題的出發點（參閱謝扶雅著人格教育第一章。）上編第二課已經提到人我觀念的發生，現在所討論的是自我和人格的關係。人格就是自己的『我』和別人的『我』相接觸。沒有人能夠孤立獨存。不管好壞，我們總會影響別人和受別人的影響。為便利起見，自我可分為三類：（根據詹姆士心理學簡篇第十二章）（一）物質的我 Material self。我有我的身體，我的戚屬，和我的財產。身體是我的一部分，我很明白，如果父母妻兒是我同氣連枝的骨肉，也算是我的一部，因為他們過着危險，我為之擔憂，他們受人欺侮，我為

之不平。倘若他們死亡，我自己也像失去一部分。至於財產呢？各依親切程度，而變成我們的經驗自我各部分。那些由親身汗血換得來的，算是最親切。譬如一個人費盡畢生心力，建立一個成績，一旦毀滅無蹤，怎能不感到自身遭遇一般苦痛呢？守財奴積蓄起來的金錢忽然不見了，他心中當然也感到自己死去一般。（心理學簡篇第十二章。）我又漸漸知道我有身體和所有物，因此生了自覺，有了自覺，就時常想與社會適合，於是又形成（二）社會的我。Social self。社會的我，生於自覺，和覺有與我相待的人。我要人注意，承認，和尊重，同時我也要注意，承認和尊敬別人。我對於父母一副面目，對於奴僕一副面目，對於朋友又一副面目。在實際上簡直就是『一個人分出多少自我，有時分得自相矛盾。』在稠人廣眾裏，我不敢輕舉妄動；因為我要顧全我的『體面』，同時我也不敢丟別人的『臉子』。因為我知道別人也要顧他的『體面』。俗語所謂『體面』或『臉子』就是人格的代名詞，失却體面，好像是失掉人格。有的人甚至不惜犧牲生命財產，希望獲得榮譽，避免恥辱，願意犧牲物質的我，以求社會的我之實現。社會上的正誼公平，多半是

社會的我所實現的結果。（二）精神的我。人類和動物的判別就是在於人類精神生活的表現。解釋精神生活最爲透徹的，爲近代哲學家倭爾鏗，他說：『精神生活者，自我生活也，亦卽世界生活也。擴充自我以及於世界，於是此世界得了一個自我，此二者之所以相須也。』張君勳先生解釋道：『自我生活，人也；世界生活，神也；就其顯於人人者，是曰自我，就其宇宙之大本大原處言之，是曰神……人也，宇宙之真源也，二者同屬於精神生活者也。』（見張君勳倭爾鏗精神生活哲學大概）。世間不外物質和精神，人類既具有物質的我，又具有精神的我，宗教的作用就是在於天理人欲交關的時候，使神物兩我得以解決調和，得由破碎而整個，由有限而無限，精神生活的極致就是自我得與宇宙的真體相默契相融洽，實現精神的世界，那就是天國。天國是一種生活，是自我沒存於宇宙真源裏，奔放出來的生命之流。

二 克己與解放

自我實現，在解放自我，自我解放，須由克服自己。克己和解放好像是相反，實

際是相成的。印度詩聖泰谷兒 Tagore 底『燈』的比喻，就是說明這個道理。他說：

『燈裏盛滿着油，高高的放在燈臺上，卻不去燃着它，這是很鄙吝的，並且它週圍的事物也與這燈隔離了。但是燃着的時候，燈便立即尋出它的意義來，它與遠近事物的關係也就成立了，它也自由在地引着油升上燈心，放出一種光輝來。』

『這樣的燈，便是我們的自我。要是一味的保存燈裏的油，便將自己也藏匿在黑暗裏，這種情形是實在違背燈的真正旨趣。燈燃着了，便立即忘記了它的自身，高高的放出光來，盡其所有做他應做的事……燈本該捨棄它的油去放出光輝，並且同時解釋它所有的旨趣，這便是解放。』泰谷兒自我之問題 The Problem of Self。

要解放必須犧牲，必須捨棄。一粒麥未化去還是一粒，當其化去，則結實繁多。當麥化去捨棄它的生命時，也就是它的生命的解放，也就是復得它的更大的生命。英國蘇曼雅士說：『所謂克己之道念，即人類與禽獸之所以分，有之則由我自

制而有真活力，無之，則聽命於物，而真我已亡，即人之所以爲人者，已不存也。『秦同培譯品性論』所以克己不是撲滅自我，却是完成自我，控制自己的私慾，掃除心中的烏烟瘴氣，使真我得以湧現。

惟天下之至勇，方能克己犧牲，古語說：『山中之賊易除，心中之賊難除。』亞歷山大能破波斯百萬雄師而不能征服自己的慾念，拿破崙席捲全歐，却不能制勝自己的野心。所以人格之偉大不在於攻城略地，却在乎制欲治心，因爲人心是一個小宇宙，小天地，能夠克服自己的心，就是能够制勝天下，克服宇宙。所以孔子說：『克己復禮，天下歸仁。』克己是入德之門，是爲聖爲賢的初步工夫。耶穌說：『若有人要跟從我，就當捨己背起他的十字架來跟從我。因爲凡要救自己生命的，必喪掉生命，凡爲我和福音喪掉生命的，必救了生命。』太十六章二十五至二十六節一個青年問耶穌要怎樣纔得永生，他說：『你若願意作完全人，可去變賣你所有的，分給窮人，……還要來跟從我。』那個青年垂頭喪氣的走去了，因爲他不能捨去他的物質的我。太十九章十六至二十三節要跟從他的人不但要忘身，更要忘親，凡對家族不能忘情的，那

是手扶着犁向着背後看的，不配進上帝的國。路九章五十七至六十二節 因為他們的生命爲了財產，家屬，和肉體所束縛，精神上已經失掉了自由，利祿薰心，真我也同被霜雪壓倒的新花，不能從嫩苞裏開放出來。

三 施洗約翰人格的研究

施洗約翰的事略載在三福音第四福音所記載的，是耶穌受洗後和約翰的關係。聖經外尚有約西弗書 *Josephus* 的紀錄。本課所注重的是施洗約翰人格的表現，至其詳細的事實，須參閱下列經文：

馬太福音書第三章一節至十七節。

同上第十一章二節至二十節。

同上第廿一章二十三節至三十三節。

馬可福音書第一章一節至十六節。

同上第六章十四節至三十節。

同上第九章九節至十四節。

路加福音書第一章五節至八十節。

同上第三章一節至二十三節。

約翰福音書第一章十九節至四十三節。

同上第三章二十二節至三十節。

同上第五章三十節至三十七節。

同上第十章四十節至四十二節。

施洗約翰比耶穌早六個月出世，生於猶太的一個山村，這個山村的名字，已無從稽考了。他的家族世爲祭司，生時，他的父母還是膺這聖職，對於以色列的將來，抱莫大的隱憂和無窮的希望。他們老邁時獨生了這一個小孩，真是『天錫麟兒』，由耶和華那裏來的，故名爲約翰。希伯來文爲 *Yohans*，意思是『耶和華的恩典』。以色列的宗教思想以及典章禮節，不消說他自幼已是熟悉。惟是他一部分的生活是隱居於野外，在那靜默的環境裏潛修。最後和古代的先知一樣，『上帝的話』路三章二節臨到他。寂寞的荒野裏，忽然發現聲音，好像晨鐘一般，把以色

列民族從夢寐裏喚醒，因為他們沒有聽過先知的聲音已經三百多年了。約翰出現的地點，是在猶太東北的山麓約但河濱。他的人格和聲音哄動了一時，耶路撒冷和猶太全地並約但河一帶人，都出來瞻仰他和聽他的教訓。他的歷史雖然很短，然而他是集以色列先知的大成。從耶穌的眼光看來，他是比先知更大，並且凡婦人所生的沒有一個大過他。太十一章九節至十三節路七章廿四至廿八節又十六章十六節他所以偉大的原因，很值得我們的注意。

(一)他的生活是自我實現的生活。沒有一個先知表現他的個性，像約翰這樣的顯著。我們讀過三福音的記載，雖寥寥數十字，已足使我們在心目中心幻想到他的爲人和他的生活。他知道他的工作和他的地位，也知道他自己是誰。他自覺不是基督，不是以利亞，也不是那先知。他並不隱瞞，明明白白地說出來。翰一章十九至廿八節他知道他是『主的使者在前面預備道路』。太十一章十節這是他的目標。因此，就向着這個目標追求，以求其實現，填滿山窪，削平岡嶺，彎彎曲曲的地方使之正直，高低低的道路改爲平坦。他也表現出一個正直嚴肅坦白公平的人格來。

（二）他的人格是克己復禮的人格。他知道要實現自我，須下克己工夫，於是投向着大自然的懷抱裏，在曠野中，穿駱衣，食蝗蟲與野蜜，訓練自己，不爲物質的我所困擾。由此更進而教人要怎樣克己，以求正誼之得伸，要怎樣待人，以求社會之得直。當時有三種人來到約翰那裏。一是普通人，約翰教他們把衣食和缺乏的人共分。二是稅吏，約翰教他們除了定例，不應多取。三是兵丁，約翰教他們不要以強暴待人，也不要訛詐人，應當知足。路三章十至十四節這都是易知易行，可是他們不知不行，因爲他們爲物質的我所束縛，不知有社會的我，更不知有精神的我。約翰不特捨棄自己的私欲，爲着指斥暴君和妖姬的罪惡，把身體也捨棄了。惟是比他身體更難捨棄的，就是他自己的事業。有人告訴他說，耶穌實行施洗，衆人都往他那裏去了。約翰自覺好像莊子所說：『日日出矣，而燭火不息，其於光也不亦難乎。』他不特沒有絲毫的恨意，反覺喜樂，說道：『他必興旺，我必衰微。』這是何等的偉大！他捨棄了『我』，得着一個『大我』，他捨棄了『身』，得着一個『真身』，他的生命由耶穌而實現。他所創的洗禮由耶穌而流傳。他設洗禮不特使人革面洗心，並

且要人得義，要人成仁，服從天國的法則，爲神之子民，實現精神的生活，復人性的本真。這種目標已由耶穌承受，到了現在還是不墮。

(二) 他的使命是悔罪改過的使命。約翰宣傳悔改是由修身克己的經驗覺悟來的，悔改和克己是連帶的，克己須從悔改始，悔改要由克己來。當時猶太民衆自恃爲亞伯拉罕之後，自詡爲上帝選民，驕矜邪僻，惟我獨尊，約翰給他們當頭一棒，責他們爲蛇蝎，告訴他們道：利斧已放在樹根，枯木要丟入火裏。太三章六至十一節詞嚴義正，猶太人雖狡猾虛偽，望着他無不敬畏。他念國家阽危，欲人民免來日大難，只有悔改，因爲那蓋世的功勞，當不得一個「矜」字，彌天的罪過，當不得一個「改」字。悔改就是掃除心裏的陰霾黑霧，使道心重現。能悔改的人是大勇者。約翰具大無畏的精神，不怕帝王，不怕土豪，要人悔改，要人猛勇。悔改就是得到自我，如浪子之自覺。Come to himself, 一回頭，山川爲之變色，天地爲之動容。悔改就是自我解放，把自我從私欲裏解放出來。約翰這樣的使命，基督也接受了過來，他在加利利也是宣傳『天國近了，應當悔改信福音。』可一章十五節

四 問題

- (一) 自我的意義是什麼？自我和個性人格有什麼關係？
- (二) 人生是整個的，詹姆士把自我分爲三類，不過爲研究的便利起見，除了這三類以外，我們還可以找出別的沒有？
- (三) 精神生活的內容是怎樣？我們的思想，想像，感情等，是否爲一種精神的生活？
- (四) 克己是什麼意思？怎樣克己是解放自我？
- (五) 我們爲什麼要犧牲？我們所犧牲的應該是什麼？
- (六) 施洗約翰的早年生活和他的事業有什麼關係？
- (七) 他怎樣表現出他的個性？有什麼影響？
- (八) 施洗約翰的事業是失敗還是成功？什麼是他的成功，什麼是他的失敗？
- (九) 爲什麼他宣傳悔罪改過的福音？
- (十) 基督是否約翰的繼承者？爲什麼他受約翰的洗禮？

第十八課 自我的實現（下）

一 理性與範型

人不但爲各種傾向和能力的組合，還有未發現的可能性蘊蓄在生命裏（參閱第十一課。）這些可能性互相聯絡，而成爲範型 Pattern。人們自幼至老，無非慢慢地要求這範型的實現與完成。因爲人生有所求，有他自然的目的，正如花底目的在開花結實，蠶底目的在吐絲變蛾，橡樹之種子在求爲橡樹，人之目的在求『爲人』，不過所謂人是指完全的人，能夠適合乎『人』的範型。這個學說，在哲學名爲完全論 Perfectionism 就是自我實現論的別名。首倡此說的爲希臘哲學者亞理斯多德。張東蓀述亞氏的學說道：

『吾人於動物之胎生，不嘗見有畸形之怪胎乎？有生而眇一目者，有生而缺一指者，是謂之不完，所謂求爲完人，卽由此不完，而求達於完全也。吾人但知眇一

目與缺一指之身體上缺少爲不完，而殊不知心理方面亦然。有一理於此，而不能辯其是非，此知之不完也。見可欲者卽有動於中，而不能自制，此情之不完也。臨事而畏退，不能踐所當爲，此意之不完也。故所謂求爲完人，不僅指身體而言，乃實兼謂心理與道德。蘇格拉底謂吾人生而有所向，亞里斯多德亦卽以此爲題，以爲人無不以其天生之目的爲所求。顧此天生目的爲何乎？蘇格拉底未曾說明……有謂人生目的爲快樂者，有謂爲克己者。亞里斯多德則以爲此無他，不過求其所以爲人，換言之，卽完成一個人是已。（道德哲學第六章）

亞里斯多德以爲凡物必有兩方面：一方面是質素，一方面是方式，如書之質素爲紙，卓的質素爲木，有了質料，尙須有方式或形相，樹有樹的形相纔可以別於花，花有花的形相纔可以別於葉，人有人的形相纔可以別於物。所謂人之範型，是兼質素與方式而言，二者決不能分離而獨存。方式加於質素則有具體的實現，當其未實現，則有潛伏的可能。因此他又給我們兩個名詞：一是潛能（Potentiality），一是顯實（Actuality）。人生有很多的可能，也有各種的顯實。穆智（D. I. Moody）有作

鞋匠的可能，也有大宗教家的可能。顧斯密 Goldsmith 有失敗醫士的可能，也有大文學家的可能。愛迪生不過一個窮措大，却有發明家的可能。朱元璋不過是一個流落江湖的和尚，卻有帝王的可能。人生要消滅下等的潛能，而實現高等的範型。然則怎樣能夠實現呢？亞里斯多德說，是在於自由抉擇。

『抉擇』他說：『是經過熟慮後的欲求。』和動物的自動行爲不同。只有能够反覆考慮的，方才知到抉擇。抉擇是能够按着理性而決定其行爲的人所具有的。所以，抉擇含有理性與思考的作用。抉擇既須根據於理性，那麼只有合理的考慮方算是真抉擇的根據，所以真正的抉擇是合理的行爲的抉擇。抉擇不是胡亂地在兩可之中選取其一，卻是聽從理性而決定其取舍。亞里斯多德主張幸福爲一切道德的結果，然而最高的福樂，却是從我們心中最神聖的至善而來的，就是『純粹的思想。』這就是人之所以爲人的完全生命之表現，一個『合理的人生。』

張東蓀解釋道：

『然則謂人之目的在完成所以爲人，即不啻謂在於發展吾人之理性，蓋理

性近於神性，神性無須道德，獸性無有道德，惟人介乎神與獸之間，乃須有道德。道德者，以近於神性之理性，而化近於獸性之欲性之謂也。故彼一一批評，乃對於人生目的之說。有謂人生目的在求享樂者，彼以爲此乃獸性之所求也。有謂人生所求爲名譽者，彼以爲此乃僅屬於政治生活之範圍，且必有所以得之道，此則又在名譽以外矣。有謂人生所求爲富足者，彼以爲財富爲工具，自身不能爲目的。最後彼乃主張人生之目的在於理智的生活。『道德哲學第六章』

總括起來，自我實現是盡量地發展實現人生可能的範圍。人生之目的在求爲完人，完人的範型爲理智生活，理智生活之顯實由於自由的抉擇。

二 氣質與感情

人類有很多與生俱來的賦稟，爲人格發展的資料，比如知的賦稟，叫做智能，意的賦稟，叫做性格，情的賦稟，叫做氣質 Temperament。氣質爲人格之一方面，生於欲望與情緒的態度，爲體內新陳交謝，或其他化學上的變化所引起的影響。換一句話說：『氣質就是爲人所有先天感情底特殊傾向所呼的一般的名稱，例如

有常容易引起愉快之人，有容易傾向於悲哀感情的人，也有容易發怒之人，就是這個特殊傾向的緣故。朱兆莘教育心理學 A B C 第五章）

氣質雖然是天生的，然而多少也可以為環境所轉移，如飲食，氣候，藥品，以及態度與經驗，都有影響氣質使之改變的可能。人生發展的傾向多為氣質所左右。心理上決擇活動的趨勢，在一切的歷程上如同化，鑑別，統覺，習慣養成等作用，一大部分是受氣質的支配。因此，有兩個人於此，具同等的性情與才力，假使氣質不同，結果發展也將隨之而差異。

氣質和理智不相關。其原因為理智是靠外界的刺激，而氣質的刺激則在於內部器官及液腺的活動。『這兩組感覺神經，係達不同的腦中樞，而此等腦中樞，彼此又無密切的關係。……故人類品格底這兩方面，是分途發展的。』華倫人類心理學要義第十五章）因此自我實現，不特只是理智的生活，也要顧到情感的生活。

古人認氣質有四種：情緒反應強且速者，叫做膽液質 Choleric，遲且弱者叫

做粘液質 (Phlegmatic) 情緒反應強而遲者，叫做憂鬱質 Melancholic，弱而速者，叫做多血質 Sanguine。這是根據內分泌作用，一種學說上的立論。從現在科學眼光看來，不免錯誤，但也含有一點真理。近代心理學家如容格 O. G. Jung，寇萊伯林 Kraepelin，也是按照氣質和情感反應，把人格分爲各種的疇型，因限於篇幅，不及縷述，其要點不外情感生活是人格的基礎，變態的現象多起源於情緒的錯亂。最爲利害的情緒，可說是愛（參閱上編第三課）。愛的對象極多，最普遍的爲愛我、愛物、愛人三種。愛我流爲爲我利己，以至於變態的「那息斯」主義 Narcissism。那息斯主義就是自我戀愛主義。古代希臘的神話說，有一個美少年，名叫那息斯，偶過河濱，看見水中自己的形影，以爲是月裏嫦娥，依依不捨。他向之招引，而水中美人亦向他招引，他慢慢地走向前，而水中美人亦走向前，因而他墮水身亡，抱影而終。後來他化爲水仙花 Narcissus，獨立水上，顧影自憐。自我戀愛的情緒的反應是向着自己，因而妄自尊大，言過其實，缺乏對於人類的同情心，而人也不利他親近，所以也是孤獨地立於社會中，只好顧影自憐了。

和愛我相對的就是愛人。『愛人者人亦從而愛之。』然而真能愛人的人極佔少數。人類情感的內容不外兩種：快感和不快感，喜歡和不喜歡。我自有所喜歡的人；我也有所不喜歡的人。有等人我只看見他的影子，我就不喜歡他。爲什麼呢？自己也莫明其妙。我不喜歡他，他知道我不喜歡他，他也不喜歡我。這三條的原則，是相聯如同一個三角形的邊線，不能分離的。愛人最大的障礙，只爲有一個『我』。抵擋着就是我慢，我執，我見，這個『我』是未曾擴大的。我是一個小我。擴大的我是民我同胞，物我同與，以天地萬物爲一體，六經爲我的註腳。這樣的我是大我，是神我，愛人就是愛我，愛我也就是愛人。

自我實現，是把我發展到至純全的地步。理智、情感和意欲都有充分的平均的發育，以求神我大我的實現。要實現大我神我，我們必須和宇宙中之真神真我相融合，方纔可變化我們的氣質，調和我們的情感。歸納以上所說的：自我實現有兩方面，一方面是克己，一方面是全我。兩者好像是相反，其實是相成。耶穌所以一方面告訴我們要克己，負十字架跟他，一方面又告訴我們須純全如同天父純全。

一樣。我們要克小我而現大我，克物我而現神我，克假我而現真我。從前之我，譬如昨日死，此後之我，譬如今日生。這樣的我，愛力流溢，旁礴於宇宙之間，凡和他接觸的人，無不受其影響。

三 使徒約翰人格之研究

馬太福音書第四章十八至二十三節。

同上第十七章一節至九節。

馬可福音書第一章十六至二十一節。

同上第三章十三至二十節。

同上第九章三十八至五十節。

同上第十章三十五至四十六節。

路加福音書第八章四九至五十六節。

同上第九章二十八至二十九節，又四十六至五十七節。

同上第二十二章七節至十四節。

約翰福音書第一章三十五至四十三節。

同上第十三章二十一至三十節。

同上第十九章二十六至三十節。

同上第二十章一節至十節。

使徒約翰是加利利海濱漁翁西庇太的兒子，他的母親撒羅米是耶穌母親馬利亞的姊妹。可十九章廿五節西庇太是一個很有財產的漁家，不但他有船有網，而且有僕人。可十一章十節撒羅米是供給耶穌傳道的女信徒之一。由此可知，約翰是生長在一個小康的家庭裏，學習漁業，也曾受過普通猶太兒童所當受的教育。他知道一點希臘和他本土亞蘭默的文學，以及舊約之希伯來文。當施洗約翰傳道時候，他和他的兄弟從加利利下來，到施洗約翰那裏受洗。耶穌由曠野受試回來的時候，約翰和西門彼得的兄弟，承施洗約翰的囑咐，跟隨耶穌。

使徒約翰是一個富於感情的人，從他的情緒反應而言，他是一個膽液質的。他和他的兄弟雅各被人叫做「奔雷基」*Banrajes*，意思是雷霆之子。他的性情

噪急，自視極高，若和施洗約翰來比較，他們倆像是相反的。施洗約翰謹嚴耿介，克己自修。他的個性最強，而自我却退隱。使徒約翰趾高氣揚，雄心奮發，而自我是進前的，顯露的。施洗約翰是願意在曠野修平道路。使徒約翰是要置身於權貴之門。試看他的母親帶同他的兄弟雅各，怎樣要求耶穌在榮耀時，就是政權在握的時候，給他們一個高位，一個坐在左邊，一個坐在右邊。跟隨耶穌的門徒，中盼望猶太復興，耶穌爲新興國家的帝王，不止約翰雅各兩個人。惟是他們倆的欲求比任何人都更明顯，而且所求的是很特殊，很奢大。他們自覺有很大的可能，所以不免自是，自信和自愛。耶穌向他們問道：『我的杯你們能喝嗎？』他們竟也不客氣地答道：『我們能！』到底他們能什麼，還未能明白。這樣妄自尊大，自然會引起旁人的疑議。可第十章三十五至四十六節以視施洗約翰之克己謙讓，相去實在很遠。

趾高氣揚的人，不容易受人輕視，噪急之情，一發甚至近於暴戾，因爲任情任性，一發怒則怒不可遏。撒馬利亞一個村莊，因不接待耶穌，約翰竟欲求天火滅絕他們。可是耶穌告訴他道：『人子來不是要滅人的性命，是要救人的性命。』九路加

五十一至五十六節

約翰因激昂易怒和對於衛道的熱誠，使他的胸懷狹窄，不能容忍。他看見一個不跟耶穌卻用耶穌的名逐鬼的人，就禁止他。可是耶穌對他說：『不敵擋我們的，就是幫助我們的。』馬可九章三十八節至五十節耶穌的胸襟是怎樣地豁達！要建設天國或實現上帝的旨意，斷非褊狹使氣，黨同伐異的精神所能促成的。

約翰的情緒反應，至少有三種弱點：（一）自大（二）過激（三）褊狹。然而這不是一種不可救藥的氣質，況且是出於真情。『自大』出於希望或欲求，有希望和欲求，生命方有進步，有希望故有自信，因有自信，是以自大。『激昂』出於忠愛，約翰因愛耶穌的緣故，不忍見他的主人受人薄待。至於胸懷窄狹，則出於衛道的熱誠，所以他不欲人利用耶穌的名字。

使徒約翰和施洗約翰的人格，上面已經略略比較，他們倆好像兩張對映的畫圖。一個是克己，一個是爲我；一個情景恬澹，神清氣爽，一個形容秀異，奮發有爲。還有兩幅圖畫是描寫一個人。一幅題名爲『西比太的兒子約翰』，另一幅沒有

名字。這兩幅的圖畫雖是代表同一人，看來完全不一樣。不特着色有別，明暗互異，比這個更重要的地方，則爲寫意的不同。那一幅有名的，是描寫一個有爲的，爲我的青年，自大，激烈，褊狹的性情浮現於丹青。那無名的一幅，現出了一個溫柔的捨己的青年，在裏面有希望，忠愛與熱誠。他好像把自己忘記了，雙目觀到很遠的地方，不但無名，並且未曾想到自己的名一樣。他的思想動作是隱藏自我，這是描寫一個把首放在耶穌胸懷的使徒。前此他要站着很高的位置，現在他伏着人羣裏，把首靠着人類的胸懷。現在他是一個無名的『別個的使徒』(The other disciple，也是『主所愛的使徒』(The beloved disciple of The Lord，富貴與權勢的觀念已同過眼煙霞，漸漸消散。褊狹的心情也被耶穌的愛力蒸騰淘化，只留存着純粹的忠與愛。當耶穌被擒的那一夜，他遠遠地跟着，還希望他能夠效忠於萬一。那時滿城風雨，偵騎四出，除他和彼得外，其餘的使徒都已星散逃亡。當耶穌就義於各各他，約翰和婦女們同伏着十字架下，丹心一片，炳耀千古。耶穌對彼得說：『養我的羔羊；』但對約翰說：『看顧我的母親。』他說：『婦女，看你的兒子！兒子，看你的

母親。『基督的愛和約翰的愛互相感應，在極痛苦的時候，最後的遺囑是把他在此世上所視為最寶貴的——母親，付託給他最心愛的門徒。耶穌愛約翰，也知道約翰愛他。約翰二十章說：他和彼得同跑往墳墓那裏，雖彼得的體力較強，卻比他跑得慢。這是什麼緣故呢？沒有別的，是愛的力使約翰的兩個腳加上雙翼，飛也似的跑去。根據古代的傳說，約翰晚年的時候在以弗所，年紀已極老邁，不能在會堂裏講道。但是每禮拜日都被人抬進禮拜堂來為他們祝福。他慢慢地站起來，微微笑道：『小子們，要彼此相愛。』有人問他為什麼他常常說這一句話呢？他回答道：『這是主的新誡命。』約翰受了耶穌的影響，從褊狹的自戀自愛的心情裏現出三角的愛——愛上帝，愛人，信徒彼此相愛。約翰一書，二書，三書都是闡明這個道理。他說：『親愛的弟兄啊！上帝既是這樣愛我們，我們也當彼此相愛，從來沒有人見過上帝，我們若彼此相愛，上帝就住在我們裏面，愛他的心在我們裏面得以完全了。——人若說我愛上帝，卻恨他的弟兄，就是說謊話的，不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的上帝。』

約翰一書四章十二節

約翰的自愛自大變為虛己愛人，人生內在

的潛能誠不可思議。約翰之自我實現是愛的實現，是全我的實現。『上帝就是愛，住在愛裏面的，就是住在上帝裏面，上帝也住在他裏面，這樣，愛在我們裏面得以完全。』約翰一書四章十六至十七節

愛使人勇猛精進，不屈不撓。耶穌雖已被釘，約翰的熱誠不特沒有減少，對耶穌的矢忠，還是有加無已。他和彼得在美門醫治了患癱腿的人以後，因為宣傳基督的救恩，被執受審，公會見了他們的熱誠和膽量，莫不詫異，因此把他們釋放了。使徒行傳四章一至廿二節 約翰的熱心比前更進，卻沒有以前那樣的浮囂急切。至誠感通，氣質變化，這是最顯著的。

最後，約翰被囚於拔摩海島，他的希望還未斷絕，雄心未曾滅殺。他不像拿破崙之囚荒島，項羽之困垓下，意冷心灰，萬事都已。他所欲求的，已不是人世間的榮華富貴了，他的希望是天國降臨。不特他沒有絕望，他的希望正在這個時候開始。他想像一個新天新地，萬物更始。他的啟示錄給那時代的信徒以無窮希望，使基督教的運動有長足的進步。

約翰的心是赤子的心，天真爛漫，有愛，有希望，有熱誠。然而他的人格不但在情感方面得調和，他的理性也有很充分的發展。假使他只有理智，已足與柏拉圖、沙士比亞、但丁相抗衡。約翰福音為四福音中最富有思想的敘述，開章第一句：『元始有道，道與上帝同在。』已把宇宙的奧秘底鎖鑰執住了。若言詞之委婉，說理之通明，至使人懷疑這本書不是出於約翰的手。第四福音的真偽問題，我們不在這裏討論，但是我們知道約翰的人格是情與理調和極致的表現。這一種的調和，是由於他和耶穌接觸的影響。喚起他內部的可能性，彌補他生命中的缺陷，使他的自我得以完全。施洗約翰的自我實現是克己的，消極的，使約翰的自我實現是全我的，積極的。使約翰的自我是任着耶穌的愛裏得以成全，靠着他的心胸得以實現。他的理想雖然超絕，而情感卻現出赤子的素真，所以耶穌說：『我實在告訴你們，凡婦人所生的，沒有一個興起來大過施洗約翰，然而在天國裏最小的，比他還大。』馬太十一章十一節

四 問題

（一）人生的範型怎樣？怎樣纔算是完全人？

（二）亞里斯多德的意思怎樣？請你批評。

（三）什麼是理智生活？理智生活是否就是精神生活？理智生活和情感生活有什麼分別？

（四）試舉人生各種不同的氣質。氣質變化和自我實現有什麼關係？

（五）自我實現是否以我為中心，一種為我論的變相？

（六）怎樣能夠恢復真我，完成大我？

（七）使徒約翰的抉擇是什麼？他的抉擇後來有沒有變更？

（八）把他的人格和施洗約翰作一比較。

（九）使徒約翰的情緒生活經過幾多的變動？

（十）使徒約翰人格的關鍵是什麼？他表現那一種的自我？

第十九課 人格的控制（上）

一 人格控制的意義

健全的人格是一個善於控制的人格。人格和國家一樣，凡是政治昌明，統制有方，這樣的國家必定是強健的；假若政治紊亂，命令不行，這樣的國家不久就要分崩離析。同樣，個人若缺乏控制行動或思想的能力，不久也要顯露人格分裂或精神錯亂的現象。控制人格是一個重要的人生問題。在這一課裏我們只注意兩點：（一）那一種的歷程為人類所用以控制其生活？（二）這種控制所完成的生活怎樣？

根據心理學家華倫 *Warren*（參閱人類心理學要義第十六章）的意見，控制的對象有三種：（一）機體的控制，（二）自我的控制 *Self-control*，（三）社會的控制 *Social control*。

（一）機體的控制就是我們自己反應的控制。在反射動作和本能動作方面，這些反應的控制是極容易的，「因為遺傳的神經通路，使生物在有生之初，即能做適當的運動。」至於在智慧行動和合理行動方面，我們要控制我們的運動是很遲緩的。起初，運動的結果多半是錯誤的，隨後我們就逐漸能控制我們的筋肉。因為這些動作是很複雜的，又是一種中樞的適應歷程，所以要靠着上腦的中樞，不若反射運動那樣簡單。

（二）自我的控制幾完全限於人類，下等動物只有機體的控制，如反射和本能的動作，與有限的智慧行動。自我控制是在於使我們能夠管理我們自己生活的進程。情緒的抑制與發洩，動作的進行與遏止，欲望的滿足與擲節，不特要靠着上腦中樞的發達，並且要有特殊的訓練與教育。凡能控制自身的人，也能控制他人。能自治方能治人。人格偉大的人，所以能够使人折服，因為他們先能控制自己，居處恭，執事敬，「內行修潔，終日欽欽。」能自治，不但能治人，並且可以治物，可以改造環境，可以制服自然。易經說：「聖人作而萬物覩。」聖人就是內能

控制自己，外則化育羣生；所以左傳說：「惟聖人能內外無患。」制人制物必先能制己。控制自我是立德的始基。

(三) 社會的控制有兩方面：一方面是社會控制人格，一方面是人格控制社會。社會的風俗習慣影響我們的行動，上編已經說過。社會心理學家常常說，人們有兩個「我」，一個是個人的我，一個是社會的我。社會的我常常支配個人的我。個人在羣衆中有很明顯的心理的變動。意見，思想，態度和離開社會獨自一人時迥不相同。因為羣衆富有暗示的能力，不特引起一種從衆的心理，有時個人感受了羣衆之電磁力的作用，喪掉自己意識的人格，而意志與判斷力亦隨之而消失，不啻受了催眠，對着羣衆只有盲從附和。心理學家黎朋在他的羣衆心理一書裏說得最爲透切，他說：「當個人聯而爲衆時亦然，其所作爲，自己亦冥然罔覺，一似被催眠者然。當此之時，其人之某種官能，或全失其功用，而某種之官能，則增高繼長，一受暗示之鼓動，遂輕率躁進，以赴其所事。」（參閱吳旭初師業譯的羣衆心理）反一方面，個人亦可以控制社會，影響羣衆。羣衆之動作常常唯領袖之馬

首是瞻。領袖的能力如何，每以其人格的感化力和吸引力為斷。在一個社會裏，只有少數出類拔萃的人，思想特別高明，判斷力特別準確，一般人只是一味的服從。服從的人愈多，而領袖的勢力亦愈大。這種特殊勢力，便是所謂權威 *Authority* 與位望 *Prestige*。這些領袖靠着權威和位望控制社會，或因其為眾望所依歸，或為人民所愛戴，或為羣衆所懼懾；其言論與行為，足以震動一時，使人景仰或做倣。一切新思潮新運動，多半由他們的鼓吹而產生。

二 人格控制的表現

缺乏控制能力的人格，結果是表現出一個不調和的畸形的生活。一切任情使氣，恣意縱欲的人，其最大的原因是為着心中無主，不能自治。堅卓不拔的人是會自制的，具有自立自動的能力。所表現出來的人格是：

（一）居 中 持 重 人格的內容，若能平衡發展，不偏不倚，那麼一種中和的氣象，就會自然而然地流露出來。任何物體必有一處為其全體重量集合之點。若在此點支持物體，而不至於傾倒墮落，這一點叫做重心。人格有了控制能力，常能守

正不墮，因為有支點在上，重心在下，那自然是很穩固的了。

(二)寧靜恬澹 健全的人格對着一切困難險阻，每能意氣自如，猝然臨之而不驚，無故加之而不懼。至於個人的遺傳和社會的境遇相衝突時，他們能够採取很鎮靜的態度，用很穩健的方法，對付一切。

(三)勇猛精進 所謂寧靜的態度，不是說沒有劇烈的情感。情感在那統一的生命動向裏變為動力，要求遠大目標的實現，而不願滿足目前的私欲。有控制力的人，能忍小忿，一心志，臥薪嘗膽，努力向前，毀譽是非置之不顧。歷史告訴我們，偉大的人格，不為衝動所驅使，不為恐懼所習伏，不管情感怎樣地劇烈，却能够作有智慧的決斷，和採取適當的方針。

意志強健的人，多能鎮壓意志薄弱的人，使浮囂之氣返於沉默。因此，他們不但能够控制自己，並且能够傳感他人，使之有控制鎮定的能力。英儒蘇曼雅の品性論述及古時有名希薩者，航海遇颶風，舟人不知所措，奔走呼號，舟幾傾覆。希薩大聲呼道：「你們怕什麼？你們不知道舟中載有希薩麼？」舟人爲之氣振，復歸於

鎮靜，而舟得以穩渡。耶穌之平風靜浪，使門徒身心恬泰，也是這個道理。耶穌的人格控制力非常強大。他不但是大而能化的「聖」，而且也是聖不可知的「神」。他神全於中，靈運於外，不特感人，且可以制物。中庸說：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」朱子註說：「天地萬物，本吾一體，吾之心正，則天地之心亦正；吾之氣順，則天地之氣亦順，故其效驗，至於如此。」耶穌人格是中和的表現，所以待人接物，物靜人安。他極慈祥，馬可一章四十節至四十四節 却也會憤怒。馬太二十三章約翰二章十三至十七節 他極容忍，馬太五章二十一至二十四節 却也能辯難。路加十一章十四至二十六節 他與樂的人同樂，也與憂的人同憂。他為一切善人的表率，却也能和罪人相周旋。兩不相容的品德，他能調和一致，并蓄兼收。惟是這種中和的人格，並非只是生物的遺傳，却也是從生活鍛鍊而來，為自修，自治，和社會順適的結果。

三 耶穌人格的研究（一）

馬太福音第三章十三至十七節。

同上第四章一至十七節。

路加福音第二章一至五十二節。

同上第四章一至十六節。

從人的方面來說，耶穌是個完人。他的人格是一個調和的，統一的，最爲美滿，而亦極能爲人模範的。耶穌一生的史料，雖寥寥無幾，然其崇高偉大的人格，真是今古無雙。讀者至少要從四福音中選出一卷，詳細閱過一遍，注意他怎樣待人接物，怎樣執中含和，怎樣燭遠照微。他雖是「生而知之」，然而一大部分也是從自己造就而成。

(二) 少年生活的鍛鍊 少年時代的耶穌，我們所能知道的極少。然而我們不難推測他在少年時代的生活是怎樣。路加福音第二章第四十節說：「孩子漸漸長大，強健起來，充滿智慧，又有上帝的恩在他身上。」這是很明顯地說他的德智體三育的進步。同章第五十二節又說：「耶穌的智慧 and 身量，並上帝和人喜愛他的心，都一齊增長。」可是他在德智體羣方面是平均的發達。他的顏容體格，聖經未曾詳載，相傳有任突魯士 *Puplus Lentulus* 致羅馬議會書，中間有一段話說：

『近日在我們中間有一個大德，名叫耶穌，異邦人承認他爲先知，其門徒則稱之爲上帝子。他使死人復活，治療各種疾病。身材魁壯，容貌莊嚴，望之使人敬畏。卷髮垂肩，額前的髮中分，這是拿撒勒人的俗尚。額廣頸直，面如敷粉，沒有一點皺紋或斑點，不過微露些紅色罷了。美鬚髯，雙目炯炯有光。譴責時威儀嚴厲，平時言笑又極溫存。……身材長短適中，手足運動靈敏。……說話時，聲調伶俐清晰，措詞謙和適當。儀表俊秀，非人所及。』

這不過是一種傳說，是否確實，我們不可得而知。然而耶穌人格的優美，誰也不能否認。他的行動合理，進退自然，足見機體控制的得力處。這至少有三種原因：

（一）鄉居的環境和木匠的職業使他時常勞作，因此在肉體生活方面全爲強健。

（二）聰穎的天資和研究的態度。十二歲時，在耶路撒冷聖殿裏就能獨自一人和名士長老互相問難，不特應對如流，而且恬澹自如。『凡聽他的人都希奇他的聰明，和他的應對。』路加第二章四十七節這雖說是他的天才，然而自己對於理智生活，無疑地也曾加意訓練。（三）宗教的家庭和父母的虔敬，使他每年至少要至聖殿進香一

次，耶穌的宗教生活因此漸漸豐盛，並且得以一天進步一天。

(二) 民族思潮的激盪 猶太國此時是處在羅馬帝國主義鐵蹄蹂躪之下，民族觀念本來是很深刻，因此革命思潮極其膨脹。全國人民所仰望的是彌賽亞降世，使他們得從羅馬的羈絆解放出來。耶穌所居住的巴勒斯坦的區域——加利利——為戰勝者瑪路比 *Maccabees* 後裔的居留地，根據史家約瑟弗 *Josephus* 的推測，他們是無日不在計劃變叛。在耶穌降生前數年，革命領袖發見於加利利，紀元後六十六年實行暴動，揭竿反抗羅馬帝國，這足見當時革命心理的一斑。

上帝的救恩和民族復興的希望，為耶穌和一般民衆所同具。那時代的民族思潮，實為耶穌天國運動的接觸點，這個運動的重心是在於上帝，對於上帝發極大的願望。但是這個願望到底是什麼？是否和一般民衆所願望的完全相同？這一點是時常在耶穌的心目中。他加入施洗約翰所倡導的運動，因為他和約翰同樣地相信天國運動的時期已經成熟了。但是這個偉大的運動是非武力的，非政治的。他們把革命中的宗教和政治與武力的暴動分開，主張民族復興的更徹底的

辦法，就是主張真正的革命要全民族的生命革新；因為一切政治上的設施，一切抗羅的祕密的組織要等於零，假使民族本身的生命沒有更新。

耶穌適生於羅馬國勢極盛的時代，此時民怨沸騰，人心思亂，是非混淆，陰霾四塞；幸虧他神識清明，能抓住一切問題的中心，不為一時社會思潮所支配，反能控制社會，救贖民衆。因此身心恬泰，沒有一點紛亂氣象。

（二）暗示誘惑的拒絕 耶穌自覺救世事業是天降的大任，而且是任重道遠。這樣感想發生時，他的情緒必定奮發到極度，因此他四十晝夜，獨在荒野，禁食禱告，探討宇宙和人生的究竟。最後他把種種難關打破，降服諸魔道，一切內心時起時伏的念頭頓時平息。他既克服自身的惡魔，遂轉向破除一切害人的邪鬼。這些權能是從自我控制而來，所謂自我控制就是修養的結果。修養有兩種，他告訴門徒說：『若非禁食禱告，不能把這些惡鬼趕出去。』馬可九章二十九節禁食是消極的制遏內心的私欲，禱告是積極的發表靈性的需求。禁食是刻苦齋戒，禱告是與神契合。禁食是防禦撒但，禱告是接受上帝。這樣的歷程使人格得以統一，精神得以集中。

所發出來的能力，是不能遏止的，因為『清明在躬，志氣如神，』生命湧現光輝，魅魍魎各自遁形。

曠野的試誘足以證明耶穌生命的偉大是靠着他的修養，刻苦奮鬥，努力，和向上的精神。因此他在生命危急的時候，有精確的判斷，和堅決的志願，爲他信仰的前提。假使稍存着急切好大的心，他必接受目前爲民衆所喜歡的政治革命，利用武力，法術，和狂熱心理，或許可以一時達到目的。然而到底如何呢？結果也不外以暴易暴，循環殺戮而已。歷史上有不少的例證，一切慘無人道的法子，假托要求公義與幸福，都可以拿來應用。耶穌看透這種革命骨子裏的東西是什麼，所以毅然決然把撒但斥退！換言之，橫着耶穌的眼前有兩大道：一個是『魔道』，一個是『天道』。從魔道可以享受肉體的福樂，和人世間的威權；從天道要犧牲一切，捨己救人。一個是武力，一個是愛力；一個是以魔鬼爲主，一個是以上帝爲主。

（四）靈力神導的施予 耶穌在身體方面，社會方面，自我方面，都有控制的力量，既如上述，然而這不是完全由於自制自勉所生的結果，卻也是由於依靠上

帝所得的經驗的效力。當那一場試誘的風波過去時，聖經說：『天使來服事他。』
馬可一章十三節 若用現代名詞來說，就是說他的精神已經集中，已經得到人格統一的能
力，內心得了神的慰安和神的指示，自覺前途浩蕩，曙光熊熊。他常離開門徒，獨自
一人禱告，與神契合，生命擴大，得到不可言喻的靈力。待人接物都能居中持正，臨
危授命，恬澹自如，即在風雨飄搖，黑白顛倒之秋，也能謹守『中』的目標而不墮。

只有性格協調的人，對人對事纔有絕對的眼光。耶穌對於當時宗教生活，持
中和的態度。他不想創立一個新宗教，也不想破除舊律法，他卻是完成這些律法，
使之充滿意義與價值。他的主張是：假使沒有更好的新法，舊法的一點一畫都不
能廢去。馬太五章十七至二十節說：他對於法利賽人和革命分子，也認他們有相
當的價值，倘若他們所用的方法違反上帝的性格，他便毅然斥責，不稍寬容。因此
一方面囑咐他的門徒尊重士子，因為他們是在解釋摩西的法律，一方面實行清
殿的壯舉，因為他認定聖殿是為各民族祈禱的地方。馬太二十一章十二至十三節 他有這樣英勇
精進的精神，因為他充滿靈力，所以有獨到的眼光。即在怒罵偽善的宗教領袖時，

其措詞和態度也不失其偉大之風。

四 問 題

- (一)何以有一種人使人見之而生厭，甚至不容於社會？試舉一二常見的例，如身體和行爲的種種變態。
- (二)何以人有怪脾氣，暴怒，貪婪等等，有時自己却不肯承認？
- (三)社會的感化力怎樣影響個人？領袖的資格應該怎樣？
- (四)統一的人格應該有一個重心，這個重心是什麼？
- (五)試指出古代和近代的人物中誰具有控制人格的能力。
- (六)試舉例證明耶穌的人格和平適中，遇事恬泰自如，行動猛勇精進。
- (七)耶穌的人格對於你本身有什麼最深刻的印象？
- (八)試說明耶穌人格的內容是集一切至善人格的大成。
- (九)耶穌對於當時人生和社會所抱的態度是怎樣的？他的基本的宗教信仰又是什麼？

(十) 爲什麼耶穌要經過試誘？這些試誘對於他的人格有什麼影響？

第二十課 人格的控制（下）

一 圓滿的生活

人格修養的極致爲控制，控制是行動最要緊的特點。有控制能力的人，知道檢束自身，也知道怎樣管理他人，又能够運用理智和動作變化環境。他不爲時勢所牽制，卻是造時勢的英雄。他是「他的命運的主人翁」，他是「他的靈魂的統領。」

然而控制不是一樁很容易的事情。我們有感覺接受外界的印象，有知覺應付環境的需求，有情緒促進機體的反應，有思想指導行爲的方針，有志願追求理想的實現。所謂完滿的生活，就是能够從控制感覺而達到理想的實現，內在的心力流暢，沒有偏頗間隔，或是萎靡凝塞的毛病。假若所感覺的，所知道的，和所思想的不能見諸實行，至於喪心病狂，或流於鬱抑偏邪，這樣的生活是缺陷的生活。缺

陷。的。生。活。是。不。適。應。於。環。境。的。生。活。內。部。的。心。力。不。能。充。分。地。發。達。意。識。的。歷。程。常。中。止。於。一。方。面。(一)或。困。塞。於。感。覺。知。覺。方。面。(二)或。凝。滯。於。情。感。情。緒。方。面。(三)或。拘。泥。於。思。考。想。像。方。面。譬。如。患「神經衰弱病」Neuroasthenia的人，只在感覺知覺方面執住，過此則路不通行。他們常常感受緊迫，膨脹，冷熱的感覺，當不起這些的刺激與攪擾。患「心悸病」的人，為情感和情緒所困，常有怔忡顧慮的煩惱，並且發現心跳，氣喘，昏暈等現象。患「精神衰弱病」Psychasthenia的人，在思想想像方面纏綿不已，一味冥思夢想，猶豫懷疑，憑空結構，只有可能，而沒有實際，這樣的。生活。都。不。是。完。備。的。有。的。人。只。求。感。官。的。愉。快，有。的。人。只。求。情。意。的。滿。足，有。的。人。只。作。惡。劣。或。非。分。的。思想。生。活。圓。滿。的。人。不。特。思。想。高。潔，遇。到。困。難。問。題。的。時。候，解。決。應。付。綽。有。餘。裕，並。且。能。夠。實。現。其。思想。他。們。不。肯。恣。情。任。意，卻。能「先。天。下。之。憂。而。憂，後。天。下。之。樂。而。樂」，同。時。又。不。致。為。羣。情。所。聳。動，名。利。所。搖。移。他。們。不。求。溫。飽，不。求。物。質。的。享。樂，卻。也。不。為。辟。穀。絕。食。蓬。首。垢。面。以。標。奇。立。異。圓。滿。的。生。活。是。各。方。面。的。生。活。都。得。到。控。制，所。以。精。神。活。潑，心。力。流。暢。圓。滿。的。生。活。是。喜。樂。的。生。活，無。

往。而。不。安。適。的。生。活。古。人。所。以。能。够。『隨。遇。而。安。』或。是。『居。陋。室。一。簞。食。一。瓢。飲。不。改。其。樂。』沒。有。別。的。因。爲。他。們。是。已。經。得。到。圓。滿。的。境。地。了。圓。滿。的。生。活。是。至。善。的。生。活。至。善。雖。是。不。能。達。到。他。們。已。是。向。着。至。善。的。目。標。跑。去。了。

二 人格的長存

藝術家拉斯金 Ruskin 說：『我們假若要建築，我們的建築物必須能夠存留到永久。』同樣，我們建立人格，我們的人格也要能夠永久地存留。古人所說的『三不朽』立德、立功、立言，無非是要我們人格的影響無窮。孔子說：『君子疾沒世而名不稱焉，』和俗語所謂『人死留名，豹死留皮，』也不過是要保存人格中的一部分，那就是名譽。惟是道德文章，功名事業，隨時隨地變更，不能代表生命的全體，也不能說是完全不朽的東西。比這些東西更爲切要的，那就是人格的中心，人之所以爲人的要素。換言之，就是靈性。靈性是神的旨意在人中發現出來，所以說：『天命之謂性。』它在宇宙中叫做『正氣，』在人裏面就是『靈明。』宋末文天祥被元人捉去，中心坦然，所求只有一死。爲什麼這樣呢？因爲他知道他肉體上

的『氣』雖然斷絕，他所保存的宇宙的正氣是永久不滅的。楊繼盛毅然就刑，也是因他對於宇宙人生和文天祥有同樣的認識，所以他說：『浩氣還太虛，丹心照千古。』耶穌說：『能殺害你的肉體的，不要怕，卻要怕那能害肉體與靈魂的。』又說：『假使你得盡一切的貨物，若把靈魂失掉，有什麼好處呢？』這足見在我們的人格裏面，有一點不可磨滅不可喪失的靈明。這一點的靈明，就是神意所在。到了我們能體會神意，那末我們不難『從心所欲，不踰矩』，不難隨遇而安，不難舍生取義。從這一點的靈明所發出來的行為和動作，影響於人類歷史，好像水紋一般蕩漾到無窮。人類有沒有靈魂，我們不必在這裏討論，惟是近代學術的研究，對於人格的存留 *The existence of personality* 頗多發明。生命派的哲學家柏格森，動力派的生物學家杜里舒，目的派的心理學家墨獨孤，和物理學家洛滋都承認人格不滅。宗教，哲學，科學都是向着『生的無限』的境界探索搜尋。『生的無限』是人類最高的希求，宗教對着這種希求是最為熱切的。

宗教使人格的各種要素得以平均調和統一，各方面都得到控制。宗教的儀

式，象，徵，禮，節，音，樂，藝，術，的，最，大，功，用，也，就，是，在，於，使，人，格，得，到，統，一，調，和，內，在，的，力，量，得，以，充，分，發，達，生，活，得，以，圓，滿，宗，教，又，能，使，人，遠，矚，千，古，控，制，將，來，以，捉，住，生，命，的，全，體，確，立，人，格，的，丕，基，並，且，吸，取，生，命，的，精，髓，使，人，格，得，以，保，存，不，墮。

（註）關於各家對於人格不滅的意見，可參閱柏格森的心力（*Une éternité spirituelle*）（漢譯商務出版）第二、三、四章。

里舒的近代心理學的根本問題（*Grundproblem von psychologie*）（英文本 *The Crisis in Psychology*）第

七章。湯姆森的心與身（*Mind and Body*）第二十五章。湯姆森的科学大綱第三卷第十六篇。

三 耶穌人格的研究（三）

馬太福音第十九章三至十三節。

全上第二十一章一至三十三節。

全上第二十二章十五至四十六節。

馬可福音第九章三十至三十二節。

全上第十章三十二至五十二節。

全上第十一章一至三十三節。

路加福音第十八章三十一至四十三節。

全上第二十章一至七節，又十九至四十四節。

約翰福音第十二章十二至四十四節。

全上第十八章一至四十節。

全上第十九章一至四十二節。

耶穌的人格最足以證明宗教對於人格控制的效能。他的修養不獨只是「修身養性」，他把自己的生命擴大，一方面和上帝合德，一方面與人類同體。在他的生命裏，神人兩性得到極大的和諧靜默時，他是在尋求上帝的意旨；動作時，他是在拯救人類的靈魂；動作有常，天人一貫，他把上帝的旨意作行動中心，一切德性都是由這中心發射出來，表現一種極為完滿的生命。耶穌的一生，足以表現這樣生命的行動至多，現在略舉三點：

（一）得意時知道怎樣對付失望：耶穌的工作漸漸引起人們注意，有志的青年加入他的天國運動，也一天多過一天，他的人格又具有偉大的吸引力，凡窮苦

無告的民衆，以及不齒於人類的罪人，都向着他投誠。身材矮小的撒該攀樹瞻望他，博學風雅的希利尼人要求一睹爲快，爲民父母的尼哥底母黑夜求教，素不相識的撒馬利亞婦人，竟也認他爲彌賽亞。法利賽人說：『世人都跟隨他去了。』約翰

約翰十二^章十九^節這句話真是不錯。他自己也曾說：『我若從地上被舉起來，就要吸引萬人來歸我。』約翰十二^章三十二^節他的事業既孚衆望，聲譽也日漸增高。然這是非常危險的時候。不少的英雄豪傑都是在那極得意的時候，人格破產，一落千丈。因爲在這樣的環境中，最易爲羣情所煽動，離開素所懷抱的目標。耶穌認清目標，操守不失，絲毫不爲外誘所動。搖約翰福音六章十五節告訴我們說：『他知道衆人要強迫他爲王，就獨自又退到山上去了。』這的確是真正的民意，然而耶穌不屑利用民意，亦不肯爲民衆所利用，這和許多偉人僞造民意，僭竊權位比較起來，真不啻霄壤之別。他對付這樣環境，有兩點值得我們注意：（一）退處山上靜修，（二）進行主要使命。耶穌的使命是訓練民衆，準備時期成熟，上帝可使天國實現。這種使命是精神的基本的工作，要有莫大的犧牲和無窮的愛力。宗教信仰使他認定目標，握住

使。命。的。中。心。不。稍。放。鬆。因。此。精。神。集。中。感。覺。精。純。情。緒。溫。存。思。度。宏。遠。又。使。他。在。思。想。混。淆。利。誘。當。前。的。時。候。靜。默。地。向。上。帝。禱。告。靈。力。得。以。恢。復。神。志。得。以。清。明。所。以。動。靜。有。常。進。退。適。中。不。徇。輿。情。不。恤。衆。望。毅。然。行。其。所。當。行。負。起。救。靈。贖。罪。的。責。任。

（二）窘迫時知道怎樣解答難題：猶太的宗教領袖，都是長於雄辯。耶穌不是雄辯專家，並且未曾受過邏輯的訓練。和他爲難的人則不然，他們都是詭辯的老手，好爲宗教問題的爭論。凡未曾受過論理學訓練的人，和他們爭論總要喫虧。不是被他們駁倒，不敢作聲，卽是以若輩顛倒是非，不禁暴怒。這兩種的態度，都不是生活完全的表現。他們想用種種難題，使耶穌難堪，然而到底耶穌未曾爲他們所窘，並且絲毫沒有露出上面所說過的態度。他的態度是從容不迫，不倨不卑，一切難題，一到他手裏，莫不迎刃而解。他有這種控制的力量，是由於他平日的修養，和把一切的辯論歸納到他的主要目標之內，這目標就是爲天國訓練民衆。

那些巧妙的難題如撒都該派之問來世，路加二十章二十七至二十九節或納稅與羅馬政府

馬太廿二章十五至四十六節等故意爲難的問題，很容易使思想缺乏組織的人處於窘迫的地位。

耶穌在這樣急切情形之下，能夠控制一切，不特答覆適當，並且轉問他的敵手賽亞是否大衛的兒子，使他們只好緘默了。馬太廿二章四十一至四十四節

耶穌對付這些辯論和一切的困難情況，都能恬靜自如，沒有一點煩慮，驚悸，倉皇，疑惑的態度。他的敵人看見那愷悌慈祥的面貌，活潑高尚的思想，敏銳精確的判斷，清晰流利的言詞，那樣完備的人格，自也無言可說了。要拿他的差役看見了他，也空手回去了。我們談過耶穌怎樣對付這些問題，無論那一卷聖書的紀載，都可以使我們看出他的生活所以有這樣的完備和充實，根本是在於他把宗教信仰作生活的中心。所以他每次答詞的最後一句話，總是關於上帝和信仰他的意義。這足見他隨地要表現他生活的目的，不徒是善於說詞，巧於應對而已。他的辯論不是知識上的角技，卻是當做一種機會，以促進他的使命和宣傳他的信仰。總括一句，耶穌的宗教給他力量，控制生活的各方面，以上帝的旨意為生活的中心，以準備民衆入上帝國為主要的使命，不管在得意時或在困難時，總不肯離開他的目標。『造次必於是，顛沛必於是』所以無往而不安適，現出一種極為

豐富美滿的生命。他的生命好像河流，這個『生命之流』是『源遠流長』，發源於上帝，流浹至千秋。凡和他接觸的人，無不受其潤澤，罪污滌滌，生機呈現。

(二) 失敗時知道怎樣對付苦痛。耶穌生命的最後一段的慘劇，更足見宗教對於人格修養的功用。得意時能自檢束，困難時更加努力，還不算得什麼一回事，惟是失敗時能夠忍痛，不失常度，真是難得。因為失敗的緣故，人格分裂，靈魂喪失，比比皆是。為什麼人要自殺？為什麼我們說自殺的人是懦夫？『力拔山兮氣蓋世』的項羽，為什麼自刎於垓下？猶大何以自盡無他，只因不能忍受失敗的痛苦。耶穌也曾覺着失敗，可是他_不覺着失望，所以他的失敗也就是他的成功。在失敗時有三樁事情使他痛心：

(甲) 民衆的誤會。他們以為耶穌所要建立的上帝國是和羅馬帝國一樣，不過按着上帝法律治理罷了。當他進耶路撒冷的時候，和他同來的以及在耶路撒冷過逾越節的加利利人，極熱烈地歡迎他，假使此時他要發難，使全國震動，實在是易於反掌；然而他控制自己，抱定他的目標，對着耶路撒冷痛哭流涕，因為他

們的**根本錯誤**是不知道革命要從革心着手。他們的領袖還是怙惡不悛，所以他參謁了聖殿，就退處伯大尼。馬可十一章十一節

(乙)門徒的誤會。他們和耶穌相處三年，雖知道他是基督，卻沒有十分明瞭他主要的使命是什麼。耶穌將要入耶路撒冷的時候，他們以為政治活動快要開始了，因為他允許人稱他為「**大衛的子孫**」。路加十八章三十至四十三節 這種的稱呼，是含有政治作用的。同時耶穌到了耶路撒冷，好像是應驗先知撒迦利亞書九章九節所說的，彌賽亞騎着驢來到聖京，因此門徒的誤會和猶太民衆一樣，他們以為革命的時期已成熟，耶穌將要立國，推翻羅馬政府。

(丙)猶大的背叛。耶穌沒有政治作用的態度，最後更加明顯。一般的民衆和門徒，極為失望。猶大所以加入耶穌的團體，所希望的也是耶穌要在時期成熟的時候奪取政權，重興猶太國。現在他竟捨此不為，不消說猶大是大失所望，並且覺着為耶穌所負了。在耶穌方面，使他最為痛心的，不是民衆的誤會，卻是受他三年訓練，至為密切的十二個門徒中有一個竟然能下毒手賣他。

從這樣看來，耶穌三年的工作是完全失敗了，任何人對此都要灰心，然而他雖然失敗，卻沒有失望。他對於世界和人類還是抱着無窮的希望，因為有希望，什麼痛苦都能忍受，這是何等偉大的人格啊！

人生最大的痛苦莫過於死，然而不怕死未必都是由於人格的修養與勇氣。上面已經說過，因失敗而自殺的人是懦夫，還有那「暴虎憑河，死而無悔」的人，和有些宗教中的信男信女，因慕將來樂國，不惜自戕以求速死，或投身崖洞以示捨身，這都是變態心理的表現；或因精神錯亂，或因神經衰弱，用情偏僻，執住一方，對於「生的無限」的真理未曾洞識。上帝是好生，人是應該求生，不應該求死。耶穌不求死，亦不願自殺。自戕可以避免的危害，他也要盡量地避免，這不是怯懦，因為「死有重於泰山，有輕於鴻毛。」假使當前只有兩條路：一是死路，一是變節，他寧走死路，不願遺棄他的使命。所以他明知往耶路撒冷有殺身之禍，不聽門徒的勸阻，毅然前往。馬可九章三十一至三十二節 又十章三十二至三十四節敵人到了客西馬尼園的時候，他便挺身就縛，毫無懼色。這樣偉大的控制力從那裏來的呢？

至少有兩個很顯著的原因，使耶穌得到這種偉大的控制力：（一）信心——他對於上帝有堅決的信仰，不求滿足自己的心意，惟上帝的旨意是求。他相信上帝的使命是操最後的勝利。他嘗苦杯所以完成天父的工作，他被釘十字架上，可把靈魂付予上帝。他的死是至慘至痛的死；從這慘痛的死，湧現不朽的生，使一切有信心的人死都得以復醒。有人說：『假使梭格拉底的死是聖人的死，那麼耶穌的死是神的死。』這一句話真是名言。（二）愛力——他說：『爲朋友捨命，沒有比這樣的愛更大。』他這樣說，也這樣行。人們把他釘於十字架，他不但對於人類沒有惡意，並且還視爲朋友，爲他們捨生。所以他的死是至痛苦，也是至痛快。世界沒有別的能力可以和愛力比儗，在愛裏面真是『鼎鑊甘如飴，求之不可得。』死啊！死的力量在那裏呢？天地可以廢去，而愛力將要長存。在這洪水氾濫着的罪惡世界，耶穌雙手環抱全人類，爲人類獻活祭，流心血，發出愛力，超拔將要沈淪的世界。我們對耶穌不必作神學上的爭辯，也不必研究有沒有永生，只有耶穌這樣無邊的愛力已足以證明人格的長留了。

四 問 題

- （一）什麼是完滿的生活？什麼是缺陷的生活？試舉兩種生活的因素，作一比較。
- （二）完滿的生活是否理想的生活？你的理想的生活怎樣？
- （三）討論人格的不朽。什麼樣的人格纔可以不朽？
- （四）完滿的生活和人格的不朽有什麼關係？
- （五）耶穌人格的完備有什麼證據？
- （六）耶穌怎樣應付惡劣的環境和人生的困厄？
- （七）耶穌的毅力、吸力和感力是從那一種能力的源泉裏湧現出來的？
- （八）什麼是耶穌一生的目標？
- （九）宗教怎樣使耶穌得到人格的控制力？
- （十）耶穌的那一種行動最能感動你的心？

