

羅光全書

冊廿五之三

宗教與生活

臺灣學生書局印行

# 自序

## 一、

民國六十三年，輔仁大學董事長蔣宋美齡夫人致畢業生訓詞裡說：

「很多人都頌揚總統之豐功偉業，這固然是總統應得的讚仰。可是我認為總統最大的成就，還是總統追慕基督耶穌大仁大慈的修養。所以我寄望本校同學，持躬治事，待人接物在都要發揮宗教仁愛，好善惡惡的精神。」

我們的學校有雙重的特點：一是宗教信仰，一是學術研究。在相互切磋成器的環境中成長，應較其他青年更佔優勢，應有更遠大的發展。

人生的經歷，不是佛教的「生老病死」四個字可以了結的。「生老病死」祇能標出人生的起點和止點，在起點和止點的中間，有多少的辛酸甜蜜，痛苦和快樂。對於起點和止點的來源和歸宿，一片茫茫的迷惘。現代人以科學自豪，科學對於這些人生情景，啞口無言。一名寡婦為亡兒而悲慟時，科學可以說什麼安慰的話？一名青年聯考失敗，心中茫然無主，科

學可以拿什麼去振作他的精神？一對青年戀愛成功，踏上紅毯結成夫妻，心情洋洋充滿喜樂，科學可以講什麼使他們愛情永固呢？當人身患癌症長臥病榻，科學可以說什麼以平靜他的心情呢？蘇東坡遊赤壁時，自覺「寄蜉蝣於天地，渺滄海之一粟」，科學能夠向他說什麼？范仲淹登岳陽樓時，遇陰雨霏霏，則去國懷鄉，感極而悲；遇春和景明，則心曠神怡，喜氣洋洋，科學又能向他講什麼呢？當韓愈祭十二郎時，「嗚呼？言有窮而情不可終，汝其知也邪？其不知也邪？嗚呼哀哉！」科學更能向他談什麼呢？

在這些人生的境遇中，祇有宗教信仰可以說話，可以平靜人心的感觸。

社會事業熱使人心沸騰踴躍，偶然「姑蘇城外寒山寺，夜半鐘聲到客船」，獨自一人聽到，一定構成一帖清涼藥，涼卻心中的名利熱。

中國古代詩人騷客常到寺院作客，或者像韓國前總統全斗煥被迫隱居佛寺，「萬籟此俱寂，惟聞鐘磬音」，必自見自心，理會世事的價值。

天主教信仰告訴人生的來源來自造物主，指示人生的歸宿歸到生命的根源。說明死亡時生命並非毀滅，祇是走過人生的旅程，升入永遠的安所。

人的受造乃是造物主之愛，人爲行善避惡有救主基督的助祐，人生的歷程常走在上主的照顧之愛光中。

閱讀新約福音，人生的遭遇，在基督的一生中都有對照。家庭的窮苦、無理的迫害、社會的聲望、群眾的歡呼、仇敵的陷害、無辜的慘死，基督都遭遇過；然而基督一心愛天父，接受天父安排一生遭遇的旨意；又一生為愛人，甘心受苦而完成救世工程。基督生活的心境，就是我們因宗教信仰而生活的心境，在任何境遇中都有愛心，因愛心而生活，生活在痛苦中，心境也平靜安祥。

## 二、

我曾出版《哲學與生活》一書，是為作證「生活不可沒有思想」。人為有理性的動物，一切屬於人的行動，意識地或無意識地由理性指揮；至於生理方面的變化，則屬於一切動物共有的作用。哲學講論道理，不僅在抽象的形上玄想，也在於形下的日常事務。哲學和生活連結在一起，中國古人乃講人生之道或「君子之道」。

我出版這本《宗教與人生》，則是為作證「生活不可沒有信仰」。中國傳統哲學以人為「倫理人」，人的生命以人心為主，人心生來有仁義禮智的根端，人的生活就在於發揚這種根端而成為有倫理道德的人。中庸稱為「盡性」，盡量發揮人的本性，達到完人的境界，以

贊天地化育萬物的工程。

為實踐這種做人之道，必須要有堅定的信仰，孔子到了老年曾述說自己一生的經歷，「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，不逾矩。」（論語 為政）孔子篤信上天的天命，一生奉行天命以傳承文王、武王的大道，終身不惑。

近代的人，以及現代的人，卻以宗教信仰為迷信，又以科學反對宗教，不屑以宗教信仰來指導自己的生活。於是，便以金錢，便以性慾，便以名位來作生活的導師，生活天天沈淪在物質裡，人心隨著物質腐。先總統 蔣公中正 乃警戒人們說：「人生不可一天沒有宗教信仰！」

中國古人懷有藝術家的天性，知道欣賞「山間之清風，江上之明月」，（蘇軾 前赤壁賦）在「雨雪之朝，風月之夕，擷園蔬，取池魚，釀秫酒，滷脫粟而食之，曰樂哉遊乎。……名其台曰超然。」（蘇軾 超然台記）體驗到造物主在自然界所賦予的美好。今天的人雖然大家也在週末，趕著往遊山巔水涯；然而大家的心，卻厚厚的包在金錢和飲食色慾裡，不能超脫。宗教信仰則提攝人心，不僅有孟子所講的充塞天地的浩然之氣，而且還超越宇宙，脫離時空，昇入精神的永恒境界。

成年和壯年的人，目前心中燃著金錢慾和事業慾，不會讀這本書，更不會想到宗教信仰。我們只要看今年高雄佛光山舉辦大專學生禪學營，青年學子今天對著富裕的經濟生活，心中反而覺到空虛，尋求精神的資糧。又看今年輔仁大學開辦老人大學班，退休的人渴望填滿空閒的時間。一方面，在人生起頭的青年，向人生遠處瞻望，希望能看得遠；一方面，在人生盡頭的老年人，在快走盡人生時，願意知悉生命的歸宿，這兩方面的心情，使青年和老年人，走向宗教信仰的門戶。這本不講系統哲理的書，由生活的體驗，述說宗教信仰溶解在生活裡的成效，或者可以作為他們的讀物。

民國七七年十一月廿八日羅光序於天母牧盧

# 宗教與生活

## 目 錄

自序	.....	I
上編 宗教信仰與生活		
宗教信仰與生活	.....	一
中國古代聖人的宗教精神	.....	一九
中國古典文藝的宗教精神	.....	三一
宗教與家庭	.....	四七
宗教與自我	.....	六一
宗教與目標	.....	六五

宗教與胸襟	六九
宗教與哲學	七九
宗教與倫理	九九
宗教信仰與中華民族	一一三
宗教信仰與科學	一二七
宗教與道德教育	一三三
<b>中編 生活與宗教信仰</b>	
愛的哲學	一四五
愛的實踐	一五九
「自我」的意義	一六九
生活的快樂	一八一
生活的品質	一八九
獻身五十年	一九九

## 下編 宗教信仰與文化

天主教的精神	二一三
中國文化與福音傳播工作	二二三
現代儒家思想與基督信仰的融會	二三七
孔子之仁與基督之仁愛的比較研究	二五三
儒家與天主教生活的意義	二七七
台灣目前的社會和宣道工作	二八七

## 上編 宗教信仰與生活

### 宗教信仰與生活

在傳統文化的現代化的聲浪中，我來講宗教信仰與生活，不是在開倒車，回到舊日迷信的黑暗裏嗎？現代化當然要是「倫理、民主、科學」，既然要科學化，怎樣可以又要宗教信仰呢？何況儒家的人生哲學並不談宗教信仰，儒家思想現代化，便拉不上宗教信仰了。但是講歷史哲學的人，例如湯因比，講中國哲學的人，例如唐君毅，卻都認為世界和中國的文化生活，將是一種綜合的宗教生活。我雖然不同意他們兩位學者的看法，但也認為世界和中國的將來文化生活，必定少不了宗教信仰，在後面我就講一講我的理由。

## 一、人生的志向

孟子說士人的事，在於立定志向：「王子墊問曰：士何事？孟子曰：尚志。曰：何謂尚志？曰：仁義而已矣。……居惡在？仁是也，路惡在？義是也。居仁由義，大人之事備矣。」（盡心上）

我們常向青年人說：人生必定要有志向，而且志向要高要遠。就好比射箭，必定要有一個標的，又好比練習射擊，也不能亂射。先總統蔣公最後留給大家的兩句話：「置個人死生於度外，以國家興亡爲己任」，就是給大家指出一個人生的目標，「以國家興亡爲己任」作爲一生的目標。蔣公在壯年時，又曾指出人生的目標：「生活的目的在增進人類全體之生活；生命的意義在創造宇宙繼起之生命。」把全人類的幸福和整個宇宙的生命，作爲人生的目的。在第一個人生目標裏，要以「置個人死生於度外」，這是「殺身成仁」的精神，這種精神乃是一種宗教精神，不是傾向物質享受的人所能夠有的，天主教成千成萬殉道的聖賢，就是因著信仰而慷慨就義。在第二個人生目標裏，要有儒家所講「與天地合其德」，即是具有天地好生之德，才能爲全人類全宇宙服務。天地表現好生之德是因上天造生萬物，宇宙的生命繼起不絕；這又是一種宗教信仰的精神。現前的人沒有宗教信仰，要求他們有這兩個人

生目標，便很難了。這兩個目標，乃是人生最高遠的志向，既和宗教精神有關，便不能說宗教信仰和人生志向沒有有關係。

中國古人信天命，孔子、孟子更自信負有天賜的使命，以傳道安民。孔子在匡地遇難時，說假使天不願意文武之道絕滅，匡人用什麼辦法都害不了他，他可以絃歌不輟。孟子也自認「五百年後必有王者興，其間必有名世者，當今之世，捨我其誰也？」（公孫丑下）孔子、孟子有了天命的信仰，立志傳堯舜文王之道，雖不能行道安民，然能教授弟子，成了百世之師。

放低一層來說，我這個小小人物，出生在一個虔誠的天主教家庭，從小習慣宗教生活，就在十二歲上，定志獻身教會，一生作為教士，傳道救人。現在快近八十歲了，還為目前社會的問題，提倡三代同居和文化統一，六十多年來，從未懷疑自己的目的。在台灣也有幾百位的天主教神父和修女，都因自己的宗教信仰，和我一樣抱定志向，獻身教會，做傳道救人的工作。

當然沒有宗教信仰的人，一定可以有自己的志向，目前大學生，尤其大一的學生，都願意受心理測驗，以知道自己天生的傾向和天生的才能，以便為自己決定一生的志向。心理測驗所顯露的傾向和才能，為科學的作法，科學作法祇能顯露傾向和才能是天生的，卻不能解答從何而來，宗教信仰解答說是上天所造生的，這一解答和科學並沒有什麼衝突，而且可以

堅定科學的解答，更可以加強志向的決定和奔向。普通有心人都勉勵從事工作者，要有宗教的虔誠，這就表示宗教信仰不僅能幫人決定志向，而且更鼓勵人誠心向著志向奔去。

若有一種宗教信仰，說明人生的最後歸宿，是歸到造物的主；這個歸宿就成爲人生的最後目的。造物主造了人，並非任意創造，而是依照自己的本性創造，使人有幾分肖似天主。天主爲絕對真美善的實體，人不僅具有幾分真美善，而且生來心就傾向真美善，最後在身後乃歸到真美善的絕對主體。但是先要經過一次考驗，看是否配於欣賞絕對的真美善，現生就是考驗期，在現生人若依照真美善的原則而生活，身後便達到最後的歸宿；否則失去歸宿而受永遠的痛苦。這種信仰標出人生的終極目的，又指出人生的途徑，人生不是夢，也不是戲台，祇有處處的考驗，平靜地向前走，不被世物所拘束，常因愛慕追求真美善而心中具有愛心，便能隨遇而安、知足常樂。

唯物而無信仰的人，笑這種信仰爲迷信。這種信仰本來就不是迷信，乃是合理的人生觀。民國初年，丁文江和張君勱等人熱熱鬧鬧地爭論科學的和哲學的人生觀，根本沒有了解人生觀的意義，也沒有說出究竟何種人生觀是科學的或哲學的，結果祇有吳稚暉的無人生觀的怪論，因爲科學和哲學本來就不能標出人生觀，兩者都不能解釋人生的究竟，人生的究竟乃是宗教信仰。儒家雖不明講宗教，然而以「與天地合其德」爲人生觀時，蘊藏著對上天造

物者的信仰。因此，有了宗教信仰，才能有最高、最遠的目的志向。

## 二、人生的勇氣

我雖然不贊成佛祖釋迦牟尼以人生完全是「生老病死」的痛苦，也不能不承認人生中常多痛苦。辦大事業固然有許多困難，做小事也少不了困難。家庭生活本來應該充滿天倫之樂，然而每家都有一本難念的經。夫婦原來因相愛而結婚，婚姻中的愛情卻多折磨，子女豈不是父母的安慰嗎？而實際上又有多少使父母碎心的子女！社會上的行業，互相合作，以求共榮；但是互相傾軋者卻很多。若談政治上的共謀國事，則勾心鬥角，不擇手段，互相排擠，甚至置人於死地。就是青少年的求學，為謀職業，要經過多少磨練。這一切艱難困苦，乃是人生不能免的。一個有志氣的青年或成人，他會鼓起勇氣往前走。知道人生的成就是要 在困難中結成的。但是若是困難接二連三地打來，好比海中的波浪，越來越兇，免不了便要 打破了船，船沈海底。一個人若是具有誠實的宗教信仰，堅信他的一生有造物主天主的照顧，所遭遇的痛苦乃是天主好心的磨練，祇要自己伸手接過困難，天主一定加賜勇力，可以 勝利地踏過。

國父 孫中山先生在倫敦蒙難時，日夜祈禱上帝；先總統 蔣公在西安蒙難時，要了一冊聖經，以仿效基督蒙難的精神，對張學良所提八項承諾，一個字也不肯簽。蔣公一生喜愛聖經，在改訂吳經熊所譯的聖詠初稿時，看到自己所心愛的詩句，就加圈點。例如：

「群小紛紛起，誣白以為黑。無風興波瀾，以怨報我德。被誣將誰訴，中心痛欲絕。……奸情實昭著，吾主寧不察？祈主毋遺棄，一伸吾之直。發揚爾正義，無令終受屈。」（三十五首）

「惡黨充街衢，行為暴且譎，就中有一人，初非我仇敵，竟亦懷貳心，無所不用極。……豈能改吾度，一心惟恃主。呻吟徹晝夜，呼籲無朝暮。主必聞吾音，主必來相助。」（五十五首）

蔣公一生所經過的境遇，往往是「憂心悄悄，慍於群小」的逆境，而且還遭遇性命危險的攻擊，他能安然有「處變不驚」的精神，不能不歸之他的宗教信仰。蔣公在民國五十一年耶穌基督復活節證道詞中說：

「現在我先要說明十字架的意義：十字架就是耶穌在其黑暗世界中，要為不信不義，自私自利的眾人贖罪，……因之，我們基督徒能以認識十字架、崇拜十字架為最大的光榮。所以十字架就是基督徒的人生觀。」

人生還有一種困難，為著修身，培養自己的品德，須要正心誠意，須要克慾。克慾不是和自己衝突，自己要得勝自己。《中庸》說：

「君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。在上位，不陵下；在下位，不援上。正己而不求於人則無怨。上不怨天，下不尤人，故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。」（十四章）

這一章的白話翻譯是這樣的：「君子的人祇求在現有的地位上行事，不願去貪慕範圍以外的事。處在富貴的地位，就做富貴人應做的事，處在貧賤的地位，就做貧賤人應做的事；處在夷狄人中，就做夷狄人應做的事；處在患難中，就做患難中應做的事；所以君子無論遇

到什麼境遇，都能安定地應付。居在上面的位置，不欺凌下面的人；居在下面的位置，不攀援上面的人。自己正身自立不求於他人，便不致有怨望。上不埋怨天，下不怨恨人。所以君子安心居在平易的地位，按照天命而行事；小人則要冒險，希望徼幸地得到所求。」

君子爲中國傳統的標準人格，安於自己的境遇，能伸能縮，知道約束自己的情慾；這種人格的修養必要有勇氣。在富足時能夠不奢侈，在貧困時能夠不抱怨，居上不凌下，居下不攀上；這是必須有修養。君子所以有這種修養，乃是按照天命而行事，有自己的宗教信仰。

對於天命，孟子還另有一種思想：「故天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能。……入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡。然後知生於憂患，而死於安樂也。」（告子下）有這種宗教信仰的人，決不會以困難爲憂，反以困難爲上天所賦使命的考驗，勇敢前進。

在《中庸》裏，孔子又講了一種勇氣：

「故君子和而不流，強者矯！中立而不倚，強者矯！國有道不變塞焉，強者

矯！國無道，至死不變，強者矯。」（十章）

君子的人格是大中至正，不偏不倚，不腳踏兩條船，不作騎牆派，不是投機份子。在國家有道可以創業時，不改變自己平生的操守；在國家變亂無道的時候，也保持自己的原則，寧死不屈。我們民族的歷史上，多有這種正直的君子，目前在大陸的共產暴政下，梁漱溟也曾表現這種精神。但是大陸上天主教的教士，則有成千的人，為維護自己的信仰，甘願被共黨關入牢獄，送往勞動營，三十年或四十年被囚禁，也不屈服。目前在城市或鄉間，尚有成萬的教徒，反對共黨組織的愛國教會，不屑作騎牆派。

孔子曾以「勇」為「智仁勇」三達德之一，「勇者不懼」（論語·憲問），不懼，不是一時衝動，盲目向前，孔子也曾說：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也；必也，臨事而懼，好謀而成者也。」（論語·述而）勇是一種善德，並不是天生的，而是修養塑成的。認識事件的困難，也明瞭自己才力的限度，戰戰兢兢，謹慎地向前走，決不憑著一時的衝動，徒手去碰老虎，或徒步去涉暴漲的河水。

有虔誠宗教信仰的人，深信上主天主愛人，曾遣聖子耶穌降生救援人類，耶穌基督為救人自願捨生；他又深信人生常有上主天主的眷顧，所遇困難，乃是上主的考驗。他便常有兩種心情：一種心情是信賴上主的助祐，在困難中可以祈求上主來助；一種心情是愛慕基督，願同祂一起受難；懷著這兩種心情，一定不敢「行險以徼幸」，而是「居易以俟命。」對人生不會悲觀，更不會自殺，常有勇氣以面對現實。

### 三、人生的意義

我現在已活到了耄耋的年齡了，對於一生究竟得到了什麼？大家都說我得到了很多一學術、名譽、地位。但是我自己近來連最親近的學生或朋友的名子，忽然忘記了，平日常用的字也忽然想不起來，還說什麼腦子裏的學術！現在我寫文章或演講，人家就說怎麼常是孔子的話！教會的人士還很客氣地說羅總主教老了病了，讓他休息，一些工作不必麻煩他了，我對於一生究竟得到了什麼？

若是一位建立了大事業的偉人，在臨終的時候，他看自己擁有了什麼呢？單獨和死亡在奮鬥，誰也幫不了他！

那麼生命有什麼意義？

中國古人說在於「不朽」：《左傳》曾講三不朽：立德、立功、立言。這種不朽，乃是「名」的不朽。胡適曾批評這三不朽有三種缺點：因為只能限於少數的人，又沒有消極的制裁，而且範圍很含糊。胡適自己提出「社會不朽論」作自己的宗教，以自己的小我，全部生命都留在社會大我中。（一）其實，中國古人早也有宗族的不朽，父親的生命傳給兒子，祖宗的生命承傳於後代子孫，子孫乃舉行祭祀，一個人死後有人祭他，他的生命就沒有斷。

上面所說的無論那種不朽，都是關於生著的人來說，死去的人無論有名沒名，無論有人祭沒有人祭，他總是死了，不存在了。若以這些不朽作為生命的意義，生命本身得到了什麼呢？什麼都沒得到。

但是人卻都不願意一死就完了，人都想永遠存在。人的心追求心靈的享受，常要求真、美、善，一生追求到死也不停止，難道人心天生的欲望，絕對不能滿足嗎？人的生命，為心靈的生命，心靈生命的意義在於追求精神生命的發揚，精神生命（心靈生命）以理智和意志兩種功能而活動，理智追求真，意志追求美和善。宗教信仰乃說明人的心靈即是靈魂永遠不死，人死後能歸到造物者天主，永遠欣賞造物主的絕對真美善。不過，人在現生要經過考驗，他要一心傾向真美善，不要追求不合於真美善的享受，就是說要行善避惡。

胡適說這種靈魂不滅的不朽，乃是迷信。而且死後有賞罰，「這種修行全是自私自利的，也算不得真正道德。總而言之，靈魂不滅的問題，於人生行為上實在沒有什麼重大影響；既沒有實際的影響，簡直可說是不成問題了。」（一）

實際上則是影響很大，而是人生最大的問題。身後賞罰絕決不是自私自利。每一件物體都天性傾於保全自己的存在又傾向發展自己的存在，這不是自私自利，乃是物的天性，來自造物主。但是造物主創造宇宙時，制定萬物彼此互相聯繫，每一件物的存在也關聯到別的物體的存在，彼此要遵守一定的次序。所以人為保全和發展自己的生命，便不能不守次序而妨

害別的物體和人。人的生命以心靈為主，心靈追求真美善，身後的天堂所有福樂，就是欣賞絕對的真美善；身後的地獄，就是心靈不能回歸自己的根源，永遠和真美善相脫離。胡適能夠說這種「不朽」不合理嗎？他可以說他不相信，因為沒有自然科學的證據；然而自然科學不能證明的事情還很多呢！例如人有自由，自然科學如生物學、化學，怎樣解釋或證明人的自由！身後有賞罰，不可因為普通說天堂有福、地獄有罰，就評為自私自利的迷信，實際乃是人天生傾向應有的結論。人一生所思念和所做的，沒有一件不是或屬於真、或屬於美、或屬於善，祇是人在判斷時，理智和意志可以沒有看正確，把不是真美善的當作真美善而犯惡，若說為著身後能夠欣賞絕對的真美善，達到生命的本來目的，和造物者天主相結合，說是不道德，那是沒有懂得宗教信仰的真正意義。

儒家的傳統以生命的意義在於現生，人在現生就和造物者上天相結合，參加天地的化育，孔子乃講「仁」，范仲淹曾說「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」(一)這種人生的意義，和天主教的信仰很相符合，人是相似造物主天主的，朱熹曾說人得天地之心以為心，造物主愛萬物而造生萬物，又支持萬物以得發育，人便有「仁民而愛物」的仁心，以贊天地的化育。這種的人生，是高度地傾向真美善，所以能成聖人。蔣公所說：「生活的目的在增進全體人類之生活，生命的意義在創造宇宙繼起的生命」(二)也就是儒家傳統的生命意

義。

我說我一生沒有得到什麼，對於現世的事物都沒有得到，或者更好說得到了又都過去了，我所得到的就是宗教信仰，我信我有來生，來生要由我自己去創造，在創造來生時，我有耶穌基督的助祐，來生是永遠欣賞絕對真美善，無限地發揚我心靈的生命。在老年，我可能把學術智識都忘了，可能和人世脫離了，但是信仰的光明和愛火，常會引導我走向生命的最後目的，以完成生命的意義。

## 四、生命的快樂

目前社會盛行享樂主義，所享受的還是物質的快樂，用錢可以買，金錢的價值在人們眼中很高，因而造成社會上許多的強暴、搶竊、綁票、欺詐的罪惡。政府也覺到這種現象不合理，乃提倡文化建設，提高生活的品質。

人生追求快樂，本是人的天性，快樂是什麼？快樂是人得到生命的一項發展，感到滿意。爲什麼快樂有時不是幸福而是罪惡呢？那是因爲人心錯以有害於生命的事物，爲有益的事物，予以追求。

人雖愛錢，但少有人以蓄藏金錢作守財奴爲快樂；人愛錢是用錢買物質享受。中國人愛吃，吃是一種物質的享受；但若過多過久，不僅反胃，身體內臟還要生出許多毛病，叫人痛苦難受。愛情是種快樂；但是愛情的葫蘆裏，藏著酸甜蜜辣，若單祇追求物質的色情享受，愛情就可以變成恨，而又可以有慾火燒身。蘇軾曾經說：「嗟夫！南面之君，雖清遠閑放如鶴者，猶不得好，好之，則亡其國；而山林遁世之士，雖荒惑敗亂如酒者，猶不能爲害，而況於鶴乎！由此觀之，其爲樂未可同日而語也。」<sup>(四)</sup>

中國古人素有以飲酒爲樂者，陶潛飲酒必醉，醉便忘形。李白稱爲酒仙，「人生得意須盡歡，莫使金樽空對月。天生我材必有用，千金散盡還復來。……五花馬，千金裘，呼兒將出換美酒，與爾同銷萬古愁。」<sup>(五)</sup>可是李白自己卻也說：「抽刀斷水水更流，舉杯消愁愁更愁。」<sup>(六)</sup>醉後忘形，暫時忘卻愁，醒後則更愁上加愁，飲酒作樂究竟不樂。

孔子乃教人另一種求樂之道：「子曰：飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。」<sup>(述而)</sup>所以孔子形容他自己說：「其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。」<sup>(述而)</sup>門生們描述孔子的生活：「子之燕居，申申如也，夭夭如也。」<sup>(述而)</sup>孔子是以實行堯舜之道而樂，「子曰：朝聞道，夕死可也。」<sup>(里仁)</sup>所以他生活的原則是這樣：「子曰：富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也。貧與

賤，是人之所惡也，不以其道去之，不去也。君子去仁，惡乎成名。君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」（里仁）堯、舜之道就是仁道，「子曰：苟志於仁矣，無惡也。」（里仁）「子曰：士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」（里仁）

目前社會的人，必以為孔子的教訓太汗闊，太死舊，不合現在的社會。但是孔子的生活快樂，在於心靈的快樂，心靈的快樂為精神的快樂，精神的快樂必定有原則，守著原則而生活就是孔子所講的「志於道」。

孟子曾就實事上說君子有三樂：「父母俱存，兄弟無故，一樂也。仰不愧於天，俯不作於人，二樂也。得天下英才而教育之，三樂也。君子有三樂，而王天下不與存焉。」（盡心上）第一樂是天倫之樂，第二樂是良心之樂，第三樂是工作之樂；這也都是心靈的快樂，也是一般人所得到的。

心靈的快樂並不排斥身體的快樂，而且可以放射到心體上，普通常說「心廣體胖」，身體的快樂，只要不過度，也可以轉入心靈裏。人是心物合一體，心物互相溝通。

生命的快樂，第一便是要心物平衡。

但是實際上人生來就失去這種平衡，因為人有物質的情慾，情慾由外物激動人身的物質感官，人的意志便被情慾所牽制，常傾於物質的利益和享受。心靈的利益和享受為精神性，看不見，摸不著，便不易為人所注意。因此，中國傳統的修身方法在於克慾。孟子就說過

「養心莫善於寡慾。」（盡心下）

天主教的信仰，雖以人性爲善，但以人的物質情慾常誘人向惡，這種情況由人類的原祖的違反天主命令犯下原罪所造成。耶穌基督降生救援人類脫離原罪的境況，給予人克制情慾的力量。克制情慾是相反人天生的傾向，人必覺到痛苦；但克制情慾爲表現愛敬天主的情懷，尤其表達和耶穌基督相結合的意願；因爲基督爲消除人類的罪，甘願受苦至死，人爲克慾而受苦，願意和基督一樣受苦。爲愛而受苦，苦就變成快樂。天主教的信仰，不僅教人不貪戀世上的人物，而要追求永生的享受；這樣便可以「知足不辱」，「知足常樂」，又能使人以痛苦爲向天主和耶穌基督表示愛心，受苦不苦而反以爲樂。人的生命便是一種快樂的生命。孔子稱讚顏回居在陋巷，「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。」（雍也），是因爲顏回的心不在物質的享受，而在實踐孔子所講的仁道，「回也三月不違仁」，仁即愛心，參贊天地的化育。在那裡有愛心，在那裏便有快樂，問一位愛子女的母親，問一雙相愛的青年，他們可以答覆說這話是真的。宗教信仰教人全心全靈愛天主，又愛人如己，人生有愛心，人生便有快樂。

註：

- (一) 胡適文存 第一集 卷四 不朽。
- (二) 同上。
- (三) 范仲淹 岳陽樓記。
- (四) 蔣總統介石 自述研究革命哲學經過的階段。
- (五) 蘇軾 放鶴亭記。
- (六) 李白 七言古詩 將進酒。
- 李白 宣州謝朓樓別書叔雲。

## 中國古代聖人的宗教精神

### 一、易經的大人

近幾天再度閱讀法國當代神學家龔加 (Yves Congar) 論教會一書 (L'Église: une, sainte, catholique et apostolique)，他對於「聖」的修成，主張不僅是因天主教以「聖」為特色，有多數修成的「聖者」，在反的宗教內也可以有聖者，他所指的別的宗教，是指從天主教分裂出去的東正教和誓反基督教。(一) 他說明「聖」的特徵在於透過基督和天主聖父相接，基督的工作因聖神而作，聖神則是在普世以內工作。

既然成聖是賴聖神，聖神在普世界以內工作，聖神的工作又是精神的號召和精神的振作，我便想在中國古代的文化中，也有「聖者」；不僅中國儒家的傳統中有聖者，而是中國古代的「聖者」，和我們天主教所稱的「聖者」有相同的（或相似的）宗教精神。

首先，我要解釋所謂「宗教精神」。宗教精神不是中國普通所說敬神的信仰生活，普通中國人所說的宗教常指著敬神以求福免禍。歷代的儒家學者傳承孔子的思想以禍福是上天所

定，但是上天不隨意定賞罰，而是按每人的行為之善惡，人行善有賞，行惡有罰。孔子講易時，便以《易經》的吉凶，代以善惡，孔子一生的行為，常是以「道」為標準。孔子所依的「道」，即人生之道，或君子之道，也就是堯、舜之道。因此後代的儒者，也祇講倫理的善惡，不談敬神拜鬼以求福免禍。普通一般的學者，乃標明儒家哲學不談宗教。實際上儒家學者都相信上天，又都以最高的精神生活在於「天人合一」。

「天人合一」按照《易經》和《中庸》的思想，乃是「天人合德」。《易經》的乾卦文言說：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。」《易經》的繫辭又說：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位，曰仁。」（繫辭下一章）

宋朝朱熹乃以天地之大德和「生生之謂易」相連，以「仁」為「生生」，仁即生，因而他說：「天地以生物為心者也，而人物之生，又各得夫天地之心以為心者也。」（朱文公文集卷六十七 仁說）「仁者，天地生物之心。」（朱子語類卷五十三）「天地以生物為心，天包著地，別無作為，只是生物而已。」（朱子語類卷五十三）

自《易經》開始，儒家講天地的變易，就是為生化萬物，漢朝易學以易經的卦，配合天地的變化；天地的變化為春夏秋冬四季，四季為春生夏長秋收冬藏，為五穀生化的過程。整

個宇宙都是生命的變化，朱熹便以「仁爲生」。

說「天地之大德曰生」，或說「天地以生物爲心」，所指的天地，不能祇是指著有形的蒼生和大地，在《易經》裏天地也代表陰陽，所以泰卦以天地相合，萬物可以化生；否卦以天地不合，萬物便不能化生。陰陽是兩種「能」，爲天地變易的動力。但是朱熹從來沒有說陰陽有德有心以生物。老子說天地不仁時（道德經），以天地指著形天地，代表自然界。然而《易經》和朱熹說天地有德有心，決不能指著形天地，因爲孔子知道「德」是有心人的善行習慣，朱熹知道「心」是有靈明的；既然孔子說「天地之大德曰生」，朱熹說「天地以生物爲心」，這個天地應該是上天或皇天的代表。儒家承認有造物主，孔子又承認自己負上天所給的使命，朱熹也承認有一主宰之天，這樣說來，天地是皇天所造，天地的變化按造物主所定原則而動，造物主的原則在《易經》稱爲天道地道人道，孔子講「禮」時以造物主的原則爲天理，聖人按天理而制禮。朱熹雖以天理爲人性之理，人性之理則爲天然之理。然而天然之理，即生來之理，人所有生來之理即造物主所定之理，《中庸》曾經說過「天命之謂性」。天命不可解爲自然，否則，儒家和道家在基本的重要觀念上就沒有分別，變成了魏晉南北朝的思想。因此，天地有德有心，天地代表造物主——皇天上帝，所謂「與天地合其德」，便是和皇天同有仁德，以生物爲心。這種境界代表儒家的最高精神生活境界，也就是聖人的生活境界。

## 二、中庸的聖人

「故至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。如此者，不見而章，不動而變，無為而成。天地之道，可一言而盡也：其為物不貳，則其生物不測……詩云：維天之命，於穆不已。蓋曰天之所以為天也。於乎不顯！文王之德之純。蓋曰：文王之所以為文也，純亦不已。」（第二十六章）

至誠在中庸代表聖人，聖人以至誠而能盡性，贊天地之化育（第二十二章）。天地化育即「其為物不貳，則其生物不測。」生物既為天德的大德，至誠聖人與天地合德，乃能有天地的精神，高明博厚，而且悠久無疆。這種精神不能夠是物質的精神，應該是分有皇天上帝的精神。《中庸》在這一章的結尾，乃引《詩經·周頌》所說：「維天之命，於穆不已」，又提出文王，文王為儒家的聖人，朱熹在註釋中引程頤的話說：「程子曰：天道不已，文王

純於天道亦不已。純則無二無雜，不已，則無閒斷先後。」程頤的話更顯出文王純一的精神，乃分有天的精神，故純淨而悠久。

「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極于天，優優大哉！禮儀三百，威儀三千，待其人而後行！故曰：苟不至德，至道不凝焉。」（中庸二十

七章）

這一章明白地標出聖人之道，中心是在於發育萬物，和第二十二章所說「贊天地之化育」相同，也和《易經·乾卦》所說：「夫大人者，與天地合其德」，「天地之大德曰生」也相合，聖人充滿天地的大德，懷著皇天的好生之心，仁民愛物。聖人發育萬物的愛心，「峻極於天」上達皇天，和皇天的精神相結合，這種精神，浩浩蕩蕩，充塞宇宙，有孟子所說「浩然之氣」的氣態，「禮儀三百，威儀三千。」精神總能在實際生活的表現，乃是禮儀和威儀；宗教信仰的生活也由禮儀而見諸形色；宗教禮儀越高尚，越嚴肅隆重。《中庸》說明這種精神的活躍，必定要有聖人才能夠成就，因為「苟不至德，至道不凝焉」，沒有最高道德的聖人，聖人的精神絕對不能具體地表現出來。

「仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土，辟如天地，無不持載，無不覆幬，辟如四時之錯行，如日明之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化；此天地之所以為大也。」（三十章）

孔子在《中庸》成書的漢朝初年，已經被尊為聖人。孔子的聖人精神，就是《中庸》第二十七章所說的精神，「發育萬物，峻極於天」，和天地的大德相合，在行動上和皇天的行動也相配，「辟如天地之無不持載，無不覆幬，辟如四時之錯行，如日明之代明，」也和《易經·乾卦文言》所說：「與四時合其序，與日月合其明。」孔子能有這種精神，乃能作萬世的師表，包含各種「善」，不相排擠，小德大德各有自己的功能。皇天化育萬物，大小各類互相呼濡，互相助化。

「唯天下至聖，為能聰明睿知，……寬裕溫柔，……發強剛毅，……齊莊中正，……文理密察，……溥博如天，淵泉如淵。……」（中

庸 三十一章）

至聖的精神生活，和皇天的仁愛精神相結合，溥博淵深，衝天入地。在生活中的表現，智慧，慈祥，剛毅，中正，謹慎，能夠通於一切的人和事，使「聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，……凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。」（同上）

聖人配天，不是皇帝郊祀祭天時，以父母先祖配天；聖人配天，是聖人的善德和天地之大德相合，是聖人的精神和皇天的精神相連。這一點不能用道家的元氣來解釋，像漢朝儒者以人都具有天地的元氣，人的元氣乃能與天地之元氣相通，這種解釋不能完全吻合中庸的意義，因為聰明睿智，寬裕溫柔，剛毅中正，各種善德不能由生理方面的元氣而發，因為元氣究竟還是物質性之氣。聖人的精神，超越宇宙人物以上。

### 三、理學家的聖人

「天道四時行，百物生，無非至教；聖人之動，無非至德，夫何言哉！」（

張載 正蒙 天道篇）

宋朝理學家張載繼承《易經》和《中庸》的思想，以聖人與天地合德，化育萬物。天地

的化育，以四時運行而成；聖人的化育，以善德而化。

「天體物不遺，猶仁體事無不在也。『禮儀三百，威儀三千，』無一物而非仁也。……上天之載，有感必通；聖人之為，得為而為之。天不言而

四時行，聖人神道設教而天下服。誠於此，動於彼，神之道與！天不言而信，神不怒而威，誠故信，無私故威。天之不測謂神，神而常謂天。」（

同上，天道篇）

「聖人以神道設教」，所謂「神道」，張載說是「誠於此，動於彼」，即是誠於皇天好生之德，「天地之大德曰生」，事事以「好生」為動因，為目標；也就是以皇天之道設教，便能夠有信有威。

若是說張載主張太虛之氣為宇宙的根本。太虛之氣的本性是太和，太和則「中涵浮沉，升降，動靜，相感之性，是生絪縕，相盪，勝負，屈伸之始。……散殊而可象為氣，清通而不可象為神。」（正蒙 太和篇）太和之氣究竟是精神或是物質？中國古代哲學不採對立的兩分制，不像西洋哲學以精神和物質對立而分為兩類，中國古代哲學採漸進制，由最重的

物質，漸漸上升減輕物質性，少一分物質性就多一分精神性，太和絕無物質性，則完全是精神性。太和的氣向外動時，乃成爲「散殊而可象謂氣。」因此不能把天道和氣相混。

「大其心則能體天下之物，物有未體，則心為有外。世人之心，止於聞見之狹。聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我，孟子謂盡心則知性知天以此。」（正蒙 大心篇）

聖人之心與天地之心相合，即是與皇天之心相合，愛宇宙的一切萬物，不把任何人物放在自己愛心以外；這就是孔子的仁道。

「聖，誠而已矣。」（周敦頤 通書 誠下）

「誠者，聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉，純粹至善者也。」（通書 誠上）「通書」的誠，被有些學人講得非常神秘，簡直變成絕對實體，和「太極」和「道」相等。其實《中庸》的誠和通書的誠，不是在本體論，而是在倫理論的重要觀念，是講誠於人性而動，所以是「聖人之本」。聖人誠於人性，而且是至

誠。《中庸》也說：「誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。」（中庸 第二十章）聖人誠於人性，乃能發揚人性，以「贊天地之化育」。

「寂然不動者誠也，感而遂通者神也，動而未形有無之間者幾也。誠精故

明，神應故妙，幾微故幽，誠神幾，曰聖人。」（通書 聖）

誠，是自然，自然不是人爲，所以稱爲不動，《易經》已經有這種思想。神，不是講神塞實體，而是講一種特性，即神妙莫測，感而遂通，這也是《易經》的思想。幾字，代表一件事在將要發生時的情況，聰明睿知的人能夠知道，《中庸》曾說：「至誠之道，可以前知。……善必先知之；不善，必先知之；故至誠如神。」（中庸 第二十四章）周敦頤以聖人具有至誠的德性，具有神妙的感應，具有先見之明，這些特點，不一定和宗教精神相連；但是儒家既然以聖人與皇天的精神相合，具有皇天好生之心，則聖人在生活上的表現，也分享皇天的誠德，皇天的神妙，皇天的智慧。若是否認皇天，而把這些特性歸之於物質之氣，便不容易溝通了。

我不願再講朱熹對聖人的見解，並不是朱熹的見解和周子張子不同，而是相同不必把文

章拉長。

儒家的聖人與天地合德，這種精神超越物的宇宙，昇到造物主皇天上帝。宇宙內雖也有精神，精神不能發自物質，須發自絕對的精神。聖人的精神和絕對的精神相接，乃實現了宗教的超越精神。

註：

(一) L'Eglise. par Yves Congar. P. 145. Les Editions du CERF. 1970.

# 中國古典文藝的宗教精神

## 一、宗教精神

文學爲藝術的一部，其他各部有音樂、繪畫、雕刻、建築和舞蹈。文學則又包括散文和詩詞歌曲。藝術本身的一種精神活動，黑格爾講精神哲學時，分爲藝術、宗教、哲學，在這三種活動中，宇宙——即絕對精神的「非我」，要「合」到精神體去，宇宙由人作代表，發展自己是精神，而自己的精神超越宇宙萬物，回復自我的「正」。中國古書的禮記中，談詩歌時，以情於中乃有歌，歌永而有言。「凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲。聲相應，故生變，變成方，謂之音。……大樂與天地同和，大禮與天地同節。……故歌之爲言也，長言之也。說之，故言之；言之不足，故長言之；長言之不足，故嗟歎之；嗟歎之不足，故不知手之舞之，足之蹈之也。」（禮記 樂記）

晉朝鐘嶸著《詩品》一書，開端便說：「氣之動物，物之感人，故搖蕩性情，形諸舞詠，照爛三才，暉麗萬有，靈祇待之以致饗，幽微藉之以昭告，動天地，感鬼神，莫近於

詩。」（詩品上）

散文則用途很多，記事說理都屬散文，但散文中也有發於情的篇章，如古文中的遊記和祭文，便多有因情而發的文字。這類的文字和詩的意境就相近了。

宗教信仰，使人的精神傾向神靈，乃一項精神活動。黑格爾因而以宗教使人回合絕對精神的三部精神哲學之一。宗教信仰的精神活動，主旨不在於向神靈求福免禍，而是在於使人的精神和超越宇宙的最高神靈之精神相結合。中國儒釋道三家的精神生活，都以「天人合一」作最高目標。祇是儒道不認為這種結合為宗教活動，釋家佛教則以這種結合為佛教的涅槃，為入涅槃而成佛，是佛教生活的最高峰，禪宗便認為自己達到了這種境界。但是道家因為老子既不講神靈，更不以「道」的最高之神，所講的「與道冥合」便不是宗教生活；儒家既講皇天上帝，又講天造萬物，儒家的「天人合一」則不能說完全沒有宗教信仰。儒家的聖賢高舉自己的精神，超越宇宙的萬物，冥冥中和皇天上帝的精神相接，這不能不說是表現宗教的精神。

在中國古典文學的詩詞和散文裏，作者對於人生的遭遇，感到無力的悲運，或向上天抗議，或向皇天哀詠。對於人生的意義，深感困惑，乃有悲觀的苦訴，這些作品的作者所表現的精神就是宗教的精神，至於遊仙的作品，在古典文學中頗多；然這些作品所表現的。祇是

一些迷信的民間信仰，不可視為正確的宗教的精神。例如屈原的〈離騷〉，滿篇神話，篇篇鬼神。還有李白的神仙思想，雖可以增加詩篇的飄逸，但不足引著人的精神進入宗教境界。《詩經》中的祭頌，莊嚴肅穆，饒有宗教的感情。後代的求雨求晴的文章，則都缺乏這種嚴肅精神，韓愈的祭鱷魚文，則已近乎滑稽。因此，我們談古典文學的宗教精神，都從嚴肅和高尚情感的作品去求，捨棄迷信和粗俗的低級鬼神文字。

## 二、向天申訴

在古詩裏，對皇天信仰的表露，在《詩經》的篇什裏和《書經》的誥命裏，表露得非常明顯。《詩經》的作者在痛苦中，悲嗟自己的命運，歸給上天。

「王事適我，政事一埤益我。我入自外，室人交徧謫我。已焉哉！天實為之，謂之何哉！」（國風 北門）

「汎彼柏舟，在彼中河。髣彼兩髦，實維我儀？之死矢靡它，母也天只！不諒人只！」（國風 柏舟）



### 三、人生的意義

詩人一生，多苦多難，悲傷自己命運的不幸；但仍舊振作自己的精神，不願消沉頹廢。魏晉南北朝的詩人中，有阮籍和陶淵明，唐宋的詩人中，有杜甫和蘇軾，都有表現這種精神的詩詞。詩人雖不明白說自己有宗教信仰，然而這種精神乃發自超越世物的心境，和宗教精神相合。

「昔年十四五，志尚好詩書，被褐懷珠玉，顏閔相與期。開軒臨門野，登高望所思。邱墓蔽山岡，萬代同一時，千秋萬歲後，榮名安所之？乃悟羨門子，噉噉命自嗤。朝陽不再盛，白日忽西幽，去此若俯仰，如何似九秋。人生若塵露，天道邈悠悠。齊景升丘山，涕泗紛交流。孔聖臨長川，惜逝忽若浮。去者余不及，來者吾不留，願登太華山，上與松子遊。漁父知世患，乘流泛輕舟。」（阮籍 詠懷）

阮籍生在亂世，社會制度崩頹，作官常有殺身之禍，乃佯作野人，不守禮節。當時道家

思想盛行，神仙的迷信也流行閭里間，阮籍詠懷詩五古八十二首，充滿悲觀的感情，也接受神仙的迷信，「願登太華山，上與松子遊」。晉的陶淵明，則能曠達，在貧窮中心情平靜，雖常藉酒消愁，但不頹喪。

「開歲倏五十，吾生行歸休，念之動中懷，及辰為茲遊。氣和天惟澄，班坐依遠流。弱湍馳文鮪，閑谷矯鳴鷗。迴澤散遊目，緬然睇曾丘，雖微九重秀，顧瞻無匹儔。提壺接賓侶，引滿更獻酬。未知從今去，當復如此不。中觴縱遙情，忘彼千載憂，且極今朝樂，明日非所求。」（陶潛 遊斜川）

「天道幽且遠，鬼神茫昧然。結髮念善事，僂俛六九年。弱冠逢世阻，始室喪其偏。炎火屢焚如，螟蟻恣中田。風雨縱橫至，收歛不盈廛。夏日長抱飢，寒夜無被眠。造夕思雞鳴，及晨願烏遷。在己何怨天，離憂悽目前。吁嗟身後名，於我若浮煙。慷慨獨悲歌，鐘期信為賢。」（陶潛 怨詩楚調

示龐主簿 鄧治中）

陶潛表示沒有宗教信仰，甘心接受自己的命運。但是在饑寒交迫中，「不怨天，不尤

人」，這種心境為超越人世的精神。唐朝杜甫的一生遭遇，較比陶潛稍好，然而也是終生憂貧，沒有能夠得志。

「八月秋高風怒號，捲我屋上三重茅。茅飛渡江灑江郊。高者挂罥長林梢，下者飄轉沉塘坳。南村群童欺我老無力，忍能對面為盜賊，公然抱茅入竹去，唇焦口燥呼不得，歸來倚杖自嘆息。俄頃風定雲墨色，秋天漠漠向昏黑，布衾多年冷似鐵，嬌兒惡臥踏裏裂。床床屋漏無乾處，兩腳如麻未斷絕。自經喪亂少睡眠，長夜沾濕何由徹。安得廣廈千萬間，大庇天下寒士俱歡顏，風雨不動安如山。嗚呼！何時眼前突兀見此屋？吾廬獨破受凍死亦足。」（杜甫 茅屋為風所破歌）

杜甫在難中祝福他人有福，自願受苦，這種精神乃是儒家的仁愛精神，有「與天地合其德」的愛心。宋朝蘇軾謫居黃州，不怨不尤，和朋友們遊山玩水，飲酒作詩，但是他不想求仙，仍安盡官職，在精神上則求超脫。

「夜飲東坡醒復醉，歸來彷彿三更。夜童鼻息已雷鳴，敲門都不應，倚杖聽江聲。」

長恨此身非我有，何時忘卻營營？夜闌，風靜，殺紋平，小舟從此逝，江

海寄餘生。」（蘇軾 臨江仙詞 雪堂飲酒 醉歸臨臯作）

東坡的曠達胸境，有似陶淵明的情懷，兩人的處境雖不同，然都有超脫的精神。

在散文裏，司馬遷能表達這種心境。他因李陵事，遭受宮刑，他自己說：「刑莫醜於辱先，詬莫大於宮刑。……詩三百篇，大抵聖賢發憤之所爲作也。此人皆意有所鬱結，不得通其道，故述往事思來者。乃如左丘明無目，孫子斷足，終不可用，退而論書策，以舒其憤，思垂空文以自見。僕竊不遜，近自託於無能之辭，網羅天下，放失舊聞，略改其事，綜其終始，稽其成敗興壞之紀，……凡百三十篇，亦欲以究天人之際，通古今之變，成一家之言。草創未就，會遭此禍，惜其不成，是以就極刑而無愠色。僕誠已著此書，藏之名山，傳之其人，通邑大都，則僕償前辱之責，萬被萬戮，豈有悔哉！……要之死日，然後是非乃定。」（司馬遷 報任少卿書）

司馬遷爲作《史記》，甘心受辱。他作《史記》「究天人之際，通古今之變，」必要有宗教的理念，才能去研究。他所以有信心，「要之死日，然後是非乃定。」

在散文中，唐韓愈（祭十二郎文），由衷哀傷，文出自然。文中悲痛說：「嗚呼！其信然乎！吾兄之盛德而夭其嗣矣！汝之純明宜業其家者，不克蒙其澤矣！所謂天者誠難測，而

神者誠難明矣！……自今以往，吾其無意於人世矣！當求數頃之田，於伊潁之上，以待餘年，教吾子與汝子，幸其成；長吾女與汝女，待其嫁，如此而已！嗚呼！言有窮而情不可終，汝其知也邪？其不知也邪？嗚呼哀哉。」

人在死亡別離的痛苦中，不能不想到人生的命運，韓愈悲傷地嘆息說：「天者誠難測，神者誠難明矣。」他就無意於人世，歸耕以養孤。蘇軾後來作「潮州韓文公廟碑」說：「蓋嘗論天人之辨，以謂人無所不至，惟天不容僞。……蓋公之所能者，天也，其所不能者，人也。」爲甚麼韓愈能和天同功？因爲「匹夫而爲百世師，一言而爲天下法，是皆有以參天地之化，關盛衰之運。」（同上）韓愈能參天地之化，同天地合德，具有和皇天相接的精神。

蘇軾在所作的台閣記裏，常表露樂天的心情，超於物外，在〈喜雨亭記〉說：「一雨三日，繫誰之力？民曰太守；太守不有，歸之天子；天子曰不然，歸之造物；造物不自以爲功，歸之太空；太空冥冥，不可得而名，吾以名吾亭。」在〈凌虛台記〉說：「夫台猶不足恃以長久，而況於人事之得喪，忽往而忽來者歟！而或者欲以夸世而自足，則過矣。蓋世有足恃者，而不在乎名之存亡也。」在「超然台記」說：「方是時余弟子由適在濟南，聞而賦之，且名其台曰超然，以見余之無所往而不樂者，蓋遊於物之外也。」

## 四、超越精神

「遊於物之外」，蘇軾也曾說「役物而不役於物」，人心乃能超出物以外，不被物所拘束。孟子曾說自己四十不動心，具有浩然之氣，浩然之氣充塞天地，萬物都放在裏面。有了這種氣概，心不爲任何事物所牽動，這種氣概則由「集義而成。」孟子說：「我善養吾浩然之氣。……其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其爲氣也，配義與道，無是，餒也，是集義所生者，非襲義而取之也。」（孟子 公孫丑上）浩然之氣不是物質之氣，而是人心的一種境界，人由遵守義德而養成。在這種心理境界，心情的動不被物所拘，超越宇宙萬物以上，和皇天的精神相結合，表現宗教的精神。

晉陶淵明安貧樂道，雖似乎信仰老、莊的思想，然實際乃是孔子安貧樂道的精神。這種精神使人心超越物質，顏回便能居陋巷而以爲樂。陶淵明在「歸去來辭」說：「已矣乎！寓形宇內復幾時？曷不委心任去留？胡爲遑遑欲何之？富貴非吾願，帝鄉不可期。懷良辰以孤往，或植杖而耘耔。登東臯以舒嘯，臨清流而賦詩。聊乘化以歸盡，樂夫天命復奚疑？」

「樂夫天命」乃孔、孟的精神；孔子和孟子都深信負有上天的使命，去傳揚堯、舜之道，然而不能取得人君的信任，他們也就安於天命。人生的使命來自上天，人生的遭遇雖來

自人，冥冥中仍然有上天的安排；這是中國古人所相信的命。安於命，人心常樂。

唐朝詩人王維，雖然自稱喜好道家的人生觀；然而他的達觀精神，不是老、莊的避世而悲觀的心境，卻是孔、孟的安命心境，乃能有隨處而樂的超越精神。

「寒山轉蒼翠；秋水日潺湲。倚杖柴門外，臨風聽暮蟬。渡頭餘落日；墟里

上孤煙。復值接輿醉，狂歌五柳前。」（王維 輞川閒居贈裴秀才迪）

「晚年惟好靜，萬事不關心。自願無長策，空知返舊林，松風吹解帶，山月

照彈琴。君向窮通理，漁歌入浦深。」（王維 酬張少府）

「萬事不關心」的心境，不是對物質有慾望而不能得，因而失望，乃是「晚年惟好靜」而造成的超越心境，所以他以好「道家」靜的心境，又能體驗佛教的靜，

「不知香積寺，數里入雲峰。古木無人徑；深山何處鐘？泉聲咽危石；日

色冷青松。薄暮空潭曲，安禪制毒龍。」（王維 過香積寺）

超越的精神藉自然界的美景以表達，心不牽在物質的山水草木上，而是和山水草木所蘊

藏的生機相接，杜甫也有一首五言律詩，表達這種精神：

「細草微風岸；危橋獨夜舟。星隨平野闕；月湧大江流。名豈文章著？官應老病休，飄飄何所似？天地一沙鷗。」（杜甫 旅夜書懷）

宋朝蘇軾在詩詞裏，常能表現達觀的心境，心不爲當時所處的環境所拘束，能夠放懷宇宙之中：

「林斷山明竹隱牆，亂蟬衰草小池塘。翻空白鳥時時見，照水紅蕖細細香。村舍外，古城傍，杖藜徐步轉斜陽，殷勤昨夜三更雨，又得浮生一日涼。」

（蘇軾 鵲橋天）

「莫聽穿林打葉聲，何妨吟嘯且徐行？竹杖芒鞋輕勝馬，誰怕？一蓑煙雨任平生。」

料峭春風吹酒醒，微冷。山頭斜照卻相迎。回首向來蕭瑟處，歸去，也無風雨也無晴。」（蘇軾 定風波）

這種飄逸的心境，蘇軾在他的遊記散文裏，表露更清爽。例如前後赤壁賦所表現的，「惟江上之清風，與山間之明月；耳得之而爲聲，目遇之而成色。取之無盡，用之不竭。是造物者之無盡藏也，而吾與子之所共適。」（前赤壁賦）「江流有聲，斷岸千尺，山高月小，水落石出。曾日月之幾何，而江山不可復識矣。余乃攝衣而上，……劃然長嘯草木震動，山鳴谷應，風起水湧。予亦悄然而悲，肅然而恐，凜乎其不可留也。」（後赤壁賦）

山水不是呆板的死物，乃是有活動的生氣，私人心的感情相接，引發人的深遠的感觸。例如范仲淹的〈岳陽樓記〉因霪雨引發「去國懷鄉，憂讒畏譏，滿目蕭然，感極而悲者矣」，又春和景明的時候，則引發「心曠神怡，寵辱皆忘，把酒臨風，其喜洋洋者矣。」歐陽修作〈醉翁亭記〉，他說：「太守與客來飲於此，飲少輒醉，而年又最高，故自號曰醉翁也。醉翁之意不在酒，在乎山水之間也。山水之樂，得之心而寓之酒也。」

中國古代文人，具有這種瀟灑心境的人還不算少；瀟灑的心境乃由超越精神所造成。他們的人生觀，爲孔子的「憂道不憂貧」。他們雖不具有宗教信仰，但都能有超越物質的精神。這種精神的來源，不能不歸於一種對上天的深藏信仰。中國古代文人，多不信鬼神，然而沒有人不信上天，也沒有人不信造物者。宇宙間充滿造物者的生化神力，使山水都具有靈氣。人心和山水的靈氣相接，遂有一種遺世獨立的感觸，體驗到一種超越世物的心境。這種心境乃是一種宗教精神。

## 五、結語

中國的繪畫，和詩詞一樣，可以分成多少品，如嚴羽所著《滄浪詩話》所說：「詩之品有九：曰高、曰古、曰深、曰遠、曰長、曰雄渾、曰飄逸、曰悲壯、曰淒婉。……詩之極致有一，曰入神。詩而入神，至矣，盡矣，蔑以加矣；惟李杜得之，他人得之蓋寡也。」（滄浪詩話 詩辨）陶明濬的《詩說雜記》說：「萬事皆以入神為極致。」（卷七）錢鐘書的「談藝錄」講「神韻」。但數古人對於「入神」和「神韻」的意義都沒有說明，雖略有說明詩也是從作法方面講。我認為中國的文學和藝術，常常講求內容具有生氣，生氣和所用文字或線條墨色，互相融合，整體如生。融合越高，達到圓融的境界，則能表達飄逸超越的精神。嚴羽又說作詩如同參禪，參禪惟在「妙悟」，作詩也在於妙悟（滄浪詩話 詩辨）。妙悟就是作者的精神能夠體驗宇宙生生的精神，自心的情感和生生的精神相應，在詩文和繪畫中表達出來一種超越的精神。中國的畫不僅花鳥蟲魚的畫要有生氣，就是山水畫更要有生氣，生氣即是宇宙生生的精神。

這種精神不能夠祇是一種物質的精神，而是一種超於物質的精神，不能由物質自身而發，而是源自造物者的神力。造物者創造萬物，祂的神力深透到萬物的本身裏；為維持萬物

的存在，造物者的神力仍舊要深透萬物本身內。這種創造神力是活力，是精神力，是超於物質力。文藝作家能夠心不牽於物質，深入自然界的生氣裏，自心的情感和宇宙生氣相連，在詩文或藝術的作品內，使創造神力可以表現，所有表現便是一種宗教精神。

然而在現有的社會前，講這種超越精神，還有什麼意義。現前社會的人，心中所有的是錢，心目中所求的是物質享受；現在他們所講的，是人權，是自力救濟，是生產增加。若講儒家思想的現代化，提出這種精神，大家不免「嗤之以鼻」，或「瞠目不知所對」。但是今年夏天卻有幾十個大學生到高雄佛光山學坐禪，前十幾年美國和歐洲大學生大鬧嘻皮，那就是在物質享受到高潮時，人心要感得厭倦，有思想的人就想脫離物質。人心是精神，精神傾向無限，久困在物質以內，人心會求解脫，所以在現前的社會裏，必定還有精神超越物質的賢者，必定更有追求精神超脫的青年。儒家傳統的超越精神，應該是現前補救沉淪於物質的良藥，在儒家思想現代化的運動裏，不能少了這種超越精神。

# 宗教與家庭

## 一、同堂的家庭

明末顧炎武著「日知錄」，書中談到家人分居說：「宋孝建中，中軍府錄事參軍周殷啓曰：今士大夫，父母在，而兄弟異居，計十家而七；庶人，父子殊產，八家而五。其甚者，乃危亡不相知，飢寒不相恤，忌疾讒害，其間不可稱數，宜明其禁，以易其風。當日江左之風，便已如此。……陳氏禮書言周之盛時，宗族之法行，故得以此繫民，而民不散。及秦用商君之法，富民有子則分居，貧民有子則出贅，由是其流及上，雖王公大人，亦莫知敬宗之道，浸淫後世，習以爲俗。」（一）

雖然同宗共居的習俗，在歷代漸漸消失，尤其在國家變亂的時候，五胡侵華，宋朝南渡，造成社會家族遷徙的大難，數代同堂的習俗又無法維持。但是在變遷的社會裏，三代或四代同堂，則很普遍。明律和清律都禁止父母在時，兒子析財分居。這種事實，本是農業生活所求的，農業爲耕田，須要多數的人力，一家人同居，則能滿足一家耕田所須的人工；再

者，一家的田產集中耕種，可以節省人力。因此，我國歷代的鄉村裏都保留三代或四代同居的習慣。在都市裏的人，行商做官，不便多人同居；然而常接父母來家，以便奉養。目前在台灣鄉間，百分之七十的家庭，是三代同居的家庭。

歷代同居的家庭，以孝道為維持家庭生活的規範，傳統的五倫道德，家庭裏有三倫：父子、兄弟、夫婦；但是大家庭的生活，由家長主管，家中人無論男女大小，都聽他的指揮。司馬光所作《家儀》的《居家雜儀》說：

「凡為家長，必謹守禮法，以御群子弟及家眾，分之以職，授之以事，而責其成功。制財用之節，量入以為出。稱家之有無，以給上下之衣食，及吉凶之費，皆有品節，而莫不均一，裁省冗費，禁止奢華，常須稍存贏餘，以備不虞。凡諸卑幼，事無大小，無得專行，必咨稟於家長。」（一）

家人聽從家長，都以孝道的精神而聽從。就是家長治家，也是實行孝道，因為他要為孝敬已經去世的父母和祖先，好好照顧家人。這種孝道的精神，在祭祖的典禮中，充分地表現出來。

在每個家庭中，必定供奉先人的牌位。按照禮規，每天早晨要上香致敬，每月十五和三十日，在牌位前供奉祭品，新米新菜上廚，先向先人供奉。清明時節，全家上墳。先人忌辰，長子率家人致祭。同族的人，則三年小祭，五年大祭。《詩經·大雅·思齊篇》說：

「惠于宗公，神罔時怨，神罔時恫。刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。

豐城朱氏曰：先神而後人，尊卑之序也。先家而後國，親疏之殺也。誠以奉神，而神無不格；誠以治人，而人無不孚。此所謂接神人各得其道

也。」<sup>(四)</sup>

除致祭先人以外，古代家庭還有家神：門、行、戶、灶、中五神。一般的家庭雖不都供奉這五種神靈，但對於灶神，則家家供奉。普通以歲終二十四日，灶神上天報告家中善惡，這天夜間，家家設祭，恭送灶神。

在這種三代或四代同居的家庭中，雖少不了彼此間的磨擦，但是家中常有天倫之樂，老人得到安養，小孩得到照顧。《古今圖書集成》的《家範典》第五卷和六卷記述古代許多家庭和睦的逸事，如「後漢書鄧禹傳，禹內文明，篤行淳備，事母至孝。天下既定，常欲遠名勢。有子十三人，使各守一藝，修整闔門，教養子孫，皆可以為後世法。」<sup>(四)</sup>「徐承珪傳，

承珪萊州掖人，幼失父母，與兄弟三人及其族三十口，同甘藜藿，衣食相讓，歷四十年不改其操。所居崇善鄉緝俗里，木連理瓜瓠異蔓同實。卅以聞，乾德元年，詔改鄉名義感，里名和順。」<sup>(四)</sup>又宋朝姚宗明傳，自唐貞元中十世祖栖雲，到宋朝宗明已經十世同居，宗明的孫子仍舊同居，「而其家孝睦不替。姚氏世爲農，無爲學者，家不甚富，有田數十頃，聚族百餘人，子孫躬事農桑，僅給衣食，歷三百餘年無異辭者，經唐末五代兵戈亂離，子孫保守墳墓，骨肉不相離散，求之天下，未或有焉。」<sup>(五)</sup>

這些事蹟當然不是鄉里中常有的事，然三代或四代同居，家中又能安定和睦，則是常見的事。儒家的傳統乃以孝道爲修身齊家治國的大道，所以俗語乃說「家和萬事興」。傳統的家庭便是祖孫同居的家庭，是和睦相處的家庭，是彼此互相照顧的家庭，是天倫之樂的家庭，孔子曾經說：「父母在，不遠遊；遊必有方。」（里仁）「子曰：父母之年不可不知也；一則以喜，一則以懼。」（里仁）「子曰：父母唯其疾之憂。」（為政）這些話都是孔子講論孝道，歷代的人都遵守不違。傳統的家庭，能夠和睦相處，能夠有天倫之樂，也都靠著孝道。

儒家的孝道，在實行上，遵照孔子所說：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」（為政）禮，在儒家的思想裏，和宗教信仰相連，首先用爲祭祀，然後推行到家庭和

社會的各方面生活。儒家的孝道，也和宗教信仰相連，以父母配天，在家裏供奉「天地君親師」的牌位。君，代天行道，稱爲天子；親參贊天地的化工，生育子女；師，協助上天，教育青年，每天在這種牌位前，每個人知道自己的生命，無論在家庭，在社會，在國家，都和天地相連，天地則代表上天。

佛教傳入中國，道教同時興起，佛教的菩薩和道教的鬼神，進入了中國的家庭。大陸福建和廣東的人，遷居到台灣來的時候，同時把鄉里所供的神靈也帶來，建廟供奉，祈求保佑。

歷代中國人的生活，以宗教信仰爲命脈，皇天上帝的信仰帶著「命運」的信仰，流在每個中國人的血脈中。祖先在地或在天「有知」的信仰，流在每個中國家庭裏。超渡亡魂的信仰，由佛道兩教傳入中國社會的各角落，因此，中國傳統的同堂家庭，由宗教信仰而產生，又維持的孝道來守護。

## 二、支離破碎的家庭

當前台灣的家庭，若用支離破碎來形容，當然有些偏急；然而也真有這種事實。

第一，當前台灣的家庭，是支離破碎的家庭，凡是在中日抗戰以後，從大陸遷來台灣的家庭，都可以說是支離破碎的家庭。這些家庭都不是全家遷來的，不用說兄弟姊妹沒有一同遷來，就是父母子女也沒有一齊遷來。祇要看一年來回大陸探親的人數，便可以推測這種家庭有多少。據說已經有二十多萬人，回到大陸探親；況且還有在政府和軍隊的人員，不能去！

這些遷來的人，沒有把祖先的牌位帶來，更沒有把本鄉所恭敬的菩薩請來，他們都是逃難來的，在台灣重新組織家庭，首先都是克難的房屋，或者是違章建築。過了三十多年，目前經濟發達了，大都住進公寓式的房子了，也大都生男育女，身為祖父母了。可以說原來支離破碎的家庭，目前已經變成安居的家庭了。但是這種安居的家庭，決不是已往祖傳的宗族同居的家庭，祇是夫婦倆人和兩三小兒女的小家庭。當兒女稍大，到外縣市求學時，家裏就只有夫婦兩口了。而且夫婦兩口，都在外面有工作，白天家裏就空空洞洞，沒有人在家了。當日逃到台灣的人，現在身為祖父母，和兒女分居，不能說身體常「老當益壯」，有了病，便少了照顧的人，原先所謂「養兒防老」已經不習用了。這種小家庭實際上雖不是支離破碎，在心理上則多少有這種現象。

何況這種家庭，多多少少還不能安居；因為時代的新潮流吹進了這種家庭。夫婦在外工

作，兩方面的思想和感情，屢屢遇到考驗，經不起考驗的便鬧離婚，或者是貌合神離，夫婦的生活不安，子女的生活跟著也就不安了。時代的新潮流把青年子女的孝道又吹滅了！到美國留學的，長住美國，和父母隔著重洋，有時回來探親，最後是回來奔喪。有的住在家裏，到國小國中讀書，因不喜歡補習和考試，習慣曠課，漸漸變成不良少年，在五光十色的街頭躑躅，或者離家出走，或者很不甘心的半夜回家。這種家庭造成當前的嚴重社會問題，那還能夠安居！

台灣本籍的家庭，在台灣光復時，大都住在鄉間，雖遭遇了戰禍的禍患，但是家中人還是團圓的，常能三代同居，都保有祖先的牌位，和家中所敬的菩薩。後來經濟漸漸發達了，工廠逐漸設立，年青的人從鄉間到工廠作工，在工廠附近居住，逢年假回家過年，一家團聚，原有的同居家庭開始分離了，分離慢慢加多，慢慢加久，鄉間的成人搬到城市裏經商，大學和專科畢業的本省青年和大陸戰後搬來的家庭之青年，相愛結婚，或者就是本省籍的青年互相結婚，也都組成小家庭，和父母分居，這種家庭就和上面所說的支離破碎家庭，多多少少遭遇同樣的命運，父母老了病了沒人照顧。夫婦出外工作，丈夫因職務不能每晚回家，單身的妻子在家就怕歹徒搶竊和強暴。小孩子上學沒人接送，課後回家，父母不在，還有遭歹徒綁架的危險。因而家中產生不良少年，少年犯罪率越來越高。社會進步，退休制度建立，退休人員在家枯坐，心理不安。老年人住進安老院，心情常不平衡。西方國家多有這種

現象，政府爲他們設立多種社會福利事業；但是總不能使老年人生活圓滿，社會學家已經主張設法使老年人回到家中，和兒孫同居，享受天倫之樂。

目前，台灣的支離破碎家庭已經不少！中國時報本年十月十七日第四版刊出「親仍在而子不養，悲哉！」又刊出「人心不古，孝道式微」，都舉事爲證。再又刊出「說不清楚『媽媽我愛您』，不良的親子關係，將使孩子的語言遲遲不清」，事實在於媽媽出外工作，沒有時間教小孩學話。同報的十月十二日的家庭生活版刊出「把愛找回來，同享天倫樂」，編者說有一群學有專長，熱心社會公益的青年，組成一個「爲愛」的工作群，積極爲在成長中茫然失措，甚而離家出走的青年，謀求正面而良好的溝通，即使離家，也期望他們不要走得太遠。在許多雜誌裏也可以看到關於照顧小孩的文字，例如「關心我的寶貝」，「讓孩子平安上下學」，「小孩面對陌生人時」，都說到目前社會裏有許多令人爲小孩擔憂的事，大家尋找保護小孩的方法。

目前所謂「單身貴族」的職業婦女也越來越多，台北市政府開始設法建造單身婦女的公寓。退休的人員和老年人更逐年加多，政府和社會人士已經設立幾所老人福利服務所，或老年人康樂中心，更有設立美好的自費安老院。這些辦法當然爲單身職業婦女和退休人員的生活，能有相當的福利，然而在精神上總不能給予「心安神怡」的快樂：因爲人心生來要求家

庭的天倫之樂，這些福利事業都不能滿足這種需要。

我祇看到八里鄉的天主教安老院，院裏的修女，以基督的愛心，爲愛基督而愛老人，替老人服務，服務的週到，較比兒子還更好。

若說天主教會的修女和神父，終身不結婚，他們或她們的生活，所有天倫之樂的天生要求，則由宗教信仰以愛天主之愛，而又受天主之愛來填補，大家都能「心曠神怡」。

### 三、三代同居的新家庭

我曾在中央日報發表一篇文章，呼籲大家一同推動建立三代同居的家庭。中央日報發行人石永貴先生也於當年的母親節前夕，在報社舉行三代同堂座談會，座談會內容也在報上發表。我對輔仁大學老人班講演三代同居，提出一些建議，全稿在中央月刊發表（民七七年九月號）。在建議中有向政府的建議。隨後各報登載俞國華院長指示經建會與財政部，研究對老年人與子女同住給予減稅或其他優待的可行性；各報又登載內政部許水德部長指示社會司在一個月內，研究兩代同堂與三代同堂的相關問題，提供財政部研擬給予有老年人同住家庭所得稅減免方案的參考，許部長并指示營建署在新建國宅時，應考慮三代同堂的設計與鼓

勵。新加坡政府，以老年人安居在兒女家庭內，作為施政方針。

建立三代同居的家庭，我們的政府已經在研究鼓勵的政策，我相信將來可以成為今後的一種新家庭，使「老有所終，幼有所長」，家庭充滿天倫之樂。

三代同居的新家庭，不是三代不分家，是分了家以後，父母和一個兒子或一個女兒同居。同居的房屋不一定在公寓的一戶房子內，可以是兩戶相鄰，或是同一層樓，或是在上層或下層，但是最好是兩戶可以相通。

三代同居的經濟，可以是分開的，父母生活費的負擔，可以事先約定一同方式。

三代同居最重要的事，則在於父母和兒女的心理情況，要先有適應準備。首先是同居的父母，不可以懷有家長的心理，父親不要管兒子或女婿的業務，母親不要管媳婦或女兒的業務，他們要抱著養老安息的心情，讓兒女們自己管理業務和家事，又要懷愛兒女的心情，常以耐心幫助兒女們，另外幫助兒女們教養小孫們。為教養小孫們，同居祖父母也不要將小孫們據為己有，按自己的老方法去教養。同居的兒女則要具有對父母的孝愛，以愛心擔持父母的磨擦，不可使他們感到在家是種贅疣。

在老人福利或康樂中心，在老人大學班，要講解三代同居的心理要素，也要講解小孩和青少年的教養學識，使同居的老年人能夠適應新時代的三代同居，而且在教養小孫輩可以產

生優良的效果。同時學校舉辦親職教育談話，也要向小孩的父母們，講解三代同居對於父母要有的心理，即孝心和耐心。

在我們天主教方面，我們要求我們的信友，加強家庭宗教生活，家中供奉耶穌基督和聖母瑪利亞的聖像，早晚，另外是晚晌在臨睡以前，全家三代在聖像前舉行簡短的禱告。星期日全家三代同往教堂，參加彌撒典禮。家中藏有聖經本，星期日或假日，在家庭禱告時，誦讀一段聖經，每餐飯前飯後，作簡短祈禱。每逢家庭喜辰，如生辰，訂婚，結婚週年，均舉行簡短的祈福儀式。在父親節和母親節，兒子以宗教儀式為父母祈福。

天主教又向信友們，時常講解婚姻的高尚意義，夫婦愛情持久的重要，子女教育的重大責任，天倫之樂的純潔樂趣。為這一切的家庭生活之需要，宗教信仰予以正面積極的和負面消極的協助：在正面的協助，以基督的愛心，貫注於家庭的親人心中，基督的愛是服務，是犧牲，甚至於為救人而犧牲性命，家庭親人若是能夠具有這樣的愛心，夫婦的婚姻可以持久不變，父母愛兒女和小孫不為佔有，兒女對父母常想服務盡孝。在消極的負面方面，既信仰基督，便要遵守誠命，基督的最大誠命就是愛人如己，而且還要如同他怎樣愛人而愛人，否則便是作惡犯罪。這種宗教信仰可以是三代同居的安祥生活的保障。

三代同居，雖說年青的兩代，得到好處不少，年老的父母幫助看家，年青的媳婦或女兒，在丈夫晚晌不能回家時，不必恐懼；年幼的孫輩，有祖輩的照顧和教育，脫免流浪和壞

朋友的誘惑，安定地長大成人。但是年青一代所受到的麻煩和辛苦，在同居父母老病時，確實非常沉重。這時真正地須要愛心，有愛則可以化辛苦為甘飴。老年臥病的父母，這時體驗到人生的意義，在子女的愛心裏，圓滿地實現。

目前台灣的家庭，半數以上還是三代同居；然而在社會上，少年犯罪的事實已成一問題；老年害病的人被子女棄養，也是另一大問題。我們若能及時提倡三代同居，預防少年和老年的問題再擴大或惡化，且能將這些問題逐漸縮小，以增加社會的安定。

托兒所和安老院，當然也是解決這些問題的方法。褓母為專業化，安老院成為旅館式的醫院，已往作為美國和英國的社會福利事業。然而科學不能創造愛心，愛心是天生的，是宗教信仰可以培育的；歐美的社會學家現在開始也在想最好的老年人福利，還是安置在兒女家中生活。我們中國素有孝道的傳統，三代同居的家庭，適應新的社會環境，以新的方式實行傳統的孝道。新加坡政府前幾年開始在中小學教育儒家生活之道，現在又進行三代同居的孝道。我們提倡三代同居既合於祖先的傳統，又合於世界新的潮流，也就是儒家思想現代化的一種方式。

註  
：

- (一) 古今圖書集成 家範典 頁三二。  
(二) 同上，頁一三。  
(三) 同上，頁九。  
(四) 同上，頁四二。  
(五) 同上，頁五二。  
(六) 同上，頁五三。

## 宗教與自我

### ——明心見性——

一行翠柏，一行綠榕，來著一條漫長的水泥路。路的盡頭，立著一尊白石的聖母像，像後的鳳凰樹，葉落枝幹，高聳天際，步步走在水泥路上，冷風吹衣，嘉義也有台北的涼意。看著兩旁的園地，上面的寬闊山地，栽植了整齊的果樹；下面細長的菜園，種植了各色的菜蔬，還養著數十隻雞。看似花園，實乃農場。

園中桂花兩排，高可一丈五，黃花盛開，香氣襲鼻。紅白茶花，夾列桂花中，益增鮮豔。大圓水池中，睡蓮開著花，桃紅素白，互相掩映，雨後翠柏，深綠如洗。

前年來住四天，今年再來，時隔兩年，似乎沒有變化，祇是果樹和菜蔬，愈長愈茂。

這座本篤會院，建在嘉義近郊，園地數千坪。前在開封和北平傳教的美國高福隆神父，於民國五十六年十月動工，於民國五十七年五月落成。院房成長方形，前後兩座，中隔一庭院，前座供來客用，後座為修士用。聖堂單獨立於中央，可容百人。

本篤會為歐洲天主教最古老的修會，創立的會祖聖本篤為第五世紀時人。本篤會修士離塵棄世，入院同居，獨身不婚。生活的座右銘為「祈禱工作」。每晨四點起床，靜默祈禱，舉行彌撒。中午傍晚，歌誦聖詠。晚間入聖堂，輕聲歌讚。白天則勤於工作，抄書、教書、耕田、種菜。當羅馬帝國被蠻族瓜分時，本篤會修院，保全了羅馬的古本，手抄傳寫，教育蠻族子弟，興辦學校。領導蠻人，耕種田地。羅馬古代文化，賴以保存，且孕育了歐洲後代的新文明，歐洲的本篤會所以稱為歐洲文化的搖籃。

中華民國的第一任外交總長陸徵祥，從外交界退休後，曾在比國進入聖安德肋本篤會院為修士，居院二十餘年，甘貧樂道，安享晚年。我曾往比國拜訪兩次，每次和他共處半月，細語長談，得到他外交生活和老妻入院的軼事。我同修士們入堂祈禱，欣賞歐洲最古的歌詠聲調，晚間堂中陰暗微明，兩排長衣黑帽的修士，輕聲細詠。聽來好似遠處天堂飄來的仙樂，心神平靜舒暢。三十年後的今天，尚餘音繞耳！

今天來嘉義本篤會院，走在漫長的水泥路上，緩緩地回想一年的生活，漸漸回到七十二年的一生。我在實行天主教的退省週，檢討一年生活的經歷。

水泥路兩旁，立著石刻的耶穌基督受難像，稱為苦路像，耶穌當時從羅馬總督衙門，背著刑具十字架走赴刑場，及到釘死埋葬，有十四處痛苦的經歷，十四尊石刻像刻畫耶穌受苦

情景。我漫步石像前，默思自己一生的經驗，沒有像耶穌那般的痛苦遭遇；但是精神上，有過多少的創傷！日寇入侵，家破人亡，父母未能一面。赤禍殃國，不克歸鄉。民族遭受空前浩劫，教會備受摧殘。來到台灣，建立教區，辦理學校，物慾瀰漫社會，人心不重精神。自己一生，立志進德，常退而不前。捨棄塵世，名色常紛擾我心，有似基督肩負十字，寸步踟躕。惟有一片赤心，長望上天。耶穌埋後，驟然復活，一片光明。從艱難中有安慰；從失敗中有勝利；從毀壞中有成功。菜園中的蔬菜，種子埋在土裏再生，鳳凰樹落了葉然後再開花，人世的工作，沒有失敗不會有成功；沒有痛苦不會有快樂，耶穌復活的石像站在祂的墳墓側，神光閃爍。

草地裏幾隻山羊，平靜地在地上啃草，柏樹下面的綠葉也被吃光。耶穌在福音上曾比譬祂是良善的牧人，牧放自己的羊，為保護羊群，肯和豺狼打鬥，寧肯犧牲性命。因著基督這種關心信眾的愛心，大家敬愛祂為救主。我想主教也是牧人，懷著基督的愛心，照顧信眾。我不喜歡人叫校長，但喜歡人叫主教，這種人便提醒我在學校我應有的牧人心腸。

大門口進了十幾個年輕人，走入聖堂下層的大廳，院長教授他們音樂。這座修院的院長樂羈賓神父，是美國一座大學的音樂博士，在輔大華語中心學了中文，將修院每週日的聖詠，譜了樂曲，唱來悠揚中聽。又擔任了青年歌詠團和管弦樂隊指揮，曾到台北八里鄉老人之家，以弦歌安慰老人。

四天，安處在寧靜的修院裏，心境較古代人面居寺院時爲佳。蘇東坡、歐陽修，偶宿寺院，夜聞鐘磬聲，聲徹心靈，但他們不信佛，不能體驗寺僧的心情。我則深信基督，在四處浸溶基督精神的園庭裏，在聖堂同修士歌唱聖詠時，我們共同融會在基督的生活中，聽到心弦的跳動，看到了生命的歸宿。

民國七十一年二月六日嘉義本篤會院

## 宗教與目標

### ——這世界已不是我的世界——

近來常對社會多多觀察，又常對自己深深反省，體驗到目前的社會已經不是我生命適合的社會：思想改了，生活評價改了，社會結構改了，生活方式改了，政治的設施改了。我到社會裏去，大家敬重我是一位老者；我發表言論，大家認為是前一輩人的想法。而我看著社會人士的生活，看著社會常發生的罪惡，看著立法院開會的荒唐，看著各界自救的暴力，我實在看不慣，深刻地體驗到目前的世界已不是我的世界，我的世界已經進入歷史，由歷史走向永恆，就像我所認識的許多朋友，也都已經不在這世界而已進入永恆去了。

十年前，我進入輔仁大學任校長時，毫不費心思就可以和青年學生溝通，我不覺得我已老。目前，和學生溝通，就要費一番心思，推想現在青年人的心理，原先第一年級學生最乖，現在第一年級的學生可能造出許多問題，我自己幾乎跟不上，老字漸漸出現在我的心理上，所以就聘請年輕人擔任訓導長。

可是我仍舊活著；既然我的世界已進入永恒，我就努力向永恒世界而生活。

歷史不是永恒，祇是永恒的痕跡。永恒超出時間和空間，乃是絕對精神的上主。宇宙由祂所造，憑祂的力而變易。宇宙的變易乃是上主神力的表現；表現過了，就消滅在上主的神力內；未來的變易則仍在上主的神力中。

老年人的幸福，便在於能夠超出現世的想望，把想望投入永恒，孔子曾經說：「六十而耳順，七十而從心所欲，不逾矩。」（論語 為政）

我對現世的世界，便無所求，無所望，努力步踵聖保祿宗徒所說：「我活著，不是我活著，而是基督在我內活著。」（迦太基人書 第二章第十九節）

對社會原有的活動，現在減少；對外的言論，逐漸少講，不求人的了解，只有了解人。不是烏龜把頭縮進背殼裏，是收心對越上主，在心內和基督共處。

清晨微亮，聖堂的祭壇上已鋪了祭衣，靜靜地等著和基督共祭，把我自己的生命同基督的聖體聖血，奉獻給天父。日間陽光高照，聖堂彩色玻璃窗發亮；或是天上多雲，聖堂陰沉靜寂，從學校辦公室回到自己的牧廬，對著祭壇上聖體櫃內的基督，忘懷了所有的遭遇。晚間聖堂暗黑，聖體燈長明不熄，同基督長談，暢述一天的辛酸喜樂。

天天加強和天父和基督的交談，再去看看今天的社會，山水樹木，青草香花，都是上主所

造，顯示上主的美妙，舉心向天，頌謝上主的化工，每天遇到的人，黃的，白的，胖的，瘦的，都是基督的手足，都是天父的子女，天父和基督誠心愛所有人，我怎麼不愛人呢？懷著愛心，只求給，不求取，心就得安寧。

在牧廬獨處的時候，有時能有感覺：老了，被人遺忘了，或是被遺棄了。基督在十字架上，不會喊說嗎？「我父，我父，為何你遺棄了我！」這樣基督和我，同病相憐，兩心結合更密切，這種密切的結合，就是永恆的世界，聖保祿宗徒會說：「吾深信無論死也，生也，天神也，權威也，現在之事也，未來之事也，宇宙間之一切勢力也，浩浩之天，淵淵之地，以及一切受造之物，皆不能使吾人與天主之愛須臾相隔。是愛也，實存乎吾主耶穌基督之身。」（致羅馬人書 八章三八節）

# 宗教與胸襟

## 浩然之氣

### 一、何謂浩然之氣

「公孫丑問（孟子）曰：『夫子加齊之卿相，得行道焉？雖由之霸王不異矣，如此則動心否乎？』孟子曰：『否！我四十不動心。』……曰：『敢問夫子之不動心與告子之不動心，可得聞與？』告子曰：『不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。』不得於心，勿求於氣，可；不得於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉，故曰：『持其志，勿暴於氣。』……敢問夫子惡乎長？

『曰：『我知言，我善養吾浩然之氣。』敢問何謂浩然之氣？』曰：『難言也。其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其為氣也，配義與道，無是，餒也，是集義所生者，非義襲而取之也。』」（孟子

公孫丑上）

我們在目前台灣的情況中，提倡憂患意識，使國民的精神不致頹喪，招致民族和國家的危亡。但是憂患意識多側重在消極方面，又祇是為應付一種特殊的局面，對生活的發展有所拘束限制。然為提高我們的精神，須要積極地培養孟子所說的「浩然之氣」。

甚麼是浩然之氣呢？孟子說這很難講。浩然之氣是至大至剛的氣，可以涵蓋天地。也就是我們現在人所說至大至剛的精神，又可以說是大無畏的精神。

浩然之氣，第一是「大」，「塞于天地」，層次很高，向著至善。《大學》說：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。」（一章）至善是人把人性發揚到最高點。孟子說：「萬物皆備於我」（盡心上）「仁民而愛物」（盡心下）。

第二是「剛」，「配義與道，無是，餒也。」守道以堅持原則；守義以善盡職責。不怕困難，不畏權威，不受利誘。

第三是「不動心」，心常安定。「內省不疚，夫何憂何懼！」（論語 顏淵）「不怨天，

不尤人，知我者天乎！」（論語 憲問）「君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。」

（中庸 十四章）

浩然之義，是以道義爲目標，堅守原則，克盡職責，心常安定的精神。然能有這種精神，孟子說應該「善養」，就是要好好培養。

培養浩然之氣，應走的途徑，第一是立志，第二是氣節，第三是知足。

## 二、立志

孟子說：「夫志，氣之帥也」。志，即是目標即是意向。亞里斯多德曾講四因：理因，質因，動因，意因。意向爲目標，在四因中爲最後達到的，在行動中則是最先的。人沒有意向，就不會動。人的活動，常受理智的指揮，常受意向的主宰，意向高，行動的價值高；意向大，行動的範圍大。浩然之氣既然是至大的精神，爲培養便要有高尚的志向。

孟子曾以人有大體有小體，小體爲感官，大體爲心靈，人以心靈爲重。（告子上）培養浩然之氣應有的目標，便應該是心靈方面的目標，追求精神的美善。把價值觀確定在道義

上，以發揮一己的才能，成爲一個完人。

確定價值觀的第一步，是孔子和孟子所說的「義利之分」；因爲浩然之氣是「集義所生者」。義是什麼呢？是我所按理該做和可做的事。孔、孟把義和利相對，利是私利，私利爲照自己私慾所做之事。義利之分，便在於理和私慾。

孟子曰：「義，人路也。」（告子上）

子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」（論語 里仁）

義理，爲人生的規律，孔、孟稱爲人生之道，或簡稱爲「道」。人的目標在於遵守人生之道。

子曰：「朝聞道，夕死可矣。」（論語 里仁）

「君子憂道不憂貧。」（衛靈公）

人生之道成爲我們的人生原則，人生的原則在於守義，守義則在於不做不合原則的事，做合於原則的事。

子曰：「富與貴，是人之所以所欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤，是人之所以所惡也，不

以其道得之，不去也。」（里仁）

「消極不做」較比「積極去做」還要難，賄賂和貪污，經濟犯罪和盜竊，都是不該做而做了。

孟子曰：「形色，天性也；惟聖人然後可以踐形。」（盡心上）

形色是身體感官，身體感官的慾望爲人的天性；然而祇有聖人才能夠知道怎樣滿足這種天生的慾望，普通的人常牽就這些慾望，不合義理。

孟子曰：「無爲其所不爲，無欲其所不欲，如此而已律矣。」（盡心上）

然而這一點雖然很簡單，在實際上非常難。爲養浩然之氣，立下了高尚的志向，第二步就在於實踐。立定了目標，就向目標走；立定了原則，就堅持所定原則。這就是鍛煉意志，自強不息。對青年人的教育，最重要的事就在於這一點。青年人經驗不多，學識不足，對於人生價值和生活目標，常常看不清楚。學校所以要有人生哲學課，倫理教育課、心理輔導課，指導青年去選擇。選擇志向，可以靠教師的幫助；但實踐志向則要靠自己努力，導師祇能告知努力的方法，做要自己去。

子曰：「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」（子罕）

孟子指出一項自己努力之道，在於「持其志，勿暴其氣」，就是能夠「忍」。忍，是忍

耐、忍受外來的壓力、忍受內心的壓力，切勿暴躁。孟子說：「心勿云，勿助長。」心常把持著自己的志向，不要趕急求得。跌倒了，站起來再走；又跌倒，又站起來再走。自強不息，漸漸可以養成不屈的毅力。修身有毅力，求學有毅力，作事有毅力，便能夠以聖賢爲己任。朱熹曾說：「凡人須以聖賢爲己任。世人多以聖賢爲高，而自視爲卑，故不肯進。……然聖賢稟性與常人一同；既與常人一同，又安得不以聖賢爲己任？」（朱子語類 卷八）

### 三、氣 節

浩然之氣在生活上的表現就是氣節：氣節是抱持道義原則，不受任何壓力的影響。

子曰：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」（里仁）

朱熹註說：「心欲求道，而以口體之奉不若人爲恥，其識趣之卑陋甚矣，何足與議道哉。」人的心要放在事物以上，以精神爲重，孔子因此讚美子由，「衣敝緼袍，與衣狐貉者立而不恥者，其子由與！」（子罕）劉禹錫曾作〈陋室銘〉說：「山不在高，有仙則名；水不在深，有龍則靈。」一所陋室裏若住著一位偉人，陋室必要成爲觀光處。

孟子描寫大丈夫的氣節，也就是述說他自己的志氣，他說：

「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志，與民由之；不得志，獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」

。（滕文公下）

大丈夫的氣節非常高，非常堅定。富貴，貧賤，威武，各種各樣的壓力，都不能改變他的態度。爲什麼他能夠有這樣高的氣節？不是自高自傲，也不是避世出世，而是自己有生活的原則，原則又是道義的原則，堅定不移。

「堂高數仞，椽題數尺，我得志弗為也。食前方丈，侍妾數百人，我得志弗為也。般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘，我得志弗為也。」（盡心下）

人家都追求生活的物質享受，孟子的心不在這些事上；他心所想的。「夫天未有平治天下也？如欲平治天下，當今之世，捨我其誰也？吾何爲不豫哉！」（公孫丑下）

先總統 蔣公也有這種氣節：「置個人生死於度外，以國家興亡爲己任。」氣節，是守

自己職責的節操，有大無畏的氣概。孟子說：

「生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也，如使人之所欲，莫有甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡，莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不為也？」（告子

上）

價值觀以義為上，生死在下，有勇氣去「殺身成仁，捨生取義。」基督教訓人，若愛惜自己的生命，會喪失生命；若為真理而捨掉生命，會取得生命。

#### 四、知足

有些人人生來冷靜，不衝動，這是天生的一種長處；但是很可能缺欠感情，接人待物常少人情味。而且冷靜的人並不是遇事不動心。強盜偷竊的人，大多是冷靜的人。有浩然之氣之

人，則養成不動心的心境，感情熱切，遇事認真，心不爲外物所動。孔子說：

「不義而富且貴，於我如浮雲。」（述而）

志向高尚，不爲名利女色所累；意志堅強，不爲困難所屈；心便安定。道家和佛教常以心安爲生活的目標，逃避人世的事物，不爲事物所累。儒家的心安，則是浩然之氣的美果。入世和事物相接，給予事物應有的價值。信守道義，役物而不爲物所役，隨遇而安，事事知足，像《中庸》第十四章所說：「君子無入而不自得焉。」

知足而不動心，孔、孟都因爲能知天命。孔子曾說：「五十而知天命」（為政）當孔子在匡地畏難時，他安定說：「天之未喪斯文也，匡人其如予何？」（子罕）又一次被桓魋謀害，孔子鎮定地說：「天生德於予，桓魋其如予何？」（述而）孟子因嬖人臧倉阻止而不得見魯平公，他直爽地說：「吾之不遇魯侯，天也！臧氏之子怎能使我不遇哉！」（梁惠王下）有誠懇的宗教信仰，更能安定自己的心。先總統蔣公在西安蒙難時，因宗教信仰而心安。國父在倫敦蒙難時，也是常祈禱上帝而心安。偉人不信命運，但是相信有天命。

## 結 語

青年們聽了孟子的浩然之氣，可能都以爲這是聖人的精神，是偉人們的氣概；實際上每一個人都可以養成這種精神。當然這種精神不是尋常的事，也不是每天都能遇到的；這種精神，確實是聖賢們的精神。我們天主教不以爲聖人是天生的，也不以爲聖人千百年不見一人；而是相信是我們相處的人中就能有聖人。中國人以爲每行都可出狀元，天主教相信每行都可出聖人。聖人是努力自強，確守道義，克盡職責，仁民愛物，不爲物慾所動的人，每個人無論在什麼職位和境遇，都可以成聖人爲志向。孔子曾說：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」（子罕）

## 宗教與哲學

最近張曉風先生催促我在中國文化學院成立天主教研究所，因為基督教、佛教和回教的研究所，已經都先後成立了，使我想到了宗教和學術的關係。在現代的學術裏研究宗教的學術，有比較宗教學，宗教考古學，宗教心理學；在文化史裏有宗教史，在哲學裏有宗教哲學。在歐美的許多大學裏還有宗教神學。

在我們中國的思想界，則以研究宗教為落後。學者如蔡元培，吳稚暉，胡適之都詆毀宗教為文化史上的陳舊遺蹟，學校裏更不能有宗教科。

中國思想界的這種思想，表示思想進步呢？或者表示故步自封呢？中國由歐美回國的留學生，他們素不留心歐美人的宗教，他們講西洋哲學，不懂士林哲學（經院哲學）；他們講西洋藝術，不能講西洋藝術和天主教義的關係。講歐美思想而不研究基督的福音和天主教義，是如同講中國思想而不研究儒家的天道和佛教的教義。這不是學者該有的態度；尤其不是學術界的進步現象。

## 一、宗教與哲學

中國思想界的這種態度，有來自傳統的影響。在中國的思想史上，宗教和哲學沒有發生過密切的關係，諸子百家裏沒有人以哲學的方式去討論宗教，祇有墨子講到了志，以天志作他的哲學根基。儒家雖主張天道，然而多由自然界去討論伸說；道家有一冊宗教兼哲學的書，名為《抱朴子》，然而《抱朴子》不是哲學書；佛經雖含有哲理，然而不是由哲學觀點去講。宋明理學家本來受佛教的影響頗深，可是他們絕對不談宗教。這種傳統的態度。影響了現代的中國學者，大學都以為宗教處在學術的範圍以外。

歐美的哲學家從古就不抱這種態度。

希臘的大哲學家柏拉圖和亞里斯多德建立了宗教哲學的基礎，他們用哲學的眼光，研究宇宙唯一的神。在他們以前索克拉克德已不讚成詭辯派詆毀宗教的態度，他把神的觀念舉到超現實界，人和神的關係由自己的良心表現於宗教儀式和倫常道德，柏拉圖一神觀念雖不清楚，但是希臘神話裏人神相雜相亂的觀念則已經洗除乾淨了，人和神的結合、是精神的結合，宗教和哲學似乎是融合為一了。亞里斯多德是理性的導師，他用形上學的理论，說明天主的存在，而是更說明天主的本性，是至高至純的現實，絲毫不雜有潛能，超出物質宇宙以

上，可是他不以天主爲造物之主，也不是宇宙的主宰；因此天主和宇宙人類脫離關係，宗教生活便失去了意義。

柏氏和亞氏的宗教思想，是和他們的哲學思想互相聯繫，宗教思想是他們哲學思想的一部份。

新柏拉圖派大師布洛丁把哲學變成了神學，宇宙由一居於天主和人的中央之神所造，這位神乃是智慧的泉源，可稱之爲「道」(Logos)。

天主教大神學家聖奧斯定繼承新柏拉圖派的思想，以「道」代表基督，但承認基督是與天主同性同體。若望福音已經以「道」稱呼基督，聖奧斯定發揮若望的思想。基督降生成人，智慧的光明來照人心，人和天主的關係，在人心內形成密切的關係。

中世紀的天主教神哲學宗師聖多瑪斯，則宗繼亞里斯多德，由理性而不由感情去解析人和天主的關係，用形上的理由，說明天主的存在。天主乃唯一的神，在形上學爲至純至全的現實，而又爲宇宙人物的最高原因。天主造生宇宙人物，掌管宇宙，且救贖人類，成爲人類生存的最高目的。因此，人和天主的關係，是私人的而又是團體的，私人關係在團體關係內乃得完成，這種團體便是天主教會。

實驗性的科學思想在歐洲文藝復興以後，逐漸興盛，人們的注意點，由宗教的超物質世界轉到可感覺的科學界，人們的宗教情緒乃漸低落，哲學家對於宗教的研究也多採懷疑的態

度。

第一步的表現，是第十五世紀的思想家，他們縮短人和天主間的距離，使天主和宇宙相混，天主變成宇宙的心靈。一神論變成了泛神論，有如儒家的天變成了道家的道。

同時基督新教主張人和神的關係，為每個人和神的精神關係，不必經過團體性的教會，歐洲學者對於宗教信仰便趨於自然宗教觀，人心自然有追求神的傾向，合於人心的宗教，便是自然界的宗教，而不是超自然界的啓示宗教。

可是宗教無論是超自然的，或是自然的，都含有神秘性，都不能由理性直接去解釋。實徵主義的哲學乃把宗教摒於哲學以外。休謨勉強由心理學方面去解釋宗教信仰的起源，初民信仰宗教是由於畏懼和希望的心情，畏懼自然界不可抵抗的力量，希望一種超自然的威力予以助佑。休謨可以認為是現代宗教哲學的開始人。

唯心論的康德，由另一方面去解釋天主的存在。天主的存在超乎理性，理性不能解釋。可是人的良知確實知道天主是存在的，因為人的良知知道有倫理規律，人一定有遵守的義務，良心的規律來自天主。天主的存在乃是人心所有一種超乎理性的絕對現象。

黑格爾反對超乎理性的絕對現象，而以宗教為理性的辯證進步階級。理性為絕對精神，絕對精神按照正反合的辯證式的變化，絕對精神的正，為自我；由自我而成一非自我，非自

我乃是自然宇宙；由反而合，非自我再有自我的意識，便成爲宗教。宗教信仰，即是人心有天主的意識，人的精神即是絕對的精神。

康德把宗教和倫理相合爲一，黑格爾把宗教和理性相合爲一，另外一位唯心論哲學家謝萊馬格 (Schleiermacher) 則把宗教和感情相合爲一，人的精神生活不能離開神，因爲人的精神由神的絕對精神而來，人絕對應和神相聯繫，而且絕對從屬。在謝氏的思想中，各種宗教的價值相等，每種宗教都能引人的精神伸入神的精神內。

柏格森是當代的唯心論者，他的哲學是相對論和動力論，人的存在乃是永恆向前進步的精神動力，宗教助人的精神向前，宗教的教義信條則祇是精神一時的感觸。

存在論的哲學追蹤萊瑪格的路線，以自我的存在，常是在精神痛苦的經驗裏輾轉，人的精神痛苦乃是自身罪惡的意識，人知道自己對於天主有虧缺，卻沒有力量可以自拔，不能上進。人的存在，便是一種求上進而不上進的痛苦經驗。天主的存在，在存在主義的哲學中，有很深的意義。

站在唯心主義反面的唯物主義，對於宗教的看法，也正相反，他們把宗教擱在學術的研究以外，且把宗教驅出人的生活範圍。

休謨的宗教心理論，被孔德應用到社會進化論，把人類進化分成神權君權民權三個階段，宗教係神權時代的制度，在君權時代被保留，在民權時代應該遭清算了。

馬克思的前驅費爾巴哈 (Feuerbach) 認為宗教所信仰的神，原是人自我崇拜。馬克思和恩格爾便把宗教認為資本制度壓迫平民的工具，應予以鏟除。

## 二、宗教哲學

宗教正式進入現代的學術中，應以宗教心理學為先，休謨講宗教信仰的心理，開啓宗教心理學的路線。第二世紀的心理學家乃正式研究宗教心理，詹姆士 (W. James) 以宗教純粹為一項心理問題，宗教信仰的發生，由於人的下意識，伸入了神秘境界。溫特 (Wundt) 用社會心理學研究宗教信仰，以為信仰發自民族的心理，杜克漢 (Durkheim) 也認為宗教係由民族心理所形成，不宜由個人心理去解釋。福洛特根據他的性慾心理學，以宗教信仰為性慾的昇華。

隨著宗教心理學的興起，遂有比較宗教和宗教考古學的發展，慕勒爾 (Max Müller) 創立語言研究派，根據各國語言，研究各國的宗教。民族學研究派何壽 (R. Otto) 則從初民的宗教和文化，抽出共同的信仰，以求宗教的原始形式。考古和文化學派的史密特神父由各民族的遠古文化和考古文獻，研究各民族宗教信仰，結論以一神論為原始的宗教。(一)

但是現代最新的宗教學應該是宗教哲學。

宗教哲學和神學不同，神學是按教義去講宗教，以神的啓示爲根據，沒有神的啓示的宗教，便以神話爲根據。宗教哲學則以理性爲根據。研究宗教的信仰，研究人和神的關係。

實徵主義的哲學，不承認可以研究這種關係。他們素來主張人的知識，祇限於感覺的經驗。神既超出感覺以外，不能成爲人的知識對象。人對於神的存在便不能知道，也不能置可否。因此，宗教哲學便不能成立。

但是這一點不是宗教哲學的問題，而是認識論的問題。按照我們的看法，人的智識是可以認識非物質體。孟子已經把人的認識官能，分爲心思之官和感覺之官，心思之官可以思索，思索則是靈的，不被物質所拘束。

對於宗教，我們便可以提出許多問題，我們爲什麼要有宗教信仰？宗教信仰的研究意義在那裏？神是否存在？神究竟是什麼樣？人和神有什麼關係？人生的目的何在？這一問題，都是宗教哲學的問題。

神，天主，當然是超於感覺的，而且也超乎人的理性。神之於人，好似道家之道，不可名，不可言，更好稱之爲無。然而老子、莊子對於不可名之道，也勉強加以說明。人對於天主便也可以勉強予以解釋。

道雖稱爲無，但是老子明明說是先天地生之物。老子對於道的存在，說的很確實，絕不

懷疑，我們對於天主的存在，便也可以按理性去推論。聖多瑪斯乃有形上學的五路證據，證明天主確實有。(一)羅素和現代的許多學者，譏笑五路證據爲形上學的空架，不足爲據。可是羅素提不出辯駁的理由，祇能說士林哲學爲中古的陳舊物。(二)現代還有許多人則認爲神的存在不能有科學的證明，神便不存在了。然而在我們所有的智識中，不是一切的事都要有科學的實驗去證明。例如我們人心的思索，是不是可以拿實驗去證明呢？我心裏所做的事，科學是否可以實驗呢？可是你不能因爲沒有實驗，就決定我沒有某項思索。因此羅素也說：科學不能證明天主的存在，也不能證明天主不存在。

神存在的問題，是在科學的實驗以外，但是不在理性的範圍以外。

神究竟是怎樣呢？神既超於感覺、而又超於人的理智，爲不可名不可言的實體，宗教哲學便不能講神的本質究竟是怎麼樣。但是從消極方面我們按照理性去推論，可以說明最高之神，應該是唯一的。唯一的神明不能和宇宙同是一體，祂的本性不能是彷彿不定，不能是繼續變化，否則便不能是最高的神明。因此謂多神，所謂泛神，所謂道家之道，所謂《易經》之太極，都不能是唯一的神明，不能作爲合理的宗教信仰。

再就我們理性的推論法，推論人心的精神美和精神善，應該在天主的本性裏也有；不過人心是有限而又有缺的，天主的本性則是無限而又至完全的；因此我們稱呼天主爲絕對的真

善美。這種稱呼，誰也不能說不合理。

以上關於神的存在和本性的問題，是宗教哲學的主要研究對象，為研究這些問題，宗教哲學一定要用形上哲學的觀念和原則。在天主教的士林哲學裏，宗教哲學便是包括在形上學裏，成為形上學的三部份。形上學的第一部份為認識論，研究人所有的認識，有什麼價值？人所有感覺，人所有觀念和推論，是否符合客體事實，有真理的價值，形上學的第二部份為本體論，研究萬有之「有」和「存在」，研究萬有究竟是什麼。第三部份為宗教哲學，研究萬有的根源，研究萬有由何而來，萬有若由最高神明天主所創造，因而研究天主的存在和本性。

不接受士林哲學的人，便就不接受士林哲學的形上學，他們的宗教哲學便另成系統。如撒旦提 (Sabatier) ⑤ 如謝萊馬克 ⑥ 等。至於有一些哲學家根本不承認有形上學，在他們的眼中，宗教哲學就不能存在。

但是那一班不承認有形上學的哲學家或學者，他們也承認人生問題裏有人神的關係問題，有人生的目的問題。

人和神的關係，乃是一普遍的事實，在時間和空間裏，都沒有間斷。這種普遍的事實，應該有一種普遍的原因，學者們多從民族心理方面去解釋，如休謨、孔德、溫特、林克漢等學者，各有各的主張，有的說是初民的心理簡單，遇到自然界的災禍，尋求超自然力量的

保佑；有的說是圖騰崇拜；有的說是社會心理的要求。但是凡是心理現象而成爲一種普遍的現象時，則必具有形而上的原因。宗教哲學便應該探索這種形而上的原因。這種古今同有的宗教信仰的現象，不能用一時偶然的心理去解釋。如說宗教信仰，是因爲初民尋求超自然力的保佑；但是怎樣初民知道有超自然的力量，又怎樣知道可以求這種力量的保佑呢？馬克思和列寧則更簡單，聲明宗教是統治階級造出來以統治人民的工具，以神的賞罰威嚇人民，可是問題還是一樣，怎樣各國的統治階級都想到了神，而各國的人民怎樣又知道神的賞罰可畏呢？心理學是一種實驗科學，科學祇能說明事情是怎樣，而不能說明事情究竟的原因。這一層要靠哲學去解釋。

人生的目的在那裏？大家都知道這個問題，不能由科學去解決。主張科學解決人生目的問題，則等於不願意有答案。宗教則對這個問題列出答案，要求人們相信，人們卻以爲宗教的答案乃是迷信。於是我們怎樣可以對於這個問題，予以適當的研究？適當的研究便是從哲學去研究。死了的人不能給我們講述身後究竟怎樣，活著的人又不甘心一死就完，生死兩字的意義便不是簡單的問題，更不能說本來不成問題，牛馬沒有思索，生死爲牠們不成問題，人有思索，生死爲人便成了問題。

哲學研究生死問題，即是按理性說人活著有什麼目的，有什麼意義？生的界限是死，界

限的意義不清楚，人生的意義也就不能清楚。可是死既是生命的界限，也就是理性活動的界限，人的理智力便不能穿過死亡而明白死亡的意義。因此宗教乃來幫助理智超過死亡，而知道死亡以後的境遇。於是宗教的教義都指定人生的目的。

理性不能知道死亡以後的境遇，人們乃稱這種境遇為迷信。迷信為信不合理性的事，宗教所信死後的境遇，是不是都不合理性？這又是宗教哲學的研究對象。宗教哲學當然不是比較宗教學，列舉各種宗教的身後觀；可是宗教哲學可以照理性去推論，一種宗教提出死後境遇的信仰，是否合理。

人生的目的，對於人生的倫理道德，是不可缺少的基礎。普通一般人，便都承認宗教有益於人心道德。不信宗教而談道德，等於福音上耶穌所講的譬喻，在河灘上建造房屋，風一吹，雨一打，房屋就倒塌，因為房屋沒有基礎。目前各國社會的現象，不在證實這一點？宗教的研究，可以成為宗教哲學，已不容置疑。宗教哲學的研究，在大學的課程中可以，而且應該有，也不容置疑，研究宗教以明瞭世界各民族的文化，研究宗教以知道人生的意義。

### 三、人生的目的

我們選擇人生的目的，從宗教哲學方面加以研究，我們所本以研究的教義，爲天主教的教義；但不從宗教神學的立場，而從哲學的立場，看對這個問題的答覆，藉以表示宗教和哲學的關係。

#### 1. 中國思想家的意見

莊子的妻子死了，惠子去弔祭，卻看見莊子坐在地上鼓盆而歌，惠子很不滿意向他說；你的太太，跟你同居那麼多年，替你養了兒女，又服侍了你的老年，今死了，你不哭已經夠了，你卻鼓盆而歌，這不是太過分嗎？莊子答覆說：不是，當妻子死的時候，我真是想哭，後來一想，當初本來沒有她，不但沒有她，連她的形和氣本來都沒有。後來渺渺茫茫之中有了氣，氣成了形，然後生了她，現在她又死了，回到大氣裏面去了，如同春夏秋冬一樣，循環不息。人家正安息在大氣裏，我卻去嗷嗷地哭，我以爲是不知人生的意義，所以我不哭。

(七)

生死乃如同白天黑夜一樣，互相繼續，沒有什麼意義。人的一生就任其自然，莊子還有一個喻言，說：莊子一次作夢，夢見自己成了一隻蝴蝶，飛起來很得意，醒來了，自己又是莊周，他卻懷疑自己究竟是蝴蝶呢？還是莊周呢？(八)

因此，李白在〈春夜宴桃李園序〉說：「浮生若夢，為歡幾何？」他們是以人生沒有目的，只要能夠享受一點快樂就夠了。

孔子呢？季路問事鬼神：子曰：「未能事人，焉能事鬼。」問死，曰：「未知生，焉知死？」(九)

儒家不談人死後的問題。既不談死後的問題，人活在世上究竟有什麼意義？儒家以天道為人生的大道，人按著天道去生活，生活便有意義。〈易經〉說：「天行健，君子以自強不息」(乾卦)，人的一生應該常是向上，天天求進步。孔子也說了：天何言哉！四時行焉，萬物生焉！天何言哉！「君子自強不息，可以有什麼好處呢？」〈中庸〉說：「唯天至誠，為能盡其性。能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」(傳二十三章)，〈易經〉說：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明」(乾卦 文言) 君子自強不息，可以和天地相合，永久不滅。這就是儒家所說的不朽。〈左傳〉有三不朽論，即立德立功立言。

文章、功業和德行，可以長久存在。一個人若在這三方面有了成就，便可以和日月長明了。中國的古人，有許多人是有這種抱負的。這種抱負便是他們生活的目的。

佛教傳到了中國，給中國人帶來了一個新人生觀。佛教說：萬法皆空，唯有真如，人因自己無明，妄以萬法爲有，以自己爲有，弄成了物執和我執。人生的目的，在破除物執與我執，明白萬法皆空，物我兩亡，以進入涅槃，而回到真如，人若沒有達到這個境界，便要輪迴再生人世，在輪迴投胎以前，還有地獄以罰人的罪惡，這種信仰，對我們中國人的影響很大。大部份的中國同胞，都相信佛教的地獄和投胎再生。

到了民國時代，思想革新，讀過書的人，都不願信佛教的輪迴了，他們的人生觀呢？胡適之曾經答覆了這個問題。他說：「生活的爲什麼，就是生活的意思。人同畜生的分別，就在這個爲什麼上。」(+)生活的意思何在？胡適之主張以社會不朽論，改正儒家的三不朽論。他主張：「我這個小我不是獨立存在的，和無數量小我有直接和間接的交互關係的；是社會的全體和世界的全體都有互爲影響的關係的；是和社會世界的過去和未來都有因果關係的；……小我是有死的，大我是永遠不死，永遠不朽的。……我這個現在的小我，對於那永遠不朽的大我的無窮過去，須負重大的責任；對於那永遠不朽的大我的無窮未來，也須負重大的責任。我須要時時想著，我應該如何努力利用現在的小我，方才不辜負了那大我的無

窮過去，方可以不遺害那大我的無窮未來。」(4)

這種社會不朽論，和今天在大陸上橫行的共產主義有點相同，共產主義以物質不滅，永遠存在，物質在人類社會的變化，即是階級的變化。個人小我沒有價值，只有階級團體有價值。個人是為階級的鬥爭，進化而生存。

不贊成這種人生觀的人，把儒家思想另外加以解釋。錢穆先生可以作這班人的代表。錢先生說：「人生只是一個嚮往，我們不能想像一個人沒有嚮往的人生。……中國儒家的生，不偏向外，也不偏向內，不偏向心，也不偏向物。……因此儒家思想走不上宗教的路，他不想在外面建立一個上帝，他只說性善，說自盡己性，如此則上帝便在自己的性分裏。……儒家思想並不反對福，但他們只在主張福德具備。只有福德具備那才是真福。……飛翔的遠離現實，將不是一種福，沉溺的迷醉於現實，也同樣不是一種福，有福的人生只要足踏實地，安穩向前」。(5)可是讀完錢先生的《人生十論》，你只知道儒家的新解釋，但是你並不能明瞭人生的意義究竟何在。

## 2. 天主教的信仰

### 甲、人的靈魂不死不滅

儘管反對宗教的人怎樣批評說靈魂不滅的信仰是迷信，他們也反駁不了我們的理由。我們仍舊可以相信靈魂不死不滅；而且這種信仰是一種合理的信仰。

孟子曾經說了人有大體和小體，大體爲心思之官，小體爲感覺之官，心思之官爲靈，爲精神。（告子上）

人之心爲精神，心即是人的靈魂。精神體的靈魂應該不隨物質而消滅。人在死時，他的生命停止了，我們說這個人不存在了。但是他的靈魂既是精神體，靈魂便可以離開屍體而存在。這不是不合理的事。

人的一生，心中所有的欲望很多很高，可以說是無限的。在肉軀一方面的慾望，如飲食男女之欲，那是到了相當程度就滿足了，而且可以厭倦。在精神一方面的欲望，如對於真善美的要求，則是無止境的，可是沒有一個人有生時，可以滿足這些慾望，假使在死的時候，靈魂也滅了；那豈不是一切的人心中所有的同樣欲望，都不能滿足；這種欲望便是不合理的。一切的人，生來心中就有不合理的要求，這是說不通的。因此便該有精神要求滿足的機

會，這便是身後靈魂的永生。

在社會上人心的好壞，絕對不能由事業的成敗和生活的享受去評判。有多少的好人受苦，有多少無辜的人受冤枉，他們到死都不能表白自己的心跡，難道就這樣完結了嗎？假使是這樣，人又何必是好人？儘管你說人是爲立功立德立言，人是爲社會而生存，可是這些目的，爲這些人都沒有用，而且也沒有影響，因此便該有一個使正義昭彰的時候，這就是身後的永生。

因此我們相信，福音上所講的靈魂不死不滅。這種信仰，很合乎情理，也合乎人心。

### 乙、靈魂應歸於天主

靈魂是精神體，精神體的能力不受限制；精神體便應歸向一絕對的精神體。

靈魂是心思之官，心思之官追求至上的真理，追求至高的善德，追求最完全的美好。天主乃是絕對的精神，便是絕對的真美善，因此，便是靈魂所嚮往的目的。

一個人所求的，不能是他自己，因爲他自己不能使自己滿足。然而每個人又都是求使自己滿足；即是胡適之先生罵信教的人，行善爲求天堂的幸福，乃是自私，他提倡爲社會而犧牲。可是胡適之先生他什麼時候作事離開了自己？他所作的事，不是也求自己精神上的滿足嗎？爲社會工作而以社會爲自己的永生，這是不能使人人滿意的。人生的目的在那裏呢？應該

在絕對不朽的精神體；自己的靈魂不滅，便可以永遠和絕對精神相結合，而後自己所有的正當要求，都能得有滿足。

### 丙、這種目的是最高尚，最完善

現代有些學者，批評我們天主教提倡愛天主，是使人把人生目的放在我們以外，而且這個目的離人很遠，空虛渺茫。他們不知道天主是在人以外，可是也在人以內，天主離人很遠，卻又離人很近。若完全在我們以內求人生的目的，那是以自己爲目的，人生的意義不能完滿。若完全在我們以外求人生的目的，目的便和我們不相關，人生的意義也就不能滿全。

我們歸向天主，乃是使我們精神趨向天主，和天主相結合，精神體不受地域限制，不受時間限制，天主和我們是沒有距離的。

我們的精神，歸向天主，往絕對精神體。絕對精神是至善至美至真。我們趨向絕對的真美善，我們便是日常向真美善前進。這是「君子自強不息」；這是以「天主之心爲心」，這是參加天主的化育。這種目的，還不是最高尚的目的嗎？

我們的精神歸向天主，我們相信天主愛我們，我們是天主的子女，那麼世上還有什麼事可以使我們不安呢？天主愛我們，我們愛天主，有什麼災難可以使我們害怕呢？聖保祿宗徒曾經說：「因爲我深信；無論是死亡，是生活，是天使，是掌權者，是現在的，是將來，是

有權的，是崇高的，是深遠的，或其他任何受造之物，都不能使我們與那在我們主基督耶穌之內的天主之愛隔絕。」（羅馬人書八 三十八—三十九）

有了這種目的，人心必定是穩固安定的。人心安定，便是人生幸福。

註：

- (一) W. Schmidt, Der Ursprung der gottesidee, Eine historische kritische und positive Studie 12 vol., Münster-viena 1926-55.
- (二) Jt. Thomas Summa theologica. Z. 9. 2. a. 3.
- (三) Bertrand Russell Why I am not a Christian. (traduzisne Ialiuma) Milano, qd. 9.
- (四) A. Sabatier Esquisse d'une philocohie de la religion. paris 1901.
- (五) Schleiermocher. Ueber die Religion. Berlin 1799.  
Hatano Se\*che, Philosophy of Religion 宗教哲學 吳振坤譯 臺南 民國五十七年。
- (六) 馬寶福音 第七章第二十六節。
- (七) 莊子 至樂篇。
- (八) 莊子 齊物篇。

- (九) 論語 先進篇。
- (十) 新生活 胡適文存 第一集 卷四 頁七二五。
- (士) 不朽(同上)。
- (三) 錢穆 人生十論 第一講 人生路向。

## 宗教與倫理

「天命之謂性，率性之道謂，修道之謂教。」（中庸 一章）這三句話說明了宗教和倫理的關係。倫理是人生之道，即是中國古人所講的人道。人道來自天道：

「天地之道，可一言而盡也！其爲物不貳，則其生物不測……大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極于天。」（中庸 二十六、二十七章）

這種思想發自《易經》：

「天行健，君子以自強不息。」（乾原）

「地勢坤，君子以厚德載物。」（坤原）

孔子自己也以這種思想作自己思想的中心。

「子曰：『子欲無言。』子貢曰：『子如不言，則小子何焉？』子曰：『天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！』」（陽貨）

宋明理學家，結合《易經》和《中庸》大學的思想，更明白提倡人道應以天地之道為本。周濂溪：

「立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。原始返終，故知生死之說。」（太極圖說）

這種天道和人道的思想，是不是從宗教觀點看倫理？我認為中國古代的倫理觀念是由宗教出發，又由宗教去完成。《易經》說：

「天生神物，聖人則之。天地變化，聖人效之。」（繫辭上十一章）

《書經》和《詩經》更多有這種思想的文據。我就根據中國古代的倫理思想和我們天主教倫理思想，來談倫理。

## 一、倫理規律是上天之命

《中庸》第一章說：「天命之謂性，率性之謂道。」人生的倫理在於「率性」，「性」則是「天命」，遵照天命去生活，便是倫理。倫理規律由於上天所定，遵守上天所定倫理規律，乃是行善。

孔子最重禮，以禮為人生的規律。他說：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（論語 顏淵），禮是怎麼製成的呢？禮由聖人所製，聖人按照天道而製禮。

「孔子曰：『夫禮，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。』」（禮記 禮運）

天主教倫理的基本規律是十誡，十誡由天主親自所訂，親自所頒佈，舊約出谷記第二十

章詳細記述頒佈十誡的史事。同時，天主教的倫理認定人性作標準，人性有天理良心。良心所示，便是規律，人該依從。良心的天理，也是來自天主的意旨。

因此，倫理的規律，乃是代表天主的意旨。

現在許多哲學家和思想家都不承認這一項原則。他們既不承認有不變的性律，更不承認有規定人性的神。在他們看來，倫理規律乃是人因著社會環境的需要而造成的，再藉著傳統的心理潛力，在社會上變成了習慣法，於是便有管制人心的制裁權威。時勢一變，倫理規律也就隨著變。

他們對於倫理的意義也和以往哲學家的主張不同，他們主張倫理的意義不是在行善避惡，而是在使人格合理化或使人生美化，倫理使人除去野蠻的習性，使社會更進於文明。

但是我要問一句：誰造倫理規律，他們答說倫理為人所造，在上古為先王聖賢，在中古為皇帝和名士，在現代為民眾。我再要問一句：倫理規律既是人所造，人造倫理依照社會的需要，因此，現在在民主社會裏，應該是每個都可以造自己的倫理規律了？假使不是每個人都可以造倫理規律，至少一個人民團體可以造自己的倫理規律。可是，這樣，規律就不成爲規律，倫理也不成爲倫理了。倫理是人和人的關係所有的規律，假使父子對彼此間的關係，各有各的理想，各按各的理想規定自己的行動，關係或者歸於破裂，或者歸於混亂。倫常之

道應當具有共同的規律，這種規律的權威，不能來自每個人或每個團體，而是來自創造人物的天主。

康德對於純粹理性，曾嚴厲予以批評，使人對於理性智識表示懷疑；但對於人的實際理性，則非常推崇；認定人的意志，接受道德律的絕對命令，指導人的生活。「所謂善或至善，即能完全遵從此種道德律而行之表現也。……故最高善之可能性，只有在此最高審知者（天主）之假定下，始可設想及之。此種假定，在理論方面，即是假設，在明瞭實踐關係上之需要方面，則是信仰；此信仰為純粹合理信仰，因純粹理性，始能為合理信仰之所由生。故神之存在，為純粹實踐理性之又一基準也。」（一）

康德不是為宗教作宣傳的人，他按形上學的觀念去推論，認定神的存在，乃是倫理道德的基礎和標準。康德所講的道德律為行動的形式，由每個人的意志去決定，可是意志決定的執行力，則來自最高意志之神。

《中庸》以人性為行動的形式或模型，人性模型來自天生不由人造，《中庸》因此稱「天命之謂性」。人性的道德模型來自天命。

## 二、倫理制裁是怕獲罪於天

倫理規律雖是一種形式，可是這種形式不是外在的，而是內心的。人的內心是自己的意識，是自己的良心。爲善避惡，就發自每個人的良心，王陽明說：

「良知在人，隨你如何，不能泯滅，雖盜賊亦自知不當為盜。喚他做賊，他還忸怩。」(一)

### 《中庸》教導人慎獨：

「道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。」(中庸 一章)

假使倫理規律是人定的，那就和法律沒有分別。守法在乎外面遵守法律，不需心裏甘心

守法。人所看見的是外面的行爲，不能看到內心；人所規定的法律也只能範圍人的外面行爲，不能範圍人的內心。因此，人又何必慎獨？既然沒有人看見，自己便可任意。但是這就是倫理和法律的不同點，法律只治外面，倫理則治內又治外，法律禁止通姦，人只要沒有犯姦的行爲，便不犯法；倫理禁止通姦，不僅禁止通姦的行爲，也禁止通姦的意願。基督教訓人說：

「見婦人而起淫心，心中已犯姦。」（馬寶福音 五章二八節）

### 孔子曾談德治和法治的分別，

「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（爲政）

倫理的制裁達到人的內心，人爲遵守倫理規律要誠心去遵守；否則，外面雖遵守了，內心不願遵守，並沒有行善，而是作惡。《中庸》乃特別強調「誠」。

「誠者，天之道也。誠之者，人之道也。」（中庸 二十二章）

倫理規律制裁人的內心，而人的內心不能被任何人所制裁；共產黨可殺反共義士，但不能使義士的心不反共。倫理的制裁力便不能來自任何人，必是來自神，神明鑒照人心。孔子曾說：

「吾誰欺，欺天乎！」（子罕）

人自對良心，不敢欺自己的良心；良心若是我自己造的，我隨時可以改變良心，又何必怕，大家都知道良心不能隨便改，人背良心，就受良心指責，良心高於自己。不是自己造的，乃是上天所命。人對良心，就是對上天；孔子所以說：難道我可以欺天嗎？

現在的相對倫理論，稱任論，和反對傳統道德論，可以使人的良心以惡爲善，以善爲惡，共產黨以鬥爭父母爲勇爲誠，嬉皮以污穢爲美，竹林七賢以袒體裸裎爲好；但是在他們心裏，他們還是願意行善避惡，只可惜他們把善惡的觀念顛倒了。

又有一些社會學者或一些哲學者，認為人的良心也是人的產物。人的良心是由於社會環境和遺傳所造成的。中國人原先訂婚務必要有媒人，沒有媒人而直接訂婚是不好的事，這種良心乃是社會遺傳所造。中國女人原先要纏腳，以放腳為醜，這種良心也是社會遺傳所造。因此良心上的一切規律都是幾百年或幾千年的遺傳所成。這種主張從社會學觀念去看，缺點很多，因為把風俗和良心混合一起。假使良心不是天生的，原始的人類始祖怎樣可以由遺傳而給後人產生良心呢？進化論的學者要說，整個人可以由猴子進化而來，何況人的良心不能由進化而來呢？然而進化的學者卻又說：不進化的原始人，最怕良心指責，現代進化的文明人則知道良心由遺傳而來，不怕良心了，越進化越沒有良心，這不是自相矛盾嗎？若從哲學方面去講，良心根本不能由人所造，只能由人去培植。良心辨別善惡的能力，孟子稱爲良能，王陽明以爲是不學而能，這種良能不能由後天遺傳所生。(三)

### 三、倫理的賞罰由上天（天主）而完成

人們爲什麼怕良心的責罰呢？我們說是怕獲罪於天，爲什麼怕獲罪於天呢？怕天的責罰。無論從那個宗教去看倫理，善惡都將得神的賞罰。

佛教的信仰，以因果關係最重，現世種因，來世必有果報，人死後的五趣和六趣，就是因果互相對應。在現代文明人看來，這種報應未免過於機械化，而且全部屬於迷信。

儒家雖不是宗教，卻會有宗教信仰，儒者信有上天，信有善惡的報答。儒家以現世為宗，以家族為一體，儒者所信的報答便是家族的現世禍福。「積善之家，必有餘慶」；作惡的人，子孫遭殃。」這就是儒家的倫理賞罰。

天主教當然信來世的賞罰，信有天堂，煉獄與地獄，每個人的思言行，都要受天主的審判。善者，永遠與天主相結合，欣賞真善美；惡者，永遠離開天主，受地獄火刑。

凡人都相信善惡必定得報應；然而現世的報應，實在不足以賞罰，反而作惡的人多得勢，多有現世的享受。生在窮家的人終生勞苦，忍苦耐勞，受人欺侮凌辱，他們大都是善良百姓，一生不得有現世的福樂。生在富家的人，或是奸邪的人用不法手段而起家，他們驕奢淫逸，卻一生有享受。善惡的報應究竟在那裏？只有相信身後的賞罰，以求完全的公平。

倫理的制裁力，產生於神的賞罰。一種制裁力，若沒有賞罰的實踐，制裁力就失去效用。有些人主張倫理的尊高，就是在於不用賞罰而能制裁人；若倫理有賞罰則流於與刑法同等。修德行善的人，不是用心謀求賞報；否則居心不正，情同小人。孟子明明說：

「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」（孟子 公孫丑上）

這一點當然對的，人行善不是為求賞，人避惡不是為怕罰，人行善避惡乃是因為應該行善應該避惡。但是為什麼應該行善避惡？那是因為善惡的本身，為著善而行善，為著惡而避惡。可是賞和罰就來自善惡的本身。善是合於人性天理；惡是背於人性天理，合於人性，有利於人；背於人性，有損於人。例如飲食，若合於人性天理，則足以養身；若背於人性天理，或過或不及，則有害於人身。養身是利於人，損身是禍於人。善惡的行為屬於人的精神生活，善惡的利害就在精神生活上實現。善行足以發揚精神生活，惡行足以損害精神生活，對於精神生活的利或害，乃是倫理的賞罰報應。這項報應出自善惡的天然，不必人去追求，自然實現出來。人的精神生活，以追求真善美為目的，天主乃是全真全美善的實體，人行善則和天主相結合，行惡則和天主相隔離；這就是天主教所信的天堂地獄，人生的最後賞罰，人生的最終目的。現世的或來世的感覺性福利災禍，不足以成為倫理的賞罰報應，只能作為行善避惡的助力。

倫理行為對於精神生活的利或害，既然出自善惡的本身，因此人的天性良心就趨善避

惡，人若背良心而行事就有良心的指責。這種倫理善惡的天然報應不來自人，也不成於人，而是來自創造人性的天主，也成於鑒造人心的天主。

由宗教觀點去談倫理，可以說明倫理的來源和目的，可以談得徹底，也可以腳踏實地。當然，不是一切的倫理規律直接來自天主，良心對善惡辨識也不完全出自天生，兩者都有後天人造的因素；但是人造因素要以天主的旨意作根基，否則倫理會像寄生在樹上的雀羅，以社會作寄生的樹，隨著樹的境遇而變。

良心的譴責為精神的譴責，帶有精神的利和害；精神來自真美善的天主及歸真美善的天主，倫理規律乃能制裁每個人的心，不分強弱，不分貴賤，不分貧富。若是抹殺了真善美的天主，倫理便失去制裁力。

現在世界的社會倫理，處處動搖，事事混亂，人人自私，根源就在於倫理脫離了宗教，失掉了自己的基礎和重心。

但是宗教和倫理的關係，不能反倒過來；因為宗教必定講求倫理，講求倫理並不是宗教。普通人都認為宗教勸人為善，勸人為善便是宗教的存在意義和目的。我們以我們宗教的意義，在於講解並實踐天人的關係，指示人生的目的。倫理乃是天人關係中的一種，是助人達到生活目的之途徑。

註  
：

- (一) 吳康 康德哲學 現代國民基本知識叢書 頁二三三—二三三。  
(二) 王陽明全書 卷三。  
(三) 周克勤 道德觀要義 臺灣商務印書館 民五九年 上冊 頁二五一。

民六十年十月七日天母

# 宗教信仰與中華民族

爲研究現代中國人對宗教信仰的心理，應從兩方面去研究：一、從以往中華民族的宗教信仰去研究；二、從現代中國人的思想和生活環境去研究。第一方面的研究，使我們認識中華民族祖傳下來的宗教信仰，和中華民族素來對於宗教所有的心理態度。第二方面的研究，使我們認識現代西洋思想和社會生活，怎樣影響了當代中國人的宗教信仰，造成沒有宗教信仰的心理。這兩方面的研究就是這次講習會的第一組題目。

我所向大家講的第一方面的研究，即介紹中華民族祖傳下來的宗教信仰。

## 一、中華民族固有宗教信仰 ——儒家的宗教信仰

在講中華民族的思想史時，大家都以儒家代表中華民族的正統思想。

儒家思想不創自孔子，孔子曾說他自己：「述而不作，信而好古」（論語 述而篇），他繼承堯、舜、禹、湯和文、武、周公的思想。儒家的基本典籍五經或十三經，乃是中華民族文化的最古典籍。自漢朝起，直到民國，二千多年裏，儒家獨尊孔子為中華民族的至聖先師。

我們要研究中華民族的宗教信仰，便不得不研究儒家的宗教信仰。

## 1. 儒家的宗教信仰

甚麼是儒家的宗教信仰？

儒家有一位獨尊的神，稱為上帝，或稱為天，也稱為皇天上帝。從中國最古的甲骨文和金石文，以及最古的書經和詩經，我們可以知道中華民族信上帝是無形無像，至尊至上，造生人物，掌管宇宙，選擇君王以代天行道。上帝又是大公無私，賞善罰惡；而且是無所不知，無所不能，永遠常存的。

《詩經·大明篇》說：「皇矣上帝，臨下有赫；監視四方，求民之莫。」

在皇皇上天之下，有天神地祇。《書經·舜典》說：「肆類於上帝，禋於六宗，仰於山

川，偏於群神。」天神有六宗：即日、月、星辰、風、雷、雨。地祇有社稷、名山、大川、和五祀；五祀爲家中之神，即門、行、戶、灶、中霤。

儒家宗教信仰中最深刻的一點，則是對於祖宗雖死猶生的信仰。《詩經》的《周頌清廟》一詩，祭祀文王，以文王的魂，降來饗祭。中華民族在古代又信鬼，信人死後可以成鬼。

儒家的宗教生活爲祭祀。祭祀中最隆重的，爲祭天的郊祭。祭天是敬天的大典，由皇帝主祭。第二種祭祀爲祭地，稱爲社祭，也由皇帝主祭。皇帝的第三種祭爲祭祖，祭祖是在太廟行祭，禮記祭法篇說天子七廟，諸侯五廟，大夫三廟，適士二廟，官師一廟，庶人沒有廟，在家裏祭祖。所謂七廟，五廟，三廟等，是說在祖廟裏有七殿，五殿等，每殿供一先祖靈牌。普通都是祭五代先人，皇帝則加祭開國的兩代祖先。祭祖爲全國最普遍的祭禮，家家都祭。但祭祖可以是宗教典禮。也可以爲社會典禮。對於其他天神地祇的祭祀，由政府官吏行祭，然而儒家不甚鼓勵這些祭典。唯一的隆重的祭祀，乃是祭孔，但是祭孔已是社會典禮了。

## 2. 儒家的人生觀和倫理

儒家的這種宗教信仰，對於日常的生活不發生關係，因為儒家的人生觀是一種現世的人生觀，孔子說：「未知生，焉知死？」「未能事人，焉能事鬼？」（論語 先進篇）現世的人生觀以現世的人生為中心，一切都集中在現世的人生。

《易經》是現世人生觀的哲學基礎，《易經》所謂的哲理，為宇宙的變易，所以說「易」，即是變易。宇宙變易的目的和趨向，在於天地萬物的發生，所以又說「易」，即是「生」。《易經》說：「生生之謂易。」（繫辭上 第六章）孔子說：「天何言哉？四時行焉，百物生焉；天何言哉？」（論語 陽貨篇）《中庸》講人的精神最高境地，在於參天地的化育（中庸 第二十二章）。明朝王陽明也說：「大人者，以天地萬物為一點者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉。」（王陽明 大學問）儒家的人生觀，乃是一個「生」字。求發展自己的生存，也求發展別人的生存，以至於發展宇宙萬物的生存。於是有家族延續人生的信念，又有世界大同的主張。

儒家現世人生觀的倫理，便是一種實踐的倫理，是日常生活之道。儒家的倫理以倫理為目的，使日常生活成為倫理的生活。儒家的倫理和宗教信仰不發生密切關係，不是宗教生活

的一部份，也不是爲追求一種超現實的精神生活。

因此，自孔子以來，儒家不講宗教。宋明理學家談修身之道，也從來不提宗教信仰。但是儒家的現世人生觀並不是無神的人生觀。儒家的實踐倫理也不是無神的倫理。

儒家的人生觀以「生」爲中心，而不是以人爲中心，「生」是宇宙的生存。宇宙由陰陽兩氣而成，陰陽兩氣，互相變化，循環不息，宇宙繼續變化，繼續存在。人的生命乃是宇宙生命的一部份，也是宇宙生命的最高部份。我們每一個人，就要知道自己和宇宙爲一體，使自己的生命和宇宙的生命相結合；這樣雖然死了，仍舊與天地同在。《易經》說：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。」（乾卦 文言）儒家的人生觀因此充滿了天地宇宙，卻沒有宗教的信仰。

但是儒家信宇宙天地由上帝所造，由上帝掌管；而且還信人由上帝統制。

儒家倫理的基礎，在於天理，天理出於天命，《中庸》說：「天命之謂性，率性之謂道。」

### 3. 宗教信仰和人生觀及倫理的關係

這種信仰和思想，在儒家的人生觀和倫理有了甚麼影響？

儒家相信人與天地為一體，天地一體的代表為皇帝，皇帝一方面代表天，統治萬民；一方面代表萬民，敬禮上天。皇帝敬天畏天，遵守天命。每個私人和天則很少發生關係。在宇宙生生的繼續中，家族代表人生的繼續。人的生命由天而來，家族和天便發生關係。在家族中代表天的，是父母和祖宗。因此，每個人和天的關係，是間接經過皇帝和父母。忠孝兩德，乃是儒家的兩種最重要的德行，但都不是直接以天為對象。

儒家的人生觀和倫理，在基礎上是在建在宗教對天的信仰上，在實行上則不直接和天發生關係。

可是這種態度，祇是儒家思想在學者心理上的反映，古代一般的中國人，在日常的生活上，則有濃厚的宗教色彩，充滿了信神信鬼的信仰。甲骨文為最古的文字，是為卜吉凶；中國最古的詩歌除《詩經》外，就是《楚辭》。《楚辭》有《九歌》，為祭九神的歌章：《東皇太一》、《雲中君》、《湘君》、《湘夫人》、《大司命》、《少司命》、《東君》、《河伯》、《山鬼》。《楚辭》又有《國殤》、《河伯招魂賦》，每篇都充滿了鬼神的思想、代

表古代民間的宗教生活。

不過，這種民間信仰，不受儒家的鼓勵，孔子曰：「務民之義，敬鬼神而遠之。」（論語·雍也）

## 二、佛教的宗教信仰

佛教在漢末傳入中國以後，經過南北朝到隋唐，傳遍了中國。在這段時期中，雖然佛教僧侶盡力翻譯經典，經律兩藏已得完成。可是佛教信仰傳遍中國的工具，不在所翻譯的經典，因為可以讀懂佛經的人實在很少。佛教在中國所以廣傳的理由，是在於能夠看到儒家思想的缺欠，又看到人民的要求，乘虛而入。

儒家在民眾生活上的第一個缺欠，是不顧身後。身後的生死問題乃是切身的問題。祭祖的祭祀也和身後的問題密切相關。佛教以因緣論而講輪迴，由輪迴而講地獄，由地獄而講超渡，提出有系統的身後信仰。這種信仰彌補了儒家的缺欠，中國人民完全予以接受。中國民間所流傳的佛教，就是這種佛教的身後信仰。中國古代最大多數的人，不長齋念佛，不讀佛經，也不守佛戒。但是在父母喪葬時，就要請僧侶來誦經，設道場，立醮壇，燒紙錢。地獄

惡鬼的思想，充滿鄉村，幾乎每一個中國人，都在這一方面成了佛教的信徒。在現世的生活方面，中國人都實行儒家的倫理；在祭祀祖宗時，也遵守儒家的禮儀；但是在對於已亡的先人，則加入了佛教的宗教活動。

佛教的身後輪迴信仰，是全部信仰的一部份。佛教的宗教信仰很複雜，宗派又很多。簡單摘要地說來，可以有下面幾點：

一、人生都是痛苦，痛苦由因緣而造成，因緣就是人的無明，愚昧無知，把一切本來是空有虛無的事物，認為實有，因起貪戀，造成痛苦。於是便要求滅絕痛苦的大道，大道在於得到佛的光明，知道萬法皆空以進涅槃。

二、沒有得到光明的人，死後便要再生，稱為輪迴。人的再生要按照人前生的功德或罪惡而定，死後有五趣，即有五條路可走。五趣為地獄、畜牲、餓鬼、人、天。

佛教的地獄有如一個國家，有閻王，有判官，有鬼卒。罰入地獄的人，受盡了刑罰，便可以轉生。在地獄的人，若有在世的親戚，替他們請和尚做道場或別的宗教典禮，他們便可以減少刑罰，早日超渡。

三、為能得到光明，人要一方面守誠行善，一方面要坐禪。又可以求佛和菩薩的助佑。

四、禪宗是中國的大宗，主張頓悟成佛。

五、人成了佛，就斷絕因緣，進入涅槃，涅槃中有常樂清淨。

佛教在中國民間的影響，除輪迴之說外，乃是拜佛、拜菩薩，菩薩是佛教的得道人，他們修自利利他之道，本來可以入涅槃，享受常久的清淨快樂，可是他們願意留在天界來救拔世人。觀世音菩薩和阿彌陀佛便是人民所敬拜的對象。敬神求福，原來也是中國人的一般心理，佛教為迎合這種心理，便向佛和菩薩燒香膜拜，呼誦佛名。

佛教在中國士大夫中間的影響，不在於身後輪迴的信仰，而在於禪靜。唯識論的萬法唯識，華嚴宗的三觀，天臺宗的止觀，雖是佛教的高深哲理，但是對於中國的士大夫並沒有發生影響。宋代理學家本來採取佛教的哲學思想，滲入儒家的思想裏；然而並沒有採取這種深奧的哲學。理學家以及歷代士大夫喜歡佛教的禪靜。儒家的思想以現世實際的生活為重，倫理和禮儀，規則很嚴。士大夫們感覺到精神生活不能自由發展，於是傾心老、莊的清靜生活，在自然界的美景中求超脫，遊山玩水，飲酒賦詩。可是老、莊的思想，沒有真正的繼承人。佛教坐禪求靜，卻是佛教的一種制度。理學家便接受佛教禪靜的影響，主張明心見性，主張靜坐。詩人們到佛寺裏休息，深深感到禪房和整座寺院的清靜幽美，似乎自己的心靈浸在一種純淨新鮮的空氣裏，脫出了一切的俗情，恢復了本來的純潔面貌。他們在自己的作品裏留下了許多禪靜的詩。

佛教禪宗的禪，頗像我們天主教的妙觀，是一種很高的精神境界。由禪而得到領悟的

人，直接和唯一的絕對真實體相結合而超出世物以外；世物的種類，世物的形式，對他失去了意義。萬物完全相同，互相融會，絕對真實是無限的，是不能言傳的，禪宗便主張不用文字，只用心傳。

### 三、道教的信仰

道教的信仰很複雜，由漢末張道陵開始，魏晉葛洪和魏伯陽加以擴充。唐朝皇帝奉老子 李聃為祖師，崇奉道教，使道教正式成立。道教的信仰中有三皇、五帝，有老子，有仙人，有長生不死之術，有符籙治病，有司公捉鬼等等。

長生不死之術，是道教信仰的中心，也是道教在哲學思想方面稍有系統的學說。為能長生不死，方法可有三種：最簡單的是靈芝仙草，最普遍的是胎息養氣，最寶貴的是煉金丹。葛洪和魏伯陽運用漢朝易緯的思想，把秦漢以來民間流傳的長生不死之術加以哲學的解釋。

由長生不死之說，乃有神仙的信仰。神仙於是代表了道教。

但是中國民間信仰有神仙，並不是為求長生不死；而是為向神仙求福。拜鬼神求福免禍，原是中國古代的信仰，在荊楚間很盛行。然而儒家並不鼓勵這種民間的信仰，也不承認

這種信仰是儒家宗教信仰的一部份。道教接受了這種信仰；加以鬼神降凡的因素，構成了中國民間有系統的神仙敬禮，上天神靈可以降凡成人，世上高人可以成仙，樹木禽獸也可以成精。玉皇上帝，北斗星君，三清，爲天上的尊神；八仙，爲地上仙人的領袖。聊齋誌異所記的狐精，爲民間最熟知的精靈。民間還有許多敬拜的神靈，如關公、如媽祖，也都是道教的信仰。佛教不信仰神靈，儒家也不贊成這種信仰；然而中國民眾的心理則好敬拜鬼神，道教便迎合了這種心理，設立了神仙的敬禮。道教因此流行民間，兩千年不絕。

還有一種中國士大夫不信，而民間鄉下人很迷信的道教信仰，即是道士禳災，司公捉鬼，符籙治病，真言詛咒。

道教對於中國士大夫影響很少，有幾位皇帝像秦始皇和漢武帝曾經相信長生不死之術，但是中國一般士大夫很少有人去煉丹成仙。中國士大夫對道教所景仰的，還是道教所取於老莊的清靜無爲和心齋坐忘。老、莊的學說在魏晉以後，已經沒有傳統的人，祇有在道教中繼續流傳。道士求虛靜，靜坐養氣。道士的靜坐，本來是求長生，如果求長生是不可能的事，靜坐至少可以使人靜息心中的貪念，忘記外界的世物。中國士大夫景仰道教的這種精神，喜歡和道士交遊。更喜歡在公餘之暇，遊山玩水；或是在山中水涯，建造樓閣，在樓閣中彈琴、下棋、飲酒、作詩，而稱爲雅士。中國士大夫於是一半是儒家，一半是道教徒。然而這種生活跟儒家的宗教信仰和道教的宗教信仰都沒有關係。

## 四、中華民族的宗教信仰

從以上所講的儒釋道的宗教信仰，我們可否知道中華民族的宗教信仰呢？換句話說，我們可否知道中國人究竟信什麼呢？

中國儒家傳統的士大夫階級，可以說在生活沒有宗教信仰；但是他們不反對宗教，而且具有宗教信仰的根基。士大夫信有上天，上天高高在上，和人沒有直接關係，祇是在良心上印有天理，人應按著天理去行事。天理乃是儒家的倫理基礎。人的生活不能離開團體，儒家倫理便是五倫關係，儒家的人生觀既是現世的人生觀，因此最重倫理生活。中國士大夫只知道有倫理，不知道有宗教。但是在骨子裏儒家的倫理生活建立在兩個宗教觀念上，即是皇帝代天行道，父母配天。祭天和祭祖便是中國傳統的兩大典禮。同時，中國士大夫在儒家的實踐倫理生活上，常常追求一種超於現實的精神生活，他們或趨向佛教的禪，或趨向道教的虛靜，這種追求，在心靈深處也代表對於宗教信仰的要求。因為人心的追求不能為世物所滿足，便追求一種無限而又不能知道的精神體。中國現在的知識界，繼承了這種傳統無宗教信仰的心理，他們注意道德倫理，不注意宗教；但是心裏重視宗教信仰。這種心理，不受科學的影響而改變，現在臺灣的知識界仍保有這種人生觀。

中國民間的信仰，則是合釋道兩教而成的混合信仰。中國普通一般人信神信鬼，敬拜鬼神，心理很重，同時拜佛、拜菩薩。特別是在國家多難的時候，這種心理很強，因而產生新的宗教運動。道教和佛教都是在魏晉南北朝天下大亂的時代興起的宗教。在最近幾百年清朝衰頹的時候，有白蓮教，有洪秀全的天父教，有拳匪的紅燈教等的大亂。臺灣的拜拜也是在受日本人壓迫時，一種敬神求救的運動。

中國民間的宗教信仰，特別表現在敬祖上，中國民間的敬祖，在正式典禮上是儒家的禮儀；但是對於亡人身後的信仰，則是佛教的輪迴，超渡亡魂都由僧侶主持。

家家都請僧侶超渡，家家都帶佛教的色彩。

臺灣同胞由大陸航海而來，在海裏常有風浪的危險，他們乃熱心求媽祖護佑。航海來臺灣為求財，他們便敬拜財神關公。媽祖和關公都是道教的神靈。在臺灣的宗教原以道教為盛。日本人統治臺灣後，為消滅臺灣同胞的祖國觀念，於是禁止道教，派來日本僧侶提倡佛教，道教乃轉入臺灣地下，以佛教為掩護，又混入佛教之中，因此臺灣民間的宗教和大陸民間的宗教有所不同。

中國民間的宗教信仰經不起科學的考驗，青年學生受了教育以後，極大多數都放棄了這種信鬼神、信輪迴的宗教；同時對於傳統的儒家思想所知道的很淺；於是這班中國現代青年都成了沒有宗教信仰的青年。

我們現在臺灣所面對的社會人士，有這三等人：有儒家的知識界，心中有宗教信仰的根基，在生活上則沒有宗教信仰；有民間的臺灣同胞，敬拜鬼神；有年輕的人，信科學而不信宗教。我們要研究怎樣和這三等人交談。

# 宗教信仰與科學

## 一、科學與宗教的關係

宗教信仰與科學，是一個老生常談的問題，說是解決了，則早已解決了；說是沒有解決，則永不能有解決。

有一點則是大家所承認的，即是科學不反對宗教信仰，只破除迷信。科學和宗教信仰，不同在一個範疇以內，科學的對象是物質，宗教信仰的對象是精神。科學的方法，是實驗的證明，宗教信仰的方法是不用證明而相信。精神體的存在，雖不能由科學去證明；但是科學也不能證明精神體不存在，世界上有多少不能用科學去證明的事，大家卻都承認確實有這種事。例如人心的自由，我喜歡這一個人，我厭惡那一樁事，這不是科學可以用實驗理由去解釋的，可以用來解釋的乃是哲學的理由，又如我昨天想了什麼事現在想什麼事，也不是用科學實驗可以測知的。

科學對於宇宙的探測，在於研究宇宙物體的本性和彼此間的關係。科學不能說明宇宙究

竟是自己生的或是被造物主造的，科學也不能證明宇宙被造物主創造為不合理。討論這些問題的是乃哲學。所以我們可以說現代的哲學反對宗教，而不是現代的科學反對宗教。例如美國太空人在太空裏向地球人類播誦聖經舊約創世的紀述，美國太空人第一次登上月球時，把羅馬教宗書寫聖經的提字放置月球上，美國太陽神第十三號在太空發生故障時，美國總統呼號全國人向天主祈禱，太空人和美國總統都相信科學，同時也相信宗教。

相信科學的哲學家反對宗教，為哲學史上的實事。機器發明了以後，有的哲學家便倡宇宙機械論，法國十八世紀的百科全書派都是這一派的思想家，十九世紀時便有科學的無神論，凡實驗科學不能證明的，皆不可信，胡適之先生不常說拿證據來嗎？在生物學方面，生物進化論成為公認的學說以後，哲學思想家便主張宇宙的起源和進化，不必需要創造的神，一切可以用物理定律去解釋。馬克思更進一步否決神的存在，以宇宙一切都是物質，物質有自動力，遵唯物辯證的規律而前進。

相信科學的哲學家，不僅否認了宗教信仰，而且也否決了形而上的哲學，我們中國也曾有過玄學與科學之爭。結果造成了許多專門的科學家，和許多的科學智識，而二十世紀的人卻沒有了人生觀，對於人生的問題都不能明瞭問題的意義。一切都專門化了，分了又分，精了又精，可是綜合的原則卻沒有了，人生的意義也失掉了。

廿世紀的存在論哲學乃重新提倡形上學，別的哲學家也主張以哲學去綜合科學思想。但是哲學也不能探溯人生的秘密，也不能構成正確的人生觀，黑格爾曾將宗教置於哲學以上，這是理所當然。

## 二、宇宙的科學觀念

關於宇宙現在所有的科學觀念，當然是進化論，宇宙進的學科學，現在只限於太陽系，太陽系的進化有拉普拉斯的星雲說，有吉恩斯的太陽和一星相撞的二元假說，有豪益耳的太陽的伴星爆炸說。根據這些學說，太陽系的成立都在時間以內，不是無始而始的。這種結論是否可以推之於整個宇宙？宇宙是否有始？按現在科學的智識，宇宙的開始，不會超過一百億年。這個時間雖長，然也有開始。宇宙進化論便不能否定宇宙被創造。假定宇宙是永遠的，沒有開始的一刻，現在所知的宇宙科學都沒有辦法可以解釋宇宙的進化。

在生物方面，有生物進化論。生物進化論對於宗教信仰發生的難題，是否認聖經舊約的創造說，生物的起源，為自然發生，生物的變化為低類進到高類。然而生命自然發生說，到現在還沒有科學的證明。低類進到高類的進化說，科學上也沒有確實的證明。最先出現的動

物較比後來的動物，較不完備，乃是生物考古學常有的例。但是生物考古學並不證明以往的動物都較後來的動物更簡單更低能，反之古生物裏有許多較現存的生物更偉大更高能。生物進化論所有最可靠的原則，是適者生存。這種科學智識對於宗教信仰並沒有衝突，我們很可以用這種進化論科學知識解釋聖經。

進化論說人是由猴子變來的，因此宗教所有人是天主造的信仰便不能存在。我們知道生物考古學家曾以南猿的骨骸為猴與人的中間物，考古家又找出北京人，大西洋人，海德堡人，索羅人等骸骨，斷為由猴變出的人類始祖。不過，在科學上誰也不能確實以為定論。即是將來在科學上人由猴而來成為定論，也並不因此就摧毀宗教對造物主造人的信仰。因為天主可以從無中造人的形體，也可以從已有生物的形體變成人的形體。可是科學不能證明人的理智是由猴的知覺而進化的，也不能證明原始人的理智和現代人的理智力不同。猴子不能因受教育而有智慧，非洲的未開化的人一受教育就成文明人。人的理智和意志，即是中國人所稱的人心，由上天所造，科學沒有證據可以反對。

### 三、科學思想與宗教信仰

在十八世紀科學在歐洲發達以後，社會上一般人尚不注重科學。我們中國雖在清朝遭受了英法等國的欺凌，有人提倡採取西洋的科學智識，全國人民則仍舊保存科學的經書思想。十九世紀下半年，歐美學校以提倡科學為計劃，廿世紀則歐美各國紛紛設立科學研究所，民間工業家也創辦技術訓練學校，一般人民乃都增進對科學的認識，而一般研究各種學術的人都應用科學方法。科學的思想便瀰漫全社會，進而代替民間的宗教信仰。中國青年現在也都傾心科學，因而也都拋棄祖傳的宗教觀念。普通所說的科學反對宗教，就是在這種趨勢裏造成的。

爲什麼大家都說科學反對宗教呢？

實際上，不是科學自身反對宗教信仰，而是應用科學方法的人，造成一種心理；這種心理和宗教信仰不相適合。

研究科學的人，注意物質，注重可以用人的理智可以明瞭的事物。超於物質，無形無色，不可捉摸，而且超於人的理智，不可明瞭的宗教信仰，便不爲這般人所重視，甚而被這般人認爲迷信。

研究科學的人，習於實行實驗，一切答案都要有實驗的證據，沒有證據，科學的問題便不能有結論。宗教信仰是不能證明的事，可以證明的事已經不是信仰。於是趨向科學的人，便以宗教信仰為不足重視。

科學的發明，是人的理智力的收穫；科學的受益者是人能增加生活享受。科學的興盛，便增加了人的自信心。十九世紀和廿世紀的思想，乃以為中心，宇宙在人的權力以下，人的理智將來可以統治一切。因此，神的觀念便被捨棄，即使不被捨棄，他們所要求的宗教神靈，乃是和人平等而由人理智可以明瞭的神。

結果，歐美現代的人，尤其一般青年，不明瞭人生的意義，沒有人生觀，兩次世界大戰，使千百萬人喪失身家性命，可是國際的局勢並未好轉。人人相問：活著究竟是為什麼？若是說為享受，現代人的享受已經很高了。現代人的理想，決不在於物質享受，他們願意改造整個的人生。人生若不是為現世享受，科學對於人生終究有什麼大益處？宗教信仰乃是現代人想要追求而又不願追求的對象，在科學和哲學不能解決人生問題的時候，找什麼來解決問題呢？當然只有宗教信仰。

迷信不是宗教信仰，不合理的信仰不適合科學頭腦的人。但是天主教的宗教信仰，則不可以融會科學的知識，給予正確的人生觀，且可以使青年人有向上的精神指導。

# 宗教與道德教育

## 一、儒家的道德教育

在歷代中國學者的心目中，中國的道德教育和宗教信仰沒有關係。中國歷代的教育就是道德教育，《中庸》第一章說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」教育在於教人按著人性去生活，雖說人性來自天命，但是學者們解釋「天命」，就同朱熹所解釋的一樣，不講天命是皇天上帝之命，而是「天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉。」人性是生來的，人按著人性做事就好了。

儒家的倫理便以宇宙的天理為最高原則，聖人按照天理制禮，孔子又說：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（論語 顏淵）《中庸》則說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」這是儒家教育的兩大方針；守禮，率性。宋明理學家主張人性為人之所以為人之理，理在良心上顯出，人按良心事，一切都是好的。大學所講的八條目乃修身的步驟，格物致知，誠意正心，修身齊家，治國平天下。依照這種步驟，遵照守禮率性的原

則，儒家的教育。「其義則始乎爲士，經乎聖人。」（荀子 勸學篇）「古之學者，始乎爲士，終乎爲聖人。」（朱熹 文定公文集 卷七十四 對策第一條）歷代實施這個人文教育，中國人爲有道德的人，中國社會爲有禮的社會。

可是到了民國初年，全國教育界都主張改革，廢棄了古禮，放棄了古書，捨棄了傳統的倫理。全國社會頓時陷於混亂生活中，道德倫理遂廢了，青年犯罪日益增多，各種行業，仿冒欺騙，古代的信用，蕩然無存。暴發戶橫行社會，荒唐酒色破毀了勤勞節儉善德。全國上下有心人都一致呼籲提高倫理教育。

從我一位誠心信仰天主教的儒家學者來看，道德教育務須要有宗教信仰作根本。道德律爲發展人類心靈生活的規律，由造物主所定，成爲人的性律。其他善德習慣都由性律引伸而出，隨時而變，性律根本則長久不改。中國儒家哲學不講宗教信仰，祇講人性。然而中國人有兩個重點，作爲道德生活的據點；一是敬天，一是敬祖。在一切人的日常生活裏，常有這兩點在心中。在哲學上雖不講，然而常假設著存在，因爲「天命之謂性」，至終要講到上天之命，因爲「天地好生之德」或「天地之心在生物」，終究要歸到上天的愛心。「父母配天」，慎終追遠也要歸到上天，孔子自己常信自己負有天命，他又說：「獲罪於天，無可禱也。」（論語 八佾）朱熹解釋「天，即理也，逆理則獲罪於天矣。」乃是一種矛盾，天若

祇是理，理是抽象無靈，逆理行事何必禱告。禱告用於神靈。獲罪於上天，則不能禱告別的鬼神請免罪。現在有一個能釋四書的先生，解釋上天為人格，獲罪於人格，則還有什麼可禱告的呢？這種解釋真是荒唐。道德的規律不由造物主天主所訂立，由習慣而造成，習慣由人而起，人便隨機可以作尼采的超人，自作道德標準。不然，各人作各人所想的，社會變成孟子當時所描寫的社會：「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱、墨翟之言盈天下。天下之言，不歸楊，則歸墨，楊氏為我，是無君也，墨氏兼愛，是無父也，無父無君是禽獸也。……楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也，仁義充塞，則率獸食人，人將相食，吾為此懼。」（滕文公下）目前，共黨之言和台獨之說盈天下，似乎以台灣不歸共黨，就歸台獨，這兩種人都是排除中國古老聖人之言，祇以人為鬥爭的工具。

今天我們重建中國社會的道德教育，以復興民族的文化，我們要從建言道德教育的根本。道德教育的根本在於宗教信仰。

「天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」（詩經 蒸民）

中國古人相信上天造生人物，我們天主教的教義，相信宇宙萬物和人類都是造物主天主所造。現在許多科學家對著宇宙的奧祕都承認有一造物主，在太空各種科學中，處處都有原

則，絲毫不亂。一位能夠從無中創造宇宙的造物主，必定是全知全美全善的，祂創造萬物，必定有運行的規律。《易經》稱爲天道地道。人類既在造物中，必定也有人道。天主教相信人爲天主的寵物，是按照天主的肖像造成的，人的心靈能知能主宰，能愛能恨，人心生來就帶有造物主的規律，就是人的自然法，人的性律。刻印在人性上，由人心而顯，人的良心，便是人道德規律的顯示者，王陽明講致良知，一切依照良心的判斷，人行善避惡，能成聖賢。

良心的規律爲天主造物主所定的，乃是道德的根本，良心的規律不能變，規律的運用將隨時代和地域而求適應，中國古人相信聖人周公和孔子，按照天理，即是自然法制訂禮儀規律，作爲中國歷代的倫理法規。這些法規在現在環境改變了以後，應該修改。怎樣修改，須依據自然法，再根據好的祖傳，以求制定符合現代生活思想的禮規。

## 二、由宗教信仰看道德教育為愛的教育

《易經·繫傳下》第一章說：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位，曰仁。」孔子不以天地盲目地自然生物，而是愛情萬物，乃使萬物化生。朱熹也就說：「天地

以生物爲心者也，而人物之生，又各得夫天地之心以爲心者也。故語心之德，雖其總攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。」（朱文公文集 卷六十七 仁說）孔子因此一生講仁道，以仁貫通他的全部思想。天主教教義以天主爲仁愛，天主因愛天地萬物乃造萬物，因爲愛人，特別按自己肖像造人，以作萬物的主宰。天主既愛萬物和人而造人物，一定爲他們好，天主又是全知全美全善，祂造人物便使所造人物都好，又訂立在人物相關的關係中有好的規律。中國古人經常說天地萬物互相調協，好比一曲天樂，所以稱爲天籟。人物在宇宙中，互有次序，互相協助，不是如同達爾文所說弱肉強食，互相鬥爭，強者生存，弱者消滅。尤其是人類的生存，多是在互相愛中成長和發揚。孔子說：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」（論語 雍也）孟子講仁愛在於推己及人，「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」（梁惠王上）孔、孟的道德規律可以用仁愛去貫通去包含，仁包含義禮智，如同元包含亨利貞。元是生之長，亨利貞都是生的發展。

天主教的誠命，更是包含在一個仁愛內，基督說：「你應該全心，全靈，全意，愛上主你的天主，這是最大也是第一條誠命。第二條彼此相似，你該愛你的近人，如同你自己，全部法律和先知，都繫於這兩條誠命。」（瑪竇福音 二十二章三十七節）基督又說：「再沒有別的誠命比這兩條更大的了。」（馬爾谷福音 十二章三十一節）聖保祿宗徒說：「所以愛就是法律的滿全。」（致羅馬人書 十三章十節）「因爲誰愛別人，就滿足了法律。」（同

上，八節）「因為全部法律總括在這句話裏：愛人如己。」（致迎太人書 五章十三節）聖若望宗徒說：「可愛的諸位，我們應該彼此相愛，因為愛是出於天主；凡有愛的，都生於天主，也認識天主，那不愛的，也不認識天主，因為天主是愛。」（聖若望一書 四章七、八節）

中國儒家曾講大同，以宇宙為一家，張載在（西銘）裏曾說：「乾稱父，坤稱母，民吾同胞，物吾與也。」王陽明在大學問篇說曾主張天地萬物為一體之仁。天主教教義多以人為天主的義子女，人應該以愛天父之情彼此相愛，因為基督曾經囑咐弟子們彼此相愛，如同祂怎樣愛了他們（若望福音 十五章十二節）況且基督受難，被釘死在十字架上，為完成人類的救贖大業，整個人類都是祂聖血所贖的，人們更應因著基督的愛而相愛。

整個的道德教育，雖也教育學生四善端仁義禮智，或是八德忠孝仁愛信義和平，但是一個仁愛可以包含並貫通各德。在小學裏教育小學生愛父母，愛兄弟，愛祖父母，愛家人，愛學校，愛同學。有子曾說：「其為人孝弟，而好犯上者，鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也。」（學而）教導小學生祈禱，感謝天父每日保佑的恩惠，也求天父保佑父母兄弟和老師同學。宗教的感情，漸漸融合在愛人的感情裏，愛人的情感漸能純潔深固，既教愛，隨著教愛的禮貌，教愛的規律，尊重別人，尊重別人的物件等……。

在中學就教學生愛國愛民族，愛朋友，愛長者，學習禮貌，愛運動，愛學業。到了大學，教學生愛自己的人格，愛自己的學課，愛學校，愛師長，愛社團，愛負責，愛自立設計，愛通力合作，愛公物，愛重男女友友，一個青年的人格，一個青年的性情，一個青年的意志，一個青年對人生的憧憬，就在這種愛的教育中長成而扎根。有了愛，青年會慷慨；有了愛，青年會積極；有了愛，青年會向前，有了愛，青年會有正義感，會有責任感，會有廉恥心。

天主教教育青年有愛心，以基督為榜樣，以基督為動力。每天舉行的彌撒祭典，基督重複十字架上的祭祀，行祭與參禮者都同基督相結合為一體，獻身於聖父，再領基督聖體，融會合一，每天在基督的愛內浸潤心神，日間發揮這種愛心教育，教學生學孔子的精神「己所不欲，勿施於人。」（論語 顏淵 衛靈公）「我不欲人之加諸我者，吾亦欲無加諸人。」（論語 公冶長）再進到基督所說「愛人如己」，而且還進而愛仇人。

中國學校素來尊師重道，道即大學所說「率性之謂道」，老師自己率性以修身乃能教學生，學生便「尊師重道」。率性之道即仁愛之道，發揮孔子之仁，貫徹基督愛心的犧牲，學生必定如輔仁大學學生尊重神父修女，景仰基督博愛之精神。

中國人文哲學不含宗教信仰，實則孔、孟哲學骨髓裏流著《書經》《詩經》的上天信仰。天命之謂性，乃上天之命而成性。天地好生之德，乃上天愛惜萬物之心，宇宙萬物生生

不息，即上天好生之德的流露。善惡的賞罰，更逃不出上天的權威。天主教以天主造物爲宇宙萬物和人類的來源，以宇宙萬物的生化，爲天主愛人愛物的愛心。宇宙萬物彼此相連，在調協的秩序裏，各自發達，又互相協助。中國古人說宇宙爲一道生命的洪流，天主教相信爲天主慈心的愛河。教導學生從這種愛的光明去看宇宙，去接觸人物，人生才是真率性而發揚，青年人看國家看社會爲溫暖的社會。

可惜今天的學校，卻變成了鬥爭的學校，考試的競爭，似乎一種戰場。老師互爭教學機會，各佔優秀的班系。不喜考試的學生，憤恨學校，翹課外出，作惡犯罪，公民教育，倫理教育，三民主義教育，祇有標語和書本。誰若提及宗教，則搖首誹議科學時代何來迷信，今天的學校，不尊師不重道，因爲沒有可尊重之師道。學生學了學術智識和科技，但做人之道，則沒有受教。

做人之道的道德教育，必定要有宗教的根本，又要有宗教的仁愛，還要有宗教者的耐心和熱忱。

### 三、由宗教信仰看道德教育乃人生的完成

《中庸》二十二章說明儒家的人生最高目的。「唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」儒家人生之道在於率性，率性以發揚生命，使發揚自性，由發揚自性而發揚人性和物性，使天地萬物都能發育，便是贊天地的化育，和天地好生之德相合。即是孔、孟求學爲聖人，因爲「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極於天。」（中庸二十七章）《易經》也說到：「夫大人者，與天地合其德」（乾卦 文言）天主教教義相信人因愛和天主相結合。天父的心情是使太陽出來照善人也照惡人，下雨給善人也給惡人，使田間的野花，美麗超過撒落滿皇的皇袍；空中的小雀，除非有祂的許可，一隻也不能掉下。具有天父愛心的人，欣賞自然界的萬物，都帶有天主的一分美善，互相連結，彼此相關，構成一座靈活的世界，大小都貢獻自力，組成一曲微妙的高歌。

可惜現在的人類，自作聰明，不認識天主，沒有天主的愛，一心祇求自己一身的享受，彼此相欺相騙，彼此相殺相害。取用自然界的物質，不知愛惜，大者絕種，小者污染，升太空，登月球，先沒有預防自然規律的破壞，天空與氣候都引起有害的後果。

人們卻祇知責罵青年人犯罪，歸過於學校的教育之虧缺。那裏知道人類的教育是一整體教育，由家庭父母，學生師長，社會成員，每人都負有責任。基督曾經很痛心地说：「無論誰使這些信我的小子中的一個失足作惡，倒不如拿一塊驢拉的磨石，擊在他頸上，沉在海的深處更好！世界因惡表是有禍的！惡表固免不了要來，但立惡表的人是有禍的。」（瑪竇福音 十八章六節）有一次法利塞人（以色列的士紳）抓住一個奸婦到基督跟前，問該不該按照摩西的法律，用石頭擊死，基督昂然問說誰沒有罪就第一個拿石頭打她，不料抓婦人的人一個一個地溜了，而且老的人先溜。我們現在罵青年的人，應該自己責問自己給青年人惡表。

道德教育實際上要從社會開始。先總統 蔣公會發起新生活運動，行政院對公教人員也訂立了許多生活規矩，各種行業也都定有自律的條文。但是都多在紙上談兵，不能見諸實效，為能實行這種道德教育，要有像先總統 蔣公的宗教生活，每天默想基督的福音，每天用《荒漠甘泉》自作省察，每天有耶穌基督的形像放在眼前，「我們只要看耶穌在十字架上為了要拯救人類的罪，不惜犧牲自己的性命，所顯示出來的仁愛，信義，忠勇與大無畏的犧牲精神，乃是上帝真理最具體的表現，而且耶穌就是我們獲得生命與自由的泉源。」（先總統 蔣公民四十八年耶穌受難節證道詞）我們天主教人以及基督教人，每星期日進教堂，聽

講福音，天主教人參加彌撒祭祀，重複舉行十字架的犧牲，使宗教熱忱貫注在人心，以免陷於各種的誘惑，社會裏罪惡的誘惑真多著哩！電視電影多是報仇的仇恨，家父之仇，一身之仇，誓死必報，男女的熱戀，不成則殺人放火。拉會借債，十萬元便慾火迷心，舉家出國倒會。外銷得款，第二次便換包假冒，毀壞國譽商譽。包標建築，坐收標金，偷工減料。包庇毒物嫖戶，特權階級私款。販賣人口，逼良爲娼，邀保鏢免禍。教育杏壇，甘作補習收款，幾乎人生無處沒有陷阱。以平日的人力，大呼公德教育，乃是沙漠中的呼聲。現在是大眾一起來提倡道德教育的時候了。尤其要有身具宗教精神像大學所說的君子，單身自處，也能慎獨。「揜其不善，而著其善，人之視己，如見其肺肝然。」（大學 六章）何況天主神靈更看透人的心靈。又要有具有上天使命的孔子，「滔滔者天下皆是也，而誰以易之」（論語 微子）仍舊週遊列國以求行道，現在我們提倡道德教育的人，要有傳教士的精神，不怕失敗，只求前進。我們要宣講先總統蔣公的話說：「我們人類的天性受自上帝的靈性，這個靈性，就是仁愛的精神，這個仁愛就是宇宙真理的所在，也就是我們人類生活意義的所在。這個上帝的靈性，在中國來說，就是天命之謂性的天性。……若是我們每一個人恢復這天性，以仁愛的靈性，充實我們今日內心的空虛，建立了我們對上帝的信仰，那就是重新得到了生命，也就是充實了我們一切的生活。」（民國四十四年耶穌受難節證道詞）

全國人民都心中充滿仁愛，社會便是一個安康的社會，宇宙萬物，也能平安化生，生生

不息，顯揚天主好生之德。這種生活能夠合天地合一德，就達到了天人合一的至善。

## 中編 生活與宗教信仰

### 愛的哲學

#### 一、

金恩和羅伯甘迺迪的被刺，引起我們對現代文明的許多疑問，爲什麼在最能代表現代文明的國家裏，一連串發生這樣的凶暴的事件呢？美國是最富庶的國家，美國人是最自由的人，爲什麼會在他們中間發生這樣凶殺的慘劇呢。

現代的文明，是一種極端矛盾的文明。有最民主的自由平等，又有最專制的獨裁。追求高尚的精神理想，又追求卑下的物質享受。有很堅強的自我人格，又使自己人格掃地。實行熱烈的相愛，卻又實行深刻的相恨。提高女子的人權，卻又戲弄女子的肉體和精神。因此，

在一個最民主自由的國家裏，卻發生刺殺表現高尚人格，受全國尊敬的偉人。

詹森總統命令組織委員會，研究這種不幸事件的社會因素，我以為養成這種罪行的社會因素，就是當代的極端人文主義。

把人作為宇宙的絕對主人，把人生的幸福完全放在現世的享受，結果必定造成今天的矛盾文明，而且還可以使人類滅絕人類。人的本心，生來就有矛盾；因此才有孟子的性善和荀子的性惡論。人心雖生來具有仁義禮智的善端，但是生來也有好利好色的惡傾向，而且這些惡傾向較比善端更強更凶。

人當然是宇宙的主人；但不是絕對的主人。若是在人之上，沒有一位神的權威，人就隨便可以造法律，人也可以不守法律。良心既沒有更高的天命，良心也失去了制裁力。

人生的目的，當然是求快樂；但是若以現生的快樂為整個的目的，人不是失望而悲觀，必定是縱慾而放蕩。

人的尊嚴，當然是自我的人格，但是若以自我人格的尊嚴為絕對的尊嚴，則必定排除異己，事事自私。

絕對的人文主義，便犯了這種毛病，只看人的善端，不看人的惡性，極力提高人格，把人捧到天上，反而使人墮於深淵。共產主義是人文主義的產物，卻變成了摧殘人文的暴力。

放任自由主義也是人文主義的產物，卻也變成了摧殘人文的狂風。

凶殺案件，乃是野蠻行爲，文明社會本來不應該有，尤其是刺殺偉人的凶事，更是不文明的野蠻罪行；而竟在最文明的國家，在最談愛情的社會裏產生了，則是現代人文主義，有了錯誤。美國社會學家索羅金說：美國的文化，是感覺性的文化，感覺性的文化，變成了性的文化，性的文化乃變成了兩性的放蕩無度，乃造成美國文化的空前危機。(一)

人文主義的人生哲學，以人爲根基。人文主義之人，即是自我，自我即是自我的意識，意識即是人心。人文主義的人生哲學，便以人心爲根基。錢穆先生很欣賞這種哲學，把孔子的哲學，也解釋爲人心的哲學，他說：「就世界人類文化歷史看，孔子所闢啓人心的，卻實在是一個新趨向。他闢啓心走向心，教人心安放在人心裏。」(二)「於是，我的心，可以寄寓在一家，寄寓在一國，寄寓在天下，寄寓在世界與宇宙中。我的心與家，可和合而爲一，與國與天下，也可和合而爲一。與世界宇宙，也可和合而爲一。如是，心即是神，而且心即是物。」(三)這種思想，以人心爲出發點，以人心爲終點。人憑著自己的心去測度別人的心；人憑著自己的心，去推想宇宙萬物。雖說是自己的心，包括世界宇宙，然而這種世界宇宙，乃是我一心的宇宙。我憑我的心去做，我憑我的心去生活。我生活的標準，乃是我的心。錢先生要說：人心有人性，然而人性若不是來自超乎人的上天，若以天命之爲性，解釋爲人心自有的倫理法則，人性也就等於人心，人心便是絕對的生活標準，按照這種標準去生活，人怎

麼不會自私呢？

錢先生說：西洋的文明，是宗教和科學。宗教和科學都是向外的文明，都是向外的人生觀，於是下斷語說：「生命自我之支撐點，並不在生命自身之內，而安放在生命自身之外，這就造成了這一種人生，一種不可救藥的致命傷。」<sup>(四)</sup>

但是歐美人愛好科學，並沒有以科學為人生的目的，而是以科學為方法。他們所追求的，是生命自身的享受，他們拿科學的貢獻，以滿足自己肉慾的享受。歐美人生觀的大缺點，不是求外在的目的，而是過於追求生活自身的享受，不知道脫超現世的物質生命。他們所求的，就是求自心的滿足，除自己的心以外，不知道有別的目標。這是現代人生的一種不可救藥的致命傷。

## 二、

求自己一心的滿足；這種人必定是情慾強烈的人。在人的情慾中，最強而最深的情慾，要推愛情。因此第二十世紀的人，乃是有強烈的愛情的人。

看起來似乎是相衝突的事：廿世紀的人專門科學，努力工業商業，他們習慣運用理智；

但是廿世紀的人卻重情感。廿世紀的人重情感，和十九世紀的浪漫派的人重情感，又不相同。浪漫派的人放棄理智，偏重感情，有詩人幻想的精神。廿世紀的人重情感，講愛情，乃是自私，粗暴，注重實利。廿世紀的人的情感，即是佔有慾。

佔有慾，也是希臘人對於愛情的態度。初期希臘人以愛情爲一神靈，形似天使，蒙著眼，張弓掛箭，射著女人，女人便愛火熾熱，追求男友。柏拉圖改變了這種愛情觀念，以愛情爲對於美的人物，心起愛慕，從而想到美形事物所代表的觀念。美之觀念是先天的精神觀念，因此愛情乃超出物質的一物，而愛先天的美，柏拉圖解釋愛「爲希望永遠佔有自己的福利」。⑤

柏拉圖的唯心的精神之愛，在第十八和十九世紀盛行的浪漫主義裏，又重新復活。浪漫主義和柏拉圖不同的，柏氏的哲學以理智爲重，理智欣賞先天的觀念。先天觀念爲一精神世界，物質世界爲精神世界的反映。柏拉圖對於美的愛，乃是理智對於精神世界的欣賞。浪漫主義注重感情，在愛的方面，有理智和感情相衝突的主張。浪漫派對於愛的哲學，以德國史助格爾（Schlegel）爲代表。史助格爾著有一本小說Lucinda（露清達）出版於（一八九九年）將自由戀愛和肉感戀愛，舉揚爲精神界的享受。

浪漫派的世界，是一種想像的世界，是一種美的世界。在這種想像的世界中，追求精神的滿足。所謂精神的滿足，即是愛。愛是世界的活動力，使世界的一切都能統一，都能有生

命。

浪漫派的想像世界被第十九世紀的自然寫實主義或現實主義所破壞。

寫實主義是實徵主義的產物，實徵主義以感覺為主，以感覺世界為唯一實體。文藝方面乃有寫實主義隨之而興。法國的左拉、大仲馬等小說家。把愛情縮之於肉感以內，完全以寫實的手法，按照事實而自然地寫出慾情的一切衝動，暴露無遺。而且慾情，就是性慾，就是肉感，沒有加以精神化的色彩。自從第十九世紀以來，愛情是男女的佔有慾。實徵主義的初期哲學家如霍布士 (Hobbs) 以情慾都是趨向一己的利益，而愛情則是對於一種環境相適合的感覺因此引起追求的願望。(6) 洛克 (Locke) 以為愛情是一種感覺的慾情，目的常是追求主體的滿足，因為所愛的客體，只是主體的一種感覺。(7)

第廿世紀的文藝，已經轉變了路向，不再在寫實的自然主義路線上走，而走入抽象藝術，和存在主義的藝術。然而愛情仍舊限制在男女的肉感以內，而且越來越露骨，越來越粗野。法國女青年莎岡女士 (Sagan) 的作品，可以為代表。

目前美國的社會，已經成了性感社會，美國社會學家索羅金觀察美國社會各方面的表現，都要用女性作宣傳品，無論是各種商品的廣告，無論是那種事業的開幕閉幕，以至於競選總統的宣傳，都離不了女性。而這種性感的因素並不是愛情，乃是佔有而享受，享受完

了，或者是不能享受了，彼此就解體。

在這種社會裏，不能談愛，談愛，就是講兩性戀愛，而兩性戀愛又是肉感的享受。可是，現在各國的思想家都極力主張人文主義，又特別提倡博愛。博愛有什麼意思呢？愛字的意思已經降低，被拖到泥水裏去了，博愛又有什麼意思呢？因此人文主義的博愛不是心裏對於旁人的愛慕情緒，而是一種泛泛相交的情緒。因為大家都是同類，同類之中，有一種彼此互相關切之情。這種情緒，即是當代人文主義所講的博愛，所謂的人類互相友愛。這種情緒，是一種泛泛的情緒，很輕微，很淡薄。而愛情則是很強烈，很深遠的感情。深遠強烈的愛情，用之於男女的性慾的放浪，而不是同類人們友情的增進。

愛情的名字，限制在於性慾的關係。佔有慾的表現，則擴張到生活的各方面。現代人文主義提倡自我的人格，而自我人格的表現，則趨於唯我的自私。以唯我自私的心理去推行佔有慾，則是在一切事上，追求滿足「自我」的意向。而排除異己。因為佔有慾所引起的反面慾情，就是恨。凡妨礙自我佔有慾的事物便恨之欲其死。暗殺羅伯甘迺迪的刺客，自稱愛自己的祖國約旦，而殺羅伯。刺客的父親，也說雖不贊成兒子的舉動，但是贊成兒子的動機。對於一切的人，既沒有愛，而只有泛泛同類之情；在佔有慾被阻而發生恨時，當然是佔優勢。社會上因此多有強暴殺人的事件。況且共產主義還在教人養成強烈的恨，以對抗反對共產主義的人們，殺人盈城，殺人盈野。

大家很奇怪，怎麼人文主義，能夠產生強暴的恨？

人文主義乃是現代文明的產物。從文藝復興以來，人們要發現自己。從希臘的古代雕刻裏，發現了人體之美，漸漸盛行裸體畫。從日新月異的科學中，發現了理智能力之高，人便自認爲是宇宙的主人，擺脫神的統治。從各種哲學的紛亂裏，發現了形上學的虛無空想，乃貶棄哲學而重科學，從交通工具和傳播工具的進步裏，發現了人們原是同類，於是提倡人類互相聯繫的友誼。因此人類日進於文明，人們的習慣也日見有禮貌。但是因爲物質的享受越加增多，自我的人格愈成絕對，自私的慾望乃更變本加厲。人文主義既加重自我人格，又以自己的心作標準，於是人們不顧良心的制裁，盡量發洩自己的慾情，當前文明的國家，乃成爲戀愛性慾的社會，成爲自私競爭的社會，又成爲因佔有慾而發生恨的社會。因此，當前的社會成了一個矛盾的社會。

### 三、

中國儒家思想繼承孔子之道，以仁爲德綱。孔子的仁，源自《易經》的生，《易經》說：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。何以守位？曰仁」(《朱子說》：「天地以生物爲心

者也，而人物之生，又各得夫天地之心以爲心者也，故語心之德，雖其總攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。」<sup>(九)</sup>

天爲萬物之元，發生萬物；天之心乃爲仁。人之心應合乎天心，對於萬物，也應使他們能夠生存。孟子說：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親，親親而仁民，仁民而愛物」<sup>(十)</sup>「孟子不用親民而用仁民，因爲他分愛，仁，親三字爲三等。愛是愛惜，仁是推己及人，親是近而好之。對於物，只能說愛惜，對於民，只能說己所不欲，勿施於人；對於親人，則說近而好之」<sup>(出)</sup>這一點可以說是儒家的愛的哲學。儒家以愛爲一種愔情，只可用之於物。對於人，則用仁字。因此孔子講達德，則講智仁勇。（中庸 二十章 論語 憲問 子罕）孟子講達德，則講仁義禮智。（孟子 公孫丑上 告子上）孟子尤其常談仁義。儒家不以愛爲德，而以仁爲德，愛爲仁的一種動作，因爲愛乃七情之好，情則是心之動，好和惡相對，古人也知道這兩種愔情很深很強。孔子說：「好之欲其生，惡之欲其死。」<sup>(出)</sup>因此，不喜歡用愛字。對於親人，雖說近而好之；然而中國的親字是以敬爲根本。歐洲對於親人，真是近而愛之，有點暈。中國的親字，則是敬。雖近而遠。禮記中對於家庭的儀節，處處都是敬的表現，而不是愛字的表現。愛是一種愔情，愔情在發動時很強，但不能持久，而且不是常從理智的指導。敬是一種德行，德行是經過反省而修煉成功的，在修煉時很難，修成後則持久不衰，在儒家的著述裏，不以愛字代表夫妻的情感，而以敬字代表；只有在詩詞歌曲和

小說裏，才用愛情去描寫男女相好。

中國的社會是「敬」的社會，對於私人，「故君子慎其獨也，」(甲)對於旁人，則一切守禮。「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。知及之，仁能守之，不莊以蒞之，則民不敬，知及之，仁能守之，莊以蒞之，動之不以敬，未善也。」(乙)在社會生活中，對於每樁事都守禮，對於每個人都有敬；這種社會必是一種文雅的社會，不能成爲一種強暴的社會。

目前臺灣的社會，則已經不是敬的社會了，已經趨向歐美的愛和恨的社會。在社會生活裏禮已經不存在了，敬也沒有了；強暴的凶殺事件，越來越多。又因著爲招徠觀光客，利用性慾爲吸引工具，社會更有性慾放浪的傾向。這種社會恰恰和中國傳統文明相反，爲挽救這種危機，我們必須想出有效的辦法。但是現在若去向青年們講敬，講守禮，以恢復中國的傳統社會，青年人必定充耳不聞。我們必定要遷就青年的心理，向他們講愛情。可是在愛情的情緒裏，則應該加入合於中國傳統文化的精神。

在歐洲的傳統文化裏，天主教的愛的哲學，曾經改變了希臘的愛的哲學。天主教以天主爲愛的根源。天主的本身就是愛，聖若望說：「天主是愛，天主的愛在一樁事上已顯明出來，就是把自己的聖子打發到世界上來，使我們藉著聖子而有生命。」(丙)這一點和希臘的神話就不同了。希臘的愛神，爲燃燒男女愛情的人。天主教的愛，乃是天主派遣聖子爲救世人

的愛。耶穌在蒙難前夕，吩咐門徒說：「這是我的命令，你們應該彼此相愛，如同我愛了你們一樣。人若為朋友犧牲性命，這種愛情便是最大的愛情。」<sup>(4)</sup>這種愛情和歐美哲學愛情也不相同。歐美哲學的愛情，為男女的佔有性慾，愛的人要佔有被愛者以滿足自己的性慾。耶穌吩咐門徒的愛情，是愛的人犧牲自己以求被愛者的利益，一為利己，一為利人，天主教稱耶穌之愛為Charity 愛德。愛不是一種純粹的慾情，而是一種善德。這就有似於儒家的仁了。

天主教的愛出於天主，天主為精神體，愛便是精神的動作，不受肉慾的限制。精神的愛出於天主，以天主為對象，因為天主乃絕對的真善美。世界的人物，受天主所造，分有天主的真善美，因此我們便愛世界的人物。但是人有慾情的，慾情是不能消滅，只能加以克制，加以引導。愛的慾情，因著精神性的愛德，使男女兩性的追求，不減少愛的熱情，但不受肉慾的盲目驅使。同時，對於社會的人，每個人都有損己利人之心，對於仇人，也加以愛德。這樣，便不容有恨人的心，更不能因恨而殺傷。

天主教的愛，相當於儒家的仁。天主的愛出於天，儒家的仁出於天心，然而天主教的愛較比儒家的仁，在原理上，更精神化，在實行上，更具體，更明瞭，為挽救歐美今日社會的危機，許多社會學者和宗教家正在大聲疾呼，應回到天主的愛。我們為挽救今日中國社會的危機，也可以宣稱天主的愛。愛如能成為社會的結合動力，必要洗去自私的心，以求有利於

他人；而且還要能夠普及到一切的人。這種的愛，則不能以人心為根本，也不能以人心為標準。因為人心的慾情都有盲目自私的傾向。我們要以能支配人心的絕對真善美，為愛的根本和目的，並且也為標準。人心接受這種愛，發揚而廣大，這種愛德才可以結合社會的人心，而又提高社會的人心。這種愛，發於人的內心，但不止於自己的內心，發於人而歸於天。

註：

- (一) Prim A Sorokin-The American Sex Revolution 見金耀基美國的性革命。東方雜誌復刊第一卷第十二期。
- (二) 錢穆 人生十論 八一頁。
- (三) 錢穆 人生十論 八二頁。
- (四) 錢穆 人生十論 第一講。
- (五) Plato-Conv 207A
- (六) Hobbs-Loviatrav VI De Corpore XXV 12.
- (七) Locke-Essay II 20, 4.
- (八) 繫辭下 第一章。

- (九) 朱子仁說。
- (十) 孟子 盡心章上。
- (十一) 羅光 中國哲學大綱上冊 一七五頁 商務書局 五六年。
- (十二) 論語 顏淵。
- (十三) 中庸 第一章。
- (十四) 論語 顏淵。
- (十五) 若望第一書 第四章第八節。
- (十六) 若望福音 十五章第十二節。

## 愛的實踐

### —— 暗中的皈依和顯明的皈依 ——

臺灣省主席曾邀請我和四十多位神父修女參觀省政建設，參觀四天以後，在臺北總主教公署舉行茶會，談論參觀省政的感想。除讚揚省政的建設，感謝政府人員的招待外，大家結論教會應和政府配合，在社會工作方面，多做工作。有一位神父發言說，現在的講習會，討論會和研究會太多了，不單是大家開會忙不過來，而且大家以為開了會就完了，事情就辦了，一點實際工作都沒有做。以往不開會，工作做的很好很多，教務更發達。

你們大家以為這位神父的話，說的對不對？這是一位外國神父說的，而且還是一位美國神父說的。

我個人的感想，認為這位神父的話雖不完全對，有一半則是對的。現在不開會，不辦講習班，這是不對的；然而現在有許多人以為參加會議就是工作，會議的決議遂成了空空的文章，這則是實在的事情。

基督生活團舉行夏令營，舉行避靜，舉行神修班，對於團員影響很好，而且很深；但是我認為有兩種不太理想的可能結果，應該避免，第一種不太理想的可能結果，就是心理的滿足。現在我們無論舉行什麼講習會或避靜，大家體驗到參加的人互相融洽，專心研究，團聚快樂，便心滿意足，都說這次講習會或避靜很成功。所說成功當然是一種事實，可是講習會和避靜，目的並不是在於團聚的那幾天，那幾天的生活只是工具或途徑，以達到正式的目的，正式的目的，在於實踐所有的結論或決議案。可是，大家在心滿意足，慶賀講習會或避靜成功以後，把正式的目的就忘了。這一種可能的結果，應該避免。你們夏令營的第二種可能的不太理想的結果，是圈在自己的圈子以內。愈參加夏令營，愈參加神修訓練，你們愈覺得自己是基督生活團團員，有團員的意識；這一點是很好的，是可以鼓勵的，但也可能在團員意識加強以後，自己就關在團體以內。這一點則是該避免的。今天我把你們給我講演的題目，就向這方面講。你們給我的題目，是「愛的實踐」。（暗中的皈依和顯明的皈依）愛的實踐即是工作，愛的實踐即是向外發展。

## 一、天主把暗中的愛，顯明出來

聖若望宗徒說：「天主的愛在這事上已顯出來，就是天主把自己的獨生子，打發到世界上來，好使我們藉著他得到生命。愛就在於此；不是我們愛了天主，而是他愛了我們，且打發自己的兒子，為我們做贖罪祭。」（若望壹書 第四章第九節—第十節）

天主對我們的愛，常是隱藏不顯，常是在自然界中流轉。蘇東坡曾說：「惟江上之清風，與山間之明月，耳得之而為聲，目遇之而成色，取之無禁，用之不竭，是造物者之無盡藏也，而吾與子之共適。」（前赤壁賦）自然界的美景，固然是天主的愛，而人的生命更是天主的愛。你們青年每個人都體驗到生命的貴重，生命的奧秘；也經驗到每天每月的遭遇，都是為發育你們的生命；這一些又都是天主的愛。然而天主的愛隱藏不顯，大家都認為這是自然的事，一點也不意外。假使若不是這樣，風雨不調，自然界有混亂；人事不協，疾病災殃，大家便要抱怨上天的不仁，像老子所說：「天地不仁，以萬物為芻狗。」（道德經）詩經上也說：「浩浩昊天，不駿其德，降喪飢饉。」（雨無正）

有一樁事，卻把天主對人類的愛，彰明昭著地顯示出來，那就是「打發自己的兒子，為我們做贖罪祭」。聖子降生，這不是自然的事；聖子為我們捨生，那更不是人世間所常見的

事。這完全因為天主愛人類，為使人類達到生活的目的，能與全真全美全善的天主相結合，才派遣聖子降生贖罪。所以救恩顯示天主的愛，救恩史就是天主愛人類的歷史。

## 二、人類也應把暗中的愛，顯明出來

人類對於天主的愛，也常是隱藏不顯，在自然的情緒裏流轉。中國的哲學家常講：「仁民而愛物」，常談「萬物一體」。孟子說：「無惻隱之心非人也。」（公孫丑上）張載說：「民吾同胞，物吾與也。」（西銘）王陽明說：「大人之能以天地萬物為一體也，非意之也，其心之仁，本若是其與天地萬物而為一也。」（大學問）人心有自然的愛，愛人也愛物，自己覺得彼此在生命上互相關連，又覺得萬物都是造物者所造，應該愛惜，不可糟蹋。這一點就是人類對於造物主天主之愛，是一種自然之愛，隱而不顯。

再者，凡是人都追求幸福；而追求幸福；乃是人類的特徵，禽獸只求生存，不知道追求幸福。人類所追求的幸福，乃是真美善。人世間的真美善沒有一種可以使人滿足。人心無限，真美善也擴至無限；無限的真美善都是天主；因此人在暗中追求天主，人在暗中愛天主。人愛而追求天主，卻自己不理會，自己不明瞭。

我們信仰基督，便是把人在暗中追求天主的愛，顯明出來，成爲有意識，有目標的愛。

天主隱藏的愛，因基督降生而顯明；人類隱藏的愛，也因基督的升天而顯明。天主愛人，遣派聖子召回人類；人類愛天主，因基督升天而常與天主相結合。基督曾說：「沒有人上過天，除了那自天降下而仍在天上的人子。」（若望福音 第三章第十三節）沒有人可以自舉而與天主相結合，只有那和天主聖父同體的聖子，降到人世，才可以使人上升而和天主相結合。基督是天主的愛和人類的愛，互相顯明出來的焦點和光。所以聖若望稱基督爲光明，爲生命。「在他內有生命，這生命是人的光，光在黑暗中照耀，黑暗決不能勝過他。」

（若望福音 第一章第四節）

### 三、暗中之愛而成顯明之愛

天主把隱藏之愛，因著聖子耶穌而成了顯明之愛，我們每一個人怎樣藉著耶穌的升天，把我們隱藏之愛成爲顯明之愛呢？

你們是青年，你們是大學生，你們今天就是在討論這個問題，你們青年大學生怎樣把在暗中自然追求天主的愛，變成顯明追求天主的愛。

第一，你們要經過基督，要藉著基督以使自然暗中追求天主之愛成爲顯明的愛：這就是神修學上所說的「基督中心」。一切歸之於基督，由基督歸之於天主父。聖保祿宗徒曾說：「或是生命，或是死亡，或是現在，或是將來，一切都屬於你們，你們卻屬於基督，基督則屬於天主。」（格林多前書 第三章第二十二——二十三節）

基督的信仰，要成爲你們生活的標準。人是理性動物，做事都要想。思想不能是亂想，應有思想的標準。你們思想的標準，便是基督的信仰。一天的生活，所接觸的人物很多，所有的事也複雜；但是接觸和做事的標準，是以基督信仰爲標準。

大家都說：「每人要有信仰。」共產黨人也說自己有信仰，信仰共產主義，一切以共產主義爲標準。三民主義的信徒，當然信仰三民主義，以三民主義爲行動的標準。國父孫中山先生爲一位基督信徒，他曾說三民主義中包含有基督的信仰。這便是 孫中山先生把暗中對天主之愛，成爲顯明之愛。

你們以基督爲中心，便是以基督的信仰，作爲思想行動的標準，既不願違背信仰，又按信仰去行動。

第二，藉著基督學心向上。青年人去向常變，眼睛看得遠。不過這種變和遠，都是對將來而言。可是在目前，你們的心就要向高向遠。在彌撒裏，聖祭祭禮開始時，主祭說：「請

舉心向上」。參禮者答說：「我們全心歸向上主」，普通我們想像天主離我們很遠，祂是在天上，基督也是坐在天主聖父的右邊，我們舉心向上，便是要脫離人世而飛向天上。實際上天主是在我們心裏，我們舉心向上，乃是反省，乃是進入我們的心裏，在我們心裏找到天主。天主不是愛嗎？在我們心裏有愛，而我們心裏的愛是天主的愛，我們在心裏的愛就找到天主。

無論誰，心裏都有愛；無論怎樣的愛都是發自天主。我們中國古人說是「以天地之心為心」，「得天地之仁。」但是我們心理的愛，要顯明地成為天主之愛，即是我們知道愛是發自天主，又歸於天主。我們愛人愛物，是以天主為歸宿。孔子、孟子在一切事上，常看見天命；我們在愛人愛物，也常看見天主，我們的心便是高舉到天上了。

你們青年人，把心裏的愛，以天主為最後的歸宿，你們的心便高舉在人和物以上，你們愛人愛物，是在天主的聖意之內，去愛人愛物；你們的心便不會被人被物所拘束。中國古人也說：「役物而不役於物」，我們自己要是立人，不作人也不作物的奴隸，被他們擺佈。我們的愛的最後對象乃是天主，我們所愛的人物要向著這個對象。

你們心裏的愛，以天主為歸宿，你們的心便超過現世的一切目標。天主雖在我們心內又在宇宙萬物內，但是天主是永久的天主，超出時間和空間以上。你們心裏的愛，以天主為歸宿，你們的心不會被現世一切目標所拘束，你們心裏所想的，乃是永久的天主。

這樣的愛，是積極的愛，是建設性的愛，是不自私的愛，是振作精神的愛。

## 四、顯明之愛的表現

可是這種顯明之愛，似乎還是很曖昧；這種在我們內心的愛，似乎是柏拉圖的抽象的愛，捉摸不到；究竟怎樣才是具體的，活潑的，現實的愛呢？

「爲基督作證」，乃是教會內現行的口號。現實的工作而成爲口號，就變成了空空洞洞，不可捉摸的口號。「以天主的愛而愛世上的人和物」，也成了神修學上的口號，空洞不可捉摸。究其實，「爲基督作證」就是「在內心的愛找到天主」。

內心的愛是活潑的，是現實的。你們愛自己的父母，愛自己的家庭，愛自己的學業，愛自己的男朋友或女朋友，這種愛不是現實活潑的愛嗎？這種愛是來自造物主，現在你們更因爲基督引導你們歸向天主，你們便在這種內心的愛上，順著基督所指引的道路走向天主，那不是內心的愛上，在日常生活上找到了天主？一切都明朗化，一切都簡單化，一切都切近人情。於是你們以愛天主的精神去愛父母，去愛家庭，去愛學業，去愛男朋友或女朋友。愛天主的精神，或說愛天主之愛，不但不阻擋你們愛父母，愛家庭，愛學業，愛男女朋友，

反而使你們這種內心的愛更堅強，更純潔，更持久，不受現世人和物的拘束。這種加上愛天主的精神之內心的愛，便是明顯之愛的表現，便是愛的實踐。

暗中的皈依和顯明的皈依的分別，暗中皈依是自然之愛而不知道爲什麼要愛，顯明的皈依則是知道愛來自天主而歸於天主。中國儒家常談天地好生之德，天地的生物爲心，使萬物繼續生存。萬物由天地生化萬物時也得了好生之德，彼此互助以求生存，故萬物以天地之心爲性，萬物之性都傾於仁。這種天賦之仁，便是暗中皈依天主的表示，這種皈依是自然之愛，是沒有意識的愛，是常受阻撓而不得其道之愛。天主聖子降生，顯示了天主愛人之愛，引人直接與天主相結合，使人暗中皈依天主，成爲顯明的皈依。

基督曾對撒馬里亞婦人說：「你們敬拜的，你們不知道；我們則敬拜我們所知道」（若望福音第四章第二十二節）沒有基督信仰的人，他們愛而不知道爲什麼愛；有基督信仰的人，則知道自己爲什麼愛，愛出自天主，歸於天主。

民六十一年講於基督生活團夏令營

## 「自我」的意義

### 一、

今年五月十日，臺灣大學歷史系的同學，請我去講話，我給他們講自我的意義。

去年，我在輔仁大學教形上學時，也曾經講過「自我」的意義，自我的意義是形上學的一個問題，也是心理學的一個問題，尤其是教育上的一個重要問題。

從生活一方面去說，人生的一切活動，甚至於宇宙間的各種變化，都可以說是以「我」為中心。

在社會裏有許多精神高尚的人，他們主張克除自私，在生活裏不以自我為中心。我們天主教裏更有許多人，獻身於天主，宣誓終生為天主服務。這等人是願意把自己的心量放寬，把自己的精神提高，不把自己鎖在自己一個人以內。

可是無論怎樣，人的生活是以自我為根基和範圍的，所不同的，只是在乎每個人怎樣去運用而已。

我們人做事，是用理智去想，用理智去指導，理智在每個人裏，高低的程度不同，因此每個人做事的目標和方式都是不同。

我們人做事，是用意志去決斷。意志在每個人裏，強弱的程度不同，因此每個人做事的勇氣和決心都是不同。我們人做事，特別受感情的影響，感情在個人裏，都很複雜，都彼此不同。

在理智方面，我們對外界的認識，有客觀的實體，有客觀的原則。在感情方面，我們為知道別人的感情，我們要用我們自己的感覺去推測別人的感覺。自己若沒有一種感覺的經驗，就不能懂得別人對這種感覺的情緒。這些都是有關每個人日常生活的事，這些都是以每個人的自我為根基。

對於宇宙的認識，我們也不免以自我作根基，當然我不是唯心主義者，我也不是懷疑論者；我是相信對宇宙的認識，我們應用科學的方法，知道客體的事實。但是每個人對於宇宙的看法，尤其是對於社會事件的看法，每個人卻大不相同，有的人樂觀，有的人悲觀，凡是一樁事和一個人直接發生關係時，這樁事在這個人的意識上所有的意義，必定是由這個人的自我去判斷。

## 二、

因此哲學家對於「自我」問題，大家都感到興趣，都有自己的主張，我們不必說古代和中古的哲學家，就只看當代的哲學家，他們對於「自我」問題，非常注意。

現象論的哲學家胡塞爾，主張「自我」爲一個超越性的自我，他的哲學以直覺的現象形式作爲基礎。宇宙的存在，以及宇宙內一切物的存在，都是在於「自我」的意識以內。

存在論的哲學家，以「自我」爲每個人的理想，爲每個人的可能存在。每個人都理想著一個更完全，更能滿足自己的心的存在，自己常向這個理想的存在努力。這種努力就是自我的自由。

法國的當代哲學家柏格森，主張「自我」是在我以內的生活力，蓬勃地繼續向前進。

大文豪尼采主張「自我」是一個超人的意識，自認超出宇宙萬物以上，目空一切，不守社會的任何禮教拘束。

這些哲學家的思想，多少都是受前一兩個世紀的哲學家的影響。笛卡兒以我知道我在思索爲自我，康德以統一所有認識自我。休謨則以自我爲無數感覺的總合。洛克又以自我爲常是一致的意識。黑格爾主張自我爲絕對的精神，菲希乃主張絕對的精神自我。

在這些彼此不同的意見裏，你們可以看得有一個共同之點，即是自我的意義，是從個人的心裏方面去看，不是從本體方面去看。在一千年前的佛教，已經看到了這一點。佛教認為人生的一切痛苦，都是我們人自找苦惱。本來沒有事，人自以為有事，本來是虛空，人都以為是實有。本來連自己本身都不存在，人卻固執著求自己的享受，因此便造出了人生的苦惱，唯一的辦法，便是破物執和我執，把物我都看為空。可是以物我皆空，則涅槃也空，人心沒有了目的，即便使人成了槁木死灰，人生仍舊不能有幸福，於是中國大乘的天臺宗和華嚴宗主張真如為我，人之小我為空，人入涅槃而和於真如，乃能「常樂我淨」。

### 三、

「自我」的真正意義，一方面要從本體論去認識，一方面要從心理去體會。從本體論方面去看，「自我」是一個有理性的自主體，是我的動作的主體。這個自然的主體是有性格的，是普通說話時的第一人稱。

我當然是一個人；然而我又不僅是一個人。每個人都是人；然而每個人又各自不同，每個人是他自己。

每個人有自己的顏色，有自己的像貌，有自己的體格，有自己的才能，有自己的聰明，有自己的性格，這一切構成每個人的個性，個性依附在一個主體上，主體又受個性的限制，受了個性限制的主體，就是「自我」。

但是在每個人所有的個性中，那一項是最能代表他自己呢？是像貌嗎？是體格嗎？是性格嗎？是才能嗎？大多數的人都是這樣想。可是這一些都是天生的，不能由每個人自己作主。自己不能作主的事，不足以代表自己。可以代表自己的事，該當是我自己作主的事。我自己怎麼作主呢？是用我的意志。不單是我用意志去決定，而是我自己知道我是自己在決定，這樣才稱爲我自己作主。這種自己作主的心境，稱爲自我意識。因此有許多哲學家以意識就是自我；實際上這種意識乃是自我的體會。我們中國古代哲學家稱這種意識爲「心」。

朱子乃說「心者，一身之主宰」。（朱子語類）

本體方面的自我，要由心理方面才可以表現出來。心理方面自我的價值，乃是我們每個人的生活價值。我們每個人的一生，是由心理方面的自我上，一步一步去建設。古今中外的教育家乃教導青年人去修養自己的心靈。

#### 四、

我要是我自己，我不能是人群裏面的一個數目。我要是我自己，我不能事事做效他人，我不能事事依賴他人。怎麼樣我可以是我自己呢？我要自己作主，我要有自我的意識。

我要自己作主，第一，我要知道怎樣去作主。我不明白事情是怎樣，閉著眼亂撞，那不是自己作主，我為能作主，先要把事情看清楚，然後才能決定，因此要有學識，要有經驗。

第二，看清了事情，我還要知道應付事情的原則和正當的方法。王陽明曾經說應付事情的原理都在我心裏，我心中有不學而知的良知，按看良知可以應付一切。朱子則說應付事情的原理，應該求之於事物之中，今日格一事，明日格一事，久之自然貫通。我們普通都說：應付事物之理，即是倫理道德，人要知道倫德和風俗習慣，才可以應付事物。

第三，明白了事情以後，我也不一定可以作主，因為可以有外面的阻力和內面的阻力。外面的阻力，即是外面的壓力，不許我們做我們要做的事，或許強迫我們做我們不願意做的事。為對付這種壓力，應該有不屈不撓的精神，中國人常說寧死不屈「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也」。

內面的阻力，則是我們內部的私慾。我們要是我們自己，不要被外面的壓力，牽著鼻子

走路，但也不能叫我們自己內部的壓力牽著我們的鼻子走；因為同樣地是不自由，同樣地是被驅使。每一個人有自己的脾氣，有自己的嗜好，有自己的感情。假使一個人在言語行事上，一味隨自己的脾氣、嗜好和感情的傾向，一定不能有好結果。因此，我們中國古人，常教人克制慾情。〈大學〉〈中庸〉的修身大道，為正心、為誠；正心在於心不為慾所偏，七情發時皆能中節；誠則在於良心不為慾情所蔽，而能明明德。天主指導人克慾，使人能駕馭自己的慾情，引導慾情在隸。合理合法的範圍內去發揮；即是教人自己作主人，不做感情的奴。

## 五、

克制慾情，以明明德，可以發揮人的天性，成爲一個完全的人。完人是個完全的人；一個完全的人不是一個完全的我？今天的青年人就懷疑這一點，而且還反對這一點。嬉痞的流行，便是這種心理的表現。今天的青年，像尼采所提倡的超人，要自己是自己，而不是別人。他們以爲社會的習慣、倫理。法律，造成大家一律相同的人，而不是個個有分別的自我。他們便破壞社會的習慣、倫理和法律，以表現自己和別人不同，而作成真正的我。

錢穆先生曾說：「然我不能離人而成爲我。若一意求異於人以見爲我，則此我將屬於非人。我而非人則將爲一怪物，爲天地間一不祥之怪物。若人人求轉成爲我，而不復爲一人，此則萬異百怪，其可怕將甚於洪水與猛獸。」（人生十論 第六篇）嬉痞之可怕，就有點像錢先生所說的話了。

「自我」和「完人」究竟有什麼關係呢？關係很明顯很簡單，「完人」等於「自我」，一個完全的人便是一個真正的我。

從形上學方面去講，存在主義反對士林哲學的形上學，就是以爲士林哲學所講的人只是人，而不是我，應該以存在的我去代替抽象的人。嬉痞的思想，可以說是今日流行的存在主義。但是真真往深刻裏去看，士林哲學本體論講論人，以人有人的定義。是抽象的人性；可是論實際的具體的人，則要加上「個性」，有了個性的人性，才成爲真正的人。因此，在本體論上說，沒有個性的人性，是不存在的。

從人生方面去看，真正的自我，是我自己對於我的個性，有明瞭的意識，在生活上，努力把我的個性表現出來。我怎麼樣去表現呢？是在人性的範圍內。每一個人爲做人，都是按照自己的個性去做。世界上沒有一個只有人性而沒有個性的人，也沒有只有個性而沒有人性的人。因此，佛教說人人都有我執。所不同的，就是有些人有了個性，而我知道自己的個

性；有些人有了個性，自己知道；即是所謂有沒有自我意識。

有了自我意識，便要在人性範圍內，去發揮這種意識，使自己的個性，都能夠表現出來。

自我的意義，不是在於代替人性的意義，而是在於完成人性的意義。

人性的意義，在生活方面，是人性的倫常大道；自我的意義，在於以倫常大道用在自我的個性上；即是每個人按照自己的個性去實行倫常大道。

人生的意義，在歷史方面，是人的活動繼續向上，繼續使人性的意義表現出來，使人類日進於文明；自我的意義，在於每個人用自己個性的所長；使人在文明的路上向前進。

當我在臺灣大學向學生們講自我意義時，有位學生問我天主教的自我意義是怎麼樣，我答說天主教的自我意識，是在天生以內，發揮我的個性。天主教相信天人合一，人因耶穌而參加天主的神生活。天主是絕對的真美善，每個人的自我，便是用自己個性，去追求絕對的真美善，每個人所得的不相等，便有個別的分別。

把自己的個性表現都出來，即是中國儒家所說的盡心盡性，完全盡心盡性的人乃是至誠，至誠乃參天地的化育，進為聖人仁人。天主教以盡心盡性追求絕對真美善的人，諡封為聖人。天主教所敬的聖人，各世紀的人都有，各階級的人都有。聖人都是努力修德的人，然而每個人的品德都不相同。在每個聖人的品德中，完全表現每個人的個性。聖人都是完人，

聖人也都是完全的自我。

## 六、

自我的意義，在教育上，是教育政策和教育方法的中心。教育的宗旨，在教人做人，在教人做一個完全的自我。人格教育乃成爲現代教育的代表名詞。

在智育方面，自我的意義代表學生的智力和興趣。智力的測驗，從小學就開始。興趣的分途，從初中就選課，高中就分校，更可以就興趣和智力而選擇大專的分門別類。畢業後再可以進研究所和研究中心，以完成自己智力和興趣所能研究的學術。這種教育制度已成爲歐美通常制度。目前，歐美各國的學生罷課示威所要求的，是再進一步減少課室的灌輸教學制，加強個別研究指導制。教授少在課室講書，多去指導學生研究。學生少在課室聽課，多作自動的研究工作。

我們臺灣的教育，距離這種目標落後太遠，負責管理教育的人，並且不見得有意去改進。

在德育方面，自我意義，代表意志的鍛鍊，在個性中所能代表自我的，爲每個人的意

志。每個人以自己的意志而自己作主。爲使一個人能完成自我的教育，即在訓練他的意志，使他知道自己知道使用自由。意志的訓練，在於訓練自動的精神，同時又在於訓練接受自由的範圍。一個人所願意的事，和不願意的事，多半不是來自意志，而是來自慾情。訓練意志，便在於意志能夠管束慾情，以求自己作主，自己決定。意志的訓練，主要是訓練自動，就是在接受規則時，也自信是自己願意接受。有了自動，又有持久的耐心，訓練耐力和毅力，便是鍛鍊意志。

意志的訓練稱爲鍛鍊，像是爐火煉鋼，把一塊軟鐵，變成一塊純淨的堅鋼。經過鍛鍊的意志總是堅強的意志。具有堅強意志的人，總不會同流合污，而顯出自我。

現在的教育，無論歐美各國和我們臺灣，都忽略了這一點，因爲忽略了德育，忽略了精神。目前青年所造的許多問題，都從這個缺點而來。今後教育的改進，必要加強意志訓練的人格教育。

人格教育，不僅是一種模範人格的教育。提出某一個偉人，或甚至聖人，作爲模範人格。供青年人的仿效，只能作爲一種啓發作用。每個人的人格，按每個人的個性而成，不能是相同的。因此天主教的聖人，沒有兩個有完全相同的人格，人格愈高，對他人的啓發作用愈強，天主教所奉爲模範的人格，乃是耶穌基督。然而最基本的訓練，仍舊是訓練每個人自動去努力。

## 生活的快樂

佛教對於人生的大原則，認定人生的痛苦。佛教教義的基本四諦：苦集滅道，以人生痛苦為中心，乃研究痛苦結集的因緣，進而追求滅除痛苦因緣的正道，以能進入常樂我淨的涅槃。

儒家學者常常反對佛教的寂滅論，認為人生不能變為槁木死灰，以滅除人生的慾望而求人生的幸福，則形同把人弄死了而使他享受快樂。儒家主張人生是在喜怒哀樂好惡的情感裏活動，情感動時若能中於中節，人生便有中和的樂趣。

〔論語〕一書中，談到痛苦的時候很少，只有在兩個門生病死時，孔子表示了沉重的痛苦：

「伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：『亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而斯疾也！』」（雍也）

「顏淵死，子哭之慟。從者曰：『子慟矣！』曰：『有慟乎？非夫人之為慟，而誰為？』」（先進）

「子食於有喪者之側，未嘗飽也。子於是日哭，則不歌。」（述而）

這是人生最傷心的時候，孔子當然心中感到很傷痛。但是孔子是一個樂觀而又達觀的人，他喜歡生活的快樂。

「子曰：『賢哉回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。』」（雍也）

「司馬牛問君子。子曰：『君子不憂不懼。』曰：『不憂不懼，斯謂之君子已乎？』子曰：『內省不疚，夫何憂何懼！』」（顏淵）

「子曰：『飯疏食，曲肱而枕之，樂亦在其中矣！不義而富且貴，於我如浮雲。』」（述而）

「葉公問孔子於子路，子路不對。子曰：『女奚不曰：其為人也，發憤忘食，

樂以忘憂，不知老之將至云爾！」（述而）

「曰（曾皙說）：『春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。』夫子喟然嘆曰：『吾與點也。』」（先進）

孔子曰：「益者三樂，損者三樂：樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣；樂驕樂，樂佚遊，樂宴樂，損矣」（季氏）

子曰：「知者樂水，仁者樂山。知者動，仁者靜。知者樂，仁者壽。」（雍也）

孔子的人生哲學，是生活快樂的哲學。生活有許多痛苦，誰也不能否認；但是人生的意義，卻不在於被痛苦所擊敗，而是在得勝痛苦。得勝痛苦也不能像佛教以毀滅了我去滅痛苦，乃是要以精神的力量去勝過痛苦。勝過痛苦的精神力量又不是希臘的「史多依流」的冷硬無情，也並不是中國南北朝清談派的傲慢人世。勝過痛苦的精神力量，是人生的高尚目標所具有的吸引力。人生的高尚目標，吸引人心，使人以傾向目標為樂，人生所有痛苦，都不能阻擋人傾向這個目標。

孔子以人生的目標，在於執行上天的使命。他自信上天給他一種使命，

子曰：「天生德於予，桓魋其如予何？」（述而）

子畏於匡。曰：「文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者，不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何？」（子罕）

儀封人請見：……出曰：「二三子何患於喪乎？天下之無道也久矣，天將以夫子為木鐸。」（八佾）

孟子也常信自己負有上天的使命。齊王不用他，他離開齊國的時候，自己慨嘆說：

「五百年必有王者興，其間必有名世者。由周而來，七百年有餘歲矣，以其數則過矣，以其時考之，則可矣。夫天未欲平治天下也？如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？吾何為不豫哉！」（公孫丑下）

孔、孟一生都傾向自己的使命。他們的使命是精神的使命，是立己立人，成己成人，積極地在生活裏求精神的建設，先求建設自己的人格，然後追求建設他人的人格。孔、孟以這種精神建設為樂。就是像顏回那樣貧窮，仍舊不改變自己的快樂。就是在性命受人攻擊，事業失敗的時候，仍舊能夠說：「吾何為不豫哉！」

在這精神建設中，便有人生的意義。一個人為著這種意義去生活，外面雖然有免不了的痛苦，內心則是愉快。

但是精神的建設，要求絕大的信心。信心不是自己可以憑空造成的，而是在於了解真正的人生目標，又有使人趨向目標的力量，然後才能建立起來。孔、孟對於自己具有信心。因為自信負有上天的使命，上天將使他們把使命完成。

我們天主教就是給每個人講明上天付給的使命，又給每個人保證上天助佑我們完成使命的力量。我們的使命是精神的使命，在於把我們的精神和天主的精神相結合，使我們的精神同天主的精神一樣，包括天地又超於天地，永無終窮。死亡為我們不是滅亡，而是精神飛揚的門戶，死亡已經不可怕，還有什麼可怕呢？因此，天主教的精神是愉快的精神，是喜樂的精神。

基督在祂的一篇最重要的訓示，作者說是祂的聖道大憲章裏說：

貧窮的人是有福的……

哀憫的人是有福的……

溫良的人是有福的……

為義而受迫害的人是有福的……（馬竇福音 五章）

聖保祿宗徒囑咐教友們說：

「你們在主內應當常常喜樂！我再說，你們應當喜樂！你們的寬仁應當召示於人，主快來了，你們什麼也不要掛慮，只在一切事上，以懇求和祈禱，懷著感恩之心向天主呈上你們的請求；這樣，天主那超乎各種思想的平安，必要在基督內固守你們的心思念慮。」（斐里伯書 第四章四節）

《大學》上說：「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安。」人心的快樂就在於能安。人心怎能安呢？在於能靜。人心怎能靜呢？在於知道該向什麼目標走。我們的心目標不是傾向金錢，不是傾向名位，不是傾向淫逸，不是傾向愛情，不是傾向世上任何一物；因為世上任何一物都不能叫我們的心滿足。我們的心是一個傾向無限精神幸福的精神力量，無限的精神幸福是天主。傾向天主，便是生活的快樂。

天主教的生活快樂，還有和人相處的快樂。道家很講究清靜無為的幸福，清靜無為是自私者的幸福。我們生在社會裏應當是與人相處而生快樂，孔子以立己而立人爲樂，天主教更

以同爲天父的子女而共同快樂。大家都知道基督的教訓在於博愛，但不明瞭博愛的理由。基督多次聲明天主的誠命是兩條：第一，全心全靈愛天主；第二，愛人如己。因爲我們都是天主的子女，子女該愛天父，子女該互相親愛。西洋有句諺語說：「人和人互爲豺狼。豺狼最不談恩義，只知道爭吃東西。人和人也是互相吞嚙。」孔、孟則以五倫之道，指示人類相處的道理。五倫中的每一倫都有快樂；父子天倫之樂，兄弟友愛之樂，夫妻琴瑟之樂，朋友知心之樂，君臣也有互相敬重之樂。天主教更結合五倫的天性快樂，加以爲天主子女的快樂。

信仰耶穌，受洗入教者，則更結爲一體。受洗是接受一種新的精神生命，這種生命即是基督的生命。在受洗時，基督把祂的精神生命分給我們，我們因此和祂結成一體。同時凡是受洗的人也都在基督以內，結成一體。聖保祿宗徒說：

「就如身體只是一個，身體的肢體則多。肢體雖多，身體卻仍舊是一個；基督也是一樣。因爲我們眾人，不論是猶太人，或是希臘人，或是爲奴的，或是自由的，都因一個聖神受了洗，成爲一個身體。……如今肢體雖多，身體卻是一個。眼不能對手說：我不需要你。同樣，頭也不能對腳說，我不需要你。……若是一個肢體受苦，所有肢體都一同受苦；若是一個肢體享受尊榮，所有肢體都一同歡樂。」（格林多前書第十二章第十

二——二十六節）

整個教會的人若真實現這種理想，天下不但可以太平，人世則更有樂趣了。

可是我們的世界，在五十年裏經過了兩次大戰；而且目前因著共黨的惡計，各處民不聊生。在沒有遭受共黨破壞的歐美國家，青年們都以物質享受過高，心生厭惡，要求更有意義的生活，因缺乏經驗和學識，盲目地走向中國魏晉時期竹林七賢的極端路線。這些現象充分表現物質的享受不能使生活快樂。

缺了物質有痛苦，物質豐富，也有痛苦。

生活的快樂在於精神的幸福。凡是人，誰不想一生有快樂呢？因為人把快樂完全放在物質上，生活便尋不到快樂，快樂也成了很難得到，而且距離很遠的東西了。實際快樂就在我們心中，就在我們的精神上，我們願意有就可以有。基督的福音便是我們尋得快樂的途徑。我們的心和全美全善的天主相接合，我們的心可以安定；我們的心以旁人作為手足而互相親愛，我們的感情也可以滿足。心安定了，情足了，生活便有快樂。

生活快樂，生活乃有意義。生活有了意義，工作便積極。社會文明的進步，全靠積極的人去推進。

民五八年向光仁中學教職員講話

## 生活的品質

這個題目看來很呆板，看來又很單調，大家都在提倡提高生活品質，卻來講生活的品質，不是近乎說廢話嗎？我是研究哲學的人，研究哲學的人則喜歡挖根子，因為哲學就是找各種事物的根子，大家都在提倡提高生活品質，我們便先要弄清楚生活的品質究竟是什麼？

### 一、生活品質的意義

人類的生活和自然界動物植物的生活不相同，自然界的動植物按照天然的本性，生長老死，常常一樣。雖然生物進化論主張生物可以進化，因著天然的環境改變生活，但是古生物學上祇有已經滅種的生物，卻沒有從一種生物變成別一種生物的化石。生物進化論便說生物的進化乃是突變，表現突破的現象。不過，就是有突破現象，也是自然環境的影響，不是生物自身的主力。人類的生活在今天常聽見突破的口號；在生產方面要有突破，在交通方面要有突破……等等，人類生活的突破乃是由人類自己主動。馬克思曾主張生產的工具使人類

生活有突破，由石器到銅器，由銅器到鐵器，由鐵器到蒸氣，由蒸氣到電氣，由電子到核能。然而工具的發明則靠人的理智。人就是因為有理智，理智的思維力是無限的，人乃用理智追求生活的新工具和新方式，人類乃有歷史，人類生活便有進化。

人類的生活有心靈和身體兩方面，心靈則和身體結合成一體，心靈的生活也靠身體的生活而活動，因此，人類的生活便需要有質料，質料就是材料，就是工具；人類生活的質料便是生活所需要的材料和工具，普通說人類的生活為衣食住行，這四類的生活都需要材料，衣需要布料，食需要食物飲料，住需要建材，行需要交通工具。除了這四種生活以外，人還有娛樂、學術、藝術、宗教的各種生活，這些生活本是心靈的精神生活，然而都需要物質的資料和工具，娛樂需要場地，學術需要書籍，藝術需要質料，宗教需要場所和祭物。

我們講生活的品質，便是指著生活在各方面所需要的材料和工具，及生活材料和工具的進化。

但是我們講生活的品質，還有最重要的一點，就是所說的「品」，品字，普通用為指品位、品格、品行，都帶著分別和評判的意思，譬如品評、品嘗、品題。對於一個人，我們品評他，看他的品格怎樣，指定他的人格屬於君子或屬於小人。魏晉南北朝的清談，就以品評人格為資料。一個人的人格包涵很廣：性情，才能，事業，道德。一個人看自己的人格則是

看自己的權利，以人格不可侵犯；別人看一個人的人格則是看他的道德，道德高人格也高。因此，人類的生活也就可以受品評，也就可以有高低。品評即是訂定價值的高下，一個人有自己的身價，一個人的生活也就有生活的價值。

中國人的生活素來以儒家的思想作為標準，近來社會思想已多元化，儒家思想為能繼續領導中國社會，須要經過一番的革新，因而目前講提高生活品質的人不知道怎樣指明生活品質的高下，然而若沒有生活品質的評價，生活品質的提高將成爲一種口號，或者成爲一種外表的面具，生活的真正價值將每況愈下，生活品質的意義，乃是生活運用生活資料和工具所造成的價值。

現在我按照我自己的意見，談一談生活品質的評價，或者不會走得太偏。

## 二、生活品質的價值

生活品質的價值由三方面去觀察：一、由生活的資料和工具；二、由生活的方式；三、由生活的精神。生活的這三方面，構成生活的真美善三個層次。

## 1. 生活品質的第一層價值——真

生活需要資料和工具，資料和工具的供應，由國家土地所藏的資源，和國家工業的產品，以及國家商業所進口的商品來供給；這些資料和工具好，生活的品質也就好。

資料和工具的好壞，在於是否適合生活的需要。生活的需要，最基本的在於維持身體的生活，有了基本的維持，生活要求舒服，要求方便，要求快樂。對於飲食，最基本的需要是止饑解渴，然後要求色、香、味俱全。對於衣服，最基本的需要是禦寒，然後要求質感，要求漂亮。對於住，最基本的要求是避風雨，然後要求舒適美觀。對於行，最基本的要求是達到目的地，然後要求舒服，要求快速，人類的知識愈高，科學愈進步，工業愈加發達。工業便製造更好的生活資料和工具。現在家庭的用具都電氣化了：冰箱。洗衣機、吸塵器、電視機、冷氣機、錄放影機，這些工具使家庭生活更舒服。打字機、電腦、機器人，生產自動化，這些工具使辦公室和工廠的工作更快更準確。汽車、飛機、無線電、通訊衛星，這些工具使人類的交通更方便更迅速。上面的一切工具都由科學的發明而產生，社會越科學化，生活的材料和工具越好，因此，社會若在科技上更進步，社會便更現代化，社會生活也隨著進步而現代化，生活的品質隨著提高。

但是科技的進步和生活品質的提高，並不是並駕齊驅，甚且還能背道而馳，例如目前生活環境和生活食品的污染問題。環境的污染由科技而造成，食品的污染由化學品而製造，都是違反天然的本來狀況。

因此，科技所製造的生活資料和工具，應該真真能夠使生活舒服、方便、健康。

除衣食住行的需要外，人的生活還需要許多更高的資料和工具，這就是心靈生活的需要，人爲增加知識，需要書籍，社會便設立圖書館。人爲保持健康，需要運動，社會便建造運動場。人爲培植情感，需要藝術和宗教，社會便建立藝術館和宗教廟堂，當社會經濟繁榮了，人對於心靈的需要更強，社會越能滿足這些心靈的需要，生活的品質必能提高。

生活品質的第一層價值，在於生活的資料和工具，是否真能滿足生活在身體和心靈兩方面的需要。孟子曾說人有小體和大體，小體爲身體，大體爲心靈，大體比小體更高更貴重。生活品質的第一層價值，在科技發達的社會裏，對於身體生活的材料和工具，自然會提高，因爲科技產生更新穎的產品，人們自然會採用；但是在心靈生活的資料和工具方面，則靠國家政府運用政策去提倡。所以，在評判社會生活的品質時，應注意心靈生活方面的資料和工具是否真能使人的生活得到舒服，滿足，健康。

## 2. 生活品質的第二層價值——美

人生來具有生活資料和工具的要求，否則不能生活，同時生來也具有美的要求，美的要求表現在生活的方式上，生活的方式構成民族的文化。

美是各份子的和諧，凡是物體本身必定是和諧的，本身各份子各在各自的位置，在量的大小和行動的先後上也互有調協；因此每個物體本身是美的，假使不美則是本身有了缺陷。而且在生存上，宇宙的萬物都應該表現和諧，《易經》很看重時和位，即是每個物體，每樁事物都要合於時合於地。這種美的要求是物體本性的要求，人在自己的生活上便也要表現美。

美的實現，和經濟財富不相關連。我們看最古的石器和銅器鐵器，就已具有藝術的風格，我們看山地同胞的粗糙衣服，也具有藝術性的花紋。一間房子裏的設置，不在於家具的華麗或粗笨，而是在於陳設的方式，或者雅致或者俗氣。衣服也是一樣，不在於衣料的貴賤，而在於式樣和配襯的雅俗。所謂暴發戶的婦女，衣著鮮豔，珠光滿面，俗氣令人發嘔。禮儀為生活的方式，禮儀常具有象徵的美，可以陶冶人的性情。有禮的社會，生活上表現次序，表現和諧。中國古代是個有禮的社會，生活也很雅致。到了民國時代，社會改變

了，思想複雜了，生活變成禮而俗。目前要提倡生活品質，在這方面要建立現代化的生活方式。

現代化的生活方式，還可以沿用傳統的好原則：清潔、雅致、有禮。

吃飯時，滿桌都是骨頭、魚刺、蝦殼，太不清潔，不美觀。一領襯衫，在什麼場合都穿，汗漬髒污，不清潔，也不美觀。公園草地，塑膠袋、汽水筒、衛生紙，丟滿一地，很不清潔，很不美觀。瓜子殼、餅乾屑、果子皮，拋在火車座位下，既不清潔，又不美觀。風景區隨處攤販，騎樓行人道，堆滿機車，太不清潔，不美觀。這絕不是現代文明人的習慣，也不是開發國家公民的生活方式，絕對要改！

雅致；進到故宮博物館，參觀中國古代家中的陳設，心中不僅是感到舒服，也感到欽佩。雖說那是古代王宮或富家人的廳堂，但是普通讀書人的家也都陳設雅致。走到英國看到紳士的服裝，走到日本，看到和服的雅致，回想我們國內人的衣著，雅俗的分別很大。

景觀設計現在已經成爲一種專門學問，街道庭園要有設置，房中陳設要有設置，服裝服飾要有設置，就連每天的生活也要有設計。因著設計美的外形要表現在生活的各方面。

生活的雅致更要表現在禮貌上，「彬彬有禮」才可以稱爲現代的文明人。既然現在大家都感到提高生活品質的需要，政府就應慎重地制定社會禮儀，倡導實行。

### 3. 生活品質的第三層價值——善

每個人在維護自己的人格時，常想到自己的地位，自己的權利；但是別人看他的人格時，則常看他的道德，道德高，別人才尊敬他的人格。社會生活的品質也在於社會的道德，並不因為科技高，生活用品精美，就自視為現代文明人的品質。看著街市都是鐵門鐵窗，晚間單身女人不能出門步行，不能坐計程車，也不能單身住在家裏，這種社會生活是進化的文明人生活？商場的仿冒層出不窮，惡意倒會，惡性倒閉，攜款潛逃，這種商場生活也是文明人的進化表現？

我們不能也不願說現代的社會比古代的社會更壞，但是至少我們應該說，現代的中國沒有進化社會該有的公共道德，現代的中國社會是工商業的社會，（雖然農業社會仍舊具有重要性），是多元思想的社會，（雖然儒家思想仍舊深深地存留在社會人心裏），是社會關係很複雜的社會，這樣的社會應該具有守法負責的美德，就如街上來往的車子多了，駕車的人就應該守交通規則，否則，交通必亂。現代社會各行各業的關係很複雜，國家應該定有法律以維持社會的次序。我們中國人從前因社會關係單純，又因國家地大物博，又因傳統儒家不重視法律，因此便不習慣守法。但是到了今天社會複雜的時候，若不守法，社會的秩序就要

亂了，中國歷代常守孔子的教訓「思不出其位」，養成「各人自掃門前雪，不管他人屋上霜」，到了今天大家住公寓，大家在工廠和商店共同生活，大家若還不彼此照顧，而且社會的組織已成爲一座大的機器，若是大家不人人負責，社會的生活便不能在各方面同時並進，表現和諧的進步。

現代的社會除守法和負責的公德外，還應有好義，勤勞，大公的私德。

儒家的傳統倫理，教人嚴於義利之分，君子好義，小人好利。今天商業興盛的時代，當然以利爲主，然而卻也不能爲求利而不擇手段。目前，我們的社會就出現這種現象，商人的生活以及公務員的生活使社會不安。

勤勞是中國人傳統的美德，在各國的華僑都以勤儉起家。但是西洋的工業標語是「以最小的消耗獲取最大的利益」；再者，中國大陸的共產制度造成了作工的人不作工，待遇一樣，工人便偷懶成性，大陸逃出的人多有這種態度。又因社會各機構實行退休制度，老年人在家閒著無事。傳統的勤勞美德漸漸爲青年人所拋棄。

大公的博愛素來爲中國人的傳統美德；孟子曾說「親親而仁民，仁民而愛物」（盡心上）目前對於親父母也不孝了，對於旁人強暴仇殺，對於生物殺害絕種以破壞生態環境，歷代中國的「仁愛」社會，卻變成了殺氣騰騰的社會。

我們若出國旅行，或出國考察，在歐美已開化的國家裏也可以遇到聽到這些缺乏私德的

行爲，但是不會見到這種缺德行爲造成社會風氣。因此，我們不能不痛加反省，極力提倡社會道德，否則，社會的生活品質絕對無法可以升高。道德倫理乃生活的精神，生活若祇有外貌缺乏精神，便不能視爲人的生活。孟子曾說：「無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。」（公孫丑上）

我現在作一個總結：生活的品質，由生活的質料和品格而成，兩者都應符合時代。現代社會的生活；使用現代科學化的資料和工具，以清潔，雅致，有禮的風格，懷著守法、負責、好義、勤勞、大公的精神。這樣的生活，才是真美善的生活，它的品質才能高尚，過著這種生活的人才能快樂。

# 獻身五十年

## 一、

小小聖堂中祇亮著一支淡淡的電燈，靜靜地一點聲音都沒有，日間來賀年賀生金慶的笑容也都消失了，我單獨一個人靜坐著祭壇旁的茶桌，蓋著黃緞，緞上放著嬰孩耶穌，緊靠黃緞的牆壁上掛著耶穌苦像，祭壇中間安置聖體櫃，我抬頭望著，三者中間連繫著一條奧秘的光路。剛在聖誕夜誕生的嬰孩，祂心目中就見到結束自己生命的十字架，又見到常久重複十字架祭祀的祭壇，和自己常留人間的聖體櫃。這一條奧秘的光路，乃是一條愛心的路，天主聖子因著愛人而降生，因著救人而捨命，因著助人而留在聖體櫃；整個的耶穌奧秘，就是一個「愛」的奧秘。

在耶穌愛的奧秘光路中，安置了我，賜給了我司鐸的品位，使我成爲彌撒聖祭的司祭，分贈聖體的聖職員：

五十年前的今天——二月九號，在羅馬傳信大學的聖堂中，由羅馬代理主教馬爾格提樞

機，我被祝聖為司鐸。第二天清晨，我在羅馬聖安德肋堂中的聖達義墓上舉行了第一次彌撒聖祭。

神父是誰？神父是獻身於教會的人，也就是獻身於基督的人。他是司祭（司鐸），專司對於天主的祭祀，舉行彌撒聖祭。彌撒聖祭由基督自己舉行，神父乃是祂的替身，基督將自己的體和血奉獻於天父，然後將祭祀的體血，分賜參禮的信友。在五十年裏，除在羅馬兩次因外科手術有幾天不能行祭外，我每天都行了彌撒。

昔日我曾在比國和陸徵祥院長見面，他述說自己晉鐸後，不敢登壇行彌撒，因為他在任欽差大臣時，親身經歷親見國王典禮的隆重，舉行彌撒乃是朝見天主，怎麼不戰戰兢兢，後來他領悟了彌撒是愛的祭祀，才放心登上祭壇。

行祭是基督顯示救人的愛，不是為自己私人，是為整個人類，理當有人參禮。我在羅馬有十八年工夫，每天清晨到一修女院行祭，修女們參與彌撒，到台北後，每天也有修女在小聖堂內，我能說「望全能的天主聖父收納我和你們所共同舉行的聖祭。」

向天父行祭，心靈應該純潔光明，手捧耶穌的體血，消除世人的罪污，司鐸乃是第一個接受這種恩賜的人。但是我們人沒有不不足的，在心口行為各方面，常有過或不及。司鐸便要記住基督為人建立了懺悔聖事，懺悔聖事是基督給人加增改過行善的能力。我每週接受懺

悔聖事，五十年如一日，近兩年才改爲兩週一次。孔子曾經嘆息說沒有看見認過而自訟的人！他又說過而能改，就不是過了。基督訂定懺悔聖事，幫助人認過自訟，又加強人向善的志向。一位神父，若能常行懺悔聖事，決不會墮入罪淵，不能自拔。

司鐸是爲獻祭，欽拜天主。天主教對天主的欽敬，不僅是舉行祭祀，而是整個生命歸向天主，踐行對天父的孝道。儒家的孝道以生命爲根基，兒女的生命來自父母，歸之於父母。兒女一生和一生的行爲，都成爲孝道的行爲。儒家乃以父母配天，我們人的生命實是來自天主，要歸之於天主，一生遵行天父的意旨，行善避惡，才能稱爲天父的孝順子女，司鐸的職務在於欽拜天父，自己一生，作天父的孝子，還有責任引導教友，孝順天父。小孩出生，司鐸要給他洗禮，潔淨原罪，加入天父的子女團體。小孩長大，司鐸要給他講解信仰的要理，預備領取基督聖體，培養精神生命。青年男女相愛，互擇配偶，司鐸要給他們降福婚姻。有人病重，司鐸要看望、安慰，給他傅油赦罪。有人去世，司鐸要主持殯葬儀禮。一個人從出母胎到入土安葬，都常有司鐸的協助。司鐸的獻身，獻身代替基督，服侍他人。基督曾經說過，祂降世不是爲受人服侍，而是爲服侍人。

司鐸獻身，獨居不娶，沒有子女，沒有家庭。然而司鐸所指導之教友，即是精神上的子女，所以稱爲「神父」，即精神上的父親。獨身不娶，乃能獻身工作。我致力著書寫稿，晚間少出門，靜坐房中，無人吵擾，靜心執筆。獨居可能少有人情味，缺乏生活情趣。但是我

在羅馬養鳥種花，到了台北天主，先則養狗後則養蘭，鳥語花香，小狗深通人性。

獨身不娶，可能封閉感情，或者可能造成畸形怪僻，喪失情操。男女愛情乃是為結婚，不能結婚而發生愛感，則是畸戀，決不合於司鐸身分。司鐸獻身於天主基督，天主是愛，我的生命來自天主，我生命的一秒也在天主愛中。天主的愛乃真實的愛。每天我行彌撒祭祀，和天主相遇，基督作我精神食糧。

體驗天父的愛，體驗基督的愛，還體驗聖母瑪利亞的母愛，我的心不枯乾，也不封閉。所有的人都是天父的子女，所有的教友都是基督的手足，我便不能不愛人。獻身的人，心靈是活的，感情雖然超越世物，然而本性的人情並沒有毀滅。我對於人的友情，人的同情，人的反感，人的惡意，仍舊心有所感，而且非常敏感。生性急躁，遇事容易激動，古人所謂修身以改變氣質，真乃一生大事，希望達到孔子所說「七十則從心所欲，不逾矩。」在羅馬替我經管寓所的方愛理老太太，為我服務十幾年，我看她如同家人。在台北替我總管牧廬的洪法蒂修女，幫我已近二十年，我一心信託她，她是唯一敢對我直言的人，作為孔子所言益友。學校的汪惠娟祕書，跟我已十年以上，我以孫女對待她，在天主牧廬工作的錢姓女士，來時為小姐，現已結婚生子，仍留在牧廬工作。我沒有家，胸懷較寬，不受感情拘牽，在台南台北，很少到教友家中吃飯，也不參與婚宴。輔仁大學和文化大學的哲學博士班的研究

生，十個中有八個請我當論文導師，我雖事忙，還是願意鼓勵年輕人。現有的哲學博士，多半出我門下，我囑他們組一哲學社，由李匡郎和陳正堂兩位副教授負責，每月在我家聚會一次，輪流作研究報告。

我晉升司鐸後，教廷宣傳部派我在傳信大學教書，中華民國外交部聘我在駐教廷使館作教務顧問。我既渡獻身生活，沒有室家的牽連，凡有工作都是接受天父的意旨，都與基督又為基督而做，心靈平靜，事事勤勞。但是今天我撫胸自問，司鐸獻身專於福音的工作。五十年來似乎都為人事而忙，所寫的書雖有基督傳和聖母傳，然而大多數都在講儒家的哲學，我為基督的福音作了什麼？今後是不是多為福音講話？我想把基督福音引入中華民族的文化裏，但是工作的效果呢？可能還祇在開端，我怕自己努力成爲一個學者，忘記了自己獻身的目標，獻身司鐸，乃是為基督福音而獻身。

## 二、

民國五十年五月二十一日，在羅馬聖伯鐸（聖彼得）大殿從教宗若望二十三世手中領受了主教品職。主教在教會負責治理一個教區，作為教區的「牧者」；我曾治理了兩個教區，

在台南教區五年，在台北教區十二年，然後便到了輔仁大學。台南教區是新教區，我是首任主教，台北教區早已成立，我已是第三任總主教。主教獻身為教區服務，教區以神父為主幹，以教友為基礎，以修會為活力。教區的目標則在使基督福音傳佈到未有信仰的人，這一切便是主教服務的對象。

今天回想我在台南的五年，一半時間在羅馬參加梵蒂岡大公會議，一半時間在台南監督土木工程。然而當時和從國外請回的許多神父，和從外縣市請來的修會，合作非常愉快。我可以給他們的物質品很少，我所給他們的是工作。原先已經在台南教區的美國遣使會士和德國方濟會士，很謙和地接受一位中國主教的服務，通力合作。當時給我幫助最大的，是賈彥文副主教，因此，對於教區人事方面，我沒有掛慮。今天，我誠心感謝天主，賞賜我到台灣工作的開始，沒有遇到困苦不順的環境，我乃能常常積極。我當時沒有傳教的經驗，又不認識台灣，只憑著一腔的熱忱，若是天主不慷慨大量施恩，我必定一籌莫展，心就會沉下去，以後的日子，就難想像了。台南的工作，堅定了我的信心。後來到了台北，正梵蒂岡大公會議提出的改革風氣，吹遍整個教會。教會內乃發生種種紛亂，司鐸離棄職位，選俗結婚者不少，修女還俗者更多。台灣社會從貧苦的農業生活，躍為經濟發展的工業社會，一般人的想望都在賺錢，連教友都將宗教生活放在腦後，以前大批新教友領洗的喜事，頓然消失，神父

們的工作情緒大受影響，我則沒有消極，也並沒有失去信心。但是我和神父們的溝通不夠，神父們不滿意我住在天母牧廬，不住在主教公署，他們認為我不和他們同艱苦，自己有心圖享受。我則一心要保持一分的時間，為研究學術。天母牧廬的生活實際上非常簡樸，吃飯祇有一葷一素。而所可貴的是晚間的清靜，我可以寫作，今天我在小聖堂裏沈思，在牧者與學者之間，我想兩者兼有。白天作牧者，晚間作學者，既在公署辦公，又在輔大和文化大學兼課。我對著主耶穌，現在要說兩者都沒有作好。後來祇好辭去了台北總主教職，專任輔仁大學校長，放棄了牧者的責任，專門從事學者的工作。

在台北十二年的牧者生活，人家多說我是獨斷。來見的人，說話沒有說完，我就打斷他們的談話，把事情就解決了。今天細心回想，可能有這種情景，我性急，從來客的話中，已經知道事情的原委，便表示意見，很可能沒有讓他們多說話。對於開會解決問題，我的經驗很多，主持會議的人，若是自己沒有預定的計劃，靠大家來湊意見，意見很難有適用的。這樣很可能使人有種感覺，常是我在發表主張，但是若是大家不贊成我的主張時，我也不會堅持，獨斷我不喜歡，寡斷我更不喜歡，大概我還給神父們另一種印象，以為我自視高，不易同別人講話。實際上我不習慣聊天閒談，但是辦公開會時，則多講話。

此外，我就看書寫書，連在宴會中也少開口。寫書，似乎成了我的日常生活，天天埋頭寫作，祇是沒有時間跑圖書館，所需參考的書，都要放在案頭。買書便買的多了，我所花的

錢，大多都花在書上，所寫的書，都是中國哲學。但是主教本身應是宣講基督福音的人，他因聖神的指示，以言以行，引導人們走上永生的途徑。我常捫胸自問，為基督說話多還是為孔子說話多？去年孔誕，中樞紀念會由我作專題報告，講「生命在儒家的意義」，一家雜誌竟借題發揮攻擊國家元首，為什麼邀一位耶和華的人來講孔子。這種攻擊當然不對，邀請一位大學校長而且四十年講儒家哲學的人來紀念孔子，作專題演講，合情合理。可是我自己反省，我是基督的人，為何不講基督。蔣慰堂先生三年來常自動推薦我為中央研究院院士候選人，評審委員則說羅光跟我們是在兩個不同的世界，他的世界是基督是天上。今年中國天主教主教到教廷述職，教宗若望保祿二世對我們發表演講，特別提到輔仁大學，指示輔大應成為福音的喜訊和中國崇高文化傳統，互相融會的高層機構。我便自信講儒家哲學是為基督的福音在中國文化裏打下根基。

然而，主教總歸是主教，主教在人們面前和心中，應該被認為基督的證人。別人要知道基督的福音是怎樣，就看主教。福音不是一冊死書，福音的話是活的，怎樣是活的呢？就是在信基督的人的身上活著。主教乃基督信徒的主管人，他的生活難道不是一本活福音嗎？俯首沈思，心中愧疚太多，在主耶穌面前，沒有可掩飾的。誰能如同聖保祿說，我就是基督的福音？基督所走的路，是背著十字架的苦路，我卻常想出人頭地，事事順心。基督以痛苦為

救人的工具，五十年來我受了什麼苦呢？看著大陸的神父主教，在牢獄和勞動營裏度日，我卻希望處處有人喝彩。雖然這是人的本性，可是我既然獻身於基督，就不應該改變氣質嗎？唯一可以自慰的，還不就是孔子所說的：「已矣乎！吾未見能見其過，而內自訟者也。」（公冶長）能知過，孔子說：「觀過，斯知仁矣。」（里仁）我繼續努力以求福音之仁。但是孔子又說：「若聖與仁，則吾豈敢？抑爲之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣！」（述而）

五十年來，天父替我安排的，超過人所希望的。人家都說若是我被教廷重用，在聖部辦公，一定爲中國教會更好。我今天在聖堂細想，假使是那樣，至多做一位樞機，可是在羅馬去世的樞機很多，去世也就完了。我今天能寫一部九冊的中國哲學思想史，能寫一冊生命哲學，似乎在中國學術界留下了一點成績。這不是超出人的希望，完全出於天父給我安排研究學術的環境嗎？大家又都說，中華民國沒有樞機了，似乎是我的過錯，我今天在聖堂裏細想，這又是天父的好心安排，否則怎樣可以使我體驗到中國教會是一個在艱難困苦中的教會呢？聖經上說，天主的想法，跟人的想法不一樣。五十年中，二十五年在羅馬，二十五年在台灣。在羅馬時，正值第二次世界大戰，義大利全國被炸燬，獨羅馬僥倖保存，那時我住在梵蒂岡城，每天三餐可以飽食，午後還可以在教宗的花園裏散步，古樹參天的石道上，獨自來往，冬日嚴寒，園中有中國大陸老家所產生的臘梅，幽香滿樹。德國投降以後，使館遷出

梵城，在羅馬城中租居辦公。每晚我須在館中看家，晚飯後，由梵城寓所出來，走過聖伯鐸廣場，當天清月白時，廣場兩邊石欄上的彫像，有似列在天空，景象特殊，沿著帝石里河獨行，看著倒映河中的楓樹影，常發我深思。那時在羅馬，能夠參加教會各項大典，除諡封聖品大典外，參加了教宗庇護十一世和十二世的喪禮，教宗庇護十二世和若望二十三世加冕大典。又見到現在再不辦的聖伯鐸殿放光奇景。往年每逢諡封聖品典禮，當天晚間，聖伯鐸大殿建築外形從殿頂十字架、圓頂，殿前正面，放置一條條的牛油小盆，到了傍晚九點，百餘工人，繫繩自殿頂沿著牛油盆縋下，在三分鐘內點燃條條油盆，熊熊大光，襯出整座大殿的輪廓，遠望乃是一座天空光城，現今則因為花費過大，停止再辦，那時教宗的典禮，是舊式皇宮典型，教宗乘坐御轎，侍御袍劍金光閃爍，一進一步，隆重莊嚴，現在都已修改，教宗行禮和普通一位主教行禮，典禮相同，一切都簡單化了。

若說五十年來我所經驗到教會的改革，那可多了。最明顯的是彌撒禮儀。我晉升主教的時候，教廷宣道部送給我整套彌撒禮儀服裝，有長尾的紫袍，有紅白綠紫四色的金線鞋，有四色的絲襪，有四色的絲織手套。我在台南台北當時按照節期的性質，穿著同一色的鞋襪手套行祭。梵蒂岡大公會議後，這全套服裝都廢除了，現在我著普通的鞋襪，不戴手套行彌撒。當時主教大禮彌撒和平日彌撒，分別很大。大禮彌撒有襄禮神父，五品六品神父各兩

位，輔祭者多位。現在大禮彌撒取消了，卻加了一種共祭彌撒。我對於共祭，很不感興趣，覺得不是在行祭，祇是一種參禮。但是彌撒最大的改革，還是廢除拉丁文，改用中文行祭。原先常以爲拉丁文代表天主教會，幾乎沿用了兩千年，從今以後，拉丁文很少有人懂了。我所唸的日課經文，三十年來也改了幾次，先是改用新修正的拉丁文聖詠本，後來減少了聖詠篇章，最後規定了現行本，原先的第一篇日間經被取消了，其他三篇日間經，可以祇唸一篇，晨經和傍晚經五首聖詠，縮爲三首，誦讀經由九首聖詠改成了三首，三篇讀經改成兩篇。原先須一點半鐘的經詠，現在三刻鐘可以唸完，而且也用中文替代拉丁文，讀時更順口，但是我習慣了唸拉丁聖詠，現在仍舊唸拉丁文日課。另外有一點改革，感到很方便，就是領聖體以前的空心齋，原先自半夜起到次日領聖體止，滴水不能進口，更不能進食物。主日爲教友中午行彌撒，要守二十四小時的齋，相當艱苦。現在則改爲領聖體以前一小時的空心齋，真是非常方便。

第二屆梵蒂岡大公會議，在教會的行政上，帶來了徹底的改革，教會歷代採用羅馬法，注重法治精神，神父同主教，主教同教宗，兩者的關係，是用服從作標準。梵蒂岡大公會議採用了共同負責的觀念，神父和主教對於教區共同負責，主教和教宗對於教會共同負責。既然是負責，彼此的關係，便是合作，便是共融，以往覲見教宗，按照覲見元首禮，教宗坐在書案前，主教一入內，一叩首再前行，再屈膝，到教宗前三叩首，跪吻教宗權戒，出門也一

樣，反退而出。現在教宗站著，主教一深鞠躬，教宗伸手相抱，出門時，教宗先站著攝影，然後送行，仍是賓主之禮。在改革聲浪中最令人擔心的，當時教會各方面多有人主張神父可以結婚，有的神父，先就還俗，娶了妻子，以為暫時不行聖職，不久以後，法律改了，他們也合法化了。幸而新法典保持了教會傳統，也保全獻身的精神，神父仍是獨身。

晉升主教後到了台灣，我能參加通常主教不能參加的大事，我以傳教委員會副主席身分，參加了梵蒂崗第二屆大公會議，會議四年，每年四個月在羅馬，這乃百年難見的教會大事。大公會議後，我參加了教會法典改編委員會的十年工作，又參加教廷中央的為非基督徒委員會和為無信仰委員會。又兩次參加了全球主教代表會議。在亞洲我出任了亞洲主教團協會代理秘書長，常務委員和教會座談委員會主任，在中華民國出任主教團常務委員和主席，這一切儘是天父慈的處理，滿足了一點自信的私心，今天在聖堂裏靜靜回想，祇怕自傲的私心太大，失誤了天父的愛，沒有盡力為教會工作，為獻身基督的人，職位祇是工作的機會，不是炫耀人前的頭銜。我捶胸自責，心謙的修習太少太低。

孔子曾經說自己：「其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至爾。」（述而），又說：「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。」（述而）我作一位大學校長，不是應該有這樣的人格嗎？

聖保祿宗徒說：「吾欣然以柔弱爲樂，庶幾基督之神德，能常寓吾身。吾爲基督之故，凡肉體之柔弱，及一切侮辱、艱難、窘迫、困苦，皆所甘受。蓋吾之弱，正吾之所強也。」

（吳經熊譯 致格林多後書 十二章九、十節）主教乃宗徒的繼承人，聖保祿宗徒的生活規則，就是主教獻身的規則。我已七十五歲了，不認老也得認老，老則多病，老則精力疲弱，工作低微，心理上便奉聖保祿的生活規則爲座右銘了。但是每天走在輔仁大學的校園裏，處處遇到輕鬆快速的腳步，眉開眼笑的青年面貌，我卻又「不知老之將至云爾」。帶領他們走上人生正當的路途，可以「誨人不倦」。

主耶穌，五十年獻身的生活，平靜安祥，愉快和樂；主耶穌，我感謝你。

## 下編 宗教信仰與文化

### 天主教的精神

#### 一、人生的目的

天主教的宗旨，在指示人們生活的目的。有的人說天主教勸人爲善，有的說天主教提高人的精神，有的人說天主教的人崇敬天主，有的人說天主教講身後的天堂地獄。這些人的話，都只說到一面，沒有說到全部。天主教的宗旨，是給人一個正確的生活目的，教人好好的做個完人。

天主教的範圍，不單單在於使人信仰教義，不單單是使人參加宗教儀式，不單單在於勸人爲善，天主教的範圍，在於整個的人。一個人信仰天主教，他的一言一行，他的整個生

活，都要受信仰的支配。因為天主教信仰，給人一個正確的生活目的，信教的人便要按著這個目的生活。

天主教的教義認為，人是從天主來的，人要歸於天主。

老子和莊子曾說宇宙萬物是出於道而入於道。人之出生，是出於道，人之死亡，也入於道，道是虛無渺茫，人死以後也是虛無渺茫。

天主教相信宇宙為天主所創造，宇宙既是物質，不能自有，不能自變，更不能自己製造自己變化的原則。天主創造了物質，賜給物質變化的能力，規定變化的自然法則，宇宙乃逐漸變化而有萬物。

人是萬物之一，也是萬物之靈。人有肉性也有靈性，肉性來自宇宙的物質，靈性則直接來自天主。人是出自天主。人帶著出自天主的靈性，天主是無限的真美善，人的靈性便追求無限的真美善，宇宙萬物似乎是無限的，宇宙萬物都是供人使用的；可是宇宙萬物不能使人心滿足，人是應該歸於自己本原的天主，使自心的無限要求，可以償滿。

但是為什麼人又不知道歸於天主呢？而且為什麼在追求宇宙間的真美善時，常把假的當作真的，常把惡的認為善的，使人世間充滿了罪惡呢？甚至於明明知道一樁事是善事，自己想要做，卻又不做，反而去做自己本來不願意做的惡事呢？天下存心做惡的人，本來很少，

可是天下的惡事卻那麼多！

天主教相信人性生來就有缺點，並非「人性本惡」，乃是人性有缺點，驅使人向惡。這種缺點稱為原罪。由於人類始祖濫用自由所造成，把人和天主隔絕。

怎樣可以補救人性的缺點，而使人歸於真美善的天主呢？人自己沒有這種能力，因為人不能補救自己的人性。於是天主親自降生為人，取名耶穌。耶穌以天主之尊，乃能補救人性的缺憾，引人歸於天主。

## 二、引人歸向天主

人類始祖濫用自由，造成了人性的缺點；後代的人因著人性的缺點；更濫用自由，造下了許多罪孽。罪孽使人和天主相隔絕，對於天主是極大的侮辱。孔子曾說：「獲罪於天，無所禱也。」耶穌為引人歸向天主，首先犧牲自己的生命，為補贖人對於天主所犯的罪，同時也教訓人，如歸向天主，第一應該不做惡事，第二應該有犧牲的精神，以補償自己和別人所做的不正行為。

耶穌既是以天主之尊，降生成人，在他身上便是天人相合。他引人歸向天主，便是使人

和天主相合，使人得享天主的生活。天主教教義告訴領洗信教的人說：「領洗，就是在精神上和耶穌結成一體，分得耶穌生命。這種生命稱為超性的生命，即是超於人之本性的生命。」

一個人領洗入教，他的精神就提高了，他每天都應該努力去實行這種高尚精神生活。

天主是純粹的精神，人要在精神上追求與天主結合，因此天主教最重人的精神生活，那麼天主教是不是鄙棄物質生活，或甚至於和佛教一樣，摧殘人的物質生活呢？天主教著重物質，因為宇宙物質是天主所造，以供人的使用，人可以用自己的聰明，追求科學的發明，以加高物質的享受。天主教不反對科學，而是鼓勵科學。不過物質的享受，要在一定的範圍內，我們人因著人性的缺點，常常破壞了這範圍。

中國古人以為人的七情之動，要保持中和。若是有所偏，便是不正了，我們人偏偏就常常不正；因此，天主教勸人不要愛物質的享受，以免物質淹沒了精神。在天主教內有些苦修的人，絕對不願有物質的享受。但是普通一般人，則不願苦修。天主教提醒這般人以精神為重，也指導人鍛鍊意志，使自己知道如何控制物質。

天主為聖善的精神體，他的生活乃是真善美的生活。人為和天主相結合，便應當提高自己的精神生活，成為聖善的，純潔的。中國古人說，人心要正，人心的天理才可顯明。邪僻

的人，不能和天主相結合，心地不光明的人。也不能和天主相結合，和天主相結合的人，該當是純潔聖善的人。

天主是無限的，是無始無終的；而人則是有生有死。不過人的精神則傾向於無限，傾向於永生。我們人能夠和天主相結合，人的精神生命將藉著天主的生命而永遠存在，並且在天主的至真至美至善的生活裏，人心得到滿足，而感到圓滿的幸福，這就是天主教所說的「天堂」。

天主教注重身後的永生，以現生為永生的預備。身後的永生，不是憑空造的，不是單單由禱告而來的，不是偷懶而逃避現實的人所可獲得的；乃是在現世生活的每個崗位上，負起自己的責任，發揚自己的精神而後可以取得。

### 三、生活的精神

天主教提倡和天主結合的精神生活。這種生活的意義，當然千頭萬緒，不單是局外人不懂，就是局內的人也不容易懂。可是從大綱上看去，天主教的精神生活，卻又很簡單，很明瞭，很自然。天主教教義認為三位一體的生活就是天主的生活。我們為了解釋「三位一

體」，常用我們的精神生活作比喻，我們認識一物體，在腦中有這物體的觀念。我們愛一人時，心中有這人的印象。因此我們說：天主是獨有的，他認識自己，同時認識自己所有的觀念，這就是聖子，天主認識自己而愛自己的愛，便是聖神。因此聖父、聖子、聖神是同性同體。同性同體。同性同體的生活是愛的生活。

天主對待宇宙萬物，完全出乎一個「愛」字。天主因愛宇宙萬物而造宇宙萬物，（《聖經》說這是天的好生之德。天主因愛人而造人，尤其因愛人而降生救人，引人歸向天主。

因此聖若望宗徒說：「天主是愛。天主對我們的愛在這事上已顯出來了，就是天主把自己的聖子打發到世界上來，使我們藉著他而有生命。」（《若望第一書 第四章第八節第九節》）他又說：「可愛的諸位，我們應該彼此相愛，因為愛是出於天主凡有愛的都是出於天主。也認識天主。那不愛的，也不認識天主。」（同上，第七節）

天主教所提倡的精神生活，便是愛的生活。天主教的一切誠律，都包括在這個「愛」字裏。聖保祿宗徒說：「一切的規律只用一句話可以包括，就是愛人如己」（《迦拉達書 第五章第四節》）又說：「誰若愛人，就滿全了誠律」（《羅馬人書 第十二章十八節》）又說：「誠律的宗旨，就是愛。這種愛是發自純潔的心靈，發自完善的良知，發自無虛偽的信仰。」（《第茂德書 第一章第五節》）這種思想，乃是耶穌的思想，耶穌自己曾明白地教訓弟子們：

「最大的誠命愛天主和愛人，一切的誠律都包括在這兩條誠律中。」（瑪竇福音 第二十二章 第三八節）

天主教生活的精神，以愛字爲代表，天主教所提倡的善德，也以愛爲中心。中國儒家遵從孔子的教訓，以仁爲一切善德的總綱，仁攝諸德，這種思想和天主教的教義是相合的。仁的根基，在於天地好生之德；人心含有天理，和天心相同，人心也有好生之德，稱爲「仁」。朱熹說：「天地以生物爲心者也。而人物之生，又各得夫天地之心，以爲心者也。」

故語心之德，雖其總攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。」（朱子仁說）

天主教的愛，出於天主，而又歸於天主，然後再分佈人世。天主教所講的愛出於天主，因此不是普通所說的「博愛」，而是發源於「天主之愛」。天主之愛是精神之愛，是傾向於天主的至真至美至善之愛，這種愛，第一愛天主，而且愛天主在一切萬有之上；因爲天主是至真至美至善的。然後便愛旁人；愛旁人，是因爲凡是人都是天主所愛的子女。既然愛天主便也該愛天主所愛的子女。

人文主義者，批評天主教所講的愛，由人到天主，由天主再轉變到旁人，不合情理，且過於空泛渺茫。當然他們沒有說這是迷信，但看他們的語氣，暗示著這是近乎迷信。在此我們可以答覆人文主義的先生們，我們愛旁人，若僅是人對人的關係，若僅以人爲愛的標準，則「博愛」兩字就無法可講。愛的情感，是因真因美因善而發，不能是沒有理由，沒有目

標。可是人世之人，由單方面看去，許多人是壞得可惡，許多人引起我的惡感，使我討厭。另外是攻擊我，迫害我，成爲我的仇人的人們，我無法愛他。我的愛，便有了界限。便不是博愛眾人了。但是我從天主一方面去看，人不論或好或壞，不論同情我反對我，都是天主的子女，都受天主的慈愛，我爲愛天主的緣故，我乃愛一切的人。這種愛，才是博愛，才不分恩怨。

天主教的愛，是積極的愛，不單單在消極方面，「己所不欲，勿施於人」（論語 顏淵衛靈公）；而且在積極方面，「愛人如己」孔子說：「己欲立而立人，己欲達而達人」（論語 雍也），基督教訓弟子們愛人，要如同他一樣，肯犧牲自己去救人，耶穌說：「這是我的命令：你們該彼此相愛，如同我愛了你們一樣。人若爲自己的朋友捨掉生命，再沒有比這更大的愛情了。」（若望福音 第十五章第一二節）天主教的神父和修女，便是遵了基督所說犧牲自己去愛人的命令。

天主所提倡的愛，還有一種特徵，就是腳在地上，頭向天上，由形下而到形上，由物質而到精神。儒家的精神生活，是腳踏實地，在現實的生活裏去求真美善，結果人便容易以現實的生活爲滿足。道家和佛教的精神生活，則是逃避現實而求精神與道或與真如之佛相結合，結果人生乃虛無渺茫，沒有根基。天主所提倡的精神生活，則是在現在的一切萬有和人

身在，在當前生活的一切責任上，都看到天主，因愛天主而仁民愛物，因愛天主而盡責任，心雖愛人愛物，心卻不繫在人物上，是歸到天主。心雖盡力滿全責任，心卻不以盡責而謀現世的福利，而是求滿全天主的命令。這種精神既不逃避現在，也不輕視現世；然而又不受現世的拘束，而能把心超出事物以上。聖保祿宗徒說：「我已經學會了在所處的環境中常自知足。我也知道受窮也知道享受。在各種事件上和各種環境裏，或是飽飲，或是飢饑，或是富裕，或是困窮，我都學到了應付的祕訣；即是在鼓勵我的基督以內，我什麼都能做。」（斐

理伯書 第四章第十二節）

天主教的教友是否都能達到這一步，我不敢確言。許多教友不但是沒有達到這樣高超的地步，連最低的精神生活表現，經常都不能做到。其庸庸俗俗之狀，和不信教的人沒有什麼大分別。這是因為人性的缺點，不因基督的降生而消滅；基督能給我們力量勝過這些缺點，可是主要還是需要自己努力。在天主教內誰若不努力，誰就順從人性的缺點而不能振作。

現在我總結一句：天主教是引人歸向天主的宗教，目的在使人和天主合一，取得天主的生活。天主的生活，以愛為精神；天主教的精神便是愛，全心愛天主，全心因愛天主而愛人。

## 中國文化與福音傳播工作

「福傳大會」籌備會主席單國璽主教最近來信說：「年初曾拜託總主教爲〈福傳文集〉寫一篇文章，題材是〈中國文化與福音傳播工作〉，這是在中國傳教最應注意的一個重要問題。總主教研究並教授中國哲學與文化五十餘年，爲我教會人士中國學泰斗，所撰這篇文章一定會承先啓後，對於未來傳教方針策略有決定性影響。」

抄錄了單主教的來信，不是表示接受了單主教的恭維，而是表示這篇文章不是我自動寫的，而是爲答應單主教的要求而寫的。

我教了五十年的中國哲學和中國文化，而且還出版了一部九冊厚的中國哲學思想史，對於中國哲學和文化，有深刻的認識。就因爲有深刻的認識，便不敢貿然草寫單主教所要求的文章，因爲問題太複雜，辦法又很難。

文化爲一民族的生活方式，由生活的環境和民族的遺傳所構成。文化是活的，是生動的，不是抽象的理論，也不是僵硬的化石，文明則是高度文化所結的果，常有消長，且甚至毀滅。

中華民族的文化，就是中華民族的生活方式。中華民族生活方式在四千年的民族歷史裏常有變遷，但是有兩點則是中華民族文化的基礎，四千年來沒有變換：第一是生活環境爲農業環境，第二是生活的領導思想爲孔子所代表的儒家思想。到了現在，生活環境改成了工商環境，生活的領導思想已經是多元的思想，因此，中華民族的文化現在起了劇烈的變化，一切都在變，都還沒有定型。在沒有定型的時候，我們把天主教的信仰，灌進中華民族的新文化裏，阻力不會太大，祇是要看我們有沒有這種力量。

## 一、中國天主教的生活方式

佛教進入中國後，造成了佛教的生活方式，不是佛教接納了中國人的生活方式，而是中國人接納了佛教的生活方式，中國人對於宗教的看法，以宗教祇是人和神靈的關係，人和神靈的關係則是求福免禍，佛教造成的生活方式是守齋、唸經、超渡亡魂、禮佛供奉。其他的生活方式仍舊是儒家的傳統方式，家訓、家禮、祭祖、祭神、祭天、社會倫理、修身正心，佛教都沒有能夠滲入。

天主教的宗教觀，以宗教信仰領導並統制人的全部生活，無論私人生活、家庭生活、社

會生活，不僅以宗教信仰為領導思想，生活的方式也都含有宗教信仰，歐洲人的傳統文化乃是天主教的文化。

傳教士到中國以後就想把歐洲人的文化輸入中國，但是沒有成功，反而使天主教常被看為洋教，和中國的文化格格不入。

現在我們要想進入中國文化裏，首先便要創立中國天主教人的生活方式。我們又不能學佛教人，祇是在宗教儀禮方面，作成生活方式，滲入中國人的生活裏，我們天主教的信仰，要進入每個中國天主教人的全部生活裏，然而又不能走「全盤西化」的「此路不通」的路。這一點就是我們的難題：一方面，在生活方式上要表現宗教信仰，一方面和傳統的文化基本點——即是儒家思想不相違背。

## 1. 私人生活

中國傳統的文化，最著重一個人的生活，〈大學〉以修身為一切事業的根基，「身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。」儒家人生之道，就是在一套修身之道。人性是善的，性由心而顯，人心卻有情慾；因此人雖天生向善，情慾則常陷人於惡，孟子教人寡

慾，孔子教人守禮，大學教人正心誠意，《中庸》教人「誠之」以率性。宋明理學家建立了修身的方式：第一步「守敬」使人內外都敬，外面敬是端莊，內面敬是「主一」。「主一」則心歸於一，心歸於一則不亂，能夠事事看見人性天理，像王陽明所說，可以「致良知」，第二步是「守禮」「守義」。一切行動合於禮，禮為倫理規律；一切合於義，義為我的名分。這樣能成為君子，君子的人，好義不好利，而且能夠「殺身成仁，捨生取義」。第三步是「盡性」，發揚人性之「仁」，愛一切的人和物，如同孟子所說「親親而仁民，仁民而愛物」，以贊天地的生育，乃成為聖人。

這一套修身之道，我們天主教人都可接受，在中國人已經不講修身時，予以提倡。我們首提出「孝道」，全心孝愛天父，遵守天父的誠命，不愧於良心。我再提出耶穌基督，背負十字架跟隨祂走，克制私慾，忍受磨難，以協助基督的救世工程。我們最後提出聖神，使我們的心相似天主的心，「天主是愛」，我們也要是愛，愛人如己。

因此，我們要建立中國天主教修身之道，宣揚天主教靈修生活的理論和實踐。多翻譯古來聖人們所著的靈修書籍，又多讀中國古人關於修身的著作。

中國古人最講「實踐」「篤行」，學而不行，較比不學還要壞。聖雅谷宗徒教訓教友要篤行自己的信仰，信而不行，信德是死的。我們第一步要研究一種簡單的修身方式，教友們

都可以實行。

## 2. 家庭生活

中國人的生活素來以家庭為根基，家庭是人生的延續，上下代人的生命結成一個生命，兒女是父母的遺體。兒女要將自己的生命歸於父母，一生執行孝道。現代中國人的家庭卻臨到瓦解的地步，必須重建一種小家庭，使人心有所依託。天倫之樂，為人們工作的天生支持者。原先中國的五倫，有三倫為家庭的關係：父子、兄弟、夫婦。父子一倫為家庭生活的支持。現在家庭的關係以夫婦一倫作基礎了，這一點和我們天主教的倫理更相近。

家庭由男女的婚姻所組成，由婚姻而有兒女，由兒女而有兄弟。我們天主教家庭生活的支持，便要以夫婦的生活作基礎，夫婦相親相愛，互敬互助。節育以自然節育法為方法，絕不許避妊墮胎。育養了子女，需要善盡教養的責任。

在傳統上，中國家庭供有「天地君親師」牌位和先人的靈牌，每天上香致敬。中國天主教家庭則應供有聖像，每天在聖像前祈禱，晚晌在聖像前閱讀聖經。夫婦結婚週年日、小孩出生日、領洗日、堅振日、子女訂婚日、父母生日都要有一種簡單的慶祝儀式。在更重要的

機會，如遷居、結婚、出殯，都按教會的禮儀舉行。現在許多教外人，對於天主教聖堂內的婚禮和殯禮，非常羨慕，認為莊嚴隆重，表達喜慶和悲哀的感情。

原先中國家庭有一種家禮，使多代同堂的家庭生活，有條不紊。我們天主教目前可以提倡三代同堂，使「老有所歸，幼有所養」，祖（或外祖）父母老年有人照顧，他們也能照顧小孫兒們。為提倡聖化家庭，擬訂一種簡單的家庭禮儀，以親戚團聚，讀經祈福作為目標。家庭以聖經作為傳家寶典，以宗教信仰作為傳家之寶。

### 3. 社會生活

在農業社會裏，生活很簡單，五倫裏祇有兩倫關係社會生活，即君臣、朋友。現在工業的社會，把社會生活變得極為複雜，生活的方式既不能沿用舊日的方式，又沒有建立一種新的方式，社會道德淪亡，社會秩序大亂。

天主教在中國為一小數信友所成的教會，在社會上沒有多大影響力，但是在別人沒有生活方式的時候，我們提出方式，許多人都會接受。

例如祭祖，由于斌樞機發起，現在已風行全國，又如母親卡，由成功大學天主教同學會

發起，現在也流行全國。

目前我們發起父親卡和教師卡，為父親節和教師節用，將來一定也可通行全國各地。三代同堂運動，我們若全力提倡而又實行，將來也可以為全國人所接受。

但是最重要的，則在於提倡社會道德，以仁義為根本。在天主教的家庭裏，學校裏、聖堂內，要教導人人實踐仁義之道，在社會生活裏天主教信友，勉力實行。仁，代表基督的博愛，義，代表基督的救世工程。天主教在中國社會裏素來以慈善事業，受人看重。現在政府有錢，政府辦理一切慈善事業，我們的慈善事業漸漸會消失，但是「義」的工作，則正是缺乏的時候，我們要提倡正義感和責任感。現在全國上下，都是「交征利」，貪污和經濟犯罪層出不窮。在這方面，天主教人士要特別表現正義感，不但抗議社會上不正義的設施或政策，另外在每個人的生活上，實踐正義，該做的，一定去做，不該做的，決不做；可以拿的錢，便拿，不可以拿的錢，決定不拿。一位信天主教的人，要使別人可以信任他；他要有氣節，有人格；孔子曾教訓弟子「憂道不憂貧」，如富貴可求，就替人趕馬車，也幹；若是不可求，那就看富貴像天上的浮雲，和自己不相干。

## 二、中國天主教的思想

文化爲民族的生活方式，生活方式的構成，因素很多；但是最重要的，是一種領導的思想。中華民族文化的領導思想乃是儒家的思想，裏面還滲有道學和佛教的成份。我們天主教會要想建立中國天主教的思想，而且還要進入中國文化以內，便不能不保持儒家的傳統，使它融會在基督的福音和天主教的神學裏。

### 1. 形上學

一般講儒家哲學的人，都認爲儒家哲學是倫理學，沒有形上的思想。假使是這樣，儒家哲學就沒有根基，怎麼可以流傳四千年呢？

儒家有自己的形上學，儒家的形上學是《易經》的思想。把《易經》的思想和士林哲學的思想相比較，就可以找到建立中國天主教形上學的途徑。

士林哲學的形上學以聖多瑪斯的思想爲代表。聖多瑪斯講解宇宙萬物的最後理由爲

「有」；若是不有，就是無。宇宙的萬有，可以有可以不有，或生或滅，都不是自有，也不是常有，而是相對的「有」。相對的「有」由絕對之有而來，絕對之有是天主。當梅瑟問天主的名字時，天主答說「我是有。」

絕對的有，一切成全，不能變換，祇用自己的力，創造了宇宙萬有。萬有之有，會有「性」和「在」，「性」為每一物之理，「在」是每一物的存在。

不存在之有，成為存有，由「能」而到「行」。既存有了，尚有許多的「能」，逐漸變為「行」；例如人身體的高大顏色，人的聰明才智。「存有」的人，是一本體，逐漸而加的則是附加體。由本體和附加體乃有一個「單體」的人。

《易經》的形上體，以宇宙萬有的最後理由是「變易」，宇宙一切萬有都在變。變的起點為「太極」，「太極」變而生陰陽兩氣，陰陽相變而生金木水火土五行，五行相變而生萬物。一切的物都由陰陽相合而成，陰陽相合而成物，陰陽在物裏仍舊繼續變易。這種變易為內在的變易，《易經》稱為生命；因此，宇宙萬物的變易，為生命的變易，生命的變易為化生新的生命，所以說：「生生之謂易」（繫辭上第五章）

我們若把士林哲學的形上學和《易經》的形上學結合起來，可以說：宇宙的一切是「有」，「有」為最後的觀念，也可以說是最先的觀念。每一「有」都是「變易」，都是「生命」，由陰陽兩動力而成。陰陽的變按物的性而變，物的性日漸發展，例如人性如能發

展，人乃成爲「成全的人」。

宇宙的萬有既都是變易不停的生命，彼此互相連繫，互相協助，即是現今所說「生態環境」，不能污染，不可傷害。彼此中間有天生的和諧，天生的《中庸》，人們不能加以破壞。宇宙乃一整體，一個活的整體。

## 2. 神學

《易經》以太極爲宇宙起點，太極變易而生陰陽，太極爲太虛的元氣。然而《易經》沒有說太極是自有的，反而說有上帝，人要祭祀上帝。上帝在《書經》和《詩經》裏則明明說是至高的神靈，創造並掌管宇宙萬物。儒家的哲學雖不講上帝，以人物由氣而成，人按照人性而生活。然而說人性由天命而來，人性是善，是有爲善的「能」，而且又說宇宙的變易以化生萬物爲目的，表現天地有好生之德，表示天地以生物爲心。天地代表上帝，宇宙變易而生物，便是表示上帝的愛心。

我們相信宇宙萬物爲上主所造，上主以全能而造物，不像太極或老子的道，由自己本體的變而化生萬有。宇宙萬物由上主以聖神的德能而造成，而維持。聖神爲生命，爲活動，整

個宇宙在聖神的德能內合而爲一，互相連繫，結成一體，有如王陽明所說：「一體之仁」，即一體之生命，這種生命充分表現上主的愛，聖若望因此說「天主是愛」。朱熹說：「人得天地之心爲心，人心故仁」。人是按照上主的肖像造的，人的心相似上主之心，人心也就是仁，就是愛。

仁字在理學家的思想中代表生命，是「愛之理」，因爲人所愛的，第一是自己的生命，即自己的存在。人愛惜自己的生命，也就該愛惜別的人物的生命，在生命上互相關連。

宇宙萬物的生命都來自聖神的德能，乃互相連繫的生命。基督降生爲了人的生命，和整個人類的生命相連爲一，又和宇宙萬物的生命相連。因此，基督以十字架的痛苦代人贖罪，給人類再造一種新的生命。基督代人贖罪不是法律上的替身，也不是神祕性或象徵性的人類的頭，而是祂改造了人的生命，整個人類的生命因而得到改造，而且如同聖保祿宗徒在致羅馬人書第八章所說：「整個宇宙萬物都因基督而得有自由的新生，回到造物主的懷抱；整個宇宙的生命，因著基督而得到新的生命。」

### 3. 精神生活

儒家以人爲倫理的人，人心生來有仁義理智的種子，人若能「存心養性」，就可以修德成聖。但是人心也有情慾，情慾蒙蔽人心，引人向惡，儒家乃常主張克制情慾。

克慾爲精神生活或心靈生活的第一步。

克制情慾使心靈的天生面目，可以表現出來，即《大學》所謂「明明德」，儒家肯定這人的本能可以做到的。但是我們則肯定人的天生面目，因著基督的新生，已經成爲超越本性的面目，即是成爲天主子女的面目，因著聖神的德能，接受洗禮，解除心靈的罪污，顯明人靈的超越性面目，聖神又賜與信望愛三德，又賜聖神七恩，領洗者乃能實踐基督福音的教訓，成爲一個《中庸》所謂「誠之」的賢人君子。

精神生活的第二步是「誠之」，誠於自己的「新人性」，即和基督相信合的超性人性，切實順著聖神的領導，發揚對於聖父的孝愛。

儒家的精神生活以「誠之」於自己的人性，誠於自己的人性，便能發揮人性，發揮人性便能發揮萬物之性，發揮萬物之性，便能贊助天地化育萬物的功能，和天地合德，像《易經》乾卦文言所說：「與天地合其德，與日月合其明」，達到一種超越的境界，如孟子所說

充滿浩然之氣，仁民而愛物。又如道家所說人之氣和天地之氣相結合，便能「與日月合明，與天地而長終」。

我們受了洗，和基督相結合的人，常「誠之」於聖神的領導，事事以孝愛聖父為心，心裏的生命，成與基督相合的生命，體驗萬物的美善，和萬物讚頌上主；融會人心的同情，因著基督而服務人群。精神生活達到超越的境界，偕同基督，在基督內，因著基督，表現聖父的仁愛，心內包涵整個宇宙。

上面粗枝硬幹地寫了六段，每段都該有詳細的說明，不然沒有辦法可以懂。但是剛從醫院出來，腦袋頗累，不能多思索，只好停筆。希望有人能夠看得懂，而且可以看到一條中國天主教文化的路線。

我對福傳大會的希望，是希望集合大家的力量，在輔仁大學設立一個中國天主教文化研究中心，擁有一批獎學金，培養四五位研究員，專心研究，在十年以內，必可以有成效。聖母聖心會勇敢地設立了牧靈中心和南懷義研究中心，若能再設立這個文化中心，對於中國教會必定是功德無量。做這種研究工作的人，千萬要謙虛，不以一知半解為知，不以枝葉為根底，務必埋頭苦幹，還要多求聖神指導，如同中古士林哲學的大學者都是聖人。

# 現代儒家思想與基督信仰的融會

基督的教義和精神，同孔子的思想和精神，可不可以發生關係呢？

自認爲代表中國政府的共黨政權，不是一種絕對的唯物無神論嗎？自認可以代表中國傳統文化的中華民國新儒家思想，不是革新孔子的人文主義，把宗教信仰和倫理哲學距離拉得更遠嗎？歐洲信仰基督的民族，現在不是正在使社會俗化，脫離基督信仰的牽制嗎？在這東西兩種確不相同的情形，而卻同一不利於基督教義和儒家思想互相融洽的情形下，可不可以談基督教義和儒家思想的接觸呢？我的答案卻是肯定的。

## 一、兩方面的困難

### 1. 儒家方面

儒家的思想，從孔子以來，是以人為中心的人文思想。《易經》的卦有三爻，上爻代表天，下爻代表地，中爻代表人，人和天地成爲三才。重卦則六爻，六爻是雙卦的爻。

「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之，故六。六者非它也，三才之道也。」（繫辭下第十章）

《禮記·禮運篇》說：

「故人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也，……故人者，天地之心也，五行之端也，食味，別聲，被色，而生者也。」（禮運）

這是從人由氣而成的一方面說，人的氣爲天地的秀氣，即天地的清氣。清氣或秀氣構成人，人乃有靈敏的心，人心虛而靈，能知，能主宰。宋朝理學家如二程和朱熹以人心來自天地之心，人心爲仁，孟子也早以人心有仁義禮智四端。因此，儒家以人心具有人性之理，人

性之理就是人的生活原理。《中庸》便說：

「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」（第一章）

人的生活須按照人性之理，稱爲率性，率性就是「誠」。《中庸》說：

「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」（第二十章）

儒家的哲學便以人性爲基礎，以建立整體的哲學，把宗教的信仰排擠在哲學以外。祇有在《書經》和《詩經》裏講述上天的信仰，這種信仰實現於上天任命皇帝，代天行道，治理萬民；對上天的敬禮，也由皇帝代替萬民舉行郊祀祭天大典。國民對於上天的信仰，祇相信上天主宰賞罰。孔子則以上天的賞罰完全依照人的善惡，人所須要做的，就是行善避惡。善惡的標準，在於人性天理。

人性天理本來是善的，《大學》所以說：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」。人性乃是天生善德，而且自然明朗，祇是人心有私慾，慾情可以掩蔽人性的明德，所以人的修身，即在於克除私慾，使人性明德能夠顯明。《中庸》所說「誠者，天之道也」，

乃是說聖人的心清明無慾，人性明德自然顯明，因此便是天然之誠。一般人，即是賢人，也有私慾，便要自己克慾，因此便是「誠之者，人之道也。」

克慾的修身，每人都須實行，就是孟子所說人心祇有仁義禮智四端，四端須要人自力去培養，為培養人心的四端，人應該克慾。

人應該克慾，克慾是人人修身之道，每個人都要做，每個人也能夠做。陸象山和王陽明以格物致知，在於格正事物，以致良知，使知行合一。知行合一，人人可以做。儒家的思想裏，便沒有原罪的觀念，也沒有人須蒙受救贖的想法。人自己要行善，人自己而且絕對能夠行善，人人都可以自力成聖人。儒家的行善，不靠上天的神助。這一點，在儒家的人看來，是和基督信仰的根本衝突點。基督信仰的核心在於基督的救贖工程，而儒家則認為這一點是根本不必要的神話，他們可以相信基督是一位偉人，但不相信基督是降生的天主聖子，更不相信是人類的救主。

儒家的倫理，和基督的倫理可以相融洽，乃是大家所公認的事；但是現在儒家的倫理在改革的時候，傳統的倫理可以保存多少，目前很難預定。孝道已經似乎全部消失了，孔子重義輕利的規條，似乎根本倒轉去了，中庸之道似乎變成了強暴偏急的群眾運動，愛好和平的禮讓似乎被人身攻擊的流氓行為所替代。現在向中國社會人士講天主十誡，將會被人看守

舊的人講孔、孟的仁義禮智，所以連儒家倫理和基督倫理相接近的可能，都有些渺茫不著實了。況且現在講儒家思想革新的人，更要強調儒家的「非宗教性」，和儒家所講的「人性尊嚴」。

## 2. 基督信仰方面

基督信仰從信仰方面說，派別非常多；要談基督信仰和儒家的關係，我若從我自己所信仰的天主教方面來說，則必不能代表這次參加學術會議的各派基督教。所以我祇好從基督信仰最基本的幾點來講。

基督的信仰雖然派別很多，然而最基本的一點，則是都不願修改自己的信條，以便迎合別的宗教或別的生活哲學；這一點在天主教教會裏，更是最基本的一點。在清朝康熙皇帝時，因著祭天、祭孔、祭祖的禮儀問題，天主教教宗寧可冒行政上的錯誤和傳教的危險，嚴格禁止了這些禮儀，而不願有損教義的危險，把當時天主教和儒家傳統接觸的好線索斷絕了。今天，別的基督教派都懷著這種心理，寧願不和儒家傳統或新儒家相接觸，以免損害了自己的教義。因此，我們來談基督信仰和儒家思想可能的接觸關係，祇能在教義以外，或者

在不損害教義的條件下，才能夠談關係。

另一是基督信仰各派的根本點，基督信仰進入人生的各部門，私人生活和社會生活都要受這信仰的約束，不能祇在禱告時或祈福免禍時，才信有天主或上帝，如同中國人傳統的宗教信仰祇是人和神靈在禍福方面的關係。佛教的信仰雖然包括人的來生，然而對於人的現生，中國人仍舊是守儒家的傳統，不用佛教的信仰。祇是在歐美目前社會的趨勢也是在緊縮宗教信仰的約束範圍，把生活和宗教信仰分離；然而這種趨勢並不為基督各教派所接受。

再一是最根本的信仰，在於信仰耶穌基督是人類的救主。信仰基督是天主，是人類的創造者，又是人類的再造者。西方人有些主張自然科學反對宗教信仰，而中國現在自認為革新的人物，則以為科學證明了宇宙不由上帝所造，（今年青年節中央日報的特刊上，就有一個台大心理學教授這樣說）；再者，中國傳統又以人性為天生善德，人自己努力可以成聖，不必相信一位來自天的救世主。雖說許多中國智識份子都承認基督為一位具有非常高尚人格的偉人，也承認他是一位偉大的教主，然而偉人祇是人，不能相稱基督救世主的身分。

在倫理的價值觀，基督教義，尤其從天主教教義去評價，有個基本上的差異點，即是本性和超性的差別。中國哲學家可以承認倫理的超越性，也可以承認人類精神生活的追求，常是講「天人合一」，這種追求的目的，是種超越棄世的目的。但是儒家的超越祇是人世的宇

宙或人世的社會，而不是人的本性。他們認為若是人類的生活超越人的本性，人便迷失了人性，人的生活便沒有根基，也便不再是人的生活。基督的信仰則以人在領受洗禮時，接受了基督的神性即天主性生命，這種生命因著聖神或聖靈而來，結合在人性的心靈生活上，不但不摧殘人的本性生活，還提高人性生活的本質和目標。受了洗禮的靈性生活，以信德望德愛德的能力，直接以天主上帝為目標，獲得永遠生存的價值。而發動信望愛三德的動力，則來自上帝天主的恩寵助力。因此信友的生活，具體地在人性內活動，內部的精神則要脫離罪惡而趨於天主上帝，在一種超乎人性的境界裏行動。這兩方面的差異，不是互相矛盾，或互相衝突的境界，而是由下而上的階梯，可以互相通行；困難在於觀念上的溝通。

因超性而有來生，來生且是永生，對於儒家的孔子，祇能引起驚疑，並不會引起否決。孔子的孝道要求孝敬已亡的親人如事生人，《詩經》裏的祭祖歌詞，常說文王的魂在天帝左右。漢代的儒家王充等人雖否認人死後能有神魂，但是漢以後的中國人幾乎全部接受了佛教的輪迴和地獄的信仰，幾乎每家都請僧道超渡亡魂。基督信仰的永生信條不足成為最難的接觸點，或者還可以成為改良社會迷信而造成更合情合理的追思亡人典禮。

## 二、兩方面可以有的融會交點

現在我們中國人都在研究儒家思想的現代化，使儒家思想還能作為中國文化的主流，作為中國人生活的模型。傳統的儒家生活模型，是大家庭的孝道，是對於皇帝的忠心，忠孝的執行都有上天的賞罰。因著忠孝中國人愛自己的家鄉，家族觀念和鄉土的同鄉觀念很深。儒家的傳統模型又在於愛惜現生，經營現生，能節省，能吃苦；雖然孔子重義輕利，雖然漢代儒家已經就重農輕商，但是現生的生活須要錢，中國人對於錢的價值雖不敢和學問道德並列，然而而在一般人的心目中，佔有特殊地位。因此，中國人為重經商便走遍東南亞，而且住在東南亞，掌握了東南亞的經濟權。現在革新的儒家，更將重視現世的生活，更將重視金錢，家族觀念和鄉土觀念將逐漸消失，各種行業的團體將成為社會的核心。因著注重現世和金錢，則享樂主義必應運而生。而且在台灣已經流行於社會，已經成為風尚。

但是為求新的儒家思想能有一種根基，必須建立精神的核心和依託。目前，台灣的青年，有不少人已經感覺精神的空虛，而且因著聯考的困惑，精神沒有依託而失去平衡。許多青年乃尋求宗教信仰的幫助，研究佛學和研究基督教義的青年越來越多。在另一方面，退休的老年人越來越多，在休閒中也感到精神的空虛，而求研究宗教。革新儒家思想的人提出

「天人合一」的超越理想，原來儒家的「天人合一」的理想，是「與天地合其德」，天地之德是好生之德，代表上天的愛心。在這一點上，可以有基督信仰和儒家思想交接融會之點。

聖若望宗徒曾說「天主是愛」（一書 第四章第七節）

儒家以天地有好生之德，化生萬物，宇宙的萬物合成一道生命的洪流，互相連繫，王陽明在「大學問」一篇中乃講「一體之仁」。仁是生命，「一體之仁」即一體的生命。張載在西銘篇裏也有「乾稱父，坤稱母，……民吾同胞，物吾與也，」天地萬物的生命互相聯繫，不僅是人的生命結成一體，互相關連，植物、動物、和礦物的存在，都是生命，都互相關連。整個宇宙是一整體，在存在上，在生命上，即是在生存上，互相關連，互相協助。若一部份的生存受到損害，以至於生存不能繼續，則整個宇宙的萬物，在生存上也都要受到損害。今天，大家都在講環境保護，預防污染；但環境污染的程度已經達到危害宇宙萬物生存的程度，大家都提高了警覺，高呼保護環境，寧可犧牲經濟的成長，也不願犧牲大家的生存。這一點證明我們聖經所說天主造了宇宙萬物，由人照管，使能發展。萬物的生存由於天主的愛，人卻違反了造物主的愛心，濫用萬物，引發自然界的反撲。所以應該提倡天主對造物的愛心，使人對自然界也應有愛心。

儒家雖然相信人性是明德，王陽明雖然相信人心是理，祇要表現了人性或良心，人就是完美的善人。但是儒家都承認人心生來有私慾，人為顯明人性的明德，為能致良知，必須克

慾。孟子已經說過：「養心莫善於寡慾。」（盡心下）儒家又雖然常相信人自己努力就可以克慾，然而在實際上大家卻都說：「心有餘而力不足」，因此便不能不承認人類中有罪惡，荀子並且主張性惡，法家們也不贊成孔子的德治，而實行「嚴刑峻法」的法治。目前，中國的社會裏，犯罪的行為層出不窮，台灣社會目前青年犯罪已成爲重大的社會問題。另一方面，儒家學者現在反對基督信仰的原罪，是沒有懂得明瞭原罪的意義，認爲原罪破壞了人性，人生來就是惡人。實際上，原罪的意義是在成爲天主的對敵者，原罪的流毒是在加重情慾的壓力。如同聖保祿宗徒所說：「可是我發覺在我的肢體內，另有一條法律，與我理智所贊同的法律交戰，並把我擄去，叫我隸屬於那在我肢體內的罪惡的法律。我這個人真不幸！誰能教我脫離這該死的肉身呢？感謝天主，藉著我們的主耶穌。」（羅馬人書 第七章第三十一節）既然大家都深深體會「心有餘而力不足」，能有從天降來的基督伸手援助，使我們有力行心所願行的善，儒家的人也不能說這是和人性相矛盾，失去人性的尊嚴，孔子曾說「三人行，必有我師焉」（述而）儒家不以受人的教誨和指導爲恥，怎麼卻以得天主的教導和援助爲辱呢？

儒家哲學的生命哲學，對於耶穌基督的救世論，還可以給予一種很好的解釋。原罪由原祖而流傳於整個人類，是因爲原祖開始一種人性生命，這種人性生命由原祖開始往下傳，由

生育而繁殖為整個無數人的人類，人類的人性生命由原祖而傳，原祖的人性生命既因著罪和天主相敵對，而放縱了私慾，後代的人類都懷著這種因原罪而受害的人性生命。基督降生救人，改造由原罪而受害的人性生命，基督降生成人，具有整個的人性生命，就祇沒有原罪和原罪的流毒，而且將人性生命和天主性生命相結合，成為基督的整個生命。基督為救人，將自己的整個生命因著聖洗，傳給受洗的人；凡是受過洗禮的人，因著聖神的神力取得了基督的生命，和基督結成一體，共成一個新的人類。人類的生命是一體，基督既由聖洗除了人性生命的原罪流毒，則凡是具有人性生命的人都可以信仰基督而接受由洗禮而來的新生命。基督成為這種新生命的原祖，這種一體新生命的頭顱，而且儒家主張宇宙萬物的生命相連，便可以解釋聖保祿宗徒在羅馬人書第八章所說萬物都因原罪而成為奴隸，要由基督的新生命而享受天主子女的自由，即萬物也因人的新生命，即天主子女的生命而一體地分享天主子女的生命，當然是按自然物本質的適宜生命，使宇宙萬物和人相連，人和基督相連，整個宇宙因著基督而歸於天主聖父。（格前十五、28）

## 結語

我在結束我的論文以前，不能不承認我不能決定儒家的現代化，結果究竟將是怎樣。我所說的儒家革新點，是按基督信仰的觀點去看；而且我也不能不承認我的觀點還是天主教人的觀點，不能代表基督教各派的觀點。但是從另一方面說，我所指出的基督信仰和現代儒家思想的交接融會點可以得儒家現代化各派的人和基督信仰各派的人予以接納，因為我所說的乃是兩方面的幾個基本點。

傳統的儒家從堯舜一直到清末，相信皇天上帝，清朝皇帝也祭天，北平有一座「天壇」。民間老百姓都相信上天的賞罰。目前，雖然社會流行「科學反宗教信仰」的思潮，但是當社會青年以及退休的老年人感到心靈空虛，尋求宗教信仰的依託時，新儒家提出皇天上帝，基督信仰提出上帝天主，這便是交接的一點。

傳統儒家以人心爲仁，因爲天地之心是仁，人得天地之心以爲心，人心故仁，仁爲愛之理，孟子和《中庸》都以人爲仁。目前社會青年多趨殘暴，大陸共產主義更提倡階級鬥爭，因此，大家都深深體會到再提出儒家之「仁」，重新養育一個有愛心的中華民族。基督的信仰以仁愛爲中心。因此基督的仁愛和儒家的仁愛又是一個交接之點。

況且儒家講一體之仁，以宇宙萬物為一體的生命，自然界的萬物和人類，彼此在生存上互相關連，互相協助，不能弱肉強食，也不能濫用自然物以滿足人的慾望，否則將同歸於盡。基督的信仰，以宇宙萬物為上帝所造；交由人類利用，然而上帝定有自然法，按法而利用萬物，人受利益，違反自然法，人將受害，整個自然界也將受損。這一點又是儒家思想和基督信仰相交的一點。

雖然儒家相信人性為明德，人自力可以明明德。但是儒家也祇承認唯有聖人，天生明智，必定沒有私慾，能夠自己明明德。所以儒家以「誠者，天之道也」指的是聖人，天然可以至誠，至於賢人和一般人則是「誠之者，人之道也」，人人都該努力克慾。可是天生的聖人並沒有出現，孔子自己承認，到了七十歲才修養到「從心所欲不逾矩」。儒家的聖人，就是沒有原罪的人，祇有基督，和基督的母親瑪利亞。這一點也可以作為交接點。

### 參考資料：

一九八七年十一月十一日到十七日在台北舉行的國際孔學會議有多篇論文可供參考。

(一) Mangello, D. E. 孟德衛

A late 17th Century Confucian Attempt to Reconcile the Chinese classics with

- (一) European Christianity. 天主教·儒教同異考。  
羅光 Lokang Stanislaus  
孔子之仁和基督之仁愛的比較研究。
- (二) A Comparative Study of Confucius' "Jen" and Christian "Caritas".  
陳榮捷 儒家之兩輪哲學與現代化
- (三) The two Philosophical Expanses of Confucianism and Modern Culture.  
Brdsgard Kjeld Erik 卜洛嘉  
Confucianism and modernization. 儒家思想與現代化。
- (四) 吳森 儒家思想與現代人的疏離  
Confucian Philosophy and the alienation of Modern Man.  
Taylor Rodney L. 泰勒  
Modernity and Religion. A Contemporary Confucian Response.  
成中英 孔子指示中國創造性原理：論生即理與仁的生
- (五) On "Creativity is Principle", Based upon theories of Confucius and Mencius.  
傅偉勳 儒家倫理(學)的現代化課題
- (六) On the modern reconstruction of Confucianism as an Ethical theory.

(九) 黎建球 孔子生命哲學對現代的影響

The Confucian Philosophy of Life and its influence on present age.

(十) 蔡仁厚 孔子精神與現代世界

The spirit of Confucianism and the modern world.

(十一) 林維明 孔子：人的反省

Confucius: A reflection on Humanity.

# 孔子之仁和基督之仁愛的比較研究

## 引言

孔子曾說兩次聲明說：「吾道一以貫之」，（論語 里仁 衛靈公）他的思想為一有系統的思想，全部思想裏有一中心觀念，用這個中心觀念可以連繫他的全部學說，可惜孔子自己沒有講明這個中心觀念，他的門生曾參卻解釋說：「夫子之道，忠恕而已矣。」（里仁）現在我們講論孔子的思想都以孔子的中心觀念就是「仁」；因為在論語裏孔子多次論仁，每次的意義都不完全相同，表示「仁」可以包括一切的善德；而且他又以「仁人」為最高的道德模型。

基督的教義為一種包含天人關係的宗教信仰，支配人類的全部生活，重建人類的精神。然而這樣廣泛宗教思想也可以用一個中心觀念作代表，又使各部份能互相連繫。基督自己曾說：「你應該全心，全靈，全意，愛上主你的天主，這是最大也是第一條誠命。第二條彼此相似，你該愛你近人，如你自己。全部法律和先知，都繫於這兩條誠命。」（瑪竇福音 第

二十二章、第三十七章）又說：「再沒有別的誠命比這兩條更大的了。」（馬爾谷福音第十二章第三十一節），聖保祿說：「所以愛就是法律的滿全。」（致羅馬人書第八節）因為全部法律總括在這句話裏：愛人如己。」（致迦太人書第五章第十三節）

孔子的思想演成儒家，成為中國思想的傳統，而且也為東方思想的代表。基督的宗教教義，成了西方各民族的信仰，造成了西方文明，作為西方思想的代表。在中西兩方的代表思想裏，中心觀念都是「仁」，這不該是一種巧合，而是基於人性的相同，兩者都以人性為基礎。

## 一、仁的意義

### 1. 孔子講的仁所有意義

儒家的仁字，從人二，即是兩個人相連，說文解釋為「親」，為愛，所以仁愛兩字相連用。韓愈的〈原道篇〉說：「博愛之謂仁。」孔子用仁字，則意義甚多，總括地說有廣狹兩

義；狹義爲智仁勇三達德之仁，爲愛，爲「己所不欲，勿施於人」。廣義則爲一切善德之總稱，爲孔子的一貫之道，在這廣義的仁裏，當然也包涵狹義的仁。

「樊遲問仁，子曰：愛人。」（論語 顏淵）

可是別的門生問孔子關於仁的意義時，孔子的答覆就每次都不同：

「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」（雍也）

「顏淵問仁，子曰：克己復禮為仁，……非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（顏淵）

「仲弓問仁，子曰：出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。」

（顏淵）

「司馬牛問仁，子曰：仁者，其言也訥。」（顏淵）

「樊遲問仁，子曰：居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。」（子路）

「子張問仁於孔子，孔子曰：能行五者於天下，為仁矣。請問之，曰：恭寬

信敏惠。」（陽貨）

在上面孔子的答詞裏，祇有樊遲問仁，祇有答說爲「愛人」，在別的答詞裏雖說可以包含愛，但語義都較比愛爲廣。因此，我們應該說孔子的仁和愛，兩者的意義不完全相同。對於狹義的仁，孔子在《中庸》裏說：「修身以道，修道以仁。仁者，人也，親親爲大。」（第二十章）孟子後來也說：「仁也者，人也。」（盡心下）「仁，人心也。」（告子上）孔子和孟子以人爲仁，因爲人心生來愛父母，即所謂赤子之心。因此，孔子《中庸》裏說：「仁者，人也。親親爲大。」親親當然是愛；但是對於父母的愛，不是慾情的愛，而是合於倫理道德的愛，又不是自私的愛。朱熹注釋《論語·子罕章》孔子所說「仁者不憂」，朱熹說：「理足以勝私，故不憂。」普通對於愛，都想佔爲自有，常有自私的情慾，若說『仁愛』，則爲合理而不自私的愛。

狹義的仁，以人心孝愛父母之情爲根本，「孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。」（盡心上）儒家的孝，以生命爲基礎，子女爲父母的遺體。子女一生的行爲都歸於孝。在這一點，孔子的狹義的仁，和廣義的人，互相連結，狹義的仁爲愛，爲什麼愛，因爲愛惜生命。漢朝儒者解釋仁義禮智，以《易經》的元亨利貞相配，又以春夏秋冬和東南西北以及木火金水配元亨利貞。仁爲元，爲春、爲東、爲

木。漢朝董仲舒說：

「木者春，春生之性，農之本也。」(一)

「東方者，木農之本，司農尚仁。」(二)

《易經》乾卦「文言曰：元者，善之長也。」朱熹注釋說：「元者，生物之始，天地之德，莫先於此，故於時爲春，於人則爲仁，而眾善之長也。」《易經》文言，傳統爲孔子所作，考據家意見多不相同，但是在思想方面，和孔子在《論語》《中庸》裏所說的不相衝突，而且相通，因此，孔子所講的廣義的仁，和生命連接起來，仁即生命。這種思想在宋朝理學家的思想裏，很明顯地表達出來。程顥第一個正式提出。

「『天地之大德曰生』，『天地絪縕，萬物化醇』。『生之謂性』，萬物之生意最可觀。此之者，善之長也，斯所謂仁也。」(三)

「醫家言四體不仁，最能體仁之名也。」(四)

醫家言四體不仁，即是四體癱瘓，沒有生意，仁便是生命。明道解釋《易經》的「元者，善之長也」，以之為生命開始，仁即是元。朱熹繼承程顥的思想，屢次說仁為生，他還特別寫了一篇「仁說」的文章。

「生的意思是仁。」(四)

「仁是天地的生氣。」(六)

朱熹分別仁和愛，仁不是愛，兩者意義不相同。

「愛非仁，愛之理是仁。心非仁，心之德是仁。」(七)

「仁是體，愛是用，又曰：『愛之理』，愛自仁出也。然亦不可離了愛去說

仁。」(八)

愛是一種情感，仁則是愛的理由。為什麼愛，因為仁。人愛父母，因為父母是生命的根

由。人愛自己，即是愛自己的生命，自己的生命即是自己的存在。《易經》的形上本體論就是以生命同於「存有」，西洋傳統形上學以一切都是，〈易經〉以一切都是變易，變易就是生生。一切萬有莫不愛自己的生命，生命也即是自己的存在。中國哲學乃以一切萬有莫不愛自己的生命，生命也即是自己的存在。

孔子所講的仁，在狹義上是愛，在廣義上為生。孔子所講人的生命，乃是孟子所說大體的生命，即心靈的生命，也就是道德的生命。

## 2. 基督講的仁所有意義

在天主教的用語裏，表示愛有兩個名詞：一個拉丁文為 *Caritas*，英文為 *Charity*，另一個拉丁文為 *Amor*，英文為 *Love*，前一個名詞相當於中文的仁，後一個名詞相當於中文的愛。

聖多瑪斯解釋愛，說是對於一個客體的傾向。這種傾向分為感覺性傾向與理論傾向。感覺性傾向為物引物，為情慾；理性傾向為自由傾向，人認清了客體，意志決定愛這客體，所以愛有感覺性的愛，有理性的愛。(9) 他解釋仁，仁是對於愛的客體，予以敬重而成為友愛之

愛(+)。且追求被愛者的福利。通常所講的愛，則常求愛者自己的利益，自己的享受。聖奧斯定對於仁愛有特別的解釋，愛可以用兩個字作表示，一個字是賞受，一個字是利用，愛而賞受愛的對象，心中喜悅，以愛為目的而滿足，乃是仁愛；愛而利用愛的對象，以達到另一目的，則是自私，不是仁愛。

基督在福音上所講的愛，乃是仁。基督多以說明在所有的誠命中，以愛天主和愛人兩條誠命為最大。愛天主是要全心全力愛天主在萬有之上，也在愛自己以上；愛人則愛人如己，這種愛不是感覺的情慾。而是來自理性的意志，不是為自己本人的利益，而是為被愛者服務。基督自己愛天主，是孝愛的愛，全心奉行天父的旨意，全心為求天命的光榮，在被判死刑的前夕，和十二門徒共行晚餐，他向天父說：「我在地上已光榮了你，完成了你所委託我所作的工作。」（若望福音 第十七章第四節）他所有的使命是捨生為救贖人類，所以在被捕時，門徒們要抵抗，基督對伯鐸（彼得）說：「把劍收入鞘內！父賜給我的杯，我豈能不喝嗎！」（若望福音 第十八章第十一節）杯象徵痛苦，稱為苦爵。

基督講對人的愛，也是仁愛。在最後晚餐上基督囑咐十二門徒說：

「這是我的命令，你們該彼此相愛，如同我愛了你們一樣。人若為自己的朋

友捨掉性命，更沒比這個更大的愛情了。」（若望福音 第十五章第十二節）

基督比喻自己是牧人，牧人愛自己的羊，餵養牠們，若有狼來抓羊，挺身抵抗，寧願自己遭狼咬死。

「賊來，無非是為偷竊，殺害，毀滅（羊），我來，卻為叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命。我是善牧，善牧為羊捨掉自己的性命。」（若

望福音 第十章第十節）

基督指出愛人如己的誠命，為第二條大誠命。對於這條誠命的意義，他說明有新的意義。

「你們一向聽過古人說：『不可殺人！』誰若殺人，應受裁判。我卻對你們說：凡向自己弟兄發怒的，就要受裁判。」（馬竇福音 第五章第二十一節）

「你們一向聽說過：『以眼還眼，以牙還牙。』我卻對你們說：不要抵抗惡人；而且，若有人掌擊你的右頰，你把另一面也轉給他掌擊。……」（

同上，第三十九節）

「你們一向聽說過：『你應愛你的近人，恨你的仇人』我卻對你們說：你們當愛你們的仇人，當為迫害你們的人祈禱，好使你們成為你們在天之父的子女，因為他使太陽上升，光照惡人，也光照善人；降雨給義人，也給不義的人。」（同上，第四十三節—第四十六節）

基督所講的愛，為大公無私的仁義，而且還包括仇人在內的仁愛。基督的門徒後來傳他的道，特別注重這種仁愛，以兩種理由作為基礎：第一，大家都是天父的子女，第二，大家因著進入教會洗禮，和基督成爲一體，基督是頭腦，彼此都是肢體。

「就如我們在一個身體上有許多肢體，但每個肢體都有不同作用，同樣，我們眾人在基督內也都是是一個身體，彼此之間每個都是肢體。」（致羅馬人

書 第十二章第四節）

「愛不可是虛偽的，你們當厭惡惡事，附和善事。論兄弟之愛，要彼此相親

相相愛，論尊敬，要彼此爭先；論關懷，不可疏忽；論心神，要熱切；對於天主，要衷心事奉；論望德，要喜樂；在困苦中，要忍耐；在祈禱上，要恆心；對聖者的急需，要分擔；對客人，要款待。迫害你們的，要祝福，只可祝福，不可詛咒。與喜樂者一同喜樂，與哭泣者一同哭泣。彼此要同心合意，不可心高妄想，卻要俯就卑微的人，不可自作聰明人。對人不可以惡報惡，對眾人要勉力行善；如若可能，應盡力與眾人和睦同處。諸位親愛的，你們不可為自己復仇，但給天主的忿怒留有餘地，因為經上記載：『上主說：復仇是我的事，我必報復』。所以『如果你的仇人餓了，你要給他飯吃；渴了，應給他水喝，因為你這樣作，是將火堆在他頭上』。

。你不可為惡所勝，應以善勝惡。」（致羅馬人書 第十二章第九節——第二十一節）

這是聖保祿宗徒所寫的信，他發揮了基督的愛，把愛的意義，發揮得淋漓盡至，基督的十二門徒中，有一位稱為愛的宗徒，就是聖若望。他是耶穌基督在生時所最愛的門徒，他後來傳道特別注意講愛德：

「我們應該愛，因為天主先愛了我們。假使有人說，我愛天主，但他卻惱恨自己的弟兄，便是撒謊的；因為那不愛自己所看見的弟兄，就不能愛自己所看不見的天主。我們從他得了這個命令，那愛天主的，也該愛自己的弟兄。」（若望第一書第四章第十九節——第二十一節）

一切的人都是自己的弟兄，該愛一切的人，愛人才能愛天主，表現自己是天主的子女。基督也說過，彼此相愛才能是他的門徒，「如果你們之間彼此相親相愛，世人因此就可認出你們是我的門徒。」（若望福音 第十三章第二十九節）。有人要問，基督的愛是否和墨子的兼愛，不分親疏一樣？或者和儒家的仁愛，由近及遠，推己及人呢？我們答覆基督愛是和儒家的愛一樣，有親疏等級，因為基督也格外愛自己的母親和朋友。

## 二、仁愛的來源

### 1. 孔子之仁的來源

《中庸》第二十章說：「仁者，人也，親親爲大。」這是孔子的思想。孟子解釋說：「仁，人心也。」（告子上）仁愛的來源來自人心，人心生來具有仁義禮智之端，而仁又包含義和禮智，故說「仁，人心也。」即是說人心生來具有仁。心，在孔、孟和後代的儒家裏，意義非常重大。大學講修身，修身在於正心。孟子講人的生活在於養育大體，大體爲心，養育大體便是「存心」，便是「養心」，存心所以養性，養心所以寡慾；養性才能知天，寡慾才能發展仁義禮智之端。宋朝理學家朱熹進一步說，人心所以是仁，因爲是由天地之心而來：

「發明心字，曰：『一言以蔽之，曰生而已。』天地之大德曰生，人受天地之氣而生，故此心必，仁則生矣。」（朱子語類 卷五）

「天地以生物為心，天包著地，別無所作為，只是生物而已。亙古亙今，生生不窮，人物得此生物之心以為心。」（朱子語類 卷五十三）

「天地以生物為心者也，而人物之生，又各得夫天地之心以為心者也。故語心之德，雖其總攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。」（

朱文公文集 卷六十七 仁說）

「嘗來得於天者只是個仁，所以為心之全德。」（朱子語類 卷六）

仁是生，生即生命，也就是變易的「存有」（being），人物從天地得有生命，生命按照氣之清濁，程度不同。人之氣最清，人的生命乃時仁義禮智的生命，簡單說就是仁的生命。

朱熹特別提出天地之心，〈易經〉祇說「天地之大德曰生」，朱熹以天地之德，即表現天地之心。這一點和老子不同，老子以天地不仁，即沒有愛心，讓一切物自然生滅。〈易經〉既講生生為天地的大德，便應該說天地有創化萬物之愛心，但是理學家都以天地為氣，氣怎麼可以有心呢？朱熹的門生便多次就這個問題，向朱熹發問：

「道夫曰：向者先生教思量天地有心無心，近思時，竊謂天地無心，仁便是天地之心。若使其有心，必有思慮，有營為。天地曷為。天地曷嘗有思慮來！然其所以『四時行，百物生』者，蓋以其合當如此便如此，不待思維，此所以為天地之道。」曰：「如此，則易所謂『復其見天地之心』，『正大而天地之情可見』，又如何？如公所說，祇說得他無心處耳。若果無心，則須牛生出馬，桃樹上發李花，他又卻自定。程子曰：「以主宰謂之帝，以性情謂之乾。」他這名義自定，心便是他個主宰處，所以謂天地以生物為心。中間乾夫以為某不合如此說。某謂天地別無勾當，只以生物為心。一元之氣，運轉流通，略無停間，只是生許多萬物而已。」問：「程子謂『天地無心而成化，聖人有心而無為。』曰：「這是說天地無心處。且如『四時行，百物生』，天地何所容心？至於聖人，則順理而已，復何為哉！」所以明道云：『天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情。』說得最好。」問：「普萬物，莫是以心周偏而無私否？」曰：「天地以此心普及萬物，人得之遂為人之心，物得之遂為物之心，草木禽獸接著遂為草木禽獸之心，只是一個天地之心耳。今須要知

得他有心處，又要見得他無心處，只恁定說不得。」（朱子語類 卷一）

「四時行，百物生」，是孔子在論語書裏的話；《易經》說天地有心和天地有情，朱熹說天地以生物爲心，便不是他自己的創見，乃是繼承孔子的思想，天地有心即是天地有主宰。天地有主宰，在孔子來說，是天地有上帝作主宰；在宋朝理學家來說，便說是理當如此。但是朱熹又不敢說一定，他說：「蒼蒼之謂天，運轉週流不已，便是那個。而今說天有個人在那裏批判罪惡，固不可；說道全無主之者，又不可，這裏要人見得。」（朱子語類 卷一）孔子曾說：「天何言哉？四時行焉，百物生焉。天何言哉！」（論語 陽貨）孔子願意效法上天而不說話，祇以行爲表示仁道。天地有心有情，是代表上上帝的心情。人得天地之心以心，雖說是得天地之氣以爲心，然而天地之氣運行生物，則是代表上上帝生物之心。因此，孔子之仁，來自人心，人心來自天地之心，天地之心來自上帝之心。

## 2. 基督之仁的來源

就一般的人來說，人是天主按照自己的肖像造的，人像天主。人心有仁愛，仁愛來自造

物之天主。

就一般受了洗禮而信基督的信徒來說，信徒因著洗禮和基督成爲一體，分有基督的神性生命，因著基督而相愛，這種仁愛乃是基督的仁愛，是直接來自基督的聖神。基督用聖神授給信徒一種聖寵，信徒因著聖寵而發仁德。這種仁愛爲一種超乎人性的善德，而能得永生的酬報。永生的酬報，即是欣賞天主的無限真美善。

「可愛的諸位，我們應該彼此相愛，因為愛是出自天主；凡有愛的，都是出自天主，也認識天主；那不愛的，也不認識天主，因為天主是愛。天主的愛在這事上顯出來，就是天主把自己的獨生子，打發到世界上來，好使我們藉著他得到生命。愛就在於此，不是我們愛了天主，而是他愛了我們，且打發自己的兒子，為我們做贖罪祭。」

「可愛的諸位，既然天主這樣愛了我們，我們也應該彼此相愛，從來沒有人瞻仰過天主，如果我們彼此相愛，天主就存留在我們內，他的愛在我們內才是圓滿的。我們所以知道我們存留在他內，他存留在我們內，就是由於他賜給了我們聖神。」（若望第一書第四章第七節——第十三節）

因著聖神而相愛，則是超乎人性的仁愛。若是信徒愛天主，因天主的真美善而愛天主，天主的真美善在我們現世不能看到，祇由天主的啓示而知，這種愛天主之愛稱爲神學性之愛，乃是天主直接所賜的善德；這種善德再因聖神而行動，因此，必定是超乎人性的善德。這一點和孔子的仁，便有本乎人性和超乎人性的分別。

### 三、仁的完成

#### 1. 孔子之仁的完成

孔子之仁，來自天地之心，傾向生化萬物；仁的完成，在於生生的完成。代表孔子之仁的完成人格，稱之爲聖人，或稱爲仁人，或稱爲大人。孔子自己曾說：「若聖與人，則吾豈敢，抑爲之不厭，誨人不倦。」（論語 述而）中國古人教育的目的，最高點即教人成聖人，荀子曾說：「其義則始乎爲士，終乎聖人。」（勸學篇）聖人是誠於自己的人性，如《中

庸》所說：

「唯天下至誠，為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地的化育；可以贊天地的化育，則可以與天地參矣。」（第二十二章）

「贊天地之化育」，乃是參加天地好生之德，與天地合其德，如同《易經》所說，「夫大人者與天地合其德。」聖人的精神，便是「仁民而愛物」（孟子 盡心上）的精神，《中庸》說：「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極於天。」（第二十七章）《中庸》稱贊孔子：「萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以為大也。」（第三十章）這種精神，就是儒家精神生活的「天人合一」的最高境地，仁道得以完成，張載會說：「大其心則能體天下之物，物有未體，則心為有外。世之心，止於見聞之狹，聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下，無物非我，孟子謂盡心，則知性、知天以外，天下無外，故有外之心，不足以合天心。」<sup>(4)</sup>方東美說：「張橫渠的思想把宋儒平常習用的概念，找出了一個主腦，這個主腦在生命的體念，以心為中心而「大其心」，然後才把這心的來源追溯到天。所謂掌握了「天心」，才可瞭解世界一切的一切。」<sup>(5)</sup>

## 2. 基督之仁的完成

基督之仁來自天主聖神，使人成爲天主的子女，參加天主性的超性生活。這種超性生活，在於面見天主，如同子女看見父親，面睹父親的容貌，欣賞天主的真美善。人在現世具有身體，身體的眼睛爲物質，物質的眼睛不能看見絕對的精神。中國古人也說：「神無方而易無體。」現世所認識的天主，是用信仰而信天主所啓示的天父，雖然基督曾經說：「誰看見了我，就是看見了父。」（若望福音 第十四章第九節）還仍舊是由有形的基督所表現的天父，真正看見天父，面對面的看見，則在人脫去了身體或是具有復活了的非物質性身體，才可以完成。聖若望宗徒說：

「可愛的諸位，現在我們是天主的子女，但我們將來如何，還沒有顯明；可是我們知道，一顯明了，我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣。

」（若望第一書 第三章第二節）

聖保祿宗徒說得很清楚：

「因為我們在所知道的（天主），只是局部的，我們作先知所講的也只是局部的。及至那圓滿的一到，局部就必要消逝。……現在我們是藉著鏡子觀看（信仰），模糊不清，到那時，就要面對面的觀看了。我現在所認識的，只是局部的，到那時我就要全認清了。」（致格林多前書第

十三第九節—第十二節）

全認清絕對精神體的天主，欣賞天主無限的真美善，乃是天主教的天人合一，實現與天主合一的生命。

## 四、結 論

綜觀，孔子的仁，一貫他的思想，為「率性之謂道」，「仁民而愛物」，立己立人，達己達人，原自天地之心，效法天地好生之德，以達到贊天地的化育，化育萬物。

基督的仁，爲一切誠命的總綱，全心靈愛天主在萬有之上，愛人如己。人受洗禮與基督合爲一體，成爲天主的子女，以基督天主之心而愛天主愛人，期望將來面見天主，這種仁愛的來源和目標，都超乎人的本性，昇入超性的神性。

從本性方面說，孔子之仁和基督之仁很相同，兩者都是出自人心，人心源自天心。孔子之仁以親親爲先，旁及四海之人，且愛到萬物，參與天地好生之德，達到天地萬物相通爲一，協調和諧，宇宙大同。

基督之仁，源自天主，流自聖神，發於基督之心。人心和基督之心相合，以孝愛真情孝愛天父，以天父子女之心愛友人愛仇人。彼此在基督之內結成一體，連同宇宙萬物，敬拜造物主天主，期待脫離物質的肉軀，親自面對天主，認識天主的本體，欣賞無限的真美善。基督之仁，在現世和孔子之世並行不悖；目標則常在超乎本性的天主，現世以信德（信仰）與天主相接，來世則面對面而與天主相合。

註：

- (一) 董仲舒 春秋繁露 卷十三 五行順逆篇。
- (二) 董仲舒 春秋繁露 五行相生篇。
- (三) 程顥(明道) 二程全書 遺書十一 明道語錄一。
- (四) 程顥(明道) 二程全書 遺書十一 明道語錄一。
- (五) 朱子語類 卷六。
- (六) 朱子語類 卷六。
- (七) 朱子語類 卷二十。
- (八) 朱子語類 卷二十。
- (九) S. Thomas. Summa theologica IaIIa 9. XXVI. a. 1.
- (十) S. Thomas. Summa theologica IaIIa 9. XXVI. a. 3.
- (十一) S. augustinus. De doctrina christiana. bil. I. n4. De ciuitate Dei. bil. XI. cap. XXV.
- (十二) 朱子語類 卷五。
- (十三) 朱子語類 卷五十三。
- (十四) 朱文公文集 卷六十七 仁說。

- (五) 朱子語類 卷六。  
(六) 朱子語類 卷一。  
(七) 張載 正蒙 集大心篇。  
(八) 方東美 新儒家哲學十八講 頁三〇五。

## 儒家與天主教生活的意義

校長、所長、各位老師、各位青年：

承蒙貴校邀請，要我來跟大家作一次講演。關於講題，貴校沒有跟我出題目，我問所長他要我講些什麼？他說講儒家與天主教的關係吧。事後我想了很久，在這方面可以說的話很多；但若沒有系統隨便說說，心是漫無頭緒，粗淺放浪，不成一篇講演。因此我便擬定了這個題目：儒家與天主教生活的意義。從儒家和天主教教義兩方面來看，比較其相同之處及相異之處。

儒家為一種人文哲學，天主教為一種救人的宗教，兩者的目標都是對著「人」，兩者的宗旨都是教導人做一個「真正的人」。儒家的人文主義以人為中心，人究竟是什麼呢？禮記禮運篇上說：「其天地之德，其陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。」

《易經》講宇宙的變化，以陰陽兩氣為變化的原素。陰陽兩氣在宇宙裏運行不息，生化萬物。《易經》繫辭第三章第一節記載：「一陰一陽之道，繼之者善也，成之者性也。」

陰陽兩氣運行不息，互相結合，結合而成物性物形，化生一物。陰陽兩氣結成一物以

後，在物之內仍舊運行不停；宇宙間的每一件物體都是變動的，這種變動，〈易經〉稱爲生命。〈易經〉繫辭下第一章說：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位？曰人。」

儒家以宇宙的變易爲化生萬物，每一個物都是一個生命。所以德爲宇宙爲一生命的洪流，千古長流不斷，萬物化生不已。但是萬物的生命，表現則各不相同，生命之理在基本上或說抽象上是一個理，但在每一個物內則不相同，因爲每一個物體，由理和氣而成，理是生命之理爲物性，氣是物形而有清濁之分；氣濁之物，不能顯出生命。氣稍清之物，可以顯出一分生命。氣越清，生命就表現得越多。人的氣是最清的，稱爲秀氣，生命之理在人以內，乃能完全表現。

人所表現的生命之理，是什麼理呢？乃是心靈的生命，即是精神的生命。孟子曾說人有大體有小體；大體爲心思之官，小體爲耳目之官。耳目之官，人和禽獸相同，心思之官則是人所特有的。

心思之官在運行時有什麼原則呢？心思之官的原則，孟子說是仁義禮智；因爲人的心本來是惻隱的，是辭讓的，是知羞惡的，是知是非的，這種人是什麼人呢？儒家所講的人是一個倫理人，即是一個具有心靈，而又具有倫理和良知良能的人。這個倫理人發揮自己的本性，能夠成爲「開天地合其德，日月合其明」的聖人。聖人乃成爲儒家的理想人。

天主的教義以人爲天主所造。聖經舊約創世紀說：「天主說：『讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人。叫他管理海中的魚，天空的飛鳥、牲畜，各種野獸，和在地上爬行的各種爬蟲。』天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了一男一女。天主祝福他們說：『你們要生育繁殖，充滿大地，管理海中的魚，天空的飛鳥，各種爬行於地上的生物。』」（創世紀 第一章二十六節——二十八節）

宇宙萬物都是天主所造，人則特別爲天主所造；因爲人與天主相似。天主是絕對精神體，有理智，有意志；人相似天主，也有精神體的靈魂，靈魂即是心靈，能有知識，能作主宰。

舊的創世紀說天主在六天之內造了宇宙萬物，最後造了人。六天造宇宙萬物，乃是一種象徵的說法，意義只在說宇宙萬物由天主所造。天主造物的方式和時間則沒有記載。有人說按照舊約所記六天造萬物，則和達爾文的進化論相衝突。實際上，天主創造萬物，很可能最先造了原素，賦給原素進化的動力，然後安排宇宙環境，原素因著動力，隨著適當的環境，化生適合的物品。

天主教按照聖經所講的人，是一種品格很高的人，有精神，肖像天主。天主不僅有理智和意志，而且是純潔聖善，人既似天主，人的心靈也應該是純潔的。在舊約創世紀裏說天主所造的元始兩人：赤身露體，不覺羞愧，這是象徵元始兩人，心靈純潔，有如赤子。

天主教新約聖經更給人一種新的意義。聖若望宗徒在他的福音序言裏說：「那普照世人的真光已進入世界，祂已在世界以內，世界原是由祂而造成的；但世界卻不認識祂。但凡接納祂的，祂授給他們一項權力，即授給相信祂的名字的人一項權力，能成爲天主的子女。他們不是由血氣，也不是由肉慾，也不是由男慾，而是由天主生的。」（若望福音 第一章第八節——第十三節）

人是按天主肖像所造，而且又是天主的子女，子女和父親的生命相連，人既是天主的子女，人便以天主的生命爲自己的生命。人的生命便不是一個純粹的人的生命，而是分享天主的生命，這樣一來，人真正和天主相似了。

從以上所講儒家和天主教關於人的意義，有其相同和不相同之處。

儒家不說人是上天所造，但並不否認人可以由上天所造。儒家的書裏，常常說到造物者。天主教則明白說出人是天主所造。

儒家以人爲萬物之靈，有心靈的精神，能認識，能主宰。天主教也主張人有精神體的心靈，因而肖似天主。這一點兩者是相同的。

儒家的理學家，以人由理和氣而結成，氣有陰陽。天主教的士林哲學以人由元形之質相合而成。這兩種思想雖不完全相同，然而有其相同之處。

儒家和天主教對於人所有不同的主張，則是天主教以人爲天主的子女，人的生命分享天主的生命，因而生命是永久的，人死後有身後的生命。

現在，我們講生活的意義。生活是一種物體自身的演變歷程，生物的演變是按照自己的本性而動，人的生活便應該是人按照自己本性而演變。《中庸》第一章說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」「率性之謂道」即是人生活之道在於按照自己的本性。人的本性怎樣呢？人性即是理，人性之理即是生命之理。生命之理在宇宙萬物以內都是相同的，這種宇宙生命之理，即是《易經》所說的「生生之謂易」，宇宙萬物之理，在於化生萬物；生命之理乃是使新生命能夠化生。這種生生之理在宇宙內是「生生」，人則「仁」。朱熹說：

「生底意思是仁。」（朱子語類 卷六）「天地以生物爲心者也，而人物之生，又各得夫天地之心以爲心者也。故語心之德，雖其總攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。」（朱文公文集 卷六十七 仁說）

人人的生活乃是仁。仁不是愛，而是愛之理（朱子語類 卷二十）人爲什麼愛自己？是愛自己的生命。生命即是「存在」，凡是物都愛自己的存在，人一定也愛自己的存在；天地的心愛萬物的生命，使陰陽運行不息，化生萬物。人的心同天地的心一樣，也愛萬物的生命，也願意協助萬物發揚生命。《中庸》第二十二章說：

「唯天下至誠，爲能盡其性，能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；

能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」

朱熹註說：「與天地參，謂與天地並立爲三也。」天地人爲三才，代表宇宙萬物，三才合作以化生萬物。因此，人的生活在於「仁」，就是發揚自己的生命，發揚別人的生命，也發揚萬物的生命。孔子說：

「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」（論語 雍也）這就是儒家的大同思想。儒家的大同，不僅是四海之內皆兄弟，而且以宇宙萬物和自己同爲一體。朱熹註釋《中庸》第一章說：「蓋天地萬物本吾一體。吾之心正，則天地之心亦正矣，吾之氣順，則天地之氣亦順矣。」

儒家生活的目標，在古代是做官，孔子和孟子都周遊列國去求做官。做官有什麼目標呢？爲行堯、舜之道。堯、舜之道爲愛民，使百姓安居樂業。宋朝范仲淹說：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」（范仲淹 岳陽樓記）儒家生活的意義，不是自私的。孟子曾說一位大丈夫——「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志，與民由之，不得志，獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈；此之謂大丈夫。」（滕文公）

我們用現代的話來說，儒家生活的意義是爲國家，爲民族謀幸福，先總統 蔣公說：

「生活的目的，在增進人類全體之生活。生命的意義，在創造宇宙繼起的生命。」（自述研究革命哲學經過的階段）

這種生活目標非常崇高，而要做到必定是困難重重，生命的歷程也就在於和困難奮鬥，先總統 蔣公說：

作為基礎，也做為目的。天主子女的生活是怎樣的生活呢？基督為天主聖子，而且和天主聖父同性同體，聖子的生活便是天主聖父的生活，基督降世為人，把天主的生活表現在人的生活，基督的人性生活也就是天主性的生活。因此天主教人以基督的生活作為天主子女生活的理想生活。

「革命的人生觀應該是活一世，奮鬥一世。」（革命和不革命）

天主教的生活意義，以「天主的子女」儒家的理想生活，為聖人的生活；天主教的理想生活，為基督的生活，能夠肖似基督的人，也就是天主教的聖人。

基督的生活是救世的生活。人類因著罪惡而背棄了天主，不認識天主為父，又沉迷在塵

世的享樂裏，自己無力從罪惡裏拔出來，提升到天主聖父那裏。天主聖子降生爲人，向人宣講天主聖父的慈愛，以身作則，孝敬天主聖父，且以身殉道，補償人類對聖父的罪惡。基督的生活，奉兩句話爲原則：即全心全意愛聖父在一切以上，又愛別人和愛自己一樣。這兩種愛匯集於一種愛，即愛天父的愛，因愛天父而愛天父的子女，又愛天父所造的萬物。

人的生活，整個地奉獻於天父，表示自己的孝愛，一切都奉行天命，使自己和天父密切相結合，基督不僅是這種結合的榜樣，也是這種結合的媒介。人和基督相結合爲一體，再因基督和天父相結合爲一體。基督和聖父聖神爲一體三位的天主，天主爲純粹之精神體，祂能在我們的心內，我們和天主相結合，即是我們的心靈和天主相結合。這種結合也就是天人合一，也就是愛，也就是生活的意義。

從生活的意義去看，儒家的思想和天主教教義，有相同之處，有不相同之處。兩者相同之點，生活的意義是愛。儒家以人的生活發揚自己的人性，人性的理爲生命之理，即是仁。儒家的仁是愛自己的生命，也愛其他人的生命，生活的意義，爲發揚人性的歷程，參與天地化育的工作。

天主教以人的生活是走向天父的歷程，求能和天父相結合，又和一切的人相結合。兩者的生活意義都不是自私，自求享受，而是犧牲一己，以求有利於人類和萬物。兩者的生活意

義都很大。

所不同的，儒家以發展人性為基礎，靠著自己修身的努力，以達到目標，目標則在於現世生活的福利。天主教以對天主聖父的孝愛為基礎，天主子女的身分係由基督替人爭取，由基督率領著人皈依聖父。

人為走向聖父，自己須努力，然須靠基督的助祐，走向天父的目標為和天父永遠結合。生活的目標乃在來生，現生只是必須經過的歷程。儒家的思想和天主教教義對於生活的意義，便分成了上下兩層；一層為人性的生活，一層為超越人性的生活，這兩層並不互相衝突，而是互相完成。人性本是善的，儒家保持這一點作出發點，人性的善為積極進取的善，自然繼續發揮可以達到天人合一的目標。然而儒家在另一面也說人生來有惡，荀子便講性惡，歷代的明君賢臣，都主張以法治國，禁止人作惡。儒家又相信善惡有報，漢代學者相信「天人感應」。然而現生的善報惡報，常缺而不全，儒家乃以子孫受先人善惡的報。後來佛教傳入中國，就在善惡報應上取得民間的信仰。

天主教相信人性為善，但是從開始就受罪惡的傷害，不能自然常傾於善，而且人的生命，決不能自然而演變成天主的生命，因為人和天主的距離，乃是天地懸殊。必須由天主一面提攝人的生命，提升到天主的生命。基督降生成人，就是為提攝人的生命。被提攝了的生命，是一種超越人性的生命。這種超越性的生命不單不摧殘人性，反而提高了人性，使人的

生活達到最圓滿的境界。

輔大校長羅光先生於七十一年九月二日，講於政治作戰學校政治研究所

# 台灣目前的社會和宣道工作

## 一、科學化的社會

大家都知道，台灣的社會是正在變動的社會；而且變動得非常快，變動的因素，有外在的因素和內在的因素。外在的因素，第一是國際上的經濟競爭，各國都在求經濟甦生，而韓國和大陸共黨更是直接和中華民國的國際貿易互相對抗。第二，是大陸共黨加強統戰，摧毀我們反共復國的精神。內在的因素，第一，是祖傳文化的破壞已經到了極點，今天大家要求建立新的文化模式，使祖傳文化現代化。第二，是當前社會的青年犯罪率加高，暴露了社會道德的墮落，大家呼籲重建社會道德。這幾種外在和內在的變動因素，促長了目前台灣社會的變化。

在台灣社會的各種變化中，最顯明的一項，是人生科學化。台灣近二十年來的經濟發展很快，成長也很高；但是在未來的歲月裏，為維持經濟的成長，必須變更經濟出產的觀念和架構。台灣是個島嶼，天然資源很貧乏。以往經濟的發展是靠人工，即工人多，工資低。現

在，工資加高了，成本貴了，大陸共黨則不用工資而驅使工人作工，不顧成本而盡量外銷。中華民國的經濟政策便應該改人工政策為精密的科技政策，製造高度的產品。因此，政府使用全副力量，培養科技人才。這種著重科技的政策，造成了青年傾向科學的趨向，形成了科學第一的風氣。原來自民國初年，開民國學術風氣之先的青年學人們，已經高聲呼喊提倡科學；但那時的提倡，祇是少數人的吶喊；然而已經在智識階級建立了一切科學化的觀念，以哲學為空談，以宗教為迷信。尤其青年們對於中華民族的傳統思想，都看為陳舊的古董。現在台灣六十歲和六十歲以上的智識份子，許多都懷著這種觀念。今天，台灣提倡科技的政策，就本身上說，很可能加重民國初年以來「一切科學化」的趨勢；然而今天，提倡科技，不是少數學人的呼喊，而是政府的政策，又是全民的趨向；今天，中華民國的國民智識程度已經提高，學人們的思想也更成熟，大家並不以科學反對哲學，也不相信科學反對宗教。

但是，提倡科學的政策，還是會加強「一切科學化」的思想，使人們的生活要科學化，一切科學化即是一切「理性化」，又是一切「組織化」，再是一切「計劃化」。凡是做事都要有相當的理由，都要有計劃，都要有組織。資訊管理成了一門學術，在大專學校裏成為熱門的課程。

現在科學政策為工商業的推動力，工商業則帶來金錢主義，生活的價值都以金錢為標

準。金錢主義即是物質主義，也就是享樂主義，總括來說就是物質主義。台灣近年的生活是奢侈的生活，社會的安寧被青少年犯罪所擾亂，傳統的倫理已遭到徹底的破壞；因而引起政府負責人和社會有心人士的焦慮。

## 二、追求人文價值的社會

因著各方面對於傳統倫理被破壞所引起的焦慮，政府和社會也就產生了補救的努力。在歷年的國家建設會議裏都有人建議政府努力恢復傳統文化，雖然以往因著先總統 蔣公的指示已經成立了孔孟學會和文化復興委員會，只能算是民間的組織，不能發生大作用。政府於是成立文化建設委員會，又加強文化復興委員會的功能，使全國文化建設有統一籌劃的機構和計劃。

近幾年來，政府越是努力提倡科技的教育，同時也比以前更提倡人文教育。各縣市建立文化活動中心，台灣省和台北高雄兩市，每年舉辦藝術季。在大專學校裏，教育部注意到通才的教育，人文科學的學生兼修科技基本課程，理工科技的學生兼修人文科學基本課程。

一般青年學生的心理，和上一代青年學生的心理已經不相同，他們不像上一代的青年厭

惡中國傳統的思想。現在的青年學生已經喜歡研究中國傳統的哲學，台北市近年每次舉辦中國哲學演講會，常有幾百青年學生來聽講。近年幾個學術文化中心，又常舉辦討論中國哲學現代化的座談會，其記錄或登於報紙雜誌，或單行印為書籍。這幾點現象表示現在青年注意人文科學，注意中國哲學問題。由大學生性向調查的結果，大學生幾乎全部不贊成生活全盤歐化，而贊成改革傳統的文化。而且同時也看到大學生對於人生問題也都有困擾，大家想知道人生的目的，人生的價值，未來的途徑。因此現在有許多青年研究宗教，有些人參加佛教研究會或研究班，有些人參加基督教青年會，有些人研究天主教教義。可惜的，台灣現在有人創設新的宗教，理教和軒轅教已經成立有些年了，現在又有天德教，天帝教，又有人嘗試併合佛教和基督教。還有近年出版的宗教雜誌有許多種。又因著青年犯罪率的增加，家庭道德的墮落，有些人提倡宗教教育。再者從新建的廟宇去看，我們要說台灣現在是宗教興盛的時期。無論城市鄉鎮，遍地都是新建的廟宇。甚至於商人以建造廟宇為一種行商發財的方法，因為信徒的捐獻很多。

台灣目前的社會，一方面是金錢主義的社會，工商業發達，人人想賺錢，想多有享受，所以台灣是一種物質主義的社會。另一方面，則追求精神的發展，似乎願意衝破物質的鐵蓋，飛入一個精神世界，精神能夠自由飛翔。

### 三、宣道的工作

從上面所說目前現代的象徵，可不可以看到有利於宣傳福音的訊息？

天主教台灣宣傳福音的工作，和台灣的社會環境很有關係。在政府由大陸遷來台灣的初期十五年中，宣傳福音的工作，非常活躍，來接受洗禮的人也非常多。這一個時期是台灣社會最貧苦的時期，本省同胞從大戰的廢墟裏走出來，一切都要重新建設；從大陸來台的同胞，更是赤手空拳，兩袖清風，一切都要重新開始。在這樣的環境裏，教會的博愛精神，慈善救濟工作，深入民間，得到民間的信任，解救了她們物質和精神上的痛苦。但是到了台灣經濟建設，走上了發揚的路途，生活的貧窮已被消除，接著來了富饒，現世的享受使生活多彩多姿，金錢的價值包住了人們的心，物質世界封閉了精神世界的門戶，宣傳福音的工作頓然停滯，領洗歸化的人幾等於零，就連以前已經受洗的人也多有人忘記了自己的信仰。這種使從事宣傳福音的人勞心費氣的事，和現世財富很有關係，應驗了基督所說富人很難進入天國，一人不能侍奉天主和金錢。

但是金錢本身不是罪惡，祇是容易助長人的私慾，私慾引人陷入罪惡中。有錢的人也並不是身心滿足的人，身體多疾病，心靈更空虛。

宣傳福音的工作，乃是在於乘虛而入。

在台灣光復後的初期十五年，台灣社會所缺乏的是金錢和物資，天主教供給了同胞所急需的物品，取得了同胞的信心。現在台灣社會急需些什麼呢？急需科技的智識和人才，又急需精神生活的養料。所以政府極力提倡科技，極力從事文化建設。

對於科技智識和人才的培養，我們教會可以做到的很少，祇有輔仁大學的理工學院和靜宜學院的理學院，然為發展這兩處理工學院，需要大量的經費，我們教會不能大量投資。今年我們紀念利瑪竇來華四百週年，利瑪竇當時為宣傳福音，就看出來當時中國社會所缺少的是西洋科學智識，他和同時並以後一百多年耶穌會在華傳教士，都努力在介紹西洋科學智識上，作了驚人的工作，結果使當時中國學者對他們的學術和人格，非常敬重，進而看重他們所傳的宗教，有的人便領洗歸化。後來傳教士改變了方針，祇想直接宣傳教義，竟和中國的傳統思想起了衝突，便祇好轉入鄉間，閉門傳教，後來還是仗著列強的傳教權，才能公開講道，收納信徒，招致了「洋教」的稱呼，被冤誣為「文化侵略」。

實際上，天主教和基督教在中國文化上，不僅沒有侵略，而是貢獻很多。中國近半世紀在各方面現代化，受教會的幫助很多。首先是教會創立大學，在中國大陸天主教有三所大學，基督新教有十三所，這十六所大學培植了許多中國社會革新的人才。教會又在中國各省

市設立醫院，開中國現代化醫療的先驅，教會提倡婦女革新運動，設立女子中學。倡導農村建設，在山東和西北實行農村改革。對於勞工的利益，教會主張社會正義。這一切文化工作，現在在台灣，教會仍舊繼續不斷努力。

但是目前，政府和社會私人團體，漸漸注意文化事業，逐漸以大量資金投入文化建業，我們天主教還可以作什麼呢？

第一，供給文化建設各方面的正確觀念。正確的人生觀，人生價值觀，家庭觀，婚姻觀，社會倫理觀；現在大家都在討論，也在追求；大家所介紹的，都是西方的文化觀念，帶有唯物色彩和功利主義。我們天主教按照福音的啓示和教會的傳統，對於這各方面的問題，都有健全的理論和明晰的原則。我們教會的理論和原則，大都和中國傳統的文化相融洽。我們要努力以大眾傳播工具，宣傳這些理論和觀念。現在還在建設中國現代文化的時代，大家都有心聽取合理的思想，不會有成見加以排斥。到了後來現代文化成了相當定型以後，那時才宣傳天主教文化思想，大家就不會接受了。

第二，整頓中國傳統哲學思想，使能現代化。受了半世紀的輕視，現在中國哲學思想又受重視了；但是大家都承認中國傳統的哲學應當予以現代化，使合於現代人的生活需要。中國的哲學是生命哲學，講論人的生活。人的生活隨地而變，而且現代自由中國人的生活內容，越來越複雜。中國傳統的哲學便要予以改革，加入新的觀念和方式，使合於現前

的時代。我們教會近年努力提倡本位化，所作的事還是皮毛的外面形式改革，沒有進入中國的文化以內。這兩種工作，可以同時進行。我們要研究中國哲學，明瞭中國哲學的系統和觀念，又要研究士林哲學和西洋現代哲學思想，使能看到中國哲學應該改革的地方和應該補充的地方，然後以士林哲學和西洋近代哲學的正確而適合的成素，灌進中國傳統哲學，使能有新的思想和新的生活精神。當然會有人攻擊我們，責斥我們破壞中國的純淨性；但是這些批評我們的人，他們用馬克思，用杜威，用茹素，用原德，用黑格爾，用語言邏輯或存在論等的思想，滲入中國哲學，更破壞了中國哲學的完整性。我們相信士林哲學的思想和中國儒家的思想相合的地方很多。

第三，加強倫理教育。目前台灣社會最令人擔憂的事，是道德的淪喪，青少年犯罪率的增加，以往中國人的道德靠著家庭和社會去培養。現在，台灣的家庭教育已經破產，社會風氣更是淫逸盜匪。所以，祇靠學校教育，培養青少年的倫理觀念和道德習慣。不幸，學校因著升學主義和文憑主義的壓力，都沒有顧到倫理教育。在這種情形之下，我們教會學校應該特別注意學生的倫理教育。各本堂神父也要注意家庭的道德，並設立本堂青年中心，引導青少年走上正當的人生路途。這一點，應是全國教會的工作，在社會上真能產生影響力，很可能造成青少年的歸心運動。

中國人看宗教，傳統地看作人和神靈的關係。這種關係在下一層是求福免禍，在上一層是求心靈的安靜。中國人素來不以宗教信仰作為人生的基礎和規練，中國人以人生的基礎和規練是儒家的哲學。今天有些青年學生傾向宗教，還有這種求心靈安靜的心理。我們要使中國人歸主，以信仰為生活，我們要使他們看到我們的信仰生活。信仰包涵一切生活的層面，信仰給予生活各方面職責以毅力。要使他們體驗出來我們是生活在信仰裏面的人。