

實踐神學大綱目錄

實踐神學之內容及其定義

第一章 宣道學

- (一) 宣道學之定義及其內容
- (二) 近代演詞之新意義
- (三) 聖經在近代宣道中之地位
- (四) 教理之與經驗
- (五) 倫理之演講
- (六) 佈道式之演講
- (七) 近代演詞之格式
- (八) 最新之宣道學

第二章 個人談道

個人談道之內容

第三章 牧範學

- (一) 牧範學之定義
- (二) 靈魂之牧理

第四章 教會政治

- (一) 本科之定義及其範圍
- (二) 教會行政之歷史的地位
- (三) 近代教會行政之新見解
- (四) 教會行政之經濟的價值

第五章 教會治理

- (一) 本科之定義及其範圍
- (二) 會堂之種類
- (三) 牧師之分業
- (四) 會堂之建築
- (五) 教會之組織
- (六) 各公會之聯絡
- (七) 教會與社會

第六章 禮拜學

- (一) 定義
- (二) 禮拜之心道
- (三) 現代最普通之禮拜儀式
- (四) 聖詩學

第七章 世界播道

- (一) 定義及範圍
- (二) 播道之地域
- (三) 世界播道組織之形式
- (四) 現代播道之原理及其問題

第八章 宗教教育

- (一) 宗教教育之定義及其範圍
- (二) 宗教教育之歷史
- (三) 宗教教育之張本
- (四) 宗教教育之學理
- (五) 宗教教育之機關
- (六) 宗教教育之組織
- (七) 宗教教育之教材
- (八) 宗教教育之方法
- (九) 特殊之問題

附請求入教者應有之準備

實踐神學大綱

實踐神學之內容及其定義

實踐神學者，研究基督教表現於人生社會之種種活動之學也。考基督教之本身，本非有規制有組織之機關，僅爲一種信仰，一種生活之道而已。然而此種信仰，有種種方法以表現之；或表現於福音之宣傳，而宣傳福音，欲收效果，則不可不循一定之理法，乃有宣道學。或則表現於宣教之組織，以應個人之需求。故有牧範之學，及與此相關之個人佈道學。或表現於信徒組織之團體，——教會——而教會又必須有一定之規制以統治之，乃有教會政治之學。不特此也，基督教更藉實際動作之規制而表現於教會，於是遂生教會治理之學。在教會之內，更有禮拜之方法及禮拜之秩序，以表現及發揮個人的及社會的宗教感情，於是又有禮拜學。社會化之基

督教信仰，更用近代教育之方法，以訓練其信徒之智識，故有宗教教育學。此種科學，與宗教心理學，極有關係。更有進者，上述各種活動，其志趣固不限於各地方之基督教團體，且更進而伸展及於非基督教之地域，於是乃有世界播道學焉。

實踐神學之定義 今將上述各種表著活動之研究，以「實踐」一語統括之，實爲至當不易之詞。至「神學」一語，則包括基督教研究之全部。此種名稱於字義上實不甚洽當，然除此之外，尙未有其他更適當之名詞，足以包舉此廣博之範圍，不得已仍沿用之耳。

實踐神學之書籍 討論實踐神學全部之古籍，大都用德文而作。中有一種，爲凡烏特西所著，後譯爲英文，英美兩國用之者甚衆。至近代英文典籍中，類皆分類研究而成專書，求其能包舉實踐神學之全部者，實不多觀焉。若夫中文譯本，則只有宣道學與牧範學及宗教教育數種而已。

第一章 宣道學

一 宣道學之定義及其內容

宣道學所論究者，指導宣講之法規是也。宣講本爲術而非學，但宣講法規之研究，則是學而非術。雖然宣講之術與宣道之學，固不能分離者也。蓋宣道學不特研究宣講之法則，且同時研究知識之蒐集，及知識之運用。宣道學之教授，必先考察成功之演說家所依據之原則，及細察功效卓著之演講，然後從而抽繹出宣講之法則。由是言之，則宣道學由宣講而生者也。抑吾人常聞大名鼎鼎之演說家，宣言於人前曰：彼未嘗治宣道學，亦不墨守宣道學之成法。此種特出之演講家，因爲宣道學實驗室中最有價值之研究資料。世嘗有未習音律，而能作優美詩歌之詩人；亦有未嘗研究畫理，而能繪優美畫圖之畫家；更有未經訓練，而歌唱甚佳之歌者；然則從未研習宣道學，而獨奏奇功之大演講家，迨亦類於是也。設此種宣道人更研

究宣道之學，並參酌他人之得失，以糾正自己之謬誤，則其成功不更大歟？是故宣道學之職務，在依次記述大宣道家成功之要素，從而決定宣道者操縱人心之能力爲何，如何獲得此種能力，俾初學者有所遵循。故宣道學乃爲普通人而設，非爲演講之天才而設也。

治宣道學者，必須先具備神學，釋經學，歷史的與文學的批評眼光，宣道史，現代思潮，普通心理學及社會心理學之常識，蓋此等知識，乃宣道學之根柢也。

二 近代演詞之新意義

經驗的而非教義的 吾人對於演詞所持之意念，視乎其對於基督教之意念如何而定。昔人以爲聖經之任何章節，均隱含或顯示得救之理，故宣道人須於聖經中擇一節而解釋之，以顯其對於教義之貢獻。準此信念，則宣道者之責任，首在解釋此節聖經之意義，繼則申述及辯明此節之

理，終則將此教訓實地應用於聽者之內心。但近代之宗教，已不復以教義或信條之教授爲務，而趨重對於永生上帝之態度，動機，經驗及信仰，故演詞亦異於曠昔。演詞不在聖經中求神之啓示，而求之於人心之動機，良知，及經驗對於演詞中之真理之反應。故宣者轉向聽者之生活中，選取最有效之命題與資料而發揮之，往昔之演講，每每長篇大論，縱談教義。今則此種演講，已不復能引起普通會衆之興趣矣。

護教式之演講，今已廢止。故近代之演詞，不常爲護教的。宣道者之努力不在辨護其信仰，而在激動聽衆之信心。宣道之目的，乃欲使聽者去除成見與私心，虛懷考察其所聞之道。宣道者並不強令聽者接受其見解，而欲使聽者了解真理，自加省察於上帝之前。雖然，以今日之中國情形而論，則建設的護教的演講，仍屬必要。蓋反基督教運動，正風靡一時，吾人實不能不辨明基督教之信仰，以祛除一般人之誤解，並消滅其無理之攻擊也。

演講須本乎經驗。『真誠之宣道人，其所施出者，悉本乎一己之生命——曾經思想之洪爐鍛鍊而成之生命。』故演詞之所以爲演詞，不僅爲尋常之鼓舞已也。此可由思想之規律而測驗之。宣道人本爲：（一）富於宗教經驗者；（二）飽受宗教之靈感者；（三）熟悉當代之運會；（四）其所言悉以宗教與道德之實際爲依歸，故自信能助世人解決生活上所發生之個人的及社會的問題。善乎布洛克之言曰：『經人格而發出之真理，乃真誠宣講之本相，真理當從人格泛溢而出；固不僅以口道之，以理解出之，或自其筆鋒抒寫而出已也。反之，必從演講者之品格、感情、智識與道德迸發而出，始得謂之真理焉。』

三 聖經在近代宣道中之地位

聖經之歷史的研究 近代學者均採用科學方法而研究新舊約聖經，故演講時應用聖經之法，亦不能不有所變更。勿謂聖經爲充斥經題之

府庫。用聖經時，當知此乃由或種社會情形所產生之作品；且用之之法，亦當不悖於已承納之教條。更不可強爲割裂，斷章取義，至失真意。吾人不論採擇聖經之任何部分，皆當問：（一）作者之本意爲何？（二）作者何所根據而作是語？既經解答此兩問，然後進而考察其對於吾人之需要，有何貢獻。是故智慧之牧者，必以恆心本科學的精神而研究聖經，研究之不足，則取精良之典籍以輔之。

聖經爲有權力之作。苟吾人不特視聖經爲演講經題之寶庫，且視爲心靈經驗之啓示，則聖經對於演詞之價值，亦因之而改矣。至是，吾人不復向聖經中擇一經題，以演釋其題旨，乃欲於其需要或靈感中，尋求人神交通之記錄。夫聖經一書，包涵最廣，舉凡宗教經驗，莫不備載。凡與上帝最親切之契合，以至於懷疑絕望之呼聲，自謹慎思考，而後發於行爲，以至於自我犧牲之赤誠，莫不詳載。吾人由於此等宗教經驗，得悉聖經不特表現

人類之欲望與動機，且表現上帝對於人類愛心及人類由此所生之態度，及其反應。不特此也，吾人由聖經更獲得耶穌基督藉人類經驗而顯之啓示。故凡信之者，即得見上帝，且認知上帝焉。由是言之，則宣道人預備演詞，固當以經驗的欣賞聖經爲根據也明矣。夫如是，則不可肆力以尋覓經題，蓋當其研究聖經時，聖經常予人以極大之暗示，若自字裏行間跳躍而出，且呼求宣道者從速以之宣述於人前者，然惟意象一萌，當即泚筆記之，蓋意象若有翼然，稍涉因循，即破壁飛去矣。

釋經演講之機會 宣道人之中對於聖經抱敷淺之新見解者，殊不乏人。若輩之意，以爲聖經純出於人類之手筆，非若陳舊之見解所謂爲口授之靈感也。故宣講之引用聖經，遂日形減少。然而，向使若輩對於上帝啓示之重要事實，尙未淡焉忘却，又能以新式之歷史法，研究聖經，則將見釋經之演講，更增活潑淋漓之興趣矣。夫古代東方各國之奇瑰歷史，包含根

本的人性於其間，與當今之世，尤其是中國，更有多方面之切觸，正可爲表解人生對於神人兩方面所持之道德的及靈性的態度絕好之表樣。古來宗教人物解決當代社會問題之方法，實予現代人以最好之教訓，且爲宣道人最有興味之演講資料焉。

經題在釋經演詞中之地位 最初之基督教徒，其演講幾純焉是解釋聖經，故其演詞，每擇聖經中之一章一段爲經題，而詮釋之。其後宣道人受哲學家及論辨家之影響，乃有教義的演講；此種演詞，僅選取聖經中之一節或一句，據此以演繹發揮教中之神道；第全篇演詞，悉以聖經爲依據，語不離宗，其尊經之心理，固未嘗稍衰也。倘宣道人發見一新義，爲聖經所未道者，亦不敢以己說表出之，而必向聖經中尋章摘句，爲發言之基礎；求之不得，則擇一經句，強爲牽合。此種弊病，古之宣道人犯之者屢見不鮮。今之宣道人則不然，倘有新見，爲聖經所未嘗道及者，則坦然說明，不假託附

會經言爲依據。或疑省略經題，爲不尊重聖經，殊不知此實爲尊重聖經之表徵也。蓋與其牽強曲解，毋寧索性不用經題之爲愈已。雖然，吾人苟以鄭重之態度，研讀聖經，則知聖經實爲極豐富，極時新之經典也。

四 教理之與經驗

教理之演講 今世之信徒，久受宗教教條之專制，常存反抗之心，亟欲擺脫其束縛而後快。夫宗教之信條，本爲教會會議所制定，以外力加於信徒之身，中有一部分人，不甘受信條之束縛，故宣言擯斥一切教條，此固非愛自由者之所爲，然此種行動，實足以陷於智識上無政府之狀態。蓋教義本爲以科學的形式表出之經驗，苟欲排除教義，則非併思想亦擯棄之不可。凡人對於經濟，社會，政治，法律，醫藥，教育各方面，均有其信條。蓋根據其平日之經驗，運思考察此等問題所生之結果也。例如吾人謂：不肯相信僱用未成年之兒童作工，爲此言時，已不啻立一信條。信條之所以招人入

反對，良由於一經制定，卽一成不變，若視人類之經驗，已臻完全之域，實則人類之經驗，固隨外界之境況而變遷，卽已往之經驗對於現在之貢獻，亦因吾人對於過去經驗之解釋而異。故吾人所需者，非摺棄信條，乃將過去宗教經驗對於人生之意義，而以現代最深切之宗教慧覺解釋之。

基督教教義與近代思想 信仰與科學之認知真理，其途雖殊，然非各立也。夫信仰與科學兩者，對於經驗，均有所貢獻。信仰而不切合人生之事實，則無異閃爍之鬼火，其教義亦流於愚罔。故福音之牧者，同時亦當爲一有智識之學者，其歷史，文學，物理科學，社會及哲學，心理學之智識，均爲智慧之補助，且足以使其能判別何者爲人智所能知之事物，何者爲可藉智識之光照而信仰之事物。宣道常受哲理推理之指導，則其信仰將必督促之，俾以虛懷若谷，毅然決然，宣述其對於上帝，基督，重生，祈禱，靈交，人生價值，生命不朽，以及其他關於人類最高志趣之信仰。夫天下之人，惟牧者

能盡情發揮其思想，而不受人滋擾，於演講結束時，亦不致受人究詰，惟其如此，故為牧師者，當慎其所言，尤當養成自己批評之習慣，必須確信其知識與信仰，不相矛盾，庶幾可以作自由而有權力之演講焉。

教義演詞之實踐性 宣道人之主要成分，不在乎啓人知識，而在乎予人以宗教經驗之教訓。宗教之教訓，固當以知識為根基，個人之宗教信仰，亦必須受最嚴格的理智之批評，此固無可疑者；雖然，宣道人究非神學講師也。若在授課室或會議場演講，則思想須極清楚，自不待言，但演講於公衆之前，則聽衆之宗教態度，實比清晰思想為較重要。蓋宣講之目的，不在令聽者接受一己對於基督之概念，而在使耶穌實現於聽者之生活中，而為其心靈之主宰。其論祈禱也，亦非欲使人附和，其對於祈禱之見解，而在使人準確認識祈禱之價值。宣道者固當釋明真理，然其根本目的則不在此，而在使真理成為活物。宣道人苟欲測驗其演講之成功與否，先宜自

審其演詞對於自身有何價值，藉令對己演講者有成效，此人即爲最善於對人演講者矣。

五 倫理之演講

新倫理之着重 教義演講之目的，不僅超乎智慧之上，使聽者於心中獲得教條之經驗，且更進而促成聽者之活動，以表現在內心之經驗，期世之人，每把宗教與責任，聯結爲一。凡欲把宗教與信條相繫結者，必自覺其背逆時代之趨勢，而以此種境況爲可嘆。但就令其力辨演講信條之重要，要不能不承認無動作之信仰爲死的信仰也。時至今日，吾人始重新發見聖經之實踐性，故宣傳基督教時，直視爲生命之「道」矣。

新社會的着重 最近演講之方針，羣趨於喚醒現代社會意識之途，曩昔講壇所宣之倫理，個人主義之倫理也。宣道人對於禁酒，政治，及國外佈道等事，雖常惹起社會之注目，惟牽涉複雜的經濟狀況及工業狀況之

較大的社會問題，則每令宣道人陷於困惑無措之窘境。間有卞急用事，致貽譏誚者，然宣道人中以社會改造問題，與己全無關涉者，實居大多數也。但教會之中，亦不無具有真先知之權能者。現代之宣道人，正欲在此困難之新境況中，尋出其真正之地位。概括言之，聽講之會衆，約有三種：即在新時代，仍抱極端個人主義之倫理見解，而以宗教與個人的責任相聯屬者；其社會關係之觀念，而要求講者宣講社會福音者；及憬然覺悟社會的責任，聞宣講拯救人類社會之信仰，即覺新鮮活躍者；三者之中，尤以第三種佔大多數。此種人之熱心，洵屬可嘉，但恐因熱心於拯救非人格的社會，以致減少教導個人之心靈耳。夫離個人之靈魂，而空談社會之拯救，特不着實際之幻夢耳。

近代宣講中之宗教與道德 方今傑出冠曹之佈道家，均察覺一種險象，即普通人之倫理的及社會的興趣，恐將取宗教而代之，致令所宣之

福音變成一種策略，而失啓示之妙用。故亟在其福音之社會涵義中，求出一種動力，以證實宗教之確實性。宣道又認識希伯來先知之宗教的與社會的熱情之一致，由是遂飽獲靈感。彼等更着重「上帝國」之觀念，蓋此觀念一方面爲宗教的理想，同時亦爲社會的理想故也。此外更以現代之思想，將新約中之「來世」加以一番新的解釋，以符合現代之世界狀況。（參看格勒登所著之牧範學一一八頁。）

六 佈道式之演講

福音之傳佈應如何方適應近代的精神 所謂佈道式之演講，乃以演講之形式，激動聽者信奉宗教之動機，而皈信宗教。故其目的乃喚醒聽者慕道之忱，而激發之，使下信教之決心。然則宣道者當訴於何種心理之動機乎？曰：畏懼與自尊，爲人類之最始最強烈之動機，此固顯而易見者，故利用此動機，最易達到目的。地獄之恐懼，與天堂之欲望，在昔曾爲有力之

動機，卽在今日，仍有若干之效用。昔人利用此等心理，在倫理之造就，及靈性之重生二事，曾著成效，此固教會歷史所顯示者也。然自他方面言之，則此種辦法，實含有純持方術式之拯救之危險，此法雖容易動聽之心，然其所接受者，僅爲信條，曾無獲得與基督融合而成一新生命之經驗也。而況循此道而皈依宗教者，徒注目於來生，而忽略現世，亦非所宜乎。夫天堂，地獄，代贖此三種觀念，實有永世不易之真理存焉。雖表述之法，每流於粗鄙，然有識者終覺其爲千真萬確也。演講地獄永刑之說者，間或流於暗晦不明，致令聽者不明晰報應之實際；神子獻身代贖之理，亦類於商業場中之債償，不能助聽者欣悉上帝之熱愛，此皆宣道人之失也。居夫今之世，而欲利用上述之根本動機，則必須以現代之精神，重新加以解釋，方能感動有識之人士。至若舊式方法之所以仍生反應者，良由多數人智識不足，未明此種觀念之倫理的內容所含之道德的意義耳。夫以舊式之方法，宣傳福

音雖可感動愚昧之人，然有思想者，則極難使其致信，即此可見此種方法隱寓危機矣。世間固不乏智識缺乏之宣道者，其對人演講，一若學識甚豐也者；亦有身為罪人，而其言論則極其聖潔者；設使宣傳福音者，悉訴於人類共通之根本的要求與欲望，無論有識者與無識者均悅納之，則其效果不更大歟？

幾種重要之趨勢 現代之佈道，與社會的正義，發生密切的關係；時或舉行佈道奮興會，謀掃蕩垢納污之酒家，及敗節喪德之賭博鴉片，俾個人與社會，均還其貞潔之本質，此誠良好之現象也。不寧惟是，今之佈道家，極致力於社會服務，以推廣其使命之範圍，影響所及，其演講亦有可驚之勢力。世界主日學會，亦宣言謂目的不僅以成年人待遇兒童，更努力設法喚醒其靈性而教化之。世界各國之基督教學生大運動，則宣傳基督教為「耶穌之道」，藉其救恩而得進，謙卑歡樂而從之，以與上帝相交。穆德艾

迪兩博士，均此種佈道家之表率也。

演詞之內容 吾人所急需者，乃以生氣蓬勃之心情而傳佈之福音，欲得此果，則必須將一切演講，悉化爲佈道式之演講。演講者當以基督使命中之上帝國所含之社會的動機，爲其最高之動機，使人人皆以悔罪之心，與純潔之身，以臨講壇之前，蓋必如是方爲十字軍中卓著成效之工作者也。主曰：「上帝國近矣，爾宜悔改。」此爲萬古不易之金言，宣道者當以現代之語法宣傳之。現代之佈道，極力攻擊戰爭爲反社會之行爲，而力倡實施四海同胞之道義，此其最顯著之特點也。

宣傳基督 基督教之宣道人，其責任首在宣傳基督。研究使徒時代以迄於現代之宣道家如何解釋此種責任，非無益之舉也。讀「宣道史」即可見之。基督之稱號，雖含有猶太人之彌賽亞說之意，然而使徒所傳之福音，悉本其對於耶穌基督之歷史的及靈性的經驗抽繹而出者也。僅描

述耶穌生年之事蹟，或以最靈活之狀貌講述其故事，並力言耶穌之舉世無匹，及其屈己犧牲之熱忱，猶未得謂之宣傳基督也。僅講述耶穌之教訓，亦未得謂之宣傳基督也。進言之，就令宣傳上帝國，亦未得謂之宣傳基督也，必宣傳耶穌爲上帝國之君，及確臻圓滿之境，以耶穌坐於上帝之寶座，始得謂之宣傳基督焉。若謂基督爲先知聖人，或宗教教主，如摩西，以賽亞，孔子，釋迦，謨罕，默德等無異，直不啻放棄基督教之中心信仰矣！夫基督在對神與對人之關係中，均居至無匹之地位，自基督教觀之，歷史上之耶穌，洵屬必有，但基督教之成，乃以基督起而執掌大權，永遠同在爲根據也。總之，宣傳基督者，非解釋一種教理，乃將「我卽道路，我卽真理，我卽生命」之人格，展佈於人前之謂也。

七 近代演詞之格式

因襲格式之改良 傳統之演詞格式，先經題，命題次之，論證又次之，

最後則以勉勵爲歸結；惟晚近之演講，對於此種呆板之格式，已大加變革，雖材料之偏排，因邏輯之故仍保存此種格式，惟演詞之佈局，已不若前此之拘泥矣。若講題與聖經無直接之關係，自無採取經題之必要。經題與講題之關係，僅爲文字的，或精神的，而非邏輯的。演詞之中，間有無須論辨之命題，而論證亦不必分爲一二三段，有時全篇演詞，均可爲經驗的，故各部分均可爲勉勵之詞。因此之故，今日之演詞，遂有種種之變換。宣道界中，大有學步普通公衆演詞格式之趨勢。若宣道人被人指爲有講道之音調或儀態者，則引爲恥辱，而自覺其式樣非過去之學者式的演講家，乃以公正先知之態度出之。其言論辨滔滔，若個人與個人之對談者焉；其演詞之形式，則遵照修詞學之公例。腓力布陸克卽此種宣道家最著之代表也。

囚襲格式之存續 雖然，宗教之演詞，固有其特殊之格式，未可盡廢者也。蓋聖經爲宣教之唯一典籍。聖經爲神靈之啓示，兼爲靈性經驗之寶

庫。故宣道者之演詞，仍以經言爲發言之端緒；演詞中參照聖經之句語，援引經中之具體實例以資解說，仍屬重要。故宣道之演詞，究與尋常之演說有別。學者之演講或足以增吾人之知識，或予吾人以歡娛；或爲一問題而逞其辨才；凡此種種，均足使吾人傾耳諦聽。然世間唯宣道者使能坦懷相與，而藉上帝之名，詔示吾人趨赴正義和信德。因此之故，宣道詞之格式，常常稟受若干遺傳之質性，而不能完全棄絕者也。此種遺傳之格式，按宣道之技能，多少皆有突出之勢。亦有一部分宣道人，雖應用尋常之格式，而其演詞，反類於純正之演說焉。

八 最新之宣道學

舊式之區分已漸失其重要。宣道學之任務，固爲一新任務，無足論矣。昔人將演詞分爲經題演詞，論題演詞，記敘演詞，及特殊演詞等等，此種分法，在今日已不如昔者之重要。實際上，演詞之發生，或生於聖經中之經

句，激動宣道人之想像，遂以之爲發揮之主題；或由於其心中早有一種思想，然後於預備演詞時，擇相當之經題；此兩者實際上初無區別也。若演詞之區分，必須從經題推闡而出，此乃偶然之事，固不必強將演詞納入特別之範圍也。

釋經之演講，本具某種特色，至今亦然。其中含有歷史之解說，社會之想像，及修詞之統一等饒有興趣之問題。當今之世，尤當從速養成善釋經之宣教師。蓋教友之中，多不識聖經，良由於釋經演講之缺乏也。

宣教師之使命 昔者釋經學與神學，均資宣道人以演講之材料，而宣道學則示人以演講之方法。若演詞本於宣道人本身之經驗，則宣道學上最根本之問題，乃不在於格律，而在於材料矣。夫宣道人之所以失敗，由於不善演講者少，而由於搜索枯腸，無詞可措者居多。故宣道學之責任，首在研究感動人類心靈之演詞之內容，俾資借鏡。

形式的宣道學之位置 爲教師者，必須具優越之詞令。律師政客固須善於詞令，然除遇特殊之境況外，鮮有鄭重於備詞旨者。在法庭或議院所發辨論，亦甚少注意形式。至於宣道人則每禮拜至少須作兩次演詞，題旨既以宗教爲範圍，時間又以不出三十分鐘爲限；此外更當有某種情緒之質表，故對於演講之格式，必須加意講求。所以宣教師於尋常修詞及演說法之訓練外，尤當加意研究宗教演講之方法；及研習宣道之原理，務令其演詞之姿態，具莊嚴，誠懇，靈活之象而後可。

宣講之心理 既經養成演講之正常習慣之後，更有一根本之問題，卽演講之心理是也。夫宗教領袖與聽道者之交互感應，悉由於心理學上之情態統覺，情緒暗示，社會意識等等，若更強之宗教伸訴，更不可無羣衆心理爲依據。

宣道人既經明瞭以上之所述，又有人事之準備，則對於永生之基督

之生活之直接的，親切的，玄秘的接受，尤爲絕對必要，蓋必如是，然後宣道人之演講，方能與神靈之生活相溝通也。耶穌升天之前，嘗許以差遣聖神，今之所云，卽此意也。

第二章 個人談道

個人談道之內容

基督及使徒之教訓，早已明白曉示，凡信徒皆有將其所信作證於人前之責任。稽之初期教會之歷史，亦足以證明當時之信徒，均以此爲己任。迨後教會之行政，逐漸變成王權式之政治，其禮拜之形式，亦成爲祭司式，寢假教會爲僧侶所盤踞，而教會之靈性的權利責任，遂喪失其大部分。晚近風氣驟變，教會之體制，成平民式，而基督教信仰社會化之理想，亦重新發見，始再有人以信徒當以生活與口舌作證之責任爲訓焉。

且夫宣道宣學之理想，在乎對於公衆宣講福音，而個人談道則注目

於救導個人，其研究之目的，乃預備基督徒爲合用之工具，引個人皈信救主。此科之研究，與實踐神學之其他各部，均有關係；對於牧者之職務，及教會職員探訪之工，均有莫大之幫助，此固不待證而自明也。若論其宗教教育與宗教心理之關係，尤爲密切。蓋根據準確之心理學，以訓練其會友，作救靈之工，胥受牧師之指導也。是故神學院之學程中，須施以此科之教授，並指導其實際之經驗，以便將來根據成法，訓練他人。研究個人談道，固以起非基督徒之信心爲主要目的，然倘能善用之，與已然之信徒談話，亦未始不能增長其信德也。

相對談道之兩個人 個人佈道一語，就漢文之字義觀之，雖側重施道者一方面，然就其圓滿之意義觀之，則實含有個人爲個人所尋求之意味。從基督所下之個人價值而論，則此兩人，乃混然合一者也。基督嘗命其徒各依其特性爲己作證，並以各個人特殊之方面，接近人心，卽此可見基

督之尊重個性矣。

言語之賜 個人之人格，表現於其態度行動中，而最足以表顯人類之才量者，則莫如言語。因此之故，基督對於語言之價值，極其重視。故曰：「因言而義見稱，亦因言而罪見擬。」（參看馬太十二章三十三至三十七節）方今之世，言語可謂為社會之道德的及智識的生活之指數。故吾人之言語，均須有統一的確切的價值。凡基督徒皆當學習運用語言之法，以益其儕輩，庶不負言語之恩賜。語言之紊亂，實為道德墮落之根源，亦為道德墮落之結果。其影響於人生，與幣制紊亂之影響於經濟生活，無以異也。凡聖經所傳廣播之地，影響所及，其語言亦化為高尚純潔，稽諸史乘，歷歷可據者也。

個人佈道之準備 個人談道之自然方法，最經濟而又最著成效，行此法時，既不須雇用之人員，亦毋須莊麗之建築。基督徒與非基督教相值，

不論何時何地，均可立即作個人之談道；從事者僅利社會生活之自然接觸，以達最高之目的。

雖然，作個人談道者，固不必借重各種設備，然而熟識聖經，及明瞭心理學之重要事實，此實爲必不可少之準備也。他若研究從事此種服務，而成績卓著者之傳記，亦獲益甚大也。

個人談道與公衆佈道 細心研究教會史，即知教會人數及勢力之增長，靠教友個人爲道作證之力居多，而公衆佈道之結果，浮薄而不久遠，此固無可疑者也。故教會之發達，純恃專門佈道家之定探訪，方能獲得鄰近居民之皈依，非徒恃宗教教育所能奏功也。若徒訴於感情，而致迷信的皈依，由此所生之道德的反應，有時竟甚爲有害。晚近之佈道家，覺悟此點，故亟設法避免此種不良之結果。其法即將個人之努力與公衆之會集，聯絡一致是也。教會未舉行奮興佈道之前，先集會友，分爲班級，施以訓練，共

同討究福音。再由會友各自證道，其受感化者，即攜至會堂，參與公眾會集。及其人在會中決志受道，仍交付其友，用個人之感化力，介紹入會，並參與實際之服務。唯物派社會主義之傳播有害之人生哲學於世界，亦用同樣方法，個人之接洽與公眾之宣傳，聯絡進行，故收效甚大。吾人欲撲滅之，亦當用此法。

品格與供證 亨利德魯芒 (Henry Drummond) 爲近代認識個人接洽之法而得人之最高價值之第一人，氏之言曰：「常言謂：吾人於晤言一室時，彼此交換意見。實則不僅交換意見也，且進而交換靈魂焉。」斯言誠是也。夫個人證道之價值，胥視其品格而定。必其道成肉身，方易使人悅納。苟非身爲忠實之熱心信徒，與基督同步趨，而唯是徒托空言，縱談基督之言行，果何益哉。

抑猶有進者，吾人作個人談道之際，須時常牢牢記取人類心靈之統

一、所談之道，亦須滿足對方之種種各別的要求而後可。耶穌基督之至尊無匹，實爲最高之憑證，故凡從事社會服務，及個人播道者，均宜遵循基督之榜樣與教訓，以求得其精神之洗禮，庶幾飽獲靈感，方易奏功也。

第三章 牧範學

一 牧範學之定義

實踐神學中，有一部分專討論牧師對於各個人之工作，以別於對公衆方面者，此部分歷史稱爲牧理學（*Poinenics*）近代則列入「牧範神學」（*Pastoral Theology*）之內，所有探訪教區之會友等事悉包括在內，在昔救濟貧窮之事務，亦爲牧師任務之一，今則列入「教會管理」學中而討究之。今姑下之牧範學之定義如下：研究牧師與教會中之家庭、個人，以及教會外有皈信基督之可能者之個人交接，謂之牧範學。牧師之所以爲「牧師」，亦由於此方面之工作也。夫以高貴之名號，加於教會專門之領袖者之身，

本極重要，亦極普通。但應用「牧者」之稱號於中國，似失其義，蓋中國本部，蓄牧牛羊者甚稀，以故牧人與牲畜之間，無親切之關係可言，非若西亞游牧民族，牧羣徧地皆是，故其「牧者」一語，含有極圓滿極親切之意味也。故「牧師」一語，用之於中國，其意義頗難體會，此雖屬不幸之事，然事實上固如是也。

二 靈魂之牧理

牧師職之傳襲 歐洲自歷來以迄於改教時代，均以處理人民精神之事務，歸僧侶掌管，猶俗世之事務，歸地方官掌管也。基督嘗以牧羣之責，委其使徒，保羅亦以之委諸以弗所教會之長老，在「牧會書信」中，更予人以詳細之教訓，故教會之希望牧師善牧其羣，實爲當然之結果也。夫教徒於道德上及宗教上，均賴牧者之指導，箴規，律則，慰安，與鼓勵，牧師之立，卽冀其滿足此等要求也。英國古代之文學，描寫善良之牧師，均爲忠智，誠實，

犧牲一己，間或態度嚴肅，無畏，引人趨正義平康之境地。

十七世紀間，有大著兩種刊行，以表顯當時復原教對於牧師職之理想：一爲赫勃（George Herbert）所著名「鄉村之牧者」，一爲伯克斯德（Richard Baxter）所著名「改善之牧人」。此二書悉本作者成熟之經驗而作，極高貴，又極溫婉，在牧範學中，實爲永久不朽之古籍，彌足珍也。二書均謂牧師爲教友之教師，對於未學者，當教誨之；又是靈性之指導者，教友如有差錯，則當勸誡之；又爲宗教之慰藉者，對於負病及垂死之人，當予以宗教上之安慰；此外更負拯救之使命，當尋迷失之人，使悔改皈信。夫牧師之設，所以服役於人也，故必當屈己以適應他人。一鄉村之牧者，須充滿各種知識，即關於耕稼牧畜之學識，亦當粗知大概，蓋於演講時，亦有大用也。夫教人之法，莫善於以其已知，而推及於未知者也。此等智識對於中國，尤覺重要，蓋中國本爲一農業國，故中國教會當前最急之問題，厥爲編纂神

學教育之課程，以適應社會之需求。

近代牧師之職責 近代之普通教育，頗為發達，個人自治之責任觀念亦頗發達，自表面上觀之，上述牧師之事工，似不復如曩昔之重要。殊不知雖在教育普及，平民主義之標準極高之地域，而基督教之牧師，仍屬必要。當歐洲大戰時，美國政府於時機急迫之時，嘗召集資望卓著之牧師，以備諮詢；其後更覺某種重要之問題，非有牧師之助力，則簡直不能應付。故有識者以為教會牧師在今日之地位，反比前更覺重要，關於道德的及精神的問題，更不可不有牧師之領導焉。

牧師為教會之祭司 近代之牧師，不論屬何宗派，從某方面言之，仍兼領祭司之職責，而立於居間之地位，為神人之中介。此非如羅馬教之所云，謂祭司有親神之祕術，非凡人所得而知也，特謂助人認識上帝，且對人解釋上帝，為牧師之表責耳。蓋牧師對於人類精神上之幸福，實負完全責

任也。假令爲牧師者，成功爲宣道者，治理者，教師，講師，及公益事業之提倡者，猶未得謂之成功也，必也對於庶民所需之慰安，及精神之助力，予以充分之滿足，以與人締結個人的關係，始得謂之完全責任，蓋此乃牧師之特殊職能也。

從一方面言之，牧師之興趣與同情，固與常人無異，且當隨時雍容和藹，以便各種人之接近，但從他方面言之，牧師究與尋常人不盡同。其所以異於常人者，非以其稱號，非以其服式，亦非以其儀態。惟於人生重大事故中——如於婚娶則代教會宣佈夫妻關係之成立，並祝福新人；於洗禮，則不論幼稚成人，均代表教會而接納之，於喪禮，則宣示教會對於來生之信仰與希望——凡此種種，皆足使牧師帶祭司之性質。今之教會，雖類似羅馬教之認罪禮，然而本質上則牧師究爲良心之勸告者也。人心一日不改變，則羣衆仍須個人之幫助，施予此種幫助者，惟有被簡任之宗教領耳。

近世基督教，多着重進取的方面，尤以青年人爲最甚，故一般人均視牧師爲抵抗罪惡，及實現改良社會之領袖，然而舊時對於牧師之觀念，仍然存在，蓋宗教之慰安，實爲人類之根本要求也。社會之人士，不論屬何階級，多需神所賜之慰安，倘牧師施之得宜，人將歡迎之不暇。現代生活之忙碌與壓迫，適足以增重人類之痛苦，故爲牧師者，更當予以基督之慰安。

今日之牧師，多着重牧者之職能，且堅謂欲宣講收效，必須與信徒時常接觸，始悉其個人之興趣與需求，故牧師出入於教友之家庭，此種事工，非他人所能代替云云。然於此卽有一實際之問題發生，卽牧師應如何與每教友相接，而不致耗費光陰於無關重要之社交及形式之應酬中是也。

牧師卽爲教友之良友，牧師與教友必須有親切之友誼，此固當著重者也。此種觀念，最爲重要，蓋可免牧師之職，變成專門之教會職員，而失却其最珍貴之性質。夫牧師之所以爲牧師，非因其受教會之酬金，亦非因

其曾受訓練，爲上帝及教會所簡立也。乃因其受基督之委托，且願甘爲人友也。牧師之職位，既含有友誼關係之意味，故信徒因愛慕之故而迎納之，喜樂者，牧師則更增之，憂愁者則減免之。不論在病榻之旁，或憂傷之宅，或期望遊子歸來之家庭，乃至於與常人交談，與陷入迷途者相晉接，牧師均爲剛強賢智之良友，隨時隨地均可予人以助力。

此外，牧師更有一種最優異之特質，即愛之能量是也。別種人——如律師、醫生等——雖亦間能之，然究不若牧師之一視同仁，開誠相與也。凡要求同情者，莫不以廣博之友誼，歡樂應其所求，交遊廣者，牧師固與之爲友，即交遊鮮少，而感寂寞者，牧師亦與之爲友焉。

第四章 教會政治

一 本科之定義及其範圍 研究教會組織之學，古稱教會學 (Ecclesiology) 教會政治之起源，及其歷史之發展，以及一切關於教會律

法之問題，最爲重要。近代之教會，其興趣及機能，均大爲展拓，遂產無數互相聯絡之小團體，故其管治之事業，遂分爲兩大類：

一、教會之事業 此一部分，專討論牧師之等級，教會恆久之憲章，秉權支配教會之各種分庭與會議，及其組織法等等之問題。此外入會所必須之條件，以及舉行聖禮之規則等，亦包括在內。

二、實際之事業 現代教會於實際事業中所發生之重要治理問題，大部分非教會所獨有，此方面之問題，卽理財之善法，對於變遷中之境況之適應，培育及任用各種精練之領袖人材是也。

上述兩大類之事業，顯有殊異，故實踐神學對之，當分別研究，較爲便利。第一類事業，可以歷代相傳之名稱「教會行政」，或「教會政治」稱之；第二類事業，則可以較切實之「教會治理」一語稱之，至若「教會學」之名，已不適用，可取消之矣。

二 教會行政之歷史的地位

教會自創建以來，均以管理之體制，悉源於神，且爲表視宗教之精髓。據一般人之見解，均謂新約聖書爲教會組織永久不易之格式，而爲各時代之準則。此因爲一般人之觀念，但其解釋則殊不一致。或主專制，或主貴族制，或主代表制，或主共和制；其組織法或採三級制，即會督，長老，執事是也；或主張將會督與長老合併，同掌一種職務。至關於聖禮之理論，亦有同樣之分歧。要之，此等問題，若關於新約之語言問題，則屬於釋經學；若涉及教會辦事之手續，則屬於歷事的問題，不能一概而論也。研究此等問題，莫不以辨惑爲主，蓋代表發言或著作，論列教會之組織，必須與歷史相符也。

上述各種問題，在西方各國教會之意識中，極其卓著，而教會行政一科，亦極其重要。其自以爲遵照上帝手立之組織體制之教會，尤重視之。

中國教會各種團體，均由外國傳入，故此種研究對於中國教會之領

袖，尤爲重要，蓋必如是然後可以明瞭教會行政之問題也。中國教會之政體，既取法於外國之團體，以適合各該會之政策，故於未下決斷之先，尤須加意研究其歷史的解釋。

三 近代教會行政之新見解

應用歷史法以研究新約，大足以改變吾人對於系統神學及教會行政之見解。吾人已不復支離滅裂，斷取經句，以爲思想統系，或教會政治統系之確證，但承認於此兩方面，以及其他之事情，皆有容納各種意見之餘地。吾人斷不能待此等意見歸於調一之後，然後決定入會之資格，以及教會等級禮制之形式也。基督之教訓與模範，早已詔示吾人以明瞭嚮導之原則。手創教會之信徒，亦已本其創造的人格中偉大之基督徒經驗，並遵循其直接受自基督之模範與教訓，及其聖靈之顯示，而示人以新約最高價值之所在。彼等固未嘗制定百世不改之信條，亦未嘗設置確切不易之

教會律例與秩序。但對其徒衆表現其經驗之結果，曾受其心智所裁可之信仰耳。欲考查此種表現之形式，非由外表之權威，乃由宗教經驗之確否以爲衡。當此事均講求實際之世，教會之行政，不當據古傳而定其當否，而當證之於含有最高宗教價值之實際經驗。

四 教會行政之經濟的價值

各種教會政體之意義 今人之研究教會行政，每着眼於效能，但欲定效率之價值，則不可不顧及人類情緒對於歷代尊崇而又含有宗教者之態度，基督教本由歷史之偉大的教會組織而成，各個教會均有一種組合之生活，自其分子觀之，其組織之形式均極可貴，且具有一定之宗教價值。但自他方面言之，教會每其爲制度及規定所煩擾，故大部分有宗教頭腦者對之，頗覺不安。故近代之研究教會行政者，對於歷史上遺留於後世之行政體系，均重新估計其經濟的及實際的價值。

若在中國，則教會行政之研究，不僅包括歷古相傳之範圍，更當進而考察中華民族已往之宗教生活，看中國固有之豐富遺產，能否在耶穌基督所領導之下，純化促進，而保持之。研究時固當極端慎重，然中國教會如此做去，僅重蹈西方教會傳入歐洲時之故轍耳。

公會之組織 凡爲牧師或宣教師者，對於各該會之特殊的組織，悉宜詳細明瞭。組織較繁之公會，舉一切團體，悉置於會督與長老之支配之下，故爲牧師者，對於教會之法規，職員，辦事團體，辦事規程，以及辦理各種事務之各部法規，皆當瞭然於胸中。至若組織較簡之團體，則其城市，州縣，以及全國之組織法程與相互之關係，均有明確之規定；此外更設置各部，以辦理較重大之事業。每種團體，莫不各有其行政之問題，或刊於報章，或印成報告，各提出各種會議，以資討論。此等皆實踐神學者之研究資料也。

羣治之趨勢 教會之行政，雖屬固執成例，要不能不受時代精神之

影響。西方組織較複雜之教會，其行政與辦事，悉由會衆取決，此誠莫可背逆之趨勢也。此種趨勢，在中國教會中，尤爲明顯。凡由外國傳入之行政制度，悉根據經驗，重新改訂，而中國教會之領袖，亦代表中國人思想之反動，對於各差會所傳來之教會政治形式，加以改織，以期適合時代之趨向，在一切教會之統治中，義務人員日形重要。昔日惟牧師所能操掌之職位，今則轉移於未經封立者之手。且教會之勢力，已擴張於社會之內，故除受封立牧師外，更須有多數人員，肩任職務，至於入教之資格，亦逐漸變成個人良心之問題，非復如曩昔之全取決於教會矣。

組織效能之趨勢 商業上「效能」一語，在教會中日見大用，苟從文義以解釋新約，則近代教會之事業，僅有一小部分可於新約中求得其明定之法規，而聖經所未嘗論及者，迨居多數焉。夫教會之事業，不絕的擴張，舉辦時，不可不顧及經濟之影響。此種情形，在中國尤爲真確。蓋中國之教

會，常有積多工少之虞，國外經濟與人材之供給，均有減少之趨勢，而各地方之教會，人數既少，資財又乏，故每辦一事，均不可不顧及經濟之情形。即在西方教會較富厚之選舉團中，亦因經濟之故，自視爲純粹羣治之領袖團體，由是而發生統治之官制，以舉辦含有監督制效能價值之國內外佈道事業。各地方之教會，則將其事業委於會衆充任之委辦，及幹部，故其政治，實際上已成爲代表制之政治矣。研究上述之趨勢，及其對於社會進步之意義，乃中國及各地之教會行政學最新最重要之任務也。

第五章 教會治理

一 本科之定義及其範圍

教會治理一語，本與教會行政同義，前已言之，但若以教會行政之名稱，表示教會組織之歷史的體制，及其在今日變遷中之狀態之涵義，則爲便利計，稱討論近代社會生活組織問題之學科，爲教會治理學。

教會之活動，日益擴張，遂發生各種各式之會堂；教會與當代社會幸福及社會改良之關係，以及宗教精神之表現等等，均成爲教會治理學上極端重要之問題。今日之司牧師職者，非有辦事之能幹，則未得謂之效率優良也。

二 會堂之種類

現代之社會狀況，不免產生各種會堂，故教會之治理，亦因之而複雜。向之所謂大會堂，小會堂，有教化者之會堂，及教育不完備者之會堂等等，今已不復如是區分，蓋此等會堂，大可同歸一類，其治理之法，亦正相同。惟因境况殊異之故，乃不能不有新式組織，與新式之活動矣。

眷屬會堂 此種歷古相傳之會堂，至今仍繼續存在於英美之市集，小都市，及大都市之附郭間，今日發現於中國境內。夫所謂眷屬會堂者，卽基督徒集合家族舉行公衆禮之場所是也。西方各國之人民，常有世世代

代，信奉基督教者，此種家族之信奉團體，固為中國所未有，然已有趨向此方面而進行之勢矣。此種會堂，關於現代社會進步一方面，固有其新而逼切之宗教責任，但其治理問題，則比較上較為簡單，僅不外效率優良之財政制度，會友活動之組織，及宗教教育之新機會等而已。

都市會堂 西方各國之都市，其商業之區，人煙稠密，實逼處此，頗覺不舒，富者每有遷地為良之感，咸徙於宅第之區，及附郭之地，以避塵囂。此種景象，在中國之都市中，經已發現；他日警察之保護較週，政治之情況穩定，俾人民得遂其常態之展拓，則此種景象，將必日形顯著。昔者，附城之曠地，悉供埋葬死者之墳場，僅藉上古之宗教風俗，以資守護，晚近則為開發土地之公司所收買，闢為新建第宅之區，再者，工廠制度發達，則工作之人，羣集於都市之內，稍有資財者，莫不欲遷離煙塵蔽空，垢穢充斥，疾病雜作，市聲喧鬧之市區。然而富有資財者，大率為都市會堂之中堅，今一旦遷徙

他適，則向之最有能幹者之大會堂，乃驟淪於工廠商業或寄宿所之域，而治理之問題，便立即發生矣。會堂四週之居民，雖或比前倍衆，宗教之需求，亦視前加甚，所冀乎精殊之領袖者，亦較前尤切。但富前既已他徙，普通會衆之捐輸，又不敷支應，必須多籌款項以彌補之。鄰近之居民，既乏優級之人材，故教師與職工，均須假外求，又此種人物，多喜使費低廉之娛樂，教會常制勝之；且都市居民之家族關係，對於堂無甚關聯，故會堂必須採商場之廣告法以招徠之。會堂之牧師，除研究室之外，更須有辦事所，又須有練達之助手，助其處治理教會上之繁難問題，凡此種種，皆都市會堂之特別情況也。

社交會堂 都市之會堂，常覺除舉辦普通教會事業之外，更有推廣之機會及必要。例如惡劣之娛樂，須代之以健全之遊樂，如體育、交際、教育、演劇等。青年人每喜集羣結社，教會大可以監督而指導之。至於職工階級，

以及各種教育之機會，均所在多有。爲社會之幸福計，教會不妨設立職業介紹所，銀行，宿舍登記等等，以利民生。此種社交之會堂，均採取法男女青年會，功效卓著；在中國都市中，已開始發生。此種會堂之組織，其治理問題，異常複雜，固已昭然若揭。財政固須充裕，又須多聘嫻於治事之職員。而況處此瞬息萬變之社會中，更不能不有相當之發明力與創現力，然後能因應社會生活之潮流也。

協和會堂 復原教中，因宗派之差別太繁，則獨力辦一會堂，頗難爲力。故旅居中國口岸城市之外人，不得不集合各宗派之信區，以建立協和之會堂。在商賈輻輳之州邑，人口稀少之城郭，及新開闢之區域中，其教會均可合力共進。會員之資格，可毋須拘于一義，但求具普通基督教之廣泛精神者斯可矣。合信仰與管治相類之團體，結成一個教會之趨勢，在中國較西土爲強，而爭競之危險亦大爲減少，此誠可喜之現象也。但由協和會

堂發生之組織問題，須適地方之情形耳。

市集之會堂 欲在中國鄉村創立教會，極感困難，故鄉村之會多設於鄉村附近之市集中。教會在此等市集中，藉教會事業及社會事業，頗得人信仰，會友之中，以墟市之商民，及附近村落之農民，民大多數焉。近年來，中國教會力求自理自治，以故市集之會堂，頗難支持。此種會堂只須僱用程度較低之宣教師以主理之，其薪金亦較他處爲廉，西差會本不難每堂任一宣教師。然而及今觀之，竟不可能；即已開設之基址，亦因辦理困難之故而關閉。依理而論，固當設一華人牧師，以爲若干市集會堂之監督而管理之，但因交通不便之故，馴至例定之安息日及墟宣講，均不能舉行。爲今之計，必須有義務職員暫時負責辦理地方事業，及探訪教友等事，以待教員能充足，以供給其牧師之日而後已。此種辦法，實爲目前最迫切之急需也。

農村會堂 中國人口中，居於鄉村間以從事業作者，殆居十分之八。夫鄉村乃爲崇拜祖先，偶像，迷信，以及守舊勢力之根據地，又因氏族制度，牢不可破之故，欲在鄉間購買或租賃房舍土地，以設立教會，極其困難。至於學校事業，則因中國之歷史及遺傳，均尊重學問之故，阻力較小。時至今日，尙未聞有人改良神學之課程，以期培育服務鄉村之人材，此誠無可諱言者也。此種缺乏，中華教會早已有見及而思所以補之，乃欲在村野之環境中，設立訓練學校，造就男女人材，專供辦理鄉村事業之需。其教授之學科，包括農學，教育學，社會學，神學等；且力求實際，以期集合農民之生活與需要。

三 牧師之分業

近代之教會，大受現代生活狀況之影響，故教會行政學討論牧師職守之秩序時，不論予以任何之興趣，均不可不注意牧師職務之區別。概括

言之，牧師之職務，至少有下列四種，即：宣道、教學、司牧及幹事是也。故今日最大之難題，厥為分業之必要，蓋必如是然後能應付個人及社會之種種需求也。

宣道之牧師 司牧職者，果真有宣道之能幹，則牧師是否仍具宣道功能之問題，必無由而生。彼既為牧師，則一切事務，彼實主之，教會中之一切領袖人物，特其助手耳。但宣講者僅適於宣道，而不適於其他之職能，致乏美滿之結果者，此種事實，亦非罕見也。

教學之牧師 教會之教育事業，日形發展，必須有專門人材主持其事；此種教學之人才，與專司宣道者大有分別。今之教會，願否將主理教育之牧者，與主理宣道之牧師，置於同等地位？此乃治理上最重大之問題。教會中之教育領袖，多數不經封立者，但仍須飽受神學之訓練，尤以宗教教育為最要。

牧理之牧師 宣教師必須爲會衆之牧人，其理由甚多，但大會堂之宣教師，則殊難兼任。夫爲牧師者，須有特殊之天稟與才幹，方能勝任；且其職責甚爲重要，非尋常助手牧者所能代旁也。才質平庸之宣教師，有時僅因善於司牧，而維持其事業於不墜，至於農村及小都市之會堂，則主任人往往兼負宣道與牧理兩種職能焉。要之，真誠之牧者，在人數衆多之會堂中，決不能以一身而兼數要職也。

幹事之牧師 西方規模宏大，組織完密之教會，於主任牧師之外，常有助手數人，分任各種事務。中國之教會，仿效西方之榜樣，然因經濟不充，以致於自立一層，發生困難之問題。或以爲現代之教會，發展甚速，其有曾受特殊之訓練，富於幹事才者，可不必經封立之形式，而授以領袖教會之職權云。

四 會堂之建築

現代之教會，職能日益擴充，而宗教教育，又須編立等級，故會堂亦須有新式之建築。中國信徒對於教會之感情，不一定受西方教會建築之傳統形式所激動。會堂之建築，宜否遵照專供宗教禮拜之用之樣式，此一問題，中國以前曾加討論，今後其討論之點，恐視前更廣。就令會堂以專供禮拜之用為主，然於此尚有幾個實際問題，爲現代教會生活所不能避免者。會堂之建築，苟爲講堂，則其建造法必須適於該地之空氣及別種情形。此外更須設備房舍，以供各種團體宗教事業之用，至於團體之性質，則視乎社會之需要而定。若位於城市之中，則須有無數之課室；此等建築，男女青年會用之，已大著成效。設教會所處之社會，要求各種事業，建設美煥之會堂，又非教會之財力所許，則此等問題，尤爲急切。夫建築之形式，既視其職能而定，是故中國教會之建築，更有最興趣之新問題發生。關於此事，教會之領袖，與建築家實有通力合作之必要。處國家主義發達之時代，西方之

建築模樣，最易爲教會之成見也。

五 教會之組織

組織大綱 地方之教會，其組織規程，須遵照上級之定章，抑另行獨創，此層與新約無甚關係，惟其中心要點，不能悖戾新約耳。現代教會之所爲，與初時之教會多不相涉，故其組織之憲章，或教會之法規，必須符合效能之要求。

小團之組織 關於教會內之小團體，有一重要之實際問題，即：（一）組織之主權於何人之手？（二）管理之範圍若何？（三）對於其他性質相同之小團體，應有何種關係，方能令教會之全部事業，互相聯絡，而不致發生缺陷或互相攙越？

近代西方教會之重要發展，皆由於性與年齡之差異而生。職員之地位，播道之方針，以及財政之度支等，大部分權於成年男子之手。其後教會

之內，更發生婦女團體，以從事特別之事業，或婦女之服務。再後更發生特殊之組織，予青年人以較多之活動機會後，成年之男子，在此等新增之團體中，均無活動之餘地，因此必須更予以較大之地位及較多之活動以容納之，由此遂產生無數之男子團體焉。

理財之方法 現代之教會，已成一複雜之財產組織體。教會之產業既寡，則鉅大之預算案，全靠教友之自由捐輸。世人容或得受耗費多金之計劃，及功效卓著之牧師之利益，但其願出資以得此利益與否，仍待自決。興盛之教會，其司庫有多至十有餘人者，然皆靠教友之源源接濟。稍不謹慎，則災害立見。故不善理財之教會，必無良好之成績，可斷然矣。會中之教友，甘出巨資，以舉辦其所相信之事業，間屬宗教生力之顯著表徵。故教會對於財政之收入與支出，加以適當之處理，實為最要，通常每將教會日常之費用，視為一定之負擔，以別於國外佈道及慈善事業之捐輸，此法固佳。

但必須會中之教友，對於此兩項費用，均樂於捐題，方能有最大之效果。教會尋常之事工，絕不宜藉賴少數富有者之特別捐。定期捐輸，最爲重要；至於每週簽捐之制，尤日益通行矣。（參看哥林多前書十六章第二節）理財之人，當以善於經商者充任，不宜責於牧師之身；以減除牧師之特殊責任。至會內之小團體，其財政之事，自當受治於監督。近代有一種新計劃，卽會內單設一司庫，所有各團體之款項，悉歸司庫存貯，此法曾經有識者之考慮。預算制亦爲近代最通行之理財法，此種制度，將教會之財政，悉置於有系統之基礎上，然而缺乏彈性，是其勢所難免之結果也。

教區事業之組織 宗教事業之效率，全靠主理者有相當之才識，及多數人之自動的服務。夫教會本爲社會信教人之組織體，以履行社會上最大之服務者。其結合純以友誼爲基礎；其所以必需有此組織者，皆由於社會上一方面有欲爲人友之人，他方面又有交結朋友之人，教會之設立，

卽適應此兩方面之要求。教會甄別各教友之才具而器使之，使會友互相
澆洽，互相幫助，及探訪教外者之方法甚多。運用而支配之，其責端在於牧
師；牧師最大之機會，卽在於予各教友以有益之責任，並使之各得相當之
利益。

六 各公會之聯絡

教區之劃分 在昔每國僅有中樞教會之時代，各地方教會之權限
與責任，悉以地理之區域爲範圍。此區域以內之人民，悉隸屬於牧師之教
區。卽在某一公會之範圍內，仍將其該管區域大略劃分爲若干教區，各會
堂須負責辦理每區之事務。但權限無明確之界線，於管理上遂發生問題。
同屬一系之會堂，因界限不明，耗費精力於相互之競爭，此種事實，數見不
鮮。是故宗教之團體，最要有妥善之方法，以明確劃分各區之領域。此事在
中國尤爲重要。中國之教徒，皆不喜與其最初入教之會堂隔絕；卽使道途

遙遠不能時常到會，亦不肯遽然脫離。此種態度，常誘致忠順心之差別，於規律上及財政上，每每發生困難。若有四個至十個公會同在一個區域內從事工作，則此問題更爲繁難。會員衆多之教會，則對外自不覺有特殊之困難，惟是對於未嘗暇信之羣衆，則未有一個公會能單獨感着相當之責任者。反言之，倘該區之人數，曾不足以維持所有之教會。（此爲最常見之事實）則教會便不能產生圓滿之結果，甚且陷於可悲之困境。是故睦誼，合作及協力，此三種運動，皆爲當務之急也。

公會間之睦誼 在基督之團體間，互相攙奪，互相競爭之事，仍繼續發生，此洵屬可惜之景象；但一般人經已覺悟現代之宗教狀況，須有協商與分工，倘有一教會已於某區舉辦事業，則其他公會，不宜攙奪之。在設立新會堂之前，對於該處之宗教要求，更當予以充足之考慮。美國之基督教會，有見及此，故有聯合之設；美國之教會，亦有相似之組織；此種運動，最足

以集合基督徒之勢力，以產生更美滿之效果，而免除無益而有害之競爭。中華基督教續行委員會，於一九一七年亦提出一種報告，力陳各差會及教會，必須有仲裁和解決，分配區域，移交差會及教會機關，劃一差會之薪金與律例，各教會之教友互相聯絡，承認凡受水禮者皆有教友之資格，懲處教友之律例等等。此種報告，大為全國教會所嘉納，而合作與協力之進行，亦現長足之進步。

各公會之合作 公會之間，有許多方面，儘可實行合作，上節所述之教會聯合會，及中國之全國基督教協進會，即為實施此種計劃最善之機關也。施行此種計劃時，最好設立機關於一省區，而設分部支部於各地。對於未信教及未聆道之人，則先事精確之調查，然後分配責任於各地方之教會。社會服務之事業，則可由男女青年會等類之團體倡辦之。聯合奮興佈道之事，亦可舉行。其餘一切社會改良事業，皆可依此法辦理。教會之合

作，今始發端。至若新近發生之宗教教育，則各公會之意見，尙無歧異，尤便於大規模之合作。若夫各種社會運動，基督教著述之編印及分佈，教育機關之創設等，更有合作之必要。中國國民之非基督教或反基督教者，殆居多數，故所有公會，更不可不通力合作，設中樞機關以統率之。夫如是，方能使基督教之言論，傳播更速，收效更大，且能將全國之志趣，明白普告於國人。中華基督教全國協進會之設，卽所以達到此種目的也。

教會之統一 基督教徒之中，大約平分爲兩派：一派以聯結所有基督教團體而成一有機之大聯合爲唯一之理想；又一派則以教會分爲數大公會爲舉辦宗教事業之最合理而又最有效之方法。其在中國，則有一種進行甚猛之運動，將一切政策與教義甚形接近之公會，聯合爲一。中華聖公會，及中華基督教會，均此種趨勢之表現也。

七 教會與社會

教會與其他之社會機關 有許多社會事業，在昔日完全由教會所支配者，今則逐漸爲別種機關辦理，此種事實，至今仍有許多教會尙未認識。國家之責任，擴張不已，範圍廣大之社會事業，逐漸爲國家接收管理；卽仍須歸私人團體辦理之社會事業，亦有許多須歸比基督教團體較大之機關主持者。凡有社會思想之公民，莫不有志於幼稚園，醫院，運動場，研究室，體育，罪惡之防止，肺病之撲滅，以及兒童幸福等有益於社會之事業。教會對於此等善舉，不特不當因其爲外界人所辦而生嫉妬之心，且當鼓勵其會友，使彼等本其宗教之熱情與動機，而參與之。卽教會原有之活動，若有規模較大，興趣較濃之團體成立，亦當拱手讓其辦理。蓋如是可使加入之分子較多，而勢力亦較爲雄厚也。

教會與慈善事業及道德教育之關係 教會之於社會活動之中，有許多只可任其會友以個人名義參加，但亦有許多事業，可以教會全體之

名義加入者，如慈善事業，及保護青年之機關是也。因此等事業，關乎個人之品格，故各個教會大可以與都市或社會之團體，共同担負或種特殊之責任，如照料及安慰某一家族，或某個兒童等等是也。此為牧師職務之一種展拓，須以至誠赴之者也。夫如是，則一方面可以促進慈善事業之進行，同時亦可取得訓育教友之機會，使曾經訓練之職員，不論受封者抑義務者（尤其是後者）得機出任純正之社會事業。

教會與政治運動及改造運動之關係 教會對於持政治主張及社會學說之團體，切須審慎，教會本為一切民衆而設，在一切政黨，及許多社會問題之正反兩方，均有基督徒參與於其間，然而教會究為道德上之領袖，不宜因畏怯之故而喪失其領袖之資格。設有宗教信徒，在今日仍主張國家無權取締婦女勞動，兒童勞動，或工人之衛生狀況者，教會不能因偏袒若輩之欲望而守緘默也。吾人苟乏以色列先知主持社會公義之熱情，

則社會斷不能有進步之可能。今日教師與教師所遭逢最困難之問題，當無過於教會參加社會改造之問題矣。

第六章 禮拜學

一 定義

禮拜學一科，可從各方面研究之。其廣泛之研究，包括宗教儀式之起源，歷史及其涵義；並連原始之禮式，及其在社會管理之發達中，有何作用，悉包括在內。但此等問題，今已改隸宗教史之範圍。再者，各種宗教之禮節儀式，皆可加以分析，以考察其所含之觀念，及由此表現或產生之情緒狀態。此一方面，當從宗教心理學研究之。基督教之禮拜學，與猶太教及異教之起源與其歷史之茁長，均有因緣，對於教義之發展，亦有密切之關係。此一方面，則屬於教會史之範圍。而除上述三方面之外，尚有一更重要之方面，即近代宗教之表現，禮拜之形式，舉行儀式之技能，與及儀式之價值是

也。此一方面，當列入實踐神學之中；而聖詩學一科，亦可包括在內。

二 禮拜之心理

週密研究上述各種若題，乃宗教心理學之事。然而有數方面最足以產生實際的問題，特於此約略言之。

禮拜之心理學的原理 由歷史觀之，儀式之目的有二，即對神與對人是也。夫欲得神之恩賚，或釋神之愠怒者，則必須有一定之儀式；而儀式之舉行，又必須按照預定之手續，方能有效。古之法術，藉儀式以強神依從禮拜者之意欲。迨後經過宗教發展之階梯，形式隨之而改良，遂產生一種概念，謂適當之禮拜，可邀神之悅納。此種觀念，後世以「事神」一語表現之。然除此之外，宗教之儀式，尚有一種目的，即掀動禮拜者之情緒，使與禮拜之儀形，生同一之感覺是也。是故欲產生此種效果，則禮拜之儀式，不能不精心制作。此等精心制作之儀式，亦隨宗教之發展傳至今世，而表現於基

督教羅馬教聖餐禮顯煥之儀式及無數較簡陋之禮拜儀節中，此種趨勢，表現於現代，更爲有趣，此即藉興奮之音樂，以融和羣衆各別之心情是也。

自近代理論之宗教觀之禮拜信徒假禮拜之儀式，以表示其對於上帝之正常態度，此固爲上帝所喜，然吾人絕不能謂藉儀式之手段，即可以影響上帝也。惟禮拜之目的，當以產生沉思，安逸，希望，信賴，感興，出神等宗教之情態及情緒之反應爲主。且倫理之宗教，亦非徒以此等情態與情緒之本身爲目的，乃欲由此喚起有益之行爲，反對於人生及人生問題之正常態度耳。

由此觀之，現代儀式之價值，當證之於實用，與教會行政正復相同，此實毫無疑義者也。據此而論，過去時代之古制，遺傳，及豐厚之會集，誠足以增強儀式對於情緒之影響，此不獨禮拜之形式唯然，即其他之事物，亦莫不如是。然而，若象徵所包含之觀念，其價值已爲理性化之過程所消滅，則

古制遂成無用之物矣。就令因襲不替，亦已失却激動情緒之能力，或竟招人厭惡之反感。羅馬教之聖餐禮，雖有極重大之意義，但對於普通耶穌教徒，則完全喪失其刺激宗教情緒之能力，即其一例也。又如某種禮節，在昔日行之，或有深厚之意味，然禮拜者之態度，一旦爲嗜好所變易，即成爲平淡無味；禮拜之儀節亦然，昔者雖嘗產生虔敬之心理，然行之既久，遂生厭倦之心，功用亦隨之而喪失。同是一曲詩歌，某甲誦之，則覺其莊嚴可愛，而某乙聽之，則覺粗笨可厭；同是一首福音詩歌，甲唱之則覺活潑有緻，而乙則但覺其聒耳不快耳。

再就中國而論，在未決定用何種禮拜儀式，以表現其基督教之信仰以前，對於中國人宗教生活之心理，先加以慎密之研究，實爲最自然而又最有益之事也。

現代之禮拜問題 禮拜堂之座位，對於禮拜之影響，實爲近代最重

要之問題，然而世人甚少注意之。今世之人，已不復以禮拜爲上帝所規定，反強信徒遵守；反之，禮拜之秩序，乃幫助信者對於上帝，對於人生，及對於其所負之責任，獲得正當之宗教態度。是故吾人當默察赴會者入會堂時之心理，尤以心理上之統覺爲最重要。赴會者對於禮拜之各個原素，持何種態度；宗教情緒之興起，有何障礙，如何可使情緒達到最高潮之程度；凡此種種，皆當予以深切之考慮。此外，更當分析儀式之印入的及表現的性質使之均衡；對於敬虔，痛悔，感興，愉悅等各種情緒，亦當以自然之秩序激動之。至於注意與興趣之心理，其最要更不待言矣。

主理禮拜之技能亦爲最重要。主其事者，自當予人以適當之要素，及最有功效之禮節。主理之得法與否，固與個人之人格，有絕大關係；然除此之外，主理者之自由，態度，內心之欣賞，和諧之感覺，以及聲音之清亮，演述之明確，解釋之能力等等，皆成功之要素也。至於詩歌，則除選擇適當之音

調外，尤須顧及唱者，或演奏者之人格，所選之樂歌，亦當以適於禮拜之場合爲前提。設樂歌之性質，有損於禮拜之心情，則從藝術之立腳點視之，雖極可愛，而對於誘起會衆宗教感情之宗旨，則大相逕庭矣。

三 現代最通行之禮拜儀式

禮拜規程所規定之儀式，有許多教會，對於禮拜之儀式，均有完全之規定。爲牧師者，須熟悉教會之禮節，儀文，格式，服制，及教職。彼身爲牧師，自無不欲求知現代儀式之歷史，及現代教會對於各種禮制最圓滿之解釋。因襲古代禮拜儀式之教會，以獨斷之口調，堅持保存各種儀式之歷史的意義者，殊不乏人。然有思想之人士，則覺得吾人所處之世界，乃一簇新之世界，彼等雖以敬愛之態度，維持古制，然於古制之中，覺有較大之意義，與現代之要求一致。若僅改變個人之神學觀念，而不改革其對於禮拜儀式之解釋，此貪圖怠逸者之所爲也。

主理規定之儀文者，仍須詳考儀式各部對於會衆之影響。一般的心理學原理，對於此種研究固有幫助，但除此之外，仍須於根本上加以慎密切實之研究，以探求儀式於信者之經驗上所生之實際結果。故當分析自己本身對於禮儀之反應，以及會中各種人物之心理的反應。主理之技能，亦爲最重要。教會之定規，雖極固定，然施行時仍有表現個性之機會也。

習用之禮拜儀式 普通將教會分爲有定規之儀式與無定規之儀式兩種。此種區別雖屬便利，但須知此不過程度上之區別而已。實則一切教會，莫不有儀式，即不拘成法之教會，其所謂「禮拜之秩序」亦爲慣例所規定，如儀式之管理，以及婚娶喪葬之禮文，均爲習俗所定。推而於簡單之會集，如祈禱會，青年會集等，皆有常用之秩序，雖無儀式之名，究有儀式之實，即誦主禱文，歌詠聖詩，頌讚之歌，以及會衆之歌詩，祈禱時之俯首，或捐簽，或讀經，或演說，或祝福，均有一定之格式，實質上與刊諸典籍中之祈

禱文，無以異也。是故問題不在禮拜儀式之宜否採用，而在何種禮拜之格式，用之於特殊之會衆中，能生最美滿之結果。

吾人對於習用拘守成法之教會集會最嚴重之批評，即爲到會之會衆，幾於無所事事。復原教因過於注重宣講，致稱牧師爲「講者」，稱會衆爲「聽者」，而以「講壇」爲公衆禮拜場所之通稱。衆雖亦有唱詩二三首之機會，而祈禱，認罪，讀經等事，悉責於牧師一身，會衆無與焉。除宣講之外，常令歌詩班之樂歌，佔大部分時間。中國之教會，多趨向預定時間之演講，對於全會各部分之關係，甚少顧及，而以會衆參與之最低限度爲滿足，欲糾正此失，則必須着重會衆之禮拜。

選擇之禮拜儀式 西國之教會自覺悟上述之需要以，後即發生種種使禮拜愈形豐富之努力。或以此種努力適足以增加虛浮之儀文而譏評之；亦有謂此舉僅牧師與詩班注意之而已。

今世之人，皆以教會敘集之要素，僅爲演詞及開會終會之禮節，自不易領會禮拜之要素。現代牧師之問題，卽如何運用禮拜之儀式，以鼓舞信徒拜神之精神。故對於其會衆，須有研究，須有實驗，對於主理禮拜之技術，尤當有深切之研究。舉凡各個時代之禮拜儀式，彼皆有採用之權利。蓋各時代之禮式，非某一宗派所獨有，乃普世之基督教會所公有也。倘有採用聖公會之認罪祈禱文者，不能謂爲增加虛浮之儀式，亦不能指爲與清教徒反抗虛文之見解相背也，不過因覺在昔有害於禮拜真諦之儀文，在教會之衝突減少之時，反覺有用，故採用之耳。

教會之禮拜儀式，悉以個人主義的宗教爲基礎，而缺乏向全人類佈道之社會的元素。此種事實，令現代之牧師，極感困難。夫爲社會禱告之要求，寧有更大於現代者乎？爲適應時代之要求計，吾人實有受社會熱情之感發，而制作禮拜新儀式之必要。

四 聖詩學

聖詩之歷史 自古以來，音樂，詩歌皆爲禮拜中之重要元素，蓋音樂之節奏，乃感發情緒最有力之一種手段。沉雄之音樂，足以誘起簡單之感情，帶有悲涼性之悲音，亦常足以產生愁苦沮喪之情緒。人類音樂之感覺發達，情緒亦隨之而發達，且由是而產生各種樂歌，以表顯其特質。倘詩歌之文詞與樂譜，互相結合，互相解釋，則其情緒之性質，亦自然增高矣。

基督教承襲猶太教之詩篇，而採取其中所載之簡單頌歌。此等詩歌，乃爲高尚宗教之表現，吾人固當欣賞不置，惟人類之新信仰，究須有新作，以表現其頌讚，感發，希望歡樂之心情。說者謂新約書中不乏基督教詩篇之散篇，未嘗無所見而云然也。

「至上榮歸上帝，」「榮歸天父，」「讚美上帝，」「尊至頌，」「造物頌，」以及路更福音所載之聖誕歌，早已發現於基督初元。隨後希臘教會與拉丁教

會，亦有高尚之詩歌，就中尤以後者爲最優美；再後若日爾曼，法蘭西，英國，蘇革蘭等，皆有雄偉之樂歌產生；迨十七世紀之中葉，英國之聖詩，更現長足之進步。

優者存留 基督教徒所作之詩歌，汗牛充棟，不可勝數。即查爾士惠斯禮個人所作之詩歌，已不下六千餘首；范尼·克羅斯比亦作有三千首以上。總計歐美各國之詩歌，其數當不下於二十五萬有奇，惟爲後世遺忘者，數亦不少。特最有價值之優美詩歌，正如最優美之繪畫、建築、詩詞、戲曲等，決不隨無價值之作品而俱沒。若將存心侷利，誇張會派，及全無意味之作，悉淘裁之，則英文詩歌中，值得保存者，恐不及四百首也。今世所用之聖詩書籍，大多數均有過多之嫌，不足稱爲善本也。

近代之詩歌 夫抒情之詩，自然以發抒個人之情感爲主。故初期基督教之詩歌，大率爲抒寫個人靈魂欲與神交之渴望，以及清潔、拯救、與來

生幸福之願望。作者歌詠時固未嘗不自覺其代表衆人之能量，其詩不僅爲個人而歌，亦爲其兄弟而詠。惟其所表現者，僅以虔誠爲主。求其能表現社會之熱情與希望者，實不多見。夫社會學之事實，固不易以抒情詩之形式表現之。其屬於獎勵及佈道之詩，亦往往歸於失敗。但世界播道之詩，既足激起佈道之熱情，則警覺社會之詩，亦當以感發社會正義與愛心爲務。

福音詩歌 巫提，布里斯及桑奇努力宗教事業之結果，遂產生福音之詩歌。其詩歌與普通梨園市井之歌曲，極其相似；此種歌曲，雖興趣濃厚，但行之不能久遠。而民衆聽之，反覺非常悅耳。且樂譜平易淺近，毫不費力。詩中常含淺顯之想像，以引起普通人之情操。福音詩歌與謨提佈道之偉業，本相關切，從此得最深切之宗教興趣者，數以千萬計，故一般人自然贊許之。惟日久厭生，遂歸於消滅，必需有新作者以代替之。自是以後，繼謨提而興之佈道家，莫不延聘善歌之歌者，爲之寫作及刊佈福音之詩歌以問

世。此業遂大爲興盛，侷利之動機，本與聖詩無涉，今則世風一變，人皆藉作詩而博取金錢矣。降至現代，詩歌之書冊，汗牛充棟，然不論從虔敬，詩學或音樂之立足點觀之，均覺其粗賤不堪，偏重情感，或竟不恭不敬，殊不足取。此等詩歌，在晚禱、主日學、及青年會集、及禮拜堂之祈禱會常用之。至於禮拜日之朝會，則多用偉大而高尚之聖詩。聖詩本當爲永久之宗教作品，而濫調之詩歌，反生不識不知之結果。平心而論，福音詩歌固有其相當之地位，但教會只可擇其較優者保存之，餘則任其與時俱沒可也。

現代之趨勢與要求 在過去十年間，教會已決定將詩歌大加改良。然而其量仍嫌多而且濫，詩歌集子在聖詩學之歷史上，亦無位置。此後一切詩歌，如非高尚之宗教抒情詩，悉當廢棄之。其最優之佈道詩歌，經一番審慎之選擇，印成最優之詩集。警覺社會之詩歌，仍有多量之需要。然而最需者，則爲在兒童期及少年期即教以最優美之詩歌，在尋常及佈道之敘

集中，尤當有文詞高雅，音調優美之詩歌，以振奮會衆之宗教生活，而啓發其深厚之宗教情緒。

中國之教會，尤需有確能代表中華基督教會之聖詩，其譯自外國者，亦當改良，以期適合中國人之心理。印度之佈道者，常藉詩歌以傳佈其使命。中國則無人致力於此，中國佈道事業之不振，此亦一原因也。

第七章 世界播道

一 定義及範圍

改良社會之協同努力，與世界播道之特殊活動，兩者之間，頗難劃一明瞭之界線。蓋教會每直接舉辦社會改良之事。中國尤爲常見，故與特稱爲世界播道之事業，自必有密切之關係。不論教會是否爲社會化的主要機關，亦有參與各種社會事業之責任；其在較發達之社會，則有私人自動的組織或國辦理之。卽如中國之差會，不特舉辦播道事業，併慈善教育，工

業之訓練，醫藥等等，亦包括在內；甚或工業之組織。總而言之，差會之事業，固不限於宗教之傳播，舉凡足以表揚基督教，而含有社會的及精神的價值者，亦當顧及。故自廣義的基督教觀之，則吾人對於實踐神中之此一部分——世界播道學，可下一定義曰：世界播道學乃研究着手宣傳基督教於未信基督教之社會或國家，與夫力不足以自立發展之地方之學。

二 播道之地域

教會乃近代生活制度之一自有其一定的經濟基礎。夫教會一語，乃指宗教的團體而言，非指其建築物，自不待言；然既有團體，則必須有會所，且須管理而維持之，此外，即使該會儘多義務之領袖，仍須有專門之牧師主持之，既有牧師，則必須出資以供養之。倘該地之教友，能擔負此等費用，自當聽其自己經營。如其不能，便當劃入世界播道之範圍矣。

人烟稠密之區域 近代西方之都市，其貧者每麇集於與富者相隔

之區，櫛比而居。倘貧民麇集之區，有一升出貧窮線上之家，即思遠離偏狹污濁，既不合於衛生，又乏興趣之境，而徙於較佳之住戶中。夫人烟稠密之區，既屬貧民之窟，自難望其自設學校、醫院、消防所、衛生局，與夫供給食水之預備。是故教會自動組織之原理，亦適用於世界播道之教會。且貧瘠之區，其居民自無力以維持經費浩繁之宗教組織，故該處之教會，全靠外力之資助。維持之法，或靠外界之捐輸，或仰給於某一教會，或賴公會之維持，或依聯合之組織。西方之生活程度及教育程度，比東方較高，尙且須靠外力之幫助，而况東方大都中貧瘠之區乎？

人烟稀少之區域 美國、加拿大、澳大利亞等國之小城市，人口之分佈甚稀，農民之居室，常相隔數英里；其人民且常努力遷居於荒遠之區。蓋人民多利其地價低廉，故不惜離人烟較密之地而就之。此等地方之歷史，實即開闢新埠之歷史也。

然則墾闢新地者之宗教，究何如手？彼等每至一地，必挾其宗教而俱來；不俟差會之至，即在彼開設主日學校，且敘居於公眾拜神場所之附近。雖然，此特概括言之耳，非謂一切新闢之埠，必如此是也。就令其必皆如是，亦未必適當。蓋會堂之建築，牧師之供給，在在需財，担負繁重，自非開墾者所能堪。故此等地方，實予教會以開創新基之絕好機會，且為天然之工作場。他若開採礦苗，斬伐林木，及建築鐵路之工人，人數既少，能力又弱，當無力創設及維持其宗教的組織，故教會之播道機關，亦當勉盡胞與之情，予以助力。

非基督教之國家 基督教成立之初，即具傳佈於異邦之宏願。此種熱誠，繼續不已，致歐羅巴全洲，名義上經已完全基督教化。當新大陸發現之初，及遠東為教會所探悉之時，佈道遠方之熱情，又復勃然興起；於是耶穌會首先派員四出播道；摩拉維亞派復繼之而興。然此特古時之運動，至

於近代之播道事業，則純屬十九世紀之事。當時之教會，均覺悟其啓迪身處黑暗中者之責任。嘉萊萊跋涉佈道於印度，而馬禮遜則間關來華，之二子者，皆爲近代世界播道之急先鋒。自是以後，世界播道之實際事工，倍爲親切。除播道之後，更從事於教育之根本事業。又因東方各國，缺乏醫學之智識，亦覺有從事醫藥事業之必要。是故佈道家所至之地，凡未有學校醫院者，則創設之，以惠衆生。由是遂發生一種新運動，即除使人獲得基督教之信仰與希望之外，更使世間不幸之人，得享基督教文化之幸福。

二十世紀之初，更有一種新運動發生。從商業上觀之，世界已成一體，差會已非西方人之唯一代表，商人，技師，機器工程師，外交家，以及軍人等，皆爲西方民族之代表。故基督教會所注意者，乃受西方之商業與外交之影響，因而產生奸詭，欺詐與專制之非基督教國。今日之問題，不在非基督教國宜否與基督教國相接觸，而在乎宜否與西方之最優點與最劣點相

接觸故近代世界播道最大之熱誠，即在乎予世界民族以同情的援助，使其達最優良之境地。

三 世界播道組織之形式

各個公會皆有其各別之手段以推行播道之偉業。組織集中者，則採中央集權制設中央機關以統率之，惟實行之時，因工作殊異之故，各部仍保持相當之獨立。組織較散漫者，則設置各別團體，以主持各方面之播道事業。

都市之佈道會 大都市之佈道問題，本有一定，故常設地方的機關，負研究考察之責，並供獻相當之辦法，以便於都市之範圍內，施行適當之佈道政策。普通於佈道會之上，設一執行職員，作全市各佈道會之監督，並負籌集款項，執行區內佈道之職責。對於力不足以自存之教會，則出全力以維持之；對於半獨立之教會，則酌量予以相當之資助。有時新事業，新教

會或主日學等，悉由城市之佈道機關主持之。務使教會遍佈於社會，無處不有教會，每一教會，皆有適當之手段，俾教會之事工，皆有成效；此佈道組織之根本理論也。

全國播道會及省區的播道會 城市以上領域之區分，要皆視其教會組織之體制而定，固不定泥於國家或省區之疆界也。雖然，在此廣大之範圍內，固常設一會或一部以統率該區之播道事業。至於此範圍內之大都市，則每超出於其外，而另設獨立之城市機關。若夫較小之城市，埠鎮，村鄉，及新闢之區，則劃歸省部管理之。一切費用，皆在其範圍之內募集。爲辦事上之利便計，須延聘幹事，以專責成，而總攬全部之事業。上述播道組織之原理，亦適用於都市以上之播道會。蓋必使教會遍佈，無一遺漏；亦必使一切教會之事業，均辦有成效，方不失播道之職責也。

國內播道會 有數公會其播道之組織，具全國之統系，於全國之中，

設一總部，主持國內一切播道事業，會中聘執行幹事數人，將全國各公會之領域，分爲數大區，以從事於募集款項，播道教育，鼓勵教會，及督促播道之活動。

國外播道會 現代之公會，幾無一不從事於國外播道之事業。有數公會，完全爲播道而設。其活動大足以振發公會之覺悟。即採中央集權制之公會，亦以播道事業爲公會組織之最高目的。主持之責，或委於會中之最高職員，或簡任特設董事部以主持之，部中之職員，或任命，或選舉，亦有特設國外播道會，藉以表現其公會者。

總之，不論播道組織之形式爲何，而其事業則至少有兩方面。其一爲對內方面，屬於此方面之事工，爲播道之教育，與播道之激發，播道費用之募集，青年男女播道員之選擇，及監督播道之訓練等等。其他方面爲國外播道之實施。研究各國之情形，男女播道員之遣派，事業種類之酌奪，費用

之數額，基址之建築，職員給假之支配，及在職人員之休養與歸國等等，皆屬於此方面。總而言之，國外播道乃極複雜極繁難之事，須有極大之材幹，以支配其經濟與事業之進行，方能收效。近年以來，此種繁重之工作，大部分委於多數分部以掌管之，而收指臂之效。

四 現代播道之原理及其問題

關於神學者 國外播道之事業，行之既久，愈顯連根拔樹移植聖地於國外之播道法之無功。蓋各民族之傳統風俗，與西國不同，西國自不能將其特殊的宗教遺傳，如宗教之形式，宗教之教義，及教務之名稱等，勉強傳之於異族。夫得救與否，非純持接受某種救贖之事實，所注意者，乃對於耶穌所顯示於人類之公義仁愛之上帝之信仰，倚賴及敬愛的經驗，此種經驗，乃人類關係中之倫理的機能。此種經驗，對於中國之儒者，日本之釋教徒，對於印度人，回教徒，以及剛果之拜物教徒，結果將若何乎？欲答覆此

問題，則對於各個民族，必須有最慎重之同情的研究，賞識其道德上及宗教上固有之最優點；此外，更當有廣大之胸懷，承認西方之基督教，僅爲一種特殊之範式，非萬世萬民不易之範疇也。

關於社會學者 西方之基督教，或含平民的社會組織之特性，或乃屬於封建制度貴族政治的組織。若此種組織，果能適應他族之社會組織乎？會督制，長老制，或公理制之教會，傳之於亞洲，印度，中國，果爲社會組織之自然體制乎？西方差會之團體生活，果爲各國之良好榜樣乎？西方學校之寄宿制，或通學制，不論其爲男女同學與否，果爲一切種族最良之教育辦法乎？教會對於多妻制之習俗，當取何種態度乎？對於未得本人之同意，卽強使兒童結婚，對於祭祖，拜君，及向守之節期等問題，當如何處決之乎？凡此種種問題，皆當予以最圓通之科學的研究，蓋吾人絕不能將一種族之遺傳，盡拔根株，亦不能使其屏絕原有之社會遺傳，亦不欲其完全模仿

外國也。是故各族向有之社會風俗，固不妨任其繼續，惟當鼓舞之使之具有新動力與新希望，蓋此乃基督徒所必不可無之精神也。

關於教育者，播道之事工，不論其爲對內，抑爲對外，教育之工，日形重要。播道者不久即覺悟必需與青年人相接，故所至之地，所有差會，均設小學以輔之。苟爲事勢所許，更增設完善之高級學校及若干大學校，俾莘莘學子，於基督教之範圍，得享高級教育之機會。於此即發生一重要問題，即教育之程序，如何適應各族之經驗及其要求是也。西國之差會，今始覺悟及此，而奉之爲教育事業之原則。昔者，吾人以西國之宗教，爲獨一無二之宗教，對於教育亦然，以爲西方之教育，乃唯一之教育。因此之故，吾人傳入他國之教育，悉仿西法行之，不問其適於異族否也。學校之課本與詩歌，悉取西國之籍而譯之，其適應他國之方言與否，在所不顧也。

夫教育者，進步的社會化之過程也，故對於各族之習慣，遺傳及社會

狀況，皆當顧及。吾人所施於各民族之教育，何者爲最良，此一問題，不能遽答之曰：僅將西國相當之學校輸入，則亦已足也，必使之與各民族之社會經驗相聯絡，方得謂之最良好之教育焉。現代之播道學者，對於此等問題，正在嚴重之考慮中。

播道者本身之教育，亦爲一最有興趣之問題。一九一〇年之愛丁堡會議，對此問題，曾予以極大之注意，結果決議改組神學院之學程。歷史、心理學、社會學、教育學及言語學等，均爲預備作播道事業者之必修科，就中尤以對於教會及社會所處之現世，具同情之了解，最爲重要。

關於教會者 所有公會均有一種共同之衝動，以舉辦各種播道之事業，其目的，大多數不在於公會之傳播，而志在推廣基督教之信仰。國內及城市之播道，對於自立教之設立，有一定之可能，故播道之團體，不免有敵對與競爭之弊病。此種弊病，在無增加威勢之野心者，尙不甚顯。但因區

域不分之故，以致在同一區域互相攙越，而對於別一區域，則完全遺漏，此種弊端，無論如何，皆在所不免。故在國內公會敦睦之問題未發生時，國外之播道員早已覺悟敦睦之必要。且更進一步，無時不力圖促進國內教會之睦誼。國外播道之大公會，鑒於互相攙奪之非，乃將世界劃分為若干區，每一公會負一區之全責。此法誠善，然於教會之進行上仍發生困難之問題。倘某一區域，為一公會所獨占，自當接受該區之中屬於別公會之教友，為本會之正式教友。此洵屬一難題，至今仍在考慮中，尙未妥協也。

國內教會之睦誼，比國外較為遲滯。國內佈道之教會，每在小區域及邊陲之地域，發生競爭，已有人認為基督教之恥辱。蓋競爭劇烈，勢必產生經濟之耗費，效率之消滅，及與基督教相背之精神，此等不良之結果，日益明瞭。

睦誼之外更當協作 此點亦在國外先著祖鞭。國外之公會，經已協

同各公會創設大學於多處。倘各公會之國外播道員，有全權以處理之，則宗派之畛域，不久將完全消滅矣。惟在國內則較難實現，蓋財產之利益，作梗於其間也。雖然，此特謂國內教會之聯絡，較難進行耳，非謂全無進步也。即如各公會協辦或不分會界之神學校，已有多所，亦有數會合作，以舉辦播道事業者；此皆公會協作之顯例也。

國外播道最大之問題，乃爲「治理權讓與」之問題，換言之，即將治理教會及支配播道員之職權，由母會移交於本土教會之手是也。從根本上言之，此不僅爲治理之問題，且爲將西方之宗派轉移於異域，是否合宜之問題。倘信教會之行政與儀式，爲上帝所立，俾隨時隨地，悉遵行之，則舉以傳之於一切宗主之人，自無問題。倘以教會之法規，非新約聖書所明定，其外表之形式，僅爲便利計，得之於生活光榮之路；若然，自不當將外國之成例，悉傳於日本，中國或印度之信徒，而當任其體察本地之情形，制定規制，

以表顯耶穌之精神。

第八章 宗教教育

一 宗教教育之定義及其範圍

實踐神學中有一部分名爲「神道問答」(Catechetics)，專論青年人
之宗教教育問題，而研求將教會之根本教理，及信徒之社會責任，訓迪兒
童之法。伊古以來，所用之主要方法，爲問答教授法，先由教師說明義理，再
由牧師演講解釋。此法至近年仍有沿用之者。據一般人之見解，以爲對教
區內之兒童，施以宗教之訓導，並以身作則，而訓育之，以爲將來加入教會
之準備，此實爲牧師之責任，不容諉卸者也。自主日學校發生之後，實踐神
學之職務，似乎比前擴大；然按之實際，則教會之宗教教育事業，直至近年
始有人加以鄭重之考慮。即在十九世紀末，主日學之在神學院課程中，僅
以數次演講了之，如是而已。

在西差會領域內所設之宣教師訓育學校，則稍有差異。該處之情形，當然與基督教化之西方不同，其神學校之設備，與基督教初期之歐洲神道學校較爲相似。當時之幼稚教會，常藉成人之訓誨，使其分子於早年即皈信基督教，故人數日增，非全靠基督教會內兒童之誕生也。因此之故，「神道問答」在訓誨學道之成人學校中，早已佔一位置。中國則實際上每宗派均各有其訓育學道者之學程，中華繼行委員會下述之建議，其顯例也。

比年以來，一般人莫不承認宗教教育爲教會功能之一大部分。其自然之生長，當由於培育，非由於獲得。教會之一切活動，胥當爲宗教教育之目的所支配。

從服務之見地言之，宗教教育乃研究發展中之道德宗教經驗，以決定其最健全之生長之原理，及促進生長之方法，材料與活動。理論上，道德與宗教雖有分別，但實際上則不能分離也。

二 宗教教育之歷史

宗教教育史之範圍，非常廣泛，今只能述其大概而已。

原始時代之宗教教育 在原人之中，曾受正當教育者，甚爲稀少。其所謂教育，實則是青年人有意或無意中模仿長者謀生之道而已。但至成丁之年，則爲之舉行隆重而帶有宗教性之儀式，由長者施青年人以訓誨，或授以該部族之秘傳。基督教會亦有嘗有同樣之儀式，而皈信基督，及取得成年會友之特權者，亦以此時爲最。

希伯來之宗教教育 希伯來之小學教育制度，大約發生於基督之時。至少當在巴比倫擄探得釋之後。此時所設之會堂，本爲實施宗教教訓之會集場所，而附設兒童教育學校在內。但在未被釋放之前，兒童只在家庭受父母之訓誨而已。考希伯來教育之性質，幾完全以宗教倫理爲主。其始也，兒童之訓練，端賴習見之獻祭，節期，風俗，以及法律，詩歌，預言之啓導；

其後則以會堂之聚集祈禱，聖經之誦讀與解釋爲施教之工具。總而言之，希伯來人之生活，宗教意味甚深且厚，故宗教不啻爲兒童之遺產，此其最優之點也。

希臘與羅馬之宗教教育 希臘與羅馬之青年教育，極其發達，此實與宗教有密切之關係。宗教爲希臘羅馬之理性的資產，凡青年人莫不欣悉宗教之意義，與其稟受本國之愛國心及道德標準，無稍差異。基督教之宗教教育，所以異於其他民族者，由於其「個人主義」而來，此實爲初期基督教與非基督教之傳統與風俗相競所必不能免者也。西方民族藉其社會之遺業，不能領會此種道德的及宗教的理想之物業，而學習之。

中國之宗教教育 中國兒童之宗教教育，往往發端甚早。兒童在極幼稚之時，尙未識行爲之意義，成人卽教其跪拜於先人靈位及神龕之前，故中國人一生之生活，自始卽浸淫於神靈信仰之中，覺精神世界甚形密

適，且極其實在，於日常生活之活動上，更習與此相聯。但不幸中國之崇拜，以託根恐懼心者佔大部分。例如厲鬼之恐怖，惴惴然惟恐因忽略而觸鬼神之怒是懼，甚至最親最愛之先人，苟非誌弗忘，亦恐其前來作祟。此種畏懼之心理，與夫心思之束縛，對於普通人之生活，發生最惡劣之影響。宗教之節期，數千年來均與中國社會生活之快樂面相聯結，兒童亦參與其間。清明之掃墓，即其一端也。每當此日，家中一切男子，皆參與此一年一度之佳節，此種儀節，將孝之責任，深印於青年人之腦中。此外端午節，中秋節，元旦，神誕等，均為社會之節期。所有生喪婚嫁，均帶有宗教之禮節。古時之教育制度，視文字為神聖，不可襲瀆；學校之崇拜先師，亦甚為盛行。故兒童自初幼至長，繼續模仿長輩，因而習知尊重其宗教之責任。

此種宗教教育對於道德制裁之保存，及信仰精神之訓誨，雖有倫理的價值，但其因一科學之根據薄弱，故不能與發達之智識並存。而對於神

之信仰，亦不免對於一切起人之事物，發生懷疑。如斯之宗教遺傳，亦對基督教當無良好之貢獻。但凡信仰鬼神者，必不易領會絕對至善之惟一超然權力。若對於家族，太過着重以之為社會單位一方面與基督教個人價值之觀念相反，他一方面亦與廣博之社會相互關係相悖。至若祖先崇拜，則幾為一神教極頑固之障礙，此蓋一部分由於教會破壞一切偶像之態度所致也。但凡注重外表與儀式，而不重內心禮拜之宗教，實為罪惡深厚覺悟之障礙，且足以產生忽略社會責任之錯誤的價值。祭祖之禮節，亦足以限制神人交通觀念之發達，此種缺點，孔子之教訓實負一部分責任。欲使中國人避免接納唯物的不可知論，以為智識復興的結果，欲廣播科學的智識於民間，使全國之生活，均入於可塑的狀態，則基督教會必須制定全國一致之宗教教育方案。西方之專家，對於此事若有所貢獻，當然歡迎，但絕不宜受外人之指揮。此種方案，須設法與中華民族之精神的及倫理

的遺傳，具有恆久之宗教價值者，生自然之接觸，而將一切對於基督爲中國及世界之救主之流行解釋有助者，表而出之。此中國之宗教教育所當着意者也。

初期基督教之宗教教育 新約書中，甚少提及教育。不論在猶太或異教之社會中，幼稚之教會，欲創設初級學校，均感絕大之困難，是故宗教教育，只爲家庭教育及社會生活之規矩而已。慕道考驗所之設，無非爲訓導預備入教之人耳。至第三第四世紀，慕道者分爲初高兩級。初級所受者，爲聖經看理之初步，但不能參與正式之禮拜。高級則研習教會聖禮儀節之性質，以爲受洗之準備焉。

其後基督教團體日形發達，於是教會之兒童，通常在行堅信禮之前，必先受神道問答之教育，方爲正式教友。

中世歐洲之宗教教育 中世之教會會議，極着重牧師以問答法啓

迪青年之責任。而對於僧侶一方面之責任，則極其寬弛。所謂宗教，以參與普通宗教生活中之節期儀式居多。當時成績最照彰之教育，即武士道是也。此種教育，固不無宗教之性質，而倫理之價值亦頗不少。兒童由此而習練各種規矩，然此非由書籍得之。乃由生活之活動獲得者也。幼稚之童，由是而學得爲生之道，及對各等級人士之行爲。稍長則習練扈從之職役。其後則經最莊嚴，最深刻之宗教儀式而獲得武士之地位。反觀近代之教育，純恃書本，對於人生，甚少開涉，又乏莊煌之儀式，陶冶後進者之心，以視中世武士之理想所成就之效果，真有遜色矣。

至少門第較低之工業藝徒，亦受功效卓著之訓練，以爲生活之準備。女子則不論門第之高卑，均在家庭之內，實習主婦之職責焉。

人本主義及其對於宗教教育之影響 所謂人本主義者，即學術復興時代，主張以古典的文學爲最有價值之教育工具之謂者，此種運動，將

教育由墨守規律一變而爲教授。此時期之青年，必須學習一切可知之事物，尤以古典的文學爲最重要。於宗教上，則須熟識聖經與信條。對於禮制儀式，及宗教之典禮，仍極注重，不過於教材的內容，特加注意而已。此種教育，爲英德兩國之學校，及美國教會之特色。教育之根本教材，爲背誦聖經，神道問答，及據責任，道德與宗教之見地，以解釋聖經及神道問答，此種教育，注重教材，而忽視發展中之人格之需要，此其謬誤也。

主日學校 近代之宗教教育，有一大發展，卽主日學校之創設是也。考其起因，蓋於熱心服務之信徒，鑒於兒童之失學，乃授以宗教之教育。英美之牧師，雖用問答法以誘導其教區內之兒童，實則仍有甚多全未領受宗教教育。故當十八世紀之世，有許多熱心之信徒，努力設法，以補救幼年人之失學。就中最得人公認者，厥爲英國之羅勃·賴克斯（Robert Raikes）。氏於一七八〇年七月，首創星期學校，以教導無力入學之貧苦兒童。其主

旨在教導兒童，使能誦讀聖經，及神道問答，此實爲十八世紀一切學校當事者所抱之主要目的也。此種新創之機關，普通稱爲「主日學校」。自賴氏首創之後，不久即推行於英格蘭威思爾各地。至於蘇格蘭則宗教教育較爲完善，故新制度之推行，較爲遲緩。其後此種新制傳至美國，美人大爲嘉納，不久即組織全國總會，以主持其事。最近更有萬國主用學會之設，合全世界耶穌教徒之力，協同舉辦主日學之進行。

近代宗教教育之着重點 主日學校在英美各地，雖進行甚速，甚至蔓延於全世界，然而其主日學之事業，至今仍以淺薄者居多。主日學校之教師，幾完全未經訓練；而學校之課本，至今仍在公立學校之標準之下。主日學之事工，雖是熱誠的感發的，但不是教育的。最近三十年間，英美之專門教育家，始漸移其注目點於宗教教育，而力倡改良之法。

一九〇三年宗教教育聯合會成立於美國，其宗旨在聯合有志於宗

教教育事業者，協同努力，以宗教之手段，在家庭，學校，教會，社會，以及一切人類生活中，促進宗教。萬國主日學會對於此種較新之理想，大表歡迎，且聘請宗教教育家與其團體及委員會，通力合作。經此番振刷，主日學之課程，大加改良，漸臻完備。其課本分爲等級，以供由幼稚至成年各種人之用。此等課程，被人採用，且發刊經句。中國主日學協會所編印之書本，即以英美總會出版部編纂之小冊爲根據也。

近年以來，公立學校對於道德教育及宗教教育之問題甚爲注意。英國對於宗派的教育，曾發生極大之爭端，由是而產生道德教育同盟，并刊行課本多種。美國之全國教育協會，及宗教教育協會，亦向此方面積極進行，以表見各種教育的見解焉。

在中華基督教會組織全國基督教協進之前，對於宗教教育之問題，早已加以相當之考慮。今則此種事工，在會議之議程上，已佔一重大之位

置，其結果亦不脛而風行全於國矣。自反基督教運動發生後，私立學校之宗教教育，或將受重大之打擊，故基督教學校對於宗教教育問題，更有興趣以討論之。

三 宗教教育之張本

一般的心理學 宗教教育所關涉者，乃一種意識的過程。夫宗教本爲態度，氣質，習慣及理想之複合體；與思想，感情及行爲之反應，極有關係；對於想像，記憶，聯想等，亦有因緣，故必須先了解人心各種意識作用，乃可以談宗教教育。而心理學爲研究意識之科學，是故心理學實爲研究及實施宗教教育之根柢焉。

發生的心理學 人類之人格，本爲一心理的有機體，常在發展之過程中。凡人自初生以至於成年，其生理上及心理上，有相互之變化，在生長之各個時期中，其性質均受身心變化所支配。施教者，若非藉心理發展

之各個時期之意識作用，則不能應付受教者之記憶、想像及理性力。研究意識發展之科學，是為發生的心理學，對於宗教教育者，極其重要。

社會心理學 夫教育亦為一種社會的過程，吾人固不能離社會而高談教育也。是故專研究意識之社會性，及解釋個人的相互關係的特殊心理學——社會心理學，對於教育，亦極有貢獻。

人類學 現代一切問題，均從發生之見地而研究之，宗教豈獨能外，夫吾人宗教經驗之各方面，均有其歷史，故必須了解其所自來及其發展之次序，乃能解釋之。關於原人及教化較低之種族之生活，文明及其教育之知識，於現代問題之解決，極有價值。時人謂兒童之生活，與原人相當，此說固未免言之過甚，然人類學對於教育之重要貢獻，固不因之而稍減也。

宗教心理學 宗教教育既以發展道德的宗教生活為職志，則不能不先了解宗教經驗之性質也明矣。宗教心理學研究人類之宗教經驗而

說明之，此種科學，予宗教教育家以了解其事業及作計其成效之手段，宗教心理學雖亦爲一種新科學，然宗教教育實托根於是，此兩者在實際研究時，實不能分離也。不特此也，此科與實踐神學之全部，均有重大之關係，莫可分割者也。

普通教育 教育是一個統一之過程，故宗教教育不能離普通所謂「俗世」的教育而獨立。一切教育的過程，均有其倫理的及宗教的影響，固不獨宗教教育爲然也，吾人施教之場所，不論爲教會抑爲學校，其所處治者，均不外同一人類本能，氣質，能量，情緒，觀念及活動。宗教教育特爲側重教育之一方面耳。故欲得良好之結果，則必謹守普通教育之原理及方法。近年之教育事業現長足之進步，宗教教育之熟煉人材，僅百居其一耳。故較幼稚之支派，虛心求教於較老成之科學，實分所應爾也。

四 宗教教育之學理

預防說 此說主之者殊不乏人，但爲此說者其本人並非宗教家，名之曰「預防說」，以其承認宗教教育有杜漸防微之功效也。有一著作家嘗語人曰：彼極願使其子於童時受最嚴厲之加爾文派之教化，至十一歲以後，始逐漸解除之。更有一貴婦人，本身不覺教育爲有用之機關，但任令其子女參與教會一切之活動。並言曰：子女於十五歲以前，在教會中活動，乃極佳之事云云。此種見解，隱言宗教爲一低下之教化階級，兒童必經過此段階，方能進而爲較高之宗教信徒。

教化期說 宗教教育之學理中，惟此說得名。此說由普通教育得來，以「複雜」說爲根據。據生物學謂，個人生育之前期，悉重演其祖先所歷之階級。故其生育之後期，亦依次經歷種族所經之各個文化期時。人皆生時，與動物無異，稍長發展成野蠻人——此時期包括兒童期——及至少年期則進而爲半開化蠻人，往後則逐漸變爲開化之人。此而果真，則人未

長成之時，固宜度野蠻人及半開化人之生活，否則其自然之發展，將被斬截如去蝌蚪之尾耳。此說在近年業已失勢，生物家及人類學家均否認之。即不然，若據此爲組織教育系統之標準，亦極不穩當也。

準備說 世常以宗教教育爲訓練未長之人，準備作成年生活之手段。斯賓塞下教育之定義曰：「教育者，圓滿生活之準備也。」此說固有至理，不容否認，雖然，於此仍有一最重要之事實，爲準備說所不足以充分說明者，即生活之本身，乃較廣大的生活之唯一準備是也。欲兒童將來成一個最好之完人，則必使之成一完全之兒童。準備說過於着重生活之準備，純至化爲雪房主義，此其危險之所在也。持此說者，以爲兒童期之後期，記憶力特強，故主張舉日後有用之材料，悉「貯藏於腦中」，不問其消化與否。其甚者，將最抽象最深奧之神學上之定義，強使兒童一一記憶，無稍遺忘，以備將來之需。此種方法，實與教育上最堅確之原理，大相逕庭。兒童之所

學，苟與其經驗全無接觸，則無價值可言。其有以無意義之抽象，即爲宗教，則不幸亦無有大於此者。

人格之繼續的社會化 宗教教育之目的，可以社會化的人格一語表出之。夫所謂人格之社會化者，即視宇宙爲家庭，以上帝爲父；以世界爲一家，人類皆爲兄弟；此外，並貢獻一己之最擅長者，以輔世界前進之謂也。欲明此說，須從發生之程序觀之。夫人生之每一時期，均有社會化之可能性。母子之關係，即爲社會化之發端，特嬰兒未能自覺耳。迨後由是而自然擴張，而家庭，而朋輩，而學校，而社會，終則達到耶穌之社會化的精神，乃臻絕頂。真誠之宗教教育，須於人生各時期社會化之過程中，尋出其最有用而又最重要之經驗，於此經驗之範圍內，力求進步，冀達最終之鵠的。

五 宗教教育之機關

世常有下教育之定義曰：「教育者，個人一切能力之勻稱的發展也。」

杜威博士在所著「教育上之道德原理」一書之中，指出其缺點，蓋上述之定義中所含之各個名詞，均須再加解釋故也。夫個人之發展，非純特個人之本身，且無時不與社會之情形發生關係。是故教育實為一種社會的過程，尤其是道德的宗教的教育。教育之過程中所含之倫理的及宗教的發展，在在皆為社會情形所釀成。宗教教育之事工，至少須顧及下述之四種情形。

家庭 家庭為最重要之宗教機關。夫支配畢生之性情，成見與態度，皆由兒童期所形成。家庭為最自然之團體，此團體中之各員，共營協同之生活。雖然，斯世之家庭，自覺其責任者，殆不多見，甚且不自知其職務之真性質者，亦往往有之。

父母之教育，實為一最重要之問題，須予以嚴重之注意。教育家對於學校教授性的衛生之問題，曾加以縝密之討論，卒之達到下述之結論，曰：

施行性教育之正當方法，厥爲教導爲父母者如何教訓其子女。此種原理，推而至於其他方面，亦一樣真確。故最進步之教會，對於爲父母者之訓練，極其着重，特設學級，舉兒童健康，兒童心理，及兒童之宗教性與道德性之問題，一一教授爲父母者。

現代之家庭，實爲一最繁難之社會問題，例如相當之空間，娛樂之機會，因各種事業之故，而致家族分散，兒童無一定之適宜事業；青年男女之獨立，家庭崇拜之衰頹等等，皆極難解決者也。

學校 從歷史上觀之，學校本爲特別注意道德教育與宗教教育之機關。美國之學校，直至近年，皆與教會甚形關切，此外尙有許多國家，其教會與學校，仍繼續保持親切之關係者；由是日常功課中之宗教教育，與主日學得以相互聯絡。近年以來，美國之學校，因手續之複雜，致不能與教會相聯絡，類此者尙有多國；苟有欲恢復前此之狀態者，則非特無益，且爲不

智。蓋國家設立之學校，究屬「世間的」，換言之，國立之學校絕不能專務宗教之教育，即令偶使學子誦讀聖經之一部分，並不能多用聖經為教材，此蓋必然之事也。

雖然，學校究負有培養道德之責任，只因准教師應用聖經與否之問題，致弄成暗晦耳。吾人所下宗教教育之定義，本含有學校引導兒童發展之方針之意。倘學校之課程，果能宜於社會經驗之擴與豐滿，使學校果為社會生活之團體，教師與學生，共同實現社會之真價值，則學校終不失為施行道德教育最有效之機關也。

教會 社會機關之中，以宗教教育為唯一的特殊的目的者，只有教會而已。教會之一切組織，禮拜，教訓，社會生活，以及利他主義之發展等，莫不以發展教友及與教友相交游者之道德的宗教價值為方針。倘能認定其教育之宗旨，與社會之責任，即為強固之教會。

然而下述數端，均足以爲教會機能之障壁：（甲）以教會僅爲一種宗教機關，與現代生活之廣大世界之思想興趣無涉；（乙）教會之要務，僅在得人皈依，一經決志，其任務即宣告終了；（丙）教會之生活，完全率由因襲之程途，對於教會各種活動所含之教育的性質，既不加以慎密之研究，又不思加以改良；（丁）因財政自給，竭盡教友之精力，遂致只顧款籌，而不問籌款之手段，違背教育之深意；（戊）教友雖具利他主義之動機，而徒作零碎散漫，不加考慮之善舉，而不思建設真誠之社會關係。以上各端，悉足以妨礙教會履行其宗教教育之機能，不可不加之意也。

除上述五端之外，更有幾種情形，足以妨礙其事業之進步者，茲分述如下：（甲）主日之晨，雖爲施行教育之最好機會，然此區區之時間，究嫌不足；（乙）十九世紀時代之教友，出而作義務服役者甚衆，此固爲教會之光榮，然一察其實際，則其缺點亦愈顯。故義務領袖之訓練，實爲目前最重大

之問題；(丙)教會之建築，常因襲堂皇之建築法，僅以之供戲場觀衆之需，迨後稍有改革，以爲公衆演說場之用。循至今日，當再加改革，俾可兼作複雜的教育場所之用。惟目前之教會，具教會事業之設備者，蓋亦僅矣。

美國之教育家，有用教會與公共學校合作之法，以推廣宗教教育者，此誠有趣之試驗也。北達哥達卽其一例：高級學校之學生，若於主日學校中，研習聖經，經國家人員考驗，卽仿他科之例，給以學分，其餘各地，亦施行相似之計畫。嘉里，印第安哪兩處之計畫，尤爲急激，學校之監督，許教會在學受課之時間，隨時招引兒童至教堂研習聖經。施行此種宗教教育之方針於社會中者，已有數公會。然其結果如何，則大部分視乎宗教教師之能幹而定也。

社會 吾人現在始覺悟社會爲極有教育價值之機關。遊戲之行動，苟組織得宜，則有極大之教育價值，此不特爲教會及基督教團體所當承

認，即都市與農村之社團，亦公認之。蓋人民之生活，無有高出於含有道德性之娛樂之水平線以上者。倘使少年男女，迫逐於街市之中，或聯羣結隊，或作有害之娛樂，則社會實不啻教之向下墮落也。

教會對於此種運動，當鼓舞之，指導之，勿因其得勢而生妬忌之心。倘教會果能激勵全體人民，履行新教育之職能，即其功不啻不勞而獲矣。

教育事業之相互關係 自世人覺悟教育之責任以來，各種教育機關，即隨之發生，爭欲肩承教育之職責，獨惜對於職責之分担，無明勝之觀念。倘世人對於此種責任，有較明晰之見，則對於各種教育機關之職能，自當有較完善之規定，而其努力，亦當有更圓滿之相互關係也明矣。

六 宗教教育之組織

教會內部之發展 當十九世紀之初，教會始採行主日學之辦法，此實為教育最初之發展，遠出於牧師監督青年人之上也。自是以後，青年人

接續組織許多教化之團體，其後併合而成一大團體。即今之所謂青年勉勵會是也。此種團體，與公會之組織相輔而行，專為十八歲以上，二十五歲以下之青年而設。其介乎成年人與少年人之間者，則有為幼年男女而設之團體，但不幸其祈禱與獻心會之形式，悉模仿其長者，殊失獨創之精神。此外尚有一種更健全之發展，即根據近代武士道之理想而立之團體，就中最滿人意者，厥維男女童子軍。除上述各種彰明較著之組織外，尚有無數之會社，如游藝會，音樂會，教育會，歌詩班，及循環播道研究會等等。即在主日學與研經班之範圍內，亦有各種小團之組織，以從事於各娛樂及其他之活動。

地方教會之教育機關之相互關係 各種團體，既如春芽怒茁，則各種組織之間，及對於教會之全般生活，必當互相適應，此誠一嚴重之問題也。自各種團體相繼發生之後，有許多活動，昔日隸屬於主日學校者，今則

爲此等特設之組織所接管，於是主日學僅成一教授之機關，一切社會活動，皆無權過問。因此之故，乃有人起而設法保存聖經教授之涵義，要求若干最低限度之主日學學員，以便從事於較有興趣之活動，以增進主日學教授之真價值。夫良好之活動，必須有相互之聯絡，此固屬毫無疑義者，蓋必如是始不致有缺陷，有攙越，及駢枝之機關；而對於個人之爲領袖及爲會員者，皆不致有過分之要求；然無論如何，皆當力持教育之觀念。若然，則宜將主日學之範圍擴充，以包括一切其他之團體，而爲其基本組織。

宗教教育之社會組織 地方之公會，對於該區教民之教育，甚少能照顧縝密者。設有能力充厚之教會，越俎代庖，又往往以無力之教會爲犧牲。是故教育的活動，當由基督教之團體，共同舉辦，不宜徒責之於各個教會。基督教協會，常爲此種協作之機關。在都市之中，設訓練教師之機關者已有多處。於此有一問題發生，即在最近之將來，宜否擇一最有經驗，最有

資望者，任爲監督，以總攬一市之宗教教育是也。

七 宗教教育之教材

宗教之教材 吾人倘以教育之名詞，定基督教信仰之義，則宗教之教材，當不能越出聖經，教義及禮拜秩序之外。但若以宗教卽爲循序漸進之社會化，則舉凡足以增益社會的經驗者，莫不有道德的宗教價值。持此見解，則凡屬健全之規制，皆當以增進人類之社會經驗爲務，吾人於一切生活，皆爲宗教的，卽此意也。雖然，吾人所謂「宗教的」、「倫理的」或「社會的」，乃專指特富於此種特性之教材而言，如斯說法，較爲有益也。

聖經之價值 上文論及聖經，嘗云：聖經乃神之啓示，乃有權威之著作，又爲宗教經驗之靈感的記錄，今應用上述之見解於宗教教育中，若欲估計聖經之價值，非先審度其對於個人發展中之經驗之價值不可。夫經驗所包含之資料，若是其廣博，對於生活各個時期的興趣與經驗，無往而

不適應。雖然，吾人固不能以聖經爲宗教教育獨一無二之教材也。但聖經終不致有喪失其獨一之價值之虞。聖經之真價值，亙古不滅，既爲各世世代代之神聖的聯絡，在人類之著作與思想上，復佔完整之地位，無論如何，皆不能不謂爲最有價值之宗教教材也。

直接的道德教育與直接的宗教教育 教師之所教，其義不經特殊之表出者，卽謂之間接的道德教育。然則能直接教授乎？夫最有力之教育，莫如與道德危機之實際情形相關切。設有誑言者，卽可乘機討論說謊之道德的意味；又如有覺得必要上帝者，則教師卽可乘機教之祈禱，此皆直接教授之顯例也。顧或者謂：活潑之道德的討論，豈必在道德危機之動境中，方能發生乎？此誠一更困難之問題。但施行道德教育者，若純恃泛泛之勸勉，則其無益於事，固毫無疑義也。

八 宗教教育之方法

宗教的教育學 宗教教育之適當教材之問題，既經解決，且經已將所得之教材，列成等級，而教育學之問題，即隨之發生，「宗教教育學」與「宗教教育」二詞，所指者，皆為同一之對象。在宗教上亦無特殊之教育學原理。所有完備之教育系統，皆欲得適宜之教材，以產生適當之社會效率。但因宗教之反應，極其細緻，世人又每每誤會，欲於未成年者之中，獲得成年人之反應，故教授之原理，亦特別重要，須加意研究其宗教的及道德的內容而後可。

宗教感情之教育 感情為宗教之根本，且為行為之衝動。吾人對於本科，欲得周延之研究，則不可不考察禮拜一事，蓋此乃宗教心理之一方面也。欲陶冶宗教之感情，則教會領袖之個人的宗教生活，及純一至誠之宗教禮節，均足以陶冶教友之宗教感情。然而禮拜之秩序，或自然之舉行，如何而後可以喚起少年人成年人或年齡不一者所成之團體之宗教感

情，從科學上言之，則爲心理學之問題，從實際上言之，則爲技術之問題。

表顯的活動 吾人但授人以宗教之觀念，或激動其宗教感情，猶未得謂之教授宗教也，必待產生宗教之行爲，方得謂之已達宗教教育之目的焉。教會對於此種實驗之事工，與夫理智方面，情緒方面之事工，均無良好之設備。之教會對於少數人，僅令其藉一己之生活（包括教育）以表現其宗教心，而對於多數之老少教友，則僅以捐輸爲表現宗教之唯一機會。捐輸一事，容或含有異乎尋常之教育的能性，但從大體上言之，則缺乏教育之意味者，迨居大多數焉。教會但斤斤於籌集資財，以供地方事業，慈善事業及播道事業之需，將於教友捐資時之教育，則甚少注意，此誠大誤也。夫捐資時之教育，亦當按照兒童與青年之經驗，而分等級。除捐資之外，尙有獻身服務一事；服務者由此得與社會締結真摯之關係。服務之問題，乃實際的社會心理學上之一大問題。前人只等閒視之，今而後，不可不加以

更慎密之研究也。

九 特殊之問題

吾人對於宗教教育各方面之問題，曾經討論，本科之各方面，皆與宗教心理學有密切之關係。此等問題，當然亦有其教育的方面。

問題之中，最根本者，厥爲能否以實驗的方法研究此等問題。吾人能否創作一種技術，以考查宗教上及道德上之教育的實驗乎？

上述各端，皆最迫切之問題也：（一）對於人生發展各時期——幼年，少年，青年及成年男女——有效之宗教教育。（二）理智，感情及行爲在宗教發展中之地位。（三）道德生活與宗教生活之發展，對於性的意識之生長，有何關係。（四）宗教與遊戲之關係。（五）兒童爲教友之準備。

實踐神學大綱

（完）

附請求入教者應有之準備

一 慕道者於受洗入教之前，須受考驗其對於基督教之根本事實之知識，及其皈信基督之真志願。

二 各教會均須設慕道會友考驗所，請求入會，至少須作三個月——六個月尤佳——之準備。在此時期內，考驗所對於被考驗者之家族，及其品格等，均加以慎密之考查，並使其確知基督教徒之主要責任。

三 下列各項乃普通慕道者所必須領受之教練。

第一項 教義十誡，聖徒信經，主禱文，及八福等，均須銘刻於心。

講受聖徒信經，登山寶訓，及主禱文時，必須將與之有關之教旨，詳細解說。至主耶穌一生之事蹟，亦當舉其主要者，賅括爲其述之，至少舉耶穌言中之一種異蹟及一種譬喻教之，以爲樣本。

解釋上述各種要理時，須含有建造品格之意味，且當尋機將足

以妨礙信仰之偶像與迷信一掃而空。

第二項 教會：解釋教會爲何，教會之職役爲何，何謂牧者，教會何由取給，教會之活動爲何，以及教會對於國家法律之關係。

細心解釋洗禮及聖餐禮之真意，並教以在公衆禮拜時應具之恭敬虔誠心。

第三項 個人的宗教：進教前及進教後之職責，如捐助教會之經費，個人佈道之責任，個人事主之習慣，如私禱，公禱，家禱，讀經，默想，赴禮拜，守安息等之養成等項，均宜使之一一明悉。

四 上述各項，或編成教本，或編成問答書，但無論如何，每課之後，必須設爲種種問題以啓發之。教授時更當引用聖經，以助教授之不逮。所編之教本，乃供教者之用，非供學道者之用，故教本之編纂，須予教者以完全之教學法，俾成教者之範本。教授之進行，以分班爲宜。教本之體裁，在廣東

可用最低度之字數（如七、百字之類）編爲顯淺之文言，在通用國語之地，則用語體文，或注音字母均可。

附注 上述之研究課程，僅爲慕道者而設，而不適於加入研經班之非基督教學子。蓋教授未信者，自當以研究基督之生平爲起點，亦不必嚴格遵照上述之次序也。

