

二十世纪中国文化论著辑要丛书
中国文化书院文库 汤一介主编



本色之探

张西平 卓新平 编
——20世纪中国基督教文化学术论集

BENSHEZHIJIANBOSHIJIZHONGGUOJIJIAOJIAHUAXUESHULUNJI

中国广播电视出版社



B978-33

202162

DH0/02

本色之探

——20世纪中国基督教文化学术论集

张西平 卓新平 编



201021624



中国广播电视出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

本色之探：20世纪中国基督教文化学术论集/张西平，
卓新平编. —北京：中国广播电视出版社，1998.10
(20世纪中国文化论著辑要丛书/汤一介主编)
ISBN 7-5043-2939-8

I. 本… I. ①张… ②卓… II. 基督教-宗教文化-
中国-文集 IV. B978-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (98) 第 13396 号

本色之探——20世纪中国基督教文化学术论集

编 者：	张西平 卓新平
责任编辑：	王 平
责任校对：	陈丹桦
装帧设计：	郭运娟
出版发行：	中国广播电视出版社
电 话：	66093580 66093583 68013201
社 址：	北京复外大街2号 (邮政编码100866)
经 销：	全国各地新华书店
印 刷：	地矿部保定地质工程勘察院美术胶印厂
开 本：	850×1168毫米 1/32
字 数：	425 (千)
印 张：	18.75
版 次：	1999年4月第1版 1999年4月第1次印刷
印 数：	5000册
书 号：	ISBN 7-5043-2939-8/B·68
定 价：	22.00元

(版权所有 翻印必究·印装有误 负责调换)

总 序

汤一介

二十世纪是中国文化继先秦、魏晋之后的第三个重要的文化转型时期。我们知道，文化的发展大体总是通过“认同”与“离异”两个不同阶段来进行。“认同”表现为与主流文化的一致和阐释，是文化在一定范围内向纵深发展，是对已成模式的进一步开掘，同时表现为对异己力量的排斥和压抑，其作用在于巩固主流文化已经确定的界限与规范，使之得以巩固和凝聚。“离异”则表现为批判和扬弃，即在一定的时期对主流文化的否定和怀疑，打乱既成的规范和界限，对被排斥的加以兼容，把被压抑的能量释放出来，因而形成对原有的主流文化的冲击乃至颠覆，这种“离异”作用占主导地位的阶段就是文化转型时期。

在先秦时期，由于周王朝解体，各地诸侯国竞起而引发出“百家争鸣”文化多元发展的局面；魏晋南北朝时期，由于正统儒学的衰落，玄学的兴起和印度佛教的传入，逐步形成对主流文化的怀疑和冲击，并进而造成了文化的多元发展；而二十世纪（或者更早一点）的中国文化又一次呈现出多元发展的态势，

原因或许更为复杂，其中既有整个民族救亡图存的现实政治需求，又有西方文化对中国传统文化的冲击，还有全球文明危机所带来的诸多忧虑与困惑。因此，我们可以说，这个世纪中国文化学术的发展不仅非常丰富多彩，而且相当深入、相当充分、相当透彻。

在这二十世纪即将过去，二十一世纪即将到来的世纪之交，回顾过去，瞻望未来，在中国文化学术方面有许多事要我们去做。我认为其中之一就是非常有必要对二十世纪以来我国学术文化的发展作出前瞻性的总结。而在我们能对这个世纪的学术文化发展作出合乎实际的、有科学意义的总结之前，对这个世纪以来各个学术流派、各种学术思潮的资料作一番整理工作应是十分重要的。为此，我们组织编选了这套《二十世纪中国文化论著辑要丛书》，由于人力和财力的限制，我们计划分辑陆续编选出版。第一辑四种已于一九九五年正式出版，分别是《国故新知论》，所编选的是以“昌明国粹、融化新知”为宗旨的学衡派的论著；《知识与文化》，辑录了本世纪二十年代至四十年代在我国学术界颇具影响的张东荪的论著；《走出东方》，所选的是著名学者陈序经有关“全盘西化”的主要论述；《时代之波》，是抗日战争时期闻名一时的战国策派的论集。我们第一辑之所以推出这四本论集，主要基于以下几点考虑，一是这几种论集所反映的文化学术思想具有相当的重要性，但由于种种原因，被人忽视了；二是这几种论集中所辑录的论著在今天已经十分难以见到，给相应的研究工作造成了困难；三是这几种论集均围绕着一个论题而展开，体现了一定程度的学术系统性，便于研究这一论题的学者利用它们从事研究活动（第一辑编选的四种论集表现了二十世纪中国文化的三种不同力量：陈序经的“全盘西化论”当然是属于文化上的激进主义派，学衡派的“国

故新知论”则无疑是属于文化上的保守主义派；张东荪的“多元文化论”可以说是文化上的自由主义派；战国策派的“权力意志论”，也许我们可以说它是游离于上述三派之间。这几派对中国文化的发展在不同时期都起过不同作用，因此，要全面地研究二十世纪中国文化的走向，对激进主义派、自由主义派和保守主义派都应作认真的研究）。

也是基于这几点考虑，我们这里作为丛书第二辑推出的四本论集，编选的是二十世纪中国宗教界人士的文化学术论著，分别是：《人间关怀》，辑录了佛教界人士的文化学术论著；《本色之探》，是中国基督宗教的文献选编；《追求真宰》，收录了中国伊斯兰教教内人士的主要论著；《超越心性》，选录了道教界人士的文化学术类作品。作为二十世纪中国文化学术多元发展格局的重要组成部分，二十世纪中国宗教学界所取得的成就是多方面的，不同宗教的教内人士针对现实提出的种种挑战，从各自特有的角度作出了积极有效的回应。佛教界人士致力于佛教的普世化运动，倡导人生佛教、人间佛教，主张佛教应为现实的人生服务；基督教徒和天主教徒积极推进基督宗教的“本色化”和“中国化”运动，力图使中国基督宗教顺应时代潮流，在新形势下获得生存与发展的空间；伊斯兰教教内人士在强调自己独特信仰的同时，非常重视创造性地吸纳中国传统的儒家伦理道德观念，并注意保持教义思想与社会现实的和谐一致；而道教则以超越心性的追求，表达了一种对生命与社会的终极关怀。教内人士的这些文化学术思想，产生了广泛而深刻的影响，参与并推动了二十世纪中国文化学术的发展。我们希望通过这几本论集的整理出版，使大家能够充分认识宗教文化学术思想在中国近现代文化史、思想史和学术史上的地位和作用，真切了解教内人士的思维特征和学术思路，体验他们的文化热情与

道德信念。也为学者们的研究活动提供些方便，为今天的中国文化学术建设提供一些借鉴。

《二十世纪中国文化论著辑要丛书》的编选、出版工作是一项很大的工程，在编选、出版过程中，曾经得到过许多学术界同仁的大力帮助和支持，并承蒙许多作者亲属允许使用他们拥有著作权的作品，在此表示感谢。第一、第二辑的出版仅仅是开了一个头，今后还有许多工作要做，还会碰到很多困难，但我们有信心通过自己的努力，把这项工作坚持不懈地做下去，同时也希望继续得到各方面的帮助和支持。

交融与会通（代序）

张西平 卓新平

自公元六三五年（贞观九年），房玄龄受太宗之命于长安西郊迎波斯僧阿罗本进京开始，基督教传入中国已有一千多年。期间，基督教作为一种外来文化，真正与中国本土文化发生联系，并引起中国基督教本身形态发生变化的只有三次，这就是唐代景教，明末清初之天主教和民国初年的基督宗教^①。

景教在唐代曾受到唐王朝六代皇帝的庇护，一度出现“法流十道，国富元休，寺满百城，家殷景福”的盛况。景教所以能一时之昌盛，根本在于“景教传入中国后即极力顺应中国固有之宗教迷信和宿命论思想，不但袭用道、佛二教经典的词语、模型与形式，而且为布教传道的保护方便，简直接受了为封建社会统治阶级服务的‘尊君’的儒家思想，以代替天主教之教皇至上主义”^②。物极必反，当景教将自身完全融于佛、道之中

① 基督教（Christianity）在中文词义上既包括基督新教也包括天主教（Catholicism），这在概念的使用上不够准确，因此本文将基督教专指新教，而基督宗教则代表天主教和基督教的总称。

② 朱谦之《中国景教》，东方出版社1993年版，第140页。

时，它自身的独立性就受到了动摇，结果唐式宗禁教令一开，景教便烟消云散了。

明朝末年基督宗教再次入华。明神宗万历二十八年（1601年）利玛窦进京定居后，天主教在中国已进入平稳发展之中。利玛窦等人着儒服，戴儒冠，操华语，用汉字著书立说，广交社会名流，在当时的上层社会产生了较大的影响。

利玛窦在思想层面上，采取“合儒”、“补儒”的策略，努力使天主教思想与中国儒家思想相结合，从而受到士大夫阶层的欢迎。徐光启在谈到此事时说：“余尝谓其教必可补儒易佛，而其绪余更有一种格物穷理之学，凡世间世外，万事万物之理，叩之无不河悬响答，丝分理解。”^①在其形式层面上，利玛窦接受了中国传统的祭祖祀天尊孔等活动，从而使天主教能为一般老百姓所接受。因而，明末清初天主教真正在中国扎下根，“利玛窦诚为中国开教之功臣哉”^②。但随以后的“礼仪之争”，利玛窦路线中断，基督宗教与中国文化的融合之道被堵塞了。

民国初年，尤其是五四运动爆发以后，中国社会发生了巨大变化。在剧烈的社会动荡之中，基督宗教开始了它第三次大规模地与中国本土文化融合的运动。这个运动不仅从根本上改变了基督宗教在中国的组织形态，而且在其思想价值上无论是对基督宗教本身，还是对中国的思想文化界都产生了重大的影响。

民国时期基督宗教与中国思想文化发展的重要关联，即非基督教运动的兴起和教会人士的积极回应，由此直接促进了基督教的“本色化运动”和天主教的“中国化”进程。非基督教

① 《徐光启集·泰西水法序》。

② 徐宗泽《中国天主教传教史略》，上海书店1990年版，第187页。

运动是20年代中国反帝爱国民族运动的一个重要反映，同时亦表现为现代西方民主与科学精神的引入。当时在中国知识界流行的有科学主义、无政府主义、社会主义、自由主义、人文主义、国粹主义等思潮，其思想领域较为突出的理论特点即五四运动之后曾风靡一时的科学实证方法及实证主义哲学。然而非基督教的种种言论则集中在对基督宗教的教会和教义这两个方面的批评，即指责其教会在政治上与西方列强的关联和其教义在思想上与中国文化的隔膜。这些批评一方面引起了基督教界人士护教意义上的回应和反驳，另一方面也促使他们反思并反省基督宗教与中国文化、中国教会的本色化等问题。早在非基督教学生同盟成立仅一个月时，中国基督徒简又文、范子美、杨益惠、应元道和邬志坚就发表了《对于非宗教运动宣言》（1922年4月10日），而刘廷芳更是以社论形式在《生命月刊》1922年3月号上作出了回应，并在当年的《中国教务杂志》上发表《中国的文艺复兴——基督徒的机会》一文。此外，赵紫宸、张亦镜、罗运炎、徐宝谦、顾子仁、朱立德、谢扶雅、吴雷川、诚静怡等人亦撰文发表其见解。这些文章先后刊登在《青年进步》、《生命月刊》、《真理周刊》、《真光杂志》、《真理与生命》、《文社月刊》、《中华归主运动通告书》等中文版教会杂志和《中国教务杂志》、《中国基督教年鉴》及《北华捷报》等英文版教会杂志上，从而形成民国时期讨论基督宗教与中国文化之关系的理论高潮。

中国基督教会的这些领导人和思想家在此已敏锐地认识到问题的严重性和中国教会发展所遇到的重要机会。1922年5月，全国基督教大会在上海召开，由此从理论上和实践上开始了其意义深远的“本色化运动”。这一运动在思想观念上导致了对教会应有何种“本色”及怎样与中国文化相结合的不同理解

和讨论，在组织体系上促动了教会机构的重组和创新，在政治发展上开始了基督教与西方帝国主义及殖民主义脱离关系之尝试，在文教事业上则形成了基督教在华文教事业本色化的努力，如教会学校收回“教育权”给华人、以及“中华基督教文字事业促进社”的创立等。这种中国教会“本色之探”的曲折经历，在20年代初至40年代末的中国基督教文献上得到了集中体现。

五四运动后天主教在华亦推行了“中国化”措施。这种举措除了大量起用中国籍神职人员负责管理教会事务之外，也包括在教义理论上与中国思想文化的沟通和适应。尤其是在宗教思想上，天主教开始了与儒家学说的重新对话，从而打破了自1742年教皇本笃十四世颁布严禁中国礼仪之通谕以来而形成的僵局，回到了天主教与中国文化交融会通的发展之途。民国时期的天主教与中国文化对话虽不如基督教理论界那样活跃，亦未达到其明末清初时的盛况，却也涌现出马相伯、英敛之、徐宗泽、方豪等关注中西文化之沟通的中国天主教学者，其著述立说从理论层面反映了天主教“中国化”的必要性及其面临的困难和问题。

“风乍起，吹皱一池春水。”五四运动和非基督教运动带来的这场关于基督宗教与中国文化的大讨论，不仅对民国时期中国社会政治及思想文化界产生了重大影响，而且直接促进了中国基督宗教本色神学的构建。因此，对这段历史加以回顾、钩稽，对其代表思想进行分析、反思，在人类思想沟通和文化对话上既有历史价值，亦有现实意义。

一

民国初年中国基督宗教所出现的这场变革活动并不是偶然

的，它是五四运动以来的新文化运动和民族独立运动在基督宗教内部所产生的必然反应。

五四新文化运动提倡科学与民主，这自然和宗教精神发生冲突。胡适在谈到基督教时明确地说：“基督教迷信是两千年前的产物。”^①他主张将这种迷信彻底抛掉。蔡元培先生则提出“以美育代宗教”，这种新思想必然会对基督宗教产生影响，使它要重新思考自己的教义，并调整自己和新文化运动的关系。

基督教在这个问题上表现出了极大的灵活性，他们认为新文化运动对基督教既是一个严峻的挑战，同时也给了基督教一个自证的机会。他们努力寻找基督教与新文化运动的共同点，减少冲突，增加融合。刘廷芳在1921年的一次演讲中就指出，在反对封建迷信，反对阴阳风水、卜筮等方面，新文化运动与基督教是一致的；在主张平民教育，社会福利上，二者是相通的。新文化运动给了教会一面反省自己的镜子，他认为他们对教会的许多批评并不完全是错的，有许多地方教会是应该加以改正和调整的。所以，他说教会应“从新文化运动，得了一种猛进的精神，起了革新的志愿”^②。

根据1923年中国基督教教会年鉴报告，“基督教在全国一千零七十三县中，没有占据的只有一百二十六县，其余都树立了基督教的旗帜”^③。这说明到本世纪初，随着帝国主义对中国经济政治的侵略，基督宗教作为外国帝国主义势力的一个重要组成部分已取得了很大的发展。这样在本世纪20年代，当中国人民的民族自决意识空前高涨，民族独立运动蓬勃兴起之时，基

① 胡适《基督教与中国》，《生命月刊》第2卷，第7期。

② 刘廷芳《新文化运动中基督教宣教师的责任》，1921年2月15日《生命》。

③ 《五四时期期刊介绍》第二集，三联书店，1979年，第61页。

督宗教自然成为其批判的对象。

1922年初，当世界基督教学生同盟决定于4月4日至8日在清华大学召开其第11次大会的消息传出以后，2月7日上海部分青年学生立即组织了“非基督教学生同盟”，并发表宣言，称基督教是“帮助资产阶级掠夺无产阶级，扶持资产阶级压迫无产阶级的恶魔，是各国资本家对中国实行经济侵略的先锋队”^①。时隔7日，在北京组成了李大钊、李石曾、范鸿劼、刘仁静等77人签名的“非基督教大同盟”，并于世界基督教学生同盟大会开幕的当天，在《北京晨报》上又发表了“非宗教者宣言”。从此，中国非基督教运动兴起，1924年上海非基督教大同盟重新建立，并创办了《非基督教特刊》，提出把每年的12月22日至27日圣诞节前后一周定为“非基督教周”。

在广州，非基督教活动得到了革命政府的支持，随着北伐的胜利，非基督教活动演化为一种暴力活动，不少地方教会的房屋被占，财产被洗劫，教会学校和医院被迫关停，不少外国传教士被驱逐。这个势头在1927年3月北伐军占领南京后达到高潮，南京大学副校长威廉斯博士及其他几名外国传教士被杀，教堂遭到严重破坏。南京事件以后，大批外国传教士开始撤离中国，据统计从1927年1月开始到1927年7月为止，就有近三千多名外国传教士离开中国，还有约三千多人分散在各口岸城市准备随时撤离，而留在内地的外国传教士只剩下500人左右。

在这种情况下外国差会也认识到沿袭由外国差会决定一切的老路已经不行了，“差会在布道工作中承担大部分责任的时期已在结束”。由此，中国教会应发挥更大的作用，正如1922年基督教会全国大会的“宣言”中所说的：“在中国基督教运动必

^① 张钦士《国内近十年来之宗教思潮》，第87页。

先将中国教会放在中央地位，使众人承认教会是第一紧要的机关。”^①这样就基督教来说，“本色教会”就被提到了日程，成为当时基督教发展的一个根本性的问题。因为“基督教运动已经被卷入到日益兴盛的民族自决意识的浪潮中。越来越多的事件使中国教徒感到教会决不能站在民族运动之外，它必须找到一种可以表达自己对那些与国家的经济发展、政治生活和对外关系以及与家庭和社会习惯有关的大是大非问题的看法”^②。

就天主教来说，在五四运动中，许多天主教徒成为爱国运动的积极分子，天津市的教徒组成了中国第一个公教救国团，在《益世报》上发表宣言，号召教内同胞“奋发风云，誓保国土”。几天以后，“天津各天主堂相继组成了公教救国团，他们和天津各界爱国人士一起走上街头，下农村，到处讲演和参加示威游行”^③。

在这种情况下，天主教若要继续维持外国修会决定一切的方针，若要继续把中国作为法国的保教区就会产生一系列问题。天主教“中国化”的措施被提了上来。1919年11月30日教皇本笃十五世颁布了“*Maximun illud*”通牒，提出了由中国司铎升为主教问题。本笃十五世逝世以后，教皇庇护十一世继续坚持原来的方针，1922年8月9日派歹奥道西亚总主教刚恒毅为第一位驻华宗座代表，1923年罗马教皇提升中国司铎成和德为湖北省浦圻主教。从此拉开了中国神甫担任中国各教区主教的序幕。1926年10月28日在罗马圣伯多禄大殿由教皇庇护十一世亲自为六名中国籍主教祝圣，这在中国天主教史上“诚为破天

① 中华全国基督教协进会：《基督教全国大会报告书》第233页，协和书屋，1923年上海版。

② 《1928年中国基督教会年鉴》第17页。

③ 顾长声《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1991年版，第312页。

荒的事”^①。就其实质来说，天主教的“中国化”仍是一个“通过中国人为基督对中国进行和平的和精神的征服”^②。但这毕竟使中国籍的神甫走向了第一线，中国的主教开始对中国自己的教务有了发言权，这无疑是一个历史的进步。

二

在这次历史性的变革中，中国基督宗教教会内的有识之士发挥了重要的作用，为了使中国的基督宗教适应这变化了的形势，扭转被动的局面，跟上历史的发展，他们从两个方面做了努力。

首先，将中国基督宗教的改革与民族复兴相联系，将中国基督宗教与社会大的变革潮流融为一体，“使中国信徒担负责任；扬东方固有文明；使基督教消除洋教的丑号”^③。他们要力图在国人面前证明，中国基督教“并不是帝国主义者的先锋队，也不是资本主义的附属品……”^④。要努力突出中国教会的民族性，与西方教会拉开距离，只有这样才能赢得国人的赞同。

不但要把中国基督教与“洋教”分开，使其不成民族独立和复兴运动的对象，而且还要指明中国基督教对民族复兴的作用，说明它在中国社会变革中的特殊地位和特殊贡献。他们认为基督教的这种贡献表现为，民族复兴所要争取的目标就是社会的自由、平等、博爱，而这正是基督教所认为的人类社会的

① 《圣教杂志》1935年第八期。

② 德礼贤《天主教在中国》，第68页。

③ 诚静怡《协进会对于教会之贡献》，《真光杂志》二十五周年纪念特刊，转引自王治心《中国基督教史纲》第268页，1940年上海版。

④ 吴雷川《基督教与中国文化》，上海青年协会书局1940年版，第150页。

最高境界。在社会理想上，基督教与民族利益是一致的，基督教同样主张爱国家、爱民族的精神，它所主张的所谓“无抵抗主义”只是指教徒的个人修养，处理人和人之间关系表现为宽容和自责，而不是对国家和民族而言的。“尤其是中国正在要求国家独立，民族解放的阶段中，唯有提倡耶稣在当时爱国家民族的精神，使人知所效法。”“在国家民族立场上，基督教决不有宽柔以教，不报无道的主张……。”^①最重要的在于基督教能为中华民族的复兴提供一种人格力量的楷模——基督耶稣的人格。因为在这民族复兴的关头，中国要出现自己的领袖人物必须具有两个条件：一是积极有为，有宏大的志向，坚强的节操，勇敢的牺牲精神；二是要严格律身，不为私欲所惑。这两条恰恰都是耶稣的人格特点。因此，在中国发展基督教不但不和民族复兴冲突，相反它是有助于民族的复兴，所以基督教的结论是：“基督教在中国的前途——就是中国民族复兴的前途——不但是有它的地位，更将要发生密切的关系，有它特殊的效用，并且当此困难严重的期间，基督教应该当仁不让，为国家，为民族，准备着自己所当负的责任。”^②

其次，将基督宗教文化与中国文化相融合。无论是天主教的“中国化”，还是基督教的“本色化”，其核心问题是要解决以基督宗教为代表的西方文化同中国本土文化的关系问题。民国初年的中国基督宗教的改革运动其最有文化价值的地方也正在于此。

方豪的《论中西文化传统》是一篇很有代表性的文章。他认为就整个世界文化而言，基督宗教文化与儒家文化是二个最

① 吴雷川《基督教与中国文化》，上海青年协会书局1940年版，第150页。

② 同上。

主要、最有代表性的文化，这两种文化不但不相悖，而且有着许多共同点。

就宗教思想而言，二者有着许多共同性。许多人认为儒家不是一个宗教派别，孔子是没有宗教信仰的，其证据是孔子说过“未知生，焉知死”，“未能事人，焉能事鬼”。这种解释显然是错误的，孔子“敬鬼神而远之”，说明孔子并未否认鬼神。孔子说“丘之祷久矣”，又说：“不知天命，无以为君子也。”对匡人他则又说：“天之未丧斯文也。匡人其如予何？”对桓魋则说：“天生德于予，桓魋其予何？”孔子还说过：“顺天者存，逆天者亡。”这说明“孔子乃有宗教信仰，而其宗教信仰固无异于基督教之正宗信仰也”^①。只不过孔子不是一个传教士，而是一个教育家，因而没有留下专门的宗教著作，但其宗教思想是蕴藏在他的言行中的。这个分析是有道理的，孔子并非只有“内在的超越”，“外在的超越”，天命的崇敬在其心中仍有不可少的位置。

重孝是中国文化的根本特点之一，《孝经》曰：“夫孝，德之本也，教之所由生也。”又曰：“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。”儒家认为只有尽孝父母，方能孝天，方能治国，张载《西铭》是一篇典型之作，他把伦理与本体融为一体，把孝与道合一，“乾称父，坤称母。……故天地之塞吾其体，天地之帅吾其性，民吾同胞，物吾与也。”同样，天主教所要求的十诫当中有三首诫训人事天主之道，有七首诫训人待入之道，而七诫之中，首要就是要“孝敬父母”。这说明二者在伦理上的一致性，因而方豪认为“孝固我国道德中心，但亦为公教道德中心。

^① 方豪《论中西文化传统》，载于《公教与文化》，上智编译馆1947年2月出版。

公教与儒家学说相合而不相违，……”^①。

方文还从求真、博爱等几个方面加以对比论述，认为只看到儒家学说的民族性是片面的，儒家学说本身也具有世界性，正如天主教是世界性的一样。这个观点较为深刻，当时方豪文章发表以后，各方面反应比较强烈，从理论上说这一取向突破了原利玛窦的单纯“合儒”“补儒”的思路，而是把“儒家”学说也提升为一种具有“普世性”的学说，从而使儒家学说和基督教学说在一种平等基础上互补与会通。本世纪中叶时“新儒家”的一些思路和观点应追溯到这里。

推动天主教“中国化”的另一种力量是传教士中的部分有识之士，像雷鸣远，刚恒毅等。刚恒毅作为罗马的代表，一直在积极推进天主教的“中国化”进程。他认识到天主教要在东方国家扎根，必须和本国文化相结合，他说：“传教士是耶稣基督的使徒。他并没有这样的职务，要把欧洲的文化，移植到传教地区去；他却应该使那些民族，有时也许有数千年光荣文化的，准备并且合适于接受基督生活的习惯和因素，并加以吸收。凡是善良的文化，都很容易自然地与基督化的生活相吻合，且从它那里获得充足的能力，以确保人格的尊严和人类的福祉。当地的天主教，应该是天主教家庭里的成员，是它神国里的人民；可是，他并不因此放开自己的祖国，却仍是那个国家的人民。”^②这里明显地表现出了一种向利玛窦路线的回归。

就基督教来说，讨论基督教与中国文化的关系一直是其“本色化”运动中的主要话题。他们认识到，“我们是中国人，活

① 方豪《论中西文化传统》，载于《公教与文化》，上智编译馆1947年2月出版。

② 《零落孤叶——刚恒毅枢机回忆录》第331页。转引自顾珉《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社1996年版，第504页。

在中国的环境里，然而我们亦吸收世界的文化与基督教，亦曾在中国的思想环境里优游……我们自发的基督教生活在根本上原是世界的基督教，在特异方面即是中国的基督教。”矛盾是存在的，这就是中国的基督教的“特异方面”与基督教所主张的“普世性”方面，这种文化的不同与冲突决非仅靠戴上儒冠、穿上道袍、蹈上僧鞋就能解决的，必须从文化深处加以说明。“本色教会”的目标就是要弥合这两种文化的内在冲突，寻求一种融合、会通的道路。

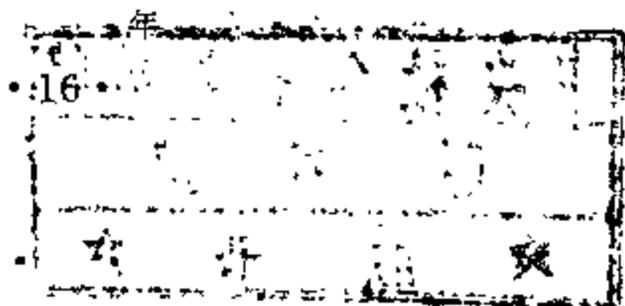
他们认为基督教文化和中国文化可以从以下三个方面加以结合：

第一，哲学本体论上结合的可能性。中国思想的根本特征是天人合一，人在自然里见天道，在人生中见天道，人生的最高境界就是“道法自然”。正如《易经》所云：“大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时，天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎。”人事与天事相通，人诚心尽意去从事人事，也就同时尽了天道，从而赞天地而化育，达到天人相通的最高境界。

赵紫宸在谈到这一点时说，“中国的伟大在此，中国的衰弱亦在此”^①。所谓伟大在于中国文化这种广大浩然、天人合一的宇宙观；所谓衰弱在于这种浩大混沌的宇宙观中缺乏一种科学理性精神。正因此，中国文化这种天人合一的宇宙观，这种注重直觉和体验的认识方法都是与宗教十分接近的，“基督教要与中国文化发生关系，在此知识方法一端大有相似之点”^②。

第二，伦理学上结合的可能性。中国文化的特点是重伦理、

①② 赵紫宸《基督教与中国文化》，载于《真理与生命》第二卷第九期，1927



重践行，做人处世的根本在于“仁”，所谓“仁者人也”，人与人相联系，推本便是孝，尽己便是忠，及人便是恕。而仁的根本是孝悌。如孔子所说：“孝悌也者其为仁之与？”这个特点是和中国宗法社会的特点相吻合的，同时这种伦理又具有本体论色彩，与中国文化的宇宙观、哲学思想融为一体。在中国儒家文化中，伦理便是本体，本体便是道德，所以，胡适说中国是“孝的宗教”。

中国文化的这个特点便提供了基督教文化融入的契机。“从今以后基督教对于中国文化要有贡献，基督教必须一方面推广孝义，使人仰见天父上帝，在深邃的宗教经验中奠巩固的伦理基础，一方面解放个人使为上帝的子女，既脱出旧制度的束缚而伸展个性，复保持民族性的精神，而同时恢宏新社会中，平等的弟兄之义。”^①

第三，中国文化在艺术上有很高的成就。艺术与宗教相通，中国高度发达的艺术为其接受基督宗教奠定了基础。中国的山水画淡墨云天山水，中国田园诗歌重韵味、情趣；尤其是自魏晋隋唐以来，中国在庙宇的绘画、音乐方面，都有很大发展。这为宗教新的发展提供了基础，因艺术在其本质上是宗教感情的表达，艺术是宗教特殊的语言。这样，“假使基督教要在中国人心血里流通，她必要在美艺上贡献”^②。

以上三点说明中国文化本身具有宗教性、超越性，它具有与基督宗教文化沟通的内在基础和可能。但对于这种基础和可能，它必须认识到。这就涉及到基督宗教应该反省自身。

他们认为，“追溯基督教东渐的初步，大抵致力在打破吾国

①② 赵紫宸《基督教与中国文化》，载于《真理与生命》第二卷第九期，1927年。



旧习惯旧信仰，而代以救主赎罪末日审判天国永生的教理。因其所唱者太嫌卑陋，所以不能招吾国士大夫之一顾；一方面又太蔑人重己，入主出奴，所以引起吾国低级人等之反动与仇视。”^① 基督教必须重新理解、重新说明，必须从时代出发赋予新意，才能在中国找到自己的生存点。这样，他们认为基督教现今应建立在以下五种主义之上，才会有时代感：

其一，人本主义——这是基督教思想上的一次大革命，将以神为中心变成以人为中心；

其二，今生主义——将基督教的重来生改为重今生，将来生建立在今生的基础之上，可谓“身体是上帝所居的殿”；

其三，实证主义——基督教应放弃昔日的那种武断的结论，而进入科学化的实证时期，与科学相融合；

其四，社会主义——基督教将从注重个人的赎罪，注重追求个人进入天堂转换为“注重社会的拯救”，它应全力注重社会的各方面，以适应社会发展之大趋势；

其五，力行主义——基督教将从只注重个人之灵修、忏悔之中走出，“把灵交给上帝，而自己走向为人群服务的实践活动之中”。基督徒品格之标准，以力行实践为断，不以“献祭物之众，到教堂之勤”为其准则。

概括起来这种新诠释的基督教思想就是：“由神学而趋于伦理，由武断而入于实证，由来世而注重今生，由个人私利而注重社会服务……。”^② 从这里我们可以看到五四新文化运动对中国基督教人士的深刻影响。讲西方文化，而又排斥基督教文化，

① 谢扶雅《基督教新思潮与中国民族根本思想》，载于《青年进步》1925年4期。

② 同上。

这是五四新文化运动的巨匠们所表现出的一种启蒙与救亡的冲突，而基督教教内人士的解释则自然弥合了这一矛盾，使西方文化呈现出一种完整形态。基督教人士的这一理论取向在五四新文化运动中有着特殊的地位。

这种新的诠释侧重的是从西方文化来重新说明基督教，如从与中国文化的关系反观基督教，他们认为基督教对于中国文化仍有着特殊的作用。

第一，耶稣的中心思想。“上帝是我们的父，我们彼此皆兄弟”的直觉是耶稣思想的中心。这个中心思想从两个方面是有益于中国思想的，一是它揭示了一种天人相统一的观念。天帝在上，人之仰之、敬之，天即父，地即母。中国文化的这一取向“实与耶道若出一辙”^①。其二，“人类皆兄弟”的新伦理既可补墨子无差等爱之偏，又可补孔子等差之爱之不逮，基督教的这种伦理是一种“超越乎伦常差等之上，而复浸深乎伦常差等之中”的新伦理思想。因而他们认为，“耶稣显越亲切的天人一体观，与充溢活力的伦理思想，大足以补充我国在这一点上的固有观念”^②。

第二，耶稣的积极精神。耶稣在性格上的特点是积极向前，有进无退，从不妥协。这种积极的精神正好可以补中国之“中庸”精神。“致中和，天地位焉，万物育焉”反映了中华民族那种和平忠恕的泱泱大国之风，然而他们认为，“应承认这‘中庸’在我国，久久弊生，渐流于妥协，瞻徇，因循，委靡之域，对于真理，不能作彻底的坚决的探讨与把持……。耶稣的积极精神，正可以匡佐此弊。中庸与积极，必须相辅而行”^③。

①②③ 谢扶雅《基督教新思潮与中国民族根本思想》，载于《青年进步》1925年4期。

第三，耶稣的完备人格。耶稣是个历史人物，但从其生活上，品德上，是一位完备的人。儒家立“圣人”的表格，作修身立己的目标，孔子可称为万古师表，他博文约礼，上学下达，诲人不倦，奔走救世，足令人仰之弥高，钻之弥坚。但他们又认为孔子过重阶级，拥护君权等一些方面仍有不足之处，这样耶稣的伟大人格可以解决旧道德所失去的权威。

总之，文化是一个交流融合的过程，正像希伯来文化和希腊文化相结合产生了基督教，儒家文化和印度佛教文化相接触产生了宋明理学一样，基督教文化和儒家为代表的中国文化定会流通相融。当然，就他们看来，这种融合是以基督教为主体的，他们的目标是，“要成全中国固有的圣贤之道，融化在基督教文化之内；更要使世界各民族的文化，都如此地同冶在基督教一个大圈里”^①。

三

利玛窦当年所采取的“合儒”“补儒”策略的一个重要办法是通过解释儒家经典文献，揭示其“原儒”与“天主教”的相通之处，以取得耶儒结合的理论根据。“吾天主，即华言上帝”，“吾天主，乃古书经所称上帝也”^②。利氏通过广引博征得出：“历观古书，而知上帝与天主特异以名也。”^③这样从文献上、从理论上找到了耶教存在于中国之中的理由。

民国初年的“本色化”运动在其思路上也承袭了这一取向，

① 王治心《中国文化与基督教融化可能中的一点》，载于《中国文化与基督教》，上海青年协会书局1927年版。

②③ 利玛窦《天主实义》卷二。

他们同样从典籍考证、分析入手，说明基督教文化与儒教文化相结合的可能性，从而使这种论证从一般宏观理论进入细微的分析和证明之中。

吴雷川在《基督教经与儒教经》一文中认为这两个经至少有三个方面是相同的。其一，“《创世纪》上帝造人与《中庸》天命之谓性”是一致的。《创世纪》二章七节中记载了上帝用土造人，将生气吹到所造之人的鼻孔里，使其成为有灵性的活人，而《中庸》中所说的“天命之谓性”也具有同样的含义。朱熹在《中庸》注中讲得十分明白，“命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行，化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。”这样，他认为，《创世纪》和《中庸》所说的是一回事，而文字的外表虽迥然不同，不过是文化发展迟早的关系罢了。^①

其二，“《以赛亚》预言基督与《中庸》想望至圣”是相同的。吴雷川认为《以赛亚书》第十一章一至十节论述了耶西后裔中所产生的圣人，具备了各种灵感，他如何治理这个世界，使天下太平。而《中庸》第三十一章也是描绘了理想中的圣人所具备的各种品德，他的品德为人民所爱，所敬，所尊，他这种功德声望可以与天相配。吴雷川认为，这两段文字无论从内容上，论述的层次上，甚至语气上都十分相近。他说：“宇宙间竟有这样不谋而合的事，真可以算得奇妙了。”^②

其三，“圣灵与仁”。他认为《圣经》中对“圣灵”的论述与儒家经典中对“仁”的论述含义十分接近。例如，基督教说圣灵与天国有关系（见太十二 28），儒教也说仁和世界进化有关。子曰：“克己复礼为仁，一日克己复礼天下归仁焉。”基督

①② 吴雷川《基督教经与儒教经》，《生命月刊》，第三卷，第三期，第2页。

教说人所应求的就是圣灵（见路十一5~13），儒家也说人所当求的就是仁。子曰：“求仁而得仁。”

经过三个方面的对比研究，他认为这两部教经虽东西各执一方，“其实宇宙间的事理，虽是万殊，终归一本。无论各民族的种性，是如何差异，而于推闡事理的论说，总要发见相同之点”^①。

如果说经书的比较是纯理论意义上的，那么基督教的祈祷和中国先哲的修养的比较则具有实践的意义。基督教会是以祈祷为基督教徒必需履行的条件，而内修则是中国儒道两家的根本方法，尤以儒家为显著。他们研究认为，基督教的祈祷决不是一种拜神的仪式，它是培养人的品格的重要方法，这种方法在内容和形式两个方面都是同中国先哲的修身涵养相通的。

从前者来说，耶稣每独自祈祷，岂不就是儒家修养中的终日乾乾洗心藏密；耶稣的遇大事难事必要祈祷，岂不就是儒家的临事而惧；祈祷强调必须饶恕，与儒家所说的强恕而行求仁没有什么原则的区别。孟子曰：“存其心，养其性，所以事天也。”（《孟子》七章）这正是基督教祈祷所要达到的目的。这说明这两种文化所表述的形式虽迥然不同，但所追求的目标是一致的。

从后者来说，中国先哲的修养无非是存养和省察，这是两个不可分的阶段。而在教会的祈祷中所具有的赞美、感谢、认罪、祈求这四个方面也恰好可分为存养和省察两个阶段。“因为存养也就是体认上帝的旨意，上帝的旨意如果认得亲切，自然要有赞美感谢；至于认罪与祈求是因为自己省察后所发生的意

^① 吴雷川《基督教经与儒教经》，《生命月刊》，第三卷，第三期，第2页。

念。”^①

中国先哲的修养不仅在其内容和方法上与基督教的祈祷相通，而且在根本目的上就是达到一种超越，达到对上帝的认识。“倘然没有上帝，那末，世界不过是物质，人类不过是动物的一种，人生在世，只须满足他食色的性欲，更无余事，内修两字，根本不成立了。”^②

通过对中国先哲的内修理论的分析，他们认为古代圣贤的上帝观有一个循序渐进的过程，这个过程的不同，使理解上产生歧义，从而形成了中国历史上的三种“上帝观”。

第一派是礼制的上帝观，即尧舜时代祭祀上帝的礼仪。此时他们把那摄统众神的神叫作“维皇上帝”，简称为“上帝”。以后逐渐从客观方面的祭礼变为主观方面的修身，这就产生了第二派伦理的上帝观。上帝既造了万物，又赋予人类天良德性，使人类友好相处，祈祷和修养已不只是为了外在的目的，而是内心精神的升华。孟子说：“存其心，养其性，所以事天也。”孔子说：“非其鬼而祭之，谄也。”他又说：“获罪于天，无所祷也。”这都是要把对上帝的祈祷从求福避祸提升到伦理的高度。即使这样，上帝的对象仍是客观的，仍是处于高高的督监的位置上。进一步说，创世的神奇只是上帝的能力而不是上帝，伦理的秩序只是上帝的意旨而不是上帝。但若要想理解上帝这个能力、这个意旨只有靠吾心，可见上帝就是吾心之灵明，除了我心之外再没有其它的上帝了，吾心的良知与上帝合而为一。这就是第三派心性的上帝观。

① 吴雷川《基督教祈祷的意义与中国先哲修养的方法》，见《真理与生命》。

② 范丽海《中国古代圣贤的内修工夫与上帝之关系》，见《青年进步》第87期，1925年10月。

当然这三派的演化只是逻辑上的，而不是历史上的，“我们细读孔曾思孟以及后来程朱陆王的书都是三派兼收并蓄”。^①

“本色化”运动中这种对中国典籍和基督教典籍的对比分析，从中寻找基督教“本色化”运动的根据的探索已经相当的深入。这个分析已完全将利玛窦那种赞“原儒”批“宋儒”的矛盾化解了，使中国文化在整体上有了一个统一的上帝观，这种上帝观有一个逻辑的演进过程，从而为说明、论证中国文化与基督教文化的合一提供了有力的证据和理论的支持。

四

民国初年基督教的这个改革运动不仅仅停留于一种学理上的认识，他们已把这种改革具体付诸到了宗教礼仪的改革上，把这种理论上的探讨变为了一种可操作的手段。他们研究中国的风俗习惯，创立新的教会礼仪，寻求新的宗教活动方式，从而在形式上营造一种基督宗教与中国文化相融合的气氛。王治心在谈到基督教时说：“本色教会第一紧要的问题，就是如何利用固有的民情风俗，而创立融洽无间的中华教会，使中华人民不会发生什么反应。这是本色教会所要达到的目的，也是现今教会所十分注重的一点。”^②

祭祀祖宗问题是基督教与中国文化的一大分歧。中国传统的祭祖活动是几千年流传下来的风俗，这种风俗体现了中国文化的本质特征。儒家倡孝，认为孝为百行之源。父母在世侍奉

① 范丽海《中国古代圣贤的内修工夫与上帝之关系》，载于《青年进步》，第87期，1925年。

② 王治心《本色教会应创何种节期适合中国固有的风俗》，载《文化月刊》第一卷。

称为孝养，父母死后有祭祀名为孝享。所以《中庸》中说，“事死如事生，事亡如事存，孝之至也”。中国传统的这种重孝的风俗有着深远的哲学基础，因为在儒家看来，“万物本乎天，人本乎祖”。天是万物之根，天人合一。祭天是“报本返祖”，祭祖也是“报本返始”。所以孔子说：“慎终追远，民德归厚。”正是在这种祭祀活动中人民得到一种教化，伦理得以升华，这种活动不仅反映了中国这个农业社会是一个血缘宗法社会的特点，也反映了中国这个伦理传统的宗教特点。

基督宗教作为一种一神教，在原则上要求教徒不能奉信其它的神，《十诫》中说：“除上帝外不拜别的神。”因而中国的基督宗教在如何对待祭祖仪式上一直是一个十分敏感、反复争论而又未解决的大问题。明末天主教初入中国时，利玛窦为求其生存，努力使天主教适应中国文化，同意中国的天主教徒尊孔祭祖。这一礼仪上的折衷，赢得了中国士大夫阶层的普遍赞同，也使一般百姓有了一种亲近感，从而使天主教有了较大的发展，取得了天主教在中国历史上的最辉煌的成就。但清中期教会内部礼仪之争发生，教会最终停止了中国的教徒的这种活动，结果是康熙下令禁教，“以后不必西洋人在中国行教，禁正可也，免得多事”^①。

基督宗教要在中国生根，这是一个不容回避的问题。基督教在“本色化”运动中重提这个问题，他们认为自新教重入中国以来又重蹈覆辙，坚持走禁止教徒祭祖之路，从而和中国传统的风俗发生严重的抵牾，使大多数中国人将其视为“洋教”而不愿意加入。由此，他们重提利玛窦的路线，认为“基督教的信仰上帝与‘不忘祖宗’的祭祀并没有什么冲突，敬拜上帝的

^① 陈垣编《康熙与罗马使节关系文书》。

基督教徒，定要他忘了自己的祖宗，也没有此理”^①。因而，他们希望中国的基督徒应能在“不忘祖宗”的大前提下，对祭祖仪式也可做些改良，“改造出一种清洁高尚的纪念祖宗仪式。不但教内的人可以遵依，也使教外的人愿意仿效”^②。

中国传统的节日问题也引起了“本色教会”推动者的注意。基督教的节日完全是西方的，与中国传统节日相去甚远，“为欲使基督教与中国社会融合缘故，不能不规定一种教会的节期，适合于中国固有的风俗……”。经过研究，他们认为应定下以下几个节期为教会的节期，以适合于中国固有的传统风俗和习惯，它们是：“过年节”即中国传统的“元旦”；“灯节”即中国传统的“元宵节”；“扫墓节”即中国传统的“清明节”；“洁净节”即中国传统的“端午节”；“追远节”即中国传统的“中元节”；“孝亲节”即中国传统的“中秋节”；“感恩节”即中国传统的“谢年”。他们设想在所有这些节日中教友除在家中开展活动外，都要到教堂参加共同的教会活动。如在“年节”时，元旦下午二时举行教会公共团拜礼，届时信徒咸集，由牧师主领礼拜，佐以音乐演说等节目，最后所有人立成圆形，齐行鞠躬。如在“追远节”时，可在下午二时召开追远会，“先时略加点缀，特撰纪念长联，将教会已故职员相片，悬于堂中，……陈列各信徒家谱，及祖先所遗之纪念物品（制造物、著作）任人参观。”在“孝亲节”时则在上午十时在教会召开孝亲会，“届时各家子女各伴其父母就特别座中，子女或侍立于后，或侍坐于旁。牧师主席，祈祷，唱孝亲歌（特编），演讲基督教孝道。”

虽然这些只是一种设计，但设想之周全，足以说明他们追

①② 范丽海《中国祭祀祖宗的我见》，载于《青年进步》第109期，1928年1月。

求“本色教会”之决心。

婚丧娶嫁礼仪是中国传统习俗的一个重要方面，也是中国传统文化的重要反映。不过中国习俗中的这些礼仪在内容上过于陈旧，形式也十分繁琐，但教会所带来的西方礼仪又失之简略并与中国礼俗格格不入。这样改革婚丧礼仪也成为“本色教会”的一个注意点，怎样“欲保存中国旧礼的真精神，而删除其繁琐，使既不背乎民族精神，又不背乎基督教要道，这是本色教会不能不注意的问题”^①。

就婚姻观来说，他们认为中国文化的解释和基督教的理解十分近似。《易经》序卦下篇：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妻，有夫妻有父子，……有君臣……有上下。”这和《创世纪》中上帝创造天地万物，后造人，然后使亚当夏娃成婚，是同一个序列。就中国婚姻制度的沿革来说，这项制度有利有弊，其利是A. 年龄的规定，无早婚之弊；B. 同姓不婚；C. 注重父母之命，媒妁之言；D. 归本于天；E. 礼仪隆重；F. 以道德为标准。其弊端为：A. 没有自由；B. 一夫多妻；C. 迷信鬼神；D. 奢靡浪费；E. 缺少爱情；F. 太重仪文。按其除弊兴利的原则，他们认为应“保存中国固有的优点，洗刷其虚伪，折衷至当，以创造一种可以通行的婚礼”^②。

丧葬历来为儒家所重，“生事之以礼，死葬之以礼，祭之以礼”可为孝。子曰：“死，葬之以礼。”《诗》云：“欲报之德，昊天罔极。”足见儒家对丧葬的重视。孔子说过“礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚”。这说明，丧礼应注重其实，不在其虚文。但后来在中国的丧葬中迷信之风渐起，使“丧礼愈流入于虚伪，失去了实在的哀情”。^③这样基督教所倡导的丧葬之礼，一方面要

①②③ 王治心《本色教会的婚丧礼刍议》，《文社月刊》第一卷，69页。

符合中国人的习俗，又要克服其缺点，以西方的一些做法补之，这就是“采取两方面的精华，改良中国崇尚虚文之弊，益以基督教的精神，而规定一种适当的丧礼”^①。

王治心还在文章中具体设计了这种中西合璧的丧礼的程序、仪式和礼仪。在“本色化”运动中，礼仪的改革也不仅仅停留在理论上和口头上，有些省份的教会对此还做出了决议，并规定具体方法印成书，在整个教区推广，如浙江省基督教联合会就是这样做的。

天主教在这方面也做了不少的努力。刚恒毅说，“传教士应有一点适应精神，应该尊重中国文化和善良风俗”^②。他主张在教务活动的礼仪上应更加中国化，以适合中国教徒的习惯。他主张“经文本土化”、“隐修院的本土化”、“供品的本土化”，在他看来，“只要天主教基本的精神能够体现，就不必拘泥于教义的完整性和教规的约束性，只要任何外在形式会使中国人感到陌生和反感，就有必要加以变通和调整”^③。

五

民国期间的这次中国基督宗教改革运动是一场全面的革新运动，其目的就是使中国基督宗教真正成为中国人自己的宗教，摆脱掉“洋教”的丑号。这样对其自身的组织结构的改革，对其政治权力的变换，成为这场运动的最重要内容。

废除传教条约。传教条约，是西方各国对中国不平等条约

① 王治心《本色教会的婚丧礼刍议》，《文社月刊》第一卷，69页。

② 《在中国耕耘——刚恒毅枢机回忆录》下，91—92页。

③ 顾卫民《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社，1994年第503页。

中的重要方面。基督教传入中国本身是伴随着西方列强对中国的侵略和军事上的“胜利”而来的，帝国主义的侵略在前，基督教的传入在后，它本身成为西方列强侵略中国的内容和形式之一。因而一般民众认为基督教具有帝国主义色彩，不平等条约中的“护教的条款”就是一个明证。

教内一些人士认识到，这些护教条款虽曾一时起到了增加信徒的目的，但“传教条约所造的罪孽，实比所成就的功劳多百千万倍”^①。持续几年的全国非基督教运动就是一个很好的说明。面对着全国日益高涨的民族独立运动，面对着持续不断的非基督教运动，中国的基督教教会必须鲜明地表示自己的态度，亮出自己的政治旗帜，宣布与帝国主义的不平等条约无关，公开声明要求政府废除不平等条约，取消护教条约，这样才会得到广大民众之理解。诚静怡说：“这样的条约，无论当初对于宣教会有什么价值和作用，我们如果不设法把他从不平等的地步，改变到平等的地步，那么，这些不平等的弊害，必致日增无已。所以有思想的中国基督徒，并没有以受不平等条约的保护为无上荣幸；反过来说，他们倒喜欢受本国法律的保护。……一方面，西国的宣教会，也应当设法脱离不平等条约的特种保护，以免宣教会和华教会受了种种不快的感觉。”^②

收回教权。自己的事情自己来做，不能让别人来做，中国的事应由中国人来做，不能让西方人来包办。政治上废除护教条约，组织上必然要收回教权，这是逻辑地联系在一起的。“教会的责任中华国民必须自己去担负。教会的主权，必须由中华信徒自己操持”，“基督教必须在实际上，脱了洋教的色彩”。中

① 张亦镜《今日教会之思潮》，载于《中华基督教会年鉴》，第9期。

② 诚静怡《中国基督教的性质和状态》，载《文社月刊》第2卷。

国基督教的有识之士认识到，教会在中国所宣传的教义方式，行政上的组织，所遵循的典章，所奉行的礼节，都是舶来品。这些舶来品虽也含有基督教的普遍精神，但已和西方民族文化相融合，而独没有中国的特点。因而，中国的教会“必须自己去从混杂的结合品中，把基本要素提出来，与自己的民族与国家的历史与经验，凭着神的指导，重新配合，成为中华本色的基督教义，才能算自己的教义。教会的典章，仪节，礼式，组织，都是一样”^①。

“本色教会”运动从一开始就是一个全方位的改革。教权之独立更为首先要达到的目标。当时的基督教兰州教会发出宣言说：“我们已开会决议，教会纯粹由华人组织‘中华基督教会’，与西国宣教师完全脱离关系，务期自立自传自养……。”

收回教权的活动直接推动了当时的收回外国教会教育权的运动。教会的教育权，一向操在外国人手中，中国政府也无法管理。在全国民众的推动下，在教会内部改革运动的配合下，当时的国民政府公布了私立学校立案规程，这个规程最重要有五条：①组织校董事会；②不得以外国人为校长；③不得以宗教科目为必修科；④如有宗教仪式，不得强迫学生参加；⑤依限期呈请立案。同时，当时的教育部专对教会学校发一布告，有“凡外捐资设立各等学校，当向教育行政官厅请求认可，学校校长，应为中国人，为请求认可之代表人，校董事会应以中国人占过半数，学校不得以传布宗教为宗旨……”等条文。这些都应视为“收回教权”所产生的积极效果。

教会自立。中国教会的自立这是历史的必然结果，是本色

^① 刘廷芳《为本色教会研究中华民族宗教经验的一个草案》，载《真理与生命》，卷目不详。

教会的最终目标。只有组织上的自立，以上的所有问题才能有解决的根基。如招观海在1925年4月27日的中华基督教会广东大会上所说的“我更以为中国本色教会的中坚，尤在教会之自立。教会得到自立之时，所有的种种本色问题，都迎刃而解了”^①。

中国基督教会的自立是一种组织形式和思想内容上的重大变化，它大体包括三个方面的内容。

第一，自养。中国教会所以不能自立，根本在于不能自养，一切经费来自于国外差会，这样势必产生一系列问题。他们认为做到自养是完全可能的。中国历来有“束脩以上，未尝无诲”，“传食诸侯，不以为泰”的传统，他们认为“倘若每个教友能将他住日参神拜佛的资财来捐助教会，实不难自立”。当时最早实行自养的广州教会已经解决了这个问题，稍好些的堂会不但可以自己自养，还能部分地赞助别的堂会自养。

第二，自理。脱离外国差会的管理，自己管理自己。他们认为“现在的教会若不成一个民有、民治和民享的教会，那么这种教会就不免带有‘洋机关’的痕迹了”^②。要摆脱掉这种“洋机关”的丑名，中国教会的人士必须站到前台，承担起全部教会的责任和义务，并尽快培养自己的高等教会之人才。他们对中国教会的自理充满了信心，认为中国教内人士完全有能力管好自己的教会组织。中国历来就有自治性的传统，“所以自理教会一事，原为中国优长的事”^③。

第三，自传。如果以上两条能够成立，有了组织的基础，资

① 招观海《中国本色基督教与教会自立》，载《文社月刊》，卷日不详。

② 诚静怡《中国基督教的性质和状态》，载《文社月刊》第2卷。

③ 招观海《中国本色基督教与教会自立》，载《文社月刊》，卷日不详。

金的保证，中国教会人员就可以自行传道。他们对此也充满了信心，“尊师重道”历来为中国之传统，中国士大夫历有“安贫乐道”之追求，所以无论是从学的方面，还是从教的方面都具有这样的条件。

经过基督教内各方面的努力，1922年在上海召开了第一次中华基督教全国代表大会。这是一个在中国基督教发展史上具有重要意义的会议，正如刘廷芳在大会开幕式上所说的，这“是中华基督教空前的大会。因为基督教在中国自有历史以来，全国教会正式代表同聚一堂，讨论‘中国基督教会问题’，这是第一次”。自这次全国大会以后，中国基督教再不像西方教会那样门派林立，而成为一个统一的全国教会。这样中国的基督教在“本色化”运动中取得了长足的发展，据1920年统计，全国有自立教会80多处；1921年增至150余处，1922年增至180余处，1923年增至290余处，1924年增至330余处。与此同时，中国自身的教会力量得到发展，西方教会力量逐渐减退，据统计，1932年中国还有6150名西方传教士，这较之十年前已少了8000人，到1936年在华传教士已减少到只有4250人，这说明中国基督教会已从一个完全由“洋人”操办的教会逐渐发展成了一个自立的中国基督教教会。

中国天主教在“中国化”的过程中也取得了较大的发展，到本世纪30年代时中国籍的主教已到了23名，中国籍的神父已达160人，中国籍的修女则达到了3600人，并且有了自己的大学、中学、小学，拥有报刊杂志30余种，印刷厂有66处。^①

中国基督宗教经过这次大规模的改革运动，已真正开始其在中国思想史及宗教史上的最重大变革，旨在使基督宗教能基

^① 见徐宗泽《近十年来天主教在我国之状况》，载于《圣教杂志》1935年8期。

本适应中国社会的文化现状。在中国近现代思想史的这一发展时期，中国基督宗教教内人士的一系列论述、著作和论文给后人留下了丰富的思想史料。这不仅大大拓宽了我们对中国近现代思想史研究的领域，加深了我们对这一时期中国基督宗教思想演变的认识，而且也为中国基督宗教的未来发展提供了不可多得的思想财富。因此，我们在这里选编了本世纪中国基督宗教“本色化运动”和天主教“中国化”进程中一些代表人物的论文，其中包括基督教学者赵紫宸、谢扶雅、王治心、吴雷川、宋诚之、郭中一、刘廷芳、徐宝谦、张亦镜、招观海、诚静怡、周凤、贾玉铭、范韶海、余仁风、沈亚伦等，以及天主教学者方豪、徐宗泽、马相伯、陆徵祥、于斌。这些论文在当时的教会内部曾引起过强烈的反响，也曾吸引了当时思想文化界的关注，被人们所重视。实际上，中国基督宗教的“本色化运动”和“中国化”运动是当时社会文化运动和民族独立运动在宗教内部的一个反映，它们构成了五四运动以后中国思想文化发展的一个重要方面。其脉络神髓在这些论文中则得到了充分体现。

这里所收集的论文大体可分为三个部分，第一部分论及“基督宗教与中国文化”这一主题，第二部分论及“本色教会与本色神学”之思考，第三部分则论及“基督宗教与中国习俗”的具体问题，多为本世纪20年代至40年代的作品。最后一篇论文问世稍晚，可作为对辛亥革命以来基督宗教在华发展四十年的概括总结。我们希望通过这个文集，把长期以来人们所忽视的中国基督宗教近现代思想的变迁呈现给广大读者，使学术界直接从这些一手材料中对中国近现代思想史的研究有一个更为广阔的视野。

1998年12月

目 录

总序	汤一介 (1)
交融与会通 (代序)	张西平 卓新平 (5)
基督教与中国文化	赵紫宸 (1)
中国民族与基督教	赵紫宸 (18)
基督教新思潮与中国民族根本思想	谢扶雅 (34)
中国文化与基督教融化可能中的一点	王治心 (55)
基督教对于中华民族复兴能有什么贡献	吴雷川 (62)
基督教更新与中国民族复兴	吴雷川 (66)
基督教与中国文化	宋诚之 (76)
关于基督教与中国文化之商讨	郭中一 (102)
基督教在中国到底是传什么	刘廷芳 (118)
中国的基督教与中国的国际问题	刘廷芳 (124)
新文化运动中基督教宣教师的责任	刘廷芳 (132)
基督教对于中国应有的使命	徐宝谦 (171)
耶儒辨	张亦镜 (176)
论中西文化传统	方 豪 (185)

天主教与中国	于 斌 (207)
近十年来天主教在我国之状况	徐宗泽 (213)
本色教会与本色著作	王治心 (222)
中国本色教会的讨论	王治心 (236)
中国本色基督教会与教会自立	招观海 (245)
本色教会问题与基督教在中国之前途	谢扶雅 (251)
本色教会之商榷	诚静怡 (256)
中国基督教的性质和状态	诚静怡 (265)
本色教会的讨论	周 风 (280)
基督教在中国的前途	赵紫宸 (303)
风潮中奋起的中国教会	赵紫宸 (313)
我对于创造中国基督教会的几个意见	赵紫宸 (321)
论中国基督教会的前途	吴震春 (333)
为本色教会研究中华民族宗教经验的一个 草案	刘廷芳 (337)
中国教会之自立问题	贾玉铭 (348)
今日教会思潮之趋势	张亦镜 (362)
五十年来之世界宗教	马相伯 (372)
对于近今社会问题当知之原则	徐宗泽 (396)
上安国孙主教书	陆徵祥 (407)
中国祭祀祖宗的我见	范颐诒 (416)
中国古代圣贤的内修工夫与上帝之关系	范颐诒 (422)
中国伦理的文化与基督教	范颐诒 (428)
耶稣圣诞与中国古礼之联想	范颐诒 (440)
基督教祈祷的意义与中国先哲修养的方法	吴雷川 (450)
基督教经与儒教经	吴雷川 (459)
基督教的伦理与中国的基督教会	吴雷川 (466)

本色教会的婚丧礼与议	王治心 (472)
本色教会应创何种节期适合中国固有的风俗	王治心 (485)
中国人的道观与基督徒的道观	余仁风 (496)
基督教与中国的心理建设	赵紫宸 (510)
中国的基督教会	刘廷芳 (521)
四十年来的中国基督教会	沈亚伦 (533)

基督教与中国文化

赵紫宸

吾教中高谈“本色教会”的声浪比反基督教的旗帜略为先起，到如今已有六七年了。此声一起，所谓“中国化的基督教”等思想相继而回旋于我国信徒的心胸。这种思想的内容是两种根本的承认：

（一）基督徒清澈地承认基督教虽层层包藏于西方教会的仪式教义组织建筑之中而几乎不见其真面目，却有一个永不磨灭的宗教本真。

（二）基督徒干脆地承认中国文化虽于科学方面无所贡献，却有精神生活方面的遗传与指点。从这两种知见，中国基督徒乃觉悟基督教本真与中国文化的精神遗传有融会贯通打成一片的必要。基督教的宗教生活力可以侵入中国文化之内而为其新血液新生命；中国文化的精神遗传可以将表显宗教的方式贡献于基督教。基督教诚能脱下西方的重重茧缚，穿上中国的阐发，必能受国人的了解与接纳。

可是这种见解，到现在还是理想，还没有成绩。这是有几个缘故。

第一，中国基督徒知道基督教有本真，却因经验与知识俱皆浅薄的缘故，没有真知道这个本真究竟是什么东西。知道中国文化中有精神遗传，却因中国文化广泛而不易整理的缘故，尚不能断定其几方面可以与基督教相结合。信徒中间虽有不少的试作与暗示，依然是一种消极的状态，不未见有积极的创举。平心而论，今日中国教会里不但没有发见所谓“本色教会”，“国化基督教”，而且无形中减少了信徒的宗教热诚。

第二，有一个错误的观念，片面的成见，在中国基督徒心里作梗，使基督教因此反与中国文化不易发生关系。从思想方面看，中国的哲学实在是过时的理论。中国哲学（如宋明学术）因为没有受过科学的磨砢，所以不免于空中楼阁的虚玄。若使基督教不以近世最精密的哲学为宗教思想的指导，而必要套在中国的旧理想模型里，其结果能使人满意么？我以为硬要使吾们不曾发生正解的基督教与中国固有的文化发生机械的关系，实在是一个错误的观念，决不会有良好的成绩。我以为在人生前趋的行程中，我们信基督的领袖应当虔敬恳切地去了解基督教与世界文化，俾在我们心里血里结成我们的新生命。我们是中国人，活在中国的环境里，然而我们亦吸收世界的文化与基督教，亦曾在中国的思想境界里优游。一到我们要发挥我们的宗教信仰时，无论我们用甚么方式，我们所发挥的总要与各国的基督教有不同的仪型。我们自发的基督教生活在根本上原是世界的基督教，在殊异方面即是中国的基督教。“本色教会”四个字，不过是四个字罢了。好像一个活泼的人要穿一件衣服。他在西方穿西服，就是洋人；在中国穿华服就是华人；在本国穿本国服，就是“本色”人。现在那赤裸裸的，活泼泼的人，不知道在哪里，却大家打口号，彼此呼应要一件衣服，找出些儒冠方巾等旧东西来……

第三，我们提倡本色教会没有成绩，也是因为在这时候我们没有功夫去打算创造一个本色的基督教会的组织，建筑，教理，等等。生命是内发的，渐长的。现在我们当前的问题是“收回主权”“移交主权”。或者中国教会成立的第一步就是自理。

我们虽说基督教与中国文化决不能用机械的方法，使在一朝一夕之间发生关系，我们仍旧可以察看基督教是什么，中国文化是有甚么几点可以为基督教所借用。基督教是宗教，因为是宗教，所以要用伦理、美艺、哲学，以及实际的服务作其表显精神与意义的方式。不过凡是宗教总有理知方面的解释，与非理知方面的奥妙；凡是进步的宗教，所有的奥妙与所持的解释多少有清楚的编织。解释如树木，奥妙如渊泉；在进步的宗教里，解释比较周密伟大，犹诸大树，其本固，其枝叶茂，其根深入渊泉。可是解释可以完全根基于奥妙，奥妙却依旧远超解释，犹之树根可以深入渊泉，渊泉还是远在深根之下。宗教是生命的奥秘，诚于中者为内德，非言语可以形容，形于外者为外量，尽可用伦理、美艺、哲学、服务表彰而范围之，却不能因此可以表彰而范围的元素而便谓宗教即是伦理美艺哲学服务等。伦理不是宗教，尽可离宗教而独立，只要假定人有自由，应负责任，应享权利，应作工具，亦应为目的就是了。同样，美艺、哲学、服务等皆非宗教，尽可离宗教而独存。不过宗教是生命，是生命的深奥处，渊源处发出来须有要道，须有方式，有使生命得丰满的内德，须藉伦理美艺哲学服务等方式而神其运用。宗教是人与神通连的生活，人与上帝截然分别而为对象，由是而起敬起畏战惧惶恐而崇拜；入与上帝浑然同体而为真元，由是而有爱有仁，幽微通明而为一。在宗教经验中，冲突的都得通一；冲突的是外量，通一的是内德。凡真是虔敬的信徒，他必多少得一些此种经验，心中或深切而知忧虑的幽邃，或开朗

而喜乐的踊跃。他必要觉得一切干燥无味的思想言语事情行为，都圈上一圈深厚的情味。他必要觉得在一切无意义，无精彩的生活有一个奥妙的维系力，使他勇敢快乐而怀有热烈的爱，可以做事。这样说来，好像宗教是一件神秘的事；凡是没有神秘经验的人，就不得谓之有宗教。其实不然，宗教的教祖，使徒先知们，莫不深切地有觉于人神交际的幽妙。既有密识，然后行之，使人不能不向往焉。及至宗教有了教义组织之后，有伦理服务之说，有会集礼拜之仪，有团结运动之事；凡性上务实而不求幽妙的人们亦可以身入其范围，为教徒，且可有许多实际上的贡献。故一宗教，必有渊源，必有川流；小德川流，大德敦化，二者固不可欠一也。

基督教在解释方面最重伦理的方式，在奥妙方面最重灵修的幽潜。耶稣教训人的言论，皆出于亲切的宗教。具体说出来他觉得非应用人最深切，最近密的关系不可；故说宗教的本真是上，入的天父，因此人皆是兄弟，应当相敬爱。至于幽潜的灵修，耶稣说：“你祷告的时候，要进你的密室，关上门，对于你在幽密中的父亲祈祷，你的父亲在幽密处见你，要在明处酬答你。”基督教注重修行，行而不修必致于鹜外妄为而丢失人生主观方面的妙际；修而不行，必致于虚矫诞伪而丢失人生客观方面的实在。修行二事，故当并重。然以现时的情形观之，人皆注重行，放弃修，因此而所行之事，行事之人，都表显宗教的毫无化力。霍金说：“我看我们不能有好生活，除非我们生活中有足以使我们得获绝对的离立与幽独的东西：在于部分是必要而有用的，在于全体亦有用而必要。”他又说：“我们在这时代惧怕幽独与其一切神秘主义，因为幽独是滞顿生长与病态心理的渊藪，因为幽独是一切恶孽最高的咒诅，其本身在宗教里尚且是一个腐败的东西。我们在幽独里只见丢失客观性的危险，

那真是重要的危险。但是请细想神秘者的用意，这究竟是我们审断中的事；他的用意是要让他的绝对对象与他进于自我的深入得同等的能力。神秘主义，在其真性质之正是‘幽独的救的’；其历程比较我们已经对于我们自己无量主观性的深处之探求，还要深进一层，且收取新得的增益，先用深沉的伦理与美艺的方式，以为公共的应用。若在我们这时代，社会性增长，人皆浸没在繁多的生活里，了无神秘的可言；这时代估订幽独价值的能与由是而有的自我意识的精深，也真没有发展；我们这时代如何平泛浅薄之故是因为这时代如何丢失了神秘的本能。”(Hocking, *The Meaning of God in Human Experience*, p. 404) 据我看来，人生的烦闷，莫过于内外的齟齬。基督教外重道德的行为，内重潜养的幽独，正足对于中国有伟大的贡献。像中国这样大国，一方面要解决物质生活的问题，一方面要解决人与人中间的关系问题，若没有宗教做人民生活的渊源，怎能够使人民多少免去生活的烦闷与肤浅，怎能够多少保养人民的心力？我们基督的门徒，若果犹真确的信仰与热诚，岂不见基督教将来对于中国文化的贡献么？

我们论中国的文化，应当知道自来中国人对于天然，社会以及精神环境的思想，态度，信仰，行为，因为文化与文明异，是属于国人对于环境与生活的心理方面，属于德的方面，文明属于量的方面；文化的内包是观念，印象，态度，信仰，行为，文明的本质是文化表显的方式，如政府，教会，学校，商店，工厂，道路，以及一切的组织。中国的思想家素来偏于尊德性，所以只能做笼统的极广大的工夫，而不大做尽精微的学问；所以中国的文化不为不高，而文明实在疏忽漫散，不足以彰显文化。文化文明是互相转移的。中国因为偏于人的方面对于穷求物理应付物境遂致没有成绩。中国民族原有极伟大的精神，极浑厚

的能力；只因为偏重实现人生不重精探物理，以致那种精神到了现在几乎有破产的危险。中国的识者鉴于中国文明的不如西方民族，深觉科学的重要，急急乎设法灌输科学知识。这虽不是一件容易的事然其成绩却不难预决。将来的中国学人对于科学，不但要有更广博的输入，而且要悉心探讨，作创造的工夫。我们不必忧虑将来没有科学，没有组织得精致邃密的文明；我们所应深思熟筹的是如何可以保持我国文化的精神，如何可以开拓此文化使得与世界文化融洽而继增。在这一点上，我们要注意于介绍西方的伦理，美艺，与宗教。西方的艺理与美术，本来与基督教有密切的关系。西方伦理美艺的深处还是基督教的深处。伦理美艺现在皆可脱离宗教而独立；然而脱离宗教之后，尚能保持其深邃，使深邃与广表等量与否，尚是一个问题。我们中国人要接受西方的学与艺，也当接受西方的基督教；我们不能将西方的学与艺囫圇吞枣似的强咽下去，我们当然也不能将西方的基督教不问可否地全部收接过来。我们所要的是基督教的精华，耶稣的宗教经验，信仰，与行为。我深信我国人应有耶稣那样的生活与信仰；我深信倘使我国人中有少数人，在经验里有基督教的精华，与中国文化的精华，虽然他们不去勉强迫作本色的基督教或是保存中国文化，他们必定能够从他们的生活里表显出基督教对中国文化的贡献来。倘使我们中国基督徒尽力做现代的人，吸取现代世界的精华，不问要造成中国基督教否，要保存中国文化否。他们的生命里必要发出中国的基督教来，而他们所发见的基督教，就是中国文化的保存，就是他们对于中国文化的贡献。

以上所论，似乎尽是空谈。但是有几件事我们却可明白了。

(一) 来一个洋教，勉强戴上儒冠，穿上道袍，踏上僧鞋的绝对的不是本色教会，也绝对的不是所谓“本色基督教”。

(二) 宗教是内发的，不是外铄的，将来中国人能有怎样的基督教，全看今日的中国基督徒有怎样的预备。

(三) 中国的基督教不是一朝一夕所能产生的；而且我们不知道产生的时候，中国的基督教是怎么样。我们但能消极地断定中国将来的基督教是不与西方的组织相同，不与中国固有文化中任何一件事相同。我们所希望的是我们不要在紊乱的思想里把基督教的本真丢失了。

不过基督徒应当知道中国文化中几个有势力的倾向。这些有势力的倾向，所以有势力的缘故是因为它们还依旧是中国人民活泼的生活态度。中国人对于自然有特殊的态度。在中国的思想史上，自然与人两个观念，非常融和，人与万物同为一道的行为。我们看一部《易经》的一个根本原理就是自然与人只有一理，物理伦理，本无分别，人但能够阐知这个道理罢了。人在自然里见人道，在人生里见天道；人最高的生活就是法自然。机械与自由，心与物并没有清楚的，敌对的，两不相容的界别。《易经》谓“大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时；天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎”。大人能合天，能知道合天。“天行健，君子自强不息”；能自强，是有自由的。人的自由与自然的必要好像毫无冲突。西方人的自然与中国人的自然截不相同。西方人推求物理，以万物为一客观的机械的统系，人外于物以免主观的危险，物外于人以成抽象的观念。人与自然成了敌对的东西；物的机械不能解释人的自由，于是乎有许多人主张定命之说；人的自由在思想的抽象统系中没有地位，于是乎主张自由之说的人，不能得到统一的思想。科学方法全靠精密的观察分析别类叙述解释，但人此壳中，即无出路。我国没有发展科学，却发明了人与自然融洽的道理。其所以能知这个

道理的缘故实在在于我国的思想家与西方的科学家所用的方法不同。我国思想家大都以直觉去知道事物。譬如我自觉是我，又是有定理的，又是自由的，又是心，又是物，又是精神，又是物体。无论物理学家，心理学家我所觉得是怎样错误，我总没有法子不这样去觉得。无论我自己怎样不信任我的自觉，我仍旧不能不觉我是能够自动自导，不能够不如此自动自导。我的能，是自由，我的不能是必然。我从直接的经验中知道自由与必然是一事的两面毫无丝忽的冲突。我国思想家只重其合，忽视其分，所以不能造成精细的科学；西国的思想家只重分而不得一个合的原则，或不认一个合的方法，所以不能有知人知天两事的一气呵成，一线贯彻。

我国天人一贯之说，实为我国根本的思想。自然与人，其道一贯；若老子说“道常无为而无不为”，那末必要继续说，“侯王若能守之，万物将自化”（《道德经》三七章）。若庄子说“凡物无成与毁，复通为一”，他必说：“天下莫大于秋毫之末，而太山为小，莫寿于殇子而彭祖为天，天地与我并生而万物与我为一”（《齐物论》）。道无为，所以人亦要无为；“已而不知其然谓之道”，所以人要任乎自然。若说自然有事要成就，人便当尽量地继自然而做成这件事。人是自然的一分子，自然是人的本性；自然与人浑然同体不过人能尽力实现其道罢了。孟子说：“万物皆备于我。”《中庸》说：“诚者，天之道也，诚之者，人之道也。诚者，不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也。”又说：“诚者自成也，而道自道也。……诚者，非自成己而已也，所以成物也；成己，仁也；成物，知也。性之德也，合内外之道也。”从这些话看来，自然自有它的，就是要成己成物。天地实在不是一个死东西；乃是在“成”的历程中，人在其中得以清澈地了解，尽量地努力，去完

成自然的目标，达到自然的鹄的（天与自然的意义同。可通用）。人固执着天之道，诚心诚意地去尽人事，就能做到尽外尽人尽物而参赞天地的化育。圣人的事，亦不过如此。孔子“六十而耳顺，七十而从心所欲”可谓圣人；然而圣人的实在，不过是合德天地，不过达到了不勉而中，不思而得，从容中道的境界。那就是天人通一，那就是合内外之道，那就是做人最高深最广大浩然的经验。为了这样的确信与见解，我国的思想家，不但不能有客观抽象的科学，而且连认识论都不能发生。我是一切，我所以知一切；我知一切，因我参赞预分于一切，盖直觉知之也。不但如此，即是荀子的制天之说，墨子的功利观念，申韩的刑名之学皆不能在中国思想界占中心的地位。中国的伟大在此；中国的衰弱亦在此。

亲近自然是我国人的特性。知人知天，在于我国人是一件事的两端。格物致知，正心诚意，是一件事。本诸身方才可以“质之鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑”。可是我国的思想只能暗示自然的道理就是人的道理，没有清楚地说出自然——天——的实在与人一样地是一个人格。墨子虽注重天志，说天要人兼爱兼利，虽沿袭旧说分别出天地人鬼来，虽在其书中提出上帝的名词十余次，却依然没有清澈地诠释出一位人格神来。他所指出的天的所恶所欲，依旧脱不了浑沦的自然所表显的德性；因为天兼而食之。自然亦未曾不兼而食之。人对天祈福禄，天对人行赏罚；但其心心相通的灵感，曾无只字的道及。所谓“上同于天”，仅承认天人一贯的理；好像说在伦理的外圈边际上，有还没有直入人与天神心心交感的宗教。中国思想家除了墨子之外，明以人格加在自然的实性上的就几乎没有人了。董仲舒在《春秋繁露》里说：“人之（为）人本于天，天亦人之曾祖父也，此乃人之所以上类天也。”然而他即继续说：“人之形

体化天数而成，人之血气，化天志而仁，人之德行，化天数而义，人之好恶，人之喜怒，化天之寒暑，人之受命，化天之四时。”这些话指明那做“人之曾祖父”的天非他，实为一个非人格的物质的自然罢了。直到宋儒，儒佛冶于一炉，尚没有脱出这个蹊径。张载的《西铭》里将天人一贯的理说精辟而简尽，可是“乾称父，坤称母”依旧是乾坤，是自然，没有成为人格；故只说得“天地之塞吾其体，天地之帅吾其性，民吾同胞，物吾与也”，大程子《识仁篇》论仁极其玄妙，说“仁者浑然与物同体，义礼智信皆仁也。识得此理，以诚敬存之而已，不须防检，不须穷索”。中国的思想家一方而觉得天地中包藏道德的本原，一方面又觉天地并不表显人格。不但是天地的理是理不是人格；并且久而久之，古特活活泼泼的道，变了宋儒不偏不倚静止寂息的理，又并且要人无我，放弃了自己的人格，方始可以真的合德于天地。程颢《定性书》里说：“动亦定，静亦定，无将迎，无内外。……天地之常，以其心普万物而无心，圣人之常，以其情顺万物而无情。”这种说法，不惟奥妙，亦且伟大，决然有一至深的经验做根基；但是所可惜的这种思想没有给人生留一个进步的常新的世界，亦没有给个人个性心理上实际上一个透辟的解释。

我们不能不承认知识的进步须要顺两个途径，一个是由外而量，足成抽象的准确的物观知识，即是科学以及根基于科学的哲学，一个是由内而得（德与得同一义。量与质相对相成。质者德也。兹不用“质”，乃用德字明之）。足成具体的直接的主观知识，即是人生，以及根基于人生的哲学。两个途径往往相交错，相辅导，而依旧各有轨范。我国的思想偏于人生方面，故所用的方法，直验直觉，常近于宗教的方法。基督教要与中国文化发生关系，在此知识方法一端大有相似之点。至于我国的

思想偏于法自然，甚致于绝圣弃智，至公无我，或固为儒或入于道，或流于佛，皆与基督教的根本信仰不同。法自然故人的高点——峻极于天处——即是无心无情，即是无我。基督教不然，耶稣教人乃以人信仰中所组织所见示的至高上帝——人格——为高点，所以说：“你们应当纯全像你在天的父一样完全”。这种思想到中国的文化境界里不能不使其自身发生变化，亦不能不使中国固有的文化发生变化。至其变化的趋向如何，全在吾基督徒的知识与经验能不能达到高深悠远的程度。

中国文化中第二个有势力的倾向是伦理的倾向。人既是人，总得要有一个做人的道理；所谓“仁者人也”，就是人的基本道理。人与人相系，推本便是孝，尽己便是忠，及人便是恕。义礼智信廉让勇耻等德皆是“仁”人的道理在人人相接的各方面发出来的德行。中国人亲近自然，在天地间优游生存，所以对于自然且有一种责任。譬如“曾子曰：‘树木以时伐也，禽兽以时杀也。’夫子曰：‘断一树杀一兽，不以其时，非孝也。’”（《礼记·祭义》）所谓孝，所谓“报本返始”，“慎终追远”，都在浑然一德。中国的社会是家族制度，故其伦理，亦是家族的伦理；虽不免于守旧，却不失为出于人性的至意，足以做社会的巩固的基础。中国人从来不以人生为不善不美。天地以生物为心；天地之大德曰生；既曰生，生必有根本报本返始，慎终追远，实所以敬非所自，亦实所以使现在的人生美满，足以为将来的人浑厚伟大的根本。“民德归厚”的意思端在乎是。我们或者说中国伦理的实体是仁，仁的根本是孝弟（《论语》谓“孝弟也者其为仁之本与？”）。“万物本乎天，人本乎祖”，有祖父而后有我，我即有善继善述为本分。有我而亦有我的兄弟姊妹，同胞共与，我即对于人对于物有莫大的责任。胡适谓中国的宗教“孝的宗教”，我谓中国的伦理是孝的伦理；伦理之极致。

便成了宗教。弟的道理是从季里推出来，忠恕的道理是从悌的道理推出来。孝是道德，在为人；孝是宗教在报本。宋范仲淹曾对他的诸子说：“吾吴中宗族甚众，于吾固有亲疏，然吾祖视之则均是子孙，固无亲疏也。苟祖宗之意无亲疏，则饥寒者，吾安得不恤也。……若独享富贵而不恤宗族，异日何以见祖宗于地下，今何颜入家庙乎。”这等态度是伦理与宗教统合的态度。张载的《西铭》，我们已经提过，是一篇伟论，又是伦理，又是哲学，又是宗教。其中所述，不过一个孝字，然而“圣其合德，贤其秀”是何等大事，“存吾顺事，没吾宁”是何等精神。然则基督教进入中国文化的环境对于这样的伦理应当发生什么关系，作什么贡献。耶稣所深入的经验是自己觉为上帝之子，所重要的教训是上帝是人的父亲最伟大的行为是爱人而牺牲，死在十字架上。这个生命与中国的孝理孝教，颇相一致。从今以后若基督教对于中国文化要有贡献，基督徒必须一方面推广孝义，使人仰见天父上帝，在深邃的宗教经验中奠巩固的伦理基础，一方面解放个人使得为上帝的子女，既脱出旧制度的束缚而伸展个性，复保持民族性的精神，而同时恢宏新社会中，平等的弟兄主义。但在此点上也要看中国基督徒的了解力鉴赏想像力深不深。苟其不深切，结果亦则能随波逐流而已。

中国文化中第三个有势力的倾向是艺术方面的。宗教是生命，弥漫融洽的生命，绝非言词所能尽述，亦绝非任何方式可以尽达。近代思想家或以伦理的行为来表显宗教，或以社会心理来说明宗教，以为宗教无他，即是一种保存价值的东西。甚致竟有人因为宗教的生命是听之不闻视之不见的，想要拿可以想清楚的伦理来代替它，将可以看得见听得出的美艺来占据它的地位，把可以执着的流动的社会全体人类人全体来围困它。宗教不是面包，不是金钱，不是什么东西，是以有人要与它不同

中国，不共戴天。自然他们都是思之深，经验之深的人们。自然，人就是他所饮食，衣服居住的东西。不过有宗教的人迷信得很，以为宗教自为范畴，不入真、善、美、任何范畴，并且还超乎其所自有的范畴之外。宗教不是一种方式所能表显，所以必有事乎象征。有事乎象征，故必借重美术。凡有宗教，必有仪式，必有建筑、音乐、绘画、文章以传递其生活的丰富。有其珠，当有其椟，虽有买椟还珠的人，何复损乎明珠。道佛两教，自晋六朝隋唐以来，在中国美术史上已占有极重要的位置。在庙宇绘画音乐等等方面，佛教积有贡献。我们要了解美术尽可离宗教而自存；美术自存，并非即是宗教不得用美术来表显其生命。我们也要了解信教的人有了深远幽邈的宗教经验，汹涌回荡于胸中，便藉着他们的艺术，造庙宇，建仪节，创音乐，作诗歌，立佛像，图诸天，以为他们经验的象征。他们先有宗教经验，然后有宗教美术，有宗教美术，然后能起人们的宗教生命。没有宗教经验，决然不会有庙观佛像等物。宗教经验不易表明，宗教美术就是表明宗教的言语。我们中国的美术从中国人对于自然的经验里发出来，最能表发心灵中所觉到的意味。譬如淡墨山水，试问这件东西或为雄浑，或为悠远，或为清淡，或为沉著，是从那里一种理论里来的呢？又譬如诗，王维的“山中习静观朝槿，松下清斋折露葵”，“深林人不知，明月来相照”，若仅将其落于言诠的讲起来，岂不是一个人在山里疯颠似的举头独看槿树枝，在松树底下采了些带露的葵实来作野餐而已。岂不是竹树里有明月照亮他而已。还有什么意味。还有什么神情。意味神情，皆在言外。所以陶渊明诗句云：“采菊东篱下，悠然见南山；山气日夕佳，飞鸟相与还。此中有真意，欲辨已忘言。”真意乃在不言之言中。若有人问李白的“客心洗流水，遗响人霜钟”是什么一回事？我就无言可答，只可说这不

是什么一回事。这完全不是吃饭穿衣集会请客杀人放火……等等所谓事。这果然是空中楼阁，毫无脚踏实地之处。中国的诗书建筑特别注重传神，特别富有与宗教相类的意义。假使基督教要在中国人心血里流通，她必要在美艺上有贡献。在这年头国人皆在反抗仪型形式基督教必要整备着奋斗，在不合适的环境中使心里迸出一种合适的美术来。

中国文化中第四种有势力的倾向是中国人的神秘经验。这种经验宽泛地散布在我国人的自然观，伦理思想，及美术里。以上所论，多少暗示这个意思。中国人是务实的民种，与印度的民族大不相同。他们所讲究的是饮食男女，是君臣父子夫妇昆弟朋友，是放债讨债，升官发财，福禄寿康宁。在实验主义者的徒子徒孙眼中，中国人就是那些“各人自扫门前雪，莫管他人瓦上霜”的实利主义者。其中“淡泊以明志，宁静以致远”，“一箪食，一瓢饮”，“曳尾于泥涂中”的人，以及那些“正其谊不谋其利，明其道不计其功”的冬烘先生们，若然果有这些人，似乎也只好算为例外。其中为正知见而度雪山冒疗毒，万里求经求佛的法显玄奘道普智猛等高僧，其中禅宗密宗的信众，大约只好当作变相的中国人。可是实在说来，中国人是最务实的功利派，也是最不务实的反功利派。两面都可说得通。无论如何，中国人中有少数人——少数人是绝对不可轻看的——作了一部《易经》，一部《道德经》，一部《庄子》，作了许多“露脚斜飞湿寒鬼”等等解释不出诗文，作了戴逵的五天罗汉图，吴道玄的地狱变相图，王维的瀑布图，……等等，作了“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”。他们有一种放在实验主义范围里泛滥出来的精神。他们有神秘的经验。这种经验在字面上浮着，几乎遍地皆是。所谓“幽”，所谓“玄”，所谓“妙”，所谓“几”，所谓“微”，所谓“潜”，所谓“虚”，所谓“无”，所谓

“极”，所谓“如”，莫非都是一类形容理性与非理性衔接处的实际的文字。这些字表明那些被字形容的经验在中国史上留下一个痕渍，我们就是对他蹙损了双眉也没有相干。老子说：“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微，此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物，是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍。……”（《道德经》十四章）作《中庸》的儒家说：“视之而弗见，听之而弗闻，体物而不可遗；使天下之人齐明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。”（十五章）一国之内，总有人要拘形迹，不能越雷池一步，也总有人要做北冥的鲲，化鸟的鹏，去作徒于南冥的逍遥游。若一定说是少数人能这样做法，那末什么要紧的事功不是少数上创导的？将来在中国，基督教若能根深蒂固，在神秘的宗教经验有深邃的得获，即少数人亦足以像一粒芥子，一勺酵头。只要有少数有经验的虔信的人存在，宗教即有存在，基督教即有存在，无论怎样受措击、受逼害也不能损其毫发。教会的组织是重要，但终没有个人的得有宗教经验与信仰那样重要。英宗教家应奇（Dean William Ralph Inge）说：“组织的宗教在近世不是人事中最强的一个势力。与爱国心及革命事业比较起来，它竟见得可怜的软弱。基督教的能力是在于改变个人的生活——固然像基督明白地指示的，一小群；但是合拢来却是一大数。在此地在彼地，救得一小群脱离唯物主义，自私，怨憎，那就是从古以来基督教会的事功，在将来亦不见得会改变的。”（*Science, Religion and Reality*, p. 388）这种事业在中国亦然。神秘的经验起于少数人个人幽独旷遐的自觉，似乎与人事无关，然而“潜虽伏矣，亦孔之昭”，其影响于社会国家也，虽于吃饭穿衣不同，亦足以使塞者通，止者流矣。

有人说，中国人讲“如在其上，如在其左右”，“事死如事

生，事亡如事存”的“如”字应当作没有而像有的像字解释。“祭如在”，不管在不在，只要“像在”那里就够了。中国人崇拜祭祀，都是做给活人看，那里管鬼神的存在不存在。这种见解从主祭者一方面看不为无理，但与不喜而对镜学笑，不怒而握拳学怒同一空洞。其实“如”本是指点两件事，一是主观的经验中须有深沉的精神与在神前一样，一是神的不可以言语形容，下一“如”字，方可免去粗浅的拟人主义。所谓“如”绝没有指点崇拜的对象的不存在，乃是指点崇拜者“无所不顺”之“备”，“非物自外至者也，自中出生于心者也”。《礼记》里有两处记祭祀中的经验，一处用“如”字，一处不用“如”字而用“必”，而两处的意义实同。《祭义篇》说：“孝子将祭祀……颜色必温，行必恐，如惧不及爱然。其奠之也，容貌必温，身心肃，如语焉而未之然，……”《祭统篇》说：“身致其诚信，诚信之谓尽，尽之谓敬，敬尽然后可以事神明。……齐之日，思其居处。思其笑语，思其志意，思其所乐，思其所嗜，齐之日，乃见其所为齐者。祭之日，入室，僾然必有见乎其位；周还出户，肃然必有闻乎其声；出户而听，忼然必有闻乎其叹息之声。”近代的心理学指出了此种经验的过程与工具，一知半解的人们遂谓既知工具，宗教经验的对象是决然没有的了。我家新购一旧钢琴，我女弹之，我心悦之。我在，人弹之亦响，我不在，人弹之亦响，我在我不在其响固相同，其情则不同。且不能说琴是工具，用之则必为音乐，为音乐时仅有弹者在，而听者决不在也。人生奥秘的经验，不一而足。宗教所指，其甚深。基督教在中国人心中实在已有精神上的根基，且看中国基督徒能深入与否，能表显与否耳。

基督教与中国文化接触周旋之点，岂仅以上四端，本篇仅择大端而言之。至其与吾国的风尚习俗如何发生关系，实为肤

浅的问题。目下正在改变之中，我们应当尽力作切实的服务，生正确的了解，暂用现在的种种组织仪式以保持简单的信仰，以待几世几年，将能积渐的浑厚的贡献。我等诚信基督则基督教，实为最宝贵最真最美的产业；唯此产焉，当全力保存之，亦当全力与国人共之。

(本文转载自《真理与生命》，第二卷
第九至十期，1927年，247~260页)

中国民族与基督教

赵紫宸

近十年来，朋侪之中，往往以基督教在中国有何前途相质问。所有议论，往往或失之过于乐观，或失之过于悲观。记得二十余年前，与某师骑马入苏州的支硎山，马上论中国基督教的前途，我曾说，不出三十年中国必大众归倾于基督教。其时，我初入教，锐意奋进，以私意度之，三十年中，应有全国奉教的可能。到了现在，自己每觉少年时，只重意气，持主观，宗教的热忱有余，而历史的眼光，科学的态度，则完全无有；以缺少历史眼光，科学态度的少年，泛论大事，其相差千里也宜矣。

然则用历史的眼光，科学的头脑看事情，又是怎样呢？无他，不过多用心观察体验中国的国民性与夫环中国、塞中国的事实而已。统观中国历来宗教的进展变演，即以推测基督教的前途，试问其在中国能否根深蒂固？以中国的国民性论，近百年来，虽然历经剧变，依然有极巩固的特点，简单的说，中国人是唯实的，属世的，执中的，注心于人文而不关怀于神秘生活的。中国大多数的人民，根性并不比古时的人民为弱，不过

因了现在东西文化的交触，其固有的弱点乃一旦陈露了出来。大多数的人，本来心志不高，无不抱持一种“丝不如竹，竹不如肉”的态度，等着福禄寿三星来照命。说得高，中国人都是“人法地，地法天，天法道，道法自然”的自然主义者，竟能产生出造境极高的诗画、建筑、雕刻，以及其他的艺术。山水的神妙，诗词的隽永，磁器设色的奇雅，建筑幽旷广净的伟大，虽西方的精粹，东洋的摹仿，亦不能望其项背。目前士大夫闹盈盈地讲论中国本位文化，不在中国趋近自然神化的方面看，不在中国的美艺方面，而徒在思想伦理科学组织方面看，当然亦只能看见中国文化的弱点。殊不知其实中国所寄命者，尽在中国人得诸自然流露的艺术。古时所谓六艺——诗，书，礼，乐，易，春秋——似乎要将人生在艺术里陶冶，使所谓纲常，伦理，君臣，父子，夫妇，昆弟，朋友之义，一一皆托体于诗书礼乐。后来，艺术的范围扩大加深。中国人为人的力量，皆发源于此。中国人心中的安慰亦皆归根于此。张尔田先生题吴宓落花诗后，自作小注说：“宗教信仰既失，人类之苦将无极。十年前曾与静安（王国维先生）言之，相对慨然。静安云，中国人宗教思想素薄，幸赖有美术足以自慰。”这几句话，真洞见中国人内心的深密。

虽然，说得低些，中国人的自然主义，不免即是唯物主义。日本人以为深知中国的民族性，若要中国人的东西，尽可由两途取之，一途是贿赂，因为中国人贪财；一途是威吓，因为中国人怕死。这却道得着，因为普通面论，我们实在是爱命甚于爱物，爱物甚于爱人，爱人甚于爱国！我们的救法，今日之下，全在得一种力量，使我们从这种自然主义中拯救出来。

不过说得高也无当，说得低也无当，因为真中国人是“执其两端，用其中于民”的。是“允执厥中”的。所谓“中”，是

中国人的人文主义。中国人心中的一点灵明，身外的一番动程，还是孔老夫子，并不是老子与释迦牟尼，而老与佛不过是中国民族的滋补剂，救命汤而已。而这种人文主义，并不像西方受过科学洗礼的人本主义，因其为物也，极取自然，一方面不觉得天的“不为尧存，不为桀亡”是与人离二的，另一方面则以天人一贯之说演成一种平稳的宗教。“乾称父，坤称母，子兹藐焉，而混然中处”，虽像宗教家的话，却终归于“混然”。人们看见忠臣孝子义夫节妇的舍生取义，往往觉得这些人得天独厚；天自为厚薄，以为人事的调协；天既有命，人当然可以得优游，且优游。荀子曾教人拼命去“参”，但中国人总在“参”与不参之间。至其极，我们或者也曾冲入玄虚，欣赏那“诚者，天之道也，诚之者，人之道也”，“成己仁也，成物知也”的高谈，但同时，我们是“仁者乐山，智者乐水”的宇宙论式的人文主义者，“未知生，焉知死”，只肯生，不肯死，而带着“逝者如斯夫”的慨叹，也带着“不知老之将至也”的糊涂。可是我们究竟也不能没有宗教。我们不能不“敬天地，礼神明”，而敬礼之本，全在于拜祖宗，而拜祖宗，全是为自己，为现世，即所谓“慎终追远，民德归厚矣”，即所谓“事死如事生，事亡如事存”，即所谓“祭如在，祭神如神在”，“如其在上，如其左右”。我们的崇拜是宗教，是教化教育教训的教，是“修道之谓教”的教。我们崇拜的对象只是“如”，实在不曾有对象实存的坚切的信仰。我们祭祀祖宗，也敬拜天地山川，而所谓上下神祇，上帝司命也者，莫非都是我们的老祖宗，而我们的老祖宗是天，天是自然，这种宗教胡适之称之为“孝教”，从来是叫做名教的，势必至于有名面无实。

.....

中国今日急需宗教，却又不能自己造成所需要的宗教。不

能新创，当然只有三途：第一是永远急需，永远得不着宗教；第二是选择回复孔教或是复兴佛教；第三是再来试一试基督教。若说基督教是舶来品，已被放弃，不值得再受人们的顾盼，那末除了没有宗教之外，惟一的途径是复兴孔教或是佛教，或是同兴孔与佛。若说尊孔，问题就多了。第一，孔子的主义是不是宗教，有没有深入骨髓的宗教信仰？第二，祭孔读经，组织孔教会是现在有心人努力的事功，得了什么样的效果，生了什么样的影响？第三，人们虽或能够将孔子的伦理洗刷一番，叫它合乎现代的生活，其中果能产生一种新生命么？宗教是人所依赖的，人而纯信归服，冥冥中自有变化；人而专思造作，以利用为事，命令由人所自出，吹气在土偶中，果然能使土偶跳起来手舞足蹈么？不但如此，处于现今之世，谁能真的再拜祖宗呢？谁还肯信从礼教呢？康有为陈焕章之徒而今已矣；孔子的教主之尊，而今亦只好已矣。

复兴佛教如何呢？我们不敢说没有可能；但就佛理而论，确是纯乎出世出家的主义，与中国的人文主义、齐家主义大相径庭，大相冲突。这样一个出世的宗教，除非信者主持两重生活，两重正谊，使僧侣出家，作南无佛、南无法、南无僧的修行，使其他的善男信女仍旧去修齐治平，似乎不易使现代受过科学洗礼的人们对于所谓戒律，所谓禅，所谓戒定慧，贪嗔痴，四谛八道等等发生什么真兴趣。本文对于佛教教理并不要下什么批评。佛教在明心见性，大彻大悟之处，自有它的价值。不过而今而后，佛教要在中国复兴，确是一个问题。若使佛教中的知识份子，虔信奋发，宏大而扩充之，也许在中国急需宗教的时候，能作重要的贡献，因为佛教在中国已经根深蒂固，又有东洋佛教的呼吁，其用力也，较基督教为易，而其成功也，亦许较基督教为多。佛教能兴，我想凡是开明的基督教徒一定是额

手相庆的。一个大宗教兴，第二个大宗教亦是会兴的；所可深思远虑的是中国需要宗教而宗教不能兴耳。我们不妨说，中国人对于宗教，有需要而没有兴趣，因其宗教性素来极薄弱，人们更不容易振起精神，立下宏愿，去寻求那“视之而不见，听之而不闻，体物而不可遗”的实际。在这种情形之下，佛教与基督教有同样的困难。若使中国人果能信受佛教，中国人一定也会去追寻基督教；中国人果能追寻基督教，他们一定也会去信从佛教。这不是说耶佛的教义相同，目的相同，方式相同。这是说两个同是宗教，人们对于宗教若能感觉急切的需要，发生浓厚的趣味，生出深刻的研究，必有倾于此者，自必有倾于彼者。处于今日，有识的人，信受宗教，便不能再持夙昔排斥他教的态度。今日所重的是他山之石，可以攻错，前车之覆，可以借镜的互相呼应。兔死则狐悲，唇亡则齿寒。兄弟阅于墙，外御其侮；此言虽粗鄙，不特于世事为然，于宗教亦为然也。

佛教与中国文化既有根本上的柄凿，为什么反能流布保存于中国呢？这个问题，我们做基督徒的，应当仔细研究，或者可以得一些子教训。请试说一下：

1. 佛教的引线是佛教与道教中的同点，借此同点，乃可以乘隙而入，引起知识阶级的注意。魏晋以降，士大夫都厌弃儒家的礼教，觉得人在兵戈扰攘，国家摇荡的时候，儒家的学说不能给人一个安心立命的根本义，所以日纵清谈，虚鹜玄深，简直把老庄做了一个快心志，托生命的避难所。佛教乘中国的大乱，畅然进行，人们觉得它的教义，接近老庄，所以言辩所资，往往借以剖析空有。由是，佛教借着这种接触，由同致异，风气所布，流传便亦日渐的广敷了。当基督教从犹太传入希腊化的欧洲的时候，也曾取此种途径，一方面补足当时欧洲人民宗教上的急需，一方面应用希腊的哲学，去宣扬自己的教义。由

同处入，从异处出，且以所异补益同处的残缺，益使人需求之，欢迎之，而倚以托命。

2. 但佛教入中国并不多倚靠它自身与中国文化的同点作进身之资。中国的人民若没有急切的、心所知而口难宣的宗教要求，佛教虽有广大的神通亦未必能够得到弘大的流传。佛教的人，以玄深的义理吸引士大夫的注意，利用皇帝们，官府们的保护而号召人众。是原因为佛教能够补救中国人心灵中的饥荒。有知识的，佛教以知识为进阶而引导之；没有知识的，所谓一般民众，佛教又能以经像雕镂，因果报应，法器道场等等易于了然的方法为门路而邀引之。五胡乱华，干戈频仍，死亡相枕藉，人心厌乱厌杀，佛教一呼，人们自然群起，“云从龙，风从虎”地皈依大慈悲的法乘，切望消弭天祸。于是思净乐者得安慰，从争杀者得赦除，生俗心者得消灾延寿的满意。

3. 一个宗教的兴盛弘传，并不是一件自然而然的事情。西方有一句话说，“圣徒的血是教会的基础”。佛教进入中国之后，虽然倚仗君主的保护，政府的提倡，而发挥宏大；但也经过极大的争斗与打击，然后乃能入深根于中国的生命。佛教盛传的时候，儒道二流，虽似衰颓，其实还有或潜或显的极大势力。从宗教方面看，道教比儒教的力量更要大。佛教盛兴，道教自然要与它肉搏相攻。除了斗法斗智，用文字宣传反宣传之外，两教都要争得帝王的回护。北魏太武帝的时候，司徒崔浩深信道教，深与道士寇谦之相勾结，用了道教仙化之说去引诱那威力而糊涂得莫明其妙的太武帝。后来，帝讨盖吴，在长安佛寺里查出了和尚们私藏兵器，私藏酿酒具与妇女，又知道佛寺日钜万的财富，就听了崔浩的话，大大的诛杀沙门，毁坏经像，焚烧佛书；同时又发出诏敕，令四方一同破佛，像长安一样。北方的佛教一时简直就绝了踪。后来，佛教又与儒教碰钉子。在

唐朝的时候，那提倡儒教的韩愈，对于佛教曾有极力的攻讦。儒佛的交争，简直是中国文化与佛教的交争。韩愈以为佛教败坏了士农工贾的经济制度，于中国极为不利，所以他作《原道》说：“古之为民者四，今之为民者六（加老与佛）；古之教者处其一，今之教者处其三（儒外，犹有佛老）；农之家一，而食粟之家六；工之家一，而用器之家六；贾之家一，而资焉之家六；奈何民不穷且盗也。”（按韩愈这个算数比例是错的。天下的沙门不会有六之一，道士也不会有六之一。）他又以为中国的文化是伦常的，而佛教是反伦常的，所以说：“今其法曰，必弃而君臣，去而父子，禁而相生相养之道，以求所谓清净灭寂者。”中国人是属世的，务实的，教他们专求心性，而从一切皆空的道理，实在是叫中国堕落；所以他又说：“今也欲治其心而外天下国家，灭其天常，子焉而不父其父。臣焉而不君其君，民焉而不事其事。”在唐宪宗的时候，韩愈又谏佛骨，上了一表，被放逐到潮州去。按他的意思，最好是把佛教消灭了；——“人其人，火其书，庐其居！”佛教在中国所碰的钉子，所遭的艰难，大大小小，不知凡几；然而愈来愈兴旺，愈坚固，是为什么呢？第一是中国人要佛教，第二是佛教中有杰出的圣徒，伟大的学者，能够恢弘其教，流布其旨！其不曾死者，因它里面有真生命。

4. 佛教的盛行，起初固依然赖着由天竺龟兹罽宾于阗等国到中国来的僧侣；但其所以发扬光大者，却是因为教内有绝顶智慧，绝顶苦行的中国人杰出来阐求而宣传。中国因为厌弃儒教，不满意于道流，故汉魏到唐代儒道二家没有出什么挺立创作的大材。宋欧阳修作《本论》，曾经指出异学兴起的理由。十六国兴废不常，国是纷乱。致使旧时的文物制度，陵丧殆尽；再加上人心厌故喜新，其杰出之士当然就跑到可以有发展的佛教方面去了。从这方面看，佛教之兴，亦是得其时机！在平常

的时候，若将儒道的人物放在佛家面前，使众人观察他们的行为，他们的生活，试问谁能得民众信任呢！当然不是那些大人先生们；当然是那些敢作敢为，刻苦修行，厌身燃指的佛家。我说中国文化的中心还是孔夫子；但是辅助的力量，却是能使人受苦训练的释迦。

中国人要宗教，总须中国人自己去求。求有三端，第一求诸行，第二求诸源，第三求诸文。似佛教论，在这三端上都曾有伟大的成绩。请略举几个例。慧远自别于鸠罗什一派为佛教的南宗。他在晋末，士大夫们正谈玄虚，崇老庄，放浪不检，作颓废的生活的时代，能超脱俗尘，严持戒律，深入庐山，住大林寺而结白莲社，皦皦然为一世整饬力行的大师。据传慧远病笃，弟子们劝他进豉酒，因恐违律不肯饮。他们又请他喝米汤，他又不许，又请用蜜和水作汤喝，他还只怕违了律，只得教他们检查律条，得饮与否。他们没有查到一半，他就与世长辞了。这是宗教求诸行的显示。又如法显玄奘以及论百的僧人，冒万险，辟千难，登葱岭度雪山，在无路中开路，在无生中得生，或死于去路，或死于归程，或死于异域，或死于种种险阻疾病贫困饥寒，要在佛教发源地求经求教，求大师的指引。他们到天竺去是心灵逼着他们去的，像在空中戛取了不可达到的真际。有人这样作，佛教即要不兴，也不能躲避了弘传广布的势力。这是宗教求诸源的显示。

5. 至于宗教须求诸文——经典——一端，佛教实在有其弘甚盛的伟绩，译经一事，起先都是月支、安息、子阇、天竺等外国人做的，因为他们是宣传者，又是通梵文的人，后来，中国人自己精谙梵文，且深识佛学的环境与背景，深知中国的文学与历史，便自相传译。所以在安世高、支娄迦讖、支谦、竺法护、鸠摩罗什、佛陀跋陀罗、昙无忏、真谛、彦琮等人之后，

即有玄奘三藏，义净三藏等人“印印皆同，声声不别”的翻译。我们读慈恩寺玄奘法师传，就知道他一身的行状与译述如何的博大。他在弘福寺慈恩寺等处译经，唐太宗为之作《大唐三藏圣教序》，闻人鸿博，亦颇参加。当玄奘在弘福寺译经的时候，“慧明灵润证义；行友玄颀缀文；智证辨机录文；玄谟证梵语；玄应定伪字”（此系蒋维乔《中国佛教史》所言，提据《续高僧传》。《开元录》所载更详）。玄奘“用力之勤，老而弥笃；计十九年译千三百余卷，平均每年译七十卷。而最后四年间，平均乃至每年译百七十卷”。“奘赍归经律论六百五十七部，译者七十三，仅逾十之一耳。”（梁任公近著第一辑中卷一八八，一九〇）义净慕法显玄奘之风，与同志十人往印度，同志皆于中途折回。他即独往，在印度二十五年。回来在华严译场，东太原寺，西明寺，大荐福寺作译经的工作。他所赍归的经律论约四百部，合五十万颂，翻译的亦很不少。除了玄奘义净之外，佛教的译者尚有许多，几于指不胜屈，这就是宗教求诸文的显示。

6. 但佛教的流传，不仅依靠经典，亦且依靠艺术。北魏太武帝之后，文成帝再崇佛法，像教骤兴。西域所画的佛像，相继传入中国。魏代本有凿石为庙的风气，佛教既盛，雕刻亦逐兴起，帝后们就山岩镌佛像，竟然蔚为大观。其最著名的是大同云冈的石窟佛像，与洛阳伊阙的石窟佛像。至于禅院丛林，擅峰峦的灵秀，萧寺山钟，挹自然的清音，足以发诗人幽美的深省，起俗子忻慕的情思，真是宗教存在弘布的勾引力。我已经说过中国人托命的文化是艺术的。佛教在乐净的境界，用起人敬慕的美艺——石像壁画，禅寺山林，清诗圣典——相为诱致，心灵未泯的人，谁能不受它潜移默化的影响？读杜甫“灯影照无睡，心清闻妙香”之句，诵王维“空虚花聚散，烦恼树稀稠”之诗；看吴道子，李真，禅月，曹仲元，石格，李公麟的

佛画；又从而思之，我们做基督徒的中国人，不知将何以为情？

以上六大端是佛教所以成为中国宗教的理由；总括一句，即是佛教虽在中国文化的中心，与人文主义发生冲突，而在其适合中国民族的地方，实处处利赖中国的人文主义以发扬其超迈的精神。我们试问基督教在中国则如何？佛教是我们基督徒所不懂得的，而基督教又是我们基督徒所一知半解，并不了然的，纵欲借鉴，又孰从而为之辞？

基督教与佛教不同；中国人不曾去求基督教，因为中国人不曾感觉到去求的需要。西国人来传教，是西国人自己内心中逼不得已的遣使；他们心中受命于天，只要打开中国的门路，即不问其所凭借的威力都从那里来。于是乎传教一端在我们看，是通商的前锋，为政治经济侵略所依赖。于是乎，传教有条约，有西洋的政治力作后盾。我友张伯怀先生说：“十九世纪之初，基督教的宣传是一种侵略行为。西国的教士们把他们自己所服膺的宗教，用他们国家的武力为后盾，强制的在中国宣传。至于中国人方面是否欢迎，基督教对于中国人生到底有何贡献，并未有加以仔细的思考。二十世纪的开始，就是庚子之乱。从那时候起（这一点是错的，因为在此以前中国人就是反基督教的），中国人拒绝基督教的思想，在在潜滋暗长。……大有‘此害不除，中原不安’的愤慨。结果是民国十一年非教大同盟的组织，和联俄容共以后的反基督教宣传与设施。”（见鲁铎七卷一页）基督教既不仗本身的灵光，而仗外国势力以为播散之法，则中国的信徒当然不免于仗洋势，以自卫，以欺人，而中国的人士当然不能不有人民教民的区分，视教民为汉奸，为洋奴。弄得“火烧昆冈，玉石俱焚”。中国人信了基督教，既有作洋奴汉奸的嫌疑，则其所信的国教，当然不能深入而浸润中国的文化。基督教与中国民族的扞格不入，这未始不是一个甚为不幸的理

由。

我曾听人说基督教不能深入中国，是因为基督教本身与中国文化相齟齬；因为中国人祀祖宗，基督教嫉视祭祖宗；中国人重男轻女，许男子娶妾，不许女子失节，而基督教则坚持一夫一妇制，绝不稍为容让；中国人重其在上者，基督教则主持平民主义；中国方兴国家的思想，基督教则欲破除国家种俗的畛域；中国人注重过则不悛改，基督教则注重人不能自救，须痛心疾首的忏悔罪过，以邀上帝的垂援；中国人欢喜优游自得，基督教则与墨子之教相近似，专以自苦为极；中国人大都不信人格神，基督教则全以人格神为中心信仰；中国人不善于组织，基督教则注全力于教会与夫教会的典章，制度，遗传，神学。此种言论，初闻如甚辟警，而谛听细思，竟亦大谬不然。何以宗言之。佛教不合中国民族的心理，何以兴？因其有真际，有内力。有真际，有内力，虽有山，可以摧其峰，虽有水，可以截其流。况且基督教与佛教的本质相衡断，实在与中国文化冲突之点，较为稀少，因为中国人重现世，重人生，基督教亦唯于是而有力，其超世的心神，原欲于此时此地显示其功能。至于今日，中国亦不复注意于祭祖先，重男子，尊君抑民的思想与生活。同时，有识之士，莫不痛心疾首，要打破笼统放弛的优游，而夺取积极为公的牺牲精神。基督教而不反对国家思想的发展，又从而以一视同仁的心志，助中国保持其天下为公，天下一家的理想，则其主张博爱，亦即“博施济众”，“泛爱人”的意思，为什么必为中国所排击呢？中国必为一自尊的国家，亦必不放弃“万国咸宁”的高标；环顾世界，所谓亲邦交，睦邻国者，惟中国独善为之耳！至于教会，原是工具，可以随时变易，变易之后，亦不会损抑基督教的精华；况其神学教条，类多迷信，类为赘疣，弃之绝之，固所宜然！所与中国文化不甚

合者仅在于基督教深信人格神，由此信而得生活力的一端。神由人显，人能显神，即可配天，而圣人配天，本是中国的道理。若基督教能有科学的态度，宗教的精神，信仰的能力，以作学问，而奠定其善知识，以作生活，而表彰其好行为，将新生命，新精血，注射于我衰弱的民族之心灵之内，则其为教也，又岂非今日中国所切求者？中国的伦理由家族而推演，以为社会的伦理，基督教的伦理，亦复如是。中国的灵魂须得一个救法，基督教岂不可以即为这样的一个救法？

基督教处于现代的中国，与佛教发扬流行的时代，大不相同。佛教乘时机；基督教则须在千难万难之中，创造它的时机。第一：佛教进中国，儒与道，皆为中国重要的势力，所以有宗教与宗教的斗竞。因为有这样的斗竞，内力充足的佛教遂更可以自发，一面引起社会的注意，一面探取士大夫的同情。今日则不然。道教已一蹶不振；除却迷信，绝无所存，已不成为宗教的势力，老庄之学，仅为哲学而已，与所谓宗教的道教，了无关系，佛教方面，虽有复兴之象，亦自顾不暇；卓犖之材，已甚罕见，切磋琢磨的接触，可谓等于零。孔教则受了新思潮打击的致命伤，虽有大人先生们的救治，亦似病入膏肓，华陀再生，恐难肉白骨于莽原，在这种状况之下，老百姓小百姓可以迷蒙于妖狐险怪，牛鬼蛇神之说，一如邪派的耶教徒立等耶稣再来的那种光景。而有识之人皆淡然无问，委蛇委蛇地超绝于任何宗教之外。其间扶乩，“不问苍生问鬼神”的固然仍有；吃斋念佛，“消灾延寿药师佛”的固然仍有；然其程度，皆未必高出于老小百姓的自求多福。试问基督教处于无宗教与滥宗教之间，果可列于何等？第二：现在的时代，是科学的时代，人们对于真理，有其态度，有其方法，有其试验，有其可以认为确凿的效果。若说宗教持信仰，科学求知识，尽可各行其是，河水不

犯井水；那末有宗教的；能以祈祷崇拜的直觉发生比较普遍的经验，比较共同的结果，如科学一般的邀多人的信受否？专说宗教科学并不冲突，正犹之乎说猛虎与毒龙可以揖让谦逊于岩壁之下，谁真的来信从呢？或者要人试验基督教灵乎不灵乎的，对人说，你只要用心祷告，就可以试验出真假来，深信不疑所以强，今乃将信将疑，在祈祷时，既自知须信，又自知须试，方进人也，又牵而出之，方其顺也，又从而逆之，岂不是欲求见而蒙了眼么，宗教与科学的齟齬，端的是在一心容两端，欲两得之而两失之。然则基督教，除却神迹奇事，遗传迷信，所余而为本质者为何物，乃能取信于识者？第三：基督教原从西方传来，而在西方，基督教虽仍然为维持人生的大力，已有许多学者，许多青年，许多不能受教会的分惠的人，抨击批评，看它好像是一落千寻，不能再上云霄的病老鹰。且中国今日，事事惟以洋化为心，自大学里的“拖尸”，社会上的跳舞，喝香槟，以至于开幕掷瓶都非西洋货不可。岂有中国人在西洋宗教现象纷乱，宗教批评猛进的时候肯自己去做那开倒车的倒霉事情，而探讨追寻，而不徒拾牙慧，以证见基督教的真际么？第四：西洋的社会制度，政治制度，皆在崩圯之顷。法西斯蒂与苏维埃无论其为有神无神，奉教反教，莫不与基督教本身作直截的对敌。同时，英美两国，即持教最深的基督教国，在政治的设施，集体的动作上，也从来不曾依赖基督教。然则基督教在今日世界固能独存而散播么？还是行将就木，现一个“百足之虫，死而不僵”的崛强呢？

今日中国基督教的环境，与佛教发展时代的环境，既如此的差异，问其内部的实力，又如何呢？这一点也不易细说。请分三端言之。

1. 人才。近百年来，试问抗议教中，有何等何种的中国人

才，崛起于士林？有何等高材硕德，是为教内外的楷模？中国新思潮中有一个胡适之；基督教中有同等的人才否？若有之，其号召及影响又何如？西国宣教师与教育家，执基督教铸造人材的机权，似乎都另具一副眼光，能够一壁厢以贾贩走卒庖丁书佣为宣传圣教的牧师，一壁厢由教会学校造就如颜惠庆、施肇基、王正廷那等上乘人才，而独于教会内作宗教思想与生活的领袖，则不曾训练出高人来。目下所有几个可以宣教理，弄文字的人，类皆自己立志，不曾承受过西人，或教会的赏识而特别予以深造，而这等人的数量，依然是置之斗室而不满。

2. 组织。基督教的形形色色，莫非西洋舶来。教会之内，自神学以至于宣教的方式，崇拜的礼仪，教堂的结构，诗歌的著述，举凡形于外观的风尚权威，皆无不取自外洋。所谓“本色”云者，简直是空空洞洞，杳杳泄泄，不知所为，不知所云。一旦洋钱绝，洋人归，洋式揭穿，内幕所储存的宝贝，究有何物，我恐其风流而云散，瓦解而冰消耳！今日基督教所处之境，是一个负寂空玄，四无伴侣，四无仇敌的世界！我的话太悲观么？也许是。但我深信基督教有内容，所可惜的是我们大家都舍本逐末，拳打虚空，百驰而不到而已。因此，我们若深刻祈祷，求义和团的再来，反基督教运动的复兴，汹汹然对着我们加逼害，施攻击，似乎也无有可能，因为将沉的船，谁愿更踏之使其下，落井的人，谁愿更为下石而速其死？

3. 基督教的工作，或者即是它的力量。是，也不是。论宣教，则所述皆糟粕之余；论教会则所建惟形骸之表。其所可观者只有几件切实服务的事情：从前闹禁烟，闹破除迷信，闹戒赌，闹放足，皆是大事，然而今日，这些都是历史上的陈迹，“宝钗无日不生尘”了。目前的赈灾工作，识字运动，农乡服务，尚有极可赞美的工程，但亦不过一时的事功，未必能使基督教

变为中国人的灵魂。医药事业，固大有贡献，但其在建立基督教的大事上，有多少裨助，多少匡辅，依然是一个问题，因为此等事的有效与否，实有赖于一个宗教的中心信仰。信仰不深，即此种事，似乎也是枉然。其最有力的是文字事业与教育事业，以其能将内心的生命，弥漫于中国的社会人心之中。西人的贡献，已经至矣尽矣。因为在此种事业上，西人只能开其始，绝对不能弘其范而全其功，非有信仰卓绝学术渊深的中国人主持其间，这些事业，也只有追随于他人之后，而无有特殊的贡献。我们若仔细思量，才觉得文字的浅薄无能，教育的尘俗无当，其去于灌输基督教的实在也甚远甚远！金钱已竭矣；即或不竭，虽千万百万亦何为？基督教今日所欠的是人才，是先知，是杰出的，信仰有根基的先知。埃田园中的天问，“人哪，你在那里”，应当像春雷一般地震在我们的耳中。

中国今日需要有信仰的人，所以需要宗教。中国人需要宗教，而缺乏对于宗教的兴趣，因为心中不肯受欺骗。以世界的现势与中国的民族性而论，在近百年中，基督教也许不能为人类为中国唯一的信仰。世界与中国都在演变中，基督教也在演变中。我们做基督徒的，用至小限度的量衡看，自当可以说，从今以后，基督教在中国只能为一小一部分人的宗教。同时，我们当努力奋进，使这一小部分的人，成功精锐的斗力，刺入社会人心，圣人一，众人万，以一当万，人生得以系命。这就是基督教的贡献。

基督教在中国的运命，将有依于三件事。第一：是人对上帝的信仰，这是一切根本的根本。若无这一点，世上即没有基督教。然而在这一点上，我们只有信仰，没有凭据。宗教原是一种豪迈英爽的赌博。若我们愿意赌博，那末我们可以有作为，可以再加上深刻的研究，纯精的学问，为中国立定一个基督教

的解释。从今以后，在中国，基督教须有一个中国人自作的宗教哲学与人生哲学。中国的事，在士大夫手中。基督教必须获得士大夫的注意。第二：宗教是行。中国的基督教若要发展，必须要信众的行为，比平常的人们更加高超清洁，更加英勇隽永。基督教若不能像佛教一般地出一辈厌身燃指的奇男子、奇女子，则基督教将没有它存在的价值。第三：基督教果能在中国发扬光大与否，须有待于西方的基督教的转向与上前。现在在思想上，基督教须能登科学的梯阶；在实际上，须能在旧政治经济制度崩溃的时候，为人类创造新文化。若于此二端上，基督教果然有贡献，则基督教不但能够继续存在世界上，必且弘大而光远。基督教而能存立扩张在全世界，基督教就必能流布长在于中国，故基督教在中国的前途，非中国信徒独立所能决定。我们现在须要有信仰；要信经过了千难万难，自有豁然开朗的日子。我们既已约略地知道自身的弱点，与夫应走的路向，自当力事革新。前面有千重山，万重山；惟愿上帝临在，我们精进，其他，则胜败利钝，又岂是我们所能逆料？

二十四年九月廿八日，燕东园

(本文转载自《真理与生命》，第九卷
第五、六期，1935年，268~285页)

基督教新思潮与中国 民族根本思想

谢扶雅

一 缘 起

查考这次国内非基督教运动，概可分为三派：1. 是以国家主义为前提，而攻击教会学校，其主张教育与宗教分离之原则，固大有可表同情之处。2. 是从共产主义的眼光来抨诋基督教，说它是资本帝国主义的走狗；这个有事实具在，有社会公评，恕我这里不下批判。3. 是从学理上，从中国民族性上，来批评基督教本身的价值，其结论是基督教思想太狭隘，教义近乎迷信，离开人事而邈言天道，与中国无益有损。我个人对于第三派的非难基督教，认为最有研究的价值，认为中国目下的当前大问题，凡属国人，理应起来开诚讨论。基督教今日在我国社会上，教育上，各种制度上，已占了不弱的位置，这是一桩重大明显的事实，为有目所共睹。那么，它无论对于中国有损，或有益，

我们都不能不睬不理。有益，我们应该研究如何善用之方；有损，我们更应急起讨论如何挽救之道。

平心而论，基督教入华百余年来，西方宣教师对于我国，在最初介绍科学上，尚可占一席之地，若在宣传宗教上，其功过如何，大是疑问。因为他们所宣传的，不尽是真正耶稣之道，更少有理解中国的根本文化，而能秉着耶稣“成全律法”的精神，来从事宣教的。追溯基督教东渐的初步，大抵致力在打破吾国旧习惯旧信仰，而代以救主赎罪末日审判天国永生的教理。因其所唱者太嫌卑陋，所以不能招吾国士大夫之一顾；一方面又太蔑人重己，入主出奴，所以引起吾国低级人等之反动与仇视。其实当时如早有学者先觉，肯下工夫，一研基督教，为之批导竅却郤，是其是而非其非，像聂君云台今日所发表的《宗教辨惑说》（其最后一章把耶稣的人格与教会的举动清晰的分开，即别基督与基督教为两事），则一般民众，可以辨识真伪，知所取舍，不致盲目排斥，而传道中人，亦能觉悟中国民族思想之所在，必将改弦更张其方法，到今日，或许有很好的基督教化，已能溶合在中国文化的当中，好似唐宋时佛教同化于儒学之内，而大放宋明理学的奇葩，何致在当年闯拳团的冤枉祸祟，更何致在今日，犹闹非基督教的声浪啊！

二 基督教思想的新近趋势

时代一天一天的过去，思想一天一天的改进，基督教亦然。近代的基督教观，已不是中古的基督教观了，最近代的基督教观，又已不是近代的基督教观了。欧战后的基督教观，与欧战前的基督教观，改变得相差太大了。十九世纪科学的武器，褪去了基督教教义中不合时样的衣冠，近数十年哲学的思潮，冲

洗了基督教教义中旧抹的古妆脂粉。所有中古时期最有威权的信条，教理，仪式，节文，神学，教律，和各种组织，统在欧洲大战中，经四十二吋大炮猛力轰击之后，震撼坍毁了不少。目下西方学者士夫所怀抱所发挥的基督教，只是一种赤裸裸的基督教，真面目的基督教，原素的基督教。它经了重重的剥茧，脱了多年缠绕的束缚，手足舒解，元气昭苏，重得了活泼泼的生命。所以今日可称基督教思想大解放时期，是基督教史上机运初展的一个新纪元。

世界基督教思潮，如此一天一天的蜕变，而我国人士，连最高智识阶级的学者，还是同从前一样的态度，去对付基督教，去猜度基督教；所谓迷信神权，所谓专靠祷告信仰，所谓救世主赎罪，所谓末日审判。其实上述种种，都是基督教从中古到近古一时期内的解释，经文艺复兴，科学昌盛而后，早已抛弃无存。欧战以还，基督教的新教义，更全力注重人事，注重行为，注重自我努力（此事更将在后节详论之），再没有开“始祖犯罪救世赎罪”的倒车，唱上帝威严操纵祸福的古调。原来基督教有一最大长处，就是耶稣“新酒装在新皮袋里”一言。酒是本体或精神，皮袋是容载这精神的工具，表现，组织，及制度。皮袋因日久而裂而坏，必须随时新做，表象及组织，亦因时代变迁而扞格而不适用，必须重新改造。所谓穷则变，变相通，通则化。而今试到欧美各国，问一问现代新派基督教中人，还真相信七日创造天地者有谁？童贞女感生者有谁？尸身从坟墓飞入天空者有谁？人死后，长眠若干年，一声号角，醒来齐跪在上帝案前听审判者有谁？还能在何处礼拜堂中，听到两鱼五饼的说教？还有在哪个查经班里，讨论斥风平海的奇能？即尚有旧信条旧仪式的躯壳空存，实无异饩羊告朔，有若无，实若虚，早已没人理会，至多亦只以历史的眼光作古董的玩赏罢

了。“彼一时此一时也”，基督教之在今日，实已由宗教仪文而入于伦理化，已由天堂地狱而入于现代社会化，处处以服务为主要，以实证为前提，以自力为重心，再无离人近天，重外轻内，重仪式之末，忘精神之本，如有一类人所评摘者。他们所揭示的基督教，乃是中古时期的旧酒袋，不是现代的新酒袋，更不是内中的酒。所以我深佩他论辩之精当，而不能不谦焉于其时代之相左。

三 现代基督教义之构成

现代基督教的改进，是受了几种极大的刺激而成。第一是科学的刺激——尤其是进化论；第二是哲学的刺激——尤其是生命派和实验主义的哲学；第三是政治震荡和社会潮流的刺激，——尤其是最近的欧洲大战争。科学所给予基督教的贡献，大半是破坏的工夫。不先去旧，安能敷新，要把墙垣重新粉饰一番，必须先将原刷的灰漆完全刮下。基督教受了进化论的当头棒喝，不能不对于当年所抱的形而下的人生观念，含泪与之分家。不但“嘘气造人”的断案，必须放弃，连那“永生”的神学，也须大加改造。他们说：“一个人共有两世，今世是短促的，来世是永远的。人在今世的生命，时间有限，苦乐毁誉有限，不足挂齿，直到死后，过了无数无数的年头，‘末日’来到，号筒一声，月堕星沉，大地毁灭，千千万万的男女老少，一个个从墓地里肉身复苏，爬起来排班跪在荣耀威严的圣案下面，听候圣父上帝和居其右旁的圣子耶稣检核审判。如果上帝认为善人，便可登金砖铺地的天堂，享受永远无尽的快乐生命；如果上帝认为恶人，就得投入硫磺火狱，享受永远无尽的痛苦生涯。”试问那样武断的、呆板的、不合情理的信仰，如何能与辩证的、

实验的、创造进化的科学思想相调融，自然不能不归诸淘汰之列了。

但是科学虽完全轰倒了旧信仰的炮台，却不能有助于新信仰的建设。幸而同时哲学思潮，光芒万丈，方自浪漫派（海格尔 [Hegel, 1770~1831]，叔本华 [Schopenhauer, 1788~1860] 辈），经历了实证主义（孔德 [Comte, 1798~1857]，约翰·密尔 [John Mill, 1806~1873]，斯宾塞 [Spencer, 1820~1904] 辈），与演化派（达尔文赫克尔 [Haeckel, 1834~1923] 辈），而创立了新唯心论 (New Idealism)。新唯心论的棠隶昆仲有三：（一）新意象主义 (Objective Idealism)（洛滋 [Lotze, 1877~1881]，葛琳 [T. H. Green]，勃拉特莱 [F. H. Bradley, 1840~] 等），（二）实验主义 (Experimentalism)（薛勒 [J. F. Schiller]，詹姆士 [W. James]，杜威 [John Dewey] 等），（三）精神创造主义（柏格森 [Bergson]，倭伊铿 [Eucken]，及英之牛津派 [Oxford & Members]），是为最近代的哲学潮流。她的特征，在一以生活为出发点，二崇情意，三重经验，四基于心理主义。其对于宇宙观及人生观之发挥，给基督教以暗示，开基督教之茅塞，而大有造于新教义之形成。如“死”和“生”的问题，自由意志问题，命运问题，人生归宿问题，都很有力的贻一良好影响于基督教，使其教义有焕然一新之概。现代基督教中的重要思想，如神人合一，灵肉一致等见解，不能不说受新唯心论相切相磋之赐。所以我说：现代哲学，实在是基督教的唯一畏友啊。

然而基督教的最新思想和解释，若没有这次欧洲大战，恐怕还不能发张稳固。科学哲学的朋兴，少数有思想的基督徒，虽汲汲的教义的改进，然而一般基督徒，尚未醒觉过来。直到欧战突发，基督教会的罅漏，大暴露于天下，素以拜公义及慈爱

的上帝为事者，既不能丝毫有助于绸缪战火之未燃，又不能仗义执言于公是公非之所在，只见多多少少的教会，各求上帝祝福自己国家的战胜，咒诅别人军队的遭殃。尤其甚者，则基督教道德对于现代物质思想和男女关系，自白完全无力补救，只好听凭他烈焰冲天，人欲横流，而教会却苟延残喘于其旗帜之下。教外的人们——尤其是过激社会主义者，益能振振有词，声罪致讨，定基督教一个恶贯满盈的死讫。俄罗斯和土耳其的革命，更为之直接间接推波助澜。似此内部的裂腐，和外部的逼攻，使那一般较有志气的基督徒，无可再事容忍，不得不跳将起来，发出“以前种种昨日死，以后种种今日生”的大呼喊。其结果是：基督教从修道院的躯壳中嬗蜕出来，得了一种“服务”“力行”及“伦理”的新生命。他们诠释“信仰”，不再以专对神明，而以冒险服务；诠释“祈祷”，不再以瞑目吁求，而以积极实行（见富司迪 [Henry Fosdick] 博士《信仰的意义》及《祈祷发微》等书）。所以基督教概念，在最近十余年中，和从前的全然另换一副面目。现今的基督教观，乃立足于下列五种主义之上：

（一）人本主义

这是基督教思想史上一个大革命！基督教二千年来，一脉相承，都是以神为中心，都是“上帝万能”“上帝全权”的演绎，教典上充满了“人太微弱！”“人能做什么？”“人是罪恶之蛆！”的意义。自经受了卢梭的天赋人权，孔德的人本宗教，至尼采的超人主义，各种激刺以后，渐渐到达了今日的神人一致与灵肉一致论。宇宙中若没有人，立时就没有神；人无上帝，固不能成就什么，但上帝无人，也不能有丝毫的成就。提高了人的地位，乃是尊崇了神的地位；因为上帝的仁义和智能，只有在

“人”的当中显现出来。我们若要寻求宇宙实在之价值，必须寻得“人”的价值。人非为宗教而设，宗教乃为人而设。同时深望读者切勿误会人本主义的基督教，非是否认上帝，亦非扬人抑神，乃是要归到耶稣本人的思想，——神是人的父，人是神的子，全宇宙是爱的家庭。家庭以谁为中心？非儿童而何？家庭为儿童而设，儿童是家庭之本。“失一小子而得全世界，有什么用处？”“人应当完全，像神一样完全！”

（二）今生主义

从前基督教的信条中，为欲引人注重来世永生，不知不觉的，在字里行间，洋溢了厌世、避世、逃世和蔑视肉体的趋向。自受了进化论与生命派哲学的影响后，基督教对于“生”的观念，起了一个重大的改进。其新解释虽不屈服于唯物派否定灵魂之下，但确已放弃了厌弃现世的思念，而特别注重今生的一世。“永生”“来世”的信仰，虽仍保存，而解释则大变（下节将详言之），且以今生为关系最大的一生，乃是来生的预备期。要操胜利于将来，必先运筹于帷幄，所以今生更是来生的决胜点。同时淑世主义（meliorism 或译改善说）的哲学思想，亦为现代基督教所容纳，故承认现在的世界可以改善进步，而至于更圆满更丰富的境地。换一句话说：理想社会的“天国”，即可在现世中渐渐实现扩大。一方面认肉体为发育灵魂建设天国的最大工具，而加以重视。肉体是物质界最高贵的物质。上帝的彰显，在人的肉体上，比在任何物体上（如日月星辰火车飞艇等）更为深切著明。“身体是上帝所居的殿！”

（三）实证主义

近代科学方法，不但刺透了哲学的甲冑，也连带撼动了宗

教的堡垒。宗教家有鉴于哲学家之吸纳科学思想而创立实验主义 (Experimentalism)，也就不能不容纳科学精神，以应现代人士之需要。科学的精神，在处处根据事实、经验及客观的实在。现代基督教思想，便是根据人生的经验与客观的事实而成立。换言之，基督教思潮的进化，分三段阶：一是神学化的武断时期，二是玄学化的混沌时期，三是科学化的实证时期。“你们应当彼此相爱”，“应当互负重轭”，“谁是最大？——最能服务于人为最大”，这些有力的教训，皆由人与人相互经验及群众经验生活中所采取所归纳，至今日而益透澈益显明。真的基督教，何尝是个人主观的，何尝是反科学的？爱尔渥博士 (C. A. Elwood) 在《宗教之改造》一书中，提出“实证的基督教” (Positive Christianity) 一章，不但阐明实证基督教的意义，并指出其事实：“基督教会已发展到实证阶段，事实上基督教确已与科学相携手，与社会相接洽。其进入实证时代活动之趋向，有两位欧西观察者已经说及。”爱尔渥氏对于实证基督教之解释“神之存在”问题，叙述尤为精到。他否认孔德的“宇宙便是神”的观念，以为此系主观的，非经验的，不合逻辑的。他认现代科学，因愈研究自然，遂愈明了“造物”；换言之，他明白宇宙有一种向上的势力潜在于人内，时常借人之工作而显现，隐隐引导人类达于全真，全善，兄弟大同的境界。所以证实主义的基督教，不啻回到原始的基督教，重把耶稣“当日上帝是父人类皆弟兄”的教旨申述一番。宗教和科学，枉自相争了若干年，倘使早到了耶稣的面前，两方当不免哑然失笑了。

(四) 社会主义

在这里，所说的社会两字，是对于个人两字而言。基督教受了现代社会潮流的浸淫，乃由“个人的”进为“社会的”了。

他放弃了求上天堂免入地狱之个人自私的信条，而注重社会的拯救，因为他认个人的生存，是由群众生活的社会种种势力相集而成。本来凡是人的生活，既必是社会的生活，则宗教岂能有纯粹个人的宗教或完全脱离社会性的宗教？可是信经，祈求，祭拜，……流弊之所至，慢慢地引人麻醉，只顾自己得救，不管社会及世界。难怪耶稣要大声疾呼：“你们做好的事在你弟兄身上，就是做在上帝身上了；若不做好的事在你弟兄身上，就是不做在上帝身上。”基督教本来是遍传福音的，不是独善其身的。他的最大效用，不是个人与“超自然”相结合的单线，乃是父与子，兄与弟，夫与妇，友与朋，宾与主相连结的多边形。他和言语一样，与其说为个人的，毋宁说为社会的；若单为个人，言语更有何等必要？像现今那样物质文明的跃进，世界交通的迅利，团体生活与合作精神之发展，基督教之全力注重社会的方面，正所以适应大势之需求。近代学者，甚有宣称社会主义和基督教两个名词相似（如杜大卫教授 [Davis R. Dewey] 及爱尔渥博士所引证之某社会学家），这也可以想见现代基督教的如何社会化了。

（五）力行主义

我们现在都能知道基督教是世上最重实行的宗教，然这是最近代的解释；从前基督教中人，确曾分划神交与伦理为两事，而专注重信心，祭拜，祷告，虔诚，朝巡，礼忏，像《旧约》中《弥迦》，《阿摩司》，《以赛亚》各篇内所抨击的。难怪我国今日还有用“其所奖进，在专一之信仰，而非在正义之行为；不于律身处世日常生活言事天爱人，而别求事天爱人之道，根本既误，末流之弊害，不可胜言”这些话去非难基督教。但现代基督教，既已从神人隔绝处解放出来，把灵交上帝一件事，放在

服务人群的测量器上。基督徒品格之标准，以力行实践为断，不以献祭物之众，到教堂之勤。富司迪博士说得好：“今日人类最急要的需求，不是别的，乃是要用服务来解释宗教，要使宗教中隐藏的伟大能力，在服务的工作上宣泄出来。”（见《服务的意义》首章）其实诠释基督教为服务，也并非现代人的新发见，不过将耶稣当日的真精神与真面目，重新磨砺一下，而借现代的名词，更显切的发挥出来罢了。“你们将薄荷，茴香，芹菜，献上十分之一，那律法上更重的事就是公义，仁爱，信实，反丢弃了。”“人子来，不是要人服事，乃是要服事人。”“光称主啊主啊的人，不能进天国，惟有照神旨去实行的人，才能进天国。”“上帝所悦者，乃是仁义，不是祭祀。”这些话，都是耶稣亲口所说的教训。不遵守安息日的条例而去医人（太十二7），甘犯律法而与不洁的人共食（太九13），为作服务救拔的工夫，不惜到罪人家里住宿（路十九7）等等，都是耶稣注重力行的精神。

以上五项，是西方新诠基督教的骨干，而皆以耶稣本身品格为归证。有许多人，看最新的基督教思想，由神学而趋于伦理，由武断而入于实证，由来世而注重今生，由个人私利而注重社会服务，故用种种新徽号，加诸基督教之上，或说伦理教，或说实证宗教，或说实用的宗教，或竟说理想的社会主义。从某一方面看来，这些定名，都没有错，但从全体概括而言，基督教仍不外乎耶稣的基督教。我们果欲批判基督教，应针对最近代的基督教思想而作战，应瞄准耶稣的基督教而下攻击。已成过去了的陈物，用不着再掏起来加以论辩！对于贗鼎的东西，又何必加以估价呢？

四 渐就东方化的基督教

现代基督教思想，在其改进的历程中，有一部分，受了东方化，这是一件极有兴趣的事实。世人常以欧洲大战争为基督教扼腕，说基督教在此坍了很大的台，谁知基督教的光芒，反因此百尺竿头，更进了一步。因为基督教思想界中人，受了欧战的刺激，重把希腊文明和拉丁文明估计了一番，觉得西方民族精神，在今日颇有不胜单独承担基督教新工程之势。于是不得不舒展身手，到冥漠的东方来摸索，看有好的东西没有。东方文化有两古穴：一是梵天的印度，一是老大的中华。同时中印两国的思想家，亦有鉴于西方道德的穷途与精神之苦闷，努力开掘祖先所遗的金窟，而搬运于外洋（泰戈尔，梁启超诸氏，其一班也）。西方好学的基督徒，及学界领袖也能从事于东方思想的介绍。桑德士氏（Sounders）印度丛书之刊行，杜威罗素杜里舒辈回国之言论，影响于西方思想界，功亦不少。他们咀嚼了佛教的三世因果哲学，心胃为之一开；在“永生”的图画上，点缀了异样的彩色。他们听到了老子“使民不争”“以德报怨”的高调，不禁失声惊叹，深悟中国如此和平悠久的生涯，原来有它特造的基础。于是西方最新的基督教思想，除了上述五根石柱以外，更用佛式的角栋和老庄的窗牖，盖起了一座东土西方，五光十色的基督教堂。本来也是常情，在饕餮了大鱼大肉之后，不免见菜根淡蔬而垂涎。基督教浸润了西方的喧嚣繁华，久而久之，自然会感厌倦不满足，转而乞灵于恬静琉璃，以谋调剂，这也是自然的趋势。江绍原氏曾代替最近代基督教中某教士，申述新基督教对于人生问题的信念如后（见《新潮》第一卷五号）：

(一) 人在今生不是他的第一生。人未出世之前，已在母胎内活了一生了。从那个下等，不灵动的生存，经过一个危机，方有现在地球上高等一点的生活。

(二) 今生是关系最大的一生，因为今生的我，才有自由，意志，知觉与责任。

(三) 人死后仍有知觉，感情，思想，记忆，仍可修善修恶。但已较现世的生活高了一级。这个生活所担的危险更多，较前更有生气兴趣。

(四) 死后之生，仍是暂时的，仍将为再次一生的预备时期。

(五) 如是完毕了一生，又转入一个新生，——更高等更灵的生活。如是生生不已，一直到人都发育完全，与基督等量齐肩。

(六) 因为人具有无量无边的潜伏性。芥子虽小，慢慢的会长成一颗枝叶扶疏又高又大的树。人到那时，潜伏的一齐显现，可能的都变为真能。

(七) 发育完全的善人，能到天堂，否则只好降地狱。盲人不能见，不是因外面没有光，是因他视神经未完具；聋子不能听，不是因外面没有声，是因他听神经未长成。

(八) 故知运命是品格的物产。品格作运命，习惯作品格，行为作习惯。

以上种种，大都采自因果佛法，蛛丝马迹，难怪今日我国有“佛化基督教”之倡。基督教倘能尽量容纳佛教高尚思想，其新局面必更灿烂可观。近有留学德法几位朋友，屡次来信讲到老庄哲学在中欧一带的流行，与其受欢迎的狂热；将来在基督教思想内的渗透与发泄，一定更有惊人之处。

五 基督教与儒教之新结合

中国文化的源流有二：一是儒家，一是老庄，我们细绎过去数千年的历史，不能不说前者是我国的本流，而后者是旁支；当然这可就其发达的形状而论，并非有评鹭轩轻之意于其间。然而何以西方人寻求中国固有思想，只掏摸了支流，而没有垂青于本流呢？这也有个道理。一由于儒家学术浩瀚，不但西方人见了望洋兴叹，无从下手，连我们自己也还没有弄出一个系统来，难做介绍的工作，若照旧有的分类，既非合乎科学的方法，也不能使西方人了解。二由于西方目下的环境与要求，使他不耐烦儒家秩序礼教的生涯，反之，一见了老子的“无为无不为”，“使民不争”，便不禁油然兴羨，以为西方倘若老早请到了这位太上老君，他必能急急如律令，预先消灭了欧洲一场恶战！这也许含有几分真理。但是中国的根本思潮，还是在儒家的宝库之内，西方人不欲探检中国学术则已，如欲诚心探检，必得爬入儒家的虎穴。老实说，基督教不和儒教融合，也罢，万一和儒教融合，世界未来的新文化，将于此酝酿而勃发。照我们的观察，今日基督教，既这样伦理化，免不掉必要与儒教携手！时机快成熟了，看我们如何善用！

从基督教本身方面来讲，大有与儒教结合的可能及必要。孔子与耶稣的人生观，都是从生活上出发（不似西欧一般大哲的人生观，都从思想上出发），而以位天地育万物为成德之果。“仁者人也”的理想，何等精透博大，历代贤哲，更阐发其义蕴，扩大其解释与经验，在“人”道上真可谓灿然美备，世界无可伦匹。基督教倘袭取了这部“人”学，用以润色鸿猷，则菩萨金身，庄严璀璨，虽欲不创成世界新文化而不可得！然而这重

大的使命，果将谁担？儒家学术浩瀚，无从措手，已如上述。但中国的民族，浸润在这教化中，历数千年之久，父以传子，子以传孙，若细细地解析他们的思想，化验他们的血液，都有儒教的元质渗透在内；所以中国可以称做世界上最深伦理的民族。果使这前提无误，引领基督教与儒教契合的责任，势必要落在中华民族的肩上。基督教本是一粒最优良的伦理的种子（上帝是慈父，人类是兄弟，天国是美满家庭），不幸被种在本鲜伦理素养的西土，辛苦挣扎了二千年，只少少的开了一两朵干皱无力的花，而且常常给特种阶级所利用，弄得满天尘土，遂汨没了耶稣的真面目，这是何等可惜！真真的基督教，还没有在西方发现，这是西方有识者的公论。此后基督教，已要在伦理沃厚的土地上试种一下，然则栽养灌溉之劳，我国民族，又安能辞其责呢？

六 基督教对于中国民族思想之贡献

基督教与儒教之结合，不但从基督教改进方面与救济西方文明方面来着想，大有此种必要，便是从中国民族固有思想方面而观，也觉必须走此一着。我对于此，有两种感想，应作为本问题之前引：

（一）按照历史所诏示，若一种文化与思想，能时时吸收他种文化与思想，其文化必更发展更丰富。若故步自封，不与外界相摩相荡，则必停滞不进，而日就萎缩，以至完全绝灭。我国儒家思想，在汉晋时代，跻于“独尊”，没有别种思潮接触的机会，以致在六朝时，奄奄不振；到后来得与佛学激荡调融，遂产生宋明性理的新学术。我们要是能保持祖先遗产，则对于西方思想及文化，尽可大开城门，放胆容纳；马克斯好，牛克斯

也好，达尔文好，达尔武也好，一齐都来，何必战兢恐怕，作砉砉然小人哉的行径？况且近代寰宇大通，地球缩小，世界各种思潮，如大气之传播，无隙不入。故居今日而论各民族学术文化的交互，只有自然的吸收与排泄，再无人工的反对与欢迎。因为你欢迎他，他也要来，你反对他，他也要来，我们再不能取闭关主义。今日先急之务，断在自强肠胃，预备屠门饕餮，并须牢记细嚼缓咽，则菁华自然会吸收，而营养我身体。如果自己肠胃不健，自己学术不振，对于外来的东西，又囫囵吞枣，好似今日我国的现象，那才危险万分哩！

（二）照上所述，则无论基督教狭隘也罢，阔大也罢，早已来到了中国人的嘴下，势不能不一尝异味。不过我敢预测，将来我们所吸收的，必是基督的道，不是基督的教。基督教于中国，恐将如聂君所说的“利少害多”，甚或至毫无利益。但确有助于中国，可以补血养身者，是耶道，不是耶教。道与教大不相同：道是生活，是修德达仁的历程，教是教义，是因时制宜的解释，《中庸》辨“道”与“教”，最为精澈，“率性之为道，修道之谓教”。耶道是指耶稣思想及精神所系丽的生活；耶教乃是历代所解释的，从耶道所演绎出来的典章制度，所以因时不同，因地不同；如上章所说，近代的基督教，非中古的基督教，最近代的基督教，又非近代的基督教，而且英国基督教，决非像美国基督教，德国基督教，又非像瑞典挪威等等的基督教。基督教在中国百余年，所传的尽是“教”，无怪乎至今没有重大影响于中国文化。中国固已有教化数千年，不比罗马当年的北方条顿民族，空空无物，基督教到那里，全盘收纳。佛教亦曾传到中国来，但为中国人所吸收，而有补于中国者，是佛学，不是佛教。佛学入了中国人的肠，变了中国人的血；佛教只做了中国的和尚，拜忏念经，无裨于中国学术，倒反给了许多迷信

思想。基督教有此前车，奈之何勿思？

现在该论到本题的决胜点来了：“耶道何以有助于中国？”换言之：耶稣的思想精神及生活，在哪几点，可以有贡献于我们中国？愚敬提出下列三项，与国人一为商榷：

（一）耶稣的中心思想

“上帝是我们的父，我们彼此皆是弟兄”的直觉，是耶稣思想的中心。这种简明密契的天人一体观，从没有经古今圣哲道破，是耶稣独到的见解，是空前绝后的发明。西方哲学思想，都是将“天”与“人”截然分开，我国却一向说到人道由天道出发：“有阴阳而后有夫妇……有天地而后有万物，……”且论立身修己，终不外乎法“天”。这一点实与耶道若出一辙。不过我国先哲对于“天”的见解，不是混沌无意识的“自然”（如老子之惟恍惟惚解“道”，又谓天地万物生于有，有生于无），便怀畏敬恐惧的态度（如孔子所慎齐战疾，君子敬天命，又谓敬鬼神而远之），决没有像耶稣那样直捷明了，称天曰父，称“神即是爱”。耶稣因澈悟了天是人类的父，所以他的“人类皆是弟兄”的新伦理，有巩固深切的根基，而其所高唱所实行的“爱”，异常有活力有生命（论语中“四海之内皆兄弟也”一言是子夏不知从哪里听来借以慰藉司马牛之悲思而已，要之决非孔子心上最高的主潮）。有人说耶稣的爱，与墨子的兼爱无异。殊不知兼爱是爱无差等，是主张素朴的普遍的相爱，而破坏父子夫妇兄弟……相互间特殊之爱——这种秩序彝伦，为孔子所最厌恶。耶稣却不然：他力说父子之应亲，兄弟之应睦，朋友之应义，断非如墨子之无父无君。有人又说耶稣的爱，同于孔子的仁，因为同是推爱及人之道。殊不知孔子的“泛爱”只是间接的，是隔一层的，所谓“老吾老以及人之老，幼吾幼以及

人之幼”。耶稣却无吾老人老吾幼人幼之界，是一视同仁，是直接而有力。所以耶稣非墨子，也非孔子，却可以救墨之偏，又补孔之不逮。他是超越乎伦常差等之上，而复浸深乎伦常差等之中。这真是“爱”的最高理想，最圆满的极致，无可再加修正。或有以耶稣重天道轻人伦摈弃慈母于门外为诟病，都不免断片曲解，深文周纳。耶稣虽没有像孔子那样致力阐明父子夫妇君臣之道，然其陈义至高，希冀取法乎上，尽得乎中。父子……等五伦，在耶稣看来，是一件人生当然的事，不消多讲的，他平生最能体贴人情，决无违拂破坏的意思。且他特用五伦中的“父子”，来拟上帝与人类的关系，足见其父子观念，何等深远高明，其在伦理上所开的新局面，何等光辉宏大？以上是说耶稣显越亲切的天人一体观，与充溢活力的伦理思想，大足以补充我国在这一点上的固有观念。

（二）耶稣的积极精神

凡曾读耶稣基督的传记者，没有不深感耶稣一生热烈奋斗进取力行的精神。他的生命是一直线的。他对于真理的进攻，是力学上的尖楔，而非如中国式的四方形，或玄之又玄的“圆”。他积极的认定目标，积极的向前做去，有进无退，大胆无畏，从不屈挠，从无妥协。他心中燃烧着一团烈火，不绝地喷出强度的热情。听他的发言，字字重逾九鼎，为时人所惊叹，群传为“有权威”者，看他的举动，一秉真理，好似有大力者推之而行，不瞻徇，不屈折，是是非非，斩钉截铁，故既受一般民众的敬重，同时亦遭法利赛人的忌恨。他秉绝大天才，具绝大怀抱，而处处受挫折，处处不得意，处处须打开血路。他蕴悲天悯人的深情，所以能慷慨救世，奋不顾命；同时他怀乐观高旷的信仰，所以能刚强到底，不灰冷，不绝望。他虽悲而超脱了佛的厌世，

他虽达而胜越了庄之自恣。他那种积极精神，更足以与我国数千年根本之道“中庸”相调剂。“礼之用，和为贵”，“致中和，天地位焉，万物育焉”。“不偏之谓中，不易之谓庸”，“道并行而不相悖”，这种王道荡荡宽大博原的精神，实我中华民族悠久绵延和平忠恕之所自，而泱泱大国之民风，亦基于此。深信救济今日西方偏急的文明，端赖我国“中庸”之道。然而同时应承认这“中庸”在我国，久久弊生，渐流于妥协，瞻徇，因循，委靡之域，对于真理，不能作彻底的坚决的探讨与把持，在思想上，生活上，隐隐受影响不少。耶稣的积极精神，正可以匡佐此弊。中庸与积极，必须相辅而行。惟中庸中有积极，乃益见其深。惟积极中有中庸，乃益见其广。将来耶教与儒教融合后所结之果，当推此为最伟大！

（三）耶稣的完备人范

人有模仿性与崇拜心，乃是人的自然。嘉莱尔（Thomas Carlyle）在《英雄崇拜》一书内将崇拜与人生的重要关系，阐发殆尽。人之要求“人范”，乃人性向上，世界进化的原动力。固然，人范的极致，最好是法天，法上帝。然天，浩浩乎不可捉摸，上帝，巍巍乎无从式效，势不得不要求较为具体的，适合的，可接近的模型。如孔子之时梦周公，盛赞尧舜，可以想见他心坎上所倾慕所企达的理想人范。儒家立“圣人”的表格，作修身立己的目标，可惜圣人非实有其人，未免有隔靴之感；我们倘能在历史上，寻出一位理想的完人，足为我们现代人的模范，岂不是人类一大福音？试观耶稣，我曾用极谨严的眼光，在《圣经》上，在基督传内，寻找耶稣的生平，而思抉其缺点，虽其思想与言辞，或不免有受时代的支配之处，然其生活上，品德上，实无丝毫瑕疵之可求。自古迄今，不少反对基督教者，但

对于耶稣本身，少见有致命的抨击（除非说历史上没有这人）。可见他的人格，即就敌人来看，也无可以吹毛求疵。他有最刚强的自信心，而复具谦和之美德；有极热烈的进取心，而复怀坚毅的忍耐；自修甚严，而无禁欲派之弊，与俗众共处，而无随波逐流之嫌。他温和如抚摩婴孩，而义怒如驱逐商贾；他宽恕至为仇敌祝福，而严厉至对士大夫致讨。他一方面努力自我实现，一方面又勇于自我牺牲。这样并蓄兼收，囊括百德，难怪富司迪博士在《完人之范》一书的结尾，更赞美他说：“凡一切世纪，一切民族，男女两性，一切时代，胥得于耶稣见完备之德，故耶稣犹白光也，吾人在小分光器中，所现一切色彩，零星断片，集之而成白光，如基督之集吾人一切德而成其全德也。”诚然，要在东西古今历史上求一完善无瑕的人格，除耶稣外，更无别个！他那样完全美备，诚足为全世界任何时代的人范，而尤足为今日我国的理想表率。我国有一本色人范，便是孔子，被称为万古师表。他的博文约礼，下学上达，诲人不倦，奔走救世，诚足令人仰之弥高，钻之弥坚。但其生活上确有数点，未能完全满足现代人的理想，如过重阶级，拥护君权，对待人用手段等等，在当时或为必要。然孔子毕竟只是某一时代或某一部分的良范，而耶稣则是超绝时代的完人。耶稣握精神界的牛耳，垂二千年之久，直至今日，犹未能穷其高深，真有“荡荡乎吾无能名焉”之慨。我国不需要活人的模范则已，如亦需之，则耶稣大足以为我国之贡献！尤其是在今日思想混乱，秩序崩颓，旧道德失其威权，新伦理毫未建树的危机，人心惶惶，适从无所，正亟需一合乎现代理想的新师表。我虽不企盼四万万同胞尽为基督教徒，却竭诚热望四万万同胞都为耶稣徒！耶稣说得是“你们的夫子，只有一位”（太廿三 8）：“你们称呼我夫子……不错，我本来是。”

七 余 论

耶稣可有大贡献于中国，已如上说。本来世界上的思想学术，文化，都是世界的公产，人格尤其是世界全人类的公物。如有一种很好的思想，正不必管他或舶来，或土著，我们应当服膺之，而发挥之，而光大之。同样如有一个很完备的人格，正不必问其种之黄白，国之东西，身分之高贱，我们应当倾慕之，而试效之，而同化之。“舜，人也，我，人也，有为者亦若是！”而况耶稣本为东方人，观其品性，思想，行为，似更与东方的脾胃，融洽沆瀣，毫无格格不相人的气质；我们情当迎他回家，乐叙团圞，不要任听他长是“流落西方”（借用颌海先生《东方的基督教》一文内语）啊！

最后我还要赘一言，以就正于聂云台君所说的“救中国智识阶级止有儒教，救普通社会，止有因果佛法。”我以为就儒佛两教的内容而论，则两教的浅近处，都可为普通社会人士的准绳，两教的深奥处，都可为知识阶级所适用。平心而言：佛教的思想，高玄深邃，非有天资的明慧，不易领悟，倒不如儒教的知行合一，伦常实践，有自浅入深之阶段可求，有升堂入奥之工夫可学。故与其说儒教为上层人士，佛为下层人士，毋宁佛为上层知识中人，儒为一般社会。况就事实而论，我国虽有千万低级男女，拜忏皈佛，但那种信仰，于人生日常生活，毫不发生关系，大多数只在“死”或“病”的时候，方才请教他。超度哪，打醮哪，烧香哪，大都为“死”，非为“生”，为神鬼，非是为人。反之一般民众的道德日用，相互周旋，都莫不维系于儒教之中，处处可以证见。释迦所说的生，老，病，死四段，我国社会在“老”，“病”，“死”三者，或为佛教所熏染，而其

中最重要最切实的一段“生”，却完全给儒教占领支配，这是我国一般社会的现象；而佛家之学问思想，则只在“居士”之手，学者之笔，如姬辈不待而知，这都是彰彰不可掩的事实。佛教本未始不可为低级人士适用，然照今日苟延残喘于下等社会的那种佛教，不特无益，反有大害，必须加以根本的革命，方可复用。至于如何改革，如何运用，以及佛教与基督教有无融合之可能，与其融合后之结果，因皆非在本问题范围以内，容当异日另为文以论之。

（本文转载自《青年进步》，第八十二册
1925年，1~15页）

中国文化与基督教融化 可能中的一点

王治心

文化本来是世界的公产，不是一民族一国家所得而私的，不过因居住地的畛域，与个别的历史关系，造成某种民族的思想 and 特性，而产出不同的文化。迨至交通既繁，思想接触，自然能截长补短，互相调和，使不同的渐趋于同。证诸往例，有足多焉。譬如希利尼的哲学、美术、科学的文化，与希伯来的宗教文化接触后，就产生今日所谓的西洋文化。中国儒家文化与印度佛教文化接触后，就产生所谓宋明的理学——中国的伦理哲学文化。两种文化接触后所产生的新文化，必定是青出于蓝的。任何民族都有他独具的文化，故不能以有无来衡量，只能从程度上加区别。同时也可以知道文化是流动体，而非固定体；所以世界文化，将来必有统一之一日。基督教是世界文化的统一；从地理上看，他却站在东方文化与西方文化的中心；从思想上看，他与东方思想很接近，因为他也是东方的产物；而他已经发生效力在西洋文化中，我们很希望他能同样的与东方文

化相融合。耶稣说过：

我另外有羊，不是这圈里的，我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群，归一个牧人。

莫想我来要废掉律法和先知，我来不是要废掉，乃是要成全。

中国是圈外的羊，将来也要归到耶稣牧人之下，耶稣要成全中国固有的圣贤之道，融化在基督教文化之内；更要使世界各民族的文化，都如此地同冶在基督教一个大圈里，——要合成一群，归一个牧人了。我们是中国人，我们要介绍基督教于中国，当然要从中国文化方面努力，这也是我们无旁贷的责任。所以我现在提出两方面相同的，可以融化的一点，做我们入手的研究。我所要提出的一点，是什么呢？就是“调和”两个字。

梁漱溟的《东西文化及其哲学》里说，中国人所走第二路向，就是调和持中的一条路，其文化亦以调和持中为根本精神。什么是调和？我们不能不先加说明：

调和不是迁就。以“音乐”言，宫商合度，不亢不卑，便叫作调和。由此引申到凡事万物，本着合作的精神，消除一己的固执，而同趋于一个适当的标准。若迁就，则埋没自我的个性，屈己从人，以偏狭的功利为前提，只图目前的敷衍。故调和是从理性上出发的，迁就是从利害上出发的。

调和不是消极。遇事棘手，困难当前，便生厌倦之心，敷衍过去，那是消极的态度，不是调和的精神。若调和，则以真理为标准，保存其合理者，消灭其非理者。譬抱厌世主义者，以社会之污浊，乃谋独善其身，度清谈隐遁之生活，此之谓消极。惟能以积极的精神，抱澄清污浊社会之志，而身入虎穴；不良者使之良，不善者使之善，这才是调和。冰炭无调和之可能，然必视其宜而保存之；譬冰宜于夏，则益其冰而使炭灭；炭宜于

冬，则益其炭而使冰化。故调和乃保存其适宜者，非放弃也。

调和乃是持中。以“天平”言，分量均等，谓之持中。《中庸》所谓“执其两端，用其中于民”，即是此义。过与不及，皆不是中，庄子所谓“劳神明为一”，各执一是，而互相是非，非持中也。持中者，从全体上觉察，提纲执衡，无过无不及，这便是调和的真义。

我们既然明白调和的真意义，然后可以从调和上讨论到中国文化与基督教的态度：

（一）生活上的调和

“生活”两个字，意义非常复杂，约言之，可分精神的与物质的两种，或称为唯心的唯物的。主张物质生活的，每每蔑视精神生活；主张精神生活的，对于物质生活又离弃得太远，莫不各有所偏。例如一般人的观察，每谓东方文化主静的，偏于精神方面；西方文化主动的，偏于物质方面，其实亦不尽然。东方文化中之印度，固重在精神方面，而中国却与印度大异；西方文化中之希腊，固重在物质方面，而希伯来则反是。当欧洲在中世纪所谓教父时代偏重精神生活，史且称之谓黑暗时代；自启蒙时代至十九世纪，自然科学兴，唯物主义盛行，卒酿成欧洲之大战。凡此皆生活偏于一方面所演成的结果。中国思想则不然。欲谈中国思想，当以孔子为代表，孔子以前，有尧舜所心传的“允执厥中”。“八卦”虽演宇宙原理，却注重一“象”字；“九畴”虽由天启，乃为政治条文，类皆法天道以明人事。儒家之思想，大致归纳于天人合一，故孔子的生平，折中至当，不抛弃任何一面。其言曰：“学而不思则罔，思而不学则殆。”这便是思在内的（精神生活），学在外的（物质生活）的意思。又曰：“博学于文，约之以礼。”——博文是属于行动，约礼是属

于意念。此外如“居敬而行简”，“己欲立而立人”，“务民之义，敬鬼神而远之”，以及《中庸》所说的“成己成物”，“尊德性而道问学”，乃为精神生活与物质生活最明了的调和主张。孔子以外，如老子虽倡反朴无为，然不离小国寡民的政治；墨子虽倡尊天明鬼，然不抛弃苦心救世。这都与基督教所揭橥的灵肉合一，略相符合。耶稣很注意于精神的修养，却亦注意肉体的安乐。一方面登山祷告，一方面下山医病。一方面宣道，如向尼哥底母、撒马利亚妇人讨论最高的灵性要道，一方面给食群众，如五饼二鱼分食五千人。保罗说得很透彻：“身体是圣灵的殿，若有人毁坏上帝的殿，上帝也要毁坏他。”（林前三16）光有身体而没有圣灵，这身体便为行尸走肉，毫无价值；反之，无身体则圣灵亦无所依托，因为上帝的工是要借人的身体而成，否则耶稣亦不必道成肉身了，所以耶稣末后对门徒的紧要教训，就是：“我不求你叫他们离开世界，……他们不属世界，……。”（约十七15~16）既不要离开世界，又是不属世界，这是明白不过的生活调和。所以一天到晚的祈祷，与一天到晚的为服务忙碌，都是偏的，都不合基督的真精神，因为基督要人在生活上调和。

虽然如此，精神生活却比较的尤为重要，因为物质生活必须有精神去统制他，才能有适当的乐趣；这也是中国文化与基督教讲调和的意义中所含有的质素，现在可不必琐说了。

（二）道德上的调和

什么是道德？究竟有没有绝对的标准？有时甲派所谓道德，竟会与乙派极端的相反；这样，就要叫人无所适从了。中国人历来对于道德所有的解释却很好：“道者，日用事物当然之理”，“德者，行道而有得于心也”。请注重“当然”两个字。怎样才

是当然？就是所谓中庸。《中庸》说：“君子而时中，小人之反中庸也，……”这是孔子“过犹不及”的主张，君子是有道德的人，所以孔子说：“文质彬彬，然后君子。”彬彬者，就是不偏于文，或质的一面，也就是中庸。照这样解释，可以说“中庸”就是道德的标准。譬如施济的问题，有主张普遍的施与，有主张绝对的不施与。主张施与的，乃本乎慈善之念，体恤其穷乏，如遇一乞丐，予以一铜币，在我无所损，在彼有所惠，这就是我人常说的所谓仁——爱心。在反对施与的，以为一铜元虽微，爱之适以害之，乞丐之所以多，正是由于“好仁者”所养成，这就是我人所常说的义——公道。究竟哪一说不错呢？孔子说过：“好仁不好学，其蔽也愚。”施与是仁的事，必须有一种分别的智识补救之，才能行而无弊。《周易》说“立人之道，曰仁与义”。到了孟子又加以透彻的发挥，他看墨子的兼爱，是偏在仁的一面；杨朱的为我，是偏在义的一面。偏在仁的一面的，太嫌没有分别；偏在义的一面的，太嫌分别的厉害，所以他痛斥他们，而把仁义调和起来，就是要人在仁之中有义，义之中有仁。基督教似乎是偏在仁的一面的，因为耶稣讲过许多绝对施与的话，如同“你们要积财宝在天上”，“有求你的，就给他”，“给一杯冷水于小子之一”等等。其实耶稣的主张，不是没有分别的，他说：“不要把珍珠丢在猪前。”“你们要乖巧像蛇，驯良像鸽子。”因为他看施与是人类的互助，要以实在的利益为前提。有物质上的施与，也有精神上的施与，即佛教所谓财布施与法布施。物质上的施与，必以不妨害精神为条件，所以他不容那些卖牛羊鸽子兑银钱的人在圣殿中，他难道不可体恤他们的困难，暂时容忍吗？这是很明显的态度。施与能救人，但也能杀人，给人的钱里，若然含有杀人的毒素，这个钱怎么能积在天上呢？所以基督教在道德上也是调和的。一方面讲

“爱”——仁，一方面讲“真理”——义。上帝是慈悲的，也是公正的，这一点，在耶稣身上就把它调和起来，成功完全的道德。

再讲到免罪罢！能信耶稣为赎罪的救主，自然可以赦免已往的罪恶；然而从犯罪所结出的果报，仍旧不能避免的。譬如一个好嫖的人，果然可以从相信耶稣而免其已往，而他的身体里因嫖而获得的梅毒，或在自身上发作，或遗传于子孙，依然不能或免的。这更可以证明慈悲之中有公理，公理之中有慈悲。

（三）精神上的调和

分析世人的精神，大别之可分为两类：一为保守的，一为向前的。前者大概取与人无争的态度；后者大概取一往无前的态度，前者既所谓占有的冲动，是因袭的；其结果造成得过且过的人生；后者即所谓创造的冲动，以开拓为目的；其结果造成卤莽灭裂的人生。说者谓中国人的精神，富于保守，如老子之主张无为不争，孔子之主张安贫乐道，缺乏奋斗的精神。反之如今日所谓奋斗的人生者，每流于横决取快，不满意于一切，动辄以破坏为事。不知老子在“无为”之下，紧接着“无不为”的揭橥，惟其因无不为，所以无为。无为者，正是因欲达到无不为的目的；无为是占有冲动，无不为是创造冲动；无为而无不为，就是两种冲动的调和。孔子尤其如此，他一方面主张安贫乐道，一方面却周流列国；一方面叹“道不行，乘桴浮于海”，一方面却说“如有用我者，吾其为东周”。其称蘧伯玉为君子，正以其能“邦有道则仕，邦无道则可卷而怀之”。其许颜渊为同志，正以其能“用之则行，舍之则藏”。皆是从消极中求积极，然却不赞成“暴虎冯河死而无悔”的子路，与纠正“舍学干禄”的子张。再求与子路同以“闻斯行诸”为问，而孔

子之答案适相反。答子路曰：“有父兄在。”答冉求曰：“闻斯行之。”其理由则为“求也退，故进之，由也兼人，故退之”。“兼人”是偏于创造冲动，“退”是偏于占有冲动，孔子乃本其调和的精神，欲使他们二人各达其平衡之路。孔子又说：“不得中行而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不为也。”所谓狂者，即如由之兼人；所谓狷者，即如求之退；中行者，不狂不狷一谓，是孔子所许的精神。

说者谓基督教主张无抵抗主义，若老子之无为，其人生观似乎是消极的。但是耶稣一方面教训门徒：“外邦人的路，你们不要走；撒马利亚的城，你们不要进。”一方面却警戒门徒：“手扶着犁向后望的，不配进天国。”他一方面求上帝叫门徒知道“他们不属世界”；一方面又求上帝“不叫他们离开世界”。换个说法，就是：世界是充满罪恶，应该不沾染他的污秽，抱消极的态度对付它；但不因为世界是罪恶，而至于厌世，乃是要投身于罪恶中，救人出罪，如佛说“我不入地狱，谁入地狱”一样。这也是从消极中求积极。

孔子的“知其不可而为”，与耶稣的“愿成全上帝旨意”，有同样的精神，同样的奋斗。但是奋斗亦有限度，逾出常轨的奋斗，便成为捣乱了！现在有多少捣乱的事，有多少捣乱的人，自以为是一种积极的奋斗，不知已经走入了过激的道路，那就是缺乏这种调和的精神之故。

（本文转载自王治心编《中国文化与基督教》，
上海青年协会书局，1927年，1~9页）

基督教对于中华民族复兴 能有什么贡献

吴雷川

中华民族复兴！中华民族复兴！！中华民族复兴！！！在先时，只是稍有思想的人不期然而然的潜伏着这意识，现时却已发出急切的呼声，鼓荡全国了。不但一般知识阶级以此事相倡导，就连政府也公开的以此事唤起民众，认为治本的目标。所以现时凡是对于某种学说有所研究，或对于某种政策有所主张的人们，都要将他们所研究、所主张的提出来，贡献于这时代的国家和社会，他们都要竭尽各个人的心思才力，在这一桩绝大的工作上有一份。且不问现时各个人的动机如何，将来各方面的收效如何，就凭着这风发云涌普遍的现象，已可说是民族将要复兴的先兆。因此在这时候，在这地方的基督教，就不能不发生问题。这问题就是：基督教对于中华民族复兴能有什么贡献？

这问题可分作两方面看：一方面是在这切望民族复兴的时期中，所有一切礼制风俗习惯等，都要加以审定，如其是阻碍民族复兴的事，就必要铲除它。因此，一般排斥基督教的人

们，必要含着轻蔑和厌弃的论调来提出这问题。又一方面是：既然全民族都要求复兴，如果信仰基督教的人们，以为所信仰的还能在这时期中存在，自必有它所以能存在的价值。即使没有人非难，也应当自家提出这个问题，重行考虑。所以这问题无论是排斥基督教的人们提出，或是信仰基督教的人们自身提出，都必须有明显的答复，确实的承认，这是不能避免，也不当避免的。

然则这问题将如何解答呢？有人以为：要回答反对派的质问，必当先说明宗教在人类生活中应有的地位，次说明基督教神学的根源，又次为消除历史上一切的污点，更要说明基督教并不是帝国主义者的先锋队，也不是资本主义者的附属品，然后再说明基督教决不是导人迷信使人麻醉。至于本身价值的宣布，自然要提到教义是如何广大高深，对于世界人类是如何有益。但我以为：如此种种，固然都是题中应有之义。然而未免词费了。须知基督教在现时的中国，要在能把握着问题的中心，正不必有无谓的争辩和泛而不切的陈述，不但不必顾虑到教外人无理的排斥，就是教内各宗派纷歧的意见也都要捐除。要免去已往认基督教为能包办一切的夸大狂，就不妨单提到基督教能应付现时需要的真实性。

原来基督教建立的根基，就是耶稣的人格，而中华民族复兴唯一的需要，乃是造成领袖的人才。普通所谓领袖人才，必要具备两个条件：一是积极的有为。就是要有宏大的志愿，坚强的节操，勇敢奋斗以至于牺牲的决心。一是消极的有不为。就是要严格的律身，所有种种内蕴的私欲和外来的引诱，凡是足以妨碍自己伟大事业的，必要抑制与拒绝。试看耶稣：他在未献身于社会之前，如何经过长时期的慎思明辨？他既经在社会上活动之后，如何谢绝众人无意识的拥戴？又如何决定自己要

守死以善道，就同时对于门徒郑重的宣言？及至大难当前，他又如何归依上帝，服从真理，卒至被钉于十字架而无所怨悔？上述的两种条件在他身上完全地实现出来，他的人格，岂不正是造成领袖人才唯一的教范？我们只要提到这一点，就可证明基督教与中华民族复兴，无疑地成为连锁了。

但这种解说，并不是将基督教的范围缩小。因为：我们固然承认耶稣最高的理想，是为全人类谋幸福，然而我们也不必否认耶稣运动的开始，确是要求犹太民族的解放，对于本国民众先有热烈的同情，尤其是特别注意于训练门徒，要养成他们作领袖的资格。所以我们在这时候说基督教对于中华民族复兴有贡献，正如现行的教育宗旨内所说“务期民族独立……以促进世界大同”。倘忽略了现阶段而高谈未来的理想，岂不是使基督教失去了时代性，显然不适于用？

再者：我们这样估定基督教在此时代中的价值，也不是抹煞了耶稣改造社会实际上的主张。就如他对于经济制度，家族制度，都有极新的见解，在福音书所记他的训言中都有迹象可寻，如果照着他的主张来推行就是天国实现。但我们所以单提到他能造成领袖人才这一点，乃是见到现时所提倡的民族复兴的含义，与国家复兴的含义确有不同。国家复兴是政治的，需要有统制的力量，如同机器全靠中枢的推动。而民族复兴则是社会的，正如耶稣所说面酵的比喻，要使他普遍渗透，等候全团的蒸发。所以耶稣改造社会具体的方案，现时可以姑且不论，只要多有人能认识基督教的真面目，能学习耶稣为人榜样。有了这种的人才，无论他在哪方面作事，自然能将基督教的精神灌输于全社会，使全社会都有振兴的景象，这才是最大的贡献。

或者有人说：所谓守死善道，所谓有为不为，都是孔子和孟子的教训。并且孔子又常说：“好仁者，无以尚之，恶不仁

者，其为仁矣，不使不仁者加乎其身。”孟子又常说：“先立乎其大者，则其小者不能夺也。”像这一类指示人修养人格的话，在儒书中真是不可胜举，要养成领袖的人才，正当取法我国先哲的训言，何必定要基督教？殊不知此中有一很大的区别。因为孔孟的教训，固然是尽人皆可取法，而他们所怀抱的志愿，却都归向于传统的政治思想，因而自身所垂示的模范，也都免不了是贵族式的。类如孔子不赞成他的门人樊迟请学稼圃，又自以为曾作过大夫的官职，出门就必得坐车。孟子言必称先王，又不以传食诸侯为泰。较之耶稣专和平民接近，专做于平民有益的工作，并且自己说没有枕头的地方，显然是不可同年而语。而现时要复兴中华民族，尤其是注重乡村建设，或说是复兴农村，所需要的领袖人才，当然不能效法孔孟从容大雅的态度，而要效法耶稣的刻苦勤劳，奋身不顾，这岂不是基督教特殊的贡献么？

总之：要问基督教对于中华民族复兴能有什么贡献？最简明的答复，就是它能造成现今所需要的领袖人才。换句话说：它所贡献的就是基督徒。假使基督徒不能效法耶稣以自成其为领袖，基督教在这时代的中国，就不能有什么贡献，并且必要为这个时代所淘汰，为这个地域所摈弃。那时没有基督教，又哪里有基督徒？所以现时全国的基督徒——尤其是切望中华民族复兴的基督徒，应当一齐儆醒，各自思想，本人愿不愿——或是能不能作基督教对于中华民族复兴的贡献品呢？

二十四年四月于北平西郊朗润园

（本文转载自《真理与生命》，
第九卷第二期，1935年，62~66页）

基督教更新与中国民族复兴

吴雷川

基督教的教义，从耶稣的行事和训言中仔细地体认，本是亘古常新。只因它经过长期的进展，有如清泉奔流到平地，不免夹带着泥沙，遂使真义日渐隐晦。到了现代，世局将有重大的变迁，基督教也要像河流改道，所有水里夹杂着的泥沙将有一番淘汰，因而真义重复显明。而在此时期中的中国，旧有文化的价值要重被估定，更要建设新的文化以适应民族复兴的要求。这些在前几章里已经叙论过了。在一般人看来，宗教在世界未来的文化中能否有存在的地位，还是待决的问题，至于中国民族复兴与基督教有无关联的问题，当然更谈不到。但我以为：此类问题虽有待于将来事实的证明，然而现时却需要成立一种假定，才可以指示人的趋向，唤起人的努力。因为现时各种宗教还是普遍流行，而同时各宗教的缺失又是显豁呈露，这种矛盾对立的现象，既不应当任其自然，于是有些渴望社会改造的人们，就执着宗教外表的缺失，认为是妨碍社会进化，必须根本铲除，这种改革的热诚，确值得令人敬佩。但我们如想到人类自有史以来，宗教与人生，总是有着重要而密切的联系。

所以在文化史中，宗教这个名词，与哲学，文学，科学，艺术，经济，政治等类的名词，早处于同等的地位。尽管它的内容或是幼稚而蒙昧，或是衰老而腐化，我们尽可以就着它不合理的事项竭力制止，并期望它的蜕化而演进，似乎不能就说它应当完全消灭。正如我们可以说文学中的文言或骈体文应当废除，而不能说文学应当废除。我们可以说君主政体在政治史中已成或将成为陈迹，而不能说政治这一部门都要成为陈迹。我们如果假定了这一点，那末，反对宗教和拥护宗教的人就可免去许多无谓的争执，平情酌理的公开讨论了。……

论到基督教，在本书第二至第六各章中已多有说明。但于此更有几点可说：

(一) 基督教与新唯物论是有关系的。最近有张季同氏发表了《哲学上一个可能的综合》一文^①，在第一段里说：“新唯物论之基本出发点，乃是知行之合一，理论与实践之统一。……更一基本出发点，便是人群，社会。……新唯物论的人生论乃是讲人群的生活而注重变革世界之实际道路。所以新唯物论的哲学，可以说是群本位的哲学，与近代其他各派个人本位的哲学相对立……确然是与现代他派哲学不属于同一系统中的新哲学。”而基督教的根本教义，正是专重在人群社会，以改造社会为惟一的主旨，并且耶稣更能言行一致，以身作则。这可说是与新哲学的趋向是一致的。

(二) 基督教从社会改造底目的方面来讲，完全是唯物的，而从个人修养底工夫方面看，又可说是倾向于唯心的。其实所谓心物，本是一体而非二元。我们可以再引张季同氏的话来参证。张氏在前文第一段里说：“宇宙……最基本的是物，其次为

① 见《国闻周报》第十三卷第二十期。

生，其次为心与社会。”又在第二“物质与理想”一段里说：“宇宙可以说有一根本的原则，析言之即：

1. 一切总为一大历程，在此大历程中之存在，有基本者，有衍生者。基本者可简名‘先’，衍生者可简名‘后’。后原于先，乃先之所生。

2. 后不但为先所生，而且其活动又受先所制约。

3. 后虽受先所制约，而亦能反作用于先，先可受后之改变。后对于先之改变，亦受先所制约，而先之此种制约，亦渐受改变。

4. 在结构性质上，可以说先是粗的，后是精的。在一意谓上说，可谓后较先为圆满，为卓越。

5. 最后者与最先者之精粗，成对立相反之两极。

6. 最基本者即物，最后生者即心。……心是物发展之成果，受物所制约，而亦能反作用于物，故人能改造环境，而理想有克服现实之作用。唯物论所见之真理为物先于心，境先于人，而理想主义所见之真理为心能改变物，人能改变境。实际上乃是，心出于物而可以克服物，人为境所制约而可以变化境。关于宇宙之真理当是‘物本’。而人生之理想则在于‘克物’。”又在第五“唯物论之再扩大”一段里说“宇宙中事物可以说是一本多级的。统而言之皆物，析而言之有物有生有心。物为一本，生心为二级。生心皆物发展之结果，以物为基本。”我们姑且不说张氏所说之“物本”及生与心，有类于基督教中之上帝与道与圣灵。但说基督教之心物一体即是张氏所说“唯物与理想的综合”也可证明基督教与新哲学的理解相符之又一点了。

(三) 基督教以自由，平等，博爱三者为人类社会最高的境界，这自然是人人所想望的。但耶稣教人要服从真理，而真理

又必因时代的需要而变动不居，决不可以执着。类如耶稣说：“你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。”可见自由须受真理的范围，本不是个人任意发展。又如耶稣曾说为首领者即为公仆这固然是平等的精神。但又曾告门徒以应当统于一尊也就等于说其理唯一。这就是所谓不可执着了。并且所谓人类社会最高的境界，现时还在理想之中，需要我们经过长时期的努力，然后才能实现。我们现时只可对准这最高的境界努力进行，而不可先企图自己当下就享受这种幸福。所以，如果说集体主义或独裁政治是合乎时代性的真理，我们的自由平等观念就当为真理而暂时放弃。这也是基督教的精神。

（四）基督教有所谓“无抵抗主义”每为指摘基督教的人所借口。其实这种无抵抗主义，只是个人与个人间在或种情况之下所应用的事理，本不是为国家民族说法的。基督教固然以全人类得救为博爱底目的，但社会进化有一定的程序，不能躐等而几。在这国家种族的界限还没有消灭的世界，尤其是中国正在要求国家独立，民族解放的阶段中，惟有提倡耶稣在当时爱国家民族的精神，使人知所效法。像已往那些号称信奉基督教的国家，不幸遇到两国争战，两国的教会就各有祈祷本国的胜利与敌国的败亡，这种狭隘而卑劣的行为，诚然是违反教义。然而自立自强，实为基督教的要训，在国家民族的立场上，基督教决不有“宽柔以教，不报无道”的主张，这是可以断言的。

（五）基督教唯一的目的是改造社会，而改造社会也就是寻常所谓革命。纵览古今中外的历史，凡是革命的事业，总没有不强制执行而能以和平的手段告成的。试问：叫一个有家产的财主舍弃他的财产，叫一个拥兵自卫的军阀解散他的军队，叫一个军备充实的国家削减他的兵力，都是等于与虎谋皮，岂能

只用口舌来取得他的同意？所以有人高举唯爱主义；说基督教不可凭借武力以从事革命，这种和平的企望，我们在理论上固然应当赞同。但从事实上着想，如果要改造社会就必须取得政权，而取得政权又必须凭借武力，倘使基督教坚持要避免革命流血的惨剧，岂不是使改造社会底目的成为虚构以终古？我于此有一个假说：“福音书曾记耶稣论及末日审判或人子再来，并且列举攻打，杀害，灾难，异象等等的预兆，告诫人要忍耐儆醒。初代的使徒认为这些话就要成为事实，固然是当时的误解。后来神学家以为耶稣这一类的话只是因袭犹太人末日底观念，又仿用旧时启示录一类的语句，所以不能依着字句解释，这种看法也未必合理。试想：耶稣传道时所标举的天国或上帝的国，也本是犹太人所固有的名词，我们却承认一经耶稣引用，它的含义就超出乎旧有之上。假使耶稣所说末日和再来的话，只不过和旧时先知的预言一样，并且未脱去犹太人传统的观念，那末，我们怎能说耶稣是有特殊的见解呢？我以为：耶稣这一类的话，尽管文句是袭用前人的论调，至他的含义必是各别。正所谓‘伤心人别有怀抱’。他必是本着个人的经验，深知要彻底的改造社会，既不是爱与和平所能成功，而真理又不能因此就湮没不彰，于是革命流血的事终久是难于避免。他预想将来必要经过革命流血的惨剧，有许多人民受了灾害之后，他的理想就由此实现，这就是他所说的人子再来了。”这虽然是我的一个假说，但基督教既是革命的宗教，如果将来革命要走上这一条路，我想基督教决不能是置身事外。

以上所提到的几点，只是略述我个人在现时对于基督教的看法，借以表明基督教在中国的前途——就是中国民族复兴的前途——不但是有它的地位，更将要发生密切的关系，有它特殊的效用。并且当此国难严重的期间，基督教应该“当仁不

让”，为国家，为民族，准备着自己所当负的责任。我在上年曾写了《基督教对于中华民族复兴能有什么贡献》一文^①专说明这一点的意见，现在附记在下面：

中华民族复兴！中华民族复兴！！中华民族复兴！！！在先时，只是稍有思想的人不期然而然的潜伏着这意识，现时却已发出急切的呼声，鼓荡全国了。不但一般知识阶级以此事相倡导，就连政府也公开的以此事唤起民众，认为治本的目标。所以现时凡是对于某种学说有所研究，或对于某和政策有所主张的人们，都要将他们所研究，所主张的提出来，贡献于这时代的国家和社会，他们都要竭尽各个人的心思才力，在这一桩绝大的工作上有所份。且不问现时各个人的动机如何，将来各方面的收效如何，就凭着这风发云涌普遍的现象，已可说是民族将要复兴的先兆。因此在这时候，在这地方的基督教，就不能不发生问题。这问题就是：基督教对于中华民族复兴能有什么贡献？

这问题可分作两方面看：一方面是：在这切望民族复兴的时期中，所有一切礼制风俗习惯等，都要加以审定，尤其是阻碍民族复兴的事，就必要铲除它。因此，一般排斥基督教的人们，必要含着轻蔑和厌弃的论调来提出这问题。又一方面是：既然全民族都要求复兴，如果信仰基督教的人们，以为所信仰的还能在这时期中存在，自必有它所以能存在的价值。即使没有人非难，也应当自家提出这个问题，重行考虑。所以这问题无论是排斥基督教的人们提出，或是信仰基督教的人们自身提出，都必须有明显的答复，确实的承认，这是不能避免，也不当避免的。

^① 见《真理与生命》第九卷第二期。

然则这问题将如何解答呢？有人以为：要回答反对派的质问，必当先说明宗教在人类生活中应有的地位，次说明基督教神学的根源，又次为消除历史上一切的污点，更要说明基督教并不是帝国主义的先锋队，也不是资本主义者的附属品，然后再说明基督教决不是导人迷信使人麻醉。至于本身价值的宣布，自然要提到教义是如何广大高深，对于世界人类是如何有益。但我以为：如此种种，固然都是题中应有之义。然而未免词费了。须知基督教在现时的中国，要在能把握着问题的中心，正不必有无谓的争辩和泛而不切的陈述，不但不必顾虑到教外人无理的排斥，就是教内各宗派分歧的意见也都要捐除。要免去已往认基督教为能包办一切的夸大狂，就不妨单提到基督教能应付现时需要的真实性。

原来基督教建立的根基，就是耶稣的人格，而中华民族复兴唯一的需要，乃是造成领袖的人才。普通所谓领袖人才，必要备具两个条件：一是积极的有为，就是要有宏大的志愿，坚强的节操，勇敢奋斗以至于牺牲的决心。一是消极的有不为，就是要严格的律身，所有种种内蕴的私欲和外来的引诱，凡是足以妨碍自己伟大事业的，必要抑制与拒绝。试看耶稣：未在他献身于社会之前，如何经过长时期的慎思明辨？他既经在社会上活动之后，如何谢绝众人无意识的拥戴？又如何决定自己要守死以善道，就同时对于门徒郑重的宣言？及至大难当前，他又如何归依上帝，服从真理，卒至被钉于十字架而无所怨悔？上述的两种条件在他身上完全地实现出来，他的人格，岂不正是造成领袖人才唯一的教范？我们只要提到这一点，就可证明基督教与中华民族复兴，无疑地成为连锁了。

但这种解说，并不是将基督教的范围缩小。因为：我们固然承认耶稣最高的理想，是为全人类谋幸福，然而我们也不必否认耶稣运动的开始，确是要求犹太民族的解放，对于本国民众先有热烈的同情，尤其是特别注重训练门徒，要养成他们作领袖的资格。所以我们在这时候说基督教对于中华民族复兴有贡献，正如现行的教育宗旨内所说“务期民族独立……以促进世界大同”。倘忽略了现阶段而高谈未来的理想，岂不是使基督教失去了时代性，显然不适于用？

再者：我们这样估定基督教在此时代中的价值，也不是抹煞了耶稣改造社会实际上的主张。就如他对于经济制度，家族制度，都有极新的见解，在福音书所记他的训言中都有迹象可寻，如果照着他的主张来推行就是天国实现。但我们所以单提到他能造成领袖人才这一点，乃是见到现时所提倡的民族复兴的含义，与国家复兴的含义确有不同。国家复兴是政治的，需要有统制的力量，如同机器全靠中枢的推动。而民族复兴则是社会的，正如耶稣所说面酵的比喻，要使他普遍渗透，等候全团的蒸发。所以耶稣改造社会具体的方案，现时可以姑且不论，只要多有人能认识基督教的真面目，能学习耶稣为人的榜样。有了这种人才，无论他在哪方面作事，自然能将基督教的精神灌输于全社会，使全社会都有振兴的景象，这才是最大的贡献。

或者有人说：所谓守死善道，所谓有为不为，都是孔子和孟子的教训。并且孔子又常说：“好仁者，无以尚之。恶不仁者，其为仁矣，不使不仁者加乎其身。”孟子又常说：“先立乎其大者，则其小者不能夺也。”像这一类指示人修

养人格的话，在儒书中真是不可胜举，要养成领袖的人才，正当取法我国先哲的训言，何必定要基督教？殊不知此中有一很大的区别。因为孔孟的教训，固然是尽人皆可取法，而他们所怀抱的志愿，却都归向于传统的政治思想，因而自身所垂示的模范，也都免不了是贵族式的。类如孔子不赞成他的门人樊迟请学稼圃，又自以为曾作过大夫的官职，出门就必得坐车。孟子言必称先王，又不以传食诸侯为泰。较之耶稣要改革社会专和平民接近，专做于平民有益的工作，显然是不可同年而语。而现时要复兴中华民族，所需要的领袖人才，当然不能效法孔孟从容大雅的态度，而要效法耶稣的刻苦勤劳，奋身不顾，这岂不是基督教特殊的贡献么？

总之：要问基督教对于中华民族复兴能有什么贡献？最简明的答复，就是它能造成现今所需要的领袖人才。换句话说：它所贡献的就是基督徒。假使基督徒不能效法耶稣以自成其为领袖，基督教在这时代的中国，就不能有什么贡献，并且必要为这个时代所淘汰，为这个地域所摈弃。那时没有基督教，又哪里有基督徒？所以现时全国的基督徒——尤其是切望中华民族复兴的基督徒，应当一齐儆醒，各自思想，本人愿不愿——或是能不能作基督教对于中华民族复兴的贡献品呢？

这篇文中所说的一切，固然不是说唯有基督教能对于中国有贡献，更不是说人人都要作基督徒。只是希望基督教中的同志们互相策励，本着自己的信仰，各尽国民一分子的责任。但现在中国的危难已是与年俱深了，所以现在我更要说：自今以往，中国民族要求复兴，恐怕已得不着从容改革的机会，只有预备从艰苦奋斗中开出一条血路，前途才有光明的希望。这时

更需要为正义而牺牲自己的人们，基督教或者能多多益善地供给么？

（本文转载自吴雷川著《基督教与中国文化》，上海青年协会书局，1940年再版，274，287～298页）

基督教与中国文化

宋诚之

其一 基督教与孝道

余研究耶教有年矣，常读经典，深知耶稣之教，讲孝弟，重人伦，而实行推恩博爱，与孔孟之道不相违背。读《旧约·出埃及记》二十章十二节，“当孝敬尔父母，则可于耶和华尔上帝所赐之地，而享遐龄”，是摩西于数千年前传十诫诗，已认定孝敬父母为立身之本矣。读《新约·路加福音》二章五十一节，“耶稣与归拿撒勒，承顺父母，其母以此藏诸心”，此耶稣年十有二之孝行记载也。读《约翰福音》二章二三两节，“越三日，加利利之迦拿有婚筵，耶稣母与焉，耶稣与门徒亦见请，酒罄，母语耶稣曰酒无矣。云云”，此耶稣成年后，随母赴人家喜筵，母子之间，慈善流露，其乐融融之记载也。再读《约翰福音》十九章二十六二十七两节，“耶稣见母及所爱之门徒立，乃告其母曰，是乃尔子，又谓门徒曰，是乃尔母，由是门徒奉之归”，此

耶稣救世受难，身钉十字架时，托母与门徒奉养之记载也。夫耶稣道成肉身，代天宣道，拯救世人，其立身，自幼至壮至死，莫不以孝弟为怀，以敬亲之心而敬众人；以爱弟之心而爱同胞，此其博爱推恩，至大至广。孟子曰：“不爱其亲而爱他人者，未之有也，不敬其亲而敬他人者，亦未之有也。”夫耶稣以爱亲敬亲之心，以爱敬他人，故其教风行天下。再读《马太福音》八章十四至十七节，“彼得有妻之母，卧偃病痊，耶稣至彼得家见之，按其手，症即退，妇起而供事焉。既暮，有携患鬼来就者，俱以一言逐之，负病者医之，云云”，此更能知耶稣对人推恩之真义。夫彼得，耶稣一寻常之门徒耳，耶稣一日偶过其家，见其岳母患病，而立即治之，以其为彼得之岳母也，因彼得而及其岳母，可谓讲交情矣，又因医治其岳母之故，声闻于外，多人至彼得家求医，而耶稣亦竟医之，可谓善推恩者矣。耶稣之教，光明正大，其教人也，有尊卑长幼之分，而其爱人也，南北西东，一视同仁，故世间言博爱者，每称耶稣。余在教会三十年，深入虎穴，而得虎子。常见教会西人爱其妻子，父母亦在此爱之外（欧西各国皆然），至于亲戚家族，则无论矣。本其经济独立，不依赖人之原理，遂除妻子之外，不视父母叔伯为至亲家人。父母既老，不能为家庭生利，则另房居之，以了其不死不活之余生。为子女者，偶有馈送，父母则当领谢，不敢认为应受之物，以至老无所归，老而益痛。此等灭绝孝道之俗，余深感觉不安。而耶教教义，又精深博大，已略如上所述。愈研愈觉其真，愈究愈受其实，令人不忍舍弃，而教会中之本国同事同道，往往受西教士所带来之习俗，奉为教义，一入教时，先去祖宗神位，以斩断祖先血食，割绝慎终追远，使祖先生祭死祭不能纪念，积日既久，习惯已深，遂不知不觉并祖先生死祭日而亦忘之矣。根本既灭，何以言孝？于是只知有妻子，而不

知有父母祖父母，一代不知一代，一代不管一代，而我国文化遂斩断矣。文化既灭，国亡亦即随之。而吾国效法欧美，举国如狂，现正方兴未艾，故现时教会外，亦多有取消神主之家，其子孙长大，连祖宗纪念均无，当然不会敬孝。其结果，祖父母父母之教训主张，皆视为时代背后之腐化物。恋爱自由，婚姻自由，父母不能过问。父母不过造儿机器，子孙并无奉养之责。儿女长大，经济足以自立，当然行动自由，结婚之后，组织小家庭，即与父母远离，依依膝下之天性，从此斩丧无余矣，此种毒化，教会所受特深。故会中无论智愚贤不肖，几无一家子孙堪为孝子，夫人生幼而学之，壮而行之，至老而经验成熟，更能表现人生之意义，更能对国家有所贡献，及其衰也，正当享人生之尊荣安舒，受子孙之奉养，予子孙以尽孝之机会。今也不然，受欧风美雨之影响，尽弃道义，而以经济为人生中心，少而受父母之养育，为应得之权利，壮而谋自己及妻子之发展，而置父母于不顾（对父母凡事麻木不关痛痒）。老则凄凉悲苦，度不死不活之残生，以实现因果不爽之天律。一家如是，家家如是，国尚成为国乎？一国如是，国国如是，世界尚成为人类乎？今日世界大战之惨，经济竞争之烈，较之野兽，犹甚万倍。不特此也，来华西传教士，动以我国风俗习惯为恶，冀以带来之欧美风俗易之，例如我国生日送礼，觉其烦费也，养生送死，觉其劳人伤财也，对人讲交情，觉其为私也，种种不胜枚举，而吾国人，往往以大国之风度，谦卑自抑之心理。甚或了解肤浅，只顾皮毛，不顾实际，只见暂时，不问将来，从而和之，亦觉我国种种果不如人也。于是尽弃我国数千年立国立人之道，而全部效法欧美。所谓物质文明，改之又改，革之又革，以至今日国不成国，不可收拾之地步，而教会受毒尤甚。余心常痛之而莫能释，是岂耶稣之教哉？耶稣曰，“我来非以坏之，乃以成

之”，又曰，“我来使人得丰富生命”。试看我国近百年来，因基督教之宣传，国家社会家庭，直接间接所受之影响，竟使上帝所赋我国几千年立国立人之高尚文化，几乎完全斩灭，是岂耶稣成之之意乎？是岂耶稣使人得丰富生命之意乎？是西教士所传者，乃西洋风俗习惯耳。我国人又何苦下乔木而入幽谷哉？再举一例，以明欧美现有之社会制度，非本耶稣教义，而吾国人不必仿效之，欧美人见吾国家人父子夫妇骨肉之间，终年相处，而无一语言谢，不似欧西人彼此之间，动辄道谢，以为我国礼貌不讲也。殊不知欧西之随时道歉言谢，大都皮相。父子之间，虽一日万谢，而慈孝之实际，则鲜有也。夫妇之间，虽一日口言万次“吾爱”，随时彼此言谢，而偕老之情又仅见也。外面随时表现亲爱，路人可以见之，心中此疆彼界，偶有意见不合，轻则立失和气，各不相下，重则提出离婚，各成仇人，是岂耶稣之义哉？耶稣曰：“夫妇结合，不因犯奸淫而随意离婚者，罪矣。”是欧美今日之家庭制度，离基督大道甚远也。近年我国效法欧美，离婚之案，每日报纸皆是，所谓患难夫妻，百年偕老，几成过去陈语，诚可痛也。老子云，大恩不言谢，大德不言报。夫大德大恩，孰有逾于父子夫妇骨肉哉。岂口头随时道谢所能表现其万一？故我国处家人骨肉之间，虽终身不言一谢，而其谢深于随时表现者万万倍矣。即朋友交情渐深，亦不随时见面言谢，尽言之则浅矣。夫人之相处，贵乎有情，而情之深者当藏于肺腑，勒诸五中，而不宜露，盖密则厚，隐则久。故吾国父子之亲，天性之实现也。父虽不慈，子仍尽孝，子虽不孝，父仍慈爱，岂以经济之故，而遂分裂乎？夫妇恩爱，天长地久。其彼此相知相让相体，非外人所能见知。惟其爱深情笃，故隐而不见，百年偕老，亦寻常事。数千年来，何尝多见离婚？然则我国旧有之家庭制度，并非野蛮，而欧美之小家庭，亦非文明

也。或曰，吾国旧家庭制度，虽有其好处，而数代相处，有时意见不合，令人实难忍受。青年男女趋重自由，何能相忍？岂非变快乐之家庭，为受苦之地狱乎？余曰不然，人只知家庭为人生寻乐之所，而不知家庭亦人生受教之地。张公百忍，世称美谈。忍乃人生美德，忍乃有济，小不忍则乱大谋，忍之一字是人生作人之根本，圣贤英豪皆由此字中锻炼出来，青年不学忍耐，岂老年乃当学忍耐耶？不在家庭相爱相敬之环境中学习之，岂须在外人面前学习耶？在家庭习忍，忍中自有仁爱，与外人相处，忍受，则真忍受矣。何也？无骨肉相关之情也，此吾国家庭教育之一重要部分也。现今家教破产，故子弟对家庭观念薄弱。孝弟之义不讲，无怪其人社会相欺相诈，只知谋利，而不知有义也。人生不习忍耐，则人与人不能相处，推其极，则成野兽，今日世界战祸，岂非野兽之表现乎？人而不欲为野兽，则在家庭中有时学习忍耐，正是奠定作人基础，又何地狱之难受哉？不久大战停息，世界百孔千疮，正待医治。我国旧日之家庭教育，乃济世之急方，欧美人苟不欲灭种，则将恭敬受教，学习孝弟之义，推恩之道，我国亦将重温旧业，世界和平，庶有望乎！此耶稣之教义，亦即孔孟之大道也。

其二 纪念祖先与偶像之区别

耶教系拜独神之宗教，其所拜之独神，即创造宇宙万物之皇皇上帝也。耶教认上帝为全知，全能，全善，昔在，今在，永在，创造万物，视为善美，造人为万物之灵，以己之性赋之，即所谓与天同性者也。人生而静，天之性也。人既与天同性，即可与上帝息息相通，人之地位价值，自然高出万物。故人只能敬拜上帝，而不能敬拜万物，盖万物既低于人，人何得反而拜

之？人既賦有上帝之性，則人心除安息于上帝外，莫能安息。上帝亦以與人神交為樂，而不樂人事奉其他鬼神也。其他鬼神之存在皆為上帝之仆役，而不能同等，人苟拜之，則為不忠于上帝。故天上之日月星辰風雲雷雨，地之山岳河海，草木鳥獸，皆為被造之物，有時為上帝所役使，以達其崇高之旨意，亦有時為人服役，而盡其被造之天職，然從不能受人之敬拜也。故上帝默示摩西之十誡，其第一條即云，“余而外不可別有神”，其有敬拜別神者，即為獲罪于天，受罰無赦。蓋天人之際，至聖至尊，至親至嚴，絕不容間。譬諸父子之親，夫婦之愛，絕不容第三者侵入其間也。苟有侵入，則為不孝不貞，而其罪大矣。然人性軟弱，往往明知故犯，以于上帝震怒。試讀《舊約·先知以西結書》第六章一至十節，耶和華諭我曰，人子當指以色列山而言未來事曰：“以色列山崗，宜听主耶和華之言，我耶和華必使鋒刃臨尔山岡，侵尔陵谷，圯尔崇邱，傾尔祭坛，毀尔偶像，杀以色列族偶像之前，尸相枕藉，祭坛四周，骨骸散弃，尔居邑将荒芜，尔崇邱将倾圯，尔祭坛将被毀，尔偶像将见斫，凡尔所作归于乌有，爰杀庶民，使知我乃耶和華，尔散于列邦中，有遗民得脱刃，我使之然，昔斯民违逆予，徇心目所欲，崇拜偶像，使余怀忧，故我使彼为俘囚，流离列国，免难之民，系念我躬，为所作之恶，自怨自艾，使彼知我乃耶和華，昔言降灾，要非虚词。”再读第八章五至十八节，“彼諭我曰，人子，北向而瞻望，我见北方祭坛门内有偶像，是上帝所不容以匹己者。又諭我曰，人子，尔观以色列族在此所行不义，深堪痛疾，使我去圣所甚远，然尔将见可恶之事，较此尤甚，遂导我至院门，我见壁有隙，彼諭我曰，人子，宜凿此壁，予凿之，见一门，彼曰，尔入，得见彼众在此所为不端，深可疾焉，余入而观之，有不洁之兽，昆虫之状，及以色列族所拜诸偶像，绘于壁，四周

偶像之前，以色列族长老七十人咸立，撒番子雅散雅，亦在其中，各执炉炷香，烟篆缭绕若云，主谕我曰，人子，盍观以色列族长老暗室所为，咸入偶像之所，自谓耶和华不加凿察，耶和华已遐弃斯民，主谕我曰，尔可更观其所作，愈堪深疾，较此尤甚，遂导我至耶和华殿北门，在彼有妇女群坐，为大母斯（偶像名）哀泣，主谓我曰，人子，尔盍观此，尔可更观其所作，愈堪深疾，较此尤甚，遂导我入耶和华殿内院，我见门内庑下祭坛之间，有二十五人，背耶和华殿，东向拜日，主谓我曰，人子，盍观犹太人在此所作，深堪痛疾，是非细故，遍行强暴，干我震怒，以杖自塞其鼻，故我怒愤烈，不加矜悯，灭之务尽，彼虽大声吁呼于上，我必不应。”又读《以赛亚先知书》第四十四章九至二十节，“作偶像者，悉为虚妄，其所慕者无益，彼明知其不见不闻，当生愧怍，谁铸无益之偶像，以像上帝哉，岂非人乎？宜其同铸，咸生愧赧，使彼聚会，屹立于此，必令其战栗不胜，慙而无地，铁工作斧炭以锻之，锤以治之，竭一臂之力，使之成器，若其不饮不食，气力俱废，木工用准绳，循规矩，运其利器，作人之形，穷极华美，置之于室，伐柏香木以及橡栎，此皆木之坚者，亦植杉树，得雨露之养，人取为柴，燃之可以暖体，可以烘饼，复作上帝像，俯伏而拜，材木之半，焚之可以备肴，可以炙肉，食之果腹，向火得暖，人乐以观火，更有余木，以制偶像，以像上帝，俯伏而拜，祷曰，诚我上帝，尔其救余，维彼不识不知，其目若涂以泥，其心不明，孰能深思其故，奋然傲醒曰，材木之半，焚之可以烘饼，炙肉而供口腹，则其余材，岂可作像，拜此可憎之槽枥，彼心昏迷，所望成空，若食烬余而不悟，不知右手所作，悉属虚妄。”复读《出埃及记》第二十章四至六节，“毋雕偶像，天上地下水中百物，勿作象像之，毋拜跪，无崇奉，以我耶和华即尔之上帝，断不容以

他神匹我，恶我者祸之，自父及子，至三四世，爱我守我诫者，福之，至千百世。”又读《耶利米书》十章三至十五节，“亿兆之礼仪虚伪，有入林丛，以斧伐木，以工治之，以金银饰之，以锤钉之，使不摇动，屹立若柱，不能言，不能行，藉人肩负，彰瘕不加，尔勿畏之，惟尔耶和华，至大至能，莫之与京，尔惟亿兆之大君，尽入当敬，孰不畏尔，列国诸圣者，不得与尔颉颃，崇拜偶像，愚蠢孰甚，欲知其妄，以木为证，铸银使薄，冶人镕之，匠人治之，紫赤之布为衣，良工织之，惟耶和华真上帝，永生为王，彼赫斯怒，则大地震动，彼发厥愤，则亿兆不安，当告民口，非造天地之上帝，必亡于天地间，耶和华以其大能，创造大地，以其智慧，展布穹苍，奠定寰宇，彼令既出，雾起地极，云集穹苍，电闪雨下，风藏府库，彼能出之，惟彼偶像，崇之者愚蠢，祷之者蒙羞，偶像，伪物，内无生气，悉无灵爽，妄人所作，天灾一至，与众偕亡。”又读《哈巴谷书》二章十八节“工人雕木偶，铸金像，俱属虚伪，口不能言，作之者亦赖之，何益之有，木石不能言，有求其起而庇佑者，祸必不远，维彼偶像，虽饰金银，不通呼吸，焉能有应，惟耶和华，在厥圣殿，天下之人，俱当寅畏焉。”再读《诗篇》一百一十五篇四至八节，“彼之偶像，金银而已，人手所雕作兮，有口不言，有目不睹兮，有耳不能闻声，有鼻不知辨臭兮，有手不可提携，有足不可步履，有喉舌不可谈吐兮，造作之，倚赖之，与彼无异兮。”又读《诗篇》一百三十五篇十五至十八节，“异邦之偶像，金银而已，人手所雕作兮，有口不言，有目不见，耳不闻声音，鼻不通呼吸兮，造作之，倚赖之，与彼无异兮。”复读《申命记》十七章二至五节，“尔上帝所锡之邑中，如有男女作恶，违尔上帝之约，服事崇拜他神，或日月，或天象，为我所禁者，既已风闻，则必咨諏详察，如得其情，果行此恶，则

必携行恶之男女，至于邑门，石击至死。”复读《新约·罗马人书》第一章廿二至二十五节，“自称为智，适成愚鲁，不崇永生上帝之荣，反拜速朽世人禽兽昆虫之像，故上帝听其心之嗜欲，沦于污秽，互辱其身，夫恒久所当颂美者，上帝也，乃人弃真尚伪，崇奉受造之物，不崇奉造化之主，是以上帝听其纵欲污行。”复读《歌林多后书》六章十六节，“上帝之殿木偶之像，何同之有，夫尔固永生上帝之殿也，上帝曰，吾将居其内，游其间，吾为彼上帝，彼为我民。”又读《默示录》九章二十节，“其余未死于此灾者，不改厥行，仍事诸鬼，拜不见不闻不行金银铜木石之偶像。”读上所引多段，足证拜偶像为人软弱自暴之举，而上帝视为大罪。

人之所以易于崇拜偶像者，实由灵性不修，以感官所触为实，眼目所见为真，以为上帝神灵，不可目睹，姑用木石等物造像以像之，拜此可见之偶像即以为敬拜神灵，此偶像之所由来也。殊不知上帝至大，无物可匹，上帝乃灵，岂被造之物所可代表？而宇宙之实体属灵，岂肉眼所可见哉？人之灵魂，亦非肉眼所得而见也。质言之，上帝与人，均非肉眼可得而见，其可见者，外形而已，不可见者，乃其实体。故拜偶像，乃舍实体而就外形，取虚妄而弃真实。按宇宙之定律，人所拜者为何，人亦变为何。故人独拜上帝，则品德发展，可为尧舜，多拜假神，则品行卑劣，沦为愚顽。是拜偶像者，乃自毁其天性，自弃其与上帝神交之可能也。故上帝目为大罪，非痛心忏悔，离弃偶像，不能蒙赦。夫拜上帝，信仰也，拜偶像，迷信也，不可同日而语也。信仰为何，乃人以慧眼慧心认识诸世界之造化主宰，知其性为仁爱，其思想言语行动，莫非合乎理智。其对万物万民，犹父之对子，保抱提携，无所不至，人信之，尊之，爱之，托之，犹子之于父有过之无不及也。其全能托住万有，诸

世赖以生存，人苟靠托，则自由自在，只有敬畏，而无一切恐怖。《新约·希伯来书》有云，“信则所望若既得，未见而可凭”，盖信仰中有实际，有力量，有受用而非虚妄语也。信仰乃人生仰观俯察，大觉大悟，知宇宙及诸世界之由来，洞天人之际，达性命之源，而顺从独一之造化主，知万殊一本，一本万殊，超乎万有之上，贯乎万有之中，而在万有之内，操权统一，宰治万灵万类，使人爱戴敬畏，忠心事奉，专一皈依，而不容再事其他神鬼者也。迷信则不然，迷信之起，由于无知，盖不明宇宙万物之由来。人之智力有限，凡不可了解之现象，咸谓之神，而生恐怖。故天上之日月星辰，风云雷雨，地上之山海河岳，昆虫草木，乃至毒蛇猛兽，异于常见者，皆以为神而拜之。无处不有神，无处不见鬼，而以一切鬼神，皆能支配管辖人生。故迷信者，乃拜多神之源也，有此迷信，人生遂失自由，无时无处不有恐怖，不受神鬼之支配，乃至结婚也，葬死也，迁移也，修造也，远行也，无一事而不有鬼神可以作祟，故择期尚焉，趋避尚焉，而堂堂可贵之人生，在此美好之宇宙中，遂成微虫矣，可不哀哉！

且凡人之信鬼神也，大都不过恐怖之心，使其不敢如是，不敢不如是耳。人生至贵，其行动全为恐怖所驱使，所转移，则人之所以为人者尽失之矣，故迷信者，使人软弱者也，信仰者，使人刚强者也。迷信束缚人心，而失人生意义，信仰解放人心，活泼自然，养成大无畏之精神，对天对人，克尽天职，天职既尽，则登彼岸，于今生来生，俱有大益。且信仰之对象，为真而活之上帝，迷信之对象，为假而死之偶像，岂可同日而语哉？不特此也，人有正当信仰，即有正当人生观，正当人生观，基于正当上帝观，及正当宇宙观而成。所谓正当上帝观者，即认上帝为造物独一之真神，即物之大道。《约翰福音》有云，“元

始有道，道与上帝共在，道即上帝，是道元始与上帝共在也。万物以道而造，凡受造者，无不以之而造，生在道中。生也者，人之光，光照于暗，暗者弗识之”。然则上帝即道，道也者，不可须臾离也，上帝岂可须臾离哉，是上帝即人之光，超乎万有之上，贯乎万有之中，亦在万有之内，大而山河大地，小而昆虫花草莫不受上帝之包润，莫不有上帝居其中，人而有此信仰，则与上帝息息相通，一念之起，一言之发，一事之动，皆以上帝为中心，乃至一呼一吸，莫非上帝，亦莫非大道。有此上帝观，则万物皆备于我，万物皆友于我，浩然之气，自然养成，大无畏之精神，不期而来，天使佑之，鬼神助之，“万事沓来无非益诸爱上帝者”。有何迷信，有何偶像？一轮明月，照我心怀，虚明寂定，透彻千古，活泼快乐，有何恐怖？如此胸襟，一日千年，何等扩大悠久，通身光明，无半点黑暗，是何等气象，此正当上帝观也。

正当宇宙观，即由此而来，宇宙既为上帝所造成，则天空大地，以及山岳河海，莫不受上帝之管理，大道之支配。人为万物之灵，居此宇宙之内，辅助上帝，宰治群生，则宇宙者，人生数十年之逆旅，供人享用者也，又何鬼神之足恐怖乎？星月愈明朗，山川愈美妙，愈足令人赞扬上帝造化之功，又何必设置虚空偶像，拜之祀之，以激上帝之震怒乎？人苟不迷信，不拜偶像，忠心皈依，事奉上帝，则宇宙万物，大好河山，皆为我友，所谓“气到和平草木馨”，身在地上，心在天庭，纵遇拂逆，乐在其中，此正当宇宙观也。

既有正当上帝观宇宙观，则正当人生观自可成立矣。有上帝为父，万物为友，两间为学校，圣灵为教师，与上帝同工，锻炼身心，拯救人群，负起人生责任，先天下之忧而忧，后天下之乐而乐，一生努力，当守之道守住，当跑之路跑尽，当打之

仗打完，心中光明，行为磊落，既毕世路，得承永生，听上帝之安慰曰，汝既忠心于短促之人生，即有永恒之生命，为汝预备，汝可享受主乐，贯彻生死，此正当之人生观也。上帝临汝，毋贰尔心，何偶像，岂可迷信哉？故信赖惟一之上帝，而不迷信于其他神鬼，以统一人生，此诚耶教对我国之贡献，大矣，美矣，凡属信徒均当服膺此义，而不可越。对偶像鬼神，自不应再行敬拜。尽耶稣圣之感化，因已救拔吾人出黑暗而入光明矣。

然则吾国人纪念祖先，亦与拜偶像相同乎？曰否，生事爱敬，死事哀戚。夫祖先乃生民之本，死生之义，慎终追远，民德归厚，祀奉祖先，不忘根本，正人之所以异于禽兽者，岂得与拜偶像同日而语乎？然则吾国人信仰耶教，一入教会，则禁止纪念祖先，且并祖先牌位而焚之，弃之，抑又何也？曰，此传耶教者之大罪，而耶教不能大行于我国之根本障碍也。试读《旧约·创世记》十五章五十六节，“尔必享遐龄，安然返本而葬焉，越至四世，尔之苗裔，将归斯土”。此上帝赐亚伯兰之语也，安然返本而葬，乃指亚伯兰死后归回列祖之意，越至四世，其苗裔将归斯土，则纪念祖先之事，不待证而明矣。假使一代不念一代，亚伯兰死后，何须返本，其苗裔又何以知为越至四世耶？再读《民数记》一章十八节，“二月朔，集民众，自二十岁以上，凡诸男子，一一称名，述其谱系，考其宗族”，使人不纪念祖先何能述其谱系，考其宗族哉？又读十四章十八节，“耶和华恒忍施恩之上帝，人蹈罪愆，可蒙赦宥，恒于恶者，不蒙赦宥，祸及其身，自父及子，至三四代”。如无祖先纪念，何以能记其为三四代乎？一代为恶，祸及子孙三四代，可见代代相传，关系甚密，并非一代不管一代也。又读《先知马拉基书》四章六节，“彼将使父慈其子，子孝其父，免我莅临，降灾于斯土”。此先知警世之语也。可见父不慈，子不孝，未有不受

天罚者。子孙一生受恩深重，父母死后，岂可不纪念之乎？读《新约·马太福音》一章一至十七节，“亚伯拉罕大辟之裔，耶稣基督族谱……考其世系，自亚伯拉罕至大辟十四代，自大辟至民见徙巴比伦时十四代，自民见徙巴比伦时，至基督，又十四代”，可见耶稣常纪念其祖先，否则其族谱世系，安能为其门弟子详记而不错乱乎？又读《约翰福音》二十一章十五至十七节，“卒食，耶稣谓西门彼得曰，约拿子西门，尔较斯众尤爱我乎？曰然，主知我爱尔矣。曰，牧我羔。又曰，约拿子西门，尔爱我乎？曰然，主知我爱尔矣。曰牧我羊。则又曰，约拿子西门，尔爱我乎？云云”，夫耶稣三次呼问彼得，皆必先称其父，是唤醒彼得之孝念，使其善体父志也。其时彼得之父，早已离世，而耶稣必再三教其追念父德，知所以自奋，可知纪念先人，非常重要，假令人不纪念，何以能体其志哉？再读《使徒行传》二十二章三节，保罗曰：“我诚犹太人，生于基利家大数，长于此邑，为迦马列门下，勤学祖宗之律，为上帝而锐志，云云。”假使人不纪念祖宗，又如何能勤学其律乎。又读《提摩太后书》一章三节，“我法祖清心事上帝，今谢上帝，昼夜祈祷，缅怀尔不辍”。此圣保罗之经验也。试问不纪念祖宗，如何能法之乎？后读《希伯来书》十二章九节，“生我身之父责我，而我敬之，况赋我神之父，岂不当诚服以得永生乎？”夫《希伯来书》著者，当劝人诚服上帝，而得永生之时，不以他物为比，而以生身之父为喻，可见吾国事亲如事天之训，并不与耶教冲突。盖事亲乃所以学习事天也，人能以事亲之天性事上帝，则对越之功深，而必蒙上帝悦纳。自古及今，孝子事亲，岂限于亲在生之时乎？然则纪念祖先，不可废矣。

今再详论之。夫人之有祖先父母，犹树之有根，水之有源也，人生而受祖父母，父母，襁褓提携抚育教养之恩数十年，一

且祖父母父母弃养，为子者，既未能于其在生报恩于万一，于其死后又不纪念，将何以为人乎？吾国数千年来，均以孝治天下，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。亦正吾华立国立人之根本道德也。基督教来华宣传，既称为道德崇高之宗教，岂可使人蔑弃祖先而不敬乎？因此之故，多人视参加教会为畏途，非不服膺耶稣之道也，乃以教会禁人祀祖，为断丧人伦而不忍为耳。其为耶教畅行之阻碍，顾不大耶？不特此也，即已参加教会热诚之信徒，往往与人交际，每遇人家婚丧大礼，周旋揖逊之际，人莫不先敬其祖宗，然后彼此揖让，而已独自外，不与人同，片刻之误，即起万口之讥，甚有无知之辈，目为洋奴。人情好胜恶辱，内心难堪，亦觉气馁。同是中华大国民，黄帝尧舜之子孙，而已因信仰宗教反遭讥刺，如是，而又不能自解，岂耶稣教人孝敬父母之意哉？且热诚基督徒，平心静气，自问己心，上不纪念祖先父母，连祖父母父母生死祭日，亦无以纪念，何以召示子孙教其孝顺？子孙每日所见，并无良好榜样则效，一代不管一代，无怪其长大背逆自私，不顺父母之命，盖谚所谓，屋檐水，点点滴，因果天律，自不爽也。家不成家，人不成人，如是而言宗教道德，救世救人，徒貽人笑耳，又岂耶稣之意哉？譬之烟赌，父母终日终岁为之，而禁子孙不为，子孙安能从命？又譬如读书行道，父母终岁不展卷，不学道，而责子孙读书日进，行道日切，岂不难哉？谚云，从善如登，从恶如崩，人情好逸而恶劳，为父母者，有孝行以教子孙，子孙尚多遗忘，况去其祖先纪念，而望子孙孝顺，是缘木而求鱼也，岂可得乎？人至衰老之时，盼望于其死后子孙有以纪念，不斩断其血食，此亦人情之常，自然之理，不足怪者，人性皆然，岂基督徒果有以异于人乎？无以异于人者，又岂其罪乎？人苟有家教之足传，遗泽之足留，平生努力为善，学道受人，有真善

美，可以使其子孙则效者，苟非丧心病狂，何尝不愿传之子孙子孙以至十代八代乎？书所谓，君子之泽，五世而斩，则人之不以一代为满足明矣。基督教会，负有提倡道德文化之使命，又何忍使其信徒忘其祖宗纪念，一代而遂斩断耶？且文化道德，亦非一代之事。谚云，读书三代雅人多，况宗教信仰，尤深于文化道德耶。基督教，岂非造就人品之宗教乎？敬祀祖宗，正人品之善良根基也。人生品德之造成，岂仅以同时代之益我损我者，及与我发生利害关系者为感动哉？伟大品德，皆由已往祖父母父母，及圣贤师友，以栽成之也，然则已往之世代，又安敢忽哉？已死之祖父母父母，诚与我不生利害关系矣，然我之人格如何，岂非大半由其感力所成，而我之为我，又岂非其遗教果实乎？

当今唯物主义盛行，人心不敬虔久矣。基督教既倡拜独一上帝，则当随时随地养护人之敬虔精神，而尚敢禁人祀奉祖先以灭绝其对先人敬虔之心理乎？此又显背耶稣教义者也。况祀奉祖先，与拜偶像大不相同，因既信仰皈依上帝，则其思想统一，人生态度，根本改变，其祀奉祖先也，在慎终而不在求福，在追远而不在免祸，故虽崇敬其祖先，而绝不以其为独一之神，与上帝平等也。然则上帝尊于祖先，又不待言矣。《书》曰，“上帝临汝，毋贰尔心”，言毋贰者，则上帝独尊，万非他神他人他物所可比拟之义明矣。至于当子孙敬奉祭祀祖宗之际，祖先之灵，享受血食，与其子孙神交，亦系自然，并无强勉。人本万物之灵，骨肉相通，自非生死所能间隔，阴阳所能割断。惟子孙须人品高尚，心清意洁，乃能获此神交，固非人人祭祀祖先，皆可来格来享也。然此并无丝毫不符耶教之义，当耶稣由死复活之时，数与门徒神交，亦曾言欲食肉鱼，则我国之祀祖，供献酒食，亦不为过。

由此观之，基督教会之不应禁其信徒祀祖明矣。虽者曰，如子之说，词严义正，祀祖之事，果不可废矣，然尚有驳议之理在焉。今试一一述之，而求予解答。（一）祀祖一事，行之不慎，则恐与拜偶像无异。余曰，偶像木石，无理智之可言，无情感之可喻，人对祖先，岂亦无理智情感耶？且偶像虚假，上帝明命不可敬拜，祖宗父母，人之根本，上帝明命尔当孝敬，祖宗父母，岂可与偶像相提并论乎？且人而果欲拜偶像也，随处皆是，随时皆有，岂必以敬祀祖宗，乃为拜偶像乎？贪色者，则以色为其偶像矣，贪财者，则以财为其偶像矣，声色货财，名利富贵，乃至诗酒舞蹈，何一不可为偶像，今人人盲从领袖，亦拜偶像也。使德国人不以希特勒为偶像而崇拜之，何至千万人流血，国几丧亡，而希氏亦旋踵而将惨死。使意大利人不以墨索里尼为偶像而崇拜之，何至积尸如山，血流成渠，而国亦几灭亡，墨氏又焉能善终。使日本人不以军阀为偶像而崇拜之，何至侵略我国，犯天下之大不韪，失同文之友邦，其不亡国灭种，亦云幸矣。是拜偶像者，迷信之所从生，理智之所灭绝，而万恶之所归聚也。敬祀祖宗者，使人慎终追远，民德归厚，一举而万善积焉，岂可同日而语哉。拜偶像者，乃以全身，全心，全意，全力，注意于虚伪，而使人颠倒迷离，此天下之大恶，上帝之所不赦者也。敬祀祖宗者，乃报本返始，遵从上帝诫命，乃人生之美德，上帝之所祝福者也，乌可并论乎？（二）奉祀祖先，诚恐脑筋简单未受教育之基督徒，发生迷信，以致跌倒。余曰，为此言者，独不顾已受教育之人，受此灭绝人伦之阻碍，而已跌倒乎。士大夫之不参加教会，良由此风也。况君子德风，小人德草，只有风行草偃，焉能草行风随？为此说者，真不知本矣。夫脑筋简单未受教育之基督徒，只应跟随有思想者之启迪引导，归心领受，乃能渐入大道，解除迷信，而归真理，岂有

因彼之迷盲，而反使有思想之人效其愚昧呼！譬如盲人行路，不使有眼者领导之，扶助之，而反使有眼者效盲人之颠仆，是岂爱护盲者之道，而天下宁有是理耶？岂以不祀祖先，而未受教育之信徒，即无迷信，而不拜偶像耶？迷信与否，偶像与否，全在人之态度见识，深者见深，浅者见浅，心中愚昧之人，其拜上帝亦偶像耳，亦迷信耳，与不识字之佛婆婆拜菩萨，又何以异哉？是脑筋简单未受教育之信徒，不可以为标准明矣。基督教之传教者，往往执途人而语之，终年劳苦，梯山航海，行千万里，辛苦百年，而至今不能使耶稣之教大行于中国者，此种驳议为之障碍也。爱基督者，能不为之痛心哉。（三）脑筋简单之信徒，往往软弱，易于跌倒，信仰坚强者，应予特别同情帮助，就其程度而扶持之，如领小羊，使不受试探跌倒。不能以强者之所见，而强弱者以必行，小羊只宜温柔领导，而不宜赶逐使受伤也。每一信徒，虽极无知，而其为救主在十字架为其流血，重价赎回，则固为救主之至宝。强者导之，自应万分周到，不使跌倒，免致获罪于救主，无所避刑也。余曰，此说关心无知信徒，至为详尽，其存心令人感佩，惟其头脑不清，故见事不明也。吾人行道，应有热烈之心肠，冷静之头脑，二者缺一，则不足以宣传宗教也。夫简单无知之信徒，譬如小羊，信仰坚强之同道，自应爱护之，辅导之，如兄之卫弟，按其程度而善诱之，不遗余力，以重救主救赎之功，而行以友辅仁之义，其引导辅助之方，固当因人而异，因弱而变，然引导辅助之准则方向，则非智者不能代谋。祀奉祖先，乃人生立身行道不易之准则，岂可因愚者而废之耶？譬之辅助盲人行路，有眼者当尽力爱护盲人，就盲者之力所能行，而辅翼之，领导之，使不过劳，失足倾跌，然行路之方向，则非有眼者不能为之代谋也。苟让盲人自择行路之方向，而令有眼者跟随而辅导之，则两者

必跌于沟矣。盲者倾跌，因不能见，犹可说也。而必强有眼者不用其眼，以从盲者，同归倾跌，而谓之为爱护盲者，而置有眼者之倾跌于不顾，有眼者何能甘心，而天下又宁有是理耶？况敬祀祖先，吾国人数千年来无论智愚贤不肖，皆已行之矣，未见有任何人因祀祖宗而倾跌者，则教会又何忍加此违背良心之禁令，以倾跌信仰不坚，愚昧无知之信徒乎？就事实论之，吾国之有数千年历史，至于今虽主义庞杂，人欲横流，列强四逼，敌人侵略，而能长期抗御不亡国者，实因家庭有祀祖之典礼，代代相传，不忘根本，而人心赖以维系之所致也。教会苟欲以宗教真理救国，又何敢禁人敬祀祖先，使忘其根本耶？余读本年七月基督教全国协进会报告书，有“教会为国家之良心”一语，诚述出教会之功用。教会乃维护真理之机关，宣传真理之喉舌，非国家之良心而何？教会既为国家之良心，则祀奉祖先，乃培养良心之根本办法，教会应尽力提倡，忠告国人之不敬祀祖先者，何乃反而禁其信徒祀奉祖先耶？似此倒行逆施，荒谬不情，而欲推行基督教于中国，不亦难乎？此而不根本改革，徒呼“中华归主”之口号，实足貽笑大方，增人唾弃耳。（四）吾人纪念死者最高之法，乃是属灵的，精神的，不必有何种仪式，故祀祖先之礼可以废矣。余曰，不然，夫事死如事生，事亡如事存，祭如在，祭神如神在，诚系属灵属精神矣。然属灵与精神，必待仪式而后显。上帝神灵也，充满宇宙，无所不在，人亦无处不可敬拜，而崇拜之人，何必建修礼拜堂，具礼拜之仪式，而歌唱之，赞美之，祷祝之，盖不如是不易显神灵之同在，人心之敬拜也。譬如人之灵魂，自属灵也，属精神也，而灵魂之功用，必借身体以彰显，自古及今，从未见有无身体之人也。又譬如人与人交际酬应，亦精神作用，属灵者也，然彼此恭敬之心，必借揖让而后彰，则仪式者，精神之寄托，精神者，仪式

之内在，是二者互为表里，不可偏废者也。祀祖诚乃人之精神作用，但必借祀典而后彰，又何怪乎。不特此也，人性软弱，在今生之世界，心灵恒受感于耳目之所触，始易发生作用，故往往因耳目之所不及，则遂忘之矣，此祀祖典礼之所以重要不可去也。祖父母父母之生死祭日，因祀祖之礼，有所表现其纪念之心，年年行之，遂成习惯，不至遗忘，子孙自幼习见行之，亦自终身记忆不忘，历代相传，皆赖有此。苟无祀典形式，则人事繁冗，时记时忘，终则完全忘记，不复纪念矣，又何属灵属精神之有哉？今人家子弟，多有不记其祖父母父母生死祭日者，亦竟多有不知其父母之年者，是皆由家庭废弃祖先祀典之所致也，言之痛心。即以西俗观之，其国人拜其已死之英雄，犹献花脱帽，以示敬意，岂非以外面之仪式，表现其内心恭敬之精神乎？又何病乎吾国祀祖之有仪式哉？（五）人果系真基督徒，则其已死之祖先自在天国，与上帝同在，不应使其下降斯世再与子孙神交，于祖先毫无补益，于子孙亦无任何好处，因人在今生，既有基督同在，则已满足，不必再祀祖先也。余曰，噫！是岂基督教之意哉？基督由死复活之后，教会遵其遗命，设立圣餐大典，使信徒守此大典，领受圣餐之际，不但与基督之灵相交，更与已归主（基督徒称死亡为归主）之圣徒相交，极为宝贵，千圣比肩，古今旦暮，南北西东，与道契合，一体同心，尽成家人。基督谆谆告门徒曰，“尔当如是行，以纪念我”。基督固未尝禁其在世之门徒不与已往之圣徒相交，只与自己相交，以为满足而已，岂人祖父母父母之亲，反不如普通圣徒乎？圣徒不论识不识，皆可相交，而亲身父母祖先，不应相交，此理之所必无者也。至若以祖先之灵魂已在天国，与上帝同在，为子孙者，不应使其下降斯世，再与世人神交，似乎纯为祖宗设想，殊不知祖先临格，与其子孙相交，乃天性之感，亦天性之

乐，生死不得隔，阴阳不得间，毫无勉强者也。岂必待有补益好处，而后相交乎？大孝慕亲，生死不移，岂有所谓补益好处之观念存其心哉？《礼记·祭义》云：“孝子之祭也，尽其恻而恻焉，尽其信而信焉，尽其敬而敬焉，尽其礼而不过失焉，进退必敬，如亲听命，则或使之也，孝子之祭可知也，其立之也敬以诎，其进之也敬以愉，其荐之也敬以欲，退而立，如将受命，已彻而退，敬斋之色，不绝于面。如是可谓事死如事生，可与亲神交矣。”宋朝节孝徐仲车先生，“三岁失怙，晨昏匍匐床下，求其父甚哀。太夫人一日使读《孝经》，辄流涕不能止，后太夫人既以疾终，先生号恸呕血，绝而复苏，哭不辍声，水浆不入口七日，庐墓三年，卧苦枕块，缘经不去身，至雪夜，哀号伏墓，呼太夫人，问寒否，如平生，困委僵仆，手足皆裂，不顾也，翰林吕湊，尝造庐下，见其饮食，闻其号哭，垂涕曰，想见鬼神，中夜闻此声，亦须为公泣。后先生居州学教授舍，尚设考妣几筵。晨昏，起居，执爨，涤器，馈食，如生，冬以人温衾席，夏挥扇去蚊蚋，思母平时所甘，日以供祀，未尝一日不奉酒也。”我国孝亲之例，不胜枚举，皆天性孝感所致，亲死之后，思慕尤切，岂以其既死，不复思慕相交乎？基督耶稣，孝子也，岂不以其信徒祀亲为乐乎，基督徒既受圣灵感动，则其孝亲祀祖，更当加人一等。（六）祀祖难免与神灵相交，于此神交中，万一与恶灵相感，反而害大，有此危险，不若不祀祖之为愈也。余曰，此真因噎废食之见也。基督徒在圣灵大光中，与其祖先相交，岂得恐受恶灵，自天佑之，吉无不利，遵从帝旨，恶魔远离，灵界善恶，判如天渊，恶灵岂敢作祟？况孝子之祀亲，光明磊落，果有恶魔，见之不远避，则将化善矣。人如畏惧神交中有恶魔，则正宜虔诚祀之，以奠定其人品之根基，恶魔远离矣。（七）人之祖先，不能皆善，其有作奸犯科，罪大恶

极者，其子孙惟有忘之，或以之为戒，乃有为善成德之可能，若终身记忆之，敬祀之，岂不则效罪恶乎？是敬祖祀先，不能为尽善尽美矣。余曰，此似是而非之论也。夫祖先为不善，诚是遗羞先代，而无令德以遗子孙则效，但子孙能时时纪念引以为戒，已是莫大教训，在他人不敬之可也，在子孙不敬之不可也。盖祖父母父母，虽为罪大恶极之人，然未有不爱其子孙者，其养育子孙之恩，固未尝不在也。为子孙者，不幸而遭逢此等父母祖先，则更当敬祀之，终身努力为善，以洗其羞辱，盖不有大舜，何能使瞽瞍底豫，而天下化，瞽瞍底豫，而天下之为父母者定，此之谓大孝。然则祖先不善，正子孙发奋自强、共为子职之良机也。子孙不见父母之非，乃能克孝克敬，彼弑父之子，常始于见父有不是处耳。昔叶公语孔子曰，吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之，孔子曰，吾党之直者异于是，父为子隐，子为父隐，直在其中矣。父母祖先虽不善，其子孙又安忘之而不祀乎？君子对友，犹须隐恶扬善，况祖先父母乎？大盗之子有纯臣，大奸之子出圣贤，亦在子孙之能尽孝而已。祀祖感力，顾不大耶？详读耶教《圣经》，所记恶人，亦云多矣，使如祖先恶劣，子孙既应忘之，则《圣经》所载恶人，历代皆有，又何必使其子孙纪念乎？（八）人之祖先，并非完全人，为子孙者，不必永久纪念，则祀祖之典，不必永久举行矣。余曰，信如是说，则人类所长久纪念者，皆完人乎？《圣经》所记，亚伯拉罕，约瑟，所罗门，大卫，保罗等辈，岂皆完人耶？而教会纪念之，崇敬之，已历数千年而不衰。吾国数千年历史中所纪念之英雄、豪杰，志士，仁人，又岂尽完人哉？夫祖先非完人，何足以病其子孙长远敬祀之乎？且祀祖乃子孙思报亲恩，不忘本也，于祖先完人与否，有何关系？（九）父母应为儿女活，不应年老望儿女供养，更不应死后责儿女纪念，故祀祖先乃进化之阻碍，在

二十世纪科学昌盛之时，不应存在者，人类进步，乃向前看，而不向后退也。余曰，为是说者，直是率天下之人而为禽兽也，焉有所谓进化进步哉？虎豹狮象，乃为其儿女活者也，当其少壮之时，则在山林捕食，以喂养其子，及其老也，其子弃而不顾，逐渐衰颓，饿死沟壑。其子既壮，又为其子之子捕食喂养，及其衰老，亦即饿死于旷野或山岩，此即野兽之生活状况，诚然只为其儿女活，而不望儿女供养，死后或作其他野兽食料，而不为其儿女纪念者也。如此向前，一代不问一代、故野兽社会，永无进化可言。人类则不然，有过去之祖先当纪念，有现在之父母当奉养，有将来之妻室儿女当供给，任何文化进步，科学发达，亦必产生于前代，而非仅靠现时所完成也。不向后观察，焉能向前迈进，是人类无论何方面之进步，皆不能离已往之时代也。科学、文学、美术、音乐、政治，经济，家庭以及农工商商业，无一而非根据前代之经验成绩，以谋进步，宗教何独不然。耶稣亦生于二千年以前，而非现时代之人也。而且耶稣未生之前，即有数千年之先知预言为其预备，是耶稣亦前代之产生人物也。教会之存在，已二千余年，原始时代之教会，至今日尚为教会复兴之楷模，则吾国之祀祖，有何阻碍于进步哉？祖先祀典一废，则祖父母父母之生死祭日，子孙皆不纪念，一代不管一代，则真与野兽无别矣。夫人生幼而学之、壮而行之，及其衰老，所养子孙长成，正当受其供养，予以尽孝机会，子孙后代亦然，如是幼有所养，老有所归，代代相传，乃与禽兽有别。纪念前代，把握现时，而为将来谋画，代代如是，乃有进步，岂特父母为子女活，子女亦当为父母活也。然则祀祖又与科学昌盛，有何冲突乎？祀祖人类文明进步之真谛，并非向后退也。譬诸树木，必有根本，乃发枝叶，斩其根而望枝叶繁茂，必不能矣。祀祖孝亲，乃人之根本，人欲进步发达而舍去根本，

乌可哉？（十）吾人对已死之祖先，应有属灵之感，而不当以物质敬奉为先，不可以吾人在生所享用者祀之，例如饮食财帛之类以为祖先仍乐享之也，故祀祖之典宜废。余曰，祖先已升天界，诚不能享用物质，然人之用以纪念者，何莫而非物质。即西俗之献花，亦物质也。不过须在物质中，寓属灵之义耳。烧钱化纸，迷信而无实际，诚不必用，然体念父母在生所喜用喜食之物，当其生死祭日，而供献之，则有属灵之义矣。属灵之义为何，则在借所献之物，以表达孝子恋慕之情，非谓祖先真领受物质也。况耶稣复活之后，亦曾食肉食鱼、与门徒相交乎？祖先又曷尝不乐与其子孙灵感往来乎？子孙诚能以纯洁恭敬之心祀祖，其为耶稣所赞许可断言也。（十一）现经济制度，根本改变，人至成年之时，结婚之后，即须离开父母、独立门户，自谋生活，奔走事业，不但经济能力不足以祀奉先人，而大势所趋，祀祖之事不期然而忘之矣，故祀祖典礼亦自然不行。余曰，呜呼，哀哉！此说余真不忍闻，而又不能不承认其为当今事实也。家庭制度之破坏，至于今而极矣，现今凡百罪恶，莫不由于经济，家庭破裂，亦不例外。且以经济而论，祖父母父母对子孙，从孩提至长大成人，保抱提携，扶持教养，岂不有重大经济之负担，而费无限心血，无限思想，无限忧虑，无限恐惧。子孙偶有疾病，父母为之医治调养，其心日夜不宁，随时随地，心在子孙身上，数十年苦辛，以教养其成人。子孙成人结婚之后只知自谋生活，奔走事业，无一念报本孝亲之心，祀祖之念，尚得谓之人乎？根本既灭，有何事业之能成就？若谓经济困难，不能祀祖，则祀祖并非经济问题，苟有念祖之心，即一杯净水，一朵野花，亦可供献，虽赤贫如乞丐，亦能纪念也。况既能独立门户，则对妻室儿女，自有经济能力，以供养之，祀祖敬亲，则无经济能力以为纪念，非丧心病狂，何忍出此。至于家庭制

度之改变，不过子孙长大，各立门户，此亦非今日乃有之事，不应阻碍祀祖典礼，所谓大势所趋，忘怀祀祖，洪水猛兽，诚足骇人，然忘与不忘，究在子孙之心而已。苟有纪念之心，则不为大势所阻。况大势为何，无非人之同样行为有以成之耳。背逆父母，遗忘祖先，大势也，孝顺父母，纪念祖先，亦大势也，在人之如何选择推行耳。在今日洪水横流，人欲充塞，经济当先，情义扫地之时，家庭祀祖，更为挽救人心之急务，提倡文化之先锋，万不可忽者也。抑又有言者，现今动以经济为人生中心，父母衰老，不能有经济能力，子孙遂视之为废物，另屋居之，以了其不死不活之余生，及其既死，则并废其纪念，父母何辜，而应受此极刑？为子孙者，他日一为父母，亦复如是，天律不爽，诚可畏也。家家如是，国国如是，人类野兽，有何分别？夫人生所活者，在乎属灵之价值，敬祀祖宗，乃属灵价值之最高者。耶稣曰：“人纵取得全世界，而丧失灵魂，有何益处，人究能以何物易换灵魂耶？”灵魂者，属灵之价值，高尚之人品也，人而不孝养父母，纪念祖先，则其灵魂既已死矣，又何经济之足论，事业之足言哉？此乃国家存亡之关键，人类野兽之区别，不敢不辩者也。总上所论，可知人生祀祖之重要意义。兹再一言以蔽之曰，敬祀祖先，非以先人为神，与上帝匹敌，乃人生报本返始，慎终追远，遵行上帝诫律，孝顺父母之大道，纪念尊敬，则效祖先，或劝善，或警恶，皆与基督教教义精神毫不冲突者也。

再下“崇拜”“偶像”“迷信”三词之定义，以为本篇之结束。崇拜者，乃向神表现之虔敬行为，以自己整个人生，皈依于更高善者。崇拜，乃超越的惊奇羡慕，惊奇无量，羡慕亦无量，其对皇皇上帝心灵至深之处，五体投地，羡慕服从，燃烧无量。拜偶像者，乃爱低于自身人格之物，故堕落人格，凡拜

偶像皆以能见之物，比不能见之物，为更有价值，例如爱钱，亦拜偶像之一种也。迷信者，乃不通理智之信念也，盲昧无知，故为虚假。由上论观之，祀祖与拜偶像之区别，不待智者而后知也。基督教禁人拜偶像假神，统一人生，乃其大功，大有贡献于我国。而教会禁人祀祖，灭人根本，乃其大罪，大有害于我国。当此民族复兴，从新建国之际，愿吾人深长思之，而知所取舍焉。再有申明者，余研究信仰基督教，三十余年矣，每日读经祷告，未尝间断，愈研究愈觉大道精深，于国于人有益，且与吾国孔孟圣贤之道，毫不冲突。耶稣降世救人，凡一国圣贤先哲遗训嘉言，莫不怀宝其言曰，“我来非以破坏，乃以成全”。不幸耶教自西来华，正值列强侵略我国战败之时，西传教士，既挟其上国文明，而蔑视我国之一切风俗习惯，其所与游处者，又为我未经诗礼薰陶之粗浅人民，遂益庞然自大，尊己卑人，误认吾国祀祖敬孝为拜偶像，使凡参加教会之人，必须停止纪念。夫祀祖乃人生根本，孝弟乃我国立国立人之大道，万不可废者。我国有志之士，因此不肯参加，而耶教亦因此不能大行于中土，余心常疑之，深悲耶稣之大道不行，而更悲我国不得其益也。今特著《纪念祖先与拜偶像之区别》一文，以证明二者非一，不可同日而语。余固信耶教，而深爱耶稣者，余又爱我国，及我国数千年文化者，惜余不文，是篇虽长，而精义未能畅达，姑为抛砖引玉，冀以激动中外贤者研究，有所改革，使耶教真理，得以昌明中土，推行于世界。我国圣贤大道，不致沦丧于今日，亦得广播于万邦，使人人实行孝弟，博爱为怀，天下一家，中国一人，杀人流血之战祸，惨毒侵略之野心，其将变而为先人后己，互助合作之文明乎。世界永久和平之基，将于此奠定，区区之心，读者鉴之。

再述基督徒祀祖具体之建议：

- 一、就吾国家庭原有祖先牌位或影像，而保存之。
- 二、牌位桌上，桌下所供，一切偶像假神，悉除去之，例如财神，观音，土地，药王，坛神，及其他等等家神，只纪念祖先，而不能杂有任何偶像。
- 三、如原有之祖先牌位及影像，已于入教时毁灭，不复存在者，则以相片代之，或书写“某氏历代祖先之位”以代之。
- 四、根据族谱，写出祖先考妣死生祭日，而纪念之。
- 五、凡遇祖先生死祭日，及每年通行之节期，例如新年，两节，中元，冬至，等日，均当纪念之。
- 六、纪念典礼，应行三鞠躬，以示恭敬。
- 七、纪念时可用香烛鲜花，及奉献祖先父母生前所喜用之物，惟不得烧钱纸金银锭等，涉及迷信。
- 八、纪念祖先时，可以加增经筵（即讲经），使皇皇上帝“凡事居首”，歌赞美诗，亦无不可。
- 九、祖先父母之懿德，纪念时家长可以宣讲，使子孙有所则效。
- 十、祖先位前，早晚均宜鞠躬，烧香或献花，以志晨昏定省之意，位前常须扫除清洁，不有灰尘。
- 十一、清明或年终，子孙应去祖先墓前扫祭、行礼，或献鲜花，或献祖先父母生前所喜之食物均可，如喜用烛，亦可，惟不得烧钱化纸，涉及迷信。扫墓能全家同去更佳。

（本文转载自《基督教丛刊》1944年11月
第八期，1~14页）

关于基督教与中国文化之商讨

郭中一

二十余年来新文化运动的洪流，令我不能注意我们所信仰的基督教与中国文化的关系。最近《基督教丛刊》第八期，载有宋诚之会督关于基督教与中国文化的两篇文章，我读过以后，不免忧喜交集。喜的是，他曾用了一番心思，凭着几分胆力，把这问题的一部表示他的意见。忧的是，他有些思想上的错误，将来为害甚大，貽笑万邦。不料季刊的编辑张仕章先生要我写点批评，再三催稿。我实在自知力不胜任，但又觉得义不容辞。未写正文以先，且插一段我平素对这问题的感想。

一

中国文化或中国思想无疑地是有大缺点。否则同外来的文化或思想一旦接触，不至于经不住强大的破坏力而弄到崩溃，赶急要修正，再造的。例如忠孝两种道德，四五千年来圣贤的教训，政府的劝诫，父兄的督促，舆论的拥护，可算不遗余力。但

是不忠不孝的人，比大忠大孝的人不止多上百倍千倍。现时竟有一般人连最低限度的孝道全不理睬，或默认那是应当废弃的一种古董，这不是我们的文化与思想本身有错误的铁证么？从另一方面看，介绍或承受外来的文化与思想，竟使旧日文化上、思想上的优美成分，遭受窒息、消灭的危险，当然是思想幼稚，方法笨拙，不善适应的结果。所以像宋会督作这两篇文章的动机，是值得重视，称许的。

但是细读他的大作以后，觉得有许多要点，应当提出来商量。有两件开门见山的大事实，让我平心静气地指陈，恭请高明赐教。

（一）作者对《圣经》的曲解误解，不可不加以纠正

（1）《旧约》所载摩西十诫的第五诫，孝敬父母，可享长寿，足见孝道之重要，伦常之始基。但不能断言那是“认定孝敬父母为立身之本”。理由是从十诫全体，从《旧约》全部的根本观点看，崇敬上帝是立身之本（申6章4~9节；可12章28~31节）。最多只能说伦常与宗教并重。文言本在“其次爱人如己”的下面有“亦犹是”三字。通行本同马菲德译本都删削了。只就第五诫来断定说摩西传十诫时已那样认定，是犯了逻辑的错误。何况第五诫只有应许，并未明说，又未暗含孝敬父母为立身之本呢？

（2）作者论耶稣博爱推恩的根本观念，大概不是研究耶稣生平的学者们所能接受的。像“耶稣以爱亲敬亲之心以爱敬他人，故其教风行天下”那样的假定，已越过大胆的界限。因为基于这个错误的观念，所以论医治彼得岳母一事更离奇。因彼得的缘故而医治他岳母，又因医他岳母的缘故，而医治许多来求医的人，说是耶稣善于推恩。不晓得耶稣医治希利尼妇人的

女儿(7章24~31节),医治海边一位耳聋舌结的男人(7章31节以下),又是因着那位门徒或现时无从考据的那一位人物的缘故呢?

(3) 作者又根据《约翰》二十一章,耶稣三次呼喊西门彼得为约翰的儿子西门,是“唤醒彼得的孝念,使其善体父志”。又说那是耶稣再三教他追念父德,知晓自奋。这种肯定所依据的理由,也许作者自喜是创见,但新约学者是不敢同意的。这说如果不错,那么耶稣特地为西门起名叫矶法(即磐石意),又为雅各约翰两弟兄起名叫半尼其(即雷子意),岂非令他们忘记所从出的父母么?令他们所觉得是由石由雷而生的人么?按耶稣称“约翰的儿子西门”或称“约拿的儿子西门”(太16章17节),可用五柳先生“不求甚解”的读书法,就是不必咬文嚼字去求奇僻的解释。十二使徒里面就有两个西门,一是称为彼得的西门,一是奋锐党的西门,那一群大弟子里面又有两位雅各,一是西庇太的儿子雅各,一是亚勒腓的儿子雅各。希伯来这样称法很古,例如《民数记》称嫩的儿子约书亚;那九支派的十个首领的人名,都加上各人父亲的名字(民34章16~29节),记载撒母耳的父亲以利加拿,连他高曾祖、曾祖、祖父、父亲一共四代的名字都特地标明出来(撒上1章1节)。扫罗王的父亲,也上溯到高曾祖的名字。古犹太人有族系家谱本是显明的事实。但是耶稣是否把他的族谱世系为门弟子详记不乱,却是问题。怎见得那不是老年的母亲马利亚,或是晚年的亲弟弟雅各特地找出家谱来,供人撰编呢?

(4) 作者还引用保罗所说“按着我们祖宗严紧的律法受教”的话,作为“假使人不纪念祖宗又如何能勤学其法律乎?”的反证。我们不可忘掉这是保罗在耶稣被拿住以后向着一群忿怒的弟兄与父老们分诉时自我介绍的话。更不可忘掉他在这里

是追述青年受教，未曾见着那天来异象的时期。他在讲这话以前四五年曾写信给加拉太人，对于象征那列祖相传的律法之割礼，比起基督耶稣来认为无足轻重（加 5 章 6 节）。在这以后四五年，从监狱中写信告知腓立比人说，“只是我先前以为与我有益的，我现在因基督都当作有损的”。他也指明他的义是因信基督而有，不是因律法（就是列祖相传的律法）而有（腓 3 章 6~9 节）。

（5）作者答复所设驳难十一条中的第十条，说明在父母的生死祭日供献物品，能够表示属灵的意义，并用“耶稣复活之后亦曾食肉食鱼与门徒相交”为证。细考耶稣复活后与门徒有食物关系的记录，只见于《路加》《约翰》两福音书的末章。前者载着耶稣同两位门徒坐席，拿饼祝谢，擘开，递给他们。他们的眼睛刚刚认出他来，他已忽然不可见了。这里分明说擘饼递给他们，不曾说耶稣吃饼（路 24 章 30~31 节）。他们两人随即向遇见的十一个使徒述说，也没曾说耶稣擘饼自己吃的事（35 节）。后者也只载着耶稣向门徒有否肉吃，烤熟鱼饼以后，就叫他们吃，并且拿给他们（翰 21 章 5 节）；却没载着复活的耶稣“食肉食鱼”！新约学者大概认定第四福音原本至第二十章为止。至于第二十一章，里面已指出是后人的附录。并且复活的耶稣能够“食肉食鱼”是多么重要的事，博学多闻的保罗相隔时间又比较近，怎么一字不提，也没有丝毫的暗示？

（二）作者对于中国文化及思想的近视偏见，不可不加以纠正

（1）我国从上古时起——至迟在殷代——已是敬天敬鬼神及祖先。制礼作乐的周公所认为元恶大罪的就是不孝不弟。集儒家大成的孔子所教训的，孝亲敬长两种德行，均占重要位置。

孟子认定事亲从兄是由最切近的地方起奉行仁义（《离娄篇》）。这是“本性立教”的良规，德化政治的秘诀。但是有时把孝道的结果，讲得太夸张，太理想化了。例如孟子称赞大孝的舜能够尽孝道，瞎眼的老父亲就很喜欢。老父亲喜欢，天下的人就一齐受感化。曾子一派所传的《孝经》，更载有“人之行莫大于孝”，“圣人之德无以加于孝”，“孝弟之至，通于神明，光于四海，无所不通”，“圣人以孝治天下”等等的话。如今宋会督又用加重的语气宣告说：

吾国数千年，均以孝治天下，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。亦正吾华立国立人之根本道德也。

问题是：我国数千年来果然都是以孝治天下么？

西汉二百年间，像贾谊所痛恨的是汉代承袭暴秦恶俗，“废礼义，捐廉耻，其甚者杀父兄，盗者取庙器”。董仲舒在对策中所不满的是，“今废先王之德教，独用执法之吏治”。王吉刘向二人上疏仍旧是为了当时“刑罚无极”，教化不兴。到东汉时才重儒术，武人也要会读《孝经》章句（《汉书·礼乐志》）。唐代百年间，程颐（伊川）以为没有三纲，原因是由太宗开始破坏了。汉唐不能说是以孝治天下，礼乐盛行的周代又怎样呢？《易经·系辞上》讲到政治方面，行王道的天子，治民必须用仁德为基本，那是包含仁财义三方面。《周书·洪范》所提九大纲目，可算是立国之道。里面的三德八政都没有特别提出孝是“立国立人之根本道德”。《中庸》里面提出治天下国家的九经，有修身，尊贤、亲亲，敬大臣，来百工等九项，似乎是用修身为根本，不是用孝为根本。又《中庸》里面称赞舜的大孝，称赞舜的大智，孔子自己检讨四项君子之道，第一是孝道有未尽的地方。但在前面也有一句，“君子之道，造端乎夫妇”。顶希奇的是那作天下五种达道之第三种，他却不提，是否自己对于夫道有未尽的地方？《大

学》齐家治国也是要从正心诚意，就是从修身做起。这些重要的表述，证明立国立人的根本道德别有所在。

细查门弟子中的孝行显著，像闵子骞那样特蒙孔子称赞的，似乎极少。颜渊、仲弓、冉伯牛都是同被列入德行科的哲人，没有加以孝子的美称。孔子称赞禹王也只有说他“致孝乎鬼神”，评论子产同晏平仲的品德，也未提及他们的孝道，至于赞美泰伯的至德，是说“三以天下让”。其实他托辞采药于吴越，谈不到生事之以礼，父歿不返，又谈不到葬之以礼，断发文身，更谈不到祭之以礼。就是孔子孟子自己的品德，也少有人特地指出他们的孝行来，以上的话，无非表明孝德只是品德的一方面，并不统摄诸德。有子所说“孝弟为仁之本”，伊川解为行仁的根本，不是仁的根本，很对。

再看孔孟二人的根本道德观念，是论仁比论孝的地方多。极明白的断语可引几句如下：“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”“道二，仁与不仁而已矣。”“志士仁人，无求生以害仁，有杀身成仁。”“仁者人也。”“仁义而已矣，何必曰利。”“君仁莫不仁，君义莫不义。”因此近来学者断定孔子的一贯之道就是这个仁。至于曾子所说的忠恕，只是行仁的方法，是达到这个一贯之道的手段。这可说是儒家认为立国立人根本道德罢。

(2) 我国果然因为祀祖典礼而不亡国么？作者又根据事实，以为我国“今虽主义庞杂，人欲横流，列强四逼，敌入侵略，面能长期抗御不亡者，实因家庭有祀祖之典礼，代代相传，不忘根本，而人心赖以维系之所致也”。在这里我可引别人一两段的话对较，是非自明。“以我国人今日之不肖，文化之堕落，而犹可以言抗战，犹可以言建国者，则以我先民文化传统犹未全息绝故。”（钱穆《国史大纲引论》）“这一部悠久的历史，基于中

华民国固有的德性，复发扬中华民族崇高的文化。我们知道中国国民道德的教条，是忠孝仁爱信义和平，而中国立国的纲维，为礼义廉耻。”（《中国之命运》九页）依愚见所及，中国能够不亡，原因很多，但可断言绝不是仅仅由于家庭有祀祖典礼，人心得以维系的原故。……

（3）我国传统的孝弟之道果然能推行于全球，化暴戾为慈祥的世界么？作者在那两篇文章末尾，盼望欧美人士“恭敬受教，学习孝弟之义，推恩之道”，“使人人实行孝弟博爱为怀天下一家中国一人，杀人流血之战祸惨毒侵略之野心，其将变而为先人后己，互助合作之文明乎。世界永久和平之基将于此奠定”。我国几千年来发挥孝弟的道德，确有独到的境界，是不可抹杀的。但是时移势变，传统的孝弟观念怎能够丝毫不改？传统的孝弟行为，又怎能够不改造，以便适应现代的新环境，而获得统一，完整的优美生活？这是就国人的新需要说。至于拟将这种“圣贤大道……广播于万邦”的问题就更复杂。那个或许要比令欧美人士学习颜柳欧赵的书法还难些。一则他们还没有感觉到这种需要。因为他们不是全然没有孝弟的道德，不过不及我们的详细周到，又与我们的方式不同。二则我国传统的孝弟之道，对于我们实际的生活已不相应，对于他们的必更是柄凿不相容了。

这个问题说来太长，只能略略在这里提起。关于孝道孝行，不消说曾参是不可为法的。他太拘谨了，缺少他父亲曾皙那种胸怀洒脱气象。他父亲生前喜欢吃羊枣。父亲去世，他竟不敢再吃羊枣！他因为怕身体偶然受毁伤，弄成不孝的大罪，一生战战兢兢，临死才觉放心。他是“一举足不敢忘父母，一出言不敢忘父母”的孝子！但是太过，不可为法。我们现在可以大胆说，像孔子所讲“三年无改于父之道”，孟子所提“君子不以

天下俭其亲”，“不孝有三，无后为大”的话，都要大加修正或取消的。像“仁人之事亲也，事亲如事天”（《哀公问》）那样的话根本不对，至于像作者所称赞的宋朝节孝，只能当作中世纪在柱顶生活三十年的修士看，与现代人也不相干的。

二

以下要就宋会督所谈孝行的几点，稍加检讨。按作者在教会三十年的观察，断定教会中人受西教士经济独立观念与习俗之毒化极深，不讲究孝敬父母，不知晓纪念祖先。这大概有些事实为根据，不必否认。可见独立自由的观念，教会中人实开风气之先。但在这东西文化接触交流起大震荡时，自然有多少人盲从无主，彷徨不安，行为不免乖僻了。孝敬父母是自然的，重要的本分；纪念祖先是当然的，合理的事体。凡是注意社会幸福，人格发展的明白人，不得不承认。然而像宋会督所主张孝敬同纪念的方式，比较有思想的人必不容易赞同的。

(1) 作者极痛恨近来所流行的儿女长大结婚，立小家庭，与父母远离的风气。这是断丧“依依膝下之天性”，只“谋自己及妻子之发展，而置父母于不顾”，将来只有“老则凄凉悲苦，度不死不活之残生”。这样相习成风，怎能够成为国家，配作人类呢？谨按这确不是人生应有的现象，必须设法挽救的。人从受生于母胎呱呱而堕地时起，赖有父母费尽心血的养育，才得以成人。一旦长大，对于孝敬父母的诚意及办法，毫无充分的表示，怎么能算健全的人格，怎么能完成人生的艺术？对于同学，同事，同僚或任何朋友，甚至于陌生的路人，既然有扶持照应的义务，对于自己的父母反以为毫无关系，就难得说他是理性而近人情的人。至于与父母同居或不同居，要看实际的情况

及需要而定。父母康健，供给适宜，又便于往来省问，虽然不同居，不害为孝教。父母衰老，饿寒交迫，又常有争吵嫌厌，虽然同居同餐，仍难逃侮逆的罪名。记得数年前有一位儿孙满堂，财政情形，至少是小康之家以上。有人问及营养。他叹着气说：“我自己拿出一百元法币叫他们买一只鸡。结果只看见几块鸡骨头！”他是负教育责任多年的人，儿媳也受过相当的教育。所收获的却是一片伤心事，他自己同时代风尚，都要负责罢。

古人对于同居这样大的困难，自然不晓得怎样解决。齐国有一位通国皆称不孝的匡章，孟子却表示无限的同情，不单与他往来，并且特别用礼貌待他。他明白匡章非不顾到奉养父母，不知道体爱父母的人。匡先生只是同父亲，对于重大问题意见不合，得罪父亲，不得不休妻逐子，终年不受他们儿子的奉养，免得更使老父亲难过，得罪更大（《离娄篇》）。几千年大家庭里的愁云惨雨，非笔墨所能形容。如同唐代张公艺陈崇两家都是九世同居，真是几千年来极少见的美事。张家用百般忍耐的秘诀，勉强维持，已算难得。陈家“长幼凡七百口，不畜婢妾”，秩序良好，品德高雅，更是可贵。不过只是历史上的美谈，今后我们不再希望一家之内同时有祖呼祖，孙见孙的情形了。

(2) 作者勉励青年宜在家中学习忍耐，本有理由。却是人当学习的美德，不只是一个忍字。我不敢赞同作者所说“忍之一字是人生作人之根本”。人生在家庭所学习的所养成的，是谦虚，信实，和平，谅解，互助，合作，独立，自由，乐观，博爱等等美德。家庭是纯洁社会的雏形，是吾人生命的摇篮，生活的实验场，心力体力疲乏时的养息所。在大社会里受别人恶意的批评，无情的藐视，接二连三的误会，甚或狡诈凶狠的陷害，只有靠家中人用温和的同情的了解，平心静气的……，来医治创伤，鼓舞精神，使我们前进。美哉家庭，就是那满有智

慧与慈爱的家庭！我不必特地指出是小家庭或大家庭。依我们看，缺少智慧与慈爱，虽然为数只有两人的家庭，也像旅馆一样，也与愁城无别。满有智慧与慈爱，虽然老小一堂共在十人二十人以上，也必互相敬爱，鼓励，开导，事业发达，和乐融融的。

(3) 作者又认定人生幼学壮行而至老成，对国家有相当的贡献，到了衰颓时，“正当享人生之尊荣安舒，受子孙之奉养，于子孙以尽孝之机会”。这句也包含些微的真理，不必用思想落伍的考语来责备作者。只是这种语气应当修正，不如说老年的亲属，渐渐衰颓，需要侍奉调养与安慰时，正是子孙尽孝的机会。然而作者在这里应受评判的是：他不曾，或不愿，把目光移得稍远一点。人是社会的一分子，国家的一分子。虽然对于社会与国家没有贡献的人，社会或国家也应当尽顾护安养的责任。何况这些曾有积极贡献的人，国家同社会，岂不更当尽养老尊贤的职责吗？国家与社会如果在这方面，各履行职务，就可以大大减少同胞知有家而不知有国的通病。自然的，我的意思是家庭，社会，国家都要分担养老的责任。但望作子孙的在社会与国家没定办法以前，不因此推托，因此掩盖自己疏懒偏私的行为。

(4) 作者根据“事死如事生，事亡如事存”的要训，认定敬祀祖宗是孝亲的根本，“敬祀祖宗乃属灵价值之最高者”。不敬祀祖宗，不能教子孙孝顺。人到晚年，必盼望在死后为子孙所纪念，不斩断他的血食。“祖先之灵享受血食，与其子孙神交，亦系自然，并无勉强”。敬祀祖宗，非敬拜偶像，“乃报本返始，遵从上帝诫命”。祖先虽是穷凶极恶，子孙更当敬祀，“子孙不见父母之非，乃能克孝克敬”（第十一页）。这些都是作者认为敬祀祖先的重大理由。

去世的祖先能够享受血食并与子孙神交的意思（第八页），是从作者相信耶稣复活也曾食肉食鱼的故事，及使徒信经里的一句，“我信圣徒相通”而来。作者在这几点上面，用了多少思考的工夫颇成问题，他也无暇发见自己矛盾的地方。既已主张“祖先之灵享受血食”是自然的事，又畅谈在父母生死祭日之供献含有属灵的意义：

属灵之义为何？则在借所献之物，以表达孝子恻慕之情，非谓祖先真领受物质也。（丛刊八期十二页）

请读者判明指教罢。愚钝的我，是查不出他前后思想有联贯的可能性。还有一点，诚命的明文只说孝敬父母，作者却引申到敬祀祖宗上面去，难道父母两字的希伯来原文，暗含有已死的祖先在内，各国的译者都不能达出原意来么？孝敬这名辞，在原文里也可含有祀享的意义么？这样多渊博谨严的译者，又为甚在这个名辞上疏忽呢？

作者又主张“子孙不见父母之非，乃能克孝克敬”，这又是道学家所说“天下无不是底父母”的注脚，纵然可请冯友兰先生出来辩护，断定这“不是奴性，而是真正底自主”。我们接着直觉，总以为这类的话危险性太大，总不是注重民本教育独立人格的时代所应当有的观念。但是，并不愿意人误会，我在这里主张子孙如果发见父祖的错误，就难得尽孝敬的本分。是非怎能颠倒，黑白怎能混淆？不过子孙不因为错误而减少孝敬的诚意。否则孔子所教“事父母几谏”的话，就毫无意义。《大学》所说正心修身的解释，对于子孙就不能应用。

（5）作者始终认定奉祀祖先只是不忘根本，与拜偶像大不相同。但是作者既然指明祖宗的神位不可去，祖先的血食不可断，怎能巧辩说是与拜偶像不同？神位是什么意思，不是假定或相信祖先的灵魂停在那上面，或住在上面么？虽然不曾雕刻

塑铸祖宗的形像，用牌位写明，不是一样么？已死的祖先父母能够来享受血食，享受他们生前所喜用的物品，那么，要人在祭祖先时，怎么不规定应为他们十代、二十代、五十代的祖宗设多少席呢？应不应为外祖父外祖母以上几代设席呢？这不是开玩笑的话。我们要报本返始，不得不认真，不得不做到比从前更有进步的样式。如果没有几分理由可作为祭祖先的根据，只咬定是“报亲恩不忘本”，请问这种行为，与作者所说的迷信有多少距离？“迷信者乃不通理智之信念也。盲昧无知，故为虚假。”

作者虽曾试行说明拜上帝的意义，拜偶像的来由，迷信的起因，但是细看他最后为偶像所下的定义，观念仍然不清楚。以为拜偶像是“爱低于自身人格之物故堕落人格”，又“皆以能见之物，比不能见之物为更有价值”，本也不错。只是还没有说完。偶字原意是“像人”，含有现代所说拟人主义的意思。偶像是用土木金石等类作成形像，代表神灵或象征神灵。如再加上宗教仪式，拿它作为崇拜的对象，就称为偶像崇拜。殷帝武乙作一偶人，“称为天神与之博”（《史记·殷本纪》）。黄帝去世后，“其臣刻木为黄帝像”（《博物志》），春秋时鲁国用偶像随葬（俑）都还不算偶像崇拜，后来就没有不当作崇拜的对象。所以我们可以说凡作为神灵向着敬拜的形像或物体，或借以表明神灵又向着敬拜的形像或物体就是偶像。至于用这名辞指人所极爱重极倚赖的物品或人物，例如作者所指“爱钱”，德意二国人之对于希墨，也称为偶像崇拜，是第二义，是比喻。以为祖先的灵魂能够来享受血食及供物，又在祖先神位前焚香，陈设供物，或早晚向着鞠躬，这与偶像崇拜只有名辞不同罢了。

总括一句说来，纪念祖先，我们极端赞成，毫不反对。只是像作者所提出的意义与方式，不敢同意。

宋会督在第二篇文章末段，陈述为基督徒祀祖的是具体建

议一条，用来贯彻他的主张，因为时间与篇幅都不容我再作详细的讨论，只得大略地写下一点管见。

一、保存原有祖先牌或影像。祖先的画像照片宜保存，是当然。悬挂于室内适宜地点，或安放在洁净雅致的箱盒里，都可。原有祖先牌位如愿保存，须将“位”字删削涂抹，可写生歿年月日时，不宜写“讳”字，直写姓名，有别号加上别号。理由如下：今日的牌位，就是古时的“主”，或称木主（周时有石主）。现时通称神主。湖南四川都称为神主牌。这是安放在宗庙里或神堂上作为神灵所栖止的牌位。用黄纸或白绫为死人设一位以供祭祀，称为灵位。神主作成，灵位就不再用。如果这不算迷信，这与拜偶像绝不相同，中国必须大大增修家庙宗祠，并且要多划坟地，将来活人所住的地方当然越久越小了。

二、牌位偶像同被废止。

三、如无照片画像，可用铜牌刻上，或木板写上亡父亡母，第几代祖考，祖妣的名，姓，字（外祖父，外祖母，或外曾祖父母，也同样），生歿年月日时。重要事迹，嘉吉善行，也可录上以免遗忘。

四、当亡父母及祖先生日可有特别纪念。瞑日纪念，可在瞑日后二三年内举行，邀请死者生前最相契合的亲友参加，发表感想，教训。往后不必这样。国府已将国父瞑日纪念取消，只纪念他的生日，可算合理。去世已久的先人，不必每年在生日，举行特别纪念。十年一次可以的。对于家中子弟，当然每年提醒也好。这是简单易行的事，在那日或先一日，家长用简单办法令全家纪念。这些事情做的太多，也没有意义。

五、前条已够。第五条全删。若说每年通行节期要纪念，这里应当加国庆日，七七抗战日，教会节令如同圣诞节，复活节。总算起来，一月不止一次，不但非现代生活所不能顾及，并且

于纪念祖先也没有意义。

六、纪念时，参加者全体起立，静默二分钟。不向遗像举行鞠躬礼。恭敬瞻仰为是。

七、不必用香烛鲜花，如实觉得太不平凡，不足以新鲜眼目，加深印象，必须有所表示。可写纸条张贴，悬挂小套国旗等事，纸花盆栽，先人生前所喜物品都可陈设。就是点烛光，也无妨。总要明白全是为生人陈设，不是死人供献。因此不可焚香，除非是用它作赶散蚊蝇的用处。古人焚香所以享神降神，楚词《离骚》有这样的话，“巫咸将夕降兮，怀椒糈而要之。”原注“椒”是用来降神的香物，《诗经》上说：“其香始升，上帝居歆。”（《大雅·生民》）“歆”，就是神灵享食香气的意思。

八、讲经唱诗也可以讲述中国古来孝弟的道理，指出它不变及可变的部分。

九、宜将祖先父母，或本族中先人有特行美德的，在子弟面前宣讲。

十、这条前半全无意义，只有惯于繁多礼仪的宋会督，也许能够实行一些时候。孔子只说“祭之以礼”，没有要人向祖先位前早晚鞠躬的，他老人家，当年一车两马，周游列国，曾随身捧带祖先的神位么？希望国学大师考证指教为幸，就是他这样行过，我们 20 世纪的人也不用着摹仿。“以志晨昏定省之意”，更不能不认为是邪说。

十一、清明或他时扫墓，但不必献花，不可献祭。坟山宜有人看守，或联合加筑围墙。

三

今后世界文化的高潮，无疑的是民主主义。国家，社会，与

家庭各式生活当然要奉民主主义为最高原则。我们的生活是奇异的调和，是矛盾的综合。我们要自主自立，又要互赖互助，我们要自尊自爱，又要敬人爱人。我们要发展精明谨严的理智，又要扩充和易浑厚的感情。个性的适当发挥，不至妨碍大我的利益与进步。意志的奋勇坚强，不至演成刚愎专制的恶习。哲学与科学的思想，文学艺术的兴趣，优良工业的成品，生活必需品的供给，怎样普及，与民主精神相配合，是现时的大问题，是有作为有思想的人士所应当努力解决的。家庭是实施这种生活的基本园地，是发挥民主主义的优良工具。我国古来相传的孝弟之大道，这时应得正确的评价。人的一生就是幼生少壮老死的全部生活，社会与国家都要负大责任，但是不能不由家庭发挥最大的功能。从这里可以扩充到“四海之内皆兄弟也”的观念，可以达到天下一家世界大同的理想。怎样扩充，怎样达到，是完备教育的职务，是人格教育的中心问题。转移风气，是个人，教会，社会与国家共同的责任。孝亲敬长，纪念祖先，不仅由家庭教导，在家庭以外，耳濡目染的机会增多，生活的改良进步自然容易。因此我有以下几条建议。

一、设立老人院，老人学园，或简易的安老家。凡年在六七十以上的老人可以收入。可略按教育程度性格分别收录。老人院可收容程度较浅的老人，教以知识技能，享以饮食娱乐等事。老人学园的设施，为一般程度高的学者，政客，军人，工程师，艺术家，退职元老等而设。内中图书花木的设备，课程或讲演的布置等都求适合他们的需要，发展为主。这两种规模可大，收容数百人至一千人不等，可由国家，社会或教会设立，管理。安老家是在村镇或偏僻地方，只容十人左右的规模，为一般老人不欲远离家庭而设。以上三种都需要详订章程管理。办法分短期住宿，或至天年告终为止，这应当同幼稚园托儿所一

样重要。

二、人口稀少，或环境适宜的家庭，每年能够有一两月预备招待熟识的或附近乡里的老人居住。当然有病的当住病院。礼拜堂楼下或附近地方，也可以辟二三间房子安置老人作短期休息的用途。规模大的礼拜堂，可附设雅致的安老家。

三、教会所定每年的思亲日，要认真举行，如有特别规定的父亲日，母亲日，也要隆重地举行，我本来觉得这样来提倡，已经是孝道低落的证据。不过这是一种社会教育，可以补家庭教育之不及。

四、多撰述关于家庭生活的书籍，制作这类的图书、电影，令人明白家庭与社会国家世界的关系，人生互相尊敬、扶助的责任，老少彼此相需的实况，这是博爱教育，大同教育的始基。

(本文转载自《基督教丛刊》1945年5月1日
第十期，71~79页)

基督教在中国到底是传什么

刘廷芳

基督教在中国传行已数百年，抗罗宗（即俗称耶稣教）从马礼逊到现在也已经百余年了。但几万传道士们所传的到底是什么？这问题是很值得讨论的。倘若我们向各方面征求中国人的意见，可以得着四种答案：

第一是信教的中国人的答案：“基督教所传的是福音。”全国所设的教堂及讲习宗教的场所，许多都命名“福音堂”。福音是什么？福音是有福的音，使听者得福，换一句话说：使个人的生活得解除痛苦，能增进幸福。

第二是不信教而对基督教客气的中国人的答案：“基督教所传的，无非劝人为善。”

第三种是不信教而蔑视恨恶基督教的中国人的答案：“基督教所传的是夷狄邪说，其害与洪水猛兽相同。”

第四种是新近反基督教的中国人的答案：“基督教所宣传的是帝国主义，是资本主义。”

这四样合起来，可以说是代表中国人全体百余年来中国

基督教观了。

基督教在中国到底是传些什么？

基督教在中国百余年的成绩，在事功上是很明显的。创办学校输入现代西洋文化，创办医院施药房介绍科学的治疗与卫生，反对风水阴阳卜筮择吉等等迷信，反对吸食鸦片，反对妾婢制度，反对嫖赌等等行为，一部分的教会也提供禁烟禁酒。这一切都有积极的奋斗，结果是很可观的成绩。然而基督教虽然至少每七日一次宣讲福音，但实际上有力量的宣传却是很有限制的。因为礼拜时的宣传，普通称为“讲道”，不过一小时以内之工作。讲道者所对付之听众是很复杂的，男女老幼，智愚贤不肖，教育程度不齐，经验背景各异，这是一种极不容易得效果的听众。传道中优秀份子，对这样讲道工作，力求浅显，力求简单，求得听众的了解，所宣传的，往往因此是极肤浅的教义。传道中次一等人，多以重复背述西教士的旧讲章，以“炒冷饭”为职务，千篇一律，模仿得像个样子，便算能事，要他真正的了解教义，实不容易。所谓“福音”，必得从教会的事功上去求解释，因为只有于事功上，才能显出来，在说教宣传上，却很少有彻底的，相当的说明。

因此我们当注意的第一点是：基督教在中国百余年来所宣传的福音，普通说来，是富于实行的表示，而缺乏精密的说理。

“劝人为善”，这是教外人对基督教客气一点的说法，基督教也自己不客气的承认的。然而这所谓“善”，又是限于反对几样粗的，大的，罪恶：如杀人放火奸盗邪淫等，并且也是从实行上表示的，对于人生行为善恶的原理，整个的看法，彻底的认识，连在教会多年服务的传道人，也少有统系的训练。

因此我们当注意的第二点是：基督教在中国百余年来劝人

为善，虽有相当的成效，然多半是消极的，局部的，实行。缺乏整个有系统的理说。

“夷狄邪说，洪水猛兽”，这是二十余年前，教外人，尤其是顽固的旧学者，对基督教普遍的论调。在中国历史上这种态度可以说是曾经占据了百余年的权威。年来民智开通，这种不客气的论调，已减少得多。然而到底还没有完全消灭。其原因可以说大部分在基督教不祭拜祖宗的主张。基督教反对祭祖，与中国人生活的基本观念发生极大的冲突。由不祭祖宗而起不敬祖宗的误会，并冤受不孝父母的罪名。基督徒在中国被社会所唾弃，受了多少逼迫痛苦，十之七八可以说是为了敬祖问题。这问题占了中国人生活之一大部分。破坏这一点，便是自绝于社会。这问题到如今还在许多基督徒心中未曾得着一个安全的解决。这违反社会的行为理由，是根据旧约的十诫的第二条，有些人觉得这一件事，到底与耶稣基督的教训有妨碍与否，未尝有确切的见解。

因此我们当注意的第三点是：基督教在中国百余年来最大的困难一方面是反中国社会制度中心的伦理观念，一方面是没有给信徒及社会一种明白了当的新伦理观念。

帝国主义与资本主义的侵略，是晚近专作打倒事功的符咒，是攻击基督教的新口号。若说西洋帝国主义，资本主义者想利用基督教以推广他们自己的势力，这是说得过去的。若是说基督教有时被人利用是一件事，说基督教有意与他们合作来侵略中国是另一件事。说基督教是做宣传帝国主义与资本主义的走狗，真是冤极了。因为多半宣传基督教者，尤其是中国宣教师，到今朝还不知帝国主义与资本主义是什么！中国教会对于这两种主义在最近七八年才开始研究，而且研究的又限于极少数的人，所得的结果是与非基督教者同样的反对帝国主义与资本主

义。不过连这有限的人数所作的研究，也是未曾彻底的。

你若说中国基督徒是被资本家及帝国主义者所愚弄，被他利用而毫不知觉，或知觉而毫不反抗，这未免太轻薄中国人的人格了。因为一般的基督教徒到底是中国社会的一般人物，并不是特别的坏。假使这样的轻薄，是应当的，我们便不得不归咎于教会的宣教师及西教士的疏忽，未尝将这些问题早作研究，早训练信徒了。

无论如何，资本主义与社会经济生活，帝国主义与世界和平，都是中国人民今日与将来生活的中心问题。基督教在中国不传福音则已，倘若仍旧要挂起传福音的招牌，不得不说明福音中的“福”与现代人生切肤的祸福有何关系，“福音”到底在人的生活上作何见解？

因此我们当注意的第四点是：基督教在中国缺乏的工作是研究社会根本问题，现代人与人的关系，国与国的关系，种族与种族的关系。对于这一切关系，基督教的福音有何具体的贡献，清楚的主张，如何的实施，都必须明白的宣布。

以上四点，综结起来，就是说：基督教在中国今日急不容缓的工作便是对于中国人今日日常生活上所需要的伦理问题，须有一种彻底的研究，具有统系的说理，作今后一切事功的原则，作宣传福音的张本。

我们可以说在中国今日多数的基督徒对于人生伦理问题，从基督教没有得着许多的帮助。许多人入了教，不过学得一套“爱主”“爱人”的口头禅。因为日日被宣教师说他有罪，自己也觉得有罪了。“罪人”便成为自谦的称呼，如同“鄙人”一样。但到底何者为罪，多半基督徒是依旧不清楚的。倘若我们把一般中国宣教师所讲“罪”的定义，细细来分析一下，大多数的还出不了中国旧礼教的伦理范围以外。“不合《圣经》就是罪”，

“不合上帝的意旨就是罪”，这两句话是最普通的定义，但如何合《圣经》，如何合神旨，却根本上依中国旧伦理来断定。基督教为中国信徒只换了一套名词，实际上有何特别贡献，普通传道者及信徒，却茫然不易回答。

经教会的帮助，从罪恶中超拔出来的人，固然不少，但教会中有“好行为”的信徒，“信德好”的教友，他们日常生活修养的基础，却不是靠基督教教义的，所根据的却是中国社会中普遍共有的伦理观念，这是传统的儒家观念，搀入几分佛教的成份。此外有些中国信徒是靠着从学校中所吸收的一点西洋文化，使行为生活稍有生气，秩序及新精神。我们只要看教会中既没有中国固有的旧伦理的基础，又未得新教育的欧化，那一类的教友，他们满口的“耶稣爱我”，“上帝的恩”，而他们的生活，何等卑鄙，处人接物，何等自私自利，如何使同道受芒刺在肉之痛苦，使教外人侧目，起鄙夷之讥诮与蔑视！这些不合伦理的行为，完全把他归在撒但身上，说是他作祟，真是太冤枉撒但了！因为根本上教会所传的教义并没有给教徒一个明确的伦理指导。

要使基督徒不单能“行”，而且能“知”，不使信仰成为迷信，不使力行成为盲从，没有精确的基督教伦理观是不可能的。要使中国社会了解基督教的真相，欣赏基督教的标准，佩服基督教的立场，起景仰之心，发皈依之愿，在教会力行善事以外也必得有透切的基督教伦理的阐明。

这样的工作的重要，在今日看来，是毫无疑义的。然亦不待今日才看见的，二十余年前，我赴美留学时，同行的伴侣奚伯绥先生，早已看到这一点。他说自己最大的志望是研究基督教的伦理，要为中国信徒著述一部合于中国人需要的基督教伦理学。可惜他返国不久，积劳成疾，短命死了！

二十年来中国基督教著作如林，但对于基督教伦理的贡献十分浅薄，其原因我他日当作文另述之。

（本文转载自《真理与生命》，1931年10月
第六卷第一期，11~15页）

中国的基督教与 中国的国际问题

刘廷芳演说
赵紫宸译辞

〔在世界基督教会国际友谊促进会联合会的
理事委员会会议中演说〕

本会中国支部（即中华全国基督教协进会国际关系委员会）曾请其干事写信给我说：

本委员会觉得，该国际基督教团体在下届开会时应当注意中国全局的状况。我们现在尚不能详细提出对付此问题最好的方法，但我们觉得先生如能出席于该会的理事委员会，我们必能以先生的陈说为满意。我们以为这样一个有基督教眼光而最关心国际问题的重要团体，在我们这里国际问题如此复杂如此紧张的时候，召集会议，当有共同思想基督教对此局面的态度的真需要。

我既负此使命，复鉴于本会对于各题讨论时间的限止，只

得将此问题的方面陈述于诸君之前。

数十年来，中国有一个极大的奋斗。在过去一年中，此事达到表面上，引起了全世界的注意。昨晨于报告本会中国支部工作时，我已谨述我的国人顾子仁先生在《善意》上（二卷三期）发表的题为《我们中国人为了什么奋斗》的那篇论文。在该文中，顾先生简切明当地指出中国今日所要求达到的三大目的：

第一，中国现在要得全国政事上的统一，有一个建在民意上面的全国政府。第二，中国的奋斗是要求得获超脱现在饥寒状况的民众的经济生活。第三，中国现在奋斗要恢复自尊而得获与各国平等的地位。

请许我简明地陈说我所见到的中国基督徒的公论以及他们现在所遇的艰难。许我陈说这些事实与我们世界基督教会国际友谊促进会联合会会友所公有的工作，有怎样的关系。

中国国内外的中国基督徒与国民运动中忠实的领袖是一致的，与其他运动中诚恳努力奔赴上述三个目标的领袖是合作的。

那三个目标都与国际问题有关。没有国际的友谊，三个目标就没有一个能够完全实现。这并不是说中国人民有什么卸却自己责任的意思，也并不是说他们想要依赖国际的友谊去做成他们自己当做的工作。我们在我们大奋斗之中所遇到的事实使我们了解于国际友谊的重要。没有此种友谊，我们的努力是要归于虚空的。中国人民的舆论莫不以为中国与外国间不平等条约有一日的存在，中国的政治统一即一日不能成为有效的事实；因为这些条约维持着领事裁判权，外国租界，系税管理权等，而这些东西，没有一件不是政治统一的障碍。按中国人民的判断，过去十年中，一切促进政治统一，改善民众经济生活的运动，皆在不平等条约的礁石上撞翻了。不但如此，大凡熟悉中国问题

的人，不分中外，莫不能够告诉我们，外国的偷运军火到中国去助长内乱，遣派兵队侵犯中国的国境，陈设海舰在中国领海之内，最近加以军用飞机，侵入中国，等等举动，不论其为有用意的，为非正式的，不论其表面上理由是什么，都已造成了一种不利于国际和平与友谊的空气，世界各国须要记得中国现在是在全国奋斗的沉酣中；她在经过一个包含政治社会经济思想的改变的革命时期。在无论哪种革命运动中，扰攘纷乱是不能避免的。以中国现在革命的情形与基督教领域内各国革命的情形来两相衡论，诸君当能原谅我，许我指出中国目前所经过的实在不比各基督教国在同样情势中所经过的为更坏。有几方面却然还要好得多。

现在最急迫的问题是外国在中国驻兵的问题。表面上看来，外国在华驻重兵是要保护他们的侨民；但是中国人以为这种办法在实际上造成功了一种满有怨憎而紧张的空气。在这种空气中，有些外国侨民，要求妄用武力的引诱是大的；国际友谊便时刻在危险中了。

自古以来，人都知道中国人民是相信和平的。近百年来，中国人从外国，特别是从基督教国所得的阅历，使他们受了训练去欣赏武力，不在意于和平了。到了现在，中国全国皆为国家主义的怒潮所泛滥。此种势力在各种教育事业中激动，再过几年，我们全国便要彻底地国家化了。中国现在尚在歧路。或者它成为一个国家主义极激昂的国家。追随着现在在武力战争压迫之下的列强；或者她经过了她的大奋斗，自己成了强国，还能助长国际的友谊，——或比或彼，都与世界各有莫大的关系。中国基督徒所希望的是要中国不但恢复自己的尊严，达到与各国平等的地位，亦且要中国成功促进国际友谊的势力。

中国基督徒绝对的矢忠于国民运动所祈向的，亦同时矢忠

于他们民族的遗传。他们第一是和平的信从者。他们以他们民族遗传中，和平一端，视为至宝，且愿助其国人执守此端而贡献于世界。

第二，中国基督徒明白崇奉圣教的信仰，深信上帝是父亲。我们深信我们基督的上帝“怜爱世界，甚至将他的独生子赐下，使凡信他的人不沦亡而得永生”。我们不能信这样的上帝会容忍国际的不和睦不安宁。我们所信的，我们诚实恳切地相信；我们要力劝全世界信道的同志也这样守侍此信仰。在于我们中国基督徒，这个信仰是非常的重要；因为假使这个信仰是没有根基的，我们中国人接受基督教实在就太愚鲁了。

第三，中国基督徒因为他们在中国的教会里所经历到的圣教团契，深觉这个信仰实有根基，因为在中国的基督教运动是二十余国的国民，代表着基督教各大公会，彼此协作而举行的事工。与一百三十个不同的团体的代表，二十余国信道的国民，同工而得的深契，不能不使我们基督徒的信仰日加深邃，不能不使我们希望借着各教会更得增进国际的友谊。

有了这些祈向，中国基督徒，当此国际多难，空气紧张的时候，在那里努力试达本会的宗旨。我的本分就是要引起诸君的关注，使诸君知道中国基督徒现在遇着的极大的艰难。第一请记住中国的基督教运动，虽可以说与他种最重要的运动同一重大而有影响，究竟不过是散处于与全欧洲减去了俄罗斯等大的疆域内的四十万信众运动。在四万万民众之中，信徒只有一千个人中一个。以极少数的基督徒，当极大的全国国民运动，而欲事事处理允当，既欲设法保持国际的和平与友谊，复欲做真的爱国者与真的基督徒，此其间有侍乎基督的大智慧大勇猛，亦彰彰明矣。

第二件要事诸君须要记取的是这少数的信众，受了基督教

在中国的运动不良的影响实处于极困难的地位。宣传和平仁爱的福音的宣教士所从出的国家，即是用武力作政治与经济侵略的国家。规定宣教士宣传友谊与善意的权利的条约，固即是列强攫取特殊权利的不平等条约。这种怪现象若不是极可悲的就可谓滑稽之至了。因此要中国基督徒将宣教士的工作，与他们的国家的政治行为(无论此种行为符基督教旨与否)，分解开来，不作合一的看法，实在不是易事。中国基督徒信受了基督教，也接受宣教士与自己有充分的团契，彼此亲近，通力合作，借基督教运动而为中国服务。这样近密的联结，常使中国基督徒处于被其国人误解的地位。因此中国基督徒的爱国心常被国人的侦测而不见信用。处于这种情势之下，中国基督徒还是辛苦劳碌去实现国际的友谊。其所有的艰难是明显的，就在这上头全世界的基督徒须要向他们有忍耐，有诚恳的同情。

最后，中国基督徒现在正须面对中国的非基督教运动。这个运动的根源是不难寻溯的。近二十五年内，中国经过了一番思想革命，产生出一个批评的精神来。同时在基督教领域内产生的科学，将唯物观与机械观的人生哲学输入中国。这种思想与中国和基督教国发生关系之后而忍受的国耻，联结起来，在批评精神指引之下，就成了激烈的非基督教运动。当然这个运动里有合理与不合理的元素。中国基督徒当谋所以对付之策。对于不合理的攻击，我们毫无畏惧，因为哲学的阐探不能达到意见的统一，过激的表示不能得到稳健讲理的中国人的赞成；可是恶毒的是中国与列强，国际关系上，冷酷的事实。这些事实是恶毒的，中国基督徒不能加以否认；它们要当面指摘。基督教世界，对于非基督教运动，抱着很大的顾虑，对于宣教士的安全，怀着甚深的挂念，但是直到现在只有一个宣教士丢掉了性命。等到一切事实明显了的时候，我们必要察见中国基督徒

也曾冒险冒死去救宣教士及其他外国朋友的性命。在最困难的情形之下，他们不但守持，并且努力实行他们对于国际友谊的信仰。

这些是现在中国时局中，我所能确实知道的关于中国基督徒的几件要事。但是我不能结束我这简短的陈述而不加上我个人谦卑的声请。诸君远居欧美，决难真切地觉察中国现局的关系，更不能了解此局面在现时在将来要发生的重大的结果。中国基督徒在中国现在的时局中，正在努力的奋斗不是为他，乃是为要争存基督教的命脉。中国的忧患引起人攻击基督教，也引起人讨论研究基督教。我们的信仰受了猛烈的试验。无论何处中国人是在那里探问基督徒是否正相信慈爱与和平的福音，是否真正相信上帝是父亲，人类是弟兄。他们要证据。他们知道我们的失败。

有一位今日中国极有影响的思想界的领袖，近来发表了一篇关于中国与基督教的论文（见本年七月间胡适发表在公论报上的《中国与基督教》一文）。该文的结束语说：

究竟，基督教本身，即在所谓基督教领域内，是在作它末次的战争。

他们要知道新中国反对一个在它荣耀的时期举行宗教战争与逼害科学的宗教，反对一个在二十世纪光天化日之下，为加入大战的国家祈祷而要求胜利，在基督教领域内的某地依然压迫科学教学的宗教，并不是一件大错的事。何等样的挑战啊！基督教国家的代表，基督教教会的领袖们，对付这个挑战是在于你们。

我们就不当有一个决议么？就不当发一宣言，表明本会议对于中国时局，本于基督教旨的诚意？我们要有一个诚恳的宣言，要有一个宣言使各国执权的人与夫办理各国与中国交涉的

人，不能不加以注意。这样的宣言足以鼓励竭力以公平对待中国的人。足以对中国的非基督徒证明基督教并没有在那里消灭，足以为中国人民中占极少数的基督徒团体可宝的激励，精神的药石。这少数的人们对于上帝对于你们都有信心。

附录 世界基督教会国际友谊促进会联合会的理事委员会于一九二七年七月二十九日在康斯坦斯 Constance 会议时，对于中国的议决案

我们要感谢中国支部遣派刘博士作代表来到康斯坦斯，列席本理事委员会会议。他所陈说的中国人民的祈向，他们的困难与他们的试练都使与会者深受感动。我们决意将他的演辞印行，寄给世界联合会（该会简称）会友们。

我们要对于中国支部，由该部转中国的民众，表示我们对于他们现在的奋斗，要求得到国家的统一，全体人民应有的稳固公平的经济状况，不受外国侵略压迫的自由，在各国中间中国应有的平等地位——表示我们对于这些奋斗，有深切充分的同情。

真的基督教与这些目标是必须和谐的，我们要声明我们确信我们中国信道的弟兄们，要求实现这些目标，是完全合符基督教信仰的精神与标准的。

我们慚惶忧愁承认西方国家及政府与中国的国交，每为违反基督教旨的心术与夫自私，暴压，反背正谊公平的方法所转移，以致中国许多人不期然而然地以基督教与外国的侵犯，夺掠，不公平相提并论。我们劝告凡在中国有利权，或于现在与中国有交关的国家与政府，要用公平宽大的待遇来废除此种事恶；并要忍耐体谅，公开充分地鼓励中国人民，俾得成就其要求统一，自由、平等的当然而

允正的心愿；要筹备妥当在最早期内废除一切不平等条约与特殊权利，以致“西方文明”这几个字得在中国以及一切东方民族中成为有荣誉的名词。

我们应许我们中国的弟兄们，在我们各人的国内，去竭尽我们的能力，务使这种政策得被采择与维持。

我们恳切祈祷，求上帝加恩于我们的中国信道的弟兄们，使能在这艰难的时期，将他们的信伴与我们的信仰上荐而蒙嘉许。

十六，九，一，译于燕京东园

(本文转载自《真理与生命》第二卷
第十一期，1927年，290~295页)

新文化运动中 基督教宣教师的责任

刘廷芳

〔一九二二，五，五，在中华续行委员会演讲〕

今日指定吩咐我所演讲的题目是：“新文化的运动”。我将题目改做：“新文化运动中基督教宣教师的责任”。

这题目我要分做九段讲。

第一段新文化运动是什么？

第二段新文化运动的原动力是哪里来的？

第三段新文化运动在国中现在有什么影响？

第四段新文化运动的前途是怎么样？

第五段新文化运动的人物对于宗教发什么言论？

第六段新文化运动对于基督教取什么态度？

第七段新文化运动于基督教有什么影响？

第八段新文化运动在基督徒灵性上生活已经发生什么影响？

第九段我们做基督教宣教师的人现在对于新文化运动负什

么责任应当怎么做？

一 “新文化运动”是什么？

新文化运动，虽然为时不久，但是已弥漫全国了。现在无论反对他的，赞成他的，都受了他的影响。都觉得有一种力量，在社会上发现，并且日日进行。

现在可以不客气的说，到今日还不晓得新文化运动的人，不外这几种：

顽固极端的。

不识字，不读书的。

能识字能读书而好几年不买新书，不看报的。

愚蠢无知，低能的，无用的。

今日稍有知识的人，都知道有“新文化运动”。有的人叫他做“新文化运动”。有的人叫他作“文化的革新”。有的人叫他作“新思潮”。我因为“新文化运动”这个名词在出版物上，已经得多数人的信用，因此随众取用。若照我自己的意思，我要叫他“中国二十世纪文化的重生”，为什么缘故呢？

十五六两世纪欧洲的文化，经一场特别的奋兴，西人称呼这奋兴为“来乃生斯”，意思就是“重生”。因为那时期文化的奋兴，开辟了一新纪元。欧洲的历史，从那时起，便称为近世史。和中古史，截然分开。基督新教，与罗马旧教分离的一场大革命，也是以此做引线的。我英文演说上，就用这个字“来乃生斯”Renaissance去代替“新文化运动”。虽然西友有说，将“新文化运动”看做中国的“重生”，未免太尊崇“新文化运动”了。但是我深信这不是太尊崇了“新文化运动”。因为新文化运动，仔细看来，有好几种特色，和欧洲十五六世纪“文化

的重生”后先相映的。我可以用极简单的几句话，去表示出来。

(一) 新文化运动，是一个广博的运动。所影响的不是单单关系几个人。这是关系全社会的。无论社会的生活，或是个人的生活，各方面都受他的影响。

(二) 新文化的运动，主要的原素，是学问。

(三) 新文化运动是欢迎，研究，新学术，介绍新学术的。但是对于新学术，取一种研究，及评判的态度。

(四) 新文化运动，是不仅欢迎新的，而且极注重旧的。一切古代哲学，理想，文章，美术，都要研究的。但是研究的方法，是新的，注重评判的，是注重创作的，不是因袭的，不是摹仿的。

(五) 新文化运动所注重的是“人”。一切研究，讨论，无非要求人类的幸福。求人类的进步。在现今的世界求目前的需要。

(六) 新文化运动，特别注重文学以外，且非常注意美学。

这样看来，我们可以大概说：现在新文化的运动的确可称为“中国二十世纪文化的重生”。

二 新文化的主动力量是什么？

凡百历史上一切大运动，和大改革，譬如“中国辛亥的政治革命”，“一九一四年欧洲的大战”，“路德马丁宗教的革命”，都有“近因”和“远因”。拿辛亥革命来作一个譬例，“孙逸仙数十年的奔走”，“留东学生得新教育”，“梁启超的著作”，“武昌起义”，这都是“近因”。“庚子拳团之扰乱”，“洪杨的革命”，“乾嘉的文字狱”，“满人入关”，都是“远因”。若要将新文化运动的近因远因都详细说出来，不但不容易，而且太麻烦。我们

可以总一句说，这文化运动是现今时代的产物。中国百余年来历史上一切所经过大小的事，多少都有一点关系。所以一切“近因”“远因”是很复杂的。若要必在这复杂的“近因”“远因”中，择要提出几个最近的近因来，使我们可以知道新文化运动的力量和助力，那末我们大概可以说有三种：

（一）新文化运动的第一种主动力，是《新青年》杂志。

《新青年》杂志，是在一九一五年开始发行的。初办时，和别种杂志没有什么大分别，政治，经济，社会，及文学，各种问题，都有讨论的。所有的文章，也没有什么特别出人头地处。不过其中有几篇直言无讳的文字，所讨论的，颇有点价值。过不几时，就有好几篇讨论“文章及文字革命”的文章出现。陈独秀先生主持一切，隐隐然渐成了领袖。胡适之博士的文章，也发现了。以后蔡子民，陶梦和，高一涵，及多数的名字，都有文章发表在《新青年》杂志中。虽经军界及政界的嫉视，目下遭一番挫折。但是这几年中，实在是新文化运动的大原动力。要得新文化运动的精义的，不可不读七巨册的新青年。

（二）新文化运动第二种主动力，是国立北京大学。

国立北京大学，成立已二十三年。在前清是京师大学堂和译学馆及他校，他的历史是很复杂的。他的成绩也不是特别的好。然而从蔡子民先生任校长以来，北大就渐渐的进步了。蔡子民先生的学问，道德，和他办事的才能，无瑕的声望，是全国所钦佩的。他主持北大，引导北大经过许多艰险。维持这一线的光明，使他不绝，而且发生新生命。他添聘留学英美法德日本的学生，及国内通儒。辞退许多无知识的，挂名骗饭的，老朽。他所新聘的教员中，颇有几位学问深博的，头脑清楚的，能办事的，能作专门研究的，能改良社会的人物。他们在外国大学专门研究有年，到北大后，尽自己所晓得的加功研究。教授

学生。他们教室内的口授，和文字上的贡献。不但于北大学生身上有大影响。就是全国都受影响。

今日无论爱北大的人，或是恨北大的人，不能不齐声承认，国立北京大学的确是新文化运动的主要中心。

(三) 新文化运动第三种主动力，是尚志学会。

尚志学会成立已经好几年了，知道他的人，是不多。创立的人，是现任教育总长范静生先生，和他的几位同志。这会本来的宗旨，是筹一点基金，作研究学术，创办学校，发行书籍的用处。全国中国人自己创办的学会，有基金的，可算是尚志学会为最早了。一九一八年，范静生先生出内阁，赴欧美调查教育。他在美洲时，得了-一个主意，要聘请欧美各国有名望的学者来华，作-一年半载的演讲。范返国后，便和同志商酌，于是乎有讲学社的组织。尚志学会外，更有北大，及其各种会社，合起来聘请欧美学者来演讲了。

先请到的是美国教育哲学大家杜威博士。去年秋间，又请到英国数理哲学大家罗素硕士。将来还要请法国的哲学家柏克森，德国的物理家爱斯敦来。

杜威博士来华到处演讲，一年间足迹遍历国内重要教育的所在处。本学年北大留他作特别讲师一年。

罗素硕士来华演讲。已经数月。学界是到处欢迎他。杜威和罗素所演讲的，在中国思想界上迟早，必大有影响。

尚志学会，年来也译就发行好几种书籍，叫做《尚志学会丛书》。这一部丛书，是继续发行不停的，已经出版的，如《柏拉图的理想国》、《李朋的革命心理》等书。都是欧美有名的著作。这部丛书和《北京大学丛书》，可称为现在中国出版界上最有价值的著作了。

新青年，——北京大学，——尚志学会，这三样是新文化

运动发生动力的机器。“饮水思源”，爱新文化运动的人，不得不纪念他们感激他们的。

三 新文化运动在国内现在有什么影响？

（一）新文化运动使国人造成一个新的人生观。

新文化运动，叫人无论何事，取一种研究的态度。叫人将一切所有已经牢固不拔的风俗，及遗传。全行审查一下。将一切习惯和思想，重新改造一番。无论要怎么大的牺牲，他都不管。认定应改良的，就合力运动去改良。

（二）新文化运动给国人一种新希望和新胆量。

我们中国数年来，国事乱得如麻。差不多一天坏一天。老朽顽固的，在醉梦中度日。年轻识浅的，恃少许学问，和热诚，到处奔走号呼。激烈派的人，矫枉过正，鼓吹偏僻的学说，劝人走极端的路。这一般都使国人思想愈弄愈乱。往往自己做错了，想错了，去怨别人。一到危急的关头，大家都不知措手足。事过境迁，疮痍更深，痛定思痛，胆量和希望，就不知不觉的减少了，失掉了。新文化运动，在这百乱千忙的思想中，“草木皆兵”的心境上。对国人说，“有希望，不要怕”！“公理必有最后的战胜”！这是社会上现在一服定心丸。

有许多人说，近来学生受了新文化运动的影响。就闹出来许多坏事来。这实在是无意识的话。细心研究新文化运动的人，都明白其中的底细。不但新文化运动的领袖，并没有叫学生作轨外的运动。而且这几年中，他们屡次用最精确，有见地的话，去劝勉指导学生，助他们不作轨道以外的举动。

（三）新文化运动，教国人明确的领会科学的重要。

新文化运动，大声疾呼，“科学的万能”。竭力的介绍科学

的方法。国人经这一番的鼓吹，对于科学，取一种特别的态度。今日学生界的注重科学，和十余年前，国中重视科学，是不同的。从前只求科学上物质的制造，枪炮，机器，路矿等。现在的注重科学，是要将科学变为方法，在个人平日生活上发出效用来。

(四) 新文化运动，使人得一个新的舌头。

新文化运动，所以能得成功，能有若干力量，全靠他在这几年中拼死命的，不留遗地的，攻击中国的老文学。三年以来，新文化运动的健将，和老文章奋斗得非常的激烈。他们一方面，不消说受老学究的唾骂。一方面并且受新学派的人的攻击。因为旧的说他弃旧。新的说他太新。新文化的主张，是提倡白话文。白话文不是一种全新的东西，向来是有用的。不过大家都以谓是作小说和粗俗不重要的文章用的。但是新文化运动主张无论什么，都当用白话文。就是作诗，也当用白话。新文化运动的主张白话，是因下列各种原因：

(甲) 中国列代大文学家大理想家，用白话文著作者不少，中国文学原来本是言文一致。白话文并不是粗俗文。

(乙) 白话文不仅在中国文学史上，早已占有价值的地位。并且以后，还能造就精进。我们若用他，研究他，可以造出一种极有价值、极文雅的文章。他的美丽，和旧文学比较、只有过，无不及。

(丙) 白话不但可做散文，并且可以做韵文，白话诗有音节，有方法，和旧体诗比较更自然，更透切，更有风韵。

(丁) 白话文比佶屈聱牙的腐臭旧文学，是容易懂，容易学。因为这个缘故，白话文是共和国民应用的文字。因为共和国的宗旨，是使全国国民无论老，幼，贫，富，都能读书，看报，执笔书写。所以我们应当认定白话文，作全国一切文字的正宗。

(戊) 中国老文学不适合科学，及哲学的应用。哲学求精确明切。科学并且日长月变。只有白话文能办得到这两样。旧文学摹拟古人，装模做样，学又学得不像。自己脑筋里的思想，写不出来。外面的事实，也叙不清楚。并且雕琢词藻，耗费时光。现在科学猛驱飞驰的时代，哪里可以靠这种腐臭的器具，在世界上奋斗求自存呢。

(己) 旧文学最大的坏处，就是他所包含的思想的腐败。旧文学数千年来，已经被一班专制君主，独夫民贼，弄得十分龌龊，变做一种奴性的文学。

那独夫民贼，最喜欢摆架子。无论什么事情，总要和平民两样，才可以使他那野蛮的体制尊崇起来：像那吃的，穿的，住的，和妻妾的等级，仆役的数目，都要定得不近人情，并且决不许他人效法，对于文字方面，也用这个主义；所以嬴政看了那皋犯的“皋”字近似皇帝的“皇”（皇字的古写），上半都从“自”字，便硬把皋犯改用“罪”字；“朕”字本来和我字一样，在周朝，无论什么人，自己都可以称“朕”，像那屈平的《离骚》第二句云，“朕皇考曰伯庸”，就是这一个证据，到了嬴政，又把这“朕”字独占了去，不许他人自称。此外像“宫”字，“玺”字，“钦”字，“御”字之类，都不许他人学他那样用。又因为中华国民狠有“尊古”的麻醉性，于是又利用这一点，做起那什么“制”“诏”“上谕”来，一定要写上几个《尚书》里的字眼像什么“诞膺天命”“寅绍丕基”之类，好叫那富于奴性的人可以震惊赞叹。于是那些小民贼也从而效尤，定出许多野蛮的款式来；凡是做到文章，尊贵对于卑贱，必须要装出许多妄自尊大看不起人的口吻；卑贱对于尊贵，又必须要装出许多弯腰屈膝胁肩谄笑的口吻。其实这些所谓尊贵卑贱的人，当面讲白话，究竟彼此也没有什么大分别；只有做到文章，便可以

实行那“骄”“谄”两个字。若是没有那种“骄”“谄”的文章，这些独夫民贼的架子便摆不起来了，所以他们是最反对那质朴的白话文章的（见钱玄同《尝试集序》）。

这样看来旧文学，是不合自由平等的共和国民的应用了。

这六条，已被新文化运动的健将，经三年的苦战，证明确切无疑。

这三年的苦战，可以说是血战。但是结果，是空前的大胜利。试看今日全国，不下二百余种定期出版物，都用白话文。凡稍有价值的报纸，也用白话文。白话文，和一切著作的真正价值，差不多成相连的关系了。一切实在有用有思想的文章，今日差不多都是用白话文写的。所剩下的，只有一班胆小的，顽固的，愚蠢的，还是依旧吟哦切磋，咬文嚼字，勉强模仿几千年前的文字，讲现在的话。并且还有说梦中话，讲忠君，讲陈腐的名教呢！

但是现在的世界，和将来的世界，都不是这一班顽固的腐儒所有了。现在小学校，已提倡全国用白话文。不过三十年后，旧文学必成了玩物和装饰品了。

这文字的革命，是这三年来最重大的一件事。不但可说在中国历史上有大关系，即全世界的前途也有关系。因为中国的衰弱，大半是中国人道德的堕落。中国人道德的堕落，大半是因为思想的腐败。中国人思想的腐败，是因为数百年来被文字的束缚。新文化运动。死争这一步，可算可是“从大处落墨”了。

白话文地位的战胜，中国全国人民前途得一个重生的希望了。

（五）新文化运动介绍一个新的方法，研究中国的国粹。并且教人用一种平允公正的知识，判定国粹的价值。

新文化运动，不留遗地的攻击一切古文家，一切诗文家，骂

得他们眼气白，肚气破。人家总以为新文化运动，是目无古人的，是看轻国粹的，是洋奴性的。哪里晓得这一班和老学究死斗的人，爱国粹的心，研究经史子集的工夫，比一班老学究更切更深。他们不去摹仿，不去拟古。但是他们将一切国粹，做一个彻底的研究。他们所要得的，所发挥的，是真的“粹”。中国数千年来的哲学家，美学及种种的学说，都要力去讨论。用全世界历史家，文学家，研究家，考据家，数百年讨论研究所得的方法，科学的方法，去发挥我们的国粹。胡适之的《中国哲学史大纲》虽然是第一次创作，有许多地方，将来恐怕免不了修改。但是这一本书，已经可以称作数十年来，中国最有价值的著作了。他是采用欧美各国神学家研究圣经的方法，及历史学家研究历史的方法，来研究中国秦汉以前，经史子籍。研究好了，方做这一本书。他是替白话文鏖战的一位健将，拚命攻击摹仿式的旧文学的人。但是他一天到晚，古书不释手的研究。近来还到处劝人读《诗经》呢！

（六）新文化运动教人民如何思想。

我国民这几年中，明明晓得国事一天坏一天，并且对于社会上一切事情，抱一个不满意的态度。但是一切思想，都如盲人在暗中摸索，随便怎么干，总是失败。所以天天有人问：我国的前途到底怎么样好呢？新文化运动，一方面教人不要失望，一方面勉励人将思想不怕忌讳的发展。人人都要用脑子，不盲从他人，万事先想一想，然后去作。不要像从前随声附和，跟人呐喊，乱撞瞎做。

思想要依一定的规则，要依理性，要依名学的规例，要放胆，要不为一旧理想，旧俗尚所拘束。只求真理，不顾其他。

但是个人的思想不够，必须研究别人的思想。一国人的思想不够，还要引用别国人的思想，来作参考，来作比较，来做

批评。因此新文化运动，提倡翻译外国学者的著作，以作国人思想的佐证。

这几年中，杂志的出现很多，有些原来是没有价值的。但是有许多，实在是有用处的。杂志中的文章，重要的分两种。一种是著者发挥他个人自己特别的研究。这是“他自己作的文章”。第二种，是将外国人的研究重演出来，这是“翻译的文章”。有的是节译，有的是全译。现在市上的出版物，所翻译外国学者的著作，一天多一天。虽然是很烦杂，但是于国民是好的助力，增添了不少。这是新文化运动的一件功劳。因为现在所译的书，和从前所译的书，不但文笔有分别。就是所选的材料也大有分别了。

四 新文化运动的前途是怎么样？

现在的世界，千变万化，日新月异，要预言前途怎么样，是很不容易的。但是我敢说：

新文化运动，在中国的前途。不但能生存，而且能发展，增长，有无穷的，雄伟的，远大的，前程。

怎样知道呢！

（一）因为新文化运动是“德谟克兰的克” Democratic。

新文化是注重共和的。所竭力攻击的，是军阀，与独断的政治。所提倡的，是平等主义，是人道主义，共和主义是真理。他在世界，一定有最后的战胜。全地球现在是离开专制，趋向共和。我们除非敢将这信心抛弃。若不抛弃。断断不敢说新文化运动的前途不是远大。

（二）因为新文化运动是“赛恩的非克” Scientific。

新文化运动最注意的是科学。大声疾呼，叫国人醒悟，用

科学去代迷信。一切风俗习惯，行了数千年的，现在都应当用科学的眼光去评定，是否应当存留。科学不是万能的，但是科学的态度，确是一切能力的基础。我们敢说科学要灭亡么？不然，则新文化运动的前途，是很远大的。

（三）因为新文化运动是社会观的。新文化运动的注意，是明明白白的倾向社会的现状。因为这个缘故，新文化的运动，和数十年来别种的运动，别革命，是不同的。从前的革命，是注重政治一方面，以为政治改良，社会自然会好。似乎政治可以离开社会独立的。哪里知道政治革命，到底是形体的，实在根本是精神上的革命。还当在改良社会的现状起始。社会不好，便是人民不好。人民不好，哪里能够有好政治呢？

新文化运动，教一般国民注意种种社会的问题。怎么样改良家庭制度。现在大家讨论，还是依旧的行大家庭制度。父母执专制的管理权呢。还是行小家庭制度，谋夫妻二人的自由幸福呢？婚姻制度，还是应当自由择配呢？还是依旧听父母专制，不顾子女的爱情，去独断呢？此外如娶妾的问题，离婚的问题，劳动的问题，贫民生活的问题，许许多多社会问题，都依此发现。大家不以现在旧有的制度，和现状况为合式为有价值为有理的，因此起着一种改良的方法。

因此新文化运动，是一个改良社会的运动。若能抱持这宗旨去做，前途一定是发达的。

（四）因为新文化运动，是大胆无畏的。政治革命是容易成功的，但到底得成功，是因为有几许英雄志士，立志坚决，不怕死的向前做去。辛亥革命未成功以前，有几许不顾性命的豪杰，舍身去运动，以致成功。要思想革新，文化革新，也必有一群奋不畏死的人才去死战，方能成功。文化革命的战士，所吃的苦，比政治革命的健儿更苦。他们的苦，不是刀剑子弹的

痛。他们所受的，是精神上的苦痛。要社会改一种数千年牢不可破的习尚，改良家必须信口直言，不避忌讳，如此做去，人家一定反对。社会一定看他不起。一定说他是“毁坏纲常名教”“破坏秩序”的一个罪人。这种攻击，和反对，往往使人在社会上无处可容。其中苦痛，比政治革命战场上所得的刀创苦得多。

新文化运动三年来，有一班健将，什么都不怕。看定真理，什么都不顾。父母，妻子，兄弟，姊妹，师生，朋友。官长，奴仆，都不顾。是的便是。非的便非。当赞成的便赞成。当反对的便反对。当攻的便攻。当骂的便骂。只求真理所在，跟他走去，求精确的研究，作彻底改良的底子。无所谓“纲”，无所谓“常”，无所谓“旧例”，无所谓“礼节”。当保存的保存。不合现在需要的，不合现在生活的，当改的必改。当灭的便灭。守旧的人反对，不怕他！社会上轻视，让他轻视！一点不怕，一点不忌，向前直进，这是新文化运动健儿的态度。

新文化运动有这种健儿，所以前程，可以不怕不远大。

（五）为新文化运动，是没有组织的。世界办事有组织，方能有秩序，有势力，但是一经组织，便有两样短处。第一样：就是有了组织：便有种的规定，便因此不能随时，随地，随意的发展。第二样：就是有了组织。便必须有职员。无论派任，委任，选任，都不免有时用错了人。并且一般社会的人，起了一种敬重职员的心。不管他是实在有价值，无价值的人，不管他好不好，是职员，便崇拜他。这是活人的偶像崇拜。有了偶像，就发生种种的腐败，不多几时便因腐败而衰落。往往有一败涂地的。否则一种腐而不死的组织，在社会上是遗害无穷。新文化运动的好处，是没有组织。没有什么规定。所有的健将，都是各自分头运动。有时联几个同意或是相识的人，同办一件事。

但是不靠呆板的“会”“团”得生活的。

现今社会上出名的，几位新文化运动的领袖，不是谁投票举他出来的。也没有组织什么会，叫他代表，因而出风头的。他们做领袖的位置。是用死工夫去研究学理，拼死命去奋斗，与旧学究做精神上血战得来的。他们的位置，也不是世袭的，若他们不继续下去研究，去著述，去改造社会，他们的位置，便也取消的。这种领袖，是活领袖，不是死偶像。新文化运动，无论是谁，都可以发表言论，只要合于理性。不背科学的方法，都没有人去禁止他。没有先辈后辈的分。即是新出场的青年，也可以放胆的痛驳大名鼎鼎的领袖。只要说得有理就是了。所以新文化运动。没有什么会章。没有什么信条。没有正式的签名许愿。

这样的运动，第一，有充分活泼的自由。第二，有无微不至的潜力。新文化运动不到的地方，没有法子。若一到了，便成了社会性命机体的一分子。后来要将他提出来，取消了。是很不容易的。有这样的势力。前程还不远大吗？

我上文所说这一切话，是将新文化运动的性质，范围，现在的结果，及将来的希望，提要的谈一谈。使诸位得一点大概。我现在要讨论我们基督教宣教师最注意的一部分了。

五 新文化运动对于宗教抱什么态度？

依新文化运动自己的宗旨做去，宗教问题便不能不成一重要问题，惹人注意了。因为新文化运动，是注重社会观的：宗教和社会，有密切的关系，不能不讨论了。新文化运动的人物，果然有几篇讨论宗教问题的文章。所研究的虽然不是精密。但是颇有引起吾人注意的价值。他们对于宗教的态度，各有不同，

约略说来，可分七种。

（一）第一派是主张宗教是有用的，和人的生活有密切的关系，是不可少的。但是宗教必须有哲学的资助，替他解释，替他和科学调和，然后能保存得住。

（二）第二派是主张宗教本来从前有用的。但是有用的原因。是在缺乏科学知识的缘故。原人及半开化的人，缺乏科学的知识。不知道如何对付自然界风云雷雨水旱瘟疫一切的作用。也不知道如何解释这一切纷杂的现象。因此以为每一件事，有都一个神鬼主持，因而风云雷雨非有神，便有鬼。聪明人便因而“神道设教”。管辖众人。后来人的科学知识渐渐的发达起来，就晓得风云雷雨的作用。水旱瘟疫的起原。瘟疫可以用医法及卫生的方法去阻止他。风云可以用气象法去预测他。至于雷电，不但不拜他，且驱使他，策用他。依这样看来，科学一天先进发达一天。宗教便一天衰败一天。因为人用不着神道设教了。我们中国人迷信的事已经多极。可以不必再经过许多苦难，应当直接趋向科学，脱离宗教的束缚了。

（三）第三派的主张，无论何种宗教，能否存在，是要看他到底能受得起现今科学的研究法否？是要看他能将一切所信仰，用科学的方法证明确实否？是要看他能将一切迷信的缺点，尽数扫除否？是要看他能将一切所有的专制威权，自私作用，都洗净否？

（四）第四派的主张，是说宗教向来有用处。现在也有一点用处。但是宗教的用处，大半是在他有精神的作用，能威化人，能安慰人。能使人得快乐。能将人的生活化作有滋味的的生活。但是这几样事体，宗教能做的，美学都能做的到。中国现在急需美学，和急需科学和哲学一样。那末何不弃置宗教，专向美学，岂不是一举两得么？

(五) 第五派说宗教是有用的。但是他有用，就是因为宗教的精神，信仰心，及态度。这几种，是给人力量，是助人得胜。我们中国现在实在需要这种力量，信仰，和精神。但是我们可以不必在宗教上，求宗教的精神。我们可以用宗教的信仰心。得宗教一种力量，但不必信奉何种宗教。

(六) 第六派说，宗教所说的利益，都是利中有弊的。纵使使得他的益处，所连带的害处反多于益处。“宗教没有崇拜，就不成为宗教。崇拜无论是仪式，是心理的都不是科学家所赞成的。宗教的态度，就是不经研究，不经证明而信从的态度，坏处多而好处少。”

(七) 第七派说宗教是有真正的必要，坚固不能拔的。但是这真正的必要，并不仅是因为宗教能勸慰人的情志，也不仅是因为宗教指导人祸福报应，解脱罪恶的问题，也不仅是因为宗教能助人解决宇宙的问题，也不在宗教能使人的情感丰富热烈而生勇往奋发。宗教的必要，是因为人人逃不出生老病死四个关头。现在的人逃不出，将来也未见得能够逃得出。因逃不出这四个关头，就要宗教来解决。以上“七派”，并不是一定有七派七宗的意思。不过是七种论调，七种意见，在文字上发表而已。虽然不是完备，但是也可以晓得大概了。

六 新文化运动对于基督教取什么态度？

(一) 新文化运动，主张给基督教一个自证的机会。怎么叫做自证的机会呢？请你看中国百余年来的历史，从玛礼逊传道入华，至今一百多年中间，我们中国人有学问的人，对于基督教的态度，依人说，可分三派：一派人是恨恶基督教。无法无理的攻击，毁谤教会，愚民附和，便闹出了许多教案出来。

第二派人是蔑视基督教。他们取十分骄傲的态度，他们不攻击基督教。有时也不敢攻击。但是看不起基督教教友。一切关于基督教的教说，和人物，说起来，哼之以鼻。

第三派人，是不理基督教。他们既不攻击。也不看轻。他但对于他，取一个漠不关心的态度。全不理睬他。基督教存亡兴衰，他不关痛痒。你若和他谈基督教，他和和气气的说：“是——是——是。”你走了，他全忘了。

基督教在中国的工作，依时期说，也可分作三时期。第一时期无论何处，都是被人恨恶的。第二时期，是看轻的。第三时期，是不理的。恨基督教的，你可以用“临难不渝，守死善道的精神”或颈血去感化他。看轻基督教的，你可以用礼貌谦恭的，器量容忍的，爱心去感化。只有不理睬的人，是最难的。你实在无法可对付他。几年来对于基督教态度，渐渐趣向第三时期。社会上的大半，是取第三派的态度。基督教工作到了这里是最难了。新文化运动出现后。他对于一切学说，和宗教，都是取一样的态度。他要给每件事一个机会，去证明他的实在的价值。

新文化说：我不无理的攻击你，毁谤你，我也不无端的看轻你，我对你也不取漠不关心的态度。我要研究你。我要你自己将自己所说的，所行的，证明给我们看，到底你是一个真货，或者是冒充的。

你说“爱人如己”，你真有这样去做么？

你说“基督来是使人得丰富的生命”。你基督徒真有得了丰富的生命么？你若真得了，请你给我看看你的丰富的生命是怎么样的？

你说：你是天天求“主的旨意做成在地如同在天”。你已经去尽自己的力量改良社会，使主的旨意做成在地如同在天么？

你说“基督是穷人的朋友，福音是穷人的福音”，你对于无产阶级，破除贫富不均的阶级的运动，你的态度是怎么样？

基督教入中国后一百年来，受如此公公平平的待遇，总算这是第一次了。

(二) 新文化运动，主张给基督教一个自评的机会。

新文化运动，不仅叫基督教自己去证明自己的地位，和抱负。他们自己也去研究。他们研究教会的历史。讨论教会的成绩。他们晓得教会千余年来的沿革，也晓得教会中的各种弊病和缺点。他们严严切切的对基督教说，我们晓得欧洲多少次战争流血，都是和宗教有关系的，多少冤屈不平的事，往往是教会中主教，会督或教牧，和专制君主合同做的。教会中有几许迷信，几许反对科学的愚见，曾经阻止世界文化的进步。教会中有几许愚忠的传道，用入主出奴的蠢法，解释圣经。教会中有几许死守人撰的信条，忘却基督本来的真义的。基督教在中国若依旧抄袭欧美的基督教。能否实在使中国有益？

新文化运动，对于基督教说。“我不来判断你，你自己去评判自己。你快点将一切缺点扫除。重到拿撒勒人耶稣基督那边去，求真理罢！”

(三) 新文化运动，对于基督教，起一个“宜否存在”的问题。

新文化运动的宗旨，是将每件事彻底的研究。到底宗教是什么？到底宗教是人生必要的么？到底基督教是中国人必要的宗教么？基督教在中国实在有应当存在的必要么？

有许多人相信宗教的必要，是因为宗教能助弱人，助愚人，助无科学知识的人。因此只有弱的，愚的，无科学知识的人，必要宗教。但是我们中国人是否因循下去，仍旧作愚弱的人，或是应当求智强。若是应当求智强，那末基督教除非去了一切非

科学的迷信，依赖神的，弱性，不能有存在的资格了。

（四）新文化运动，有主张美学可以代基督教的。

新文化运动中，有一派人说：基督教在社会上，是有一种能力。因为基督教的职务，是助人心灵，及感情的。教堂的礼拜，所唱的赞美诗，所奏的音乐，所献的祈祷，所念的祝福，礼拜的聚集所，各种相亲相爱的感情。这都是在感情上作用。这些感情上的作用，都可从美学上去求。美学是用音乐，建筑，歌唱，文术，图画，这一切去感化人心。使人得安慰，得愉快，起相爱相悦的情谊。基督徒一切灵性的工夫，也不过是唱歌，祈祷，读经。各种美学所用的工夫，也是从这几条路，也用这几种材料的。基督教的好处，美学都有了。

并且基督教有宗派的区别，有门户之意见。自相分争，已经几百年了。并且设立教会要几多经费。反不若用美学，更省事，更经济呵！

（五）新文化运动，对于基督教，也有爱敬基督人格和精神。

新文化运动，研究基督教的工夫，大概很幼稚的。也是不十分多。但是他们健将中，也已经有发表钦仰基督的人格，崇拜他的教训。并且相信，要救中国必须用基督的精神和爱。

“我们今后，对于基督教问题，不但要有觉悟，使它不再发生纷扰问题。更要有甚深的觉悟。要把住它高尚的，伟大的人格，和热烈的，深厚的情感，培养在我们的血中。将我们从堕落，冷酷，黑暗，污浊，坑中救起。”

你看这一种论调，像不像基督徒的论调？我们做宣教师的，讲道有比这几句话更讲得透切的么？但是我告诉你，这几句话不是基督徒的话，也不是宣教师讲台上的演讲。是新文化运动中的一个健将说的！他向来是反对宗教的，他也不是基督徒，这是从他根本圣经，讨论“基督教和中国人的关系”的，一篇七

千余字的，论文中抄出来的。

（六）新文化运动，对基督教的《圣经》，也有爱读及尊重的态度。

中国基督教传道的工夫，所有的阻碍是很多。对于有学问的人，最大的阻碍，就是基督教的《圣经》。他们百余年来，随便怎么样，都看不出来《圣经》的好处。就是许多进了教的人，也仍旧不满意于《圣经》。新文化运动，什么书都要研究。对于基督教的《圣经》，不但不看轻他。并且爱他，崇扬他。

“我们要知道文艺思想的变迁的情形，这圣书便是一种极重要的参考书，……”

“……其次现代文学上的人道主义思想。差不多也是都从基督教精神出来。”

“你们听见有话说当爱你的邻舍，恨你的仇敌。只是我告诉你们，要爱你的仇敌。为那逼迫你们的祷告。”这是何等博大的精神！近代文艺上人道主义思想的源泉一半便在这里：……”

这几句话，也不是基督徒宣教师的讲台中抄出来的。是从新文化运动的一个文学家演讲中摘出来的。

我敢说新文化运动，一天进步一天。基督教《圣经》的宝贵，和基督的光辉，必不能永久埋在斗下的。

七 新文化运动对于基督教发生什么影响？

上段所说是讲新文化运动的人物，对于基督教取什么态度，作何种表示。这一段要讲基督教从新文化运动得什么间接和直接的影响。

（一）新文化运动，助基督教奋斗社会的迷信，作基督教播种的预备。

基督教在中国最难的工作，最劳苦的工作，便是替社会除种种迷信。阴阳，风水，卜筮，偶像等等，基督教都竭力去攻。为了这种攻击，基督教徒也吃了不少的苦处。基督教百余年来差不多是只手空拳，和这一班迷信做奋斗，到今日总有一个帮手。这帮手便是新文化运动，因为新文化运动，是不怕死地，和种种迷信奋斗。

新文化运动不但是一个帮手，并且是一个很好的帮手。基督教西教士在华，攻击中国迷信，固是用力。但是还有许多不方便处。

(1) 西教士到底是一个外国人，不能十二分透切的明白我们迷信的心理。

(2) 西教士自己的习惯，也不一百分完全免却迷信。所以不能过分的干涉我们的平日起居。

(3) 西教士很要用中国固有的思想，习惯，做传道过渡的渡船。

为了这三种原因，西教士在中国，对于中国的迷信，到底未曾做全部的推翻，和彻底的破坏。新文化运动是要做全部的推翻，彻底的破坏。将来基督教要真正建筑永久不拔之基，必须先下这一番破坏的工夫。新文化运动是最好的，最大的，最重要的一个帮手。

(二) 新文化给基督教所做的工，一个认可的证书。

基督教在华百余年来的事业。如“解放妇女”、“教育平民”、“禁止鸦片”、“施医救急”等。在社会上，化费了几许金钱，费尽了几许心血和脑力，并且牺牲了几许性命。中国社会上，除却几个直接受恩惠得利益的人以外，其余的不是反对，便是疑惑。反对的说，“要外国人，和吃洋教的洋奴，干涉我们的事作什么？”疑惑的心里想，“这样作事，必是有别种用意。或

是借此笼络人心，或者是骗人入教，图谋中国土地。”就是二客气一点的人，也只不过说耶稣教做好事罢了。到底为什么缘故做好事，他们不知道。因为他们不明白社会服务的意思。现今社会服务的宗旨，是和基督教教人的意思相合。和中国从前做好事，积功德的意思，是天差地远的。新文化运动，教人社会服务的精义。因此间接的结果，基督教服务的本意，因此一天明白一天了。基督教好比像得了一封介绍信，一封证书，社会看那个证书，要认他是一个好人了。

（三）新文化运动，实地上推广基督教的工作。

基督教在中国社会的服务，最重要的工作，就是教人怎样造成爱人的习惯。种种社会服务，都是靠有爱人的心做根本。但是人仅有爱心，是仍旧不够的。往往人的心是好的，所做出来的事是不爱人的。这大半是因为没有养成爱人行为的习惯。新文化运动，到处提倡社会服务。一年以来，国中已经发现许多社会服务的团体如“青年自立会”“家庭研究会”“平民教育会”等。这样做去，不过几年，社会上必定有许多人得了一种服务的习惯了。基督教有时提倡一件社会服务。向社会捐钱。人不给他。叫人共同合作，人不理会他。一半是因为他们不明白教会的宗旨。一半是不晓得怎么样帮忙。新文化坚立的地方，过了几年，我敢说必定有人不但明白基督教服务的宗旨，并且晓得怎样帮忙。这样基督教的宗旨或工作，必定大得推广了。

（四）新文化运动，激动基督教努力宣传基督的真正社会福音。

新文化运动，若能向前进行不止，依他的鼓吹，社会上一切的缺点，更加明显。拯救社会的声浪，必一天高一天。“单救个人，不救社会”的偏见，必不能立足。欧美各国，也经过这个关头。从前宗教，只讲救个人灵魂入天国，不讲救社会的现

在。经数十年圣灵的指导，已经渐渐地明白。晓得耶稣来，不是救个人，便了事的。他来是要将“上帝的旨意，做成在地上如同在天上”。将这混浊罪恶的世界，用他的宝血洗净。将世界改作天国。我们宣教师，往往做几十年的苦工，仍旧不见大功效。社会中依旧不知罪恶，不知拯救，不免灰心了。

此后他们要听见社会求救的声了！

(五) 新文化运动，给基督教一个传道的灵性修养的利器。

基督教在中国的事业，可分三部分，第一部分，就是传道给未信道的人，使他归依基督。第二部分是已将信道的人，合拢起来成一个教会。第三部分就是培养信徒生活上灵修的工夫。这三部分事业都要用着文字力量的。

传道给未信道的人，要用着文字的力量，这是大家都明白，不消说了。

组织教会用文字处很多。如同会章，信条，规则，及种种名目，称呼，都要用着文字，以求久远。

培养信徒灵修的生活，用着文字处的重要，恐怕许多人还未十分觉得。譬如唱歌，是礼拜很重要的一部分。请问：吾们中国已经有一部合式的赞美诗否？你看英文的赞美诗，实在能使人乐，使人哭。懂英文的人，唱英文的赞美诗，便起无限的感情，灵修上便得无限的栽培。英文的祷文，也是一样。不要说别的，圣公会的“公祷文”，英文的原文，是何等雄壮，沉毅，何等婉转缠绵。真能达出个人，及全教会迫切呼吁的诚恳和感情。你看中文的译本，敢说这一切的精神，都达得出来么？

我们的基督徒呵！你基督徒生活的快乐，还未尝着十分之一呵！

这是什么缘故？不是西教士懒惰，不是华牧师愚笨。这是因为事势上，办不到的。因为赞美诗，祷告文，一切都是要心

坎中作出来的。不能借他人的翻一翻，就能代替的。但是基督教，在华百余年来，笔墨好的，信道坚的不少。何以还没有东西作出来呢？这是因为中国旧文字的阻碍。我再用赞美诗立论，作个例证。赞美诗，应当是诗，中国旧体诗，用对偶，用陈腐古典，是摹仿的，是拘束的，能达得出来我们对于主的感情否？

新文化运动，用大刀阔斧，杀开一条新路来，对基督教说：“此后你们不必愁了。你们所需要的赞美诗，以后可用白话诗罢。做白话诗，是一定能够把一切感情写得出来的。你只要来学做白话诗，就好了。不但如此，白话诗大行后，你们的赞美诗，也必定受社会的欢迎，不若从前的被人轻看了。”

“你的《圣经》，不但没有人嫌他不文雅，并且一天被人看重一天了。”

“你此后布道的文章，书报，简直就用白话写罢。不必像从前那半文半白，一时用文理，一时用白话，不三不四的写起来，从今以后可以放开胆子，将基督教的精义，用白话痛痛快快地，透透切切地，发挥出来就好了。”

（六）新文化运动，激动人去研究基督教。

新文化运动的宗旨，是凡逢关于社会的问题，下一个公正的研究。无论我赞成不赞成一件事，只要和社会有关系，我便不能轻轻地撇开。无论赞成宗教的人，和反对宗教的人，只要他依从新文化运动的宗旨，就不能不研究宗教，因为社会学，心理学，教育学，及他种社会科学，都不能不注意宗教。因此新文化运动盛行的地方，真懂得新文化运动精义的人，就有“宗教研究会”的组织。杂志中也发刊“宗教问题的特号”。大学中也有研究“宗教哲学”的功课。人要作一个公正的宗教研究者，就免不了研究基督教了。

数月以来，各杂志来请基督教徒作文章，发挥基督教义。讲

演社，研究会，来请基督教徒去演讲基督教的也有。诸位：请你将现在这种情形和从前的情形比一比，从前读书人的文社，诗社，不但永不请你去讲道，你若自己去讲，他还要赶你出去呵！

八 新文化运动在中国基督徒身上 已经有何影响？

我第七段所说是新文化运动在基督教全体上所发的影响。这一段要特别的指出他在基督徒个人身上所有的影响。

(一) 有些基督徒，因新文化运动，受了许多疑难和苦痛。我说到这两段有许多很不客气很直率的话，不能不说了。

基督教西教士在中国对待信徒，往往是取愚蠢的慈母爱子的态度。孩童长大了，依旧要他吃乳，不给他吃饭。凡关于灵性上的修养，好比像养花的园丁，将花装在玻璃房中，不任他见风霜雨雪。怕他冻死。所以信徒所听的，不过是“稳稳当当的道理”。西教士说了，华牧师接受了，传给信徒听。有许多中西宣教师，没有帮助教友，教他们自己下一番研究的工夫，要他从比较各种教说里，自己用刻苦的研究，审择出来。所以这种信徒，一听见新学说，便茫然无所措手足。故新文化运动说：“你必须将你一切信条，逐条查一查，想一想。不要死守旧有的东西。”信徒听见，不知如何是好。你对他说圣经的原来，他也不清楚。你对他说教会的缺点，他也不知道。只觉得这新文化运动，是一种魔鬼，来摇动我们的信心。一方面又不知如何对付他。这种状况，是很可怜的。他去问问西教士，西教士不知这新文化运动是什么。有的劝信徒说：“你不要理他，你信你的道理就是罢。”有的说：“这新文化运动，莫非是反对基督的魔鬼使者。天地快末日了，这种人多起来了，莫受他迷惑，不要

理他罢了。”信徒听了这一番教训，半信半疑的回去，但是他心理实在没有得着安慰。因为他明明觉着，这新文化运动所说的话，不是全无理的。那一班人也不是像魔鬼的使者！

(二) 有些人从新文化运动得一线光明，非常快乐，因为觉着有希望了。

基督教中信徒，平时对于中西教牧的说教，不是完全五体投地的。往往有不满意的。信徒看圣经，往往有疑难处，去问中西宣教师。他们有时诤辞，避了确切的解释。有时糊糊涂涂的解释。有时依字面武断的，说了几句。也有时细心的解释。但是信徒往往有不满意处。口面虽是客客气气的说声“谢”，心中仍旧是觉着“我来求饼，你给我石头”。有许多解释，教会中不敢直说。不敢发表。有许多书，教会牧者，不敢让信徒看，怕要摇动信徒的心。哪里晓得，主的真理，是黄金，不怕火的。不怕研究，但怕不研究。现在全国信徒，受灵界知识上的苦的人不少。他们得了新文化运动，心中便觉得救星来了。因为他晓得新文化运动，是主张“彻底”两个字，“无畏”两个字的。因此有从非基督教的杂志上，去求基督教的精义了。

但是这是不稳当的。因为我已经说过，新文化运动的人物研究基督教，是大半很幼稚的。所以我不敢说，信徒能从新文化运动的人物那边，得着什么灵性上的益处。只有一样益处，一定是得到的。这就是：相信“真理是不怕反复研究的”。我们有放胆研究，放胆讨论的权利。不避忌讳，不怕牧师的批评。求主的帮助，去求真理。真理得了之后，跟他走。即使被教会责备，也不怕。这种奋勇的精神，解放的力量，是一定得着的了。

(三) 有些基督徒，从新文化运动，得一个反省的机会。

热心的基督徒，心中明白。他们晓得教会，是我们所爱的。信条是我们所爱守的。因为我爱他切。所以不能让人胡闹去批

评他，蔑视他。然而倘或人家所蔑视的理由，是充分的。人家批评的论调，是确有理的。那可不是瞎帮助他，所能挽救的。无论如何，人家对于宗教，对于圣经，对于教会信条，有所批评。不应当掩耳不闻，也不应当漠不关心，也不应当发怒争辩。最好是欢迎他，细细的讨论他。倘若教会是错的，就应当改。若不错的，我们可以用爱心，耐心，去指点批评的人。这些信徒的态度，是一个反省的态度。这个反省的态度，是很好的。我们敢说，将来必定有所贡献。

（四）有些信徒，从新文化运动，得了一种猛进的精神，起了革新的志愿。

这些信徒，和新文化运动接触之后，便觉得新文化运动，不是反对基督教的。也晓得新文化运动，于中国前途有绝大的希望。做信徒应当引他做知己。使他能助教会。对于新文化运动的文章，也细心去研究，结果便生出两个问题。

（1）新文化运动的人物，对于基督教所发的言论。还未曾透底。他们对于基督教的精义，还未明澈。我们作信徒的，应当靠主的力量，去帮助他们，引领他归主。

（2）新文化运动，批评教会的政治，宗教的缺点，不是全错的。有许多实在当改的。我们信徒的信仰，有的是还免不了几许迷信性质，这一切都要改过。

为了这两个问题。这些信徒就加工研究圣经。并且刊行定期出版物。一面征求全国信徒意见。一面参考西国教会的情形，和过去的历史。预备中国基督教会革新的运动。

这些信徒，并不是不知道自己的力量和知识有限。但是他们深信主能助他。并且深信他们有一定必去做这件大事业的责任。就开始一步一步的去做了，他们所要的就是同志。

九 基督教宣教师对这新文化运动， 负什么责任，应当怎样做？

这个问题，是今天演讲的目的。我讲了半天，才到本题。诸君未免怨我太烦琐了。但是我要敬谨的对诸位说，我并没有烦琐。我上文八段一万多字，已经将这第九段的问题，回答了一半了。

我们做宣教师负什么责任？岂不是先知先觉么？我们对新文化运动，未曾出力合作，已经当羞死了！现在急起直追“亡羊补牢”才可说不是辜负我们原有的责任，这番话我可不必说了，现在应当怎样做？我想现在诸位也是“胸有成竹”，我不必要赘述，我现在不过将最浅显的，最重要的，提出几条来，请各位指教。

我要分三组讲第一个是有几件事，我请求教会中全体的宣教师不分华人，西人，都要做的。

第二组是有几件事，我请求西教士急切去做的。

第三组是有几件事，我请求我本国长牧注意去做的。

(一) 第一件事，全体基督教宣教师应当急切去做，就是细心自省自己的信德。

我们所传的基督教的福音，是什么？我们对于现在社会有什么消息去宣传？我们是上帝的使者，基督的仆人。来报上帝的消息与万民的。我们一年三百六十日，五十二个礼拜日，讲台上百余次的演讲，到底讲些什么？我们实在有一点消息，一种福音，一件重要的教理，传给我们的同胞么？我们自己所讲的，我们已经细心去研究过，讨论过么？自己相信，已经得着一个确实不研究，结果？

在此新文化运动的潮流上“敷衍”两个字，是自杀的刀。我们不要做宣教师则已，要做宣教师，断断不能想依旧用“依样画葫芦”的手段，取“人云亦云”的态度，去敷衍敷衍了。我们必须有“像火烧似的决心”。觉得我们所有的，是确切不移的，是合乎主的旨意的。尽力去传，震撼全国。

(二) 第二件事，我全国宣教师应当急切去做的，就是审查教会的习惯。

无论何宗派的教会，都有好些遗传。这些遗传，是从教会信徒的经验上得来的。这些遗传，所以传下来的缘因有三。第一个缘因，就是这些遗传，本来是有益的。所以人不要丢了他。第二个缘因，就是人做惯了，不问是非，就把他传下来。第三个缘因，因为这种习惯，是从前信徒所做的，后人敬爱前人之故，就把前人传下的东西，留下作纪念。

我们中国教会，现在一切的制度，习惯，差不多都是西教士从外国带来的。他们因有以上的三个缘故，所以仍旧保守他们的遗传。因为要方便起见，就把他们建筑在中国的教会上了。我们现在应取什么态度呢？

我们不应当说，他们用惯了，我们便应当继续下去。去拿一个比方来说一说。美国因为南北黑奴之战，南北意见闹得很深。教会也分了两派。所以长老宗有南长老会，北长老会，美以美宗也分了南宗北宗。北宗到中国来取名叫美以美会。南宗到中国来取名叫监理会。差会初来的时候。因办事上方便起见就这样办去。在美国人，他们是免不了这南北之分的，因为这是他们纪念他们祖宗的心，并且他们实在有南北之分。因为南长老会的人，是从美国南方来的。北长老会的人，是从美国北方来。我们中国人呢？既没有黑奴之战，也没有南北之分，然而我是“中国南长老会的教友”，你是“加拿大长老会的教友”，

“他是美以美会的教友”，细细想来，岂不可笑？这固是最浅显的事。但是诸位要知道：基督的肢体，四分八裂，在中国会派，多至数十，无奇不有。大概分派的原因，都因历史上的关系。这种历史，何尝与我们有一点儿关系！不但宗派问题，还有许多的问题，大旨都是这样的没有大意思。你想我们应当要长此依旧抄袭下去吗？新文化运动，对于这一切的问题，有一个很简单的方法就是：

对于习俗相传下来的制度，风俗，要问一问“这种制度现在还有存在的价值吗？”

我们应当将教会中的规则，制度，习惯，都一条一条的去讨论。我们不要盲从，不要抄袭。西教士应当常常记得，中国的教会是中国人的教会。一切制度，都应当合中国人的需要。不要怕烦。当将一条一条的，细加讨论。按着中国人的心理，和现在的情形去定。不要说，“我喜欢，我惯了，我的差会是这样，所以你们中国人也应当也是这样”。若能如此做去，我敢说中国的教会，十年以内能大兴。

（三）第三件事，全国宣教师，当急切改良的，就是传道不可用武断法。

怎么叫作武断法呢？每逢一件事，或是一条理，你说“这是这样的，你应当信”，不管人佩服不佩服。也不容人反对，不容人讨论，不容人辩驳，这就是“武断法”。

还有人说：“这件事体是这样，因为会督这样说，所以一定不错的，或是圣经这样说，便是不错的。”并不知道《圣经》的解释，不是人人都一样的；你这样解释，别人还有别样解释。你只可说，你尽自己的力量考求，只能如此解说，并且信是不错的；不能说，天上地下，只有你的解释是对，别人的解释，和你不同的，就是错的。

会督的话，牧师的话，固然是应当尊重的，但是说，他所说的都没有毛病，这便错了。他不是也是一个人吗？

教会中多少分争，多少阻碍，都是这个武断的态度发起的。我们应当快醒呵！

新文化运动，不问谁说的。不问那一本书说的都要讨论过，方接受；都要评判过，方可信。发言的教人的都要取一个讨论的态度，不可取武断的态度。我们作宣教师的，应当学基督的榜样。相信真理是使人得自由的，不用强迫的手段，去教人呵！

(四) 第四件事，全体基督宣教师当做的，就是竭力的，宣传我主耶稣基督的“社会福音”。

主来找亡灵，主也来救世界。主教门徒每日的祷文，不是说“求主赦我个人的罪，救我个人的灵魂”。是说“求主赦了我们的罪”。不是说求主使我们升入天国，是说“求主的国降临”。不是说“求主的旨意在天上做成”，但是说“在地上做成”，如同在天上一样。

主的福音，是拯救全世界的。是将世界化作天国的。是今世即刻要实行的，不是单预备来世的。是要儆醒去做工的，不是偷懒让主去做，自己求主施异迹的。

主的福音，是讲仁爱的，是道德的。主自己三年的榜样，可以证明他是时时刻刻不仅助人灵魂得益，并且助人肉体的。

若是主的祷文是真的，主的福音，必是将天父的旨意，做成在地上的。

因此主的福音，必是救社会的福音，必有能力改良社会。现今社会的问题，一年繁杂一年。新文化运动，是一个改良社会的运动。他们无主的帮助，也去努力改良。若是主是全能的，是仁义的，我等应当从他那边得着指示。他的福音必能帮助我们解决一切社会的问题；“大家庭小家庭问题”，“自由恋爱问题”，

“劳动问题”，“资本问题”，“限制人口问题”，“共产问题”，及其他种种问题。现在为社会所注目急待解决。我们做宣教师的当如何一方面求主指示。一方面竭力研究。发挥主的福音，作对症投药之工。

（五）第五件事，基督教体宣教师当注意的，就是我们宣讲“个人的福音”的时候，当注重积极的，不当偏重消极的。

基督教向来有两种观念。一种是消极的，明明白白觉悟我们能力的缺乏，觉着自己罪恶的沉重。自己不能拯救自己，须求主助。这是消极的。这是保罗给我们的好教训。这等觉悟，人人都当有的。但是只有消极的，是不够的。专重消极，必至于使人失望，使人懒惰。

还有一种观念，是积极的。就是明明确确觉得有新生命。有快乐，有信，有爱，有力去和主同工，去救人，救世界，这是主耶稣自己的教训。他说他来是给我们自由，他来是给我们丰富的生命，得这个新生命的人，必不是抱悲观的。

新文化运动的态度，是叫人不要怕，要放胆前进，即不要守旧，要日日试验新的，不依赖和偷懒，要独立，不要淹淹无生气，要奋发求生活。这样的态度，是合乎基督自己的新生命主义。我们宣教师应当帮助人得新命，所传的道，不要全是消极的。不要只说“不可这样”。“不可那样”。是要助人得“信……望”得“力”得“振作的心”，得“进行得胜的精神”。

我现在要说到第二组有几件事，西教士须特别注意的。

（一）第一件西教士须特别注意的，就是他们应当“以身作则，”主张教会中一切政治，实行共和主义。

西教士应当时刻提醒自己，记得他不是代表一个强政府来管理中国国民，他不是代表一个逞势施威的教会来管辖中国教友。随便你办事如何精明，你计划如何能干。倘你是稍存一点

轻视中国人的心，以为黄族是比白种低一点，中国人是应当服西人的治下，这就是和耶稣的宗旨大相反了。你当记得主是一个谦虚低微的拿撒勒工人。他是提倡改造社会，众生平等的，一个先锋。

新文化运动，极注意平等。极力反对“专制的政体”，“贵胄的政体”，“以少数治多数的政体”。常有人说“教会中的管理法，是一个专制政体，西人管辖华人的”，这一句话，对不对，每一位西教士都要反省。

(二) 第二件西教士当特别注意的事，就是神学的教授法。“中国教会的思想和信仰，都在西教士手中。”这句话初听似乎是骇人，仔细想一想，却不是过分的话。

中国教友的信仰，靠宣教师的指导。中国宣教师的教育，都在西教士手中。现在全国教会中的华牧，有几位不是西教士训练出来的？但是请问其中有多少得过真正良好的神学教育，能作独立的研究。神学种种疑难的问题，有多少已经研究过？这不是华教牧的错，这责任是在西教士身上。

西教士在初立教会的时候，信徒的根基尚浅，用“保护的方法”去教练一班传道的人，不使他晓得一切疑难的问题，只教他几句“稳稳当当”的道理。但是这是暂时的方法，不是永久的计划。

现今教友的程度也长得多了。国民普通的知识，也增长起来了。世界思想的新潮流，也浸入中国了。一切科学的方法，哲学的思想，都漫天遍地的来了。反对基督教的学说，也在出版物上发现了。现在的时期，决不若从前，若依旧抱“民可使由之，不可使知之”的一种主义，不但无益，而且有害。

不要说别的，只要说研究《圣经》的方法。研究《圣经》的方法，有两种：第一种是专依字面解说，“穿凿附会”的。一种

是历史的研究法。将每卷作者的宗旨，作者的文字，用“历史的研究方法”去研究，每一章每一节，都要问这真是耶稣说的否？有后人加进去的否？这真是保罗说的否？保罗说的与耶稣说的有不同的否？

这个方法，现在欧美所有好的研究，都用的。请问西教士教中国信徒，有多少是用这个方法？

现在教外的人这种方法都学了。你看胡适之所著的《中国哲学史》。你看现在各处新出的论文，研究各种古书，都是用这个方法。他们从哪里学得来？大半就是从欧美教会神学教授所著的，新旧约小引上学得来的。

不多几时，我从朋友那里借来一本《新青年》杂志。内有陈独秀的一篇论文，引用许多《圣经》章节，有许多是从《马太》，《马可》，《路加》三福音中引的内容，书页上所有的都是从《约翰福音》引来的。我翻开来一看，便看见大墨笔的注脚。因为我的朋友读了这篇论后，下许多评语。在所引《约翰福音》章节下，他注“这些话不是耶稣说的话”。在《马太》，《马可》，《路加》三福音所引的书的下面，不作这种的注脚。在西国读过神学的人一看，便看见这位朋友，已经是读过《新约》小引的人。因为现在有经学家说，《约翰福音》不是使徒约翰写的。是主死后多年别的约翰写的。所以其中许多说是主所说的话，是靠不住的。这个研究对不对，现在没有工夫讨论。因为我不是对各位讲《新约小引》。我要诸位注意的，就是：这一个问题。在西文就是“第四指导的问题”。我这位朋友，可见得是研究《圣经》，看过《新约小引》的人，但是他不是神学生。他还未进教呢。

现在全国华人宣教师，有几位晓得“第四福音的问题”？宣教师连一切关于《圣经》重要的问题也不晓得，这是不是可羞吗？

但是这不是华牧的错，他不知道，因为你西教士未曾教他。你西教士不曾教他，因为你怕给他晓得这些难题目，信心因之动摇。所以就将他瞒牢，不使他知道。哪里晓得，时候到了，瞒不住了。你不教他，外教人要来质问他，他不知道，就倒了霉。他后来自己去从外教人处学得。因此他觉得你瞒他，他的心就怀疑，他的信心真的要破坏了，此外还有各种科学的问题，天演论，生物进化论，从前西教士拼命斥为异端，不使教友看的。自己任性批评反对的。现在都要成作国民教育的一部分，必有的智识了。一般宣教师被你管住，被你吓住，不敢读的。现在不知如何对付问道的人。说起外行话来，被人笑煞，且失了领人归主的机会。

这种错是谁的错。不是华人宣教师的错。这个责任是你西教士的。因为你是他的先导，他从你们那里读神学的。你快醒悟，快改良啊！

(三) 第三件西教士必须特别注意的，就是在管理教会的职务上，要留心国际及种族问题。

新文化运动，有一个特别可敬的性质。他一方面唤醒国民。破除迷信，改良社会，以救垂亡的国势。一方面他不住的提倡世界大同主义。反对军阀，反对侵略，反对战争。相信世界人类，应当相爱互助。不可侵害，相杀。这种主义，实在是基督教的真本。

请问你西教士何以忘了？何以不力传这可爱敬的主义？何以仍旧赞成你自己国家的狭主义？何以对于你自己本国政府侵略中国的主义，缄默不反对，不大声疾呼的反对？

并且你在教会中办事，已经将“你白他黄”“你尊他贱”的意见，完全消除否？

你仍旧想中国人可以办事，但是只好做西人的副手，中国

人是可以做中国人的领袖，但是不可做西人的领袖，中国人当负教会的责任，但是仍旧必须请命于西人否？

从前教会幼弱，人才少，你自自然然是领袖，华人都不及你，现在教会人才稍会比从前多起来了，你应当依旧抱这种态度否？

若教会中的同工，尚不能消除种族尊卑之见，何况国际，何况世界大同呢！

时候到了，你们一举一动，发言与态度，都要小心。你若能将国际问题，种族问题，下一个切实的研究；学主的榜样，力行大同的爱，你是真有福了。因为你如此做，真能引人人天国了！

（四）第四件事西教士应当注意的，就是留心防范血气的意见，从事竭力学主的宽容大量，对付一切教会中的同工。

新文化运动主张“彻底的研究”。但是也主张“和衷的研究”。他们说情愿欢迎合理性的反对，不欢迎无意识的盲从。这种态度，是科学的态度，是求真理的态度。基督新教的力量，在“集众思，广众益”，所以和罗马教不同。因为主的福音，是广漠无边的。主的真理，是丰富无穷的。我们任凭如何研究，只能领会得一点。穷年累月去讨论，亦只能晓得一点。各人各有所得，各人所见不是皆同的。我人不可逞自己意见，攻逼别人的意见，说：“我是新派，你是旧派。”或者说：“我是老法，是稳固的，你是新法，是邪说的。”年来全国教会中，隐隐的分成两派大战争的小影。旧的攻新的声浪，虽然埋伏不显，但是已经日大一日了。有人说明年全国大会，免不了一番冲突。华人宣教师，一则因为在你经济势力范围以下。二则因为华人素主客气。三则因为大半尚不明白你们所争的是什么。所以仍旧听你们指挥，受你们的支配。但是他们都看你们的举动。你若依

旧踏两国教会前人的故辙，彼此倾轧。彼此为“神学的解释”，彼此不能相容。则你的威望，你的品格，你的信用，在他们眼中，都要不免有一番变动了。因此主的教会必有损伤了。教会在中国这几年经几许艰苦，才将宗派的门户消除，合办几件事业。今又起了“教说不同的分争”。主的教会，怎能发达呢！

请你莫忘记主耶稣说：

“凡不和我反对的，便是助我的。”

不要因同工的弟兄所相信的信条，和你有一点不同，便排挤他。

请你莫忘记圣保罗说：

“我们现在所知道的是有限的，我们预言的也是有限的。”

不要固执你的《圣经》解释，必是对的，人家必是错的！

你们当同心合意努力去做工，因为新文化运动，是一个主赐的助力，莫错过了他！

我第三组的话只有两句：

（一）我第一专请求我本国的长牧，及其余的宣教师，采用新文化运动的，第一个主要的贡献，就是：造成研究的习惯。你们的公事是很忙，你们的光阴是有限，你们经济的力量也是很有限的。我都知道。但是我希望你们能尽你们所有的光阴和经济力量。对于无论何事，造就研究的习惯。关于灵修的问题，作不息的研究。现在新文化的书报，不可不买，不可不看。新文化运动的人物，不可不接近。教会中注意新文化的人，要时常去和他讨论。或者开“夏令研究会”，或者组织“地方各公会讨论团”。总要想方法来研究一切问题。

你是国民的先知先觉！你不要放弃你的地位！你要指导新文化运动的趋向。你有创造新文化的责任。你莫要做新文化外的人！

(二) 我第二专请求我本国的长牧和其余的宣教师的,就是采用新文化运动的第二种主要的贡献,这就是练习评判的态度。这个态度,是新文化运动的精神。得了这个,你便可希望作新文化的指导员了。这个态度,是怎么样,上文已说过了。我今再引新文化运动中一位健将的原文:

评判的态度,简单说来,只是凡事要重新分别一个好与不好,仔细说来,评判的态度,含有几种特别的要求:

(一) 对于习俗相传下来的制度风俗,要问:“这种制度现在还有存在的价值吗?”

(二) 对于古代遗传下来的圣贤教训,要问:“这句话在今日还是不错吗?”

(三) 对于社会上糊涂公认的行为与信仰,都要问:“大家公认的,就不会错了吗?人家这样做,我要该这样做吗?难道没有别样方法比这个更好,更有理,更有益的吗?”

你当取这个态度去对付一切教会问题。不要对西教士太客气。他是你的同事,你的朋友。你不是他的奴隶,他不是你的主人,你盲从他,不是真敬他。你若真爱敬他,你当放胆的和他讨论。有时候他能助你得真理,有时候你能助他得真理,你也不要惊眩新学说,和新文化运动的人物。他们也是寻求真理的。他也是一步一步的来。他不是万能的。他有许多学说也是从西人处抄来的。你对他们,也要用评判的态度!

结 论

我今总结,要对我敬爱的全国全教会的长牧和宣教师,无论华人,无论西人,敬谨的请求说:

新文化运动是中国的一极重要、极有价值的运动。在这短

促的时间，已经发生极大的效果。他现在是创造一个新纪元。他的前途是不可限量的。中国前途的希望，全看这运动的趋向如何。这运动是主赐教会的一个大机会。他是“主的使者”，预备主的道路，你们诸位是主的仆人，当服从主旨，尽你们的力量，对付这运动。去研究他，爱惜他，帮助他，指导他。但是要真正做到这一步，你们自己必须速速先自反省，应当先自改良。下一番死工夫，求主给一个新生命。

(本文转载自《生命》，1921年5月15日
第十九期合刊，1~54页)

基督教对于中国应有的使命

徐宝谦

我上次于讲“基督教对于世界潮流之应付”时，在结论中，曾提出几个实行基督教的先决条件：一对于基本信仰及客观事实，有清楚透澈的认识；二基督教内部精神的一致；三基督教徒负积极宣传使命的责任。我们现在讨论基督教对于今日中国应有什么使命的问题，我以为也不外这几个先决问题。

大陆派与英美派的神学思想，果有调和结合的可能否？据我个人看，在耶稣基督里，此种结合，大有可能。因为耶稣基督，是超绝而内在的，是出世而入世的。基督教中最根本的教义，就是“道成肉身”，其意义不外乎此。我们试看主祷文，中有“愿你的国度降临，愿你的旨意行在地上，如同行在天上”的话，这不是入世么；又耶稣为门徒祈祷时，有“他们不属于这世界”的话，这不是出世么？所以耶稣基督的宗教，是出世入世，兼而有之的。

简括的说，基督教是以出世精神作入世事业的宗教。这是基督教的特点，与佛教孔教不同处，即在于此。孔教是完全入世而不出世的。孔子对于天命鬼神及死后问题，素称罕言。到

了孟荀，更与超自然界绝缘。宋明的儒家，虽然因着佛家的刺激，高谈宇宙间最高原理，如天命性理等，然实际上仍以人生为注重点。所以，儒家是入世而不出世的。至于佛教，则却与儒家相反。原始的小乘佛教，本以自了为旨，其目的在解脱生死轮回，进入涅槃。后来大乘佛教昌明，立菩萨普救众生的弘愿，其精神固极可钦佩。然大乘佛教普渡众生之弘愿，其最后之目的仍在出世。由此看来，佛教可说是以入世的手段以达出世之目的的宗教。

基督教既是以出世的精神作入世事业的宗教，大陆派和英美派的神学思想的冲突，就有调和的余地。其实，从基督耶稣的生活看，这种冲突，本无调和的必要。因为耶稣基督，在他的生活里，已充分地将出世入世超绝内在的两种精神联合起来。以出世而入世，即是基督教的真精神真面目。

至于今日中国客观事实的认识，可约略分五个方面来说。

(一) 从国际情势说，今日是国难紧张的中国。从九一八事件发生以来，全国人士，尤其是民族主义者。因着日本帝国主义者的侵略，情绪激昂，或主张武力抵抗，或实行经济绝交，借以挽救危亡于万一。

(二) 从国内政治及经济状况说，今日是内乱未已民生凋弊的中国。国民党统治中国，虽已有四年之久，然军阀内乱，至今未已。加以贼匪遍地，连年灾荒，人口集中于都市，农村经济，殆已濒破产之境。而少数资产阶级，坐拥巨资，对于民生疾苦，漠然无所动于中。于是共产主义者，谓使民众脱离水深火热之唯一方法，在破坏一切社会秩序，所以不惜演成流血革命的惨剧。

(三) 以上所说的民族主义及共产主义，在今日国内一般有思想的青年人们的意识中，确乎发生一种不可避免的冲突。国

家的利益，与无产阶级的利益，大有不可两立之势。何去何从？这是今日一部分青年们的难题。

（四）从道德方面说，今日是一个新旧过渡漫无标准的中国。试以两性道德为例。旧礼教的威权，已无法维持；旧家庭的组织，也随而崩溃。于是各种主张各种试验，如自由恋爱试验婚姻等等，纷至沓来。试问一般青年，对于此种问题，将根何种原则，以决从违。

（五）从宗教信仰说，今日是一个无信无宗的中国。我国旧有信仰，计有儒道释三教，今则三教已成强弩之末，无挽回狂澜之力。同时，反教的声浪，非教的心理，又极形普遍。

以上所说的五个方面，当然是语焉不详；而且因为吾人分析的目的，在找出今日中国的症结，因此对于令人乐观的方面，未免忽视。不过，吾人的分析，如果不错；则对于以上种种问题，国内基督徒，自应根据基督教义，贡献一个答案。是种答案，即为基督教对于今日中国的使命。

基督徒对于一般国人所主张的武力抵抗，及经济绝交，果应采取何种态度呢？对于国难应尽何种义务作何种努力呢？这是一个极迫切极主要的问题。据我个人的见解，基督徒决不应采取战争的途径。对于经济绝交的方法，虽不妨采用，然应应用基督教的唯爱主义，使此种方法具感化作用。请说明我的理由如下。

为什么基督徒不应采取战争的途径呢？因为战争的途径，基本上与基督教唯爱的精神相背驰。战争的目的在于力服，基督教则主感化。战争所用武器在毁灭，基督教则主救赎。战争时所用之宣传方法，往往颠倒是非，基督教则重真实。战争之结果，使仇恨报复的心理深刻化，基督教重友爱，从根本上消弭战争的原因。两者的目的方法手段及结果，既然这样不同。当然无

调和之可能。主张战争者，以为此次中日事件，理曲在彼，故为自卫计，为正谊人道计，吾人俱有抵抗的必要。立言虽有见地，然报复循环，究非根本解决。基督徒从前拥护奴隶制度，今则觉悟其非。对于战争，情形也相类。根据基督教教义，找出一种足以代替战争而能根本地解决国际纠纷的方案，是中国基督徒当前的唯一任务。

对于一般感受民族及阶级两种意义之冲突的青年信徒，基督教也能作相当贡献，此种贡献，即养成基督徒的意识。一个民族的利益，一个阶级的利益，基督徒俱可与以相当的承认。拿耶稣个人的榜样来说：耶稣曾对耶路撒冷痛哭，是一个爱民族者。他一生为平民服务，是一个无产阶级的良友。不过，耶稣既以上帝为天父，人类为兄弟，自然不能以一民族一阶级的利益，为最后的目标。不但如此，他十分相信信仰与爱心两者，具无上的能力，自然不能赞成唯物史观及武力革命的主张。

对于两性道德：基督教无具体的主张，是一件不容否认的事实。有之，不过传统的观念耳（如一夫一妻制及单元道德标准）。至于这种思想在实际上是否有效？应用何种方法使之普遍，都在不闻不问之列。我以为基督教向来所主张的一夫一妻制及单元道德标准，确是一种巨大的贡献。吾人当尽力使之发扬广大，作世人的南针。

最后我所要说的，就是吾人应用基督教，来奠定新中国信仰的基础。此层最难办到，然为以上各端的根本。无论当今旧教破产，反教心理极形普遍，基督教在中国的资格又极浅，在势不易作新中国信仰的基础。纵使反教运动，一旦消灭，基督教也不易引起思想界一般领袖的信仰。为什么呢？因为，神的信仰，对于中国的智识阶级，向来是不合脾胃的。上文已经说过，孔教根本不谈鬼神及死后，所以是人本主义的。佛教本是

无神的，道教则推崇自然。可见作中国思想背景的三教，在理论上，绝少与基督教接近调和的可能。所以，用基督教去作新中国信仰的基础，是一件极难办到的事。不过，愚公移山，精卫填海，有志者竟成，吾人如果无疑地认基督教的信仰，为中国所需要，那末，这个目的，总有达到的一日。佛教本来也是一种从外国传来的宗教，其出世观与孔教的入世观，格格不相入。后来有无数的中国佛教僧侣，亲历万险，到印度去留学，回国后从事于译经事业，才能使佛教变为中国的宗教。我们今日正应效法第五六七八世纪的佛教徒，用我们的心血，从我们的宗教经验，发为文字艺术，并成为事业，来奠定基督教在中国的基础，并用基督教来奠定新中国信仰的基础啊。

（本文转载自《真理与生命》第七卷第三期
1932年12月，12~16页）

耶 儒 辨

张亦镜

引 言

此文系著者于清宣统初，见某日报著论讥评学部奏使西洋留学生译论基督教要籍，有“欲知西教短长得失之所在，与儒家之所异同者何事，须弃其所肄习科学，而研究不适于用之宗教”之语而作。内容分两大段：

第一大段，西教短长得失辩。甲、上帝道不可外，亦并无短长得失之可言。乙、证明耶稣为上帝道。丙、耶稣降生所应验之预言，及耶稣降生之是应验预言，均真确可信。丁、以姜嫄生后稷事例耶稣之生。戊、以橐离国王婢生东明事例耶稣之生。己、预言与中国之符讖不同。庚、申论以马内利义，及上帝道必须成肉身之四因。辛、上帝生耶稣，必假身于亚当裔处女马利亚之所以然。壬、受造者无能识造者之短长得失。

第二大段，与儒家异同之点。甲、耶儒之大别，在一神一人。乙、孔子与耶稣之比例，犹月与日之比例。丙、耶稣犹日

之理由。丁、孔子犹月之理由。戊、耶稣为古先知义人所急欲闻之道，孔子为急欲闻此道之古先知义人之一。己、引耶稣所行事，为其为神之实征。庚、申言日月之切喻，未结出人所以宜信耶稣之意，并说明信耶并非叛孔。

上所论列，于宣道求道两方面，均不无小补。因校付剞劂，而提其大要于此，以告阅者。

又此文虽见解腐旧，不堪入讲新神学者之目；然颇不悖于新旧二约，故喜面存之。

西教短长得失辩及与儒家异同之点

西教，耶稣教也。耶稣教曷为名西教？拒之者外之也。外之曷为不东之或南之北之，而西之？以耶稣教系出自亚西之犹太国，而传之入中国者又属于泰西之人，故外之曰西教也。短长得失，其强以批评所外教之词也。耶稣教非可外，亦非可以短长得失批评之者也。奚以言耶稣教非可外亦非可以短长得失批评之也？《公羊传》曰：“王者无外。”孔子称尧之德曰：“大哉尧之为君也，巍巍乎，惟天为大，惟尧则之，荡荡乎民无能名焉。”夫王者且无外；人能则天，民且无能名；况在万王之王，况在创造天，主宰天，之上帝。耶稣者，万王之王，亦即创造天，主宰天，之上帝降世成人身，以与世人偕，而为之救者也。其所教，即不啻上帝亲提吾世人之耳而面命之也。万王之王，孰能以方域外？上帝所垂教，又乌尚有短长得失之可言？故曰耶稣教非可外亦非可以短长得失批评之也。兹不必枝枝节节详说耶稣之如何为万王之王，如何为创造天主宰天之上帝降世；但一明其为上帝之道，而一切疑问，俱可以不烦言而解矣。

欲知耶稣之为上帝之道，于何见之？即于耶稣之生见之。

《旧约·以赛亚》七章十四节曰：“将有处女妊而生子，人称其名以马内利。”按以赛亚为纪元前七百五十年犹太国之先知，其感圣灵而言此，历七百五十余年，犹太国中无如是生者。《新约·马太福音》一章十八至二十一节曰：“处女马利亚，为约瑟所聘，未婚，感圣灵而孕。其夫约瑟，义人也，不欲显辱之，而欲私休之。思念间，主之使者见梦曰：大卫之裔约瑟，其取尔妻马利亚以归，勿疑。盖所孕者感于圣灵也。彼必生子，可名曰耶稣，以将救其民于罪恶中。”云云。而以赛亚所言，至是始应。其得身之原因如此。

顾或疑曰：《旧约》之言，安知非事后所增益？即不然，又安知非马太因旧约有是言，而故神其说，以起犹太人之信？曰：此两者，俱不用疑。《旧约》一书，犹太人之不信耶稣者，至今仍奉为金科玉律，只字不敢增减。此语固自在《以赛亚》七章十四节中。谓是耶稣徒事后所增益，彼不信之犹太人，必起而力辩其非。处女怀妊，为最辱门风之事；约瑟苟非得上帝默示，必不肯信马利亚之无他，而私休之计必实行。其不实行，而卒顺上帝命取之以归，此事之原委，国人必多有知之者。马太对大卫家人讲大卫家事，耳目既如其近，亦乌能将无作有，凭空撰一处女怀妊事，以实古预言？

或曰：是固然。然有母必有父，已成为生人之定则。马利亚何独能违反此定则，而不夫而孕？曰：此事吾中国已有类之者矣。

姜嫄之生后稷也，《诗·大雅·生民篇》曰：“履帝武敏歆。”《史记·周本纪》曰：“姜嫄出野，见巨人迹，心忻然说，欲践之，践之而身动如孕者，居期而生子。”汉郑玄笺《诗》，即本此意。谓帝是上帝，武是迹，敏是拇，履帝武敏歆者，姜嫄无子，祀郊谋求子，见大神迹，履其拇，心体歆然动而有身也。此

与马利亚感圣灵孕耶稣正相同。所异者，一处女，一帝后耳。虽稷事后儒常聚讼不休，而理则主郑说者为独长。三国魏王肃《毛诗》奏事谓“不夫而育，乃载籍之所以为妖，宗周之所以丧灭”，引褒姒事以相诋。同时王基即驳之曰：“诚如肃言，神灵尚能使二龙生妖女以灭幽王，天帝反当不能以精气育圣子以兴帝王，此适所以明有感生之事，非所以为难。肃信二龙实生褒姒，不信天帝能生后稷，是谓上帝但能作妖，不能为嘉祥，长于为恶，短于为善，肃之乖戾，此尤甚焉。”故后朱子作集传，亦宗主郑说曰：“张子曰：天地之始，固未尝先有人也，则人固有化而生者矣。苏氏亦曰：凡物之异于常物者，其取天地之气常多，故其生也或异。麒麟之生，异于犬羊；蛟龙之生，异于鱼鳖；物固有然者矣。神人之生而有异于人，何足怪哉。”此可见感神育子，固世间所必有之事，不足为马利亚疑。

顾均是感神灵而生，何以耶稣独足称为上帝之道？岂以孕之者之为处女耶？又不尽然。昔北夷橐离国王，亦尝有侍婢不夫而育。娠时，王尝欲杀之，婢对曰：有气大如鸡子，从天而下，我故有娠，乃不究。后产子，名东明，为夫余国开创之居焉。见《论衡·吉验篇》。夫侍婢亦处女类，谓耶稣为上帝道之是由于假身于处女，何以处东明。实者，耶稣之生，固必由处女；所以由处女而即信其为上帝道，则全在其验《旧约》预言。此则非他人之所能混者矣。

或曰：预言亦符讖之属，昔者汉光武临即位之日，迟疑不决，有儒生自关中奏赤伏符来，其文曰：“刘秀发兵备不道，四夷云集龙斗野，四七之际火为王。”光武见其文明著己名，又念已是二十八岁起兵，恰符四七之数，乃始如群臣请即皇帝位。此事也，儒者常非之。预言之验，何足贵哉。曰：赤伏符，系临时始发见，且独为一儒生所得，其真伪未可知（其实著刘秀字

已伪)。《旧约》预言，则纪元前千数百年，已为犹太国人人共读之书，乌可比而同之。

请申论上所引预言之“以马内利”四字。以马内利，犹太言上帝与世人相处也。《约翰福音》第一章曰：“元始有道，道与上帝同在，道即上帝。”又曰：“道成人身，居于我侪之间。”是耶稣未有肉身之初，已是在天与上帝合而为一之道，不自假身于处女马利亚始。道成肉身，即是上帝成肉身，故曰耶稣于世，是上帝与世人相处。何以言上帝须与世人相处？

(一) 神人不同体，不降世为人，不能输天国秘奥入人群。

(二) 上帝虽无所不知，而神体无欲，不降世为人，不能体贴有欲者之苦，而拯之出恶。

(三) 神体不能负世人之罪，而代之死，以了流牛羊血赎人罪之公案。

(四) 不先降世，即无复活上升之事在后，而人之就父无路，人之和神亦无中保。

积此四因，而圣女马利亚，遂不能不欣受万世称福之美名于上主之前矣。

或曰：上帝降世斯降世，何必假身于处女？岂能抔土于太初为亚当肉身，独不能抔土于季世为耶稣肉身？曰：能。不但此，即叱石为亚伯拉罕子孙（太三 8），亦上帝所优为。特救世者，脱亚当子孙于罪也；脱亚当子孙于罪，则所成之肉身，必须与亚当子孙同体貌，同情意，而后始能使耦俱无猜。约翰之驼毛皮带，蝗虫野蜜，人且言其患鬼（太三 4，十一 18）。倘忽来一裸体无愧（创二 25）。如初造时之亚当以训世，微论其体貌情意，万不能与斯世人类，合而无间，即此赤条条之野态，已万夫辟易，莫敢向迓矣。所由上帝欲救世，不能不降世，降世不能不假身于亚当后裔。假身于亚当后裔，而但依生人定则，则

与亚当子孙同类，即不免与亚当同罪，有罪必不能救罪人出罪，而降世究无裨。故必择最圣洁之处女以为之母。既择最圣洁之处女以为之母，又恐无以为信，故必先之以预言，使不为似者所混。此其为上帝道之正当根据也。至其言行之载在四福音之足以证其为上帝道者，尤枚不胜举。阅者诚解此以进窥全经，自有赤沥沥者。

夫耶稣既是上帝道，约翰曰：“万物以道而造，凡受造者无不以之而造。”吾中国老子亦曰：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母，吾不知其名，字之曰道。”是道，老子已认之为万物本，与约翰万物以道而造语暗合。其曰先天地生，又与上所引约翰元始有道语暗合。请问为万物本，先天地生，其位格是否在有天地后之万王之上？且约翰既证明道即上帝，请问上帝又是否为世界万王之所应共王？道所成之肉身，又是否即创造天，主宰天之上帝之所降生？如是，而耶稣之教，又是否可外之为西教而议论其短长得失？吾故曰：但一明其为上帝之道，而一切疑问，俱可以不烦言而解也。

至其与儒家异同之点，吾亦不必繁称博引，请两言以定之曰：一神一人。耶稣既系上帝道，其为神之实已见。儒者所尊在孔子，则论耶稣与儒家异同之点，只专提孔子与之相较可矣。

孔子，圣人也；圣人亦人也。神人之分别，犹日之与月。自人视之，日与月均有光，〔其〕^①同点也；然其同点，即其异点。何也？日之光，固有者也；月则受之于日而始有。不向日之一面，仍然是魄。故其照于地，不能常圆。日则无时而不圆。此其所以异也。

① 原文不清楚。

何以明耶穌之光，猶日光之固有，孔子之光，猶月光之受之于日也？上文已明證耶穌是元始所有之道，與上帝同體，且即上帝矣；《約翰》八章載耶穌語眾曰：“我乃世之光，从我者不行于暗，得生之光。”又曰：“识我即识父。”又十四章，耶穌曰：“我即途也，真理也，生命也，非我则末由就父。尔识我自识我父。”又曰：“见我即见父，我在父，父在我。”夫曰父，上帝也；道无不本于上帝，耶穌即道即上帝，自即为凡得道者之本，可以即上所引语，而验其然矣。既为凡得道者之本，则譬之于日，光属固有，孰谓不宜。

孔子学天者也；其所得道，皆从发愤苦学中来。自十五至七十，历五十五年磨琢，乃能不逾矩。尝曰：“我非生而知之者，好古敏以求之者也。”是其供案。审是，则孔子于天之道，尚是间接于古，匪特不能自发光，且非直接道光以返照于世。喻之以月，犹未免尊之太过。即谓孔子既圣，圣斯希天，可以为月矣；而月之明究有限。月下观物，常不能得其真。故孔子能知天无二日，民无二王，而不能知造物只一上帝，大权独掌，无事他神之参预，因以定一尊以诏后世；而仍袭六宗山川群神之谬。其明之有限一。能言敬鬼神而远之可谓智；不能分别上帝与魔鬼，有一当敬不当远，一当远不当敬之殊。其明之有限二。能言非其鬼而祭之，谄；不能知事上帝外，祭及当日所谓本分应祭之一切鬼，仍为愚且悖。其明之有限三。能言天丧斯文，后死者不得与，天生德于己，桓魋无如己何；不能知上帝旨意非人所能推测，而仍惑占卜之说，释蓍为誓，释龟为旧，谓明狐疑之事，当问耆旧。其明之有限四。能言积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃；不能知天报善恶，不尽在可见之肉身，而在不可见之灵魂，致令后世生出一种为善不昌，祖宗有余殃，为恶不灭，祖宗有余德之谬论。其明之有限五。凡此皆其学天

而未经得天启示所致。

耶稣尝语门徒曰：“尔目有福矣，以其得见也；尔耳有福矣，以其得闻也；我诚告尔：昔多先知及义人，欲见尔所见而不得见，欲闻尔所闻而不得闻。”是孔子固尝迫欲一见耶稣，而无如地相去数万里，世相后数百岁，不可得见，徒叹无福于地下而已。观其“朝闻道夕死可矣”一语可见。吾言此，非故尊耶卑孔也；耶稣而苟非神，而苟非上帝道，则吾言为非圣，当治以应得之罪；然而耶稣实神也，实上帝道也，论其与儒家异同之点，实必如是乃为得当也。

姑再举耶稣所以为神之实之一事以相证：“耶稣一次在迦伯农，众闻咸集，门无隙地，有四人舁一瘫疯者来，人众不得近，乃登屋撤穴缒之下。耶稣见其信己，谓瘫疯者曰：小子尔罪赦矣。士子数人在坐，心窃议曰：斯人何僭妄若是？上帝而外，谁能赦罪乎？耶稣知其意，曰：尔曹何为窃议乎？言瘫疯罪赦，抑言起取床而行，孰易？但令尔知人子在地，有权以赦罪耳。即语瘫疯者曰：我命尔起，取床以归。其人即起，取床而出。众奇之，归荣上帝云：我侪从未见是也。”设耶稣非神，何能闻及人之心议？曷能夺上帝赦罪之权？乃竟能以实事显其有权，以关窃议者之口，则虽欲不谓之神，不可得矣。

自余类此者尚多，举一以例其余，一部《圣经》，无不可作如是观。请问孔子能有是权力否？吾知议者必曰：孔子不贵是。抑知日能以其固有之热力，使地起风云雷雨以滋生万物，月不能，而曰月不贵是，岂通论哉。况耶稣教训之载于四福音者，尤莫不语语挟有神力，与寻常圣贤之训迥别。在当日听者已有定论，曰“耶稣训人，若操权者然，非同士子”。孔子虽出类拔萃，究仍是士子。所垂训虽极善，亦不过因得天者厚，所言与天道微合，即犹之月受日光，全照于地，未尝不明如白昼，而究之

有光无热，徒供赏玩，无裨生物，以能起气为风云雷雨之炎炎红日较之，自然不同。观今日耶教盛行之国，与吾中国现象，显然有昼夜之别，可以想见。然则耶儒比较，而欲指其同点，亦只能于孔训最善诸语，作一喻语以评之曰：月明如昼而已，若两两对举，排比以列其同异，则吾孔子固自有自知之明，必不愿后人降上帝与之齐等，如梅逊雪白，雪输梅香，之受平章于骚人也。

观上所陈，而耶稣之宜信诚亟。盖人皆不能自告无罪，即皆不能不有需于拯救。耶稣者，万国万民之唯一救主也。需救遇救，夫何可迟疑观望，而不急改心皈依。死之一字，人谁能免？倘在生闻道不信，至死之日，眼见夫已平日所恶闻之耶稣基督，诚总握审判天下人政柄，始痛悔生前闭拒之失策，已定拟委永火，莫能及矣。可不惧欤。

若夫孔子之道，则信耶自无碍于尊孔。特尊之之体，须略为变通，不得仍前以尊帝天者尊孔子耳。即犹之日月之喻，爱日者固非叛月也；月与日，又固自有其大别，不能一例视之也。且如月之分以赏月，复如日之分以爱日，月固不能议人之非，而人亦不能立一保月会，以防人如日之分以爱日，遂亦仅如月之分以赏月也。明乎此，而信耶尊孔，可各得其心之所安矣。

（本文转载自《真光丛刊》，上海美华浸会书局，1928年，第二部，25~35页）

论中西文化传统

方 豪

一 扩大民族本位文化

年来国人颇知重视宗教与道德，以为健全国民之培育及建国大业之完成，必有赖于此二者。然谈宗教者，必以“中华民族之宗教”为口号；论道德者，亦必以“中华民族之道德”为标题；或主张吸收西洋宗教哲学之精髓以创造“新儒教”，或以孔子本位思想与民族本位文化相提并论；各种研究儒学团体之相继成立，学术中国化及民族宗教革创之建议，其动机悉不外尊重民族文化，而求所以复兴之道。凡此亦皆为民族意识增高之表示。

然所谓民族本位文化者，实指儒家学说而言，惟自吾人观之，我国之儒家学说，其精华部分，实具有世界性，不应以一国一民族为限，亦非一国一民族所能私有。此所谓儒家学说之精华部分，即儒家之宗教思想，儒家之伦理观念与儒家之政治理论。

盖宗教与道德原无国界可分。宗教者，人与神发生关系之谓也。谓中国人是人，欧美非澳之人非人乎？抑谓神亦有国籍乎？道德实施之方式，父子朋友之间，亦时有异见，而况不同之民族，不同之地域，不同之时代耶？然道德之最高原理，则但属人类，未有不同者。我国儒家之宗教思想，伦理观念及政治理论，博大精深，初未尝以我国我民为限，乃今日国人之论本国文化者，除对于儒家之政治理论，因有显著之大同学说，尚知以全人类为对象外，对于宗教思想及伦理观念，几莫不喜缩小其范围，以自囿于一民族之内，岂不惜哉！况宗教思想与伦理观念，既封闭于一民族之内，而欲求政治理论之推行于全世界，犹不翼而求飞，不胫而求走，岂可能耶？

二 世界两大文化

欲证儒家之宗教思想与伦理观念具有世界性（关于政治理论当另为文讨论之），莫若取已经流行世界之各种宗教思想与伦理观念，与儒家学说，作一详密之比较，但其事至繁，非短文所能尽，无已，则请仅就儒家学说中之宗教及伦理部分与欧美最盛行之基督教正宗（加特力公教）关于此二者之教义，稍作比较，窥其大概。况我国在亚洲处于领导地位，直接间接受儒家思想之影响者，其人数与全世界信奉基督教正宗之人数相埒，列国虽多，而主要之文化系统则仅基督教与儒家学说二者而已。以儒家学说与正宗基督教作比较，盖已可以概其余矣。苟儒家之宗教思想及伦理观念与正宗基督教之宗教思想之伦理观念相同者，则可知儒家之学说应广扬于世界，基督之教义应畅行于我国，两者并行不悖，而共同获得其新开展，即今后是否能产生能达于全世界之安定力，亦将于此卜之。然则，本文之作，不

容缓矣！惟二者之历史，俱甚悠久，各有其旁门别支，苟不得其真谛，则论亦徒劳，故先必得儒学及基督教之真谛，然后方究其同异。但若必取儒家及基督教之言宗教及伦理者，一一勘其异同，将仍为篇幅所不容，则试论今人所指出二者间不同之点，以观其果为同耶？不同耶？庶事半而功倍，本文之旨，亦可达矣。

三 儒家学说之真谛

儒家学说为我国数年来所认为正宗之学说，亦即一般人所称自尧舜禹汤文武成康孔子以来我国最古之传统思想。此一传统思想之内容，包含弥广：教育学也，政治学也，社会学也，伦理学也，文学也，哲学也，胥散见其中，而无明晰之体系。顾其所以终能成为我国文化中心者，其故有二：一曰孔子地位之造成，一曰儒家系统之确定。

儒家学说一名孔学。儒即孔门之人。《淮南子要略》谓：“孔子修成康之道，述周公之训，以教七十子，使服其衣冠，修其典籍，故儒者之学生焉。”盖儒家实以孔子祖述尧舜，颜曾思孟荀等祖述孔子，而后自成一宗也。然儒家学说之所以能亘数千年而不绝，且为中国学术之主流者，孔子地位之造成，实其主要原因。因孔子地位之造成，然后孔庙乃遍布于国内，且远至邻邦，亦有设置者，于是似宗教而实非宗教之形式尔以完成，孟子与其他配享两庑之贤者，复逐渐取得其享受民众崇拜之地位，儒家之宗派乃告成立。后世之儒，或自称孔孟之徒，则孔孟并举矣。然孔子终为儒家惟一大圣，或曰至圣，又号先师，故研究儒家学术者，要不能不以孔学为基本。孔子述而不作，其留于世者，仅一部《春秋》而已；即为其所删订者，亦不过

《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》五经；秦火而后，孔子所正之《乐》，不复可考。其记载孔子著述者，为《论语》、《孝经》、《大学》、《中庸》、《礼运》，而散于各书之《儒行》、《坊记》、《哀公问》、《仲尼燕居》、《孔子闲居》诸篇，亦纪述孔子言行，为研究孔学即儒家学说者所不可不读。

惜孔子“不在其位，不谋其政”，故其学说，生前未获大行。弟子中，颜渊得道而不寿，其余尽皆执其一而不通。孟子亦有志未逮。秦始皇焚书，汉元帝偏信俗儒，皆孔子之不幸也。即仅存之儒家学说，数千年来，变亦屡矣。《中庸》一书，盖即战国之末糅合儒道二家之说而成者；至汉初，则阴阳家系辞亦归之孔子；成哀以后，谶纬大兴，方士迭出，董仲舒与刘氏父子以后班固许慎等，各有所染；自东汉以后，神怪之说，附丽经书，乃为普遍之现象。汉唐义疏之学，仅少数学者对古人一孔之见；至宋则渐迷其宗，张载谓：“鬼神者，二气之良能也。”朱熹曰：“天即理也。”几乎不知所云。故欲研究孔学，不可不摆脱此等桎梏，而穷本探原（宋儒亦有其独到之处，非谓可以一概抹杀也）。

儒学系统之确定，为孔学成功之第二原因。后世中国人凡莫不以儒自许，“儒将”“儒臣”“儒医”“儒农”之称，随时随地可见，略读诗书，稍知礼义，即自许为有“儒者气象”。明末徐光启、李之藻、杨廷筠辈信奉天主教后，仍自称为儒，人亦不以其为非儒，盖儒为中国读孔孟书者之通称，儒即士也，士固可兼信其他宗教者。然孟子不称儒；孔子亦有君子儒小人儒之分；荀子则分大儒、贱儒、雅儒、俗儒；或区为真儒、伪儒。可见我国历代所谓儒家学说，亦非可一味盲从者，必用以抉择，取其精华，扬其糟粕，儒家之真面目，庶可见矣。

四 研究基督教应有之态度

儒家如是，基督教亦何尝不如是？今人之论西洋文化、西洋思想、西洋宗教者，或仅挟一《新旧约全书》，于全书中仅取其一经，一经中仅取其一章，一章中仅取其一节，即号于众曰：吾见中西文化之差异矣！此岂学者应有之态度耶？此岂治学应取之方法耶？治孔学者，于孔子自述自订之典籍而外，必兼窥“圣门”嫡派弟子之撰述，于基督教亦应如是。千数百年来，基督教正宗大圣大贤之著述，充栋汗牛，不可悉数，惟以来华日浅，厄患频仍，已译入汉文者，仅寥寥数种，吾人惜其暗閤不彰则可，若遽以所见片言只字，断章取义，发为评论，则难逃井窺之讥矣！

抑有进者，欲窥西洋宗教及其他各面思想之渊源，亦须探其根底，若仅摭拾近五百年一二学人之异说，以论衡近二千年之西方宗教与西方伦理哲学诸端，岂有当哉？

今人喜新厌旧，抑不知日月经天，万古常新，日月固宇宙最旧之物也。日用之具贵新，传家之宝宜旧。宗教，人类祖先所遗之宝，贵旧而不贵新。儒家学说，东方之旧学说也；加特力公教，西洋之旧宗教也。故论东西文化及东西思想之异同，必就此二者而评衡之，方可得其真谛。否则，治丝而不得其端绪，徒益增紊乱而已！

五 宗教思想

（甲）孔子之宗教信仰 近人每好引孔子“未知生，焉知死”及“未能事人，焉能事鬼”二语，谓孔子乃无宗教信仰者，

或谓孔子之宗教乃人本宗教者。姑无论人本宗教一词，其自身即含有矛盾。盖宗教乃对神之事，若以人为本，则必非教。况孔子尝曰：“丘之祷久矣。”使孔子而不信宇宙有主宰，则向谁祷？孔子又曰：“不知天命，无以为君子也。”是孔子最重造物之意旨也。对匡人则曰：“天之未丧斯文也，匡人其如予何？”对桓魋则曰：“天生德于予，桓魋其如予何？”又对公伯寮曰：“道之将行也欤！命也，道命将废也欤！命也；公伯寮其如予何？”是孔子以生平所遇一切，尽归之于造物之意也。对弥子瑕则称“有命”，答子贡问则曰：“不怨天，不尤人；下学而上达，如我者，其天乎？”又曰：“顺天者存，逆天者亡。”是孔子固信天，信天命，而又能顺天意，不怨天者。孔子在川上曰：“逝者如斯夫，不舍昼夜。”《中庸》引《诗》：“鸢飞于天，鱼跃于渊。”皆孔子于自然界之美妙，见造物之实有。张横渠曰：“明道窗前有茂草覆砌，或劝之芟，曰：不可，欲常见造物生意。”其意亦同。又孔子答子贡曰：“天何言哉？四时行焉，百物生焉。”亦是此意。孔子所谓“未知生，焉知死”，“未能事人，焉能事鬼”者，意谓“不了解生，如何能了解死？”“不知爱人之道，如何能爱神？”故程子曰：“知生之道，则知死之道。”朱子亦曰：“非原始而知所以生，则必不能反终而知所以死。”《世说新语·简傲篇》载桓冲问王子猷曰：“官（马曹）有几马？”曰：“不问马，何由知其数？”又曰：“马比死多少？”曰：“未知生，焉知死。”王子猷引用孔子之语，真可谓知孔子之意。胜于今人曲解孔子讳言死者多矣！惟孔子不迷信，真神以外，不拜其他鬼怪，故曰：“子不语怪力乱神。”又曰：“非其鬼而祭之，谄也。”孔子又知真神而外，别无祈祷之对象，故曰：“获罪于天，无所祷也。”盖谓获罪于真神，惟有向真神祈祷耳；真神而外，别无可祷也。孔子又不欲以神鬼之说，作愚民之工具，故曰：“务民之义，敬鬼

神而远之，可谓知矣。”孔子但奉真神，不信邪说，宁不显然？以是曰：“素隐行怪，后世有述焉，吾弗为之矣。”可知孔子乃有宗教信仰，而其宗教信仰固无异于基督教正宗之信仰也。惟孔子乃教育家而非传教士，故孔子设教惟德行、言语、政事、文学四科，鲜言宗教。抑现存之孔子著述，已残阙不全，孔子之宗教学说，或已散失，亦极可能。

(乙) 敬祖观念 孔子既为有宗教信仰者，则以孔子为祖之儒家学派，于理亦应有宗教信仰。况经书中亦充满信仰最高之神之语。如《书》曰：“天乃锡王勇智，表正万邦，纘禹旧服，兹率厥典，奉若天命。”又曰：“钦崇天道，永保天命。”又曰：“先王有服，恪谨天命。”《诗》曰：“嘉乐君子，宪宪全德，宜民宜人。受禄于天，保佑命之，自天申之，故人德者必受命。”类此之例，不可胜举。乃历时既久，信仰丧失者有焉，信仰不纯者亦有焉。今人有谓儒家敬祖之说，即儒家宗教之本色，而为与其他宗教不同之处，亦即为儒学所以成为中华民族之宗教之一重大理由，并倡为基督教不合我国民情之论。其实非也。

我国敬祖观念，由来最久。卜辞有“贞子父丁又（即侑字）”，“丁巳卜贞宾祖丁彤日亡”，“壬子卜甲寅□太甲羊卯牛三”，“辛未卜又太庚三牢”（俱中央研究院辑）。敬祖观念之产生与宗教之关系至深。商王室之祈雨祈年，有向祖先而行者，非以祖先为主宰，实以祖先为媒介也。祖先何以能作后人吁请上帝之代表人？则以自殷至周，我国古人即深信祖先之在世行善而有功德者，歿后必能与上帝同居，陟降于帝之左右。是即我国古代所谓以祖配天配帝之说。《易》曰：“雷出地奋，豫，先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。”《书·召诰》云：旦曰“其自时配皇天，毖祀于上下。”《礼》曰：“礼不王不谛；王者谛其祖之所自出，以其祖配之。”《诗》曰：“思文后稷，克配

彼天。”“文王在上，於昭于天。”“有周不显，帝命不时，文王陟降，在帝左右。”皆其例也。此说与基督教正宗之教义并无不合。基督教之前身为犹太古教，犹太古教固一敬祖极处之宗教也。犹太人祈祷，必称亚伯郎（或译亚伯拉罕）之天主，依撒格（以撒）之天主，雅各伯（雅各）之天主。亚伯郎、依撒格、雅各伯皆犹太人之祖也。即在耶稣以后，天主教于耶稣之养父大贤若瑟（约瑟），于耶稣之生母圣玛利亚，及圣母玛利亚之若父若母，无不崇敬备至。今日公教所敬之圣人，必以有大功大德者为限。而吾国古代之祭祖，亦含崇德报功之意。《国语·鲁语》曰：“夫圣王之制祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能捍大患则祀之。”但末云：“非是族也，不在祀典。”是与犹太教之限于犹太民族相似。天主教为人类公教（西文加特力，义即公也），故不以一民族为限，所敬祖先，率包括各民族。教中有所谓圣祖者，近人译成教父 Patros，俱为教会初显道德崇高学问渊博之士。歿世而后，教会即以“父”“祖”尊之。在家族中，教会亦有敬祖之诚，其严格之程度，实远在我国之上，教人不为其已亡祖先祈祷者，教会目为大罪。月晨昏有为亡者祈祷之经，年有追思已亡之节（十一月二日）。儒家称祭祖之礼，曰：“祭者，志意思慕之情也。忠信爱敬之至矣，礼节文貌之盛矣。”细观其言，岂有丝毫迷信？故明万历三十六年出版利玛窦著《畸人十篇》卷下第八章，对龚大参所引《诗》云“文王在上，於昭于天”，“文王陟降，在帝左右”及“世有哲王，三后在天”，又“秉文王之德，对越在天”，又“天既遐终大邦殷之命，兹殷多先哲王在天”诸语，俱表接受。惟康熙时，一部分初来我国之教士，以我国后世敬祖之仪式，已杂有佛教迷信色彩，即敬祖之观念，亦已失上古时代之原意，乃请求教廷禁止。盖亡祖虽升天，犹是人也，苟以

敬神之礼敬亡祖，则僭矣。民国二十八年，教会以我国民智日开，国人今日之于敬祖一举，已纯为民间一种仪式，而无复有迷信思想，遂弛其禁。纯正之敬祖观念与合理之敬祖仪式……未见与公教有何不合也。（中央研究院历史语言研究所集刊第四本第三分傅斯年著《周东封与殷遗民》，结论曰：“然则商之宗教，其祖先崇拜在鲁独发展，而为儒学，其自然崇拜在齐独发展，而为五行方士，各得一体，派衍有自。”）

敬祖而外，儒家但许天子祭天（礼惟天子郊事上帝），诸侯卿大夫则祭其封内之神，近人亦有以此为我国民族宗教之特色者。其实公教之教义亦有与此相合者。信奉公教之家庭，例由家长率领家人举行早晚祈祷；家长为全家祈祷，为子女祝福。欧美市民奉教人数之多者，遇一城一市主保圣人瞻礼日，长官亦以其所居之地位，入教堂参加典礼。奉教人数比例较多之国，往往有行奉献全国于天主之大典者，其典礼除由全国最高之总主教或教宗代表奉行外，国家元首如为教徒，亦必以元首地位，敬谨参加，宣读奉献之文。凡教徒前曾为一国元首，而生后得获列入圣人品级（简称圣品）者，教会例必保留其尊号。元首应代全国国民祈祷国家之幸福，儒家之主张如此，公教之诫命亦如此。

明末，鄞县朱宗元著《答客问》，中有一节，可引以补充说明如下：

问：礼惟天子郊事上帝，今天主，即上帝也，乃人事皆奉之，不僭且褻乎？

曰：一粒一涓，莫非主恩；呼吸动静，皆资保佑，实世人大父母也。父母岂有一人可不事者？特不得祭，以僭用其礼仪，今但言奉事，便与祭天不相侔。不然，则孔孟所云：敬天事天，岂徒帝王之学问，无与士庶哉？

乾隆间，孙璋 Plde la Chame 著《性理真诠提纲》，设为后儒先儒（公教）问答之词，以讨论儒家学说与公教之异同，兹亦引一节于后：

后儒曰：古者天子祀上帝，遍于群神，诸侯祭山川，大夫祭五祀，是古人所拜之神多矣。子谓宇内惟一上主，不能有二，似欲弃百神惟认一上主矣。如此，则古人所拜之百神，皆属荒渺无凭乎？

在此节之前，原书有一段，颇可移作答词。文曰：

详考五经，俱称天地间惟一造物真主，作民父母。所以古先王举行郊礼大典，皆奉此惟一真宰，加以钦承耳。后世虽莫察先王郊祀正义，兼行郊社二礼，然孔子明告世人，乃云：郊社之礼，所以祀上帝。是孔子深知上帝惟一，断不容有二矣。迨先儒既衰，后儒继起，方立后土之说，将肇乾坤万物之真宰，与养吾人之大父，昧然不知矣。

孙氏为法国人，居我国四十年，歿于北平，其汉文尚通顺可诵，而于我国儒家学说，亦有其独到之见，与我国研究西洋宗教哲学等之仅窥其皮相者，不可同日语矣。

《答客问》又有一节，详释祭祀之义，续录如后：

问：古人立祀之初意若何？

曰：《中庸》云：郊社之礼，所以祀上帝也。则祀天祀地，总以报答上主鸿恩，而社稷之礼，则以酬我百谷之泽，盖即其功用昭章处用事焉。……五祀之典，及于奥灶门溜；此等处所，先王虽朴，不愿若是之愚诬，其意盖为天主本无所不在，举世无一人不容，而事之之礼，则当因尊卑以定制，故天子则事之于天地焉；诸侯则祀之于山川焉；大夫则祀之于门溜奥灶焉。……

问：天地覆载，三光照临，山川出云雨，社稷生百谷，

皆有功于民者，祀之亦报功耳。……

曰：此等之功，不在天地三光与山川社稷，而在造此天地三光与山川社稷之主，譬父母备田土，置宫室，以遗子孙，子孙绝不记父母之恩，而惟向田土而感谢之，有不取怒于父母者乎？

总观上引各节，我国古儒祭祀之真义，已可了然，盖与公教教义，初无相悖。惟后人渐失真传，趋于误解，斯则可惜矣！近某君谓公教之信仰，含有希望得救之心，便为功利境界而非天地境界，然《礼记·礼器篇》称：“孔子曰：我战则克，祭则受福。盖得其道矣。”《郊特牲篇》亦称：“祭有祈焉，有报焉，有由辟焉。”是儒者亦不讳言求福也。盖福随德至，德非因福而始修也。

（丙）不朽观念 或谓儒家有三不朽，即《左传》所载叔孙豹之言“太上立德，其次立功，其次立言”是也。此三不朽，均属现世，与宗教言灵魂不朽之属于来世者不同。实亦不然。夫公教谓灵魂之能不朽者，亦谓其有功有德耳。言而有益于人，即为有功之言，而善言亦为一种美德，故曰：有德者必有言。是立言固可包括于立德立功之内也。灵魂为功德之主体，无灵魂则人与禽兽等，禽兽亦有功德焉？灵魂不朽，故灵魂所立之功亦不朽。人既希望不朽，若不朽者仅为其生前之言行，则人仍将朽，人之希望仍不能履也。或曰：儒家之不朽在社会，在人群，不在个人之小我。惟此亦后人牵强之解释耳。古儒深信家族之长及一国之主，苟在世行善，死后必可配天（与造物同在，即公教所谓享见天主），如不朽者仅为功德，而非立功之主人翁，功德岂能配天耶？曰“文王在上”，岂谓文王之功德在天，而非文王之灵魂在天乎？可见公教言灵魂之不朽，实包括功德不朽；儒家言功德不朽，亦包括灵魂不朽也。

六 伦理观念

(甲) **重孝** 近人有以孝为我国文化之中心者，此事实也。孝道在我国最称发达，故吾人对此亦须加以发扬，俾此种宝贵之事实，能为世人所周知。《孝经》曰：“夫孝，德之本也，教之所由生也。”又曰：“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。”《论语》亦曰：“君子务本，本立而道生，孝弟也者，其为仁之本欤！”儒家亦以惟孝父母者方能孝天，方能治国（爱民），故张子《西铭》曰：“乾称父，坤称母，子兹藐焉，乃混然中处，故天地之塞吾其体，天地之帅吾其性，民吾同胞，物吾与也。”《孝经》曰：“昔者明王事父孝，故事天明；事母孝，故事地察。”所谓乾坤，所谓天地，皆指宇宙之主宰也。儒家所谓“亲亲而仁民”，即云爱亲者方能爱人也。故又曰：“爱亲者不敢恶于人，敬亲者不敢慢于人。”“弟子入则孝，出则弟”，吾国人盖以孝道为道德之始基。父母为吾人自儿提时最初发生情爱之对象，惟爱父母者能爱人，惟爱人者能爱造物。故公教十诫，三首诫训人事主之道，后七诫训人待人之道，而七诫之首，即为“孝敬父母”。孝固为我国道德之中心，但亦为公教道德之中心。公教与儒家学说之相合而不相违，此又其一也。

或以《圣经》但言“尊尔父母”，中国则曰“孝尔父母”，其间轻重显然。实则我国之孝字，西文无适当之字可译，此固事实，但以是而谓西人无孝道，或谓西人之孝道，不如我国之重，则谬矣！西文之字，固亦有为我国所无，或不能有适当之译名者。西文之 Logic（逻辑），迄无适当之汉译，孰谓中国人不知 Logic 耶？此一例也。且国人言孝，辄连以敬字，顺字，事字，爱字，西文虽无孝字，而曰顺曰敬曰事曰爱，亦犹云孝顺，孝

敬，孝事，孝爱也。则《圣经》言“尊”，要亦足矣。西人又特重爱字，曰：爱天主，爱父母，爱兄弟，爱朋友，爱国，爱仇。中国于爱父母之“爱”，乃有一特别名词曰“孝”，不能不谓为中国人对“孝”道特别注重之一明证。惟西人虽皆以“爱”名之，其间亦大有分寸：爱父母之爱，决不同于爱天主之爱；爱兄弟之爱，亦决不同于爱父母之爱。试一聆《圣经》教爱父母之训：

耶稣在世时，伪君子法利赛一派人，谓父母困乏，子女不必供养，只须献物于天主，天主监厥其心，即佑厥父母。此说大谬，故耶稣斥之曰（《玛窦“马太”福音》第十五章第三至第六节）：

汝因古人遗传，犯天主诫律，何也？天主曰：敬尔父母，晋父母者死。汝则曰：若人谓父母云：我所当奉于者，已献于天主矣，遂可不敬父母，是尔以历代相传之风尚，废天主之诫律也。

《宗徒圣保禄（保罗）致哥罗森（歌罗西）人书》第三章第二十节曰：子女宜凡事顺尔父母，是乃宗主见悦者也。

《圣保禄致爱弗所（以弗所）人书》第六章第一至第三节曰：子女当遵主命顺从父母，此乃分内事。敬尔父母，此为寓有赏报之首诫；俾尔有福，享寿于世。

子女孝顺父母，为造物所悦；孝子可得长寿，具征孝之可贵。

《圣保禄致弟莫得（提摩太）前书》第四章第七八节曰：孝敬有裨于万事，面获天主所许今生来世之报。

以上所引为新经（《新约》），请更披古经（《旧约》）观之，则其例更多，摘录一二。

《箴言》第三十章第十七节曰：侮慢其父，藐视背逆其母者，

其目必为乌鸦所啄，鹰雏所噬。

此极言逆子应受之罚，重也。

又第二十三章第二十二节曰：当听生尔之父，勿轻年迈之母！

又第二十章第二十节曰：祖父母者，其灯必灭，幽暗甚深！此亦极言逆子遭殃之重也。

又第一章第八节曰：我子，当听尔父之训诲，毋弃尔母之法则。

又第十五章第五节曰：轻视父训者为愚人，顺承斥责者得智慧。

又第十三章第一节曰：智慧之子，受父劝惩；悔慢之人，不听谴责。

古经《箴言》一篇言孝最多，公教承其后而发扬光大之，孝遂为公教所特重。

《申命记》第二十一章第十八节至二十节曰：人有悖逆之子，不听父母之言，虽责之仍不听，父母当执之，携至其邑门长老前，告曰：此子悖逆，不听我言，饕餮沉湎；其邑之民，必石击之致死，以除恶于尔中，使以色列众闻之而惧。

品行恶劣之逆子，当受石击至死之罚，待不孝之如此，则对孝子之重视可知矣。

《出埃及记》第二十章第十二节述十诫之一曰：当敬尔父母，以致延年于尔主耶和华所赐之地。

又第二十一章第十五节及第十七节曰：击父母者，杀无赦；诅父母者，杀无赦。

古经中又有孝子与不孝子之轶事二则，最足为后人之训：一乃诺厄（挪亚）之子冈（迦南），见其父醉后裸体，不为掩蔽，卒为其父所诅。又古圣若瑟（约瑟）为兄弟鬻于埃及人，后为

相，值故乡大饥，若瑟得遇其兄弟，知父尚在，遂迎至埃及而善事焉。父疾笃，为子若孙祝福；既卒，若瑟又扶柩归葬故乡。若瑟之孝为何如耶？今公教人之言孝者，莫不以若瑟为典型，公教之孝道可知矣。

《路加福音》记耶稣十二岁至三十岁家居之行实，仅称其服从父母权下。《圣经》之所以如此惜墨者，亦谓用一语尽以尽耶稣十八年之生活矣。易言之，耶稣家居之生活，一“孝”字而已。耶稣立表如是，孰谓耶稣之教不重孝耶？

惟国人有不解者二：

（一）耶稣尝曰：爱父母逾于我者，非吾徒也；爱子女逾于我者，非吾徒也。然此语非可以断章取义也。苟吾人执此语以难耶稣，是认此语确为耶稣所言也；然耶稣亦尝自称为天主矣，又何为而不信耶？况可以证其为天主子之奇迹，未容一一数也。信耶稣为天主子，则其在父母之上，尚容赘言乎？

（二）耶稣又尝曰：凡遵我天父之旨者，即我兄弟姊妹及母也。论者亦多据此二语而谓耶稣家庭观念薄弱也。然儒者亦尝谓四海之内皆兄弟矣，又尝以乡邦之长老，与父母相提并论矣。故曰：“民入孝弟，出尊长养老，而后成教，成教而后国可安也。”耶稣之言，亦犹曰：凡奉行天父之旨而年龄与我若者，则待之如兄弟姊妹，其年长于我者，则事之如父母。耶稣称母不称父，则以问者与耶稣之母与兄弟（非亲兄弟）立于门外，欲待与耶稣有所言也。耶稣随机设教，故为此言。非耶稣不顾其母与兄弟也。耶稣之钉于十字架，将终，犹谆谆嘱门弟子若望（约翰）善事其母，孝思弥笃，孰谓耶稣生时能不顾其母耶？

（乙）博爱 国人每以墨子言兼爱，耶稣言博爱，遂以为墨子近于基督，卜知儒之于基督，犹有甚于此者。惟孔子不曰爱而曰仁，仁爱一也。董仲舒曰：“仁而不智，则爱而不别也；智

而不仁，则智而不为也。故仁者所以爱人类也，智者所以除其害也。”荀子曰：“彼仁者爱人，爱人故恶人之害之也。”公教之伦理神学，释爱曰：爱者欲人之得善也。义同。孔子之论仁，或就日常生活而言，或就仁之反面而言。曰：“仁者人也。”曰：“克己复礼为仁。”曰：“仁者其言也讱。”曰：“能近取譬，可谓仁之方也已。”曰：“无求生以舍仁，有杀身以成仁。”曰：“当仁不让于师。”曰：“仁者必有勇。”“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐，微管仲吾其被发左衽矣！”又“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁！”此孔子称管子之仁也。曾子曰：“夫子之道，忠恕而已矣。”忠恕为仁之子德，仁即忠恕之母德。孟子言仁尤详。曰：“仁也者，人也，合而言之，道也。”曰“人皆有所不忍，达之于其所忍，仁也。”曰：“仁者以其所爱，及其所不爱。”是耶稣爱人爱仇之诚也。曰：“仁者如射，射者止己而后发，发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。”曰：“爱人不亲反其仁，治人不治反其智，礼人不答反其敬；行有不得，皆反求诸己，其身正而天下归之。”曰：“人之过也，各于其党，观过斯知仁矣。”耶稣之训人谦逊自反，亦犹是也。孟子记孔子之言曰：“道二，仁与不仁而已矣。”又“仁不可为众也。”孔子又曰：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位，何以守位？曰仁。”故中国古代称善政曰仁政。孔子盖以一切之善归于仁，一切之不善归于不仁；仁之力又非天下之众之力所能敌也。仁之根原，仁之外行及培育仁德之法，共计有八，曰：“温良者，仁之本也；敬慎者，仁之地也；宽裕者，仁之作也；孙接者，仁之能也；礼节者，仁之貌也；言谈者，仁之交也；歌乐者，仁之和也；分散者，仁之施也。”此与公教之言爱，无不吻合。或以孔子仅曰：“己所不欲，勿施于人。”耶稣则曰：“己之所欲，必施于人。”乃遽以“消极”“积极”判之。不知天

主之十诫，几无一非“消极的”，但消极性之诫，必寓积极性之训；积极性之训，亦必寓有消极性之诫；况孔子尝谓“己立立人，已达达人”，故儒家之学说为：“泛爱众而亲仁。”“民吾同胞，物吾与也。”“凡天下疲癯残疾，茕独孤寡，皆吾兄弟之颠连而无告者也。”“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。”固亦具有积极性者。故以道德之基本观念而言，公教与儒家学说，亦无二致。孔子又以“君子”为有高尚人格者之代表，曰：“君子道者三，我无能焉；仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”惟孔子知爱人之重要，而墨子则更知吾人应为造物而爱人，为造物爱造物，故曰：“我为天之所欲，天亦为我所欲。”此墨子之胜于孔子处。（惟乃须附言者，孔子学说之留传至今者，已残缺不全。）

（丙）求真 国人每以宽容为吾民之美德，以中国与欧洲流血之教争为乐，西人则执此而讥我国人遇事马虎，不求彻底。故国人对中国之称“中”，颇以其能表现中庸之道而自豪。实则，凡为美德，必须不偏不倚，既不过，亦不及。所谓“恰到好处”是也。《论语》尧帝谓舜曰“允执其中”；《诗》曰“允执厥中”；《书》曰“无偏无陂”；《中庸》曰：“庸之为德，其至矣乎！民鲜久矣！”孔子称舜曰：“舜其大知也欤！……执其两端，用其中于民。”又称颜渊曰：“回之为人也，择乎中庸，得一善，则拳拳服膺，而弗失之矣。”拉丁亦有成语曰：德居于中，*In medio stut virtus*，可见东海西海，此心同，此理亦同。我国人重中庸，西人亦重中庸。然我国人并未因此而忽视追求最后之真美善也。《大学》称“大学之道，在亲民，在止于至善”。中国亦最重礼乐，且务求最美之礼乐，故曰：“大乐与天地同和，大礼与天地同节。”又曰：“乐者天地之和也，礼者天地之序也。”此种能与天地同和，能合天地节序之大乐大礼，非天下之至美乎？孔子

最重正名，此国人所习知者。正名即求真之始也。故孔子曰：“恶似而非者，恶莠，恐其乱苗也；恶佞，恐其乱义也；恶利，恐其乱信也；恶郑声，恐其乱雅也；恶乡愿，恐其乱德也。”乡愿不问是非，故孔子深恶而痛绝之。荀悦曰：“故德必核其真，然后授其位；位必核其真，然后授其事；罪必核其真，然后授其刑；行必核其真，然后贵之；言必核其真，然后信之；物必核其真，然后用之；事必核其真，然后修之。”黄以周尝书座右铭曰：“实事求是，莫作调人。”此与公教求真之精神，岂有异哉？王阳明曰：“君子之学，岂有心乎同异，惟其是而已。”曾国藩与刘孟容书曰：“国藩入世已深；厌阅一种宽厚论说，模棱态度，养成不黑不白不痛不痒之世界，误人家国，已非一日。”故黄以周曾国藩诸人，如生于欧洲有纯真宗教信仰之国家，必不随波逐浪，亦必不为骑墙派，而决能为护教之大功臣也。后世庸俗之徒，贪图平易，乃假中庸之说以为粉饰；实则我国古儒之精神，固与西洋大学问家大宗教家之精神，根本一致也。顾允成斥近世误解“中”字之人，曾有一段至理名言，曰：“平生左见怕言中字，以为我辈学问须从狂狷起脚，然后从中行歇脚；凡近世之好为中行，而每每坠入乡愿窠臼者，只因起脚时便要歇脚事也。”此语痛快已极。且国史上有亦多为正义真理而捐躯殉难者，纵其数不若西洋殉教者之多，但其精神则固相若也。孟子曰：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”又曰：“天下无道，以身殉道，未闻以道殉乎人者也。”程伊川曰：“古人有捐躯殉命者，若不实见得，乌能如此？须能实见得，生不重子义，生不安于死也。故有杀生之成仁者，只是成就一个是而已。”可知国人亦主张以流血争是非，则西人以信仰不同，不幸而有历史上之战争，其事可哀，其志固可嘉也。

七 两大文化必须相互吸收与相互适应

自上文观之：孔子之宗教信仰，既与公教相同，儒家敬祖之制及不朽之观念，亦未与公教有悖。是儒家之宗教信仰，固与公教无以异也，儒家之伦理中心为孝，公教亦言孝也。而公教之言博爱，公教之务求真，又为儒家学说中所固有；无它，真正之宗教信仰，合理之伦理观念，必为人类所同，推诸四海而皆准，而不能有歧异也。故儒家学说之具有世界性，实显而易见。国人有此宝贵之学说，而不愿公诸于全人类，是为思想上之闭关主义，不仅为自暴自弃，亦非爱人以德之道也。

然则儒家学说与公教信仰果为一物耶？二物耶？抑二而一，一而二乎？曰非也。儒家，学派也，中国孔子一系之学派也，孔子本人亦敬神（曰天或曰上帝），故孔子非神；孔子未立教，故孔子亦非教祖。孔子曰：“道也者，不可须臾离也，可离非道也。”又曰：“笃信好学，守死善道。”又曰：“朝闻道，夕死可矣。”但所善何道？所闻何道？孔子未明言，或已言而今不传，惟公教可以补此阙。

凡提倡一学说，最易因提倡者本身之态度或过度之热诚而使学说之本身变质。五四时代之评论中国古代学术文化者，以其人多为无宗教或反宗教者，则不惜诬孔子为不信神，为无宗教信仰。今人之论孔子学说者，则又以民族意识之增高，不愿我民族为一无宗教信仰之民族，则又不惜造为儒家乃中华民族之宗教之说，其实皆非也。最近议礼之声颇盛，于是有倡为祭天之说者。夫祭天，宗教典礼也，宗教典礼应使教会任之。儒家非宗教也，政府亦非教会也，以非宗教而行宗教之礼，是为非礼。且于信仰自由亦有抵触。吾人提倡某一学说，或复兴某

一学说，必须存真，否则真相既失，乃成为非驴非马，是直消灭耳，提倡云乎哉？复兴云乎哉？

然则完全保留某一学说之真面目，即可谓之提倡乎？曰：此亦非也。此谓之保存则可，谓之提倡则不可也。儒家之真面目为学说（包括政治、教育、文哲等），则吾以学说视之；公教之真面目为宗教，则吾以宗教视之。此之谓保存其真相，即不变其质。今日吾人之所求者，存真而外，必须加以新的发展；儒家向未推行于世界，则须设法使之发展于全世界；公教尚未广扬于中国，则须设法使之发展于中国。公教不吸收儒家之精华，决不能畅行于中国；儒家不皈依公教，亦必不能扩张于世界。以爱祖国之心发扬孔学，以救人类之心宣传公教。俾西人于固有之宗教信仰而外，更能认识我国之宗教思想及伦理观念，国人则于固有之传统思想以外，亦能获得世界性之宗教信仰及伦理观念。如此，则儒家之政治思想（天下为公，世界大同）亦不难实现。况公教之公，与天下为公之公，穷究之，其义亦正相同。《易》曰：“天下同归而殊途，一致而百虑。”此之谓也。

且一宗教一学说之推行于一新地也，必比附其地固有之民族思想之相同部分，是曰吸收，曰适应。圣保禄固尝劝吾人“于件件事上将就个人”*Omnia omnibus* 矣（将就或译体贴亦可，拉丁原文，二语本为一语，惟一在主格，一在受事格）。公教之新兴也，亦尝吸收希伯来、希腊、罗马种种不同之思想矣。故公教不欲广行于中国则已，否则不能不努力研究儒家学说。《高僧传》卷六谓：“释慧远，本性贾氏，雁门楼烦人也。……博综六经，尤善老庄。……年二十一，时沙门释道安立寺于太行恒山，……远遂往归之。年二十四便就讲说，尝有客听讲，难实相义，往复移时，弥增疑昧，远乃引庄子义为连类，于是感者晓然。”此言慧远能引庄子语，始能使闻道者相解也。试再引

道安所作《安般经注序》：“安般（呼吸）者出入也。道之所寄，无往不因；德之所寓，无往不托。是故安般寄息以成守，四禅寓骸以成定也。寄息故有六阶之差，寓骸故有四级之别。阶差者，损之又损之，以至于无穷；级别者，忘之又忘之，以至于无欲也。无为故无形而不因，无欲故无事而不适。无形而不因，故能开物；无事而不适，故能成务。成务者，即万有而自彼；说物者，使天下兼忘我也；彼我双废者，寄于唯守也。”

右短文，所引我国经典乃多至三处：“损之又损”，老子之言也；“忘之又忘”，庄子之言也；“开物成务”，《周易》之言也。南宋初河北新道教之道流，亦多兼通儒学，故能广结士子，盛行一时（陈垣撰《南宋初河北新道教考》）。皆我国公教传教士所当效法者。

世界公教人士欲推行宗教于中国，必深知中国之传统思想；我国孔孟之徒欲推行儒家学说于世界，亦不可不深知欧美之传统思想（欧美之传统思想，为现今全世界最重要之思想，此外固尚有其他多种思想，如佛教思想，回教思想等）。处今之世，人人希冀永久和平之成功，人人祷祝大同世界之实现，然非公教与儒家学说携手合作，则必无一道同风之望。国人赞成吾说者，盍兴乎来！

附《答客问》一段

问：天主教既与儒者合辙，则行孔子之道足矣，何必更益以天主教？

曰：为此说者，非惟不知天主，并不知孔子者也。孔子著书垂训，岂欲人尊拜已哉？欲人遵厥说，而力行之耳。今试取孔子之书读之，其所语人凛凛昭事者何物？小心钦

若者何物？尊奉天主，正践孔子之言，守孔子之训也，乃
猥云：儒说已足，不待天主教，非特天主之罪人，实孔子
之罪人也！

（四书五经之文，为我国一般人所熟悉，本篇引用频繁，故
多不注章节名，有时为行文便利计，且不注书名。作者识。）

（本文转载自《公教与文化》，上智编译馆
1947年2月，33～57页）

天主教与中国

于 斌

〔南京第一任国籍主教于斌，于十月四日就职后，在中央广播电台讲演“天主教与中国”。兹竟录讲词如后，以供本志阅者之参考。〕

今天是本人来南京服务的第一天，因着中央广播电台的特许，得和诸位听众讲几句话，实在觉着荣幸。

“天主教与中国”这个题目可分作三段来讲：第一，天主教与中国过去的关系，历史的叙述；第二，天主教与中国现在的关系，事实的说明；第三，天主教与中国将来的关系，志愿的宣布。加今先从历史起说。

天主教在什么时代，和我们中国发生了关系呢？关于这个问题的答案，也可分作三层，即元代以前为传疑的时期，元代和由明末至最近为实际接触时期，但前者为东方文化西去时期，后者为西方文化东渐时期。

所谓传疑时期者，即在历史上还未曾发现确实的证据，证明天主教的东来，而与我国发生接触，只是相传如是，如有人

主张耶稣基督十二门徒之一圣多默，曾经到过中国边疆，宣传教旨；江西庐陵曾发现铁十字，上铸有三国时代东吴孙权的年号，赤乌；南北朝时代，也有罗马帝国和我国互惠通商的传说；至于有唐，自一六二五年在长安发现了景教碑，更将天主教在唐代已东来的学说，支持了三百年之久；惟据现今考古家的证实，唐代的景教，非现在的天主教，乃由天主教裂出之内斯多略异端；以上所述，只是传说，而无确实证据，证明真正天主教在元朝以前已经传布于中土，但据各时代东西交通上观之，天主教在当时有传入我国的可能性而已。

有元崛起蒙古，混合欧亚两洲各地，而建立空前的大帝国；当时中西交通频繁，东西文化遂发生了亲密的关系；又值当时天主教已传遍了欧洲，而思向外发展的时期。因此在天主教中所新创的两个大团体，方济各会和多明我会、专负传布教义于外方的责任。奉命东来而至我国者，则为方济各会修士，如蒙高未诺，柏郎嘉宾等，在中国居留的时间，都很长久，无疑的也有许多人死在中国；当时那些修士们的最大贡献，除了传教以外，当以沟通文化为首功，因为我们如今试读他们留下的书札，便可以知道他们是如何地将中国的文物制度，输入欧洲，而将西方的思想传播到中土；现在治元史的，多知道马可保罗的游记而认他为沟通中西文化的伟人，岂知马氏仅站在发财做官的立场，只把中国当时富庶的情形，向欧洲人宣传而已，他于文化沟通上，固不能说无功，然而他的使命，却不是专为这个；至于传教士，既无谋利的思想，所希冀者，只是人类思想的向上，促进人类生活的改善，所以他们对于文化上的贡献，尤为纯洁；不过他们对于文化沟通的工作上，只是将东方的文化输入到欧洲，而对于欧洲文化的东来，则不甚有显著的成绩。这也是时间问题，因为有元一代混合欧亚的时间，前后统一，不

过百年，迨其末年，中西交通，发生阻碍，传教士东来的道路，因被遏绝，而已经开始的工作，也不得不停止下来，这未免是一件很可惋惜的事情。

洎至明末，欧洲的传教士，复由海路东来，至今留名史册，功在人寰的著名传教士，如利玛窦，汤若望，南怀仁等，对于中西文化的沟通上，固已有口皆碑，几于妇孺尽知。说者谓：中国之有科学，实由于明末清初传教士之功，此言诚非虚语。如果我们翻检我国的科学史册，就可见到传教士对于我国的天文，历算，机械，舆地，医药，绘画，建筑等，发生了什么样的影响。这是对于利用厚生，物质文明方面的贡献，至于精神文明方面所有的贡献，则有过之而无不及，只是精神文明的贡献，不像物质文明有形可见，可以称量，容易看出，所以不易引起人的注意；但平心论之，如傅泛际与李之藻所译之《寰有诠》，《名理探》，高一志之《西学修身》，《西学齐家》，庞迪我之《七克》，利玛窦之《畸人》，《交友论》，《二十五言》等，诸凡欧西哲学所含蕴，几于皆传译到中土，所以当时的传教士，除了物质文明的贡献外，对于中国思想上也有很好的成绩，这是研究中国传教史应注意的一点。

统计自元代天主教传入我国以来，已有六百余年的历史，在这六百年的时间，天主教和我国的文化，所有的关系，已如上述；惟自负传教之责者方面观之，作天主教与中国接近的媒介者，大都是外来传教士。但天主教既以公教称，所谓公者，无国界之谓，无种族之谓，凡圆颅方趾之人类，即皆可且皆应加入天主教，而亦皆可负传教之责。且罗玛教宗的意旨，凡天主教所到之地，应以本国人士主持本国教务。关于这一点，凡稍留心天主教史者，当可知其不误。那么在我们中国，也不能出乎天主教二千年来之传统政策；所以在一九二六年乃有六位华

籍主教之出现，而当今教宗且召六位中国主教至罗玛，亲手祝圣，亲手将治理中国教务之大权，交与中国人之手。如果用政治上的一句话，以往好比训政时期，现在已经到了宪政时期。天主教正常的办法，是以本国人治理本国教务，所以此后在中国之天主教已入于正常化的阶段。十年来由国人之升为主教者，已二十余人，占全国主教总人数五分之一。而尤足注意者，南京首都现为我国政治文化之策源地，其重要性可想而知，而当今教宗竟以此最要区域之教务，交还国人。这不但证明公教之公，而且从宗教方面说，我国之国际地位已经提高，而可以和其他先进国家并驾齐驱，同等并立，把国际间的视线，转移了不少，这是何等可喜的事。从此以后，天主教对我国的贡献，也更为明朗，更为开展。兹据一九三五年的教务统计，全国教友总数，几近三百万；教育文化事业：现有大学三座，即上海之震旦，北平之辅仁，天津之工商，中小学校数一万六千余，学生五六十万；若上海徐家汇等处之天文，气象，地震，磁气等台所，上海震旦博物院，天津之北疆博物院等，对于我国文化所关尤大，社会事业，安老，慈幼等机关，全国共六百余处，所收纳之人数则不下十万；医药及施诊所，全国七百余所，施诊七百余万次；至其他社会事业，现以时间关系，不暇缕述。其他若德礼贤司铎之译三民主义为英法文，将我国近代伟人之思潮，遍传欧美，于文化沟通传布上，其绩甚伟，其功甚大，有足多者。

在中国的天主教，现在既然走入正常阶段，今后的任务，当然已加在国人身上，而今后的工作，当然更现紧张；对过去，当继续前人之成绩；为将来，当谋新的开展；惟兹事体大，非一手一足之力所能办到，所以今后之所希求者，即我国社会人士的赞助与合作，使天主教的精神，充分实现，使天主教人士对国家所怀的愿望，所具的潜力，所能有之贡献，亦得充分地见诸事实。

天主教因其至公性，因而无国界种族之分，凡所到之地，不惟问俗问禁，而且对于各国各民族固有文化的特长优点，必设法促之向前向上，而期达于完成的地步，这也是历史的事实。惟其如此，所以对于各国各民族所应享受的权利，所应得的平等待遇，无不尽力援助，以期达到人类互助的境界。关于此点，由当今教宗所发出的八一通电，首先庆祝我国南北统一之成功，以及近十年来前后宗座代表刚蔡二位总主教之所设施，可以见得。总之，天主教的教义，是要人爱其祖国，繁荣其祖国的，所以对于爱国运动和实际工作，决不敢后人的。

现值我国民族复兴，国家建设之盛会，我们相信天主教对于这种运动，能有极大的贡献，怀有极诚切的志愿。去年在上海所召开的全国公教进行大会，其目的便在此点，当时集全国主教，司铎，男女教友领袖等三百余人，共商此后对国家社会服务的方策，亦即所以对民族复兴，国家建设有所贡献的表示，凡此俱可于该次大会宣言中见之。

谈到复兴民族和国家建设，不应只在物质方法上去讲求，尤应注意到道德，心理的建设，所以孙中山先生在实业建设前，先讲心理建设；……不过谈到道德心理建设，必须注重良心的制裁，而制裁效力之发挥，尤须基于一种信仰，以神为本位的信仰，因为人间法律的制裁，只能及于外行，不能深入人心，只有神明无所不知，洞澈隐微，而又至公至义，赏善罚恶，毫厘不爽，所以信仰真神，易于趋善避恶，修身养性，天主教以宗教宣传，促成道德建设，就是这个理由。

天主教对国家社会的关系，就历史言之，既如彼，就现在及将来言之，复如此；那么，全国现有的三百万天主教同胞，组织完密，思想统一，意志相同，真可说因真理而团结，为爱人而努力，如果得其发泄的顺利机会，相信其成效必有可观。现

在的中国，上自政府，下至民众，没有一个不渴望着我国日臻强盛，三百万天主教信友，决不敢后人，而愿以最大决心与爱国的仁人志士携手合作，以利教国，以进大同，这是我敢代表全国天主教人士表示的愿望。

近十年来天主教在 我国之状况

徐宗泽

考罗马公教传到中国的历史，有人说是耶稣的宗徒圣多默传入的；虽事情可能，但无切实的证据。明天启五年陕西西安府有大秦景教碑的寻获，上载唐德宗二年立，碑上大意说唐太宗贞观九年，大秦国有名阿罗本者，偕同志数人首来中国传教。但唐时之景教，非罗马公教，乃一异端。公教传人有实据可证者，始自元代，盛于明末清初，中间虽有许多磨折，但至今广行全国；而于最近十年的成绩，更为可观，试概言之。

这十年间的中国圣教历史，有一十分荣耀的纪念事，就是向来无本籍主教的中国（康熙二十四年有福建福安县本籍罗文藻主教，但从那时到今无第二人），至是而有了！人们都知道的，圣教会是至一，至圣，至公，从宗徒传下的教会，他的组织，非常完备：在这世界上代表耶稣基利斯督管理圣教会的，是继续圣伯多禄位的罗马教皇；教皇之下，帮助他管理教会的有枢机主教，总主教，主教，司铎等。普天下一众教友都属教皇管辖的。

中国的圣教会由主教和司铎管治的；昔年中国司铎不很多，所以主教都是外国人；到最近几年本籍司铎的数目，日益加增，教务也很发达，罗马教皇于是就想简选中国司铎升任主教，使治理一方教务。这事的发动，当推前教皇本笃十五世于一九一九年，十一月三十日所颁的“Maximum illud”通牒为始点。这通牒专论中国的传教事务，而对于中国司铎升为主教管理教务，更为注意。不料本笃十五世于一九二二年一月二十二日故世；这事的进行，于是让接他位的教皇庇护十一世去举办了。新教皇于二月六日选出，他虽万几无暇，但对于中国教务，很表热心，他为整备实行前教皇本笃十五世的计划，于一九二二年八月九日就钦定在中国创设一驻华罗马宗座代表公署，钦派歹奥道西亚总主教刚恒毅，为第一位驻华宗座代表；刚总主教于同年十一月八日到香港，一切传教之新政策，乃施行了一九二三年十二月十二日，罗马宗座举拔成和德司铎为湖北蒲圻新教区监牧，监牧者，有主教衔，而其权亚于主教者也。成公为湖北老河口镇人，曾留学意国十年，是为第一位的国籍主教。一九二四年四月十五日，又简孙德贞司铎为河北蠡县新教区监牧。孙公系北平人。同年五月十五日刚总主教奉教皇命，又在上海召集全国主教公会议，列席的主教和牧监有四十九位，司铎也有四十多位；而我国二位监牧亦得以列席其间。论出席公会议神长的籍贯，欧亚美各国都有，代表的修会有多明我会，方济各会，耶稣会，奥斯定会，巴黎，及密良，外方传教会，味增爵会，救世主会，圣母圣心会，济济多士，诚为中国传教史上的一大纪念。

不特此也，一九二六年五月十三日，罗马宗座又选拔赵怀义，圣名斐理伯为河北宣化新教区主教，赵公北京人，升任时为宗座代表署秘书。七月二十日教皇又任命山西陈国砥，圣名类斯，为汾州新教区主教，陈公为山西潞安人。浙江胡若山为

台州新教区主教，胡公为浙江定海人；江苏朱开敏圣名西满为海门新教区主教；朱公原籍青浦，现迁上海。同年六月一日蒲圻成监牧，蠡县孙监牧被升为主教；于是中国国籍主教有六人了！

教皇为表示爱护中国起见，特谕召六位中国主教到罗马玛，亲自祝圣。九月十日六位主教同刚总主教由上海起程赴欧；十月二十八日在罗马圣伯多禄大殿，由当今教皇庇护十一世祝圣，礼节隆重，诚为了一件破天荒的事。自此次祝圣六位中国主教，以迄今日，现在已有国籍主教和监牧二十一位。

庇护十一世于是年二月二十八日又颁发一道有名的“*Rerum Ecclesiae*”通牒，这牒也是论如何发展中国的传教事务，和本笃十五世的“*Maximum illud*”通牒，先后媲美的。连接又在同年五月十五日，教宗致中国全国主教书 *Ab ipsis Pontificatus* 信中专论二事：一为辟除传教士传国势之诬言，一为鼓励传教新通牒之实施，过了二年，我是一九二八年八月一日教皇又致中国全国人民电，此电在国际间有极大的影响，抄录八月三日北平路透如下：

罗马教宗驻华代表康士丹丁尼（即刚恒毅）主教，今日发表教皇致中国人民之文，略谓：罗马教皇首先根据完全平等与真正同情待遇中国，兹闻中国内战结束，甚为欣慰，祈求中国以慈善与公道原则为根据，得恢复永久而有善果之和平，并希望古文化人民之合法愿望与权利，得他人之完全承认；中国人民有光荣之历史，坚持公道与秩序，前途无量云。

关于中国主教，我曾说过六位主教由教皇亲自祝圣。一九三三年五月十一日，教皇又谕令绥远集宁樊若瑟，河北永年崔若瑟，四川雅州李玛竇。三位中国主教亦到罗马去祝圣，吾国现在全

国国籍主教区，列表如下：

省份	地名	主教名	祝圣年
蒙古	赤峰	赵庆化	一九三二
	集宁	樊恒安	一九三三
河北	安国	孙德楨	一九二六
	赵县	张弼德	一九三二
	保定	周济世	一九三一
	宣化	程有猷	一九二八
山东	永年	崔守恂	一九三三
	临清	胡修身	一九三一
	阳谷		一九三四
山西	汾阳	刘锦文	一九三〇
	洪洞	成玉堂	一九三二
陕西	盩厔	张指南	一九三二
	凤翔	王道南	一九三三
江苏	海门	朱开敏	一九二六
	南京		一九三四
河南	驻马	王伯禄	一九三三
四川	顺庆	王文成	一九三〇
	万县	王泽溥	一九三〇
	雅州	李容兆	一九二九
湖北	蒲圻	张敬修	一九二九

浙江	台州	胡若山	一九二六
广东	广州	杨福爵副	一九三一

以上所言教务之成绩，均罗马教皇在此十年中由他的驻华代表刚总主教所行的新猷；刚总主教积劳成疾，回罗马养痾辞职；驻华代表之职，于一九三三年十二月四日由蔡宁总主教接代。

全国教区及传教情形在上海主教公会议之前年，即一九二三年，其概况如下：

共分五大教区：

第一大区，为直隶，河南，东三省，热河，绥远，察哈尔，东蒙古。共分十四主教区，主教十六，西教士三三一，华教士三四八，教友八五七七三六。

第二大区为甘肃，陕西，山西，山东。共分十一主教区，主教九位，西教士二六七，华教士一五十，教友三一四六一八。

第三大区为河南，湖北，湖南，江西，浙江，安徽、江苏共分十六主教区，主教十五，西教士四二九，华教士二八四，教友六三九八一六。

第四大区为贵州，四川，云南，西藏。共分八主教区，主教八位，西教士二百，华教士一九四，教友二二〇五五四。

第五大区为福建，广东，澳门。共分九主教区，主教十位，西教士二二〇，华教士九五，教友一七六〇七六。

现在呢，就是算到一九三四年，刚总主教离任的年。

全国共有二十大教区：

第一大区为蒙古，共分六教区，主教八位，西教士一八二，华教士一〇一，修士，西一，华三三，修女，西六七，华一一二，教友一六六九一八。

第二大区为东三省，共分六教区，主教三位，西教士一四六，华教士，五五，西修士，十一，修女，西，一一四，华，二五一，教友八一〇九六。

第三大区为河北，共分十二教区，主教十一位，西教士，一九〇，华教士，四〇六，西修士，七七，华修士，二七七，修女，西，一六四，华，六六四，教友，七四六一七二。

第四大区为山东，共分八教区，主教四位，西教士，一九九，华教士，一〇七，修士，西，四〇，华，二八，修女，西，二二八，华，一六六，教友二二九三八〇。

第五大区为山西，共分七教区，主教六位，西教士，一〇一，华教士，五八，修士，西，一七，华，三三，修女，西，四五，华，六二，教友一〇二七二二。

第六大区为陕西，共分八教区，主教三位，教士七七，华教士，六二，修士，西，一一，华，二〇，修女，西，三二，华，一五一，教友六七四三四。

第七大区为甘肃，共分四教区，主教二，西教士，七二，华，七，修士，西，一五，修女，西，六一，华，一八，教友，二一二八〇。

第八大区为江苏，共分三教区，主教二，西教士，一二五，华教士，一一四，修士，西，一三〇，华，三八，修女，西，二五八，华，三九五，教友二四七三〇八。

第九大区为安徽，共分三教区，主教三位，西教士，一〇一，华教士，六，修士，西，六六，华九，修女，西，三一，华，七四，教友一〇四〇一二。

第十大区为河南，共分七教区，主教五位，西教士，一五七，华教士，三八，修士，西，一七，修女，西，九〇，华，一八〇，教友一一三九五二。

第十一大区为四川，共分九教区，主教九位，西教士，一一三，华教士，二一〇，修士，西，七，华，三，修女，西，九〇，华，二五三，教友一七五八三四。

第十二大区为湖北，共分七教区，主教五位，西教士，一六五，华士，六八，修士，西，二一，华，十四，修女，西，一五八，华，二三九，教友一三二〇三二。

第十三大区为湖南，共分七教区，主教四位，西教士，九八，华教士，一四，修士，西，三，华，八，修女，西，四三，华，六〇，教友九四七六。

第十四大区为江西，共分五教区，主教三位，西教士，八一，华教士，七八，修女，西，一八，华，八四，教友一〇二五四一。

第十五大区为浙江，共分四教区，主教三位，西教士，四五，华教士一一七，修士西，二，华，五，修女，西，五四，华，一七三，教友八七五六七。

第十六大区为福建，共分六教区，主教三位，西教士，七九，华教士，三四，修士，西，六，修女，西，五五，华，三，教友八〇三二七。

第十七大区为广东，共分九教区，主教八位，西教士，二〇三，华教士，一〇一，修士，西，五七，华，四，修女西，二八五，华，二五四，教友一二七三四。

第十八大区为广西，共分二教区，主教一位，西教士，三五，华教士，一〇，修士，西，一，修女，西，一一，华，三七，教友八八五五。

第十九大区为贵州，共分三教区，主教三位，西教士，五八，华教士，四一，修女，西，一四，华，四二，教友三四七二〇，修士，西，二。

第二十大区为云南，共分二教区，教主一位，西教士，三八，华教士，二〇，修士，西，二，修女，西，九，教友一八〇〇八。

总计一百十九教区，主教八九位，西教士二三六七，华教士一六四七，修士西，五四一，华六〇七，修女，西，一八三一，华，三三一九，教友二七〇二四六八。

在中国传教的教士，欧美各国都有，而以法国人居最多数，至于修会男的：在湖南之常德，澧州，有圣奥斯定会，在河南之归德，有重整奥斯定会，郑州，洛阳，有巴尔玛圣沙勿略会，在东三省之依兰，有圣本笃会，齐齐哈尔，有白冷外方传教会，在福建之厦门，福州，福宁，建宁，汀州，有圣多明我会，在甘肃之秦州，平凉，有嘉布遣会，在陕西之兴安，有圣方济各住院会，在山东之张店，烟台，益都，济南，威海卫；山西之潞安，朔州，太原，榆次，陕西之凤翔，三原，西安，同州，延安，湖北之汉口，宜昌，武昌，黄州，老河口，湖南之长沙，衡州，永州，有圣方济各会；在河北之献县，江苏之上海，徐州，安徽之安庆、芜湖、蚌埠，有耶稣会；在河北之安国北平，天津，正定，顺德，永平，江西之赣州，南昌，吉安，余江，浙江之杭州，宁波，台州，有遣使会；在河南之开封，南阳，卫辉，陕西之汉中，广东之香港，有密良外方传教会，在湖北之汉阳，江西之建昌，有圣高隆庞外方传教士，在东三省之抚顺，广东之嘉应，江门，广西之梧州，有玛利诺外方传教会；东三省之吉林，沈阳，四川之成都，重庆，宁远，叙州，打箭炉，广东之广州，北海，汕头，广西之南宁，贵州之贵阳，云南之昆明，有巴黎外方传教会，东三省之四平街，有甘倍克外方传教会；湖南之辰州，有苦难会，云南之大理，有圣心会司铎，贵州之石阡，有耶稣圣心传教会，广东之海南，有比布斯二心会，

韶山有慈幼会，福建之邵武有救世主会，浙江之处丹，有 missions chineca Scarborough Bluffis 蒙古之热河，宁夏西湾子，绥远，库伦，山西之大同，有圣母玛利亚圣心会，山东之青岛，兖州，甘肃之兰州，新疆，河南之信阳，有圣言会，湖北之易州，有印五伤司铎会，总计修会有二十七；除此外又有上表所言之二十国籍教区。

慈善事业，也为天主教中一种重要善举，孤儿院全国有四三二院，孤儿男二五一二，女二〇三三〇；婴孩男女共六八四〇九，医院和安老院有二六六，病人有七三五三九，老人有六六三八。施医所有七四四，施医有七七九九六九三。

教育事业也斐然可观：北平有辅仁大学，大学生有五九四，附中有三四六，天津有工商院大学生有九一，附中有四四五，上海之震旦大学，大学生有一七五，附中有三八三。全国男中学校有五五，教友学生三六二四，教外生七一九〇，女中四七，教中学生二〇〇五，教外生三七〇〇，男高级小学校二八九，教友学生七四六〇，教外生六六〇八二，女高级小学校，一五八，教中学生四二一一，教外生五三一〇，男初级小学校二五四五，教中生四九三三五；教外生三九一八八。女初级小学校八八五，教中生二一九一二，教外生一七〇九八〇，其他蒙学校一〇四六四，男学生一二二四六一，女学生二〇四〇三一。

至论报章杂志全国有三十种左右，印刷所有十六，工作所四十左右……。

（本文转载自《圣教杂志》1935年8月
第八期，450~459页）

本色教会与本色著作

王治心

要讨论这个重大的问题，决不是浅学如我者所能胜任；然我所以不自量力地贸然提出，无非欲引起一般人的注意和讨论。年来“本色教会”的呼声，已几洋洋乎盈耳矣；然徒注意于教会形式的改造，而不从事于质量的培植，未免舍本而逐末。本色教会之质量为什么？一言以蔽之曰：本色的人才。不有本色的人才，不会产生本色的教会，这是显而易见的。然则本色人才将如何养成？乃不能不归本于本色著作；质言之，本色著作，实为建造本色教会的图样，其重要可知。欲讨论这个问题，必须先把本色二字的定义，略加以说明。

（一）本色的定义

现在讨论“本色”二字的人，很容易发生三种错误：（一）认本色为排外者，（二）认本色为复古者，（三）认本色为饰新者。第一种错误，乃出发于民族自决的反应；因为鉴于国际间的侵略，大有“非我族类，其心必异”的怀疑。于是有欲借本色之名，谋教会之自立，以超脱外人的势力圈；此种精神，原

属无可厚非。不过“本色”二字的含义，不是消极的倡导革命，乃是积极的从事建设。第二种错误，乃由于怀疑近代文化而来，以为文化愈古愈好，西方所有的哲学，科学，皆为中国三千年前所固有；于是积极的捧出中国古代的学术，称之为整理国故。本此观念以研究宗教，欲以西来的基督教，纳入于中国古代宗教的模型之中；以中国古代的自然崇拜，变化之为礼拜上帝，以中国古代的祭祀仪式，变化之为祈祷礼节；以此为本色，乃复古派的主张，而非本色的真意义。第三种错误，乃由于浸淫佛化而来，佛教在中国，已成为中国化的宗教，影响于一般社会，其潜力非常之大。中国四万万人民，每论直接或间接，莫不带一点佛化的色彩，虽普通称之为三教同源，而一言宗教，又莫不以佛教为代表。推此意以谋基督教的本色，亦欲采用佛教的仪式，故有所谓佛化基督教的主张。在西洋的基督教身上，加上一番佛化的油漆，此何尝是本色的真意义呢？

究竟什么是本色？解答的人已很多。兹节取一二人所下定义：

全国大会报告书里说：“我们所称为本色的基督教会……一方面是要实在适合中华民族本有的文化精神上的经验。”

又说：“我们所要讨论中国的教会，就是：因中国种族上遗传上的特性和传说而设的教会。”

刘廷芳先生说：“中国的基督教会，是中华国民的教会……他的计划，当本诸中华民族的精神，当合中华民族的心理。”

赵紫宸先生说：“本色的教会，要把基督教和中华古文化所孕涵的一切真理化合为一，使中国基督徒底宗教生活和经验合中国土风，不至于发生不自然的反应。”

诚静怡先生说：“如何使基督教在东方适合东方人之需要？如何使基督教事业，融洽东方之习俗环境历史思想与其深入人

心牢不可不破之数千年结晶文化？”

周凤先生说：“本色教会之目的，……在积极方面的，是改良教会的内容，使适合于中国的民族之精神及文化，俾中国民众格外容易进入基督教的门户。”

从上述几位先生所说定义中，可以归纳出一点共同的意思来，就是：所谓本色教会者，即富有中国文化的质素，而适合于中国民族精神和心理的教会也。“本色”Indigenous 一名词，原含本地产生的意义，基督教既是由西方输来的东西，如何能变为中国本地的土产？我尝以落花生为喻，今日我们所吃的落花生，本为东洋种，当时称曰东洋果；时未廿年，已无有称之为东洋果者矣。故基督教必植种于中国文化之内，使附带而来的西洋色彩，受自然的淘汰，而由中国文化田中吸收了新养料，所结成的新基督教，这就是本地产生的意义，亦即所谓本色也。本色即白色之别一名称，白之为色，一为不染任何色彩，一为包容各种色素，故基督教在中国，既宜洗涤西洋沾染的各种色彩，亦当容纳中国文化各种“伦理”“宗教”“艺术”“民情”……等精神，如此，基督教既充盈了中国文化的血液，何有于不本色呢？

（二）本色教会的著作

根据上述的定义，而谋有以达到其目的，其途径自然不是一条；但在各途径中之出发点，则莫如“著作”的一个问题。最近五十年来的基督教，在著作上所有的成绩，影响于中国的政治，学术，和思想者，不可谓不大。约言之，至少有三点可说：（一）科学的介绍。当我们犹在做科举梦的时候，基督教的著作家，译述了许多格致，天算，地理，等书。甲午以后，国人乃觉悟振兴中国，非研究科学不为功！于是废科举，兴学校，而

学校所用的科学书，大半仰结于基督教之著作机关。其时之所谓《格致启蒙》，《迈尔通史》，《世界地理》等书，皆为当时学校中的唯一课本，此为基督教著作对于中国学术的第一种贡献。

(二) 思想的解放。二十年前，无言论著作的自由，在专制政治之下，一言不慎，性命随之，一考清代文字之狱，以一书之出，一字之讳，而株连杀戮者且数百人，其言论著作之不得自由如此。基督教乃得凭借其外人的势力，发表其平等自由的言论；此平等自由的著作，适成为中国革命思想的种子。故其时所谓革命分子，大半出子基督教之门，果也霹雳一声，全国影响，潜中势力，不可谓非基督教著作之功。这是基督教著作对于政治的又一种贡献。

(三) 文学的改革。文学革命的元勋，莫不以胡适之为首屈一指，当胡氏发表其《文学改良刍议》以后，文学革命的旗帜，乃飘扬于学术舞台之上，贵族的文学得改为平民的文学，文言得改为白话，今已大功告成矣。殊不知在文学革命的旗帜尚未鲜明的时候，早已有基督教著作为其先导。“你们我们”的新旧两约，以及其他白话的作品，散布于普通社会之中，在十年前为一般文人学士所鄙弃的《新旧约》，今竟得文学家的欣赏，认为有文学上的价值，如周作人氏近著《圣经与文学》，极揄扬华文译本的优美。此白话文学之先锋，基督教《圣经》实足以当之。

上述三点，不可谓非基督教著作的成绩，已往之功固不可没，而未来之事业则何如？即今后中国及中国教会所要求于教会著作家者是什么？介绍科学吗？今日之科学介绍者已多。介绍思想和改革文学吗？此皆已成之事功，非今日之所急需。今日所急需的，不是介绍，乃是创造，换言之，即所谓本色的著作是也。不是说介绍不必要，乃是说创造较介绍为尤合时势的要求，前乎此者介绍多而创造少，后乎此者宜更易其方向，创

造多而介绍少。读已往的著作，介绍者占十之九而强；此十九而强的作品，皆出于西教士的观察和选材，其观察是否正确？选材是否合用？似为一大可研究的问题。我们今日所需要的，盖将以此观察和选材的责任，从西教士的肩头上，移而置于中国人自己的肩头上；中国人之肩膀能否胜任？还不能遽下定评，要之，此其责任，决非西来教士所可终于越俎代庖，且亦非西来教士所能造合辙之车——本色著作——也。本色著作，非本色的中国人不能胜任，欲造成此本色的中国人，谈何容易；因为所得称为本色的著作的，有三样不可少的条件：

- （一）由中国思想中融化而产出的
- （二）由中国文化田中萌芽而长成的
- （三）受过中国伦理化的洗礼的

一作品之中而必欲具备此三条件，则著作者之于中国学术的修养，当有何种充分的预备？决不是仅仅读得几本梁任公《先秦政治思想史》，胡适之《中国哲学史大纲》……所能胜任，非在国学上有一番根本的研究不可！因此，我便提出一重要的意见，就是如何养成本色著作的人才。

（三）本色著作人才的养成

原是著作人才，不仅仅懂得中国学术，就算够了！不过既称为本色的著作者，至少必须懂得普通的中国学问，所以这里所说的，单指着这一方面。换句话说，就是：有志于著作事业的人，在国学上当如何立普通的根基。国学上有了根基还不够，又必须了解基督教的精神，以及对于外国文字的造就，这是附带的必要条件，暂时把他放开，专门从国学方面略为说明，其实我的能力也只能及此，也是并谈此而犹不配。

第一，必须改善教会学校的国学训练。任何人都能批评教

会学校的国文程度太低，这是不能否认的一回事。但是改善的方法，当从何处入手呢？第一必须纠正一般人的观念，普通以为国文功课，旨在能令学生写成文章就算了，对于学说上的介绍与思想上的材料，简直未尝注意。故中学虽然毕业，而对于国学上所有常识，还是一无所知，此其病在误认国文为国学。第二必须注意国文的教材，不仅是读几篇古文和坊间的国文教科书，必须拿出中国学术思想的精华，作一度有条理有系统的介绍，使一般学生能窥见中国学术的门径，而发生自动研究的兴趣。因为学问不仅是在课堂上可以得到的，课堂上的功夫，不过要引起学生的研究兴趣。故教会学校——尤其是中学——必须慎选国学的教员，改良功课上的支配，使国学的功课，列在各种功课之首，学生得有相当的训练。

第二，必须有相当的指导。中学的程度，对于国学有特别兴趣的人，使无相当的指导，既不能循序而渐进，尤恐徒劳而无得。所谓相当的指导云者，不外乎征求国学专家，指示应读的书籍。不然，则浩如烟海的中国书籍，大有不得其门而入之势。是以胡适之梁任公二先生曾为清华学生开过“国学研究最低限度的书目表”（见《胡适文存》第二集第一册），为国学入门的指导，胡梁二氏，为国学途径中的老马，所指示我们的路径，当然是可信任的。不过我们还觉得他们太重主观，而轻忽了客观的实际，尤其是胡适之。对于一个国学求入门的研究者，欲遵照胡先生的介绍，去读那一百多册的《正谊堂全集》，千篇一律的理气性命，正如梁先生所说“叫青年何处读起”。梁先生所举书目，虽比较平易一点，而《正续资治通鉴》及《二十四史》，亦岂是初学者时间所能从事？在此，可以看出他们俩所注重的：一偏于哲学，一偏于史学；而且他们所举的书目，大概在一百种以上，一千册之多，恐初学者犹嫌其繁多。惟既欲造

成著作家，自当有一种无书不览的精神，兹为一般中学生设想，求其在国学上有入门的步骤，尚须在胡梁二氏的书目表上加以裁汰。（表附后）

第二，特设研究院以资深造。这一层似乎赵紫宸先生已经提倡过，设宗教研究院及国学研究院，收罗一班大学毕业生，具虔诚的信仰，而有著作兴趣的，加以若干时期的专门研究（赵先生的主张是否如此，手头没有第一期月刊，不能检阅），这实是根本的办法。历来教会并不注意到这一件事，很有许多在著作上可以造就的人才，教会每不能发展其所长，使得相当的修养，以无数不相干的事务，冗集于其身，其精神乃消磨于演讲，议事，奔走，等种种杂务之上。又缺乏一种国学常识的训练。所以百年来教会，在著作上犹不能有若干出人头地的本色著作家出现，盖由于此。

为今之计，宜物色此种人才，在中学肄业时代，已得相当的训练，奠定国学的基础。即依照下列书目，有过一番研究的人，中学毕业以后，即可考入研究院，分部研究——宗教，国学，英文，——宗教中以基督教为最注重，务求其彻底了解；国学可分文学哲学伦理学等科，务求其专门的深造；英文求其能读能译。此种研究，非十年八年不足以成功。仿旧式书院制度，择山明水秀幽静之处，——如杭州之西湖等处——各科聘请专门家任指导之责，考入学员，自由研究，遇有困难之处，随时得请业于院中指导员，是项指导员仿佛书院中的山长，于指导学员研究之外，得从事于专门的著作。同时又须有充分的参考书籍，供研究时的运用。如此，则十年八年以后，必有若干本色著作家的造成。

现在将国学入门的几本必读的书，简略地提出，按照中国书目的旧例，分“经史子集”四部，胡适之的书目表，分

(一) 工具之部，(二) 思想之部，(三) 文学史之部。梁启超的书目表，分(一) 修养应用及思想史关系书类，(二) 政治史及其他文献书类，(三) 韵文书类，(四) 小学书及文法书类，(五) 随意涉览书类。——从两氏书目中选择，裁汰，而留一部分为中学学生所能为力，自动研究以奠国学常识之基，无论其能否进一步有深造的研究，依此书目表所得结果，或入神学校备为教牧，或投考大学研究别种专科，皆得于国学方面略有门径。苟能入研究院备为著作事业，尤为不可或少的先决工夫。鄙人不学，读书无多，挂漏之处希赐匡正。

国学入门书目表

经部

《论语》 《孟子》 这两书从唐宋列入十三经以后，便认为儒家的经籍，胡氏书目中列在第二部，梁氏书目中列在第一类，皆认为必读之书，范丽海先生曾以为有先读的必要。《论语》是孔子思想的结晶，二十卷中虽有后五卷及每卷末了的几章为后人伪窜之说，究竟是一本儒家思想的根本。《孟子》发挥孔子的思想，其文章的雄浑洒落，尤于初学文字的人所可取为模范。关于这两本书的参考书籍，以朱子集注为最普通。又有刘宝楠的《论语正义》，焦循的《论语补疏》，邢昺的《论语注疏》，孙奭的《孟子注疏》，焦循的《孟子正义》，戴震的《孟子字义疏证》，以及夏洪基《孔子年谱》，阎若璩《孟子生卒年月考》……等类。近今的著作中，有：商务出版的《论语要略》，中华出版的学生丛书之《孔子》，以及泰东所出的陈顾远《孟子政治哲学》，吴保障《论语解题及其读法》(附有孟子论略)，此书惜无发行处。又有《苏批孟子》附有《孟子年谱》，亦有参考

之助。

《礼经》 礼有三种：（一）《周礼》。为大周会典。其有关于古代文化之处甚多。为学者所必读，孙诒让《周礼正义》，为注释中之最善者。（二）《礼记》。此书为西汉时所出丛书，其间所有《中庸》《大学》《礼运》《乐记》四篇，最宜熟读，其次如《曲礼》《檀弓》《学记》《表记》《坊记》《缙衣》《儒行》《祭义》《祭法》《乡饮》《酒义》等篇，可节读。（三）《仪礼》。亦为古代文化所关，详记古代地方制度，当浏览。三礼在十三经注疏中皆有注疏。

《书经》 古左史记言，为《尚书》，右史记动，为《春秋》，故此书为古代历史，记虞夏商周之事。此书有今古文的真伪问题，学者可取内中二十八篇读之。近来泰东出有《尚书去伪》，可以为选读标准。

《诗经》 为词章韵文的根本，三百篇皆宜熟诵，亦可以观古代风俗，《十三种注疏》中有《孔疏》。商务有《诗经原始》，《诗经研究》，可以参考。

《周易》 此为中国文化的根原，学者可先读《文言》《系辞》《说卦》《序卦》等篇，然后及于卦义，《十三经注疏》中有《周易正义》，泰东出有朱谦之《周易哲学》可参考。

《春秋左传》 春秋有三传：一曰《公羊传》，一曰《谷梁传》，一曰《左氏传》。《公谷》为一派，重论理，《左传》另一派，重记事。《左氏》文笔畅达，尤可取为行文之范。三传在十三经注疏皆有注疏。

《孝经》 相传为曾子所作，然有疑为晚出之书，亦有古今文之问题，惟中间所发挥的孝道，与《大戴记》中《曾子》十篇，可以互相发明，且为儒家提倡孝道的重要作品，影响于普通社会者极大。《十三经注疏》中有《邢昺疏》。

关于读经之参考书，除《十三经注疏》必备外，如《经义述闻》，《经传释词》，《经籍纂诂》，《群经平议》等类，可备参考。

史部

《国语》 《国策》 记春秋战国时列国情形，《国语》有韦昭注洪亮吉疏，《国策》有高诱注本。

《四史》 即《史记》《前汉书》《后汉书》《三国志》四部，为二十四史中之前四史，《史记》之文，能裨益初学，可选读，前汉之《艺文志》，尤宜先读，次则浏览其余各篇。

《纲鉴易知录》 看历史甚难，此书为历史中之较易读者，每日规定读十页或二十页，每段有集各家评论，能助阅者思想。同时可另备《资治通鉴正续篇》，及王船山《读通鉴论》，互相参阅。此外如：

赵翼《廿二史札记》，郑元庆《廿一史约编》，刘知几《史通》，李元度《国朝先正事略札》，梁任公《中国历史研究法》，皆为研究史学最普通之书。至于关乎学术史一类，则有：

《宋元学案》 《明儒学案》 黄宗羲著，为中国学术史之创作。研究宋明哲学，此实为重要而简明之书。由此学案而再求各家专书，作进一步的研究，如《二程遗书》，《朱文公集》，《象山集》，《王文成公全书》，之类。如以为太繁，则梁任公有《明儒学案节本》，较简约易读。在《宋元学案》中可节读象山横渠二程……等学案。

《汉学师承记》（附《宋学渊源记》）清代学术史，无善本，唐鉴之《国朝学案小识》——清儒学案——褊狭固陋，不必读。无已，其惟此《汉学师承记》可以参考。梁任公《清代学术概论》，亦为学术史之类，可浏览。

《文史通义》 此书以文史标名，亦为学术史之类，性质与刘知几《史通》相类。

《考信录》 此为崔东璧遗书中之一种，其考证三代史极谨严，可以为治古史之标准。

《先秦政治思想史》 此为梁任公近年作品，不专属政治方面，亦多有关于先秦各家学术。同时可看《中国历史研究法》。

《中国伦理学史》 此为蔡子民根据日本本而作，简约易读。同时在《神学志》九卷三四号，有范甯海《中国道德学说之大概》，可参观。

《中国哲学史大纲》 此为胡适之最得意作品，风行全国，梁任公曾有评此书之文，在《梁任公演讲录》刊出，梁漱溟之《东西文化及其哲学》里，驳胡处甚多。又有杨明斋《评东西文化观》，批评《东西文化及其哲学》，《先秦政治思想史》等，互相参观，至有趣味。

子部

《墨子》 以孙诒让《墨子闲诂》为最善，近来如梁任公之《墨子学案》，《墨经校释》，伍非百之《异辩解故》，黄治基之《耶墨论衡》，张纯一之《墨子闲诂笺》，《墨学分科》，皆可参观。

《老子》 道家思想之根原，要算此八十一章《老子》。以王弼注本为最普通，又有《老子古义》，《老子翼》，《老子研究和批评》，皆可参观。

《庄子》 《庄子》乃发挥老子思想的作品，书凡三十三篇，以内篇七篇为最精，注释以郭庆藩本为最有条理，又有王先谦《庄子集解》，陆树芝《庄子雪》，林西仲《庄子因》，章太炎《庄子解故》，《齐物论释》，德清《庄子内篇》，林琴南《庄子浅说》，皆可看。

《荀子》 荀子为儒家传经之儒，其书可与《孟子》并读，比较其与孟子不同之处。中以《解蔽》，《正名天论》，《性恶》，《礼论》，《乐论》，等为最重要。注释以王先谦《荀子集注》为最善。近商务有学生丛书之《荀子》。

《韩非子》 此为法家精华，以王先谦《韩非子集释》为最佳，中华有学生丛书之《韩非子》，可参观。

《吕氏春秋》 此为中国中古时的类书，存先秦学说最多，文亦流畅易读。

《管子》 此书虽大概出战国末年，然保存各家学说亦不少，注释以戴望《管子校正》为最好。

《晏子春秋》 此书虽名为春秋而无年月，不知作子何人？中记晏婴事甚多。柳宗元以为是墨子之徒所为，亦宜一读。

《淮南子》 此为淮南王鸿烈解，为秦汉间道家思想的结晶，近人刘文典有《淮南鸿烈集解》为最善。

《春秋繁露》 此为董仲舒著，可代表西汉儒家思想之一斑，有苏舆《春秋繁露义证》为最善。

《论衡》 此为王充著，为汉代怀疑哲学，其思想与荀子相近，破除迷信，有科学精神。梁溪书局有新标点本。

《抱朴子》 此为葛洪著，晋以后道家思想的代表。

《列子》 此虽为晋魏间的作品，然中间如《天瑞黄帝》等篇，可以发挥道家思想；《力命杨朱》二篇，又可作杨朱学说之参考。

关于读子参考：如《读子卮言》，《古学卮言》，《诸子平议》，等类，皆可备览。

集部

《楚词》 屈原宋玉所著，有《朱熹集注》，为骚赋的根源，

南方文学的结晶，近坊间有新标点本。

《文选》 梁昭明太子萧统所辑，为文学的总汇。骚雅赋颂诗文，各格俱备，为研究文学者所必读。

《文心雕龙》 此书为梁刘勰所著，论文章体裁及其工拙，为随唐后词章家所宗。

关乎文学上之研究，如：《曹子建集》，《陶渊明集》，《李太白集》，《杜工部集》，《韩昌黎集》，《柳河东集》，《白香山集》，《李义山集》，《苏东坡集》，……等，以及《艺舟双楫》，《广艺舟双楫》，等类，皆宜次第阅看。

《近思录》 此为朱熹吕祖谦所辑，集周程张理学家之语录，共得六百二十二条，读之可以得修养之益。

《传习录》 此为阳明与弟子徐爱等讲道语录，发挥知行合一之理，最好能参观《阳明全书》，泰东有新标点本，附太虚序文。

《日知录》 此为顾炎武三十年的读书札记，为顾学的精萃，亦为清学的出发点。欲详知顾学，须看《亭林集》。

《明夷待访录》 此为黄宗羲所发表的政治思想，颇含革命的精神，梁溪书局有新标点本，附研究文。欲详知黄氏学说，须看《南雷集》。

《思问录》 此为王夫之思想之一部分，欲知其详，有《船山经史八种》。

《颜李遗书》 颜习斋李恕谷为清代实践学派，有类希腊之斯多噶，与墨子思想相近，有戴望之《颜学记》，徐世昌《颜李学》可参考。

《国故论衡》 此为章太炎丛书中之一卷，研究国故的最好指导。近今梁溪书局《国故学大纲》，乐天书馆《大同学案》，大东书局《国学常识》，皆可为研究国故的参考。

关于集部的介绍，实在举不胜举，我自己看书亦不多，略把涉猎过的几种说一说；除上已说过《韩昌黎集》，《柳河东集》外，又有如：《王临川集》，《戴东原集》，《龚定盦集》，《壮悔堂集》，《曾文正公全集》，《惜抱轩集》，《饮冰室全集》，《独秀文存》，《胡适文存》一二集，《吴虞文录》，《吴稚晖学术论著》，《梁任公近著及演讲录》……等类。

又有各前辈读书的笔记，如：王念孙《读书杂志》，陈兰甫《东塾读书记》，王应麟《困学记闻》，薛福成《庸盦笔记》，一类东西，颇能帮助读书的兴趣。

此外如研究小学，则从《段注说文解字》，《王筠说文释例》……等书入手，尤其必读《尔雅》。若研究佛学，则从近人作品起头，如：《佛学易解》，《大乘教义》，《佛学大纲》，《佛教哲学》，《印度佛教史略》，《印度哲学概论》等书；然后及于佛教经论，如：《大乘起信论直解》，《华严原人论合解》，《百法明门论》，《佛遗教经》，《四十二章经》，《金刚般若波罗密经》，《妙法莲华经》，《阿弥陀经》……等，又有梁僧佑所集之《宏明集》，唐道宣所集之《广宏明集》，唐释道世之《法苑珠林》……等，皆关于佛教之发挥也。

读书所用工具，必不可少的，如：《辞源》，《人名大辞典》，《佛学大辞典》，以及《书目答问》，《四库书目提要》，《史姓韵编》，《世界大事年表》，《历代地理韵编》……一类的书。

上举书目，略而不详，阅者可参阅梁胡二表，再加选择可也。

一九二六，三，二十五，金陵神学

（本文转载自《文社月刊》第一卷第六册

1926年5月，1~17页）

中国本色教会的讨论

王治心

现在提倡本色教会的声浪，一天高似一天，讨论本色教会的文章，也一天多似一天，最近赵紫宸先生在青年进步和兴华报上，都发表过意见。治心不敏，也曾在这个问题上萦回过多时，骨鲠在喉，一吐为快，所以敢把一点不成熟的思想提出来，为讨论这问题者的一点贡献。

在未讨论这问题的以前，请先读两节《圣经》，——《马太》五 17~20；《约翰》十二 24——第一段《圣经》，是耶稣保守犹太固有的教化，第二段是耶稣用物理来证明复活之道；但我们可以推广他的意义，来比喻宗教与文化的关系。

有人在这个问题上发生两种误解：第一，说在本色教会上加了个“中国”名词，似乎是提倡国家主义；第二，说在教会上加了“中国本色”的形容词，似乎是含着排外的臭味。但欲免除这两种的误会，不妨用上述第二段圣经来解释一下。基督教好比一粒麦种，随意栽在任何处所，都是相宜，不过有两件事应当注意：一、必须落在地里，吸收本地的肥料来滋养。二、必须死了，然后能生长，能结多果。因此，可以知道提倡中国本

色教会，并不是提倡国家主义，不过因着地土的畛域，民族的各别，不能不有一地方一民族文化和思想的不同。基督教本来具一种无地不宜的精神，种在任何地方任何民族之中，都能吸收这一地方一民族的文化和思想，而成为这一地方一民族的土产。试取英法美德——等国所有教会，一一加以化验，其各包含着英法美德——等国的文化和思想，却是显而易见的。因为宗教必含民族的特性。在中国一方面讲，尤其有一种宏量的容纳性。不观夫佛教乎？自汉代输入中国，便能与中国固有的文化——思想调和，而吸收中国文化——思想的滋养，结成了中国特产的佛果，大非印度所有的本来面目了。犹之乎我们今日所吃的“落花生”，在二十年以前，叫它为洋花生——查《福清县志》：康熙初年有个和尚叫应元的，往扶桑得种寄回中国，——也叫东洋果。但是到现在，已经变为中国土产，吃“花生果”的人，绝不知道是外国种了！为什么呢？因为它已经种在中国地土里，吸收了地土里的滋养料，而成为中国物产了！可惜这无往不宜的基督教，到中国已经一百十七年之久，还没有下种在中国的文化和思想里；还是用西洋来的遗传——风俗——文化——思想——尽量地培壅和浇灌，绝对吸不到中国文化和思想的滋养，使基督教与中国文化思想，成了可望不可即的一对怨偶。所以基督教到现在还是穿着一身洋装，在中国的领土里做客人，敷衍派对她相敬如大宾，反对派对她痛骂为洋教。几曾见人骂佛教为洋教？这可以证明基督教在中国的文化思想里还未下种。

我们希望基督教成功中国的土产，正不是注重在“基督教中国”，乃是注重在“中国基督教”；同时我们对于输送基督教种子来的邻邦朋友们，表示十二分的欢迎和谢意，绝不有丝毫排外的思想。不过我们更希望他们能够毅然地放手，把这粒种

子下种在中国的文化和思想里，让层层包裹着的西方仪式——风俗——习惯——思想——在地里死了烂了！然后结出“中国本色”的许多子粒来。我们都知道基督教在中国，还是大部分在西国教士怀抱之中，战战兢兢地惟恐沾染了中国地土上的微尘，哪里肯放手下到地的里面，所以到今日还没有生根。还是非本色的。

怎样才是中国本色教会？却是研究这问题的先决；我们从几个教会名人所立定的界说看来：——“中国的基督教会，是中华国民的教会，——他的计划，当本诸中华民族的精神，当合中华民族的心理。”这是刘廷芳博士的话。

“本色教会，乃是中国人民信仰了基督，从他们特有的民族性里，将融化在他们精神里，心血里，灵性诚意里的信仰发表出面组成的教会。”这是赵紫宸先生的话。

在全国大会报告书里，讨论的更为详细，有说：“我们所称为本色的基督教会，一方面仍与世界各宗基督教会，在历史上有连续不绝的关系，一方面是要实在适合中华民族本有的文化和精神上的经验。”有说：“我们所要讨论中国的教会，就是因中国种族上遗传上的特性和传说而设的教会。”

可知所谓本色教会者，就是改造西洋化的教会成功适合中华民族性的中国教会；这种改造，并不是动摇基督教的真理，不过使中国古文化与基督教真理融合为一，使中国基督徒的宗教生活，合乎中国民情，而不致发生什么隔阂。我们看现在教会中热心这项工作的人，已经从提倡的地点出发到实行的地步了！新建房屋，有取中国形式的，如金大校舍，博习医院等；——陈饰布置，有用中国器具，或悬挂中国书画的；礼拜仪制，有参加佛教仪式的，如基督教丛林之类；——婚丧礼节，有采用普通俗尚的，如上海某牧师之母丧而雇僧道；——赞美诗歌，有

谱成中国曲调的；这都是证明基督教在形式上，已渐渐的趋向到本色方面。但据我的观察，这种形式上的改造，还不过是基督教与中国社会接近的一种手段，绝对不是根本上的下种方法。因为在基督教的生命里，没有中国文化的血液在内，则基督教与中国社会虽日趋于密切，仍不过是友谊的握手，而不是血肉的化合。所以根本的问题，不是在形式方面，乃是在精神方面，把基督教下种在中国文化里而，吸收中国文化为血液，庶几无所谓基督教中国，和中国基督教，这才是建立在磐石上了。

在此，我们不能不急急的要知道“什么是中国文化？”“中国文化是什么？”这个答案，极不容易。因为数年以前，绝对没有人研究这个问题；西国人在中国传基督教一百多年并不梦见中国有什么文化；他们回国报告的时候，为要鼓励国人的热心捐输，把中国低等社会里的生活描摹尽致，甚至把中国种种丑陋的东西带回去，如同女子的弓鞋，泥塑的偶像，纸印的神马，——等类，无非要形容中国人民的野蛮愚蠢，没有教化，谈不到什么文化二字；于是激起了一般热心的基督徒，慨然地生出一种慈悲心肠，立志要拯救这一般无知的无文化的中国人，捐款的捐款，献身的献身。我们很感谢他们这样的居心，同时我们也很扼腕，因为他们从低等社会里去找中国文化，无怪以“唐人街的洗衣匠”来代表中国人，以为凡中国人皆以洗衣为生活，而类似乎洗衣匠。足证他们并不觉得中国有什么文化。此外与他们接近的，不是深明中国文化的中国人，乃是少数的西洋化的中国人，能够懂得一点蟹文的，——就是他们用西洋化来化成的——一点不知道什么是中国文化。其实一谈到中国文化，不但西洋人半西洋人，没有知道，即普通的本地中国人，知道的也很少。

我们既然希望基督教与中国文化合一，我们不能不把中国文化的内容，施以解剖。然从哪里去找中国文化？无非在伦常日用之间，现在且略举三则，以概其余。

第一，中国文化在伦理上的表显。中国伦理方面的优点，说来可甚长，兹且略举之。孔子道德学说的结晶，就是五伦；——父子有亲君臣有义夫妇有别长幼有序朋友有信——在形式方面，这种阶级制度的道德，似乎带着当日时代的精神，而他那种“各尽其分”的——父慈子孝兄友弟敬——精义，实不能随时代而磨灭。五伦之中，以孝弟为道德根源，——孝者天之经地之义——百行之原也——由孝弟之道，推至于养生丧死，——慎终追远；所以三千年来，风俗之厚，民情之敦，为世界冠，未始不是从这种道德所养成。今则欧风东渐，高唱小家庭制度，不顾父母之养，在“子为校长父为阍人”的社会中所习以为常者，在数千年提倡“服劳奉养”的社会中，将斥为大逆。恋爱自由，自由恋爱，在“社交公开”的社会中所认为神圣举动者，在数千年保守“男女非有行媒不相知名”的社会里将斥为狂悖。诸如此类，凡随基督教俱来的西化，无不与中国固有的礼教相背而驰；其实这并不是基督教的本色，乃是西方的习惯，层层包裹在基督教的外面。因为基督教也很重父子之亲男女之别的，耶稣自身对于父母的顺从（路二 51），与爱情（约十九 26、27），与保罗所发挥的家庭观念（弗五 28～六 4；西三 18～21），以及《圣经》讨论嫁娶的事（太十九 12；林前七章全），何等郑重。因此，我们看见基督教的文化，本来也是东方思想的产物，与中国文化很密切的，所以有人说：“脱去基督教之衣服而使现其真相——本色——的，是东方人。”

第二，中国文化在精神上的表显。“柔和”是中国民族的优越精神；耐苦忍辱，犯而不校，横逆之来，一再自反，礼让为

国，与人无争，温文尔雅，从容自得的态度，在赳赳雄伟，一往无前的西洋人看来，将鄙为惰性民族时代落伍者；那知动极的西方文化，方将悔悟其前此的错误，对于鄙弃不足道的时代落伍者，且前倨而后恭也。原来随基督教俱来的动的精神，处处与中国静止的民族性成为反比例；果然不能深讳两方面各有所偏，但却不能否认这种“君子坦荡荡”的精神，为世界文化中的一部分，而且足以补世界文化之偏，救世界文化之弊的。明道若昧，广德若不足，不独中国人有如是精神，基督教道，亦何尝不勉人以无抵抗的忍受（太五 39~48）。可见基督教的精神，实与东方民族的精神异常密切；若欲使基督教从西洋文化中洗涤出来，则基督教所显露的本色，也就是中国的本色。

第三，中国文化在行为上的表显。“君子喻于义，小人喻于利”，“不以利为利，以义为利也”，是中国人行为上唯一的抉择。何为义？何为利？区别甚严。饿死事小，失节事大，宁可舍生以取义，相率以好利为戒。自基督教输入，西洋功利主义，亦渐渐影响到当代的青年。基督教固不任其提倡功利之咎，而彼宣传基督教者，汲汲于功利之求；一堂之设，必计较其进教之人数，一事之措，必计较其成效之多寡；我已往之中国人，绝不有这种素性；凡处一事，只知道当为而为，不计所得之效果如何。这也是西化的基督教与东方文化最相异的一端。

中国文化质素的优点，固不仅仅上述的三点，基督教果能吸收这种精神，融化成自身的血肉，自然不致发生什么隔阂，不以舶来品视基督教，而以花生果视基督教矣。

进一步讨论到怎样造成中国本色教会：

(一) 培植本色的领袖

教会在各方面，都是急需领袖人物，而直接与教会发生莫大之关系者，厥惟宣教师；培植教师之机关，厥惟神学。神学者，宣教师的模型；试看今日中国各神学所造就的，是不是中国本色的人物？赵紫宸先生说：“教会不曾训练一种中国人才，即能充分尊重本国的文化，充分了解祖国精神遗产底特质。教会已把中国人变成了半性的外国人了。”没有本色的领袖，怎能有本色的教会？没有本色的神学，怎能有本色的宣教领袖？（今日神学之中，类多充满洋气，藏书楼洋书多而华书少，功课视汉文国学为疣痣，凡不能说洋话的，他的位置，是高列在倒过来的第一。）要在这种洋气之中，制造本色的人才，未有不圆凿面方枘。培植领袖的机关，应当大大的改良。

(二) 宣传本色的真义

基督徒中讨论这个问题的人，果然不少，但茫然不知或发生误会的，还是多数中的多数。要知本色教会的成功，必须建筑在群众心理之上，决不是少数领袖所能永久维持，必使中国基督徒都能了解建设本色教会的紧要，而后方能群策群力，得有稳固的基础。是以在乎一般觉悟的人们，用种种方法，——文字——或演讲——从事于宣传。

(三) 取得友邦宣教者的协助

这个问题，似乎是惹起西来朋友们的猜疑和批评，然在真正宣传基督救恩而不含别种臭味的西教士，没有不极端赞成，希望本色教会早日成功，达到“中华归主”的目的的。他们可以借此稍卸仔肩，叫他们看见因着他们所带来的种子，在中国的地土里发芽结果，而生出无穷的喜乐。因为中国基督教，

到底总是中国人的基督教，越俎借箸，可暂而不可久；而且所谓本色教会，并不离弃了信仰基督的根本，仍是建设在基督真理之上，所以西来的朋友们，应当多多地谅解，而予以相当的协助。

（四）注重国化的材料

基督教有两种宣传的方法：一种是演讲；一种是著作。教会在中国，的确费了不少力量，从事于这两种的宣传。宣传的效果如何？却不敢十二分恭维。其在口舌宣传方面，用武的阵地，大部分在低级社会之中，不能深入智识阶级领土之内。推其原因，自非一端，而宣教者之于国学太嫌隔膜，实为原因中的重大部分。惟其不知国学，故所取用宣讲材料，大概出自西洋，绝少以中国固有的历史为讲材者，甚或有之，亦鲜有不以误传误，贻笑通人。其在文字宣传方面，译述多于创作，执掌此项事业的，都是西洋人，无论译述或著作，执笔人不过仅司笔录之职，绝不有国化的创作，以视今日社会中各种学社各种著作机关所出版的读物，实觉瞠乎其后；佛教之所以能得智识阶级欢迎，其最大的影响是文字，是国化的文字。因此，我们基督教在宣传方面，应当多多地采取国化的材料。

（五）删订中国教会的礼节和仪制

这一层无庸我多说。我们都知道那些从西洋传来的礼仪，与中国人的习惯和心理，有多少隔膜；中国人本来富有宗教上的虔诚，——尤其是中国的妇女——果能拆毁中间的隔膜，本着中国人的群众心理，删订一切礼节和仪制，实是本色教会不可或缓的工作。

说得太麻烦了！就此结束罢！同志们！我们觉得这是一件

大而且难的事，我们为了希望急切的缘故，不能不冒险地走到试验的路上，希望能够继续不断的奋斗，使“中国本色教会”得以早奏凯歌。

（本文转载自《青年进步》，1925年1月
第七十九册，11～16页）

中国本色基督教会与教会自立

招观海

“本诸身，征诸庶民；考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑。譬如天地之无不持载，无不覆畴；譬如四时之错行，如日月之代明。”这几句原是《中庸》那个作者要来赞美“君子之道”“圣人之德”的语。但由我看来，则以为这几句话要来移到基督耶稣身上处，还觉适当，诚以基督的大道，放之于犹太而准；放之于希腊而准；放之于罗马而准。放之于英，美，德，法，俄，意，日，而准；放之于日本，高丽，印度，中国，而准；正应了《中庸》下文谓“是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊，舟车所至，人力所通，天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠，凡有血气者，莫不尊亲，故曰配天”那几句话。

宗教一件，原是超越乎一切国界种界的。基督教于历史的经验上，又有这个“放诸四海而准”的成绩。那么，只有“基督本色教会”，“世界本色教会”，“天国本色教会”或“基督化之中国”之可言。以超越乎国界种界之教会，而迁就于“中国本色”的范围，难道不是所见不广，犯了由世界主义而退为国

家主义的嫌疑吗？

不错，若“本色教会”的质素，要含有“教会会堂要设有神坛香案，要为上帝设有神位，拜上帝之时，要复行拜跪礼”，如某君在金陵神学杂志所献议的；又或要含有“参加佛教仪式，如基督教丛林的”；又或要含有“婚丧礼节，要采用普通宗教俗尚，如雇用僧道的”。这些种种，都是“中国化的基督教会”。与我所谓“本色教会”，大相径庭。差之毫厘，谬之千里，不可不细心体认。

依我的见解，“本色教会”实具以下三个要义。（一）中国人对于基督教的贡献。（二）中国人对于教会事工的责任。（三）中国俗尚与基督教会仪文之同化。

（一）贡献 《语》云：“泰山不让土壤，故能成其大；河海不择细流，故能就其深。”基督教的本身，虽然是大体已立，纲举目张。但因为地理上的区别，教理所到的地方，各处应有其特殊的贡献。比方就基督教的身位来讲，当时犹太人将他们几千年来所渴望的“弥赛亚”（Messia）来加上基督身上。那个“弥赛亚”就是犹太的贡献。希腊将他们最高哲理所启发的“洛格思”（Logos）来讲解基督，那个“洛格思”，就是希腊人的贡献。罗马人将他们宗教性所要求的“神人”（God-Man）来代表基督。那个“神人”，就是罗马人的贡献。我中国素号文化之邦，有四千年不断的历史，对于“天之直觉”“伦理观念”，与夫“精神主义”等，皆略有所长。倘若有人整理起来，未必不是中国对于基督教特殊的贡献。

（二）责任 基督教传人那一国——希腊，罗马，英，美，德，法——都是由就地的教徒自己负责，将教理宣传。他们不只能在本国宣传，更能遣派教士去外国宣传。就以后起的日本教会高丽教会来讲，都是富于自立精神的。基督教在中国已有

百余年之历史。今日西教士又有要将办理教会和教会学校的责任交还中国人的趋势。我们正好乘时而起，徐渐取而代之。这样做，虽不是“非教徒”之谓“收回传教权”，“收回教育权”。但“负收回传教责任”，“负收回教育责任”，就是无可讳言的事实。

(三) 同化 保罗曾说过：“向犹太人，我就作犹太人，为要得犹太人；向律法下的人，我虽不在律法以下，还是作律法以下的人。向没有律法的人，我就作没有律法的人，为要得没有律法的人。向软弱的人，我就作软弱的人。向什么样的人，我就作什么样的人。无论如何，总要救些人。”保罗这样讲法，相信并不是要将基督教的根本要道丢掉，要求迎合当时之所谓“异邦人”。不过各国各族，都有其固有的文化历史，基督教无论入到哪一国，都要循着那些做去。倘有与基督教理无甚出入者，更不妨利用之。根据着保罗这个见解，所以基督教不嫌利用犹太教固有之水礼，也不嫌雷同当时神秘教宗的圣餐礼。冬令的圣诞节 (Christmas)，夏令的复生节 (Easter)，都是当时欧洲的“烟花故事”，沿习已久的。基督教“人乡随俗”，因势利导，收事半功倍之效焉。

所以我以为中国固有的节期庆典，若有与基督教的根本要道无大妨碍者，不妨利用一下。比如近来广东教会逐渐有人在清明日前后举行“复生纪念”，同日上山省墓。又在重阳节举行“思亲日”。都可算是识得利用中国风俗习惯的。讲到中国婚丧礼节，那些与基督教根本教理无大关系者，也不仿沿用。

我更以为中国本色教会的中坚，尤在教会之自立。教会得到自立之时，所有的种种本色问题，都迎刃而解了。所谓自立云者，大约不外自理，自养，自传，自修，自觉，五件。

(一) 自理 亚理士多德曾谓：“人为政治的动物。”所以声

气应求，集合起一群同心同德的基督教徒，成立一个由圣灵组合的机关，作行政，劝惩，服务，的设备，实为了一件最天然的事实。就中国往日“乡选里举”来讲，成绩亦大有可观，——有谓中国乡间从来是富于自治性的，所以县长州官，除收税雇粮外，实无事可办。——我基督教会，原是一种自由的组合，而我国民族，又富于自理性质，所以自理教会一事，原为中国优长的事。

(二) 自养 “束修以上，未尝无海”。“传食诸侯，不以为泰”。供给传道之责任，我国人老早已认为一种“天经地义”的本份。只就中国往日为建筑祠堂庙宇与夫参神拜佛所用的钱财来计算一下，亦所费不资。这些钱财，何曾要外国汇来，方有得用呢？有谓“中国人向来富于宗教性，亦勇于为宗教原故施舍。倘若每个教友能将他往日参神拜佛的资财来捐助教会，实不难自立”。语有见地，令我们增加信心不少。就事实讲来，广东教会那等稍有一点“人事”的，皆能自养。其财政较为充裕的堂会，则不止能够自养，居然能帮忙别个堂会自养了。由此观之，我们对于中国教会自养一事，难道不是很有希望吗？

(三) 自传 对于自己传教那件事，我也是有无限的乐观。因为第一件，基督教及其他的大宗教如佛回犹太教等，统统都是东亚的产物。讲句自夸的话我东亚人不识传教，还望那个识得传教呢？第二件，我刚才提及“尊师重道”，原是我中国人的“本地风光”。“先知先觉”，从来是得人敬重的。所以我常说：我们原是个“旧家风”的子弟。讲道论德，爱人事神的道理，考之经史子集，也多有与基督教会相仿佛的。我们实有责任要整理这些种种来利用，如犹太人之用旧约，于基督的基本信仰，绝无妨碍。而且“业菜根风味”，“安贫乐道”，实为我国道家之本色。西教士所饮的杯，所尝的苦，我们又何曾让美呢？

（四）自修 我之所谓自修者，即对着上帝，我中国人应份有个自己修养的能力和机会。我常常觉得我们中国人原是个自天生成“昭事上帝”的动物。“天”啊，“神”啊，“上帝”啊，这些种种名词，散见于我国四千年来的典册。何尝要等待外国舶来，我们才有得用呢？“昭事上帝”，载在诗经。“祷告天地”，见于书册。其余“畏天之威”，“神之格思”，“相在尔室”，“仰不愧于天”，“号泣于昊天”，“万方有罪，罪予一人”，统统诸是一种事天敬虔的态度，也是我国的“传家老宝”，常常用得着的。所以我更以为我们自后应当以我国固有之语言文字，发为祈祷上帝的声音，以固有的诗词歌赋，作成颂主诗歌的体裁；以固有的音乐，谱为圣教会的雅颂。不必事事借重外人，连祷告上帝都要拾人牙慧也。

（五）自觉 除了以上四件——自理，自养，自传，自修，——外，我以为处这个新陈代谢时代，中国教会，要谋自立，还有一件基本的要素，——先决的条件，——即是“自觉”。我们应份有怎样的觉悟才行呢？第一件，我们要觉得中国教会是我们中国人的教会，外人无论如何爱护我们的教会，始终是处个“客卿”“顾问”的地位。因此，我们应乘着时机，扬袂而起，将这责任自行担负。第二件，应要觉得跟基督教会同时介绍入到我国的，未必件件曾经基督化，有许多是纯全西洋化的东西，与基督教绝无关系，不可不细心体认。

我相信以上那“五自”自理，自养，自传，自修，自觉，——做到之时，中国自然有一个强有力的本色教会实现。因为教会自立，原是本色教会的根本办法。其余种种，都是枝节吧。

以上论调，我曾在广州《尽言周刊》发表过三几次。经历愈多，这些信仰愈坚。所以有触即发，语不离宗。一讲到本色教会之时，又要举出我平日的“老生常谈”来做话柄。我中国

教会之自立，尚在幼稚时代。想不致有“明日黄花”之诮。得之愚壤流之助，愿与有心提倡本色教会诸君子一商榷之。

一九二五年，四月廿七日，于广州光楼
中华基督教会广东大会

（本文转载自《文社月刊》1925年10月
第一卷第一册，29～34页）

本色教会问题与基督教 在中国之前途

谢扶雅

比岁而还，“本色教会”之声，洋溢乎我国基督教界，成为口号，奉为金科玉律。愚对于此，非敢独树异议，顾中有所感，蕴之既久，如在喉之骨鲠，不能不吐，愿倾肝剖膈以就正于明达。大凡采纳他种文化，顺理而论，必经五种阶段：第一研究时期，第二甄别时期，第三试验时期，第四吸收时期，第五同化时期。宗教为文化之一，岂能外此公例？基督教传入我国，虽已百余年之久，然从来皆由西人用注入教授法一味宣传；我国人对之，非囫圇吞枣，即置诸等闲，非完全被动，即全然不动，从未有自动的起而研究试验之者。自民八新文化运动而后，思潮蜂起，士夫学子，翬翬焉于真理之探求，与人生观之论战，科学与哲学与宗教之文字及讲演，一时云兴霞蔚；国人乃渐渐开始对于基督教加以学理的研究与批判。质言之，基督教在中国现方踏入第一时期矣。吾人今日重要之职务，乃在导引有志之士由第一时期循序步入于第二时期之初段；即一方面研究基督

教之真髓，耶稣自身之思想，品格，精神，他方面乃甄别历代基督教之演译的教义，制度理法，而加以公平的批判，且分别重估其价值也。某也为在今日尚有适用之价值，某也为在我国亦有采纳之可能，甄别既定，然后试行而实验之，此乃第三时期。逾行而有得，乃获吸收，乃臻同化。是以前三者，须经人力的意识的铸造，后二者，几为自然归结之果。倘紊乱步骤，躐等以趋，则蒙益未能，害且随之。故曰；君子作事慎始。

今秋与胡适之君晤叙于沪，君以历史的眼光，推论基督教在华之必变。吾同道中有识之士，固亦早决基督教在华之必变，且宜为中国化，故有“本色教会”之倡言，并竞下本色教会之定义，若曰：本色教会者，如是如是之教会云尔也。窃以为此皆演译的方法，不免具有先入的成见，而非虚怀处物，采取归纳的阶序也。夫教会是否可以本色，本色是否尚为教会，曾未闻有人透澈发挥之。今请问所谓“教会”者为何？就一般观象所及：教会者，由具职业性之牧师，教职，与男女信徒，相集以成，而为（一）膜拜上帝（二）行洗礼圣餐等典式（三）及宣讲福音之所在也。（联合作社会服务事业，乃近代所改进而追加者。）此种制度，在西方今日是否已成强弩之末，为有心者所汲汲欲图革进。我国则素无与此相当之制度，是否首宜仿行？就事实而论，教会不待中国人之需要与否，已自纷纷树立于各地，且经过百余年之历史，全国今不翅数千所之伙；为问其所及之影响果如何？进而觐所谓中华自立教会者，亦非不实繁有徒，人才经济，咸能优裕自给，顾其所及之影响又如何？一旦国家主义兴，基督教依然被溢为洋教，教会依然被视为西方侵略工具，牧师依然被号为帝国主义走狗。平心而思，即无国家主义之发张，教会宁能免于非难，免于漠视？一方面教会愈谋与中国昵，他方面中国愈益与教会疏；一方面教会愈求中国化，他方面中

国愈不能教会化。此皆强欲以“本色”加诸教会，而昧乎教会之是否卒能本色也。换言之：彼等对于基督教，初未曾作第一第二两步工夫，即欲由第三阶段，直跃于第四第五之高层，又焉得不颠蹶乎？周谚曰：“山有木，工则度之。”鲁语曰：“临事而惧，好谋而有成。”敬愿诵此二言，以为吾同道借花献佛，可乎？

抑尝论之：宗教乃超乎一切，而非当受限制于任何主义。若以国家而支配宗教，其宗教必为国家所利用，而失其纯粹宗教之真。挽近国家主义，弥漫全宇，西方所谓基督教国家，宗教莫不受国家主义之驾驭。吾人已灼见英国基督教与德国基督教迥乎不同，美国基督教又与其他各国基督教殊异，其结果各国教会，不能有裨于国际祸患之消弭，且反张各国国家主义之威焰。我国今日基督教思想界，怵国中教会之痛遭攻击，感国家主义之澎湃潮流，大声疾呼，以“中华基督教”为标榜，似更较“本色教会”进一筹；惜亦蔽于近代汹涌之俗见，未能豁然贯通于宗教文化之发展也。夫宗教之大病，首为我执。曰：基督教优于佛教优于回教，此教义之我执也。曰：在我国之基督教，应为中华基督教，此国家主义之我执也。曩年我国爱慕佛教之士，未闻汗颜奔走，群唱“中华佛教”，而佛教大乘，卒焕发于中华，为吾民族演进一种新文化，盖能破除我执，矻矻研求，迨功德圆满时，自有佳果可操左券耳。

知夫此，而后可与论基督教在中国之前途。愚以为基督教同人今日当务之急，不在争得教会基产之自管，不在收回教会事业之自理，不在斤斤于典章仪式之革新，不在皇皇于组织制度之改变，甚至亦不在大开布道会，多设查经班，亦不尽在掘载西方神学巨册而一一鞫译之。诚欲见中国之宏播基督教，则所第一望于吾国基督教通人者（对于基督教已具有相当之研究，

并能甄别现代基督教之菁华与糟粕者)。惟在速能躬践力行，以成“君子的基督徒”。吾所谓君子的基督徒者，指能自明耶稣及基督教中之优秀，而拳拳服膺，玩索辨味，修省存养，盎乎容貌，发绪言动，征诸行事，使人不期敬而自敬之，不期爱而自爱之。子谓子贡曰：“女为君子儒，毋为小人儒。”嗟夫，环顾今日国中，所谓“君子基督徒”者，果有几哉！

宗教之根源，存乎个人，其所发也，成为一种“风气”。风气之为物，无形无臭，而支配民族思想，陶养民族精魂，增高民族地位者，恒赖乎此。善观人国而决兴亡于数十百年之先者，即察其国中之风气为何若。而风气之养成，每恃一部分之中坚分子积修品德，敦美言行，如坊表之树，如光华之照，久久乃成为一种强有力之无上大法，虽即之不可见，捉之不可得，而社会人士，咸心悦诚服，风靡于此旗帜之下。必先有若干君子基督徒，相砥砺，相协赞，而后渐能造成一种良善的基督教风气。风气既布。信条自出，信条既具，团体自现；尔时组织取何种方式，典礼采何种节文，乃至建筑也，设备也，事工也，经济也，皆随而俱来，自然归着。奚必矫揉强勉，舍本逐末，先自皇皇于教会之本色为！

中国者，五千年德化主义之民族也。肇基自个人，推扩至世界，先之以诚意正心，终乃治国而平天下，又曷尝以国家主义为极则也？本来宗教之蓄积，渊源乎个人，而其功用，则为普及于天下。不幸受近代国家思想之驱使与利用，且恶化而沾帝国主义的臭味，是诚足为宗教之真面目三太息也！基督教汨没于西方帝国主义盔甲之下久矣。吾人方将掖出而爬梳之，洗濯而整理之，以实现其庐山真面，而深植诸中华民族之土壤中。并以原料之德化主义灌溉乎其上，庶期开放馥郁之奇花，而蕴结甘茂之果实，不特为吾国辟一新局面，且或于此创建世界未

来文化之宏基。行乎勉哉，此殆我中华民族改造基督教之伟大使命欤！

一九二五，十一，二四，草于驶近太平洋西岸之海道中

（本文转载自《文社月刊》第一卷
第四册，1926年1月，27～31页）

本色教会之商榷

诚静怡

一

基督教入中国百年，思想上时有蜕变，考其痕迹，从可知进步之程序。试观在一时期中，即有一众目注意之特别问题，为公共意见所欲热切讨论而求解决者，无论政治社会，学艺，宗教，罔不皆然，基督教流传中国以来之经过各时期递遗痕迹，亦未尝不有线索之可寻也。

早年宣教事业，偏重个人得救之道，讲求修养品格，于宗教上之各项工作，如祈祷歌诗，礼拜，禁食，以及诸般遗传仪式典礼之类，不稍假借，趋重出世思想，以我现时不过暂时且秽浊而必朽坏，信道人鹄的，应为另一光明华耀之世界，永生不死，无忧无虑，对于今世则坚持，“你们应从他们中间出来”之经训，牢不可破，此当时道高德重之俦所视为天经地义者也。夫人既对现世界视为卑不足道，抱此高邈态度，昂首遐想，当然趋向出世，则对“永生之道”，“得救之方”，“天堂之快乐”，

“地狱之永刑”……种种，自必视为极端重要，势所必至，不待言矣。此为最初时期。

及后教会眼光，渐注社会上人生问题，认永生不只属来世，亦属今世。为基督徒之目标，非只死后遐升天国，乃欲一致努力将天国荣华实现地上，不是出世，乃是入世，出世迹近利己，入世志在利他，自身修养灵魂得救，信徒之责任未了，当发宏愿使世人因我享受幸福，于天国有分，一转轻世之心而图救世各种事业之积极进行矣。以故对于社会之罪恶，教育之重要，工业之改进，慈善之活动，以及有关人生种种问题，均加注意，深以为基督教之伟大精神，无出建造天国于地上以外。此为第二时期。

曩者我国并无中国教会，大多数信徒，处于被动地位，无论灵性，思想，经济，各方面，均仰西教会辅助。及中国教会领袖渐露头角，则感受精神上痛苦，以为常此依赖他人，决非中国教会幸福，以故自立声浪，弥漫全国；各地亦即成立自立会或中华基督教会，虽各会治会办法，不尽完善，瑕瑜互见，或实力有限，不免支绌，要之其足以表示中国信徒之觉悟，毫无疑义。在此时期中，不免中西误会，致伤感情，生不良影响，亦有时教会办事不得其人，以至逾越道轨，为过渡时代中必有现象，困难之来，何在箴有，惟自立图存之意，决不能畏难苟安，因噎废食，中国教会之价值与其发展，其将于此基之乎！此为第三时期。

西方教会传教中国，带有浓厚之西方色彩，颇有为中国人所不能领会与不表欢迎者，其中显而易见者，如分门别户各有是非之情形是也。在西方教会，因有历史上关系，宗派之存在，不无相当价值，若中国教会，既无此背景，又何须范围于此种无关宏旨之界线，西教会传教中国各团体不下百三四十种之多，

名称既不相同，意见亦多水火，浅识信徒，因为背向，人云亦云，竟有自认为属英教会或属美教会者，识者睹此情形，栗栗危惧之忱，能有不动于中乎？此不仅教外人见之骇异，即教内人士对之，欲索其解，亦綦难矣。因是教会中西领袖，亟思改弦更张，大倡联合。联合之方法甚多，联合之心理不二：有主张统一同宗教会为一大团体者，如中华圣公会，长老会总会，中华信义会等是。有主张统一同城同市之不同宗教会为一大团体者，如广东闽南中华基督教会等是。有主张教会完全由中国人主持，而不加宗派之差别者，如华北中华基督教会是。有主张教会不求统一而在公共问题为一致活动者，如中华全国基督教协进会及各省区城市之基督教协进会（或称协会或称联合会）是。有主张教会专门事业为不分省界会别之合作者，如中华基督教教育会，博医会，卫生会，主日学会等是。以上种种主张，各有其用，惟表示教会人士之决心联合则一。此为第四时期。

最近教会高唱入云之呼声，即养成本色教会或称为“入中国国籍”之教会。基督教在中国，虽有百余年历史，而在中国人眼中依然为外国宗教，佛回各教，本属洋教，何以人不呼之为洋教？洋教之称，独以加之于基督教，此中原因，不止一端，而基督教会之西洋色彩太重，其为一种原因，可以断言。因有此情形，基督教在中国外观虽甚发皇，终于人心格格不入，“非教”论调，固不遑问，即赞成基督教义人士，亦每望望然不肯加入。谁生厉阶，至今为梗，“洋教”之过也。今日中国基督徒对於基督教及其自身之责任，既已日渐了解，因而不仅谋求经济上独立，亦且进而要求思想上之自由，即此一端，足见中国教会继长增高，大有进益，盖经济独立，尚属次要，思想自由，确系宗教精神所寄也。吾人既入基督教，基督教便为吾人所有，基督教之圣经教会，亦即吾人之圣经教会，上帝之灵力，早日

如何启发西方信徒，今日亦必如何启发东方信徒，东西信徒之信仰，原质并无二致，独其信仰之表示，则未必从同，东西之文化历史环境教育伦理习惯等，既各有不同，则宗教信仰之表示，自不能强同，苟或将西方教会之遗传成规，生吞活剥，囫圇移植中国，而用注射式方法从事宣传，其结果当然不能融洽也。北京有所谓填鸭者，豢者按时以制定肥厚食料，强纳鸭口，迫全吞食，久之蹒跚笼中，鸭已习惯，脂体肥重，数倍常鸭，人但知填鸭之肥大，而不知填鸭之食而不知其味，中国教会不自然之宗教生活，无乃近是。今日中国信徒切盼基督教入中国国籍，勿常此甘居“洋教”，自误误人，此本色教会之呼声，所以一倡而百和者也。而此为最近时期。

以上所论教会思潮在中国之演变，可以知其来龙去脉，凡此各时期思想之表现，虽皆代表一部分之基督教义，然而任何一种决不足以完全代表基督教，必也集此种种方面思想，合而观之，方见基督教之真面目。譬如教会在某时期主张联合，联合互助，确乎其为基督教思想，若谓联合互助之成功，即为基督教之目的已达，能事已尽，则断乎不然。诚如此，则个人得救，社会服务，自立自养，联合互助，以及养成本色教会种种思潮之发越展进，皆为成立基督教会之要素，惟在某时期，人特注重某问题，以收时局上补偏救弊之效益，盖其为时代之所需要也。苟存固执偏见，以观察此种种问题，失之远矣。

二

人对本色意义，多怀误会与谬解，有人以为本色教会将事事模仿国俗，讲求复古，须知中外习惯，皆有优劣，善善恶恶，不能迁就，择善而从，同此心理，此吾人之所谓本色者一。有

人因激于种种情形，不愿与西人合作，乃提倡“本色教会”，冀达目的，造意浅狭，易失同情。盖基督教乃超国家之宗教，凡在门人，承认基督教与世界而俱广，不以国界为是非，提倡本色，并不附带排外。苟有人过于差别中外，认为目标，亦非吾人之意，此所谓本色者二。

按狭义“本色”二字，即生长本乡本土之意，中国向无基督教，基督教何得言本色，且本色之事物，亦未必即优于非本色，即如今日水陆天空交通之便利，诚本色者所不敢望回，然则中国信徒何以一致提倡本色？非崇拜本色，视为尽善尽美，乃鉴于教会现有不良情形，推崇西化漠视本色之故，如此时局，倘不大倡本色，将有国故凌夷谓他人父人惧也。至于中国基督教会方针，必将融会中西文化之优点，择长弃短，取精用宏，以固吾圉，谁曰不宜。

尚有人对于本色教会，大起恐慌，以为中国人提倡本色教会，将抛弃基督教二千年来所得之经验，化合中国习俗而成为一种非驴非马之宗教，基督教之大本妙义，摇动堪虞，抱此杞忧，不为无故，所以有若干中西信徒，一闻本色教会，以为洪水猛兽，谈虎色变。独不知二千年以来之基督教，递嬗演进，已经沾染各国色彩不少，粵稽希伯来希腊罗马以及后进欧美各国，其思想与习惯，皆影响于基督教，将来基督教在东方，又何能逃此先例？而况基督生于东方，其主持正义人道和平之教义，适与我国文化若合符节者乎？惟基督教在世界任何时代国家，依然未失其为基督教，此固毫无疑义之可言。苟以基督教融合东方文化为惧，则对今日根深蒂固西洋化之基督教，又将作何感想？基督教传至各国，而附带其国之文化色彩，并不足惧，适足以见基督教之善与人同，亦足以见各地之民情国俗莫不含有上帝自原始以来所赋予之天理正义，所当善为保持互相发明者

也。今兹吾人问题，不在批评本色之优劣，而在考求何种时代何种人地应与何种色彩相适合而已。宜古者未必宜今，宜西者未必宜东，落叶归根，只求不失基督真义，已觉心安理得，奈何舍己耘人，致遗数典忘祖之诮乎？试观中国教会提倡崇孝敬祖，诚然其为中国化，西洋教会发生宗门派别，亦何莫非西洋化，西洋有西洋之历史沿革，故虽宗支百出，而教会仍能安之若素，东方人以孝道为百行之先，故于敬祖问题，又觉君子务本，本实先拨枝叶未有厚，苟或强中国教会而沿袭西方之别户分门，或强西洋教会以中国式的敬祖行为，未知其可也。橘入淮，化为枳，此情此理，徒见其不适于用而已。

以故吾人提倡本色教会，至少包含以下二义：

（一）如何使基督教在东方适合东方人之需要？如何使基督教事业，融洽东方之习俗环境历史思想，与其深入人心牢不可破之数千年结晶文化？

（二）教会一切事工，应由中国信徒负责，百年来基督教在华工作，皆西教师担任，无论经济治事思想率惟西友之马首是瞻，因而养成中国之偏枯教会。犹之盆景花木，爱护备至，风雨不侵，霜雪不降，攀折不虞，独惜徒供赏玩，焉得如野地花草，临风招展，受天然雨露之惠，葳蕤傲人。是故此中国教会之责任，中国人万无旁贷，断不容以其有风雨之险阻，霜雪之侵袭，攀折之忧惧，稍存依赖，固步自封。且此后中国教会对于西洋文化之种种优胜，虚怀采纳，不容忽略，独以其系出于自动的采纳，则不虞其不渐次而化为本色，“洋教”之号，庶其免焉。

从以上两方面观察，中国教会之前途，一方面有无限之光明，一方有无限之责任，东方教会，得上帝启导而发表之宗教光明，其于中国教会之关系密切，固不待言，充量所及，又焉

知于西方教会不有若干贡献。

三

本色教会之意义与必要，既如上述，然则本色教会之目的，将用何方法可以达到，不至徒托空言，此为教会中西领袖人士所当深切研究之事工。此问题中西信徒均当特别注意。今兹吾人特以研究与实验两种方法，贡献读者，以为讨论之资。

中华全国基督教协进会自客年成立本色教会常备委员会，颇费一番研究，在该委员会报告中，经提出若干应行研究之事，检录一则，介绍于左。

(一) 研究中国文化中具有永久价值之各种要素如：1. 我国家庭生活观念，此点有关基督称上帝为父之意义。2. 我国孝亲敬祖，此点应当保存，而同时仍须尊重个人人格之价值与个人权利。3. 我国人好尚和平谦让之心理，应益之以酷爱真理使成完美。4. 登山训众之基督生活对于我国人之生活与思想，较之对于西方人之生活与思想，更为适合，以故我国教会当特别注意。

(二) 调查我国各种宗教团体之近代运动：1. 儒家，道教，佛教，回教。2. 各种新宗教及半宗教，如悟善社同善社，公教，理教，五教大同会等。3. 罗马及希腊教会。4. 唯物论，无神论，及其他学说。

(三) 细心调查“非教运动”庶可借知下列各点：1. 此种运动如何产生。2. 如何组织。3. 领袖何人。4. 领袖之著作。5. 此种运动对于我国全体国民，尤其是基督徒发生何种影响。6. 其主要理由如何。——此当用批评态度加以研究。

(四) 研究国内独立教会之状况：1. 在宗派及差会范围内

之已独立教会。2. 与差会及宗派已脱离关系之教会。3. 差会对于此种运动所持之态度及政策。4. 此种运动之优点及弱点。

(五) 研究差会于中国教会之关系：1. 差会对于我国教徒之统一教会希望所持态度。2. 差会愿否放任牧师及教中其他职员自由试验能影响于“信仰及制度”之情事。3. 使基督教会与基督教机关在关系上更形密切之良法。4. 差会责任交与中国教会后，其所得之进步与教益如何。5. 差会在经济问题上对于我国教会之关系（此处应包括产业问题）。6. 西教士与我国基督教有职人员间之个人交谊。

(六) 研究我国教会中之数种礼俗：1. 礼拜。2. 圣诗。3. 丧葬及结婚等礼节。

本色教会问题，实验较研究更为紧要，从事此种实验，不必有一举成功之乐观，困难当前，道阻且修，或当一点一点去做，日积月累，方有逐渐之成功。例如某处教会，已定计建筑会堂，堂内不必多附建办事房舍，亦不必华堂大厦，礼拜堂分上下两属，上属为殿，专备敬神之用，礼拜时不为来众设坐，必恭敬止立，除歌诗祈祷读经之外，不涉旁务，礼毕下楼听讲或设题公开讨论，以便敬神论事，各适其用。今日教会有一种通病，人人教堂礼拜，为欲听牧师讲道，礼拜后之批判，亦以牧师讲道之优劣定其最殿，以故会众入堂礼拜人数之多寡亦随牧师讲才之高下而为增减，几使敬神本旨，付之空洞无当，有人谓今日之礼拜为不礼不拜良非虚语。该教会为欲纠正上次弊害，乃有楼上拜神楼下听讲之计划，如此布置一转移而能使会众精神增益不少，此为本色表示之一端。

又如某中国信徒所设立之宣教机关，其待遇宣教师办法，除薪俸外，有种种津贴，其中有律贴宣教师父母一项，东方孝亲思想，中于入心，极其深固，该宣教会如此办法，既合人情，亦

尽子职，可称允当，此为本色表示之又一端。

中国人崇敬先人之念正切，向日教会对此，不特漠不关心，且持反对态度，至比之偶像假神，因此使多数赞成基督教人士不肯加入教会，损失殊多。近年教会领袖乃议定基督教之敬祖方法，于指定时期，合全体教友前诸茔地，举行纪念礼拜，此种折衷办法，既不与基督教义有何抵触，而一方面适合国人心理，民教携手，日渐亲近，将必于此举增若干机遇，此又本色表示之一端。

此外如中国人崇尚和平，主张礼让，家族团结等美德，未尝不可将基督伊古以来所蕴遗义发扬光大，使东西教会交受其益，谁谓基督教为一方一代之专利品乎？

综以上研究与实验，切望于最近之将来，能得我国教会人士对本色有充分了解，有诚恳研究，行远自迩，登高自卑，河海不择细流，愚公尚可移山，愿与读者诸君共勉之也。

（本文转载自《文社月刊》1926年5月
第一卷第六册，4~13页）

中国基督教的性质和状态

诚静怡

—

中华民国虽然产生于一九一一年，但自十六年以来，经过军阀们相继而来的争斗，而后觉得民国的设建手续，还没有达到完备的地步呢。现在中国所经历的种种扰乱和痛苦，不过是一种民族在产生他希望中的新产儿时，所必须经历的许多剧痛而已。至于这个希望中的新产儿，便是那民有、民治，和民享的新国家了。

进一步说，中国并不是单独地受分娩的痛苦，因她的痛苦，确有几分影响于与她发生关系的国家。由这方面所发生出来的关系，对于中国不免要给以更多的痛苦了。

当欧战开始的时候，一般人以为这次战事，与中国并无直接的关系。但是现在呢，就没有什么人作这样的思想了；因为欧战对于中国的影响，实在很大。欧战后在巴黎召集的和平会议在华盛顿召集的裁减军备会议以及日本向中国提出的二十一

条款，对于中国也都有很深切的关系；同时又是造成远东方面种种不安宁现象的极大原因。

中国现时的国际关系，确是她目前最困难问题的根源。在八十多年前，中国因为战事失败的结果，与西方各国订立各种条约，这些条约的订立，在中国人的心理中，是中国所以不振作的重大原因。因此中国人就想种种方法，要想竭力铲除那些妨害平等和互助的障碍，而使中国得以向前进步。至于一九二五年所发生的五卅惨案，因民族思想的关系，更能激发中国人的仇外心理，而思竭力取消外人在中国所享受的种种特权。为了这些缘故，而国人“取消不平等条约”和“打倒帝国主义”的标语，就流行于全国各地了。

现在中国人所有的新国家观念，大半是国际问题所激发出来的结果。现在中国所以如此不宁，其中亦有内部的原因在焉。例如政治上的分裂，即其主要原因的一种。（现在有人以为中国人是分为南北两派的，其实这话完全不确；因为我们中国人实在没有这样的分别，如北方人中拥护南方革命运动的，亦不在少数。）因为有了政治上的分裂，所以政治总未见统一，致南北两方各设政府，互争雄长，而妨碍国家的进步。同时又因历年战事和强迫征税的缘故，竟使无辜良民受无限的痛苦，这是最可痛心的。

中国人所受经济上的压迫，可说是十分繁重的了；因为中国虽处于二十世纪的时代，而她的经济标准却还是十五世纪的，所以不能不使中国人更加感受痛苦。如近年以来，工界所以有许多次的罢工，多数农民所以要团结一起，这些都是人民深致不满于经济现状的证据。所以怎样求得工农阶级的解放，乃是当今急待需用的良剂。

自西方文化输入中国后，社会与道德标准，都经过剧烈的

改变了。新旧标准的冲突，现在已日益显著了，不但城市中这样，即在规模较小的乡镇中，亦无不如此。所以东西文化的融会贯通，在目前也许是有益处的，但是在初创时代，种种困难问题；也就不能不引起了。

新思潮的运动，有时亦称为“文艺复兴运动”，它的势力起初仅及于学生方面，继而推行到商界方面，近来更影响于农工等阶级了。于是一般人的心田中，尤其是知识阶级，——就生出一种热切的愿望，对于人生的一切标准，都欲重新估定其价值了；对于世上任何事物，都欲加以质难了。“如何”和“为何”二个问句的答案，已成为近代人所欲急切知道的答案了；假定或假设，已成为不中用的工具了。一切事事物物，无论它是风俗，遗传，伦理，道德，文学，哲学，或宗教，都非经过检验的工夫不可。

在此重新估价的时代，批评的精神每有流于过激之弊，但就大体而论，我们尽可断言：“一切事事物物，都是力趋于为善的方面。”现在中国处于军阀争斗之下，一面既饱尝了兵灾和流离的痛苦，一面又须应付种种国内和国外的问题，所以一般人多觉得在此民族的发展时期中，已经发见了显著的生命征象了，这个确能使我们对于中国的前途，发生坚固的信仰。所以在表面上看起来，虽然波涛翻腾得很厉害；但是在波涛的翻腾之下，却是众流合一，一齐前进，这样的气象，殊觉可喜。

二

现在的中国，正在改造的时期中，一切均在新陈代谢的过程中。中国为世界列国之一，如不能循时代的趋势面与之俱进，就难望有新颖的进展。

现在的中国既经过了显著的变迁，那么对于基督教的工作，当然有所影响了。因为新思潮中所有探求，批评，和重新估价的精神，亦已普及于教会界中，而使基督徒对于未来的教会工作，发生许多重要的问题。不过当此过渡时代，错误的倾向，和时代征象的误解，总是不能免的；因为这个缘故，所以不成熟的观念，未消化的思想，未经试验的计划，以及傲慢的议论，刻薄的言词等，往往被我们所发见。所以我们对于那些缺点，应该用基督教固有的美德，如忍耐与宽容等，来对付他们才是。这次各处西教士纷纷离开他们的职守，未免使中国人灰心短气；但是扰乱和不宁的现象，不久必要过去，和平与进步的现象，将代之而兴了。当此中国改造时期，我们希望中国信徒和西教士，能为了中国这次的“重生”问题，大家忍受一些痛苦才好。我们更希望教会在这个时期努力前进，即使在举动和行为方面，不能免于错误，但究竟比较滞延不进，更为得计呢。

中国基督教的本性，同别国基督教的本性一样。所以中国人亦应当像别国人那样，借着耶稣基督的指导，重新回到上帝那里。基督教福音的中心，——就是人类都需要基督——昨日，今日，明日，都是一样的。不过基督教在各国的特种发展，乃是各国所有特别情形而转移的。甚至在同一国内，国内的情形忽然改变了。那么基督教及其事业，也就不能不随之而改变了。本篇即欲将此种改变情形略加叙及。不过在读者看起来，似乎对于旧政策过加批评了，……其实不然。读者须知所述各节，乃出于我们的一种坚固信仰：即我们欲解决中国的时局问题，同解决别国的问题一样，除了耶稣基督以外，没有别的良法了。既明白了这一点，著者更愿意用公开的认真的态度，与读者诸君讨论中国时局对于基督教运动的影响。并愿就管见所

及，略为叙述如下。

现时中国的基督教会，还在努力争得它的地位。因为教会的领袖人才，未免觉得太柔弱了，物质上的设备，也没有达到完备的地步，宗教经验和灵性的识见，还在幼稚的时期中，换一句话说中国的教会，现在还在襁褓之中，但是虽然这样柔弱，中国的教会仍不失为世界教会中的重要部分，同时又是基督身体中的一部分。所以中国教会虽这样幼稚，但也是以基督为首领的世界教会中的一部分，这确是无可疑义的。基督教会无论到什么地方对于一民族所有特殊的风俗，遗传，文化，及环境等之利用，确具有充分的适应力。这犹如我们对于衣服那样，可随时随地加以应用或弃置。基督也是这样，他对于犹太人，就变为一个犹太人了；对于中国人，就变为一个中国人了。这样看起来，基督教在中国，也必迟早变为中国的基督教。基督教因为具有这样的适应力，所以就成为世界宗教。

我们没有把组织的基督教看为一种完备的组织；也没有把一切西教士看为圣人似的。不过工具虽然这样的不完备，但上帝仍用之以完成自己的工作。多数西教士，虽也有许多的缺点，但仍不失为中国的良友。如果我们不能欣赏西教士在过去时代为我们服务的成绩，我们对于基督教的工作，便不能作公正的估评了。我们知道每一时代都有它的特种需要和注重点，所以我们在评论的时候，应当注意此点，努力使我们的批评成为建设的，不是破坏的；成为向前的，不是退后的。因为教会的工作，乃是继续进行前代的上帝众仆所成就的伟大事工。所以我们在评论基督教会时，决不可忽视基督教对于中国人所贡献的物质上的，知识上的，和灵性上的裨益。如疗治人民的疾苦，提高被践踏者的地位，启导无智识者培养人们的灵性生活，和其他种种服务，都是忠诚的西教士为东方人的利益而办理的。所

以我们对于那种种服务的成绩，一面应当感激上帝，一面又当感激一般西方的基督徒友人。凡熟悉东方基督教事业的读者，对于我所说的感激的话，当不致以为太过的。

三

假使基督教不受中国时局的影响，则我们对于国事和教会，便没有什么可以说了。在某某时期内，基督教不为中国的知识阶级所重视，他们对于基督教，仅持冷淡的态度，这实在是基督教和一般平民间的最大障碍。幸而这种情形，现在已改变了。基督教在各地，不是受人们热烈的欢迎，便是受人们强烈的痛恶。换一句话说，基督教已成为中国人最欢迎的宗教，同时也成为中国人最痛恶的宗教了。中国有大多数有知识的青年男女，已经宣布服从基督了；同时又有一般最有知识的，则正在竭力铲除在中国的基督教。至于一九〇〇年中国人迫害基督徒的举动，乃出于当时一般人完全没有了解基督教的缘故。但是现在也有人要攻击基督教，这都是因为他们对于基督教的真相，已经稍有了解的缘故。他们中间有的因为研究基督教而失望的。他们对于基督教的批评和攻击，往往能显出有组织的宗教的缺点。这样的批评精神，不但在非教会中人有之，即在我们的基督教中，亦不乏其人；他们对于基督教所处的地位，要重新加以考虑了。

基督教已被一般人在天秤中加以权量了。现在是个严重的时期，凡负有宣传基督教之责的，应时时留意时代的征象，对于时代的需要，作相当的适应。所以我们应把中国基督教的优点简单的指出来，并加以冷静的考虑而寻出其相对的价值。这样，便能帮助我们决定我们将来的活动和事业，对于世界人类便有更大的功用和服务了。

基督教之传入中国，是跟着军事胜利而俱来的，因为这时的中国，已受西方人武力的压迫，不得不开辟多数商埠，以供西人通商之用；于是西教士们便趁此时机，把基督教福音传入中国内地了。但是我们都不能说，这是由中国的请求而来的。读者请弗误会，我说这句话，并没有责备当初一般西教士的意思。这或者是一种不得已的办法，因为当时中国对于外国并没有预备及愿意发生什么关系。照事实所证明的，基督教之输入于中国，实在列强对华的军事行动以后。因此，一般人便误以为基督教是外国政府所用以达到侵略目的的一种工具。这种误会的结果，就以为基督教含有帝国主义的色彩，要公开地对他施行攻击了。又因为“不平等条约”中间，载有特别保护基督教会及其工作的条款，所以一般攻击基督教的，因此又添上一种有力的证据了。这样的条约，无论当初对于宣教会有什么价值和作用，我们如果不设法把他从不平等的地步，改变到平等的地步，那么，这些不平等的弊害，必致日增无已。所以有思想的中国基督徒，并没有以受不平等条约的保护为无上荣幸；反过来说，他们倒喜欢受本国法律的保护。至于信仰宗教的自由，早已载在中华民国的宪法上；如果这种自由也被人们侵犯了，中国的基督徒便要当仁不让，设法把他维持着。一方面，西国的宣教会，也应当设法脱离不平等条约的特种保护，以免宣教会和华教会受了种种不快的感觉。

当基督教在中国开始工作时，一般知识阶级对于任何外来的东西，都不欢迎。我们因为自满和傲慢的缘故，不愿意从别种民族那里学习什么。虽然政治方面是欢迎西教士的，但一般人的心理，还是要拒绝西教士的。所以基督教的唯一出路，便是在无知识的群众中作宣传的……，因为他们这般人，容易受西教士们言行的感化。这一件事，和日本方面受教育者首先接

受基督教的事实，完全相反。不过基督教是关心于无论什么人的灵性幸福的，所以不拘哪一种人先信都可。但我们如欲发展强有力的本色教会，则教会中愈多有才干有势力的领袖，他便愈容易担负自治的责任。近年以来，中国教会已发生一种改变；因为有多数有知识有势力的人已相继接受基督教了。这一般人对于中国教会已有不少的好影响，对于将来教会的发展，也必有重大的关系。

不但这样，一般人对于基督教范围之见解，也已逐渐改变了。最初中国基督教事业的注重点，乃是个人的。这种注重点固然是很紧要的，对于多数信徒们的生活，也有很大的关系。但是人们的生活，既日形复杂，社会的关系又须急待应付，因此我们就渐渐觉得基督教不但应该注重个人，更应当注重社会生活。因为宗教的生活决不能绝对地划分，他是包含人们全部的生活，如个人，社会，国家，和国际等几方面。在这些生活中，没有一种是基督的能力所不能或不该透入的。我们若要像基督那样，则我们的一切关系，活动，和生活，必须能表显基督的精神才行。

基督教自传入中国后，对于中国其他宗教，每表示一种自高的态度。因为宣教士等确信基督教里面具有一种超越性，否则他们就不来宣传基督教了。这样的确信，便是使他们离乡背井，到中国来传基督教的最大原动力。当基督教初传的时候，这样的确信原是必需的，因为可以使他们觉得在基督教里面，有一种超越的使命；否则他们何必要到中国来扰乱中国固有的宗教呢？但是世界既愈形接近，互助的精神又复日益应用；于是那种自高的态度，便没有什么可贵了。基督徒也觉得上帝在人心里面工作，其方法决非一种；而他所指导给我们的，无论在某一国，都可以觉察出来的。这样的注重点，确能使基督徒愿

意从他人方面得到教训。同时又能使中国各宗教团体，互助以容忍的精神相待。中国蒙上帝特殊的恩遇，得以存留到数千年；但是他的精神文化的优点，也是他所以能延长生命的重大原因。这种天赋的特异的文化，我们如能善加利用，则基督教思想里面自能增益不少的新原素；同时对于基督教本有的特性，也不致有丝毫的损失。

基督教的本源虽是东方的，但是当他输入中国时，他已带了二千年来西方人经验的痕迹，以致东方人不易辨别他的东方宗教的性质。虽然基督的重要教训，和基督教的中心人物，对于东方人的心理都很相投，但是基督教仍不免为一般人视为“洋教”。此其一部分的原因，在于有组织的基督教中，确带有不少的外国色彩，中国的基督徒，对于此点已经觉悟，并欲努力促成中国基督教的本色化。因此，如何发展本色教会的问题，便成为现时教会中最紧要的问题了。但是要解决这个问题，必须要：1. 中国基督徒全部担任自助，自治，和自传的责任；2. 要使中国教会多与中国的思想和环境相接触，借以表显教会的新生命。总而言之，现在的教会若不成为一个民有，民治，和民享的教会，那么这种教会就不免要带着“洋机关”的痕迹了。

基督教输入中国带着许多说法，多根据西方的习俗，如“君王”，“皇座”，“权力”，“军队”和“战争”等隐喻，在西方人用之，本是极相宜的，但是对于中国信徒，却觉得不很相宜了。我们知道西方的武力主义和专制主义，是两个很大的魔王，他们的势力必须根本铲除才行。同时对于友爱的，联谊的，合作的，互助的生活，我们也必须努力把他們实现才是。此外如赞美诗中前往基督雄师，打个美好的仗等诗歌，在眼光不同的中国人唱起来，也不觉得有什么特殊的刺激性，所以也必须根本本地改革。

基督教又把“宗派主义”输入到中国来。原来“宗派主义”是西方教会历年来堆积下来的经验的一部分，现在之中国有许多教会团体都分道扬镳各是其是的，但是我们中国对于这些门户之见，并不表示多大的兴趣。中国人对于西方的宗派主义的历史上的理由，并不是盲目。人们对于任何思想难能一致，所以对于宗教的问题亦然。中国人对于西方的宗派主义，现在虽不表示热烈的欢迎；但是我们却不敢断定将来的时候，中国教会决不会有宗派上的分裂的。但是如果有人把那不是由我们自己宗教经验中产生出来的宗派思想，强迫中国教会亲密地接受，我们敢说那决不是最妥善的办法。

现时中国教会的精神，已日渐趋向于合作方面，不是要互相分裂的。试看现时的基督教会，以有限的势力，应付目前无限的时机，则其需要更密切的合作精神，自不待言。我们为联合基督教现在的各种势力起见，所尽的力，已经不少了。此外尚有几项活动，亦在努力促成基督教的真联合。如某处几个宗派，已会合起来，组成一个联合的团体。也有不甚联络的几个宗派，联络起来成了一个有机体的组合。其他教会团体，亦都在合作的基础上联合进行。此种趋势，实能赢得多数中国信徒的同情和赞助。将来结果如何，现在虽难断言，但多数信徒仍希望那分裂的教会，借着基督而联合起来，反过来说，现在教会当中，还有一种强烈的势力，反对那种联合的愿望，那便是神学上的分裂思想了。这种思想，在西教士方面，比较华信徒尤为显著，不过华信徒方面也不免有这种思想的，现在一般人对于神学上的思想，已经分门别户了。虽然我们承认宗教上的争辩不一定是坏的（因他能激发人们的思想，使之得到更深切的真理）。但是这种争辩，若没有基督爱的精神在里边，结果必发生损害和危险的。愿我们不要为消除争辩而祈祷，应该为

爱的精神的实现，切实祈求上帝。

基督教又把多种物质上的设备输入到中国来。当中国人需要教育时，基督教会便为他们设立小学和大学。当中国人需要疗治时，基督教会又为他们设立医院和药房。当中国人需要宗教教育时，基督教会又为他们设立大小各等教堂。当中国人需要指导和帮助时，基督教会便遣派西教士来帮助他们。所以一百二十年来，宣教会在中国，已成为一个关系重大的机关了；因为他有职员数千人，所置地产房屋，已不下数百万元，所以就以上成绩看起来，中国教会对于宣教会，自然应当十分表示感激的意思，假使宣教会没有为我们这样努力，则中国的教会恐亦不能达到今日的地步。所以中国信徒，对于西教士的牺牲精神，以及西国信徒的乐意捐助，都应该感激上帝的。不过到了现在，这些物质上的设备，倒成为中国教会的重大问题了。无论放弃或保留都非容易，因此宣教会与华教会间所有责任的转移问题，便成为当今教会的一个急切问题了。致于如何促成这事的实现，又是西教士和华信徒间一个焦心急虑的难问题。不过有一事可以决定的，就是一个教会如果真有生命在它里边，如果真要保持这个生命，则自身必须要从倚赖西教会的地位，转到自立自养的地步，这是最紧要的一步。此外我们要解决这个困难问题，也没有什么一致的办法；因为现在中国教会的发展，还没有达到整齐划一的地步呢。

基督教之传入中国，是要把基督教的知识和经验传授给中国人的，并要把光明照在黑暗里，把生命赐给那无生气的，把饮食赐给一般饥饿的人，把救法授与一般流离失所的。有许多西教士，为怜爱心所激动，愿意牺牲自身的利益，拯救中国人的灵魂。所以基督教初传的时候，西教士的态度完全是施予者的态度，不是接受者的态度。他们的资格，乃是教授者的资格，

不是学习者的资格。他们是施恩的人，不是友人；他们是赋予的人，不是共享的人；他们是代办的人，不是共同工作的人。西教士这样的态度，在当时也许是自然的适当的；但是到了现在，就觉得不合时宜，而应该逐渐代以联络的和友爱的精神，而且觉得上帝对于中国“多次多方晓谕列祖”这种合作的精神，共同谋人类幸福的精神，寻求高深真理的精神，以及热心学习和教授的精神，已逐渐把基督教运动的注意点，从“基督教西教会”的观念，转移到“基督徒的联谊”方面了；从此大家携手共进，身心相应，铲除各种罪恶，而建立一种中西兼蓄的“基督徒的友谊精神”。现在我们日渐觉得我们所知道的真理，实在太少了，而且也没有把耶稣基督的精神显示给这个世界。我们知道基督教是一种正当的宣传运动；因为他是一个正当的宣传机关，所以他能继续的存在。不过基督教如欲赢得东方人的欢迎，则必须运用新的合作精神和友谊态度，去进行他的一切事工。

上文已把基督教会当前的几个问题，约略地说过了。我们觉得中国基督教会为欲应付目前紧急问题的缘故，所以最容易受一般人的批评和误会。反对基督教的机关现在已成立了，而且其势方日兴月盛。基督教会所以受人的攻击，正因为：

（一）他是宗教性的；

（二）他与外国人发生关系。

现在排外和非教的运动，在中国也是很占势力的。在此教会受试炼的时期，基督徒应从上面得到教训，使我们知道怎样做才行。现在可有几种很有力的无宗教的势力发现出来，其中更有特别反对基督教的人在里边活动。即使教会里边，也有若干人对于教育的实行和教训发生了疑问。所以现在的时候，我们需要一种对于上帝的强固的信仰，和一种最大的智慧，能使将来

的教会渡过一重难关，而得到最后的胜利。但此外又有人反对教会的迷信；又有人批评基督教不合科学；又有人说基督教是帝国主义，是外人侵略中国的一部分；又有人说西教士和华信徒把宗教作为谋利的机关；有人说西方的基督虽经过二千年的大试验，但结果仍是失败的；又有人反对耶稣的教训，说他是太理想的，而不切合于实际；又有人立志要看到基督教在中国的大失败。据中国中部和南部的报告，知道有好多处地方的教会，学校，医院，和职员，已受了时势的压迫，不能不放弃他们的工作了。所以要经过这个危急时期，非用基督教忍耐的工夫，静心的等待不可。我们以为基督教会虽不免受些物质上的损失，但在灵性上和道德上，必能获得许多进益。现在教会所取的态度便是这样：对于无理由的，有成见的攻击，往往取一种静默而忍耐的态度；对于一般因误会而攻击教会的，就对他们解释自己的地位，以便消除误会；凡有根据有理由的攻击，教会也乐意承受，设法改进自身的组织。因此教会对于非基督教运动，便视为一种从上帝那里来的良药了；同时也把非基督教运动的领袖，当作友人那样看待了。

在教会的内部中，又有一种继长增高的趋势：那便是基督徒研究圣经时，往往愿意自己研究，并自行发见圣经中的真理，不再用他人的解释了。他们又时常提出问题，并欲知道前代所承认的惯例和理想的所以然。这样的动举，虽不免有未成熟的思想杂在里边，致结果往往不甚满意；但就大体而论，我们仍欢迎这样新精神，因为在这种里面，确含有青春的和欣欣向荣的征象。

但现在的教会，对于时局的应付，似乎还没有充分的预备。我们不能说：教会对于目前的危急时期，确能做一种指导工夫；反过来说，教会倒在力求自身的适应，以应付时势的要求。并

且方针和实行，在多数人的心理中，尚未有明确的观念。教会的领袖，正在痛惜信徒们灵性上的浮动，和信仰上的动摇。这实在教会最严重的问题。因为教会长此不进，不在于教外的阻力，而在于内部的弱点。我们对于现今教会问题，如移交问题，自立问题，本色问题，和统一问题等，已经略略提及了。不过这一切问题虽然都解决了，而基督教的根本问题，还没有解决呢。以上这一切问题，便是在外表上妨碍教会的前进；现在教会既把他们解决了，则教会也许能进而达到他的目的：——那便是借着耶稣基督，使上帝和人接近，人和上帝接近，这就是把神国实现于中国了，但是假使中国教会力求教权和教产的收回，本色教会的实际组织，以及各教会之联络问题，而忽略他的“借基督而显示上帝”的灵职，那于中国教会前途，必有致命的危险了。

幸而现在有许多有思想的基督徒，已觉悟中国的真正需要，乃是耶稣基督。在约翰福音书里，曾记载耶稣的几句话说：“假使我被人从地上举起，我便吸引众人来归向我”。这几句话，真可作为今日中国教会的座右铭。因这是耶稣基督对于今日中国的民众的一种挑战。但是今日中国的民众，还没有全数归向基督，为什么呢？据我想起来，有两个理由：

（一）或者因为耶稣不能吸引我们；

（二）或者因为我们没有把耶稣举起来。

就我们平日对于耶稣的信仰和经验而论，则第一个理由，我们是不能承认的。那么，这一定是我们没有把耶稣基督举起来的缘故了。有许多人说，他们确为耶稣基督的事业努力做去，但是经过细细的考验，我们便要这样问了：我们所举起的，究竟是什么呢？遗传呢？仪式呢？教义呢？还是基督自己呢？我敢说，基督教的成败，全恃我们对于这问题的答案怎样了。

中国民众虽对于基督教施行种种反对，批评，和攻击，但是他们自身还正似某非基督教领袖所说的，希望从那黑暗而阴森的陷坑中救出来呢。

总之，基督需要中国，而中国亦需要基督。中国需要一个简单而自然的基督。中国需要一个本色的而没有洋气的基督。中国需要一个整个的而不是分裂的基督。中国需要一个建设的而不是破坏的基督。中国需要一个能救人而富于热情的基督。这样的基督，从前既未见弃，将来亦必受人欢迎。那到耶路撒冷来的希腊人，曾向我们呼喊道：“我们要见耶稣！”现在这个呼喊，已成为多数有思想的中国人的声浪了。凡能介绍青年男女于基督的中西教士，在今日的中国是最需要的；因为中国民众正在那里拭目以俟引领而望，并且这样呼喊着说：“我们要见耶稣！”“请过来帮助我们！”

（本文转载自《文社月刊》1927年5月第二卷
第七册，53～64页）

本色教会的讨论

周 风

基督教自传到中国以来，几经磨折，仆而复兴，以至有今日的成绩，进步不为不快。然自反对基督教的声浪一起，教会又面面受攻击，重到凄风惨雨的磨炼中。惟攻击之来，未始非空穴来风，虽然有一部分的攻击，乃另含有作用，但有许多地方，亦未始不由于教会中有瑕可指，授人以柄。教会是素来取无抵抗主义的，决不阻碍别人的反对攻击。但教会若能改良内部，作釜底抽薪之计，使本身无疵可议，则亦未尝不可视反对攻击为金玉药石。教会明哲，有见于此，遂有本色教会的提倡。但空论的提倡，尤贵能实际的办到；否则，教会虽然以反对攻击作金玉药石为解嘲，但反对攻击终必成为利兵毒箭，而制教会于死地啊。

本色教会的目的，可分为二层：在消极一方面的，是铲除教会中的西洋色彩，以免除外界的疑忌；在积极一方面的，是改良教会的内容，使适合于中国的民族之精神及文化，俾中国民众格外容易进入基督教的门户。第一层是因为现在中国的教会都是从欧美传来的，基督教会在欧美千百年来，中国已经染

了不少的西洋色彩。这种色彩，随着欧美的教会而移转到中国来，中国民众见了这种色彩，不免把教会看作非我族类的一种事物，有不少的疑虑，非把它铲除不可。第二层是因为现在中国教会所有的礼制音乐形式习尚，都与中国民族所固有的太悬殊，难能与民众融洽，所以非大加改良不可。

既然有了建设本色教会的目的，就不可不有建设本色教会的方法。要知道这方法，就当讨论以下三个先决问题：

(一) 怎样的教会，方是纯粹而不带西洋色彩的教会？

(二) 现在教会里哪几种是西洋色彩，应该急速铲除？

(三) 现在教会的内容要怎样修改，方能使民众接受？

这三个问题，若能有解决，则本色教会始有一定的标准。而杂色应当如何破坏，本色应当如何建设，自可按步就班的作去。否则，虽日言铲除西洋色彩，却不知要铲除的是什么。虽日言建设本色教会，却不知要建设的是什么。这样，西洋色彩如何能铲除？本色教会又如何能建设？所以教会现在不当专门号召抽象的西洋色彩，无标准的本色教会；也应该在具体方面分割解析一下，使人一望而知什么是西洋色彩，便快快铲除；什么是本色教会，便快快建设。标准既定，全体自可着手工作；否则，坐谈者坐谈，观望者观望，殊非应付目前教会诸难题的方法。本文的宗旨，就在讨论上而三个问题。虽然不免浅见多误；或挂一漏万，遗笑大方，然总望投瓜可以引桃，所以不妨聊输管见，以充刍蕘。

一 怎样的教会是纯粹的不带西洋色彩的教会？

教会的根基是建设在基督耶稣上面的。除了基督耶稣，教

会没有别的根基（《罗马人书》十五章廿节《哥林多书》三章十一节）。纯粹的教会，虽然不背乎人情与学理，然而以人情与学理作标准的教会，却不是纯粹的教会。人虽有一种极完备的理想教会，但这理想若不合乎基督耶稣的理想；那末这只能作个人的教会，不能作基督的教会。因为教会既然称为基督耶稣的教会，当然应以基督耶稣为标准，不能以个人的理想来作教会的标准了。

教会是宣传基督福音的机关，扩张基督天国的组织，所以对内的组织，对外的扩展，都在乎根据基督的教训与行为。要决定纯粹的教会之标准，也不必旁征博引，搜奇探异，像汉儒的考据，宋儒的究理，西哲的辩实，Reality 只要在圣经内找寻就好了。虽然研究圣经的人，对于圣经的本身有地方要发生疑问；然而终没有人能够否认圣经是记载基督言行最确实的书。因此圣经的记载，就为决定纯粹的教会之标准。凡定一纯粹的教会之标准，必须符合于圣经而后可。

下面所举诸纯粹教会的性质，都是根据圣经而来，以基督耶稣的言行为标准的。

1. 纯粹教会的本身是神人相和的。基督在世的工作，可总括为两层：一是敬神，一是救人。基督虽在极忙碌的时候，不删去他敬神的时间；每日早晨要到僻静的地方去与神晤对；此外便竭力的训人，医病，赶鬼，以救人的心灵身体。教会是基督遗下的身体，他的工作当然亦分两层，——敬神，救人。但近来各处教会常有偏向一层的趋势：有许多教会专注重敬神的一面；有许多教会专注重救人的一面；而对于其他一层，却多视作具文而已。在注重专敬神的一派说：教会是神的教会，所以应当以敬神为首务；祈祷，歌诗，读经，礼拜，乃是很重要的工作。在注重专救人的一派说：教会是为救人而设立的，所

以应当以服役众人为目标，去解脱人类一切的困难。前一派主张以灵修感化人，以安慰人的心灵为先决问题，以解决现实的困难为次要问题。后一派主张以服务吸引人，以解决人们现实的困难为先决问题，以安慰人的心灵为次要问题。前一派是对个人的，后一派是向社会的，两派各有所长；但对于基督教会的真面目，未免各有所偏。因为专注重敬神的一面，其趋势有类于中世纪的僧道院，近于出世；在法律上只取得“尽心，尽性，尽意，尽力，事奉主你的上帝”的一边，而缺乏“爱人如己”的边。照专注重救人的一面，则其趋势有类于普通的公益善团，忽视宗教的精神；其在法律上只取得“爱人如己”的一边，而遗漏了“尽心，尽性，尽意，尽力，爱主你的上帝”的一边。要知道敬神是救人的原动力，救人是敬神的表示，二者全则俱全，缺则俱缺不可偏废。后者不能说前者是顽固，前者不能说后者是趋新。基督教之所以能超乎诸宗教以上的缘故，乃在乎基督教不偏于出世，亦不偏于入世。所以说基督教完全是出世者，为错误；说基督教完全是入世者，亦错误。因为前者若无服役济人的功夫，则犹如基督之只有祈祷，晤神，而无训人，医病等工作了。后者若无祈祷，读经的工夫，则犹如基督之只有训人，医人，而无祈祷，晤神的工作了。前者有灵无体，失于佛氏的清静泯灭；后者有体无灵，失去宗教的面目；都不合于基督神人相和之道。故纯粹的基督教会，必二者并重。

2. 纯粹教会有能力无权威。教会的进步发展，完全出于一种不可思议的能力，这能力就是基督由保惠师所赐的信，望，爱。这个能力，视之不见可畏，就之而心服焉。这个能力专以柔克刚，以弱胜强；曾使叙利亚几个渔夫税吏能够抵抗大罗马帝国，曾使身弱多病的罗得马丁能够抵抗威震欧西的教皇。教会的进步，完全由于这能力所促动，并不恃任何权威为后盾。因为基

督训人受掌不报，学为幼童，服役者大，都是不许表示权威的意思。因此，权威与基督教，不但没有利益，并且宗旨相悖。凡基督教会最有权威的时候，也就是基督教会最腐败的时候，历史彰彰，一翻便知。所以纯粹的基督教会，必定充满由保惠师所赐的能力，而拒绝一切世俗的权威。惟有这能力，始足使教会的根基稳固，生命扩大；惟有这权威，即足使教会失却根据，夺去生命。但这能力与权威乃互为消长的，得彼则失此，吾人不可不知。

3. 纯粹教会在组织上是合而为一的。基督教训凡信他的人，都当合而为一（《约翰福音书》十七章二十二节）。所以后来保罗向哥林多人说：“弟兄们，我借着我们主耶稣基督的名，劝你们都说一样的话，你们中间也不可分党，只要一心一意，彼此相合。”（《哥林多前书》第一章第十节）照基督的本旨，凡在十字架旗帜下的，都当合而为一。“因为都从一位圣灵受洗，成了一个身体。”所以纯粹的基督教会，必定没有分门别户的现象，没有分崩离散的组织，是世界的，是大同的，是合而为一的。

4. 纯粹教会在政治上是大同的。基督说：“我的国不属于这世界”，他要人称上帝为“我们在天上的父”，以表明全人类都是兄弟姊妹。他吩咐门徒“往普天下去传福音给万民听”，并不是“往各国去传福音给各民族听”，所以基督的道，不但不是国家主义的，并且也不是国际主义的。教会的组织，并不受什么国家界限民族界限所区别划分，乃是超乎国家及民族本位之上，而没有各国政治上的连带关系，纯然是大同的。所以基督的福音，各国民族的人都可一律接受，不必因有国家及民族的不同，而生差异。教会所以能够传遍天下的，也就在此。所以纯粹的教会，必定完全是大同主义的；若含有国家主义色彩的教会，决

不是纯粹的教会，也没有越国越族去传福音的资格。

5. 纯粹教会在社会上博爱平等的。基督在世的时候，接待税吏，如同接待法利赛人一样；对付贫困的人，如同对付财主一样。实际上他待遇正直的贫贱人，比待遇那狡诈的富贵人，还好些。他并不依照外貌判断人。从这一方面看来，就可知道他是一个平等主义的实行者。他教训人凡想作大者，就应当服役众人。又人类皆为上帝的子女。从这一方面看来，他也是平等主义的首倡者。基督一生行事，无不以爱人为本；他为爱人而辛苦，为爱人而流泪，为爱人而钉死。他爱贫贱的人，也爱富贵的人；爱愚鲁的人，也爱智慧的人。他训人以爱人而训之，他责人以爱人而责之；无动非爱，无行非爱；所以他是实行博爱的领袖。他也教人彼此相爱，教人爱人如己，所以他更是一个提倡博爱的元祖。基督在社会上既然无所不用其博爱平等的精神，纯粹的基督教会当然也要以博爱平等为原则。所以基督教会中没有任何的阶级制度，没有一切的纷争嫉妒，只可以将博爱平等两原则，尽量地发展实现。平等是博爱的平等，不是刻板造作的平等；博爱是平等的博爱，不是怜恤俯视的博爱。两方面能互相补足，以达乎不期然而然自然而然的博爱平等的地步。

6. 纯粹教会在经济上是财产神有的。天地万物都属神有，这是一神教对于财产及其他种种的主权观念。不过教会中自来皆视财产为上帝所赐予人的，人止须献纳其财产的一部分——大约十分之一——于上帝，其余都可归人所有，因此基督对于人责问他，可不可以纳税给该撒的话，回答说：“这样，该撒的物当归给该撒，上帝的物当归给上帝。”就是教会的财产与国家的财产当互相独立。教会的财产不能归给任何国家，前面已经说过。纯粹的教会是大同的，是合而为一的。同样，教会的财

产也是大同的，合而为一的，同属于一位神所有，再没有第二层的国家所有权了。所以教会的财产，不能与国家的财产混合的。纯粹的教会，决不把财产区分出国家的界限来，即使有国家界限的名称，也不过指点该财产的所在地而言，决不能将教会在这国里的财产，指作是彼国教会的；也不能将教会在彼国的财产，指作是这国教会的。因为教会本身无这国彼国的疆域，如何财产能有这国彼国的区别？虽然教会某项财产的捐纳者是某国人，但财产既属于教会以后，就为神有，成了大同的性质，公诸天下了。况且捐纳者是以天国子民的资格来捐的，并不是以某国公民的资格来捐的。万一是用某国公民的资格来捐的，那末财产捐纳以后，捐纳者已消失其所有权，财产的性质，也必随教会的性质而属神有了。若是纯粹的教会，必能遵此原则而行的。

以上六项，是根据《圣经》中耶稣基督的言行而定的。纯粹的基督教会是怎样，也可于此决定大半。

二 现在教会里哪几种是西洋色彩应该急速铲除？

既然知道什么是纯粹的基督教会，那末，在反面就可以知道什么是非纯粹的基督教会的西洋色彩了。

普通的人，以为中国境内的教会有西来的教士，及西来的捐款，便是西洋色彩。要铲除西洋色彩，非得把国内的教会全部自立自养自传不可。不知道教会是大同的，是合而为一的，教会的基础，是没有东西的界限的。在天国里，东方教士到西方去，西方教士到东方来，都是遵照基督的吩咐而行的；责任所在，义不容辞，乃教会内部的工作关系，并不是什么国家的关

系。所以西教士到中国来，完全是基督教会里面工人的分配问题。教会自西方携捐款到东方来，完全是教会自身经济的支配问题。教会的教士，是全世界教会公有的工人；教会的金钱，是全世界教会公有的金钱；彼盈此缺；则移彼补此；此盈彼缺，则移此补彼；理所当然，事所必至，无所谓此施彼受，此德彼愧。在中国的教会有西教士，用西捐款，正所以表示基督教大同之精神，何拒绝之有？中国的教会所以应当计划自立自传自养的缘故，乃不过可以促进中国基督徒努力扩张天国的工作，并不是要向原来的教会宣布独立。若是为要宣布独立而自立自传自养，那反把教会划出国家的界限来了。既然违反基督教大同的精神，也是不遵基督合而为一的命令。所以要铲除西洋色彩，并不是一定要自立自传自养，有西教士用西捐款，并不是西洋色彩，因为所有的是上帝的仆人，所用的是上帝的财产，并不是英美德法瑞等国家的（这一层西教士尤该明白）。所谓西洋色彩者，乃不合乎基督教的原理，非纯粹教会所宜有，更不合中国的文化的色彩，我们乃应当拿他铲除。今试陈述于下：

（一）**国家主义的色彩** 基督教是大同的，是世界的，前面已经说过。但当教会传到中国来的时候，正是西方国家主义发达极盛的时候，因此在中国的教会就充满了国家主义的色彩。什么美国教会，法国教会，英国教会等等，一若教会是各国的私有物。教会既然充满了国家主义的色彩，中国人民对于此戴外国面具的大同主义者，当然不能不疑惧，因疑惧而生反抗攻击的思想，因反抗攻击的思想之传布蕴酿于是一旦爆发而成事实。非基督教运动之一呼而全国立即响应者，岂是一朝一夕之故？所以国家主义的色彩，实为西洋色彩中最大最有害的一部分。要建设本色教会，非把它根本铲除不可。今请将现在教会所急应铲除的几种国家主义色彩，更分述于下：

1. 教会机关，除了所在国以外，不应该有别的国家名义。基督教会没有国界，前面已经说过。现在中国的教会机关，大都戴着外国的名称。这完全是国家主义的色彩，与基督教大同的精神，根本相反。查教会机关所以戴外国名称的缘故，大都因为承袭传教国教会旧名称之故。但彼国教会之所以戴着国家的名称，乃指该教会的所在地而言，并不是表示属于该国的意思。今教会既传到中国，则教会机关的所在地就在中国，再无袭戴他国国家名称的理由。若再袭戴他国国家的名称，那末，教会机关乃是属于外国的，不是属于基督的了，岂非侮辱教会之极？教会机关既是附属于外国的，当然无在中国领土内发展之权利，中国人民当然可以群起而攻之。况且教会机关而冠戴外国的名称，明明是破坏基督教大同之精神，而易以偏狭的国家主义。中国人民所以好信仰基督教的缘故，只因为基督教是大同的，如今基督教既没有大同的精神，却负着各国的国家主义而来，常然与帝国主义的先锋相类似，何能使中国人民不攻击呢？所以铲除教会机关的外国名称，实为铲除西洋色彩中最重要的一部分。

或者说：凡事在乎实际，今日教会机关既以西教士及西捐款之力为多，何与一个空洞的外国名称相干？要知道孔子之所以重正名，鲁仲连之所以义不帝秦；都是因为名义的正反，与群众的心理大有关系。今日中国人民正疾首蹙额于列强威逼之下，哪能再肯与挂着外国名称的教会机关相接近？至于西教士，西捐款，前面已经说过，决不足为用外国名称的根据。况且表明了大同主义的色彩，虽有外人外款，亦不致引人民的反抗；如华洋义赈会，实为明证。

观于眼前的大势，及人民对付教会的态度，如教会机关能把外国名称取消，必定能够得着很好的效果。譬如现在所称的

“大美国某公会某某堂”，或“大英国某公会某学校”，若改称为“中国基督教某某堂”，或“中国基督教私立某学校”，中国人民对于某某堂及某学校的态度，必定会改移许多。否则，“大英国”“大美国”“大法国”等名称，不免使人民望之而疑惧，见之而厌恶。或以为教会既是大同的，为什么又要加上中国二字，不又是国家主义的色彩吗？要知道这不过指点教会所在地而言。譬如在英国的教会，就称英国某教会；在美国的教会，就称美国某教会；这是地域的区别，并不是教会的划分，与基督教大同的精神，是没有冲突的。

2. 教会机关，除了所在国以外，不当用别国的国旗。基督教无国家，因此亦无国旗。教会机关而须用国旗，亦必用其所在国的国旗；其理由与前述用所在国的国家名义相同。传教士自此国往彼国，或自彼国到此国，都是照基督的吩咐，承教会的差遣，作宣传福音的工夫，在这里面，根本没有国家的关系。传教士也并不代表任何国家作工。传教士在各国所建设的教会机关，当然是包含基督教大同的原则，所以教会机关除了所在国以外，不当用任何外国的国旗。

但今日中国各地教会机关，每每用外国的国旗。有英国传教士的，用英国旗，有美国传教士的，用美国旗，这完全是把国家主义的色彩与教会混合的缘故。建设本色教会的，当然应该把这色彩除去，使中国一切的教会机关，不用外国的国旗。

或以为中国的教会机关，并不常时用外国旗，不过在许多特殊的时候方才用着，有些时候还是中西并用的。不知道特殊的时候用外国旗，乃最容易引人注目，与常用无异。虽然中西并用，然而在中国的教会而须用该外国旗，则岂非表明教会乃该外国所私有，中国旗不过表明教会机关的所在地罢了；终不脱国家主义的色彩。

教会机关用外国旗，不但于理论上通不过，就是于实际的利害上，亦极端不可。

教会机关，既然用了外国旗，这国旗的光彩，必定将基督教大同的色彩掩住。中国人民见了这面外国旗，在脑海中必定深深的刻了一个“这教会是属于外国的”的印象，他们就难以想到这教会机关是属于大同主义的基督教的事。即使他能想到这教会机关是属于基督教的，他们也必想到基督教是属于外国的。基督教既然是属于外国的，那末，信仰基督教岂不是投降于外国吗？中国人民，时常指摘信基督教为信洋教，又称基督教为外国教，更有骂基督徒为洋奴的。在他们直觉的观念上，何尝错误？这面外国国旗，不是明明的在那边作见证吗？于此可想见教会机关挂用外国国旗与基督教的前途影响如何了。

要宣传福音，必须与人民格外接近，并排除一切人民与教会中间的障碍物。但教会机关而用外国国旗，却完全与此项宗旨相反。因为近来外国国旗在中国领土以内，到处气焰逼人。咄咄可畏，已使大部分人民见而恶之。今教会机关挂用外国国旗，人民见了，在心理上的反应，实在比看见“闲人止步”的虎头牌还利害，谁愿再低头下气虚心开怀的来研究基督教的福音呢？其为害之大，可不言而喻了。

或以为中国近年以来，内战频兴，在战争风云之中，教会机关挂用了外国国旗，可以保护自己，也可以保护别人；在生命财产上，要稳固不少。但是仔细研究起来，教会于此，不过略微免了一些物质上的损失，在精神方面，却有十倍于此的损失。为什么呢？因为现在凡有知识的人民，对于仰仗外国国旗以保护生命财产的，都以为可耻可恶；教会机关当然不能除外。甚至于避难的人，在避难的时候，因环境所逼而来依托生命，或少存一点感谢的意思，但到了后来，事过境迁，心理上就不免

生出反感来。他们回想外国国旗的权威如何大。就联想到外国对于中国的权威是何等厚；再联想到教会机关与这面威逼中国的外国旗是何等样亲密，由此推想教会机关，不免是发展外国权威的武器，或先锋。因此，当激烈的爱国心爆发的时候，反抗外国侵略的精神，就与反对基督教的举动同时发生了。所以教会机关每用外国旗作护符一次，如同告诉人民说，教会是在帝国主义者势力以内的一次，也就是激动人民将来反对的一次，其为害之大，可想而知。岂是区区所不一定会损失的财产所能补偿的？

教会机关挂用外国旗，不但教外的人要误会，就是教会机关以内的人，也何尝不发生反感。如教会学校的学生，见外国人如此表示国家主义，便要对于教会办学校的目的，是为中国教育，还是为文化侵略，发生疑问。又如教会里的中国教友及职员，对于西教士也要发生是否诚意传教而来的疑问。于是大同合一的基督教会，就不免发生国界的意见，及分裂的动机，以及种种有害于教会的纷扰出来。

由此观之，教会机关无论在理论上，或实际上，都不可不取消用外国国旗的行为。除出万国旗以外，不可挂用任何一外国的国旗。

3. 中国教会应该宣布不承受领事裁判权。领事裁判权在中国，是帝国主义者对于其所属的人民及团体之权威的后盾。中国的教会既不隶属于帝国主义之下，自无承受领事裁判权的资格，权威的后盾，是教会的致命伤。历史上的事实，已屡次教训教会不可有任何权威；教会自然不当承受领事裁判权。反之，教会而承受领事裁判权，则是教会自认隶属于帝国主义者之下，乃是教会自杀的政策。自庚子以后中国的教会，因了领事裁判权的保护，遂使大同的教会，充满了外国的势焰；世界的权威，

超过天国的能力。于是不肖分子。挂名教士，横行不法，乡僻诸地的教堂，竟有为罪恶之藪者。及今每闻父老乡党谈论以前不肖教士之横暴，犹足令人发指毗裂。今夏在萍乡安源，承矿工俱乐部的几位共产朋友招去看反对基督教的戏剧，表演传教士种种欺贫暴富的丑态恶形，虽不是教会真有的事，然确是代表近卅年来教会中因借着领事裁判权所发生的罪恶。这种罪恶，印入中国民众的脑海中很深切，所以那种不能代表基督教真面目的戏剧，很能得一般民众的欢迎。因为人民已经只看见教会权威的气焰，不看见教会博爱平等的精神了。现在乡村教会左右的平民，还有看教会是依附权势的机关，也可见民众对于教会承受领事裁判权所有印象的深厚了。教会于此，还再不宣布不承受领事裁判权吗？

教会承受了领事裁判权，若真能得着保护，也还有一句话可说。不过实际上所谓被保护，却是被利用的代名辞。教会不受领事裁判权的保护，教会就不会被帝国主义国家所利用。教会承受了领事裁判权的保护，帝国主义国家就得借口教会受损害，而行其侵略的野心。试看德国借口山东德教士被杀而行侵略。法国借口广西法教士被杀而行侵略。因教会而造成帝国主义侵略的机会，岂不是教会作了帝国主义的先锋？虽然教会抚心自问，绝无助恶的意思，但“我虽不杀伯仁；伯仁由我而死”。事实如此，非空论所能辩护。考其原因，实由于领事裁判权的作祟。为魔所保护者，鲜不为魔所利用，基督教会欲受领事裁判权的保护，而又否认帝国主义的先锋，在旁观者不免视为违心之论，自欺之言。所以教会应当速即宣布不承受领事裁判权，以免除与帝国主义者再发生什么瓜葛。

更进一步说：基督教是主张公道的宗教，对于国际间及民族间一切不平等不公道的事实，都根本反对。中国的领事裁判

权，乃是国际间很不平等不公道的事实，教会在理上应当竭力反对，今不但不反对，反承受之，岂不悖谬之极？教会岂可不觉悟这种错误，而速谋更正？

更有以领事裁判权实际上可使教士及教会生命财产格外稳固的。这种见解，完全错误。因为教会是以宣传福音为本，保守生命财产为末。今乃塞去宣传福音的门路，而保护未必有危险，未必能保的生命财产，舍本就末，错误者一。今中国时局不宁，盗匪殊多，领事裁判权适足促土匪掳掠教士为奇货，欲安反危，错误者二。基督教所以能传遍天下，无有阻难，乃在乎教士有极大的牺牲精神，没有这种精神的，就不配出国传道，今乃忽视这种精神，无异抛弃教会所以发展的生命，错误者三。有此三层错误，教会实在再无顾恋领事裁判权的余地。

由此观之，领事裁判权既丧教会质的优良，又阻教会量的发展，实为教会莫大的束缚，有百害而无一利。教会在公理上，在教义上，在利害上，都当宣布不承受而后可。

4. 中国教会的财产，不应该分国家的界限。教会的财产，是属于神有的，是全世界教会所公有的。不能因捐纳者为何国人民，而分出国家的界限来，前面已经说过。但现在中国教会里却有这个礼拜堂属于美国的，那个礼拜堂是属于英国的，种种错误观念，这实在是把上帝的东西，归给该撤了。前面已经说过，教会的捐款，自彼国移到此国，乃是教会内部经济的支配问题，因此没有继续的所有权。一切的教会机关，无论礼拜堂，学校，医院等，建设在某地，即为某地教会之所有物，不能因其建设之费用自某处募来，便以为是属于某处的。今乃欲以自某国捐来之费用，属于某国，实为用国家主义眼光的看法。若以大同主义的眼光看来，无所谓某国某国，不过某处某处罢了。现在中国的教会，对这层理由，殊不能明了，他们完全把国家

主义的眼光，来处置教会的经济；尤以西教士为甚，他们主张教会的财产，是属于他们祖国的，所以他们可以把教会的财产，收回到本国去。因此有些地方教会虽能自立自传自养，不过对于本来西教士所建设的一切设备，都须备价收买，或缴纳租金，否则不允退让，岂不错误可笑？要知道教会到各处购地，营造，是为宣传福音来的，并不是置产谋利来的。若该地教会能够自立进行，则传福音之目的已达，岂可抱着国家的界限，将从前捐纳于上帝到中国的传道费，收回去呢？若是要收回去，这不是把上帝的东西作为放债之用了吗？把上帝的东西，划分出国家界限来了吗？是否合理，一看就知。

况且教会之所以有特权在中国各地置产营造的缘故，只因为教会是大同的，所置之财产，不算是属于外国。若教会要分起国家的界限来，则照中外各国的条约，外人并没有在我内地置产的权利。教会若不顾到这一层，岂不违反中国尊视教会的用意了吗？

所以今日在中国的教会财产，在中国的基督徒，一律的均有所有权。不能因为谁捐得多，谁捐得少，而分出界限来。若因为捐多捐少便要分出界限来，岂不是分出贫富阶级来了吗？与基督教的性质是否符合？凡基督徒都明白在教会里捐二文小钱的贫妇，与捐千千万万的富翁，可有同一的地位，西教士岂可以因为中国教友捐钱少，西教友捐钱多，便对于教会的财产，发出“这是属于我们英国的”，“这是属于我们美国的”，“这是属于我们法国的”，种种呼声来呢？他们应当明了他们是天国的使者，不是国家的先锋。在教会里面是没有什么中国英国法国美国的。无论地球之东，地球之西，地球之北，地球之南，都须一视同仁的。教会的财产而分出国界来，乃是国家主义的熏染，非我教会所当保存，不可不急速洗除！

以上四种事实 1. 教会用外国名号, 2. 教会用外国国旗, 3. 教会承受领事裁判权, 4. 教会财产分属外国, 都是教会濡染国家主义最显明的地方。这种色彩, 一方面破坏基督教根本的精神, 一方面使教会内部发生猜疑分裂, 一方面又使教外的民众对于教会发生疑惧, 厌恶, 反对, 攻击。为建设本色教会起见, 不可不把这些东西根本铲除, 以回复基督教会大同无界的本来面目。现在的本色教会, 应该负责任办理这几件事: 1. 使各教会机关一律取消外国的国名。2. 使各教会机关一律不用外国国旗, 更不得以外国国旗为护符。3. 应当在领事裁判权未解决以前, 及早宣布不承受领事裁判权及任何外国的保护。4. 应当使教会公认教会的财产是教会的, 不是属于任何国家的。总之: 应当把一切关于国家主义色彩的事物, 一概扫除, 务使中国人民不把基督教与外国联想在一处。若能使他们看见基督教的礼拜堂、不说是外国人的礼拜堂; 看见基督教的学校, 医院, 不说是外国人的学校, 医院; 那末, 民众对于基督教会必定容易接近, 更容易讨论接受了。

(二) 教会的分立门户 教会须合而为一, 不当分门别户, 这是任何明白基督教义的人都承认的。不过现在教会却不如此, 尤以在中国的为甚。宗派之多, 超于四十以上。既无合作的精神, 更有倾轧的危机, 这是教会中一件很不良的情形。为谋教会的发展及建设本色教会起见, 不可不除去这种情形。

考教会宗派的分立, 有三个缘故: 1. 当宗教革命的时候, 各改正教领袖, 各分头建设新教会, 没有统一的计划。如罗得马丁建设日耳曼的教会, 卡尔文建设长老会, 寺文立创设瑞士的教会等, 2. 因受国家政治的影响。如英女王以利沙伯因调和新旧两教派, 而创设圣公会; 如因美国的独立而圣公会分为英美; 如因美国的南北战争, 长老会遂分南北; 监理会美以美会也就

分立等等。3. 因教义教礼解释的不同，难以融洽，就分立为两派。如浸礼会因视洗礼不能代替浸礼，而另创新宗派等。但这三个分立宗派的缘故，在中国都没有发生过。中国的教会所以分门立户，完全承袭西方教会的色彩而来的。中国的基督徒，对于各宗派都没有历史的拘束性，所以不但应当谋合一，也是容易谋合一。

前届全国基督教大会所产生的协进会，大可为统一教会的根基。又如不分宗派的基督教青年会，亦大可为促统一之助。不过双方都要作积极的联合才行。又如各地方，各城市，凡同在一区里面传福音的各教会，都连合起来协作，也是打破宗派的一个方法。

以上所举的甲乙两种西洋色彩，虽然未必能把中国教会里现在所有的西洋色彩包罗罄尽，但多少可以说已经把最重要的包括无遗。教会若能将这两种西洋色彩除去，则擒贼已经擒王；其余的也不过枝叶末节，无关大局的问题了。

三 现在教会的内容要怎样 修改方能使民众接受

要讨论现在教会的内容要怎样修改方能使民众接受，我们必须注意两方面：一方面要不妨碍基督教的真理和精神，一方面要研究民众的文化习尚。若只顾适合民众的文化与习尚，而不顾基督教的真理和精神，必致教会过于世俗化，而失去基督教的真面目。若只顾基督教的真理和精神，而不顾民众的文化与习尚，必致“徒法不能以自行”。所以两方面都要顾到。

既然顾到上述两方面，修改教会内容，就可有三个标准：

1. 凡民众的文化和习尚，与基督教的真理及精神，根本相

冲突的；教会就没有迁就的可能。

2. 凡民众的文化和习尚，与基督教的真理及精神，在原则上可以相容，在形式上不可相容的；教会可用替代方法，采取其原则，而变更其形式。

3. 凡民众的文化和习尚，与基督教的真理及精神，根本无冲突的；教会应当完全容纳，不必另事更张。

既然有了以上三个标准，现在就可以将实例举出来。

(1) 不可以迁就的。基督教是尊重独一真神的宗教，所以对于崇拜鬼神，星斗，妖灵诸迷信的风俗；绝对无迁就之可能，务要努力铲除。

基督教是施行一夫一妻的宗教，所以对于娶妾多妻的风俗，应该绝对不迁就，教徒犯者，应当立刻黜退，不当问其地位之尊卑贫富如何。

基督教是以人类为平等的宗教，所以买婢置奴的人，都不得居于教徒之列。任何理由，都不得为买婢置奴的解释。凡有奴婢之人，而欲为教友者，必以归还奴婢的自由为先决条件。

此外如赌博，鸦片等，凡有害于人类身心的习尚，教会都当取严厉的态度。

教会对于一切违反基督教真理及精神的事物，能够有愈严厉的态度愈好。若苟且姑息，实足使教会的性质变坏。近来教会对于教友中的大人物，及富有者，每不能取严格的管理，实为违反基督教历史上守理不屈的精神。教会于此，不可不加以考量。

(2) 可以代替的。“百善孝为先”，这是深入中国人民心坎里的伦理观念。因崇孝之极，所以不但要孝现存的父母亲长，并且要孝过去的祖宗。中国人民视孝敬祖宗，与孝敬现存的父母亲长，是一样重要的。虽然孝敬祖宗的方法，有类于崇拜鬼神，

但在原则上，完全与崇拜鬼神不同。中国人民的祭祀祖宗，原不过追念遗泽的意思。不过古时这些圣贤，恐怕人民疏忽这追念遗泽的礼仪，所以欢喜用“神道设教”的方法，加上许多鬼魄的寓言以感动之；加上许多祸福的理论以促逼之；于是人民听信应用，遂与迷信的事相雷同。人民对于祭祀祖宗，既然等于孝敬父母，所以对于教会废除祭祀祖宗的仪节，便以为大乖孝道，往往以此不肯接受基督教。常听见人说：“基督教的道理是件件好的，但是没有祖宗，终说不过去”，可为明证。基督教对于孝道，既然亦很重视，在十诫第五条上，特别注明；那末对于这种孝敬的原则，自然应当采取。虽然形式不合，自可取别的仪式来替代。若是教会对于孝敬祖宗上，与民众只有仪式的不同，则民众决不至再误会教会是乖于孝道了。

中国人民祭祀祖宗有三个节期：第一个是清明节，正当草木丛生，荆棘繁兴的时候；所以人民举行扫墓之礼，以护祖宗坟墓。教会于此，可以鼓励教友修理坟墓，或在坟场举行植树等礼，以代替银锭酒食等祭祀的虚礼。第二个是七月半，正当大部分人民秋收正盛的时候，所以人民要追祀祖宗，与之一同享受新产品。教会于此日，可以举行父母子女同乐会，以促进恩慈孝敬之义。第三个是冬至节，正当一阳复始，人民于一年之事皆将完毕就绪的时候，于是祭祀祖宗，以表明一年平安的意思。教会在此日，可以举行追念会，使教友追想祖宗德泽善训。如此作去，庶可以使民众不再误会基督教不重视孝道。

中国人民，是以家庭为本位的。所以最注重家庭能够团圆，全家一年平安。因之有中秋节，家家要拜月祈团圆；到年底，家家要祀天祈年福。这种礼节，在形式上，虽然毫无可取；不过在原则上，却是表示人民爱好和平，感谢上帝的意思。所以教会若能于中秋节，举行感谢会，Thanks giving；在年底，举行

特别祈祷会，或星期祈祷；必能与人民的兴趣及心理格外切近。

中国有许多的风俗，在形式上看来毫无可取，但若详细去研究，都有可取的原则，教会可以用替代的方法采用之。虽然这种风俗的采用，于基督的圣道上不会加增什么光彩，但于福音的宣传上，却可得着不少的顺利。所以不可因其无补圣道，而忽视之。

(3) 可相容纳的。凡中国社会上婚，喜，丧，葬，等礼，除出有关迷信之处以外，教会可以不必干涉，或另用西洋礼式，尽可完全相容，以免民众惊奇，看作外国道理。昔在某乡区，见教会中有新妇穿着白色衣服去结婚，大为一般人所厌恶。又见有教友用黑色服父丧的，更为民众所唾骂。照理性看来，穿红服穿白服，有何分别？服黑丧，服白丧，亦无关孝心。但习俗是不照理性的，终以旧礼为是。现在无故的更改起来，除了懂少数西洋礼的人以外，自然要蹙额叱骂了。况且这种礼式的改易不改易，完全与基督教之真道无关；改易了反足引起民众的歧视，所以不如容纳旧习惯为上。

以上三种办法，是教会适应外界的办法，还不是改革内容的办法。以下尚有两种是改革内容的：甲是音乐。乙是美术。这两种与民族的文化及民众的心理，有很大的关系，不可不加以讨论。

(一) 音乐 音乐的价值，世界各国都有定评。中国历史上甚至以音乐的优劣邪正，判断国家的治乱兴衰，也可见得音乐的如何重要了。教会中对于音乐本来非常重视，不过现在中国的教会里所用的音乐，都是西洋传来的音乐，与中国民族历代相传的不同。所以中国民众对于教会里的音乐，颇不易发生反应。但考西洋的音乐与中国民族性的音乐，所不同之处有二：一是诗歌，一是乐谱，而乐器却不在其内。

1. 教会的诗歌。中国教会的诗歌，现在有两种缺点：(1) 是翻译的，(2) 是不通顺。按诗歌是文学之一，文学的精彩美质，大都不能翻译；尤以诗歌为甚。况且欧洲象声文字系的文学，与中国象形文字系的文学，更不能翻译。我们每读翻译的文学，常觉味同嚼蜡，等到翻取原文一看，则精彩立显。虽然译文原文的意义完全相同；但其优劣竟有天地之别。因为文学的优美，不但在乎意义的美妙，亦在乎文字的结构。文字一改，则精彩不免尽失。现在教会里所用的诗歌，既然多是翻译的，所以很少文学上的价值，不能显出诗歌的效用来。其中虽有很好的意义，但因为没有人动人的文字，把他反映出来，所以就失了不少的价值，这是翻译之诗歌的缺点。现在教会里的诗歌，不但少有文学的价值，并且连文句都有不通之处。除出青年协会所编用的《诗歌》以外，其余如《颂主诗歌》，《颂主圣诗》，《江南赞美诗》，《福音赞美诗》等，都有费解难读的《诗歌》。更有在一首之中，文言白话土语缠杂不清的。这种诗歌，大抵由于译者或为西教士，于中文未甚清通之故，因此连意义也不能译畅。教会的《诗歌》既有这两种缺点，所以歌唱的人，不能发出手舞足蹈，喜怒哀乐的情感。教会如要发挥音乐的效用，则于《诗歌》的编制，不可不用一番创作的工夫。

2. 乐谱。乐谱虽然贵于切合音乐的原理，但尤贵于能合民族的嗜好。中国人所欣赏的乐谱外人每不能欣赏。外人所欣赏的乐谱，中国人亦不能欣赏。这种欣赏，是要出于自然而然的，并不是出于学习或技术的。中国人虽然一点没有明了音乐，但若一听见中国乐谱的音调，必定不知不觉的悠然神往。至于听见外国乐谱的音调，则没有这种反应。若有反应的，必定先学过外国音乐，养成欣赏的习惯。犹如没有学过英文法文的人，听英语法语，必定觉得喃喃不入耳；但学过英文法文的人，听见

英语法语，才觉好听。在前者为民族的天性，在后者却是特别养成的。前者能普遍，而后者只有少数人。中国教会里的音乐，因为诗歌多从西文译来的，所以乐谱也多采自西方。这种乐谱的音调，实在很不易使中国人欣赏，或者还要觉得厌耳。但教会中人却每每不能觉到这一层，因为教会中人对于这些西洋音调，多已唱成习惯了，自己已成了欣赏西洋乐谱的习惯，所以不觉得教外的人对于这些音乐的欣赏如何了。

教会里的音乐，并不是单为赞美上帝，也是要感动教友及非教友的。但是西洋乐谱的音调，在非教友听来，简直是洋歌洋调，并不能发生什么反应，如何能够感动他们呢？岂非已失了音乐的一部分主要效用了吗？

或者以为现在教会里所用的乐谱，多是出于音乐专家的编制，都合音乐的原理，有四声的调和，有七音半声的全备，比起普通中国音乐的单调及五音来，似乎优美得许多。要知道这种优美，是艺术上的优美，但是没有脱出西洋音调的性质。虽然优美，其如不合中国的民族性何？况且艺术的优美，只有研究音乐的人方能明了，普通的人，如何能领受？教会的音乐，要在乎人人能领受，不贵曲高调深。犹如圣经只用白话文来翻译，不用夏殷六朝之文来翻译；因为不如此，不能普及民众。乐谱也是这样，不在乎艺术的如何高妙，只在乎音调能够普及。

照上而两层看来，教会的音乐，实有速即改良的必要。音乐若不能本色化，教会的本色，岂不是不能完全了么？

（二）美术 美术的观念，与人民的心理大有关系，这是人人知道的。所以像北京天台的伟大，罗马圣彼得堂的壮严，都是使人一见而发生神权的思想。因此教会里的建筑，与人民对于教会的心理，亦很有关系。教会里的建筑布置，多采取中国的美术，必能使人民容易接近。若是都用外国式的，必引起人

民“非我族类”的感想。但现在教会的建筑布置，却十九是外国式的，这也是教会应当改革的一点。

四 结论

建筑本色教会的三个问题，都已略略讨论过，不过要实行这种问题，尚须注意到两个先决的问题：第一，要教会中的人都肯负责。第二，要中西人士都肯抛弃成见。然后可以着手进行，通力合作，逐渐建造本色教会。作者见闻甚微，不过甚望本色教会能够早日实现，所以将个人的意见在此发表出来，甚望教会明哲，能将更切实的意见，拿来指正指正。

(本文转载自《青年进步》1925年10月
第八十七册，41~58页)

基督教在中国的前途

赵紫宸

基督教者，基督也。基督有两义，一是拿撒人耶稣的称谓，仅限于耶稣一身；一是耶稣的人格精神，若博爱，若虔信，若牺牲，若纯洁诸种德，充塞于耶稣之内，而亦汹涌激扬于与耶稣同志者的心中。肉体的基督，有时归于尽；精神的基督，日久而弥彰。日久而弥彰的精神基督，为圣灵，为救法，为重生，为神人间的和睦，人人间的平安，为凡有血气者所表彰的大道，为凡先知先觉所阐扬的福音，为拯人出于恶人于圣的大神通，为基督教的本原历程与归宿。所以基督教的总基本，总归宿，总关键，基督而已矣。基督教的教义无不覆畴，无不持载，壹是皆由基督出。其所谓神，所谓上帝，不过是基督之所由；所谓圣灵，不过是基督之所行；所谓人，不过基督之所可合而进于神者；所谓天国，不过基督之所可演而进为群者。其异则莫不异，其同则莫不同。异于个物个性，同于神的通一。通一者，矛盾冲突的通一也。心的平安在奋斗，善的成全在奋斗。由一小通一达一大通一；由一大通一达一更大的通一，而递争递上，永无穷止。所以真理的阐发无已时，人类的进善无已时。本篇不

谈哲学，实言常事，惟以常事无不有基本观念为基础石，所以我有以上的言论。简括说，中国的基督，有什么观念，做她的根本的教义呢。基督教不分中西内外，不有种族家国。因此各国各族的基督教即系我国的基督教，于是则曰，基督而已矣。其因各种族，各地方而殊异的观念，皆其变态异状，盖基督教千变万化，以证其为生命，诚无损乎其为基督教也。若必分为教义而后言，那末基督教的教义无他，即是耶稣基督所表示显现的天父上帝，人类弟兄以及由信得救，由悔成圣，由服务牺牲而实现的天国，等等观念就是了。

中国的基督教既有此种教义，宣教者能否就拿来传给现代的青年听？这是一个重要的问题。现代的青年事实上趋重情感，有什么冲动，便不法祖宗，不畏人言，去做什么样的事；而思想方面却又信仰科学，尊重理性，以为科学能够将证据给一切事实，理性能够解释一切不曾得有了解的心理与物理现象。其行为不讲理性，其要求专讲理性，所以投其所好者则合其所谓理，不合口味者则一切黜之为非理。此之谓纵情恣欲的唯理时代。在这种时代人最容易以非科学的专断精神讲科学，最容易以情感的冲动驱策理性。以此类推，这时代的青年亦以宗教的热诚去非宗教，亦以非宗教的动作去使自己的宗教要求得满意。这种情形是时势所造成，而时势是不负责任的。基督教若要对于时势负责任，那末对于现代的青年当有什么使命呢？我以为基督教第一个使命就是内部整饬，凡为青年领袖的人皆注意灵修，发扬信德，务使所言所行，多少有一致的表示。言行毫不一致的人决不能将福音宣传给青年，因为青年决不能接受空言，决不能相信好果子会生在坏树上。换一句说基督教是基督，基督就是人格的精神，因此我们对于任何人的使命。特别是对于现代中国青年的使命，就是发扬我们自己的信德，表彰所信仰

的基督，以致他们不能不承认基督教实在的权能及其救己救人的势力。我们应当用。言行，文字，将基督敬赠于吾国现代的青年，直到他们接纳而实现基督似的人格。我们讲救国也好，讲此主义彼主义均无不好。可是总纲是表彰耶稣基督。有此使命，方法尽可不同。只要不强迫，不专横：只要与青年为诚挚的朋友，忠告而善道之，使其自觉自决。基督徒自己有确信，结合团契，为青年服务，他的事功就正确了。基督教在中国的前途，光明黑暗，全视基督教中为导师为领袖的人，在于今日，能不能发扬基督精神以为断。中国教会而果有基督，前途就自然光明；否则，百足之虫，虽曰死而不僵，其真死则无法可以幸免的。

我们一切的努力，其最后的目的何在？是要救人的灵魂么？是。是要救国家，使中国得在各国中占其应有的平等地位，然后发挥国性，使其文化为各国所接纳而为世界文化的一要素么？是。是要改造中国社会，改变其种种制度么？也是。我们且不必问这样，问那样，因为凡是用基督而为善的工作俱可算为我们最后的目的。然而基督教是基督，其最后的目的就是使基督在一切的制度，一切的人事上为主。基督教是宗教，其最后的目的，是宗教的目的，即是完全实现基督。这便是旧说所谓天堂，审判，末日，耶稣再降，就是新说所谓社会福音。基督教不要管理政府，不要有政治运动。不要有经济运动社会运动等等。那些运动皆当有，基督徒皆当尽量参加，尽量预分。但是基督教是宗教，其最后的归宿就是其最前的目的，就是要使人正确地成为基督。除此他图，什么这种运动啦，那种运动啦，只可算缘木求鱼，入水罗雀。固然，基督教不与人生分离，所以基督教有方法，有工具，有制度，有机关，设立教堂，医院，学校等等。其所以如此者，无他，清清楚楚说是要引人为基督徒，

引入到基督，得基督，达到基督充分的身量。教会今日唯一的大罪恶不是在于做这事，做那事，乃是在于不表扬彰显基督。教会会有一个医院，件件齐全，却没基督在里面；有一个学校，门门俱专，单缺少基督；有一个教堂，事事都不差，只找不出基督来，——这就是大罪。我再说，基督教的目的，无前后，无始终，无可旁贷假借，单单地要成全基督。否则，政治自有政治家去指导，社会自有改造社会的人去改良，自然与一切现象有科学家去研究，用不着基督教越俎而代庖。基督教之所以为基督教者因为她有自己的使命，舍此不图而旁溢横泛，基督教连今日而且要丢失，遑论他日，遑论前途。

或有人说基督教不合国性，所以前途不甚光明。或有人说基督教与中国人漠不相关，因为中国人没有宗教的兴趣。这些都非确论。基督教不合中国国性么？请注意两事：1. 基督教不要适合任何一国的国性，乃要任何一国的思想家与信徒解释其教理使基督能变作其国的国性。换一句说，她要使接受她的国实现基督，消除拦阻实现基督的障碍物。今之谈本色基督教者，就是要将中国文化中固有的基督在于耶稣基督，成为光明圣洁，以全耶稣应化的旨意。2. 基督教本身就是人类上进的原动力，可以合任何国家的国性。基督是生命第一块奠基石，用以奠基，无不合适，用以压人，无不成为齏粉。何以言之？基督是上帝在人心中的德能，人得之可以为大善而昌盛，可以奋进，可以冒万险成万事。人失之则死。基督教无不适，所不适者非基督教，乃基督教的秕糠糟粕如舶来的仪节与遗传，乃基督教的附赘悬疣如陈旧的神学与宗派。得其精华则适，弃其咀余则亦适。适与不适，在于中国的宗教思想家及信众自择而自定，不在于基督教的内包何如。布料无不适，裁剪而缝纫，成衣而后合否乃见。基督教在中国的前途如何，端赖裁剪而缝纫之者如何办

法耳。教无不合于国人，人亦有不合于宗教么？中国人求佛于印度，高僧辈出，法显玄奘等莫不历尽险阻而后宏大佛法。说中国人没有宗教性，或故意漠视宗教，可以么；宋人倡理气之说，及南宋亡，文天祥慷慨就义，有正气歌之作，大有宗教精神，“是气所磅礴，凜冽万古存”，是哲学发在行为而变了宗教。说中国人没有宗教性，没有宗教上的要求合理么？古时人崇拜天神，地示，人鬼，已经觉悟到人与万物和—的意思。“圣其合德贤其秀”，“存吾顺事没吾宁”等等观念是中国人特别有理的宗教。若因基督教而更致力乎基督，中国人岂不能因此而有宗教上的独到与成就么？

不过目前基督教有许多难解决的问题。本篇限于篇幅，不能枝枝节节去提出来讨论。直截了当的说，中国基督教第一个大问题是人的问题。用中国的眼光看，我们可以说：“其人存，则其政举，其人亡，则其政息。”当现在中国难产的时候，中国基督教须要有人像以赛亚，像施洗的约翰，像异邦人的师傅保罗出来奠圣教的基础。顾其人安在？有人说先知时代是过去了。真的么？托尔斯泰泰谷儿甘地孙文都有先知的精神与工作，难道尽是古人么？基督教是宗教，信宗教的人尽可蓄财产，享福利，度此尘世；然而宗教的领袖决不能如此办法而依然能够影响他人。不过我承认先知问题不是人力所能解决的问题。没有时势，或者英雄不能出；然而中国今日，岂果没有足以产生先知的时势么？也罢，没有先知，也得有才识之士，为我们引舵度海。我们假定牺牲是不可能的事，假定今日为基督办事不必牺牲，我们就能得人才，做实现基督的要工么。能与不能得，全在国内中西领袖切实的计划，诚恳的预备。一旦有人，基督教便能有积极的思想运动，一方面转移非教的势力，一方面阐扬圣教的真理。有人则有进展。今日中国基督教内果无人才么？

否。少些罢了。

人才问题之外，尚有经济问题。此问题包蕴中国教会的自治自治自养自传诸事。宗教必需形式组织，故必需有教堂牧师以及教堂牧师诸种维持费。宗教有类于象征，以显其隐，以著其微故宗教生活万不能离物质而独立。所以我们不须问宗教不应有教堂庙宇寺观等建筑，不须问宗教不应有专心行教宣教的神传法师司牧等领袖，我们应当问，既需教堂牧师等，既因此而发生重大的经济问题，基督教宜有何种建筑与人才，以适应可在中国的基督教与可信基督的中国人，各项精神物质的要求。我们也无须问基督教要不要开学校，旅行教育，因为教育是宗教精神所以挥发的唯一法门。然而如何开学校，如何将现有的基督教学校增损减益而收回来归于我国信徒自办，却是应得详细审虑的问题。基督教在华的前途，亦有视乎基督教教育能否为基督教栽培人才，倡造思想，奋兴信仰。此外我们也当知道中国最大多数的人民是农民，农民是中国的础柱；若基督教要在中国彰著其精神，其重要的事功，即在使中国的农村基督化。中国的事大都是上行下效的，因此宗教运动，当先及于士大夫。这果然是不差。但是时势变化，士大夫将有不能不视平民的旨意而决定进止。士大夫接受基督实非易事；而影响于平民，借平教运动，公民运动劳农运动，乡村运动而转移农民之心理趋向则实非难事。处于今日，基督教一方面必须与中国的士大夫合作而增进农民的知识与生活，一方面必须与中国的士大夫力争先登而启发农民对于基督的信仰。然而这又是人才经济的问题。

然则当如何？简言之。信众当急迫不待地努力实显基督。分别而言之，则基督教会当有清楚切实的计划，规定需要何种人才，何种建筑。何种运动，以达何种必须贯彻的主义。就人才

方面而论，太上为能牺牲自己者，其次为才德兼长而不能牺牲者，最下为既无所长而又不肯牺牲自己者。太上则视今日国内教会的性形，不易言之矣。能牺牲一己而为大先知者，其来也自来，其往也不知其所终，我且置之而不道。其下焉者，遍地皆是，聚四五人不能为一人之事，计惟努力裁汰以节费用。年轻者当令其速改营业，年长者当令速退而居下。不数年间，引渡既毕，则所省的费用，当增为才德兼长而不能牺牲一切者的辛俸，使其辛俸或倍之或双倍之。一人必兼为四五人之事，自己努力，亦且使教友之才具可用者，听其指挥而共同努力。然而经济犹然不足，因为此等人才，须受高等教育，须得与教员医士相等的辛金。所以西方宣教会必须急起而改变政策，不注重无法达到的牧师牺牲，而特注重以平等之道待遇牧师。若西方母会不改政策，一仍旧贯，我国信徒依旧必须抬高牧师的生活，俾得在教友中训练独立而不受辛金的助理牧师。如此则中国基督教可以仅有一千受俸牧师而扩张继增了。至于建筑教堂，则大城如北京，至多不过五处——在中心，四在四隅。小城与乡镇则仅一处；乡村则三四村合一处。建在适中地点。将来西宣教会以教堂交托我们，赠送我们时，我们便可改善应用，俾适我国的需求。每一教堂当有讲堂，礼拜堂，阅书室，修养处的布置，而布置的繁简，一视其地的要求。牧师每人须兼管十城之事，每逢主日。则助理牧师可由其本堂的执行委员会委派讲经。每堂若有助理牧师十人，则每堂可于主日有讲经五次。听道的人清晨来亦可，午前午后傍晚黄昏来皆无不可。礼拜堂七日俱开，昼夜俱开，中设圣坛，焚幽静的清香。四周有小坛与蒲垫，坛上设圣经，装入坛面，不能移转，故崇拜上帝者可跪在坛前默祷念经，恭敬事奉，每一小坛可容一人。坛的多寡视其地之需要及堂之大小。最大的堂，后有修道院，旁有图书馆，

前有大树两行，以示庄严清静。有志修道的人，可以案章程入院修养。修养非出家之谓，乃静修以冀收心养德以为上帝作更大的工之谓。此篇仅发表我的希望，不能细述。细述则请俟诸异日。

将来中国教会，必须成为有宗派而合一，有协一而分宗派的中华基督教会。此则在拙著中国人的教会意识中已略提出，兹以限于篇幅，不复再提。至于农村教会，亦须上等人才，敢问当如何为之绸缪？此事与全教会的领袖人才，至有关系。各教会中学应当注意于可造可用之材。若教会有计划，应当竭力注意于中学学生中基督徒的训练。凡有志的基督徒，中学毕业后，可令其担农村教会之事，而管领三四或四五农村的宗教事业。每值夏季，农事正忙而教会大学正闲的时候，各大学应有暑期学校，令农村宗教师入学肄习。一连十年或十二年，此等中学毕业生，既有经验，复得学业，可以不费分文而为大学毕业生。当一个农村宗教师已有六年成绩时，则可加聘一位新从中学毕业的助理宗教师，受同等的训练；这样再过六年，第一人大学毕业后，可以升入乡镇或城市的工作而得较大的酬报，其第二人即以升上而为主理宗教师。递增递上，教会就不怕没有人才了。教会所需的是人才，是因人才而收获的事效；人才所求者是机会。今若两全，事必有成。苟教会泥守旧迹，不听我等如恍如惚，实真实切之言，使所计划，皆归泡影，岂不大可惜么？农村教会若有良导师，则风俗可以改，生活可以进，知识可以开，基督可以实现。农村的教堂，暂时可以作五六种事功之用。可以作礼拜堂，学校，讲道室，社交室，娱乐场。苟有其人，乡村可以属于基督，苟不得人，世界可以倾覆，况乎区区的农村。

以上所述，择焉而不精，语焉而不详，实非数千字所能罄尽。但有提示。读者应细加思考，起而损益其意，而计划实行

之。基督教在中国必须使中国改善而合于基督教教性，必须使中国实现基督最崇高最伟大的人格，必须使中国人为基督。然其履行此主张之道则在于倡造合于中国需要的思想与组织；故中国的基督化乃基督教的鹄的，基督教的中国化乃基督教的方法，方法不一致，不必一致，而所致必一，且必一于基督。故中国的基督化，与基督教的中国化，是一个运动的两方面，如鸟之左右翼如车之前后轮辅行而不悖者也。双方并行，基督教在中国，当占一重要的地位。只要我们做信众的人努力相信，努力前行就是了。至于如何“动员”，实为不易之事。有基督，即能动，没有基督，即不能有诚挚迫切的运动。所以决定方针不易，动员亦不易。中国的基督徒尽可案时势的需求，地方的缺少，团体的见象，各自为动，以期有成。惟第一步端在于心灵的兴奋与信仰的坚凝，因为有灵修有信仰，然后乃能有宗教的活动，生命扩大的能力。时至今日，人各可以贡其见解，陈其计划。苟能自渐以至广大，起于小试验而成于大建设，斯亦可已。其第二步是理想的宣传。一人所知，务使人知，一地所计划，务使各地对此发生有兴趣的反应。譬如裁汰学识才德薄弱的宣教师，可谓一种新举动，然此亦非一朝一夕之事。夺人饭碗者，人必夺其饭碗，必加其名曰魔鬼，必谓其举动曰异端。此种争斗，在所不免；不过我们要明白此种争斗，名为正统异端之战，其实乃系金钱饭碗与宗教的灵力相攻排。廓清教内，为今日急务，重组圣职，为教内要事；我们鼓吹宣传此举，现在正是时候了。至于教会其余问题，千端万绪，非一言所能罄，非一人所得言。当此时节，我们要发扬光大基督教，应当各处组织小团体，高举基督，互相策应，成为教内由里面泛滥到外面来的势力。此等团体应为基督教奠思想行为的根基。教会的根基奠定，前途就稳固了。

此篇论文，乃忙中所作。思想疏漏之处甚多。所以急于发表者，其故有二：一则应付本刊的需求，一则著者自欲引起读者的意见与讨论。幸读者指正 紫宸附识。

（本文转载自《真理与生命》1926年11月30日
第一卷第十二期，338～345页）

风潮中奋起的中国教会

赵紫宸

艰难痛苦，是天然与人生演进的历程中，促进奋斗，激起创造最经济的方法。艰难不广大，人有容忍耐受的余地，痛苦不剧烈，人有苟安旦夕的可能。等到艰难转为危险，痛苦濒于死亡，人必要人地登天钻头觅缝，寻一出路，使危险为平安，使痛苦变快愉。不逢不得已的事情，人就不肯担负重大的责任，不逢至不得已的事情，人决不肯死心塌地去彻底地解决当前的问题。中国教会，久已应有彻底的思想与改造；只因为内缺恳切的要求，外无凶猛的刺激，故有停鞭案辔的现状。现在则不然了。反基督教运动借着政治的权势，开始与基督教为难。南方的国民政府，对于基督教会及教会学校有收回主权，实行立案的种种明文。在此情势之下，中华基督徒不得不作彻底的思考立鲜明的表帜。人间万事，若要有彻底的解决，即非容易；不过不彻底解决，只可以暂时避免艰难与痛苦，断不能将艰难铲除，痛苦消灭了。今日中国教会决不再要用吗啡针来止痛，乃要“一捆一掌血，一棒一条痕”地创造她自己的生命。教会现在逢到了广大的艰难，剧烈的痛苦么？可贺？微明复暗，在鸡

唱之后，果然；然而立刻要天晓了？

教会为什么必待艰难痛苦而后奋起呢？岂非投机么？趋时而随波逐流么？人尽可如此说，我尽可不如此想。中国没有艰难痛苦，能有全民运动如此汹涌澎湃要将一切不平等不公义淹没么？中国人民岂皆作投机事业的么？好。不过教会是引导群生，使皆得救的；何故不做引导的工作，而反被引导，受指点呢？生之端绪，岂惟一二，因果互转，表里为用；教会可为引导的事功，亦可受指点于社会；盖教会亦一社会制度耳。昔曾有贡献者，今日受训练与指导；今日受训导者，他日当有更大的贡献。受训导者有受之之力；因而改作创造，跃上正轨，而发扬人生的精神生活，其力量还系内发，决非外铄之势力所能转移。无力量而随波逐流则谓之投机，有权衡而因风转帆则谓之创造。中国教会果作投机之事与否，不能以今日的改变为断定，应当以此后的精神为准则。东风东倒，西风西倒，犹之无定的垂柳，便是投机。时机到而发生彻底的觉悟，一往直前，不畏难，不退转，以创造新局面，是乘机，不是投机。投机乘机，其间不可以道里计。中国教会乘此时机，跃入轨道，作切实光明的贡献，正不必“故作小红桃杏色”也？

孟子说：“天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。人恒过，然后能改；困于心，衡于虑而后作；徵于色，发于声而后喻……然后知生于忧患而死于安乐也。”我主耶稣基督说：“心里贫乏者有福，因为天国是他们的。哀恸的人有福，……为义受逼害的人有福，因为天国是他们的。”生命的原理，古今中外的圣贤都早已道着，就是：生于忧患，基督教会任于今日总算是生于忧患了。四川湖南湖北江西广东福建陕西等省的西宣教师，尤其是英国宣教师，有许多已经离开他们建

立在中国的教会。他们离开了，他们背后的教友尚不免于群羊失了牧人的情况。他们的教会，能像“落花流水杳然去，别有天地在人间”么？有些地方，中国教士，身受耻辱，如湖南浏阳的某牧师，负手游街，口呼自己为帝国主义的走狗。其同道者，因畏退缩，与教会脱离关系，以免耻辱的痛苦。湖南的教会学校一一关闭，湖北武汉的基督教学校与信徒，出于急迫，求力与国民政府合作，虽尚支持，已不免于投机的讥诮。据传闻之言，去年一年中广东教会减少了近万信徒。华东教会鉴此情形，已经积极预备，去应付时局，建设自己的事业。“迅雷不及掩耳”，试问明日的中国的教会如何？

我们顾后瞻前，好像见了自己的步骤，疾计之则一曰迷朦，二曰惊惶，三曰逼害，四曰觉悟，五曰肃清，六曰奋斗，七曰自立，八曰国化，九曰刚强，十曰复兴。再简括些说，中国的教会必要经过艰难而后在中国泥土里发生深远的根蒂，而后开花结果，使非难反对圣教的人亦得受圣教的援助。我等信众对于今日的困难痛苦，不须惊惶，反要觉得欢喜，有盼望。教会中有信心退转的人么？这些人本来是“红蜻蜓弱不经风”的，只会使教会内部发生辘轳，不会使教会有彻底的宗教生活。他们与教会脱离关系，教会得了一个自然肃清的良机，把个重担交卸了。平时，绵羊山羊谁能判别呢？岁寒，则江南丹橘，绿林在衰草枯枝中显明了。逼害相煎，教会既得肃清，复得觉悟，觉悟的程式虽然不同，其涛兴浪涌，足以使中国教会奋起，是毫无疑问的。

中国教会在窘境中所得的觉悟，大概可以分作三端。1. 要提高信徒的灵修。《英文教务杂志》于本年开一期中，载有西教士的通信，报告去年一年重要传教地点的情形。汕头的报告说：“布道一事，颇为（中国领袖）所注重。西宣教师曾以中国

人忽略宣道一事为虑；但现任我等大有希望，再也不必悲观了。”七十三面福州的报告说：“我们已见个人传道工作的新注重了。我信我们全体基督徒领袖承认我们对于此事的懈忽，正要加意注重之。”（一月期七十四面）内力不充，外患莫能御，注重灵修，正系今日的要事。

2. 注重自立而实行创造中国基督教会。广东受政潮的影响最早，亦最大，故广东的中华基督教会有协会的成立。各堂会有个性发展的自由，无繁复信条仪节的束缚。堂会之外有区会联合而成协会。分则各堂有独立的精神，合则全体有共进的结合，责任有所归，担负有所驻，生活有所聚，而事功有所成；虽尚在试验之中，思想组织，未尽妥协，其对于全国教会的指示，对于圣教将来的希望，实已有重大的贡献，去年广东协会大会，有切实的宣示，对不平等条约，则力主废除，对于收回教会主权，则定有大纲。有一条议案说：“凡外国差会现在所辖各项事业，应于最速时间内移交大会接收，以后外国差会停止管理行使其向有支配教会事业之职权；所有人材经济之助力，亦概由大会或大会特设之机关支配之。”（见《广东协会月刊》一卷二期一面）这议案通过后，即有特别委员着手办理。以上所述，仅限于广东一省。可是这种教会自立的呼声，各处都有，虽进行的步骤，有缓急精粗之别，其为要求，则随处皆同。譬如桂林，自立的中华基督教会也成立了。其宣言中说：“桂林地方瘠苦，生计维艰。……自立教会都无成立的希望。虽然，内受责任心的驱使，外受非难者之刺激，上受圣父，圣子，圣灵的责备和感动，遂顾前不顾后，向真正自立的途径直跑。”这宣言是十五年八月间发出的（见《改进》第一卷第十二号）。兰州中华基督教会也有宣言出来了。宣言上说：“十五年十二月十二日开会议决，纯粹由华人组织中华基督教会，与西国宣教师完全脱离关

系，务期自立自传自养。”与西宣教师完全脱离关系的表示，由兰州信徒发出，是深可思维的。其《通启》中附带声明说：“本会同入知非自立，不足以光大主教，知非自治，不足以坚其信心”。这种表示，是环境造成的，所以“缓无可缓”，人才缺乏，经济缺乏，皆所不顾了。中国信徒谋求教会自立，虽所走的途径不同，所持的理由不同，或因内部有中西的纠纷，或因环境有龃龉的困难，然其所要达到的目标则大略相同。北至兰州，南至广州，东至温州西至贵州，教会的情形，境遇，宗派，组织，差殊极远，而所成立的自立教会，没有一个是公会定名的，也没有一个，不是以“中华基督教会”定名的。“中华基督教会”之上，冠以地名以为分别，颇可以见教会心理的一致。凡有自立教会之地，无不感受人才经济两相匮乏的痛苦，然而痛苦自痛苦，进行自进行，独立奋斗，直可叫人欢喜无量，踊跃三百。

3. 在现在政潮与思潮翻涌冲决的时候，全国基督徒一致有绸缪未雨的要求，逼迫地预备当大难，临大节。从消极方面看，旧时的轳轳问题，或消弭于无形，或退藏于隐密，不再来绞信众的脑浆。信经，神学，礼仪，宗派，等等皆不足以分裂基督徒的团契。信奉基督的意义，渐渐地与一切形式相解脱，而为清楚的爱生命。有基督的有生命，没有基督的没有生命；有生命的是基督徒，没有生命的不是基督徒（基督二字之义参见《真理与生命》拙著《中国教会的前途》一文）。以基督为根基起而创造教会，这是全国信众所同然。日子已到，现在就是了；劳苦负重的人，可以将外铄的遗传，放下重担似的，放下了。

从积极方面看，中国基督徒不但要在信念上文字上有一番彻底的整理，努力的改善，精审的创作；并且也要在实际上有伟大的牺牲，热烈的运动。理想信念为行为动作的根本；若不彻底，行为必要受阻碍。譬如西方千余年来的教义信条，莫不

有西方人生的背景，附赘悬疣，必然甚多。中国信徒对于此种人为的思想统系，现在尚不知如何措手足。待到中国基督教内学识并优的思想家做过一番精邃周详的审查，然后我们必要知道，现在基督教的教义，尽有几端像不结果实的葡萄藤，荒芜葛杂，非修理除去不可。待到思想家了解中国的文化，及此文化中包蕴的带有浓厚宗教色彩的文学哲学音乐书画，然后这修理扫净的葡萄藤必要移接在本地的干枝上，以致本地的培壅，可使新接的葡萄藤伸展长发，开生命的奇花，结宗教的爱果，乃至新的教义涌现如累累的甜葡萄。那时候旧有的酸葡萄，野葡萄就不占有我们的园地了。这番工夫，是彻底考究整理创作的工夫，非一朝一夕，一举手，一投足，所能成就的。

但是目下的预备，只好先图其急，徐图其缓。据南来友人的报告，武汉的基督徒对于当前的问题，已经作了鲜明的表示。他们与国民政府中的基督徒作了几度的商量；结果他们宣告自己的主张与态度。按所宣示，大旨谓 1. 基督教绝非帝国主义的工具，也决不与帝国主义相结合。基督教与不平等条约处于绝对冲突的地位，故基督徒必须切实作废约的运动。2. 教会须完全由国人管理。一切教会主权，应当立即由西人移交于中国信徒。3. 基督教与三民主义在原理上不相违悖而相融洽，故基督徒可以接受三民主义。4. 党化教育，既只在教学生明白三民主义等等，只在放弃强迫宗教教育等等，基督徒亦可尽量实施。以致在全民运动，为自由平等奋斗的时期内，信徒不失其宗教的信仰，亦不失为热心爱国的中国国民。5. 至于工农平民生活的提高，基督教原本赞成，因为耶稣来就是要传福音给穷人听，要使劳苦负重担的人得生命。武汉的信徒乘时而动，被讥为投机取巧；可是武汉的信徒深知改造的必要，决不出乎尔，反乎尔；或许还是先觉呢！。

华东方面，亦正作基督教会改造自立的预备。预备的方法，第一步是调查，诚静怡，钟可托，余日章，鲍乃德等领袖亲赴南方各省教会与教会各机关，实地探问。他们一方面慰问在困难中的宗主弟兄姊妹，一方面研究适应新思想新要求的程序。上海的基督教领袖已经几度推敲几次会集，闻其中有人主张即办三件重要的事。1. 由西宣教师自动遣派有力的代表向各宣教会所隶属的政府要求废除传教条约。2. 由西宣教会遣派全权代表来华与我国基督教领袖有切实的会议，决定教会主权移交的原理与方法而即实行移交。3. 在最短期内召集全国基督教大会，讨论宗教与人生的关系以及中华基督教会共同的事业。这三件事，包蕴甚广，我们不能不悉力注意。

中国教会在这几年的新思潮运动，国民运动的风浪中奋起了。基督教是促进这些运动的，也是受这些运动的影响的。当此之时，我等信众决不能专求适应环境，以求迎合而避免危险。宗教是危险的产物也是危险的保障，是度人出苦厄的，不是求自己幸免苦厄的。十字架巍然高矗是危险的，也便是战胜危险的神具。因此，亲爱的信众们，我们要努力接受各方而指示我们的真理与正义，也要努力发展我们自有的信仰与事功。基督教是革命的，但是基督教革命的方法是使不爱人的能够革面洗心去爱人，基督教的革命，是对于一切内部的束缚，精神的堕落，人格的腐败，社会的罪恶而革命，其革命的方法是宗教的，是努力的挚爱，诚恳的牺牲，是唯由此而给人新生命，合真理者受之，不合真理者宁死不能受，合真理者宣传之，不合真理者必须反抗之，责备之，宁死不肯辞。中国基督徒是中国国民，他有人格与主张，他爱国要诚心努力，他也要有信仰的自由。凡逼害他的是逼害中国人，是逼害基督徒，是压迫民族，戕杀民生，剥夺民权。基督徒要在全民运动中尽力作收回主权发展国

性的事业，如此而受国人逼害，那末就挺直咽喉受刀刃，披开胸襟受锋镝，只要压迫国人的人愿意，但是……飘风不终朝，骤雨不终日，雷霆之后，有地震山崩，地震山崩之后，有微小的声音，时候要到，离今也不远了，中国人要觉悟着中国到底还要基督教，那时我们也还能应付环境么。

十六，一，二十五，燕东

（本文转载自《真理与生命》1927年
第二卷第二期，25～30页）

我对于创造中国 基督教会的几个意见

赵紫宸

在过去百余年间，基督教在中国的组织与宣传，皆由外国教会与教士指导与施行。一切设施计划当然无不仿照西方教会各宗派的定式。宣教士与人不同的地方就是他觉得有一个极重大的宗教使命，要奉基督的遗意，唤醒人类，俾得救法。宣教士与人不异的地方，就是他也是时代的产品，受环境的支配，背景的限制，只能把他所觉悟而了解的传布于人。西教士用主观的方法传布宗教，原是不足为奇的事。不但如此，凡属自觉有使命的人，总想自己是先觉，他人是后觉；自己祖国是前进的国，他人的国是落伍的国。其中英俊卓犖之辈，固然抱持伟大热烈的挚诚至爱，足以为耶稣的使徒。大多数的人在这种情形之下，却万不能免去自尊自大的傲慢，独行独断的专横。西教士的唯一目标是传教救人，无论其出于爱心的至诚，或出于自大的心理，皆有不及慎择方法的危险。择法不及审慎，自然要走捷径；于是乎宗教就去依赖政治的势力与保护。当彼西教士奔走而获得传教条约之时，其存心未必要使中国受亏损。其目

的乃是要使基督教速于流传，中国人因此而得基督教的实益。他们在当时决不会梦想到今日中国人的觉悟与反教运动的掎击。可是他们明白地指示我们，凡事不彻底，仗势力，不仗神的爱，基督教是不会获得胜利的。我们也了解我们现在所深深觉得的基督教有两重障碍，就是1. 基督教组织与思想的不合适，2. 基督教的帝国主义色彩，一半是由于西教士的不彻底，没有早早的体会得耶稣的心志，一半却是由于环境所使然。

我们对于西方传来的基督教以及其种种自表的方式抱持不满意，看基督教只是一种舶来品，只是一种帝国主义的工具，实在有不能持平的地方。我们因为非难者的抨击，就急不择言，不详察，起而直作非难者的回声。我们因为爱国的缘故，急于表白基督教实在没有将我们变成帝国主义的走狗，故又岌岌乎打口号，立标帜，要将基督教从西国的政治势力下夺过来与本国的政治势力结交。基督教是主张真理，正义，公平，仁爱的，苟一偏于不平，其效果便与受帝国主义庇覆的效果相仿佛。或左或右，我们就终不免于精神生活的破裂；基督教的精神生活若然破裂，其所谓教，就不免于破产了。我们持平去看，必要感悟到基督教的使者虽然做了不少不幸的谬举，基督教对于中国的贡献，确是甚伟。别的事情且不提，只看我们自己因信耶稣而得的宗教经验，就必要觉得这是无上的价值，无上的生命。没有宗教经验的人自然绝不会了解这个意思，我们也不希望他们了解这个意思。但是心中觉到这神的爱力的，实在不能不有见于生命的意义自己的归宿，他与一切有的统一。宗教是人生经验中最奥妙，最真切，最能在一切困难危险中给人勇猛，平安，快乐，能力，爱与奋斗的精神。基督教是一种宗教奥秘与伦理生活合并的宗教。她对于我们的贡献，是我们深深了解的。这种贡献，不是无影无踪，忽然发生的，乃是西教会西教士用了

他们所知道，所了解的许多不合适的方法，来引导我们去接受的。至于基督教对于中国人的种种觉悟，有几何直接间接的贡献，对于中国人的社会政治革命有若干直接间接的辅助，将来自有中外历史家，在安静的研究室里，用公平的学者的眼光写下来。我们子孙的福气，一定是要比较我们的好一些。

现在已经到了中国基督教的交替时代。有许多的西教士已经了解西方传来的组织制度等等，倘使中国以为不合适，不中理，应当由中国信徒从自己去试验去创造，去改作。守旧泥古，僵性的西教士当然不赞成这些意思。他们绝不能察见时势要求中合理的改变与创举。为了他们的缘故，基督教的事业不免件件落后。等到没法想了，应有的变化，仍旧来到，不过连带来了些不必有的东西。乘时而作合理的改变，那末改变了还可以有大贡献。到不得已而勉强改变，其时的改变虽与先时应有的改变差不多，却已失却了良好的机会，获得了投机迁就，敷衍降伏的恶名。因此我们要知道，在中国国家发生大变化的时候，我们应当作彻底的思量，与彻底的创造。基督教已经放过许多马后炮，基督教难道还没有学习那一个放马后炮即是失败的功课么。失败，因为对外则为投机，则为不诚；对内则使教内最有思想，最有血性的分子失去了希望。西教会与西教士在这时候，应当冒险将他们在中国为中国信徒所立的教会与一切教会权交代给中国基督徒；中国基督徒应当担任巨艰接受西教会西教士在中国为中国信徒所设立的教会。这是一件冒险的事。交替之中总要有几处要经过失败的。可是这年头，我们不能怕，只要信。

刚在中国出世的教会，是西教会的后裔。我说中国教会刚在出世，因为现在我们的教会还不是中国教会。教会是有精神的主权与组织的独立的团体。可是基督教会会在精神生活与宗教

事业方面是没有种族国家界限的。换一句话说，教会是有限量的，必须有西国的教会，中国的教会之别；宗教是不分界限的，西国人可以输捐，遣人来辅助中国的信徒。从精神方面说，中国基督教与天下的基督徒同信上帝，同宗耶稣，同尽心力作建设天国事业的。从组织制度方面说，中国的教会必须有独立的建设，自治的主权。我们曾听人说信徒的团体有世界的教会，各国的教会之别（Universal Church and Churches of Different Countries）。可是我们要分清楚，同是一个名词“教会”却有两个意义。所谓世界的教会，乃是各国教会内的信徒，不分种族国界，而共有的精神团契。这样，无论哪一个教会，哪一个信徒，都可以做世界教会内的分子。更确实地说，凡是真信徒即是世界教会中的分子。所谓某国的教会，某地方的教会，乃是一种保持发挥生活的组织与制度。精神生活可以中外有默契。宗教制度，必须随时随地而有差别（一个地方的教会也可以有团契与制度两种意义，但此处，因要说明一地方的教会与世界教会的关系所以只下以上的定义）。世界的教会既不是一个制度，当然不与各国的教会发生主权上的关系。各国的教会既各自成立，当然各有主权，彼此不能相侵犯。甲国的教会差教士到乙国传教，设立了教会。倘使这个教会，在当地没有自治自理自传的主权，那个教会即不是当地的教会，乃是甲国教会的宣道处。我们中国的教会是外国教会的雏形，在未曾成为我们的教会以前，还是外国教会的宣道处。总而言之，一个教会，若果真是教会，她必定执有完全的主权。

但是中国教会是西教会借西教士在中国创设的。一切设施，都是西方式的。若要中国基督徒收受过来，自己办去，经济人才两事俱感不足。在中国的教会所以有今日那样规模，全是西教会的经济与人才所造成。中国今日也有些人才可以担任巨艰

了。但是人才的数目仍是极小。经济那就更不必说了。这样，假使说，中国的教会必须中国人自己担任经济人才两事的维持，或大部分的维持，那末中国基督徒只能够做以下两事中的一件事。

1. 中国人只好苟且敷衍，仍旧住在西教会的分教会内，静默安稳，不再去求得中国的教会。倘使这样做可以使基督教在中国有道德上的发展而不受打击，那末敷衍下去，亦未必非得计。否则，这样办，基督教不能不流于破产的结果。
2. 中国基督徒只好另立自己的教会，与西教会完全脱离关系。这实在是很不幸的事。可是我以为中国教会，可以成立西教会及西教士仍旧可以给予充量的经济与人才的援助。西教会遣派教士设教会在中国，原是要在中国创设神国，原是为中国信徒。一旦中国信徒有接收教会的必要，西教会如何便可说非有经济独立，即无教会独立呢。时期到了，非有中国独立教会，我们无以传基督教，而奠天国的根基；那末西教会应当为神国推广的缘故，不但将教会交给中国信徒，并且应当欢忻地予以经济人才的辅助。请以譬喻明之。我的兄弟成了家，因为家里的人有病，自己有债，故不能维持其家室；于是请其富有的长兄——我——给予经济上实力的辅助。长兄应当怎样办呢。假使弟兄很有独立的精神，要长兄帮助他，长兄应当给予帮助呢。还是说要帮助就必让我做你家里主人呢。总而言之，经济人才的帮助，若果是为天国的发展，基督徒就当从道德方面看，不当从营业方面看。从道德方面看，西教会用经济辅助中国自主的教会，是以有余辅助不足，使不足的人因此得以发展那中西共同要发展的天国事业。人拿钱帮人成一美事，就必要因此操纵他的主权么。西教会悉心愿欲，尽力使中国有中国的教会，原是西教会的责任。西教会尽力以经济的助力辅助中国已立的教会，使不致涣散消灭，使得上进伸展，更是西教会道德的责任。若说西教会必要根基有

钱者操权的原理，来对付教会，那末据我们看，西教会只好停止营业，中国信徒只好另立教会。

西教会若将在中国办的教会移交于中国信徒办理，又将经济人才源源接济；中国信徒就当尽力与西教士合作。我们先要知道几件事：第一，西教士在中国教会中的位置，第二，中国基督徒创造教会应走的路径；第三，中国基督教会重要的事业。请依次论之。

在中国教会里，西教士仍旧有重要的位置。他们代表西教会对于中国教会表示深切的友爱。他们是西教会的爱的使者。同时他也是中国教会里的教友，与中国教友完全处同等的地位，有选举权，有被选举权。教会之中，应当以有经验，有信用，有功绩，有学问德行优长的人为领袖，不当分别种族，专使中国人为领袖。若中西两人才力相当，那末当以中国人为领袖，西国人为顾问。但无论如何，因为西教士的历史背景，训练经验等多所见长，他们总可处顾问导师之列。中国事多须西方经济人才的援助。若商业教育政治各方面，可以有西方的顾问；宗教生活上岂不更当有深思远虑的信徒从西方来为我们的顾问与导师么。可是西教会遣派人来亦须遵循公认的规则。西教会当采取中国教会的意见为觅相当的人才来做中国教会的导师与顾问，亦当先得中国教会的同意，然后再决定谁当派来，谁当召归。西教会遣派来华的教士，一入中国教会，中国教会应当知道西教会的指点，按当地的需求，而指派他们作他们宜作的事业。

关于我们创造自己的教会，我们第一要了解教会是宗教生活所万不可缺少的机关。精神生活须有所凭依。宗教者毛也，教会者皮也，皮之不存，毛将焉敷。近日有些人主张我们只要有宗教，不须用教会。这个主张很有要义，却又很没意思。犹之

饮食：所重要的是食料，苟无食料，虽有珍鼎，有何用处。所以重实的人，必须主张我人的真切的宗教经验与精神，事功与贡献。可是食料鲜美而丰厚，却无处安置——安置于杯盘鼎鼐，甚至于安置于地，莫非器也，形也；孰为饮食而吞其鼎鼐杯盘也哉。然而食则养身，器则存食，有饮食则直接受用；有器具则间接受用；是以未有式饮式食而不美其器宝其器者也。夫妇之爱，所以成夫妇；若无家室，其爱何以存而增益。教育不可无学校，工艺不可无作坊，一切自由生活决不可无法度制仪。今中国人诚能批评，诚能反抗，诚能废除毁坏一切法度；惜乎对于创造，了不注意。创造毁坏，原不分离；徒然打破，儿戏而已。我们对于教会的反动，其中有极重要的理由。但是反动则可，废除则不可，改作则可，打破则不可。我们应当详知制度的利弊，应当除其弊收其利。教会的弊，犹一切制度之有弊，盖人尽知之。教会若注重繁复的信条，她就必变为一个只有空文，不符实在的宗教经验的躯壳；久而久之，简直就成一个迷信的机关，只能包容守旧不通的盲从者，绝不能得有识者为其教友了。这是一弊，我们要有教会应当采用一个极简单的信条。北京燕京大学里有一个燕大基督教团契，与教会不相差异。人团契者为契友。所谓“契”，是质不是量，以生活的交触默会为实际。所谓“团”，有组织之谓也。为契友的有愿词，须签约。愿词但言“我某某愿意认识耶稣，依照其道而行”云云。这是一个极简单的信条。教会若多重礼节遗传等等，自然要不易适境。这又是一弊。此种弊端，我们虽不能完全免去，却也尽可以损之又损。我们的教会总以不限制信仰的发展为宜。至于教会的利，则在于信仰的团结与协作既可保持维系此宗教信仰与生活，又可借教会而对于教外同胞作切实的贡献。组织者事功之母，亦美善之彰著也。

然则我们创造教会应走什么路径呢。

第一，须法西方教会。读者见了这一句话，或者要稀奇起来。我们现在不是打口号，天天的呼叫“本色教会”，“本色基督教”么。是。可是基督教自基督教决无本色的可言。“本色教会”，仅一名词而已，尚没有存在；即或可有，亦是一种中国基督徒所创造的制度。譬如我现在写这一篇话，我可不可以叫它是一篇本色话。我想可以叫它为“本色话”，因为我从心中把话发出来，表明我的本色。我的本色，究竟从哪里来的。不瞒读者说，我的本色是天南地北往古来今的东西，不过从我里头经过，由我的意识组织而已。本色教会亦是如此。中国自昔没有基督教会；魏晋以前没有庵观庙宇。所谓庵观庙宇，原是中国人创造的东西；凡是中国人自己所创造的，不问其元素是从哪里来的，都可以称为本色的东西。英国人织呢绒，原料是中国货；但是呢绒到中国来的时候，名称是英国货，不是中国货。同样，我们要精细地研究西方宗教史，宗教艺术，宗教组织，以期一方面避免西方教会已经经过以及现有的错误，一方面而采纳西方教会精密的实用的美艺的种种好处。我们效法西方，介绍文化，实在是一种甚伟大的贡献。科学是显然的东西，物质上的效果人人看得见的；所以国人要尽力介绍进来。宗教美艺文学等等，实在是西方比较深长久远的精神文化，其实效不易表显，而其重要乃较科学有过之无不及；我们也应当悉心了解，把来做我们丰富生活的原料。在这事上，西方深于宗教的人们，实在对于我们有很大的贡献。我们老想西方文明是物质文明，西方人都是劳劳碌碌，做机械生活的。我们便拿了几个青年会“干事”做西方文化的代表。我们实在是错了。西方有宗教，美术，精神哲学，实在足以表显他们精神生活的强固。据我个人看来，他们的了解，思想，哲学现在远超乎中国固有的许多优

点。

第二，我们要了解中国的文化遗传。宗教是文化的重要因素，所以必须与中国文化中永久的因素如美、艺、音乐、文章、哲学、宗教观与经验等打成一片。这不是一朝一夕的事，也不是东拉西扯所能造成的，因为中国的基督教决不能如物质的混合物，乃是精神生活的化合物。据我个人的看法，我以为将来基督教或许要从中国的自然经验，报本思想，伦理观念，神秘哲学得其一部分宗教解释的方式。然这个也说得过快太早了。我们现在最好把西国的宗教方式接过来，暂时仍旧贯，等到我们有实在确切的见解的时节，再将我们的创作来代替不合我们国情的东西。我们现在反对舶来品，大部分还是盲目的，因为我们究竟没有公开的同情的，愿意欣赏的研究，舶来品是中国所急需的，逐客令是有识者所不下的。我们要舶来品，为的是要使自己有更丰美的创造，我们要研究了解中国固有的文化，为的也是要使自己有更壮阔更浑厚更深邃的创造。我们创造的方法是先消化，后著作，使心血意识里的中西文化发而为中国基督教生活所表显的形式。幽微的教义以至于音乐、建筑、礼仪等，皆是宗教生活所持以自发的征象；因为以理论发表而自明者为科学，超绝理论，入乎理论而又出乎理论，直至达乎象征而得传递其几微之幽者为宗教。宗教非自外铄我也，由内发者也。

第三，中国基督教会若要在中国人心中使基督教生深远的根，必须作两件根本的事。第一是使基督教得有理解；在科学昌炽迷信隐灭的时代，基督教决不能关闭理想之门。反对理性是反对人性；反对人性，是反对耶稣。然理性绝不能使人所见同，所信同。基督教教会中必须要有见解各异的信徒；若能以耶稣的教训与人格为信条，其余细节尽可随人而异，所谓新旧

之争，实不成问题。其实现在对于近代派、基要派的战争，我们恐皆不能完全赞同；近代派少根基，基要派多迷信。中国基督教要在思想上作无畏的考究，神学之争，尽作明日黄花观之可也。第二是注重个人化的宗教生活。宗教与科学异，亦与法制异；科学法制重其类，宗教重其独。独对上帝是宗教中的妙境，深于宗教的人莫不由此独对工夫得能力与热诚。若一旦基督教会不务保持此等超绝的生活，基督教中将没有人知道宗教的实在，将没有先知与不爱名利货色的人。若一旦而教中绝此种人的踪迹，基督教就必化为僵石，宗教非伦理也，发于心性则超绝伦理，发于人间则由于伦理；伦理者宗教在人间发光明的方式也。近代派将宗教降为伦理，故无深切根基与能力，基要派将宗教挤成一团很糟的旧教理，故失却根基与能力，宗教保留出世间生活，亦保留入世间生活，注意个人化的灵修，亦注意所谓“社会福音”。

第四，中国教会是一种制度，虽当根基政治上的信仰自由原则，立其基础，却绝不当与任何政党，任何政府有政权上的关系。教会不当为政党所利用，为政府所支配。因为一受利用与支配，就有不稳固与正直的危险。教会为信教国民所组织，信教国民既为国民，自当有国家政治的兴趣与行为；因此教会自不免于政见的色彩。教会中应当尽是信徒，不当专为一政党中的信徒所设；故有政见或有对于政治道德的赞赏摘责则可，以团体而加入政治运动则绝对不可。其不可的理由有四：1. 中国教会与中国社会尚未打成一片，若要加入政治运动，必要受社会的反响。2. 执政权者若以教会为不利于其政治行为，他们必要循中国历史上及西国旧历史上的先例来干涉教会的内政，某事许可，某人许可等等。这样一来，教会虽存在，其必为政府的走狗，可无遁逃之法矣。3. 西方教会与政治联络，已经吃了

不少的亏，或因政府的干涉而损失其灵力，或因干涉政治而丢弃其精神。西方信众如瑞士苏格兰等人民用了重大的代价，刚才得到了“自由国家中的自由教会”的一个原则的胜利。今由西方人最得力最进步的宗教生活与精神，皆由此种信众中发生出来。将来，倘使中国教会必须为信仰自由而奋斗——我希望不必——教会在政治上应当采取独立或不干涉不理会的态度。信徒们必要作政治生活：若必须有组织，就当加入民众的政治团体，或基督徒与基督徒的同志自组合适的非教会团体去实施他们国民的正当事业。4. 教会今日在政治方面，若欲有所言论与主张，除了主持正谊人道之外，似不免于投机之消。如果投机，教会的中坚力就丢失了。

论到中国教会重要的事业，我以为有以下几件事。1. 中国教会的教堂与其他非学校的教会团体，皆须实行宗教教育。教育与宗教，在中国已成分趋之势；教会学校应当不再有必修的宗教科，必到的宗教礼拜。学校的宗教教育至少已经消削了十之八九。这部分的事业，实系极重要的事业；若学校不做，那末将来教会里对于宗教有知识上的了解的人，必要稀若凤毛。所以教会要直接在教堂内实行宗教教育。2. 中国教会要发起教友的读经读书运动。从今以后，基督教布教之法，必须重新改变。帐幕大布道，奋兴会等等方法皆不适用，且恐怕未必受社会所允许。教会的工作因此不能不借重宣传的文章书籍。此种事业，我们必要仔细研究，有所贡献。3. 中国教会必须注重讲学与修养两件事。宋小程子说：“涵养须用敬，进学则在致知。”中国基督教学者虽然不多，然能讲学的人却亦不乏。教会当局应该组织信众中有知识的人，邀请非信徒而与信徒有深谊的人，成为友谊团契，请信教学者讲解教理给他们听，引起他们的问难与讨论，更引起他们灵修的兴趣。4. 中国教会当尽力设法栽培

教会领袖。有许多人想中国教会没有钱，且与西国教会的实况不同，竟可废除牧师的圣职。我们要知道牧师之职不但是服务教会的职司，亦是专修教中宗教泉源的职司。此职司由人设立，亦由神上帝设立。我们中国人有时太偏于实验主义派的片面观，不务深入，故不能了解牧职在宗教事业上的重要。可是我们不用有许多牧师。我们要有得力的牧师。一位学德才识俱有所擅的牧师可以在一地方服事三四个教堂。他是专家，负指导组织之职。其讲道传教教育等等事功当由教友组织委员会分任之。这种特别造就的专门人才——牧师——是中国教会所必须的，也是教会应当急于栽培的。5. 教会当与西教会有深远的宗教默契与友谊。我们的教是世界教，此教的精神是世界精神，与西方教会有直接关系，一方面用言论理想报告等等激起西方信众的深省与了解，欣赏与同情，由是而收推广宗教同情同志的实效，一方面由此而使中国教会得有经济灵心巩固的根基。

以上所论，择焉不精，语焉不详。一俟有暇，再当与关心中国基督教事业的同志详细讨论当前的问题。兹所论者，幸读者教正。

（本文转载自《真光杂志》，1927年6月第二十六卷
第六号，1~13页）

论中国基督教会的前途

吴震春

中国基督教会的前途，一方面关系世界基督教的发展，一方面关系中国国家的兴盛，他的价值极其重要，是基督徒（尤其是中国的基督徒），所应当注意的。所以我们虽然没有充分研究，和完全计划，都很愿意将我的意见写出来。供同道诸君讨论。

我的意见分三段说明：“一，基督教会的原则和他的效用。二，现在中国基督教的缺点，三，将来中国基督教的任务。”

一

当耶稣在世的时候，既然没有组织教会，我们想要得着耶稣所定的规条，认作教会的原则和效用，自然是不可能的。但按照福音所记，耶稣对于门徒的训话，也有时论到基督徒如何集合的事，并且也曾明确提过教会，如《马太》十六章十八节十九节，又十八章十五至二十节，都是显而易见的。从这两段训言中，至少有两种意义，可以推测而得。一，教会是信仰上

帝及基督的人，因着灵性上自然的集合，就是结为团体。二，教会应当有主持正义，指导社会的权能。

二

既然教会的原则和效用，如上所述，为什么现在中国的教会，会有缺点呢？据我看来，在百年前，西国基督徒到中国来传教，是多带国家的彩色借国的势力来的。虽然基督教本身所包含的灵力，仍是真实的存在，但在中国建立教会的动机，既与上文所说的原则不合，他的效用，当然是不能满足。这是中国基督教会有缺点的第一原因。因此之故，教会初到中国内地，得不着知识阶级的同情。所有附合入教的人，多半别有目的（并且是不正当的目的），只求得着所要得利益，其它就均不顾。当时西国传教士，纵然具有灵力，但对于一般无知识而又只图私利教徒，实无法在理性上使之觉悟。于是所得基督教会有缺点的第二原因，自此以后，中国传教士之不得入，基督教真相不为社会所谅解，基督徒的人格多为社会所鄙薄，都由上述两个原因，递演而成。直至如今，中国基督教会的缺点，概括说来，又分为下列两项。

第一，是在城市的教会，不能养成领袖人才，从前耶稣选召门徒，作得人的渔夫，他的教义，也是借着使徒才得传于后世，所以教会最先的要务，就是培养人才。所谓人才，从教会方面看，当然要属望于基督徒的男女学生了。但照我个人的观察，现在基督徒的男女学生，多半是旧信仰完全破坏，新信仰还没有建设。他们的普通学识，既不及非基督徒，他们宗教道德，又没有什么根基，这样怎能盼望他们作社会的领袖？至于有志之士赞成基督教而未作基督徒的，又因为教会没有合宜的

教士与他们联络，尝有人当研究教义的时候，确是赞美基督圣教，美满光明，感情勃发，及至调查教会的现象，却大为失望，废然而返。因此就得不到宗教的训育，成为伟器。这真是教会得人难了。

第二，是乡村的教会，不能供给群众的需要。耶稣在世传道，因为众人困苦流离，如同羊群没有牧人一般，就怜悯他们，差遣门徒去作工，可见服务社会，正是教会的本分。现今中国，自中央政府，以至各省县长官，因为只知道图谋自己的地位，几乎没有一个人留心民事，以致人民困苦，日日增加，无可告诉。这时的教会，岂不是应当奋力作工，救济群众么？而现在布满中国各县的教会，照我个人所闻知的，不是支持门面，毫无生气，便是任凭教友倚仗势力，欺压平民。这样的教会，曾有人说，没有他不嫌其少，并且有转嫌其多。难道基督的教会，本来就是这样无价值么？

三

于此要论到中国基督教会将来的任务。所谓将来的任务，就要补足现的缺欠，我仍就上述两项，分别说明。

一、城市的教会，应当尽为发明基督教义使知识阶级的人，都承认基督教是理性的宗教，因着理性的觉悟，就激发感情。正如保罗所说“使基督因信任在你们心里，叫你们爱心，有根有基”。这样，就盼望能得着真正的领袖（近来欧美人来中国考察的，曾说中国需要造若干社会的领袖。我们虽不必说是基督徒才可作领袖，但凡作领袖的，最好是受过基督教的薰染，得着耶稣的精神，却是我们所公认的）。既是真正的领袖，圣灵的能力，必在他里面活动，自然能在社会各方面发展事业，所以培

养人才只就是改造社会的动力。这不是说在城市方面的教会，不必注意别项服务，也不是说只有城市有人才，不过城市是人才荟萃之地培养人才的机会较多，自然就应当特别注意了。

二、乡村的教会，应当实行服务，从各方面协助平民，使一般人对于基督教有好的感情，渐渐的为基督教理性所化，在知识上，品性上都有进步。就如教育实业，凡是有益于民生的事，都尽力倡导补助，鄙陋风俗，劝他们改革，民众有纷争，为他们调处。所有传道的人，不必讲述高深的教义，更不谈神学，只要日用寻常的事上，将基督教的道理，直接的施与众人，尽收养的责任。这样就能使众人承认基督教会，是公证慈祥的团体，愿意加入，等到教会的名誉日隆，加入的日多，彼时各乡村间，也能造成合宜的人才，因时因地，效用于世，那才是天国普遍的根基了。

或者有人说，言之匪难，行之为艰，一时的理想，未必能成永久的事实；况且人事日复杂，从前教会简单的原则，不能全适用于现在；加以现在的教会，已经积累了很多的错误，一旦要大加改革，纵然耗经多少时日，牺牲多少人才，恐怕他的效用，还是事倍而功半。这诚然也是切中情事的话。但无论行之如何艰难，理想的实现如何旷日持久，我为基督教的原故，为社会的原故，总不能苟且偷安，更不能灰心短气。耶稣说：“惟有忍耐到底的必要得救。”我们瞻望中国基督教会的前途，除了我们本着个人的理想，就着个人的能力，各自勇猛前进，还有别的方法么？

（刊载于《真理周刊》1923年6月10日第11期）

为本色教会研究中华民族 宗教经验的一个草案

刘廷芳

〔本文共分四篇（一）导言（二）基本问题（三）方法的讨论（四）材料的讨论 原来拟用一两天工夫全部写出 因为病咯血 写完了第一第二两篇 病体不支 只好暂搁 今为全国青年大会研究此问题 先把他发表 求同志指正 一九二六 七 三十一〕

一 导 言

五年来基督教在中国有一样极重要的进步。这进步就是信徒对于基督教本身的一种觉悟。这觉悟有两方面：

1. 觉得基督教是与我们中国民生与国势有密切的关系，这关系不是表面的，暂时的，是切肤的，是生死关头的。因此不能让人家代办，由人家规定一切。教会的责任中华国民必须自己去担负。教会的主权，必须由中华信徒自己操持。

2. 觉得基督教必须在实际上，脱了“洋教”的彩色。中华

信徒渐渐地觉悟教会在中国所宣传的教义的方式，行政上的组织，所遵守的典章，所奉行的礼节，都是“舶来品”。这些舶来品都包含着基督教的精义与基本要素，都有普遍的功能与效力，但是这些永久的精义与基本要素都已经与西洋各民族的历史民生与宗教经验同化。西教士来华传道，只能本着他们自己所隶属的民族与国家的背景与经验，凭着良心与决信，将最好的贡献与中华信徒。但是最好的也是一种混杂的结合品，别国的成份都有了，独中国的成份却没有。中华信徒接受了这些舶来礼物，必须自己去从混杂的结合品中，把基本要素提出来，与自己的民族与国家的历史与经验，凭着神的指导，重新配合，成为中华本色的基督教义，才能算自己的教义。教会的典章，仪节，礼式，组织，都是一样。

翻过来说，这觉悟是一个积极的经验并无下列各种消极的主观：

1. 这觉悟不是排斥西洋民族的文化。我们承认西洋文化的价值，并承认西洋文化与我们中华民族的现在与将来有重要的贡献。

2. 这觉悟不是妄自尊大中华的文化。我们承认中华的文化是人类文化的一部分，逃不出进化的定例。我们承认中华的文化在演进的历程中，其成份有糟粕精粹之分，其价值有永久暂时之别。并无一尊之谬妄与偏狭，以为凡是中国固有的，都是好的。

3. 这觉悟不是说基督教本身凭依文化为活命。我们信基督教本身有独立的，永久的神性，“天地能废，我的话语一点一画不能废的”。但我们也信我们的人格思想言语与行为是不能离我们文化的背景与环境而独立的。永久的真理，必须由我们全个人格去受他，了解了，融会他，弘化他，才能把他表示出来，演

绎出来，实行出来。因此基督教须经过中国文化的洗礼；不是因为基督教没有中国文化不能成立，实在是因为我们个人不能脱离了文化而生存。

因为这觉悟不是消极的，不是邇狭的，是广博的，是积极的，这觉悟在中华信徒团体生活上发生一种新生命，新生命的萌芽已经从几许信徒的决心表示出来，这决心的方向举其大者：

1. 对于现行西来的基督教义典章礼节等等，取一种批评的态度，凡有觉得不满意的地方，向来缄默不说，或是不注意的，或是不敢说的，现在不客气地据实说出来。

2. 对于中国人未能完全了解，未能全心全意承受的一切西洋教会的遗传与经验，向来隐静地抛却，或表面欢迎而暗中拒绝的，现在都诚诚实地表示怀疑与反抗了。

3. 对于西方民族的文化与宗教经验的结晶，实在与中国人宗教生活有裨益的，能补救中国人的缺点与困难的，向来冷淡地看着他，现在起了新的欣赏，要充分地享用他了。有一部分的信徒便向下列各方去努力：

1. 对于现行教义典章，礼节等等不满意处，起怀疑与反抗各点，要用中国的思想与经验去补他的缺憾。

2. 对于西方教会的宗教遗传与经验的结果，用中国的方式去表化他，有的采他们的珠，还他们的椽，而自己另制一个中国式的椽安置他，有的是仿他们的精神与式样而自己制造对等的“国货”。

这样的努力，虽然是刚才起头，我相信这是教会此后进步的开步，若继续不停的努力下去，不久必有可观的成功，在教会的生活上，必能发生极大的影响。

这种种努力若希望成功，必须有人愿意下死工夫去做基本的工作，基本的工作便是研究中国民族五千年来宗教的经验。

这基本的工作，决非一二人单独所能成功的，也决不是聚集数十人，同居一个编译所“公事房”中，用裁剪钞胥的方法所能成功的。从事的人，愈多愈好，因为不是这样，不能得集思广益之效。各人研究的问题愈狭愈好，因为不能专，便不能精。粗率简陋的工作，作草案是可以的，做讨论的大纲是无妨的，但万一老实人把他看做成功的出品，那就要贻误无穷了。讨论与批评，愈严格愈好，因为非但“校正错误”的利益能从批评讨论中得来即“发明新境”的能力，往往是从反复讨论中实现。

年来教会中学者对于这根本的工作，已经开始，我对于努力的同志，敬谨提出一个研究的草案。

二 研究中华民族宗教经验的七个基本问题

(一) 中华民族有两种特性为人人所注目的：(1) 年代的久远，(2) 人数的众多。从这两点，使人不得不问民族如何能保存这样久远而不被淘汰，不被同化，依旧保存特性？生存竞争的酷烈，尽人而知，然中华民族如何依旧如此繁衍，有人满之患；从这种现状，使人不得不注意吾民适应环境的能力。地理与天时两样固然与这适应的能力的施展有密切的关系，并且吾民的生活，从现状看来，亦真是苦得不堪。但我民的生存，实在是从极困难的环境，奋斗出来，全民族都带着这苦斗的血痕。这样民族的宗教经验，必定是丰富的。这种经验，意想中必定是注重实用的。但另一方面看，吾民所以能适应环境久远生存，不专是因为奋斗，也是因为一种听天由命的达观。这种达观多少是因为奋斗失败的自慰？多少是因为实在从宗教经验中得一

种觉悟？在吾民宗教经验中，这实用的观念，与达观放任的观念，二者互相竞争，互相调剂的经过如何？这注重实用的“功利”主义方式的人生观影响吾民宗教形式组织与演进如何？生，老，病，死，成功与失败，苦难与快乐，给与人心理上的刺激，要起超出实际上的玄想。宗教的经验，是包含玄想的，这玄想的结晶，成为系统的教义。玄想是实用的对方，中国有宗教的信仰而无系统的教义。与西方基督教的“系统信条”一样，是否为实用主义所干涉？中国民族宗教经验的历史上，对于宗教的玄想曾否有切实的工作？

我觉得这些问题的解决，对于基督教在中国现行的教义，的改造，有极重要的贡献。

关于这一类的问题我叫他做实用与玄想的问题。

(二) 宗教与道德，在多数中国人心目中，尤其是基督徒心目中，是一件事，不是两件事。这是一种很好的现象，因为中国基督徒所信奉的宗教，是脱不了道德的。但是宗教与道德，实际上，不一定是一件事。从世界史的眼光看，宗教与道德往往是两件事。宗教有道德的，有不道德的。道德有宗教的，有非宗教的。这可从思想与行为上分别看出来。有些人诚心信仰宗教，虔诚保守宗教的作为，但他们的行为十分不道德。这并不是因为他们的宗教一定是不道德，往往是因为在他们宗教的经验中，道德与宗教实在是两件事。从另一方面看，有些人的道德很好，品行端方，为人所敬爱仰慕的，但他们不信宗教。这并不是他们的道德一定是假的，也并不一定是他们全无宗教的经验，往往是因为他们宗教的经验不清楚的缘故。

吾华民族宗教的经验中，宗教与道德的关系如何？儒墨法道各宗与外来的佛教，及基督教前三次来华所留的影响在这一点上如何？中国宗教对于道德的贡献如何？道德的经验，对于

宗教的发展与流布又如何？我们能不能说中国人的宗教是注重道德？

这些问题的解决，在基督教的人生哲学上，并且与教会的典章有莫大的贡献。

关于这一类问题我叫他作道德与宗教互系的问题。

(三) 生存竞争苦烈的人，强半精力都消耗在肉体的保存，所注意的强半是现在的问题，谈不到将来的问题，因为现世的问题解决来不及，自然无暇去讨论来世的问题。但另一方面看，人类普通宗教经验上，所以有来世观的要素，往往正是因为因为在生活奋斗里，对于今世问题奋斗到失败的时候，绝望的地步，才抬起头来向超出今生范围的远境望去。近望消灭的时候是远望的开始。中国民族的宗教经验，是否限于今世？“未知生焉知死”的态度是否能描尽我民族宗教的全形？祀先的制度与来世观的宗教有何关系？方士神仙的观念与来世的观念关系如何？“天堂地狱”之观念，在佛教未来以前曾否发现？有何势力？因果报应之说在我国民族心理上如何起头？后来如何发展？

这些问题，在基督教教义上的来世的信仰与今世的实行有特殊的贡献。

这一类问题我叫他做今世与来世的信仰问题。

(四) 宗教与他种人生观最大的区别是在于有神无神。宗教的人生观，或尊一神，或信多神，总是把神包括人生系统里，人与神多少总有点关系，然各宗教中神与人的份子却各不同，或以神为人生的中心与归宿，或以“人的生存全是为神的荣耀”，或以神与人生是一种“敬而远之”的关系，人对于神的态度，崇拜与信仰也因之而各异。我民族的宗教经验倘若是注重实行的，注重今世观的，那末关于神的观念到底是怎样？倘若不是专限于实行的，与今世的，那又怎么样？“祭神如神在”的“如”字，

是否能代表我民族宗教经验中人神的关系?“举头三尺有神明”，是否我民族从实际经验上所得来的一种决信？神之性质与人有何区别？“视之而勿见，听之而勿闻，体物而不可遗”是否一般人的信仰？“怪力乱神”一例看的态度，与“天视自我民视，天听自我民听”的态度，何者在吾民族宗教心理上最占势力？“临下有赫”与“惟德是辅惟德是亲”，两种人与神的亲密度何者在吾民族宗教经验上最生实效？“人穷则反本，故劳苦倦极，未尝不呼天也”，屈原的态度与“获罪于天，无所祷也”的主张，两者在“神助人”的思想上如何？“行秽祀丰，犹不蒙佑，德修荐薄，吉必大来”与“小信未孚，神弗福也”这样的观念，是否吾民常态的信仰？人死为神是我国宗教上一桩公案，“人死后升为神”的观念，“比神降生为人”的观念在表面上看较强而有力，在实际上到底如何？神的生活与人的生活似乎是同样相似的，这种“人神通化”的观念，在经验发生什么影响？

还有“神”与“上帝”两种观念的关系，是否相同？“神”与“天”的观念，根本上的区别何在？“神”与“鬼”的观念的关系如何？中国原始的儒，儒家，与儒教，对于这些基本的神的观念如何？佛教侵入后神的观念的变迁如何？

这些问题，得一个清楚的了解，对于我们神的观念与基本信条将起大革命。因为据我观察所及，吾国多数基督徒今日“神”的观念，大半不是纯粹西方基督教的“神”的观念。若经一番详细分析，便看出来多少吾民族背景的影响。

这一类问题我叫他做神人关系的问题。

(五) 宗教在人类思想的进化上，最原始的力量，就是给予人对自然所发生的问题，一种解释。世界宇宙从何面来？自然界各种活动的进行谁实主持？与自然界相接亲密者，必起一种或是威惧，或是欣赏的感触。宗教中的“一神论”对于神及自

然的关系，是原始创造者，是全权控制管理超乎万有的主宰，在“泛神论”一方面便是与自然有更密切普遍的关系。我民族数千年历史，以农立国，与自然相接最深切的。这深切的关系，在我民族的思想，到处留有深切的痕迹。吾国美术，诗歌，及种种象征，多是欣赏及敬畏自然界的经验的结晶。在这样爱自然重自然的民族，对于宗教的理想结构上，必有特殊的贡献，是无可疑的。我们要知道以天代表神，天地并重，“皇天后土”的观念，在我民族的宗教思想历程上的演进如何？“天非自天，有为天者，地非自地，有为地者，譬如屋宇舟车，待人而成，彼不自成”的背景与“帝者造化之主，天地之宗”这一类的答案，在民族宗教观念上，有何位置？祭祷天地山川，和祀灶媚奥，在中国一般人的宗教思想上，有何根本影响？我国人的宗教是否以“自然”为主要观念？外来的宗教在自然观念上，发生什么影响？我民族对于自然的观感的成绩，如诗歌，及他种韵文，与种种美术的产品，所表示的宗教经验如何？

这些问题，若得一个明了的历史观察，便可以给我们一个更清楚的信仰，更美丽的宗教生活，更切用的材料，这是教会前途创作能力的发祥地。

这一类的问题我叫他做自然与信仰的问题。

(六) 宗教的伟力在信，信的力量在专，切，坚，久四样要素。是以能使人不避斧钺，不畏强御，守死善道，视死如归。专，切，坚，久的几种力量很容易造成一种“唯我独尊”的趋向。“入主出奴”的弊病，便成为宗教自身改良进步的一个极大阻碍。一部宗教宣传扩张史，固然是这人主出奴的奋斗力，一部宗教纷争，内哄，分裂史与流血战争史，也是这“入主出奴”的结果。今日非基督教者动以欧洲教争的历史为责备基督教的大难，其实，人生何种决信——政治哲学及其余一切——不能发生争

斗？现代论宗教者，都以中国民族向无教争为民族一种美德。看“儒释道三教”在社会上的同居相安无事，便以为我民族有宽容各教，彼此涵容的特长。我觉得这是未曾研究中国历史者的臆断。值得严格的评判的。我们可以看周秦时代思想最兴盛如何至汉有许多消灭。儒家得权便罢黜百家。佛教入华起几多儒佛之争。基督教三度入华，兴盛一时，后来也几乎完全锁灭。回教入华，奉教者与非奉教者界限之森严。说我民族对于教争无兴味，教争不剧烈，排除异己的信仰不努力，对于一种宗教没有坚切的决信，不愿为之牺牲，为之奋斗，这似乎是一种冤极的话！我们对于现在旧有各教的相安无事，当起一种怀疑的态度，作一种历史的研究，要知道现在各教相安无事，人民无教籍，无一定之责任，无奋斗之精神，可以自由出入，同时可以兼信同奉，随时随事，择合用者用之。是否我民族向来素有的一种精神与态度？或是经几许纷争后经几番妥协的结果？现在国内各种融合各教的运动是否因为各教本身衰弱，不能独立引人的结果？或是中国民族真富于“选集”的趋向？

这些问题若得精确的历史研究后，可以帮助基督教解决前途信条的问题与教会统一的问题。

这一类的问题我叫他做宽容与决信问题。

（七）宗教与道德哲学及理论的人生观，不同之处在功能上为最显著。宗教是一种为实用而制定式样规定方法的人生观。凡宗教中的礼拜仪式，制度，礼节，都是一种化理论为实行的结果，他的目的是要帮助人能实行宗教上的决信，能保持宗教上的趋向，培养宗教的生活。为了这个缘故，有许多人对于仪式，礼节与制度，有十分的敬爱，不惜出全力争斗，保全他，因为他们的宗教生活靠这些仪式去维持，把这些仪式礼节去掉，便好比把人的耳目口舌去掉一样。因此各教派修改仪式礼节的工

作是极其困难。到今日基督教某宗为要修改公祷文，论几许学者的精神与脑力经几许会议与讨论，还不能竣事。因为这与他们的信仰与宗教生活的精神有切肤的关系，相差一点，便免不了发生很重要的效果，不能随便的。我国宗教现状惹人注意的是宗教生活的随便。宗教的仪式，可以派人“恭代行礼”，可以费钱雇人代办。就是丧礼上及其余种种宗教的礼拜，请了僧尼负全责去办，信士本人除了极小部分的参与——跪几分钟，叩几个头——以外有什么实际的工作？只有观人代礼，绝少亲自行礼的可言。吾国民族历史上宗教经验，是否都是这样？古代的礼节，是很繁重的，一部分也很庄严，很壮丽的。这些礼节到底是否实际上施行的，到底是否完全限于少数专制至尊的帝王及在民上的所独有？一般人民的宗教生活，对于宗教仪式如何？数百里三跪九叩的进香，合组会社的拜经拜斗，烧香枯珠的虔诚，佛道二家的习惯，是否是依据吾民族爱仪式的一种趋向？

这些问题得了一个具体的解答，能用历史的方法，求出演进的涂经，得具体的证据，在基督教典章与仪式改造本色的工作上，将有莫大的贡献。

这一类的问题我叫他做形式与方法的问题。

这七个问题

实用与玄想

道德与宗教

今世与来世

神与人的关系

自然与信仰

宽容与决信

形式与方法

我觉得是我们中国民族宗教经验首要的问题，能从这几条路上努力作基本的研究，所得的成功，与基督教中国本色的改造，必有很重要的贡献教会中一切许多困难的问题，将要迎刃而解了。

(本文转载自《真理与生命》第一卷，
1926年8月第七期，185~193页)

中国教会之自立问题

贾玉铭

言教会，曰自立，似不通之甚，盖以教会必在于基督而立，决无单独自立之理也；第此自立之义，乃言不受母会之供给与裨助，得于基督内自治自养自传之谓，论者固不得以辞害意也。且以自立二字论及中国教会，或疑与母会冲突，有排外之心；殊不知此自立教会之提倡，乃愿各信徒皆尽其天职，同心担负教会事务，以图我国教会之发达与进行；我母会对于已经成立之教会，可稍卸仔肩，备留余力，从事于推广开垦之工，俾得和衷共济，以拯我国四万万同胞，论者亦不得误会而訾议也。迩来倡言自立教会之声浪，不绝于耳，策励自立教会之事端，时触于目，我中华基督教会，诚不可不提议自立，力图自立，实行自立，以稳固其基础，不欲我中华基督教会发达则已，果欲发达，此自立问题，决不可以等闲视之。

一 自立之原因

一言自立之原因，实觉千端万绪，不胜胪述，兹揭其大要，

以三方面略言之：

1. 中华教友之表示 自马礼逊君布道中华以来，欧美各邦之布道会，捐输巨款，遣派教士，于我祖国所成之盛功伟举，不为不美且多矣。各国之教士，于我中国遍处开教堂，布福音，设学校，施医药，以及精心著述，创办实业，所费之心力，不为不苦且深矣。而且经年累月，历尽百余寒暑，其布道之时期，不为不久且长矣。欧美之教会，尚善体主心，不仅输将金钱，且有多人牺牲身家性命；而我中华信徒，既不费而沾此厚惠，岂可终于领受，不思有以施于人乎。所可欣喜者，我国高等信徒，对于自立教会之志愿，久已萌动而实行；南北各省教会，对于自立之朕兆，亦渐显著而发展；向以教会为西国人之附属物者，今则视教会为自有之产业矣；向以传道事为无足轻重者，今则视为至重且要之圣职矣；前日之教会人才，或多由金钱罗致，今则甘愿为主服务矣；前日之牧师，或有为西人之奴隶者，今则专心事奉于中国之教会矣。而且各省教会中之实行自立者，亦相继而起，自理自养，以倡立我主之教会矣。总之，默察华教友之希望与志愿，此自立教会一端，非但均表同情，且觉时机已熟，刻不容缓矣。

2. 教外人士之心理 察视华人心理，每以我基督教乃西人之教会，非我中国之教会，甚有以归主为耻者，叩其内心，或多有以基督教理为是，而究其外行，却终不愿显然进入教会，盖恐人目之为吃教也，斥之为洋奴也；如果我基督教会完全自立，实行自立，即教会之名称，亦不再冠以某国等字样，则我同胞之因外阻，不得毅然归主者，皆可释然自由进入基督之门矣。是以我国教会，一日不自立，则一日不能完全奋发，一日不将洋教之意味，从人心理中泯除，则一日不克完全推广而发达，故就外人心理而论，此自立教会一端，亦迫不及待也。

3. **西国母会之殷望** 为父母者，未有不切愿其子女之成立者；母会之对于子会，亦同此希望也。回溯圣教入中华，已逾百年，泰西母会，所费心力，实无微不至，教会所需之种种经费，不论建筑，薪俸，设学，施医，赈济，无一不由母会筹备，如果长此以往，不图自立，势力终为孱弱幼稚之教会，揆之于理，度之于情，有何面目以对欧美之母会乎。前穆德博士来华，所组织之中华基督教进行会，与会会员，西教士居其强半，而全体之西教士，对于自立教会问题，无不极表赞同，此足以表示欧美教会，对于我中国自立教会之愿望，实至殷且渥，一旦我中国教会，强固健全，实行自立自养，俾我母会稍卸仔肩，岂非母会与子会，两方面之快事欤。

二 自立之方法

对于教会自立之方法，论者亦不一其说，兹略举四端分列于次：

1. **提倡** 提倡教会自立之工，手续不一，其最要者有四：

(1) **宣讲** 牧师及教中之职事人员，宜时常宣讲自立问题，如关于自立之紧要，自立之希望，自立之手续，自立之关系诸端，皆一一详陈于教友之前，提而又提，讲而又讲，直将此自立之声浪，深印于伊等之脑海与心神，则自立之效力，自易发生矣。

(2) **促进** 为教牧者，宜将教友对于自立教会之天职，时常提起列于伊等目前，置于伊等肩头，力劝教众尽其天职，黽勉而力行之。

(3) **指导** 对于教会自立之种种谋画与手续，应一一示导，以期会众相率而从之。

(4) 感发 如将各处教会自立之现象与成绩，以及自立之消息等，时登报端，以资观感，会友展览之下，亦可闻风而兴起焉。

2. 筹备 教会自立，事体重大，如不预为储蓄筹备，恐时机一至，难免倾蹶之虞；犹如子女未及成年，即脱离父母，自食其力，其能诸事裕如，不令父母担忧者，诚属罕觐。故教会欲达自立目的，非预为储备不可，兹以此端，分为四项，以陈于众。

(1) 人才 夫竟言自立，而竟不自立，侈谈自立，而卒难自立，其故维何，乏人才耳。盖教会之自立，首在得人，有教会之责者，不可不于自立教会之人才，特别注意，极力搜罗。俾为父母者，深知以子女奉献于主，服役教会，为其应尽之分。教中之牧师与各职员，亦当熟视会中之教友，有堪任教会之责者，留意栽培训练，俾以服役教会为荣为乐。各级学校中之校长教员等，更有特别之机缘，能考察校中品优道高学富之青年，引之导之，俾乐于担负此项最高尚最紧要之传道工夫。他如夏令大会之鼓励，学生传道团之淘成，皆可由之而得将来教会自立之特等领袖焉。

(2) 经济 教会之强固，之活泼，之长进，虽不在乎金钱；然而金钱之乐输与鄙吝，大可彰显教会之进步与退步。教会之经济丰盈，会牧可以自养，会使可以自遣，会堂可以自建，会务可以自理，所谓利之所在，即权之所在，外不受人之牵制，内可有自由之设施，非快事乎。诂中国教会，向奉西国差会为慈母，保抱提携，已养成娇儿之情态，一旦令其自立，不第胆寒而股栗，抑且倾仆之立见，故不可不预为筹谋，以免临时措施无方，在在困难也。

(3) 精神 夫人与经济，犹为表面之事，其尤要者，乃在

有自立之精神。盖教会有精神，虽无自立之名目，实树自立之基础，虽无自立之机关，实具自立之能力。就中国教会近势察之，自立精神之现于人目者，亦不仅一端，深望我牧师，趁机以主之至爱，与圣灵之权能，以灌输教会，俾养成一种自立之真精神，任遇何等艰险挫折，皆不致有灰心丧志，庶可望自立之有成也。

(4) 灵性 于此三者以外，其最关紧要而必不可或忽者，即灵性是。不欲我中国教会自立则已，如欲自立，对于教友之灵性方面，尤当特别注意，以所谓之真教会，乃属天者，属灵者，不可见者；欲建设扩张此无形之教会，所恃者灵恩，所操者灵权，所奉者灵命，所作者灵工，故必须充溢灵能灵力，始克有济。如果会众俱各受有丰盛之灵命生活，即已各于基督内卓然而立，任遇何等艰苦迫害，决不至有倾覆之虞，此等属灵之团体，欲使之不自立，亦不可得矣。

3. 试行 教会之试行自立，无异于小儿之初学举步，其所以稳立不倾者，原非一时之工，乃逐渐练习，有以致之。教会之自立，亦犹是也，决不得一日一时，即遽达完全自立地步，必渐次进行，方望有济。然其所以渐次进行之方法，果何如耶。

(1) 个人之自立 欲教会自立，即首自会内多有信徒，实行个人之自立始；如自由布道，自立作工，子女求学，自备资斧，事事不再仰给教会，以为教会自立之导线。

(2) 部分之自立 如先试行担任本堂牧师之修金，或传道士之薪水，教员之月俸；亦或自设学校，以及开支本堂一切经费，如租金也，修筑也，堂费也，皆一一试行担任。久之，则膂力充裕，诸事自行担负，无须差会补给，而全体自立之目的，即完全达到矣。

(3) 一堂一区之自立 际兹中国教会进行时代，各方教会之程度，未能画一，财力未能相同，非但不能期望全国教会，同时自立，即一行省一公会，亦万难期望一时达到自立地步，必于各会内之一支堂，一区域之力量经济，较为丰厚者。首先谋划自立，由此逐渐扩充，则教会全体之自立，自不难办到矣。

(4) 创办国内布道会之自立 近今南北各省之热诚信徒，多有集合众人之力，倡立国内布道会，遣派传道士，至教会未兴之边省，新垦教会，新建教堂者。此其本会虽未自立，然已结有自立教会之佳果；非特所生自立之子会，以得母会之资助，纯全自立；即母会亦必以结此佳果，膂力顿增，渐达自立之地步矣。如果牧师具圣灵启示之慧眼，察视会中之机缘，对于个人之能自立者力助之，对于会内各部分之应自立者忠告之；对于一堂一区之宜自立者劝励之；对于创办国内布道会以助教会自立事，亦宜尽力提倡赞助之；既倡之于前，复循之于后，则教会全体之自立，自有厚望矣。

4. 联合 吾人果欲真光普照，圣道普及，数千年之老大古国，受有基督之新性生命，将旧有之特性与道德，及我基督之真理与救恩，销熔化合，以缔造我国新生命之基础与精神，俾我腐败黑暗之旧中华，变而为光耀灿烂之新天国，非我基督教自立会之各公会，以及自立会之各部分各支堂，皆于基督内实行联合不为功。

(1) 联合以资观感。

(2) 联合以资鼓励。

(3) 联合借以协理。

(4) 联合借以资助。

(5) 联合以邀主恩。

以联合之所开，非特以此通力合作，彼此协助，共同进行，亦

诚为我主所殷望，当其被卖夜，尝竭诚祷祝教会之合而为一，良有以也（约十七章）。

三 自立之要素

欲建设自立教会，进行自立教会，推广自立教会，俾教会实行自立，纯粹自立，并发达振兴，以渐至完备地步，必有决不可或忽之三要素，方能济事，此三要素为何：

1. 自养 教会之所以不克自立，其显而易见者，即未能自养是。历来我国教会之经费，多出自欧美教会之输将，不问教堂学校之用款，牧师传道之薪俸，以及学生之津贴，杂项之开支，皆仰给母会。此于教会建设之初，固为势所必至，理有固然者；但决无百岁不成丁之小儿，至已逾自立成人之时，尚依慈母之怀，作臭乳之欲望者。故对于我国教会之自养问题，势不能不亟亟营谋，以期速达目的焉。

(1) 宜剴切宣明输将之本分 吾侪为牧师者，对于教会自养之前途，必宜切实讲明，捐输之本分，与捐输之幸福；即对于初入教徒，应常以圣经所论捐输之明命与训言，竭诚劝勉之，晓谕之；即教中小儿，与各等学校之学员，皆宜勉以于捐输有分，俾教中信徒日渐养成捐输之习惯，并深得捐输之荣乐，则我自立教会之经费，何患乎不源源而来，如川流之不息也。

(2) 宜实行什一之捐输 夫旧约时代之信徒，尚输十分之一，为利未人之养廉；又输十分之一，为守节事神之用款；复三年一次输十分之一，为贫人之赈恤；是伊等某岁所输，至少须为什一之双倍，又加什一之三分之一。吾辈际兹新约恩典时代，宜如何尽力输将耶。或曰新约时代，原贵乐意捐输，不拘定例，然所谓乐意之输将，必应加乎旧约之教友以上，决不可

落于伊等之后也。深信我中国信徒，不第确照旧约之定例而输什二又三分之一，即各信徒仅输什一之捐，我教会之自养亦无难焉。

(3) 预筹自立之基金 如香港道济堂自立会，所有公产，月将予金以充分费约千余元，此宗款项，多由历来信徒临终遗命之所赠，表决将此款置买产业，作为教会之基本金，以接济教会常年捐数之不足，深望我各教会，皆趁机仿行，亦诚为裨益教会之要图也。

(4) 注意寒苦教友之生计 捐款之丰啬，有二要点；一在教友心灵中热度之高低；二在教友家道之贫富。故欲增益教友之自养力，非第宜注重教友之道心灵性，以加高伊等捐输之热诚；亦宜注念伊家之家计，为之谋划，为之营算，深望有以日渐改良伊等之生涯，则教会之自养力，自可日渐富饶矣。

(5) 各堂协力之资助 倡立教会自养之计划，宜以各堂之教友，彼此资助，通力合作，为入手办法，不应各堂各自相顾，而遗忘其彼此乃百体一身也。

2. 自治 夫教会果能自养，亦未必果能自治，以自治之道，弱半恃乎金钱，强半恃乎人才，果有自治之能力否也。欲企望教会自立，非极力注意教会有自治之资格，教众有自治之能力不可。

(1) 宜生发教友之责任心 如多数教友，对于教会不负责任，未视教会为己有，无异于己之产业，因而对于教会之凡百事工，皆群策群力，公同担负，教会必无自治之希望。故牧师于平日讲经宣道之际，宜多方以振兴教会，扩张教会，建设教会，宰治教会之种种事端，责成教友，俾教友均觉于教会有分，或兴或衰，或进或退，或圣洁，或卑污，皆于一己有密切关系。久之，全体会员，皆觉一己于教会有责，因而同心协力，共相

担负，教会自治之目的。即易达到矣。

(2) 栽培高等之教会领袖 果欲希望我国信徒，于教会中有完全自治之能力，必宜预为栽培化导教中之有学识，有资才，有品格，而且道心纯粹，灵性高尚之士，乐于担负教会职事，以服役教会，使有克胜各项职事之资格。

(3) 增高教友之道心程度 教会自立，固在教中多有道高才优之士；而治会得人，更在于全体会员有高尚之道心灵性；果如此焉，纵财政困难，亦不患不自立矣。

3. 自传 使教会果能自养自治，则自立之基础已立；基础既已奠定，尤贵能于此基础之上，大加建筑而扩张，务期我全国同胞，均有机缘，领悟真道；如果能有推广力，传布力，以传主之福音，渐迄全国遍处，而教会之自立，方可谓完全无缺矣。察视我国同胞，尚有大多数人处于幽暗阴翳之地，迄未见真理之一线光明，吾等深蒙光照之信徒，宜如何奋然兴起，振臂以拯黑暗之罪奴，出幽谷而登道岸耶。切望上主福佑中华，俾我中华基督教会，速达自治自养自传之目的，而中华之基督教会，纯粹自立，以减轻欧西教会之担负，而增益我中华教会之能力，诚日夜祷祝者也。

四 自立教会之目的

吾人提倡自立教会，创办自立教会，并积极进行，果以何者为目的耶。虽其目的各有不同，而于人心目中所希望所祈求，亟欲达到之目的，其最要者有三步。

1. 中华基督教 前穆得博士于我国所举行之中华基督教进行会，并继立之中华基督教续行会，以及所组成之中华基督教协进会，其惟一目的，即希望中华布道区域内之各公会，均

于基督内互为契合，化除畛域，公同组织一中华基督教会，所有与会之会员，对于此举，虽均表同情，极力赞成；然我基督教会，如不能实行自立自养，所谓中华基督教，亦不过等诸梦幻泡影，空有此希望与计划而已。深知果欲达中华基督教之目的，非各公会实行自养自治自传，以达完全自立之地步，不能将泰西各公会所树之藩篱撤消也。其尤要者，中华基督教会，能否实现，不在会界难于消除，乃在信仰未能一致，如其合一而将信仰混淆，不如分立而将信仰保存，此余对于中华基督教会目前之进行，未能已于言者。

2. 基督教中华 今日我中华教会之现象，非已有蓬蓬勃勃，一跃千丈之势乎？夫异言异服，不同国，不同族，办事多有扞格，布道多有不便，每为华人所排斥，所外视之西教士，对于我国布道收成，尚有如此良好满意之效果；一旦教会自立自养，纯粹为中国教会，绝无外国性质，将种种之妨碍，之阻难，一概消除，而教会之发达奋兴，岂有限量耶。当马礼逊教士为蔡高君施洗时，有云“今日中国信徒，虽只此一人，然吾可预卜其必为将来数百万信徒之先导也”，时人闻之，或不然其说，但以目前教会而论，可知此言应验有期矣，且不但将有几百千万人同归基督；果如此进行不已，即望全国同胞，共沐基督恩波，而归基督名下，无愧为真光朗照，圣道普及之基督教国，亦当有而必有之结果也。牧师乎，尔岂不欲我基督教于中国将成为中华基督教乎？亦岂不欲我中华将成为基督教国乎？果欲如此，须知促进教会自立，确为不可或忽之要务也。

3. 中华归基督 吾人心目中所希望者，岂第我国教会组成中华基督教会而已哉；亦岂第我国化为基督教国而已哉；所希望于我中华教会者，乃全国同归基督，而为基督之国焉，详视欧西各邦，所称为基督教国者，非多属有名无实之基督教国

乎？即其内容而论，固令基督教之实际，自其外观而论，亦无基督教之精神，其内心之所具，外表之所显，亦不过以不冷不热之道心，所表发之半潮世俗，半爱上主之态度而已；虽其中亦不乏道心纯粹，灵性高尚之士，然即大多数而论，久已表示老底嘉之显像，而失去基督之生命矣；此何以故，乃以欧西各邦，虽仅称为基督教国，究未的确归于基督，而为基督之国故也。夫所谓基督之国云者，乃神国降临人间，神旨得成，在地如天，全国人士，均被基督化之国也。此目的于今日时代，固难于达到，然如果吾人以爱主爱人之诚，尽力而为，至神国临格时，则必完全达到矣。牧师乎，尔建立教会时，果已放大眼光，远望吾人所最爱之中华，终至化为神国临格之中华乎？愿我同人，对于教会自立之希望，不特以中华教会为目的，亦不仅以基督教普及全国，堪称基督教国为目的；乃以全国人士同归基督，而成为基督之国，为最后之目的，亦即基督救世唯一之目的，为目的也。

综上所述，自立教会之关系既如此其重，自立教会之效果，又如此其美，自立教会之时机已熟，自立教会之基础已立，我牧师对于自立教会问题，果存如何之观念，并宜如何振兴勤勉而进行耶。

附 实业与自立教会之关系

实业学堂，欧美久已盛行，以非特国家与社会，借以受无量幸福，即教会亦因之而得极大利益，我中华基督教会，果彼达自立地步，不可不注意于实业问题。

（一）实业学堂于教会自立间接之关系

1. 为寒苦子弟求学之妙法 近今教中各等学堂之学费日增，教友之穷困如故，以致教中子弟有力肄业高等大学者，十无一二，如不特别为之计划，将终无求学之门径矣。且以贫窶子弟，其天资未必较次，如创立实业学堂，俾求学诸生，自助自养，则必不问富贫，皆有读书求学之机，此事于教会前途，实有莫大关系焉。

2. 为教中无弃才之妙法 纵观教中子弟，凡有力入大学肄业者，其天资才学亦未必皆能及格，如不创立实业学堂，实难期望教中子弟皆为有用人才，以为将来中华基督教会服务。教中弃置一分人才，即减削一分能力，希望教会自立之牧师，宜于此之致意焉。

3. 为资助学生自立之妙法 尝见热心教士，或殷实教友，济助无力学生读书，其意虽美，其法未必尽善。乃以受助诸生，往往养成一种依赖性质；驯至有以习用不费而得之资财，即养成一般骄傲挥霍之习气者。实业学堂，乃令学生自食其力，则易玉成其自立自养之特性，其于骄傲挥霍等习气，自不难于消泯矣。

4. 为玉成通才之妙法 凡实业出身，乃学识技艺兼全之通才；不似由普通学堂毕业诸生，仅谙学识一方面，不明技艺一方面，一旦文学不见用，即无所事事。故为目前之中华自立教会计，宜特别提倡建设实业学校，俾教中之子弟，均为会内适用之人才方可。

5. 为助学生不蔑视工作之妙法 中华学生，不屑于工作，为世界所共知，此不第为学界之大耻，亦为教会进行之一障碍；实业学堂，既令学生自幼练习工作，自不以工作为可卑，亦可乘机服役于人矣。

6. 为有助男女平权之妙法 历来我国女子，仅从事于家

政细故，并未习有自立自养之本能，自不得不以男子是依是赖，而欲求其与男子平等平权，不亦难乎。如广设工艺学堂，俾男女各有职业，而自助自立，犹欲使之不平等，不自由，亦不可得矣。果使男女均能自治自养，自助自立，彼此平等平权，其家庭之快乐，自由，自不待言，此不但于家道之发达之进行，有密切之关系，亦必于教会自立自养之前途，最有关系，盖教会之全体，即众其督徒家合聚而成者也。

(二) 实业学堂于教会自立直接之关系

1. 为教会得人才之妙法 尝见富家子弟，多骄矜成性，不能安贫，不能受苦，不能耐劳，不能任怨，故罕有甘心为教会服役，而为传道士者。即今日于我国传道之西教士自工艺学校出身者亦甚伙，此诚可见实业学堂，为教会得人妙法之明征也。

2. 为教会致富之妙法 实业能致富，此尽人而知，无待赘言，我中华政府，早注意于此，近亦于南北各省，倡办实业学校。如我教会不讲求实业，于经济上难免多有困难之处，果能推广工艺、俾教友之生计改良，教友殷富，即教会殷富矣。

3. 为推广教会之妙法 众人皆知开医院，设学校，于传道之工有绝大助力；要知推广实业，其有助于教会，或亦不亚于医院与学堂，深知实业一端，必将与医院学堂鼎足而立，以裨益教会。切望有心教会者，视实业学堂，与医院，以及各等学堂并重，庶几我中华教会扩张之速率，进行之毅力，或较大而且速焉。

4. 为减轻教会负担而促进教会进行之妙法 教会最大之担负，即学堂之经费是；而实业学堂之基础既立，即能自立自养，而教会之担负，自可减轻。某教士言，“教会自立，当以学

堂自立为最后之一步，纵各支堂各区域自立之后，而高等大学诸校仍难实行自立”。所言洵不诬也。至实业学堂，自立最易，果使学堂自立，而教会之自立，即不难办到矣。而且实业学堂，不第足以自助自立，亦可令教会一渐致富，俾教会速达自立目的，是故实业学堂，诚可谓减轻教会担负，而促进教会自立之妙法也。

总之，实业学堂既能盛行于泰西各国，必更易盛行于人工最低，货品较多之中华。而且中国正值维新时代，改用新装新货，实业之发达，诚未可限量。如果教会趁机广设实业学堂，俾学生半工半读，既可以为教会造就适用人才，复可为教会推广财力，更可以为教会减轻负担，而实业学堂之有助于教会，可胜言哉。

（本文转载自贾玉铭著《教牧学》，共二册，南京灵光报社1926年。下册，382~400页）

今日教会思潮之趋势

张亦镜

基督教传至中国，已将近一百二十年了（专就耶稣新教说）。其始入教者，多半是受西牧恳切的演讲和详明的解说所感动，而得着一种觉悟才悔改归主的。而且多半是冒险而来。因为那时入教差不多是犯了死罪，给官府知道是不得了的。不独家庭中父不以为子，妻不以为夫而已。这时教会的思潮，我相信单纯是为得救问题，没有别的杂念。他虽然常常的受迫害受侮辱，也只有祷告上主之一法，不会挟一种什么势力来抵抗的。而那时的教会也的确没有丝毫的势力。如是者已历了好几十年。

及至外国与中国立约通商以后，附加了一条保护传教的条约，并声明安分习教者外人亦不得欺侮凌虐，信教者已渐渐减少了一些恐慌，而魔鬼就乘机而进了。外间的歹徒，见教会有条约保护，也假作求道的样儿，到教堂听讲，传教者方且虑招之不来，既自来，尚奚暇虞其不肖。于是就顶尽心的向他讲说，他也像顶虚心的在那听受。久之，唱诗也会了，讲道也会了，祈祷也会了，西牧就以为他有传道的资格了，于是就月给他三几

块钱或十块八块钱，叫他在外面担任传道。他负了这个职责，一面讲耶稣，也一面讲外国怎么强盛，在教会能得着怎样的利益，见官不用跪，有什么讼案，得牧师请领事打一个照会，便包可打赢官司。这么一来，为事进教的就渐渐多起来了。西牧不察，以为是好机会，也就很重用他。间有甲进耶稣教以敌乙，乙见甲有后靠，就跑进天主教以抗甲，两方出领事，互斗其国力，尝有斗到京里头总理衙门也弄不清楚的。民间并有些以进教可以保家，又苦进了教不得拜香火纸（两广人多称祖先牌位为香火纸），于是一家十几口或几十口人只派一个人去入教。盼望一方面可以得教力庇护，一方面仍可以保存旧礼俗，不会受旁人笑骂和神明怪责。这在广东某一区域的乡间，听说是常常有之。他省想也不能绝对没有这种怪现象。这些事如果也可以作思潮论，可以说这个时期的教会思潮，已由希望灵魂得救降而趋向于身家性命得保障。固然其中仍不少铁中铮铮庸中佼佼的真信徒之存在，然已为这一类借势伪徒所掩，皂白难分了。

降至“今日”，教会已有大部分的人有了甚深的觉悟了。论他的“思潮之趋势”，据我的愚见，可以分下列几款说明之。

一 自 立

自立两个字，在今日可谓已庸熟到极，我很不愿提，也很不愿读人家讲自立的文字。因为教会自始即应该自立，不应该到今日才讲的。耶稣差门徒去传道怎么说？“你们腰袋里不要带金银铜钱，行路不要带口袋，不要带两件衫子，也不要带鞋和拐杖。因为工人得饮食，是应当的。‘文言为（工得其值）’。”这明明是说传道人，钱应该用信道者的，衣履和一切器用，也应该一一受信道者之供给的了。西人来中国传教，倘能够自始

即这样训育教友，自己也实行根据圣经“工人得饮食是应当的”，受供养于教友，中国岂不是于有教会之始即已自立？乃西牧师偏偏要反耶稣的教训而行，不独自己是吃自己差会的，还要供教友来学道者之食。这教友，道学会了，可以差他出去传道了，应该学效耶稣差门徒传道时说那一番话勉励这传道人啦；岂知他倒转在自己腰包里（自然是西差会的）拿出钱来作向自己中国人作工的人的薪水！这岂不是岂有此理到绝顶。西牧师为着犯了这背道而行的罪过的缘故，就累了我们中国的教会，一向都是软弱，一向都是倚赖外国人为活，而不知道讲自立！甚至与外国人计较薪水之厚薄，居然当自己是外国人的雇佣，多么可哀！如今受外面非教者的攻击，加他以“洋奴”“走狗”等徽号，才愤而求脱西差会的关系，已经是“六十生儿”了；然这种趋势，也未尝非改造教会使“复原”如使徒时代的朕兆。总是还要彻底一些，叫西牧师今而后不要违反耶稣差门徒传道教训，把西差会预备汇来中国用的款子，一律及早停止，统调转头来受中国信教者之供养，信徒不够力，不妨自己受西差会供给，万不能再反客为主，连中国人也叫他受供给于西差会。其附属于教会之各种事业，亦概交中国人负责办理，经济不足，不妨缩小范围，或暂行停办，以俟中国人之自己复兴。能如此，才真正是自立；也必如此才合乎基督的道理。不知今日教会关于自立的思潮之趋势，能否彻底到这一境。要是同有这么彻底，不久由理想而变为事实，那就不难与欧美的教会并驾齐驱了。

二 本 色

本色教会这一个名称，是因为中国各处的教会：从英国传进来的，就带有英国的色彩；德国传进来的，就带有德国的色

彩；美国传进来的，就带有美国的色彩；……甚至教堂门大书大英国某会礼拜堂，或大德国大美国……某会礼拜堂；有什么较大或带有喜庆意义的会集，还扯起外国的旗子；信徒中之无耻者，还自称是大英国或大德国大美国……某教会的教民！差不多中国的土地，建筑了有某国教堂的处所，就是某国的领土！中国的人民，入了某国的教会，就是某国的百姓！其余仪式上之英化德化美化……更说不得那么多了。有了这种种现象，也叫外而非基督教者得着不少攻击教会的材料。因此，教会中就有人提倡本色教会。本色教会，即是除掉自英国德国美国……带来的色彩而换上中国的色彩。教堂不得称大某国教会，信徒不得称大某国教民（此二者在中国均居少数），不得扯外国的旗子。礼拜堂的建筑，要仿照中国原有的庙堂形式；正座不妨设上帝神位；赞美诗句子要庄雅，要合古乐歌的节奏，不得用舶来的乐器奏外国的音乐。讲经祈祷的仪式，亦要求适合中国人的心理而酌量变通。……这都是中国今日一般自谓有觉悟的信徒所极力提倡要决心改造的理想教会。以为能够这样，就如与沙漠同色之鸟树叶同色之虫能适存于中国。这种思潮，在今日的教会也确已成了一种趋势。但其中也有些我不大赞同的。我的意思：

第一，本色教会中不得有外国的款子，以私人或团体名义捐助的除外。

第二，不得有外国人在内主政，只能有由中国人薪聘或由西差会赠送不用受中国薪水的牧师，教授，医士。

第三，教堂学校医院能由西差会无条件送还中国人管理，最妙；如须备价收买，力足不妨如议；不足，则请他许我分期摊还。万一不送又不卖，认为外国人永久的物业，且反对我们组织本色教会，那就不得不与之分离，自行筹建一规模较小且较

合本色者，其仍愿隶属西差会而为大某国教民者听。

第四，圣经及译来之颂主诗歌，于求其恰符原义外，尤宜字字句句有中国文学上之价值，读之耐人寻味，无不通及强凑的句子，叫外人看见耻笑。

第五，自己筹款建筑教堂，……仿照中国原有之庙堂形式固好，即葫芦依样，与世界普通的教堂一致，亦不见得与本色教会有若何之抵触。现在许多中国非教徒已喜欢盖造洋式屋居住，则本色教会用洋式教堂，自无问题。

第六，圣经说，神乃灵，拜之宜以灵以诚，安设上帝神位，不合圣经，不可行。

第七，礼拜仪式，但求其不背圣经，为使徒当日所定，不是传入欧美后始有，本色教会不妨沿用，不必多所更张。

余的我与一般提倡本色教会者相同。但我这样的主张，也恐能得很多人同意，或已有很多人作与我这见解同样的主张，也未可定。不过第一第二两款不无有自顾能力薄弱，未敢昌言耳。如果人人都如此存心，努力做去，或亦不难有达到目的之一日。（广州已有好几座很大的礼拜堂和一个很大的学校很大的医院，完全是中国的信徒自行筹款建造的。）

三 废除传教条约

传教条约，为列强对华不平等条约之一。本来传教是不应该有条约的，因为他第一是奉耶稣最后的遗命；第二是由他母国一个宗教机关即所谓差会资助，与他母国的政府绝对无关。耶稣说：“我差你们去，如同羊进入狼群，你们要灵巧像蛇，驯良像鸽子。……你们要为我的缘故，被送到诸侯君王面前，对他们和外邦人作见证。你们被交的时候，不要思虑怎样说话，或

说什么话；到那时候，必赐给你们当说的话。因为不是你们自己说的，乃是你们父的灵在你们里头说的。弟兄要把弟兄，父亲要把儿子，送到死地；儿女要与父母为敌，害死他们（因为憎恶他归信耶稣）。并且你们要为我的名，被众人恨恶，惟有忍耐到底的，必然得救。有人在这城里逼迫你们，就逃到那城里去。……”并没有说：“你不用怕，我差你去，我会叫你所自出的国的政府和你传教地的政府，订立一种传教条约，并有坚船利炮盾其后，有人要逼害你，你母国的政府一定会根据前所订立的传教条约，责成你传教地的政府遵照保护。保护不力，或更帮同迫害，必定有大兵派到他们国里去，叫他看见骇怕，不敢再惹你们。保你们虽然身居虎口，仍是安如泰山，不用怕。”怎么西人到中国传教，不遵行耶稣所已说过的，反添出且履行并且保守耶稣所没有说过的？固然彼一时，此一时，中国自明末至清道光间百多二百年，不知惨杀了多少传教和习教的人民，五口通商后，各国的国家，念教士也是他的赤子，既然伸国力到中国保护了商人，也应该一视同仁，同样使教士借国力得着平安。这是各国有传教条约在中国的原因。从历史的事实看来，这传教条约之成立，对教会也未尝不发生多少效力；但功不补患，传教条约所造的罪孽，实比所成就的功勋多百千万倍。假使无条约，教会必无势给伪信的歹徒籍，无势给伪信的歹徒籍，必不会在中国树那么多敌，而庚子京津拳匪的惨剧可以不演。况乎庚子前后因条约的流毒，使教会蒙羞的事，仍多至不可缕指数，至今日且已成了塞传道门的绝大碍石，尚鸟容听其存在？所以教会今日的思潮，对于废除传教条约一层，也已成了一种趋势。总是：废除是两国政府的事，须中西人各向己国政府请求，方能发生效力。说也奇怪，我所识的中西信徒，竟有不同情于作这废除传教条约的运动者。中国人或者是软弱，或者是别有

肺肠，我不欲说。西教士（已表示主张取消这条约，如本届协进会年会所宣布者除外）的论调，有说这是出位干预政治；有说我不独赞成废除，且赞成当日之不立，不过吾生也晚，不获在当日置身政治界，推翻此议案，今则不便以教士资格过问这些事，而且我一向并没有倚赖过这些条约，即不废除也与我无关；有说废除不废除须看他国力如何而定，俄德对中国废除了不平等条约，是因为他于欧战后已弱下来，不能再保留这不平等条约，所以才不得已把他废除，恐未可以援例要求现尚强盛之国；有说中国政治那么紊乱，常常纵暴徒骚扰教会，我方且保留之不暇，废除了岂尚有立足之余地。纷纷其说，无非是不赞成废除一言可以蔽之。我当有以破其惑：

第一说，传教条约，已弄得政与教混；运动废除，正是使教会脱离政治，不能不有这一次的出位干预（说详拙著《真光》第廿五卷九十两号合刊《随感录》干预政治条）。

第二说，订立传教条约，虽是政府所为，然其始非有受迫害的教士之报告和呼吁，当不会无端附加这一款于通商约章之内的。则今日之不赞成其有者，难保在当日之不亦同渴望其有，自不能以此诿卸。且前教士既不惜纳教于政，种此恶因于先；今教士自当要拒政离教，除其恶果于后。更不能以教士不应过问政治，听其存在为教会玷。没有倚赖过他一层，则譬于教堂正座上安一财神菩萨，能说我没有向他叩拜过，不废除也与我无关么？

第三说，则简直是帝国主义者的口吻，不配负传基督教责任，不足与语。

第四说，中国政治紊乱，无能讳言；其纵暴徒骚扰教会，就近数年的广东政府论，亦无能讳言；然其骚扰之原因，正坐教会背后有帝国主义者的对华不平等条约以激动其公愤，才有这

些事发生。广东政府是要打倒帝国主义取消不平等条约，自宜其不禁人之骚扰教会。教会能有鲜明的态度表示与帝国主义者的对华不平等条约脱离关系，且声明必联恳己政府从速取消，我相信广东教会必无有人肯再来骚扰（他省想亦如之）。今因有多数教会信徒态度鲜明，反教潮已逐渐低落，可以想见。假使西教士仍因此要保留传教条约，别说政府不禁人骚扰，即素具热心的基督徒也有大部分要倒戈相向哩。这是关于西教士方面的话。我们中国的基督徒既已实行自立，实现本色，但发表一篇宣言，说明我这教会已经怎么样怎么样改造了，人家自不再诬我是受帝国主义庇护而以攻击西差会教会者攻击我。可无容再对西教士说这些与虎谋皮的废话。但我们究怎忍看西教士不能同得着我们国人所给予的平安和传教的自由呢？所以今日这废除传教条约的思潮，实是为西教士，不是自为。

此三种思潮外，还有关于信仰问题的，大约今日教会对于信仰问题的思潮多趋于理智方面。如科学化呀；社会福音呀；基督救国呀；……都是理智的产物。本来理智是顶重要的，不讲理智，一味的圣经这么说，我就这么信，也是盲目的。一拿有理性的话去诘问他，他就答不出所以然来了。而且用不讲理智的人传道，也打不到知识阶级的中心去。但不要忘记，理智只好用来明了增益坚固自己合理的根于《圣经》的信仰。和贡输这合理的根于圣经的信仰于一般求道之人。不要站在第三者地位，完全持学者态度来批评这合理的根于圣经的信仰。但今日这种思潮的趋势，好像有点子与此异趣。即如耶稣的神迹，在具有神能的耶稣，是所优为的；我们用科学的方式找不出耶稣的神性，就止承认他是古来全世界一个绝伟大绝完全的人，专崇拜他的人格，鼓吹他的主义，以为能有他这人格，行他这主义，就足以救人救国救世界。于得救问题，也不注重各个人将

来永生的天国，而注重在改造社会；社会改造好了，在世界即已是天国，引耶稣“在地若天”的话为证。以是种种，便对于预言，感生，复活，圣灵，末日的审判，都一一加以怀疑。这种趋势，在今日中国各教会讲理智者当中，好像已很普遍。我对于他这种论调，也表示一种相当的赞成，因为他实有一部分真理，我也常常会这么说的。但是学耶稣的人格，学耶稣的主义，只见得耶稣的一面，尚偏而未全；我们学耶稣要得其全，虽神不是用科学方式所能找得出来，究竟神的存在是不能否认的。科学未经登峰造极，它所未知而并非不可知的，尚不可以数计，况在不可思议的神秘。故科学化是好的；耶稣的人格和主义也是顶重要的；但不可只要这一面而不并要那一面，说并要那一面的是不科学。“在地若天”，要体认这个“若”字；耶稣并没有说在地就是在天，他是说“愿你（上帝）的旨意行在地上如同行在天上。”显然有一永生天国是不属于地的之存在。连上句“愿你的国临格”看，也不过是希望改造世界像天国那么好而已，未必是移天国到这世界来而不要了天上那一个，就许是移天国到地上来而不要了天上那一个，耶稣是说人将来在天国是永生的，我们能否于改造这世界成天国之后，就再不会死，长久在这经已手所改造成的在地的天国享永生之福？能则我们着手改造者，就先不要死，要大家一直活到不知在几远的将来把世界改造成天国的时候，一同在那里啊哩噜吡。然而提倡改造世界成天国的基督徒，已不知作了多少古人在我们以前了，现在继续改造者仍是不久要尝死这一种味道。别说不及见天国之成，就及见了或生而即是前人所改造成的天国的百姓，依然是活到一百几十岁就要死，死了就没有下文，不独善无望有赏，即恶亦不虑有罚，人更何苦要为善不为恶而作一个改造世界变天国的基督徒！曠人向上之志而放心流下不返者，必如斯之教说负其

责也。我为此言，并不是反对持改造世界变天国说者，我也是持这说的一分子，不过我是主张要兼体认“在地若天”那一个“若”字做工夫，不是以改造世界成天国为止境，如是，就不能于耶稣言行执偏节取，要全部并信。如果我能凭我的智识，考察得永生是一句骗人的话，那么耶稣之如此注重永生，他完全是一个妄人，不独他的神能和《旧约》的预言以至耶稣所说的末日审判我不信，就连他的人格他的主义和他的什么“尔国临格尔旨得成在地若天”的祷文警句，我也不见得有什么重要，要受什么洗礼浸礼去做他的弟子，来替他宣传。只好兼收并蓄，备一套《新旧约》于案头，于讲求比较宗教学时参考参考罢了。但我们能够以我们人的智识，看透并且断定二约关于神一方面的记载，完全是假的吗？不能，则这一种思潮的趋势，好像未免有点子谬误，故附及而略申吾之说。

（本文转载自《中华基督教会年鉴》，1927年
第九期，19~25页）

五十年来之世界宗教

马相伯

序 文

《语》云：道不同不相为谋。夫岂不相为谋已哉。伊古以来，汉宋学术之不同，固无论矣。有宋中叶，始有理学之名，乃朱陆派流虽同志于理学，而互相攻击，有如仇敌。陈清澜，蓝鼎元，其尤著也，下若袁子才、纪晓岚辈，矜其小知既诮程朱，又讥陆王。然则其道德学问，竟驾程朱陆王而上之乎？诮病者之理由则曰：伪尔。迂尔。善夫刘同人之言曰：夫势所不要，伪将何效？时所不情，迂是以名，至于教道。规诫愈严厉者，招忌亦愈深，忌之极。虽诬枉污蔑，有不暇恤，古今中外一揆，何足怪也。丹徒相伯马老先生，自壮年已淹贯中西学术。生平著述虽有刊布，然所遗甚多，无人为之编辑，学者憾焉。今以大耋之年，应《申报》五十周年纪念之请，草五十年之宗教一篇，浩瀚万数千言。读者既喜其源源本本，如数家珍。皆愿另装成帙，

以免散失，而更督不材为弁言以志缘起。但鄙陋之质，素无学识，又罹病废，不能少用心思。亦惟恃忝列同道，姑附骥尾，谨口述数行如右，佛头著粪之讥，又曷敢辞。

一九二二年壬戌暮春万松野人序于京西香山静宜园

此题虽属宗教，然以宗教论宗教，不如以局外眼光世人常识，与世界历史者，为实地之研求，似更平正通达。为此不尚新奇理想，不尚新造名词，此无他，说理贵普通。参以新造新奇，宗教之学说，反不能普及故。但国文教字，大都教训教令，作教之之义，无宗教解。解宗教起于释氏东来，其圣教序解之曰：真如圣教者，诸法之玄宗，众经之轨躅也。意者以其为诸法之玄宗，而名之为宗教欤。欧文字义 Religion 宗教者，一再束缚也。谓既束缚以性法，性法者，齐之以礼之礼。四端之一，能禁于未然。换言之，即性法，性法之上，而宗教又能加以束缚也。性法已非人力所能为，则加束缚于性法之上，更非人力所能为矣。故太史公礼书曰：洋洋美德乎，宰制万物，役使群众，岂人力也哉。民国前后，士大夫鉴于人心之日堕，提倡宗教之声浪颇高，毋抑有感于太史公之说欤。愿第弗深考，此题若就局外眼光，征诸哲学。法当先审世界有无宗教，无则无历史之可言；有则当次审其性格。性格不先定，与无宗教同，虽指鹿为马可也。可也者，两可之说，废词也。而作与阅者，且废时，期期以为不可。

朱子注上帝，曰：天之主宰。希腊哲学，以为主宰万物者，有“帝昊氏”焉。罗玛哲宗季宰六，又多为之证，其证之精，至今学者称之。我诗书之所载尤详，大抵存乎性者，触之即发，不啻火药之遇火也。故一遇人身之力或人性之力所不能抗者，每呼天以抗之。孔子抗桓魋曰：“天生德于予，桓魋其如予何。”孟

子抗臧氏曰：“吾之不遇鲁侯天也，臧氏之子焉能使予不遇哉”。且不独圣贤知有天也，虽乡人有斗者，亦往往忿呼曰：“有天在，有天在”。虽墨洲之土番，其见夺见杀也，最后之酋长，亦知呼天降监夫欧人矣。拳匪时，华侨八九千，其被诬被溺于黑龙江也，亦复呼天降监夫俄人矣。但人之将死，岂仅呼天降监于生之前哉。然则生之前、生之后、身之内、身之外，世人皆知别有一大能者，主张一切。一大智者，主持一切。一大有者，主一切，体一切，弥纶一切。如在其上，如在其左右，可呼而应，可感而通也。或呼曰天，或呼曰帝，皆一声之转；或呼曰神，曰天神，曰天鬼，名称虽异，而中外古今贤愚之心理，固无不同也。无不同者，必本子无不同之所以然，而舍无不同之人性，则别无所以然之可本，但本于无不同之人性者无不真。换言之，即同然人性之主观既有此心理，客观必有此一大能者，一大智者，一大有者在。不然，是本于人性者而可伪也。不将人性本伪乎。本伪者，无往而不伪也。即不然，试问其可伪者仅此心理乎，抑事事可伪乎。事事可伪，将何所据而证其有不伪耶。若谓仅此心理，此外可不伪，但所据以证其不伪者，非即此可伪之人性耶。以可伪证不伪，不自相矛盾乎。人既不能舍同然之性辨证真伪，然则本于性所生之心理，而敢否其真者，是直否其有人性而已矣。

《记》曰：若有疾风迅雷甚雨则必变，虽夜必兴，衣服冠而坐。设使今之学者见之，能无讪笑。而古之人则以为天德广运，大而星球，经星之最近者，其光至地须四年，况十百千倍之远者乎。小而至于微生物，皆足以杀人，况疾风雷雨，地震山崩，胜于人身人性之力者万万倍。能不敬天之怒，畏天之威乎。可见无论人祸天灾，不幸而遇之，未有不呼天而望救者也。《书》曰：祈天永命。又曰：大动以威。开厥顾天。古之人固未尝以

求天为讳也。

班史有言：人必役物以为养。然需外物以养其身者，身之内必无生命之根。无生命之根者，千修万修，修不到不毁之身。故孔子曰：自古皆有死。有死故今世非久居之地。即可久居，亦必无可享之福。即有可享，而今世之福率皆罪孽之媒。罪孽之媒，恶足为善人之报。然而福善祸淫之说，不独古书有之，今论亦然。不独我国有之，他国皆然。此其说既出于古今中外之所同，必出于同然之人性而非一二人之所私造矣。不过浅见者，不明善报恶报不在生前，误以生前之顺逆。而叹天命如何天意如何者，往往而有，亦有以善恶名。为善恶报者，抑思万岁节而万岁病。病尚不因举国祝之而稍减，生后之名，身外之物，施于生后之无身者，足为赏报否乎。如是为赏报将使圣贤反受赏报于庸愚之口，此必无之理故亦必无之事。或曰中国人大都不信有生后，窃谓惟中国人信之最深。虽乡僻愚妇，无不以生后无后为大苦。而望后人之祭之祀之者，儒释道，比户皆然。甚有生而自营其棺椁衣衾者，如其不信，苦之为何耶，营之何为耶，无已惟世之焚其尸者乎。然何为收其余烬以贻所亲耶，即此一端，而焚尸者之心理，已可想而知。彼谓人魂生前死后，可以照像得其影，又可于死际，以极准之权衡，计减若干，而得其重者，虽视人魂尚不如电气之不受照不受衡，究之未尝不信死后之人魂存在也。《诗》既咏文王在上，於昭于天；则桀与纣，断不能於昭于天，在帝左右矣。孟子曰：存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，何俟乎。庄子曰：善其生所以善其死。亦俟善死以得善生之报而已。亦即文王小心翼翼，昭事上帝，聿怀多福之意。鄙儒一闻行善求福，无不巷议而心诽。鄙儒是耶，周公非耶。今既明乎鬼神能赏善而罚恶，鬼神之神明，不可为幽涧广泽，山林深谷，鬼神之神明必知之。鬼神之神

罚，不可恃富贵众强，坚甲利兵，鬼神之罚必胜之。然且淫暴寇乱，盗贼公行，设令十目十手，乃曾子誓言，并无所谓全为目者以视察我，全为手者以指责我。夫以人心之易动于恶也，人情之易党于恶也，私人交际；家庭幽僻之区，尚有刑章足为儆戒也乎。又设令今生之后，人我无存，善恶无报，试问在生一日，何不凡事以纵情为快；何不有仇以先杀为能；循此以往，天下尚有人道也乎？

由上所言，可见人性皆知行有善恶，报善恶有神明。而行善者遂隐然有责报之心，但报之云者，须先有约，无约而擅治尔圃，而索都金，尔其许之乎。顾行善者之理由，亦若隐恃此趋善避恶之心，乃天之所以与我者而为之约。谓予不信，试反观自问，见一善行不见善报，有不代为呼天者乎。予窃以为宗教之心，实肇于此。即欧文战战兢兢，自加束缚，以守天约是矣。因天之约，责望善生之后，而得善生之报是矣。余知犹太宗教有《旧约》，约条守来复之圣日极严。而我国古书莫古于《易经》，《易经》复卦之文曰：先王以至日闭关。商旅不行，后不省方。夫至人犹圣人也，然则至日亦犹圣日也。曰：先王以至日云云。是其所述且先于《易经》之古，而上追犹太之宗教，莫相后先。以故国人不言宗教则已，言宗教可不深长思乎。总之，宗教者，与世无争，不谋生前之利。谋生前之利者，一切团体公司胥是，非宗教也。宗教宗旨，既在生后幸福。但生前之生，其来尚不可却，其去尚不可止。则生后之赏罚，断不操之于人。不操之于人，则人所杜撰之宗教，非宗教矣。非宗教，既非题所欲言。予何言哉！予何言哉！

而不图世俗之论宗教者，乃竟谓无迷信，无宗教，是直谓宗教非他，迷信而已。人譬其不知宗教，吾惜其不辨迷信。迷信者，迷于非果之因，非因之果，而认为因果也。昔欧西有病

狂者，见木匠某，方瞌睡，戏窃其斧，斫其首藏之。屏息静观其醒，将如何急寻觅谜藏以为乐，乃不知斫其首人必死，而迷信其能醒，是以谓之狂也。又扶乩者，谓神可焚请降坛，此亦迷信也。徐侍郎进斋曰：人或诳汝，凡王公大臣过汝门，持其名片，要之无不入。汝且不信，汝乃迷信神仙符到即来。纵来，决非正神。非正神，则其戏弄汝也何疑。又如以打坐为修行，服丹可不死云云，亦迷信也。太史公曰：形神离则死。服丹纵能固其形，神无质，非丹可使不离也。而信之，非迷信乎。修行道德事也，与打坐之收心调息何关。无关而信之，非迷信欤。准此以谈，彼信皇帝有万能者，亦迷信也。百姓不归往，若桀与纣，何能之有。然则民有主权不敢自主，而希望国内外有伟人可代为之主，非迷信耶。而论者乃曰：宗教率言生后，非如科学有实因实果，与人以可见可寻。无怪人谓宗教与科学两相克不相容。故一八九一年十一月九日，法人开国会，其官报云，M. Charlas Dupuy 杜捕者，教育部调查员也，报告曰：公教之科学，犯血亏症，行将槁死矣。人研精科学时，大抵宗教之信心忽起立，禁汝曰毋再前，前一步丧汝信（译者曰：未前耳，前则明，明则光，月光乃日光之返照，不相反也。性有所天，性光亦返照所天之光耳。光与光相得则有之，相克则未之或闻）。坐中贝高 M. Bigot 责问曰：然则宗教人无科学家欤？杜慢应曰：如其有，吾愿编题名录也。杜不编，不佞请。按艾弥欧 Antonin Eymieu 所编十九世纪自一八七二年起，略举其名。前此不举者，以非五十年来之历史故。

艾君意谓余始编颇踌躇，非以宗教人无科学名家故，实以多不胜收，又以名家二字难确定。博士之谓，岂某某地方某某学院推崇之谓，必也于科学原理，多所发明，多所创始，创设新题新案，穷原竟委，奠定新基之谓，不但修旧补阙而已。而

余又限定十九世纪者，盖以前之学者，皆知天有主宰，人有灵魂，二者之关系至深，宗教之信心各具，今始唯质与否认二派，聒乱欧美两洲，宜乎教学不相容，可应杜捕之说矣。而孰意相容之数仍可惊，而其名仍可重耶。兹不肖所录，又不及十九世纪之半。半之中未作古者，是宗教非宗教，未盖棺不敢论定，理应亦付阙如。又以注音不用罗马字母，则姓氏无可审详，而多用又易引睡魔，势不能不复加删削。为此，谨分科选录其享大名者于后，并用括弧各系其生卒年于名后。

一算学科 诸科以算学为中坚，犹形而上者之以哲学也。理固不待言。P. Duhum 涂亨曰：今者物理学，盖无一篇一节欲有证明而不借助于代数及几何也。H. Poingare 彭伽蓝曰：人欲推广知类之学，舍眼所见惟理是明，其惟算学乎，不致曲于形之迹而探原夫理之纯者也。然则精于算学者，不可谓非科学家矣。况乃独立一门别开一径者乎。

有 Kare Weierstrass (1815~1897) 韦子衲者，德人也。其所独创之函数，名 abeliennes 亚佻林者今于算学已独占一科。生平非独著作之多，而从者之多，又各得其一长，以鸣于时。故其所长者，非独亚佻林也。柏林京科学院，素拒景教之徒，其门至是亦震于韦氏之名，不能终闭。既入院，院中拥皋比者，至愿为听讲生，而韦氏无矜色，若不知其学之冠绝当时也。虽谤教者，亦谤无可谤，乃讥之曰：殆教中之司牧欤。即此可证其奉教之虔。

有 Hermite (1822~1901) 韩弥德者，法人也。于一八五六年为过西氏 Cauchy 引归景教，其虔诚至死不变，而其学亦追踪过氏。过氏乃其师也，友也。算学家众口一辞，奉为举世之王者也。韩幼时，作亚佻林函数题，宿学已呼其为小辣克郎 Lagrange。郎，德人。年三十而掌柏林京科学院。拿破仑亦称之为

算学之塔尖，且有称为堪与纽东比肩者，则韩之学可想。及其卒也，巴黎考文院长 M. Fonque 报其丧曰：我院之明星陨矣。乃十九世纪以昌明算学为己任者也。但算学大家，十九世纪凡九人。即上所言彭氏、韦氏、韩氏、过氏、辣氏，又 Gauss, Abel, Riemann, Galois 加路娃等。惟加君以决斗死于非命；彭氏、辣氏于宗教不甚关心；余者皆笃信人也。而反对者卒无一人。

九人之次，意国则有 Ludoviei (1821~1894)、Curruti (1850~1909)，皆算学之铮铮，奉教之恳恳者。而 Bayma (1816~1892) 且为耶稣会士，美国报推为算学家之巨擘，不亦宜乎。

比国则有 Querelet (1796~1874)、Gilbert (1832~1892)，一则称为比国首出之人；一则称为教理学理和辑于一身，而左右逢源者也。俱见于比之王家科学院记。

英国则有 Cayley (1821~1895)，Babbage (1792~1871)，皆景教之信徒也。

德国又有 Grassmann (1809~1877)、Pfaff (1825~1886)，一秉其弟曰宗教眼光之所注，注视勿忘；一哀信光之失，而著保教之书。盖皆反抗教之虔诚者。

法国又有 Dupin (1784~1873) 屠崩，年十六，已寻知屠崩式之半圆面者。又 Chasles (1793~1880) 查士兰，乃别号几何学之帝王者。又 Puiseux (1820~1883)，乃承过氏，而主讲少而彭 Sorbonne 学院者。又 Vicaire (1839~1901) 肥赅，尝主科学问题杂志，有算式为前人所未及思议者，其学之邃，可见一斑。除查氏临终始虔行教礼外，余皆奉教极虔。

右所辑算学名家虽多挂漏，但五十年来宗教家未犯血亏症，似可证明。

二天文科 天文之为学尚矣，恒视其精与不精，而万国之文蛮判焉。地虽有四游之说，《尚书·灵曜篇》且以地如舟，舟

行止觉岸动之说，而中国人不信也。张船山且讥利玛窦地圆之说，如果方也，则日之东升，大地俱见，何为南长北短，夏长冬短，岂冬之日急加鞭耶？欧人自高拜尼 Copernic (1473~1583) 司铎，主持地与行星有自转与环日之转，而天文之学始奠新基。算学家之用数也，亦用至天文，乃堪驰骋以此星象号为算术之郊原。算术大家，如德国之 Kepler，意国之 Galilee，法国之 Descartes，英国之 Newton.，皆尝先后迭驱于十九世纪之前者也。今则有二人焉，一在世纪之初，曰腊百衲 Laplace，可不论。论范莲 Le Verrier (1811~1877) 可也。其生其没，其步天之学，不掩其奉教之诚，有科学院志其墓为证。证曰：范君之笃好天文，而信向科学也。适助其信有造物，信守教礼之心，愈活泼以奉行。先是太阳系内天王星，颇难推步，若为隐力牵动，动失厥常。范君不观天，但伏案布算式，而得之于笔尖曰：应有一不识之星现于一八四七年之元旦。一若躬御其星轮而戾止也者，且谓所测缠度，即差，弗盈十也。及海王星现，仅差五十二分云。然海王之御者，此仅其小小头衔耳。其创改星象观象诸台所，创设天文讨论诸会所不计外，独任复覆 Lalande 猎狼星谱至四万八千，并历考彗星已往及将来之隐现，又修正太阳本系各行星之运转，前后计三千八百五十年。俾吾人可坐享者尚有二千年。其脑力之充有如此。去世前一夕，等身之著作悉告成。校至末页付印曰：“今主其纵归尔仆于安所。”此新经语也，非沉潜于经文，引用之确当，能若是乎。

日轮构造论 Faye (1814~1901) 法雁自序有言：“古以天运证明造物，如古经主之光荣有诸天赞述云者。勿虑其愈益讨论天地之创造，而弗见诸事实愈益深切著明也。”今其论学者颇宗之。华盛顿之极大天文镜，Newcomb (1835~1909) 纽公实建之。亦美国耀星之一，以探讨月轮及行星得名者。盖亦信教徒

也。意国之以探讨流星（流火）双星（一星两球）及火星构造得名者，曰鱗巴米 Schiapparelli (1835~1910)，逝世前作天说，驳世之诬澜古经有不合天文者。绯衣主教 Pietro Maffi 为之付刊，则其说之可凭，与其人之虔信，殆不虚矣。

阅者倘不厌烦，请摘录近今教士教徒于天文学术尤得时誉者可乎。教士如 Keller (1792~1886)、Denza (1834~1894) 滕沙等，又 Perry (1833~1889)、Seechi (1818~1875) 斐禱及帅旗等。滕则富于学理，创办意国观象局者，其掌教廷观象台、实继帅氏。帅氏学术，时论所谓“巨擘中之巨擘”也。斐之候验学，所谓“世人莫与比伦者”是。伦敦王家天文局所遣科学调查远方团，请斐为之长者，凡六次之多。而此三人者，又皆耶稣会士也。且徐家汇观象台，其始实由帅氏提倡之。教徒如 Wolf (1810~1893)，Zurich 观象台长也。Gantier (1793~1881)，Geneve 观象台长也。Von Mädler (1794~1894)，Dorpat 观象台长也。Santini (1787~1877)，Padone 观象台长也。Adams (1819~1892)，亚当末者，亦步推而得海王星。虽略在范莲前，徒以未经宣布，致让范居先耳。学则未必多让，又英人。Sir Huggins (1824~1910)，即以分光法，征验星球是前进抑退离者。主论法国固多材，试录其近亡者一人，以概其余而为之后劲。Vicomte du Ligondes (1847~1917) 黎公谭，乃考正腊百衲与法雁之学说者，行星部腊氏所知者仅四十三，今所知近五百。中有退离者焉，有光环者焉。法氏以为环生于内部之焔力（热力）旋力而成；黎则以为仅按极微相摩相击之工程亦可。著有《世宙缔构造工程论》，伟作也。而于宗教，一生谨守福音经者也。

梢莱氏 G. Sorel 非景教人也。尝言“算学与天文诸大家，于景教信条最易信受”。而 Renan 君“亦未言其故”。其故无他，盖

此两家习于理论，见理必信，信理既深，深信教理之真，自不难矣。今入纱厂，见其种种布置，如何爬梳，抽条纺纱，由粗而细，谓机器自成，或谓造之者。如紫阳书院其文所说，因人思之既久，死剖其心，心有轮船小样云云可乎。然则天地间星球之众，相距之远，远虽不可思议，而运行则悉遵数理而无愆。乃竟谓无造物者以造之，可乎？而此造之者，其无所不在，无所不能，亦可概见，见为实见，非迷信也。此成汤之所以圣敬日跻，文王之所以小心翼翼欤。

三物理科 寰宇形形色色，变现万端，其足以操持之，利用之。非理化学乎供百工，供日用，造成今日之文明。尤今人所尊为科学，谓与教理不相容者，非乎？而诂知景教中人其创始。

(甲) 热力门者 则有塞袞氏 Seguin (1786~1875)，据前贤所谓热气非气也，力也，而与动力同为一物，同发于一源。源尚未可目睹耳，征是以求之。勘得汽推机动，动之功用若干，即汽之耗力，亦若干，确有相当之比例焉。创行多管汽锅，改木与生铁路轨而用钢铁，及抽风之机器炉等。盖不徒创论家而亦创造家也。继之者有 Mayer (1814~1878) 马冉氏，由生理学之功用，而推广之曰：凡所谓重力、动力、热力、光力、电力与有轻重诸体质，化验差，变现似殊，皆同为一物。此论一出，于是英国之 Joule (1818~1889) 丹马之、Colding (1815~1888) 高尔马之、Hirn (1815~1890) 热力之论争出矣。之数人者皆创始家也。其奉教之诚，有种种学报证实，可不赘。

继创始家而为进行家者，有三人。一亥而卯 Helmholtz (1821~1894)，始以算学家，著有水压力之方程积分；继以生理学家，寻知脑系流行之速率；卒以物理学家，为“德国之领袖亦英国之领袖”也。创有检眼镜等，而尤以考订热力名家。一

克罗削 Clansius (1822~1888), 能于形物性质学, 大放光明, 将热力学与工力学熔合一镡者也。一凯而文 Lord Kelvin (1824~1907), 即 Thomson 也。年二十二即主讲 Glasgow, 卡士古大书院之形物性质学者也。于形性学, 若磁也, 电也, 日光等。不独创论, 且多创造以利用之, 发明之。若海线者, 其一端也。世无宗教非宗教, 莫不奉为嘉惠人类之导师者。一九〇三年致书于 University College christian Association 基督会之学林曰: “谓生命之原, 不原于全能之造物, 余实不能赞同此科学。科学盖不能不认有造物之全能在。吾人所以有活命, 能动作, 能生存者, 岂恃槁木死灰之物性, 夫亦恃有造物体物之元尊。人不研寻物质与物生物死之原动则已, 不然, 科学之昭示吾侪, 不啻三令五申, 实有一无上神, 能统治一切, 裁制一切。质学动学化学等之力作焉, 诸君勿惧为思想自由人也。如果殚精以思之, 则科学将责令君等, 坚信有造物主, 造物主乃宗教之根宗。夫然后知科学之学理, 不惟不劝阻人, 反劝导人以信从宗教者也。”

之三人外, 其精于焠热学者尚多。随意附录数人, 恕不注音, 聊备关心者之考据而已。西名曰 Regnault (1810~1878)、Desains (1817~1885)、Andrews (1813~1886)、Stewart (1823~1887)、Carbonnelle S. J. (1829~1889)、Delsaux S. J. (1828~1891)、Cailletet (1832~1914)、Amagat (1841~1915) 等。皆信教之徒, 且有教士焉。

(乙) 光学门者 论光之射以波动解之者至 Fizean (1819~1896) 黄踪氏始畅, 季犒氏 Kirchhoff (1824~1887) 又以分光法剖析之, Stoker (1819~1903) 史道咳, 亦光学功臣也, 著有析光可能性之变迁, Vandes Mensbrugge (1835~1911)、Cornn (1841~1902)、Tyndall (1820~1893)、Moigno (1804~

1884) 皆深于光学而兼宗教也。

但波动之说，极盛一时者，又复陈羹，而代之以电子矣。电子者非电之极微，亦非莫破，乃莫破之散碎零星，喷射者也。俟论电详之。

(丙) 电学门 琥珀，矿石也。松香玻璃等，皆能拾芥。易疏各从其类曰，若琥珀拾芥皆冥理自然，不知其所以然也。不知而不求所以，此学者通病。欧士不然，惟力求，故精进。初亦因琥珀之能拾，而名为琥珀气。后感云中电气知与琥珀气同，从此大发明大利用。不自近今五十年始也，然求之于五十年中。宗教人亦未尝无电学名家。如韦贝氏 Weber (1804~1891) 首创以电计音，以流电作邮传等。巴绵氏 Palmieri (1807~1895) 创制地震计量雨器，验电器等，而研云电尤深。客罗物 Grovei (1811~1895) 始善于以电刻五金等。番拉里 Ferrar (1847~1897) 始寻获所谓旋电场。鲜门氏兄弟 Von Siennens (1816~1892) (1823~1883) 尤于百工用电有裨者也。郎拜氏 Graham Bell (1847~1912) 首创电话机与光线生音气者也。

其证磁电为一物，而光乃电之一种变现者为马尾氏 Maxwell (1831~1879)，后二十年海尔氏 Hertz (1857~1894) 证实其说。勘得电颤动，便具光之性格。惟波荡之长短，微有不同，余如反射折射，偏极交叉等，则两两皆同，于是光属磁电论乃定。换言之，射光即喷电矣。又因电有沙性（谓散屑性），而物质之所由胎始构成。亦可类推而定其说。至说光动力者，则 Herri Becquerel (1852~1908) 派陔兰也。初 Curie 古厘夫妇，获二金类，曰 Radium 铀，曰 Uranium 钷。钷之光动力，虽远逊于铀，而派氏则出心裁，竟以发明光之动力。古氏之以铀发明也，实袭派氏法，故先获仍推派氏。科学院乃定光动力曰派氏光。派氏殆科学世家欤，何其多能也。又有 Antoine、

Casar Becquerel (1788~1878) (1820~1891) 派氏父子者，父则发明电化术，施于矿物地质学者，功用颇宏。子则专心于磷类萤类之光学，及日之分光学，电之为光学者也。父每曰：“我父子能发明此者，因所深信同一造物主也。”

右所录，惟海氏于信心不甚明了。但 Dennert 滕奈志言曰：“欲得宇宙物理之全，写成公律之图，须知物于吾有可见者。而可见之外，有不可见者存焉。物于吾有可觉者，而可觉之外，有不可觉之主动在焉。”海志弟墓曰：“弟今所知，逾吾多多。”则其信人灵与造物主也无疑。马尾氏则信英国旧教极诚，其论极微，附断语曰：“太初造天地，并造天地由成之质料焉”，“见古经首章”。日间每爱诵英文诗曰：“造物主乎，我所关怀者，非生与死也，孝爱尔，敬奉尔，是乃我分内事也。然非主佑我无能。”乃如之人不谓之宗教可乎。

四化学科 形质为极微之和合，梵有其文。但此极微，可取其半乎？不可，是莫破也。可则日取之期至不可而后已。此理想之说也。今则以太素之素称 Atom 莫破，莫破之说兴，而化学亦与之俱兴矣。

(甲) 主元素论者 盖化学者，所以化分形质，期至无可再分，以探其莫破之元素也。然万品流形，有顽与顽石同者，无生机。无官具抑有有官具，资以生长，资以机觉者如草木及虫兽是矣。由是化学有所谓无机者焉，有机者焉。而有机者尤唯质派所持以否认灵性与造物者也，抑近今五十年来之学者，所认为科学之大革新也。

吴安子 Wurtz (1817~1884)，著化学典林，其开辟本科学程最远者，法国计有六七人，近五十年中惟杜马 Dumas (1800~1884)，科学之中，盖无一科不登峰造极。执讲坛牛耳者垂三十年。至其所发明者，虽不可以一二数，要以元素交换法为有

机化学之新造乾坤。或诘以舍有机而殚精农植之化学何居者？答曰：交换法行有机化学，虽工人亦将优为之。德人 Hofmann 号弗满曰：杜君此法，不独至今赖之，其所辟新途，将永赖之。然则杜非一国之士也。而论有机之化则曰：“生命所从来，科学不知也。生命所由去，科学不知也。借科学名，以不知为知之，此科学所当辞而辟之者也。”其讨唯质派曰：假令血肉外无灵性，则“人生于世，无权利可言；活于世，无意味可言；死于世，无余望可言”。世何尝见一将死之人，犹孜孜于化验所者。况乃生也死也，一无义理可言之人欤。某语无神派曰：化学化夫形质者，“有灵魂，有造物，万理之根宗，非化学所能接触矣”。又寓书科学院曰：“造物之造万有也，各有其定数焉，度量轻重之一定焉。古经言此二千年矣。今与化学家所征验无稍爽。”偶然欤，偶然有得，何足为科学欤。

继杜君者，即其高足吴安子也。心最细，凡所化验无不准。间尝化验亚莫尼亚，及克里谷尔，一则引起元子重量论，一则引起元素配合论。皆新学大题案也。吴本耶教后归景教。往往演说曰，天地间万变之有因，万象之有序，科学能昭示尔也。至所以有序有因之故，是故也，不在万物之身，而在万物之外。先有以象其象，变其变，而后统万以成其序，统万以总其因，世无以名名之造物。

原夫化学之始于无机而达于有机也。学问之道，几可与造物参造化权矣。然其达之也，岂一蹴可几哉。有程途焉，必化分有机者，还其故有之无机原质原料，复将此无机者化而合之。合之云者，使复有机，使复能活。能活云者，非有活命，止有活机。纵不能物皆使复，亦必能复一二。而后化学之能事乃庶几。上所言杜及吴君者，实以元素支配说，助成化合之功。至论元素支配之能，尤归炭素实矿质物与有机物之联合品，而为

化合之功所必要。

其成化合之功最近者，一陔古来 Kekule von Stra donitz (1829~1896)，新派学说已不问元素之重轻与体积，止问其结构与和合。陔氏既论定炭素之四能性，及构极微之元素联合性。乃以其化合法，寻获万香质料，必兼炭素之元子六焉，且无一不由安息之油成焉。至陔氏之对于宗教，则未考定。一连壁 Liedig (1803~1873)，以连壁肉著名者也。盖尝以化合功化成一肉块。其主讲 Giessen 谦巽大学院时，万国来从，万国之化学师皆出其门。非虚语也。顾连壁之对于宗教则甚虔。警告唯质派曰，胡为假借科学，罔言天地如何有（有于自然而已）、性命如何有（有于偶然而已）者，而欺此愈无知识愈易妄信之人民哉。旷观天地万物，及人身以内，无大无小，无近无远，或分言之，或合言之，无一不遵一定不移之法度，不变之章程。以生以存，并行并育而无害。敢谓此不移之法度，不变之章程并无大能者以统御之，而不容纷歧也；并无大智者以预订之，而不容更变也；并无大力者坚持之，而不容凌乱也。譬如植物书，图解极精，谓其出版，乃化学化成者，可乎。一石勿楼 Chevreul (1786~1889) 者。于有油物，有色物，皆有所新得，而施之于实用。其化分还原法，为有机化之主要，自不待言。四方学者庆其百岁时，柏林科学院颂其为“化学及诸科学之创造家”者也。乃其言则曰，化学者，后天之学也。必先有是物，而后化验其结构，先有变现，而后求其变之所由生。当其无有物无有变之时，何从化验之乎。又设喻曰，钟表皆五金所造，而与五金片不同者，非因物质不同，实由结构不同。生命之异于顽物者亦然。非因物质不同，实由内部性能，灌输活命于所结构之顽物，而萌芽之，生长之，旋耗旋生，各从其类，死而后已。又如钟表者，人工也。人工所能者，只改移物质之形模与方位，以

利用其性能。譬如烧火，人只移薪就火以传之耳。烧则物性之能，非人力也。大小齿轮衔接，传递总轮之动以计时，人力也。至总轮之动，物性之能也，非人力也。然则赋此生命，与一切内部之性能者，非造物不能。

得此于化学名家，彼一乡之士，一国之士。纵有以宗教为迷信者，亦只得如古新经所言，有耳不闻，有目不见，听其自迷而已。若犹嫌右录无多，请再录宗教数人，而兼化学名家者于后。德国人 Wöhler (1800~1882) 于化合有机，而最初先获者也。德国人 Kolbe (1818~1884)，继连壁等，有新化合，尤于数种有机和合以寻得其性质著名者也。意国人 Sobrero (1812~1888) 寻获黑甘油，及苦木烧者也。法国人 Cahours (1813~1891) 时号为“有机化学之宗师，有机带金属体之立法师”者也。比国人 Henzy (1834~1913) 创办比京科学会，证明与宗教实相济者也。英国人 Ramsay (1852~1917) 于空濠寻得 (Helium, Argon, Krypton, Neon et Xenon) 五新瓦斯，又第一发明铯发 Helium 气者也。且于所著书中曰讨论化学，不但有功日用，且使吾侪知识扩张，可以显扬造物也。每诵达尔文叙其物类探原书曰，勿妄冀心专力索之余，便能超越经书所载造物言训与化工惟两两研求，猛进无已可耳。(然则达尔文原欲等演进者证造物之化工，兹有钟表以机关演进之能，始则计时继则计分，继且报时报刻，报月份，报星期等。以平心而论，其机关之巧，比一起首即能报者不更妙乎。奈何读《天演论》者，反谓无造物耶。)

(乙) 主物理论者 甲论专归原子。原子非所目击也，但假定之词耳。然此假定者既有种种征实，方拟考订原子。或于元素，或于和合，有以衡之度之，而泄其秘，而显其奇也。顾主乙论者，则以为有元子耶。极微与莫破之凑和，既尚在未定之

天，何如将化学各问题，悉归诸热力以解决之。其为新学功臣不亚于甲，而使化学得征诸物理算理以推求之，尤堪独步。兹仍专录宗教人物于后。

创始乙论，主持以物理法物理论解释化学中变现者，首推 Sainte—Claire Deville (1818~1881) 岱味勒。法国世家也。亦宗教世家也。墓志称其学术，一则曰十九世纪中化学名家之一，其功业永垂不朽；一则曰为全国全欧矿属化学之主座者三十年，所建制铝厂，嘉惠工业多矣。次则 Berthelot (1827~1907) 贝德禄。亦寻获变化复原法者也。唯质派称颂之。名过其实否，以非宗教人，姑不具论。

岱氏门弟子及同寅有 Hantefeuille (1836~1902) 货氏，则化炼而成多种矿质物者也。Trouost (1825~1911) 陶氏，则验知蒸汽极高度之密率，与浮散力等等者也。Gernez (1881~1918) 柴氏，则验知空汽临于水沸变现时之态，洎结晶之速率等者也。此三人者与岱氏同属宗教且极虔诚。统计十九世纪中，以化学名家者，约五十一人，无神派仅贝德禄一人，不关心宗教者三人，调查其宗教不甚明了者八人（一为亥君，余皆未录）。除此十二人外，余三十九人，皆笃信宗教者也。利物氏 A de la Rive 死前柬友曰：“今日之天文与物理两科，最易引人认识造物真主。其无神派殆绝无而仅有。”此真将死之言。言与梢来氏适相符合。合前后观之，科学之引人认主，彰彰矣。言与宗教不相容者，非科学家之言，更非科学名家之言，益彰彰矣。欧美信多科学，而名家究属晨星。晨星之晓示吾侪，一则曰，人有灵魂；再则曰，天有主宰。既彰彰如前所述，不晨星是信，信不晨之鸣乎，信狐夜之鸣乎，信不自坐于迷信乎。

难者勿曰，右所录人名，既多挂漏，而其所以堪称科学名家者，尤多挂漏。挂漏又何足取以为凭。不知所取者非录者一

人之私言。凡欧族之攻科学者，无不知其为名家也，然则尤多挂漏有何伤。况所重非其人其学之历史，势有不能不挂漏者耶？何况第就此挂漏者言之，所与吾人以教训者已不少。幸阅者体味其教训，而不责其挂漏焉耳矣。

教训一 遍搜科学立名者，我国无一焉。此何以故？盖科学之道，贵求其所以然。既得所以然，又贵执此所以然，以御其所然，而征诸实事实用也。无奈我国名词无因果称，称因果尚由梵译，世俗大都作行为上之报应解，不思报恶于行恶者，是两件事。非如烟之于火是一件事。故火是直接的所以然，行恶是间接的所以然。所以然有四，曰：作者、质者、模者、为者。譬如行恶者发恶声恶言，以加于人。发乃作者，声鼓气浪乃质者，浪别语言乃模者，加人以伤之乃为者。凡有灵者，不能无为而为，不为伤人，而向空作声声之誓，人必以为狂矣。不为散心，而来回散步于郊垌，人必以为狂矣。从知谓人为善，当无所为而为。不为利，不为名，不为种种恶志意而为，可也。否则，不知为善之道者也。我国因无确定名词以称其所然与所以然，由是不独学问无精当之了解，工艺无新颖之发明。切而言之，所谓人生究竟者茫然。父诏兄勉不外吃饭，吃好饭而已。但吃饭是为养生，岂养生是为吃饭乎？扩而言之，所谓天下国家者更茫然。家不问子孙之教养，国不问人民之幸福，于是失教失养者遍国中，丧财丧命者遍天下。天下又不问孟子所言人性有同然，同然，故平等。平等，故子可语父曰，夫子教我以正，夫子未出于正也。可见法律之下，人皆平等。孰能己不正而正人？而天下不问也。更不问宗教所言。人性之所以同然，所以平等者，以同为造物元尊之所造。所造既同一人性，必同一究竟。究竟断不在今世之富贵，今世之赏报，前已言之矣。而天下不问也。天下之富贵，只有此数，不争不能得。于是强凌弱，

众暴寡，有不惟力是视，惟利是图者乎？若复扩而言之，所谓天地万物者，愈益茫然。自周秦以来，诸子之说，律、历、天官、日者、灶策等书传，其足以当科学之一顾者有几？风水命相岂科学也哉？士大夫方迷信而不已，则其责宗教以迷信，殆亦推己及人之道欤。

教训二 古有言：道之大，原出于天。天不变，道亦不变。不变之天，断非此苍苍之天，而为於穆不已之天，可知矣。其不出于天而出于人者，未有不一变再变，递变而莫决者也。不见夫理化学乎，磁也、电也、热也、光也、重也、动也等等，浸假而磁电为一矣。浸假而又与热光为一矣。终且与重动为一矣。前所谓原子者忽主电子矣，复舍电子而主热力，复舍热之主名，而主无名相之力道劲道矣。至子日星之构造，以不佞所闻，已不知几变其说。惟算学于理最属先天，变虽较少，但五十年来算诀算式之增改，与施用之不同，数亦不知凡几。此无他。人之知识有穷，知近不知远，知外皮不知内骨。于所不知者而欲讨论之，其属于形而上者。犹可以理所必有者指定其有。若属于形而下者，皆后天之事，可有可无必待其有而后能指定其有。有甲于此，指定其有父，可也。有甲于此，指定其有子，不可也。有果必有因，先天之理不待见因而可指定。见火焉，而为电光之火，亦指定其有烟，则卤莽矣。人之有子，后天之事。事固不可一概论也。前知有火，不知电火，及知电火学说之变，随之出于天者。古之电火犹今也，出于人者。而学说变矣，从知学术而新有发明，或原质而新有寻获，其新也。第人之知识以为新，新愈多，益征人之知识有穷。穷则变，变则通，变其常也。通只假定物相距不相触，相触必须相接，日星距地而光接于地，其凭以相接者。以脱耶？其所以相接者，原子耶？电子耶？力道之作用耶？殆非人力所能证实。而假定之者耶，人之

力能扛鼎，而身无鼎重也，斯力也。何物也，电耶？热耶？身内之物，知其功用，而不知其性质。犹如此，此科学之理有不能不假定者矣。人见天王星轨道失常，设不假定一星，足以使失其常者而推步之，则海王星之发现将何从。人见白羽之白，白玉之白色同，而所依附者不同。于是名所依附者曰：自立体。一有机，一无机，有机无机，可见也。去其有机之白，无机之白，而揭然自立者，不可见也。一切磁电热光之功用，已发现者可知也，但因性质之不明，不能就所知以穷所未知。知外皮不知内骨，知外著不知内藏。内者外之根也，物之性也。牛羊之性，岂在毛角之不同？太素推极其倪，至于莫破，而明阁老徐光启，犹欲以几何之线解破之。破得两有，是可破也，破得两无，是合两无可得一有，天下宁有是理。且所谓太素之原子，万物皆一耶，各一耶，迄今聚讼纷纭。此出于人者，所以递变而莫决也夫。其出于天者则不然。塞袞氏引古经题其所著曰：常生常存之创万有，乃一手造成。一气呵成者也，智无不周，能无不到，古之不旧，今之不新。凡人所谓旧与新者，无一不从太始之初。一成而不变，非不变也，无须变也。五官之部位，能变移之而适宜乎？而增美乎？不能。是无须变也。地之南北，四时所以迭更者，仅由地轴之微有欹斜。法至简单，无须变也。塞袞曰：“法至简单而效至宏富繁多者，方征造物之工。”造物者一目千古，如须变，何待而今？明乎此，乃可与言形而下者无须变，况形而上者之如宗教乎？宗教盖自生民以来不变者也。非惟不变，盖亦不容变也。

教训一不云乎，虽小事尚不容无所为而为，人果何所为而生于世哉？世非久居之地，世无可享之福。绝非为世而生，明矣。从知非为衣食而生，非为婚宦而生，抑俱明矣。人之生，将无所为耶，试问造物，造物之造人，乃作者之所以然。父母非

作者，不过质者之所以然耳。为此，男或女妍或媿慧或愚，为子者不怨父母。父母亦不自怨，脱令父母而为作者。以万国万家万不同之父母所作之工，能同一人性人身，无少参差否？尧生朱，瞽瞍生舜，颠倒如此，则父母非作者。作者惟造物无疑。造物为万灵之灵，其造人必有所为，亦无疑而宗教者，即所以宣示其何所为也，犹之科学所以研寻其所作之工。宗教之言曰：造物主造万物，是为人，为人云者为供人用也。造人是为造物主，为造物主云者，为敬爱造物主而已。造物主万善万美，无毫发有求于受造之人，但以至仁至爱，愿使受造之人岿然独具灵光，亦得与知其美善，而以爱还爱者也。人见古碑帖，犹以为眼福，若见真本，更不待言矣。况乃与知造物主之美善乎？生前愈习于颂谢造物之恩者，生后亦愈得与知造物之真。一如愈习临摹者，愈以得见真本为福也，则其为福，奚可量耶。哲学有言，静思一举一动，虽于无意中，亦无非为求安乐。且在在为求较胜者，此天性也，非迷信也。而舍敬爱造物，与得与知其美善，足为灵光之福者，无他也。虽造物造人之宗旨，亦不能有他也，故人生之究竟在是，虽宗教之原因，亦不外是。

教训二何言乎？造物主不造人不造万物则已，造人而不与以灵光则已，造万物而不与以其材之美供人神我形我之用则已，若乃与以灵光知取万物之材之美而用之。用之而不归美于万有真原之造物，反时时归美于受造之万物，万物事我者也，认奴为主，有负灵光矣。或念念不忘归美于受造之小己，小己一浮沓，无足把玩者也。知幻我不知真我，更有负灵光矣。一造物，一受造名分之严，无容或变百凡受造之所有。一是造物之所造，造之功用与有之存在，不惟不可离，亦不可须臾作或离之想。悬石于空，石之在，绳之悬，犹可假定非此绳非此空，而受造之于造物。所持以有其有，与有其存在之关系，关系之确定，虽

欲举似有不克形容者矣。人第受生于父母，父母第为质者之所以然，然或不孝，则举世非之，何况父母亦造物所造。是我之受造，全所有而受之造物，乃不孝焉。将全受全归之谓何，勿曰造物之所造。多无其数，大而星球无其数，细而昆虫草木无其数。虽南北极之冰山雪窟中，亦间有人迹焉。我一人而孝焉，于造物何增？不孝焉，何损？曾不思灵光之为用，贵见美好而心向往之，贵受恩施而力图报之。天地万物，无一不宣讲受造之美好受之于造物。攻科学而不归美于造物，固不可也。即不攻科学，岂可终日见天地，而若无睹焉；终日用万物，而若不知所从焉。犹得谓有灵光乎哉。造物知其然也。爰于生民之初，而设宗教焉，而颁十诫焉。太古之十诫铭于人心，故教曰性教。中古之十诫，书付犹太，故教曰书教。近古之十诫，由主亲示，故教曰宠教。按性教时神话，Noe 女娲（见开封府犹太教碑译音）言第二子冈（非洲祖），后人为兄弟奴。第三子雅弗忒（欧族祖），将居长于帷幕。今美澳已见掘矣。宠教初神话犹太亡，已验矣。所言老枝将接老根，谓将复国奉宠教欤。假基督出世，血战遍天下，宠教被灾特甚。但教虽三禅，而理实一贯。一贯者何，十诫是矣。不独五十年来未之或变，即自古以来，亦未尝少变。若出于人，殆不能无变。古贤代都林曰，一切似宗教非宗教者何，善变而已。所以有各宗各派各祖师者，非各以善变为能乎？师丈夫也，徒丈夫也。师既能变，孰禁徒曰不能。入其深，探其奥，孰先传焉而后承焉者，均是人也。信条也，教条也。势必各条其条也。虽谈生后，生后岂操之于人？人力之大，莫大于帝王。帝王生后之躯壳，尚不能自保于人间世，况不在人间世之生后耶。言宗教者其听之，虽帝王以势力杜撰宗教亦不能，故宗教必由造物，必言造物与受造之名分，受造与造物之关系。关系之切紧，统生前与生后。不统生后，徒责生

前，闵不畏死之民不畏也。此欲畏民志，欲移民风，士大夫所以必谈宗教欤。设宗教而恐其为出于杜撰，将奈何？亦法代都林而已。包素埃，大哲学大文豪也。十七八世纪时，尝法代氏著反抗教史，额曰五花八门，译者不敏，拟锡以嘉名曰万花筒何如。

近见学者某，不独言孔孟与弟子皆立教。凡见于四书者，如管子、晏子、告子等，无不立教。虽下至秦汉诸子，亦无不立教。教殆以多多益善耶。惟其多也，而孔反不孔矣。近又见道光时直隶某县文告，历举民间所立教名，真是书所未见，耳所未闻。此五十年中又立多少。不佞不才，即知亦不敢举以唐突阅者，擅自以为听其自生自灭而不问可也。至于孔老尝以祖师自命，立教收徒否，则不能不起九原而问之。问之将毋曰，无臣而谓有臣。吾谁欺，欺天乎？否耶？西谚曰，一头脑一议论，窃欲持赠。我中国之谓宗教者，西人之谓宗教者，虽各条其条，犹有所谓教条也，信条也。所以然者，因知不如此不足为宗教也。若据某县文告，则民间所谓宗教者，敛钱而已。而中外人之程度亦于此分焉。五十年之宗教史，五十年之伤心史也。不忍言！不忍言！阅者会其意可也。

对于近今社会问题当知之原则

徐宗泽

- 社会问题是研究劳工界上之各种困苦设法以补救之
- 其问题之发生由于伦理上经济上政治上劳工所受之诸苦痛
- 其解决此题之主要学派有三自由派社会党天主教
- 劳工问题亟宜解决之者是如何消弭同盟罢工
- 为先事预防可组织各种团体协商利弊
- 厂主与工人各以爱德与公义为前提解决各种焦点
- 工资当合公义的且贍家工资亦为公义所应得
- 对于工人之精神生命尤当注意妇女儿童为更甚
- 解决社会问题为劳动界谋幸福其在此乎

今日甚嚣尘上之问题，社会问题亦其一也。问题，乃人所讨论之事；研究其因果，思设法以解决之。社会问题者，乃关系社会之事；其对象，为今日社会所受之各种困难，讨论其方法，而思有以补救之。社会问题，以狭义言之，则惟集注于劳工界；即资本家与劳动家，争论之各种焦点。是以社会问题之定义可曰：社会在劳工界上，所经之各种困苦，寻求其方法，以

医治之，或减轻之也。劳工所受之困苦，综合言之，不外关于伦理界上，经济界上，政治界上，请申其说。

一在伦理宗教一方面 夫工人自幼至长，营作工厂，既不能得相宜之教育，又有不良之友，不正当之书报，为之引诱；以致放僻邪侈，无复忌惮。且男女杂处，难免苟合之行；终日工作，家庭又少天伦之乐。所闻所见，无非伤风败俗之事，人生活于此种空气中，潜移默化，而于是不道德，不规则种种行为，习焉不察，而德性日形汨灭，此关于伦理上之苦楚也。

二在经济一方面 自十九世纪工厂之制度兴，汽机代人力，手工业变为机械工业，而资本家之势力大增，富者益富，贫者益贫。劳动家为自卫计，组织工党以连合；资本家为谋财法，亦有同样之组合工厂制度，遂造成资本与劳动两大阶级；且工厂林立，互相竞争；小工厂小资本家，往往为财力雄厚之工厂挤倒；即能维持，间接之害，往往波及工人，此关于经济上之苦楚也。

三在政治一方面 劳动家依国家之法律，固亦为自由之公民，公民当有之权利与义务，劳动家与资本家皆为平等的。然究诸事实，工人与厂主之交涉，劳动家与资本家，固能尽享其权利，而不为权势所倾压耶？此关于法律之苦楚也。

有此三事，故社会之治安问题，因以发生。欧美亚各国之政客学子，及宗教家，悯社会之苦况，亦思有以补救之。而综其主要之学说有三：1. 自由派学说，2. 社会党学说，3. 天主教学说。三派学说中，又分无数小支。

自由派之学说，其宗旨，主张资本家与劳动家，当完全有自由权，此即“自由竞业”制。其揭橥之标帜曰：“任其所为，任其来往。”(Laissez faire, laissez passer) 资本家需用工人，则雇之；不需用，则去之。工人之于工约亦然，或迎或拒，悉以

本身之利害为断。此制若行，以为资本家与劳动家，立于平等之地位，各能自由矣。虽然，此乃滑稽之谈，不能施之于事；试问孤立之工人，能与强弱悬殊之资本家，争雄斗智耶？

社会党之学说，其大旨，谓人生于世，一律平等，故富则皆富，贫则皆贫。必欲铲除私产制，易之以公产制。即以私人之财物，集为公有，惟国家有执业名分。凡可以生利者，皆由社会主持；社会之事务，计人派役，理财之人，公众推举，个人之衣，食，住，由社会分给，以为如是财富之分配平均，人皆平等，社会之幸福，可以增进。殊不知此皆高谈空论，妨害个人之自由，扰乱社会之治安莫此为甚。一旦施诸行事，为害无穷也。……

天主教派对于社会问题，亦极注重，见劳动界所受之痛苦，每思得一良法以补救之。而工人所受之苦，不特为生计问题：衣，食，住三事；然在精神上，彼等所处之苦境，更有甚于物质一方面。故为解决此题，最圆满之方法，当致意于宗教伦理，社会经济，政治法律。天主教派知其然，是以彼等所抱之宗旨：第一，要服从圣教会之命令与指导。第二，资本家与劳动家，务使仁爱相待，万事悉按公义。第三，反对社会主义，与自由党之学说，以其扰乱社会秩序有余，而补救则不足。要而论之，天主教派解决劳工问题，主张个人自由，团体自由，国家扶助之，教会暨爱德生存之；此其纲要也。

以上三说，天主教派之学说，最为允当。今我以此原则，将近今社会问题，资本家与劳动家间，所有难解之各焦点，勘切言之。今夫人生在世，皆当有一职业；而当今之世，为尤甚。盖今日生活程度日高；文明愈进步，人之需要亦愈大。人生其间，苟不能自食其力，事事仰给于人，则实为社会之蝥贼。即曰家有盖藏，无须劳心积虑；然人群居终日，优游卒岁，岂不自暴

自弃哉？世间之职业，亦不一其类；综其大纲，不外劳心劳力二者而已。社会问题，特关系劳动工人，故吾所论者，为劳力之职业。十八世纪以前，劳工各自为政，惟在家庭营业，以谋度生；即有一二小工作，小工场，然规模狭小，在社会上，无大变化也。自汽机发明，工厂之制度兴，工业上，即发生大革命。工人集中于城市，声势浩大，结成团体。又有各种印刷物，各派主义学说，淫荡其心。稍有齟齬，即起而罢工，要求条件。而资本家亦惟利是图，不顾工人之困苦，工作之时间，规定沉长，劳动之工资，极事节减，且多招妇女儿童，取其工价之廉；于是男工为女工所挤，而工价更形低落，厂主只知自私自利，未尝念及工人。又厂主与工人，往往积不相能。故今日为劳工问题，亟宜解决者，是工人之罢工，如何消弭？是厂主之待工人，如何方为安治？

吾尝浏览报纸，常见某工厂工人罢工，要求增加工资，减少劳动时间，增进工人之康健与安全；纷纷扰扰，初视之，似工人无理取闹，而究其实，亦有其动机焉。例如某厂工人，工作之时间加增，俾出货多以应求者；平时作工至晚间八时，而今则增至九时矣。工人要求增加工资，而厂主不允。翌晨六时上工，厂门洞开，工人未见踪迹；盖工人不告厂主，互约停工，要求主人之加工资焉。是以罢工云者，即工作之忽然顿停，工人组合团体，以停工为要挟，要求主人改良劳动之条件。工人罢工，虽为争胜者有小利；然往往害多利少。盖罢工在经济一方面，出货既停止，利息之亏折必多；若货物求过于供之际，则经济之一出一入，为数必大。当此之时，邻厂之竞争，亦必更甚；他国之制造品，亦乘间而入，汲取我国金钱。在工人一方面，亦因停止工作，日用顿形拮据，饔飧不给；结队闲行，而一种不规则之行为，不道德之动作，纷纷迭出，此岂社会之幸

福耶？是以不得已而出以同盟罢工，必也（一）其理由为公义的，如因生计程度之增高，要求合理之均平工值，以贍养其家。（二）其理由又为重大的，即两方面之损失，权衡计之，得足以偿失。否则或因一工人之斥退，或惩罚，而纷纷罢工，此则无理实甚。（三）罢工又当操必胜之券，如工厂营业，正当发展之时，要求增加工价，此为可能之事；若货物囤积，价值低落，此时迫促厂主加资，岂其时哉？（四）罢工又不当妨害社会之公益，以维持公众之秩序，故政府为此等服役公家之工人，如邮局，巡警，铁路，医院，电局等；当有优待之保证，使不致意外生事。（五）罢工所施之方法，又当和平的，若损坏厂中机器，以武力迫同人罢工，不特扰乱厂中之秩序，且累及社会之治安，此种举动，实相反法律。（六）罢工之前，须试各种方法，以免去此最后之要求，盖两造出以至情，彼此相让，俾免重大之损失，未尝无济也。要而论之，同盟罢工，固非社会之幸福；然工人自卫计，罢工而为独一之法，促悟厂主，暂时中止工作，期望劳动之条件，得以改良，亦不能以为非；且欧美各国法律，亦认为正当的。惟一般劳动家见识短浅，往往为社会党利用，罢工含有政治臭味，思从根本上推倒社会经济之组织者；此则为绝对禁止者也。

同盟罢工之有助于改良劳工之地位也，固无人敢非之者。否则工人被厂主之压迫，无由伸诉，蚩蚩者氓，何不幸而生于此劳动阶级中耶？虽然，同盟罢工，未尝不能先事预防。为未雨绸缪最好之法，莫若仲裁制度 *Conseils d'arbitrage*，即在厂主与工人间之协议机关。当劳动争议发生之际，资本家与劳动家，直接既不能解决各种难题，于是选择第三者出而斡旋。将所争之各点，与两方之利害，由仲裁机关审之考之。仲裁机关判决之事，两造皆有遵守之义务。仲裁机关英国为发轫之地，不久欧

美他国，亦有同样之组织，于劳动问题，扶助非鲜也。

除仲裁机关外，有“同业组合”*Syndicats professionnels*，“工人组合”*Syndicats ouvriers*，“厂主组合”*Syndicats patronaux*，以及“工人厂主之委员会”*Commission mixte*，等等机关。人若善用之，亦为消弭罢工之良法。“同业组合”是从事于同样一业之人，集会缔结，规定法则，为保护同业之公益也。小者中国如城镇中旧式之“某业同人公议”等事；大者如通商码头中之“某业工人协会”等。“工人组合”即工人组织之工团。工人组合，又分多派，有持社会党主义者，是专与资本家抗衡，欲从根本上改变社会之经济制度者；有以宗教之法则为工团之宗旨者；即以爱德与公义为前提，而保护权利，与发展公益。前者之组合，所抱之宗旨，显然违背公理。后者之组合，实为调剂社会问题之好机关。“厂主组合”即操同业之资本家，为研究工厂制造制之发展与进行，组成之会。故“厂主组合”，其宗旨，虽为保护自己之利益起见，然与“工人组合”未必立于对抗地位。“工人厂主之委员会”即劳动家与资本家，选出代表，混合之会。两方之利弊，何者当兴，何者当革；彼此之要求，何者可让，何者不可让，平心协议，互相让步，以不伤公义与爱德为宗旨。此等混合委员会，苟能推诚布公，交换意见，调和两造之隔膜，持之以和平，处之以公正，周旋于厂主与工人二阶级间，不知能弭去若干罢工与虐待等事，而为社会造幸福耶？

同盟罢工之利害，与各种团体之组合，吾既言其大要；而对于厂主与工人彼此之权利与职务，略而勿讲，则解决劳工问题之原则，付之缺如，此非研究社会问题之正则也。夫资本家与劳动家，地位上似分二不相容之阶级，而不知在物质与精神上有密切之关系也。何以言之？厂主云者，即以自己之资本，或

所招之股分，创设一业，监督而指导之，工业之盈余或亏折，一己担任之也。是以厂主之责，颇为重要，不特一厂中之工人与夫工作，及一切管理指导之方法，皆当洞明，且市场上之消货，购买者之心理，货物价之涨落，及他类是之端，皆当熟计而深思之。顾一人之知识有限，而经营此大工程，当有他人之助，厂中之劳动家正与厂主共同作事，谋营业之发达，厂务之进行；获利则同受其福，亏折则共罹其害，厂主与工人，岂不体戚相关哉？既有休戚之关系，厂主与工人当相待以公义，相交以爱德。工人之作工，原为求衣食；工人有家室，家中之妻子儿女，惟恃夫与父为生活；设一工人所得工资，不足以赡养全家，则劳动家生计之艰困，不言可知，故研究劳工问题，讨论工人之工资，实为重要之事；且社会问题上，所发生之焦点，莫不关系于工资；而研究工资之学说，亦不一其论；今吾对于不切事情，违背理性之学说，姑置不论，只以最合公义，基于爱德之理论，综要言之。

今夫工人之作工于工厂，大抵立有工作契约；依此契约，工人则出己力，致工于一事，以交换一定之利益。工人所用之劳力，非只为物质之力，一如机器然；然工人为有灵之动物，其所演之劳力，实有关系有人格之灵性动物；故厂主之待工人不当雇以牛马视之，尤宜注意于工人之德性宗教。是以厂主给与工人之工资，当合义的。夫义者，宜也，宜于工人之物质生命，及精神生命之需要也。以通俗语言言之，即公道的工钱，再低降此限度，则伤公义。顾公道的工钱，工人所为之工作，与厂主所筹备之工资，二者当有相当之度量；然何者为相当之度量，如何规准此度量？此在具体上，又发生二问题。对于第一问题：何者为相当之程度？答应之前，在工人之工作上，先当分别二事，（一）工人之工作，是工人由性生来之所有物，一如别种财物，

有所有权者也。(二) 人生于世，有天赋之能力，用以为保存生命；工人之工作，正为保存生命，天所赋之能力也。故相当之度量，当视此二者。工作既可有二方面之观视，故工资亦可分二种度量，即绝对之工资，暨对待之工资。绝对之工资，为一节俭及正当之工人，每日衣食住当需用之数，例如上海任何工人当有若干角银洋，方可以度生。对待之工资，即视工人所作之工而规定，例如一木匠，或银匠，其工资当高于平常之工人，在此限度之下，则有伤公义矣。是以相当之度量，当以此二者为准则。或谓余之论调，未免太优待工人，殊不知非也。盖大造生人，必与人以生活之方法，而大造所与人之生活法，即使之自食其力。人又非牛马，其生活之程度，又当相宜于有灵之动物。故工人之教育，合理之娱乐，礼让往来等之一切费用，疾病丧亡之预算，皆当积蓄，而工人惟工资之是视；盖工人，非皆有产业，而生计丰富也。对于第二问题：如何规定此度量？换言之，谁可以判定，此数之工资，为相当之度量，吾谓判定此度量，当合厂主与工人之公意。厂主惟求厂务之发达，多得赢利；工人则要求工资之增高，工作时间之短促，故合二方面之公意而调和之，庶得其中庸之道乎？

虽然，今日所谓之工人，大抵有家室之辈，家中有妻子儿女之当养。于是再有一问题之发生：家庭工资，抑依公义；厂主当津贴工人乎？应之曰：家庭工资，依教皇良第十三，及天主教中博士之说，厂主理当津贴。家庭工资，即一工人每日所得之工资，足以赡养一家也。家庭工资，亦可分为绝对之工资，及对待之工资。绝对之工资，即一平常之家，有一妻及三四小儿，日常所需用之钱。对待之工资，即一家有八九小儿，且有特别出规之需用者。绝对之工资，依严格之公义，为工人所应得也，对待之工资，合法之公义，亦许可工人之要求。总之，家

庭工资，实为公义所应得，其理由亦甚显明：大造生人，原欲其生存暨传类，大造既定此宗向，故必当与以方法；否则，命人以不能为之事，岂大造之上智出此哉？顾一般劳动家既无产业，又无余财，既不能不成家传嗣，又不能使妻子冻馁；而若辈所恃以生活者，惟终日之劳工耳。工人之工作，实大造所与之活命法，今其所得，不足以养全家，此岂社会之秩序哉？勿曰：工资由个人之劳力而来，故只得为个人之生活。然试问所谓之工人，岂非为有家室之劳动家乎？子既不能令工人不婚不娶，既有家室，又不能不赡养家室者，个人之发展，与个人宛如一体；故为工人适宜之工资，按之公义，当与以家庭工资也。勿曰：妇女亦当作工，自食其力。然妇女作工工厂，究非正则，为社会及家庭所获之利益少，而为害大。若妇女能得小利，以宽舒家道，亦自应为之事；吾亦未尝非之。然又当思及劳动工人，未必常身强力健，在厂工作，有时未尝无停工之日，而此等未测之事，亦当留余步而筹备及之。勿曰：贫人衣食，社会上有慈善机关以安插之。试问恃人之爱德以生活，岂人所以度生之常道哉？要而论之，家庭工资，不特为近今研究社会学家所公认，既天主教士亦认为公义的；而厂主亦认为按理，有实践行之者。减轻劳动界之困苦，消灭社会党之隐祸，良法美意，其惟此乎？

虽然，改良劳工之生计问题，吾犹有言也。自工厂之制度兴，妇女儿童为生计之迫逼，作工于工厂者，随处皆然，此虽非正道，然为事势所迫，不得不从权也。惟对于妇女及儿童之工作与夫时期，应当定以特别章程，凡若辈之卫生及贞操，务使无丝毫之评议；凡目之所见，耳之所闻，口之所言，厂主当取缔之，监察之，作为妇女儿童之保护人。夜间作工，更不宜于妇女，故当绝对禁止之；儿童年龄过幼，不能收其入厂作工。

若辈之工作虽不及男工，然其工资，亦不能过低。彼等教育，及宗教生命，亦当鼓励之，扶助之。厂主与工人，宛如一家，彼此出以至诚，相亲相爱，斯为上乘。

今夫社会问题，非自今日始也。而在今日，其变化更形复杂；且自欧战以后，生计之程度日高，谋食更为困难；俄罗斯之鲍尔血维主义，……自为一般无知无识之民所乐闻，工人示威运动，亦数见不鲜，同盟罢工，纷起不已；再有一种印刷物之传播，社会党派之演讲，以激动劳工，曰：推倒资本主义铲除阶级制度，曰，劳工神圣，社会革命，曰，哭列宁，哀孙文。无产阶级之劳动界，在不知不觉之中，鲜有不为动摇，而为若辈所利用，以之攻击政府者。故社会问题不特为个人与家庭之生计问题，社会之秩序问题，然亦为国家之安危问题也。有心社会之君子，其于此加之意哉。

编辑余沈

人念完了这篇论说，要烦厌了，所以我讲一句消遣的话，我在写这篇论说的时候，正上海闹出许多工人的罢工，有一天我在房里编辑，埋头伏案，真苦不胜言，忽闻人引一洋装的少年到我房里来，我就请他坐，一二寒暄语后，这位青年就提起五卅事件，他说真正不能有的惨剧，相反人道主义的，你们天主教人对于这事，教人忍耐听命和平，难道关于工人生活问题，忍耐听命，就有饭吃吗，当时我息心静气，听他的说话，他讲完了，我就对他说，先生不要攻击天主教，天主教对于工人问题的道理，恐先生未曾洞明，我就拿这篇论说给他念，他勉强念完了，就说“我辜负了天主教，请宽恕”，我想现在有许多人评论天主教，也因为不曾懂明天主教真相，如同这位洋装青年，

所以吾劝阅报诸君将《圣教杂志》的印刷物，极力传扬，助我用笔墨传教的思想和安慰。

（本文转载自《圣教杂志》1925年10月
第十期，434～446页）

上安国孙主教书

陆徵祥

主教勋鉴，敬启者，祥自入院修道以来，经余课罢，每每寻索我华公教先进诸贤哲之遗范，而于祥同邑之徐文定公，尤拳拳服膺。间尝追念其事迹，披诵其著作，弥觉文定公，信道坚贞，功修卓绝，诚我华圣教之元勋，抑亦力学救国之伟人也。今春祥叨蒙主佑，幸得矢誓终身大愿；因托人敬献铜棕叶于文定公墓，藉表私淑之忱。今者推核史乘，因知明年适值文定公逝世三百周年；祥亟愿乘此良机，聊尽私淑弟子之职，而谋所以表扬先哲之方。窃按圣教中最崇高之褒荣，要推册列圣品；故祥私心切盼，我华公教于此三百周之纪念，进行文定公列品之案件；但兹事重大，断非祥私智之所能论判，更非祥微力之所能斡旋。仰维

主教膺圣教公父之祝圣，开国籍神爵之先河，道高望重，四海同钦，定能体祥之愚衷，补祥之不及。祥既于我

主教盼望殷殷，故敢就祥于《徐文定公集》（上海土山湾出版，耶稣会司铎李杕编）中，所窥见文定公圣德之鳞爪，谨为我

主教陈之。

利子玛竇于一五八三年入我中华，而文定公于一六〇〇年，始得于南京问道利子。三年后复赴南京，访西士与论教理，入堂睹圣母像，心神若接，默感潜孚，请业于罗子如望，得经籍一卷，携至逆旅，竟夕披览，心为豁然，决意归依，诘朝来堂，愿受洗礼。自是日必二往观教礼，考道义；八日之后，公坚请行礼，遂受洗，奉圣保禄为主保（《行实》五页下）。可见公教理未明，不肯贸然从事；迨一旦疑团冰释，见义所在，即决意信从。夫圣教之道理规诫，与我国士大夫之思想习尚，枘凿之处甚多。而文定公竟能不顾物议，不畏严规，于士大夫中，力排俗见，首先奉教；其后虽备历风波艰险，而此强坚活泼之信德，毫不动摇。公且秉信德之光，而切圣望之念，轻世物，弃世福，不为势利所惑，不为横逆所挫；而惟常生是望，惟以家人得奉圣教为幸。公自领洗后，三十年中，与西士孜孜论道，教理愈明，信光愈富；故其劝化国人，每能扼教理之大纲，以合国人需要。譬其《答乡人书》云：若未能深明其详，大端只宜信有天主一，信其有，则所立教规，不得不守，所谭义理，不得不从；如臣从君，子从父，何中国殊方之有言乎。然文定公信德之卓越，尤显于其传扬圣教，保护真理之功业。

文定公既获天国之珍珠，即如建城于山上，亟愿善与人同；朝夕进言，促父奉教，家人辈亦先后归诚。嗣遭父丧居家，即邀郭子仰凤至上海，二月之中，授洗五十人，皆公所介绍，于是择地建堂，郭子留沪二年，计入教者二百余人。《行实》（五三页下）称公晚年，德化人人，官绅士庶，奉教日繁，皇宫中建教堂，以汤子若望入直，嫔闈之受洗者，多至五百四十人；公道及之，每为色喜。盖夙愿传教，而事遂矣。当时传教士，咸承公之指导，赖公之保护，借公之资助。然则当时我华全国圣

道之广传，公俱与有功焉。然公每乘机，躬自劝诱，虽政务繁剧，亦终未稍息。观其《答乡人书》，循循善诱，且谓如执事来相诘难，正是难得者。相与一讲明，非惟救得执事，从执事更可救无数人。其传教救灵之神火，跃然活现。公升官加俸，即持至教堂，供诸祭台，献为善举，用明谢天主意。奉教诸绅宦，步厥后尘，腋成巨数，立一善会，惠济贫民。笔墨宣传，亦为公所注重。西士有所著述，公每为润饰，故若庞子之《七克》等书，其文能波澄绚烂，脍炙人口。公且自著表扬圣道之书，有《辟妄》一卷，辩释氏破狱，施食，轮回，念佛等谬；有《咨取偶编》一卷，乃平日诘俗子之辞，辑录成篇，申明正理。间有投笺问难者，濡毫手答，动辄千言。又与毕子方济，偕译《灵言》《蠡测》二卷，阐发灵魂体用，究委穷原，殆无遗义。夫十七世纪时，我华外来传教士，为国籍教友著述之盛，今日我人犹享其余惠者，抑亦文定公提倡鼓励之功乎。文定公且不仅以开教中华为已足；更进而与教士计议，欲传教朝鲜；以海禁綦严，不能入；会彼国被倭扰，力弱不能支，公上疏自请出使，驰往监护。惜朝廷以公晓畅兵事，不宜远去，以至未能成行。考朝鲜之开教，由于彼邦贡使之来北京者，羡慕公教，携归教书，自行讲劝。然则文定公，虽未往朝鲜，实亦不无影响于彼邦之开教也。利子玛竇入中国后，三十余年，教务日见昌明；而仇教风波，亦随之而起。一六一六年，南京礼部侍郎沈淮，上疏诬陷教士；请将为首者，依律究办；其余立限驱逐，并谓其说浸淫人心，即士君子亦有信向之者，是盖暗指文定公辈也。文定公深恐沈淮奏牍，一旦蒙准，则西士被驱逐，圣教被摧残，其祸将不可收拾。乃上书辩护，力辟沈淮之影射，表白西士之道行，与圣教理规之纯正，洋洋数千言，是即我华公教史上，最有荣誉之辨学章疏也。疏中备陈试验之法，如请译西来经传，请

令西教士与僧道辨驳，请进呈教中经典规诫大意；而公一则云，如系叛常拂经，邪术左道，即行斥逐，臣受挟同欺罔之罪。再则云，如西教士言无可采，理屈词穷，即行斥逐，臣与受其罪。三则云，如其踏驳悖理，不足劝善戒恶，臣与受其罪。夫当时欺君罔上，叛常悖理之罪，足以杀身灭族。是公之所谓试验者，莫非以身家性命为试验之具也。公又请令本地士民，择有身家行止者，或十家，或二十家，同具甘结在官；如司教之人，果有失德，其余诸人，一体科坐。是以亲戚朋友之身家性命，保证教士之安全也。又云，地方士民，愿从受教者，有司给与印信文簿二扇，令司教者，循环报数在官；如从教者，作奸犯科，甘结士民，量行罚治；是且以己亲友之身家性命，保证同教者之安全也。此文定公之辨学章疏，较之圣教初代，圣儒斯定之保教书，其精神岂有二致，其关系或且远过之焉。沈灌上疏于丙辰五月，公辩之于七月；时神宗荒于政事，沈灌与奸党朋比；八月中旬，南京之教士教友被捕者，已达二十六名，各处西教士，咸恐波累，不敢安居。幸文定公保教之书，传播甚广，公又与李公之藻，杨公廷筠等，致书于相善各官，发明教理，托之保护教士，勿为浮言所惑；以故两京文武，多不直沈灌所为，而与教士接洽如故；诸奉教官绅，亦争效文定公之表，而藏匿教士于家，以待风波平息。今日幸得保存之公之手札中，犹有提及款纳西士之处。然教仇沈灌，声势日盛；光宗即位，灌人阁拜相，文定公遭其排挤，不得不辞官归里，而沈灌犹嗾人进劾。其他构陷圣教之人，亦相继而起，诬称我圣教，与白莲邪教，为名异而实同；又直指文定公，与杨李二公，为邪教魁首，舍家为堂，窟藏西洋教士，请革职议处。文定公即致书士大夫，反复说明，天主教与白莲教之不同，特举其大相反者十四端。时沈灌气焰方炽，酷吏巧为阿合；南京教友竟有受刑过重，惨毙

狱中者。幸沈淮为相无几时，朝野咸斥其奸恶。大愚既去，教难得平；盖历时已十年余矣。此天国之种粒，方在我中华壤土，茁芽萌发之际，其柔苗嫩叶，虽遭狂风暴雨之摧残，而得免夭折者，非文定公之功乎？

文定公传道护教之事业，诚昭如日月。然其敬主修身之德，曾亦不让于西方圣贤；《行实》称公丧父居忧时，专志崇修，两赴澳门，连旬修省（《行避静神功二度》）。其后遭沈淮之排挤，解组在野，即乘机著圣道书，敦修省功。《行实》概括公生平品行，称其为人宽仁愿恣，朴诚淡漠，于物无所好，敬事天主，好学问经济；其持己也，有一事不可对人，一念不可对主者，不敢出；又述教外人张溥之言云：公扫室端坐，下笔不休，室广仅丈，一榻无帷，静默好学；冬不炉，夏不扇，当公教习内书堂时，其信教之诚，恒出人一头地；持己谦，待人恕，有犯不校，人求必助，食菲居约，依然寒素风。乡愚之同教者，屈节与交，共行功课，乐为领袖；每七期之六日，率诸信士，登堂思道，恭默移时，于耶稣受难颠末，尤喜追忆。迨公辅相崇祯，年及七旬，虽国事鞅掌，精力衰弱，而其最切中怀者，在兢兢业业，对越上主；官廨之旁，有教堂一，公命穴墙为户，用便出入；每晨到堂瞻礼，恭默诵经，然后回署。居恒屡禁食，以索为鞭，自搏其体，虽流血亦不自顾。迨老病危笃，进绝外事，专志崇修；一月间行告解礼者三，他圣礼亦备领。在京之教士，轮次侍疾，片刻不离。公一身廉洁，痛绝馈遗；通籍四十年，室庐不改，庆吊燕会，不随俗浮靡，登政府日，惟一老班役，衣短后衣，应门出入传语，《明史》且艳称其盖棺之日，囊无余资，御史特请优恤，以愧贪墨者；盖公敞疑世物，而惟愿积不朽财于天上也。公忠勤为国，每每身兼数职，继晷焚膏，不遗余力；其练兵也，则饥渴俱忘，风雨不避，手而鞞痲，提点军士。病

笃之前，犹力疾倚榻，矻矻捉管了历书。故公虽因老病，数请退休；而崇祯帝，再三称其忠诚勤恪，劳绩茂著，加意慰留；以致公竟逝于任所。忆公所著《规诫箴赞》中，有云：秉心三德，守诫二五；勛矣前修，无作后悔；矢志崇闳，以隆德馨。盖公之忠勤职守，严密持躬，无非于事事物物之中，认明上主之意旨，而恪切奉行也。

文定公契主之深情，虽未多见于简牍；然《行实》称其恭敬耶稣至虔，又称其敬礼耶稣母玛利亚，情同孺慕；观公所著之《耶稣像赞》，及《圣母像赞》，亦可略窥一斑；且于无玷始胎之道，公于信理钦定前二百余年，早已虔恭恪信；是亦足为公蒙圣母特眷之证欤。公于神修大道，似乎本我民族躬行实践之旨趣，不尚空言玄论，亦不求异术怪迹，而专以正心修身，去过守诫为训。譬其《答乡人书》，有云：教中大旨，全在悔罪改过，虽临终一刻，尚可改旧图新，免永远沉沦之苦；若在高年，时势已迫，尤不可不早计也。又如训家人，云：教中事，切要用心，不可冷落，一放便易堕落矣。公所撰之规诫，十诫，克罪七德，真福八端，哀矜十四端诸箴赞，皆显其兢兢业业，朝乾夕惕之心。然公未曾或忘，有祐自天，勿诱勿怯，肇诸人世，充诸天庭，爱主之实，征诸爱人之诸般公教名理也。盖公于正心修身之实践，一本超性之旨，惟赖圣宠之佑，断非与不识真神者之修德行善，所可同日而语也。

文定公信道之笃切，持躬之严密，传教之热诚，卫道之勇毅，拟之欧土之大圣大贤，岂难东西媲美？是故江苏李问渔司铎于其序公集中，有云：我中华圣教始行，犹在元代，教未垂久，论者惜之。明季利子玛竇，航海来华，上海徐文定公，与之友善，闻其教，首先崇奉，用其不世之才，力为推广，撰论说，译经书，陈奏朝廷，阐扬大义，教之所以行，公之力居多。

迄今三百載，傳二十餘省，溯厥由來，詎容忘本？李司鐸著述等身，道行高潔，在遜清末葉，為我國教內外所同欽仰，其推崇文定公之辭，定非虛構。河北蕭司鐸于其《天主教傳行中國考》中，亦稱公與李楊二公為中國開教之三大柱石；又稱公既去世，中國教友如失怙恃，莫不痛惜相告曰，徐閣老去世，誰復作我聖教干城。當時西教士寄致歐洲之信札中，亦盛稱文定公之大德偉業。然則進行文定公列品之請求，似乎不得謂為妄舉也。竊謂表彰前賢，以作後人矜式，是固聖教之成規，亦我中華素有之良俗也。然則道德卓絕，功業彪炳，如文定公者，豈可長令湮沒？今日我華公教信眾，猶是襲公之余業，亦亟宜隨公之芳踪。詳觀歐洲各國人民，對於本土本邦之聖賢，每加意崇敬；此無他，本土本邦之聖賢，一則後人有追功報德之責，再則其訓囑，其表式，更能適合國人之性格習尚，更便易國人之則效也。文定公愛主愛人之德，傳教保教之功，可以促醒我華教友，勉力前進于靈修之途，並激發其拯救同胞之神火。庶幾人人徹悟，即尋常教友于修己救己之外，更有傳教保教之職；或講勸親鄰，或從事著述，人各運用其在社會之地位，同心協力，補神級之勿及，謀教會之安全。誠如此，教務而平靖，則可以廣傳；教難而興起，則可以抵禦；我華教友而人人能法文定公之遺表，則中華全國，歸向真主，亦非難事矣。

抑且為教友者，亦不忘國家；務天國者，亦不忽人力。文定公之力學救國，又足為今日我華教友之模範。公首先介紹歐洲科學于我國，修曆法，譯算書，講求農政，引用火器，于我國學術史上，實占極重要之地位。當明之季，寇盜蜂起，外侮日迫；公躬親練兵，力籌御侮之策；其愛國之忠誠，其識見之闡廣，當年與現代之學者，莫不同聲贊譽。祥因恐累楮幅，未敢多加發揮；然文定公力學救國之精神與實踐，我輩教友，不特

应认识之，则效之；抑且亟应宣示之于教外人士，使灼知信教与爱国，不相违而实相辅，文定公之事迹，即其明证。是故我圣教而若册列文定公于真福，于圣人之品，可以指示我华公教信众，非特指示青年学子辈，真正爱国之模范；又可以纠正教外人士，对我公教之误会，或且引起若辈之共效此公教伟人，不亦善乎？

祥之愚见，有如上述，固陋之言，诚恐失当；特此迫于私淑之情，鉴于机会之巧，中心所怀，不敢不吐。希我

主教采及刍蕘，加以指正。此事大意，祥另函陈

刚钦使，征其意见，务恳

尊座，眷念先贤之功勋，熟筹公教之利益，连合诸位国籍主教，鼎力赞助，推行此事；一方向相当机关，作有力之请求；一方激发全国司铎信友之注意，使共祷上主，洪赐佑助。又祥于文定公事迹，所知极少，深盼国中公教学者，于中西书籍稿件中，切实检探研究。祥窃想当今教宗特爱我中华民族，对此列品案件，当能格外垂青，诚千秋难得之机会也。至于列品所需之灵迹，敢恳

尊座，及诸位国籍主教，劝嘱信友，遇有疾病患难，吁求文定公之转祷，如上主圣意，垂允我华信众之希望，而文定公列品案件，得以开始而进行，而成功，则祥私心快慰无穷，亦且感我

主教之恩德，没世勿忘矣。用敢恳

赐覆示，以慰殷殷之望。又杨公廷筠，与李公之藻，或亦可附同列品否，统希

鉴察，不胜盼切。肃此，只请

道安

后学徐文定公私淑弟子本笃会修士陆徵祥谨启廿一，十，卅一

敬再启者，窃念微祥少年失学，晚岁补习各课，记力悟司，已属有限；故公教一道，尚系门外汉，未敢自信，非过谦也。惟自光绪十七年，经先师许文肃公警告之后，未尝敢一日忘于怀者，即本邑徐文定公毕生之丰功伟业也。兹将入院以来，四五年中课余研究所有之心得，并将平日景仰文定公孺慕之私敬，谨详陈

钧座左右，附以上文定公祠碑表拓本一分，又铜棕叶摄影一纸，如荷

俯赐警纳，鉴其区区愚诚，并将另稿一件，刊布于

贵区报端，俾我国教内教外同胞，藉知微祥未敢忽视先师之遗训，晚年谨敬补赎前愆之苦衷为幸耳。是否可行，尚乞

尊裁，是祷。再颂

勋绥。

后学陆微祥谨再启 同日

中国祭祀祖宗的我见

范甯海

要研究中国祭祀祖宗的问题当分三层来研究：

第一中国古代为什么有祭祀祖宗的风俗？

第二这种风俗传到后世有什么好处或流弊？

第三我们今日对于这种风俗应当保存或革除和改良？

一

现在先说第一层：查考中国上古的历史，没有记到祭祀祖宗，起于哪一代或什么人。不过在纪元前二千二三百年的唐虞，早已有了帝王的宗庙，而且宗庙的典制，已很详备，可见这风俗的流传，一定远在太古了。自太古有这风俗，他们的野蛮思想是怎样，我们无从悬揣。经过了五帝三王，伦理道德的文化，日益发展；祭祀祖宗的基础，也日益巩固。为什么呢？中国伦理道德，以孝字做总纲，孝为百行之源。吾们对于活的父母，应当孝，吾们对于死的祖宗（包括已死的父母在内），也应当孝。

活的时候侍奉，名为孝养；死了以后有祭祀，名为孝享。所

以《中庸》上说：“事死如事生，事亡如事存，孝之至也。”祭祀的本旨，完全是“事死如生”的意思。我能“不忘祖宗”，就是在我心中，祖宗不死。想到人要住房屋，于是为了祖宗立庙或祠堂或家龕。想到人要饮食，于是四时八节，作肴蔬酒饌来供献祖宗；遇有时鲜，更须先使祖宗尝新，方忍自食。想到人要费用，于是古代人用币，就焚帛，现代人用银，就焚锭。诸如此类，无非是“事死如生”，不因祖宗（连父母）已死，便淡然若忘了。倘若不然，疑于孝生不孝死，只有一半，这孝行如何算圆满呢？

这样看来，祭祀祖宗，与其说他是宗教，毋宁说他是伦理。但是古代行这祭祀，却不是随随便便的。在祭祀前的第三日起，这祭主便要斋戒，先自己清心寡欲，然后想念祖宗存在时的一切。《礼记》上说：“斋之日，思其居处，思其笑语，思其志意，思其所乐，思其所嗜。”那末，他心中的一个祖宗，完全表现了。到了祭的时候，方能实验孔子所说“祭如在”一句话。礼记上形容出来说：“祭之日，入室僂然必有见乎其位，周旋出户，必有闻乎其容声，出户而听，忼然必有闻乎其叹息之声。”像这样才是真正的祭祀，才是真正的“不忘祖宗”，才是真正“孝享”。现代一般的祭祀祖宗，形式徒存，自然没有上面的两段精神了，要不能说原始祭祀，就是这样的。须知前一段斋戒，很像宗教家的禁食（在斋期内也不饮酒不茹荤），后一段的“如在”很像宗教家的灵交（《礼记》也有“以与神明交”的话）。

所以“事死如生”的祭祀，可以算为一种伦理的宗教。

二

现在再说第二层：上文表明祭祀祖宗，虽然从太古野蛮思

想而来，不过他的中心一点，是孝的天良所发现，古代圣贤便从这上面修正他，使归入伦理的正途，把祭祀一件事，视为“不忘祖宗”的有力表显，像宗教一样，涵育在人心之中，作为培植孝行的根据地。于是儒家便把“万物本乎天，人本乎祖”的二神观念，建立他的宇宙哲学。他们以为：天，固是一切万物（包括人类）的根本，但没有祖宗，哪得有我，所以祖宗当然为人类第二重根本。祭天是“报本返始”的意思，祭祖也是“报本返始”。所以孔子说“神道设教，殷荐之上帝，以配祖考”，就是说伦理的宗教里面，祭天和祭祖应当并重。因为其意义都属于“报本返始”，不做忘恩负义的人。天之恩我，果然当报，祖宗的恩我，如何不报呢？所以孔子又说：“慎终追远，民德归厚。”人民“不忘祖宗”是最好的知恩报恩底厚德，这种风俗，不可不提倡的。墨子也是这样。他的“兼相爱”学说，就是为天是爱人的，祖宗是爱子孙的，吾们谁不是天所爱的人，谁不是祖宗的子孙，所以吾们应当体贴天和祖宗的意思，要“兼相爱”。但是这个“兼相爱”的精神，如何能常常唤起，而不致于湮灭呢？那末，就在励行祀天祭祖的事。以上是墨子意思的大概。可见儒墨两家的二神观念，都赞成天祖并祀，为仁厚风俗的基础。吾想中国二千年来，人民的道德，不至堕落到地，由于人人有一种敬天爱祖的心。因为敬天，所以有忌惮，因为爱祖，所以不肯做坏人，来貽祖宗羞辱。这样，一国中十分害人的事情，也就少了。这天祖二神的类似宗教，不能算为无功啊。

以上所说既然有这样的益处，若论流弊，当然也不能没有的。只就祭祀祖宗一方论。

第一，对于祖宗祈祷。他们以为祖宗能够赏赐福禄，也能免除灾难。所以祭祀的本意，为是“孝享，”一变而存了消灾纳福的私心；完全把本意违反了。穷的人想，靠了祭祀从此得富；

病的人想，靠了祭祀从此得愈。倘然不验，转而怪怨祖宗，岂不大差吗？孔子赞成祭祀，却反对一切祭祀的祈祷，所以他生了病，不许子路去有祷事，说：“丘之祷久矣。”又对王孙贾说：“获罪于天，无所祷也。”就是说吉凶祸福，在乎吾们平素行为的善恶，借祭祀而行祈祷，是无益的。但从古到今，祭祀的流弊，往往不能免，甚至有人想恶事不妨做，只要我虔诚向鬼神祈祷，就可免祸了。其实纯粹的祭祀，是与祈祷无涉的。

第二，祭祀祖宗，并不旁及祖宗以外的鬼。孔子说：“非其鬼而祭之，谄也。”什么叫“其鬼？”就是自己的祖宗。什么叫“非其鬼？”就是不是自己的祖宗。非其鬼为何去祭他，不过献媚求福，孔子所以斥之为谄。《左传》也载狐突说：“神不歆非类，民不祀非族。”足见祭祀的禁条，是出祖宗以外的。但是家鬼的祭祀，很容易引起野鬼的谄媚来。他们以为苟能为我消灾纳福，即使不是祖宗，也可向之祈求，以致一切黩乱的淫祀，都由此发生了。

第三，祭祀祖宗，如前说，先要“斋戒”的想念，后要敬爱的“如在”，但是传之久远，这些要义，跟了历史环境，和人心的变化，渐渐都失掉了。于是所有祭祀不过奉行故事。形式虽然存在，没有精神和神明相契合。名为不忘祖宗，老实说，已丢在九霄云外了。

第四，上文说，“事死如事生”，那末，生事当然比死事重要。然而现代的人，有多少却只有死事，没有生事。他的缘故，是不畏生人，而畏死鬼。父母生存，不必孝养，因为父母也是人，他没奈我何；父母死后，作羹做饭，却必恭必敬的无敢怠荒，是恐怕父母的鬼作梗，而不利于我呢。

其他流弊，还有许多。本来无论哪种好风俗，传到久远，都有流弊发现。吾国祭祀的风俗，既是太古传来，虽经伦理学的

修正，儒家的补教，仍难免日渐的变离。加以历代的神话迷信，都容易夹杂在中间，当然不能清洁高尚。这些流弊丛生，又何足为奇啊！

三

于是我们要说第三层了：吾们今日，如果要把祭祀一件事，推翻到底，革除净尽，一定为一般人所不愿。因为他的大前提，像“孝享”，“事死如生”，“不忘祖宗”等等，实在是中国伦理道德的基础，无可反对的。有人问，“不忘祖宗”何必定用祭祀式来表示；便有人答，这问果然不错，但用祭祀式来表示，究竟有什么“要不得”的坏处呢？平心而论，现在平常的人家，全靠这每逢时节，不废祭祀，作为他们祖宗父母的纪念。这种纪念，是不是应当保存的。自然；当代一般非孝的大领袖，对于活的父母，尚且主张抛弃不顾，何况死后的祖宗，但是我们要顾及些中国文化，历代以来忠厚的遗传，还是随波逐浪？——还是作个中流砥柱？……不过谨防流弊，加以改良，这是吾们的责任！总使勿失掉“不忘祖宗”的原来的宗旨罢了。

明季罗马教进中国，利玛窦一派，久许入教者尊孔祭祖。后来此派为罗马教皇所排斥，以致内哄。卒于清雍正帝之怒，明令禁止传教。近百年来，改正教的宣传，重蹈覆辙，也因之受中国社会的歧视。有多少人渴意慕道，为祭祖问题，终觉与环境，风俗，良心，都有齟齬，而不肯轻易投身。其实基督教的信仰上帝，与“不忘祖宗”的祭祀纪念，并没有什么冲突。敬拜上帝的基督徒，定要他忘了自己的祖宗，也没有此理。所冲突的，只为祭祀的仪式，像点香烛。上酒菜，焚锭帛等等；尤其冲突的，是行跪拜。其实十诫所说“除上帝外不拜别的神”，

这拜字的意义，是否指身体的屈折，还是指内心的信仰。而中国对活人所行的拜跪礼，现在都已变为鞠躬，祭祀既“事死如生，”何尝不可变化。总之这种相持不下，都是两方面抱着迂曲的拘执的陈古思想，很容易改良的。所以吾很希望基督徒，能跟着“不忘祖宗”的本旨，重行改造出一种清洁高尚的纪念祖宗仪式。不但教内的人可以遵依，也使教外的人愿意仿效。那末，于中国伦理道德及宗教文化上，皆有裨益；非但徘徊基督教门口的人，不致为了祭祖一端，受其阻碍。这岂不是很好吗？

（本文转载自《青年进步》1928年1月
第一〇九册，15~20页）

中国古代圣贤的内修工夫 与上帝之关系

范甯海

要明白中国古代圣贤的内修工夫，当先明白古代圣贤的上帝观念。因为一切内修工夫，如：存养，省察等，其中都含有对越的精义。倘然没有上帝，那末，世界不过是物质，人类不过是动物的一种，人生在世，只须满足他食色的性欲，更无余事，内修两字，根本不成立了。

中国知有上帝，远在五千年以前。所以在距今四千二百年一部古书上面，已载有上帝的字样，并且有特别的祭祀仪式，就是：

《尧典》“肆类于上帝”。

类是祭祀的名，类的祭祀是怎样，本篇无暇详论。总而言之，这时代的上帝观念，尊崇他的是最高的神，可想而知了。

自是面后，历代以来，中国的上帝观念，递有进步。吾们把它分折出来，大约可分为三大派：第一派是礼制的上帝观。第二派是伦理的上帝观。第三派是心性的上帝观。这三种上帝观，都和古代圣贤内修工夫有密切的关系。第一派最粗浅，第三派

最深奥，惟第二派的伦理是适中的。第一派属于神道设教的，迷信的。第三派属于明心见性的，哲学的。惟第二派著重日用行习，是道德实践的。第一派为祸福论的。第三派为自然论的。惟第二派在于天助自助，为责任论的。所以这三派里面，尤以第二派为中坚。现可依次说明如下：

第一派礼制的上帝观 上文已经说过，自尧舜时代，便有，祭祀上帝的礼数。他们是什么地方寻获上帝呢？他们看见天地之间，上而日月星辰，风雨雷电，下而山河泽藪，草木禽兽，当初民之世，统觉这些奇妙不可思议的形形色色，其中必定有神灵在那里行动。他既然承认日有日神，月有月神，……以及山有山神，河有河神，……以至一草一木，一禽一兽，亦必有神管理之。他们又想这多数的小神，更必有一总摄的大神做主宰，像政府的百官之上，定有皇或帝。所以他们就名这众神的总摄者，叫作“维皇上帝”，简称之，便是“上帝”。人是在众神之下的，众神是上帝之下的。犹之百姓是官管的，官是皇帝管的。那末，上帝的威权无比，人类的祸福，在他掌握中，无可疑问了。求福免祸，是人类的目的，吾们既向这些众神祈祷，那得不向这总摄众神的上帝祈祷呢？但从阶级主义的眼光看来，小百姓无分见皇帝，岂能有分拜上帝？所以祭祀上帝，只有皇帝；皇帝以下，按他的阶级，祭祀众神，这是有一定的礼制可以查考的。后来上帝观稍有进步，以为世间只有一个神，是上帝，那些日月山河种种的神，都是一神上帝的分体。上帝无所不在，在日为日神，在月为月神，在山为山神，在河为河神，以至在草木禽兽为草木禽兽之神。这些神合拢来，只是一个上帝。譬如水，在海为海水，在江为江水，在池沼沟渠即为池沼沟渠之水。合拢来只是水。又如我有四肢百体，我在手，是我的手，我在足，是我的足，我在目，是我的目，我在口，是我的口，合拢

来只是一个我。所以古人对于四时或四方，都有一帝为之司。春是东方青帝威灵仰，夏是南方赤帝赤嫫怒，秋是西方白帝白招拒，冬是北方玄帝计光纪，夏季是中央黄帝含枢纽。但是这五帝合拢来，只是一个无名的昊天上帝。在这观念变迁之下，物质的上帝，渐渐移人理想的上帝。就是求福免祸的思想，也渐渐从客观方面的祈祷，改为主观方面的修省了。第二派即于此酝酿而产生了。

第二派伦理的上帝观 人类惊叹造物的神奇，不过在于外面；久而久之，能于其天然秩序之间，领会一种真实无妄的意旨，是上帝的内面。这内面的意旨，不但在物理上显著。也是在人事上为我们人类妥贴安排，不容稍有差忒。父慈子孝，兄友弟恭，这种伦理的发明，是根据人类的本性。此性由何而来，即由上帝而来。所谓“天生烝民，有物有则；民之秉彝，好是懿德”。上帝既是整齐了宇宙的万物，使之各依法则；又给予人类好德的天良与物则相支配。父子之间，有慈与孝；兄弟之间，有友与恭，是物则。为父的自然有慈心，为子的自然有孝心，兄弟的友恭，也是一样，那是人类的天良。我们秉此天良，以适应于物则，这便是上帝的意旨。我们能凛此上帝的意旨，上帝便不离开我们。换言之，我们能凛此上帝的意旨，我们便不离开上帝。这便是《书经》上的“顾谟天之明命”，《诗经》上的“上帝临汝，无贰尔心”了。这种进步的內修工夫，把以前祈祷上帝求福免祸的心，抛弃无遗。所以孟子说：“存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以事之，所以立命也。”无论寿夭穷通，我们还是要存心养性，不为求福而为善，不为避祸而不为恶。即使为善而可以得祸，我决不避；即使为恶而可以得福，我决不为。因“为善不为恶”是我的责任，上帝所赋予我的。至于福祸之来，一听诸自然，不是我的责任，何必妄用心思呢。所

以上帝是伦理之主，上帝的意旨，即是伦理的全部，我们修明伦理，即是服事上帝。至于礼制上的祭祀，为了古代相传的大典，不必一定要废除失去神道设教的本意。但是祸福论之蛊惑人心，在所当辟的，孔子说：“非其鬼而祭之，谄也。”又说：“获罪于天，无所祷也。”又说：“丘之祷也久矣。”都是反对祈祷的祸福论，归到伦理的责任论的意思。

第三派心性的上帝观 第二派的上帝观，已是很为高尚了。但是上帝是对象的，是客观的。是处于监察地位的。更进一步，以为上帝即在吾心，吾心即是上帝。所以说“天（上帝）即理”，理具吾心，所以又说“心即理”。结论便是“心即天（上帝）”。因为物质的神奇，是上帝的能力，不是上帝。伦理的秩序，是上帝的意旨，不是上帝。但是觉悟此能力，此意旨，而认识其为上帝，乃出于吾心。可见上帝即是吾心之灵明，除了吾心之外，再没有什么可以理解上帝了。吾心的良知，吾心的良能，与上帝合而为一，吾心的灵明常昭，天理炯然，便是上帝如在。倘然人欲横流，心光黑暗，那上帝便被他自己抹杀了。这心中的上帝，亦称为明德。《大学》说：明明德工夫在于格物，致知，诚意正心，而归到慎独。《中庸》推究道出于天命之性，亦从“戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻，故君子必慎其独”入手。所谓慎独，便是保持吾心中的上帝，使他没有一点遮蔽，没有一些缺陷罢了。所以孟子说：“尽其心者，知其性也，知其心则知天矣。”因为“心”“性”“天”虽然是三样，各有所指，实在不能分拆。所以我们对于自心无愧，即是对于上帝无愧。所以说：“相在尔室，尚不愧于屋漏。”吾心中的光明，和室内的光明一般，那末能于屋漏间看见上帝了。我们设使在我心以外别求一个上帝去跪拜祈祷，便是我自我，上帝自上帝，我与上帝有什么相干呢？孟子说：“万物皆备于我，反身而诚。”陆象

山说：“宇宙内事，皆吾性分内事。”因为我即是上帝，所以我与天地万物为一体，我尽其性，可以参赞化育，致我心中之中和，可以位天地，育万物。古代圣贤的内修，天德，圣功，王道，到此通为一贯，这一贯的一，是什么，便是上帝了。

总上三派，虽是逐渐进步，但并不是各一时代，或者此派推翻彼派。我们细读孔曾思孟以及后来程朱陆王的书，都是三派兼收并蓄，各适其用，这是吾国人的大度包容，所谓“万物并育而不相害，道并行而不相悖”。纵然有些党同伐异，像第一派的流弊，近于多神与拜物；第三派的流弊，近于修仙与坐禅；不过有了颠扑不破的第二派，切合于人伦日用，那两种流弊，都可以补救得来。所以古代圣贤的内修工夫，不是物质的功利主义，不是虚空的幻想主义。完全是伦理的实行主义。他们入手的方法，第一是知，第二是行。

为什么要知呢？人类虽然有个天良，是与上帝配合的，或者说是上帝所给予的，但是抹杀天良的不必说了，根本他的天良去办事，也不能无谬误。譬如正直是人类的天良，《论语》载有证父攘羊之子，自以为直。友爱是人类的天良，《吕氏春秋》载有献妻于兄以表其爱兄之忱者。这等人天良可嘉，可惜知识太差了。所以我们要对社会国家建立些事业，但靠托天良，是不能成功的，所以先要求学问来开明其知识。孔子教门徒，先以博文，次以约礼。《中庸》论笃行，先要博学，审问，慎思，明辨。这是圣贤内修的第一步。

第二步是行。行分身心两种：身行，像服务家庭，服务社会，服务国家；但是必先有慈爱之心，方能真诚的为家庭服务；必先有忠义之心，方能真诚的为社会国家服务。所以修之于身的，必先修之于心。人类的恶事，是身去行的，但是先有匿于心的慝，方始发见于外而成恶。病伤风的人，鼻涕眼泪，实在

涕泪不是病，因有病在内，故涕泪出于外。所以圣贤修养，注重内省。曾子说：“吾日三省吾身。”孔子说：“能见其过而内自讼。”我们能惩忿窒欲，迁善改过，那便是力行的最要工夫。

合知行两方面，建立完全人格，古人就名为“修身”。《大学》说：“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。”把现代语换说，就是：“人人当建立完全人格。”和上帝的完全一样。

（本文转载自《青年进步》1925年10月
第八十七册，37～40页）

中国伦理的文化与基督教

范昶海

〔在杭州青年会德育讨论会演讲〕

鄙人今天到这里来讲演，有先要申明的一事，即是诸君当认鄙人是求学者，不是宣教师。宣教师在讲台上讲论，是神圣不可辩驳的。鄙人此番讲演，是用公开的态度，欢迎诸君的质问。吾们是则是，非则非，万不可用客气。这样办法，方可以交换知识，双方有益。但不宜感情用事，至于讥笑或谩骂，侮辱及人格，那是想诸君决不会有的。

今天所讲的，是中国伦理文化与基督教，更有两个前提：

(一) 所说中国文化，是指文化，是指中国最优等的文化，不是中国历代以来承讹袭谬，和变本加厉的风俗。现在很有人硬派这些风俗，算为中国文化；甚至于把缠足吸鸦片等等，证明中国文化，这样的污浊。岂知邪风恶俗，哪一国没有，哪一种民族中没有，这决不是文化之罪；何况就拿来作文化的代表，未免眼光太近了。所以吾们今天所要研究的中国文化，是纯粹的，高等的；是属于光华方面的，不是属于黑暗方面的。

(二) 所说的基督教，是基督教的原理不是基督教的教会。

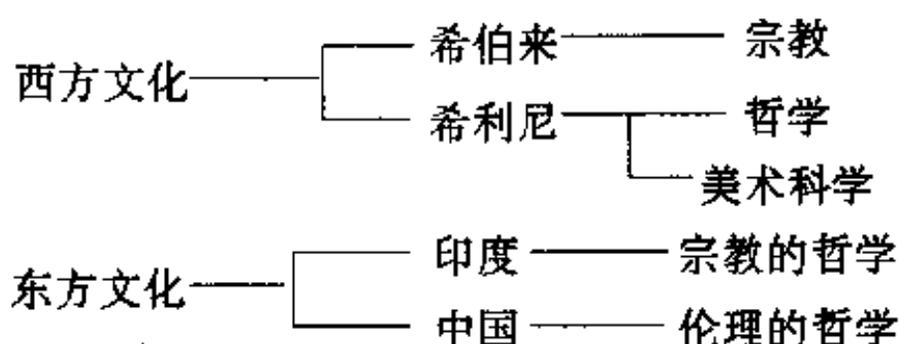
教会是人所设立有组织的团体。这些组织的方法，制度，与仪式，是否和基督教的原理相符，吾们尚待考察。加以中国的教会，都是由欧美各国移植而来，所带的西方民族历史和环境的色彩，和西方民族的种种国民性，完全把教会包裹得密不通风了。吾们能不能承认这便是基督教，这便是基督教的原理，也有尚待考察之余地。所以今天所要研究的基督教，是赤裸裸的基督教，是个性的基督教原理，不是如涂涂附拖泥带水的基督教的教会。

以上两个前提讲明了，可以说到本题的中心了。本题所讲中国文化，为什么更于中间嵌着伦理两字呢？因为文化一语，详言之即是文明教化。这文明教化的内容，大别之约有五项：

- 一 宗教
- 二 伦理
- 三 哲学
- 四 科学
- 五 美术

上文所举从一到五，是随口说出，并无次序的。这五项文化内容，在无论哪一种民族之中，都是有的。吾们不能再见初民的状态，但是倘然到非洲还没有开化的民族里面去查考一回，就可以知道他们也有他们的宗教，他们也有他们的伦理，他们也有他们的哲学科学和美术。不过程度幼稚，知识野蛮，比不上开化民族的文明进步罢了。然而庸讷知将来吾们文明更进步，回转头来，看今日的吾们，不也像今日吾们看那些野蛮民族呢？

进一步讲，所谓文明民族，这五项文化内容，也不是同样发达的。所以世界四大文化，分为东西两派。吾们一一调查这五项发达的程度，可以列如下表。



上举文化发达的各项：——希伯来是宗教最发达，希利尼是哲学和美术最发达，到文艺复兴后，科学又发达。印度是宗教的哲学最发达，中国是伦理哲学最发达。有最发达的，自然有不很发达的。吾们须知不发达不是没有。譬如希伯来文化，即是基督教文化，他的哲学美术，都是从希利尼来的。他的伦理是犹太现行的伦理。他的科学，也是当时普通的科学。这都不比宗教有非常的发达。再譬如中国是伦理和哲学不分的，他的发达程度，也达到很高深的地位。但是宗教信仰是很淡漠的。科学和美术，都是古代已经萌芽怒茁，不料中道而枯萎了。美术中的文学一门，似比其他发达些。所以中国文化，除了伦理哲学和文学，无可说了。今天讲中国文化，特特提出伦理来，就为这个缘故。

中国伦理的发原，自然很古很远。古书所载伏羲神农黄帝片段的遗文，都含有伦理道德的臭味。但是这些是否出于当日的相传，或为后人所依托，吾们无从确定了。所以孔子删书，断自唐虞，《尧典》《皋谟》两篇，所记的，已把全部中国的伦理，发挥得异常博大精深了。这两篇是说伦理之原本于天，伦理之施在于人。伦理是什么？便是五品。怎样施用伦理？便是五教。伦理是由己及人的，是由家及国，以至全人类——万邦黎民——的。什么是道？天定伦理便是道。什么是德？实行伦理便是德。怎样能够上合天心，下致人治？伦理普及，便能上合天心，下致人治，到天下太平的境界。吾们熟读这两篇，对于全部中国

伦理，差不多已包举无遗了。

世界是进化的，学说也是进化的。唐虞的伦理学说，经过夏商周三代，到东周的孔子，自然更有多少的演绎和发明了。孔子祖述尧舜，继续这禹汤文武三代的遗传，儒家的伦理，就发达至最高的一点。和孔子同时的，有历史的哲学家老子，二神的宗教家墨子。但是究为儒家所掩。所以直到今朝，儒家终是中国文化的正宗，老墨两家，只可算为旁支。这句话无异说伦理是中国文化的正宗。弹压中国的国民性，使他感受无上威权的，是伦理。融和中国的国民性，使他发展无上光明的，也是伦理。

吾们于是可以研究孔子的伦理学说了。鄙人以为孔子的伦理学说，虽然经过二千多年先儒的讲贯，为了这种学说所著的书，汗牛充栋，然而往往没有系统和条理，使吾们容容易易的从直觉上认识得完全。这不但现在吾们有这样困难，就是孔子当时已是这样。所以《论语》记孔子对他的能传衣钵的门徒曾子说：

参乎，吾道一以贯之。

那末，吾们倘然明白这一贯之道，就可以明白孔子伦理学说的全部，也就可以明白中国伦理文化的全部了。可惜曾子门人，也解释不出怎样的一贯，要待曾子告诉他们，说：

夫子之道，忠恕而已矣。

照曾子的意思，忠恕就是一贯，一贯便是忠恕。不过忠恕又是什么？贯道的一，为何又有忠恕两个？后来的人，注解纷纭，终究还是解说不出。

据鄙人的臆测，贯道的一，乃是仁。忠恕是仁的两方面。但是仁是玄学，形而上的，孔子罕言。所以曾子不说，“夫子之道仁而已矣”；却说行仁的方法，“忠恕而已矣”。忠恕不是两，是

一。从积极方面去行仁，便是忠。从消极方面去行仁，便是恕。譬之于纸，有正面，有背面，纸还是一张。进一步讲，吾们为什么要积极的去行忠于人？更为什么要消极的行恕于人？吾们的忠，是否真正的能尽己之心？我们的恕，是否真正的肯推己及人。这在乎吾们之心的仁不仁？这仁便是天心，便是人道。便是使吾们不得不忠，不得不恕。所以仁贯忠恕。行忠恕便是行仁。不忠不恕，便是不仁，不仁便是非人。这是孔子仁的哲学，即是伦理的哲学。孔子是提倡躬行道德的，仁可以空谭，忠恕必须实行。

讲到此处，吾们应当研究什么是忠了。《论语》说过的：
夫仁者己欲立而立人，己欲达而达人。

孔子把立人达人，做行仁之方，他的动机，都在于己欲。吾们可以括成一句，就是说：

己所欲，施于人，是忠。

反转来，什么是恕，那《论语》上更有现成的解释，就是：
己所不欲，勿施于人，是恕。

这两层，子思的《中庸》里面，所引孔子之言，发明得最透。他总说一句，是：

忠恕违道不远。

这道便是天道，便是人道，便是孔子一贯之道。能行忠恕，自然违道不远了。于是先解释恕字，说：

施诸己而不愿，亦勿施于人。

于是再解释忠字，说：

所求乎子，以事父；所求乎臣，以事君；所求乎弟，以事兄；所求乎朋友，先施之。

这四样便是孝悌忠信的伦理。便是己所欲，施于人，便是忠。己欲子孝，便当以孝事父。己欲臣忠，便当以忠事君。己

欲弟悌，便当以悌事兄。己欲友信，便当以信施友。这岂不是当然的？然而吾们用一忠字拿来接待四种人，虽然有孝悌忠信的殊别，却是合拢来，不过完成一忠字。便是完成一句己所欲施于人罢了。

论到己所欲施于人的入字，自然包涵得很广。孔子的全体大量，是：

老者安之，朋友信之，少者怀之。

这老少和平辈的朋友，可以包涵全人类。要安之，信之，怀之，亦只是依照己所欲施于人的原则，没有其他方法了。可是孔子一定要把于臣弟友提出，因为这是吾们日常所接触，最近便而亲切的。吾们不去于臣弟友上实行，却昂起头来，说要服务全人类，难道父兄君友，不在全人类中吗？这样看来，孔子说：“立爱自亲始，立敬自长始。”又说：“不爱其亲，而爱他人者，谓之悖德，不敬其亲而敬他人者，谓之悖乱。”所以吾们怎样做人，要从怎样做于臣弟友起头。

吾们更读《大学》治平章，所说挈矩之道，也可做忠恕两方面的证据。《大学》先说一种忠的挈矩之道，就是：

上老老而民兴孝，上长长而民兴悌，上恤孤而民不悖。

再说一种恕的挈矩之道，就是：

所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上；所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前；所恶于右，毋以交于左；所恶乎左，毋以交于右。

于是把他总结，说：

民之所好好之，民之所恶恶之。

所好好之是忠，所恶恶之是恕。这样看来，忠恕两字，不但个人的修己待人，便是推广到治国平天下，也不外乎此了。

进一步讲，忠恕是服务，但是要完全这服务，不能不有牺

牲。怎么牺牲，譬如我以己所欲施于人，人家却以己所不欲施之于我，那末我们怎么办呢？孝子遇了不慈的父，忠臣遇了无道的君，这是自古以来，常有的事。我用真心去待朋友，但这朋友却在那里欺骗我，甚而至于陷害我，也是在社会上数见不鲜的。那末，我们怎么去办呢？儒家忠恕的道理，却还有两句，表明一种牺牲的精神，说：

行有不得，反求诸己。

此种道理，孟子发明得最透，孟子说：

爱人不亲，反其仁；治人不治，反其智；礼人不答，反其敬。行有不得者，皆反求诸己。其身正而天下归之。

又论我们怎样待横逆之法，先举前提，说：

爱人者人恒爱之，敬人者人恒敬之。

但是这事未必一定的有感必应，所以又说：

有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也，我必不仁也，必无礼也，此物奚宜至哉。自反而仁矣，自反而有礼矣，其横逆犹是也，君子必自反也，我必不忠。自反而忠矣，其横逆犹是也，君子曰，此亦妄人也已矣，如此则与禽兽奚择哉，于禽兽又何难焉。

此文后面把禽兽为比，似乎过分，但是，孟子尝说“人之异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之”，可见他用这两字，并不是骂人的口气；不过极言不足与校罢了。不足与校，还是恕，还是要忠心的爱他敬他，还是希望他的悔悟。

我们行有不得，往往容易灰心了。他既然以横逆来，我也要以横逆去，那便失掉吾自己，是在忠恕里而所决不许的。所以孝子的所以称孝，忠臣的所以称忠，都是由于他的牺牲而来。都是只知自己的尽孝尽忠，不问对面的相待如何。而且正以相待的不如吾意，愈以策励我的积诚所未至。此种精神，何等真

挚，何等伟大。在此，我们可以窥见孔子的仁，和他的一贯之道了。

以上所发挥，为全部中国的伦理学说，也就是中国文化的根本原则。虽然二千年以来，有多少讹谬的风俗习惯，附带牵缠，不能不使这原则，受了些无谓的葛藤，和不良的影响。但是这原则的存立于我们民族的心理之中，至今没有一点亏欠。但看今日强权势利，何等横行；而一般普通社会间，还有一种公正的清议。全国教育，何等不普及，而乡里愚氓，犹能保存敦厚和平忠实的态度。这便是数千年来中国文化沦肌渍髓，成为吾民族第二天性的功效呢。

至此，我们应当说到基督教了。基督教是出于犹太的，他是世界四大文化之一，是希伯来民族的文化。但是他出世以后，便西行，和西方民族结了解之缘。自然西方民族，受了他的感化不少；反转来说，基督教本身，也染了不少的西方色彩。今天既要把基督教赤裸裸提出来，才不至被中世纪西方民族信仰的历史，把一个真正的基督教埋没了。于是我们不能不先发一问题，说：

基督教是什么？

这个问题的回答，必须把全部基督教宗旨，包括在里面。鄙人敢于大胆的作一个答案，说：

基督教是（一）“上帝为天父”，（二）“人类皆兄弟”，（三）“我们当以服务牺牲建立爱的天国于地上”的宗教。

我们如果认定这三句，是基督教的全部；那末，这些遗传下来的形式和仪文，都可以不必去管他。并不是都要反对，不过以为那是无足轻重的附属品，和中国文化里有无数附带牵缠一样。基督教既是这样，就与上文所说的儒家伦理学说，丝毫没有冲突的地方。不但没有冲突，而且能给以相当的说明。

例如“上帝”和“天父”的字样，本为中国所固有。“四海之内，皆兄弟也”，更明见于《论语》。但是有了基督教的说明，我们于这种观念，更觉得单纯而亲切了。而且中国的伦理学说，立基于人的方面，用推暨的方法，所以“亲亲而仁民，仁民而爱物”。基督教的伦理学说，立基于天的方面，用笼罩的方法，因为“上帝是天父”，所以“人类皆兄弟”。合拢来说，不爱自己的兄弟，怎能为皆兄弟之故，去爱人类。所以实行忠恕，必须从子臣弟友起头，基督教并不违反此理。若非有同一的天父，则民胞物与之说，也不成立；仁与忠恕的伦理学说，定必立时倾颓了；所以儒家决不承认无上帝的。基督教的上帝，既不是童颜鹤发的一个老人家，像对神榜所说的洪钧老祖；那末，和儒家“仁覆闾下”的意义，没有分别。基督教的天国，既不是我们死后享福之所，像婆罗门所说的天堂；那末，和儒家的“中和位育”的思想没有分别。儒家以“参赞化育”为尽性的极功；基督教以“建立天国于地上”，为施爱的最后目的。这样，基督教与中国伦理的文化，实在是互相辅助，更是相得益彰的了。

基督教最大的两诫，一是爱上帝，即天父；一是爱乡邻，像自己。但是怎样爱上帝？真正的爱乡邻，便是真正的爱上帝；所以说“服事兄弟中最小的一个，便是服事我”。由此我们可以知道基督教并不离开人事去另求上帝，和儒家以存心养性为事天一样。至于基督的乡邻，是眼前最近的人，儒家把他一一指点出来，就是父子兄弟君臣夫妇以及朋友。基督教所说像爱自己，儒家把他分别出来，一是己所欲，施于人；一是己所不欲，勿施于人。基督教所说的牺牲，儒家把他解说出来，就是行有不得，反求诸己。这种牺牲的极点，基督教到舍去性命；儒家也说“守死善道”，“见危授命”，“无求生以害仁，有杀身以成

仁”。他所提倡的忠臣孝子义夫烈妇，都是为了保存人格，恪尽天职，轻性命如鸿毛的。他们到了死地，都是不怨天，不尤人，像耶稣在十字架上，还要饶赦钉他的人的罪孽，为他们祈祷的。所以基督教的儒化啊，儒教的基督化啊，我们确实见得他们俩的根本互同。信基督教的人，看轻儒教，或者儒教里面的人拒绝基督教，未免都是偏见和盲目呢。

有人说：中国的文化，既然有了这样精深广大的儒家伦理学说，我们把他来发挥光大之，已是足够了；实在用不着引一种外来的基督教，参错其间。我以为不然，请用二个例来说明之：

第一，诸君都读过周秦诸子，像老庄的哲学，很有多少和现在西方新哲学，有相同之点。像墨子的辨经，很有多少和现在西方的新科学，有相同之点。但是我们不读过西方哲学的书，悟不到中国古代哲学所已到的深处。我们不研究西方科学的书，也解释不出墨经所著的，是什么话。所以老庄的秘奥，徒为神仙家所影射；墨经沉埋二千年，无人启视。我们今日转用外来的开掘方法，发见吾们固有的无穷宝藏。中国伦理学说，为训诂考据所误；为诗赋词章所误；为八股时文所误；为迂腐曲谈所误；为庸愚谰言所误。到了今日，我们既得了单刀直入的基督教，不但可以刊落枝叶，认识我们原有文化的真骨干；而且可以灌输一种热烈的精神，使我们二千年来，将要枯萎冰冷的伦理学说，回复他的新生命。

第二，世界的文化，复古与翻新，是循环的。旧了变新，新的又旧，更有新者代之。这更新的，往往就是以前的旧，加入一种新分子。所以他的外形是复古，实在并不是古，这种循环，可以称为螺旋式的循环。西方三百年前的文艺复兴，于复古的呼声中，创造现世的新文明。吾们中国北宋时代，于自命为

“得不传之秘于遗经”中，创造程朱陆王的新理学。他的外形，是儒教的复古；他的内容，却是和释道两教的成熟分子，化合而成的新质素。吾以为中国文化在今日，又到这个时代了。一百多年西来的基督教，已经激励了中国文化的中心，所以一般人大唱复古的思潮，恰恰就是接受基督教成熟分子的准备。我们不能预料将来的结果，作何状况。然而我们却可以决断，他的成功，一定要放异样光彩，照耀全世界，不是宋元明的理学，所可同日而语的。

今天在座诸君，都是新时代的人物，我们要促进这新时代的理想，成为事实；我们当对于中国文化，有十二分的努力；我们更当对于基督教，有十二分的努力。《中庸》上说：

博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。……果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强。

鄙人学识浅陋，所讲的自然不少错谬之处。尚有时间，请诸君共同讨论。

此篇非演讲时的笔记，乃讲后过了数星期，由讲者重行追忆，写出来的，当时有质问两条，附记于后。忘其姓名，故用甲乙代之。

甲问（某西人） 我们向来只知耶稣爱邻如己，是积极的；孔子己所不欲勿施于人，是消极的。所以孔子不如耶稣。先生何以说孔子，也有积极的方面。

答 鄙人所引《论语》立达之教，《中庸》先施之义，不是积极方面，是什么？从前的人，没有查考到这里，强抑孔子，实在是错误的。其实“己所欲施于人”，“己所不欲勿施于人”，不但孔子是这样说，西方希腊的伦理学家，也同有此说。把这个来抬高耶稣，也是耶稣所不受。

乙问 向来说耶稣是以德报怨，孔子是以直报怨。所以孔子不如耶稣，这句话怎样？

答 鄙人所讲“行有不得反求诸己”一层，便是以直报怨的注脚。直是公道，吾们爱人敬人，即是公道待人。他不我爱，我便不爱他，他不我敬，我便不敬他，那是以怨报怨。耶稣的爱仇敌，乃是仇敌与非仇敌，一样要爱。因为爱是属于我的，并不随人而变。这样爱仇敌，和以直报怨，没有分别。至于以德报怨，乃是老子所说的。德是特别的加以恩惠，和普通的爱不同。若然说耶稣爱仇敌，是为了他是仇敌，特别加恩惠于他，更胜过非仇敌。那恐怕是老子的权术，耶稣不是这样。由此可见耶稣与孔子，同是以直报怨的。以直报怨，譬如仇敌有疾病，吾们一样去设法医治；仇敌有苦难，吾们一样去设法解救。这便是直，便是公道。倘若父母有疾病，父母有苦难，吾们的医治解救，更当尽心竭力，比平常加倍，那是以德报德了。若然看待父母，等于仇敌，决不是人情，决不是真理。设使两个人同时生病，或同时遇难，一是吾的两亲，一是吾的仇人。吾们去侍奉两亲呢？还是丢掉两亲，去侍奉仇人？吾们去赴救两亲呢？还是抛却两亲，去赴救仇人？事势不能两全，那其间以直以德，就分别出来了。从前的人，对于孔耶，偏心的强为轩轻，实是误解。

五月一日记于青庄还读我书斋

（本文转载自《青年进步》第八十四册
1925年，1~10页）

耶稣圣诞与中国古礼之联想

范甯海

圣诞与蜡礼

耶稣圣诞，是西方传来一种风俗。在西方自有历史的遗传，吾们且不研究。但在中国，却因古礼上，没有庆祝任何圣诞的明文。进一步讲，西方的耶稣圣诞，实在不一定是耶稣的真正生日。不过因为十二月二十五日，是旧岁将终新年将来的时候，一方面表示旧岁的感谢，一方面表示新年的希望。信仰基督教国的人民，当然把这日子，就算为耶稣的圣诞，踵事增华的作此种节期的假定了。如果这样，恰是吾们中国的蜡礼。蜡是冬至后享百神的祭祀。蔡邕《独断》说：

夏曰嘉平。殷曰清祀。周曰大蜡。秦汉曰腊。

这个祭祀是行于年终，报旧迎新的意思。其中有那样的规矩仪节，《礼记·郊特牲篇》曾记其崖略。吾们读《礼记·礼运篇》说：

昔者仲尼与于蜡宾，喟然而叹。……言偃在侧曰，君子何叹？孔子曰，大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，

而有志焉。大道之行也，天下为公。……是谓大同。今大道既隐，天下为家。……是为小康。

孔子在蜡祭的时候，忽然发出这样的感想来。可见蜡祭之中，一定含有一种高尚的意义，和孔子所说，“大道之行，三代之英”，有相关的地方。那末蜡祭决不是平常的，恰像耶稣圣诞，不是平常为古圣人做生日的庆祝，却含有天上光华，地上平安，人得慰藉的高尚理想在内。然则，只从风俗上立论，西方的耶稣圣诞，和东方的蜡祭，都是年终的节期罢了。

圣诞与神话

有人说：耶稣圣诞。是因为有一段降生的故事，这段故事，是惊天动地的。那是耶稣圣诞的精神元素，现在略去这个，都把中国的年终蜡祭来比，真可谓荒谬绝伦了。回答说：不错不错，先请息怒。吾们中国古书所记载，那些古代的圣人，那一个没有降生的故事，流传后世，并且有一个特别的名辞，称做感生。从伏羲神农黄帝以至尧舜禹汤文武都是感生的。他们感生的故事，各有各的花样，吾们翻开《宋书·符瑞志》就可以看见记载的很详细。但是稍有见识的人，都是一笑置之，视为古代的神话。这神话难道是中国独有的吗？所以这些圣人感生的神话，无论讲得怎样神奇，中国自古到今，除了正当的礼法和祭礼外，没有为了他们生日做圣诞。

还有两个人，他们的降生故事，载在中国经典上的。就是《诗经》所记契和弃。《诗经》这部书，岂不是当代疑古的先锋大将胡适之，所信为不是后人伪作，是一部可靠的史诗吗？《诗经》所记契的降生故事，只有两句，说：

天命玄鸟，降而生商。

文字虽很简单，但这是商朝人所作的颂，孔子高高祖正考父所辑的。至于弃的降生故事，诗人所咏的，可算详细极了。先说弃的感天而生，如：

厥初生民，时维姜嫄。生民如何？克禋克祀。以弗无子，履帝武敏。歆攸介攸止。载震载夙，载生载育，时维后稷。

再说生时之天佑：

诞弥厥月，先生如达，不圻不副，无灾无害。以赫厥灵，上帝不宁，不康禋祀，居然生子。

再说初生时之奇迹：

诞置之隘巷，牛羊腓字之。诞置之平林，会代平林。诞置之寒冰，覆翼之。鸟乃去矣，后稷呱矣，实覃实訐。厥声载路。

这段降生故事，是周朝人做他始祖的诗，采用当时流传的神话以成。周公制礼郊祀后稷以配天。但并不为了降生的神异，有什么圣诞。

圣诞与孔子

古代没有做生日的礼制，所以纪念古世的人，也不用生日。孔子是中国大圣人，庙貌巍峨，宫墙万仞，但是从来不会庆祝过孔子圣诞，而且古人不重视生日，所以他的日子，往往没有记载，或则众说纷纭，莫衷一是。即如孔子生日，载在《春秋》的《公羊》《谷梁》二传，但是《公羊传》说，鲁襄公二十一年十一月庚子孔子生，《谷梁传》说，鲁襄公二十一年十月庚子孔子生，两传已差一月。《世本》和司马迁《史记》又作鲁襄公二十二年十月庚子孔子生（史记无月日），则竟差至一年。倘

然古人重视年岁和生日，那末，这四部古书，何至舛异如此呢？

自汉以来祭祀孔子的日子，一定要依据古代释奠先圣先师的定礼，用春秋二仲第一个丁日，所以称为丁祭。至于孔子生日，却没有什么圣诞的举动。不过《南齐书·臧荣绪传》说：

尝以宣尼庚子生，是日陈五经而拜之。

这是私人的尊崇，拜经亦非庆祝，因为孔子礼家之宗，事奉孔子，万不能用非礼的圣诞啊。

孔继汾《阙里文献志》载清雍正五年二月上谕内阁如下：

三月十八日，为皇考圣祖仁皇帝万寿圣节。旧例于是日虔诚齐肃，禁上屠宰。今应永远遵行。至圣孔子，师表万世。查八月二十七日为圣诞之期，亦应虔肃致敬。朕惟君师功德，恩被亿载，普天率土，尊亲之戴，永永不忘。而于诞日尤当加谨，以展恪恭思慕之忱，非以佛诞为比也。着内阁九卿会同确议具奏。令曰，应遵圣谕，恭值至圣诞辰，内外各官及军民人等，致斋一日，不理刑名，禁止屠宰，永着为令。

照上所言，当日子孔子圣诞，亦只是致斋一日和禁止屠宰，别无庆祝的礼文。

生日吉凶与死日纪念

古书载圣贤诞生的日子，孔子以外，寻不出第二个。战国时代有一个田文有一段生日的故实。《史记·孟尝君传》说：

田文以五月五日生，父婴告其母曰：勿举也，其母窃举之，文长，其母因兄弟而见其子于婴，婴怒其母曰，吾令去此子而敢生之何也？文顿首谢，因曰，君所以不举五月子者何故？父曰：五月子者，长与户齐，不利其父母，文

曰，人生受命于天乎？将受命于户耶？婴默然，文曰，必受命于天，君何忧焉。必受命于户，则高其户耳，谁能至者。婴曰，子休矣。

这一段是孟尝君勘破其父生日吉凶的迷信，语锋最是犀利，到战国之末，又有一个忠君爱国的大文学家屈原自己说他生日的吉祥，《离骚》首数句，说：

帝高阳之苗裔兮，朕皇考曰伯庸，摄提贞于孟陬兮，惟庚寅吾以降，皇览揆余于初度兮，肇锡余以嘉名。

这是屈子自道他的生日，是寅年—摄提—寅月—孟陬—庚寅日生，乃一个好日子的意思。最希奇的后代纪念屈子并不在正月庚寅，却用五月五日，是屈子怀沙自投汨罗江的日子，《续齐谐》说：

屈原五月五日投汨罗江而死，楚人哀之，每至此日，以筒贮米，投水祭之。

又《荆楚岁时记》志：

屈原五月五日死于汨罗，人伤其死，所以并舟楫以拯之，今之竞渡是其迹。

据以上两则，可见古人纪念屈原不用生日，却用他的死日，因为死日较生日更有关系啊！

生日之礼始六朝

自六朝以来，生日庆贺之礼，方始盛行。这种风俗的原始，北齐颜之推说得最为明白。《颜氏家训·风操篇》说：

江南风俗，儿生一期，为制新衣，盥浴装饰，男则用弓矢纸笔，女则刀尺针缕，并加饮食之物，及珍宝服玩，置之儿前，观其发意所取，以验贫廉愚智，名之为试儿，亲

友聚集，致燕享焉。自兹已后，二亲若在，每至此日，常有酒食之事耳。无教之徒，虽已孤露，其日皆为供顿，酣畅声乐，不知有所感伤。梁孝元帝年少之时，每八月六日载诞之辰，常设斋讲，自阮修容薨歿之后，此事亦绝。

据《颜氏家训》可以考见做生日的风俗，出于小儿周岁的宴会。且以为二亲在日，为所当行。若二亲死后，这生我的日子，正当感伤，岂宜更有酣畅声乐的事情，以重不孝呢？这样看来，生日礼虽起于六朝，而当日不尽为有识者所赞成。证以司马光《资治通鉴》载：

唐贞观二十年十二月癸未，上谓长孙无忌等曰，今日吾生日，世俗皆为乐，在朕翻成伤感，今君临天下，富有四海，而承欢膝下，永不可得，此子路所以有负米之恨也。诗云，哀哀父母，生我劬劳，奈以劬劳之日，更为宴乐乎。因泣数行下，左右皆悲。

这样看来；父母死后，不应当做生日，是没有话说的。顾炎武《日知录》也说：

生日之礼，古人所无，颜氏家训……（见上）是此礼起于齐梁之间，逮唐宋以后，自天子至于庶人，无不崇饰此日，开筵召客，赋诗称寿，而于古人反本乐生之意，去之远矣。

现在的人，也往往有以生日为母难之辰，而不愿亲友来祝寿的。又有以是日做些慈善事业，或用佛教式吃素放生的。

至于父母死后的生辰，俗称阴寿。更是一种悲伤的事情，可以借祭礼来纪念，断无作庆祝以纪念的了。

万寿与万寿节期

上文已引清朝雍正《上谕》为了康熙的万寿节期，想到孔子圣诞。查考古书，万寿和万寿节期是始于唐朝，唐以前是没有的。什么是万寿？皇帝在日做生日，是名万寿。什么是万寿节期？皇帝死后他的万寿日子就成了节期。吾们读上文所引的《通鉴》可以晓得，直至唐太宗时代，还没有万寿。而且用是日为宴乐是太宗所反对的。再看《唐会要》载：

神龙三年四月二十七日制，自今应自诸节日及生日，不得辄有进奉。又景云二年十二月敕太子及诸王公主，诸节贺遗，并宜禁断，惟诞降日及五月五日，任其进奉，仍不得广有营造，但进衣裳而已，诸亲及百官，一切不得进。

神龙，景云，都是武后年号，可见武后虽一女子，还没铺张他万寿的思想。到玄宗开元十七年，始以生日宴百官。据《册府元龟》所载：

开元十七年八月癸亥、以降诞之日，大置酒张乐，宴百僚于花萼楼下。终宴，尚书左丞相源乾曜，右丞相张说率文武百官上表，请以八月五日为千秋节，著之甲令，布于天下，咸令宴乐，休假三日，群臣以是日献甘露醇酎，上万岁寿酒。

又《唐会要》载：

天宝二年八月一日，刑部尚书兼京兆尹萧焯及百寮，请改千秋节为天长节。制曰可。

万寿的成为节日，从此起始了。然而这个先为千秋节，后改天长节的万寿节期，是唐玄宗生时的。其后唐肃宗也效法他的父亲。《唐会要》载，乾元元年九月三日上诞降日，宜为天平

地成节，休假三日。但是肃宗的儿子代宗，却不这样了。《唐会要》载：

永泰元年太常博士独孤及上表曰，臣闻天有春夏秋冬之气，时也，时有分至启闭之候，节也。至若寒食、上巳，端午，重阳，或以因人崇尚，亦播风俗，况历运光启，圣人降生，固宜载诞之辰，与八节同号。故玄宗生日，命曰天长节，肃宗生日，命曰天平地成节。并以饮食宴乐，布庆万方。使赐及同轨，风流后代，陛下纂祖宗之纯懿，与天地同德，礼乐必循，宪章咸备，而诞圣日未有嘉名，伏愿以十月十二日为天兴节。王公士庶，上寿作乐，并如开元乾元故事，表奏不报。

据此是代宗不听独孤及的奏表，天兴节迄未成立。唐时不重做生日的证据，很为明白了。

以上是生时万寿，但皇帝死后，就成了万寿节期，那是先帝的纪念，更为尊严无比，不可动摇了。看到唐人，却不是这样。《唐会要》又载：

元和二年二月，御史大夫李元素太常高郢等上言。玄宗肃宗降诞日，据太常博士王泾奏。按《礼经》及历代典故，并无降诞日为节假之说，惟国朝开元十七年，左相源乾曜以八月五日，是玄宗降诞之辰，请以此日为千秋节，休假一日，群臣因献甘露万岁醇酒，士庶村社宴乐，由是天下以为常。乾元三年太子太师韦见素以九月三日肃宗降诞之辰，又请以此日为天平地成节，休假一日，自后代宗德宗顺宗即位，虽未别置节日，每至降诞日，亦皆休假，臣以为乾曜见素等以为节假者，盖当时臣子之心，喜君父圣寿无疆，以为荣庆。今国陵既修升，祔将毕，谨寻礼意，不合更存休假之名，请付尚书省集百官与学官参议，敕宜依

者。臣等闻君子名之必可言，言之必可行。

故可言不可行，君子不言，伏以玄宗肃宗代宗德宗顺宗五圣威灵，在天已久，而当时庆诞犹存，正可言不可行之礼。请依王泾奏议，并停。制可。

这是依据古礼，改正当时风俗的习惯。古礼的威权，高于皇帝的祖宗，可以想见啊。

宋以后活人生日与鬼神生日

宋朝以后的趋势，大不相同了。万寿和万寿节期，自然是一般官寮，献媚君王，得赏升官的机会。就是平常的人，或戴小小头衔的，或拥些些资财的，没有不借做生日出风头。甚至上司要搜括下属，地方要刻剥百姓，都借生日来做收纳贿赂的借口。无聊文人，也天天忙不了什么寿文寿诗寿联，为他人作嫁，或为自己交际，翻开宋元明清人的文集来，充满了寿某某丞相，某某官保的作品。都是有了生日礼的作祟呢。

不但活人起劲做生日，那做生日的礼文，也加在鬼神头上来了。一大半是这些和尚道士或庙祝借此做敛钱的方法。所以佛教有释迦诞，观音诞，弥陀诞等。道教有纯阳诞，祖师诞，三官诞等。属于天文的，有太阳诞，文昌诞，雷公诞等。属于地理的，有东岳诞，天后诞，城隍诞等。甚至家畜家禽，花草树木，都有诞辰，荒唐无稽，至于此极。还有为神鬼的老爷生日做过了，再为神鬼的太太做生日的。世俗可笑，岂但迷信而已。但是从鬼神生日方面看，那末，一切圣诞，不都是一丘之貉吗？

结 尾

以上几段，是吾因耶稣圣诞而联想到的。归结起来，发生以下几个问题：（一）将来中国的本色教会，应当不应当有耶稣圣诞？（二）中国的耶稣圣诞，是不是一定在十二月二十五日？（三）吾们做耶稣圣诞的动机，是认为年终感谢呢？还是认为真正降生的日子？（四）做耶稣圣诞，用古人的斋戒式——如礼拜，禁食，以及施舍等——呢？用流俗的庆贺式——如游戏，演剧等——呢？（五）做圣诞的精神，仅属赞叹降生的神奇呢？还含有较高的理想与希望——如大同，和平，以及博爱，平等，自由等——呢？吾愿读者对此，必有更好的意见答我。

（本文转载自《青年进步》1926年12月
第九十八册，19~25页）

基督教祈祷的意义与中国 先哲修养的方法

吴雷川

基督教会以祈祷为基督徒必要履行的条件，这是自有耶稣垂范以来，又经过使徒的丁宁告诫，继世相承，敬谨遵守而不敢违的。但一般基督徒，虽然恪守成规，认为重要，而于祈祷的意义，及其具何作用，似乎自己还没有彻底了解，更不能对人为具体的说明。因此一经反对者指为迷信，加以非笑，就很容易将多年履行的习惯，自行废弃，信仰根本动摇。这种情况，在现代中国的基督徒中——尤其是在知识界中，差不多成为很普通的现象了。

原来基督教的基础，是以耶稣的人格为中心，而耶稣人格之所以完成，不但在其能实现建立天国的事功，尤在其对于自身有充分的修养，这修养的工夫，就是基督教所说的祈祷。假令祈祷的事竟遭人反对，而信仰基督者又竟哑口无言，试思其于基督教的基础将有何等的影响？所以现今反教者的种种指摘，如侵略文化，锢蔽知识……等等，皆是反对基督教徒起的，外表的或种错误，而不是反对基督教的根本要义，即与耶稣的人

格无关，不久自有事实证明其误会，吾人容可不必置辩。惟有误解祈祷为迷信，乃是于耶稣完成人格的要素发生问题，吾人断不可默尔而息的。

基督教的祈祷，分公祷与私祷两项。凡是多数人集会，有领会的人朗读祷文的，名为公祷。这类的祈祷，或是提到所要商量的事件，特引起会众注意，或是令会众反省自己的过失，恳切忏悔，或是为他人的灾害疾病祈求解免，表示人类的同情，大致总含有盟誓和告诫的性质，吾人只要明了其作用，可以不必深论。至于私祷，乃纯是个人修养的事，吾人尤当仔细研究其意义，不可无意识的盲从。兹试将四福音所载耶稣的模范，与耶稣对于祈祷的言论，分述如下：

甲 耶稣祈祷的模范

1. 早晨至旷野祈祷（《马可》一章三十五）
2. 独自祈祷（《路加》九章十八）
3. 有一次在某地祈祷（《路加》十一章一）
4. 于选召门徒之前终夜祈祷（《路加》六章十二）
5. 于分饼分鱼后辞众登山而祈祷（《马可》六章四五～四六）
6. 于宣告已必受死后数日携彼得等登山祈祷（《路加》九章二八～九二）
7. 于希利尼人求见时预言已将受死又向上帝祈祷（《约翰》十二章二十～三六）
8. 于门徒传道复命后向上帝祈祷（《路加》十二章二一～二二）
9. 为求使拉撒路复活而祈祷（《约翰》十一章四一～四

三)

10. 临难前最长之祈祷（《约翰》十七章全）
 11. 临难前在客西马尼祈祷（《马可》十四章三二～三九）
 12. 被钉于十字架时之祈祷
- 求父赦免彼等之无知（《路加》二十三章三四）
上帝为何弃予（《马太》二十七章四六）
以灵魂归于父（《路加》二十三章四六）
成矣（《约翰》十九章三十）

乙 耶稣之论祈祷

1. 祈祷时应有之思念（《路加》十一章一～四）
2. 祈祷为求圣灵（《路加》十一章一三）
3. 宜迫切（《路加》十一章五～八）
4. 宜有恒（《路加》十八章一～八）
5. 宜谦卑（《路加》十八章九～一四）
6. 宜静密（《马太》第六章五～六）
7. 信则必得（《马可》十一章二四）
8. 求则必应（《路加》十一章九～一三）
9. 祈祷与禁食（《马太》十七章一九～二一）
10. 祈祷与饶恕（《马可》十一章二五）
11. 二人同心而求（《马太》十八章一九～二十）
12. 奉耶稣之名而求（《约翰》十四章一三～一四又十五章一六）

上列甲项一至六，未载耶稣祈祷时所说的话，吾人诚无从臆测。（至于七至十二），我们试细玩他的祷词，究竟耶稣是向上帝赞美，感谢，祈求，希望上帝听了祷词，有所悦纳呢？还

是因为外境的感触，启发了中心的至诚，所以不知不觉的见诸语言，抒写胸臆呢？我们如果采取前说，似乎耶稣是以上帝为自己的监察者，遇事必禀命而行，但我们如赞成后说，那末，耶稣的祈祷，就是他自我的表现了。

乙项第一，是耶稣教训门徒祈祷的话，就是现今我们所常常背诵的主祷文。其实这祷文中间，含有开拓心胸，恢宏志愿，戒贪，明恕，谨身慎行等等要义，都是教训我们为人的道理，绝不是早晚背诵，就算完事。第二论祈祷的目的，三，四，五，六论祈祷应有的条件，试问何以必履行了条件才能达到目的？难道这是上帝所命么？七，八，论祈祷的功效，看是有些奥秘，其实就是有志者事竟成。九，十，是论与祈祷有关连的两件事，就是教人清心寡欲，待人如己。十一与十二，是说要有志同道合的人才能成大事，并且所谋求者苟为正当之利益，日久必能成功。这何尝含有丝毫的神秘呢？

总之，祈祷一事，在耶稣既有显著的模范，又尝反复指示门徒，有所论述，其为切合于人生的需要，自不待言。可惜在耶稣当时，因为一般犹太人知识程度较低，为求他们能够了解，不得不借着当时通行的方式，和他们所习用的名词，表示他所要说的真谛。加以记录福音书的人，又不免为一己的思想所囿，不能将耶稣的微言，写得惟妙惟肖，遂使祈祷重要的精义隐尽不彰，千余年来，早已有买椟还珠之谓。到了现在，想要和一般基督徒，研究圣经中所记关于祈祷的文句，劝他们不可以辞害意，往往难索解人，正如孟子所说“行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者众也”。我意要救济这种缺欠，最好是凡为基督徒的，都略略研究中国先哲所传的修养方法，盼望明白了修养方法之后，对于祈祷的意义，也就能融会贯通。

中国先哲所传的修养方法，说得最精密的，莫过于儒家和

道家。这两家的学说，自周代以迄清季，流传既广，演变愈繁，未遑详细称引，兹姑列举数十则以见一斑。

第一儒家

1. 君子终日乾乾，夕惕若。（《易·乾卦·爻辞》）
2. 闲邪存其诚。（《易·乾卦·文言》）
3. 君子敬以直内，义以方外。（《易·坤卦·文言》）
4. 成性存存，道义之门。（《易·系辞上传》）
5. 圣人以此洗心退藏于密。（《易·系辞上传》）
6. 苟志于仁矣，无恶也。（《论语》第四）
7. 君子无终食之间达仁。造次必于是，颠沛必于是。（《论语》第四）
8. 见贤思齐焉。见不贤而内自省焉。（《论语》第四）
9. 必也临事而惧，好谋而成者也。（《论语》第七）
10. 夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。（《论语》第六）
11. 求仁而得仁。（《论语》第七）
12. 克己复礼为仁。……非礼勿视。非礼勿听。非礼勿言。非礼动体。（《论语》第十二）
13. 出门如见大宾。使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。（《论语》第十二）
14. 居处恭。执事敬。与人忠。（《论语》第十三）
15. 修己以敬。（《论语》第十四）
16. 言忠信。行笃敬。……立，则见其参于前也。在舆，则见其倚于衡也。（《论语》第十五）
17. 吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？（《论语》第一）

18. 知止而后有定，定而后能静。（《大学》）
19. 所谓诚其意者，毋自欺也。……故君子必慎其独也。（《大学》）
20. 曾子曰十目所视，十手所指，其严乎。（《大学》）
21. 是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。（《中庸》）
22. 诚之者，择善而固执之者也。（《中庸》）
23. 故君子内省不疚，无恶于志，君子之所不可及者，其唯人之所不见乎。
24. 持其志，无暴其气。……其为气也，至大至刚，以直养而无害。……必有事焉而勿正，心勿忘，勿助长也。（《孟子》第二）
25. 君子之所以异于人也，以其存心也。君子以仁存心，以礼存心。（《孟子》第四）
26. 有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也。（《孟子》第四）
27. 学问之道无他，求其放心而已矣。（《孟子》第六）
28. 先立乎其大者，则其小者不能夺也。（《孟子》第六）
29. 存其心，养其性，所以事天也。（《孟子》第七）
30. 反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉。（《孟子》第七）
31. 养心莫善于寡欲。（《孟子》第七）
32. 心何以知，曰虚壹而静。……虚壹而静，谓之大清明。（《荀子·解蔽篇》）
33. 道经曰，人心之危，道心之微。（《荀子·解蔽篇》）
34. 心居中虚以治五官，夫是之谓天君……圣人清其天君。（《荀子·天论篇》）

第二道家

1. 致虚极，守静笃。（《老子》）
2. 玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。（《老子》）
3. 重为轻根，静为躁君。（《老子》）
4. 知其雄，守其雌……知其白，守其黑。……知其荣，守其辱。（《老子》）
5. 治人事天莫如啬。（《老子》）
6. 为学日益，为道日损，损之又损以至于无为，无为而无不为矣。（《老子》）
7. 若一志，无听之以耳而听之以心，无听之以心而听之以气。听止于耳，心止于符，气也者，虚而待物者也虚者，心齐也。……夫徇耳目内通而外于心知，鬼神将来舍，而况于人乎。（《庄子·人间世》）
8. 守敬莫若静。内静外敬，能反其性，性将大定。（《管子·内业下》）
9. 虚其欲，神将入舍。扫除不洁，神乃留处。（《管子·心术上》）
10. 人能正静者，筋韧而骨强。……正静不失，日新其德。（《管子·心术下》）
11. 达于道者，不以人易天，外与物化而内不失其情。（《淮南子·原道训》）
12. 是故圣人将养其神，和弱其气，平夷其形，而与道沉浮，俛仰怡然则纵之，迫则用之，其纵之也若委衣，其用之也若发机。如是则万物之化无不遇，而百事之变无不应。（《淮南子·原道训》）

13. 节用之本，在于反性。（《淮南子·泰族训》）

14. 壹其性，养其气，含其德，以通乎物之所造，夫若是者，其天守全，其神无却，物奚自入焉。……圣人藏于天，故物莫之能伤也。（《列子·黄帝篇》）

以上所引儒家之说，始于孔子，次曾子子思，次孟子次荀子。道家之说，始于老子，次庄子，次管子（《管子》书本属后人纂辑，汉志列入道家，隋唐志乃列入法家），次淮南子，次列子（《列子》书虽是后人伪托，要为道家嫡派）。论其大别，儒家所常言的，曰敬，曰诚，曰仁，曰忠，曰恕，曰知止，曰自省，曰慎独。道家所常言的，曰静，曰虚，曰啬，曰守，曰损，曰反性，曰存养，但此种区别，也只是在孔子和老子的遗言中，显而易见。其后两家就互有出入，很不容易划分。类如《大学》已明提定静二字。孟子说勿忘勿助，与老子绵绵若存用之不勤之说正同。荀子说心，可称为精祈而人心之危二语，则明言出自道经。庄子心齐之说，托为孔子告颜渊之辞。管子言守敬莫如静，又显然是参合道儒两家之说。大抵自晚周以后，儒道两家的学说，久已混合为一，所以到了宋明儒者讲学，千言万语，总不外乎“主敬”与“主静”两途，可见论到修养的方法，下手处容有不同，而及其成功，竟是殊途同归了。

因此，我们可将上段所引关于祈祷的经文，略为比较：如耶稣每独自祈祷，岂不就是终日乾乾洗心藏密？耶稣遇大事难事必要祈祷，岂不就是临事而惧？耶稣随时赞美呼吁天父，岂不就是参前倚衡的表征？又如求圣灵与求仁，迫切有恒与终日无违造次颠沛必于是，谦卑与守雌守黑守辱，静密与虚壹而静，其义有何不同？说信则必得求则必应，何异于说求仁得仁？说祈祷必须禁食，何异于说养心莫善于寡欲与虚其欲神将入舍？说祈祷必须饶恕，何异于说强恕而行求仁莫近？至于同心而求与

奉名而求，无非发明祈祷之一种原则，我们试设想己欲立达者何以必立人达人？志于仁者何以无恶？不就是表明人类同情心的可贵与求之有道之必要么？

再者，修养的工夫，大致又可分两段。一是存养，一是省察。宋儒张南轩先生说，“向来工夫不进，盖因存养处不深厚，故省察少力。”可见这两段工夫是缺一不可的。教会常说，祈祷有赞美，感谢，认罪，祈求四项必备的条件，正是将存养省察两段工夫，合而为一。因为存养也就是体认上帝的旨意，上帝的旨意如果认得亲切，自然要有赞美与感谢，至于认罪与祈求，是因自己省察后所发生的意念，更无待烦言而解了。

我深望现代有知识的基督徒，对于祈祷一事，不再因袭从前传统的观念，认作一种拜神的仪式。更不因为有人批评，就停止一己的工作。须知我们要作一个有用的人，若不是有修养的根基，纵使能成就一时的事功，断不能贻留永久的德业。所以祈祷是养成人格唯一的需要品，是凡为基督徒者所不可忽略的。从今以后，对于《圣经》中所载关有祈祷的事或言，仔细体会，常常与中国先哲的修养论参互考证，使基督教的祈祷，不再为人所轻看，或者也是使中国基督教发展的一种助力。

十六年三月于海甸朗润园

(本文转载自《真理与生命》，第二卷第六期
1927年，145~150页)

基督教经与儒教经

吴雷川

基督教经，自《旧约·创世记》至《新约·启示录》共六十六卷。儒教经，虽然名为十三经，但如按照各经中分析的卷数计算，却有一百多卷。基督教经译本（文言的）共六十万字，儒教经（只算正文）也约有六十万字。基督教经，自写《创世记》的人之时代起，至最后出的福音书之时代止，前后约有一千年。儒教经，自尧舜时起（假定《尧典》是虞舜时代人所作），至秦汉间止（《礼记》中多有汉人的著作），则有二千多年。基督教经，各卷书中的性质，可分为律法、礼制、历史、传记、诗歌、书信、语录、论辩，等类。儒教经的性质，大致也有这几类。基督教经，是后人从各种书中，选择审定，经过教会的承认，而尊之为圣书的。儒教经，也是经过后人的删订编辑，加以朝廷的功令，而尊之为十三经的。所以基督教的新旧两约，与儒教的十三经，从各方面观察，颇有两相比较的价值。只因中国民族，与以色列民族，所占据的时代和环境，各有不同。所以风俗、习惯、思想、文字，也都不同。又因为基督教经是教会所定，其目的专在保存宗教。儒教经是国家所定，其

目的乃是教训普通治世的人才，使之通经致用。二者的范围，显分广狭，所以一般人对于两教经典的观念，也截然不同。其实宇宙间的事理，虽是万殊，终归一本。无论各民族的种性，是如何差异，而于推阐事理的论说，总要发见相同之点。这是研究世界文化史的人所公认的。我以为中国人研究基督教经，也必要明白这意思。因此将我个人读经时所得的联想写出来，作为举例，以供参考。

一 《创世记》上帝造人与《中庸》天命之谓性

《创世记》第二章七节：上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。《中庸》第一章第一句：天命之谓性。宋朱熹注，命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行，化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。《创世记》与《中庸》，同是论到人之初生的事。现代的人，读《创世记》，都觉得这种象征的文字，实在笨拙可笑。而读到《中庸》天命之谓性句，则因为他是概括的说法，就没有什么批评。但概括的说法，终久不能使人了解，所以朱子必要加以解释。那知一加解释，却更发见困难之点。就如上文所引朱注，试问天是怎样将理赋与人？人是怎样得着天所赋之理？朱子于理亦赋焉之下，直接犹命令也一句，是否能表明实际的情状？这样的说法，在论理上，是否可通？《创世记》固然是“刻舟求剑”，朱注却未免“囫囵吞枣”。其不能说明人生之由来，二者有什么分别呢？大抵古代的人，思想简单；起初只有象形的字，渐渐的将象形的字，连合排比起来以记事。后来文字孳乳渐多，人的思想也日渐繁复，才到了用文字发表理想的地步。《创世记》和

《中庸》所说的同是一回事，而文字的外表迥然不同，也不过是文化发展迟早的关系罢了。

二 《以赛亚》预言基督与《中庸》想望至圣

《以赛亚书》第十一章一至十节：从耶西的本必发一条，从他根生的枝子，必长果实。主的灵必住在他身上，就使他有智慧和聪明的灵，谋略和能力的灵，知识和敬畏耶和华的灵，他必以敬畏耶和華為乐。行审判不凭眼见，断是非也不凭耳闻。却要以公义审判贫穷人，以正直判断世上谦卑人，以口的杖击打世界，以嘴里的气杀灭恶人。公义必当他的腰带，信实必当他肋下的带子。豺狼必与绵羊羔同居，豹子与山羊同卧，少壮狮子与牛犊并肥畜同群，小孩子要牵引他们，牛必与熊同食，牛犊必与小熊同卧，狮子必吃草与牛一样，吃奶的孩子必顽耍在虺蛇的洞口，断奶的婴儿，必按手在毒蛇的穴上，在我圣山的遍处，这一切都不伤人，不害物。因为认识耶和華的知识，要充满遍地，好像水充满洋海一般。到那日，耶西的根，立作万民的大旗，外邦人必寻求他，他安息之所，大有荣耀。《中庸》第三十一章：唯天下至圣。为能聪明睿知，足以有临也。宽裕温柔，足以有容也。发强刚毅，足以有执也。齐庄中正，足以有敬也。文理密察，足以有别也。溥博渊泉，而时出之。溥博如天，渊泉如渊。见而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不悦。是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊。舟车所至，人力所通，天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠，凡有血气者，莫不尊亲。故曰配天。试将这两书参合比较，大致都可分三段说明。《以赛亚书》第一段，是悬想耶西后裔中所生的圣人，各具各种的灵感。第二段，是说这圣人如何治理这世界。第三段，是说

当这圣人的时代，世界如何太平（其间形容各种动物的和协，正与中国古书所说，太平之世，麟凤来游，及鸟鼠同穴等祥瑞的话相同）。他的国家是何等荣耀。而《中庸》的第一段，也是悬拟至圣的人，备具各种性德。第二段，也是说至圣的威仪言行，为人民所敬，所信，所悦服。第三段，也是说至圣的声名远播，他的功德与天相配。而且《以赛亚书》所举的智慧聪明等句，基督教会约分之为七项。在《中庸》则有聪明睿知以下二十字，至少可分为十项。又《以赛亚书》所用的公义，正直，信实，等说法，都包括在《中庸》民敬民信民悦三句之中。又《以赛亚书》说，认识耶和华的知识充满遍地。好像水充满洋海。《中庸》也说溥博如天渊泉如渊。又《以赛亚书》是说耶西的后裔，必使以色列国，为外邦人所归往。《中庸》是说普天之下，都要尊亲中国的至圣。我们详细对照，竟可以说以赛亚和子思两个人，不但思想完全相同，就是文字的气势，也仿佛一致（注意《以赛亚》的几个“必”字和《中庸》的“唯”字，“为能”“莫不”等字）。宇宙间竟有这样不谋而合的事，真可以算得奇妙了。在以赛亚写这书，是因为当时本族屡遭强邻的侵害，人民困苦流离。于是根据祖宗的遗传，深信上帝必要在本族中诞生圣哲，振兴国家，使本族的人得所慰安。而在子思写《中庸》的时候，也是因为列国纷争，宗周衰弱。于是想望至圣临世，字内承平。所以两人的感想，都是以自己的国为前提。希望在自己的国中挺生异人，拨乱世而反之正。但两人著论的动机虽同，而其效用乃大异。犹太人读《以赛亚书》，都认为上帝的启示，先知的预言，就是耶稣降生的张本。而中国人读子思所著的《中庸》，却不过当作一种理论，决不含有预言神秘的性质（后人因为《中庸》第三十章，曾提到仲尼祖述尧舜的话，也有以为这一章书，是子思暗指孔子说的，但照那样说法，也只能说是追求，而

不能说是预言)。这岂不是因为时代，环境和种族习惯的不同，人民的感觉，就显有区别么？论到《以赛亚书》所举的智慧聪明等七项，在基督教会里，又与一种礼仪的解释，发生关系。有一派的教会，信徒于受洗后，还要受坚振礼。这礼名为坚振的意思，是使信徒在领洗时受的圣灵，坚固而振动。这礼的形式，是主教（或会督）接手于信徒的头上。而其所用的礼文，却引《以赛亚书》所说的智慧节七项，称为圣灵所赐给人的七种恩赐。据说是因为按照以赛亚的预言，耶稣是兼具七种灵赐的。所以作耶稣的门徒，也须得着这七种灵赐，方能效法耶稣。这原是很好的教训，于人有益。但究竟是后人的解释，不能认为事实。我们试换一方面着想，假使中国人也将《中庸》所说的聪明睿知等，分为十种灵赐。并且说是可以由一个人接手在众人头上，就叫众人得着这十种灵赐。恐怕人都要说是荒诞无稽了。

三 圣灵与仁

《约翰福音》第二十章廿二、廿三节：耶稣……说了这话，就向他们（门徒）吹一口气说，你们受圣灵。你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了。你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。又《马太福音》第十六章十九节：我（耶稣）要把天国的钥匙给你（彼得）。凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑。凡你在地上所释放的，在天上也要释放。《论语·里仁篇》子曰：惟仁者，能好人，能恶人。又《大学》第十章：此谓唯仁人，为能爱人，能恶人。基督教所谓圣灵，就是儒教所谓仁。如果将《新约》书里论圣灵的地方，与儒家论仁的地方，比较解释，大概都可证实的。类如基督教说圣灵和天国有关系（太十二 28），儒教也说仁和世界进化有关系（《论语》孔子曰，克己复礼为仁，一日

克己复礼天下归仁焉)。基督教说天国在人中间(路十七 21), 儒教也说仁为人心(孟子曰仁人心也。又曰仁人之安宅也)。基督教说人所当求的就是圣灵(路十一 5~13), 儒教也说人所当求的就是仁(《论语》孔子曰, 求仁而得仁。又曰, 我欲仁斯仁至矣。孟子曰, 仁, 人心也。……学问之道无他, 求其放心而已矣)。基督教论祈求圣灵, 屡次说到饶恕(太六 14, 七 7~12), 儒教论仁, 也常常要说到恕(《论语》己欲立而立人, 己欲达而达人, 能近取譬, 斯为仁之方也已。又仲弓问仁, 子曰己所不欲, 勿施于人。孟子强恕而行, 求仁莫近焉)。基督教以圣灵充满的人, 就是道成肉身(路三 22; 约一 14), 儒教也说人与仁合就是道(孟子仁也者, 人也, 合而言之道也)。这都是很显明的例证。而尤其显明的, 就是上边所引的两处。在孔子的大意, 是说唯有仁者的心, 纯然天理, 所以好恶能得其平。而耶稣应许门徒和彼得有赦罪定罪权柄, 也是注重在受圣灵。天国的钥匙, 也是指圣灵说的。所以语意是完全一样。倘若泥著《新约》的文字去解释, 能说耶稣对门徒吹口气, 真含有什么神秘和小说家所记的神仙幻术相似么? 耶稣拿天国的钥匙给彼得, 那钥匙又是什么东西呢?

以上所称引的, 没有什么系统, 更不免有疏漏的地方。但我以为, 依此研究的结果, 已可得著数种效用。就是(1) 基督教经, 多有写实的文字。只要不为文字的形式所障碍, 就能领略他的精神。(2) 基督教的道理, 有一部分用儒书来证明, 就可以解除多少遗传的迷信。(3) 不但在知识界里宣传基督教, 有许多便利。并且儒教也可借此发明(类如儒家论仁, 本极神妙, 好像仁就是个活泼的灵体。所以可以求而得, 可以欲而至。并且可使天下归之。若不是用圣灵来比证, 恐怕孔子所说天下归仁的话, 就很不容易明白)。向来基督教会, 以为基督教的《圣

经》，是上帝所启示。一字一句，都是神圣不可侵犯。绝非他教的书所可比拟。而一般崇奉儒书的人，却以为儒书是典雅高深。基督教经，则文字鄙俗，叙述离奇，不值识者一顾。彼此各自尊大，互相鄙薄。其实是彼此于两教的经书，都没有仔细研究，以致不能互相谅解。现当宗教进化，学术思想变迁的时代。这两教的经义，确有疏解沟通的必要。所以我愿意将我一得之愚，引起信基督而又深通国故的人，研究的兴趣。盼望于中国基督教运动的前途，大有裨益。

再者，我所以先提出以上三段的缘故，一则是因为在文字上显有符合的证据。二则因为在教义上是牵牵大者。原来“圣父圣子圣灵三位一体的上帝”，是基督教会自古相传的要道。不但非基督教的人，莫名其妙，就连基督教徒，也以为是深奥难明的。而我提出的三段，却与这圣父圣子圣灵三位有关系。我以为研究教义的人，倘能于此三点，大致了解，那末，其余的教义，就容易融洽了。深望读者诸君讨论赐教，或者我还可继续的探索，有所贡献于诸君。

（本文转载自《生命月刊》，第三卷第六期
1923年3月，1~6页）

基督教的伦理与中国的基督教会

吴雷川

世界进化，人类对于宗教的观念，渐渐地由神本主义，变为人本主义，所以近来研究基督教的，大都少谈神学，多谈人生哲学了。人生哲学，原分理论和应用两部分，属于应用部分的，普通也称为伦理，如近人江问渔氏解释伦理学说，“伦理学，是论究道德行为的根本原理，辨明道德判断的最高标准，定出至善之鹄，以期达到最圆满的做人目的。”（江著《伦理学概论》第一编第三节）试看这几句话，不但可移作研究人生哲学的主旨，就连信仰宗教的作用，也何尝不在乎是？因此之故，我以为此后在中国宣传基督教，最要者莫如表显基督教的伦理了。

但是，人类之有伦理，不但因为种族区域的关系，而标准各有不同，并且因为时代习惯的关系，而观念常有改变。即以中国而论，二千余年来全国人所崇奉的孔子之伦理学说。现在已丧失其权威，那末，犹太人耶稣所创的基督教，到现在也将及二千年，他的伦理学说，怎样还盼望能在中国应用呢？不知基督教与孔教，根本就有所区别，孔教重在“则古昔，称先

王”以整理维持社会现状为目的，一切的设施，在当时是适应环境的，是治世的，因而就是有时代性的。基督教则是提出最高的原理，以改造社会为宗旨，他的论据，总是不满意于已往和现行的制度，与当时的社会不能调协，以至受人排斥，目为怪异，正是因为他是超出现世的，既是出世，自然就不受时代的限制（常人认宗教为出世的，都以为是离开现世界，别有一境，我意所谓出世，只是因为他的理想，非当世所能了解容纳，必有待于未来世，所以谓之出世）。所以孔教的伦理，因为时代的关系，有许多部分将要成为陈迹，而基督教的伦理，则不但未成过去，并且到现在总要开始实行。其先试行于欧美各国，现在更要试行于中国了。

中国虽然向来尊崇孔教，反对基督教，但现值孔教的伦理将要推翻之际，如果基督教的伦理能起而代之，不正是良好的时机么？

今试提出孔教伦理在现代受人攻击的几点，再以基督教的伦理比较如左：

第一，孔教过于拥护君主：孔子生于君主时代，承认国家为君主的私产，所以他的学说，总是为君主立言，专讲为君者应当如何治民，少谈为民者应当如何爱国。以至后之为君者，均利用其学说以巩固君权，有违反其说者即为大逆不道。到了现在，国家已改为民主，这一部分的说素，当然要根本推翻了。试看耶稣也是生于罗马帝制方盛时代，当时犹太国也是沿袭君主制度，但他却反对君主，明明的对门徒说：“你们知道那外邦人有君主治理他们，他们的大人也操权管束他们，只是在你们中间不是这样，你们中间，谁愿意为大，就必作你们的用人，谁愿意为首，就必作众人的仆人。”（《马可》十章四二～四四）他的理论，在当时都以为希奇，但后来欧美民主国的产生，未始

不是胚胎于此。若是中国作首领的人，都能服膺他的教训，岂非民国之福么？

第二，孔教所提倡的孝道容易发生流弊：观于《诗书》所载，孝道原为中国民族所素重，并非孔子特倡，即如《论语》中纪载答人问孝之言，亦于人情不相违远。但因为《孝经》以君父同尊，《少仪》《内则》之仪文烦酷，遂使家庭成为专制，孔教流于虚伪，从之人不辨其流传所自，概认为孔子之遗训，于是孔教成了非孝者集矢之的，且不免矫枉过正了。基督教也说人当孝敬父母，耶稣在世时，曾责备人拘守遗传废弃诫命（《马可》七章八节），又在受死的时候，嘱咐他所亲授的门徒照顾他的母亲（《约翰》十九章二七节），他以上帝为父，完全以父亲形容上帝的慈爱，所以所讲的孝道，乃是出于至诚，不重礼法。又如保罗书信中，屡次提到作父亲的不可惹儿女生气，恐怕他们失了志气。更可见基督教对于父子一伦的观念，是如何中正而和平了。现今中国昌言家庭改良，老成人徒太息于礼教之衰颓，终属莫能制止，如果采取基督教的说法，也许是恰当其可能。

第三，提倡贞节也指为孔教之过：其实《论语》所记孔子之言，并没有什么话论到夫妇的关系，所谓“夫为妻纲”及“妇人从一而终”等等的说法，或是传自古代，也有是后人所附加的。至于“饿死事小，失节事大”那些不近人情的论调，更与孔子绝不相涉。不过孔子对于夫妇一伦，既少明确的主张，致令后之理学先生，肆其残酷的论断，为今日一般人所不满，因而自由恋爱之说，风靡一时，愈使女子的人格横受践踏，扰乱社会之风纪。若如基督教之主张夫妻一体，男女应互相尊重敬爱，所谓贞节，也不只是女子片面的义务（《马可》十章二～十二）。那末，中国如能废除纳妾，励行一夫一妻的制度，不真

是改良家族和社会的要图么？

以上略举数大端，我并不是要以基督教来贬抑孔教，但当此时代，总盼望有心人具大道为公的观念，不再以用夷变夏为嫌，明白地承认基督教的伦理，可以补孔教的缺欠，庶几不致有旧道德废弃新道德尚未建设之惧。因此不惮烦琐，试再就基督教伦理，依普通分类法略说之：

1. 对于个人之伦理，基督教是主张人生对上帝负责任，即是直接对自己负责任的。所以个人的生活，绝不受君权父权的压迫和摧残，务使各个人意志自由，人格完全独立。至于修养的方法，重在觉悟性灵，体认真理，也绝不是迷信神权。

2. 对于家族之伦理，基督教是以个人为单位，不以家族为单位的。所以生子是欢喜世上生了一个人（《约翰》十六章二一节），养育子女，乃是父母应尽的义务，不是为谋将来的福利。子女听从父母，更认为理所当然，夫妻的联合，主仆的待遇，无不各行其是，总之凡事以诚爱为本，所有浮伪，放纵，残刻的恶习，都不至于发生了。

3. 对于社会的伦理，基督教是主张要服事人的。耶稣自述来世的目的，是为真理作见证，为上帝作工，他的人生观，何等正确而明切！所以基督教乃教人当随时随地以真理引导社会，并且要与罪恶奋斗，作成至善者所要作的工。

4. 对于国家的伦理，这只要查考耶稣的行履，就可知道基督教的教训了。耶稣在十二岁的时候，就以上帝的事，国家的事为念，定了大志，要作能使本国兴盛不再受强敌侵侮的领袖，虽然不幸不为当时人所谅解，而他还是矢志不渝，宁可牺牲一身，决不枉道以徇众，他爱国是何等热心，又是何等光明正大，后来因为教会与君王勾结，演成政教分离的谬说，又有些国家利用传教的机会，施行侵略人国的政策，这何尝不是基督教义之

所许？基督教无论在何国家，只是教人以国家为已任，恪尽其国民的天职罢了。

依上所说，更可见基督教的伦理，实为有益于中国。但是，现今中国反基督教的风潮，方兴未艾，如何能使此有益于中国的伦理，得着一般人的承认呢？这自然不能不属望于将来的中国教会。虽然将来的中国教会，是如何存在，如何组织，如何活动，现时尚不能预拟，然无论如何，准可知道将来必不再有差会式的教会，因而教会也不至被疑为帝国主义者侵略的工具了。中国的基督徒，如果因为宝贵所信仰的基督教，认为真能有益于中国，因而结合团体，成立教会，用以宣传基督教，这样的教会，当然和从前专重神道与社会隔绝的教会，迥不相同。他们要宣传基督教，除了人人实践基督教的伦理以改造社会外，别无良法，那时，即使没有专任的传教士，然而基督教重要部分的伦理，已由各个基督徒实现于中国社会之内，那就是中国社会已无形的基督化了。

再者，从前耶稣门徒约翰，看见有人奉耶稣的名行奇事而不随从耶稣，就要加以禁止，耶稣却劝他不要禁止，以为不敌挡我们的，就是帮助我们的（《马可》九章三八～四〇）。耶稣的意思是：只要行奇事于人有益，虽不随耶稣而不妨奉其名。以此为例，如果能行奇事而不奉耶稣之名，当亦为耶稣所乐许。然而中国社会只要能实行基督教的伦理，即使不归美于基督教，又有何妨呢？正如现时革命志士，有许多本是信仰基督教的，他们得了基督教根本的精神，却因反对基督教附加的仪式或事项，就转过来攻击基督教，究其实在，于基督教也有益而无损。因为基督教在中国，很快的由神学主义变为人本主义，正是他们反对的成绩。试问在十年以前，基督徒除了以个人得救沾沾自喜，和斤斤于不拜他神及祖先之外，曾有几入注意到基督教的

伦理能改造社会呢？所以我相信今后的基督教，必不再要有一种强权来保卫，也不是徒用空言来辩护。今后的基督徒，惟有专一以实现基督教的伦理为己任，使基督教在中国自由生长，成为最广大普遍的教会。

十六年一月于海甸朗润园

（本文转载自《真理与生命》第二卷第二期，
1927年，30～34页）

，

本色教会的婚丧礼刍议

王治心

我们要讨论这个问题，必须先看一看他的背景，我们读到《仪礼》中的《士婚礼》，《士丧礼》，《丧服》，等篇，以及《礼记》中的《内则》，《郊特牲》，《丧小大记》，等篇，觉得我们的祖宗，对于这两件大事体，何等的着重。虽然年代久远所演成的习惯，去古礼不同，又加上了各种当地的风俗，变为一个很复杂的问题，但是追本穷源，却不离原始郑重的意思。欧化东渐，风气为之一变，鼎革以后，对于旧礼教发生问题，婚姻有文明之名，丧葬有改良之举，于是甲有甲的文明，乙有乙的改良，千头万绪，莫衷一是。教会又以西方的礼节，行之中华，愈见其独称一国，格格不投，教会中头脑清明的人，早欲有所规定，十余年前江浙基督教联合会，从事于此问题的讨论，不止一次，浙省教会居然通过一种议决案，规定一种办法，印为专书推行全省，其他各省的教会，亦都注意于此问题的研究，或著为文章，或列为议案，虽未达到成功的地步，然亦可以见教会中人对于这问题的态度。中国旧礼，既嫌其繁琐失实，而教会携来的西洋方法，又失之简陋忽略，欲保存中国旧礼的真精神，

而删除其繁琐，使既不背乎民族精神，又不背乎基督教要道，这是本色教会不能不注意的问题。原来礼节是依时代而变化的，但也不能抹杀固有的民族特性，必须折衷至当，规定一种办法。兹且分述之：

（甲）婚礼

1. 婚姻的字诂 《尔雅·释亲》：“婿之父为姻，妇之父为婚，……妇之父母，婿之父母，相谓为婚姻。”《说文》：“婚，妇家也，姻，婿家也。”这是说到婚姻为男女两方面的血统关系，故凡外亲皆称为姻，《周礼》：“六行：孝友睦姻任恤。”此所谓姻，即附带有血统关系的外亲。《白虎通》：“婚姻者何？谓昏时行礼，故曰昏，妇人因夫而成，故曰姻。”《仪礼·士昏礼》：“凡行事必用昏听。”注：“用听使者，谓男氏使向女家纳采问名纳吉纳征请期五者，皆用听，……用昏婿也者，谓亲迎时也。”《礼记·郊特牲》：“昏礼不用乐，幽阴之义也。”《说文》：“女之为因故曰姻。”这是从时间上解释的又一义。《诗经》云“新昏”“旧姻”（《邶风》习习谷风章有“宴尔新昏”句，《小雅》我行其野章有“不思旧姻”句），为夫妇相称之名，夫妇谊若兄弟，故又曰“兄弟婚姻”。婚姻亦称嫁娶，《说文》：“娶，取妇也。”《段注》：“娶彼之女，为我之妇，经典多段取为娶。”《诗经·齐风》南山篇“取娶如之何？必告父母”，《孟子》引此语言舜不告而娶尧女。嫁，《说文》云“女适人也”，《白虎通》谓“嫁者家也，妇人外成以出，适人为家”。《礼·丧服》谓“嫁于大夫曰嫁，适士庶人曰适。”今则混言之为嫁。《礼·内则》“女子二十而嫁”。《士昏礼》“女子许嫁笄”，方言谓“自家而出谓之嫁”。这是说男女婚姻的名称，成婚曰娶妇，遣嫁曰出阁，故婚姻乃嫁娶之别称。又《士昏礼》“某以得为外昏姻请觐”，注：

代会纂《礼经》，尤有一种明文的规定。《周礼》有媒氏之官，专管男女婚姻的问题，《仪礼》士昏礼，专为婚姻礼节的制度，虽有沿革，行之已数千年之久，欲加改革，非了解其利弊不可，且先言其利：

(A) 年龄的规定，无早婚之弊。古礼男子三十而娶，女子二十而嫁，故古代人种坚强。早婚乃后世发生的弊病，背乎古礼的。

(B) 同姓不婚。这一层似乎限制得无谓，不知此就身理上血统关系而言，不但同姓为婚其生不蕃，即异姓的表兄弟姊妹凡有血统上关系的，都于子孙的体魄智力有莫大影响。

(C) 注重父母之命，媒妁之言。专制的婚姻，果然有绝大的弊病，然父母爱子，决不欲陷害其子女，有时虽为名利之心所蔽，而老成经验中的指导，于事实每有益处。媒妁之言，不尽可信，然而堂堂正正，凭媒说合，较之今日恋爱，明日离婚，高出万倍。

(D) 归本于天。定命思想，本非我们所赞成，亦有一部分可取的意义。中国旧时以为婚姻皆由天定，所以称人之婚姻美满，则曰“天作之合”；又有俗语所谓“五百年前结成因”，在冥冥之中有月下老人以赤绳系足，此种迷信，原不足取，然而信婚姻乃由天所定者，家庭易于相安。

(E) 礼仪郑重。男大须婚，女大须嫁，是人生极重要的大事；故礼仪不嫌其繁，无论其若何艰难，必礼帖往还，郑重举行。

(F) 以道德为标准。对于婚姻的选择，大概以“娶妻求淑女，嫁女择佳婿”为标准，《关雎》咏文王后妃之偶，齐眉美梁鸿孟光之爱；历来传为佳话。愚昧人中，不免有移其目光于名利，而读书明理之家，莫不注重道德。

天下事有利必有弊，从中国婚礼上言之，不可谓非利少而弊多，且举其弊：

(A) 没有自由。《周礼》“媒氏掌万民之判，……中春之月，令会男女，于是时也，奔者不禁”，《诗·郑风》东门蔓草溱洧之什，见古时男女交际，婚姻自由；自汉代为礼教所缚，男女之别渐严，男女不相授受，社会不能公开，婚姻主于父母，乃陷婚姻之道于悲惨之境。

(B) 一夫多妻，沿为习惯，尧以二女妻舜，为多妻之滥觞，礼天子后立六宫三夫人九嫔，遂开后世多妻之风。然亦不过限于富贵之家，普通平民，大概是一夫一妻制。

(C) 迷信鬼神。男女对方不问其人品，学识，道德如何，取庚帖委之于盲者之合婚，求签书决之于鬼神之启示，婚姻之道，遂如在黑暗中摸索一般。

(D) 奢华糜费。《周礼》云“凡嫁子娶妻，人币纯帛，无过五两”，极有限制，后世奢糜，锱铢于聘礼妆奁，有若买卖，甚或铺张扬厉，负债累累。

(E) 缺少纯粹爱情。以嗣续为婚姻的大目的，合两不相识之男女而为夫妇，每有同床异梦的情形，无所谓真正的爱情。

(F) 太重仪文。六礼妆奁，仆仆往来，往往以一字之讹写，致起争执，以一事之失礼，视为仇讎。

旧婚姻的弊病甚多，即上说以观，已经可以使婚姻陷入地狱之中，不能不加以改良。改良的方法很多，第就基督教言之，当采用何种方法？如何能保存其国民特性，不蹈迷信的旧俗，如何能合乎基督教信条，不袭取西洋的风尚，比较其短长，絜取其精华，而规定一种基督教的通行婚礼。现在还没有说到礼节以先，且一看基督教对于婚姻的理论。

4. 基督教之婚姻观 基督教所根据的《新旧约圣经》，谈起

婚姻的地方并不多，《创世记》记“上帝造人”——先造亚当，后造夏娃——有可以叫人注意的话：“那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他。”“耶和华上帝就用那人身上所取的肋骨，造成一个女人，领她到那人跟前。”“因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。”这几句话可算是世界婚姻史上开宗明义的第一章记载，不但是犹太人很尊重这一章的记载，就是耶稣合保罗所创的新基督教，也以这样的观念为婚姻的根据。耶稣说：“上帝造人，是造男造女，因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体，既然如此，夫妻不再是两个人，乃是一体了，所以上帝所配合的，人不可分开。”保罗也是这样说，在《以弗所书》五章的末了一段；可以说是基督教对于夫妻互相待遇的重要说明，也是根据《旧约》观念而来的。所以总起来说，基督教的婚姻主张：（1）是一夫一妻制，《旧约》时代虽亦有多妻之弊，然在耶稣与保罗的主张中，明明以一夫一妻为正当的婚姻。（2）根据于上帝的配合，与中国所谓天作之合，有相同的意思。（3）无故离婚，等于犯淫。（4）夫妻是二人合一的爱情，保罗以之喻教会与基督之关系。（5）丈夫是妻子的保护和指导。其说夫妻之关系，大概如此，然没有说起结婚的礼节。不过耶稣亦尝重视这个礼节，亲身参与迦拿的喜筵，想见当时的喜筵之中，耶稣亦不过是个贺客之一，对于婚姻上没有什么主张。他明明地说到“我来不是要废掉律法和先知，乃是要成全”，所以他对于犹太人通常所守的摩西礼节，并不反对，不但不反对，且加以整顿以复还其本来面目。同时他也反对犹太人的虚伪，叫人实事求是。所以我们应当本这种精神，了解到婚姻的本来面目，保存中国固有的优点，洗刷其虚伪，折衷至当，以创造一种可以通行的婚礼。

5. 婚姻的规定 (A) 配偶的选择，宜有相当的自由。男子

自二十岁以后，以理想中欲得的配偶（限于本教会之中）告诉父母或家长，由父母或家长央正式媒人以此意告之女子之父母或家长，商得女子本人之同意，然后由女子之父或母或家长率同该女子与男子会面，作友谊的往来，使双方了解到性情学识认为有结为夫妇的可能，然后定期正式文定。

(B) 文定的礼节。男女家各备戒约照相互相交换，或借礼拜堂开一文定会，符古时“纳采”“问名”之礼，其仪式可自由规定——祝词，答词，介绍人演说，特请人演说，交换礼物，或用文定证书上男女新人及介绍者家长盖印，音乐，茶点，等等——可伸缩列为节目。同时宜备文定喜柬——或依照各地俗例，以茶枣喜糕，——遍送亲戚友朋。

其文定喜柬可用男女家家长具名，式如：

某月某日 小儿某某 某某 先生介绍举行定婚礼特此奉
 小女某某 某某
 某某某 同订
 某某某

(C) 年龄的标准。古礼男子三十而娶，女子二十而嫁，今宜斟酌社会的情形，规定以相当年龄，男子必须二十五岁以上，女子必须二十岁以上，方可结婚。

(D) 聘礼的限止。旧婚姻近于买卖式，每有礼金若干首饰若干衣服若干妆奁若干……等等的讨论；教会中亦不免有此弊病。我以为宜废除礼金和妆奁，如必不得已，男家可送礼金三十六元，女礼服一套，以及兜纱等物，女家只备梳具被褥随身衣服等物，送往男家。其他一切新房应用物件，皆由男家购备，或由男女新人自行商酌购备，量财力之厚薄，自置实用器具。

(E) 结婚的日期。既合上述手续，然后由男女家商定结婚日期，男家宜送道日礼帖——即古礼所谓“诰日具书”，女家复以遵命礼帖，符古礼“纳吉”“请期”之仪，为书面正式的约定。

其书式：

男家

谨择于某月某日为小儿某某结婚之期谨此预

闻 忝眷姻弟某某鞠躬

女家

谨遵

台命 忝眷姻弟某某鞠躬

(F) 送礼的手续。在结婚之前一日，上午男家把女新人礼服兜纱或礼金等物，陈列礼盘，并备纳征礼帖，由媒人率领送往女家，女家备帖申谢，即午设筵款待媒人。下午女家把被褥梳具，随身衣箱，由媒人率领送往男家，亦备礼帖及答谢帖，晚间由男家设筵款待媒人。其往还礼帖，均用全帖中夹单，全帖书“忝眷姻弟某某鞠躬”等字样，夹单上书“谨具微礼某某奉申纳征之敬”，女家书“妆奁之敬”，皆可随俗变更。

(G) 请客柬帖的格式。男女家各备请客柬邀亲友喜筵，男女家皆在上午举行，可用近来新式请柬，红柬金字，上书“某月某日为小儿某某与某某先生某女公子行结婚礼节即辰敬治喜筵恭请 闾弟光临 某某鞠躬”，女家则改书“小女于归 某先生之某公子”字样，同时另备全帖邀请媒人，全帖书“世姻弟某某鞠躬”，另夹单书如上式。

(H) 亲迎仪式。结婚之日，上午宴客，下午二时亲迎，男新人乘舆或轿至女家，导以相当仪仗，或军乐队，及门投“门下子婿谒见帖”，另备亲迎帖，女家派年事相当者招待之，先行谒岳礼向堂上三鞠躬，女家款以茶点，女新人肃戒——在内堂父母兄弟同行祈祷，父母相戒以为妇之道——毕，送男女新人登舆或轿赴礼堂行结婚礼。女家宜有男女送亲。

(I) 结婚仪式。如在礼拜堂结婚，则新人舆轿径至礼拜堂门

首，燃百子炮，新人降舆或轿，入休息室，然后①奏乐——军乐或琴，②招待员男女宾客入座，主席证婚人（牧师）入席向外正中立，介绍人入席向外左右立，男女傣相伴新夫妇由主婚人（男女家长）前导缓行至礼案前，主婚人左右向外与介绍人并肩立，新夫妇向内并肩立男左女右，③唱新婚歌，④主席读圣经一段及中国礼经一段并报告，读结婚证书，⑤证婚人主婚人介绍人新夫妇依次盖印，⑥行成婚礼，新夫妇相对行三鞠躬，⑦来宾男女代表各一人致颂词，⑧新夫妇代表（或请男女傣相中一人任之）答词，⑨祈祷（主席颂祷及祝福），⑩新夫妇致谢证婚人介绍人来宾各行鞠躬，礼成，奏乐，燃百子炮，新夫妇携手登舆返家。如在家中行礼，新夫妇退入洞房休息。

(J) 谒见尊长礼。新郎新妇自礼拜堂回家，舆抵门前，燃百子炮欢迎，新郎新妇降舆登堂向内并肩立，然后依次谒见亲戚友朋，对长辈则行三鞠躬，对平辈则行一鞠躬，向父母则令父母外向并肩坐，新夫妇三鞠躬（或跪拜亦可）。

(K) 合卺礼。合卺为古礼“共牢而食，合卺而饮”之意，所以表夫妇共同生活，苦乐同尝；其含意亦可取，宜利用之。法用葡萄汁，盛一大杯，由牧师主席，新夫妇相对立，家长中之凡为基督徒者，依次陪位，主席述合卺意，执葡萄汁祈祷，给新夫妇各略饮后，再分给各家长略饮，然后垂头默祷，礼毕，新夫妇退入洞房。

(L) 回门会亲。是日男家设筵请新娘，新娘坐首位，择四童女陪席，旁为女宾席，同时新郎至女家回门，谒岳父母，如上述(J)条谒尊长礼式，女家设筵请新郎。别定相当日期男家备帖邀请女家亲长，设筵亲会。

婚礼大概如此，至于如何点缀铺排，各量财力之大小以为伸缩，务求其郑重而不糜费，家境贫寒，尽可屏除一切，仅就

礼拜堂举行一结婚仪式。

(乙) 丧礼

1. **中国丧葬的重视** 儒家以“生事之以礼，死葬之以礼，祭之以礼”，为尽孝，孟子且以为养生丧死无憾为王道之始，用“慎终追远”的方法，使民德以归于厚。因为丧葬乃本于人子先天的不忍之心，故孟子尝说：“盖上古尝有不葬其亲者，其亲死，则举而委之于壑，他日过之，狐狸食之，蝇蚋蛄蠹之，其颡有泚；睨而不视；夫泚也，非为人泚，中心达于面目，盖归反藁槨而掩之。……”推此不忍之心以及于政治，即为王者之政治，即所谓“以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上”。孔子以宰我欲短丧，而责其没有三年之爱于父母，诗云：“欲报之德，昊天罔极，”是可以见儒家重视丧葬之故。《仪礼·士丧礼》，《礼记·丧服大小记》等篇，言之更详。

2. **丧与葬的原意** 说到“丧”的一个问题，即包含葬的意义在内，孔子曰：“死，葬之以礼。”此言葬礼，即为慎终的丧礼。《说文》：丧本作齐，从哭亡二字，亡是逃的意思，表明与“死”义有别，古故以生死存亡对举，《中庸》：“事死如事生，事亡如事存。”《仪礼·丧服篇》郑目录云：“不忍言死而言丧，丧者弃亡之辞。”死者不能再生，亡者犹冀复得，或犹有希望其不死的意思，好像有基督教复活的希望在内。丧又包服装而言，《正韵》释之曰：“持服曰丧。”《仪礼》有《丧服篇》，《礼记》有《丧服小大记》篇，郑目录云：“天子以下，死而相丧，衣服年月亲疏隆杀之礼。”贾释之曰：“丧服之制，成服之后，宜在士丧始死之下，今在士丧之上者，以丧服总包尊卑上下。”故丧服占丧礼中的重要部分。丧礼又指父母自死至殡的中间，《仪礼·士丧礼》郑目录云：“士丧其父母，自始死至于既殡之礼。”“居

丧未葬，读丧礼。”贾疏云：“丧礼，谓朝夕奠下室，朝望奠殡宫，及葬等礼也。”如此，则包括葬体在内，即自始至既殡既葬以至于服阕，皆在居丧期内。葬者藏也，《说文》：葬篆文作𡇗，《易·系辞》曰：“古者葬厚衣之以薪。”乃死在𡇗中之意，借之以荐以藏土中，此即所谓“掩其亲”，掩其亲之道，即是葬礼，故曰：“孝子仁人之掩其亲，亦必有道矣。”

3. 丧礼中注重之点 孔子说：“礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚。”又说：“临丧不哀，吾何以观之哉？”这是说居父母之丧，与其哀不足而礼有余，不若礼不足而哀有余，明言丧礼所注重者，在其实在而不在其虚文。惜乎后之为礼者，仅重虚文，遗其实在，所以墨子评儒家之丧，则说：“重为棺槨，多为衣衾，送死若徙，三年哭泣，扶然后起，杖然后行，耳无闻，目不见，……。”形容一般尚虚文的儒家，十分酷肖。原来礼者所以节文，使无过无不及之弊，一视今社会之专重虚文，其去礼也已远。

4. 近世丧葬礼的迷信 延僧道，焚纸帛，以闹迷信为尽礼。因为惑于风水的缘故，停柩不葬，想要从父母的一副枯骨上求自己的利益，无论其决无此可能，亦为自私自利的行为，何足以言孝道？此种迷信，发生极古，汉时讖纬学家以五行阴阳注释经典，又加以佛教小乘派道家符篆派的科教礼忏，愈演而愈普遍，居丧之家，每混合而兼有之。因此之故，丧礼愈流入于虚伪，失去了实在的哀情，徒以铺张扬厉，僧道盈门，求热闹以争体面，曷尝有丝毫哀戚之情？

5. 基督教的丧葬观 犹太人本来亦注重这件事，看《约翰》记载拉撒路死了，耶稣特地离开耶路撒冷到伯大尼去吊他，有好些犹太人到马大马利亚那里，可以看出马大家里吊客盈门，非常热闹，又看耶稣走到坟墓，拉撒路已安葬了，……可以看

出犹太人的葬事，何等郑重。耶稣既死之后，亚利马太约瑟领其尸以葬新墓中，尼哥底母用香料包裹耶稣之身，都是描写犹太人对于丧葬的重视。而耶稣在讲道时，却对一跟从他的人说：“任死人去埋葬死人。”说者以为此殆耶稣薄视丧葬的表示，不知此语乃函着一点神秘的意思在内，故曰：“上帝不是死人的上帝，乃是活人的上帝。”大概是指着属灵的生活而说的，然亦可见其对于丧葬的态度。欲改革当时太过注重死人的习惯，使人知道为活人谋幸福，所以基督的丧葬观，虽不必明明推翻了犹太人的旧习惯，却不十分拘执。

6. 丧礼的规定 我们既已略述中国丧葬的背景，与基督教态度，便可以采取两方面的精华，改良中国崇尚虚文之弊，益以基督教的精神，而规定一种适当的丧礼。

(A) 讣报戚族。①为初丧讣报，当父母病笃时先行预备，迨既死则填明死期，分送戚族：“家某某于某月某日某时逝世定于某日某时大殓某日家奠领帖哀此讣 闻 某某堂家人叩报。”②为领帖讣报，殡葬事了，然后定期开吊，印为讣闻，分报戚族，其式则仿普通格式，列职衔生卒年月寿数及子弟服制……等类，末附哀启，略述死者行状，俾撰挽联者有所根据。此两种讣闻，均宜注明“遵基督教仪屏除一切僧道纸帛”字样。

(B) 陈户开吊。父母既死，则为之更易衣衾，移尸于厅堂之上，横卧北端，首东足西，向外微侧，如假寐状，尸旁上下左右四围，堆积鲜花，如花山状，花间杂点白烛，花山上端悬死者放大照相，照相围缀以鲜花翠柏。尸体前悬白幔，幔前悬死者行状，用大字写成，便吊客诵读，幔门微启，以可以望见内悬之照相为度，孝子家属均匍匐幔内。吊者之至戚，入幔内致敬，普通吊客，在幔外行敬礼，三鞠躬。庭院可悬灯彩，或雇乐人吹打均可。预派亲戚中之善于应酬者招待宾客，另室招

待。陈尸以一日二日为限，此一日二日中宜在礼拜，由牧师主领，在灵前举行，注重祈祷读经等事，入殓之后，又宜有入殓礼拜。

(C) 成服领帖。遵照中国古礼，子女媳孙齐衰服麻，族人子侄以次服丧，依服制年期，期满释服，子媳三年服丧，三年之内，不御绸缎，不饰金珠，不事宴乐，不行婚嫁，释服时可举行释服礼，邀亲族参与，并举行礼拜。讣闻发出后，依期开吊，厅前设灵堂，悬死者照相，仪如上条所述，设筵请宾客，孝子向宾客致谢。

(D) 出殡安葬。出殡之前，先由牧师主领礼拜，然后发引，或导以乐队仪仗，孝子步随，亲戚送殡，舆轿均可。至坟地入土时，再由牧师举行礼拜，其礼拜仪式，可自由规定。

此纯为父母之丧所规定，若为其他幼年小辈，其礼可减削，惟举行丧事礼拜而已。丧事既毕，关于纪念父母或祖先所当举行的礼节，则另规定为纪念礼，在此不赘。

上述婚姻丧葬礼节，纯为个人一偏之见，希有志于本色教会之提倡者，起而指正之！

一九二六，四，二二，金陵神学

(本文转载自《文社月刊》第一卷 1926 年
第六册，69~84 页)

本色教会应创何种节期适合 中国固有的风俗

王治心

本色教会第一紧要的问题，就是如何利用固有的民情风俗，而创立融洽无间的中华教会，使中华人民不会发生什么反应。这是本色教会所要达到的目的，也是近今教会所十分注重的一点。关于节期的创设，不过是这大问题中的一部分，但也值得我们讨论一下。

要讨论这个问题有三样难处，我们必须注意：

第一，基督教为世界的宗教，虽具一种无往不宜的性质，然却有她独立的精神，我们不能用迁就的态度，失去了基督教固有的价值。所以提倡何种节期，一方面须迎合社会的心理，一方面却要灌输基督的精神，使社会基督化。

第二，中国的节期，每多根据于阴历，虽那些立春清明……等二十四节气，在历历可以推算出一定的日子来，如：四月五日为清明，十二月二十二日为冬至……等类，是一定不移的。然而其他俗节，如端午中元中秋重阳……等极普通的节期，皆根据于阴历，我们是提倡阳历的人，如何能用阳历的日子，转移

阴历的节期？

二十四节气，在阳历皆有一定，所差仅一日；凡小年即二月份二十八日之年，则早一日，凡大年即二月份二十九日之年，则迟一日，每四年则为一大年，此很易记。兹将二十四节气阳历日期录下：

	阳历小年	大年	阴历无定日	
春	立春	二月四日	五日	正月
	雨水	二月十九	二十	正月
	惊蛰	三月五日	六日	二月
	春分	三月廿一	廿二	二月
	清明	四月五日	六日	三月
	谷雨	四月二十	廿一	三月
夏	立夏	五月六日	七日	四月
	小满	五月廿一	廿二	四月
	芒种	六月六日	七日	五月
	夏至	六月廿一	廿二	五月
	小暑	七月七日	八日	六月
	大暑	七月廿三	廿四	六月
秋	立秋	八月八日	九日	七月
	处暑	八月廿三	廿四	七月
	白露	九月八日	九日	八月
	秋分	九月廿三	廿四	八月
	寒露	十月八日	九日	九月
	霜降	十月廿三	廿四	九月

冬	{	立冬	十一月七日	八日	十月
		小雪	十一月廿二	廿三	十月
		大雪	十二月七日	八日	十一月
		冬至	十二月廿二	廿三	十一月
		小寒	一月六日	七日	十二月
		大寒	一月二十	廿一	十二月

第三，中国的节期，大部分是关于迷信的事，有从古代神话所发生的，有从崇拜鬼神所产出的；基督教是破除迷信的宗教，如何能用合乎理知的方法，改革迷信的习惯？

这都是研究这个问题所不能不想到的。研究这问题的材料，大概根据于《周礼》《仪礼》等书，然亦甚难，现在姑且把中国普通所守的节期，先有一度简略的说明。

(一) 元旦 此为一年的首日，又称为端日，《左传》：“先王之正时也，履端于始。”这一天的历史，可说是很久，自有岁历，即有此日，溯中国的规定岁历，远在伏羲之时，《尚书·尧典》：“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时。”又：“帝曰：咨汝羲暨和，期，三百有六旬有六日，以闰月定四时，成岁。”既成岁，即有元旦，古礼，天子于是日祈谷于上帝，故俗有于是晨拜天。崔实《四民月令》：“正旦祭祀祖祢，毕，于孙各上椒酒于家长，称觴举寿。”故俗有是日祭祖考遗像，及向长辈拜年之举。今民国称此日为春节。

(二) 上元节 此节大约始于汉代，《汉志》：“执金吾掌禁夜行，惟正月十五敕许弛禁，前后各一日，谓之放夜。”民间于是日终宵出灯，《刘向外传》：“上元夜人皆游赏，向独在家读书。”《朝野僉载》：“睿宗于安福门外，作灯轮高二十丈，……燃五万盏灯……，长安少女衣服花钿，媚子亦如之，于灯下踏歌三日。”故唐人诗中有：“何处闻灯不看来”之句。此风在唐玄宗时最盛，

《杨氏外传》：“开元十载，上元，杨家五宅夜游，与广宁公主骑从争西门市。”《太平广记》：“明皇移仗上阳宫，结构彩楼三十余间，……以灯为龙凤虎豹腾掷之状。”由此观之正月十五夜，皆以放灯为戏；汉时放夜仅三日，自十四至十六日止；后世渐增至六日，十三日为上灯，至十八日落灯，称此节为灯节，或元宵节。

(三) 中和节 此节始于唐朝，德宗时，李泌请以二月朔为中和节，后便以“中和”“上巳”“重阳”为三令节。唐德宗“中和日赐大臣方镇勋戚尺，谓之裁度。”民间作中和酒祭勾芒神以祈年谷，又以青囊百谷瓜果种等举动。“德宗令百官进农书献种稷之种以示务本。”可知此日为提倡农事之日。同月十二为百花生日，亦称花朝，宋制守土官于花朝出郊观农，皆有注重树艺之意。又有三月三日之上巳节，为注重育蚕之节，汉例：“太后于是日幸蚕馆，率皇后列侯夫人桑，遵灞水而拔除。”（拔除者治之使清洁也）。此皆注重于农桑等事，今已无人守此节矣。民国所定之清明植树节，若移在此日，似较合宜。

(四) 清明节 冬至后一百六日为清明，清明者指春时天气而言，《淮南子》：“春分后十五日斗指乙为清明。”其有此节，当亦甚古。先一日为寒食，《岁时记》：“介子推三月五日为火所焚，国人哀之，……断火冷食三日。”故有呼为冷节，亦有云仅断火一日，俗以黍角为食，插柳枝于门，备麦饭纸钱，拜扫祖墓，《唐书》：“开元敕寒食上墓，礼经无文，近代相传，浸以成俗。”《五代史》有：“寒食野祭烧纸钱。”指扫墓事。次日清明，乃举新火，《会要》：“唐宋清明赐火，亦《周礼》季春出火之义。”故唐人诗中有“清明烟火新”，“今日清明节，……新火起厨烟”等句，言寒食后初举火的意思。唐以是日为秋千拔河之戏，《天宝遗事》：“宫中至寒食节，竞筑秋千，嬉笑为乐。”故《古今艺术

图》云：“北方寒食，为秋千戏以习轻跃。”《景龙文馆记》谓：“唐中宗清明节命侍臣为拔河之戏。”是盖寓运动体魄之意，今俗有踏青之举，亦关于体育也。民国定清明为植树节。

（五）天中节 此为五月五日，亦曰端午。夏正建寅，午即五，故又云重午。端即始。相传此日乃天降灾神，所以孟尝君于五月五日生，父命弗举，王镇恶因于此日生，名其名曰镇恶。道教称此日为地腊，设种种避邪方法，《抱朴子》：“五月五日作赤灵符着心前。”《荆楚记》：“五日采艾为人悬门户上以禳毒气。”又曰：“端午以艾为虎形，或剪彩为小虎，粘艾叶以戴之。”又曰：“五日以菖蒲或镂或屑以泛酒。”《岁时记》：“端午刻菖蒲为人，或为葫芦形，带之辟邪。”后世乃沿此习贴符篆于门，插蒲艾于户，以雄黄和酒，洒于屋隅庭中，盖将以避毒气，求洁净也。古于是日蓄兰汤为沐浴，见《大戴礼》。又纪念屈原为龙舟之戏，称为端阳竞渡。今俗以此日为商家结账之期，故极重视。

（六）七夕节 这是由于一种神话而来，《荆楚岁时记》：“天河之东，有织女，天帝之子也；年年织机劳役，织成云锦天衣；天帝怜其独处，许嫁河西牵牛郎。嫁后遂废织衽，天帝怒，责令归河东，唯每年七月七日夜，渡河一会。”织女牵牛，本是两星名，乃造作神话，《史记》：“天官书织女天孙也。”《淮南子》：“七夕乌鹊填河成桥渡织女。”《尔雅翼》：“相传七日牵牛与织女，会于汉东，乌鹊为梁以渡。”是晚，妇女穿针乞巧，《荆楚记》：“七夕妇人结彩楼穿七孔针。”《天宝遗事》：“官中以锦彩结成楼殿，高百丈，可容数十人，陈花果酒肴，设坐具以祀牛女二星，……嫔妃各执九孔针，五色线，向月穿之，过者为得巧。”这是一种家庭游戏，亦颇有趣味。古有于是日曝衣或晒书者，后世早已不甚注意，即乞巧之举，亦无有行之，即行之亦无甚意味。今惟有戏园中演几出天河配的戏文而已，值不

得有所纪念也。

(七) 中元节 此节起于佛道二教的传说，相传昔有比丘目莲，因其母入饿鬼地狱，受倒悬之苦，问佛救法，佛教以七月十五日，诵经施食，以资解救。后世遂沿例开盂兰会，陈设百物，供养三宝，俗名放焰口。“盂兰”，本印度语，译为“救倒悬”，故盂兰盆会欲解救父母在地狱倒悬之苦，推而超度一切地狱鬼魂。唐代宗费百万元造盂兰盆于内道场，民间于中元置彩衣冥器，以竹斫三脚如灯，谓之盂兰盆，置冥钱衣服在上焚之。道家谓是日太上老君元始天尊会议集福世界，九地灵官下人间校定罪福等云。故俗于是日祀鬼祭祖，大概受佛教影响者居多。

(八) 中秋节 是秋季正中的意思，本于《礼记》所说“是月也，日夜分”的意思而来。古人有诗云：“秋已平分催节序，月还端正照江河”，“月到中秋分外明”，故俗有中秋以月饼斋月的事，称之为月夕，或为月生日。商家以此为结账的第二期，大半皆休业，很属注重。民国称此日为秋节。

(九) 重阳节 九为阳数，重阳故亦称重九，如同端午称为重午一样。《魏文帝与钟繇书》有“九为阳数，日月并应，俗嘉其名，以为宜于长久，故享宴高会”之言，如是有以是日为宴会之俗。《唐书德宗》于九日宴集贤院学士，作《黄菊歌》与韦绶唱和。阎都督于九日宴客滕王阁，王勃为之序。俗又于是日吃栗糕，《岁时杂记》：“二社重阳尚糕食，而重阳为盛，以枣为之，或加以栗。”唐刘禹锡九日作诗欲用糕字，以经无此字，辍而不作。宋子京诗以嘲之，“刘郎不敢题糕字”，可见九日吃糕传为风俗。又相传汉桓景学于费长房，“房曰：九月九日，汝家有灾厄，宜令家人各作彩囊盛茱萸以系臂，登高饮菊酒，此祸可消。”后世遂有于九月九日登高之举。故有孟嘉登高落帽的韵事；《晋书》：“孟嘉为桓温参军，九日游龙山，风吹嘉帽落，嘉

不之觉，温敕命孙盛作文嘲之，嘉即答之，其文甚美。”因此，亦有以此节为登高节。

(十) **冬至节** 冬至亦称为长至，因为冬至以后，日渐长，夜渐短，为复阳之始，殷历建丑一岁之首也；故俗视此节比年节为尤重要。《梦华录》：“京师最重冬节，更新衣，享祖先，一如年节。”民国亦定此日为冬节。此节所注重者，为祭祀祖先，与清明中元合为祀祖三节。此尽由于古代天祖祭祀的遗传，《周礼》：“大司乐雷鼓雷鼗，孤竹之管，云和之琴瑟，云门之舞，冬日至于地上之圜丘奏之，若乐六变，则天神降矣。”贾疏：“礼天神必于冬至，礼地祇必于夏至之日者，以天是阳，地是阴，冬至一阳生，夏至一阴生……”遂相沿于是日为祭天祭祖之节。

上述十种，为普通习俗所视为重要的节期；此外又有若干节期，有虽存其名而未尝注意的，亦有一部分人所谨守的，如：正月初七日为人日，二月十二日为花朝，三月初三日为上巳辰，四月初八日为浴佛节，六月初六日为天贶节，七月三十日为地藏节，十月初一日为日月照，十二月廿五日为天腊节，十二月三十日为除夕节，皆各有其特别的风尚；又有春社，秋社，是农事上所注重的古礼；以及立春前一日的迎春，立夏日的秤人，与各地方的特种风俗，实在不胜枚举。

民国成立以后，又有几种新的纪念节，如：一月一日为南京政府成立纪念，二月十二日为南北统一纪念，四月八日为国会开幕纪念，五月九日为国耻纪念，七月三日为再造共和纪念，十月十日为国庆纪念，十二月二十五日为拥护共和纪念，以及各种地方纪念，节期亦很不少。

我们为欲使基督教与中国社会融合的缘故，不能不规定一种教会的节期，适合于中国固有的风俗，从上述的各种节期之中，采取其原意，以为教会规定礼节之根据。因此，暂定为十

种节期，提出讨论，是否有当？希赐指教。

（一）年节

中国旧俗，于阴历岁首互相拜年之礼，视为一种交际上重要的事；前清时，每当岁首，翎顶袍套，蹀躞道中，项背相望。苟遇戚友，长揖于道。名刺纷投，谓之贺年。民国改元，流风不泯，贺年之举，犹甚注重，故机关团体，每有举行团拜之事。此种礼节，颇含交际性质，有提倡的必要；不过宜移在阳历元旦举行，亦可借以提倡阳历。大约分为三种办法：1. 为家庭贺年。当元旦上午，子女向父母贺年，先在客堂中向南设坐位，请父母并坐，子女媳孙辈齐立向父母三鞠躬。（或叩首亦可）然后兄弟夫妇……等互相鞠躬贺年，如有分居在外的子媳，是日上午必须会合举行。2. 为教会团拜。在元旦下午二时举行教会公共团拜礼；先时礼堂上略加点缀，或悬灯，或挂红。届时信徒咸集，由牧师主领礼拜，佐以音乐演说等节目，末聚隙地，立成圆形，齐行鞠躬。其时或举行同乐会，备游戏果点以助兴趣。3. 为亲戚贺年。自元旦至五日，各向戚族之长辈家及朋友家贺年，适用恭贺新禧红色名片，及用糖茶款待来宾。

（二）灯节

旧例以元宵为灯节，十三上灯，十八落灯，共有六天，商家或张灯以兴夜市，居民或集龙灯以游行，有歌舞升平之意。我们为提倡阳历的缘故，不妨移此节在阳历一月十三至十八举行。法由每个信徒各扎花灯一盏，悬挂于教会之中，自十三晚上起点烛，至十八晚止，每晚乘机布道，共计六晚，名为灯节布道。先期遍贴灯节布道广告或传单，临时在教会内外遍悬各式灯彩，务求美观悦目，足以号召群众。既可借以转移风俗，亦得乘机

布道，未始非一举而两得也。

（三）扫墓节

此节可在四月四日举行，即清明之前一日。分两种办法：1. 为家族扫墓。各家聚族中子弟及男女族人，于是日清晨雇舟或乘车至祖墓，子弟族人环立墓前，由家长主领扫墓礼拜，祈祷，唱歌——特编——述说祖先善德，末插鲜花于坟上，或以鲜花缀成十字架插坟前，然后周视坟茔，如有损坏，即行修理。礼毕，赠礼物于管坟者之家。如祖墓不在一处，可依法至他处举行。是日晚间，可以有家族会餐。2. 为公共扫墓。集合多数信徒，或于清明后一日，同至教会公共坟山，由牧师主领扫墓礼拜，法如上述。清明日宜遵照国家规定，举行植树典礼，适用一简单礼拜，或参加地方植树典礼亦可。

（四）洁净节

此节可在旧历端午举行，或定期在阳历六月六日亦可。旧例端午节有插蒲艾于户，贴符篆于门，又喷洒雄黄酒于屋隅庭院之中，虽属迷信，却含求洁净，防疫病的意思。因此，我们当用避疫药水代替雄黄酒，遍洒于屋内外，并宜洗涤窗户，彻底粪除。用夏令卫生图画代替符篆，遍贴门庭及街衢，多方提倡洁净，为夏令卫生运动，或开会演讲，或分发传单，期能唤起一般人的注意。

（五）追远节

此节可在旧历中元节举行，七月十五日，俗皆祭祖及祀鬼，我们当于此日开追远纪念会。有两种办法：1. 在家庭举行者。法于是日上午，召集家族子弟，举行追远礼拜，或在宗祠中举行

亦可。由族长主席，祈祷，唱追远歌——特编——述祖宗德业，或演说追远之义。会毕，集族人会餐。2. 在教会举行者。是日下午二时开追远会于教会之中，先时略加点缀，特撰纪念长联，将教会已故职员相片，悬于堂中，各缀柏彩，陈列各信徒家谱，及祖先所遗之纪念物品——制造物，著作——任人参观。届时由牧师主席，举行纪念礼拜，祈祷，唱追远歌——特编——间以音乐，演说等节目。

（六）孝亲节

此节可在旧历中秋节举行，旧例中秋拜月，有取家庭团圆的意义，故能于此日向父母有所表示，自属恰当。对已故的祖先，既有一而再的纪念，对于尚存的父母，何能不有一种相当的表示？凡属子女，宜于此日多多使父母欢喜，或为父母特制新衣，或煮父母喜食之物，或购备父母意念中欲得之品，已出嫁之女，亦宜于是日送礼物于父母。上午十时在教会开一孝亲会，先时礼堂中加以点缀，或结灯彩，或悬长联，陈饰花卉，务求美观。届时各家子女各伴其父母就特别座中，子女或侍立于后，或侍坐于旁。牧师主席，祈祷，唱孝亲歌——特编——，演讲基督教孝道。会毕，牧师代表全体，向各家父母道贺。或摄影，或会餐，或开同乐会，务必尽其快乐。

（七）感恩节

旧例每当年终，各家皆拜利布，俗称之为谢年，表明一年中所得神庥，一伸感恩之意。我们现在不妨把此种举动，移在阴历重阳举行，因为这时候，恰巧在田禾收获，正可借以表明感谢神恩。法于是日开感恩节于教会，信徒各携其土产物品，——米、麦、鸡、棉花、布匹、果蔬、或金钱、之类——

献于教会，陈列礼堂，各标姓名于其上。届时由牧师主领礼拜，感谢神恩，祈祷，唱歌，演讲之外，各信徒可各述其一年中所得神恩，及收成之状况。会毕，由教会职员会议支配所献物品，或分济贫困教友若干，或分赠牧师若干，或为其他善举之用。

(八) 复活节

(九) 国庆节

(十) 圣诞节

此三节教会已行之有素，毋庸再加说明。至于其他各种国家纪念节期，教会亦须与社会团体共表同情，乘机灌输真道。如何办法？惟在教会当局之随机应变耳。

一九二六，三，二十六。金陵神学

(本文转载自《文社月刊》第一卷 1926 年
第六册，21~34 页)

中国人的道观与 基督徒的道观

余仁风

孔子说：“君子忧道不忧贫。”可知中国人对于“道”是很讲究的。也像基督教里，早讲道，夜也讲道，一样的殷勤。不过要追究他什么意思？倒很复杂。各有各的见解，各有各的立说。在各宗教上，以“道”的一字，假定了各自的宇宙观。其不一致的原委，也许是一个宗教上的时代，和一段历史上的环境不同的缘故罢了。

现在对于本题应把中国儒释道三教和基督教的各道观述说的。可是中国儒教的“道观”，偏于伦理，成了中国人普遍的看法。所以很笼统的说：“中国人的道观与基督徒的道观。”这样虽是很空泛，然而究竟要从中国儒释道三教和基督教比较上着想是很有兴味的。

（一）道的源流——在中国人中所讲的“道”，有三种的说素：一种是在“形而上”的学说的见解，一种是“形而下”学说上的见解。中国的三教中独那儒教对于“道”仅在伦理上很

有立说。但伦理是属于形而下的学说，所以与宗教上的道观是不相及的。因儒祖孔子，自己并没有在“形而上”上主张或建议。他是问“道”于老子的。他的宇宙观是从老子地方来的。所以儒老在玄学上的道观，界限很微。虽像韩愈那样严格的判别，势欲一笔抹杀老子的“道”样儿，说“其所谓道，道其所道，非吾所谓道也”的武断话；恐是韩愈片面的见地罢了。难道他所崇奉的夫子——孔子——有这样的谩骂过老子的道吗？不！老子所讲的“道”，是形而上的说法，韩愈所谓贤圣之道，是形而下的说法。孔子是考究伦理的，韩愈既拜孔子为师，就把孔子的一部分学说——伦理——着想。难怪要作《原道篇》大反对佛老宗教上的道观了。

中国人善会讲“形上”的道的人，首推老子，但老子竟非创“道”的始祖。其原创者系是黄帝。不过老子得自黄帝的残遗，就以洋洋五千言，写之于书——《道德经》——其道就流芳传于百世。后来秦汉方士，竟崇拜黄老二人为神仙。一到东汉时张道陵辈，假托子彼，毕竟组成了一个宗教——道教。因此在中国倡“道”最盛者，莫如道教。欲研究中国宗教上的道观，须从黄老的学说着手。为了他们俩口里流露出来的“道”，是“形而上”的有宗教意味的“道”。总之，中国所有“道”观，欲讨论伦理上的，可向孔孟求。欲讨论宗教上的，当向黄老求。

佛教的释氏亦是宗教的“道”观。可是他不称为“道”，用道的别词，即是真如 Karma。查考“真如”的来源，亦不是释氏所创。“真如”之说，在纪元前一千五百年时就有了。最初说的，即那时的印度教 Hinduism。婆罗门派说：“宇宙的公能力，谓之‘卡买’。” A Cosmic power of justice named Karma。所以后来纪元前五百九十九年时的耆那教 Jainism，亦附从印度教而讲“真如”。说：“一得‘真如’，魂灵便可回生。”The exact applica-

tion of the law of Karma is in the transmigration of souls 的话。又照书上说这教主孟海佛 Mahavira 在一会中为大讲，“真如” Law of Karma 之道而死。可见“真如”之来源是远极的。释氏受以前的“真如”思想，多加提倡和发挥，且“自成一家”的观法罢了。

基督徒的目标，注射一部《圣经》；《圣经》非经一人或一个时代所写就的。所以经内的思想很烦杂，各等思想都有。因此观念不一致，对于“道”也有许多见解。好在那些神学家和经学家，都能附会到一个中心点——上帝，至于一部《圣经》共有六十六卷，提及“道”字，或以“道”解释宇宙，倒是很少。只是《约翰福音》一卷，特提宗教上的“道”，且说得很透切。所以有几个研究经学的人，说《约翰福音》是一本“道”的神学。也有人看约翰是一个道的宗教。然而约翰是像老子一样，对于“道”的本源，也不是他的创作。他是从希腊的弗落 Philo 处得来的。弗落是希腊的一个研究“宇宙本体”的哲学家，他的哲学思想，打基础在这个“道” Kosmos 上。全是把哲学上的理论，说明宇宙的本体。倒是谈“道”的头一个人（只限基督教有关的人物）。但他的“卡买” Kosmos 思想，也是受印度教的“卡买” Karma（真如）思想的影响。

总之，“道”的本源，是印度教所发现。支流及于印度各宗教及希腊哲学家。在中国“道”的本源，是黄帝开端，后流传到老子庄子等。对于本题虽偏重在老子孔子释迦约翰等的道观，然他们到底是处于研究和宣传的地位罢。惟他们得道后能各有建设，各能假定各的宇宙观，所以他们的贡献也不为少。但我们必须提出印度教黄帝弗落 Philo 等，便是为了“饮水思源”的缘故。

（二）伦理上的道观——普通伦理上的“道，”中国人很讲

究的，为了奉先圣——孔孟——的遗训之故。所以在人群中或父子兄弟夫妇朋友之间，莫不以“道”互相往来。且乡僻中的愚夫愚妇，亦曾开口讲道，闭口说道的。不知“道”的人，是最大的耻辱。即有小人之辈，也不得不顺道而行。这“道”究竟是什么意思？照韩愈的《原道篇》上说：“博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道……。”又孔子说：“朝闻道夕死可矣”，据朱子的注解：“道者，事物当然之理……。”这样“道”就是天经地义的意思。是合天理人情，可以当作社会上事务的标准，为论理上的“是非律”。像孔子说：“富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也，贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也。”其意即欲人应得则得，不应得则去。这样把孔子的伦理上的“道”，研究起来，有二部分的事工。一部对外，一部对内。对内就是诚意正心修身，对外就是齐家，治国，平天下。所以说：“修身之谓道，修道之谓教。”又说：“道也者，不可须臾离也，可离非道也。”又说：“大学之道，在明明德。”这都是孔子对“道”的内修工夫。对外自然是家国天下，但孔子之道，还可范围缩小，就是“孝，悌，忠，信”四种品行，是待人二字可以包括的。进一步讲，又可用“忠恕”二字包括，“忠恕”亦是待人之法，他的门人曾经说过：“夫子之道，忠恕而已矣。”不过这样伦理之道，在人群中，有的能行，有的不能行，故把他们分了二等，一等君子，能行道的，一等小人，不能行道的。“君子上达，小人下达”，“君子中庸，小人反中庸”，一切人格，便因此而不同了。但是这道并不是勉强人的，所以说，“天命之谓性，率性之谓道”。就是伦理之道出于人人的天性。以上都是孔子或儒家的人生观，维持社会道德的要件。不过这是所谓“为人之道”，与宗教全无相关。“道”是什么？亦没有客观的存在。要知孔子竟非宗教家，实是很高尚的一个大

教育家罢了。

释教的伦理上，有“功德律”的说法 Law of deed 这“律”即“卡买” Karma 的别名。“卡买”译“真如”，就是所讨论的“道”。这道以使人心绝灭自私 Delusion of Self 为宗旨。一个人能断绝七情六欲，即成原心，能得道成佛。婆地 Buddha 说：“手断尔自私，须如秋日荷” Cutout the love of self, like an autumn lotus, with thy hand. 婆地深信一个人能修己到这样，他定能得“真如”。得了真如就能到百忧无所生，百苦莫能起的乐境了。故释氏的伦理上的道，全是对于个人自己的修养。对社会，对人群，绝不提及。这是佛家的人生观，与他的教义连贯的。

基督教伦理上的“道”，就是基督自身。他的完全人格，是“人格标准”。没有一个人能学得到的，也没有一个人不钦佩他的完全人格，真是人类的模范。一个真正的信徒，必服从这样的人格，这是基督教里最重要的“道”。基督教很正当的判断信徒的品格，就以基督自身作标准来度量。可惜现在有些教会，欲一个人信教，不叫他服从基督人格的道，却勉强他服从教会的典章，信条，守安息日，十条诫，受洗礼，吃圣餐，的教会仪文。这以为信“道”的本分。还有人强他信上帝六日工夫造就宇宙，祖宗在埃甸园犯罪耶稣童女生等的故事。又有天堂地狱，耶稣钉十字架，死落阴间，复活，升天等事。这些倒看为基督教千古不易的“道”，而基督自身的道放在一边。并告诉人说：“若信我讲的道，就可教你到天堂”，真是盲人骑瞎马呀。难怪有人要说：“基督教的‘道’欲破产了。”

（三）学理上的道解——按中文“道”字的义解，就是“通衢大路”的意思。路者通也，指示“事物当然之理”，何往而不通？何通而不达？这表明宇宙自然，何所不在？为这样的缘故

故孔子借用之而言伦理道德，黄老借用之而言宇宙自然原理。更译希拉文“勒克斯” Logos 为“道，”译梵文“卡买” Karma 亦为道。释道看“道”，是一件自由自在的东西，这与“道”字符合的；照“勒克斯” Logos Kosmos 原文的意义，是有二意，一示“理性”，一示“语言” (Reason and Word)。从这二意中研究一下，一是含有哲学研究性质，一是含有神学研究性质。哲学方面是赫尔尼克 Hellenic 的思想。神学方面是希伯来人 Hebrew 的思想。在同一“勒克斯”上已成了相对的学说。

希腊弗落 Philo 把“勒克斯”的“理性”和“语言”二意，融和解释，使神学和哲学双方立脚。他说：“勒克斯” Logos 是“宇宙恒理的主体” The rational principle of Universe，又说“勒克斯” Logos (原文“卡买” Kosmos) 是宇宙自里的“思维” Thought，能“定能律理” Product of reason，照此看来是神学上的，是哲学上的。本来古代哲学属于神学威权之下，到十八世纪时才脱离神学而独立。所以弗落是在神学管理哲学时代的思想。那时希拉人很研究宇宙穹苍的理，他的目光，虽然受神学的禁锢，然亦很能注射到哲学部分上去，发表他们宇宙现象的见地。他用哲学上的“设想” Assumption 假定“卡买” Kosmos 的能力，说：“支配自然世界的主理。” The ruling principle in the reasonable world 据他的说素，“卡买”似有客观的存在。畅谈“太初有道”的约翰，以此作他的基点。但希腊人对于宇宙观，以道作解，不止弗落一人。有好些思想家，可参加考察的。

1. 赫拉克氏 Heraclitus，他是研究自然原理的哲学家。以一元之原理推测宇宙变化演进之原因。他看世界时刻依秩序而转动，且一切事物，尽是流转不息，缘此发生万物，以得进化。他看这些变动，有一永久不变之“律”掌管之。此“律”有时名

为“公道”，或“调和”，常称为“道”（Kosmos），也尊称为上帝。他以为“火”，“道”，“上帝”三件本为一，就是永存之力，散布物中，以保存其变转进化之能。然他的观念，道或上帝不当为有知觉的，更不当为超越世界的。

2. 阿挪散过拉Anaxagoras，他是考究“心物二元”哲学家。他主张有超越宇宙的统治者，且统治者是有智能的，故创“惟心”之说。不过他所谓“心”Mind，其说颇觉混合，与有形物不易辨别。为了他创超越宇宙外力为统治者；才有二元论之学说起。即物心二元，物指世界，心指上帝，即“道”。

3. 到柏拉图Plato起来，把阿氏之说法，更加发挥，并发明“心”“物”之关系，即上帝与世界之关系。但他偏于没有具体的心，而重于有具体的上帝——道。——故对于道没有确定之表示，但有一点可注意的地方。①柏氏虽认上帝是有智能的创造者，然看物质似为永久，非完全可管理之物。②柏氏既有上帝是智能之主宰的说法，然他讲的“道”，是否有人格或高越上帝之智能？尚在疑问。③柏氏所说的“意念”，仅是—种模型，就是万物赖此而受创造，竟不知有具体否？也不明了。

4. 亚里士多德Aristotle，他是希腊著名的哲学家。在他的学识中，常有“道”字提及，细考他说的“道，”却没有大的意思。他根据万物发展的观念，推想到各常变动的后背，有一永存之主为管理。在宇宙万象之中，随时开展世界之现象。

5. 斯多亚派Stoics 即淡泊派。此派的思想，看宇宙是为单独生活的联合体。凡事物的纷繁，皆由神灵原动力所支配。他们看这原动力是似普遍之火，此乃永存动作神圣的能力。一切情境变迁，概在其中。故名曰“道”，或“上帝”。

6. 俄国托尔斯泰Tolstoy 是俄国近代的大哲学家。他大倡而特倡的，就是三件。一善，一美，一真。这是他学说上的主

要点，也是要人所崇拜的上帝——善真美——道。他说：“爱是人生最高的原则。”所以爱善爱真爱美，为至高的人生观，亦当他至尊无比的上帝。

7. 太戈尔是印度最近的诗家。他以“自然”为他写诗的结晶，他亦称“自然”即是上帝。他说：“道似创造律在死的世界中，也像活泼的主理在死的物质中大工作”Logos as the Law of Generation in the dead world, the principle of the active reason working in dead matter. 他看“道”是万物的“生气”Life，因“生气”而动作，因动作而创化，因创化而进步。但没有位格，亦没有“空间”“时间”的限制。如佛所谓“真如”“不在天，不在海，也不在人所到的山，在那里我可脱红尘之处”。亦说“不生不灭，摄一切出世间法”。就是他们的“自然天真”的思想。可知太戈尔受佛教影响所致，欲成“天心”即“本觉”，“无生灭”之意。

（四）宗教上的道观——宗教上的道观，就是一般所主张的客观要点，须有“人格”的假设。但是取中国三教所说研究一下，却是以“空”“无”为最高原理。老子说“道”到“无极”为止，释氏说“真如”到“无为”为止。究竟他们是属于无神的一派。孔子附从老子说天的，自己不喜讲“生死”“鬼神”问题，“未知生，焉知死”就是这个意思。基督教所倡言的“太初有道，道就是上帝”的道。吾们看各教现在所提出的“道”，可以见儒释道耶四教的“对象”Object。因之研究这四教的“道”之终点，也是四教中的本体。

进一步讲，孔子对于宗教上的“道观”是什么？他所主张的就是“天道”，也是他的“宇宙观”。孔子的宇宙观在言论中有四种表示。①承认天有意志的，有主权的。如说“故天之生物，必因其材而笃焉，故裁者倍之，倾者覆之”，又说“获罪于

天，无所祷也”，又曰：“予所否者，天厌之，天厌之。”②看“天道”是自然运行，进化不息的。如说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉。”③看神道莫测，随处皆是。如说：“阴阳不测谓之神。”又曰：“神也者，妙万物而为言者也。”又曰：“视而弗见，听而弗闻，体物而不可遗。”④看天德为真诚的，是为万物之根源。如说：“诚者，天之道也。”又曰：“诚者，自成也。”又曰：“诚者，物之终始，不诚无物。”以上四种，也许内有受老子学说的影响，却确是孔子的主张。他主张定有“天道”和“人道”二种，他说：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也”，一阴一阳之道谓天道，率性之道谓人道。

老子的“道观”，也有四种。①道是超五官经验的，神秘而难宣的。如说：“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微”；又曰：“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆”；又曰：“道可道非常道，名可名非常名。”②道是宇宙之元祖。如说：“有物混成，先天地生，……可以为天下母，我不知其名，字之曰道”；又曰：“道冲而用之或不盈，渊兮似万物之宗。”又曰：“……湛兮似或存，我不知谁之子，象帝之先。”③道为宇宙维护者。如说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”又曰：“道生之，德畜之。”又曰：“譬道之在天下，犹川谷之于江海也。”以上的四种为老子的宇宙观。我们仔细看他思想，实没有宗教上的意味。他所看出的“道”，乃是“玄”学，是宇宙的自然，欲人返自然，脱尘世的思想。是一个无神的维心派。因他不信鬼神只信自然，勉人到自然天性，即成仙——得道。

中国还有一种古代原有之宗教，不是老子所倡，也不是孔子所传。所说的道，真正含有宗教性质的，实是墨子。看他的《天志》和《明鬼》二篇就可知道。他的天是拟人的，有人格的。和基督教所说的上帝，有相像的地方。

基督教的宇宙观，我们一翻《创世记》就可明白了。天地万物，都是上帝造成的。“太初上帝创造天地……”的话，每一个基督徒印在脑里。照约翰说：“太初有道，道就是上帝。”可知这上帝就是道。所以基督徒的道观，也有几种的见解。①道是宇宙万物之原因。经上说：“上帝造天地，凡物都借他造的。”②道是拟人的，有人的表样的，经上说：“上帝照他自己形像造人。”又说：“道成了肉身，住在我们——人——中间，充充满满的有恩典有真理。”③道是有意志的。其立说的证据，不胜枚举。但要知上帝是要人善，作恶的被上帝定罪受罚。这样的话，充满《旧约》全部的经文。又道成了肉身，来到人间救赎，也是全部《新约》的意思。这都是表明道为有意志的。④道是广大无边，也没有“时间”“空间”的限制的。经上说：“上帝是个灵，所以拜他的，必须用心灵和诚实拜他。”又说：“上帝是无所不在。”“不能躲避上常的灵。”又说：“上帝是昔在今在，以后永在的主。”又说：“耶稣基督昨日今日，一直到永远是一样的。”⑤道是客观的，有人格的，有意志的神。照《圣经》上说道就是上帝，道又成了肉身到世间，就指基督。在经上，不知有多少是指说上帝的是非心，和基督的具人性的话。以上这几条看来，有以下几条的结果，①道与上帝的关系，（1）照太初有“道”一句，约翰追溯上帝之存在，在世间万物之先，万物之前，早已有了道。（2）道与上帝同在。此论定道之本身的存在，虽与上帝各别，然与永远交通。（3）道即上帝。不但有交通关系，且在本质上完全为一，表白道不外于上帝，②道与世界之关系，（1）道为创造所能见之世间者，万物都因之而造。（2）道乃是人的知识上道德上和灵性上生活之本原。生命在其中。此生命即人之光，物 Matter 思 Thought 都缘此而进化。（3）上帝最高的显示即道成人身。其意即道成了人身降人间，而

道仍然是上帝。于此可表明上帝的爱，乃在由道化身，由高降卑，做了世人的缘故。以上所举大概，是基督教的道观。

释教的道（卡买 Karma）观，与基督教大不相同。照他们书上说：道是存在的，是婆罗门神 Brahma 的分部 Apart from Brahma or any deity。是宇宙公正之能力 A cosmic power of justice。又说道是一支配宇宙的超权，是不能躲避的，不得允从的，非人格的公理 Inescapable, inexorable, impersonal principle of justice。是果报律 Moral retribution。他们的“道，”不过宇宙中的理，先有天而后有道的，远不及基督教所论之道。

总之，中国三教的道观，都没有说得像基督教的透切。更不是具体的有宗教性。但是中国人的眼光看来，老子是道教之祖，孔子是儒教之祖，释迦是佛教之祖，都是正式的宗教。故依中国人普通的看法，都说他是“教”。我说彼等不是宗教，乃是按他们的学说上研究之后定的，据多数研究古学的人们说，墨子倒是传宗教的人。故墨子所说“天”，与基督教的上帝，颇有一些相同。然亦并非完全相反。如老子说：可以为天地母，吾不知其名，字之曰道，强名之曰“大”。所谓大者，即如佛之广大无边，普渡众生。也如耶之无所不在，无所不能。又基督教之三位一体之道，与老子道生一，一生二，二生三，三生万物相似。又老子说：“其中有精，其精甚真，其中有信。”佛教说：“如实空，如实不空。”亦如耶稣说：“差我来的父，他为我作了见证，你们从没有听见上帝的声音，也没有见过他的形像，你们并没有上帝的道存在心里，因为他所差来的，你们不信。”

（五）中国人和基督徒对于道的态度和真诠——中国人对于道观的态度，可分二派：（1）受印度学说，佛教的影响而表显的。他们的经典上，并没有提过“道”字，他们仅有“佛法”而没有佛道，但佛道就是“真如”，对于“真如”提倡很出

劲，劝人人寻求“真如”。故对“真如”很积极，对于他们人生观反很消极。甚至清静寂灭，丢社会，脱凡俗，什么家庭社会国家，都不顾了。(2)受黄老学说的影响，凡受老子的道化者，往往厌弃事物，一切听其自然。他的人生观是抱放任主义的。所以说，“道常无为，而无不为”，就是道虽无为，而万物则莫之御，故又说：“天之道，不争而善胜。”又提到天道——宗教上的道观——乃是主张很冷淡的。如说：“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无。”又分出等级，如说：“上士闻道动而行之，中士闻道若存若亡，下士闻道大笑之，不笑不足以为道。”又求道不用聪明，如说：“塞其聪闭，其明，终身不勤。”又对于学道的，很专断，不让人自由讲论，如说：“知者不言，言者不知。”又说：“其出弥远，其知弥少。”又说：“绝学无忧。”真像十七世纪那时罗马教王对待基督徒一样，不许自己研究，只要听教王所说的就是了。

基督徒学基督的样儿，对内修己拜神，对外博爱服务。有基督道的人，对于世界抱乐观的，对于人类求积极的。因为道就是上帝，就是基督。“太初上帝创造天地”，世界不是魔鬼所造，所以要看重世界。基督为世间的罪人而来救，所以要爱惜人类。上帝是光是爱，基督是真理是生命。上帝的话就是律法。如此基督徒必须积极的入世。

又对于道，非常解放公开。不问何等人，上智下愚，凡愿求的，都可求得。道喻光，光是照亮全世界。凡接受光的，必定得着光。“凡跟从我——指基督——的，必不到黑暗里去。”又对于婴孩，要显给他，对于聪明的，反隐藏起来，所以凡自以为有道而明道——指基督之道——的偏得不着，那自觉虚空而求的倒显示于他。因为基督道乃是普遍的平民之道。

总之，中国三教，孔子未以神道设教，也不破坏别的宗教。

其“道”之所重，在乎人伦之间，不在天神之中。即使有神，托之于“天”。天只可以下通人，人不可以上通天，绝无具体的说法。故《中庸》上所说：“至诚如神。”神就是人的诚。像明时汪石潭说：“有其诚，则有其神，无其诚，则无其神，洋洋如在，神何尝无？”照这说来，神是人主观方面的，无客观存在。

道教之神道，实为张道陵所创。以五斗米道诱惑愚夫愚妇。且专以符箓从事，变成迷信之教。老子自己所主张，乃宇宙自然之元，主无主玄，乃假借一个“道”字立说的。也非具体的宇宙之神。他说：“道之为物，惟恍惟惚。”可见是微妙高玄不可测识的东西。故主张人“无为”“反本”，很空泛的。所以庄子说：“道在屎溺，道在瓦甓。”王阳明说：“一草一本，皆含至理。”此“至理”即老子所说之“道”，也没有具体的见解。

佛教的祖宗，就是印度教，婆罗门教，耆那教。这些教原是多神教，且很卑鄙的。不过后来慢慢地进步，由多元论到了一元论，这是梨俱吠陀所最先主张的。如说：“一切众生，皆有佛性。”是泛神思想。到后说：“无始以来，常住清净，昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如来藏。”但是他们的“道”，毕竟以虚无为最上一层如《佛经》上说：“道不异无，无不异道，道即是无，无即是道。”

基督教的上帝，约翰称他是“道”。是天地之创造者，掌管宇宙万物的主宰。不是威严的，乃是仁慈的。是爱人类的，做人类的父亲。成了肉身，在人间直接的来往。这表彰的是爱，故道即有位格的爱。

末了的话，就是前所述的，反复很多。其反复的缘故，原是提出基督徒的“有人格”的道观，和三教的“非人格”的道观，使之注意。内中误点当然很多，还望阅者原谅纠正。我们知道有人以为中国的三教，有与基督教同样的道。所以主张中

国只要保存原有的宗教，何须再要别教传到中国。殊不知中国三教之道，尽非抚慰心灵的宗教上的根本思想，不过是人的宇宙观罢了。宇宙观是人理想的概念，是服从人的思想的。宗教是要人信从的，以他为主体，以人为客体，不是为人脑想所估定的。但宗教虽是抽象的名称，然实有客观的具体的“道”在。这“道”用具体的名称即是神，为人类得平安的上帝。这有什么中外之别呢？

一九二六年四月二日脱稿

(本文转载自《青年进步》第九十六册
1926年10月，20~30页)

基督教与中国的心理建设

赵紫宸

中国挽近内有自相残害的苦痛，外有强邻侵夺欺压的危险，社会政治，俱呈衰靡紊乱的现象。有识之士，忧心国是，莫不说中国的制度不良，所以现在国家有纷崩的形势。目下急务，端在改良社会制度，经济制度政治制度，教育制度等。制度一改革，什么都可以上轨道，中国就可以兴旺强盛，内部可以安，外国不敢欺了。这句话，谁也不能否认，然而制度的造成，至少一部分是以人为主因，制度的改革，也至少一部分是以人为主因。环境影响人，而人亦影响环境。人在环境中能有超越的权力，观察了解而后乃取环境中所有的材料，以破坏环境中的恶势而创造环境中可容的人生。凡此种种作为，皆由人心的能自主自动；皆因人能自运心智的力量。有相当的心理，即有相当的创作。牛马犬豕，亦动物也，而不能改革其所处的境遇。为什么。因为牛马犬豕不能超环境，识环境，用环境，故亦不能改造环境。现在有多少人想人是一个机械，与自然同，绝无心理上的超脱，精神上的自由。这等人似乎将人与其环境同列，似乎要环境自身去改革环境；故奔走惊呼，彼此相告，又彼此相

迷醉，说，改革制度，改革制度，而根本就把能改革制度的人遗忘于九霄之外。思想的矛盾无过于此。其实呢，只有人能尽人事，只有善人，能尽善事。

中国的患难，固然是因为制度的败坏，但亦是因为人心的堕落。我们若说，国内有强有力的政党，握政权，握军权，便可以改革中国的种种制度，摧其旧，建其新，由是而拯民众于水深火热之中，那末国民党——三年前万目俱注万首仰瞻的国民党——为什么没有乘万世一时的机运，造千秋永巩的新国呢。人坏了！国民党的罪恶鲜红如民众所流的血。南北之斗不息，京粤之争靡已；孙先生的亲弟子皆不合作。在民众看，就只见残哄残杀，钩心斗角，毫无国是的可言，更毫无公理政则的可言。“心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味。”心不在焉，有主义而不行，可以改造国家社会而终于驱民众于死地，置国家于危境。心不在焉，即无所谓改造与革命。吾们不愿意追随众器器者之后而批评政府，一若政府坏了，适足以显出我们的好来。吾们要很痛心的说，中国人的心理具有衰老敷衍苟偷私营的疾病；要批评政府，更要批评我们自己。有此心理的疾病，便人人可以腐化。今日中国国民党的失败在于无少数伟大的善人在其间维系整顿发挥党的生命。故今日中国的急务，不在于以党推翻党以党代替党，而在于各党自悟各人自悟，而努力急迫，作其心理上的革命。

今日的怪现象是心理无结集的精神中心而思想言语无不非笑摧残人的精神生活。有许多人大声说，“打倒”宗教；所以三年前的国民党军队到处拆毁偶像，破坏庙宇，压迫教会，侵占教会学校。然而打倒甚易建设诚难。聪明俏皮，天下各国，谁如吾们中国人；而欲将老大中国，病夫中国，一旦而刷新之振兴之，以之建设在早就亏损的病态心理上，则天下各国又谁

能及吾们中国人。甲则高谈人文主义；乙则大倡机械主义；是非公道，既系人为，则赵孟之所贵，赵孟能贱之；宗教信仰，既系人自己的影子，则扑风捉影，不可捉摸，盍不践踏而遗弃之。然而大匠所遗的石头，反而成了屋角上头一块石头。今日中国的大难，就是因为无宗教，无信仰。俄国近来，进步至速；原其全国的狂热，乃是其国性，素为宗教所陶熔者，涌出而反旧教而注向新生活。俄国的发展，所依赖者，还是宗教，至少还是带有宗教色彩的信仰。日本现在正染一种疯狂症，迷信武力，崇尚法西斯主义，将来也许因此而自相戕贼；但其所以现在澎湃者，也似乎带一些宗教的色彩。惟有中国人最聪明，最不须要宗教，亦最没有办法。

吾们基督的门徒，处在轻视宗教而危如累卵的国中，目击时艰，果作何种感想？宗教是维系社会人心的精神运动与信仰生活；基督教是基督住在人心中，由心而发的社会意识，由此而维系个人内部生活及人群精神联结的努力。基督教是基督。而基督的事功是历古一辙的；即是为人生立命，而被多人钉死。保罗说：“我无所夸，我夸耶稣与他的钉在十字架上”。基督教是今日中国所必需的命根，也是今日中国所要钉死在十字架上的；不但是非基督徒要钉死上帝的圣者，即教会中的人们也有褻渎他，看见他被钉时，要说，“你若是基督，就该从十字架上走下来”。因此，基督教在今日中国须要重演基督的牺牲史。不过所微有不同的是，今日的被钉者须是自愿走上十字架的信徒。有之则基督教可以为中国保全灵魂，无之则中国必能看基督教的消失。吾们作信徒的对于基督教本身，可谓彻底的不认识；因此被人反对，便疑神疑鬼，以为科学能致基督教的死命，以为潮流能给基督教以打击，人格不稳固，信仰无经验，中心于是乎失坠了。因此今日教中一辈信众，呈现不死不活的气象，而

一辈青年门徒，露出惊奇紊乱的态度。其实呢，只有基督能救中国；因为基督是宇宙本原中的上善上德，一入人心，便可使其得丰美的生命。中国的基督徒啊，你有此透辟的认识么？你的救主要在黑暗中擎起福音的光辉。要你去为中国，在艰难困苦中，一点一点，一段一段，一区一区地创造一个新心理，一个新生命。

然则基督教的使命，在中国，是为中国建设新的心理。有许多信徒问这样，问那样，要知基督教在今日中国应当干什么。有的人说，我们应该组织一个以宗教精神为维系力的政党，去为中国作改造的工作。有的人说，我们必须与社会上各种建设的势力联合起来，去改善社会。这些不安的境象，未始不是基督教具有生命的好现象。但是基督教不是政党；基督徒尽可以作政治工作；基督教不去直接改造社会制度，基督徒尽可以彼此联合去作改革家。基督教的真使命是永远的使命；是传福音，救灵魂，换一句新的话说，是为人群建设新的，有力量，有根基的健全的心理。

基督教在中国的现代应当怎样才能作建设健全心理的事功呢。我们的回答是两件事，一件对内，一件对外。对内，则基督徒须认识基督与基督的上帝；由此认识而使教会脱离一切胆小的，妥协的死象，而使信众日进于强有力的，以宗教为基础的道德生活。总而言之，我们作信徒要充实自己的宗教经验坚定彼此的宗教信仰，努力发展形像基督的人格。基督教是宗教，其命根全在于此。其中当然有神秘的成分；譬如在祈祷生活中，我们因信而得上帝与人的交感，我们因此交感而得安慰与力量，喜乐与勇敢，远大的见象与涌溢沸腾的新生命。我们不必怕作此神秘生活；除却此点点，即无宗教。科学不能推倒这一点；因为科学说明事物的关系，而事物的所以有此与彼的关系，仍是

一大神秘。我们能知，物能被知，主客相接，因而成知识生活，乃是一大神秘。夫妇之爱是神秘，人对于真善美，与夫统一真善美的追求是神秘。一切伟大的事尽在神秘中。我们要面向基督，心对上帝，得到热情的白热度，而后生命洋溢乎心中。不要怕，只要往深里去不断的进行。今日教会的危机是不往深里去。不过我们同时要用历史的眼光，科学的态度去认识教中的经典遗传，组织，礼仪，神学，庶不入于盲目的迷信。在自己不能了解的时候，要寻求有学识者的辅导，绝对不可盲目地反抗他教，拒绝现代的知识。吾们要知道人的文化都是辅助我们认识基督的工具。深则与基督为朋友，广则与人文作交游，然后乃不失吾教的高深与伟大。我们要诚，诚然后能明能化；不诚无物。我们不必怕天倒塌下来，因为我们有永久不拔的基础。如此，我们可以因信基督，因共同的团契与修习，获得一个新的心理，新的态度，新的精神。出而为社会同胞作工，乃能于言语行为，以及一切实际的服务上，传布自己的新生命，建设同胞的新心理。心是心造的，新的心理是新的心理创造的。

至于对外，基督的使命——建设新心理——实最伟大。但要担负此重大的使命，我们必先晓得中国人心病源的所在与夫医治及创设必由的门路，然后以全力赴之，使所作之工发生长远悠久的效率。中国心理上是独有的，一方面是与世界共有的。其独有是遗传下来的病，一方面的封建思想与宗教思想的余毒，流溃于百体之中。这种病的现象是各为自己及自己家属的私谋私斗，各为自己及自己党派的私图私争。惟其私，故国家蒙莫大的祸害，国家既受祸害，则全民众即无以自存。至其极，则其有权位而日事私图者亦必至于自戕。惟其私，故事事重意气，重人情，而不重公法；即有公法，亦必因通融转环而破坏之，因其阻碍强有力的个人而被其摧残破坏之。人心俱病，

法不能立，徒法不能以自行。惟自私，故只图目前，不管久远；只贪财利，不建人格，只想小己，不尊大我；只有自身，不有国家，只树小党，不顾大局，只会互斗，不能协作。流及个人无有底止。譬如学界中人徒逞口舌的敏给，专事消极的批评，教育子弟，既无健全的科学态度，尤无刚强的道德根基，一若为人即是天空的浮云，随意生灭，海上的狂涛，任情长消。工商则渐相交恶，农夫则死守古旧。全国精神，尽失常态；故以普通的眼光看来，中国前途似无一线的光明。在其与世界共有的病源方面，则中国今日徒知介绍作乱的学说，徒知摹仿激烈的行为，而不知分析，批判，比较，创作。所介绍与摹仿的思想，虽亦有良好的部分，然大都为关于肉欲，仇恨，唯物的生活等等思想所蒙蔽。人心的撒野放肆，倾注于肉欲的乱纵、仇恨的孕育发达，唯物生活的霸占一切，乃今日中国与世界相共的通病。有此病根，人文的前途，就只有黑暗不易见光明。中国人民在于今日，内受封建宗教的余毒，外被唯物生活的迫诱，真犹双斧伐孤树，其能免于倒地者几希。诚如是则病根甚深，而所可救药者，即在宗教；因为宗教能促生对于大我的忠诚，此大我是社会，是上帝。宗教的工作是为中国创造一个以宇宙大我为根基的社会意识。

我们认定中国的病态心理——中国的罪孽——是由精神物质双重原因所致使；所以我们也认定中国今日的急务是在于改造心理与环境两事同时进行。无好环境即不易产生好心理；无好心理即不能产好环境，二者互为因果，并非任何一端为因果。但基督教的使命则在建设心理，脱度人生，创造人生。而在今日，其所应由的道路，不外乎下列数端。

（一）救济民众 宗教的任务是“度一切苦厄”。耶稣来是要寻求亡羊，拯救罪人。今日中国天灾流行，人祸侵扰，不死

于洪水，即死于荒歉；不死于内战，即死于外患；不死于愚困，即死于饥寒。一举目即是牛头马面的同胞，一抬头即是丧门吊客的时势。在此种情形之下，基督教虽欲开口说教，亦不过徒吹泡影，徒散空华。与其空言，不如动作。动作即在救灾。救灾之余，犹有许多民众，因切心的苦痛，因身产的伤亡，而仰天注目，归心圣教；那末吾教应当用纯洁温良的爱心引导他们到基督的坟前，使得心灵的医治，神秘的平安。基督教要安慰劳苦忧郁，伤心失望的民众。耶稣说：“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息。我心里柔和谦卑，你们当负我的轭，学我的样子，你们心里就必得享安息。因为我的轭是容易的，我的担子是轻省的。”（《马太》十一章二十八至三十节）

（二）训练生活 中国民众有百分之八十二三为乡农。近几年来各党都要在此等民众中从事宣传，但是国民党是吸取的，共产党是恫吓的皆不能得其信任。基督教在此时期应当趁机会表显圣教的平等博爱，而揭示其真心服务的凭证。中华基督教协进会提倡五年运动；往岁特请美国农事专家包德飞博士来华，研究农村工作的进行。所有结果，即为农村教区的建设，由六种道路去进行，乡村心理建设的事工：曰卫生，曰经济，曰家庭，曰识字，曰公民，曰宣教。其法则设一指导中心，使深受训练的指导员，由此出发而到四周的乡村教会，训练其中的牧师与教友，俾得直接改造农村。其主要目的在使宗教灌入人生与社会则由实际的生存而产生新心理，新生命。此种事工，华北则公理会已开始进行，美以美会长老会都渐有试行的计划与工作。南京金陵神学已设有乡村实习的宗教教育；济南齐鲁大学的神学则专重农民中的宣教工作。在信教的大学生中颇有改造乡村的志愿；目下所需要的乃是训练与组织，前导与后援。总而言

之，在此国家不安宁，制度纷变化的时期，吾们必须要用积极建设的精神去创作那不能被任何革命所推翻的事功。训练整个生活，即是其中的一大端。

（三）转移教育 基督教所以能够发达，从以往的历史看来，端在其所实施的教育。从前基督教所主持的宗教与教育交融一气的工作，虽有许多流弊却亦是一种训练人生的力量。自从国民政府教育部训令教会学校禁止宗教必修课之后，宗教与教育，往往必须成为两事；其中为利为弊现在尚不易断定。不过中国的教育制度既极不切时宜，教会的教育事业亦复少有成功。其流弊在于学业与生活的全不相干。教会学校的开明当轴往往说吾们不必持形仪，我们只须保精神，用基督的精神来实施教育其效率必能胜于夙昔的徒事机械式的宗教。话虽堪听，事则未然；因为形体不存，精神莫附，故至目今，全体学校生活中尚难有切实的人格修养与栽培。不过我们认定原理，执定信仰的自由，当然绝对的不能开倒车我们因鉴于教育对于建设新中国心理的重要，不能不怀疑现在教会教育的不切实不深邃，而思有以补救之。我们可以断言，基督教的能否为中国创造新心理新精神全视乎基督教教育的能否感化人格栽培人格联络学校与社会的实际生活，以为断。我们今日必须要改革基督教教育。第一要精选教员；第二要缩小范围，缩短战线，有关门的，合并的学校，然后可以有精深而刻励的教育；第三要使教育与宗教在精神上打成一片，要使学校与社会在生活上冶在一炉如此则组织可严密，精神可专一，团契可深刻，人格可造就，而青年们可以得活泼而纪律化的引导。此是根本之论。至于补救目前，则言之者众，奚用本文的哓哓。

（四）加紧与普遍宗教教育 国难当前，人心苦痛；信徒中有点知识的人们，常问基督教的言论应如何，工作应如何。本

年五月初，中华基督教协进会开全体执行委员会时，曾讨论过基督教与国难的关系。结果，决议请宗教教育协进会，国际关系委员会，青年委员会，布道灵修委员会共同商榷举行国难中的教育运动，俾信众认识基督教的主张与使命。然此乃迂缓的事情，也许是毫无成功的事情。宗教教育的遍施全在乎各地教会中有知识，有宗教信仰有爱国热忱的信徒。全在乎知与行的衔接。何以言之。请举例。河北某村中传教士某，方与某妇讲儿童的抚育，说，假如儿童哭了，切勿随便给他东西吃，自己偷懒，不去察知哭的原故，徒使食物去止住了一时的麻烦。妇人听着甚赞成，便说这真对。同时她的小儿子哭了。妇人立刻取烤在坑边上的一条山药塞在小孩子的嘴里这就是知与行不相干。知与行不相干便是新心理没有代替旧心理。某大学中有一位女生是共产党，慷慨激烈，气吞山海。问她，为什么，便说为苦同胞。等到她坐洋车的时候，便死命的少给车资。有一位男学生亦极高唱主义，及至膳夫少缓，即掷杯盘肴饌以怒之。此亦是旧心理不死，新心理未生的缘故。我们要加紧宗教教育，就是要在此等处鞭辟入里。

(五) 注重文字的宣传 吾们走遍书铺子，常不见有基督教积极的文字，读遍报章，常不见有基督教公正的言论。基督教在今日状态中应当急起直追，产生出美好有力的文章去到书坊书摊中与激动兽欲，鼓励残杀，压迫人生，戕贼心灵的汗万牛充百栋的书籍争生命。不过关于文字事业，教中讨论，已垂二十年，而竟一无所成。神学的顾忌，机关的顾忌，竟将上帝的工作淹没在无可奈何的状态中。听说现在颇有一辈人发始文字运动，这与基督教的前途大有关系，真是极可庆幸的。

(六) 指陈是非 基督教用文字，用教育，用服务，也用口说的宣传对于人群社会述说耶稣的教训，上帝的旨意。换句话

说，基督教要在社会上主张公义，提倡是，指摘非，犹之灯照幽暗，使行路之人知所适从。但是基督教在这点上，在传统的方法上就是不顾到的，就是完全失败了的。历来传教的人专讲个人宗教的修习而不及社会政治上的是非。拿单责备大卫王，施洗约翰责备希律王的事情，在中国传教史上则不常有。虽然基督教固不必自取危祸，但自纳于安全妥协之中，诚为基督教末运的衰象。基督教是起于耶稣的义忿，兴于保罗路得马丁的义忿的。如今义忿息，惰性成，故行于人间，不复有创新心理的力量。譬如近年来中国全国，除却江苏浙江山东三省，已办鸦片公卖之举，以充国蠹囊橐。人民被迫，遍种罂粟，种族前途，何堪设想。而基督教并无一言，指责此事发为先知的声音。譬如国民党摧残人权。胡适罗隆基等立论倡言，作大胆的指摘，公开的批判，以保维人权，系持法律。当此良机，未闻基督教有何正论。然则基督教对于中国人的道德行为，毫无贡献；对于中国的舆论，毫无补助；虽欲为中国创新心理，其可得乎。我们在今日，真当人人自己渐惶无地，因为我们只知投机，不知自立。我们中间，没有先知的声音。我中国又何贵乎此种没有先知声音的宗教。

以上所述，不过举其大端。若依此数端，积极行去。则基督教便有伟大的事业。基督教所作的事是深刻而迂缓的，深刻故坚牢，迂缓故悠久；基督教所用的方法是和平而切实的，和平故迂缓，切实故深刻。在一切纷乱之中，保全精神的生命，这是何等的英伟而重大。吾们果然需要基督教么？回答是很简截的：能为中国保命脉能救中国的灵魂则要之，否则便无所谓要不要。至于为信众培养信仰，乃基督教内部的分事；为中国保持文物，乃基督教成全世界的大业。兹不申论。中国今日，必需民众的新精神新心理以自救而自存。基督教因此即有良好的

机会，绝大的使命。信主的同志们，我们应当把低垂的头抬起来，向着呼召我们的耶稣，去担负在十字架下的工作，就是：为我中华创造新心理，新生命。

二一，五，二一·燕东园

(本文转载自《真理与生命》第六卷第11期
1932年，7~16页)

中国的基督教会

刘廷芳

中华基督教全国大会代表诸君：

我们今天的聚会，是中华基督教空前的大会。因为基督教在中国自有历史以来，全教会正式代表同聚一堂，讨论“中国的基督教会问题”这是第一次。

我们今天到会的，回顾百余年来，多少上帝的中西忠仆，用超人的壮胆，百磨不折的恒心，朝夕不懈的勤苦工作，牺牲万有的热忱；经过无数的艰难，把教会在中华的根基奠好。我们今日站在这根基上，怎能不肃然起敬？

诸位：

开始创立教会的仆人，为教会恳吁的声音，依然在我们心耳。为道殉难的信徒，溅颈血封教会基石，这殷红的痕迹还新。我们举目一看，三十六万信徒，俱各引领注目，迫切地希望，中国的基督教会，能如光荣的大厦，在这根基上发现。我们四顾周围的环境，便觉得在这急如燃眉的时局，这理想的中国的基督教会，真能如荣光的大厦，在这根基上发现；

那在水火中的千万同胞得享何等幸福？

诸位牧长，诸位师长，诸位弟兄姊妹：

你记得当初上帝和摩西所说的话么？

“你如今站在圣地上”啊！

倘若我们此刻容那慢不经心的魔障，蒙蔽我们的眼光，我们后悔，将无穷极！

倘若我们此刻容党同伐异的短见，垄断我们的思想，我们便是渎圣，这过错哪有饶恕的余地？

倘若我们此刻容自私自利的欲念，把我们所讨论的问题的真相淆乱，我们的罪孽，必无赦免的希望。

因此：我们当清清楚楚地看明我们的问题，认定当讨论的要点。

我们今日，不是来讨论怎样能各人向他人，宣布自己所敬慕的遗传；不是要引他人归自己所熟悉的趋向；不是要劝他人染自己所酷爱的嗜好；不是要向大局中推广自己所隶属的宗派。

我们今日到会的，无论华人，西人，都是中国的基督教会的分子，我们对人，对神，双方负责。上帝严重的付托，是我们所受的使命。全国中华信徒道德灵性生活的前途，是我们肩头上的重任。我们是全国信徒的代表，我们的言论，当实在能代表他们的希望和渴念。

我们今日所要讨论的问题是：

“中国的基督教会”

在中华现今已有三十六万信徒，他们心坎中，热忱地希望一个新中国。我们今日所当讨论的是，“怎么样的基督教会，能副这爱国的热忱。”

在中华四万万同胞中，百分之九十九，依旧在圣教会范围之外。他们宗教的需要，是何等浩大！我们今日所当讨论的是，“怎么样的基督教会，能应付这浩大的急需”。

我们国内，一方面道德和知识的黑暗，长夜未央。一方面无神无信的唯物主义，时刻增添火焰，令人惊心怵目。我们今日所当讨论的，是“怎么样的基督教会，能对付这黑暗和火焰”。

我们所当讨论的，是怎么样的一种教会。不但能够为一切可以指定的，可以预料的难题，寻求相当的解决。并且对一切与时俱增，变化无常的艰难，作不息的奋斗。不但能保存发展中华基督徒已有的成绩，并且能铲除现在教会中一切根深蒂固的弊端。

简单的说，我们要讨论的问题是：

“我们中国的信徒心目中，那理想的中国基督教会是怎么样的一种教会。”

一 中国的基督教会，必须对一切罪恶作无畏的奋斗

基督的教会，是世界罪恶最大的劲敌。攻灭罪恶，是教会的首务。然而欧美的教会，屡次失败，今日批评教会的呼声，到处皆是。不是为他不攻罪恶，正是为他没有竭力执行他除恶务尽的天职。

中国的基督教会，必须日夜提醒全国国民，使人人真确地晓得罪恶的实在。并切实地明白罪恶的结果的惨酷。教会必须把他熠熠的亮光，天天照射，使一切罪恶，无论个人的，无论社会的，都无尺寸躲藏的余地。

受势力的牵制，对社会和个人的罪恶，明攻暗助，假装不知，容忍漠视，空言塞责，这都是教会历史上的污点。中国的基督教会，誓不可重蹈故辙。他对于教会内的，教会外的，国

家的，社会的，个人的，种种罪恶，奋力地猛攻，剧战，始终如一。永不许调停，永不能让步。

二 中国的基督教会，必须把耶稣基督完全地表彰出来

耶稣基督，是教会的元首。教会自当明白知道他。但是欧美教会中，神学的解释，各衷一是，或偏重基督的神性，或偏重基督的人性，没有将基督完备地表彰出来。

中国的基督教会，必须能从偏僻的解释中，种种互相矛盾的学说中，从许多狭义的信条中，引导中华人民，瞻观上帝圣子道德的光辉，和庄严的神品。使一切罪人，能领会基督那绝无独有的特色，十分充足的权能，发生力量的，实际切用的救恩。

中国的基督教会，必须能助中华全国人民，真正地领会基督当年舍身救人的真义，真切地觉得主现今和人同在永存不灭的能力。

三 中国的基督教会，必须能宣扬上帝的使命

在这疮痍遍地，饱经忧患的国家中，艰险横生的道途上，中华基督教会，必须能宣扬上帝的公义，和他的仁爱，如同基督把上帝表示给我们看一样。

现在国内，一方面，国民的迷信未消。一方面，外来的无神主义日盛。教会在这种环境中，必须作清澈洪朗的晨钟，宣传上帝的使命。助全国国民，明白看见真活公义的上帝，仁慈

的天父。

四 中国的基督教会，必须 能服从圣灵的引导

人造的宗派区别，无足轻重的好恶，自私的党见，偏僻的信条，或从外洋传入，或从中国教会内部发生，都能把基督教的精义蔽晦。

中国的基督教会，必须能够忠信地服从圣灵的指导，不移方向地，在圣灵所指示的正路上，往前行去，纵使因此失了生命，也所甘心，誓不容何种试诱使他倾跌。

五 中国的基督教会，必须 适当地教授《圣经》

教会往往借教授《圣经》的名义，宣传狭义的信条，鼓吹宗派的主义。这是得罪《圣经》，也是得罪就学的人。

中国的基督教会，必不用《圣经》为私家宣扬的利器，他教授《圣经》的目标，是要人从《圣经》中寻求上帝的旨意，永生的关键，并且实行从《圣经》所得的真理。

所以中国的基督教会，必须深切满足地，信仰《圣经》真是上帝的训言。怎么叫做深切满足的信仰呢？

现在科学的时代，用科学的方法研究真理，是知识界所公认的。倘若教会深切满足地信仰《圣经》，必以《圣经》为无上的真理。既是无上的真理，便不怕人用科学的方法来研究了。但是教会往往有人，因爱惜《圣经》的缘故，替《圣经》担忧，用种种消极的方法，无谓的手续，禁阻人用科学的方法去研究

《圣经》。如此办法，自以为是保护《圣经》，却忘记了，《圣经》既是上帝的真理，必不靠人去保护他。《圣经》二千年来，遭几许的攻击，但是他的力量，没有改变，若靠人护，早已消灭了。

不但《圣经》，就是教会中所有的教义和信条，礼节和仪式，都应当快快乐乐地受科学的实验。欢迎公开的讨论，严格的评判。教会当用毫无惧怕的胆量，用百折不回的忍耐，作寻求真理的人，天来的良导师。模仿耶稣基督的榜样，仁爱和平地，教授一切虚心诚实就学的男女。

六 中国的基督教会，必要能 实地服务中华国民

中国的基督教会，当是中华国民自有，自治，自动，自主的教会。不是一种压伏制治国民的机关，是服务中华国民的公仆。

中国的基督教会对于国民的服务，提要言之，有两种：

1. 保存的服务 我中华民族，曾受上帝特殊的禀赋，数千年来道德的知识，社会的成绩，不无可观。教会对于这一切国民精神的遗产，当如何保存，如何发挥。应当用何等伟大的眼光，缜密的心思，对于宝贵的国故，作一番切实整理的工夫。

2. 进取的服务 我中华民族的前进，到底如何？我们深信上帝的旨意，是要我们发达的。我们的前途，是很远大的。

中国的基督教会，必须有导师的观觉，领袖的精神，引导我民族顺世界进化的潮流，积极前进。

因为有这两种服务的责任，因此：

中国的基督教一切的组织，和计划，无论大小，不但要吸

收世界各国的新文化，并且要根据我民族精神上最高尚的要素，真能代表我国民最高尚的理想。不可如从前的专事模仿，抄袭西洋的遗传，拾他人的遗唾，必须从独立的研究，为基督教真理作东方的诠释，贡献世界。

七 中国的基督教会，必须 竭力的主张统一

欧美的教会，四分八裂。传来中国，也分成百余支体。在西人一方面，各有历史的理由。在我们中华信徒一方面，这种种历史尤深切的关系。

宗派的分别，往往成教会进行的障碍，这是人人知道的。

中国的基督教会，必须努力主张统一，绝对不容人造的宗派，破坏神赋的友爱。不容疆域的关系，发生无端的猜忌。不容地盘的私念，作彼此攻讦的丑行。中国的基督教会，必拚死命主张统一。

1. 中国的基督教会主张统一，是因为他爱基督 教会的分门别户，有时是因为信徒各怀私见，缺少彼此相爱之心。基督平生，极恳切的祈祷，是求天父使门徒合而为一。迫切的呼吁，虔诚研究圣经的人，读之无不受感。

要教会统一，固然不是容易的事，但教会若真爱基督，必依他的教训去做，必能体谅主的苦心，爱基督的心，和基督爱我们的心相合，必能战胜一切的艰难。

2. 中国的基督教会主张统一，是因为他信上帝 教会的分门别户，有时是因为各人所得的启示不同。对于圣经的见解稍异，以为我所主张的必是是的。他人主张的，必是错的。这样人主出奴的态度，便把团体打破，发生无数恶感。中国的基督

教会，信仰上帝的智能，是无限的。也相信他的真理，是无穷的。既有无限的智能，他启示的方法，也必不是呆板不改的。

主的真理，既是无穷的。我们所得的，相较必是有限，断不能以为我所得的是真理的全部，此外都是谬说。教会二千年的经验，可以证明。曾没有一宗派，没有一时期，没有一个人，曾把上帝的真理，完全达出。要知真理的全豹，必须把各团体，各宗派，各时期，各人所心得的，合参对照，看出各种原委，发展的程序，和互相佐证的关系。

因此中国的基督教会，若真能对上帝，有绝对的信仰，必定不因启示的不同，而生宗派的观念了。

3. 中国的基督教会主张统一，是因为他熟谙人情 你看人肉体的面目，千人中没有几个，完全相像的。人灵性的禀赋，千万人中，也没有两个完全相同的。这就是近世科学家所谓“个人的差异”。从宗教一方面看来，可以说这就是表明上帝的无穷无限。全智全能，因为人是依上帝的形像造的，故此千变万化，没有重复。

人的好恶，人的兴味，人的需要，向来都有区别。现在如此，将来亦必如此。要把这一切，完全模成一式，是实际上不能成功的事。但是教会从这种种不同之中，认定根本上的一致，精神上的统一，就是信主的人，目的都是一致。这目的就是服务，这目的就是相爱。

中国的基督教会，必在根本上求一致的目标，结爱心上统一之精神的作用。

统一并不是强人弃己而就我，也不是把自己的主张，不加审择的抛弃，成为一个毫无主见的人。

这统一是依照使徒当日的榜样。你看最初的教会，彼得和约翰，他两人的性情是不同的。保罗和巴拿巴，他们二人主张，

也是不同的。但是他们都能同心合意，为主努力建设教会。在信仰一方面，你看最重怀疑且重评判的多马，救主未常驱逐他，未常责备他，他也和其余的使徒，同心协力的建造教会。

中国的基督教会，必要统一的。在他统一范围以内，性情不同，兴味不同，主张不同的，只要真正爱主，遵主的旨意去行的，都有立足之地。因为教会若真正爱主，主必在其中。主的爱能融合众心，主的力是必能维持一切。

中国的基督教会所主张的统一，是根本的统一。他的秘诀，就是“互相尊重”、“彼此相爱”。

中国的基督教会，要拼死命保护的，就是：

“开诚布公的方法”

“海量包容的态度”

他的伟大，他的丰富，他的实力，都在这“爱”“公”两字中。

八 中国的基督教会，必须始终不懈地，实行试验工作的协和

中国的基督教会，前途的成立和发达，全靠在统一范围中，一方面能彼此尊重各人的主张，一方面各人借着相爱的精神协力的同工。

1. 因为上帝的旨意，吩咐他注重协和的工作 上帝曾经从各国各民族中，选择工人，差遣他们到中华来建设教会。上帝对于这一件事上，实在有特别的深意。他要在中国教会上，表示万族一体，同为主的子民。因此中国的基督教会，一方面求成中华本色的教会。一方面必不蹈短狭的国家主义，失却世界大同，人类同胞，协力同工的精神。

2. 因为他本身的需要，指示他必须注重工作的协和 你看一看，教会所负的责任何等重大。所待解决的问题何等复杂。

若不是将所有的才能，都合集，俾各尽所长，有什么解决和成功的希望？

因此，中国的基督教会，必定主张：

1. 教会中的西人，当实在和华人协和工作 中华的教会，华人当是主体。西人的协助，在这时期中，虽是不可少的。但是要协和的助理，不要专制的管理。教会必有贯彻的主张，求中西同工中间工作的协和。依赖上帝的指示，破除差会和西人专制的习惯。用透切的革命，把一切计划，重新讨论，重新订定。教会必竭力的把种族的界域，个人的习惯，宗派的成见，凡与协和有碍的，完全牺牲。求上帝的荣耀，谋同胞的幸福。

2. 教会中年轻的后辈，须尊重长牧 教会中同工，长幼都有，后辈机会好点，多得点学校的学问。但是他们当记得，年轻的人，学问虽有，经验未足，先辈的经验，实可为他们的指导。因此中国的基督教会，必竭力训诲他范围以内的青年，郑重的尊崇长辈，随时随地，请长辈的指导。

3. 教会中长牧，须善用青年后辈 教会中年轻的后辈，经验虽然不足，但是他们勇敢有为的心，顾前进无己的志向，强健的精力，实在和教会的进步，有密切的关系。因此中国的基督教会，必竭力主张求他的长牧，给年轻的后辈，前进的机会。且随时随地，给他们相当的辅助，真诚的奖励。自己谦虚，作他们的榜样。使他们一方面，能尽献才力，求教会的兴盛。一方面能从经验上，造成谦谨的美德。

4. 无论中西老幼，有经验的，无经验的，有学问的，无学问的，都齐心协力地，放胆无畏地，保护教会中全体工作的自由，思想的自由，实验的自由，一致团结地助教会向前进行。

诸位代表：

与罪恶大胆奋斗的教会，
能完全表彰基督的教会，
能宣传上帝使命的教会，
真正服从圣灵的教会，
服务国民，整理国故，输入文明的教会，
善教圣经，寻求真理的教会，
谋求精神统一，实行（公）（爱）二字的教会，
主张实验，主张协和工作的教会，

这样的教会，是不是我们中华基督徒心目中理想的教会？
倘然若是，我谨请求诸位抚心自问：

我现在愿不愿，做中国的基督教会的一个健卒。大胆无畏地，去和社会上的罪恶，个人身上的罪恶，作不留遗地的猛攻？

我能不能，完美地表彰基督。把他神性和人性，都切实地显明出来，并且在自己品行上，把基督的能力宣示国民？

我愿不愿，做上帝的使者，传上帝的使命？

愿不愿，侧耳敬听上帝借他人传给我的使命？

我愿不愿，把自己的私见，党争，个人的利益，宗派的权威，疆域门户的争执，私人关系上的旧憾，完全抛除，清心息念地听圣灵唤我的微声？

我有没有真正信仰《圣经》的心，欢迎科学的方法，作虔敬透彻的研究？

我是否十分清楚地明白，中国的基督教会，是中华国民的教会，他的首务，是真正能服务国民，重生社会。他的组织，他的计划，当本诸中华民族的精神，当合中华民族的心理；一方面常整理辉光固有的国故，一方面当吸收世界的文明。我情愿不情愿，尽我的力量，作我一部分的贡献，以期达到全部的大

目的？

我能不能和教会中的同胞，教会中的西人，教会中的长辈，教会中的青年，教会中有学问的，无学问的，新的，旧的，合我意的，不合我意的，和我同宗派的，和我不同宗派的，和我同省的，和我距离甚远的，——一同协和工作？

我能不能——愿不愿——和同道彼此尊重——互相亲爱——开诚布公——海量包容？

我们各人若都愿这样做，若自信都能这样做，那末我们中华同胞的代表，可彼此相告，并且也可和你诸位海外来的欧美同志，和使徒保罗齐声合掌，快乐的说：

“我们此后，不再做外人，不再做客旅，是和圣徒同国，做上帝家里的人，在使徒和先知的的基础上建筑。耶稣基督自己为基石，各房在他身上，合式地联络起来，渐渐在主，成为圣殿。我们彼此同在建造之中，成为上帝借著圣灵居住的所在（弗三19~22）。阿们。”

这是廷芳日夜祷祝的，今日趁这机会，发表出来，请求我全国教会长牧，和同工的兄弟姐妹指教。

（本文转载自《基督教全国大会报告书》，上海
中华全国基督教协进会，1923年，161~165页）

四十年来的中国基督教会

沈亚伦

要说四十年以来的中国基督教会，包括着一九一一年至一九五〇年的期间，为时虽短促，其中的变动，却是很多。今为求使我们易于记忆的缘故，将它分为四个时期：

- (一) 辛亥革命一九一一年至一九二六年为检讨时期，
- (二) 北伐军兴一九二七年至一九三七年为促进时期，
- (三) 日本侵略一九三七至一九四九为坚忍时期，
- (四) 解放全国一九四九年起为革新时期。

一 检讨时期

教会在中国，既有这许多年代，设医院、办学校、服务社会，在表面上，无非要改革社会旧习惯，灌输信仰新生力，劝人为善，未始不是一件美事。可是在另一方面，引起人的怀疑，以为中间另有作用，不得不取检讨方式，穷其究竟。略举五点说一说：

（一）光复声中的基督教

从庚子年以后的十一年，是促成辛亥革命的一个重要原因。庚子年间的教会，受到极大的损害，到了辛亥革命，几乎给全国人士欢迎，甚至有人提议信奉基督教为中国国教。因为义和团的口号是“扶清灭洋”，而辛亥革命，不但以“光复大汉”为号召，同时要发扬基督教义来改造中国。我们知道孙中山先生本个人的宗教精神，领导革命，以四十年继续不断的奋斗，把二百六十七年满人的统治权推翻，使君主政体，变为共和政体。他所提倡的三民主义与基督教教义相吻合，王治心先生在中国基督教史纲里所举耶稣主义，是自由、平等、博爱，与中山主义的民族、民权、民生、互相衔接，彼此相映。

昔有洪秀全所领导的民族革命，以基督教为号召，可惜其组织不健全，乃致功败垂成；继有孙中山起而倡导，以三民主义为号召，可惜亦只达到一部分民族主义目的。但是我们要问这种革命思潮，是否为基督教所传布？“是与否”我都可回答。因为教会职务，并不要推翻或建立地上的国家，乃是专政于灵界的事业，基督说：“我的国不属乎世界”。不过它有一种感化人类行为的力量，假如它没有那种力量，它就算不了什么，所以基督徒对于他的国家，有应负的责任。基督教站在教会的观点上，自然与政治各分疆界，而站在基督徒的观点上，他是国家的人民，当为自己的国家，社会、家庭、贡献他应尽的义务。

曾经有人问一位著名的政治家说：革命思想在中国是什么时候产生的？他回答说：“当一八〇七年，马礼逊进入中国时，已种伏了革命的根苗。”明白地指出了基督教是中国革命的先导，不能说没有理由。试看黄花冈七十二烈士中，有廿四位是基督徒，可见基督教是与革命有关系的。

（二）民国初年间的教会状况

教会在辛亥革命以后，似在黑暗中发现了光彩：第一，在新制度振兴之后，有许多由教会学校毕业的学生，多数是基督徒，出来为国家服务。第二，革命领袖，如孙中山黎元洪等都是赞成基督教的，孙中山曾说：“我们最大的希望，是将圣经和教育，输运给我们不幸的同胞，由此可令他们得到公平的律法的福祉，并且从这最高洁的文化中，得以革除他们的苦痛。”第三，辛亥革命以后，教育即为时人所注重，而教会学校，也较前更振兴而发达。

同时，各地开辟教堂，设立学校，以及布道事工，均欣欣向荣，有漫无止境的气概。教士的足迹，几乎遍满全国，并且将圣经诗歌，译成土白，希望普及福音于民间。在布道方式上，贴图画，分单张，或用手风琴、随拉随唱；晚间利用幻灯影片，使途人麇聚，向众宣讲。所讲的大体，不外上帝如何创造天地？人类如何犯罪？耶稣如何降生？人生如何得救等等。又尝支搭大布篷于广场，宣讲福音。

一九一三年，美国布道家穆德与艾迪，游行远东，在中国十四大城市布道，与科学演讲，计听众有十三万七千五百七十九人之多，立志研究圣经者有七千零五十七人。次年艾迪重来中国，在十二大城布道，听众有十二万一千七百三十人，签名查经者，有七千余人。

（三）文化思潮与反教运动

耶稣说：有人说你好的有祸了！当耶稣进耶路撒冷时，受人欢迎，既进城之后，受人反对，这种情况，在中国亦不能例外，今日狂热喜爱，明日即弃置若遗，一方面受国人所欢迎，一方面却兴起了反教风潮。

一九二二年基督教在中国展开了一个新运动，就是在北京清华大学内，召集了全世界三十二个国家的青年代表七百六十四名学生，举行第十一届“世界基督教学生同盟”。从基督教观点上看，是一个极重要的集合，每人佩有“天下一家”的徽章，很显明的是一种世界基督教运动，可是这个消息传出之后，便爆发了一个反对基督教的汹涌浪潮，他们的组织有“非基督教学生同盟”，有“非宗教大同盟”等等。他们的宣言，口号很多，说基督教是帝国主义的先锋，是帝国主义侵略中国的手段！“神甫牧师前头走，军舰兵队后面跟”，“是人民的鸦片，是科学的敌人”等等，由北大开始，遍满全国。

仔细调查新文化思潮的反教，并不是一九二二年开始的，乃发源于一九一七年。当时国内思想家，觉悟到要使中国现代化，非仅采西洋的技术与制度所能为力的，必须把国人的思想，完全西化。除一九一九年“五四”所提倡的科学与民主这二种精神外，还包括反宗教，尤其是对基督教，认为是文化的侵略，此种反教风潮，至一九二七年方始告一段落。

（四）中国教会与革新运动

古人说：“道我好的是我贼，说我歹的是我师”，这实在是一句经验良言。非基督教运动，的确促醒了基督教内部的反省，和自我检讨与批评，有许多基督徒，在文字上检讨基督教的弱点；也有替基督教辩护的，指出非基督教运动的错误方面，如《真光》杂志主编张亦镜先生，曾出过这些问题的专号。又有张纯一先生，曾提倡“佛化基督教”，意思要改进基督教成为佛化的一种组织，使国人思想中慢慢底把基督教同化于国土之内，扫除西洋的传习。有的要用儒教来发挥基督教，采儒教的论理而使基督教儒教化。这些无非是反教声中得来的一个革新呼召，但

基督教是否必要借着佛儒可以生长在中国呢？那是另一个问题。

在《生命月刊》上，有徐宝谦先生作《基督徒运动与我人今后应采之方针》里，指出反基督教运动，是有益于基督教，他把反对的言论，分析为理性派、国家主义派、共产主义派，觉得反对虽都有缘故，但不能否定基督教的真理。关于应付方面，他主张尽力培养灵性生活，参加反对不平等条约运动，谋求中国教会自养自传，对反对基督教者，取虚心态度，努力改造社会等等。

所以基督教内部，在一九二二至一九二七年这个短短的时期中，却显示了一种蓬勃的好现象。中华全国基督教协进会，也在此时成立，使过去以宣教士为中心的基督教运动，转到由中国基督徒负责。又中国基督教学生运动，在一九二七年成立了筹备会，并规定学运的宗旨：“本耶稣的精神，创造青年团契，建立健全人格，实行革命，谋民众生活的解放与发展。……”这是基督教自身检讨中，得来的革新运动。

（五）检讨声中产生的新生力

俗语说：“镜不磨不亮，刀不磨不快。”意思说能磨方能成为利器，基督教也是如此，越检讨批评，越发出有效的贡献。这种革新运动，虽出发于思想理论，但把这思想理论，表现于事实的，就是中国基督徒深深底觉悟要教会在中国生根建造，非力求自立自养自传不可，所以组建了中国自立会，以及有中华基督教会等等名称。尤其发起了“国内布道会”。向蒙古、云南、东北等省担起了布道的责任，使中国基督徒布道的力量，得以向外发展。中华国内布道会原产生于一九一八年，首先往云南布道。继复推广到东三省的黑龙江，又扩展到蒙古，所有的经费，由全国基督徒所捐助。先由诚静怡、蔡苏娟、陈维屏等廿

一人为执行委员会，聘得李琼阶牧师为执行干事，同时鼓吹各地组织国内布道协进部，在精神与物质上，得到协助，及至现在还是在努力推进，成绩甚好。

在此时期，还有一个新生力，使我们不得不提的，就是在一九二一年，恰巧与中国共产党同年诞生的，有山东泰安县南的马庄敬莫瀛老先生，创立了“耶稣家庭”的组织。内容好像击破许多小家庭而融为一个大家庭，不仅忘了小家庭制度，几乎连个人生活也忘了，完全去实行共产制度，各尽所能，劳其所得。按马庄老家庭的田地，共有一百廿八亩，人口有四百八十多人，这种组织，几遍全国，最西至绥远、甘肃等地，也有了十五年历史；东至南京芜湖等地，也有一二年历史；以在华北的密度为最高，在西北九省境内推行。其余类似的组织，亦很不少，这里恕不多赘。

二 促进时期

上面所提的二种新生力，似乎发动于局部分的，而中国教会的全面促进运动，可以说是一九二七开始至一九三七年，这十年内最有力量。因为那个时期的开始，即是：

（一）北伐声中的基督教

北伐军，不但备了武器铲除军阀，同时带了新文化武器，欲扫除资本主义，封建思想的恶势力，对基督教是认为帝国主义侵略工具的一种，他们反对的口号，仍不外与一九二二年相似，只是主动的背景，完全与前者不同。因为前者是站在新思潮运动的立场，是班拿笔管的文人。承继着前些时北大六君子的意见，这六君子就是陈独秀、钱玄同、沈尹默、刘复、胡适、周

作人等。后者是站在政治主导的立场，为一班从事革命的人们所发动，如同朱执信、汪精卫、李石曾等，皆属党政方面的。可是这种风起云涌的压力，倒促醒了全国基督徒的迷梦，自己检讨，我是否做了帝国主义的走狗？出卖了祖国？我是否给人麻醉不知国民的责任？诸如此类的问题，互相探究，激发了我们的爱国热忱。原来基督徒的智能与爱国思想，并不落人之后，但经过这个大时代的转变，更提高了神圣的启示，给基督教在中国转到一个前进的方向，这是要谢谢北伐军所赐的促动力。

（二）本色教会的提倡

基督教的本身，受到非基督教的刺激，而在基督徒的精神和思想上，自己加一番检讨之后，觉悟自身确有不可讳的弱点。为要消除外界误会，力争基督教必要从不平等条约的关系中解放出来，惟有使中国教会脱离西洋化而为中国化，于是有中国“本色教会”的运动。

什么叫做“本色教会”？简单说，就是要有一个自立自养自传的中国化教会，以中国信徒为主体，西国教士可以退处于辅佐地位。这个提倡原是协进会发起的，当时诚静怡博士曾说：“一方面求使中国信徒担负责任，一方面发扬东方固有的文明，使基督教，消除洋教丑号。”在这简短的几句话里，表达了本色教会的意义，于是一般热心分子，主张建造礼拜堂，要改为中国古式，诗歌也要改用中国调，甚至提倡做礼拜，可以供香案，像南京艾香德氏所组织“景风山”一样，把礼拜仪式，采取佛教方法，燃点香烛，跪读经文……以为这便是本色教会。

也有人在经济组织上谋本色，像俞国楨牧师脱离西差会协助，创设中国自立会。当时称为中华基督教自立会，在国内成立了六百余所，即正统派教会中，像监理会（今称为卫理公

会)，在一九三四年的议会上，决议十年计划的完全自立。从事此项运动的人，为数甚多。

（三）神学思潮的澎湃

本色教会的呼声，成为激发了教会教义神学的主动力，认为神学思想，最关重要，因为教会的存在，不在外形的改变，乃是内在的生命。以是发动所谓奋兴派，像宋尚节等出来宣讲福音，注意个人的得救与神交，保守基本信条，着重灵性为基础。但也有人以为这是重感情而轻理性，虽盛极一时，究不能恒久维持。同时，又发现了牛津团契，他们用四句口号：“绝对诚实、绝对的爱、绝对的不自私、绝对的清洁。”违反了这四原则就是罪，并且用几个问题来自省，即：（1）我是否深入别人的生活里去，与他们共甘共苦共忧乐？（2）我是否把上帝的重担，放在自己的心里？（3）我是否在精神上有了准备，使我在任何人有了精神或物质的需要的时候就去帮助他？（4）我是否常求自己的益处，在个人的生活中？总之：他们提倡每日对上帝降服和为上帝作见证，以改变个人来改变世界。

另外有人组织了“唯爱社”，专以提倡耶稣“爱”的福音，应用到生活上去，反对参加争战，实行耶稣的爱敌的教训。他们是以上帝为人类的天父，十字架是显示上帝的大爱，认定战争是罪恶，教会必应走上十字架的道路。同时，又发动了所谓“社会福音”，以服务人群为中心目的。这种种神学思潮，不一而足，总结起来，有所谓现代主义，和基要主义派，自由主义，与人文主义派。基要派注重信条，而正统派则注重信仰的内容；基要派拘泥于圣经的文字，而正统派却不反对用科学方法去研究圣经；基要派是个人主义者，而正统派，颇趋向社会主义。

（四）收回教权的声浪

本色教会的运动，明明提倡在中国的教会当为中国信徒所有，清楚底说，就是收回传教权。像当时兰州教会，发出宣言说：“我们已开会决议，教会纯粹由华人组织‘中华基督教会’，与西国宣教师完全脱离关系，务期自立自传自养……。”类似相同的宣言很多。并且要取消原有的宗派名称，简直是带着革命性的独立运动。

同时在教会里的自己人，也主张收回教育权，以杜塞基督教是文化侵略的借口。教会的教育权，向来操在外国人手里，多不向中国政府立案，中国政府，亦无从管理。当时国民政府鉴于国民的舆论，颁布了私立学校立案规程，中间最重要的有五条，就是（1）组织校董会，（2）不得以外国人为校长，（3）不得以宗教科目为必修科，（4）如有宗教仪式，不得强迫学生参加，（5）依限期呈请立案。这规程，大部分是为教会学校而发的。同时教育部又对教会学校发一布告，有“凡外人捐资设立各等学校，当向教育行政官厅请求认可，学校校长，应为中国人，为请求认可之代表人；校董会应以中国人占过半数，学校不得以传布宗教为宗旨……”等等条文。上述各项促进工作，完全由基督徒自己的舆论所造成，企图收回传教权，收回教育权。

（五）教会合一的推进

教会合一及合作运动，颇有长足的进展，例如宗派的合一，最显著的，如中华圣公会，及一部分路得宗之中华信义会，或不同宗派的如中华基督教会，不求会体之合一，而努力于事工之合作，其显著者，如中华基督教全国协进会，形成的方式虽不同，而各教会的日趋接近实为事实。

中华基督教会全国总会，自一九二七年在沪成立，迄今已

历廿三年，顺利进行，非常乐观，在此新起之教会中，有长老、伦敦、公理、浸理、归正、同寅等十五宗派团体，实行合一。其中有合作大学九、神学五、完全中学五十五，小学四百余，医院五。会制分为四级 1 堂会、2 区会、3 大会、4 总会。第一届总议会在上海，第二届在广州，第三届在厦门，第四届在青岛，第五届在苏州，据第五届会议统计，现有堂会一〇五三，区会一一〇，大会二〇；华牧四九六，男女传道一四四八，教友总数一七六、九八三名。这不但是国内热烈的推进合一运动，即海外华侨、马来亚教会，亦派代表来参加中华基督教会的合一。这里所说，似乎是关于中华基督教会的一方面，其实也可以证实其他教会都在向着合一的途径前进。

（六）教友增加的动力

中国基督徒增加的速率，大都由艰难中生长的，越遭遇困难，越生长而发达。查一九〇〇前，必须经过三十年之久，方始加一倍，而从一九〇〇年后的十年中间，已增加了一倍，因为这是由流血中得来的果实。但一九一一年至一九一八年的速率，较为迟慢，原因是那时的教会，在国家地位上抬了头，反为不长进。自一九一一年经过一九二七年的反教风浪中的十六年，教友倒增加了二倍弱一点，按统计告诉我们，一九一一年教友数量，是一六七、〇七五名，一九二八年统计四四六、六三一名（可惜抗战以来，未曾得到正确的统计）。

据一九二〇年报告，自立会有八十多处，至一九二一年增至一百五十余处，一九二二年增至一百八十多处，一九二三年增至二百九十余处，一九二四年增至三百三十多处。仅仅四五年间，几乎是级数的增加，进步之速，可见一斑了。像燕山一处地方，提倡每年必须领导一人进教，由七百教友突然增加到

三千多人，此种进步，全由国人自传所得。国人自传的成绩如此，使西国教士退后减少，据协进会报告，在一九三二年还有六千一百五十位西教士在中国，较之十年前约八千人，已少了许多，可是在一九三六年教会指南中的名单上，只有四千二百五十人，由这已往三四年中，西教士来华的数目减少，足证中国教会的日渐猛进了。如果在今日去调查，现在中国的西教士有多少？恐只有一九三六年的零数了吧！

（七）文字事业的最高峰

基督教的文字机关，上海最为发达，约计有十个大书局；次之北平汉口，在一九三六年这一年中调查，计出书五四九册，杂志数量，在一九一四年计有廿五种，至一九三六年，增进到二百二十三种，这是在基督教年鉴所统计的数字。又根据广学会出版界一九三八年报告，教会出版之书共计二千八百余种，调查时以书面多少为等差：五十面以上者为大册，五十面以下者为小册，仅一面者为单张，此项单张，共八百零五种，小册九百九十三种，可以列入教会书林的大册，共一千零二种，其中有三百五十种不得列入教会书林之内，可以列入的共计一千一百十九种。计分宗教，自然神学、圣经、教义、灵修、讲道、教会宗教史、卫生、伦理小说，传记……，一九三八年增补到三千五百余种，其中布道单张约一千种，医药及诗歌等一千种，总之这二十年间所增的书，比较前期为有价值的多，这是一个大概统计。

三 坚忍时期

俗语说：“玉不琢不成器，铁不炼不成钢。”如果要把它成

为有价值的器皿，必定要熬炼试验，教会在一九三七年至一九四九年间，这短短的十二年中，我认为是教会能坚忍得造就的一个时期。你看：

（一）炮火笼罩中的基督教

一九三一年的九一八，警告了中华民族起来准备迎接艰难，同时告诉了我们，东北的同胞与教会，尝到铁蹄践踏，不堪蹂躏的痛苦。一九三七年的七七，那无情的炮火，果然就开始临到了全国海滨一带的地方，人民遭遇到轰炸、残杀，在这个炮火连天的当儿，教会仍然安静工作，等待炮火临到，敌人不得使你幸免，同样遭遇到威胁。尤其是对社会中的知识分子，认为抗日分子，不肯轻于放过，一到了太平洋战争爆发之后，教会在此环境中，非常困难，明明指定教会是美国势力的工具，以传道人为美国思想的走狗。稍有不慎于言语的，往往被囚，定为思想犯。在东北教会中，有执行干事庄振声高光达，牧师胡成国，医生刘国伦等相继被捕，饱尝铁窗风味。教会的困难，日深一日，甚至于取消中华基督教会的名称，而为教团，且不得不承认日本牧师石川四郎为总干事，这样使教会暂保安全。在表面上，有了日本牧师，教会似乎可以苟且暂安，但在实际上处处被严密地监视，在上海、山东、汉口、南京、北京、苏州等大都市的教会，莫不受到限制，幸而我们中国信徒，信仰纯正，至终保守真理，虽在炮火中，仍得以生存，为耶稣基督作见证。

（二）前仆后起的向前进

许多教会房屋被焚毁，教士被驱逐，是以信徒星散，无有团叙崇拜之所，已成了普遍的情形，像河北省整个的教会，只

存北平、保定、顺德三处，借着日本牧师，有教团组织得存在，其余乡下教会，完全瓦解了。但是仍有少数能苦干的传道同工，不灰心丧胆，继续在无定所奔走讲道。山东教会受日本教会统治，组织为中华基督教团之后，才许工作，像我们江阴这小地方，原有的建筑，计洋房廿三幢，结果皆被焚烧，仅存三幢残破屋架。可是对于传道工作，不遗余力，我们虽逃至他乡逃难，薄粥充饥，不忘为主作证，宣讲上帝是公义，耶稣是永远不变的真理。教会学校的遭到摧残，也是如此。一九三八年有一个世界性的基督教会议，在印度的玛德拉斯举行世界基督教宣教事工的协进会，我国教会选派了四十九位代表参加出席，也是值得纪念的一件事。

（三）不顾困难坚传福音

这时传道人在炮火中的生活，简直如同乞丐一般，可是传福音的天责，并不退缩，有些地方，虽遭到堂屋被毁，继续修葺；但有的地方，仍照原定计划，建造新堂，像上海有怀恩堂，河南长葛建造天恩堂，广东曲江建立新恩堂等等，其余小地方，像江阴教会在抗战时期，独建造了三个小型礼拜堂。

在大事方面，使我们值得纪念的，即中华基督教会全国总会，不但在抗战时救护难民服务伤兵，同时在一九三九年组织了边疆服务部，把救恩的福音推广到苗、傣、傛、夷、羌、伐、番、藏等同胞当中去，设立总部区部服务所等机构，这一种艰难中产生的事工，实在是可宝贵的。这是向自由区所开发的新工作，同时总会也将全国事工分布到自由与沦陷区，平均发展把工场分作二十一区，半年以内，推行到西安、三原、成都、重庆、贵阳、沅陵、衡阳、邵武、福州、永泰、泉州、厦门、漳州、香港、广州、汕头、上海、南京、济南、天津、北平，举

行分区会议，共建教会事工。

（四）为道牺牲的一笔血账

如果把全国地图放在眼前细细的对照，日人所到之处，用飞机大炮所毁坏的，不知其数，所占据的地方，实在不少，对教友的杀害，有意无意，数量亦很多，像江阴一个小小县分，无辜被杀的计有卅七名，可惜全国还没有正确的统计。像徐州教会发现一张“十人团”具名的劝世文，他就认为抗日团体，将牧师王恒心戴廷机长老罗心鸿等被囚七十天。传道冯化安阻止日军拆山教堂，弟兄二人即被枪杀，冯化安死时，抱经而终，可说忠于基督了。其余有认为反抗的必遭遇吊打水灌甚至电刑，必用尽其方法，结果你性命而后已。山西太原市牧师王金庆年近古稀，无端抓去，经宪兵队痛打，终以身殉。传道张福张振声，无故而遭枪决，诸如此类，不能尽述。

海南大会会长郑长松向全国总会报告，该地本包括雷州半岛，有肥美土地，丰富宝藏，本有世外桃源之称，自沦陷后，日军认为重要基地，对教会压迫威吓，不可言语形容。往往借调查之名，吊打施刑，杀害牧师王志德符和美，焚死符协泰符福喜，在此翻天覆地的风浪中，信徒不免灰心跌倒，但十分之七八都是坚定不挠，至死不变。有苗黎同道，一次老幼被杀约有百余人，又三二日间，复遭被杀，计有数百，他们临死时慷慨高歌，唱那“天堂是我家，归家吧”！唱完后，一同跪祷，毫无退缩胆怯态度，竟使刽子手赞叹惊讶。这一段可歌可泣的报告，令人有无穷感叹，但是这一笔无辜血账，将来必要在神前交账，同时也证实了教会有生命，唯有能坚忍苦痛的，才得到最后的胜利。

四 革新时期

基督教会在中国，迄今已有一百四十多年的历史，经过了无数的艰难；凡经过一次艰难，即跑上了一个阶级，换句话说，困难就是教会新生力，越遭困难，越能前进。如今一九五〇年教会开始实行全面彻底革新，是由美好的环境所造成的，略举说明如下：

（一）解放来到以后的基督教

在未解放以前，对解放军不免由传闻而有误解，等解放来到以后，才知道人民政府是以劳动方式，建立国体，处处为人民服务，对于宗教信仰自由，规定在共同纲领之内，无论公开的文书上或私人谈话上，都是尊重这个原则。

不过还有少数基督徒，认共产主义的哲学基础是唯物，根据历史唯物论的看法，宗教产生由于社会生活的失调，等到社会生活正常而合理后，宗教就自会消灭。有以为基督教在共产主义领导下，总是不利的，其实这些都是“杞人忧天”，因为社会生活不正常，所以要有宗教来培养训导他，如果真正达到了社会生活正常以后，也可以说已实现天国降临在地上了；那么当然用不着宗教了。

所以在这一个观点上看，社会是不能脱离宗教，更不能消灭宗教，如果真的要消灭宗教，就是暴露社会的不正常，且反使宗教更兴旺。这是我们对于中共当局与基督教，应有正确的认识。如果基督教确有被帝国主义利用来做侵略、剥削、欺骗、愚化的事实，那么我们应当奋起反对，力图改进，完成纯粹独立的基督教教会，这是在转变时代中，给我们的认识与任务。

（二）当认识时代转变中的途径

时代的轮子，是前进的，从社会发展史告诉我们，人类起始有原始共产主义，而到奴隶占有制度，以及封建制度，资本主义，而达共产主义。那共产制度，是推翻封建资本主义的一个民主共有的政体，所以这次的时代转变，不是换朝代乃是使人彻底翻身，是从底下翻到上面，从上面翻到下面，说得清楚些，是要使社会没有“上”“下”的等级，一切人都得到平等的机会，和平的发展。

好！已叫我们看清楚了，解放的途径，就是使人得到翻身，翻身就是得到解放，那转变的中心思想，就是实现平等。在消极方面，是要打倒帝国主义资本主义封建阶级；积极方面，是提倡劳动生产，为人民大众服务，铲除小我，实现大我。仔细一想，这些论调，本是我们基督教所有，可惜基督教只在言论上传说，却没有在实际上行动，为的是我们基督教自身，受了经济的束缚，被封锁在一个大笼中。诸位基督教的同工们！我们现在要从这个经济大威权的笼中解放出来，用苦干的精神，改革我们向来只能讲不能行的积习。

如果有人还以为共产是唯物，没有属灵的意义，我们是唯心，可以领导人们心灵上的生命，自以为双方可以调和合作，有这样思想的人，还是不认识时代的途径。我知道唯物主义中也有精神属灵的修养，唯心主义中也脱不了物质的关系，站在现代中的人民，不能做一个超然的人生，必要跟从那个大时代轮子走，以爱心实际为人群服务。再说，我是不承认基督教是唯心的宗教，乃是有实际行动的生活，所以基督教是属于整个的完全真理。

(三) 教会应当把握时代而前进

我已说过教会在世界上本是领导社会的，但今天基督教好像被一种特殊势力包裹了手与脚，变成了只能讲不能行的一种单纯说教者，或成了一只八哥。像这样的专讲，在现时代中是不能存在的，所以我们要觉悟，快些抬起头来，挺起腰来，把握这个创造历史的新时代求前进。

我心里非常奋兴，因为我教会中已有了前进的先觉，领导我们走这条新路程，像吴耀宗、赵紫宸、刘良模等五位代表基督教去参加人民政协会议，与全国的人民代表，共同建设新中国，这是在中国教会历史上的一件创作。同时证明了教会不能脱离政治的联系，因为政治是人民大众的事，教会未始不是由人民所组织，如果基督徒的思想自以为是超然的，不与问政治，那就与人民脱了节，所以我们应当把握这个关键配合人民政府，为地方为大众谋幸福，这是为我们前进的方向。

总之，基督教站在今日的大时代中，究竟应当采取什么态度？我以为唯一的出路，就是把握时代，投身到时代的洪流里去与它合作，去完成基督教未成的使命。

(四) 今日教会当有的方向

上面已说过，认识新时代的动向，是合乎真理的，我们也应当跟着这个方向而前进。全国协进会召开全国基督教会议，协商教会革新的种种问题，求彻底改造，这是今后教会动向的第一步。集合各宗各派代表共同检讨未来的方针，在中国，建立一个中国本色化教会，这是必要的。同时，必检讨过去的一切错误，大家流泪痛悔，这是消极方面的方向。

所谓积极方向的第一句，就是基督教在今日的中国是有希望的，我们不要悲观，这希望并不是依靠才能与势力，乃是寄

托在基督灵里面，是由于成圣信仰，深信造物的主，永远掌权统治世界的权柄。我们要忠心追求服务，在人群中发扬它拯救人类的真理，我们凭此信仰，永不悲观，支取权能。

第二句，我们同教中，必要有实践相爱的行动，不要单在言语上却要在于行为的实际上，要认清楚，我们学道是爱人，不是利己，变卖所有周济穷人，这是爱主爱人的表现。我听到一个共产党员，做地下工作时，所得的一点膏火——薪金待遇，供给二个党同志应用，在生活上表现爱心，所以能在这么大的反动势力下实现党政。我们基督徒如何呢？那“用爱心建立团契”的口号，我们做到了什么呢？我们总要互忍互让，共劳共享，如弟如兄，彼此切实相爱的原则上，实现神的旨意在人间。

第三句就是牺牲，基督教的中心教义，就是十字架，但只能讲而不能负，哪里能建立基督教在地上如同在天上呢？要基督教从新建造在今日的新中国地位上，必要在肯为基督的牺牲上迈进，这是基督教在中国的新基础，正像保罗说“活着是为基督”，为基督面活，为人类牺牲，便是真基督徒。

结 论

总之：上面所说的四个时期，是否正确？是要请高明者指教，好在，这四十年实际情形，还在我们眼前表现着，教会在这时期里有的兴起有的退后，如同波涛一般，到底教会是有生命的，流动在人间，这是从已往历史上告诉我们的事实。

近来教会事业，渐渐底有了基础，大都实现了三自政策，可以不仰求外款来维持门面，但还有少数弱小的教会，未曾完成三自政策，我们应当共负建设。不过教会的生存，到底不是建设在经济上，乃是建立在基督的权能上，像彼得在美门口说：

“金子银子，我都没有，只把我所有的——信仰能力，给你，我奉拿撒勒人，耶稣基督的名，叫你起来行走。”这一句金句，可以当作我们今后教会的目标。因为教会到底不是依靠金子银子来生存，乃是需要耶稣基督的能力来扩充，所以我们要在基督的内在生命上追求进行，望四十周年以后的教会，真的起来行走，荣耀归终上帝。

(本文转载自《金陵神学志》，“金陵神学院四十周年纪念特刊”，1950年，21~29页)

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 本色之探：20世纪中国基督教文化学术论集

作者 =

页数 = 551

SS号 = 10156146

出版日期 =

封面

书名

版权

前言

目录

基督教与中国文化 & 赵紫宸

中国民族与基督教 & 赵紫宸

基督教新思潮与中国民族根本思想 & 谢扶雅

中国文化与基督教融化可能中的一点 & 王治心

基督教对于中华民族复兴能有什么贡献 & 吴雷川

基督教更新与中国民族复兴 & 吴雷川

基督教与中国文化 & 宋诚之

关于基督教与中国文化之商讨 & 郭中一

基督教在中国到底是传什么 & 刘廷芳

中国的基督教与中国的国际问题 & 刘廷芳

新文化运动中基督教宣教师的责任 & 刘廷芳

基督教对于中国应有的使命 & 徐宝谦

耶儒辨 & 张亦镜

论中西文化传统 & 方豪

天主教与中国 & 于斌

近十年来天主教在我国之状况 & 徐宗泽

本色教会与本色著作 & 王治心

中国本色教会的讨论 & 王治心

中国本色基督教会与教会自立 & 招观海

本色教会问题与基督教在中国之前途 & 谢扶雅

本色教会之商榷 & 诚静怡

中国基督教的性质和状态 & 诚静怡

本色教会的讨论 & 周风

基督教在中国的前途 & 赵紫宸

风潮中奋起的中国教会 & 赵紫宸

我对于创造中国基督教会的几个意见 & 赵紫宸

论中国基督教的前途 & 吴震春

为本色教会研究中华民族宗教经验的一个草案 & 刘廷芳

中国教会之自立问题 & 贾玉铭

今日教会思潮之趋势 & 张亦镜

五十年来之世界宗教 & 马相伯

对于近今社会问题当知之原则 & 徐宗泽

上安国孙主教书 & 陆徵祥

中国祭祀祖宗的我见 & 范甯海

中国古代圣贤的内修工夫与上帝之关系 & 范甯海

中国伦理的文化与基督教 & 范甯海

耶稣圣诞与中国古礼之联想 & 范甯海

基督教祈祷的意义与中国先哲修养的方法 & 吴雷川

基督教经与儒教经 & 吴雷川

基督教的伦理与中国的基督教会 & 吴雷川

本色教会的婚丧礼刍议 & 王治心

本色教会应创何种节期适合中国固有的风俗 & 王治心
中国人的道观与基督教的道观 & 余仁风
基督教与中国的心理建设 & 赵紫宸
中国的基督教会 & 刘廷芳
四十年来的中国基督教会 & 沈亚伦