

關基督抹殺論

緒言

近來北京大學出版部刊行一書題名基督抹殺論是由日文譯出的是幸德秋水在明治四十三年即一千九百一十年著的。幸德秋水後因謀殺天皇之罪被處死刑。聽說這書在日本沒有甚麼聲價。但是這中文譯本曾經多數中國學生研究所以基督教會不得不從事關這書的謬妄。

有些人覺得不能相信基督教，這是不可免的事。這些不信的人發表不信的理由是我們很歡迎的，因為能幫助基督徒們明白他們的意見，可設法領他們信教。但是這基督抹殺論是走極端反對基督教的那條路，說耶穌基督「非歷史上之實在人物也……無生命之偶像而已。」見基督抹殺論一百一十面至一百一十一面並宣言要把基督教「自世界歷史上抹殺去之。」因為「迷妄阻礙進步，虛偽有害世道。」見一百一十四面因這緣故，我不得不關幸德秋水的荒謬，解釋基督徒因這書所生的疑惑。

記得我當年的哲學教員開耳德（Earle O. Kirk）先生，有一次在講堂上說過一句話，

就是人若想闢無論何種哲理，當先多少能和那思想表同情，體會其精奧，纔能得勝利。幸德秋水卻沒有抱這態度，從第一面直到末面，完全立在反對的地位上，並用激烈的言辭，容易挑撥人的反感，搖亂人的心志，使不能平心靜氣的審察是非。且這樣的問題也不是盛氣謾罵所能徹底解決的。

但是在他的書將收結的時候，使人稍能得着較好的印像。他說：「吾人不可以此遂侮蔑譏貶基督與基督教也。……吾人對彼等所有之真價，固不吝致相當之尊敬者也。」緊接着他又把基督教看爲已過去的宗教，並云埃及希臘羅馬的神已成爲「已過去之物」，所以基督教今日也失了時效，爲二十世紀進步的阻礙。「焉能作今日倫理道理之主義，安心立命之基礎耶。」

我所以不但要反證他書中的論辯，也要做一個建設的論述，陳說我們到底信的甚麼，並爲甚麼要信。

本書先要指明幸德秋水三大明顯的錯謬：（一）他根據無學者價值的理論（二）引用荒僻的證據（三）作自相矛盾的論斷。這都是方法上的錯，已足使他書的可靠價值失

去大半，何況更有那較根本的錯謬，就是不承認聖書是基督教的真實證據。他書開端的大問題就是「聖書可信乎？」並竭力的一再證明聖書是不可信的，不過是「神話」也小說也。」他既把這問題證得心滿意足，於是進而攻擊較晚歷史上的基督教，其中並含混着許多基督教真義外或相反的事。

更進，他不承認基督教的一切制度是從舊約中產生的，所以他所有這類的問題須從比較的神話學和表記學中尋解釋。這就如舟在洋海之中，既沒有輿圖，又沒有指南針，當然要迷失航路。

或有些讀者不好爭辯的言論，可讀第四、五、八至十四、十六、十七等章。凡通英文並欲深究本題者，可參閱下列各書：

Encyclopaedia of Religion and Ethics, and other Hastings's Dictionaries.

H. S. Coffin: *Some Christian Convictions.* 1915

F. C. Conybeare: *The Historical Christ.* 1914

Loofs: *What is the Truth about Jesus Christ?* 1913

- T. R. Glover: *The Christian Tradition and its Verification.*
Maurice Jones: *The New Testament in the Twentieth Century.*
Harnack: *What is Christianity* - 1904
G. Romanes: *Thoughts on Religion.* 1894
P. Carnegie Simpson: *The Facts of Christ.*
R. E. Welsh: *In Relief of Doubt.*

附註。基督抹殺論一書既是從日本文譯出的，當然對於人名和地名的譯音與普通的不同，如Ti爲奇，Tu爲求，Fi爲希，Fe爲卜。

關基督抹殺論目錄

緒言

目錄

第一章 不可靠的證據

第二章 陳腐的證據

第三章 論斷矛盾

第四章 四福音書的評論

第五章 四福音書的時期

第六章 福音書記事矛盾

第七章 不經之書

第八章 新約正經

第九章 福音書史實的真確

關基督抹殺論 目錄

- 第十章 福音書史實的真確(續)
- 第十一章 聖書以外之證跡
- 第十二章 聖書以外之證跡(續)
- 第十三章 耶穌的道德高度
- 第十四章 信心
- 第十五章 比較宗教
- 第十六章 教會的工作
- 第十七章 我信基督的理由

關基督抹殺論

第一章 不可靠的證據

基督抹殺論一書很少幸德秋水自己的意見，多半是引用或節錄歐美各書湊成的。所以我們不必關幸德秋水的謬妄，祇須搗他的老營，關他所引用或節錄的書，他這基督抹殺論自然就沒有研究的價值了。歐美論基督的書汗牛充棟，讀不勝讀，幸德秋水當然看了不少，可惜他沒有區分那些著者學識優劣的識力，所以他所引證的多有無學者價值的，不免遺笑方家。他曾引孟子的話說：『盡信書，則不如無書。』著者今也願引這句話來作我們的銘言，俾可選擇可靠的證據，作忠實公平的研究。

其第一不可靠的證據就是安尼貝散特 (Mrs. Annie Besant) 第一百零四面至第一百零五面引貝散特想要證明基督即克里西拿 (Krishna) 其理由因克里西拿的第一字母 K 有時用 C 字代替。

但是我們須要明白基督和克里西拿兩個名稱原來不是英文。基督 (Christ) 原為希

臘文，其首二字母音與「河而」二字相近，所以英文用 *o* 或 *u* 三字母代之。克里西拿 (*Chrysis*) 原爲印度文，其首二字母的音與「可而」二字相同，故英文以 *Kr* 或 *Cr* 二字母代之，因爲 *Kr* 和 *Cr* 音皆同，並無分別。貝散特的書是用英文寫的。凡知英文，稍明事理的人，一見就可知貝氏是強辭奪理。貝氏自己也未嘗不知道這二字原不是英語，見一百零八面所引貝氏的話就可知道，因爲她說過基督卽塗油之意，克里西拿乃梵語黑色之義。

一百零八面復引貝氏的話證明耶穌 (*Jesus*) 卽拔加斯 (*Baschus*)。其理由是 *Jesus* 首段的 *ies* 乃拔加斯稱號中的一個。但是同面中又引臘德 (*B. B. Lard*) 所譯耶穌的英文意義爲 *Jehovah is Salvation*。辛氏譯作「耶和華者得救也」似未明英文原意當作「耶和華卽救者也」 由此可見 *Jesus* 不當析作 *ies* 和 *us*，乃是從 *Je* 從 *sus*。因爲 *o* 卽耶和華的縮筆，*sus* 意卽救也。所以 *Jesus* 並非在 *ies* 後加上一個 *us* 的語尾而成的。

一個英國著作家而有這樣的錯誤，把別國的文字和本國的文字混亂不清，其書當然不能看爲有價值，並可證明這著者的學識尙欠到。貝氏所以著名的，是因她專門研究印度的各宗教。須知這是另一回事，因爲知道印度宗教的，未必也明白基督教。

幸德秋水所引的第二個不可靠的證據，就是羅拔特合拉耳（Robert Taylor）的話。三十五面引台氏斷論羅馬史家塔西塔斯（Tacitus）所載紀元後六十四年基督徒受逼迫的事是後人冒名捏造的，因在十五世紀前的著作家沒有一人提及這事，台氏說：「初期之祖師輩竟無援引之者。」雖特爾求理安（Petilian）也未提及，「當時果然有此一段文字者，彼實萬無遺漏不引之理，而彼竟未引之。……觀此祖師所言關於塔西塔斯之語，實有令人萬難認其書中有此一段文字者在也。」觀台氏的這番話，似乎沒有讀過特爾求理安的书，因為特氏曾說過：「閱讀你自己的記錄，在其中你可尋見內羅是頭一個皇帝用殘暴的手段迫害我們的教會，這事發生的時候正是教會在羅馬初興的時候。」（*opus v.*）特氏所說的「你自己的記錄」是指羅馬政府的史錄說的。特氏既引官家的正史，所以無須引證塔氏的野史，因為正史較野史尤覺可據。

台氏又照樣的評伊烏賽彼亞斯（Eusebius）說：「如彼伊烏賽彼亞斯者，亦無漏此一段文字而不引之理也。」孰知伊氏已先引了上段所載特氏的話，（後又接）續着說：「內羅表示自己為上帝的頭一個仇敵，以致成為使徒的殺害者。按記錄所載，保羅就是在這

時候在羅馬被殺。彼得也在羅馬被釘。」伊氏爲要證明內羅迫害教會特請出自一七一年至二一七年間的兩個教會文學家來作證人，所以沒有引用塔西塔斯做證據，並且因爲伊氏的目的乃要述保羅和彼得被害的事，塔西塔斯並不認識保羅和彼得，也不知道有這麼兩個人。

在第三十七面中，幸德秋水說：「台拉耳更引用薩地斯監督梅理陀 (Melito of Sardis) 之書，謂直至第三世紀，尙未有爲迫害之犧牲者也。」這語意就是說，既直至三世紀尙沒有被迫害者，那末，塔西塔斯書中所載被迫害的事，必是後人捏造的無疑了。

可有一樣，我們對於梅理陀史事的來源，是從伊烏賽彼亞斯書中 (Ecclesiastical History IV 26 教會歷史四卷二十六節) 得來的。伊氏書中載有梅理陀曾上書給馬可阿利流大皇帝 (Emperor Marcus Aurelius) 的事。這皇帝死於紀元後一百八十年。按梅理陀上皇帝書中所述的情況，以指明這書是在一百七十七年寫的。伊氏說：「在呈給皇帝的書中，他提及下列，在這皇帝手中，反對我們信仰的各案件。民中正直的人，因受新奇上諭的影響，大受迫害，流離亞西亞各地，真是曠古未有的事。」又說：「祇有內羅和都米聲 (Domitian) 被幸災樂禍

的人所激動，曾表示他們污衊我們信仰的態度。這兩個皇帝並且用誣指的方法宣傳他們對於基督徒所假造的謠言。」

從這等等方面看來，合拉耳極其疎忽，引用證據，很不準確。

樂則 (Ramsay) 曾說過，凡欲推翻塔西塔斯的證據者，不過是要在評論界中標新立異罷了。

臘德 (E. B. Ladd) 也是不可靠的證據之一。在十七面中，幸德秋水引臘德對於亞力山大寫本之新舊兩約 (Alexandrian Codex) 說：『目葉上有亞喇伯文題跋，謂此書實出殉道者諦克拉氏 (Martyr Thecla) 手筆。西理拉斯亦有跋語，謂諦克拉氏爲去尼斯會議時不遠之可尊敬之埃及貴女。尼斯會議之召集，紀元後三百二十五年也。』

他這話說得未嘗不對，但是沒有想到僅僅的一個亞喇伯文題跋不能作爲有價值的證據，因爲有專家考察出這題跋是在十三或十四世紀間寫的，那就是說，這題跋是在這寫本一千年後寫的。再者，今日的學者都同意這寫本是五世紀間的。

但是臘德怎樣說呢？他說：『異哉！此埃及婦人果自何處采得材料，以作聖書者乎？得』

之口碑乎，抑依據古文書乎。此婦人果爲最初之著者或編輯者乎。」由此可見臘德分不清誰是著作者或編輯者和誰是抄寫者或謄錄者。至於他胡猜一個男子或女子能獨手寫一本文體不一的聖書，則更無討論的價值了。再者，幸德秋水於本面中曾說過，「聖書稿本之最古者」爲西奈本和布瓦奇堪本，「二者皆號爲第四世紀之物。」其次則爲亞力山大本。從此我們可以明明白白的看出諦克拉氏不是聖書的著作者。

臘德對於倭理錚（Origen）也弄了一個很奇怪的錯誤。他說：「傳聞倭理錚亦蒐集古寫本至二十八年之久，紀元後三百三十一年（必是二百三十一年之誤）乃着手編成自家之聖書。而彼包含新舊兩約之聖書，始公之於世者，則第五世紀事也。然則犯剽竊之罪者果何人乎。彼埃及婦人竊取監督倭理錚之記錄，以編其聖書乎，抑第五世紀之編者發行者竊取諦克拉氏之聖書乎。」從這話中可見臘德沒有明了倭理錚祇是校勘已存在的聖書寫本，其中且多半是舊約。在印刷未發明的時代，傳抄是使書增多的惟一方法。假使諦克拉氏抄錄了倭理錚的書，豈能說是「犯剽竊之罪」麼？且爲甚麼稱倭理錚爲監督呢？他的職位從來沒有高過受按手禮的牧師。再者，他死在二百五十三年，與第五世紀

又有甚麼相干呢？

這等等證據皆足證明臘德是無學識的人，不能聰明的利用書中所載的事實，這些事實都是清清楚楚的載在英文書中，祇須人能廣事蒐集，自能解惑。孔子說：「思而不學，則罔。」其臘德之謂欺幸德秋水不加審察，常引他的話來做證據，豈不是問道於盲麼？

幸德秋水依賴這三個靠不住的證據，就如瞎子領瞎子一般，暗中摸索，自己也跟着陷在無識的阱中。稍有識力的學者不難區分誰有學識，誰無學識，且對於古史和評議也不難知那個是可靠的，那個是不可靠的，祇須捐除成見，稟公判斷罷了。

第二章 陳腐的證據

這本基督抹殺論令讀者常嗅着陳腐的氣味，就如所引用的教會歷史是摩西埃母（Mosheim）著的。這部歷史是一千七百五十五年^{即乾隆二十年}的出版物，雖然是一部好書，不過已經失了時效，成了舊書。在這部歷史以後，已經有了不少新的教會歷史出版，材料也較為豐富，研究也較為精確，何不引用這些較新的著作呢？

對於新約評論，幸德秋水多半依賴包爾氏（Baur）之作，似乎包爾的論斷是最後的

論斷了。須知包爾已死於一千八百六十年，在他以後還有許多別的著名新約評論家。第二十四面稱包爾爲求賓根（Pubinger）派的鼻祖，雖是很對，但是或者正因這緣故，我們當調查這派自他們鼻祖離開他們後遭遇了甚麼事。我們當然很尊重包爾氏，因爲他是一個憑着良心主張的研究家，指示後人不少詳細評論的法則。但是他所代表的一派可說是已不存在了。（請參閱本書第四章和第五章）

全書的精神也不合於現時代，因其著者極力的要證明基督教的一切都是僧侶們故意偽造的；如第十一面引臘德的話說：『新約全書之主部，皆僧侶輩爲圖教會之利益而偽造者。』這是二百年前帶斯特派（Deist School）的英國著作家所慣用的題旨，如丁道爾（Tindal, 1730）等。本諦列（Bentley）對於攻擊僧侶的論調曾作過切實的研究，說：「他們指帶斯特派很堅信人羣中祇有兩種人，誦人者和被誦者，或誦子和愚人。因這緣故，他們無論是睡是醒，祇有一個永不得忘的題目，就是僧侶閱。」沙伯諦爾（Auguste Sabatier）也有論這事的話說：『在我聽得說「宗教是僧侶造的」這句話的時候，我祇須問「僧侶又是誰造的呢？」必須在人心預先已有了一種宗教情緒，能收容神聖品格的制度，纔能造出

僧侶來。不是由僧侶纔得釋明宗教，是由宗教纔得釋明僧侶。」

第二章 論斷矛盾

基督抹殺論書中有許多自相矛盾的論斷，和不符合的態度，這是其著者引用他書作證據的方法所致，可無疑議。我們雖細細的研究這書，竟不能按着著者的眼光得一連貫有統序的論斷，以定基督教的發源，和新約的造成。今試舉數例於下：

甲 對於基督教的發源，幸德秋水一方面說可以上溯至耶穌基督的時代以前，一方面又說基督教存在於紀元後第一世紀，按照歷史證據是不可靠的。

第八十三頁說：「基督教似即是特拉蘭烏陀（Therapeutae）教派也。但（此派）之起也，遠在所謂基督之時代以前……彼等爲住於埃及之猶太人之一大教派。」第八十五頁又說：「於是吾人可知基督教實非出於基督其人，反出於埃及者也。」不僅如是，且云基督教就是「一極重要之猶太人宗派焉。即埃森派（Essenes）是也。」並追溯這派的起源說：「自紀元前二百年頃起於猶太……彼等之生活，教義，典禮，組織……等與基督教亦無所異，羅拔特合拉耳（Robert Taylor）之流，因此遂以爲基督教實不外埃森派之後身

矣。」

假若我們信這論斷是實，幸德秋水爲何又要極力推翻羅馬著作家論基督教存在的證據呢？豈不是畫蛇添足麼！或者是他要我們相信基督向來沒有存在過，但是稱爲基督的宗教卻已存在世間了。基督教既已存在，又何必多費事證明頭兩世紀中的希臘和羅馬的著作家從沒有提及過基督教呢？如第三十面說「賽內迦（Seneca）之著作中無隻字道及包含基督教教義之一切事物。」若我們都如幸德秋水一般的相信基督教教義，蒙着特拉關烏陀或埃森的名稱，已存在世上，賽內迦雖未道及，又有何害呢？且賽內迦對於基督教教義的靜默，實足以反證埃森派的教義與基督教無異，並不足證明基督教實埃森派的後身。

乙 第二個大相矛盾的論斷就是關於最初基督教的道德品格。我們若承認基督教就是特拉關烏陀或埃森派，那末，基督教的道德必是高尙，因爲兩派都是持戒苦修的猶太教派，觀第八十六面所引約瑟夫斯（Josephus）的話就可想而知。約氏說埃森派「誠實而頗相親睦……克己制慾爲德行之源」但是在第九十二面至第九十五面中卻說

基督教的「愛晏」(Love-feast 即和愛席)就是紀元前一百八十六年羅馬所嚴禁的希臘晏會拔加拿理亞(Bacchanalia)——是一種酗酒荒淫的宴會。試想一個道德高尚的猶太教派，竟成了一個敬拜希臘酒神加拔斯(Bacchus)的酗酒荒淫祕密社——這真是不可思議的事了！

丙 在第三章中，幸德秋水聲明要探究四福音書果何時何人所編輯者，但是他探究所得的結果如何，我們從他的書中卻得不著明瞭的見地。照他所引用的證據，可見他自己也鬧不清楚。第十一面，他引用黎乞博士(Dr. Reich)的話說：「死於一百五十年隨者按此年分大約係基耶斯泰寫書之年其死時尚在十餘年後之殉道者基耶斯泰(Justin Martyr)亦僅言及第一與第三福音書而已。」

但是同面又引臘德的話說：「此等書籍直至第三世紀之後半期世人尙不知之。」第十七面中復引臘德證明聖書是第四世紀中的埃及貴婦殉道者諦克拉氏(Martin Thelia)所寫的。第十四面引貝散特(Mrs. Besant)的話說：「今日之四福音書在紀元後百八十年以前，殆未見有其存在之痕跡。」末了，他在第二十七面中述說那學識淵博，超羣絕倫，評論聖書的四大師俱一致謂四福音書乃第二世紀後半期之後編成者。這四大師

的論斷若確實可靠，基耶斯秦在紀元後百五十年前又如何能言及四福音書中的第一與第三福音書呢？既是學識淵博，超羣絕倫的四大師皆贊同四福音書是第二世紀後半期之後所編的，爲甚麼又要費許多工夫去引用次等角色臘德的話，說聖書是第四世紀中的產品呢？

從這十餘面書中，可概見幸德秋水閱書雖多，取材雖富，但是不能自己斷定從誰的評論爲是，所以囫圇吞棗的把所閱的都寫上。

丁 再舉一個小小自相矛盾之點。幸德秋水提出了許多當日的著作家，說他們沒有一語道及基督。在第三十一面至三十二面中，他提及希羅（Prius）圖書樓書中云希羅生於紀元後，恐係刊誤當改作生於紀元前。說：「希羅之浩瀚著述中，關於基督或基督教者，竟未有片言隻字也。」在七十三面中，否認希羅爲基督徒時，卻說：「竟忘卻希羅之書多作於基督幼小之時。」這實是自己反駁三十二面中的話，解釋希羅爲甚麼沒有片言隻字道及基督的緣故。

由此看來，幸德秋水作研究工夫的時候，不曾細心以避免這種種相背之點。他若能細心研究，當然能承認四福音書的價值，萬不能因其中有不相吻合的地方，就完全推翻。

倭曼博士(Dr Oman)說：「研究歷史可有兩個方法：其一，就是把所有的事實用批評的眼光整理，以求明瞭當日的實情；其二，就是從各處和各時代搜集各種事實，湊在一處，成爲一幅圖畫，但是凡曾細心體會那一代情景的人，都知道這圖畫不過是骨董店的陳設罷了。」（參閱本書第六章）

第四章 四福音書的評論

以上各章既揭穿了基督抹殺論價值的真像，本章就要着手討論一個重要的題目，就是「聖書可信乎」的問題。我們對於這問題所亟須要知道的，就是今日各學者的意見如何；因這緣故，不得不追溯聖書評論的歷史。

甲 近代的新約評論起於包爾氏（Baier）他自一千八百三十一年開始作評論的工作，至一千八百六十年死時止。自他以後，人們竟成了一種習慣，常說：「研究聖經也應當和研究別的書一樣，須不懷成見的研究，如研究文學一般。」

不懷成見，不是一件容易事。包爾自己也不能避免，曾受了黑格爾（Hegel）哲理的影響，照這哲理思想的進程須循一定的軌道，就是在起初有二相反的原則，繼因「高級聯

合】(higher unity)而復和。他懷着這個成見研究聖經，引用保羅達加拉太人書二章十一節至十四節，和達哥林多前書一章十二節，證明基督教歷史的初期正是如此。保羅說：「後來磯法得即彼到了安提阿，因他有可責之處，我就當面抵當他。從雅各那裏來的人，未以前，他和外邦人一同喫飯，及至他們來到，他因怕奉割禮的人，就退去與外邦人隔開了。其餘的猶太人也都隨着他裝假，甚至連巴拿巴也隨夥裝假。但我一看見他們行的不正，與福音的真理不合，就在衆人面前對磯法說，你既是猶太人，若隨外邦人行事，怎麼還勉強外邦人隨猶太人呢？」加拉太書二章十一至十四節從這段書，包爾氏證明彼得和保羅二人代表兩個相反的傾向：按照彼得的傾向，基督教是專爲猶太人的，承認耶穌是彌賽亞；保羅的傾向則認基督教是屬乎全世界的。並按着這兩種傾向把初期的歷史分爲三時期：(一)反對劇烈時期，(二)由漸的和解運動時期，(三)完全統一時期。

包爾於是把新約的各部分分配在這三時期中，且規定每一時期的年限。第一時期是在紀元後七十年前，這時期中祇有保羅的四書信即羅馬書哥林多前書加拉太書和含猶太傾向的啓示錄。四福音書乃寫於第二世紀初爲猶太傾向的馬太福音書，次爲路加福音書，約寫於一百

四十年，即馬紳派（Marcion）所用者——我們今日所用的路加福音書就是從這寫本來的——是保羅派用作反對馬太福音書的。此後則有馬可福音書，是用馬太和路加兩福音書為藍本編輯成功的，為調和兩派，所以不偏不倚，抱守不帶色彩的中立。最後則有四福音書，較馬可更顯有統一的傾向。至於使徒行傳和其他書信都是後來寫的，用作調和那相反對的傾向。

最後用包爾的方法評論新約的，就是弗來得爾（Pfeiderer）死於一九〇八年。他的方法雖與包爾相同，但所得的結果卻相異。他說新約的著者在寫書時，並沒有特意抱着一定的傾向，或者他們祇在無意中發抒後世對於這宗教的開創人的概念。保羅是頭一個不分種族界限的，對於無論猶太人或異邦人皆宣傳福音，彼得和其他的門徒們卻沒有認清這原則。雖然如此，這中間最要的事實卻不是猶太傾向的反對，乃是保羅主義的發展。

他對於頭三本福音書寫成的時期，也與包爾所定的次序相反，並評論各書所含的傾向，也與包爾不同。包爾把馬可福音書列在第三，因為帶着中立色彩，弗來得爾卻把來放在第一，斷為在保羅死後不久寫的，為要完成保羅的教訓。包爾以馬太福音列於第一，

弗來得爾却找出來馬太是代表保羅主義的第二時期，因為在這第二時期全教會幾莫不贊成保羅主義。

乙 近六十年來，聖經評論家勤苦研究的結果，就是差不多所有的學者，無論是由派或保守派，都一致贊同一定的結論。可分述於後：

(一) 馬可福音書是先寫的，後來馬太和路加各採用馬可作寫自己福音書的材料。其證據可簡述於下：

這頭三本福音書述耶穌在世末一日的的生活，及受死和復活的事，各有不同，這三件事都是保羅和後來教會最注重的。至於三本書中述及加利利傳道事，甚至無關緊要的細事，雖各書的語句不同，也極相似。且所記述的各事很少見於最初基督教的著作中，無論是在新約內的書，或新約外的書，皆少有引證的。因此我們可斷論這三部福音書的材料皆出於一源。且各批評家皆同意這來源或即今日的馬可福音書，或即其初稿。

人們今日甚着重巴比亞斯 (Papias) 的話，巴比亞斯的書是在紀元後百三十年寫的，今已失傳，但伊烏賽比亞斯曾引過他的書。他說：「馬可曾做過彼得的翻譯員，把耶穌的一言一行，照他所能記得的，無不準確的記錄下來。他沒

有親自聽過主講道，也沒有跟從過主，但是後來卻跟從了彼得。」

馬可書中的材料馬太差不多都有，路加書中也載有大半。但是馬太路加載事的次序雖各有與馬可不同的地方，然而不是同時的，與馬可不同。

(二) 馬可以外，更有一本耶穌語錄 (Discourses) 相傳是馬太所輯的。至於今日流傳的馬太福音書或不是馬太的原著，是從馬可和語錄二書取材編成的。

(三) 第三福音書是使徒行傳的著者作的。他用馬可和語錄做藍本，此外又從別的來源得了二本中所沒有的材料，如第一章，第二章，和第九章五十一節至第十八章十四節，以及受難和復活的記述。

第五章 四福音書的時期

對於四福音書寫於何時的問題，今日學者的斷論已漸趨一致，不似從前新舊兩派的批評家各走極端，理論紛紜，莫衷一是。今雖不能確定其爲何年，卻也可粗定其大略，因爲總不出乎新舊兩派所定的年限之間。如下：

馬太福音書約寫於紀元後五十年至一百年間。

馬可福音書約寫於紀元後四十四年至八十五年間。

路加福音書約寫於紀元後六十年至一百年間。

約翰福音書約寫於紀元後九十年至一百二十年間。

自包爾的批評以後，各福音書的年代已逐漸的改早了。一千八百七十六年時，達申（Tatjan）的四福音合參（Diatessaron）譯本纔被刊行。這書是在紀元後一百七十二年後不久時，用敘利亞文把四福音書所載的一切按次編纂而成的。在未出版前，包爾曾斷說這書不是本今日通行的四福音書合纂成的，及至這書出版後，經多數學者加以精密的研究，證明這書正是本着今日通行的四福音書纂成的。不但如此，後有人在西奈寺院發現了古敘利亞文的聖書寫本，更可證明在達申纂四福音合參以前已有了福音書並已譯成了敘利亞文。

早年的教會著作家雖沒有一字不錯的引用福音書的原句，若細細的研究他們的文字，可見他們曾受了福音書的影響，有許多地方是從福音書脫胎的。如殉道者基耶斯（Justin Martyr）似很熟悉馬太和路加二福音書，他並知道約翰又稱為半尼其，這名稱

祇有馬可三章十七節載過一次，他雖然沒有直接引用過第四福音書，但是他的思想有許多地方很與第四福音書相同。

講異端的巴色來得派（Basilides 約在紀元後一
百四十年前）似乎也引用過第一第二和第四福

音書，伊乃提亞斯（Irenaeus 死於紀元後一
百七十年前）亦曾引用過馬太福音書，且受了約翰福音書的

影響不少。馬紳（Marcion 紀元後一
百四十年前）曾刪改了路加福音書，這是我們確能證明的，但不是

原本，也不是包爾所說那後來教會所刪改的。

還有一個理由使我們把馬可和語錄的年代定在紀元後七十年耶路撒冷陷亡以前。因為十三章十四節的記述和耶路撒冷被圍時的詳情不合，且書中沒有一處能證明著者知道紀元後七十年間的猶太戰爭。不但如此，書中所述的各種環境，正和耶穌宣道時相同。見本書第十
章乙丙兩條若這書是寫在國亡以後，著者回憶當年的情景，而能用這樣生動準確的筆記錄出來，恐大非易事。這當然不是說未經後人的編輯，即如馬太在巴來斯塔因 即帕勃
斯（Palestine）教會用希臘語時或經一度編輯。

使徒行傳當然是在第三福音書以後寫的。樂則（Rathway）曾說主持把使徒行傳定

在第二世紀理論的人，是因為「不明白古代生活的真像，和羅馬的歷史。今日羅馬歷史的研究已進步，已確切的非證這理論。」又說：「凡所有這類的理論是有思想和有學識的批評家所萬不能承認的。」

或問我們爲甚麼要費這許多力研究四福音書的時代。這問題的答復很簡單，乃因爲那些倡說四福音書不過是神話的人，是必要把四福音書的年代定得晚晚的，使那神話有流傳的時間。因爲他們心中預先有這樣的假定，所以不惜顛倒是非，強證四福音書是第二世紀後半期後的著作。今日的學者既已一致的否認這理論，則基督抹殺論第二十四面至二十六面所述的各理由也必失其效力了。

第六章 福音書記事矛盾

在陳述我們信福音的理由以前，須先解除幾重障礙。第一重障礙就是幸德秋水說的福音書記事矛盾。他舉出證據以後，很得意的斷定說：「此等無稽之談，誰能不視爲神話小說乎。」

甲 我們無須把幸氏所舉的證據逐條分開研究，因爲有些並非矛盾，乃各書的著

者所抱的主旨不同。如馬太和路加的第一第二章述耶穌降生事，各有不同，因為二書的著者各採取各的材料，事前沒有彼此交換過意見，所以馬太不知有牧人的朝見，路加不知有博士的貢獻，至於馬可更無一語道及耶穌幼時的事。

這類的敘事不一致，不能作為反證福音書記事真確的證據，因為在二人各不相關照同寫一樣事時，必常有這樣的困難，是勢所不能免的。批評家科尼俾爾（Conybeare）曾說：「若是我們見這些書恰恰的符合，必能容易疑惑這些書若不是一手所成，其著者必是互相協作。但是這些書，既沒有完全相同的地方，也沒有完全相背的地方，不能使勝任的史家們不信這些書是可靠的。」

乙 至於第四福音書與頭三部福音書的不同處確是一個真正的問題，並擬有各種的解釋。某學者有論約翰的話說：「他看他的主在永生的高處，所以認自己已有改造外界事跡的自由。」又一學者說：「歷史上基督的人格極高，他的品格是多方面的，和他同時的人不能完全領悟。頭三部福音書雖給了我們一種印像，第四福音書卻保存了基督另一方面的品格。」還有一學者說：「我們若完全推翻約翰福音書，對於四福音書的來

源就沒有抱着公正的態度，因為四福音的遺傳不過是一式的……凡祇承認基督的人世生活者，當然祇能信靠如馬可福音書所敘事的秩序，若要對於第四福音書發不偏不倚的評論，卻萬做不到。」

有許多人以約翰福音書為真理的深泉，更有許多人覺得無論如何不能相信約翰，可是依舊相信基督，所以我們不必再事討論這問題。因為有些人研究福音書的資格，雖已升堂，卻未入室，我們也無須在這裏過於責備他們。

丙 頭三部福音書中確有些真不相符的地方，這是無可推諉的，如幸德秋水所提出的耶穌的家譜，和彼得三次不認主的記述。留心細研聖經者並可舉出許多別的證據，如末次晚餐時狀況，和十字架上的額文，等等。

這所有的不同處皆有了解釋。如紀元後約二百年時有某著者論及家譜異同事，曾引證猶太人的習俗，若無子，必以姪為繼，和中國一樣，由此或可推知馬太所記的是約瑟的生身父，路加所記的是屬律法方面的繼父。還有人以為馬太所載的是大衛家歷代相承襲的家長的名譜。無論如何，我們豈能因這一件小事被阻礙不信基督呢？這兩紙名單

當然都是他們家藏的族譜，我們無須定要證明這兩紙名單是否確實。

幸德秋水似乎信絕對準確的記載和絕對的小說當中沒有融洽的地位。我們當論事實，不可盡研究理論。有某著作家說：『我們不再以爲四福音書是一條鏈子，因爲這鏈子的力量不過祇有那最弱一節的力量，但是我們既承認其中有弱處，就當注全力於其強處。』若有人以爲四福音書的不同處是不可解釋的，就當信這些記錄所以不相同的緣故，乃是上帝的旨意，使人們可以注重文外之意，得着福音的真精神。

第七章 不經之書

第十三十四兩面述及新約全書外，還有不少別的福音書和書信存在。其用意就是說，在新約中和新約外的書既都沒有標準定牠們是何時著的，和內容是否確實；若說新約外的是荒謬無稽，但是新約內的也是杜撰僞託，所以不應當去彼而取此。

可有一樣，我們當明白所有的捏造其背面必是真實，就如今日市面常發現假錢，其所以有假錢的緣故，是因爲有真錢；若一國沒有所謂之真錢，也沒有所謂之假錢了。佛書中的華嚴原人論說：『若都無實法，依何現諸虛妄。且現見世間虛妄之物，未有不依實法

而能起者。若無淨明不變之鏡，何有種種虛假之影。」

凡讀過這些不經之書的人，必能立刻覺得這些書與四福音書的不同處，並可看出四福音書的價值。因為「不經的書中所述的奇蹟，對於神意干涉自然律的慣例上，使人不能得着有價值的觀念；那些奇蹟是因着個人的需要所行的，或者是爲滿足私人的情感所行的，其中簡直沒有道德的價值。並且這些不經的福音書完全沒有譬喻，對於人和宇宙間萬物的深切關係毫無表示，但是四福音書中卻常有這樣的表現。」

總而言之，那些不經的福音書，表示人若想憑空造出一個品德完備的人，是一件大難事。因爲我們讀那些書時，不能如讀四福音書一般，可以看見一位真耶穌。

那些書的內容是：(一)馬利亞由初生至出嫁時的歷史；耶穌的幼年，其中插入不少的奇蹟，顯見是欲補馬太和路加二福音書的不足。(二)耶穌復活後的教訓，大半是發揮紀元後第二世紀德賽提派(Docetic)或諾斯提派(Gnostic)的教義。即基督者靈魂基督，靈魂與肉體之混合。(三)有幾句話相傳是耶穌說的，卻多令人費解，帶着神祕和制慾的性質。我們不能確斷這皆是偽託，祇因爲沒有被教會保存罷了。(四)重述福音故事，並有許多增加，或因當日宣道者

在公衆演講時有所增添，著書者遂錄而增之。

那些書多半的顯係紀元後第二世紀的作品，比四福音書較遲，祇有幾種或較早些，或者就是路加一章一節所提及的。

今且舉一兩個例子證明那些書確係不經，不能與四福音書相頡頏。安瑪斯之福音書（即多馬福音書）載着說，耶穌幼時有一次在安息日用泥做了十二個麻雀，並對那些麻雀說：『可以飛去，並生活。』那些麻雀因他的話就飛入空中去了。在他六歲的時候，他的母親差他去打水，在路上那水罐子破了，他就把衣服脫下當作水罐子把水打回來了。有一次木匠約瑟看見有一塊木板太短，耶穌就把那木板扯長，使可合度。一日他經過村莊的時候，有一個孩子碰了他的肩膀，因這緣故，他竟使那孩子死了。那孩子的父母來質問他時，他又使他們的眼睛瞎了。

偽馬太福音書敘述逃亡埃及的事。有一次，有幾條龍從洞中出來，嬰孩耶穌從母親的懷抱中躍出，與龍對敵，直到那些龍都敬服他，馬利亞帶着他進入一座埃及人的廟，廟中的神像，因向他拜倒，都跌碎了。一日，馬利亞在一顆棕櫚樹下休息，耶穌使那顆樹灣下

到馬利亞脚前，使馬利亞可以把那樹上的菓子摘下來，以後又叫了個天使來，把那顆樹一個枝子移到天上去種着。

四福音書卻沒有一字提及這些無稽之談，這也可算是一件奇事。那時代的自然傾向就是講說驚人的故事，聖書的著者竟能禁止自己，不染當日的惡習，豈偶然哉！

第八章 新約正經

基督抹殺論對於這問題也有所討論，其所引證的事實雖然不錯，但是利用事實的方法卻不對，容易使人誤會。就如第十九面說正經（Canon）之得纂定在三百九十七年迦爾賽的（Carthage）第二會議時，第二十四面說是「依據四百零五年教皇英諾遜特一世（Innocent I）之詔令而定者也。」

可是他漏落了那時期以前教會中的少數不同意，和今日的教會爲甚麼與當日的會議同情。

甲 當日教會對於新約中各書意見不同的，祇有希伯來書，雅各書，彼得後書，約翰第二書，約翰第三書，和啓示錄。

當日的羅馬教會對於希伯來書大加攻擊，因為不是使徒寫的。後來因為有人相信是保羅寫的，這攻擊的勢焰漸消，末了都承認是出於保羅的手筆。約在紀元後二百年時亞力山大的克來門特(Clement of Alexandria)加從保羅的原文中譯出的

加從保羅的原文中譯出的

一百五十年時，基耶斯泰(Justin Martyr)在會談錄(Dialogues)中曾承認了啓示錄，其時全教會也承認。後來有人說這書不是使徒約翰寫的，是另一個約翰寫的。因這緣故，第四世紀中小亞細亞和安提阿的教會祖師們都不理會這書，且直至六世紀纔譯成西理亞亞利教文(Syriac)。

至於那些較小的書信顯見是其簡單和不甚重要，人們不甚注重，所以或簡直不能證明是使徒們寫的，甚至彼得後書在今日還有批評家疑惑不是彼得寫的。因這緣故，這些小書信直到五百零八年纔譯成西理亞文。

新約中其餘的書當日的教會從來沒有疑惑過，但是尊這些書爲「正經」的思想，是由漸而生的。正經的意義就是這些書是特別神聖的書，和別的宗教書籍不同。

教會初創時，是建在口相傳授的道理上，當那些使徒活在世上的時候，他們的話都

被看爲有最高的價值。以後逐漸有福音書和書信，卻都是分散的，其中有些書卻流通較廣。經人搜羅編彙成帙。如基耶斯泰的著作中有「福音書」字樣，用作稱「使徒的記錄」的。一百七十年時，薩地斯的監督梅理陀（Melito of Sardis）曾用過「舊約諸書」的名辭，從此可推想其反面必有稱爲「新約諸書」的。一百八十至一百九十年間，伊來內亞斯（Irenaeus）的著作中有「新約」的名辭，約在同時，亞力山大的著作家分別「正經」（Canon）和「偽經」（Apocryphal）。

古代教會在公衆禮拜時，於新約諸書外，也常讀別的書，就如羅馬的克來門特書信（Epistle of Clement of Rome）或黑爾馬斯之牧人（The "Shepherd" of Hermas）這些書後遂漸廢而不用，對於後代的人已失去其勢力。在三百零三至三百十一年大迫害時，有人專注反對基督教的聖經，因着這緣故，人們不得不把這聖經和別的書分別。

直到迫害以後，全部聖書纔成了帙，如今日所藏的古本。即第十七卷所提者近在埃及又發現了殘缺的紙卷（Papyrus）考其年代約爲第三世紀物，其中有馬太約翰羅馬書提多書雅各書。

從此看來，第十三面所引大英百科全書記者的話說：「現時之經典，直至第五世紀

始漸得釐定者也。」不免使人誤會。因為幸德秋水所引的等等證據，若單指本章甲段所提的幾種書說的，可稱爲實論。至若用作證明基督從未有存在過，則其理由極不充足，因爲基督存在的證據全靠四福音書。

乙 第十六面末行說，今日的聖書是自第四世紀之初至第十六世紀之中無數會議的結果。第十九面又說『至一千五百四十五年特林特會議時……尙有變更。』殊不知特林特會議 (Council of Trent) 乃更正教派 (Protestant) 討論對於舊約的難處。新約自三百九十年後就沒有變動。第十九面所說『三百九十七年迦爾賽的第三會議……公然決定正經諸書』的話，指新約說是不錯的。若把第十六世紀中葉特林特會議也指新約說，那就大錯而又特錯了。

自二十至二十二面，縷述幾個教會會議，且大半都不是重要的，如埃卜所 即所以強盜會議 (Robber Synod of Ephesus) 等。幸德秋水並質問這些會議「果有何等威權」鑑別經典，似乎以爲我們今日承認新約全書是憑當日的會議或羅馬皇帝的詔令。殊不知這思想與事實正相反。我們今日所以承認新約全書，是因爲其本體的價值。教會自初迄今所有

各世紀中的經驗沒有落空。我們今日讀古時教會中有些人對於希伯來人書發生疑問，祇是驚異。因爲這書是無名氏作的，所以不能說是冒名僞託。但是不論是誰作的，這書特別在今日的變亂時代含有極高的價值。另一方面，古代教會曾用過克來門特書信或黑爾馬斯的牧者，但是今日的教會讀這些書時，不能發生興趣，因爲其中祇含有一時代的價值。

沒有會議對於四福音書曾發生過真假的疑問。法國里昂的伊來內亞斯 (Irenaeus in Lyons) 曾說過，新約之有四福音書，如地之有四極。他這比譬雖不見十分恰當，卻可指明這是不可否認的事實。同時達申 (Tatian of the Euchirides) 在基督教界的東半球上著四福音合參。^{見本章}沒有能力能強我們和這些古人同意，我們能和他們同意的緣故，是因爲他們本着至誠心判斷得忠實。若把四福音書和偽經相比較，^{七章}就可知他們的判斷對到甚麼地步。耶穌的門徒所得耶穌的精神，足可使他們鑑別甚麼書真能表顯基督精神，甚麼書是反對基督精神的。

第九章 福音書史實的眞確

本書第五章已證明了幸德秋水斷福音書爲第二世紀末的作品的錯謬，並述明今

日的批評家至少皆贊同頭三部是出於第一世紀。至若說是「後人僞託者」見第十一頁

話不須辯駁已沒有立腳的地方，因為各部的著作人都是無名氏，其所以稱為「馬太」

「馬可」，「路加」的緣故，是因歷代相傳如此。請看本書第四章乙段，可見各批評家不一定以馬太是編纂第一福音書的人。且若把「馬可」，「路加」等名稱各從第二和第三福音書的書題上刪去，不至毀壞各書的價值。

或有人說，且不必論這書是甚麼時候寫的，總得證明書中所記的事實是不是真確。這就是本章所要做的。

甲 歷史的價值。

第一百面引有話說：「歷史上人物基督之存在，雖容或有之，然究不甚確實。蓋基督教之所根據者，取其理想而人間化之者也。」有些德國哲學家想要把基督教所傳的道從歷史上分開。如勒形 (Lessing, 1780 A. D.) 說：「歷史的真確，其性質是偶然的，不能作思想所需的真理的證據。」斯特勞斯 (Strauss) 也說：「理想必不把他的充足澆灌到某一個人。那絕對的必不下臨歷史。」

我們贊同這些話麼？勒形祇假定歷史事實是偶然的，假若這些史實是必然的，是思想中真理的形體，將又如何呢？斯特勞斯也是把理論放在事實以前，假若先有事實而後有理論，又將如何呢？假若耶穌基督的存在是真的，是和教會所相信的一樣，那末，斯特勞斯的哲理就錯了。

有些宗教不在這問題內。我們看儒教是有價值的，是因為其所傳的倫常之道。至於論語所記的，是不是真是孔子所說的，或經門弟子的改撰，都無關緊要，那些話語的價值總在。我們尊重孟子的倫理教訓，不問他講堯舜的事在歷史上是對不對。我們對於道教也是如此，不問司馬遷的老子傳是不是真實，可是仍舊研究道德經。

但是基督教的道理是根據事實的，所以我們不能把事實丟開，這是甚麼緣故呢？因為基督教的委任是改正我和世界的錯，但是我的錯不僅是我的思想，也是我的行動和我的本然。所以我所要的救主不但是說話的，也要有動作的。於是我的救主耶穌必需是在世間生活過和死過的。

歷史不過是理想在工作，所以直接的反對斯特勞斯的話，我相信耶穌基督在世的

表現正是真理的形體，「道成人身」祇有知力不能作行動的主動力，僅有道理，不足以激起情感，也不足以移動意志。其真能足以激動我們的，在理性之外必還有別的能激起情感的，這一步祇有事實能做得到。

或有人問難說，我們是不是須等待古物學的發現，或歷史專家的定讞以後，我們纔能定須信何事麼？但是他們或尙須長久的時間，調查一切呵。哈爾納克(Harnack)曾解答這問難說：「我們有禍了，若是我們的信仰建於歷史家所陳述的或成立的詳情上，因為對於真正的詳情，他們未有不彼此相爭辯的；但是人格屬靈的意義也是歷史上的事實，並且因其所發生的關係，我們可知實有其事。」

乙 第一百一十面有一句挑戰的話說：「耶穌基督者，非歷史上之實在人物也。」試問這話的證據何在？僅僅的一而再，再而三的信口亂說，並不能驚人，須有確實的證據。至於說書中所引各批評家抹殺福音書真實的斷論，就是證據，但是本書第四章已辨明了他們的斷論不確；還有其他小節，本書自第五章至第八章也有辯明，今可不必再述。

第一百零八面至一百零九面欲用耶穌的名稱作抹殺基督存在的理由。耶穌二字

的意義，臘德已解釋真確，就是救主的意思。但是幸德秋水卻因此斷定耶穌二字「非歷史上某一個人物之固有名辭，作爲基督沒有存在過的理由。」這理由若對泰西沒有受過教育的人說，或有人相信，因爲有許多人名有意義已經失去；但是在中國應當沒有人肯受這樣的欺騙。就如「幸德秋水」四字皆有意義，我們不能說因這名字是有意義的，所以這人從來沒有存在過！

「耶穌」二字是猶太的普通人名，不是基督一人獨有的。舊約中曾有二人有這名，希伯來語稱爲約書亞（Joshua）紀元前約一百八十年時，有一本書稱爲便西拉智訓（Book of Wisdom of Jesus, Son of Sirach）新約哥羅西書第四章十一節載有稱猶士都的耶穌約瑟夫（Josephus）的書中至少有八個人名叫耶穌這些人在紀元後七十年猶太戰事時還都活着。從此可見「耶穌」二字是固有的人名，不是虛構的。一百零八面解釋「基督」二字的意義極確，這是一種職銜，後來經信耶穌的人把這職銜加在耶穌的身上。

第十章 福音書史實的真確（續）

耶穌是否實有其人，這問題可答復如下：

甲 假若歷史上從來真沒有這麼一個人物，爲甚麼在這一千九百餘年以來從沒有人發覺這事呢！若是猶太人想基督教所傳的是些神話，必早不遺餘力的證明基督教是捏造的了，豈能容忍到如今呢！約在紀元後一百五十年，基耶斯寫他和某猶太人的會談錄時，似從未發生這樣的疑難。一百七十八年時，第四十三面所云日期有誤蓋哈羅利安帝（Diocletian）係在一百一十七年賽爾薩斯（Celsus）著書攻擊基督教，記述當日的謠傳，說耶穌是私生子。他這謠傳是從猶太人得來的，沒有「從教會之古文書以及其他屬於基督一邊之史料，作周密之考證。」紀元後四百年間，猶太人在他某得（Talmud）書中重述其事，並譏耶穌是「掛在木上的。」若是耶穌從來沒有存在過，他們爲甚麼這樣恨他呢？

乙 福音書記事的準確，必是身當其境的人寫的。

當日巴來斯塔因（Palastine）的政治狀況，是在猶太和羅馬的聯治權下。如南部爲羅馬行省之一，歸彼拉多管理，北部則歸猶太籍的希律轄治，以後又有一個希律統治全國。見使徒行傳第十二章此後治權又移歸羅馬人，如巡撫腓力斯和非斯都等的手中，祇留下一隅之地歸希律王的兒子亞基帕治理。見使徒行傳二十三章至二十五章但是在紀元後七十年後這樣的政體已完全

的掃除。試看中國近二十年來政權的轉移，官銜的改變，後來的著作家若要記這二十年中的事，若沒有官廳的記錄作爲考證，恐不能作確切的記述。所以路加若不是當時的人物，寫書時必不免有錯誤。

福音書中有許多小事可證明著書者是當時人物，曾身歷其境。如當日的猶太人不但納稅給羅馬皇帝，也納稅給聖殿；捉拿耶穌的是聖殿的職員，看守耶穌墳墓的卻是羅馬兵。

丙 福音書記述中所含的理想代表基督教歷史的初期，並表現紀元六十八至七十年猶太叛亂以前巴來斯塔因的特性。猶太人所以背叛的緣故，是因爲他們相信神的國必要成立在世上。但是在紀元七十年後，猶太人不過是一個宗教團體，已與政治不相干涉了。所以耶穌宣傳神國的道，恰合紀元後第一世紀上半期的狀況，不合七十年後的狀況。「耶穌自願捨生爲神國的宣傳者，作解釋門徒熱心的緣故，勝於他若是僅做一個倫理教習。」即如福音書的道理有些地方與書信不同。並且耶穌對自己所用的特殊名辭如「人子」，「普通似難了解，但是卻表明他真正的尊嚴。從此可見書中所載耶穌的教

訓，是真正由回憶中寫出來的，不是故意的要把福音書寫得一樣的，使與書信相吻合。

丁 各福音書皆相符合。本書第四章雖然提出一些相矛盾的小疵點，但是所有的記述都與耶穌的宗教價值相合。我們有馬可並語錄的原本，馬太和路加各自獨立的採取這二書作材料，各寫各的書，彼此沒有會商，而對於耶穌的特性都彼此相符，若僅僅是神話小說，恐是做不到的事。

哈爾納克 (Harnack) 說：「對於文體的保存，從第三福音書看來，就可見已保存到甚麼程度。第三福音書的著者是希臘人，從他的第二部書使徒行傳看來，就可知他關於希臘文學，長於作文，可稱為文學大家。但是他的福音書卻沒有脫掉相傳的文體，和馬太馬可的相仿，同一色彩，有些地方雖詳情細節也自相同。

「路加一章三節說：「這些事我既從起頭都詳細考察了，」但是路加記事的大體卻是依照馬可並馬太嘗用作材料的來源。路加所以用馬可做材料的緣故，是因為他看馬可的記述比別的許多記述都好些。這可以作一個好擔保，沒有史家能在現有的傳說外另尋一個傳說來代替。」

戊 耶穌若從來沒有存在過，試問是誰冒耶穌的名發明耶穌所說的話呢？

我們可以引基督教正教派外的人所承認耶穌的話，證明耶穌確乎是歷史上的人物。第二十六面論斯特勞斯的耶穌傳：「使基督教世界震驚恐怖，畏之如虎。」且他「之研究，固確乎足以證明新約全書中諸書之不信也。」但是斯特勞斯在耶穌傳中曾引馬太五章四十五節的話：「這樣就可以作你們天父的兒子；因為他叫日頭照好人，也照歹人，降雨給義人也給不義的人。」並加以評議說：「新約書中若有耶穌自己說的話，這一句必定是他說的，不是後來的人放在他口中的；因為後來的時代擾亂不靖，人心偏狹，思想激烈，萬不能產生這樣高尚寬大的言論。」

英國的唯理派者(Rationalist)約翰穆勒(J. S. Mill, 1808-1873)氏說：「或有人說福音書所述的基督不是歷史上的人物，且我們所欽仰的不知有多少是照跟從他的人的傳述所加入的，這些話都是廢話……他的門徒中，或受感化的人中，有誰能捏造耶穌所說的話呢，或想像出福音書所表現的品格和生活呢？加利利的漁人一定不能，早年基督教的著作家必更不能。」

己 保羅的證據。

人皆公認有四書信真是保羅寫的，即羅馬書哥林多前書加拉太書但是幸德秋水在第十五面中對於

這四書信想布疑陣，引德法二國考證家「已斷定保羅書十四編中有十編悉爲偽作矣。

其他四編亦僅表面上不露偽託之形跡而已。」那十編中有希伯來書在內。但是希伯來

書不是保羅寫的，書中也沒有一處說是保羅寫的，所以不能說是偽作。包爾對於保羅的

書信不但認定頭四編是真的，也用作他理論的根據，斷定保羅是真正基督教的開創人，

福音書是在開創後好久寫的。凡讀這四書信的人，看不出這四書信是活人的筆蹟，是從

他的心血中嘔出來的，帶着活潑新鮮經驗的熱情，這樣的人不能稱爲批評家。包爾的門

人在這四書信外並承認另三書信也是真的。對於這一點現在可不必多論，我們所要知

道的就是從這四書信中可以得到些甚麼憑證。

我們從四書信中所得的憑證，就是耶穌雖降生如人，卻是上帝的兒子，羅馬書一章三節至四節一

生沒有罪，哥林多後書五章二節又八章一節同他的門徒們設立了聖餐的禮，哥林多前書十他爲拯救所有的人，死

在十字架上，加拉太書三章十三節羅馬書五章六節至八節哥林多前書一章二十三節至二十四節且從死裏復活，哥林多前書十五章三節至八節又二十節至二十三節現在還活着，與

上帝同體並愛世人。羅馬書八章三十
四節至三十九節

這四書信沒有耶穌平常生活的記錄，也沒有耶穌的教訓和奇蹟，祇注重救世大道所根據的事實。這些書信大約是在紀元後五十六年間寫的，或是在福音書以前寫的，但是所表現基督的尊嚴卻與福音書相同。

保羅寫這些事，沒有當作自己特別的意見，乃以為這是人所公認的，凡讀他書信的人皆知這都是事實，所以保羅拿來用作根本的理由。當日雖有意見分歧，彼此爭辯的事，卻沒有為這些人所公認的事實辯論。所辯論的乃是保羅是不是使徒，哥林多前書
九章一節猶太的禮節是不是應當繼續，加拉太書二章十
二節至十四節祭偶像的肉是不是可以吃，哥林多前
書八章以及能說方言的利益，哥林多前
書十四章等等問題。可見保羅祇在這些小問題上和別人的意見不同，對於根本問題上卻是和別人一致的。且他們倆這樣公開的爭辯更可證明
那些被認為事實的沒有一點捏造

庚 使徒行傳

第一百一十面說包爾輩評使徒行傳為偽作，所以保羅生於何時，死於何地，亦無從確知了。本書前已曾提及包爾是死於一千八百六十年，其他三人是包爾的門人，他們的

書是在一千八百四十六年和一千八百五十四年出版的，現在已經絕版，不爲人誦讀了。在他們以後又發現了不少的事實。樂則（Ramsay）起初也認使徒行傳是靠不住的，後來親到小亞細亞研究古物學，經歷保羅當日所布道的各地，遂改變了意見，說：『統觀文學批評史，其最枯寂無味的，莫如近代路加批評研究的大部份。凡不被舊成見所縛的學者，早就看清必有新論發現，因爲從前分析的方法已經失敗了。』哈爾納克（Harnack）也說：『批評家對於這問題走錯了路，自古以來的遺傳沒有錯，所以路加的著作能恢復其極端的價值，如可靠的信史一般。』

有甚麼證據呢？

從使徒行傳十六章至終結敘事時常用「我們」的字樣，可見著書的人必也身在其場，凡書中所載的，都是親見親聞的。所述各城的狀況，和與他同時的歷史家所述的相同，也和近代從地中掘出當日的碑記相符，所述的種種情景都不合別的時期。樂則曾評這書說：『其文字變化多端，令人莫測，且引證確鑿，敘事從實，全無一點訛錯。』特別對於各官的職銜也一點沒有錯誤。如居比路亞該亞和亞細亞等處各省區的巡撫稱爲「方伯」

(Proconsul) 使徒行傳十三章七節又十六章十二節又十九章三十八節 但是亞該亞至紀元後四十四年纔劃爲省區，設立方伯。

各大城如腓立比是駐防城，設有羅馬長官，十六、二十、二十六章 以弗所是自由城，設有法律會，見十九、三十九、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百章 帖

撒羅尼迦有邑宰，見十七、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百章 這所有職銜的名稱在希臘文中已證實

無訛。

第二十七章中所述航海和船沉的景况，其著者若沒有身歷其境和老於航海，必不能寫得那樣生動真確。其中所述的時令和風信等事，都經專門家考驗過，全都相符。所以這章書在海洋學上，是我們所收藏的古代文件中之最有價值的。

幸德秋水完全不承認使徒行傳的價值，說我們不知道保羅生於何時何地。但是使徒行傳二十二章三節、二十七節、二十八節、明明的載着保羅生來就是羅馬民籍的猶太人，居在基利加的大數。十八章十二節並提到一固定的時候，就是迦流在哥林多作亞該亞的方伯時，按歷史推算當在紀元後五十二年，這時保羅也在哥林多城。我們不但可知保羅生於何地，並可知他是以武力迫害教會的領袖，後來因相信耶穌已從死裏復活，遂忽然由耶穌的仇敵一變而爲耶穌的門徒。見二十二、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百章 他本着這信仰到羅馬帝國許多

行省中去傳道，並在許多大城中建立了教會。他從前迫害別人，現在這迫害竟臨到他自己頭上來了。於是一部使徒行傳竟以保羅被囚爲收結。保羅所宣傳的道在十七章三節已略道及：就是歷來所盼望的救主已經來了，名叫耶穌，受害，從死裏復活，這是救世人工作中最要的事。

我們若要知道原始基督教是甚麼，須注意以上所述的，我們分析太陽的光須用三稜鏡，我們看耶穌須從他親近的門徒所感受他的光中看他。哈爾納克說：『每個大人物所表現的不過祇一部分，且祇能從他所影響的人身上看出來。所以我們當從他在他做領袖的那些人中所發生的效力上看他。』

第十一章 聖書以外之證跡

幸德秋水極力的敘述非基督教的著作家對於耶穌的生活和基督教的存在皆沒有一言道及。那些著作家對於基督和基督教皆靜默無言，是不可疑的事實，但是幸德秋水對於這事實的敘述未免太過。

在第三十面中指出賽內迦 (Seneca) 和大卜理尼 (Elder Pliny) 對於耶穌受難時那

三時之久的黑暗絕未提及。馬太二十七章四十五節記這黑暗事說：「從午正到申初，遍地都黑暗了。」這「遍地」二字的意思是猶太省境內，不是指全地球說的。普通對於這黑暗的解釋，皆以為當時的日光是被大風從沙漠中刮吹來的灰沙所遮蔽。這是常有的事，無事關心的著作家當然不留意。馬太其所以留意，是因為這事正在耶穌被害時發生。——凡不敬仰耶穌的人，對於耶穌的死漠不關心，當然不會留意。

第三十一面說斯拉保 (Socrates) 也沒有一語道及基督，須知他的書都是關於地理的，並且他是生於紀元前六十四年，死於紀元後約二十一年，或較遲，總之他死在耶穌傳道以前。同面引黎乞博士 (Dr. Reichen) 的證據，又抬出三位沒有提到基督的著作家來。這三位黎乞博士雖頂着一個博士頭銜，顯見他沒有讀過那三位著作家的書，或者也沒有研究過文學史，調查那三位是何如人。亞理翁 (Athena) 和崑奇亞斯 (Quintus Curtius) 二人所寫的是紀元前三百三十六年至三百二十三年間亞力山大一世的歷史，怎能跑到題外，把紀元後自己時代的事混寫上去呢？

其次又引出希羅 (Philo) 來，但是在第七十三面，幸德秋水自己已替我們作解釋，答

復希羅所以沒有道及基督的疑問。他說：「希羅之書多作於基督幼小之時。」他這解釋的理由很充足，所以我們對於希羅可不必多論。

第三十三面又引基爾斯博士(Dr. Giles)所提的十二個古人，其中有八個對於基督教皆靜默不言。凡懂拉丁文的學者必都知道這些古人，其中有幾個是詩家，他們的題目離宗教遠得很。如裴爾西亞斯(Persius)一生祇寫了六百五十行詩，死在紀元後六十二年。正是保羅初到羅馬的時候。馬爾奇亞爾(Martial)的詩多半是韻醇酒婦人的，我們當然不盼望在這類詩中找基督徒。

不論如何，當日非基督教著作家的靜默是不可諱言的。如所提的人中有三人在他們的題目中應當連帶的提及基督教。他們所以沒有提及的理由，不外乎蔑視基督教罷了。詩家的烏巴埃拿爾(Juvenal)說：「阿遠特(敘利亞河名) (Orontes) 流入提比耳」(Tiber羅馬河名)。他這句詩的命意是指東方的外國習俗，宗教，迷信，都西傳到羅馬來了。他那時若知道有基督教，卻沒有另筆特書，大約是爲減省筆墨。第三十三面至三十四面引塔西塔斯(Tacitus)評基督教爲「有害之信迷」和犯了「憎惡人類之罪」等考語。第三十八面所引的

西烏陀尼亞斯 (Suetonius) 的話，也說基督教是「具有新奇而有害之迷信。」

這中間實在的情形是因為他們的環境和階級與基督徒不同，所以他們不肯費事調查基督教的真像。第九十六面評當日基督教的話，正合當日的情形。說「初期之基督教徒，在羅馬之士君子視之，實皆迷信無賴之徒也，無知愚劣之民也，彼輩之興起，決非由於大聖大賢之道德的教導感化也。」由此可知羅馬人當日看基督教，就如前清時人們看那些旁門左道一般。荷蘭人郭羅特博士 (G. F. Groe) 曾把查禁白陽、白蓮、八卦等邪教的上諭告示等，編輯成書，但是當日有多少文人曾提及這些邪教呢？照我的經驗看來，中國稱為儒教中人者，不甚願討論一般平民的行動。古時羅馬的著作家正和中國的儒人一般，自抬身價，看百姓為無知愚民，看他們所傳奉的宗教為旁門左道。再者，當日的基督教也沒有甚麼組織以及醫院、學校等，使人觸目驚心的見出教會的工作來，祇不聲不響的傳布，如曙光從東升起，在人不知不覺的時候，已布滿天空。

所提沒有道及基督教的各古人中，與基督教旨趣最近的，莫如賽內迦。他是斯陀伊克 (Stoic) 的領袖。他與基督教相近的程度，甚至有人以為他曾受過保羅的影響。

他死在紀元後六十五年，在他老年時曾寫過一封信給朋友說：「我覺得我自己不但改變了，也改造了。惟願你能和我同享這忽然更變的經驗。」有人以爲他所說的更變是指受了基督教的感化說的，可是我們沒有別的證據，能使我们確定的這樣想。有一件事是我們所當明白的，就是當保羅在羅馬被囚禁的時候，賽內迦已做過當朝太傅，假設他真受了基督教的感化，當然不便公然承認。

羅馬古代的宗教不過是一種規儀，與道德無關。斯陀伊克派在道德思想上已很進步，並且也抱守一神思想。但是不承認他們的派是宗教。希臘宗教也不純全，滿了神話。普拉圖（Plato）曾想改造當日的宗教，但是他所創設的不是甚麼新宗教，乃是哲理。基督教到他們中間來，是一個宗教，哲學家當然不甚注意。

再者，雖在基督教得了勝利以後，還是一樣的有人不提及。第四世紀和第五世紀時，有四個著作家，也輕忽了基督教的存在。當時有一部羅馬簡史，其中所載的皆是紀元後三百六十四年以前的事，竟漏落了君士旦丁帝（Emperor Constantine）被感化事。近來有一位法國著作家警戒我們「不要被羅馬人輕忽侮慢的傲態所欺騙，因爲凡是與他們

的習慣和遺傳不合的事，他們都是這樣的對待。」

第十二章 聖書以外之證跡 (續)

第三十三面引基爾斯博士的話說：「考其實際，爲羅馬之文豪而記載基督教及其開祖之事者，唯西烏陀尼亞斯塔西塔斯與小卜理尼三人而已。」第三十八面於是載了兩段譯文，是從西烏陀尼亞斯(Suetonius)的書中譯出的，述說猶太人被逐出羅馬是由受了克來斯塔斯(Chrestus)者的教唆而叛亂所至。這段文雖很簡短，但是曾經過各種的解釋。(一)或真有一人名叫克來斯塔斯，這名字的意義就是「善良」。按照這個解釋，可見這段文與本章題旨無關係。(二)或者「克來斯塔斯」就是「克里斯塔斯」(Christus)的誤寫，因著者或抄胥的不慎所至。照這解釋，或以爲這段文是指基督教傳入羅馬時，引起了猶太人和基督徒間的衝突。(三)或者是指猶太人發起了抵抗羅馬壓制的運動，如他們後來所做的一般，希望他們的救主來拯救他們。我們總當記着猶太人不把「基督」(Christ)一名當作人名，乃當作援救事業的意義解。

西烏陀尼亞斯的這段文中，令人疑惑的一點，就是在紀元後五十年，這麼早的時候，

基督教是不是已達到能挑撥風潮的地步。使徒行傳十八章二節一點沒有提到這事。紀元後五十二年，迦流看基督教不過是猶太人的一種教派。使徒行傳十八章十四節至十五節第三十九面所述
的解釋可說是最不近情的，以基督教是在克拉烏的亞斯（Claudius 考畢）帝在位時從羅馬興起，教唆叛亂，並錯會了使徒行傳十一章二十節至二十六節的意思，我們祇須一看這幾節書的上下文，就知道到安提阿的基督徒，不是從羅馬去的，乃是從耶路撒冷去的。
最可靠的羅馬著作家乃是塔西塔斯（Tacitus）他在記錄內羅（Nero）迫害基督徒的事中，述明基督徒是從一個稱基督的得名，這基督在奇貝理阿（Herodes）為帝時，被彭提阿皮拉即本去彼拉多判處死刑。第三十三面至第三十四面已把塔西塔斯的這段記錄譯出，譯得且很準確。但是德秋水卻加上一個評語說：「此不過將彼所聞當日基督教徒自己倡導之言，以『有聞必錄』之義，筆之於書而已。」我們豈能相信一個稱基督教為「有害之迷信」和犯『憎惡人類之罪』的宗教的人，肯降格伏就這類人，拾這類人的牙慧，作歷史的材料呢？塔西塔斯除有反對基督教的話語外，也是一個很細心的史家，凡知道這題目的人，沒有一個疑惑他記事不實。

羅拔特合拉耳 (Robert Taylor) 欲證這段文是偽託的，並說：「在十五世紀以前，世界無論何處皆絕無可以認此一段文字存在之痕跡。」這話絕無根據，因為今日存在的最古的塔氏抄本是十一世紀的。

羅馬的克來門特 (Clement of Rome) 在紀元後九十五年的著作中也曾引證過內羅的迫害；他雖沒有提到塔西塔斯的名，但是所用的語句卻與塔氏的大致相同，說與彼得和保羅同時有無數的男女因受酷刑和虐待而亡。克氏雖是一個基督徒，但他的證據卻很有可信的價值。

塔西塔斯的文體是獨創一家，與衆不同，凡欲仿他的文體，在他的書中加上這樣一大段文字，這人也未免太膽大了。

幸德秋水在這問題的結論中下評語說：「內羅帝之迫害，其事之有無，今亦尙在疑問中也。」爲解釋幸德秋水的這疑問，還得請看他自己在第三十八面中所引西烏陀尼亞斯的話說：「具有新奇而有害之迷信，號爲『基督教徒』之一羣人民，被處罰矣。」或者幸德秋水不知這段文是從西烏陀尼亞斯的內羅傳第十六段中摘譯出來的。那「處罰」

二字當然是指塔西塔斯所詳述的那段迫害事實說的。

第三個著作家就是第四十面中所提的卜理尼 (Pline) 按台拉耳的意見，卜理尼的上皇帝書或爲『後世基督教徒之僞作也。』這種疑問是討論不利於己的事實的簡短容易的方法，發生疑問固是易事，但是發生不近情理的疑問可以使人不信靠疑問者的判斷力。特爾求理安 (Tertullian) 在一百九十八年時曾引用過卜理尼的這篇文字，盧南 (Renan) 極端的反對以爲這篇文章是僞造的思想。無論如何，卜理尼的這篇文字是記載當日(一百一十一年)基督徒的風尚。他所述的基督徒會餐 (Common meals) 顯而易見的不是如幸氏所說的『酒神拔加斯聖餐會』也沒有『屠殺嬰兒以作祭神之犧牲而食其肉』。
見第十
二面 並述基督徒歌頌基督就如基督是神。

幸德秋水在第六章中論約瑟夫斯 (Josephus) 說：『不知基督，不記基督。』爲要證明他這斷論的確切，幸德秋水遂引一段很有名敘述耶穌歷史的譯文，即述古錄二十三章第三段 (Antiquities XIII 3) 後復證明這段文字是僞作的。普通皆想這段文字是假託的，但是也有許多學者以爲是真的，祇有那些論耶穌的神權和證明耶穌從死裏復活的話

等是後世基督教文士所加入的，可無疑議。無論如何，這段文字不足證明約瑟夫斯或知道基督，或不知道基督。

幸德秋水明顯沒有留心約瑟夫斯在原書內尚有別的證據，證明他知道基督。約瑟夫斯第十八卷第五章載希律謀奪兄弟的妻子，並殺了「施洗的約翰」，這約翰是一個善人，猶太人遵守德行，因而受洗。」見馬可第六章十六節至二十節第二十卷第九章並述大祭司「召集審判員會議，把稱基督的耶穌的兄弟雅各帶到他們面前。」

「稱基督」三字的意思並不指約瑟夫斯是基督徒，乃是文中所不可少的，因為緊接着在下文中又提了兩個別的耶穌，約瑟夫斯著書的時候是在紀元後九十四年，那時把基督二字的官銜加在耶穌的稱呼中，已成了慣例。約瑟夫斯不過隨照慣例稱呼，並沒有表示自己的信仰。

第十三章 耶穌的道德高度

本書對於耶穌的存在業已用歷史的證據反復證明。現在當進一步陳述耶穌優美無比的品格和道理。

請先看那些不懷偏袒基督教成見的人怎樣說。

盧南 (Reagan) 說：『耶穌事事都是超絕羣倫，沒有人能比得上。無論未來不可知的現象如何，終沒有能超過耶穌的。』

穆勒 (J. S. Mill) 說：『雖在今日非信徒要尋一個方法，把抽象的道德律變成具體的，莫如使基督可以贊成吾人之所行。』

赫胥黎 (Huxley) 說：『三百年來，這書已穿插在英國歷史上所有最好最高尚的人生中，世人現在還沒有達到拋棄這書的地位，恐怕永遠也不能達到這地位。』他曾做過倫敦教育會的會董，竟反對把聖書從學校中廢除。

弗銳得連德爾 (Friedlander) 是一個猶太人，在一千九百零五年寫了一本書，其中有一句話說：『耶穌如流火經天，光燭大地，其四射的光芒永不熄滅……他為擁護真理，為救贖世人而死，可稱為曠世英雄。』

但是基督抹殺論第九十面告訴我們耶穌的教訓不是耶穌自己的創作，凡他最好的教訓他人已曾道及，並特別提出稱為「希伯來經典」^{見第四十二面}的他某得 (Talmud) 說著福

音書的人必是從這經典中採取材料。稱他某得爲經典，當然是出於誤會。因爲猶太人的經典乃是舊約。他某得是（一）由歷代相傳至紀元後二百年至二百二十年間的遺傳和神話，（二）並自二百年至五百年間對於這些遺傳的註釋所合纂成的。譯者按稱他某得爲典則可若稱之爲經則不可故定釋所以他某得內若有耶穌的話，必是那些看過福音書的人口相傳述，遂被收入其中了。

批評家位勒好森（Willhausen）說：「全在他某得中，還有甚麼別的！」那意思就是他某得中有許多無用不可讀的東西。

立異比開創要容易些。近代的學者，在能有新發現以前，須先研究他人做了些甚麼。倫理學也是這樣；若說耶穌的教訓是標新立異，那末，是又成了反議了。如一帶山嶺其中最高的嶺峯雖比別的高上一千尺，但是其大部分還是和別的嶺同高。

所以人若說耶穌的教訓已有釋迦左羅亞斯他（Zoroaster）或中國的聖賢們曾說過，我一點都不在意。這不過是「上帝爲自己未嘗不顯出證據來。」泰西的人看瑣格拉底（Socrates）普拉圖（Plato）如華人看老莊一般。四百年前有一個伊拉斯姆斯（Erasmus）

論這些古哲說：「普拉圖曾在黑夜爬上一座高山，站在上面喊山下的同伴說——來呀，來呀，這面是東方，我們快要見太陽起山了！但是那些人永沒有看見太陽。普拉圖若做基督徒，一定能做一個好基督徒。哈，他現在是一個基督徒了。他和瑣格拉底的眼幕已經除掉了，現在正坐在耶穌的脚前。」

基督教和其他宗教的分別不僅在不相屬的道德格言上，乃在以耶穌自己的位格爲中心的完全制度上。耶穌宣傳悔改，施洗的約翰也宣傳悔改，舊約的先知們也宣傳悔改。但是那些曾讀過先知書的猶太人卻定了以先知的話爲生命的真根據的耶穌的罪。那產生生命的不是言語，乃是說話人位格的能力。

普拉圖曾斥責過迷信和神話，但是有沒有廟宇因他的話關門，偶像因他的話被毀呢？三百四十年後耶穌來教訓人，再過三百年羅馬帝國竟承認了耶穌是主，羅馬和希臘敬偶像的風俗從此消滅，不再興起。

耶穌的教訓是本着猶太的舊教來的，但是他把這舊教的精神實行在行動上，他與上帝同在，成全了舊教的生活，自他以後，這舊教竟如死灰復燃，其光焰反超絕前古。所以

我們應當極意的寶貴耶穌的品行，可並不是要逐條的記錄他的德行，乃是要觀察他對於凡知道他所發生的人的影響。

對於研究福音書的人，我願介紹下述的研究方法。先粗粗的讀一遍——有些章節是指舊約的，或指當日的習慣，這都需時間調查——可暫置不理。還有些章節不甚明瞭，須費工夫研究纔能得其真意——可俟下次研究。其餘的章節皆清清楚楚的，易於了解。凡研究福音書的人若把那容易了解的章節湊合攏來，不但覺得那些話是活人說的，也覺得如曾見了一個偉人。『父啊，赦免他們，因為他們所作的他們不曉得』路加二十三章三十四節這話是赤心話，所以能深中人心。『凡勞苦擔重擔的人，可以到我這裏來，我就使你們得安息』馬太十一章二十八節誰能說這話呢？祇有那自己能安息，能從真理深奧的處所觀看這被疑雲籠罩的愁苦迷茫的世界的人纔能說得出這樣的話來。

請看耶穌怎樣把憎嫌各種罪惡的心和愛護罪人的心聯合一起。當日猶太的風俗以遵守禮法爲善人，若違了禮法，必被人所鄙棄定罪。那些被社會鄙棄的人都是絕了望的，耶穌卻憐愛他們。所有的事中，爲耶穌所最恨的，就是假充聖潔。

再者，耶穌從沒有說過一句自怨自艾的話。他三十歲纔出身作勸人悔改的工夫，從來沒有表示他是虛度光陰，或曾開罪天人。拿保羅與耶穌比較一下，保羅就差得遠，時常抱怨自己幼年所鑄的大錯。耶穌從猶太人的狹隘中躍起，毫不費力，也無須掙扎，如鳥雀之展翅騰空一般，保羅曾用大代價買靈性的自由，但是耶穌生來就是自由的。

我們當把這一切揣摩一下，看這到底是一回甚麼事。在日落的時候，微星三五，且都暗淡無光，直至黑夜已到，滿天空竟布滿了光耀燦爛的明星。我們了解耶穌的生活也是這樣，他的位格是由漸顯示給我們的。我們先是他的批評家，到後來要覺得他是我們的批評家。我們在他面前必自慚形穢，虛而不實，不再能譏笑童貞女的故事，讀奇蹟的時候，也必不能說這是迷信。甯可說那能左右我們思想和情感的，必也有同樣的能力左右宇宙中的萬事萬物，使萬事萬物遵行他的意志。

第十四章 信心

今日學生中大驚小怪的事就是迷信。凡明白迷信的害處的，當然都免不了有這態度，竟不分青紅皂白，祇要是沾着宗教，就看為迷信。但是用這二字為口號，為旗幟，卻不知

其中的意思，也是一種迷信。人有兩目，兩手，兩足，若是祇有一目一手一足能行其功用，那人必是殘廢，人的心能也有兩種，就是信心和知識。有信心而無知識就是迷信，有知識而無信心，我們又該怎樣稱之呢？太陽的光我們平常祇能見一部分，若用三稜鏡分析，就可見紅色外的光多有熱力，紫色外的光多有化力。宗教也是如此，若僅有知識而無信心，不能成爲完全。

有一個法國天文家說，他曾用望遠鏡遍察天空，卻沒有看見上帝。請問他盼望要見甚麼呢？

赫胥黎曾說：『我信斜角律，但是我不願把我的生命交託在較弱的信仰上。』這律告訴我們說日月星的互吸力與彼此相距的方數成反比例。但是不能證明日月星的存在，因爲這是數學以外的事。二乘五是一十，這是人所共知的，但是十是一個空空洞洞的數目，不能指實甚麼物事。赫胥黎很決定的否認信心的權利，說：『若是有人以福音中的耶穌爲自己倫理理想的鏡子，可使這人在那理想中因信討生活。但是不可使他想他的信心是他所信靠的對象實體的證據。因爲這類證據祇能用科學方法得着，就如歷史和

文學所實用的一般。」

他這話是在一千八百八十九年寫的，自這年以後，歷史和文學已得着了更強的證據。請看本書第四、五、十等章我們已用文學的批評證明福音書寫成的時期比數十年前所想的要早些，並且也用了歷史的批評證明其中所載的大概都是真的。但是基督教的成立沒有倚賴這些方法。這一千九百餘年來，的存在也不是靠這些證據；基督教是因信得立的，也是因信得存的，信既有如許功能，爲何又斥其不是呢？

信心也是人的心能，如研究算學、文學、歷史等的批評心能一般，爲甚麼要否認信心的功能呢？湯穆森（J. A. Thomson）說：『按理我們或不能假推測造物主，但是人心是對着這方向去的。』郭羅非爾（T. R. Glover）說：『人的天性很奇怪的被分爲二：心大聲呼喊，知識卻裝着沒有聽見，盡力的反對。但是這人永不能得平安，直等到知識接受了心所早知道的，人的年歲漸增，世故漸深，竟拋棄了最光華的唯理主義。』

信心的範圍何在？普拉圖說：『每人皆有一個靈眼，比一萬個肉眼還要寶貴，因爲由這靈眼可以得見真理。』耶穌說：『清心的人有福了，因爲他們必得見上帝。』馬太五章六節又說：

「人若立志遵着他的旨意行，就必曉得這教訓或是出於上帝。」

約翰七章
十七節

批評學可以證明新約中大半的書是在基督教初年寫的，也可證明福音書中所載的大半是確實的，但是不能證明所有的皆是如此，也不能強人曲意相信其中所載的。接受聖書中的教訓是由意志中所發出的動作，這動作就是信仰心。

考芬(H. S. Coffin)說：「我們看耶穌若要如他自己或彼得所看的一樣，僅憑着準確的歷史判斷力，是不毅的。歷史上的基督不是如同那把基督教的信仰丟開，用科學的方法調查所得的形狀，但是福音書中的基督恰和信從耶穌的人從真耶穌所得的宗教印象相同。」

那些重寫耶穌傳記的批評家總不能彼此意見相同，各有各的理論。有的以為他自稱是彌賽亞，有的以為他沒有自稱，有的以為耶穌是專講道德的教員，且有的以為他的大宗旨不過是預言世界的末日。還有人以他為世界第一改良家，更有人以為他是高尚的神祕。

信心範圍中最重要的問題就是耶穌的復活。包爾說：復活的性質和實體的問題是

在歷史審察範圍以外的。在門徒的信心中耶穌的復活已成了堅實無疑的事實，歷史對於這簡單的事實應當滿意。因為在這事以後歷史所當有的前提不重在復活的事實，乃重在相信這是事實。』

歷史在這問題上所做的工夫到這地步就止了，不能再往前做了，所以我們當根據道德來解決。門徒宣傳耶穌已從死裏復活，包爾想他們是信這是事實，若不然，他們就是騙棍猾徒，這類人可萬不能產出一部新約來。若是門徒所信的錯了，將又如何呢？使他們不受欺騙是如何的容易！使徒行傳二章二十九節記述彼得把耶穌和大衛相比較的話說：『先祖大衛……死了，也葬埋了，並且他的墳墓直到今日還在我們這裏。』當時那些反對的人也很可照樣的說：『耶穌也死了也葬埋了，他的墳墓也在我們中間。』但是他們沒有這樣說，可見他們是不能。在紀元後七十年耶路撒冷被毀以前無論何時猶太人未嘗不可開掘耶穌的墳，假若他們已經開掘，尋出了耶穌的屍首來，這就可以作宣傳耶穌復活最後的答復了。有的人否認使徒行傳的記述，但是保羅在紀元後五十六年至哥林多人的信中也一樣的說得真切。保羅不是說謊的人，若是耶穌復活是假的，當他在

耶路撒冷迫害教會的時候，很容易偵察那墳是不是空的。

我們可從經驗上看來，未有虛假而不被人發覺的。若是教會建在一個如同普通死人一樣的，還在墓中的假復活和假榮耀的耶穌的假基礎上，這虛假必早經發覺了，教會也必早被解散了，萬不能存到今日。然而教會所經驗的正與此相反，並且教會若用赫胥黎的主張，限制自己祇承認科學所能證明的事，那教會必不能垂久。我們當把事實放在解釋以前，這事實倘若是真的，我們雖不能解釋，也不能看這事實是背理性的。

請看羅曼尼 (Romanes) 的經驗。他是達爾文的親密門人，在一千八百七十六年寫了一本書，題為『神論的忠實研究』 (A Candid Examination of Theism) 指出一切證明有神的證據都不滿意。書中說：『令我最憂愁的事，就是我覺得被勉強，不得不接受這些結論……有這實際的不承認上帝，宇宙對於我已失去了美的靈魂。』但是他漸漸的改變了他的思想，在一千八百九十四年寫了一篇論文批評自己的著作。他在那論文中說：『這不僅是一個物質問題，可以單用人的知識解決而不用別的或較高的心能。——在我寫前一論題時，我沒有賞識人性和物性分別的無邊重要。』簡言之，他的思想繞了一個大灣。

子依舊回到信仰上。

第十五章 比較宗教

前章已述明信基督教雖賴歷史的知識，也賴信仰心，並證明了基督教至少是可尊重的宗教。但是幸德秋水曾研究了許多別的宗教，在基督抹殺論的第七至第九章中，想要證明基督教的起源可追溯到許多別的宗教中去，說基督教不過是「古代異教之遺物而已」見第七十七面

閱者若讀了本書以前的各章，當然不能與這話表同情，所以我也不願詳細的翻駁他的荒謬，祇陳述幾條研究比較宗教學的大綱，和其實施的標樣。

比較宗教學是一種科學，不但須極勤力的搜羅事實，並且對於這些事實的組合還須有正確的判斷力，若不然，必被這些五光十色，多得不可勝數的材料鬧得迷離惛恍。如植物學不僅是採摘奇花，地質學不僅是搜羅頑石，所以宗教也是如此，須按原則分類，並且若祇收集從國家生活中扯下來不相連屬的零碎，是沒有用的。若沒有一種原則，就如人漫遊森林，祇見是樹罷了。

甲 第一條原則就是所有的宗教須按歷史的方法研究。考其發源地，並其起源前那地的狀況，以及其所從發生的根本是甚麼，所以若要了解基督教須先明曉舊約因爲猶太教是基督教的前驅。正如我們須讀五經而後纔能深通四書，欲明佛教須先研究佛教所從發源的印度宗教和哲理，但是基督抹殺論却幾乎忽略了舊約對於基督教的起源差不多引用了各國的書，就祇猶太的未引。

如第八十六面和第一百零九面說十二使徒是從十二宮的記號脫胎的。若說十二使徒是代表十二支派，豈不更容易使人相信嗎？且其所以有十二支派的緣故，不是因月每年繞地十二轉，祇不過因如舊約中所說的雅各有十二個兒子罷了。

乙 我們比較和分類各宗教時，須記着各宗教的要道。不可祇注重那些小節和外表的同異。幸德秋水「在基督教之起源」所有的討論中似乎沒有認清我們所知的和所信的基督教，祇着重在一大些裝飾品上，且有些裝飾品已破舊被棄了，不見他討論上帝，罪孽，祈禱，愛心等大道。撇除這些中心和重要大道的批評與我們有何損害呢。

論述基督教的起源。不能僅提出幾樁外表和浮泛的事，就是從別的信念中借來的，

就算了，也應當論及羅馬帝國自第二世紀至第四世紀間存在的倫理思想和宗教信仰。

基督教的特色中有一樣就是不能容讓他教。使徒行傳四章十二節載着彼得的話說：「除他以外別無拯救；因為在天下人間沒有賜下別的名我們可以靠着得救。」舊約的先知也是一樣的固執偏狹。以賽亞書四十五章二十二節說：「地極的人都當仰望我，就必得救，因為我是上帝，再沒有別神。」但是幸德秋水却要我們相信基督教是與印度所敬拜的克里西拿（Krishna）見一百零四頁埃及所敬拜的倭西理斯（Osiris）見一百零五頁以及希臘和羅馬所敬拜的許多神仙相同。見第五十九頁

幸德秋水似乎曾借用了英國議員饒伯遜（J. M. Robertson）書中的事實。一千九百十四年牛津大學的柯尼俾爾為答復饒氏的書，寫了一本「歷史的基督」柯尼俾爾雖是唯理派的，卻主張自由思想，他的書也是由「唯理印書社」（Rationalist Press Association）出版，然而他是一個學者，所以反對一切不近情理的不信。在他的書中，極其鄙視人想把基督教的起源和「古今遠近敬偶像的風俗硬扯在一起。」——「他們從不自己問一問基督教怎樣能與那些無相關涉的古傳——七零八落的異教神話，藝術，和儀禮相混

雜。」他說：「這些著作家製造他們自己的神話，冒充是上古的，假說初期的基督徒曾信過這些神話，並且塔西塔斯也曾落在這陷阱中；就好像這些基督徒從來沒有反對過異教的神話和敬神的習俗，而他們却又承認這些基督徒是猶太人或是被猶太人所感化的；却不知初期基督教的文章有一大半是反對異教神話的爭論，且當日的文字對於那些神話都是抱着痛罵和恨惡的態度；又似乎人皆不知居在異邦的基督徒也和猶太人一般的被民衆所恨惡，是因為他們戲侮異邦的神和宗教的神話。」

既已述明了這些大綱，於是我要研究幾件細目。

哈爾納克曾指出自第一世紀後，羅馬帝國地中海的東邊，特別是在敘利亞的安提阿和埃及的亞力山大城，已成了各國人物薈萃，共居雜處的地方。這狀況牽涉幾種宗教的混雜，其中也包括罪和潔淨的思想。於是發生了聯盟結社的事，凡欲加入的須經過一番入會禮。這些宗教的傳布是先從低級社會起，基督教也是先從低級社會得着受感化者。所以這種形勢一方面是為基督教預備，另一方面那些宗教是與基督教爭勝。

那些宗教中最顯著的就是崇拜密斯拉（Mithra）的宗教。密斯拉在上古時代是波

斯光神的名稱，後其教由漸西行，加入了一些巴比倫和小亞細亞的色彩在裏面。其初顯著時是在紀元後一百年，在羅馬帝國駐守東疆的軍中極爲盛行，並由他們傳到駐德和駐英的軍中。雖今日還可在這些國中尋見敬拜密斯拉的遺跡，最顯著的就是密斯拉屠宰公牛的石像。對於這事的文字雖少有保存的，其理想却顯明，就是這公牛的血可使畜種繁盛。

此外還有表現密斯拉從石中產生的像和西游記上的孫行者一般，有的還有一兩個牧人在旁觀看。密斯拉被稱爲仲介者，處在善靈倭爾姆茲德（Ormuzd）和惡靈亞理曼（Ahriman）之間，並被敬爲「無敵的太陽」。第七十六面所述的，甚是混亂不清，因爲按波斯的經，不是倭爾姆茲德從密斯拉所生，乃密斯拉被倭爾姆茲德所造；且所云的「言語」不是指密斯拉，乃是指着經說的。

這所有的事與我們有甚麼干涉呢？近有荷蘭的教授巴爾揚（Prof. Baljon）寫着說有許多與基督教相同的事，「我把那些事當作偶然的，我看基督教沒有倚賴密斯拉教的地方，密斯拉教也沒有靠基督教的地方。」

密斯拉教常是極力的反對基督教，從來沒有試和基督教相合過。雖被有治權階級的人敬奉了一百五十年之久，但是在紀元後三百七十八年羅馬禁止這教的典禮，這教因無力反抗，不久就消滅了。

起初人皆以正月六日爲聖誕紀念日，但是在紀元後三百五十三年時，羅馬把聖誕節，改到十二月二十五日，有人說是因要代替羅馬的一個大節期，就是密斯拉的生日，或有人以爲是代替土神節（Saturnalia）因爲也是在這日舉行。

第四十四至四十五面和一百零六至一百零七面說基督的誕期茫漠難知，以爲這『豈非大可怪哉』並斷爲『隨意捏造之妄說』但是這件事實，按我們所知的，是因爲初期的教會沒有爲耶穌的誕期特別設慶，他們所守的乃是復活節。

丙 各宗教有彼此相同之點，乃是人種同宗的結果，不一定是因彼此互借或相抄襲的緣故。

基督抹殺論亂七八糟的述了許多世界各處的敬神典禮和習俗，似乎是要證明基督教和別的宗教是一樣的。有一些相同點，若經詳細的研究，實無相同的地方，其餘的相

同點是因爲人的思想和生活狀況在無論何時何地都是相同的。因爲人無論處在甚麼地位，總離不了是個人。

第五十五至第六十二面大論特論生殖器崇拜，我們可不必詳細的翻駁，因爲學者都很熟悉這問題。但是這風尚雖普遍世界，我們若認其爲宗教的基礎，或是宗教的重要分子，那就大錯特錯了。因爲實在是宗教的病。「萬事萬物以及一切藝術中有許多東西的形狀可借來作這樣的解釋，有時人竟承認應當作如是解釋。凡偏在這題目上的人，可在無論何處見這記號。但是一個聰明疑信派者必要先求證據。」

這些典禮雖然不可視爲『道德墮落之左證』見第五十六面但是印度的宗教曾從其初期的

清淨降落到最低的程度。從舊約中並可見崇奉亞西陀來斯即亞斯他錄女神（Asi-toreth）的教也

有同樣的墮落，且正爲這緣故那些『聖人』即先知以全力反對。凡基督教所到的地方無論

是在初期或是以後的時期，其極大的奮鬥也正是爲這些與傷風敗俗的淫祀有關的事。哥林多前書六章十八節至十九節說：『你們要逃避淫行人所犯的無論甚麼罪，都在身子以外；惟有行淫的是得罪自己的身子。豈不知你們的身子就是聖靈的殿麼？』可見初

期的基督教文字家曾不遺餘力的斥責生殖器崇拜。

第七十七至八十面證述基督教的洗禮和聖餐，全世界各處都有相同的典禮。就作這話是實，又有甚麼可反對的呢？各處的人既都用水沐浴，既都須吃喝，遂把沐浴吃喝加入宗教的典禮中，這是勢所不能免的事。基督教的洗禮是從猶太教的沐浴禮脫胎的，聖餐是從逾越節產出的。逾越節原來是以餅和羔羊肉並食酒是後來加入的。基督教的典禮所以與別教不同的緣故，不在於用水和餅，乃在於這水和餅所代表的意義。

第七十三至第七十四面說不單是基督教有靈魂不滅之說。豈曾有人以為靈魂不滅之說是基督教所特有的呢？但是基督教所特有的是在於根據基督的復活，深信靈魂不滅之說是真實的。第一百零四至第一百零五面陳述除基督外也有許多別人從死裏復活，其用意就是說那些人的復活既非事實，基督的復活當然也是假的了。

請舉一例為證——如埃及的倭西理斯（Osiris）被人謀殺，後來由他的妻和子使他復生。這神話在紀元前一千八百年的碑記上就有了。猶太人和埃及人有往來，不但是在摩西的時候，有些人不信這事。也是從紀元前五百年以上的有歷史時期，在埃及做生

意的人數很多，但是所有的猶太文字不見曾受了倭西理斯神話的影響。不但如此，若把舊約和埃及的冥書（Book of the Dead）比較一下，很容易見舊約對於死後的生命靜默不言，埃及的冥書卻把靈魂在那一世界中的路程完全寫出。

人皆愛生惡死，所以不得不抱着希望，並從希望中造出關於那生的神話。列子說：「死之與生一往一反。安知吾今之死不愈昔之生乎？」但是這些神話的思想在人憂懼的時候，不能安慰人，因為是不實在的，人們對於其思想不能有把握。惟有自從基督從死裏復活以後，人們纔說「他曾釋放了那些一生因怕死而為奴僕的人。」（見希伯來書二章十五節）

丁 事實當先於理想。

幸德秋水在第五十八面和第六十四面中想要用獸帶（即黃道帶） Ram 宮的記號釋明基督的名稱「上帝的羔羊」。Ram 當譯作「公羊」幸德秋水卻譯作「白羊宮」。

在我們判斷「上帝的羔羊」和「公羊宮」有無關係以前，須先審察其中的事實。猶太人的風俗在春季的節日獻羔羊為祭，基督也是在這時候獻己身為祭，基督徒認基督是真正的祭品，羔羊不過是代表他的標樣，所以稱他為「上帝的羔羊」。至於黃道帶是巴比

倫的舊俗，定這月屬於公羊宮，至其用意則不能確知。有的說公羊是天上羣畜的領袖，有的說是因爲巴比倫人在這月以公羊爲祭。無論怎樣說，總可見這名稱的來源不過因爲羊是家畜中普通用作祭禮的。比較孔子所說爾愛其羊我愛其禮的話所以這兩件事的原因或者是相同的，但是彼此風馬牛不相及，因爲一出於猶太一出於巴比倫。

第六十至第六十四面，根據達爾維埃拉 (D. Alviella) 伯爵的調查，詳述十字架的記號遍滿世界。但是達爾維埃拉伯爵曾說過沒有別的記號曾發生這許多意見分歧的解釋。有的以這記號代表四方，有的以這記號代表生命之樹。不過祇有幾處以其與生殖器崇拜有關係。無論如何，一個記號或因所處的地方不同，所含的意義也就不同了。離我的寓廬不遠有一個公學，在一個木柱的橫木上釘着一個告白板。路那邊有一根電線柱，形式和學校的告白柱子相同。這兩個柱子都是十字架形的，但是完全不是甚麼事物的記號。在中國十字不過是五的倍數，並沒有代表什麼別的意思。

羅馬人要刑罰犯人，不把他們釘在木板上，因爲他們看若豎上一個十字形的架子比較便當些。耶穌是被釘在這樣一個架子上，兩隻手釘在橫木上。信從他的人因記念他，

遂用十字作紀念的表號。除此以外並沒有別的意思。後世的人雖穿鑿附會，或以十字架爲一種法寶，能驅妖避邪，顯靈現異，但是總不能掩沒耶穌被釘在十架上而死的事實。

戊 適者生存。

幸德秋水在第一百十三面提了許多已經被人忘了的神名，並問『誰尙肯信』這些神。他對於基督教還能存在到今日，很覺得有些爲難，卻不知那些已被人忘記的諸神是因爲缺少真理和義，不過是些神話罷了。

希臘的神話描寫他們的神犯姦淫偷盜暗殺等罪；那些戰士故事的道德似乎較比好些，哲學家的教訓則更有較高的道德標準。但是耶穌依然是門徒們空前絕後的模範，既沒有能超越他的，也沒有能與他比倫的。

第十六章 教會的工作

基督教在世界上的影響是好還是歹呢？第五十二面評基督教是『火與血的信仰』，暴壓威迫的信仰！顯見得幸德秋水以爲基督教的影響是歹的。

可是基督徒信世間所陳列人的最完全模範祇有耶穌基督，他遺留下了最高的真

理和德行，使信從他的人把這真理和德行世代相傳，並且也相信這最高的真理和德行爲其運命曾與塵世的環境和人們的情慾奮鬥，所以教會歷史是光與暗接連不斷的奮鬥史。但是幸德秋水否認了新約的證據，所以沒有得着這歷代相承歷史的關鍵。他的眼睛祇看歷史中的黑暗記錄，以爲那就是基督教的標樣，卻看不見那些事是真背反基督精神的。

甲 幸德秋水最感不快的就是基督教包含着禁慾主義，連帶着使人「殘忍刻薄」
「放蕩淫逸」見第九十六面。這是因爲他把基督教和特拉關烏陀 (Therapeutai) 及埃森 (Essenes) 等教派混合一致的緣故。然而在新約中我們可見基督教曾深責這所有的三件事，且基督教雖勸人禁慾，若行之太過，當然與人有害。

以基督教就是特拉關烏陀和埃森等教派，是極不合科學的研究法，完全不正確。見本
書第三 特拉關烏陀派的事祇有希羅的書中曾載過。見基督抹殺論第八
章九面 這派似乎是猶太人在埃及所立的禪門，在第三世紀中，基督教在埃及已發生了僧院的生活，這派或者就是他們的前驅。但是那些僧侶大都是模仿施洗約翰的榜樣，不甚似耶穌的榜樣。

至於埃森派的事見基督抹殺論第八十五面至八十七面是從約瑟夫斯的書中得來的。埃森是猶太的一個小

教派，實行共產主義，並且不婚不嫁。他們與基督教不同的地方很顯明：在遵守沐浴和安息日的規儀上比別人更着重，耶穌卻不甚重這些虛禮。『他們在沐浴以後，就聚在他們自己所特設的一間房內，一切外人都不許入內。他們分爲四班，長者看幼者極低微，若被幼者所觸，必須重沐浴，就如和外人接觸而沾染污穢一般。』(Josephus B. J. II. 8.) 他們與耶穌的分別當是如何！耶穌曾因沒有遵守那些禮節被人責罵。當日的那些『法利賽人和文士私下議論說，這個人接待罪人，又同他們喫飯。』見路加十五章二節

乙 第九十二至九十五面所載攻擊初期基督徒弟道德的話，簡直是駭人聽聞。說基督徒弟的愛宴或聖餐會就是紀元前一百八十六年羅馬所禁止的酒神宴會。那些基督徒在這宴會時『屠殺嬰兒……而食其肉，又通姦亂倫，無所不至。』因這緣故迫害基督徒是合理的，因爲他們不過是自食其報罷了。見本書第三卷十面

我們可再引卜理尼的上皇帝書在紀元後一百十一年，他陳述他對於處分基督徒弟的懷疑點，不知還是祇刑罰名義，不審查其隱罪，或是刑罰其因名義而犯的隱罪。但是他

既用嚴刑拷問以後，說：「在邪惡狂妄的迷信以外，我找不出有甚麼別的來。」所以壓迫的結果是，一切隱祕傷風敗俗的事沒有被棄絕，那些廢廟舊寺卻重又香火鼎盛，早就不用典禮，今卻又復興。

羅馬政府仇視基督教的緣故，是因為基督教是獨立的，政府不能管轄。第九十六面說：「羅馬人……皆甚寬容，」但是他們定了一條不能轉移的律法：就是對於無論何神或敬拜或不敬拜，皆可聽便；然對於皇帝則必須奉之如神。基督教既與這自古相沿的羅馬遺規抵觸，羅馬政府自然要盡力摧殘，使不能生存。

我們知道當日有人控告基督徒有不道德行動的證據，卻是從基督徒自己得來的。基耶斯麥（Justin）在一百五十年時說：「在我看見基督徒臨死不懼的時候，我領悟了他們萬不能居於邪惡放蕩的生活中。因為酗酒荒淫的人，或吃人肉的人，曾有誰能視死如歸呢？（Apology II. 12）」

控告基督徒喫人肉和亂倫的證據，也正是從第九十三面所引的里昂（Lyons）和維也納（Vienna）教會書信中得來的，那信中說：「他們所控告我們的事，不但是我們所不

應當說和不應當想的，也是我們所不能信是人做的。」接着提出五個基督徒的名來，述他們曾受過鞭打，燒烙，獸噬，等苛刑，但是除承認信仰基督外，一無別的口供。我們豈不是與其和仇教的人表同情，寧可和基耶斯表同情嗎？因為像這樣的人萬不能做非法的事。

丙 第一百十三至一百十四面說：「教會一千年間爲擾害世界和平……殘忍刻薄之惡業。」其說這話所持的理由，或即第二十二面所載的「埃卜所弗所以強盜會議」也。或即第五十二面所說的教皇和帝王施於異派的迫害和慘刑。這些殘酷的事都是事實，是不可諱言的，但是是不是真正基督教的果子呢？羅馬帝王迫害基督教直到三百三十三年爲止；後來改迫害爲保護。但是他們堅持有權柄指定百姓所信的宗教，凡是他們不喜悅的教派還是加以迫害。在他們以後有教皇也堅持有同樣的威權。但是我們從歷史上也可常見有基督徒興起，抗議在宗教上不願受無論是教皇或是帝王的指揮；無論在何處若有真誠的信仰，就必要反抗一切的暴壓，保持他們的信仰自由。基督教雖有迫害他人的錯過，卻不可責備基督。中國政府曾因儒教迫害佛教，我們豈曾因此責備過孔子呢？

請看大明律例嚴禁邪教的條文說：「禁止師巫邪術，……爲首者絞，從者流三千里。」

丁 還有許多事祇能歸罪於羅馬或希臘的天主教，不能歸罪於較徹底的基督教。特別的是第六十五至第六十七面把童貞馬利亞和各地的女神相比較，其中何不加上觀音大士或送子娘娘呢？所有的人都有一個天賦的本能，使尊敬母親的理想，所以用母子的像代表這理想。但是敬拜這像不是真基督教；直到第五世紀，所有的大領袖死了以後，纔有人敬拜童貞馬利亞。

自從皇帝進教以後，有許多人因隨皇帝的榜樣，也進了教，但是他們的心沒有改變。因這緣故發生了許多不正常的行爲，後來羅馬帝國被北方未開化的夷狄所傾覆，以至文化衰殘，迷信進步，許多事其創始時的純正真理已不明瞭了。這就可以解釋如第八十面所述的，有許多外表的儀式和別的宗教相同。但是若奉行這些儀式而無別的損害，不能責備基督教保存這些儀式的不是，因爲我們雖做了基督徒，但是仍舊是人。

戊 評斷一國的生命不能憑其爭戰的歷史，須憑其文化的和平進步。教會的生命也是如此，不是從會議中能見出其最善的來，須從那些思想家，或從那些極力想學耶穌基

督的人的謙虛生活中看出來。

基督教傳到羅馬帝國時，除卻和完全邪惡的事如淫亂拜偶像等，沒有通容外，接受了當日固有社會生活的制度。然而輸入了一種新精神到社會生活裏去。這新精神是一個決裂爆發的力量，所以那些固有的制度或早或晚終要改造或消滅。於是人們的良心照這樣一代一代的受訓練。

羅馬有一種賽力鬥武的風俗，那些力士（Gladiators）常在戲園中獻藝，或人與人鬥，或人與獸鬥。這風俗直到紀元後四百零四年纔被禁絕。因為當時有一個基督教的修士想要阻止這種殘忍鬥武的事，竟被亂羣用石砍死。羅馬皇帝就因此不準再有這種遊戲。

使羅馬帝國敗亡的事中有一樣就是奴僕太多，並且人們皆看這些奴僕是在得救階級以下的。基督教的教士到這些奴僕中間，給了他們一個新希望。聖書雖沒有明文斥責蓄奴的錯處，並且保羅還叫那些爲奴的當順服主人，但是基督教卻大大的改造了奴僕的狀況。在做禮拜的時候，不分主奴，皆同聚一堂；有時爲奴者竟做了講道者，還有許多

爲道捨生的。曾有某主人論他的家奴說：「是因爲耶穌基督的代表，我欽敬這個青年；因爲所有忠信的靈魂是從上帝來的。」

人們既承認了奴僕如兄弟，在上帝面前都是平等的，自然就要走第二步，就是在法律上也可使他們得自由。這一步雖實現得很慢，卻是誠篤基督徒的工作；他們看把人當作貨物或牲畜是不對的，因爲耶穌也曾爲這些人捨命流血。

傳聞法國革命的時候，那些人民要把法庭所掛基督的像扯下來，忽有一個人喊着說：「不要扯他是頭一個講人皆兄弟的。」

人們不願意改良其國家的制度，卻另有一個能制勝這反抗改善的原因，就是有人處在基督的勢力之下，本着使徒的精神工作。

但是教會和基督教國家也有不少的錯處。這是爲甚麼緣故呢？因爲人們祇把基督當作顧問，不肯聽從他；人們待他如教操的教練官，卻不尊他爲最高級的司令。祇要人全肯聽從基督的話，基督從來沒有失敗過。

第十七章 我信基督教的理由

以上既已充足的答復了那日本著作家幸德秋水所舉的問題，現在我要用幾句話說明我爲甚麼信基督的理由，並爲甚麼也勸別人信。

基督教是真的，也是善的；基督是至理，也是至善。人有判別是非，區分善惡的才能，我因這才能知道基督教是真的善的，基督是至理至善。其理由如下：——

甲 人皆有尋求上帝的渴念，基督能滿足我們這欲念。普天下各處的人自古以來尋求上帝未嘗少息。

有一天晚上，有一個三歲的小女孩子，立在門口，抬頭看見天上陰雲滿布，但是在雲縫中卻現出一顆星來。那小女孩子看見那星，遂說道：「主，主，」那兒童心裏所尋求的，也是智慧人心裏所尋求的。

史記屈原列傳有話說：「夫天者人之始也，父母者人之本也，人窮則反本，故勞苦倦極，未嘗不呼天也。」老子說：「視之不見，聽之不聞，搏之不得，無狀之狀，無像之像。」淮南子說：「夫道者覆天載地，山以之高，淵以之深，日月以之明，星歷以之行。」這所說的都與人太遠，是人所夠不着的。莊子說：「若有真宰，而特不得其朕。」所以人雖尋求上帝，但看

不明白，如星現雲中一般。

但是福音書告訴我們說：「從來沒有人看見上帝，祇有在父懷裏的獨生子將他表明出來。」見約翰一
章十八節耶穌說：「人看見了我，就是看見了父。」見約翰十
四章九節我看這話是真的，因為我不能想上帝比耶穌基督更高更好，上帝的本身雖是不可思議的，但是我已滿意了，因為我從基督得見他的形像，就如我見日光而知太陽一般。

且想一想那形像是甚麼？老子說：「江海所以為百谷王者，以其善下之……是以聖人……以其不爭，故天下莫能與之爭。」

所以耶穌生在一個已經做了屬國的小國中，沒有威權，也沒有在科學上或文學上得到特別的高地位，——若是有了，他的工作或不能垂久，——但是他在靈魂界中卻掌握君權如素王一般。他自己曾說過：「他來不是要受人的服事，乃是要服事人，並且要捨命作多人的贖價。」我在你們中間如同服事人的，「巴斯楷爾 (Paschal) 曾說：「呀，從心眼和慧眼看來，他來時是何等的煊赫顯耀，華麗輝煌。」

從心眼看來，比覆天載地還大的榮耀，就是為救贖世人，被釘在十字架上，經受羞辱

和死亡的那人的愛和犧牲的榮耀。

乙 人在善惡之間奮鬥，基督使善佔勝利。孟子說：「舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉。」可見孟子明白了人的天性有求其放心的必需。

奧古士丁 (Augustine) 在他的認罪篇 (Confessions) 第八篇第九章中曾很明白的述這件事。有好幾年他過着肉慾的生活，他自始至終都知道這是不對的，「意志顛倒，生了慾望，服從慾望，成了習慣，這習慣沒有加以阻止，就成了必需，我曾被一鏈條所縛。但是服事上帝的新意志不能勝過舊意志，於是這新舊兩意志在我裏面交戰。」他並發現一件怪事，就是他吩咐手動，手立刻尊命；但是心若吩咐自己，就覺着發生阻力；他尋出這緣故是因爲「心不完全是意志，所以不能完全作主。」他因着基督的能力，得以超脫這苦海，並宣告說：「美呀，我晚近愛你，你雖古老，卻又是新的，我晚近愛你。」許多別人也有如奧古士丁同樣的經練，承認除基督外沒有別的能力可以制服慾情，使尋求善事。這種經練應當看作事實，並尋其原因。

信徒愛基督也是一件事實。保羅生命中的主動力就是愛基督。信徒愛基督的緣故，

是因爲基督愛世人。保羅在羅馬書第八章三十五節說：「誰能使我們與基督的愛隔絕呢？」三十六節提了所有與生命有害的事，於三十七節遂斷定說：「然而靠着愛我們的主，在這一切的事上，已經得勝有餘了。」保羅所說的這愛，不僅是當日的事，與今日我們無干，乃是從初期直到現在所有的基督徒的經練。但是我們也得想想那前因後果，查一查這繼續不斷和難以超越的愛的來源是甚麼。

且把基督教和佛教比一下。釋迦牟尼的生命已愈去愈遠，到今日祇能在佛教中聽得那生命極微弱的回聲；他們雖然常念慈悲，但是不能如基督的愛有能力，可以激起響應的愛心。

丙 基督不但是世人所知的最高模範，也賜人能力仿效他的模範。

有兩條路人可以止於至善。其一就是克己服禮。這條路能使人有好品行，動止皆中規矩；但是其結果就是把人造成忍人，並使人自驕其所成功的。另一條路，就是我們當如罪人賴上帝的恩惠，自承除非上帝賜我們力量外，我們所做的沒有一樣值得稱善。

走這第二條路的結果如何，就是上帝賜我們力量，作他所吩咐我們作的事，若祇勉