

湯璞威廉著
張伯懷譯

基督教與社會秩序

上海廣學會出版

湯樸威廉著
張伯懷譯

基督教與社會秩序

廣學會出版

中華民國三十五年九月初版

基督教與社會秩序

行 國幣

（費另加）

著 者 湯 樸 威 廉

譯 者 張 伯 懷

發 出 行 版 者 兼 學 會

上海博物院路一二八號

印 刷 者 成 印 刷 所

▲ 版權所有 ▼

CHRISTIANITY AND SOCIAL ORDER

by

WILLIAM TEMPLE

Archbishop of Canterbury

Translated by

W. B. DJANG, M.A.

Price:

Postage Extra

CHRISTIAN LITERATURE SOCIETY

128 Museum Road

SHANGHAI

1946

基督教與社會秩序

湯模威廉著

張伯懷譯

(一九四六) 一〇六面

本書是討論教會與社會秩序之關係，內容包括：

- 第一章 教會有何資格過問世事？
- 第二章 教會當如何干涉世事？
- 第三章 教會過去曾否積極過問世事？
- 第四章 基督教的社會原則：（一）基本原理
- 第五章 基督教的社會原則：（二）間接的原則
- 第六章 自然秩序與自然原則的優越地位
- 第七章 當前的任務

本書著者湯模威廉博士，是基督教會著名的領袖人物。在一九三七年曾任英國愛丁堡世界信心與秩序大會主席，並歷任教會工作人員教育會會長十六年。現任基督教全世界教會協會臨時委員會主席。

這一本書是對於基督教入世的重大問題，有詳細的討論，凡我基督教同工，很值得一讀。

Christianity and Social Order by William Temple, Archbishop of Canterbury, translated by W. B. Djang, M.A.

(1946) 106 pp.

In this book one of the outstanding leaders of the Christian Church discusses the relation of the Church to the Social Order under the following headings:

- (1) What Right Has the Church to Interfere?
- (2) How Should the Church Interfere?
- (3) Has the Church Claimed to Intervene Before?
- (4) Christian Social Principles: (A) Primary
- (5) Christian Social Principles: (B) Derivative
- (6) The Natural Order and the Priority of Principles
- (7) The Task Before Us.

In 1937 Dr. Temple was Chairman of the World Conference of Faith and Order at Edinburgh. For sixteen years he was President of the Workers' Educational Association. He is now Chairman of the Provisional Committee of the World Council of Churches.

This is a challenging and stimulating discussion of this vital problem.

基督教與社會秩序

第一章 教會有何資格過問世事？

教會對於政治和經濟問題有所主張的時候，到處都有許多同道，甚至個人信仰和行爲都很篤誠的同道，表示反對。一般的說，人們都認爲宗教是人生的一個部門，正像藝術或科學是一個部門一樣；因此，宗教對於藝術、科學、和政治、而有所主張，便是越俎代庖，多管閒事。一九二六年英國礦工風潮正在危險的時候，有幾位主教曾設法約請政府、礦商和工人的代表舉行聯合會議研究解決辦法；當時英國首相不客氣的反對說：「假若將教會關於信條的糾紛交給鋼鐵協會處理，不知主教們將作何感想。」他這個說法似乎很得到一般人的贊同。

(一)

真正熟讀歷史的人很少。當今之世，人們既認爲教會的興趣是在來世，在使人們的信仰

第一章 教會有何資格過問世事？

和行為有進到來世的資格，自然更沒有人去研究歷史中教會對於政治的影響。通常的假定，總覺得教會對於政治的影響很少，也許是根本沒有影響。甚至有人假定教會對政治不發生影響，是當然的現象，是自古皆然的天經地義。其實呢，這種假定倒完全是近代的看法，而且也很成問題。

自然，任何假定都有它的根據；這種近代的假定也有。第一，近代人公認人生的每一部門都有相當明確的界限，而且在牠本行技術方面有獨立自主的權利。第二，在教權至上的時代中，宗教思想家，很容易忽視了別的部門的獨立和自主。例如當伽利留Galileo發明地是球形的學說的時候，神學家曾經根據經典的遺傳，干涉科學的主權。在牽涉着專門技術和社會道德的經濟問題中，近代神學家也有時越過了他們應當干涉的範圍。英國大主教羅狄Laud利用「明星堂」Star Chamber保護「侵佔運動」"Engrossing"中被壓迫的平民，推進「委員會」"Commissions"的工作，以抑制「大農田運動」"Enclosures"，都是具體的例證。羅狄之氣勢凌人固為實情，但不失為窮苦大眾的真正朋友；而且他之抑制剝削窮人的「進步潮流」"Progress"，確實發源於正義之感。史家對他的評論，未曾予以承認，實欠公允。「雖然他的過錯在當時的權貴階級中被人暴露無餘，他的德行却未曾受到後人的正當賞識；教會歷史

家並不會比他的政敵更體諒他。」（註一）

羅狄並非立異標新之人，他是一位徹底的守舊派。他是在企圖維持中世紀的遺規，就是一切宗教革命家都要維持或重新樹立的遺規。拉鐵梅 Latimer 固然是一位改良崇拜儀式和神學教義的革命家，然而在維持政治和經濟道德的主張上，他却保持着先知遺教的立場。在任何時代，教會都不曾有效力的統治着政治和經濟的力量；但是教會的主張卻不僅是徒託空言。弗洛棱司 Florence 是中世紀資本家的大本營；連在此處當十四世紀的時候，政府也不時對於貸款取利的銀行家予以制裁和處罰。」（註二）兩世紀之後（一五七一），「約克大主教葛立達 Grindal 也曾通令教區民衆，將一切以任何方式放債取利之人，送交懲戒委員會，予以處罰。」（註三）

英國在「復辟」以前，教會始終未曾放棄她對於世事的道德控制。復辟以後，教會才退守到單純的宗教堡壘之內，而以研究神學和人神關係爲任務；然而這種情態並未曾長期繼續。創立美以美會的維斯里，雖無意將教會牽入政治，他的奮興運動，却造成了此等結果。禁止黑奴制度和販買黑奴的生意，雖然是政治方案，而推行其事者，却是復興派的宗教人士，也是發源於宗教熱誠。據說維多利亞朝第一任首相梅利邦公爵 Lord Melbourne，在聽過

一位復興派牧師講道之後，憤慨地說：「若宗教干涉起私人生活來，那還得了？」以後的許多首相對於教會過問公共生活，也曾有類似的憤慨，但是教會畢竟在有增無減的過問世事。

教會恢復過問世事的過程，是一段有趣味的歷史。第一個階段是廢除黑奴販賣，和解放黑奴的奮鬥。這個運動是發源於人道同情，注重在被奴隸的個人們之幸福。不久即跟蹤而起的是監獄改良運動，先後由約翰侯維德 John Howard 及伊利沙伯費賓 Elizabeth Fry 為領導之人。再後則為各種勞工福利法案 Factory Acts 之成立：勞工福利案之主要目的，依然是注重個人；惟此項法案，既須要政府的監督，又牽扯着勞資兩方的關係，已經是含有政治和社會意義了。正在勞工福利案通過議院之時，雅各盧敦樓 James Ludlow 莫里士 F. D. Maurice 與金聲厲 Charles Kingsley 等便相繼而起，推動「基督教社會運動」Christian Social Movement，站在基督教的上帝觀和人生觀的立場上，研究社會現實的各方面。這個運動，前後在魏士科 Westcott 郭汧 Gore 和何蘭德 Scott Holland 的領導之下繼續工作，直到上次世界大戰和戰後的一段時間為止。其登峯造極之作，也許是一九一四年在英國貝明罕舉行的「基督教政治經濟與公民問題研究會」Conference on Politics, Economics and Citizenship，簡稱 Copec。

這個簡單的歷史述評，顯明了今天教會之過問政治和經濟問題，並非越權行動，乃是重新執行其固有的權利，也就是曾經普遍被承認而到處被尊敬的權利。同時，歷史也顯明此項權利若是運用不當，而干涉到其他部門的「技術獨立」的時候，也會遭遇失敗的。假若藝術天才爲了牟利起見，而專門作低級興趣的作品，宗教可以理直氣壯的予以干涉；但是對於藝術本身的視線研究，色彩調和，宗教無權爲之設立規矩。宗教可以主張科學的研究，應該以尋求真理爲目的；不應以標榜某種政治立場（像國社黨控制的德國科學家）爲目的。宗教可以宣佈經濟活動與社會活動應當有的正當關係；但不能武斷的說某種經濟計劃一定造成某種經濟結果。倘若某種的經濟利益有礙于其他更高尚的利益時，宗教可予以反對，因爲截至目前爲止，人們還沒有接受這個以經濟勢力爲高尚社會生活工具的原理。我們都承認過去工業家靠着剝削窮人，奴役童工，以求厚利的事，是無可原諒的罪惡；但是我們還沒覺悟到，承認這件事，就是承認經濟利益應該以非經濟利益爲前題。

（一一）

就現時情形論，這個問題可以從四條路線研究：（一）人類的痛苦，應當引起我們的同情。第一章 教會有何資格過問世事？

情；（二）社會經濟制度有教育的作用；（三）站在「公道」的立場上對現有制度之挑戰；（四）社會制度應當與「自然秩序」"Natural Order"相符合——上帝的旨意在自然秩序中。

（一）現行的惡制度所造成的痛苦需要人們的同情，這是基督徒的熱血和良心所不能忽視的。此次大戰以前，在英國造成人間痛苦者，有三大因素：居室狹陋、營養不良、與失業、是也。居室狹陋的種種痛苦，是極容易想像到的；不過未曾身歷其境之人，很難體會到個中真味。在陋巷居破室的婦人，因為清潔無方，常覺無顏見人；因為缺少安全，而精神緊張；在外勞苦終日的男工，回家不得安適；蓬勃好動的兒童，缺乏遊戲場所；其中苦味，是經年累月永無止息。貧民區中環境的污濁，並非由於其人之不愛整潔。將貧民遷移到良好環境的住宅區中以後，半數以上的人，均能維持新的標準；四分之三以上的人，至少可以適合新環境的條件。因此，我們對於擁擠不堪污濁逼人的貧民居所，倘繼續的視若無睹，便是殘忍無道。

營養不良是貧窮和無知的結果。它的結果，便是軟弱無力的身體，激憤好怒的心緒，暴躁無恆的脾氣。這些特性，都是與良好生活相衝突的。當然受影響最大的是正在發育的兒童。然而兒童時期營養不良者，很難發展成有健強體格和健全人格的成年。有人在貧民區中

提倡體育，而沒有兒童參加，因為怕運動之後吃飯太多。

失業是最可惡而可怕的社會罪惡。近年來更變本加厲帶上了一幅惡性形態。過去我們早已熟悉了「偶然性失業」、「季節性失業」、和「循環性失業」的現象——這些名詞，好像造成了一個罪惡的連環。最近又產生了「長期性的失業」。

偶然性的失業，不過是一件工作的結束和第二件工作開始以前的休閒時間。只要時間不太長，而且有合理的保險制度，問題並不嚴重，它不會使人的人格墜落。

季節性的失業，是某種職業所必有現象，每年在一定的季節中沒有可作之事。季節之來，可以預先知道，因此容易預為準備。丹麥人是解決這個問題的先鋒；他們的民衆學院，就是利用失業的季節，給人們以教育的機會。其課程中，包含本國歷史與文學，和農業合作的原理：這種教育是造成丹麥農業繁榮的主要因素。用這種方法，和其他類似的方法，再加以妥善保險的制度，季節性的失業可以變為很寶貴的享樂機會。

循環性的失業，比較嚴重的多。（註四）自從工業革命和機械化生產制度出現以來，歷史上顯出了「經濟繁榮」和「經濟恐慌」的互相交替，所謂一盛一衰循環不斷。一九一四年以前情勢最為嚴重。慈善家組織許多粥廠施濟，以救窮人家室免於飢餓。戰後復員時期，軍隊

的編遣，和戰時工業的停止，也造成了大批的失業者；國家之未曾釀成革命大患者，幸虧有所謂「振濟」制度之設立。然而循環性失業的影響，依然是極其可怕；因為失業的時間大半很久，所以它所造成的問題，幾乎與最近出現的長期性失業相同。

在現行的制度之下，長期性失業似乎是不可救藥的一種病症。惟一解決之道，似乎就是戰爭。有心研究這個問題者，不可不看「沒有工作的人」"Men Without Work"那本書——劍橋大學書局出版。其主要之點有二：

(甲) 這種失業所產生的最大惡果，便是使失業者感覺他們是見棄於社會而流落在生活圈以外。無論他們所得的物質援助有多少（在大戰以前大半是不敷所需），不能解除他們最大的困難——感覺着社會不需要他們。除非修養程度已經到了「安貧樂道」的人，都抗不住這種感覺的侵蝕腐化。因為一個人若沒有服務的機會，他不流於「遊手好閒」，甘作「流浪份子」，即流於「憤世嫉俗」、「鋌而走險」的道路。這種精神上的孤獨，已經被認為是失業生活中最難當的重擔，最危險的毒劑：社會的失望，比身體的飢餓更難當。因此，縱然失業者的收入，和有業者一般優厚，也不足以補救；除非失業者有屬於知識的興趣，能以讀書研究或從事寫作以服務社會，他將甘心偷懶，不務正業；社會所謂「流浪分子」的人，已經

很夠多了，非設法使人有可作之事以供給社會的需要，不能解決失業者的真正問題。因爲人生的真正義理，便是「互相爲生」。

（乙）當然失業者的歷史背景和經驗也有很大的作用。最近有一個社會調查揭露了一件不安的事實。在一個長期性失業最嚴重的市鎮中，年紀大而曾經各有正業的人，都情願再找工作，縱然工作的代價比救濟費還少，他們也願意。青年而向無專業的人，均甘心偷懶，依靠救濟，縱然有收入較好的機會，也不肯作工。這並不是說這些青年人是安於無業；大半的人都感覺到沮喪和失望，對於不需要他們也不給他們用武之地的現世，是極端憤恨；但是他們又不喜歡呆板的固定工作，他們已經墜落到覺得萬事皆非的狀況中了。

失業的唯一補救，便是有正業。從教育終止起始，到身體衰老爲止，其間不可有比休假再長的失業時間。換一句話說，我們必須找到一種社會秩序，使人人都有經常的職業。在沒達到目的以前，我們的良心不應該平安。基督徒的同情心，要求我們作到這個程度。

（二）關於失業問題的討論，已經把我們引到基督教干涉世事的第二個理由——那就是社會制度和經濟制度的教育作用。首先將此事指明的是柏拉圖 Plato 所著的「共和國」 Republic 第八九兩卷。現行的社會秩序一方面表示着人們所服膺的價值觀感，同時也將這些觀

感播種在第二代人們的意識中。若是國家制度是像斯巴達、普魯士、和德國、以「軍人至上」、「武力第一」爲口號，這一定證明擁權當政的人們，也許只是一小部份的國民，是尙武好戰之人；這種制度，會在它每一代的青年人心上留下一個深刻的印象。照樣在「金錢萬能」、「財富第一」的社會制度中，每一代的青年都會崇拜金錢。

國社黨將一切德國青年都拉到希特拉的集團裏，叫他們養成國社黨所需要的資格和品性。我們英國將一切青年人丟在競爭圖存的社會中，使他們自圖生計（這是好的方面），使他們拚命爭軋，各爲己利（這是壞的方面）。我們的社會制度，也許不是特別設計的，然而其有作用則相同。它使人永遠在奮鬥競爭，各爲己利。大家久已公認經濟制度有極強的教育作用，好的方面和壞的方面是一樣。前代的經濟學泰斗馬歇爾 Marshall 認爲經濟制度在影響思想陶冶國民性格方面，力量不減於宗教。當教會發現了與她並存的經濟制度是如此強而有力的時候，她自然應該查明現行經濟制度的影響是不是與她自己的影響互相成全。假若經濟的影響是與她背道而馳的時候，她也該用全力來將牠改變，使牠成爲朋友。在我們英國的情形，到底是站在那一方面，我們下文中再討論。簡單的說，教會若是忠於她本身的使命，不能不對於經濟制度有所批判，而且根據批判有所主張。

(三) 站在道德立場上，對現行制度，也有不能已於言者。問題的所在，不只是「貧」「富」之爭。我們現行制度之劣點是「不公道」。初期的失業風潮中所用的標語——「廢除你們的慈善救濟，給我們公道待遇」——充分表示着批判者的認識。假如現行制度是神聖而合理的，則富者解囊對貧者施以救濟，便是極可頌美的德行。但在那對現行制度懷疑或根本反對的人看來，慈善的救濟款是鮮血淋瀝的。為什麼有的人就有餘而可以施捨，別的人反需要人的救濟？

無神派的人對此問題，可以置之不理，因為除了信仰上帝之外，沒有方法相信人類的平等。在任何一方面說，人都不平等。但是若相信上帝為父，人類都是上帝的兒女，則人的地位必然是平等的。在這個「地位」平等的前提之下，其他體力、智力、能力、和學識的不平等，都無關緊要了。基本條件，是大家與上帝的關係都是一樣，所以彼此平等。然則同為上帝兒女，為什麼有的人有發展才能的機會，選擇職業的自由，而有的人必須作環境的奴隸，供他人的牛馬呢？以「公道」為立場的挑戰，基督徒不能置之不理。他若不肯屈伏而自己承認失敗，必須出來應戰，而將此「不公道」的罪狀祛除。揭發現行經濟及社會制度的罪狀，是道德的行動。教會若袖手旁觀，便是不忠於職守。

(四)教會的使命是遵行上帝的旨意，新約上稱教會為基督的身體，就是這個意思。教會是執行上帝旨意的工具，正像耶穌在身體中的時候完全以遵行天父的旨意為念。這個身體有幾個使命，而其中之一是受苦。基督徒作教友，不是為在今世及來世得到甚麼好處，乃是為擔負一份責任，使教會在今世及來世都能執行上帝的旨意。

簡單說來，道理也很明白。上帝能創造萬物，使他們按照定律而行；日、月、星辰、分子、原子，凡在自然界中者皆然。但是上帝也造了有情感有意志的人類，雖不像自然界之循規蹈矩，而有受愛情感動而反應的自由，可以與上帝為伴侶。不幸人類誤用自由，遠離上帝，所以基督降世，與人共受罪惡所造成的痛苦和死亡，用這種方法使那受感動而皈向主的人成為新的集團，作拯救全世的運動。

若是我們抱着這樣的宗旨和希望作了教友，我們必須對於人類的每一個活動和範圍，問一問上帝的旨意何在？若是我們在某一種活動中，找到了上帝的旨意，這一種活動一定是最純正而最自然的活動。人類各種活動的關係，若能依照上帝的旨意，而樹了正當的關係，社會秩序便與自然秩序完全吻合，而毫無軒輊。假若社會秩序不是像自然秩序的和諧順序，教會的責任便是設法予以糾正。假若某種活動本來是一個工具，而當事者將牠當作了目的，教

會必須指責其錯誤，並指明改正的途徑。因為教會的職務是執行上帝的旨意，而上帝的旨意又是貫徹萬有，所以教會必須「過問世事」。

(註一) 陶寧：宗教與資本主義之興，一七〇，一七一頁。

(R. H. Tawney: Religion and the Rise of Capitalism)

(註二) 同前，二三七頁。

(註三) 同前，十六頁。

(註四) 貝文直：失業——一個工業問題。

(Sir William Beveridge: Unemployment-An Industrial Problem)