

论信仰

古今中外伟人 智者名言精萃

特邀顾问：

季羡林
张岱年
周一良
林耀华

编：

史仲文
胡晓林
王书良

古
今
中
外
智
者
名
言
精
萃
人

论
信
仰

特邀顾问：季羨林 张岱年 周一良 林耀华
主 编：史仲文 胡晓林 王书良

中国
国际
广播
出版
社

QBBB/09

(京)新登字 096 号

责任编辑:郭 广

封面设计:林 良

书名	古今中外伟人智者名言精萃——论信仰
主编	史仲文 胡晓林 王书良
出版	中国国际广播出版社 (北京复兴门外广播电影电视部内)
发行	新华书店首都发行所
印刷	唐山市胶印厂
开本	787×1092 1/16
印张	13
版次	1993年11月第一版
印次	1993年11月第一次印刷
印数	1500册
书号	ISBN7-5078-0975-7/C·20
定价	16.00元

《古今中外伟人智者名言精萃》编委会

特邀顾问：季羨林 张岱年 周一良 林耀华

主 编：史仲文 胡晓林 王书良

主 审：吴绪彬

编 委：(按姓氏笔画排序)

丁 芸 王文治 王蔚玉 刘士文 刘金鉴 李忠田
 何长华 张庆晋 庞 毅 武金铭 岳 斌 孟祥玉
 孟繁义 章 良 颜吾芟 颜品忠

编录人：岳 斌 刘建强 翟 华 王 强 庞 毅 王蔚玉 曹桂秋 杨燕玲
 唐正才 刘金鉴 陈留海 王 强 蒋 力 郭飞平 孟祥玉 张 英
 徐东煜 罗葆春 舒小峰 王毅虹 李 越 宋兆芳 刘 卓 张天蔚
 朱彤芳 高国欣 张崇婉 景 天 苏向杰 宋冬英 李 伟 邢亚萍
 翟 军 黎家勇 王福建 许 兵 金 青 颜吾芟 麦桂演 李海林
 程 钢 郭晓雅 李万山 史俊丽 翟 民 杨 伟 汤印萍 张晓彤
 常法宽 颜品忠 杨 眉 冯中越 刘 岩 任路平 路日亮 赵秀池
 陈 骥 高国范 谭乃立 邸建新 张凤林 郑际曜 何长华 张 莹
 莫 茜 薛晓建 张松山 丁世英 王燎原 曲 杰 宫玉振 潘伯洲
 张庆晋 李 涛 张 升 龚道明 孙京敏 王文治 潘艺霞 戚明钧
 刘树林 丁 芸 蔡立新 马世义 张世祥 孟 杰 袁世坤 欧阳武安
 张国藩 武金铭 王本兴 于 力 江 松 郭景斌 刘士文 孙建梅
 王 涛 孟繁义 邢玉泉 纪士林 陈志杰 王 曼 朱迎红 史 建
 王宪红 孙 航 关瑞鸿 毅宗平 张赛珠 马晴燕 兰颖文 高俊岭
 焦 令 翟 霞 陈国志 刘洁荣 吴庆玲 毕 游 许行义 刘 杰
 徐育民 史月光 林世良 刘泽君 关 梅 张春平 薛文湃 康树英
 张庆伍 孙建华

编 选 说 明

本书从人类历史上最著名的 400 多位中外思想家、哲学家、文学家、史学家、政治家、军事家、经济学家、教育家、科学家等等的浩繁作品中精选他们对信仰的最精彩、最具代表性的观点和言论,分为论信仰、论理想、论价值、论因果、论宗教、论权威、论禁忌、论灵魂、论迷信、论崇拜十大专题,不但可读性、实用性强,而且具有很高的学术文献价值,便于各种层次的读者查找资料、引述名言、写作参考和了解世界文化精华。

由于编选时间和资料所限,书中不乏遗憾之处,一些内容的分类也可能不尽准确,祈望读者见谅,并多多指教。在编选过程中,还参考了许多学者的成果和选用了大量的资料,在此一并致谢。

本书编委会

1992 年 5 月 4 日

目 录

论信仰	
论信仰.....	(1)
论理想.....	(36)
论价值.....	(45)
论因果.....	(59)
论宗教.....	(73)
论权威.....	(131)
论禁忌.....	(142)
论灵魂.....	(150)
论迷信.....	(172)
论崇拜.....	(191)

论 信 仰

道冲，而用之或不盈。

渊兮，似万物之宗；

挫其锐，解其纷；

和其光，同其尘；

湛兮，似或存。

吾不知谁之子，象帝之先。

〔中国〕老子：《道德经》第四章

谷神不死，是谓玄牝。

玄牝之门，是谓天根。

绵绵若存，用之不勤。

〔中国〕老子：《道德经》第六章

执大象，天下往。往而不害，安平太。

乐与饵，过客止。

道之出口，淡乎其无味，视之不足见，听之不足闻，用之不足既。

〔中国〕老子：《道德经》第三十五章

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之终吉。《象》曰：“不速之客来，敬之终吉。虽不当位，未大失也。”

〔中国〕《周易》上经需

六三：师或舆尸，凶。《象》曰：“师或舆尸，大无功也。”

〔中国〕《周易》上经师

上九：自天祐之，吉无不利。《象》曰：“大有上吉，自天祐也。”

〔中国〕《周易》上经大有

《易》曰：“自天祐之，吉无不利。”子曰：“祐者助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以自天祐之，吉无不利也。”

〔中国〕《周易》

子曰：“书不尽言，言不尽意，然则圣人之意，其不可见乎？”子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”

乾坤其《易》之缊邪？乾坤成列，而《易》立乎其中矣。乾坤毁，则无以见《易》；《易》不可见，则乾坤或几于息矣。

是故，形而上者谓之道；形而下者谓之器；化而裁之谓之变；推而行之谓之通；举而错之天下之民，谓之事业。

是故，夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形

容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼；系辞焉，以断其吉凶，是故谓之爻。极天下之赜者，存乎卦；鼓天下之动者，存乎辞；化而裁之，存乎变；推而行之，存乎通；神而明之，存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。

〔中国〕《周易》系辞上传

显道神德行，是故可与酬酢，可与祐神矣。子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎！”

〔中国〕《周易》系辞上传

子罕言利，与命，与仁。

〔中国〕《论语》子罕

今天下无大小国，皆天之邑也。人无幼长贵贱，皆天之臣也。此以莫不羊，豢犬猪，洁为酒醴粢盛，以敬事天。此不为兼而有之、兼而食之邪？开苟兼而有食之，夫奚说以不欲人之相爱相利也？

〔中国〕墨翟：《墨子》法仪

天欲人相爱相利，而不欲人相恶相贼也。

〔中国〕墨翟：《墨子》法仪

故古圣王以审以尚贤使能为政，而取法乎天。虽天亦不辨贫富、贵贱、远迩、亲疏，贤者举而尚之，不肖者抑而废之。

〔中国〕墨翟：《墨子》尚贤中

曰：其为政乎天下也，兼而爱之，以而利之；又率天下之万民，以尚尊天事鬼，爱利万民。是故天、鬼赏之，立为天子，以为民父母。万民以而誉之曰“圣王”，至今不已。

〔中国〕墨翟：《墨子》尚贤中

故古者圣王照天、鬼之所欲，而辟天、鬼之所憎，以求兴天下之害，是以率天下之万民，齐戒沐浴，洁为酒醴粢盛，以祭祀天、鬼。其事鬼神也，酒醴粢盛不也不鬻洁，牺牲不敢不腍肥，珪璧币帛不敢不中度量，春秋祭祀不敢失时几，听狱不敢不中，分财不敢不均，后处不敢怠慢。曰：其为正长若此，是故上者天、鬼有厚乎其为政长也，下者万民有便利乎其为政长也。天、鬼之所深厚而能强从事焉，则天、鬼之福可得也。万民之所便利而能强从事焉，则万民之亲可得也。

〔中国〕墨翟：《墨子》尚同中

古者上帝鬼神之建设国都立正长也，非高其爵，厚其禄，富贵佚而错之也，将以为万民兴利除害，富贵

贫寡,安危治乱也。

〔中国〕墨翟:《墨子》尚同中。

欲以干上帝鬼神之福,意者可邪?其说又不可矣。今唯无以厚葬久丧者为政,国家必贫,人民必寡,刑政必乱。若苟贫,是粢盛酒醴不洁净也;若苟寡,是事上帝鬼神者寡也;若苟乱,是祭祀不时度也。今又禁止事上帝鬼神。为政若此,上帝鬼神始得从上抚之,曰:“我有是人也与无是人也,孰愈?”曰:“我有是人也与无是人也,无择也。”则惟上帝鬼神,降之罪厉之祸罚而弃之,则岂不亦乃其所哉?

〔中国〕墨翟:《墨子》节葬下

夫天不可为林谷幽门无人,照必见之。

〔中国〕墨翟:《墨子》天志上

然则天亦何欲何恶?天欲义而恶不义。然则率天下之百姓以从事于义,则我乃为天之所欲也。

〔中国〕墨翟:《墨子》天志上

曰:天下有义则生,无义则死;有义则富,无义则贫;有义则治,无义则乱。然则天欲其生而恶其死,欲其富而恶其贫,欲其治而恶其乱,此我所以知天欲义而恶不义也。

〔中国〕墨翟:《墨子》天志上

故昔三代圣王禹汤文武,欲以天之为政于天子,明说天下之百姓,故莫不饘牛羊、豢犬彘,洁为粢盛酒醴,以祭祀上帝鬼神而求祈福于天。我未尝闻天下之所求祈福于天子者也。我所以知天之为政于天子者也。故天子者,天下之穷贵也,天下之穷富也。故于富且贵者,当天意而不可不顺。顺天意者,兼相爱、交相利,必得赏;反天意者,别相恶、交相贼,必得罚。然则是谁顺天意而得赏者?谁反天意而得罚者?子墨子曰:“昔三代之暴王桀纣幽厉,此顺天意而得赏也;昔三代之暴王桀纣幽厉,此反天意而得罚者也。”然则禹汤文武其得赏何以也?子墨子曰:“其事:上尊天,中事鬼神,下爱人。故天意曰:‘此之我所爱,兼而爱之;我所利,兼而利之。爱人者此为博焉,利人者此为厚焉。’故使贵为天子,富有天下,业万世子孙,传称其善,方施天下,至今称之,谓之圣王。”然则桀纣幽厉得其罚何以也?子墨子曰:“其事:上诟天,中诟鬼,下贼人。故天意曰:‘此之我所爱,别而恶之;我所利,交而贼之。恶人者此为之博也,贱人者此之为厚也。’故使不得终其寿,不殁其世。至今毁之,谓之暴王。”

〔中国〕墨翟:《墨子》天志上

然则何以知天之爱天下之百姓?以其兼而明之。何以知其兼而明之?以其兼而有之。何以知其兼而食焉?四海之内,粒食之民,莫不饘牛羊,豢犬彘,洁为粢盛酒醴,以祭祀于上帝鬼神。天有邑人,何用弗爱也?且吾言杀一不辜者,必有一不祥。杀不辜者谁也?则人也。予之不祥者谁也?则天也。若以天为不爱天下之百姓,则何故以人与人相杀而予之不祥?此我所以

知天之爱天下之百姓也。

〔中国〕墨翟:《墨子》天志上

然则孰为贵,孰为知?曰:天为贵,天为知而已矣。然则义果自天出矣!

〔中国〕墨翟:《墨子》天志中

子墨子曰:“今天下之君子,中实将欲遵道利民,本察仁义之本,天之意不可不慎也。”

〔中国〕墨翟:《墨子》天志中

既以天之意以为不可不慎已,然则天之将何欲何憎?子墨子曰:“天之意,不欲大国之攻小国也,大家之乱小家也;强之暴寡,诈之谋愚,贵之傲贱,此天之所不欲也。不止此而已,欲人之有力相营,有道相教,有财相分也;又欲上之强听治也,下之强从事也。”

〔中国〕墨翟:《墨子》天志中

子墨子言曰:“逮至昔三代圣王既设,天下失义,诸侯力正。是以存夫为人君臣上下者之不惠忠也;父子弟兄之不慈孝弟长贞良也;正长之不严于听治,贱人之不严于从事也;民之为淫暴寇乱盗贼,以兵刃毒药水火退无罪人乎道路率经,夺人车马衣裳以自利者,并作由此始,是以天下乱。此其故何以然也?则皆以疑惑鬼神之有与无之别,不明乎鬼神之能赏贤而罚暴也。今若使天下之人,偕若信鬼神之能赏贤而罚暴也,则夫天下完乱哉!”

〔中国〕墨翟:《墨子》照鬼下

子墨子言曰:“虽有深溪博林幽洞毋人之所,施行不可以不董,见有鬼神视之。”

〔中国〕墨翟:《墨子》照鬼下

巫马子谓子墨子曰:“鬼神孰与圣人明智?”子墨子曰:“鬼神之明智于圣人,犹聪耳明目之与聋瞽也。昔者夏后开,使蜚廉折筮于山川,而陶铸之于昆吾。是使翁雉乙,卜于白若之龟,曰:‘鼎成,三足而方,不炊而自烹,不举而自臧,不迁而自行。以祭于昆吾之虚。上乡!’乙又言兆之由,曰:‘兪矣,逢逢白云,一南一北,一西一东。九鼎既成,迁于三国。’夏后氏失之,殷人受之;殷人失之,周人受之。夏后殷周之相受也,数百岁矣。使圣人聚其良臣,与其桀相而谋,岂能智数百岁之后哉?而鬼神智之。是故曰:鬼神之明智于圣人也,犹聪耳明目之与聋瞽也。”

〔中国〕墨翟:《墨子》耕柱

夫道有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见,自本自根。未有天地,自古以固存;神鬼神帝,生天生地。在太极之先,而不为高;在六极之下,而不为深。伏羲得之,以袭气;母维斗得之,终古不忒;日月得之,终古不息;堪坏得之,以袭昆仑;冯夷得之,以游大川;肩吾得之,以处太山;黄帝得之,以登云天;颛顼得之,以处玄宫;禹强得之,立乎北极;西王母得之,坐乎少广。莫知其始,莫知其终。彭祖得之,上及有虞,下及五伯。传说得之,以相武丁,奄有天下,乘东维,骑箕

宅，而比于列星。

〔中国〕庄周：《庄子》大宗师

君子以天施之在人者听之。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》竹林第三

天高其位而下其施，藏其形而见其光。高其位，所以为尊也；下其施，所以为仁也；藏其形，所以为神；见其光，所以为明。故位尊而施仁，藏神而见光者，天之行也。故为人主者法天之行，是故内深藏，所以为神；外博观，所以为明也；任群贤，所以为受成；乃不自劳于事，所以为尊也；泛爱群生，不以喜怒赏罚，所以为仁也。故为人主者，以无为为道，以不私为宝。立无为之位而乘备具之官，足不自动而相者导进，口不自言而掖者赞辞，心不自虑而群臣效当，故莫见其为之而功成矣，此人主所以法天之行也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》离合根第十八

明主贤君必于其信，是故肃慎三本。郊祀致敬，共事祖祫，举显孝悌，表异孝行，所以奉天本也。秉耒躬耕，采桑蚕蚕，垦草殖谷，开辟以足衣食，所以奉地本也。立辟雍庠序，修孝悌敬让，明以教化，感以礼乐，所以奉人本也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》立元第十九

尧舜何缘而得擅移天下哉？《孝经》语曰：“事父孝，故事天明。”事天与父，同礼也。今父有以重予子，子不敢擅与他人，人心皆然。则王者亦天之子也，天以天下予尧舜，尧舜受命于天而王天下。犹子安敢擅以所重受于天者，予他人也。天有不以予尧舜渐夺之，故明为子道，则尧舜之不私传天下而擅移位也，无所疑也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》尧舜不擅移
汤武不专杀第二十五

灾者，天之谴也；异者，天之威也。谴之而不知，乃畏之以威。《诗》云畏天之威，殆此之谓也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》必仁且智第三十

凡灾异之本，尽生于国家之失。国家之失乃始萌芽，而天出灾异以谴告之。谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之。惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至。以此见天意之仁而不欲害人也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》必仁且智第三十

天地者，万物之本，先祖之所出也。广大无极，其德照明。历年众多，永永无疆。天出至明，众知类也，其伏无不照也。地出至晦，星日为明不敢暗。君臣父子夫妇之道取之，此大礼之终也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》观德第三十三

百礼之贵，皆编于月，月编于时，时编于君，君编于天。天之所弃，天下弗祐。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》观德第三十三

为生不能为人，为人者天也。人之本于天，天亦人之曾祖父也。此人之所以上类天也。人之形体，化天数而成；人之血气，化天志而仁；人之德行，化天理而义；人之好恶，化天之暖清，人之喜怒，化天之寒暑；人之受命，化天之四时。人生有喜怒哀乐之答，春夏秋冬夏之类也。喜，春之答也；怒，秋之答也；乐，夏之答也；哀，冬之答也。天之副在乎人。人之情性有由天者矣，故曰受，由天之号也。为人主也，道莫明省身之天，如天出之也。使其出也，答天之出四时而必忠其受也，则尧舜之治无以加。是可生可杀，而不可使为乱。故非道不行，非法不言，此之谓也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》为人者天节
第四十一

天者，百神之大君也。事天不备，虽百神犹无益也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》郊语第六十五

父者，子之天也。天者，父之天也。无天而生，未之有也。天者万物之祖，万物非天不生，独阴不生，独阳不生，阴阳与天地参然后生。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》顺命第七十

天地之行美也。是以天高其位而下其施，藏其形而见其光，序列星而近至精，考阴阳而降霜露。高其位所以为尊也，下其施所以为仁也，藏其形所以为神也，见其光所以为明也，序列星所以相承也，近至精所以为刚也，考阴阳所以成岁也，降霜露所以生杀也。

〔中国〕董仲舒《春秋繁露》天地之行第七十八

夫人情莫不贪生恶死，念亲戚，顾妻子；至激于义理者不然，乃有不得已也。今仆不幸，早失二亲，无兄弟之亲，独身孤立，少卿视仆于妻子何如哉？且勇者不必死节，怯夫慕义，何处不勉焉！仆虽怯软欲苟活，亦颇识去就之分矣，何至自湛溺纆继之辱哉？且夫臧获婢妾，犹能引决，况若仆之不得已乎？所以隐忍苟活，函粪土之中而不辞者，恨私心有所不尽，鄙没世而文采不表于后也。

〔中国〕《汉书》司马迁传

天下有道，小德役大德，小贤役大贤；天下无道，小役大，弱役强。斯二者，天也。顺天者存，逆天者亡。

〔中国〕孟轲《孟子》离娄章句上

万章曰：“尧以天下与舜，有诸？”

孟子曰：“否。天子不能以天下与人。”

“然则舜有天下也，孰与之？”

曰：“天与之。”

“天与之者，谆谆然命之乎？”

曰：“否。天不言，以行与事示之而已矣。”

〔中国〕孟轲《孟子》万章章句上

或问曰：“神仙不死，信可得乎？”抱朴子答曰：“虽有至明，而有形者不可毕见焉。虽禀极聪，而有声者不可尽闻焉。虽有大章竖亥之足，而所常履者，未若所不

履之多。虽有禹益齐谐之智，而所赏识者未若所不识之众也。万物云云，何所不有，况列仙之人，盈乎竹素矣。不死之道，曷为无之？”

〔中国〕葛洪：《抱朴子》内篇卷二论仙

有生最灵，莫过于人。贵性之物，宜必钧一。而其贤愚邪正，好丑修短，清浊贞淫，缓急迟速，趋舍所尚，耳目所欲，其为不同，已有天壤之觉，冰炭之乖矣。何独怪仙者之异，不与凡人皆死乎？

〔中国〕葛洪：《抱朴子》内篇卷二论仙

若夫仙人，以药物养身，以术数延命，使内疾不生，外患不入，虽久视不死，而归身不改，苟有其道，无以为难也。而浅识之徒，拘俗守常，咸日世间不见仙人，便云天下必无此事。夫目之所曾见，当何足言哉？天地之间，无外之大，其中殊奇，岂遽有限，诣老戴天，而无知其上。终身履地，而莫识其下。形骸已所自有也，而莫知其心志之所以然焉。寿命在我者也，而莫知修短之能至焉。况乎神仙之远理，道德之幽去，仗其短浅之耳目，以断微妙之有无，岂不悲哉？

〔中国〕葛洪：《抱朴子》内篇卷二论仙

夫愚夫乃不肯信汤药针艾，况深于此者乎？皆曰：俞跗、扁鹊、和缓、仓公之流，必能治病，何不勿死？又曰：富贵之家，岂乏医术，而更不寿，是命之有自然也。乃责如此之人，令信神仙，是使牛缘木，马逐鸟也。

〔中国〕葛洪：《抱朴子》内篇卷五至理

若谓世无仙人乎？然前哲所记，近将千人，皆有姓字，及有施为本末，非虚言也。若谓彼皆特禀异气，然其相传皆有师奉服食，非生知也。若道术不可学得，则变易形貌，吞刀吐火，坐在立亡，兴云起雾，召致虫蛇，合聚鱼鳖，三十六石立化为水，消玉为饴，费金为浆，入渊不沾，蹴刀不伤，幻化之事，九百有余，按而行之，无不皆效，何为独不肯信仙之可得乎！

〔中国〕葛洪：《抱朴子》内篇卷三对俗

夫所谓先王之教者，何也？博爱之谓仁；行而宜之谓义；由是而之焉之谓道，足乎已，无待于外之谓德。其文《诗》、《书》、《易》、《春秋》，其法礼乐刑政，其民士农工贾，其位君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇，其服麻丝，其居宫室，其食粟米果蔬鱼肉；其为道易明，而其为教易行也。是故以之为己，则顺而祥；以之为人，则爱而公；以之为心，则和而平；以之为天下国家，无所处而不当。是故生则得其情，死则尽其常，郊焉而天神假，庙焉而人鬼飨。曰：“斯道也，何道也？”曰：斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。苟与扬也，择焉而不精，语焉而不详。由周公而上，上而为君，故其事行；由周公而下，下而为臣，故其说长。

〔中国〕韩愈：《韩昌黎文集》原道

来示云：有人传愈近少信奉释氏，此传之者妄也。潮州时，有一老僧号大颠，颇聪明，识道理，远地无可与语者，故自山召至州郭，留十数日，实能外形骸以理自胜，不为事物侵乱。与之语，虽不尽解，要自胸中无滞碍；以为难得，因与来往。及祭神至海上，遂造其庐；及来袁州，留衣服为别，乃人之情，非崇信其法，求福田利益也。孔子云：“丘之祷久矣。”凡君子行己立身自有法度，圣贤事业，具在方册，可效可师；仰不愧天，俯不愧人，内不愧心，积善积恶，殃庆各自以其类至；何有去圣人之道，舍先王之法，而从夷狄之教以求福利也？《诗》不云乎：“恺悌君子，求福不回。”《传》又曰：“不为威惕，不为利疚。”假如释氏能与人为祸崇，非守道君子之所惧也；况万万无此理。且彼佛者果何人哉？其行事类君子邪？小人邪？若君子也，必不妄加祸于守道之人；如小人也，其身已死，其鬼不灵。天地神祇，昭布森列，非可诬也；又肯令其鬼行胸臆，作威福于其间哉？进退无所据，而信奉之，亦且惑矣！

〔中国〕韩愈：《韩昌黎文集》与孟尚书书

愈不助释氏而排之者，其亦有说，孟子云：今天下不之杨则之墨，杨、墨交乱，而圣贤之道不明，则三纲沦而九法斲，礼乐崩而夷狄横，几何其不为禽兽也！故曰：“能言拒杨、墨者，皆圣人之徒也。”杨子云云：“古者杨、墨塞路，孟子辞而辟之，廓如也。”夫杨、墨行，正道废，且将数百年，以至于秦，卒灭先王之法，烧除其经，坑杀学士，天下遂大乱。及秦灭，汉兴且百年，尚未知修明先王之道；其后始除挟书律，稍求亡书，招学士，经虽少得，尚皆残缺，十亡二三；故学士多老死，新者不见全经，不能尽知先王之事，各以所见为异，分离乖隔，不合不公，二帝三王群圣之道于是大坏。后之学者无所寻逐，以至于今泯泯也；其祸出于杨墨肆行而莫之禁故也。孟子虽贤圣，不得位、空言无施，虽切何补？然赖其言，而今学者尚知宗孔氏，崇仁义，贵王贱霸而已。其大经大法皆亡灭而不救，坏乱而不收，所谓存十一于千百，安在其能廓如也？然向无孟氏，则皆服左衽而言侏离矣；故余尝推尊孟氏，以为功不在禹下者，为此也。

〔中国〕韩愈：《韩昌黎文集》与孟尚书书

汉氏已来，群儒区区修补，百孔千疮，随乱随失，其危如一发引千钧，绵绵延延，浸以微灭。于是时也，而唱释老于其间，鼓天下之众而从之，呜呼，其亦不仁甚矣！释老之害过于杨、墨，韩愈之贤不及孟子，孟子不能救之于未亡之前，而韩愈乃欲全之于已坏之后，呜呼，其亦不量其力且见其身之危，莫之救以死也！虽然，使其道由愈而相传，虽灭死万万无恨！天地鬼神临之在上，质之在傍，又安得因一摧折，自毁其道以从于邪也！

〔中国〕韩愈：《韩昌黎文集》与孟尚书书

臣某言：伏以佛者夷狄之一法耳。自后汉时流入中国，上古未尝有也。昔者黄帝在位百年，年百一十岁；少昊在位八十年，年百岁；颛顼在位七十九年，年九十八岁；帝喾在位七十年，年百五岁；帝尧在位九十

八年,年百一十八岁;帝、舜及禹年皆百岁;此时天下太平,百姓安乐寿考,然而中国未有佛也。其后殷、汤亦年百岁,汤孙太戊在位七十五年,武丁在位五十九年;书史不言其年寿所极,推其年数,盖亦俱不减百岁。周文王年九十七岁、武王年九十三岁,穆王在位百年;此时佛法亦未入中国,非因事佛而致然也。汉明帝时,始有佛法,明帝在位才十八年耳;其后乱亡相继,运祚不长。宋、齐、梁、陈、元、魏以下,事佛渐谨,年代尤促。惟梁武帝在位四十八年,前后三度舍身施佛,宗庙之祭,不用牲牢,昼日一食,止于菜果,其后竟为侯景所逼,饿死台城,国亦寻灭。事佛求福,乃更得祸;由此观之:佛不足事,亦可知矣!

〔中国〕韩愈:《韩昌黎文集》论佛骨表

高祖始受隋禅,则议除之。当时群臣材识不远,不能深知先王之道、古今之宜,推阐圣明,以救斯弊,其事遂止,臣常恨焉。伏惟睿圣文武皇帝陛下,神圣英武,数千百年以来,未有伦比。即位之初,即不许度人为僧尼道士,又不许创立寺观,臣常以为高祖之志必行于陛下之乎;今纵未能即行,岂可恣之转令盛也?今闻陛下令群僧迎佛骨于凤翔,御楼以观,异入大内,又令诸寺递迎供养。臣虽至愚,必知陛下不惑于佛,作此崇奉,以祈福祥也;直以年丰人乐,徇人之心,为京都士庶设诡异之观,戏玩之具耳。安有圣明若此,而肯信此等事哉!然百姓愚冥,易惑难晓,苟见陛下如此,将谓真心事佛;皆云:“天子大圣,犹一心敬信;百姓何人,岂合更惜身命!”焚顶烧指,百十为群,解衣散钱,自朝至暮;转向仿效,惟恐后时;老少奔波,弃其业次。若不即加禁遏,更历诸寺,必有断臂脔身以为供养者;伤风败俗,传笑四方,非细事也。

〔中国〕韩愈:《韩昌黎文集》论佛骨表

夫佛本夷狄之人,与中国言语不通,衣服殊制,口不言先王之法言,身不服先王之法服,不知君臣之义,父子之情。假如其身至今尚在,奉其国命,来朝京师,陛下容而接之,不过宣政一见,礼宾一设,赐衣一袭,卫而出之于境,不令感众也;况其身死已久,枯朽之骨,凶秽之余,岂宜令人宫禁?孔子曰:“敬鬼神而远之。”古之诸侯行吊于其国,尚令巫祝先以桃茆被除不祥,然后进吊。今无故取朽秽之物,亲临观之,巫祝不先,桃茆不用,群臣不言其非,御使不举其失,臣实耻之。乞以此骨付之有司,投诸水火,永绝根本,断天下之疑,绝后代之惑,使天下之人知大圣人之所作为,出于寻常万万也;岂不盛哉!岂不快哉!佛如有灵能作祸崇,凡有殃咎,宜加巨身;上天鉴临,臣不怨悔。

〔中国〕韩愈:《韩昌黎文集》论佛骨表

某启:昨日蒙教,窃以为与君实游处相好之日久,而议事每不合,所操之术多异故也。虽欲强聒,终必不蒙见察。故略上报,不复一一自辨。重念蒙君实视遇厚,于反覆不宜卤莽,故今具道所以,冀君实或见恕也。盖儒者所争,尤在于名实。名实已明,而天下之理得矣。今君实所以见教者,以为侵官生事,征利拒谏,以至天下怨谤也。某则以谓受命于人主,议法度而修

之于朝廷,以授之于有司,不为侵官。举先王之政,以兴利除弊,不为生事。为天下理财,不为征利。辟邪说,难壬人,不为拒谏。至于怨谤之多,则固前知其如此也。人习于苟且非一日,士大夫多以不恤国事,同俗自媚于众为善。上乃欲变此,而某不量敌之众寡,欲出力助上以抗之。则众何为而不汹汹?然盘庚之迁,胥怨者民也,非特朝廷士大夫而已。盘庚不为怨者故改其度,度义而后动,是而不见可悔故也。如君实责我以在位久,未能助上大有为,以膏泽斯民,则某知罪矣。如曰今日当一切不事事,守前所为而已,则非某之所敢知。无由会晤,不任区区向往之至。

〔中国〕王安石:《答司马谏议书》

夫所谓超脱者,如渊明之徒,官既懒做,家事又懒治,乃可耳。今公自谓不超脱者固能理家;而克明之超脱者亦未尝弃家不理也,又何可以超脱憾之也!既能超脱足追陶公,我能公致贺,不必憾也!此皆多欲之故,故致背戾,故致错乱,故致昏蔽如此耳。且克明何如人也,筋骨如铁,而肯效颦学步从人脚跟走乎!即依人便是优人,亦不得谓之克明矣。故使克明既不中举,既不中进士,既不做大官,亦当为天地间有数奇品,超类绝伦,而可以分眼前蹊径限之欤?

〔中国〕李贽:《焚书·答耿司寇》

神而明之,不可迹也。迹迹者混,不混则迹亦神矣。偏言迹,其神失;偏言神,其神亦尘。以不生灭之神寓生灭之迹,以增减之迹存不增减之神。以不迹迹,以不神神。迹仍可以抹迹,神祇贵于传神。知此者,知圣人真有大不得已者乎?

六经传注,诸子奸驰,三藏、五灯,皆迹也,各食其教而门庭重——门庭,迹之迹也。名教寓神于迹,迹之固非,犹可以循;真宗者,欲忘其神、迹、迹之则毫厘千万里矣。

庄子实尊六经,而悲一曲众技,不见天地之纯、古人之大体,故以无端崖之言言之,其意岂不在化迹哉?若混其平混而任之,则民混仁义,不混嗜欲,是人而兽也。养生为全天,则颜不如彭矣。

〔中国〕方以智:《东西均》神迹

天自信天,地自信地,我自信我。天自信天,不自知其天也;地自信地,不自知其地也;我自信我,不自知其我也。是谓正信。正信之身,参天地而肉之,通昼夜而血之,为无所为而毛之者也。正信正物,则尊其尊,道其道,数其数,文其文。风雨露雷,时行物生,蓬蓬然纒纒然转,是实地也,是真空也。口不凿空,挂复何挂?不边而可以边,不帛而纲举,不翻而辐凑,不挟突梯,随立随扫,而本不待扫。

〔中国〕方以智:《东西均》疑信

荀子曰:“信信,信也;疑疑,亦信也。”人不大疑,岂能大信?然先不信,又安能疑?疑至于不疑,信至于不信,则信之至矣。

〔中国〕方以智:《东西均》疑信

革命之目的，即欲实行三民主义也。何谓三民主义？曰民族主义，曰民权主义，曰民生主义是也。中国革命何以必须得此三民主义？以在此廿世纪之时代，世界文明进化之潮流，已达于民生主义也；而中国则尚在异族专制之下，则民族之革命以驱除异族，与民权之革命以推覆专制，已为势所不能免者也。然我民族、民权之革命时机，适逢此世界民生革命之潮流，此民生革命又我所不能避也。以其既不能免、又不能避之三大革命，已乘世界之时化潮流催迫而至，我不革命而甘于沦亡，为天然之淘汰而已。如其不然，则曷不为一劳永逸之举，以一度之革命，而达此三进化之阶级也。此予之所以主张三民主义之革命也。

〔中国〕孙中山：《三民主义》

要而言之，信仰是神圣，信仰在一个人为一个人的元气，在一个社会为一个社会的元气。

〔中国〕梁启超：《评非宗教联盟》

人生不是呆板的，人生不过无量数的个人各各从其所好，行其所望，在那里动，所好所安，就是各个人从感情发出来的信仰。

〔中国〕梁启超：《评非宗教联盟》

余之信仰。人类将来真实之信解行证，必以科学为正轨，一切宗教，皆在废弃之列；其理由颇繁，姑略言之。盖宇宙间之法则有二：一曰自然法，一曰人为法。自然法者，普遍的，永久的，必然的也，科学属之；人为法者，部分的，一时的，当然的也，宗教道德法律皆属之。无食则饥，衰老则死，此全部生物永久必然之事，决非一部分一时期当然遵循者。若夫礼拜耶和華，臣殉君，妻殉夫，早婚有罚，此等人为之法，皆只行之一国土一时期，决非普遍永久必然者。人类将来之进化，应随今日方始萌芽之科学，日渐发达，改正一切人为法则，使与自然法则有同等之效力，然后宇宙人生，真正契合。此非吾人最大最终之目的乎？或谓宇宙人生之秘密，非科学所可解，决疑释忧，厥惟宗教。余则以为科学之进步，前途尚远。吾人未可以今日之科学自画，谓为终难决疑。反之，宗教之能使人解脱故余主张以科学代宗教，开拓吾人真实之信仰，虽缓终达。若迷信宗教以求解脱，直“欲速不达”而已！

〔中国〕陈独秀：《再论孔教问题》

我们因为要实验我们的主张，森严我门的壁垒，宁欢迎有意识有信仰的反对，不欢迎无意识无信仰的随声附和。

〔中国〕陈独秀：《新青年》宣言

中国自来号称儒释道三教，其实儒家非真正之宗教，决不能与释道二家并论。故外服儒风之士可以内宗佛理，或潜修道行，其间并无所冲突。

〔中国〕陈寅恪：《陈寅恪先生文集》陶渊明之思想与清淡之关系

魏末、晋初名士如嵇康、阮籍叔侄之流是自然而非名教者也，何曾之流是名教而非自然者也，山涛、王

戎兄弟则老庄与周孔并尚，以自然名教为两是者也。其尚老庄是自然者，或避世，或禄仕，对于当时政权持反抗或消极不合作之态度，其崇尚周孔是名教者，则干世求进，对于当时政权持积极赞助之态度，故此二派之人往往互相非诋，其周孔老庄并崇，自然名教两是之徒，则前日退隐为高士，晚节急仕至达官，名利兼收，实最无耻之巧宦也。

〔中国〕陈寅恪：《陈寅恪先生文集》陶渊明之思想与清淡之关系

我的决心试验白话诗，一半是朋友们一年多讨论的结果，一半也是我的实验主义的哲学的影响。实验主义教训我们：一切学理都只是一种假设；必须要证实了(Verified)，然后可算是真理。证实的步骤，只是先把一个假设的理论的种种可能的结果都推想出来，然后想法子来试验这些结果是否可用，或是否能解决源来的问题。我的白话文学论不过是一个假设，这个假设的一部分(小说词曲等)已有历史的证实了；其余一部分(诗)还须等待实地试验的结果。我的白话诗的实地实验，不过是我的实验主义的一种应用。

〔中国〕胡适：《胡适自传》通上梁山

杜威给了我们一种思想的哲学，以思想为一种艺术，为一种技术。在《思维术》(HowToThink)和《实验逻辑论文集》(EssaysinExperimentalLogio)里面，他制出这项技术。我察出不但于实验科学上的发明为然，即于历史科学上最佳的探讨，内容的详定，文字的改造，及高等的批评等也是如此。在这种种境域内，曾由同是这个技术而得到最佳的结果。这个技术主体上是具有大胆提出假设，和〔加上〕诚恳留意于制裁与证实。这个实验的思想技术，堪当创造的智力(creativeintelligence)这个名称，因其在运用想象机智以寻求证据，做成实验上，和在自思想有成就的结实所发出的满意的结果上，实实在在是有创造性的。

奇怪之极，这种功利主义的逻辑竟使我变成了一个做历史探讨工作的人。我曾用进化的方法去思想，而这种有进化性的思想习惯，就做了我此后在思想史及文学工作上的成功之钥。尤更奇怪的，这个历史的思想方法并没有使我成为一个守旧的人，而时常是进步的。

〔中国〕胡适：《胡适自传》我的信仰

这一推想的线索引导我信了可以称为社会不朽的宗教，因为这个推想在大体上全系根据于社会对我的影响，日积月累而成小我，小我对于其本身是些什么，对于可以称社会、人类或大自在的那个我有些什么施为，都留有一个抹不去的痕迹这番意思。小我是会要死的，但是他还是继续存活在这个大我身上。这个大我乃是不朽的，他的一切善恶功罪，他的一切言行思想，无论是显著的或细微的，对的或不对的，有好处或有坏处——样样都是生存在其对于大我所产生的影响上。这个大我永远生存，做了无数小我胜利或失败的重久宏大的佐证。

这个社会不朽的概念之所以比中国古代三不朽

学说更为满意,就在于包括英雄圣贤,也包括贱者微者,包括美德,也包括恶德,包括功绩,也包括罪孽。就是这项承认善的不朽,也承认恶的不朽,才构成这种学说道德上的许可。……

人所做的恶事,的确是在他们身后还存在的!就是明白承认行为的结果才构成我们道德责任的认识。小我对于较大的社会的我负有巨大的债项,把他干的什么事情,作的什么思想,做的什么人物,概行对于负起责任,乃是他的职分。人类之为现在的人类,固是由我们祖先的智行愚行所造而成,但是到我们做完了我们分内时,我们又将由人类将成为怎么样而受裁判了。我们要说:“我们之后是大灾大厄”吗?抑或要说:“我们之后是幸福无疆”吗?

〔中国〕胡适:《胡适自传》我的信仰

我是一个“好事者”;我相信“多事总比少事好,有总比无为好”;我相信种瓜总可以得瓜,种豆总可以得豆,但不下种必不会有收获。收获不必在我,而耕种应该是我们的责任。这种信仰已成一种宗教——个人的宗教,——虽然有时也信道不坚,守道不笃,也想嘲笑自己,“何若乃尔!”但不久又终舍弃此种休戚态度,回到我所谓“努力”的路上。

〔中国〕胡适:《胡适来往书信选》致周作人

我所希望的,只是一点思想言论自由,使我们能够公开的替国家思想,替人民说说话。我对于政治的兴趣,不过如此而已。我从来不想参加实际的政治。这并非鄙薄实际政治,只是人各有能有不能,我自有自己的工作,为己为人都比较有益,故不愿抛弃了我自己的工作来干实际的政治。

〔中国〕胡适:《胡适来往书信选》致李石曾

我不认中国学术与民族主义有密切的关系。若以民族主义或任何主义来研究学术,则必有夸大或忌讳的弊病。我们整理国故只是研究历史而已,只是为学术而作工夫,所谓实事求是也,从无发扬民族精神感情的作用。

〔中国〕胡适:《胡适来往书信选》致胡朴安

现在的舆论界大危险,就是偏向纸上的学说,不去实地考察中国今日的社会需要究竟是什么东西。那些提倡尊孔祀天的人,固然是不懂得现时社会的需要。那些迷信军国主义或无政府主义的人,就可算是懂得现时社会的需要么?”

要知道舆论家的第一天职,就是细心考察社会的实在情形。一切学理,一切“主义”,都是这种考察的工具。有了学理作参考材料,便可使我们容易懂得所考察的情形,容易明白某种情形有什么意义。应该用什么救济的方法。

〔中国〕胡适:《问题与主义》

第一,空谈好听的“主义”,是极容易的事,是阿猫阿狗都能做的事,是鹦鹉和留声机器都能做的事。

第二,空谈外来进口的“主义”,是没有什么用处

的。一切主义都是某时某地的有心人,对于那时那地的社会需要的救济方法。我们不去实地研究我们现在的社会需要,单会高谈某某主义,好比医生单记得许多汤头歌诀,不去研究病人的症候,如何能有用呢?

第三,偏向纸上的“主义”,是很危险的。这种口头禅很容易被无耻政客用来做种种害人的事。欧洲政客和资本家利用的国家主义的流毒,都是人所共知的。现在中国的政客,又要利用某种某种主义来欺人了。罗兰夫人说,“自由自由,天下多少罪恶,都是借你的名做出的!”一切好听的主义,都有这种危险。

这三条合起来看,可以看出“主义”的性质。凡“主义”都是应时势而起的。某种社会,到了某时代,受了某种的影响,显现某种不满意的现状。于是有一些有心人,观察这种现象,想出某种救济的法子。这是“主义”的原起。主义初起时,大都是一种救时的具体主张。后来这种主张传播出去,传播的人要图简便,便用一两个字来代表这种具体的主张,所以叫他做“某某主义。”主张成了主义,便由具体的计划,变成一个抽象的名词。“主义”的弱点和危险,就在这里。因为世间没有一个抽象名词能把某人某派的具体主张都包括在里面。比如“社会主义”一个名词,马克思的社会主义,和王揖唐的社会主义不同;你的社会主义,和我的社会主义不同;决不是这一个抽象名词所能包括。你谈你的社会主义,我谈我的社会主义,王揖唐又谈他的社会主义,同用一个名词,中间也许隔开七八个世纪,也许隔开两三万里路,然而你和我和王揖唐都可自称社会主义家,都可用这一抽象名词来骗人。这不是“主义”有大缺点和大危险吗?

〔中国〕胡适:《问题与主义》

我因为深觉得高谈主义的危险,所以我现在奉劝新舆论界的同志道:“请你们多提出一些问题,少谈一些纸上的主义。”

更进一步说:“请你们多多研究这个问题如何解决,那个问题如何解决,不要高谈这种主义如何新奇,那种主义如何

〔中国〕胡适:《问题与主义》

为什么谈主义的人那么多,为什么研究问题的人那么少呢?都是由于一个懒字。懒的定义是避难就易。研究问题是极困难的事,高谈主义是极容易的事。……

高谈主义,不研究问题的人,只是畏难求易,只是懒。

凡是有价值的思想,都是从这个那个具体的问题下手的。先研究了问题的种种方面的种种的事实,看看究竟病在何处,这是思想的第一步工夫。然后上一生的经验学问,加上想象的能力,推想每一种假定的解决法,该有什么样的效果,推想这种效果,是否真能解决眼前这个困难问题。推想的结果,拣定一种假定的解决,认为我的主张,这是思想的第三步工夫。凡是有价值的思想,都是先经过这三步工夫来的。不如此,不算舆论家,只可算是抄手书。

〔中国〕胡适:《问题与主义》

多研究些具体的问题，少谈些抽象的主义。一切主义，一切学理，都该研究，但是只可认作一些假设的见解，不可认作天经地义的信条；只可认作参考印证的材料，不可奉为金科玉律的宗教；只可用作启发心思的工具，切不可用作蒙蔽聪明，停止思想的绝对真理。如此方才可以渐渐养成人类的创造的思想力，方才可以渐渐使人类有解决具体问题的能力，方才可以渐渐解放人类对于抽象名词的迷信。

〔中国〕胡适：《问题与主义》

我对于输入学理的方法，颇有一点意见，写出来请大学研究是否可用。

(1)输入学说时应该注意那发生这种学说的时势情形。凡视生命的学说，都是时代的产儿，都是当时某种不满意的情形所发生的。这种时势情形，乃是那学说所以出世的一个重要原因。若不懂得这种原因，便不能明白某人为什么要提倡某种主义。当时不满意的时势情形便是病症，当时发生的各种学说便是各位医生拟的脉案和药方。每种主义初起时，无论理想如何高超，无论是何种高远的乌托邦，(例如柏拉图的《共和国》)，都只是一种对症下药的药方。……

(2)输入学说时应该注意“论主”的生平事实和他所受的学术影响。“论主”两个字，是从佛书上借来的，论主就是主张某种学说的人。……我们须要知道凡是一种主义，一种学说，里面有一部分是当日时势的产儿，一部分是论主个人的特别性情家世的自然表现，一部分是论主所受古代或同时的学说影响的结果。我们若不能仔细分别，必致把许多不相干的偶然的个人怪僻的分子，当作有永久价值的真理，那就上了古人的当了。我们对于论主的时势，固然应该注意，但是对于论主个人的事实与教育，也不可不注意。……

(3)输入学说时应该注意每种学说所已经发生的效果上面所说的两种条件，都只是要我们注意所以发生某种学说的因缘。懂得这两层因缘，便懂得论主何以要提倡这种学说。但是这样还算不得真懂得这种主义的价值和功用。凡是主义，都是想应用的，无论是聘的无为，或是佛家的四大皆空，都是想世间人信仰奉行的。那些已经充分实行，或是局部实行的主义，他们的价值功用，都可在他们实行时所发生的效果上分别出来。……

以上所说的三种方法，总括起来，可叫做“历史的态度”。凡对于每一种事物制度，总想寻出他的前因与后果，不把他们当作一种来无踪去无影的孤立东西，这种态度就是历史的态度。我希望中国的学者，对于一切学理，一切主义，都能用这种历史的态度去研究他们。

〔中国〕胡适：《问题与主义》

一个人的信仰无论他若何偏激，在不与社海发生关系的期间内，卧们应得听齐自由；但鸡旦与社汇发生价值关系的时候，我们在此社会中人便有评定去取道权利。

〔中国〕郭沫若《郭沫若全集》大戈儿来华的我见》

红日初生时
我心中开了信仰之花
我信仰太阳
如我的父！
我信仰月亮
如我母！
我信仰众星
如我的兄弟！
我信仰万花
如我的姊妹！
我信仰流云
如我的友！
我信仰音乐
如我的爱
我信仰

〔中国〕宗白华：《艺境》流云

现代政治必须有主义做基础，主义是现代人的宇宙观和信仰。

〔中国〕宗白华：《艺境》论文艺的空灵与充实

天生万物，是个很古的信仰。这个天是个能视能听的上帝，管生杀，管赏罚。在地上的代表，便是天子。天子祭天，和子孙祭祖先一样。地生万物是个事实。人都靠着地里长的活着的，地里长的不够了，便闹饥荒，地的力量自然也引起了信仰。天子诸侯祭社稷；祭山川，都是这个来由。最普遍的还是祖先的信仰。直到我们的时代，这个信仰还是很有力的。

〔中国〕朱自清：《朱自清古典文学论文集》经典常谈

今日西方人竟称自由平等独立诸口号，其实在其知识领域内，即属自由平等独立，无本末，无先后，无巨细，无深浅，无等级，无次序，无系统，无组织。要而言之，则可谓之不明大体，各趋小节。知识领域已乱，更何论于人事！

〔中国〕钱穆：《现代中国学术论衡》略论中国心理学

独近代中国人则一信西方，犹过于西方人之自尊自信。依近代中国人观念，犹太人、印度人，岂能与西方人相比？然此实乃近代中国人之一心理状态。一切学术异同，人事异同，实莫不有人类心理寓乎其间，此非深值研寻一问题乎！

〔中国〕钱穆：《现代中国学术论衡》略论中国心理学

然果使人心能变，人同此心，孔子魂气依然流散地间，则或有中国人所崇奉之心教之所想象之一境之出现。纵不在中国，或可出现于西方。夷狄而中国则中国之，亦安知其必无此一可能。此其为中国信仰之最后希望乎？

〔中国〕钱穆：《现代中国学术论衡》略论中国心理学

兄弟！没有人能在世间长往，

你应把心归向尊贵的造物。
世间的得失都不足依傍，
多少人诞生而又死亡！

〔波斯〕萨迪：《蔷薇园》

信仰就是所希望的事物的实质，是未见之事物的确证。

《新约全书·希伯来书》17

在我一面，只要他们的见解正确，我便欢喜，不是因为是他们见解，而是因为见解的正确。因此，见解如果正确，便不是属于他们本人了。同样，如果他们所以欢喜自己的见解，是由于见解的正确，则这一见解不仅属于他们，也属于我，已经成为一切爱好真理者所共有。

〔古罗马〕奥古斯丁：《忏悔录》卷十二

这是一种信仰吗？对无产阶级来说，信仰和知识、谎言和真理那样互相敌视的时代已经过去了。在无产阶级当权的地方，在它强有力的手臂正创造着一切的地方，不存在知识和信仰的冲突，在那里，信仰是人类认识自己智慧的力量结果，这种信仰创造英雄，却并不创造而且将来也不会创造上帝。

〔苏联〕高尔基：《高尔基政论杂文集》无产阶级的人道主义

社会民主党人要求每人都有充分的信仰自由的权利。欧洲各国中只有俄国和土耳其还保留着一些可耻的法律，来反对不信正教而信其他教的人，反对分裂教派，反对其他教派信徒，反对犹太人。这些法律不是直接禁止一种宗教，就是禁止传布这种宗教，或者是剥夺信这种宗教的人的某些权利。所有这些法律，都是极不公道的，极强制的，极可耻的。每个人不仅应该有相信随便哪种宗教的完全自由，而且应该有传布随便哪种宗教和改信宗教的完全自由。哪一个官吏都管不着谁信的是什么教；这是个人信仰问题，谁也管不着。不应该有什么“占统治地位的”宗教和教会。一切宗教，一切教会，在法律上都应该是平等的。各种宗教的僧侣可以由信那种教的教徒来供养，国家不应该用公款来帮助任何一种宗教，来供养任何僧侣，不管他是正教的，分裂教派的，还是其他任何教派的僧侣。社会民主党人就是为了这些在进行斗争。在这些办法还没有无条件实现以前，人民就一直要因为信教问题而受到可耻的、警察的迫害，也免不了对某一种宗教实行同样可耻的警察的袒护。

〔苏联〕《列宁选集》第一卷给农村贫民

我们也应该同样简单地向群众说明我们参加十月党人的杜马的原因。由于1905年12月的失败，由于1906—1907年“挽回”这次失败的尝试没有成功，反动派必然会，而且以后还会不断地把我们赶进愈来愈坏的伪立宪机关。我们要随时随地坚持我们的信念，贯彻我们的观点，并且要反复地说，只要旧政权还存在，只要它还没有连根铲除，我们就不能指望它办什么好

事。我们要为新的高潮创造条件，而在这个高潮到来以前，同时也为了这个高潮的到来，我们必须更顽强地工作，不要提出只有在高潮的条件下才有意义的口号。

〔苏联〕列宁：《列宁选集》第一卷反对抵制一五

……我活着因为我热爱生活，热爱日日夜夜，热爱斗争，也热爱看见人怎样在生长，怎样和自然斗争，其中也包括同自己的天性斗争。我高兴这一切。我相信，人们也将进一步同自然斗争，学会生活得更好些，更长远些，但是他们反正将要永久地、大概同我一样地生活着，以同样丰富的悲和欢，即是以同样丰富的感觉生活着。

人们曾一直这样地生活着，将来也永远这样地生活下去。他们只是笑来越呆地学会在集体中感到生活快乐，不以个人的胜利而以人类的胜利为乐，而社会主义的真谛也酒幸此。

〔苏联〕马戈连柯：《给费·包利索简的信》、《马卡连柯全集》第七卷

这些恶人大言不惭，宣传他们的虚构，鼓吹人的行为，引诱不加思索的人民，这些人民差不多总是北行围的炫耀家引诱，使他们的信仰船坏了，忘记聊他们的链礼，轻视了他伺基苯徒的自由。因为愿是一个法律或要求，所以当愿加多的时候，法律和行为也必然加多了，这样一来，信仰就毁灭，洗礼的自由也牺牲了。

〔德国〕马丁·路德：《教会被拂巴比伦》

所以一个基督徒或一个领了洗的人，是何等的富有啊！即令一个人犯了许多罪，他还是不能丧失他的拯救，除非他不肯相信。因为除了不信的罪以外，任何罪都不能将他定罪。假如人恢复或保留着那对上帝的信仰或上帝的真理立刻消除了，因为只要你认他，坚信那应许的他，他不能背乎自己，尚若你专心于痛悔，认罪，和补罪，以及人精心结构出来其它办法，却忽视上帝的这真理，那么这些办法就会忽然使你失望，使你比以前更加可怜。因为凡对上帝的真理没有信仰的行为，都是虚空的虚空，和心灵上的窘困。

再者，把补赎看成船沉了以后的第二块木板，是何等的危险和错误！因我们有罪，就以为洗礼的权力已粉碎了，船已沉没了，这一种错误是何等的有害啊！不，那唯一坚固和不沉没的船是常常存在的，决不会裂成飘流的木板，它将所有的乘客都带到得救的彼岸。这就是上帝的真理在圣礼中将它的应许赐给我们的。固然有许多人惶惶然从船上跳下在浪涛中淹死了，这是由于他们背弃对应许的信心，而陷入罪恶之中。但船本身是依然无恙，仍旧安稳前进，假如一个人能够再回到船上，性命得救，这不是由于任何木板，乃是由于这只好船。那回到船上的人，就是用信仰回到上帝确实永不改变的应许的人。所以彼得在《彼得后书》责备那些犯罪的人，因为他们忘记了他们旧日的罪已得洁净了。毫无疑问，他在这些话里面，责备他们

忘记了洗礼的恩惠,怀着邪恶的不信。

〔德国〕马丁·路德:《教会被掳巴比伦》

上帝除了用他应许的话以外,不会,也从未曾用别的来与人交谈,这是我已经说过的。再者我们除信仰他应许的话以外,也不能用别的来与上帝交接。我们与人交接,和对自己都是以行为为基础,但上帝既不渴望也不需要我们的行为。他所需要的,乃是我们承认他信守他的应许,忍耐等待他,以信、望、爱敬拜他。他在我们当中就是这样得着荣耀,因为我们能以得着各样的幸福,并不在乎我们自己的奔跑,只在乎发怜悯,应许和恩惠的上帝。这就是我们在弥撒中对上帝所必须有的真敬拜和服事。但若没有宣布应许的话,哪里还有什么信仰的运行呢?既没有信仰,谁能够有望或爱呢?既没有信、望、爱,还有什么礼拜呢?所以今日神甫和修道士以及他们的主教等,因对弥撒,或圣餐,或上帝之约的无知,滥用和玩忽,都是崇拜偶像的人,是处于最危险的情形中,这是无疑义的。

任何人都不会不知道,应许和信仰两者必须相辅而行。因为没有应许,就无从相信,没有信仰,应许也不能生效,因为应许是藉信仰成立并应验的。因此人人都容易知道,既然弥撒不过是应许,就只能用这信仰去举行,若没有信仰,其他一切祈祷,准备,行为,十字架的标记,或跪拜,都不能操练虔敬,反倒是亵渎,因为他们以为有了这样的准备,就有资格接近圣坛,其实他们由于没有信心,比在别的时候和别的事上更少有资格。你们每天可以看到许多可怜虫神甫,在献弥撒祭的时候,只要犯了一点小小的错误,如穿错了礼袍或忘记了洗手,或祈祷有些支吾,他们就自以为是犯了可怕的罪过。但他们既不重视,又不相信弥撒的本身,即神的应许,他们对这一点丝毫无所动于中。我们这最邪恶最忘恩的时代的宗教真是无价值。

〔德国〕马丁·路德:《教会被掳巴比伦》

所以你不要被善功的炫耀,和遗传的欺骗所诱引了。你要小心,好使你不要致贻误神的真理和你的信仰。假如你想得救,就当从相信圣礼开始,毋须其他任何行为;但有了信仰必然有行为,不要轻忽信仰,信仰即是一种行为,而且在一切行为中是优美和最困难的。你唯有因信才能得救,即令你无法行别的,也能得救。因为如保罗所说,这是神的作为,不是人的作为。在其他的工作上,上帝是要我们相助,借着我们的运行,唯独在信仰这工作上,上帝不要我们相助,在我们心中运行。

〔德国〕马丁·路德:《教会被掳巴比伦》

信仰的第三个无可比拟的恩惠就是:它把灵魂和基督结合起来,好像妻子和丈夫结合一样,凭着信仰的奇迹,像使徒教导我们的那样,基督和灵魂便同为一体。如果他们是一体,如果他们之间成立了真正的婚姻关系(并且这是一切婚姻中最完美的婚姻关系,因为人间的婚姻关系只是这样一种伟大的婚姻关系的微弱的样本),如果这样,那么结果就是他们所有的一切,好的东西或坏的东西,都一样,都成为他们共同

所有了;因而凡是基督所有的,有了信仰的灵魂,都可以拿来归属于自己,并借以夸耀,就像是他自己的一样。而凡属于灵魂的一切,基督也算作是他自己的。

如果我们把这两种所有比较一下,我们将见到所获得的是多么不可估量!基督充满恩惠、生命和救助;灵魂却充满了罪、死亡和诅咒。让信仰参预进来,那么罪、死亡和地狱都归于基督,而天恩、生命和救助就归于灵魂了。因为如果基督是一个丈夫,他一定要把属于他妻子所有的取归己有,同时把属于他自己所有的,分给他的妻子。因为,在把他自己的身体和他自己交给她的时候,他除了把一切属于他所有的交给她之外,还能做什么呢?而在把他妻子的身体取归己有的时候,他除了把一切属于她的都拿来归于自己之外,还能做什么呢?

〔德国〕马丁·路德:《论基督教徒的自由》

这样,因为上帝的这些约许是圣洁的诺言、真理的诺言、公义的诺言、自由和诺言、和平的诺言,并且充满着至善。所以本着坚信依附它们的灵魂,就与它们相结合,并且完全沉浸在它们里面,以致于灵魂不仅分享有它们所有的一切美德,并且为这些美德所渗透并充满。因为如果说基督的触摸是有治疗疾病功效的,那么那种最温柔的灵性上的触摸、凝神则必专注于上帝。它所传输给灵魂的属于约许的一切,不消说更要多到无量。就这样,灵魂单凭信仰,无需“事功”,就可由上帝的约许获得释罪,得到洁净,赋有真理、和平的自由,丰富地拥有每一种好东西,并且真正地成了上帝的儿女,正如《圣经》所说,“凡接待他的,就是信他的名的人,他就赐他们权柄,作上帝的儿女。”(《约翰福音》1,12)。

由这一切,就很容易明白为什么信仰有这么巨大的力量,为什么善的“事功”,甚至一切善的“事功”结合起来,也不能同它比拟了;既然“事功”都不能依附于上帝的约许或存于灵魂之中,独有信仰和约许统治于其中;(约许怎样,它所造成的灵魂就怎样,正如放在火里的铁,由于同火结合起来的原故而成为风火相像那样。)因此,很明白的,就一个基督徒来说,他有了信仰便万事俱备了,而为了获得释罪,他无需乎“事功”。而且,如果他无需乎“事功”,那么他也无需乎律法;而如果他无需乎律法,那么他当然不受律法的约束,诚如《圣经》上所说,“律法不是为义人而设立的”(《保罗达罗马人前书》1,9)。这就是那种基督徒的自由,也就是我们的信仰,它的功效,并不在于让我们偷闲安逸,或者过一种邪恶的生活,而是在于让人们都无需乎律法和“事功”而获得释罪和拯救。

〔德国〕马丁·路德:《论基督教徒的自由》

这也是信仰的一个任务:它以极度的崇敬和最高美名尊崇它所信仰的上帝,因为它把他看成可信赖的和值得信仰的。因为再也没有别的尊崇,像我们用来尊崇我们所信仰的上帝时所有的可信赖的和公义的美名那样高了。我们给予人的荣誉,有什么高过于信实、公义和绝对的善呢?在另一方面,用无信和不义这样的名声加在人身上,或者怀疑他们的无信和不义,

就像我们在不相信他们的时候常做的那样，这是最大的侮辱。

因此，灵魂因坚定地相信上帝的许诺，就把上帝看作是可信靠的和公义的。除了把这样的荣誉赋与上帝之外，不能有更高的荣耀了。对上帝的最高崇拜，就是把信实、公义和举凡一切我们必须拿来归属于我们所相信的人的德性，都归属于他。这样做，灵魂便表明它自身准备执行上帝的一切意志；这样做，就是尊上帝的名为圣，并决心让自己受上帝处理。因为它依附于上帝的许诺，绝不怀疑他是信实、公义的和智慧的，并且会把一切东西做好、处理好和酌量得最好。这样的一个灵魂，在他的信仰中，不是在一切事情上都对上帝最为服从吗？还会有什么命令吩咐，不曾由这样一种服从所完成的呢？有什么完成会比之完全的服从，更为完满呢？而这事情，不是依靠“事功”，只是依靠信仰才可完成的。

〔德国〕马丁·路德：《论基督教徒的自由》

在一切技艺里，我们都可以看到类似的情形。一所坏的或好的房子，并不造成一个坏的或好的建筑师；而是一个坏的或好的建筑师，造成一座坏的或好的房子。总的说来，产品不能使工匠成为它自身所有的样子，而是工匠把产品造成他本人所有的样子。就人行为来说，也是这样。不管是有信仰、还是无信仰，人本人怎样，他的行为就怎样。如果是在信仰中做的，他就是善；如在无信仰中做的，他就是恶的。不过，反过来，却不行了。人并非是由于行为怎样，才成为信仰或不信仰的。因为正如“事功”不造成一个有信仰的人那样，它们也不造成一个被释罪的人；但信心，因它把一个人造成有信仰的和被赦免了的人，因而也就会使他的“事功”成为善的。

于是，因为“事功”，并不能使人得到释罪，而一个人在他能做出任何善行之先，必须先得到释罪，所以很明显地，只能是信仰，它单凭着通过基督而来的上帝的怜悯、依靠上帝的许诺，就能够充足地、按功论果地赦免和拯救人；而一个基督徒为了他的得救，也无需乎“事功”，无需乎律法。因为凭着信心，他自由超脱一切律法，而在完善的自由中，无偿地做他所作的一切事情。不求利益，也不求救助（因为他已经靠着上帝的神恩得救，并靠着他的信心而富有一切了）只追求上帝所最喜悦的事情。

因此，也同样，没有一件善的行为能助于使一个不信的人获得释罪和拯救；另一方面，也没有一件恶的行为，能使他成为一个恶人和被定罪的人，除非树立了那败坏人的不信仰，使他的行为变成邪恶和被定罪的。因此，若有人成为好的或坏的，这并非出自他的行为，而是由于他信或不信。

〔德国〕马丁·路德：《论基督教徒的自由》

我们凭信仰基督所要去掉的，并非是“事功”，而是对于“事功”的迷信，是那种想凭“事功”求得释罪的愚蠢想法。信心赎回我们的良心，使它们正直。并保持它们。因为凭着信心，我们认识了一个真理，即释罪并不依赖于我们的“事功”。但是，善的“事功”不能没有，

也不应该没有，正如我们不能没有吃、喝以及这凡体的一切功能而生活一样，固然，我们获得释罪并不依据于它们，而依据于信心；但也不能由于这原故而把它们忽略了。在这尘世间，我们就这样受肉体生活的驱迫，不过，我们并不由它而获得释罪罢了。基督说，“我的国不属这世界”，但他也并不说，“我的国不在这世界”。保罗说，“我们虽然在血气中行事，却不凭着血气争战”（《保罗达哥林多人后书》10,3），而“我如今在肉身活着，是因信上帝的儿子而活”（《保罗达加拉太人书》2,20）。因此，我们在“事功”和仪式中的作为、生活和生存，都是为了这肉体生活的需要，本着要制服我们的肉体这个动机而做的；但是，我们仍不凭这些获得释罪。释罪是要凭着对上帝的儿子和信心。

〔德国〕马丁·路德：《论基督教徒的自由》

如果没有诚笃的信仰，这一巨兽，这种关于“事功”的坏观念，是不可战胜的。因为那些作神圣“事功”的人，不得不持着这种观念，直到摧毁这种观念的信仰起来，并在他心中取得统治为止。人的天性，不能凭自己的力量驱逐它，并且甚至于看不清它是什么东西，竟把它当作最为神圣的意欲。而且就像坏观念被不虔诚的传教上所引起那样，此外又有习惯加入，加强了天性的这一邪僻，于是恶就成为无可救药了，并把很多迷路的人引到了不可挽回的毁灭。所以，宣讲和笔述忏悔、自白和赎罪，虽然是好的，但是如果我们停步在那儿，不进而宣讲信仰，这样的讲道就无疑是骗人的，是魔鬼的。因为基督，通过他的仆人约翰说话：不仅说，“你们应当悔改”，并且说，“因为天国近了”（《马太福音》3,2）。

因为应当讲的不只是上帝一个约言，而是两个约言，新的东西和旧的东西都应该从宝库里拿出来。有律法的声音，也有恩惠的约言。律法的声音提出来，是为了使人有所恐惧，并认识他们的罪，由此而悔改并更换一较好的生活方式。但我们必不可停步于此；那样做，只是从事伤害，并非包扎裹伤；只是打击，而非救治；只是杀死，而非非起生；只是打入地狱，而非非从地狱那儿救出来；只是贬抑，却并非使之高尚。所以，为了传播并建立信仰，恩惠的约言和允许免罪的约言；一定要宣讲。因为没有那约言的话，凡完成或学习悔悟、忏悔和一切别的忠顺行为，都是徒劳的。

〔德国〕马丁·路德：《论基督教徒的自由》

太阳有两种属性，即是光和热。任何君王也没有权柄能屈折或导引太阳的光线，阳光照射总是常成直线。但它的热是可以变换，导引的，可是它和太阳常常不相分离。照样，信仰在内心要常常保持纯洁，坚定不移，但是爱乃是以我们邻舍是否了解爱，是否愿意跟随我们为转移的。有些人能够跑，有些人能够走，还有些人连爬都很难。所以我们不可仅顾到自己的能力，还要顾到我们弟兄的能力，好使凡信心软弱想跟随信心坚强的人，不至于被魔鬼所毁灭。

〔德国〕马丁·路德：《大斋节第一主日》

最后，除了我们自己 and 上帝之外，我们对其他精