

謝扶雅著

基督教與現代思想

青年協會書局出版

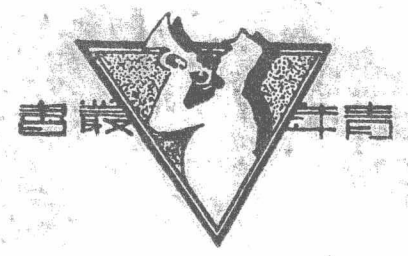
278656
25.2

基督教與現代思想

謝扶雅著

基督教與現代思想

青年協會書局出版



集二第書叢年青

種七十第

想思代現與教督基

序

這本書作成底經過，很有一說的必要。青年協會開始編行青年叢書第一集時，主持人便馳函告我，囑寫『基督教與現代思想』一書，作為叢書一集中的一種，我很興奮地答應下來。但自民廿五開始動筆直至今日寫這序文，頭尾延亘六年之久。計全書草寫，可分三期：第一期是在民廿五夏季的兩個半月，那時作者尙廝名於嶺南大學，照例趁暑假的餘暇來寫書。是年草成四分之一。第二期又是一個民廿六的暑假，續寫了又四分之一。寫的地點雖仍在『南華小住山房』，但作者已以農村工作者之一員，自華北定縣、灰天土地中偷閑歸來，心境與『教授』迥異；寫的時間雖仍爲夏季，但空氣便大大不同了——頭頂上鎮日地飛機來往，所聞者爲彈烟硝味，所見者爲爆炸火燄，所接觸者爲死傷哀號慌亂逃難底種種現象——我們整個的民族已奔上『抗戰』底大路了！在這大漩渦中的眇眇作者，雖不配稱投筆從戎，但也不得不從書齋裏出來，躍入中原，參加民衆動員底工作。自是而還，奔役三載，直至民廿九暑假，再有機會回至南天，續畢此書於海角，這是第三期。頃自粵桂又來香江，明日又將離此而赴砵石，蹙蹙靡騁，倚裝草此序言。回首前塵，幾有隔世之感。

草寫雖斷續了三期，延亘了五載，然本書的精神和骨幹，却自開始終如一，毫不有所牴牾。一半寫於抗戰未發以前，一半寫於抗戰——而且歐戰接着發作以後，然而作者所說的『時代精神』並不因既戰未

戰有戰無戰而異。1. 動, 2. 革命, 3. 大衆化——這三個原理, 始終支配着二十世紀的潮流, 深潛而磅礴地貫乎其中, 運乎其上。而自我國抗戰以來, 這三個原動力更日見強化, 強化到不可以常理衡量, 不可以歷史估測。素掌歐陸霸權, 而執國聯牛耳之一等強國法國西, 竟於旬日內轟然頽圮, 美國大總統羅斯福竟可以三次當選, 老大而貧弱的「支那」竟能對軍國主義的強日延續抗戰至四年五年……以至遼遠無期。歷史和地理實在變化太大, 太劇烈了。世界上, 舊的無用的(縱使是最厲害的最強固的)正在加速度地崩倒下來, 趨於毀滅; 同時新的有生命的正在猛地成長起來, 光芒四射, 不可抑止。這真是一個空前的大時代! 在這個時候, 青年人的機會太好了。時勢造英雄, 到處都是我們用武之地, 無論那一種工作, 都可以試煉我們的真正本領, 而且可以激勵我們的創造才能。袖手而傷感者實太愚了。作者年已知命, 更因參加抗戰工作而損及健康, 晝夜轟炸下之缺少睡眠, 糲食及油燈下之書寫, 更影響至右目不能見物——此書後半即僅恃左目寫成。然而我何敢自逸, 何敢退後。不日便要在離碎石三十里的窮鄉僻壤中, 又開始一段拓荒的工作。一息尚存, 矢志不懈, 固能以「鬪士」自居, 亦無非感於青年人之熱情純志, 願參加其隊伍, 在民族爭求解脫中聊作「有力者出力, 有錢者出錢, 有經驗者出經驗」之一分芥獻而已。

是書後半因時局和環境關係, 手頭參考書難得, 故不能如前半之多所引證。知友吳耀宗先生始終鼓勵督促此書之寫成, 學友尹振雄女士自開始以至結束, 均任鈔寫及校讀, 且有不少附註, 由伊查明寫入, 合併於此誌感。

謝扶雅序於香江
民國三十年一月

目 次

序

第一章 緒 論

第一節 現 代

第二節 現代思想

一 動底原理

二 革命底精神

三 大衆化底趨勢

第二節 基督教

一 基督教神學

- 二 教祖耶穌
- 三 基督教會

第二章 基督教與現代科學思想……………二八

第一節 自然科學底新發展……………二八

- 一 天文學與時空問題
- 二 物質底真詮
- 三 什麼是生命
- 四 新心理學上的心

第二節 社會科學底現勢……………四六

- 一 國家與政治
- 二 社會與經濟
- 三 教育與文化

第三章 基督教與科學……………六—

- 一 科學與宗教底互助
- 二 基督教與自然界
- 三 基督教與人事界

第三章 基督教與現代哲學思想……………七六

第一節 新唯物論……………七八

- 一 新實在論與批判的實在論
- 二 機械的唯物論
- 三 辯證的唯物論

第二節 新唯心論……………八九

- 一 批判的觀念論或新批判主義
- 二 新黑格爾派

三 生命派

第三節 基督教與哲學 一〇二

一 宗教與哲學底異同

二 新唯物論對於基督教底挑戰

三 基督教所得自新唯物論者

第四章 基督教與現代文藝思潮 一一八

第一節 新現實主義 一一八

一 新現實主義文藝底特徵與其背景

二 無產者的心聲

三 革命與建設

第二節 『為藝術而藝術』 一三七

一 唯美派及印象派

二 象徵主義等

三 風土與人情

第三節 基督教與文藝 一五二

一 宗教與藝術之同根

二 基督教對作家底靈感

三 戰爭文學與和平福音

第五章 基督教與現代宗教思潮 一七一

第一節 現代流行的幾種宗教性的『主義』 一七一

一 共產主義

二 法西斯與納粹

三 三民主義

第二節 各種新興宗教勢力……………一九〇

一 甘地運動

二 猶太教與回教民族

三 危機神學

第三節 基督教與現行信仰……………二〇五

一 基督教與社會主義

二 基督教與民族思想

三 基督教信仰對其他信仰的貢獻

第六章 結 論……………二一九

第一節 目的觀的動……………二一九

第二節 由愛的動機而來的革命……………二二三

第三節 神祕淵泉下的大眾化……………二二六

第一章 緒 論

第一節 現 代

基督教在現代思想的潮流下，畢竟還可以生存嗎？這是一個很有興味而亦很切時需的問題——不但中國青年人，連全世界的現代青年，都常常在縈慮疑惶而急於求解答的。且住，讓我們先來問一下：所謂「現代」是個什麼時代？它有些什麼思想？現代思想給予基督教的影響或打擊是什麼？基督教會否有助或有礙於現代思想的啓發，它將來是否能有所貢獻於現代思想的完成？對於這些先決問題，我們必須逐一加以檢討。

歷史是最公道不過的，它確是貨真價實，童叟無欺。歷史觀雖常可不同，歷史本身却永遠是鐵一般的事實，不能改變。誰也沒有恁大的力量可以扭轉地球叫時間逆行，誰也沒有本領能改變歷史。

「現代」便是現代。它決不是中世，也決不是古代。古代和中世的人，早已埋在黃泉之下；古代和中世之物，早已腐爛無存，或變作古董而不通用；古代和中世的思想，早已淘汰，背時，落伍，而不能支配人心。現代是清清楚楚地一個現今的局面，在道路上決沒有半個古代人在那裏行走，在市面上決沒有半個古代貨幣在那裏行使，在交際場裏決看不到古裝，在國際戰爭中決看不到有古矛古戟。它不是個朦朧的時間之

影，它屢難不了和它不合不相容的事物。它只能做個『現代』。

當然，歷史是個無間斷的瀑流，它不能用機械的數量強被劃分。就西洋方面來講，我們不能斷定西羅馬帝國滅亡的一年（四七六）正是古代的終了，也不能咬定哥倫布（Christopher Columbus, 1446—1506）發見美洲的一年（一四九二）正是近世的開端。一件事情的種因，可以追溯到很長的過去；一件事情的結果，也許直拖到很遠的將來。因果真是無窮的連鎖。史家區分時代祇不過為敘述和說明上的便利，決不是說：在一五一七年十月三十一日——路德馬丁（Martin Luther, 1483—1546）揭示九十五條於威登堡教堂（Wittenberg）門前的一天起，便是宗教改革時代（the Reformation ages）的第一日，而那年的十月三十日還是中古宗教當陽稱盛的時期。

時代的劃分和認取，不在呆板的月日，乃在生動的精神，德語所謂“*Zeit-Geist*”。一時代確有一時代的精神，絲毫不容含混。我們這裏所說的『現代』，便從這樣的立場來立分界線。現代是一個受着『現代精神』支配的時代。這個時代到底由那一年開始的？或由那一世紀開始？這是無關宏旨的問題，我們不消作答。總之，在這個時代裏，古代精神是無權來統制的了，中古精神是無力來支配的了；它們都失了發言權的資格和地位；即使可以講話，一般現代人也都不去聽它。現代人向着現代精神走，聽現代精神的話，服從現代精神的命令。因為他們若不這樣做，便立刻被逐出隊伍，擯之化外，或被淘汰而不能生存。

有若干人或若干民族，因過慣了古舊的生活，雖然時代已入了現代，却還為着惰力的沉重，一時跑不

上現代的高路。在時代精神的大運動場中，有的健兒早就跑到了目的地奪取了榮譽的錦標，有的也就快趕到，有的還在中途努力，有的便太落後了。這些參差不齊的現象是我們常常可以見到的。譬如日本，在『現代』奧林匹克中，半路上三脚兩步地出力飛跑，也就追上了歐美列強。又如土耳其，便是一個氣喘吁吁努力掙扎，在後趕來，剛剛跑到終點的一個國家。我們老大的中華，只因上了些年紀，脚力既不甚健，火氣又差，好勝心弱，輒以文武周公孔子優遊中庸之道自娛，在場內慢吞吞地緩步逍遙，於是落後了不知幾千萬丈比歲以還，蒙了幾多恥辱，受了幾多激勵，纔覺悟興奮起來，想躍進於『現代國家』之伍。怒吼吧，睡獅的中國！

這些不幸的孱弱的落後的人們或民族，受着時代精神的鞭策，意識地或無意識地，快或慢地，走向應走的路上去，這個歷程就叫做『現代化』（Modernization）。除非極端自暴自棄，無可救藥的東西，都會現代化。不能現代化的，便老實不客氣地歸結於死亡。就常例而論，生物總有生的意志，總不甘自取死亡，人類既是高等生物，決沒有不趨向現代化。纏小了腳的奶奶也就忍痛地要放成天足；八股傳家的村學究居然也送他的兒子留學東洋，俗語，這叫做『趨時』。『趨時』也就是現代化。摩登時髦，本來就是『現代』的譯語。現代化有深淺精粗的程度之別，普通所謂『摩登』，當係指膚淺的現代化，和無意識地被動的現代化；能意識地反省地有計劃地作現代化運動的，纔是有志氣有出息的人，有毅力有可能成功的民族。

近年以來，國中有所謂『復古』與『西化』的論戰。其實戀舊與喜新，皆是人們的通常心理，無論在

那一個時代，都有『復古』與『維新』的鐘擺現象，這是人們心理的表現，無足為奇。但我們所說的現代化，既不是復古，却也不是維新。新舊於現代化極無關係，因為現代精神裏面並不是絕對不包含古代和中世的若干成分。歷史是延積的，是含擴的。前一代的菁華自然皆被保留遺傳於後一代，而它的糟粕和殘餘便隨着時代而委棄。『古』不勞『復』，『真金自可永存』；『新』不需『維』，『好花也就易謝』。

然所謂『積』，又不是數學上『商』與『法』所乘之得數。現代決不是古代和中世的湊集品，二十世紀決不是十九世紀之上再添加一百年，好比壯年人決不是嬰兒和少年的併合。自然，壯年期有其嬰兒期的成分，有其少年期的成分，但壯年顯然具着壯年的特徵，這決非少年或童年所有。同樣，現代顯然具着現代的特徵，古代找不到，中世尋不出的氫 (Hydrogen) 和氧 (Oxygen) 所『積』成的水 (H₂O)，具着液的特徵，決非氫或氧所得有。你說水裏沒有氫氧的成分嗎？不，你說水就是氫氧嗎？也不，沒有古代和中世，決不會憑空跳出個現代來。但現代因由無數前代中生，却是青出於藍而勝於藍。歷史的進程，雖像左右互動的擺，剝極則復，然第二次的向右擺動，決不就是第一次的向右擺動，第三尤不是第一或第二，第四更不是第一或二三……世界上決沒有絕對重演的一回事。

舉一個最顯明的例吧：現代精神之一要素，誰也知道是科學精神。然而你一定要固執着這種科學精神是絕對現代的，而不許前代也有過，那就大錯而特錯了。古希臘文化的一特徵，便是科學精神。中古宗教當權，科學萎縮；所以近代文藝復興，科學重起，史家有稱其為『復古』者，即『復於古希臘』是也。不過近

代的科學精神實在和古代的科學精神迥不相侔。古代科學精神和近代科學精神，在哲學思想上都可以用同一的術語——自然主義 (Naturalism)。然古代的自然主義是自然適應，近代的自然主義是自然征服。古代只是純知 (Knowledge of nature)，近代却兼具強力 (Knowledge of nature and power over nature)。古代只求知天，近代却兼欲戡天。這種征服天然的思想，到現在還是一直推進，毫無反顧，起初想征服的對象只是物質的自然界，其後推廣到心理的人事，這雖也還是科學精神，然決不可與古代的科學精神相提並論了。

我們切不可把現代只看作前代之延長，也不可單看作前代之反動。它有它獨特的時代精神；它是清清楚楚的一個現代。或者我們先來把現代的神髓爬梳一下，分析一下；把握了所謂『現代思想』究竟有些什麼東西，那就更可以明白現代之所以為現代。

第二節 現代思想

一 動底原理

支配着現代思想的，可以說有三個原理：(一)動，(二)革命，(三)大衆化。請逐段說明如次：我們究竟生存在怎樣的一個世界裏呢？對這問題，須做了現代人，纔有資格去回答。中古以前的人，都

抱着『盤古開天闢地』『天圓地方』和『地球居世界之中，諸天繞地而行』（註一）一流的世界觀。世界是有限的，一定的。自從近代天文學始祖哥白尼（Nikolaus Koppernious, 1473—1543）於一五四三年發表了地動說（De revolutionibus orbium coelestium），確定太陽居世界之中心，地球為行星之一，與諸行星繞日而行。自是而後，古舊的靜的世界觀，纔告崩潰，動的現代的世界觀，纔告開始。還有那位詩意的情熱的葬身於火刑的近代第一哲人白魯諾（Giordano Bruno, 1548—1600）曾用辯證的論調，推論宇宙的無窮和時空的無限，把整個世界生動而美化起來。（註二）歐洲在白魯諾以前，一切的一切都在酣睡之中，人都是屍體。這位南國的詩哲，却用有生氣的號筒把他們都來吹醒，擦擦眼一骨碌爬將起來，重新發見了各人自己。

哲學家霍賦定（Harald Hoffding, 1843—？）作近代哲學史（註三）劈頭便大書『人底發見』（The Discovery of Man）以『發見』為近代精神的開端，確具史眼，而為識者所公認。古代雖然未嘗沒

（註一）這就是歷史上所稱亞里士多德托里米天文系統（Aristotelio-Prolematic System），由公元二世紀阿拉伯天文學家托里米所發見的天體系統，加上了亞里士多德的哲學而成，適合於肉眼的常識的天文觀，與聖經創世記神話亦相吻合，遂流行於中古歐洲垂千年而不替。見 Hoffding: History of Modern Philosophy, Vol. I, p. 81

（註二）參考白魯諾對語集五種，尤其是第二種論原因原理與獨一（Della causa Principio ed Uno，有 Royce 英譯本（及第二種論無限的宇宙及世界（Dell' Infinito Universo e Dei Mondi）。

（註三）有 B. E. Meyer 英譯本，1924, Mc Millan

有發見，然古代的發見只是偶然的，直覺的，不循科學方法的程序的。古代學術上所用的邏輯，只是亞里士多德（Aristotle, 384—322 B. C.）的三段論法（Syllogism）。這種邏輯，只能用以證明（to demonstrate）已有的知識，不能用以發見（to Discover）未得的知識。『凡人必有死』，『孔子是人』，『故孔子必死』那種推理，只是證明孔子確實死了，一點沒有錯誤。其實孔子死了的事，早已是人皆知，原非一件新知識。然而這種邏輯居然在西洋學術界沿用了二千年，一直到十六世紀末葉，意大利的伽利略（Galileo, 1564—1642）纔用實驗的方法發見動力學基本原理，確立近世自然科學的基礎。他在一五九〇年作運動論（De Motu），駁斥亞里士多德運動觀的謬誤。亞氏謂同類二物在同一介物中行動，其速率與其重量成正比。設有二鉛球，一重於其他球百倍，自高處下墜，若大球落地需一小時，則小球將需一百小時。伽氏在比薩（Pisa）大學當數學教授時，曾在比薩斜塔上，將重量不等的物自塔墜下，一齊到地。這種真偽智識的分別，即在一是靜的冥想，而一是動的實驗。伽氏又嘗在比薩教堂中觀察一長鍊搖擺之鐘，不論大小而時間常等，就自己的脈搏證實無訛，遂進而發明製造擺鐘。（註四）

針對着亞里士多德的邏輯而發出革命的檄文者，是英人培根（Francis Bacon, 1561—1626）的新工具（Novum organum, 1620）。培根少時習實驗方法於歐陸，受伽利略、吉爾伯特（William Gilbert,

（註四）參考 Walter Libby: An Introduction to the History of Science, Chap. 6（有商務漢譯本）

1540—1630 電學始祖)哈維 (William Harvey, 1578—1657 實驗生理學始祖) 諸人的影響, 認為科學方法應當是經驗的, 歸納的, 客觀的。他建議: 如欲獲得真知識, 必須依照左列的步驟:

1. 盡量蒐集特殊的事例;
2. 將蒐集的事例分析比較, 它們底反面比證和等差, 都要加以審慎的研究;
3. 最後纔從這些特殊的事例找出普遍的法式 (form) 來。

這三個步驟, 第一點便是觀察, 第二點便是分類, 第三點便是概括 (Generalization)。培根不但把求得知識的方法, 從靜的、形式的、呆板的, 改造為動的、實驗的、應用的, 更對於知識 (或學問) 本身立了一個新見解。學問不是空想, 不是爭辯, 不是雕琢——這三者是學問的病根。他從「動」的觀點去看學問, 所以把學問弄活了。中世紀把學問沉埋了一千多年, 所謂 Scholasticism (死攔落) (註五)、無異泥塑的神像。培根首倡「知識即是力量」(Scientia est potentia) 的標語, 主張學者應當效法蜜蜂, 一方面採花, 一方面釀蜜, 觀察萬象, 察知其中的因果法則, 由順從自然以統馭自然而征服自然, 所謂: "Natura parendo Vincitur" (註六)。這樣一來, 知識便不是士大夫書齋中的把戲, 而是人類大眾生活上的實際福利了。照亮黑

(註五) 向譯經院哲學或煩瑣哲學。

(註六) 參閱他的釋自然 (The Interpretation of Nature) 一文及新工具 (Novum Organum)。

夜可不必再勞油燈, 而可用睥睨太陽的電氣。通過長途可不必再煩胝足, 而可用風馳電掣的輪機。近代科學的萬丈光明, 實基因於這近代精神之一——「動」的原理。

二 革命底精神

就大體而論, 這世界是一個不斷進步的世界, 有時好像有些退化, 畢竟無損於全局的進行; 而且進步的速率, 一代比一代來得加添, 好似物體下降時作幾何學的加速度運動。有人說: 近代的三百年, 比古代的三千年還要進步得快, 而現世紀的三十年, 更比近代的三百年還要進步得快。這決不是一句誇張的話。前代只是步進, 現代却是狂奔; 前代只是循序進化, 現代却是越級飛騰。換言之, 現代是帶革命性的。所謂「革命」並非什麼殺人放火的勾當, 也不是盡量破壞, 可以釋作通常所說的「推陳出新」, 以稍別於「新陳代謝」而已。新陳代謝就是進化 (Evolution), 推陳出新便是革命 (Revolution)。所以革命乃是一種加緊的急速的加人力的社會進化。如可以說: 突進 (Mutation) 是生物現象中的革命, 那末革命便是社會現象中的突進。

革命的狂潮, 十七世紀表現在宗教和學術界, 十八世紀表現在政治界, 十九世紀表現在經濟界, 現世紀便政治經濟文化一齊都起了很急劇的漩渦, 發動了很激烈的革命。古舊的架子, 急速地在倒坍下來。儘你有權威的老牌子, 再沒有方法號召。向有的傳說, 信條, 制度, 組織, 禮俗, 文明, 都在摧枯拉朽地糜爛而崩潰。

世界的舞台，似乎都願交給少壯的健兒：『好，這回讓你們來顯一下身手吧！』鬚髮皤然的老學究，老練深沉的政治家和外交家，一切所謂泰斗，重鎮，老將黃忠等等，都相將聯袂退席，望着這班可畏的後生輩，舉起一雙驚異的老眼。從前在社會或政治有地位的，動不動要講門閥，世家，爵士，搢紳，老資格，老前輩，現在販夫可一躍而主議席，屠戶可一戰而柄國鈞；前夕的流徙，今朝的上相，這都是詔示我們現在所處的是個非常的，奇特的，突飛的偉大時代。

『大風起兮雲飛揚，』世界上無論在那一個角隅，都顯出動盪不寧的樣子：鼙鼓的喧聲，連草木都變成了甲士。地圖時時刻刻在那裏變色，河山不知明兒的主人是否還就是今兒的。有色或無色民族，沒有一個不在摩掌擦拳，準備廝殺；有的固已在腥風臙雨，泥牛混鬪之中。弱小的被壓迫的在那裏拚命掙扎，哀號慘喊，爭求自由和解放。強有力的在那裏加緊壓迫，榨取，剝削，欺凌，甚或作大規模的包圍和屠殺。一方面猙獰面目暴露無餘，他方面逼上梁山，困獸亦鬪。陣線和隊伍，越來越截分得清楚明白：平民對貴族，德謨克拉西對專制獨裁，共產主義對法西斯蒂，社會公有對資本競爭，世界主義對國家主義，殖民地弱小民族對帝國強權，社會大眾對封建宗法，科學對神權。總之是『革命』對『反革命』(revolution versus counter-revolution)。

追溯現代革命思想的開始者，實不能不推英人洛克 (John Locke, 1632—1704) 的人類悟性論 (An Essay concerning Human Nature 1690年出版) 和法人盧梭 (J. J. Rousseau, 1712—1778)

的民約論 (Du Contract Sociale 1762年出版) 兩本空前的偉著。前者在人類的知識方面，扭轉了一個革命的趨嚮；後者在人類的行為方面，點着了一把革命的火星。英國雖然是個富有折衷性的民族，洛克的思想雖然也很中庸穩健，但他的人類悟性論，却對於哲學界確實樹立了一大革命的奇助。他推翻了舊日的哲學觀，而把哲學的本部移在認識論 (Epistemology) 上，以認識論代哲學全體；他又推翻了舊日的理性派的知識能力觀，而主張經驗的實證的觀念說。這種根本思想，給予學術界一個劃時代的明燈。凡是一個現代人的思路，不再作玄想的，天定的，武斷的推理與判斷，而從實事求是的，歸納的，實驗的立場，以探究真理，這都可以說是拜洛克之賜。現代學術領域的擴展，各種科學的建立和昌明，也都應當首先對洛克表示感謝。是洛克，叫我們從中古思想的墳墓中爬出來，見到現代學術的光天化日！

盧梭的民約論，不但是一七八九年法蘭西大革命的導火線，也更是一切社會主義的泉源，和一九一七年俄羅斯蘇維埃運動的祕密種子。人生本來是平等的，誰都不應壓迫誰。國家主權是你我公有的，不應操在獨夫或少數貴族之手。思想，信仰，言論，出版，集會結社，在不損害別人的範圍內，都有絕對的自由。這種革命的野火一燃燒着，無論對於『朕即國家』(註七)對於貴族僧侶，對於土豪劣紳，對於殺人不見血的資本制度，對於冒名民主實則少數資產階級擅權的議會政治，都會加以猛力的進攻，非至盡情撲滅而

(註七) L'Etat, C'est moi 法王路易十四語。

不止。因為『不平則鳴』是一般通常的心理。古代有神權，有教權，有君權，為之掩飾張護，將不平等的現象維持了幾千年。時代踏入了啓明（Enlightenment）的門闕，人的眼睛都張開了，看到人的權利（人權），只被一小部分人佔有着，而大多數的人通被剝奪。譬如自由權，在統治階級可以自由，被統治者就受着許多限制，有錢階級可以買得自由，無錢者就不得不多所束縛。譬如教育權，只有少數特殊階級的子弟有書可讀，有教育可享，大多數平民便沒有得教育的機會。至於在殖民地或次殖民地的弱小民族，不但自由權和教育權都被剝奪，連最起碼的生存權也得不到。他們被強權帝國主義剝削，欺侮，壓迫，大批地禁錮和屠殺。這種千千萬萬不平的奇屈和沉冤，現在都『鳴』出來了。如果他是個現代人，他必是個抗戰的鬪士。說現代是個偉大的革命時代，誰也不敢否認罷？

三 大眾化的趨勢

英雄時代和天才時代都已過去了。現在我們到了一個大眾時代。人類的歷史，開始重寫。從前以『聖主』『賢王』或『偉人』為中心而寫成的政治史，現在已可束諸高閣了。『隆準龍顏，美鬚髯，左股有七十二黑子』（註八）的劉邦，已不再被史家認為開漢家八百年皇業的聖天子。漢室之興與，與秦皇之鶴

（註八）見司馬遷高祖本紀（史記）

落，自有其盛衰興廢之社會的原因，決非亦帝斬蛇，土德代水（史記封禪篇）一類神祕怪誕的玄學可以解釋。文化史和藝術史的敘述和說明，也不能單捧幾個天才或哲人做台柱，而應另從社會的背景，大眾的心理，以探究其更正確的源流。佛教中古來華，一時瀾漫全國，自然不能盡歸功於鳩摩羅什或玄奘幾位大師。伊麗莎白（Elizabeth）時代斑爛璀璨的英國文明，也決非莎士比亞（William Shakespeare, 1564—1616），瓊生（Ben Jonson, 1572—1637）和培根（Francis Bacon, 1561—1626）幾個人所一手包辦，要知道『一將』的功碑，更須闡明千里荒郊中的無名『萬骨』

大眾，民衆，人民，勞動者羣，一類名詞，到近代史纔漸漸露出嶄嶄，而終成為世界舞台的主角，現代世界的真正主人翁是大眾。『民治』（Democracy）一字雖早現於希臘文之中，但古代希臘心目中的『民』，還只指着自由市民（Free Citizen）的一部，並非包括全體的民衆。那時希臘人民的大多數實為『奴隸』，都不被計入於這『民』之內。女子也不是。而且希臘思想家如柏拉圖（Plato, 427—347 B. C.），亞里士多德（見前）一流人，都竭力反對民治。（註九）他們總以為政治應由少數天才來指揮，非大眾所宜預聞，政事流到了大眾的掌握，成為共和政體（民治），那簡直是墮落罷了！他們把民治和暴民政治同樣看待。這和中國論語中所說的『民可使由之，不可使知之』一樣看法，都是古代心理的表現。中國古代儒家

（註九）參考柏拉圖的共和國（Republic）和亞里士多德的政治學（Politics）與雅典的憲政（The Constitution of Athens）

也認為國家是天子所專有的，公卿士大夫乃天子所委命，幫他的忙，一同「治」人；而大眾都是「被治」的。全國概可劃分為「治人」和「治於人」兩大階級。「治於人者食人，治人者食於人。」（註一〇）換言之，勞動生產者羣都是被統治階級，而不事生產慣吮人血的是統治階級。

一直到現在，中國還是無形中分成兩大壁壘：一方面是軍閥官僚地主，却居最少數，他方面是大眾農民（工和商皆不過是農業的附帶。）這就是所謂封建制度，在西洋中古會盤踞着約一千年，直到十八世紀纔漸歸淘汰。封建制度下的大眾是奴隸，不是人。封建制度下的政治，經濟，教育，文化，統統屬於貴族地主所有，於大眾是無分的。大眾農奴，一方面因受地主和政府的層層壓迫和榨取，他方面又因沒有受教育的機會（政府取的是愚民政策），生產技術不能改進，天災不能抵抗，兩者相互為因，相互為果，所以生活愈趨愈陷於極貧苦極悲慘的狀況。雖然有少數的上層階級中人，或教會內比較自由思想之士，本人道的情懷，為這班奴隸代呼冤屈，或提倡各種賑濟的慈善事業，或奔走於勞動立法運動，或倡導一種改善的社會制度，好像法國的聖西門（Saint-Simon, 1760—1825），英國的湯文（Robert Owen, 1771—1858）和十九世紀中葉基督教社會主義（Christian socialism）運動，都不能不說是大眾的福音。

然而現代大眾化的趨嚮，已由 for people 進展到 by people 的地位。從前的大眾運動是別人代大

（註一〇）見孟子滕文公篇

眾「動」的，現下的大眾運動是大眾自己真在那裏「動」了，因為大眾已經知道自己聯合起來，自己組織起來，成爲一個集團的力。這確是現代精神的一大特徵。在封建制度下的人民是渙散的，闌珊而無紀律的。資本主義代替了封建制度而後，大機械和工廠制度，不期然而然地給予勞動者以集合組織的訓練。大眾漸漸習知了工會的作用，領略了同盟罷工的強力有效；同時雇主及資家方面也就爲了利害關係大家聯合起來。於是你們也集團化，我們也集團化，雙方各爲雄厚其勢力，統一其陣線起見，又併合諸小集團爲一大集團。合併復合併，最後遂只剩了兩大涇渭分明的鐵壘，作你死我活各不相下的殊死戰。在這樣的情況之下，前代的個人主義和浪漫逍遙派的才子佳人便都無立足的地位。你要找出路，得加入某一集團，你要求生，得歸到某一隊伍，個人再也無法自由自在生存！

大眾化和集團化，取得了現代世界的領導權和支配權。共有共治共勞共享的社會，將從東方漸露其曙光。政治將成爲名實相符的民治，而不再是少數政黨把持的「羊頭」；經濟將成爲有計劃的生產與和諧的消費，而不再是私有競爭及關稅壁壘主義。教育將益成爲普遍化，生活化，勞作化，而不再是彫琢的知識，與課堂書本的咄咄書空。文化亦將成爲大眾欣賞「與衆樂樂」的文化，而不再被密鎖於象牙之塔，徒供少數古董學者拉丁文人的吟味罷了。這個動向，十分遒勁而有力，任何拔山蓋世之雄，也阻擋它不住。你不能不順着這個潮流做去，除非你不願做個現代人而自甘汰滅！

第三節 基督教

在這樣的現代思想潮流之下，一個二千年前所產生的宗教——基督教，還可以有立足的餘地嗎？聽說世界上最保守的東西，莫過於宗教。那末基督教是否也因了墨守舊章，頑執不肯變通，而遂無法生存於現代時潮之下呢？又聽說基督教是個最富有生命的宗教，它的教旨總是千古常新，那末，基督教是否能有大造於現代思想呢？是否能領導時代，完成它應履行的任務呢？在沒有左右袒而下判斷之前，我們必得先考查一下，究竟基督教本身是個什麼？

凡在高等的宗教，必有它三方面的因素：第一是教主，第二是教義，第三是教團。就佛教而論：一是佛寶，二是法寶，三是僧寶；這就是所謂佛家三寶。基督教的三位一體——聖父，聖子，聖靈，實在也可以解釋為：聖父便是基督教神學，聖子便是教祖耶穌，聖靈便是教會。茲請依此順序加以檢討，俾明基督教底實際。

一 基督教神學

基督教的神學和教義，誠可謂煩瑣迷離，令人望而生厭。然他固有其價值，未容一筆勾消。佛法有三萬六千門，不為佛教之煩瑣病。凡宗教之愈高級者，其教義亦就愈臻繁複。「神」是一個形上學的中心問題，二千多年來，幾多大玄學家相與覃思殫力，莫能撼動分毫，恐怕以後再過二千多年也還不能解決。粗看來，

這個問題，似乎完全無用。然而叔本華 (Schopenhauer, 1788—1860) 說：人生有形上學的要求 (Metaphysische Bedürfnis)。肯在這種純理論的領域內埋首窮鑽，表示他的文化力來得強盛。基督教歷代都有研究極深的大師，都想重新建立其神學系統，這已可以粗窺基督教決不是個簡單淺薄的宗教了。

基督教神學之所以能分化發展，由於基督教的「神」是動的，或辯證性的，而其神學也是動的或辯證性的。聖經裏的耶和華 (Jehova) 上帝，一面創造世界，一面安居樂園。(註一) 表示他具着「變」而又「不變」的辯證性。要是他一成不變，怎能創造世界？要是他始終變化，又怎能絕對完全？這雖然是大矛盾，却的確是個大和諧。就「如來」而論，這大千世界是一串一串的事情，是千變萬化的波浪，是創造之流。就「真如」而論，這世界全體是不變的法相，是永存的實體。用大哲槐特赫 (A.N. Whitehead, 1861—?) 的術語，前者是「新際遇的羣集」 (Community of epochal occasions)，後者是「非現世的實體」 (Non-temporal actual entity)。槐氏所謂宇宙的兩元性 (duality) 者是也。(註二) 水是氫氧二氣，但亦自有其所以為水。長江是滔滔東逝不舍晝夜的萬集，但仍可以為長江。宇宙是一切際遇的叢羣，固可分化為所以構成宇宙的種種際遇，但宇宙又必有其所以為宇宙者存。際遇雖萬變而不居，宇宙則自同而常住。基督教的神，就含着這辯證的兩元性。

(註一) 參考舊約創世記第一第二兩章

(註二) 俱見 Whitehead: The Concept of Nature, 1920, McMillan

上帝是萬有的全體，無限而無始終。他是獨一而絕對，不變而永存。世界一切，皆此大主宰的表現。所以這世界是自然如此，或必然如此。渺小的人類因自己主觀的喜怒哀歡，評價這世界是好是歹，是美是醜，是真是偽。其實從上帝看來，一切都沒有不好的。(註一三) 誠如詩人亞力山大漢伯(Alexander Pope, 1688—1744)所說：『凡存在的都是對的』(Whatever is, is right)。哲人黑格爾(G. W. F. Hegel, 1770—1831)所說：『凡實在的都是合理的』(All that is real is rational)。然從另一方面看來，上帝本身在其固有狀態中，原已調和而統一。但『法身』必表現其『化身』，所謂『以馬內利』。(註一四)上帝超越一切，但亦內在於這矛盾的複雜的變化萬殊的世界中，使世界見得出萬象紛披，諸欲競逐，善惡對峙，妍媸並呈。這時的上帝成了價值的量準，成了理想的目的，成了創化的內動力，成了亞歷山大(S. Alexander, 1829—)所說的『突創的原理』(The Principle of Emergence)。世界若沒有他，便不能活動，無有興趣，得不到豐滿與和諧，見不到登峯與造極。這種超在(transcendence)而又內在(immanence)，無限而又有限，絕對而又相對，無極而又太極的辯證性，正是基督教的神底特徵。

基督教神學也就這樣辯證地進展。舊約時代的初期神學是摩西(Moses)的威武觀(註一五)和大

(註一三)見舊約創世紀第一章“God saw that good.”

(註一四)Immanuel——見舊約以賽亞書七章十四節

(註一五)神是統率以色列民軍抗戰伊及的總司令。見舊約出伊及記。

衛王的儀文觀(註一六)底辯證。後期神學則是諸先知的倫理觀(註一七)和尼希米(Nehemiah)的律法觀(註一八)底辯證。新約初期，耶穌的『愛』和舊有的『律法』相辯證，以後便有保羅神學的主信論和約翰的主知論相辯證。中古的初葉，有諾斯宗(Gnostics)和護教宗(Apollogetics)底對立，演進而成希臘學系和拉丁學系底爭衡。羅馬加特力教會內復有奧古斯丁(St. Augustine, 354—430)神學和阿奎那湯姆(Thomas Aquinas, 1225—1274)神學底兩大對壘。近世初期，路得(Martin Luther, 1483—1546)一流人所發動的個人經驗中心論，大家都知道是為抗議加特力教會萬能主義而起。所謂近代派(Modernism)者，又為反抗加爾文(John Calvin)以來聖經命根論的基要派(Fundamentalism)而興。綜觀數千年來的基督教神學，此起彼仆，甲倒乙興，雖然瑣碎支離，令人目眩心厭；但歸納起來，要亦不外兩種型式：一可以說是柏拉圖型，其他即可以說是亞里士多德型。前者傾向於神的超在性，後者傾向於神的內在性。前者置重於知本位的信仰，後者置重於情意本位的信仰。為爭一線之差別，不厭萬籍之浩瀚，這固是西方民族性之一端，而也可以表明基督教神學是個動的學問，有個動的原理在內，決不是死的，呆板

(註一六)舊約列王記上下。

(註一七)參考舊約亞摩司、彌迦、何西阿諸篇。

(註一八)參考舊約民希米記。