

孔子與基督教

260
1100

本編是表現孔子的真相
是基督教佈道的良好材料

807

許地山博士惠存

賀仲禹敬贈



孔子與基督教

目錄



頁數

自序	一至三
第一章 緒論	一至七
第二章 孔子對於基督教所認識的	七至四四
第一節 孔子所認識的上帝	
第二節 孔子所認識的耶穌	
第三節 孔子所認識的聖靈	
第四節 孔子對於三位一體的認識	
第五節 結論	
第三章 孔子所宣傳的	四四至六七
第一節 孔子所宣傳的人道	
第二節 孔子所宣傳的天道	
第三節 孔子所宣傳的一貫之道	

第四章 孔子對於人格的標準……………六八至九一

第一節 高尚人格的標準

第二節 卑下人格的標準

第三節 孔子對於善惡報應的觀念

第五章 孔子對於崇拜上帝的典禮……………九一至一〇九

第一節 祭祀的典禮

第二節 祈禱的典禮

第三節 齋戒的典禮

第四節 洗禮的典禮

第五節 守聖日的典禮

第六節 結論

第六章 孔子孝道的特色……………一一〇至一二四

第一節 生事之以禮

第二節 死葬之以禮祭之以禮

第三節 基督教孝道的原理

第七章 孔子在中華民族的成功……………一二四至一三九

第一節 繼往的成功

第二節 開來的成功

第三節 爲中華民族預備接受基督教的成功

第八章 中華民族在孔子的失敗……………一四〇至一五九

第一節 由儒者不認識孔子的失敗

第二節 由不認識孔子遂不認識孔子所認識的的失敗

第三節 由基督教徒不認識基督教的孔子的失敗

第四節 中華民族在孔子果然失敗了麼

第九章 總結論……………一五九至一六三

孔子與基督教

自序

我生長在基督教家庭，自幼即隨侍父母親，到禮拜堂守禮拜去。每天晚上，看見父母親團聚家人們，做家庭禮拜的虔誠和懇摯，叫我到了現在，還銘着深刻的印象，而不能磨滅。當然的，我在求學的年齡中，自始至終，都是在教會學校裏。當時師長們，教我讀儒家的四書五經，又教我讀基督教的新舊二約。但是那時的我，是爲讀書而讀書，並不是爲要研究孔子和基督的教義而讀書。所以對於所讀的經書，都是不求甚解，或一知半解。這樣一年一年的囫圇吞棗，胡混過去。到了十八歲，爲了環境所迫，不得不操舌耕的生涯。從那年起，一直到了現在，除了做教書匠外，或操教會內外報紙的筆政，或經營商業，不特幼時所讀儒家的四書五經，拋諸九霄雲外，卽新舊二約，也有時拿起來有心無心的看看，有時竟兩三個月，都不看一字，也可見我的精神和思想的頹廢散

漫了。但是我對於基督教，却是始終抱持不放，深知耶穌確是人類的救主，爲世界上一切宗教所萬萬比不上的。信仰雖是不移，惟缺乏熱烈的情緒。迄今思之，很是愧悔！

一九三五年夏天，南窗無事，佐某西友研究子學，於道家，墨家，陰陽家，名家，法家之外，尤着眼於儒家。因出幼時所讀過的儒書，從頭溫習，仔細探討，愈研究愈明白孔子的使命，覺得他所認識的，所宣傳的，絕對不是像儒教中人所主張的儒教教義，他更不是儒教的教主，而斷然無疑的是個熱心奉事上帝的信徒，上帝特意差遣他來做中華民族的先知，他在上帝靈感之下，像猶太國的先知，預言將來有一位配天的至誠至聖，要做凡有血氣者的救主，而爲萬民所尊親。於是再四研究，更查考聖經，益覺我所深信的，確是不錯。乃決意把所研究的，著成此編，將孔子一生所負的使命，赤裸裸地全盤揭出。一方面叫今日自稱爲儒教徒的搢紳先生們，能明白孔子的真相，而敬畏崇事獨一的上帝，信仰歸依救贖的耶穌。一方面叫今日的基督徒，能明白孔子的真相，而繼續孔子未竟的工作，努力宣傳基督的福音，使不久的將來，凡有血氣者，莫不尊親配天的耶穌。同時我深信若合上帝的旨意，此編一出，不但能引起國內儒者和國內基督徒的注意；且能引起世界人士詫異基督和孔子的聯合，而得更進一步的信仰，使基督教的真理，由是而發揚光大，那就作者區區的貢獻，便算有些微的效果了。

惟作者自知學識淺陋，所闡發的，往往有不足不盡之處。且倉卒成編，急就粗疏，自覺無當大雅。所望教會巨子，能諒其愚誠，批評我的愆謬，匡正我的不逮，使本編得更豐富的生命，這是我於讚美感謝上帝高厚靈恩之餘，所盼望於同道的。

是編脫稿後，藏拙數閱月，旋蒙楊仲彝先生，陳秋卿牧師，陳文淵博士等，不少的幫助和鼓勵，因大胆付梓，謹在這裏致謝。

主後一九三六年五月十五日

惠安賀仲禹序於鼓浪洞天之繡鐵倉

孔子與基督教

第一章 緒論

中華民族到了今日，已經有四千餘年的歷史。而歷史的光明燦爛，又超越於世界古國之上。這種無上的誇耀，不僅是我中華民族的私言，凡研究過中華民族歷史的人士，沒一個不承認的。所以中華民族四千餘年光明燦爛的歷史，斷然地成爲世界有識人士的公言，而毫無疑義。

大凡一個國家佔有光明燦爛的歷史，他的成分，在於歷史上有了文化的光輝發達。中華民族所以有光明燦爛的歷史，正在此點。甚麼是文化？文化的產生，就是學術思想。由學術思想的進化，而經濟政治教育社會等的人類生活，也自然跟他遞進。然其中的主要部份，尤其是人類的精神生活——宗教。因爲由學術思想所遞進的經濟政治教育社會等的人類生活，雖是文化的要素，但是同時沒有宗教的維持，不特經濟政治教育社會等，不能得到充分的發展；抑且所叫做文化的，不是真實活潑

的文化，而是屬於空虛枯寂，終且至於紊亂無序。事實告訴我們，宗教的使命，是供給人類精神上的需要，充實人類未足的慾望，世界上一切的文化，沒有不受着宗教的影響，也沒有不染着宗教的色彩。倘使世界上沒有宗教，那末不獨文化不能進步，人生毫無意義，恐怕因此道德墜落，成爲一個野蠻文明的世界了。可見文化是歷史光明燦爛的本質，而宗教是文化真實活潑的中心，明乎此，然後可與論史。

中華民族究竟有甚麼宗教呢？道教麼？道教實在可稱爲中國的宗教。但是漢桓帝時，張道陵所提倡的五斗米道，是用老子的道德經爲根據，而以老子爲教主。於是產生了種種神仙鍊丹符咒的法術，來欺騙愚民。其實老子世爲史官，得以掌數千年學庫的管鑰，而司其啟閉。他的學說，大約以反復申明鬼神術數之誤爲宗旨，而其矯正前代之失，却往往矯枉過正。所以老子的道德經，有破壞而無建設，可以備一家之哲學，而不可以爲一國的宗教。張道陵硬拖強扯他做教主，而後人也將錯就錯。殊不知道教中所產生的神仙鍊丹符咒的鬼神術數，早已與他們所稱爲教主的老子背道而馳了。我們若研究道德經，便可明白。這樣就道教不是中華民族的宗教，不言可知了。

那末中華民族的宗教是釋教麼？釋教以釋迦牟尼爲教主，釋氏於紀元前五六〇年，周昭王廿四年四月八日，生於印度。初分爲南北派，北派秦時方入中國。漢武帝破匈奴，得佛像而歸，哀帝時，始受佛經。至魏文帝時，始有薙度爲僧者。可見釋教不是中華民族固有的宗教。惟自釋教迅速的傳入中國後，信者日衆，其中哲理，多值得我們欽佩的，而因後代教徒，加入許多離奇詭異的神話，和一切迷信的崇拜儀式，釋教遂失其本來面目。至釋教教徒之硬拖強扯釋氏爲教主，他們的錯誤，與道教的教徒同。因爲釋氏自身根本不信有神，他的主張，是注重個人修行，由修行而明心見性，以進於涅槃，是釋教的信仰，也早與他們所稱爲教主的釋氏背道而馳了。這樣就無論釋氏不是出於中華民族，卽釋教徒的信仰，更根本與他們的教主相違背。那末就釋教不是中華民族的宗教，又不言可知了。

那末就中華民族的宗教，一定是儒教了，也不盡然。中國雖然以儒教爲國教，但是古來沒有儒教的名詞。周官：「三曰師，以賢得民。四曰儒，以道得民」。鄭玄說：「有六藝以教民者曰儒」。劉歆說：「儒家者流，蓋出於司徒之官」。這樣說起來，儒就是以道得民，以六藝教民，不過爲學者之通稱而已。韓非子顯學篇說：「自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲梁氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒，所謂八儒是也」。而荀子非十二子篇也說：「子游氏之賤儒，子夏氏之賤儒，子張氏之賤儒」。周秦的儒者，必不同於漢時的儒者。漢時的儒者，分爲兩大派，一派爲說經之儒，一派爲著書之儒，又都必不同於唐宋之儒，唐時儒者，以韓愈爲巨擘，而不足以饜宋儒之心。宋時儒者，大都以研究性命之理爲主，爲理學最盛時代，然尙有道問學，尊德性，之朱陸異同，互相辯詰，雖對於儒者之道，多所發明，但是他們誤會之點，皆隨處可見，至其蹈空而近於禪，則又比比皆是。至於清儒，有的尙漢學，有的尊宋學，有的混漢宋之學，而自成一派。這樣考究下來，儒簡直可稱爲家爲學，絕對不得稱爲教。且儒教推尊孔子爲教主，孔子祖述堯舜，憲章文武，一生以宣傳天道人道爲職志，固未嘗以設立宗教爲目的。又未嘗以甚麼儒教宗旨，標示於及門弟子，可見儒教也不是中華民族的宗教。

這樣論起來，難道中華民族沒有宗教麼？是又不然。中華民族四千餘年光明燦爛的歷史，在於文化的光輝發達，而文化的主要部份，在於宗教。吾人要看中華民族的宗教，雖推源於唐虞夏商周等時代的崇祀，而以堯舜禹湯文武周公爲傳統的人，而其中心人物，要不能不以孔子的宗教精神爲極則，因爲孔子是個中華民族繼往開來的大先覺大祭司。

關於此點，我們最切要而不可不知者，就是孔子繼往開來的宗教，不是中國原來所提倡的宗教，因爲儒是以六藝教民的學者的通稱，史記雖有儒教的名稱，這是以儒爲教訓的教，不是以儒爲宗教的教。孟子說：「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒」。墨楊儒都是學說上的派別，不是宗教上的派別。所以儒教二字的意義，和宗教截然不同。因爲孔子未曾另

立一教，原不是宗教家的教主，強名儒教爲孔教，強拉孔子爲教主，像古今來儒教中人所信仰的，顯然是與道教之硬拖強扯老子爲教主，釋教之硬拖強扯釋迦牟尼爲教主，同一背謬不經。那末孔子繼往開來的宗教，是甚麼呢？孔子開來繼往的宗教，確確實實是今日的基督教。後人不明白孔子宗教的意義和精神，而以孔子所宣傳的大道，要摹倣他宗教的設立名目，於是提倡所謂儒教，或曰孔教，名是推崇孔子，實是孔子的罪人。因爲他們昧了孔子繼往開來的宗教真意義真精神，轉以孔子所宣傳崇奉的上帝，所仰慕尋求的基督，視爲外教，不屑研究，那真是大錯而特錯了。

德國教士安保羅曾做了一篇「孔子基督爲友論」他說：「假使孔子基督，同生於今世，我知二人必相友愛，不爲仇敵，一似施洗之約翰，自稱爲基督之友」這種見地，比那以孔子爲儒教教主的人，高明得多，是真先得我心的了。所以我敢武斷說：中華民族所以有了光輝發達的文化，而流下四千餘年光明燦爛的歷史，完全是由孔子所繼往開來的基督教的意義和精神所產生的。後人誤認孔子爲儒教教主，擯斥孔子於基督教之外，那真是可異極了。但是我們的誤認，也許因爲儒道釋三教的名稱，久已膾炙人口，成爲一種宗教名稱的口頭禪，所以大都都不事研究，不假思索，以訛傳訛，便於不知不覺之中，一誤再誤，而稱他爲儒教，這是由於習慣性的沿用，固無足怪。然亦可見我們缺乏認識孔子真相的緣故。

現在讓我們總括一句：中華民族古來固有的宗教，確定是今日的基督教，而孔子開來繼往的宗教，便是十足的基督教，孔子是基督教的孔子，不是儒教的孔子，更不是儒教的教主，不過孔子於信仰上帝，尋求基督外，更注意及政治教育而已。

第二章 孔子對於基督教所認識的

孔子的宗教思想，是祖述堯舜，憲章文武，而總他們的大成，他繼

往開來的宗教意義和精神，散見於他所手定的六經，和論語大學中庸，他誕生於基督五百五十年前，所以他所信仰的宗教，在當時自然沒有標定爲基督教，但對於他所認識的，我們却可由六經中和論語大學中庸，找出不少基督教的教義和信仰的證據來。所以我們可不問孔子有否標定他所認識的是基督教，但要問孔子所手訂的六經和論語大學中庸，有否基督教的教義和信仰。

基督教最高無上的教義和信仰，就是上帝，除了上帝，便沒有基督教，那就教義沈埋，而信仰空虛了。耶穌降世，是奉上帝的差遣，來表明上帝的恩典和真理。聖經說：「從來沒有人看見上帝，只有在父懷裏的獨生子，將他表明出來」(約翰一之十八)又說：「上帝愛世人，甚至將他的獨生子，賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生」(約翰三之十六)但是上帝這種博厚廣大的真理，雖由耶穌表明出來，人們却不容易明白信仰他，所以耶穌說：「我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師，叫他永遠與你們同在，就是真理的聖靈」(約翰十四之十六)又

說：「但保惠師就是父因我的名所要差來的聖靈，他要將一切的事指教你們。并且要叫你們想起我對你們所說的一切話」(約翰十四之廿六)。又說：「只等真理的聖靈來了，他要引導你們明白一切的真理，因爲他不是憑自己說的，乃是把他所聽見的都說出來，并要把將來的事，告訴你們，他要榮耀我，因爲他要將受於我的告訴你們」(約翰十六之三十三四)。又耶穌對尼哥底母說：「人若不重生，就不能見上帝的國，人若不是從水和聖靈生的，就不能進上帝的國，從肉身生的，就是肉身，從靈生的，就是靈」(約翰三之一至十五)。從這幾節的聖經看起來，基督教最高無上的教義和信仰，就是上帝，和表明上帝真理的耶穌，指教引導耶穌所表明出來的真理的聖靈，這三位就是一體，一體分做三位的父上帝，子上帝，聖靈上帝。由這三一上帝的恩典表明指導，叫基督徒得以重生，見上帝的國，進上帝的國，而爲上帝的子民。基督教的教義在此，基督徒的信仰，也是在此。現在讓我們看看孔子對於基督教的認識，到底怎樣？

第一節 孔子所認識的上帝

萬福林譯美國休謨教授所著「世界現存十一宗教」其中「孔教研究」一章的導言說：「牠是世界現存最老的自治國家（中國）之主要宗教，有些學者，以爲孔教不應列入宗教，只應視爲一種倫理系統，因其倡導者（孔子）對於一位人格神的信仰和祈禱的實行，與向至高者之公共崇拜，都加以挫折。然而據吾人研究，孔教却曾屢次教人，不但有一位至高者的存在，更示人世界是有神靈宰治而監理的」。休謨教授所觀察的孔子雖然仍稱他做孔教，以別於基督教，且不免有搔不着癢之處，而其對於孔子示人認識上帝的道理，則研究真確，誠足佩服。

在六經中稱上帝的名，不一而足，有曰帝，曰上帝，曰神，曰天，曰鬼神，等，這些都是上帝的名。我們試查考書經中稱上帝的，共有四十九次。詩經中稱上帝的，共有二十九次。其餘禮易等書，也多有上帝的名。而在十三經中，稱上帝的名，共有一百七十四次。可見孔子表彰上帝，不遺餘力，他對上帝，可稱爲認識之至。禮器以祀上帝於郊，爲最大的敬禮，所以孔子說：「郊社之禮，所以祀上帝也」明乎郊社之禮，然後可以治國。更以孔子刪詩言之：國風小雅大雅，都以周代爲限，獨頌則兼採商頌，而商頌五章，竟三章是特別稱頌上帝的詩。孔子尊敬上帝的心，於茲可見。茲就六經中所稱上帝的名，總其大綱，可得六樣的上帝觀念，分述之如左：

(1) 上帝是創造天地萬物的主宰 易經說卦傳說：「帝出乎震」康熙時所出的注解說：「帝不可得見，而見帝於所成之物」又說：「神也者，妙萬物而爲言者也」又系辭說：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」。又序卦傳下說：「有天地，然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子……」他論到天地萬物的創造，由於太極，太極就是無極，這無極就是無始無終自有永有的上帝，恰和希伯來十一之二說：「我們因着信，就知道諸世界是藉上帝話造成的，這樣所看見的，并不是從顯然之物造出來的」的意思相符合。所以子夏易傳說：「帝者，造化之主，天地之宗」又如乾卦的「天行健」，屯卦

的「天道草昧」，繫辭的「一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神」，都是承認天地萬物受造於最高之神。孔子也說：「天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉」又說：「故天之生物，必因其材而篤焉，故栽者培之，傾者覆之」可見孔子的上帝觀念，是承認天是一有意志的，有主權的，自然運行，進化不息的，的創造天地萬物而又運轉四時發生百物的大主宰，此與創世記第一章所記上帝創造天地萬物的事實相同。

(2)上帝是賜人良心的 書經說：「惟皇上帝，降衷於下民，厥有恆性」詩經說：「天生蒸民，有物有則，民之秉彜，好是懿德」書經說：「人為萬物之靈」中庸說「致中和，天地位焉，萬物育焉」孔子也說：「性相近也，習相遠也」又說「誠者天之道也」，可見人類的良知良能，是上帝所賦畀的，此與創世記第一章所記「上帝照着自己的形像造人」，又以弗所四之二十四「這新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁義和聖潔」的道理相同。對於此種觀念，同時叫我們知道上帝是聖潔的，是喜悅仁義的，也自然是厭惡不仁不義的，因為人類的良心，是上帝所賜，那裏

有賜人良心的上帝，而自己沒有聖潔，且喜歡人類的「不仁不義呢？所以書經所說的「克配上帝」「樹德務滋」「不矜細行，終累大德」「惟德動天，無遠弗届」「作德心逸日休，作偽心勞日拙」等句，都是勸人應保持上帝所賜的良心，而為有德之人，被上帝所喜悅，此又與歌羅西三之十一「穿上了新人，這新人在智識上，漸漸更新，正如造他主的形像」的道理相同。

(3)上帝是監察人的 書經說：「有夏多罪，天命殛之」詩經說：「明明上帝，照臨下土」又說：「明昭上帝，迄用康年」又說：「皇矣上帝，臨下有赫」可見上帝不是不知不覺的木偶，而是監觀四方的上帝，活潑潑地，使人隱藏不得，此與詩篇三十九篇大衛所說：「耶和華阿，你已經監察我，認識我，我坐下，我起來，你都曉得，你從遠處知道我的意念，我行路，我躺臥，你都細察，你也深知我一切所行的」的道理相同。

(4)上帝是賞善罰惡的 上帝既然是賜人良心的上帝，又是監察人

心的上帝，那麼自然喜善惡惡，而對於善惡的報應，也自然賞罰分明，毫釐不爽，所以行善的人，上帝必賞之，左傳說：「神所憑依，將在德矣」書經說：「皇天無親，惟德是輔」詩經說：「昭事上帝，聿懷多福」又說：「天錫公純嘏」又說「既受帝祉」行惡的人，上帝必罰之，書經湯誓成湯放桀說：「余畏上帝，不敢不正」又說：「有夏多罪，天命殛之」又伊訓說：「惟上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃」又咸有一德說：「德惟一，動罔不吉，德二三，動罔不凶」。又說：「惠迪吉從逆凶」又易經說：「積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃」此與羅馬二之六至十二說：「他必照各人的行為，報應各人，凡恆心行善，尋求榮耀尊貴，和不能朽壞之福的，就以永生報應他們，惟有結黨，不順從真理，反順從不義的，就以忿怒惱恨報應他們。將患難困苦，加給一切作惡的人，却將榮耀尊貴平安，加給一切行善的人……」的道理相同。

(5) 上帝是掌權的 天地萬物，既然是上帝所創造的，自然上帝是掌管天地萬物的主宰，而權能至大，所以書經說：「天降下民，作之君，作之師，惟曰其助上帝」又武丁得傳說為相說：「夢帝賚余良弼」詩經說：「上帝既命，侯于周服」又說：「皇矣上帝，臨下有赫」又說：「蕩蕩上帝，下民之辟」周宣時，饑饉，就說：「上帝不臨」「昊天上帝，則不我遺」「昊天上帝，甯俾我遯」又說：「貽我來牟，帝命率育」這些是說上帝掌權，此與以弗所一之二十一說：「遠超過一切執政的，掌權的，有能的，主治的，和一切有名的，不但是今世的，連來世的，也都超過了」的道理相同。上帝的權能這樣大，同時又保佑萬民，做萬民的天父，所以書經說：「天矜下民，民之所欲，天必從之」又說：「天亦哀於四方民」此與埃及記二十三之十九「耶和華說：我要顯我一切的恩慈，在汝面前經過，宣告我的名，我要恩待誰，就恩待誰，要憐憫誰，就憐憫誰」的意思相同。

(6) 上帝是矜恤悔改的 書經說：「人心惟危，道心惟微」因為人心惟危，所以不能不做罪惡的事。因為道心惟微，所以凡能悔改而求其一

放心的人，都可以得着上帝的矜恤。大學格物致知誠意正心修身，是爲明明德而止於至善的工夫。從消極方面說，是去其外誘之私，就是悔改的不二法門。子貢說：「君子之過，如日月之食，人皆見之，及其更也，人皆仰之」從人皆仰之的意義，便可明白上帝矜恤悔改的人的意義。對於這點，經書中發揮不少，而尤以周易爲最，其曰悔吝者，是說人事之有小疵。其曰無咎者，是說善補過之可以免咎。其曰吉凶者，是說因有吉凶，而心生悔吝，知有悔心，而不吝於改過，庶幾有吉而無凶，就算是得了上帝矜恤的人了。所以孔子學易，也是期於無大過。顏淵「不貳過」孔子特別提起來贊美他，因爲他有懺悔的毅力，是值得誇獎的，孟子說：「雖有惡人，齋戒沐浴，可以事上帝」這句話更甚透關。惡人能夠齋戒沐浴，誠心悔改，去其外誘之私，而充其本然之善，則人皆仰之，而上帝也矜恤他。反之就像孔子所說「獲罪於天，無所禱也」因爲那獲罪於天的惡人，不肯齋戒沐浴，無論他不要事上帝，卽要事上帝，上帝也因爲他不肯悔改，口敬我而心離我，而不得不拒絕他，這種的惡人，要到那裏去禱告呢？可見上帝是矜恤悔改的惡人的上帝，此與詩篇五十一之十七說：「上帝所要的祭，就是憂傷的靈。上帝阿，憂傷痛悔的心，你必不輕看」哥林多下七之十說：「因爲依着上帝的意思憂愁，就生出沒有後悔的懊悔來，以致得救」的道理，大相符合。

以上所引的經文，是叫我們明白孔子所認識的上帝的淵源，此外還有上帝是審判人的，是獨一無二的神，他的寶座在天，等的上帝觀念，我們不用一一去引證他，已可由一斑而窺全豹了。現在我們最要緊的，是再進一步，由孔子所說的話，來證明孔子由他所得的淵源，而認識上帝的比較深切明白的真憑實據。

孔子所認識的上帝，大都稱他做天，我們於還沒證明之前，應先說明孔子所以不稱上帝而稱天的原因：一，因爲周時，道教始創五帝的謬說，孔子恐怕和他們混雜，所以用天的名詞，來代表上帝。二，因爲當時惟天子可以昭事上帝，孔子生當其際，不敢僭稱，所以用天的名詞，來代表上帝。三，因爲孔子所贊的周易，多用天字命字，來代表上帝，

所以孔子也沿用他。四，上帝至尊無對，不敢妄稱，所以用天字來代表上帝，表示尊敬的意思，正如程子所說：「以其形體謂之天，以言主宰，謂之上帝」爲了有這四種的原因，後人遂以孔子所稱的天，分爲主宰之天，命運之天，形體之天，性理之天，其實命運就是主宰之天的命，形體就是主宰之天的容，性理就是主宰之天的德。尙書：「天有五號，尊而君之，則曰皇天，元氣廣大，則曰昊天，仁覆愍生，則曰旻天，自天監下，則曰上天。據遠視之，蒼蒼然，則曰蒼天」五號雖異，實在都是一體，先明乎此，然後可與論孔子所認識的天——上帝。

研究孔子一生的歷史，無論安危順逆，都是以天爲主，他第一步就是有深切的認識。他說：「五十而知天命」又說：「不知命，無以爲君子」中庸說：「質諸鬼神而無疑，知天也」又說：「故君子不可以不修身，思修身不可以不事親，思事親不可以不知人，思知人不可以不知天」又說：「維天之命，於穆不已」因爲他能認識天，所以第二步能明白天，他說：「巍巍乎，惟天爲大，惟堯則之」中庸說：「鬼神之爲德，其盛

矣乎」（案此鬼神二字，乃指天而言，細讀中庸本章下文，便可知，與質諸鬼神而無疑的句相同）又說：「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極於天」又說：「上天之載，無聲無臭至矣」此是明白天之德。中庸說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」此是明白天之性。天的德性，是理之至精微，而又至廣大的，所以孔子不常說，就是說，門人也聽不來，子貢說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也」就是這個緣故。因爲他能明白天，所以第三步能服事天。「子疾病，子路請禱，子曰：有諸？子路對曰：有之，誅曰：禱爾於上下神祇。子曰：丘之禱久矣」丘之禱久，就孔子之常禱可知。鄉黨篇載：孔子「雖疏食菜羹，瓜祭，必齋如也」是他常禱，且時存感謝天帝之意的明徵。又說「祭如在，祭神如神在」就孔子服事天帝的誠敬可知。因爲他能服事天，所以第四步能信仰天，當他被匡人圍困的時候，就說：「天之未喪斯文也，匡人其如余何」又當他微服過宋時，就說：「天生德於余，桓魋其如余何」又說：「道之將行也歟命也！道之將廢也歟命也！」又子夏說：「商聞

之，死生有命，富貴在天」。「伯牛有疾，子問之，自牖執其手曰：亡之命矣夫，斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！」又嘆當時人們，不知道他。就說：「莫我知也夫！子貢曰：何爲其莫知子也。子曰：不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎」。「顏淵死，子哭之慟曰：天喪余！天喪余！」他信天之篤如此，實在不是淺信的人，所做到的。因爲他能信仰天，所以第五步能敬畏天。他說：「君子有三畏，畏天命，能畏天命，就凡事不敢違天。敬畏天能斷人的罪，就說：「予所否者，天厭之，天厭之」由是而時時慎獨，「戒慎乎其所不覩，恐懼乎其所不聞」，而不敢欺天，「子疾病，子路使門人爲臣，病間曰：久矣哉，由之行詐也，無臣而爲有臣，吾誰欺，欺天乎」因爲他能敬畏天，所以第六步能樂天，他說：「君子食無求飽，居無求安」又說：「君子憂道不憂貧」又說：「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣，不義而富且貴，於我如浮雲」顏子之「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」就是深得孔子樂天的精神，所以孔子贊美他。自非以天爲

樂，做屨富貴，超然於物質之外的人，那裏能夠這樣？這就是由宗教所發生無上的喜樂慰安愉快，而不可以言語形容的。所以他教人學道的工夫，也說：「知之者，不如好之者，好之者，不如樂之者」意思是說知之好之，尙是不夠，必至於樂之，纔是工夫之至極。耶穌說：「凡勞苦担重担的人，可以到我這裏來，我就使爾們得安息。我心裏柔和謙卑，你們當負我的軛，學我的樣式，這樣你們心裏，就必得享安息」又說：「我留下平安給汝們，我將我的平安，賜給汝們，我所賜的，不像世人所賜的，你們心裏不要憂愁，也不要胆怯」保羅在羅馬五之三至五說：「不但如此，就是在患難中，也是歡歡喜喜的，因爲知道患難生忍耐，忍耐生老練，老練生盼望，盼望不至於羞恥，因爲所賜給我們的聖靈，將上帝的愛，澆灌在我們心裏」腓立比四之四說：「汝們要靠主常常喜樂，我再說汝們要喜樂」由孔子樂天的精神，可看出孔子認識上帝的工夫，已經到了登峯造極的地位，這是我敢斷言的。

這樣說起來，孔子所知之天，所明之天，所事之天，所信之天，所

畏之天，所樂之天，就是一位有意志有權力的主宰之天。孔子所說的命，也就是一位有意志有權力的主宰之天的命，就是上頭所引經書中的上帝。或者以孔子爲儒教教主，而謂儒教的教義，和基督教的教義，最相接近。且謂基督教足以囊括儒教，所以基督教應當容納儒教的一部份真理等主張，這都是不明白孔子真相之咎。我們研究孔子自身，確實未嘗另立一宗教，而看他所認識信仰敬畏喜樂的上帝，就確然可見孔子固一純粹篤厚，誠實無欺，的基督教熱心信徒，豈僅相接近而已，那無所用其囊括，又無所事其容納。當耶穌還沒降世之先，上帝差遣孔子來做中華民族的基督教先鋒隊，指示中華民族知道認識信仰敬畏喜樂獨一無二的上帝，這是上帝高深的美意，決不是一件偶然的事情。

孔子繼周而王之說，極盛於前漢。他們以爲天生孔子，有王者之三事：一曰感生，二曰受命，三曰封禪。孔子的母親徵在，遊於大澤之陂，夢黑帝使請已，已往夢交，告訴他說：汝乳必生空桑之中，覺則若感，而生孔子，這就是感生。魯人得麟之後，天降血書於魯端門內，子

夏明日去看他，血書飛爲赤鳥，化爲白書，這就是受命。孔子作春秋既成，乃齋戒，向北辰而拜，告備於天，天乃洪鬱，起白霧摩地，赤虹自上下，化爲黃玉，上有刻文，這就是封禪。因爲孔子有了這王者的三事，所以比他做文王，然孔子不有天下，所以又號他做素王。這種傳說，雖是無稽，但是孔子的祖述堯舜，憲章文武，道統之相承，則固絕無疑義。詩經稱美文王說：「小心翼翼，昭事上帝」又稱文王上升天堂說：「文王在上，於昭於天」「文王陟降，在帝左右」孔子繼承文王，而認識上帝，比文王尤覺深切，這就是孔子憲章文武的絕大事業。孟子私淑孔子，做孔子的嫡系人物，他說：「雖有惡人，齋戒沐浴，可以事上帝」又說：「存心養性，所以事天」孟子的意思，是說奉事上帝的人，要保持他的良心，培養他的德性，若那不能保持良心，培養德性的惡人，以後能夠翻然悔改，齋戒沐浴，而再行自修，上帝一定會矜恤他，仍可做上帝的子民，而奉事上帝。這種的大道理，又可見孟子的認識上帝，是爲私淑孔子的絕大事業。此外如大學中庸的道理，更是教示人們服事上帝一

的方法，裏頭所論格物，致知，誠意，正心，修身，的奧義，和天命，一率性，修道，道之本原出於天，其實體備於己，以及存養省察功化之極大的真理，都是闡發孔子認識上帝，信仰上帝，敬畏上帝，喜樂上帝的偉大的基督教義。儒林傳序說：「儒書是明天道的成法」西銘注說：「儒道是參天地贊化育的功用」可算是確有見地的評判，而不容否認的。

孔子認識上帝的真誠，不特是行之於自身，對於門弟子，也時有所啟牖。像子路有「禱汝於上下神祇」的請求，孔子一面拒絕他，一面把恆久禱告的要理告訴他。樊遲問智，孔子便告訴他以「務民之義，敬鬼神而遠之」的要義。此鬼神係指地示人鬼物彪而言，敬而遠之，是存而不論的意思。對於地示人鬼物彪等，我們能持存而不論的心理，可算是有智的人，這就是孔子指示樊遲以有智的人，便是認識上帝為獨一真神的人，其餘鬼神，只可存而不論。「子路問事鬼神，子曰：未能事人，焉能事鬼」也是與答樊遲的話，同一樣的意思。因為子路所問的鬼神，不是「鬼神之為德，其盛矣乎」和「質諸鬼神而無疑，知天也」的鬼神，

乃是地示人鬼物彪的鬼神，所以孔子折他所問的，而謂未能事人，焉能事鬼，意思是說人道尙未能盡，那裏能夠談及鬼道。不然：孔子對於事天的道理，和知天順天畏天的真義，自己切實奉行，而且往往見諸言論，那裏有子路好意問他，而他反不肯教示他的理呢？所可惜的，是孔子當時沒有進一步指示子路，叫他知道服事地示人鬼物彪的錯誤，只當服事獨一天神，纔是對的。因為這樣，未免動起後人的疑惑，以為孔子不澈底明白天道，那裏知道子路所問的，不是服事天的天道，乃是服事地示人鬼物彪的鬼道阿！或者當時孔子沒有進一步指示子路，是因為子路程度沒夠，像子貢不會明白孔子的性與天道，雖然聽到，而不能領悟，反以為「不可得而聞」所以孔子沒有進一步指示他，也未可知。因為孔子曾說：「中人以上，可以語上。中人以下，不可以語上」的緣故。再看王孫賈有媚與媚灶的問，孔子力關他的錯誤說：「不然，獲罪於天。無所禱也」又說：「非其鬼而祭之，諂也」諸如此類，都是孔子教人應當破除迷信，來崇事獨一真神上帝的佈道言論，可見他認識上帝的真誠，一

真是到了十二分的火候了。

第二節 孔子所認識的耶穌

孔子所認識的上帝，已如上述，上帝是基督教最高無上的教義和信仰，那麼就孔子與基督教發生了很密切的關係，便毫無疑義了。我們既然明白了孔子第一樣的認識，就這第二樣的認識，不難迎刃而解。因為耶穌就是上帝，約翰一之一至三說：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝，這道太初與上帝同在，萬物是藉着他造的，凡被造的，沒有一樣不是藉着他造的」又十二之四十四四十五說：「耶穌大聲說：信我的，不是信我，乃是信那差我來的，人看見我，就是看見那差我來的」又十四之七說：「你們若認識我，也就認識我的父」從這幾節的聖經看來，上帝就是耶穌，認識上帝的，也就認識耶穌。反言之，耶穌就是上帝，認識耶穌的，也就認識上帝。我所以說，我們既然明白了孔子第一樣的認識，就這第二樣的認識，不難迎刃而解了。

在約翰十四之六說：「耶穌說：我就是道路真理生命」在中庸說：

「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」天命就是上帝的賦予，上帝所賦予的，叫做性，就是耶穌的生命。率性而行的，叫做道，就是心中得了耶穌的生命，便是遵率耶穌的道路。修道而引人遵行的，叫做教，就是遵率耶穌的道路，而又宣傳耶穌的真理。所以凡做基督徒者，第一應得了耶穌的生命，第二應遵率耶穌的道路。第三應宣傳耶穌的真理。與中庸所謂性，道，教，若合符節。且孔子對於道，看做人生很重要的生活，所以說：「道也者，不可須臾離也」又說：「君子謀道不謀食」「君子憂道不憂貧」又說：「朝聞道，夕死可矣」又說：「志於道」意思是說人生不可離了耶穌的道，人能得了耶穌的道，便可得了耶穌的生命，雖死猶生，那裏怕乘權的死亡，所以夕死可也。保羅說：「死阿，你得勝的權勢在那裏？死阿，你的毒鈎在那裏」（哥林多上十五之五十五）就是這個意思。孔子信道之篤，就是信耶穌之篤，這是孔子對於耶穌認識的第一層。

約翰看見耶穌，就說：「看哪，上帝的羔羊，背負世人罪孽的」可

見耶穌降世，最重要的意義就是背負世人的罪孽。主的使者，在夢中指示約瑟說：「不要怕，只管娶過汝的妻子馬利亞來，因他所懷的孕，是從聖靈來的，他將要生一個兒子，你要給他起名叫耶穌，因他要將自己的百姓，從罪惡裏救出來」（馬太一之二十一）耶穌的背負和救法，是在於十字架之捨命代贖。論贖罪的道理，是孔子最急的尋求，最大的希望。先以古代的法律言之，「金作贖刑」已見於堯舜之世，犯國法的人，可以金代贖，那就犯天法的人，照上帝公義的恩典，也有代贖的方法，這個代贖就是耶穌十字架的寶血。孔子承認是有罪的人，（詳見下）不能不尋求希望「救贖者」的來臨，這是一定的道理。又以古代的祭祀言之，中庸說：「郊社之禮，所以事上帝也」歷代郊祀，視為大典，「南郊迎牲，宰於壇左，獻於泰壇，燔柴升馨，然後天子詣壇，宰臣相禮」這種祀典，與猶太的祭祀同意，含有捨命代贖之理。希伯來九之十二說：「現在基督，已經來到，不用山羊和牛犢的血，乃用自己的血，只一次進入聖所，成了永遠贖罪的事」又書經湯誥，載湯伐夏歸，用玄牲昭告

於上帝，又示萬方說：「凡我造邦，各守爾典，以承天休，爾有善，朕弗敢蔽，罪當朕躬，弗敢自赦，惟簡在上帝之心，其爾萬方有罪，在予一人，予一人有罪，無以汝萬方」又綱鑑載「湯在位，大旱七年，太史占之，當以人禱，湯曰：吾請自當之，遂齋戒剪髮斷爪，身嬰白茅，以為犧牲，禳於桑林之野，以六事自責，政不節歟？民失職歟？宮車崇歟？女謁盛歟？苞苴行歟？纔夫昌歟？言未已，大雨方數千里」看這兩事，成湯的代禱代獻，豈不是耶穌代禱代獻的形狀和影像麼？（希伯來八之五）這又是孔子所十分明白，而急切尋求希望的。人類何以需要救贖？因為世上沒有一個義人，都是沉淪在罪惡之中，罪惡的工價就是死。保羅在羅馬七之廿四說：「我真是苦阿！誰能救我脫離這取死的身體呢？感謝上帝，靠着我們的主耶穌基督，就能脫離了」孔子也相信人性并非完全是善，他論自己說：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣」又說：「君子道者三，我無能焉」又說：「躬行君子，則吾未之有得」又說：「若聖與仁，則吾豈敢」後人以這些是孔子自謙的話，其實

這些話，句句是孔子誠心所發的話，承認自己是個有罪的人，雖然努力自修，而還未到完全地步。而其對於當時人士的觀察，又發「聖人吾不得而見之矣，得見君子者斯可矣，善人吾不得而見之矣，得見有恆者斯可矣」「知德者鮮矣」「我未見好仁者惡不仁者」和「吾未見好德如好色者」「吾未見能見其過，而內自訟者」的種種浩嘆。可見孔子深知人生軟弱，爲善不足，因爲無力爲善，自不能不流入小人的境地，而獲罪於天，無所禱了。於是不能不仰慕尋求一代禱代贖的救主，像金作贖刑，郊社的獻祭，和成湯的代禱代贖一樣。可惜孔子的時候，耶穌還沒有降生，不但十字架，寶血，三日復活，等道理，沒有聽見，連耶穌兩字的名，也沒有聽見，這是孔子的不幸。然而以孔子認識上帝的深切精神，上帝默示孔子，也像默示猶太國的先知聖人一樣，所以孔子受上帝的靈感，預言將來有一位代禱代贖的救主，這位救主，乃「至誠至聖」者，像舊約先知所預稱救主的名字，有的叫「大關的根株」有的叫「受膏者」有的叫「以馬內利」有的叫「義者」這位至誠至聖的救主，能盡其性，

以贊天地之化育，與天地參，能無息能彊，不貳不測，不見而章，不動而變，無爲而成。能聰明睿知，寬裕溫柔，發強剛毅，齋莊中正，文理密察。溥博如天，淵泉如淵。是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。有了這樣的偉大人物，不是預指代禱代贖的救主，甚麼人可以當他？所以說：「誠者天之道也」這是孔子由於靈感而認識耶穌的第二層。有人說：猶太國的先知，是上帝特別選擇的，所以上帝特別啟示他，中國的孔子，上帝那裏肯啟示他，同猶太國的先知一樣？我說：上帝愛中國，和愛猶太國同，孔子在中國，也是上帝所特別選擇的先知，要來指示中國的民族，預備領受上帝的真理。且詩經有說：「帝謂文王，予懷明德，不大聲與色」上帝既然與文王說話，豈有不肯啟示孔子之理。所以孔子由靈感而預言耶穌的救贖，是絕對可信的。彼得上一之十說：「論到這救恩，那預先說汝們要得恩典的衆先知，早已詳細的尋求考察」那麼，孔子也就是尋求考察的衆先知之一，又是

絕對可信的。

在禮記禮運篇，孔子言大同小康的分別。「大道之行也，天下爲公……故謀閉而不興……是謂大同」及大道既隱，王者以禮治民，是謂小康。詳考本篇的道理，小康屬舊約，大同屬新約，新約是耶穌所立的，耶穌要建天國於地上，叫萬民得救，而入永生。他所建立的天國，正如先知以賽亞十一之一至十，又六十一全章所預言的。「在我聖山的遍處，這一切都不傷人，不害物，因爲認識耶和華的智識，要充滿遍地，好像水充滿洋海一般」這又是孔子大同的道理，和耶穌天國的建立，有互相關照的證據。

這樣說起來，孔子對於耶穌的認識，不亞於舊約時代諸先知的認識。惜因後世注釋家，不明孔子的真相，更沒有聽見耶穌的名字和道理，所以把孔子所預言代禱代獻的救主，視爲人中之聖。不知孔子所預言的聖人，神妙莫測，諸德造乎其極，無以復加，無怪孔子說：「聖人吾不得而見之矣」約伯四之十八十九說：「主不依靠他的臣僕，并且指他的

使者爲愚昧，何況那住在土房，根基在塵土裏，被蠱虫所毀壞的人呢」所以自古迄今，以至後世，聖德廣大，如天之無不覆，地之無不載的，惟耶穌一人而已。人要希賢希聖，除了耶穌，那裏再有第二人？舊約時亞伯拉罕和諸先知聖人，都盼望這位賜安者至，所謂「百世以俟聖人」「五百年必有王者興」者，非應於耶穌之身，要應於甚麼人呢？彼堯舜禹湯文武周公等，烏足以語此。且以堯舜之聖，又爲孔子所祖述的，孔子對子貢論博施濟衆的道理，還說「堯舜其猶病諸」又對子路論修己以安百姓的道理，也說「堯舜其猶病諸」堯舜尙不足稱爲博施濟衆的聖人，和修己以安百姓的君子，何況於他人呢？或者說：中庸所稱的至誠至聖，是子思贊嘆孔子的話，不知此篇乃孔門傳授心法，而孔子自己說：「若聖與仁，則吾豈敢」子思豈得以孔子不敢自居者，而贊嘆孔子呢？從此可知孔子所論的至誠至聖，斷不是指世界人類，因爲世界人類，沒有一人堪稱爲至誠至聖，這位至誠至聖，決是預言代禱代獻的救主。在約翰四之廿四說：「上帝是靈，所以拜他的，必須用心靈和誠實拜他」彼得一

上一之十六說：「經上記着說：你們要聖潔，因為我是聖潔的」耶穌是表現上帝的至誠至聖，所以孔子所論的至誠至聖，就是預言耶穌，確無疑義。後世注釋家，如朱子等，不得上帝的啟示，那裏能夠知道孔子深遠極至的預言？固無怪他們注來注去，都是一套幻景，全無實跡可憑，像保羅在哥林多上十三之十二說：我們如今彷彿對着鏡子，觀看如同猜謎，所知道的有限」。保羅尚且這樣，何況那些沒受靈感的注釋家阿！

第三節 孔子所認識的聖靈

聖靈是真理的啟迪者，就是真理的聖靈，他是上帝差來的，要將一切的事，指教我們，要永遠與我們同在，他又名保惠師，這是耶穌告訴我們的。人若不是從水和聖靈生的，就不能進上帝的國，從靈生的就是靈，褻瀆聖靈者，不得赦免，這也是耶穌告訴我們的。所以凡一個基督徒，必須受聖靈的洗，耶穌說：「你們要去使萬民作我的門徒，奉父子聖靈的名，給他們施洗」（太廿八之十九）「使徒在耶路撒冷，聽見撒馬利亞人，領受了上帝的道，就打發彼得約翰往他們那裏去，兩個人到

了，就為他們禱告，要叫他們受聖靈，因為聖靈還沒有降在他們一個人身上，他們只奉主耶穌的名受了洗，於是使徒按手在他們頭上，他們就受了聖靈」（行傳八之十四至十七）從此可見聖靈為基督教很重要的一位，和上帝耶穌居同等的地位，因為上帝就是靈，耶穌就是真理，而聖靈是真理的聖靈。耶穌說：「我要從父那裏，差保惠師來，就是從父出來真理的聖靈，他來了，就要為我作見證」（約翰十五之廿六）父就是上帝，我就是耶穌，也就是真理，保惠師就是聖靈，三而一，一而三，凡認識上帝的，必認識耶穌，凡認識耶穌的，必認識聖靈，凡認識聖靈的，也必認識上帝，這樣推演起來，孔子已經認識上帝，又認識耶穌，那自然也認識聖靈了。

或者以詩篇三十三之六說：「宇宙萬象，藉上帝口中的氣而成」又以賽亞四十之七說：「草必枯乾，花必凋殘，因為耶和華的氣，吹在其上」又約翰二十之二十一二十二說：「耶穌又對他們說：父怎樣差遣了我，我也照樣差遣你們。說了這話，就向他們吹一口氣說：你們受聖

「靈」而謂上帝的氣和聖靈，是通用的名詞。禮運篇孔子說：「萬物始於大」注：「大一者，元氣也」五經通義說：「天神之大者，曰昊天上帝」又加注說：「昊天上帝，即大一」可知孔子所稱的「大一」，就是「太極」也就是「元氣」與基督教所稱聖靈就是上帝的氣一樣。這樣說法，殊有見地，惟未免穿鑿些。我以為孔子所認識的聖靈，仍在中庸的「至誠」「至聖」因為耶穌是真理，聖靈是真理的聖靈，認識耶穌之為「至誠」「至聖」也自然認識聖靈之為「至誠」「至聖」其理固無二致。

第一：「只等真理的聖靈來了，他要引導你們明白一切的真理」（約翰十六之十三）這就是中庸所說的「自誠明，謂之性，自明誠，謂之教，誠則明矣，明則誠矣」和「果能此道矣，（就是誠者誠之者）雖愚必明，雖柔必強」第二：人若渴了，可到我這裏來喝，信我的人就如經上所說：從他腹中要流出活水的江河來。耶穌這話，是指着信他的人，要受聖靈說的」（約翰七之卅七至卅九）這就是中庸所說的「溥博淵泉，而時出之。溥博如天，淵泉如淵」「哻哻其仁，淵淵其淵，浩浩其天」和

「萬物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化」第三：耶穌說：「人若不重生，就不能見上帝的國」「人若不是從水和聖靈生的，就不能進上帝的國」（約翰三之三又五）保羅說：「聖靈使你們必死的體，又活過來」（羅馬八之十一）這就是中庸所說的「惟天下至誠為能化」化就是重生，就是死體復活的意思。第四：耶穌說：「真理必叫你們得以自由」（約翰八之卅二）這就是中庸所說的「至誠無息」自由就是釋放，不被束縛，無息就是自由自在的變動而悠久。第五：耶穌說：「求汝用真理，使他們成聖，你的道就是真理」（約翰十七之十七）這就是中庸所說的「惟天下至誠，為能盡其性」「誠者非自成己而已也，所以成物也」「惟天下至聖，為能聰明睿知，寬裕溫柔，發強剛毅，齋莊中正，文理密察」聖靈連化的功用如此，中庸所說的，與基督所說的，原來一樣，這就是孔子對於聖靈所認識的第一層。

試更以孔子所贊的周易言之：在說卦傳第六章說：「神也者，妙萬物而為言者也」元梁氏寅注說：「神即帝也，帝者神之體，神者帝之用

，故主宰萬物者帝也，所以妙萬物者，帝之神也」又繫詞上第五章說：「陰陽不測之謂神」這是說聖靈是上帝的妙用，不可測度，像詩經所說「神之格思，不可度思」保羅在哥林多上十二之四至十一也說：「聖靈顯在各人身上，是叫人得益處，這人蒙聖靈賜他智慧的言語，那人也蒙這位的聖靈，賜他智識的言語。又有一人……還有一人……又叫一人……」這一切都是這位聖靈所運行，隨己意分給各人的「孔子論聖靈的妙用，與聖經所論的相同，這又是孔子對於聖靈所認識的第二層。

約翰一書四之八說：「上帝就是愛」又十二說：「我們若彼此相愛，上帝就住在我們裏面，上帝將他的靈，賜給我們，從此就知道我們是住在他裏面，他也住在我們裏面」這樣說起來，上帝是愛，上帝的靈，住在我們裏面，我們就能夠認識上帝，愛上帝，且彼此相愛，所以聖靈也就是愛。這層的真理，在約翰一書四之七至五之十二，解釋得非常細詳。那麼就孔子所論的仁，也和聖經所論的聖靈，很有相同的理解。中庸說：「惟天下至誠，為能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，能盡人

之性，則能盡物之性」「誠者，非自成己而已也，所以成物也，成己仁也，成物知也」一言以蔽之，就是「仁」所以孔子說：「人而不仁，如禮何，人而不仁，如樂何」「君子去仁，惡乎成名」人而不仁，就是人沒有聖靈，人沒有聖靈，就沒有真理，萬德皆虛，有何用哉？此與哥林多上十三章保羅所說：「我若能說萬人的方言，并天使的話語，却沒有愛，我就成了鳴的鑼，響的鈸一般……」的意思相同。孔子的弟子，由也求也赤也，雖然多才，孔子不許他們有仁。令尹子文的忠，陳文子的清，孔子也不許他們有仁。只有「回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣」可見仁為德之至極，必人欲皆滅，天理獨全，而無一毫私心之累，方能成仁。所以「君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也」人之得了聖靈的重生，充滿，也是如此。所以得仁的人，當如保羅所說：「因為所賜給我們的聖靈，將上帝的愛，澆灌在我們心裏」（羅馬五之五）沒有聖靈的人，就沒有上帝的愛，也就是沒有仁，雖然有一點點的好，也不算是得了聖靈。孔子說：「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛

沛必於是」是說人不可一刻沒有聖靈。又說：「仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣」有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者」是說聖靈離我不遠，我肯接納他，他便在我的心裏，只看我肯否用力而已。正如耶穌所說：「凡祈求的，就得着，尋找的，就尋見，叩門的，就給他開門，你們雖然不好，尚且知道拿好東西給兒女，何況天父，豈不更將聖靈給求他的人麼」（路加十一之九至十二）又說：「苟志於仁矣，無惡也」此與「從靈生的，就是靈」（約翰二之六）「凡從上帝生的，就不犯罪」相同。（約翰一書二之九）且凡得了聖靈的人，「心裏的力量，會剛強起來，愛心有根有基。能和衆聖徒一同明白基督的愛，是何等長闊高深。并知道這愛是過於人所能測度的。上帝能照着運行在我們心裏的大力，充足的成就一切超過我們所求所想的。（以弗所三之十六至廿）此與孔子所說的「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人」的意思相同。但是孔子也知道得了聖靈，殊非易事，所以說：「若聖與仁，則吾豈敢」此與保羅所說「我所願意的善，我反不作，我所不願意的惡，我倒去作」（羅

馬七之十九）同一浩歎。但人要得聖靈，必不可體貼肉體，而要體貼聖靈。（羅馬八之六）不體貼肉體，就是孔子所說爲仁的「克己」體貼聖靈，就是孔子所說爲仁的「復禮」禮就是理，就是真理，所以要得聖靈的人，必須克己復禮，而不合真理的不要看，不合真理的不要聽，不合真理的不要說，不合真理的不要做，正與保羅所說「體貼聖靈的，乃是生命平安」「靠着聖靈，治死身體的惡行」同一意思。（羅馬八之六又十三）又易經說：「大哉乾元，萬物資始，乃統天」孔子說：「元者善之長也，君子體仁，足以長人」所以在天是元，在人是仁，天的元亨利貞，以元爲首，人的仁義禮智信，以仁爲先，可見聖靈之爲重要。書泰誓「惟人萬物之靈」易說卦傳「立人之道，曰仁與義」中庸「仁者人也」又可見聖靈與人的關係，人若沒有體貼天心以存仁，就已何以立，家何以齊，國何以治，人類便淪於禽獸。人若沒有體貼上帝的心以屬聖靈，那就「體貼肉體的，就是死了」。（羅馬八之六）歷觀以上聖經所論的聖靈，和孔子所論的仁，理解相同，這又是孔子對於聖靈所認識的第三

層。

在孔子的時候，聖靈還沒降臨，但是因為孔子十分認識上帝，所以上帝用他的靈，感動孔子的心，叫他預言耶穌的「至誠」「至聖」凡有血氣者，莫不尊親。和闡發聖靈的「至誠」「至聖」運化無窮。我所以說：孔子與基督教，很有密切的關係，誰人都不能否認的。

第四節 孔子對於三位一體的認識

孔子對於上帝耶穌聖靈的認識，已如上述。基督教以三位原屬一體，一體分爲三位，所以有了三位一體的父上帝，子上帝，聖靈上帝。關於二位一體的道理，孔子於周易中，也已發明其理。孔子贊易，立太極以統乾坤說：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」（繫辭上）按太極動而生乙，伸之爲一，一就是始。旋而生二，二就是乾。這是三位一體的預表。又說：「陰陽不測之謂神，神也者，眇萬物而爲言者也。知變化之道者，其知神之所爲乎」。這些是說道體之至極的，叫做太極。太極不變的，叫做道。太極流行的，叫做神。名雖不同，實只是一。太極，就是天，天就是上帝。道，就是耶穌。神，就是聖靈。這樣就孔子所說的太極，道，神，就是基督教的上帝，耶穌，聖靈，三位一體，這是基督教的根本要義，也是易經的根本要義。（參觀本章以上三節）

第五節 結論

孔子生於春秋之季，他的精神，瀰漫全國，甚而爲歐美人士所欽仰。推他所以具此偉大的精神，無疑地是由他是個純粹完全的基督教信徒，他的倫理哲學，教育哲學，政治哲學，也都本這宗教的精神所發生。我說上帝降生孔子，做我國的先知，指示國人認識上帝的真相，且預言一位救主，將要降生，成就代禱代贖的工夫。和聖靈的運化無窮，爲人類所當迎接的種種真理大道，以爲國人信仰基督的預備，他的功績，不讓於猶太舊約時代的先知。可惜孔子不生於耶穌降世之後，得聞耶穌救贖的偉大事實，俾較深切地知道上帝拯救世人的奇妙莫測。設使孔子生於耶穌降世之後，我知他的宣傳救道，必與猶太的保羅，同做基

督的精兵，其利益於中華民族，當無可限量。但是上帝的旨意，不是凡人所可臆測，孔子不生於耶穌降世之後，固然是孔子的不幸，然中華民族於二千年以來，得了孔子的道德文章，以維持全民族的世道人心，叫中華民族，不跟世界古國，像羅馬，埃及，希臘諸國以俱亡者，這真正是上帝的深仁厚施，藉孔子來表現的。這樣就孔子的不幸，實在是中華民族的大幸。而孔子慕道之誠，求道之切，又真堪做我們的榜樣。人們既然無疑於孔子所認識的基督教，那更可無疑於基督教救世的真理了。

第三章 孔子所宣傳的

凡一學說一教義，都有賴於宣傳。沒有宣傳，人們那能知道。雖然知道，那能明白。所以宣傳是推廣學說或教義最緊要的工作而不容忽視的。歷觀孔子一生，栖栖皇皇，周遊列國之中，都是爲着宣傳而奔走，就是他的教授弟子，刪訂六經，也都是爲着宣傳而努力。他的宣傳，雖

然熱誠，但是不能得時人的同情心，明白的人稱贊他爲天的「木鐸」。不明白的人，譏刺他爲「佞」者。不同志的人，或笑他是「是知其不可而爲之者」或訕他「莫己知也，斯已而已矣」或爲他唱「鳳兮鳳兮，何德之衰」的歌。或爲他發「滔滔者天下皆是也，而誰以易之」的論。或責他以「四體不勤，五穀不分」的話。可見孔子當時宣傳的苦心孤詣，不特列國君主，不聽受他的道理，連一般平民，也是不喜歡他，就是他的高足弟子，也有「夫子未仁，夫子未智」和「夫子盍少貶焉」的疑惑。無怪孔子有「乘桴浮海」的灰心，「莫我知也夫」的嘆息。然而孔子悲天憫人的志念，犧牲服役的精神，始終未曾少衰，實在值得欽佩。他所以這樣鞠躬盡瘁者，由於他抱着「鳥獸不可與同羣，吾非斯人之徒與而誰與，天下有道，丘不與易也」的決心，所以不敢因爲天下無道，而有忘了天下之心，他宣傳的毅力宏願，苦口婆心，真可謂前無古人了。保羅說：「人未曾信他，怎能求他呢？未曾聽見他，怎能信他呢？沒有傳道的，怎能聽見呢？若沒有奉差遣，怎能傳道呢？」（羅馬十之十四十一

五）孔子的盡力宣傳，就是奉了上帝的差遣，來傳上帝的大道，這是無可疑義的。甚麼叫做道？道就是路。說文：「道所行路也，从辵首一達之謂道」孔子說：「誰能出不由戶，何莫由斯道也」孟子說：「夫道若大路然」朱子說：「道者事物當然之理」這就是道的意義。到底孔子所宣傳的是甚麼道呢？茲分述之：

第一節 孔子所宣傳的人道

孔子學說，代表改良主義的中派，注重人事方面，而力崇周代的文獻，所以說：「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周」周代以前的文獻，至周公始集其大成，孔子既然從周，自然極崇拜周公，周公之學，在於六藝，六藝就是六經，所以孔子以六經教門弟子，又刪訂六經，以垂教後世。六經中多載人事的大道理，而在論語門人所記述孔子的言行，尤可看出孔子所宣傳人事的大道理，是和六經相表裏的。易繫辭說：「有人道焉」又說：「立人之道，曰仁與義」人道是甚麼？人道就是五倫五常。朱子說：「道則人倫日用之間所當行者是也」甚麼是五倫？就是君

臣，父子，夫婦，兄弟，朋友。因為君是天子，尊無二上，所以事君宜忠。父母的恩德，昊天罔極，所以事親宜孝。兄弟同是父母所生，所以宜互相友愛。夫婦為人倫之始，所以宜互相和睦。朋友分雖似疏闊，而人要進德修業，實有賴於朋友的勸善規過，所以宜求益友。設使天下人類，能各盡五倫的人道，就上明下良，而政府正。父慈子孝，兄友弟恭，夫和婦順，而家庭正。交友有信，而風俗敦厚。那麼就天下不難於平治了。

甚麼是五常？就是仁，義，禮，智，信。愛人叫做仁，合宜叫做義，順理叫做禮，明通叫做智，篤守叫做信。他的用處很大。凡稱做人的，沒一個不具着這五常的性。孟子說：「無惻隱之心，非人也，無羞惡之心，非人也，無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也」可見人人都有五常的性，這叫做秉彝。怎樣不說信呢？因為信是誠實於此四端，如五行之土，沒有土，不足以載金，木，水，

火，所以中庸說：「誠者物之終始」孟子說：「至誠而不動者，未之有也」這便是信的作用。但是仁爲諸德的樞紐，包括那義，禮，智。所以孔子以求仁爲修德的急務。因爲仁是溫厚的意思，義是剛斷的意思，禮是宣著的意思，智是收斂無痕的意思。常存溫厚，到那剛斷，宣著，收斂的時候，自然沒有不適當的。譬之四時，春氣溫厚，是生物的心。夏的生氣，是長物的心，秋的生氣，是斂物的心。冬的生氣，是藏物的心。若是春季沒有生氣，那就夏秋冬三季，都沒有可長可斂可藏的物了。所以說：「仁，人心也」擴而充之，可以仁天下。這都是盡人事的大道理，也是孔子的倫理哲學，所以叫做人道。

至於孔子所宣傳人道的宏綱大旨，就是大學裏所詳論的格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下。歸本於明明德，止於至善，而效驗於治平。所以孔子對於政治哲學，以德爲本，以財爲末，孔子說：「爲政以德」又說：「道之以德，齊之以禮，有恥且格」而他的方法是：

甲中。中就是正。中庸的中，就是大學的正。論語。堯的「允執厥中」中庸。舜的「用其中於民」都是孔子政治哲學的淵源。所以孔子說：「政者正也，子帥以正，孰敢不正」又說：「其身正，不令而行，其身不正，雖令不從」又說：「上好禮，則民莫敢不敬，上好義，則民莫敢不服，上好信，則民莫敢不用情」大學說：「未有上好仁，而下不好義者」又說：「堯舜帥天下以仁，而民從之，是故君子有諸己，而後求諸人」都是說人君能先正其心，就政治沒有不正的。季康子問政於孔子，孔子對曰：「子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風，必偃」從可知人君中正，爲政治善良的最大方法。

乙禮。孔子極言禮，因爲孔子生於春秋之季，他政治的思想，發源於堯舜，而於五百年前周公治周的政蹟，尤不能不致他的慨慕。周公的制度儀節，盡在周禮一篇，而其上下尊卑之辯，尤爲春秋「臣弑其君，子弑其父」的紊亂時代的急需品。禮運說：「禮者，君之大柄也。所以

別嫌，明微，儼鬼神，考制度，別仁義，所以治政安君也」坊記說：「禮者，因人之情，而爲之節文，以爲民坊者也」孔子上慕周公，下覽世變，所以對於當時的政治，自不能不注重於禮的正名主義。子路說：「衛君待子而爲政，子將奚先。子曰：必也正名乎。名不正，則言不順，言不順，則事不成，事不成，則禮樂不興，禮樂不興，則刑罰不中，刑罰不中，則民無措手足」齊景公問政於孔子，孔子說：「君君臣臣，父父子子」這都是正名的重要，因爲名不正，就上下尊卑的分別混亂，奸賊由是而生，國家那裏能夠平治？所以在當時，孔子極斥季氏的僭權。「孔子謂季氏，八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也，三家者，以雍徹，子曰：相維辟公，天子穆穆，奚取於三家之堂」。他這種的正名，就是重禮法的首要。他以爲果如此，就天下沒有不平治的了。

丙孝。孝是孔子倫理哲學的基礎。孔子以孝經授曾子，而孝的意義，乃益廣著。有子述孔子的話說：「其爲人也孝弟，而好犯上者鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也」或問孔子曰：子奚不爲政，子

曰：書云孝乎，惟孝友于兄弟，施於有政，是亦爲政，奚其爲爲政」可知孝爲政的根本。又說：「君子篤於親，則民興於仁」大學釋齊家治國之道說：「君子不出家，而成教於國。孝者所以事君也，弟者所以事長也。慈者所以使衆也」又說：「上老老，而民興孝，上長長，而民興弟，上恤孤，而民不背」所以家齊於上，教成於下，而國平治了。曾子更推他的意思說：「居處不恭，非孝也。事君不忠，非孝也。莅官不敬，非孝也。朋友不信，非孝也。戰陣無勇，非孝也」但是禮運以「不獨親其親，不獨子其子」爲大同，而以「篤父子」爲小康，就孝之關係於政治的，不過就小康說他罷了，更可見孔子以大同爲政治的極則，大同做不到，所以不得已而思其次者。然他所提倡的孝道，可說是世界倫理哲學最詳且盡的人道，關係於中華民族的興衰，至爲密切，不僅僅是政治的平治而已。（參看本書第六章）

此外如論政治與人才的關係，和君臣雙方的責任等，都是孔子德政的方法，與當時法治主義，絕對相反。他所教育的弟子，也多有政治的

才幹。可見孔子所宣傳的人道，是始於正己，而終於正人。

但是孔子雖以德爲本，而不是沒有言利，大學說：「生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣」特孔子所說的利，是「上下相通」的利，不是「上下交爭利」的利。孔子的意思，是在上的，果能以德治民，那就不言利，而利自溥，又何必再斤斤於言利呢？

我們研究孔子所宣傳的人道，便可知道他所宣傳的，沒一樣不是人事方面的根本問題。雖然他所主張的，間有不合於今日的潮流。但是在孔子當日社會，確是最重要的道理。我們固不能以今日的潮流，而指摘他當日對症下藥的不對。因爲彼一時也，此一時也，時代不同，主張自然也跟他有異，這是一定的理由。所以我們研究孔子所宣傳的人道，至少一部份，當觀察當日社會的環境，不要存主觀的定見，那就不至有所偏蔽了。

第二節 孔子所宣傳的天道

孔子不但宣傳人道，更注意於宣傳天道，因爲他所宣傳的人道，是發源於天道，沒有天道做基本觀念，那就沒有人事方面的根本問題了。所以中庸說：「道之本原出於天而不可易」又說：「天命之謂性，率性之謂道」易繫辭說：「有天道焉」又說：「立天之道，曰陰與陽」不過孔子雖注意於天道，因爲天道玄奧，所以沒有常說，且說了，人也不易於領會，因此常就那切近於身體上日常所當行的人道而闡揚之，子貢因爲如此，便說：「夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也」宋儒說：「夫子之文章，日見乎外，固學者所共聞，至於性與天道，則夫子罕言之，而學者有不得聞者，蓋聖門教不躐等，子貢至是，始得聞而歎其美也」這樣說起來，不是孔子不宣傳天道，就是因爲諸弟子程度不彀，所以不可得而聞。孔子說：「中人以上，可以語上也。中人以下，不可以語上也」因爲中人以下的資質，尙屬粗淺，一旦把高深的天道教訓他，不特不能領會，且將有妄意躐等的毛病，所以必就他們資質所能到的，告訴他們，叫他們能夠切問近思，以漸進於高深的天

道。「子路問事鬼神，子曰：未能事人，焉能事鬼。敢問死？曰：未知生，焉知死」孔子沒有正式答子路所問的問題，也是恐怕子路妄意躐等的緣故。家語載「子貢問於孔子曰：死者有知乎？將無知乎？子曰：賜也欲知死者有知與無知，非今之急，後自知之」知北遊載「冉求問於仲尼曰：未有天地可知耶？仲尼曰：可，古猶今也」這兩種滑稽的回答，仍是孔子恐怕子貢冉求二人妄意躐等的緣故。從此可知孔子不是沒有宣傳天道，特因天道玄奧，聽者聽不來，所以沒有常說罷了。（參看本書第二章第一節）究竟甚麼是孔子所宣傳的天道？孔子所宣傳的天道，就是前章所論孔子對於基督教所認識的上帝，所認識的耶穌，所認識的聖靈，和所認識的三位一體。因為孔子宗教的基本觀念，在於知天，明天，事天，信天，畏天，樂天，他天道的的基本觀念，也是在此。茲略述之：

甲孔子對於天地萬物的創造，是說：「易有太極，是生兩儀」太是無可復加的意思。極是樞紐根柢的意思。所以尋繹太極二字的意思，就是上帝。兩儀就是陰陽，也就是天地，所以太極生兩儀，就是基督教所說上帝創造天地的道理，陽變陰合，就五氣順布，四時流行，萬物由是化生，這又是基督教所說上帝創造萬物的道理。萬物之中，惟人得其秀而最靈，這又是基督教所說上帝造人，照着自己的形像的道理。這是中庸所說天命之謂性。（參看本書第二章第一節）

乙靈魂長生的理，是孔子所深信的。禮運說：「體魄則降，知氣在上」祭義說：「衆生必死，死必歸土，此之謂鬼，骨肉斃於下，陰爲野土，其氣發揚於上爲昭明」這是說靈魂不死。書經說：「舜陟方乃死」又說：「三后在天」。又說：「三王有不子之責在天」詩經說：「文王在上，於昭於天」又說：「文王陟降，在帝左右」這是很明顯的憑據。且我們可由祭祀祖先的理，推出靈魂長生的理，若靈魂沒有長生，就何所用其祭祀。孔子說：「祭如在」意思是說祖先的靈，在這裏來享受祭祀。禘祭之始，用鬱鬯之酒，灌地以降神。孔子告訴宰我說：「祭欲見親之顏色者，其惟文王歟。詩云：明發不寐，有懷二人，則文王之謂歟」這些都是表示靈魂長生的證據。（祭先是否合理不是本節範圍姑置

不論)

丙孔子少言性，所以子貢以夫子之言性，爲不可得聞，因爲孔子教不躐等，所以罕言。雖是這樣，孔子不是沒有言。易經「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」又說：「性相近也，習相遠也」是知性是天所命，爲人人所俱有，惟因所習而異，習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。又說：「惟上智與下愚不移」此就氣有清濁，質有純駁者而言。又說：「有教無類」是說人性皆善，而其類有善惡之不同，所以君子有教，就惡者可復於善，當不復論其類之惡。由是而論，成人之道有三，就是性，習，氣。按孔子的意思，性則同具，就是詩經所說「天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德」惟習與氣，就不能無異。又說：「生而知之者上也，學而知之者次也，困而學之，又其次也，困而不學，民斯爲下矣」又可見人的氣質不同，大約可分此四等，智愚之殊，賢不肖之別，在氣質的清濁，和學習的勤惰。惟人要盡其性，在乎誠的工夫。如中庸所說：「惟天下至誠，爲能盡其性」又說：「自誠明，

謂之性」要之，孔子論性，乃人類犯罪後所遺上帝的餘光，與羅馬二之十四十五所說：「沒有律法的外邦人，若順着本性，行律法上的事，他們雖然沒有津法，自己就是自己的律法，這是顯出律法的功用，刻在他們心裏，他們是非之心，同作見證，并且他們的思念，互相較量，或以爲是，或以爲非」的意思一樣。後來孟子的性善說，荀子的性惡說，韓子的性三品說，揚子的性善惡混說，都是根據孔子的意思，推演出來。

丁孔子論人的生死，是說：「死生有命」又說：「朝聞道，夕死可矣」「魯哀公問於孔子曰：人之命與性何謂也？孔子曰：分於道謂之命，形於一謂之性，化於陰陽象形而發謂之生，化窮數盡謂之死，故命者性之始也，死者生之終也，有始則必有終矣」這是孔子生死的觀念。至於人生的興趣，孔子則以樂道爲主。「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂在其中」「君子憂道不憂貧」「子路問於孔子曰：君子亦有憂乎？子曰：無也。君子之修行也，其未得之，則樂其意，既得之，又樂其治，是以有終身之樂，無一日之憂」人生的事業，孔子則以不息爲志。「子貢問

於孔子曰：賜倦於學，困於道矣，願息而事君，願息而事親，願息於妻子，願息於朋友，願息於耕……曰：然則賜將無所息也。孔子曰：有焉，自望其壙，則罌如也，視其高，則墳如也。察其從，則隔如也。此其所以息也矣。子貢曰：大哉乎死也，君子息焉，小人休焉」以上兩段，可見孔子的人生觀。論到死後的事，孔子雖然說「未知生，焉知死」又「子貢問於孔子曰：死者有知乎？將無知乎？子曰：吾欲言死之有知，將恐孝子順孫，妨生以送死，吾欲言死之無知，將恐不孝之子，棄其親而不葬。賜欲知死者有知與無知，非今之急，後自知之」但是孔子對於靈魂永存的深信不疑，上頭已經說了。關於死後的賞罰，文王能「小心翼翼，昭事上帝」所以死後，能得「於昭於天」「在帝左右」的報賞，那就不事上帝的惡人，死後自然不得於昭於天，不得在帝左右，而遇刑罰，也可想而知了。且書經大禹說：「惠迪吉，從逆凶，惟影響」湯說：「天道福善禍淫」伊尹說：「惟上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃」孔子也說：「積善之家，必有餘慶。積不善之家必有餘殃」

這樣的賞罰，豈必在於生前，就是死後，也是如此。孟子說：「所欲有甚於生者」是暗指天堂。「所惡有甚於死者」是暗指地獄。若是死後沒有賞罰，孔子何必孳孳勸人爲善，宣傳人道天道的道理，不過孔子沒有分明說到天堂地獄而已。

以上所舉四樣，是孔子所宣傳的天道的大概。而其最重要的，就是宣傳上帝的本體，和預言耶穌的救贖，聖靈的功用，這三者，是基督教的教義，也是孔子所宣傳的天道的中心主義。

第三節 孔子所宣傳的一貫之道

「子曰：參乎，吾道一以貫之」「子曰：賜也，女以予爲多學而識之者與？對曰：然，非也。曰：非也，予一以貫之」孔子以一貫之道，指示弟子，要叫弟子有所融會貫通，而知道他所宣傳的，說來說去，究竟是個甚麼，方不至於茫無頭緒，這是孔子宣傳道理的一個系統，也是孔子最重要的微言大義，孔子宣傳要道的中心，就是在此，因爲孔子若沒有這一貫之道，就孔子所宣傳的，不至分作兩截不止。

到底一貫之道是甚麼呢？據曾子所領悟的，是「夫子之道，忠恕而已」後人因爲中庸有「忠恕違道不遠」一語，便疑到忠恕二字，不是夫子一貫之道，若是呢，怎麼說「違道不遠」？其實曾子所領會的，完全沒有錯誤。中庸所說的「違道不遠」是承上文「道不遠人」而言。「率性之謂道」道就是性。夫子「一貫之道，忠恕而已」，忠恕就是一貫之道。道就是性，尙可說「道不遠人」一貫之道，就是忠恕，自然也可說「忠恕違道不遠」因爲「道不遠人」是道與人接近的意思。道不遠忠恕，也是道與忠恕接近的意思。所謂「不遠」不過是上下文相對照的緣故。實乃人性就是道，忠恕也就是道。程子說：「中庸所謂忠恕違道不遠，斯乃下學上達之義」是亦另有見解。可見曾子以忠恕解釋一貫之道，實在是不錯的。我們既然明白忠恕二字，是孔子一貫之道，現在就要進一步，研究忠恕二字，到底是甚麼解釋？

朱熹說：「盡己之謂忠，推己之謂恕。蓋至誠無息者，道之體也，萬殊之所以一本也。萬物各得其所者，道之用也，一本之所以萬殊也」

程子說：「忠者天道，恕者人道。維天之命，於穆不已，忠也。乾道變化，各正性命，恕也」二子所解釋忠恕兩字的意思，很是切當。「至誠無息」與「天命於穆」就是孔子所宣傳的天道。「萬物各得其所」與「各正性命」就是孔子所宣傳的人道。論語集解疏：「貫，猶統也，譬如以繩穿物，有貫統也」朱子說：「貫，通也」這樣解釋起來，一貫之道，就是孔子所宣傳天道的貫統和貫通。人道藏於天道之中，所以說：「道之本原出於天而不可易」天道顯於人道之上，所以說：「其實體備於己而不可離」沒有天道，就人道無所發育，沒有人道，就天道無所依附。天道是做人道之體，人道是做天道之用。所以忠，就是中心，中心合於天，就是天道。恕就是如心，如心合於人，就是人道。二者貫統而貫通起來，就是一貫之道。子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也」文章，德之見乎外者，威儀文辭皆是也，這個就是孔子所宣傳切己日常應用的人道。「夫子之言性與天道，不可得而聞也」性者，人所受之天理，天道者，天理自然之本體，這個就是孔子所不常宣傳的天道。子貢一

雖然常聞孔子的人道，但是他還未能明白人道的要義，所以問孔子說：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕也，己所不欲，勿施諸人」這是孔子對子貢開講人道，人道他還不能明白，無怪他發不可得聞天道的歎息。後人解釋忠恕二字，各持一說，像惠定宇以「忠卽一也，恕而行之，卽一以貫之也」閻若璩以「夫子明言一貫，曾子明言忠恕」其意以爲忠恕是一貫的內容，也是推行一貫之道的兩種方法。焦循以「忠是因己之欲，推以知人之欲。恕是卽己之不欲，推以知人之不欲」又如章太炎以「周以察物曰忠，心能推度曰恕」由倫理而入於教育。胡適也把忠恕看做孔子的方法論。其實人不要以神祕的眼光，去看一貫之道，只要明白孔子一生所宣傳的天道人道，就可明白孔子一貫之道，就是天人合一之道，天人關係之道，更無所用其他支離的解釋了。此我所以佩折程朱二子所解釋的，很是切當。

孔子把天道人道，打成一片，而爲一貫之道，這種偉大的合一，是孔子宣傳中最偉大的標鵠。又是孔子看做人生十二分重要的生活，所以說：「君子謀道不謀食」「君子憂道不憂貧」又說：「朝聞道，夕死可矣」又說：「道也者，不可須臾離也」又說：「志於道」但這種偉大的合一，集中於那裏呢？孔子宣傳中最偉大的標鵠，是天——上帝。約翰一書四之八說：「上帝就是愛」孔子既然以上帝爲他宣傳中最偉大的標鵠，也自然以愛——仁做他宣傳中最偉大的標鵠。中庸：「仁者，人也」禮運：「人者，天地之心」易系辭傳：「有天道焉，有人道焉」說卦傳：「立天之道，曰陰與陽。立人之道，曰仁與義」可見仁，是一方面接於上帝，一方面接於人，兩方面連接起來，就是一貫之道。而行仁的方法，屬於天道方面是忠，屬於人道方面是恕，合一而并行之，是仁。所以仁是一貫之道的標鵠，也是一貫之道的集中。（中庸說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」就此三句，也可說是孔子一貫之道的精神。「天命之謂性」就是天道。「修道之謂教」就是人道。「率性之謂道」就是一貫之道的標鵠與集中。所以中庸就由標鵠與集中的道，繼續說：「道也者，不可須臾離也，可離非道也」這個標鵠與集中的道，既然是

上帝一仁，所以孔子說：「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是」又說：「君子去仁，惡乎成名」又說：「依於仁」這種偉大的標鵠，偉大的合一，和偉大的精神，真是孔子天人關係的偉大宣傳了。

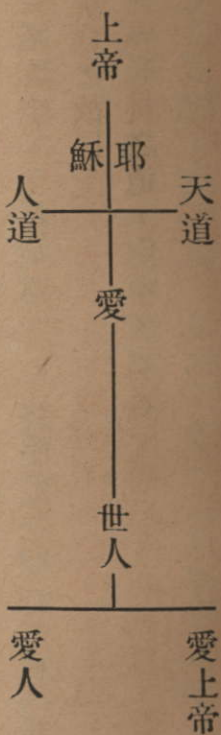
孔子一貫之道，集中於仁——上帝，已如上述。現在我們可從仁字，找出他的分流，一關於天道方面，就是1 修身「克己復禮」2 家庭：「孝弟爲識聖靈。二關於人道方面，就是1 修身「克己復禮」2 家庭：「孝弟爲行仁之本」（從程子注）3 社會：「居處恭，執事敬，與人忠」「出門如見大賓，使民如承大祭，己所不欲，勿施於人」「友其士之仁者」「以友輔仁」4 國家：「君子篤於親，則民興於仁」「博施於民，而能濟衆」這些都可說是仁的分流，也可說仁是明德的動機，歌羅西三之十四說：「要存着愛心，愛心就是聯絡全德的」就是這個意思。

說到這裏，我們不能再進一步，論基督教一貫之道了，基督教一貫之道，就是十字架之道，上接上帝，下接世人，而一貫之以耶穌。約翰二之十六說：「上帝愛世人，甚至將他的獨生子，賜給他們」提摩太

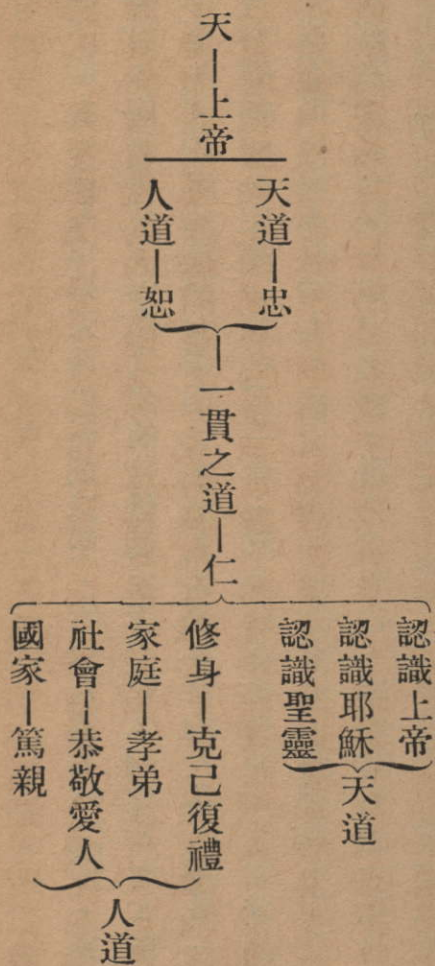
上二之五說：「只有一位上帝，在上帝和人中間，只有一位中保，乃是降世爲人的基督耶穌」沒有耶穌來做一貫的中保，就上帝和世人中間，永遠隔離。幸得上帝愛世人，開一條和睦的恩典，將他的獨生子，賜給世人，做上帝和世人中間的中保，正如以弗所二之十一至二十二說：「汝們從前遠離上帝的人，如今却在基督耶穌裏，靠着他的血，已經得親近了。因他使我們和睦，將兩下合而爲一，拆毀了中間隔斷的牆，使兩下歸爲一體，與上帝和好了」又希伯來十之十九二十說：「我們既因耶穌的血，得以坦然進入至聖所。是藉着他給我們開了一條又新又活的路，從幔子經過，這幔子就是他的身體」基督既然是做天人合一的中保，他最偉大的標鵠，也就是愛。馬太二十二之三至五至四十耶穌說：「你要盡心盡性盡意愛主你的上帝，這是誠命中的第一，且是最大的，其次也相做，就是要愛人如己，這兩條誠命，是律法和先知一切道理的總綱」所以愛是十字架之道的標鵠，也是十字架之道的集中。一方面愛上帝，一方面愛人。約翰說：「愛上帝的，也當愛人」（約翰一書四之廿一

一）就是這個意思。這種十字架之道，雖然與孔子一貫之道，有相同的性質。但十字架之道，對於天人的關係，較為密切而清楚。所以當耶穌降生那夜，天使讚美上帝說：「在至高之處，榮耀歸與上帝。在地上平安，歸與他所喜悅的人」（路加二之十四）天上榮耀，地上平安，天人的合一，是何等美麗愉快的事。世人藉着基督的十字架，而上通於上帝，上帝又藉着基督的十字架，而下通於世人，上下相通，天人一致，一團和氣，融融洩洩，上帝愛心的廣大無邊，實不是我們所能報其消埃。世人受恩的高深無限，實不是我們所能測其萬一，而做中保的耶穌，甘願降世，以表明上帝豐滿的恩典，釘死十字架，為世人開了一條又新又活的路，他的高功厚德，又實不是我們口舌所稱頌得完的。大哉十字架之道，榮耀燦爛，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天，孔子所宣傳的，亦不過其萬一而已。茲將十字架之道，與一貫之道，作兩個簡表以明之：

十字架之道



一貫之道



第四章 孔子對於人格的標準

孔子論人，以人爲得天地之正氣以生，所以人爲萬物之靈，無論智愚賢不肖，都是這樣，惟在人之能否修養他所得天命的性，而人格之高尙和卑下，便因之而有所分別而已。但人要修養他的人格，不是一朝一夕所可成就的，一定要一步一步進了一步，譬如行遠必自邇，譬如登高必自卑，而那不知修養人格的人，也是一步一步的墜落，而成爲小人之尤者了。易經說：「一陰一陽之爲道，繼之者善也，成之者性也」孔子說：「性相近也，習相遠也。惟上智與下愚不移」書經也說：「聖罔念作狂，狂罔念作聖」所以人格的成就，最要緊的，是在修養的工夫，而要修養人格，必先立一人格的標準。茲將孔子對於人格的標準，分類而略述之：

第一節 高尚人格的標準

孔子宣傳天道人道，他的宗旨，是要指引人類，做一個高尚人格的人，他對於教育的宗旨，也是如此。而研究孔子所論高尚人格的標準，他的步驟有三：第一步是士。第二步是君子。第三步是聖人。現在一步一步來討論他。

第一步士。士是孔子高尚人格中的第一步，說文說：「士事也」孔子說：「推十合一爲士」白虎通說：「士者事也，任事之稱也」段注：「數始一終十，學者由博反約，故云推十合一」照這樣說起來，士就是任事而又學者的稱呼。士任何事？孔子說：「士志於道」可知士就是有志求道的人。士學何學？孔子說：「吾十有五，而志於學」古者十五而入大學，此所謂學，卽大學之道，可知士就是有志求學的人。士既然是有志上進的人，必須掃除俗念，道味濃而世味淡，性分重而勢分輕，纔算做有目的而肯努力的志士，否則外名爲士，而志存溫飽，或心企聞達，都不得稱爲真正之士。所以孔子說：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也」又說：「士而懷居，不足以爲士矣」「子張問士，何如斯可謂之達矣。子曰：何哉，爾所謂達者。子張對曰：在邦必聞，在家必

聞。子曰：是聞也，非達也，夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人，在邦必達，在家必達。夫聞也者，色取仁而行違，居之不疑，在邦必聞，在家必聞」從可知真正的士，是不尚虛名，而求實在。所叫做實在的，就是進於道，得於學，所以孔子又說：「行己有恥，使於四方，不辱君命，可謂士矣」其次是「宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉」。又其次是「言必信，行必果」又說：「切切偲偲，怡怡如也，可謂士矣」這就是進於道得於學的實據。士能有志於此，纔可進而希賢，得了第二的資格。此外如曾子論士，就說：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎，死而後已，不亦遠乎」這是說爲士者，應抱寬廣強忍的志氣，纔能有始有終。子張說：「士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀」。這是說爲士者，應有此四者以爲立身之大節，纔可算是士。孟子論士之志於道，志於學的話也很多，如說「士尙志」「古之賢士，樂其道而忘人之勢」等，可見第一步的高尙人格，爲學者的首務，而不容忽略的。

第二步君子。孔子論盡性的人，往往稱他做君子，其實君子就是成德達材的人。孔子說：「不知命，無以爲君子也」知命者，就是知天命的人，人不知天命，就趨利避害，那裏能夠成德達材。對於這第二步的君子，孔子非常注重，所以在論語中，說六十餘次。加以門弟子所共同研究者，共九十餘次，也可算多了。原來君子二字，在六經中，是指有國的君，和有爵位的子，因爲古代思想，以爲凡有道德的人，纔能有國有位。到了孔子的時代，孔子看那些有國有位的人，未必個個都有道德，所以把君子的稱呼，移而歸於成德達材的人。現在就孔子所論君子的人格，分析言之：

甲君子的道德 君子的道德，以仁爲根本，而禮義敬信勇等次之。所以孔子說：「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是」又說：「君子去仁，惡乎成名」曾子說：「君子以文會友，以友輔仁」仁是天理的總綱，君子循天理，故日進乎高明，所以說：「君子上達」中庸記孔子所說「君子之道四，所求乎子以事父，所求乎臣以事君，所求

平弟以事兄，所求平朋友之先施」也都是仁道。又說：「君子尊德性而道問學」有子也說：「君子務本」這都是說仁是君子道德中的首要部分。其次如「君子喻於義」。「君子義以爲質，禮以行之，遜以出之，信以成之」。「君子義以爲尙」。「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比」。「君子道者三，仁者不憂，智者不惑，勇者不懼」。「君子博學於文，約之以禮」。「君子敬而無失，與人恭而有禮」。「君子學道則愛人」。「子謂子產，有君子之道四焉，其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義」。這些都是君子道德的標準。至於君子慕道的專誠，則「君子謀道不謀食」。「君子憂道不憂貧」治其本而不恤其末的心，於斯可見。

乙君子的爲學 君子要成德達材，不是一蹴可及的，所以必須爲學，爲學就是成德達材的工夫。所以說：「君子學以致其道」又說：「君子博學於文，約之以禮」但是君子所學之道，是爲己不是爲人，爲己是求實，爲人是求名，所以應「爲君子儒，毋爲小人儒」然而君子也「疾沒世而名不稱焉」這是君子顧名而及時進修，與專爲人者不同，所以孔

子說：「君子求諸己」。「君子病無能焉，不病人之不已知也」。「人不知而不慍，不亦君子乎」。「君子於其所不知，蓋闕如也」君子的爲學，既是求實，所以言行必須一致，孔子說：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已」又說：「君子欲訥於言，而敏於行」。「君子恥其言而過其行」。「君子先行其言而後從之」。「故君子名之必可言也，言之必可行也，君子於其言，無所苟而已矣」中庸也說：「庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡，言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾」這些求實的精神，言行相顧的自守，都是君子爲學的標準。

丙君子的律己 律己是修身的要道，能夠律己，然後可以待人，倘己不能自律，也就不成其爲道德，雖學猶不學了。對於律己的方法，必須時懷警惕的心，所以中庸說：「君子戒慎乎其所不覩，恐懼乎其所不聞」孔子說：「君子有三戒，少之時，血氣未定，戒之在色，及其壯也，血氣方剛，戒之在鬪，及其老也，血氣既衰，戒之在得」又說：

「君子有三畏，畏天命，畏大人，畏聖人之言」因為能戒懼慎獨，所以心地寬舒，毫無疑慮。「君子坦蕩蕩」「君子不憂不懼……內省不咎，夫何憂何懼」「君子居易以俟命」「君子懷德」「君子懷刑」這樣寬舒的心地，真可謂無人非，無鬼責了。且君子因為心地寬舒，所以夷險如一，初不以境地而遷移。「君子憂道不憂貧」「君子食無求飽，居無求安」「君子固窮」這都是心地寬舒的極至，所以雖然「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂在其中矣」至於心思耳目，也無一不盡其謹慎的精神，以應付一切的動作，所以「君子有九思，視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義」這種自思的習慣，正是自律的不二法門。然而「君子思不出其位」「君子素其位而行，不願乎其外」能夠這樣，便沒有空泛和踰矩的思想了。至於言語，也十二分注意，如「君子敏於事，而慎於言」「君子欲訥於言，而敏於行」「君子恥其言而過其行」「君子先行其言而後從之」子貢說：「君子一言以為智，一言以為不智」這更是律己的重要工夫。至其由律己的工夫，充積盛大，自然及物，就不是聖人做不到的，所以「子路問君子？子曰：修己以敬。曰：如斯而已乎？曰：修己以安人。曰：如斯而已乎？曰：修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸」可見律己工夫的極至，雖然堯舜，還有不足，而況其餘。從可知君子對於律己工夫的重要和刻苦了。

丁君子的待人 君子的律己，既然有了這樣的嚴格，但是他的待人，却是很有柔和的態度，孔子說：「君子和而不同」「周而不比」「君子躬自厚而薄責於人」「君子學道則愛人」「君子惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛」「君子周急不繼富」「君子成人之美，不成人之惡」「君子矜而不爭，羣而不黨」「君子無所爭……其爭也君」中庸說：「君子和而不流」曾子說：「君子所貴乎道者二，動容貌，斯遠暴慢矣。正顏色，斯近信矣，出辭氣，斯遠鄙倍矣」子夏也說：「君子有二變，望之儼然，即之也溫，聽其言也厲」子張也說：「君子尊賢而容衆，嘉善而矜不能」這些都是君子待人態度的標準。雖是這樣，

君子却疾惡如仇，與惡者沒有妥協的餘地，所以子貢說：「君子亦有惡乎？」子曰：有惡，惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者」子貢也說：「惡微以爲智者，惡不遜以爲勇者，惡訐以爲直者」孔子又說：「君子疾夫舍曰欲之，而必爲之辭」又說：「親於其身爲不善者，君子不入也」這些又都是君子嚴厲拒惡的態度，而爲待人的標準。

戊君子律已待人的中庸態度 君子對於律已待人，都是以中庸爲依歸，不至有過和不及的偏倚。所以孔子說：「君子中庸」「君子中庸也，君子而時中」又說：「君子依乎中庸」又說：「質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子」然孔子又說：「先進於禮樂，野人也。後進於禮樂，君子也。如用之，則吾從先進」這似有舍文就質的偏見，不知孔子爲了挽救時蔽，所以有了此種「如用之」的主張。其實孔子仍是注重文質的彬彬，和棘子成所說的「君子質而已矣，何以文爲」的話，純然不同。這些都是君子持守中庸態度的標準。

己君子的政治思想 君子成德，是要以德化民，所以君子的政治思想，就是化民成俗的思想，也可說是藉政治以行道的思想。「子路問君子？子曰：修己以敬……修己以安人……修己以安百姓」又說：「君子篤於親，則民興於仁，故舊不遺，則民不偷」「君子之德風，小人之德草，草上之風必偃」君子因爲有了這種德化的思想，所以凡事負責，絲毫沒有苟且的行爲，所以說：「君子不可小知，而可大受」曾子說：「可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪也，君子人歟，君子人也」君子擔當天下的責任如此，他精神的強毅，於茲可見了。但是君子可仕可隱，孔子稱讚蘧伯玉說：「君子哉蘧伯玉，邦有道則仕，邦無道則可卷而懷之」自己也說：「用之則行，舍之則藏」這又是君子有見機而作，不待終日的眼光。至「君子易事而難悅也，悅之不以道不悅也，及其使人也器之」「君子不以言舉人，不以人廢言」更可見君子用人之公，而處事之明了。然君子見用於世，不特一材一藝，就是學無不至，用無不周，所以說：「君子不器」這些都是君子政治思想的標準。

以上是孔子論君子人格的標準，此外孟子所論的君子，不勝枚舉，但也不出於孔子所論的。總觀孔子所論君子的人格，無論是說居位的，是說才德出衆的，是說竭力盡性的，要不外是律己，待人，德化，日用常行的道理，由人道一方面著眼而已。然而人要成爲一君子，固非易事。孔子自己說：「躬行君子，則吾未之有得」而就他眼中所看見的人，也是很少。所以他又說：「聖人吾不得而見之矣，得見君子者斯可矣」爲了這種失望的心，他更望他的弟子，能個個成爲君子，所以他對子夏說：「汝爲君子儒」而看見子賤，能成爲一個君子，不禁發了嘆美的話說：「君子哉若人，魯無君子者，斯焉取斯」那就孔子希望人人能爲君子的熱誠，已在言外了。

第三步聖人。聖人是盡性之至的人，到了這一步，可算是登峯造極的人格。孔子對於這一步，雖然沒有立定一個分明的界說，但我們可從易經中庸，和他自己所說的，知道聖人標準的大概。易系辭說：「備物致用，立成器以爲天下利，莫大乎聖人」這是說聖人有創造器物之功。

又說：「天地變化，聖人效之」又說：「聖人極深而研幾」這是說聖人是變化知幾，神妙莫測的。說卦傳說：「知進退存亡，而不失其正者，其惟聖人乎」這是說聖人全動靜之德，而常本之於正。中庸說：「誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也」這是說聖人之德，渾然天理，真實無妄，不待思勉，而從容中道。又說：「惟天下至誠，爲能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，能盡人之性，則能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育，則可以與天地參矣」這是說聖人之德，是在於能盡其性，盡其性者，德無不實，而爲率性之道，由是而愈推愈廣，由盡人而盡物，終至與大地參。所以說：「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，竣極於大」聖人之道，極於至大而無外，令人不能測量其萬一。又說：「惟天下至聖，爲能聰明睿知，足以有臨也，寬裕溫柔，足以有容也。發強剛毅，足以有執也。齋莊中正，足以有敬也。文理密察，足以有別也。溥博淵泉，而時出之。溥博如天，淵泉如淵。見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不悅。是以聲名洋溢

平中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。這是說聖人之德，廣大無倫，直造平天之極，而無以復加，爲天下萬國凡有血氣者所尊親，所以能「經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育，夫焉有所倚」終其極，則至於「無聲無臭」令人不可思議，不可測度，不可以言語形容，這種廣大微妙的聖德，是真孔子最高無上的理想人格了。我們試再就論語所載的看他，「子貢曰：如有博施於民，而能濟衆，何如，可謂仁乎？子曰：何事於仁，必也聖乎，堯舜其猶病諸」這是說博施濟衆的聖德，至爲浩大，堯舜還做不到呢！

歷觀以上所引的，對於聖人的標準，我們可得一結論：

甲，聖人是指創造天地萬物的權能者。

乙，聖人是指窮神知化的神妙者。

丙，聖人是指聖德廣大的配天者。

丁，聖人是指博施濟衆的利濟者。

聖人的標準，是這樣的極至，豈是世界人類所能達得到的。「太宰問於子貢曰：夫子聖者歟，何其多能也。子貢曰：固天縱之將聖，又多能也。子聞之曰：太宰知我乎，吾少也賤，故多能鄙事，君子多乎哉，不多也」這是孔子不敢承認子貢所誇獎的天縱之聖，故自言多能，是由於少賤。孔子曾自說：「若聖與仁，則吾豈敢」又說：「聖人吾不可得而見之矣，得見君子考斯可矣」不特孔子不敢以聖自居，就是孔子所祖述的堯舜，對於聖人的程度，「猶有病諸」而况下此者乎。

這樣說起來，孔子所理想的聖人，自堯舜以至孔子自身，都做不到，那就上下數千年，林林總總的人類，可算是沒有一個能做得到的，豈不是虛懸一個至高至遠的人格，徒叫我們可望而不可即麼？我說：不是這樣，孔子所說的聖人，不是指有血氣的人類，乃是上帝於耶穌未降世之先，啟示孔子，叫他預言將來有一位至尊至貴，聖德廣大的耶穌，將要代表上帝，降落塵凡，爲世界億兆衆的救主。他降世是表明上帝的恩典，把上帝的真相，完全表現出來，所以叫做「配天」。他的救法，一

是釘死十字架，爲世界人類，流血代贖，叫世界人類，沒一個不由他得上帝的恩典，而與上帝復親復和，所以說：「百世以俟聖人而不惑」又說：「凡有血氣者，莫不尊親」。這種啟示，上帝不特啟示孔子，在猶太國許多先知，也同樣得了這種的啟示。因爲猶太國許多先知，是信仰上帝，敬畏上帝的人，所以上帝喜歡啟示他們。孔子也是信仰上帝，敬畏上帝的人，所以上帝也同樣的啟示他。這種的道理，在本書第二章，論孔子所認識的耶穌一段，已經說過，可以參看。現在我們可把孔子所受啟示對於聖人——耶穌的標準的四種結論，參照猶太國許多先知所得的啟示，更可加倍明白。

甲聖人是指創造天地萬物的權能者，請參照先知彌迦書五之二說：「伯利恆以法他阿，汝在猶大諸城中爲小，將來必有一位從你那裏出來，在以色列中，爲我作掌權的。他的根源，從亙古，從太初就有」他的根源，從亙古從太初就有，豈不是創造天地萬物的權能者？參閱約翰一之一至二。「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝，這道太初與上

帝同在，萬物是藉着他造的，凡被造的，沒有一樣不是藉着他造的」。

乙聖人是指窮神知化的神妙者。請參照先知以賽亞十一之一至二說：「從耶西的本，必發一條，從他根生的枝子，必結果實。耶和華的靈，必住在他身上，就是使他有智慧和聰明的靈，謀略和能力的靈，知識和敬畏耶和華的靈」這就是窮神知化的神妙者。

丙聖人是指聖德廣大的配天者。請參照以賽亞六十一之一至三說：「主耶和華的靈，在我身上，因爲耶和華用膏膏我，叫我傳好消息給謙卑的人，差遣我醫好傷心的人，報告被擄的得釋放，被囚的出監牢，報告耶和華的恩年，和我們上帝報仇的日子，安慰一切悲哀的人……」傳好消息，醫好，釋放，出監牢，安慰，都是耶穌廣大的聖德，而配合上帝的。

丁聖人是指博施濟衆的利濟者。請參照以賽亞五十三之四至六說：「他誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦，他爲我們的過犯受害，爲我們的罪孽壓傷，因他受的刑罰，我們得平安，因他受的鞭傷，我們得

醫治，耶和華使我們衆人的罪孽，都歸在他身上」這種博施濟衆的利濟者，除了耶穌以外，甚麼人担当得起呢？

此外如以賽亞十一之十說：「到那日，耶西的根，立作萬民的大旗，外邦人必尋求他，他安息之所，大有榮耀」又五十九之十九說：「人從日落之處，必敬畏耶和華的名，從日出之地，也必敬畏他的榮耀」這與中庸所預言的「聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣者，莫不尊親」也大相符合。我所以說：孔子所說的聖人，就是預言耶穌，這是確實有據，萬不能否認的。

至於孟子所說的聖人，就和孔子不同。孔子是預言的，是宗教的，是暗指將來有一位救主的。孟子是現在的，是倫理的，是明指已往的君子，如孟子稱伯夷爲聖之清，伊尹爲聖之任，柳下惠爲聖之和，孔子爲聖之時，連子夏子游子張，皆有聖人之一體，冉牛閔子顏淵，則具體而微。我們試把孔子論聖人的眼光，來估量孟子所稱許伯夷伊尹等，就可

知道那些人到底配不配。「伯夷隘，柳下惠不恭，隘與不恭。君子不爲也」「師也過，商也不及」可見他們已失君子彬彬的態度，尙安得稱爲聖人？可知孟子所說的聖人，論他的聖德廣大，如說「充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖」的標準，可云不錯。而他以現在眼光，倫理眼光，來稱許已往的君子爲聖人，那就大錯而特錯了。但是孟子沒有像孔子得着靈感，自然不明白此中深奧的意義，那也是不足爲怪的。

好了，孔子高尚人格標準的第一步，第二步，第三步，我都說完了。現在我可以總結他。家語五儀解第七：「哀公問於孔子曰：何謂士人？孔子曰：所謂士人者，心有所定，計有所守，雖不能盡道術之本，必有率也，雖不能備百善之美，必有處也，是故智不務多，必審其所知，言不務多，必審其所謂，行不務多，必審其所由，智既知之，行既由之，則若性命形骸之不可易也，富貴不足以益，貧賤不足以損，此則士人也」這是第一步的士，可稱爲有信德的基督徒。「公曰：何謂君子？孔子曰：所謂君子者，言必忠信，而心不怨，仁義在身，而色無一

伐，思慮通明，而辭不專，篤行信道，自強不息，油然而將可越，而終不可及者，君子也」這是第二步的君子，可稱為有聖潔的基督徒。「公曰：何謂聖人？孔子曰：所謂聖人者，德合於天地，變通無方，窮萬事之終始，協庶品之自然，敷其大道，而遂成情性，明并日月，化行若神，下民不知其德，覩者不識其隣，此謂聖人也」這是第三步的聖人，就是暗指基督。保羅說：「基督要按着那能叫萬物歸服自己的大能，將我們卑賤的身體，改變形狀，和他自己榮耀的身體相似」到了那時，我們也就是聖人了。

第二節 卑下人格的標準

孔子所論的卑下人格，往往叫他做小人，而與君子的名稱相對待。原來小人之稱，起初是指無權位的平民，至是也和君子一同變為倫理上的名詞，而為卑下人格的通稱了。甚麼樣的人格，叫做小人呢？大學說：「小人閒居為不善，無所不至」就小人是無惡不作的人。「見君子而後厭然，揜其不善，而著其善」則又是偽善的人。中庸說：「小人反

中庸」中者，天下之正道，庸者，天下之定理，就小人是違正道，不循定理的人。「小人之中庸也，小人而無忌憚也」則又是肆欲妄行，而無忌憚的人。就此定義，小人卑下人格的標準，可知道了。論到與人交接；小人「比而不周」「同而不和」「驕而不泰」「未有小人而仁者也」論到天命：「小人不知天命，而不畏也」論到為學：「小人下達」「小人求諸人」「小人儒」論到義利之辯：「小人喻於利」「小人懷惠」「小人窮斯濫矣」論到心地：「小人長戚戚」「小人懷土」論到為政：「小人之使為國家，災害并至」因為這樣，所以孔子平生所宣傳的，都是勉人為君子，而戒人為小人。即自己也兢兢業業，以期於無大過。又說：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也」然而小人雖器量淺狹，而未必無一長可取，所以「小人不可大受而可小知」但比之不器的君子，則相差很遠。所以「君子惡居下流，天下之惡皆歸焉」但是人何以甘為小人，徐魯源說得好，「人之為小人，豈其性哉？其初亦起於乍弄機智，漸習漸熟，至流於惡，而不自知」易系辭說：「小人以

小善爲無益而弗爲也，以小惡爲無傷而弗去也，故惡積而不可掩，罪大而不可解」爲了這樣，所以天下之大，億兆之衆，君子少而小人多。孔子說：「聖人吾不得而見之矣，得見君子者，斯可矣。善人吾不得而見之矣，得見有恆者斯可矣」也可見君子善人有恆者的少數，而滔滔者，都是小人，良堪浩歎！惟小人之中，又有「下愚不移」的，就是自暴自棄的人，這種人，雖然他的氣質，不是昏愚，而拒道不信，棄道不爲，終其身，做不移的小人，此更爲小人之尤者，尤堪浩歎！

孔子所說人格卑下的小人，他的行爲，是在情慾之中，正如加拉太五之十九至二十一所說：「情慾的都是顯而易見的，就如奸淫，污穢，邪蕩，拜偶像，邪術，仇恨，爭競，忌恨，惱怒，結黨，紛爭，異端，嫉妒，醉酒，荒宴，等類。行這樣事的人，必不能承受上帝的國」而那小人之尤者，又正如羅馬一之二十八至卅二所說：「他們既然故意不認識上帝，上帝就任憑他們存邪僻的心，行那些不合理的事……他們雖知道上帝，判定行這樣事的人，是當死的。然而他們不但自己去行，

還喜歡別人去行」那是很可憐的事，所以我們萬不可陷溺於罪惡之中，「不要將我們的肢體，獻給罪，作不義的器具」（羅馬六之十三）而應當勉爲君子，且效法孔子的努力宣傳，勸人爲君子，戒人爲小人，就是奉耶穌的使命，往普天下去，傳福音給萬民聽，這是上帝所喜悅的。

第三節 孔子對於善惡報應的觀念

善惡與賞罰相感應，孔子對於善惡報應的事，關於死後，如靈魂不死，善人得升天堂，在帝左右的道理，他是十分相信的。所以說：「朝聞道，夕死可矣」這就是得道可以永生，雖死何害的道理。我於第二章論孔子所宣傳的天道段內，已經說過，閱者可以參看，茲不復贅。至於身後的名譽，孔子也視爲善惡報應的要點。所以說：「君子疾沒世，而名不稱焉」照孔子的意思，爲善的人，生前雖未得善報，而生前既有令聞，死後亦可垂榮名於青史，如堯舜禹湯文武周公等，雖死猶生，以其精神不朽的緣故，所以太上立德，其次立功，其次立言，稱爲三不朽的事業，這就是善人的報應。作惡的人，生前雖也未得惡報，而生前被

人唾罵，死後又長留臭名於人間，如桀紂幽厲等，雖有孝子慈孫，百世也不能廢公義，而改其惡名，這就是惡人的報應。因為有這種名譽的報應，所以自孔子迄今，努力修德立行的人，歷稽史冊，很是不少。但也有僅重虛名，而不求實在的德行的人，他的行善，不是出於本心的自然，而由於好名的勉強，正如孔子所說：「小人求諸人」這種不合於「君子求諸己」的居心，名雖行善，實則自私，所以說：「三代上惟恐不好名，三代下惟恐好名」就是這個緣故。

此外復有精神上的報應，「司馬牛問君子。子曰：君子不憂不懼，曰：不憂不懼，斯謂之君子已乎。子曰：內省不疚，夫何憂何懼」又說：「君子坦蕩蕩」又「司馬牛憂曰：人皆有兄弟，我獨無，子夏曰：君子敬而無失，與人恭而有禮，四海之內，皆兄弟也，君子何患乎無兄弟也」這是精神上得了慰安的報應，若小人就不是這樣，「小人長戚戚」精神上不時苦痛，患得患失，心勞日拙，衾影自覺懷慚，那裏有精神的愉快呢？

更有眼前的報應，如中庸說：「故大德者，必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽」此與「降之百祥」「必有餘慶」同，雖為未必可得的事實，然而「栽者培之，傾者覆之」的道理，則固不能磨滅，這是顯而易見的事，為我們所不可不信的。

要之：孔子對於善惡的報應，一是死後靈魂的永生和永死。二是生前及死後名譽的流芳和遺臭。三是精神上的坦蕩蕩和長戚戚。四是眼前的吉和凶。這些道理，都與基督教論賞罰的道理相同，不過基督教關於第一項的賞罰，和末日基督復臨，死者甦，生者化的道理，言之較為詳盡罷了。

第五章 孔子對於崇拜上帝的典禮

凡一宗教，必有他的典禮，來做崇拜精神的表示，孔子是個信仰上帝的人，他對於崇拜上帝典禮的觀念，究竟怎樣？也是我們所急要知道的。現在我們可從六經中，和孔子的言行錄，找出多少事實，看看孔子

對於崇拜上帝的精神。

第一節 祭祀的典禮

原始時代，人類智識淺陋，以為宇宙間萬事萬物，都有神為之主宰。大抵當時所稱做神的，不外天神，地祇，人鬼，物彪，四種。既然有了四種的神，便發生了崇拜的典禮，就是祭祀，周禮大宗伯之職說：「以禋祀祀昊天上帝……以血祭祭社稷……以肆獻裸享先王……」周禮春官說：「以冬日致天神人鬼。以夏日致地示物彪」注：「天，陽也，地，物，陰也。陽氣升而祭鬼神，陰氣升而祭地祇物彪，所以順其為人與物也」。疏：「百物之神曰彪」這四種祭祀，都與人類日常生活有關，得天時之和，所以祭天，受地利之益，所以祭社稷。仰慕祖先的功烈，所以祭先王。順其為人與物，所以祭物彪。這是原始時代人類宗教典禮的觀念。及堯舜的時候，也是這樣。舜典說：「肆類於上帝，禋於六宗」是祀天神人鬼。「望山川，徧羣神」是祀地祇物彪。到了夏商以後，人類的智識漸啓，天帝的觀念，由是而生，於是從多神而至一神。然多

神的觀念，還未能一旦取消，惟當時實在是以天神為至尊無對的，或稱皇天，或稱上天，或稱帝，或稱上帝，或稱皇天上帝，要之都是指主宰宇宙萬有的天。所以當時特設郊祭之禮以祀天。中庸說：「郊社之禮，所以事天也」禮運：「饗帝於郊，所以定天位也」他們視郊祭為最尊崇的典禮，孔子說：「明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如視諸掌乎」也可見郊祭之為重要了。但人何以要祭上帝？郊特性說：「郊之祭也，大報本反始也」「天垂像，聖人則之，郊所以明天道也」這是表示感恩和明天的意思，因為表示感恩和明天，所以祀天的典禮，比其他的祭祀，特別隆重：（一）祭天的人，王制說：「天子祭天地」（二）祭天的時，「冬至祀天於南郊」（三）祭天的壇，「焚柴於泰壇，祭天也」（四）祭天的牲，「上帝之牛角繭栗，必在滌三月」（五）祭天的器，「器用陶匏，以象天地性也」（六）祭天的地，「掃地而祭，貴其質也」（七）祭天的衣服，「天子大裘以黼之，被裘象天，既至泰壇，服衮以臨燔柴。戴冕藻十有二旒，則天數也」（八）祭天的車，「乘素車，貴其質也」（九）祭天

的旂，旂十有二旒，龍章而設日月，所以法天也」（十）祭天的卜郊，「天子卜郊，則受命於祖廟，而作龜於禩宮，尊祖親考之義也。卜之日，王親立于澤宮以聽誓命，受教諫之義也。既卜，獻命庫門之內，所以戒百官也。將郊則供，天子皮弁以聽報，示民嚴上也」（十一）祭天的嚴肅，「郊之日，喪者不敢哭，凶服者不入國門，汜掃清路，行者畢止，弗命而民聽，敬之至也」（十二）祭天的配祀，「萬物本於天，人本乎祖，郊之祭也，大報本反始也，故以配上帝」（以上見家語郊問第二十九）這可見祭天典禮的非常隆重。

在祭天典禮之中，我們有必不可不知的，就是祭天的配享，因為「人本乎祖」所以天子祭天於郊，把他的始祖，去配享上帝，如周人「禘嚳而郊稷，祖文王而宗武王」是也。王制說：「天子七廟，諸侯五廟，大夫三廟，士一廟，庶人祭於寢」這都是祭祀祖先的制度。不過祭天是天子的祀典，祭先是普遍的祀典，所以論祭祀，最尊崇的典禮是祭天，而最普遍的典禮，却是祭先。孔子生當周末，對於此兩種的祭典，視爲

十二分重要，自然加了十二分的研究，所以中庸說：「郊社之禮，所以事上帝也。宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎」又祭義「宰我曰：吾聞鬼神之名，不知所謂？子曰：氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。合鬼與神，教之至也。衆生必死，死必歸土，此之謂鬼，骨肉斃於下，陰爲野土，其氣發揚於上，爲昭明，焄蒿凄愴，此百物之精也，神之著也。因物之精，制爲之極，明命鬼神，以爲黔首，則百衆以畏，萬民以服。聖人是以爲未足也，築爲宮室，設爲宗祧，以別親疏遠邇，教民反古復始，不忘其所由生也。衆之服自此，故聽且速也」。從此一段，又可見古來祭祀的深意了。

但是祭祀的真義，不是在於犧牲粢盛，和外表的儀式，最重要的，是在於精神。所以孔子對於祭祀的精神，非常注意，他說：「祭如在，祭神如神在。吾不與祭，如不祭」又說：「禘自既灌而往，吾不欲觀之矣」論語鄉黨篇，記孔子「齋必有明衣布，齋必變食，居必遷坐」又「雖疏食菜羹瓜祭，必齋如也」也可見他對於祭祀，是注重精神，而不注重儀

式了。祭義說：「惟聖人爲能饗帝，孝子爲能饗親，饗者，向也，向之一然後能饗焉」又說：「致齋於內，散齋於外，齋之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜，齋三日，乃見其所爲齋者」又說：「外貌斯須不莊不敬，而慢易之心入之矣」祭統說：「凡治人之道，莫急於禮，禮有五經，莫重於祭，夫祭者，非物自外至者也，自中生於心者也，心怵而奉之祭禮。是故惟賢者，能盡祭之義」郊特牲說：「不知神之所在，於彼乎？於此乎？或遠諸人乎？」書酒誥說：「黍稷非馨，明德惟馨」中庸說：「如在其上，如在其左右」這都是說無論祭天祭先，總要有精神，若不重精神，而重形式，那就成了告朔餼羊，有名無實的了。祭祀至於有名無實，則祭祀的真義失，而祭祀的價值，也等於零。甚麼是祭祀的價值？祭統說：「夫祭有十倫焉：見事鬼神之道焉，見君臣之義焉，見父子之倫焉，見貴賤之等焉，見親疏之殺焉，見爵賞之施焉，見夫婦之別焉，見政事之均焉，見長幼之序焉，見上下之際焉，此之謂十倫」禮器說：「天地之祭，宗廟之事，父子之道，君臣之義，倫也」中庸說：「宗廟之禮，所以序昭穆也。序爵，所以辨貴賤也。序事，所以辨賢也。旅酬下爲上，所以逮賤也。燕毛，所以序齒也」。這是祭祀的價值，所以教民忠孝的方法，祭祀禮制的產生，大抵如此，而其最重要的，是含着流血代贖的重大意義，茲申論之如下。

詰者說：孔子既然是知天，明天，事天，信天，畏天，樂天，而爲熱心奉事上帝的人，何以也看重祭祀，可不與基督教的教義，背道而馳？我說：不是這樣，孔子當時的看重祭天，就是看重崇拜上帝的典禮，因爲當時祭天，就是崇拜上帝，好像舊約時代，亞伯，挪亞，和亞伯拉罕，以撒，雅各等，都築壇獻祭，以崇拜上帝。且上帝古時也曾指示摩西，造祭壇的法則，和獻祭的典禮，備載於舊約五經之內。孔子的看重祭天，也和舊約時代崇拜上帝的信徒，同一心理。與基督教的教義，那裏有背道而馳，所差的，是祭天的配享，連帶祭先的制度，不知孔子看重祭天，也自然不得不看重祭先，因爲「萬物本於天，人本乎祖」二者有互相關係的地方。且推當時祭先的本意，完全發源於一個

「孝」字，孟懿子問孝，孔子告訴他以「無違」無違的意思，就是「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮」中庸說：「踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也」可見祭先的真義，不是在於儀式的祭祀，就是在於不忘其親的「孝」，「思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜」這種孝思，實在是崇拜上帝的人，所當恪遵的，祭祀不過是一種外觀的表示而已。要舉行也可，不要舉行也可。然有不忍廢掉的孝子慈孫，却也沒有甚麼大不了的，因為這橫豎是一種外觀的表示而已。所怕的，是徒重外觀的表示，而把真的意義失掉，那就無益而反損了。其實人若果真有了孝思的精神，外觀的表示，實在可以廢掉，較為便當。作者是一個基督徒，平生未祭着祖先，然而對於孝思的精神，却始終抱牢，因為知道精神勝過形式萬萬。但是當時的孔子，却未能及此，因為他不幸仍是舊約時代的人，和我們是新約時代的人，相差很遠。所以我們對於此點，實在怪他不得，況他的祭先，完全是重精神，且不是把祖先當了一位上帝，而純粹是以「孝」字為立場的阿。

我們既然明了這個道理，現在可進一步，把舊約時代的獻祭，對照新約時代耶穌的獻祭，叫我們對於孔子的看重祭天，是看重崇拜上帝，和含着流血代贖的重大意義的意思，更加明瞭。

查考舊約時代的獻祭典禮，大概分為五種：一燔祭，利未記一章。二素祭，利未記二章。三平安祭，利未記三章。四贖罪祭，利未記四章。五贖愆祭，利未記五章。而在此五種祭祀之中，以贖罪祭為最緊要。按希伯來文，贖罪有遮蓋或抹去的意義。他的祭品，是用公羊，民數記五之八。而以血為最重大的意義，利未記十七之十一說：「因為活物的生命，是在血中，我把這血，賜給汝們，可以在壇上為你們的生命贖罪，因血裏有生命，所以能贖罪」這樣重大的意義，是預先表明基督的流血代死，做萬人的救贖。以賽亞五十三之七說：「他像羊羔，被牽到宰殺之地，又像羊在剪毛的人手下無聲，他也是這樣不開口」又十說：「耶和華以他為贖罪祭」從可見贖罪祭意義的重大了。在新約約翰一之

二十九，載施洗約翰的見證說：「看哪，上帝的羔羊，背負世人罪孽的」希伯來七之二十七說：「他不像那些大祭司，每日必須先爲自己的罪，後爲百姓的罪獻祭，因爲他只一次，將自己獻上，就把這事成全了」又九之十二說：「……并且不用山羊，和牛犢的血，乃用自己的血，只一次進入聖所，成了永遠贖罪的事」羅馬三之二十五也說：「上帝設立耶穌，作挽回祭，是憑着耶穌的血」歷觀舊約時代獻祭意義的表明，和新約時代耶穌一次的流血獻上，關係何等重大，孔子當時的看重祭天，也是含着這種重大的意義，所以說：「郊所以明天道也」「惟聖人爲能饗帝」「惟賢者能盡祭之義」像「湯之齋戒，剪髮，斷爪，身嬰白茅，以爲犧牲，禴於桑林之野，以六事自責」他的立意，與用騂牛祭天，是要代民贖罪的含義相符。所以他不要用騂牛，而用自己，以爲犧牲，這是一個很明而有力的證據，不過在當時的人，對於關照新約時代耶穌流血代贖的含義，不十分清楚而已。卽舊約時代，上帝命令摩西，曉諭以色列民，舉行贖罪祭典禮的時候，他們對於關照新約時代耶穌流血代贖的

含義，也仍然是不十分清楚，可想而知。及以賽亞受了上帝啟示，方一口道破說：「耶和華以他爲贖罪祭」到了新約時代，耶穌降世，釘死十字架，流血代贖，功勞已成，而舊約獻祭典禮的關照，更從影像而入於真相大明的地步了。這樣說起來，孔子當時的看重祭天，豈不是看重崇拜上帝的典禮了麼？又豈不是以祭天爲含着流血代贖的重大意義了麼？他既然承認是有罪的人，又尋求希望一位救贖者，且得上帝靈感，預言將來有一位配天的至誠至聖，爲凡有血氣者所尊親，（參看本書第二章）則他自然以祭天的精神，而默想到流血代贖的意義，不言可知。退一步說：我們應把舊約時代的眼光，來看孔子崇拜上帝，和「郊所以明天道也」的精神，方不失孔子所生時代，和所處環境的實在情形。倘把新約時代的眼光來看孔子，那就亞伯拉罕，摩西等，還不算真正明白上帝所曉諭獻祭的重大意義的人，何況孔子，這未免太苛刻古人了。

第二節 祈禱的典禮

孔子對於祈禱典禮的觀念，可謂當在母胎的時候，已經有了。孔子

母親名徵在，嫁叔梁紇時，紇已經六十四歲，恐怕不能生育，乃禱於尼山之神，而孕孔子。可見孔子祈禱的觀念，基於胎教，養於母教，更成於信仰上帝，敬畏上帝的宗教。論語載：「子疾病，子路請禱，子曰：『有諸？』對曰：『有之。』誄曰：『禱爾于上下神祇。』子曰：『丘之禱久矣。』」可見孔子的祈禱，是在平時，不是在於有事之時，所以說：「我的祈禱已經久了。且孔子所注重於祈禱的，不是在於祈福免禍，是在於認罪，又在於感恩。所以王孫賈問媚於奧灶的邪說，孔子告訴他『獲罪於天，無所禱也』」的要道。在孔子的意思，是說人若獲罪於上帝之前，就除了認罪於上帝之前以外，要從何處去禱告呢？雖媚奧媚灶，有甚麼用處呢？鄉黨篇記：孔子「雖疏食菜羹，瓜祭，必齋如也」古人飲食，每種各出少許，置之豆間之地，以祭先代始為飲食之人，不忘本也，孔子雖薄物必祭，不但是祭先代始為飲食之人，更是祭創造萬物的上帝。由這兩段的記載，可知孔子的祈禱，是認罪感恩的祈禱，與文王的「小心翼翼，昭事上帝」和書召誥的「祈天永命」成湯的「予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝」同一崇拜上帝的心理。

論到祈禱，是人與上帝交通最緊要的事情，就是對越上帝，和呼吸通於帝座的意思。在基督教中，是基督徒最重要的工夫。耶穌在世的時候，也不時至肅靜的地方去禱告，又教他的門徒的祈禱文，更教人要常常禱告，不可灰心，又向那些仗着自己是義人，藐視別人的，設一個比喻，叫人明白禱告的時候，應當謙卑認罪，纔能得了上帝的稱義，從可知祈禱工夫的重要和精神了。孔子祈禱的恆切，與認罪感恩的祈禱，也正如此。

我們又可由孔子自說他進德的程序，看出他祈禱工夫的與年俱進。他說：「四十而不惑，五十而知天命」不惑是沒有疑惑，知天命是知道上帝的意旨，祈禱的工夫，在於深信不疑，更進一步，是知道上帝的意旨，這種的祈禱，就是希伯來十一之六所說：「人非有信，就不能得上帝的喜悅，因為到上帝面前來的人，必須信有上帝，且信他賞賜那尋求他的人」和馬太六之十所說：「願你的國降臨，願汝的旨意，行在地」

上，如同行在天上」的精神。這樣就孔子對於祈禱典禮的起信，可見一斑了。

第二節 齋戒的典禮

易繫辭說：「聖人以此齋戒」朱子本義：「湛然純一之謂齋，肅然警惕之謂戒」可知齋戒的意思，不但是禁食戒色，最重要的，是在心中會循理遏慾，人能循理遏慾，就是實在的齋戒。論語記孔子齋戒的真誠說：「子之所慎，齋，戰，疾」又說：「齋必有明衣布，齋必變食，居必遷坐」他齋戒的真誠，於斯可見。人能有這種齋戒的真誠，雖然是個惡人，也可以崇事上帝，否則像法利賽人，故意叫人看出他是禁食，那裏能夠得了上帝的賞賜。（馬太六之十六至十八）

論到禁食的典禮，是舊約時代的制度，參看利未記十六之廿九，二十三之廿七。但不是說禁食，是說「刻苦己心」到了新約時代，雖然沒有禁食的典禮，然有時也可禁食。耶穌自身，被聖靈引到曠野，禁食四十晝夜，且教示當時人十以禁食的方法。以後使徒也行禁食禱告的典

禮。（使徒行傳十三之二，十四之廿三）又耶穌論趕鬼的能力，也說：「這一類的鬼，若不禱告禁食，他就不出來」（馬太十七之廿一）可見禁食的典禮，是照人真誠的熱心，要行就行，不是出於勉強的，儀式的。當時耶穌對約翰的門徒，說明他的門徒沒有禁食的原因，說：「新郎和陪伴的人，同在的時候，陪伴之人，豈能哀慟呢？但日子將到，新郎要離開他們，那時候，他們就要禁食」（馬太九之十五）從此可見新郎沒到的時候，禁食的制度，是與祈禱同為一種崇拜上帝的典禮，到了新郎已到，那就可以不必禁食了。孔子當新郎沒到的時候，以齋戒為崇拜上帝的重要典禮，而持之以真誠的態度，也可見孔子崇拜上帝的熱誠了。

第四節 洗禮的典禮

洗禮的典禮，創始於施洗約翰。在舊約時代，沒有這種的典禮，惟有割禮的典禮，創世記十七之十說：「你們所有的男子，都要受割禮，這就是我與汝并汝的後裔所立的約，是汝們所當遵守的」到了新約時代

，約翰以水爲人施洗，「當下，耶穌也從加利利來到約但河，見了約翰，要受他的洗，約翰不肯，耶穌說：我們理當這樣盡諸般的義，於是約翰許了他」。（馬太三之十二至十七）但約翰是用水給人施洗，耶穌是用聖靈與火給人施洗，雖然耶穌在世的時候，沒有爲人施洗，而當他要升天的時候，却立了很重要的典禮說：「你們要去使萬民作我的門徒，奉父子聖靈的名，給他們施洗」（馬太廿八之十九）從此以後，教會看施洗的典禮，爲十二分重要的典禮了。

孔子生於周靈王二十年，約翰生於漢平帝元年，二人相去數百年之久，約翰所創設施洗的典禮，孔子那裏能夠知道。不知在舊約的時代，雖然沒有施洗的典禮，而這種重要的典禮，上帝早已曉諭摩西，請看出埃及記二十九之四說：「要使亞倫和他兒子，到會幕門口來，用水洗身」又利未記十五章全的「用水洗澡」又十六之廿六廿八的「用水洗身」都含有施洗的意思。且上帝啓示先知以西結說：「我必用清水，洒在汝們身上，你們就潔淨了」（以西結書二十六之二十五）可見施洗的典禮，

上帝早已預定，到了約翰的手，然後實行，到了耶穌快要升天的時候，然後訂爲新約教會重要的典禮。這種典禮，是表示信主的人，得了赦罪，領受聖靈的象徵。（使徒行傳二之三十八）孔子雖生於約翰之先，而他却以「用水洗身」和「洒水潔淨」的典禮，視爲基督徒人德的重要門戶。「大學之道，在明明德，在新民，在止於至善」其釋新民章說：「湯之盤銘曰：苟日新，日日新，又日新」朱注：「湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢，故銘其盤，言誠能一日有以滌其舊染之汙而自新，則當因其已新者，而日日新之，又日新之，不可略有間斷也」這就是施洗典禮的重大意義。又易系辭「聖人以此齋戒」注：「洗心曰齋，防患曰戒」也是這個意思。可見孔子對於新約時代的施洗典禮，雖未十分明瞭，而他早把施洗的典禮，看做新民的洗心，在大學一書，發揮了至切至要的大道理來，使非像以西結得了上帝的靈感，那裏能夠這樣。孟子也說：「雖有惡人，齋戒沐浴，則可以事上帝」人雖犯罪，而能洗心去惡，上帝必定喜悅他，仍然可以崇拜上帝，爲上帝的愛子，這

與新約施洗的道理，大相符合。保羅在哥羅西二之十二說：「你們既受洗，與他一同埋葬，也就在此，與他一同復活」人能與基督一同埋葬，而又一同復活，那就做個「苟日新，日日新，又日新」的「新民」了。正如以弗所四之廿四說：「要將你們的心志，改換一新。并且穿上新人，這新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁義和聖潔」

第五節 守聖日的典禮

遵守聖日，是基督教最重要的典禮。基督徒應當各盡本分，表示小心翼翼，昭事上帝的真誠，視聖日爲我們與上帝對越，最福氣特別的日子，而遵守勿失，纔爲上帝所喜悅。孔子對於聖日的遵守，雖然沒有明白說到，但是關於遵守聖日的精神，則見於易經復卦，七日來復，順天之行，利有攸往，剛無不長。孔子說：「吾於復見天地生物不息之心，而安靜以養其微，閉關休息，聖人於此有妙用焉」。因爲復以一陽爲主，失之未遠，速改爲善，修身以道也。二以近陽爲休，德之與鄰，親而就下，修道以仁也。可見七日來復，是由安靜休息的修養，而見生物

不息的天心。更可由此而修身以道，修道以仁，這和聖日奉事上帝的宗旨，恰相符合。耶穌在約翰四之廿四說：「上帝是個靈，所以拜他的，必須用心靈和誠實拜他」基督徒立品修行的工夫，正是在此。所以卦辭言「出入無咎」象言「閉關息民」因爲動者，天地生物之心，而靜者，聖人裁成之道。人能以靜一的真誠，奉事上帝，就是所謂閉關息民，這樣的人，必得上帝的喜悅，就可以出入無咎。「詩三百，一言以蔽之，思無邪。禮三千，一言以蔽之，毋不敬」思無邪，毋不敬，就是用心靈和誠實拜上帝的了。

第六節 結論

我們從以上所引證的，便可看出孔子對於崇拜上帝的典禮，是如何的有規有矩。崇拜上帝的精神，是如何的必敬必恭。真可算是上帝的熱心信徒而無愧了。雖然其中有多少還沒十分明瞭之處，而我們以舊約時代的眼光看孔子，總覺得孔子對於上帝，是十二分真誠的，熱切的，這種熱心信徒，無疑的是中華民族古代中的第一個信徒。

第六章 孔子孝道的特色

孔子人道中最特色的，莫如孝道。有人批評孔子孝道的成績，以爲中華民族所以能夠建立國家，至數千年悠久光榮的歷史，完全是由孝道精神所維繫。這種批評，是否恰當，姑置勿論，但中華民族的孝道精神，確實是世界各國所不及的，言雖大而非誇，東西有道之士，也不能不贊歎承認。

孔子孝道，以治國平天下爲目的，所以孝道與治道，相爲表裏。大學說：「身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平」所以要治國平天下，不可不以修身齊家爲起點。「夫孝始於事親……終於立身」能夠立身，就「事父母能竭其力」這樣的人，「而好犯上者鮮矣，不好犯上，而好作亂者，未之有也」所以說：「孝者，所以事君也」「君子篤於親，則民興於仁」「惟孝友于兄弟，是亦爲政」更推而廣之，「親親而仁民，仁民而愛物」就國未有不治，天下未有不平。禮祭義說：「夫孝

置之而塞乎天地，溥之而橫乎四海，施諸後世，而無朝夕，推而放諸東海而準，推而放諸西海而準，推而放諸南海而準，推而放諸北海而準。詩云：自西自東，自南自北，無思不服。此之謂也」從此可見孝道之博大無倫，而又深合於人心，所以能做治國平天下的大道。卽孔子自身也說：「所求乎子以事父，未能也」的話，就孝道範圍之廣大可知了。大學一書，對於此種要義，已闡發無遺，我不必贅述。

孔子論孝道的話，散見於門人所輯記的論語中，而有系統有條貫的，當推曾子所由孔子傳授的孝經，而孝經論孝，不但是狹義的孝，更擴而充之，至於廣義的孝，幾乎「孝」字可以包涵全德，爲人生一切動作言行的總樞紐，所以有子說：「孝弟也者，其爲人之本歟」而治國平天下的經綸也自然由之而生，所以大學論孝，與孝經論孝，是一貫的，同出於曾子的心得。

現在我們要研究這種要道，應把他分做兩類：
第一類：生事之以禮——生前的孝道

第二類：死葬之以禮，祭之以禮——死後的孝道

論語：「孟懿子問孝，子曰：無違。樊遲御，子告之曰：孟孫問孝於我，我對曰：無違。樊遲曰：何謂也？子曰：生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」

第一節 第一類生事之以禮

生事是事親之始，為孝子行孝最重要的時期，第一類的生事，不能盡禮，那也無所用其死事了。曾子說：「椎牛而祭，不如雞豚之及親存也」所以生事是孝道之最要者。但是人要生事，應當如何？曾子說：「孝有三：大孝尊親。其次弗辱。其下能養」又說：「小孝用力，中孝用勞，大孝不匱。思慈愛忘勞，可謂用力矣。尊仁安義，可謂用勞矣。博施備物，可謂不匱矣」用力就是能養，用勞就是弗辱，不匱就是尊親，他的意義相同。這二樣，可說是人子事親的要目。茲分析之：

甲尊親 尊親就是養親之志，愛親之心。曾子說：「君子之所謂孝者，先意承志，諭父母於道」又說：「君子之養老也，樂其心不違其

志，樂其耳目，安其寢處，以其飲食忠養之，是故父母之所愛亦愛之，父母之所敬亦敬之」這些都是養親之志的方法。至於孟子所論曾子養曾皙的法子，和曾元養曾子的法子，父子比較起來，曾子是養志，曾元是養口體，分別得很清楚，尤可為孝子養志的榜樣。但是父母不能無過，尊親的人，看見父母的過失，不忍坐視，必思所以救濟他。孔子說：「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨」曾子也說：「父母有過，諫而不逆」又說：「父母之行，若中道則從，若不中道則諫，諫而不用，行之如由己。從而不諫，非孝也。諫而不從，亦非孝也。孝子之諫，達善而不敢爭辯」禮內則說：「父母有過，下氣怡色，柔聲以諫，諫若不入，起敬起孝，悅則復諫，不悅，與其得罪於鄉黨州閭，甯熟諫。父母怒，不悅而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝」這些都是因為愛親之心而諫親之失的方法。此外如「立身行道，揚名於後世，以顯父母」更為尊親的要素。

乙弗辱 曾子說：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」又說：「孝

子不登高，不履危，庫亦弗憑，不苟笑，不苟訾，隱不命，臨不止，故不在尤之中也。孝子惡言死焉，流言止焉，居易以俟命，不與險行以徼倖，出門而使，不以或爲父母憂也。險途隘巷，不敢先焉，以愛其身，而不敢忘其親也」又說：「愛親者，不敢惡於人，敬親者，不敢慢於人」又說：「父母全而生之，子全而歸之，可謂孝矣，不虧其體，可謂全矣，故君子跬步之不敢忘也」這些都是人子謹身慎行，以免有辱親的不孝。因爲父母愛子之心，無所不至，使不知自己謹慎，將貽父母以無窮之憂而辱其親了。孔子因爲曾子芸瓜被擊的事，發「小杖則受，大杖則走，庶不至陷父於不義」的議論，又「孟武伯問孝，子曰：父母唯其疾之憂」都是這個意思。「曾子有疾，召門弟子曰：啟予手，啟予足。詩云：戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰，而今而後，吾知免夫，小子」曾子弗辱的精神，至於如此，所以稱爲至孝。推而廣之，就「居處不莊，非孝也。事君不忠，非孝也。莅官不敬，非孝也。朋友不信，非孝也。戰陣無勇，非孝也」。因爲此五者，皆辱親之大者，所以叫做不孝。且

孝子欲安父母的心，也不敢隨便遠遊。孔子說：「父母在，不遠遊，遊必有方」曲禮說：「凡爲人子者，出必告，反必面，所遊必有常，所習必有業，恆言不稱老」這些都是孝子弗辱親的心理。不但父母在時，不敢辱親，就是父母死後，也不敢辱親，內則說：「父母雖沒，將爲善，思貽父母令名，必果。將爲不善，思貽父母羞辱，必不果」。這尤是孝子終身弗辱的孝思。

丙能養 養親是人子普通的孝道，以敬爲要。「子游問孝，子曰：今之孝者，是謂能養，至於犬馬，皆能有養，不敬何以別乎」「子夏問孝，子曰：色難，有事，弟子服其勞，有酒食，先生饌，曾是以爲孝乎」可見敬爲養親之要，像曾元之養曾子，孟子還說他是養口體的，若是不敬那更不足稱養了。惟敬當持之以久，若時敬時不敬，仍不得稱孝。曾子說：「養可能也，敬爲難，敬可能也，安爲難，安可能也，卒爲難」又說：「君子之孝也，忠愛以敬，盡力而有禮，莊敬而安之」能夠這樣，纔算是能養。孔子說：「父母之年，不可不知也。一則以喜，一

一則以懼」孝子養親之心，既喜其壽。又懼其衰，愛慕的真誠，豈時日所能限制，自沒一時不思所以盡其敬了。惟是善養的，不必芻豢，以己之所有，奉養他的父母，就也可稱爲孝。所以匹夫勤勞，也足以順禮，歡菽飲水，也足以致敬，若必斤斤於珍饈美味，而失却敬禮的精神，有甚麼用處呢？所以曾子說：「吾及親仕三釜而心樂，後仕三千鍾，吾心悲」曾子的意思，雖然是說逮親之存，所以心樂，而也可見養親的孝，不在於區區的物质了。

以上三者，是人子生事之以禮的要目，撮要而略述之，也可見生前孝道的大概了。

第二節 第二類死葬之以禮祭之以禮

葬祭是事親之終，人能盡其始，纔能盡其終，茲就葬祭兩事論之：甲葬 詩小雅篇：「父兮生我，母兮鞠我，拊我蓄我，長我育我，顧我腹我，出入復我，欲報之德，昊天罔極」宰我問三年之喪，期已久矣，孔子說：「子生三年，然後免於父母之懷，夫三年之喪，天下之通

喪也，予也有三年之愛，於其父母乎」可見三年之喪，爲人子應盡之禮。喪雖止於三年，然孝子思親之情，則不限於三年，蓋終其身可也。但喪葬之禮，以哀爲主，衰麻哭踊，所以盡他的哀情，所以孔子說：「喪與其易也甯戚」又說：「臨喪不哀，吾何以觀之哉」曾子也說：「喪則致其哀」更可見喪葬而不能致哀，已失他孝親的心，而爲天下殘忍的人了。至於喪具的厚薄，稱家之有無，不關重要。家語：「子游問喪之具，孔子曰：稱家之有無焉。子游曰：有無惡乎齊。孔子曰：有也則無過禮，苟無矣，則斂手足形，還葬，懸棺而封，人豈有非之者哉。故夫喪亡，與其哀不足而禮有餘，不若禮不足而哀有餘也」那把喪具厚薄爲喪禮之盡不盡的人，實在是不知道根本的呵。「孔子在衛，衛之人有還葬者，而夫子觀之，曰：善哉爲喪乎，足以爲法也。小子識之。子貢問曰：夫子何善爾也？曰：其往也如慕，其返也如疑。子貢曰：豈若速返而虞哉？子曰：此情之至也，小子識之，我未之能也」「十人有母死，而孺子之泣者，孔子曰：哀則哀矣，而難繼也。夫禮，爲可得也，爲可

繼也，故哭踊有節，而變除有期」這些都是孔子以喪葬的事實，隨時指示弟子，叫他們知道喪以哀為主，而哀又以禮爲節，方不至於難繼的道理。喪葬雖然是事親之終，但是還有未終的，孔子稱贊武王周公爲達孝，就說：「夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也」又說：「父在觀其志，父歿觀其行，三年無改於父之道，可謂孝矣」這就是繼志述事的孝思。曾子說：「父母既卒，慎行其身，不遺父母惡名，可謂能終矣。仁者仁此者也，禮者履此者也，義者宜此者也，信者信此者也，強者強此者也」這就是慎行以榮親的孝思，都是父母死後最大的孝道。其餘喪葬禮節，詳載禮記中，我們可以不必去說他。

乙祭 曾子說：「慎終追遠，民德歸厚矣」孔子說：「踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。郊社之禮，所以事上帝也。宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎」也可見祭禮之爲重要了。然祭以敬爲主，孔子說：「祭禮與其敬不足而禮有餘，不若禮不足而敬有餘也」曾子說：「祭則致其嚴」所以說：「祭如在」「吾不與祭，如不祭」

由孝而生敬，由敬而盡誠，是以誠爲實，而以禮爲虛，這就是祭祀的精神。孝子慈孫的祭祀祖先，「致齋於內，散齋於外，齋之日，思其所居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜，齋三日，乃見其所爲齋者」他一片誠敬的精神，實在有「優然必有見乎其位，肅然必有聞乎其容聲，愾然必有聞乎其嘆息之聲」的神情。我們讀禮記祭義一篇，便可明白。孔子所以把「祭之以禮」爲孝子事死的追遠孝道，他的立意，也是在此。至於孔子當時怎樣看重祀先典禮，和祀先并非另立一神，以代上帝，不過是立一紀念祖先的儀式等道理，讀者可參看本書第五章（祭祀的典禮）一段，當較明瞭。

第三節 基督教孝道的原理

總之：孔子最特色的孝道，關於生事的，像顧養，和氣，愉色，服勞，敬順，愛慕，無私，不專，守身，繼志，述事，顯親，揚名，續嗣，錫類，幾諫，幹蠱，等，應有盡有，不能殫述。關於死事的，像喪一

葬，祭祀，也有形有色，有精有神，真可算是「夙興夜寐，無忝所生」的了。現在讓我們轉而研究基督教的孝道原理，便可明白孔子孝道的特色，和他的淵源，究在何處？

我們先觀舊約時代，在五經中，可以找出父母是絕對要孝敬的道理，若不孝敬父母，不但受律法的治罪，且不能享受上帝的賜福。申命記廿一之十八至廿一說：「兒子頑梗悖逆，不聽從父母的話，又是貪食好酒的人，告明長老，本城的衆人，就要用石頭將他打死」又廿七之十六說：「輕慢父母的，必受咒詛」出埃及記廿一之十五說：「打父母的，必要把他治死」以上所說的，對於不孝的人的治罪，是何等的嚴厲。但孝敬父母的人，上帝就賜福給他。出埃及記二十之十二說：「當孝敬父母，使汝的日子，在耶和華汝上帝所賜汝的地上，得以長久」申命記五之十六說：「當照耶和華汝上帝所吩咐的，孝敬父母，使汝得福，并使汝的日子，在耶和華汝上帝所賜汝的地上，得以長久」這樣的獎勵孝道，一再申命，雖然人子行孝，出於圖報萬一的本心，不在於旌獎的虛榮，而人能夠盡孝，上帝自然賜福給他，這正是天道福善禍淫的至理，而從此可見舊約時代的重視孝道了。

更進而觀新約時代的孝道，當耶穌在世的時候，那些猶太人，大抵重孝道的形式，而失孝道的精神，所以耶穌很嚴重的責斥他們。馬太十五之四至六說：「上帝說：當孝敬父母。又說：咒罵父母的，必治死他。你們倒說無論何人，對父母說：我所當奉給汝的，已經作了供獻，他就可以不孝敬父母，這就是你們藉着遺傳，廢了上帝的誠命」可見耶穌真理上的孝敬父母，是要人遵守上帝的誠命，實實在在存着孝敬父母的心，更進一步而敬愛上帝。所以路加十四之廿六說：「人到我這裏來，若不愛我，勝過愛自己的父母，就不能作我的門徒」這種孝道的極致，可謂天人并盡，和中庸所說：「故君子不可以不修身，思修身，不可以不事親，思事親，不可以不知人，思知人，不可以不知天」同爲天人并盡的孝思。就孔子孝道的淵源，也從此可以找出了。

或者要看耶穌自己怎樣行孝，我們也可從聖經中找出，好做我們的

榜樣。路加二之五一說：「他就同他們下去，回到拿撒勒，并且順從他們」又的翰二章，記耶穌在迦拿變水爲酒的頭一件神蹟，是耶穌聽從母親的話來做的，更可知耶穌平時順服父母的習慣。到了耶穌被釘在十字架的時候，「見母親和他所愛的門徒，站在旁邊，就對他母親說：母親，看汝的兒子。又對那門徒說：看汝的母親。從此那門徒，就接他到自己家裏去了」（約翰十九之廿六廿七）從這幾件看起來，耶穌自己所行的孝道，足做我的榜樣了。至他天人并盡的孝思，他說：「凡遵行我天父旨意的人，就是我的弟兄姊妹和母親了」高尚的孝道就是在此。人能遵行天父的旨意，也自然能孝敬他的父母，這種的孝敬，是真實無僞，發生於最高無上的愛，豈世上所稱爲純孝大孝達孝所能比得上麼？

至於保羅所論的孝道，也是本耶穌天人并盡的宗旨，來教訓當時的教會。以弗所六之一二說：「你們作兒女的，要在主裏聽從父母，這是理所當然。要孝敬父母，使你得福，在世長壽，這是第一條帶應許的誠命」哥羅西三之二十說：「你們作兒女的，要凡事聽從父母，因爲這是

主所喜悅的」提摩太上五之四說：「有兒女或有孫子孫女，便叫他們先在自己家中，學着行孝，報答親恩，因爲這在上帝面前是可悅納的」歷看保羅所教訓的，非常親切著明，而又時時叫兒女不要忘了上帝，因爲忘了這是上帝所喜悅的孝，便不是出於真誠，惟有時時能不忘上帝所喜悅的孝，纔能時時孝敬父母，而這種孝敬，純出於敬愛上帝的敬愛。約翰一書四之二十說：「不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的上帝」我們也可學他的意思說：「不愛他所看見的父母，就不能愛沒有看見的上帝」保羅說：「在末世必有違背父母，忘恩負義的人」（提摩太下三之二）所以我們不可不自己猛省，恐怕成了忘恩負義的人，而爲上帝所譴怒。

或者說：孔子特色的孝道，既然是淵源於知天，就是上帝，那麼何以孔子所論的孝道，條理分析得清清楚楚，詳細細，而基督教所論的孝道，反不及他的周至？我說：不是這樣，凡一種真理，最要緊的，在他的原理，不是在他的條目。原理高尚，像衣之有領，網之有綱，其餘一

支節繁碎的條目，不特是從他所產生，且是無關緊要的煩文。基督教認上帝做我們的天父，我們是上帝的兒女。所以耶穌稱上帝為父，稱自己為子，在四福音書中，隨處可以找到這樣的稱呼。保羅在以弗所四之六說：「一上帝，就是衆人的父，超乎衆人之上，貫乎衆人之中，也住在衆人之內」又二之十九說：「是上帝家裏的人了」這種高尚的原理，就是孝道的淵源，也就是孝道的綱領，此外千言萬語，都不出這原理之外。所以孔子所論的孝道，說得眉目分明，有條不紊，固然是孔子的特色。而基督教的提綱挈領，握住原理，尤其是基督教的特色。雖然如此，孔子可算是為基督預備中華民族接受他認識上帝做我們天父我們做上帝兒女的孝道原理的先鋒者，這是我們所應當認可的。

第七章 孔子在中華民族的成功

孔子少貧賤，年二十，為季氏吏，料量平，二十一，為司職吏，畜蕃息。先是孟僖子聘楚，病不能相禮，就叫說與何忌學禮於孔子說：

「吾聞聖人有明德者，若不當其世，其後必有達人，今其將在孔某乎，我若獲沒，必屬說與何忌於夫子。仲尼曰：能補過者，君子也」到了僖子死，他兩個兒子，果然做孔子的學生，時孔子年三十五歲。南宮敬叔對昭公商議，助孔子車一乘，馬兩匹，往周去，問禮於老子。孔子歷郊社之所，觀明堂之則，察朝廟之度，嘆息說：「吾今知周公之聖，與周之所以王也」自周反魯，其道彌尊，弟子益衆。自後遍歷諸國，時君都不能用他。年六十八，歸魯國，乃刪詩，序書，訂禮，正樂，晚而喜易，韋編三絕，序彖繫象說卦文言，復因魯史作春秋。弟子三千人，通六藝者七十二人。年七十三死。葬魯城北泗上，弟子皆服心喪三年。孔子死後，哀公替他建廟，為四時享祭之所，漢高祖過魯，祠以太牢。平帝封他做褒成宣尼公。光武帝時，令京都建成均，天下建黌宮，以祭祀孔子。唐時各地方創立大成殿，建學宮，設立孔子像。又立聖徒與後賢的位。堂後立孔氏祖宗等位及像。每月朔望獻祭。春秋上丁，祀事謹嚴。明時，更定孔廟祀典，以籩豆十二，牲用犢，儀同祀天，稱大成至

聖先師，不稱王，祀宇稱廟不稱殿，祀撤像，用木主配位。清時，升孔子於大祀，以配天地。袁世凱任總統時，續訂祀孔典禮。國民政府，又於廿四年，重訂紀念孔子特典，大修孔廟。歷觀孔子一生，自幼而少，而壯，而老，而死，以至於今日，他在中華民族，可算是個成功的驕子了。

但是孔子的成功，不是在於自身得了尊崇的位置，是在孔子能夠造成中華民族優美高尚的品性，叫四千餘年繼續自治的中國，得了光榮燦爛的歷史，而為現在世界歷史中任何國家所不能及，且為現在世界歷史中任何國家的人民所不能及的，這纔是孔子的成功。因為孔子有了這種的成功，所以中華民族對於孔子，朝野上下，歷代推尊，禮儀的隆重，由漸而升，達於極點，這豈是偶然的事。我們研究孔子成功的原素，大概有繼往和開來兩方面的工作，茲分論之：

第一節 繼往的成功

我國自堯舜禹湯文武周公，以至孔子，道統相承，不少間斷。孟子

說：「由堯舜至於湯，五百有餘歲。由湯至於文王，五百有餘歲。由文王至於孔子，五百有餘歲」所以孔子的道統，是「祖述堯舜，憲章文武」其見於孔子所說的，在論語有「堯曰：咨爾舜，天之歷數在汝躬，允執其中」的話。又說：「舜亦以命禹」就是虞書所說：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」的十六字心傳。韓愈原道說：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子」到了孔子，集道統之大成，所以孔子對於堯舜文武諸人，都有很宏大的讚語，像「孔子曰：大哉堯之爲君也，巍巍乎，惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎，民無能名焉，巍巍乎其有成功也，煥乎其有文章」又說：「巍巍乎舜禹之有天下也，而不與焉」又說：「禹吾無間然矣，菲飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫，禹吾無間然矣」又說：「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周」「子畏於匡，曰：文王既沒，文不在茲乎」「子謂：韶盡美矣，又盡善也。謂武盡美矣，未盡善也」又說：「甚矣吾衰也，久矣吾不復夢見周公」「衛公孫朝

問於子貢曰：仲尼焉學？子貢曰：文武之道，未墜於地，在人，賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉，夫子焉不學，而亦何常師之有！孔子又自說他道統繼承的工夫，是「述而不作，信而好古，竊比於我老彭」「我非生而知之者，好古敏以求之者也」他由好古的精神，就刪詩書，訂禮樂，贊周易，作春秋，叫做六經，又名六藝。六經之中，以易爲最古。相傳伏羲的時候，河出圖，洛出書，伏羲對這樣來畫八卦。以後重做二十四卦。夏時叫做連山，殷時叫做歸藏。至周文王做卦辭，叫做周易。孔子點夏殷兩易，而存周易，復加上彖，下象，上繫，下繫，大象，小象，文言，序卦，說卦，雜卦，叫做十翼。其次爲尚書。就是虞夏商周的政治史。古有三千二百四十篇，孔子刪書，斷自唐虞，下訖秦穆，唐虞以前，無徵不信，所以不復采取。其中典謨訓誥誓命的文，共百篇。其次爲詩經。古詩三千餘篇，孔子最先刪他，既取周詩，上兼商頌，爲三百十一篇。現在實存的，三百零五篇，內六篇有聲無辭。其次爲周禮，又名周官，相傳是周公所做，到了周室衰微，諸

侯奢僭，惡其害己，皆滅去其籍。孔子反魯，纔刪定他。其次爲樂經，自黃帝至三代，所有的樂，都有其名，和周禮并行，做安上治民，移風易俗的兩大作品。周衰時，樂經毀失。孔子自衛反魯，然後樂正。其次爲春秋，古之王者，必有史官，諸侯也有國史。春秋就是魯國的史記，孔子就舊史來作春秋，上述周公的遺制，下明將來的法度，九月而成。以上就是孔子述而不作的六經。孔子說：「入其國，其教可知也，其爲人也，溫柔敦厚，詩教也。疏通知遠，書教也。廣博易良，樂教也。潔靜精微，易教也。恭儉莊敬，禮教也。屬辭比事，春秋教也」。也可見六經與國家文教的關係了。此外還有二經，與六經并重。一爲論語。是孔子應答弟子和時人，及弟子相與言而相聞於孔子的道理的記錄，當時弟子各有所記。到了孔子死，門人相與輯錄而論纂他，所以叫做論語。一爲孝經。是孔子爲曾子講述孝道，而曾子記錄他的書，所以叫做孝經。以上二經，爲六經的總匯。到宋儒，乃取論語二十篇，及禮記中的大學一篇，中庸一篇，加以孟子七篇，叫做四書。總上所說的經書，是一

孔子繼承道統的結晶品，孔子繼往的成功，就是在此。

考六經和論語大學中庸等書的要旨，大抵是闡明道德性理的天道人道兩大道理，而以十六字的心傳爲原則。如易之彖說：「乾道變化，各正性命」說卦說：「窮理盡性，以至於命」又說：「聖人作易，將以順性命之理」繫辭說：「成性存存，道義之門」書經堯典說：「克明峻德」皋陶謨說：「九德」洪範說：「三德」湯誥說：「惟皇上帝，降衷于下民，若有恆性」周官司徒以鄉三物教萬民，有「六德」論語說：「性相近」中庸說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」「喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和」這些都是言心，言性，言命，言道，言德，言理，言情，的天道人道兩大道理。將堯舜以來十六字心傳的原則，闡發無遺。孔子這種繼往的成功，真無愧「大成」兩字的稱呼，「萬世師表」四字的讚許。太史公孔子世家贊說：「天下君王，至於賢人，衆矣。當時則榮，沒則已焉。孔子布衣，傳十餘世，學者宗之，自天子王侯，中國言六藝者，折衷於夫子，可謂至聖矣」可見孔子

繼往的成功，在於六藝，而由這繼往的成功，叫天子王侯，中國言六藝者，折衷於夫子，遂成了開來的成功。

第二節 開來的成功

孔子志在行道，他行道的目的，是要以三代的仁政，施行於當代的國家，所以說：「如有用我者，吾其爲東周乎」又說：「苟有用我者，期月而已可也，三年有成」孟子也說：「孔子三月無君，則皇皇如焉」孔子行道的有把握和熱心，於茲可見。可惜當時國君，不肯用他，叫他不禁有「道不行，乘桴浮於海」的浩歎。而他的教授弟子，以六藝爲功課，六藝就是要致用於天下的，所以說：「六藝於治一也」孔子說：「學也，祿在其中矣」子夏也說：「仕而優則學，學而優則仕」可見孔子因爲自己不得行其道，不能不希望於諸弟子，同時又刪詩書，訂禮樂，贊周易，作春秋，更是希望能行其道於後世。他開來的志願，很是熱切，爲以後儒者所不可幾及。到了戰國，孟子傳曾子子思子游之學，言性善，言仁義，言養氣，言王道，一方面遍歷諸國，希望能行他所繼承孔子的

仁政。一方面與諸弟子論先王之道，講先聖之學。一方面力闢異端說：「我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者，豈好辯哉，子不得已也」他以道統自任說：「由孔子而來，至於今，百有餘歲。去聖人之世，若此其未遠也。近聖人之居，若此其甚也。然而無有乎爾，則亦無有乎爾」韓愈也說：「孔子傳之孟軻」可見孟子是繼承孔子的。荀子傳子夏仲弓之學，也是闡明孔子的道理，所著的書，多根據經訓，粹然存儒者的態度，就是現在所傳的荀子。惟孟子注重尊德性，爲性善的大同派。荀子注重道問學，爲性惡的小康派的分別而已。

繼孟子而起的，在漢有董仲舒楊雄。董仲舒做春秋繁露一書，而天人策尤爲著名。他論天人之說，以爲「追溯吾人之生，自父母而祖父母，而曾祖父母，更遞推而上之，就不能不歸本於天」。他論性命是說：「性者生之質也，情者人之欲也，命非聖人不行，性非教化不成，情非制度不節」。且不說人性的善惡，是說「禾雖出米，而禾未可以爲米，性雖出善，而性未可以爲善，性待教化而後能善」。至於楊雄，著

太玄以擬易，著法言以擬論語，太玄屬於理論一邊，法言屬於實際一邊，雖然不敢出孔子範圍，而不能免覆瓿之譏。繼董楊而起的，在隋有王通，做中說以擬論語，死後，門人私謚曰文中子。在唐有韓愈，做原道一篇，以排斥佛老。分性爲上中下三品，以孔子的性相近，和上下不移的話爲根據，與董仲舒同。這幾個人，都是闡揚孔子學說的重要人物，也是孔子開來的成功。

自唐以降，宋代儒者，尤爲輩出，如邵康節著皇極經世書，以運會言天地。他論人與神說：「人之神，卽天地之神，人之自欺，卽所以欺天地」。又說：「神無所不在，至人與他心通者，其本一也」。周濂溪演太極說，以人類的起源，不外乎太極，而聖人則以人而合德於太極，他論性本於中庸，以性爲誠，而以善惡爲起於幾。張橫渠也是主誠，作西銘，論人與天地同體的道理。程明道是主敬，所以說：「主一無適，一敬以直內，便有浩然之氣」。他以爲「元者善之長也，萬物皆有春意便是，繼之者善也，成之者性也，成却待萬物自成，其性須得」。他的弟

弟伊川，和他的意見不同。明道以性爲氣，伊川以性爲理。明道主忘內外，伊川特重寡欲，明道重自得，伊川尙窮理。明道似孟子一派，伊川似荀子一派。以後明道的學說，變爲陸象山王陽明。伊川的學說，變爲朱晦庵。這都是各得他們性質所近的，而生出異同。

論到宋代集道學的大成的，就是朱晦庵。朱子理氣之辨，本於伊川，而以理當濂溪的太極。然由理氣以言性，則又取橫渠的學說，以立本然的性，和氣質的性的分別。至他論心與性的分統，就是依據伊川「在人爲性，主於身爲心」。和橫渠「以心爲性情之統」的意義，而立心統性情的學說。所以朱子的大成，可說是近以橫渠伊川爲本，而附益以濂溪明道。遠以荀卿爲本，而用語則多採取孟子，融會貫通，以訓釋孔子的道理。他所理解的，實有精切的奧義。而他研究的勤，著述的多，徒黨的衆，也爲自昔儒者所不及的。當時反對他的，只有陸象山一派。陸以尊德性爲宗，謂「先立乎其大，而後天之所以與我者，不爲小者所奪」。朱則以道問學爲主，謂「格物窮理，乃我人入聖之階梯」。所以宗朱的人，詆陸是狂禪。宗陸的人，詆朱是俗學。以後東萊集朱陸於鵝湖，辯難終日不決，朱就說：「不如取決於後世」。也可見當時兩派，各持一說，而爭辯之烈了。

自朱陸二派爭辯以後，朱學從宋末，歷元明清，都執學術界的牛耳，以霸中國。而陸學從他最著名的弟子楊慈湖，著已易啟蔽二書，以繼承陸學以後，幾至中絕，直至有明中葉，王陽明出，提倡致良知的學說，揚陸而抑朱，著陽明全集。他說：「心就是理，理凝聚的叫作性，凝聚的主宰叫做心，主宰的發動叫做意，發動的明覺叫做知，明覺的感應叫做物。就物說他叫做格，就智說他叫做致，就意說他叫做誠，就心說他叫做正。正是正這個心，誠是誠這個心，致是致這個心，格也是格這個心，都是窮理以盡性。天下沒有性外的理，也沒有性外的物。學術不能昌明，都是由儒者認心與物爲外，不曉得義爲內的道理所致」。他論知行合一說：「知是行之始，行是知之成。知外無行，行外無知」。又說：「知的真切篤實的地方，便是行，行的明覺精密的地方，便是

知，若行不能明覺精密，便是冥行，便是學而不思則罔。若知不能真切篤實，便是妄想，便是思而不學則殆」。自王氏提倡這種學理，思想界關一新天地。但朱陸異同之辯，到了現在，仍然沒有得着正確的解決。

以上是論孔子開來的學說。自孔子集了大成以後，每代都有研究的大儒，爲孔子闡明要義，以扶持世道，匡救人心，做孔子開來的功臣。此外如人倫的君臣，父子，夫婦，兄弟，朋友的倫常。社會的家族，國家，天下的要道。和藝術的六藝，（禮樂射御書數）五禮，（吉凶嘉賓軍）六樂，（雲門大咸大韶大夏大濩大武）五射，五御，六書，九數等的方法。也沒有一樣不是從孔子開來的。史記孔子世家說：「孔子以詩書禮樂教弟子，蓋三千焉，身通六藝者，七十有二人」可算是很昌盛的了。不過孔子又說：「雖有其德，苟無其位，不敢作禮樂焉」後人遂引據他的話，雖至禮樂崩壞，也不敢言修，何況創作。這是一件很可惜的事情，而無可奈何的。

總上所述，孔子開來的成功，可謂自孔子死後，沒有一代不蓬蓬勃勃的，對於孔子所繼往的文章道德，或用注疏，或用義理，或用考據，應有盡有，都想所以發揚而光大之，庶以盡儒者的天職，叫孔子的學說，不墜於地。這種精神，雖然是由後人的努力，然也是由於孔子繼往的精神所鼓盪所化育而成的。所以有了孔子繼往的成功，便不能沒有孔子開來的成功了。

第三節 爲中華民族預備接受基督教的成功

孔子是基督教熱心的信徒，他對於基督教所認識的，所宣傳的等，我已經說了許多。可見孔子降世，是上帝特意差遣他，來做中華民族的大先知，像猶太國的先知一樣。既然這樣，就孔子降世的目的，總說一句，是爲中華民族預備接受基督教的工作，叫中華民族，知道天上帝下，有一位獨一無二的天——上帝，人能信仰上帝，遵行上帝的意旨，自然能知道他小人的行爲，而痛恨罪惡。既然痛恨罪惡，自然能信仰那替他担負罪惡的救主——耶穌，也自然能接受聖靈的指引，而明白一切的真理，這是孔子最大的目的，也是孔子最大的希望。而孔子在目的與希望一

之中，他最大的方法，就是宣傳。用文字宣傳，就是修訂六經。用言語宣傳，就是教授弟子。因為有了這種的宣傳方法，而又努力做去，不厭不倦，所以得了繼往的成功，又得了開來的成功，這種繼往和開來的成功，就是孔子爲中華民族預備接受基督教的成功。

或者說：基督教傳入中國，最遠的是在唐朝的大秦景教。明代末葉，天主教耶穌會的教士利瑪竇湯若望等，相繼來華，其間或斷或續，無成功之可言，固不足怪。而其最繼續不斷，又最努力宣傳的時期，是從馬禮遜始，也不過一百餘年。相信基督教的人，大都是村夫愚民。真正的儒者，幾個去相信基督教？不但不相信基督教，反視基督教爲異端邪教，甚至罵他是帝國主義的走狗，經濟侵略的先鋒者，等污讟名詞。即使儒者中有一二相信的人，也不過是感情作用，或爲麵包問題，不得不與他敷衍敷衍。孔子爲中華民族預備接受基督教的工作，那裏有成功之可言？我說：或者的話，實在不錯。不過我所說的成功，不是在形式上的成功，是在精神上的成功。形式上的成功，恰是和或者所說的話相

同，絲毫沒有爭差。而精神上的成功，却不是顯著在眼前的，是發育在將來的。好像當播種的時候，種子撒下去，那裏看見甚麼？到了時候一到，生根，茁芽，長枝，萌葉，開花，結實，一步一步的發育出來，豈人力所能限制，人工所能幫助，奇妙奧竅，令人莫測。孔子爲中華民族預備接受基督教的工夫，亦復如是。孔子把種子撒下去以後，已經生根了，茁芽了。現在是長枝了，萌葉了。我深信不久的將來，便要開花了，結實了，一步一步的發育出來，直至基督教的「聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣者，莫不尊親」於是大同的世界實現，正如耶穌所說：上帝國降臨，在地上如同行在天上的了。所以我們得於生根茁芽的昔日說：孔子爲中華民族預備接受基督教的工作，已經成功。更得於長枝萌葉的今日說：孔子爲中華民族預備接受基督教的工作，已經成功。不久以後的將來的人們，親見了他的開花結實，更得大聲歡呼說：孔子爲中華民族預備接受基督教的工作，已經成功。這是必然的，決斷無可疑慮的一

個事實。

第八章 中華民族在孔子的失敗

孔子在中華民族，已經是成功的了，而中華民族之於孔子，究竟怎樣？這又是我們所要知道的一個問題。這個問題，不是在孔子自身，是專在中華民族自身。就我們觀察所得的，孔子雖然成功而去，而中華民族却是失敗而來，這是一件叫人灰心失望的事情。但是我們不要灰心，不要失望，我們也是中華民族一份子，我們肯努力做去，終必由失敗而轉於成功。所以我們研究中華民族在孔子的失敗，萬萬不是灰心失望的研究，是要審察失敗的癥結，以期達到成功目的的研究。現在讓我們審察中華民族失敗的癥結，到底是在那裏？

第一節 由儒者不認識孔子的失敗

孔子是上帝差遣來中華民族，替他宣傳天道人道的大先知，這種證據和事實，我在前幾章，已經反覆詳述，確無疑義的了。但是我們試看

儒者對於孔子的認識，畢竟怎樣？

甲當時的儒者 當孔子在世的時候，周游列國，熱心救世，而那時的國君，或不能用他，或用他不久就罷去，以致抱道僕僕，莫假斧柯。甚至有的誤認他是個作亂的陽虎，有的誤認他是個喪家之狗，有的連他習禮的大樹，也拔起來，然此猶可說是當時的暴君和惡人，誤認了他。晨門，荷蕢，楚狂，長沮，桀溺，丈人，等，豈不是當時遜世的賢者？他們也是誤認了孔子，或譏他是知其不可而爲之者，或笑他是有心，或趨而避之，不與之言，或不告以津處，或責其四體不動，五穀不分，紛紛笑罵，無所不至，然此猶可說道不同不相爲謀的，自然是誤認了他。再看孔子自己的大弟子，也是誤認了孔子，像子路的不說，子貢的罔天縱之將聖，和在陳絕糧的子路慍見，說了夫子未仁，夫子未智的話，這些都是孔子自己的弟子，也是誤認了孔子的證據。（參看本書第三章首一段）又淮南子要略說：墨子少時，也曾「學儒者之業，受孔子之術，既乃以其禮煩擾，傷生害事，糜財貧民」於是自樹一幟，而爲墨學，更可一

見當時有道士，也大都不認識孔子，何況其餘。

乙後世的儒者 自孔子死，七十子之徒，散游諸侯，子路居衛，澹臺子羽居楚，子夏居西河，子貢終於齊。當這個時候，「有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲梁氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒，所謂八儒是也」。（韓非子顯學篇）這些儒者，都是孔子的大弟子。而諸大弟子之中，獨子夏享壽最高，且爲魏文侯的師傅。當時田子方，段干木，吳起，禽滑釐諸人，皆受業於子夏，所以他這一派，獨盛行當世。可惜子夏本來是個規模最狹的人，不能傳孔子的真相。惟有孟子一人，稍微認識孔子，對於天道方面，曾提及一二。然因爲他沒有受着靈感，總不能明白孔子所預言的至誠至聖，像保羅所說的「彷彿對着鏡子觀看，模糊不清」下此者，更是一場胡塗。於是當時儒者，不過專講形式，而漸漸腐敗下去了。這是孔子死後的儒者——孔子的大弟子的不認識孔子。

到了漢時的儒者，雖然是推尊孔子，但其中不是把殘守缺的口說家，便是衍經術以言政治的經世家，更有專門敷衍春秋所書的災異，變本加厲，以成其說的災異家，或談陰陽，或論五行，遂成爲奇異詭誕的學說。其餘儒者，則提倡校勘詁釋箋注之學，務以破碎繁難相誇尙，而孔子的微言大義，因而愈加窒塞，這是漢時儒者的不認識孔子。

到了兩晉南北朝的時候，當時儒者，大都以老莊爲宗，而黜棄六經。至於隋唐之世，又因漢代中葉，佛教迅速的輸入，道教隱約的成形，至是而佛道的根基已固，儒者信而好之，以孔子所宣傳之道，視爲淺近，不是逃於禪，便是入於道，於是儒家的門戶大開，不特儒者採納佛道的思想和形式，即佛道二家，也承認儒家的原理，諸家融通化合，冶爲一爐，儒家的真相，幾無從辨別。中間雖然有韓愈，極力排斥佛老，也未能打破三教合流的勢力，這又是晉唐兩代儒者的不認識孔子。

降及宋代，周敦頤邵雍二人，都研究道家之學。周演無極太極之說，邵精象數，推論天地的消長，似能前知。然程顥程頤張載等，都輕視了他。至太極說，則朱熹特爲之注解，說他是得了千聖不傳的祕訣，一

孔子以後一人而已。陸九淵獨不以爲然，朱陸同異，因之而起。查程張一諸儒，都先搜究佛老之說然後反而求之於儒家的六經。可見宋代的儒者，都是掛着儒家的幌子，兼信佛老二教。這種混雜的學說和思想，一直傳遞到明清，以至今日。就是以王守仁大儒，中興陸九淵的學說，也是出入於佛老之間。其餘一般人士，當然惟有隨聲附和，一般平民，也當然惟有大家接受混雜的宗教信仰罷了，這又是宋明清諸代儒者的不認識孔子。

第二節 由不認識孔子遂不認識孔子所認識的的失敗

中華民族自孔子降生以至今日，可算是沒有一個能認識孔子的真相，只有一個儀封人，比較能認識孔子而已。論語載：「儀封人請見曰：君子之至於斯也，吾未嘗不得見也。從者見之。出曰：二三子何患於喪乎，天下之無道也久矣，天將以夫子爲木鐸」天下無道，就是人人心中黑暗，不認識正道，所走的是邪曲的路徑，這是由於不認識上帝的緣故。所以天生孔子，是要做天下的木鐸。木鐸的功用，是徇於道路，

以警醒黑暗的衆人，叫他們能認識上帝，而入於光明的地方，正如約翰一之六至十八所記：施洗約翰爲真光作見證，叫衆人因他可以信，那光是真光，照亮一切生在世上的人。上帝差遣孔子來做天下的木鐸，也是這樣。可惜除了儀封人認識了他以外，沒一人再能認識他，由不認識他，遂不認識他所認識的上帝，而強把孔子所宣傳上帝的真理，或參以陰陽五行，或雜以佛老學說，另立一個甚麼儒教的名目，硬拉孔子當做儒教的教主，二千餘年來都是這樣的誤認誤識，可不是一件很痛心的事麼？

爲了這樣，中華民族的人民，對於孔子所宣傳的天也信，所以有「天理」「天良」「天心」「天命」「天意」「天公地道」「靠天吃飯」等的話。釋教所介紹進來的神佛也信，所以有佛，菩薩，十八羅漢，以及城隍爺，觀音媽，土地公，等的信仰。道教所創設的諸神也信，所以有元始天尊，三清大帝，太上老君，玄天上帝，文昌帝君，酆都神，灶君，財神，門神，開路神，天仙地仙，等的崇拜。一家之中，既拜祖宗，又一

拜神佛，既信天地，又信神仙，既延和尚，又請道士。甚而一人之身，同時可以信天，可以信佛，可以信神仙。詭形怪狀，無奇不有，一想起來，令人失笑。這些都是由不認識孔子，遂不認識孔子所認識的上帝所產生的怪現象。

有人說：中華民族是個文明的裔胄，有四千年來光明燦爛的歷史，實在是很可自己誇耀的。我也說：不錯，中國真正是文物之邦，禮義之俗，但是像這樣的無所不信，無所不拜，却有一點不像樣呢！又有人說：中華民族四萬萬人口中，二萬萬是信儒教的，一萬萬是信佛教的，五千萬是信道教的，其餘是信其他宗教，和無神教的。我說：這些話與事實是不對的。試看上面所說中華民族的人民，無所不信，無所不拜，一家之中，也信儒，也信佛，也信道。甚至一人之身，三教都信，這樣混合而又加料的多神教的信仰，那裏有數目可稽若干人是信仰這教，若干人是信仰那教呢？這樣算起來，簡直可說中華民族四萬萬人口中，除了信仰基督教的少數人外，其餘都是不純粹不乾淨的是儒非儒，是佛非佛，是道非道的雜菜湯而已。

一民族宗教信仰的邪正，與民族的興衰，民族性的優劣，民族精神的抑揚，體魄的強弱，很有密切的關係。反而言之，觀一民族政治的得失，人格的高下，公益的多少，民生的貧富，地方的治亂；學問的盛衰，便可明瞭一民族宗教信仰的邪正。試觀我們中華民族四千年來的政治，人格，公益，民生，地方，學問，的得失，高下，多少，貧富，治亂，盛衰，究竟怎樣？三代以上的人民，知道崇事上帝，所以道術淳，而治術也因之而盛。三代以下的人民，迷信神權，不認識孔子所認識的上帝，所以道術污，而治術也因之而替。這是很明顯的證據。當明代王陽明學說遍於國中，學者都尚清談，而不勝實學，顧炎武竟謂明代之亡，實由於此。他說：「昔之清談談老莊，今之清談談孔孟，未得其精，而已遺其粗。未究其本，而先辭其末。不習六藝之文，不考百王之典，不綜當代之勝，舉夫子論政論學之大端，一切不問，而曰一貫，曰無言，以明心見性之空言，代修己治人之實學。股肱惰而萬事荒，爪牙亡

而四國亂。……」我說：不但王學，足以亡明，凡諸似是而非的學說，都足以亡國，顧氏的話，不過是舉眼前的事實而痛論之耳。然顧氏還不能明瞭這種學說所以能夠亡國的實在原因。因為不認識孔子的害處，就是在於不認識孔子所認識的上帝，不認識孔子所認識的上帝的害處，就是人心黑暗，風俗頹壞，而民族衰退，民族性卑劣，民族的精神萎靡，體魄荏弱，這樣的失敗，實在是不可救藥，豈僅亡國而已！

第三節 由基督教徒不認識基督教的孔子的失敗

孔子是一位熱心奉事上帝的人，他一生的生活，是在上帝之內。在理凡為基督徒，都應當認識同在戰綫中努力的孔子，像認識摩西，以利亞，施洗約翰，和猶太國其他的先知一樣。因為孔子是中華民族的孔子，又是基督教的孔子，我們基督徒，是中華民族的基督徒，以中華民族的基督徒，認識中華民族的基督徒，是很自然又很容易的一件事情，乃事實竟適得其反，不但中華民族的非基督徒，不認識孔子，連中華民族的基督徒，也一樣的不認識孔子，仍然稱他的道理，為儒教的教理，

稱他為儒教的教主，或以為比他教的道理較接近些，或以為基督教的教義，足以包括他，或以為基督教應容納他一部份的教義，紛然龐雜，莫衷一是，絲毫不能加以真正的辨別，人云亦云，豈不是一件很可笑的事情。我曾推究基督教徒所以不能認識基督教的原因，厥有五端：

甲不讀書 饒恕我大胆說一句：從前信仰基督教的人，大半是沒有學問的人，甚而完全不讀書，目不識一個丁字。他們對於孔子的經典，既然沒有讀過，那裏能夠認識孔子的道理，自然也不認識孔子是個基督徒，這是不足奇怪的事。這種不幸的事實，不但平教徒是這樣，就是教會中的長老執事，上而牧師傳道，也恐怕都是這樣。他們對於孔子的經典，或者涉獵過多少，但是不甚領悟他的意思。或者輕看了孔子的經典，不屑把所已經涉獵過的多少，再去細心玩味。或者雖要細心玩味，而因為沒有根柢，玩味不來，不得已把他放下。或者一知半解，便沾然自足，以為孔子的道理，不過如此，我已經知道了，何必再去玩味他。更有不知道甚麼是叫做四書，或甚麼是叫做六經的。揣他們的意思，是

說：我們基督徒，只須玩味基督教的經典足了，旁的書，我們都不必去看他。確實的，我也是這樣說：基督教的新舊一約，是我們生命的糧食，我們千萬不要忘了他。但是我們是中國人，孔子的道理，是中國人的道理，我們要介紹基督教於中國，當然要從孔子的道理，研究一下，看他是否與基督教道相違背，便可從中得了孔子的真相，而為基督教道的幫助，這也是我們無旁貸的責任。何況長老執事牧師傳道，是教會中的重要份子，以介紹基督教於中國為職務的。若只要介紹基督教於中國，而忘了或輕視本國熱心基督教道的孔子，不但是不認識孔子，且是不認識上帝數千年來愛惜中華民族，如同愛惜希伯來民族的大恩義。無怪人們要叫基督教為洋教，叫基督教徒為洋人的走狗了。

乙盲從注釋 孔子的經書，往往被不認識孔子的注釋家所注壞。如書則有洪範五行，禮則有明堂陰陽，易則京房的象數災異，詩則翼奉的五際六情，春秋則專注於所書的災異，更有附會道佛兩家的學說，以解釋孔子的微言要道，蹈空近禪，所在都是，像周濂溪的太極，程頤程顥

的性理易傳，張橫渠的變化氣質說，朱元晦的理氣，和一切性道諸說，那一種不是夾雜道佛兩家的空禪，左右枝梧，畫蛇添足，如此伎倆，可笑抑又可憐。又如孔子自說「文莫吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得」「若聖與仁，則吾豈敢」這實在是孔子自己承認他是個罪人，不是全德全善的人的老實話，而朱子則說是夫子自謙之辭。孔子所說至誠至聖的配天者，明明是預言將來有一位全德全善的救主，將要降世，為凡有血氣者所尊親，且六經中言造化主宰，或稱天，或稱上帝，不一而足，乃朱子不明白孔子的意旨，又不反而求之六經，所以注來注去，都是憑空虛設，不着實際。此外如孔子說「丘之禱久矣」明明是孔子說他平時禱告的工夫，非常勤切，不必待有疾病的時候，方纔禱告，而朱子却說：「聖人未嘗有過，無善可遷，其素行固已合於神明」若說孔子未嘗有過，則孔子明說：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣」又說：「丘也幸，苟有過，人必知之」若說孔子無善可遷，則孔子明說：「聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也」從可見朱子的注釋，都是矛盾捏造，一

遁入魔障而不自知。宋史朱熹本傳載：「朱熹幼穎悟，甫能言，其父松指天示之曰：天也。熹問曰：天之上有何物？松異之。」可惜他的父親，當時不知把天上有一位上帝告訴他，如果使他知道天上有一位上帝，爲一萬人所當奉事的，何至長大逃禪，終以禪學而妄解孔子的大道？朱子是這樣，其餘的人，也不言可知了。正如彼得下三之十六所說：「保羅照着所賜給他的智慧，寫了書信。信中有些難明白的，那無學問不堅固的人，強解，如強解別的經書一樣」可見中國除了孔子一人，得了靈感，爲上帝的先知外，更沒有第二人明白上帝深奧的意旨。朱子諸大儒不認識孔子，更不認識孔子所認識的上帝，和所預言的至誠至聖，固無足怪。所以我們對於諸注釋家所注釋孔子的經書，千萬不要盲從。我們要以基督的眼光看孔子，不要以儒教的眼光看孔子，更不要以佛道教的眼光看孔子。彼得下一之十九至二十一說「我們并有先知更確的預言，如同燈照在暗處，你們在這預言上留意，直等到天發亮晨星在汝們心裏出現的時候，纔是好的。第一要緊的，該知道經上所有的預言，沒有可

隨私意解說的。因爲預言從來沒有出於人意的，乃是人被聖靈感動說出上帝的話來」可惜我們教會中間，除了不讀書的以外，還有學問很高深的人，對於孔子的經書，不是沒有研究，只是盲從諸注釋家，不知道以基督的眼光看孔子，遂至仍然是不認識孔子，以孔子爲基督教的門外漢，這又是基督徒不能認識基督教的孔子的一個原因。

丙 固執成見 我們基督徒，往往因爲成見太深，以爲基督是降生於猶太國，猶太人是上帝特選的百姓，其餘都是外邦人，所以惟有猶太人配受上帝選召，做他的先知，外邦人就不配受上帝選召，做他的先知。其實上帝是亞伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝，也是文王的上帝，孔子的上帝。中國雖然是異邦，但是上帝也一樣的爱惜中國，使中國自古昔一直到了現在，有四千餘年光榮燦爛的歷史。如果上帝不是中國的上帝，中國那裏能夠立國世界上，有了這麼長久的國運？如果上帝是中國的上帝，那就孔子是做上帝所差遣來預備中國人民接受耶穌的大先知，與猶太國的先知一樣，是絲毫沒有疑義的。耶穌在約翰十之十六

說：「我另外有羊，不是這圈裏的，我必須領他們回來，他們也要聽我的聲音，并且要合成一羣，歸一個牧人了。」我們中國，是耶穌另外一圈的羊，在耶穌還沒領中國回來的時候，是先叫孔子來指示中國人，叫中國人知道那一位是中國人的牧人，牧人的聲音，是怎樣的柔和慈愛，爲凡有血氣者，所當尊親。所以我們萬不要固執成見，自己看輕了自己，以爲中國不配受上帝所愛惜，孔子不配被上帝所差遣，只有猶太國合該而已。爲着基督徒固執這樣的成見，所以不能認識孔子是基督教的孔子。

丁狹隘心 基督徒常說基督教是世界獨一無二的真理，其餘宗教，都是異端邪說。他們既然誤認孔子是儒教的教主，自然孔子的道理，也被擯斥在基督教義之外，雖然視他比佛道諸教，比較高上一點，但也說他多少有異端邪說的意味。於是由狹隘心，生起厭惡心，不但不肯去研究他，并且不屑去研究他。那裏想到耶穌在馬太五之十七說：「莫想我來要廢掉律法和先知，我來不是要廢掉，乃是要成全」的意義。耶穌

是要成全，我們偏是狹隘心要廢掉，這種的心理，豈不是和耶穌的宗旨相違背麼？基督教確實是世界獨一無二的真理，但是基督教又確實要容納凡與基督教真理不相衝突的其餘宗教的道理。何況孔子是基督教的孔子，不是儒教的孔子，我們何所用其狹隘心，而不肯去研究他，不屑去研究他呢？可惜眼光淺近的基督徒，狹隘的習慣，差不多成了第二天性，所以百年來，竟很少數的基督徒，認識孔子的真面目。

戊過信西教士 基督降生於東方的猶太國，他的救恩，先傳入西方，再由西方傳入中國，諸西教士體基督愛人的心，不憚重洋跋涉，抱道東來，其犧牲的精神，良堪欽佩。但是他們究竟是外國人，對於中國固有的文化，完全不懂。雖然震於孔子的名，些微研究孔子的經書，而因爲中西民族性不同，且於還未研究之先，已懷有一種隔膜的成見，加以爲了國勢強弱的關係，又存鄙視的心理，兼之中國文字，比較西文的一切音易讀，和文字就是語言，語言就是文字，其難易之處，差得很遠，以我國儒者，皓首窮經，尙有不得其門而入者，何況西人。因爲這些情

形，所以西教士之研究孔子，大都僅得其皮毛，即有所見解，也是隔靴搔癢。更有連皮毛尚不可得者，好像我們中國人的研究歐西學術一樣。這麼一來，西教士對於孔子，差不多成爲宮牆外的矮人。然我也不敢武斷說個個西教士，都是這樣。那高明遠識，熱心研究孔道，視孔子爲世界上數一數二的人物的人，也未嘗無有，不過是很少數罷了。中國信仰基督教的人，他們的眼光，大都是以西教士爲轉移。西教士以爲是的，他們也以之爲是，以爲非的，他們也以之爲非。西教士不明白東方的孔子，一概抹煞了他，生在東方的基督徒，也一概抹煞了他。甚而西教士屬甚麼宗派，甚麼公會，中國的基督徒，也跟他是屬甚麼宗派，甚麼公會。西教士從西方帶來許多他們正地道的風俗儀式，我們也是跟他奉行那些西方的風俗儀式，久而久之，習焉不察，不知不覺中，便把西方的風俗儀式，視同基督教天經地義的典禮，而不敢侵犯的了。至於這派和那派有不同的信條，這會和那會有各異的教義，中國的基督徒，也無一不服從惟謹，都不敢作一客觀的研究。雖然近來基督教會裏面，漸漸有

些明覺的基督徒，深知中國基督教，含着許多西方濃厚的色彩，不可不加以改正，而組織一中國本色的基督教，然因限於時勢，和種種的關係，終未能實現。以上所說的，是我因爲西教士不明白東方的孔子，一概抹煞了他，東方的基督徒，爲了過信西教士，也一概抹煞了他，而聯帶說到相似的過信事實，這雖是題外的話，然從此可見中國基督徒過信西教士的心理了。這又是基督徒不能認識基督教的孔子的一個原因。

由以上五種原因看起來，孔子在中華民族的成功，是基督教的成功，而中華民族在孔子的失敗，基督教徒不能不分尸其咎。如果基督徒能認識孔子是做基督教的孔子，那就基督教在中華民族的成功，當事半功倍了。

第四節 中華民族在孔子果然失敗了麼

中華民族在孔子的失敗，已如上述。那麼中華民族在孔子果然失敗了麼？不，決斷不失敗。上帝差遣孔子，到中華民族，做他的先知，上帝愛惜中華民族的計劃，一步進了一步，終必至於成功。雖然歷代的儒

者，不認識孔子，基督教徒，不認識孔子，以致孔子成功而去，中華民族失敗而來。但是晚近以來，儒者和基督教徒兩方面，認識孔子真相的人，日見其多。我知不久的將來，無論是儒者，是基督教徒，都要一口同音，認識孔子是上帝所差遣至中華民族的摩西以利亞施洗約翰，而稱讚上帝的大愛大義，大慈大悲了。到了那時，孔子所特別看重的「天命謂之性，率性之謂道，修道之謂教」的三層基督教義，將推廣發揚於中華民族個個的心坎裏，而應了「凡有血氣者，莫不尊親」的預言，這是上帝在二千餘年前替中華民族所預定的大計劃，絲毫沒有錯誤的。

明朝末葉，天主教士利瑪竇，來華傳道，他說：天主教的目的，是要「補儒」在我說「補儒」兩個字，不及明末徐光啟奏疏所說：「彼國教人，皆務修身以事天主，聞中國聖賢之教，亦皆修身事天，理相符合，是以辛苦艱難，履危蹈險，來相印證」的「符合」「印證」四個字的較為確切。以當時徐光啟的眼光，看天主教與孔子，尚且符合印證，使其生於今日，得看基督教光明正大的真理，我知道他不但是下了符合印

證四個字，且要明明白白的說孔子是基督教的孔子了。

中華民族在孔子果然失敗了麼？不，決斷不失敗。中華民族在孔子的成功，與孔子在中華民族的成功，是成爲一個正比例，所差者時間的問題而已。但是我們最要緊的，不是孔子，因爲他已經成爲一個過去的先知。我們最要緊的，是在我們凡爲基督徒的人，爲基督而努力。我們爲基督而努力，便是促進中華民族在孔子的成功。

第九章 總結論

孔子是基督教的孔子，現在我們已十分明白清楚了。保羅說：「因爲主曾這樣吩咐我們說：我已經立你作外邦人的光，叫你施行救恩，直到地極」（使徒行傳十三之四十七）上帝之於孔子，也是如此。又說：「他在從前的世代，任憑萬國，各行其道，然而爲自己，未嘗不顯出證據來」（使徒行傳十四之六十七）上帝之於中國，也是如此。不但如此，上帝立孔子做中華民族的光，不僅是限於中華民族而已。到了時

候，上帝還要用孔子做世界各國的光，幫助世界人類，對於天道的認識，和人道的教訓。因為西方諸國，雖然盛行基督教，而基督教却被他們的主義所薰染。如基督教傳至希臘，便薰染了玄學化，而成了神祕主義，或空想主義。傳至羅馬，便薰染了王政化，而成了階級主義，或專制主義。傳至英法，便薰染了科學化，而成了唯物主義，或武力主義。傳至美利堅，便薰染了商品化，而成了資本主義，或拜金主義。在歷史上，是斑斑可考，不容隱諱。他們對於天道方面，既有所偏，對於人道方面，更不肯研究。於是天道不全，人道缺憾。孔子天道的認識，和人道的教訓，二者皆足以彌補西方諸國之所不逮。因為孔子「思知人不可以不知天」的道理，并行不悖，要知人就先要知天，既知天便能知人，天道人道一貫的妙理，若不是從上帝來的，那裏能夠這樣？孔子說：「中庸之爲德，其至矣乎」又說：「君子中庸」孔子所祖述憲章的，就是「允執厥中」的這一個中字，所以天人一貫之道，孔子執其中，不像西方諸國之有所偏倚，而中字的總綱，則一貫於基督的十字架。上帝

賜孔子降生於地大物博，文化昌明，歷史悠遠的中華民族，確有深意存在其中，豈僅是要做一族一國的光而已哉。大哉上帝的智慧！深哉上帝的慈愛！這是我們中華民族所不可不知，而同聲同心稱頌上帝的恩德於靡涯者也。

更進一步：上帝既然要用孔子做世界各國的光，那末，我們應當怎樣？孔子和我們同是中華民族的人民，孔子和我們又同是上帝的兒子，上帝要用我們的孔子做世界各國的光，我們和孔子立在同一的地位上，當進行這偉大工作的當兒，我們是袖手旁觀呢？是空口喊着阿哩略嘢呢？抑是喊着阿們呢？這些都不可以。我們應當順從上帝的意旨，負起我們重大的使命，努力進行上帝所愛我們偉大的工作，我們的孔子，已經努力於前，成功而去。基督徒的我們，更當繼續努力於後，爲中華民族而努力，爲世界各國而努力，爲孔子所快要成功的基督教而努力，要之爲上帝而努力，那就基督所建設的天國，不難在地若天的實現了。漪歟！孔子所願望的在此，我們基督徒所願望的也是在此，基督十字

架的尊貴榮耀，和上帝愛世人的大計劃，也都是在此。保羅在哥羅西一之廿六至廿九說：「這道理就是歷世歷代所隱藏的奧祕，但如今向他的聖徒顯明了。上帝願意叫他們知道這奧祕在外邦人中有何等豐盛的榮耀，就是基督在你們心裏成了有榮耀的盼望。我們傳揚他，是用諸般的智慧，勸戒各人，教導各人，要把各人在基督裏完完全的引到上帝面前。我也爲此勞苦，照着他在我裏面運用的大能，盡心竭力」外邦人這種豐盛榮耀的奧祕，如今已經從歷世歷代的隱藏而顯明了。我們應把所顯明的奧祕，依照上帝運用的大能，盡心竭力，引人到上帝面前，使世界各國，都因中國而得了上帝的奧祕。

末了，讓我將本編大意，總括一下，叫讀者得了聯貫的思想。

第一：我們承認孔子是上帝所差遣來做中華民族的先知，爲中華民族預備接受基督的大道，像舊約時代猶太國的諸先知一樣。所以孔子所宣傳的道理，就是基督教的道理，基督教的道理，就是孔子所宣傳的道理。

第二：孔子所宣傳的道理，間有未十分明暢之處，這是因爲他生在中華民族的地域，和生在基督五百年前，空間時間的關係，固無足怪。我們要以基督所直接指示我們的，補充其不足。

第三：中華民族有了孔子在二千年前爲我們宣傳上帝的道理，我們應當誠懇地接受，和孔子一同歸依於基督的十字架，而爲上帝的子民。萬不可再固執一偏之見，而觀望不前。

第四：基督教自西洋傳來，帶有許多夾雜色彩，和缺憾狀態，與中華民族性不相宜，自易於啟人之懷疑。我們亟應發揮我國固有的孔子大道，根本做澄清改造的工夫，使西洋的基督教，成爲純粹中華民族的基督教。

第五：中國學者與西洋傳教士，各宜放開眼界，破除狹隘成見，平心靜氣，開誠佈公，共同協力推進，爲基督教道，開一燦爛途徑，爲世界人類，發一異彩光輝。

中華民國二十五年五月印行

260

1100



孔子與基督教

定價每册大洋四角

(函購另加郵費)

著作
者
惠
安
賀
仲
禹

代
售
者
閩
南
聖
教
書
局

廈
門
聖
教
書
社

印
刷
者

啟
新
印
書
局

(鼓浪嶼)

1978

4022