

# 評基督抹殺論

## 目次

發刊的所以然	王治心
序論一	范頤誨
序論二	沈嗣莊
我對於狸譯基督抹殺論的批評	張仕章
基督抹殺論書後	彭長琳
其二	張孝侯
附載	
基督可抹殺嗎	周博夫
讀基督抹殺論後	包少芳

## 發刊的所以然

好幾年以前讀過朱執信先生的遺著耶穌是什麼東西？中間說起日本幸德秋水氏的話，並且引用他所著基督抹殺論裏的材料。究竟不知道所謂基督抹殺論者，是一本什麼樣的書？我的腦府裏成了一樁懸案。現在「非基督教同盟」爲要借用推翻基督教的武器底緣故，便有北京大學一位捏名叫什麼狸弔正的滑稽家，從已經禁止出版的日本破書堆裏找出了十五年前的礮彈壳當武器，——想做一筆投機生意，把牠繙譯過來。報紙上大書特書的出版廣告，不但映得「非基督教者」眼睛發紅，也是翻開了我腦府中的舊案，急欲一窮其究竟。這裏花牌樓書坊裏問基督抹殺論的聲音，幾乎震得耳聾，狸弔正先生的投機生意，果然勝利了！

我呢！讀了這本書以後，就發生一種感想，髣髴有聲音在我耳中，叫我不能忘記。可惜我于『神學』『歷史學』都是門外漢，雖然明知他所揭發的兩點——（1）耶穌不是歷史的人物，（2）聖經乃後世所偽造——是歷史上過去的陳迹，早已不成問題，沒有辯駁的價值；可是有些「非基督教者」他們的頭腦不很清楚，學問沒有深造，不會直接看英文的人，不知道在東西洋關於這一類討論和反駁的書，已經是汗牛充棟，而繙譯過中國文來的，却是絕無而僅有。狸弔疋單獨的把牠——基督抹殺論——繙過來了，不能無偏面的影響，容易使人走入迷途。看他們歡迎這本書的熱狂，髣髴獲得了無上的利器，以為從此可以致基督教于死命，因此幾乎每個智識階級手裏，都有這一個『像煞真實』的炸彈——其實是個礮彈壳。在稍有辨別力的人，一定知道牠是無用的廢物，不必從什麼一

神學』『歷史』去求證明，祇要看十五年來日本的基督教有沒有影響？假使牠有炸倒基督教的能力，那些富于陰謀的日本非基督教者，早已奏了凱歌，爲什麼日本的基督教不但沒有絲毫的影響，反而日見其發達呢？不過也難免有一種『莫名其妙』的人，像朱執信那樣，拾取了幸德氏的牙慧，爲基督教算命。

我們既然知道牠是個駭得煞人的礮彈壳，我們又何必鄭重其事去駁牠？其實我們的反駁，屬于客觀的動機，我們深信基督教的精神假使有存在的價值，無論何種狂風大浪，不足以搖撼她的本身，何況這類似炸彈的礮彈壳？所以我們的反駁，不是爲擁護基督教，乃是爲啓示非基督教者，因爲基督教以利人爲前提，以救人出迷爲目的，彼非基督教中的鈍根人，爲幸德氏臨死時的譎言所惑，陷入十八層地獄，我們應當本着『吾

不入地獄，誰入地獄？」的宏誓願，導衆生出迷途。因此，我就合掌恭敬請法于張仕章、沈嗣莊、彭長琳、張孝侯諸護法大菩薩；諸菩薩摩訶薩，應如何「法布施」滅度無邊衆生，令入無餘涅槃而證得正覺？諸菩薩摩訶薩，點首微笑曰：「善哉！善哉！須菩提！如汝所說，如來善護念諸菩薩，善行囑諸菩薩，汝今諦聽！當爲汝說。」

一九二五，六一，王治心識于金陵神學。

## 評基督抹殺論序

學問之道。有駁難。有申辨。此恆事也。基督抹殺論。幸德秋水氏之所著。大半根據西方之舊說。其所駁難者。在西方早有申辨之書。卽幸德氏書出後。日本之作反對論者。亦有多種。惟在吾國。則抹殺論於今年。在非基督教風潮中。始有譯本出版。而對面之論著。則尙無有。斷此宗教上最大疑案。僅憑一面之辭。殊不足爲公道。此評基督抹殺論之所爲作也。

吾人嘗欲以基督教與世界各宗教。置於水平面。作公平之比較。而定其價值。深不願基督教徒。用一種褊私心理。盲目的輕侮各宗教。亦不願非基督教者。撫拾無根之浮辭。誣衊的排斥基督教。吾人當保存學者態度。平其情。靜其氣。和其志。以求真理爲唯一之目的。與歸宿。故讀此評論者。仍必尊重原論之地位。而虛心以解剖其癥結之所在。而覈爲定讞。決不可視若

村婦之門口。以善罵詈爲取勝之具。而羣拍手以和之也。

基督教入中國百餘年。流行於非知識界。只許遵守服從。不許研究評判。有百然而無一否。聞有於西來教義。不唯唯諾諾。而加以是非抉擇者。則衆將目爲叛徒。相與憤然疾視。恨不卽施以古代非聖無法之刑。其頑劣卑陋之心胸。深閉固拒之情狀。既可憐。亦可歎。然而猶太民族狹窄主義之遺傳。與中世紀剷除異己之衛道狂熱。萬不容再見於信仰自由之今日。則讀此評論者。慎勿誤認此書之作。由於爲是等動機所驅迫。徒訴之於偏袒之感情。而非準之於平允之理性也。

吾國學子。虛已容納之量最大。果有確實證據。雖聖賢經典。未嘗曲意回護也。卽如古文尙書。自六朝以來。託體古經。相傳一千數百年。已尊嚴無比。誰敢議其後者。乃自朱晦庵始發疑點。至閻潛邱之疏證成。而其爲魏晉

人之所僞作。其獄遂定。雖毛西河爲作冤辭。而不能平反。何歟。古書具在。事實顯然。破綻旣露。不可復掩耳。雖然。如康有爲之新學僞經考。則謂六經皆已竄亂於劉歆。近又有人。疑老子。疑屈原。尤悍者至謂堯典皋謨。都屬神話。堯舜禹湯。並無其人。則變本加厲。未免太過矣。今原論與評論二書。兩造俱在。折而衷之。恃吾黨之善讀者。

民國十四年六月二十五日函誨序於青莊還讀我書齋

評基督抹殺論 序

## 序論二

### 耶穌本身問題發生的原因

一 高級批評學——高級批評學種類不一，大別爲「歷史批評」與「文字批評」。至于「歷史批評」對於耶穌本身問題，不但沒有否定的趨向，反而有肯定的價值。因爲按猶太當時的歷史，耶穌是時代的產品。但是「文字批評」的結果，有適成其反的危險，「文字批評」說某章某節是後人插入的，神蹟是理想人格的附帶品。「文字批評」的職務是解剖分析，一方面牠有相當的貢獻，因爲從此我們有明白聖經真相的可能；然而另一方面，有「不可收拾」「渺無底止」的困難。輾轉刪滅，批評復批評，竟然把歷史的耶穌，形成了個零號。Tubingen 派是過激批評的大本營，而 Bruno Bauer 爲反「歷史的基督」的悍將，也是爲此。

二 黑智兒意識論——黑智兒由他的意識論而演成「說」「對」「綜」三論。 Bruno Bauer 根據這原理而說耶穌的人格僅不過是當時惡劣社會的對論，是人類意識的自然志趣。他說：

(1) 基督本身與基督教都是意識的產品。

(2) 新約是時代著作。

(3) 在第一世紀，沒有非基督教文字左證基督教的存在。

(4) 基督教的發始，可以離歷史的基督而獨立。

三 科學昌明——科學的自然趨勢是反對超自然。世界任何事物，都不能逃出自然律的。聖經中的神蹟是神話而非事實。這並不是一定否認歷史的耶穌。但是在變本加厲的人，未始不能據此而倡否定論。十八世紀末葉，在德國有兩位反超自然論者——Bahrdt 與 Venturini，

他們說耶穌的歷史是一種「矯作」。他是 *Essenes* 的黨員，不過四福音中所描寫的耶穌，完全是神話。美國的 *Hennell*，法國的 *Salvator*，德國的 *Von Langsdorf* 等人，都作同樣的論調。

四 宗教比較學——宗教比較學告訴吾們說，在各宗教中頗有類似的地方。凡讀過巴比倫 Gilgamesh 故事的人，不能不承認牠是聖經事蹟的寫真。比如把耶穌與保羅的生活，與 *Gilgamesh* 故事所紀者互相比較，則深覺其爲「一邱之貉」。所以 *Jensen* 說：倘把 *Gilgamesh* 故事與保羅書信對較，則相似之點不一而足。 *Jensen* 對於耶穌本身的有無，未能遽爾斷定。但是他有時想聖經中所有者，也許是 *Gilgamesh* 故事的變相，同爲隱喻。

宗教比較學時說宗教的原始是星辰，*Niemo jawski* 說耶穌在書信中

是 Osiris Tamuz Attis Adonis 聖經中的名字如亞利馬太古利奈加利利猶大等，都含有天文學的色彩。希律安提帕希羅底撒羅米，適與海蛇，天蠟，仙后，仙女，諸宿對立。耶穌的十字架即天河。這樣一想，耶穌慢慢地變成了一個懸擬的人格了。

宗教比較學又說：當時的 Gnosticism 深深地支配了基督教的思想，和經典。倡是說者有 Mead W. B. Smith Drews, Bolland Lablinski 或說耶穌與約書亞在希伯來文裏是一樣的。在 Gnosticism 中，早已有拜約書亞一事。約書亞率希伯來民族進入迦南，後來希臘羅馬先後制服猶太；希伯來人爲追念前人，希圖革命的緣故，倡約書亞教。後人混于文字，名之曰耶穌教。其實耶穌不是歷史的人格。

五 社會學說——十九世紀末葉，宗教漸漸地個人化了。這是宗

教的進步，因為宗教全恃經驗，而經驗是個人的；甲的經驗，不必與乙的經驗相同。反對這說的有德國的 *Kalthoff*。但是他在他的論說中，不知不覺地牽涉了耶穌的本身問題。他說基督教的起源是一種平民運動，是一種社會宗教與社會倫理的革命。當時也許有一個人叫耶穌，然而與這新運動是無關的。這新運動的發祥在羅馬而不在猶太。基督教是彌賽亞主義及斯多亞哲學與共產學說三者組合而成的。基督的死與復活，不過是描寫民族的死與復活。為號召便利起見，於是他們有四福音中的耶穌的擬作。

反歷史的耶穌是高級批評——黑智兒意識論——科學昌明——宗教比較學——社會學說的產品。牠是由有身分人家出身的。不過後來不肯務正，行動出軌，而變成了今日的『不肖』。這原不是前人的初願呀！

### 耶穌究竟是不是歷史的人格？

一 聖經說耶穌是歷史的人格。或曰聖經是不可恃的，是紀元後數百年的作品。所以現在要問聖經在第二世紀已否流行！Eusebius 記 Papias 的話說『馬可作了彼得的傳譯，把基督的言行，雖然不能挨次紀錄，但是照他所記得的詳詳細細地寫下來。因為他沒有聽見過主，也沒有跟隨過他，不過後來彼得用耶穌的教訓來適應聽的人。彼得所講的，並沒有把耶穌的話連貫起來；馬可便照他所記得的一一紀下無敢有錯，因為他定意不把他所聽見的遺漏一點，或在裏頭添說一句『假話』。Eusebius 是第三世紀的人，Papias 是第二世紀的人，則馬可福音在第二世紀已經成功流行了。

保羅在迦拉太書中，對於歷史的耶穌說：『過了三年纔上耶路撒冷』

去見磯法，和他同住了十五天。至于別的使徒，除了主的兄弟雅各，我都沒有看見。』Origen 說：『這是信耶穌者，』不是歷史的耶穌，但是按福音書中所載耶穌的確有弟兄。（太12—46, 13—55, 可3—32, 6—3, 路8—19, 約7—9, 5）又 Eusebius 說：Hegesippus (180) 和 Julius Africans (230) 有耶穌家譜之稱，所以耶穌不是個神話中的人，是有弟兄姊妹的。除四福音外，保羅 Hegesippus, Julius Africans 都是這樣說。

哥林多前書十五章，對於耶穌的事說得多麼清楚。現在要問該書信作于何時？第二世紀的人有沒有知道牠的存在？Polycarp 是第一世紀末葉的人，是士每拿教會的會督，在他的信裏，有引用哥林多前書的話。Irenaeus 在第二世紀末葉說，他知道 Polycarp 的信，Dionysius 是哥林多教會的會督，他在第二世紀末葉說，保羅的信，曾在哥林多教會禮拜時

念過。這樣哥林多前書大概寫在第一世紀末葉。神話的造成，至少也須數百年；則哥林多前書所紀者，一定是歷史的事實了。

二 聖經以外的書，也說耶穌是歷史的人格。W. H. C. 說，倘耶穌是歷史的人格，則除聖經外爲什麼對於耶穌的事蹟紀得如此稀罕？對此問題最要的答覆是猶太人的文字，除了聖經外還有什麼？次者，卽有之，亦都是隱喻，因爲他們怕羅馬政府干涉。況且耶穌的罪狀是種族革命，怎可明明地筆之於書呢？再次者，基督教的發展與其他組織相同，是循序而進的；也許在第三世紀前還沒有什麼聲勢，不足以惹起人家的注意來詳細論牠。況且聖經外的文字，也曾有幾處論耶穌者。

猶太歷史家約瑟弗論耶穌說：「在那時有一個人——倘稱他爲人，名叫耶穌，他是個行奇事者，又是個使人樂意接受他訓言的師傅。」

他與許多猶太人和希臘人接近。他是基督。彼拉多聽了吾們領袖的控告，釘他在十字架上；但是那些愛戴他的人，還是依依不捨。他第三日復活，向他們顯現。聖使徒曾述說這些事和那些與他有關係的事。又因他得名的基督徒，至今還有。（約氏歷史18—33）

「他召集會議，把名爲耶穌基督的兄弟雅各和其他的人，帶到議會面前，控告他們違反法律，把他們用石頭砍死。」（約氏歷史20—9,1）

羅馬史家 *Factus* 在 116 A. D. 著羅馬歷史他對於歷史的耶穌說：「這名號（基督徒）的起源是基督。他在提比流在位的時候，奉巡撫本丟彼拉多的命令被治死了。這雖然暫時把他壓制了，但是不久那蹂躪人羣的迷信，又死灰復燃，不僅在罪惡發源的猶太，而且又蔓延至羅馬；因爲羅馬是萬惡薈集之藪，有許多惡事，到了羅馬才能發達。」

Pliny 作 Bithynia 巡撫的時候，寫信給 Trajan 論如何對付基督教。

這信大概紀元後一一二年寫的。大意說基督教是一種迷信，不但牠在都城，亦且蔓延到窮鄉。聖殿和犧牲因之大受影響。Pliny 的意見是未必怎樣賤牠，因為已經有許多人反教向該撒跪拜。

羅馬的 Clement 在第一世紀末說：「使徒爲我們從主耶穌基督那裏接受福音。耶穌基督是由上帝差來的。基督是從上帝來的人，是從基督來的。……他們帶着喜音出去說：上帝的國快要降臨。」

其餘還有幾處雖然不很重要，但是對於本問題不無關係。

Eusebius 文中的教會歷史，著於 325 年。牠裏頭紀 Edessa 王 Abgar 或 Ukkang 致書耶穌請他治病。耶穌答稱將遣其徒。至耶穌升天後，門徒達太往 Edessa 治 Abgar 之病，並傳福音。攷歷史 9—46A.D. Edessa 王

確有名 *Abgar Arkanog* 者。

*Eusebius* 又紀彼拉多致羅馬王書論耶穌復活的事。至於彼拉多對於耶穌的見證，這是大概可信的。 *Tertullian* 說，彼拉多上書羅馬王論耶穌之美德及其言行。又 *Justin Martyr* 在 150 年謂彼拉多的紀錄與耶穌的事互相符合。

又與約瑟弗同時有個人叫 *Rabbi Eliezer be Hyrkanos* 說：他怎樣遇見拿撒勒人耶穌的門徒。

### 幸德秋水遺著的價值

幸德秋水於繚繞之中，能作此基督抹殺論其學問與決心——至死反對基督教——未可輕蔑。況且他書中所有的攷據，當非信口雌黃者所得同日語。不過他否認耶穌本身的理由，是否可恃，那是另一問題了。

他說聖經中時有矛盾，所以耶穌不是歷史的人格，這話似是而非。

幸氏僅舉耶穌家譜——天使向馬利亞顯現——耶穌生期——耶穌鄉里——耶穌被誘——彼得不認耶穌——耶穌傳道的時間等五六事以爲證。其實凡曾涉躡過高級批評者，都知道聖經中關於耶穌事蹟矛盾之處，還可以再舉數十條，不過要問矛盾是否是反對歷史的耶穌的證據？據我看，這不但不足以作證據，而且可以作歷史的耶穌正面的左證。如果耶穌是捏造的，則造作及仿效者，勢必彫蟲篆刻，精意求同，唯其是歷史的人格，所以記者觀念不同，記法亦異，這不是科學，是常識以內的事。

至於新約中有沒有僞作或匿名的文字，我們不敢說一定有，然亦不敢說一定沒有。比如馬太馬可路加三書之如何脫胎，稍具神學知識者，類能道之。其外如約翰之著啓示錄，保羅之著提摩太前書在基督教中

已成了一個討論的問題。不過這不能否定耶穌爲歷史的人格。法國歷史家 *Renan* 說耶穌的歷史可於羅馬哥林多迦拉太三書得之。*Renan* 不是一個基督教辯護者，但是他能用歷史的眼光，作如此語。可知聖經中是否有僞作與耶穌的本身問題，是風牛馬不相及的。

幸氏說聖經以外沒有別的書紀載耶穌的事蹟。對於這點我已於前節約略及之，並舉有聖經外文字幾種，其中最令人注意者，是約瑟弗的話。不過幸氏說約瑟弗的話是不可恃的，因爲語氣口脛不對。約瑟弗不是個基督徒，爲什麼說「他是基督」呢？所以上所舉的兩節紀事，是後來基督徒的話，不知怎樣攙入約氏的歷史。法哲 *Goethe* 說：「他是基督」一句話，可改作「衆人所以爲的基督。」*J. Weiss* 說不必如此，「他是基督」是約瑟弗代表基督徒而說的客觀話。*Origen* 答覆 *Celsus* 的時候不

引第一節紀事，而引第二節「名爲耶穌基督」。Eusebius 兩次引第一節紀事，對於牠可恃不可恃，毫無懷疑的表示。又幸氏僅舉第一節而未及第二節，到底是什麼緣故？因爲第二節雖然有「名爲」二字，而其爲耶穌的證據可無疑了。所以幸氏故意不提，此幸氏自虛的地方。

至以耶穌生年月日爲反對歷史的耶穌的辭說，這真無謂了。墨子生於何時？他與孔子同時呢，還是六國時人？老子生於何年？孔子適周見老子在何年？老子長孔子幾歲？這些問題，在研究哲學史者常常徘徊歧途，莫敢決定。然從未有因此而竟否認老墨其人者；縱有之，然終沒有人相信牠會成立的。

幸氏遺著後半部與耶穌有無其人的問題，針鋒不甚相對，故可置之不論。又兩性學之與基督教——「洗禮」「復活說」「處女懷胎說」諸如

此類之沿革，對於基督教不但不否認，反而有相發明的效用。因為基督教原來不是——也不要——超自然的，牠受環境的支配，和其他民族文化的薰陶與旁的宗教相同的。

### 未敢斷定的難題

一 肯定歷史的耶穌與否定歷史的耶穌孰是孰非，未敢斷定。歷史的耶穌的證據是歷史，否定歷史的耶穌的證據也是歷史。兩方的證據既然都是歷史，則肯定的證據的重量，不能說比否定的證據強，而否定的證據的重量，也不能說比肯定的證據的重量強。

二 一個人的理想，能不能比他的人格高？倘使是能夠的，而又證實耶穌不是歷史的人格，則基督抹殺論的效用便大了。那麼我們所信的也許是一般鷄鳴狗盜之徒所捏造的了。這樣，我們怎能為鷄鳴狗盜

之徒的「偽善」而犧牲我們個性的信仰呢？如果一個人的理想不能比他的人格高，那麼基督抹殺論之是否虛實，對於基督教無絲毫的關係。即使沒有歷史的耶穌，那捏造這偉大人格底耶穌的人，我們奉之爲耶穌有何不可呢？

三 指定的人格是不是必須的？或說基督教的特點是人格——有人格的上帝和有完善人格的耶穌。如果基督教僅有個捉摸不着的上帝，而沒有耶穌來把他實現出來，則人們便得不到一種足意的慰藉和希望了。但是要問耶穌以前的人有沒有爲了他捉摸不着而減少能力？偶像式的宗教和精神的宗教，孰優孰劣孰高孰低？耶穌得力的地方何在？是指定的人格呢，還是理想的人格呢？萬一有人的確證實耶穌是沒有的，我們會不會因之而失望，或是說應不應因之而失望？

Macintosh 在一九一一年撰了一篇論著叫『相信歷史的耶穌對於基督徒的信仰是不是必須的？』這問題我們應當想一想。

四 他們爲什麼要捏造一個耶穌？有所爲的呢，還是無所爲的呢？如果是有所爲的，則所爲是什麼？我們對於四福音裏頭所有的理想，能不能欣賞？即使四福音的耶穌完全是懸擬的，我們能不能體造作者之誠意，而在死的文字中找出個活潑潑永遠不死的耶穌，以副造作者的苦詣？

綜上四個難題，我有一句話應當說的。按我今日的解答——明日如何不得而知——即使歷史的耶穌否定了，善的能力依然不改。況且沒有方法來否定他呢？

### 參攷書的介紹

- The Faith of the New Testament---A Navine  
The Quest of the Historical Jesus;---A Schweitzer  
The Christian Tradition,its Verification---T. R. Glover  
The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New  
Testament---Ramsay  
The Gospel History and its Transmission---Burkitt  
Did Jesus Ever Live ? ---Rossington  
What is the Truth about Jesus Christ ? ---Loofs  
The Historicity of Jesus---Case  
The Historical Christ ---Conybeare  
Has Jesus Lived ?---Von Soden  
Jesus the Christ: Historical or Mythical---Marburn  
The Jesus of History---Glover  
The Life and Teaching of Jesus Christ ---Headland  
Handbook of Christian Apologetics---Garvie  
Christologies Ancient and Modern---Sanday  
Sources of Our Knowledge of the Life of Jesus---Wernle

- Jesus——Bousset
- Christianity and Mythologies——Robertson
- A Short History of Christianity——Robe
- Pagan Christs——Robertson
- Studies in Comparative Hierology——Robertson
- Did Jesus Live 100 B.C. ?——Mead
- Fragments of A Faith Forgotten——Mead
- The Christ Myth——Drews
- The Historical Jesus and the Theological Christ——Carpenter
- A Reply to the Christ Myth——Rossington
- The Gospels as Historical Documents——Stanton
- The Earliest Sources for the Life of Jesus——Burkitt
- The Beginning of the Gospel Story——Bacon
- Jesus in Modern Criticism——Bousset
- The Significance of the Person of Jesus for Belief——Schoneberg
- Early Christian Conception of Christ——Pfleiderer

### 最後的幾句話

一 承本書編輯的雅意，要我對於本題說幾句話。我當時答應下來，但是後來爲了社務過繁，答稱不能爲正式的論文。編輯先生再次相約，改作序文。因此義不容辭，乃倉卒爲之。

二 雖說序文，然而對於本書著者的論文，沒有讀過，所以序文中也許與正文有多少重複的地方，讀者諒之。

三 所舉的參攷書，乃數月來所搜集者。原意根據所讀，爲盡量之發表；茲既即欲付梓，乃擷其要領而爲之序。倘使本編能引起讀者之興味，則將來也不妨把所介紹的參攷書，披閱一過，本『當仁不讓』的意思，作詳細之論文，以成我未竣之工。

## 我對於狸譯「基督抹殺論」的批評

張仕章

「讓我們把耶穌這個人放在人類偉大的最高點。讓我們別爲着過分懷疑於那一種常使我們在超人世界中的傳說而迷失了路途。法蘭西斯阿栖栖 (Francisd' Assisi) 的生平也不過是各種奇事所組成的。然而那一個懷疑他歷史上的存在和他所建立的功業呢？」——約瑟以盧南 (Joseph E. Renan) 的耶穌傳第廿八章。

### 緒言

在人類歷史上究竟有沒有耶穌這個人？這不是一個新近的問題，實在是已經過去的問題了！自從德國包埃爾 (Bruno Bauer) ——我想就是基督抹殺論裏所提起的「愛比比包埃爾」——在五六十年前正式否認了

耶穌的存在以後，於是歐美的宗教歷史家，耶教神學家，和聖經批評家爲了這個問題都起來爭辯不休，然而到了現在，早已不成問題了！正如大英百科全書（第九版）的記者說：『若使拿破崙從前真果會向赫得（Napoleon）

問到耶穌曾經生存過沒有，那麼這種一時衝動的懷疑，是完全沒有理由的。所以就是最喜歡破壞的批評家，也早已把這問題置之腦後了！』我們真想不到在現今中國的知識階級中，竟有人把十五年前幸德秋水所著的基督抹殺論從廢紙堆裏尋了出來，譯爲漢文，『以作非基督教運動』的利器！哈哈！他們要想拿這種陳腐不堪的議論來根本推翻『真金不怕火』的基督教，豈不令人可笑？

講到幸氏的基督抹殺論，我在三年前曾經看見朱執信在他所做的事那篇耶穌是什麼東西當中引證過的。但是他對於『歷史上的耶穌』

並不否認，而且幸氏所說「十字架爲生殖器的變形」他也不相信呢！不料現在竟有人把這本書的全文譯出，又拿「非認歷史上人物基督之存在，斷定十字架爲生殖器表號之變形」做廣告。這豈不是要使中國的思想界忽然混亂，又使全國的青年人大受迷惑麼？所以我不得不出來加入批評，以破其妄。然而這種的批評工作，實在是很難的。威斯（Wis）說：『天下最難的工作，就是要使「荒謬絕倫」的人明白他們「荒謬絕倫」的事。』況且幸德秋水這個人已經「死無對證」了！他這種書也早已被日政府禁毀殆盡了！至于譯者的姓名，又是假託偽造的。所以我們既無法向著者譯者問難質疑，又難以搜羅原文確據。不過我們讀了這種譯本以後，對於幸氏的妄想謬論，也可見一斑了！那麼，我如今就不妨先把這本書分作二層批評：（一）外評——就是從外觀上批評，

以估定該書的價值；(二)內評——就是從內容上批評，以反證該書的謬誤。將來如能得到原本，窺見全豹，我還當草一篇「補評」哩！

### (甲)外評

我們要評定一本書到底有多少價值，那就不可不先知道牠的背景究屬如何。論到一本書的背景，只要看牠的作者所處的時代，所取的材料和所具的心理就是了！所以我們若使要估定幸氏基督抹殺論的價值，也祇要研究牠的背景好了。但是幸氏所處的時代，所取的材料，和所具的心理又到底是什麼呢？我現在就約略的向讀者說一說罷：

(一)幸氏所處的時代 我們要曉得在幸氏從事於這種著作的時候，却正是歐美各國的神學家對於耶穌在歷史上的存在問題爭論得最熱鬧的當兒啊！至于這種懷疑的運動，要算在德國最起勁，也最普遍。

他們非但在各處大學裏辯論這個「耶穌問題」而且他們曾經在一九一〇年一月卅一日與二月一日的晚上，借柏林城裏一個公眾場所舉行了二次特別的辯論大會。那時兩方面的辯論員都是當代新約的學者。後來他們把這種辯論的紀錄刊佈出來，就是叫做「柏林宗教討論集」(Berliner Religionsgespräch)。你看幸氏早不做，遲不做，却要在明治四十三年（就是西歷一九一〇年）四五月間着手做這本基督抹殺論，豈不是也受了那時代的迷惑麼？況且日本人自從明治變法以後，最崇拜德國人的思想，所以幸氏這種著作，也不過要趨時罷了。我想他若使能夠多活十年，他或者也會像怕皮尼 (Giovanni Papini) 那樣的拋却舊時的錯誤觀念，重新再寫過一本基督傳 (Storia di Cristo) 啊！這樣看來，此種「明日黃花」的著作，還有什麼價值呢？

(二)幸氏所取的材料 幸氏是一個社會黨。他對於宗教之學，素無研究的確『全爲門外漢』(見狸譯本第三頁。)所以他所取的材料，無非都是『人家的唾餘』罷了！至於他所引證的話，不是『斷章取義』就是『牽強附會』啊！你看他所舉的『希伯來書八章二十節』和『默示錄第七章之赤龍』就是替他做翻譯的人，也已經窺破他的『馬脚』了(見狸譯本七十二頁與八十一頁)其餘的地方，當然不言可知道了！而且他所有的參攷書不多，所以他提出的證據也不很充足。他自己在序文中也承認說：『山中獄中，既不克多求參攷之書籍，復無從乞識者之教正。加之公判之期迫在眉睫，更無暇推敲，故論究考證，尙失之簡疏，次序行文，亦不免蕪雜。』你想這種引證錯誤，倉卒而成的書籍，能有多少價值呢？

(三)幸氏所具的心理 幸氏動筆做這本書的時候，究竟抱什麼主

義又具何種心理呢？照我看來，他是抱着兩種主義的。第一就是消遣主義。他起首做這本書的當兒，無非是爲了『消遣』的緣故。他在序文裏說：『本年四五月間，予在相州湯河原山中，病中時時援筆草本書，以爲消遣。』你看他那時又在病中；所以他的心理簡直是『病態心理』了！第二，就是破壞主義。我們都知道他是一個很激烈的社會黨。對於一切宗教，早有破壞的成見。當時基督教在日本的勢力，又適『蒸蒸日上』，比較別種宗教，更佔優勝的地位。他也說過：『現在我國基督教之傳布，多歷年所，信徒之數，雖不甚多，而其在思想界感化之勢力，却較從來神儒佛諸教爲顯著強大乎！』（見狸譯本第二頁）因此他就起來『標新立異』，要想把基督教根本推翻。所以他自己要在序文中說：『我國從來之學者論客，從事於基督及基督教研究者雖多，然以予所知，非認歷史上人物

基督之存在，斷定十字架爲生殖器表號之變形者，實未之前聞。本書於此點，似尙幸着先鞭焉。』但是當他在病中從事於這種著作的期內，忽然又被日政府促將官裏去（因爲他犯了『刑法第七十三條罪』）那麼他此時神經上當然大受刺激，未免要失常度，所以就成功『變態心理』了！況且他又恐怕『難期再見天日』，所以他不得不『在縲紲之中』——『絕無一點火氣處』——勉勉強強的把這本書做好了！這樣講來，他這種遊戲的文章與偏激的議論，還有幾分價值呢？

我以上所講的話，大半都是依據狸譯本而論的。但是『狸弔正』的譯文究竟可信不可信？他譯這書的目的，又到底正當不正當？如今我們既沒有原本可以和他的譯文對照，那麼我們當然也不能說他完全是靠不住的。不過在他翻譯的時候，究竟會不會『言過其實』，有沒有

『加以私意』總還是一個疑問哩。無論如何，我們對於他的譯文『頗有可疑的，而且也很不滿意的。』你看他關於不緊要的或很普通的名詞，常常要用英文的原名注出來，而對於極重要的人名、地名、或書名，到反忽略過去呢！譬如『康德』、『斯賓挪莎』等人名（見第一百頁）和『更生』、『堅信禮』、『復活祭』、『僧職』等普通名辭（見第七十八頁至八十頁）他都拿英文來注明。然而他對於『四大家』的名字（見第二十四頁）『安尼貝散特之基督教論』（見第七十頁）和『迦爾賽的』、『迦爾賽東』、『特林特』、『特來德』等等地名（見十九至二十頁）反不附注英文原名。豈不令人大失所望麼？更可怪的，他有時竟注了人名而忘却書名（見第十頁十一頁）注了書名而又不顧人名的（見十五頁與三十三頁）哈哈！這些地方，到底是著者的錯誤，還是譯者的作祟呢？

論到譯者的目的，這也是容易看得出來的。我以為他的目的，無非要拿幸氏的『遺著』來做一種宣傳『非基督教運動』的工具——或不過是一種『投機事業』罷了！我們又可以說他的動機不見得十分良善的，而且他的目的也不能算極其正當的。如果他的目的是很正當的，那麼他為什麼不敢署他的真實姓名呢？況且幸氏的原著，若說確有價值的，那麼他又何必要匿名呢？他既然已經偽造了一個『狸弔疋』的雅號出來，豈不就可證明他完全不負責任麼？所以他這種不負責任的譯文，真所謂『一文不值』了！

總而言之：從外觀的方面看來，我們就可以知道幸氏的『遺著』已經是過去時代的作品了，實在是毫無價值的。至於狸氏的譯本，更不足道了。

## (乙)內評

幸氏基督抹殺論的內容，就是要說明在世界歷史上沒有耶穌基督這個人的。他所提出的理由，大概可以分作三種：(一)聖書是不可相信的；(二)聖書以外是沒有證跡的；(三)基督教的起源又無須基督的。所以他的結論就把基督「一筆抹殺」了！

但是我們看到幸氏所引用的證據，有出處不明的，也有「牽強附會」的很多；那麼他自然要自相矛盾，臆想妄斷了，不過我們現在所要辯正的，不是說(一)聖書是絕對無誤，又可以完全相信的；(二)聖書以外，證跡很多，並且也都有價值的；(三)基督教的起源定為耶穌一個人所獨創，與別教毫無關係的。因為我們最大的問題就是「在人類歷史上究竟有沒有耶穌這個人？」所以我們最重要的工作，就是要證明世界上真有耶穌

這個人，而且他也確是歷史上最大的人物。那麼，我們現在所應該討論的問題，當然是在於（一）新約裏面的紀載是不是表現耶穌真實的人格，（二）聖經以外的文書有沒有指出耶穌存在的確證；（三）基督教的起源要不要耶穌本人的發動。我如今不妨就從這三方面立論，以攻破幸氏種種的妄想和謬說罷。

（一）新約裏面的紀載是不是表現耶穌真實的人格？耶穌基督一生的事跡已經詳載於新約的四福音書中，而且他的存在也是爲保羅的書信所證明了。但是幸氏以爲四福音書『絕非當時之翔實記錄』而保羅的書信，『以僅表面上不露僞託之形跡而已！』所以他說：『若論基督之存在，此等書決不足爲有力之左證也。』那麼他懷疑『聖書之不可信』究竟有什麼理由呢？他所提出的證據又到底能不能成立呢？請

看他下面種種的理由：

(1) 四福音書的記事是『互相矛盾』。幸氏在四福音中舉出了幾件互相矛盾的事實，就斷定他們都是『虛構』的『偽造』的『不可信的』。你看公平不公平啊？況且他所說的『矛盾』也不過是敘述的繁簡，次序的前後，和觀察的異同罷了！若使他可以拿這些『互相矛盾』的地方來否認耶穌的存在，那麼我們何嘗不可以舉出四福音中『完全相合』的事實來證明基督的實在呢？我們又知道要使四個人對於同樣一個人所編的傳記完全一致，實在是天下一件不可能的事——因為他們的史料和觀點總有不同的。所以幸氏自己也曾引過臘德氏的話說：『試使十二人傾聽一種議論。苟經過五年以至十年之歲月，則關於此議論之內容，十二人中殆無有記憶相同者矣。』（見二十七頁）這樣看

來，四福音記事的不同，反足以證明他們的誠實和基督的存在了！

(2) 四福音書的體裁，爲『神話小說』。幸氏看了四福音裏關於

耶穌的各種奇事和異跡，就不信其爲『歷史的事實』，『非認歷史上人物基督之存在』。他又下斷語說：『聖書者神話也，小說也，作神話小說讀可也，玩味可也，雖研究之亦大可也，若作爲基督之傳記則一文不值也。』

(見二十八頁)但是他所『深駭』的『奇怪不可思議之談』，在現時代到底有什麼意義和價值，我們姑且置之不論。(請看富司迪克聖書今用

Rosdicks "Modern Use of The Bible" 第五章) 我們祇要問在世界上名人的

傳記中是不是完全沒有『神話』的？中國古代的大聖大賢的傳記中，豈

不是常常帶着神話麼？印度的釋迦牟尼——就是佛教的教主——差

不多也被『神話小說』構成的，難道我們就因此懷疑他歷史上的存在嗎？

況且幸氏也引過斯特勞斯說：『基督死後，關於彼身之奇怪傳說乃徐徐發生』（見二十六頁）。這樣講來，四福音中的『神話』不過是在基督死後的『奇怪傳說』與他本身有什麼相干呢？所以斯特勞斯的說話，反足證明耶穌基督確是『歷史上的人物』了！

（3）四福音書的起源，又『甚爲暗昧』。幸氏說：『至少在第一世紀時，關於基督及基督教之文書載籍，似尙一無所有也』（見第十頁）。他又講：『自第四世紀之初至第十六世紀之中，開無數會議，取幾多之福音書及其他文書，或採擷之，或摘鈔之，或糅合之，或偽造之，以纂成今日之聖書者也』（見十六與十七頁）。但是我們想到在第一世紀的時候，耶穌的門徒尙未死盡，其餘『共見共聞』他的人還是很多，那麼他們無須替他作傳，也是情理中的事啊！況且對於這點，幸氏也請臘德氏解釋道：『當

第一世紀時，基督教徒大抵皆信基督之再來，世界之末日，爲期不遠，孜孜矻矻，爲之準備。至於文書記載其主之行言，創立新宗教之舉，彼輩實未遑顧及也（見第十一與十二頁）。所以在第一世紀就算沒有關於耶穌的傳記出現，我們也不能斷定四福音都是『偽造』的。你看他自己已經引證黎乞博士之文明史說『死於百五十年之殉道者基耶斯秦亦僅言及第一與第三之福音書而已』（見十一頁）。他又把『虔敬之基督教學者馬克林陀克所著之聖書及教會辭典』引來說『經典之歷史可以分爲三時代。至紀元後百七十年止，爲第一時代，即使徒之文書弘布及蒐輯時代也……』這樣看來，在第一世紀的末葉，又未始一定沒有『關於基督及基督教之文書載籍』的。至於『偽經』之百出與會議之審定，更足以證明耶穌之實在和聖經之價值了！因爲若使耶穌並沒有存在，

聖經又完全捏造，『那麼他們決不會那樣毫無意識，』又斷不能長此『欺人自欺』的。所以從四福音書的起源和時代看來，我們也不能否認耶穌歷史上的存在的。

(4) 使徒保羅的書信，也『悉爲僞作』。幸氏說：『近時明敏之德法二國考證家，熱心周密研究之餘，已斷定保羅書十四編中有十編悉爲僞作矣。』(見十五頁。)但是我們只要知道保羅書信中有一編是真，就可以確定說耶穌是歷史上的人物了！況且在保羅的書信裏，我們可以看去有許多地方斷不是後人所能『僞作』假託的。(參看開士耶穌存在論 Case's "The Historicity of Jesus" 第六章) 所以保羅的書信，實在是基督存

在的最『有力之左證』啊！

(5) 德法學者的批評，已不信新約。幸氏把『近世基督教之碩學，

聲名洋溢乎世界之四大家——就是斐的南德西包爾，大衛埃夫斯特勞斯，愛比包埃爾和約瑟以盧南——請出來『證新約全書中諸書之不可信』他又說：『此四大師者……俱一致謂彼作爲基督傳記之四福音書，實非馬太，馬可，路加，約翰所手著，乃第二世紀後半期之後，爲應教會之需要，掇於口碑傳說，復加以私意而編成者也』（見二十七頁。）但是我們知道在這『四大家』當中，除了包埃爾——若使他就是“Bruno Bauer”——個人之外，其餘都承認耶穌是歷史上的人物。斯特勞斯 (David F. Strauss) 雖創『神話說』以反對當時守舊的神學家，然而他並不否認『基督的歷史事實』。他曾經在他的耶穌傳裏說：『爲着超歷史的永久的真理，想利用基督的歷史事實，施之於神話的裝飾那種公衆的精神，是依着聖書底記者所表現的』（見新文化辭書六百五十四頁。）『斯特勞斯非但

從未否認耶穌的存在；而且在他的書裏頭，每一頁是含有這種存在性的。『（見盧南耶穌傳緒言中的附註。）包爾（Ferdinand C. Baur）既然只說：歌羅西書及腓立比書者與使徒行傳同爲僞作』（見第二十四頁）那麼其餘保羅的書信都是靠得住的了。幸氏又引馬克林陀克說：『彼（指包爾）除加拉太書、哥林多書、羅馬書而外，否認一切保羅之書爲確實』（見二十五頁）。可是加拉太書、哥林多書等都是耶穌存在的確證啊！講到盧南（Joseph E. Renan）呀，他却是一個辯護耶穌存在的學者。他的耶穌傳實在是爲此而作的。他說道：『四福音書（不免有一部分神話）是有極大價值的，因爲他們能使我們追溯到耶穌死後的半世紀中，並且有兩處地方，可以使我們得到他各種動作的見證人』（見耶穌傳緒言）。這樣看來，幸氏所講的話，真是『自欺欺人』了！

照上面幸氏所提出的五種理由看來，沒有一條是可以成立的；而且他所引用的證據，不是『自相矛盾』就反證實新約的價值和耶穌的存在。所以我們現在可以像威爾斯(H. G. Wells)那樣的肯定說：『批評的學者大概都當馬可福音是紀載耶穌的人格和真言最可靠的書。不過這四種福音都一致的向我們表現出一個最確實的人格；他們與釋迦牟尼早時的傳記有同樣的真實。雖然有很奇怪的和不可信的言論附會進去，但是沒有一個人不要說，「這裏是一個人。這部分的紀載斷不能偽造的」(見世界史綱四百九十七頁)。

(二) 聖經以外的文書有沒有指出耶穌存在的確證？

幸氏說「聖書既不可信矣，吾人於聖書以外果尙有何物乎？曰，一無所有。古代之正確史傳中絕未載彼之事蹟也。號稱基督所生之時

代者，其當時之文書，竟無一足以證明彼之存在者也。（見二十八頁。）但是聖書確有可信的價值，我們在上面已經說得很明白了！那麼在聖書以外，關於耶穌存在的證跡，難道真是「一無所有」麼？幸氏自己已經代我們舉出了許多文書，『足以證明彼之存在』；然而他都把他們否認了。所以我們應該先將他否認的證據在下面看一看再說：

（I）『第一世紀中著名之大儒文豪，無一人言及基督者。』幸氏先引了羅馬歷史家吉崩的話，以說明賽內迦與大卜理尼二大哲人並未記載耶穌當時之奇事。（見二十九與三十頁）但是我們在吉崩的羅馬衰亡史中看來，他祇不信基督時代的奇事罷了，並沒有否認耶穌的存在啊！況且他又『很有反對基督教的成見』的（見威爾斯世界史綱五一八頁）至於第一世紀的歷史家、哲學家和文學家當中『無一人言及

基督，「這既不能證實耶穌的存在，但也不能作爲否認耶穌存在的確據呢！所以幸氏這種理由，實在是很不充足的。

(2)「希羅之浩瀚著述中，關於基督，或基督教者竟未有片言隻字。幸氏這種理由當然又不足爲否認基督存在的證據，況且大英百科全書（第九版）的記者也說道：「他（指希羅）死於紀元四十年以後，但是在那時期基督教難以稱爲顯著的歷史現象的。」所以希羅不寫到耶穌的事跡，斷不能說耶穌就不會生存在他的時代了！

(3)塔西塔斯 (Tacitus) 的證據，「出於後人僞託。」幸氏以爲塔西塔斯「不過將彼所聞當日基督教徒自己唱道之言，以「有聞必錄」之義筆之於書而已。豈遂足爲確認基督存在之證據哉？况此一段文字之出於後人僞託，殆已鐵案如山，不可爭執耶？」（見三十四與三十五

頁)但是開士在他的耶穌存在論裏說「這兩種說明都是不充足的。第一種理由在未會證實基督的傳聞是捏造之前，當然是毫無價值的；至於第二種呢，從這段文字看來，顯係不是基督徒的眼光，所以可以證明不是後來基督徒自己假託的」(見原書八十七頁)講到內羅帝迫害基督徒的事，早已在卜理尼的內羅傳中證實了(見開士耶穌存在論二四四頁)那麼幸氏所引使徒行傳和羅馬書裏的經文(見三十七與三十八頁)我們將怎樣替他解釋呢？這有何難！第一，保羅起初既能自由講道，那麼基督教當然發達很快，所以內羅帝就怕懼起來，要迫害他們了。第二，羅馬書裏的話，實在是保羅當時要勸基督徒別反抗羅馬的「帝王有司」，以免上帝崇拜與皇帝崇拜的衝突。所以保羅這種調和話，反足證明羅馬當時的帝王是要迫害基督徒的。

(4) 西烏陀尼亞斯 (Suetonius) 的著作，『在確立基督教徒之信仰

上反爲不利之證言』 我們並不想把西烏陀尼亞斯所說的『克來斯

塔斯』拼作 *Christus* 以證明基督的存在——雖則我們知道異邦人常

要把這個字的拼法弄錯的。不過我們也可以說他把『基督教徒』與

『猶太人』混稱了，所以克拉烏的亞斯帝時的『叛亂』或者是起於猶

太人與基督徒的紛爭。那麼，這倒可以證明紀元後五十年的時候，基督

教已廣佈到羅馬的都城了！(參看開士耶穌存在論二四六頁)

(5) 卜理尼 (Pliny) 的書中，『毫不能發見足以證明彼確知基督真

個存在之字句』 幸氏承認在卜理尼的手書裏可以看出『基督教徒

一派，在第二世紀之初，頗爲蔓延』又『彼等所信仰之本尊爲名曰『基督』

者』(見四十頁)我們雖不能說卜理尼『確知基督真個存在』的，然而幸

氏也不能證明他是否認基督的存在。況且「基督的存在問題，在一個羅馬的官僚看來，也許是沒有興趣的。」（見開士基督存在論二四四頁）至於卜理尼的書信是否「出於後世基督教徒之偽作，在現代之批評家，都沒有這種懷疑了！」

（6）約瑟夫斯（Josephus）『不知基督不記基督』。幸氏當猶太人之古代中『關於基督之一節』為偽託，就說約瑟夫斯『不知基督』。這未免見聞太狹了！我們知道除了幸氏所舉的一節（見四十一頁或原書十八編三章三節）之外，還有兩節是可據為確證的，就是猶太人之古代中所講的「號稱基督耶穌的哥哥雅各」（見原書二十編九章一節）和猶太人之戰爭（The Jewish War）中所說的「預言耶路撒冷傾覆的耶穌」（見原書六編五章三節並參看開士基督存在論二五四至二六三）

頁。)大英百科全書(第九版)的記者雖也承認幸氏所引的一節當中有三處是爲後人附加進去的,但是他又說「關於施洗約翰的傳道和受刑這段記載(見猶太人之古代十八編五章)是不可非難的,而且這也可以表明約瑟夫斯必定很熟悉基督的事實的。……還有一段他(指約瑟夫斯)指出亞拿斯(Annas)謀殺一號稱基督的耶穌的哥哥雅各。」所以幸氏所講「大英百科全書之記者認約瑟夫斯書中文字爲僞作」的話,實在是不可全信的。

(7)希伯來經典(Talmud)之異本「亦毫不足據」幸氏祇看了大英百科全書的記者所說「此書中呼基督之名爲潘台拉」的一句話,就用「今悉散逸不傳」的賽爾薩斯之一說來證明這本經典「亦毫不足據」豈不欺人太甚嗎?我們現在查得大英百科全書(第九版)的記

者也說到這經典中常常稱耶穌爲『拿撒勒人』(The Nazarene)『笨伯』(The fool)『吊死者』(The hunk)等等輕蔑的名字。他又說道：『即使從異邦人和猶太人的仇敵當中我們也可以找出各種關於承認基督歷史上的人格和他生活上的大事的證據。』況且這種經典(紀元後二百年至五年中編成的)也是盧南——就是幸氏稱爲『四大家』之一——做耶穌傳時所引用的好材料啊！(見耶穌傳緒言)所以幸氏批評這本經典的話，當然是毫無根據的了。

這樣看來，幸氏以爲聖書以外『一無所有』的斷語，早已不能成立了！所以他後來講到基督『誕生死亡之時日，茫漠難知』和『過去二千年間，起而應彼「彌賽亞降生救世」之猶太預言者，非獨耶穌一人而已』的說話，(見四十四至五十一頁)也都沒有反駁的價值了！但是對於耶

耶穌歷史上的存在除了聖書以外，我們現在還可以在下面指出幾種可靠的證據來：

(1) 羅馬的克里門 (Clement of Rome) 在第一世紀的末期曾經寫信給別人說：「衆使徒將他們從主耶穌基督那裏得來的福音傳給我們。」 (見開士耶穌存在論二二九頁)

(2) 在猶太人所編的約書傳 (Toldoth Jeshu) 中我們可以找出許多關於耶穌存在的確據來。這書雖是五世紀以後的產物，然而大英百科全書的記者和開士都認為可以確證基督存在的重要文書。(參看開士耶穌存在論二六七頁)

(3) 一八六一年盧南所領的腓尼基古物考查團發現了許多遺跡，可以證明四福音的真實與基督的存在。(見盧南耶穌傳緒言) 近二十

年來，我們常常聽聞有人到巴力斯坦 (Palestine) 去探求聖書中的遺跡，也得着了不少的證據。我記得前年的冬天，在大陸報 (China Press) 的星期增刊上曾經也看見過一篇報告，講到彼拉多 (Pilate) 處死耶穌的情形和他判決書的原文。

上面種種的討論已足證明基督存在的確實，所以我們不必再提出別的關於耶穌存在的證據了！

### (三) 基督教的起源要不要耶穌本人的發動？

我們既然已經把(一)(二)兩個重大問題完全解決，那麼現在第三個問題實在是沒有討論的必要了！但是幸氏却貿貿然把他們都否認了；所以他不得不『自圓其說』更不可不再武斷道：『彼基督教之開祖，四福音書所紀載之神之子或大聖大賢者，捨認作一種信仰理想之人格

化者外，絕不見有何等痕跡也」（見九十九頁）。不過我們看到他造出來的這種「基督教起源說」也大半是德法懷疑派的「唾餘牙慧」罷了！至於他所舉的例子不是「出處不明」就是「牽強附會」而且他所講的說話，不是「咬文嚼字」便是「想入非非」了。在明眼人看來，他這種「吠影吠聲」「胡言亂道」的基督教起源說實在不值一駁，然而我們爲了解惑釋疑的緣故，也不妨從他雜亂的重複說法當中取了幾個重要的條件出來，略略的批評一下：

（一）耶穌是日神的人格化，所以基督教發源於古代「太陽崇拜」的信仰。幸氏以爲耶穌不過是波斯之「密斯拉」埃及之「倭西理斯」「猶太」之「耶和華」等等日神的異名罷了。他的意思也就是說耶穌爲後人對於太陽的理想人格化出來的。但是我們要問：古代東方各國的

日神既然如此之多（參看五十九頁），那麼在猶太人中間爲什麼還要造出一個日神的名字『耶穌』來呢？他們爲什麼早不造，遲不造，却要在第一世紀的時代再造出這『一個無生命之偶像』來呢？這種新宗教的發動力究竟起於什麼地方的人呢？況且我們從最早的馬可福音或稍遲的馬太福音和路加福音裏面看來，他們並不是要把耶穌人格化，實在是要將他神格化啊！換一句話說，他們就是要把『木匠的兒子』理想化爲『上帝的兒子』，並非要拿『彌賽亞』的理想人格化爲人世間的凡夫。所以幸氏這種猜想是不能證實的。

(2) 十字架是男性生殖器的表號，所以基督教起始於古代『生殖器崇拜』的信仰。幸氏看十字架的形狀有點好像男性的生殖器，就說『十字之記號，不過男莖之醇化者，偶以示其起源之在異教而已』（見六

十二頁。)這豈非太牽強麼? 若照幸氏所說,那我們現在所通用的丁字尺也是『宗教的記號』了! 況且在新約裏只說到十字架是一種刑具(見馬可十五章十三至廿七節馬太廿七章二十二至三十八節路加廿三章二十至三十三節約翰十九章十五至十八節)也可以表示『捨己』的意思(見馬可八章三十四節馬太十六章廿四節路加九章廿三節)但是並沒有提及崇拜十字架的事實。所以朱執信——一個反對耶穌很激烈的人——也要這樣說:耶穌死在十字架上頭,相傳都是古代常有的刑具,幸德秋水却說是生殖器崇拜的結果。他所舉的例很多,結論就是大概原始民族沒有不崇拜生殖器的,十字架就是男性生殖器的變形。但是這個推定,還不能作為十分真確。(見耶穌是什麼東西?)

(3) 馬利亞是『女性崇拜之遺物』所以基督教創始於古代『女

神之信仰。幸氏看見後世的天主教徒很崇拜馬利亞，就當她也是古代『女神崇拜』的信仰。但是照四福音所說，馬利亞不過是一個很平常的『婦人』（參看約翰福音二章四節，何嘗是『女神』呢？她那裏有那些像幸氏所說的『天上之女王』、『諸神之母』、『諸星之女王』、『我貞潔之貴女』等等尊號啊？（見六十七頁）不但如此，他又瞎說道，『埃及之神聖牡牛亞蘭斯無父，爲彼僅以太陽光綫而受胎之牝牛所生，其母亦遂無第二子，猶後世馬利亞未與男子交而生耶穌且未再生子矣。』糾關特爾化爲白鳥以通於來達猶聖靈之化爲鴿子以近馬利亞矣』（見六十七頁）不過我們大家都知道除了耶穌以外，馬利亞還生了幾個兒女的（見馬可六章三節；馬太十二章四十六節又十三章五十五與五十六節；約翰七章三至十節）而且聖書裏也並沒有『聖靈之化爲鴿子以近馬利

亞』的一回事——只有在耶穌受洗的時候，倒碰着過聖靈化爲鴿子的現象（見馬可一章十節，馬太三章十六節，路加三章廿一節）況且這個『糾關特爾』豈不就是他以前當作『神之羔羊耶穌』麼？（見五十九頁）唉！幸氏太沒有聖經常識了！

（4）基督徒有『僧院之生活』所以基督教發叛於埃及的特拉關烏陀教派。幸氏一方面既已痛斥伊烏賽比亞斯（Eusebius）把基督教與特拉關烏陀教派『混爲一談』的斷言——『希羅所記之特拉關烏陀派者，卽基督教也』——是不通，他方面却又講『謂特拉關烏陀派與基督教爲一物者，適足證明基督教非基督教之所創始，僅變更特拉關烏陀之名者而已』（見六十四至六十五頁）這豈非自相矛盾麼？況且從新約裏看來，耶穌和他的門徒都沒有主張或實行『僧院之生活』啊！若

說第三世紀時基督徒所採取的『僧院生活』是出於埃及的特拉關烏陀派，那麼在使徒時代的基督教當然不是脫胎於這一派的了！

(5) 埃森派『頗似特拉關烏陀派』所以基督教又開端於猶太的埃森派。幸氏看猶太的埃森派『與基督教亦無所異』也就『以爲基督教實不外埃森派之後身』(見八十六頁)。我們現在姑且不問他所說的『埃森派者蓋斟酌關塔哥拉斯學說之一宗派』這番話究竟有沒有根據，不過我們都知道耶穌所傳的教義，明明不『在彌賽亞之預言』倒是說他自己爲『彌賽亞』(見約翰福音四章廿五與廿六節)啊！若說基督『亦不過以埃森派之一教師，傳播其教義而已』(見八十七頁)那麼幸氏當然自己也要承認『果有基督其人』了！我們從此也可以證明若無『基督其人』，基督教決不能發生的，因爲基督——就算他是『埃

森派之一教師——如無革新發剋的能力，那麼埃森派終究是埃森派，斷不會變成新進的基督教的。

以上的五種條件，就是幸氏拿來構成『基督教起源說』的要素。但是從事實上看來，他們完全不能解釋基督教的成因的。至于幸氏所講起的『三位一體』（見六十五頁），『神性』（見六十九頁），『靈魂不滅』（見七十三頁），『一神』（見七十四頁），『仲介者』（見七十六頁），『天使與惡魔』（見八十頁），『死者之審判，世界之焚毀，惡人之刑罰』（見八十二頁），等等思想或是『洗禮』（見七十七頁），『堅信禮』（見七十八頁），『聖餐』（見七十九頁），『聖誕節』（見一百零六頁）等等儀式都是枝節的問題，與基督本身無甚關係，所以我也無暇細駁了！論到他關於『基督』（Christ）和『耶穌』（Jesus）二個字面上的種種臆想附會，與曲解，更沒有價值之可

言了！因此，我們就可以說基督教若無耶穌本人的發動是不能起來的。換而言之，基督教是建設在耶穌的人格上的。

### 結論

總而言之，狸譯的基督抹殺論——無論從外觀上或是內容上看來——早已變成過去時代的殘骨遺骸了！所以我們也還是把牠「一筆抹殺」罷；因為我們在前面已經證明。

(二) 基督是確有歷史上的人格，並不是後世的教徒偽造出來的。

穆勒約翰 (John Stuart Mill) 說得好道：「人家說四福音裏所表現的基督不是歷史的話是沒用的——在他的門徒或歸化他們的人當中，誰能捏造耶穌的教訓或能設想他好像四福音裏所記的生平和人格呢？加利利的漁夫當然是不能的，聖保羅也當然不會的」(見穆勒元集 (Essays))

一三三三頁。）

(二)基督教是全靠基督的人格，並不由古代的信仰混和而成的。

柏啓德 (F. Crawford Burkitt) 也說得好道：「基督教的興衰存亡都在耶

蘇基督的人格上」(見福音的歷史與傳佈 (The Gospel History and Its

Transmission) 二八四頁。)

那麼，「基督者何耶？」我們現在當然可以確定的回答說：

(一)耶穌基督是一個生於西歷紀元前四年而被釘死於紀元後三十年的拿撒勒人。(參看威爾斯世界史綱一一〇六頁)

(二)他是基督教的創始者。(參看開士耶穌存在論九章。)

(三)他是歷史上「空前絕後」的大人物。(參看盧南耶穌傳末章。)

末了，我還很希望現代的中國青年會快快覺悟，重新再自己承認說：

「我主張把耶穌崇高的，偉大的人格，和熱烈的深厚的情感，培養在我們的血裏。……除了耶穌底人格情感，我們不知道別的基督教義。這種根本教義，科學家不曾破壞，將來也不會破壞。」（參看獨秀文存四二三至四二九頁。）

「基督仍然還沒有被時勢或人力驅逐到地球之外。他的紀念品差不多到處皆是；在教堂和學校的牆上，鐘樓和高山的頂上，街道上，墳墓上總有幾千的十字架，可以使人人心中，感覺到這個「被釘者」的死。抹殺了教堂裏的壁畫，除去了客廳中的圖像，可是基督的傳記仍舊會充滿在博物院和美術館內。拋棄了贊美詩和公禱書，你又會在世界各國的文學書當中找到他的名字與言行的。」——英譯怕皮尼基督傳第五頁。

## 基督抹殺論書後

彭長琳

(一)四福音記事之矛盾?

(二)四福音成於何時何人之手?

(三)基督果嘗存在乎?

自從非基督教同盟對於基督教下了第二次的總攻擊令以後，那歐西十八九世紀的武器，都被他們竊了過來，用以反對基督和他的教會。中國教會因爲事前沒有籌備，所以一時聽得他們嘶殺之聲，不得由起了一種駭怪。其實他們的武器，早已有人爲之抵禦，謂余不信，請一研究日本幸德秋水所稱爲遺著的基督抹殺論中所攻擊基督教之點。

幸德秋水的遺著中，有關於新約問題者，有關於聖教史記者，亦有關

於宗教哲學者，鄙人無暇，不能一一皆加以研究，且事有專長，理有心得，合各科之討論——多人之意見，以探索此中之真理，較之一人的心力，易收事半功倍之效果。故於此短促的時間，僅能將幸德秋水之問題，略提三點，以與諸君共同討論。未竟之處，尙有新約教授聶先生，哲學教授張先生，以及其他諸位同志的發表。

## (一) 四福音記事之矛盾

幸德秋水對於四福音記事之矛盾，例舉甚多，如：基督家譜——誕生——返拿撒勒——惡魔誘惑——彼得不認基督——基督行教之時期——昇天等，他的結論，似乎是一四福音記事既多矛盾，必屬子虛，不足徵信。此種意見和歸納，然乎否乎？試一研究之。

(A) 記載之矛盾與事實之真偽毫無關係。四福音之記載，是否互

相矛盾？尙屬另一問題；卽假定其如幸德秋水所言，確係矛盾，但仍不能武斷其爲子虛，不足徵信。不觀乎孔孟之論管仲乎？孔子對子路之問則曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也，如其仁，如其仁。」對子貢之問則曰：「管仲相桓公，諸侯一匡天下，民對於今受其賜，微管仲，吾其披髮左衽矣。」孟子對於管仲則曰：「管仲得君，如彼其專也，行乎國政，如彼其久也，功烈如彼其卑也，爾何曾比予于管仲？」同一管仲褒貶之出入如此。此種記載，見于中國古書中者甚多；卽就老子一人而論，老子爲誰？生於何時？史記論者頗不一致：有謂老子卽老萊子者，有謂爲卽周太史儋者，亦有謂之爲魏將宗之父者。對於其生之年日，有謂爲主前五七〇年者，亦有謂爲主前六〇四年者。對於其壽數，有謂爲百六十餘歲者，亦有謂爲二百餘歲者。然無論如何，吾人究不能因此種記載之不同，遂否認

老子之存在。

本此義以求諸古籍，證例甚多，但吾人萬不能因其記載稍有差異，遂武斷其爲子虛，此其理不待辯而明了！

(B) 四福音記載是否互相矛盾？記事之矛盾，既無關事實之真偽，如上所述，則幸德氏所攻擊之一點，已不能成立，不過吾人對於幸德氏所例舉之各種不同的記載——家譜——返拿撒勒等——不能不稍有所研究。大凡吾人研究一種著作，至少有二個不可少的問題：即著作者之目的，與受之者趨勢。例如去年湖南非基督教同盟之運動發端於雅禮大學，余爲雅禮畢業生，故該處同學給余之函件，其言論自與雅禮毫無關係之人不同，此乃人之恆情，理之常事，絲毫不足奇異也。四福音亦何獨不然；蓋四福音者，耶穌之四副照片，馬太對猶太人表示耶穌爲彌賽亞爲

大衛之子。馬可對羅馬人表示耶穌之權能爲施行神蹟者。路加對希利尼人以描寫耶穌之忍耐與犧牲，表示之爲世人的救主。約翰對基督表彰耶穌爲上帝之聖子，超然高潔，以爲前三福音之補編。

向使四福音非全然違反平常傳記之通例，則每福音當各具特性；例如有二著述家於此，雖取材之機會相同，學識之程度相同，著作之技能亦相同，迨其書出，則互異之處，當復不少，此其天賦之性質使然也。甲以爲重要而特記之者，乙或以爲無關輕重而遺棄之，彼得約翰稟性大殊，則彼得假馬可手筆所傳述之耶穌，自不能與約翰所記載者相同。同一事也，有欲表彰此方面者，亦有欲表彰他方面者，著書之目的不同，用材之方法自異；馬太爲希伯來人立說，證實耶穌爲當來之彌賽亞，路加向異邦人立言，表示耶穌爲萬人之救主，則此二書記載耶穌之事蹟，當然不能強同。

四福音相殊之處，既如上述，使非先明曉各著作家之本意，又安能瞭然於各書之精意哉？

吾人對於四福音之眼光，應與對於其他傳記或歷史之眼光相同，不可稍具成見。讀福音譬之觀明畫，畫之著筆，有淡而輕者，有濃而厚者，四福音章節輕重之不同，亦猶是也；故讀之者當知何處應大聲朗誦，何處應細心默念，非先知四福音所具之特點所以表彰耶穌者，不足以斷定耶穌之人格，此非四福音之不足徵信，不過因著作家之取材有限，知識有限而已。彼朝夕追隨耶穌之使徒，亦無人深知耶穌而毫無欠缺，至傳道士之描寫耶穌而不雜以已見形容之者，更不可得矣。愈知各福音之特點，愈增其記載徵信之價值；例如路加乃最崇拜使徒之人，其對於使徒之弱點，非有不得已之處，不願記載；苟吾人於路加記載中，見有關於使徒失敗之

處，可必其爲確鑿無疑，非然者，路加早已刪除之矣。（九章五十四節）馬太極欲以耶穌之事蹟證實已驗先知之預言，使有與預言矛盾處，可必馬太決不令其存在。

（c）四福音之記載何以有此差異？此種問題，在討論符類福音時，業已表明得非常詳細（註一）不過吾人所不可解者，何以同一家譜，馬可約翰則漏而不載，馬太路加則雖有記載亦多不相符合？此外如誕生，返拿撒勒，等亦然，此中原因，大費思索；不過吾人若知道著者之目的和受者之趨勢，則此中疑慮，卽不難迎刃而解矣。請先論家譜。馬可對於基督的家譜，默無一言，乃因馬可所記錄者，爲彼得對於羅馬人之演詞，「突如其來，」乃彼得之特性，注重權柄而不注意於猶太人之身世，乃羅馬人之特性，供求相應，乃經濟學之原理，供求均缺，此彼得之書記馬可所以不之

記載也。

約翰對於家譜亦不記載，因約翰係前三福音之補編，無重覆前人記錄之必要。

馬太與路加之記載，又何以彼此不同。應之者曰：此種差異，是原於彼二著作家之特性與目的也。馬太係猶太之一稅吏，喜按部就班，分類就序，故自大衛以後，按其王位的系統，推算約瑟的世系，以示基督爲當來的彌賽亞。路加係一異邦人，具有史家之才能，故按照馬利亞自然的世系，推算至亞當，以示基督爲人類之救主。彼二人之著作，非抱有爲基督立傳記之目的，故其着重點，不在各代之人名，而在所要證明之用意也。惟其記載之不同，愈足證其處境之各異，愈可斷言其非彼此抄寫，以假造一基督無疑。

至於基督之誕生，以及逃往埃及及返拿撒勒等，各書之記載頗多差異，但其先後之次序，不難一致，略舉如次：

- (一) 天使報告馬利亞。
- (二) 天使報告約瑟。
- (三) 基督生于主前四年當居捫里第一次任敘利亞巡撫之時。
- (四) 第八天行割禮。
- (五) 四十天獻祭於聖殿。
- (六) 博士來拜。
- (七) 逃往埃及，古傳謂曾留住該地二年。
- (八) 希律王屠殺嬰孩。
- (九) 返拿撒勒城。

(十)惡魔誘惑之形勢；(一)感覺的，(二)想像的，(三)理知的。——皆屬主觀。聖經所描畫者，無非形容耶穌心靈中之經歷，并非有客觀的存在，如登殿頂，上高山，與魔鬼會話等事。

## (二) 四福音成於何時何人之手乎？

四福音成書之遲早，關係其書之價值，非常重大，如四福音係著於第二世紀，則必非出自馬太馬可路加約翰之手筆；書中所載之事蹟，非得自傳聞，即憑諸理想，傳聞每易失真，理想更非實事，若斯之記載，又安能傳為信史哉？是故欲定四福音記載之確否，須先考其成書之年代，今日教會皆以馬太馬可路加三福音，成於主後五十至七十年之間，約翰略後，然亦不出主後百年；此種信仰，并非徒欲增加四福音之價值，毫無所根據，如幸德氏所云者，試將其證據，分析言之：

(A) 外證 苟吾人能於第一世紀之末，或第二世紀之始諸父之著作中，覓得四福音之書名，或引用之成句，則吾人可斷言四福音已行于該時；但此種證據，不可多得，惟盛門特第一書 I Clement 此書著作於主後九十七年，四十六章載有：（爾等當記主基督之言曰：致吾選者之一而躓者有禍矣，奚如弗生於世，斯人若以磨石繫其頸，墜諸淵，較令吾小子中之一而躓猶愈焉。）此段之意適與馬太二十六章二十四節十八章第六節相符，雖字句略有不同，不敢斷其即錄自馬太，但其中相互的關係，確有可研究之價值也。

遮斯聽馬特耳 Justin Martyr 乃第二世紀之人物，死於主後百六十六年，著作甚富，惜存者無幾，其所著之解辨第一書 I Apology 六十七章載云：（每值星期日，凡人之居於城中或鄉間者，來聚一處，有人爲之念使

徒之記錄，即稱爲福音者，或先知之書，念畢，主席乃爲之講解。）馬氏所云之（使徒之記錄，即稱爲福音者）是否即指今日之四福音，尙不可斷定；惟彼每引用使徒記錄中之事實，輒與四福音書中相同，是其指今日之四福音而言，當無疑矣。其門人但滌安 *Tatian* 於主後百七十年，曾編輯基督傳，名曰第四福音，*Diatessaron* 大概所引用之事實，不外今日之四福音，向使四福音該時尚未成書，但氏之書，又何所根據哉？

哀利尼烏 *Irenaeus* 怕力喀 *Polykars* 之門人也，生於主後百二十餘年，其所著之斥異端 *Against Heresies* 有云：當彼得保羅佈道于羅馬時，馬太爲希伯來人著一福音，及彼等已死，彼得之弟子馬可保羅之僚友路加亦各將保羅彼得所傳之道，筆之於書。其後主之使徒約翰于以弗所城，亦著一福音。案此則四福音爲馬太馬可路加約翰之親筆，著于第一世

紀，毫無疑義。蓋哀利尼烏既爲怕力喀之門人，而怕力喀又爲約翰之弟子，當其于主後百五十五年受害之時，曾云：予事耶穌八十有六年矣，彼未嘗以不善相待，予何能咒詛我王我救主乎？既云八十有六年，則彼必生于主後六十九年之前，其對於四福音之成書，必洞悉無疑，其弟子之所知，必得自怕氏之指導，殷鑒不遠，事跡猶存，哀氏又安能以無根據之事實，作指斥異端之資料哉？以上之外證，不過就人之已知或易知者言之，非盡於此也。（註二）

（B）內證 四福音雖未載其著作之年代，然書中所記之事實，如猶太之風土人情，使徒之觀念志趣，皆足證明其著書之遲早，頗有研究之價值，似爲吾人所不可不知者。吾人之規定古畫或古器也，不僅根據于畫上所載之年日與畫師以及器上所刻之年代，乃詳細研究畫與器本體的

性質；有時畫與器雖無年日，吾人仍可斷其爲秦爲漢爲明等；有時雖刻有年代與畫師之名，吾人仍斷定其爲假造，是本體之性質——內證——較外證爲尤要。四福音書中并未載著者之名與成書之年代，後人研究其性質，遂斷定其遲早與價值耳。

(二) 四福音所記之史事，毫無錯誤也。猶太於主後七十年被羅馬討平後，其國內情形，乃有一番之大變局，蓋耶路撒冷已被毀滅，元老院已遭解散，此後不獨撒都該人絕跡，即聖殿禮拜之事，亦行廢止。羅馬對待猶太人之政策，已變其性質，而猶太本地之風土人情，亦因之而有莫大變易。如果四福音係著於第二世紀猶太已滅之後，則何以其所載第一世紀之史事，毫未受第二世紀之影響乎？試觀書中所載之史事，如猶太與加利利之風土人情，聖殿會堂中之規條信仰，以及各黨派之政見，各人對

於彌賽亞降臨之奢望；其他凡關於政治上社會上宗教上之記載，苟非出自親歷其境地者之筆，靡不極易流露錯誤；今四福音對於此種史事，既毫無疵點可尋，則吾人即謂其爲著於第一世紀，誰曰不宜？

(二)四福音對於神學思想毫無紀時之差謬 *Anachronisms* 也。教會之教理，*Doctrine* 雖脫胎于基督之教訓，然其在使徒立教之時代中，發展極速，幾無人能分辨奚爲基督之教訓，奚爲基督所定之教理，且當代之人對於神學思想進步迅速，基督之純粹教旨，雖保羅亦有人謂其不十分明曉者。使四福音非出自馬太馬可路加約翰之筆，又孰能洞悉基督之教旨，不與當時之神學思想相混合乎？試略舉數例，以證實吾言之有所根據。

(甲)對於用名詞之特點 基督二字，自保羅後即用作人名，而在四

福音中，不過用爲稱呼，如稱呼彌賽亞者然。

神國天國等名稱，使徒因畏懼羅馬之誤會，故第二世紀中，幾無人用之者。（徒十七章第七節）而四福音中則常用之。

教會二字，使徒之書信中，數見不鮮，而四福音中，少有提及。

聖城一字，主後七十年耶路撒冷城被毀滅以後，已不復爲人用之，而福音書中，則尙用之。（參馬太四章五節五章三十五節等）

人子二字，後人無有用之者，蓋多不注重基督人性方面也；然四福音中嘗載不一載矣。以上名詞，皆屬於第一世紀之特點。

（乙）對於神蹟之態度 後人重視神蹟，以及證明基督之權能，然四福音所載基督對於神蹟之態度，大非後人所能夢及。試觀約翰六章三十節馬可五章四十三節路加十章二十節等處，則不獨知基督之未

重視神蹟，尤足顯基督之不願行神蹟也。此種態度，非親見我主之人，不能描寫盡致。

(丙)對於基督人性方面之觀念 第二世紀以降，吾人皆重視基督之神性，以爲彼係全能全智全權之神人，幾不復知其有肉體之軟弱，獨四福音所載基督之人性，大有出乎吾人意料之外者；其受試誘也，無異常人，其身體困乏也，亦無異常人，其弟子問以何時天國降臨，則曰吾不知也，雅各約翰要求坐其左右，則曰吾不能也，諸如此類，非第一世紀親隨基督之人，不能具此觀念。

(丁)對於使徒之表示 第二世紀信徒之視使徒，不啻爲理想中之完人，毫無疵點，而福音所載十二使徒之事實，如彼得之三次不認耶穌，雅各約翰因人之不歡迎基督而欲求天火以殲滅之，是皆與基督之教

旨大相違反，此外如多馬之疑惑，門人之爭長，遇狂風而信心不足，遭危險而膽力全消，此種屬乎情欲上之弱點，實非第二世紀之人對於使徒所願表示者也。

(戊)對於事實上之矛盾 當我主之遣十二使徒傳道也，有一定之地點，有不易之方法，(太十章五至三十二節)及基督升天後，其使徒并未照此遵行，又馬太二十四章二十七、三十四節所載之預言，明謂耶路撒冷未毀滅以先，(這一代還沒有過去)基督即再降臨，非與事實自相矛盾乎？使爲第二世紀之人所著，則對於此等自相矛盾處，必已刪去無遺，免爲後人所譏議也。

總觀以上諸證據，則四福音出自馬太馬可路加約翰之親筆，著於第一世紀，誠爲不可掩之事實；其中之記載，皆彼等所親炙之者，蓋非得之傳

聞根諸理想所可并論也。然則其記載之確鑿，其書之價值之徵信，又豈後人所及料哉？此幸德秋水之所言爲不足徵也。

### (三) 基督果嘗存在乎？

基督是否果有其人，抑或純屬一種理想？乃吾人今日之一最大最要的問題；若基督不過爲一種理想，實未嘗存在，則世界今日所有之基督教，已無所根據，其基礎又豈僅建立于沙土上已哉？試研究主張此說者之理由：

(一) 聖經係後人所僞作，非成於第一世紀，亦非使徒所著，故不足徵信；此說已于上文言之，故不另及。

(二) 基督當時之文書中，無一記載彼之事蹟，故可斷定其確未存在；吾人對於此一問題，不可不有所討論，願與同志一研究之。

(1) 當時文書中，不載其事，不能武斷其即無此事也；例如米維理簡迷士貴族 Sir James Melville 住于蘇格蘭馬利皇后之朝中者也，然終未提及挪喀斯之名。Knox 印度之波羅馬撒邁基 Brahmo Samy 不見於 In Memoriam 印度記事與輪環和書籍 The Ring and The Book 以及 George Meredith 與 Kipling 等之著作；但不能即武斷波羅馬撒邁基之未嘗存在。

即以中國而論，大秦景教確于主後五百零五年傳入中國，即中國蠶業之學術，亦實于五百五十一年由景教徒輸入康斯但丁；即就一千六百二十五年由西安府所掘出之景教碑文而論，亦可證景教於西歷七百八十一年即已盛行於中國，西歷六百三十八年，唐太宗且頒上諭優待景教徒，許其自由傳道，并爲二十一位修道士立一僧院，

唐宋之文人甚多，史家亦衆，何以吾人于該時之文書中，不見載有關于景教徒之片言隻字？因其未載，吾人遂武斷景教之未嘗傳入，是否近于情理？此幸德氏之錯謬者也。

(三) 基督當時之文書中，對於基督并非毫無所記載也。在未討論此問題之前，有兩點爲吾人所不可不注意者：

(一) 卽基督在世時，羅馬史家之記載，除塔西塔斯與西烏陀尼亞斯二人外，多已湮沒，無法稽考。(二) 羅馬之鄙視猶太乃人所共知，且基督之言行，以及其所交往之朋友等，皆史家所不屑記錄，卽其本國之人尙不歡迎，又何能望羅馬史家之注意？雖然如此，吾人仍能于羅馬人之著作中，得知關於基督之記載。

(一) 塔西塔斯乃羅馬之最著名歷史家，其于主後百餘年所著之通

鑑有關於主後六十四年羅馬之大火災，尼羅如何懷疑之記載；其通鑑之第十五章四十四節有云：「尼羅因欲遏止當日之謠啄，（羅馬大火謠言尼羅法幽王烽火之故事以圖取樂）乃誣陷當時所稱爲基督徒者，處以極嚴重之酷刑，因此種基督徒之醜陋行爲，早爲時人所唾棄，卽該宗創立者之基督 *Christus* 亦係提彼留在位時，爲方伯本丟彼拉多置之死地，此種迷信，雖間受一時之壓抑制止，然不久仍進行如故，不獨其發生之地猶太，受此種迷信之流毒，卽羅馬城之各地，靡不風行，影響極大。」按當日被捕之人，究竟不能證其有縱火之罪，然因其爲社會所恨惡之故，遂亦不能免各種酷刑。

西烏陀尼亞斯乃塔西塔斯同時人物，但其才能遠不及塔氏，其所著之十二該撒傳有云：「革老丟 *Claudius* 將猶太人逐出羅馬境內，因彼

等受基督之煽惑，常有騷動之表示。」按此事記載於使徒行傳十八章二節，大約見於主後五十年。究其事之真相，吾人除此簡單之記錄外，不可得知，惟就吾人之揣想，大約不外猶太人因對於基督訓誨之見解自起紛爭而已。

幸德氏對於西烏陀尼亞斯之記載，則謂其不能證明耶穌之存在，而對於塔氏者，則謂之爲後人所偽造，誠可謂竭其狡詐之能事矣，是不愧爲純粹之日人。按文字之偽作與否，必須考其文法意義之是否一致？進而考查其偽著之時地人物宗旨等，不此之務，而僅以「後人偽託鐵案如山」八字了之，幸德氏誠狡哉！試研究幸德氏之所謂鐵案：

(一)第二世紀之教父，如特爾求理安克來門斯伊烏賽比亞斯等未嘗引用此段之文字，殊不知當第二世紀時，無人反對耶穌之存在，因其

去耶穌在世未久，當時的問題，并非耶穌果有其人？乃耶穌是否爲彌賽亞？是否兼備神人兩性？時人既皆承認耶穌確已存在，彼等又何必多此一舉，以證明耶穌之存在？

(二) 內羅帝之迫害，其事之有無，今亦尙在疑問中也。吾人對於此種武斷，稍一研究當時的史事，即不難辨其真偽。幸德氏自知證據不足，乃以『無暇詳細考證評論初期基督教迫害之事實』而以『唯發下之一問足矣』了之！幸德自以爲此種狡詐手段，可以亂人頭腦，殊不知明眼人一望即知其理屈。蓋使徒行傳二十八章之末尾曰：『保羅在自己所租的房子裏，住了足足兩年』等等，係保羅第一次之被囚羅馬，時在主後六十與六十一年。內羅之迫教，係主後六十四年，即保羅第二次之被囚以身殉道之時。年代不同，待遇自異，幸德氏果不知此中

原因乎？抑故爲顛倒事實以欺後人乎？至羅馬十三章之首段所云，乃保羅未至羅馬之先所作，欲以迎合羅馬人之心理，得着彼等之同情，與內羅迫教之時相去更遠，實與塔氏之文無干，故不另及。

幸德氏謂西烏陀尼亞斯所云者，與使徒行傳所載『門徒稱爲基督徒是從安提阿起首』而來，至安提阿者，爲居比路與利奈人，其初『只向猶太人講』云，爲非今日之基督教徒所首肯，吾實不知幸德氏此段文字意義之所屬！彼謂行傳之記載，與西烏陀尼亞斯所記者同時，不知幸德氏意何所指？保羅之悔改，係主後三十三年，其首次至耶路撒冷，時在主後三十五年，後與巴拿巴同至安提阿，時主後四十三年，二人同居傳道一年，卽行傳十一章所記載者，其在哥林多遇亞居拉百基拉夫婦，因革老丟命猶太人盡離羅馬，被夫婦始至此，時主後五十年，卽行

傳十八章所載者。參聖經辭典一百六十一頁一二事之發生，既不同時，又何有不能首肯之理。至云受基督（即克萊塔斯）之煽惑，并非謂基督該時尙生存于羅馬，不過謂羅馬之猶太人，因對於基督觀念不同，互相爭辯，致令羅馬人疑爲受基督之煽惑而已，又何疑慮之足云？

此外小亞細亞之白大尼巡府，稱爲小卜理尼者，對於該省基督徒之行動，及彼擬如何之對付，曾上書於陀拉幾揚皇帝，此書雖足顯第二世紀基督徒之生活，然吾人目下所當留意者，即彼等之如何忍受各種逼迫，惟知保守其信仰，不顧生死，堪令人欽佩。其書云：「彼等選定一日，於天未曙之先，互相認罪，并歌詩頌讚基督，如頌讚上帝者，然後乃彼此盟誓，定志不沾染罪惡，不偷竊，不姦淫，不行邪事，待人以誠，既畢，乃分散片刻，不久仍男女團聚一處，領餐雖男女同席，究無絲毫疵點可尋。」（

按第二世紀之聖餐，乃男女同席，與今日教會所舉行之儀式大異，卜氏所言，大約指此。幸德氏雖武斷此段文字爲後人所僞作，但無充足的理由，故無討論價值。異邦人文學上，關於基督之事實，以此三人之記載爲最確，且此三人皆係第二世紀之人物，去基督在世時，亦不過數十年之久，而塔西二氏之記載，不問可知其錄自前人。此三人之記載雖略，然吾人由此可知基督降生猶太之日，正提彼留在位之時，後爲本丟彼拉多置之死地。彼雖死，其教不衰，其受門徒之敬拜，實無異上主，且其門徒之容忍各種極刑，不肯背道，於斯可見一斑。猶太著作中對於基督之記載，寥若晨星，魏羅 Philo 雖係第一世紀猶太最有才能之著述家，與基督同時，然以其居亞力山大城，最注意研究哲學，故無須記載耶穌事跡之必要，吾人於彼之著作中，不見其有此種事實之記載，亦無

足驚異，因彼或終身未聞及基督之事業，卽有之，亦必十分簡單，以之爲不足輕重，近於迷信，如雅典人之視保羅也者。（徒十七章三十二節）

約瑟夫斯 Josephus 約生於主後三十七或三十八年，死于一百年之

後，乃猶太之著作家，似應詳載基督之事業，因彼少年時代，係生長耶路撒冷，必耳聞基督徒之舉動，精詳確切；且彼所著之最大歷史，名猶太古代史 Jewish Antiquities 者，乃詳載其立國之始，迄六十年猶太叛逆羅馬之終，其間正包含基督在世之時代。惟吾人對於約氏須知兩種事理：其一則彼著書之日，正耶路撒冷被毀之時，猶太人之疾視基督徒，已達極點；彼著書之目的，卽代表猶太人稱頌羅馬而羅馬人之視基督徒，實不啻一卑鄙之宗派，不足稱道；故約氏對於記載基督之事跡，諱之惟恐不深，卽不得已必提及之時，亦決不至有稱許之表示，因欲迎合當日之

心理也。

約氏所載關於施洗約翰之事一則，頗可令吾人注意，其記載云：「希律所殺害之約翰義人也，渠吩咐猶太人重視道德，彼此相待，務以誠實而事奉上帝，尤當敬虔，且爲衆人施洗；夫施洗之本旨，并非謂可免除一切罪愆，不過表示其已脫去舊日之行爲，成爲公義清潔之新人而已。衆人得聽約翰之教訓，受其感化者不少，希律見百姓如此之愛戴，深懼其有法外行爲，不利于己，爲防患于未萌起見，乃置約翰於死地焉。」約氏對於約翰所傳彌賽亞卽來之道，從未言及其原因不外兩種：（一）恐羅馬誤會彌賽亞降世之見解，生疑瀆之心。（二）恐受人質問，難于答覆。馬太二十一章二十五節所載進退維谷之故轍。主後六十二年，教會大遭逼迫，大祭司亞拿拉司命人用石擊死信徒多人，其中有雅

各亦遇害；約氏關於此事之記載，有云：「雅各乃稱爲基督耶穌之兄弟。」是約氏于無意中已詳示吾人耶穌確爲當日之基督矣。

猶太有書，名法律大詮（即希伯來經典）Talmud者，雖記載多法律

亦間有他種事實之記載，謂之小百科全書，亦無不可。其所載基督傳一則，大意謂耶穌乃私生之子，後學幻術于埃及，既歸，則常令人民犯罪，爲人告發之後，乃受審判而定罪焉。既四十日，無有爲之保釋者，乃爲石所擊死，懸掛于木上以儆衆。此種論調，不問可知其出自仇視基督徒者之口吻，雖其持論過偏，然吾人因此可知基督之降世，實不可湮沒之事實也。羅馬猶太之著作中，尙有關於乎基督之記載，則其能證明基督在世所行之功業，已無有可疑慮之餘地。

（註一）符類福音或前三福音書彼此之關係。吾人現有之新約

福音顯分兩類，即：（一）前三福音書，與（二）第四福音書。

第一類，即馬太馬可路加稱爲符類福音，因其所記載之事實，具有相同的普通觀念；彼等所陳述者，大多爲相同的事項，而其對於耶穌之爲人及其工作，皆表示一種相同的觀念。就大概而論，則彼等雖出自三個不同之人的手筆，處于三個不同的時期，寫與三種不同的民族，然其所表示之觀念與計劃，皆屬一致。

符類福音相同之處甚多，彼等既不能將耶穌之言行，全行記錄，則吾人天然的期望此三福音書所選擇之材料，相同之處甚少，而相異之處極多，孰知其中的事實與所希望者，適成反比例？如馬可，彼對於耶穌之教訓，少有記載，而其所記載者，爲耶穌生活中之各種重要的事實，自施洗約翰被囚起，至耶穌復活止，此種事實，亦爲馬太與路

加主要的記載，且其所排列之次序，亦多相同，甚至辭句亦同。馬可全書，除二次神蹟（可七章三十一至三十七節，八章二十二至二十六節）一次簡單的比喻（四章二十六至二十九節）以及少數的散節外，餘均見於馬太或路加。學者以此三福音書相同之處甚多，遂稱之爲符類福音。此三福音書對於基督之事蹟，皆表示一種共同的觀念，故善于研究者，必以此三書互相參看，因其不啻爲一書之三方面耳。

符類福音不同之點亦多，雖彼等類似之處，非常精密；但其特殊之處，亦極顯然。有記載于此福音書而脫落於彼福音書者；有脫落于此福音書而記錄于彼二福音書者；每書各有其辭句與處理事實或題目的方法，以及其特別之目的之特性。

當吾人對於此種福音書作比較的研究時即發生一種問題，即彼等之類似與互異之處如何發生？彼等爲何一方面如此相同，而另一方面又爲何如此顯然相異？前三福音書所有同異之點，即符類福音問題所由生。若僅從文字方面着手，則前三福音書究竟彼此有何關係？此中所存在的關係，自古卽爲人們所承認，因其內容與言語有顯然的類似，而符類福音之問題，卽根據於此種彼此的關係。若吾人承受靈感口授的學說，而以福音書之記錄家，對於其所著作者，除逐字按照聖靈的指示書寫外，并無其他關係，則無符類福音之問題。此種學說，早爲思想家所廢棄，因人們大概皆承認各著作家，雖其行動係受聖靈的感動，但其各人之個性與智力，對於其任務實大有關係。書記福音者，必須搜羅材料而估其價值，一如其他之

著作家同。符類福音所討論之問題，即記錄符類福音者由何處得着基督事蹟的智識以及對於解決前三福音書彼此相關之問題，業已發生許多學說，不過吾人僅須於其中討論二三種主要的學說而已。

(甲)互相依據的學說。此學說原爲奧古斯丁所提出，以第一福音書——不論其爲何書——爲記錄第二福音者所參照，有時以爲合意，即按照其次序，加以新材料，脫落彼以爲不須重記者，或隨意照抄前人之記錄，或隨意更改。著第三福音者亦照樣使用其一或其二福音書，而以之爲底本，此種互相依據的學說，無非令符類福音之問題，愈加複雜，因其對於解釋前三福音書相互的關係，未能適當，故大概皆廢止不用。

(乙)口傳的學說。此種學說謂當宣傳福音以口流傳時，福音即成定性，又加以多時的重複，愈加使之固定。記錄符類福音者，彼此皆取材於此關於耶穌事蹟公同的口傳，即流行於當時者；東方民族對於訓練記憶，自始即有一種異常的成績，故藉口以傳流一種固定的口傳，并非難事。主張此種學說者，謂使徒再三的重複其所宣傳之福音，故使之成爲固定的形式；東方民族記憶力之堅強，雖聽者互相傳說，仍能保存其形式，故產生一種口傳的福音，即耶穌事蹟，而以特別適用於傳教工作之目的的教訓與事業包括在內。當斯提反受難以後，信徒分散各處時，彼等皆攜帶此種口傳的福音，此種口傳的福音，即爲前三福音書之底本，爲其類似之處所自來。記錄符類福音者，除取用此種口傳的福音，而以之爲底本外，皆按照彼等各人

之思想和計劃，以添加材料，分配次序，此種學說，凡研究新約之士，幾皆不以爲然，因其雖稍能解釋前三福音書類似之處，但無法以解明其相異之處，故亦不能解決此種問題。

(丙)兩種底本的學說。晚近研究新約之士，大概皆主張兩種底本的學說，以其對於解決符類福音之問題，較爲圓滿，其要點如下。

(一)當馬太路加記錄彼等之福音時，彼等皆參照馬可之記錄，因馬可乃新約福音中之最先者，用科學方法，以研究符類福音，則可證明記錄馬太路加者，有馬可書爲其張本。按此種學說之主張，係謂三福音書，有一種共同的底本，此共同的底本，卽爲馬可，彼等不獨將馬可全行包括於其記錄中，且仿照馬可大概的計畫，因馬可所記，乃彼得當宣道時所常宣講的言論，故對於使徒時代的教會，在各種計

畫與目的，皆爲彼得之福音——彼得之記錄。彼得居使徒中的首位，故馬太與路加天然的以馬可——（彼得）——爲其主要材料之一。使徒時代所有之馬可或者不祇一版，卽馬太與路加所參考者，或者亦不相同，或者在吾人現有之馬可福音書外，另有馬可原本，爲記錄馬太路加以及現有之馬可福音者同用之底本。

（二）除馬可福音書外，馬太與路加尙用有第二種記錄的福音爲底本。若詳細研究馬太與路加尙可證明此事之確鑿，馬可多載關於耶穌之事蹟的事實，而少記錄其教訓，馬太與路加所用之第二種底本，則多載耶穌之言論。多數學者，以爲此種記錄，與第二世紀中年之寵彼亞斯所言者相同；寵彼亞斯云：『馬太用希伯來文編輯道經一書，釋之者各按其本人所有之材具。』或者馬太共記錄二書，卽：

吾人現有之馬太福音與道經馬太路加在彼等記錄其福音時所用之第二種底本，係以英文第十七字母指明之，按乃德文，*Quelle* 底本之第一字母，或者當基督在世時，爲其使徒中之一人，（不知是否馬太）對於基督之言論的寫實；此本完結於受難星期之前，意或此書當基督尙未受難時，卽已告竣。

（三）馬太路加於書記其福音時，不僅拘泥於以上所舉的兩種主要底本。因馬太所加添的材料甚多，其最顯着者，爲耶穌先年的生活，馬太所記載之材料，或者得之於約瑟因約瑟爲其所形容之前景。路加對於耶穌尙未開始工作以前的記錄，或者係得於馬利亞。此外尙有一類比喻，爲馬太所獨載者，如其數爲十——關於天國的各种比喻，——二次神蹟，醫治二瞽者，與從魚口或稅銀，至於猶大與流

血的銀錢，彼拉多妻子之夢，聖徒的復活，石頭封住墓口，兵士受賄等，亦僅馬太福音書有此記載。路加所獨記載的事實，爲首二章論耶穌降生及爲嬰孩之事，或者係得聞於聖母馬利亞。路加九章五十一節至十八章十四節所記錄之材料，幾無一見於馬太與馬可二書，此段所載的事實，普通稱之爲旅行的記錄，因其所記錄者，爲耶穌末次至耶路撒冷旅行之事蹟，且帶有濃厚女態的色彩，或者路加此段的材料，係根據一婦女的記錄。柔西比關於宣教師腓力之四女有云：「彼等流傳古時的傳述，腓力與其女皆住於該撒利亞，當保羅被囚於該處時，路加曾羈留該地甚久，有人以爲係客居於腓力之家，自然得聞知其事蹟。路加對於救主受難星期的記載，較之馬太與馬可尤詳，其精細詳盡之故，或者係得之於保羅宣講的影響，因其對

於領會基督受苦與受死的重要與旨趣，得力於保羅不少。

約翰福音之著作。研究四福音書時，除符類福音問題外，尚有約翰之著作問題，亦具有同樣複雜的性質，其所引起人們的討論，新約書中無有可與相匹者。有以之爲文學原文中之最正確最重要最有感力者，亦有鄙視之爲不足信未可靠者，約翰所表示耶穌先在的——神聖的權力，較之前三福音尤詳；如果第四福音爲真確的記載，則吾人當相信耶穌已證明爲上帝之子世界之救主。約翰之著作問題，簡單言之，爲第四福音何以大異於前三福音書？此問題在討論福音書爲何有四的時候，業已稍爲置答，但略而不詳，故宜加討論。約翰與符類福音不同之點，按符類福音所載耶穌之工作，大概皆在加利利，約翰則謂其雖有時退往加利利與約但河之對岸，但大都

皆在耶路撒冷與猶太。符類福音謂耶穌開始工作之日，正施洗約翰下監之時，而約翰則於施洗約翰未被囚之前，載有耶穌工作之事蹟。符類福音僅載有一個逾越節，即末次的逾越節，而約翰則載有三個或四個逾越節。符類福音謂耶穌開始工作時，即大收效果，人羣就而聽之，且其教訓頗受歡迎，日後始失人心而受藐視；約翰則謂耶穌開始作工之時，即遭反對，受攻擊，此種反抗力與日俱進，直至其工作告終之日為止。約翰尚載有幾種主要人物，如尼哥底母、拉撒路、撒馬利亞婦人等，爲符類福音所未有者。

約翰所載耶穌之教訓，大都爲對於幾種特別題目的言論，如生命之糧、耶穌之離別、保惠師之降臨等，又以寓言，如好牧人與真葡萄樹，代替符類福音所載之比喻。約翰關於耶穌之教訓，所載之主鑰之

字，亦與符類福音所載者不同，如光、黑暗、生命、世界等；符類福音所載者，爲實際的，約翰所載者，爲神學的，深奧的。其施教的題目亦不同。二書對於基督之自行顯示亦異，符類福音以其顯示爲逐漸的進步的，而約翰則以其顯示爲開始卽已完成的。（一章二十九又四十九節四章二十六節）

就表面看來，似乎無法可以解釋約翰與符類福音中此種不同之處，而使之融合一致；但實際方法確不如此。不過吾人所當謹記者，卽第四福音之著作人早已熟知符類福音，而以其本人之記錄，作爲前三福音之補編，且其目的亦與前三福音不同，因符類福音乃爲保存口傳的福音，且散布之，故其所記錄者，爲勸化人歸從基督最有價值的實地經驗之大事，或適合基督徒日常生活之經驗。記錄約翰

福音之目的，記者已於（二章三十節三十一節）明白言之。彼等係爲不同的人們而作，其目的亦不相同。若吾人詳知第四福音之增補與特別的性質，則其奇異之處已不復令人驚奇。著符類福音者，無有不知耶穌在猶太工作之理，若耶穌末次之至耶路撒冷爲其首次，則馬太二十三章三十七節所載，必屬毫無意義。符類福音并未言其對於基督之言行，有完全的記載，且亦不常詳細本着年代先後之次序。耶穌在猶太與耶路撒冷之工作，不適應於彼等之目的，故落脫不載。此種工作適應於記錄第四福音者之目的，故記錄之，因彼所欲表示者，爲耶穌之神格，耶路撒冷爲其全國神學之中心，耶穌之神格，曾於其中有大膽的明白的宣布，故耶穌在猶太的工作，天然的爲第四福音主要的材料，此其所記載之事實與性質，所以不能不異於

符類福音之記載也。福音合參能將此兩種記載的關係，表示明白。約翰註釋且能將此兩種記載，顯然矛盾之處，融洽一致；即最難融合之章節，如與逾越節相關，而設立聖餐之時日，若吾人以爲耶穌亦按照習俗，於一定之時日喫食逾越節之筵席，則其所設立之聖餐，係在逾越節之前夕。

第四福音對於耶穌教訓之記載，係爲有程度之基督徒而作，並非爲尙未相信者，故表示一種深奧的真理，爲具有才智思想的基督徒所能領會。耶穌施教之性質，係因聽道者而異，彼不獨對大衆談道，亦向其親密之使徒宣講，以其易於了解也。（可四章三十三節翰十六章十二節）聰明之教師，皆屬如此，耶穌將其深奧之教訓，傳授於其少數之使徒，而約翰天然容易領受，以其爲耶穌所愛之使徒，就其

胸前以領教也。彼之年齡愈大，靈性之經驗愈深，其對於基督深奧之教訓亦愈明瞭，而異覺其奇愈。第四福音爲吾人所描畫之耶穌其生活，其教訓，實無稍異於前三福音所描畫者，卽同一人子，神子，世界之救主，知之者卽有永生。

(註二)四福音成書之年代。

馬可福音書馬可爲四福音中之成書最先者，專爲羅馬人而作，潘比由使徒之弟子得知『彼得之舌人馬可將其所徵集之材料，詳細記錄，惟未按照基督言行之次序而已。』哀利尼烏云：『馬可記錄彼得之演詞於彼得保羅離羅馬以後。』古昔教會關於馬可福音之著作人與目的，另有他種證據，亞力山大城之盜門特云：『當福音傳於羅馬時，彼等以僅聽一次爲未足，乃懇切請求馬可以記錄彼得所宣

傳之福音。『吾人由此可知馬可福音之記載，係應羅馬人之請求，爲彼得所指導者。其書記之大目的，係使之流傳於意大利之羅馬人中，故其所描畫之耶穌，頗可迎合羅馬人之心理。

彼得對羅馬人宣道，馬可爲羅馬人記錄，自然皆具有羅馬人之觀念，知彼等之性質以及彼等屬靈的需要，彼等有一種顯著的持性，卽以國家爲彰顯權柄最大的具體的機關，於上古的世界中，表現人類活潑的能力，彼等自覺受有一種治理世界之使命，故極力推行其爲世界盟主之目的。

馬太福音書、馬太福音書，係爲猶太人而作，乃作品中之最能引人注意者，卽目今對於基督教範圍以外，仍其有雄厚之感力。古昔教會之傳言，皆一致承認其係爲猶太民族而作，此傳言發端於第二世

紀之潘比氏，謂係根據於與彼所識之使徒之談話。潘氏以後，關於馬太福音之著者與宗旨，另有多數證據。此傳言謂馬太爲猶太人，用希伯來文（亞蘭文）書記福音與保羅用希伯來文對猶太人講演同。（徒二十一章四十節二十一章一節）馬太乃猶太人，故以本國語言，對其本國同人講演，自屬常情，有少數研究聖經之士，以此希伯來文之馬太福音後即譯成希臘文（即吾人現有之馬太）正如約瑟佛云：彼爲其本國人民之便利起見，用希伯來文以作歷史，後即轉譯爲希臘文；古時的教父，且云彼等曾親見希伯來文之福音。

哀利尼烏謂彼得保羅尙佈道于羅馬時，馬太即書記一福音，是即今日之馬太福音。

路加福音書古教會全以路加爲此書之著作人，後人對此，亦無嚴

重之駁詰，蓋路加具有數種特性，宜于担負此種工作。一四〇至一七〇年教授于羅馬城之馬耳西安 Marcion 曾使用路加福音書，其前輩西耳陀 Cerdo 亦用之，且能推及其用于一二〇年，八十至百年之盛門特亦曾見之。（參 Godeion Luke 哥德特之路加福音書）哀利尼烏云：『保羅之伴侶路加將保羅所演講者筆之于書。』阿利金云：『路加所記之福音，為保羅所讚賞。』伊烏賽比亞斯謂保羅稱路加福音為我之福音』等。

約翰福音書約翰為此書之著作人，古教會的傳言，幾皆一致，吾人于二十一章二十四節得知『為這些事作見證，并且記載這些事的，就是這門徒，』上文所被問之門徒，全書中很顯然的稱之為『耶穌所愛之門徒，』一章十四節與十九節又三十五節著者謂其所能記

載者，皆係親自所睹。最初的傳言，指所愛的門徒，爲使徒約翰卽西庇太之子雅各之兄弟，亦卽書記第四福音者。哀利尼烏（主後百十五至二百〇二年）云：「救主之門徒約翰卽曾就教於主之胸前者，當其住于以弗所時，亦曾公布一種福音。」按哀氏乃高奴地李昂之會督，生於小亞西亞，故熟知羅馬東西教會的傳說。此外古昔教會之教父中，作同樣之見證者，仍復不少。遲哀利尼烏約二十年之亞力山大的盛門特云：「約翰見基督客觀界的事實，已爲其他福音所表示，藉其門徒之所告，與聖靈之啓示，編輯一屬靈的福音。」一百年之前，世人於對約翰爲第四福音之著作人，已不發生問題，不過百年以後發生一種學說，推翻以前的人們之意見，遂發生許多不同的觀念；有謂爲係出於第二世紀柏拉圖派之著作家之筆者，有謂爲係第

一世紀之末，住於以弗所之某長老名約翰所作者，亦有謂爲係熟知其他福音之以弗所基督徒中之某領袖所著者。凡否認基督之神格，而僅以之爲一凡人者，皆不承認此福音爲可靠的信史，以及其著作人，故發生許多不同的學說，以論其著作人；不過約翰爲書記此福音者的事實，尙無人能對此作滿意的翻駁，且有許多研究新約之士，仍堅持古教所傳流的觀念，以耶穌所愛的門徒約翰爲以此福音貢獻於後人者。使徒約翰頗宜於書記此福音之工作，因其曾與施洗約翰偕，故得親聞彼對於耶穌爲彌賽亞之宣告，且爲耶穌第一批所召的使徒之一，追隨耶穌於其在世之工作，卽救主之受審被釘，以及復活，亦皆有約翰同在，故對於耶穌之言行，知之較深，見之較切，其宣告福音於基督升天以後，實屬非常顯著。

## 讀幸德秋水氏基督抹殺論書後

### 「歷史的基督」

關於這本書——基督抹殺論——已有張子仕章彭子長琳，或從這書所引聖經事實的抵觸，書寫的時期，著作的人物，以批判其謬誤，解釋其疑團；或從經內的證迹，經外的證迹，以證實歷史的基督。又有沈子嗣莊的序文，亦將這書內幾個要點，提出討論。他們已經把應當說的詳細的說過，勿容我再來畫蛇添足了！但我既應許王子治心要說幾句，只好把我的一點管見，附驥於三君子之後。

(甲)從我個人的觀察，對於這本書，先有幾句概括的批評。沒有批評之先，當了解其論證的層次。幸德氏以為基督的存在，是

根據了聖經，若能證實聖經的錯誤，就是推翻了歷史的基督。所以他說：「基督的傳記是聖書——尤其是新約全書，尤其是四福音——果爲如斯正確真實貴重之物乎？」（四頁）那知道「聖經是神話也，小說也，作神話小說讀可也，玩味可也，雖研究之亦大可也。若作爲基督之傳記，則一文不值也！」（二十八頁）聖經的正確，真實，既推翻了！所以與其有連帶關係的歷史的基督，也可以抹殺了！

幸德氏猶恐其研究不周密，又以基督的存在根據經外的證據，若當時經外沒有記載基督的生存，基督當然是沒有的！所以他像先立下了他的結論說：「一無所有，古代之正確史傳中，絕未載彼之事蹟也。號稱基督所生之時代者，其當時之文書，竟無一足以證明彼之存在者也，斯亦奇矣！」（廿八頁）然後設法以證實其結論。以爲經外的證據，既一無

所有，歷史的基督，那裏還有存在的可能呢？基督抹殺了！

幸德氏還以爲未足，再進一步研究基督教的起源。若是基督教有

一種特別的創見，還可以證實歷史的耶穌；若是沒有，那末，基督更可以抹殺了！幸德氏發生了二個疑問：一是「基督教者，基督之所創始也。無

基督安得有基督教？」（五十三頁）二是「基督教實有最高最大的教訓。

基督教的教訓，實冠絕古今東西諸宗教諸聖賢之教訓者，是唯有神之子，或千古之大聖，始能發之者也。若無基督焉得如此耶？然則基督教

之道德的教訓，非即基督史的存在之一大左證耶？」（八十八頁）那裏

又知道，「基督教自其根本的教義，以至枝葉的典禮，皆絕無何等獨創之事物也，絕無何等特殊之色彩也。悉皆發源於古代太陽崇拜，生殖器崇

拜，諸信仰之遺物而已；悉皆印度波斯埃及猶太希臘羅馬之唾餘牙慧而

已。(八十七頁) 牠的『道德的教訓，盡皆蹈襲模仿古代異教者，絕無何等獨創處也。』(一百十一頁) 這樣看來，從基督教的起源與其道德，又不能證實其獨創的信仰與教訓。基督理當抹殺了！到了末後，他的宣言是：『基督教徒以基督爲史的人物，以其傳記爲史的事實，實迷妄也，虛僞也。迷妄阻止進步，虛僞有害世道，斷不可許之！則剝其面具，褫其扮粧，曝露其真相實體，自歷史上抹殺之！』(一百十四頁)

這一種研究——方法與結果——免不了下列數種批評：

(一) 在他的書裏絕對沒有提到基督的人生——言行，教訓，事業——這皆是關於人生方面的要點，幸德氏是研究基督，怎能竟捨此而不顧呢？

(二) 幸德氏所取的材料，引的證據，乍看似乎很豐富，然細細研究，不

過是拾幾個人的牙慧，並沒有獨到的地方，甚至還有許多錯謬。（彭張二君已詳論之，我不再說了。）

（三）性的問題，原于宗教有密切的關係，但是「以生生之力者即神也，即崇拜之目的也，陰陽兩性之結合，即萬民之所隨喜渴仰也，天與地配，男與女合，一切宗教之基礎，實如此而成也。」（五十八頁）這一種論理的歸納，一望而知其小前提之不周延，無怪乎他的結論的乖謬。

（四）全書無甚特見，然有創聞，對於基督教的起源，比十字架爲生殖器，這種論調，雖未之前聞，然實出于他誣蔑的心理而下此武斷的結論。

（五）幸德氏即使能證實四福音的錯謬（那知他還作不到）他也只能證實基督傳記「一文不值」，基督的傳記是一事，歷史的基督又是一事，傳記不準確，難道就可以證實歷史的人物無存在的可能麼？即使幸

德氏能證實經外的證跡毫無，也不過是證實證跡的毫無，還是不能抹殺歷史的存在！何況歷史的基督並不以四福音爲其傳記，經外的證跡爲其存在的根據？他又那裏將基督抹殺呀！

(六)研究基督與基督教的關係，不直接答覆這個問題，用「王顧左右而言他」的態度，避難就易，而以基督教無什麼特創爲其解決，這種「掩耳盜鈴」的方法，只博得識者之一笑而已！

(乙)「歷史的基督」是否一個問題？

這個問題，自從塗丙根派巨子如斯他斯與保爾等先後發生以及證實無歷史的存在後，哈拿客氏與其派中重要的分子，詳詳細細地研究其結果，已經推翻塗丙根派的總論，證實歷史的基督有其存在。這個問題在一班學子中已成爲十八世紀之古物，然而照我的意見，的確有討論的

價值，爲什麼呢？對於這個問題能不能沒有絲毫的懷疑？除了四福音中，經外的證跡，能不能證實歷史的基督底存在？老實說，若然根據遺傳的書面和說素，不能否認有懷疑之點。試列舉于后：

(一) 耶穌自己沒有著作——沒有留下一個字于後世，雖然在聖經裏記着「法利賽人」控告一淫婦的時候，耶穌在地上畫字，究竟他畫的是什麼字？並沒有明文可考；對於他自己的言行，未嘗有一字留傳，所以在他自己的著作方面，無法證實他的人生。

(二) 反對者無論矣，即他自己的門徒，亦沒有爲他作一篇有系統的傳記，留傳到後世。四福音本不是基督傳，乃是爲受福音的人而寫定的，即「福音」兩個字，就可以顧名思義了。所以四福音的著者，是以人類爲對象，不是以基督爲對象，算不得基督的傳記；因此，在聖經中查不出耶穌

十二歲以前和三十歲以前的記載來。但在四福音記得最詳細的，就是耶穌臨了的幾個禮拜的事，因為要合乎福音的本旨底緣故。四福音關於耶穌生平的記載，雖有提及之處，但却零碎掛漏，故欲尋找耶穌之傳記，大感困難。

(三)我們再看那從掃羅而悔改的保羅他在教會佔了何等重要的分子，他寫定了多少的書信，但他對於基督的生平，亦沒有多大的記載；惟有關於離婚的問題，(哥前七10)以及論到聖餐，(哥前十一23)論到復活。(哥前十五4至末)稍稍關連到耶穌的事，其餘記載亦甚少，即有，亦極瑣碎，所以欲從保羅所寫的聖經中找材料，證實「歷史的基督」底存在，亦至不易。

(四)四福音中，雖比較的有一些記載，但從記載的事實上研究，往往

發生了許多衝突，試以符類福音——即前三福音——與約翰福音，互相比較，就可以證明：

(甲)時間的比較：

(1) 約翰記耶穌經過三個逾越節，(一13)(六4)(十二1)但符類福音祇一記個逾越節。

(2) 符類福音所記耶穌作工時期，似祇一年，而約翰則明明有三年之久，因有三個逾越節故也。

(3) 耶穌受難的日子，約翰福音則云在尼撒月 Νιζαρι 十四號，而符類福音則似為十五號。

(乙)地點的比較：

(1) 符類福音記耶穌傳道的中心地點，大半在加利利，偶爾到耶

路撒冷，而在約翰福音所記傳道地點，不以加利利爲中心，而以耶路撒冷爲中心。

(2) 符類福音記耶穌吩咐門徒，不要往撒馬利亞傳道。(太十5) 而約翰則載耶穌親自與撒馬利亞人講道。

(丙) 事實的比較：

(1) 在符類福音記施洗的約翰乃是一個宣傳悔改福音的人，他也是預言將來審判的一個先知，報告「彌賽亞」來到；但在約翰福音裏，這個施洗約翰單是要證實基督是上帝的羔羊，來拯救世人罪惡的。

(2) 當耶穌受洗的時候，符類福音說明耶穌自證其爲「彌賽亞」，而約翰則由施洗的約翰證明。

總之，符類福音所注意的——耶穌是人，而約翰福音所注意的——

「乃耶穌是神。」我們所可以根據的材料，惟有此四福音，而四福音的記載，却有如許的不同，如何能免去讀者的懷疑？

(五) 四福音以外所得的材料如何？也是有許多不同，試舉例：

(甲) 猶太人眼中的耶穌基督，乃是他們所希望的「彌賽亞」，是末日審判的主宰，也是復興「以色列」國的救星；他可以一手執刀戰敗一切「以色列」的仇敵，一手建設「以色列」國為天國一樣，等到天國成功在「以色列」中，然後以色列人可以身穿白衣高坐寶座，審判天下人民。

(乙) 不久，希臘思想侵入到基督教中，那些希臘的哲學家也是悔改領了洗禮，他們就把他們哲學思想帶來了！所以他們的基督觀，不是「彌賽亞」，乃是道，Logos 就是至善，至美，真理，聖潔，絕對，是道所成的

肉身，他們的基督觀，就與猶太人不同了。

(丙)到中世紀，道院哲學盛行，修道士的生活實現，他們用「獨身主義，耐窮忍苦，絕對服從，摧殘身體，求得神祕的經驗」；所以他們的基督觀，不但與希臘的不同，也不像希臘思想那樣枯燥，因為他們是欲求一種可見的實體。

(丁)後來，德國人的新元素，加入到西方文化裏，他們就希望一個有知覺，能看見，能依靠的基督，所以天主教中就有以麵包可變為耶穌的肉，葡萄汁可變為耶穌的血底那種觀念，這時代的基督觀，又不同了！

(戊)基督教從改革以後，更正教徒的基督觀，不是一種信條的，教義的，乃是一種社會的，故常有研究社會學的人來採取材料；更不是看為浪漫的，乃是看為神祕的，非理性的，預言的，一直流傳到現在，中間的基

督觀，正不知道有多少的不同。

總之，我們既然不能從耶穌的自身找到全副材料，又是不能從門徒和使徒的記載裏證實，再從歷史方面看見如許不同的基督觀，那末，我們何從證實「歷史的基督」底存在？所以不能否認牠是一個問題，是一個不能不令人懷疑的問題！是一個富有研究價值的問題！

不過，那些否定「歷史的耶穌」的，他們的錯誤，不能從整個的根基上去證實，乃是從那些零星的，片段的材料上來證實這問題；更是從四福音中——教會的信條教義中——來證實；他們以爲我們的根據就是這些零星片段的材料四福音的記載，信條教義的遺傳，所以他們想把這些零星片段的材料四福音的記載信條教義的遺傳都推翻了，基督也就可以推翻了！殊不知我們的根據不在此！絕不是這些零星片段的材料四

福音的記載信條教義的遺傳，乃是別有一個穩固的根基。

你要證實四福音寫于第二世紀或第三世紀，是一個問題，但是從四福音所發生的效力和教訓，却又是一個問題；基督傳道的地點和時期，與他對於所傳道之人，在零零碎碎的事情上有許多出入，是一個問題，而他所講的道，所作的工，所收的效果，却又是一個問題；我們不能說：推翻了第一個問題，就是推翻第二個問題。所以現在我就發生了三個問題：

(一) 爲什麼基督教必欲以基督耶穌爲教主？

(二) 爲什麼掃羅能改變爲保羅？

(三) 爲什麼沒有人反對到耶穌的人格？

且從這三個問題略略地說一說：

第一，我們讀基督抹殺論的四十七至五十頁裏，不知道提起了多少

的「彌賽亞」有在耶穌以前的，也有在耶穌以後的，何以不在這許多彌賽亞中間找到別個做基督教教主，偏偏找到耶穌做基督教教主？在此，我必須聲明我所說的耶穌並不是說他如「慧件批發」乃是說他的宗教工作，由于他的人生和宗教經驗相互而成就的。彼否定「歷史的基督」存在的人，以為基督教沒有產生以前，已經有耶穌這個名稱，如：

(甲)希臘文之耶穌即希伯來文之約書亞，所以說基督教所崇奉的耶穌即是約書亞，古代早有其人矣。其實這兩個名字雖偶然相同，怎能肯定他就是一個人呢？此理至顯。

(乙)在猶太經典中，嘗記載一個行魔術的人名叫 *Jeshu*，耶穌或即此人之變相，並非另有一個人；但我們須知他們所以著作猶太經典的緣故，乃是欲攻擊基督教，安知非故意捏造其名，以售其魚目混珠之技？

(丙)猶太宗教中有一派曰 *Nazarites*，是猶太教中的異端，同時在猶太地理上不能指定拿撒勒地名之所在，所以有人以爲拿撒勒耶穌卽是這一派的變相；要知這一派是完全的猶太教，基督教與猶太教，任何人都知道他的區別，何能說他是一而二二而一呢？

在基督以前，既然找不出基督的來源，那末，在基督以後如何呢？有人說基督後第三世紀的時候，希臘文化與希伯來宗教混合之後，然後有基督教的產生。也有人說希臘文化與羅馬宗教中有此種神話，所以基督教就是這種神話的變相。這種說數，早爲一般學者所推翻，因爲基督教的勢力，在第一第二世紀已經蔚爲全盛，何至待到第三世紀呢？（關於此層的證據甚多，在張彭諸文中已詳引矣，此故不贅。）由此看來，假使沒有歷史的耶穌如何能有基督教？這是關於第一個問題的說明。

第二，當我們讀使徒行傳的時候，不能不希奇如狼如虎的掃羅竟會變成了一個保羅！他不是個法利賽人的法利賽人嗎？他不是個富有學識的人——是迦馬列的門生嗎？他不是欲追求真理嗎？不是曾經聽見過耶穌門徒的宣講嗎？他不是要除滅耶穌門徒——深喜士提反的處死嗎？他對於基督教的教義和揭發，不是早已聞之有素嗎？何以直至他到了大馬色，纔悔悟過來？纔從赳赳雄武的氣概中，變為小心翼翼的態度，低心下氣地問：「主你是誰？」主說：「我是你所逼迫的耶穌。」我們看他——保羅——所得的改變，絕不是從他所聽見過的教義，更不是他種外來的感情作用，乃是基督耶穌的人生生活顯在他的人生裏面。

從保羅以後，直到現在，我們把教會的歷史打開，調查那些滿有宗教生活的偉人先哲，他們所有的宗證經驗，都是受了基督耶穌人格的感化，

多少有學問有知識的人們甘心伏拜在這個「歷史的耶穌」的腳下，甚至甘願爲他吃苦犧牲，把基督耶穌的人生表現在他們的人生之上。若然用這種眼光到歷史上去找證據，正是不勝枚舉啊！最著名的如同路得馬丁呀！克勒芬呀！維斯理呀！——等等的宗教偉人，那一個不是受着耶穌基督人格的感化？在他們的宗教經驗裏有活潑的基督的人生，纔有這種精神；因爲有基督的人生，纔能改變他們的人生。假使沒有一歷史的基督，怎能能有改變人生的能力？基督是歷史的人物。人們的生死死，世界那裏還能記憶！人物之所以能名垂丹青永刻腦海者乃其人格感化許多人格也。換而言之，一個人格若有歷史的重要除非其理想其言行其動作人們能了解，也是能感化人們！*Sinkhovitch, Toward the Under-standing of Jesus,* 這是第二個問題的說明

第三，從來反對基督教的人，不知道有多少人；反對基督教的迷信，也有人反對基督教是帝國主義，（究竟基督教與帝國主義有沒有關係？）也有人反對基督教的不平等，（基督教是否不平等？）有反對基督教的神學，有反對基督教的組織——教會，有反對這個，有反對那個，却沒有聽見人反對到基督的人格。陳獨秀先生在他的基督教與中國人的著作裏，他對於耶穌基督的人格，說得何等精闢，他說：『耶穌所教訓我們人格，情感是什麼？（1）崇高的犧牲精神，——（2）偉大的寬恕精神，——（3）平等的博愛精神，——這是耶穌教我們的人格，教我們的情感，也就是基督教的根本教義。除了耶穌的人格，情感，我們不知道別的基督教義。這種根本教義，科學家不會破壞，將來也不會破壞。』（見新青年七卷三號）

耶穌既然有如此的人格，有如此的人生，對於我們各個人是否有一動力，影響到我們的人生？于我們是否有很大的關係？我們若然不能否定此種人格的感力，我們怎能否認「歷史的基督」之價值呢？BRINTON 在他所著的 *Jesus of Nazareth* 393 頁上說：『無量數信徒的經驗，在各時代中證實了我們的信仰，（不獨歷史的耶穌）在世界歷史上有永久保存的地位。』

總之，這個歷史的耶穌既有這樣大的影響，能生這樣的結果，在他身上有這樣愛的表示，也是我們信仰慈祥父親的上帝在他身上實現，我們世人的罪惡，可以藉他而赦免，將來的永生，可以藉他而證實，假使我們否認他是歷史的人物，這許多希望豈不都喪失了麼？

一九二五，六一。

參考書

1. Barton. "Jesus of Nazareth,"
2. Case: The Historicity of Jesus.
3. Foster: "Finality of Christianity,,"
4. Glover: "Jesus in History,,"
- 5, Glover: "Jesus in Human Experience."
6. Simkhovitch: "Toward the Understanding of Jesus,"

## 附 載

### 基督可抹殺嗎？

金陵  
神學  
周博夫

『抹殺基督』是歐美百餘年前被抹殺的腔調，久已失其存在之可能了。若果基督可抹殺，當早爲那些哲學頭腦，科學精神，高唱基督抹殺論調的歐美學者所抹殺，那有機會留給日本人來喫舌弄筆呢？日本幸德秋水的基督抹殺論亦出版十五年了，若果基督真可抹殺，亦早爲一班神筋過敏，充滿了無神思想，反抗西方勢力的日本人所抹殺，那有機會留給中國人來拾人牙慧呢？但這也是環境和時代使然，是中國人對於基督教思想中必經過的階梯吧！我們現在比較歐美和日本人要作更進一層的研究，就是說：若果基督可抹殺，就根本地將他抹殺，不要再留機會給那些澳洲，非洲文化較低的人們將來有討論的餘地；若實在不可抹殺，我們也可作一個最後解決的結束，免得永遠留下一個悶葫蘆，總是令人參不透。可惜我尙是一個學生，因時間和學識的關係，或者不能將此問題完全解決；這實在是個人人的缺憾。但今可略盡棉力，

提出幾個問題來批評一下；不過我所批評的範圍，恐怕不僅限於幸德秋水氏的基督抹殺論啦。

(一) 基督是歷史上的實在人物嗎？

基督果會生於世界確有其人嗎？我們未見過他的面容。也未會得着他親筆所寫的字，就是當日因着一個淫婦的問題他在地上所畫的字，亦不知是幾個什麼字，他不曾效法摩西將「他的教訓」鐫刻於石板之上；亦不會取法先知將牠們筆之於書。那些自稱曾與他同過起居的人們也未給我們留下一個基督傳記。福音書內所記載的非是基督的福音 (Not Jesus' Gospel) 不過是論基督的福音 (The Gospel of i.e., about Jesus) 罷了。牠們非是敘述 (Describe) 基督。是繪畫 (Portray) 基督。牠們非是告訴 (Not tell) 我們他行了如何偉大奇妙的事。牠們是僅報告 (But report) 他的言行令我們覺着希奇……所以有人說：基督不過是一種心理作用，宗教理想的結晶，全是由以色列人底最熱烈的彌賽亞 希望中產生的一幅基督圖畫，非實有一人真有如此之生活。然基督究竟有其人嗎？這幅圖畫不是出於最高尚最奇妙的理想嗎？那人若不曾作過基督，換句話說：他若無基督的靈魂，他能描寫出有

這樣身分，個性的基督嗎？柏拉圖爲我們著了一本蘇格拉底的問題記，無論蘇氏有否如此之言行，而柏氏自己必須有如所記的蘇氏之學問。湯姆士穆耳（Thomas Moore）著了一本詩名爲 *Lalia Rookh*，他說這詩是一位名爲 *Feramorz* 所曾唱的，但無論有否這位 *Feramorz* 詩人，而穆耳氏自己必須要有作這一本詩的本領，是無疑的。然我們當明白福音書的思想，不是平常稱爲有名的思想家所能想出的，更非是當時的猶太人所能想出的了。

我們研究福音書的內容，就知道牠們的著者必定是十分熟悉帕勒斯聽的地理和舊約更必定是猶太人。但在當日的猶太，沒有這種有名的學院能產出所謂耶穌的思想，是法利賽人寫的吗？法利賽人必不肯描畫一位與常人來往，與罪人吃飯，與長大麻瘋的接近的彌賽亞。是撒都該人寫的吗？撒都該人必不肯描畫一位叫死人復活而自己又死後三日復活的彌賽亞。是厄西尼黨人（厭世派）寫的吗？厄西尼黨更不肯描畫一位又吃又喝，而特別的在加拿用水變酒的彌賽亞。況且福音書所記的實超過了猶太人的彌賽亞觀念，猶太人所盼望的彌賽亞是一位超人的政治家，也僅是猶太國一國的領袖啦！但到底誰是這位描畫基督的技師？

他從何處得來的這種思想和心腸？怕這個問題，是永遠無人能回答的吧！所以若說基督是人描畫出來的，非實有其人，這種理論，與文學的，歷史的，和美術的原理太不合，不能叫我們滿意的。

但還有人說：基督或者是一個救贖人的或是政治的，或是民治運動的思想集合的表記。如同德國有名的一位牧師 A. Kalthoff 斷定耶穌是當日社會情形的表記。他說：『基督的命運就是羅馬國所轄制的平民的命運，基督的人生就是人民受壓迫的圖畫……』。這種說法果是對的嗎？要知道社會是日新的，並且每個時代都有新思想產出。人們所要的是一種新表記，基督若是當日羅馬社會情形的表記，那牠當早受淘汰了，難道我們今日的宗教精神不夠為我們的時代創造一幅新基督圖畫麼？豈有一種思想集合的表記能叫人敬之如神，並且二千年來人們對於牠的信仰毫不改變；這種能力是從何而來？

或者還有人要問：基督既不是『理想的圖畫』，又不是『一種思想集合的表記』，那末，或者正如幸德秋水氏所說：基督非是歷史上之實在人物，僅以古代神話之糟粕，渣滓，殘骸，斷片所

作成之一個無生命之偶像而已」吧。我們是承認基督教與他古代宗教——特別的是猶太教——有很多的關係。什麼洗禮，聖餐，十字架，神蹟……等確不是基督教獨有之物，不過是基督教集大成的。然在當日誰能作這樣集大成的工夫？能集各宗教之大成又不是基督教的長處嗎？世界上那有所謂絕對的新思想與新事物呢？至於若說基督教是起源於崇拜生殖器 and 太陽神，非是因有基督其人而始有基督教，那更是不對的。或者可說崇拜生殖器和太陽神是太古人類普通的信仰，基督教的禮儀和思想也許與牠們有些關係——因人們的思想確實是演繹的——；但若說基督教就是牠們的變態，那全然是不對的。因既然崇拜生殖器 and 太陽神是太古人類普通的信仰，何以歐洲，美洲以及其他各國不能產出一個第二個基督教呢？十字架既是拜太陽神的表記，若牠可寶貴，何以今日世界上各他高等宗教裏無此物的敬重呢？十字架不是當日人看為最下賤最殘忍的羅馬刑具嗎？若無基督其人在上犧牲，牠怎能日益光耀於世界；而各國旗幟上又怎能肯要牠為標記呢？所以由十字架這一方面，就可證明基督之實有，又何必再有其他之批評呢？但我<sub>最</sub>不懂於秋水氏的，就是他論基督教的起源，而完全將猶太教

抹殺不論，好像基督教與牠全無關係似的。他又說：「耶穌就算真有其人，亦不過是古代異教遺物之集成者；」然此集成者究竟是誰？他怎會有這樣歷史的眼光，文學的本領，以及選擇和組合的才能？特別的，他若不是神，在當日怎能有這樣絕妙超人的思想和魄力？就他有了這種絕對的思想，若無事實的證明，從何處得這種威力去叫人相信和崇拜呢？若果基督教真是假的，在起初時誰肯那樣地犧牲去宣傳呢？基督在當日不是世人的仇敵嗎？

我們現在不要空口講白話，可對於福音書作一番研究。要證明基督教之真假，當然要憑牠的經典；若是牠的經典不可靠，那自是一個問題。但經典是根據教主的人生；教主的人生不是根據經典，是先有教主而後有經典；不是先有經典而後有教主；這一層我們也要弄清楚。

(一) 聖經可信嗎？

在一千八百三十五年時，有一本名為基督傳 (The Life of Jesus) 的書出世。是書為德人大衛司銳氏所著，在牠裏面，司氏不認福音書內有所謂神的思想，並且說福音書的內容，不過是耶穌的門徒所搜集的古代各種稗史所描畫的基督，亦不過是熱誠的基督徒的得意理想，非

是耶穌真有如此的人生……是書出世後，誠轟動一時，各國有名的學者無不受牠的印象。但經教內學子再三研究福音的來源和證明牠的實在後，結果司氏的理論不久就死了。從此福音的根基已立於磐石上，無人再能推翻了。何況幸德秋水的基督抹殺論，全是拾司氏的牙慧呢？

然福音既不是人偽造的，爲什麼牠們裏面的材料有許多不暗合之處，並且好像還有彼此矛盾的地方呢？哦！證明福音書實在的立腳點就是在此啦！我們要曉得福音書不是一個人所寫的；反過來說，若是一個人偽造的，那當然不會有不暗合的地方。更進一層說：就是兩個人或三個人有意偽造的，亦不得有不符合的材料在裏面啦！但假使四福音書內的材料都相同，我們又爲什麼稱爲「四福音」？又爲什麼同時保存這「四福音」呢？我們若是康德以前的學子，發出這個疑問——指福音內爲什麼有不符合之處——尙可原諒，因康德批評哲學未出世以前，一班學子都以爲一切知識皆出於客觀的事實；若無客觀的事實，就全無知識。但今康德告訴我們說：客觀的事實固然要緊，然若無我們人腦中的「範疇」，則事實仍是事實，與我們的知識

毫無關係 又因爲我們各人有各人的「範疇」不同，如同架藍眼鏡的看見太陽光是藍的，帶茶青眼鏡的看見太陽光是茶青的，雖是同一的事實，因我們的觀察不能一致，而解釋更不能強同了。

況且當初基督教以耶路撒冷、安提阿和羅馬爲傳道的三大中心點，所以與基督教接觸的有三種人；就是猶太人、希臘人和羅馬人。福音的著作者亦因此各有一種特別的對象：如馬太福音是爲猶太人而作，故他記耶穌的家譜是從亞伯拉罕起，又他爲要證明耶穌是大衛的子孫，是猶太人將來的王，所以他是按王位的次序而記路加是一個異邦人，他的福音又是爲異邦人而作，所以他記耶穌的家譜是從上帝起，又他所記的是按約瑟家族的次序，故馬太路加倆所記的基督家譜不同——代數不同，人名不同——其故就在此。

其餘如約翰福音與符類福音——即馬太馬可路加三福音，因牠們的內容多相符合類似，故稱爲符類福音——的材料亦有些不一樣，如符類福音僅記耶穌上耶路撒冷一次，約翰則記載有五次。按符類福音記載耶穌死於彌撒月（Nisan）十五日，約翰福音則記載死於十四日。又

按符類福音所記，則耶穌傳道之大舞臺是加利利，照約翰所記，則耶穌平生之時日在耶路撒冷消磨爲多……但牠們可調和嗎？要知道這是因爲著作時間前後的關係，因爲約翰福音是最後出世啊！今將牠倆相異的特別原因，臚列如左：

(一) 約翰知道人已閱過符類福音，不待他再詳記耶穌的歷史。

(二) 他看見符類福音記載有闕漏，故增補之。

(三) 他因受文化進步的輔助，希臘哲學的影響，故多討論神學要旨，書法酷類學校教科。

(四) 他見符類福音略有錯誤，故從而修正之，他所修正的共有三項：

(甲) 符類福音記載耶穌傳道三年僅上耶路撒冷一次，約翰則修正爲四次，並且每次遇一大節期，第四次復逢逾越節，耶穌正在此次就義。然研究符類福音雖未註明四次，仍蘊藏有四次的意味於其中。（參看馬太二十三：37路十三：34「有多少次」一語，顯非一回，又太二十七：57路二十三：50可十五：43載耶穌曾在耶路撒冷收猶大省亞利馬太人約瑟爲門徒，若耶穌以前未到耶路撒冷，約瑟又焉能被化蒙召而立爲門徒……）所以福音書之簡瞻雖各不同，而足以

証明其事實則一啦！

(乙)約翰記載彼得、安得烈、腓力、拏但業蒙召的事，雖未詳列己名，而本身已隱於不言中，又符類福音載蒙召的門徒，都是初次遇見耶穌（參看太四：18—22可一：6—20路五：1—8）約翰則修正說：他們是因施洗約翰的推許始認耶穌的（見約一：35—52）。

(丙)最難解決的問題，就是論耶穌在世末一星期的遭遇——但幸德秋水未提及此問題，可見他對於四福音未有深深研究——約翰福音與符類福音所記的事實均同；惟日期的爭端，非片言可以判釋。考耶穌設立聖餐在星期四夜，星期五上午被釘十字架，主日，即猶太人安息的第一日，清晨復活；四福音所記毫無差別（參看太二十七：62；又二十八：2可十五：42；又十六：12路二十三：54；又二十四：1約十九：14；又三十一：42；又二十一：1）但依猶太歷書所記，這月內的日子則不符；符類福音記耶穌守猶太常規，在正月（Nissan 即陽歷四月）十四下午五點至八點鐘吃逾越節筵席。按猶太的習俗，本日過六點鐘後，就是明日，為十五日的起點。如馬太二十六章十七節說：除酵節的第一日，門徒請示預備筵席；而約翰則修前案，說耶穌沒有按習俗吃筵

席，已於前一日（即正月十三日）爲門徒設立聖晚餐禮。所以若按約翰福音十三章一節所載，與符類福音比較，則有一目的差別。

這以上就是福音書中最大的問題；這個問題亦不難解決！因約翰常修正符類福音的錯誤和增補牠們的遺漏；以上已提及符類福音記加利利的漁人蒙召是初次遇見耶穌，約翰一章則增補之；又如約翰十八章亦是增補馬太二十六所記的……耶穌本是在十三日晚設立聖餐，逾越節前一日名爲預備日即星期五猶太人吃逾越節羔羊，在每年正月十四日預備日當看逾越節大日的遠近而定，或十五日，或十六日……每年不同。不過在這一日照例停止工作，署衙亦不能捕緝人犯，故耶穌於十三日十四日之交設立聖餐，半夜被捕，五更鷄初鳴時，彼得三次不認主於審庭，清晨被釘於十字架。羅馬國史並書耶穌被釘死於正月十四；天文士推算歷數亦是如此，所以我們相信約翰福音所載的日期是不錯的。況且以約翰的權重位尊，實堪修正符類福音之錯；除此老外，他人亦不能寫此奧妙淵博的福音了。

以上已論到人腦中的「範疇」不同，福音所寫之目的不同，著作之年代不同；我們若能明白

此三點，就不難相信福音書是可靠的了。至於說福音書是第四世紀後半期的產物，那更不成問題，除福音書內容的事實——如稱耶路撒冷為聖城，若牠已亡，又何聖之有，又思想筆法……均與第二或第四世紀的不同——能為自己作證明外，還有他種歷史可證明啦！

(三)福音以外的證據

在當日教外的歷史中，關於基督教起源和發展的記載雖不算多；然略事搜集，亦大足以證明當初基督教情形的實在。所可怕的就是如同幸德秋水說：『羅馬大史家塔西塔斯（Tacitus）的通鑑中雖有關於基督教的記載，乃是「有聞必錄」之義，筆之於書而已，豈遂足為確認基督存在之證據哉……』嘻！塔氏的通鑑真不足信嗎？除塔氏以外，其他大史家的記載均不足信嗎？何成見如此之深呢？何武斷如此之甚呢？有多少歷史上無記載的人物或事件，我們還相信其實在啦！真是「欲加之罪，何患無辭」啊！今將當時各大史家關於基督和基督教的記載略事申引，以供大家討論。

(一)在第一世紀九十年，猶太大史家約瑟弗（Josephus）寫他的古代歷史，他曾敘述雅各

殉道的事，並且有「所謂基督的兄弟」的字樣。我們曉得約氏的歷史，是當日猶太國留下的僅有的史書，牠的年代又與基督的年代相近，所記的當然可靠。他對於基督教的態度雖不甚恭敬——在記述的字句間表示的——這正是符合聖經的記載，以頑固腐敗，久受老宗教束縛的猶太人而觀察基督教，當然要以過激破壞，術士等名加之；這又何奇之有？今日中國的情形又不是很這樣嗎？張勳雖死了；康聖人尚在啦。難道我們因約氏記述的態度不恭敬，就抹殺他關於基督的記載嗎？那末，幸德秋水對於基督教的態度太不恭敬，我們可按幸氏的主張將他的基督抹殺論抹殺了。

(二)羅馬大史家塔西塔斯——主後一百二十年——在他的通鑑中，曾記述基督徒在羅馬受尼羅王的迫害，並說：「他們——指基督徒——的教主——基督在 Tiberius 時，為方伯彼拉多釘死於十字架……」但幸氏又說塔氏記述的態度不恭敬，是不可靠的。試問態度不恭敬，他的歷史，就不可靠嗎？——關於這層，上面已批評了，不必再贅——

(三)羅馬史家蘇托尼阿司 (Suetonius) 在他的第十一十二該撒傳 (Lives of the First

Twelve Caesars) 中論到主後五十四年，有些猶太人被逐出羅馬，因他們與基督徒有爭論之事。也論到六十四年至六十八年尼羅王殺害基督徒之事。但幸氏又說蘇氏所記者與使徒行傳十一章有衝突；這真是奇怪了！不知當日有許多假基督者嗎？真基督確未曾到過羅馬啦！若研究保羅的書信，就容易明白這個問題了。我們總不能『因詞害意』啊！

以上是當日三大史家，當時的歷史也僅此三人的留存着，餘皆湮沒不可稽了。但除了這三大正史外，其餘如書信及各種著作能證明當日基督教情形的實在者，亦復不少。最有名的，一封信能證明當日基督教發展情形的，就是 Younger Pliny 寫給 Trajan 皇帝的。Pliny 是羅馬的大夫，治理 Bithynia 地方，他在一百零四年寫信報告皇帝，論及基督徒發展迅速，也是證明他們的好德行……

主後二百五十年間，教內的學者亦寫了無數的衛道文字；同時也是有許多反對聖道的著作，牠們至今還是保存着；並且這些文字裏都引證四福音和他新約書內的章句不少。（福音是第四世紀後半期的產物嗎？）

到主後三百一十三年，堪斯炭聽成爲基督徒，也是立基督教爲國教。在他的最有名的羅馬衰微史十六章，(History of the Decline and Fall of the Roman Empire) Gibbon告訴我們說：「在二百年時基督教已遍滿了北非洲，小亞細亞及義大利等處。並有一千八百個主教：一千個駐於希臘各省，八百個駐拉丁各省。」這也是個鐵證啦！但自回教得勝小亞細亞一帶後，有許多的教會和大禮拜堂被他們毀滅灰燼；一些教會有價值的文字，古本……亦多遭焚如。雖然如此，給我們所留下的遺跡餘痕，亦足以作我們歷史的背景。況且我們有二千年的基督徒經驗，就是一切歷史，書信均不可靠，我們這長久，崇高，熱烈的基督徒經驗，是萬古不可抹殺的，在我們的經驗中有歷史基督的實在，我們認識基督，不是歷史告訴我們的，乃是個人與團體經驗告訴我們的。不是先有歷史而後有經驗，是先有經驗而後有歷史；歷史實是經驗的產兒，經驗不是歷史的產兒，所以說經驗是萬古不可抹煞的。

至於伯利恆城嬰孩被殺事，爲何正史上無記載……等問題，這很容易答覆：(一)以當日猶太與羅馬的關係而論，這件事算不得什麼一回事。(二)當日誰去記載？誰敢記載？難道羅馬人自

記載之，以留萬世的唾罵嗎？耶穌釘十字架時，天地黑暗事在當日猶太和羅馬歷史雖無記載，然不能說一定無記載，因當日的歷史多所喪亡。就是無記載亦不希奇，因猶太人非至愚，斷不會記其事以定自己的罪。驕傲的羅馬史家又何有猶太人的事在眼中；況且羅馬人是崇拜實利主義，對於渺茫的宗教素不多加注意的啦！所以我們若要以歷史來批評基督教，就當有周全的歷史眼光纔好哩！

#### (四) 結論

能證明基督是歷史上的實在人物的材料太多，（如保羅的皈依……）今不暇一一申引；只得從此作個結束。但著者還有最後的宣言說：基督確實是歷史上的實在人物，因真理、聖經、歷史和經驗……均是如此的告訴我們。再退一步說：就是基督果可抹殺，那幸氏的基督抹殺論亦不是作抹殺基督的兵器。因牠的內容不但多是拾百餘年前歐美學者的牙慧，更有許多令人噴飯的地方（如他說：『聖經載耶穌降生後，約瑟和馬利亞即帶到聖殿裏去獻祭，既如此，希律王豈不當時捕耶穌而殺之嗎？』要曉得希律王是由東方博士朝拜而知道耶穌降生，博士朝拜又

是在耶穌父母獻祭之後，希律怎能殺耶穌於聖殿呢？

總之，我們要批評一件事體，不能局部的下以嚴格的批評，要作全部的觀察纔對。我不能因幸氏的口與幸氏的心不相符合，就批評幸氏沒有口沒有心啊。我們追求幾千年前的事體，其中的線索總有些模糊不清，何況宗教又多神祕呢？但基督徒的經驗是基督教的磐石，不是模糊神祕的啦！

參考：(一) Scientific Christian Thinking (Johnston)

(二) The Finality of the Christian Religion (Foster)

(三) Apologetics (Bruce)

(四) 耶穌實蹟註釋

(五) 新約入門

(六) 神學誌九卷第二號

(七) The Doctrine of the Person of Jesus Christ (Mackintosh)

評基督抹殺論 附載 基督可抹殺嗎

## 讀基督抹殺論後

金陵神學 包少芳

從現代思想中的基督教教義上說來，對於幸德秋水氏的基督抹殺論，似無批評的價值，更無駁議的必要。向使幸氏持論果有效力，則扶桑三島底民衆，對於基督教事業的宣傳運動，必早已取絕對攻擊的手段，制基督教於死命，乃吾國學子對幸氏不能見效於自己祖國底學說，因適逢非宗教同盟運動底際會，不惜「急不暇擇」底惜才他山，挪作攻擊的武器，至於幸氏學說價值的究竟，簡直未予估量，未予審察，這樣冒失底態度，未免失却了科學原理的精神，有玷於學者固有底清白身份！

評判而排斥基督教的團體，不單是現代非宗教同盟的運動，駁議而反對基督教的冊籍，更不祇幸德秋水氏的基督抹殺論，從基督教成立以來的歷史陳迹中，每一時代都有評判排斥駁議反對的呼聲或運動。當西歐文藝復興以後，有德儒包爾（一七九二至一八〇八間）持唯理的謬解，不信基督教的聖經——尤其是四福音——自一八〇八至一八七四年間，更有倡聖經乃神話虛傳的謬說，惑人聽聞。一八二三至一八九四年間法之李南氏和德之雷志氏 *Ritschl* 更倡

爲聖經意念說，用以抵敵正宗派之信仰。及至近世，尤倡德儒哈那喀氏底發達說，此說最有勢力的一點，認基督教聖經道義，不過爲倫理學的一種。以上所提，不過略示一斑，藉以證實反對派勢力之雄厚偉大。但基督教真理的精神，實不能爲任何時代的勢力所壓倒，更不能爲任何派說的學理所支配，進一步說，基督教的一切組織可以解撤，基督教的經文典謨可以燬滅，然基督教宗教覺悟中所有真理的中心，仍然是絢華輝煌不能稍爲泯滅，這是可以深信無疑的。

幸氏抹殺論所駁議的要點有二，第一是不認歷史上的基督，以基督乃後人捏造的。第二是對於新約聖經——尤其是四福音——的時間問題，大加辯難，說新約聖經的成立，乃第四世紀末葉以後的一回事。吾人所信仰而宗奉的歷史基督的完全人生，是憑藉着新約聖經——尤其是四福音——的記述，所以若能把新約聖經——尤其是四福音——編纂著述的時間問題，澈底解決，則對於第一點所持的駁議，自然的不成問題，容易解決了。

新約聖經之編纂成立，據幸氏之說，當在第四世紀底後半期，此說與吾正宗教會所持准定新約聖經之時間差無異議，但吾人認定當全部新約聖經成立以前，必有經過討論考量的時代，

追溯而上，先必有其書信式的單本小冊，使能在會堂中家庭中作遞傳轉閱的工夫，或更有所謂口碑傳述的事錄，亦未可知。但吾人對於鑑別新約聖經承認案的時間問題，不論從聖經以外的證迹，或教會歷史底記述中，都可以證明現代所有新約聖經的最早古卷，在主後三週底初葉，已有其原鈔本在，並且在三週以後的各種文件中，間嘗引用經言，所以可以決定主後三百二十五年以後，對於新約古卷——尤其是四福音——可不必贅為討論也。

註：本段立論，請參攷艾香德氏底新約入門第七章第二節聖經辭典五百十四面——「新約聖經如何成立」——以及赫士博士的教義神學第二章第一支。及教會史紀。

為要證明主後三百二十五年以前對於新約聖經——尤其是四福音——所有確實存在的憑證，可以用清切的科學的方法來分析研究，追溯而上。

### 第一 第二世紀後半週的證據

甲——這個時代，對於新約聖經，除彼得後書以外，其餘各卷，都已認為真，且把新約聖經訂成幾卷多少不一的小本，以便應用。所以可以見證新約聖經的著成，至遲當在第二世紀的前半。

週。吾人試展讀當時——主後一八六年教父阿利金氏的遺書所引用新約聖經的經文，幾佔新約全書的三分之二，可見當阿氏之前，新約聖經必早已出世，認爲人們所重視的經典也。

乙——主後一百六十年至二百三十年間，有律學專師特連氏，對於新約聖經，曾作明白的見證說：新約聖經以內，有福音和使徒的書信，特氏並特提說明白有四福音，使徒行傳，彼得前書，約翰一書，啓示錄，以及保羅氏十三封書信，證於特氏所信所傳的聖經，已佔現代新約底九分之七，所少的不過是希伯來，雅各，彼得後書，約翰一書，約翰二書，以及猶大書信耳，可見至遲在主後一百二十五年間，四福音書却已爲教會所認可也。

丙——主後一千六百九十四年，在意大利得一遺書，顏名木拉透利卷，係主後一百七十年間之遺作，——今祇存其中一篇——開列新約聖經的各卷名錄二十二篇，當時另有敘利亞國亞蘭文新約聖經的譯本，試把二本合而觀之，除彼得後書，雅各，約翰三書，希伯來書，啓示錄，五卷以外，都認新約其餘各卷爲真。

丁——主後一百四十年間，有瑪西安氏，對於新約聖經，祇認可路加福音及保羅書信。這反證

的結果，瑪氏對於新約聖經的其他各卷，雖表示不肯信任，但是足以見證當瑪氏的時代，確是已有新約聖經的其他各卷。

註：丁段請參攷古代教會史卷上第十九節。

## 第二 第二世紀前半週的證據

第二週前半期所有教父的作品中，常引用新約聖經的經文，並嘗見證地說，這新約聖經確爲使徒所著，從此吾人可以知道新約聖經的本源，實出於使徒時代而無疑。

甲——哀利紐氏：主後一百二十年至二百年。哀氏對於福音嘗挨次提名引證四福音的寫家，又嘗明白地說：『約翰福音就是靠近主胸的那個約翰所作。』氏作此言實係根據他老師帕利喀氏的傳授，帕氏乃主後八十年至一百六十年間的宗教信徒，曾經受業於使徒約翰的門下，可見他所見證的話，足有認爲鐵證的價值。

註：本段其餘要義，請參攷彭長琳教授所輯基督抹殺論書後第七頁論哀氏文。

乙——遮斯聽瑪特耳氏：主後一百六十六年卒。遮氏對於耶穌基督言行的傳記，有時都憑藉記

憶的腦力來引用之，但在他所引用的言行中，是有可以見證包括了今日所准定而認可底四福音書的憑據，因氏對於所引用的言行，常冠以「載云」——「載云」——底口氣，間嘗直稱為福音書焉。

丙——怕皮亞氏：主後八十年至一百六十年，哀利紐曾談及怕氏為使徒約翰的門生。怕皮亞氏曾說馬太福音，起初是用希伯來文著成的，並且又說馬可曾經受業於彼得的門下，著有沒有一定次序的經篇；氏作此說，實因馬可所記是按着事實的先後實錄的，並不如馬太之分類記述，所以稱之為沒有次序的經篇。

丁——繼續使徒時代的教父，如革利免氏（主後一百零一年卒）伊那修氏（主後一百十五年）帕利喀氏（主後八十年至一百六十年）他們都是使徒們正宗嫡系底及門弟子，在他們的著述中，提及新約聖經之言約有百次。除彼得後書、約翰二書、約翰三書等數小卷以外，對於新約其餘各卷中都引用之。可見新約著作的時間問題——尤其是符類福音——至遲當在主後八十年以前。

戊——馬太馬可路加三福音的記載，都沒有提到耶路撒冷已依主言而滅亡，可見符類福音的

著成時間，必當早於耶路撒冷見滅——主後七十年——底時期。

牢實地說，福音書的審定和承認以及彙編新約聖經底全部各案，果然是第四世紀的供獻。可是原本福音書底單獨著成時期，實是第一世紀的責任。所以馬太氏的希利文福音，約在馬太將從猶太啓程至伊及之時所著成，時適主後六十七八年間，耶路撒冷尙未遭受兵燹之時。馬可福音較早於馬太福音，約在主後六十四年脫稿。使徒行傳首章言已作前書，可見行傳之前路加已成。行傳之作，在保羅未曾辭世之先，乃當第一次羈禁羅馬時所作——約主後六十年——可見路加之成，必在主後六十年間。

註：本文年代問題，大概根據赫士業師之說，特此附註。

### 第三 審定新約嚴格底反證：

古代教會對於新約聖經——尤其是福音書——底審定都主嚴格，當代教會中底教父如耶柔米、阿利金等又都是博學多才不易輕信之士。他們對於新約聖經所以能肯定的認爲真跡者，必於新約聖經——尤其是福音書——底內外二證上，確有其可以致信的充分理由，然後能公認無

疑奉爲聖經。

甲——早年底教會對於審定聖經，都留意考察，嚴格去取，然後認今之新約爲聖經。

註：古教會當准定新經之時，有教父猶西比氏，備書三冊，一係教會所准定通用之新約聖經，

一係猶氏自以爲可列入聖經而爲衆人所否認者，一係僞而不實教衆認爲絕對不能列入聖經者。至于其他教父所備之書，恰與吾人今日所有之新約聖經相同。又主後四百另二年教父耶柔米所作之拉丁文新約，其中各卷，亦適與今日所有之新約聖經相同。參聖經辭典卯，八四。

乙——新約聖經底文法並所言底政治風俗，和使徒時代底背景，適相脗合。

註：幸氏抹殺論「聖書以外之證迹」上：古代之正確史傳中絕未載彼之事跡——對於此點，駁議之條極多，但吾人若認定新約聖經內所提的習俗風尚政治民情，確與當代的歷史相符，更足以見證聖經並不是後代的人所得能捏造僞作底。（恕不舉例）

（丙）——約翰福音並非作僞：當主後一百七十二年有特仙氏屢次引用約翰福音的經文，特氏

另作四福音合參一書，此書內容，旁門左道的智慧派首領，間嘗引用此經爲證。

丁一教父遮斯聽馬特耳革利免羅馬人對於亞蘭譯文底新約聖經中之希伯來書，在著書以後的百年內，教會都認之爲聖經，以後以大利和非洲北部的教會，見希伯來底內容和保羅氏其餘底書信迥異，遂多疑惑不信，直至第四世紀之末葉經耶柔米等教父之繼續考察，疑慮始釋，以後直至召集第三次教會大會在迦爾塞地時始正式的公認之也。

戊一約翰二書、約翰三書及猶大書，至今不能得充分的見證，承認他已見引用，主後一百六十年之前。彼得後書，在主後二百三十年至二百五十年的書信中，始見正式引用，但自第三世紀之末以迄於今，却都信之爲經，是亦未始不可以憑信之。

註：教父阿利金氏曾言使徒彼得嘗著一書，或亦有其第二書，有人不以爲然。又言使徒約翰嘗著啓示錄及一書信，間或有他第二第三書信，但亦有人疑之。又言彼得後書所以後傳於世的緣故，大約因出書之時，適值教會大受逼迫，且其地在遠東的緣故。

己：約翰二書、約翰三書、猶大以及彼得後書等四小卷當年教會，雖不都認之爲經，然而到第

三世紀底末季，無不共同承認，其餘各卷，在第二世紀底中葉，都已認之爲經矣。至於以前信疑參半底名人傳信，如巴拿巴書信，以及赫而瑪氏的牧羊書等，當代的明哲，考其來由，察其意旨，反都正式否認爲聖經。其餘如緊要底福音外傳等，間似與正傳有連屬的關係，但緻細考察，大都屬乎異端之說，或智慧派的哲理參乎其中，所以都一律擯棄不信，斥爲左道。及至近世教皇利歐十二（一八八〇年）亦已正式宣佈，不可信爲聖經。

#### 第四 唯理派駁議的外證：

唯理派對於新約聖經的評判，不信他有啓示——默感——亦不信神跡的能有，所以都捏造謬說，解釋新約聖經底由來。其中最激烈的有四派，今試提出駁議，用以見證新約聖經的時代問題的解決方法。

甲——包爾氏的解說：一七九二至一八六〇年

包爾氏爲求賓根學派的泰斗，他說：「福音書的著作成功，約在主後一百五十年，當時的教會，已有一百餘年的歷史，彼得的門徒謂教衆必當皆受割禮，保羅之徒都非議之。從此教

會同人都是支分黨結，意見參商，有心人戚然憂之，乃著今之福音，無非取消當日不同之點，求有共同的信仰已耳。——（參抹殺論）

駁議：

A——從第三點第六條「已」所證，除約翰二書約翰三書，彼得後書以及猶大外，新約聖經的其餘各卷——尤其是福音書——早經引用于第二週的前半期，何得認之一百五十年以後的作品。

B——包爾氏所說使徒們道旨的抵觸，實是他個人主觀的幻想，彼得和保羅雖各有所注重之點，可是他們極的道旨仍舊是一貫不悖，彼得不單是猶太教的基督徒，亦嘗傳道異邦。保羅不單是佈道於希利尼人，他每至一地，必先傳道於本族。四福音書對於基督底人生，各有其一方面的觀察，他的結果，各方自有差別，所以馬太福音注重預言的應驗，馬可福音注重基督的神能，路加福音表彰教主底慈愛，約翰福音顯示他原神的要義。把四福音錯綜參觀，方能見到基督的真體。詎可因福音記載的不同，便肯定他的道旨有殊或虛偽不稽。

呢！

註：本段論文，駁議抹殺論二章「聖書可信乎的批判」，（參抹殺論十面底結論）

C | 四福音和第二世紀所出的其他書籍相比較，他的精神，真有霄壤之別，他的理想，更是秦華之與丘垤。試把當代文豪如怕皮亞氏的虛傳，赫而瑪氏的囁語，哀利紐氏的陋籍，特連氏的怒書等相為比較，則可以深知第二世紀的文豪實不能有較勝於新約聖經屬靈之言底佳構巨著。向使果有此等佳著，為何冠他人以美名而自留一譚陋不文底紀念碑乎？

註：本段論文駁議抹殺論「聖書可信乎」中臘德氏希伯來及基督教神話評論（參抹殺論十

一面）

D | 證於甲說，不合於歷史的時代精神。第二世紀的教會已有主教及其他聖品，但四福音中未嘗一見其踪。若說四福音為第二世紀的作品，何以能防範如是精密。且依此說，必謂第二世紀中的虔誠門徒能捏造基督的言行，自稱爲主的使徒，或使徒的伴侶摯友，以求所著之書爲人欽佩。但以是非之理推之，偌大彌天之謊言，決非躬行新約道義的虔誠門

徒所能造作。

註：本段論文駁議臘德氏：「如是直至第二世紀初年彌賽亞之再來，渺不可期，盼之久久，已生厭倦，有文筆者始思取使徒長老輩所說者筆之於書。」及第十三面：「誠哉然也，當時冠以基督……之名，所謂『福音書』其他之聖經紛然雜然……」：「則今日之新約全書亦必爲杜撰偽託也。」（參抹殺論十二面，十三面，十五面。）

E | 第二世紀時，有所謂智慧黨派大肆猖獗，故有許多捏造不經之書，流傳當時。當時教會嚴行取締各書之真偽，以免眩惑觀聽。特特連氏嘗任小亞西亞教會牧職，因犯捏造保羅信函之言而革職，可見除福音行傳以及書信以外，凡教會以前所未有底書，欲擬教會都認爲真跡，頗不易易。況約翰福音首章論萬物底來歷和他們的見解，柄鑿不入，但他們底黨魁如佛拉理洛氏等，都認之不諱，不過他們的認可，並非出於甘心，實因約翰福音早已風行於世，不得不作此消極底承認。

註：本段駁議抹殺論「聖書可信乎」下十六面「自第二世紀以至第三世紀……」及十八

面包爾氏謂……

F 包爾氏嘗認羅馬加拉太哥林多前哥林多後四書都爲保羅所著，證於七條，包氏絕對不信四福音爲第二世紀以前的作品。但包氏所認可的保羅氏四書信的要道，如基督生於童女由死復活等至大神跡，以及主之聖餐等，都脫胎於福音，教會自始所認真之道，則包爾氏可謂自相矛盾其說矣。

註：本段駁議抹殺論「聖書可信乎」下十八面二十四五面包爾氏對四福音及保羅書信所有的斷語。

乙！唯理派神話虛傳說，一八〇八至一八七四年間

此派學說不承認基督的人生和超然的歷史的紀錄，牠說：『吾人的確知道基督耶穌沒有什麼出人頭地之處，亦沒有什麼超自然以外行動，耶穌不過是猶太數百年想像才能發達之士，把其意念中所主觀的贖罪等道來歸集於一道德英雄如耶穌其人者之身。』他作此想，亦非故意欺世。乃藉着一人以顯其理耳。——參抹殺論二十三面，秦達爾之言，及二

評基督抹殺論 附載 讀基督抹殺論後

百面康德之說

駁議：

A | 凡屬神話虛傳(小說)必歷年久遠,方能漸行於世,發生效力。但自耶穌受死至第一福

音出世,為年不過數十,如此短促年代,殆不足構成此虛玄的小說神話,而見效於當代之世。

註;本段駁議抹殺論二十三面,約翰秦達爾氏的評判,「……玄如小說者有之,浮薄而無趣味者

亦有之」——又曰「……故基督教之世界,不僅為不經之文籍所充塞,故書雅記之曲解,亦

紛紛也。而腦斯奇克一派遂應運而起矣」參抹殺論二十三面,秦達爾曰云云及五十面。

B | 第一世紀,亦非神話虛傳時代,當時猶太希拉羅馬底宗教思想,多半類乎撒多該黨懷疑

派的主義。彼拉多問耶穌真理是什麼,即足以代表當時代智識階級的精神,而羅馬當代

的文豪詩家,謂為凡論鬼魂來世之說,雖童稚亦不信。

註:本段駁議抹殺論所引斯特勞斯氏的論斷,「四福音書皆不過街頭小說之類」——「基督

死後,關於彼身之奇怪傳說,乃徐徐發生,供後人偽作的材料」——以及慮南氏的耶穌傳

