

孫中山與基督教

蘇遠泰

香港中文大學

Chinese University of Hong Kong
Shatin, Hong Kong

一、引言

鴉片戰爭後，西方列強軍事勢力把中國人從自滿自足中驚醒過來，特別是中國的士大夫與接受外國思想、教育影響的知識分子，他們經歷了漫長與震盪的思想掙扎，反省民族命運。當中有當權的改革派、進步的維新派、更有對滿清完全失望的革命派；歷史選擇了革命派為勝利者。

在這場民族自救的運動中，孫中山先生作為革命的領袖，進行了國人思想的教育與在行動中的策劃部署，一生主張共和政體，在立國後提出以三民主義建國，更統領北伐軍討伐軍閥，他的地位與功績是無可否認的，難怪後世尊稱他為「國父」。孫氏自小受外國教育與思想影響，更在少年時對基督教信仰發生興趣，在香港受洗加入教會，這便引起一個常常被基督徒或非基督徒提出的問題：究竟基督教對孫中山先生個人及他的革命事業有甚麼影響呢？

這其實是一個不容易回答的問題，因除了數封回覆友人的信件、數次的演講內容、別人對他的「見證」、及幾篇他的談話等零碎資料論及孫氏對基督教的觀感外，實難找到他對基督教及基督教信仰的詳細意見。因此，回答這問題便容易陷入自由心證的試探中：基督徒容易從孫氏的片言隻語中大肆吹捧他是一個虔敬的信徒，革命事業實得力於基督教思想；反之，非基督徒否定基督教對孫氏的影響，甚至索性隻字不提孫氏與基督教的關係，這兩種態度都是不可取的。當評論者站在某一固定的意識形態時，他對孫氏與基督教之關係的評價，便容易取決於他所身處的意識形態論斷中，更難持平地論述。一個愛國的基督徒，自然認為基督教是孫中山革命思想的源頭與動力；一個受共產黨主義教育長大的學者自然認為基督教是帝國主義侵華的工具，因而孫氏的革命也只是資產階級的民族革命吧了；¹ 一個二十年代的國民黨員較傾向視基督教思想為落伍、迷信、甚至是攔阻革命的。

本文嘗試評論孫中山與基督教的關係，第一部分探討一些評論孫氏與基督教的觀點，更分析在民國十七年間（公元1928年），國民黨內有關宗教信仰自由的筆戰，突顯雙方同時引孫中山為己方支持者。這一個案充分反映孫氏言論的不確定性與人們詮釋孫氏觀點的主觀性與任意性。第二部分嘗試就孫氏的言論來評定他到底是一個怎樣的「基督徒」，及評論基督教對他的革命事業與建國方案到底有多少影響。

二、別人眼中的孫中山與基督教之關係

無可否認，熱心的宗教信徒與在革命中的熱血青年都容易懷有強烈的主觀性，他們不問是否，只需尋得某個支持自己論點的證據，便容易大做文章，說出一些無法證明，也無法否證的論點。以下便是一些對孫中山與基督教關係的評論：

¹ 參孫占元編：《孫中山與辛亥革命》（山東：人民出版社，1991）。

（一）肯定派

雖然民國於1912年正式成立，但內憂外患，使國人對國家民族的存亡提上最高的議程，當時正是「救亡先於啟蒙」的年代，有志之士也大多參與救國的討論，基督徒當然也不例外。² 因此，在討論孫中山與基督教的關係時，難免上綱至把這種關係看為基督教對孫中山，甚至是整個中華民族的革命事業有著甚麼影響的問題。

基督徒順理成章的認為基督教思想是孫氏革命與建國的能力與源頭，章力生與習賢德可說是代表人物。³ 首先，他們對國父有高度的評價。章氏曾引戴季陶對孫中山的評語：「國父的誕生，是中國國民文化創造的新紀元」，「是二千年以來，中（終）絕的中國道德文化的復活」，而國父更為「孔子以後第一個繼往開來的大聖」。⁴ 他們認為基督教是國父思想的啟迪者，更與他的革命事業有著密切關係。⁵ 例如革命的大無畏犧牲精神實源於基督教所發揚的博愛情操和捨己為人的精神，孫氏具說服力的演講乃運用聖經的話語及引用聖經的比喻，革命成功後不狂妄驕傲的舉止，乃是基督教虛己的表現。⁶ 孫中山更是一個學效主耶穌榜樣的人，他一生強調理論與實踐並重，不單講抽象的理論，也不只顧解決面前的問題，實是學效主耶穌理論與實踐兼備的一生。⁷ 尤有甚者，他們認為孫氏所提倡的共和主義與三民主義也是源於基督教思想。

² 參林榮洪編：《近代華人神學文獻》（香港：中國神學研究院，1986），頁465～511。

³ 章力生與習賢德雖是兩個時代的人，但他們在談論孫中山革命事業與基督教的關係時，都是採取神學上的肯定先於歷史研究的手法，他倆的觀點是一脈相承的。

⁴ 引自章力生：《孫文主義的神學基礎》（香港：聖道出版社，1971），頁40。

⁵ 參李敖：《孫逸仙和中國西化醫學》（香港：文藝書屋，1986），頁122～123。

⁶ 參習賢德：《孫中山先生與基督教》（台北：浸宣出版社，1991），頁46～47。

⁷ 仙鳥：〈戰場上的中山與研究室裏的中山〉，《真理與生命》4卷20期（1930年7月1日），頁22～29。

王治心把中山主義（三民主義）中的民族、民權、民生看成是耶穌主義的自由、平等、博愛，孫中山一生欲達到的政治理想，無非是以耶穌的主張為目標。正如王治心說：「我們可以肯定的說孫中山的革命精神，完全出發於耶穌的救世精神而來，」⁸「總之，三民主義，是孫文主義的中心，立足於自由平等博愛的；而自由平等博愛的最初倡導者，要算是耶穌，所以孫文主義就是耶穌主義，同用這樣精神去達到救國救世的目的。」⁹章力生雖主張三民主義乃是「從神道而入治道」，但他批評王治心如此把三民主義等同於耶穌主義，是「牽強附會」的。教人失望的是，章氏並非從理論或實踐上分析這樣的「牽強附會」，而只是從神學（他的神學）上，獨斷地 (Dogmatic) 認為「因為基督聖道，乃是超凡的天啟，上帝的教法；是不能和自由、平等、博愛這些庸俗思想，相提並論的。」¹⁰章氏認為自由、平等、博愛根本不是耶穌主義，更不是三民主義的基礎；三民主義實是源於基督教的思想。章氏努力地（或說牽強附會地）尋求三民主義內的基督教思想，例如民族主義理想裡的大同世界乃出於崇高偉大的上帝的愛，民生主義是源於聖經教導我們要彼此相愛和照顧，在民權主義中對人權、自由、平等、權能劃分等問題的分析，更是從聖經的實際教導而來。例如孫氏所說的平等不是共產主義所提倡的物質均等主義，卻是各盡其職，服務人群，此乃出於聖經所說：「誰為大，誰就作別人的用人。」¹¹

（二）對肯定派的評論

梁元生指出，雖然作為一個民族革命領袖，孫中山卻與外國文化有著極深極密的關係：例如他喝洋水、唸洋書、信洋教，因此他屬於當時中國人心中的異類分子，在邊陲上生活的邊緣人。職是之故，革命成功

⁸ 王治心：〈基督教與救國濟世〉，收邵玉銘編：《二十世紀中國基督教問題》（台北：正中書局，1980），頁438。

⁹ 引自李志剛：《基督教與近代中國文化論文集（二）》（台北：宇宙光，1993），頁185。

¹⁰ 章力生：《孫文主義的神學基礎》，頁41。

¹¹ 章力生：《孫文主義的神學基礎》，頁12~35。

後，國民黨便刻意地把孫氏的生活與思想「正統化」，把「中山先生的形象及其學說作為繼承中國道統的代表」，¹² 藉此增強國民革命的正統性、代表性、權威性與認受性。不過，我們可看出在基督教內的另一面，就是企圖把孫氏「邊緣化」、「基督教化」。上述對孫中山與基督教關係的看法是無法被否證的，到底孫氏曾是一個基督徒，革命成功確是得力於許多基督徒同志，他所受的教育又是基督徒或教會所辦，說基督教對孫中山毫無影響是難以成立的。但假如我們不是站在對立兩元的零和遊戲 (Zero-sum game) 的立場上的話，肯定派的理據是可以被質疑的。

在革命期間雖然有許多基督徒參與，但非基督徒的人數更多，那末為革命犧牲的大無畏精神自然不是基督教的專利。理論與實踐的強調，並非耶穌的模範之主要部分，毛澤東豈非更強調嗎？說孫中山演講技巧是取自聖經，更是無可考證，以至於自由心證的了。甚至那些把青天白日旗的十二度光芒比喻為主耶穌的十二個門徒和雙十國慶的「十」象徵十字架救贖等言論，¹³ 更是無中生有，不能成立的了。

在孫中山的自傳中，曾列出他所欽仰的歷史人物，「至於教則崇耶穌，於人則仰中華之湯武及美國華盛頓焉」。¹⁴ 我們發現影響孫氏的，被孫氏學效為榜樣的，至少有三人：耶穌、湯武、華盛頓。當然我們不能武斷說孫氏受耶穌一生影響約有三分之一，但至少孫氏的行為多少也應受其他兩位英雄偶像所影響。至於三民主義內的民族、民權、民生主義，孫氏把它們等同於林肯所提出的民有、民治、民享。孫氏說：「他（林肯）這『民有』『民治』『民享』主義，就是兄弟底『民族』『民權』『民生』主義。」¹⁵ 姑勿論三民主義與林肯主義的關係如何，我們可以說至少林肯主義比基督教思想對三民主義理論的建構更有幫助，至

¹² 梁元生：《歷史探索與文化反思》（香港：商務印書館，1995），頁104。

¹³ 習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁36~37。

¹⁴ 習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁23。

¹⁵ 引自鄔昆如：〈孫逸仙文化哲學中的終極關懷研究〉，《孫逸仙思想與亞太地區安全發展論文集》（台北：財團法人孫文學術思想研究交流基金會，1994），頁198。

少得著孫氏的證明，沒有那麼自由心證。何況，我們知道孫氏受西方教育，他許多同志也受西方政治、經濟、社會學理所影響，他在倫敦蒙難獲救後，曾在英國花了大半年時間閱讀研究西方社會科學的書籍，隨後對中國文化加以探求，又實際了解中國的國情，因此我們有理由相信三民主義或孫氏的建國方略是集古今中外的理論，按中國的國情而出的一套治國方案，這至少比單純從理論或神學的角度來分析更合理。

在此，筆者並不是要否認基督教對孫中山的影響，只是反對在無真憑實據下的武斷。例如梁壽華描寫少年的孫中山從夏威夷回國時，攜帶了一本《聖經》，因此認為「這本聖經當時在他心目中是改造中國的根據。」¹⁶梁氏的見解其實只是一種一廂情願，孫氏當年攜帶《聖經》回國只是一個普通信徒的表現罷了。

（三）不贊成派

除了以上引自梁元生關於國民黨員因政治的原因有心否定孫中山與基督教的關係外，一般人是無心討論孫氏與基督教的關係的。他們雖然承認孫氏與基督教曾有過關係，但只屬年輕時期的往事，革命後甚至是建國後的孫氏頂多是一個「異類」的信徒，正如當時《真理週刊》曾引述非基督教運動對孫氏的評論：「基督教中救國之士如孫中山先生及馮督辦等恐不是傳教者之目的產品，不過是基督教偶然而得不期而生的副產罷了。倘若這兩人徒變為『教民』，恐怕他們斷不至成就怎麼多和怎大的功業吧。」¹⁷

另外，一些人質疑孫氏基督徒的身分，因孫氏很少上禮拜堂，和他結婚多年的原配盧夫人離婚，為要與比他年輕二十二年的宋慶齡結婚，¹⁸這些都不應是「正常」基督徒的表現。何況，在政治上基督教普

¹⁶ 梁壽華：《基督徒與中國革命的起源》（香港中國神學研究院神學碩士論文），頁49。

¹⁷ 簡又文：〈救國的基督教〉，《真理週刊》，卷三，第二十一期（1925年8月23日）。

¹⁸ 梁家麟：〈基督信仰與中國近代的民族革命〉，《今日華人教會》第188期（1995年5/6月）。

遍被認為是帝國主義侵略中國的文化工具，因此不少國民黨黨員更否定孫氏與基督教的關係。雖然有基督徒學者曾辯說那些侵略中國的國家雖自稱是基督教國家，但他們實則上受自由主義、物質主義及進化論的影響較基督教為多，¹⁹可是外國傳教士藉不平等條約在中國自由傳教的事實，叫人相信基督教是列強入侵中國的明證。因此，把孫中山與他的革命事業「非基督教化」，便是當時國民黨員欲達到的目的。從以下兩件事情，可以反映當時國民黨員對宗教的態度與對孫氏為基督徒的否定。

甲、孫中山喪禮的紛爭

1925年3月12日上午，孫中山先生在北平因病辭世。當時非基督教運動正熾熱地進行，在孫氏逝世後的喪禮儀式中，就產生強烈的非基督教聲音。

事緣國民黨內一些思想進步的人士，因不滿基督教為帝國主義侵華的工具，因此有著反宗教的情緒。他們堅持孫中山是革命黨領袖，「自應根據革命之意義，不為某宗教所利用」，甚至有些年青人暗示假若以基督教儀式成殮，他們不惜以強力制止。²⁰可是因孫氏在臨終前曾囑咐家人以基督教儀式成殮，因此，形成了進退兩難的地步。²¹反對者更宣稱國民黨是反對基督教的，因而不宜採用此種儀式。但其實國民黨是一路採取宗教信仰自由的，只是反對者因著反帝國主義，才把帝國主義國家的宗教也一起反對罷了。最後，由一向反對基督教的汪精衛出面調停，承認孫氏曾說他是基督徒，並協調在國葬前先行基督教的家葬儀式，國葬則採從簡免迷信的儀式，才把事情平息。因此可見，雖然身為一黨的總理，但基於政治上的原因，孫氏竟不能以自己選擇的基督教儀式入殮，而他的信仰更遭到那些極為尊重他的同志所攻擊。可能正因他

¹⁹ 林治平：〈基督教國家為何侵華〉，收邵玉銘編：《二十世紀中國基督教的問題》，頁428。

²⁰ 參包世杰：〈孫中山先生逝世私記〉，《近代史資料》，頁216～217。

²¹ 參習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁116～117。

們愈尊重孫中山為開國元首，他們就愈無法接受孫氏和那與帝國主義有著糾纏不清關係的基督教搭上任何牽連。

乙、關於取消打倒宗教口號的爭論

1928年，當反對宗教的情緒仍是熾熱的時候，國民黨內有張、鈕兩位先生提議取消打倒宗教口號，實行信仰自由。他們主要辯護的對象是基督教，覺得基督新教重革命意識，又救濟貧苦，與帝國主義無關。他們提出孫中山總理也是信徒，基督信仰是「總理生平信仰」。²²這便揭開了一場有關基督教是否革命、基督教與革命有何關係的筆戰。參與的人有國民黨與基督徒，原因是張、鈕兩人把孫氏說成是一個深受基督教薰陶的信徒，因此內中的辯論反映不少當代懷有救國之心的知識分子對孫中山與基督教的關係的觀點。以下將總結正反雙方的論點，內容主要介紹有關國民黨員與知識分子對基督教的不同態度，更闡述他們如何理解孫中山與基督教的關係。

1. 正方的論點²³

正方以張仕章為主力，王治心與薛冰也有參與討論。他們否認基督教與帝國主義有任何必然的內在關係，基督教像科學般被帝國主義所利用，是完全無辜與被牽連的。況且，近年來中國大多數基督徒正竭力提倡「廢約運動」和組織「本色教會」，顯示教會與帝國主義間的決絕。

²² 引自袁業裕：〈論取消打倒宗教口號——對於張鈕提案之商榷〉，《民國日報》（1928年2月5日），頁1~3。

²³ 以下論點，引自張仕章：〈我也來談談「取消打倒宗教口號」的問題〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月18日），頁3~4；張仕章：〈讀了「我的宗教觀」以後〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月18日），頁2~3；張仕章：〈再告「筆誤」的葉先生〉，《文社月刊》，第三卷，第五冊（1928年2月），頁64~67；張仕章：〈再駁「三民主義者對於基督教之研究」〉，《文社月刊》，第三卷，第五冊（1928年2月），頁74~76；王治心：〈對於取消打倒宗教口號的一點意見〉，《文社月刊》，第三卷，第五冊（1928年2月），頁78~80；薛冰：〈混戰的結束〉，《文社月刊》，第三卷，第五冊（1928年2月），頁82；張仕章：〈「黨教合作論」的根據〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月27日），頁3~4；（1928年2月29日），頁3~4；張仕章：〈中山先生的宗教信仰（及續）〉，《民國日報》「覺悟」（1928年3月8日），頁1~4；（1928年3月9日），頁4。

因此他們批評非基督教運動所攻擊的，其實只是基督教的「末流」意義，而非「原始意義」的基督教。

他們指出「國民黨本沒有打倒基督教的理論」，更從國父的兒子孫科（哲生）口中，證明非基運動並非國民黨的主張，相反的，國民黨綱列明：「確定人民有集會、結社、言論、出版、居住、信仰、完全自由權」。三民主義雖在建設祖國上有貢獻，但內容與宗教不同，因而反對有人提議以三民主義代替宗教。反之，國民黨應藉機會與基督教合作，借助基督教的革命思想、團結力量、高尚的人格等，一同參與救國與建國大業：「黨教非但可以並存，而且也能合作的。」多了基督徒加入國民黨，國民黨勢力自然增大。而「黨國合作論」為孫中山所贊同，他與一些國民黨的領袖（如蔣介石、張之江）同時從事政治，又同時信仰基督教，因此為何國民黨員不可信教呢？

至於孫中山本人從未說過一句反對基督教的說話，也未曾命令任何黨員放棄信仰，而孫氏創立國民黨的「原始意義」也不是要把所有宗教都被黨與三民主義所取代。更重要的是孫氏及其家人都是基督徒，同時為革命犧牲與努力奮鬥的許多同志也是基督徒，國父承認基督教的工作與對革命的貢獻，因此多次鼓勵基督徒青年參與革命，以人格救國，更勸黨員學效宗教宣教的精神來做政黨宣傳的工作。由此可見，孫中山對基督教是持正面肯定的態度。三民主義與耶穌主義不單沒有衝突，它們擁有相同的生存目標——革命。三民主義提供革命所需的理念，基督教則給予背後的精神支持。可以這樣說，三民主義的由來，是孫中山深受「基督教中自由、平等、和博愛的真義，看清了天國的理想，充滿了耶穌革命的精神」之影響。

正方首先否認實存的基督教在中國的罪惡，認為外顯的基督教被帝國主義所利用，繼而鼓吹基督教思想與國民黨革命的理想不單沒有衝突、還有促成之效。最後突顯國民黨員所崇敬的國父為基督徒，指出三民主義與耶穌主義的內在關係，意圖肯定基督教在近代中國革命所佔的地位，而孫中山便成了他們有力的支持者。正如王治心所說：「基督教

所訓練的卓絕不移的犧牲精神，正是國民革命所需要的精神，總理的精神，未始不導源於此。」

2. 反方的論點²⁴

反方以張振振為首，葉聲、袁業裕、劉湘女、嚴仲達、張源鵬及周斐成等加入討論。他們異口同聲地強調基督教是帝國主義侵華的文化工具，與不平等條約有著密切關係，而國民黨要打倒的其中一項，就是不平等條約加諸於中國的迫害。他們羅列外國傳教士的四種罪行：一、從未反對其祖國對華的侵略。二、在中國信徒間歌頌其祖國的光榮和美善。三、勸傳教士不要加入反帝運動。四、竟贊成列強共管中國。這些都是不能容忍與原諒的罪行。

論到基督教的本質，他們接受了費爾巴哈對宗教的解釋，認為宗教是人類在對大自然無知下創造出來的，內中充滿稀奇古怪的神話（如童女生子），是不科學的。他們又接納馬克思對宗教的批判，認為宗教是為政者用來愚弄人民，教他們認命，接受「君權神授」等理由，藉此合理化他們的管治。他們大肆批評耶穌的博愛主義是一種無抵抗主義，叫人被打右臉連左臉也給人打；這是與革命精神徹底違背的，使人變成

²⁴ 以下論點，引自葉聲：〈宗教問題——和張鈕兩先生作一個商榷〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月4日），頁1~3；袁業裕：〈論取消打倒宗教口號——對於張鈕提案之商榷〉；張振振：〈我的宗教觀〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月12日），頁1~3；葉聲：〈給張仕章君一個簡單的答覆〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月18日），頁3~4；袁業裕：〈三民主義者對於基督教態度之研究（及續）〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月19日），頁1~2；（1928年2月20日），頁1~3；劉湘女：〈總理對於宗教的意見〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月22日），頁4；張振振：〈甚麼是基督教——基督教該不該打倒（及二、三、四續）〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月24日；1928年2月25日；1928年2月26日）；張振振：〈答張仕章君（及續）〉，《民國日報》「覺悟」（1928年2月27日，1928年2月29日）；張振振：〈基督教與帝國主義（及二、三、四續）〉，《民國日報》（1928年3月1日；1928年3月2日；1928年3月4日）；嚴仲達：〈關於基督教的幾句拉雜的話〉，《民國日報》「覺悟」（1928年3月10日）；張振振：〈孫文主義的整個性——駁「中山先生的宗教信仰」（及續）〉，《民國日報》「覺悟」（1928年3月14日，1928年3月16日）；張源鵬：〈中國之基督教與基督徒（及續）〉，《民國日報》「覺悟」（1928年3月16日~3月17日）；周斐成：〈擁護真命天子——反對基督教（及續）〉，《民國日報》「覺悟」（1928年3月16日~3月17日）；張振振：《革命寫宗教》（上海：民智書局，1929）。

毫無志氣，養成弱肉強食的世界。那末，誰來打倒列強與軍閥呢？無怪乎列強如此鼓吹基督教信仰、博愛主義及世界主義了。基督徒更提出天堂、永生等觀念，叫人拋卻現世的生活，去追求天國的實現。孫中山就是看破了這種鼓吹世界主義、天堂福樂的主張，帶領中國人走向民族主義革命，更提倡為世界弱小民族打不平，在物質生活上設法改變等理想，這才是真正的博愛精神。另外，雖然基督教在華有許多慈善工作，但考究其原因，無非是為了傳教，並非真心關心中國社會，又他們的工作無補於因社會結構所造成的不公平現象。

在推翻滿清期間，革命黨人士之所以保護傳教事業，是想專心對抗滿清，「中山先生對於基督教不是甚麼神氣活現的『信仰』，乃是遷就的『容納』；這個容納基督教好像當時『容共』、『聯張』一樣的道理」，即純然是一種外交政策而已。至於黨綱規定國民有宗教信仰自由，但黨員與國民是兩個不同的身分，黨員要獻身於黨、獻身於革命，因此不可有兩個不同的效忠對象。不單如此，黨員更應「努力宣傳，使民眾對於宗教的信仰減低，對於三民主義的信仰增高」。何況，信教即意味著完全接納內中的教義，包括那些離奇古怪的教義，因此，根本沒有真正的信仰自由，因「信教」已等於「迷信教」。國民黨對基督教的寬容只是一種因時制宜的政策，並非認同基督教的本質。反對者更認為人信了教後會減低對三民主義的信仰，而三民主義豐富的內容已包含了基督教的思想，更比耶穌所說膚淺的革命理論來得徹底，因此，實應「以三民主義的信仰代替宗教的信仰」。他們反對基督教的更大理由，不是教義性而是政治性的。因基督教之傳入中國已不是一宗純粹的宗教事件，而是帶有政治意味的基督教，藉文化侵略來幫助列強對中國的經濟與政治侵略。因此，國民黨需要革命，就必須打倒基督教。

論到孫中山與基督教的關係，他們認為早期的孫氏信主經歷不足為準，而革命時期的孫氏信仰更是與別不同。孫氏之所以信仰基督教，無非是崇敬耶穌的人格，但他只是崇敬而非迷信。況且，孫中山又豈是單崇敬耶穌一人呢？他同樣推崇釋迦牟尼、穆罕默德、孔孟老莊及墨子等，說孫中山單擁抱基督教是沒有理據的。何況，在民權主義第一講中，孫氏已表明神權、君權時代已過去，這意味著宗教必然也要過去。

又孫氏從來不迷信基督教教義，只是參考了一些基督教進步思想，當他發明了三民主義後，便拋棄了宗教信仰，轉而信仰三民主義。因宗教是為將來、靈魂、空虛之事，但政治卻是為現在、肉體、自然的事。在這科學的時代，人們已無須像前人般信宗教。孫氏曾說宗教不及科學，因科學是反迷信的。而孫氏更認為政治比宗教重要，例如在第一次世界大戰期間，同是基督教信仰的國家卻互相殘殺。因此，他們認為孫中山根本否認基督教可提供中國社會所需要的「革心」，惟有三民主義可以提供。三民主義是新科學、國民革命、世界潮流下發明出來的，是孫氏創立的，並非甚麼耶穌主義的產品。「中山先生並不是誰的繼承者，他是世界的創造者」。所以，任何人包括基督徒，只要「徹底」信仰三民主義，便可參與革命。因此不是甚麼黨教合作論，而是「教附和黨」的主張。

最後，反對者批評正方許多意見都是自由心證，尤其是孫中山與基督教的關係。認為根據正方的邏輯，同樣可以得出「中山先生的孔子信仰」、「中山先生的馬克思信仰」及「中山先生的林肯信仰」等。「把中山先生的信仰編成數十個幾百個也可以，反正中山先生的簡殘篇或附會中山先生的書報也很多」！

3. 短評

誠如葉仁昌分析整個非基運動的成因時所說，正反雙方雖然在對基督教的看法上不同，但愛國動機卻是相同的。²⁵ 他們所提出的論點雖然都有理據，可是實則上不是基督教與國民黨、或耶穌主義與三民主義孰優孰劣的問題，而是作為一種意識形態的宗教思想，是否需要服膺於政治控制呢？而問題更可能是在宗教必須服從政治政策的現實裡，宗教所持有的意識形態還有沒有存在的需要；至少它的存在多少意味著對現政權的意識形態帶來挑戰，特別是基督教思想是發展於侵略中國的列強中。

²⁵ 葉仁昌：《近代中國的宗教批判——非基運動的再思》（台北：基文社，1988），頁89～106。

葉仁昌說得不錯：「宗教在中國是不允許與體制抗衡的，它只能服務及支援體制。」²⁶這是中國人對宗教的看法。從上述正反雙方的觀點，不難發現他們甚少討論基督教的本質問題，只集中討論宗教作為文化的一部分，它對社會有甚麼功能，對政治有甚麼影響，對當時中國人最著重的革命有甚麼幫助，還是反革命的呢？既然孫中山討論宗教（基督教）的言論多是片段而不系統的，人們便可因著自身的處境對孫中山與基督教的關係進行詮釋。孫中山對基督教的功能之評論有好有壞，甚至是模稜兩可，因而雙方便容易找出按本身的立場與利益詮釋孫氏的言論；到底孫中山對基督教的言論的詮釋空間是廣闊的。不過，廣闊的詮釋空間並不代表對孫中山言論就沒有較客觀的評論。正如反方批評正方只按幾段資料便認為孫氏的學理全由基督教而來，完全忽略其他因素對孫氏的影響，其實是相當合理的言論。正方又完全否認基督教與帝國主義的關係，是把歷史事實抹煞的表現。不過，反方明顯因站在自己的立場，刻意忽略基督教思想對中國革命的鼓吹，早期教會在中國變革上的貢獻及傳教士對革命黨人士的保護等事實，也是不公正的。當然，「給人打右臉連左臉也給人打」這種消極主義是有害革命的，但這種主張真是基督教的唯一真理嗎？歷史上有多少基督徒真會按字面解釋這段經文，而不是取其愛仇敵的精義呢？又這樣一句教導個人操守的訓言，是否代表基督教贊成可同樣適用於國家民族呢？反方明顯是忽略了基督教在倫理學上的發展，而只是取出聖經的片段，又不深入研究基督教的思想，武斷地認為這種消極主義是基督教唯一的真理，其實也是自由心證的。

明顯地，當時國民黨員對基督教的批評是不全面的，至少基督教裡的博愛主義並非是反革命的，孫中山就曾鼓勵青年會的基督徒以人格救國，這裡所說的「心格」豈沒有博愛的成分嗎？他們對基督教反動的批評看來不及親社會主義的吳耀宗，至少吳氏因曾在教會機構工作，又皈信基督，看出宗派主義把基督教分裂，阻礙團結統一，教會又深受資本

²⁶ 葉仁昌：《近代中國的宗教批判——非基運動的再思》，頁97。

主義影響，因此是革命力量的反動。²⁷這樣的推理至少比國民黨單從一句經文而得的結論更合理。

三、論孫中山與基督教

在這一部分，我們嘗試從孫中山評論關於基督教的有限言語裡，探討孫中山及他的三民主義與基督教有甚麼關係。在探討之前，先簡介孫中山年少時與基督教的關係。年少時的孫中山在香港中央書院（即皇仁書院）就讀時，認識了喜嘉理牧師，並於1883年冬，與陸皓東一起受洗於香港綱叟紀慎會（即美國公理會國外佈道部），取名「日新」，與「逸仙」的發聲很接近，而「孫逸仙」就是外國人認識孫氏的名字。²⁸

羅香林說：「國父的信奉宗教，完全出於救世的熱誠，所以受洗後不久，便決意研究西醫，為他日服務社會和實行革命的基礎。」²⁹這樣的講法有誇大之嫌。當然我們無法否定當時的孫中山已有改革的意識，³⁰但把孫氏信主的行徑也「無限上綱」地結連於他的革命事業，是值得商榷的。無可否認孫氏在教會裡接受了進步的思想，但他的信主未必是基於功利的「救世熱誠」，而是他誠心的相信基督教的真理，像一個普通的青年因聽聞耶穌的救恩而皈依一般；到底當時的孫中山仍是一個普通的青年！

況且，當孫中山信主後，曾因他的個人見證與佈道熱誠，使兩個好友虛心信主。³¹又於1884年，利用假期跟喜嘉理牧師回香山縣（中山縣）作佈道的工作，沿途派福音單張。³²根據喜嘉理牧師的回憶，孫氏

²⁷ 可參梁家麟：《吳耀宗三論》（香港：建道神學院，1996）。

²⁸ 陸丹林：《革命史譚》（南京：獨立出版社，1947），頁93。

²⁹ 引自李敖：《孫逸仙和中國西化醫學》，頁93。

³⁰ 史扶鄰是肯定孫中山在年青時便已有革命意識的。參史扶鄰著，丘權政等譯：《孫中山與中國革命的起源》（北京：中國社會科學出版社，1981）。

³¹ 陸丹林：《革命史譚》，頁95。

³² 習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁93。

於1886年在皇仁書院畢業後，曾打算作傳道的工作，只是因當時廣東一帶沒有完善的神學院，因此孫氏才決定學醫。³³從這些資料顯示，孫中山當年的皈依出於對基督教福音信息的接受，當然，這並不保證他日後不會改變，而事實看來確是如此。

自醫學院畢業後，孫氏開始投身革命事業。從這時起，他沒有返教會聚會，除了在教會宣傳革命外，在公開場合也「幾乎鮮有為本身信仰宣揚」。³⁴倫敦蒙難的事件，要算是孫中山在革命期間最詳盡的「屬靈經歷」，是孫氏自認是基督徒的好例子。

（一）倫敦蒙難記

在革命期間，孫中山身邊雖然有許多基督徒，有些甚至是牧師傳道，但提到孫氏信仰生活的資料少之又少，倫敦蒙難的經歷，算是讓我們了解孫中山信仰景況的一個側面。

話說廣州起義失敗後，孫中山流亡海外，繼續革命宣傳與組織革命團體的工作。於1896年10月輾轉到達倫敦，欲探望西醫學院的老師康德黎。但因一時疏忽，被滿清駐倫敦大使館的人捉拿著，軟禁於使館內十二天之久。使館人員打算祕密以船運載孫氏回國。孫氏曾一度托送飯的英國人柯爾把一封信送給康德黎，可是最終因柯爾害怕，反把信件交給大使館裡的官員，令看守孫的人更加小心謹慎。³⁵

從孫中山獲救後寄給香港的區鳳墀的一封信中，³⁶我們得知孫氏被困六、七日後，心想必死無疑，在「窮則呼天，痛癢則呼父母」後，「此時惟有痛心懺悔，懇切祈禱而已」。經過一連數天不絕的祈禱，突然感到安慰，「全無憂色，不期然而然，自云此祈禱有應，蒙神施恩

³³ 參李志剛：《基督教與近代中國文化論文集（二）》，頁171；及李敖：《孫逸仙和中國西化醫學》，頁17。

³⁴ 習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁36。

³⁵ 參李志剛：《香港教會掌故》（香港：三聯書店，1992），頁96～97。

³⁶ 引自陸丹林：《革命史譚》，頁101～103。

矣」。因此再一次要求英國人柯爾為他送一名帖給康德黎，心想「必能感動其人，使肯為我人傳書」。今次的結果竟與上次完全不同，柯爾願意為之送信。在康德黎藉著英國的輿論壓力與民眾的激烈反應下，甚至「有街坊欲號召人拆平清使衙門者」，最後迫使滿清使館釋放孫中山。這封信最後部分，孫中山有如下的感觸：「弟遭此大故，如蕩子還家，亡羊復獲，此皆天父大恩。敬望先生進之以道，常賜教言，俾從神道而入治道，則弟幸其，蒼生幸甚。」

陸丹林認為此信反映孫中山的篤信宗教，³⁷ 習賢德更譽為是「一篇使徒行傳，可作為上帝奇妙救恩的偉大見證。」³⁸ 但從孫中山所寫的〈倫敦被難記〉一文中，孫氏披露柯爾之所以願意為他送信，原來是孫氏把這次被捉拿說成是滿清迫害中國基督徒，而非因他是革命領袖。適逢當時英國人十分同情被土耳其蘇丹迫害的阿美尼亞基督徒，因此才願意幫助孫氏脫險。³⁹ 我們固然不能否認上帝藉著孫氏的一番話來感動柯爾，至少孫氏在禱告蒙垂聽後，「始酣然一睡，及旦而醒」，但不能抹煞孫氏因掌握了當時英國人的愛惡和心理，因而至終獲得柯爾的幫助。另外，與其說從這件事反映孫氏篤信基督，倒不如說今次是他生命的回轉，重投上帝的懷抱。為甚麼在被捉拿後不向上帝祈禱，而在「自分必死，無再生之望」後，才向上帝禱告求助呢？是否當柯爾在第一次的請求下願意幫助孫氏，他便無須或不會祈禱呢？又孫氏以浪子回頭的比喻形容自己這次的經歷，是否正如他說是在「痛心懺悔」後，願意再一次回到遠離已久的上帝面前，像浪子回到父親的面前一般呢？因此在其後他才懂得求區鳳墀「常賜教言」，使他能「從神道而入治道」呢？雖然上述的見解仍是個假設，但至少我們可以否認當時的孫中山是一個「敬虔」的基督徒。反而從整個事件，筆者覺得孫氏著重基督教在他的革命事業上可提供怎樣有益的功能，多於真心順服基督的真理。

³⁷ 陸丹林：《革命史譚》，頁103。

³⁸ 習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁98。

³⁹ 全文可參陸丹林：《革命史譚》，頁100~101。

（二）孫中山與基督教

在孫中山逝世後三天，《真理週刊》的社論對孫氏的基督徒身分表示質疑，說：「雖然他在早年信教的時候，是否就有貫徹始終的目的，我們不能測定，並且他近年來在政治方面的行動，未能實現基督教義，我們也不敢贊同。」⁴⁰但於五星期後，徐謙在同一刊物裡強烈表示孫中山自認是一個基督徒。⁴¹由此便可知道孫中山基督徒的身分是如何難判斷，不論是孫中山年代的基督徒，還是今天的我們。以下筆者欲以孫氏個人的宣認及他身邊的至親好友的「見證」，對孫氏的基督徒身分作肯定。

孫中山基督徒的身分，大多在他臨終後被他的友好一一披露出來。特別是包世杰的〈孫中山先生逝世私記〉一文中所展示的。孫氏臨終的一天，在摯友和家人面前說道：「我是一個耶穌教徒，受上帝使命，來與罪惡之魔宣戰，我死了，也要人知道我是一個基督徒。」⁴²又從兒子孫科口中，得知「父（孫中山）離世一日，自證我本是基督徒，與魔鬼奮鬥四十餘年，爾等亦當如是奮鬥，更當信上帝。」⁴³徐謙也證明孫氏曾在廣州自證是基督徒。⁴⁴孫氏的親戚孔庸之引孫氏的話：「我（孫中山）是奉上帝差遣與惡魔奮鬥的使者」，⁴⁵喜嘉理牧師在孫氏革命期間也見證孫氏對「基督教道，則復虔心如初」，⁴⁶在耶穌教聯會歡迎孫中山到訪與孫氏喪禮中，上海《良友》畫報有說：「先生為基督徒」一句。⁴⁷這些資料都顯示孫中山不單只在少年求學的時期接受基督教，在

⁴⁰ 吳震春：〈孫中山先生逝世〉，《真理週刊》社論（1925年3月15日）。

⁴¹ 徐謙：〈我對於孫中山先生的信仰為耶穌所傳之真道作證〉，《真理週刊》（1925年4月19日）。

⁴² 引自習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁108。

⁴³ 習賢德：《孫中山先生與基督教》。

⁴⁴ 陸丹林：《革命史譚》，頁110。

⁴⁵ 引自劉廷芳：〈中華基督徒與孫中山〉，《生命月刊》（1925年4月），頁91。

⁴⁶ 引自李志剛：《基督教與近代中國文化論文集（二）》，頁175。

⁴⁷ 李志剛：《基督教與近代中國文化論文集（二）》，頁176。

他革命年間，特別在他臨終前，他都承認是一個基督徒；至少他曾自稱是基督徒，又他的言行給身邊的人所詮釋的也是基督的表現。他還有早晚祈禱的習慣與查閱聖經，雖然沒有參加教會聚會，但卻有家庭禮拜，在病榻中要求夫人與他誦經與祈禱。⁴⁸

在基督教的思想與教義裡，孫中山肯定聖經的價值，但著重點是內中的律法，因它帶出一個公平公義的社會制度，使中國人民能免除痛苦。他說：「我們最大的希望，是將聖經和教育，從歐洲輸運給我們不幸的同胞，由此令他們得到公平的律法的福祉，並且從這高潔的文字中，得以革除他們的苦痛。」⁴⁹至於其他涉及基督教的本質或教義的問題，孫氏卻絕少提及。孫氏曾把他參與革命的原因，向日本人宮崎藏說：「我（孫中山）是基督徒，信仰上帝。全世界的人都是上帝的兒女。因此，我要為實現人人自由平等的原則而工作。」⁵⁰如這是實話，則孫氏自覺為中國人民謀幸福，因而進行革命是上帝的心意。他給予了自己革命工作神聖化的意義，這固然是人之常情，但為何他在合理化甚至是神聖化自己的革命工作時，會採用基督教的上帝為終極的意義賦予者呢？可能是因為他談話的對象宮崎藏是一個基督徒，也可能是孫氏早年的基督教信仰生活賦予他在尋找終極意義時的參照？

不過，筆者在此要強調的是，雖然孫氏自認為基督徒，也有一些基督徒的「表現」，更可能為他的革命賦予基督教化的意義，但孫氏肯定不是一般教會所說的基督徒。至少在福音派信仰的觀點下，「全世界的人都是上帝的兒女」並非真理，離婚更被否定，再婚被判為有罪。孫氏大多提到社會上的罪，因而需要革命，但甚少提到個人的罪。另外，孫氏在與倫敦《濱海雜誌》記者談話時，竟說他自少在基督教家庭長大，其父皈依基督教並任職於倫敦佈道會，⁵¹並之前提到在倫敦蒙難時向柯爾所說的一番話，都表示孫氏在具體革命的場景中，有效性而非倫理性

⁴⁸ 參包世杰：《孫中山先生逝世私記》，頁183～191。

⁴⁹ 引自陸丹林：《革命史譚》，頁104。

⁵⁰ 引自史扶鄰：《孫中山與中國革命的起源》，頁152。

⁵¹ 參梁壽華：《基督徒與中國革命的起源》，頁42～43。

的考慮是優先的；至少在英國人面前承認是生來的基督徒，多少容易獲得他們的支持與好感。在1913年，當國民黨人欲以法律途徑倒袁時，孫氏卻力主除軍事力量外便別無他法。⁵²他的觀點可能是正確的，但卻是而非而暴力的；至少基督教的愛仇敵思想沒有在這方面影響他。

筆者不是在此吹毛求疵地認為以軍事武力討伐袁世凱是錯誤，只是想指出當孫中山在考慮政治問題時，是參考多方面的因素，甚至是重果效而輕原則的。因此，筆者再一次指出孫中山並非傳統保守派所指的基督徒。他盛讚青年會對中國的貢獻與王明道先生大罵青年會放棄信仰、毒害青年便是一個好例子，看出孫氏與保守教會立場的不同。⁵³

另一個質疑孫中山基督徒身分的例子，就是他沒有返教會聚會，因此叫人懷疑。為此，孫中山曾提出幾個原因：當他起初從事革命時，教會害怕受他的牽連，因此不許他參與聚會，久而久之，他便習慣了不返教會聚會，改為家庭崇拜的形式。⁵⁴另外，因他自覺革命是「非常之運動」，因此不能像其他信眾般隨意往返教會。⁵⁵又從他的孫兒孫治平口中得知他工作非常繁忙，連吃一頓飯也不能超過十分鐘，因此更不能抽身上禮拜堂。⁵⁶以上的原因是客觀性的，革命的現實迫使孫氏無法往禮拜堂，雖然他仍有禱告、謝飯等信徒的表現。劉廷芳提出一個主觀的因素，就是孫氏不滿意當時的中國教會，認為它未能實踐耶穌的教訓。「他（孫中山）信耶穌是革命家，要助人改造社會，成一個實行博愛的世界。在中國的教會，從中山先生眼中看來，是不配稱為耶穌的教會，因為沒有革命的精神與魄力。」⁵⁷周興樑更從孫氏接受進化論及喜歡一些反基督教的書籍，例如懷特的《基督教領域裡的科學與神學之爭》、

⁵² 孫占元編：《孫中山與辛亥革命》，頁202。

⁵³ 王明道，〈現代基督教青年會的罪惡〉，《真偽福音辯》（香港：晨星出版社，1987），頁154～165。

⁵⁴ 陸丹林：《革命史譚》，頁216。

⁵⁵ 陸丹林：《革命史譚》，頁184。

⁵⁶ 引自習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁80。

⁵⁷ 劉廷芳：〈中華基督徒與孫中山〉。

尼采的《上帝之死——反基督》、及柏格森的《生之有知論》等，在在反映孫氏不接受基督教裡的一些教義，推論孫氏不返禮拜堂而當「個人」的基督徒是順理成章的。⁵⁸ 筆者雖認為劉氏與周氏兩人的意見未免流於主觀，但仍相當認同他們的推測。到底革命成功後，孫氏即或自稱是基督徒，在主張信仰自由的黨（國）策下，只要孫氏沒有偏袒基督教，對基督教是沒有甚麼幫助或損害的，而一個經歷了千變萬化的革命時代，又博覽許多其他學問的孫氏，又是否可能感到與教會所宣講的信息稍有距離，而不欲返教會聚會呢？⁵⁹

正如特雷德弋爾德 (Tredgold) 所言，能影響中國文化的基督教信仰必然是社會福音而非福音派的，⁶⁰ 因此孫氏的信仰並非解答他人死後往哪裡去，人與上帝是甚麼關係等終極問題，而是要「人類在世界上沒有一些痛苦，天國降臨在世間。」⁶¹ 孫氏所持的福音觀念是如何在此世界拯救世人（特別是中國人），而非一個解答人死後將如何得福樂的信仰。正如其妻子宋慶齡所說：「對他（孫中山）來說，社會革命就是把基督教付諸實踐。」⁶² 不過，說孫氏是社會福音派，是我們後世加添給他的，他可能根本沒有理會甚麼自由派或福音派的分別，只是以他自己所了解，甚至是所能接受的基督教，揚言只屬於耶穌而不屬於任何有形的教會，⁶³ 更不重形式而只重其精神，「舉凡束縛之體制教義，不表贊同。」⁶⁴ 他所信的已超越了地上有形的教會，只講單屬耶穌。難怪他曾說：「因為我的信仰已與常人的不同，與其說出不明，或生誤會，不如

⁵⁸ 周興樑：〈孫中山與西方基督教〉，《文史哲》第六期（1995），頁76。

⁵⁹ 今天中國正有許多對基督教很感興趣的學者，他們研究基督教信仰，甚至有些對基督信仰懷有好感，但卻不欲返教會聚會，我們稱他們為「文化基督徒」。

⁶⁰ D.W. Tredgold, *The West in Russia and China: Religion and Secular Thought in Modern Times*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 71.

⁶¹ 陸丹林：《革命史譚》，頁76。

⁶² 引自梁壽華：《基督徒與中國革命的起源》，頁19。

⁶³ 周興樑：〈孫中山與西方基督教〉，《文史哲》第六期（1995），頁75。

⁶⁴ 李志剛：《基督教與近代中國文化論文集（二）》，頁186。

不談。」⁶⁵ 這多少解釋為何孫氏在公開場合很少談到他的信仰，因他是一個「異類」的基督徒。

（三）孫中山的宗教功能觀

孫中山曾說：「政治係耍猴子之事，宗教乃虔誠信仰。」⁶⁶ 大有貶政治與褒宗教之意味，但從他一生的言論與行動看，政治上的革命是大於一切的，「救國」永遠是他的終極關懷。從他的遺訓：「革命尚未成功，同志仍需努力」，便可知如何使中國站起來是他生命的目標，並非甚麼「耍猴子之事」。他究竟如何看基督教在中國革命上的地位呢？

他肯定外國傳教士引進歐洲的文明，「以致風氣日開，民智日開」。⁶⁷ 他對革命真理的理解，有大半從教會而來。⁶⁸ 早年孫中山討論帝國主義的問題時，甚少指出基督教是帝國主義的工具，⁶⁹ 只是到了後期才斥責某些傳教士作為帝國主義侵華的用人，進行間諜活動，更批評基督教被帝國主義利用作麻醉青年。⁷⁰

孫氏的革命行動綱領並非以基督教的真理為行動的準則，而是採取政治鬥爭的方式，他自然感到耶穌所倡議的「愛」並不適合中國革命的需要。正如他說：「但是奮鬥，不是耶穌的教訓——因為耶穌是愛與和平的救主。」⁷¹ 他在三民主義裡批評那些烏托邦的理想，認為是「子虛烏

⁶⁵ 徐謙：〈我對於孫中山先生的信仰為耶穌所傳之真道作證〉。

⁶⁶ 包世杰：《孫中山先生逝世私記》，頁184。

⁶⁷ 孫中山：〈國父感謝西方宣教士演講詞〉，收習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁123。

⁶⁸ 孫中山：〈國父對北京基督徒聯歡會演講詞〉，收習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁122。

⁶⁹ 參曹伯一：〈中山先生反帝意識之演進〉，《「孫逸仙思想與國家建設」論文集》（台北：孫逸仙思想與廿一世紀國際學術研討會論文集編輯委員會，1991）。

⁷⁰ 周興樑：〈孫中山與西方基督教〉，頁78～79。

⁷¹ 陸丹林：《革命史譚》，頁107。

有」，不能提供革命所需的力量。⁷² 他更坦言表示耶穌不是一個政治的革命者，祂只是一個宗教的革命者。⁷³ 我們可以看到孫氏是否定耶穌主義乃三民主義之基礎的，傳統所教導的基督教思想不能提供革命的指導與力量。但我們不要忘記，孫氏所了解的基督教並非一般中國信徒所了解的，他自有一套對基督教在革命事業上之功能的見解。

孫中山曾說：「大凡一種思想，不能說是好不好，只看他（它）是否合我們用不合我們用。」⁷⁴ 要說宗教是好或不好，那末便要看它有沒有用，而那個「用」當然是指對中國革命事業的功用了。孫氏的答案是肯定的。他肯定宗教可以使一個國家統一，⁷⁵ 猶太人便是一個好例子。孫氏一直批評中國人的迷信，缺乏一個進步的宗教，使文化不能藉宗教對人有影響而進步，所以不及西方。他認為基督教中有一些革命的精神，像摩西領以色列人出埃及與耶穌捨己為人的精神，都是中國革命所需要的。⁷⁶

除了提供革命的思想外，孫氏認為基督教在社會建設上有一個好處，就是「人格救國」。孫氏強調中國在革命後要走「王道」之路，不走「霸道」之路，因此他「把道德問題視為中華民族重振雄風，獨立於世界民族之林的必要基礎之一。」⁷⁷ 他希望藉著基督教的道德精神陶冶國民，藉宗教對道德的規範，補政治、法律上的不足。⁷⁸ 孫中山這樣的思考是有見地的，因我們知道一切法律制度都是從外邊加諸於人身，是

⁷² 孫中山：《三民主義——增錄民生主義育樂兩篇補選》，頁393。

⁷³ 孫中山：《三民主義——增錄民生主義育樂兩篇補選》，頁69。

⁷⁴ 孫中山：《三民主義——增錄民生主義育樂兩篇補選》，頁73。

⁷⁵ 但這並不代表孫中山贊成國教的設立，參孫中山：《三民主義——增錄民生主義育樂兩篇補選》，頁9。

⁷⁶ 方式光：〈基督教伴隨孫中山走過了一生〉，《維真學刊》第三卷，第一期（1995），頁9~11。

⁷⁷ 杜恂誠：〈孫逸仙的道德思想〉，《「孫逸仙思想與儒家人文精神」論文集》（台北：財團法人孫文學術思想研究交流基金會，1994），頁138。

⁷⁸ 周興樑：〈孫中山與西方基督教〉，頁77~78。

一個對人外顯行為的限制。但孫氏卻從宗教所提供的道德規範制約人的內心，教人出於自願地做好人，使人產生愛國和建設社會的熱誠。在他對青年會的多次講話裡，他肯定青年會多年所提倡的就是把中國人變成有好人格，便能改良中國成為一個好國家。⁷⁹

不過，要注意的是，當孫中山提出要以道德治國時，他並不像無政府主義者般認為不再需要有任何社會制度。相反，他十分重視社會、政治制度的設立，還在民權主義裡強調要有一個大能的政府，好讓他們建設國家。這裡所說的「人格救國」，其實只是一個補充，一個幫助，並非孫氏治國的中心；到底孫氏並不是一個思想單純的人，認為使個人行為踏上正軌，由千千萬萬個人所組成的社會便會必然地富強起來，孫氏主要從政治而非文化的角度來解決中國的問題。另外，應該指出有助中國人的道德建立，並非基督教的專利。孫氏強調中國固有文化內的忠孝、仁愛、信義、和平是同樣值得持守與發展的，⁸⁰ 基督教只是一切可資利用的力量之一，並沒有超然的地位，孫中山是一個實用主義者。

最後，孫中山是如何看政教的關係呢？從他覆美以美教會的信件便清楚得知。首先他主張政教分立，不允許教會干預政治，也不允許政治扼殺人民奉教的自由，當然他鼓勵信徒關心和參與國事。他反對有國家參與宗教事業的工作，⁸¹ 但確認各宗教一律平等，並沒有偏幫基督教。例如他允許佛教會成立，在回教俱樂部演講，承認佛教徒黃宗仰與章太炎是支持革命。又例如孫氏雖然贊同徐謙的基督教救國方案，⁸² 可是當徐謙在大元帥府內倡辦查經班，宣傳基督教時，孫氏卻當即禁止，理由是「大元帥府是政府機關，不是傳教機關，要想傳教的，儘可到外面去傳。」⁸³ 充分反映政教分離的原則。正如馬烈所說，孫中山「認識到允

⁷⁹ 參孫中山：〈勉勵中國基督徒青年書〉，收習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁124。

⁸⁰ 孫中山：《三民主義——增錄民生主義育樂兩篇補選》，頁132。

⁸¹ 孫中山：〈覆美以美教會函〉，收習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁119。

⁸² 參徐謙：〈我對於孫中山先生的信仰為耶穌所傳之真道作證〉。

⁸³ 呂芳上：《革命之再起——中國國民黨改組前對新思潮的回應（1914-1924）》（台

許信教自由和各教並立有利團結更多的人參加和支持革命。」⁸⁴ 誠如中國一向沒有宗教戰爭，孫中山沒有因為不同的信仰而排斥別人，反之究竟革命力量是否統一，才是他的真正關懷。

四、結論與短評

不少基督徒喜歡把孫文主義的由來歸根於基督教思想，但持平而論，基督教思想並非如此具有決定性，反之孫文主義是受許多不同的因素所影響。筆者不贊同史扶鄰所說孫中山只是一個即興的詩人，⁸⁵ 孫氏確有他一套的治國方案，縱使在他有生之年始終無法施行。孫氏在年青時所受的教育雖然是英美的混合體，甚至可說是深受基督教的影響，⁸⁶ 但沒有人能否認他學貫中西、博通古今。美國哈佛大學教授何爾康曾說：「孫逸仙的政治思想，揉合了東方的政治哲學與西方的政治科學。」德國漢學家衛理賢也說：「孫逸仙的偉大，由於他能融貫儒家的根本原則與西方的近代學說。」⁸⁷ 包世杰曾評論孫氏受三方面思想所影響：儒家、基督教、科學。⁸⁸ 連那純以商業為主的《上海商報》在追念孫氏的悼詞中也表達：「蓋中山實能鎔中國傳統之仁義觀念，與西方之奮鬥精神為一爐」。⁸⁹ 筆者從有限的資料裡，發現至少有以下數項因素影響孫文主義的構成：基督教思想、中國傳統思想、科學（特別是進化論）、⁹⁰ 社會科學、列寧主義發揮的馬克思思想、歐美的建國模式、甚

北：中央研究院近代史研究所，1989），頁339。

⁸⁴ 馬烈：〈孫中山宗教思想研究〉，《中國現代史》第4期（1993年），頁186。

⁸⁵ 史扶鄰：《孫中山與中國革命的起源》，頁2。

⁸⁶ 可參趙令揚：〈孫先生在學期間的建國思想〉，收《「孫逸仙思想與國家建設」論文集》，頁371～382。

⁸⁷ 引自吳健民：〈執兩用中的人文精神——孫文主義的中國性與世界性〉，《孫逸仙思想與儒家人文精神》論文集，頁186～195。

⁸⁸ 包世杰：《孫中山先生逝世私記》，頁185。

⁸⁹ 引自習賢德：《孫中山先生與基督教》，頁19。

⁹⁰ 參孫中山：《三民主義——增錄民生主義育樂兩篇補選》，頁223，452，509。

至是香港式的成功管理。⁹¹當然我們不能說上述的因素對孫中山有著同等分量的影響，正如筆者所說，孫氏是一個很務實的人，他兼收並蓄，凡對革命、建國有幫助，又適合中國民情的，都會溶入他的三民主義之內；即或這些思想在本質上是有衝突的，但這並非孫氏的關懷。孫氏不是要研究各學說的本質，而只是想從中取得治國的方案。基督教思想一定佔一席位，但不是最高的原則。

宗教與政治思想作為一種意識形態是容易使人作出非理性及獨斷之評論的，為著合理化「榮耀化、甚至神聖化」自己信仰對國家、社會的貢獻，不公平的判斷便容易產生。筆者承認孫中山是一個基督徒，但屬「異類」的基督徒；孫氏的革命是得力於基督教，但不是唯一的幫助；孫文主義有基督教的成分，但肯定不是主導的。到底孫氏是生活在一個中西文化互動、政局動盪、民生困苦、革命情緒高漲的年代，他的一生與他的思想學說是多文化的混合體，基督教並沒有居首要的地位。何況，當時的人（包括孫中山）所關懷的是政治問題，雖然稍後也有思想基督教對中國的貢獻，但還不是為了國家的出路而尋索的嗎？當時青年會所辦的聚會之所以吸引如此多的青年聽眾，難道不是因為聚會的內容是評論基督教對救國的功用嗎？筆者不知有多少赴會者真的關心教義問題。從個人信仰轉化為革命的支持力量，其實都是順應當代的時局呢！

撮 要

孫中山先生年少時曾受洗歸入基督教，臨終時自證為基督徒，但他沒有教會生活，生平亦甚少提及基督信仰。因此，孫中山與基督教的關係便容易被不同的人以不同立場去詮釋：基督徒認為他是一個敬虔的教徒，甚至他的革命理想也是源於基督教信仰；國民黨員卻極力否認他基督徒的身分。本文主要通過1928年國民黨內有關取消打倒宗教口號的爭論，和孫中山的言論與行為，探索孫氏與基督教的關係。

⁹¹ 參趙令揚：〈孫中山先生在學期間的建國思想〉，頁381。

ABSTRACT

Dr. Sun yat-sen was baptised and became a Christian in his early years. In addition, he claimed himself to be a Christian at the time of his death. However, he did not share a Church life like most of the Christians do. Dr. Sun did rarely mention his Christian belief as well. In such a case, the interpretation of his relationship with Christianity varies due to parties of different interests. Christians thought that he was a pious believer. Moreover, his revolutionary ideal was even considered to be originated in Christianity. Contradictorily, Kuomintang (KMT) denied his identity as a Christian with vigor. In 1928, there was a dispute over the abolition of the slogan "no more religion" in the KMT party. Through the investigation of the dispute as well as what Dr. Sun did and said, this paper is meant to find out the relationship between Dr. Sun and Christianity.