

# 基督教與近代儒生之接觸及其反響(下)

李志剛

## 四、基督教與康有爲之接觸與反響

洪秀全起義反清，帶來王朝的激蕩，及以英法聯軍兵臨城下，簽訂北京條約，其時內憂外患，國勢極度危殆。在朝官吏奕訢、曾國藩、李鴻章與左宗棠等人爲求變局之法，以應世變，因而推行洋務自強求富，先後于一八六一年成立總理各國事務衙門。並於天津、上海兩地分設南、北洋通商大臣；一八六二年設立北京同文館，分授英、法、俄文三科，由包爾騰牧師 (Rev. John Shaw Burdon) 爲總教習；一八六三年設上海廣方言館，招收十四歲以下之學童入館；一八六四籌辦江南製造局，派容闈赴美國購買機器；一八六六年在福州設馬尾船廠，附設船政學堂，分授英文、法文兩部；一八六八年特委卸任公使蒲安臣 (Anson Burlingame) 爲中國親善大使；一八七〇年李鴻章爲直隸總督，設立天津機械製造局，同年左宗棠在甘肅設立蘭州機器局；一八七二年曾國藩選派幼童一百廿名赴美留學，每年遣往卅人，同年李鴻章創辦輪船招商局，以圖振興

商務。(註卅五)是以推知「同治中興」所推動之洋務，實以外交、語言、機械、製造、軍事、教育、商業等爲重心。而滿清之推行洋務運動，基督教士包爾騰牧師、丁韞良牧師 (Rev. William Alexander Parsons Martin)、傅蘭雅 (John Fryer) 之任職北京同文館；及後傅蘭雅、偉烈亞力 (Alexander Wylie) 在江南製造局從事翻譯工作均有極大貢獻。(註卅六)一八六二年英國麥嘉湖牧師 (Rev. John Macgowan) 于上海創辦中外雜誌 (Shanghai Miscellany) 或 Chinese Foreign Miscellany)，六月後停刊，同年上海「字林西報」(North China Daily News) 有中文版刊行，至一八六四年定名爲「上海新報」(The Chinese Gazette)，由美國華美基牧師 (Rev. Marguis Lafayette Wood) 任編輯，林樂知牧師 (Rev. Young John Allen) 亦參與其事，該報內容有新聞、宗教、科學、文學，具有西方知識傳播功效。(註卅七)一八六八年林樂知牧師創辦「教會新報」，專爲中國教徒所設，目的在於「傳播西學和爲中國求

富強」，分教育、政事、雜事、格致四類，至三百零一期則改名「萬國公報」。「萬國公報」實爲滿清重要的中文報刊，影響遍及全國。(註卅八)傅蘭雅更于一八七六年二月創辦「格致滙編」月刊，專載西方科技知識。(註卅九)麥華陀 (Sir. Walter Henry Medhurst)、福弼士 (Francis Blackwell Forbs)、偉烈亞力、傅蘭雅、唐廷樞等人于一八七五年六月廿二日在上海創辦「格致書院」，「講論格致，專考格致」，而格致書院實以傅蘭雅居功至偉，故此基督教士對中國洋務運動之推行，着力參與貢獻甚鉅。(註四十)

洋務運動只重「西藝」之吸收，而非以「西政」作爲借鏡。早于一八六三年赫德 (Robert Hart) 已有「局外旁觀論」，一八六六年威妥瑪 (Thomas Wade) 有「新議異論」，提出方案倡言中國學習西法以求變通。一八七五年「萬國公報」刊載「中國關係論略」，亦提出「新法製造」、「廣通商」、「善理財」等方法。(註四十一)惟各種改革言論，則未爲朝廷所動。及至中日甲午戰爭，中國

敗北簽訂馬關條約，已證洋務運動不足以保國，故有變法維新之醒目。

晚清變法維新運動，實始于康有爲于一八九五年六月二日（光緒廿一年四月初八）之「公車上書」（上書清帝第二書），（註四十二）是公開倡言變法之先導；但康有爲「公車上書」主要內容爲「拒和」、「遷都」及「變法」三項。所謂變法則指鈔法、鐵路、機器輪船、開礦、鑄銀、郵政六項實務而言。而第四次上書，倡設議院以通下情，則較有新意。（註四十三）康有爲此種變法主張，則屬近代西方政治經濟之事，惟是康有爲每次上書多推三代仁政。以春秋論事。就以「公車上書」所載，論「拒和」則言：

竊以爲棄台民之事小，散天下民之事大，割地之事小，亡國之事大，社稷安危，在此一舉。舉人等棟折樑壞，同受傾壓，故不避斧鉞之誅，犯冒越之罪，統籌大局爲我皇上陳之。何以謂棄台民即散天下也，天下以爲吾戴朝廷，而朝廷可棄台民，即可棄我，一旦有事，次第割棄，終難保爲大清國之民矣。民心先離，將有見土崩瓦解之患，春秋書梁亡者，梁未亡也，謂自棄其民，同于亡也。故謂棄台民之事小，散天下民之事大。（註四十四）

伏乞皇上，近法列聖，遠法禹湯，時下明詔，責躬罪己，深痛切至，激勸天下，同雪國恥，使忠臣義士，讀之而流涕情發，驕將懦卒，讀之而感愧忸怩，士氣聳動，慷慨效死，人懷怒心，如報私仇，然後皇上用其方新之氣，

奔走馳驅，可使赴湯蹈火，而豈有聞風嘩潰者哉？（註四十五）

論「遷都」有謂：

且一朝而有數都，自古爲然。商七遷；周營三邑；漢室二京；唐世兩都，及明祖定鼎金陵，永樂乃遷薊燕，以太子留守南京，宮殿官僚，悉仍舊制，擇有司扈從，行在廟社官署，隨時增修，永分兩京，可以爲法。若天建都之地，北出熱河，遼沉則更迫強敵，南入汴梁金梁，責非控天險，入蜀責太深，都晉則太近，六府之腴，崑函之固莫如秦中。近雖水利不開，漕運難至，然都畿既建，百貨自歸，若藉機器督散軍，亦何水利之不開哉？（註四十六）

論「變法」有云：

同官考工，中庸勸工，諸葛治蜀，工械技巧，物究其極，管仲治齊，三服女工，衣被天下，大牛之制，指南之車，富強之効也。嘗考歐洲所以驟強之由。自嘉慶十二年英人始製輪船，道光十二年即犯我廣州，遂辟諸州屬地四萬里，自道光廿五年後鐵路創成，俄人以光緒二年築鐵路于黑海裏海，開辟基洼阿爾霸等國六千里，其餘電線、顯微鏡、德律風、傳聲筒、留聲機、輕氣球、電氣燈、農務機器，雖小技奇器，而皆與民生國計相關，若鐵艦炮械之精，更有國者所不能乏。（註四十七）

而康有爲第四次上書論及設議院亦謂：

一在設議院以通下情也。籌餉爲最難之事，民信上則巨款可籌，賦稅無一定之規，費出公則每歲擁派。人皆來自四方，故疾苦無不上

聞；政皆出于一堂，故德意無不下達；事皆本于衆議，故權奸無容其私，動皆溢于衆聽，故中飽無所容其弊；有是三者，故百度並舉，以至富強。然孟子云，國家閒暇，明其政刑，尊賢使能，大國必畏，易稱開物成務，利用前民，作成器以爲天下利，洪範大同逢吉，決從于卿士庶人，孟子稱進賢殺人，待于國人大夫，則彼族實暗合經義之精，非能爲新創之治也。（註四十八）

由是得見，康有爲之論變法，其思想一則來自儒學；一則來自西學。故有關康有爲維新變法之研究，首應知其學養背景。

康有爲幼從番禺簡鳳儀受經，從祖贊修習文史；一八七六年（光緒二年）十九歲，應鄉試不售，「憤學業之無成」，遂從遊廣東大儒朱次琦（九江），康氏治學以此奠基。（註四十九）故康有爲與洪秀全實先後之同門。「康南海自編年譜」有言：

先生壁立萬仞，而其學平實敦大，皆出躬行之餘，以末世俗汚，特重氣節，而主濟人經世，不爲無用之高談空論。其教學者之恒言，則曰「四行五學」，四行者：敦行孝悌、崇尚名節、變化氣質、檢攝威儀。五學者：則經學、文學、掌故之學、性理之學、詞匯之學也。先生動止有法，進退有度，強記博聞，每議一事，論一學，貫串古今，能舉其詞，發先聖大道之本，舉修己愛人之義，掃去漢宋之門戶，而歸宗于孔子。（註五十）

朱次琦之學尤重「經世致用」，康有爲深

得體會，「大肆力于群書，攻周禮、儀禮、爾禮、說文水經之學，楚詞漢書文選杜詩徐庾文，皆能背誦，九江先生提獎范氏後漢書之風俗氣節，故尤致力」。至一八九〇年（光緒十六年）春，康有為在廣州與四川廖平相晤，康氏得獲啓發，致日後常援「三統」而言改制，以「三世」而言「昇平」、「太平」；以「公羊」而言當今之腐敗，目的以「三世」之法倡言「改制」與「改革」。

康有為于西學之吸納，自編年譜嘗謂：

光緒五年己卯二十二歲

于時舍棄考據帖括之學，專意養心，既念民生艱難，天與我聰明才力拯救之。乃哀物悼世，以經營天下為志，則時時取周禮王制、太平經國書、文獻通考、經世文編、天下郡國利病全書、讀史方輿紀要、緯制之，俯讀仰思，筆記皆經緯世宙之言。既而得西國近事滙編，李口環遊地球新錄及西書數種覽之，薄遊香港，覽西人宮室之瓌麗，道路之整潔，巡捕之嚴密，乃始知西人治國有法度，不得以古舊之夷狄視之。乃後閱海國圖志、瀛環志略等書，購地球圖，漸收西學之書，為講西學之基矣。（註五十一）

光緒八年壬午二十五歲

道經上海之繁盛，益知西人治術之有本。舟車行路，大購西書以歸講求焉。十一月還家，自是大講西學，始盡釋故見。（註五十二）

光緒九年癸未二十六歲

讀東華錄、大清會典則例、十朝聖訓、及

國朝掌故書、購萬國公報、大攻西學書，聲、光、化、電、重學及各國史志，諸人遊記皆涉焉。于時欲輯萬國文獻通考，並及樂律、韻學、地圖學，是時絕意試筆，專精問學，新識深思，妙悟精理，俯讀仰思，日新大進（註五十三）

梁啟超著康南海傳有記：

既出西樵，乃遊京師，其時西學輸入中國，舉國學者，莫或過問。先生僻處鄉邑，亦未獲從事也。及道香港上海，見西人殖民政治之完整，屬地如此，本國之更進可知。因思其所以致此者，必有道德學問以為之本，乃悉購江南製造局及西教會所譯出各書盡讀之。彼時所譯者，皆初級普通學，及工藝兵法醫學之書。否則耶穌經典論疏耳。于政治哲學，毫無所及。而先生以其天稟學識，別有會悟，能舉一以反三，因小以知大。自是于學力中別開一境界。（註五十四）由上述得見康氏西學由來，是「購江南製造局及西教會所譯出各書」，按江南製造局所譯西書，是傅蘭雅主理其事，而偉烈亞力、林樂知牧師、瑪高溫牧師（Daniel Maggowan）金楷理牧師（Rev. Carl T. Kreyer）等均有參與譯事。所譯西書包括物理、數學、化學、地理學、地質學、天文學、植物學、動物學、繪畫、解剖學、自然學、製造、工程、測量、醫藥、衛生、航海、農業、炮術、防禦、法律、歷史、政治、經濟、政府、字典及其他科學。（註五十五）而林樂知主編之「萬國公報」，風行一時，暢銷全國，于

康有為定有影響。（註五十六）康氏曾謂：

中國西書太少，傅蘭雅所譯西書，皆兵醫不切之學，其政書甚要，西學甚多新理，皆中國所無，宜開局譯之，為最要事。（註五十七）

康有為之接觸西教士，實始于一八九五年十月十七日造訪李提摩太牧師（Rev. Timothy Richard），就教其主持之北京強學會擬以「萬國公報」名義出版事，其後改為「中外紀聞」。（註五十八）其後李提摩太應邀前往廣學會演講，對中國維新份子多有建議。（註五十九）

就梁啟超所著「康南海傳」一書而論，（註六十）歸納康氏為近代中國之政治家、教育家、哲學家。以其政治和教育主張而言，多從西學所得而有運用，遂因戊戌政變失敗未能實現。但其後之保皇運動，于儒家傳統思想則主張維持「帝制」；于西方政制思想則主張「憲政」，至于宗教方面，梁氏指出：

先生于耶教亦獨有所見，以為耶教言靈魂界之事，其圓滿不如佛。言人間世之事，其精不如孔子，然其所長者，在直捷在專純，單標一義，深切著明曰人類同胞也，曰人類平等也，皆上原于真理，而下切于實用，于救眾生最有效焉。佛氏所謂不二法門也，雖先生布教于中國，專以孔教，不以佛耶，非有所吐棄，實民俗歷史之關係不得不然也。（註六十一）

康氏之設「儒教」既基于「民俗歷史」之因由，故儒教實非宗教。康氏之設「儒教」，不外效仿基督教在西方社會存在的價值，藉以

挽救儒家的式微，所以康氏亦嘗以基督教的馬丁路德自任，尋求儒家的革命和復興。（註六十二）康有為倡導之「儒教」，固然在于發揚儒學，但亦在實現他在哲學上所構思的「大同」境界，而他所著的「大同書」，有稱之為「儒家改革宗聖人康有為的儒教教會的新聖經」。（註六十三）然而康有為之「大同書」，其中部份主張是源自傅蘭雅所譯之「佐治急言」（William and Robert Chambers edited, Homely Words to Aid Governance）。（註六十四）近代史學家王爾敏認為：

康有為「大同書」在為人類設計一套共產制度，全世界設一中央政府、公議會，亦有中央政府和地方政府之別。中央政府仍有民政部、農部、牧部、漁部、鑛部、工部、商部、金部、辟部、水部、鐵路部、郵部、電綫部、船舶部、飛空部、衛生部、文學部、獎智部、講道部、極樂部。並有會議院亦分上下兩院。又有公報院。將全球劃分為一百度，分度統治，于是「度」即地方政府。其政府分工，亦同于中央而級為曹。至于人民，則公生、公長、公養。于是又設有：人本院、育嬰院、小學院、中學院、大學院、恤貧院、醫疾院、養老院、考終院等機構。人民品類顯著並無士的地位，只有公農、公工、公商。（註六十五）

康有為之共產政治社會體制，是不可實現的烏托邦理想。惟是康有為大同觀念實出于儒家的「禮運大同」精神，而其救國救世採用的方法，顯然受到基督教傳教事業的影響，所產

生的一種新主張。

## 五、基督教與孫中山的接觸及其反響

中日甲午戰爭，滿清敗北簽訂馬關條約，中國割讓遼東半島、台灣，賠款三萬萬兩，並允開放沙市、重慶、杭州、蘇州通商，較之以往不平等條約尤為苛刻。（註六十六）議和既定，朝野嘩然，舉國震驚。有識之士深感國勢危在旦夕，固有急謀救亡之策。其時概分兩種思想；一為就現有政府倡行變法維新；一為推翻滿清帝制建立共和新政體。前者以康有為為代表；後者則以孫中山為代表。孫中山之主張推翻滿清進行革命，原因在甲午戰爭之前，于一八九四年六月曾「上李鴻章陳救國大計書」，（註六十七）有謂人盡其才、地盡其利、物盡其用、事盡其功仿行西法，探求變革。其後未為李鴻章所接納，更因中日戰爭之失敗，有感救國之法唯革命一途。孫中山之從事救國革命運動，與其所受之教育及信仰之基督教關係至為重要。按孫中山所受教育可分傳統教育和現代教育兩階段：

### (一)傳統教育（一八七二—一八七六）

- 一八七二年—七歲入私塾習三字經、千字文。
- 一八七三年—八歲就讀私塾。
- 一八七四年—九歲就讀私塾。
- 一八七五年—十歲入鄉塾就讀，受業台山王氏。
- 一八七六年—十一歲入鄭帝根塾中就讀。

一八七七年—十二歲仍就讀鄉塾，受業于譚植生。

一八七八年—十三歲在鄉塾讀畢四書五經。

### （註六十八）

### (二)現代教育（一八七八年—一八九二年）

一八七九年—十四歲就讀于檀香山奧蘭尼學校（Iolani School），聖公會主辦，至一八八二年畢業。

一八八三年—十八歲就讀檀香山奧阿厚學院（Oahu College），公

理會主辦，肄業。

一八八三年—十八歲就讀于香港拔萃書室

（Diocesan Home），聖公會主辦，肄業。

一八八四年—十九歲入香港中央書院（Central School），今之皇

仁書院（Queen's College），香港聖公會主教施美夫牧師

（Rt. Rev. George Smith）及理雅各牧師創辦，至一八八

六年畢業。

一八八六年—廿一歲入廣州博濟醫院（Canton Hospital），長老會

主辦，肄業。

一八八七年—廿二歲轉入香港西醫書院（The College of Medicine for

Chinese, Hong Kong），倫敦會主辦，至一八九二年畢業。



(註六十九)

孫中山所接受之傳統教育，奠定其儒家思想的基礎，而其後接受之現代教育，亦是確立其對西方思想之認知，他在早年接受教育的學校，除中央書院之外，其餘全屬教會主辦的學校。孫中山之信仰基督教更與所受教育之學校有不可分的關係，檀香山奧蘭尼學校由聖公會主教章禮士（Bishop Alfred Willis）牧師為校長，特重宗教道德之培育。而奧厚學院有美蘭諦文牧師（Rev. Frank Damon）曾在廣州傳道，對孫中山特別器重，鼓勵洗禮信仰基督。正因孫中山決志歸主洗禮，才被兄長遣返香山，其後在鄉間反對敬拜偶像，以致搗毀北帝廟三具神像，折斷北帝神像手臂，遭受鄉民譴責，於是逃往香港就讀拔萃書室，並于同年在公理堂，由喜嘉理牧師（Dr. Charles Robert Hager）洗禮信奉基督。及至轉入中央書院就讀，亦以公理堂宿舍為居所。（註七十一）孫中山信奉基督教後，熱心傳道事工，一八八四年隨喜嘉理牧師到香山一帶傳道及派發傳教刊物。兄長孫眉得知孫中山熱心教會工作，有恐日後獻身傳教，故急召往檀香山，勸習商務，（註七十一）孫中山不就，擬即返回香港，孫眉以不付旅費作為要脅，其後藉美蘭諦文牧師及其他教友捐助方得回港，繼續在中央書院肄業。一八八六年孫中山畢業于中央書院，有意攻讀神學獻身傳教事業，因其時香港及廣州兩地均無神學院之開設，故由喜嘉理牧師荐入廣州博濟醫院就讀醫科，以便日後藉醫傳

道。孫中山之學醫傳道及因效法喜嘉理牧師傳教方式，原因喜嘉理牧師原是一位醫生，（註七十二）于醫科畢業後來港傳道，所以孫中山之習醫，實非始于革命，而是始于傳道。一八八七年香港西醫書院創辦，孫中山以該院程度較高轉入就讀。孫中山在香港西醫書院接受教育，不但接受西方醫學知識，更因老師教導認識西方當代政治學及社會學之理論。（註七十三）其時在港有陳諤亭創辦之「華字日報」，黃勝、王韜創辦之「循環日報」多倡中國改革言論，而孫中山之業師何啓亦是鼓吹洋務變革；（註七十四）西醫學院毗鄰之道濟會堂主任王煜初牧師、區鳳墀長老亦常灌輸新知，于孫中山實多啓發。（註七十五）孫中山在香港求學時代結納師友不少，其中何啓、康德黎（Dr. James Cantile）王煜初、區鳳墀、陸皓東、鄭士良、陳少白、黃咏商、關景良、容星橋等均屬教會中人，于孫中山從事革命工作貢獻極大。

孫中山先生之倡導革命，主要根據個人從中外古今之政治理論所得，因而提倡「三民主義」之主張。而三民主義的經濟目標，是以達到「世界大同」為最高理想。孫中山于「欲改造新國家當實行三民主義」有謂：

吾人今日欲改造新國家，當實行三民主義。何謂三民主義？即民族、民權、民生三主義是也；民族主義，即世界人類各族平等，一族絕不能為他種族所壓制，如滿人入主中夏，垂二百六十餘年，我漢族起而推翻之，是即民

族革命主義也。民權主義，即人人平等，同為一族，絕不能以少數人壓制多數人。人人有天赋之人權，不能以君權而奴隸臣民也。民生主義，即貧富均等，不能以富者壓制貧者是也。但民生主義，在前數十年，已有人行之者。其人為何，即洪秀全是。洪秀全建設太平天國，所有制度，當時所謂工人為國家管理，貨物為國家所有，即完全經濟革命主義，亦即俄國今日之均產主義。（註七十六）

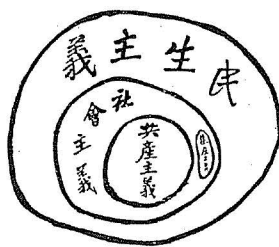
孫中山先生致日人犬養毅書謂：

夫蘇維埃主義者，即孔子之所謂大同也。孔子曰：「大道之行也，天下為公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子；使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者皆有所養；男有分，女有歸。貨惡其棄于地也，不必藏于己；力惡其不出于身也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是為大同。」蘇聯立國之主義，不過如此而已，有何可畏！（註七十七）又云：

我們要解決中國的社會問題，和外國是有相同的目標。這個目標就是要全國人民都可以得安樂，都不致受財產分配不均的痛苦，要不受這種痛苦的意思，就是要共產。所以我們不能說共產主義與民生主義不同。我們三民主義的意思，就是民有、民治、民享；這個民有、民治、民享的意思，就是國家是人民所共有，政治是人民所共管，利益是人民所共享。照這樣說法，人民對於國家，不只是共產，什麼

事權都是可以共的。人民對於國家要什麼事權都可以共，才是真正達到民生主義的目的，這是孔子所希望的大同世界。（註七十八）

孫中山亦曾手繪民生主義的圖解，說明民生主義涵蓋社會主義、集產主義、共產主義。



（註七十九）

孫中山之「大同觀」只是政治理想的目標，但他視宗教信仰的層次高于政治目標。孫中山在「國民黨奮鬥之法宜兼注重宣傳不宜專注重軍事」所說：

再像耶穌教，從前自歐洲傳到美洲，近代傳到亞洲，流行于中國，世界上到處都有他們的教堂，這樣普遍的道理，也是由于耶穌教徒善于宣傳。宗教之所以能夠感化人的道理，便是他們有一種主義，令人信仰。普通人如果信仰了主義，便深入刻骨，便能夠為主去死。因為這個原因，傳教的人，往往為本教奮鬥，犧牲性命，亦所不辭。所以宗教的勢力，比政治勢力還要偉大。我們國民黨要革命的道理，是要改革中國政治。實行三民主義和五權憲法。我們的這種主義，比宗教主義還要切實，因為宗教的主義，是講未來的事，和在世界以外的

事；我們的政治主義，是講現在的事，和人類有切膚之痛的事。宗教是為將來靈魂謀幸福的，政治是為眼前肉體謀幸福的。（註八十）

孫中山亦提到：

為基督徒者，正宜發揚基督教之教理，同負國家之責任，使政治宗教，同達完善的目的。（註八十一）

孫中山論人類進步的極點，在于「消滅獸性，發生神性」，故云：

宗教的感覺，專是服從古人的經傳，古人所說的話，不管他是對不對，總是服從，所以說是迷信。……因為這樣的緣故，現在宗教知道專迷信古人經傳之不方便的地方很多，便有主張更改新舊約的，推廣約中的文字範圍，以補古人所說的不足。至于宗教的優點，是講到入同神的關係或同天的關係，古人所謂天人一體，依進化的道理推測起來，人是由動物進化而成，既成人形，當從人形進化而入于神聖。是故欲成人格，必當消滅獸性，發生神性，那麼，才是人類進步到了極點。（註八十二）

孫中山于一八九六年應英國劍橋大學漢學家霍爾斯教授（Professor Herbert Giles）所為自傳：

夫僕也，半世無成，壯懷未已。生于晚世，目不睹堯舜之風，先王之化。心傷韃虜苛殘，民生憔悴，遂甘赴湯火，不讓當仁。糾合英雄，建旗倡義，擬驅除殘賊，再造中華，以復三代之規，而步泰西之法，使萬姓超羸，庶物昌運，此則應天順人之作也。……又早歲志窺

遠大，性慕新奇。故所學多博雜不純，于中學則獨好三代兩漢之文，于西學則雅癖達爾文之道，而格致政事亦常瀏覽。至于教則崇耶穌，于人則仰中華之湯武及美國華盛頓焉。（註八十三）

孫中山崇尚「三代之規」；又「步泰西之法」，此即其從儒學和西學之融合表現。由于他「教則崇耶穌」，顯然他是效法耶穌基督為人民與罪惡奮鬥。（註八十四）他的政治理想是希望達到民族主義實現自由；民權主義實現平等；民生主義實現博愛，進而「以進大同」的目的，此種理想有謂亦即耶穌主義的實踐。（註八十五）所以孫中山業師康德黎在追悼挽詞有謂：「孫中山革命的抱負，及由此抱負所產生的辛心苦行，百折不撓，大有耶穌救世的精神。」（註八十六）

## 六、結論

洪秀全、康有為、孫中山為晚清三位政治改革家，三人均屬廣東籍，自小接受儒學傳統教育，對「禮運大同」抱有崇高目標，而三者均與基督教有所接觸，但因為接觸的程度有深淺的不同，有直接與間接的不同，以至產生不同的反響。洪秀全側重于儒學和神學，而神學只限間接的接觸，由于缺乏正確指導，致使他所推行的本色化運動失却正鵠，此種反清運動終告失敗。康有為雖有深度的儒學基礎，但只靠教士所譯的西書吸收西方知識，只仿效基督教而推行儒教，仍然主張傳統上的「君主政體

」，致戊戌政變固然失敗，保皇運動亦成泡影，他的主張只能代表一種改革思想。孫中山先生既有儒學基礎，在神學上亦有信仰的體認，在西學更能直接學習近代西方的政治理論和科技知識，是以他能客觀了解中國和西方優劣的所在，制定一套中西合璧的政治理論，並配合信仰的精神，終於推翻滿清建立共和體制的中華民國。

就清季中外關係而言，洪秀全時代所接觸的基督教，中國只開放五口通商，教士只限五口傳教，深入內地傳教是屬禁例，其時基督教士來華人數不多，而各教士多專注譯經工作，對於中國整個社會層面的接觸極為有限，信徒多為社會貧苦階層，對於信徒信仰的培訓，以及神學正確的教導，實不可能有所關注，所以洪秀全未能接受教會良好的指導，亦屬必然。康有為接觸基督教的時代，適逢中國推行洋務運動，各教士熱中于西書的翻譯，以期接觸朝廷官吏的階層，是屬傳教方向的轉變，所以康有為接觸的基督教只是一種知識的「西學」。而非信仰的「神學」。孫中山所處的時代，其時香港教會已邁向自理的階段，而教會學校培植的知識份子也經已成長，對西方社會的政治科技；以及對中國社會的腐敗落後已有清楚的認識。孫中山在香港接受教育，當然深得「儒學」、「神學」、「西學」的傳授，所以對中國和西方的利弊自有客觀的分析，繼而創制三民主義的系統思想。是以綜合洪秀全、康有為、孫中山等三人的事業而言，洪秀全是一位抗

清的起義者 (Rebellion)，康有為是一位社會的改革者 (Reformation)，而孫中山則是一位政治的革命者 (Revolution)。然三人足以代表為近代中國儒家之知識份子，其成就實為接觸基督教之反響。

### 注釋

註卅五、參見黃振權著「香港與清季洋務建設運動之關係」，香港，珠海書院中國文學歷史研究所，一九八〇年，第十五至第十六頁。

註卅六、同上註卅五，第四十至五十頁。

註卅七、參見梁元生著「林樂知在華事業與萬國公報」，香港中文大學出版社，一九七八年二月，第六十九頁。

註卅八、同上註卅七，第八十四至八十五頁。

註卅九、參見王爾敏著「上海格致書院志略」，香港，中文大學出版社，一九八〇年，第三十五至三十六頁。

註四十、同上註卅九，第五至十頁。

註四十一、參見王樹槐著「外人與戊戌變法」，台灣，中央研究院近代史研究所，民國五十四年一月，第一至十四頁。

註四十二、參見翦伯贊等編「戊戌變法」第二冊，上海，神州國光社，一九五三年九月，第二冊，第一三一至一六五頁。

註四十三、同上註四十二，第一七四頁；一八四至一八八頁。

註四十四、轉引同上註四十二，第一三二頁。

註四十五、轉引同上註四十二，第一三四頁。

註四十六、轉引同上註四十二，第一三七頁。

註四十七、轉引同上註四十二，第一四四頁。

註四十八、轉引同上註四十二，第一七六頁。

註四十九、參見湯志鈞著「戊戌變法人物傳稿」增訂本上册，北京，中華書局，一九八〇年，第三至五頁。

註五十、轉引「康有為自編年譜」，台灣，文海出版有限公司，民國六十一年一月，第八頁。

註五十一、同上註五十，第十頁。

註五十二、同上註五十，第十二至十三頁。

註五十三、同上註五十，第十三頁。

註五十四、楊克己編「民國康長素先生有為梁任公先生啓超師生合譜」，台灣，台灣商務印書館，民國七十一年十月，第二五四至二五五頁。

註五十五、見李志剛撰「傅蘭雅對近代中國之貢獻」，民國七十六年，台灣，「基督教與現代中國學術研討會」出版。

註五十六、同上註四十一，第九至十一頁。

註五十七、同上註四十二，第四冊，第一一九頁。

註五十八、Timothy Richard, Forty Five Years in China, (New York, Frederick A. Stokes Company, 1916) p. 253—256.

- 註五十九、同上註四十一，第四十八至六十三頁。
- 註六十、同上註五十四，第二六八頁。又載同上註四十二，第四册，第五至卅八頁。
- 註六十一、同上註五十四，第二六八頁。
- 註六十二、Kung—Chuan Hsiao, *A Modern China and a New World*. Kang Yu—wei, Reformer and Utopian, 1858—1927. (Seattle and London, University of Washington Press, 1975) p. 30—31.
- 註六十三、同上註三十四，第二二六頁。
- 註六十四、參見齊赫文斯基著，張時裕等譯「中國變法維新運動和康有為」，北京，生活讀書新知三聯書店，一九六二年，第三五二至三五三頁。
- 註六十五、同上註三十四，第二二七頁。
- 註六十六、參見張道行著「中外條約綜論」，台灣，五洲出版社，民國五十八年九月，第四十七至五十一頁。
- 註六十七、參見「國父全書」，台灣，國防研究院，民國五十二年二月，第三五三至三五六頁。
- 註六十八、參見羅家倫主編「國父年譜」增訂本上册，台灣，中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，民國五十八年十一月廿四日，第十三至廿三頁。
- 註六十九、同上註六十八，第廿二至五十二頁。
- 註七十、G. G. Stokes & John Stokes, *Queen's College, Its History 1862—1987*. (Hong Kong, Queen's College Old Boy's Association, 1987) p. 29—32.
- 註七十一、「美國喜嘉理牧師關於孫總理信教之追述」，載劉粵聲編「香港基督教會史」，香港基督教聯合會，一九四一年，第二四三至二四八頁。
- 註七十二、喜嘉理牧師原在美國學習醫學，因嚮往中國傳教工作，于一八八三年畢業後，隨即接受美部會 (American Board of Commissioner for Foreign Mission, 即公理會) 遣派到中國傳道，故喜嘉理原是一位醫生，但因爲傳教的緣故，一般人稱之爲牧師。有喜嘉理博士，Dr. Hager 實爲喜嘉理醫生。參見 D. MacGillivray edited, *A Century of Protestant Missions in China (1807—1907)*. Appendix II. The Missionaries of the Century. p. 22.
- 註七十三、同上註七，第一三五至一七三頁。
- 註七十四、同上註卅五，第一〇〇至一三七頁。
- 註七十五、參見羅香林著「國父在香港之歷史遺跡」，香港，珠海書院，一九七一年，第十九至二十二頁。
- 註七十六、同上註六十七，第九〇六頁。
- 註七十七、轉引「中國大同思想資料」，北京，中華書局，一九五九年十二月，第九十四至九十五頁。
- 註七十八、同上註六十七，第二七一頁。
- 註七十九、參見許師慎撰「國父全集未刊之重要文件」，載黃季陸等「研究孫中山先生的史料與史學」，台灣，中華民國史料研究中心。民國六十四年十一月，第一七六至一七七頁。
- 註八十、同上註六十七，第九五一頁。
- 註八十一、同上註六十七，第四九一頁。
- 註八十二、同上註六十七，第九三二頁。
- 註八十三、同上註六十七，第三八八頁。
- 註八十四、參見德禮賢著「孫中山先生對於基督教的態度」，澳門，慈幼學校，一九六五年十一月再版，第廿四至廿五頁。
- 註八十五、參見王治心著「孫文主義與耶穌主義」，上海，青年協會書報部，民國十九年七月，第廿八至廿九頁。
- 註八十六、同上註八十五，第五頁。
- (本文於一九八八年十月六日講於新加坡三一神學院四十週年校慶主辦之「福音與新馬華人文化研討會」)。