

# 孫中山先生宗教社會化的理論與實踐

劉廣華

## 壹、前言

儒學和基督教裡，人道主義倫理道德的最高體現都是愛人，儒學裡，愛人始終指向自然的情感和家庭關係及國家關係。儒學的愛人也超越了狹義的家庭，從愛自己的父母、子女、長輩推及愛他人的，但是，這兩種愛之間有等級程度的區別。

與之相反，對於耶穌，所愛的人——如樂善好施的撒瑪利亞人寓言——都可以成為鄰人，成為我的鄰人。耶穌希望能逾越親人和陌路，本教教友和異教徒，志同道合者和持不同見解者之間的血和肉的區別。「愛」自然不能理解為體驗到情感、征服了熱情，或是永久的占有，而是無私的、主動的善意和尊重他人（秦家懿、孔漢思、Hans Kung, Julia Ching。氏78·117—118）。

中華民國的創造者，國父孫中山先生既濡沐在具有儒學傳統的中國社會裡，又在求學生涯中，陶養於西方教會學校的高雅慈光下，成為一個胸懷世界、兼愛天下蒼生的基督徒。

這種兼容並蓄東西方教義理論，使之相融互盪，整合更生的宗教智慧，以與強烈的憂國愛國意識和奮鬥不懈之革命理想相結合，便鑄造了他跳脫宗教藩籬與民族框限的「博愛」思想。而這種博愛思想一旦兌現為政治信仰的實踐行動，便蘊蓄為磅礴沛然莫之能禦的革命力量。

孫中山先生的革命建國泉源，包含了濃郁的宗教情操以及永不屈服的革命性格，這兩種具有更生意

涵的元素交相融契，實乃東西方精緻文明的演進型模，也說明了宗教社會化與政治變遷、國家發展的關聯性，是值得吾人研究的重要課題。

以往有關宗教社會化與政治變遷和國家發展的關聯性研究，在國內學術界尚未成熟，而在西方先進國家卻早已成爲既定的價值體系，它不但是西方學術界的顯學範疇，而且是思維邏輯與生活現實之必然。國內外之所以有如此深長的差距，主要原因實繫於中國價值觀念、表達符號系統與西方不盡相同，以及專注研究者鮮少等因素所造成。

吾人綜觀中華民族的政治變遷與孫中山先生的革命倒滿、宏揚三民主義等一貫型態，皆與宗教社會化的過程相表裏，這是一既成之事實，國人卻對此認知尙覺粗淺，實爲遺憾，無怪乎今日台灣諸多假藉「宗教」符號，行反宗教反社會常倫的犯罪事件紛紛出籠以來，政府機構乃至宗教團體、專家學者於其初起之防微與杜漸，咸有束手莫策之感。

爲此，本人嘗試索引西方社會科學理論以與中國民主建國之肇始者的實際例證相發明，並運用歷史研究法和系統分析法來循循推理，冀求開啓現代中國學術研究的新領域，並從而詮釋孫中山先生的革命泉源及宗教性格，更進一步釐清國人長久以來視宗教爲消極心態的錯誤觀點。

## 貳、宗教社會化與政治信仰的聯結性

研究宗教社會化的過程和研究政治社會化的過程類似，通常都把重點擺在兒童對宗教（政治）信仰和態度的學習，以及一般的人格發展上（Robert D Hess and Torney. 1962 . 229 - 246）。

抱持此一觀點者來自以下幾個假設：第一、許多人都認爲人的先存傾向（Predis position）和行爲模式主要是幼年學習的結果。第二、人格這個廣泛的概念涵蓋了一般的先存傾向，也包括了對宗教（政治）標的之定向與個人宗教（政治）行爲的模式。

這個概念（人格）也預先假定：人對於一般生活經驗的先存傾向和對於宗教（政治）的先存傾向之間縱非力求一致，也有明顯的關聯。

就這方面來探討，人格發展似乎最為重要，因為研究人格發展，是把焦點集中在長期以來相當穩定的特質（包括先存傾向）和有助於形成人的知覺網的特質，透過知覺網，人才能觀察現實、賦予價值，甚至可能創造現實（黃紀等譯，民75·225—226）。

研究政治社會化的人將政治社會化過程區分為隱性（latent）和顯性（manifest）兩種：一為自覺的社會化，一為不自覺，用以指涉兩種學習：一是整體社會之外被認為與權威關係有關的行為模式和定向（隱性）；一是與整體社會政治有關的政治學習（顯性）（同上·232）。

Dawson 與 Prewitt 提出三種間接的隱性過程：即見習（apprenticeship）、人際間的轉移和普遍化（generalization）（Dawson and Prewitt, 67）。

當然，也有第四種間接過程，即整合（integration）。人會設法在他對政治和其他活動領域的定向之間，尋求或維持某種程度的一致性。在那些以人生經驗某一特殊領域為生活重心的人當中，我們可以預期定向的整合較為普遍。例如一個人以宗教生活為生活基礎的人，會覺得宗教影響了他所有的活動（黃紀等譯同上，233）。

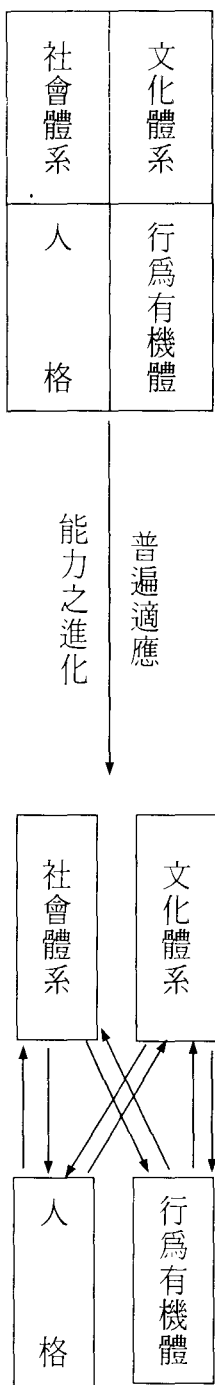
孫中山先生的童年承受儒學教化，及長，又接受西方基督教義和西方現代新知的薰陶，這一系列的學習和社會化過程，是包括了宗教的心靈淨化作用與政治信仰的啟蒙，透過他與時俱進的調適及整合，遂能將宗教社會化的價值系統以與政治社會化的理想追求連貫起來，為此，吾人嘗試用兩種圖表來詮釋宗教社會化與政治信仰體系的關聯性。並據以說明孫中山先生在整體革命建國過程中，宗教元素對他投入政治活動的影響。

要認識孫中山先生的宗教觀、宗教內涵、乃至其透過革命建國的社會化影響，可以藉由派深思

(Talcott Parsons) 的行動體系之分化系統 (the differentiation of action systems) 來做廣面的推

理。  
派深思的行動之普遍理論 (general theory of action) 包括四個體系，即是人格體系 (personality system)、文化體系 (cultural system)、行為有機體 (behavioral organism) 社會體系 (social system)，這是行動層次的分化系統，也是社會化的構成要素。孫中山先生的宗教經驗與革命思想從學習到實踐的過程，大都是經由這四個分化系統來涵化、開展、運作。

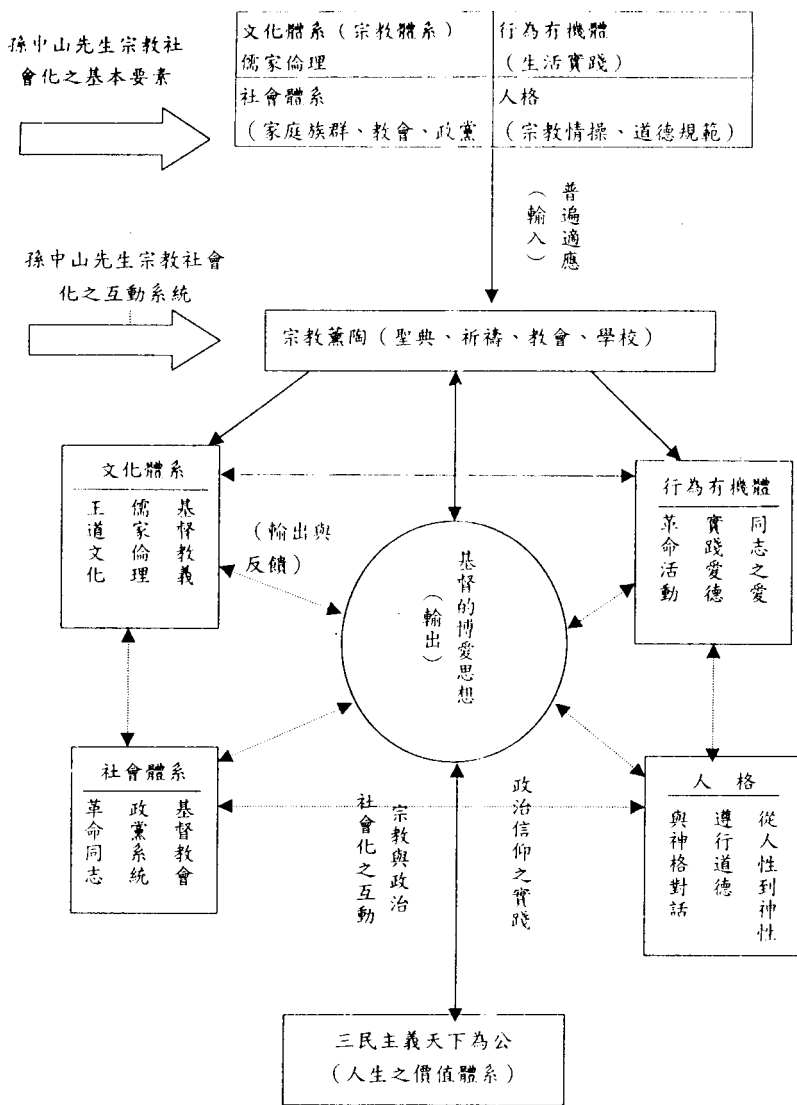
我們嘗試將派深思的「普遍行動體系之分化」圖，作一調整與運用，即可清晰地瞭解孫中山先生的宗教向度，人格成長與社會化之資源整合，及政治信仰之發展進境。



經過筆者整合分化系統之後，所呈現的孫中山先生之「宗教社會化之發展系統」如圖二：（箭頭符號代表輸入、輸出、互動與反饋之過程）。

### 參、孫中山先生宗教信仰的背景資料

國父 孫中山先生的宗教情操發端於幼年以迄青年時代，在這一段可塑性最顯著的生命成長歷程，他的宗教素養、人格形成、知識領域和革命思想，可謂交融互動，奠定了爾後以宗教般的虔敬熱力，積極投入革命救國的具體行動之基礎，有關這方面的論述不少，僅摘要引證數篇如次：



圖二：孫中山先生宗教社會化的發展系統，筆者整理

## 一、教材用書方面

根據黃城博士所撰「國父思想（全）」（空中大學電視教學用書）述及「國父求學過程」謂：「十三歲至十七歲——在檀香山的意奧蘭尼學校（Iolani School）就讀，修習英語與自然科學、社會科學之基本知識，畢業時並由夏威夷王頒予英文法第二獎。

十八歲至廿一歲——於檀香山阿湖書院（Oahu College）、香港拔萃書院（Diocesan Home）、香港中央書院（Central School）與廣州博濟醫院（Canton Hospital）附設之南華醫學堂等校，然皆沒有讀畢。

廿二歲至廿七歲——全程在香港西醫書院（The College of Medicine for Chinese Hong-Kong）就讀，除研習醫學課程，並且成績優異外，尤其致力於各會經世之學（即國父所稱之「革命學」）之研究，暇亦開始鼓吹革命思想。這一階段的求學過程，基本上塑造了國父思想之基礎，其影響及於一生之學術事功，是非常的深遠」（黃城，民86：5-6）。

鄔昆如教授著作之「中國政治思想史（全）」（空中大學電視教學用書）第四章節，論及民國的政治思想（一）「孫中山先生的政治思想」部份時，稱：「孫文，字逸仙，號中山，廣東香山翠亨村人。：家世務農，後赴外地謀生。七歲啓蒙，十二歲熟讀四書五經，十四歲隨母赴夏威夷，始慕西學之心，窮天地之想。在夏威夷讀教會學校，三年畢業；後入歐湖學院，受西洋宗教及民主思想薰陶，益發其愛國情操。年十八，乃兄德彰恐其洋化過深，將其遣返故里。在家鄉結識陸皓東，共同破除鄉間迷信，被逐出家門，逃至香港求學，入拔萃書院，慕道並接受基督宗教洗禮入教」（鄔昆如，民81：196）

## 二、一般傳記方面

羅香林先生手著「國父之家世與學養」乙書，在「國父之大學時代」篇章內分別提到：「國父在書院，並以信仰基督教關係，曾灌注革命思想於教會中人」。

「先是 國父僑居檀島，於光緒八年（一八八二年），轉學美國教會所設高等學校，教員與宣教師芙蘭諦文等，均器重之，而復循循善誘」。

「國父對基督教漸生信仰。事為德彰公所聞，恐 國父沾染洋化，翌年春，遂令歸國治學，國父既返里，又與同里陸皓東等，同毀村中北帝廟偶像，為鄉人所不悅，乃避居香港，肄業拔萃書院，課餘常從倫敦會長區鳳墀學習國文，復結識美國綱紀慎會（公理會）宣教師喜嘉理」。

「喜（嘉理）勸 國父受禮奉教。後數月， 國父遂與陸皓東等同受洗禮於香港綱紀慎會禮拜堂，國父署名日新，皓東署名中桂，其施洗禮者即喜嘉理牧師」。

「光緒十年，即一八八四年春， 國父轉學香港皇仁書院（Queen's College），喜聆王煜初牧師說教，雖為德彰公所反對，而信仰如初，其後肄業廣州博濟醫院，即喜嘉理介紹。至是轉學西醫書院，益與教友往還，而教會中人，亦多受 國父感召，密謀革命」。

「善嘉理牧師嘗於民國元年著論述 國父信教經過，載美國綱紀慎會月刊，其文云：『當是時，先生始倡言中國之亟宜革新，而密籌實行革新之計劃。中國牧師及其同道，聞其緒論，皆秘密與之結合，共謀進行』」。

「蓋 國父之信教，全由於基督教救世宗旨與其革命主張相通，故即就教友宣傳革命，計謀起義，非斤斤於墨守宗教跡象也」（羅香林，民61·30）。

國父 孫中山先生自光緒十三年（即一八八七年）正月肄業西醫書院，至光緒十八年（一八九二年）七月，宣告畢業，在書院五年餘，成績卓越，非同學可與倫比，及至書院改併後，總計一百廿八人中，也無人望其項背者。

據書中記載，國父與江英華領取畢業證書後，港督便臣爵士，在來賓鼓掌聲中，發表演說云：「吾意醫藥界職業神聖，除醫務外，信無其他服役能如此接近基督教者。蓋醫生精神，與瀰滿基督福音之精神，乃憐憫與同情及博愛，此為我所感到。而各位俱明白者」（同上：54）。

### 三、國父全傳方面

「國父 孫中山先生傳」第五章「回國後二年生活」第二節云：「他在家鄉被迫出走，到了香港，進拔萃書室，研讀英文。次年（一八八五年，清光緒十一年）三月，他已有廿歲，轉學入香港皇仁書院（Queen's College）。當他肄業拔萃書室的時候，課餘之暇，常向道濟會堂長區鳳墀補習國文。區先生能文善辯，他受益甚多，後又認識美人希加（即喜嘉理）牧師，希加勸他奉基督教」。

「他在檀香山時，已相信基督之道，但未正式受洗，所以經希加牧師勸導，他立即接受，乃受洗禮於美國網紀慎教會禮拜堂；施洗者就是希加牧師。同時洗禮者，有陸皓東先生」。

「他受洗時的名字，是孫日新。區鳳墀為他改號逸仙。自倫敦蒙難後，孫逸仙之名，遂轟傳於世界」（傳啓學，民66：22）。

秦孝儀主編的「國父全集」第二冊「論著」部份，關於孫中山先生「我的回憶」（譯文）所載：「直到一八八五年，即我十八歲那年，我所過的生活與我同一階層中的其他中國青年一樣，只是因為父親皈依基督教，並任職於倫敦佈道會（London Missionary Society），我才有較多的機會與在廣州的英美傳教士接觸。……英美佈道會（Anglo-American Mission）的嘉約翰博士（Dr. Kerr）為我找了一份工作，使我學得了許多醫學知識」（秦孝儀，民78：264）。

### 四、文獻所涉意涵

依據各方面的文獻資料所載，孫中山先生的宗教信仰是透過社會體系、文化體系、行為有機體，乃至人格的塑造所漸致蘊釀而成，而這種宗教情操、宗教學習，經由耳濡目染的生活陶冶，就蔚為他宗教社會化的薰修過程。

在此，吾人得以對孫中山先生的宗教社會化意涵，作各種不同的詮釋，進而確認宗教信仰對他爾後實踐政治理想的影響。

### (一) 宗教社會化 (Religious Socialization) 的概念

1. 人們在宗教上的心理取向、行為模式及價值觀念，通常是經過實際的生活體驗和具體的學習過程而形成。
2. 涵括人生各階段的宗教學習，無論是正式或非正式的，嚴謹或鬆散的，宗教性或非宗教性的學習，只要是習得與宗教有關的社會態度或是獲取與宗教有關的人格特質。
3. 比照 Almond (1974) 對政治社會化的解析，吾人可以界定宗教社會化的要義為：(1) 宗教社會化是個人的宗教信仰過程，其學習的內容包括了宗教知識、態度、價值、行為的模式。(2) 不論各階段學習的相對重要性如何，宗教社會化過程是繼續不斷進行的，貫穿了整個人的生命歷程。

### (二) 孫中山先生的宗教信仰與政治理想同步於社會化的進程：

1. 羅香林於「國父之家世與學養」著作中謂：「蓋國父之信教，全由於基督教救世宗旨與其革命主義相通」。足證他的政治改革信念，內含了強烈的宗教淨化意識，這種體現在外的態度和行為，得以驗勘於其思想著作、救國行動和建國理想之中。

2. 他父親達成公於晚年（一八八五年）皈依基督教，並任職於倫敦佈道會，這是促成他對基督教信仰彌堅愈甚的重要酵素，因著血緣關係的連鎖性互動，更有益於他薰染於宗教心靈的啓迪和

崇高人格的培育。

3. 西學與洋教，宗教與政治，信念與行爲，動機和目的，兩兩交疊互動、參契發明的型態，是孫中山先生宗教情懷與政治發展並行不悖而又能相輔成就的人生特質。

基於上述認知，吾人能夠理解出孫中山先生的人格特徵、行爲取向、生活態度與生命價值，在在皆與宗教信仰和政治理想息息相關，而此兩者相融互盪的社會化過程，乃足以證明他匡世濟民的本源及終極關懷，實含寓著不可輕忽的宗教意涵及生生之道。

## 肆、孫中山先生政治思想的宗教內涵

孫中山先生的宗教認知和宗教觀念充盈在其倡導的三民主義思想範疇內，嘗以引伸說明或引經據典的方式詳加闡揚。而其融匯於人文領域的觀點，又含攝了宗教意識與政治發展兩行並濟的理想主義色彩。至於宗教與政治兩者之實踐完成，他則以「政教分立」的原則來釐清，足證其宗教修養之精深，是成就不凡的。以下就從三個面向來探討其涵蓋於政治思想內的宗教觀察。

### 一、心理力與宗教觀察

(一) 心理力的精義（秦孝儀，民78：1—13）：

1. 所謂國民革命者，一國之人，皆有自由、平等、博愛之精神，即皆負革命之責任。

——民前七年八月廿日發表「同盟會革命方略」。

2. 今日夫國家之所以成立，蓋不外乎國民之合成心力。其統治國家之權力，與夫左右此統治權力之人，亦恆存乎國民合成心力之主宰而綱維之。

——民國元年八月十三日發表「國民黨宣言」。

3. 強權雖合於天演之進化，而公理實難泯於天賦之良知。故天演淘汰為野蠻物質之進化，公理良知實道德文明之進化也。

— 民國元年十月十一日至十三日在上海中國社會黨演講：「社會主義之派別及方法」。

4. 吾心信其可行，則移山填海之難，終有成功之日；吾心信其不可行，則反掌折枝之易，亦無收效之期也。

— 民國七年十二月卅日手撰「孫文學說自序」。

5. 余所治者乃革命之學問也。凡一切學術，有可以助余革命之知識及能力者，余皆用以為研究之原料，而組成余之「革命學」也。

— 民國八年五月廿日在上海與邵元沖談話：「治學雜談」。

6. 吾人今日要造成一最新式的共和國，新式者何？即化國為家是也。人人當去其自私自利之心，同心協力，共同締造。國家者載民之舟，舟行大海中，猝遇風濤，當同心互助，以謀共濟。

— 民國十一年一月四日在桂林廣東同鄉歡迎會演講：「欲改造新國家當實行三民主義」

7. 甚麼是主義呢？主義就是一種思想、一種信仰和一種力量。大凡人類對於一件事，研究當中的道理，最先發生思想；思想貫通以後，便起信仰；有了信仰，就生出力量。所以主義是先由思想再到信仰，次由信仰生出力量，然後完全成立。

— 民國十二年一月廿七日講「三民主義一民族主義第一篇」。

8. 要做革命事業，是從甚麼地方做起呢？就是要從自己的方寸之地做起。要把自己從前不好的思想、習慣和性質，像獸性、罪惡性，和一切不仁不義的性質，都一概革除。

— 民國十三年六月十六日在廣東對陸軍軍官學校開學訓詞：「革命的基礎在高深的學問」。

1. 太凡人類奉拜相同的神，或信仰相同的祖宗，也可以結合成一個民族。宗教在造成民族的力量中也很雄大，像阿剌伯和猶太兩國，已經亡了許久，但是阿剌伯人和猶太人，至今還是存在。他們國家雖亡，而民族之所以能夠存在的道理，就是因為各有各的宗教。

猶太民族的天質是很聰明的，加以宗教之信仰，故雖流離遷徙於各國，猶能維持其民族於長久。阿剌伯人所以能夠存在的道理，也是因為他們有謨罕墨德的宗教。其他信仰佛教極深的民族就像印度，國家雖然亡到英國，種族還是永遠不能消滅。

——三民主義、民族主義第一講：民族的起源。

2. 中國民族主義之所以消滅，本來因為是亡國，因為被外國人征服。但是世界上民族之被人征服的，不只中國人，猶太人也是亡國。猶太人在耶穌未生之前，已經被人征服了；及耶穌傳教的時候，他的門徒當他是革命，把耶穌當作革命的首領，所以當時稱他為猶太人之王。耶穌門徒的父母，曾有對耶穌說，若是我主成功，我的大兒子便坐在主的左邊，二兒子便坐在主的右邊。儼然以中國所謂左右丞相來相比擬。

當時耶穌傳教，或者含有政治革命也未可知，但是他的十三位門徒中，就有一個以為耶穌的政治革命已經失敗了，就去賣他的老師。不知耶穌的革命，是宗教革命，所以稱其國為天國。故自耶穌以後，猶太的國雖然滅亡，猶太的民族至今還在。

——三民主義、民族主義第三講。

3. 仁愛也是中國的好道德，古時最講愛字的莫過于墨子。墨子所講的兼愛，與耶穌所講的博愛是一樣的。

——三民主義、民族主義第六講。

4. 天之生人，雖有聰明才力之不平等，但人心則必欲使之平等，斯為道德上之最高目的，而人類

當努力進行者。但是要達到這個最高之道德目的，到底要怎麼樣做法呢？我們可以把人類兩種思想來比對，便可以明白了。

一種就是利己，一種就是利人。重於利己者，每每出於害人，亦有所不惜。此種思想發達，則聰明才力之人，專用彼之才能去奪取人家之利益，漸而積成專制之階級，生出政治上之不平等。此民權革命以前之世界也。

重於利人者，每每至到犧牲自己，亦樂而爲之。此種思想發達，則聰明才力之人，專用彼之才能，以謀他人的幸福，漸而積成博愛之宗教、慈善之事業。

惟是宗教之力有所窮，慈善之事有不濟，則不得不爲根本之解決，實行革命，推翻專制，主張民權，以平人事之不平了。從此以後，要調和三種之人使之平等，則人人當以服務爲目的，而不以奪取爲目的。

——三民主義、民權主義第三講：平等之精義。

## 二、政治與宗教之關係（秦孝儀，革命學，民76：93）

（一）政教分立原則：政教分立，幾爲近世文明國之公例，蓋分立則信教傳教皆得自由，不特政治上少紛擾之原因，且使教會得發揮其真美之宗旨。

外國教士傳教中國者，或有溢出範圍，涉及內政，此自滿清法令不修、人民程度不高有以致之。即有一二野心之國，藉宗教爲前驅之謀者，然不能舉以擬政教分立之例也。

今但聽人民自由奉教，一切平等，即傾軋之見無自而生，而熱心向道者，亦能登峰造極，放大光明於塵世。若借國力以傳教，恐信者未集，反對已起，於國於教，兩均無益。

——革命學，覆美以美會高翼聖韋亞傑論中國自立耶教會函。

(二)政教相輔相成：宗教與政治，有連帶關係。國家政治之進行，全賴宗教以補助其所不及。蓋宗教富於道德故也。

——以宗教上之道德補政治所不及。

### 三、政治與宗教的終極關懷：

在孫中山先生的政治理想變合了宗教情懷的人性發展進階觀念裡，是以人爲中心，肯定人性具有生修煉的優生進化能力。

孫中山先生認爲：「……是故欲造成人格，必當消滅獸性，發生神性，那麼才算是人類進步到了極點」（「國民要以人格救國」，民國十二年十月）

孫中山先生要人從人性進入神性，以中國哲學的途徑來了解，是甚爲清晰容易。若以西方哲學的方式言，則人性成爲神性是無法存在。惟有耶穌基督既是人性又是神性外，尙無第二人（林宗杰，民國：29）。而孫中山先生從進化的觀點來詮釋並發展人性向上的宗教進路，這種思維邏輯和宗教素養，甚能符合東西方聖哲的人生觀。

孫中山先生謂：「人類進化之目的爲何？即孔子所謂：『大道之行也，天下爲公。』耶穌所謂：『爾旨得成，在地若天』，此人類所希望化現在痛苦世界而爲極樂之天堂者是也」（孫文學說，第四章：17）

「大道之行也，天下爲公」，是源自中國道統的禮運大同篇；「爾旨得成，在地若天」乃擷取於西方神學的聖經馬太福音，東西方的政治理想與宗教願望在此獲得交集、合流，這是政治發展理論的珍貴發現，也是宗教精神的終極目的。

孫中山先生於倫敦蒙難脫險後，致書區鳳墀長老云：「敬望先生進之以道，常賜教言，俾從神道而

入治道，則弟幸甚，蒼生幸甚」（孫中山，倫敦蒙難書簡）。從此一書信的言詮內涵，足以印證孫中山先生的政治抱負是亟想化人間苦海為極樂世界，而他的宗教期待，則是將抽象的心靈冥想活現於現實人間的大同世界，政治與宗教的相輔發明，在此交會成一個可以實踐可以兌現的社會化目標，孫中山先生的理論高明與內涵境界，於此卒獲肯定。

## 伍、孫中山先生的宗教經驗及具體實踐

孫中山先生畢生為救國救民奔走於革命之途，除了親冒鋒鏑投身倒滿戰役，以及遊走於西方列強和日本等地，研索現代典籍、廣交賢豪、折衝樽俎而外，並無太多閑暇研究宗教經文，惟在青少年時代濡染於基督教會學校的身心陶養中，培塑出異乎常人的革命載道之宗教性格。

這種透過見習、人際交流、普遍化的共識，乃至人生價值與政治、宗教理想之整合，遂能積聚為具有理想一致性的思想標的和行為模式，這是人格顯性的實際表現，也是宗教社會化的連結表徵。

孫中山先生的政治與宗教連結之思想內涵既見諸於前述資料，為求具體證明其實際運作於生活體用之不虛，茲摘列其個人之宗教經驗數則，以及具體實踐部份，藉供參考。

### 一、宗教經驗部份

#### (一)倫敦蒙難期間的祈禱力量：

根據孫中山先生所撰「倫敦蒙難記（譯文）」（民前十五年，一八九七年於倫敦）謂：「於是使館之防我較前更密，窗上均加螺旋釘，不再能自由啓閉，藐茲一身，真墮落於窮谷中而不克自拔矣。惟有一意祈禱，聊以自慰，當時之所以未成狂疾者，賴有此耳。及星期五（十月十六日）上午，予祈禱既畢，起立後，覺心神一舒，一若所禱者已上達天聽，因決計再盡人力，俟英僕柯爾來，又向之哀求脫

險。予向柯爾曰：『君能爲我盡力乎？』

柯爾反詰我曰：『君爲何如人也？』

吾曰：『吾爲中國之國事犯（即今所謂政治犯）而出亡於海外者』。

柯爾於國事犯之名稱，若未能領會。予乃問其嘗聞阿美尼亞人之歷史否？柯爾點頭。予遂迎機利導。告以中國皇帝之欲殺我，猶土耳其蘇丹之欲殺阿美尼亞人，土耳其蘇丹之所疾視者，乃阿美尼亞之基督徒，故欲聚而殺之。中國皇帝之所疾視者，爲中國之基督徒，故欲捕而殺之。吾即中國基督徒之一，且曾盡力以謀政治之改革者。凡英國人民，咸表同情於阿美尼亞人，故吾之生平及目前狀況，苟爲英國人所知，則其表同情於我，可不言而喻也。：

君試思救人於死，與致人於死，其善惡之相去幾何？又試思吾人盡職於上帝爲重乎？抑盡職於雇主爲重乎？更試思保全正直無私之英政府爲重乎？抑袒助腐敗之中國政府爲重乎？請三思之！：

翌晨，柯爾取煤來，投煤爐後，復以手微指煤簍。予見其所指者爲一紙，其詞曰：『吾當爲君遞書於君友，惟君書時切勿據案而坐，因監守者伺察極嚴，得於鑰中窺見君之所爲。幸君伏於臥榻書之爲要。』：

晌午，柯爾復來，取是書去，予酬以廿鎊，自此而予囊罄矣，既而柯爾又持煤簍至，以目示意，予待其去後，急搜煤簍，得一紙，讀之，大喜過望。其詞曰：『勉之！毋自餒！吾政府正爲君盡力，不日即可見釋。』

因此予知祈禱之誠，果能上達於天，而上帝固默加呵護也。計自被逮後，衣未嘗解帶，夜未嘗安睡，至此始得酣眠，及旦而醒」（秦孝儀，國父全集，第二冊：204—205）。

祈禱、冥思、參禪、靜坐等含眩於心靈澄澈的精神修證領域，是古往今來，東西方聖哲、宗教家和生命成就者，據以淨化靈識、昇華性靈、與信仰之神祇溝通，與內在本我的靈明覺性迴應的表達方式。

這種沉澱世相、直觀心門的宗教體驗，在我國現代史上，不獨以孫中山先生爲然，舉凡先總統 蔣公、孫立人將軍、雷鳴遠神父、虛雲老和尚等人，均曾在西安事變、半生軟禁、中共迫害期間，透過虔誠的祈禱與禪定，獲致不可思議的感通與解脫。而孫中山先生的歷險脫困，得助於英僕柯爾夫婦的臨危救拔和康德黎博士等人的奔忙營救之外，他本人的祈禱力量與宗教信仰，應是轉危爲安的關鍵樞紐。

(二)遊普陀山誌奇（民國五年八月廿五日）：

「余因察看象山、舟山軍港，順道趣遊普陀山。同行者爲胡君漢民、鄧君孟碩、周君佩箴、朱君卓文，及浙江民政廳祕書陳君去病，所乘『健康』艦艦長則任君光宇也。抵普陀山，驕陽已斜，相率登岸，逢北京法源寺沙門道階，引至普濟寺小住，由寺主了余喚（將出行，一路靈岩怪石，疏林平沙，若絡繹迎送于道者，紆回升降者久之。已登臨佛頂山天燈臺，憑高放覽，獨遲遲徘徊，已而旋赴慧濟寺，才一遙矚，奇觀現矣。」

則見寺前（矗立一偉麗之牌樓，仙葩組錦，寶幡舞鳳，而奇僧數十，窺厥狀似乎來迎客者！殊訝其儀觀之盛，備舉之捷，轉行轉近益了然，見其中有一大圓輪，盤速極速，莫識其成以何質；連以何力？方感想間，忽杳然無跡，則已過其處矣。」

既入慧濟寺，亟詢之同遊者，均無所睹，遂詫以爲奇不已。余腦藏中素無神異思想，竟不知是何靈境？然當環眺乎佛頂臺時，俯仰間，大有宇宙在乎手之概！而碧空濤白，姻螺數點，覺平生所經，無似此清勝者！耳 潮音，心涵海印，身境澄然如影，亦既形化而意消。嗚呼！此神明之所以內通。（「逸經」第十七期「上海民國廿五年十一月五日出版」影印原件。據馮白由推斷，此件爲陳佩忍手筆，經孫中山鑒定後付石刻，另（者爲影印原件字不清。（轉引秦孝儀，同上：579）。

孫中山先生偕革命同志遊普陀山，於朝仰勝跡之際，躬逢神會，感應道交，是一種難得的宗教經驗。能有此神交際會者，據筆者歷廿載之宗教研究和身心體驗，非得有渾然忘我的虔敬修持，以及證悟

不生不滅的禪悅「三昧」(惟覺老和尚，見性成佛：1995年·95。)者，則無能感通。

孫中山先生能得神異示現，置身境於靈明勝景，此乃證明其畢生無私無邪、不偏不倚的思想行爲，已能感通神祇，殷然垂象，以示吉兆的瑞徵，是與其純淨無瑕的人格，和熾熱如宗教情操的政治理想相契相應之道理，相發明、相驗證的。

易經云：「夫大人者與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶」(徐芹庭，易經研究，民68·7)。孫中山先生的心志、學養、道德操守和革命抱負，足可以「大人」、君子稱之，其思想足堪「與天地合其德」；其心靈能「與日月合其明」；其情懷適足「與四時合其序」；而其實踐意識果能「與鬼神合其吉凶」。孫中山先生遊普陀山之誌奇，非以怪力亂神炫誇神寵，實乃其鞠躬盡瘁、捨身忘我於革命大業之人生感應也。

## 二、具體實踐部份

宗教之於孫中山先生的影響是至深且鉅的，吾人從他幼年的教會薰陶，一至於懷抱基督救世的精神來投入革命救國活動，從而承襲中國智慧薪傳、規撫歐美學說事蹟，乃至獨見創獲的三民主義、五權憲法、權能區分、孫文學說、實業計劃等宏略藍圖，無不涵括了崇高的理想主義、人道關懷和宗教意識，可謂整合人類人文思想於大成者。

他的宗教實踐意識分別以各種先進的政治、社會、科學等等不同層次、形異質同的符號來抒發闡揚，見諸於革命救國的思想撰述、演講集錄、以及生活點滴之中，茲摘舉數項，以供研索。

### (一)三民主義的精神與教育群眾的方法：

「根據文獻所載，孫中山先生於民國八年六月廿二日在上海住宅，「與戴季陶關於社會問題之談話」云：「……我們改革中國的主義，是三民主義。三民主義的精神，就是要建設一個極和平、極自由、

極平等的國家。不但在政治上要謀民權的平等，而且在社會上要謀經濟的平等。這樣做去，方才可以免除種種階級衝突、階級競爭的苦惱。

又說：「我們要曉得，群眾的知識是很低的，要教訓群眾，指導群眾，或者是教訓指導知識很低的人，最要緊要替他們打算，不好一味拿自己做標本。這樣的去做工夫，方才有趣，方才得到研究的益處，方才能夠感化多數的人。你看教馬的人。他怎樣能夠把馬教會的，就是他在教馬的時候，他自己的意識已經先變了馬，他不是先要馬懂得他的意思，他是先要自己懂得馬的意思。：：你又看那教狒狒的人，他也是先要就狒狒的性去教狒狒，不是要就人的性格去教狒狒。：：所以我們如果要指導多數人，是先要把自己的知識學問收藏起來，處處去順他的性，來誘起他的自覺，然後得來的結果，方能夠圓滿；然後我們指導社會的目的，方能夠達到」（秦孝儀，同上，第二冊：525）。

孫中山先生這一段教育群眾的方法之談話，甚能凸顯東西方聖教普化渡人的教育理念，佛教大正藏妙法蓮華經「觀世音菩薩普門品」：云「無盡意菩薩白佛言，世尊：觀世音菩薩，云何游此娑婆世界？云何而為衆生說法？方便之力，其事云何？佛告無盡意菩薩：善男子！若有國土衆生，應以佛身得度者，觀世音菩薩即現佛身而為說法，應以辟支佛身得度者，即現辟支佛身而為說法。：應以小王身得度者，即現小王身而為說法。應以長者身得度者，即現長者身而為說法。應以居士身得度者，即現居士身而為說法，應以宰官身得度者，即現宰官身而為說法。：應以童男童女身得度者，即現童男童女身而為說法。：無盡意！是觀世音菩薩成就如是功德，以種種形，游諸國土，度脫衆生。」（妙法蓮華經，佛敎出版社，民67·431）

在東西方的宗教信仰中，對於神蹟的示現和神能，咸皆有諸佛菩薩、耶穌基督等，能以千百億化身來普渡蒼生的說法。究其本意，就是孫中山先生所謂的「順性教化觀」。「處處去順他的性，來誘起他的自覺」。這種教育觀正好符合了智信宗教的宏教本懷。而這個動機純正，以利他為本的宗教特質，也

就是孫中山先生倡導三民主義之精神基礎。

(二)從宗教入手改革政治，實現理想：

民國十三年，孫中山先生於「勉中國基督教青年書」謂：「第自海禁初開，基督教國以條約要求廢去傳教習教之禁律，於是中國之基督教始有集會之自由，清廷以既不能禁教徒之集會，而對於一般人民集會之禁令，亦漸放去，此中國人民之得集會自由，初實多教會之賜也。由是風氣漸開、民智日皆進，至今竟能恢復中華、創立民國，其影響所至，不為不大矣」。

又云：「然教會之入中國，其直接間接之有造於中國人心社會，其結果既如此矣。繼教會而興者，則有青年會，其儀式制度，比教會為寬，其普及招徠，比教會尤捷，青年會以德育、智育、體育為職務，吸收青年有志之士以陶冶之，而造成其完全之人格，此本基督教世之苦心，行孔子己立立人、己達達人之美意，：夫教會之入中國，既開闢中國風氣，啓發人民之感覺，使吾人卒能脫異族專制之羈厄，如摩西之解放以色列人於埃及者然」。

乃又謂：「然統觀中國今日社會之團體，其結合之堅，遍布之廣，發達之速，志願之宏，孰有過於中國基督教青年會者乎？是欲求一團體而當約西亞之任，以領帶中國人民至加南乳蜜之地者，舍中國基督教青年會其誰乎？：諸君既置身於此高尚堅強宏大之團體，而適中國此時有倒懸待救之人民，豈不當發其宏願，以此青年之團體而擔負約西亞之責任，以救此四萬萬人民出水火之中而登之衽席之上乎？」（秦孝儀，第九冊，同上：627）。

這一份書稿是孫中山先生談宗教社會化及於國家發展層次，最具體最剴切的卓見，這不僅是其掌握了思想出路的主導體系，更充分體現了從信仰系統，及於人格培養，乃至發顯為社會安祥、國家復興的優生契機。

(三)打破宗教名相的生活直觀：

衆人皆知，孫中山先生奔走革命，廣結賢豪，於宗教界也結緣了不少慧識高遠的奇才異能志士，譬如近代中國佛教界的詩僧蘇曼殊就是其中之一。他倆的結識和交契一則以同具悲憫蒼生、憂懷國難之情襟，二則以惺惺相惜高才遠略的宏深志趣，而咸有熾烈的憫世慈情，以及亟願投足於捨身向道的革命大業，斯乃同爲兩人默契於心的心靈交響。

在李蔚手著的「蘇曼殊傳奇」乙書中，有幾段寫實的敘述：「傳說，孫中山先生任臨時大總統時，曾邀請曼殊出來工作，曼殊辭以身世有難言之恫，塵俗厭摠，袈娑和淚，寧願過其木魚清磬、漂泊詩人之刻苦生活」（李蔚，蘇曼殊傳奇，1993·357）。

蘇曼殊在生活拮据的落魄時節，孫中山先生曾慷慨疏困，傳云：「一天，有人對孫中山先生說：『曼殊住旅店甚苦，由於無錢支付，旅店之人已經不爲他設餐了。』孫中山使人去看，果見曼殊蒙被而臥，旅店主人且頻頻躑躅窗外，一副準備伺隙而動的樣子，返報孫中山，孫中山使人送去五百元」（李蔚，同上：442）。

曼殊去世時，汪精衛親自向孫中山先生稟告爲曼殊籌喪事宜，「孫中山應允，由是取得多人的贊助」（李蔚，同上：529）。同時，還爲其寫七絕六首，「其第六首是這樣的：奚啻從亡似介推，晉文應得有餘哀。

願將駿骨千金意，換取綿山寸土來。

孫中山先生對曼殊很愛護，對他的繪畫也很賞識。後來，柳亞子編輯《曼殊遺跡》成，孫中山親筆爲題「曼殊遺墨」（李蔚，同上：532）

孫中山先生的宗教情愫不拘限於教派宗門，對於友誼情份也從不以身名設定，這是他的生活直觀，也是存誠去偽的坦盪寫照，他的宗教經驗豐富深廣，在革命救國的進程裡，以具體的行動詮釋了悲憫世人的宗教信仰，此乃宗教社會化的卓絕範典，爲後起者樹立了良好的形象。

## 陸、結語

經由以上引經據典的資料整合，並透過派森思的行動之普遍理論以及筆者詮釋之「宗教社會化的發展系統」圖表相貫串，吾人得以豁然明瞭孫中山先生的宗教情愫與政治理想之融合性，是源起同步而又交匯發明的。

在文化體系中，他將西方的先進政治系統納入中國的客觀環境裡，以回應挑戰及適應變遷的縝密規劃，創肇了深具更生意識的三民主義之哲學體系和政治理論。

在社會體系中，他將社會互助論以與中國的儒家倫理、耶穌基督的博愛思想相連擊，闡明了自由的真諦與平等之精義。

在行為有機體的運作過程中，吾人能夠強烈地感受到他那永不止息的民族大愛與人道關懷，在在都耀現於向上推昇的改革行動，至死不渝，令人欽仰。

而在人格素材的培塑歲月中，吾人經由寫實的歷史篇章和實事求是的檢證，認識了這一位有血有肉、有情有愛的革命先行者，在奮鬥不懈的生命大流裡，是以多麼親切自然的決然姿態，向國人宣告了人性發展的心靈進路。一條卸下獸性、昇華人性，再躍臻神性的生生之道。

從宗教向度的視角來觀察，在孫中山先生思想的核心——三民主義當中，隨處都可以看到與基督教義相吻合的地方。如民族主義主張「國內各民族一律平等」、「世界各民族一律平等」與聖經「不分猶太人、希利尼人、自主的、為奴的、或男、或女，因為你們在基督耶穌裡，都成為一了。」（加拉太書三章 23—28 節）以及「愛人如己」、「彼此相愛」等教義相互契合；再如民權主義中，他以「公僕」的概念，來打破中國人幾千年來對公務人員「大老爺」的傳統觀念，這正是與聖經「你們中間誰願為大，就必做你們的佣人。誰願為首，就必做你們的僕人。」（馬太福音廿章 26—27 節）的精神完全一致；又如

在民生主義中，他在中國貧窮落後的狀況之下，欲不致陷入盲目追求經濟成長的陷阱，而能以前瞻的眼光提出「均富」理想，相信這也是受到聖經「多收的也沒有餘，少收的也沒有缺」（出埃及記十六章十八節）的社會經濟思想影響所致（黃惟饒等，國父思想，民86：12）。

近代中國知識份子崇仰孫中山先生的人不少，能夠將他的思想精髓解析發揚的卻不多，尤其自廿世紀三〇年代以迄八〇年代，因為威權體系偏重於政治宣傳，反而窄化、教條化了孫中山先生的思想弧度，一直到台灣解嚴開放之後，他的原貌才又獲得多元化的檢審和釐清，而從宗教社會化的角度予以辨正，則是另一種新的嘗試。

對於孫中山先生有關宗教信仰之影響傳述，描寫得最傳神的，是素稱無神論的李敖先生，他在「西醫與革命」一書中如此描寫：「在孫中山一生的過程中，『基督』、『醫生』、『革命』三者，對他的生涯與轉變，有著最密切的連鎖關係。這種連鎖關係，尤其是在他死前的幾天裡，表現得最為激越：不忘基督的信仰，不失西醫的所守，不放鬆『革命尚未成功』的殷切囑咐，這些交付性的表現，是這個偉大人物的最後表現！」（黃惟饒，同上：13）。

民國七年十二月卅日，孫中山先生於上海發表的「建國方略」孫文學說自序中說：「夫國者人之積也，人者心之器也，而國事者，一人群心理之現象也。是故政治之隆污，係乎人心之振靡。吾心信其可行，則移山填海之難，終有成功之日；吾心信其不可行，則反掌折枝之易，亦無收效之期也。心之為用大矣哉！」（孫中山，建國方略，民71：2）這一篇思想宣示，正是他懷抱宗教家之精神而戮力革命志業的最佳註解。由此觀之，孫中山先生宗教社會化的理論與實踐，卒能獲致完整的體現和肯定，而後繼有人，江山有待，則是三民主義政治信仰者的一貫座標。

## 參考書目

## 一、中文部份

1. 中華民族主義學會，《民族主義論文集》，台北：黎明文化事業股份有限公司，民國八十二年九月。
2. 江炳倫著，《政治發展的理論》，台北：台灣商務印書館，民國七十四年三月。
3. 江炳倫著，《政治文化研究導論》，台北：正中書局，民國七十五年八月。
4. 考門夫人著，《荒漠甘泉》，台北：中國主日學協會，民國七十五年一月。
5. 李蔚著，《蘇曼殊傳奇》，台北：國際村文庫書店，民國八十二年十月。
6. 吳湘湘編撰，《孫逸仙先生傳》，台北：遠東書局公司，民國七十一年十一月。
7. 吳經能著，《內心悅樂之源泉》，台北：東大圖書有限公司，民國七十二年三月。
8. 周世輔著，《三民主義的哲學體系》，台北：黎明文化事業股份有限公司，民國七十一年八月。
9. 林宗杰著，《國父的文化哲學觀》，台北：正中書局，民國六十九年十月。
10. 孫中山先生著，《建國方略》，台北：中央文物供應社，民國七十一年六月。
11. 秦孝儀主編，《革命學》，台北：中國國民黨中央委員會黨史委員會，民國七十六年六月卅日。
12. 秦季儀主編，《國父全集》（第一冊），台北：近代中國出版社，民國七十八年十一月廿四日。
13. 秦孝儀主編，《國父全集》（第二冊），台北：近代中國出版社，民國七十八年十一月廿四日。
14. 秦孝儀主編，《國父全集》（第九冊）（第九冊），台北：近代中國出版社，民國七十八年十一月廿四日。
15. 徐芹庭撰，《易經研究》，台北：五洲出版社，民國六十八年十二月。
16. 國立國父紀念館主編，《國父畫紀》，台北：國立國父紀念館，民國七十九年十月。
17. 黃城著，《國父思想》（全），台北：中華電視股份有限公司，民國八十二年二月。
18. 黃紀等譯，Henneth P. Langton 原著，《政治學名著精選》，台北：唐山出版社，民國七十五年一

月。

19. 傅啓學，《國父孫中山先生傳》，台北：中央文物供應社，民國六十六年十月。
20. 《聖經》（新約全書），台中：國際基甸會中華民國總會，民國七十八。
21. 鄔昆如，《中國政政思想史》（全），台北：中華電視股份有限公司教學部，民國八十一年八月。
22. 劉明灝，《國父均富論之理論與實踐》，台北：正中書局，民國六十八年七月。
23. 鄭彥棻，《國父遺教闡微》，台北：正中書局，民國七十二年三月。
24. 羅香林，《國父之家世與學養》，台北：台灣商務印書館，民國六十一年七月。
25. 釋迦牟尼佛，《妙法蓮華經》，台北：佛教出版社，民國六十七年十二月。
26. 釋惟覺，《見性成佛》，台北：財團法人中台文教基金，一九九五年六月四日。

## 二、英文部份：

1. Adorno, T. W., et al., *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers, 1950.
2. Almond, Gabriel A. And G. Bingham Powell, Jr., *Comparative Politics: A Developmental Approach* (台北：虹橋書店翻印，民國六十年六月)。
3. Almond, Gabriel A., *Political Development*. Boston: Little Brown, 1970.
4. Almond, G. A. and G. B. Powell, Jr., *Comparative Politics: System, process, and policy* 2nd ed., Boston: Little, Brown and Company Inc., 1978.
5. Huntington, Samuel P., "Political Development and political Decay," *World politics*.
6. Pye, Lucian W., *politics, Personality and Nation Building*. News, Haven, Conn.: Yale University Press, 1962.

2. Pye, Lucian W., and Sidney Verba (ed.), *Political Culture and Political Development*. Princeton: Princeton University, 1965.
3. Walfensteine, E. V., *The Revolutionary Personality: Lenin, Trotsky, Gandhi*. Princeton University Press, 1967.