

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

西 洋 道 德 史

(四)

勒 基 著

陳 德 榮 譯

商 務 印 書 館 發 行



西 洋 道 德 史

(四)

著 基 勒

譯 榮 德 陳

著 名 界 世 譯 漢

第四章 從君士坦丁到查理曼

在前一章之中，關於基督教之所以在羅馬得到勝利的諸種原因，及關於爲基督教所克服的那種反抗力之性質，我已經簡短地敘述過了。不過我的敘述雖然是簡短的，卻是我相信牠決不是完全不明瞭的。現在，我想進而考驗這種新的宗教所介紹給羅馬人的道德理想之性質，並考驗這種新的宗教所要用來實現這種道德理想之諸種方法。不過，在我們開始去做這種考驗工作的時候，我們一定要小心謹慎着，以免陷入於一個很嚴重的錯誤。有許多人們，曾把基督徒們所主張的教義，和奧理略的著作（或辛尼加的著作）中所含有之與這種教義相一致的語句，並列起來，以比較基督教的教義與古羅馬人原有的教義之優劣，而認爲前者要較優些，並認爲這種之較優，就是基督教所提倡的那種道德之所以得到進步之唯一的原因。其實，我們只要稍微想一想，便會看見這樣的一種論斷，乃是不公道的。古羅馬人原有的道德原則，乃是一種哲學中之一部分。而基督

教的道德原則，則是一種宗教中之一部分。前者是一些曾受過高等教育的人們所有的思想，因之，牠對於一般的人們，既不會生有直接的影響，也是不能生有直接的影響的。後者則和一個廣大的宗教系統所含有的崇拜，希望心，及恐怖心，生有不可解的關係；而這種廣大的宗教系統，其影響於最沒有知識的人，乃是和影響於受過最高教育的人們一樣的，因之，牠之影響於最沒有知識的人，至少也是和影響於受過最高教育的人們一樣的。古羅馬人原有的各種宗教所有之主要的目的，乃是去預知將來，去說明宇宙，去避免災難，及去求得各種神的幫助。在這類的宗教之中，其所含有之達到道德的方法，沒有一種是和基督教所有的相似的。我們現在的基督教，有說教的制度，有潔心以接受聖餐的辦法，有對於「聽受懺悔的教士」懺悔的辦法，有閱讀聖經的辦法，有宗教的教育，有大家聚集在一塊起來以爲着精神上的幸福而祈禱之事，但是在於那類宗教之中，都不曾含有這類的方法。從那類宗教的教義看來，使人們走上道德的軌道之事，其爲不是屬於教士所應盡的責任，猶如不是屬於醫生所應盡的責任一樣。因爲古羅馬的哲學家對於道德所有的種種見解，乃是和當時寺廟中所行之諸種宗教儀式，完全沒有關係的。可是，把「道德的教化」與「宗教」

兩方面混合起來之事，卻是基督教所努力以得到之最重要的成績中之一種。因之，爲着促進道德的教化起見，而對於想用着實行宗教儀式的方法，以冀得到與天堂直接交通（這一點，乃是人類所有之最普遍的與最強有力的欲望中之一種，這是經驗已經證明了的。）的人予以贊助，便也是基督教所努力以得到之最重要的成績中之一種了。但是，這樣的事，在於基督教之前，實在也曾有人企圖去做過。而古羅馬的哲學，在於那班哲學修辭家的手中，也曾經變成爲很通俗過。畢達哥拉斯派的人們，也曾爲着清洗心靈起見，而舉行着宗教上的各種儀式過；而贖罪的各種儀式，也曾經很流行過一時，特別是流行於信奉東方各種宗教的人們之間。但是，基督教所生的道德影響，卻與這類事例不同，因爲牠的道德影響，並不是間接的，或偶然的，或輕微的，或間歇的——這便是基督教所特有的特徵。在關於道德這件事上，牠與古代一切種別的宗教都不相同，因爲牠把灌輸道德教義於民間之事，認爲就是信仰牠的牧師們所應盡之重要的責任，又把道德訓練之事，認爲就是牠的各種儀式之主要的目的，又把清心淨慾之事，認爲就是在正式舉行牠的各種儀式之時，所必不可少的條件。牠是用着在講壇上演講的方法，用着舉行牠的各種儀式之方法，及用着牠所有之

一切種有力量的方法，而系統地與堅忍地，爲着增進人類的道德心而致力的。因此，關於上帝性質的教義，關於靈魂不朽的教義，及關於人類責任的教義，本都是古代之最高尙的學者們所差不多不能夠把握得住的，但是，在於基督教之如此系統地與堅忍地致力之下，牠們便變成爲鄉村學校中的兒童們皆曉的真理了，便變成爲街坊上與茅舍中的粗人們皆知之諺語了。

但是，基督教之所以能夠收到這樣偉大的效果，既不是因爲牠的聖經中的文字寫得很優美，也不是因爲牠所有的各種儀式乃是很完善的。假使牠不會在於牠的教義之中，含入一些「足以使人們去做着合於道德的事情」之動機的話，則這兩種原因，都是不足以使牠收到那麼偉大的效果的。至於這些足以使人們去做着合於道德的事情之動機，可以是自私自利的，也可以是不自私自利的。但無論是在於自私自利的之上，還是在於不自私自利的之上，基督教所生的影響，都是很大的。在於自私自利的之上，牠所生的影響，簡直是一種完全的革命，這是因爲牠曾有一種關於未來世界之特別的教義，及關於犯罪之特別的教義。關於有一個未來的世界存在之教義，在於那班古羅馬的異教徒們之中，本也有人在主張着，不過並不會被人們發揮得很透澈，所以並不能夠

在事實上，生有其很有力量之普遍的影響；而且，在於古羅馬的哲學家之中，主張着這種教義最熱烈的，那一些哲學家，也不過把牠看爲一種安慰人心的方法而已。可是基督教，卻拿牠來應用，而使其在於人們之中，生有一種最強有力之嚇止自私自利之心的影響。在於基督教關於「未來世界」的教義之中，所含有之犯了罪的人，要「永久受着痛苦」及要「喪失身爲人類之條件」的教義，本是基督教所特有的見解，而爲古羅馬人所沒有的，但是除此之外，個人犯了怎樣的罪惡，便要受着怎樣之詳細的報應之說法，我們也一定要認爲是很具有特創的性質，而爲古羅馬人所無的。本來，在現世犯了重大的罪惡，或疏忽了重大的責任，在於來世之中，也許要受到報應之說，雖然並不會在於古羅馬人的生活，生有怎樣之影響，且很少（或簡直不會）引起人們去做臨終懊悔之事（這種臨終懊悔之事，在於基督徒們的傳記之中，我們時常可以看到。）甚至於那班最壞的犯人，當其臨死的時候，也很少（或簡直不會）受着這種說法的影響，而去懊悔起來；然而，這種的說法，在於古羅馬人之中，卻並不是少見，而反是常見的。不過，在於基督教之關於「未來世界」的教義之中，卻有下面這一點，乃是那班古羅馬人們，所完全不會想到的。這一點就是：基督教認爲各

種小的罪，看來雖然是小的，其實乃是很重大的；牠相信一個人一生中所做過之一切事情，在來世都要受着考驗；牠相信一個人性格上之弱點，及小小之不盡職之事，縱然歷史家及做傳記的人是不會注意到的，縱然對於社會是不會生有可以覺到之影響的，縱然是很少引起別人之批評的，然而，牠們卻很可以成爲在死後受到永久懲罰之理由。這樣的見解，在當時的羅馬人看來，乃是很新鮮有味的，因之，也就是很適宜於改變他們的性格的。總而言之，古羅馬的哲學家的眼光，時常都放在於道德之上，而基督教的傳教者的眼光，則放在於犯罪之上。前者是想用着歌頌美德的方法，而驅人於善，後者則是想用着提醒人們之悔恨心的方法，而驅人於善。這兩種方法中之每一種，都有其牠的一些優點，及牠的一些缺點。在使人類走上偉大高尚之路上去之上，古羅馬人的哲學，本是非常之適宜的，但在使壞人改心之上，牠卻要算是完全沒有效力的了。在於鼓勵美德之上，牠是有過很大貢獻的，但在於限制惡德上，牠的貢獻卻是很少了，或簡直是沒有什麼貢獻了。人們因爲受了牠的影響，是培養成了一種喜歡美德之心了，而有許多人，因有了這種心之故，便從事去做美德之事了；但是，一個已經完全走入邪惡之途的人，對於這種喜歡美德之心，猶如對於一切別的高

尙情操一樣，不但是不能夠得到，簡直是完全不能夠了解的。因之，把這樣一個已經完全走入邪惡之途的人改變過來之事，雖然基督教會在事實上繼續不斷地做着而得到成績，然而古羅馬人的那種哲學，卻實在是做不到的（註一）。有許多事實，已經證明完全不能夠了解到美德之優美處與高貴處的人們，乃是能夠受到「來世要受處罰」之說所驚嚇的，乃是能夠爲這種驚嚇所喚醒，而大大地悔恨着他們以前之犯罪的行爲，以至於努力去反抗他們心中向來所有之作惡的趨向，以至於努力去剷除這類已經成爲最牢固的習慣之趨向，及以至於努力去把他們的生活之全部都更新起來的。

（註一）關於一個已經完全墮落的人之不能夠恢復於善這一點，塞爾薩斯曾有一段很值得注意的話。而這一段話，利振曾在於回答塞爾薩斯的書之中引到。

但是，基督教的教義，雖然在於改變人心而使其復趨於善之上，乃是有過很大的貢獻的，卻是牠使那班神學家們，養成了一種在大體上只注意到人類天性之壞的方面之習慣。這種習慣，並不是沒有缺點的。譬如說，那班神學家，因爲時常總喜歡從壞的方面來估量人的性格，所以當他們估

量那班剛強而熱情的人們的性格（其實這班人們，雖然有一些種大的缺點，卻是也有一些種大的美德足以抵償的。）的時候，他們往往便陷於一種顯然不公道的判斷了。這種不公道的判斷，比起別種來，尤其是不能恕諒的。因為在於他們自己的著作之中所含有之大衛的聖詩（*Psalms of David*），就顯然證明一種高貴的，仁愛的，及熱情的天性，甚至於是可以在於一個犯姦罪的人及一個犯殺人罪的人的性格之中的。再，一部分因為他們具有這種利用犯罪感覺之習慣，一部分因為他們總喜歡去證明人類乃是處在於一種反常的與不幸的境況之中，所以他們便總繼續不斷地，對於人類的天性，提出一些種曲解的與賤視的見解；把人類的天性，視爲是完全在受着罪惡的帝國所支配着的；而且有的時候，還把話說得非常之放肆，而至於把異教徒們所有之那些種基本的美德，視爲在根本上就是犯罪的。但是，爲人類的天性所特有而爲別種動物的天性所無的東西，乃是牠之優秀處，而不是牠之邪惡處。縱慾，或殘酷，或自私自利，或熱情，或嫉妒，其表現之於各種動物的身上，和表現之於人類的身上，乃是同樣的，或還要甚些，所以並不見人類的天性之中所特有的東西；在人類的天性之中所特有的東西，乃是道德的天性，因爲道德的天性，顯然是使人們能

夠去分析他們的各種情緒的，去阻止他們的各種欲望的，及去傾慕着道德的完全的，而一切種別的被創造的生物，因為沒有這種道德的天性，所以也便不能夠有這類的事。這可以說是一件最確實的事實，沒有一件別的事實能夠比此更要確實了。再，在於文明的人的天性之中，善的那部分的天性，總是支配着惡的那部分的天性，因之，在於已經開化了的的人的天性之中，善的那部分的天性，也總是支配着惡的那部分的天性。這也是一件最確實的事實，其確實的程度，並不亞於前述事實的事實。大概在於文明的或已經開化的人們之中，仁愛比起殘酷來，總要較為常見些；在看見別人受痛苦的時候，憐憫之心比起歡樂之心來，總要較為容易引起些；賙贈所生之常態的結果，乃是感恩報之心，而不是忘恩負義之心。對於英雄式的行為及善的行為，人類是自然而地要生出同情之心來的；而惡德之本身，往往乃只是由於一些種「本身本為完全無辜的心靈趨向，」所生之一種誇大的結果或歧向的結果而已。

但是，基督教之把人類的墮落誇張起來之事，雖然在於後來的新教徒中之某一些教派之中，曾達到過極端的程度，卻是在於最初三世紀的時候，在於基督教會之中，則並不曾看見有犯罪的

概念，在這個時候，並不會含有否認在於人類的天性之中，含有善的原素之意。在這個時候，基督教乃是被視爲一種補過的方法，而不是被視爲一種贖罪的方法（註一）；而且「一生行事都很好」之語句，本是古羅馬人所常常刻在於他們的墳墓之上的，可是同時，我們在於初期的基督教墓窟之中，也常看到刻有這個語句。要到了後來，因爲有披雷傑所引起的爭論（Pelagian controversy），聖奧古斯丁所提倡的教義，以及制慾苦行之事之逐漸進步——因爲有這幾件事實，「人類乃是完全墮落的」的教義（後來貶抑人類之種種迷信的事情，有許多都是由於這種教義而生出來。）纔漸漸地爲人們所引用起來。

（註一）並累松含在於他的最初三世紀史之中，曾把這一點講得很好。

初期的基督教會，在於解釋犯罪的概念及維持犯罪的概念之上，曾應用着立法的辦法。時常與教會發生密切的關係，當時的教會，認爲是一件最重要的事情。參與聖餐之事，當時的教會，又相信是在於使一個人永生不死之上，乃是很重要的。在於一個很早的時期之上，參與聖餐之事，已經加在於兒童們的身上了；在於聖息普立安的時候，這種讓兒童們參與聖餐之事，在於教會之中，已

經是很普遍了；而且至少有幾個神父，已經明說這種事在於超渡兒童們之上，乃是必需的了（註二）。至於在成人的例子之上，每日接受聖餐一次之事，已經成爲習慣之事了，不過在有一些教會之中，卻是每週舉行四次聖餐而已（註三）。甚至於在受屠殺的那些時候之上，基督徒們所願意免去了的那部分儀式，也只是那種半私式的團圓宴而已（註三）。至於教會中的教士們，則是有權去允准或不准別人之參與聖餐的儀式的，而且一般的人們，也非常之敬畏他們，所以他們便能夠任意規定別人參與聖餐儀式的條件。

（註一）關於這點，在於丙干的古代基督教會史實（一八五三年牛津版）之第五卷，第三七〇頁至三七八頁之中，曾有許多報告，請參看之。在丙干那個時候，有一些很愛辯論的教士，他們是以恢復古代之教會習尚爲己任的，且是對於儀式之種種細微地方，予以很大之注意的；但是，要兒童們參與聖餐之事，本是初期的基督教會制度之中，一種最普遍的制度，且有些人相信，乃是初期基督教會制度之一種最重要的制度，却是這班愛辯論的教士們，竟忽略了而不予以舉行——這實在是一件很奇怪的事情。丙干曾告訴我們，要兒童們參與聖餐之事，直至十二世紀的時候，還在法國繼續存在着。

（註二）請參看揆甫的原始的基督教之第一部，第十一章。這本書之這個地方說，成人之參與聖餐禮，在最初的時候，乃是每天一次的；但是不久之後，這種習慣在於東方的教會之中，便衰落了下去了，到了最後，在西方也沒有了。

(註三)請參看普林尼的 E.P. 之第十章，第九十七頁。

由於這種種的事實，很自然而然的，便產生出一種關於道德訓練的複雜制度來了。在於那個時候，教會常常都認爲：人們只有在於心中，具有某一些種道德的心境的時候，纔能夠有權去接近那張神聖的桌子；因之，在於不久之後，教會又規定，犯罪的人，在於被允許去參與聖餐儀式之前，應該去做懺悔苦行之事一個時期，以贖他的罪纔成。有許多種在程度上互不相同之犯罪之事，如長期不參加宗教上的各種儀式，在結婚之前所行之不貞潔之事，賣淫，通姦，從事於角鬪士或戲子的職業，崇拜偶像，背叛基督教而告發基督徒於屠殺者，以及不自然的戀愛，教會都一一列舉出來，而對於每一種，都附以一種確定的精神上的懲罰。最低級的懲罰，是剝奪參與聖餐之權幾個星期之久。犯罪比較重些的人們，則剝奪參與聖餐之權便要較久些，或是一年，或是十年，或至於死的時候爲止；在有一些事例之上，懲罰之重，又可以至於驅逐出教的程度，或至於永久剝奪參與聖餐之權的程度。大概在被懲罰而從事於苦行的時期之中，被懲罰的人，是不准和他的妻（或夫）同睡的，而且是不准去參與別種的娛樂的；他的時間，在大體上，都應該消磨在宗教的各種訓練之上。他要

常常公然地在於許多基督徒們聚會的時候，在於這些基督徒們的面前，身穿着孝衣，在於剃光的頭頂上，散灑着一些灰燼，而跪在於牧師的腳下，而大聲地懺悔着他所已經犯過的罪，並請求牧師赦免他的罪——他要常常如此，方可以再度被准去參加聖餐儀式。至於已經被驅逐出教的人，但是永久不能夠參與基督教的各種儀式，而且也不能夠和他以前的朋友們發生任何種之關係。沒有一個基督徒，肯和他說話，或肯和他在一塊食飯，同為大家都怕自己也被驅逐出教。因之，他在於這個世界之中，只有過着單獨的生活及被人恨的生活，而且還只好等着在於那個世界之中也受着懲罰（註一）。

（註一）關於懲罰訓練之整個問題，在於馬沙爾的原始的基督教會所有之懲罰的訓練（*Penitential Discipline of the Primitive Church*）遺書最先出版於一七一四年，後來又被收入「英國天主教神學叢書」之中而重版。）之中，及在於丙干的古代基督教會史實之第七卷之中，都曾詳細地講到。忒滔良關於表現在公眾之前的苦行，前有一種生動的敘述，這見於 *De Pudicit.* 之第五章，第十三頁中。

這種根據於宗教的恐怖心之立法的辦法，可以說乃是初期的教會史中，最重要的材料中之一種；而且累次舉行之基督教的最高會議，有一個主要的目的，也是在於將這種辦法予以修改及

推廣起來。在於基督教會還處在於這個初期的時候，犯了罪的人之公然向着牧師懺悔之事，雖然還只是在於犯了很重大的罪的時候，所不得不實行的儀式，而並不會變成爲一種習慣式的儀式，及一種必需要普遍地實行的儀式，然而，在於這種立法的辦法之中，我們卻已經顯然看見，乃是含有一種最殘暴式的教會暴政制度了的，而且這種暴政制度之含有於其中，並不是成爲一種潛伏的方式或萌芽的方式，而簡直是已經成爲完全成熟而正在發生作用的方式了的。但是，被認爲在於一般人們的超度之上有重要關係的那種條件，雖然因爲一般的人們承認教會中的牧師具有予奪之權，於是便奠了後來在羅馬盛行之各種最壞的迷信之基，然而，從另一方面講來，一般的人們之承認教會中的牧師之具有這種權，也有一種在道德上很有價值的效果。大概每一種法律制度，都是一種教育制度，因爲牠乃是把某些種是與非的概念，及各種不同的犯罪所有之比較的重要性，深深地印在於人們的心靈之中的；而人類所有的一切種法律制度之中，恐怕沒有一種，能夠比起基督教會的懲罰訓練來，更要算是曾經莊嚴地施行着，或更要算是直接投合於宗教感情些的了。犯罪乃是最壞的事物的信念，及犯罪之後便要得到報應的信念，乃是基督教用來影響人類

心的兩種重要工具中之一種，而在於使一般的人們確信這兩種信念之上，恐怕再也沒有一種別的因素，能夠比起基督教會的這種懲罰訓練來，更要有力量些的了。

但是，如果基督教，在於投合我們的天性中之自私自利的方面，乃是很值得注意的話，則牠之影響於我們之非自私自利的熱情，便猶其值得注意。柏拉圖派的哲學家，曾勸人們去模仿上帝；斯多噶派的哲學家，曾勸人們去服從理性；而基督教的教徒，則勸人們去愛基督。後期的斯多噶派哲學家，曾常常把他們對於優秀傑出所生的概念，和一個理想上的賢哲之士，聯合在一塊起來；而且埃披克提忒，甚至於還勸他的門徒，想像着一個高超傑出的人物，並想像着這個人物，在繼續不斷的接近於他們；但是，斯多噶派哲學家的理想所能夠達到的，至多也不過是一個可以拿來模仿的模範而已，而且那種理想之引起人們讚美的心，也是決不能夠深入於人們的感情之中去的。所以，能夠影響於人心較深之那種理想上的人物，便只好留下來而讓基督教去描擬了。基督教所描擬出來之那種理想上的人物，十八世紀以來（譯者按，這就是說，自耶穌紀元起，以至於十八世紀著者著這部書的時候止。）雖經過了一切種的變遷，然而他卻始終感動人們的心靈，而使人們對

他生出一種熱烈的愛。種種的事實也已經證明，他乃是在於一切時代之上，在於一切國家之中，在於一切種品性不同的人們之上，及在於一切種環境之中，都是能夠感動人心的。已往的經驗又已經證明，他不但是一種最高的美德模型，也是鼓勵人們去實踐那種最高的美德之最強有力的因素。而且已往的經驗還告訴我們，他在事實上所曾經生過的影響，乃是非常之深切，而至於我們很可以真確地做下面這樣的說法的：關於他最後那三年的生活所做之簡單的敘述，在改善人類的心靈上，及在使人類的心靈變成爲溫和之上，比起哲學家所有的一切論文來，及比起道德家所有的一切格言來，實在要較爲重要得多。在於基督徒們的生活之中，無論是那一點，只要牠是最好的與最純潔的，便是由於他而得來。在於有一切種罪惡與墮落之事發生出來的氣氛之中，在於教士們行着一切種不好的政策的時候，及在於有很損害於教會聲譽的屠殺事件及仇教事件發生的狀況之下，於基督教的建立者之性格與榜樣之中，始終都還是保存有一種不可磨滅之足以警惕人心的因素。這種因素就是完全純潔的愛。完全純潔的愛，是沒有拘束的。牠在於人心之中，創立了一種沒有限制的與沒有算計色彩的克己心；而這種的克己心，就是改變人們性格的原素，也是一

切種美德之源泉。在於基督教之中，雖然也有施行宗教恐怖政策之事，及舉行各種獨斷的迷信之事，然而在於其中，也常常有些人們，乃是願意去響應聖德利撒 (St. Theresa) 的願望；這就是說，聖德利撒曾願望她能夠把天和地都毀滅了，而只侍候着上帝，那麼那些人們，也就是願望能夠如此。在於歷史上，描寫到基督徒們在於殉教的時候表現着最具英雄色彩的行爲的地方，描寫到基督徒們在於失望的時候表現着可憐的行爲的地方，及描寫到基督徒們在慈善事業上表現着最仁慈的胸懷的地方，我們也同樣看到有這種愛基督之心之表現。那班殉教者們，當其被送給野獸們所咬噬的時候，及至最後將死的那一刻，總是把他們的四肢伸直，而使其成爲他們所愛的十字之形（註一）；他們曾留下遺囑，要後人把他們的刑具和他們的屍首，同埋在一塊，因爲那是表示他們乃是爲教而從事鬪爭以死之意（註二）；他們在於看着他們之可怕的傷痕的時候，乃是心中覺着很快樂的，因爲他們相信他們乃是爲基督而受傷的（註三）；他們之歡迎着死亡，猶如新郎之歡迎着新娘一樣，因爲他們相信殉教式的死亡，乃是足以使他接近於基督的。當聖菲利浦 西達斯 僵臥在於監獄之中等着就刑而殉教的時候，曾遇着自己要生產小孩的事，於她的肚裏便覺得非常之

痛而至於不能不呼號起來，那麼這時有一個站在她旁邊的人向她說：『如果在這個時候，你就覺得如此痛苦難受，那麼在以後把你送給野獸們咬嚼的時候，試問你可知道那種痛苦是怎麼樣的？』她卻回答說：『我們在所受着的這種痛苦，乃是我自己受着而已。及至把我送給野獸們咬嚼的時候，則因為我是願意爲着基督而受痛苦的，所以他也會爲我而受痛苦』（註四）。當聖麥蘭尼亞（*St. Melania*）的丈夫及兩個兒子都死了的時候，她所愛的這三個人的屍體還躺在牀上，她會跪在於牀的旁邊，而大聲地呼喊著：『主，以後我可以更謙遜些及更勤謹些爲你而致力了，因為我的負擔，你已經取了去了，我已經無所顧慮了』（註五）。

（註一）見於攸栖比阿斯的 *H. E.* 之第八章，第七頁中。

（註二）聖克立索斯吞說，聖巴拉拉斯曾有這樣的讚嘆。請參看提厄蒙的教會史筆記之第三冊，第四〇三頁。

（註三）在於一本很古之米蘭人的彌撒書的序文中，曾有一段關於聖阿加塔（*St. Agatha*）的話說：當她僵臥在於監獄中之一個小室中，而爲各種的刑具所撕裂的時候，聖彼得曾裝着一個基督教的醫生而去看她，並問她說要療治她的傷；但是她不答應給他療治，她說，除了基督之外，她不願有別的醫生來治療她。於是聖彼得便假着那位在天堂上的醫生之名，而命令說，她之被撕裂的傷要復合起來，於是她的身體便遵着那個命令，而變成爲完整，猶如未受刑之前一樣了。——見

於提厄蒙的書之第三冊，第四一二頁中。

(註四)在於魯音納的書中，曾有關於她的行述，請參看之。

(註五)見於聖哲羅姆的 E.P. 之三十九章中。

聖奧古斯丁曾把基督教的美德，說成爲愛的命令 (the order of love) (註1)。大概凡是懂得在於大多數人們的身上，那種簡單的責任心之能夠反抗着各種的情慾，乃是爲力很微的的人們；凡是曾經看到穆罕默德的教義，因爲其所含有之高貴的道德原則及純潔的有神論，乃是並不和活着的人有關係的，所以牠在於一切種較高的與較仁慈的美德之上，便不會生有什麼影響的人們；以及凡是曾經在於基督教會的歷史之上，尋求出愛基督之心所生出來的影響的人（這種人尤其重要些）在估量這種最純潔的與最特別的愛（這種愛就是基督徒們的熱情由之而來的源泉）的價值之上，是不會有所錯誤的。不過在有一方面上，這種愛對於初期基督教會所生的影響，我們差不多是簡直不能夠了解的。各種的自然定律之爲天經地義的東西，現在在於人們的心靈之中，可謂是相信得非常之堅了的，所以在事實上，簡直是沒有一個曾經真正受過教育的

人（無論他在宗教所持的意見是怎麼樣）會真正地相信着在於他周圍之那些較為可異的現象——如暴風雨，地震，瘟疫，或饑荒——乃是由於一種超自然的力發生各種的動作所生的結果，而其所以發生出來，則又是爲着影響於人類的某些種事情了。但是初期的那班基督徒們，卻是把這一切種可異的現象，都直接歸因於他們所在最疼愛着的主的。而他們因爲有這種的信仰，於是便在於他們的心靈之中所生出來之那種感情狀態，我們現在便簡直是不能夠了解的了。有一個大詩人，曾做過一首在於英國文學之中要算是最高尙的詩，而在於這首詩之中，曾說到一個已經死的人，曾說到這個人之死，乃是歸併於那個無處不在之自然界的靈魂，曾說到這個人之如此和宇宙間同類的原素混合起來，乃是偉大的，慈愛的，美麗的，而且是自己願意的，曾說到這個人的聲音，猶如還在那個地方一樣而爲人們所聽見，曾說到這個人的精神，猶如顯現在那個地方一樣而爲人們所覺得與曉得，且曾說到這個人的精神，乃是滲透這個世界而予這個世界以生命之那種有彈性的能力（energy）的一部分。那麼初期的基督教徒們的信仰，大概就是這個樣子，不過要較爲生動得多及實在得多而已。在初期的基督徒們看來，宇宙乃是爲愛力所推動而變成爲高尙的。

於是一切種現象，一切種災難之事，便都予以一種新的解釋了，便都賦以一種新的意義了，便都具有一種含有宗教意味之神聖不可侵犯的性質了。總之，基督教所給予於人們的那種安慰，比起任何種萬世不朽或百代流芳之類的安慰來，都要較為深切得多。牠教那班憂愁的人，悲傷的人，及孤獨的人，要仰望蒼天而說：『上帝，請你保佑我罷。』

（註一）見於聖奧古斯丁的 *De Civ. Dei* 之第十五章，第二十二頁中。

像基督教這樣的一個宗教系統，乃是把教導人們以優美的道德，當作牠之一個主要的目的，而且是由於牠之將來報應的教義，由於牠之組織，及由於牠之具有能夠引起人們之不自私自利的熱情，而在於人類的心靈之中，生了一種空前的影響了的；那麼，牠在事實上之竟把牠的信徒們的心靈提高向上起來，以至於達到了一種很高程度之神聖純潔，那實在是不足為奇之事了。當牠在歐洲已經立定了根基之後，差不多有二百年之久，基督徒們在這個期間中所表現出來之那種純潔的道德，如果是有別的時期會趕得上的話，也不會有一個頗長的時期，是曾經超過的。在這時候的基督徒們，雖然是處在於羅馬人的世界之中，卻是完全和羅馬人隔絕的，他們不參加政治

的生活，也不做求判曲直於法庭之事，也不從事於軍隊的生活；他們時常都是希望他們的主之直接降臨，希望他們所居住的那個羅馬帝國之毀滅；而且他們乃是爲一種新宗教的朝氣所鼓舞着的，所以他們都覺得，他們自己乃是有一整套之觀念與感情，很足以使他們不去受着他們那個時代之惡氣氛所污染的。如果我們就他們對於社會所持之態度講，及就他們之拘謹態度的性質與細微處講，他們之相似於教友派的程度，比起他們之相似於任何種別的在現在還存在的教派來，恐怕都要高得多（註一）。的確，基督徒們之道德上的墮落，有一些很嚴重的徵象，在於狄西阿的屠殺之前，我們已經可以看出來了。而且，基督教的教會，在於得到勝利之後，因爲把很多在名義上相信基督教而實際並不相信基督教的人，吸收到了教會中來的原故，因爲牠自己也受了財富與繁榮之種種的誘惑了的原故，及因爲牠自己，強把牠的勢力，伸展到了種種屬於私生活方面的事情上去了的原故，所以牠當初所具有的熱情，所具有的純潔性，便顯然是一定要減損窒息了去的。但是，我想，凡是曾經研究過基督教在於最初三世紀時所有的情形的人們，不會有幾個人，會想到基督教到了後來，竟是能夠將那種爲羅馬人原有的崇拜代替了的；會想到到了後來，宣傳基督教的

那班教士們，竟是在事實上，鎮服了那班總握萬機的皇帝們，而使其服從他們的意志的，竟是在事實上，把他們的勢力，影響到了一切種的法律之上的，竟是在事實上，支配了全部文化的進程，以至於一千年之久的；及會想到基督徒們在後來如此當權的那個時期，竟是在歷史上，要算是一個最應該予以鄙視的時期的。

(註一)除了在於「基督徒應該避免一切種鬭爭之事及一切種詛咒之事」這個普通的(雖然並不是普遍的，卻是普通的)信仰之上，初期的基督徒與現在的教友派教徒兩者之間，有其一些顯然相同的點之外，初期基督徒所有之那個生活應該簡樸的教義，及衣著著應是邪惡的的教義(關於這點，請特別參看忒酒良，克勒門茲，及克立索斯吞諾人的著作)就是特別與現在的教友派教義相似的。忒酒良對於基督徒們在各種的節日之上戴着月桂花冠之事，曾持着拘謹而不肯用的態度。因為月桂樹之被稱為月桂樹，乃是創自於阿坡羅的愛人達夫泥(這見於忒酒良的 *De Corona* 之中)這和教友派的教徒之不願意在口中說到星期二或星期三一樣；他們之所以不願意這樣說，是因為他們恐怕這樣說了之後，別人便要怪他們承認有丟斯各神(*Tusco*)或吳登神(*Woden*)存在。至在於初期基督徒之聖餐的教義上，及在於他們之教會的各方面上，則是和現在的教友派教徒所有的，完全相反的。

至於在這個時期中所有之諸種重要的特徵，我們現在可以簡短地述及之。在奧理略死的時候，基督教已經在於羅馬帝國的境域之內，生有了一種很重要的影響了。而在於他死以後，羅馬帝

國之衰落，也便進行得很快，且是差不多沒有間斷地進行着的了。及至第一個相信基督教的皇帝君士坦丁，便把羅馬帝國的京都，遷到了一個新的城市去了。這個新的城市，是並不會染有古羅馬人原有之各種因襲習慣與光榮思想的，所以他也便在那裏，建立起一個新的帝國來了。這個新的帝國，就是拜占庭帝國（*Byzantine Empire*）。牠在道德上所有之一切，都完全是取自於基督教。牠繼續存在差不多有一千一百年之久。關於牠，歷史家所有之一致的判斷，都說牠所有的文明，乃是在於人類歷史上所曾經有過的文明之中，要算是最卑賤可鄙的了，恐怕很難再找到一種文明能像牠的文明這樣卑賤可鄙了。牠的文明本是很有殘暴的特徵及縱慾的特徵的，但我們如果就殘暴與縱慾講，則在歷史上本也有一些時期，乃是現着殘暴與縱慾的程度，較牠還要甚些的；卻是我們很可以說，在歷史上，除了牠的文明之外，再也沒有一種別的佔時很久的文明，乃是如此絕對不會表現有偉大的氣概，及絕對不會含有偉大的原素的了，而且再也沒有一種別的佔時很久的文明，乃是卑下這個形容詞，可以如此鄭重地拿來相加的了。拜占庭帝國，實在是顯然在道德上很墮落的一個時期。牠所有的種種邪惡，就是並不敢而又不肯去學習為善的人們所有的諸種邪

惡。牠的人民，沒有愛國心，不會享受到自由之樂，也不想享受到這種快樂，在於第一次宗教騷動之事暴發之後，天才或知識的活動也沒有了；那班身為物慾的奴隸及願為物慾的奴隸的人們，無論在動作上還是在於思想上，都是沉緬於色慾及各種最無價值的歡樂之上，一般的人們，只有在於遇到有某種屬於神學上的辯論發生的時候，或在於遇到有馬車賽跑之事發生的時候，他們之那種灰死的心，纔有燃熾之機會。他們徒然表現有進步的文明之諸種外觀而已。他們是有知識的；那種含有最高尚的英雄氣慨之古希臘的高貴文學，他們本都是時常拿來閱讀的；但是，那種文學，雖然後來在於復興歐洲之上，曾予有很大的貢獻，卻是在這個時候，對於那班腐敗的希臘人，則是不能夠生有影響，而在於他們身上，引出一點點高貴的曙光來，或引出只表現在於外表之上之高貴的外觀來的。拜占庭帝國的歷史，可以說就是一種單調的故事，敘述着教士們，宦官們，及女人們之奸謀密計，敘述着毒害別人之事，敘述着謀叛君王之事，敘述着普遍的忘恩負義之事，敘述着時常發生之兄弟相殺之事。自從君士坦丁這位皇帝改信基督教之後，在於全羅馬帝國的境域之內，可謂並沒有一個地方，曾產生過一個皇帝，像尼祿或伊拉加巴拉那樣之缺德，或至少像他們那樣

無恥的了；但是，雖然在於羅馬，後來曾產生出朱理安這位皇帝，很鄙視地把基督教廢棄了去，而自已表現出一種很與奧理略（或安敦年朝諸皇帝）的性格相近似的性格，然而，拜占庭帝國，自從建立以後，卻從來不會產生出一位皇帝，乃是其性格，稍微有點像奧理略的性格，或稍微有點像安敦年朝諸皇帝的性格的。所以到了最後，穆罕默德教的軍隊侵入，便把這個已經衰老了很久的東羅馬帝國的生命，結果了。君士坦丁堡京城，沉落之於穆罕默德教徒的新月旗幟之下了——而住在這個京城中的居民們，竟是一直爭論着神學上的問題，以至於他們之滅亡呢。

在於亞洲的基督教會，這是已經爲穆罕默德的回教徒所毀滅了去了。本來，在於小亞細亞之那些淫佚放蕩的城市之中，基督教的信仰，確也會產生過許多狂熱於宗教之遁世苦行者，及曾產生過少數幾個傑出的神學家，但是，牠對於一般的人民，卻並不曾生有一種由於腐化之中更新的影響。牠是曾使他們養成了一種對於神學問題，喜歡做着不能終止及不能和解的辯論的習慣了，但是牠對於他們的侈奢生活或他們的縱慾生活，卻似乎並不會生有一種可以覺到之緩和的影響。狂歡極樂之事，還是繼續向前發展而毫無緩和之像；而且在於這個帝國中之大部分地域之中。

這種狂歡極樂之風，在於基督教得到勝利之後，似乎顯然只是向前推進而達至於最高的頂點而已。

至於西羅馬帝國之情形，便與此頗不相同了。在君士坦丁改信基督教之後，差不多還沒有到一百年的光景，那個帝國的首都羅馬，便爲阿拉列（Alaric）所陷落了。從此以後，這個羅馬城，便接二連三地爲野蠻人所侵入，而到了最後，羅馬人原有之整個社會結構，便都被破壞無餘了。可是那班野蠻人，因爲採用了基督教的信仰，而且絕對地服從於基督教的教士們的原故，於是基督教的教會（牠在這個時候，還是代表着古代的文化而爲人民之指導者的。）便發見又有了許多的人們，乃是牠又要把牠之理想上的優美人格，而向其宣傳的了。我們所能夠希望於牠的事情，牠也並沒有缺少。牠對於人類之思想與行動，差不多都在絕對地支配着，以至於好多世紀之久；而且牠會創有一種文化，乃是無論在那一方面上，都滲透有教會的影響的。而且那個黑暗時期，雖然會有人很公正地稱爲天主教會統治一切的時期，然而牠的確也有許多特點，乃是表現着偉大與純潔的。在於自動的仁愛精神上，在於敬畏的精神上，在於忠盡的精神上，在於合作的習慣上，牠都是遠超

過於「尙在相信着異教之古代的那些最高貴的時期」的；同時，在於不肯予人以痛苦之人道的精神上，牠是較強於古羅馬的文化的，而在於牠之尊敬貞潔那一點上，牠又是較勝於希臘的文化的。可是在另一方面，在於政治的與愛國的美德之上，在於愛自由的精神之上，在於偉大人物之數目與彪炳功業上，以及在於牠所養成的那種人物的性格之尊貴性上與優美性上，牠比起異教的羅馬人文明還在於最好的時候來，那卻是不要低得有多少倍了。騷亂的狀態，無政府的狀態，不公平的事情，以及戰爭的事情，在於異教的羅馬人文明之中，也並不是沒有，卻是在牠的時候，要算是較甚些；而且如果就知識上的各種美德講，牠恐怕是比起人類歷史上之任何個別的時期來，都要算是不如些呢。這就是說。在於這個黑暗時期之中，天主教的教會，對於一切種不與牠的意見相同的意見，都是極端地不能夠容忍，而對於一切種與牠的意見相合的意見，則無論是錯誤的還是偽造欺騙的，牠卻又是極端地予以縱容的。「輕信」被牠當作一種美德而教誨之於人們了，關於一切種問題之結論，都被牠用命令的方式以行之了，於是人類的心靈變成爲死氣沉沉的了（這種死氣沉沉之象，蒙在於人類的心靈之上，而使人類的心靈不能夠發生作用，差不多有許多世紀

之久；要到意大利境域之內，有一些實業發達的共和國出現，因之便使一般人們，養成了那類研究的，革新的，及思想自由的習慣之後。這種死氣沉沉之象，纔得打破了去。我想，凡是本身既不是教士而又不是僧侶的人們，不會有幾個人，會不願意生活在於雅典共和國或羅馬共和國之最繁盛的時期，或生活在於奧古斯都的時代或安敦年朝諸皇帝的時代，而願意生活在於基督教勝利之後，十四世紀以前之任何一個時期的。

我認爲，雖然基督教的神學，確曾把某一些種善的原素及善的原理（這類原素與原理，在以前就使是有的，也是不會爲大家都曉得的。）貢獻之於人類，雖然牠對於社會，確是曾經生有一種染色的或改良的影響，但是，如果我們就牠之爲希臘教會及天主教會所現出來的那種形式講，則牠假使是要被拿來做爲支配文明的支配者的話，那決不會是有利於人類的。關於足以證明這一點的證據，我認爲要算是自從君士坦丁改信基督教之後，那一千二百年的歷史中所現給我們的那一些，爲最顯明的了，我們實在很難想像到別種較此更要明顯的證據了。我們常聽見有人說：在於君士坦丁以前之爲羅馬人所統治的世界，乃是處在於一個迅速的衰亡時期之中的；又後來各

時期上所有的諸種乖謬事情中有許多種，其所以產生出來的原因，就在於「處在半被壓迫狀態之下之羅馬人原有的異教」所有的諸種因襲習慣及生活力；又基督教會所生的影響，往往只是名義的及表面的，而不是深入的及至高無上的；又在批判黑暗時期在知識上沒有進步的時候，我們一定要想到原來的社會結構，乃是已經被野蠻人累次破壞了纔成。這一切種說法，都是很有道理的；但是，假使我們能夠想到，在於拜占庭帝國之中，用神學來改革人心之事，乃是試驗在於那個「完全不會染有羅馬人原有的各種因襲習慣」的新首都之中的，而這個做試驗的新首都，又是在一千年以上不會為野蠻人所蹂躪的；並想到，在於西羅馬帝國之中，在於羅馬城受野蠻人累次侵入的恐慌已經減退了之後，基督教的教會，曾對於人類的心靈，生有一種支配的影響，比起歷史上任何時代任何種道德因素或知識因素所生的支配影響來，都要有力量得多，而且至少亘有七百年之久——假使我們能夠想到這兩點的話，我想我們便會覺得：那種用神學來改革人心的試驗，乃是已經很充分地試驗了，而決不能夠有所藉口的。我們假使要把古代所有之諸種重大的邪惡列舉出來，並把牠們拿來和基督教的著作中所含有之純潔的道德比較的話，那本是很容易的事

情；但是，假使我們要對於人類所有之已經實現的進步，下一個公正的評價的話，則我們一定要把整個的古代文明，和整個的基督教會文明，做一比較纔成，並必定要在每一方面上，不但注意到被壓迫下來的諸種邪惡，還要注意到積極的美德所達到的高度及複雜度纔成。在於基督教會還處在於最初那兩個世紀的時候，牠的道德之高尚純潔，乃是曾達到了非常高之點的，而且是曾時常被借用來做爲證明基督教義之具有神性的證據的。在於君士坦丁改信基督教之前的那個世紀，已經顯然現有衰落之象了。在於君士坦丁之後的那兩個世紀。則現在的神父們，都一致地把牠們說成爲一個已經普遍地有了可冒的邪惡的時期了。因之，在這個時期中之教會的文明，雖然並不是沒有牠之可讚美的地方，但是基督徒們，常吹牛說，「在這時期之中，教會曾把社會的人心改變了過來了，」那卻確是完全說不上的。有人說，最近這三個世紀的文明，已經升高起來，而至於在許多方面上，比起在這個時候以前之任何時期的文明來，都要高些了。這種說法，我至少是很堅決地相信着的；但是，神學上的道德，雖然也是一種很重要的因素，卻是牠只是許多種複雜的因素中之一種而已。各種機械上的發明，適宜於實業生活的各種習慣，物質科學上所有的諸種發見，政府組

織所有的種種進步，文學的推廣，以及古代異教徒們所有的諸種因襲的習慣，都是在於促成最近這三個世紀的文明之上，佔有一個重要的位置的。同時，關於這個文明的歷史，我們假使更要做深入的研究的話，則我們更要清楚地看到下面這兩個重要點。第一點是：神學的勢力，已經把基督教的歐洲之全部知識，閹塞及麻木起來有了好多世紀之久了；而所以能夠由於閹塞及麻木的狀態之中復活（這種之復活，就是我們現代的文明之出發點。）起來，在大致上，是因為有兩部分的知識，一直都不曾被天主教所支配到。這兩部分的知識，就是古代異教徒們的文學，及穆罕默德派的科學——這兩部分知識，是使基督教所支配的領域之內，人們所有之麻木的心靈蘇醒起來之主要的因素。第二點是：在於這三個世紀的時間之中（其實還不只這三個世紀，）神學的勢力之衰落，乃是最確定不移的象徵中之一個，也是計量我們進步的標準中之一個（這一點，我在別的地方，曾詳細地講過。）在醫學上，在物質科學上，在商業問題上，在政治學上，以及甚至於在道德學上，從事於改革的人，都遇到阻礙他們之神學上的斷語。神學上的斷語，本是被神學家們所擁護着而認為非常重要的東西的，但是在於塵俗的文明勢力之前，牠卻不能不低頭了。

於是，我們在於這裏，得有一個具有深切意味而又重要的問題了。我想現在在於這一章之中，就研究着這個問題。這個問題就是：像基督教這樣的一個宗教，乃是牠用來影響人類的那種「力量」之值得注意，並不下於牠的道德教義之「優美處」之值得注意的，而且在於近來幾世紀之中，牠之造福於世界，也是不可以盡述的，但是，在於那麼長的一個時期之中，在於那麼繁複的狀況之下，爲什麼牠竟是完全不能夠把歐洲的人心，改善起來呢？這並不是因爲基督教會在行動上有懈怠或缺點，而是因爲有各種因素在互相衝突。在於天主教那個龐大而複雜的組織之中，有幾部分會表現有很值得讚美的行動，因之在於促使人類進步及高尚化上，也便有所貢獻。但有一些部分，卻又生有一種正正與此相反的影響了。

第一節 基督教運動所生之第一種結果——使人們對於人類的生命覺得乃是神聖不可侵犯的

基督教之把牠自己表現於人們的樣子，當然有許多方面，而其中第一個方面，便是把基督的

性格，表現爲是博愛的。基督教的教徒們，把他們自己認爲是不朽的，是如果不入天堂便要入地獄的，且是由於同樣之特別的超度而彼此互相結合起來的。因之，他們之第一種責任（也是最顯然的責任，）便是去把別的人們，視爲神聖的人；而由於這種觀念，便生出「一切人類的生命，都是神聖不可侵犯的」這個最重要的基督教觀念來了。我在前面曾努力去證明過：自然並不會告訴人們，說無緣無故地去殺別人，乃是錯誤的。這一點，在於答覆「否認有自然的道德知覺存在」的人們之上，我認爲是非常重要的，所以我現在不怕累贅，而再在這裏提一提。在於初期的野蠻人之中，人類天性中所有之諸種高等的官能，是並不會發展出來，而差不多只是處在於一種胚胎的狀況之中的，所以他們之做着殺人的事情，本是不足爲奇的。但我們現在且用不着說這些初期的野蠻人之殺人，我們還看見下面這件歷史上的事實也是千真萬確的。這就是，我們在歷史上看見，在社會已經進步到優雅的程度的時候，甚至於是已經進步到了牠的份子們已經很講究道德了的時候，屠殺某一個特殊階級或某一個特殊民族的人們之事，還是被視爲並不足以使良心不安之事，猶如在打獵的時候之殺死動物之也並不足以使良心有所不安一樣。這種對於別人之完全無

情及絕對無情之態度，在於那班古希臘人，對待着各種野蠻人的時候，我們可以看見之；在於那班羅馬人，對待着那班角鬪士的時候，及在於他們的歷史上之某些時期之上，當他們對待着他們的奴隸的時候，我們也可以看見之；在於那班西班牙人，對待着印第安人的時候，我們也可以看見之；在於那班並不受着歐洲政府監督之殖民地僑民之大多數，對待着一種較他們爲低劣的人種的時候，我們也可以看見之；在於古代大多數的民族，對待着他們的新生嬰孩的時候，我們也可以看見之。此外，這種無情的態度，甚至於在我們三島之中，在於最近這三百年之中，我們也可以發見出來（註一）。在我們現在這個時候，隨便殺人之爲殘忍之事，已經成爲我們的道德感覺中之一個重要的部分了，所以這種無情的態度，倒是不容易有的；但雖然如此，卻是下面這個事實，終歸是一個不能夠置以疑義的事實。這個事實就是：有一些好人，有一些在於一切別的方面上，我們都要看爲是很具有人道心腸的人，但是他們卻在事實上，還是時常表現着具有這種無情的態度。在都鐸爾朝（Tudors）的時候，那班最好的英國人，曾把我們現在看來乃是最殘忍之玩動物的遊戲，視爲很可歡樂之事。在古代的時候，最具有人道心腸的人們（也就是以仁愛的態度來對親戚，以親愛的

態度來對朋友，以慈善的態度來對隣居的人們；也就是猶如現在的我們一樣，覺得一個人之被殺，乃是殘忍的事情的人們。實在也曾創辦過角鬪表演的遊戲，也曾觀看過這種的遊戲，也曾看而喝采過這種的遊戲；同時，還會毫無遲疑地，去勸別人遺棄嬰孩。這都是千真萬確的事情。但是，有許多人曾認為，我們假使把這類的事實搜集得很多起來，便可以對於「我們人類具有天賦的道德知覺」之說，置以懷疑了；其實在我看來，這種見解乃是完全錯誤的。直覺派道德學家所主張的一切，只是這樣說：我們由於我們所稟賦的天性，曉得人道與殘忍兩者，乃是有所不同的；曉得前者乃是屬於我們的天性中之較高部分，或較好部分的，因之，去把牠培養而使其發展起來，乃是我們的責任。一個時代之道德標準，本身雖然也是受着一般的社會狀況所決定的，然而牠也就是責任之自然的界線；因為一個人如果是落在於這個界線之下的，他便要把這個界線也拉下了去。所以，在歷史上我們看見，各個民族與各個時代，就使在道德標準上乃是差異得非常之大的，然而在於把人道心認為一種優美的道德上，卻是完全一致的；這實在是千真萬確的事實而毫無可疑義的。柏拉圖曾稱讚過殺戮嬰孩之事；伽圖曾出賣過他之老弱的奴隸；普林尼曾在於公共競技場中看着

角鬪表演而喝采；從前的將軍們，會把他們在戰場上所得的俘虜，拿來做奴隸或做角鬪士，現在的將軍們，則不肯給他們的俘虜，做任何種有損於人格的工作；從前的立法者，曾在於他們的法典之中，滿書着處犯人以苦刑，毀傷及各種可怕的死刑，現在的立法者，則總繼續不斷地去尋求出方法來，以減輕最大的犯罪之刑罰；從前之訓練人的人，用着壓力來管理着被訓練的人，現在之訓練人的指導者，則用着同情心來管理被訓練的人；西班牙的女郎，當牠看見牛被勇士把毒藥刺入牠的頸中而致於發狂的時候，她的黑眼睛之中，表現着有燒熱的狂樂；而我們有時候會遇到之那些道德家，在看見別人做着任何種之打獵的時候，或看見別人殺着動物以食其肉的時候，則生出不快的感情；又有的道德家，乃是只肯食大動物的肉的，因為他們想我們如果只食大動物的肉，則被殺戮的生命的數目，便可以減少至於最少的程度了；又有的慈悲家，乃是在繼續不斷地，去尋求各種能夠把各種動物，從死亡之中救醒起來的方法的——凡此一切種的人們，在於他們的動作上，在於他們對於「什麼事情纔應該稱爲殘忍」這個問題所下的判斷之上，在於他們對於「什麼事情纔應該稱爲怪誕」這個問題所下的判斷之上，雖然是有其很大的差異的，然而，在於相信着

「人道比起信仰來要較好些」的信仰之上，及在於看到別人的動作，乃是落在於他們的國家及他們那個時代的道德標準之下的時候，便要覺得應該予以一種一定的懲戒之上，他們卻乃是完全互相一致的。那麼基督教這種東西，除了牠曾把我們的仁愛感情，大大地喚醒了起來之外，牠還確定地及武斷地斷定說，爲着娛樂起見，或只爲着簡單的便利起見，便把人類的生命，拿來做任何種方式的犧牲之事，乃是犯着極大的罪的；因爲牠有這種之斷說，於是牠便創立了一種新的道德標準，比起當時在這個世界中存在之任何種道德標準，都要高些了。那麼這一點，可以說就是基督教所有的最重要貢獻中之一個了。

(註一)在於夫魯德(Froude)的英國史(History of England)之第二十四章中，關於在依利薩伯皇后的時候，英國人對於愛爾蘭人的關係，曾有一種很優美的敘述，請參看之。又在於馬可梨的英國史(History of England)之第十八章中，關於那位小斯泰(Master of Stair)對於蘇格蘭高原的居民，所生的感情，也有所敘述，也請參看之。

在於這種犧牲人命的事件之上，基督教還認爲，就使所犧牲的，乃是還處在於最初時期的人類生命，也是犯罪的。古代的人們，對於墮胎之事，簡直可以說並沒有幾個人，乃是曾深切地覺得那

是一件犯罪的事情的。在於前面一章之中，我曾經說過，古代的人們，關於胎兒曾有一個生理上的學說，說胎兒在於產生出來之前，是沒有生命的，要到產生出來之後，牠纔是一個有生命的生物；那麼這種學說，對於古人關於墮胎這件事所下的判斷，乃是曾生有若干之影響的。但是有的地方，人們並不會普遍地主張着這種生理上的學說，卻是墮胎之事仍是流行；那麼關於這一點之說明，也是很容易的。例如，一個還沒有生出來的嬰孩之死亡，乃是並不足以引起人們之很強烈的憫惻之心的，就是一種可以說明的理由；而且，凡是並不會在於心裏頭，強烈地感覺到人類的生命乃是神聖不可侵犯的人們，及凡是相信着在於這類墮胎的事情之上，他們乃是可以根據着功利主義派的見解——就是應該爲着社會之普遍的利益而行事——而支配他們的行爲的人們，乃是很容易做下面這樣的結論的：防止生產之事，在許多事例上講，那乃是一件慈悲的事情呢。在古希臘，亞里斯多德不但是曾經讚美過墮胎之事，甚至於他還認爲，假使人口已經超過了某種預定的限度了的活，這種事還應該制定爲法律而施行之呢（註一）。在古希臘之中，或在羅馬共和國之中，或在羅馬帝國之大部分的時間之上，都不曾有把墮胎之事，當作一件犯罪之事來懲罰的法律（註

二)；有人以爲，在於羅馬帝國之末年，曾有把墮胎之事視爲犯罪而取締之法律，但我認爲，那種法律就使是有的話，也是完全不發生作用的。有許多著作家，有的是異教徒的，有的是基督教徒的，都會把墮胎這件事，描寫成爲古代的人們，乃是坦然行之，且是差不多普遍地行之的。他們說，這種事之所以發生，並不只是因爲淫風甚熾，或只是因爲生子者之貧窮，甚至於還有因爲甚瑣屑的動機而生的，如有的母親，因爲具有一種虛榮心，總怕生了小孩之後，面貌便要變成爲醜陋，於是便實行墮胎之事了。他們又曾說過，有一個母親，因爲從來不曾做過，一次墮胎之事，所以乃是非常之值得稱讚的。他們又曾確信地告訴我們：因爲犯着這種墮胎之事的人非常之多的原故，於是在事實上，便會有許多人，乃是專門以幫人墮胎爲職業的呢。不過，雖然奧維得，辛尼加，法服林那斯（這位法服林那斯是亞勒斯 (Arius) 地方的斯多噶派哲學家，) 波盧塔克，以及朱味那爾，都把墮胎之事，說是很普遍的，及很顯著的，然而他們同時也都還說，這種事當然是一件犯罪的事情（註三）。也許這種事，在於羅馬帝國末年之一的羅馬人眼光之中，正如宴會應酬過多之事，之在於十八世紀的英國人眼光之中一樣，就是說，事情本確是錯的，不過牠們乃是不重要的，並不怎麼值得責難。

(註一)在於拉部爾(Labourg)的關於遺棄嬰孩之歷史的研究(Recherches historiques sur les Enfants-trouvés。此書在一八四八年出版於巴黎。)之第九頁上，曾載有亞理斯多德的見解，請參看之。

(註二)請參看格拉米那(Gravina)的民法之起源與進步(De Ortu et Progressu Juris Civilis)之第一冊，第四十四頁。

(註三)請參看奧維得的 De Nuce 之二十二頁至二十三頁。奧維得還把他的輓詩中之一首，拿來詠罵他的情婦科麟那(Corinna)，因為她曾犯過這種墮胎的行爲。據說，杜密善皇帝有一個甥女，曾因為受着他的命令而去做着墮胎之事，結果便把性命送掉了(見於斯韋托尼阿的杜密善之第二十二章中)。波盧塔克曾提到這種墮胎的風俗(見於他的 De Sanitate tuenda 之中)。辛尼加曾讚頌赫爾維亞(Helvia)，因為她沒有虛榮心，而且從不曾墮過一次胎(見於他的 Ad Helvia 之第十六章中)。法服林那斯曾在於一段很值得注意的話中(這段話見於澤力阿斯的 Noctes Attica 之第十二章，第一頁中)曾把墮胎之事，說成爲極可深惡痛絕之事，此外他還進一步而說，爲母親者之把她們的小孩交給乳母去養，也是一種犯罪的事情，不過其罪要較輕一些而已。朱味那爾在於他的諷刺詩集中，關於這點，也曾有幾行很著名而且說得很有力的話。在於相信基督教的著作家之中，也有許多提到墮胎這件事的，如菲力克斯曾在於屋大維之第三十章中提到。

至於基督徒們對於墮胎這件事所持的見解，則自最初的時候起，便和異教徒們所持的見解，有很大之不同了。他們始終持着一種堅決不移的態度，而用着最強有力的語句，來非難着墮胎這

件事，他們不但把牠非難爲不人道的，還把牠非難爲確是一種殺人之事。在於基督教會的懲罰訓練之中，墮胎這件事，乃是和殺戮嬰孩之事，放在同一的範疇之中的；而且犯這種墮胎罪的人所應得之那種嚴厲的判詞，其把「這種罪乃是極惡的」的感覺，深印在於基督徒們的心靈之中，比起任何種單純的勸告之把這種感覺印在於基督徒們的心中來，都要深切得多的。安錫拉（Ancyrus）會議，曾決定犯這種罪的母親，應處以不准參加聖餐儀式，直至於她們死的時候爲止；不久之後，這種處罰，雖然曾經起先減少爲十年的刑期，而後來又減少爲七年的刑期（註一），然而這種犯罪，還是在於基督教會的法律之中，被列爲最重大的犯罪中的一種。基督教在於這方面上所有的諸種改革，其所根據之最有力的根據，乃是在於神父們的全部神學之中，所有之一個在我們看來恐怕要算是最可厭惡的教義；這是很值得我們注意的。在於異教的古羅馬人看來，墮胎及殺戮嬰孩之事，就使是犯罪的，其爲犯罪的程度，似乎也是比較地低，而不足以介意的，因爲被犧牲的胎兒或嬰孩，似乎是很微小而至於不足重輕的，因之，他們在被犧牲時所受的痛苦，也是很微小的。而一個成人的死，在他們看人，則因爲他乃是在於從事他的事業之中，及在於爲着諸種的希望而努

力之中，忽然中途夭逝了去的，及因爲他在生前，乃是和他週圍的許多人，發生過情愛的關係及友誼的關係了的，所以，他的死亡，便會在於他在生前所處的社會之中，引起人們在於心靈之中，發生一種大騷亂及大痛苦；而且這種在於人們的心靈之中，所引起之大騷亂及大痛苦的感情，和一個剛生下地不久的嬰孩之沒有什麼痛苦的死亡，之在於人們的心靈之中所引起的感情比較起來，乃是很不相同的；至於所以不同，則是因爲一個剛生下來不久的嬰孩，簡直可以說是差不多沒有同這個世界接觸過，而人們對於牠所予的照顧，牠簡直是不會曉得的，人們對於牠所生的情愛，牠也是不怎麼曉得的。但是，在於基督教的神學家看來，一個嬰孩的生命，乃是具有其非常的重要性。他們認爲，在於子宮中的胎兒，自從得到生命的時候起，便變成爲一個不朽的生物，一定要因爲亞當之犯了罪而受懲罰了，所以就使他是在於未生出來之前便死了去的話，到了這個世界最終的那一日，他也是要再被喚起來的，而在這個再被喚起來的時候，如果他是在於生出來之後未受洗禮之前便死了去的話，則他便要永遠不能夠升天堂，照希臘教會的神父說來，他要被譴到一種沒有痛苦也沒有快樂的冥府之中，照拉丁教會的神父說來，他又是要被貶到一個深不可測的地

獄之中。關於嬰孩的生命之爲有價值的及爲神聖不可侵犯的的感覺，乃是使基督教的社會和異教的社會所以大不相同之重要的因素，也是在現在和我們的道德感情（我們的道德感情乃是和一切種道德學說沒有關係的，一切種的道德學說可以有種種的變動，然而牠卻並不受其影響。）完全混合了起來的東西；那麼這種感覺之所以獲得，有一大部分的原因，恐怕就在於前說的那種關於胎兒及嬰孩之神學上的教義。嬰孩被殺之事，在於古代的時候及中世紀的時候，其所以能夠那麼很有力量地引起基督徒們的同情心，並不是因爲他們死了，而是因爲他們在大致上，都是未曾受過洗禮而死的；因之，當那班基督徒們相信着墮胎之事，不但含有毀滅一個短時間的生命之意，還含有一個不朽的靈魂被處罰之意的時候，則墮胎之罪，他們更要覺得是非常重大的了（註11）。

在於聖徒傳（*Lives of the Saints*）之中，有一個很有味的故事說，有一個人，因爲想真確地知道一個小孩在於未生出來之前之狀況，於是便把一個懷孕的女人殺了。在這件事例上，這個人是犯着殺兩個人的罪的，就是既殺了那個懷孕的女人，又殺了在於她的子宮中之那個小孩。後來這個人非常之悔恨，於是他便逃到沙漠之中，度着以後的生活，並時常做着祈禱及別種悔

過的行爲。到了好多年之後，他聽見上帝同他說，他殺那個女人之罪是已經赦免了。但是到死的時
候，他心裏還是覺得非常之不安，因爲他終不能夠在於他的心裏頭確信着：他致那個小孩於死的
罪，是已經赦免了（註三）。

（註一）請參看拉部爾的關於遺棄嬰孩之歷史的研究之第二十五頁。

（註二）在於野蠻人的法律之中，有一條很奇怪的就是關於被殺在子宮中的小孩，因爲每日都在於地獄之中受到痛苦，所以便要每日給他以賠償的儀式的法律。關於這點，請參看 Leges Bajuvariorum 之第七冊，第二十章。也請參看 甘西安尼 (Ganciani) 的野蠻人的法律 (Leges Barbari) 之第二卷，第三七四頁。根據着我們所有之確實無疑的記載，第一個收養棄兒的醫院，是在於七八九年的時候，爲一個人名爲達提阿斯 (Dathens) 者，所在於米蘭地方建立的。在於十六世紀的時候，法國有些女人，「在於將生產嬰孩的時候，便祕密地去生之，生出來之後，便將嬰孩悶死，或用別的方法把他弄死，而並不給他以神聖的洗禮；」因之，在一五五六年的時候，亨利第二皇帝，曾制定一種法律來禁止這類女人之做這種殺嬰孩之事。——見於拉部爾的關於遺棄嬰孩之歷史的研究之第四十七頁中。葡萄牙有一個皇后，她乃是英國亨利第五之姊，也是聖斐迪南 (St. Ferdinand) 之母。那麼有一個關於她的故事，說當她將生產小孩的時候，因爲難產之故，她的生命很顯於危險，有人向她說，只有食一種藥來催生，她的生命方有救，但這種藥食下去，恐怕要危害於小孩的生命而已。她回答這個人說，「她不願用着『犧牲她的兒子之永遠超度，來買得她自己之暫時的生命』。——見於部蘭 (Bollad) 派的

人們所編的 *Acta Sanctorum* 之六月五號出版的那一集之中。

(註三)見於提厄蒙的教會史筆記之一七〇一年巴黎版之第十冊，第四十一頁中。亞歷山大里亞的聖克力門說，在於子宮中的嬰孩及被遺棄於野外的嬰孩，都是有指導的天使在於上面留心照顧着他們的。——見於他的 *Strom.* 之第五章中。

在人類的生命上，由胎兒時期再向前進一個時期，便是嬰孩時期了。如果我們由於胎兒時期之墮胎來看嬰孩時期的話，則我們便會看見，在這個時期上，是有殺死嬰孩之事的。殺死嬰孩之事，可以說是古代文明中之一個染污得最深入的污點。關於牠的發展史，倒是頗為奇怪的（註一）。那班野蠻的人們，其所有之憫惻之心是很淡弱的，他們之尚武的及遊牧的習慣，也是特別不利於嬰孩的生命的。因之，有些人們便以為，在於野蠻人們之中，為父親者，對於他們所生之小孩，常常自己思慮而決定他是不是要將那個小孩保留着而養育，如果他決定是不要保留的話，則他便要把那個小孩遺棄了去，或把牠殺了去。其實這雖然是推測，也實在是野蠻人所真有的風俗。在於文明程度已經越過了野蠻時期，可是還保存有那類粗魯而簡樸的習慣的民族之中，這種之棄殺嬰孩之事，往往倒是少見的；但是，這種之棄殺嬰孩之事，並不和別種之犯罪一樣，牠並不是跟着文明之進

步而減少的，因為在事實上我們看見，在於野蠻生活的時期過去了之後，牠之因為受着色慾之影響而繁盛起來，比起牠之因為受着一個民族之野蠻性所影響而繁盛的情形來，還要甚得多呢（註二）。而且，在於許多國家及許多時代之上，我們還可以看見人們乃是具有下面這樣的觀念的，這種觀念就是：因為兒童們，乃是他們的父母所生的結果，乃是他們的父母之代表，而且乃是他們的父母之最愛的所有物，所以如果拿來做祭神的犧牲品，神一定是願意接受的（註三）。我們都曉得，殺死嬰孩之事，在於古希臘人之中，差不多是普遍地被承認着的；而且柏拉圖及亞里斯多德兩人之理想上的法律，及來喀古士（Lycurgus）與梭倫（Solon）兩人之實際上的立法，都是根據着我們應該稱之為「最大幸福的原理」，而把殺死嬰孩之事，在法律上規定着，或在法律予以允許的。他們這些人，很顯明地看見，就全體社會講，把人口的增加很審慎地予以限制之事，乃是非常之有益於社會的，而國家假使是能夠盡量去掉了那些不能自立的及不能夠生產的份子的話，其有益於社會，也是至於最高的程度的；因之，他們便下這樣的結論說：沒有怎樣使嬰孩感受到痛苦式的結果了嬰孩的生命，在大體上乃是一件有益的事情，特別是那班生來便有病的嬰孩，或生來便

有缺陷的嬰孩，假使讓他們活下去，那恐怕只是足以使他們多感受些痛苦而已，所以如果早就結果了他們的生命，實在更是有益的事情。古希臘人們之那種偏重於色慾的生活，實在是使他們完全不曉得近代人們之長時期制慾的觀念的；可是因為不曉得制慾，小孩的生產率自然增高，而殺嬰之事便成爲必需了。同時，古希臘人殺嬰之事之所以盛行，還有一個因素是應該算到的。這就是，古希臘之那班爲母親的人們，在社會上及在知識上所處的地位是很低的，她們對於民族的思想習慣，並不會生有什麼可以覺得到的影響，至於這一點之所以也要算是一個因素，則是因爲我們常常都看見，在於疼愛着毫未現有理性痕跡的嬰孩之上，母親總是較父親利害得多。不過，就使是就古希臘講，殺死嬰孩及遺棄嬰孩之事，也並不是普遍地被允許的。在於底比斯人之中，犯着這類的事情的人，據說就是要處以死罪的（註四）。

（註一）關於殺死嬰孩，遺棄嬰孩，捨棄嬰孩，以及其他類此的問題，曾有非常多的書籍論及。我所引用過的書，大既是下

面這幾種：忒爾美與蒙福坤（*Terme et Montfalcon*）的遺棄嬰孩史（*Histoire des Enfants trouvés*）一八四〇年

在巴黎出版。）勒馬革（*Remacle*）的論棄兒教養院（*Des Hospices d'Enfants trouvés*）一八三八年出版。）拉部爾

的關於遺棄嬰孩之歷史的研究（一八四八年巴黎版）昆涅綫忒（Koenigswaster）的論古代與近代各民族關於由正式婚姻而生的小孩的立法（Essai sur la Législation des Peuples anciens et modernes Relative aux Enfants nés hors Marriage 一八四二年巴黎版）在於哥德弗累（Godefroy）對於狄奧多西法典（Theodosian Code）中關於兒童的法律所做的注解之中，在於馬爾薩斯的人口論（On Population）之中，在於愛德華（Edward）的那篇短文論奴隸制度之在於古代及中世紀的基督教之中（On the State of Slavery in the Early and Middle Ages of Christianity）以及在於大多數關於教會的歷史之上，關於殺嬰及棄嬰的問題，也有許多很詳細的論述。

（註二）不過，由於這一句話的說法，我們務必不要推論說：殺死嬰孩之事，乃是直接與一個民族之不貞潔成爲正比例而增加的。也許殺死嬰孩之事最流行的那種文明社會的狀況，本是在實際上爲非常之不貞潔的，可是同時，社會對於犯這種不貞潔的事的人，又是要予以一種非常重的責罰的，所以犯這種事的人，便都極想把他們的過錯遮掩起來，於是殺死嬰孩之事便多了。近來有一位研究西班牙的著作家，曾說到殺嬰之事在於那個國家之中，差不多是完全看不見的；並把所以完全沒有那種事的原因，說是因爲社會的輿論，對於女人之做着不道德的事，非常之寬容。棄兒教養所對於殺嬰的歷史，也是生有很大的影響的；雖然我相信，棄兒教養所之存在，確是將殺嬰之事減少了，但是在於棄兒教養所之中，嬰兒之死亡率乃是非常之大的，所以牠到底是不是曾把嬰兒之死亡的數目減少了去了，卻很是一個問題呢。喀姆斯爵士，當他在於十八世紀之後半著書的時候，曾說：「在威爾斯（Wales），及在於蘇格蘭之高原地方，一個年輕的女人之養一個私生子，差不多並不是一件羞恥的事情。在威爾斯甚至於現在還是如此。在蘇格蘭的高原地方，一個私生子之被牠的母親因爲怕羞而

殺了去之事，直到最近纔有第一個例子。由於這個例子，貞潔的美德，似乎是有根據的，因為唯一能夠引誘一個女人去殺死她的生兒的，乃是想把他所做之不道德的事遮掩起來的心。——見於喀姆斯的人類史大綱 (Sketches of the History of Men) 中之論到女性的進步 (On the Progress of the Female Sex) 的地方。喀姆斯的話中之最後那一句，顯然是不正確的；不過我們似乎很有理由去相信下面這一點：母親對於她的嬰兒所生的愛，在大致上講，是較強於她對於物質上各種東西之需要的，但卻較弱於羞恥之心。

(註三) 請參看窩柏吞的神使 (Divine Legation) 之第七章，第二頁。

(註四) 見於伊力安的 Varia Hist. 之第二章，第七頁中。在於古希臘之偏重想像的著作家的著作之中，所含有之足以表示「貧窮父母之殺死嬰孩，乃是一件習慣的及坦然爲之的事情」的語句，在於忒爾美和蒙福坤兩人所著的遺棄嬰孩史之第三十九頁至四十五頁上，曾搜集有一些。塔西佗在於他的德國那本書的第十九章上，曾頗帶有讚美口氣地，提到德國在以前是不許殺嬰孩之事的。他在於他的 Hist. 之第五章，第五頁之中，也提到猶太人之禁止殺嬰，他並說猶太人之所以禁止殺嬰，是因爲他們想增加人口。

在古羅馬的時候，本來是大家公認着，爲父親的人對於他的小孩們，是具有隨意予他們以生死之權的；那麼這種權，似乎頗含有無限制地准許殺死嬰孩之事的。但是，古羅馬人也有一種很古的法律，乃是限制着父親所有的這種權的。這種法律，人們平常都認爲是制定自於綸紐拉斯。牠規

定着爲父親的人，必定要養育他所有的一切男孩，他所有的女孩之中，也至少要養育那個最長的；又規定他所有的小孩之中，只要是沒有缺陷的，無論那一個，在於未滿三歲之前，是不准置之於死地的，至於所以規定要滿三歲，則那便是爲到了這個時候，父親便可以對於小孩生有感情了；但牠卻又規定，缺陷的或殘廢的小孩們，在於得到他們的最親近的親戚五人同意之後，他們的父親是可以將他們拿去遺棄的（註一）。本來，雖然古希臘人的政策，乃是在於限制人口，而古羅馬人的政策，卻常常都是鼓勵人口之增加的，因之，殺嬰之事，非等到帝政時代，人們因爲趨重於色慾而風俗變成爲腐敗之後，是決不會在於羅馬變成爲常見的事的。當時的立法家，都是絕對地把牠當作一種犯罪之事；而且有一些法律，也是很可以間接地嚇止牠的。如對於有小孩多的父親們，便給他們以種種特別的權利的法律，對於貧窮的父母，便免除了他們所應繳之大部分稅的法律，及對於遺棄的嬰孩們，在相當的程度上予他們以安全的法律。雖然在於殺嬰這件事之含有犯罪性的程度上，當時羅馬人的輿論，和我們現在的輿論很不相同，然而在對於這件事實之大致的態度上，卻是沒有什麼差異的。我們還可以記得，這件事乃是人們最常拿來攻擊基督徒們的口實中之一種，

也是從來不會在於事實上沒有引起公憤來的一種因素的。不過，無論是異教的大著作家，還是基督教著作家，都是異口同聲地把殺嬰一事，說成爲羅馬帝國所有之一種很顯著的罪惡；而且忒滔良還說過，沒有別的法律，比起判殺嬰之事爲罪的那些法律來，更要容易爲古羅馬人所避免，及更要常常爲古羅馬人所避免的了（註二）。不過古羅馬人認爲殺死嬰孩及遺棄嬰孩兩事，乃是有其很大之不同的。後者雖然他們也認爲一種犯罪之事，然而實在並不會被他們用法律來懲罰過（註三）。他們都差不多大家一致地做着那種事情，而絕對不受到什麼懲罰；那班著作家也常講到這種事情，而毫不表現有覺得這種事情該罰的痕跡；而且，如果棄兒的父母是貧窮的的話，則他們之遺棄兒童，至少是被視爲一種很輕微的過錯的（註四）。當然，被遺棄的嬰孩，其結果常常都是死的，然而，因爲這種事情過多之故，有許多嬰孩之生命，也就因之而被救的。這類被遺棄的嬰孩，大概都是被抱到味拉布倫（Verlabrun）附近的一根大柱子之旁，而放在那個地方。然後有一些做投機事業的人，便到那個地方去收領他們，收領之後，便教他們做奴隸，尤其常常教他們做娼妓（註五）。

(註一)見於哈利加納蘇的帶奧尼細阿斯的書之第二章中

(註二)見於忒酒良的 Ad Nat. 之第一章,第十五頁中。

(註三)那個著名的法學家厄盧斯,曾說過遺棄嬰孩也是犯罪的。由於他的這種說法,曾引起荷蘭兩位教授做過一次著名的論爭。這兩個教授的名字是諾德(Nood)和班哥索克(Bynkershoek)。在於辯論之中,兩方面所提出的論證,都表現是很有學問的,不過在於諾德那方面,也很表現有感情的色彩。諾德主張厄盧斯所說的話,只是把道德上的一種真理表示出來而已,並不是法律上的一種斷語;並主張遺棄嬰孩之事,非等到基督教已經立定了根基若干時之後,牠在羅馬是並不算爲一件犯法之事的。班哥索克卻認爲:遺棄嬰孩及殺死嬰孩,原來在法律上都是視爲一樣的,而且是不犯法的,要到「父親可以隨意置他的嬰孩於死地」之權取消了之後,牠纔變成爲犯法之事。關於這次辯論之詳細情形,請參看諾德的著作(一七六三年出版於哥隆)及班哥索克的著作(一七六一年出版於哥隆)。不過我們且不管他們的辯論爲如何,我們覺得下面這一點至少是確實可靠的:遺棄嬰孩之事,在當時乃是很顯著的事情,且是大家坦然爲之的事情;而反對這種事情之法,如果是有的話,也是沒有效力的。吉本認爲,當時的法律,本是把遺棄嬰孩之事認爲違法的,不過並不會予以懲罰而已(見於吉本的羅馬帝國之衰亡之第四十四章中。)請再參看特洛普龍的基督教對於法律所生的影響之第二七一頁。

(註四)關於貧窮的父母之遺棄他們的嬰孩,昆體良之說到牠,雖然並不會證實牠是對的,卻頗含有袒護牠之口氣(見於 Decl. cccvi)波盧塔克在說到牠之時,也並不把牠視爲犯罪之事(見於 De Amor. Prolis)。在於拉丁文

學之中，曾有一些很有味的事例，因表示父親和母親對於遺棄嬰孩這件事，在心中所生的感情之不同。忒梭斯在於他的戲劇 Heaton 之第三幕，第五場之中，曾把克林姆斯 (Chremes) 描寫成爲他曾經不得不然地，責成他之懷孕的妻，要她在於小孩生出之後，如果是女的，便要殺了去。後來生出來之後，果然是一個女的，但他的妻殊憐惜她，不忍把她殺掉，乃祕密地把她交給一個年老的女人，請她拿她去遺棄去，爲的是這樣一來，她的生命也許可以保存着。克林姆斯後來聽見了這種事實，於是便責罵他的妻，說她之那種婦人的憐惜心是要不得的，並說她不但是不服從丈夫的命令，而且她之那樣把她的女兒遺棄去，也是至愚不過之事，因爲她的女兒遺棄而受做投機事業的人收了去，以後只是變成爲一個娼妓而已。在於亞飄利厄的 The Metamorphoses, or Golden Ass 之第十冊之中，也曾描寫過一個父親，說當這個父親要外出遠行的時候，他的妻正在快要生小孩的時候，他於是便命令他的妻說：如果那個小孩是個女的，應該把她殺掉。但是他的妻並不能夠遵照他的話，她還是把她的女孩祕密地撫養起來。大概在古羅馬的時候，羸弱的或有缺陷的嬰孩，似乎是常常被殺死的。這一點辛尼加在於他的 De Ira 之第一章，第十五頁中，曾講到。忒梭斯在於他的劇本 Andria 之第四幕，第五場之中，曾描寫過一個嬰孩被遺棄的情形。請再參看斯韋托尼阿的奧古斯都之第六十五章。依照斯韋托尼阿講來（見於他的加力荷拉之第五章講到澤曼尼卡斯 (Germanicus) 之死的時候。）在當時的婦女們遺棄他們的嬰孩的時候，是現着有憂戚之色的。奧維得於講到遺棄嬰孩之事之時，曾在心裏覺得那種事情是殘忍的。

（註五）關於被遺棄的嬰孩之命運常常就是這樣，有許多著作家都說到。有的著作家（異教徒的也有，基督教徒的也有。）曾說，由於人們之常常行着遺棄嬰孩之事，血統相近的人成爲婚姻之事很有可能（見於昆體良的 Decl. cccvi）。

及見於拉克坦細阿的 Div. Inst.之第六章，第二十頁及其以後。在於古希臘的詩之中，我們看見有好些地方，都表示那
些貧而無子的人，曾去領養那些棄兒；朱味那爾也說過，古羅馬人的妻，常有領養着棄兒，而欺她們的丈夫，說是他們自己的
兒子。那個哲學修辭家辛尼加，關於那班被遺棄的小孩，曾有一篇極可怕的演說，說他們乃是被收養他們的人，將四肢撕斷
了去，或弄成爲殘廢的，因爲收養他們的人，想由於這樣的方法，而使他們不能夠爲他們原來的父母所認得，或使他們可以
當乞丐而討錢給收養他們的人用。——見於他的辯論集之第五冊，第三十三頁中。

從大體上講，在於救治這種弊端上所需要做的事情，並不是去提出一個比別的道德教義較
爲明瞭的道德教義來，而是要去把好久以來，人們就已經認爲殺嬰之事爲犯罪的罪，比以前較有
力量地執行起來，及對於向來所有之保護被遺棄的嬰孩的辦法，使其效率增進起來。基督教的教
會，曾由於使用着種種懲罰的判詞，由於使用着我在前面已經列舉出來之諸種獨斷的意見，及由
於宣傳基督教的演說家與著作家所做之種種誠實的勸告，而把殺嬰之爲罪大惡極之事，深印在
於人們的心靈之中；特別是由使於用着那類的方法，而使人們相信：把嬰孩丟掉，而讓別人收養去，
其結果不知嬰孩後來是否受着磨折，其爲罪惡也，並不下於痛痛快快地殺嬰（註二）。在於民法之上，
基督教的教會，也生有影響，不過這點影響，我想對於減少殺嬰之事，並不見得是很有利的。據說，君

士坦丁因爲受了拉克坦細阿的勸告，曾在於他改信基督教的那一年，爲着要減少貧窮父母之殺死嬰孩起見，下過一個命令說：凡是父母沒有能力養育的小孩，應該由國家出費培養（註二）。這個命令起初只適用於意大利境內，但到了三二二年，其適用的範圍，也推廣到非洲去。其實這種由國家出費養育父母沒有能力養育的小孩之事，在於安敦年朝的時候，早就已經大規模地行之了，君士坦丁之命令，不過是舊事重提而已。至於三三一年，又有一種法律頒布下來，是爲着使那班被遺棄的嬰孩們，能夠多得到被好人領去養育之機會的；這個法律說：被棄的小孩，應該永遠是收養他們的人之絕對的財產，無論收養者是把他們拿去做兒子，還是把他們拿去做奴隸，都沒有關係，而原來的父親，在將來無論什麼時候，都是沒有權去收回的（註三）。在三二九年，還有一種法律公布，這種法律說：曾經被賣的小孩，在後來，他們的父親可以用錢去贖回來，但被遺棄的小孩則不在此例（註四）。

（註一）在於哥德弗累的狄奧多西法典中遺棄法的評註（Commentary to the Law 'De Expositis', Codex Theodosius）之第五冊，第七題下，關於這個問題，曾引有一些語句，請參看之。

(註二)見於狄奧多西法典之第十一冊，第二十七題中。

(註三)見於狄奧多西法典之第五冊，第七題，第一條中。

(註四)見於狄奧多西法典之第五冊，第八題下，第一條中。

後面這兩種法律，我們不能夠認為是十分滿意的。關於改善被遺棄的嬰孩的狀況之那種法令，雖然確是爲着改善他們的狀況而發布的，雖然確是出自於最仁愛的動機的，然而牠在某種程度上，卻確是一種向後轉的事情。因爲在這個時候好久以前，羅馬人就已經有一些種法律，規定着爲父親的人，在於後來，如果不願他所曾遺棄過的嬰孩，從事於奴隸的工作的話，他可以隨時按着收養他的嬰孩的人，在養育他的嬰孩上所已經用過的費用，而備款贖回來（註一）；而且在於圖拉真皇帝的時候，甚至於還頒布有一種法令說，被遺棄的嬰孩，無論如何，不能夠使其變成爲一個奴隸（註二）。可是君士坦丁在三三一年所頒布的那個法令，反而是把被遺棄的嬰孩，罰爲永不能翻身之奴隸而已。尤其不好的，是他這種法令，竟是在事實上繼續有效有二百年之久，要到五二九年，查士丁尼皇帝採用圖拉真皇帝的法令，牠纔失掉了效力。查士丁尼在五二九年所頒布的法令，不

但是說爲父親的人，於他將他的小孩遺棄了之後，他對於他的小孩所有之法律上的權，都完全失了；還說：收養小孩的人，也不能夠因爲養育他的原故，便剝奪了他之天賦的自由權。但查士丁尼的這種法令，只應用在於東羅馬帝國的境域之內而已；至在西羅馬帝國，則至少有一部分地方（註三），被遺棄的嬰孩之處在於奴隸的狀況之下，還要繼續下去有好幾世紀之久，似乎只有在於奴隸的制度，已經在歐洲普遍地消滅了的時候，被遺棄的嬰孩之處在於奴隸的狀況之下，纔完全地終結了去。至於君士坦丁在三二九年頒布之那種關於賣小孩的法令，雖然在事實上也許是一種不可少的法令，其實也是一種向後轉的法令。在好久以前，早就已經有許多皇帝（在這些皇帝之中，卡刺卡拉是尤其重要的。）詆譏着買賣小孩之事爲可恥之事，且努力去廢止之了；及至戴克里先，更坦然而且堅決地予這種事情以懲罰了（註四）。不過，買賣小孩之事，雖然在戴克里先之後，便是要受到懲罰的了，可是到了君士坦丁的時候，也許並不會完全消滅了去；而在於君士坦丁之時，又因爲累次之內戰，人民已經變成爲極端的窮困，於是君士坦丁便覺得，不能不再准許那班絕對貧困的人，出賣他們的小孩了。及至狄奧多西大帝，則進一步而改善被賣的小孩之幸運了，他下命

令說：被賣的小孩，可以不必用錢來買回他們的自由權，因為他們在被賣的期間中所做的工作，就很足以補償買主買他們的買價了（註五）。但是這種辦法，到了發楞廷尼安第二（Valentinian II）的時候，又取消了去。因之，在於非常必要的狀況之下出賣小孩之事，在於狄奧多西大帝之後，雖然基督教會的那班神父們（註六），還在非難着，卻是牠在事實上，竟是繼續到了好久以後了；後來之那些相信基督教的皇帝之中，似乎也並沒有一個，會把戴克里先之那種慈悲為懷的法令，施行起來。

（註一）請參看哥德弗累之關於這種法律的評註。

（註二）見於圖拉真寫給小普林尼的一封信之中。

（註三）關於這點，請參看沐拉托利（Muratori）的 *Antichita Italiane* 中之第三十七篇。

（註四）關於這些法令，請參看瓦倫的古代奴隸制史之第三冊，第五十二頁與五十三頁。

（註五）請參看狄奧多西法典之第三冊，第三題下，第一條法律，及關於這條法律之評註。

（註六）這班神父們對於賣小孩這件事之始終總堅持着非難的態度，在於忒爾美與蒙福坤的遺棄嬰孩史之中，曾引有許多例子，請參看之。

除了這些保護着被遺棄的嬰孩之法令之外，還有一些種法律，是直接把殺嬰之事定爲犯罪的。關於殺嬰這個問題，因爲人們常常拿來辯論，及因爲關於牠的材料的話語，乃是意義含糊的，所以我們現在要講到牠，頗有感到困難之處。不過，古羅馬人的法律，似乎在大致上，乃是把殺嬰之事，也算爲一種殺人之罪的，只是因爲他們認爲這種之殺人，比起別種方式之殺人來，要較爲不那麼殘忍些，所以他們對於這種罪所予的懲罰，便也是放逐，而不是處死（註一）。君士坦丁關於殺嬰，也曾頒布過一個法令；在這個法令之中，他把父親殺死他的小孩之事，視爲和兒子弑父之罪是一樣的（註二）；不過他之頒布這個法令，其目的乃是在大致上爲着施行之於非洲的人民之中的，也許完全是爲着這種目的而頒布也說不定，因爲在非洲那個地方，犧牲小孩的生命來祭「土神」之事，乃是很普遍的。後來在三七四年的時候，發楞廷尼安第一，更把任何種殺嬰之事，都定爲一種最大的罪（註三），特別是還對於遺棄嬰孩之事，處以懲罰（註四）。在七世紀的時候，在西班牙的西哥德人（Spanish Visigoths），會制有一種法律，把殺嬰及墮胎等事，定爲死罪或盲罪（註五）。在於查理曼的法規彙編（Capitularies）之中，則殺嬰罪之被懲罰，猶如殺人罪之被懲罰一樣（註六）。

(註一)這只是一個定義上的問題而已。歷來的律師，對牠曾費過很多的研究與討論。風札斯 (Cujas) 認為古羅馬人是把殺嬰視為一種犯罪的，不過這種罪，在根本上是和殺人罪不同的。哥德弗累則主張古羅馬人乃是把殺嬰列在於殺人罪之中的；不過他又說：因為古羅馬人把殺嬰之事，視為並不像別種方式的殺人之那樣可怕，所以他們對牠，只用放逐來懲罰。請參看哥德弗累對於狄奧多西法典所做的評註之第九冊，第十七題下，第一條。

(註二)見於狄奧多西法典之第九冊，第十五題下。

(註三)見於前書之第九冊，第十四題下，第一條。

(註四)見於法令彙編 (Corp. Juris) 之第八冊，第五十二題下，第二條。

(註五)西哥德人法律 (Leges Wisigothorum) 見於此書之第六冊，第三題下，第七條中。及別的法律（見於同書之第四冊，第四題下。）都定遺棄嬰孩為罪。

(註六)見於查理曼的法規彙編之第七編，第一六八頁中。

關於殺嬰之事，由於前說的諸種法令，到底曾在事實上減少到了怎樣的程度，那我們倒是完全不能夠正確地核定出來的。不過，我們卻很可以這樣說：公然遺棄小孩之事，在於受着基督教影響之下，是已經變成爲不可能了；而人們之覺到遺棄嬰孩爲一種很嚴重的罪惡之感覺，也是已經大大地增進起來了。父母境況之極端貧困，乃是促成遺棄嬰孩之諸種最重要的原因中之一個，但

是這一點，是由於基督教之慈善事業，而得到補救了。有許多被遺棄的嬰孩，都被各個的基督徒個人拿去養育去了（註一）。貧兒院及孤兒院，都是在於最早的時候，基督教會所有之慈善的機關；但是我們卻不能夠斷定，被遺棄的嬰孩是否也有權入於那類機關之中。自從基督教會成立以來，有好幾世紀之久，我們都不曾看見有棄兒教養所之設立。棄兒教養所這種慈善事業，要到中世紀之初期，纔逐漸發展出來。據說，在第六世紀的時候，在特累甫（Trèves）地方，有一個這樣的教養所存在，在第七世紀的時候，在翁熱（Angers）地方，也有一個存在；不過這都是據說的，到了第八世紀的時候，在於米蘭地方，卻的確是有一個存在了（註二）。在第九世紀的時候，盧昂會議（Council of Rouen）曾請那班祕密生着私生子的女人，把她們所生的私生子放在於教會的門前；而如果在教會門前的私生子將來是不會被母親要回的話，教會便收容而養育之。不過教會之養育這類私生子，十有八九是把他們放在耕耘或管理教會財產的那些奴隸或農奴之羣中而養育的；因為在於第五世紀的時候，亞勒斯會議曾下過一個命令。後來查理曼也曾制定有一種法律，都是響應着君士坦丁的法令而宣布着：被遺棄的小孩，應該是收養他們的人們之奴隸。及至奴隸制度衰

落之後，那班被遺棄的小孩們，便猶如中世紀的社會中許多種別的犯法份子一樣，當然都被教會吸收了去，而使其在於教會之中任事了。我們常常都可以看見，教會對於不貞潔之事，常常都是很強烈地感到，那是罪大惡極之事；這一點，也許就是使那班神父們，對於救濟被遺棄的嬰孩之慈善事業，比起對於別種慈善事業來，總要較為遲疑些，因為，我們看見，特別爲着救濟那班被遺棄的嬰孩之諸種機關，雖然基督教會是設立的，然而總進行得很慢。羅馬城本是許多種慈善事業之發源地，但就算在這個地方，在於十三世紀開始之前，牠也是決不能夠誇口而說，牠是已經有了特別爲着救濟被遺棄的嬰孩的機關了的（註三）。大概在於十二世紀中葉的時候，在於米蘭地方，我們看見在於許多種慈善的機關之中，是已經有一些種機關，是在搜求着被遺棄的嬰孩的了。在於同一世紀之末，有一個蒙特皮列（Montpellier）地方的僧侶，他的真正名子我們並不知道，不過人們平常都稱他爲蓋伊大哥（Brother Guy）；他曾創立一種會社，名爲「聖靈」（Holy Ghost）；而這個會社之目的與工作，便是保護兒童與教育兒童。在兩世紀之後，這種會社在歐洲之大部分地方，都有其分社了（註四）。雖然在起初的時候，這個會社之唯一的目的，也許是在於養育那班由於正

式婚姻而生的孤兒，雖然在十五世紀的時候，巴黎的聖靈社，甚至於還是不肯收留那班被遺棄的嬰孩的，然而，在於不久之後，收養棄兒之事，也便大大地變成爲牠所做的工作了。到了最後，許多人都論到殺嬰之事那麼多是很不好的了，於是保羅的聖芬暹特 (St Vincent de Paul) 便起來大大地提倡着這方面的慈善事業，以至於他自己，我們簡直可以把其視爲那方面的慈善事業之第二個創立者。他所生的影響，不但在於諸種屬於私人方面的慈善事業上，我們可以看得見，就是在於立法方面的法令上，我們也可以看得見。不過關於這類慈善事業所生的影響——如這類慈善的事業，本是爲着剷除殺嬰之罪而生的，然而其結果，反而是推進不能夠制慾的罪惡的；又如，由於人道上的利益與貞潔上的利益兩者之衝突，而生之那些很嚴重的道德學上的爭論——我們現在並不需要去論及。我們現在所要問及的，是推動基督徒們去做慈善事業的諸種因素，而不是關於基督教慈善事業的組織之好壞。無論基督教的慈善事業是有怎樣的錯誤的，我總認爲那種事業之整個運動，乃是表現有一種「切望心」的，不但切望着那班被社會排棄的人們之生命得到保障，還切望着他們的道德心得有所增進。這種之切望心，實在是古代之那些最講慈悲的民族，也

從不會達到過的。這種之對於最低級的人們——爲奴隸，角鬪士，野蠻人，及嬰孩——之生命與道德，予以細密而週到的注意，實在是在於古代之異教的天才者看來，都會覺得是完全看不慣的。牠是由於基督教的教義而生出來；基督教有一個教義說，每一個不朽的靈魂，都是具有其至高無上的價值的，那麼牠就是由於這種教義而生出來。無論是那一個社會，只要是已經染有了基督教的精神了的話，則牠便會是那個社會之主要的與超越的特徵。

(註一)由於聖奧古斯丁的書中之一段話看來，基督教的良女們，似乎是時常喜歡去收集被遺棄的嬰孩的，而且收集之後，放在於教會之中養育的。請參看忒爾美與蒙福坤的遺棄嬰孩史之第七十四頁。

(註二)請比較參閱拉部爾的關於遺棄嬰孩之歷史之第三十二頁，及三十三頁；與沐拉托利的 Antichita Italiane 之第三十篇。沐拉托利在於他的 *Carità Christiana* 之第二十七章中，關於這類慈善事業之歷史，也曾簡單地提過。

(註三)第一這樣的棄兒教養所，似乎就是在沙細亞 (Sassia) 設立的那個聖馬利亞教養院 (Hospital of Sta. Maria)。這個教養所自從第八世紀以來，曾經過種種之變遷，但到後來，便變成爲一個棄兒教養院了，而且在於一二〇四年，便歸那位蒙特皮列的蓋伊大哥所管理了。依照一個傳說說來，教皇英諾森第三 (Innocent III) 曾因爲聽到地伯爾河中的漁夫，在於漁網中捕到一些嬰孩的尸首之故，便大受感動。依照另外一個傳說說來，英諾森第三之不忍嬰孩被棄於

河中，是受着天使之感應。請比較參閱勒馬革的論棄兒教養院第三十六頁至三十七頁，與阿姆米德馬斯 (Amydemus) 的 Pietas Romana (這書著作於一六二四年，其中有一部分在於一六八七年被譯成爲英文。) 之英譯本之第二頁至第三頁。

(註四)關於這件教會的慈善事業，我們所有的材料並不多。而關於這點爲量無多的材料，請參看勒馬革的論棄兒教養院之第三十四頁至四十四頁；及拉部爾的關於遺棄嬰孩之歷史的研究之第三十八頁至四十一頁。

在於保護嬰孩的生命上，基督教所生的影響，雖然是很實在的；然而很可以含有言過其實的成份；而且我想有一些人，實在是已經把牠說得過份了的。不過，在於我們現在即將論及的這個範圍之中，牠所生的影響，卻是決不會言過其實的。在於人類道德史上所有的諸種改革事情之中，差不多沒有一種，其重要性是能夠如撲滅角鬪表演那樣重要的了；而這一件功勞，差不多是我們一定要完全歸之於基督教會的。對於表演在於圓形大劇場中之角鬪表演，能夠絕對地持着非難的態度之最好的與最偉大古羅馬人，爲數可謂非常之少；那麼這一點，假使我們能夠記在心上的話，則在我們想到那班神父們，對於角鬪表演之事，始終都持着一種堅決不移之非難態度的時候，我們便實在不能夠不在於心靈之中，生出一種最深切的讚美之情了。甚至於我們假使能夠把神父

們對於這件事情所有的見解，和最開明之古羅馬道德家對於這件事情所有的見解，做一比較的話，我們便會看見兩者實在有一種最重要的差異。那班古羅馬的道德家，乃是持着哲學的精神，而把這件事情，詆譏爲不人道的，或不道德的，或卑鄙的，或野蠻的。而那班基督教徒們，則是持着教會的精神，而把這件事情，說成爲一種罪，一種殺人的罪；無論是從事於角鬪的角鬪士，還是觀看角鬪表演之觀衆，都是要在於上帝之前，直接負起釀成這種罪之責任的。至關於角鬪表演這件事之衰落經過，我們大概可以說，在於異教時期的羅馬帝國最末的時候，還有一些巍峨壯麗的圓形大劇場在那裏興建（註一），而且君士坦丁自己，也會把許多得自於野蠻民族的俘虜，罰他們去同野獸角鬪（註二）。要到三二五年的時候，尼斯會議開過之後，君士坦丁這個第一個相信基督教的皇帝，纔開始在於羅馬帝國的境域之上，第一次發出一個把角鬪表演之事，定爲犯罪之事的命令（註三）。這個命令是發布在於敘利亞的貝魯特地方，而且有些人還相信，這個命令之適用範圍，只是在於腓尼基（Phoenicia）那一省而已（註四）；其實甚至於只就這一省來講，這個命令也是不生效力的，因爲只在於這個時候四年之後，力貝尼阿斯還說在於安提阿地方，時常還舉行有這種角

鬪表演之事（註五）。在於西羅馬帝國之中，角鬪表演之事之一直繼續推行下去，乃是很明顯的，雖然也有一些極小的限制加在牠身上，然而那並不關重要。在於三五七年的時候，君士坦丁（譯者按，應爲君士坦丁第二）曾禁那班專辦角鬪士酒席的人，不准他們賄通皇宮中的僕人，而得到自身爲角鬪士之資格（註六）。在三六五年之時，發楞廷尼安曾下令說，無論那一個犯罪的基督徒，都不准被處以角鬪之罪（註七），在於三六七年，他又下一個命令說，無論那一個與皇宮有關係的人，也都不准被處以角鬪之罪（註八）。和挪留（Honorius）也曾下禁令說，無論那一個奴隸，只要他是曾經做過角鬪士的，都不准做元老院議員之僕人；不過這個禁令之目的，其含有詆譏角鬪士之意義。我想並不如含有「豫防生有武裝的貴族」之意義多些（註九）。在於君士坦丁的新都之中，從不會有過角鬪表演之事，這實在是一件特別重要的事實。在羅馬，這種事到了後來，雖然已經減少了一些，然而直到最後那一日牠被撲滅的時候爲止，牠似乎從不曾中斷過。喜歡觀看角鬪表演，本是古羅馬社會所有之最壞的特點，而在宗教上的信仰自由權，恐怕又要算是古羅馬社會所有之最好的特點；然而事實卻不幸得很，這兩種特點之中，在於基督教的帝國的境域之內，最先被撲滅

的，乃竟是最好的那一種。狄奧多西大帝，曾把羅馬帝國境域之內所有之一切種別的宗教信仰，都撲滅了去，並有許多次，都表現他自己乃是一個十分和順之服從着教士牧師的奴才，但他卻因為會逼迫那班得自於野蠻民族的俘虜，去作角鬪士以互相角鬪之故，而博得那位相信異教的昔馬朱斯 (Symmachus) 所稱讚。除了狄奧多西大帝這一次之外，我們曉得在於三八五年的時候，及在於三九一年的時候，也有舉行角鬪表演之事；而且後來在於和挪留皇帝的時候，罰犯罪的人去在於公共競技場中互相角鬪之事，還在繼續舉行着（註一〇）。

（註一）例如，在味羅那 (Verona) 的圓形大劇場，就是在於戴克里先的時候興建的。

（註二）請參看攸門尼阿斯 (Eumenius) 的 *Panegyricus Constantini* 之第十一章。

（註三）見於狄奧多西法典之第十五冊，第十二題下，第一條法律之中。並見於索左門 (Gozonen) 的書之第一章，第八頁中。

（註四）這，至少是哥德弗累的意見。他對於這個問題曾討論得很透澈。請參着他的狄奧多西法典評註之第十五冊，第十二題下。

（註五）見於力貝尼阿斯的 *De Vita Sua*, N 第三頁。

(註六)見於狄奧多西法典之第十五冊，第十二題下，第二條法律。

(註七)見於前書之第九冊，第四十題下，第八條法律。

(註八)見於前書之第九冊，第四十題下，第十一條法律。

(註九)見於前書之第十五冊，第十二題下，第三條法律。

(註一〇)瓦倫關於這幾次最後舉行的角鬪表演，曾有其很現學問廣博之探討研究。——見於他的古代奴隸制度史之第三冊，第四二一至四二九頁。

但是，雖然撲滅角鬪表演之事，在於基督教變成爲羅馬帝國的國教差不多九十年以後的時候，是已經實現之於舊都羅馬了，卻是基督徒們對於角鬪表演所持的態度，和異教的羅馬人對於角鬪表演所持的態度，則是始終都是不同的，到了最後的時候，那班最高尚之異教的羅馬人，似乎對於角鬪表演之事，還是持着贊同的態度，或無所動於中的態度。的確，那位偉大的朱理安皇帝，雖然他是很堅決地反對基督教的，卻是他也很堅決地，對於基督教會所認爲犯罪的那種角鬪表演之事，始終不肯予以贊同；但是，力貝尼阿斯則會頗持着贊許的態度，來講到這件事情，(註一)，而昔馬朱斯，又如我們在前面曾經看見過的一樣，他乃是既讚揚這件事情，又創辦這種事情的。至於那

班基督徒們，則是對於無論那一個專門從事角鬪表演的角鬪士，在於他不曾保證他已經放棄他的職業之前，總是很堅決地持着不讓他受洗禮之態度的。而且無論那一個基督徒，只要是他曾經入場觀看過那種表演，他就要被處以不准參與聖餐之懲罰的。宣傳基督教之演說家及著作家，都是以最激烈的熱情，來詆譏着這種事；而那位詩人普魯登細阿（Prudentius），且曾以滿腔熱情，而直接請求他的皇帝去撲滅這種事。在於東羅馬帝國的境域之中，因為這種事根本就不會生有很深固的根的原故，所以大約在於狄奧多西的時候，似乎已經消滅了去了（但是角鬪表演雖然已經消滅，馬車比賽之事卻又興起來了。這種馬車比賽之事，在於君士坦丁堡京城及許多別的城市之中，後來都會風靡一世過一時。）在於西羅馬帝國的境域之中，則最後一次舉行的角鬪表演，是在於和挪留皇朝四〇四年的時候，爲着慶祝斯底利哥（Stilicho）之勝利，而舉行之於羅馬的。在這一次舉行的時候，有一個來自於亞洲的僧侶名爲忒梭馬卡斯（Telemachus）者，爲英雄式的博愛心所鼓動，於是便撞入於圓形大劇場之中，想去隔開那兩個在角鬪中的角鬪士，而不使他們角鬪。結果，他是被在憤怒中的觀衆，擲以許多石塊，而死在於這許多石塊之下了；但是由於他

這一死，角鬪表演之事也就終於廢止了（註二）。不過，用人來同野獸角鬪之事，此後還繼續舉行至於一個很長的時期，特別是在於東羅馬帝國的境域之內，尤其司空見慣。不過後來，這種的人獸角鬪，也衰落下來了。衰落的原因有多種，不過人民之一的貧困，及可以做爲角鬪用的野獸之不易求得，也要算是兩個重要原因。到了後來，人與獸角鬪之表演，變成爲動物與動物表演而對於人命便沒有什麼危險了，及至最後，在於第七世紀之末的時候，連動物與動物角鬪之事，也爲特魯羅會議（Council of Trullo）所禁止了（註三）。在意大利的境域之內，假裝角鬪表演的風俗，在於整個中世紀的時期之中，還繼續存在着。佩脫拉克（Petrarch）曾說過，在他那個時候，這種假裝角鬪表演之事，有時也生有流血的結果。這種的風俗，也許我們可以說，其中總有若干成分，乃是得自於古代圓形大劇場中的角鬪表演的（註四）。

（註一）不過，對於這種事，他的態度也是遊移的，有一次他也把這種事視爲犯罪呢。請參看瓦倫的古代奴隸制度史之第三冊，第四二二頁。

（註二）見於提奧多里特的書之第五章，第二十六頁中。

（註三）請參看米勒（Muller）的 *De Genio Evi Theodosiani* N 1 七九七年版，第二卷，第八十八頁；及彌爾曼

的初期基督教史之第三卷，第三四三頁至三四七頁。

(註四)關於這類假裝的角鬪表演，請參看奧紮農(Ozanam)的第五世紀的文明(Civilization in the Fifth Century)之英譯本第一卷，第一三〇頁。

在古代的時候，由於受了基督教的影響而生的一切種結果之中，歷史家能夠看着而生出最滿意之感來的，要算是角鬪表演這件事之消滅了。由於這件事直接生出來之流血的慘狀，可謂已經是很可駭的了，然而由於牠而生的結果之中，恐怕還有更毒害得多的，這就是說，牠還在於一切種的人們心靈之中，培養成一種無情的感情來，及在於人道標準的提高上，牠還生有一種致命的阻礙。但是，牠雖然是這樣一件惡毒的事情，卻是我們如果就異教的古羅馬人的態度看來，我們就會覺得他們的態度，乃是十二分足以證明，哲學或社會文明之類的事情，在於他們的手中，是無論有怎樣的進步，都不能夠將牠剷除了去的；而且在事實上，我們也看見，羅馬人的哲學或社會文明，實在也經過了一個很長的時期，而不會有損於牠的。同時，我們還很可以說，假使牠不是在事實上因為受了基督教的影響而衰落了去，而是在於後來，於北方的野蠻人佔據了意大利的帝國領土

的時候，牠還是猶如在圖拉真皇朝時那樣茂盛的話，則那班來自北方的戰勝者野蠻人，也便要很熱情地採用了牠，而牠也便要在於中世紀之時，種了很深的根，而對於人道心之發展上，還要無限地阻滯起來了。實在只有基督教，纔是能夠把牠的根拔掉的，那類哲學或社會文明，都沒有這種力量。基督教之那種捐遺產來救濟貧窮病苦之人的風俗，把異教羅馬人之用遺產的錢，來舉行角鬪表演以紀念死者之風俗，取而代之了；同時，十二月這個月，在於從前的時候，羅馬人本來是很高興地，把牠當作一個特別的時期，而用來舉行角鬪表演的，後來也被基督教會，拿來當作一個特別的時期，而用來熱烈地慶祝着基督之降臨了。

人類的生命具有神聖不可侵犯性的觀念，本是推動初期的基督徒們，而使他們去反對角鬪表演，及到了最後更推倒角鬪表演的；但是有些基督徒們，還把這種觀念，推演到極端去，而使和民族國家的獨立，及和在當時流行的刑罰制度，完全不能夠互相和諧。他們之中有許多人都主張無論那一個基督徒，都不可以做着致人於死命的事，就使那種事是合法的，也不可以做；例如，無論是一個兵士，還是判人以死罪，還是做一個劊子手，都不可以。這三個例子中之第一個例子（就

是當一個兵士，爲便利起見，我想把牠留在本章之後面一節之中講及之，因爲在後面，我是打算用一節的篇幅，來討論基督教與尚武精神之關係的。至於其他那兩個例子，我想只要少微說幾句話，也就夠了。在許多時代之上，我們都可以看見，人們乃是具有下面這種觀念的：就使是在於「殺一個在法律上已經判爲應該殺的人」之上，這種殺人之事，也是含有不潔及污辱之原素的；因之本是執行法律的劊子手，自從最古的時候起，便被視爲是不潔的人了，無論是在古希臘還是在古羅馬，其所有的法律，都是規定這班劊子手，要住在於城外的，甚至於在羅德斯地方，還絕對不准這班人進城呢（註一）。像這類的觀念，在於初期的教會之中，也很強烈地爲那班基督徒們所相信着。而且，在於當時正在施行着之教會的懲罰訓練之中，甚至於還有一條法規，乃是連皇帝們與將軍們的面子都不顧，而這樣規定着的：無論那一個人，只要他的手是曾經染有殺人的血污的，則除非他已經做過一個相當時期的思過懺悔，是不准接近聖壇的；就使他所染的血，乃是由於從事一個堂堂正正的戰爭而染的，也不能算爲例外。在最初三世紀的時候，基督徒們所有的各種意見，常常都是和政治生活上諸種必不可少的事件，毫沒有什麼關係的；但是，及至基督教會有了勢力之後，

牠很快地也便覺到，有把他們原來的各種意見，加以修改的必要了。而且，雖然在於第四世紀的時候，拉克坦細阿之主張一切種的流血殺人，都是犯法的（註二），其堅決的態度，猶如在第三世紀之阿利振，及第二世紀之忒滔良一樣，然而這種主張所含的意思，只是說沒有一個教士或主教，是在於一件死罪事件之上，一定要有若干之關係而已。但是那班教士們，由於處在於這種特殊的地位之上的原故，他們很快地，便進而取得一種含有政治意味的地位了；這就是說，當他們所住的城市，或他們所住的地方之附近的地方，因為有圖謀不軌之事，或因為別的原因，而招致軍隊蹂躪的時候，他們便出來作和事老，而請求正在做蹂躪之事的軍隊，赦免他們所居的城市，或附近的地方之居民們的罪了。於是，具有神聖力量的地方，人們向來認為是屬於皇帝的石像，及各種神的寺廟的，可是現在由於這樣，便轉移到基督教的教會身上來了。而依照基督教教會的規則，在於四旬齋（Lent）及復活節（Easter）那類神聖的時期之中，是不能夠開審刑事上的犯罪案件的，也不能夠對於犯人用刑或執行死刑之事；而這種之規則，後來也由於皇帝下令而施行了（註三）。據說，神答之事，教士們有時候也舉行，用以證明被控告的人或被判罪的人之無辜，但是教士們從不會用過

這種事，來使犯人們受官廳之執行死刑（註四）。

（註一）見於尼于巴得的 *De Rebus Romanorum* 之第一六九頁。

（註二）在於拉克坦細阿的 *Inst. Div.* 之第六章，第二十頁中，有一段很明瞭的話，請參看之。在於巴貝刺克的神父的道德 (*Morale des Pères*) 中，及在於他之許多別的書中，關於這點，也引有一些較早一個時期的誠言。

（註三）請參看在三八〇年頒布的（見於狄奧多西法典之第九冊，第三十五題下，第四條法令中。）及在三八九年頒布的（見於狄奧多西法典之第九冊，第三十五題下，第五條法令中。）兩個法令。小狄奧多西曾制定一條法律，剝奪了愛索立亞 (*Sauria*) 強盜在這兩種法令上所應得的權（見於狄奧多西法典之第九冊，第三十五題下，第七條法令中。）

（註四）當然，關於懲罰有罪的人的神答，爲數是非常之多的，但是幫助官廳去做這種事的，則我還不曉得有。關於幫忙無辜的人的神答，我想舉聖馬卡利阿斯 (*St. Macarius*) 所做的一個以爲例子。事情是這樣的：有一個無辜的人，被人控告以殺人罪，他便逃到聖馬卡利阿斯的地方去。聖馬卡利阿斯便把控告者與被控告者，兩者都帶到死者的墳上，請死者說出被控告者是否殺他的人。那個死屍的回答是反面的；那麼這時旁觀的人們便請求聖馬卡利阿斯再問那個死屍，要牠說出真正殺牠的人是那一個；但聖馬卡利阿斯不肯這樣做。——見於 *Vitae Patrum* 之第二冊，第二十八章中。

凡這幾點，其所有之重要性，不只是在於緩和法律之執行上，生有直接之影響而已。牠在於使一般人們在思想上，想到神聖不可侵犯的觀念，及想到仁慈的觀念之上，及在於增進人們對於人

類的生命生有尊敬之心之上，都是有其大大的貢獻的。此外牠還生有一種很可注意的影響，這我已經在於另外一本書中講過。在於基督教會還處在初期的這個時候，關於宗教屠殺的學說之一切別的方面，都已經完全成熟了，但是只因為那班領袖的教士們，還相信着一個教士，假使他對於別人予以什麼責備，因之遂致別人得到死罪之判決的話，那是不應該的的原故，於是他們對於異派的教徒們，便都不肯處以死刑了。在於這個時候上，異教邪說之為犯着最大的罪，且是應該予以懲罰的這一點，已經在那班教士們看來，是很容易予以承認的一點了；關於放逐的法律，或罰鍰的法律，或監禁的法律，是已經充滿在於他們的法律書之中了；而且一切種在宗教上的自由，也是已經因為他們之調唆，而被政府完全壓迫下去了；但是，在於這個時候上，他們還是不敢採取那個到了最後還是不能不採取的步驟，這並不是因為這個最後的步驟，是過於殘忍的，他們在良心上不忍去採取，而是因為無論在於那種情況之下，贊助着流血之事，都是違反於教會的訓練的。就是因為這個道理，所以聖奧古斯丁，雖然會很熱烈地主張要屠殺多那忒派的教徒，然而他也不只一次表示着只願他們不被處以死刑；也就是因為這種道理，所以聖安布洛茲及都爾的聖馬丁（St.

Martin) 雖然他們兩人都極主張宗教屠殺的人，都是在於他們聽到那班西班牙的主教們，會處幾個普立息力安派 (Priscillianists) 的教徒以死刑的時候，便也現着驚惶之色了。後來的宗教裁判官們 (Inquisitors) 一方面把判人以死罪之責任推到官廳的身上，一方面自己又祈禱着「願他們被處以最溫和而沒有流血的處罰，」而這種的處罰，他們後來又解釋爲是用火來燒死之意；這種之討厭的虛偽態度，我本在於前面已經提過了，但我想我現在這個地方，還可以加上這一句：這種虛偽的態度，在於宗教史上，並不是一件只一見而不二見的事情。波盧塔克曾以爲，那班貞女之因爲不貞潔的原故而被人們活埋，其中有一個原因，是在於人們相信她們乃是非常神聖的，如果施她們以別種刑罰的話，那是不應該的（註一）。在於多那忒派的教徒之中，有一派名爲索哥姆息里安派 (Circumcelliones) 者，他們曾有一個時候，爲着遵守福音的命令的原故，時常都不肯用劍來殺人，但同時，他們對於在神學上與他們的意見不同的人們，他們卻又用着那類粗大的木棍（這種本棍，他們曾予以一種很有意思的名子，就是把牠稱爲「以色列人的後裔」(Israelites)）來鞭打以至於死（註二）。

(註一)見於波盧塔克的 Quest Romanoe 之中，

(註二)請參看提厄蒙的教會史筆記之第六冊，第八十八頁至九十八頁。據說，多那忒派的教徒，後來也有一個時候，曾取消了他們之這種小心謹慎的態度，而使用着劍以殺人。

基督教的教士們之放肆地流着人們之血的時候，後來終歸達到了。他們在當初所表現出來之那種極端謹慎的態度，假使我們拿來和他們在後來的歷史比較而觀的話，我們便會覺得非常之奇怪；不但此也，假使我們想到牠所促進的觀念的話，我們還會看到，牠乃是很有利於人道觀念的。不過，雖然在於初期的神父們之中，也有幾個確是柏卡里亞（Beccaria）的前鋒的，但是他們的教義，並不和十八世紀那些哲學家的教義一樣，而是在於減輕刑法的嚴酷性上，並不會生有多大的影響，或簡直並不會生有什麼可以覺得到的影響的。實在我們很可以說，假使羅馬帝國所有之受了基督教的影響而成的立法，我們能夠更做仔細的研究的話，又假使我們能夠把這種的立法，拿來和古羅馬的立法家，在於較早的時候，因為受了斯多噶主義的影響而立的法，放在一塊，而越做着充分的比較的話，則我想，我們便會更清楚地看到：羅馬人的法律之黃金時代，並不是在於受

着基督教影響的時候，而是在於受着斯多噶主義影響的時候。的確，把各種法律編成爲法典之重大工作，乃是在於小狄奧多西皇帝的時候，及查士丁尼皇帝的時候完成的；但是，在於羅馬帝國還在於異教時期的時候，特別是在於哈德良皇帝及亞歷山大塞弗拉斯皇帝的時候，差不多一切種在法律上要算爲最重要的工作，都已經做過了；如糾正諸種不公正的事情，提高被壓迫的各階級，以及把「人類在根本上是平等的及博愛的」的教義，做爲諸種關於立法的命令之基礎之事，都已做過了。當然，那班基督徒們，於有了這些已經完成在於異教時期的法律做爲基本之後，他們也是會加添了若干東西上去的；但我們如果仔細地去考驗一下，我們便會看見，他們所加上的東西，乃是非常之少的。假使我們看一看羅馬的法律，在於受着斯多噶派哲學家的影響之下，在於沒有幾年的時期之中，便生了那麼大的進步；又看一看，在基督教已經在於羅馬帝國的境域之內，佔在優越地位的時候，羅馬的法律之受到基督教的影響而得到的進步，乃是很微少的（至於後來羅馬帝國處在於長期衰落的狀況之中的時候，羅馬的法律之沒有什麼進步，更用不着說了。）則我們便會覺得，斯多噶派的哲學家，乃是很偉大的；除了在這樣看法的時候，他們的偉大乃是很顯明

的之外，再也沒有別樣看法，更能夠顯出他們的偉大些了。的確，在於減輕刑罰之殘酷性上講，君士坦丁確是曾頒布過三種重要的法令——這就是說，他曾下令禁止烙印在犯人面上的風俗，曾下令禁止罰犯人去做角鬥士之風俗，曾下令禁止繼續使用釘死在十字架上之懲罰（這種懲罰現在是視爲神聖的，然而從前曾被視爲是卑污的，而且在從前曾很常被人們使用到。）但是，這類的法令，如果我們拿來和後來那班相信基督教的皇帝們，對於殺嬰，通姦，謀反，搶劫，以及一些種別的罪，所予之極端殘酷的懲罰做一比較，則我們便會看見，那是得不償失的；而且就是按死罪的數目講，後來也比以前多得許多（註一）。如果我們就最明顯的證據講，基督教會在於狄奧多西的法典上所生的影響，實在是我們一定要看而生出最大的悲嘆來的那一種而已。受基督教會的影響而成的那一大堆法律，其創立之初意，一方面是在於把教士們的地位提高起來，而使其成爲一種特殊的與神聖的階級，另一方面則在於把「一切持着反於正統派天主教的意見的人們，」隨便處以任何種的刑罰，就使處以極慘惡的酷刑，也在所不惜（註二）。

（註一）在於那些相信基督教的皇帝當政的時候，那班野蠻人，曾把死罪的數目增加起來，但這種之增加，往往被人們

視爲一種進步。馬不里 (Abbe Mabry) 曾說：「雖然在於最初的墨羅溫朝 (Merovingiens) 所制定的法規之中，現在所遺留下來給我們的是已經沒有多少了，然而我們就是由於這些爲數不多的法規之中，也就看見在於第六世紀結束之前，法國人是已經採用了羅馬人的法規中之那種有益的教義了的，也就是說，他們是已經採用了人道的教義了的。譬如在這個時候以前，關於親族相姦罪，強盜罪，以及殺人罪，都只是用着放逐的方法來懲罰，或用着罰金的方法來懲罰而已。但是在這個時候以後，法國人卻棄絕了那種人道的教義，而對於那類的罪，處以死刑了。所以法國人，在於修改他們的某幾種刑法之上，竟是把殘酷性盡量向前推進，猶如他們的祖先之盡量把人道性向推進一樣的。」——見於馬不里的對於法國史的觀察 (Observation sur l'Histoire des François) 之第一冊，第三章中。請再參看吉本的羅馬帝國之衰亡之第三十八章。

(註二) 哥德弗累所印行的狄奧多西法典，其中第六卷全卷，都是載着這類的法律。

基督教對於人類生命之重視，其所生之一個最後的結果，便是很着重地把自殺也視爲犯罪。我們在前面已經看見，古羅馬與古希臘之那班異教的道德學家，也是反對自殺這種行爲的。他們之反對的論證，一共有四種。畢達哥拉斯及柏拉圖兩人所做之宗教式的論證，乃是說：我們都是上帝的兵士，被上帝派到這個世界中來擔任一種職務的，因之，我們如果不盡那種職務的話，那便是反叛我們的造物主。亞理斯多德與古希臘的立法家所做之政治式的論證，則是說：我們是一定

要爲國家服務的，因之，我們如果自動地毀壞了我們的生命，那就等於放棄了我們對於國家所應盡的責任。波盧塔克及一些別的著作家，由於「人類乃是尊貴高尚的」的觀念而得到的論證，則又是說：真正的勇敢，乃是人類之最尊貴的特點，而這種特點之最偉大的表現，則是表現在於英雄式地忍受痛苦之中；而自殺這種行爲，因爲是一種逃避痛苦的行爲，所以乃是一種怯懦的行爲，因之，也便是一個堂堂之人，不應去做之行爲。新柏拉圖派的哲學家所做之那種神祕的或幽靜的論證，則又是說：一切種的煩惱，都是靈魂之污點，而自殺的行爲，一定含有煩惱之原素，且一定是由於煩惱而生的，所以自殺的人，簡直是在於終了他的生命之時，染上了犯罪之污點的。在這四種的論證之中，我想最後這一種，乃是在於基督教徒用來勸人不要自殺的理由之中，並不曾佔有什麼位置的。第二種在於基督教徒之勸人不要自殺上，其所生的影響也差不多是不可覺得的。我們可以說，古羅馬人和古希臘人認爲是道德上的一種責任之愛國心，初期的基督教會，就是常常將牠嚇止而不使其發展的；而且隱士的生活，乃是在於第三世紀的時候，已經變成爲基督教會的理想生活了的，因之，在這個時候，如果要用着那種政治式的論證來反對自殺，而又不同時也視隱士式

的生活爲犯罪的活，那簡直是不可能的了。「一個人一定要爲他的家庭服務」之論證，乃是一個近代的道德學家，所會認爲是足以證明「一個人之自殺乃是犯罪的」的證據中之最顯然的而且也許是最有效力的證據的；而且這種的論證，也可以說是在事實上，已經被人們用來代替了政治式的論證了的。但是，這種的論證，古代之異教的人們，既是差不多並沒有注意到牠，而初期的基督徒們，也是差不多並沒有注意到牠。前者總是喜歡把他們的注意，很偏重地放在於作父親的人的威權之上，遂至於作父親的人所應盡的責任，他們便差不多都看不見了；而後者則是太切望着把他們的一切種道德，都使其和另外那個世界發生關係了，太切望着多盡些力，以填補前者所未盡的地方了。本來，基督教之重視謙遜的責任，及牠之重視人類之墮落，乃是使那班身爲神父的著作家，感到不容易去用着「人類爲最高貴的」的論證，來做爲證明他們的任何種主張之論證的；但是，這些著作家，也常常注意及於那種能忍耐着痛苦的真正勇敢，常常稱讚着這種勇敢。他們用着勒究拉斯和佐布（Job）的榜樣，來比伽圖的榜樣，他們用着忍耐痛苦的勇敢，來比視死如歸的勇敢。他們在於受屠殺者屠殺的時候，所表現之英雄高貴的態度，也很足以證明他們之言行一致。

至於柏拉圖的那種教義——就是我們乃是上帝之奴僕，被上帝派到這個世界上來，在於上帝監視之下，在於上帝幫助之下，及在於聽着上帝的指揮之下，而做着我們之被派定的職務的——則是他們乃在繼續地提倡着，及最深切地領悟着的。而且這種教義之自身，在於大多數的事例之上，也是很有充分之防止自殺的力量，因為猶如一個大著作家曾經說過的話一樣，「雖然有許多種罪，其所染有之污點，比起自殺來還要深入些，然而除了自殺之外，實在再也沒有一種別的罪，乃是人們在形式上，如此之棄絕上帝的保護的了」（註一）。

（註一）見於斯塔厄爾夫人（*Mme de Staël*）的論自殺（*Réflexions sur le Suicide*）之中。

但是，除了這種普通的教義之外，基督教的神學家，還在於我們現在所正在論及的範圍之內，引進兩個新的原素來。這就是恐嚇的原素及勸誘的原素。這兩種新的原素，在於人類的判斷上，實在會生有一種決定的影響的。所謂恐嚇的原素，就是他們把他們之「人類生命具有神聖不可侵犯性」的教義，推廣到了極端去，而至於獨斷地說：一個人如果把他自己的生命毀壞了去的話，那他便算是犯了一種罪，而這種罪無論在質上還是在量上，都是和平常一個殺人的人所犯的罪相

同的（註一）。此外，他們還用着他們的教義，來說明這種自殺式的死，乃是要受懲罰的，死者的靈魂在於那個世界之中，其命運是不好的。至於所謂勸誘的原素，則是他們用着種種的希望與安慰，來勸止人們之失望。如他們把聽天由命的態度，認為是在於諸種美德之中，佔在很高的位置的；他們之提倡我們在於未來的世界之中，是可以得到幸福的（這一點，可謂對於遭遇着最沈重的災難的人，乃是一種得救之曙光的。）他們之提倡信仰上帝及向上帝祈禱，而人們在於聽他們的指導而去信仰及祈禱之時，是會得到一些種很深切而且很微妙的安慰的；以及他們之現在受着痛苦，將來可以得到快樂及得到神的保佑的教義（這種教義是尤其重要的，）都是很有力量來安慰勸誘人心，而使人不致陷於很失望之境的。就是在於這安慰勸誘方面之上，基督教之「痛苦是一種善」的教義，其所生的影響，便是「痛苦並不是一種罪惡」之古代異教的教義所生的影響，很趕不上的了。

（註一）「自殺者所犯的罪，等於殺人者所犯的罪」可以說是在於那個時候，已經成爲關於自殺之神學上的教義了。

——請參看來爾 (Tisbe) 的論自殺 (Du Suicide) 之第四百頁。聖奧古斯丁的意見，也很與此相似。他說，琉克里細亞

(Lucretia)如果不是同意於殺克司阿斯的行爲，就必定是不同意於他的行爲。如果是同意的話，那她便是一個與人通姦的人，是不值得讚美的。如果是不同意的話，則她便是一個殺人的人，因為她之殺她自己，實在就是殺一個無辜的及有德行的女人。——見於聖奧古斯丁的 *De Civ. Dei* 第一章，第十九頁中。

但是，有兩種自殺，乃是在於初期的教會看來，頗持着容忍的態度，或頗持着猶疑的態度而不肯遵行責備的。當基督徒們被異教徒屠殺而心性變成爲狂亂的時候，因為他們相信着殉教就難之事，乃是在於一剎那之間，洗刷了一生的罪惡，且可以使受着痛苦者，立刻升到天堂之中享樂的原故，所以他們常爲一種狂熱的熱情所驅使，而跑到異教的審判官之前，請求審判官賜他們死，或激審判官之怒而使其置他們於死。關於這些基督徒，神父們的著作在大致上所持的態度，及累次在於各地舉行之教會會議所持之大致的態度，雖然都是把他們視爲犯罪的，然而有些教會的著作家，在說到他們的時候，卻是頗爲稱讚他們的（註一）。關於自殺，教會的會議及教會的著作家尤其不容易表示意見的，是女基督徒們爲着維持她們的貞操而行的自殺，如當她們受屠殺者判以不名譽的罪的時候，或當她們受着皇帝們的色慾所蹂躪的時候，或當她們受着野蠻的外寇

所蹂躪的時候，所行的自殺。現在我們且舉幾個例以明之，聖皮拉枝 (St. Pelagia) 是一個只有十五歲的女郎，她是很爲聖安布洛茲及聖克立索斯所稱讚的，也是現在已經被教會列在於聖徒之列了的。有一次，她爲軍隊所捕了去，這時她便請求軍隊允許她到另外一個室中更衣，她得到這個機會之後，便爬到屋頂上去，然後由頂上跳下來而自殺（註二）。又在安提阿有一個相信基督教的女人，名爲多年那 (Domina) 者，她有兩個女兒，都以美麗及虔誠於基督教著名。在於戴克里先屠殺的時候，她們都爲異教徒們所捕了去。她們因爲怕損失了她們的貞操，是在於半路之上，她們便互商避免的方法，最後決定採取自殺之方法，於是她們便縱身跳入在路旁之一條河中，而母女三人便都溺死在於波浪之中，而貞操便毫不受到一點污染了（註三）。又有一個很美麗之相信基督教的女人，她本是羅馬知府之妻，但是那位暴君馬克森細阿 (Maxentius) 卻很愛慕她。她在這種狀況之下，曾想盡了種種方法來避免那位暴君之麻煩，可是後來沒有辦法了，只好讓那位暴君的走狗們捕去了。這位忠貞的妻，於被捕去之後，在於接受那位暴君的擁抱之前，也就騙得一個短時間之休息，於是她便在於她的那個休息的室中，憑着羅馬人向來所有之那種真正的勇敢，而

用着利刃直刺到她的心臟之中去（註四）。那班初期的教會著作家，總持着一種毫不遮掩的讚美態度，來敘述這類的故事，這便使後來有一些新教徒的辯論家，總覺得看來頗爲討厭（註五），而有一些後來之天主教的辯論家，又總覺得頗爲迷惑不可解。但是，還有一班人，乃是並不會耽溺於神學上的意見，而能理解到高貴性之全部天賦的理解力，便並不會因之而損壞了的，那麼在這班人看來，這種爲保護貞操而不惜一死的行爲，當然是值得讚美的。

（註一）查士丁馬忒，忒流良，以及息普立安，都是特別同情於這種之自殺的；至於他們所說的話，我想因爲是發自於他們當時所處的狀況之中，所以也是極可原諒的。請參看巴貝刺克的神父的道德之第二章，第八節；及第八章，第三十四節至三十九節。再參看敦尼的 *Diathanatos* 之一六四四年版，第五十八頁至六十七頁；及克羅馬齊亞諾的宗教的自殺史之批評的與哲學的觀察 (*Istoria critica e filosofica del Suicidio's ragionato*) 之一三五頁至一四〇頁（這書在一七八八年出版於委內齊亞 (Venezia) 地方）

（註二）見於聖安布洛茲的 *De Virginiibus* 之第三章，第七頁。

（註三）見於攸栖比阿斯的教會史之第八章，第十二頁。

（註四）見於攸栖比阿斯的教會史之第八章，第十四頁中。貝爾 (Bayle) 在論到索福倫尼亞 (Sophronia) 的地方，似乎很討厭這種行爲。那班天主教徒，似乎也認爲，把這個可憐的女人予以讚美猶如別的女人之自殺一樣，是不對的。提厄蒙

曾這樣說過：「因為我們並不曾看見羅馬的基督教會曾推崇過她，所以我們也就用不着去說她的那種行爲是好的。」——見於提厄蒙的教會史筆記之第五冊，第四〇四頁，及四〇五頁。

（註五）特別是巴貝刺克在於他的神父的道德之中，更表現有這種之討厭的態度。他之持着這種的態度，西里埃，克羅馬齊亞諾，以及一些別的人，都曾予以非難。韋斯敏斯德（Westminster）的馬太（Matthew）也曾講過一件這樣的事情。他說，約克州（Yorkshire）有一個僧院，有一次爲丹麥人所圍攻，這時院長伊巴（Eoba）及全體女尼，都爲保着保全她們的真操起見，而把她們的鼻子及上唇割了去，以使丹麥人見而生厭（這事發生在於八七〇年的時候。）

這種爲維持貞操而行之自殺，乃是在於初期的教會之中，稍爲被認爲可行而公然爲婦女們實行之唯一的自殺。聖安布洛茲曾稍微有所畏忌地讚美過牠，聖哲羅姆則更會大膽地讚美過牠；但是在羅馬城爲阿拉列的兵所佔據的時候，這個問題又很爲一班神父們所拿來討論了，而在於這些神父們之中，聖奧古斯丁曾對於這個問題做過一番很精密的研究，而在於他的這種研究之中，雖然對於那班貞女之自殺，表示着一種憐憫的讚美態度，但同時，他對於她們之自殺的行爲，卻又堅決地認爲是犯罪的（註一）。他之這種「把自殺認爲是絕對犯罪的」的意見，自從他提出來之後，便爲天主教的神學家所普遍的採用了；而關於皮拉枝及多年那兩人之自殺，則因爲她們

兩人是被列爲聖徒了的原故，於是他們便藉口說她們兩人之自殺，乃是因爲受了上帝之啓示而爲的了（註二）。但是同時，他們卻犯了一種很大的矛盾（雖然這種矛盾也是很自然的，卻實在是很大的。）這就是說，隱士們對於那類在維持他們身體的健康上爲必不可少的東西，乃是屏棄不食的，因之，也就顯然是有意縮短他們的生命；可是那班天主教的神學家，一方面既採用了聖奧古斯丁之「自殺爲絕對犯罪」的意見，另一方面卻又把這類隱士推崇到無以復加的程度。有一個女尼名爲布勒細拉（Bressilla）者，關於她的生活及她的死亡，聖哲羅姆曾有所敘述；而在於這個敘述之中，我們可以看到一般的人們，對於這種慢性自殺所持的態度。依照第四世紀之基督教會的諸種主張講來，結婚之事；至少是犯着一種小罪的；那麼布勒細拉這位女人，聖哲羅姆說就是犯着這種小罪的，她於結婚之後七個月的時候，便變成爲一個孀婦了；於是「她既失了貞女之光榮，又失了結婚之快樂了。」後來她又生了病，於是便使她對於基督教，生出一種很熱烈的宗教感情了。於是在她二十歲的那一年上，她便入了一個尼庵之中去做女尼。她於入了尼庵之後，她之信教心及懺悔心，達到了非常高的程度，以至於依照着做她傳的人稱讚她的話講來，「她竟是悲傷

她的貞操之受損，比起她之悲傷她的丈夫之死來，還要甚些的；「同時，她在於死之前，也是曾經實行過長時間之殘酷的懺悔行爲的（雖然這種行爲，並不是直接使她死的原因，卻實在是行在於她死之前的，）一般的人們，因為相信她之死，是由於她之戒食，及因為看到在她死的時候，她的母親簡直是悲傷到了不可收拾的程度，所以對於她，都生有一種憤恨之情，所以在她出葬的時候，大家都騷亂地及大聲地喊着：「那班混帳的僧侶，應該把他們趕出城去，把石頭擲死他們，或把他們放在水裏溺死去。」這是一般的人們對於慢性的自殺所持的態度。至於在教會自身之中，則用着殘酷的懺悔行爲來殘賊身體之事，似乎毫不曾被認為是犯罪之事（註三）。反之，在於各種書本子上，關於初期的及中世紀的僧侶所做之種種殘酷的懺悔行爲，所有之種種敘述，我們如果能夠相信其中之一的話，我們便會覺得，那類僧侶中有許多，都是曾由於實行着這種行爲，而縮短了他們的生命的。聖褒那溫圖拉（St. Bona Ventura）曾講過一個很感動人的故事。這就是聖阿栖（St. Francis Assisi）的故事。他說，聖阿栖就是這類由於實行殘酷的苦行而死的人們中的一個。他說：當這位聖徒極疲憊地躺着，而口中又吐着血的時候，他曾一面看着他之消瘦的身體，

而懺悔地說，「他曾犯過對不起他的兄弟——驢——之罪；」然後，他的心靈中的感覺，又變成爲一種幻覺（幻覺之事，本是他所常有的。）於是他便想像着，當他在晚上做祈禱的時候，他曾聽有一個聲音說，「阿栖栖，在這個世界之中，沒有一個改信了基督教的犯罪者，會不受到上帝之赦宥的；但由於實行着殘酷的苦行而殘賊身體以至於死的人，則永遠不會受到赦宥。」他認爲這個聲音是發自於一個魔鬼的（註四）。

（註一）見於聖奧古斯丁的 *De Civ. Dei* 之第一章，第二十二頁至二十七頁中。

（註二）這一點本是爲聖奧古斯丁所提示出來的。現在且就皮拉枝這件事實來講，提厄蒙就覺得在於這件事實之中，皮拉枝之由於屋頂而跳下，竟然由於一跳便死去，實在如果不是一件神蹟的事情，也是一件很足以駭怪的事情；而這一件很可駭怪的事情，提厄蒙認爲就是很足以證明聖奧古斯丁所提示出來之這種意見的。『她於爬到了她的屋之頂上之後，她的心中，受了耶穌基督之感動，及受着勇敢之心所鼓舞，於是決定了做着自殺之壯舉，於是便由於屋頂上跳下來。由於她之這一跳，她的敵人之一切種詭計，都得以避免了。』聖克立索斯吞說，在她的身體自屋頂上向下落的時候，在魔鬼的眼光中看來，比起電光還要明亮些……在這件事實上之顯然是有上帝在支配着，可以由於下面這樣的論證而見之：在平常的事例上，人之由於屋頂上向下落於地上，往往並不是致命的，或往往只是四肢受傷破裂，而要經過一個長時期之後纔死，可是在於這一件事實之上，既不是只受到輕傷而已，也不是只受到重傷然後經過長時間纔死而已，而是上帝立刻便把這位聖

徒的靈魂，取回了去了的，所以她的死之爲由於上帝的意志所生的結果，似乎猶如她的下跳之爲由於上帝的意志所生的結果一樣。』——見於提厄蒙的教會史筆記之第五冊，第四〇一頁至四〇二頁中。

(註三)關於這一點，聖哲羅姆對於讚美他的人們中之一個，曾予以一種很有理性的勸告。

(註四)請參看哈則 (Hase) 的聖阿西西 (St. François d'Assisi) 之第一二七頁至一二八頁。據說，聖帕利夢 (St. Palémon) 也是因爲實行殘酷的苦行而致死的。

直接的與立刻的自殺，在於古代的道德史上，本是佔着一個非常重要的位置的，但在於基督教會之中，牠差不多是完全消滅了去了。不過在於教會的範圍之外，在於第四世紀的時候，索哥姆、息里安派的教徒，卻是極力提倡這種的自殺，而且躬親實踐的。他們不但把殉教的風俗（這種風俗，是由於反對及污辱異教徒們的集會，而求得異教徒們屠殺他們的。）推展到了最高的頂點上去，他們甚至於還自己一羣一羣地從事於自殺，好像他們以爲這樣的自殺，就是一種殉教，因之，也就是他們能夠由之而得到永久的超度的方法的。他們常常幾百人集在一塊（聖奧古斯丁說甚至於有好幾千人集在一塊的。）中心具着一種極端快樂的宗教熱情，而從那種懸崖絕壁之頂上，跳下於巖谷之中，以至於最後，巖谷都被他們的血染紅了（註一）。在於一個較後得多的時期之中，

我們看見法國南部的清教派 (Albigenses) 曾實行着一種催死的辦法；這就是當一個人遇到有危險的疾病的時候，他便由於戒食的方法，而促死期之早臨，有時還用着放血的方法呢（註二）。那班不幸的猶太人，在於中世紀的時候，每遇到受着天主教徒施行屠殺之時，常受着很深痛的刺激而至於瘋狂，而結果便實行自殺去。在一〇九五年的時候，在於法國，有一大羣猶太人，都爲着避免受刑起見，便自殺了去；在約克地方，據說只有一次，便有五百猶太人同時自殺；而在一三二〇年的時候，於受着基督教的牧師們圍攻之時，也有五百猶太人自殺。古羅馬人關於這種直接的與立刻的自殺所制定的法律，後來在於狄奧多西的法典與查士丁尼的法典中，還保留着而沒有什麼修改。但是在第五世紀的時候，有一次在亞勒斯所舉行的教會會議，曾宣布自殺乃是有魔鬼附身所生的結果；後來在於第六世紀的時候，有一次在布勒克斯 (Braxos) 所舉行的教會會議，又公布一個命令說，在於自殺者的墳墓之前，不准舉行各種宗教儀式，也不准爲着超度他的靈魂，而背誦彌撒書。這兩次教會會所公布的命令，後來累次教會會議，又拿來三令五申地公布之，因之，便逐漸地被引用到了各野蠻人的法律之中，及被引用到了查理曼的法律之中了。聖留伊斯最先創出充

公自殺的人的財產之方法，而自從這種方法成爲習慣之後，不久自殺的人的屍首又被人們加以種種粗野鄙惡的待遇了。在有一些國家之中，自殺的人的屍首，如果是在屋中的話，只能夠由於在牆上挖一個孔，而由於這個孔中遞出來，不能夠由於正門拿出的；拿出之後，便放在於一張木欄之上，而在於街上拖着走；拖到一個地方之後，便把屍首腳底朝天頭頂向地地倒掛起來；及至最後，便丟在於公共的陰溝之中，或用火燒了去，或埋在於海濱水底下之沙中，或穿在一根木樁之上而懸在於大道之旁（註三）。

（註一）聖奧古斯丁及聖奧布特塔斯兩人，在於他們所著之反對多那忒派教徒的著作之中，關於這類的自殺，都曾有所述及。

（註二）請參看托德（Todd）的聖巴特里克傳（Life of St. Patrick）之第四六二頁。

（註三）蒲貴勒先生（M. Bourquelet）在於他的法令叢書（Bibliothèque de l'École de Chartes）之第三卷與第四卷之中，曾有一組很有趣的筆記，而在於這一組筆記之中，關於黑暗時期之全部自殺史，都有其最詳細的與最精密的考驗。我在於後面所講的，得力於他的這些筆記的地方很多。請再參看來爾的自殺之統計，醫藥的歷史的，及立法的研究（Du Suicide, Statistique, Médecine, Histoire, et Législation。一八五六年出版於巴黎。）在這本書中，

曾詳述到一些很殘忍之關於自殺的法律，我們如果拿這類法律來和查理曼的法規彙編中之一條法律相比較，則我們便會覺得兩者乃是相反的。法規彙編中的那條法律說，彌撒書雖然不可以拿來背誦而追念一個自殺的人，可是無論那一個私人，都可以爲慈善之心所驅使，而鼓動別人對於自殺者的靈魂做祈禱。——這條法律見於法規彙編之第六冊，第七十條。

這類關於自殺者的風俗，可謂是特別討厭，而同時又很奇怪的；而充公自殺者財產之事，因爲在事實上，是會使那班已經處在於哀痛狀況中之自殺者的親屬們，更陷於窮困之境的，所以也是極端不公道的辦法。那麼這類的風俗與辦法，便是自然而然地，要使十八世紀的時候，生出一種很強烈之反動的精神來之原因了。本來，自殺這回事，如果由道德的觀點看來，那班道德學家的確是很可以把牠視爲那類犯罪行爲中之一種的；但是，道德學家之這種看法，至少就近代這個時代講，是不能算爲就是在於法律範圍中之一條法律的，因爲近代的社會，是承認牠的各個份子，都具有一種完全自由於移居權的，既承認有這種權，則自殺之事，等於移居入籍之事而已，我們如何能夠說自殺是很有害於社會的呢？不過，在柏卡里亞和他的信徒，更要向前進一步，而說中世紀關於自殺的諸法律，不但是討厭的，也是不生效力的時候，我們認爲他們是犯了很嚴重的錯誤了。我

認爲，加在自殺者屍首上之那類粗野鄙惡的待遇，雖然在起初的時候，乃是一般的人們對於自殺者之自殺，生有一種深惡痛絕之心之表示，然而，由於觀念聯合的作用，牠們乃是很足以增強那種深惡痛絕之心的；而且，有病的，刺激的，以及過敏的諸種想像，乃是最容易使一個人走上自殺之路的，而這類之粗野的與鄙惡的待遇，則是在於嚇止這類的想像之上，要算爲特別適宜的。再，有的自殺事件，乃是自殺者在於事前，要經過一般考慮的，那麼在這個時候，假使他能夠想到在他死過後，他之未死的親屬之痛苦，便要因爲受着宗教的，法律的，以及社會的諸種惡待遇，而更增加起來而達到極點去的話，則他的這種思慮，一定在於阻止他自殺之上，生有很大的效力。

因爲在於後來的法律之中，還含有關於自殺的法律之故，很足以見得自殺的行爲，在後來還是爲人們所犯的；不過我們卻很有理由而相信：在於天主教的範圍之內，有好多世紀之久，自殺之事是絕對稀少的。據說，在哥德人的王國處在於最腐敗時期之中的時候，及處在於最末的那個時期之中的時候，在於西班牙的境域之內，自殺之風倒是頗爲流行的（註一）；在第七世紀的時候，英國曾有一次大瘟疫流行（註二）；在十四世紀的時候，也有一次黑死病（Black Death）流行（註三）。

那麼在於這兩個時候之上，在英國也是有許多人自殺的。在教皇格列高里第七，把教士們之妻，一大羣一大羣地使她們和她們的丈夫分離，而過着那種悽慘的，斷腸的，以及無希望的生活的時候，她們之中有不少人，都會用着自殺來縮短她們的痛苦時間（註四）。不過在大體上，女人之自殺，本是特別少見的。有一個對於自殺會有特別研究之有學問的歷史家，甚至於會這樣說過：有一個西班牙的女人，因為被拆離她的丈夫，而她的情慾又非常之盛，她不能夠壓迫下去，於是她便自殺以免失節了；而這一個例子，就是好幾世紀之中，女性自殺之唯一的例子呢（註五）。在於騎士的奇聞軼事之中，這種之自殺式的死，倒常有所描寫（註六）；而且，牠之為犯罪的事情，阿柏拉德（Abelard）及聖托馬亞奎那（St. Thomas Aquinas）兩人，都曾經做過頗為詳盡的討論；同時，但丁（Dante）也曾有幾句很美麗的詩，描寫着自殺者在地獄中的情形，在大教堂中有些浮淺的彫刻，也常把自殺者在地獄中之情形表現出來。有一種憂鬱心，那班神學家常稱為“acedia”，一個人如果有了牠，是很容易陷於悲觀絕望之境的。那麼牠在於僧院之中，並不是一種不常見的事情；而且在於天主教的範圍之內，在於中世紀的時候，所有之記載下來的自殺事件之中，大多數都是為僧侶們所犯

的。僧侶們之常犯着自殺，在於初期的教會之中，是已經有人提到了（註七）。他們之所以自殺，有時是想逃開這個罪惡的世界，有時是因為不能夠鎮服他們身體上的諸種慾望，有時是因為由於他們所過之那種單調的生活而生的瘋狂心理，有時又是因為他們怕他們週圍的諸種惡魔而致瘋狂。在於中世紀的歷史中，也曾有人找到幾個關於僧侶們自殺的例子（註八）；這幾個例子表示，自殺者之自殺，是因為失戀而生極深刻的痛苦，或因為行久了殘酷的苦行生活而生了神經錯亂的結果。不過，這類之自殺，確是很少的。而且僧院這種制度，因為是大失望的人及傷心的人之一種避難所，所以牠之防止自殺事件之數目，比起牠之促成自殺事件之數目來，在事實上實在是還要多一些呢。再，在於天主教當權的整個時期中，自殺事件之數目，實在是比起以前或以後的時期來，都是要少得多的。至於天主教對於自殺事件上所生之減少的影響，穆罕默德的教義（其實這種教義，對於自殺這件事所有之意見，猶如許多種別的意見一樣，乃是由於基督教會的意見而得來的。）也曾有所贊助，甚至於是還更把這種影響增強起來的；因為自殺這件事，在於基督教的聖經之中，是並不曾把其視為一種犯罪之事的，可是在於可蘭經（Koran）之中，則是不只一次把牠視為犯

罪之事而已，而且基督教之教人處事應持着逆來順受的態度，回教徒們卻更把這種教義誘大起來，而使其成爲萬事皆由天定的主張呢。因此，在於天主教及回教所及的範圍之內，自殺這件事，有許多世紀之久，在於一切種文明的，活動的，及進步的人羣之中，簡直可以說是差不多已經絕對消滅了的。總之，假使我們能夠想到，自殺這件事，在於古希臘的及古羅馬的文明之中，乃是很熱烈地爲人們所讚美的，乃是極不爲人們所視爲犯罪的話；又假使我們能夠想到，從丹麥起以至於西班牙止，差不多簡直沒有一個野蠻的民族，是不會喜歡做着自殺之事的的話（註九）；則我們便可以看到，基督教在自殺這件事上所生的影響，簡直是一種革命式的影響。

（註一）請參看蒲雷（Abbé Bourret）那本很有趣的著作在西哥德人的帝國之下之在塞維里亞的基督教派（*l'École chrétienne de Séville sous la monarchie des Visigoths*）之一八五五年的巴黎版之第一九六頁。

（註二）這次瘟疫流行於六六五年。

（註三）請參看厄斯岐洛爾（Esquirol）的心理錯亂（*Maladies mentales*）之第一冊，第五九一頁。

（註四）請參看李亞（Lea）的僧侶不婚史（*History of Eccerdotal Celibcy*）之一八六七年菲列得爾菲亞（Philadelphia）版之第二四八頁。

(註五)請參看克羅馬齊亞諾的宗教自殺史之批評的與哲學的觀察之第一二六頁。馬利亞納因為是耶蘇會派教友在內心中很崇拜古羅馬人，所以他對於這個問題的見解，便和克羅馬齊亞諾不同。——請參看馬利亞納的 *De Rebus Hispan* 之第十六章，第十七頁。

(註六)關於這種描寫之語句，蒲貴勒曾在他的書之中，引有許多段。

(註七)這一點，聖納齊安仁 (St. Gregory Nazianzen) 曾在於一首小詩之中提到，而這首小詩，則見於米崑 (Migne) 所印行之希臘神父 (Greek Fathers) 之第三十七冊，第一四五九頁中。聖聶拉斯 (St. Nilus) 及聖帕科密阿斯 (St. Pachomius) 兩人，都曾講到這類的自殺。聖克立索斯 吞曾寫一件安慰的信致一位年輕的僧侶，名為斯泰齊利亞斯 (Stagirius) 者；現在這件信件還存在；其中大意，是鼓勵這位僧侶去反抗外界的引誘。請參看泥安德的教會史之第三卷，第三一九頁，及三二〇頁。

(註八)這個人就是蒲貴勒。皮涅爾 (Pinel) 也說過，還有許多瘋狂的事例，乃是由於強烈的宗教感情而生的。——見於皮涅爾的精神病之醫學的與哲學的觀察 (Traité medicophilosophique sur l'Aliénation mentale) 之第二版，第四十四頁至四十六頁。在我們現在這個世紀之中，所有之那種被稱為「信仰復興」(revivals) 的運動的歷史，也顯然表現強烈的宗教感情，是可以致人於瘋狂的。皮涅爾在於他的書之第二六五頁，曾進而說宗教的瘋狂，是特別足以促成自殺的。

(註九)奧洛息阿斯在他的那部歷史之第五章，第十四頁中，曾說過，為馬細阿斯 (Q. Marcins) 所征服之一切高盧

人之中，簡直沒有一個人是願意作奴隸而不願意死的。西班牙人之爲着避免年老及爲着避免作奴隸而自殺，乃是很著名的。本身具有許多名子的那個倭丁神 (Odin)，他是位於北方大多數的部落之中的一個最高的神，但是他之結束他在這個世界中的生命，據說就是由於自殺的方法。波阿狄西亞 (Boadicea) 這個人，乃是在於古代的英國史中之一個最偉大的人物，而科德伊拉或科第力亞 (Cordelia or Cordelia) 這個人，則是在於古代的英國奇聞軼事中之一個最可憐的人物，然而這兩個，都是由於自殺而死。——關於前者，請參看塔西佗的 Annals 之第十四章，第三十五頁至三十四頁；關於後者，則請參看蒙穆斯 (Monmouth) 的格列高里的書之第二章，第十五頁。格列高里的說法，和莎士比亞的說法頗有不同之處；不過史本度 (Spenser) 則是忠實地相信着他的說法的。——見於史本度的仙后 (Faery Queen) 中之第一冊，第十篇中。

關於這種令人傷悲的歷史中之後面這幾方面，我們還可以再說幾句話。宗教改革運動，似乎對於自殺事件，並不會生有直接促進的影響，因爲那種最適宜於防止自殺的宗教感情，新教徒們之熱烈地擁有着牠，也正如天主教徒們一樣；而且在於累次發生的宗教屠殺事件之中，我們也看見，簡直沒有一次是那班新教徒們，曾大規模地表現着寧願犧牲生命而不願受痛苦的態度的。在於宗教改革以後的這個時期之中，自殺之風，是流入於新世界的美洲之中去了。這時候之美洲那班不幸的印第安人，爲他們的征服者西班牙人所壓迫，使他們做奴隸，並用着殘酷的手段來虐待

他們，於是他們便一大羣一大羣地舉行自殺；據說要到了最後，西班牙人發明一種很巧妙的方法來嚇止他們，他們自殺之風纔斂下去。至這個巧妙的方法，便是向他們宣稱說：西班牙人自己也要自殺，而去在於魂靈的世界之中，仍舊尋求他們及虐待他們（註一）。在歐洲，則在這個時候，自殺之事最流行的，乃是在於那班女巫之中。這班女巫們，在事實上是受到基督教會所加給她們之一切種痛苦的，但同時，她們又毫沒有殉教之心足以自慰。她們的精神是沒有地方寄托的，她們是沒有希望的，她們甚至於自己覺得自己爲無辜的意識也是沒有的，她們的身體是衰弱的，她們的心靈是煩惱的，她們在於這個世界之中，是被迫着要去忍受種種極可怕的刑罰（這種刑罰，就使是最具有英雄氣概的人，也要望而生畏的。）的，而在那個未來的世界之中，她們相信她們也是要被判爲永久受罪的，於是她們處在於絕望的痛苦之下，便時常做着自殺之事了。有一個法國審判官名爲林密（Bemy）者，曾告訴我們說，他知道只在於一個年頭之中，曾犯自殺的女巫，不下十五個之多（註二）。在這類事例之中，乃是恐怖與瘋狂兩種原素，會合在一塊起來，以促成自殺者之自殺的。在純粹瘋狂症流行的狀況之下，自殺之事也並不是不常見的。馬賽的婦女及里昂的婦女，都曾因

爲染有一種流行症瘋狂而自殺；這和在古代的時候，在於米利都的女郎們之中所有的情形，並沒有什麼不同之處（註三）。自從十五世紀之末至十七世紀之末，在於尼亞波里坦（Neapolitan）一帶的地方，也有一種奇怪的瘋狂症流行（這種瘋狂症之原因，當時人們認爲是受了大毒蜘蛛之咬而生的。）那麼羅這種症的人，常一大羣一大羣地跑到海濱去，及至海濱而見那種慰蔚藍的海水的時候，他們便在口中啣着一首粗野的歡迎詩，而在於胸中擁着一股熱情之時，便衝向於大浪之中去了（註四）。

（註一）『有一條法律，原來只是爲禁止那班食人肉的人而制定的，但是在我們現在這個時候，那班西班牙人，卻把牠推廣起來，而成爲下面這一句：凡是不肯接受基督教的人，都應該役爲奴隸。那麼在那班西班牙人如此推廣那條法律來限制印第安人的時候，印第安人爲着避免成爲奴隸起見，便無量數地實行着自殺了。而且這種自殺之風，延長得許久時間，要到那班西班牙人，用着種種欺騙的方法，使他們相信着『西班牙人自己，也要實行自殺，而跟他們到另外那個世界之中去，仍舊等待着他們』之後，牠才消滅了去。』——見於敦尼的 Biathanatos 之一六四四年版本中之第五十六頁。關於這點，從前的旅行家曾有所報告。請參看夫魯德先生那篇未爲人知的英國好人（England's Forgotten Worthies）這篇文章，則見於夫魯德先生的短篇研究（Short Studies）之中。

（註二）請參看來爾的書之第四一七頁至四三四頁。施普梭加（Sprenger）曾說過，他所曾審問過的女巫之中，也有

這種的趨向。請參看卡爾美爾 (Calmell) 的論愚 (De la Folie) 一八四五年巴黎版，第一冊，第一六一頁，及第三〇三頁至三〇五頁。

(註三)關於近代的自殺事件，讀者可以看文茲羅 (Winslow) 的自殺之解剖 (Anatomy of Suicide)，及來爾的那部論自殺的書，及厄斯岐洛爾的心理錯亂之一八三八年版，第一冊，第五二六頁至六七六頁。

(註四)見於赫刻 (Hecker) 的中世紀之流行病 (Epidemics of the Middle Ages) 一八四四年出版於倫敦。之第一二二頁。

但是，除了這些事實之外（其實這些事實，乃是屬於醫學史的範圍之內，而不是屬於道德史的範圍之內。）我們還看見有許多種事實，乃是表現直接的自殺有其驚人之增加的，及表示人們向來對於自殺事件所取的態度，也是有了同樣之驚人的變動了的。古代學問之重新為人們所注意而研究，以及把古希臘的與古羅馬的英雄們，尊重為理想上的人物的風尚之逐漸發達起來。當然都是足以把自殺這個問題弄成爲重要的問題的。那班天主教的良好學家，及在於較後一個時期上之格老秀斯派與溥分道富 (Puffendorf) 派的哲學家，都開始去把某種自殺事件，認爲是合法的自殺了。如爲着避免恥辱或爲着避免犯罪而行的自殺；或放炸彈的兵士，因爲知道炸彈一

爆炸，他的身體便要毀壞了去，於是便實行自殺的自殺；或一個被判了罪的人，爲着避免受着痛苦的刑罰起見，於是便實行自殺的自殺，或一個忠於朋友的人，便爲着朋友起見而實行自殺的自殺——凡此種種的自殺，都被認爲是合法的（註一）。在於這類自殺的人們最後所說的話中，或在於他們最後所書的絕筆之中，我們常常都可以看出古希臘的與古羅馬的自殺者們對於他們所生的影響。當斯特洛齊 (Strozz) 被人們控告他，說他是殺多斯加納 (Tuscan) 國王亞歷山大 第一的兇手的時候，他因爲恐怕要被加以刑罰而迫他咬出他的朋友來的原故，於是便實行自殺了；在他自殺的時候，曾留下一紙絕筆，在於這張絕筆詞之中，除了他曾說各種別的事情之外，曾說到他把他的靈魂歸還之於上帝，並做下面這樣的祈禱說：如果上帝不能夠賜予於他以較高一等的恩物的話，他至少也應該在於天堂之中，得到一個位置，和猶提喀的伽圖 (Cato of Utica) 一樣，及與古代之別的偉大的自殺者一樣（註二）。

（註一）請參看克羅馬齊亞諾的宗教自殺史之批評的與哲學的觀察之第八章與第九章。

（註二）見於前書之第九十二頁至九十三頁。

在十七世紀及十八世紀前半的時候，自殺這件事情之在英國，比起在於大陸上來，要較為常見得多（註二）；而且部分地擁護牠的文字，或甚至全部擁護牠的文字，這時也都有人在那裏著作。托馬斯穆爾（Sir Thomas Moore）在他的烏托邦（Utopia）一書之中，曾描寫他的理想國中之教士與地方官，乃是准許罹有不治之症的人們自殺的，甚至於還命令他們去自殺的，不過對於那班未曾得到准許便去自殺的人們，則剝奪其埋葬之權的（註二）。敦尼博士是聖保羅大教堂中之一個既有學問而又虔誠的僧長；當他在青年時代，他曾寫過一篇非常有趣，非常精密，及非常淵博（但同時，文筆又是沒有力量及累贅的。）之擁護自殺的文章；而這篇文章，在他臨死的時候，他會命令他兒子說，你務必不要把牠發表出來，但也不要焚燬了去，可是他兒子在一六四四年，還是把牠發表出來。有兩三個英國的自殺者，都曾在於自殺之後，留有擁護自殺的文章；同樣，有一個瑞典人名為羅貝克（Robeck）者，他是在於一七三五年投水而死的，而他所遺留下來之擁護自殺的文章，則發表在於第二年，且頗享到盛名（註三）。不過，在事實上曾生有重大影響之關於自殺的著作，則要算是法國那班哲學家及革命家所著的那一些。蒙旦（Montaigne）曾很帶着讚美的口

氣，而詳述着古代許多自殺的事例，而同時又不論及這種事之法律方面（註四）。孟德斯鳩會在於他年青時候所著的一本書之中，熱烈地擁護着自殺（註五）。盧騷關於自殺這個問題，曾用着最燒熱的熱情，及最雄辯的詞句，而寫過兩封書信（註六）。在於第一封信之中，他用着種種極有力量的論證，來擁護着自殺。而在於第二封信之中，他卻把第一封信中之諸種論證，斥為詭辯的論證，而把自殺之事，視為放棄責任的及瀆神的事，視為由於絕望而生的怯懦之事；此外，還用着極深刻的眼光，來觀察我們人類的心靈，而顯示給我們說，在大多數自殺的事例之上，其根源都是在於自私自利之心；因之，對於那班覺得非自殺不可的人們，便勸他們去做些有益於別人的事，說由於做着這樣有益於別人的事，他們原有之自殺的心思，一定會消散了去的。福耳特耳在於他所曾經寫過的文章中之一篇最著名的韻文之中，曾說這種行為，在於極端必需的時候是可以行的（註七）。那班主張無神論的人們，是在很熱烈地稱頌着牠的；而何爾巴哈（Holbach）及德斯蘭茲（Deslandes），就是擁護牠之很重要的人物。

（註一）孟德斯鳩及許多大陸上的著作家，都會提到這點。十八世紀之大多數英國的著作家，也承認這點。不過，他們似

乎並沒有什麼正確可靠的統計來根據，因之，他們所做的那些普通的敘述，也是很不可靠的。他們在那個時候，總認為自殺之事，在英國是冬天霧重的時候爲多。但是在我們現在這個世紀所做的統計，卻把「自殺之事憂天最多」這一點證明爲千真萬確之事。

(註二)見於烏托邦之第二冊，第六章中。

(註三)羅貝克一生之經過，頗有趣味。在於克羅馬齊亞諾的宗教自殺史之批評的與哲學的觀察之中，在一四八頁至一五一頁上，曾有他之一個簡短的傳。杜馬 (Dumas) 這個人，本來是一個新教徒的牧師，其著作乃是反對自殺的。但是在他的自殺論 (Traité du Suicide) 之一七二三年，阿姆斯特丹版之一四八頁至一四九頁中，關於最早的時候所有之粗護自殺的文字，曾有一個很長的註解說到。至於在英國著論來擁護自殺的人們之中，我們可以算到布蘭特 (Blount) 及克里亦 (Crech) 兩人。前者是提雅那的阿坡羅尼阿斯傳的翻譯者，也是自己曾犯自殺之行爲的一個人。後者則是編印琉克里細阿的書的人。關於前者，在於貝爾的字典中，「阿坡羅尼阿斯」那個題目之下，曾有一個註解講及。關於後者，則福耳特耳在於他的哲學論集 (Lettres Philos.) 之中，曾提到。福耳特耳說，克里亦曾在於他所編印的琉克里細阿一書之頁邊上，批註着：「在我做完我的評注工作之後，我一定要自殺。」福耳特耳說，後來他果然仿效他妻來所寵愛的那位著作家 (譯者按，當指伽圖) 而依照他所批在於頁邊上的話而自殺了。見於福耳特耳的哲學字典 (Dict. Phil.) 中，「伽圖」那個題目之下。

(註四)見於蒙旦的 Essais 之第二冊，第十三章中。

(註五)見於 Lettres persanes 之中。

第四章 從君士坦丁到查理曼

(註六)請參看 *Nouvelle Heloise* 之第三部，第二十一件至二十二件。厄斯歧洛爾關於盧騷的影響之深入於一切階級之中，曾舉有一個很有趣味的例子。他說，有一個十三歲的兒童，在他自殺之時，曾留有一紙絕筆。而在於這一紙絕筆之中，他開首便說：『我把我的靈魂，遺贈之於盧騷，而把我的身體，遺贈之於地球。』——見於厄斯歧洛爾的心理錯亂之第一冊，第五八八頁中。

(註七)雖然從大體上講，福耳特耳是極端反對悲觀的哲學的，但他對於某幾種自殺，他卻實在是曾予以讚許的。請參看他的哲學字典中之『伽圖』與『自殺』那兩個題目。

在於近代這個時期之中，因為宗教的意見，很快地有了分化了的原故，於是一般的人們，所有之「覺得自殺這件事為罪大惡極的事」的感覺，便減弱了下去了。同時，又因為這個時代，乃是人道觀念風靡一世的時代，而且人們在這個時候，覺得立法之事應有其真正的限制的感覺，也越變成爲明瞭起來了，所以人們對於向來在自殺這個問題上所有之諸種可怕的法律，便生出一種反抗的運動來了。格老秀斯是曾擁護過這些法律的。孟德斯鳩對於牠們，在起初的時候，本是很熱烈地非難着，但到了他之晚年，他卻稍微改變了他之原來的意見了。柏卡里亞對於牠們所有的意見，比起任何一個別的法國著作家的意見來，都要算是更足以代表法國學派些，但他卻是非難牠們的；

一方面認爲牠們對於自殺者的親屬們的處置，很不公道；另一方面又認爲，一個人只要是已經決定去做自殺的行爲了的話，這些法律是並不能夠阻止他的。可是在事實上，甚至於在一七四九年，哲學的運動鬧得非常之盛的時候，我們也看見有一個自殺者，名爲坡提厄（Portier）者，被人將他的屍首，伏着拖在於巴黎的街道之上，後來又被頭下腳上地倒懸在於一個刑架之上，最後便被丟在於陰溝之中（註一）。這類虐待自殺者的法律，非等到大革命的時候，不會被廢止。那次的大革命運動，因爲是以自由爲口號的，且是曾創立了許多種之自由權了的，於是死亡的自由，便也被准許了。於是，在於各種事態都像戲劇一樣地變動之中，人們的騷動熱情都被提到了極高的狀態之下，自殺的事件，便立刻突飛猛進起來了。據說，「自從古羅馬人盛行自殺之風之後，此風早已沈寂下來了，」要到這個時候，纔能重振起來（註二）。所以在法國這個國家之中，基督教的活動，似乎便中止有一個短時期之久了。人們似乎都像瘋狂一樣，恢復到了古羅馬之異教的狀況了；犯自殺的人之並不會想前想後，而便像唱戲一樣，遽而便即行自殺去之情形，並不下於斯多噶派哲學盛行之古羅馬時代了；自殺的事情之被人們很熱情地讚頌着，也不下於古羅馬時代了。但不久之後，

革命的怒潮過去了，人們從前對於自殺所有的意見，稍微加上了若干改變之後，又盛行起來了。不過反對自殺的法律，確是大部分都已經廢止了。在法國，及在一些別的地方，關於自殺的法律，是已經沒有了。在於其他各國之中，關於自殺的法律，是還有的，不過那也只是不准在於埋葬自殺者之時，舉行着宗教的各種儀式而已。在英國，把自殺者埋葬在於大道的下，及用木樁來撕裂自殺者的屍首之事，在於喬治第四的時候，是已經廢止了去了；只是把自殺者所有的全部財產，都充公於國庫之中，那種極不公平的事，還繼續載在於法律書之中，而使法律書還蒙着污點，不過因為輿論的力量，及因為檢驗陪審官們大概都具有仁慈之心，於是在於檢驗之時常做不盡不實之報告之故，所以這種法律，雖然仍然載在於法律書之中，然而並沒有發生作用。

(註一)請參看來爾的自殺之統計的，醫學的，歷史的，及立法的觀察之第四一頁及四一二頁。

(註二)這句話見於聖查士特(St. Just)的丹敦的軼事(Procès de Danton)中。

但是，宣傳基督教的人們對於自殺這種動作所主張的意見，全體基督徒們卻是在大體上，持着一種贊同的態度的，不過大家所贊同的那種意見，乃是在非難自殺的動作上，已經是有了若干

變動而不像從前那麼嚴厲了而已，而且有些種從前的論證，也是已經取消了去了而已。關於自殺這方面的道德問題，在於法國大革命之中，可謂已經略為破壞了。要到斯塔厄爾夫人，牠纔得重新建立起來。斯塔厄爾夫人在於年輕的時候，曾寫過一篇論「情慾」的文章之中，她本會稱讚過自殺，不過到了後來，自殺這方面的道德學，倒是為她所重新建立起來的。她之重新建立這方面的道德學，是在於一篇短文之中。這篇短文，是講到安靜的，公平的，及虔誠的哲學的文章中之一個模範。在牠之中她坦然把神學上的各種觀念，都廢棄了。如自殺的行爲，乃就是一種殺人的行爲；自殺所犯的罪，乃是各種罪中之最惡的；及自殺的行爲，常常都是由於怯懦而生的結果；凡此種種觀念，她都廢棄了。再，用着宗教的恐怖主義來嚇阻人們自殺之類的辦法，她也完全棄置不用。再，關於擁護自殺的人們所提出來的各種論證，她也並不十分詳細地予以駁覆。她的方法，乃是先把一個理想上真正有道德的人，大概地描寫出來，然後再進而證明，一個人如果能夠具有這樣的性格，則一切種足以引誘一個人去自殺的因素，他都是不會受其引誘的。她用着最優美而文雅的筆法，來論及受痛苦之事，乃是足以影響我們的性格，而使其溫和化，純潔化，及深刻化的；並證明聽天由命的態度，

不但是我們人類之最高的責任，也是最純潔的安慰之源泉，同時還是增進道德之最好的條件。她於把這個問題之和經聖所有的關係，詳細地考驗過了之後，便進而證明人類所有之真正尊貴的地方，乃在於他之不自私自利的性格。他認為殉難與自殺是不同的——由於忠於責任而得到的死，和由於反抗環境而生的死，是不相同的。伽圖的自殺，有許多教會中的神父們，向來都予以斥責，而認為是一種怯懦的行爲；有許多別的自殺者，又向來都把牠作爲一個很好的榜樣，以證明他們之爲着解除痛苦或爲着避免貧窮而行的自殺，乃是對的。但在斯塔厄爾夫人看來，伽圖的自殺，如果是這樣解釋的話，都是不對的；她認為他的自殺，乃是一種殉難的事；她認為他的那種死，猶如庫圖斯的死一樣，是很高貴的，是爲着羅馬的利益而死的。她主張一個好人的眼睛，應該永遠放在於別人的利益之上。爲着別人起見，一個好人應豫備去犧牲他的生命，就使他的生活是極其幸福的，他也應該不惜犧牲。爲着別人起見，一個好人應該預備去忍辱偷生，就使活着是很受人吮罵的，他也應該活下去。

像這樣的意見，由於基督教的影響，是已經完全滲透在於歐洲的社會之中了的。因之，自殺之

事，在現在這個時代，差不多都是由於以下這幾個原因而生的：絕對的瘋狂症；各種的疾病，縱然不會達到瘋狂的程度，至少也是很足以攪亂我們的判斷的疾病，以及在於希望心及聽天由命的態度，兩者都已經完全消滅了的時候，所有之過度的悲傷。如果我們就這類的自殺原因來看自殺的話，則我們便會看見，沒有幾種別的事情，是比起下面這點事實來，更足以寒樂觀論之心了的，這點事實就是；我們所得的統計，乃是表現自殺之事，現在正在迅速地進展着的，且是表現知識最發展的國家，及文明最普及的國家，自殺之風便尤其特別熾的（註一）。在有一兩個國家之中，因為一般人們的宗教感情還很熱烈的原故，於是便阻礙了這種自殺之風之發達了；但是，假使我們拿城裏和鄉下比較起來，或拿各個國家比較起來，或拿一個國家中各個不同的省份比較起來，或拿歷史上各個時期比較起來，則我們便會看見，知識或文明越發達的國家，自殺之風也便越熾這一點，實在是真確的。我們可以提出許多理由來說明這一點。例如，很費心思的那類職業，乃是特別容易使人們陷入於瘋狂之境的（註二），而在於現代這個時候，人們對於一件自殺之事之總喜歡做着誇大的宣傳，那也是很容易使那班意志薄弱的人，去模仿效尤的。如果我們把絕對野蠻的生活狀況，

丟開不算的話，則我們大概很可以說：一種發展得很高的文明，雖然牠確是把人類幸福之總量提高了起來了的，卻是同時，由牠所致的淒慘狀況之深切，及由牠所致的痛苦之敏銳，竟是比起在牠以前的各時期的文明來，要較甚得許多的。在文明的程度發展得很高的狀況之下，人們是具有這些種寓居流動性的習慣的，是有許許多多的人們都聚集在於各城市之中的，人們的生活是受着一種很兇猛之競爭的壓力所壓迫着的，各種的製造工業是特別容易生有突然變動的現象的——凡此種種，本都是大繁榮的文明所必需的條件，但同時，牠們也是最深切的淒慘狀況之原因。文明這種東西，本是使許多種原來在生活上並不是必需的奢侈品，化成為生活之必需品的；但是由此一來，便使人們沒有了牠們，便要覺非常之痛苦了。再，文明這種東西，因為牠是把人們的性格化成爲文雅的，因之，牠同時也是使人們的性格，特別容易感受到痛苦的；又，諸種的嫌惡之心，諸種燒熱的情慾，以及諸種疾病的想像，本是那班簡單純樸的農夫所少有的，或簡直是沒有的，但是文明這種東西，卻是要把凡此種種，參入於人們的性格之中的。宗教的懷疑論之發展，以及宗教訓練之廢弛，都可以說是文明的產物，然而牠們在事實上，實在是把自殺的恐怖心減弱了的，有時簡直可

以說是把這種恐怖心毀滅了的。同時，自尊的習慣，及熱烈的野心（這種野心，是政治上的自由，知識上的活動，以及工業上的經營，都在於各種不同的方式之下，協力合作起來以培養之的。）雖然我們現在這個時代的進步之根本因素及必需條件，然而牠們卻實在是把知足的美德，弄得非常之少見了的，且是特別不利於那種謙讓的與順從的聽天由命精神（這種精神，是唯一能夠緩和絕望式的痛苦的東西）的。

（註一）這點事實，常常爲人們所提到。在於來爾的自殺之統計的，醫學的，歷史的，以及立法的觀察之中，及在於文茲羅的自殺之解剖之中，都有許多關於這點事實的統計，請讀者參看之。

（註二）「我們似乎很有理由去相信：在人類的心靈作用，跟着時代之進展而進步的時候，同時牠也有一種腐化的狀況在推進着，這猶如在於身體上某種方式的發展在向前進行的時候，同時也有一種腐化的狀況在進展着一樣。似乎我們還很有理由去相信：瘋狂事件之增加，乃是我們現在這種文明之得到進步所必定要繳納的一種罰款。」——見於摩杏力（Maudsley）的心靈哲學（Philosophy of Mind）第101頁。

第二節 基督教所生的第二種結果——宣傳四海皆兄弟的教義

關於基督教之使人們覺得人類的生命乃是具有神聖不可侵犯性的這一點，我們在前面已經考驗過了。那麼現在，我們可以改變方向而走到另外一個領域之中去，而考驗基督教這種東西，在於促進人們的博愛心及慈悲心之上所生的影響了。而在於做這種的考驗之中，第一點我們要注意及的，便是基督教對於奴隸制度所生的影響。

奴隸這種制度，在於斯多噶派的道德學家的眼光之中所佔的位置，及在於法律（曾大大地受過斯多噶派道德學家的見解所影響而製成的法律）之上所處的位置，我們在於前面已經說過，想讀者還能夠記得。我們在於前面看見，奴隸制度之為一種合法的制度，乃是大家所承認的；不過辛尼加及一些別的道德學家，也曾用着很激烈的語句，而主張人類根本是平等的。而主張奴隸與主人兩者之間所有之諸種差異，都是表面上的而不是根本上的，及主張為主人者，應該用着一種最謹慎式的人道心來對待奴隸。奴隸與主人兩者之間，生有一種親熱之心之事，我們看見是常有的，不過同時，主人虐待奴隸之事，其例也並不少。因為有這類主人虐待奴隸之事，是在於哈德良皇帝的時候，在於安敦年朝諸皇帝的時候，及在亞歷山大塞弗拉斯皇帝的時候，政府為着預防

這類的虐待事件起見，便公然根據着斯多噶派所提倡的那種「人類在根本上是平等的」的教義，而製定許多種取締虐待事件的法律而公布出來了。現在，我想我們並不需要去把前一章中已經說過的話，再詳詳細細地重述出來，我想我們只要提醒讀者以下面這兩點就夠了。這兩點就是：奴隸們的生死權，是已經由於這些種取締虐待事件的法律，而從主人的手中，取回來了；同時，殺害奴隸之事，也是要爲這些種法律所懲治的。不過，那個大法律家保羅，卻又確立了下面這樣的法理：殺人的罪，是含有要去殺人之動機的，因之，一個奴隸，如果是因爲受過主人之懲罰而致死，而主人在於懲罰之時，卻並不會含有要殺死他的動機的話，則爲主人者，是並不會犯有殺人之罪的。保羅所確立下來的這種法理，可謂是很可以放縱那班爲主人者去懲罰他們的奴隸的了；可是同時，又有一些法令，乃是不准爲主人者隨便去懲罰他的奴隸的，因爲這些法令，禁止着過分虐待奴隸之事，又規定着虐待奴隸之事件，如果已經證實了的話，則被虐待的奴隸，是應該出賣於別的主人的，又取締着私人設立來幽禁奴隸的私家監獄，又任命着一些特別的官員，以接受奴隸們之控告案件。

關於奴隸的立法，在於君士坦丁皇帝改信基督教之後，差不多有兩百年之久，只有一點點極微小的進步而已。在紀元後三一九年及三二六年的時候，那班相信基督教的羅馬帝國皇帝，本會頒布有兩種法令，乃是關於殺害奴隸的問題的（註一）。但是，這兩種法令，除了用着很鄭重的語句，來重述以前的皇帝所曾頒布過之這類的法令之外，我們實在看不出牠們曾在於那一個方面之上，改進着奴隸階級所處的狀況（註二）。因為這兩種法令，乃是這樣規定着：無論那一個爲主人的人，只要他是存着要殺死他的奴隸之心，而把種種殘酷的刑罰加之於他的奴隸的，則他便應該視爲是犯着一種殺人之罪；但是，假使爲奴隸者之死，乃是因爲受着主人加以尋常的懲罰，或因爲受着主人加以任何種「並不含有要殺他的居心」之懲罰的話，則爲主人者，是不應該受到責備的，甚至於法令還鄭重地說，無論怎樣的譴責，都不應該加之於這樣的主人。有一些解釋法律的人們，曾認爲（註三）這兩種法令之把爲主人者認爲沒有犯罪，只是在於他的奴隸，因爲受着「正當的」，或服勞役的人所應得的懲罰而死的時候；也就是說，只有在於他的奴隸，乃是因爲受着鞭笞，或受着桎梏，或受着監禁而死的時候，他纔能夠被認爲是沒有犯罪的。不過那班法律解釋家雖然有這

樣的意見，卻是我認爲並沒有什麼證據。我覺得並不存有殺害奴隸之居心而加奴隸以殘酷的刑罰之事，那兩種法令並不會加以限制；而且，如果爲主人者並不會存有要害死他的奴隸之心，而他的奴隸則在事實上乃是受着他的虐待而死的話，則他到底會不會受到懲罰，我們是並不會看見這兩種法令有怎樣之規定的；同時，在於這兩種法令之中，我們也並不會看見君士坦丁這位皇帝，曾對於並不致死那類的過分虐待事件，提出過怎樣的懲罰。再在這個地方，似乎我們還很可以說：這兩種法令中之關於前面所說的這一點，乃是和猶太人法典中那一項很著名的法律相一致的，因爲猶太人法典中那一項很著名的法律，乃是這樣規定着：假使一個奴隸，被主人打傷之後，要經過一天或兩天之後纔死的話，則爲主人者，是不應該受到懲罰的，因爲奴隸乃是主人的財產，他不会願意他死亡（註四）。

（註一）見於狄奧多西法典中之第九冊第十二題下。

（註二）有幾個解釋法律的人，曾認爲在於基督教徒的法律之中，雖然一個主人殺害他的奴隸之事，乃是被定爲犯殺人罪，等於犯着殺一個自由人之罪的，但是相信異教的古羅馬人，則把這種殺自己的奴隸之事，認爲其所犯的罪，只是和殺別人的奴隸所犯的罪一樣而已。不過這種見解到底對不對，我還不敢說，因爲我關於這點，並不會知道得清楚。

(註三)請參看哥德弗累關於這兩種法令所做的評註。

(註四)見於尼克索達斯(Nicodrus)的書之中。

奴隸的制度，當牠從羅馬帝國的異教時期，演變至於基督教時期的時候，在牠的本身之中，有兩個特點，最使我們不能夠滿意的，那就是(一)關於奴隸婚姻，法律上是絕對不會有承認之明文，(二)主人可以隨便把殘酷的刑罰加之於奴隸之事，還是為法律所承認着。在查士丁尼皇帝以前之那班相信基督教的皇帝們，對於這兩個缺點，並不會做有重要之改進工作；而原來所有之取締通姦的法律，還是不能夠應用之於奴隸的婚姻事件之上，這是因為「奴隸們所處的狀況是很卑賤的，於是便使他們不值得法律所注意」(註一)。不過，把奴隸釘死在十字架上那種懲罰之廢止，卻要算是對於增進奴隸之狀況，具有其特別之價值的；而且君士坦丁皇帝所頒布之一種很含有慈悲意味之法律，也是禁止奴隸們的家庭之分裂的(註二)。另外又一條法律，在增進奴隸的狀況之上，其重要性也許更要高些，因為牠使解放奴隸之事，具有一種神聖的性質，也就是說，牠乃是規定着：解放奴隸之儀式，應該在於禮拜天在於教會之中舉行之(註三)。此外還有一些種法令，

乃是爲使相信猶太教的主人們，所有之相信基督教的奴隸，得到自由的，而且在有兩三個事例之上，政府爲着想使奴隸們報告別人之犯罪起見，曾把自由這種東西，當作一種賄賂而賜予之於奴隸們。不過，自由人階級與奴隸階級之互相通婚，還是很嚴厲地被禁止着；而且，假使有一個屬於自由人階級的婦女，和她的奴隸發生有不正當的關係的話，君士坦丁皇帝還有這樣的命令說：這個婦女，應該處以死刑，而她的奴隸，則應該活活燒死（註四）。在羅馬帝國還在異教時期的法律之中，對於這樣的婦女之懲罰，只是把她弄成爲奴隸而已，可是在君士坦丁皇帝之法令之中，則竟是處以死刑的。而且君士坦丁皇帝所頒布之處分逃亡的奴隸的法律，也是比以前的法律，更要來得嚴厲些的（註五）。

（註一）這句話見於狄奧多西法典的第九冊，第七題下。此外關於這種法律，請再參看瓦倫的古代奴隸制度史之第三冊，第四一七頁及四一八頁。

彌爾曼院長認爲：「在於東羅馬帝國領域之內之舊羅馬社會之中，自由人之結婚及奴隸之納妾兩者之不同，基督教是早已經承認了的。不過這樣之結合，教會是不予以祈福的。那位本身爲馬其頓人的巴錫耳皇帝，在於八六七年至八八六的時候，曾最先頒布一個命令，說教會中之教士們，應該爲奴隸的結婚事件而祈禱於他們；不過因爲有幾百年的偏見，深中

於人心的原故，所以這個命令，在事實上並不會發生效果。」

——見於拉丁基督教史之第二卷，第十五頁中。

(註二)見於狄奧多西法典之第二冊，第二十五題下。

(註三)見於狄奧多西法典之第四冊，第七題下。

(附四)見於狄奧多西法典之第九冊，第九題下。

(註五)見於法典 (Corpus Juris) 之第六章中。

這類之關於奴隸的立法，從大體上看來，可以說是進步的；不過有一些教會的著作家，有時候卻非常之恭維牠，這牠未免太不配了。差不多亘有兩百年之久，關於這方面之立法，簡直可以說是那裏停滯着不動。在審問奴隸的時候，要用着種種刑罰之事，確是稍稍有一點限制了；解放奴隸之機會，也確是稍稍增多起來了；但是，在這個時候，皇帝們也曾頒布有一些很有殘忍性的法令，強迫奴隸們，不准他們去控告他們的主人。照格累細亞那 (Gratianus) 皇帝所頒布的法令講來，無論那一個奴隸，如果他是控告他的主人的，則除了他所控告的罪，乃是叛國大罪之外，他應該立刻拿來活活燒死，而並不需要去考究他控告的話，是真的還是假的 (註一)。

(註一)見於狄奧多西法典之第六冊，第二題下。

不過，在於查士丁尼皇帝的時候，卻有一些新的而且很重要的法令頒布下來。在於查士丁尼皇帝所頒布下來之一切法令之中，關於別方面的，比起他以前諸皇帝所頒布過的，到底是不是要較爲進步些，我們卻不敢說；只有關於改進奴隸狀況這方面的，他所頒布過的那些種法令，卻確是比起他以前諸皇帝所頒布的來，要較爲進步些。他關於這方面所頒布過的法律，大概可以分爲三大類。第一，在於羅馬帝國還在於異教時期的時候，曾於長時期之中，累積有許多法令，乃是限制着解放奴隸的，那麼到了查士丁尼，卻完全將其廢止了去。查士丁尼曾用着很鄭重的語句，來宣布他之願意解放奴隸之心，並頒布下許多法令來，以實現他的這種心；而且由此，他還准許教會得以自由行動。第二，被解放而得到自由的人，向來是被認爲處在於奴隸與公民兩個階級之間的一個階級的；那麼現在查士丁尼，卻在實際上把牠廢止了，向來賜予之於公民之諸種特權，現在也都賜予之於被解放的奴隸了，或差不多都賜予之於他們了；各民族及各階級互相混合在一塊起來之事，自從奧古斯都的時候起，已經逐漸地進展起來了。那麼查士丁尼之這種把公民所有的一切種特權，都賜予之於被解放而得到自由的人們，可謂爲基督教的皇帝們，對於混合各民族及各階級之

事，所有的貢獻中之一種最重要的貢獻了。而且由此而生的效果之中有一個，乃是這樣：無論那個人，就使他是屬於元老院議員的階級的，他也可以和一個身為奴隸的婦女結婚，只要在於結婚之前，他曾將她解放了就成了。第三，查士丁尼准許奴隸與自由人階級的婦女結婚，不過這種結婚要得到奴隸的主人所許可而已；而且，奴隸們在於身為奴隸的時候所生的小孩，查士丁尼也准許其在於奴隸們被解放之後，可以成爲他們之合法的繼承者的。此外，強姦奴隸的婦女之事，在於查士丁尼的時候，也是要視爲猶如強姦自由人的婦女一樣，而處以死刑的（註一）。

（註一）關於這一點的立法，請參看瓦倫的古代奴隸制度史之第三冊及宋判宜的基督教的慈善事業（*Charité chreienne*）之第二二四頁及二二四頁。

但是，前面所講之這些屬於法令上的事情，雖然是很重要的，卻是在於我們考驗基督教對於奴隸制度生影響的時候，我們在大體上所一定要注意及的，並不是在於奴隸立法之上。基督教對於奴隸制度之影響，實在是很大的，不過關於這種影響之性質，我們一定要仔細去區別清楚纔成。一切種奴隸制度，都應該予以禁止之說，那乃是猶太教中之厄辛茲派所有的特殊主張中之一個，

而奴隸遺傳爲不合法之事之說，又是斯多噶派的克立索斯吞所有的思想中之一種——這兩者在於基督教會所提倡的教義之中，可以說都是沒有位置的。基督教顯然曾承認着奴隸制度，而且會形式地承認着（註一）；同時，牠之促使人們養成馴順的習慣及服從的習慣，也決不是別種宗教所能夠趕得上的。的確，那班神父們，曾經說過很多的話，乃是關於人類根本是平等的，關於應該把奴隸們視爲兄弟或友伴的，及關於虐待奴隸乃是罪過之事的；然而，這樣的話，辛尼加及挨披克提兩人，至少也曾用過同樣鄭重的態度，來說出來過，不過他們兩人所說過之這樣的話，其傳播所及的範圍，並不及神父們的話傳播所及的範圍之大而已；而且，一切人們原來都是自由的之說，古羅馬之異教的法律家們，也是一再地主張着的。至於基督教在於這個方面之上所有之真正的貢獻，則大概可以分爲三類。這就是：（一）牠在於人與人之間，創立出一種新的關係來，使階級的差別，在於這種關係之中，毫不現有。（二）牠對於勞役的階級，賜予以一種屬於道德上的光榮。（三）牠對於解放奴隸的運動，予了一種無匹的推動力。

（註一）再，還有值得我們注意的，是那班神父們，猶如現代之擁護奴隸制度的人們一樣，常常用着哈謨（Ham）的父

親眼聽他的話，來證明奴隸制度是對的。關於這點，在於摩勒(Moehler)的基督教與奴隸制度(*Le Christianisme et l'Esclavage*)之法譯本之第一五一頁至一五二頁中，曾提有好多段話，請參看之。

這三種貢獻中之第一種，是由於教會中所舉行的各種儀式，及由於教會所提倡的懺悔訓練而促成的。這類的儀式與訓練，本是基督徒們由之而得到他們之關於基督教之最早的印象，最深刻的印象，及最有持久性的印象的；但是，在舉行各種儀式的時候，及在從事於懺悔的訓練的時候，大家是不曉得有主人與奴隸之區別的。大家是在一塊參加聖餐的典禮的，大家互混而緊靠着坐以參與團圓宴，大家是互混在一塊起來而做公共式的祈禱的。欺侮自由人及欺侮奴隸兩者之不同，本是在從前的時候，成爲全部民法的基礎的，但是在於教會的懲罰制度之中，這種之不同，卻是完全不存在的。在壹黎貝利斯會議的時候，假使有一個主人鞭笞他的奴隸，鞭笞得過重以致於奴隸由之而死的話，則依照法律講，主人是絕對不受到懲罰的，但是壹黎貝利斯會議，卻議決這樣的主人，如果是基督徒的話，應該永遠剝奪他參加聖餐典禮之權（註一）。身爲奴隸階級的婦女之貞操，在從前的時候，法律差不多並沒有什麼保護之明文，可是在於教會的立法之中，卻是仔細地予

以保護的。再，生於奴隸家庭之中小孩，將來也並沒有不能夠做牧師教士之事；而且一個已經被解放過的奴隸，如果被視為一個支配精神界的生死之教士的話，則在事實上，常常還有一些最偉大的與最富有的人，很卑順地跪在他的腳前，而懇求他免罪或懇求他賜福呢（註二）。

（註一）不過這種處罰，到了後來，曾經減低為剝奪參加聖餐典禮之權兩年。

關於這點，讀者除了可以參閱一般地論及懺悔訓練的書之外，如果再能參閱下面這兩種材料，那一定是很有益的。這兩種材料就是：（一）萊特（Wright）之那件論英國農民的政治狀況（On the Political Condition of the English Peasantry）的信，及摩勒的基督教與奴隸制度之第一八六頁。

（註二）被解放的奴隸之參入於教會的機關之中擔任職員，到了後來，其人數非常之多，有一個時期，幾乎所有的教會機關，都為他們所獨佔了。而關於這點，請參閱摩勒的基督教與奴隸制度之第一七七頁至一七八頁。後來那位偉大的利奧（Leo the Great）曾努力去防止奴隸們之升高而至於身為教士牧師之事，因為他覺得，讓他們升高而至於教士牧師之位，是會使教士牧師的地位降低了去的。

現在，我們要看基督教在於改善奴隸狀況之上，所有之第二種貢獻了。這種貢獻，就是牠對於勞役階級，賜予了一種屬於道德上的光榮。牠之造成這種的貢獻，不只是由於把窮人與勞動者，

使其和教會的僧侶生活有關係起來（僧侶的生活，乃是在當時，極爲人們所尊重的。）也由於把理想式的諸種道德型，予了一些種新的改革。古羅馬之那班異教的著作家，可以說是非常之鄙視奴隸的；在於他們的思想之中，可以說沒有一點，能夠比他們之鄙視奴隸這一點，更要來得顯明了。他們之鄙視奴隸，其因爲奴隸們的處境不好，不如因爲奴隸們的性格不好（他們的性格，是由於他們所處的環境而養成的。）多些。在他們看來，一個奴役式的性格，也就等於一個壞的性格。西塞祿曾經說過，在於一個奴隸的身體之上，是不會有偉大或高貴的性格存在的；而普羅塔斯（Plato）的各種戲劇，也簡直是在於每一幕之上，都現有同樣的見解的。不過當然也有一些例外。例如挨披克提忒這位奴隸，不但他本身確是羅馬城中一個最高貴的人物，也是公然被當時的羅馬人承認爲羅馬城中之一個最高貴的人物的。此外我們還看見，奴隸忠於他們的主人之事，古羅馬人也是時常予以頌揚的；同時，辛尼加也曾因爲奴隸們之這種的忠心，而袒護着被壓迫階級過，猶如因爲別種的原故，而袒護着被壓迫階級一樣。不過雖然有這些例外，而古羅馬人之鄙視奴隸的性格，卻實在是很普遍的，而且在於古羅馬之異教的社會之中，這種鄙視奴隸性格之事，也實在是很

公正的。大概無論那一個時代，都是有其他自己所特有之道德理想的，而在那個時代上之一切有道德的人，便都愛慕着這種道德理想。同時，無論那一種生活狀況，也是會使人們養成一種特殊的性格的，而這種特殊的性格，又會是在事實上，特別有利於某一類的道德，而特別不利於別類的道德的。因之，一般的民衆對於每個階級所生的價值見解，在大致上，乃是依據於他們所具有之特殊的性格（這種性格，是由於他們所處的環境，自然而然地要養成出來的。）和他們那個時代的道德理想，兩者互相一致的情形爲如何而定的；其實不但一般民衆的見解爲如此，甚至於真正的道德情形也是如此。所以，假使我們能夠想到，古羅馬人之完美的道德理想，乃是寬大，自賴，威嚴，獨立之類的性格，簡言之，也就是高傲的性格的話，則我們便會顯然覺到，這種的性格，乃是自由人們所具有的性格，而且還會顯然覺得，奴隸們所處的狀況，乃是非常之不利於這種性格之發展出來的。要到基督教興起起來，牠纔首先把勞役性的諸種美德，視爲非常之重要，而放在於諸種道德理想之最前面。謙讓，服從，溫和，忍耐，以及恬淡諸種美德，都是在於基督教之理想的性格中之最重要的或最基本的美德；那班古羅馬的異教徒們，都是忽略了牠們，或輕視了牠們的；可是在於一種勞役

式的狀況之中，牠們卻都是能夠擴展起來及繁盛起來的。

基督教之由於如此把道德上的光榮，賜予於勞役的階級，而對於奴隸制度所生的那種影響，雖然比起牠對於奴隸制度所生之某些種別的影響來，要較為不大明顯些，及要較為不大被人們拿來討論些，然而我卻相信，牠的重要性乃是非常之高的。或者簡直沒有一件別的事情，其對於一個宗教之社會的與政治的關係，所生的影響之深切，是能夠趕得上那種宗教所最容易與其同化之那種階級的性格了，或換句話說，是能夠趕得上那種宗教所最重視之那些種美德的了。在於古羅馬的社會之中，最適合於勞役階級所處的狀況之諸種美德，在大體上，都是不大為人們所重視的，所以甚至於在於最適宜於牠們發展出來的環境之中，人們也不把牠們培養起來。當時的好人們所馳慕的，乃是在於另外一個方向之上。不過斯多噶派的美德，雖然在於艱難困苦的狀況之下，是要奏着凱歌的，然而在於恥辱的狀況之下，卻又差不多總是要凋謝的。所以古羅馬的社會，在於受着基督教的影響之後，便開始有一種偉大的道德運動，發生之於勞役階級之間了。在古羅馬的異教徒看來，那許多奴隸們之相信着基督教，乃是一個可以責備之點；所以布蘭帶那，波達米安那

(Potamiaena) 攸替歧 (Futyches) 維多連那斯 (Victorinus) 以及泥留斯 (Nereus) 便都是受盡虐待的痛苦之人，且是得有殉教者的光榮之人（註一）。在意大利境域之內最先建立起來之比尚丁式的 (Byzantine) 建築物，也就是在拉溫那之那座高貴的聖維多爾 (St. Vital) 教堂，乃就是查士丁尼皇帝所用來紀念一個殉教的奴隸的。

（註一）關於這一點，在於勒布耶的在高盧之關於基督教的碑文之第二冊，第二八四頁至二九九頁中，曾有一篇很好的文章，請參看之。在於吉本的羅馬帝國之衰亡之第三十八章中，關於這點也有所論及，也請參看之。

現在我們再來申論基督教在於改善奴隸狀況上所有之第三種貢獻。關於基督教之打破古羅馬的主人們對於他們的奴隸所存之鄙視之心，及關於基督教之在於奴隸們的心中，深深地種下了一種道德的理想（這種理想，在於別的階級之中，其發展所達至的程度，是及在於奴隸階級之中，發展所達至的程度之完全的。）我們在於前面，已經看見過了；同時，在於使奴隸得到自由之上，基督教也是繼續不斷地致力着的。君士坦丁皇帝曾頒布一個法令，乃是把解放奴隸之儀式，放在於教士們監視之下的；此外還有許多法令，又是對於那班心裏想做教士或牧師的奴隸們，予

以容易得到解放之機會的：那麼這類的法令，很足表示奴隸解放之事，是很帶有基督教的意味的。大概解放奴隸的儀式，平常都是在於教會的諸種節日之中行之，特別是在於復活節的時候行之；而且，雖然牠在當時，並不被視為一種屬於責任上的事，或被視為一種不得不做的事，然而，牠卻是常總被視為最堪採用之贖罪式之一種的。據說，聖麥蘭尼亞曾解放過八千奴隸；高盧有一個富有之殉教者，名為聖奧維地亞斯（St. Ovidius）者，也曾解放過奴隸五千人；在戴克里先皇帝的時候，有一個羅馬的知府名為克隆馬細亞斯（Chromatius）者，也曾解放過一千四百個奴隸；在圖拉真皇帝的時候，又有一個知府名為赫謨斯（Hornes）者，也曾解放過一千二百五十個奴隸（註一）。教皇聖格列高里，和在聖奧古斯丁治下之那些在喜坡的教士們，以及許多私人們，也都曾把解放奴隸之事，認為是一種虔誠的事情，而去解放他們自己的奴隸（註二）。而且，在於舉行國家式的或個人式的感謝神恩儀式的時候，在於疾病復原的時候，在於小孩誕生的時候，在於死亡的時候，以及尤其重要的，是在於遺囑分給遺產的時候——在這類時候而行着解放奴隸之事，可謂簡直已經成爲一種習慣式的事情了（註三）。現在還存留下來有許多特許狀及墓誌銘，都是記載

着在中世紀的時候，有的人們『爲着使他的靈魂得到好處起見』而解放他的奴隸的。在十三世紀的時候，在法國可謂已經沒有奴隸可以解放了，那麼在這時，在於許多教會之中，爲着紀念古人的慈善事業起見，常常在於遇到各種的宗教上節日之時，把關在籠中之鴿子釋放了去，而且關在監牢中之犯人，還可以被人藉着基督之名而釋放了去（註四）。

（註一）見於宋判宜的基督教的慈善事業之第二一〇頁中。不過這些數目字，當然是過甚其辭的；請參看瓦倫的古代奴隸制度史之第三冊，第三十八頁。

（註二）請參看斯密特（Schmidt）的古羅馬之公民社會（La Société civile dans le Monde romain）之第二一四六頁至二四八頁。

（註三）沐拉托利曾有兩篇很有價值的論文（就是在基督以前的意大利一書中之第十四篇與第十五篇。）論及中世紀之奴隸制度。

（註四）見於奧繁農的第五世紀時候的文明史（History of Civilisation in the Fifth Century）之英譯本，之第二卷，第四十三頁。布拉格（Prague）的總主教聖阿德伯（St. Adalbert）他在第十世紀之末的時候，是特別以反對販賣奴隸著名的，在第十三世紀的時候，瑞典之廢止奴隸制度，也是公然藉着遵守基督教的教義而行之的——見於摩勒的基督教與奴隸制度之第一九四頁至一九六頁；及見於賴安（Ryan）的宗教影響人類史（History of the Effects

of Religion upon Mankind) 第一四二頁與一四三頁。

不過，雖然有這些解放奴隸之事，卻是奴隸這種制度，在於君士坦丁之後，還繼續在歐洲存在，且有大約八百年之久。而且，在於本書之這一卷所要論及的那一個時期之中，雖然奴隸這種制度，在性質上已經變動了，而且緩和得多了，然而，被迫而不得不去做奴隸的人的數目，卻是比起異教帝國時期來，恐怕要較多得多了。在於西羅馬帝國之中，因為受着野蠻人累次征服之故，把從事於勞役的人所處的狀況，在兩方面上改變起來了。從前之因為戰勝而繼續不斷地得到許許多多的俘虜以爲奴隸之事，這時是沒有了，從前之那些大家庭，用有無數之奴隸以服役，這時那些大家庭都已經變爲貧窮了，從前之城市生活是很繁盛的，這時都變成爲暗淡下來了，此外在這個時候，那班野蠻人又是有一種個人好獨立的習慣的——凡此一切種因素，都是在事實上，把舊的奴隸制度阻礙其發展的。同時，那班自由的農民所處之那種困苦的與不安全的狀況，也是使他們一大羣一大羣地去把他們自己的自由犧牲了去，而換得附近的貴族所保護（註一）。在於東羅馬帝國之中，因為租稅過重之故，大富有的家庭，多被破壞了去了，於是奴隸的數目，也便減少下來了；同時，比

尙丁帝國的財政制度（在這種制度之下，農奴們是依照着他們的所任的職務而課稅的。）（註二），以及諸皇帝們之都有推進農業之心，也使那班立法者們，在法律上規定着把奴隸們永遠附屬之於土地了。自此以後，差不多全部自由農民，以及大多數舊日的奴隸，便都浮沉在於被稱爲農奴那種變像的奴隸制度之中了（這種變像式的奴隸制度，乃是封建制度之基礎。）及至第八世紀之末，則出賣奴隸之事，如果出賣出了他們生長的省分之外的話，則在大多數國家之中，都是被禁止的（註三）。在意大利境內之有許多自由的城市創造起來，曾有名於軍籍之那類奴隸之要常常都被解放了去，以及曾使自由工作比起奴隸工作更要有利益之那類經濟上的變動，都是和宗教式的各種動機協力合作起來，以促進工人們之得到最終的自由。把解放奴隸之事，當作一件虔誠的事情而行之事，本是一直繼續地行下去，以至於奴隸制度完全廢止爲止；不過那班教士們，也許是因爲他們覺得，關於他們只可以依賴而生活的團體財產，他們是沒有權去讓與於別人的原故，所以他們雖然常常勸別人去讓與別人自己的財產，卻是他們自己，反而是實踐他們所勸別人的話的（註四）。不過到了十二世紀的時候，奴隸這種東西，在歐洲已是很少看見的了。到了

十四世紀之時，則奴隸這種制度，差不多已是爲人們所不曉得的事了（註五）。

（註一）薩爾維安在他的 *De Gubernatione Dei* 的第五冊之中，有一段很著名的話說：有許多窮人，都爲着求得生活及求得保護起見，自動地變成爲一個農。這種佃農，和中世紀的農奴很相似，乃是和土地生有不解之緣的。我們在前面已經說過，這類佃農之發生，顯然是在於羅馬的皇帝們，把那班禁閉在監獄中之野蠻人，釋放出來而令他們去開墾意大利的荒野的時候；而且在於那班野蠻人侵入羅馬之前，這類佃農的數目，似乎是已經增加得很多了。基佐先生 (*M. Guizot*) 曾有兩章書論及這個問題。——就是基佐的法國文明史 (*Hist. de la Civilization en France*) 中之第七章與第八章。

（註二）請參看芬雷 (*Finlay*) 的希臘史之第一卷，第二四一頁中。

（註三）見於摩勒的基督教與奴隸制度之第一八一頁中。

（註四）請參看沐拉托利的基督教以前的意大利之第十五篇論文。不過有幾次基督教的會議，曾承認主教們有權去解放教會的奴隸。這見於摩勒的基督教與奴隸制度之第一八七頁中。有許多農民，因爲覺得僧侶們乃是最好的主人，及因爲想僧侶們爲他們祈禱起見，於是便自願歸僧侶們所支配控制。

（註五）請參看沐拉托利的基督教以前的意大利，及哈蘭 (*Hallam*) 的中世紀 (Middle Ages) 的第二章，第二節。

關於基督教教會，在破壞舊式之遺傳的奴隸制度之上所生的影響，我們在前面已經講過了；

那麼與這一點有密切的關係的，乃是基督教教會，在使那班俘虜們脫離奴役式的生活上，所生的影響了。這一種影響之有利於奴隸們，可謂爲最有永久性的了，及表現得最光輝的了，再也沒有一種別的慈善事業，其有利於奴隸們，更要較此有永久性，及較此更要光輝的了。在於累次被野蠻人侵略之那個長久而悽慘的困難時期之中，社會的整個組織，都已經崩潰無餘了，無數的縣區及無數的大城市，都在於幾個月之短時期之中，差不多化爲沒有人煙了，意大利之和美麗的花一樣之少年時代，已經受着刀劍之蹂躪而枯萎了，然而，那班基督教的主教們，始終不會受到這類事實之影響，而停止他們之減輕囚犯們痛苦的努力。聖安布洛茲在這個時候，曾把米蘭那個富有的教會所有之種種裝飾品，出賣了去，以贖回那班已經墮入於哥德人的手中之俘虜們。在他做這件事情的時候，阿利阿派教徒們，曾反對他，說他的這種行爲，乃是非常之瀆神的，然而他並毫無所顧忌而爲之。而且這種事情，自他開始做之後，很快地便爲人們普遍地效尤着了；而且到了後來，格列高里大聖，也會在形式上批准了這種事情。在羅馬人的軍隊捉到七千名波斯人而關在於監獄之中的時候，他們卻又不肯供給他們的生活，那麼這時，諳米達 (Amida) 的主教阿卡細阿斯 (Acacius)，

便在於心中有所不忍，於是便奮起而宣稱說：「上帝並不需要杯盤之類的東西，」宣稱之後，便把他所管轄的那個教區之內，所有之一切個富有的教會所有的諸種裝飾品，都出賣了去，而救贖出那班並不信基督教的囚徒們，並把他們好好地送回給他們的國王去。雖然在於那個時候，波斯人之恨着基督教，乃是非常之深切的，然而阿卡細阿斯，並不會因此便灰了他的心。在羅馬帝國處在於受汪達爾人（Vandal）侵略的恐慌之中的時候，迦太基的主教對奧華勒細阿斯（Deogratias），也同阿卡細阿斯一樣，把教會中各種的裝飾品出賣了去，而贖回那班被捕爲囚犯的羅馬人。此外聖奧古斯丁，格列高里大聖，亞勒斯地方的聖喀塞里阿斯（St. Caesarius），都羅塞（Toulouse）地方的聖厄克休頗里阿斯（St. Exuperius），聖喜拉立（St. Hilary），聖里邁（St. Remi），都會把他們自己的教會中之花瓶出賣了去，而救出身爲囚犯的人們。聖息普立安也曾經爲着這個目的，而把一大筆款子，捐送之於尼哥米底亞的主教去。據說，聖厄匹非尼阿及聖阿外塔斯（St. Auitus），因爲得一個富有的高盧女人名爲栖亞格立亞（Syagria），者之幫助，也曾救贖過好幾千囚犯。聖伊利及阿斯（St. Eligius），會把他的全部精神財力，都貢獻在這件事之上。諾拉地方的聖坡來那

斯 (St. Paulinus) 也表現同樣之寬宏大量的態度；而且有一個故事還這樣說：他猶如聖忒里溫那里阿斯 (St. Peter Teonarius) 及聖塞拉比溫 (St. Serapion) 一樣，於一切種別的慈善事情，他已經盡他所有而去從事之後，最後他竟把他自己出賣為奴隸，而救助那班囚犯們了。這種故事中所說的，雖未必是真的，然而這種故事卻確是有的。在好久之後，於回教徒們累次侵寇羅馬帝國的時候，其使羅馬人感受痛苦的情形，大概也就如前此累次受野蠻人侵入時候一樣，而同時，基督教會之從事於慈善事情，也不見得有稍懈。在十二世紀的時候，為馬他 (Mattha) 地方的約翰所建立起來之三位一體論教派 (Trinitarian monks)，其目的就是在於解救那班相信基督教的俘虜們；此外在十三世紀之時，諾拉斯郭 (Peter Nolasco) 也曾為着這種目的，而另外建立一個團體 (註一)。

(註一)請參看賴安在於他的宗教影響人類史之第一五一頁至一五二頁上，關於這點所說的話。並請參看奇布刺里 (Cibrario) 的中世紀的政治經濟 (Economica) 之第三冊，第二章；及勒布耶的在高盧之關於基督教的碑文之第二冊，第二八四頁至二九九頁。

現在我所正在考驗的問題之各方面，乃是互相之間，發生有很密切的關係的，因之，我們如果只想研究這些方面中之一方面，而毫不涉及別的方面的話，那簡直是很難做得到的事。在我們討論及教會在保護嬰孩上所生的影響的時候，在我們討論及教會在使人們重視人類生命上所生的影響的時候，及在我們討論及教會在緩和奴隸制度上所生的影響的時候，我們在大體上，可謂都已經侵入了基督教之博愛主義了。所謂基督教的博愛主義，我的意思就是指着慈善事業。在這種慈善事業上，基督教的社會與古羅馬人的社會，是有其很深切之不同的；不過這種不同之原因，有一大部分，可以說都並不在於宗教意見有所不同之上。慈善之事，只有在於事實上，有一大羣的人們，既是自身有獨立之資格的，但處境又是非常之貧窮的時候，牠纔是能有其大發展的機會的。可是在古代的社會之中，貧窮之人，多半是奴隸，而且貧窮之人的生活，大部分都是由國家擔負的，所以慈善事業之發展，便受其限制起來了，而且在羅馬，奴隸制度之於很窮的人，也正如顧問制度（Clientage）之於那班較高等的窮人一樣。因為在事實上，有奴隸制度及顧問制度這兩種制度存在之故，所以便很足以證明，我們假使只就慈善事業來看，而批判古代的社會及基督教的

社會的話，那是很不公道的；而且我們還一定要記着：在於古羅馬的時候，救濟窮人之事，乃是國家所應盡的最重要職務中之一種呢。古代的希臘，爲着救濟窮人起見，曾有許多種之措施。不過我們現在且用不着說這個，我們還是講講古羅馬的情形。在講到古羅馬的貧窮人民所處的狀況的時候，我們立刻便會想到下面這件事實：有好多世紀之久，這無量數之貧窮人民，都是依賴着無償式的散給穀米以生活的，而且依賴這而生活已經成爲習慣了的。在於羅馬史之一個很早的時期之上，我們就已經看見，有的時候是已經有散給穀米之事了；不過，一定要等到羅馬建都後六百三十年的時候，華拉古 (Caius Gracchus) 纔製成一種法律，規定着對於那班貧窮的人們，要用着一種極便宜而至於有名無實的價錢，來賣穀給他們；在此時兩年之後，雖然因爲那班貴族們極力反對這種法律，於是這種法律便被廢止了去，然而經過幾回波瀾之後，牠終歸在於羅馬建都後六七九年的時候，再度被頒布下來了。有一種法律，名爲卡夏忒林夏法律 (Cassia-Terentia law)，其所以得這個名稱，是因爲牠之最後被建立起來，乃是在於卡夏與忒林夏兩個執政官之手中；那麼牠在那個時候，應用所及的範圍是很大的；有的人又以爲，這種法律因爲曾被廢置了的原故，於是在

羅馬建都後六九一年的時候，便被猶提略的伽圖恢復起來，而猶提略的伽圖之所以要把這種法律恢復起來，那是因為在當時，許多的貧民，都在擁護着愷撒，而猶提略的伽圖，因為想由於愷撒的手中，奪取這班貧民的心之故，於是使用着恢復這種法律以為方法了。在這個時候，那班貧民之領取散給的穀米，還是和從前一樣，須要完納那種極便宜而至於有名無實的價錢，但是在這個時候四年之後，帕爾甲 (Clodius Pulcher) 更把這種極便宜的價錢取消了去，於是便把散給穀米之事，弄成爲完全無償的了。這種散給穀米之事，當初是定爲每月一次，而每人所得之額，則爲五個古羅馬斗 (Modii) (註1)。在愷撒的時候，登記而領取這種之散給穀米的人，其數目不下三十二萬之多；但愷撒後來卻把這個數目減少一半去。到了奧古斯都之時，這個數目又增加至於二十萬之多。在起初，奧古斯都會想把散給穀米之事，限制爲一年三次或四次，但是後來，他不肯違背衆人的意思，於是仍舊採用着每月一次的辦法了。如此不久之後，散給穀米之事，便變成爲羅馬人生活中之一件重要的事實了。國家也設許多官員，來監督這件事了。同時還製定一種很嚴厲的法律，來控制着這班官員們的行動。而規律地及豐足地供給穀米於首都，也便變成爲各省的省長們之主要

目的了。在安敦年朝的時候，收受穀米的人之數目，曾大大地增加起來，據說有一個時候，曾超過了五十萬之數。及至塞普替馬斯弗拉斯皇帝，於散給穀米之外，再加以給油之事。奧利連皇帝，則取消了每月散給未磨的穀之辦法，而代以每日散給麵包之辦法，同時，於散給麵包之外，還加給一塊豬肉。這種之無償式的散給之事，後來也推廣至於君士坦丁堡，亞歷山大里亞，及安提阿去，恐怕在於各個較小的城市之中，這種無償式的散給之事，也不是毫無所聞的（註二）。

（註一）五個古羅馬斗之量，約等於一個蒲式耳（Bushel）之六分之五。請參看休謨的論古代國家的人口（Essay on the Populousness of Ancient Nations）。

（註二）關於這類的散給之事，諾兌先生（M. Naudet）在於他的關於古代的公共救濟的筆記（Mémoire sur les Secours publics des l'Antiquité）。這篇文見於碑文與美文學院筆記的第十三冊中。之中，曾有其很廣博的敘述。諾兌的這篇文章，我曾由之而得到很多益處。請再參看蒙尼亞（Monnier）的公共救助史（Hist. de l'Assistance publique）。杜馬的論古代的公共救濟（Des Secours publics chez les Anciens）及斯密特的論古羅馬的公民社會及牠之因為受基督教的影響而變遷（Essai sur la Société Civile dans le Monde romain et sur sa Transformation par le Christianisme）。

在於前面，我們已經看見，這種無償式的散給穀米，乃是和奴隸制度及角鬪表演一樣，都是使羅馬帝國道德敗壞之主要原因。慈善之事，就使是做得最不智的，就使是對於被救濟階級的人們，是生有不好的影響的；然而牠對於捐贈財產以做慈善事業的人，大概總是生有一種有益的及溫和的影響的；而因為對於這種人生有這種影響之故，間接也便對於整個社會，生有那樣的影響了。可是羅馬人所行之那種散給穀米的辦法，因為只是政府所行之一種政策，所以便對於一般的人民，並不會生有人道性的影響；同時，又因為散給穀米之事，只是散給之於貧窮的人，而並不散給之於身體上或心靈上有缺陷的人，於是牠在事實上所生的結果，便是去鼓勵人懶惰，而且這種鼓勵的力量是很大的。那班貧窮的羅馬人，既有政府替他們預備生活上的種種必需品，並替他們預備許多種之娛樂，他們於是便很容易地，放棄了他們之光榮的工作了，城市中一切種之商業，都變成爲蕭條起來了；每遇到散給穀米之事，在事實上不能夠照樣舉辦的時候，貧窮人們之可怕的痛苦，便跟着而生出來了；讓貧窮的人自由去領地以耕種之事，往往也不足以動他們的心了；加之兒童產量之日益增加，更使公共救濟之事成爲沒有辦法，而墮胎，曝嬰，或殺嬰之事，也便盛行起來了。

所以，假使我們能夠想到，居住在羅馬城的人口，大概並不會超過一百五十萬，並想到一大部分的窮人，其生活都是爲政府所供給，猶如奴隸生活之要主人供給一樣，及想到不下二十萬的自
由人，其日常生活之主要必需品，都是習慣地受供給之於政府的——假使我們能夠想到這些點
的話，則我想，我們是不能夠責備羅馬城的人們，說他們不肯做慈善事業的，至少不能夠責備他們，
說他們總不肯去救濟貧窮之人。而且，不但不能夠責備他們，除了散給穀米之外，他們還做有一些
種類此之事。例如，鹽這種東西，乃是羅馬的窮人們用得很多的，而在於共和時代，政府乃把牠弄成
爲政府專賣之物，而且在出賣之時，其價非常之廉（註一）。散給土地之事，本是在於均田律之中規
定着的，到了愷撒（註二），尼爾華（註三），及塞普替馬斯塞弗拉斯（註四）諸人的時候，又把牠改變
成爲另外一種方式而實行之，也就是說，他們用錢去買地來分配於貧窮的公民們。愷撒，奧古斯都，
以及別的人們，都有大量的遺產，贈給之於人民們；有時在於遇有快樂的事件發生的時候，也有
捐贈之事，這種之捐贈，雖然是沒有一定的，卻是爲量也並不在小。此外還建立有許多的公共浴場；
這類公共浴場，縱使不是完全爲無償式的，可是在事實上，只要給當時所用之一個最小的小錢，也

就可以進內洗浴了；而且這種公共浴場，在大體上，大概都是爲那班窮人所用的。惠思能西安會創立一種民衆教育的制度，到了安敦年朝諸皇帝，又將其推廣之。我前面已經說過，古羅馬人在起初的時候，對於貧窮的父母所生的小孩，曾設有一種救濟的辦法，那麼這種辦法，到了後來，更加推廣起來。這種辦法之最先在於羅馬城出現，可以說是在於奧古斯都的時候，因爲有一些年輕的兒童們，在於領受散給穀米的名單之中，原來乃是沒有名的，而奧古斯都則首先拿出錢與穀來，散給於他們（註五）。不過奧古斯都之這種措置，其實只是一種出自於私人好意的動作而已，最先把這件事弄成爲一件系統之事的，還是要歸功之於尼爾華，因爲他曾下令來救濟那班貧窮的兒童，不但對於羅馬城中的貧窮兒童要救濟，在意大利境域之內之一切城市中，之貧窮兒童們，也要救濟（註六）。圖拉真皇帝更把這種制度，大大地推廣起來。在他那一朝之中，只在於羅馬城，就已經有五千萬貧窮兒童，受到政府之資助（註七），此外還有與此同樣之事，行在於意大利境內之別的城市之中，甚至在於非洲各城市之中，也有施行的，不過所施行的程度爲如何，則我們便不知道了。在於維列亞（Velleia）那個小城之中，我們看見也有一個爲圖拉真所建立的慈善機關，是爲着資助二七

○個兒童的（註八）。私人資助兒童之事，在事實上也有；而且現在所還遺留給我們的一些碑文，雖然並不足以使我們根據而寫成牠的歷史，然而卻很足以證明在那個時候，私人資助兒童之事確是有的。那位小普林尼，除了曾熱烈地獎勵學校之外，還捐贈他的一小部分財產，來資助他誕生的那個科摩（Como）城的貧窮兒童們（註九）。馬克林那（Caelia Maclina）這個人名，現在人們都認爲是在忒拉辛那（Terracina）地方，建立起教養一百名小孩的慈善機關的建立者（註一〇）。哈德良皇帝曾把向來分配在這類資助兒童的慈善事業上的穀米，增加起來，同時，他也是以救助貧窮的女人著名的（註一一）。安托奈那常常把金銀借給貧窮的人們，而只取四厘的利息（這種利息，比起當時所通行的利率來，要較低得很多）（註一二）；而且他和奧理略兩個人，都爲着紀念他們的妻起見，建立起一些救濟女童的機關來（註一三）。與此一樣，亞歷山大塞弗拉斯也曾建立起一個資助兒童的機關，以紀念他的母親（註一四）。至於公共的醫院，在於基督教之前，恐怕在歐洲是沒有的；不過把藥物分配之於貧窮的病人之事，在於基督教以前之歐洲，我們卻是能夠找尋出一些痕跡來的（註一五）；爲奴隸們而設之私人的醫院，在那時候也有；此外有人又認爲，軍事上的醫院，那時候也

是有的(註一六)。在於各省之中的城市，在於遇到大災難的時候，往往都要得到中央政府之幫助；此外還有一些記載，乃是記載着有一些私人們，爲着增進各省的城市中的人們之幸福起見會有所捐贈的(註一七)。

(註一)見於李維的書之第二章，第九頁中；及見於普林尼的自然史之第三十一章，第四十一頁中。

(註二)見於加西阿斯的書之第三十八章，第一頁至第七頁中。

(註三)見於克西非林的書之第六十八章，第二頁中。及見於普林尼的書信集之第七冊，第三十一函中。

(註四)見於施巴西安那斯的塞普督馬斯塞弗拉斯中。

(註五)見於斯韋托尼阿的奧古斯都的第四十一頁中。及見於加西阿斯的書之第五十一章，第二十一頁中。

(註六)這一點，殺克司阿斯曾提過。不過尼爾華之這一點措施，雖然別的著作家並不曾提到過，卻是現在還存有一些

獎章，很可以做爲證明這點之證據。——見於諾兌的書之第七十五頁。

(註七)這一點，普林尼曾提過。

(註八)我們之所以知道這一件慈善事情，是由於一塊現在還遺留給我們的銅板而知之。請參看斯密特的古羅馬社會之歷史的研究(*Essai historique sur la Société romains*)之第四二八頁。

(註九)見於普林尼的書信集之第一冊，第八函，及第四冊，第十三函。

(註一〇)見於斯密特的古羅馬社會之歷史的研究之第四二八頁中。

(註一一)見於施巴西安那斯的哈德良中。

(註一二)見於卡匹托來那的安托奈那中。

(註一三)見於卡匹托來那的安托奈那及奧理略之中。

(註一四)見於蘭普利地亞斯的亞歷山大塞弗拉斯之中。

(註一五)請參看夫里德楞得的羅馬習尚史之第三章，第一五七頁

(註一六)辛尼加在於他的 De Ira 之第一冊，第十六章中，曾說到病人院 (Valeudinaria) 那類的機關。這類機關。

大多數著作家都認為，那乃是在於富人們屋中之私人設立的醫院。

(註一七)請參看塔西佗的編年史之第十二章，第五十八頁；及普林尼的書信集之第五冊，第七函。

前面所提及的這些種對於貧窮之人而發的措施，決不是不重要的；而且我們如果認為古羅馬的皇帝們對於貧窮之人，除了行有上述的那些種措施之外，還有一些種別的措施，不過並沒有記載存留下來以至於現在而已——我們如果這樣設想，決不能算是不合理的。現在我們所有之關於古羅馬人的慈善事業之歷史，其所現有之重大的特點是很少的，也就是說，其所現有之足以引起人們想像，或足以使人們注意的地方，是很少的，所以一般歷史家，往往把牠們差不多都完全

忽略了；因之，有的人們，因為對於我們今日所行的諸種慈善事業，生有了一些種不適當的觀念，於是他們在於諸種戲劇，諸種詩歌，諸種政治史，以及諸種宮庭的史料之中，便會搜羅到一些種錯誤的見解來——這實在是我們很容易便可以想像得到的事情。不過，我們卻很可以說，古羅馬人所做的慈善事業，無論是在實際上，還是在理論上，無論是在於被建立起來的各種機關上，還是在於慈善事業之本身在道德的責任上所處的地位上，都是其所處的地位，決不足以和基督教所得到的地位相比擬的。差不多一切種救濟的事業，都是為國家所做的，而國家之所以做這種事之動機，其把牠當作一種政策而行之的成分多些，而把牠當作一種慈善事業而行之的成分少些。而且在於古代的時候，人們之具有出賣年輕的兒童的習慣，暴露嬰孩之事之非常之多，貧窮的人們之總願意去從事於角鬪士之職業，以及饑饉之事之常常發現，也很足以表示受到痛苦而未得到救濟的人是很多的了。不過，那班古代的異教徒們的確也有很少數慈善事業的例子，留下來給我們。在相信異教的古希臘人之中，我們看見有意巴密嫩達（Epaminondas）者，曾用錢去救贖俘虜們，並曾搜羅妝奩以施給於貧窮的女郎們（註一）；又看見有賽夢（Cimon）者，曾給飯於饑餓的人食，

給衣於無衣的人穿（註二）；又看見有拜阿斯（Bias）者，曾出錢買進一些被俘虜之墨西拿（Messia）地方的女郎，又把她們解放去，並給她們以一些妝奩（註三）。塔西佗曾以滿腔熱情，來敘述過下面這種事情：在於羅馬城附近，於遇到了一次大災難之後，那班富人，曾把他們的家中之門戶大開起來，而將他們家中所有的一切種東西，都拿來救助那班受災難的人們（註四）。再，無論在於希臘還是在於羅馬，在於那班窮人之中，還組織有一種互相保險的團體，以為他們之中之有病的份子及有缺陷的份子豫備（註五）。在於那班拉丁著作家的著作之中，我們常看見有提到乞丐之事；那麼由這一點，很可以證明乞丐，及救濟乞丐的人，其數目是很多的。而應該去救濟困苦的人們這一點，也是為政府所很嚴厲地執行着的，而且視為在受着最高的上帝特別保護着的。不過，為私人們所行之自動的，習慣的，及精細的慈善事業，可以說本是在於一切種基督教的社會中，所有之一種很顯著的特點，但是在於古代的異教社會中，卻是很少見到的。甚至曾經注意到這點之道德學家，也不過是兩三個而已。在這兩三個道德學家之中，西塞祿要算是很重要的，因為他對於這個問題，曾著有兩章很精明而又頗為冷靜的書。他說，沒有一種別的東西，比起行善或慷慨來，更

要適宜於人類的天性的了，不過在實行行善之事或慷慨之事的時侯，有許多點是必需要注意及的。這就是說，我們必需注意到下面這幾點：（一）我們所行的善，必定要對於我們所救的人，是真正有其益處的；（二）我們所行的善，一定不要超過了我們所能夠做到的範圍之外；（三）錫拉（Sylla）與愷撒之行善，其所憑藉之金錢，乃是由於劫奪別人而得的，我們切不可如此；（四）在我們行善的時候，我們的動機，應該出自於測隱之心，不應該出自於眩耀之心；（五）寧可實際上去做着施舍之事，而不可以懷着憐憫之心；（六）對於接受施舍的人的性格及需要，我們都要同樣予以適當的敬重（註六）。

（註一）見於尼頗士（Cornelius Nepos）的意巴密嫩達的第三章中。

（註二）見於波盧塔克的賽夢之中。

（註三）見於雷厄細阿斯的拜阿斯之中。

（註四）見於塔西佗的編年史之第四章，第六十三頁中。

（註五）請參看普林尼的書信集之第十冊，第九十四函；及參看諾兌關於這點之評語。諾兌之評語，見於他的書之第三

(註六)見於西塞祿的 *De Officiis* 第一章，第十四頁及十五頁。

基督教可以說是首先把慈善這回事，弄成爲一種根本的美德，使牠在各種的美德之中，佔着一個主要的位置，及使牠在於鼓吹牠的人們所用的勸勉辭中，佔着一個主要的位置。除了在於引起人們的感情之上，牠曾生有一種具有一般性的影響之外，牠還在於這一點上，生有一種可以稱爲完全革命式的影響，這就是說，牠把貧窮的人們，視爲基督教的建立者之特別的代表，因之，又是把愛基督之心，做爲慈善之原理，而不是把愛人類之心，做爲慈善之原理。就使是在於基督徒們歷次被屠殺的時候，那班基督徒們，在於禮拜日集會的時候，還是有所聚歛，以救濟貧窮之人。團圓宴或親愛宴之設，其目的在大體上就是爲着貧窮的人們；而基督徒們由於齋戒而省下來的食品，也是爲着要留下來救濟貧苦之人的。在起初的時候，關於慈善事業，基督徒們組織有一個很大的組織，爲一班主教們所主持着，及爲一班執事僧們所司理着；但是這個大組織，不久之後，在於基督教所及的領域之內，都有其支部了，而到了最後，原來只是因爲慈善事業而組成的組織，竟變成爲組織很嚴密的組織了，距離最遠之那些基督教會支會，事實上都生有休戚相關式的互助了。在於君

士坦丁的時期好久以前，基督徒們所做的慈善事業，可謂已經是很普遍的了，也許可以說是太盛行了，所以有許多撞騙之徒，也被引入到了基督教會之中了（註二）；及至基督教已經得到勝利之後，一班人們對於慈善事業之熱情，更像瘋狂一樣熾起來了，所以有許多種爲古羅馬人所完全不曉得的慈善機關，都被建立起來了。在第四世紀的時候，有一個羅馬女人，名爲費比阿拉（Fabiola）者，因爲要做一件懺悔之事的原故，於是便在羅馬城，首先建立起一個公共醫院來；那麼由這個女人所提倡出來之這種慈善事業，後來便傳播到全世界上各處去了，而且我們相信，是會把人類所有之最黑暗式的痛苦，永久減輕了去的。在費比阿拉建立這個公共醫院不久之後，聖帕馬卡斯（St. Pammachus）也另外建一個起來；聖巴錫耳也在該撒利亞（Caesarea）地方，建立起那個很著名的公共醫院來。聖巴錫耳在該撒利亞地方，還首先創辦起一種東西，我們大概可以稱之爲癩病者收容所的。迎賓館，或接待逃亡的人們的機關，這時也很快地興起起來了，特別是沿着朝參聖地的路上，設立得更多。聖帕馬卡斯曾在於奧斯替亞（Ostia）建立一個；鮑拉（Paula）及麥蘭尼亞兩人，則又各在耶路撒冷建立起各人的來。尼斯會議會下命令說，在於每一個城市之中，都應該

設立一個。在聖克立索斯吞的時候，安提阿的基督教會，曾資助過三千個孀婦與貞女，遊客及病人之被資助者的數目，還不在內。把遺產來救窮人之事，這時已經是很普通的事了；而凡是想着過一種具有特殊神聖意味的生活之男人與女人，其把他們或她們的財產來救濟貧苦之人之事，也並不是不常見之事了；而且尤其是想求得主教職位的教士們，更是時常把他們的全部財產，拿來做慈善事業的了。初期之東方的僧侶們，在大體上，可以說是簡直不會注意到活動的及社會的事情的，然而甚至就是他們，也做過許多件有高貴性的慈善事業。例如聖伊夫林姆 (Ephrem)，有一次在於瘟疫流行的時候，曾奮然由於他的隱遯生活之中起來，而在於以得撒 (Edessa) 地方，建立起一個醫院來，並親身主持之。有一位僧侶名為塔拉細阿斯 (Thalassius) 者；曾把那班盲目的乞丐搜集起來，而安置在於幼發拉的河岸上一所殘廢院之中。有一個商人名為阿坡羅尼阿斯者，曾在於尼特利亞山 (Mount Nisria) 頂上，建立起一個無償式的藥房，以幫助僧侶們。而一班僧侶們，常常盡着他們自己之力，而幫助着瘟疫流行的省份，或饑饉流行的省份。甚至在於初期的基督教社會之中，我們還可以看到純粹的社會主義的色彩，因為在那個時候，有一些神父們，曾用着很鄭重的

態度，而宣稱慈善事業這回事，並不是一件慈悲的事情，而是一件正義的事情，因為這些神父們認為，一切種的財產，都是由於掠奪而來的，又認為土地這種東西，乃是一切的人們都同樣有權去領受的，又認為財貨之事，一個人是不能擁有過多的，只有他是為着別人而管理着財貨，在他的手中纔可以有多量的財貨。當時基督徒們認為，一個基督徒，應該把他的收入的十分之一，拿來救濟貧窮之人（註二）。

（註一）琉細安曾在於他對拍勒格麟所做之那種很著名的描寫之中，把這一點予以敘述過；在很後來，朱理安也責備過基督徒們，說他們用着舉行諸種慈善事業的方法，而把人們引誘到基督教會中來。蘇格拉底斯也曾在於他的教會史之第七章，第十七頁中，講過一個關於猶太教徒的故事；他這個故事說：這個猶太教徒，冒充一個改信基督教的教徒，在基督教的各教派之中，他都曾去受過洗禮，而因為每在於受洗禮的時候，他都得到一些禮物之故，於是其結果，他便擁有頗多之財產了。但是這個冒充的基督教徒，到了最後，仍然被諾未細安派的主教保羅神蹟地發見出來。此外在於聖徒傳之中，還有許多事例，乃是表示有一些判辭，加之於「斯驢仁善的基督徒的人」的身上的。

（註二）關於這點，請參看下列諸書：沙德（Chastel）的關於慈善之歷史的研究（Études historiques sur la Charité。遺書一八五三年出版於巴黎。）多伊西（Martin Doisy）的最初四世紀的慈善事業史（Hist. de la Charité pendant les quatre premiers siècles。遺書一八四八年出版於巴黎。）宋判宜的基督教的慈善事業，多

勒馬 (Tollemer) 的天主教的慈善事業之起源 (Origines de la Charité catholique)。這書一八六三年出版於巴黎。賴安的宗教影響人類史 (這書一八二〇年出版於都柏林 (Dublin)) 此外再請參看丙干的著作及傑甫的著作，在關於這個問題上，我也很得到下列諸書之益：彌爾曼院長所著的諸種史書；泥安得的教會史；及初期基督徒之私生活 (Private Life of the Early Christians) 以及米遜的百科全書。

在於基督教會中如此表現出來之做慈善事業的熱情，很快地便引起異教徒們之注意了。琉細安曾譏笑過基督教會之這種做慈善事業之熱情；朱理安皇帝，也曾努力在於舊的羅馬宗教的範圍之內，建立起一種足以與基督教的慈善事業對抗之慈善事業制度來，卻是在事實上並不會成功而已（註一）；那麼這兩種事實，可謂很足以證明基督教會之優勝及牠之寬宏大量。在於三二六年的時候，在迦太基地方，曾遇到一次瘟疫之流行，在加力伊那斯皇帝及馬克息敏皇帝在位的時候，於亞歷山大里亞的地方，也曾遇到瘟疫之流行，那麼在這些時候，那班異教徒們，因為非常之怕受到傳染之故，所以便都爭先恐後地逃走了去，可是那班基督徒們，不但不逃走，還集合在於他們的主教們之旁，而幫助主教們去安慰即將死亡之受到痛苦的人們，並去把那些沒有人理的屍埋葬起來，所以他們便很受到當地的人們所讚美（註二）。在於貧窮的人們的數目，由於被解放

的奴隸的數目過多而很快的增加起來的時候，基督徒們的慈善事業，更大有其發展之機會了；不過他們所憑藉以做慈善事業的財源，因為累次受野蠻人之侵入之故，更枯窘到了極點了。意大利人之生活，差不多完全都是依賴於外來之穀的，那麼真塞立克（Generic）之征服非洲，可謂便把意大利之穀的來源斷絕了；我們前面曾說過，羅馬的窮人的生活，大致都是依賴於無價式的散給穀米的，那麼現在沒有穀運到意大利來，是無價式的散給穀米，便不能夠舉行了，於是在全意大利的境內，便產生出最可怕的災難來了（註三）。在這時期的意大利歷史，變成爲單調地敘述着饑饉的故事及瘟疫的故事，變成爲單調地敘述着饑餓的人羣及崩壞的城市的故事的了。但是，在於這種混亂的狀態之中，無論在於什麼地方，我們都可以看見基督教的教士，表現有一種偉大的行爲，就是他們時常都在於兩方戰鬥的軍隊之間，做着調解之人，他們對於發生在於他們周圍之各種災難，時常都用盡他們的精力而去解救之。在於羅馬城被阿拉列的軍隊所佔領及搶掠的時候，有一所基督教會始終都不曾波及，那班哥德人的衝動，既不足以使他們做着褻瀆聖地之事，他們的貪心，也不足以使他們做着搶掠之事。阿提拉（Atila）之兇暴，可謂比起阿拉列來，更要可伯些；那

麼在於他的軍隊要蹂躪羅馬城的時候，教皇聖利奧便著莊嚴的禮服起來，當作羅馬人民的代表，而跑出城去和那位戰勝者匈奴人阿提拉談判；這時阿提拉懾於宗教之威，於是便把他的軍隊另向別處去了。在這時候兩年之後，羅馬城又陷落在於真塞立克的手中，這時教皇聖利奧又親身去與那位身為汪達爾人的戰勝者談商，結果又得到那位戰勝者之同意，而部分地停止了屠殺之事。在羅馬城被托替拉（Totila）所佔領的時候，那位副主教披雷傑，也同樣去用着人道的道理來向托替拉勸解，而且也同樣得到成功。在高盧那一省之中，據說德羅業（TroYES）那個地方之所以不致於被蹂躪，是因為受了聖琉帕斯（St. Lupus）和解的影響，而奧爾良（Orleans）地方之所以不致於被蹂躪，則又是因為受了聖阿格南（St. Agnan）和解的影響。在不列顛的境內，則在於有一次遇到匹克特人（Picts）侵入的時候，由於奧舍耳（Auxerre）地方的聖澤門（St. Germain）的力，曾使匹克特人的軍隊他指過。國王和他的人民之關係，以及官長和窮人的關係，都曾經在事實上，由於受了基督徒們之干涉調停，而發生改變過。例如，在安提阿地方的人民，因為反抗狄奧多西皇帝，而很有受狄奧多西皇帝屠殺之虞的時候，那班隱居在深山僻壤的隱士們，便都從深山僻壤

之中跑出來，而向狄奧多西皇帝的大臣們說項，同時，那位總主教夫雷維安 (Flavian) 還親身跑到君士坦丁堡去向狄奧多西本人懇求。聖安布洛茲且曾迫令狄奧多西去舉行着公開式的懺悔，狄奧多西皇帝曾在於帖撒羅尼迦 (Thessalonica) 地方，做過屠殺之事。息泥細阿斯曾把一個省長名為安德洛奈卡 (Andronicus) 者，驅逐出教過，因為他壓迫人民的原故；又在第六世紀之時，兩次在法國舉行之基督教會議，對於凡是任意地排逐窮人的一切大人物們，也都驅逐其出教。因為有一些教士及僧侶，其做慈善事業過於紛亂，遂致阻止了公道之事之進行，甚至於有的時候，他們還從法律執行之中，奪去了犯罪的人們，所以在事實上，簡直迫得不能不製定一些法律來，以限制他們之行動呢（註四）。據說，聖亞伯拉罕，聖厄匹非尼阿，以及聖巴錫耳，都因為干涉政府之故，而得到減輕壓迫窮人的租稅之結果。救濟寡婦孤兒之事，當時的教會，都認為是牠所應盡的正當責任之一種；而且無論是那一個統治者，如果他是曾把孤兒寡婦帶去審判，而並不事前通知當地的主教的話，則有一次在馬崗 (Macon) 舉行的基督教會議，曾決定應予以咒罵呢。在第五世紀的時候，有一次在托利多 (Toledo) 舉行的基督教會議，也曾有下面這樣一個決議，說凡是搶劫教士，或僧

侶，或窮人的人們，或是不肯接受教士們之勸告的人們，都應驅逐出教去。至於那班教士們之所以得到那種無限制的權力，其重要原因之中有一個，便是在於他們曾從事於和解戰事及屠殺；而他們之所以擁有很大的財產，有一大部分的原因，則在於有一些人，因為把教士們視爲窮人的財產委託者之故，便把自己的遺產，贈給之於他們。大概跟着時間一天一天地推移，慈善之事，使無論怎樣的方式，都現有起來了，每一個僧院，都變成爲慈善事業之中心了。那班貴人們，因爲得到僧侶之力，而被人們尊敬了；那班貧窮的人們，因爲得到僧侶之保護，而可以生活下去了；因爲得到僧侶之力，病者得到照顧了，旅客得有歇宿之處了，犯人可以得到贖罪了，最偏僻地方的人們之處在於困苦狀況之中，也可以被發現出來了。在於中世紀之最黑暗時期之中，因爲阿爾卑斯山附近，道路歧嶇而又積雪，行旅非常之艱難之故，有一些僧侶們，曾在那個地方，建立一個避難所，以便行旅之人。同時，還有一個離羣索居的隱士，常常駕一隻小船，在於一條無橋的河中，渡過來往的旅客，以爲他之終身的慈善事業（註五）。有一次有一種可怕的癩病，遍佈在於全歐洲，這時歐洲的人們，心中非常之恐怖，不但因爲這種病是很討厭的且是會傳染的而恐怖，也因爲認爲這種病是具有超

自然性的而恐怖（註六），可是在這個時候，那班基督徒們，卻在於歐洲各處，都建立起醫院來，而且那班僧侶們，都羣聚在於那些醫院之中，以為這些病人而服務（註七）。有一些故事說：那班患癩病的人，有時候在於頃刻之間，便改變其舊觀而痊愈了；並說：凡是曾經照顧看護過「患這種最討厭的病的」的人們，是要得到上帝之報酬的，因為他們之做這種工作，上帝是看見的。

（註一）朱理安皇帝曾寫過一封很著名的信給阿爾撒細阿斯（Arsacius）。在這封信之中，他說那班基督徒們，竟至於不但救助他們自己的貧窮者，還去救助異教的貧窮者，那實在是他們之一件很可恥的事情，讀者請參看這封信。並請參看索左門關於這點的批評。——這見於他的教會史之第五章，第十六頁中。

（註二）關於基督徒們在最初的時候所有的這種行為，朋替阿斯曾在於息普立安傳之第九章，第十九頁中敘述過。聖息普立安就是把基督徒們之這類的努力，組織起來的。至關於流行在於亞歷山大里亞的饑饉與瘟疫，請參看攸栖比阿斯的教會史之第七章，第二十二頁；及第九章，第八頁。

（註三）關於直塞立克這次征服歐洲所生的種種影響，西思蒙第（Sismond）曾在於他的羅馬帝國衰亡史（Hist. de la Chute de l'Empire Romain）之第一冊，第二五八頁至二六〇頁中，做過很完美的敘述，後來狄奧多理（Theodoric）皇帝，曾努力去重新把這種散給穀米之事恢復起來，但是其結果，這種恢復起來之散給穀米，是並不及舊日的那個樣子了。在這個時候上，關於意大利所有的飢荒情形及人口減縮的情形所做之描寫，實在是很足以驚人的。在於吉

本的羅馬帝國之衰亡之第三十六章中，及在於謝多勃良 (Chateaubriand) 的書之第六冊，第二部之中，關於這一點，曾搜集有一些很可怕的事實，請參看之。

(註四) 見於狄奧多西法典之中。關於這種之限制，曾有兩條法律，第一條是在於三九二年為狄奧多西所製訂的，第二條是在於三九八年為和挪留所製訂的。

(註五) 見於奇布刺里奧的中世紀的政治經濟之第二冊，第三章中。從事於這種慈善事業的聖徒之中，有一個最足以注意的，那就是聖舉良 (St. Julien l'Hospitalier)。聖舉良因為曾誤殺了他的父親及母親之故，他便非常之懺悔，要做一種苦行式的懺悔以贖罪，於是他便在於一條大河之中，做一個駕渡船的人，有一天晚上，暴風雨來得很兇，他仍舊在河中駕他的渡船，忽然間有一個旅客，用着很悲切之聲叫喊，他便拿舟去渡他，後來發見這人便是耶蘇基督。這個故事，在十三世紀的時候，曾被基督徒們繪畫在於盧昂大教堂 (Rouen Cathedral) 的一個窗戶之上。請參看隆格蠟 (Langlois) 的玻璃畫史論 (Essai historique sur la Peinture sur verre) 之第三十二頁至三十七頁。

(註六) 因為一般的人們，把癩病看為犯罪之象徵，於是有一些「把牠看為具有超自然性質」的概念，便產生出來了，而且聖徒們用着洗禮的方法來治這種病的種種故事，也便產生出來了。請參看摩里的中世紀之神聖式的故事 (Légendes pieuses du Moyen-Age) 之第六十四頁至六十五頁。

(註七) 關於這類的醫院，請參看奇布刺里奧的中世紀之政治經濟之第三冊，第二章。

大凡一個問題，其所具有之重要性與戲劇式的興趣兩者，乃是有其很大的差異的；那麼一個

歷史家，對於他所研究的各種問題所有之這兩種特性上的差異，一定是很快地及很敏銳地感覺到的，我想再也沒有別的事情，能夠比起這種的差異來，更要為歷史家所迅速地及敏銳地感覺到的了。戰爭或屠殺之事，殉教事件所表現之可怕的慘狀或光榮的勇敢，都是刺激人很深的事情，所以一個歷史家，並用不着文學上的特別技術，就可以把這種事情之重要性，適當地描寫起來，而使一般的讀者們，很受到這種描寫之感動。可是前面我們所講之這種範圍廣及而又不含有眩耀色彩之慈善運動，牠是活動在於窮鄉僻壤之間，及活動在於淒涼的醫院之內的，牠是阻止着寡婦的狂流之淚，而且是拯救貧窮之人之悲慘狀況的，但是牠卻不會表現有什麼特別之點，以使人們的想法能夠把握得住的，也不曾在於人們的心靈之中，留有其深刻之印象的。本來，世間最偉大的事，常常就是我們所最不會完全了解到的那一些；那麼我們也很可以說，基督教會所曾經做過的事情之中，實在沒有一件別的，能夠比起牠在慈善的範圍之內所做的事情來，更要偉大些的了。在於人類史之上，牠可以說是頭一次把無數之男人與女人鼓舞起來，而使他們肯把他們在這個世界上的一切快樂都犧牲了去，而將他們的全部生命，貢獻在於減輕人類痛苦之目的上去，就使在他

們於做這種減輕人類痛苦的事情之時，他們處在於極不舒服及極危險的狀況之下，他們也在所不計。牠要算是在於這個世界之中，創設了無數的慈善機關，而這些機關，都是在於未曾爲基督教所波及的一切地方，所完全不曉得的。牠也要算是把最高的善的觀念，和自動的仁愛觀念，在於人們的心靈之中，很牢固地結合在一塊起來了。此外，牠還要算是已經在於每一個教區之中，設置了一個宗教的牧師，而這一個牧師，無論牠之別種職務爲如何，至少有一種正當的任務，乃是去監督一個慈善機關之進行，而由於他有這種的任務，他便得有一種最重要的及最合法的權力了。

第三節 我們之讚美基督教會所做的慈善事業是有兩個限制的

不過，在我們研究基督教的慈善事業的歷史的時候，雖然我們是不能不與有讚美之感的，然而我們的讚美，也有兩個很重要的限制——這兩個限制中之一個，是關於一種特殊的苦難的，而另外一個，則是關於較有一般性的苦難的。現在，我們且先講第一個。自從最初的時候起，人們對於瘋狂，早就已經具有一種很固執的錯誤見解了。這種錯誤的見解，就是把瘋狂這回事，視爲是具有

超自然的性質的。不過這種見解雖然是早已經有了，卻是在事實上也實在是另外還有一些種特殊的原由，纔使基督教會特別厭惡那班實際上瘋狂的人，或具有容易變為瘋狂的趨向的人。瘋狂之人，乃是因為有魔力或魔鬼附身之說，在於古猶太人的諸種著作之中，可謂是已經明白地承認了。其實，基督教所有之永久受痛苦的見解，及魔鬼時常都在出現的見解，以及基督徒們在實際上之時常都在努力去想像着那個看不見的世界之事，都是很足以做為促成瘋狂之因素的；假使一個人是具有瘋狂的趨向的，則這類的見解與想像，就是最適宜於使他變成為瘋狂之原因；假使一個人是已經瘋狂了的話，則這類的見解與想像，也是最適宜於決定瘋狂者的幻覺之方式與內容的（註一）。我們曉得，基督教的神學，是曾把許多種可怕的畫像，灌輸之於人們，而這類的畫像，則在於影響人們的想像之上，乃是很有力量的，所以在好多世紀以來，我們看見有大多數的瘋狂事件，都是帶有神學的意味的。基督教的神學中之一個很重要的部分，似乎在大致上，就是敘述着聖徒們的傳的那一部分。大概富於想像力而又沒有知識的人，如果他是過着一種離羣而隱居的生活的話，則因為他對於曠野之地，存有一種恐怖之心，因為他實行着一種嚴酷的苦行生活，遂致他的

身體完全違反了常態，及因爲他非常之堅信着有無數的惡魔，時常都徘徊在於他的頭上，而干涉着他的信心之故，所以自然而然的，他很快地便要變成爲時常都感覺到幻覺；那麼在於聖徒們的故事之中，其所以有那些種聖異之點，我想十有八九就是由於他們有這種幻覺之故。不過，瘋狂之事，絕不能夠只是限於這種正統式的方式而已，絕不能夠只是限於看見天堂的方式，或看見惡魔之出現與覆滅的方式而已。因爲有的瘋狂之人，常常生有一些種錯念，乃是足以使他招惹到基督教會很快地處分的。例如，有一個波希米亞（Bohemia）的女郎，因爲會想像着她自己，乃是聖靈（Holy Ghost）之化身，爲着超渡婦女們而臨凡的（這個女郎，照另外一個說法講來，乃是一個英國的女郎。）所以她雖然已死而埋在於地下了，然而在於一千三百年的時候，她的屍身，還被掘出來而焚燬之；此外有兩個信仰她的女人，也遭到被殺之禍（註二）。在一三五九年的時候，有一個西班牙人，宣稱他自己乃是天使長邁克爾（Michael）的兄弟，而且將來在天堂中，他會得到撒但所失去了的位置；此外他還說：他每天都要上到天堂去，俟後又下到地獄去，已經習以爲常了；又說世界的末日，不久便要來到了；又說，單獨去和反對基督教的人戰鬥，乃是他自己所應盡的責任。可是

這個癡狂之人，後來落到了托利多地方的總主教之手中，於是便被活活地燒死了（註三），在有一些事例之上，本人並不至癡狂的程度，只是受了惡魔之影響，而生有幻覺而已。阿克（Arc）的佐安（Joan），就是因為得了這種的幻覺，而被活活地燒死的；另外一個女郎，顯然因為有一種真正的幻覺，而努力去效法佐安之故（註四），也同樣活活地被燒死了去。在十六世紀的時候，有一個西班牙人名為托拉爾巴（Torralba）者，他是一個著名的醫生，也是一個學者，他曾想像着有一個天使，時常都在於他之旁邊照顧着他，可是基督教會，並不會要他做公開式的苦行及懺悔（註五）；但是有一個在利馬（Lima）教神學的教授，他也生有和托拉爾巴一樣的錯念，不過此外他還有幾種關於他之精神上的榮譽的概念而已，可是他的命運，便不像托拉爾巴那樣好了，他竟是被祕魯（Peru）地方的宗教裁判所燒死的（註六）。不過，關於魔鬼之神學上的概念，如果不是在事實上促成瘋狂來，就是在事實上決定着瘋狂之方式的，這可謂為已經是最普通的事了；而且，有許許多多之不幸的女人，如果由於她們之年齡，她們之孤獨，及她們之缺陷看來，她們本是最值得我們可憐的，可是因為受了基督教會各教派的牧師們之影響之故，她們竟變成爲人們所恨的人了，而且在

於受了諸種極可怕及極巧妙的殘酷刑罰之後，竟被活活地燒死了。

(註一) 卡爾美爾曾說過：「半世紀以來，人們會常常這樣說：在於各民族或各國家之中，在實際上總是有一些種宗教上的信仰，有一些種哲學上或迷信式的觀念，及有一些種社會的偏見在流行的，那瘋狂之事，常常總是帶有這類的信仰，及觀念，及偏見的色彩的。至於這種屬於信仰，或屬於觀念，或屬於偏見的色彩，就其在於一個國家之中講，牠乃是跟着「與外界的政治有關係的事情」之性質而變動的，跟着內在的事情而變動的，跟着文學的性質而變動的，跟着戲劇的表出而變動的，跟着推進實業，推進藝術，及推進科學的精神之性質而變動的。」——見於卡爾美爾的論瘋狂之第一冊，第一二二頁至一二三頁之中。

(註二) 見於彌爾曼的拉丁基督教史之第七卷，第三五三頁至三五四頁之中。

(註三) 魁因卡 (Quenca) 教區的公沙勒茲 (Martin Gorcalez) 曾說過，他是天使長聖邁克爾的兄弟，是能夠知道天堂的事的人，又說過，上帝是把琉息斐 (Lucifer) 所失掉了的位置保留下來給他的，又說過，他每天既要上天堂去，又要下到最深層的地獄去；又說過，世界的末日不久便要來到了，他要跑到反對基督的人面前，而把他打死了去，而把耶穌的十字架，及刺狀王冠，拿在他的手中。那麼托利多地方的總主教，因為不能夠糾正這位頑固的瘋人的思想，或因為不能夠破壞他之獨斷的態度，所以到了最後，他還是把他弄死了。——見於都龍 (Touron) 的關於聖多密尼克派僧團中之高尚人物的歷史 (Hist. des Hommes illustres de l'Ordre de St. Dominique) 這書一七四五年出版於巴黎之第二冊，第六三五頁中。

(註四)見於卡爾美爾的論瘋狂之第一冊，第一三四頁中。

(註五)見於卡爾美爾的論瘋狂之第一冊，第二四二頁至二四七頁中。

(註六)見於卡爾美爾的論瘋狂之第一冊，第二四七頁中。

不過，雖然基督徒們會把許多種的瘋狂，視為具有超自然的性質，而對於瘋狂者予以處分，然而也有一些種瘋狂，乃是被大家認為是具有自然的性質的。不過這些種瘋狂，雖然被大家認為具有自然的性質，卻是在事實上，社會對於染這種病的人，所曾經做過的救濟工作，可謂是很少的，而且所曾予的判斷，也是很錯誤的。在古代的時候，患着這種具有自然性質的瘋狂的人，大概都是被送到寺廟之中去，而施行着種種的宗教儀式，因為古代的人們，相信着施行了這類儀式之後，這種的瘋狂，便可以藉着超自然之力而解救之；其實這類的儀式，由於牠們對於瘋狂者的想像生有影響，恐怕真會對於瘋狂生有有利的作用呢。古希臘之那些大醫學家，對於這種的瘋狂，確曾經予以頗大之注意，而且他們對於這種瘋狂所有之一些見解，也很和近代關於瘋狂所得的諸種發見相一致；不過在於他們的那個時候，似乎並不會有收容癲狂者的收容所存在（註一）。在於隱居生活

盛行的第一個時期之中，因為有許多隱士，都因為實行着苦行的生活而瘋狂了的原故，所以在於耶路撒冷地方，據說曾有一個收容所開設起來（註二）。不過這個收容所，似乎是一個特別的例子，因為牠乃是由於隱士階級有了瘋狂之緊急的需要而設立的；至於收容普通的瘋狂者之收容所，則可以說一直到十五世紀的時候，基督教的歐洲，還不會設立有一個。回教徒們在這種的慈善事業上，似乎要較基督徒們為早些。杜德拉（Tudela）地方的卜雅明（Benjamin），在十二世紀的時候，曾到過巴格達城（Bagdad），他回來報告說，在該城中，有一個王宮名為慈善院（House of Mercy）者，其中容有取自全國各處之一切瘋狂之人。這些瘋狂的人在於慈善院中，乃是用鐵鏈鎖着的。每月都被仔細地檢驗過一次，如果在檢驗之時，有的已經好了的話，則便被放了去（註三）。在開羅（Cairo）的那所收容所，據說是在一三〇四年建立的（註四）。阿夫立揆那（Leo Africanus）說，在十六世紀之初的時候，在費茲（Foz）地方也有一個與此同樣的機關存在，並說瘋狂者在於其中，乃是用鐵鏈來鎖着的（註五）。所以照顧瘋狂者之事，恐怕乃是回教諸國家中之一種普通的慈善事業的。在於基督教諸國家之中，則瘋狂者收容所這種東西，似乎是最先發現在

於與回教徒們相接近的那些地方；不過雖然如此，我想並沒有真正的證據，足以證明這些最先發見於基督教國家中之瘋狂者收容所，乃是效法於回教徒的馬耳他的騎士團（Knights of Malta），確曾准許瘋狂者進入他們的醫院，不過這個騎士團，乃是一個特別的團體；真正爲着收容瘋狂者而設立之爲基督徒們所手辦的收容所，非等到一四〇九年的時候，不會成立。在於基督教的國家之中，享有最先創辦這種慈善事業之榮譽的，要算是西班牙國。因爲有一個僧侶名爲霞飛（Juan Gilaberto Joffre）者，因爲看見那班瘋狂的人們，在街上被許多人擠在一塊嘲笑，他心中充滿着同情之心，於是便在西班牙之法連西牙（Valencia）城中，首先建立起一個瘋狂病者收容所來。自從他建立這個收容所之後，在於其他各省之中，人們也便很快地效他的法，而建立起這樣的收容所了。如在於薩拉哥撒（Saragossa）地方，一四一五年便跟着而設立了，在於塞維爾（Seville）地方，與法拉多利（Valladolid）地方，一四三六年便也跟着而設立了，在托利多地方，一四八三年便也跟着而設立了。凡此一切瘋狂者收容所，都是在於其他任何一個相信基督教的國家，並不會設有一個瘋狂者收容所之前，便已經存在了的（註六）。關於西班牙在這方面的慈善事實上之執

着牛耳，還有兩件別的很光榮的事實，是值得我們提一提的。第一件是，在於天主教的首都所有之那所最古的瘋狂者收容所，是在於一五四八年的時候，爲西班牙人所建立的（註七）。第二件是，當皮涅爾在於前一世紀之末，開始去在於這方面的慈善事業之上，做着他之偉大的工作的時候，他曾宣稱說，西班牙這個國家，要算是瘋狂的人們，得到最合理的，及最人道的待遇的了（註八）。

（註一）請參看厄斯岐洛爾的心理錯亂（*Maladies Mentales*）。

（註二）見於吉本的羅馬帝國之衰亡之第三十七章中。

（註三）見於拍察斯（*Purchas*）的旅行者（*Pilgrims*）之中，

（註四）見於德馬松（*Desmaisons*）的西班牙之瘋狂者收容所（*Asiles d'Aliénés in Espagne*）之第五十三頁。

（註五）見於阿夫立揆那的非洲記（*Description of Africa*）之第三冊之中。

（註六）這些事實，我是從一本很有趣味的小書之中取來。這本小書就是德馬松的西班牙之瘋狂者收容所（這是一本由於歷史的觀點及醫學的觀點來研究這個問題的書。牠在一八五九年出版於巴黎。）德馬松博士猜疑西班牙人之建立他們的瘋狂者收容所，是效法之於回教徒們；但是在我看來，我覺得他簡直不曾證明他的這種意見。不過他的這本小書，總要算是對於瘋狂者收容所的歷史，搜尋到了一些很有意味的報告。

（註七）見於阿姆米德馬斯的 *Pictas Romana* 之一六八七年牛津版之第二十一頁中，也是於德馬松的西班牙

之瘋狂者收容所之第一〇八頁中。

(註八)見於皮涅爾的關於心理的瘋狂之醫學的與哲學的研究之第二四一頁及二四二頁中。

在大多數國家之中，瘋狂的人們所處的狀況，實在是可憐的。除了有許許多多，猶如妖婦一樣，被活活地拿來燒死之外，那些被認為真正瘋狂的，便被拿來關在於最粗陋的地方，而使他們受着一切種很可怕的待遇。鞭打，放血，以及鎖鏈，就是他們常常受到的待遇。同時還有一些種歷史上的記載，記載着瘋狂的人們，被關在於黑暗的監牢之中，至於數十年之久的（註一）。這樣之待遇，自然是更要加重瘋狂者的瘋狂的，而且聽天由命的態度，及麻木不仁的心境，本是很足以減輕平常的囚犯之痛苦的，然而在許多事例之上，這種加重的瘋狂，卻是要使這種態度及這種心境成爲不可能的。這類不幸的瘋狂者所處的狀況，非等到十八世紀的時候，不得有重大的進步。到了十八世紀，因爲神學上的懷疑論及科學的知識有了進步，向來之魔鬼魔力之說，便被認為是完全屬於幻想上的事情了；而由於摩干宜 (Morgagni) 在意大利努力，卡楞 (Cullen) 在蘇格蘭努力，及皮涅爾在法國努力，便把向來對於瘋狂者之待遇及治療方法，予以全部刷新了。

(註一)在於皮涅爾的關於心理的瘋狂之醫學的與哲學的研究之第二〇〇頁至二〇二頁之中，關於這點有其很可怕的敘述，請參看之。

我們在於前面說過，我們對於基督教的慈善事業之讚美，是有兩種限制的。那麼第一種限制，我們前面已經說過了，現在我們再來講講第二種限制。第二種限制，可以說是由於下面這種千真萬確的事實而產生出來的：各種慈善機關中之一大部分，可以說是事實上，乃是把牠們所要去救濟的貧窮狀況，更加增進起來了。不過關於慈善事業之效用與性質，乃是自從政治經濟學在近代有許多發見以來，便很引起人們拿來討論的問題，而且在於許多事例之上，我想還是很被人們誇張的問題。至於政治經濟學在於慈善這個問題上所曾經生過的影響，我們可以區分之為兩點。這就是，關於含有未雨綢繆性的自私自利之心，在於決定社會的幸福上之很有重要的作用這一點，政治經濟學曾予以很詳細的及很清楚的解釋，比以前所曾經有過的解釋，要較為清楚與詳細得多；同時，牠又把生產的費用與不生產的費用，很清楚地區別起來。牠曾經證明過，懶惰之人，我們如果去幫助他們，則懶惰之人，便更要增多起來；牠又證明過，如果我們對於年老的人，設有一種公

開的養老機關的話，則未雨綢繆之事，便要爲人們所忽略了；牠又證明過，這類的慈善事業，因爲鼓勵懶惰習慣及浪費的習慣的原故，所以其結果，牠們便把牠們原來所要減輕的貧困狀況，反而增進起來了。牠又曾經證明過：不生產的費用，如耗費在於娛樂上與奢侈上的費用，雖然確是對於支出這筆費用的人爲有益的，然而娛樂品與奢侈品的本身，是要因爲使用而消損的；可是生產的費用，如投在於製造機關上，或投在於改進土地上，或投在於擴張商業上的費用，則是足以使財富更加增進起來的。牠又曾經證明過：把資本很快地積蓄起來之第一個條件，乃是把金錢從不生產的費用之上，移到生產的費用之上；又積蓄起來的資本之量數，乃是影響着工人的工資之兩個調節的因素中之一個。由於前面這些點，有些人們便推論說：慈善的事業，應該判定爲一種不生產的費用。其實，慈善的事業，並不一定是一種完全不生產的費用。因爲，第一，凡是足以使貧困的人們，養成未雨綢繆的習慣，及獲得各種新的能力的慈善事業，如舉辦民衆的教育，或設立儲蓄的銀行，或創辦保險公司，或舉辦區別的小借款，或實行着諸種足以減壓浪費之風的措施——凡此種種的慈善事業，可以說從最嚴格的意義上講，都是生產的費用；此外，在於遇到諸種例外的恐慌事件的時

候，爲着慈善的目的而行之許多種方式的雇用工人，也可以說都是生產的費用。第二，我們務必要曉得：積蓄財富之事，只是用來求達人類的幸福之手段而已，人類幸福之本身，纔是社會之根本目的，而慈善事業之真正的目的，也就在於人類的幸福；我想我們只要曉得這一點，則我們便會見到：有許多種的慈善事業，如果由商業的觀點看來，本可以說是並不是生產的費用的，然而牠們對於人類幸福這種根本目的，卻實在是很有貢獻的，所以牠們也並不是有重大之壞處的。而且，有的苦難之事，並不是由於浪費或由於不道德而生的，那麼在於救濟這類的苦難之上，最熱情的與最開明的慈善事業，就是很用得着的（註一）。例如，盲目之人；以及諸種別的例外災難，或就使是最聰明的人也不會及不能預防的諸種災難，如由於流行病，由於戰爭，由於饑饉，及由於實業之忽然倒閉（實業之忽然倒閉，可以由於有新的發明，或由於商業的銷路上有了變動，而促成之。）而生之種種困苦狀況；以及諸種的醫院（諸種的醫院，除了有種種別的好處之外，牠們還可以說是足以使人們在於其中研究醫學之最大的研究所，而且牠們實在也會收羅了好多病人，而不致使他們在於院外作爲傳染病之中心。）——凡此種種之事，以及類此種種之事，都是繼續不斷地，需要那班

富有的人們，慷慨解囊以辦的。甚至於在政治經濟學家看來，要算爲最不應該做着慈善之事的的地方，且也有一些例外的事例，是需要做例外的慈善事情的。其實，有害的慈善事業，大概並不是最高等的，而是最下等的。那班富有的人們，是揮金如土的，金錢對於他們是沒有什麼價值的，所以捐大款以辦慈善事業，那在他們是不算一回事的，不過他們對於他們所捐的款的用途，卻是完全不加以什麼注意的，因之，他們所捐的款，便往往生有有害於社會的結果了；但是那類高尚的慈善事業，很少生有這種有害的結果，因爲高尚的慈善事業，是使捐款的人們，要親身去參觀貧民之窟，要時時刻刻都注意着貧民之生活的。所以，關於慈善事業之效用的問題，只是一個關於最後所生的結果爲如何的問題而已。政治經濟學，在於慈善問題之上，確曾貢獻給我們以幾種很有價值之普通的原則；但是西塞祿差不多在於兩千年以前的時候，關於這個問題所曾經說過的那些話，簡直很可以爲近代最開明的那班經濟學家說的呢；而且我們很可以時常都覺得：那位身爲新教徒的女人，她之在於她的教區之內做慈善事實，我們如果就她的常識講，及就她對於她所救濟的人的性格及所處的狀況，曾予以一種很謹慎的及很仔細的注意講，她簡直要算是一位模範的慈善家，

簡直要算是不知不覺地從事於馬爾薩斯理想中之開明的慈善事業的人物。

(註一)馬爾薩斯這個人，有時曾被人們認爲是反對着一切種慈善事業的(雖然這樣看法，是很不公正的，然而事實上有時實在曾有人如此看他。)然而他在他的人口論之中，卻有一章很值得讚美之論着『我們的慈善事業之指導』(direction of our charity)的書(這就是人口論之第四冊，第九章。)不過，關於這個問題曾做有最充分的考驗的書之曾爲我所親眼看見過的，要算是度察特爾(Duchâtel)那本很有趣味的小書論慈善(Sur la Charité)了。

慈善之事，如果要弄成爲有用的話，則有一個重要的條件，那便是捐款做慈善事業的人，要把受痛苦的人們的幸福，當作他之真正的目的；而天主教徒所做的慈善事業所生的種種惡果之中，有很大一部分，可以說都是因爲缺乏了這個條件。在那班基督徒們，開始把信教之心，拿來代替慈悲之心，而使其成爲慈善事業之動機的時候，本還是很足以燃燒人們的博愛之心，而使慈善之事，在大體上還是一種有益於受痛苦的人們的事的。雖然這種用信教之心來代替慈善之心之事，因爲使人們的憐憫心，只有由於藉助神學上的一種媒介物，纔能夠發生作用之故，所以牠便常常使那班神學家，對於不信他們的宗教的人們所受的痛苦，持着一種異常的不理態度；然而這一點，並不足以妨害慈善之事，在大體上爲一種有益於受痛苦的人們的事。不過由此，不久之後，慈善之

事，很快地便腐化起來了，捐款來做慈善事業之事，大家都認為是具有贖罪的性質的了。於是，一種可以名之爲發自於自私自利之心的慈善事業，便興起起來了。而且到了後來，這種的慈善事業，簡直還要算是非常之發達，而至於在基督教所及的範圍之內，生有了一種最有害的影響。人們之給錢於窮人，其目的只是爲着求得他們自己精神上的利益，至於受痛苦的窮人之幸福爲如何，那他們是完全不想到了（註一）。

（註一）關於這一點，有一個偉大的新教徒著作家，曾很簡明地這樣說過：『我之施舍，並不是爲着使我的弟兄之饑餓得到滿足，而是爲着執行及完成我的上帝的意志與命令。』——見於希拉文的 Religio Medici 之第二部，第二節中。如果我的記憶不錯的話，我記得有一個與此差不多正正相似的說法，被人們認爲是爲匈牙利的聖依利薩伯所說的。

如此由於天主教所行的某幾種慈善事業而生出來的這種缺點，在於一個很早的時期之上，我們就可以求出其根源了，但是，只有在於過了好幾個世紀之後，牠纔發展到了極端的程度。在那班政治經濟學家看來，古羅馬人所行之那種無償式的散給穀米，差不多要算是我們能夠想像得到的這類制度中之最壞的了，而基督教會所行的那類慈善事業，因爲至少是有所辨別而施舍的

的原故，所以牠在最初的時候，縱使不是一種純粹的善事，也要算是一件很大的善事。初期基督教會的那班神父們之把勞動當作一種責任，而令基督徒們要遵守之事，也並不是不常見的事；而在於較後一個時期，本尼狄克特派（Benedictine）的僧侶們之從事於勞動，也是一件很偉大的事，因為他們由於用着躬親勞動來做爲榜樣，而洗刷了「勞動爲奴隸們所做之事」的污點了。然而，雖然如此，基督教會所行之過濫的慈善事業，最先所生出來的結果之中有一個，還是把欺騙者及行乞者增加起來，而且僧侶們之懶惰，也是最初時候所有的一個現象。發楞廷尼安（Valentinian）皇帝，曾制定一種很嚴厲的法律，把那班強壯的乞丐，判爲永久的奴隸。及至僧院制度發達之後，特別是在於求乞的僧團，把求乞之事奉爲神聖之後，懶惰之風便變成爲更利害起來了。無論在於那一個國家之中，都有成千成萬之既絕對沒有一點財產，而又身體很強壯的人，寧願受着慈善事業之補助，而不肯去做生產的工作。同時，當時的人們，又都把布施之事，當作功德之事，於是更把乞丐的數目，無量數地增加起來。爲着顧全社會之最高的利益起見，社會本是應該把求乞之事，視爲是一種恥辱之事的，但是當時的神學家們，竟把洗刷「行乞爲恥辱之事」當作他們的主要目的了。

所以有許多聖徒們，便飄流在於世界上之各處，而行着求乞金錢之事了；他們之求乞金錢，是爲着求得金錢而施舍於別的乞丐們，他們之把自己所穿的外衣脫下來，是爲着給那班無衣的人穿；他們由於這樣的行動，便使他們的教義所生的結果，很快地便變成爲顯著起來了。大概凡是曾允許教會的勢力，得以無限制地發展起來的天主教國家，都是在於其中，各種的僧院組織，一定會成爲一種最毒的腐蝕素，而把民族的繁榮，腐蝕了去的。因爲那類的僧院組織，是使許許多多的人們，不肯去從事於生產的，是鼓勵一般的人們，去做着盲目的與有害的佈施的，是把浪費式的習慣，散布之於貧苦階級之間的，是使一般的人們，生有一種「盲目地讚美聖徒們之處着貧窮狀況」之心的，而且是使一般的人們，盲目地嫌惡着實業文明的目的及習慣的，所以牠們在實際上，簡直是把人們的一切能力，都麻痺起來了，而牠們之本身，也簡直要算是阻礙物質進步之一種最利害的障礙物了。牠們確是曾救濟過貧窮之人的，但是牠們所救濟的，如果要拿來和牠們所促成的比較起來，那簡直是差得很遠了。英國之廢止僧院制度，可謂做得最不可恭維了，可謂再沒有別一個國家之做這種事，能夠做得更要拙劣些了；然而牠之把從前大部分都用在慈善事業上的財產，移交於

國王亨利的廷臣們之手，終要算是對於英國的貧窮階級，爲一件有益的事情；因爲這種財產，如果交給私人拿來用，就使是用得很不得當的，那其所生的惡果，也不會如僧侶們毫不限制的應用所生的那廢利害的確，在減輕人們的痛苦與疾病上，及在減輕人們所受之某些種特別的困苦上，天主教所有的功勞，是決不能夠忽視的。而且，曾把自己的生命，完全貢獻在於慈善事業上的天主教徒們，其所表現出來之那種高貴的英雄氣概行爲，乃是決不會有人超過過的；而他們的組織之完全，我想也是決不會有別的組織足以和牠抗衡的。但是，我們如果只就貧窮這一件事講，則天主教會所促成的困苦，比起牠所救濟的來還要多些這一點，那差不多是決不可以置疑的了。

不過，我們務必不要忘記，就使是在於貧窮這一件事之上，天主教所做的慈善事業所生的結果，縱使對於受痛苦的人們，是並無利益之可言的，然而對於捐款來辦慈善事業的人，至少是有若干之益處的。這就是說，喜歡捐款來辦慈善事業的習慣，就使在於最初的時候，乃自發自於自利的動機而養成的，就使牠是很受人們所誤解，而至於把牠認爲很有害於接受施舍的人們的，然而，牠在大體上，終要算是對於施舍的人的性格，生有一種溫和化的及清潔化的影響的。在於那個黑暗

的中世紀之中，自始至終我們所看見的，乃是那種兇暴，殘忍，及宗教狂熱的現象，然而很奇怪的，在於基督徒們，具有着喜歡做兇暴殘忍的宗教屠殺的性格之下，基督教的慈善事業，另外還生有一種溫和化的影響，而混在於這種兇暴殘忍的性格之中。在於都爾地方的格列高里的歷史之中，所含有之那些描寫社會現象的地方，可謂描寫得最可怕了，我們簡直不能夠想像到另外有一種描寫，更會比這種描寫，描寫得可怕些了；然而，就使是在於這一部史書之中，著者雖然是曾用着一種極鎮靜坦白的態度，來把那無限數之殘忍的犯罪事件描寫出來，卻是其中還是繼續不斷地，插有許多則關於國皇，或關於皇后，或關於教長之事跡，敘述着他們在於社會混亂的狀況之中，還是把救濟窮人一事，當作他們的生命之主要的目的。在於西洋史之上，可以說再也沒有一個別的時期，比起十字軍時期來，其所表現出來之殘忍狀況，放縱狀況，及宗教狂熱狀況，能夠更要甚些的了；然而，當時的社會，雖然現着有軍事的狂熱風氣，現着有普遍的腐敗情形，卻是同時，也有一種慈善運動，在那裏發展着——因為有這種之慈善運動，於是在於基督教所及的整個範圍之內，便佈滿着救濟癩病的醫院了，便有好幾種運動興起起來，以救濟當時所有的諸種貧困狀況了（雖然這些

種運動，並不見得收效，卻在實際上確是有的。聖諾拉斯郭，在於亞爾比派的殘忍屠殺之中，確是一個自動的參與者（註一），然而我們在前面曾說過，他在於贖回被俘虜的基督徒之上，也是曾盡過很大的力的。商阿聶（Shane O'Neale）這個人，他是愛爾蘭的一個酋長，他是一個最能幹而且最殘忍的人，同時，他也是一個常常看不起英國的強力的人；但是，據說他於犯有種種的罪惡之外，曾經有這樣的事情：「在於他坐着食飯的時候，於他把一小塊食物送到他口中去之前，他常常總是要切下一塊來，送給他門口的乞丐，說我們應該先給基督吃」（註二）。

（註一）請參看蒲脫勒的聖徒傳。

（註二）見於坎匹溫（Campion）的愛爾蘭史（*Historie of Ireland*）之第二冊，第十章中。

前面我們說過，在於天主教無限制地發展之下，行乞之事，常常也總是受着鼓舞而風行起來的，而由於行乞之事風行了的原故，於是種種大的惡害，便跟着而生了。那麼這種種大的惡害，在事實上，也便自然而然地，引起人們做許多的討論，及引起人們製定法律來限制牠們了。在十三世紀的時候，聖阿穆（St. Amour）地方的威廉之對於行乞僧團，所予之猛烈的攻擊，本來並不是因為

他們推進了有害的慈善事業（註一）；但是威克里夫（Wycliffe）的門徒之中，有一個是希爾佛爾（Hereford）地方的人，名為尼古拉（Nicholas）者，他卻是以反對「隨便施舍乞丐」著名的（註二）；而且在於宗教改革運動發生之前，似乎各國的政府，已經有幾種規模頗為廣大的措施，施行着以取締過濫而有害的施舍了（註三）。在英國，爲着根本禁絕行乞之事起見，當時就有幾種最粗野殘忍的法律，爲國會所通過了。亨利第八時候的國會，於正式取締僧院之前，就通過一個關於取締過濫施舍的議案。這個通過的議案，一方面既設立一種有組織的慈善事業制度，另一方面又對於濫行施舍的人，予以一種處罰。無論那一個人，只要對於一個乞丐，曾予以若干之施舍的話，是要科以等於他所施舍的量數十倍之罰金的。一個身體強壯的人，如果第一次犯行乞之事的話，則要處以鞭笞的刑罰；如果是第二次犯的話，則除了罰以鞭笞之刑之外，再加上割去他的耳朵的尖端；如果是第三次犯的話，則便處以死刑了（註四）。在愛德華第六的時候，也頒布有一種很殘酷的法令。這個法令說：無論那一個不肯去從事工作之身體強壯的乞丐，都應該烙印（Brand）之罪，並應該判他去對於告發他的人，做兩年之奴隸；如果在於這兩年之中，他逃跑了的的話，則他的逃跑，假使是第

一次，則要被判處以終身做奴隸之罪，假使是第二次，則便要被判處以死刑了。爲主人者，對於他的這種奴隸，有權去把一個鐵圈子套在他的奴隸的頸上，也有權去用鏈子來套他，也有權去鞭打他。一個身體強壯的乞丐所生的兒女們，無論那一個人都可以去拿來做店舖中之學徒，如果是男童，可以做學徒至於二十四歲止，如果是女童，可以做學徒至二十歲止（註五）。不過在愛德華第六皇朝所頒布的這種法令，也就在於他那一朝之後來，便取消了去了而已。在依利薩伯王后當政的時候，也頒布有一種法令，說無論那一個在十八歲以下之身體強壯的人，如果犯了行乞之事到了三次之多了的話，便應該判處以死刑；不過這種之處罰，到了依利薩伯朝之後來，便減輕起來，而成爲判處以終身在於船上做工，或判處以放逐，只有在於判處這類減輕之刑之後，他還再犯行乞之事，纔判以死刑（註六）。此外，在於依利薩伯朝，還頒行有一種貧民法；但是關於這種貧民法，後來馬爾薩斯曾做這樣的批評：因爲牠摧殘了貧民們之吝嗇儉約習慣之故，所以牠之爲一種有害的辦法，並不見得減弱於在牠之前之那種僧院制度。至於奉行着天主教的國家之中，也有許多國家，施行着一些種取締行乞的罪惡的辦法，而且這些種辦法，比起英國所行的來，雖然要較爲不兇暴些，

卻也同樣是嚴厲的。在於羅馬城，因為受着教會勢力的影響，於是行乞之事，便變成爲特別的流行（註七），然而那位聰明伶俐的教皇息克斯塔斯第五（這位教皇，雖然不能夠算是一個最偉大的人物，卻終要算是曾經做過教皇的人們之中，所有之一位最偉大的政治家。）曾努力去做過幾件很值得讚美的事，以阻止這種流行的行乞。查理士第五在於一五三一年的時候，也曾頒布一種嚴厲的法令，取締在尼德蘭境域之內之乞丐們，不過行乞的僧人及旅客，並不在於這種法令取締的範圍之內（註八）。在留伊斯十四的時候，在法國境域之內，也施行着一些種與此同樣嚴厲的取締辦法。不過，雖然行乞這件事，在實際上所生的罪惡，這時已經充分地爲人們所覺到了，然而關於牠的原因之哲學上的研究，在於十八世紀之前，可謂很少有人做的。陸克在英國（註九），柏克立在愛爾蘭（註一〇），對於這個問題，不過是簡略地提一提而已。到了一七〇四年，笛福（DeFoe）便發表一篇很值得注意的短文了；這篇短文之名爲『施舍並非慈善』（Giving Alms no Charity），笛福在於其中，曾講到行乞這件事，在英國流行所及的範圍是很廣的，雖然當時英國工人所得的工資，比起大陸上任何一個國家中工人所得的工資來，都要較高些，然而這一點，並不足以鼓勵那班乞

丐們，去從事於工作（註一）。另外有一本更要值得注意的書，是爲一個人名爲利瑪竇（Ricci）者所著的，在一七八七年發現之於摩德拿（Modena）地方，很在事實引起人們所注意。在於這本書之中，著者曾用着很有力的筆法，敘述出行乞之事，在於意大利的境域之內，得到極度的發展的情形來，而把牠的原因，歸之於人們做着過分的慈善事業；同時，對於發動自於宗教的動機之一切種慈善事業，似乎他也都把它視爲一種罪惡之事，並把這類慈善事業之爲罪惡的程度，視爲「比起也許會發動自於人類的純淨本能的那類慈善事業來」還要高些（註二）。那位自由思想家孟第維爾，在於好久以前，就已經攻擊慈善學校了，而且對於「以提高窮人生活爲目的」的整個制度，他也予以攻擊了（註三）；而且馬格達楞（Magdalen）所設立的那些收容所及棄兒院，在於那廢早的時候，也早就已經有許多人做着很猛烈的攻擊了（註四）。到了貧民法有了累次的改革，而馬爾薩斯的諸種著作也已經出版之後，人們又得到了一種新的衝動，而討論這個問題了；但是，除了我在於前面所述的限制之外，我想並沒有若干新的發見，是曾經對於基督教慈善事業的主要原理，予以怎樣公正的批評的。

(註一) 威廉是巴黎大學的教授。在當時，巴黎大學正在和行乞僧團做筆戰，那麼他就是爲祖護着巴黎大學，而着他的那本末日之危險 (Perils of the last times) 請參看彌爾曼的拉丁基督教史之第六卷，第三四八頁至三五六頁；及夫勒里的教會史之第七十四章，第五十七頁。

(註二) 見於克尼夫敦 (Knyghton) 地方的亨利所著的 *De Eventibus Angliae* 之中。

(註三) 在於英國，於流行性的黑死病經過之後，關於這點，曾有一種嚴厲的法律，頒布下來。這見於伊甸 (Edien) 的工人階級史 (History of Working Classes) 之第一卷，第三十四頁中。在法國，於一三五〇年的時候，皇帝也頒布一個命令，說已經犯過三次行乞之事的人們，應該處以用熱鐵來烙的刑罰。這見於蒙德爾 (Monteil) 的法國史 (Hist. des Français) 之第一冊，第四三四頁中。

(註四) 見於伊甸的工人階級史之第一卷，第八十三頁至八十七頁中。

(註五) 見於伊甸的工人階級史之第一〇一頁至一〇三頁之中。

(註六) 見於前書之第一二七頁至一三〇頁中。

(註七) 見於摩利菲尼 (Morighini) 的羅馬之神聖制度 (Institutions pieuses de Rome) 之中。

(註八) 見於伊甸的工人階級史之第一卷，第八十三頁中。

(註九) 陸克曾論到貧窮狀況有了大大的增進的情形；同時，關於救濟貧窮情形之方策，在於國會之中，也有一個議案提出來，不過並不會通過而已。——見於伊甸的工人階級史之第一卷，第二四三頁至二四八頁中。

(註一〇)柏克立關於這個問題之意見，見於他寫給愛爾蘭的一位天主教牧師的信中。

(註一一)笛福這篇短文，因為曾把英國當時的社會情形描寫得很好，所以一篇極有價值的短文。當時在國會中，曾有人提出一個議案說，在貧苦家庭中之窮人們，應該去做毛工，麻工，鐵工，以及別種的工作；那麼笛福之寫這篇文章，就是爲着反對這個議案而寫的。笛福說，雖然在英國行乞的人的數目是很多的，但是在英國工人所得的工資，卻是比起大陸上任何一個國家都要高些的。『爲什麼現在有許多人們，都假裝着沒有工作做呢？這是因爲他們由於藉口沒有工作做，還是可以好好地生活着……我現在可以用我的經驗來證明之。每在於我需要一個做粗工的人的時候，我常常出九先令一星期的工資，來請遊蕩在我門口的窮人，但他們也常常當面向我說，他們由於行乞所得的，比每星期九先令之數還要多些。』

(註一二)見於 *Reforma degli Istituti più di Modena* 之中。這本書當初在摩德拿出版的時候，並不會註明著者之名。牠後來曾被收入於意大利經濟學家的叢書之中，而重行印行起來。

(註一三)見於慈善學校論 (Essay on Charity Schools) 之中。

(註一四)沙爾孔德 (M. Charles Comte) 在於他的立法論 (Traité de Législation) 之中，曾熱烈地攻擊馬格達 楞創辦的諸收容所。至關於棄兒院，則更有許多的攻擊了。我相信，在於這個世紀之初，布魯姆 (Lord Brougham) 曾在於愛丁堡 評論之中，曾對於這類棄兒院，予以猛烈地攻擊過。和布魯姆 同類的那班著作家，及大多數的政治經濟學家，都是把男人和女人之未雨綢繆 之行爲，大大地誇張起來的。曾經墮落而陷於從事着不名譽的職業的婦女之中，不是一百人中也不會有一個，乃是不大受下面這種的心思所影響的呢，這卻是一個很大的疑問了。所謂下面這種心思就是：是不是在事

實上，社會曾設有種種慈善的機關，以救濟年老之懺悔的人呢？

基督教曾經用來把人們的性格化爲溫和之諸種方法之中，其最後一種，可以說就是教人們去把他們的想像，時常都放在於仁善的及可憐的那類印象之上。我們的想像，其所生的影響，在於別方面上，確是不如我們所從事的職業的，但對於我們的道德性格上所生的影響，卻比起我們的判斷所生的來，十有八九是要較爲深切得多；而且，就窮苦階級的人們講，培養我們的天性之中的這一部分之事，尤其是具有不可言喻的重要性的。那班窮苦的人們，在於他們一生之大部分時間之上，簡直都是定住在於一個一定的地方之上的；足以使別人的心靈得到愉快之種種有趣味的的事情，其中有大多數，都因爲他們沒有知識及環境不好，而不能夠得到享受的；他們的生活，簡直可以說是被處罰而去做那種死板的苦工的；他的心思，可以說完全是爲那種窮苦的現實所縈繞的；因此，假使還沒有一個地方，足以使他們的想像發展出來的話，則他們的天性之全部，便都要絕望地縮小起來了。而宗教這種東西，可以說就是窮苦的人們所唯一愛讀的小說。只有牠，纔是把他們之狹隘的思想範圍，擴展起來的；只有牠，纔是供給他們以種種印象，而使他們可以去夢想的；只有

牠，纔是引誘他們到超色慾的及理想的世界中去的。古代之異教的人們，根據於他們之創造的想像力，曾設想爲宇宙之中存在有許多優雅的人們；那麼這種之設想，確是曾經在於農民們之勞苦工作之上，引生出一種含有詩意之熱情來的。那班農民們，因爲相信農業上之每一個時期，都是一個神在那裏支配着的，於是在於他們覺得這些神都在保佑着他們的時候，他們便也覺得這個世界是光明的了。但是，基督教之影響人，並不完全與此一樣，牠是有其特別的地方的，這就是說，牠除了引誘人去做想像之外，還把人們的心，澄清起來。基督教創立者所具有之仁善的，誘惑的，以及差不多女性化的美點，生耶穌基督者之爲一個身爲貞女的母親，耶穌基督在客西馬尼（Gethsemane）園被逮時所受的痛苦，或在卡爾發立（Calvary）之處上十字架時所受的痛苦，以及充滿在於各種聖書之中之那許多種可憐的及痛苦事件——凡此種種，可以說都是一些種很能感動人的圖畫，一千八百年以來，支配着最粗魯的人及最無知識的人的想像的。這類的圖畫，在事實上，曾畫在於貧窮的人們，由之而得到他的生命伴侶的聖壇之上，曾畫在於他所愛的許多人們的墳墓之上，曾畫在於山嶺的驛站之上，曾畫在於葡萄園的入門之口，曾畫在於受過暴風雨打擊的

船員所向神還願的小禮拜堂之內；因之，貧窮的人們，因為時常看到這些圖畫的原故，於是便在於他們的心中，時常想像到牠們了。在他們想像到牠們的時候，他們很可以因之也便回憶到他們在小孩時候所有之種種甜蜜的事情，便回憶到教會的鐘聲所奏成的音樂，便回憶到教會中聚在一塊之許多燈光，及輝煌燦爛的裝飾（這類之燈光與裝飾，似乎就是他們所認為唯一真正偉大的東西。）同時，因為他們總覺得那些圖畫中之事，時常都翱翔在於他們的鄉里門口之上空之中，時常都在下視着他們之污破的床褥，所以在於他們的想像之中，也便時常都現有種種仁善溫和之事，及溫柔可憐的事了；而由於在他們的想像之中，常常現有這樣的事之故，而這樣的想像，又便不知不覺地，潛入於他們的天性中之深層了。簡直我們可以說，這類的想像，在於改變他們的性格及使他們的性格溫和化上，其所盡的力，比起任何種雄辯的理論，比起任何種獨斷的教義，都要多些。牠們改變他們的性格及使他們的性格溫和化，一直至他們懂得去實踐軟弱與痛苦的神聖性，及懂得去實踐憐憫心及溫和性的偉大為止。

我在前面所做的這個概述，縱使是不完全的及不妥當的，然而，關於基督教的博愛事業所生

的影響之繁複與偉大，我想牠總要算是很足以表明出來的了。關於基督教的博愛事業所有的種種缺點，我在前面可謂並不會將其隱瞞過；但是，就使我們承認基督教的博愛事業，是有其一切種之缺點的，然而牠還有一些地方，乃是足以使我們在於最深層的心靈之中，生出讚美之情來的。「把人類的生命看爲具有神聖不可侵犯性」之高尙的概念；保護嬰孩之事業；把奴隸階級的狀況提高起來，及到了最後又使他們得到解放之事；把那種野蠻的角鬪表演，弄成衰敗了去之事；把一種規模偉大而方面很多的慈善事業組織，創造起來之事；以及用着基督徒們的諸種榜樣，來教人們的想像之事——凡此一切，都是很值得我們讚美的地方。這一切合在一塊起來，便構成爲一種博愛運動，爲古代相信着異教的國家中所有之這類運動，所絕趕不上的了。這種運動，在於促進人類幸福上所生的影響，可謂是很大的。牠在於決定人類的性格上所生的影響，恐怕要算更要大些。那類較爲溫和及較爲仁愛的美德，由於人們的性格，受了基督教的影響的原故，於是便在於人們的性格中之理想部分之中，佔着很重要的地位了。在於基督教還處在於最初時期及最純潔時期的時候，這類美德在於人們的性格中之理想部分之中，所佔的地位尤其重要；不過在於第三世

紀的時候，便有一種遁世大運動產生出來了；自這種運動產生之後，便逐漸地有一種新的性格，佔優勢起來了，而基督教會的宗教熱情，也改馳於另外一些種新的方向上去了。

第四節 遁世主義之發展

當忒滔良在第二世紀著書立說的時候，他曾經在於一小段很有名的話之中，把他那個時候的基督徒，拿來和印度的隱士或冥想派哲學家相比較；他說，基督徒們，並不和印度的隱士或冥想派哲學家一樣，因為他們並不逃避這個現實的世界，而是和那班異教徒們，混在於市場之中，混在於公共浴所之中，及混在於日常生活的事件之上的（註一）。不過，雖然隱士式的生活或僧侶式的生活，在於基督教已經建立兩百多年之後，基督教會還是不會浸染到的，然而，我認爲，差不多從最初的時候起，我們就可以看出一種足以使牠發生出來的感情，在於人們的心中存在了。現在我們且申論之。僧侶制度所根據的中心概念，我們可以說有下面這兩個：（一）把完全斷絕性交之事，認爲是應該受到尊敬的事的概念；（二）把完全棄絕現實世界之事，認爲是應該受到尊敬的事的概

念。第一種概念，在於很早很早的時候，就已經有了；不過在那個時候，牠是包含在於人們對於貞操所生的尊敬心之中的。貞操這回事，向來都是被人們視為神聖的，特別是為教士們所重視的，不過這種之重視，也要經過一個長期間之後，纔被規定為一種義務式的事情的。至於第二種概念之發生，大概是這樣：有些人們，早就已經努力去把基督教的社會，使其和當時的普通社會，盡可能而隔開起來；那麼第二種概念，在於最初的時候，可以說就含在於這些人之這種努力之中。到了後來，基督教徒是增加了，基督教會是勝利了，於是有許許多多的基督徒，也便起而從事政治的或軍事的工作了；但是同時，於有這類的事實之外，自然而然地，另外一種事實也便發生了出來。而這種事實就是：有一些基督徒們，為着實踐宗教的虔誠起見，曾努力去模仿從前曾經風行一時之「與現實社會脫離」之事。除此之外，還有一種遁世的運動，早就猶如一件時髦事情之深中於人心一樣，如火如荼地彌布在於世界之各處了。那班古猶太人，因為極重視婚姻之事，極獎勵人口之急速增加，及極希望彌賽亞（Messiah）之在於他們之中產生出來，所以他們所定的法律，乃是特別和僧侶生活的概念相衝突的；然而，就使是在於猶太教徒之中，也就有厄辛茲派產生了出來；而厄辛茲派

教徒的生活，乃是完全和僧侶的生活一樣的，他們不結婚，完全逃避現實的世界。在羅馬，則因為那班羅馬人是很趨重於實際的，所以他們的生活精神，其違反於那種死氣森森的僧侶生活，恐怕比起猶太人的生活精神來，還要甚些，然而就是在於他們之中，也未嘗不現有趨於僧侶生活的趨向；甚至於古羅馬的那班哲學家們，他們的主張及行事，可謂為最足以代表古羅馬人之那種活動的及實際的精神了，然而就是在於他們之中，也未嘗不現有趨於僧侶生活的趨向。羅馬帝國的後期之那班犬儒哲學家，也鼓勵人們去和家庭完全斷絕關係，而去過着一種在大體上都是從事於知識上的思考的生活。在這時候不久之後，便在歐洲佔優勢起來的埃及哲學，可謂更要和僧侶生活的理想相接近了。在於天主教之外，其他許多教派，如諾斯替派及曼尼岐阿斯派，也都在於各種不同的方式之下，主張偏重物質的生活是有罪惡的。多西德（Docetae）也根據着這種的觀念，而否認耶穌基督的身體之實在性。夢退那斯派及諾末細安派的教徒，其躬親實踐苦行式的生活，更要勝過於正統派，因之，他們同時也促進正統派教徒的苦行式生活（註一）。

（註一）關於這種苦行式的生活，請參看丙干的古代基督教會史實之第二冊。丙干曾把遁世這件事的歷史，分成爲三

個時期，我覺得很對。第一個時期，是從基督教會建立的時候起，以至紀元後二百五十年的時候爲止。在這個時期之中，有一些男人和女人，因爲想求得精神上的完全，於是便不結婚，使屏絕各種的娛樂，便去學習而行那種嚴酷的齋戒，便去把他們的財產，拿來做各種的慈善事業；但是，他們之做這類事情，乃是在於社會之中做着，而既不去實行隱士的生活，也不去實行僧侶的生活，第二個時期，則是從狄西阿的屠殺那個時候開始的。在這個時期之中，隱士已經是很多了，但是從事於僧侶生活之事，這時候還是沒有。僧侶式的生活，是在於君士坦丁皇帝的時候，爲帕科密阿斯所首創的。

所以，足以使遁世式的生活得以建立起來之社會背景，可以說都已經預備好了，只等着遁世式生活的種子一播下去，那種生活便可以很快地發展起來了。而這個播種之事，也便在於狄西阿屠殺的時候，爲人們所做了。那個隱士保羅，就是在於這次的屠殺之中，逃到荒野的地方去的；據說他就是第一個創立隱居的生活的（註一）。不久之後，便跟着保羅的腳步，也跑到荒野地方去過隱居生活的，要算是安多尼了。他曾大大地把隱居運動，推廣起來。因之，在於幾年之後，隱士的人數之多，簡直可以說是已經成爲一個強大的國家了。狄西阿這次的屠殺，在起初的時候，曾把許許多多的人們，趕到沙漠之中做逃難者去，但是不久之後，牠又在於基督徒們的心中，引起一種很熱烈的宗教情緒來。而因爲有這種熱烈的宗教情緒之故，於是他們既相信着受種種痛苦之事，乃是足以

促進他們去升天堂的，又在於行動之上，表現出他們是很願意去接受這類痛苦的了。那麼這樣之很熱烈的宗教情緒，到了君士坦丁皇帝就位，而基督教徒們得享到太平的生活之後，自然而然地，便又要趨向於沙漠的隱居生活而流放了。那種隱居生活之具有詩意的情形，聖哲羅姆以曾雄辯的筆法，也予以燦爛之舖張過，因之，便在事實上，誘惑着這班具有熱烈的宗教情緒的人們之想像了。在促進這種事情之上，當時的婦女，曾盡着很重要的職務。我們前面已經說過，在基督教剛剛開始侵入羅馬的境域之內的時候，那班羅馬官員的妻，很醉心於基督教，所以常和基督教的教士們，發生宗教上的種種秘密關係；那麼現在，這時基督教徒們的妻，也正如從前羅馬官員們的妻之醉心於基督教一樣，醉心着僧侶式的隱居生活，而幫助僧侶們以促進這種生活了。爲父親的人，假使是想要他的兒子從事於軍事生活，或從事於政治生活的話，則爲母親者，常常總是竭盡她的心力，而使她的兒子變成爲一個隱士的。僧侶們常常都和她秘密地通信；他們爲着影響她的兒子的思想起見，曾用着很巧妙的方法來教育他；有的時候，他們爲避免爲父親者之戒備及發怒起見，他們便穿起平常的兒童教師的衣服來，以使他看不出他們之本身爲僧侶（註二）。從前之哲學修辭家

們的講座，這時差不多都已經爲教堂中的講壇所代替了；這時教堂中之講壇，太概都是爲聖安布洛茲，聖奧古斯丁，聖克立索斯吞，聖巴錫耳，以及其他諸位聖格列高里之類的人們所佔據着；而他們在於講壇上所宣傳的，也就是隱居的生活。而且這個時候，諸大城市中之那種極端奢侈的生活，也是在事實上，引起一種很激烈而並不怎麼不自然的隱遁反動來的。此外，下面這些事實，也是和僧侶們所提倡之新的宗教教義，協力合作起來，以促使人們去在於荒野的地力，過着隱居的生活的。這些事實就是：（一）僧侶們所處的地位之尊榮（這種地位之尊榮，可以由於牠有的時候，會使本身爲農民的人和皇帝發生關係之事實而見之。）（二）僧侶的制度，會使逃亡的奴隸們與犯人，得到安穩的生活；（三）當時羅馬帝國政治腐敗，人民的負擔非常之重，所以都熱望着去避免這種過重而至於不能夠忍受得了的負擔；（四）因爲野蠻人累次侵寇，社會已經恐慌及困苦達至於極點了——這一點是尤其重要的。

（註一）這一點聖哲羅姆曾經明白地說過。——見於他的保羅傳之中。

（註二）關於這一點，在於泥安得的聖克立索斯吞傳之中，曾載有一些奇怪的證據，請參看之。對於「其兒子曾如此被

誘至於荒野地方去過着隱居生活」的父親，聖克立索斯吞曾著有一篇很長的文章來規勸之。

於是，一種擁護遁世生活的神學，很快地也被建立起來了。古代之以利亞（Elijah）及厄來沙（Elisha）的例子（這兩人中之前一人，曾有大膽地根據着他們的想像，而認為就是後來的卡麥爾派僧團（Carmelites）之鼻祖。）及近代的浸信會派教徒的例子，都是立刻便被引用到的。在一個平常的人們看來，隱士的生活，恐怕要現着是和基督教的教義，非常之相反的，因為創立基督教的耶穌，乃是在於一個結婚的宴會之上，開始宣傳他的教義的；因為攻擊他的敵人，常常都是用着「他太容易與社會上一般人混在一塊」這一點，做爲口實而攻擊他的；因為他所選出來而認爲是他之最純潔的與最忠實的信徒之中，有幾個乃就是女性的。然而，那班身爲僧侶的神學家們，在大體上，竟是要避免這些事實，不肯予以注意，而他們的注意之點，則竟是放在於下面這些事實之上：他的誕生是純潔的；他的母親是一個貞女；他是過着獨身生活的；他對於富有的年青人曾有所勸告。聖彼得在基督教上所佔的地位之重要，向來都是被大家一致地公認着的，但因為他確是一個曾經結婚的人，所以僧侶式的神學家，便覺得是一個困難之點了；不過這個困難之點，有一種

事實，也可以予以相當之緩和，而這個事實就是他，以及別的曾經結過婚的使徒們，在其改信基督教之後，便再也不和他們的妻交媾了（註一）。不過，聖保羅十有八九乃是一個不會結過婚的人，而且他所有的諸種著作，也顯然表示他乃是很推崇不結婚的情況的。這種推崇不結婚情況之事，那班僧侶式的神學家，曾經憑着他們的聰明，而在於極不容易找到這種事實的地方，也找到過這種事實。例如，聖哲羅姆曾告訴我們，說在於洪水氾濫的時候，那些動物之跑到挪亞避難的舟中，如果牠們是清潔的，便是七個成爲一羣而來，如果牠們是不清潔的，則是兩個成爲一對而來，因之，奇數便是代表獨身的，而偶數則是代表結婚的。甚至於那些不清潔的動物，每一類也只讓一對入到舟中來的，因爲如果讓他們多數入來，則以後恐怕牠們又要犯着重婚之罪（註二）。這種趨向，後來便爲教會的傳統思想所維持起來。因之，聖詹姆士這個人，如果依照赫澤息帕斯所描畫的講來，那他簡直是一個理想的聖徒；如果依照僧侶式的神學家的見解講來，則赫澤息帕斯關於聖詹姆士所做的描畫，簡直是一幅表現着真正的人類高貴性的圖畫。據說，「他自從還在於母親肚子裏頭的時候起，就已經是神聖的了。他既不飲酒，也不飲別種發酵的液體，也不食動物的肉。剃刀從不會上

他的頭過。他的身體從不會擦過油，也不會洗過一次澡。只有他一人，是曾入聖殿的。他從不曾穿過毛織的衣，而只是穿麻織的而已。他具有一種單獨入聖廟的習慣，他入聖廟之後，常常雙膝跪下，而祈禱上帝福佑於人民，所以其結果，他的雙膝便變成爲很堅硬，而至於猶如駱駝的膝一樣了（註三）。

（註一）關於這種傳說，請參看宋判宜的安敦年朝史實之第一冊，第一九三頁。

（註二）見於書信集之第一百二十三函中。

（註三）見於攸栖比阿斯的教會史之第二章，第三十三頁中。

有人曾經說過，僧侶的隱居運動的進展，「其迅速與普遍，並不下於基督教的本身之進展情形」（註一）。這種說法，我覺得是很對的。關於當時曾從事於隱居生活的人們的數目，當初的歷史家所做的報告，是極不可靠的，因之，我想凡是看過這類報告的人，大概都會不很敢相信的。據說，聖帕科密阿斯這個人，本是在於第四世紀之初的時候，創建起僧侶們在僧院中隱居的生活的，那麼曾經在於他的手下登記爲僧的人，曾有七千人（註二）；又據說，在於聖哲羅姆的時候，在於舉行復

活節紀念之時，有時差不多會有五萬僧人參加（註三）；又據說，只在於尼特利亞一個地方講，在於第四世紀的時候，就有五千僧侶，在於一個僧院院長管理之下（註四）；又據說，有一個在埃及的城市，名為奧克西林卡斯（Oxyrynchus）者，其居民差不多完全都是從事於隱遁的生活的，其中有貞女兩萬人，及僧侶一萬人（註五）；又據說，在聖塞拉比溫管理之下，共有一萬個僧侶（註六）；又據說，在於第四世紀之末，在一部分的埃及及境域之內，僧侶的人數，差不多等於這一部分境域之內各城市中所有的人口（註七）。埃及及這個地方，可以說是僧院制度的發源地；而且僧院制度之得到極度的發展，及僧侶生活之達到最嚴酷的程度，也要算是在於這個地方。不過，自從僧侶制度被提倡不久之後，也就可以說差不多沒有一個基督教國家，是不曾在於其中，也有這樣的運動，在那裏熱烈地傳播着的了。據說，聖阿塔內納及聖芝諾，曾把這種運動傳到意大利去（註八），而自傳到意大利去不久之後，又得到聖哲羅姆之推動，而更加發達起來了。聖喜雷立溫曾在於巴力斯坦地方，首先提倡這種運動，而到了後來，他曾親眼看到這個地方，有許多人都已經受了影響，而從事於僧侶的生活了；而且到了他晚年的時候，他又把這種運動，傳播到塞浦路斯（Cyprus）去。瑟巴士梯亞

(Sebestia) 地方的主教攸斯退替阿斯 (Eustathius) 則把牠傳播到亞美尼亞 (Armenia) 帕夫拉哥尼亞 (Paphlagonia) 及本都等地方去。聖巴錫耳則努力在於攸克辛 (Euxine) 一帶的荒野海岸去宣傳。都爾地方的聖馬丁，則是在於高盧省境之內，首先建立起一個僧院來的，而到了他出葬的時候，便已經有兩千個僧侶送葬了。此外還有一些在歷史上並不會有記載的傳教師，更把僧院這種新制度，傳播到亞比西尼亞 (Aethiopia) 的腹地去，傳播到地中海中之諸小島之上，及傳播到威爾斯及愛爾蘭的荒野山谷之中去（註九）。不過，雖然在事實上，竟有不知若干千若干萬的人，肯屏棄了這個現實的世界，而去過着隱居的生活，已經是很奇怪之事了；然而還有較此更奇怪的事，那就是有一些人們，我們如果從他們的成就及他們的性格上看，他們應該是最和僧侶的理想相違反的，然而在事實上，他們竟是很敬重着牠。聖奧古斯丁，可以說是最理性的人，最能知道用強迫的方法來驅人於獨身，乃是危險之事的了，再也沒有一個人在這點上能夠更勝於他的了；然而，他在事實上，竟是廢盡他的心血，而努力在於他的教區之內，傳播着僧院制度的。聖安布洛茲，我們如果就他的天性講，可以說他乃是一個眼光敏銳的政治家；聖哲羅姆及聖巴錫耳，則又可以說

都是有野心的學問家；聖克立索斯吞，則又是具有出衆的本領，而可以在於一個首都的地方之中，影響着文雅階級的羣衆的；——但是這四位聖徒，都會用着他們所有的能力，而推動着隱居的生活的，而且這四人中之後面那三位，都會躬親實踐這種生活過。聖阿森尼阿斯 (Arsenius)，本曾在阿揆狄阿斯皇帝 (Emperor Arcadius) 的皇宮之中，擔任一種位置崇高的官職，然而他所躬行的苦行生活，可謂並不會有人超過他過。總之，有一些旅行的人，曾漫遊於各荒野的地方，搜集着聖徒們的種種神蹟故事及苦行故事（這類苦行之事，是很足以使人們見而讚美基督教的；）而由於這類故事而寫成的聖徒們傳記，雖然是粗野的及奇特的，然而，卻很足以使我們很明白看到，當時曾經成爲基督教世界的新理想之隱居生活，其所有之諸種具有一般性的特徵，到底是如何的（註一〇）。

（註一）見於吉本的羅馬帝國之衰亡之第三十七章中。在那章中，關於這種運動之進展，曾有一個簡短的概述。不過這個概述雖簡短，卻是很完美的。

（註二）見於帕雷狄阿斯 (Palladius) 的羅沙斯史 (Historia Lausica) 的第三十八章中。

（註三）見於聖哲羅姆在聖帕科密阿斯的成規 (Rule of St. Pachominus) 一書的序中之第七小段上。

(註四)見於加息安的僧侶制度論(*Coenobita Institutiones*)之第四章,第一頁中。

(註五)見於魯非納(*Rufinus*)的僧院制度史(*Historia Monachorum*)之第五章中。魯非納曾親身到奧克西林卡斯城參觀過。

(註六)見於帕雷狄阿斯的羅沙斯史之第七十六章中。

(註七)見於魯非納的僧院制度史之第七章中。

(註八)關於這點,很有可疑之處,且很爲人們所爭論。在於摩斯亥謨的教會史(索謨所印行的版本)之第一卷,第三五四頁上,有一個註曾講及這點,請參看之。

(註九)在於托馬先(*Thomasin*)的教會的訓練(*Discipline de l'Eglise*)之第一部,第三冊,第十二章之中。關於僧侶制度的基礎的問題,曾保存有很多小段的話。關於僧侶制度之本身,在這部書之中,也含有許多具有普通性的報告。關於各地方的僧侶的數目,除了我由於聖徒傳中搜得而列舉在於正文中的那些之外,還有一些很奇怪的統計數目字,可以在於皮特刺(*Pitra*)的書之中見之。請參看皮特刺的聖勒澤傳(*Vie de St. Léger*)之序論中之第五十九頁。依照皮特刺的計算,在班左(*Banchor*)地方的僧院之中,共有兩千一百個僧侶;但依照別人另外一個計算,則是共有三千個僧侶。

(註一〇)這類傳記式史書中之主要的,是下面這三種:(一)魯非納的僧院制度史。魯非納這個人,在於紀元後三七三年的時候(這時大概是在於聖安多尼死後十七年的時候,)曾親到埃及一遊。(二)加息安的僧侶制度論。加息安在於紀

元後三九四年的時候，也曾到東方各處去參觀僧侶們的情形。據說，他在馬賽地方，曾見有好些規模宏大的僧院，其中有五千個僧侶。他是在於四四八年的時候死的，這時他已經年紀很大了。（三）帕雷狄阿斯的羅沙斯史（這部書之所以稱爲羅沙斯史，是用着卡帕多細亞省省長羅沙斯（Latusus）之名。）帕雷狄阿斯自己，在紀元後三八八年的時候，也是尼特利亞山上的一個隱士。羅斯外德（Roverde）那部非常有價值的書『神父傳集』，可以說是於文學的範圍之內，所有最足以鼓動人心的書中之一種；那麼在牠之中，前面所說的三部書中之第一種與第三種，以及在同一時期中之許多種小的著作，都曾含有。僧侶們本是有好客的習慣的，然而也並不是沒有例外的。在尼特利亞山上一個教會之中，曾有三條鞭懸在一株棕樹之上——一條是爲着鞭打僧侶們而設的，另一條是爲着鞭打竊賊而設的，第三條則是爲着鞭打客人而設的。（這見於帕雷狄阿斯的羅沙斯史之第七章中。）

第五節 居住在荒野地方的聖徒

在於人類道德史之中，恐怕再也沒有一個別的方面，乃是其觸動人心之敏銳與深切，更要甚於隱遁風氣之流行的了。在第四世紀的時候，有許多國家，都已經很熟悉柏拉圖與西塞祿的著作了，並很熟悉蘇格拉底與伽圖的行狀的了；然而牠們還是把一個可厭的，陋劣的，及憔悴的瘋人，一個沒有知識，沒有愛國心，及沒有自然的感情的人，一個把他的生活，放在於長時期實行着那種無

用而嚴酷的苦行之上的人，一個因為頭腦已經錯亂，而時常受着自己想像上的鬼魅所恐嚇的人——還是把這樣一個人當作牠們的理想人物。這樣可怕地戕賊自己的身體，其初各個國家中的人們，視為最高無上的優點，約互有兩個世紀之久。聖哲羅姆會持着一種熱烈讚美的態度，而述過三個僧侶度着苦行生活的情形；他說，第一個每日只食一小塊大麥製的麵包，而且只飲着污穢的水，如此行有三十年之久；第二個則居在於一個山洞之中，每日所食的，只是五個無花果而已（註一）；至於第三個，則只在於復活節那一天，他纔剪他的頭髮，他的衣服從不曾洗過，他所穿的內衣，非等穿到破爛不堪，決不予以更換，他非等到飢餓至於眼睛變成爲朦朧，皮膚變成爲猶如浮石一樣，決不肯接受一點食物入口，而且他由於行這類嚴酷的苦行而表現出來的功勳，簡直是荷馬，也會不能夠敘述出來（註二）。據說，亞歷山大里亞的聖馬卡利阿斯，曾裸着體，而睡在於一個沼澤的地方，以讓那些有毒的飛蠅所螫刺，且有六個月之久。他時常都把八十磅重的鐵帶在身上。他的弟子聖攸栖比阿斯，則帶一百五十磅重的鐵，而且在於一個乾枯的井中住着，以至於三年之久。聖薩賓那斯，常常只食浸在水中至於一個月之久而已經腐爛了的穀以度日。聖柏舍立溫（St. Basa-

rian) 曾在於有刺的灌木叢中，住過四十日夜，而且在他睡覺的時候，他總不躺下去，如此者前後亘有四十年之久（註三）。聖帕科密阿斯，也曾行過在睡覺的時候，身體並不躺下去的苦行，至於十五年之久（註四）。有些聖徒們，每天只食一頓飯，所以他們差不多時時刻刻，都感受到飢餓之痛苦，如聖馬細安，就是這樣的一個例子（註五）。據說，這類聖徒之中有一個，每日所食的食物，只有六兩的麵包，及一點點的草料而已；從不會有人看見他躺在蓆上或床上睡覺過，甚至於把四肢放在舒適的位置而睡之事，他也從不會有過；不過有的時候，因為他過於疲勞的原故，他於食飯之時，眼睛也閉起來，而在口中之食物，也便向外流出了（註六）。不過，有一些別的聖徒們，他們甚至於只是每兩日食飯一次（註七）；此外，我們假使可以相信僧侶歷史家所做的報告的話，則更有許多聖徒們，竟是整個星期，也不會把一點食料放進口中的（註八）。據說，亞歷山大里亞的聖馬卡利阿斯，當經在於一個整星期之中，從不會躺下來過，而且除了在於星期日那一天，食着一點點不會煮熟的草菜之外，也從不會食過一點別的東西（註九）。又據說，另外有一個著名的聖徒，名為約翰者，曾在於三個整年之中，都在站着做祈禱，累的時候，只是斜靠着一壁岩石而已，從不會躺下來過，也不會坐

下來過，而且他只是食着在星期日那一天，所得到的聖餐食品而已，絕不會食過別的東西（註一〇）。有些隱士們，會居住在於荒野地方之野獸巢穴之中，另有一些則住在於乾枯的井中，又有一些則住在於墓叢之中（註一一）。又有一些，則完全不穿着衣服，爬着走路，猶如野獸一樣，所蓋在於他們身上的東西，只是他們之編織過的頭髮而已。在於美索不達米亞（Mesopotamia）境內，及在於敘利亞之一部分地域之中，曾有一個教派名為「食草教徒」（Grazers），凡是屬於這個教派中之人，都絕不住在於屋中，既不食動物的肉，也不食麵包，只是永久徘徊於山嶺之邊，食着野草過活，猶如牛羊一樣（註一二）。

（註一）見於保羅傳之中。聖哲羅姆除了述及那三個聖徒的事跡之外，還接着說：這樣的事，有的人恐怕是會不相信的，因為他們沒有這樣的信仰，只要有這樣信仰的人，這些事都是做得到的。

（註二）見於聖喜雷立溫傳中。

（註三）在於提厄蒙的關於教會史的筆記之第八冊之中，關於這類的苦行，曾有一個很長的表敘述到，請參看之。

（註四）見於神父傳集（Vitar Patrum）中之帕科密阿斯的傳中。帕科密阿斯在為睡覺所纏的時候，也常常將身

體斜靠着一牆壁。

(註五)見於神父傳集中。

(註六)見於索左門的書之第六章，第二十九頁中。

(註七)例如聖安多尼就是這樣一個例子，依照他的傳記作者聖阿塔內細講來。

(註八)「在於西德(Boetes)之荒野地方，曾有許多功德完滿的隱士。有人說，他們常有好幾個星期之久，都不會食東西；不過這樣之事實，顯然是在於遇到特殊的機會纔有的，而不是平常都是如此的。」——見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第八冊，第五八〇頁中。其實，甚至於提厄蒙的這種說法所說的，也是很足以讚美的！

(註九)見於帕雷狄阿斯的羅沙斯史之第二十章中。

(註一〇)請參看魯菲納的僧院制度史之第十五章。

(註一一)例如，聖安多尼常常住在於一個墳墓之中。他在於居住此中之時，曾為惡魔所克服。——見於聖阿塔內細的聖安多尼傳中。

(註一二)關於這類僧侶，請參看索左門的書之第六章，第三十三頁；及伊發格留斯的書之第一章，第二十一頁。據說，有一個雅典的聖徒名為聖馬克(St. Marc)者，因為曾經在於荒野地方，裸體而居有三十年之久的原故，他的身體便覆滿了長毛，猶如一個野獸了。——見於波圖派所編的聖徒傳之中。埃及的聖馬利，在她實行苦行生活的時期之中，也有一部分期間，是食草以度日的。——見於神父傳集之中。

身體之清潔，是視為有污於靈魂的，而且最被人讚美的那些聖徒，在事實上大概總是可厭之

一堆污穢之物。那位大主教聖安多尼，一直至於極高的年齡，也從不曾洗過他的腳；這是聖阿塔內細所很高興地述及的一件事（註一）。那位並不十分始終一致地實行着苦行生活的聖波亞門（St. Poemen），其第一次墮入於這種洗腳的習慣的，是在於他已經年紀很大的時候。因為他在年老的時候曾犯這種習慣之故，有些僧侶殊覺驚異而怪他，他卻予以一種頗合於常識的回答說：『我所一向修養來毀滅的，乃是我的情慾而不是我的身體（註二）。那位隱士聖亞伯拉罕，自從他改信基督教之後，有五十年之久，他都堅決地，既不肯洗他的臉，也不肯洗他的腳（註三）。據說，他是一個特別漂亮的人，而且他的傳記作者，也頗為驚異地說：『他的靈魂之純潔，很可以由於他的面孔而看出來』（註四）。聖安夢（Amnon）從來不曾看見自己裸體過（註五）。有一個貞女名為息爾維亞（Silvia）者，雖然她已經有六十歲了，雖然她的身體是常常生病的，然而她根據着宗教道理，很堅決地不肯洗身體上的任何一部分，只肯洗她的手指而已。有一個尼庵，其中有一百三十個女尼，聖攸夫刺克西亞（St. Euphrasia）會到那裏參觀過，他發見那些女尼們，從來不洗她們的腳，而且一聽見人講到洗澡，便要驚顫起來（註六）。有一個隱士，曾經想像過，他曾經看見過一個魔

鬼，因為他在事實上，曾看見有一個裸體的人，身體因為久經太陽曬及污穢已成黑的了，蓬鬆的白髮又隨風飄蕩着，如此便由於曠野地方走致他面前來。埃及的聖馬利，本來是一個很美麗的女人，但她曾在於四十七年之中，由於不洗浴的方法，而贖她的罪（註七）。如果有的僧侶們，偶然不慎，而墮入於端莊清潔的習慣的話，則那便要很受到人們所攻擊的了。那位僧院院長亞歷山大，在於悲感地想到過去的時候，曾經這樣說過：『我們的神父，從不會洗他們的面，只是常常到公共浴場去而已』（註八）。據說有一個在於荒野地方的僧院，其中的僧侶們，非常之缺乏水嗑；院長狄奧多西，於是便做祈禱，而一個很豐富的水泉，便發生出來了。但是不久之後，有一些僧侶們，因為受着這個豐富的水泉所引誘，於是便想放棄他們向來所行之嚴酷的苦行生活，於是便鼓動院長，建立起一個浴場來。後來浴場是造成了。但是，及至僧侶們沐浴一次之後，這個水泉便停止了，再也不肯流出水來了。那班僧侶們，雖然做着祈禱，哭着哀求，而且齋戒以示懺悔，然而都不生什麼效力。過了一個整年之後，院長把浴場毀壞了。因為浴場這個東西，就是上帝所以不高興的對象，所以自牠被毀壞之後，水泉又流出來了（註九）。

(註一)見於聖阿塔內細阿的聖安多尼傳之中。

(註二)「在他年老的時候，他有時曾毫無遲疑地，便去洗他的腳。有的人們，因為看見他這樣洗腳，覺得和古人之嚴厲的苦行生活不合，於是便現着驚訝之態。在他看見別人如此對於他的行為驚訝之時，他便自護其短地說：『我們所學而毀滅的，乃是我們的情慾，而不是我們的身體。』——見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第十五冊，第一四八頁之中。其實聖坡亞門這位聖徒，是很有德行的，所以我們看見，他有的時候，簡直是整個星期都不會食什麼的。

(註三)請參看神父傳集之第十七章。

(註四)請參看神父傳集之第十八章。

(註五)見於蘇格拉底斯的教會史之第四章，第二十三頁中。

(註六)見於聖攸夫刺克西亞傳之第六章中。

(註七)關於她的行為，見於神父傳集之中。

(註八)見於摩斯卡斯 (Moschus) 的 Pratum Spirituale 中。

(註九)見於前書之中。有一個愛爾蘭的聖徒，名為泌真那斯 (Coemgenus)者，據說他之表示他的虔誠，其所用的方法，正和我在正文中所說之那些別的聖徒們所用的相反，因為他正是用着使用冷水的方法的。不過這個聖徒及別的聖徒所用的方法雖是不同，而所根據的原理卻是一樣的——就是大家都是要設法來貶抑自然。聖泌真那斯每天晚上，都要在一個冷水的池中，作一點鐘之祈禱。在於祈禱之時，曾有冤鬼派一個可怕的野獸也游泳在於池中；不過同時，上帝也派一個

天使來監護他。這見於坡蘭派所編的聖徒傳之中。坡蘭派諸位編輯家，說這些事實不見得是可靠的。

關於聖徒們之實行着苦行的生活，我們算已經舉了好些例子了。不過這些例子，雖然已經表現他們的苦行生活是很嚴酷的，然而另外有一位聖徒名為聖斯替賴茲（St. Simeon Stylites）者，他的苦行生活，恐怕要算是最值得注意的了，他在開始他的隱居生活的時候，所行的那種苦行生活，其可怕的程度及可厭惡的程度，可謂達於極點了，我們假使要想像到比這個更可怕及更可厭惡的事例，那恐怕是很不容易的了。他的苦行是這樣：他把一條繩網着他的身體，網得非常之緊，所以其結果，繩便陷入於他的筋肉之中去了，而在繩的周圍之筋肉，也便腐爛起來了。『於是一種可怕的臭味，為站在旁邊的人們所不能夠忍受得了的臭味，便由於他的身體之中放出來了；而且每在於他的身體翻動的時候，都有許多蛀蟲放出來，放出來之後，便滿爬在於他的床上。有的時候，他曾離開僧院，而跪到一個枯井之中睡覺去，而這個枯井，據說向來乃是為魔鬼所居住的。他曾陸續建造三根柱子；最後一根有六十英尺高，而其周圍差不多還不到三十六英寸。他在最後這根柱子上，曾住有三十年之久，雖經氣候上的一切種變化，他也不稍畏卻。他住在於這根柱子上的生

活，乃是繼續不停地做着祈禱，而在於祈禱之時之動作，乃是把他的身體彎下去，以至於頭差不多與足齊的程度爲止，而且他之這樣祈禱動作，乃是做得很快的。有一個在旁觀的人，曾數他這種很快的彎腰動作，但是在他數到一二四四次的時候，他便數累而不能再數下去了。據說，有一次，有一個整年之久，聖斯替賴茲因爲有一隻腳滿生了爛瘡，於是便只用一隻腳站着；在這個時候，做他的傳記的那個人，曾站在於他的旁邊，把那些由於他的身體之中放落下來的小蟲拾起來，然後又放在於他的潰爛處，這是他卻向那些被放回他身體中去的小蟲說：「請你們盡量食上帝所賜予於你們的東西。」無論什麼地方的人，無論怎樣的人，都跪到他那個地方，而向他致敬。據說有一個品亮的星，很怪異地照着他的那根柱；一般的人們，都說他乃是基督教的聖徒之一個最高的模範；有許多別的隱士們，都模仿他的這種苦行，或學他這種苦行而與他競爭」（註一）。

（註一）關於他的生活，他的弟子安多尼曾述到，見於神父傳集之中，請參看之。並請參看伊發格留斯的書之第一章，第十三頁與第十四頁；及提奧多里特的 Philothoos 之第二十六章。

假使我沒有弄錯的話，則我想我們可以說，在於所有的古書之中，簡直沒有一個別的部分，其

重要性之不會被人們適當地了解者，能夠更甚於聖徒傳那一部分的了。其實，縱使牠們是沒有直接的歷史價值的，牠們也是具有最高等的道德價值的。關於在某一些特殊的時期之上，人們所做的事爲的到底是一些什麼，牠們也許是並不會正確地告訴我們的；然而，關於聖徒們所想的是什麼，及所覺得的是什麼，關於牠們的真實性到底爲如何，及關於他們所認爲優美的理想是什麼，牠們卻是最明顯地表現了出來的。歷次基督教會議所發布的命令，神學家們之精撰的論文，教會的各種教條，教會的各種祈禱式，以及教會的各種教規，都只是宗教史中之一些無價值的外表事情而已。牠們所表現出來的，乃是已經公然宣布在於衆人之前之那些東西而已；而那類在想像中爲人們所領悟到的東西，或那類深深地印在於人們心靈之中的東西，則牠們並不會表現出來。在於藝術史之中，我們看見當藝術還在於陋劣的時候，牠所表現的，乃是人們的思想，還處在於神人同形同性說的時代，所生之各種印象的；那麼這一部分的藝術史，因爲他所記載的乃是關於想像方面之事，所以乃是有其無上之價值的。但是較此更有價值的，要算是那爲量極大的基督教神話。這許多基督教的神話，乃是由於當時的知識狀況，自動地產生出來的；其中含有一切種最甜蜜的希望，

願望，理想，及想像；而且在好多世紀以來，牠們也竟就是在於基督教所及的社會之中，所有之平民文學的。

現在我們且就隱居在於曠野地方的聖徒來講。向來關於聖徒們的生活所做的描寫，在大致上，本來都是根據於眼睛所看到的材料的，因之，在於牠們的細微地方，也許是要現有奇特之處的，然而，我們如就牠們之主要的特色講來，牠們實在是真確的歷史記述。自己虐待自己的那種事情，實在有好幾個世紀之久，都是被人們拿來當作測驗人性優劣之標準的；那班虔誠於基督教的人們，實在曾有好幾萬，都跪到荒野的地方去，而盡量摧殘他們的身體，以至於他們所有的生活狀況，簡直是同野獸一樣；而且這種講來足以使人驚心的迷信事情，實在在於當時的道德之中，差不多竟是佔着絕對重要的地位的。我在這裏所舉的那些隱居生活的例子，那只是千百件中之少數幾件而已；我們如果要想將這許多件的事例，詳細地敘述出來，那簡直是可以寫成爲好些卷書的；其實在事實上，也有好幾卷書是在詳細地敘述着這類事的。一直至於本泥狄克特之從事於改革的時候止，這種理想在大體上並沒有什麼變動。在於西羅馬帝國的境域之內，因爲氣候和埃及

並不不同的原故，所以那班僧侶們，在於戒絕各種的慾望之上，根本是不能夠和埃及的隱士們相競爭的；但雖然如此，他們對於最高的優美所存的概念，卻是和埃及的隱士們很相同的，而且他們在於苦行上不如埃及及隱士的地方，他們也努力去求優勝於埃及及隱士的地方以爲賠償，而結果他們所以爲優勝於埃及及隱士的地方，便就是在於諸種的神蹟事情之上。自從聖帕科密阿斯的時候起，那班僧侶們，可謂大多數都已經實行着僧院的生活了。不過東羅馬帝國的那些僧院，除了有一種服從的誓辭，是一種很重要的例外之外，牠們和集體的隱居 (Collection of Hermitages) 可謂並沒有多大的差異。那些僧侶們，是居在於曠野的地方；在大體上，都是各人各自居於小屋之中；他們在食飯之時，是靜默無嘩的；他們各人都在於苦行的嚴酷程度上，互相競爭着的，確，聖哲羅姆及別的基督徒們，曾做過一些不大有效力的努力，來減那些苦行之嚴酷性（這類嚴酷的苦行，在事實上，曾常常使實行牠們的僧侶們，陷於瘋狂及自殺之境。）來阻止某一些遨遊的僧侶們之騷亂（因爲這類僧侶，常常不肯接受教會的支配。）及來鎮壓僧侶們之行乞行爲（這種行爲，在於某一些非正統派的教派之中，似乎是已經很流行了，而且正統派的僧侶們，平常也本是都從事

於用棕櫚葉來織蓆的工作的。然而因為他們住在於荒野的地方，又沒有什麼缺少的，他們的性情很快地便變成爲木然無情的了，而且最被人們所讚美的，還是那班完全把他們的生活，都犧牲在於這種迷信之上的人們，如我們剛剛所說過的聖斯替刺茲及聖約翰就是的。

不過，那班隱居的僧侶們之過他們的隱居生活，也很有因爲各人的性格有所不同而不同的地方。有許多隱士，他們既沒有知識，又沒有情慾，又沒有想像；他們不過是逃避了辛苦的工作，而跑到荒野的冷靜地方去，以過着一種長時期的睡覺生活，及過着機械而單調的祈禱生活而已。至於他們的這種憔悴而委靡的生活，常常總是延長至於很高的年齡，而結果所得的，也是一種靜寂的及差不多和動物一樣的死而已。另外有些隱士們，則把他們的隱居之處，定在於清哲的泉水之旁，及定在於荒野中有許多棕櫚樹的肥沃之地之邊；而且他們往往還從事於工作，而其結果，由於他們之從事於勞作，往往把他們的所居處，弄成爲一種花木茂盛的花園來。跟着聖塞拉比溫的那些僧侶們，在大致上，都是致力之於農業的，而且常常把他們在農業經營上的所得，大量地拿來賑濟那班貧窮的人們（註一）。據說，有一個年齡大的隱士，非常之受人們所愛戴，所以無論那一個，假

使是有憂愁的話，一見了他，憂愁便不見了，假使是有傷心痛心之事的話，則也只要由他的口中說出幾句話來，心中也便得到安慰了（註二）。不過，隱士們所居住的地方，往往就是足以代表永久悲劇的所在地。嗚咽與啜泣，像瘋狂一樣地去和想像上的惡魔戰鬥，以及宗教式大失望之發現，可以說都是構成他們的生活之主要因素，而恐怕精神上的敵人，及恐怕「照他們的迷信講來乃是極可怕的」的死亡，又無論是在於什麼時候，都是使他們的生活成爲更感到痛苦的因素（註三）。

（註一）見於帕雷狄阿斯的羅沙斯史之第七十六章中。

（註二）見於魯非納的僧院制度史之第三十三章中。

（註三）關於這種的事，我們有一個很好的例子，這就是聖阿森尼阿斯的例子。據說，他的兩個眼睛的眼皮，因爲他時常哭泣之故，已經下垂下來了；而且據說當他做工的時候，他時常都帶一塊布在他的胸前，以備收受他的眼淚。當他覺得他的死期將屆的時候，他對於死亡的恐怖心，曾達到極點而至於痛苦的程度。據說聖亞伯拉罕自從改信基督教之後，簡直沒有一天不在過着以淚洗面的生活。——見於神父傳集之中。又據說聖約翰那矮子，有一次曾看一個僧人，在於食飯的時候大笑起來，但頃刻之間，又開始號哭，情形實在可怕得很。——見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第十冊，第四三〇頁。聖巴錫耳曾著一篇很值得注意的論文，論及大笑之缺點。在於這篇論文之中，他講到大笑這回事，乃是身體上的一種感情，而爲基督所似乎並不會曉得者。巴克爾先生關於這個問題，也曾由於蘇格蘭的神父們的著作之中，搜集到一些著名的語句子。

—見於巴克爾的文明史之第二卷，第三八五頁至三八六頁。

關於知識，那班隱居的僧侶們，似乎很少重視。聖哲羅姆說，「一個僧侶所應盡之責任，乃是哭泣，而不是去教人。」我們在於前面說過，從事於隱居生活的僧侶們所有的幻覺，乃是被他們視爲上帝善遇他們之最好的證據的，不過就事實講，我們卻很可以說，曾經受過教育的人，及曾經受過訓練的人，乃是最不容易得有那類的幻覺的（註一）；而且在於一般的人們，都很稱頌隱遁生活時候，雖然也有一些學者，從事於這種生活，然而初時的僧侶們之大多數，似乎不但是絕對無知識的，而且是很敵視學問的。聖安多尼，可以說就是僧院制度之真正建立者，然而當他還是一個兒童的時候，他就不肯去讀書了，因爲他認爲讀書之事，會使他和別的兒童們，發生很多的關係（註二）。有一個時候，聖哲羅姆會很深切佩服西塞祿的天才，但是在於這個時候，據他自己告訴我們，他曾經在於當天的晚上，被控以他乃是一個西塞祿的信徒，而不是基督的信徒，而被捉至於基督的法庭之前，而受天使們重重的鞭笞着（註三）。不過聖哲羅姆這位聖徒，雖然在於這個時候，還是很敵視異教徒們的著作的，然而到了後來，他也把這種態度改變了。所以在後來有人攻擊他，說他曾把

異教徒們的著作，引用好多材料到了他的著作中來，說他曾雇有幾位僧侶，來抄寫西塞祿的書，及說他在伯利恒（Bethlehem）地方，曾對於幾個兒童，講解維爾吉爾的書的時候，他便不得不根據於他自己的見解，而予以回答了（註四）。據說，有一個僧侶，本是特別以語言家著名的，但是後來，他卻有三十年之久，不曾說過一句話（註五）；又據說有一個，因為發見在於他的同伴隱居者的居處，曾存有幾本書的原故，於是他便罵他，說他欺了孤兒寡婦，不肯拿他的這點財產來賑濟（註六）；又據說有一些別的僧侶，其所存有之書，只有新約聖經的抄本而已，而連這點抄本，他們也拿來出賣而賑濟貧人（註七）。

（註一）『在於聖徒們之中，上帝既賦予以雄辯的及科學的能力之外，再賦予以預言的能力及神蹟的能力的人，為數可以說是很小的。上帝之把這類能力賦予之於人們，常常都是分開起來而賦予，而不是合在一塊起來而賦予的。』這是厄蒙的話，見於他的關於教會史的筆記之第四冊，第三一五頁之中。

（註二）見於聖阿塔內細阿的聖安多尼傳之中。

（註三）見於聖哲羅姆的書信集之第二十二函中。他說，在他睡醒之時，他的兩肩都被打傷了。

（註四）見於他的書信集之第七十函中。在於這個地方，他說他的幻想，乃只是一種單純的夢而已，並不會含有他應該

循牠而行事的意味。而在於別的地方（就是在於他的書信集之第一百二十五函中）他也很見識地說：隱士們如果自已肯從事於工作，那是於他們有益的；並說，他之學習希伯來文，是爲着驅除那類非神聖的思想。

（註五）見於索左門的書之第六章，第二十八頁中；及見於魯菲納的僧院制度史之第六章中。關於這類不識字的聖徒，蘇格拉底斯曾講到過一個很足以使人感慨的故事。他說，有一個聖徒名帕姆波斯（Pambos）者，因爲他自己不識字，便去求一個人教他讀聖詩。在於聖詩中有一句說：『我說，爲着使我們不致於說錯話起見，我要留心着我的行爲。』那麼在於他學會了這一句詩之後，他便走了；他說，我們如果事實上做到這點，那就夠了。在六個月之後，有人問他說：『爲什麼你不再學習另外一句詩呢？』他却回答說：『我實在還不會做到那句詩中所說的。』在於許多年之後，又有人這樣問他，他也是做這樣的回答。——見於蘇格拉底斯的教會史之第四章，第二十三頁。

（註六）見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第十冊，第六十一頁中。

（註七）見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第八冊，第四九〇頁中；及見於蘇格拉底斯的教會史之第四章，第二十三頁中。

各種的幻想，及各種的神蹟事情，對於這樣的人，在於過着這樣的生活之中，當然是不可避免的。因爲足以致成幻覺的諸種因素，都已經完備在於那裏了。也就是說，那班隱士們，既是沒有知識的，又是迷信的。他們因爲是基督教徒，也就自然而然地，便相信在於空氣之中，滿布有無數的

魔鬼們。而在於他們的性情上，無論有怎樣的變動，及在於外界的自然界上，無論有怎樣的例外現象，他們又總是喜歡把原因，歸之於精神界的主動者之主動的。再，因為他們離羣索居及因為經過長時期之苦行的原故，他們的精神，已經變成爲錯亂的了。那魔鬼因爲他們已經是這樣了的原故，於是由於他們的腦中所想像出來的種種幻想，他們便都當作顯然是真的事情了。當他們在於那種幽暗可怕的墓叢之中，伴着那些腐爛的屍屍居住的寺候，及當他們在於荒野地方，從事於長時期的苦行，而在於晚上，聽見那種淒慘的野風，及聽見野獸們吼叫的聲音的時候，他們便宛如看見各種色慾的事情及各種恐怖的事情一樣；而且宛如看見那班維護他們的靈魂的天使們，正在使別的生物們，演出種種奇怪的戲劇給他們看一樣。他們的身體，早已經由於行着苦行，而變成爲憔悴軟弱了，而想像的心靈作用，又是在於他們身上，得到極度之發展的，那麼自然而然地，便要發生出諸種困惑的心理現象了，便要發生諸種情慾互相衝突的現象了，便要發生忽喜勿怒的交替現象了，而且這類現象，他們也便自然而然地，要視爲顯然屬於超自然的現象了。有的時候，於他們從事於靜默工作之時，在於他們的心中，常常都要記憶起從前的事情來。例如他們在小孩時候所居住

的地方之蔭涼的樹林，及春色誘人的花園，便要浮現在於他們的心中來。又如當他們獨自跪在於熱沙上之時，他們常常要回憶到他們少年時候所最感到興味的事情。如有許多美女在那裏躍舞，她們之肉感溫軟的四肢，及她們之勾引人心的微笑。有的時候，他們的心靈之被引誘，是由於記憶上的聲音而引起。從前他們所曾經聽見過之甜蜜而放蕩的歌聲，現在再浮現在於他們的耳朵之上，於是他們的心靈，也便被過去的諸種情慾所燃燒起來了。及至他們的諸種情慾被燃燒起來之後，他們的心境，又很可以發生變動起來。如當他們在於口中喃喃念着聖詩的時候，他們的想像，很可以因為受了某種軍事式的音樂之影響，而集中在於叫囂的圓形大戲場之中。於是，羣衆，熱情，以及大衆之喊叫聲音，便浮現在於他們的心靈之中了，而角鬪士們之可怖式的歡樂；也浮現在於他們之騷亂的想像之中了（註一）。這類之事，到了最後，可以變成爲似乎具有惡魔性的意味。有一個年齡很高的隱士，因為他時常都想到他的旅行生活之故，有一次他曾想到，假使他能夠得到吸一吸在荒野地方的野蜜蜂所釀的蜜，那他會覺得是非常之美味可口的。那麼在他想到這個的時候，他的眼睛，便看見一個岩石了，因為在這個岩石上，野蜜蜂們是曾經建造一個巢的。在想到這點

時候，他於是又發生戰悚起來，因為他相信這類之想像，乃是惡魔在於那裏引誘他（註二）。

（註一）我在於這一小段中所講到之聖徒們的故事，乃是由於三個聖徒的生活中抽來。聖哲羅姆在於他的書信集中之致攸斯多支閣（Eustochium）的函中（此函見於他的書信集中之第二十二函）曾有一小段很著名的話，講及當他在於荒野的沙中跪下的時候，他所看見那些跳舞的女郎在於他的周圍跳舞的情形。埃及的聖馬利，常常都在於她的心靈之中，回憶到她在少年時候所唱的歌；這是特別使她感到痛苦的地方。——見於神父傳集之第十九章中。聖喜雷立溫在於念着聖詩之時，曾想像到他在看見一次的角鬪表演。——見於聖哲羅姆所著之聖喜雷立溫傳中。此外，關於聖徒們的幻想之一個又一個地浮沉着，猶如我們在外界所看見的諸種現象一樣，在於各聖徒們的傳中，也繼續不斷地述到。

（註二）見於魯非納的僧院制度史之第十一章中。這個聖徒就是聖赫勒那斯（St. Helennus）。

但是，尤其可怕的現象，是年青的人們之和他們的情慾相爭鬪。在他們的血管之中，那種熱的血，乃是正在繼續不停地周流着的，所以從生理上講來，他們根本是不能夠過着獨身的生活的；不過因為他們所誕生的社會，乃是穩居之風很流行的，於是他們便也滾入了這種漩渦之中去而已。生活於南方之炎熱的太陽之下，本是很容易使人生有幻覺的，那麼再加以他們之如此強壯的身體，當然更容易陷於幻覺了。假使他們睡在於敘利亞或非洲的新娘的懷中，而她們之柔媚的眼睛，

又會以愛情來答他們的愛情，則他們也許是可以沉於安靜舒貼之境的；可是他們所處的環境，卻是那種寂寞的荒野，所以安靜之神，當然也就不能夠常常去訪問他們的靈魂了。在於聖徒傳之中，會很明顯生動地描寫那班聖徒們，在與他們的各種情慾爭鬪時所生的種種痛苦。因為他們是極端摧殘他們自己的身體的，因為他們是由於悲痛而弄傷了他們的心胸的，因為他們的眼淚，常常都是由於他們的眼睛之中流出來的，及因為他們時常都想像着，那班足以致人於死命的美女，常常都成爲各種各樣的方式，而爲害於他們的——因為他們是如此和他們自己的各種情慾違抗的，所以其結果，他們之陷於瘋狂及陷於自殺，並不是不常見的事情了。據說，當聖帕科密阿斯與聖帕利夢兩人，在於曠野之處談話的時候，曾有一個面貌現着苦惱而行動略類瘋狂的年青僧侶，忽然跪到他們的面前，並用着一種非常的聲音，且帶着非常之啜泣情況，而向他們兩人講着他之悲痛的故事。他說，有一個女人，曾跪到他所居的地方來，用着她之種種媚術，來引誘他，然後又像神蹟的事情一樣，悄然消逝之於空中，而這時他卻已經成爲半死一樣，在於地上了。他於說了這個故事之後，便發生一種粗野的哀號之聲；而突然間又離開了他們而去了。依照他們兩人的想像講來，

這個年青的僧侶，一定是有了有一種惡魔附了他的身，於是便逼他穿過那個曠野而行；而及至他走到了最後，走到了一個村落之中，他看見那裏有一個公共浴場的火爐，於是他便跳入那火爐之中，而死在於火焰之下了（註二）。此外在於史書中，關於僧侶們的情慾劇變之奇怪故事，我們還看見有許多，甚至在於最進步的僧侶之中，也有這種情慾變動之事。有一個僧侶，他本是早已經被視爲一個過着穩遁生活的人的模範的，可是他也犯着普通的穩士們大致都犯的那種自己滿足的缺點。關於他，特別有一個故事說：在於一個晚上，有一個柔弱的婦女，現在於他所居處的門外，要求他允許她借宿，而不要讓她在外面給野獸吞噬去。不幸得很，他竟答應了她的要求了。她既得他之答應她的要求之後，她便又由於十分尊敬他，而得到他之善遇了，而到了最後，她竟冒險而把她的手放在他的身上了。可是只因她的手這一放下去，他的身體便發生極大的震動了。他的各種情慾，本早已經麻木了，及早已經被忘記了，然而在這時候，卻以很兇猛之勢力，而衝進於他的周身血管之中了。他在於心中如此發生着猛烈的愛情的時候，他便取着積極的態度，而擁抱着這個婦女了。但是正在於他擁抱之時，那個女人便忽然不見了，而他也便在於惡魔們帶着笑聲而唱着歌曲之中，

跌倒於地上了。至於這個故事之結局，據那位身為僧侶的著作家講來，似乎是很具有藝術價值的。依照平常的想法，這位跌倒的隱士，本是應該用着苦行及祈禱的方法，來更新他的純潔的，然而他在事實上，並不是這樣。他在那個時候，一方面既受情慾之鼓動，另一方面又受羞恥心所影響，於是便表現出另外一種性格了；他很堅決地放棄了隱遁生活之思想了。那位浮現在於他的夢想之中的美貌婦女，雖然他明明知道她乃是欺騙他而使他走上毀滅之境的幻想，然而還是支配他的心靈。於是他便逃開了那個曠野隱居的生活，而重新回到紅塵世界來，斷絕了和僧侶們的來往，而只追求他的理想中之那個美婦人，甚至於追求女人之事，會使他陷入於地獄之中，那他也不顧（註二）。

（註一）見於神父傳集中之第九章聖帕科密阿斯傳中。

（註二）見於魯非納的僧院制度史之第一章中。這個故事是那位隱士聖約翰告訴魯非納的。聖約翰也曾把他自己所有的各種幻覺，很生動地描寫出來。——這點也見於魯非納的僧院制度史之第一章中。據說，聖本尼狄克特也曾時常回憶到他從前所曾經看見過一次的一個女郎，不過因為他覺得很為這種回憶所苦之故，他後來曾由於以身體滾在於刺狀物上的辦法，而再度得到安靜。見於聖格列高里的對話集（*Dialogus*）中。