

百 科 小 叢 書

世 界 宗 教 史

加 藤 玄 智 著
鐵 鉾 譯

王 雲 五 主 編

商 務 印 書 館 發 行



書叢小科百

史教宗界世

著智玄籐加
譯錚鐵

編主五雲王

行發館書印務商

世界宗教史目錄

第一編	各國民宗教之孤立的發達	一
第一章	巴比倫尼亞及亞述之宗教	一
第二章	中國之宗教	一〇
第三章	埃及之宗教	二二
第二編	閃族之宗教	四一
第一章	太古閃族宗教之概觀	四一
第二章	迦南人與腓尼基人之宗教	四九
第三章	以色列之宗教	五八
第四章	回教	八二
第五章	基督教	一〇〇

第三編 雅利安民族之宗教……………一一一

第一章 雅利安民族宗教總論……………一一一

第二章 古代日爾曼族之宗教……………一一六

第三章 希臘之宗教……………一二五

第四章 羅馬之宗教……………一四一

第五章 印度之宗教……………一五二

第六章 波斯之宗教……………一八一

世界宗教史

第一編 各國民宗教之孤立的發達

第一章 巴比倫尼亞及亞述之宗教

巴比倫宗教之起因 巴比倫之宗教，與亞述之宗教，根本上多有相同之點；二者與其他各國之宗教，則有顯著之差別。其起原之遼遠，遙過中國與埃及之宗教；而與中國埃及同自當初營單獨孤立之發展。巴比倫於紀元前三千七百五十年頃，爲閃族（Semitic）之王薩爾恭（Sargon）所征服；其宗教則依然持續其獨立，未被閃族之宗教所吸收。迨及巴比倫之宗教，傳播於小亞細亞及歐羅巴，遂與閃族（Semitic）之宗教全相接觸，而大蒙其影響矣。以色列（Israel）人實早已受巴

比倫思想之影響：亞伯拉罕 (Abraham) 自迦勒底 (Chaldea) 國之吾耳 (Ur) 臨於迦南 (Canaan) 乃舊約所示於吾人者；歷代之預言者，又遺有關於巴比倫商業之記述；巴比倫之兵士又曾至於巴力斯坦 (Palestine)；凡此皆見之於以色列人之巴比倫放逐以前者也。希臘人亦經腓尼基人之媒介而得受巴比倫之思想。埃及人之宗教，與巴比倫之宗教，不少酷似之點；埃及之神殿，於底格里斯與幼發拉底河畔，可以發見其源；觀於埃及人於其神殿之建築，在耶穌紀元五千年前，已輸入巴比倫之天文學，則巴比倫宗教之起原，可知其實為遼遠矣。

在閃族征服巴比倫以前，巴比倫為蘇馬連 (Sumeria) 與阿閩底亞 (Accadia) 二民族所佔有；前者居於南方，後者居於北方，恐與中國人同屬圖蘭族 (Turanian) 而與閃族無言語及血緣上之關係。巴比倫人民，於未與閃族接觸以前，早既有其楔形文字，蓋繼於最古之象形文字而永遠尊為神聖文字者也。其人民長於彫刻術，斯則與埃及之彫刻，全然同其形式。

關於巴比倫亞述之宗教，僅有希臘人羅馬人記錄之斷簡殘篇，與十九世紀後半探檢巴比倫，亞述遺墟，所得之少數新資料；固猶未得其充分者也。故茲依據所視為足以信賴之事實，而敘述巴

比倫之宗教。

薩滿教 巴比倫人亦與中國人相同，崇拜精靈，呼之爲契(Si)，謂自然界悉精靈所充實，其勢力不可思議，有時現爲人形，故用魔術爲精靈與人之交通。精靈之信仰盛行以後，巴比倫表現更較高尙之神格，描寫之於倫理色彩之下，然太古之精靈崇拜依然不廢焉。相信疾患痛苦，皆精靈之所爲，欲掃除之，須祈求精靈中之強者，使之驅逐爲祟之弱者，故時時祈願於天地之精靈，請其掃除痛苦之惡魔焉。要之，巴比倫當時之宗教可謂已在薩滿教(Shamanism)階段中，比生氣教(Amism)稍有進步者也。

動物崇拜 賽西(Sayce)謂巴比倫古代宗教爲動物崇拜主張甚力。希臘埃及無待言。巴比倫諸神亦如埃及希臘，以動物之形式表現之者。如有翼之牡牛，鷹首人身之神，皆是也。吾人如目擊埃及之宗教，則可以了然於太古巴比倫之宗教，其諸神則初爲動物，繼則轉爲半人半獸，終則進而爲人形矣。巴比倫諸神，由獸形進入人形之中間時代，其神像跨於動物背上，而同視爲神。亞述人所崇拜之「大公」(Dagon)其項肩覆以魚鱗，其男神女神皆人形而有翼，有翼龍，有人頭而具翼之

大牡牛。是爲執掌驅逐惡鬼之神。其他羚羊、蛇、山羊、豚、禿鷲、與所崇拜之神皆有密切之關係；故吾人可知當時巴比倫之宗教，蓋自神形獸視時代（Zoomorphic age），進而爲神形人視時代（Anthropomorphic age）者也。

巴比倫之宗教，與太古各國之宗教相同，無統一之信仰，隨處而各有其崇拜之神。埃及亦然。蓋巴比倫埃及等，其社會組織乃淵源於圖騰（Totem）崇拜也。太古各部落之人民，各自以其祖先爲崇拜之圖騰，迨其部落之勢力漸次隆盛，而此各地當初崇拜之圖騰，亦漸漸進化，而爲各地特有之神，乃自然之理也。是以後世巴比倫帝國隆盛時，企圖統一各地特有之宗教，而終於無功。

諸神之特性 此後巴比倫之宗教思想更進一步，其所表現之神格，既非精靈，亦非動物，而爲神化之天然現象。然又非如閃族之宗教，淵源於家族制中之君父思想而來者，乃具有更爲普遍之性質之自然力也。此爲天地萬有之創造者。可證巴比倫之宗教思想，實與閃族不同。且巴比倫之宗教，無一女神。至於由巴比倫之男神伯爾（Bel）而生女神伯利（Belt）由男神阿奴（Anu）而生女神阿那（Anat）則全在閃族侵入巴比倫以後，其事實極明白也。

諸神之出現 波斯灣頭以利都 (Eridu) 市所崇拜之愛阿 (En) 神乃海神也。據後世傳說，呼此神爲俄安奈斯 (Annes) 爲半人半魚之怪物，來自海中，以學問美術教人。阿奴爲幼發拉底河下游河畔伊勒克 (Erech) 之神，乃天之神也，然而伊勒克人與中國人相同，並以蒼蒼之天爲至上之神，爲萬物之創造者統御者。惟巴比倫之此種思想，較諸中國，稍趨於無形之精神化耳。相傳世界大洪水時，阿奴之住所，爲諸神避難之地。其後阿奴創造天地萬有，卽諸神亦其所造。伯爾起於尼普爾 (Nipur) 亦爲巴比倫人所尊信，彼與阿闍底之牟爾利拉 (Mullila) 神全然相同，乃下界之神也。然愛阿、阿奴、伯爾因各起於不同之地點，故其間未有密接之關係；唯愛阿與其女神達維基納 (Davkina) (地也) 其子丹牟昔 (Dumuzi) 亦作Tammuz (太陽神也) 則爲巴比倫三位之神。此三位神外，巴比倫蓋無有形成如斯密接親族關係之神格，此乃唯一之例外也。愛阿之子曰米里杜伽 (Miri-Dugga) 卽梅羅大克 (Merodach) 彼猶埃及之俄西里斯 (Osiris) 乃太陽之神也。米里杜伽及俄西里斯二神，皆有姊妹之女神爲其妻，米里杜伽娶伊思他爾 (Ishtar) 俄西里斯娶意雪斯 (Isis) 其他於塞古爾 (Sargon) 有火神撒物爾 (Sarrul) 於庫他 (Cutha) 有死神奈伽

爾 (Nergal) 風神陵蒙 (Rimmon) 暴風雨神那圖 (Natu) 其與諸神爲敵之龍神梯亞馬特 (Tiamat) 亦受崇拜。

太陽太陰 太陽與太陰到處俱受崇拜，故各市皆有其日月二神。遊牧之民，普通皆尊崇太陰，巴比倫此風亦熾；皆以爲月神比日神強大，乃其父神。於迦勒底國之吾耳，月亦爲其主神。然在拉爾撒 (Larsa) 西伯拉 (Sippara) 諸市，則置太陽於第一位而尊信之。日月之外，星辰之崇拜亦盛，迦勒底巴比倫無不皆然。而巴比倫之神殿實爲觀星台，蓋其建築之設計，純以天體觀測之便否爲主。然掌之者則爲祭司僧侶，而僧侶則同時亦學者也。故謂巴比倫之文明，皆淵源於宗教，實非過言。今日用於天文學上黃道之記號，於紀元前四千年前，早爲巴比倫人所規定。猶太教基督教安息日之制，亦來自阿闍底者。斯蓋與月之盈虧有關，而週日命名，則與七星有關也。

丹牟昔 巴比倫之神話，在最近發明巴比倫宗教之中，最爲有趣。吾人於魚神之日日出自

海中，太陰爲太陽之父神，愛阿與其子太陽達維基納之親族關係，既有所述矣。此愛阿與達維基納之神話，於將來巴比倫宗教之發達，頗關重要。達維基納又稱都朱 (Duzu) 或都牟朱 (Dumuzi)

聖書所謂丹牟昔 (Tammuz) 是也。(以西結第八章第十四節。) 丹牟昔爲見愛於女性之春季太陽故，至夏六月炎熱之時則斃死，然至秋日白露降落則又復活。丹牟昔居於以利都市附近之埃田 (Eden) 埃田有一世界大樹，其根株可達於世界之中心，春時愛阿則自培養之。斯則恰如古代日爾曼民族之宗教，亦有所謂以格得拉西爾 (Yggdrasil) 樹者焉。有時此樹之兩側，畫開魯布 (Cherub) 拾果之像。

伊斯他爾 次於丹牟昔者，則爲伊斯他爾 (Ishtar) 伊斯他爾爲古代巴比倫女神中之最著者。相傳伊斯他爾其初爲地之女神，且同時與太陽之母爲姊妹。故伊斯他爾與達悟基納究應爲同一之神。伊斯他爾爲使夫神丹牟昔復活，赴下界而求冷水。於時伊斯他爾爲地獄之女王寧基伽爾 (Ninkigal) 卽阿爾拉剝奪其粧飾，使疾病之神難他爾 (Nanrar) 以諸種疾病痛苦之。然自伊斯他爾去此世界，人類乃至下等動物，愛情之羈約漸緩，此世乃化爲乾燥無味之世界矣；遂遣使冥府祈返伊斯他爾與丹牟昔於此世界焉。其在藐遠之古代，伊斯他爾爲夕之明星，爲月之從者。然伊斯他爾本性原爲愛神，爲求其愛夫，降於下界，以是伊斯他爾在腓尼基，敘利亞諸閃族的宗教中，成

爲亞大綠 (Arctoreth 亦作 Varoth) 之淫祀。伊思他爾在希臘爲愛之女神，或與阿富羅第脫 (Aphrodite) 同化，而爲勇武之女神，或爲亞馬森國 (Amazon) 所尊崇，而同化於希臘之阿爾梯米斯 (Artemis)。

世界之創造 較伊思他爾神話尤遠之神話，則爲天地創造之傳說；其說有種種。其一曰：太古有愛阿神，以諸種巨怪使居於天地未開之混沌界內。其他或談神與世界之生成。或以天地未開之混沌界視爲女神，爲發生災惡之龍蛇；光明爲善神，與災惡暗黑相戰，以克復光明之世界爲目的。要之，巴比倫之天地創造說，較之舊約之創世紀，其思想可謂更古質矣。然巴比倫世界洪水之傳說及阿爾克方舟 (Ark) 話，則與舊約之思想，全然相合；此兩者必具有非常密接之關係；然何者更古及其影響若何，以今日考古學上之智識，猶終於不能判決也。

巴比倫宗教之發達 吾人以聖書之記事，而察巴比倫亞述之宗教，可想像此二大王國上古莊嚴華麗之崇拜情形；蓋由祭司之手，自其原始落寞之狀態，生出豪奢之崇拜也。如巴比倫伯爾米羅達 (Bel-Merodach) 神殿，今日猶膾炙世人之口焉。米羅達爲巴比倫亞述二大帝國之國神，故位

居一切諸神之上，爲國君之保護者。其子尼泊（Nebō）爲預言者，亦爲智識之神。亞述爾（Assur）如米羅達之於巴比倫，亦振其權威於亞述國。亞述爾實乃亞述王國固有之國神也。故亞述爾乃發揮其外形之華著，與其內部精神之要素；諸神初本爲國王之保護者，今則視爲道德上之一勢力；此非僅於國王，世界萬國之民皆然也。米羅達富於慈心，援助國王戰事，療治疾病，赦免懺悔者，拯救死者，導信徒之靈魂而至於樂土。此實巴比倫之宗教所感受閃族宗教之影響者也；如懺悔之讚歌，亦爲超脫巴比倫固有之魔術宗教思想者。然其所謂懺悔，非精神的悔改其罪，不外悲嘆對於已罪之神罰耳。此實與舊約宗教，全然異趣者也。總之人人各自畏怖已罪之懲罰，遂頓使宗教由國家的脫化而爲個人的。

以上不過爲吾人對於巴比倫宗教概要之敘述。至其詳細，則今日尙未能知之。準上所言，吾人可知在閃族宗教之前，及閃族宗教以外，尙有巴比倫宗教存在焉。但亞述爾諸神，確係下等精靈崇拜，其痕跡於巴比倫隨處有之；若埃及及純乎精神之宗教，則於巴比倫終未能發見。巴比倫宗教，決非唯一神教。巴比倫王那坡尼多斯（Nabonidos）嘗以米羅達爲諸神之首，而建設諸神之系統體

制，藉以融合一國之宗教而致和平，但終歸失敗焉。蓋巴比倫宗教之崇拜，如各地之羣雄割據然，究不免多神教偶像崇拜。然如從來世人之想像以巴比倫之宗教純爲占星術與占卜（*Divination*）則又未必。彼蓋自精靈崇拜漸進，而爲以國家及個人理想所成之神格而崇拜之，乃無疑之事實也。然至巴比倫亞述二國爲波斯王征服，伯爾尼泊之崇拜，非不可再興；第其時之世界，早已達於高等宗教之意識；於是以巴比倫古宗教爲不需之時代，乃行出現。

第二章 中國之宗教

中國之文明 中國夙行鎖國攘夷，獨以中華自居；其文明則有其固有特種之發展，較之印度與西洋之文化，決不見劣。火藥及印刷術之發明，中國人皆先於歐羅巴而創之；關於此點，中國人確可列於世界文明國中之首列。然自其地勢上，自其人民性質保守之點考之，則排外之思想常高，不易與外國思想交通。實則中國與匈牙利芬蘭同祖之蒙古種，其種種殊異於他民族之處甚多，人類

學者中有主張蒙古種爲全然別種之民族者，蓋非無故也。中國人之特性，缺獨創之想像力，不精於形而上之哲理；唯長於實際方面之事務，勤勉而富於模仿性。其言語爲單音語，無語尾變化；以之自由發表抽象推理之思想，與詩之想像則爲不足；然則據有斯種語音之中國人，其缺乏理論想像又烏足怪哉。

儒佛道三教 今日行於中國，而得其國家承認之宗教，爲儒釋道三者。此中儒教爲其最重要者，佛教爲自印度輸入，道教原爲哲學，後退化而爲淺薄卑近之仙談妖術。儒教乃中國特有之宗教，自古代先王遺存之國家宗教也；中國人之特性，最能於儒教見之。儒教雖曾進步而發達，但中道衰頹至與其國家人民同歸於沉滯矣。

中國文明之起原 中國人種於遼遠之太古，即自西方，移住當地，其徵證多有隱約可見者。今日學者概主此說。而當時其君民之關係，恰如父子然。國王發明諸種藝術，以資人民之生活。中國人雖於紀元前三千年前已知記載文字之法，但其歷史之足以信賴者，實始於紀元前三千年頃。據現今西洋學者研究之結果，謂中國人文明源於米索波達米，宗教思想亦得於米索波達米地方。巴比

倫之宗教與中國之宗教，有不少酷似者，人之所知也。然中國有史之初，其人民之性格，習慣，制度既已確定之後，此有組織之宗教，業已成功。人民之於其君主恰如子之於父，君主亦規定國家施政之宏謨而授之於人民。但以時勢之推移，明君賢相相繼沮落，暴君污吏踵肆其虐，故放伐廢立之事乃漸熾。是以於耶穌紀元前十二世紀之周代起，繼以列國對峙，羣雄割據；於紀元前第六世紀有孔子周遊列國，倡說先王之道。於紀元前第三世紀，周亡而秦起，始皇帝稱制，築萬里長城，武功顯赫，始皇力圖打破周之封建制度而不遂。紀元前二百六年，漢起乃收集始皇火燼之前聖先賢斷簡殘篇以復興先王之道。是以吾人今敍中國之古代宗教，必當採取資料於此諸聖典焉。

中國之古典 嚴密言之，中國人實無與宗教有關之聖典；如基督教之聖書，中國則不能見之。中國之祭司僧侶，在他國卽所謂學者是也；其宗教上之書籍卽聖賢之古典，爲孔子所手訂者。然又非如其他宗教之經典，所謂得神之啓示者，唯古昔聖賢之遺書，爲人所尊重者耳，而其爲人所重也，毫不減於其他各國宗教上之聖典。中國人之尊重古聖先賢遺書，世無其匹，是實爲支配中國人思想之唯一教權。

儒教之中心，固必求之於孔子；然或謂孔子僅祖述憲章古聖先賢之遺訓；或謂多有改竄，內除卻其不適於時勢者；以余觀之，雖任何之聖賢遺訓，至於不適時世，即使孔子努力保存之，孔子雖聖人，以自然之結果，當終有所不能也。然孔子於先王之遺訓，其自認爲真理者，特別鼓吹稱道之，則亦無疑者也。以孔子當時之極力主張，留爲後世龜鑑之聖賢大道，乃中國古今宗教思想之真髓，則又不待言者也。

中國太古之宗教，然大體論之，孔子之教，非批評的，主在祖述憲章先王之遺教；故於孔子之手，中國之宗教，未曾蒙至大之變動，與特別之革新。今日祭祀孔子之風，中國人雖奉行之，然以祭祀孔子之故，於中國之宗教，亦無顯著之變化。儒教自古以來，既脫離劣等宗教之地位，無有不合理之迷信分子，無有神話。天地之婚嫁，遠古普遍之神話也，於中國雖不得認識其痕跡，此等各國遠古神話之事實，中國之信仰界中早已不留其根蹤。宗教之儀式，無所謂不道德或殘忍者；以人爲犧牲之實證，亦乏其例；故其神不使崇拜者發恐怖心或猜恨心。

然其宗教又不得謂爲極形發達進步者；其思想依然存有遠古純樸之風，無神學之組織，無可

據之神典，無僧侶之規定，無可拜之神像。其深邃幽遠之重要教理，則意義頗曖昧，學者得隨意解釋之。要之，中國之宗教，僅外形之儀禮占其宗教之全部，鮮有顯明之教理，亦無宗教法規，唯遵古代之前例習慣，而執行神事。是以中國之宗教，淵源於太古，而其發達，則幾於停止，如神話、教理、儀禮、宗教、文學等，不見有何發展，即可證明矣。

中國宗教崇拜之對象，可分之爲三種：曰天；曰精靈，即鬼神；曰祖靈是也。茲依次述之於左：

中國之天然崇拜 第一，天爲中國人夙所崇拜之唯一神格。中國人以最尊之禮儀而祭之者也。天本爲蒼天之義，日月高懸，星辰燦爛，寄與無限之妙趣於人類，晝則常惠以日光，以育萬物，終日繞吾人之周圍，而伴守吾人者也。彼非憤怒之神，而和平之神也。非疾風迅雷之天，亦非陰雨濛雲之天。天乃生神也，有神靈居於天上，故所崇拜者非天。天即映於吾人眼中之蒼天，以爲有生命之神格而崇拜之。當時中國人不知區別物質與精神，故其所祀之天，爲治一切知一切之神云。

查中國古典，早已有稱蒼天爲帝，或上帝，即主之謂。然則中國人以天與上帝同視之乎？或以後者爲居於天上之人的神格乎？實疑問也。天主教士之早來中國者，主張中國人之上帝與其所謂天，

蓋全然不同；而以之與基督教之神同視之，蓋中國人早已達於唯一神教之思想矣。然中國人於上帝一語，決不用如斯之意味，其所謂上帝與天乃爲異字同義者。孔子亦只稱天，而不用「上帝」人格的命名。但勒吉（Leuba）博士謂中國之宗教，有史以前，爲單純爲蒼天之崇拜，至有史之後，則已信上帝之存在矣。顯係於吾人眼前之蒼天外，思想進步又別認有一神之存在。而孔子用國人既達高等宗教之形式，而不說上帝，卻止於太古蒼天之思想，乃事實也。然則中國人多崇拜鬼神祖靈，乃其上帝崇拜之一神教之退化也。

上帝蓋爲支配遍天地間一切萬物者，互自然界道德界而無所不及其勢力。中國人以物理界與人事界之區別，全然混同，以爲此二者之間，無何等之區別。故謂天不言，使人言；烈風，淫雨，大旱，洪水，凶年，饑歲，皆爲施政者怠於國事，而天罰之於冥冥中者也；自然界之現象，直係反照人事界之事實；以爲物理界與道德界密接不離，全然有交互關係之同一世界也。中國人並無如基督教之神啓，奇蹟攝理等思想。而代之者，則爲人人皆有天命，此命既定以支配一生。是實中國宗教之特色也。祭天之禮，爲君主之職，是以君主實天之所命也。君主以天意而理其國政，並施行祭祀，至此而祭與政

之關係，甚相密接矣。如君主，不承天意料理國政，背逆天命，則臣民可直行弑逆放伐之，而擁立認爲受有天命之新君。

精靈卽鬼神 第二，精靈卽鬼神之崇拜，自早卽爲中國宗教之根本。然精靈之數無限，亦無定形，深羅天地間萬象，皆有精靈。日月星辰雲雨山川一切自然界之現象，其中皆有精靈，衆人皆崇拜祈禱之。然土地山川之精靈，單爲侯伯之所祭，而庶民不與焉；禮拜天靈則純爲天子之事。要之，中國之崇拜上天，恐係大自然崇拜（*Naturalism*）之遺物；其崇拜精靈，則來自所謂精靈崇拜（*Spiritism*），而一切之精靈，則皆有善神之性質，無有惡神者。

祖宗崇拜 第三，祖靈崇拜，亦爲庶民一般之信仰，中國人相信靈魂死後之存在，人死之後，祈其亡靈之復歸頗切。然中國人對於死後靈魂，並無人格的存在之思想，於未來賞罰之信仰，亦不甚明瞭；要之中國人之宗教，是無天堂地獄之思想者。人死則不問其人將來赴於何處，而以爲亡靈猶永留此世界，幽暗中與其家族，共生存。各家族之祭祀，皆其祖靈與其家族之共同存在者。其儀式頗似羅馬人之宗教，一家每有大事，則必夫婦相共，祭祀祖靈，而告之於祖宗之靈。婦如斯之佐其夫，爲

宗教上之不可缺者，故於太古時，結婚爲宗教上頗關重要之義務。

在家祭祀其祖靈後，閤家即團聚爲宗教式的宴饗，大有似乎神人相共而爲宴會之歡樂。祖靈崇拜非僅庶民之私事，又爲帝王之公事，帝王禮拜皇祖皇宗之靈，又爲王者不可缺之宗教義務。或獻犧牲於祖靈，或執行繁雜之儀式。當春夏秋冬之季，帝王踐祚之時，則必以繁文縟禮，而告於皇祖皇宗之靈，且常祀之。故中國人之崇拜祖靈，非發於恐怖之情，而爲感謝之行爲。中國之宗教，無厭世的禁慾主義之痕跡，而純爲現世的。祈於神，非爲滿足來世之希求，而爲要求現世之願望。其所獻於神者，主要爲犧牲，亦用果物。如祈於神之事件爲重大時，則供以最貴重之犧牲，切望沐於神庥；並供音樂以娛神；然無特別祭司僧侶，任何人皆得親與其祭。其宗教無聖典，無確定之教理，祭儀式，純由於口傳及習慣而行之耳。

孔子 孔子非中國之宗教改革者，嚮者曾言之矣。孔子務避談論宗教上之教理，其所遵由，乃中國古代之宗教，歷久相沿，已成爲人民之風俗習慣者，而從事振作之。然孔子之教，側重於現世之道德政事，決不言來世之信仰，蓋甚明也。然孔子以祖述先王，刪訂遺書，於不知不識之間，遂形成中

國宗教教理之基礎，後人稱孔子爲中國宗教之始祖，實非偶然也。

孔子之生平 諸宗教之始祖中，獨孔子之傳記生涯較爲可知。孔子七十三歲而沒，其言行由當時親侍夫子左右之孔門弟子所輯錄，稱之曰論語。遍覽世界宗教始祖之傳記，蓋無有不以不可思議之怪說，而粧飾其生涯，唯孔子之行事，則未曾著色於如斯虛誕之談，與荒唐神祕之口碑；雖有時記孔子之聖德，不無有理想化之痕跡，然亦殊少；吾人今日自其遺書，而想見孔子之爲人，恰如想起康德之性格。

孔子生於耶穌紀元前五百五十一年，以家世名貴而顯達。使孔子而爲貧賤中人，或且不見知於世焉。後世所敬仰夫子之聖名，無非夫子聖德之結果也。幼而聰明，嬉戲之間，常陳俎豆，設禮容，年甫十三，修詩書禮樂，長而有行，先王之道於天下之志。然周末戰亂之世，無容夫子之地，乃暫螻屈而奉吏職焉。量平畜蕃，君臣，父子，兄弟，夫婦，長幼各得其所，其政有可觀者矣。四方皆法之，至於不用刑措。孔子有天下之大志，東奔西走，遊說列國之王侯，席不暇煖。孔子所說於列國之王侯者，爲先王之道，不外諄諄教以躬身率民耳。源不清，則流濁，此孔子所極力主張者也。孔子欲正君臣父子之大義

名分，如斯而人得各盡其本務，廢刑罰，止法政，拱手而平治天下國家矣。

孔子之學說 孔子之道，極主實際，不談思辨之空理，避論祕密之神力。其所教爲中正穩健之道德主義，以其所說親身實踐之，以其所躬行說之於人，無論爲宗教，爲道德，皆不爲銜新奇矯之言，否則必爲孔子所反對焉；故孔子不語怪力亂神，關於宗教道德，不過祖述憲章先王之遺訓耳。要之孔子之主眼，在於道德政治之實際方面，乃一種穩健之思想也；宣明命分，在使人各從其所宜，而履行中庸。然孔子亦有時談物理界人事界之關係，以自然界之秩序法則表現於人事界，此卽主張道德的秩序之原因，而樹立中國教學之大本也。至於理論中，多少含有哲學思想，隱然組成中國後來科學宗教之基礎。其學說爲國家至上主義，個人對於國家無何等之權利；遂至徒認堯舜三代太古之黃金時代，以求過去之理想而卑抑現在，耽於古而斥創造，其結果社會遂成爲沈滯不動之化石矣。要之孔子之宗教，雖已除卻太古草昧朴素不合理之空想，而無任何宗教之熱情以代之；其宗教雖脫卻單調冷索之恐怖心理，而無原始宗教之形態，然未產出神愛之宗教以代之；其所謂仁，較之基督之愛，冷靜平淡，視耶教之熱度，頗相懸隔焉。儒教之祖靈崇拜，徒求其理想於過去，其爲壅塞中

國文明進步之一大障礙，乃不可掩之事實也。

孔子之歿也，後人爲之建廟；孔廟之釋奠，爲國家儀式之重大典禮。以秦始皇之強暴，坑儒者，焚孔子之遺書，欲使儒教絕跡於世，然卒不能奏其功效焉。孔子之再傳爲孟子（紀元前三七一——二八八），孔門之俊傑也；雖能宏布孔子之教化，大張儒教之勢力，而其學說比於孔子則無一創見。然則吾人今就當時與儒教並立而行於中國之道教，試一考察。

老子之哲學與教 道教之祖爲老子。老子長孔子凡五十歲。然二子曾相見。且孔子於老子頗

表尊敬之至情。老子之哲學思想，可於老子之道德經窺見之；老子亦與孔子相同，無有何等之哲學組織，且其書不論宗教，而多論道德與政治者。其與孔子相反者，老子富有哲理思想，嘗以其哲學之根本主張，應用於實際社會道德政治之上。老子之所謂道何耶？曰理也，不外於自然之規律，所謂天則耳。是非人格之神，而爲非人格的超人格的。貫通天地萬有人獸蟲魚一切事物之大道也。道爲至大至高，先於天地而存，爲萬物之始終。通道之大義，能體達實行，是謂之真人。真人乃達悟天地之祕萬有之妙，超出於毀譽之表，悠遊於是非之外者也。故老子之放縱自肆，從容自在，如孔子以先王遺

教爲口實，強制人民，非老子所好也。老子排仁義之規矩，黜禮樂之繁文，期使人民還歸於無爲恬淡、天真之妙境，使融合於道之本體，妙契自然之法則。

老子所談之道德，較之孔子尤放異彩。孔子之思想平正而穩健，教人以德報德；老子則矯峭奇絕，教人以德報怨；或謂自勝則強，知足則富；或謂天下之至柔，馳騁天下之至剛；凡此皆足使吾人讀道德經，感得一種無限之妙趣也。要之，老子之教，與其謂之宗教，不如謂之哲學；而後世之所謂道教，非依據老子之根本思想，乃附會其瑣末之點耳。換言之，後世成爲宗教之道教，寧可謂爲老子思想之退化或濫用者；其道書如感應篇，爲能傳達此中之消息者。道教興於老子沒後五百年。其緣由一爲始皇盛行鼓吹老子，欲以對抗儒教而挫儒者之勢力；一則此時有新運動起，欲以老子之哲學思想，成爲民間之宗教。故道教初本非哲學，而爲仙術，卽不外一種之妖術耳。道教之徒所謂道士者，諸人能依其道義以坐作云爲而得不死，求取蓬萊不死之藥，遠航於南溟（紀元前二百二十年，秦時）於耶穌紀元之初，道士屢製仙丹，稱爲不老不死之仙藥，因而迷信流行於世焉；同時佛教入於中國，道教更仿佛教，建設寺院，製定儀式，卒形成一種宗教焉。

佛教 如斯之儒教道教，皆不能十分滿足中國人之宗教意識；一則純爲政治道德之教，一則不外爲不可思議之魔法仙術，然則佛教東漸傳來中國，可知決非偶然也。佛教在印度發端於無神論，其教主滅度後，漸得崇拜之對象，宗教之體裁，乃次第發達；及佛教傳入中國，釋迦道德原理之慈悲，遂全然人化，成爲女神阿彌陀。或曰阿彌陀自波斯輸入中國，在波斯稱之爲阿那西他(Anahita)爲水之女神。既有如來阿彌陀之思想，有淨土之思想，豈又偶然哉；因而如來淨土之思想，乃得顯然爲中國之民間宗教；然於中國固有之思想中，則未嘗有是也。

如上所論，可見中國有儒釋道之教並存；而人民於此三教，思想無何等之衝突。此於他國，實無其比；於人文史上之現象，真可稱爲一奇也。

第三章 埃及之宗教

古代埃及之文化 埃及之開化，起原遼遠，遙過中國古代之文明；而歐洲之文化，所受埃及古

代學問美術之影響，亦非淺鮮。近世學問雖進步，關於埃及已有甚多重要之發見，然而對於埃及人種之由來，尙杳無把握也。昔者以爲埃及人自亞非利加之內地移來；今則謂埃及人與閃族之遠祖頗有親屬之關係，其勢力頗大，學者往往企圖以言語上之事實證明之。然太古埃及之立國，究在何時，創始何人，則至今尙不能得明瞭之解答。然大體言之，埃及於紀元前四千年時，早已具有國民之體裁，文物典章，頗有可觀。關於埃及之宗教問題，至今尙有不明者在，如古代埃及人所奉諸神之性質，及諸神相互之關係，則終莫能知之。關於埃及宗教，學者之學說，其同異者，不可勝數。或曰埃及之宗教，淵源於唯一神教。或曰其宗教始於動物崇拜。要之，埃及之宗教，其使吾人所能知之部分，乃在以後較爲發達之世矣。且其宗教，頗含有衝突之分子，是亦可爲特徵。故吾人關於埃及之宗教，終不能爲統一之說明。吾人僅能爲各部分之研究，求知其相互之關係，足矣。

埃及國自古分爲多數之小區，區各保持其獨立。而此等獨立之區域，併上下埃及爲數四十餘。後有統一埃及全土之王，曰美納（Mena）或曰美尼斯（Menes）；歷史上實有其人。美納初生於紀元前三千二百年。埃及雖在國王一統之下，然各地常謀獨立，各戴特別之首領，立軍隊，徵租稅，並保

有其宗教；各地相遞而爲盟主；如彼有名之拉美西斯（Rameses）二世，其名記於基督敎聖經創世紀之法老王朝，乃屬於第十九王系者也。

埃及國開化之性質 埃及各王朝隆盛之跡，徵於今日之遺物，可得知之。其宮殿之美麗，廟堂之莊嚴，王朝之宏大，殆無其比；文字早已發明，並已通行。現今埃及象形文字發見，所貢獻於學界者頗大，歐洲人能讀此等文字者，對於埃及之宗教，頗爲恰好之參考；且由此推知埃及人爲富於保守思想之人民。例如彼等早知金屬之使用，其後猶有用石製小刀之遺跡，今日可歷歷發見之於木乃伊匣中；當時標音文字爲僧侶所發明，謂之神聖文字（Hieratic writing）然彼等仍用極不便之象形文字（Hieroglyphic writing）尤以記述宗教上之事項爲然。當記述宗教上之事項也，彼等必於新文字之外，更用上古文字，此兩種文字，乃彼等所常使用者也。

第一節 動物崇拜

動物崇拜之起原 披閱希臘羅馬學者，於耶穌紀元初世紀前後，所手成之記錄，則埃及之宗教，似成自動物之崇拜；此動物崇拜之現象，又爲彼等外國學者之所驚詫焉。據希臘史家希羅多德

(Herodotus) 之言，如鱷魚之於底比斯 (Thebes) 海馬之於帕普勒米斯 (Papremis) 皆受崇拜。據盧基亞諾斯 (Lucretius) 之所記，埃及人於莊嚴美麗之殿堂中，崇拜貓猿等動物，而其所崇拜之動物，於其盛行崇拜之國，嚴禁殺傷之，不許食其肉，人民不得犯之；雖外國人不知而誤犯，亦當處死刑焉。而甲地方視如神聖之動物，於某地方未必崇拜之，故其結果，乃生宗教上思想之衝突，各地方互相嫉視，因而興動干戈者亦不少。故以色列人在埃及時，不能奉犧牲以祭祀耶惠 (Yahweh) 也。

埃及之動物崇拜，每區各選定一動物奉為神而崇拜之；為之設殿堂，殷勤祭祀；選為神之動物，不得食其肉，亦不得殺害，在特別保護之下。如前所言，埃及所崇拜之動物因地而異，亦有為埃及全國所崇拜者。例如門非斯 (Memphis) 之牡牛即阿庇斯 (Apis)；海利歐波利斯 (Heliopolis) 之牡牛即彌乃維斯 (Menevis)；與門代斯 (Mendes) 之山羊是也。此等動物，雖或起源於一地方所崇拜之動物；其後或隨一地方之遊牧民族，漸布其勢力於埃及及全國，遂為盟主，此等崇拜為盟主之動物，遂徑為全國民所崇拜矣。其他犬猿鼠蛇蛙及諸種魚類，亦為崇拜之對象；甲蟲亦為其所崇拜。

喬木灌木亦受崇拜；但可異者，獨棕櫚樹曾未有崇拜之者也。

茲當注意者，以上所述埃及之宗教，後世發達之狀況，頗與遼遠之太古有異。蓋動物之崇拜，夙已有之，然於埃及僧侶國王之記述，不見其記事，則僧侶王侯之不重之也，無可疑矣。動物崇拜乃自古有之；紀元前三世紀時，埃及僧人馬迺圖（Maneto）謂：動物崇拜係在太古第二王朝時代；然則以此歸之於遼遠之太古固亦宜也。

以埃及及太古之遺物考之，可知太古埃及之宗教，與動物崇拜，實有不少之關係。如女神哈托爾（Hathor）之像，有牝牛之角；男神賽布（Seb）之像，亦戴鵝於其頭。火路斯（Horus）爲鷹頭，巴斯（Bast）爲貓頭。奧西里斯（Osiris）則爲牛頭。克奴姆（Khnum）及阿蒙（Amon）則羊頭。其他有以神鳥腓尼克斯（Phoenix）爲頭者。非半人半獸，而爲全身獸體之神亦有之。然至第十二王朝以後，火路斯忽又表以全身鷹形，則爲古代思想之復興也。然而埃及太古之宗教，爲動物崇拜，乃無疑者也。

動物崇拜之理由 埃及人何故而崇拜動物，於此疑問，諸說紛紜，茲列舉之於左：

第一曰：埃及人之崇拜動物，如印加（Inca）以前之秘魯國然；以各種動物之顯著性質，有勝於人類者，遂以神視之而崇拜之；如犬之守門，鷹隼之疾飛冲天，牝牛之乳資於人生，恰如慈母之育其子然是也。以各動物有斯特性，埃及人乃以神視之而神事之矣。

第二曰：埃及人之崇拜各種動物，非神視各種動物，乃以各動物代表諸神也。例如狼代表阿奴必斯（Anubis）神，以此而崇拜之。同此各動物之崇拜，皆爲拜其代表之神之意，以此乃拜及狼、貓、鱈魚等等矣。然以此說解釋埃及後世之宗教事實則可，以之解釋其太古動物崇拜之事實則不足。蓋埃及之宗教，其原始尙無此整齊之組織也。

第三曰：當埃及太古諸王戰爭攻伐之際，擇某動物以爲其軍旗；或爲謀各割據地方人心之一致團結，命各地方，擇其特有之一動物，而神事之；因此乃生動物之崇拜矣。或曰太古諸神，皆以動物之形狀而降於地上，是以各動物乃受神事也。

第四曰：神本無形，故不可不表現之於有形之體內。然神如假於人體而表現也，則與人類相類似，而難於區別，故假以異類動物之形而表現之。此埃及之所以行動物崇拜也。

要之以上所述諸說，以之說明埃及動物崇拜之起原，不得謂爲十分滿足。蓋彼埃及之僧侶，有哲學之頭腦，對於自古卽行於其國之動物崇拜，如非解釋之爲記號的，則彼等之理性，終於不能崇拜之；且斯等富於哲理思想之僧侶，何苦而自創動物崇拜耶？又彼等自萬有神教之立腳點，而降至崇拜動物神格之說，亦顯爲不當；蓋萬有神教與動物崇拜，思想上固有天地雲泥之差異也。要之動物崇拜，非有學識之僧侶所創始，蓋其起原，顯在更爲遼遠之太古也。

然時至今日，以人類學之立場而研究宗教之學者，讀巨文那利斯 (Juvenalis) 地阿都路斯 (Diodorus) 等古代學者關於埃及宗教之記錄，謂埃及宗教，如印加以前祕魯之宗教，又如現今阿美利加印度人之宗教，爲圖騰崇拜云；現今此學說大有勢力。

第二節 諸神之崇拜

天體諸神 埃及之天然崇拜又與動物崇拜相并而行。太陽爲光明之神，爲正善之神。然太陽諸神又皆被崇拜於動物形相之下。如哈托爾之牝牛，火路斯之鷹隼，阿奴必斯之狼是也。此種動物崇拜，爲埃及宗教之退化乎？曰否！然則天體崇拜之高等宗教，胚胎於彼動物崇拜之劣等宗教乎？曰

是又不能答以必然！蓋以余觀之，埃及宗教，或謂自動物崇拜，生出天然崇拜；或謂自天然崇拜，生出動物崇拜；然寧謂此兩者各有其各別發達之淵源，較為穩當。

埃及神話之性質 埃及諸神有神話者頗多，有者唯為天然諸神，謂為有活動有生命之存在者。其後歐洲人得讀埃及人之古記錄，其神話之數，乃大增加。然埃及神話之構造，千篇一律，皆係太陽之神話也。而其諸神如希臘然，無有順序之神統，各呈孤立之狀態，如同同一太陽神，因地而各保持其地方之色彩。

神之地方的 天然諸神與動物諸神相同，因地而成其崇拜之對象，某地之神，於他處則常不能得特別之崇拜。錫特 (Set) 為奧克西林庫斯 (Oxyrhynchus) 之神，奈特 (neith) 為賽斯 (Sais) 之神。然有於同一地方崇拜一神以上之諸神者，此則其數有三；然其數亦有時增加：如拉 (Ra) 神非限於某一地方所崇拜，其崇拜遍於十四地方，因而拉之神體，實有十四種之多。換言之，拉神因地而描寫以十四種不同之形相。如斯於諸地方受崇拜之一神，又常與其他諸神相合，而為一神，以成崇拜之一對象。要之埃及之宗教，其神數為增加的，乃至毫無一定之神統焉。

埃及各地之神殿，常祀三神。其三神爲夫婦之神，他則爲其男兒。而此兒神更常與其母神婚，以繼續其嗣。蓋女神非太陽之神化者，因而其性質爲不死。反是，男神爲太陽之神化，自生自己，而又自生其繼嗣。

各地方之三神

崇拜之地方

其神名

底比斯 (Thebes)

亞門，牟特，孔蘇 (Amen-Mut-Chonsu)

門非斯 (Memphis)

普他，錫啓脫，伊母霍特布 (Ptah-Seqhet-Imhotep)

阿拜多斯 (菲拉) (Abydos) (Phila)

奧西里斯，意雪斯，火路斯 (Osiris-Isis-Horus)

歐木波斯 (Ombos)

賽巴克，哈托爾，孔蘇 (Sebak-Hathor-Chonsu)

愛德夫 (Edfu)

哈爾哈脫，哈托爾，哈爾西木他 (Har-hat-Hathor-Har-Semta)

埃及神話之一瞥

埃及宗教至上之主神，生自最初的卵子；凡諸神之族皆錫布 (Seb) 及奴

脫 (Nut) 之子也。錫布爲地，奴脫爲天。地神錫布爲男神，天神奴脫爲女神。諸神之中有拉者爲埃及

王家之遠祖，其治世也，正義與幸福相共，爲埃及國之黃金時代。此外又有說明物理界人事界之種種傳說；人談話時，由其咒力，而顯有奇特之結果，或有消滅害毒之奇效。繼太古神政黃金世界而來者，爲鬪爭時代，神人皆不滿足於神治，鬪爭是事，毫不休息；此種神話乃描寫埃及古代野蠻時期也。而表現於如斯神話中者，非動物而爲人，爲太陽諸神。換言之，卽每日出沒之太陽與黑暗相戰之神話耳。

埃及諸神隨王朝之變動而有遷移；此於前後神之間，頗有強大之爭鬪。海利俄波利斯（Heliopolis）之拉，自古卽爲埃及之主神；吐尼斯（Tunis）卽阿庇德斯之奧西利斯，崇拜亦盛。然其崇拜之最盛，則尙係後世所發達。門非斯之普他，太古崇拜亦盛，繼則阿蒙（Ammon）之崇拜又熾。

拉 太陽拉居於海利俄波利斯卽昂（On）之地，初爲國王，後又爲刺殺黑暗之蛇阿披布（Apep）之戰士。拉每日之沉入於虞淵也，有西天女神哈托爾安慰之，而爲火路斯所仇。火路斯者有翼而年少之太陽也。拉爲天上之神，同時爲地下之神。相傳拉有二小舟，降航於下界。此神話與後世奧西利斯之神話相結合，而爲拉之阿姆杜亞特（Am Duat）卽降行下界之神話。又謂人之靈魂

亦爲拉所導而至於下界，耕作拉所授之土地，並喜見每夜拉之自地上來而降於下界焉。

奧西利斯 奧西利斯在阿拜多斯又爲太陽之神，不可與下界之神奧西利斯相混同。奧西利斯爲埃及諸神中之最著明而其研究頗具興味者。據普路他奇(Plutarch)所言奧西利斯以錫布奴脫爲雙親，初與其妻或姊妹意雪斯及其兄弟錫特同生。而錫特與奧西利斯力事爭鬪，然無勝負。奧西利斯爲自然界道德界之善神，錫特則表示黑暗沙漠南風疾病等之惡害。無論錫特爲自閃族輸入之神，或爲埃及固有之神，當係閃族之侵入埃及，以其思想特適於自己之宗教思想，乃行崇拜之矣。

火路斯 火路斯之演變有三期，卽幼小而抱於其母神之腕之火路斯，與復仇之火路斯，與爲其父之繼續者之火路斯。至於火路斯之神話，爲光明與黑暗二大原理，乃道德上善惡之思想所胚胎也。

普他 普他爲門非斯之神，謂牡牛阿庇斯爲普他之再生。而後者乃無形之前者感覺的表號也。普他爲造作之義，希臘人以之與海法伊斯托斯(Hephaistos)同視。後以普他爲太陽之神。然則

普他當初爲作成一切生物之溫熱之神。普他與拉奧西里斯等同爲下界之神。執掌裁判死亡。又在地上呼爲愛爾 (Eil) 之主。卽正義之神也。愛爾名稱本來自埃及測定必要疆域之義。

其他諸神 普他之子有伊姆霍特普 (Imhotep) 者。希臘人稱爲神醫。與阿斯庫拉庇俄斯 (Asklapios) 同視之。女神西啓特 (Secht) 與普他伊姆霍特普共成之位神。以巴斯特 (Bast) 之名稱。被崇拜於布巴斯梯斯 (Bubastis) 地方。

埃及之單一神教 以上爲埃及建國以來至其第六王朝之主要神祇。至第十二王朝時代。以上諸神皆不見。底比斯諸地方神祇代之而掌握主權。阿蒙 (底比斯神) 開姆 (Chem 農業之神) 蒙脫 (Munt 海爾茫梯斯 Hermenthis 之神) 等。乃其主要者也。阿蒙乃自然力之神化。常與拉神同現。

以上乃埃及之僧侶國王所表示尊敬者也。然而埃及人自天上光明之崇拜。漸移向於唯一神教。當其第十八王朝時。卽紀元前千五百九十年頃。埃及人獻於諸神之讚歌。蓋可確證此事實者也。

獻於火路斯之讚歌

諸神認普遍之王……彼火路斯以己之意志而治世，天地從於彼。互過去現在未來三世，內外之國人，皆奉其命。自太陽之循環及風水草木概從彼之指揮……人皆讚彼之至善，彼之恩惠覆我之胸，彼之愛，充我之心，大矣哉。

獻於阿蒙拉之讚歌

恭敬汝阿蒙拉。萬物之創造者，萬法之主，諸神之父，造動物，給食物，生穀物之主……獨一無二之主……汝乃諸神中唯一之王也。

此外尚有頌尼羅河之讚歌等。要之是等讚歌之作者，髣髴有一神之思想於其胸中，實不容疑者也。勒帕吉勒腦夫 (Le Page Renouf) 氏爲明埃及宗教一神之思想，又引證左之讚歌。

我（神）乃創造天地者也。授其靈於一切諸神之神也。開我之眼，則有光。閉我之眼，則有暗。朝則我爲開帕拉 (Chepera)。晝則爲拉 (Ra)。夜則爲屯 (Jum)。

勞治 (Lougé) 謂埃及於耶穌紀元前五千年時，爲惟一神教；然埃及宗教爲惟一神教之說，終於不能成立。蓋以上之讚歌，雖皆主說一神，同時亦決不否認他神；故埃及宗教之進行與其謂爲唯

一神教，寧稱爲單一神教，乃爲適當。斯種埃及宗教，又非全然排斥多神，而至一神佔優秀之位置；於各神之間，行諸多之調和，其餘諸神，則爲同一神之表現。換言之，埃及之宗教盛行折衷主義（Syncretism），而此諸神之折衷主義，頓化爲萬有神教即泛神教（Pantheism）矣。蓋埃及諸神，性質顯相類似，神之稍爲優秀者，則吸收其他諸神，因易之者也。是以底比斯之太陽神拉實吸收諸多之神於自己中。拉是白生自存，永古不變，其不同之各表現，爲一切諸神之諸形式，不外天地萬有之諸形式耳。如斯之拉雖爲總括諸神，藏於己中者，然諸神仍各保守其勢力，故拉不至於爲唯一全能之神焉。此埃及之宗教，所以非唯一神教，而爲泛神教也。使埃及之宗教思想，成爲唯一神教者，惟秉學識之僧侶有之，然終不能使民間之信仰，歸於自己之唯一神教也。

崇拜 埃及之殿堂，非爲信徒之會所，而爲神之住所。亦被用爲市場，又爲禦敵之城堡。神殿雖許人民參拜，然獨僧侶得入於神殿中。神殿中另置神櫃，卽阿爾克（Ark）以表現神體，貢獻犧牲，堂之周圍懸有諸像，然非爲崇拜之對象，乃欲神任意於種種形象中托其神體而設者也。如方尖石柱（Obelisk）乃太陽所憑居者也。此動物既代表神體與神，則時時爲此動物舉行莊嚴美麗之行列。

每一地方舉行，則皆狂奔於此祭事。故埃及之宗教，非個人之私事，而爲國家之公事。埃及實爲神教政治之最發達者，歷代諸王，爲神之子孫，帝王自身亦爲人民崇拜之對象，享人民之犧牲；此種神裔之帝王，其事神頗慎重，有時且自爲犧牲以獻於神。遇有戰事，神則坐「阿爾克」而共赴戰場，故戰爭又非獨人事，亦爲神事。僧侶祭司爲國家之公人，有大權勢，免除公租，掌握文學美術。以如斯拘束之宗教，其不能自由獨立發達進步者，固其所也。埃及人一方保有如斯形式的公共宗教，同時又有精神上私有之宗教，乃無可疑者也。埃及人崇拜之神，多爲善神；亦非無如錫特之惡神。各地方之人民，爲保護其神聖之動物，信仰魔術，有疾病必聘巫祝拂除之。深忌凶日而選良辰，咒術之信仰亦熾。

第三節 埃及人對於死之觀念

世界之人類中，於死之觀念，未嘗有如埃及人之發達者。故生者對於死者表充分慎重之注意，死者自己對於其死後之計畫設備，亦無所不至。

死體

埃及人相信其死後靈魂之存續，相信其存續之靈魂，再歸於其生前之身體中。此埃及人所以苦心保存死者身體也。人類之婚嫁，其目的亦止以死後屍體之保存，委托自己之子孫；人死

則以諸種之事物，同其屍體共埋葬之，以供其亡靈之使用；常獻供物於墓前，而待其靈之來饗。夫靈魂之存續，實爲原始人類一般通有之信仰，而埃及人乃基於此思想，而擴大之，故有木乃伊之製造，不可不謂爲他國所絕無，係埃及僅有之發達也。彼等以爲死後之靈魂當營其生前之諸工作，故於死者之四肢五體，不與毫末之缺損，而保存之，期使死體至於世界之終末，迄無寸毫之變動。

埃及人以人死後所永久存續者，謂爲心或靈，其說雖有種種，要之至於死後仍存在者，爲其死者身體以外之自我，其名曰卡（Ka）。埃及人相信彼死者之卡，需食物，需教養；爲其教養，而常懸書畫於墓碑之四壁，或納書畫於木乃伊之棺中。又以爲死人需要娛樂之具，需要社交，需要良政治。故王者之木乃伊，藏於宏大之三角塔中；貴族之木乃伊，藏於石築之宏大建築物馬斯他巴（Mastaba）中；貧民之木乃伊，則立瓦造之墓碑，而藏之。

下界 以上所述埃及人死後存續之思想，與天體崇拜之思想，有顯然密着之關係，太陽於朝時，顯出光明之世界，入暮則沒於黑暗之地中，死人之靈，所蒙之運命，較之亦非有甚異處。以爲彼等之靈，死後則赴於暗黑之下界。故持木乃伊運往尼羅河西之地而埋藏之，以擬於太陽之西沒焉。尼

羅河西地方，多豺狼出沒，故死體一委於狼神阿奴必斯（Anubis）之監督，俾得至諸神之座下。於下界有數區，一方魑魅魍魎住之，他方則爲無數之幸福快樂所在地，此則全賴死者自己生前之注意，與死者友人之手段方法矣。果方法得當者，則死者當浴於幸福快樂之恩波，得不老不死之壽，無有恐怖，其生活一如其所享於地上者然。

死者爲太陽神所導而降於下界，在其保護之下而生活，此爲埃及太古信仰之一；此信仰與奧西利斯相關聯而存在。然死者與奧西利斯既生其思想之關聯，遂至死者與下界之王之奧西利，全然同視之矣。

死人書 埃及文學最著明之遺書，則爲「死人之書」，是爲記死人之靈，旅行下界之狀況者，乃遺自遠古之奇書也。此書大要爲彼靈魂赴下界時，所用之指南，記錄其須知之條件者。又此死人之書所記之文字，有奇特之咒力，若死人誦之，則有攘斥許多障礙之功力，故人於生前，要暗誦其書中之文句。如死則刻其文句於墓壁之上，或藏納之於木乃伊之棺中。

由以上所述而考之，雖見人類死後之生活，全然爲此死人之書所教之咒力所左右，然又必不

然；死人之書之大部，固不無斯種傾向；然死者非僅以咒文之功力，排除外部之障礙；又需洗滌其精神之垢污，而免除其生前之罪過。觀死人之書第二百二十五節所記：一人之死者，立於四十二位判官之前，誓未犯何等罪惡於生前。曰我未爲盜。曰我未謀反。曰我未瀆神。曰我未剝神聖動物之皮。曰我未行偽善。曰我未虐待奴隸。至此，埃及之宗教，漸自其外形之犧牲主義，來向反省於內面倫理道德上之思想矣。於是宗教非僅國家之公事，又佔私人精神上之重大位置。斯人以其自己精神清淨之結果，方能出入於極樂阿阿盧（Aaru）之野焉。

歸結 此等埃及宗教，雖不僅淺薄之禮儀形式，而含有內部精神之道德要素，然埃及之宗教竟不免陷於迷信之弊竇矣。爾來埃及之宗教，魔術之勢力，益致猖獗，僧侶之拔扈爲前代所未有；僧侶之宗教漸流於泛神的神祕的，信仰之主眼不能出於咒術妖巫之外，人民之道德的意識不幸而退化，國民之元氣起巨大之銷沈，宗教之改革進步了不可期矣。

唯埃及之宗教的美術，影響於腓尼基人，間接及於希臘，此爲奧西里斯神話之變形。埃及人關於來世之思想，亦爲希臘人所基本，吾人不難想見之。羅馬人亦容受意雪斯及賽拉畢斯（Serapis）

之思想。要之，埃及之宗教，使希臘人羅馬人驚嘆於其不可思議之神祕說；並供給美好之資料，使近世之學者，得知曾有發達希望之一宗教，乃退化銷沉於迷信之暗霧中矣。

第二編 閃族之宗教

第一章 太古閃族宗教之概觀

人種 現今之學者，以閃族之名稱統括阿剌伯人，希伯來人，迦南人（Canaan），敘利亞人，阿蘭人（Arām），亞述人，及新巴比倫人；然使用此名之意味，與舊約全書創世紀第十章大異。蓋創世紀之判決人種同屬一族與否，輒以其居住之遠近爲定，此等分類法，殊淺薄武斷而爲非科學的。若夫近世學者採用之分類法，以言語爲標準，以使用同一語言之人民，斷爲屬於同一種族。此等使用同一語言之民族，於太古極遠之時期，必當營共同之生活，可懸想而得也。故此等分類方法，合於批評的科學，無待論矣。閃族在太古時居於何處乎？依現今多數學者之意見，咸以爲在阿剌伯半島。閃族於悠邈之太古，同居於阿剌伯半島，其後分離，散於各地；其言語風俗遂自阿剌伯之南方，廣佈於

敘利亞之北方，又自伊蘭高原，被於地中海沿岸，更遠至阿非利加之北海岸焉。閃族雖無文學美術之天才，昧國家永遠之大計；然其宗教，影響所及，決非渺小。如預言家之輩出於猶太，基督之出於希伯來族，可知閃族之貢獻於人世宗教界者，其勢力至爲偉大矣。

閃族之宗教 如上所述，閃族初居於同一地方，使用同一語言，歷年既久，漸分散於各處，故其始本奉同一之宗教，而後世之閃族，則各有不同之宗教焉。吾人當研究閃族在太古時所奉之共同宗教爲何？

閃族與雅利安民族之宗教 今取閃族與雅利安民族比較之，兩人種之特性，大相徑庭；閃族無雅利安族之詩歌想像天才，致哲學美術毫無可觀，然其思想爲實際的，其意志勢力之剛強，亦爲雅利安民族所不能有也。故閃族之宗教，實爲此種精神之特產物。是以彼等之宗教，無雅利安族宗教之詩想與哲理，惟充實人生日常之必需，其剛強之意志，於宗教上露其鋒鏘，固執一己之宗教，排斥其他一切之宗教，非僅渴望自己見隸於神，且爲欲獲此成果，雖灑許多犧牲之血而不辭。夫雅利安族之宗教，於神韻縹渺之詩想中加入沉幽之哲理，則閃族之宗教，與之有無共通之性質，不難想

見矣。

古代閃族之社會狀態 吾人於追想太古閃族宗教實情之先，不可不觀察當時此民族之社會狀態。今阿刺伯半島關於閃族太古亞伯拉罕時代之古昔面影，猶多保存，採其社會之現狀，比較對照而考察之，則知閃族於遼遠之太古時，爲成自許多部族（Clans）之遊牧人民，尙未有儼然國民之體制，亦無統馭之國王。此種遊牧生活，在進化爲國家君主之社會狀態以前，必經過社會進化之相當階級；當吾人初見彼希伯來人種也，尙在遊牧之生活狀態焉。然此時彼希伯來人之敵摩押人（Moad）迦南人等，已脫離遊牧之生活，居於一定之土地，較諸希伯來人，其開化可謂爲進一步者。而希伯來人雖與摩押人迦南人同其淵源，形成同一遊牧民族之社會，然猶無君權之統治，無法律之支配；正邪曲直之制裁，一準於社會之習慣，而營草昧未開之部族生活焉。

部族之神 未居於一定土地，無國家組織之閃族，其一團體或一部族各有特種之神而崇拜之；其神在本部族以外，不爲其他部族所奉；其神與崇拜之之部族，爲同一血統，因而尊爲部族之祖先。但其神皆爲動物。因閃族之宗教，各部族各崇拜其特有之一神。世遂謂閃族宗教，本爲唯一神教

(Monotheism) 也。然此種之唯一神教，非獨限於閃族，而特別天賜者也；夫認動植物等之一種爲一部族之神先而崇拜之，此種宗教卽爲圖騰崇拜 (Totemism) 世上何莫不然，豈獨閃族也哉。故此點而論閃族本爲唯一神族之民族，欲專據唯一神教爲己有，其虛誇也明矣。故屬於某部族之人民，必與其部族之祖神有血統系屬也。蓋部族崇拜之神，既與部族全體有血統關係。故人而不幸，爲自己部族所驅迫，卽同時與部族之神分離，不能沐神之保護恩惠矣。故一部族與其部族崇拜之神，顯有親密鞏固之關係焉。神爲其部族諸項計畫之指揮者，其部族之宣戰媾和亦屬於神。又部族之一人偶被害於他族時，則其復仇神亦必預焉。故人當遵守其部族之習俗，重視其相互間之信義，是則以敬奉神命之原因，而個人之社會道義，又直爲各人宗教之本務矣。

男神女神 如上所述，每部族各保有其特種之神，故閃族之神，遂與其部族之數相當；而此各部族之神，其性質又皆大同小異者。以各民族之相互仇視，一部族之神，決不能凌駕他部族之神，而出於其上。其一部族之神排去其他部族之神，而出一頭地，必在此部族戰勝其他部族之後。此點實異於其他人種，而爲閃族宗教之一大特色。故閃族宗教之神，非與任何人皆有關係之天然力所化

者，乃爲各部族中各視爲有力者之一；換言之，卽閃族宗教，其崇拜之神與部族之關係，等於部族之衆人與其部族之酋長嚴父之關係。故閃族之宗教，呼其神爲主長卽巴力（Baal）或呼主君卽亞東（Adon）後更呼爲國王卽墨勒奇（Melech）愛爾（El）一語，亦不外有勢力者卽勇者之義。此精神皆爲男神而非女神。然於閃族之宗教中，非全無女神；例如巴比倫本無女神，後世有女神者，乃全自閃族傳來也，以此事實可知閃族中有女神存在矣。且太古草昧之世，閃族僅有女神，未見有男神焉。蓋社會組織之發達先爲母長制度（Matriarchal system）繼則進移於父長制度（Patriarchal system）；而神之思想與社會進化共行，遂亦自女神而漸達於男神思想矣。故部族各有其最謹嚴貞肅之女神阿爾拉脫（Al-Lat）。其後男神漸占重要之位置，此女神遂漸次滅殺其支配權。閃族既有如斯之神，則望其神話之富瞻而流麗豈可得也。蓋閃族之神史，卽爲其神所保護之部族史；部族與神之關係，至爲密切；神不能離開自己支配之部族之社會，除人間社會以外，不能造成可以翱翔逍遙之別樣天地乾坤也。

部族之神與精靈崇拜 如上所述，實爲關於閃族神史的一方面，而閃族之宗教，又有其歷史

之他方面焉。何耶？曰無他，閃族所居之國土，即爲神之居地，而各部族各神，同時又爲其神所居土地之神，其神所居之地，即其神之領土也。因而其地之肥瘠，全爲神意所左右。聖書所謂聖樹，聖石，聖井，聖岡等是也。此外又有神所居留之聖河，聖窟於迦南地方，又見有許多聖石之林立。閃族當初亦以爲自然界爲許多之精靈所充滿；風葉之颯颯，泉流之淙淙，皆爲居於森林川河中之風精水靈所爲；遇天然現象之稍不可思議者，皆歸之於精靈之活動；森嚴之樹林，豐饒之土地，產多少之異獸，彼等皆敬畏之，而以爲神變無窮之精靈所占據也。然其後，如幻如影之精靈，變爲少有人格存在性之諸神；對於精靈所用之魔術，則產出禮拜祈禱等等宗教儀式。以此而各部族之守護神，乃漸形確立矣。對於時或使吾人恐怖之精靈，各部族乃獻定時之祭祀矣。曩者以聖石爲流離漂泊之精靈所據者，今則視爲表現各部族之神之記號（Symbol）矣。以歲月之推移，各部族之諸神，於其部族所居之地方遂各發揮其特色，自古以來，視爲神聖之諸聖地，皆爲居於其地之部族之神，所憑依也。是以某地爲某神所居之聖地，人如有祈於神，則必詣之。此地之神亦有旅行於他地者。則其地之部族亦得對其神而祈願。

閃族宗教之感化及其現世主義 茲更考雅利安族與閃族之宗教，所依而發達之環境，其間亦頗有不同者。雅利安民族宗教發達之中心點爲家庭，一家團聚互相談話之爐邊高處卽爲神壇。其所崇拜之神，僅爲與其一家有特種血緣之神，換言之，卽不外一家既逝之祖宗亡靈耳。反之閃族之宗教，無斯種崇拜祖靈之儀式，其神壇亦非家族共話之爐邊高處。形成宗教之信團者，非爲家庭，而爲部族之全體。祖靈之崇拜，於閃族之宗教儀禮中，早已失其要位。閃族缺乏來世之觀念，太古之閃族，縱信人類死後猶存在，而死者比於生者，其勢力活動之微弱，恰如實物與其影然；死者比於生者，真杳茫冥漠，有捕影捉風之感焉。死者全無勢力，崇拜之毫無效果，故知閃族殆全無崇拜死者者。閃族之宗教，其來世思想之勢力殊屬薄弱，故唯限於現世之一方面焉。人至於死，其宗教亦卽告終而歸於消滅。故人唯於生存此世之間，得與神交接，死則神人之間，全無何等關係矣。

宗教之儀式 故如犧牲之儀式，在閃族決非執行於家族團敘之爐邊，而唯執行於神所在之地方，或於標示神在之目的物——聖石聖樹等——之下執行之。普通慣用之表徵者，爲一直立之石柱，供犧儀式之主要者，爲以當面屠殺之犧牲之鮮血，灑於此爲神代表之石柱之上；此犧牲之鮮

血，藉此接近於神之身體；因而分授此鮮血於在神之下，與神有血統關係之全部族；使知互全族通神人，同一血脈之故，而相互合同團結，因之益固矣。閃族之宗教，於太古草昧之時代，已有供犧之儀式；供犧之式終，則全部族相會而開饗宴；此之饗宴，相信人與神得共在於食桌。然其後則以為神在高天之上，乃爨供犧於神前，使其餘臭，達於上天，以娛神之口腹，因而爨犧牲於祭壇上，以祭在天之神。是故太古之以色列人，其祭神之式為供牲，而供牲必終於部族之饗宴。此饗樂為彼等最歡樂之時，彼等歌舞於神前，彼等與神偕樂，故又確信神必惠賜幸福於彼等。以此各部族確信其行事為神意所嘉納，銘神助於心，而勇往猛進，倘臨戰陣，亦鼓勇向前，不避水火，以全部族皆團結於首長之神之膝下，故其部族團結之自覺心，乃彌鞏固焉。要之閃族宗教之儀式，無非使其部族，掃除一切辛苦艱難，而至於最快活之途焉。

閃族宗教之實際的勢力，宗教有歡樂之儀式者，必非僅見之於閃族之宗教，一般古代之宗教，皆具備此性質者；又如宗教之目的，非為個人而為部族，個人之禍福，非宗教之真目的，此亦非為閃族宗教所特有，古代各國之宗教，大都有此傾向。罪惡之思想，彼等未曾想及；部族如有不幸，則擇

更良好之犧牲，獻之於神，相信神可以散悶釋怒，除去彼等之不幸，使復歸於更幸福之狀態。此等思想與其謂爲閃族所特有者，無寧謂爲古代諸宗教之普遍現象爲當。彼閃族獨特之點，爲其宗教供奉之神與信奉其神之部族之關係，其範疇乃假自當時現存之社會組織卽部族之組織者也。閃族之神，爲限於某部族而受特別崇拜者，神與其部族有特別血統之關係，爲其部族中之父祖，長者與君主。然則於此種之意義描寫其神格之閃族之宗教，其易流於偏狹而排斥他人者，實非偶然也。其神直爲有治其部族之實力之首長，爲其部落之君主，其神威之尊嚴，其及於社會影響之強大，有爲崇拜天然及事祖之宗教，所不能見者，又實不足怪也。可知閃族之宗教，爲實際的，其實力頗爲強大，而處處出現於事實焉。

第二章 迦南人與腓尼基人之宗教

迦南人與以色列人 彼以色列人離埃及，涉約但河，而入於巴勒士登也，吾人於此見有與彼

以色列人使用同一之語言，而其文化程度，亦在其上之先住國民，稱之爲迦南。據舊約全書創世紀之傳說，以色列人雖蔑視迦南人，而以爲下於自己之劣等民族；然以色列人與迦南人，於人種上決不有如斯之高下優劣；彼等有同一之思想，有同一之習俗，且同屬於閃族。至於宗教，則迦南人與以色列人，亦相酷似，兩者共同之點，不知凡幾。以色列人，雖他日征服迦南人，握政治之權，然其宗教上之儀式，則多襲迦南人，而唯專心銳意汲汲以模仿之；觀此可知此兩人種之大概矣。

腓利士人與腓尼基人 攻入迦南之土地者，非獨以色列人，而腓尼基人腓利士 (Philistia)

人亦略有其領土；腓利士人據地中海東南岸之一角，腓尼基人據敘利亞之北海岸，擁有良港，爲歐亞兩大陸通商貿易之衝要。——當時東方諸大國，始開互市於埃及與歐洲西部之間，而盛行通商貿易。腓尼基人種，屬閃族，腓利士人恐亦爲同人種。腓利士人種之宗教，屬於閃族之宗教，崇拜大公牛 (Bagon) 以革倫 (Elkron)，巴力 (Baal)，亞實喀倫 (Askalon)，亞大綠 (Asharoth or Ashtoreth) 等，而神事之。然腓利士人其後失其國家之獨立，其宗教亦不見有特別之異彩。腓尼基人則介在歐亞兩大陸之間，盛行通商，於東西思想之交通及風俗習慣，寄與至大之貢獻，後世雅利安人文明之

花，煥發於歐洲天地者，亦基於腓尼基之感化影響耳。

腓尼基人及迦南人之宗教及於歐亞之宗教之影響。吾人於本章略述迦南人與腓尼基人之宗教，非謂兩人種之宗教有可貴重者，然其及於與之交涉之其他民族之影響感化，實由此而多有存在。如以色列人，希臘人，爲腓尼基人所風化者甚多，於研究以色列人與希臘人之宗教時，如先知此二種人宗教之大要，則實有便益。且以色列之宗教，及其與迦南人之宗教相遇，其宗教思想，起大衝突；於此衝突之間，以色列人之宗教，受鎔鑄陶冶，得發揮其真性特質，乃至完成一大宗教之高廈焉。

巴力及阿賽拉 迦南之宗教，吾人由舊約之紀事，可得知之。迦南人戴有其地方團體不可見之主長之一神；各地方之部族，於一定之聖地，以與其部族之首長之神相交，行神人間之交際，以之而瞻仰其部族之主；其神則向於其部族，授與特別之保護；部族則供犧牲於其神，且定期執行壯快之祭祀以事神。彼等呼此神爲巴力。巴力之意爲主，卽爲彼等部族主神之義。故祀於比耳（Beer）山名）地方之巴力，則呼爲巴力比耳，卽比耳之主之義。此種實例不遑枚舉，巴力之數頗多，各地方皆

有特種保護神之巴力，設祠而崇拜之；其神祠設於天然丘陵之上，又常以人工築小岡，而建設巴力之祠於其上。迨以色列人入迦南後，接觸其高等之文化，巴力神遂亦爲以色列人所崇拜之神矣。今此安置於祠內之巴力神體，非人工模擬之偶像，而爲一直立之天然石。蓋人祈於神時，相信神憑依此天然石中；此天然石實卽太古閃族之神壇也。太古時，獻神之犧牲，不焚於神前，僅不過殺而塗其血於石壇上耳。上述之直立天然石，稱爲「馬賽巴」(Massebah)。迦南人神祠內，除「馬賽巴」外，尙有屹立之大樹幹，其根深入地中，尙殘有二三綠葉，是實爲陪伴男神巴力之女神之體，稱之爲阿希拉(Asherah)而阿希拉女神，與巴力相同，非一個特別女神之固有名稱；許多地方所崇拜之女神，皆稱爲阿希拉。

男女兩神之崇拜 迦南閃族之宗教，併男女兩神，祭於一堂之下而崇拜之，但非閃族宗教一般的特性。蓋在同一閃族之腓尼基人摩押(Moab)人，以色列人之間，仍僅崇拜唯一之神也。惟同時之閃族，亦盛行男女兩神之崇拜，此等宗教現象，不可不特記之。迦南之宗教實可爲適例，迦南以巴力爲耕地之主，爲賜豐饒之君主。故人民每年有獻秋收之初穗於此神之義務。而同時雅希拉亦

爲賜秋收蕃殖於吾人之女神。故迦南爲表明農業耕作上之一時季而舉行祭神之禮，於祭巴力之日，彼等咸熙熙舉酒，陶然而醉，卽表示一年中，秋收新嘗之時節也。至於巴力之配偶女神雅希拉之祭祀，則因雅希拉賜與農產物之豐饒而奉祀之者。

實則巴勒士登之農神祭禮，普及於西亞細亞宗教之間，已顯示於吾人閃族宗教中，其女神之崇拜，卑鄙而淫猥之儀式；此種儀式與東洋之諸種風俗，相合而傳來於西洋。巴利特（Baalit），米列他（Myitta），阿斯他爾脫（Astarte）等女神之崇拜卽爲此通例。希臘人呼此女神爲阿富羅第脫（Aphrodite）。

腓尼基人之宗教，以色列人之宗教，其初萬不及迦南人之宗教，其後以色列人之宗教思想漸至凌駕迦南人之宗教，腓尼基人之宗教，亦進步而超於迦南人之宗教。然腓尼基人本缺宗教上之創思特見，其宗教乃以古代敘利亞人所用者，而以爲自己之宗教，不過閃族之一般的宗教思想耳。唯以腓尼基人通商航海於世界各地，故各地方之宗教思想，自然影響於腓尼基人之思想，由之而間接改進自家之宗教。世界各地之宗教，影響於腓尼基人之宗教思想者甚大，遂至有各種矛盾

之宗教思想，混合於其中，而頗多前後不融之點。腓尼基人依於各都市特有之着色思想，而描寫其神格，因而同一之神格，以都市之各異，乃有各種異樣之性質，其中且有相反之性質焉。故吾人試就腓尼基人之宗教，所受外國宗教思想之影響，而觀察其二三之特異性質。

其神 腓尼基人乃專務保護國家，維持宗教之人民也。彼等熱心維持西頓 (Sidon)，推羅

(Tyre)，迦太基 (Carthage)，諸都府之共和制，腓尼基人此種思想實乃深基於其僧侶之感化者。腓

尼基人之宗教，雖崇拜男女二神，然同時又專歸依於此中之一神；其神漸超於人間之上，與人間之關係，乃愈益隔絕云。蓋如巴力，阿希拉等掌農耕之神，以爲如腓尼基航海商業之人民之宗教，固難於適合也；其神之威靈較諸在農耕人民之間者，要更爲森嚴而壯大。故腓尼基人以摩洛 (Moloch) 神名其主神，其祭祀之儀，頗極莊嚴奢華。摩洛與巴力，同非固有名稱，而爲王之義。因而地方各有特別之摩洛。如西頓，推羅等市所崇拜之摩洛，與摩押族亞捫 (Ammon) 族以色列族中之主神，具有同一之性質者。西頓，推羅之摩洛，爲農耕之守護神，同時又爲國家之創設者，航海術之發明者，與王家之始祖。故腓尼基人殖民開拓之事業盛於他國者，蓋先得摩洛之意，然後實行之耳。人民有海外

遠征之舉，亦摩洛自爲之長。蓋摩洛者管理國家之災祥禍福，與人民之吉凶利害之專制君主也。然於西頓、推羅等市之摩洛，毫無豪奢驕惰之性，且爲神威尊嚴，而不可輕犯者。摩洛爲授生命於人之主，同時亦有奪之之權力者。摩洛神聖不可侵犯，森嚴而聖淨，其人民，必須純淨而無垢。故祀摩洛之祭司爲不帶妻者。其巫又必爲獨身之處女。獻於摩洛者爲人犧，與巴力之供犧，其性質不同。彼以色列人接觸腓尼基人之宗教也，亦輸入此風於自己之宗教中。要之摩洛之供犧，爲人間最貴重而有戰慄之性質者，初生孩兒亦不能免爲犧牲焉。

腓尼基宗教之起原 腓尼基宗教，其崇拜之對象之神由來如斯。其神性最爲單純，如所見於一般閃族之宗教者；以國家主義元首之思想，描寫其神之特性。若夫一國於他項事物，其進步發達，尙未就緒，而國家之組織，早既完成者，則其宗教常以峻嚴慘酷之儀式而表現，事實往往有如是者；如腓尼基人之宗教，亦其通例也。故腓尼基人之宗教，古代野蠻時代之遺習，常多保存於其中；閃族本爲實際的人民，視其神亦猶彼等中之元首；故其人民以獻於西頓、推羅諸王之同一物品，供事於神，而以爲宗教上之大禮。斯種宗教上野蠻時代之遺風，在已有文明之西頓、推羅諸市府間，仍留存

其痕跡焉。

女神阿秀脫勒脫 腓尼基如斯之神格，乃於其有史以前時，視為腓尼基人之王或元首，而崇拜之者也；其後至於腓尼基人有史時代，則其崇拜之主要神格為太陽，稱之為挨耳 (E) 為比耳，為摩洛，亦有名之為稜蒙 (Rimmon) 或亞多尼斯 (Adonis) 者，實皆崇拜一太陽而已。腓尼基人之天然崇拜，雖非自其古代已然，乃傳自埃及或巴比倫者，但無確切之證據。腓尼基以太陽為男神，以太陰或地神為其婦。此太陰或地之女神，稱為阿斯他爾脫 (Astarte) 或阿希托勒脫 (Ashthoret)，然女神阿希托勒脫決非如迦南女神阿希拉之淫靡卑猥，而為對於腓尼基各市峻峭嚴肅之摩洛男神，有貞操淑德之女神也。故腓尼基之阿希托勒脫與巴比倫女神伊思他爾，不可同一視之。阿希托勒脫與伊思他爾 (Ishtar)，其性質乃全然相異者。同時迦南之阿希拉與西頓之阿斯他爾脫，亦為性質全然相反之女神；前者為淫奔卑猥之女神，後者為貞操淑德之女神。故此兩女神其後影響於希臘人之思想界者，則前者以阿富洛第脫崇拜之下劣形式表現之，後者則形成阿爾的美斯 (Artemis) 雅典奈 (Athena) 之貞淑女神之性質。

加比里七神之崇拜 於阿希托勒脫之外，腓尼基又有祕密之崇拜，是爲加比里 (Cabiri) 之崇拜；加比里成自七神，乃自古代天文學，劃分七天宮之思想而來者；稱位於七加比里上之神爲挨什門 (Eshmun) 爲取形於古代天文學所謂第八天宮者。加比里爲道德上之神，非如摩洛之爲主長元首，亦非世界之創造者，稱爲正義之神化西地克 (Sidaek) 之子。吾人於加比里雖得認腓尼基宗教哲學思想之痕跡，然實極僅少，而腓尼基宗教於哲學方面，道德方面，決無有顯著之發達。是蓋在神政制度下之人民之常態也，原以政治與宗教，國王與僧侶，常一人兼之；此所以政治以外，宗教無獨立之餘地；宗教不能離國家而獨步也。

腓尼基之美術 腓尼基人之美術，其影響所及頗大，東西兩洋廣被其感化。在以色列所羅門王 (Solomon or Salomo) 娶埃及王之女，建築壯嚴美麗之殿堂，其設計全藉腓尼基人之美術思想；距所羅門王時代一二百年後，希臘人又取其建築之模範於腓尼基。然則以色列之殿堂，與希臘之神殿，其建築根本相同者，又豈偶然哉。他如耶奇木 (Jachim) 及玻亞石 (Boaz) 立於所羅門王神殿門扉之二大銅華表——與以色列人之祭司服，供犧之動物，皆與腓尼基人所用者相同；故腓

尼基諸神常爲耶路撒冷崇拜之對象，亦非偶然也。以色列人之宗教，與其他諸宗教相接觸時，以他宗教之所長補其所短，後來遂生出彼等之先知，以至產生基督；吾人卽以下章論述以色列之宗教。

第三章 以色列之宗教

舊約全書 研究閃族宗教——尤其是以色列人之宗教——之唯一資料，爲舊約全書。然傳世之舊約非說明歷史之書，乃教導宗教之聖典，與回教、波斯教之聖典無異也。故其書非按年代而爲科學精確之記述者，如律法列於各先知記事之前，是其例也。最近批評聖書本文者，證明聖書次序顛倒；因就聖書研究，發表許多之結果，於是以色列之宗教發達史，遂得以尋其蹤跡而敘述論明之，並確認紀元前第八世紀之先知爲此書之開端者。茲余據最近批評聖書本文者之確定結果，而少爲論明以色列之宗教。

以色列民族 以色列民族，乃一團之人民，當初營遊牧生活於同一地方，並從事於戰爭攻伐；

至彼等遷徙而就奴隸之生活於埃及也，乃相率脫離埃及虐主之政，復歸於本國。此時以色列民族之首長，基於其族宗教上之傳說，鼓舞人民敵愾心，脫離埃及，漂泊於西奈半島者數年，遂據約但河畔之豐土，其人民之一部定居於約但河東，其他一部更進而橫斷約但河，占據土地於迦南種族之中，以爲永住之根據地。

耶和華 於是其國民之成立與宗教之組織，乃同時生成。種族各崇拜其特有之神，各有固有之宗教儀式；而各種族之中，又以其家族之不同，各有其家族特有之祭儀；其後此等種族家族之特別宗教心，漸次薄弱；而因攻守利害相等之關係，使彼等以國民全體而動作，遂益臻強大矣。摩西爲彼等共同之君主，以神道鼓吹於彼等之中，引起彼等非常之狂熱與勇氣。然則摩西所說於以色列人中之神爲何，曰耶惠（Yahweh）是也。耶惠者摩西奉爲彼等小部族團結之首長，爲部族之共同保護神也。蓋耶惠卽耶和華（Jehovah），爲各部族諸神中特別有力之神格，占居於西奈山，駕風雨雷霆而飛翔空中之神也。西奈山爲各部族開部族會議之聖地，耶惠常臨於彼等之會議；後世以色列人有重大事件時，必以爲耶惠神自西奈山來降，其形出現於黑暗與雲霧之中，而其聲於雷霆暴

風之中得聞之，卽此故也。耶惠強大而善戰，常臨陣而援以色列人。然同時耶惠於以色列人之社會的道德的生活中，保有重大之關係，耶惠之代表者，受耶惠之命，體耶惠之意，而決軍國大小事務。所以耶惠爲行住坐臥，常與以色列同在之守護神，耶惠與以色列民族間，有獨特親密之交接，其他諸神，未嘗見也。

太古以色列宗教儀式之簡樸，故耶惠之勢力，凌駕以色列各部族之諸神，而爲以色列人之國民的守護神。在以色列之耶惠教，雖具有國民的性質，然其儀式祭禮全不壯大華麗，殊爲素朴單簡。儀式祭禮之完備開展，現絢爛之光華，乃在巴比倫被俘以後，建第二耶路撒冷神殿，以士喇 (Sara) 諸教師 (Scribes) 所創始者也。以色列人於荒野或迦南平原，執行祭祀，簡古純朴，與其謂爲執行成文律，無寧謂爲當時以色列人之風俗習慣所致然也。人與神共飲共食，以厚神人之交。是實以色列人與摩押、亞捫 (Ammon) 族以豪壯華麗，祭司衆多相矜誇者，大異其趣也。

以色列人之宗教與迦南人之宗教，以色列人之入於迦南也，以色列國民宗教之特性，與其國民之本性，於外國影響之下，遭遇全然消滅之境遇，而事之出此，吾人實驚嘆其意外。蓋以以色列

人之遷移，所混住於其中之迦南人種，較諸以色列人之思想風俗之簡古素朴，稍有進步而開化，且保有比較整備之宗教。迦南人與以色列人，原有同一之言語，爲同一種族之人民，迦南人已居於一定之地，形成都市，脫去游牧生活，而從事於農業耕作，至其宗教之根本旨義，與以色列人之宗教，亦無他異；而儀式祭祀之制，則遙出其右；領內隨處有神社祭祠，皆迦南人之巡拜靈地也。其神社祭祠之神聖，雖以色列之異邦人觀之，亦決不得否定。直立石馬賽巴(Masseba)爲巴力(Baal)，其樹幹阿希拉(Ashera)，乃表示女神之本體者。一年四季各定大祭之聖日，其他許多小祭，則於每月新月之初或定於每週日執行之，其大祭則以年年之穀物及葡萄之收穫期舉行之。其祭禮亦甚喧雜。以色列人深學於迦南人之宗教，以色列人之移入迦南也，欲採發達之迦南宗教，以補自家宗教之不足，此種意志，鬱勃於胸頭。彼迦南人所尊之古聖地，乃以色列人所最熱心採用其所崇拜之神者也；蓋以色列人，一朝移入迦南之地，捨游牧之生涯，從事於農耕事業，彼等乃猶保持其沙漠荒野牧羊放牛時代之舊宗教，而不奉基本農耕有經驗之迦南人祭祀，以自外於此種生活者，寧非怪事？故以色列人，崇拜迦南人之所奉以求土地豐饒之巴力神，亦自然之理也；然以色列人對於本

來之守護神耶惠，亦不能輕視之；以色列人以直立之石馬賽巴爲巴力而崇拜之，又以樹幹爲崇拜阿希拉之對象；對於耶惠亦製作偶像，建石像而崇拜之。耶惠以蛇形或牛形而出現，神櫛卽阿爾克爲其所最尊崇者，以爲如擔之臨於戰場，則神親臨戰陣，而援以色列人。卽以爲耶惠在於阿爾克（神櫛）之中，因而耶惠與阿爾克共臨戰場，其神力能援以色列人云。其他於祀耶惠神像之宮，抽籤而卜神意之事亦行。

以色列國民宗教上思想之衝突 然對於耶惠此類之崇拜，本非以色列人宗教所固有，乃假自他國之宗教者；故以色列人民中，信其國神最嚴密之徒，以此等之崇拜非事耶惠之道，且以爲今之以色列人，移住外國之土地，散漫雜居於外人之中，是以受外國思想之影響甚大，遂至遠離其國之古宗教，忘失國民之本性，而危及國家之獨立矣；以色列人關於宗教之爭端，兆始於此。於是以色列人中二三達識之士與一般輿衆之間，遂見意見之衝突；前者主張宗教上不得雜有絲毫之他國要素，而熱衷於純粹耶惠一神之崇拜，使之發達進步至於極度；後者主張採用他國之宗教儀式以奉事耶惠，或以耶惠與他國之神相並而崇拜，亦毫無不可者。此兩思想之衝突論爭，永存於彼之舊

約書上；如記錄以色列人全然忘失其耶惠之古宗教，而沉醉於巴力神者是；以吾人之所見，耶惠與以色列人之關係，本爲其國民獨立之保護神，軍國大事，皆以耶惠之聲而裁決；以如斯之國民，則其崇拜爲國家的宗教，雖雜居外國人民中，亦終於欲忘之而不能也，蓋以彼等自然之感情而然也。

士師與國王 先是以色列人無一定之國王，唯受士師 (Judges) 統御；此時代之士師，概爲有力之武夫，後以國家生存競爭之必然結果，遂見有國王之成立。蓋如不奉戴如斯一定之國王，則國權之伸張，國民之獨立，不可得而期。以色列人遂益感必須戴一定之主，而爲其指令統御下之耶惠人民，以企其國力之增進強大，而防外患，維持國家之安寧。於是乃生出國王。以色列既有定王，其耶惠宗教又爲其國教，而其祭典儀式又頗有盛大者。於是於一世紀間，以色列人民之國力，如旭日之昇天，於宗教及國民方面，激增其國家之勢力。以色列人遂脫離曩日之遊牧時代，而成強大國家之組織，代之國王，統一隸屬之人民，政府國家之機關，亦着着整頓矣。當此時也，彼等之守護神耶惠，其性質亦不可不有發達進化。今者耶惠爲宏大之神，有力之國王，正明之裁判官，洪量之保護者，與熱心之朋友。耶惠之行爲，不可以人力揣摩，實爲不可思議。耶惠特選以色列人，爲自己之人民；依其

不可思議之神力，引導以色列人，謀以色列國民之存續，企圖以色列國將來益爲繁榮。斯不可思議之神力，所擁護之以色列人民，其國家將來之發達增榮，乃爲無限者，固可能之事也。蓋以耶惠至大之神力，爲以色列人謀，何事不成。

以色列之國教與地方民間之信仰，以色列之如斯宗教，因國王之既定而定爲國教；耶惠之崇拜，於宮中雖甚壯大，然謂之可頓變爲一般人民之崇拜者則大謬。國王執行盛大之耶惠祭事，於耶路撒冷（Jerusalem）及基遍（Gibeon），然同時巴力之崇拜，伯特利（Bethel）但（Dan）別是巴（Beer-sheba）諸地之祠廟勿論，全國聖地人民崇拜之者分毫無衰減；與耶惠之崇拜併行，炙牲之香烟，成柱而達於天，以爲可達於耶惠之座下；耕地之產物，亦奉之以謝神賜予豐饒之恩；其間毫無鎮止神怒，贖償人間罪惡之旨趣。有時耶惠亦求以人身爲犧，如亞伯拉罕之供獻其子以撒（Isaac），耶弗大（Jephthah）之犧牲其女，撒母耳（Samuel）之刺殺亞甲（Agag）而供神，皆此通例也。然人身供犧爲罕見者，關於慶祝戰勝等之國家大事獨有之，其平素之祭儀，無有如斯之流血者，斯唯執行於熙熙歡聲中，以色列全國，未見有一定之儀式。如斯者多屬於後世之事。祭司非必

需預於供犧之事。萬人皆得與馬挪亞 (Manoah) 吉其田 (Gideon) 同奉犧牲於神。當時祭司主爲守護表示耶惠存在之阿爾克，而其主要之職務，爲立伺耶惠之神意，而傳達之於人民。祭司之伺神意也，用拈鬮或用神像。如「以啡」(Ephod 祭司飾袍之物)「特拉品」(Teraphim 祭司之冠)爲屬於後者，如「烏陵」(Urim)「土明」(Thummim)則屬於前者。祭司又爲決疑之判官。故是又自成爲不成文律，以爲人民行爲之規範，且以歲月之推移，益神聖視之矣。是實世人所稱爲僧法 (Torah) 法律之基礎，而爲猶太國法律之權輿焉。而授法律於猶太人民者，又不可不謂爲耶惠也。耶惠卽成文律制定以前，所生之法律也。故耶惠一方爲援助猶太人於戰爭攻伐之勇將。爲統御國家人民有力之君主。爲播豐饒於土地之至上之神。然同時於他方爲其人民道德社會行爲之監督官。正人民之誤，而使進於無過不及性行之嚴師。就以上耶惠諸性質，而播揚著大之實爲影響於後世思想發達之重要機緣。

預言者 以色列亦同於諸國，在其古代，除爲神人間媒介之祭司外，有對於神具有特別能力。而於宗教上占特別重要之位置者，是爲先知 (Prophets)。當其初年，耶惠之天啓，以朴素之形式表

現之；狂熱之信徒，相與狂歌曼舞，以至心神寂滅，自信神即降臨於此信徒之身焉。此等信徒，別成一種社會，於以色列中早有之，於迦南亦然，亦有巴力之先知，故先知非以色列人所特有；惟疇昔之先知，有魔術時或迎國王之意，而託於神言焉。在朴素形式之先知中，以色列之大先知遂產生矣，蓋以色列人信耶惠能憑人物之口，宣示神意於一般人民；於此種先知中，多有聰明熱誠之士焉。耶惠藉斯種人士之口，而表白神意，先知並非失其心之正態，得於醒覺中而接神示，能聽人之所不能聞者，於機微隱約之間，而預言諸事於未然。其預言之事件，主關軍國之大事，更預言以色列國民之運命。例如由於撒母耳之預言，而奉戴掃羅(Saul)爲國王；亞比雅(Ahijah)預言以色列王國之分散；以利雅(Elijah)，以利沙(Elisha)，亦預知暗俚(Omri)家之滅亡。故先知關於國家重要事項，有偉大之勢力；於以色列國民歷史上危險之時期，負有至大之天職。先知或反對國民之意向，而無忌憚的表白神意；或同情於一般國民，而告示神意之所在。先知斯種之言，爲以色列國人所重，皆見其實行焉。換言之，先知之聲，乃每一世紀或半世紀爲驚醒以色列國民惰眠之警鐘。要之以色列之先知，爲以色列國民之先覺者，爲國民精神之樞軸，並努力使以色列人之宗教，保存摩西傳來之精粹，而不

至見併於巴力之宗教。然於彼之聖書中，有其遺書之諸多偉大先知，其唯一之目的，非僅保持以色列之古代宗教，而於以色列人之思想界，又呈一轉面焉。新教，新神，隱現於先知之腦中。彼等非敢自爲主張新宗教者，又非敢以爲自有新神之信仰，而彼等之所稱道者，則實爲新宗教，爲一大真神之新信仰也。

以色列人之國民的宗教 當彼國王統一而臨御於以色列之時代，以色列之宗教，爲最完全之國民的宗教。當此時也，以色列人脫離部族之孤立時代，上戴掌握統一之國王，下則完整國家之組織，其國力赫赫，光被四表，且國庫殷實，乃其國民之氣力最伸張之時代也。以色列人之奉戴其神耶惠一如奉戴其掌握統一之國王焉，以色列人爲耶惠之人民，乃當時普通一般之思想也。耶惠爲以色列人之主之神。然同時以色列人，亦不全然否認其他諸神之存在，基抹（Chemosh）爲摩押之神，巴力爲迦南之神，亦儼如耶惠之爲以色列人之神焉。但耶惠爲其餘諸神之最大最勝者；以色列人不可不奉事耶惠一神。然卽以色列人亦非全然不可崇拜其他諸神，以色列人又拜巴力，國王則禮拜另外之耶惠神像，亦自毫無妨礙。故以色列人之宗教，事實上宛然多神者也。

耶惠特選以色列人爲自己之寵民，耶惠則爲以色列人之神，以色列人則爲耶惠之人民，耶惠與以色列人乃負擔交互之義務與責任者也。然如委以色列人於他國蹂躪之下，而恬然不顧，則又以色列人特別保護神之耶惠所不忍爲者；蓋如斯則以色列國民或致促其滅亡，以色列國民之亡，卽爲耶惠崇拜之絕滅，與其宗教之殄滅，是則不啻耶惠之自殺矣。故如一朝不幸，以色列人有蒙他國之抑壓者，耶華則以其神智而疾知之，早晚則卽援以色列人於塗炭之苦中。以色列人相信今日雖爲敵軍之馬蹄所蹂躪，然早晚間則國家之怨敵卽伏誅，以色列人則謳歌全勝，所謂主日者卽到臨矣。

預言者之宗教 先知當以色列國步艱難之時，視耶惠爲倫理的爲道德的，遙勝於一般之人民；而以一般人民之低下程度觀之，則先知之進步思想，宛如叛神背國焉。其實彼以先覺者自任之預言者，對於國運之將來，所感懷之深，有遙勝於一般之人民者。先知亞摩士（Amos）預言以色列人將爲俘虜，因而流寓於他國；以賽亞（Isaiah）亦預言之，而謂其逃歸者僅爲少數。然以色列人爲耶惠之寵民，何爲不免於斯種辛苦艱難乎？先知又如何解釋此事實乎？彼以先覺自任，以進一步之

思想視耶惠而解釋之；以色列人今蒙外國之如斯侮蔑者，全爲其不遵神命，蔑視神意；耶惠嚴明正肅而重大義，卽雖與其有特別親密關係之以色列人，苟有悖於神命逆於神意之行爲，耶惠不能以私情假借之，亦不能赦免其懲罰；恰如一家夫妻，其夫如遇其妻有不滿意之行爲，則於赦之之先，必處以相當之懲罰，而誠其將來焉。蓋先知之意，耶惠爲正義之神，於正義之眼前，又焉得有以色列人與他國人之差別也。何西（Hosea）曰：以色列人既逆耶惠神意而犯罪，神則不能不先降其罰於以色列人。今則以色列崇拜耶惠之道，實非所以事耶惠者也，而其方法全然錯誤矣。蓋以彼等如拜他國之神然，製偶像以崇拜耶惠也。以先知觀之，以色列國民之耶惠崇拜，決不能謂爲適當。以偶像崇拜耶惠如禮異國之神者，實污瀆耶惠之神意者也。

先知之所重，在於精神，不在外形之儀式，然亦非絕對的排斥儀式，其所排斥者，唯爲不適當之儀式，其所痛擊者，在耶惠之外之他神崇拜；然先知若真致其事神之意，而執行儀式，何不絕對的排斥種種之儀式耶惠？蓋先知以當時人民事神之道，唯流於形式之末，而不識真意，故並犧牲儀禮而排斥之焉。故曰事神之道，非爲犧牲，而在慈惠，在正義，在敬虔。先知尤痛慨於富者之壓迫貧者，虛飾外

形蔑視信仰之本義，道理之本旨。壓逆，賄賂，暴飲，暴食，亦先知之大誠。是以以色列人今則爲冒犯罪惡，靦顏無恥之時矣。愛正義與慈惠之耶惠，於斯種不正無慈之以色列人，不欲呼爲自己之人民，課彼等以相當之天罰，如仍不改，則卽殄滅之，亦固其所也。故先知以倫理的寫像，而成耶惠之本性，固爲至當之事也。

此種之神格觀念，與以色列人從來所思維者，有顯著之不同，可謂爲以一種嶄新之思想而描寫耶惠者；耶惠不能忽視其人民之善惡正邪，而徇私庇護其所寵之以色列人；在不偏不黨正義與至善之前，不問以色列人與他國人，不容假借絲毫，唯愛公道。以色列人爲耶惠特選之寵民，雖係不可懷疑之事實，然以係耶惠寵民之故，而乃肆行不正與不義；耶惠則不能以其寵民之故，而特別放過之，卻嚴重罰之以誠飭其將來。然其誠飭，直至以色列人民之殄滅，雖俄頃之間，亦未得豫知。在正義之前，以色列人與他國無有區別。於是以色列人之國民的宗教，因耶惠正義慈惠之理想化，遂進化而成世界的普遍的之宗教矣。此卽以色列國民開始於宗教上，發見普遍主義（Universalism）也。

預言者之普遍主義 從來之以色列國民，以爲耶惠乃以色列人之守護神，以色列國民爲耶惠之寵民。先知謂耶惠惟守護以色列人，故以色列人當爲如耶惠正善之人民。若以色列人一朝有不正不義，背反公義人道之行爲，則其人民即無耶惠寵民之資格，耶惠之真宗教，即不假此種人民之手，卽假之亦無存續之可能。於是此先知之宗教，脫國民的宗教之圈套，而爲世界的，離以色列偏狹的差別主義，而帶有普遍平等之性質。耶惠之真精神，非踞踣於以色列小民族中者，而唯存於真理；以色列人之所謂主日 (Day of the Lord) 者，乃由於斯種真理之光明，審判正邪善惡，使正善者榮，邪惡者滅之日也。到此之時，先知之思想，亦成爲普遍的，故耶惠非一國之主，而爲全世界之神及支配者，創造者。故全世界之真主，唯有耶惠耳。耶惠爲世界唯一之神。於是先知之唯一神教 (Monotheism) 乃發生矣。初期之先知，雖唯一崇拜耶惠，然未敢否認他國諸神之存在，其後思想漸次發達進步，遂企圖排斥其他一切諸神，樹立耶惠之唯一神教。

預言之倫理上寫象之神 如上所述，耶惠之唯一神教，非敢突然而成立者，乃先知之漸進此思想也。故亞摩斯 (Amos) 與耶列米 (Jeremiah) 之間思想大有徑庭，乃無疑之事實也。先知思想

之向於唯一神教也，非如印度希臘然，爲哲學思辨之結果，而乃爲先知倫理思想使之至此者也。蓋耶惠爲正義之神，且爲人人道德的理想也，而道德上之理想乃有一無二者；換言之，道德上之理想，祇可有一，故正義之神，爲吾人道德上理想之神之耶惠，亦唯一而不可有二者也；是以先知以耶惠爲唯一，耶惠之外，不許有他神存在焉。耶惠所要求於吾人者爲正善，真實之犧牲，非牛羊之有形的祭肉，而在於誠意正行之無形的精神。神人之關係不在於恐怖而在於愛，神雖爲高者聖者義者，而又爲愛者。人之拜神，無需盛大之犧牲，而唯在誠心誠意之供犧。神人之關係，恰如慈父之於愛兒，其間非有峻嚴之法律，融合神人之聯鎖，唯有愛情而已。

預言者之個人主義 如上所論，先知之宗教意識，全然以道德的眼光，寫耶惠神人之關係，恰如父之與子，夫之於婦者然。換言之，今之神人關係，非如從來以全體國民對於神者，各人自致其心誠，而得與神交焉。從前以色列之宗教，舉國民全部以事神者，今則反是，而生出個人與神之關係；宗教上之個人主義 (Individualism) 遂始現於以色列國民之宗教上。其觀神也，不依哲學之空理，而以彼爲倫理道德之理想，以彼爲正義與愛，此等由先知思想所生之寫象，實爲閃族思想之特性。

也。

預言者之改革意未見於實際。雖先知之思想，於當時之社會，未見有實際之影響者，是蓋因先知之對機，在於個人，而不在於社會國民之全體。加以先知思想高尚純潔，不能得尊重儀式崇拜偶像者之多數同情，故多數人民，依然崇拜偶像，禮拜耶惠以外之諸神。故先知理想上之宗教改革，尚不可不遠待於以色列人之巴比倫俘虜以後也。

赫濟開亞及佐賽亞之宗教改革。然先知之思想，於當時又非全無勢力，其理想卻有着着實行之事實，證之於舊約之五經（Pentateuch）即有餘矣。蓋先知之理想，於耶惠之神聖有不可犯之特性，其正義與慈仁之本性，漸得感動一部分之民心故也。如希西家（Hezekiah）王之毀耶惠偶像，其改革雖爲其子馬拿西（Manasseh）中止一時，以受亞述宗教之感化，如以人爲犧之慘酷儀禮，有執行於耶路撒冷者，然至約西亞（Josiah）王（與耶列米同時）時，則此等之悖禮一變，禁止首府耶路撒冷及各地之偶像崇拜。記載此等禁令法律者稱爲申命記（Deuteronomy），爲以色列之最古聖典律。

巴比倫之追敵 約西亞之宗教改革與其死而俱滅。於是以色列之宗教，直至巴比倫俘虜以前，不見有何等之改良進步。迨以色列人，一眺異域之月光，於幼發拉底河畔，露沾征衣之時，乃思真宗教之恩光，同時又覺得彼等之天職；此等逆境，乃使彼等覺悟偶像崇拜之非，必須奉事唯一之真神。而此思想實由於先知之鼓吹。無名之先知，着着尊崇耶惠之名與其力以耶惠爲創造世界之真主，如比較於神之偉大，則雖巴比倫之大帝國，真滄海之一粟耳。此真神耶惠，爲宣告其救世之道於天下，故特選拔以色列人民，完成其使命。如深體此意，則爲耶惠之民者，非以其形，而以其心；故耶惠之人民當完成其使命，宣揚耶惠之道於天下；雖至犧牲其生命財產，然爲神道爲真理奮鬥戰死，亦其所也。

以士喇之改革 猶太人久居巴比倫，眺幼發拉底河畔之月，與思鄉之至情，乃深悟唯一真神之啓示，而自覺猶太民族於宗教上之使命。以此一方猶太人一旦邀許復歸其本國巴力斯坦也，乃努力實現在巴比倫所養成之神的觀念；先起神殿於耶路撒冷，以奉事唯一之真神耶惠，彼等乃參酌傳說，改定宗教上諸般制度儀式；是實教師以士喇（Ezra）之事業也。於時爲紀元前四百四十

四年。以士喇自巴比倫攜還之法律與申命記合稱爲僧法 (Torah) 卽世所稱爲摩西王經者是也。以色列及猶太僧法之制定，於以色列之宗教史上，劃分爲一大時期，因而以色列之宗教史，可得以巴比倫俘虜之前後而區分之；前者稱爲以色列之宗教史，後者稱爲猶太宗教史。茲吾人摘記猶太教所表現之新事實，以終本章。

罪惡之觀念 第一、當此現於猶太教中之新現象則爲罪惡之觀念。如詳言之，卽猶太人向來拜他國之神，以偶像拜耶惠之體，今乃全然覺悟其謬，背於耶惠神命，而犯罪惡之思想，乃漸及圓熟。至此歷代先知所極力稱道之思想，乃漸孚於人民之意識，而曰：我等與我等之祖宗，皆背神意，而犯罪於神矣。猶太人爲耶惠之寵兒，耶惠不論彼等之是非善惡，而爲保護彼等之慈父，此等舊思想，漸感其謬，因而耶惠之性質，益爲嚴肅神聖，而不可犯矣。同時各人對於神，如自覺其行爲之謬，則自明其責任，而服神罰；倡此說者爲先知希西基 (Hesekiel)。是以猶太人痛悔從來之謬誤，且爲不再犯故，皈依嚴肅之僧法，此等委身僧法，絕對服從之狀況，除猶太人外，斯世所未見也。

僧法 第二、今者之神意不由先知之聲而傳，由成文律而猶太人得以守之，是爲僧法。僧法代

先知之聲，同時又爲個人良心之聲。今則人民於善惡之裁判，不須問於內心，而簡直質之於外部僧法之規定條目。僧法雖多爲規定宗教上之儀式者，亦爲個人行爲之規矩繩墨。然僧法又非規定於種種特別情形者，故如由之而規定個人之特種行爲，則不可不按僧法之意，就此特別之情形，而說明解釋之；是實僧法以外之習慣法，卽所謂口碑傳說，由此生成者也。當時主要之說明者，則爲以士喇一派之教師。當時教師之權能頗盛，宛然有猶太人之王之概。教師大體按猶太教之真意，而指導言論，然有時多陷於不合理之煩瑣的形式主義；於是猶太教遂再失墜其活潑之信仰與真生命，而終於株守淺薄之宗教外形虛禮而已。

供犧 第三、僧法於供犧之制定，亦甚嚴重；而其供犧之性質，則非如舊之以色列宗教，神人相共會餐，且嬉嬉歡樂；而此則爲嚴肅之祭儀。當時猶太人之執行祭儀，爲從僧法之命，故其真意之所在，則不問也。執行供犧乃爲祓除猶太人之罪惡；又於耶路撒冷以外諸地，則決不許執行之。

神聖與清淨 第四、今則關於神之一切事物，神聖視之之習慣日甚。耶惠之祭器，爲神聖而常人所不可輕觸者，祭司之職亦然，耶惠則爲神聖而不可犯不可近。祭司之長，得年中一入耶惠神之

本殿內院，他人則一切不許履此神宮之地，其他之聖地亦如斯，斯則獨祭司可得出入之，一般衆庶之出入則嚴禁之。輕談神殿之事亦有罪。安息日乃係主日，人於安息日不可與於俗事。斯種神聖御物之思想，在猶太教中益發達，同時厭汗瀆而求清淨之思想又起。猶太人以自己爲受耶惠神聖管轄之人民，故以爲不可觸及污瀆之物品，而污自身之清淨；因而分動物爲淨穢二部，如後者之肉則斷然禁食之；其兩手及器物，時時清潔，而避去污穢；猶以猶太教以外之人民，所調理之食物，決不食之；並嚴禁與異教徒會食之事。於此猶太人比於其他人民，爲更清淨而更優勝之人民；於自國與他國之中，設諸種之障壁，以峻別之；雖呼他國人爲朋友亦所嫌惡。其割禮（Circumcision）也，安息日也，清淨之法規也，猶太人固有之特別食物也，禁與異教徒（Gentile）共餐也，是皆驅使猶太人營爲隔離生活者；遂使猶太人流爲偏狹而且驕慢之人民。故於彼先知之教，人之奉耶惠之教也，僅自淨其意，恪守道德法，卽爲足矣；今則於猶太教，於先知之教誡以外，輸入許多外形上之附屬品，此則昔日之先知所未曾夢想者也。斯種偏狹的厭離的驕慢主義之猶太教，何能爲主張博愛平等一視同仁之普遍的世界宗教乎？猶太教之不能爲世界宗教，固其所也；然此驕慢隔離之偏狹主義，能

保藏其宗教上無價之精粹，爲世界的宗教之好期，乃至得其功果；故猶太教亦有千古不磨之功勳焉。

詩篇 活潑生氣的先知之宗教，化爲法律的祭儀的教師之宗教。其供犧之嚴分淨穢二種，毫無理論上之根據，而恰如野蠻人之宗教然，不外爲類於厭勝或禁忌(Taloo)耳。然吾人一誦其讚歌(Psalms)即聖書之詩篇，則在巴比倫俘虜以後，於猶太之宗教上，彼先知之思想，表現爲如何之活潑者，不難見矣。讚歌即詩篇之製作，有早已成功者，其大部則出於先知時代以後，其製作以先知之思想用通俗的體裁謳吟之者，乃顯明之事實也。尤其載於祈禱書中之詩篇(Psalter's Psalm)，可爲見證；詩篇製定時代，知在猶太唯一神教確立之時期；詩篇之真精神，純爲讚誦唯一真神耶惠之德。詩篇離乎祭儀之外的形式，而於精神上，頌神德之慈惠奇跡，乃至誠狂熱之宗教心之發露也。奉事耶惠之道，在實踐正義善道，而歸依於神。據其詩篇，吾人可見所謂人類之宗教情操，多能盡量發揮焉；如靜默而沉思宇宙，思人類之罪深，因而懺悔之心熾；以人智之有限，而嘆終不能窺神明攝理之祕奧；以人類之薄弱，而感生涯之熒熒，形影之孤零；內則處悲哀之窮谷，死期日漸迫來；外則教

敵外患之迫害亦日甚；而此種畏懼危期襲來之至情，多流露於詩篇之中；如斯謳歌個人應當遵奉之私德，於國民道德色彩之下者，則爲詩篇。然詩篇主爲描寫個人思想者乎？抑爲國民全體思想之寫影乎？則今日尙屬未定之問題，要之今日不問其爲猶太教會或基督教會，詩篇則彼等皆樂用之。夫以昔日先知發見唯一眞神之理，借作詩者之手，播爲世界人類之信念，則又世界宗教史上，稀有之最盛事也。

各地方之猶太教會——如上所述，當猶太人被赦而達巴力斯坦也，遂獨有祭司全權掌握祭儀。而祭司以外之俗人，則毫不得與之。俗人禁入神殿，不容其誦讚歌。而其祭事惟可於耶路撒冷執行之，故此外之猶太人不能參觀陪拜斯種神聖之事業。然於紀元前二世紀之頃麥克保斯（Maccabees）王朝之時，則各地多建有猶太教會，其猶太人，於安息日集合會堂，誦讚歌，申懺悔，並學聖書以爲例。蓋斯種地方猶太教會（Synagogue）之設立，對於彼地方居民，富於宗教上之熱誠者，實爲必要。蓋此時期，實當希臘漸廢其古代多神教，而感懷宗教需要者，正組織哲學的團體也。地方之猶太教會，使猶太人永遠遵守僧法，憶及先知之教誡，回顧過去之歷史，而持續將來之希望於其間，乃

唯一之善良方法也。

麥撒之希望 今則猶太人厄於敵國外患，沉於艱難困苦，先知於是教彼等曰：主日當來，而其希望乃愈益增進矣。猶太人之現實界，滿足其意欲者，益減少，遂至於持續其抱負希望於未來理想之世界，亦自然之理也。實則猶太人以爲：先所教於彼等者，如主日審判之日必來，且爲期非遙，神則審判全世界之人民，而殄滅以色列之敵；以色列人則被攬入於神之懷中，而成神人之融合；以色列則成爲世界宗教之首都，人事界則歸於平和靜穩，同時自然界亦笑而歡迎以色列人，猛獸遁形，天災地妖咸收其跡，此世遂化爲天國樂土矣。故彼等之天國樂土，非未來死後之世界，而爲現在之世界。巧於描寫此思想，並大成之者，乃在先知以後撰但以理 (Daniel) 默示錄 (Apocalypse) 之記者也。猶太人所以永耐外敵之侵害殘毒者，蓋認定此將來之希望必將一閃而輝耀彼等也；此思想之歸趨，遂醞釀彌賽亞 (Messiah) 思想，以爲末日審判之先，神必降生救主，而援以色列人於塗炭也。然此思想如何盛行於猶太人中，及耶穌降生，如何不能滿足猶太人預期之理想，則讀新約書者，舉能知之，乃顯明之事實也。

死後之觀念 於古代之猶太人中，來世之思想甚不明瞭，人等死後之存在，恰如幻影之朦朧，比之於生前之存在，則殆不有其實在性者。所謂冥府（Sheol），雖係下界，而以爲死者之歸來處，然死者於冥府之存在，非如此世之有力生存。猶太人中，有能自冥府再呼出死者之靈，使語其生前經歷之習慣，此事古代嚴禁之。人之信其死後之存續者，亦嚴禁之，見於詩篇。故於猶太教舊約書中之宗教，爲現世主義，而未來之觀念則頗屬不安定不確實者。神之賞罰，不在人之死後，人如一死而至於覆棺，則萬事全休，不復能沐神惠矣。天國終非得於死後者，而在於現世，耶路撒冷爲現世之未來天國之首都。然至其後，猶太人關於死後之觀念，則漸有變易，乃至確信人於死後能再生云。人或謂猶太人死後再生之思想，乃自波斯輸入者，然此不必受外國思想之影響，如約伯（Job）者正直純潔之士，於現世不得報償，而卽死亡，遂相信約伯死後必再生而得幸於神。但以理亦謂：善人再生，享天國之福樂；惡人再生，遇疾苦之罪罰；因而相信爲宣傳神道，殉死之先知，亦必再生，而沐浴神之寵惠。

要之猶太人之宗教，今於其思想中，頗有許多矛盾者。於耶路撒冷祭儀主義之猶太教，與相會

於猶太教會誦讀聖書之精神的猶太教，頗相背戾。猶太人本獨自擔任弘布真教於世之天職，今則不顧此責，而流於偏狹驕慢，致爲他人所惡；遂不能全其自家之天職，而必待於博愛之基督教矣。

第四章 回教

回教 回教興起，後於佛教基督教，實在耶穌紀元六世紀之後。故基督教之思想，竄入其中者甚多。其特性全然爲閃族之宗教。夫猶太教起自閃族宗族之中，而不能負世界宗教之使命，寧讓於基督教。回教則以之爲己任，變閃族宗教上之偏狹主義，而脫離國民的宗教，以達於世界宗教之地位。

回教傳布之神速，深堪吾人之驚嘆。回教掃蕩一切宗教，於宗教上劃出一大時期。故阿刺伯人稱回教勃興以前爲蒙昧期，以別於回教以後之時期。回教雖盛誇恰如忽地出於神賜者，然以近世阿刺伯古學之研究，遂使吾人得以測知回教之歷史的發達狀態。

穆罕默德以前之阿剌伯 於穆罕默德以前，阿剌伯人未有國民之體制，不過一個部落遊牧之民耳。其中雖有二三居住人民之都市，然如支配統御之之中央政府機關則無有。不過於彼等之中，有自古傳來之同一風俗國語耳。彼等居住之土地，所謂一望萬里，無限平沙，阿剌伯之浩浩大沙漠也，不適於農業耕作，天然之風物，殊爲單調。故居於此土之阿剌伯人之生活，無甚進步，又絕少外國之感化影響，而結合人民之唯一機關，則爲血統關係。復仇之事盛行，阿剌伯境內，有私鬪脩羅場之觀焉。中止私鬪復仇之時期，於一年中，僅有兩次；於此時期，敵對嫉視者，相共攜手而巡行於各各之靈場，沙漠之隊商，亦無兇賊之虞，安全旅行而營業，衆人常相集而置酒歡樂。此習慣初來自宗教，其後雖失去宗教上之意味，而仍然繼續云。於穆罕默德之當時，市場亦爲各部落人等之會見地，常誦新賦之國詩，介紹新思想於國人，部族各報告新奇之事實，並談論外國之思想。爲補充天然之荒涼落寞，社交生涯，乃形豐富豔麗，置酒陳肴，擁美人而快談，提戟而疾走戰場，此則於阿剌伯不論常人與詩人，皆以此爲其一般之目的理想。

阿剌伯之古宗教 於穆罕默德以前之阿剌伯，縱不得全稱爲非宗教的；然在當時，其缺少有

支配人心勢力之宗教，則無可疑者也。然閃族之宗教，有最原始的形狀者，則爲阿剌伯，各部落各有其崇拜之神，其神爲各部族之主人之君長，各部族獻犧牲於此神，濺犧牲之血於神，其後則部族相集而食此牲之肉。神體以樹木表之，或以石表之，劃一定之豐土，而獻之於神，栖息其中之動植物，神聖而不許人濫捕，各部落於此開其宗教上之集會。阿剌伯人以石表其神體，而崇拜之，故稱之爲拜石教徒 (Stone-worshippers)，然決非拜其石，乃拜憑依於石之神耳。阿剌伯自古崇拜之主要女神，爲阿拉 (Allat) 卽阿利拉特 (Alilat) 也。阿利拉特爲社會行母長制度時之女神，無男神配之。阿利拉特亦無歷史神話之存在。同時阿剌伯又併行天體之崇拜，此中之神化星辰，多爲女神。然又有男神朱撒勒斯 (Dusarea) 爲太陽之神。天空亦爲崇拜之對象。然非如印度光明普耀之晴空，而爲濃漠雨中之天空，蓋以雨爲阿剌伯之極大天惠也。於下界無有何等之神，動物中獨蛇爲其崇拜之對象。

神及神靈 阿剌伯宗教之主要神，非天然現象之神化。諾亞 (Noah) 爲當時受崇拜之神，爲

一大人而且飲乳。胡巴爾 (Hubal) 爲祭於麥加 (Mecca) 之主神，則掌雨。瓦德 (Yadd) 亦爲大人

被雨服負刀槍箭箠。聖勾持 (Juseuth) 爲阿刺伯人擔往戰前之神，猶如以色列人之於阿爾克 (Ark) 焉。此外又有燔神，是爲來自供犧之燔祭者。各部落皆有其崇拜之神，又有表現其神之神體，如黑石白石樹木皆爲一神體也。此外有以木石彫刻之神像。如喀巴 (Carba) 本爲麥加之黑石，巡禮者撫之或吻之，其後則爲建築物之名稱，於其中安置亞伯拉罕 (Abraham) 伊希邁爾 (Ishmael) 等之像。斯種偶像於穆罕默德之當時，爲數頗多，而皆爲穆罕默德所破壞。偶像安置於一個建築物中，有護之之人，占神而卜吉凶禍福，宣誓規約，亦一決於神前而實行之。

上述諸神之外，有仙靈 (Jinn) 焉，徘徊各處，多現蛇形。威爾好森 (Wellhausen) 氏謂猶太教之所謂色拉夫 (Sephir) 卽天使，或亦淵源於此。仙靈通款於人間，傳神之行事於人間。阿刺伯人見鳥之翱翔或得兆於夢，則行占卜；惟關於死後來世之信仰，頗爲薄弱。阿刺伯人雖供食物於死者，恰如供於生者然，以爲死者尙生，然其思想，不免粗笨耳。

宗教上之混沌時代 回教勃興時，阿刺伯之信仰界，頗極紊亂紛擾。當時阿刺伯爲遊牧人遷徙無常，然其崇拜之神則反是，爲一定不變者，毫不與部落之移住而行變遷，故前部落之神，留止於

其地方，與後來部落之神，乃一混合糅雜，加以巡禮之風盛行，各地之宗教，益顯混雜之趣。故麥加偶像之數，乃至數百焉。於是麥加爲各部落公同參拜聖跡之處，麥加之參拜，遂爲阿剌伯至重大之事焉。是非獨麥加爲然，其他各地方，皆漸生此趣。且因阿剌伯人之遷徙轉住，發生宗教上弊害，此卽爲信仰時常變動，以致雜亂紛擾，毫無統一之堅固信仰，遂使阿剌伯之宗教，墮落於迷信之中焉。

阿拉 阿剌伯宗教中阿拉 (Allah) 爲最著名之神。阿拉原非阿剌伯之歷史的神。阿拉非有特別固有之傳說靈殿與部落，純爲自太古時，在阿剌伯人之腦中，描擬所成之理想神格。據威爾好森氏之研究，阿拉本非其神之固有名稱，阿剌伯人於任何之神，爲其崇拜之主而稱之之時，則稱爲主卽阿拉。故在阿剌伯各宗教之神，皆各爲其崇拜者之神，皆卽阿拉。各部落旣以阿拉之名稱呼其神，於是一神教之思想，早已發生於阿剌伯之各部落中，當各部落各拜其固有之神之時，阿拉早已成爲全部落通有之一大神矣。於是一方面阿剌伯人之間，多神教公行，他方面則阿拉之唯一神教，根底愈固。穆罕默德又自其國民之真心，發見不願崇拜多神，而軍國之大事願祈願於阿拉，遂洞察偶像崇拜之非必要，而排斥之。今則阿剌伯人信奉世界之創造者，支配人世萬事之天主。然而阿拉

者，乃阿剌伯人道德進步低劣之時所寫象者也。故阿拉之道德性，頗屬低劣者。如阿剌伯人以前所得者，稱爲阿拉之天賜是也。然識者早有見於此，而以阿拉爲保護外國人者，爲懲罰叛逆之主，是種道德皆爲消極的，無有一積極的性質者。是唯教止惡，而未能勸善。然阿拉與猶太人之神異，與人間無有密切之關係，與人事界之交涉，頗屬稀少。是蓋以阿拉原非歷史上之神，其思想乃全由於抽象耳。故於阿拉，無有不合理之神話，阿拉之本來實爲廣大正義之神。而此種宗教，於彼阿剌伯所謂之太古蒙昧期，早已發其端緒明矣。

阿剌伯之猶太教及基督教 回教是否來自猶太教及基督教之問題，久爲學者所研究，實則穆罕默德以前，於阿剌伯國內，猶太教基督教之輸入，乃事實也。當時猶太人之居於麥地那者頗多，猶太人之教會散在於阿剌伯各處，又基督教之勢力，雖甚微弱，亦行於此地。此時猶太人已有宗教上之聖典，而頗發達於此方面，阿剌伯人之眷戀於猶太教，固其所也。然猶太人本偏狹而驕慢，以貸款於他人爲生業，今昔所同爲世人之厭惡擯斥也。反之，當時基督教之禁慾的脩道僧，則多引起阿剌伯有教育之社會之注意。穆罕默德當時之哈尼夫(Hanifs)（據威爾好森之說，哈尼夫爲懺悔

者之義）團體，以當時阿剌伯之宗教爲不滿足，又苦於復仇私鬪之生涯。然當時之阿剌伯人以內部之精神上要求，與外部之宗教的影響，將見一大新宗教之樹立矣。

凡宗教之起原雖皆覆蔽於太古荒漠之雲霧中，而杳不可捉摸，回教則關於其起原，獨能以明白精確之智識，寄與吾人。然彼回教生於阿剌伯之半開化國，所戴之教主，以劍與火，而布其教；如何而能成爲世界的宗教；其弘布之迅速，一至於此；則吾人頗有不可思議之感。可蘭爲穆罕默德所記之聖典，今據其本文之批評，順序整頓之，吾人讀此，則於穆罕默德思想發達之跡，可得歷歷明指之矣。

穆罕默德之生涯 穆罕默德於耶穌紀元五百七十年生於麥加，屬於通商於敘利亞之商隊

柯來西（Coraiish）族。此部族有守護阿剌伯宗教聖地之重大職責，是以穆罕默德早生即親炙於阿剌伯之宗教也。穆罕默德早失兩親，養於其親戚家，戚家雖甚貧，頗能優遇穆罕默德。穆罕默德幼年從事於野外牧羊，於時遂得獨專沉思冥想。壯年時爲富孀開地雅（Khadija）執家政，旅行於敘利亞巴力士坦諸地，穆罕默德乃得親炙於猶太基督教之思想。二十五歲時與開地雅婚，舉有多

子，開地雅時年四十。

穆罕默德身材適中，容貌快爽多趣，甚博人愛，尤精商業。然穆罕默德於結婚後數年，深思宗教上之事項，爲哈尼夫之一員，力求得一進步之宗教。穆罕默德之所期，爲唯一神教；不重民族關係之猶太教，又不滿天父與神子併立之基督教；故唯一神教之崇拜，爲穆罕默德之理想；服從唯一真神，則爲穆罕默德之目的。蓋回教卽伊斯蘭 (Islam)，爲服從於神之義；回教徒卽莫斯科廉 (Moslem)，有服從於神之信者之意義。當時哈尼夫尙信仰基督教的末日審判，故時時脫離世間生活。而實踐出世間的苦行。

穆罕默德潛心於宗教，穆罕默德亦曾以宗教上之沉思爲目的，而一時遁世。當時哈尼夫所信奉之阿拉唯一神教，與穆罕默德生地麥加所行之民間信仰，拘泥於無意義之形式祭儀者，實有雲泥之隔。當此時也，穆罕默德自爲哈尼夫，居有數年，一日穆罕默德廓然大悟，明白體認自己負有教說阿拉之道，而救濟一般人類之天職，蓋穆罕默德之資性，易於激發感動，遂以此性質之所向，乃至自己確認天使降來，述神之福音於穆罕默德。

穆罕默德受天啓 穆罕默德四十歲時，其思想漸至純熟，遂以此思想爲天啓而享受之。一夜穆罕默德眠於希拉（Hira）山上時，忽有天使降現於其前，攜來一卷書籍，命穆罕默德讀之。穆罕默德辭之不聽，遂開而讀之，即可蘭之初章是也。

穆罕默德以爲無論何人不可不服從阿拉之命，是乃穆罕默德所告於其國人之第一天啓也。阿拉今爲告示此理於世界人類，降其天啓於穆罕默德，故穆罕默德乃先知也。此等天啓非必穆罕默德所特有者，猶太教基督教無不皆然。於斯數年之後，穆罕默德又得天啓，自覺自爲其主阿拉之先知，確信是唯一真神阿拉之天啓。然國人皆嘲笑穆罕默德爲狂而入魔。

穆罕默德之天啓 穆罕默德直以天啓之真理，布教於自己最親密者之間；然其天啓，決非新奇之真理，而爲古道，是乃亞伯拉罕之宗教也，不外猶太教基督教所奉之真理耳。否！穆罕默德於自己之發見，未敢以爲嶄新之新宗教也。穆罕默德先向自己之家族親戚，諄諄教誡；當拜跪於至上之主正義之判官阿拉之前，除去耶教而歸依於阿拉之正道，施惠於人而不冀報酬，且當守節制。然麥加之人民，何能服穆罕默德之言也，於是穆罕默德憤然決起，指摘向來阿刺伯信仰之錯誤，毫無假

借。世人對於穆罕默德之攻擊，亦日甚，如據穆罕默德之說法，則阿剌伯人之祖先，皆常有墮入地獄之大罪，現在一切之阿剌伯人，亦不能免阿拉之譴責。斯種宗教，何能得時人之尊信也。穆罕默德之受迫，非無故矣。

穆罕默德之迫害 如其他之先知焉，穆罕默德亦受世間之誤會，嘲笑，與迫害。而穆罕默德之思想，逢盤根錯節時，益現出其銳利。穆罕默德於天神之默示，認出向上之一線光明，而勇往直前。此等迫害，且使穆罕默德發生與時世附合之多少思想焉。穆罕默德其初僅否認阿拉之三女神與麥加人所奉之諸神，已大非麥加人之所悅。然而穆氏聞天使百列（Gabriel）非難其行為之聲，乃直取消之。

於是穆罕默德與其教徒遭遇比前更甚之迫害，彼等遂與國人斷絕一般之交際。而穆罕默德更鼓吹阿拉之唯一神教，罵斥偶像之崇拜。然麥加人民則嘲笑穆罕默德之信奉未來死後之世界，罵詈復活之信仰。

讀可蘭者，無論何人，皆不難想見穆罕默德之宗教熱，穆罕默德非只爲宗教熱，而有許多信者

以敬虔之心，服從於穆罕默德。穆罕默德慮及奴隸之奉穆罕默德教者，或受其主人之虐待，乃告彼等不必公言爲穆罕默德之信徒，由此可知穆氏本性之所在矣，是則爲當時穆氏得有敬虔誠實之信徒之原因也。

穆罕默德去麥加 當此時也，穆罕默德喪其妻開地雅，麥加人之迫害則日甚。於是穆罕默德乃企圖暫改其布教之地，恰有泰夫 (Tāif) 人來請穆罕默德布教，遂赴其地，又遭反對而歸於麥加。麥地那夙有猶太思想，偶有巡拜者來自麥地那，請穆罕默德布教於其地；穆罕默德思闢新教田於麥地那，尙深慮而未決；麥地那人夙聞猶太人稱道救世主彌賽亞之出世，而希冀如斯之救主亦出自其同族中，穆罕默德實信仰彌賽亞，遂使麥地那之信者誓於穆罕默德云：除阿拉之一神外，不信任任何之神，慎偷盜，止私通，不殺害幼兒，禁惡口，奉天使之命；穆罕默德乃決心移其教陣於麥地那。然穆罕默德之企圖出亡麥地那，實始於其教敵企圖暗殺穆罕默德之時，穆罕默德之自麥加遁於麥地那，實爲西元六百二十二年六月十六日，是實爲回教徒之紀元 (Hegira)，蓋此日又實爲回教勝利之濫觴也。而麥地那人之矢於穆罕默德之誓約，則可謂穆罕默德於阿刺伯宗教上實行革

新之第一步也。

回教儀式之制定 穆罕默德至麥地那以後，境遇情事，俄然一變。在麥加受迫害之穆罕默德，茲則漸得宣布其教，而得見將來之曙光。組織崇拜上之儀式，嚴禁私鬪而自斷訟獄，使人心唯傾向於阿拉之一神。於是純粹之神政政府，乃起於麥地那，穆罕默德實爲其首長。穆罕默德於政治宗教，皆得適合麥地那之人民，其所制作，大博時人之尊信。

穆罕默德之遷於麥地那也，欲制定宗教之儀式。回教教會遂參酌猶太及基督教會而建設之。回教之教會，非以犧牲事神之禮拜所，而爲使諸人修養情操之會堂。於麥地那之禮拜堂，穆罕默德自以宗教上之儀式教其信者，以嚴肅之修行訓練彼等。

回教之新團 從前由血統之關係而成立之宗教團體，今則由宗教上之信仰而組成之。回教之信徒，雖人種不同，皆相待如同胞，厚結親交；因宗教之信仰，一變昔日之風俗習慣；麥地那人從穆罕默德之教而禁酒，不復愛玩美術；信回教之婦人，概用面紗；要之回教徒，脫離一切從來之社會，相信於異教團體之外，別有天地；對於不信者，盡其勢力以敵之，乃爲信者之義務，是實回教遍布於天

下之原因也。信者與異教徒戰而勝，則可任其所欲爲。若不幸戰沒，則神導信者之靈，直趣天國樂園，此種信仰可以鼓舞策勵回教徒之信念。古代阿剌伯之風習，有休戰之聖月，今之主張，則爲神降服不信者，雖於聖月而戰爭，亦毫無不可，勇往邁進，賭身命以爭，雖其國內之同胞，若非回教徒，則毫無遲疑而交干戈，其俘虜則不留一人。助敵之部落，則於敵陣陷落之後，毫不容赦。

回教與猶太教及基督教之分離 斯時穆罕默德於自己之宗教，漸殖實際上之勢力，於他宗教之不利於己者，則着着壓迫之。然其初雖穆罕默德亦不取如斯激烈慘酷之手段，主張猶太教基督教與其自己所信之宗教，本質本體，全然相同。可蘭則與其他宗教之聖典，同爲神之啓示，不過繼承猶太教基督教，而爲同一真理之顯示耳。穆罕默德自己亦謂，不外爲猶太教各先知與基督之後繼者耳。穆罕默德與其他之宗教始祖相同，不自主張爲新宗教之創設者，唯爲明示未來之信仰於一般世人而出現耳。是於當初穆罕默德對於猶太教及基督教，特表好意之所以也。尤以穆罕默德之遷於麥地那，對於猶太教徒，表示最親密之同情。蓋回教之教禮，以及食物之禁忌，大要與猶太教略同，實可視爲淵源所自焉。

然其後穆罕默德發新基布拉 (Kiblah) 之布告。宣示回教徒，不以昔日之耶路撒冷爲中心，而以麥加爲中心；爾來其信者不向耶路撒冷拜神，而向麥加拜禮其神。因此回教徒與猶太教徒，不絕爭鬪，其勢且日熾，卒使麥地那猶太人之勢力全滅而後止焉。穆罕默德又釋明回教與基督教之全然不同，排斥三位一體說，攻擊耶穌神子說，遂至驅逐基督教之勢力於阿剌伯以外焉。

麥加之征服 穆罕默德向其他宗教布告基布拉也，直以麥加爲其宗教上之中心。是雖於麥加之迫害，使穆罕默德一怒而去其地，然以故鄉難於久忘，而永不能使穆罕默德忘懷也。然其初穆罕默德對於麥加人之思想，依然復仇念熾，一旦麥地那人與克拉西族啓釁，穆罕默德合麥地那人而大敗柯來西 (Coreish) 族。其後柯來西族之勢力，微弱不振，擬乘機與穆罕默德言和。柯來西族遂待穆罕默德巡拜麥加之喀巴而講和，柯來西承認穆罕默德之主權。麥加征服以來，穆罕默德之勢力，恰以旭日冲天之勢，席捲阿剌伯半島，六百三十年穆罕默德終陷麥加。然當麥加之陷落，穆罕默德於麥加未有何等之損害，殺傷僅四人，偶像有被毀者，古代宗教上儀式崇拜之保存者亦不少。麥加爲回教之中心府，今麥加爲回教之中心點，爲真宗教之靈場。在六百三十一年，穆罕默德

德親自參拜於麥加，制定一切祭儀，爲巡拜者之模範。回教祭儀之詳細情狀，昔有布通 (Cap. Burton) 曾自爲巡拜者，躬預於祭儀，可就彼之記事而知之。如接吻於喀巴壁間之黑石，掬水於儀儀 (Zem-Zem) 之井而繞行殿堂七次，競走於小丘而投七枚石塊，屠犧牲於山間等，皆爲回教之祭儀法式。今於此祭式之起因已不詳，然基於阿剌伯傳說中之古教儀式，改良之以制定穆罕默德之回教祭儀者，乃無可疑也。然則於此點穆罕默德亦無非爲古代宗教之改革者耳。回教順用麥加之宗教祭儀，此所以爲阿拉伯之國教也。

今則喀巴之主神胡巴爾 (Hubal) 藏其跡，而代之以阿拉之一神。然穆罕默德主張喀巴爲亞伯拉罕之所教，先於回教而告知一神於吾人人類，實爲先於回教而存之回教，此使回教含有歷史尊嚴之旨趣，且以誥誡偶像崇拜者。是則恰如使徒保羅主張以亞伯拉罕爲基督以前之基督，先於基督而教說一神之道，可謂爲同出一軌者。

回教之布教 麥加既服從穆罕默德，則其他諸國之服從，可期而待也。穆罕默德以暴力迫未信者之改教。如泰夫人請求容許私通，高利債，飲酒三者，不聽；彼等請求容許三年間之拉巴 (Rad-

女神崇拜，彼匪惟不許，且謂之曰：三年則愚矣，卽二年，一年或一月之短期亦不能許也。唯以特別之寬典，獨以泰夫人之手，破壞拉巴之女神像，則可容赦之。此實回教徒答泰夫之最後宣言也。

穆罕默德使回教成爲阿剌伯之全國宗教以後，不久而病沒。於時爲紀元六百三十二年六月八日。穆罕默德早知回教非限於阿剌伯一國之宗教，可以刀劍與烈火傳道於其他國民，託此後事於其徒弟。穆罕默德覺悟惟獨回教能爲真宗教之故，而自負宣傳之使命。先是穆罕默德自麥地那遣使勸告羅馬東帝希拉克略斯（*Heraclius*），波斯王，埃及王，使歸依回教。使者未能奏功，穆罕默德乃企圖以兵力宣布其真信仰；穆罕默德謂遠征諸將士曰：恩惠之神阿拉對於反對真信仰者，純視爲敵……云云。於是穆罕默德之死，遠征希臘之企畫，卽起於回教徒間。是實使回教爲世界普遍的宗教，表現於世界舞臺之上，而預期其世界之活動於將來。

回教徒之義務 回教徒無他異，唯需遵守以下五條。

第一、信唯一真神，信穆罕默德之天職。於阿拉以外，不認任何之神，而信穆罕默德爲阿拉之先知。

第二、信者一日五次面向麥加祈禱，於金曜日則行特別祈禱。此由穆罕默德因猶太教基督教之重日曜日，故回教特反之而另選不同之金曜日也。

第三、施與。此有一定之規定，特以在穆罕默德之當時，以征誅不信者之戰利品充之。

第四、斷食。是則執行於拉馬丹月（Ramadan）（拉馬丹月回曆九月也，謂昔者於此月，穆罕默德初接神之天啓，其勵行頗爲嚴肅。

第五、哈格（Hajj），卽往朝麥加。

可蘭 可蘭爲回教徒之聖典。如前所述，其書中各章，決非依歷史的配置者。故偶一觀之，則頗難捉摸可蘭之真意義。可蘭爲出於神之天啓，寫記神之默示者。其所記爲關於法律、軍事、宗教、傳說、哲學者，其中預言未來者，唯有一例。然可蘭經不注重未來，而注重當前之現象。穆罕默德曰：『我有作奇蹟之力。於斯種規矩整然之宇宙以外，天則之流行以外，豈需其他奇蹟耶？故余不說未來，唯受神意而談現在。』此穆罕默德之真言也。

穆罕默德爲神政政治之首長，爲軍隊之元帥，爲判官，爲民間風俗之監理者，爲公家宗教儀式

之執行者，以至於其他種種細事，一遵於可蘭之所教而處理之。現時之東洋學者，將其書重新依歷史的秩序而排比之，則一讀之下，於穆罕默德思想發達之順序，直洞若觀火，而穆罕默德之宗教熱，其跡亦活潑潑地歷歷可指。然此爲屬於可蘭中之古代部分，其屬於新時代者，乃得自猶太之哈伽達（Haggadah）書及基督教之偽經（Apocrypha）者，由斯可證穆罕默德暗受新舊兩約書之歷史的智識矣。其文體初爲詩的，富於宗教熱，後爲散文，與其謂爲先知之語，寧謂爲裁判官政治家之宣告。然其後可蘭關於神出之爭論頗盛，一如基督教之聖書及吠陀、迦他等焉。

回教之長處 回教引起吾人之注意者，其傳播之神速是也。回教之開祖穆罕默德，生而貧，不過爲一牧者，其死也，舉其廣袤之領土，而遺之於其法嗣。其教初爲國人所擯斥，閱歲僅半百，而爲阿剌伯全土之宗教，更進而支配其餘各國民之信仰焉，是實爲不能見於其他宗教之現象也。

斯時回教乃脫離國民的宗教而爲世界的宗教。然自其教理上考之，則吾人實不能否定其爲世界的宗教。蓋回教於阿拉一神之前，不問阿剌伯人與他國人，皆爲平等之同胞兄弟。阿拉爲人類之主，爲創造者，爲判官，吾人人類爲對於阿拉有絕對服從之義務者，吾人人類對於阿拉不可不

以畏與愛而事之，蓋以阿拉爲恩惠之神爲同情之神也。回教排斥偶像崇拜，當時阿剌伯各孤立之部落，各自崇拜其神，私鬪復仇殆無寧日，有回教教以唯一真神，遂統一於一神信仰之下，實可謂爲一大美舉。

回教之短處 回教之所短，亦與他教相同，其思想非進步的，其儀式不許任何之改良。其道德僅適於人類脫離偶像崇拜時代，向於一神教之時期；而對於更進一步之社會人類，則毫不能用。回教徒之所謂天國，爲天女（HOURS）支配之國土，爲殉死於阿拉之道之信教勇士，死後往赴之樂土。是則於當時雖不可強爲誹議，而今日之吾人，則以其抑害吾人之自由也。是實阿拉之特性，有以至此，以阿拉神之性質，本爲消極的，爲人類以上之超絕者也。

第五章 基督教

茲者吾人欲立於學者之地位，離開宗教之信仰，以純乎科學眼光，虛心平氣而論述基督教於本章。

基督降生時之猶太國，以色列之先知，於巴比倫俘虜之前後，排斥以色列人從來偏狹之宗教心，打破以供犧悅神之習慣，開出樹立道德上神人新關係之萌芽，吾人於此已言之矣。換言之，即改變從來以色列人之國民的宗教，而使爲世界的宗教；其神人之關係，較從來更近一層；神不以法律治人世，而由於神啓；耶路撒冷非僅爲猶太人信仰之中心府，又將使世界萬國之人民同視爲宗教上之中心點，而咸歸向於耶路撒冷。

可惜以色列宗教，不能十分開發此種普遍的特性；猶太人於巴比倫釋放以後，着着陷於後來之偏狹主義，忘卻自家擔負之偉大天職。猶太教卽令其真髓純爲先知之思想，然今已墮落而成爲化石的宗教，齷齪於虛儀之末而已。猶太人偏狹而驕慢之宗教，儼然以爲自家一種族之獨占物，不欲使世界萬國人民，沐浴於同一宗教之慈光。猶太人之偏狹主義，於猶太馬克保 (Maccabees) 朝時，對於風靡猶太人思想界之希臘主義，力抗而維持其國性；然因此不能全其世界宗教之使命，頗爲遺憾；況其後猶太人之宗教，漸次失墜，其活潑之生氣，耶祭司教師肆其勢力於社會，重傳說，尙虛儀，忘道德之大本，普在之唯一真神，漸斂其光，幽鬼之信仰，獨橫行於其宗教界，人心乃益失安心立

命之基礎；加以猶太人失卻政治上之獨立，國步艱難，世路酸辛，沉淪於不幸之深淵，僅馳思於過去之回顧與將來之空想，以持續其希望焉。

耶穌基督之誕生與其教說，當此時也。耶穌生於巴力士坦地方。此基督教之所以先求其活動之地於猶太教中，而待時機之順熟，以爭衡於世界之中原也。

天國與博愛。耶穌基督以為昔日先知所謂神之天國，非如普通人之想像，乃甚遠而當求於未來者，而如洗禮 (Baptism) 之約翰 (John) 則謂其甚近，即謂神國非求於遼遠之將來，而在於接近之現在也。然神與人之親交，是在於現在，蓋神為天父，人為其愛子；神人之關係，為如父子之親接者，人之所務在自能實現神人之真父子。故宗教之要，不外於努力實現此神人之真父子耳。媒介於有父子關係之神人間者，為父之慈愛 (Love)，與子之信賴 (Confidence)。愛與信之外，絕不認何等虛禮之必要。神之崇拜，無須必在耶路撒冷，隨時隨處可得行之；神人之交，終非外形之交，而為精神的鎖鑰之結合。神也者，不待其子之請求而即給與之慈父也。人雖知天父不待請而即給，然猶專誠祈禱，務冀沐其慈愛，此順從之愛子也。故神人之關係，純為道德的。結合於神人之間者，非由於

人種之異同，非依於外形之儀式，而不外父子天眞之愛，由此信仰，人心中所得之幸福，爲遠離一切恐怖之愛。又使個人自由開發本來之勢力勇氣毫無遺憾。使自能覺知自己之天職，體認實現自己理想之新勢力。神來臨於人世，人則被攝取於其靈光之中，無極無限之神力，入於人心中，而演其活潑之運動。

博愛與正義宗教與道德 基督教之特色，以神爲現實之勢力，非哲學者空漠之思想，亦非猶太古代峻嚴酷烈之專政國君，神是愛。而其愛非舐犢之愛，乃真正之慈愛也。故神愛非反於正義之思想，而相融洽者也。此種神人之間之觀察，爲基督創思特見之第一項。蓋基督之所謂神，非捨家棄慾，厭世，可得事之者，亦非可悅以慘酷犧牲之血者，事神之道，人人皆在自己之實現，在實行人間之常道，此教徒之本務，然除此亦無他異也。是蓋基督以父子之關係觀彼神人，由此根本義，推演之結果也。因而基督教之所謂道德，別無其他不可思議者，不外實行人世之常事人生之本務耳。此爲基督創思特見之第二項。

基督自身固非欲鼓吹新信仰，建設新宗教者，但欲洗滌舊宗教中之垢污，親炙其真意義耳。基

督以父子觀神人之關係，故其關係實出於人性自然之天真，此外更不需其他外形的虛儀也。故基督自己不欲制作許多法儀，而基督教之教義儀式所以煩雜者，全係後世之增飾也。

基督宗教上意識，乃成立於父子之相愛上，故無任何外形的拘束羈約；而愛之宗教又實擴充人心之自由，使毫無遺憾者也。

基督之人格的感化，然基督之思想非全然新奇，僅由於基督之創思特見，是不外以色列世之先知，所稱道之思想，少改良進步者耳。其新者唯在基督之人格，基督之宗教，得見完全實現於基督之人格上，基督所說之於口者，即基督所實踐於其身。基督既自入天國，尙以招致未入天國之迷羊自任，基督自身能體認父子之親，而將神人之關係，宣傳之於一切之人。其言行皆自基督自心之經驗，混混湧出者。基督先自體認於神人之交親，而教示之於他人。基督獨先自知神，而後努力引他人入天國。如斯先覺者之基督，遂得信衆之渴仰；而後以弟子信念之歸托，驅使彼等遂至神化教祖之身，實非偶然也。基督之教，雖卻救主基督之人格，即全失其旨趣。

基督乃世界之救主也，蓋以基督救濟勞者苦惱者之至情，如烈火之燃於其心中也。基督之天

職非僅爲說教理之教師，爲癩病者之仁醫，尋迷羊之牧者；感軫何不遇之徒，慰別離哀苦之人，期於救濟彼等之陷於失望落膽悲嘆愁傷之深淵也。是實爲基督自身之天職，而其心所確信者也。基督所以富斯同情之熱淚者，元於基督理想之神，對於吾人人類，有父子之關係，而父子之親父子之愛，乃基督之理想目的也。然今則基督以斯種同情，向於世之貧窮者，接於落魄者，其矜哀之至情爲何如乎？然基督之令人格，由於博愛之至情而動，以同感之熱火而燃，又實非偶然也。然則基督理想之神，以天父之博愛而哀羣生，有何不幸與哀傷不可慰治乎？故以基督觀之，世界終無不治之惡害，蓋以神之愛乃全能也。而基督之救治此害惡，純在全能天父之信賴，基督自體此旨，而宣傳此福音於一切衆生，以救世主彌撒亞自任。而基督之所謂救世主者，與當時猶太人所思惟之彌撒亞旨趣不同，猶太人不能理會基督卽在此。故人一信天父之神，致事神之至情，則一切之害惡，卽因之而消滅。懷抱於天父慈愛中之人，毫無悲嘆愁傷，蓋以全能博愛之神之靈光海中，更無害惡之慘風悲雨怒濤駭浪也。人如體達此境遇，卽得大安慰，是實爲實現天國於其一身。

基督之基督教爲何 要之以上所論，基督教者，以愛爲根本義，而立自由自在之解脫的宗教，

離卻表面之虛儀，重視內容之動機，以神人之相交爲基，而成重視吾人精神內容之動機之宗教也。然而必由基督之人格乃得完全實現，必賴基督之人格，方得真正顯現，基督先自體認神人之相交，置於父子慈愛之關係上，而教不知之人，同行同伴，共期天國實現；因此感激自己之天職，以一切衆生之救主自任，以羣羊之牧者自擬。

保羅之基督教 當論基督教時，吾人特宜注意者，則其普遍主義也。然在基督自身，非必以世界全般之人類，直接爲其對機，僅企圖刷新其國人之信仰界，而崛起耳，以精神的道德主義，補猶太教之儀式主義，於自己之周圍，集少數弟子，相共而實踐其主義。故自斯種團體生出後世之教會，基督——特別於自己之宗教——批斥教導斯種儀式之需要，與斯種祭儀之執行者。又闢非猶太人不得入天國之說，而謂世界萬國人民，無論誰何，苟奉主道，皆得生於天國。至使徒保羅遂宣傳主之福音，於猶太國外，基督教之普遍主義，乃形表現，基督之中，無猶太人亦無希臘人。於是，不出數年，而基督之福音，遍於世界萬國之人民中。保羅之宗教，與基督自身之信仰，無顯著之差異；以父子之關係，觀神人之關係，然獨於基督之死，基督之磔殺，視爲重大，保羅之特色，亦在於茲。保羅視基督之磔

殺於哥爾哥他(Golgotha)山上，乃替代吾人人類，爲贖其罪者也；換言之，基督之磔刑，乃一種義舉，爲贖償人類與生俱來之原罪(Original sin)，乃爲仁殺身之最高理想也。於是保羅之在基督教，於基督死後，遂成爲基督教信仰之中心核實。

基督教與希臘思潮 其時羅馬帝國統一天下，而確立全世界之主權。卽羅馬乃全世界統一之主權者也。於是其帝國所需之宗教，亦世界的宗教也。卽離乎各個國民而爲普遍主義之宗教也。而基督教乃自進而應羅馬帝國宗教界之一大急需矣。羅馬帝國爲全世界思潮之集注府，及基督教入帝國之內，昔日僅爲猶太思想之繼承者，乃爲諸多外國思想所鎔鑄陶冶，發達進化，漸成就其世界宗教之使命。

基督教以前，希臘哲學早爲其宗教思潮之先驅。於亞里斯多德以後，希臘哲學以神爲哲學思辨之中心點，而定神人之關係，授與人類倫理道德上之理想。希臘之諸派哲學，較之近世諸派哲學，頗有爲實際者；宗教者，而其不重吾人外界之儀式，置重於其心靈界道德界，則恰如基督教之排斥猶太教之外儀虛式，而重視其內界精神之動機焉。然則希臘哲學與基督教之間，結成不可分離之

內的連鎖，而形成精神的同盟，其事態可察知之矣。

基督教之發達與羅馬教會 希臘思潮既與基督教締盟，在紀元第二世紀之終，而基督教之教理與儀式，皆已就緒，教會之組織完成，基督教之聖典，亦其確立。基督教之教會組織即為羅馬教會，因羅馬教會之興隆，乃釀生教王中心主義，教會體統主義，而外形虛式之妖雲，又搖曳於基督教之內部，而煩瑣教義之詮索，遂使活潑有生氣之原始的基督教，沒卻其真髓。今則基督師弟簡易直截之神道，由教主之真精神，迸出之信仰源泉，果當求於何處耶？羅馬教會內桎梏於玄學之教理，外則盲從株守虛式外儀，一般信者皆為束縛矣。

基督教之分派 基督教之流布於歐洲各國也，與其自古傳來之風俗習慣道德宗教，互相消長同化，故雖同一基督教，乃至發生諸種異色。故於意大利與其固有之羅馬古宗教同化，而盛行崇拜聖母瑪利亞與聖徒；反之在於荷蘭之基督教，則止於教神道之說法；於其他各國，於其基督教中，亦混有傳自古代之信仰儀式。故今日之歐洲基督教，形相種種，殆有使吾人疑而不敢稱之為同一之基督教者，然各國宗教之真精神真旨趣，則無非基督教之根本思想之活潑的表現耳。雖在今日，

歐洲各國人民，皆以基督教爲其根本義，使精神上得安慰救濟。賦與彼等道德之生命，自由之活動力者，無非傳自基督一脈，要以基督愛人愛神之思想，爲根本的源泉也。

第三編 雅利安民族之宗教

第一章 雅利安民族宗教總論

印度歐羅巴語 歐洲各國民之言語，與印度波斯二國民之言語，於言語之系統上，爲同一者。行於印度，波斯，希臘，意大利，克勒特，日爾曼，斯拉夫，賴特，阿爾巴尼亞等民族間之言語，卽印度歐羅巴語，溯其淵源而玩味之，則畢竟爲出於同一語原者，蓋不難知者也。梵語雖非印度歐羅巴語之母語，亦可占姊妹語之地位。要之印度歐羅巴語之母語，爲語尾變化極多之言語，賴特語或較梵語爲近焉。然印度歐羅語之母語，則不存於今世矣，吾人徵於今日現存姊妹之形容，或得想像其母之面影。

關於雅利安人種共同居住地之馬克斯密勒學說 以上諸民族，其使用之言語，皆屬於同一系統，故其民族，亦爲同一民族；當其分散之前，嘗居於同一地方。然而印度之文明，較其他雅利安族

之文明爲古，故雅利安民族之共同原住地爲亞細亞。馬克思密勒 (Max Müller) 以亞細亞高原爲雅利安民族之共同原住地，曾居此地之同一民族，自此西向移轉者則入於歐洲，向東南轉其居住者，則爲印度波斯之雅利安人種。

馬克斯密勒氏之反對說，密勒氏此說非學者所永遵者。反對之學者，主張雅利安人種之本國，爲在於多腦河畔，或爲波羅的海南岸，或爲斯干的挪維亞半島，此種雅利安人民，自西漸東而行移住。然更有爲極端之說者，曰雅利安人種，無人種系屬之關係，彼等唯有同一言語之關係，而言語之同一，未必卽爲同一人種之確證也。

雅利安人種之故土及其原始的文化，以上關於雅利安人種故土之學者意見，呈紛紜之狀態，今日又有主張雅利安族之言語與文化之起原，爲自同一中心點，漸次分布於諸方者，此說在學術界亦有其勢力。而此爲雅利安民族故土之中心點，據今日重要學者之所見，謂在於俄國南方高原，黑海，裏海，鹹海之北方大原野；而以歲月之推移，雅利安人種，一方自此向西而入歐洲，又一方則東出而略波斯印度。然彼雅利安人種，於未移徙於東西以前，其文化程度，較之今日現存於印度吠

陀中之理想爲劣。今日人種學者徵於各雅利安民族中遺存之美術製作物，與言語上之文字，而研究之之結果，則雅利安民族當時之文化，頗屬低劣，而原始者明矣。今以泰羅氏（Taylor）與漢氏（Hehn）之研究結果略記於左。泰羅氏謂：

『雅利安人種當居於同一之土地，營同一之生活時，其人民以遊牧爲業。是則恰如希伯來人，逐水草而侵入迦南之時代。彼等知牧畜犬羊牛等，而不知養豕馬驢家禽之術，削石以爲刀，編木皮而爲衣，其食則爲動物之肉與乳，亦用蜂蜜酒類，於冬則穿穴地中而居其中，覆之以草木之皮與牛革，夏則揉屈樹木爲屋而居其中，武器則多爲石器，亦知造木弓木舟而使用之。』漢氏則謂：『彼等之宗教爲魔術（Magic）與因畏怖而起之迷信；天然現象未至全然人化，如其後所表現者，故如彼之道斯·彼他（Dyaus-pitar）等，不過當時表述渺茫無限天空之名稱耳；彼等知用手指算數，然未有百數以上之觀念。』

父長制度與各雅利安族之文化 今就雅利安民族太古住家建築之遺物而考之，是固多發達於後代者，然亦可推想彼等於太古草昧之世，其家庭之狀況矣。由是考之，父長制度（Patriarch

其祭司；然其後家族人數盛行增加，至於不能同居於一家中，於此方以其本家爲中心，分出一家或數家之新家；於是乃至生出宗家，別家，本末，幹支之別；彼雅利安人之蠶食印度，以至於荷蘭，冰島，英國也，亦輸入此種風習，彼等則使用征服地方所居之劣等民族，爲之耕作田地。雅利安民族當其太古草昧之世，先去其亞細亞之共同原住地，漸至分散於各地，當時彼等之文化程度，實有如上者。是後於同一之雅利安民族中，以其居處之漸遠，一則未幾而文化程度進至金屬時代，其他則仍在石器時代，不改其舊觀。要之雅利安文明，於其分散以後，則各地獨自發達，而其文化產生酷似之結果者，則深堪吾人之驚嘆。

祖靈崇拜 彼雅利安民族之遠祖，當未離散時，尚不免爲遊牧之蠻民。如然則吾人不難想見其宗教矣。雅利安民族有自父長制度傳來之一種宗教，以此宗教之勢力，完成一家之結合，故在雅利安民族之宗教，一家相集而團圞之家庭，則爲祀神於祭壇，而永使彼等追懷其遠祖，其遠祖則成爲其宗教崇拜之對象，故祭其遠祖之神之祭司長，則爲其當時之父長，其宗教純然發達於家族制

度之下，故其宗教的團體，限於同一家族中之人，無血統上之關係者，則決不能參與彼等之祭祀；如斯之雅利安民族之信仰，至簡至純，其源實基於家族制度，故於雅利安民族分散之後，其宗教又爲形成其社會的團結之一大勢力焉。彼等以尊重家系，爲神事人事之極致；家族之觀念，爲彼等行爲之唯一標的，成道義實行之唯一勢力。斯其宗教初爲祖靈崇拜，視家族爲神聖，能鼓舞勇氣，當一家共同之外敵，犧牲一身，不避水火，發生高尚之愛國心；蓋忠實於一家，卽所以誠實事神也。雅利安民族獨持的宗教感情，與其家族的感情，兩相結合，遂供給至大之勢力於彼等焉；斯則其宗教成自祖靈崇拜之事實，於雅利安民族分散以前，爲該民族一般通有之宗教特色；故比較的，不止於祖靈崇拜之希臘宗教，則斯拉特（Schraden）博士已疑其果爲雅利安民族之宗教與否矣。

天然崇拜 雅利安民族宗教上之次一特色，則爲其神崇拜之對象，不限於一地方或一部落，而爲神化共同普遍之現象，以神事之者也；如彼等雖拜天拜地，然視日月亦爲神而崇拜之是也。此之所言，余非謂當時之雅利安人，業已自覺拜此天地日月諸天然現象之因由。惟雅利安民族各家各有其天然之神，與原來家庭之神，併行崇拜，則事實也。

雅利安民族除大自然崇拜外，又崇拜樹木河流洞窟等之許多小自然。世界充實無數之小神，切不可觸其怒惱，而須敬奉之，魔術亦行於彼等之間。然雅利安民族，其宗教非限於一部落或一方者，其崇拜之對象，如上所述之日月天地等，於任何地方任何部落，皆崇拜此種共同普遍之現象，實爲其特色，較諸彼閃族之宗教，永遠踟躕於部族地方宗教之小圈內者，實爲特色。其他雖不得確稱爲雅利安民族宗教之特色，然彼等太古之宗教，非爲祭司的，則又彼等民族通有之事實也。

雅利安民族之宗教的儀禮，用馬爲犧，亦爲彼雅利安民族多數共有之特別事實。以人爲犧亦行於彼等之宗教中。後至雅利安民族，征服其他劣等民族，而蠶食其土地也，此兩民族之宗教，乃相混化，生出宗教上之爭鬪，其結果遂產生許多之迷信。雅利安所征服之劣等民族之宗教諸神，則退化而爲魔鬼 (Demons)，其祭司失去所事之神，乃墮落而爲魔師。而在家族制度，溫熱愛情之下之雅利安民族宗教，則因人文之進步，永遠繼續其發達之運命。

第二章 古代日爾曼族之宗教

歐洲雅利安民族之宗教 歐洲古代之人民，當未浴於羅馬文明之前，爲半牧半農之人民，其經歷不知幾千年矣。當此時也，雅利安民族漸來歐洲，侵佔領土。當時彼等之宗教，頗能維持雅利安民族之原始的狀態。尤以斯拉夫、克勒特、古代日爾曼之古信仰爲然。當時彼等之宗教，與其儀式信仰，如後世所見於印度及南部歐洲之雅利安民族者，無有定形。無一定之經典，無一定之祭司。河水之淙淙，泉流之滴滴，老樹之颯颯，皆被宣傳而受崇拜。雅利安民族與其他民族，顯相混合。祖靈以爲後世部族宗教的信仰與儀禮之對象而仍存在。光滿於天地之無數靈體，亦爲神而受崇拜。新神則與舊者相合；一地方之神，遷而爲其他地方之崇拜者，並生諸種之神話與祭儀。然其宗教之發達，漸至將成定形者，則在各部落互相混合，而爲國民之形狀之時。通行於彼等間之大自然崇拜，縱令其歷史起原不同，其諸神之名稱亦微有不同，然同適於統一此等各部族而形成一國民者也。要之於歐洲能保存太古雅利安族宗教之原始的狀態者，則爲克勒特、斯拉夫及古代日爾曼之宗教，其中古代日爾曼族尤以斯干底那維亞人之宗教爲最。茲吾人略述古代日爾曼族之宗教於左。

古代之日爾曼族 於古代日爾曼族中，關於居於萊茵及多腦河畔之人民，吾人以羅馬凱撒

及他基吐斯 (Tactus) 之記錄，而有多少之知識。然成於基督教傳導師手之報告，則無一足信者。如愛達 (Edda) 之神話，爲生於古代日爾曼族稍形發達之後者，當述之於後。在太古時，德國民族據有林澤覆蔽之歐洲中部之一部，而散在於各處；其身幹之偉大，眼光之炯炯，毛髮之鬢鬢，善於戰爭，能耐辛苦，與其道義之峻嚴，實有勝於當時羅馬軍將一籌者。彼等之居地，皆無都市，遊行飄泊於各處，得有土地，則致其勞力，而爲得者之共同財產，婦人役於耕織之勞，男子則業戰鬪，於人民之團體，有團體會議，各戴其酋長，行政上自村落更進一步，而有百家村 (Hundredes) 與邑 (Shires) 之組織，各地互相團結，以當異族之攻擊。彼等自稱爲曼奴 (Mannus) —— 生自地所產之神吐斯可——之子孫，奉讚歌於吐斯可 (Tisico) 神；此讚歌爲便於傳播古代之風俗習慣於彼等間者。

太古日爾曼族之宗教 太古日爾曼族之宗教，其淵源遠在中部歐羅巴之森林中，乃無可疑者，人跡罕至之森林，爲彼神來格之聖地，卽其崇拜則或奉動物爲犧牲，或以人爲犧，有祭司代表神臨於戰陣而掌賞罰，以神之教令治理邑事，僧侶則以白馬之啼嘶，占神教之下降；日爾曼民族以婦人爲神聖而尊崇之，且有以妻爲神聖而崇拜之之習慣。

據他基吐斯所教於吾人者，於紀元前第一世紀時，日爾曼民族之宗教，未有任何一定之系統組織，於諸神之間未有一定上下長幼之次序，祭司之職階亦不確定，宗教之儀禮亦無有一定之形式。故如欲知太古日爾曼族宗教之如何，則不可不考當時日爾曼族所居村落之宗教上儀禮傳說。蓋此乃表明古代日爾曼族宗教之真象者也。今考彼等之宗教祭儀，如彼等供犧以祀井水，祈天仙（Fairy）賜福，此太古習俗殆猶在吾人記憶中。祭祀古英雄——真有其人與否不可得知，唯以傳誦於其村落之傳說者——則能激動宗教的感慨，當時既存古代勇者之傳說，與天仙之譚話，則能鼓舞其宗教心，又能滿足之；要之古代日爾曼族之宗教，上自日月，下至風吹獸叫，天仙矮人魔使，皆爲形成其信仰界之宗教的要素。

日爾曼族古代宗教之變遷 然於南部日爾曼，以基督教之輸入，乃使古代日爾曼族之宗教告終。日爾曼族之古代宗教，猶持續其生存於歐洲北部，由德意志之邊寇，輸入英國，迄紀元七世紀頃，猶存續於英國，後於古代斯干的那維亞人犯英國時，日爾曼族古代信仰，更爲北方化者，遂輸入英國；輸入日爾曼族古代信仰於英國之斯干的那維亞人，其後捨棄道爾（Thor），奧丁（Odin）

諸神，而皈依於基督教；日爾曼族之古代信仰，雖絕跡於英國，於紀元第八世紀之頃，於非利西亞（Frisia）之黑利哥蘭島（Heligoland）尚崇拜植物魚族之保護神呼爾大（Hulda）或與奧丁及巴爾得（Balder）同視之。又祭祀佛賽特（Fosite）及佛爾賽得（Forsete）之神；彼等因崇拜此等神，建設神祠於森林中，或以人爲犧。

冰島之宗教 日爾曼民族之古代信仰，於冰島繁榮至極，其人從事於內外戰爭，社會成自父長制度，惟有習慣法，未有成文律。此時冰島之宗教，與其他雅利安族之宗教同，爲祖靈之崇拜，人死則葬於其居處近傍之圓丘或洞穴中，設祭壇於此，而獻犧牲，灑犧牲之血於地上，以醫死者之飢渴。是以葬死之丘陵又頓變爲聖地矣；相信死祖之靈，能福其子孫。而惡人則爲惡靈邪鬼，永爲善良人民之災害。

幽冥界 相信死者之靈可永止於其葬地，又信其靈魂可赴於幽冥之他界。荷馬（Homeros）早有此兩信仰。冰島埋葬死者之禮，卽爲死者之靈或可赴於他界之信仰；想像死者向未來之長途出發，故盡其全力於祖道以慰死者，爲死者兩足穿靴，名之曰地獄之靴，以乘馬僕從，鷹犬爲殉，以贈

死者；亦有妻自殺以殉其夫者。

冰島人宗教上之古例，彼等又崇拜井水瀑布樹林岩石，天地雷霆亦爲其所崇拜，此外人民於一般的祭祀有共同之儀式，在神祠爲開會獻牲之地，神桌上備有盛血之器與小箸，蓋爲占卜用者，金製之指環亦橫於桌上，是爲人民於盟誓，或於祭祀集會所佩用者。祭祀之職，爲獻牲於神，祭酒首獻於烏但（*Wodan*）神，繼及其餘諸神以及死者之靈。供犧爲秋收戰勝之大事，如以人爲犧，則於國家社會安危所繫時，供養於神。又朋友結義，則二人流血地上，使其血相合各步其上，以爲禮式。後以基督教輸入，斯種野蠻殘忍之宗教儀禮，亦泯其跡。

愛達 斯干的那維亞神話之發達至愛達（*Eda*）而達極點；然愛達之思想，非斯干的那維亞之最古宗教，而爲後世發達者，其受基督教之影響不少，爲學者所公認。關於愛達有韻文有散文，韻文較散文爲古云。

愛達之思想與希臘之荷馬頗相酷似；觀於荷馬則神各爲一家族，諸神時相集而開會議，諸神皆有與人相同之愛憎好惡等感情，恰如人類間之勇者。謂此諸神爲愛西爾（*Aesir*）。相傳愛西爾

爲斯干的那維亞之神以前，有巨怪之羣，掌握神權，地球卽成自此等巨怪酋長之體；此等巨怪爲愛西爾所滅，而其靈魂則永遠不變，時時爲寇於愛西爾焉。

三大世界

斯干的那維亞之神話，更自其他方面，說明世界之起原。謂當世界開闢之初，有溼

寒 (Nifheim) 與火氣 (Muspelheim) 其間爲金奴格 (Ginnunga)；金奴格之北爲寒，其南恆熱，寒熱相濟而生生物。又說明人類生活之由來，謂人類生自二個之樹木，生自晝夜之兩者，生自日月之兩體。又大分世界爲三部，爲愛西爾神之樂園曰阿斯格得 (Asgard)，人類之世界曰迷得格得 (Midgard)，迷得格得以外之世界曰威特格得 (Vidgard)。阿斯格得爲奧丁神之居處，其實座稱爲夫利支克加路夫 (Fridskjalf)。奧丁自此高座而照臨天地。然威特格得，普通呼爲由坦哈姆 (Jotunheim) 爲巨怪之住所，位於世界之極端，沍寒冰結之僻地也。神界與人界之通路，有一大天橋，稱之爲必夫勒斯特 (Bifröst)，則虹橋也。

樹木崇拜 諸神隨處會合，然日爾曼族諸神，從其民族之習慣，常開會於榛樹 (Ash) 之下。

稱此榛樹曰伊格德拉西爾 (Yggdrasil)，其大無比。枝葉覆天，根則瀰漫於一切世界。其下有泉曰

迷迷爾 (Mimir) 爲智識之淵泉，奧丁 日飲於此泉。迷迷爾 之側有命運之女神諾爾斯 (Norns) 管人間之生命，掌善惡曲直之裁判。迷迷爾 有過去現在未來之三姊妹，名曰烏爾得 (Urð)，威爾但地 (Verdandi)，斯庫路得 (Skuld)。此三姊妹灌溉培養伊格得拉西爾 之根，以助其發育成長，蓋其根下，棲息有不斷嚼根之蛇也；要之榛樹之神語，乃來自日爾曼 民族間之樹木崇拜者也。

愛達 諸神 至愛達 之神話，使吾人得知日爾曼 族太古諸神之新秩序，與其成形。今則奧丁 爲優勝民族所崇拜之神，學者或謂奧丁 爲努力於人民之化育，擴布世界文化之英雄所神化者；奧丁 卽威但 (Wodan) 又爲日爾曼 民族間太古之神，而司暴風雨者，然奧丁 又爲垂息於人類之神；於愛達 則奧丁 爲保護北方武勇人民之戰神；故勇者戰歿，則奧丁 卽手援而移於瓦爾哈爾賴 (Valhalla) 卽瓦爾哈爾 (Valholl)；其戰傷卽愈，負傷之勇士，享無上之天食，奧丁 本日爾曼民族野蠻草昧之世，所想起之神，故時時顯露其思想低劣之痕跡，往往爲達自己目的，則變身爲動物；然在後代進步之思想中，則奧丁 爲一切事物之父，爲天地萬物之主宰，爲授與不死之靈於人之神，當此時，其行爲正者，則死後與奧丁 共住於溫高爾夫 (Vingolf) 卽瓦爾哈爾賴，若邪惡之人，則受下界女

神海拉 (Hela) 之管理，墮落於海爾 (Hel)。

道爾 (Thor) 卽道納爾 (Donar) 爲雷霆之神，其車以二山羊駕之。執姆 巨爾尼爾 (Mjólnir) 之鐵槌，腰纏有力之帶，兩手帶鐵套；爲道爾之敵者，則爲一羣巨怪；如斯勇猛之道爾，時或因彼巨怪之詭計而敗北；道爾一方又爲農業耕作之保護神。又掌結婚。因道爾爲雷霆之神故，自然與暴風雨神奧丁混淆焉。

其餘之男神 愛達之梯爾 (Tyr) 爲奧丁之男兒，爲梯威 (Tiw) 或薛烏 (Ziu)，其語源與希臘語之薛烏斯 (Zeus) 卽拉丁語之猶庇脫 (Jupiter) 相同。又羅基 (Loki) 及巴爾杜爾 (Baldr) 二神，或謂爲奧丁之男兒，或傳羅基爲奧丁之兄弟，羅基爲長於智略，時運詭計詐謀之神，如基督教之撒坦焉，後爲惡魔，遂被逐於天國；然巴爾杜爾與希臘之亞坡倫，同爲光明之神，又爲正義之神；海姆達爾亦爲光明之神，而爲愛西爾之護衛神，立於虹橋，必夫勒斯特之側，而不常眠，其眼光明不問晝夜，能及於百方里外，其耳則任何隱微，亦無不聞之；布拉吉 (Bragi) 爲詩歌雄辯之神。

女神 夫利卡 (Frigga) 爲奧丁之婦，性嚴肅，智識殊勝，不可思議，雖男子亦遜一籌；夫利卡爲

結婚之神，無子之婦人，可以祈而得子；然在愛達之女神，比之於男神，則處極不重要之地位。

日爾曼族宗教中一神教之萌芽，善神巴爾杜爾爲惡神所殺，諸神努力欲自墮落之底，再生巴爾杜爾，爲惡神所妨而不果；因巴爾杜爾之死，神所支配之世界，亦告其終；蓋神亦爲罪惡所瀆汗也。於是黃昏之神拉格納勒科（Ragnarök）以一團之火，燬滅宇宙，宇宙乃變；他神之一族乃來而管此再造之世界。蓋此思想，乃使日爾曼族之宗教，漸離多神教，而向於唯一神教。抑巴爾杜爾之死，乃基督教之思想，如罪惡之末日審判，善神義死等，輸入於日爾曼族之宗教中，遂爲以基督教之唯一神教，代替古代日爾曼族多神教之豫備。蓋日爾曼族之宗教，與古代之希臘宗教，自多神教皈依於薛烏斯一神，遂與古代哲學者胚胎之唯一神教者，出於同一之道途。而非爲擴大奧丁爲一切萬有之父之思想，因脫化古代之多神教，而推移於唯一神教者也；乃以巴爾杜爾之義死，由一種獨特悲劇進程之下，發展至於唯一神教者也。

第三章 希臘之宗教

希臘之阿利安人，歐洲國民之歷史，淵源於希臘。在茫漠之太古，遷入歐洲之雅利安人，初與東方諸國之文學美術相接，遂於其生涯中，洩發人文之新曙光，亦即此之希臘半島也。希臘文明，遂延及意大利，瀰漫於全歐。

就於希臘半島古來土著之人民，無可徵之文獻，——據事實所識得者，唯雅利安人種之移居於此土也，極富於獨創之天才與精神上非凡之同化力；彼等智的發達與美的嗜好，兩兩相待，於哲學文學美術言語之上，皆有顯明之痕跡。其國語富於各地方言，又各地方亦能互解彼此之方言；彼等稱不用希臘語之人民為夷人。於其國內雖許多小國分立，然全國民一致團合，頗為鞏固，是實希臘人之特色也。

太古希臘之宗教 太古希臘之宗教，純乎具有雅利安民族宗教之特色，有成自然崇拜與祖

靈崇拜之精魂遊行，有諸神之出現，山河草木日月星辰，無不皆有其靈的活動。希臘之全國民，皆信薛烏斯神，奉為天地之主，為施雨露之恩，賜豐饒於地上之神，為神人之父；然薛烏斯雖為希臘全國之神，而各家族各地方亦有特別之神，即薛烏斯亦因地方而呼以特別之名稱。保護家庭之女神海

斯梯亞 (Hestia) 與祖靈崇拜共行於各社會。薛烏斯則與阿波倫 (Appollon) 海拉克里斯 (Hercules) 共爲天神；阿爾的米斯 (Artemis) 爲獵者之女神，阿富羅第脫 (Aphrodite) 爲靜的自然界之神，又爲愛之神；坡賽頓 (Poseidon) 爲海神，阿俾斯 (Ares) 爲戰神。希臘人更進而爲自然崇拜，認泉淵爲寧夫 (Nymphs) 以森林爲德利亞得斯 (Dryades)；信諸神之生命，昏眠於嚴冬肅殺之中，而於花開之春，則恢復活潑之生氣。

神格之發達 希臘人舊日之信念，本以爲離魂散魄逍遙於天地之間，其後乃改爲有意志感情之人形諸神，於是各神乃受顯著之人格化，以諸種之神力，附着於彼等；而因民俗習慣之變化，諸神亦屢變其特質。例如希臘人民漸脫遊牧之生涯，進於農業耕作之域也，彼等崇拜之神，亦一變其性質，而爲農業耕作之神，畋獵之女神阿爾的米斯，則變爲賜豐饒於地上之神；迨至航海業之旺盛也，原來牛馬之神波賽頓，又變爲海神之長。

動物及聖樹聖石之崇拜 以人格諸神之崇拜盛行，而木石之崇拜遂漸衰，然原來如聖石之崇拜，則隨處行之。其徵證歷然。以直立之聖石，表海爾麥斯；又以樹木之片塊，表阿爾的米斯及阿富

羅第脫。自後世以美術造出各神尊嚴華麗之偶像，而以木石表彰諸神之古風漸滅，然此等木石受神聖尊視者仍未已也。動物之崇拜亦盛，薛烏斯於克里特島爲牡牛，潘（Pan）及阿爾的米斯則爲山羊，阿爾的米斯有時爲熊爲鹿，阿克羅波利斯（Acropolis）之雅典妮（Athena）則爲蛇，阿波倫又表以鼠。以其他動物表示諸神者，則無之；有藉動物表彰不可見的諸神者，鷺爲薛烏斯之鳥，鴟梟則代表雅典妮，孔雀則顯示海拉，鴿則顯示阿富羅第脫。吾人於希臘之古代宗教，非爲圖騰崇拜者，不無疑焉。

聖樹崇拜亦爲希臘古代之宗教。櫛樹爲薛烏斯所憑之聖木，在多多那（Dodona），聞風翻櫛葉颯颯，則以爲薛烏斯之神語也。雅典妮之於橄欖樹，阿波倫之於椰子樹，月桂樹亦然。要之希臘人之天然的宗教，於四季之代謝變遷，認爲諸神之生長消滅，視諸神與四季之循環，爲共同生死者。是實閃族之宗教，與希臘雅利安人種之宗教，所不同也。閃族之宗教，其諸神概爲超出於自然界之生滅變化以外者，神有不生不滅之性質，居於雲上，監臨下界之生滅變化。若希臘諸神則自己亦不免生死變化於自然界大道中。

以上希臘人之宗教思想，乃於希臘人未接觸外國文化以前所形成者也。在宗教之儀式中，有頗慘酷者，今日雖無可徵之文獻，然自習俗上考之，可歷歷指出如以人為犧，亦確曾存在者。然自薛烏斯以下之二三四五諸神，則適合於進步之道德思想，如敬外人而好遇之，重約束而各自確守其領土疆域，皆為宗教之義務也。然諸神中，未合道德而純任自然者亦頗多。

希臘宗教之不統一——希臘宗教其他特色，為不統一；宗教因地方家族，大有不同；因而吾人殊難於確定何者為希臘全國之共同宗教。新神逐漸生來，而諸新神間，或與舊神間，則生新關係，此等同一之神，隨地有顯著之差異，其神話全然不同，崇拜之儀式亦全然不同；故希臘之宗教，純為地方的，不特各地方諸宗教之集合體耳；於神話於儀式，新舊之分子相混，有地方特有者，有自外國輸入者；是蓋於統一的宗教起來之前，各國之宗教，皆一度經過斯種無統一之階段，乃無疑之事實也。希臘之宗教，亦如斯也。然希臘本小國林立，割據各方，故欲成統一的宗教，與聖典之完備，使祭司之職，供犧之儀，皆有定式，頗屬困難；因而希臘人較諸其他國民，少教權之抑壓，自由思想得以發達。蓋希臘人富於美的想像，其宗教非祭司的，乃美術的，故有此結果也。

精神之人間化 富於美的想像之希臘人，在荷馬（Homeros）之前，既以其諸神人間化，以人間之最自由者寫象之。彼等不崇拜非情物，而崇拜有情物；彼等所崇拜之神，為與吾人類有同樣之理性者，對於人類，具有同感，寄與友情；彼等早已將神全然人間化，是乃希臘人之特色。泉淵樹林之靈漸收其跡；居於泉淵樹林之畔之神則出生。於是太空則成一極大人格之天父，大地則為跨於海豚之人的神體，太陽則為玩火箭之大射手。

諸神之人間化本鎔鑄陶冶於希臘人重自由之社會中，其諸神非僅有人間之意志感情，又為具有人間之真美善者；希臘人於其崇拜之諸神，認為理想的男女，彼等廢止崇拜無理性之動物精神，而附神以理想的人形，是實彼等宗教一大特色；而神的寫象，亦依彼等思想發達之一定階段，不至有許多之困難。

東洋諸國之影響 吾人關於希臘古代之文明，所得確實之認識，不過紀元前千五百年以後者；此智識乃來自美基奈（Mycenai）及底林斯（Tiryns）諸地太古廢墟之遺物。今據此等遺物所示，則太古之希臘，非後世之父長制度，又非獨立自由市制，而為行王政者，歷歷可指；葬死王之墓，有

使吾人想見埃及之金字塔焉。

由是觀之，則當時之希臘，如荷馬詩篇所示於吾人者，爲許多小王國，割據分立，是實受東方諸國之影響感化。然其影響感化之所及，或爲由於腓尼基人之航海者而來自海路，或自小亞細亞等之陸路經地中海以輸入，則不能確定。惟希臘之接觸巴比倫及埃及之文化，爲紀元前千五百年頃，其地在敘利亞之北方。當時希臘受此地文明之影響，卻未被東方文明所吞噬，反同化之，而發達自家獨特之文化焉。

希臘之開化與東方文明之接觸，於希臘宗教上，無顯著之影響；如祖靈崇拜，即使無東方諸國之影響，與希臘之宗教思想，非全然矛盾者；又以希臘人與腓尼基人之接觸，希臘之阿富羅第脫與阿斯他爾脫之崇拜，乃形混同；國王制度，則供給資料於後世編述天神系統之詩人；此乃僅存於宗教上之小交涉也，爾來則希臘駸駸完成其獨立之開化矣。

詩聖荷馬 詩聖荷馬實爲希臘宗教之開祖。史家希羅多得 (Herodotus) 謂荷馬與希西阿多 (Hesiodos) 皆距希羅多得四百年前生存者。荷馬與希西阿多共編希臘諸神之神統紀，附諸神

之名稱，說明諸神之形體特色，開希臘宗教之基，以成就國家民心之統一，與一般教化之根底。

荷馬之詩篇，成自一人乎？抑成自數人乎？總之乃經過長久之思想發達之進程，所生長成熟之結果也。其資料爲當時人民之普通宗教的思想情操，其資料之富瞻，其方法形式之壯大，實爲當時希臘宗教信念之標的，賦與統一的關係於從無統一之諸神，且著著使爲理想化。

於荷馬信界中表現之諸神，荷馬之宗教諸神，皆具備人間的性格，而有超人間的能力與神德，然此等諸神，又併有人間之弱點。此等諸神，其體力在人間以上，其形勝於人間，其聲大，其眼力銳，爲達自己之目的，能變化自己種種形狀，飛行空中，疾於鳥，時或全隱其形體，而不爲人見。然當神與人戰，雖容易得勝而不免受傷；爲缺食物則神命不保，神不能預知自己之將來，蓋神得不死之命，乃因食神酒(Nectar)神餐(Ambrosia)於其脈中有神血(Tohor)之流通也，故神與人之差異，在於不死之一點，而人間亦有達於神之不死之地位者；在荷馬以前，神人常有密接之親交，因而神又屢與於人事。

荷馬之思想，蓋以爲神統以前，尙有更草昧野蠻之神，而管理世界。其劣等之蠻神，相信爲優等

之神薛烏斯所征服是實吾人所見於印度與冰島者也。薛烏斯之父爲克羅諾斯 (Kronos) 與克羅諾斯相共者有巨怪之蠻神，巨怪爲薛烏斯逐入下界極端之韃靼羅斯 (Tartaros) 而世界則分與克羅諾斯之王子薛烏斯，波賽頓與哈代斯，薛烏斯領天與奧林坡斯 (Olympos) 山，波賽頓治海，哈代斯主下界。

薛烏斯神在奧林坡斯山上統督諸神，會諸神於此，而共議政，共饗宴，其情形毫無異於人間，彼等亦有人間的活動，而有愛情，有復仇之念，嫉妬忿恚之情，火時擾其胸中，彼等之動作行爲，全同於人間的希求慾望，諸神之中，強者則逐弱者於奧林坡斯山下。要之此等諸神，雖皆自劣等神格，漸漸進化發達者，而以荷馬之文筆，於諸神之道德方面，乃發揮透澈焉。一切神人之祖父薛烏斯爲正義慈惠之神；一切智者，創立且治社會上之秩序，保護弱者。海拉 (Hera) 品格高尚，優美無匹之女神也；阿坡倫服從其父薛烏斯之命，而實行之孝子也；雅典妮爲掌戰爭之女神，阿富羅第脫爲愛神，阿俚斯爲勇敢之戰神，海發伊斯拖斯 (Hephaistos) 爲跛足醜陋之鍛工，海爾梅斯 (Hermes) 爲諸神之使者，海比 (Hebe) 爲美少婦，甘尼美得斯 (Ganymedes) 乃人界之美少年，因其容貌優秀，

遂被挈往神之天界；阿富羅第脫之扈從爲三美神 (Graecæ)；阿波倫之伴爲九文藝女神 (Muses)，其他山隅川流島嶼洞窟皆扈從諸神之住所。

神人之關係 映於荷馬詩眼中諸神，果爲如斯性格者，則於此種宗教，其神人之關係爲如何？曰：禮拜之式，極爲簡古純樸；祭司之職，非有一定，祭司以外，國王及一家之長，皆得執行禮拜祈禱；供犧亦無定式，隨處行之。荷馬之伊利亞特 (Iliad) 詩篇，無偶像崇拜，神則直接來格於人前。供犧之式，畢竟爲一饗宴，祭者與神共饗其祭肉。故此種饗宴之供犧，無贖罪之意味，又輔以音樂之奏演，獻犧於神，以企圖新事業，或爲尊嚴之盟約，其祈禱亦極簡古純樸。

希臘原無善惡兩神，故善惡禍福，降自同一之神；荷馬謂苟成就一事，必需神之冥加庇護；故人當努力無損神之氣色，又當確守中庸，勿觸神之怒；然人固有神力不可動搖之宿命定運；此宿命定運之神，爲愛林尼斯 (Erinyes)；普通崇拜之神，則不與於此職；此種諸神與人世之道德秩序，不僅全然相異，且諸神更多背道德法之行爲。但荷馬奧特賽 (Odyssey) 之詩篇，視薛烏斯爲管理人世者，故唯一神教之萌芽，已兆於此矣。荷馬詩中諸神，來自自然現象崇拜，非基於內界道德律之發動，

荷馬詩中諸神，其勢力有限，具有任性縱情人間所有之弱點；故此等宗教，於人世之道義上，到底不能著偉大之影響感化。荷馬之宗教，爲表示人心之青年時代者，其精神也，盡樂於外界熙熙之韶光，而猶未有枯柳殘荷秋日之悲哀也。當時之希臘人，化自然力爲神而崇拜之；然不知崇拜自然界以上之勢力。

荷馬詩中諸神，爲有人形而關係於人事者，故必有降神於人間之方法。今者希臘人，以空中之現象，爲神意之表現，如鳥之高翔，電之閃閃，皆爲神意，如夢亦爲神意之傳於人間者；其他有占卜者（Mantis）有不用外界之表號，而由內界精神上之祕的直覺者。此占卜（Mantis）之術，於一定之場所，由特種之人物，代守此職。多多耶（Dodona）之僧人，守賽羅伊（Selloi），卽海羅伊（Hiloi）之禁慾主義，以櫛樹之風聲颯颯，占神意之來告；特爾菲尼僧皮梯亞（Pythia），曾爲阿伽門農（Agamemnon）占斷特羅亞（Troja）之戰爭。

死後之世界 荷馬之詩，關於死後之狀態，必不一律；彼以壯大華麗之葬禮，送勇者之死，則信人死後之存在，死後猶需諸種物品，如生前然；然死之較生，終少勢力，恰如形之於影焉；地獄爲違背

神意之罪人所居，如坦他羅斯 (Tantalos)，伊克恩 (Ixion) 卽其適例也。若勇士之靈，則由神力接往西方愛利辛 (Elysion) 之樂土，不凍不餒，享安樂之生涯。

希西阿多 紀元前八世紀之後半，有詩人希西峨得斯者，與荷馬並稱於荷馬學說之外，別出機軸，以說諸神之由來，同時闡明世界開闢之理，因而論神人之關係，稱之爲神統紀 (Theogony)；於希臘人信念界之狀況，與荷馬之詩篇，同爲吾人之好材料。要之表現於荷馬詩中之諸神，後無何等系統，僅受地方崇拜者。迨荷馬詩篇受人愛讀，漸爲國民所崇拜，以成國民宗教之基，而宗教的美術則與之共呈顯著之繁榮。

宗教的美術大興 紀元前第七世紀，爲希臘文明長足之時代。希臘殖民地勃興，通商製造之事業，亦極其隆盛，由於與東方諸國交通，而輸入新思想，因而人民智識經驗之增大，恰如十六世紀之歐洲焉。於是希臘人之宗教，蒙偉大之變化，殿堂之建築術，則自埃及及巴比倫輸入，在小都市，則其殿堂往往遺存上古簡樸之風，至於通都大邑，則神殿之結構營造，頗有可觀焉。希臘人之新殖民地，必伴之以希臘風之神殿建築，於是極爲壯麗華美之殿堂，與巧妙精緻之彫刻相待，而以大理石寫

像荷馬等詩人理想中之神體。神像則置於殿堂內部東面，拜者對神西面而立，獨有神壇在堂外，爲燔祭之香氣，可達於天上之神前也；時或有穿孔於殿堂之天井者。

典祭及諸種之遊技 此等神殿在各都市之中央，國寶記錄皆藏於神殿之庫，爲國人締結重大盟約之靈場。各都市於每年一定之季節，執行祭典，全市皆輟業，而祝神之聖日，婦女亦參加之。獻犧牲於神，人各受祭肉之餘，而張祭筵，用微妙之管弦，與精巧之歌舞，於此等祭時，詩人則振其才，而博獎賞，諸種競技，以月桂冠祝勝者之名譽。要之希臘之宗教，毫無肉慾殘殺之痕跡，彼等理想，以神之完全，爲心身之美的發達。故希臘人企圖肉體之調和的發達，努力於其美的訓練，亦自宜也。希臘宗教，既有美的方面之發達，故如以人爲犧之殘忍儀式，終至漸收其痕跡焉。

修斯與阿波倫 荷馬時代，在諸神最高地位之薛烏斯，今也益表其爲至上至尊之神，恰占基督教天父之位置。薛烏斯爲愛，爲善，爲萬物之主宰，爲世界之救主，凡天之啓示皆自薛烏斯而來。阿波倫爲光明之神，爲傳達其父薛烏斯神意於人間之先知，如特爾菲之神言（神附於巫而言）是也，故特爾菲遂因希臘人而爲世界之中心點。阿波倫所愛者爲至誠至純，爲真美善之保護神，故崇

拜斯種之神，乃爲希臘宗教之最高形式，而其神言，風靡當時社會人心者，勢力甚偉大也。

新思想之煥發，然至紀元前第六世紀，希臘人思想界，益益進化，鬱勃而生新思想。蓋當此時，希臘人受外國文明之影響，而儲蓄其智識，且國家統一之基礎亦成立，商工業皆進步，國家與個人共臻殷富，遂傾向於重視個人的人格矣。於是排斥世人傳說之妄信盲從，而照之以一己之智性；以批評的眼光，而觀察信念界。理性開始活動於個人之胸中，對於多神則懷疑，以爲真神唯一而已。厄斯啓拉 (Aischylos)，索福克利 (Sophokles) 等詩人，確爲此般時代精神之反照。善人何故而受苦，惡人何故而快樂，神之法律何故而與人間良心相背馳。此種疑問，一一喚起於希臘人之腦中，其古代宗教，遂不能管理有智識之社會人心矣。

普遍主義之萌芽與祕密修法，今者希臘人，自其智識上與道德上考之，終不能以舊來之宗教爲滿足，遂不能崇拜荷馬所教之人間的神矣。於是其神之思想漸漸擴大，乃至人神間劃有顯著之鴻溝，神大而人小，神可畏而不可昵，人既以此精神以想象夫神，於是獻於神之犧牲，遂非昔日神人偕樂之饗宴，而爲贖償人間之褻瀆，人間之罪惡，以獻於神之供犧；於是希臘之宗教，始現有罪惡

之思想。然同時有一大新儀式用於祭神，是爲祕密修法（Mysterics），考此祕密修法之起原乃淵源於阿的加（Attica）坡阿提亞（Boiotia）等處，古來農人祭祀代米特（Demeter），狄阿尼素斯（Dionysus），開貝勒（Kybele）諸神之儀禮，後遂風靡於希臘之宗教界。如愛留西斯（Eleusis）之祕密修法，乃其最著也。祕密修法爲祭神之一種儀禮，加於此祭典者，先清己之道心，去此身之罪惡，靜默而行一種之宗教禮法，以與神交通，斯與神感應同交。然行祕密修法者不問何人，無關家族血統之爲何，與俗間社會毫無所與，苟其精神，合同一致，則人人平等相親，同爲祕密修法之修行者；至此而希臘之宗教界，與從前國民的宗教，全然異其旨趣，脫離人種之異同，血統之有無，與一切國家之關係，而形成普通的宗教團體，是實於希臘之宗教史，爲吾人當特別注意者也。

宗教與哲學 祕密修法雖聊得滿足當時人心之宗教的需要，而當時之人心，乃又向於其他新需要，頻有所努力，何耶？曰宗教教理之組織是也；希臘本無一卷之聖經，無一部之神學，然希臘人之精神，一入於智的生涯也，遂探討世界之本體，事物生成之原因，而與以合理之解釋，亦自然之理也。然舊來之希臘宗教，無能滿足其智的希求，於是彼等乃於舊來宗教之外，探尋其他可得滿足其

精神的急需者，而不少停止。

希臘人之智界，一受開發，遂知世界萬有，存有一定之理法，而無論何者皆需適切之解釋；於是
有以古代神話爲資料，而探世界之本體，於事物之原因，努力與以合理之解釋；是爲奧福斯（Orphens）之一派詩人；彼等闡明諸神之本性，解釋靈魂之歸着，於是彼等之視薛烏斯也，全然爲萬有神教之一元論；彼等謳歌之曰：薛烏斯者爲始爲中，萬有皆薛烏斯所造，彼爲男爲女，爲地之基天之本，爲萬物之生氣，爲火力，日月海皆出自薛烏斯，薛烏斯爲世界之王，同時奧福斯又謂哈代斯降而探知地獄之奧秘真相，以閻王背哈代斯之約，不能使亡妻歐利的克（Eurydike）再還人世；於是表明人於道德上各有責任本務，而教以靈魂之輪迴（Metempsychosis），此其如何風化當時之宗教界，可得想見矣。宜乎其影響之所及，吾人於柏拉圖哲學及祕密修法之教中，亦可得歷歷指點之也。然希臘之宗教，以如斯之手法，尙不能改革之，實則希臘之宗教改革，不可不待之於哲學家之手腕也。雖然，當時哲學者對於宗教之態度，爲破壞的，爲消極的，因而彼等對於當時之信念，全爲懷疑論者，關於神之存在，爲不可思議論者，況於彼等之中，有以宗教爲國王僧侶詭計之產物，乃冷笑而

去之者乎？然希臘哲學非僅爲消極的破壞的，且彼論明智識之根本，其有向宗教信念，寄與積極之效果者。如蘇格拉底，柏拉圖，亞里斯多德諸學者，無不皆然。彼等極力於真美善，認真神之本性，辨從來非道德的多神教之妄，恰同於猶太教各先知之輩出焉，是希臘哲學實爲基督之前驅矣。猶太人於巴比倫追放以後，流離殘亡之餘，無神殿，無供犧，唯以真心之祈禱，希求於神，希臘思想家亦不用任何之神殿，獨以熱心求真理，集同志於身邊，形成清新之一教團。其哲學學派中，恰有取宗教的形態者，此種哲學真成爲希臘人之宗教的信念之精髓，教個人以人人當行之道義，研鑽倫理問題，考究神之性質及神人之關係，如猶太教之爲基督教前驅者然，希臘哲學亦爲西洋之基督教開拓其弘通之教田。

第四章 羅馬之宗教

羅馬宗教之特色 羅馬人於其文化達於一定程度以後，歡迎希臘之宗教思想，自己本來之

諸神，與希臘崇拜之諸神，乃相混同云。羅馬人宗教上所崇拜之諸神，與希臘之諸神，雖全相酷似，而羅馬之宗教，與希臘之宗教，其根本則決不相同。羅馬有羅馬特有之宗教思想，於希臘宗教輸入以後，希臘羅馬兩宗教，決非如世人之想像，爲容易調和者；蓋羅馬人於世界人民中，爲缺少宗教哲學才者，其所長乃法律耳。

羅馬太古之宗教 吾人論述羅馬之宗教，當先考察太古羅馬人，尙未受外國宗教之影響以前之情形，原來羅馬民族以農耕爲業，彼等之宗教，亦爲來自春播秋收田畝岡樹之中者，其所崇拜諸神，爲農業耕作之神，然家族亡靈之崇拜與戰神之崇拜，亦非全然無之。

諸神之特性 以上諸神，各分擔有業務，而爲守護者；撤退爾奴斯 (Saturnus) 爲護春播之神，太爾米奴斯 (Terminus) 則掌守國境，其他西路瓦奴斯 (Silvanus) 爲樹林之神，里姆法 (Lumina) 爲川流之神，賽亞 (Seia) 賽吉梯亞 (Segetia) 吐梯里納 (Tutilina) 諾多吐斯 (Nodorus) 等爲五穀之神，自春播至秋收各時期間，各定有季節，皆爲保護穀物之神；與之相同者又有庫尼納 (Cunina) 斯他梯納 (Statina) 愛杜拉 (Edula) 洛克梯烏斯 (Loctius) 阿代歐納 (Adeona)

皆爲小兒之保護神，自小兒之幼小時，至漸生長而離手之間，分爲各小時期，此諸神各爲其時期守護小兒之神。要之，羅馬人確信自然界人事界之現象，有不可思議之神力之冥護。然希臘人觀神與自身相同，而爲人罰化者，羅馬人則認爲有人間以上不可見之神，潛在於各事物中者也。或謂此等諸神之名稱，乃係形容詞，而本爲加諸同一大神者，後以歷時既久，唯遺有各形容詞，遂至認爲各各之神矣；如更溯源考之，於同一大神力，表現於諸種事物時，不外假借各形容詞，而命名之耳。時至今日，只遺留其各形容詞，故遂現出多數之神焉。然吾人寧以斯種解釋爲不當，與其謂爲太古草昧之蠻人，達於斯種同一大神之思想，無寧謂爲以上列舉諸神，乃太古各拉丁民族中，所崇拜諸神之遺物耳；蓋太古羅馬之宗教，實爲他拉 (Taylor) 所謂精靈教 (Animism) 之時代也。且在其他各雅利安人種之宗教，吾人初見之時，早經人文發達之階級，因而發生在遊魂散魄精靈以上之諸神，而各得其定形。然拉丁民族，本缺乏論理思想與想像作用，後於彼之雅利安民族，尙有精靈教之信仰，故拉丁人種之神，與其謂之爲神，無寧稱之爲遊魂散魄，卽精靈較爲適當，如委斯他 (Vesta) 如猶諾 (Juno) 雖後來崇拜爲大神，其初則不外遊魂散魄耳。如馬爾斯 (Mars)，地阿納 (Diana)，約維

斯 (Jovis) 亦無不皆然，馬爾斯初爲五穀之神，地阿納爲樹精 (Tree-Spirits) 約維斯雖與希臘之薛烏斯，印度之多雅烏斯 (Dyaus) 同一語原，而在於拉丁語，則本不外葡萄之精耳；以此拉丁諸神，其勢力皆限於各特別之事物，而不及於一般者明矣；其家族中之神，如拉勒斯 (Lares)，伯納太斯 (Penates) 等，亦與之性質相同，拉勒斯爲祖靈，伯納太斯爲守護一家幸福之神；唯有馬奈斯 (Manes) 非指個人之亡靈，而爲亘於一般死者之亡靈之神。

崇拜 拉丁民族之宗教，其對象之神，在於具體的個個事物，或其事物之性能，神化個個之事物，而神事之；其具體事物或附屬於其事物之性質之所在，則神必附隨之；故斯種神之崇拜，無偶像之必要，不要殿堂之設立，不要媒介神人間之祭司；蓋在斯種宗教，人各能自與神交；而在如斯性質之神，其不能如希臘之有優麗神話者，固其宜也；蓋斯種諸神，原不外遊魂散魄，無有希臘諸神之人格，因而人間的動作，決難賦與於如斯之神；此所以太古羅馬之宗教，無有希臘半神半人之勇者也；唯此種諸神之權力，不過支配羅馬人之吉凶禍福耳。

在於未全脫離精靈教之程度，尙有許多羣山諸神之羅馬宗教，人若於己之事業而請神保護

者，則從羣山諸神中，各選其一爲保護事業之神，是爲指定神 (Dii indigetes)，而求其庇護。人若誤選指定神，則祈求雖切，亦徒勞矣。其禮拜祭儀，莊重而重外儀，不許絲毫違背宗規，祭儀之場所宜沉靜，祭司獻犧牲，而申禱詞於神前，拜神者皆低其頭，是實羅馬與希臘於其祭儀之主要差異也。蓋羅馬人祭神，不欲面當其神而拜，蓋以是實爲冒瀆神威者，拜者自先怖而避之矣。

神格之發達 以上所論明者，乃係想像羅馬宗教，未蒙外國思想之影響感化以前之狀態，固確無文獻之可徵也。彼羅馬宗教，至以歷史上事實而表現者，時爲上述之雜多小神已收其影，而許多儼然大神之崇拜乃代之矣；蓋至於拉丁民族之獲得斯種宗教也，時在本來之諸種家族相合而成部落，各部落更相合而成廣大之社會團體，遂進而爲羅馬之一大都府而勃興矣。故信仰之神杜斯·菲梯烏斯 (Deus Fidius) 爲神化各團之同盟而生者，又於各部落中，有互相酷似之信仰，馬爾斯 (Mars) 爲羅馬人之戰神，克林烏斯 (Quirinus) 爲薩拜奈人 (Sabines) 之戰神，初爲葡萄樹神之約維斯，以部落之澎漲，而爲全拉丁民族之信奉神，遂呼之爲父約維斯，即猶庇脫 (Jupiter)，又稱之爲至上之神，即歐普梯姆斯·馬克西姆斯 (Optimus Maximus)，遂至凌駕戰神馬爾斯矣。

祭司占者 羅馬人以諸種之空中現象，判斷神意，例如雷電之閃光，禽鳥之飛翔等是也。此等現象雖一見而能判決之，然其中又有不易窺知神慮之深奧者焉；於是爲知軍國大事之神意如何，則需有特別才能之人物，以占卜之也。明矣。於是乃生以此等事業爲職務之人，是爲祭司（*Flamine*），祭司之最古者，爲馬爾斯，克林奴斯，約維斯之祭司。而於太古之羅馬，宗教之長，初爲一家之長，當家父之職；繼則家族相集而爲部落，全部落之長，則直爲部落間宗教之祭司；衆部落更集而爲都市，則國王卽掌之；是以羅馬之宗教，與國家有密接之關係，國王直爲祭司之長，料理國政，祭祀國神，卽羅馬古代爲祭政一體之制；然以國家之隆盛，政府之事務漸致紛繁，遂致國王不能獨親諸般之事物，乃委祭祀之事務於他人，於此方有祭司之職，以掌宗教上之儀式禮拜；此種宗教上之習慣一生，延及後世，乃失其禮拜之真意義，而成爲束縛虛儀人之宗教。祭司之職制中，以旁梯梵斯（*Pontifex*）爲最著名，爲宗教上典禮之長，其數初爲五人，後增爲十五人。旁梯梵斯於一切宗教上之事項，不問其爲公爲私，皆握諸掌中，供犧葬禮結婚等儀式，一切無不受彼等之支配；旁梯梵斯又依卜筮而占斷神意，造曆而訂吉日良辰，以之行事於宮庭；故旁梯梵斯之長，乃總判神事人事者也。占卜

者次於祭司，亦有權力，其卜筮之結果，能中止政府企圖之事業。最後他爾基那 (Tarquinius) 王時，庫瑪愛 (Cumae) 之老婦西畢爾 (Sibyl) 得有神書，從此解神書之官，又頗有勢力，其勢次於占卜者。

羅馬宗教之特色爲法治的。此一派之宗教家祭司等，雖頗有勢力，然彼等非世襲的，而爲選舉以就職者，故彼等爲祭司，同時爲一市民，得任元老院議員；故於羅馬不見有祭司僧侶特別階級之發達也。在於羅馬，宗教終不過國家統治之要具，彼爲手段而非目的；斯種宗教，何能開發達長育之美麗耶？羅馬之宗教，僅爲儀式，缺教理之發達，少信仰之熱誠，不過欲免神怒，而行此外形儀禮耳；故宗教的外形儀式，特爲羅馬人所注意，不得絲毫疏忽者也。苟祭者之儀形，嚴守其法，而神未有惠賜，則有痛責其神之權利。

以斯種意味寫象神格，乃羅馬人未蒙外國宗教影響以前之事，其所崇拜之神，爲游魂散魄，成爲一定之神也。羅馬人之寫象其神，非如希臘人之詩的想像，亦非如居於北德意志森林中之太古日爾曼族，以悲壯沉痛之情而觀其神。羅馬人之神，表示其人種之特性，爲法治的實際的，彼等之神，

爲嚴制行爲之監督者；此所以宗教一語，以限制之義，行於太古羅馬人之中也。此所以羅馬人之宗教的感情，非愛非美而爲恐怖也。因爲避斯神之忿怒，祈請其憐憫，而煩瑣儀式之執行，乃居宗教之大部；其宗教非實現人間之自動，卻爲使人踣踏於人間以上之勢力之強制者；羅馬之宗教，教個人服從之義務，迫戒慎克己之德，強制執行先公益而後私利；是實爲羅馬宗教之特色，其所短與所長實併存於是。

羅馬人宗教上之寬容主義與外國宗教之影響 羅馬之宗教，於其自身，不爲何等之發達，然一受外國較高宗教之感化影響，遂完成其偉大之發達；羅馬人自覺其宗教之低劣，故對於一般他國人之宗教，以寬容之態度遇之，彼等敬禮外國人崇拜之神，蓋如羅馬人之思惟，宇宙萬物，各以其自己之生氣精靈而活動，雖任何國家，任何人民，豈非各有其自己之神耶？是乃羅馬人寬容異種宗教之理由也，於是彼等一朝接觸於長於思想美術之希臘人，則希臘宗教，亦爲羅馬人所遵奉，又實不足怪也。

伊特路利亞人之宗教之感化 首先影響羅馬人之宗教思想者，爲伊特路利亞 (Etruria)

人之宗教。然伊特路利亞人之宗教，比於羅馬人之宗教，雖稍有進步，而其猶爲野蠻的則事實也。例如伊特路利亞人之宗教，盛行以人爲犧，又重視占卜，又行剖割動物，檢其臟腑之形狀，以卜知未來之吉凶禍福。伊特路利亞缺乏關於未來之觀念；其所崇拜之神，較諸羅馬人所崇拜之神，果大有進步乎？蓋亦明矣。伊特路利亞人謂其信仰之十二神，互會於天上，以議定世界之統治；然彼等又相信神力之外，有宿運定命行於世間。伊特路利亞人之宗教，與其美術，同受希臘人之影響感化，乃顯然不可掩之事實也；故希臘人之宗教思想，先經伊特路利亞而入於羅馬也明矣；羅馬之宗教界，以此外國思想之感化，遂至見諸種之革新運動焉。於羅馬則所謂神殿者，本非建造物，而爲劃一定之地，試行占卜於此也；然於聖地卡匹托來那斯（Capitolinus），則他爾基那（Tarquinius）王家，早建設猶庇脫之神殿；於此神殿中，於猶庇脫神像外，又安奉猶諾、密納爾華之神像；至此方與宗教的美術，其神亦非如從前之遊魂散魄，而已有儼然人格之存在；其神殿中之神像，西面而立，是與希臘人之神像安置，爲全然反對者。

外來之諸神 如上所述希臘之宗教思想，自北方輸入於羅馬，同時自南方海岸，亦輸入於羅

馬，因而風靡羅馬人之宗教界；而希臘諸神之神殿，遂漸次建設於羅馬。於他爾基那王家，所謂老婦自西庇爾購入之祕密神書，自希臘之都市邱米（Cumae）輸入於羅馬，是乃以希臘語記述者，爲記述希臘女巫神所附之言者。書中記曰：有神自希臘來於羅馬，其崇拜當繁盛於彼地；自是許多希臘之神，輸入於羅馬；阿波倫以拉丁名稱阿波爾他（Aperta）而輸入；紀元前四百九十六年，代美脫（Demeter），狄奧尼薩斯（Dionysos），珀塞福妮（Persephone）神，以古代拉丁之栖里茲（Ceres），來伯拉（Libera），利伯爾（Liber）諸神之名而輸入；紀元前第四世紀頃，希臘之海拉克賴斯（Heracles）化爲拉丁之海爾庫賴斯（Hercules），紀元前二百九十一年，因疾病流行，而阿斯克賴庇歐斯（Asclepios）自厄匹多刺斯（Epidaurus）輸入；紀元前二百零四年，因漢尼拔（Hannibal）之戰爭將起，而息伯利（Cybele）之崇拜，又輸入於羅馬；威奴斯（Venus）之崇拜亦渡來於羅馬，但此時之威奴斯與阿普羅的特，阿斯他爾代之性質相同，與春之女神羅馬古代之威奴斯則大異。

希臘諸神之影響 外國諸神，雖如斯陸續輸入於羅馬，然非僅僅輸入而已也，有大變其性質，而化爲羅馬風者焉。希臘諸神，本爲人間的，具人的形狀，而有神的自由者也；而羅馬諸神，爲不可見

的，非如希臘諸神之具體的，而爲抽象的；故希臘諸神，雖與羅馬諸神同視，然僅係外觀上之事，其諸神之本姓，頗相徑庭。然羅馬人後乃忘其自家本神之性質，而歡迎希臘諸神焉。羅馬人又採用希臘之神話，然張詩想之翼而飛翔空中之希臘諸神，與沉默靜肅，耽於法治之羅馬人宗教思想，乃頗相杵格。羅馬人一採用希臘人之宗教，彼等從來嚴守之宗教禮儀，遂化爲全然無味之物理的動作矣。

基督教輸入以前之羅馬宗教，然自希臘來於羅馬之諸神，其源發自東洋者亦不少；例如息伯利之崇拜，當時雖盛行於希臘本國，而本爲小亞細亞之神，狄奧尼薩斯亦然；而息伯利與狄奧尼薩斯祭祀之活潑輕快，比於原來羅馬宗教之冷靜沉痛，猶見顯著之異同；於是內外宗教之風習，其衝突一時襲來，政府於外國宗教輕佻浮華之風，雖加多少之限制，而終甚難行；於是至羅馬共和之終期，各國之宗教，乃滔滔而匯集於羅馬，羅馬人又限以凡不紊亂政治上之秩序者，皆寬大視之。在斯種宗教之集團中，羅馬本來之宗教，依然持續其生命，然是非以其宗教之教理，其教理儀式，在教中行此之祭司等，已十分自覺其無味矣，而唯以保存羅馬古風，尊重羅馬國史之意而持續之耳，蓋以持續與國家有歷史密接關係之宗教，真乃增進國家之福祉，滿足民衆一般之希望者也；然羅馬

人一受外國思想之餘，理解哲學，自覺其宗教外儀，已屬陳舊，彼等之信仰，終不能以自家宗教而滿足矣；於是曠世之英雄，不世出之明主，與古斯都皇帝，乃企圖刷新改良羅馬之宗教，鼓吹拉勒斯神之崇拜與皇靈之崇拜，而賦與活潑之生氣，於羅馬之宗教，利維烏斯（Livius）與維爾吉利烏斯（Virgilius）又發揮其詞藻，基於羅馬古史，說羅馬之古英雄，想望其英風，企圖以羅馬人之天職佈於普天之下，然終於無功；蓋羅馬之宗教，以斯種方法，終不能改造之，不能不待於真為世界的宗教之基督教也。

第五章 印度之宗教

第一節 吠陀之宗教

印度宗教之特性，印度之宗教與日爾曼族之宗教，有顯著之不同。日爾曼民族，樸訥而蠻勇，印度人優美而流於文弱，一則富於活潑之生氣，一則醉於沉思與冥想，一則保存雅利安民族最古

原始之信仰，一則宗教進化之歷程，遙達於其高度，故印度之宗教典籍，雖爲記述雅利安民族信仰之最古簡墨，然其所指示於吾人者，決不能盡量保存雅利安宗教之原始的形式，是實近日印度古學專家考究之結果也。

吠陀宗教，乃取名於印度宗教古籍之梨俱吠陀（*Rgveda*）者，是又爲雅利安人種宗教之最古文獻也。彼之四吠陀中，梨俱吠陀爲最古而最深趣味之聖典，是爲頌神德之讚歌，印度人主張吠陀本典爲神出之聖書。吠陀多生成於雅利安人種，征服土人，攻入印度，經略五河地方之時，故吠陀之宗教，爲國民的；雅利安人種向其自己崇拜之神，頻請救護自己種族，祈願援助，而征服戡定劣等之人種，——與自己異言語，殊風俗，身體骨格相貌相別，宗教不同。征服者之雅利安人決非野蠻未開之人民，已知金屬之使用，造屋而居其中，多人相聚而成村落，以農業耕作牧畜狩獵度其生涯，彼等飲白蘭地之一種蘇拉酒（*Sura*），嗜麥酒之一種蘇摩（*Soma*），於彼等之間，一夫一婦之制，儼然確立，在家庭內，妻占最高位，扶助丈夫，獻犧牲於神，各州皆有國王以統御之，鬚髯荷馬詩篇所描寫之古代希臘焉；然於國王之外，人民有參政權；未有神殿之建設，故王於己家卽王宮，自獻犧牲於神，

以祈全部落之福利，但有時用王之輔佐行此儀式。

梨俱吠陀 梨俱吠陀之讚歌，於供犧時而誦之者也；供物爲食物與飲料，食物爲牛酪、乳、米等；飲料則用蘇摩；馬爲犧牲之最尊重者，然讚歌亦同爲祭儀上最要而不可缺之供物；任如何之供犧，如缺讚歌，卽毫無價值；讚歌爲頌與祈禱，以讚神力之強大，神智之無限，稱揚神體之美，神性之善，而盛薦其供物於神；神則以供物或牝牛等一切依供者之請求而頒賜之，以爲報償。彼等則由此而祈請神之保護平安。

吠陀之天然崇拜 吠陀宗教諸神，果爲如何之神體乎？曰吠陀諸神，爲自然現象卽天體天象之有若干人化者。印度人往往於此時或崇拜某神，移時則又崇拜他神；諸神各有其自己之歷史。梨俱吠陀中之阿格尼 (Agni) 爲火神，蘇摩神爲蘇摩酒神化者；阿格尼非單獨之火，而爲宇宙之火體；阿格尼爲奉供物於神前之祭司的中保，爲家庭之伴侶，爲賓客；阿格尼貫通萬事萬物之中，萬物之生，皆由阿格尼之力。蘇摩酒爲諸神飲料，諸神飲之則獲得不死之勢力云，故與阿格尼同爲普遍之原理；彼自天降臨而掌一切世事之蘇摩，能與詩人之精神相感通，又能使祈禱者如願，彼與阿格

尼共由太陽與星辰之中，燃其火光。

吠陀諸神 諸神中人間化最甚者，則爲印得拉 (Indra) 爲當時全國民所崇拜之神，乘二馬所駕之車，常向妖怪——例如盜匿天河中牝牛之武利特拉 (Vritra) 與阿西 (Ahi) 等——挑戰。於是善神惡鬼之爭鬪，遂至不絕。印得拉爲授各種善事於人間之神，爲保全天體者，爲一切生命之創造者保存者，爲鼓吹人類之高尚思想，凡誠心祈願者則應許之，皈依者則援助之，悔罪者則赦免之。

印得拉爲暴風雨神馬路特 (Marut) 所圍繞，絃歌而翔於空中，掌降雨於乾燥之地上。馬路特之父爲路得拉 (Rudra) 亦爲暴風雨神，以雷電禦惡鬼，而援人間，罰行惡者，爲癩病之醫師。

瓦他 (Vata) 或瓦約 (Vayu) 爲風神，伯爾顏亞 (Purjanya) 亦爲暴風雨神，然瓦路那 (Varuna) 實爲大空之神化者，祭祀瓦路那之讚歌，雖爲數甚少，然其讚歌富於宗教的道德的旨趣，稱瓦路那爲天地星辰之創造者，爲善之保護者，惡之復仇者；瓦路那神愛正義，雖神聖不可近，亦頗厚於同情者也。米得拉 (Mitra) 毗濕奴 (Vishnu) 普善 (Pushan) 與瓦路那同，亦皆天體之

神化者。蘇路耶 (Surya) 向人閉其眼，而與瓦路那米得拉，談一己失敗之事，司生育之神撒維他爾 (Savitār) 伸其長大黃金之腕，每朝呼起一切酣眠之事物，至夕則掩覆萬物使靜謐而眠，毗濕奴謂能三步而遍歷全宇宙，普善則爲牧人，能使家畜不失其一，又爲吾人世界旅行，及最終旅行之先導者。此等主要諸神，普通呼之曰，無量阿的梯 (Āditi) 之子阿的梯亞 (Āditya)；曙之女神烏莎斯 (Ushas) 爲美少婦，爲太陽所逼逐，而朝朝昇出於東天焉；阿修溫 (Aśvin) 爲雙子，爲天之御者，驅車而日行天空一週。特瓦虛他爾 (Tvashhtar) 爲印得拉製雷電之煨工。里布斯 (Rbhus) 爲自人界昇爲神者。閻摩 (Yama) 爲死神，本自此世界，入彼黃泉國者，遂止而爲其王，其職在安慰至於彼世——阿格尼，普善等所導——之亡靈。有與以上諸神稍異其趣之一神，是爲布拉曼·阿斯怕梯 (Brahman-Aspati) 爲祈禱之主，乃祭儀之神化者。

吠陀宗教爲原始者否 於茲有疑問焉，卽吠陀宗教之表現，於人文發達至如何程度乎？於此問題學者有二主張：一謂吠陀之宗教，爲雅利安人種之原始的信仰；一則主張非原始的，而爲起於雅利安文化發達以後者。據前者之主張，吾人讀吠陀之讚歌，知其宗教之思想，爲比較清朴，道德上

無可非難之痕跡，乃他人種之宗教所決無，而吠陀宗教所獨有者也；可於紀元前千五百年印度最古文學之梨俱吠陀讚歌中，可得而發見；此種吠陀之宗教，實爲印度雅利安之原始的信仰也。若後者之主張，則以爲吠陀宗教，乃由所謂誦者（Rishi）等，刪除民間謬妄之信仰，及與進步之信念相矛盾者，組織而成，故吠陀之宗教，非雅利安人種之原始的信仰，乃後世發達者也。

交替神教 吠陀之宗教爲多神教，故許多之神隨處併立，然是等諸神，其尊卑隨時隨地而有異，有時拜阿格尼受至上之神，有時謂印的拉統治宇宙而爲諸神之父，而瓦路那亦有時占至上之神位，米道拉或又忽奉爲最高之神，其他諸神亦復如是；吠陀宗教爲多神教，而隨時隨地，其中特有一神，爲人民崇拜之對象，是宛有唯一神教之觀焉；馬克斯穆勒氏以此種印度之宗教，其崇拜之對象，所謂唯一之神者，乃隨時隨地而有變易，故稱吠陀宗教爲交替神教（Kathenotheism）；蓋吠陀諸神，其個個皆獨立存在，以成諸神之體統組織者，並非各有人格的獨立，乃概括諸種之神，爲一體而寫象之者也。今指示此種思想之暗潮於吾人者，爲律則（Rita），律則爲普及於天然界及道德界之秩序法規，一切之事物，皆不能外於此天則，是爲宇宙間森羅之萬象所通用者，萬物皆當遵據

之法則規律也；於是吾人可以認得吠陀之宗教，自初卽有哲學的傾向，其湊合概括此種諸神，非視爲唯一神，實視爲萬有神教也。

第二節 婆羅門教

雅利安民族之移住 太古印度之雅利安人種，居於五河（Panjab）河畔，謳歌天然現象；繼則彼等更進而侵入東方恆河流域，征服土人，經略土地，後遂永居於此地；然彼等以風土氣候之偉大變化，其思想上亦生至大之變動。此變動於彼等之宗教上，可得明認之；僧侶漸次形成特別之一社會，而隱然固其勢力之根柢；聖典之規定，宗教儀式之煩瑣的增加，與宗教之哲學考察，亦有進步。

婆羅門教 以僧侶之跋扈，而漸次形成爲階級制度；此階級制度，雖於梨俱吠陀中，僅一度見有此文字，如溯其淵源而考之，則是非僅後世之產物，恐於太古雅利安民族未分居於東西以前，早已胚胎矣；遺存於古代日爾曼族與印度人間之傳說，又可得證之而有餘矣。印度階級制度之固定，純因於從事於戰爭攻伐之武士與祭司（卽僧侶）之權力競爭；斯之僧侶（卽祭司）殆參與一切之宗教事項。自是以後，婆羅門族，遂占有印度人民全階級中之最高位置；婆羅門獨精通印度一

切宗教上之儀式，他人毫不能參與之；故宗教上之權力爲婆羅門所獨占，無婆羅門，則無由實行一切之宗教儀式，於是印度之宗教，爲婆羅門族之世襲的獨占權，不介以婆羅門，則神人之交通直被杜絕矣；於是婆羅門之聲名赫赫而輝於天地，婆羅門族對於其他階級，爲一種神聖而當尊敬者；因而其風俗習慣等，與其他階級之人民，乃生差異，遂獨占一切階級之最高位置矣。

其他之階級 最高階級，既已確定，其他從屬之階級，遂即生來，乃自然之理也；遜於最高地位之婆羅門族，有王者即武夫刹帝利 (Kshatriya)，次之有平民吠舍 (Vaishya)，以上之婆羅門，刹帝利，吠舍三階級，爲雅利安人種最下之一級首陀 (Udha) 爲奴隸，此首陀謂爲雅利安民族所征服之土人。吾人茲再詳述婆羅門教於左。

諸種聖典 吠陀讚歌，以時代之經過，而增加其神聖；讚歌之文，記錄後經數百年，一般民衆遂至不能了解，乃必須用當時人民之俗語翻譯之，以說明吠陀之教旨；於是吠陀經典出於神之思想，因之益熾；婆羅門族註釋通譯吠陀之古讚歌，由之以說明生來之福德功力。於是婆羅曼那 (Brahmana) 成爲詳說祭儀之散文聖典，而初現於印度矣；婆羅曼那詳述獻神之供犧，及供犧之起原，與

其功德等，並以神話思想解釋之；今者吾人於印度之人民中，尚見存有吠陀詩篇中不受鼓吹之迷信分子焉；吠陀讚歌之各集錄 (Samhita) 中，必附有一個或數個婆羅曼那，是種婆羅曼那於考究印度人民之風俗思想與宗教時，實有不少之利益。後經歲月之推移，婆羅曼那遂與吠陀之讚歌相同，爲出於神示者，有時比讚歌更受尊重焉。反於婆羅曼那儀式之書者，爲優波尼沙土 (Upanishad) 乃代表當時之哲學思想者也，亦爲神示 (Chet) 而受尊重之聖典也。故吠陀全體之成，一爲讚頌 (Mantra) 之部，二爲解釋祭儀之婆羅曼那，三爲優波尼沙土之哲學；此三者皆出自神示者，爲神賜之寶典，而尊崇備至。關於斯種神示之吠陀聖典，另有傳承教條 (Smṛti) 之書，此書由二者所成，一爲修多羅 (Śāstra) 乃吠陀之註脚，儀式之說明者也。一爲富蘭那 (Purāna) 乃印度古事譚，卽敘事詩也。

吠陀宗教，實爲支配當時印度人思想界，有唯一教權之婆羅門族，所背誦而暗記之者，彼等師弟代相口傳，謂古讚歌有超人之咒力而受尊重，故與神同一視之，能創造世界，自天地創造之太初，業卽存在，王侯如向之至心祈願，卽得入不生不滅之界，而合體於梵天，印度人既有此種思想，然則

婆羅門族得肆其勢力於印度社會者，亦不足怪也。

印度宗教之祭儀，複雜已極，茲吾人說明其梗概於左。

供犧與祭儀 古代印度宗教儀式之場所，卽供犧之禮場，無特定之處，或殿堂，故無須安置神像，所祭之神爲直降自天而受其供犧者，執行其儀於野外，神壇卽設於野外，且印度不因所祭之神而別異其儀式，故阿格尼與印的拉之神，雖如何不同，而其祭儀則相同，祭無論何神之儀，亦皆相同。然婆羅曼那所記之供犧，爲家庭內之宗教儀式，祭主則一家之父當之，婆羅門與其從者共指揮之，其祭神則爲家之祖先，儀式之短或數日，長或數月或數年，太古時於供犧中，亦有以人爲犧之事，今則視同陳腐矣。

婆羅門族階級制度確定時，儀式亦大有變化，執行宗教上之儀式，須有一定特別之智識，儀式亦增其神祕的傾向；吠陀之古讚歌，爲儀式上最必要而不可缺者，故有賴於說明通譯之婆羅門，而其族亦益加重，然而印度人遂奔馳於煩難的註釋之末，泥着於瑣末之形式，印度之宗教，乃全然變爲化石矣；供犧本以神爲目的，今則對於所供之神，置之背後，人僅熱衷於祭儀，夫人忘神而以祭儀

爲目的，遂至僅以免其愆尤爲務矣；於是蒼空光明之神，風雨雷霆之神，漸收其形，今且無其片影矣，所餘者僅有婆羅門僧執行之煩瑣的禮儀耳。

神之思想之變化 然因吠陀古神勢力之衰退，乃生出一種新神，其最高至上之主神爲梵天，卽婆羅摩（Brahma）實爲宇宙之統治者。於吠陀宗教印的拉瓦路那諸神之外，別占一獨立地位，吾人稱之曰婆羅摩納斯帕的，婆羅摩之名，實由婆羅摩納斯帕的而來者也。古吠陀神話的諸神，漸被皈依於抽象的一神，此種傾向，益漸增盛，於是世界最高至上之神，一切萬有之主，其名曰普拉遮帕的（Prajapati）者，乃以抽象的性質而被寫象矣。自印度思想之多神教，漸進於一神教之傾向，阿格尼，瓦約，蘇路耶，成爲鼎足之三神，除諸神有人間的形式外，殆不得見於古吠陀之讚歌中。夫遊魂散魄，現露其形於此時期，是則恐係印度本來土蠻所崇拜之神，而以阿利安人與土人之混淆，土人之神遂入於阿利安人之宗教中，如阿修羅（Asura）於古吠陀時代，僅云爲神，今則變爲惡鬼矣。

摩拏法典 欲知印度於婆羅門教時代之風俗習慣，今尙存有遺書多種，是爲印度之古法典，其中最著名而長篇者爲摩拏法典。傳謂摩拏爲吾人人類之遠祖。法典之編成，在西曆紀元後第二

世紀，然其內容，則爲更古時代之產物，蓋多數法典，必有其淵源於有史以前。

婆羅門族生涯之四時期 據摩拏法典，婆羅門族屬於最高至上之階級，是爲國家之中心，掌握一切之權力，然婆羅門族自身之生涯，亦受拘束於嚴肅的摩拏法典所載之法規。婆羅門之生涯，自生至死，分爲四期：第一期爲修學之時期，就師學誦吠陀經典，此聖詩與祕密的神話奧謨 (Om) 皆須熟讀，此時其師之地位較父親尤爲重要，婆羅門之生徒，對於師須尊重之；第一期之終，婆羅門則獻犧牲於神而始娶妻，然婆羅門無心於金錢財寶等世間俗事，不足則乞於人以生活，彼等所專心從事者，僅爲解吠陀之經典，與事神，此外無可爲之事矣；彼等之家長權如可讓諸其子——其子已得滿足之教育——則直入於第三期之生涯，出家而獨坐沉思，營嚴肅的遁世生活；至於其第四期則出家 (Sannyasin) 而成年老之禁慾的乞者比丘 (Bhikhu)，絕一切社交，廢一切祭儀，乞食而斷生慾，思惟觀察自己之真性，斯則彼等期望冥合於宇宙唯一實在梵天之本體；是實爲摩拏法典所創見，而於吠陀宗教所未見之道德的理想也；彼等禁殺生，斷愛執之念，發現梵天大精神之遍於諸有情，迨彼等現世之命終，遂與梵天之自我，冥合而歸於一。

由以上所論觀之，婆羅門教徒之精神，必非僅齷齪於外形瑣末之化石的祭儀，而爲努力於高尚精神之修練嚴肅，勵行宗教上之克己的道德者；婆羅門之宗教思想，建築於秋霜烈日厭世悲觀不健全之印度思想上，雖爲毫不可否定之事實，而於普通婆羅門之家族生活，則和氣藹藹，琴瑟和樂，春風馥郁，亦不可疑者也；反是如首陀以下之印度民族，則沉淪於荒涼慘淡，孤城落日之悲運。

哲學思辨之曙光，婆羅門教徒之宗教，一方成爲外形瑣末儀式之化石，他方則沉思冥想於深遠幽奧之中，而求向上一條之活路。吠陀之自然崇拜，早已不能滿足彼等之宗教心；彼等之精神，乃轉向於一層深邃之主觀的內省；婆羅門教徒，神聖視其祭儀與祈禱，以之與神同視，固始終與吠陀之自然崇拜相同，然求神於其外界形體之上，一點雖相同，而較諸印度人從來之思想，永向於自己之外者，則轉向於自己內部之經驗上，可謂爲更進一步；猶其解脫，雖純由於禁慾主義之勵行，而彼等又欲由其內部精神上之反省冥想，而期望達於究竟之完全，先證信仰一轉之機，早既磅礴於隱微之間矣；蓋婆羅門教徒，自其初認神於外界，漸介以宗教的煩瑣儀式，而想到梵天之真實體，遂至證悟我與梵天終係一味同體；而思辨的闡明此理者，爲優波尼沙土哲學，優波尼沙土實爲哲學，

同時又爲印度民族之宗教。

自多神教向一神教之推移，印度人之思想，自吠陀之太古，即希求總括其多神教之吠陀諸神，而成爲至上之神，換言之，即努力排斥許多同等諸神之雜沓而皈入一神，故吠陀之宗教，爲吾人曩者所述之交替神教，換言之，即所崇拜之神隨時隨處，而常變易其主體，某時某處，則某神獨占最高至上之位置，故交替神教同時又爲單一神教 (Henotheism)；普拉遮帕的爲萬物創造之主，而一切作者之維克瓦卡爾曼 (Vic, Vakurman) 則視爲萬有之能造者，是實將吠陀詩篇中諸多之神，而努力總括歸結之於普拉遮帕的或維克瓦卡路曼之一神也。繼則彼等乃想到梵天即婆羅摩爲至最高之神，梵天即婆羅摩一神，與普拉遮帕的或維克瓦卡路曼，性質大異，而爲智的寫象；梵天即大精神 (Mahān ātman)，爲不生不滅，不變不化，寂然而立於宇宙生滅變化以外之神；精神 (ātman) 原爲呼吸及生命之義，其後用爲真實自己之精神，即真我之意，梵天則爲此精神之大者，是爲大我；而人則各與梵天即大我之本體同其性質之小我；故自己即爲小梵天，梵天即大自己也；故真能體認大我小我之關係者，則稱之爲真解脫之人；婆羅門之理想，亦實不外此。

梵與世界 至梵天之思想出，而多神教乃移於一神教。然梵天爲何？曰離卻一切具體的性質，達於吾人思想之抽象之極度時，方得接見之；故梵天終係離言說之相，離名字之相，離心緣之相者，而本爲不可得；梵天終係不生不滅，至完至全，常住恆存之梵（Brahman）之真實體；然今則觀察此世界，世界相爲無常，人生則不完不全，而爲失望與悲嘆之窮谷；然則不生不滅至完至全之真實體梵天，與此生滅變化不完不全之現象，有如何之關係乎？至完至全之梵天，何故不救護生滅不完全之人生乎？印度哲人解釋此問題曰：現象界一切爲夢幻，世界則爲虛妄，爲無明（Māyā）之府；如人真能體認現世之如幻虛假，吾人轉倒妄見之作爲，開此智眼，證悟自己之本體，卽爲梵，則方達到安住於真解脫之究竟。

婆羅門教之禁欲主義 橫於吾人眼底，相對差別之世界，一切爲如幻虛假之法，唯梵天爲其實體爲實相界；人如真得體認此理之智見，其人卽達到真解脫者。哲人之大觀，亦不過如是；世之稱爲聖賢者，亦不外體認此理，對於元本虛委之世界人生，斷絕執着之念，超然而卓立於是非之外，遂進而期於冥合於梵之自性焉。故就婆羅門教之立腳點而行，則世無可賞之善，無可厭之惡，無可勤

之德行，無可擯之非爲；蓋以世界成自一切無明煩惱之轉倒，實在世相，一無所存也；世界相既悉皆倒見，世豈又有善惡正邪之別耶？然則吾人真當努力之道德，又絕不可得而有者，故在他教，振策獎勵之德行，而在婆羅門教，則不過爲破除世間一切愛着之妄見之手段，如禁慾主義，卽所以鏟除肉慾而努力云。

民間信仰之墮落，以斯種抽象的梵爲主體之婆羅門教，終不能爲一般人民之通俗的宗教，其不能代民間之天然崇拜，而稱霸於宗教界也明矣；雖或能爲禁慾主義之隱者之宗教，然爲現世界之宗教，則不能也；如斯之宗教，決不能滿足一般人民之宗教的需要。於是遁世脫俗，一心不亂，努力冥合，一於梵之本體之學者的婆羅門教，與拘泥齷齪於儀式信條外形之民間宗教，乃自相分歧矣；而徒馳思於高遠幽玄之婆羅門教教理，乃不能救濟民間信仰之化石的死滅矣。

靈魂輪迴 靈魂輪迴之思想，非婆羅門教本來之思想，而爲存在於當時印度之民間信仰。蓋認梵之本體爲最高真實之實在，此種高尙深遠之婆羅門哲學，非靈魂輪迴之卑凡可比，此兩思想，乃全然不同者明矣。然靈魂輪迴之思想，導吾人之實際的行爲，而使皈於善道，則亦可謂爲最妙之

教旨也；蓋現在之果，基於吾人過去靈魂之所作，而未來之禍福，則可由吾人現在行爲之如何，而豫定之，如希求未來之幸福，則吾人豈可不務修德於今日耶？於是吾人於勵寸善避尺惡之間，遂至於至高至善，而可得其解脫矣。

六派哲學與婆羅門教之化身說 自是以後，印度之宗教界，除佛教外，有二大思潮，分派而奔流，一爲有名之印度六派哲學，一爲通俗之信仰。於民間信仰，過於抽象之梵天，終難入耳，殊非世人之所渴仰；印得拉之崇拜亦輸一步於毘濕奴（Vishnu）而破壞之新神溼婆（Iva）又來，於是梵天毘濕奴（Vishnu）溼婆（Iva）乃成爲印度宗教之三種現體（Trimurti）。神有化身（Avatara）之思想又起，毘濕奴有十個化身，其中最著者爲克利須那（Kṛhna），歌此克利須那之敘事詩，爲有名之馬哈巴拉他（Mahabharta）。

第三節 佛教

佛教及其二大分派 印度之宗教，至佛教乃發達於頂點；佛教爲無神論，無可祈之神，無可事之主，無媒介於神人間之祭司僧侶；佛教之所以爲佛教，非神學學說，非祭儀形式，內則以道德的情

操之慈悲，爲其核實中心，外則存在於僧伽之教團組織；是與自中部印度，實際的感化印度之人心，遂至流布於四方之邦國；今日佛教雖已絕跡於自家本土之印度，而廣布於全世界，全世界之宗教中，信者之衆，無出其右者。佛教於耶穌紀元以後，分兩大派，一曰南方佛教，一曰北方佛教。南方佛教行於錫蘭、緬甸、暹羅；北方佛教則弘通於瓜哇、蘇門答臘、西藏、中國、日本。

佛典 南北佛教有各異之聖典，其所記載之言語內容精神等皆不相同；南方佛教以巴利語記錄之，巴利語爲今日行於錫蘭之學術語。以歐洲學者之研究巴利聖典，而從來關於佛教性質起源之傳說，殆至一變；南方佛教之聖典，比之基督教之聖典，大過二倍，如計其實質，則或恐小於基督教之聖典焉；南方佛教之聖典，成自經律論三藏；經爲佛之傳記訓言，歷代諸佛弟子之傳說等之結集，律則主爲規定戒行之律藏大集，論則爲佛教哲學。但以上三藏，非僅佛教特有之哲學，而混有佛教以前之印度思想，與全印度思想所不特有者；然吾人由於三藏，而得親炙佛之爲人，成就，與其教誠，卽於佛滅後一世紀頃，所存留於其弟子之信念中者；佛在世時，雖未手著一卷之經文，其言行則永留於弟子之背誦口傳上，於佛滅百年後，佛教聖典之結集，乃始就緒。

佛之成等正覺。佛教之始祖，姓喬達摩，幼名悉達，佛滅後弟子渴仰其德，呼爲釋迦族之大聖，卽釋迦牟尼世尊。釋迦族爲耶穌紀元前五百年頃，居於垣河畔之北方——距今日之貝拿勒斯數日程——之一種族。悉達之父曰淨飯，爲釋迦種之酋長，都於現今烏德 (Uddh) 附近之迦比羅城。故佛本非生於掌宗教之婆羅門家，而屬於武士卽刹帝利；佛生而門第高，成立於安樂榮華之家庭，長而娶妻，二十九歲舉一子，而彼卽於此年，悟世之非常，而發願出家。蓋佛見諸般之痛苦，纏綿人生，慨人生之無常，老病死實使彼觀破世間娛樂之墓，出家人之情鬱勃而不可遏；佛抵抗許多內外之誘惑惡魔，鼓舞不屈不撓之大精神，而成就畢生之大志願；佛先訪問當時婆羅門之禁慾的哲學者，問解脫涅槃之道。佛勤苦六年，實修彼等之所教，繼觀破其非其解脫之法門，知禁慾的苦行之無益，遂卽廢之；以偶會於村女之供養而受之，於時憍陳如等五人之比丘弟子見之，以爲佛之志挫，乃去其左右，佛自是獨坐思維，下觀察之功夫，結果於曉天明星炯炯之時，端坐於菩提樹下，廓然大悟，妙契宇宙之真理，達觀事物之真相，於是乞丐之沙門比丘乃直成爲無上正覺之佛陀世尊；佛確認纏綿人生之苦的本源，證拔苦之祕訣，唯在於煩惱之滅盡。

初轉法輪 佛既悟無上正覺之最勝道成爲佛陀尊者，但未卽教之於他人也。當此時也，婆羅門自請於佛，爲衆開法藏，廣施功德之至寶，佛則具決然之志，先至貝拿勒斯之鹿野園，化憍陳如等王比丘——曩者見釋迦一旦廢止苦行，疑其意志之薄弱，遂卽去之——見跣足之禁慾的修道僧於途，彼見佛之巍巍，而問其所以然，佛則答以斷絕煩惱，而到達於涅槃；自其初轉法輪於鹿野園以來，佛屢遣弟子於四方，以宣布大覺之正法，佛則臨機應變，以說妙法；然其當初，皈依者無多，及德風漸被，遠近皆爲佛弟子矣，出家剃髮黃衣圓鉢之比丘，所在有之；以佛之諸弟子衆比丘，誠心誠意，盡力於佛教之弘宣流布，佛教遂於印度國內，得至大之信者，摩揭陀國王頻毘沙羅當卽皈依佛教，而爲佛弟子；佛自化其父王與姨母，使皈依佛教；當佛之布教也，毫不遭其他婆羅門之反對，以最和平的弘宣其法，唯佛之從弟提婆達多，以佛不置重於儀式，而稍試反抗。

涅槃入滅 佛三十五歲而得正覺，壽八十而涅槃；佛至八十之期，色身感微恙，自知不起，召諸弟子而託後事，諄諄訓誨，當服從佛之教說，一致團結而守僧伽，以弘布正法於世，佛以一鍛工之懇請，食供於佛前之豚肉，而光顏特麗，佛知涅槃之期近，弟子惜其死，有涕泣嗚咽者，佛則慰藉之，誨以

佛之色身今縱去於此世，而佛說法之真理，則常住，永爲導彼等之光明，而永劫不消滅；又特教其高足弟子阿難，諭以受持佛說，彼等由修行之功，可直滅之苦，與佛皈入同一之涅槃；而佛更命其弟子，於心有疑者，可明質之，滿座肅然無一語；於是佛謂世界相無常，汝輩唯勤可求無上菩提，遂涅槃焉；於時約在耶穌紀元前四百八十二年，至四百七十二年間。

佛教與婆羅門教之關係 從來雖多以佛爲反對婆羅門教而起，爲婆羅門教之一大教敵而勃興，以是佛乃極力排斥從來之有神教，而主張無神論，然以晚近之研究，與其謂佛教爲敵抗婆羅門教而勃興，無寧謂爲婆羅門教和平的發達之結果，以至於此；佛之思想，實早胚胎於前代之印度思想，蓋於印度禁慾的淨行主義盛行之日，古吠陀之多神，早失卻其信仰，婆羅門以捨世出家深自修練，代替外形儀禮之崇拜；是於印度可稱爲先於佛教之佛教，婆羅門之出家，稱爲棄慾婆羅門，與比丘卽佛教僧頗相類，其衣鉢等亦無異於佛教團之比丘。

耆那教 印度當佛教興起之前後，有與佛教酷似之一宗教興起，是爲瓦爾達馬那 (Vardhamana) 之耆那教；教徒尊瓦爾達馬那爲大人 (Mahavira) 或勝者，卽耆那 (Jina) 之義也。耆那教

世人多以爲佛教之一派，其實非是，而特別創自生於與佛同樣王族之家，與佛有同樣思想之淨行梵士瓦爾達馬那，其爲婆羅門教佛教外之一宗教明矣。故耆那教之思想信仰，與佛教多有相類者，然亦不無相異之點，彼之嚴禁殺生，嚴守戒律，較佛之所定，遠爲峻嚴酷烈，其哲學思想與佛教爲終不能相容者，亦事實也；然不同佛教，或者那教，其儀式制度，皆出自歷史的婆羅門教，乃無疑者也。

以上吾人已敍婆羅門教佛教耆那教三者之關係，茲吾人更進而就於佛教，少爲詳說；初奉佛教者，必誓曰自身皈依於佛法僧之三寶。

佛陀 一、佛陀：佛陀卽覺者，非僅限於釋迦一佛，於釋迦以前，其數實達二十四之多，釋迦爲其第二十五佛，而釋迦以後，又有許多之佛，出現於世，光闡大教，非今時所能計識；此佛陀之思想實爲印度古代之思想。然釋迦之弟子，呼釋迦爲佛陀，然則後世以釋迦爲色身以上之存在者，爲人間以上之實在者，可謂卽於彼時開其端也。若由別一方言之，則釋迦爲淨飯大王之嫡子，娶耶輸陀羅，舉子羅喉羅。於宮中色味之間，極人生歡樂之歷史的人物也。然而彼偶觀人之老病死，悟世之無常，一朝發願出家，入山學道，發見脫離苦與樂之大真理；而以自信教人信，以自利利他之圓滿的博愛

心於四十五年間，說法於世；作獅子吼。故自此處論之，釋迦爲自登正覺大位之覺者，佛陀爲一切佛弟子之理想，是實爲人間以上之存在者，因而爲不完全之人類所渴仰皈依之靈光也。於是其誕也，乃與常人殊趣；又以釋迦慈眼觀吾人衆生，平等如一子焉；深垂佛陀之大慈悲，自代衆生，獨自勤苦修行，以滅盡衆生之業障，此種信仰漸次勃興於佛之弟子間；於是原爲無神論之佛教，而爲有神論的傾向矣。

教理 二、教理：佛對於婆羅門教，非敢出於攻擊的態度者；彼佛教與婆羅門教，演劇烈之爭論，乃在佛滅後之數世紀；佛又非敢弄煩瑣哲學的思想，佛之說法寧以簡易直截之福音，乃爲至當。

四諦八聖道 佛自幼時，蟠其腦中苦於解釋者，爲人生之多苦觀；曰：吾人人類何爲必繫縛於生老病死之苦網中耶？此問題遂使加比羅城之太子悉達，捨萬乘之王位，發心出家，以六年勤苦之結果，此問題全得解答；謂迦吾人人類之苦源，乃在於吾人人類之無明，在於不通曉苦集滅道四聖諦之理；乃於鹿野園說法，於人生之苦的事實（苦諦），探其苦之原因（集諦），表明不可不滅苦（滅諦），指點入於滅諦之道路方法（道諦）。

凡人皆不通曉四諦之理，彷徨於無明之中，流轉輪迴於生死之苦海者。何謂不通曉四諦之理，曰由於未悟脫苦之理；何謂脫苦之理，曰無我觀是也。吾人未體識無我之理，故執着於我態，乃至煩惱逞其暴威，於是煩惱之業（Kamma）纏繞吾人，使永遠浮沉於生死海中；若人能了無我之理，則吾人凡夫之目，所認為常一主宰之實體之我，終不過互蘊假合之結果，非有何等之實體，又向何所而執着我態也；果有如斯之覺悟，則無可起之煩惱，無相續之行，無可受之苦，因之滅盡一切苦，斷絕一切煩惱，而達不生不滅無爲寂靜涅槃妙樂之至境，謂之解脫，爲救濟，是實佛教徒之理想之目的之究竟地也。如然，則吾人如何可達此涅槃之目的理想乎？曰無他，在實踐躬行四聖諦中之道諦耳；佛更詳述此道諦爲八聖道，是爲教導吾人道德之實行。在此一點，倫理的原素，充分發露其勢力於佛教之上；蓋印度順世學派（Lokayata）爲極端快樂主義，婆羅門爲極端禁慾主義，惟佛教能得其中也。何爲八聖道，曰：

正信 right belief

正思 right aspiration

正語 right speech

正業 right conduct

正命 right means of livelihood

正精進 right endeavor

正念 right memory

正定 right meditation

是也。

戒律 佛教道德之根本義，爲平等主義；然於佛教，則出家遁世，三衣一鉢，淨行沙門之眞佛弟子，與居於家中信奉佛教之俗人，其道德實行上，自有不同；彼無妻子無家累之僧侶，與日日須勤於家業之俗人，行住坐臥不能恪守同一之法規。然佛教不以課於出家沙門之困難戒律，加於在家之俗人，唯使確守下列之五戒，五戒如何，曰：

一 盡形壽不殺生

二 盡形壽不盜

三 盡形壽不淫

四 盡形壽不妄語

五 盡形壽不飲酒

是也。此外入於僧伽者，於以上五戒之外，尚加下列之五戒，而須守十戒；彼等無論男女，須絕兩性間之慾。

六 盡形壽不著香華鬘不香塗身

七 盡形壽不歌舞倡妓不往觀聽

八 盡形壽不坐高廣大床

九 盡形壽不非時食

十 盡形壽不捉持像生金銀寶物

以上十戒雖如摩西之十戒，消極的規定道德，而於法句經 (Dhammapada) 小經集 (Sutta-

ni-pāta) 等，則明教吾人道德須爲自律的，鼓吹慈悲博愛，真正斷絕煩惱，則在生時，已達於涅槃之境矣。

涅槃之意義 吾人於佛教教理，今當擱筆，於涅槃爲何之問題，不可不解答之。如吾人響者所言，涅槃爲度滅生死解脫之至境；得阿羅漢 (Arhant) 位，而滅盡一切煩惱者，乃於此世，既到達於涅槃，謂之有餘涅槃。惟有餘涅槃，雖滅盡煩惱，必死後方達於至完至全之無餘涅槃；然若自促死期，冀登無餘涅槃於彼岸，則爲佛所嚴禁。阿羅漢入無餘涅槃之時，雖斷絕一切之煩惱，而其意識全體盡滅與否，則佛未嘗斷言，蓋如斯之空理，乃佛之所黜也。

佛教之無神論 如上所述之佛教，爲純然之自力教，佛不教人依賴外，界之神，仰藉其力，以到

達於涅槃；解脫救濟唯待個人自力修行之結果；於是佛教不要供犧之式，無祭司，無祭儀，無被祈禱之神，無可捧之禱詞，對於神絕無犯罪，神之存在，於佛教徒之道德實行，無任何之感化勢力。如嚮者所論，吠陀諸神，至於婆羅門教，而被吸收消滅於梵天之一神中；而其梵天之唯一神，迄於佛教，遂至否定消去；然佛教徒非好特別之異，敢於否定傳說上之諸神，亦不勉強攻擊供犧之式；而佛陀則以

爲其教訓位於一切諸神之上，爲神人所並當遵奉者也；然如嚴密論之，佛決不可謂爲信者崇拜之對象，佛教徒之崇拜對象，僅有於因果大法之下，信賞必罰之一大道德法；人唯依據此道德之大法，自淨其意自能救濟己身，雖在佛陀對於世界之道德的秩序；因果之大法，亦不變更改作之。佛惟以自因自果，到底爲吾人不可免之必然的理法，教導吾人。凡人所得爲者，唯有開智眼，除邪道，向於真理之方途。佛以此爲教訓，開發人心，使得自入於解脫之道而已。

僧伽卽佛教教團 三、僧伽：卽佛教教團。印度在佛以前，已有爲修道發願出家之淨行梵士，蓋當時印度人之宗教的意識，不滿足於天然崇拜之神，又以犧牲之血媒介神人之間，亦以爲不可能；彼等因而自覺宗教之眞生命，乃存在於吾人之靈的事實。以此精神之煥發，同信仰者遂一致團結，僧伽卽佛教教團乃生於是；彼等於同一教團之下，以同一之戒律而相集；是非僅佛教，耆那教亦然；佛教之僧伽恰如基督教佛蘭西斯派之組織，入其教團之比丘，捨財產，棄家族，三衣一鉢，行住坐臥，皆須周旋進退於嚴肅酷烈戒律之下；教團之比丘，托鉢各地而巡乞，以傳布其教；苟隨順於佛教者，則上自王公貴人，下至黔首庶民，皆須皈依敬僧伽，且不敢問其爲婆羅門，與爲首陀，故佛教之性質，全

然爲世界的普遍的。佛教之寬容而博愛之精神，不問國民之別，或排斥其國向來之宗教，故任何國民，任何信仰之人種，皆易受其感化。

佛教之變化 如上所述，佛教之信仰，爲單純之道德的博愛的，易於爲世界的宗教。然雖同一佛教，因其後分布邦土之異同，而其形狀頗有不同，遂至大失其簡易直截之法門本來特性；佛教自初已與當時印度民間信仰之魔術相結合，以爲阿羅漢有如從來婆羅門媒介神人間不可思議之力，斯遂延而汗瀆佛教元來之特色之倫理思想，佛教本爲無神教自力教，以與民間信仰同化，乃成爲有神教，因又化爲他力教；然印度從來之多神早既全然棄卻，而佛已爲崇拜之對象，諸種不可思議談，乃加飾釋迦佛陀之一身，且神化釋迦以前過去之諸佛，又加入印得拉，而不可思議之多神教，乃再燃來；於是佛生誕之靈地，初轉法輪之聖地等，皆爲有一種神祕意味，而受崇拜，信者必常參拜之，佛之遺物亦爲崇拜之對象；斯種之神話色彩，與魔術之着色，乃益益增加於佛教。此傾向北方佛教較甚於南方佛教。佛之生誕地，在印度本國，倘仍不受諸般之附加物與顯著之變形，則佛教或不能保持存續焉，然其極也，乃混入雅利安以外之信仰，於是濕婆與佛同視，毘濕奴亦代佛而爲崇拜

之對象，佛教乃漸次退化，至絕跡於其生地印度矣。特至回教之布其教於印度也，乃天促佛教之滅亡於其本國。佛教於北印度，特於西藏，乃成爲喇嘛教，其喇嘛之長爲死去佛陀之轉世，其寺院組織，宛然有羅馬教會出現之觀；如思至此，吾人轉驚嘆佛教命運之歸着，真堪奇異者矣。

結論 要之原始的佛教，卽佛教始祖釋迦之精神的佛教，全然爲無神論，爲自力的，爲人生之多苦觀，與其謂爲現世的，無寧謂爲出世的；斯種宗教，至其教祖滅後，失去人格的統一，乃忽生法身佛陀之思想，此原本無神教之佛教乃化爲有神教，又實不可免之自然結果也。

第六章 波斯之宗教

波斯與印度 太古在中亞之雅利安人種，其一離中央亞細亞之高原，而入印度，他則入於印度河，裏海，黑海，及波斯灣間之伊蘭高原；此地太古稱爲阿利安那（Arana），彼雅利安人種之名稱，亦實基於此。其言語類梵語，可證雅利安人種，未分居於印度，波斯兩地以前，此兩民族實具有同一

之文化；然則印度波斯兩人種，其初具有同一之宗教也明矣。雅利安人種一入於印度也，其宗教自吠陀之樂天的天然崇拜，漸至推移於憂鬱厭世的悲觀。而波斯之雅利安人種，反於印度之雅利安人種，永不失其快活健壯之氣質，因而富於健全的道德思想；然如印度雅利安人種之哲學的思辨，亦爲其所短；其思想後因希臘人之媒介，於歐洲人文之進步，亦有貢獻焉。

阿外斯他 波斯宗教可徵之文獻，僅見於希臘人記錄，迨拜火教聖典傳於歐洲人之手，經困難研究之結果，遂得收集許多有益之資料，然學者間尙有爭論不定之問題。總之波斯之聖典聖特奧維斯他 (Zent-Avesta)，乃研究波斯宗教之唯一典據也。奧維斯他與吠陀相同，乃智識之謂，聖特爲註釋之義，奧維斯他錄於古聖特語，即波斯之聖語，然而此註釋書聖特，乃錄於帕拉威 (Pahlavi)，即波斯語。奧維斯他與基督教之聖書同，其全卷非成於同一時代，及同一場所者，其時地乃全異者；實係耶穌紀元後之結集，奧維斯他原有二十一卷，以亞歷山大之征伐波斯，皆歸灰燼，僅餘一卷，是即傳於今日之奧維斯他也。奧維斯他爲記錄宗教儀禮之典籍，包括傳說法規讚歌三部，曰亞斯那 (Yasna)，伽他 (Gatha)，曰威斯帕拉德 (Visperad)，曰溫的大得 (Vendidad)，是也；除以上

奧維斯他外，尚有小奧維斯他即科爾他奧維斯他 (*Khorta Avesta*)，乃許僧侶以外之信者，所閱讀之宗教書。

波斯宗教成自諸種宗教之複合，記錄於聖特奧維斯他中之宗教，決非爲單一者，而包含有許多之宗教；故一方崇拜一神，他方則崇拜多神，一方之宗教，無何等之祭司，他方則又記祭司之勢力頗大。波爾西斯姆 (*Parsem*) 人雖又稱之爲拜火教，而於古代波斯則無拜火之痕跡。所記於聖特奧維斯他中之記事無一定，足證波斯之宗教，有種種之雜揉。故斯種多數異樣之宗教，與波斯本來之瑪代教 (*Magdeism*) 即瑣羅斯德教 (*Zoroastrianism*) 如何漸相接觸，而至於次第結合於其中，解釋此問題，乃頗有興味者。吾人深知波斯滅米底亞 (*Media*) 國，其宗教卻爲米底亞 所征服，當時波斯王之宗教，決非奧維斯他中任何之宗教。瑪吉 (*Magi*) 本產於米底亞，而逞其勢力於波斯北方之塞克提 (*Scythai*) 人及南方之巴比倫人，影響於波斯人者亦不少；此所以後世波斯之宗教，與瑣羅斯德 (*Zoroaster*) 之宗教，頗爲相異之發達也，而瑣羅斯德則依然以波斯人宗教之創始者而受人尊崇焉。

瑣羅斯德 瑣羅斯德，卽紮刺圖士特刺 (Zarathushtra) 學者往往以爲非歷史上之眞實人物，而爲神話之想像者，然在現在，則瑣羅斯德爲歷史的實在者，實毫無可疑；瑣羅斯德亦與佛及基督相同，爲宗教之改革者，奮起而欲改革當時行於波斯本國之宗教，掃除迷信之雲霧，確立清健之信仰，故瑣羅斯德之宗教思想，可謂爲波斯宗教之中心核實。

瑣羅斯德果何時之人物乎？氏於奧維斯他文學之初期既見存在，是則必須存在於波斯人與印度人分離之後，故推測氏約爲紀元前千四百年頃之人；氏雖生於米底亞，其教則布於巴克特里亞 (Bactria) 大夏及印度之近傍。

吠陀中諸神，於波斯古代宗教，亦可發見之；故吾人今由之而觀察瑣羅斯德以前之波斯宗教，米得拉爲太陽之神化，而印度波斯有之，印度太空神化之瓦絡那，亦爲波斯之主神。其他火神風神兩神及與人類爲仇之龍蛇，又爲波斯印度兩國共通崇拜之對象。祭神之式，此兩國亦頗相酷似，波斯亦如印度然，祭儀供犧等式，決非自初卽有，以之爲常職之祭司掌之，是實爲俗人或爲王侯所掌，特其禮場不在神殿內，而爲野外，重要之供犧，兩國皆爲馬，常薦酒於其神，在印度稱之爲蘇摩 (Soma)。

ma) 於波斯則稱之爲和摩(Homa) 是非僅爲一種飲料，同時又爲生命之宇宙的大原理，更以爲其供犧之式，有諸神來格，與祭者共參與其饗宴。

印度波斯兩宗教之異同 如上所論，波斯印度兩國，其思想慣例，具有同一之根柢；然彼同一之雅利安人，一去印度，一入波斯，其思想慣例，有如何之差異乎？此種研究，實可謂爲頗關重要之問題；帝瓦 (Deva) 卽光輝者，阿蘇拉 (Asura) 卽生者，二神雖爲印度波斯兩國宗教所通有，而其特性，則兩國有頗相逕庭者，在於印度，帝瓦爲將來永遠之善神，人民之崇拜無所不至，阿蘇拉則爲惡神，爲印度人之所恐，然在波斯，則倒轉善惡二神，阿蘇拉爲善神，占至上之神位，而帝瓦則變爲惡鬼；此兩國之思想變化，有如此之差異者，無非因於兩民族，轉住於東西，遂生風俗習慣山川氣候之變化矣。

吾人於伽他 (Gatha) 讚歌，可以窺見瑣羅斯德之思想，伽他讚歌亦如印度之吠陀，爲用於行禮之時者；讚歌係瑣羅斯德所手記，其辭藻單純而不華麗，然其內容之思想，則優尙而含有一大宗教之萌芽於其中。

瑣羅斯德之天職

伽他讚歌，可以描寫瑣羅斯德當時之波斯國狀況而有餘，當時波斯國內，

有二種不同人民之爭鬪，其一爲耕田放牧牛羊，以爲生活之人民，他則爲出沒於沙漠附近之劣等文化之人民，此農耕之良民，爲野蠻人民所侵擊，受害頗重，蠻民崇拜惡神，農耕之良民則崇拜善神阿夫拉（Adura），至瑣羅斯德之真正天職則在爲農業耕作之良民，而求保安於阿夫拉神。

瑣羅斯德之教義

然則瑣羅斯德關於阿夫拉神，表示如何之教理乎？曰無他，乃說明世界起

原之哲學耳，是非如印度捨家遁世之哲學，而爲認明教理，卽直以強大之意志而力行之之哲學；瑣羅斯德爲依賴阿夫拉救護，而醫治國民之艱難者；然其思想決非彼所獨創，早已胚胎於當時人民之頭腦中，瑣羅斯德不過於教義的組織之下，發展而導入於實際耳。瑣羅斯德之思想爲二元論，以爲世界開闢之初，有精神事物二大原因，由此二大原因協力而成世界，此二大原因規定吾人人類之命運，善人則與以心之快樂卽天國，惡人則與以心之痛苦卽地獄，世界創造以後，此二大原因各盡責而退職，善惡二大原理乃各分治其領域；世界乃化爲善惡正邪不斷爭鬪之場，世事實爲善神阿夫拉與惡神達挨瓦（Daeva）之爭鬪，阿夫拉原爲天神，爲天光普耀賜恩惠於一切生類之神，故

爲善神，惡神達挨瓦則爲流布一切災害憂毒於人類之神。

瑣羅斯德之教義，乃爲革新波斯原來之宗教思想者，故新舊兩思想，未全調和，而含有許多之矛盾，據瑣羅斯德之思想，天國爲吾人精神之至善狀態，地獄爲至惡之形狀，是乃混有伊蘭古代「死後有幸不幸，死後有樂界苦界」二思想而表現之者也。「金瓦橋」(Kinvat)一語屢見於伽他讚歌中，以爲伊蘭人死後之亡靈，過此橋而渡於彼世者也；死者如爲善人，金瓦橋則安然過之，而達彼岸，直至善人之樂土神聖山中；若其人爲惡人，則自金瓦橋之中央，而下墮於苦界。又謂當瑣羅斯德之宗教思想傳布於世界時，惡神妨害之。瑣羅斯德又謂獻神之犧皆非真，其真者在人心之中，然亦不禁供犧，且承認其必要，惟謂正善之人，能寫神之真性於其心中耳。要之，瑣羅斯德仍求神於外形，如火之崇拜，依然熱心保持之。

表現於伽他讚歌上之宗教，決非一般波斯人信奉之宗教，而散見於奧維斯他其他部分之多神教，乃當時一般人民之宗教也；蓋讚美阿夫拉(瑣羅斯德以不朽之神呼阿夫拉，自不待言)一神，唯見於有特別目的之讚歌而已；瑣羅斯德與其他宗教始祖相同，不好與原有之民間信仰強爭，唯

以和平之法，於冥冥之中，努力弘通新時代精神所成之新宗教。

波斯宗教之發達及其二元的傾向，瑣羅斯德以爲人民可以分別善惡二神，崇拜其一而排斥其他；是實爲波斯太古宗教上之一轉機，排斥向來之多神教思想，對於任何神皆可崇拜者，與以大打擊。瑣羅斯德以爲自道德上言，善神可拜，惡神可排；使人考其神之特性，崇拜其善者，而黜其惡者。爲自己之恐怖心，求免於害而禮拜惡神，實非必要。又謂天國中善惡正邪兩神，常相爭鬪，人當助善神，而力斥惡神。

於是波斯之宗教，乃全然爲二元論，善惡二神，自初相對立而參與世界之創造，由是於世界之秩序中，對抗而維持其勢力。故在波斯之宗教，其所謂善神，究非絕對至上之存在者，而其勢力，常爲惡神所制也。是則波斯之宗教，與印度之宗教，乃胚胎於同一之雅利安人種之思想中，而印度之宗教，發達趨向於一元的，波斯之宗教，則執二元的傾向，而成特種之發達。

波斯教之偏狹主義，世界既爲善惡二神之爭鬪場，吾人則當援助善神，而力排惡神，如斯帶爭鬪性質之波斯教，遂至陷於不寬容而偏狹的，亦易見之理也。然於太古各國之宗教，其性質皆頗

爲寬容者，各國之人民，各尊信自家之宗教，同時亦不以他國人之宗教爲奉僞神，各人民各以自己之宗教，爲正當之宗教焉。其有嶄然獨立，排斥他國人宗教，以自家之宗教，獨有真理者，則爲猶太人；斯種猶太人之呼聲，入於希臘羅馬人之耳，真如青天霹靂，大吃一驚，實非偶然也。而波斯人則先於猶太人，早既實行猶太人不寬容的偏狹主義於其宗教之上矣；伽他讚歌盛稱偏狹主義，後世波斯王對於希臘羅馬之宗教，至於嘲罵之者，亦無非波斯之宗教思想，永久涵養之結果耳。要之自己尊信之一神，獨爲真神，他則一切爲虛妄，他國人之宗教，一切爲僞宗教，自國之宗教，獨爲真宗教，如此之主張，其宗教思想，陷於偏狹的不寬容主義，乃自然之數也；唯實行其主義，則方法之緩急，視各國人文發達之程度，而有不同。

馬茲代斯姆之發達 如據其他讚歌——以關於伽他之言語而記載者——而考之，則波斯之宗教，於瑣羅斯德死後，漸次完成其基礎；遂至以爲瑣羅斯德之宗教，真爲出自天啓者。其形式漸底完成之善神，呼之爲阿夫拉馬代（Ahuramazda），稱爲全智之主，故其宗教，謂之爲馬代教（Mazdaism）。阿夫拉馬代賜吾人以現世來世精神上之幸福，尤有益於農事，然僅阿夫拉一神，尙

不滿意波斯之宗教，遂於阿夫拉馬代以外，發生許多之神而崇拜之，視阿夫拉爲火，以星辰爲其體而拜之，其他如地如水如善良動植物，亦一切崇拜之。亦崇拜男女之靈魂，夫拉瓦西 (Fravashi) 卽精神，非僅爲死者之靈魂，亦爲生者之靈，其後波斯宗教，崇拜益增盛，同時波斯教之開祖瑣羅斯德，亦以歲月之推移，而變爲一神，伽他讚歌亦爲崇拜之對象，曾被廢除之和摩酒，今又供養米得拉，阿夫拉之崇拜又相並行，其他太古諸神，在道德的色彩以下，而再出現，數亦增加，如印度然，至有三十三神之多。

阿夫拉神及阿利曼 如斯諸多之神，雖出現於波斯之宗教界，而阿夫拉馬代最高至上之神，則毫無損傷；然在波斯又改造瑣羅斯德之抽象思想，而有適合當時東方諸國之社會組織許多人格的神。例如昂格拉·馬尼烏 (Angra Mainyu) 卽惡神阿利曼 (Ahriman) 之出現是也，此實瑣羅斯德思想中未存在之神；乃瑣羅斯德以後所發達者，同時善神斯賈他·米尼烏 (Spenta Minyu) 則不與阿夫拉同視，而以爲自阿夫拉所分出者。要之此乃基於瑣羅斯德思想中惡之大理，而附以人格，化爲阿利曼惡神；於是善惡二元之思想，遂於人事界及自然界，有人格的發見焉。

阿夫拉及阿利曼善惡二神，各自代表善惡二力，干涉世界衆生，世界衆生之任何部分，皆爲善惡二神之爭鬪所充滿。阿夫拉爲光明，爲真理，爲善爲智；而昂格拉米尼烏則爲黑暗，爲虛僞，爲惡逆，爲愚昧。善神之設施企畫，惡神必反對妨害之，如奪生人而使之死及人類之罪惡等，無非惡神妨害善神之目的也。

善惡兩神之從神 善神阿夫拉有從神六，皆想像善之性質而神化之者也。第一爲伏護曼諾 (Vohumano) 卽巴曼 (Bahman) 卽善心，爲阿夫拉護世界創造之神，爲六神之長；第二爲阿夏·瓦希斯他 (Asha Vahista) 卽阿爾底佩海希特 (Ardibehesht) 卽至神至聖之火神也；第三爲克夏得拉·韋爾亞 (Kshathra Vairya) 卽夏勒瓦爾 (Shahrevar) 完全之主也，金屬之主宰也；第四爲斯奔他·阿爾美的 (Spenta Armaiti) 卽斯奔大爾馬特 (Spendarmat) 爲虔信之神化，而地之女神也；第五爲呼爾瓦他特 (Haurvatat) 卽寇爾大特 (Khordat) 乃健康也；第六爲阿美勒大特 (Ameretat) 卽阿美大特 (Amerdat) 不朽是也，此最後二者同爲樹與水之保護神；阿夫拉亦此等善神之一，故此等善神之數有七。惡神阿利曼亦有六從神，皆係表示善神阿夫拉之反面

的惡性者，如惡心疾病朽廢等是也，要之波斯之神，可一切分爲善惡二神。

其餘諸神 波斯稱天使爲伊札他 (Izata) 卽伊則得 (Ized)，自伊蘭之太古，卽見有此信仰，伊札他中有爲印度所崇拜者，然伊札他用當天地間諸有之神，其範圍頗廣，故其中又有第二流之神，如韋勒特拉古那是也，韋勒特拉古那 (Verethagna) 其初之神格，與印度之印的拉米得拉相等。卽瑣羅斯德亦被奉爲神而崇拜之，而如嚮者所言之夫拉瓦西，其崇拜領域，亦頗大也。以上善神之數甚多，但惡神亦不少，如蛇鬼阿支希 (Azhi) 則等於印度之夫利特拉 (Vretra)。愛希馬 (Aeshma) (後稱爲阿斯馬達斯 Asmodens) 爲暴風雨之惡魔，格希 (Gahi) 爲不貞之女神，帕利開 (Pairiki) 卽帕利 (Peri) 爲惑人之女魔，耶吐 (Yatu) 爲魔術家役使之惡魔。斯種諸多之神雖並受崇拜，而最高至上阿夫拉善神之崇拜，依然甚重，以勸勉道德與精勤，此波斯宗教之特色也。

遺於猶太希臘人舊記中之波斯宗教 讀舊約全書以賽亞書之末尾與以士喇書等，當波斯王居魯斯 (Kyros) 攻入巴比倫也，解放爲巴比倫捕虜之猶太人，使還本國大留士 (Darius) 阿

塔薛西斯 (Artaxerxes) 亦深表同情於耶惠之崇拜，且努力復興耶路撒冷之遺墟，可證波斯之宗教，其信仰非甚劣等也。希臘史家希羅多德亦謂波斯之宗教非偶像崇拜，其神之寫象亦決非如希臘之爲人間的，據希羅多德之說，謂波斯人獻犧牲於日月星辰地水火風，而天之女神阿納希他 (Anahita) 卽阿富羅第脫，蓋波斯人自亞述及阿剌伯人得之，而崇拜之。然其式單純而無神壇等之修飾，又人決不向神祈各人之幸福，唯有時爲波斯之王室與一般人民，祈請福祉。祭祀之禮以馬吉輔佐之，常誦讚歌之神統紀 (Theogony)。波斯人嚴禁妄語與負債，普路塔克 (Plutarch) 亦以瑣羅斯德爲特羅耶 (Troja) 戰前五千年頃之人，又記述善神歐羅馬塞斯 (Ormazes) 與惡神阿力蒙尼烏斯 (Arimonius) 之爭鬪，惡神竟爲善神所戰敗焉。

清淨潔齋 聞的大特 (Vendidad) 吾人尙未論述，此爲表明宗教上之新思想者，於波斯宗教之聖典中，實爲最後出來。聞的大特爲宗教上之法律，以信奉清淨潔齋之法則規律爲致力，其思想類猶太人之教，聞的大特所述之潔齋，非指衛生上或道德上之清淨，而純爲宗教上之意味；如詳言之，於波斯之信仰，不潔不淨者爲惡神，關於惡鬼者乃一切不淨不潔也，達挨瓦所觸，卽爲汗瀆，故去

不淨而就清淨潔齋者，皆爲驅除（Exorcism）而放逐惡鬼耳。聞的大特之律，地水火三者爲最神聖，汗瀆之者爲非常重罪，人身爲汗瀆者，故人不可口吹神聖之火，死體爲不潔者，故不可使觸於土火之神聖，唯暴露於空中高塔土，一任飛鳥啄盡耳。要之聞的大特乃教導清淨潔齋之宗教上律法也。

馬茲代斯姆中之其他宗教分子，今試考此聞的大特如何而入馬代教之信仰中，此清淨潔齋之律法，於波斯王大留士阿塔薛西斯時，未占有重要之位置，要之於瑣羅斯德之宗教，清淨潔齋之法律，決非其重要者，而至見其必要者，乃在於後世之馬代教，馬代教本爲無祭司之宗教，及其入於米底亞，乃成爲祭司的，波斯之宗教，雖本具有祭司的萌芽，瑣羅斯德自亦不外爲一祭司，然其出世之本懷，則非僅以儀式之執行，而了其終生者，其祭司的儀式化，全在入於米底亞以後；馬吉（Magi）本爲一種族之名稱，其於米底亞爲祭司之稱呼，馬吉教乃成爲馬代教之別名，實則聞的大特清淨潔齋法之建設，卽在於馬吉；但暴露死屍於空中爲禽鳥餌食，則恐來自塞克提人之習慣，自是瑣羅斯德本身亦全成神聖化，其讚歌則以爲瑣羅斯德受神命而記錄者，神傳清淨潔齋之法，使之手記焉。

然馬代教之效果，有千古不磨之痕跡；世界之宗教史上，不可不記及之，即彼對於猶太教，有少之同情，此使猶太之唯一真教，得轉機而爲世界的宗教是也；然馬代教亦自有世界的宗教之特性，瑣羅斯德亦自努力傳布其宗教於伊蘭之全領土內，是以馬吉教，未至化爲法律的，能發揮精神的真價值，更盡其廣泛之天職，而爲世界的宗教；然使世界人類皆跪拜於阿夫拉玉座之下，尙有過於抽象者；蓋世界的宗教，須其神更爲全能，且須有歷史的現實之人格的根基。

猶太教與波斯教之關係 猶太教使波斯蒙如何之變化乎？是實有興味之問題也；規定於猶太僧法之清淨潔齋，與聞的大特頗相酷似，而此思想現存於舊約書之申命記中，爲以色列人之宗教上法律，此在猶太人被虜於巴比倫以前，更在聞的大特制定以前；世間往往謂死人復活之思想，猶太人得自波斯人，而未來賞罰之思想亦自瑣羅斯德之時，早已確定；然無確切之證據也，斯種主張，恰如斷定猶太教天使鬼神之思想，與波斯思想，有必然的關係也。蓋此等思想以宗教思想發達之結果，漸至生起於波斯人之腦中。而猶太人之所思惟者，其來亦以漸。若夫以神爲過往的聖體，人間與神，最相隔絕，遂自然希求立於神人之間之中保者矣，故猶太人乃求卑於神高於人之諸天鬼

神矣。然阿希莫杜斯 (Ashmodus) 原爲波斯之神，後世則成爲猶太教之諸天鬼神，其爲波斯思想，乃不可掩之事實也。此事在波斯人與猶太人相接之後，不可不知之。

波斯諸神有入於他國，爲他國之神而受崇拜者，阿夫拉移於他國，爲其神而不受崇拜，阿納的斯 (Anaitis) 至希臘而爲阿富羅第脫或阿爾的米斯，然此本非波斯固有之神，其爲波斯獨有之神，而受他國人之崇拜者，爲太陽及智識之神米得拉，米得拉爲禁厭牡牛之神，爲羅馬軍隊之所好。

摩尼教 當時波斯之摩尼教 (Manichaeism)，亦爲世界三大宗教之一，彼有祭司，有聖典，有儀式禮拜，是爲波斯人創建之宗教，摩尼教雖創自波斯，而傳布於迦勒底 (Chaldea)，並於其地組織教理。其根本原理，在明暗二力之爭鬪，而主張二元論。摩尼教教會，其崇拜爲精神的，其道德爲脫離外物之禁慾主義；然其所說之道德較爲高尚，不易施之於普通之信徒；其後發達之帕爾西教，遂排斥二元論而樹立一元論焉。