

(可 10<sup>6-8</sup>) 其惟一之問題。非曰當不當休妻。乃曰不能休妻。其所下之答案。則曰不能。蓋婚姻者。聖善之結合。不可分離者也。此婚禮之出於宗教精神之大綱也。(2) 婦女之解放。在耶穌之家庭理想中。每含解放婦女之意。自古東方人以女子爲產業之積習。耶穌則起而掃除之。其未嘗有女子當順從丈夫之言。如「弗 5<sup>22</sup>」所說者。亦未嘗有罪惡由女人所遺之言。如「提前 2<sup>14</sup>」所說者。其視女子也。一律平等。於婚姻及休妻諸問題。多所糾正。妻義爲齊。實爲夫之伴侶。保羅之語。雖有所偏。而在(加 3<sup>28</sup>)亦嘗曰。在基督內皆成一體。是以後世教會。亦皆贊成此義。視男女爲平等。(3) 孩提之嚴重。家庭所以存在之故。無非由於孩提。耶穌甚重視之。孩提得列於天國之中。(可 10<sup>14</sup>) 基督化之道德。亦以孩提爲究竟。(可 9<sup>36</sup>) 雖未詳言如何善待孩提。亦可以得其大綱矣。(4) 擴充同胞之義。人類初起。以血統關係爲結合標準。其利

益與任務。皆惟根諸家庭。當時家庭之義。原屬甚狹。厥後亦不過推之一族或一國而已。而耶穌則擴充其義。以爲萬人皆屬兄弟。故保羅之勸腓利門也。以兄弟之義待阿尼西母。不復視爲奴僕。如(哥前 8<sup>11</sup>)言。耶穌爲同胞犧牲。有感人爲善之力。是以世界唯一希望。卽擴充此同胞之愛情。使天下爲一家耳。蓋家庭者。天國之雛形也。然耶穌嘗言愛父母兒女過於愛我者。不合爲我徒。(太 10<sup>37</sup>) 凡遵行上帝旨者。卽我之兄弟姊妹與母也。(可 3<sup>35</sup>) 此蓋以肉體之家庭。推之於將臨之神國。非有所輕視於家庭也。特以家庭爲造就人格。爲人類與上帝而服役。使基督化之大同精神。得普及於世界耳。

◎ 佛教之家庭 自古傳說。謂釋迦甚重敬老之德。

佛經有言。釋迦曾遇一青年。見其崇拜東西南北與天頂。天底。六方之神。而謂之曰。崇拜六方。不如善待父母妻子。兒女。師友。之爲愈。佛門之中。對於婚姻。初無禮節。

蓋以爲婚姻之道。屬於民事。無與宗教。故凡和尚不問婚姻及家庭之事。當在佛祖以前。嘗有退婚之事。惟不多妻。女子既嫁。仍從母家姓氏。得保存其私有財產。無論其承得之產與從嫁妝奩。皆屬之私有。惟夫婦各獲之財產。則互相共管。普通人民。皆守一夫一妻主義。獨王族得有後宮。女子不戴面網。與社會交際。甚屬自由。此種權利。或爲習俗所遺。抑出於佛教經典。至不可考。惟其間種種道德。未始非受佛教之影響可知。

⑤ 色勒特族 Celtic 之家庭 其家庭制之起原。至屬無從查考。惟就今愛爾蘭蘇格蘭威爾斯等民族考之。其家庭皆從父系。基督教尙未輸入之前。不得而知。迨基督教輸入之後。純守一夫一妻制度。在威爾斯之家庭。每有自曾祖以及曾孫同居一處者。有大家族之風。

⑥ 中國之家庭 中國家庭之家字。有釋爲豕居之。故从豕。後人借爲室家之家。奚知說文則云从

六从豕省聲。六書从豕。三人聚居。六下之義。豕古族字。後人乃誤爲豕。家庭之起源。始於伏羲。伏羲以前。人之異於禽獸者幾希。知有母而不知有父。男女配合。初無禮節。伏羲始制嫁娶。定族制。創姓氏。於是乎有家庭。家庭爲社會之單位。官者民之父母。國者家之洪範。故天子以國爲其家也。孝弟二字。爲道德之根本。凡家庭則以父母子女媳孫等組成之。俗以四五世不分居爲尙。唐張公藝九世同堂。得國家之褒典。千古傳爲佳話焉。

(一) 夫妻 婚姻之制。皆憑父母之命。媒妁之言。曲禮曰。「男女非有行媒。不相知名。」婚約既定。不能更改。有指腹爲婚者。有童養爲媳者。前者爲上等社會中所通行。後者爲下級社會之俗例。男子以十五歲爲成年。往往有未成年而早婚者。禮同姓不爲婚。表戚爲婚者。例須平輩。門戶必相當。貧富必相等。嫁女則備妝奩。娶婦則需聘金。惟富有之家。不計聘金。職是之故。夫妻之耦合。非本於愛情。娶婦乃所以事舅姑也。或僅謀一面。

或憑媒片言。初婚時無所謂愛情。迨既婚之後。愛情漸生。夫以公正爲德。妻以柔順爲尚。求家庭之勝利。莫如和睦。詩以關雎首列。可以示家庭之和睦。惟以重男輕女之故。娶妻以生育爲先。下等社會。更益以井臼操作之責。以其操持家政。故稱之曰內助。纏足之風。始於何時。未能知其詳細。說者謂所以約束其奔走之意。惟下等社會。多有不纏足者。操作得以自由。大概不知學問。妻與夫乃不平等。富有之家。每食且先男而後女。婚時女就男家。然亦有因無子而以女招贅婿者。惟不易其姓。以所生長子。承母姓以續香火。若孀婦招贅。則仍前夫之姓。生子亦承嗣前夫。此種辦法。不啻以男子屬諸女子。視爲可恥之事。喪妻則能續娶。孀婦亦得再醮。惟孀婦而能守節不嫁者。恆受人敬。故孀婦之嫁禮甚爲簡單。孀婦之子女。無一定之處置。然大半不隨母往也。法律不許重婚。而不限制納妾。帝堯以二女妻舜。是爲多妻之濫觴。而今則未聞有姊妹同事一夫者。或有妹

補姊房。爲俗所許。蓄妾爲富家所常有。多寡無定例。然亦有因子息而納妾。妻犯七出。則休棄之。七出者。無子一也。淫佚二也。不事舅姑三也。口舌四也。盜竊五也。妬忌六也。惡疾七也。惟俗以無子不足爲出妻之理由。或有因貧不能贍養之故。而鬻其妻。休妻之數。無從調查。惟不甚多耳。其出妻也。不必訴諸公堂。祇憑一紙休書可矣。其次爲退回母家。母家或代承其過而復事收納。苟遇有勢力之母家。則有所顧懼。惟妾則純憑夫意去取耳。二父母與子女。凡家庭皆以父爲主。女子則無權。以三從爲美德。未嫁從父。既嫁從夫。夫死從子。其地位雖低。要亦有一部之勢力。二十四孝中。強半爲對於慈母及繼母之事。事母盡孝。爲國人所交勉。二十四孝中之第十二人曰郭巨者。家貧。事母盡孝。每饌。母必分與孫。巨謂妻曰。兒分母饌。貧不能供。兒可再有。母不可再得。欲埋其子。掘地三尺。得黃金一釜。上有丹書曰。天賜郭巨云。不但子之於母。卽媳之與姑。亦當以盡孝

爲先。否則爲七出之一。其愛母實甚於愛妻也。養兒以防老爲目的。論語因有『生事之以禮。死葬之以禮。祭之以禮』之言。父母生辰。則稱觴祝嘏。逾五十歲者。則尤重。父母既邁。子爲之預製壽材。及歿。喪葬務取熱鬧。而經書中每以踵事增華爲戒。故曰喪欲速貧。死欲速朽。禮與其奢也寧儉。喪與其易也寧戚。然父母死。子將表揚其功德而求一封典。『無父母教訓』之言。爲至嚴之詈人語。嬰孩初生。父母惟意生殺之。故有溺女之習。然亦因時地而異。非盡然也。其寶愛兒女。未嘗不切。貧寒之家。每令任採薪牧牛之役。纏足女孩。尤感痛苦。父慈子孝。爲家庭最要之道德。然大概父尙嚴而母尙慈。所謂嚴父慈母也。治家之道。則以朱柏廬治家格言爲最普通。其間皆良好之言。一面勵人清潔勤儉好學諸善德。一面戒人殘刻貪吝誨淫等惡行。惜乎能遵行者甚少。子而忤逆。父得訴之於官。甚或置之死地。弑父者罪至族。卽鄰與師亦得處分。無子則以族姪繼承爲多。

次爲同姓者。或納寄女以招贅婿。惟子能承受產業。女則無與焉。其財產純由父母支配。然有時亦受族人之限制。長子每多得。庶子每少取。父死之後。兄弟能共產不分者。則爲美德。否則憑母舅之支配。提一分作公產。充祭掃之用。兄弟共輪值之。富有之家。又提一分作膏火。充子孫讀書之用。若鬻產必先儘族人。而後乃得售於外人。(二)家庭與宗族。凡家族若同出一系。則感情聯絡。五世以內。尤有親密之稱謂。或有因同姓而認爲同族者。蓋宗族制度。在中國最爲發達。嘗見一村之中。有千百同姓之家。以其同宗也。或不同居一處而爲同族者。亦有聯絡之機關。卽如家廟坟墓之類。每有特別之祭費。又甚重譜系。若出族而除名於譜牒。爲最可恥之事。昆季有排行。可按其序而知支派。此則中邦之特長。可因是而宏其宗族之誼。以收互助之益。(四)僕役。普通之家。主僕無甚階級。惟上等社會之家。僕必倍尊其主。然家僕有時亦能參與其主人之家務。奴制

不甚通行。雖有因貧而自鬻者。然不多觀。惟富家蓄婢。視爲主人之產業。婢之一生幸福。恆掌於主母之手。其與主人之女示爲區別者。卽衣服與纏足而已。婢長。或有留爲傭役者。或有納爲筵室者。或鬻而爲人妾者。

(五)中國近來之變更。中國處此過渡時代。卽家庭亦在過渡之中。不乏變更之象。然求其原素。莫如普及教育。洞明世事。提倡女學。振興工業。改良交通。整頓政治。諸大端。尤莫如遍布基督教道。

埃及之家庭。埃及家庭制度。與希臘閃米特不同。其最特殊者。卽爲存保存古傳之母制。男女間之交往。未能分析清楚。其家庭制之較古。於此可見。既從母制。女子乃爲人所注意。初非因女子之教育。得躋於男子。乃以女子既主家政。而爲傳統之系故也。不但與男子平等。有時且高出之。職是之故。每發生不道德之事。卽因保持傳統之故。乃至兄妹爲婚。家庭中之主要。非夫而妻。蓋妻爲治家之中心。而操家政之權者也。然實權

或仍操於夫手。當初婚之時。妻無治家之權。繼由夫所與。始能操縱一切。故女子之地位。實優於希臘閃米特等族。兄妹爲婚。通行於王族。自其稱呼上觀之。可知其男女間之分別。不甚清楚。同胞姊妹與妻或妾。皆統呼以姊妹。呼丈夫曰兄弟。如欲分析家產。惟母主之。繼承產業者。大概爲長女之子。此種規例。實爲不近人情。然有時亦得破例。父命予產業於其子。亦未嘗不可。惟甚少耳。王死而繼承其位者。乃王之子。此皆破常人之例也。惟其重母制故。譜牒皆混淆而無系。既無姓氏。又無族名。尋常稱人則曰某婦人之子。間或對於高尚之男子。則稱爲某人之子。其譜牒僅上溯四五代而已。再上則無所考。數年以前。猶如是。而今已更改矣。婚姻自希臘時代起。則有法律之規定。納妾不用金錢。皆由被擄或投靠而來。女子既鬻爲婢。不能自由。其關於婚姻之法律及習慣。雖君王亦必遵守。王后雖無實權。名義上得與君王並稱。既終。並列名於墓碑之上。人民間之夫

婦亦若此。近因受回教影響。夫嘗以專制對待其妻。然仍寶愛其子女。認爲神明所賜。於男孩尤甚。因有關於將來之承祀問題故也。古時埃及家庭之中。人數甚多。在中王國時尤盛。王族之家。每有數百孩童。但以其生齒既繁。幼穉亦夥。又以其命名相同之故。往往有死孩之名。同於乃祖。譜牒上殊不能辨別。其俗多有垂髮辮者。古時除兵役與鄉人外。皆薙去頭髮。別覆以假髮。男孩或薙其一部。餘一部則編爲髮辮。垂之耳旁。或全部未薙。編垂雙辮。在古王國與中王國時。亦有垂於腦後。如中國舊例。然及成人時。始翦去之。嘗見圖畫中之青年。辮髮後垂。由所覆之假髮中穿出。曳然如長蛇。女孩則編爲數辮。縷然懸掛。或有披髮而散垂肩上者。成人後亦覆假髮。或因其髮太多。而稍加薙翦。男女孩童。每多不穿衣服。成年以後。始略加被體之衣。束以腰帶。其撫孩之職。每責諸看護之婦。此種看護。或即哺嬰之乳母。然亦有以男子充任者。王宮中之公子。每延男子看

護。而兼任教讀之職。此皆古時之情形也。

● 希臘之家庭 (一) 女子在社會中之地位 希臘

本聯邦之國。其各邦之中。對於女子之待遇。每不相同。其在雅典也。女子不能親蒞公堂。必有男子或管家爲之代表。就法律言。其地位實等諸奴隸。其生活亦較低於男子。其勢力範圍。僅限於家庭之內。雖不必如囚徒之羈束。而相去於囚者幾希。在家不許多言。即夫至亦默然不語。不得接見夫客。故其在社會上。學識上。終不能與男子平等。遇有戰事時。富家之女子。苟不得夫許。及有隨從之人。不能擅自逃出。即平時欲訪女友。赴廟宇。與弔喪等事。均非得夫許不能外出。至於女子之職守。無非理家政。任炊爨。與紡織製衣等務。其最大之任務。莫如育孩。育子則至八歲或十歲時。育女則至出嫁時爲止。職是之故。女子之知識。非常缺乏。未嫁以前之教育。不過紡織與井臼等治家之事。與普通道德禮儀而已。處女不能與男子相往還。亦不能自交女友。足

跡不出閨門。惟有當神道大會時。得偶一參觀。在士帕大 Sparta 邦視生育爲最重要之事。蓋以生子卽爲國家盡義務。而女子亦得同等之尊敬。(一)婚姻之原理。婚姻之最大原因。卽爲生育。莫不有養兒防老之希望。初不以治理家事故而娶婦。蓋家事非必全倚賴妻子也。所得稱爲國民者。必由正式之生育而後可。凡私生或庶出者。皆不得有國民之資格。是以正式生子。卽間接盡國家義務。又爲至有聲譽之事。凡國家之將軍及政治家。例必娶婦。生女不嫁。視爲可恥。在士帕大之男子。若不娶。則科以金錢之罰。就宗教言。亦求生育衆多。蓋可以承祀有人。而崇拜國神也。正式之國民。方能承任此種祀典。又嘗重視家祀。以爲人死之後。得享子孫之祭祀。庶精靈乃受安慰耳。(二)如何擇妻。擇妻之權。大概操於男女之父。初無男女言情之事。定婚之前。未嘗謀面。既定之後。絕難反抗。以父既許之矣。惟有俯首帖耳而已。故夫妻結合。初無愛情之可言。既婚。

斯愛情乃漸生耳。古時雅典風俗。凡擇妻必求其爲合法之國民。而兼有親戚關係者。其婚姻年齡。女子則在十五至二十歲。男子則在二十至三十歲。其擇妻之資格。首重女紅紡織之技能。次則爲容顏之美麗。尤以門戶相當爲必要條件。(四)家庭與宗教。家庭爲國家所重視。故國家當舉行祀典時。必爲家庭求神明之降福。結婚之前一日。則舉行家祀。既婚之日。尤有宗教上之典禮。蓋以希臘宗教。初則爲社會的。厥後乃變爲個人的也。是故家庭之中。有拜神之祭壇。無論爲生子、成年、死亡、生辰、節期等禮。皆必崇拜家神。而獻祭焉。(五)家人之關係。在荷馬 (Homer) 之古詩中。多有言及男女夫婦間之愛情。厥後古哲亞理斯多德。亦嘗注重夫婦之道。惜男女不能受同等之智識。雖在肉體上。家政上。初無特殊之軒輊。而在精神上不能免彼此之痛苦。嬰孩初生。由母撫育。稍長則出就外傅。子女對於父母。則負養老之責任。以孝敬爲天職。柏拉圖嘗曰。孝

敬父母。爲拜神最良之一種。自希臘之文學與神話視之。其根本思想。卽爲家庭間之互相盡職。

⑨ 印度之家庭 印度家庭。大概爲大家庭制度。父

死。由長子繼主家政。間或有父在之時。長子亦得代行其職。家庭內政。由母主之。凡一切飲食。操作。女孩。兒媳。僕婢。及嫁女。等事。皆在其職掌之下。惟無教育之可言。以己未嘗教育故也。女與媳失和時。由母仲裁。男女之界甚嚴。凡女子不得赴男子居所。食必先男而後女。所食每爲男子之餽餘。富迷信。有宗教之熱忱。富有之家。每特分田產爲供奉菩薩之資。父死後。乃得分產。或有憑衆子之要求。得於父在時分析之。此古時之情形也。今則不然。產業之分配。純憑父主。婆羅門教古律。凡女子不能再離。近自英人轄治後。此俗乃稍變更矣。望子之心甚切。故不甚講貞操。俗尙早婚。往往有六七歲之孩童而卽行婚禮者。惟其早婚。居孀者多。一經孀居。例禁再離。斯二惡俗。皆吾人所當反對而爲之改良者。

也。多妻制昔曾有之。今不多見。同族不婚。凡婚嫁尤重階級。嫁女必求其高一級。若嫁於低級。則爲俗所不許。婚禮尤繁。

⑩ 日本之家庭 日本最初之家庭。甚爲複雜。不但

血統關係。尤含社會。政治。經濟。意味。所得稱爲家者。乃由國家所封。故非貴族不得有稱家之希望。厥後其家擴大。分析而居。既久。則各自爲治。各存封號。於是家乃漸多。國家亦無從干涉。分支既多。有隨其地名而名其家者。是則其家庭之始於貴族制也。家封既世襲。則職業亦隨而世襲。舊時所封之家。於政治上佔甚大之勢力。主前六四五年時。曾有主張集權中央。廢家制而爲省制。期取法乎中國。卒因家族之反對。而未克成功。迨至十二世紀。始由家族制而變爲父族制。當武士時代。此制乃全盛。及一八六八年。明治維新。鑒於族長權大。又加改革。其初妻女之地位甚高。迨自孔佛之道輸入。女子乃降居於男子之下。蓋亦從三從七出之道故也。



凡嫁女必用厚奩。然皆屬諸夫婿。富厚之家。亦嘗蓄妾。往往有因妻妾同居而發生家庭之困難者。又甚重孝道。或有因父仇而圖報復。由子及孫。繼續不已。此則未免偏重家庭生活而蔑視個性。嘗重祖宗之祭祀。其教曰神道教。以忠爲最要之教義。致其忠於祖宗而求庇護。長子長孫。例得繼承家統。故長子不能不娶。死而無嗣。實虧孝道。以求後之切。乃至有休妻納妾之舉。然其所以求後。不但爲承繼產業計。實爲承嗣傳統計也。苟無子息。得由親族中擇人承繼。親族中苟無其選。亦可以由外人中承繼之。蓋將以嗣其後而主其家也。承繼之子。與親生之子。其權利初無大異。既負主家之責任。則不能不有學問。有因年邁而以家政責諸其子者。亦有因政治關係。行年五十。卽告退休。令其子襲其職者。明治維新以後。乃漸改斯制。趨重於個人方面。所用民律。多取法於德國。宗族舊制。盡皆廢除。其血統之關係。以六世爲限。母黨妻黨。則限以三世。今則結婚必告之。

政府。而後乃得行禮。離婚必雙方願意。憑諸法律。尋常家務。妻得代表其夫。通都大邑之間。恆法歐美新制。折衷於小家庭制度。惟鄉間人民。猶固守舊制。不稍變通。是以有新舊家庭之衝突起焉。蓋一方面主張個人之自由。一方面注重宗族之結合。乃至時相反抗。卒之推陳出新。其結果當可逆觀也。

⑤ 回教之家庭 回教對於婚姻。不甚注重。其禮節亦甚簡單。尤爲多妻制度。凡男子自正式婚娶之外。可以納婢爲妾。妾無定數。庶出之子。亦得正式承嗣。故正式婚娶。視爲無足重輕。憑男子之憎愛而自由休妻。女子困居家中。不許外出。卽不得已而欲外出時。尤須面障網幙。賓客之來。不容問及內容。否則爲大不敬。未嘗注意於家庭教育。對於家規。毫不改良。衡之基督教之家庭。相去奚啻霄壤。可蘭經 *Quran* 中。不甚言及家庭制度。穆罕默德亦嘗贊成多妻。有謂其曾有九妻。亦有謂其有十四妻者。惟對於常人。頗加限制。妻多不

得過四人。相傳常人以四妻爲限。惟教皇（即國皇）乃得有九妻。納妾則非可蘭經所規定。惟習俗相沿耳。即回教中人亦嘗有謂與純正宗教不合。富厚之家每以納妾之數多爲豪。其所謂正式之妻。大概爲土耳其人。妾與婢皆戰爭之俘虜。若得其夫之喜悅。妾亦得升爲正妻。婚姻亦重媒妁。嫁女有妝奩。娶婦有聘金。惟其聘金不啻鬻身之價。主婚者爲家長或近親。未婚之前。夫婦未嘗謀面。婚時宴客。男女分爲兩次。例必先男而後女。女子出嫁。不過十二歲至十四歲。往往有三四歲時。已憑父母之命而定婚約者。以父母莫不望其子女之早婚也。即對於殘婦再醮。亦希望其從速。以其否認獨身主義之故。不許近親爲婚。凡妾必限於同教。然至不得已而娶教外女子。亦所不禁。女子之地位。低於男子。穆罕默德亦曾有此主張。凡妻不能順從其夫。得以責打處之。夫妻不得口角。妻苟犯淫。俗須置之死地。此非穆罕默德之言。純爲當時之風俗。依穆氏之意。凡女子

犯淫。必有四證。方能處罰。其罰之也。或終其身禁錮。或退婚。方其退婚之先。必幽禁四閱月。而後予以休書。令之歸。妝奩亦任其攜去。既遭退婚之女子。必經三閱月後。始得再醮。妻有不滿於其夫者。亦得離異。多妻之家。開支浩繁。苟有四妻。必分居四宅。或一宅中別爲四部。一切日用器具。各自置備。不容借用。不啻一身而贍養四家也。惟富有者能之。若貧寒之人。每並一妻而不能娶。得奴婢爲耦。已屬萬幸。及既生子。遂認爲正妻。其女子之生活。以吾人視之。則至爲困苦。女子出必網面之例。原爲穆罕默德對於上等社會之主張。初非欲通行全國。不知一經上行。全國下效。於是下級社會。亦莫不以網障面。迨一九〇九年革命之後。其制始稍稍變更矣。上等社會之女子。例不能出家門。亦不常入大禮拜寺。普通女子之惟一娛樂。爲羣出沐浴。而上等之家。自備浴室。故其女子不能藉浴外出。終日幽居無事。日惟酣睡。或吸煙。或歌唱。或刺繡紡織。以資消遣。雖不乏較

有學識與涉獵外國文字之人。究因閉處不出。未明世故。惟以取悅夫婿爲事。美其服飾。時其跳舞而已。以幽居與奢樂之故。生育不盛。生子至七歲。例受割禮。此禮異常重視。富有之家。於此時贈其子以駿馬。此後遂不受母撫。入學就傅矣。女孩必習刺繡。未至成年。不戴面網。子女對於父母。甚盡孝道。至於承受遺產。可蘭經未嘗明言。大概子取其二。女取其一。妻死無子。夫取其半。有子則取四分之一。夫死。妻有子則取四分之一。無子則取八分之一。此亦可見其重男輕女之風矣。

● 波斯之家庭 波斯甚重家譜。以系出閥閱爲榮。視婚姻爲聖禮。得娶貴族之女者。尤爲榮幸。富者每行多妻制。惟信波斯教者不能。非教徒又能納妾。富有之家尤甚。凡娶妻必限同教。近來限制尤嚴。孀婦再醮。其聘金與妝奩。較爲微薄。所生子半屬前夫。卽自身亦不脫前夫關係。凡無子則爲天之降罰。有子則爲天之賜福。子有聲譽。母尤受敬。更重孝道。親死則齋祭維謹。爲

死者祝福。

● 羅馬之家庭

羅馬人以爲人生爲鬼神所繞。故

無論對於個人家庭社會國家之關係。冥冥中皆有鬼神之主宰。其在家庭中之神。最要者莫如已故之祖宗。故甚重家祀。其所以切望有子孫也。亦因此。否則必螟蛉人子。又嘗祭護身之神。此神也。與生俱來。與死俱往。人莫不有之。凡遇生辰則祭祀。於家主之生辰則尤爲熱鬧。又有所謂衛家之神者。對於家庭間之物質。莫不加以保護。如戶神門神之類。斯則最重要之神也。其次則有生子之神。凡孩童初生。以至於搖籃。行走。長成。皆各有神主之。當成年之時。父母率赴京都。祭祀斯神。獻祭納捐。以成其禮。結婚亦有神主。尤重擇日。其不宜婚姻之日甚多。婚時需證婚者十人。其最大之禮節。則爲奉蛋糕於其神。總之。凡自初生。以至成人。婚姻。皆有祭神之禮節。惟死則無。以爲生而能盡家庭之責可矣。若死則與家庭脫離關係。可置而不問也。

● 條頓與保爾底斯拉夫 Teutonic and Balto-

Slavic 民族之家庭。此二民族中有兩種婚姻禮式。

一爲搶劫。一爲購買。在條頓人中。大概出於搶劫。視妻爲夫之產業。初亦行多妻主義。迨一二四九年。普魯士方有一妻制之規定。對於女子。異常苛待。女子失貞。必受重刑。卽今日東歐之鄉人。尙如是輕視女子。俄羅斯之鄉女。常被其夫毆打。食不能與男子同席。家產盡爲男子承繼。間或因無子故而令女孩承受者。亦至少數。然旣嫁之女子。則不能有此權利。此爲古昔俄羅斯法律上之規定者也。父之於子。有轄治之全權。亦有棄孩之習。所棄者大概爲女孩。今猶若此。父母年老。則分居之。待之甚苛。惟兄弟姊妹間尙相愛。父死。長子秉政。對其弟妹。均負完全責任。如父在然。結婚大概女就男家。間亦有招贅者。媳之生活。甚困苦。常受姑虐。俄羅斯之鄉人。常有舅淫其媳之事。對於殘婦。雖不強之殉節。但必勿許再醮。凡男子必須娶婦。有未婚而死者。則舉行

冥婚云。 H. K. W.

## 斐瑞比 FĀRĀBĪ

● 事蹟與著作。斐瑞比爲回教中著名哲學家。其

先爲土耳其人。其全名爲穆罕默德。卒於九五〇年。生於斐瑞伯。繼至巴格達。從基督教某博士讀書。後又從深於希臘哲學之某博士。傳其學術。後乃至亞里坡。從王辦事。而穿著蘇斐派之衣服。○斐氏平生著作宏富。惟自早而遺佚者已不少。大抵係因斐之著作。陳意雖佳。而文字不甚顯豁。故不爲一般人所愛護也。斐氏曾爲希臘諸哲學書作註解。又曾著書論列論理學、道德哲學、政治哲學、柏拉圖法之概要、心理學等等。對於人之智識、靈魂、以及物質、時間、空虛、空間、諸題。皆有討論。又就柏拉圖亞里斯多德學說目的。評其異同。推而至於物理、氣候、歐克列幾何學、種金學、風水說、仙說、夢說。氏之著作中皆曾論及之。誠可謂爲宏博之哲學家。

氏於哲學之外，且爲大音樂家。所撰樂歌不少。蓋不僅長於理論。綜觀其著作。惟文字不能顯豁爲一弊耳。

● 學說 散在各書中，不易爲之編列。(甲)論理學中對於知識、感覺、表示、目的、概念、絕對、諸題。皆有論列。(乙)心理學中對於人之生命、呼吸、才分、植物力、動物魂之發動。以及懼、怒、等事。皆有論列。(丙)形而上學分論人命由來。有神之據。宇宙一定與無定之理。以及個體與種類。(丁)神學論上帝之存在甚詳。(戊)宇宙論詳論造物、物質。人如何可認識上帝。(己)倫理學詳論幸福。以及人之至善生活在與上帝聯絡。其學說之大概如此。

## 禁食

FASTING

● 目的及其由來 禁食之由來。有宗教、巫術、風俗之各異。其目的則爲追悔。或爲挽回之祭。或行於喪禮。或行於舉行大典之先。或軼出於前述各原因。而其發

生爲最早。但不得謂各地盡出於一源也。或因各國古有食物不足之時。人有減食以遏食慾者。後人以爲可法。乃有禁食之制。蓋食物多寡。關於人心。有此經驗。即知其利害。○惟禁食有相對絕對之分。相對之禁食。即減食也。歷時久暫。各有不同。有時孕婦兒童。亦均有禁食之規定。總之禁食爲普通規制。各國皆有。惟不得謂同出於一種原因也。

● 人生時代之階級 無論文野民族。其妻孕子。其夫亦當禁食。以護其子。室女第一次通經時。亦當禁食。尚有因宗教、巫術、而禁食某種食品者。如婆羅洲人之禁食某種果品。及地中海品。以免洪水暴發。卽其例也。

● 喪禮之禁食 以爲能挽回死者之魂。不使受害。或謂不食者所以防染死者之污。或因哀傷之故。不能下嚥。故有禁食之例。尚有殺人禁食以自潔者。

● 舉行大典前之禁食 野蠻民族以爲舉行大典。必先滌除已污。禁絕食物而後可。中國天子郊天以前。

必齋戒三日。卽此意也。希臘密脫拉教大典之第三日。卽禁食流淚。村人皆行此。雖由神話相傳。而寓有大典籌備時之清潔方法也。

⑤ 爲舉行禮節之引導。如舉行成人禮節之先。例

有禁食之舉。南澳洲人於舉行成人禮節之先。必兩日不食。且其禁食之品甚多。當童子幼時。亦有應禁之食品。蓋將美食。讓諸老者。而令幼者有服從耐苦之習慣。美洲土人於成人時。必甚居禁食。以爲能就保護之神。有時不獨禁食。且須嘔吐。而復洗之。必如是。乃與神相接。○古時希臘風俗。有三旬節。禁食酒肉美飯。然後得介紹而就愛西斯之神。凡爲巫士。亦必先行禁食。而後其術能成。人謂惟禁食得見異象。無論文明野蠻。莫不如是。美洲土人亦賴是得見大神。在希伯來亦有是說。出埃及記三十四章 28 但 基督教亦有禁食之禮。以理九章 30 章 2 章 328

⑥ 巫術求效之方法。巫士施術之先。必先禁食。例

如投函詛敵。如欲有效。惟有出於禁食之一法。

⑦ 以禁食表示追悔。前言禁食有挽回之意。茲言

人若有罪。惟有禁食自苦。可免於罰。且必於祈禱時常行之。美洲土人及埃及人。均以禁食爲追悔。古時希伯

來人亦承認其說。列王上二十一章 27 撒母耳上

特別禁食之日。利未十六 章 29 以下。是禮後成具文。爲主所責備。

馬太六章 16 節以下。回教亦復有是。可蘭經謂追悔之法。以禁食

爲最良。回人遇三十日齋戒之期。固極尊重之也。此三十日中。自朝至暮。水漿不入口。惟對於旅人病者。禁例

較寬。虔誠派則恆避宿於寺。以期赦罪。每月十三、十四、十五等日。則爲禁食之日。彼守禮嚴酷者。遇禮拜一四

等日。亦復禁食。

⑧ 禁食所以禁慾。以上所述禁食。初非由於禁慾。

但禁慾主義。卽寓其中。宗教家嚴別肉體、精神之界限。以爲禁慾。所以養精。是以承認禁食之禮。且禁食不獨

能免私慾之放縱。亦可免俗樂之貪求。希臘哲學家與

埃及祭司。皆以節食爲節慾之根原。元前第四世紀。埃

及有正式禁欲之修士。其人每日不食。或三日一餐。或六日一餐。均有禁慾之意。存乎其間。猶太亦有其人。回教本不贊成有此。佛教中和。不爲已甚。雖尙粗食。然乏禁食之意。西藏喇嘛。則與佛氏歿日以前。禁食五日以爲恆。以爲能助禁慾之方法也。

⑩ 禁食非宗教儀式。舊約時有聲明。以賽亞五十三章十四 米十四 婆羅門教、佛教、亦有相同之聲明。道教之廣成

子亦有此說。以爲禁食不如禁心。

⑪ 基督教之禁食說 (甲) 最初時代 (一二百年)

路加五章三三 約翰曾禁食矣。馬可二章一六以下 雖在曠野行

禁食四十日禮。然未留有若何之儀節。故後世教會。未

傳其禮。或謂門徒效猶太古禮。路加十八章三十七 保羅亦有

禁食之事。哥林多後六章十一 當教會倡設之初。猶太人亦

有是風也。至第二世紀。禁食規制。漸次發展。實因預備

守節而起。自保羅死後。二百年間。均任個人自由禁食。

初無管理之章程。其時視禁食。含有數義。或視禁食爲

義務。教父藉欲視個人活潑之意志。故不定爲規制。怕

利略生一百一十年 勸人禁食祈禱。乃能免於試探。赫而瑪有

言。余禁食者屢矣。有某善人告之曰。禁之以口者。不若

禁之以心。後人遵守逾越節。乃更注重於禁食。今日天

主教尙襲用之。第二世紀之教徒。每禮拜或間一二日。

必有禁食之事。行洗禮前。亦須禁食。曼他奴派因立禁

食規制。定有特別時期。不食肉與釀酒之果。但食麪包

與水。每一禮拜必禁食一次。其時守者甚衆。(乙)發

達時代五百年至 自三百年起。禁食規制。漸次發達。人

謂由於使徒而起。凡守禁食禮者。各有手摺可據。以後

逾越節發展。而禁食之制。亦隨之發展。至第四世紀。有

四十日之禁食節。普通守節者。但視爲祈禱之時期而

已。或有所謂神聖禮拜者。但食麪包水類而已。惟禁食

之久暫。卽視其紀念之大小。四十日之禁食。爲紀念基

督。昔者摩西以利亞。亦有禁食之事。第五世紀之逾越

節。則派別甚多。羅馬人於節前禁食三禮拜。希臘與非

## 倫理宗教百科全書 卷下

一百八十四

淵教會。則有六個月之禁食。其規則不同。其方法亦異。或不食有生命者。或食魚雞。或并雞卵水果。亦復禁食。至大齋節。<sup>卽四</sup>十日則不觀劇。不賽馬。不運動。演說禁食者。其人亦多。禮拜三五。亦有禁食者。至第四世紀。教父乃令教友一體禁食。禮拜五之禁食。有延至禮拜六者。羅馬人亦然。惟東教則以禮拜六爲天地倡造之日。不當禁食。○至受洗前之禁食。則以爲效法救主。惟禁食久暫。則未嘗規定。或爲全禁。或爲半禁。惟酒肉則皆不食也。或於禁食以外。加以廢寢。及其他深自克勵之事。○以外尙有特別禁食之事。如敕任主教時。亦當禁食。教會會命寡婦亦當禁食。第四世紀。教會因異教人皆於元旦徵逐酒食。故定是日爲禁食節。聖奧格斯汀勸人曰。凡不能守禁食者。當喫飯不當飲酒。○聖餐前亦有舉行禁食者。此風晚出。大約起於誠敬之心。奧格斯汀則以是爲重要條件。必自先禁食。而後能紀念救主爲己而死。且寓有感恩之意。厥後有於聖餐後舉行禁食

者。○對於懺悔者。可試以禁食。是非屬於刑罰。後五百年教會乃垂爲恆例。○但亦有不許禁食者。如於禮拜日五旬節則不許。禁食且不得下跪。以爲人遇是日。當快樂也。哀利鈕書中。卽述其意。故教會中恆以星期日禁食爲戒。 (丙) 中世近世時代。可區分爲東西兩教。 (一) 西教。 (子) 法國自第六世紀起。遇大齋節。<sup>復活</sup>日每遇禮拜六。則特別禁食。因禮拜日不能禁食。又於第七世紀起。乃再增加四日。故有三十六日與四十日之區別。 (丑) 降臨節爲聖誕之預備。亦必禁食。是乃起於第六時代。以前則未之聞也。某地禁食以三日爲期。五百八十一年。馬奎教會規定每禮拜三五爲禁食節。五百六十七年。土爾教會定十二月初一至十五日爲祭司禁食節。是會又規定五旬節之禁食。其人數多少則未詳。又於升天節三日。前有禁食三日之規定。是由四百七十年所創。蓋原地震祈禱而起。教王利歐第三。因收穫秋稼而有禁食之規定。尙有四季禁食。以補其



不足。名曰餘燼。至於期日。則各地不同。後世以是日封任牧師。其他有不寐祈禱以禁食者。天主教中。有禁止某種不食者。是與禁食不同。由一千七百六十一年起。西教之禁食。大概如是。(2)東教。(子)正統派。大齊節彼亦守之。遇禮拜三五。乃許食雞卵、乳餅。希臘人則於禮拜六亦禁食。以外尚有紀念使徒之禁食。及紀念聖母馬利亞之禁食。救主降生之禁食。惟自第九世紀始。則僅神父守之。惟迄今則於降臨四旬節。則人人遵守之矣。復有八月二十九日施洗約翰之禁食。九月十四日十字架之禁食。及通年中之禮拜三五禁食等。但其最要者。爲大齊節與禮拜三五之禁食是已。(丑)一性論派。是派可區二端。一爲敘利亞教會。其降臨節之禁食。爲六禮拜。一爲阿比西尼亞教會。受難前之四日。亦復禁食。其他若禮拜三四。及聖誕日。皆禁食肉類牛油。惟小孩病者孕婦。不在此例。若按立牧師。則受四十日禁食之禮。人死至葬期。其間戚友皆禁食。(寅)

倫理宗教百科全書 卷下

景教派。教規禮拜日。不禁食。而教徒則破其例。降臨節之禁食。恆人皆遵守之。十二月一日至二十四日。四日節改爲五旬節。以及升天節等。均有禁食之例。禮拜三五。亦復如是。凡禁食者。不食肉、魚、牛乳、牛油、雞卵等。禁食之嚴謹者。一切皆不食之。禮拜三五。日間不食。至晚乃食。若長期之禁食。惟食麪包、豆類、米穀、植物油、胡桃等。婦女生產前之禁食。亦復嚴守。

## 命運

FATE

●定義。命運云者。從人類上一切現象而求其定理之謂也。故凡不能揣得之端緒。而統歸之命運焉。

●歷史上之觀察。⊖基督教以外之宗教。論命運之類別。綦夥。(甲)多神教說。其言命無一定之義。如美洲紅人。彼羣謂惟依賴死亡之神與大神。以故無一定論命之道也。(乙)凡宗教承認天地有和。其言命則有演進。以星象開乎人之休咎。生死。故生有命運之

## 倫理宗教百科全書 卷下

## 一百八十六

說。如古墨西哥之土人是也。(丙)有宗教注重天地之有序。埃及巴比倫大都如是。然二國道德已大有進步。故埃及人視貝葉經。與人之善行。對於免除人罪。有同一之效力。故彼之命運說與天然定數相同。巴比倫人最重神之命令。以為神命能維持天地之理。國家之運。所以人有犯神命。可以誦經為之懺悔焉。然考其道有驅鬼、巫術、占星。是明明又承認有命運在焉。考及中國拜羣神。重天命。視人道原意。為天理中之一部。在宗教上承認天有司理一切之權。但為鬼神、巫術。致將真理蒙蔽。蓋華人之道德。在於行守人倫之完全。惜自最早已受命運說之束縛。孔氏欲破除斯弊。而主張順天者存。敬鬼神而遠之。然而孔子亦微似有任命之說也。老子言道。道乃中正不依。國家得道則存。人民得道而安。然視道為天然之理。無意旨、無主宰、無生活之精神。是二子者。不信命運而仍有命定之說。以後風水、陰陽、諸說朋興。命運休咎之論。蓋印於人心。如是中國素有善

道。仍不免受命運之束縛也。

條頓亦信命運之說。甚至謂宇宙亦受命運支配。由三女神司理一切命定之事。而以生命樹表人之生命。有蟲蝕其根。樹亦有敗壞。以有命在故也。並信道德說。而道德亦有腐敗。總之、天地有廢墜。人事有過渡。皆有命定也。

印度言命運與道德聯絡。較他國有別。婆羅門與佛教皆信再生。或曰再生者統屬一不幸之週期。任誰亦不能脫此命運之支配。即梵王即其大神亦在命之範圍中。各種階級亦由命定。故人生如何。皆由命夙定也。惟高等階級與隱士。或可脫離命之變動焉。佛教亦如此言。其根本之道為輪迴說。凡不生不滅。棄絕情欲。得入涅槃者。能脫命之範圍。此為人人所可能。然非人人所皆能。以故佛教多有巫法。助人之性而勝天之定數。

波斯之宗教。言命處較印度為輕。因其謂全智之大神。不在命之範圍下。命不過屬一種理說而已。惡神常反

對善神。然而善神終能勝惡。雖能勝惡。但在世亦受命之支配。且四周有鬼神纏擾。即全能之神亦不免受有危險。而惡神之作爲。全出於無理之命。如此亦誘人信無理之命。受種種之害。如此觀之。雖信命說。然不能範圍一切。考以後之火經。似謂諸神皆受命之節制。惟人可得善神之助力。終能有脫離命運之希望焉。

希臘古羅馬亦未脫離命運司理人爲之說。雖大詩人荷馬立丟斯爲人羣之大神。然爲諸神互有爭競。不免強制。因而亦受命運之束縛。以後將命運說換爲公義說。故戒人不可自長驕傲。在後起之詩人言命而內含道德之義。不一定謂命爲強制者。用此可以防制人自傲之弊。語義似謂善惡之報。視人之作爲。非必悉由命定也。最後漸發達至惟一主宰之論。雖則如此。而彼之哲學家。尙未能調停道德之理性與命運之強制。十分圓融其說也。

羅馬亦大都類是。言有司命之女神。掌理一切人事。在

初只言女神司人之生死也。想羅馬城本爲交通之心。以故任何方術、哲理。無一不備。以後漸演成拜司運之女神。因而占星問卜。各探求各人命運之如何也。

(丁) 凡信有超越神者。如閃米特族。以其拜獨一神。故無有言命之專論。然而彼亦混合每將神命視爲定命。不可更移。似亦成爲命運之說。(一) 如猶太之見解。以上帝爲絕對之權。因此未能完全脫去命定之論。考其所言。天地由神司理。善惡由神賞罰。完全出自神旨。不似異邦言由於命之強制者。然而以後漸起疑義。有人稽問天地果由神司理乎。(傳<sup>12 14 9 10 12</sup>) 猶太亦

有別說。言神只爲猶太之神。而異邦人則由命爲之強制而行也。(二) 回教承認有阿拉爲獨一主宰。而亦言人於受生有其定命。以致意志自由。不免受有約束。初微信此說。以後完全信命運說。惟不過言命由主而定。人不能改移。而成一命運焉。

爲人類自由作爲之原動。如此，基督教不承認有命運存在之餘地。蓋以凡百事物，皆有全能上帝之主義在焉。且上帝行其主義，絕非強制冒昧出之。純屬合乎道義者。所以人有自由至於至善，覺爲自有之責任。然而據實言之，終不能謂基督教完全脫離命運之說也。以教理上仍微微留有痕跡。而人事亦信有命運之朕兆。且也，近來對宇宙之觀念，又發明新說，似與基督教反對。因此又漸復興命運之趨向。歷爲考之。如初時代之阿利金、聖奧格斯汀、中時代之阿奎那、蘇革特、耶穌教之喀勒芬、社來馬克。(一)初時代說。阿利金之主義。多部分屬基督教說。而彼對於宇宙之運行，不謂有定命之強制。而謂有命運之統系。如是，似仍有命運說在。所以有人斥東教留有巫術在內。以其未十分明晰言上帝道德。非強制而行也。似此微留有命運痕跡。聖奧格斯汀。有同樣之弊焉。(二)中時代說。阿奎那主義。大半屬基督教說。其言上帝與萬物之相關。多屬於道德

方面。其中無所謂強制之命者在。然而有一部分似包含命運之說。有時不循自然之理。而以命運出之。所以人與神亦受命之約束。蘇革特言。萬物與上帝有同一之性質。上帝有完全之自由。而人亦分佔其全德。而有意志之自由。但萬物之命。不能外上帝之定意。不過言上帝在其本性體萬物不遺耳。所以人能從上帝得智慧。或藉教會。或用他法。因此人必然順從教會命令。如是世界事未能有完全之獨立。而仍有命運說。強制之義在也。(三)耶穌教說。(一)喀勒芬、路得、瑞英烈、三人有同一之見解。而喀勒芬多主張定命之說。喀氏言無論何事。受全能上帝之限制。由此有一部分被揀選。有一部分被棄絕。此乃出自上帝意志之道德。而由其意志之全權。故對於被棄者。全受定命之限制。無論其人如何作出善功。絕不能逃脫定命也。(二)社來馬克對喀氏論有改良之見地。言神之定命。人被棄與否。在時期上有限制。如失機不再之類。而發明上帝之計畫。視

世界爲一團。並且發明人與上帝有往來。此亦適合於人之性情。在基督教亦且能成爲事實。而爲道德機關之發源。如此、神之旨。包括全世界。全世界亦能受神理情之光。又言神之本質與萬物不能聯絡。但社氏之哲學。於此點亦留有間地。故仍不免起有命運之意在焉。(乙)尋常人之命運說。人事之凡百生活。恆有命運主義之發現。自古有傳下種種之神話。如卜日、占星、巫術、抽籤等。皆受命運說所養成者。尋常事如言運之吉凶。賭賽之順利。不賴神之引導。而全依賴命運司理一切。於術數、詩家等說。亦表明人受命運之約束焉。更有近來哲學家。如斯賓塞、穆勒、約翰、及德之哲學家哈爾特。亦同有類是受命之說焉。

●分析研究與總論 從以上之說。可見信命運說者至廣。且類別甚夥。雖人之意念改移。而仍留有痕跡。如基督教內是也。總研稽此事。凡人認在上有不可反抗之權。即謂信命運之見端。或承認在上之權。無論爲

機械說、物質說、必然說、都可稱爲命運。即或言作事有一定之旨。亦不免有命運說在。似此亦可謂有命運之意也。惟有一法。可以脫卻此意。即信萬物之上。有全善之主。則可脫此範圍。然而徧觀斯世一切現狀。仍不能謂都歸全善之主。因此仍留有可信命運之餘地。似此。人必信主爲全善。故每見不良。即行改良。希望合於至善。於是人可承認萬物之目的。全由全善之主而立者。以後自然漸消除信命運之說。並且承認人有順從助成此目的之可能焉。

總之人如自覺凡事自己不能爲力。其仍未脫信命之束縛。惟人必立志以爲凡事能爲。方協和於全善之神。而去改良世界。若是者必不受命之束縛。誠以此等人觀察世界一切。必有全能主宰。引人躋於全善之域。然而人是否信受命運之約束。其關於個人、國家者。爲力至大。因人一信命運之束縛。必精神頹敗。不復振作。惟逃脫放解此束縛。然後大可改良世界焉。

## 懼怕 FEAR

● 定義 懼怕乃預料禍患苦痛之普通感想。與希望之預料幸福。正相對立。懼怕有屬於臨時者。有屬於長久者。驚訝、困難、恐慌、羞縮等等。皆為懼怕之一部分。

● 並行之身體上狀況 身體在懼怕時。多有變態。舉其著要者言之。如循環異常。體溫下降。呼吸改變。汗腺分泌加多。口中覺燥。消化作用停止。筋肉伸縮失其常狀。皮膚震動。發生戰戰兢兢之象。皆為百體上因懼怕而生之反動。懼怕深者。上述情狀愈顯。孩童及野蠻之人。其顯現亦愈多。

● 懼怕之客觀 懼怕感想之客觀。繁雜而多。屬於間接。如小鳥之畏大鳥。與蛇。馬之畏狼。貓之畏犬。牲畜之畏犬。健犬之畏病犬。此等懼怕觀念之所由起。大抵起於經驗。如此物之畏彼物。或者此物曾受彼物之所侵害。力不相敵。因而記憶。或者因於同類曾受侵害。故

有戒懼之心。此雖非生於直接之經歷。然亦係因五官而感知者也。○大抵懼怕的反動之所由生。非在意志。乃在於知覺神經之經驗。如孩童忽聞衝擊之聲。神經受有感動。即起懼怕之念。又如孩童多不敢於獨居一室。此種懼心。蓋皆因其思慮所不及。或知識所不逮之事而發生也。

● 理論 某哲學家說。懼怕乃隨反動而起。非先反動而發生者。又有一說。謂人之身體言語行動。若無反動之情形發生。此人即無懼怕之念。如人之脈息平和。眼光穩健。顏色如常。神經清白。言語行動皆無變動。皆為無畏懼感想之徵象也。就普通之原理略論之。(甲)人與動物之懼怕心。皆屬於本能。大抵因感知客觀之現象直接而起。(乙)懼怕之感情。由感覺知覺而構成。而原起於機體筋肉狀況之改變。(丙)記憶與推想。或與懼怕觀念同時興起。但未可謂為懼怕動念發生之真正原因。此項記憶或推想。有生於自己之經驗者。亦

有本於習俗傳說者。(丁)懼怕有關於心理上之態度。此與人之憂樂強弱頗有關係。(戊)懼怕亦有關係於遺傳者。惟原始之人。多所懼怕。後人文化進步。多能脫而去之。其所以能如此者。蓋由於人之神經較敏者。能於管束血液使不流至司絡之機關也。大抵人之體質不壯。消化不良。神經不固者。皆足以增其懼怕之感。使之常居於怔忡之地位也。

懼怕亦有由神話迷信者。斯以非洲崇拜百物之教爲最盛。此與人之生活頗有妨害。人受此等束縛。精神上殊不易於發展。而其間接關係。則且及於全國。故宗教上之懼怕神威。雖足助人道德。然其中亦須有其調劑之方。乃無礙國勢人心之發達。如基督教卽能以完全愛心調劑懼怕之心者也。

## 讌會

FEASTING

家人聚餐。乃社會上讌會之權輿。由之而讌會之中。且

常兼行他項之事。西方古俗。家庭聚餐。多圍爐以行之。相傳爐爲祖宗所居之處。或且進而以此爲神之居處。在此聚餐。含有與祖宗及神共食之意。此中自有宗教上之意味。或以爲家土地神之位。亦在於此。故餐會之中所存約束。不僅在人與人之間。且兼及於人與神之間。後乃漸成種種禮節。有數地之風俗。對於生客。凡邀之入座聚餐者。卽爲與之結好之證。此後卽不得再施之以詐害。總之。聚餐乃一種快樂之事。讌客之意。在於娛客。社會上之交際。由此以興。初時僅爲平常之聚餐。後乃發達而成爲大讌會。野蠻之人。頗以讌會視爲重要。文化民族於生子結婚等事。亦有讌會之俗。茲分述之如下。

(一)生子時之讌會。野蠻人文明人皆有之。爲子命名之禮。常於讌會中行之。非洲印度南洋羣島等處。皆有此俗。南洋某島之俗。或以初生子之臍帶。包於香蕉樹之葉中。俟其樹結香蕉時。卽舉行讌會。以其香蕉爲讌

席中食物之一。此後隔一月讌會一次。或行至四五次。凡得雙生之子者。則其讌會更多。中國俗生子至剃髮時舉行讌會。希臘古亦有生子讌客之俗。大抵於生子之五日行之。西藏地方亦有類此之俗。歐美基督教中之俗。則於新生子之受洗時。設席讌客。(一)成丁及入部族爲一分子時之讌會。初時諸族多有之。在若干地方之有秘密結社者。入社時亦多有讌會。(二)婚禮中之讌會。乃各地所同有。有若干地方。以讌會爲婚禮中之一要件。普通則以讌會表示歡樂之意。結婚而無歡讌者。固世之所少有也。讌會或行於新郎之家。或行於新婦之家。視各地之俗而異。如坎拿大之紅種某族。男女結婚。由長老引新郎送致新婦之家。即在婦家舉行讌會。美洲紅種人結婚時皆有跳舞之讌席。墨西哥古代土人。婚後有大讌會。惟新郎新婦不參與。回教人結婚時亦先有讌會。歐美人結婚時之讌會。大抵在新婦家行之。中國大抵係新郎新婦之家並有讌會也。(四)

送殯時之讌會。古時各地普通有之。其禮甚繁。或尚有周年紀念之舉。埃及巴比倫希臘皆有此俗。中國俗於獻祭之後。另設讌席。古條頓設此等讌會時。大抵爲亡魂設位。(五)祭祀時之讌會。乃各地之所有。此中頗有宗教上之意味。讌會中所食者。大抵爲祭餘之品。有若干地方。以祭牲之魂。爲神所食。或謂神所受者。乃其味氣。其意相近。總之祭祀時讌會之禮。古時行之頗爲普遍。現時行之仍廣。大抵與祭者皆分得祭獻之物。惟在基督教中。則已全無此禮之蹤跡耳。(六)節季之讌會。大抵耕種時之讌會。乃各地所常有。有某地在新月出時。每行讌會。中秋節讌大抵有關係於收穫登場。野蠻民族所舉行之節季讌會。蓋尤爲衆多也。

希伯來與猶太之讌會 (一) 猶太宗教上有快樂之性質。讌會之動念。多基於此。其舉行或因收穫。或因家族之聚會。惟此所云宗教上之快樂。亦基於摩西之誡命。含有莊嚴之態度。非與異教相同。猶太宗教上之快



樂。舊約每記及之。參考「利23<sup>40</sup>詩100<sup>2</sup>尼12<sup>27</sup>」。大抵論陰間事。使人生憂鬱之念者。乃摩西教訓之所反對。彼固願人懷快樂之希望也。(二) 讌會之時。此可分爲二項。(甲) 第二聖殿時代所行讌會之時。首須注意者。卽爲農田收穫時之讌會。其俗凡初始收穫所得。皆送至聖殿。供於祭司。(申26<sup>1</sup>至11) 此俗之發生甚古。此外又有住棚節。卽水節。亦爲讌會之時。(創29<sup>2</sup>) 此時節之內容。今人不能詳知。「翰7<sup>38</sup>39」亦曾略言及之。(乙) 古代俗行之讌會時節。現仍存在者。首爲生日。(太14<sup>6</sup>) 次爲舉行割禮之日。童子滿十三歲。在宗教上爲成年之時。結婚之時。結婚之讌會。有宗教上之意味。蓋猶太教頗視婚禮爲重要也。此外尚有紀念災疫巨患之節日。以及「利23<sup>9</sup>」以下所記之小節日。皆是。

## 感情

FEELING

倫理宗教百科全書 卷下

① 定義 一切事情之發生喜怒哀樂者。是謂感情。Feeling 感情之中。情緒 Emotions 爲多。人之所以爲人者。在於有喜怒哀樂之感。若其無此。斯何異於木石。此俗諺之所以謂無感情者非生人也。凡己事家事。國事社會之事。莫不由感情而起。喜怒哀樂在人事中。誠可謂爲極占重要。惟有須分別者。卽其在人事中雖有價值。尙未若道德之爲價值之標準耳。

② 類別 感情按其根本上之性質。大約可分爲二。

(甲) 以感覺爲基礎。如人之以光暗五味等事而發生苦樂之感情者。皆係感覺爲根本。(乙) 以意想爲基礎。如人之因睹日光、海波、感發興起。及因記憶推想而起之希望、畏懼、憂鬱、嫉忌、樂德、大度、皆是。總而言之。可以稱爲情緒。

就感覺所發生之感情言之。發生甚早。大抵未生以前。卽已有之。而且頗有重要關係。此爲人普通所共有。習慣上所常有。凡人因五官感覺所生喜怒哀樂之情。皆

屬之。

就意想所發生之感情即所謂情緒者言之。其問題甚爲寬闊。且不能於分別以論。蓋心理學家對此尙不能作適當之詳細類別也。茲將情緒生活中之重要特點述之於下。(甲)情緒之數。通常有名稱之情緒。大抵爲普通且著要者。至於虛渺而易於過去之之情緒。大抵皆無以名之。卽就有名之情緒言。名實之間。亦難確切相副無可動移。如美術學上之言情緒。有美麗、雅緻、幽嫺、可愛、美觀、等名字。其間之區別。有不易於以言語表述者。故情緒非盡可以言語表示。有時或賴音樂以表出之。(乙)情緒在心理生活中之區分。就畏懼言。在宗教上則包有虔誠、敬畏、敬拜、諸義。就高尚之情緒言。或謂其屬於義務。更如怯懦、忌憚、謹慎、等字所表示之情緒。亦頗相近。(丙)情緒之協和。情緒有時和合而發生新情緒。如人之憂鬱。所包含之原素。卽有所思得意之樂。與不得意之苦。更如人之嫉妬。其中所包含之原素。

有傲其所得。患其所失。怒他人之有所得。以及與人競爭之意。(丁)情緒有不相協和而相牴觸者。蓋相近者易和。相遠者難合。如人在營業失利之時。向之募捐。每被拒卻。若在貿易旺盛之時。則向之募捐。甚易得其允許矣。推而至於愛之與恨。驕傲之與謙遜。輕蔑之於恭敬。皆爲不能協和而相反者。此外如喜樂之與滑稽。希望之與謙遜。雖不協和。亦不牴觸。此等情緒。若一強而一弱。則弱者或可爲強者所吸收也。(戊)情緒之發展。其發展之原因。大抵由於切近或相似。如男之慕女者。或推而愛其所居之地。此卽所謂愛屋及烏者是也。推而至於人之奉巴勒斯坦爲聖地。人之愛國。大抵皆爲情緒之發展也。(己)心理上之情緒。無不與身體上之行動相聯。故心神之發動。多有關於身體。惟不全顯現於外而已。其顯現之最甚者。如人聞非常消息之時。或致暈絕。顯現之普通者。卽人值大憂大樂之時。其脈息每特見快慢是也。(庚)各種之情緒。皆有關於身體中

特定部分之行動。而有表現之點。如人之深思及其定意。就面像可以窺見是也。達爾文有情緒之表現一書。論列此理。(辛)情緒之作用。在於聯絡知識及意志。而作成行爲之本原。亞理斯多德嘗謂知識不能行動。任何者。夫意思之無力感動意志。正與感覺相同。惟人因真理而動感情。乃有作爲發動。故情緒在人事中。頗關重要。勸導人者。非僅喻之以道所能有功。斯必感動其心使之發生情緒而後可也。(壬)感情之惰性。頗有關於人事。人之思想。由此及彼。頗爲捷速。感情之由快樂變爲憂愁。則甚遲緩。此爲感情上之惰性。於人事上頗有利益。蓋感情如不守靜而善動。則人之心思即常無所定止也。(癸)就情緒與性質之關係觀之。可以知情緒在道德上之占重要。行爲之根源在於情緒。其內容頗爲繁複。人因希望、畏懼、愛、憎、以及貪財、貪權、等項情緒。每致發爲種種行爲。吾人論人之性質者。亦每及其情緒。可知人之德性。關係於情緒者至深。(子)情緒與

宗教近相關切。人因慕道而得其理。在人爲一新情緒之經驗。考之聖經詩篇書信。其中情緒之發現。有如火之發光。(丑)情緒是否爲判斷之基礎。信念之根本。真理之試驗。此爲一種問題。夫情緒自爲信念所由起之原因。但不必爲信念之基礎或理由。如司法上及科學上之判斷。誠須屏去情緒。惟道德宗教上之判斷。則恆以情緒爲發生信念之原因也。(寅)理 Reason 之真富。在於其情緒之經驗。(卯)論理上之情緒。起於認識力之活動者。大抵僅少數人有之。惟其如此。故普通人於言論上之牴觸不通。多不覺其慚愧。且於新思想新原則之發見。恆不覺其喜悅。更如詼諧之能。近關切於悟力及和氣。亦爲普通人所不常有。是亦爲理解上之一缺點。至於高尚之情緒。則尤爲常人所罕有者也。若道德上之觀念。世人雖皆有其若干部分。然此感情力量。在於今世。實甚薄弱。觀於世間不道德之事之多。可知道德之有缺憾。至於宗教上之情緒。則爲普通人之

## 倫理宗教百科全書 卷下

一百九十六

所共有。雖欲掃而去之。亦復不能。宗教情緒存於人心中。有如黑夜中之光明。惟今人罕能盡心謀道。故於道德上頗見其窮乏耳。

③ 分析 情緒之詳細分析。非本篇所及述。僅就解說上最重要之原則言之。(甲)人於根本上有自爲保守及自立之念。以實行其所事。(乙)憂樂起於成敗。凡能助成功者。恆爲人之所喜。反之則爲人之所苦。人之分別善惡之觀念。皆由人間之本位而起。(丙)聯想隅反之法。(丁)組織的思想之發動。(戊)相對之律。斯謂一切之新經驗皆與前之經驗有所關係。此一學理。足爲情緒生活發展之完全解說。譬如人於成功則喜。失敗則憂。究其所以如此。亦可以此學理解之。即其所以如此者。乃本於前之經驗。自有人之初卽已有如此之經驗也。

## 洗足

FEET WASHING

① 禮拜前之洗濯禮 (甲)猶太。足之染受塵污。尤爲特多。故祭司欲至上帝之前。必先洗足。(創3) 18 21 40 32) 故祭祀臺前。例設銅盆等物。行禮前。必洗足。或洗手足至二次。以求清潔。聖殿爲聖地。祭司例赤足行於其中。(乙)希臘羅馬。敬拜諸神之前。先行洗足之禮。(丙)回教。行宗教上之禮式前。皆先洗足。此禮傳自摩西誠法。今仍存在。(丁)初時之教會門徒。入禮拜堂前。先洗手足。埃及之耶穌教徒。於禮拜前洗足。赤足以行禮拜。(戊)中國於大祭祀之前。有沐浴之禮。

② 洗足爲待客之禮 主人爲來客備洗足水。乃古時東方大禮。(創18 4 19 2 43 24 士19 21) 若主人爲客洗足。更爲敬禮。(撒下25 41) 埃及譙席之中。有奴僕爲客洗足。富家用金盆。印度尊客入村。村婦爲之抹膏油於足。

③ 新約上所記洗足禮 (甲)不給客人以水。是爲

慢待客人。(路7 36 50) (乙)最大之比方。在「翰13 1 -

17] 大抵將開讌席之時。先行洗足之禮。門徒不願彼此行此卑事。主自行之以爲模範。(丙)此爲東方之大禮。教會成後。遂沿襲之。(提前5<sup>10</sup>)寡婦欲聯附聖徒之會。洗聖徒之足。亦爲一種事功。主爲聖徒洗足。乃美術畫上之一大題。

④ 學道者受洗時之洗足。主爲門徒洗足。成爲一大教訓。故受洗門徒。亦有洗足之禮。此禮雖非普通所行。然昔時亦有多地行之。如嘎特高盧之教會。昔有此禮。米蘭安玻司之教會。愛爾蘭教會。昔時亦曾行此禮。北非教會。西班牙教會。昔亦有行此禮者。大抵傳自法國。然不甚盛。蓋反對者不少。有人極不贊同於受洗時行此禮也。東教區中。無此禮之蹤跡。羅馬未嘗行此。今日各地幾完全無此事矣。

⑤ 修道院與皇家爲貧人洗足之俗。此項禮俗。行之頗廣。今仍有存者。第一西教區。(甲)羅馬。此俗起於十一世紀。其禱文中。曾言及此。行之或一禮拜一次。或一年一次。於受難節之前一日行之。代表主命人彼此

相愛之意。(翰<sup>13</sup><sub>34</sub>)此禮今多行於意大利。(乙)法之高盧。八一四年公會教典中。曾載入洗足之禮。並有親足之禮。此禮行之甚盛。貝那德一〇九一年生。一五三年卒。頗贊成此事。欲以之與聖餐禮同重。而法國國王亦有爲貧客設讌洗足之事。如法王羅伯。曾讌三百客。飯後脫御衣而爲之洗足。法王路易十五。一七七五年卒。亦曾於受難節之前一日。選十二童。先爲之洗足。然後爲之設讌。(丙)西班牙。六九四年陀利多公會所訂立之信經。亦曾列有洗足之一條款。此或者係傳自古代。其訓令係命各監督仿主耶穌以行事。故此禮至今仍行於宮第及修道院中。國王每選老年男婦各十二人。以海絨吸水拭其足。然後侍之進食。(丁)葡萄牙王家。一八一六之後。即未嘗行此禮。民國成立。此禮乃又有行者。(戊)巴維亞。至今仍有此禮。亦於受難節之前一日行之。請九十歲以上者十二人。入王宮中。由太子爲之洗足。後以袋裝銀賜之。(己)奧國於此日亦行此禮。所召

請者。乃維也納最老者十二人。召入華麗之宮殿。諸貴族著華美之禮服爲之伺應。先設讌席。有貴族十二人。司上菜之役。皇帝列席同食。所進之菜例爲四道。諸老

者不食。當送諸其家中。斯後乃行脫襪洗足之禮。教士誦聖經。主耶穌以水爲門徒洗足之一段。皇帝乃以巾拭水爲諸老者洗足。(庚)受難節前一日行洗足禮。英國亦自古有此事。此日因之而有命令日、清潔日、貧人日、諸名。惟英國現今行此禮者已少。不過限於數地而已。大抵古英國教會與法國、西班牙國教會有所不同。無特別之禱文。所用之禱文本。或係自羅馬教會傳入。

其中有二本曾言及洗足之禮。英之初時教會行此甚寬。盎格魯薩克孫王亦復行之。嗣後大抵行此。英王佐治第二時代。一七二七年。或由王自行此禮。或由總

教長代行之。直至一七五四年之後。此禮始廢而不行。然此日對於老老之賞賜。則仍行之。至今未改。賞賜之品。係分配於一百六十老人。此仍爲洗足禮所存之遺

跡也。至英之天主教會。則至今仍行此禮。蘇格蘭教會初亦會行此禮。但自改良教會之後。衆以此禮虛有其表。遂廢棄之而不行矣。

第二東教區。(甲)正統派。洗足之禮。初普行於東教。按之禱文。行此禮時。有唱歌禱告誦經講演諸事。乃效法新約所記載者以行。日期爲受難節之前一日。俄國皇帝及各教會長。皆行此禮。(乙)阿米尼亞之教會。亦行洗足之禮。由監督爲之。監督行此禮時。不但爲教士洗足。且兼及於平民。洗後更傳之以油膏。其意蓋用主降生卑己而爲門徒洗足。故從而效法之也。

◎耶穌新教會之洗足禮。(甲)路得教會。路得對於此禮。頗不謂然。以爲居上位者之行此禮。初無純正卑己之意。已涉及於虛僞。而在下者對於在上者。轉而更加崇敬。甚屬無謂。故路得教會中多從路得之意。不行此禮。(乙)歐美之教會中。亦有數派。又復興起此禮。如七日降臨派。如弟兄派。如浸禮會中之一二支。現蓋

皆奉行此禮也。

⑤ 洗足禮之關係於婚禮。有多數國家。婚禮以前。皆有沐浴洗足之事。古羅馬新婦於結婚前。有婦人爲之洗足。英國蘇格蘭亦復有此禮之蹤跡。一九〇三年。蘇格蘭某城市長之子結婚。新郎之友爲新郎洗足。新婦方面。亦行此禮。東方氣候和暖之處。亦有類此之禮俗。如爪哇之新婦。結婚日跪於新郎之前。爲之洗足。以示服從。印度亦有數族。有此禮俗。婆羅門教中亦有數派行此禮。其說更爲深遠。以爲新婦爲新郎洗足。有救贖之功。其水有救贖之力云。

## 陰性

FEMALE PRINCIPLE

女性或陰性之有關於宗教。此乃顯然易見之事。此有三者可以徵明之。其一爲女神之存在。其二爲生殖器之崇拜。其三爲宗教上之愛與配偶之愛。其間有密切之關係。但謂此二者密切相關之說。亦復有人反對之。

若何以解析之。此乃社會學及心理學上之事也。

① 女神。在原始種族及文化未發達之國。所崇信之女神良多。且以女神爲男神之配偶。如巴比倫所流行之神話是也。斯後女神之地位。遂至降而稍次。人欲提高女神之地位。於是有以女神改爲男神者。因米特之宗教中。曾有此事。若 Indra 女神。則未嘗改其女神之地位。惟被尊奉爲萬神之母耳。或又以女神爲男神之配偶。地位較次。故移而至於他處。奉其掌他事者。有若干地方。傳入他地方女神之信仰。復以之與本土女神之信仰相混雜。此等混和之神話甚多。如巴比倫之 Nana。在他地別有他名。其實則爲一神也。

② 女神之人格。女神所掌。亦爲神之職任。其精神上之性質。頗與其職任相合。男神女神之間。有所區別。男神之所掌者。大抵爲謹嚴之事。如治理、立法、審判、保護、征戰、諸事。女神之所掌者。大抵爲柔和之事。試考之希臘印度女神。可以徵明。如佛教中之觀音。天主教之

馬利亞皆是也。大抵言女神者較之男神偏屬於精神。如希臘之密勒瓦女神。掌智慧及禪思。墨西哥之古女神。亦以精神爲職掌。埃及之三神歐賽利士、愛西斯、何魯斯亦復如此。大抵女神富於照明之性。多發光明。惟亦有居於暗秘中者。亦有包括二種之性質者。如印度之突迦女神。乃濕縛神之配偶。其性溫柔。孩提可以對之禱告。女神之中頗有能爲孩提任保護者。如濕縛神之配偶功德天。則具善變之性。女神之精神雖甚充足。然其作用乃在鞏固存在。非在破壞。女神雖以偏於弱者爲多。然如 Ishtar 則有好戰之性。密勒瓦則有發電之能。此亦不可不注意也。

③ 最高女神 女神每爲衆神領袖。此在尊重母系之種族尤見其然。Ishtar 爲男神之配偶。而居於最高之地位。然在經過劇烈戰爭之民族。每漸輕女神而重男神。印度則不如此。愈見進化。其尊重女神亦愈切。但在最初之時。則有不同。若吠陀經之著作時代。正在

亞利安人戰勝土人之時。此時卽少女神。迨至國平之後。民歸於農。女神乃多。如突迦神乃所以代表天然之精神及春氣。卡理乃所以代表無窮永在之魂。大辨天乃所以代表至上之智慧。鑠乞底則爲一切現象之母也。

④ 愛之女神 愛之一字。包括三四單立之意思在內。先就愛與男女配偶言之。各國大抵皆有一種母女。掌管人之戀愛、訂婚、生子、諸事。而爲此諸事之保護神。希臘羅馬印度巴比倫等國皆有之。若佛教中之送子觀音亦屬此類。凡崇拜此等女神者。皆以求其保佑。此諸事爲要旨。按之神話。男女之神。有動情愛之念者。亦有全然無此念者。在文化不甚發達諸國之宗教中。每存有男女交接之表號。廟寺之中。或有玉莖之像。故陰性在於宗教之中。實未嘗無重要之價值也。日本人所崇信之神道。亦拜玉莖之像。印度之敬拜濕縛神及破壞神。亦以玉莖爲其表號。閃米特人之信仰中。亦以



女陰爲衆女神之表號。宗教之圖畫中有繪蛇像者。亦爲代表陰陽性之一符號。又繪樹木結實之狀。亦所以代表天然生殖情形。廟中燃火之條木。亦所以表示生意。埃及印度之宗教中。皆有表示生殖之表號。佛教中所稱唵嚩者。乃謂寶在蓮花之中。所謂寶者。即指神之玉莖言也。羅馬古時。婦女於公共之集會中。每佩帶玉莖之表號。不以爲怪。然而此等集會之中。越禮之事。亦往往有之也。

以上所述者。皆謂陰性在宗教中占一地位。然而此乃一派人之說。更有他派則謂陰性之地位。在宗教中頗爲微末不足一言。其說以爲女神本無陰陽性之可分。故宗教與陰性殊無可論。如宗教圖畫中之繪蛇。此乃爲電光之表號。非陰性之表號也。蓮花之中。亦無玉莖之意。不過以之表示美感及復興之意耳。不但如此。各種宗教對於戀愛之事。蓋莫不屏而去之者。故戀愛實非在於宗教趨向之中。因此印度埃及歐洲墨西哥中

國之宗教家。皆有屏除情慾之趨向。此可以知陰性本不包括於宗教之思想中也。羅馬之戰神廟。以童女看守之。此女若犯情慾之事。則將失其生命。此亦爲古宗教屏絕愛情之一證。故愛情實未可謂爲與宗教合而爲一也。不但如此。宗教之收束人之身心。使勿妄發情慾之念者。實爲宗教之特點。其收束之作用。一在彈壓。一在感化。雖有數教奉玉莖之表號。然世人固不可以卑下之眼光觀察之。其奉此之真意。蓋亦在於人之存在及權力之奧祕。斯乃宗教上之真理也。

● 陰性在宗教上之意義。從宗教全體觀之。人所缺欠及需要者甚多。如人之欲得保佑平安是也。故諸神之於人。各自有其威力。而農稼、牲畜、子女。則以豐富增多爲貴。此乃女神之義務也。宗教上之增陰陽性之說。其根由實在此。研求萬物之根由。乃宗教上之要義。而研究此一問題。亦不能離乎陰性也。總而言之。就宗教上言陰性。蓋以調和及成就爲趨勢也。

⑥ 無性別之神。宗教上關於女性之事。如重童女重貞潔之女祭司。有未出嫁之女神。但亦有無性別之神。或超越於性別之上。或以男女之性質合而爲一。此乃以陰陽爲和同之說也。如伊士他神。有數族奉之爲男神。亦有數族奉之爲女神。此乃以性別爲輕。保護爲重。凡最高之一神教。皆以神爲高於性別之上。如回教、猶太教、婆羅門教、皆是也。

⑦ 心理上之說。以上所述。有種種不同之心理上解釋。茲述其著要者如後。(甲)區別說。或謂陰陽性與宗教少所關係。若其有之。斯非本於真理。乃本之於放肆。故有若干相對之說。由之發生。如隱世節慾之說是也。最近之學說。則以性別爲自然之所有。宜於以道管制之。(乙)一致說。此說與上說相反對。以爲宗教上之愛。高而無私。此乃自然而生。由生殖、性別、家族、人類、以至於神。皆爲自然之順序。此說包括心理學、生物學、社會學上之意見。然似涉於膚淺。(丙)管制說。宗教由人

慕道而起。人由之以至善。人生自然之性別。實賴之以管束。男女之別。所以防閑私慾之亂。故文化之國。結婚離婚。皆受制限。(丁)適合說。宗教上有論及性別者。或以種種視爲重要。神話中之言及此者不少。或謂未生子者不能進入福地。國家亦有注意於此者。如法國之獎進生殖是也。(戊)合成說。或謂宗教乃由一切本能感情相合而成。陰性之感想。占其中之一部分。因改良本能之趨向。宗教之中。遂加入恐懼、自尊、相愛、諸項觀念。此爲一派之說。然謂宗教全由本能而成。其理由亦非充足。蓋宗教中雖有關於陰性之說。然決非全由陰性而生也。自心神上觀察。實有不能贊同此說之處。蓋宗教中雖含有陰性之原素。實非以陰性爲基礎。人之或謂宗教本於陰性。其錯誤乃在於愛之觀念。或謂愛爲純一。似屬非是。愛乃複雜而非簡單。大抵其根元有三。一陰性。一羣居。一樂天之功。由性別生愛情。由羣居生友誼忠信。由樂天之功生神之觀念。愛起於此三者。

各自特立。故有種種方面。宗教之根元。本於羣居者。殊較本於陰性者爲多。陰性之說。以傳種之觀念爲基礎。用意在於保全其類。而宗教之存在。則在於發達人之高深生命。此不必在於愛與陰性。陰性在宗教中。不過僅占一小部分而已。

## 風水

FENG SHUI

中國典籍。罕論風水之事。空氣鼓盪卽成風。水則爲氤氳二氣所合而成。風無由見。水無由執着。故風水二字配合。卽不能見。不能執着。之謂也。風水先生。卽以此爲其祕密工具。以賺金錢。門外漢莫之能喻焉。原夫人之信賴風水。是由於信仰天然之物而起。乃每下愈況。漸入迷信。亦大可惜矣。中國宗教。其間多參合風水。卽如敬拜祖宗一事。亦與風水有關。每日之動作。如出門。如建屋。或吉或凶。端惟風水是賴。且以之爲鑒戒。兢兢焉。惟恐或犯。則人民多爲風水之奴僕。爲其縛束矣。明哲

之士。多諛風水先生爲無稽。然有時亦不得不用風水。中國欽天監所定曆日。亦斤斤於風水。儼然立於提倡地位。美國博士衛三畏氏所著之中國一書曰。風水至朱熹始鑑定。立爲統系。然因朱註流布中國。故朱熹之意見。亦深入人心。其意以爲靈魂有二性。一陽一陰。陽爲天氣。陰爲地氣。陽爲男。陰爲女。陽爲靈性。陰爲物質。人生存時。乃靈性與物質配合。死則兩者分離。陽歸天。陰歸地。陽則飛騰空中。自由飄蕩。恆喜依其所親。陰氣則長眠墟域。風水佳則安。否則不能安寢。準此。則凡我之過去祖先。其靈性當離我不遠也。故凡信風水之人。莫不重視其先人墓地之建立。其意謂死者既得安居。則不擾生人。反呵護之。風水先生知其然也。於是因勢利導。冀豐所入。其操羅盤也。謂能爲人擇佳城焉。建廣廈焉。趨吉避凶。皆呈效驗。又能知營業之贏絀。以定從違。若延聘風水先生之人爲富翁。又固遷延其時日。故往往有停柩經年不葬者。設遇後人不利。多委爲墓

地不佳。又別謀遷葬矣。○中國各地所見之塔。云亦與風水有關。意謂此種塔能吸收風水。令物產豐盛。功名顯達。他如忌建高樓、烟突、電杆之類。以其能阻風水。反之如設危牆以阻惡氣之侵入。或培小埠使之高。或削高山使之平。直彎曲之路。平崎嶇之徑。無非寓風水之意。○綜觀以上。可見風水非宗教。蓋無派別。無機關。無職司之人。不立學堂教人。不過相沿而參入於社會之事物者也。就哲學方面言之。太極從無極而生。太極動則生陽。靜則生陰。宇宙萬物皆由此二氣配合而生。二氣配合良。則人蒙恩澤。不良則反是。風水者。所以令二氣之良配合。而考其不良之原因。風水先生則調劑之。令人法守。幸今者科學昌明。人皆知風水之無稽矣。中國儒佛皆各有所長。惟不足安慰人心。以滿足人之缺憾。凡宗儒佛者。多信風水。冀有以補其缺憾。即此故也。泰西各國。在未開明時代。亦有風水之迷信。及基督教與教育科學進步。此種迷信即行消滅。深願中國

亦如泰西經此迷信之程序。早臻於開明之境也。一

## 節日及禁食期

FESTIVALS AND FASTING

① 亞米尼亞人 按亞米尼亞人古日曆。禁食期可

分爲二。一爲絕對的。一爲相對的。絕對之禁食期。行於

大快樂安息日之前五日。斯所以紀念此族之歸基督

教。以及大齋節之六禮拜。大齋節之禮拜六日。禮拜日皆不禁食。又神聖

禮拜亦不禁食。相對之禁食期。行之於全年之禮拜三五日。

又行於(甲)五旬節五日。所以紀念以利亞禁食五日

之事。(乙)五旬節後第三禮拜五日。卽爲貴勾利節前

之一禮拜。(丙)五旬節後第六禮拜五日。(丁)童女昇

天節禮拜日前之一禮拜五日。(戊)榮耀聖十字架節

禮拜日前之一禮拜五日。(己)聖佐治節前一禮拜

(庚)紀念天使節前一禮拜。(辛)五十年祭一禮拜。

(壬)聖雅各節之前一禮拜。(癸)主顯節之前七日。以

上節日。禮拜六日大抵皆不禁食。惟在主顯、昇天、榮耀

聖十字架聖誕、復活、諸節。則並禮拜六日亦禁食。惟此諸日中。仍可食牛乳雞蛋及魚。禁食日得食蔬菜橄欖油及甜食。

(一)亞米尼亞人之大節日有五。卽聖誕、復活、變貌、昇天、及榮耀十字架。(二)同於基督教中他宗之節日。其數有八。(三)亞米尼亞人特有之節日。其數十四。(四)聖徒節日。因不得列在安息日。故多在禮拜六日。(五)亞米尼亞人之節日。有自異教傳入者。尙有蹤跡之可尋也。

●佛敎。按之佛經。其節日齋日如下。(一)布沙他節。傳自吠陀經。在每月新月、滿月之日。此日以禮拜獻於月。各家慶會。佛教承之。亦每月集會二次。斯日貿易狩獵停止。官署亦不辦事。稍行禁食。在俗者於此節日皆潔衣清心。佛教徒則多誦八戒。多誦經文。(二)瓦沙節。釋迦牟尼於多雨之季候中。不遊方以傳道。其時門徒出者。或踐人之田禾。農人訴之於釋迦牟尼。於是定

此季候爲瓦沙節。在此四月之第一日。舉行祭祀。在此節中。門徒惟應人之邀請。乃可出外。然亦以七日爲限。餘當住於一處。惟遇匪患蛇害。乃可遷避。(三)波婆羅節。定在瓦沙節末半個月中之第十四日。守此節時。互說所見者。所聞者。所疑者。而終之以乞求宥恕。(四)克替拉節。及分配衣物於門徒之節日。其衣物大抵爲外人之所佈施。克替拉卽爲鋪列之意。(五)節候。古印度分一年爲三節。每逢節日。皆有獻祭及讌會。其節令分爲夏時、雨時、冬時。佛教承之。夏時。門徒應坐於樹根處禪思。雨時。守瓦沙節。冬時。住於樹葉所搆之小棚中。(六)桑格他節。僧徒聚會。以誦經爲其主要之事。

●色勒特人。(一)一年之分季。大致由農事而別。初分爲二。曰冬曰夏。後乃有四季之分。此族人以爲先有夜而後有日。故任何節日。皆自前一晚間爲始。歲首在冬。冬令自十一月一日起。又分兩季。第二季自二月一日起。夏令自五月起。亦分二季。第二季自八月一日

起。每季之始。皆有讌會。後因基督教之日曆進入。舊節令遂漸廢而以新曆代之。此等節令。大抵皆有關於農事。禮節之中。雜有宗教及巫術之色彩。其所以有巫術上之行為者。用意蓋在贊助神力以求物產之興盛也。

(11) Samhain 節。其意頗難解釋。有人釋爲夏時。有人釋爲夏令畢時。其節日訂在冬令之初。含有贊助神力反對冬藏之意。因色勒特人宗教之發達。此項節日。遂包有若干較小之節祭於其中。如牲畜之節祭。收穫之節祭。皆是。直至基督教進入後。此等異說。始見消滅。就其重要禮節言之。首在滅絕陳火。升燃新火。舉行讌會。此有代表新力發生之意。其俗直留至今。未嘗盡滅。現今聖誕節之燃樹根於火爐。似爲此俗之遺跡也。又如占卜年運。亦有代表更新之義。此節日在冬令。蔬產較少。故宰殺牲畜恆多。其宰殺牲畜。亦復有其宗教上之說。以爲食此牲畜者。可以發生協和之心。其敬奉之神中。有牲畜之神。亦有糧食之神。敬神者欲賦神以形

體。或以人著牲畜之皮。扮作神像。往來行走。而衆人則持火把舞動以行。其禮中所以多用火者。蓋以冬令太陽之力較小。故以神聖發生之新火。添助太陽之力。蓋亦不外於求物力之豐富之意。扮作神之人。或牲畜。古時有被宰殺者。其說有二。一在挽回神力使之增大。一由基督教出。以此等神話爲誣。故主於殺之。此節日中。亦有紀念亡魂之禮。

(111) Beltane 節及中夏節。此兩節本各爲古時夏節之半。其禮節多相混同。故不易於分別敘述。大抵此兩節之用意。亦在於祝人家及物產之豐盛。主要禮節。亦在於火。先將陳火熄滅。然後對神祈求。升燃新火。此時各人皆驅其所有之牲畜。使之行過火中。以爲如此可保牲畜不受災害。不生疾病。多傳其種。而僧衆則於此時誦經。農人則以草木之葉披於身上。以示人與植物之契合。祭牲大抵用馬或牛。古代則曾有用人者。或殺之。或焚之於火中。其定何人宜爲祭品。法於製成之神

餅中作一記號。誰得此記號者。即當擔任此事。此外又有以神餅自山坡上投下之俗。或謂此係效太陽落下之狀。或謂此係挽回神鬼之意。使之勿害牲畜。至於以神餅分給衆人共食。則爲聯絡人羣之意。人事之中不能離水。掘井拜井。皆於此節中行之。此外又有露水浴之俗。此節中所演之戲。大抵係代表生死二力之活動者。而陰陽活動之說。亦爲衆之所共信也。

(四) 物力繁盛上之陰性信仰。此族古代所信之神。多屬陰性。農事亦由婦女人任之。大祭司亦爲婦女。婦女在古代宗教上占如此之重要。女巫女仙之說。遂由之起。現今五月一日仍由選取最美女子爲加花冕之俗。蓋猶爲古代之遺風也。

(五) Inghasad 節。在八月一日。適在田稼收穫之時。故有供獻穀菓之禮。節名似因所敬之神而起。愛爾蘭行之較廣。後雖因基督教進入而見改良。然其蹤跡則仍存在也。

④ 基督教 (一) 禮拜日。基督於七日爲一禮拜之制。乃係襲自猶太者。惟猶太人以禮拜六日爲安息日。基督教因紀念耶穌復活。則以禮拜日爲安息日。(翰 20<sup>19</sup> 26 使 20<sup>7</sup> 哥前 16<sup>2</sup> 啓 1<sup>10</sup>) 後之教父。對此日期之改變。亦曾多所論述。○最初之時。禮拜三日及五日。亦有半日之禁食。自早晨起至午後三時止。教父亦常論及此事。至今東教仍完全守之。西教則惟天主教守禮拜五日之禁食耳。○基督教初時亦有願守禮拜六日爲安息日者。復因有所妨礙。於是廢棄。(西 2<sup>16</sup>) 但至四世紀中。又曾見以禮拜六日舉行禮拜集會者耳。

(二) 大齋節及復活節。主之昇天節與復活節。大抵與猶太之踰越節適在同時。故門徒遂因猶太踰越之節。改變其意。而以大齋節及復活節包舉於內。(哥前 16<sup>6</sup> 8 5 7) 頗言及踰越節。且包括基督受難之事。大抵復活節非單獨舉行。乃聯於大齋節以行之。先有禁食之禮。乃所以紀念主耶穌之受難。然後至復活節乃見

快樂論及禁食之時期。或主一日。或主二日。或主可以更多。嗣後大齋節之定爲四十日。乃三二五年奈西亞公會之所提出者也。此四十日之中。並當考究學道之教友。視其可否受洗。教友亦當專意於慕道也。

(二) 神聖禮拜。一爲主耶穌受難之前六日。斯所以紀念其進入耶路撒冷也。此節先行之於東教。西教繼之。有復活前主日之名。是日人皆手執櫻枝。以紀念主入耶路撒冷時之情形。二爲命令的禮拜四日。所以紀念主命門徒洗足之事。(翰<sup>13</sup><sup>14</sup>)且所以紀念晚間進餐之事。此等事皆見於受難日之前一晚間。信經上第一次提及此者。乃六九四年。陀利多公會所提出者也。三爲受難節。東西教皆備有特別禱文。舉行禮拜。有若干禮拜堂。且連行三小時之講演。四爲復活節之前夜。東教自禮拜六日禁食。至次日止。且誦經唱歌禱。西教於此禮不多行。然亦不禁也。

(四) 復活節。分爲二段。自復活節日至其下禮拜日爲

止。(五) 昇天節。乃復活後之四十日。東西教於此日皆特別講道。(六) 變貌節。在八月六日。成立雖早。然自一四五七年後始見盛行。蓋因歐洲戰勝土耳其而紀念之爲感恩節也。(七) 五旬節。大抵爲復活後之五十日。此節日在各地不甚一致。英國謂之爲聖靈降臨祭日。又稱之白主日。蓋因此日著白衣而注重清淨也。(八) 三位主日節。在白主日後之一主日。發生較晚。教皇有不贊同守此節者以爲不必爲三位立節日。然行此禮之地。尙不爲少。(九) 紀念主之身體節。起於一二四七年。教皇准之。惟不爲英教會所守。(十) 降臨節。(十一) 聖誕節。(十二) 聯於聖誕節後紀念門徒聖賢之節。(十三) 割禮節。基督教於每年一月一日行之。有紀念主且戒人勿放肆之意。(十四) 享福童女節。景教定在聖誕日之下禮拜五日。西教或訂在二月二日。紀念清潔之禮。或定在三月二十五日。紀念天使說知耶穌之降生。又有昇天日。誕生日。懷孕節。(十五) 紀念施洗約



翰之節日。紀念其誕生及受難。(十六)十字架節。有二節日。(十七)天使節。(十八)使徒節。紀念彼得保羅者。在六月二十九日。紀念彼得座位者。在二月二十二日。彼得披練節。在八月一日。保羅回頭節。一月二十五日。腓立比雅各節。五月一日。聖約翰節。五月六日。安德烈節。十一月二十日。馬太節。西教在二月二十二日。東教在八月九日。馬可節。四月二十五日。巴拉巴節。六月十一日。此外諸門徒各有節日。茲不備述。(十九)紀念爲道捨命者之節日。發起甚早。初僅限於爲道捨命之人。後則有功於道而受苦者。亦復加入。(二十)諸聖徒祭日。在十一月一日。起於六〇八年六一五年之間。(二十一)紀念忠於道諸先賢之節日。在十一月二日。發起於九九八年。東教西教皆守之。惟英國教會自宗教改革以後。已不遵守。(二十二)節日之類別。大概言之。(甲)一〇八九年間。有一博士區別節日之輕重。分之爲一、二、三等。此項類別。歷久而愈精細。(乙)拉丁教會。

亦嘗分別節日。分之爲教士應守之節日。教徒應守之節日。在教徒應守之節日中。諸教徒應停工赴禮拜堂之聖餐會。英、美、法、天主教中。此等節日之規定。英在一七七七年。美在一八六六年。法國在革命後。(丙)英國教會所備之禱文中。凡紅字所記之節日。皆爲須遵守之節日。其餘不過僅作紀念而已。(丁)東教對於節日。亦分爲最大、中等、較小、三種。

⑤ 埃及。(一)本原埃及節日。多可考者。就埃及所遺傳之曆本。即可考其節日。從牆壁上之古畫。亦可知節日之禮俗。又遺留之古代樹葉書。亦可爲參考之用。(二)節日之類別。(甲)地方節日。有關於地方上之諸神者。斯如神之誕生節之紀念日。以及節季之有關於神者。如正月一日。六月中尼羅河水漲大之時。皆是也。地方上因紀念神之一切事情。或扮演之以成戲文。神之偶像。亦有關於地方生活。故有奉以出巡境內之節日。(乙)諸省間之節日。大省每年間有奉其神出巡鄰

省之節日。隨從之者。頗爲繁多。(丙)屬於國家之節日。其根元仍在於地方節日。蓋因選擇地方節日之重要者。推而至於全國共守而成立者也。(丁)屬於歷史上之節日。斯乃所以紀念大人物及大事者。提班帝國時所立頗多。大致偉大之戰功。皆有節日以紀念之。(戊)立聖殿之節日。建立聖殿。皇家及衆民視爲大禮。故立爲節日以紀念之。(己)皇家之節日。又可分爲數項。如出征得勝之節日。卽位加冕及在位二十五年之節日。誕生及大婚之節日。皆是。(庚)葬禮之節日。其禮節與拜神之節日相似。有普通悼祭之日。有因紀念亡人而繞行聖殿數周。此類禮節頗多。

(三)節日之大意及特點。埃及之節日。大抵皆作快樂歡舞之狀。其特點有三。(甲)神聖之船。置神像於其中。(乙)抬出代表之標識章服。(丙)以前王之像參列於典禮中。就宗教方面言之。神聖之船。有巫術上之意味。神像出巡時。至各廟受人供獻花果等。至巡畢後行大

祭獻。在紀念前王之節日。常以神像抬至其陵墓前。河漲種地之時。神像例皆出巡。神聖劇本。大抵就戰功及國之大事編成。(丁)就日曆上考查節日之意。可知節日甚爲人所重視。其獻祭於神。除巫術外。兼有神人共食之意。以爲神人協和。乃順當秩序之所由生。人於神之佑助。極其感謝。故於神聖歌樂。視爲人於神之義務上所應行者焉。

⑥ 希臘。今日考查希臘節日。材料頗多。惟考查希臘禁食之俗。則無多材料可供研究。大抵希臘之宗教。本偏於快樂之一方面。其遵守謹嚴禁食之禮。或者少於他邦。其節日約可分述如下。(一)農業上之節日。最爲繁多。凡種地耕地收穫禾稼之時。皆有拜神之日。(二)國家紀念之節日。其中如國家戰勝之紀念日。以及紀念國中之男女神。他邦之神。古時所傳潔淨之禮。皆有節日。除紀念勝敵之節日而外。雅典之稱霸於希臘。亦有一紀念日。且極爲人所重視也。(三)英雄與陰

世之紀念日。希臘以陰世地下之力與農事有關係。故此類節日。頗與農業上之節日相近。惟其關係於亡魂者為較多耳。(四)放肆之節日。非希臘所自有。乃自外邦所傳入者。最重要者為酒神之節日。乃自特萊司以傳入者。此與代育尼西神有所關係。故禮節之中。皆偏於狂肆。與普通節日之尙莊嚴者。頗有不同。其說以為狂肆乃能上通於神。祭日普通以公牛獻於神。後則分而食之。以為如此可以分占神之性質。其普通所奉之神為代育尼西。斯乃葡萄之神。因酒為葡萄所釀。故又為酒神。其名一稱公牛。神像亦或作公牛形。皆係自特萊司以傳入者也。

希臘人之宗教上節日。大抵如上。更有可以注意者。即普通人於節日祭拜之中。多不涉及狂肆。且無巫術上之意味。其祭獻之禮。甚為簡單。大抵以火燎其祭牲。使其氣味上昇。以通於神。然後由祭者分其肉。以示神人共食之意。以為神人之間。可因此而協和也。

⑦ 希伯來。(一)時期的節日(甲)按一禮拜即七日者。斯為安息日。參考「王下 4<sup>22</sup> 出 23<sup>12</sup> 之下半。申 5<sup>14</sup> 之下半。又 5<sup>15</sup> 創 2<sup>1-3</sup> 又 20<sup>11</sup> 出 16<sup>22</sup> 30 民 28<sup>9</sup>」可以知其大概。大抵希伯來人於守安息日之規矩。有詳細之條件。其人逃卸條件上之束縛。亦復有詳細之遁辭。關於守安息日一事。基督與法利賽人。頗多辯論。基督以希伯來人之守安息日。涉及虛偽。宜有誠意。(可 2<sup>23</sup> 28<sup>3</sup> 1<sup>6</sup> 路 6<sup>1-5</sup> 6<sup>11</sup> 13<sup>10</sup> 17 翰 5<sup>9</sup> 以下)大抵基督之演說治病。多有關於安息日者。「可 1<sup>21</sup> 28<sup>3</sup> 1<sup>6</sup> 路 4<sup>31</sup> 37」等。皆可以供參考。保羅嘗於安息日講道。「使 13<sup>14</sup> 45」等。可供參考。基督教之初時。亦曾仿效守安息日。(乙)按月計者。參考「王下 4<sup>22</sup> 23 麼 8<sup>5</sup> 何 2<sup>11</sup> 賽 1<sup>13</sup>」。其先又有家庭敬拜新月之節日。參考「撒 上 20<sup>5</sup> 6<sup>26</sup>」。(丙)按年計者。可分為二。一為被擄巴比倫以前。二為被擄巴比倫以後。一、被擄巴比倫以前。有所謂年祭者。最為重要。(撒 上

17<sup>21</sup> 2<sup>19</sup>) 更有家人聚會之年祭。(撒<sup>上</sup> 20<sup>6</sup> 29) 考諸最初之法典。按年舉行之節日有三。第一爲除酵節。逾越節似包括在內。第二爲七七節。第三爲收穫節。(出<sup>23</sup> 16 34 18 22<sup>23</sup>) 大抵皆由農事而生。

第一。除酵節。包括三者。卽逾越節、除酵節、及搖禾捆之節日。是也。就逾越節言之。古宗教上之說。以第一產生之人物。初熟先割之禾稼。爲歸屬於耶和華。(出<sup>13</sup> 11<sup>13</sup> 22<sup>29</sup> 30) 在末次之災疫中。埃及第一產生之人物。皆非所願而獻於主。(出<sup>13</sup> 15) 利未人歸於主。(民<sup>3</sup> 12<sup>13</sup>) 又初胎生者。無論人畜。皆歸於主。初胎之子及不潔之畜。當代贖以羔羊。(出<sup>13</sup> 2<sup>12</sup> 13) 皆逾越節之初意也。就除酵節言之。其根元不甚明顯。或係出於古時宗教禮俗。遵從主之命令。(出<sup>23</sup> 18 利<sup>7</sup> 12) 大抵獻祭之物。除牲畜外。以無酵餅爲最重要。斯餅以大麥麪製成。其所以除酵之意。或謂係不欲新舊之麪參合。或謂係紀念以色列人出埃及時之無暇以酵製餅。除酵節日爲

一日。更按之祭司法典。除酵節乃繼續逾越節而舉行。所預備之祭物禮節。可以參考「出<sup>12</sup> 2<sup>4</sup> 又 6 又 7 又 8 15 18 20 又 11 又 10」祭司法典中。以此節爲七日。兼行他項祭獻。(民<sup>28</sup> 16<sup>25</sup>) 後所增之禮俗。略見於「太<sup>26</sup> 30 可<sup>14</sup> 26」。就搖禾捆之節日言之。「利<sup>23</sup> 10<sup>14</sup> 申<sup>16</sup> 9」皆可參考。大抵初時割麥不能在安息日。故於節日之次一日行之。

第二。七七節。按「出<sup>23</sup> 16」亦爲農事收穫之節日。節名之意。見於「申<sup>16</sup> 9 10」。初獻一束之禾。後又增以二餅。(利<sup>23</sup> 17)

第三。收穫節。斯爲收穫禾稼及葡萄之節日。快樂七日。其時多起於秋分時之十五日。有時較早。考之祭司法典。此節有特別之祭獻。祭牲多用牛。初一日至初七日行之。參考「民<sup>29</sup> 12<sup>18</sup> 利<sup>23</sup> 39」。

二。被擄巴比倫以後。第一吹角節。七月一日行之。第二。供獻木柴節。五月十五日行之。(尼<sup>10</sup> 34<sup>13</sup> 31) 第三紀

念聖殿奉獻之節日。或謂在冬時。參考「翰 10<sup>22</sup> 39」。第四紀念末底改猶太人報仇之節。在十二月十四五日。（斯 9<sup>15</sup> 32） 第五紀念猶太人勝利之節。在十二月十三日。

（丁）神聖之年。第一安息之年。按之古法。為奴限以六年。第七年應釋放。（出 21<sup>2</sup> 6 申 15<sup>12</sup> 18） 第七年。農田不耕種。或種葡萄而不收割。此第七年在何時。各地或不一律。被擄巴比倫之前後。又有不同。擄後之事。可參考「利 25<sup>1</sup> 7 19 24」。此後舊法不行。（利 26 34） 安息年對外不納貢。不開戰。羅馬 歷史家稱之為懶惰之年。第二禧年。即五十 參考「利 25<sup>8</sup> 17 28 33 50 54 27 16 24」。此年應行四事。一土地歸還原主。（利 10 13 16 28 32） 二放奴。（10） 三不種地。（11 X） 四、七月十日吹角以示節日之開始。（9）

（二）臨時的節日如抬主之匱之節日。（撒 上 7 1 2） 帝王加冕之節日。（王 上 1 9 41） 奉獻聖殿之節日。

（王 上 8 63 66）慶祝戰勝之節日。（代 下 20 26 39 尼 12 27 43）（三）時期的禁食（甲）如紀念破壞耶路撒冷之日。（亞 7 全章 8 18 19 耶 39 2） 又破壞聖殿之日。在五月。「王 下 25 8 9」以為在七日。「耶 52 12 13」以為在十日。又紀念一愛國者被殺之日。在七月二日。「王 下 25 25」紀念城初被圍之日。在十月十日。「王 下 25 1」（乙）贖罪之日。大抵發生較晚。七月九日晚至十日晚守之。（利 23 26 32 結 45 18 20 利 16 全章） 大抵此禁食日有破壞惡鬼意。（賽 13 21 34 14） 此日大祭司入聖所以牛血潔淨恩壇。（希 9 6 14）（丙）每禮拜之禮拜一、四、兩日。皆禁食。

（四）臨時的禁食參考「撒 上 7 6 王 上 21 9 耶 36 6 9）」  
 印度。（一）古代之節日。拜月之節。古時所重。於每月之朔望行之。又以四月為一季。每季節日。拜神以羊祭獻。祭獻之家。其婦倘有不貞之事。須對神表示認悔。又有初熟先割禾稼之節。又有春日節。即獻馬節。以

馬祭獻。此節有代表萬物生長之意。故守節之日。風紀不佳。帝與后。王與妃。皆蒞會。又有春秋分之節日。奏樂歌舞祭神。婦女參列。又有冬至後十二夜之節日。乃所以下次年之氣候何如者也。

(二)近世之節日。今與古之節日。不能有明顯之區別。大抵近今節日之中。有關於神及神聖之處所者。乃古代之所未有。他如季節及春日節等等。則為古今所略同。近今又有秋日燈會之節。各界張燈。僧侶亦與。或謂所以尊敬住持神之夫人。或謂所以尊敬破壞神。又如守季節之禮俗。今古亦有區別。古代所行婆羅門教之禮頗為繁雜。今則不復如此。但表紀念時節之意。或於此時巡拜聖所。

(三)曆日。印度之曆頗有關於節日。或係由之而起。分別言之。(甲)近時代與中時代。約有五紀元。二屬於政治。二屬於教派。一屬於普通民俗。屬於於政治者。一起於元前五七年。一起於元後七八年。屬於於教派者。一屬於

緬甸錫蘭之佛教徒。一屬於印度北部之耆那教徒。皆所以紀念其教之鼻祖者。至於民俗所普行之卡理曆。大抵發起於元前三一〇一年。(乙)吠陀經之日曆。訂一年為十二月三百六十日。故有閏月。祭祀節日。皆按太陰曆。不多根據於太陽曆。以五年為一周。每年各有值年之神。又按木星推算。十二年一週。六十年五週。此六十年為一轉。與卡理曆相符合。

● 波斯。火教經中。對於節日現無確定之說。惟此經已有一部分遺佚失傳。或謂其中曾經論及節日。如四季之節日。諸保護神之節日。皆是也。又一月之中。有拜月之節日。四。斯為初一日。初八日。十五日。二十三日。波斯麥氏教之節日。今就阿拉伯波斯之著作。可以略知其概。大抵日名與月名相符合者。皆為節日。此有古說之關係在內。又有大節二。一為新年節。共守六日。一為九月初七日起之大節。或謂守六日。或謂守三十日。而此三十日中。初五日屬諸王。次五日屬貴族。次五日

屬諸王侍從。次五日屬託庇於諸王之人。次五日屬衆民。次五日屬牧牛羊者。如謂此節爲六日。則每一級人。僅得一日。在此節日之中。可以醉酒。可以跳舞而唱國歌。或謂此節原在新年。後乃移至秋分時節。欲比較波斯與希伯來之節日。可參考「出<sup>23 16 34 22 12 18</sup>」。波斯節日中尙有一頗重要者。是爲紀念殺瑪及教波斯徒高美塔之節日。此日瑪及教徒。皆避居室中。不至外間。或謂此節與九月初七日之節。有所關係。今已不能詳考。瑪及教在波斯頗爲貴重。其教徒何以於新年中被殺。後之教徒何以於此日退居不出。今皆難於作確切之解釋也。

譙會與禁食相反。麥氏教禁止禁食。以禁食者爲獲罪。須多贖養貧人以贖。其理由以爲世界快樂。人若苦其自己。是爲天所不許。波斯人後之歸基督教者。且曾以反對禁食之說。傳入於新教也。

⊕ 耆那教 凡考查某派宗教。最宜由其節日禁食

倫理宗教百科全書 卷下

入手。對於耆那教固更宜如此也。

(一) Pajjansana 斯爲雨時所守之節。原則上應守二月。實際上不必如此。大抵此節之末日。乃普通之所共守。蓋此日並爲宗教年度上之除日也。衆於此日。應承認全年中之過犯。犯殺戒者。尤須認悔。其教主 Mahavira 命人於雨節開始一月二十夜後。開始守節。斯時營業難行。守節不務他事。自較相宜。大抵當外國之八月。隱世者守此節。多不出外。赤身派守此節。較平人多七日。謹嚴者禁食八日。惟懈弛者亦僅禁食一日耳。教中各派。於節日中。皆開會講道誦經。撒杜於會中之座。較普通人爲高。有一部分之平民。在此節日。不剃髮。少著衣。禪思禁食。成爲臨時之僧侶。此名曰坡薩哈。按坡薩哈之規則。每兩週閱須爲僧侶一次。然亦不必實行。立此道者。蓋所以爲願爲僧侶而不能行之人。開一方便之門。此爲耆那教之特點。足以感化衆民。使與宗教相聯。願守此者。須立願遵從不殺。不謊。公正。慈善。不

二百十五

貪之五戒。凡不能守二十四小時之禁食者。可僅守十小時。且可任便飲水。○節之末日。最爲神聖。此日普通人皆禁食。謹嚴者並水亦不飲也。此日名 *Samvatsari*。集會之時。隱士與衆人分立。凡人有不融洽之事。必須在此日中解釋和好。其對手方在遠地者。亦可致函請其宥恕。○有若干地方。在此節之第三日。集會遊行。以榮耀其教之聖經。會中有奏樂唱歌等事。又有數派。以此節之第四日。爲紀念開創人 *Mahavira* 之日。開會以榮耀之。然亦有若干派訂此紀念日於節日之外也。

(11) *Diwali*。斯爲一大燈節。上述之節。最注重於戒殺。此節則注重於社會之財富。故所崇拜者爲女財神。蓋耆那教在其教開創人既逝之後。認爲性靈上之財富已失。於是建議尊重實物上之財富。守節四日。在十月十一月中行之。第一日。刷新珍寶以榮耀女財神。第二日。婦女以甜物祭惡鬼於十字路口。與之講和。第三日。張燈室中。敬拜帳簿。早起各至本派之廟。拜其男女

長老。後乃結算一年之帳。由婆羅門人在其額上作一符號。又於帳簿上畫一字。置一盧比於上。此盧比關係一年財運。須保管勿遺失。第四日。互通拜謁。

(三) 崇拜輪盤五聖之節。每年二次舉行。一在陽曆四月或五月。一在陽曆九月或十月。有誦經敬拜諸禮節。

(四) 月盈時之禁食。月爲耆那人所最崇拜。月盈之禁食日有四。斯時有敬拜及朝山諸項禮俗。

(五) 拜其經之節日。每年舉行。頗便於保護其經。耆那教經之遺傳不失者。大抵以此。(六) 隱士之禁食日。每年一次。不言不食。進行其成道之五階級。(七) 巡拜聖地之售物集會。同日於數地舉行。印度之耆那人大抵赴會。婦女與耆亦多。乃所以紀念某王妃以油治夫病之事。(八) 除上述禁食日而外。嚴謹之信徒。每月齋戒十五日。(九) 每百年中。洗 *Mysore* 省石碑三四次。此碑高六十英尺。乃九百年前所立。此外印度之節日。亦有爲耆那教所守者也。



猶太 (一) 舊節日之修改。猶太人於舊約後時

代。不但修改舊節日禮俗。且曾訂立若干新紀念日。惟新節日之禮俗殊不及舊日之端嚴耳。修改舊節祭之最著要者。即爲第二聖殿破壞之後。祭祀上之敬拜停止。一方面以禱文代之。其根本在於舊日。一方面又發起家庭禮拜。家庭之中。以杯酒祝福。接待安息日及其他節日。又猶太人後之散居遠方者多。此等人守舊約上之節日。後亦有特別改易之處。蓋猶太人彼時之日曆。非按曆算之法推定。乃按新月上升之時以定。其通告於國人。初爲在山舉起烽火。繼用他法。月建之大小。亦在通告之中。惟在外者。則無從知悉。故其所守節日。每因月建之大小。而致不能確定。於是訂救濟之辦法。並節日之次日亦守之。如逾越節。則守尼山月之十五日。至二十二日。舊俗祇守至二十一日。此之增多一日。乃所以求免錯誤也。新年節之守二日。原因亦同。至於各節日禮俗修改之處。大略如下。(甲) 逾越節。停止祭

獻羔羊之禮。餘仍照行。此節初時本屬農事性質。後則

改爲歷史上之性質。惟如祈求霜露。則仍近於農事耳。

(乙) 七七節。守節之日。原不確定。後曾有所改變。性質

上原屬農事。後亦改而爲紀念立法。(丙) 新年節。參考

「民<sup>29</sup> 1 利<sup>23</sup> 24 出<sup>24</sup> 22 結<sup>40</sup> 1」大抵初一日至十日。皆

爲反省之日。(丁) 救贖日。廢棄祭祀之禮。惟聚集而行

禮拜。(戊) 住棚節。亦有改變原意之處。初時此節涉及

葡萄樹架。原有農事關係。按其傳經。則惟於此日贊美

上帝之降雨。誦主之法及第五經。

(二) 後起之小節日。除前列於希伯來一款中者以外。

(甲) 凡不潔者守逾越節之辦法。(民<sup>9</sup> 10<sup>12</sup>) 今仍留

有遺跡。其日稱爲第二逾越節。(乙) 供給壇上火柴之

節。(丙) 紀念瑪喀比戰勝波斯某將之節。(丁) 住亞力

山大城之猶太人。紀念譯其經爲希臘文之日。又紀念

未被滅於埃及王之日。(戊) 有袖珍書本。紀念快樂之

日六十有二。值此日不禁食。(己) 植樹節。(庚) 逾越節

七七節之中間。有四十九日。乃紀念一萬二千學生被害之追悼日。

(二) 禁食。第五經所訂者。僅爲一日。(利 16<sup>29</sup> 31<sup>23</sup> 27<sup>29</sup>) 此卽救贖日也。(撒 7<sup>5</sup>) 乃紀念在巴比倫之得救。四月有一禁食日。乃紀念耶路撒冷之破壞。五月有一日。乃紀念聖殿之破壞。七月有一日。乃紀念基大利之被殺。其餘不備述。

⑤ 回教。嚴格言之。回教僅有二節日。此雖未載於可蘭經。然實根本於此。其後因紀念聖賢以及他事。亦曾立多數之紀念日。而其占領他地。亦有承襲其地之節日。禮俗者也。(一) 其最大之節爲祭祀節。有關係於巡拜聖地。其根本似在於異教神話。或牽及亞伯拉罕廢棄以實瑪利之說。此節蓋主於潔淨。(二) 齋月及附隨之節日。傳說謂謨罕默德令人於母哈蘭月初十日守齋。可蘭經二章命人於齋月畢時。有三日之開齋節。

日。紀念阿利之日。餘不備述。回教每週亦有一假日。在星期五。是日教徒多至禮拜寺中誦經。

⑥ 尼帕爾。尼帕爾印度教佛教並行。故其節日之性質。多屬雜合。(一) 紀念破壞神降生之節日。跳舞祭祀。(二) 榮耀牛之節日。(三) 接待宗教上乞化者之節日。(四) 外國九月中。尼帕爾又有一特別節日。起自新月出現前之四日。共守八日。此節惟尼帕爾有之。(五) Swayambhu 聖誕之紀念節日。尼帕爾之佛教徒通守之。(六) 禁食節。印度教所發起。佛教徒亦守之。(七) 佛教之大節。所行之禮有三。甲、洗大偶像。乙、以車載此像出巡。丙、爲偶像脫衣服。(八) 敬拜住持神之節日。印度教佛教皆守之。

⑦ 暹羅。暹羅節日及禁食。其根本兼在佛教及婆羅門教。此兩教並行於暹羅國各大城中。皆有婆羅門教殿宇及佛教寺。大抵婆羅門教徒多司朝廷祭禮。各城皆建三廟。一奉破壞神。一奉聖天。一奉住持神。婆羅

門教及佛教在暹羅者。頗有混和之點。其節日之大要如下。

(1) Chaitra 第五 此月中多半爲新年之節日。人多行善行樂。(甲)新年節日。(乙)洗象及洗馬節。近時停止。(丙)飲忠水節。在御建之佛寺行之。意在表白無背國之意。(丁)大陽曆之新年。在西曆四月十二日十三日。

(11) Vaisakha 第六 有耕地節。又有紀念佛之大節。在本月月滿時。佛教徒守之。

(11) Jyestha 第七 有放地螺之遊戲節。爲上下所共守。

(四) Asadha 第八 有住持睡眠節。住持神睡眠期四個月。自此月中開始。婆羅門教徒於此時爲皇帝洗身。又有佛教徒隱退坐禪節。共守三日。僧侶遊行廟寺。廟中燃燈。一年不滅。皇帝送油蠟於御建之廟。一般人亦對僧行佈施。

(五) Sravana 第九 帝后以一物秤金銀。施捨行善。自十八世紀中葉停止。又有拜烏勒拉及雲祈雨之節。其源在印度教。佛教承襲。今惟於早年行之。

(六) Bhadrapada 第十 有拜因陀羅及蛇神之節。又有半年節即秋節。以破壞神太陽自此南向。照耀陰間。故有祭拜之禮。

(七) Asvina 第十 一月有洗兵器節。並洗象及馬。且整飭其銜轡。又有皇家賽船節。帝與后各乘一船比賽。此禮今已不行。惟曾由此發生類似之俗。又有佛教徒隱退坐禪時期完畢之節日。共守二日。張燈。且放河燈。食魚餅。又有獻物於僧侶之俗。自十五日至月杪行之。又有夜間暗以財物佈施僧侶之節。

(八) Kartika 第十 二月有燈節。張燈且放河燈。其用意在於防免瘟疫惡鬼之害。且以紀念住持神之四個月睡眠期滿。又有紀念破壞神之子及昴宿之節。又有火節。在住持神破壞神三廟前。各立一臺。臺之四圍圍以

## 倫理宗教百科全書 卷下

土及牛糞。臺上植立一桿。上懸土罐。內盛米荳等物。又以縛燃火。又有卜法。以十二木條。端附藍布浸油。燒其三條。然後投諸土臺。視其落於何方。即以占皇室、官府、僧侶、衆民、何者最占幸福。

(九) Margasira 月<sup>第一</sup> 有趕水之節。意在澆灌地土。農業上視爲重要。又有放紙鳶之節。

(十) Pausa 月<sup>第二</sup> 有皇帝浴身之節。皇帝立於壇上。壇中置七種之花。婆羅門教徒八人參列。在帝浴身時舉行跳舞。此節久不舉行。又有敬拜神聖公牛之節。亦已停止數百年。有打鞦韆之節。前半所以榮耀破壞神。故甚熱鬧。後半所以榮耀住持神。稍爲安靜。今亦不甚舉行矣。

(十一) Magha 月<sup>第三</sup> 有燒稻芒之節。農家行之。又有屬破壞神之節。月盈時夜中。全國行之。以漏瓶貯水。使滴於玉莖像。黎明時。廟中炊米飯加蜜糖。分食衆人。衆以玉莖像上之水洗頭。然後至河浴身。以爲可以贖罪。

## 二百二十

又有佛教之節。乃近六十年間所復興。所以紀念佛講經於一千二百五十門徒之事。佛教徒多於此時朝山。第四月中。除度歲之關係外。無特殊之節日。

● 斯拉夫 未歸基督教者。有冬至節、拜日曆之節。春日以人像投於水。代表冬去春來。五月中有玫瑰節。夏至日有浴身節。基督教徒後以此節紀念聖約翰。每年之中。有敬拜 Svantovit 大神之節日。大開讌會。使酒罵座。放誕無忌。以此爲合於宗教之理。清明節舊有殺人之俗。一〇九二年始禁止。

● 條頓 古時條頓各派。以宗教上節日。作貿易之機會。蓋節日之中。各派之人聚集。商務自能於通達也。大節日有每九年每七年行一次者。其餘常節。則每年中有之。各派所守之節日同。而宗教上解釋節日之意義。則不盡同。如斯干德納斐亞人。以秋節爲有慶祝豐收之意。薩克孫人。則以之爲有慰問亡魂之意。基督教徒沾染此說。後乃以諸聖徒祭自春間移於此時舉行。

春節衆多解爲表示勝利。中夏之節。至今猶存。大抵在六月二十三日行之。埃斯蘭人節日之中。以祭牲之血獻神。分食牲肉。祭物中以馬及啤酒爲重。兼祭神及祖宗。基督教引爲大戒。然此飲食之陋習。後亦有沾染於教中者。故在改良宗教之時。發起禁制。禁止教徒於送殯時讌飲。

● 西藏。節日多有宗教上意味。且多關於佛教。藏文節日一語。含有讌會之意。

(一) 普通性質。可分本土的與佛教的。本土的節日多有關於季候。如春秋分、夏冬至。是且與拜祖宗有關係。佛教之節日。則所以紀念佛經上傳說之大事。如佛之降生及圓寂是。又有二高僧之節。一爲自印度來之帕特瑪。七四八年一爲改良佛教之中喀帕。一三五六年生喇嘛教似爲此人所發起也。

(二) 禮節。凡節日中。庶事皆停。人皆行善誦咒。轉禱告輪。僧侶則誦經、守夜、禁食。公私敬拜中皆有祭獻。

(二) 時候。節日大抵有一定之時日。但如水節則不免於活動。蓋此節按某星出現之時定之。太陽曆與太陰曆時有差異。故其時日未能十分確定。大抵按月之節。皆在新月、盈月、發現之時。嗣後又增半月初現之時。於是一月四次。成爲佛教上之安息日。而初八日與十五日。則尤爲神聖之日。喇嘛僧於此日不進飯。惟少飲茶食麪。又有每年之節。正月初一二三日。爲新年之節。初四至十五日。則舉行祈禱及救贖之祭。求新年之幸福。喇嘛教頗以此爲要舉。而十五日且爲紀念佛母孕佛之紀念日。二十七日。有刀節。其主旨在於驅逐邪鬼。二月二十九日。行禮驅逐不幸之羊。三月十五日。爲巫鬼信仰發現之周年紀念日。是日有戴面具之跳舞。四月初八日。爲佛出世之周年紀念日。十五日爲佛之成道之紀念日。是日並有紀念亡魂之事。五月初五日。爲紀念佛之醫治人病之節日。初十日爲紀念帕特瑪高僧之節日。斯日亦舉行驅逐邪鬼之戴面具跳舞。六月初

四日。紀念佛誕。及其出世傳道。張掛佛像。八月初八日。爲水節及慶祝農稼收成之節。水節有代表多雨時期之意。九月二十二日。爲佛自天降下之紀念日。十月二十五日。爲紀念中喀帕高僧之節日。舉行燈會。十一月初一至初五日。爲冬至之節日。十二月二十九三十日。爲除舊布新祓除不祥之節日。此節與刀節之用意相近。不外於求神降福與驅逐邪鬼也。

(四) 禁食。西藏僧侶。頗有守禁食之禮者。在每月一定之日及節日中。僧侶於日出後日入前皆禁食。藏文上禁食之字。通於德性。平民守禁食之禮者。亦復有之。大抵下等喇嘛辦理符咒者。守此尤爲謹嚴。以爲必如此乃能成其功也。

## 斐支羣島

FIJI

● 形勢。歷史。人民。斐支羣島。共百五十四島。在南

緯十五與十九度之間。東經百七十七度。西經百七十

八度。島之居人者僅七十。最大之島曰維的利符。長八十英里。寬五十五英里。風景奇幽。變幻不一。河道江汊。四通八達。雖界熱帶。氣候適宜。極熱之度。不及九十。土地肥沃。物產豐饒。人民閒暇。致多爭戰。強悍之族。併吞孱弱。戰勝者得食敵人之肉。然戰時雖如此兇殘。而平日交際。甚形和藹有禮。喜行君主國之政式。歐人干涉斐支。爲時非早。至一八七四年。人民外表。可謂悉奉基督教。惜是年該島歸入英國版圖。忽瘋症盛傳。十五萬人中。竟死去四萬人。近年人數。又減至八萬七千。亦不幸事也。然人民雖曰奉教。其舊日迷信。猶隱存未去焉。

● 宗教。斐支人崇拜之神有二。一曰卡魯武。譯即本神。二曰卡魯雅羅。譯即靈神。實指人死爲神也。茲分論五則於下。甲卡魯武神。夫信有卡魯武神。大抵謂自東海濱傳入。究之卡魯武之曾否爲人於世。殆不可知。島民通例。所崇拜者。悉爲族長之亡靈。然族長有二。一爲名譽族長。其職務專司奉神及行一切之儀制。一爲

執行族長。其職務主理軍務及民政。人民崇奉之亡靈。必選有能力之族長。其柔弱者間或拜之。不數月而旋忘矣。其最要之神有四。一曰奈屯。人視爲巨蛇。伏居山下之洞。每歲備豕數百及鼈而奉祀之。其古傳論此神極爲詳備。不暇細述。茲與基督教有關係者略舉之。據傳言奈屯曾驅逐其二姪。然人民信此二姪必將復回。故當一八八五年間。有反對基督教者。卽假託此事。聲稱奈屯。卽巨蛇。撒但。其二姪卽耶和華耶穌。僞言何日何時必將復回。又以水注瓶。招人就飲。謂飲此水者可得永生。凡信我言者。俟二姪復回。歐人盡驅。以光復之土地分授之。一八九二年間。因該島所奉之教。半係天主教。半係耶穌教。衛斯理宗。皆拘守成規。不踵事增華。彼反對者以爲如此宗教。未入玄妙。未合情勢。常棄絕之。二曰納道。替那。爲漁業及航海者所崇拜。若輩雖爲斐支島後至之人。但以其遍歷羣島。故其信仰得以通行。是神雖爲海神。然亦爲火神。以其最喜愛亮

光。傳言神當幼時。其母以燒燃之爐。置其頭頂。大放光明。故入夜喜行屏障之石蹟。好弄耍戲。若有欲加害於其所愛者。彼必報告消息。俾知避免。又喜乘夜襲擊。惟彼漁夫。得不受其侵擾焉。三曰羅土。買亥。蒲盧。卽陰司之神。彼能使土地生物。每年十二月爲其工作時間。是月也。禁擊鼓。吹號。跳舞。種田。開戰。海上唱歌。以防神之輟工。至月終。始吹號許人游嬉。其形體亦似蛇。深居洞內。一年一供其食。四曰鯊魚神。其名稱有十二。以崇拜之族而殊其神之名。如有二族而同其神名者。卽知其爲同宗之族矣。乙卡魯雅羅神。上已言其爲靈神。卽祖宗之亡靈。斐支人謂凡二族而同拜卡魯雅羅者。雖非同宗。亦認爲親戚。然二族不必各設專寺與主祭。一處已可。其寺卽建其祖塋之上。丙主祭與神諭。斐支宗教之實行。端在神諭。神諭由於主祭。主祭則仰承夫族長。主祭苟不主張族長之意見。則其寺宇必圯廢。生計必斷絕矣。然反面言之。如開戰之時。神諭不遵族長之意

見。則人民亦不聽族長之指揮。族長勢必陷於束手無策。故族長與主祭。實有所互助也。丁幽冥之神。此神無寺宇。無主祭。不過一靈而已。遊行幽冥界。不干涉生人之事。惟翹企生人中之親戚。亦一死而得與交往。比如孩童已死。則懸掛樹間。亦必仰望其父母之死。而靈可相會焉。戊巫術。斐支人之醫學與巫術。交相輔合。其診病以爲惡魔所侵擾。故斐支人或有冷嘲主祭者。然未有敢冷嘲巫術者也。以巫術若欲加害於人。祇獲若人之一關係物。一髮一縷。均無不可。取而納入竹筩中。藏匿若人之屋頂或牀榻下。若人卽病不思食。恐不免於死。其果死矣。則施巫術者。聖漫其面。而送其殯。則主使行術者。不得不與其勞金。又有一種妖術。能檢察人之罪案。譬如有人失竊。則餽禮於巫術。巫術令其唱嫌疑人之一一姓名。巫術則假寐而聽。唱至某人姓名時。巫術忽覺手足微癢。卽指某人爲偷竊之徵實。若巫術之身。陡形顫驚。則不俟唱名。卽指呼同村某某。亦可謂罪

人斯得。若有以爲誣指者。則此巫術必邀彼巫術。同謀抵抗。又有一檢察法。卽召嫌疑人就族長前。族長取一領帶。若人苟不速自承認。族長取領帶。磨搖於其頭上。頃刻間。其人之靈。附依領帶。然後取而摺之。釘於族長之船首。其人因魂不附體。必發癲癲矣。H. K. W.

## 孝

FILIAL PIETY

① 孝之解釋。孝與順有別。順但限於幼年。年已長成。則不在順而在孝。凡人欲孝其親者。亦當孝其天父。惟此孝字。實當易爲敬虔。

② 基督教以外之孝。共區七端以明之。

(甲) 蠻族。蠻族少孝行。參看葉兒與葉老篇凡遇孝之

問題。必與拜祖相關係。欲拜已死之祖先。蓋恐加害於其身。其他亦信死者之能爲己助。或信死者之祖先。變爲族中之神明。其神勇敢。或能創造天地。審判亡者。是卽道德與宗教相連合之證。至蠻



族稍開化。則道德與宗教相分矣。

(乙) 埃及。埃及人善拜死者。且孝敬其父母。如

是則事存事亡二者分矣。

(丙) 婆羅門。婆羅門以婚禮求子。爲繼述祖先

之靈。

(丁) 波斯。拜地爲母。故波人重女而輕男。

(戊) 羅馬。注重法律。有完備管理子女之權。對

於子女。或鬻或殺。可任意處置。故羅馬人言孝。但

照法律言之。而非注重宗教也。

(己) 希臘。希臘人孝視其親。略與拜神拜祖同

屬重要。苟不孝其親。不能列入政界。惟爲親者。不

能輕棄其子所應得之產業。親權則重父而輕母。

(庚) 先米田族。是族甚孝其父母。而不拜死者。

回教猶太教人。尤注重孝敬其母。猶太教人。有忤

逆其親。屢戒不悛者。得磔殺之。

基督教之孝。基督教注意於愛。使人孝其親也。

蓋由於愛。而非由於懼。彼愛天父。亦愛世父。其尤要者。不可使愛敬父母家人。逾於愛敬基督耳。路加十 四章 26

由是言之。基督教一面孝其父母。一面保己自由。且

勸其親勿激發兒輩之忿。耶穌有云。入天國者。如己

爲小孩。故孝父母。卽敬愛上帝。但小孩長成。仍能孝

其父母。且保一己之自由。是則頗非易事。於此當思

何以能兼是二者。或注重天然依賴父母之性習。或

注重天父法律所規定者而爲之。或注重自然敬愛

父母之心。何去何從。皆可自由選定。蓋基督教常欲

將此道德上難解之問題。漸以敏妙之方法。合是二

者於心中。惟基督教注重宗教。故不注重天然依賴

父母之性習。因事親一端。非神道所需要也。馬太十 二章 48 50 約翰二 章 4 路加二 章 48 49

以故基督教之修道士。率皆輕

離其鄉。與家人間隔。自復元教興。始矯正修道離家

主義。於是宗教與家庭。融合爲一。基督教初亦注重

個人。厥後乃注重社會。謂孝行在社會上爲一種重

## 倫理宗教百科全書 卷下

要之事。至於依賴天父所規定之法律。是爲基督教所主張。蓋因注重個人自由。故命父母不可濫施其親權。是以孩既長成。可依法律離其父母。例如假定一期間。<sup>二十</sup>一歲屆期可以不從父母之權。但其孝親之心。則依然仍在。基督教最初屬於靈性之教會。厥後變爲行權之教會。其時教會代其父母。行施親權。嗣至復元教興。乃以其權。復返於其親。然於個人得救之事。則任個人自爲之。個人可以己意。信從何教。選擇何業。聘定何妻。一切己皆有權。故其中即可不從父母之權。雖然。個人有天然依賴父母之心。故仍孝敬其親。且此孝敬。仍屬於己。初非由於親命也。由是觀之。孝行之原。屬於本能之感情。愛親之心。漸次進化。乃爲人類之大倫。雖與敬事上帝不相侔。然與宗教有密切之關係。對於親之方面。可使慎用其親權。對於子女之方面。可使感激其親恩。世俗以爲孝親之道。女重於男。因家政關係。女甚於男故。然按正理

言之。孝事父母。固不分其爲男女也。

## 二百二十六

## 四

近代之孝。欲知孝行之關係。當先知社會各種之道德。因社會進化。一面爲古代之遺規。一面爲青年之新法。二者相輔。社會乃有進步。至於孝行。亦復如是。一面不可遽棄家庭之舊德。一面不可禁遏子女自由之新機。而使家庭風範。略事改革。按正式孝行而言。非必服從父母之行爲。但當尊重父母及己身之進步。人生於世。必有較長於我者。使我行其孝。亦必有較幼於我者。使我被其孝。故我既處於三代之中級。一面孝事其親。一面許子女以必要之進步。最要者。子女不可僞孝其親。而不出之以質直。蓋爲子女者。不獨當感親之恩。抑當敬親如敬友也。尤不可忘者。人之性質不同。進步亦異。故必按其性質。而後可責其進步。父母教育其子。當就其特性而陶冶之。子女之孝其親。亦當知其親之特點。有時其親未受教育。或進化甚緩。子女則進化甚速。小者慧而老

者鈍。時小者更當孝敬其親。不可意存輕藐。以傷親心。大約家庭有二式焉。一爲共和式。一爲貴族式。主貴族式者。重相傳之風儀。主共和式者。重自由之風尚。先辨其式。而後乃能定其家庭之孝行也。

## 火與火神

FIRE, FIRE-GODS

緒言。然火取用。爲人類之一種進步。由科學家研究之。謂四十萬年前。人類已知有用火之法。其起因。以用火石器械時。見火星之爆發。於是遂有取火之法焉。

取火之法。近世科學發明。乃用化學法取火。然追溯古代。取火之法。約略有四。摩擦一也。敲擊二也。壓縮三也。攝收四也。摩擦法最普通。法以堅硬之木尖。於柔輦木上切定原線。摩擦不息。亦有用鑽取之法者。此二法最通行於土人間。惟施行此二法。必當二人同工。互相調換。若果獨作。難免疲乏。致有停滯。如少微中輟。其法卽不見效。敲擊法通行於東亞細亞。大抵以對擗

之竹。互相敲擊。然最精之法。卽用火石與鋼鐵。此爲西國所通行。自羅馬國開創以迄於十九世紀。皆沿用此法。後乃改用化學法。卽所製之自來火柴。壓縮攝收。二法。不甚通行。其攝收法。如用鏡攝日光。亦有識之者。然以此四法。相互比較。實無進化。似僅爲各處偶起耳。

火與社會之關係。各國古時論火者詳矣。大抵謂火自鳥來。以鳥啄木而見火也。有等人民。不欲息火。故設有永火之宗教。常人以火爲有二感情。一方面火有毀壞之能力。一方面火有生活之恩惠。有此二感情。而風俗隨之以起。如放火於墓上。禁戒死者勿歸。凡宣誓者必先以手指探火。而火與太陽。土人每視爲混合。尚在忌諱條例之人。亦必須避忌火與太陽。火有潔淨之功用。能拒絕罪惡。故人當飲食時。輒以食品少計。擲諸火中。藉邀健康焉。

拜火之節禮。拜火禮節。各國不同。然大抵有守永火不息之禮。有等地方。以族長之二三女子守視永

火。其在羅馬與中央美國。必須處女守此永火。處女若犯苟合之罪。必致之死命。又有潔火之禮。與生新火之禮。及哲學家起。謂火能燒毀暫時之物質。而保存其永在之化體。如是則人經火化。始獲永生也。夫火既能滌除不潔。使人成聖。故人輒願投提於火中。且天主教有焚斃迷信邪道者之酷刑。以爲惟此一法。克底於聖。得除迷信之極惡。免蔓延於世界。又以爲煉獄與地獄之火。亦能使人成聖焉。

④ 火神 此神不多有。其正式者惟二。一爲印度之阿尼神 Agni。一爲波斯火教之阿太爾神 Atar。前代首先取火之人。不過爲民族中之豪傑。不得謂爲火神。亦有等區域。雖拜火而亦不以火爲神也。

⑤ 希伯來教之論火 舊約書論火焚祭甚詳。然論拜火之禮節。則鮮有及之。例於安息日不舉火。焚香禁用凡火。參「利 10<sup>1</sup> 民 3<sup>4</sup> 26<sup>61</sup>」據希伯來遺傳亦有言及火之來源者。

⑥ 婆羅門教之論火 婆羅門教之遺書。其論火也尚詳。就哲學亦言火與火星之關係。類乎個人之靈魂。與婆羅門之關係。人之生人。猶鑽木之生火。謂鑽猶男也。木猶女也。其教亦有聖火。合婚之時則用之。送殯之時則攜之以備焚屍。家庭禮拜時。亦焚此火。每晨家人會集於拜火之室。向火念偈語云。『火乎。吾曹目朝爾。心起敬念。』婆羅門教之大神凡三。火神、雨神、太陽神。阿尼即火神。生自地。雨神生自氣。太陽神生自天。阿尼神在地。與人最近而最關緊要。蓋令人能獲永生。除諸罪。人死後能焚除人體之罪惡。引入天堂。與義人同居。阿尼神誕生後。始見有日。以薪柴爲食料。如有撥動火體者。火必不悅。以恐有傷於火體。吐痰於火前。則亦爲罪。

⑦ 波斯火教之論火 印度與波斯之拜火。有二大異點。一、波斯火教極惡焚屍。二、阿太爾火神不及阿尼神有完備之人格可言。波斯拜火之禮。自古以來。無大

更變。有阿呼拉者。是爲火之母。以其爲生火者之第一人。波斯之火有五。魔鬼嘗以暗與煙混和之。其聖火乃爲知己者所守護。致不熄滅。亦不許日光曝之。倘有以屍體或牛糞投入火中者。則擬以死罪。火廟內謂日凡三次。有高等天使之聚會。其祈禱、禮拜儀式、同婆羅門教所異者。不若婆羅門教之謂神人同形也。H. K. W.

## 蹈火

FIRE-WALKING

蹈火爲古代及近世通行之禮節。其目的或爲滌除罪戾。及祈春日之曝曬。古傳謂蹈火之事。防自印度。有某主祭。曾蹈於火。絕無傷害。其後印人遂設以爲例。倘有證據人所嫌疑。則行蹈火或執熱鐵。以定其虛實。歐洲古代。亦有某族人以蹈火爲崇拜女神之禮。近來歐洲鄉僻之人。尚有沿行蹈火之禮者。在亞細亞於春間。亦有此禮之舉行。太平洋海島。有人熾其石而履蹈其上。雖跣足而行。依然無恙。有時土人教練歐人。亦能如是。

行之。又有美國土人。欲試驗處女之真僞。或欲除人之罪惡。則亦行過火禮。但非履行於其上也。H. K. W.

## 原因

FIRST CAUSE

原因者。概指功效之因而言。解釋因字。素非易事。蓋吾人但見其所爲。而不能呈其證據。至論靈之原因。則更難。人雖能言原因之所爲。而不能解釋其所爲。科學家釋原因爲次序。然正式之原因。不獨爲次序。且爲造果之因。况科學言現狀。哲學言本體。故科學不能有原因。哲學之本體。則或有原因之義。包含其中。但若深求因果之概念。是概念卽屬意志。最深之意志。卽所謂原因。故哲學以原因爲不可少。苟無原因。則不能有本體論。上帝爲原因。且創造以後一切所有。故論宇宙之原因。終不能逾越其所造之宇宙。若以宇宙量度上帝。則宇宙爲有限。上帝爲無限。宇宙爲相對。上帝爲絕對。若信此原因爲絕對無限者。明知不能由歸納法或演繹法

得之。但謂人之思念中本有不可缺乏之概念而已。若上帝則自然而有者。不可謂上帝爲自造。在哲學家向以不能用推理法定一原因爲疑點。致生多數無謂之辨論。今而知原因云者。但爲思念中不可缺少者耳。在宇宙之不可缺少者。爲充足之因。吾人所知之因。則皆有限量。無論集合多數創造宇宙之因。不能解釋自然無限之宇宙。如是則凡有限量及依賴宇宙者。必有一宇宙以外之因爲之基。因有限量者。必基於宇宙以外之無限量者。總之無論久暫。此自然之原因。總不可缺。惟汎神進化論。則謂自然之原因。非不可缺。有神論則反言之。有一原因。自然自由。而其所造。未必屬於永遠。但其能力。則爲永遠。科學家若無原因。或其副因無主。因以爲基。則科學所述。但爲錯覺。自柏拉圖以至黑智兒。哲學家皆以原因爲不可缺。蓋謂原因自己無限量。而能造有限量之宇宙。尙不能盡其能力。是卽爲功效之因。其功或用或不用也。大約論原因之誤點。卽謂上

帝在宇宙以外。然謂上帝在宇宙以外。則謂有限量。若謂在宇宙中。則屬汎神論。按正式而言。上帝蓋超乎其所創造。而居所創造之中。倘人能知其原因。則既無困難。亦不致誤。否則。卽不能以因果之概念。由宇宙而追溯上帝矣。蓋原因之大旨。本與實有有自然之關係。惟因宇宙爲果。查察者欲覓一實有之原因。卽爲形而上以外不可易之實體而已。茲試述概念之歷史如下。中世紀時代。無有致疑於原因概念之爲實有者。至康德而抵制之。謂因果之概念。但限於感覺。何能超越感覺。而及於自然之原因。則將答之曰。因果猶鍊也。其中每一因果。皆恃其自然之本原。苟無此自然之本原。卽不能有感覺所知之因果。創造宇宙之事。不獨爲上帝所定奪。且在上帝實體之中。特上帝自己。則屬於自然而超乎宇宙。惟由此超越人所知之宇宙。而知感覺所不能知之宇宙原因。由理性言之。是實爲不可缺少者。卽康德抵制之說。亦不足據。蓋人不能不推測有一原

因。且人不能不推測者。即謂之真理。真理乃屬於主觀之經驗。而非屬於客觀。是亦可謂自然之公理。所謂不可缺少者。大約就觀念上言之。初非就實有言之也。但論原因。尚有一特點。蓋觀念與實有。二者皆相連合。在康德亦謂現象之本質。非爲現象。由是言之。康氏必常認識一原因。惜其膽識未宏。然吾人慎勿若彼之誤謬也。斯賓塞爾論絕對之能力。爲不可思議之大原。然則彼以原因爲不可知。故斯賓塞爾不能決定一原因。與休謨同。惟能研究現象之因果耳。但吾人所以信有原因者。由於身心之直覺。雖必先有經驗而後有因果。特因果二者之相連合。在人未有經驗之前。已有之矣。且此連合。實爲人所不可缺。故論因果問題。可定康德叔本華之說爲是。休謨、彌勒之說爲非。若斯賓塞爾之說。則有是有非。因其所謂原因爲不可思議之能力。然此不可思議之能力。苟謂屬於實有之原因。則總必屬於最高之心或智慧。因其能創造有秩序之宇宙也。

數種理想家。不願以上帝爲原因。蓋彼不注意於因果之概念。是等人之論哲學。未免失諸輕忽。科學家亦有輕忽原因之意。以爲原因即屬宇宙。黑智兒云。但有器械式之因果。即吾人目前現象之因果。是亦失諸輕率。彼獨不思此現象之宇宙。至有有限量。宇宙既有有限量。則僅屬於果而非屬於因。且近世物理學之主張。以物爲力。既知物爲力之果。不得不追溯力之原因。故物理學之所發明。洵爲神道學之一助。且可供給黑智兒等學者之智識也。要知宇宙萬物。恆有變易。一切變易。皆由因至果。絕不紊亂。井然有序。孰謂此整齊畫一之現象。而由無原因來耶。

且科學家所知之宇宙。本非甚深。其所研究者。但屬於現象。而非屬於實體。惟彼雖不知實體之爲何。未有不知有實體之存在。否則其心有所未安。或者謂宇宙果有實體之存在。何以不自行創造。此屬於汎神論之理論。彼苟不認識意志及理性。而思何以造此宇宙。則其

## 倫理宗教百科全書 卷下

二百三十一

心亦復不安。特科學愈研究。愈知宇宙有一貫之宗旨。是豈不能提示吾人以一定原因之所在乎。此原因非即指示上帝乎。上帝豈不能時時扶植其所創造乎。科學之進化論。有一困難之點。即彼所謂鍊原者。決不肯擇其鍊之某點。爲其主因。故吾人但謂實在之原因。爲一絕對之原因。而屬於鍊因以外者也。要知苟無此絕對之原因。則科學所謂因果之鍊。不啻集合多數凌亂無序之事實而已。且也每有一因。必生一果。故知原因。不能無人格。況宇宙既有人格。則宇宙之原因。豈獨無人格耶。苟有人格。即可稱之曰上帝。蓋宇宙間理性與道德二者之法則。決非人造。亦非宇宙所造。因此法則。屬於絕對。未有宇宙人類以前。即有此法則。故知原因。必爲上帝。且爲唯一之上帝。因據推理派之省因說。既知其綱要。可置其他於不論。總之世人論因原之誤點。即在以宇宙爲果。而追溯上帝爲因。惟吾人所知之宇宙。實不足助吾人追溯想望之上帝。且此絕對之原因

上帝創造宇宙之法則。復不能以吾人由因造果之經驗相比擬。但吾人雖無可比擬。然實按吾人心中所思。要必有一原因上帝在。因苟無上帝。則世界之理性道德。亦皆無所依據矣。H. K. W.

## 首先採集之產物

FIRST FRUITS

從來各地風尚。都以爲凡首生之物。比較的總是神聖。故須先行一種禮拜之儀式。然後敢食。蓋不如是。恐受神譴也。譬如成了、成婚、進會、皆須行禮。所以重視其事也。故凡人之首胎者。畜之首生者。首捕之魚。首獵之獸。人皆視爲特別神聖。而釋此首獲之魚獸。謂必如是。始得神之護佑。其未採集果實之先。躬行禮拜。然後將首實者獻神。其典禮不一。有獻神者。有獻祖先者。有演劇請客者。畢則食此首實。有時亦以首實贈君王、長官、祭司。普世界此禮至繁。今略採取一二。以供瀏覽。不能縷述也。



● 首實獻祭 (甲) 獻與神

太平洋島塔希提與

太平洋羣島坡里內西亞凡首實初生之雞豕須先獻神。否則主人必死。非洲烏干達人亦將首實獻與地祇。并求地祇使後來地產豐盛。又其南方巴蘇托人打麥時取麥煎水灑於麥上。祝曰感謝神。求明日再賜食物給我。禮後與衆共食。古印度夏時獻大麥。秋時獻米。將米麥製餅獻於天地。冀有以銷除米麥中之穢氣。今印度亦有將先成之油酒獻神。其意冀得神佑。庶產品不至爲蟲鼠所竊食。太平洋般鳥海島禾熟時先以禾把繞壇之四週。演劇跳舞二日。然後收割。閃後裔所居之地。(亞洲之西南)所敬諸神謂主宰地產。雨暘時若皆神之功。所當感謝。巴比倫與迦南舊俗一切首實者皆獻神。迦南考古家得一石碑。中載節期凡七日。其第一日將首實獻神。希伯來人皆遵守舊約獻神之禮。世世罔替。埃及有神曰明。主地土生產者也。故首年收成必先獻祭此神。以誌感謝。古條頓種人亦有此舉。凡首實

倫理宗教百科全書 卷下

者亦獻與神。古羅馬農夫亦將首實者獻神。凡未獻過之酒麥衆不敢先食。須俟祭司獻神後乃就食也。中國禮記月令篇載農乃登穀。天子嘗新。先薦寢廟。墨西哥祕魯在古時亦以首實者獻神。總而言之以首實獻神無古今中外一也。(乙) 獻與祖先 獻神之禮既如上所述矣。然又有人將首實獻與祖先之靈者。蓋深信果之盛收與其先人有關係者也。南非洲各族須其酋長先收米以獻其祖宗。然後許衆人收割。獻時謝其先靈之呵護。請其格享。更求其准各人之收成。斐濟(太平洋島)將首實之芋頭獻其祖先。人苟先食恐患瘋狂。其他各處並有以獻其已死之酋長。冀邀其默佑。印度亦有此俗。請一切孤魂等衆來享此飲食。與生人共樂焉。(丙) 野生之果實 亦有並野生動物亦不敢食。須獻與地祇者。美洲北部印第安人有時野生之樹果或數種地生之根。(如蘿蔔、野參、落花生之類)亦須獻神。太平洋所羅門羣島常求採乾果之先。折取樹枝懸

之房中。以獻神。蓋寓地爲神所管轄之意。無論會須人力與否。皆爲神所管轄也。

③ 食首實時之禮儀。考之各國。食首實之物。非行一種禮儀不可。今不必細舉其地名。僅將其禮儀。約略述之如下。有於收割之先。就星卜者占之。誰可先割者。卽以割下者製餅。以給衆人。亦有使老者先食。食頃。獻神。非洲亦由酋長先食。隨將物納入各人口中。有請行巫術者行禮。由巫者給予衆食。亦有須王先食。後及百姓。食時。殺人爲流血之祭者亦有之。○野生之物。亦須行禮而後食。印第安人。食野生刺楊梅之根。當熟時。酋長之妻或女。先採集。以開水煮之。求樹神祝福。其後來茂盛。禮成。將所採者給衆。若不行此禮。將受樹神之譴責也。

④ 首胎之獸。不僅首實之物須獻祭。卽牲畜走獸亦須行之。凡牲獸之首胎者。認爲神聖。須行禮儀。其儀不一。大約將首胎者。殺之獻祭。其意本舊約出埃及記

廿二章三十節載。『爾首生之牛羊。亦必如是行。七日可偕母。至八日則獻於我。』

④ 首實獻祭與基督教。希伯來教所有之風俗。乃將舊教納於新基督教中。惟舊教屬勉強的。新教屬樂意的。考教會立後。有書謂教友以首實之產品。供給傳道者。倘傳道者不需此。則以之周濟窮乏。供傳道者。如酒、麥、麪、蜜、牛、羊之類。濟窮乏者。如衣服貨幣之類是也。主後五百六十七年。歐洲都爾開教會大議會。始定教友十輸其一之例。後有改爲三十份輸一。六十份輸一者。自此各地教會皆勉人輸將此款。○監督遣派某牧師接任某職。須某捐出首年之薪俸。以歸監督。天主教之教皇。亦有此例。法國以首實捐教士一事。行之已久。至大革命時始革除。英國當改正教會時。多不願捐輸與教皇。至亨利第八改將所捐者歸己。蓋一教皇之變相也。I. N.

## 鞭擊自修派

FLAGELLANTS.

修道者以鞭自擊。使受痛苦。蓋以顯明悔罪新意。是爲古代各地所皆有。惟基督教初傳時。尚未有此。修道士之受鞭擊。惟院長對於修士懲戒時。或用之。自行鞭擊之風。殆發生於中世紀時。有一派教徒。彼欲以自受痛苦。表明其時羣衆之罪惡。彼之自擊方法。由甲城徒步。行抵乙城。身衣羸麻之服。上身袒露。手持十字架。帽中亦織成十字架形。既至城鎮。卽自鞭其體。或伏地使人鞭之。鞭中有結。鞭之流血。鞭時口中唱歌。意謂懲創罪惡。仰求上帝寬恕。自修派定鞭擊之日。爲三十三。蓋謂耶穌在世。三十三年。吾人當受苦三十三日。以日代年。故得此數。此派最盛之時。在一二六〇年。在意國從者甚衆。雖在小孩。亦有自袒而鞭撻者。至一三四九年。德國有此鞭擊自修之運動。設立自鞭兄弟會。有領袖爲之監督。凡入會者。必經領袖所允許。出外鞭擊者。如有

妻室。必先得其同意。所經歷之地。不得居逾二日。每日二次。脫衣自擊。撻之流血。其意謂鞭擊所流之血。可與耶穌所流之血。同其價值。鞭時歌詩。可令自悔。復使人悔。其徒有因此陷於悖亂之病。於是趨於異端。以爲賴此乃獲靈界特權。能治病逐鬼。且使死者復活。異說遙起。由是教職諸人。知有流弊。特從者極衆。教會無法禁阻。教職乃設法戒之。曰。凡自稱能自鞭自修。以贖罪惡者。卽爲異端。當拘而懲之。於是此派乃漸消滅。但既消滅以後。暗中仍自鞭擊。則不能免。至改正教興起以後。人皆目此派爲虛妄。故信者日少。今雖不能謂絕無此派之存在。然亦無關緊要矣。I. M.

## 洪水

FLOOD

① 創世記 讀創世之言。〔6<sup>5</sup> 9<sup>17</sup>〕想洪水普及全世。除少數生類得救外。生物盡滅。故以洪水爲世界歷史上大過渡時代。考地層內最古成石之物蹟。已有

## 倫理宗教百科全書 卷下

二百三十六

滅種與今大不同者。若謂各類都存一種。今當有其存在。似與各國洪水遺傳有不同也。但普世各族。皆傳言有洪水之事。似又證明舊約所言之實在。○究之、洪水果淹沒遍及普世乎。多年來人皆作如是觀。然愈研究愈不爲然。據人種學家之言。謂世有若干種族。不在聖經所紀內。含雅弗人祖之後裔。考之科學。知洪水不能滅盡各類。是洪水不能普及。較之各國遺傳。理亦當如是也。

●遺傳異辭之論斷 若謂洪水不普及。何以萬國

同有是說。有五解釋。(一)創世記說。雖云同有此說。而埃及日本無之。據此可謂不過十之八九耳。此外有從各地方起者。或以得之傳聞。卽加解釋。卽謂與創世記同。以其未甚了然也。然究斯世皆有洪水之說。或彼此不無小異。未有一說能括盡衆說者。考猶太、印度、希利尼。前前後後。各言洪水。然各有不同。有謂自神來者。如美洲土人。言來自凶神。或黑蛇。或烏鴉。各族不同。有謂

自罰罪起者。不惟舊約。斐濟羣島亦如是云。希利尼人言。偉大神殺丟斯所愛之人。丟斯則降水罰之。斐濟島人言。人殺神所受之鳥。因有洪水之災。有謂一仙投鳥鴉於水。鴉發水以爲報復。洪水之來。由指示知之。不惟創世記如是言。各處亦如是云。例如美洲土人言。有人爲洪水來。受有三次警告。人數存在多寡遺傳不同。創世記言挪亞八口。有處言僅存男子一人。太平洋島人說。僅留一女大。印度說。剩有一男一女。(甲)人逃出洪水。或謂以小船。或謂用木箱。亦有謂逃往山巔而得救者。(乙)謂預備食物得逃生者。有謂以異法得食物者。如飛鳥送飯。鸚鵡傳食之說。(丙)有謂洪水忽然而來。未有預告。如言爲殺一蛇。則洪水立至。創世記言七日後。(7.4.10)(丁)洪水之來源。傳記現狀不同。美洲土人言。天降雨點如房子之大。或謂波濤自海而來。或謂積雪忽消。有謂殺一猴。開啟通海之樹門。海水驟至。(戊)芬蘭人言。洪水乃沸者。(己)阿克衣克。甄文言。洪水存

在期爲四十天。(庚)從洪水人作之小說甚多。如美洲土人有一神子。殺死陰雨之凶鳥。復起被水淹死之人。或謂僅有一種人留存。有神降下。與之匹偶。總之洪水說甚多。且亦不同。所同者。言有極大之水而已。(二)各地方遺傳之說。洪水故事。各地有之。中國洪水之患。尤爲恆見。黃河其一也。是類多在火山近處。山崩海嘯。淹沒大地。美之舊金山有一大湖。嘗有大海鉅水闖入內地。後留爲湖。而美之其皮窪土人言積雪忽消。淹佔大地而爲湖。且海嘯亦能浸沒大地。此屬僅就一地方之說。然而其人以爲地大之故。想世界盡爲如此。(三)僞科學家以洪水爲天然現象。從若輩心理。究問胡爲有高山大洋。胡爲有大陸海島。且山內有魚成之石。似據此物跡。卽認爲洪水淹滅全地。而後退去。故留存魚石之痕跡。可斷言也。內地大湖。亦作如是解釋。其在逃外遷地之流民。經過巨洋。以爲其先曾受洪水之災。因而如此也。(四)以洪水乃萬物組織進化內必有之一部。

如印度言其主持神。用其神器。從洋海底挖泥而修成陸地。然觀所言洋海。似爲沌混之意。與創世記(1<sup>2</sup>)所言類同。(五)洪水似有神話之說。若軒勒斯聽。希利尼。印度。皆言混沌。太陰高出。鴻濛散去。而人以救命舟得救。似神話也。

② 卽洪水故事分類言之。

(一)閃米特族之三說。(甲)阿克底安之甄文說。(乙)舊約說。(丙)巴比倫較後說。一說爲最古。第三說僅爲一說之變本。惟舊約說特別不同。主意亦復不類。第一說從巴比倫最古時代。拜偶像起者。創世記從獨一神與高等思想起者。或絕不相同。(甲)阿克底安之甄文說。於一八七二年。有某博士者。解讀英國大博物院甄文。甄凡十二具。上刻天文日月星等號。第十一甄言洪水。惜空字太多。不甚清楚。大可注意之點。多言七日之期。五日備舟。二日行祭祀登舟。七日而洪水至。水留七日而消去。舟之大小無定。一說得救者有一男一女及

其僕從人民。又一說只有一人與其妻焉。(乙)舊約說。按記洪水故事。乃係兩本合成。一耶本。以其稱上帝爲耶和華故。一皮<sup>1</sup>本。乃祭司之典章。(1)分析言之。屬於耶本者。(6 5 7 7 1 5 7 10 12 16 7 17 22 23 8 2 下 3 上 6 22 13 下 20 22) 屬於皮本者。(6 9 22 7 6 11 13 16 上 18 12 24 8 1 2 上 3 5 13 上 14 19 9 1 17) (2)考耶紀事。揣想合卷當在紀元前九世紀。然按希伯來之形式。或更較此早甚。因其謂凡潔淨物皆可獻祭。(8 20)按申命記前之所謂潔者。後亦有別。不用以爲祭物。(12 15 2)但洪水在猶太。似亦不得謂普遍。考論拉麥故事。見文化之歷史。無有斷絕之點。(創 4 19 22)按考據家言。耶本原初不記洪水故事。乃以後添入者。○或有人謂耶本與阿克底安之紀事有相同之處。如 6 5 7 7 4 10 8 10 12 8 20 21 因此則言。採用其說而自改之者。照大小不同者。耶本有獨一神之說。(3)決定言之。耶本必不如是而成。總不採用他說。必自己編成。乃卽以色列極古

之遺傳。亦或最早自巴比倫得來者。以其本爲同族也。○皮本譯文。較耶本加多之言。船之大小方式。水之如何而來。(7 11 8 2)又言舟止於山頂。天際顯虹。(9 13 16)然亦有耶本紀事皮本無之者。如不紀獻祭之物。(9 1 17 8 20 22)○如是二本比較。發生一最難問題。皮本其完全得自巴比倫耶。或採用耶本自己參修耶。或取巴比倫最古故事自爲編之耶。執此三說。紛辨莫衷一是。最後多數之決定。或皮本得阿克底安另外之譯本。爲耶本所未曾見者。其如何得而用之。又非所知矣。(丙)巴比倫之較後說。按巴比倫祭司伯若斯 Berossus 言。紀元前三百年。彼作一歷史。爲藉得數千年之古本。惜其史散佚。僅留存數頁。有希利尼歷史家猶西比作史。言洪水事。曾引用伯說。惜猶史亦無有存者。僅存有拉丁文之譯本。說與阿克底安多同。因此人謂比較遺傳。洪水前後之不同。在他人歷史無甚大殊。而約瑟甫之史。亦引伯若斯之言。其少有出入。以抄錄

聖經失之忽略。但約言洪水乃普世有者。如是古之歷史。均認洪水爲普通之事矣。(丁)閃米特言洪水之由來。謂實有其事。不爲一種神話。以洪水乃各國常有者。故舊約與阿克底安說。皆自實事來者。其言天開。表雨之大。有時海嘯亦能爲大災。創世記言大淵泉湧。(7) 或卽海潮也。又言舟止亞拉臘山。似表水之大有所限制。在波斯海灣火山崩而海水湧沒大地。或時有之。總之。創世記紀洪水事實。其價值爲表賞善罰惡。非爲紀事也。

(二)希利尼洪水之說。傳說甚多。一說謂丟斯要滅盡銅器時代之人。僅有丟喝連與其妻。進入大箱。得不罹水厄。此乃一大神話。類是者甚多。後言火山出始消去洪水等說。

(三)波斯洪水之說。其最古之詩經。紀一故事。言諸神會開一大會。定意先有嚴寒。繼以洪水。蓋爲雪消水流。而分付一神。修一大石堡。動物各留存一對。以保種類。

此乃寓言。表世之善類。得進入大同而享平康福祉。又一說言有半牛半馬半人之一神。發出大水。滅盡世毒。是寓言乃表善惡之結局。且表山河海如何而成也。

(四)印度洪水之說。言麻奴大神。一次洗手得一魚。魚告以洪水將至。卽與之同舟而浮海上。以後繫舟於樹。直至水消復登大陸。有謂此乃比方人自希瑪拉山下而侵佔大陸。此說亦不足信。又一說洪水由海潮而來。先有七日之警告。人及各生類各有一對。附舟得救。有似從舊約說藉入者也。

(五)中國洪水之說。書云。湯湯洪水方割。蕩蕩懷山襄陵。孟子曰。當堯之時。洪水氾濫於中國。使禹治之。掘地而注之海。是蓋黃河爲患。紀元前二四〇〇年非舊約所言之洪水可斷言也。

### 恕罪(希伯來) FORGIVENESS

屬於神者。按著作者言。上主耶和華與其民時

有交際。而其意志多屬於倫理一方。以故罪與恕罪。成爲一大問題。蓋主多以厚惠待其民。故一切均出自恩施。倘有時民感受災患。則認爲由主之義怒而來。即激起修省。求救悔過。以其視主與人有同情也。試分論如下。

○ 最古時代 原始人類之權利與要求。多根據於契約與合同。以故猶太人心證上背主之約。爲第一之罪。人對於神之義務。首出者卽爲十誡。此外猶有不少。(出 34<sup>10</sup><sup>26</sup>) 及亞干犯褻瀆罪。罰及全國。復有同樣之事。(撒下 21) 足徵罪不得赦免者。直至犯罪者有悔罪之賠補。方可饒恕。惟賠補不必一定受刑。(撒上 2<sup>6</sup> 下 32<sup>30</sup> 下) 於此等事。可見耶和華是施恩者。仁慈者。多行其無限之愛。以赦免人罪。雖然如此。亦有爲罪罰及後裔之說。(出 34<sup>6</sup>) ○ 由此觀念再進一級。耶和華作社會上權利之保障。由其保護孤兒寡婦。足顯爲人類上增進一步幸福。(出 22<sup>23</sup> 下) 自有此義加入。恕罪問

題。益覺複雜。

○ 較早之先知上 此輩先知。視耶和華以全國爲單位。非一一行恩賞。如富欺貧。卽爲違犯保障者之主。因而罰及全國。以主本爲公義審判之主也。從前嘗爲其民施恩。然爲維持公義。有罪當嚴格罰罪。而民或輕忽爲心。認爲主雖發怒。終不棄我。故此輩先知未有多言恕罪。而多講罰罪。由此可見其道德心最爲熱切。民或以爲作一貢獻。或出些悔改之言。可以免罪。先知言不能如此。有罪必受刑也。(何 6<sup>4</sup>) 然而先知仍保存主者願意赦罪觀念。(摩 5<sup>24</sup>) 何西亞、米迦、均有類是之言。但悔罪之條件。惟有改惡遷善而已。(賽 1<sup>16</sup> 下) 然至可悲慘者。爲悔改之機過去。大難要來。耶和華或可遲延其時。至一至再。惟終不能免。此由異象中所見如此。何西亞亦如是言之。

○ 以賽亞上 人恆以以賽亞爲「講恕罪之先知」。但詳考其言。不盡如是。如一章十八節。正當譯義。非已



竟如此。乃望巴不得如此也。又二十二章十四節。『爾罪不得赦免。直至死亡。』如是。不能謂先知完全講恕罪。明明言有所不能。(6<sup>9</sup>下) 總之。先知所言。重在罰罪。不重恕罪。故言得救者不過民之餘數而已。(5

25 6<sup>13</sup>米 22<sup>7</sup>下)

(四) 耶利米上。耶利米爲一悲觀之先知。其目中祇注意前途大災難之末日。是不可避免者。主本願赦免其民。但罪惡太深。而有所不能。(18<sup>8</sup> 26<sup>3</sup>) 耶路撒冷如有一義人。可以恕全國之罪。(5<sup>1</sup>) 然而一義人亦不能得。(8<sup>6</sup>) 先知爲此祈求。主言若摩西撒母耳。爲民祈求。亦不加眷顧。(15<sup>1</sup>)

(五) 申命記上。先知爲施行其書之大宗旨。主張多賴祭祀與律法。對於恕罪無如何進步之可言。然有嚴重視罪之意。如毀滅偶像之邱壇。及滅絕誘人拜像之假先知。(7) 耶和華之惡罪。亦至嚴厲。反言之。主如此嚴待其民。乃自愛心發者。故歷史上用諸般言語。表示

神之惡罪而罰罪。正爲其民孤負恩典。不能不膺主之義怒。(7<sup>4</sup>) 必至悔罪。方可挽回怒氣。(11<sup>16</sup> 31<sup>17</sup>)

(六) 被擄時代。以前先知所警誡之事。已臨當前。耶路撒冷被擄。際此困苦之下。對恕罪問題。至爲關懷。人民均認目下之禍。爲受祖宗之累。則灰心失望。莫可如何。如謂約西亞雖極意行善。而主怒仍不止息。(王下 23<sup>26</sup>) 然而證以歷史陳迹。仍有恕罪希望。所羅門奉殿爲聖時大祈禱之言。正表示此義也。

(七) 以西結上。人民以被棄灰心失望。以西結勸其不必如此言。猶大之禍。乃擊由自作。耶路撒冷欺孤。寡殺人。流血。行淫。貪賄。種種罪惡。無一不有。如此不僅犯法。亦犯主之聖潔。乃耶和華所痛惡者。因主純善無惡。以故至其前者。亦必無惡。且亦滅除一切他神偶像之崇拜。總之。猶大之罪。乃其個人自作之咎。以致耶和華離棄其民。不在聖殿中也。

以西結注重個人爲罪之責任。比他先知尤爲嚴厲。然

爲破除衆民之失望。則言不爲受祖宗之累。目下罪刑。僅爲個人之罪。然而一惡者悔罪。主仍收納。反言之。善人作惡亦必受刑。而祭祀之一切禮法。亦助人免罪之一道。乃上主所立。用以救贖其國者。(36<sup>22</sup> 27) 以故前途希望主要降臨。令人預備自潔而服從之也。聖殿之禮節。都要潔治整齊。予以復興。然而其所謂復興。不從外表。乃欲人民由內心而加以改革。方可與主復合也。

⑧ 回國時代後之先知。自以西結以後。猶太主義。發生兩種特別趨向。一方望上主白白赦免人罪。一方人加意要盡禮節上之完美。耶利米哀歌。教人不恃外面之儀文。自行祈禱而得恕罪。其他先知亦激勵人自求恕罪。(亞 1<sup>3</sup> 8 14 馬 3<sup>7</sup>) 耶利米書內亦有幾處特論恕罪。(耶 31<sup>31</sup> 34 33<sup>8</sup> 50<sup>20</sup>) 以賽亞開始傳道。曾宣示大有安慰之言。皆從知曉主之恕罪而來者。

(賽 40<sup>1</sup> 43<sup>1</sup> 下 25<sup>55</sup> 7) 等等。

⑨ 祭司法典上。以西結多表示祭司上之意念如

何恕罪後人繼續而發揮其意。加入五經之中。詳列諸般罪孽。令人小心儆惕。不可干犯。並且載明有不可赦免之罪並逐之出族。(民 15<sup>30</sup>) 而其餘一切罪愆。有法可以解除潔淨。例如所獻之贖罪祭。贖愆祭是。此二祭有特別出色之注重。亦有其他潔淨之禮。此二祭與其他禮之正義。是吾人今日所難得者。不過存有一不可滅沒之義。均爲恕罪而設也。

⑩ 詩篇上。詩人以患難餘生。抒其意念發爲詩歌。並常語災患由於罪惡而來。必痛悔方可得主之回轉。亦謂病由主罰罪而起。然而始終主有愛心。故論恕罪之道。詩篇達於極點也。

⑪ 舊約之約拿書言有特點。耶和華對外邦人亦施憐憫而恕其罪。約珥則言。以色列人之大救贖。在於彌賽亞之來到。而外邦人不得預於救贖之列。其他先知未論及此也。

⑫ 屬於人者。人對人之恕罪。希伯來人多不注意。

考其文字所載。多對神言之。惟因文字不甚完全。故不敢一定。蓋以色列以各派而共爲一國。各派理各派之事。以故對於異邦之恕罪。絕不入其意念之中。考舊約所載一切恕罪之事。皆指其對本族而言。對於異邦。多取報仇主義。而且實行視爲義務。(創10<sup>24</sup>)欺瞞異邦。亦屢行之。(創12<sup>10</sup>下20<sup>1</sup>下26<sup>7</sup>下30<sup>25</sup>下撒上27<sup>8</sup>下)

○對同胞言之。同族之內。皆爲弟兄。故均得施行恕罪。然有種重罪。逐之出族。但送禮亦可恕罪。如雅各與以掃。(創33<sup>1</sup>下)(32<sup>20</sup>)至以掃致其禮物。則和好如初。(33<sup>4</sup>)但在未收禮以前。已表示和好之意。約瑟恕其弟兄賣己之罪。亦大半如是。(創50<sup>17</sup>)約瑟之意。指明報仇乃神之行法。而自己惟可饒恕人之過犯。至於亞伯拉罕與亞比米勒。雙方皆有不合。故以贈品作恕罪之請求。(創20)雅各與拉班兩人和好。然不言恕罪。(創31<sup>44</sup>下)法老求摩西代爲求神之饒恕。(出10<sup>16</sup>下)摩西常爲民求神恕人之罪。皆從自己愛心起者。

(出32<sup>32</sup>民14<sup>19</sup>下)摩西饒恕其姊之罪。而爲之求神。(民12<sup>13</sup>)○大衛之歷史。有數事可以注意者。大衛待掃羅忠厚之至。(撒上24<sup>26</sup>)然待其仇人不赦拿八及亞比該爲之求情因而恕之。(撒上25<sup>35</sup>)約拿單厚待大衛。(撒上19<sup>4</sup>下)而大衛報恩。則善視米非波設。(撒下9<sup>7</sup>下13) (參看撒下14<sup>1</sup>下24)亦有按公義恕罪之舉。(撒下19<sup>10</sup>下23)或爲自己悔禍而得恕罪。(王上2<sup>8</sup>)而所羅門之殺死亞多尼亞。則明爲不肯恕罪。(王上2<sup>23</sup>下25)以色列恕罪之見記載者僅此而止。以外又有報仇之舉。(申13<sup>8</sup>下19<sup>21</sup>下25<sup>12</sup>)可見其恕罪上報仇意重。(申13<sup>8</sup>下19<sup>21</sup>下25<sup>12</sup>)而恩意薄也。

○對於非以色列言之。先知派歷來極力反對異邦宗教。因而及於其人。蓋爲反對其崇拜偶像之風俗。(撒上15王上20<sup>31</sup>下43)曾有至嚴厲之吩咐。滅盡迦南族。無非爲除滅異邦人風俗。爲宗教不惜出以嚴厲。耶利米本爲愛人之先知。然亦不願饒恕逼迫猶太之人。

(米 7 16 11 20 15 17 18 19 23)

被擄時代後猶太人之對外仍存不相讓之心。其本羣中復有紛爭。有一部份願與希利尼同化。有一部愛國爲急。(尼 2 29 4 4 下 10 28 31) 其在愛國一派重視禮節。考諸詩篇復仇主義。要滅絕反對耶和華意旨之人。此種主義皆自愛國而起。(詩 3 8 5 11 11 6 等) 因此養成爲國民之根性。以恨惡敵人爲義務。(詩 14 6 8) 此風氣卽以斯帖之宗旨。昔之摩西攻陷米甸亦然。(民 31) 然而民中亦有反對此種風氣者。約拿書卽以反此習尙爲宗旨。有人贊成異邦人可協和於猶太之羣制中。如路得、拉哥二人是已。此外猶有寬容異邦之數事。先知所見亦同。雖有憐憫之心。然絕不及恕罪之義。卽十誡亦不言及恕罪。約伯開列德行之標目。而恕罪不列其中。(約 31) 惟詩亦然。(15 26 101) 然而祭司法典。略及恕罪(利 19 17 下) 不過均指同胞言之。惟在十三節略有指異邦人者。言異邦人或與以色列有聯

絡之人。與本國人有同一之權利。此外對箴言提及有可恕之罪。(18 19 19 11) 又謂仇敵飢餓。爾可食之。仇敵煩渴。爾可飲之。(25 21 下 24 17) 所謂仇敵。乃指異邦人。不過箴言書其於道德方面。不敢定謂其於恕罪有如何價值。後之作者。言惟有一審判。不必有恕罪。(賽 26 10 下) 至於新天地其日一到。大同之國。顯現於世。狼與羔羊同居。豺與山羊同臥。壯獅與牛犢同在一處。幼童可以牽引。(賽 11 6) 果臻此地位。不必言恕罪。固亦無罪可恕也。

恕罪在於新約與基督教之說

● 在於神言之。新約基督教恕罪之主張。與舊約不僅有名辭之別。而其盛大之感力。與積極之目的。是在道德上精神上之完全也。以新約完全目的。爲令人與上帝和好。然對於罪惡與聖潔。新舊二約之觀念。相去懸遠。故於恕罪亦大有分別。試一讀經文。可以顯見。惟以言語講明。則頗不易易也。

基督教爲除去罪孽之根。與愆尤之關係。則不用恕罪名辭。而用救贖和好挽回稱義等。蓋爲神學家求人與神和好。如何作挽回之手續。不是求各人如何可得上帝恩惠也。而所用名辭。蓄義至富。包括人從基督所享有之一切福益。故和好與挽回。是求申明罪孽之一特別性質。將愆尤如何可以銷除至盡也。稱義是從法律上着想。承認人至得救地位。是將罪孽完全消除也。由此觀之。稱義云者。乃對人一一立言。非普通的渾括語也。以故對於此問題。所求者不在人與罪有如何之關係。但求人成爲基督徒如何將罪惡銷除至盡。或信徒對於前途再犯罪如何塗抹也。

新約所用恕罪名辭。與舊約多有相同。大都自七十人繙譯得來者爲多。未必自希伯來語得之者也。常用之 *tsaha* 作動字用。亦作實字用。新約全書用六十一一次。在三福音中卽有四十五次。路加有十八次。約翰一書二次。(1, 2, 12) 雅各一次。(5, 15) 使徒行傳六次。

倫理宗教百科全書 卷下

(2, 28, 5, 31, 8, 22, 10, 43, 13, 38, 26, 18) 約翰福音二次。(20, 23) 羅馬書一次。(4, 7) 以弗所一次。(1, 7) 哥羅西一次。

(1, 14) 希伯來二次。(9, 22, 10, 18) 總之。所饒恕者是人罪債。過犯。不義等。所涵意義。最爲豐富。在各書信中。有一字 *katartō* 代替前字之用。意義大略從同。共用十一次。哥林多後(2, 7, 12, 13) 以弗所(4, 32) 哥羅西(2, 13, 3, 13) 原文是一字。路加用二次。(7, 42, 43) 路加又有一字 *arōrio* 用有二次。(路 6, 37) 又用一字 *katartō* 意謂遮蓋其罪。(羅 4, 7 雅 5, 20 彼前 4, 8) 又有一字 *hōrōsis* 乃過渡不見之義。(羅 3, 25) 或脫離或洗去之義。(啟 1, 5) 等等。

新約中羅馬希伯來路加多用稱義代恕罪。恕罪者不過稱義中之一部。必需有一程級。路得看稱義。恕罪。同義。按正當之說。人因信稱義之後。自然顯明與上帝和好矣。

但不能僅就文字之義。卽可辨明恕罪關係。基督與他

教之分別。因爲言語與事實。顯然分爲二事。故必從基督徒上一切經歷入手。方可得恕罪真正之價值。稽考福音。對此設立之比喻頗多。如浪子回頭、豁免債僕等。(太 18<sup>23</sup> 35) 足徵人與人寬容之關係如何。人與神之關係亦必如何。不過大小有別。而性質無別。人不能彼此恕罪則有害。因其同爲弟兄。反言之。上帝爲萬人之父。有無窮之愛。(太 18<sup>21</sup>) 人得以分沾上帝憐恤之惠。(詩 10<sup>13</sup>) 耶穌用一字。括盡此意義。卽『父』字是也。不過在比喻中。亦有附帶之聲明。卽犯罪者必先有悔罪認罪之表示。方得與天父和好。倘其自己在外不歸。並非因父專制之威。使其如此。乃自身因果之關係也。浪子比喻中。亦有二要道。一則父之愛中常有可能精神之存在。一則等待子醒悟自悔之來歸。至於浪子之兄。與無有憐憫之債主。則有相同之心理。因債主無情。浪子兄亦缺乏友于之愛也。所以愛能包括在恕罪之內也。

新約恕罪教訓。要發明得完全透徹。必有在先的別事作一導引。試觀新約書中。常有相對之說。如稅吏與法利賽人。蒙召與被選。精神與肉體。兒子與奴才。恩典與律法。天與地。信心與眼見。諸多相對之說。然於此相對說。人之注意獨有未足。卽表示人之靈魂有二地位。一稱爲肉體者。(哥前 3<sup>3</sup>) 或屬肉氣。(哥前 2<sup>14</sup>) 或憑眼見。(哥後 5<sup>7</sup>) 或從肉體。(加 5<sup>16</sup>) 或在律法下。(加 5<sup>18</sup>) 或作奴才。(加 4<sup>7</sup>) 或在暗中。(路 1<sup>79</sup> 翰 1<sup>5</sup> 使 26<sup>18</sup>) 等等在黑暗中之黑暗(太 22<sup>13</sup>) 另一地位。是天國。(路 17<sup>21</sup> 羅 14<sup>17</sup>) 是光明。(翰 1<sup>17</sup>) 是生命。(羅 8<sup>10</sup>) 是救贖。(路 3<sup>6</sup>) 是信心。(加 3<sup>2</sup>) 是自由。(羅 8<sup>21</sup>) 有如許名辭。正表示恕罪之道。包涵至富。一名辭不足喻其義。且更顯明恕罪不是一種理論。乃一件實際之事。

再有數處。表示從此渡彼。如出死入生。(翰 1<sup>3</sup> 14 翰 5<sup>24</sup>) 由暗入光。(使 26<sup>18</sup>) 受造之物由奴僕渡入自

由(羅 8<sup>21</sup>)聖徒不再作罪惡奴僕。而作公義僕人。由奴作嗣。(加 4<sup>5</sup>)聖徒遷到愛子國內(西 1<sup>13</sup>)與基督一同復活(西 3<sup>1</sup>)。○過渡之一點。稱爲重生。(翰 3<sup>3</sup>)更生。(提 3<sup>5</sup>)轉變。(太 18<sup>3</sup> 22<sup>32</sup> 使 3<sup>19</sup>)開眼。(太 26<sup>18</sup> 翰 9<sup>14</sup> 路 24<sup>31</sup>)天開。(翰 1<sup>51</sup> 太 3<sup>16</sup> 使 7<sup>56</sup> 10<sup>11</sup> 啟 4<sup>1</sup>)開心竅。(路 24<sup>45</sup>)此等名辭之主觀。總名曰悔改。(太 3<sup>2</sup> 4<sup>17</sup> 路 13<sup>3</sup> 使 2<sup>38</sup> 3<sup>19</sup> 17<sup>30</sup> 26<sup>20</sup>)悔改聯帶信心。(使 20<sup>21</sup>)

先明曉此種種名辭。然後可知恕罪前進之程序。與基督教論恕罪之深義。從上觀之。又有心理學上之兩種情形。一屬心者。一屬靈者。屬心者多縈繞人世身體之事。屬靈者多有自由縈繞天上之事。蓋一則屬於凌亂之界。一則屬於整飭之界。所以能使人心渡過者。全是出於上帝作爲。不是人爲之事。不過人自身亦有可能者。即恩由神施。而信自人出也。人之靈魂。一如杯盞。不先將其傾得淨盡。然後可將神恩注滿其中。將屬地之

渣滓除去至盡。然後可將天上福惠傾入矣。人生活於新天地中。與前不同。舊人已過。作一新人。(哥後 5<sup>17</sup>)總之。舊制除滅。更立新約。名曰恕罪。然而恕罪之性質。由保羅之講解。可有以下之陳述。

按保羅言。人爲宗教之一份子。當經過三程級一屬地者。二屬心者。三屬靈者。屬地者盡有動物之形狀。不知律法。不知何爲罪。(羅 7<sup>7</sup>)無律法故無罪(7<sup>8</sup>)。直至知律法始知情欲爲罪之關係。(3<sup>20</sup>)知乎此方可遷渡到第二級。第二級之特點。爲知規矩律法不自外至。乃從其心來者。故律法能管束從肉血來之情欲。不過肢體中犯罪之律。時與心中之律交戰。必從苦難生出順從不違之心。由此可見人在第一程級不需恕罪也。在第二級始用恕罪。到第三級方到恕罪最高之程度。如經言神是靈。須以性靈拜之。此乃絕對之實事。其特點爲愛。以愛爲超越人體之事。律由心生。非自外至。非爲取利而遠害。乃從心內感受不可名狀之恩典。得

## 倫理宗教百科全書 卷下

## 二百四十八

來者也。反言之，不受法律管轄。有比法律更高之事。恆存於心頭。卽基督中央特點。恕罪之謂也。斯義保羅屢言之。從賜生命的靈的律。得有釋放。（羅 8<sup>2</sup>）現今已蒙靈引導。不再在律法之下。（加 5<sup>18</sup>）要之。法律非官府的。非猶太禮儀之法。乃一絕對者。包括一切法律。最要爲因果律。人從因果律而造出一普通之律。而自投於法律之下。再則爲時間律。空間律。有此三律將人可束縛牢固矣。但是人性之實願。願脫逃去此一切。歸到完全之主之前。卽爲恕罪之正義。萬不輕視或小視此義。天地間正義未有重大於此者也。因爲神釋放人。從大處作起。不從小事入手。由此行作漸漸將一屬地之肢體。變爲屬靈之肢體。如此從屬律法。變爲得享自由蒙恩而恕罪。簡言之。從律法下得釋放。遷入愛子之國內也。

① 在於教會言之。恕罪在教會歷史上。其觀念有所變更。是從二義競爭而生者。二義一是生活。一是形

式。蓋爲新約標示恕罪。陳義太高。有非常人所及者。故願有一形式。此乃自教會平定之時。卽紀元後三一年教會視恕罪似成爲一具體。卽赦免聖禮。於是活潑恕罪之義。成爲拘執之禮文。乃將始初所有者。及時顯明表而出之。蓋始初教會。一般蒙恩恕罪者。常視恕罪之義。卽未入教之前無知而犯之罪。可由悔改而受洗禮。更進一義。恕罪於十字架。有密切關係。以教父恆言。耶穌基督爲吾人之罪受苦也。

當時有一辨難。未規定或先有恕罪而後受洗。或先受洗禮而後恕罪。而恕罪之妙道。在於聖禮。謂由此禮人可進入聖潔。始初教會之意。惟上帝能以恕罪。以後漸有更變。謂入教後所犯之罪。主教得以恕免。因其繼續使徒之職務故也。及是時。教會分歧。由於教皇喀利徒 Calixtus 而起。因此教會宗旨顯有變更。始初解釋教會之正義。乃一一蒙恩恕罪之許多人。聚集一處。由洗禮而得恕罪。並將一切不潔者。分別而剔除之。其後解



釋教會言教會本然享有特別權能。得以剔除不潔。不言人一一蒙恩恕罪。如是。由前義言之。惟上帝有恕罪之權。由後義言之。恕罪權在於主教。有如是之分別焉。從此以純一聖潔精神之義。變爲一參入人爲恕罪之聖禮。據謂聖禮成立。概由實事組合。又因與國家有聯絡。故於一時之間。引動許多人加入教會。惟以其心內不多明曉道義。不過予以進教之規禮。漸漸化導其心。彼等無智無識。一如孩提。因而教訓之職權。自歸於教會領袖之人。果其人於加入教會之後。再有凶殺姦淫等情。考察屬實。可使其出會。以後悔改仍可復收。皆由主教全權辦理。但二義中之大分別。由前義視凶殺、污穢、爲得罪教會。因言教會本爲聖潔者也。由後義視爲得罪上帝。附帶而生之事。以祭司職爲全權之人。代替教會者也。

如此改革。所造情節。成爲中世紀教會之重擔。何以見之。如教皇猶基尼第四指示阿民念人按新律有七。其

四爲赦免之禮。此禮有三行動。一悔罪。二認罪。三賠罪。其禮文免罪之言語。必由神父行之。而其關係爲罪之得赦。瑪聽第五指斥「人謂告罪之無用。」並吩咐胡思派 *Hussites* 必須承認告罪而得神父之免罪。方可再收入教會。西喀徒第四謂信徒如有暗昧惡念。須行告罪。不僅告暗罪。亦須告明罪。○以後又加一種贖罪事件。曰「贖罪券。」謂人犯重罪。用金回贖。或按規祈禱。可免及死後刑罰。不過如此恕罪論。均非新約之道。故於十六世紀。起有反對。路得言「此恕罪方法非教史上之發達。乃是一種腐敗之事。大不合聖經。人信道有自由。教中之神父制。乃破滅自由。天主教將基督教義埋沒於地下。直用外觀之禮文法度。蒙蔽真誠道義無從發顯。將活潑精神。變爲死滯之規例矣。」路得所標示反對之義曰更正教皆縈繞「因信稱義」一語。二教如此之分點。一固定於天特大會。一固定於信經。所惜者。更正派爲時勢所迫。強欲以爭辯取勝。多以物

質說發揮大道。亦不合於保羅訓誨。良以恕罪原屬靈性界之事。不在人之事物中。亦不由於人之理性。乃超越乎理性以上者。故自有爭辯以來。以致恕罪之道。反有蒙混不清之處。蓋爲過於學術之說。正理反淹沒不彰也。

③ 在於人者言之。宗教具有天然權利。卽將其所定規例使人遵行也。例如人與人、人與神之相關。基督教則發明神如何恕人之罪。人當照樣恕其同伴。主禱文亦有此義。如言求主赦免我罪。因爲我赦免凡虧欠我之人。(路11<sup>4</sup>)似此要求。均依賴主之憐憫。(民14<sup>18</sup>拿4<sup>2</sup>)反面言之。求上帝赦免。因上帝本有恆久憐憫之性質與恕罪之實際。然在祈求者一方。自己恆覺所求非常重大。以恕人之罪。頗非易易。比較馬太<sup>23</sup>其義爲高闊也。

此中更有深義。人之恆言。上帝恕人之罪。乃先蒙上帝之恩而後罪得饒恕。耶穌基督則曰。先與兄弟和好恕

罪。而後至上帝前可以蒙恩。雖然如此。不要將此分別過於推求。恐有人意參加其中。因人對於人恕罪之一種行作。已得有神之感力。寓於其中。故孰先孰後。在精神界之分別。固甚難也。良以人之生活。於不識不知中。恆有純一之神之存在。故神恕人罪。與人恕人罪。有一同之動作。如是。人恕人。與神恕人。一而二。二而一。者也。如將以上所言。爲便於一覽。略爲開示。(甲)在基督教上所言恕罪。於作惡關係之赦免。無有獨立地點。雖然。人略能加入於因果律之施行。只由自動。然不能定擬於天地自然律。及他人有如何關係之影響。例如主人恕其僕之偷竊。或我恕人無禮之橫逆。或交代子清償欠款。或不准回家。凡此等作爲。其價值僅及於當事人。或於恕罪無關。蓋恕罪之道。赦免或刑罪。均爲適當之義也。(乙)恕罪。爲求犯罪者高上之善益。如謊言之人。其大罰爲害自己之無信。故恕罪目的。要其人受感而成一正人。但或用愛心。或用識見。在化之者自擇一合

宜之方面已。因爲上帝有二使者。常是慈愛與威嚴並用。如是信徒當效法天父。恩威兼施也。(丙)恕罪不從受害者方面着想。而集中求得罪者之利益。故可以言恕罪。乃一種消極的言論也。(丁)恕罪並非輕視乎罪。蓋以消極出之。從來基督徒之視恕罪。非爲僅求自己心之所安。不問其他。而更隨在予犯罪者一悔改之機。領其悔改。此仍效法上帝之愛。恕罪正當之義也。(戊)恕罪在基督徒爲拯救弟兄之靈魂。如此亦正效法主在十字架上之一言曰。父乎。恕之。因彼等所作出於不知也。蓋爲人之作罪。其自害更甚於害人。害己之道德。害己之精神。因此基督徒以正大之心。寬恕世上不平不公之事。不存報復仇視之見。因一切不公不義。多出於無知。而對此無知動作。正需一救濟師。無需乎法律家也。(己)恕罪之完全。乃雙方之單獨行爲。各盡其分。如受虧者出恕罪之心。作惡者表悔罪之誠。然認罪非屬一種空言。而行出實際之事。夫如是。雙方恢復精神。

上之交際。復與弟兄之誼。卽恕罪之大道也。

## 時運 FORTUNE

聖·經·及·基·督·教·之·時·運·觀· 以·色·列·人·之·時·運·觀·有·二·  
 (一)以爲時運係一種超人勢力。人神皆被其影響。遂漸祀之如神以祈福祉。(二)彼堅持獨神信仰者。以時運爲耶和華用以賞罰者也。基督教既堅信獨神。遂探第二說爲定論。考以色列人之時運觀原出於閃米特族。聖經關於此項記錄之最早者。則爲利亞名其子爲迦得之事也。創三十章是時尙未以時運爲神。惟知雖謀事在人。苟無時運。亦難成功。故利亞所以名其子爲迦得者。誌時運正來也。蓋迦得者幸運之謂也。至約書亞入迦南後。遂漸以時運爲神。由當日之地名人名可概見之。如巴力迦得。書十一·章意卽幸運之神也。麥大迦得。書十五·章意卽幸運之塔。人名則如迦底。民十三·章我之幸運。迦壘。民十三·章神爲我之幸運。押甲。拉十二·章

幸運即能力。由此數名。可概見以色列人之時運觀念矣。論祀時運者。惟見於賽亞書六十五章十一節。該節以時運與天命相提並論。是視二者勢力平均。新約中雖未明言祀時運之神。然教會初立。信徒恐難盡革敬偶像之風。且新約亦嘗言及卜筮之事。可爲當日酷信時運之明證。以色列人自始即信獨神者。國中優秀見人民效異邦風俗。漸以時運爲神。敬而祀之。有背列祖遺訓。危及國本。遂興而作中流砥柱。以挽頹風。其勢力初雖薄弱。然有不渝之志。至基督之世。全國人民幾無一不信獨一耶和華矣。彼等之基本信仰。乃人生斯世。雖各時運不同。卽人之一生亦不一致。然皆掌於上帝之手。如箴言十六章三十三節曰。籤置懷中。定事在耶和華。卽耶穌亦嘗謂人之衣食。主悉知之。太六章三章十一節蓋上帝爲生命之源。一切幸運惡運皆由其分配。新舊二約對於幸運之觀念亦各有不同。新約以幸運爲道德之助。使人有悔改機會。徒十一章十八節故視物質幸

運如糞土。惟以基督爲至寶。腓三章八九節舊約則不然。重物質幸運。如約伯雖因失運。始深明耶和華之恩權。痛悔前非。耶和華遂倍賞其世間幸運。而未言及永生。新約則不然。不以物質幸運定人之善惡。蓋上帝降雨與善者。亦與惡者。使人能深明上帝之大愛。而得悔改蒙救之機會。

中國之時運觀。中國之時運觀極複雜。然不外下列數端。(一)三星拱照。三星者。福、祿、壽也。福之標記爲蝙蝠。以福蝠音同也。其用最廣。或書於門楣。或繪於棺和。或用爲賀語。或用作飾品。皆所以兆吉祥也。祿之標記爲鹿。蓋亦取其同音。中國人以爲官爲最高志願。蓋以富貴榮華皆可兼也。故社會階級不以貧富而別。而以官紳民爲等次。壽之標記爲龜爲鶴。取其壽長。道家則以桃。傳云爲長壽之賜。福祿壽者。雖人皆可致而得之。惟須修德以邀天賜。故能享大福、厚祿、長壽者爲數甚鮮。若三者俱全者。則更鮮矣。(二)五福臨門。五福者

曰壽曰富曰康寧。曰攸好德。曰考終命。(二)三多。即多福、多壽、多男子。(四)求幸運之法。中國古代以修德爲致福之門。而彼迷信者以媚竈爲祈福之階。自佛教傳入後。偶像盛行。而有所謂福神者。以及財神、土地、觀音等。此外如擇日選吉、星相、筮卜、符咒、風水等。不可彌舉。然近年科學知識漸盛。人漸悟迷信之非。復歸於修德之途矣。

希臘之時運觀。希臘上古以時運爲神。至主前六七世間。詩人漸詠時運之詩。遂創作時運之神之名稱。後世竟真以爲神。附會於神話之中。並塑其像而祀之。哲學家亦以時運爲掌管人生之神勢力。一切勝利與成功皆時運所賜也。

羅馬之時運觀。古羅馬不獨視時運爲神。且以其乃主理人生之窮通逆順。並能預卜將來。至帝國時代。且有以皇帝爲時運之神。敬而祀之。其迷信亦可謂極矣。羅馬文化導源希臘。故此時運之神似非羅馬舊有。且

對於時運之觀念亦與希臘略同。至基督教盛行時。此異邦敬時運之神之習始滅。E. S. N.

## 富克司佐治

FOX, GEORGE

富克司佐治爲公誼會 Society of Friends 創始人。一六二四年。生於英。僅受普通小學教育。而其人幼年卽誠實無妄言。當時從製履匠爲藝徒。兼任牧羊。氏性樸素。見當時人行爲多不合。或浮華。或貪婪。因之心不安。出外遍訪牧師。以其不安之點告之。牧師有以自遣法慰之者。然均不能使之心安。遂致力聖書。得聖靈引導。通經內意。更獨處於靜寂之地。或讀書。或禱告。心中髣髴有聲曰。『汝之憂慮。僅有一位可以解。且能導入一切道德。此一位卽基督耶穌耳。』氏心乃慰。出外傳道。聽者環集。因其名已播外故耳。其要言有三。一。惟得重生者爲眞信徒。二。爲牧師者。不可專恃道學院考驗。必得聖靈之感動爾後可。三。上帝不佳於人手所造之

殿。惟住於人心。此等要道。總名爲內心之光。故氏隨處傳揚要道。又勸人順從內心之光。賴主蒙赦。人聞其言而服之。相與組織一會。初名爲真光之子女。繼名爲朋友會。談會中人來華傳道者定會名爲公誼會。或有人嫉其反對外觀之

虛禮。維持內心之真道。而以凌辱之手段應之。故氏與其同志因受傷或入獄者屢次。且富氏平日每入酒館食店。誠以售酒宜少。遊場戲院。告以玩物喪志。更對街市商舖。勸其營業公正。出言誠實。對學校生徒。勸其行爲端正。教授有方。至一六五〇年。赴英城德爾伯傳道。警察捕之入官。定以監禁六月罪名。有願保出者。但保狀須簽明釋出後。永不來城傳道。氏不允。官以其強項不屈。愈虐待之。值英國大革命。民黨與君黨起釁。民黨派人入監。要求氏出任軍長。氏婉辭曰。『我爲基督徒。不能從軍。素主和平。博愛萬人。不得擔任此職。』既而出獄。謁民黨首領格林威。格氏亦喜與談道。氏四十五初婚。妻爲某髮婦。年五十五矣。完娶後七日。卽分離。各

從其意以傳道。預約次年再會。屆期妻已受罰入監。二年釋出。同居數禮拜。氏擬定赴美洲西印度傳道。道路艱難。受苦不少。惟熱心傳道。組織各處會事。在美洲時。初見黑奴事。卽勸其主人不加虐待。更勸釋其奴籍。故氏爲勸釋黑奴之先導者。一六七三年返英。又遭監禁十四月。釋後。暫居倫敦。迨後偕同其妻赴北方安居年餘。斯時氏將所撰之書稿信件及日記雜亂無紀者。皆董理之。以備付梓。體漸壯。又赴荷蘭。未幾轉英。因倫敦附從新會者頗多。故居此數年以助進行。至一六九一年。體漸弱。自覺不久於人世。寫信安慰本會受苦難者。未幾患病逝世。卽一六九一年。年六十六。I.M.

## 自由論

FREE WILL

緒言

(一)自由要題。論自由者。不獨就文字研究之。蓋實關乎緊要問題也。於上帝管理萬物。及人與萬物

之本職。均有關係。在修道家中。或謂人類有自由。或謂人類無自由。其言有自由者。所以勸善於未來。其言無自由者。所以勸人守善於已往也。

(二)自由問題與人性之根本。康德有云。人類處事。可區論理的與實際的。就論理的言之。必注重於事之因果。就實際的言之。必注重於道德及目的。於此。即有自由問題發生焉。贊成自由者。即主張人類之道德。反對自由者。則主張其論理。但道德實超乎論理之上。蓋與實際相關也。苟以質力不滅說之假定。反對自由。則仍可謂自由問題超乎格致範圍以上。總之決定論爲反對人類實際之道德。故不可引格致心理等學說以擬定此自由問題也。雖自由云者。非絕偏倚也。惟其意識之中。必能判別除惡存善之道。具有道德之權。及有一天然賞善罰惡之公例。如是。則自由問題。當然加以討論。人之意識中。有此數端。究能符合於宇宙之實體否耶。

## 二 自由與哲學

(一)自由與自然論之關係。哲學自然派。以宇宙實有區爲質與力之二端。由是論之。人固未嘗有自由。但有必然而已。故信自由者。但能引證下列之說。以供給自然派之討論而已。(1)歸結論。謂凡人立志。皆由宇宙一切質力所決定。然其說之證據。在(2)自然論中天然齊一說。不能創造人類之悟性。反言之。人類之悟性。乃能創造天然齊一說。(3)自然論但言客觀。不言主觀。但既有客觀。即不可無主觀。總之。自由論即主張道德上之價值。而自然論則不知有此價值也。

(二)自由與絕對論之關係。自由與絕對論。所以有關係者。約有二問題焉。第一問題。謂自我與人格。有何關係。絕對論則合此二者爲一事。然當勿忘一人之經驗。不能概括衆人之經驗。人能知自我之性質。與衆人性質相似。其人已爲罕遘。必有如是其人。

乃爲自由。且人尙有憶及人有莫大之目的。此一刹那時間。卽爲自由。大可恃此自由。變換人格。由是言之。可將康德所謂器械世界與理想世界合而爲一矣。第二問題。謂人與實有。有何關係。在絕對論。則謂人爲實有中之一部分。蓋人之事實。或入於社會。或成爲經驗。若屬於前說。則足減少其自由。若屬於後說。則適如斯賓塞爾之所論。毫無自由之可言矣。

(二)自由與多元論之關係。多元論之主張。欲分自由論中之自我與人格爲二。謂真理非若自然論所云。蓋若實際論所云。以爲宇宙除人定法律以外。初無其他法律。如是論之。必有誤點。因不知人格之屬於永久。一人終身人格。縱有變化。然終屬其人之人格。其他尙有道德之目的。屬於普及的。非屬於偶然的。人格與自由。既有如是之關係。但人格與身心以外之自由。亦有相關乎。如欲求其完備答案。則當引入宇宙與上帝矣。若論宇宙。固不能抵制人欲履

行其道德之所命令。但惜人有惡念。能使宇宙抵制其道德。由是可知人與宇宙。初無自由。亦非奴隸。苟有機會。卽可竭力樹其道德之標準也。

### 三 自由與神道學

神道學。謂凡事必與上帝有關。似已。惟有一危險。卽當主張上帝時。忘其個人之人格。且可加以道德之經驗。人信仰宗教時。一方面言人之自由。一方面言上帝有主權。二者何以合一。使徒保羅有時注重於甲點。有時注重於乙點。保羅謂人之得救。由於上帝之恩施。非由於人之選擇。然亦可以選擇也。一方面以得救爲賞賜。一方面以得救爲工作。故知自由與必要。實爲合一。而見上帝者。其合一尤爲完備。甲方面爲無罪。乙方面爲行善。但自由之理。關於衆人。或爲有益。或爲有損。苟其人爲完備無疵也。予以自由。反足以滋其過。由是觀之。自由之理。一面爲人之選擇。一面爲上帝之權能。二者果能完備乎。倘上帝之



權能爲絕對者。則上列二者。皆不能備。昔奧格斯汀 Augustine 喀爾芬 Calvin 之誤點。卽在論上帝有絕對之權能。初不論人之經驗。然吾人當先論人類如何經驗上帝之權能。因以知上帝恩施。與人類自由相聯合。惜昔日教會尙無知此者。神道學家因而致誤。茲區二端釋明之。

(一)自由與權能之關係。上帝願人得救。人類自有接受上帝拯救之方法。所以得救之故。因上帝與人本不間隔。且人爲上帝所造。復與上帝相聯合。故人之自由。與上帝權能。實相輔而行也。

(二)自由與無所不知之關係。上帝之大智識。與人之經驗。大有關係。聖經謂上帝回心轉意。又謂上帝視人悔改。卽不予以審判。是謂上帝雖知萬物。亦可以宇宙歷史。按人類之行爲而改變。以故上帝縱能前知萬事。而仍不禁人類之自由也。 H. K. W.

## 公誼會

FRIENDS, SOCIETY OF

公誼會於十七世紀發生於英國。以富克司 George Fox 爲領袖。同志者皆相助焉。查富氏目的。在回復基督初傳之道。自得上帝感動後。覺人之親近上帝。不需聖品人或特派人介居其中。且無事外禮。惟專恃基督耶穌。卽得心安理順。常謂聖靈之光。照在人心。能使人知自己之罪惡。且離開罪惡而悔改。俾聖靈指點而行善。富氏洞悉以上要道。傳之他人。一六四七年。遊外埠傳道。皆自備資斧。其誠篤如此。

是時人多服富氏之訓。聞其演講。爭相領受。新會開始。僅富氏一人傳道。至第五年。記名傳道士有二十五人。後則增多。其傳道士中有曾爲他會牧師。地方判官。國家武弁者。會友有貴族兼政治家彭威廉氏 W. Penn 蘇格蘭貴族而兼學問家巴克理氏 R. Barclay 巴氏又將本會精義及要道著爲書。流傳至今。極有價值。

泊會務樹立後。三十年間。會員達七萬人。

該會初次傳道人。不僅周行於本國。且遊歷外國。如歐洲數國。以及亞非之闊。均有其足迹。惟因傳道而被禁者不少。一六五六年。第一次赴北美傳道者。係二女士。

駐波斯敦。Poston 該地僑民斥爲異端。控官收監。火

其書籍。搜查身畔有無巫術之證。乃逐之出境。而繼起

赴波境傳道者仍不絕。受刑者有之。北美人民投入該

會者不少。一六七一年。富氏親赴美。經歷各地。一六八

二年。彭威廉與其同人在美開新邦。名曰彭斯法尼亞。

Pennsylvania 行政以道德爲綱。土人近之。一六九

〇年。該會人數之在北美者。共有一萬之譜。

該會在英傳道。雖無被殺者。然受害亦烈。入監者達一

萬四千人。瘳斃者三百六十九人。然該會無稍挫。因其

宗旨。係保存良心之自由。以爲敬神之事。不受人之強

同。故忍受艱苦而不濫。至一六八九年。英政府始下宗

教自由之令。而後該會在英美者。不受人之凌辱矣。

該會覺端既免。而在外傳道者漸少。專以在堂勸勉爲務。且篤守道德。注重慈善。仍不稍懈。如男女平權。黑奴釋放。以及殖民地寬待柔弱之土人等事。皆爲提倡者。又如改良刑罰及監獄。設立優待神經病人之院。抵制鴉片及酒精之行。且反對戰鬪。勸人言真而不必宣誓。崇實而不事華靡。凡此諸善。雖不盡該會人之行。而實以該會人爲領袖也。

該會注重之點。在重視基督之道爲靈性。不必爲外禮所要者。人有基督之精神在心內。不得徒恃信經。更不得恃聖品人或特派人。介於人與神之間。因各信徒自己能與上帝交通耳。且不行施洗禮。不用聖餐禮。惟信人心宜受聖靈之洗。至心靈與上帝交通。亦關重要耳。該會對於傳道之責任。以爲非得上帝之感動。決不應有此責任。但上帝之如何感動。會中男女老幼。均能得之。可見傳道不定在於文學及神學也。如人有道德。又得上帝之感動。雖非具高等學識。亦足傳道於他人。苟

有道德而兼有學識。則更妙矣。在該會傳道者無俸。自必另有生計。不得以傳道爲業。或有時因傳道而出外。阻其生計。會中資助之。此外又有長老俾得補助傳道之任務。則是長老一職。乃爲保全道理之純一。免入異端而設。更有一職。名曰執事。如教友有婚喪疾病及他憂樂等事。執事則親至其家慶賀之。安慰之。至於顧恤貧寒。匡輔教育。亦分內事。

該會禮拜。無預定次序。施行單。大衆靜坐默禱。仰望上帝。若其中有人受感。發言祈禱。或勉人。或唱詩。均可。禮拜以外。又組織一執理會務機關。凡遇聚會時。由下級會派代表而赴高級會。辦會事時。認定基督耶穌爲會中首領。會正或曰書記之責任。在將衆人所議之事。登記於冊。然後宣讀衆聽。請衆議決。乃定。惟該會不用舉手法。且決事不必在人之多數。而在人之知識。如意見紛歧。難以取決者。則擱置其議案。容後再議。至於各地方年會。各有自治之權。雖與各地方年會感情上有來往之

函件。然究無干涉他年會事務之權力。美國有數年會。前因會員意見不同。竟脫離母會。另自開堂組織年會。雖其辦事之法不同。而立會宗旨則大同小異也。

該會在英國。於前二百年已設學校。後有十數地方設中校、高等校。其目的使男女會員受同等教育。貧寒子弟。會中亦設法資助。在美亦立多數學校。○至於傳道一方面。且注意於外國未受教之人民。一八六五年在倫敦組織外佈道會。蓋爲會員受感。自願赴外佈道者籌費而設。美國佈道會亦如之。現在世界各洲。均有英或美之公誼會教士傳道。卽外佈道會之結果。此會人數約二百。凡所佈道地方。有信從者。另組一公誼會。或自立或與母會聯絡。均聽其便。且爲佈道進行起見。願與他基督教會聯絡。或設學校。或特別傳道。並不持固執之偏見。雖公誼會人有自己之意思。然既屬基督教會。自宜聯絡如兄弟。使上帝之國臨世耳。 I. N.

## 上帝友會 FRIENDS OF GOD

此名稱發生於十四世紀。其時有人特別維持道德。與上帝相交。故以上帝之友名其會。然非欲以是離其所隸之教會。惟因有敬崇上帝恪守帝旨之特點而已。稽諸歷史。當十二世紀時。克勒弗之貝那德。Bernard of Clairvaux 早負「上帝之友」之名。然以是名成爲團體。則在十四世紀時代。會員以日耳曼瑞士等國爲多。無論男女修士。多有樂就之者。普通人士。亦復贊同其義。尤以平民爲最多。貴族及有知識者。亦復有之。其會宗旨。蓋欲提高恆人道德。使知不獨教職諸人有益教會。卽恆人亦與教會至有價值。且道德之進行。不獨特有教職。亦可與上帝相交。蓋人類在靈界中。一切皆平等也。蓋其時上帝友會中。已含孕改正教之意味。特尙未至發現之時耳。上帝友會有特別之數端。略述如下。

● 多信神異之事。其時科學未興。人易迷信。例如

聖物、夢象、及上帝特別現示於人等。均未免於蒙昧之誦。

● 啟示將來之禍福。預言禍害之將至。時教會適

有詛咒之事。歐洲黑疫盛行。迷信者乃據之以堅其禍福之說。

● 苦其體膚。勵行刻苦。以清人與上帝相交之道。苦虐其體。磨鍊其魂。庶有合於上帝之意志云。

● 重視內心。個人與上帝交通。一切道德。易於發顯。例如信、望、愛、之有成。且吾人以樸質自勵。其要者。上帝之感力。在人靈魂中。而施其訓誨也。

上帝友會之著名人物有三。一曰哀克特。Heinrich

Eckhart 智慧道德。超出於恆衆。按其所主張。一切人

類。無論其爲先知、祭司、賢智、愚不肖。其靈魂中苟含有

少許答應上帝感動之物。上帝必發其感力。使與接洽。

因此人人能與上帝有密切之交通。哀氏且有辦事之

才。故其行爲。著有成效。并主張脫離宗教儀節之束縛。

以遂其良心之自由也。二曰蘇瓊。Heinrich Suso氏初爲詩家。心懷憂鬱。後晤哀氏。既聆其教旨。疑懷頓釋。乃宣傳上帝友會之宗旨。其所爲詩。亦能感動世人。以顯其愛上帝及愛人之心。三曰陶勒爾。John Tauler爲演講專家。氏在日耳曼。晤哀克特。聆其演講而信從之。是三人者。可謂上帝友會之領袖人物矣。I. M.

## 友交

FRIENDSHIP

### 一 舊約新約上之友交

(甲)希伯來之友交。自古希伯來諸族。即鼓吹愛國愛友主義。蓋欲提高個人之特性也。閱希伯來歷史。其領袖之人。無論男女。苟負責任。則其感力必多。舊約中恆述及人與人之友交爲模範者。因彼視友交爲有趣味之事。觀於書中所載人與人之親愛相交。即可推而及於人與上帝之親愛相交矣。亞伯拉罕與摩西。爲希伯來歷史上著名人物。不獨富具道

德。爲羣衆領袖。且與上帝有特別之交通。故名曰上帝之友。若他教則無此思想。以爲人神隔離甚遠。故無人神相交之說。茲將舊約所述人人友交之事實如下。例如路得與其姑拿俄米之親愛。極可稱許。因同屬女性。而具密切之感情。爲世所罕有也。又若大衛與約拿單。有非常之親愛。二人皆有個性。彼此相愛。皆如愛己。如是親愛之友交。他教何能比擬。約拿單之愛情。證諸大衛之語而益信。撒母耳下 一 章 26 節可爲友交永遠之模範。尙有希伯來先知如以利亞與以利沙之友交。亦屬非常之親愛。箴言一書。常提出友交之益處。有時指示交際之關係。試列舉如後。

(一)當擇人而友。箴言曰。『與智慧人同行。必得智慧。與愚昧人同行。必受虧損。』章 13 節

(二)友交親愛。勝於弟兄。箴言曰。『朋友乃時常親愛。弟兄爲患難而生。』章 17 節又曰。『尙有朋友比兄弟更親密。』章 18 節

(三)直諒之友。勝於諂媚。箴言曰。『朋友加以傷痕。出於忠誠。』章二十七

(四)友交以忠信爲主。箴言曰。『你們的朋友和

父親朋友。你俱不可離棄。』章二十七

(五)友交必互相交通。乃能生存。否則交情消滅。

箴言曰。『鐵磨鐵。刃乃出。朋友相感。也是如是。』二十七章  
觀於上述之數端。可略知友交之意義矣。

(乙)基督道之友交。新約上亦述及友交。惟與舊

約所述略異。耶穌雖與十二門徒爲友。然有師弟之判別。若耶穌對於拉撒路。則有高下階級之分。非平等之友交也。惟耶穌欲引導門徒於友交之地。故曰

『謂爾爲友。』約翰十五章十五基督道種子傳入社會。欲改良其弊俗。耶穌乃以友交擴而充之。使一二人友交

範圍。恢宏其量以達萬人。如是則其友交推行於世。

先與耶穌相友交。後乃與多人相友交。教會設立之初。稱曰兄弟。視若一家。但其兄弟之意。卽爲好友之

解釋。當十四世紀時。德人組織一會。名曰上帝之友。Friends of God。英國十七世紀。亦發生一種朋友會。Society of Friends。又名公誼會。其名詞所表顯。卽人與上帝有友交之親善也。

### 友交之研究

(甲)友交與青年之關係。世人皆謂青年時。爲一生交情最發展之時代。個人特性。最爲活潑。其與他人同化。及受其感動。亦爲最易。以故其時友交之力甚強。世之爲父兄者。不可任意沮遏。當爲之維持引導於其間。近世且以友交爲教育中重要原則。希臘時大學生徒。每以指示年幼學生爲責任。此法甚佳。今可做行。因在學校所得之友交。頗有價值。有終身愛重者矣。

(乙)友交與擇友之關係。昔亞理斯多德曰。凡人宜有一友。不能多交。多則不善。觀於古代歷史。稱爲善交者。皆僅有二人。但吾人對於此說。不能免於懷

疑。蓋貴乎擇友者不在多少。乃在價值。蘇格拉底嘗慨然曰。『異哉世人慎於細故。而獨疏於擇友。』其言實有至理。蓋欲以擇交勉人。使人不可忽略也。

(丙)友交之類別。友交之類別甚多。茲但述其三

(子)感情上之友交。此種友交。多在青年。但爲情而發。率輕浮不甚持久。

(丑)靈智上之友交。是類友交。若文學、科學、美術等。彼此技術相同。故互相交際以求飲助。社會乃蒙其利。

(寅)道德上之友交。此爲友交中之最高尚者。其交通在於心中。故最有價值。而與人生最要之事相關係也。

蓋最佳之友交。卽人與上帝相友愛。人類相交之目的。卽在於此。是爲友交之最高理想也。

## 弗來以利沙伯女士 ELIZABETH FRY

弗來以利沙伯 Elizabeth Fry 英國公誼會會友。生於一七八〇年。其體弱。性格亦異常人。幼時。每思及人生苦難之事。至十二歲。其母去世。父令之學習各務。惟其心所求乃真理與德行。奈一時求之不得焉。至十九歲時。有美國公誼會人至英傳道。弗女士聽其講演。心乃大安。於是欲廣求良法。拯救人苦。至二十歲。于歸夫家。夫姓弗來。名約瑟。家饒富。喜行善事。女士常入監勸化男女罪人。更設一會。其主旨爲清潔監獄。分別男女及罪之輕重。且教以工作與天道。以備將來釋放後有生活之法。不致再蹈罪網。弗女士對於各地監獄。皆有不滿意處。思所以改良。迨後將其親見之事。著爲一書。議院中人。見女士所著之書。乃議改舊獄制。按女士對於家庭工作。教訓兒女諸事亦勤。某次偕家人往某地避暑。視病憐貧。無所不至。且以藥品贈友人。以粥米施

貧人。無論身至何地。皆攜帶聖經以資講勸。更設一學校。收貧窮女孩。受名師教訓。凡女孩無心求學。流入邪途者。彼必勸勉使歸於正。又建一藏書樓。購各種書籍。任人參觀。至於氏之姊妹及子女。均樂於爲善。彼常對其子女曰。所有錢財。皆天父所賜。必以之辦理天父所喜之事。則對天父而無愧。又至愛爾蘭考查監獄。瘋人院。及醫院中情形。著爲一書。迨後政府乃本女士之意見。改良一切。一八三八年。赴法。法政府請其參觀法監。更便道游瑞士及德國。亦專爲考查監獄之事。既竣返國。復遊比利時、荷蘭、布國等地。次年赴丹京。考查監獄。事竣返英。旋因身弱。戒遠離。而各國達官名人赴英者。必請謁焉。一八四五年患病。翌年十月逝世。享年六十六歲。

I. M.



# 燄罷耳教

GABARS

火神教之遺種有二。一爲印度之派爾西人。一爲波斯之燄罷耳人。茲分七則論之。

一、名稱。燄罷耳之名稱。來源莫可查考。大抵係阿拉伯文字。譯卽異教。以阿拉伯人目火神教爲異教故也。

二、統計。阿拉伯人自戰勝波斯之後。至十九世紀。始得計核有若許之波斯人。仍奉火神舊教者。初則人數寥落。繼則日漸增加。至一九〇二年。統計有一萬一千人左右矣。

三、人種。波斯之人類。本列爲上等。自阿拉伯戰勝之後。一方面爲互通婚姻。一方面爲迭受逼壓。人種因就衰微。若能爲之籌畫。俾其生計寬裕。其人種未始不能仍升爲上等也。

四、歷史。阿拉伯之戰勝波斯。原非一朝一夕之功。

其時亦云久矣。於主後六三五年。爲第一次之攻入。至七六〇年。爲完全之攻破。斯時火神教徒有避入印度者。參閱「派爾西」篇。其子遺之民。備嘗艱苦。不堪言狀。及戰事收束以後。雖允許舊日之火神教徒得以回復其信仰。然納稅甚爲苛重。即使能改信回教。在上等人民。或尙覺平允。其在下等人民。仍以奴隸視之。阿拉伯人既兇悍若此。波斯人豈甘久於屈服。及革命後。於是政府中途得易半數爲阿拉伯人。半數爲波斯人。恢復其幾許之舊節期。並恢復其舊日之制服。如朝衣朝冠者。一二五八年。蒙古人破入波斯。驅逐阿拉伯人。殲滅甚衆。經數百年。燄罷耳人之蹤跡。無從查究。至一六一六年。始有歐洲游歷之人。偶遇其所築之城。形式美好。惟居人之苦况。依然如昔。詎料政府中人斥其城之過美。遂逐其人。毀其城。改築樂園。爲遊觀之地矣。後爲阿富汗人所破入。殺戮燄罷耳人甚多。其地位益陷於極苦。至一八〇〇年。慘狀如故。燄罷耳人素業農。在

此數百年間。生計甚形窘困。一八五〇年。納異教之稅極嚴重。苦不能繳完。凡公有業產。得爲一改信回教者之分子。獨據之。凡新置之產。當抽其五分一之值。歸奉回教之阿紅。房屋之新者。不准購買。舊者不准修改。殺戮罷耳人者。不擬罪。其寺廟外人。得以任意污曠之。禁服新衣。不得乘馬。制止其可獲利之營業。強使之着黃色之衣服。總之同教者。則扶助之。異教者。必漸滅之。在印度之派爾西種。見波斯同教同種之苦况。惻然憫之。捐貲設法。陳請印度之政府。勸告波斯政府。減輕戮罷耳人之虐待。逾二十五年。卽一八八二年。波斯政府始聞印度政府之勸告。遂得免除特稅。派爾西人在印度之孟買城。籌備寓所。招待戮罷耳人。困苦流離之難民。又特留一火神廟。供若輩之需用焉。

五 宗教 當阿拉伯人破入波斯時。火神教分爲數派。互相攻擊。故孰爲正宗。孰爲後起。令人莫能識別。其初阿拉伯人。並不強人信奉回教。且任火神教人自由

改信。然其間不無假冒改信之人。惟誠心改信回教者。充任回教要職。大爲回教之助力。俟火神教漸就衰落。越數百年後。其學問文化宗教。皆退降低度。但雖如此。尙非大失其舊日學問宗教之真相。所惜者不善自保存其舊典。蓋遺失者已甚多矣。苟非在印度之派爾西人。於十五世紀時。與之交往。則其宗教之典籍。勢必完全無存。一四七八年間。派爾西種欲研究宗教與禮節諸問題。遣派代表往波斯調查。自此以後。越三百年。波斯火神教人致書印度者。凡二十二件。其書信爲絕好之資料。俾知火神教之教旨。又有主祭者寄書至印度。且以火神教道教授派爾西人。然歐人至波斯調查戮罷耳人所信奉之教道。而戮罷耳人皆祕不肯宣。因一方面提防人之逼害。一方面以經典內有特別之文字。卽戮罷耳人亦多有不能識者。且以本教之道。傳授外人。例所嚴禁。火神教人以受逼而脫離。不足怪也。然外人而願入其教者。亦可容納。但有二條件當遵行之。一、

須謹守火神教律。二、必與火神教之社會無侵害者。最要之一端。火神教人決不准身近異教之人。亦不食異教人之餐膳。若欲用異教人之器具者。必經三滌而後。可如犯規例。則有精密之禮以潔淨之。

六、社會與宗教之風俗。火神教人分二類。一曰祭司。

一曰俗人。以云俗人。自十九世紀之中葉。其程度日

漸增高。易農爲商。其間亦有獲利稍裕者。惟國律仍加

以限制。如市場上不准其出售貨物焉。其風俗試分三

則論之。(一)禮節。戮罷耳人與派爾西人之家庭。禮節

均相同。其要者爲婚姻禮。不許與異教人結親。次爲喪

葬禮。自古相沿。以屍體置高塔之檯上。供羣鳥之啄食。

(二)服制。自古以來。尙微黑色。凡男子除鞋襪之外。其

服色悉用戮罷耳人之土名。其冠爲特殊之冠焉。凡婦

人皆以布纏頭。路人視之。祇能見其眉目以至頰頰而

已。上等婦人出外時。尤必以布包其臉面。下等婦人出

行。不包臉面。回教人不欲顧視。以其爲不潔也。(三)教

育數百年來。戮罷耳人大抵無甚教育。不能閱書。自二十世紀起。頗有進步。創設學校數處。教授生徒。使之讀書。能識戮罷耳之古文。亦有兼識英文者。以云祭司。本爲有才能有學問者。且阿拉伯人破入之後。不遽遭壓逼。嗣以壓逼漸加。祭司之境况漸入苦惱。學問亦日退化。古文多有不識者。迄今又復振作。其職務即在守護聖火。及攝宗教上之禮節。戮罷耳人之拜火廟。本極華美。今已毀滅殆盡。所有之廟。與常人居室。無甚差別。惟聖火不准異教人觀視。派爾西人之扶助彼等。其最要者即守護火廟是也。

七、文字。戮罷耳人向有自己之文字。及其後漸變爲一種之土白。其土白仍能言之。其間有學問者。亦能識古文。惟古文本係詩體。然近人不知其爲詩體。而視同常文耳。 H. K. W.

## 軋仰伯底教

GANAPATYAS

軋仰伯底爲印度教之一宗。其名稱起於所崇拜之神。神固爲造障礙者。而人崇拜之爲去障礙計也。使人迪吉迎祥。凡事亨通。常人置像於室中。各處亦建有廟宇。印度南方小學校教授兒童之第一聲。卽曰。恭敬神聖之軋仰伯底。按軋仰伯底。卽喜伐 *Siva* 神之子。(參婆羅門教篇) 其宗最隆盛於數百年前。謂軋仰伯底爲宇宙之大原因。非以喜伐爲原因也。然又分爲數小宗。今惟一宗爲最要。此宗乃刪除各宗特別之禮節。及人品之階級。倫常之夫婦。其經典所載。論軋仰伯底之應世與行述。又論崇拜軋仰伯底之二法。近時之特別崇拜軋仰伯底者則無之。然印度南方崇拜之者尙不少焉。

H. K. W.

## 恆河

GANGES

恆河爲印度北部最大之江河。崇拜之爲神聖。舉世莫能與京。論列四則於左。(甲)地理。恆河發源於希瑪

拉山。支流甚多。計長一五五七英里。通過占宗教上重要之數城。(乙)古典。恆河在古代並不稱爲神聖。嗣以印度人遷徙東部。始視恆河爲神聖。佛教興盛時代。佛門子弟尙不重視恆河。謂人若溯恆河之來原。與溯宇宙之來原。爲同等之無用。惟婆羅門之經籍則注重之。且古傳論恆河與喜伐神婆羅門等神之關係甚多。古昔希利尼之歷史家。亦嘗聞恆河之聲名。(丙)廟宇及偶像。有數廟建築恆河之沿岸。藉祀恆河。尙有洞廟。設像於中。南部之偶像。其半身爲女。半身爲魚。作游水合手膜拜狀。北部之偶像。爲白色之婦人。乘坐鱷魚上。其右手持一水仙花。左手持一琵琶焉。(丁)人民之崇拜恆河。人民視恆河握錫緞之權。能除罪之污穢。能與人以健康。能令人生育。獲凡百之福祉。婆羅門教徒。不願以河水炊食。禁吐痰沫於河中。不以河水澡身。滌衣。無論何宗何級之人。悉願就洗於此河。爲邀福計。故有不憚跋涉。遠道而來者。然有時間。有地點。則愈視

爲聖善。如六三四年中國玄奘和尚亦嘗到此。印度人之凡欲焚屍者必擇恆河之濱。其路程遙遠者則郵寄屍灰。請祭司散投恆河之中。亦有運載河水販賣各處。爲驅魔避邪之用。遇人臨終時必注此水於口內。結婚時則注此水於新夫婦之首上及其體。宣誓則以此水爲盟。有自盡於河濱者可享永福。罪莫大於宰牛。欲贖此等重罪者必自恆河之發源處起直至出口處繞行兩岸左右一週。

H. K. W.

## 伽邪

GAYA

印度南方有一名邑。計四千七百萬方英里。居民二兆餘。邑之北土地膏腴。物產豐盈。邑之南多森林。少物產。自古稱爲佛教名勝之地。雖佛教曾經消滅。而北方破壞之佛龕遺留甚多。故此邑爲印度最神聖之區域。凡印度人在生存之日。必須一到於此。表示尊奉婆羅門之至意。按古傳有伽邪神。嘗居於此。淨潔莫倫。常抱普救

羣生之宏願。引人皈依婆羅門。紀元前五百年。嘗改爲佛地。越千載。仍歸入婆羅門教。其佛寺及僧具亦悉歸爲婆羅門之用。每歲自遠方進香來膜拜者。頗不乏人。邑內有佛龕四十五座。皆當一一供獻。其有貧乏無力。或不及遍奉者。則可減少其數。但關於三種亡靈之供獻。爲絕不可少。一江河之亡靈。二廟宇之亡靈。三古菩提樹之亡靈。此等奉祀。乃婆羅門教沿習佛教之遺風也。尚有佛龕五座。爲進香者所常奉祀。此爲從古崇拜惡魔者之所遺留。伽邪之最要者。卽摩訶菩提寺。謂釋迦牟尼坐禪於菩提樹下。成等正覺。蓋摩訶譯卽大也。菩提譯卽正覺也。越二千四百年後。佛徒之重視此樹。無異基督徒之重視十字架。相傳釋迦牟尼織草爲團。坐於樹下。立志願云。非成正覺。誓不起身。是夕果然成等正覺。是以此樹遂名正覺。究之今在之苦提樹。是否爲當年釋氏坐於其下。殆不可知。因此類之樹。不能久存。有可徵實者云。此樹有子核。產地而生。代代相傳

已耳。主後三百年。阿輸迦王建寺於此。今已毀去。惟石築之闌干。大略尚有遺存。後人建築寺宇尚多。惟最後之寺。爲印度政府所重修。又掘出浮屠甚多。大者類若小廟。小者不過數尺而已。此外尚有數廟數洞。亦視爲神聖之地。與宗教與古代互相有關係者。近日居民皆崇拜羣神。對佛教之信仰心。可謂絕對無有。然農家屢以掘獲之偶像。據爲私奉之神。其他種種惡鬼。及物化之英雄豪傑。亦皆在崇拜之列。惟回教中人。則崇拜其自有之神鬼也。 H. K. W.

## 伽孩耳買提

GHAIK MAHDI

伽孩耳買提。爲印度回教之一宗。以其不信回教之買提。即彌賽亞將至之說也。蓋謂彌賽亞則已至矣。考厥原因。爲傳言穆罕默德之千年後。彌賽亞必至。故當紀元一千五百年。爲穆罕默德誕生之千年。遂據爲彌賽亞已至之實證。此宗反對回教之正統。極爲嚴厲。且指

爲毀詆穆罕默德者也。

H. K. W.

## 奇偉之人

GIANTS

居今之世。環顧全球。無一種族爲奇偉之人。雖蘇格蘭有二族較高於常人。即美洲南部之巴他俄拿族之身材。亦超出尋常。然究不得謂奇偉。惟軀幹高大之人。近世原不可謂絕無。如七尺半至九尺半之身量。不論俄荷英諸國。皆得見其一二也。或曰。既產有若是奇偉之人。必可表徵爲隔世之遺傳。知上古時代有魁梧之一族。此各方人士所可共信。且各國典籍多有記述。以爲此等非常之相。必爲非常之人。然亦或爲非常之蠢笨與粗蠻。幾類巨大之猿猴。或食人肉者。其所居巨室之遺址。尙有可徵。間有類乎塔式。在地中海之撒丁島。此種塔計有三千。蘇格蘭計有五百。其以巨石造成者。歐洲各處皆有之。然不知其爲若干年代。傳言皆謂奇偉人之手續。尙即一巨石之穴。測其高若干長若干。則度

此石穴。必爲奇偉人之遺墓。量其長短。自可想見奇偉人之身材。究之遺傳之奇偉人。臆度耶。實有耶。殆不可知也。聖經言奇偉人屢矣。「創6<sup>4</sup>」偉人。「撒上17<sup>4</sup>」歌利亞。「撒下21<sup>22</sup>」迦特偉人之四子。「書15<sup>8</sup>」欣嫩子谷欣嫩谷。想係奇偉人所居之地。「申3<sup>11</sup>」巴珊之王。固一奇偉人也。若此之奇偉人。各國古書莫不有之。 H. K. W.

## 餽贈

GIFTS

一 緒言。當人民文化未開之先。人民祇知有投報。絕不知有餽贈之道。卽或有之。亦偶然事也。彼野蠻之人。初視之頗具一種慷慨態度。而不知其懷抱實奢望他日之酬報焉。

二 物品酬報。太平洋之蠻夷。最善於餽贈。然極希望人之酬報。且有時明言。當酬報我以何物。卽如喪家人以何物相贈。我亦當牢記此物。他日人之治喪。亦還

倫理宗教百科全書 卷下

以類似之物。非洲人往往以薄儀贈人。而相期以厚贖。卽如會長以物品餽贈不相識之人。意卽強其報酬以重禮。然有時不識物品之價值爲何若。亦有以不值者視爲重酬焉。

三 事功酬報。以物品貢獻族長或國王。世界各國盡有之。但其主旨卽在望其保護。論列六則如下。(一) 餽贈可使遊歷。有人謂出遊異邦。其旅况之困難。在君主國則較少於在共和國。其故何也。以入君主之國。若先貢獻隆儀。必可免除羣小之需索。蓋君主卽若輩之首領焉。(二) 有諮詢事件。欲往見先知或祭司者。必以禮物餽贈之。(三) 欲得讓與權者。如欲娶人之女。使父母退讓其權。亦必奉以禮物。(四) 贖罪、請和、避忌、及紀念亡靈等。餽贈之法皆適用之。(五) 有客遠行。贈送贖儀。各處風尚。亦皆通行。(六) 有時爲取悅求媚計。以物贈人。博慷慨之名譽。然有時則懷二三日目的。一方求悅於人。一方獲權於己。一方爲宗教巫術之禮儀也。

四 餽贈圖酬報之原因

(一) 土人意見。人之贈品。即具有人之實體。故以物贈人。即爲信託於人。或危害於人。如是以談。多一餽贈。即多一危害也。(2) 餽贈爲免死人及巫術之加害。卽如蘇格蘭人。有生人目覩一牛。惴惴焉惟恐是牛遭生人眼之危害。乃以牛乳送生人飲之。爲解除危害之方法。然受餽贈者。或亦恐受相等之危害。必先令餽贈者口嘗少許。俾知爲無巫術焉。(3) 然則如何得免餽贈之危險。此無他人以物投。我以物報。且有多數土人之送禮。如有不肯接納其還禮者。則彼亦不願接納其送禮。(4) 既送必還。藉免危害。一經還禮。則兩方視同親戚。宛如兄弟。然有暫時者。亦有永久者也。(5) 交換禮物。既視爲親戚。無怪土人於緊要之時。必有禮物之交換。卽如生產。結婚。行割禮。治喪事。聚大會。求和議。守節期。建房屋等事。如不收受其餽贈。則必視爲輕慢矣。(二) 事功酬報之原因。卽如在下者。有所貢獻於在上。無

非欲得其保護。此保護與酬報之物品。並不存有人之性格。蓋如此還禮。非使人認爲親戚。乃示爲聯合也。

五 收受之表示。收受人之餽贈。必有一種之表示。

或還以微物。或舉行一禮。或以舌尖舔其物。或吐唾沫於其物。皆爲收受之表示也。

六 投報遞變爲交換。土人視生疏之人。一若仇敵。

愈生疏者。則抵抗愈甚。掠其物不以爲刼奪。害其命不以爲殺戮。其所以痛惡生疏人。而戰懷畏懼者。蓋迷信生疏之人。有莫測之妖術。將加害於其身。然居處貼近之族類。或亦結識爲友。而其間仍有族類。雖不抵抗。但亦不與交易。如某族有特別之製造物。彼此亦樂與互易。其互易之法。必選定一交易所及時間。若違時則無所阻礙。若違時則起戰爭矣。此等交易外。毗連之族。或亦有所交換。如裝飾品。戰具之屬。造斧之石。糧食類等等。尚有一種默換法。如某族從未與外族交換。而外族欲得其貨品。則必互用此法。外族先默放其物於某處。



後其族默取之。乃易放一物以應外族之需求。又有此族而欲獲食他族之果品者。則往劫其果園。然往劫之時。以獵取之肉置其園。爲交換物也。上述各種交換規則。及默換法。世界各處土人皆有之。惟有等交換。雙方皆可明視。但必須有一居間之人。此卽爲文明進步。通商貿易之導線。總之。土人交易之難問題。卽以何法而可取得其所企慕之物。倘其物品而屬疑懼人之手。取之惟恐遭殃。則其解脫法。卽不明視其人而交換。彼此保全信實已耳。倘疑懼過甚。則懸掛一神。庶能保全交換。以人不遵信實而交換。必懼神之譴責。此實文明交易之嚆矢也。 E. K. W.

## 智慧學派

GNOSTICISM

按此智慧語義反於信仰并反於古教哲學故

此派純然介於異教及基督教之間

此派之統系。自猶太、基督、及異教三者創成。名曰智慧學派。以知識爲要旨。似爲哲學。而自具其特點。介於基

倫理宗教百科全書 卷下

督教并異教之間。其說有引自基督教者。亦有引自希臘諸異教者。更推而至於東亞陰陽之說。亦間所包含焉。其論人之生命。以爲自五行根本原素而發生。彼於基督教上帝獨一無二之說。基督所成之功。雖云離開。然亦不同於希臘多神之說。且無希臘論理之程序。其立言多用比喻。而常道及東亞所信天使之名。此自波斯印度等國傳入者也。

此派之主義。在引人用思辯之知識以至救贖。其所解釋之問題。在人之精神如何受物質束縛。并此如何可得釋放。易言之。卽考求罪惡緣何而來。并如何而得釋放是也。在於後者。彼論及人之魂。若何至於聖潔得救。其撼動基督教之思想者。甚廣深也。○此派因受希臘哲學之感動。遂謂人之意旨下於知識。以爲實驗之基督教訓屬於知識。不屬信仰。卽道德之標準。亦復在於知識。故其對於馬太章八節耶穌之言。竟欲顛倒原文語氣。以爲凡見上帝者卽有清心云云。此派蓋頗具希臘哲

## 倫理宗教百科全書 卷下

## 二百七十四

學之傲氣。自謂名貴。以他人爲庸愚。凡基督教之信徒。按聖經之言。視信仰爲重要。皆爲彼所輕視。故信仰一事。基督教視之爲聯絡之要道。此派則視之爲區別之原則。基督教視人類全相聯絡。此派視人類。則有三界可分。一屬靈者。二屬心理者。三屬體慾者。體慾全爲情欲及本能之所掌管。凡世界亂行情欲之事。概由物質而起。上帝及人之屬靈者。則絕不受本能及情欲之感。故屬靈之人。逐漸自覺親於上帝。而逃離於罪惡。此爲道義之根本。屬靈者視此爲人生要道。彼等蓋皆力求升舉自己。入於神國。且若此以求發達其心中之良善種子焉。

此派方面甚多。求其本元何在。不易論定。或謂在於宗教觀念。或謂在知與信。或謂在於造物主宰。其說謂造物主宰。非爲上帝。另有較低之神。上聯上帝。下聯物質。純爲矯造之言。似謂上帝之與物質。二者相反。中間之神。知識遠較上帝爲差。距離物質較近。距離上帝較遠。

卽上帝所派出之神。亦復較之高大。此派所記中間之神之事功。多引用創世記中之言。故稱其爲猶太之神。且謂其國爲撒但所破壞云。

分此派之宗門。殊不容易。非但見有二元論之困難。且混有多神主義在內。有一宗偏屬柏拉圖哲學。有一宗偏屬於二元論。按宗教爲之區分。作東亞教、希臘教、基督教、猶太教、爲之區別。亦非適當。有人按起原年代特點。分之爲三。一爲起始之智慧派。係以東亞神話與猶太基督教之意見聯合而成。二爲屬希臘之智慧派。中多引用希臘哲學。三則理論漸就消滅。對於信仰之攻擊亦漸消除。瑪西安君其領袖也。此外另有區分爲三。一聯合基督教、猶太教、與異教之神話。二以基督教攻擊異教。三合基督教、猶太教、攻擊異教。又有區分爲二者。一贊成猶太教。二反對猶太教。此較得當。然究未若按歷史區分爲善。依此可分爲四。一爲一世紀末散在各地之派。二自一世紀末至三世紀中。其間理論頗稱

發達。三自三世紀中至五世紀末。漸至衰敗。少創造之思想。四至七世紀時。其學復興。所發生之宗門。以清潔派 Cathari 稱焉。言第一二期中之智慧派。頗有感於基督教徒。蓋此時教會拘於字義。因此派發達思想。注重義理。於是基督教之思想家。遂研求基督教。猶太教。與異教之別。基督教之學者。此時在亞力山大。頗著盛名。更受此派感動。學問益盛。基督教之神學家。發為新論。亦嘗引用希臘哲學。但避去東亞之迪神說。如此遂愈能辯明根本道理。而頗著福音釋義功夫。且進而求基督教之義理。辨其較諸猶太教希臘哲學東亞通神說。尤為合理。故教會之證明其理。亦頗有藉於此派之說。初猶限於學者。後且普及於公衆也。

在上述第一時期之中。人頗增知識之權。試觀哥羅西書信

保羅極攻偏於猶太教之智慧派。此等人對於基督教

原亦承認。惟過信外面天使怪異。反對基督教之本義

耳。更觀提摩太書信。亦有攻擊智慧派之說。約翰書信。亦反

對智慧派之基督幻影說。此門說基督降世。謂耶穌之身體。似乎有之。此時有西仁徒者。亦為智慧派人。立說謂上帝之外。猶有中間之神。稱此為其下天使之領袖。言耶穌為約瑟馬利亞之真子。在受洗時。作基督之神。乃降諸其身。至受苦時。此神又復離去。故此神在其身中。似屬臨時之性質云。

此派至三世紀中尚極盛行。嗣即衰。當盛時。世界古今哲學。無出其右。詳其統系如下。

● 偏猶太之智慧派。首領巴色利地 *Bartholomaeus*。其

說傳於後者。竟出兩歧。一謂主二元論。受感於拜火教。一謂主

一元論。受感於希臘哲學。氏說謂上帝無可名。比諸他神。因極

高上。有而似無。智慧派謂宇宙有神所發之氣。氏否認

之。氏謂物質非永久。生自神造。上帝遠離其位。播下種

子。世界於是發生。有如卵之孵雞。種子之喻來自希臘。雞卵之喻本於東亞。

所謂種子。包含世界三素。精神的。物質的。元元的。

精神的。先自分離。上者近至上帝。人之心神。言語。聰明。

智力、權勢、公道、和平、皆由之生。此爲下級範圍模型。下一級者。位下於此。自心理的原素。生出創造管治萬物之神。不識不知。順帝之則。創成三百六十五天。最下者。自月而下。有一較低之神管此。上帝并用二神。第二神。選猶太民。自現於此。并諸邦人上。預言久欲人之脫離物質束縛。時至救主遂生。童女生之。受洗時。具基督神。後因講解救贖大道而死。其死因肉身有罪。亦因釋放上帝之民。釋放之事。至今常行。至屬精神者歸上帝乃成云。制慾主義。此派大致贊成之。

此派中有瓦倫丁士。Valentinus。於宗教時聯時分。才高。智慧統系。由其修美。略言創造萬物。人初離道。後有救贖。行於天上地間。立言感人。似敘事詩。謂上帝深不可測。在無窮時代中。不作聲響。安處於其自己榮耀之間。從上帝之深。逐漸發生各項對偶。心神與真理。道與生命。人與教。以及他十一對。合成全盛。此中有神之氣。是爲元。代之意。斯諸者。愈遠於上帝。愈失生命精神。

但仍求慕根本。智慧最遠。最求上帝。因其欲大。遂亂全盛。不在其內。就此上界下界。遂見區分。但因此在全盛之外。和平遂亦復興。由於感恩。諸元遂組成一最美之元。有同一星。星中具完備神力。斯爲上等基督。多數天使隨從之。瓦氏於物質解說不明。謂其可分爲二。屬智慧者善。屬塵世者惡。此爲其統系之一部。更有一部。由茲而生。指在下現象世界而言。但仍具精神生命。智慧生之。從智慧發生根本原質。然後成此世界。至此世界。卽託於中級造化神。神住於第七天。人初生住於樂園。乃第三天。因背道。遂墮落塵世。造化神後派彌賽亞降世。元基督降於其身。受苦時。彌賽亞死。元基督歸去。復活後。彌賽亞復與其徒同住十八月。訓說神之全盛。謂屬精神者。畢竟可完全釋放。因造化主之抬舉。可得全盛快樂。此後卽有大火焚燒物質。并作惡精神。斯爲本派統系大意。餘不備述。

反猶太之智慧派 Anti-Judaistic 名人有薩

吞內士 Saturnus 敘利亞人。生於二世紀初謂不可知之上帝。對抗撒但所治之物質。猶太教異教。同反於基督教。基督奉派降世。即在攻滅猶太教神。救屬精神之人。瑪西安 Marcion 主教子。雖特特連稱其數出教。然實道高心熱。後至羅馬。求精純基督教。識名賢怕利喀氏 Polycarp 稱基督教遠勝猶太教異教。但教會辯護著家。謂氏背教。即怕利喀亦然。瑪氏學派。謂最高上帝。以愛爲本。中間造化之神。猶太所拜。舊約所云者。則少慈憫。物質世界。撒但所主。中神與物氣神併。創造物質世界與人。中神逐漸奪人向其自己。物氣神憾之。於是散多神及拜偶像俗於世。猶太仍轄於中神。但全不聯絡上帝。上帝差遣基督降世。中神令人釘之十架。基督降獄。給中神所定罪之猶太人。傳救贖法。并救異教屬物氣者。基督且驅中神入獄。用保羅作使徒。完全福音。僅傳於保羅云。瑪氏於福音僅受路加及保羅十書。嗣後其派又分數門。杜西太派亦屬焉。另篇說

倫理宗教百科全書 卷下

① 異端智慧派 名人有卡魄卡梯士 Carpocrates。亞力山大人生於二世紀初數十年。其說屬一元論。謂生命全從一元發生。愈生愈大。神之發達。以物質爲一邊緣。物質之中。住有背主諸神。卡氏之子愛匹反以士立說同於其父。有書論『公道』甚著名。此派含有廢律主義。異教之人。因此遂大責基督教無道。其說未爲是也。又有西門氏 Simon Magus。見使徒行傳八章九節十節人稱爲智慧派之創造人。雖自承爲基督教徒。究屬異端。彼自命具上帝大能。二世紀。其門徒成派。言彼權倖使徒。或傳其買婦人。領人拜之爲神。謂此婦即彼元神。此元神生天使。天使生世界。世人受婦人美觀引誘。遂與淫亂思想。西門氏自救元神。智慧派後皆須如此得救云。某基督教父言。此派仍有細支。講論道德。帶多神說。又有一支。以爲不受道德。可以得救。可敗中神。此支中又分小支。有尼哥拉。見使徒行傳拉六章五節者。亦即屬此亂德支派也。

② 蛇智慧派 The Ophites。亦屬異端尊蛇。謂蛇有善

有惡。傳自巴比倫波斯埃及之迷信。以爲發光之神。由蛇供給。蓋蛇之神祕說。世原多有之也。有遮司太尼士 Justinus 受舊約感動。謂自元善之陽。生出陰女。上身人而下身蛇。中神亦生於至高上帝。中神命陰女生二物。一人一蛇。世後遂有善惡紛擾。中神願助人。愛猶太人。藉天使自顯。令摩西及諸先知識之。然陰女則毀摩西等人。世間異教。皆係中陰女之迷。天使後遇耶穌。耶穌不受蛇迷。攻擊陰女。終被釘十字架。然其功甚偉。畫分天地之界。蓋基督死。神歸天。體歸地。由陰女得之也。此派謂基督教與中神相敵。自認贊成二元論。一方有上帝。一方有凌亂泥水物質。因上帝之光。與凌亂物質相合。生凌亂之子。斯卽造化天地之神。參考以賽亞廿七章一節惡憂死亡。由之而生。雖感動摩西。但釘耶穌於十字架。而基督則救贖凡屬精神之人云。此異端中。猶有小支。一曰舍派 *Sethiani*。略似上述者。一曰那色利派 *Nazarene*。盛行於腓尼基。拜蛇。謂蛇自上帝生。乃世之魂。人

之得救。非由基督之死。乃本於基督智慧教訓。一曰旅行派 *Peripato*。其在世界。自居旅客地位。二世紀中盛行。謂主持物質者爲鬼。伴侶爲曠野毒蛇。伊佛受蛇引導。因脫造化神之管束。又以猶大實耶蘇者爲真徒。顛倒真僞。不足道也。更有他派。道德墮落極甚。智慧派之衰。固其宜已。

## 神 GOD

神爲超越存在之主。乃人最高尙崇拜之一對象。爲創造宇宙萬有之原。而又維持完全公義者也。分析論之。一神與諸神之別。人獲得唯一神論。頗不易易。且其經歷時間必遲之又久。甚至古初之猶太。其於唯一神論。亦未能清晰。自亞伯拉罕始有卓見之明。被稱爲『信者之父』。認定獨一神。似此。人經歷一長久之時間。與無量之思索。而始有如上所謂之唯一神論也。蓋在太初。人見寒、暑、晦、明、山、川、河、海、風、雨、雷、電、變化莫測。

於是想各有其神各司其事。如此設想。本不足爲異。且以此羣神中。亦有其大小之不同。此初級論之概念也。及人羣漸漸進化。因見萬類萬象。循序不紊。有理有和。遂悟及必有一中心爲之主宰。從此遂發生唯一神論。此離開謬誤思想。而獲得正當論神之概念也。今尙有許多民族。未造到唯一神論也。唯一神論之出於默感者。在下文特別論之。

● 人何以致知有唯一神。是道也。宏富而難講。且經歷一甚長之時間。試爲追溯五千年之前。其時大概家自爲政。而各部落。以種族關係。分別亦夥。益以衣食言語之各別。因環境不同。思想自然不同。蓋原始民族。合羣之心力薄弱。其後智力之聖賢誕生。似受一種特別感召。負佑世覺民之責。對於神之觀念。造到純一之見。成唯一之說。究竟果何爲而致此。試可分爲六義。

(一) 由於戰勝而來。若一族戰勝一族。則並其神權而攫奪之。或破滅之。表示勝者之神大於敗者之神。由

此可掃除羣神漸即唯一神之趨向。按之神話中。有神與神競勝之比賽。究竟獨留存其能力大者。雖不能由此得神學上精細之真諦。然亦有以助人感人之觀念也。

(二) 由於純一團結觀念而來。自古閃米特族恆自重其本團。自視爲天之驕子。以故其風俗禮教。不肯附和他人。而獨闢蹊徑。惟以有此區別。不免與鄰族時生門戶之見。然亦從此有其特長。發生唯一專制主宰之觀念。於是忠心於其唯一主。不復歸服別神。其對於本團所求於個人者。則爲適應環境之需求。又復效忠無二。於服從斯義。以色列比較他族尤爲清晰。在中國。敬天爲古來通行之一種天性。稱爲宇宙主宰。不過在忠心上遠不及以色列人。摩西先哲。發明神有所要求於人者。要人於道德上有所植立。摩西所出十誡。是一絕大特徵也。以色列不言無有別神。不過言萬不可拜別神耳。其後漸進發達。至先知時代。其於唯一神論尤爲

完全純正。並將神性神德。推崇至於超越無以復加地位。純全無疵。總之。神政亦由於民政團結而來。試觀於中國自古來言國政者。皆趨重於天眷、天心之說。是一顯例也。

(二)由於公義終要得勝之觀念而來。世人雖恆見官府面前。或伸公義。或賣公義。然而「終覺善有善報。惡有惡報。或早或晚。時候必到。」必有一公義主宰主持一切。中國則謂「天道至公無私。」亦均是此義。古巴比倫猶太多同。惟猶太步步發達。充類至義之盡。於先知書可得知要略也。須知有公義終必有唯一神論。不僅猶太。無論何國何族。其持論容或有高下之不同。然均認有公義必有主宰公義者在也。如是。則一切別神。均消歸無有矣。

(四)由於宇宙原由問題而來。自古以來。普世人有一同之觀念。有同一之大問題。宇宙自何而來。蓋見一創造物。必有創造人。故想必有宇宙主宰。雖經今之科

學家按科學加以解釋。已改變許多人之眼光。而宇宙何自而來之問題依然存在也。

(五)由於觀察宇宙律而來。仰觀俯察。不僅宇宙為一大問題。而宇宙之循環不紊。有理而知。總不失序。決非偶然適會。便可如此。因而想宇宙所以能有理而成律。必有主持斯律者。故中國人自古以敬天為大。蕩蕩乎無能名。而又不敢名。愈見上天之獨成其大也。

(六)由哲學之倫理而來。斯義比較前之議論。尤為深遠。人各從其靈明之腦府。思想必有一主宰。吠陀經之精義即本於此。為尋求一主宰。新柏拉圖主義亦不外乎此。

總之。各宗教各有其神論。自古已然。吾今不能詳細比較。只就人所認為最普通者。分為三大約言。

(甲)觀察神是唯一主宰。是超越一切者。宇宙及人類之關係。完全由主宰旨意支配之。(乙)自形而上之學。觀察神為絕對之一位。從一切有限者比對。愈見神為



無限者（丙）將自身主義與形而上之說相比連而合。一之。愈覺神爲有格位。如是則成爲基督教上神學之神論。此外。或如中國言天不可名。不可知。亦爲一種神論。均從略不講。

◎認識唯一神何以有不齊之別。人恃自己思想。不能明白神之唯一。攷各國神論可知之也。蓋神之奧妙。人不能測度。主之真性。人不能盡明（約117）爲此。神爲表顯自己於人。則有默感。而默感亦非一時盡人而知而明者。以色列與耶和華有特別密切交誼。比較列國有顯然區別。因其對於默感。深信摩西親自接受神之命令。而且摩西特與神接近。以故神對如是之人。尤樂意將自己顯示出來。而予一特別印象。如是人認唯一上帝。造到完全地步。不外兩方面。一方人能受神之感。一方神樂以感予人。神之默感是普通的。不過常人不足以明白感受。故不能完全接受。因此對於認識神。自有淺近與深遠之不同矣。

◎神自身爲立法行權之主。以色列與神特別之交誼。既如上所述。然自摩西接受神之誠命。尤以其忠心爲切要之關鍵。話說「耶和華爲忌邪之神。令人祇可拜他。不可拜別神。」順而服從者。則得保護。免受敵人欺害。因此以色列遇有特別災難。則視爲膺耶和華之不悅。並以爲得神之喜悅。爲完全幸福。總之。神之喜怒賞罰。恒隨人之順逆爲轉移。用是作爲引導。而歸附立法行權之主宰也。在初。以色列視耶和華爲自己之神。別人不可拜者。然而以後。以色列人中。自己生一矛盾觀念。難以自圓其說。譬如被擄時代。身受亡國之慘禍。人心所感受痛苦。不可言喻。甚至自己說。我神耶和華是無能爲者。別國之神。或比之爲優勝。「然自被擄時代以後。對於唯一神。愈得真諦之詮解。自苦難更進一程。所謂唯一真宰者。不僅爲以色列之神。亦爲列邦之神。先知基發明斯義。依次漸進。謂唯一神實作宇宙之大主宰。以賽亞先知言叙利亞戰勝猶太兵。亦出自

耶和華之作爲。不過假手於異邦。以懲罰猶太耳。以西結發明耶和華之範圍世界。舉措設置。有無遠弗屆之義。所用話語。堂皇正大。至於神之旨意。普及天下。亦容易有功。卽藉用猶太爲一宣導機關。猶太亦樂爲神用。極意歡迎異邦人之歸入其教。此皆足證明無有別神。只有耶和華唯一之信仰也。

既獲得唯一神論。則進而求唯一神之屬性爲如何者。根本言之。唯一神有無上之權。爲萬物之主。故一切法制。完全由其意旨裁製而成。一秉至公。無私心。無偏意。觀其寓於萬物之公理。可以得見神之大公之梗概也。再則。注意於神之賞善罰惡。非出自報復旨意。以神有其愛。憐憫世人。無微不至。特以人不自愛。不肯接受神之多方救恩耳。

神之無上權。乃自有之造化。因萬物由神之旨意造化而成。故一切萬有。不是自有。是由於造化而有。循循循序。不得外於神之法令。然而創造之主。如要改變萬有

之秩序。自亦無往而非至理。故自人眼光所視爲專制者。猶處處在公義範圍之內。先知於此見地獨深。人不能諉爲不明曉神之法令。蓋唯一神之無上權。藉默感恆發現於人。且於其賞罰之中。仍有無限憐憫之意。故在天施行其完全之眷顧。有倫有則。和而不亂。直指世間歷史上一切秩序。並且施行救恩。將善人於死後接之升天。○以上是就神之自身方面而言。其公義。權能。完全至於無可倫比。但猶太之普通宗教。不言及神自身之範圍。而一般哲學派之思想家。論神必想念神之自身爲如何也。

⑤ 神爲形而上之究竟

或曰：靈頭印度哲人對於此點。

有其獨到之見地。蓋印度與西歐。思想上有顯然之區別。印度從靜上想。西歐從動上想。故吠陀經論神。不以神爲各族各人之神。乃爲天然的各物之神。如山、川、風、雨、草木、人物。各有神氣。不過於婆羅門經。表示人對於羣神。仍要求有一大神。超越諸神之上。統一主宰一切。

『中國人之論神。多與此同。視宇宙間有大主宰。如『昊天大帝者是。』印度人視鉢闍鉢底神爲萬物之主宰。其在優波尼沙經（祕密教）發揮一大概論。言婆羅門神。爲自然實在之具體。不生不滅。大而自在。且爲最高最上之存在。人不能見之。不能捫之。在一萬有現象之外。然而萬有從他而有。無以名之。只可認爲『宇宙我』或曰『自我』人之靈。亦從此『宇宙我』而來。亦卽神之形而上者最後者也。夫如是婆羅門神。與『宇宙我』二而一。一而二。則此一位之永存者。是一精神體。屬形而上者。自外界人事方面。無以形容表明者也。人既不能憑外界現象。求知唯一之神。於是必於個人自身經驗之外。卽於無聲無臭。不見不聞之中。可覺有完全自在之一位。吠陀文學上之神論。多本此形而上之概念。如以我個人之外界經驗。用以比較婆羅門神之性質。決尋不見有何相對之餘地。以故吾人欲記述婆羅門神。當取如何記述之手續者。消極的說。用直接

之言。直接不能說。只可用間接之言。肯定神是實在的。而且承認萬物是虛幻的。按之論理學。此論亦是完全成立者。一言以蔽之。欲維持神完全之實在。必從精神上或形而上處設想。若以人之經歷比擬乎神。則得不到相符合之價值。因爲不能用同性、同類、同質、等字義加諸神之身也。惟純以形而上之說論神。則人視神。與人相去太遠。覺不發生如何聯絡關係。神似超然於世界之外。因此。尋常人視婆羅門神對於人類爲無用。則降格而求與人有來往有情誼之神。於是。如今之新印度有其另外之三神論。多受人民之信仰。一、毘濕拿。一、破壞神。一、梵摩神。（言是一位人格化者）此三神者。受一般人熱烈之崇拜矣。

希臘哲學。其供給形而上定義之論料。不如印度哲學見地之深。蓋印度多空論。希臘人所主張者。乃神與人經驗之界爲有實用者。與人有交接之可能。其所求者。卽於萬象變化之中。有永在不變之主宰。起初用極粗

淺之說從五行用事。以後觀察萬物有倫有則。井然不紊。因而推想必有一中央爲主持之權。而得其所求之目標。柏拉圖對於理想界。大擴展其說。終於在理想界中推想當有第一大理想爲之首領。亞里斯多德則分別物質與形式。而斷言一切組織。有形而上之原故。此原故卽是形式。神卽是一完全之形式。基督教之哲學派。亦稍微藉用亞氏學說。創始基督教之神論。言神有純一之形像。乃不受造而自己爲一創造主宰。所造一切。均有條有理。如是論神。爲自在者。超越者。最純一完全之一位。由此定義。與吠陀經大有分別。印度經自消極立說。言神非此物。亦非彼物。而亞氏則從積極立說。新柏拉圖主義亦多師承亞氏。然而其於神人交誼上。有宏富之解明。卽『流出說』。按此說。『萬有一切之存在。均賴神之內在性。不然。則不能成物。』雖是如此。而神之自在。仍在於精神界。如此定義。終是從一切對象而言者。近世理想之哲學派。謂『神是絕對自在者』。

但此絕對之一位神。欲實現自己。必從萬物之變化而表顯之。似此。歐西哲學與印度哲學大有區別。印度人擬神居留空際。人無有接近之可能。歐西哲學。謂神在人物之間。人得以與往來交際。由此不同之觀念。印度神論。演爲悲天消極主義。歐西神論。演爲樂天積極主義。

#### 六 基督敎上之神論

(一) 神有爲父之心。基督耶穌亦常採用希伯來對神之機念。神爲完全之一位主宰。其意旨可作萬物創造究竟之解明。但用此可實現神之旨意。對人實在有父之愛心。願與人有密切的精神交誼。以故一切創造救贖之功。全屬於與人交誼之下。此中最堪注意之一點。爲神顧念人之事情。乃基督之特色也。亦卽基督教義之神學上各方面。上帝愛憐世人。時時在人中施行救恩之義也。

(二) 三位一體之教理。以上所注重者。特別專重於

三位一體之道。當使徒始初傳道。對於神論。尙未有如何一定之組織。直至第二世紀。信徒則編製基督教義上之神論。當時亦或感受希利尼哲學之影響。形而上究竟之精義。成爲基督教根本之說。大教父阿利金論神之定義。爲絕對完全自在精神之一位。如此定義。似乎神去人之經驗太遠。焉能與人接近。而基督教願維持神愛人之態度。則創造一道 *Logos* 說。道活動於人之中間。亦卽神行動於萬物組織之中。道與神爲一義。不過神藉道爲媒介。將自己顯現於人也。基督教神學。從此承認道不僅有創造之功。亦有救贖之功。正表示道不遠人。卽神在人之義也。至於聖神之說。亦表現聯絡於神。按次第說到完全。如是超越萬物之一位。有創造。有救贖。有引導。自四世紀以來。此爲基督教上對於神論特別之概念也。

(三) 神之屬性。神學上之哲學。按形而上之概念。分析完全存在之一位。從此得有許多屬性爲神所有。其

言神以自在爲起點。而又是不變的、全能的、全智的、全在的。大而無量。純一不已。一一分析綦詳。又加以基督上之特別概念。有愛人之格。聖潔、仁慈、真理、憐憫等等。表示神之行動。聖經話語。在其哲學中佔有重要感力。此諸屬性皆爲其中主要之根因。並且發明神之創造與其救贖功夫。其究竟之理情。乃完全本於他自己完全之旨。此意旨正表示其愛之屬性也。所以中世代用此爲根本。組織一完全神論。甚至一切思想之範圍。無一不受此神論之感力者。

(四) 近世哲學感力對於神論之概念。自中世代哲學神論。謂神爲超越萬物完全自在之主。如是。神自存在一精神界。住在人之經驗界外。然而近世代大哲學家陸克與康德最批評知識之能力。按照批憑。可見遺傳神之屬性之說。皆從人類概念上一種正式分析而來。故人從自己概念得以超到實在完全之界。非藉信心爲橋。實有所不能。康德之大學說。亦承認人能有此

道路並不違犯理性。且可藉信力爲橋。躋於超越之區。又有人謂超越之上帝。是人類所不能知。且無以知者。夫如是宗教哲學。即分析人之實在經驗。而推理得一可恃之憑據。可以由此渡到彼是也。然從此又得一新說。即神實在的存在。正在人之經驗之中。黑智兒謂神絕對之定義。不必用舊日名辭。(如永在的、不變的等)只可說『萬物組織之次序中。在在有神之存在。』惟此新形而上之哲學。生出之問題亦夥。

神學既然標榜舊日遺傳。發明神超越萬物之外。所以如今接受之神學。則神之『內在性』之神論。必當加以改革。不能成立。因此想將舊說新說融洽而一之。改良舊者。符合新說。然此並非一朝一夕之功。人或將以前所承認神之屬性之要目。加以改革。使其多適用於存在與天演之概念。而分析其實在之究竟。

但現今之科學家。對於天演秩序。多用唯物名辭。而加以解釋。以故人視宇宙爲無心。爲不仁。亦並無神。不過

科學家如此講解。亦唯物觀念之太過分矣。或有人爲維護基督教上信仰之神論。則謂神不在天演之中。而超越乎天演之外。如此立說。雖出自美意。推崇神格。爲融洽新舊爲一爐。然於神之無所不在。無所不能。而己加以限量。反而將神之完全主義破壞矣。由以上兩方觀之。神學前途最要之職務。至堪注重者。不在用固執心維持舊日之遺傳。要在用新說解明神之屬性。在新科學名下以解釋。萬勿誤會我非主持人用新語編輯有神論。願人用新學識。新智慧。而解釋有神論耳。

(五)社會之理想。常變。其感力於神論者如何。在前已經陳明輿論對於有神之概念。大都由政務眼光。而生出神爲威嚴權能之一大主宰。因此視萬物之一切行動。完全出自神之旨意。但自二百年以來。普天之下。民主主義。大見澎漲。對於君主主義。均有所更改。因此人亦不承認上帝爲無限無量之大主宰。因爲鑒於上帝之存在。爲注重衆人幸福。不在乎自己一位之大榮

耀。雖則如此。然而人不能不承認萬物內有一理在其中。即表示有一主義在其中。並且有條不紊。夫民主主義。基督教義中所含孕者亦夥。良以耶穌從來不提主宰、首領、威權、榮耀等等。而用一標新之名辭曰：『吾人在天之父。』根本言之。不以威權取得人之服事。而以服事人爲最大義務。令人類得以高升。絕不用惟我獨尊主義。主死在十字架上。正表示上帝之心。有如何之愛。耶穌之言曰。人子來不是受人之服事。正是爲服事人。故近今對於上帝之大帝主義。乃大顯明爲人犧牲服務之心。如是將舊日惟一獨尊威嚴主義破除。而易以慈愛與人救贖之義。然仍不外保持其唯一無二之主義也。保羅對此。有一堂皇之言曰。『吾人與上帝同工。』同工云者。正主在我裏面。我在主裏面。故基督言我之神其內實含有非常之真理也。

## 金箴

GOLDEN RULE

倫理宗教百科全書 卷下

金箴之名詞。即指耶穌寶訓而言。使徒所紀寶訓。略有異同者。如馬太云。『無論何事。你們願意人怎樣待你們。你們也要怎樣待人。因爲這就是律法和先知的道理。』馬太七章<sup>12</sup>而路加云。『你們願意人怎樣待你們。你們也要怎樣待人。』路加六章<sup>31</sup>其言略有差別。蓋因所用之時與地不同。惟其相同之點。即兩使徒皆以是爲耶穌對人教訓之綜綱。故基督徒之對人。當依此教訓爲主。惟如是教訓之旨。不獨基督徒有之。即基督前亦復含有此意。但其語概屬消極方面耳。猶太舊教。亦有是語。透比傳有語曰。『我兒當謹爾身。慎爾行。汝所憎者。勿施於人。』復有著名猶太拉比名赫來勒 Hallel者。人問之曰。人與法律可一言蔽之乎。赫曰。『凡人不欲人之施諸己者。己亦無以施諸人。』希臘有名意蘇克梯 Socrates 者。曰。『汝勿施人以爲汝聞而忿怒者。』柏拉圖民權篇中。亦有相同之訓語。有人問於亞里斯多德曰。如何待友。亞答曰。『適如欲人之如何待汝。』孔

子曰：『己所不欲，勿施於人。』但皆屬於消極方面言之也。至孔子對子貢之問，以忠恕爲一貫之道，推己及人，如心爲恕，是則較爲積極矣。由是觀之，金箴訓言，各國類皆有之。但大半屬於儆戒之意，故其範圍稍狹。惟耶穌所垂訓，則範圍擴展，由是可適用於彼此相交一切之事。其感力不屬於消極，而屬於積極。基督徒則依是語爲金箴，推諸一切行事，皆以是爲要點。但釋明金箴之語意，不能無正確之界說。古人知其如此，故古文增加善事二字，庶幾所施所欲，實有善惡之分。苟非善事，違背理法，則不得施諸他人。然則可以施諸他人者，必合理法而後可。倘己欲爲惡，而導他人之爲惡，則非金箴之本旨也。如是解釋金箴，庶幾合乎理法矣。

且施行金箴之本旨，尙有環境之關係。恐彼此所處環境不同，故施受之情形互異。揆諸金箴之義，含有體恤之心，必易地而處之。其待遇之法，乃能持平，或假定己

爲旁觀者，而觀察人我相交，如何相待，然後施受之真相，乃得金箴之意義，亦卽在是。 I. M.

## 福音書

THE GOSPELS.

耶穌門徒，傳播福音，明言耶穌爲基督。先聆此福音者，爲耶路撒冷、帕勒司、聽等處。其時世人，尙得親見耶穌。或由接近之人相傳述，故無庸詳述耶穌爲誰。厥後福音傳播外邦，其人多有未見耶穌者，以故福音書中，當增加耶穌事蹟。惟耶穌去世三十餘年，其福音皆以口傳。後乃有人欲筆之於書，藉以存留於世。相傳主後六十七年，始以耶穌言行紀述於書。時與耶穌同在人，存者甚鮮，故以所紀書籍，視爲重要。試讀路加福音第一章首節云：多有舉筆作傳，殆因其時尙有作證之人，故亟從事於紀述也。但今日所有福音，果爲最早之文字乎？否則亦必與最早文字，有若何之關係乎？是爲評論聖經迄今爭論未定者。試將四福音約略討論如下。



① 福音之源流。吾人觀於四大福音。彼此均有聯絡之關係。初非一一獨立也。第四福音即約翰福音與以前三福音略有不同。當別論之。若馬太馬可路加各福音。均有相同之點。或皆採自一種最初之源流而來。若果有此源流。則試問此源流屬於口傳乎。屬於紀述乎。據吾人所推測。或係屬於紀述。因三福音用相同之語言。如果由於口傳。不能照合若是。試檢其相同之點。或馬太與馬可相同。或馬可與路加相同。惟馬太與路加相同之點。馬可莫不有之。由是可知馬太路加皆以馬可為依據。此則評聖書者。研究有素。以馬可福音為三福音之源流也。或謂馬可福音以前。尚有名珥馬可 *Marcus* 者。為依據之原本。然亦未有確證。至論馬可福音最早之本已不完備。古文至十六章第八節止。以後蓋闕如也。今本後列之十二節。實為後人所續。惟最初不完備之文字。亦非馬可本人之手筆。至其缺少之多寡。或為一頁。或不止一頁。則非吾人今日所能知矣。

若論馬可福音在歷史上之價值。當論列於後方。茲所言者。但謂馬可為馬太路加之源流而已。

② 路加福音之撰時與撰人。路加福音初非單獨成書。殆為三卷之一冊。路加為首冊。使徒行傳為中冊。其下冊則已佚。試查使徒行傳之末尾。即知其意義未完。然此下冊。究屬已撰與否。或撰而已佚。則皆不可知之矣。讀路加福音與使徒行傳之文字。即知其出於一人之手。其人即為保羅之友路加是已。至論路加福音撰述之時。約在主後九十五年。及一百零五年之間。當路加與使徒保羅同行之時。為主後五十年。時路加約為二十歲之少年人。再逾五十年。路加年僅七十。不能謂其耄老不能著述也。或因使徒行傳所載頗為詳細。疑路加不能記憶。是又不然。或路加據其昔年所載之日記而述之。故能詳盡耳。即其福音與馬太福音互相參考。可知其所依據者。除馬可福音外。尚有一源流也。此源流多屬耶穌之語言。古文稱之曰『道書』 *Logia*

近世評論聖書。則名是書曰『2』或稱之曰『原』  
 Source 雖書中內容不可知。然皆知其必有此『原』  
 書耳。由是可知馬太與路加不但依據馬可。抑且採取  
 『原』書以成其福音也。

② 馬太福音 馬太福音與路加福音之不同。即在  
 不能確知爲何時所撰。及撰自何人。其與路加福音相  
 同之點。即撰述之人。皆爲著作家。彼特馬可福音書及  
 『原』書爲依據之藍本。編纂甚佳。非隨意採取者可  
 比。若總論此福音。則馬太不啻爲馬可福音之審定者。  
 而復增益其新得之材料。若路加福音。則爲新撰之歷  
 史書。特馬可福音及『原』書而後組成也。

③ 馬可福音在歷史上之價值。 馬可福音爲紀述  
耶穌言行最大之要帙。故當討論其在歷史上之價值。  
 討論者仍當恃其內容所載爲標準。以其時之風俗歷  
 史。揆諸事實而相符。則其所載必無不合。故其所述耶  
 穌言行爲是。惟吾人評論是書之合理與否。不可以近

世眼光觀察之。不可不紀耶穌及門徒同時人之信仰  
 希望如何。然後乃能決定書中所載符合與否也。近世  
 評論福音家。初不必依教會所決定之歷史。爲準確之  
 標的。且對於福音所載。亦非完全信任。其中所紀之異  
 事。亦復有所懷疑。或謂福音有三。任舉其一。尙有二證。  
 而不知福音雖有三書。實僅馬可一書爲本而已。吾人  
 欲查歷史之價值。惟依據馬可一書足矣。

所當研究者。馬可所載耶穌爲人。果屬於歷史之事實  
 乎。教外歷史述及耶穌事蹟甚少。猶太史家約瑟弗  
 Josephus 所述。亦甚簡單。由是言之。教外人對於耶穌  
 言之感力不大。但馬可福音所載耶穌之行爲。合於  
 事實。吾人可知少數信徒所得耶穌之感力。實較恆衆  
 所得爲多。耶穌在世之先後百年間。猶太人最大之政  
 治運動。爲反對羅馬。其最甚者。爲主後七十年之役。是  
 必前數十年運動醞釀而成。對於此運動。猶太人皆鼓  
 吹有上帝國之將臨。凡普通政治家。均具此思想。馬可

福音。吾人可證明其有此思想。是以福音與其時歷史相符合。尚有一端。耶穌以隱密彌賽亞自居。馬可即顯示於猶太人中。耶穌既爲上帝國之先導。而爲彌賽亞。惟數門徒略有知其事者。後耶穌被審時。毅然自任爲彌賽亞。於是決定其罪。至一二百年後。信徒恆衆。皆知耶穌爲明著之彌賽亞。而馬可福音中。則已述明耶穌爲隱密彌賽亞。是亦可爲與耶穌同時之證據也。耶穌先欲傳上帝國。後乃至耶路撒冷受苦而爲挽回之祭。其先後秩序。適合於猶太人當時之思想。乃據馬可福音所載。其先後秩序。亦復相同。故福音大可爲歷史之證。依馬可所載。可知撰者必爲親見耶穌之人。或爲與親見耶穌接近者所言。查書中所言。頗有差點。如耶穌在客西馬尼園將受苦時。有少者裸而披以泉布。從耶穌。衆執之。遂棄泉布。裸而奔。馬可十四是二節所言。似爲撰者本人所親見。又若紀加拉撒鬼入豕羣各節。可馬則似非撰者所親見情形矣。但據各方面所集

倫理宗教百科全書 卷下

合之證據。馬可福音所紀。適於當時之事實相合。是卽歷史上之價值也。

④ 第四福音。教會中人。信第四福音爲使徒約翰所作。是說流傳頗古。主後百餘年已有之矣。但其證據不能完全準確。故評論家不能決定謂約翰所作。茲不贅述。惟吾人所討論者。第四福音所載。究爲歷史乎。抑爲理想乎。吾人已述馬可福音。大半可謂歷史。第四福音。果若是乎。今將第四福音與馬可福音比較之。可知是二福音。有多數不同之點。且有彼此不相合者。第四福音所載之事實。吾人不能決定其事實之時代。不若馬可福音之易於尋求。故將馬可與約翰兩福音比較。馬可福音吾人固可認爲歷史。若約翰福音則雖其訓甚美。然不能承認其盡有歷史之價值。

第四福音所載之基督。不盡屬於歷史之基督。而屬於人心經驗之基督。作此福音者。其年已老。距加利利發生事實時。已逾五十年。故記憶不完。是以其所紀載。不

以詳細爲要。而以耶穌在人心之感力爲要。彼稱基督爲上帝之道。世人信之。可得永生。復曰：「道成人身。」故有肉體在世受苦、捨命、復活等事。由約翰觀之。皆成事實。其他若耶穌體恤世人心。如渴如哭。亦皆爲約翰所載。且對於耶穌之復活。爲原形之復活。是亦由約翰福音之所表顯也。是以第四福音。不獨顯明其爲人心交通上之基督。且必其爲歷史上爲人之基督。兼此二者。乃適合於教會初建時之心理。故承認約翰爲正經中之第四福音矣。

●福音經典。今日所列之四福音。如何能於諸書中。超躍而登穩固地位。稱曰經典。則頗難考察。試查古書。主後一百七十年。此四福音。卽有經典之稱。遮司聽

馬特 Justin Martyr 於一百五十年時。在羅馬已

認四福音爲經典。其時教會亦認此福音有特別之價值。乃稱之曰經。路加福音曰。傳耶穌者衆矣。而文字歸於刪汰者。亦復不少。經典以外書籍。尙有存者。試一爲

比較。卽知經典之價值略高。教會賢人選此四福音爲經典。具有智慧。且爲上帝所指示。故能不選其所不當選也。況以馬可福音列於四福音中。亦最有價值。因馬可福音有特別歷史之價值也。

●年。歷略論。依上所述四福音。除路加以外。不能定其撰述之時。耶路撒冷城之破壞。爲主後七十年之大事。福音如撰述在後。則必述及其事。路加福音中。略述其事。路加二十可知距離之期不甚遠也。馬可福音所載。亦尙未至破壞之時。馬可十由是推測。馬可福音之成。約在主後七十年之前。茲可略述福音撰述之年表如下。

(甲) 由主後三十年。至六十五年間。爲口傳福音時代。

(乙) 由主後六十五年。至一百十年間。爲筆述福音時代。

馬可福音約成於主後六十五年至七十年間。

路加福音約成於主後一百年。

馬太福音約成於主後八十年至一百十年間。

約翰福音約成於主後一百年至一百十年間。

(丙) 由主後一百年至一百五十年間。爲教會承

認四福音爲經典時代。以後則世人皆奉之矣。

福音與教會之感力。教會古今所用使徒信經。卽教會所集耶穌行事之總論。概由福音中選擇而來。教會最早三四十年間。其信徒均由他教改變所致。皆以耶穌教訓爲要。不以耶穌行事爲足重。故使徒傳道。不必傳揚耶穌生平事蹟。而以傳揚耶穌之訓誨精神爲要。在主後第一世紀時。有外邦人信教者。注重耶穌爲上帝所遣。欲賜人以永生之道。至耶穌如何於拿撒勒爲人。及爲人受難等事。則不求其詳。當教會建設之初。惟以耶穌訓誨爲最要。時教會中有異端所唱之奇論。謂未知耶穌有無肉體之生活。又謂卽有肉體。當無受難之事。其理想則以耶穌初非有充足之人格。但吾

人知耶穌之爲人。則因已有福音之故。當異端騰說之時。或尙無福音。或雖有福音而尙未列經典耳。至主後第二世紀時。則福音之價值更高。且爲耶穌實在爲人之據。其受難捨生。皆爲事實。故與吾人能表同情也。

蓋福音之要。初非視爲一定之規則。使人之必從。福音之要點。欲吾人知有基督之精神。而得其感力。要知規則性質。屬於暫時。而精神感力。則垂諸永遠。時代有更變也。至福音要理。則施諸各時代而無不合。皆足以支配也。但福音之教訓固佳。惟基督道之不可缺少者。卽在耶穌基督之自身。福音卽所以引導吾人知有耶穌基督。是卽福音之價值也。由馬可福音而知耶穌爲何如人。在人類歷史中。占如何地位。由馬太路加福音。而知耶穌基督之訓誨如何。由約翰福音而知使徒所明耶穌精神之感力。以故四福音各有特長。互相輔助。蓋基督道之內容。初不在信條教規等。而實在耶穌基督也。信條教規。固有效用。但在耶穌教旨之內容。不必發

顯於信條教規。而實發顯於精神言行。譬諸天然物理。吾人必先見事實而後察其原理。對於耶穌基督。亦復如是。必先見其言行。而後推論其信條教規耳。 I. M.

## 恩典 (GRACE)

基督教以上帝之恩爲根本之道。神學家之各部分。亦以此義爲其出色之說。夫恩冠於神之一切屬性。顯於人類爲救贖。顯於基督之功爲根本之義。顯於聖神爲傳播於人之要務。恩之成就。至於極處。乃救贖人致於永生也。○上帝聽人之祈禱。正表其恩。(出22<sup>27</sup>)以恩則息其怒。(出32<sup>12</sup>)照人以恩。(民6<sup>25</sup>)聖經言恩常與真理並生。(詩98<sup>3</sup> 翰1<sup>14</sup>)與公義爲配。(何2<sup>19</sup> 翰1<sup>16</sup>)保羅彼得同解釋基督教以恩爲要義。(羅3<sup>24</sup> 彼前1<sup>13</sup>)。在神學家有謂恩與上帝之愛爲一。或謂與仁爲一。然與憐憫寬容有別。恩乃上帝待罪人以仁。而所不配受者。(弗2<sup>5-8</sup>)憐憫乃

上帝之仁。施行於苦難人者。(詩25<sup>2</sup>)寬容乃將罰罪工夫。耽延其期。正與人以悔改之機也。近來神學家論上帝之屬性。恩不列於其中。言恩乃上帝對罪人施行之仁。且以其道德方法。勝過人之敵禦。恩自然能滅罪之惡果。而救釋其人。但恩不施行人犯罪之始。而早預備未罪之先。蓋按上帝善意預旨。永在而有。且又爲所預定者也。恩能與慈愛、公義、和而並行。良以恩能滅除罪果。憐憫能掃除慘苦。此爲其顯然之分別。而又各能變不幸而爲幸事。如恩能以人罪變爲得救之機。憐憫能以死變爲勝過死之物矣。

夫上帝之恩。不惟作屬性之一。更作啓示之精神。按恩爲上帝預旨。(弗1<sup>5</sup>)亦包上帝預知及預選。由此預旨啓示。變而爲恩約之組織。且於人墮落之後。立一恩國。如是則恩約與善功之約。其分別之點。乃更正教派所極力贊成者也。夫舊約制之要。顯明恩之目的。(創3<sup>15</sup>)成全斯義。在於基督之降生。(多2<sup>11-34</sup>)

而基督之性。全屬於恩。(羅3:25)直至耶穌為人贖罪而死。其恩則造乎其極。無以復加矣。

恩之完全施行。在於聖神以挽回之道灌輸人心。能以基督勝罪之精義置之其內也。亦將人心罪之勢能完全消滅。如是聖神爲傳恩之一位。使人各自省而知罪。

(翰16:8)並教訓引領世人識各樣真理。(提後3

36 翰16:13)且助力世人。(羅8:26)並用聖奠與查

經祈禱之法。爲人助力也。恩有普通、救贖、兩種。普通之

恩。乃人自然常有者。救贖之罪。乃基督以特別之功。救

贖人罪者。而救贖之恩。又可別之爲三。一爲先有者。即

人未悔改之前。聖神所施於人者。一爲悔改者。使人能

自知悔。一爲協合者。即人得救贖之後。聖神感動人心。

常止於至善之地。按喀勒芬之說。恩乃人不可敵拒者。

即預定主義。但天主教、阿民念、搜西奴、三教派。大意謂

人能敵拒。在未悔改之前。可自行其意志。與上帝之恩。

彼此協合。而路得則取兩方面之義而折中之。或謂人

得恩以後能失恩否乎。喀曰不能。一得則不復失。阿民念則曰能。路得則有疑義。以得恩或能失去也。

夫上帝之恩。在於基督設一恩國。即現世基督之教會也。然必守基督教義始爲基督教。不能隨意試立教會。即曰上帝恩國也。而恩國又有連帶而起之義。即施恩

時期。久暫如何。神學家多爲此致辨。有謂施恩時期。至

人死時爲止。按天主教對一人言之。則加長如許。如有

鍊獄之說。但聖經之言與此不同。按經義恩期與人之

剛愎爲終始。惟教會大多數之意。至剛愎者已死爲止。

其恩期已盡。要者人死期不可與末日審判混合。夫恩

之目的爲成全人。非定人之罪。爲使人得今世來世之

榮。於來世所得之賞。全因今世以信而作之善功。而受

賞以恩爲本。亦從上帝恩手而得之者也。

## 希臘之宗教

GREEK RELIGION

第一時期(古代)

希臘之宗教。蓋嘗爲人視爲神話之屬。泊乎近代。始知其不盡然。而實亦宗教也。此非特於希臘之文學中。可以抉得其佐證。卽於其殘碑斷碣。以及雕刻繪畫中。亦可常獲證明焉。希臘最古時代之宗教。卽荷馬希臘著名詩人以前之宗教。據吾人逆察之。乃相信多神者。而神道亦有家庭。如人類然。其家長。卽其最大之神。凡此云云。吾人皆可於荷馬之詩中窺得也。度其時之宗教。必甚高尚。且有進步。惟其仍未超越巫術迷信之環境耳。荷馬之詩。多記述古代人民之神祕思想及其生活狀況者。是故吾人於讀荷馬之詩時。而希臘古代之宗教狀況。亦不啻歷歷現於目前矣。惟其詩非特爲宗教而作。故所記或猶不過其概要而已。荷馬以前之人民。以爲神與人類相似。故以爲神亦有結婚之舉。亦有家庭組織。惟其時之希臘宗教。實已有舶來之文化與宗教摻合其中。謂其仍爲希臘本色之宗教。固不可能。然而欲析其何爲本色。或何爲舶來者。亦不可能也。要言之。希

臘之文化與宗教。其受近地中海各邦之影響。皆不少也。其宗教最先盛行於家庭間。故家家皆有祭臺。以供敬神之。用。漸則及於政治。如古代希臘嘗界城以爲國。如斯巴達雅典等國。國有其規定之宗教。凡不信其教之國民。卽指爲叛國。惟其時之宗教。已漸有進步。人民之神道觀念。亦較前爲高尚。以爲神亦具有愛心、同情心、憐恤及保護之心。並非兇惡可畏者也。希臘人民亦嘗指神名以爲信誓。示其必踐所言也。外此。希臘之美術與音樂。亦因宗教而益發達。其所信之亞波羅神。卽司美術之神也。其於建築亦甚注重。以故莊嚴宏麗之神廟。各城皆可見也。神廟皆有祭司以司其事。其費用。則概由國家支給。吾人由荷馬詩中所得察見之希臘宗教。蓋皆其足稱者。至其陋劣而不足紀述。如宰殺生人或其他獸類。以其血釀入土穴以祭神之事。於荷馬詩中。皆不可得見。荷馬之後。雖無詩人繼述其人民之宗教狀況。然而吾



人於其他記載中，亦可察見其敬拜死者及英雄偉人之風。特盛於此後之各時代也。夫希臘古代之宗教，實亦瑕瑜互見。非概如荷馬之所述，亦非概如其獻祭之殘忍。故吾人對於古代之希臘宗教，不必過譽之，亦不容過毀之也。特吾人當讀荷馬詩之時，每覺其所予吾人之感想，實至優尚耳。

希臘宗教，亦極重視清潔之禮節。如對於生育及喪葬之事，以及疫病發生之時，皆有辟除之禮俗。惟其禮節固不乏足稱者。然亦間有未脫鬼靈教之範圍者。亦如其所敬拜之神，固多爲擬於人者。然亦有以獸類及蛇蟲爲神而敬拜者也。然其與圖騰教則有異耳。惟吾人可以約言之。希臘古代之宗教，實尚未嘗脫離鬼靈教也。且其時巫術亦頗通行。有准行者，亦有禁行者。然究不若他國之興盛而已。

第二時期（主前九百年至五百年）

此時之希臘文化，已漸有進步矣。其詩文學中，皆含有

倫理宗教百科全書 卷下

豐富之希臘精神。美術亦甚發達。偶像之雕刻，亦於是時興。城市狀況，較前益見繁盛。其宗教因深受荷馬詩及其他名家詩文之影響，以爲上帝與人相似。故將人神觀念，融洽爲一。且因荷馬諸人之詩，皆有宗教意味。故常用爲敬拜神道時之頌讚詩。此時之希臘人民，以神與人相似之故，遂仿人類之相貌而雕刻偶像。吾人於荷馬諸人之詩文中，皆未嘗見有述及此事者。故知偶像實創始於此時也。然因其偶像之雕刻極工而肖之。故固足以增進人民對於神道親切之觀念。惟其宗教則不免自此趨於物質化。且崇奉多神矣。是其弊也。此時有名普利斯之神 *Pois*，盛行於希臘。或卽希臘宗教之一派。此派極注重於家庭宗教之敬拜儀式。因而欲使家族與國家皆能統一於其宗教之下。故其所敬拜之神道，卽其所認爲人類之始祖者是也。

此時宗教上所最敬拜之神，都爲古代英雄及其祖先。男女皆有。然其所敬拜之祖先，並非皆有其人。惟以其

爲理想中之英雄偉人。故卽敬拜之耳。彼等非特敬拜古代之英雄。卽近代之英雄如效命疆場以及爲國犧牲。或有功於人民之軍士。及政治領袖。亦莫不敬拜之也。惟其敬拜祖先。實僅爲一種禮節。蓋欲藉此以激起人民之愛國思想。使家庭與國家團結鞏固而已。故其所謂國家。實卽一大家庭矣。

此時之宗教。更能影響於希臘之法律。希臘古代之法律。如人民若殺害其本國或本城之人。卽須受法律之審判。論情定罪。若被殺害者爲他國或他城之人。則兇手卽無罪。然自其人民相信普利斯神之後。則已一祛其曩時之狹陋觀念。視人類盡爲弟兄。故凡殺人者。皆須定罪。此其法律之修正與擴大。實因於宗教也。

但爾弗與克勒特 Crete 二處之人民。篤信占卜之術。

其與宗教亦有關係。此二處之人民。更信關於神道之神話。故其宗教觀念。亦因之而擴張。且其宗教之影響於法律政治及個人道德與清潔等事。亦綦巨也。而

其占卜之術。雖不免有迷信。然其能指導人生循乎天命。不敢爲逾軌之行。是亦其可取者也。古代希臘之宗教極紛歧。然以有占卜之術爲之圓旋。故能使其宗教思想漸就融通。凡此諸端。吾人皆可於其記載中察見也。惟其時之宗教。或亦有甚多之瑕疵。不必如其記載之完美也。上舉二處。其較著名者。則但爾弗是矣。

古代希臘尤注重於運動。如賽跑等。然其運動。實亦一宗教上之禮節。其所以運動之故。則爲使神道愉悅。其意與吾國之迎神賽會相等耳。惟以其注重運動之故。其體育遂因之以興盛。且影響及於其人生矣。其時亦嘗有盛大之宴會。是亦宗教上之禮節也。戲劇中之悲劇。亦發軔於是時。其宴會與演劇之觀念。亦無非供神之娛樂耳。故於此又可知其美術與宗教。實有至密切之關係也。此時之哲學家。亦嘗研究宗教哲學。探求宇宙之究竟及上帝之實在如何。更有用算學之演式。以推測上帝者。

第三時期(主前五百年至二百三十八年)

此時期中希臘宗教之資料較前益多而易得。其時所敬拜者仍爲荷馬時代之多神教。且亦未脫離鬼靈教也。而此時期所增加之新神較前益多。故其複雜紊亂必更甚也。惟其時之宗教思想則較前實大有進步。宗教與人生道德之關係亦日見密切。希臘人民於是時嚴拒外來宗教之侵略。故希臘之宗教遂能獨樹一幟。而其時希臘美術亦甚發達。故於希臘宗教之發達尤爲莫大之臂助也。希臘著名之文學家於時亦相繼產生。如品得 Pindar 伊士奇 Psechylus 及索福克等 Sophocles 其文學皆與宗教有甚深之關係也。彼等常於其文中述及命運之事。亦嘗稱丟斯爲最高而仁愛之神。具有人格。而無所不能。故此時之文學家非特重視宗教。更能注意於倫理道德。維時更有一著名之文學家及哲學家名幼里披底 Euripides 者。對於但爾弗等處之占卜極不謂然。更反對殺生人

倫理宗教百科全書 卷下

以獻祭之陋俗。幼氏嘗云。上帝爲萬有之主。實不必勞人獻祭。况殺生人以爲祭品。事至殘忍。上帝亦必不悅納。故彼常勸人惟以誠心敬拜上帝而已。不必斤斤於獻祭之事也。其說頗能影響於希臘之宗教。使之日趨於計畫實際道德方面之發展。故此以生人獻祭之事遂亦漸歸於淘汰矣。此時希臘人民亦嘗敬拜兩性之神。雖詆者常視爲褻陋。而信者則仍夷然敬拜之。至今猶不絕焉。此外仍有極古之敬拜禮節。雖無大害。然終不免於低陋。而其人民則猶守之不變。是則因其進步甚緩之故也。此時戲劇之最盛行者爲喜劇。亦與其宗教至有關係。惟其劇情之陋劣者。則亦指不勝屈也。但爾弗等處占卜之術。此時雖猶存在。然於政治上之影響。行已消失。惟個人或仍信仰之耳。而其時宗教之狀況亦漸就衰落而無興起之象。蘇格拉底適生於斯時。遂致因譏評而蒙殺身之禍。此時最爲民衆所欽仰之人。卽演說家與辯論家。而哲學家及詩人已不爲衆

二百九十九

人所重視。然蘇格拉底及柏拉圖等哲學家。皆適生於斯世。故雖有滿腹經綸。亦無所施展。柏氏於一切祕密之宗教。皆深反對之。吾人雖不敢謂柏氏爲新宗教之先知。然彼能於其時卽知注重於倫理方面。且以上帝爲完全者。更能重視靈性生活。此實常人之不可及者也。惟其說不能見信於當時。至後世始知其然也。此時之美術無大進步。且因其時人民仍以爲神與人相似。故其思想中之上帝。日趨於物質化。而失去高尚之靈悟。故其時之美術。非特不能助進宗教。且使之日見退步矣。

#### 第四時期 (主前四世紀馬其頓王國建立以後)

希臘宗教中之丟斯及但爾弗之神道。於此時期。皆已失去其在政治上之勢力矣。惟人民間則仍敬拜之也。而雅典尼女神。Athene 亦仍爲雅典之女子所敬拜。故其宗教雖已無左右政治之力。而於民間之潛勢力則仍未衰也。惟其宗教則由政治而移於個人。由公

開而趨於私人矣。此時亦已有宗教團體之組織。然皆爲人民自動之結合。非由政府提倡也。其團體初所崇奉之宗教。僅爲希臘宗教。然以後亦兼兼容外來之宗教。故此希臘之宗教遂漸趨於大同。而其精神上亦有天下一家之概矣。其時最盛行之大宴會。亦名爲『愛之宴會』。意卽藉此以表現宗教之愛。且使東西各方之人聚集一堂。以聯絡感情。頓進友誼也。以故後世之基督教亦嘗仿而行之。而其時所敬拜之神。並不止於希臘者。卽各外邦之神。亦嘗列而祀之矣。此時有一著名之哲學家及宗教家名麥南得 Menander 者。其學說與思想。頗足以代表當時之宗教與哲學思想者也。麥氏嘗謂『凡有善行者。皆吾之親友兄弟也。』此種思想。實爲希臘倫理史上至有價值之貢獻也。氏亦以上帝爲靈。故人當以心靈敬拜之。而於希臘宗教之迷信。皆極詆斥之。更謂人與上帝交通。蓋爲神祕之事。而上帝之靈。無所不在。故人人皆可與之交通也。麥氏

之思想。非但多與基督教相合。且能對於其時之上帝。加以解釋。更使東西各邦之上帝。合而爲一。是則其功之不可沒者也。故麥氏常以希臘埃及及與敘利亞之上帝。併而稱之。又因希臘人民稱丟斯爲上帝。故遂以丟斯之名名各邦之上帝。卽猶太之耶和華。亦嘗被稱爲丟斯然麥氏之意。乃在統一上帝之思想。非徒注意於其名稱。此種觀念。實爲一神教之開端。而亦基督教之先驅也。

當時希臘之哲學家如士多亞及伊壁鳩魯諸人。其學說雖非爲闡明宗教者。然實與宗教有深切之關係。惟其影響僅及於智識階級耳。此輩哲學家對於宗教之最大貢獻。卽其力闢迷信與偶像之非是是也。此外。尚有愷尼克 Cynics 派之哲學家。亦極力反對當時之宗教。彼輩皆篤信命運。而不信神道。主張刻苦自己。犧牲愛人。然當時人多不以其說爲然。故亦不能行於世矣。

其時人民亦信肉體雖有死亡。而靈魂則永不滅。並信復活之事。及善者必獲永福之說。更信仰埃及及宗教中關於死後之說。故其時崇拜古代及近代有功於衆之英雄之風。較前更盛。且其時人民皆以爲人皆可以爲上帝。故其信仰心益覺孟晉也。泊乎羅馬人侵入希臘之後。而希臘之宗教遂因之日衰。惟其宗教中之優點。則亦間爲羅馬之宗教所兼容採納。以造成羅馬之新宗教。俟於述羅馬之宗教時。當再爲詳論也。 N. N. N.

手  
HAND

凡人工作皆用手。以手乃傳達能力之具也。故蘇格蘭諺。謂人託賴祖若父創業之能者。每曰託賴其祖若父之手。而聖經中亦常用手字以表明上帝之權能。如出埃及記三章二十節『我將伸手』。在十二世紀時。教會中之美術畫。常有畫一手臂。自天空破雲而出者。在主降生前一千五百年時。埃及人晝日。於日光發射諸線之每一端。必畫一手。印度京城。有神名撒維帶。相傳其出巨手以顯神通。致惑多衆。○手之動作。右手較繁。故世俗多尙右。亞非利加之生番。亦重右手。卑污之事。悉用左手爲之。甚有一說。南亞非利加人夫婦同寢時。夫不得以右手捫其婦。犯則不利戰事。阿拉伯人取食物。忌用左手。因其左手乃專用於卑污之事。與亞非利加之俗相同。埃及人事偶像。用右手之小指致敬。希臘人以手卜。右手主吉。左手主凶。羅馬人亦信卜。以爲左

吉而右凶。

手爲聖物。手之全部皆聖。其說載印度古經典。并有手指屬於婆羅門神。小指屬於哥黎司那神等語。因而近時印度教會中敬神之禮。任何手指。均可行之。古昔德意志人以大指爲聖。羅馬人以食指爲聖。天主教人亦用食指以行諸禮。如施洗也。畫十字架也。皆是。其時指環一物。已有之。術士僅用以辟邪。今則專以爲飾品矣。古之天主教人。亦有塗膏於手。謂可避免災患者。是亦保護其手之意。今西國人行握手禮時。以手接吻。尤爲尊敬。蓋手乃敬神者也。○按手一事。古人深信有傳遞功能。譬如按手於人。按者之力。可以傳遞於所按之人。按手於神。神之力。可以傳遞於按之之人焉。此理各處生番亦多信之。昔南洋撒摩亞島。有一僧。爲人治病。按手卽愈。是其證也。印度婆羅門教。於收人進教時。導之者必手按是人之肩。以爲因其介紹。卽可與神相通。巴比倫人行醫病逐鬼之事。亦必按其手於病者之首。作

一種運用能力之表示。埃及人深信按手之可以傳神之福。及於人身。每將其理擬作圖畫。畫於石碑以顯明之。德意志阿拉伯西藏等處。亦有此俗。○希伯來人最重按手之禮。祭司按手於羊首。縱之適野。表明以色列族所犯之罪。已悉歸羊首負之去也。(利16<sup>21</sup>) 獻祭者按手祭物上。表明以祭物與己同獻也。(出29<sup>10</sup> 19<sup>1</sup> 3<sup>2</sup> 4<sup>4</sup> 8<sup>22</sup> 民8<sup>12</sup>) 埃及國人亦循此例。而且選立職司。必按手。如民數記八章十節言。以色列會衆按手於利未人之身。任以職。又二十七章十八至二十節言。摩西立約書亞任重大之職時。亦按手其身。求上帝錫福。可知按手爲重要典禮矣。按手又能醫病。新約中屢見不鮮。可參觀「可5<sup>23</sup> 7<sup>32</sup> 徒9<sup>17</sup>」。耶穌時行此法。(可8<sup>23</sup> 路4<sup>40</sup>) 使徒效法耶穌。亦如是行之。(可16<sup>18</sup> 徒9<sup>12</sup> 28<sup>8</sup>)

耶穌爲其徒祝福。必按手。(可10<sup>16</sup> 路24<sup>50</sup>) 故歷來教會之中。牧師在禮拜堂講道既畢時。或舉行堅信禮時。

倫理宗教百科全書 卷下

每按手而祝福。且選立各項職司。亦必按手以立之。如「徒6<sup>6</sup> 提前4<sup>14</sup> 提後1<sup>6</sup>」所言者。使徒行傳十三章三節記聖保羅在掃羅巴拿巴奉遣作傳道時。亦按手於彼等之身。爲之祝福。照天主教例。神甫探望病者。必按手祝福也。○歐羅巴人深信按手醫病之事。相傳有一奇語。謂凡序次第七之子與孫。其手均有醫病之大能。或言君王之手可以愈病。因名一種病曰王病。蓋惟王之按手。乃能愈之也。○以手占驗命運。古之各國亦多信之。巫覡之手。觸人不祥。有福者之手。觸人則大吉。術士使用符咒時。其執符之指。亦有一定。若不合法。無效也。古時又有畫手於牆。以爲可抵禦一切凶厄者。此風在巴比倫 腓尼基 埃及 及 日本 印度 諸國。及 美洲 之生番。皆有之。術士所用之符。其圖式間亦作手形。○死者之手。亦關重要。上古時代。將士殺敵。必斬其手與指而還。用以計核所殺人數。卽爲論功之據。埃及 及 希伯來 軍事報捷。皆如是。(撒下4<sup>12</sup>) 其後德意志及 美洲 之

## 倫理宗教百科全書 卷下

## 三百零四

生番亦仿行之。更有將在陣所獲之俘。戮其手或指。仍縱之去。蓋使之成爲殘廢。不能戰也。○手之姿勢。古來各國人皆信其有符號作用。分數端如下。(一)用以代表情狀者。如指之計數也。指之作字形也。皆是。更有迷信相術者。專觀人之掌紋。以論休咎。此事在上古羅馬人。希臘人。及近世意大利人。均深信之。(二)用以代表意志者。如按手於脣。示不言也。緊握其手。示悲傷也。或用拳以顯其怒。或作支頤之勢。以表憂思。皆人情之常者。生番土俗。用手指星。以爲大不敬。(三)用以祈禱者。人祈禱之時。必舉手。顯明有懇切之意。在亞非利加之康古地方。僕向主語。亦舉手作祈禱狀。埃及國之古牌。多刻此狀。舊約中常有舉手向上帝禱告之一言。(王上 8<sup>22</sup> 詩 28<sup>2</sup> 13<sup>4</sup> 賽 1<sup>15</sup>) 古之基督教人。每舉維聖之手。隨在祈禱。如「提前 2<sup>8</sup>」所云者。佛教及回教中人敬神。亦舉手。各國通行此例。惟埃及人時有以手拊膺。跪而敬拜其神。亦有人以手拊膺。乃表明其痛

改前非者。見「路 18<sup>13</sup> 23<sup>48</sup>」(四)用以祝福者。祝福必按手於人身。(創 48<sup>13</sup> 14 太 19<sup>13</sup>) 或舉手以視之。(利 9<sup>22</sup>) 照路加二十四章五十節言。耶穌祝福之時。舉其手。於是教會中亦皆行舉手祝福禮。更有一事。在上古時。無論手指之如何搭配。各有其意。(五)用以立誓者。古人立誓之時。必手按一種聖物。指以爲證。例如太平洋之撒摩亞島人。其所按之物。大概爲聖杯或聖石。猶太人每按手於聖經或十字架。回教人每按手於可蘭經。現在西國官廳令人設誓。必按手於聖經者。乃信之。然而如希臘希伯來德意志等國。其俗有指天而誓者。參觀「創 14<sup>22</sup> 但 12<sup>7</sup> 啓 10<sup>5</sup> 6」亦有僅舉其手爲誓者。參觀「出 6<sup>8</sup> 詩 10<sup>26</sup>」(六)用以辨認耶穌者。古來教會中摹繪耶穌真像。其手勢如何裝置。有定法。定意。所以令人易於識別也。於猶之釋教中之佛手。自有一種特殊姿勢。然○握手。拱手。各國人用以表示朋友相遇之感情。亦有以握手爲立約之據。如婚禮中之



男女握手。卽此意也。○盥手之禮。各國皆有。意卽滌除罪惡之污穢。法利賽人最重此禮。必盥而後食。印度人與希臘人。亦均重之。猶太人忌汚手之觸於耳、目、口、鼻。以爲魔鬼得乘隙而入。爲害至巨。古人獻祭。必先盥手。聖經屢言手潔者。卽爲屏棄罪惡之徵。(詩 18<sup>20</sup> 24<sup>4</sup> 太 27<sup>24</sup>) 以其知蕩垢滌穢也。有時身負重責。欲卸仔肩。借盥手以表明之。如彼拉多於鞫訊耶穌時。有不願治以死罪之意。取水盥手。見「太 27<sup>24</sup>」○以帕掩手。爲上古羅馬人獻祭時慣例。蓋恐手汚及祭物也。教會中向有擬其狀而作爲圖畫者。據天主教人言。彼得接受天國鎖鑰時。其手蔽以衣緣。然後接之。故天主教紅衣神甫之覲見教皇或其接受冠冕時。每用帕掩其手。回教中人。見尊貴者。亦行此禮。○拍手爲印度人喚令僕從之記號。日本亦行之。因而有以此法役召鬼神者。亞非利加之人。多用拍手以示歡樂。亦有用之於逐鬼驅蛇等事。

A. P. P.

倫理宗教百科全書 卷下

## 收穫

HARVEST

上古時代各地各族之人。多務農。春種秋收。各按其相沿習俗爲之。卽如何使田肥沃。使種發育。使穀實繁茂而成大熟也。秋收之時。尤見諸方習俗之不同。述之如下。古人多迷信。相傳穀亦有神。能爲患。穫時。當祭之。或用別法禳解之。例如埃及人收穫。必先摘禾數莖。自擊其胸。以示服罪於神。然後用鐮。錫蘭人收穫。必先遣術士科倫巴入田開割。以禦不祥。南印度人收穫。必先由星士擇一人。令其先往田間。摘穗若干。歸以製食。食後。乃可盡舉禾稼芟刈之。歐羅巴諸小國。大概信穀神。以爲農夫有罪。穀神可減短其收成以爲罰。并有一種風氣。刈得之禾。最後之一束。必紮爲人狀。德意志俗。或紮爲凶獸狀。藏之倉廩。以待新穀納入。有謂新穀脫稟後。穀神乃附於一人之身。爲羣衆所嬉戲。或欲使之附於牲畜。則須攜公雞、豕、驢等物。彳亍田間以誘之。收穫豐

三百零五

歉。固視土壤肥瘠。亦在乎雨澤之多寡。故播種後。農民皆喜雨。祈年也。祈年之法。亦各不同。在德意志之東。有邑名西法利亞。其俗以末後刈割之一束禾稼。置於叢石下。以爲明年可益豐收。每束之重量。必與石壓其上者相等。敘利亞俗。每以末後刈割之一束禾稼。於當年收藏之。至明春。乃取而散布於新種之地。以爲可助新種發育。德意志本境內。俗於春種時。田間多樹一標。上懸羊皮。謂可督護新植之禾。速其滋長。更有多處。以獻祭爲祈年之法。甚有用人身爲祭者。在墨西哥地方。或即以穀神所附之人。焚殺之。獻爲祭物。果如是而可致年豐者。則未免太虐矣。英吉利及其他歐洲諸國。於收穫之後。農家慣例。必宴饗以爲樂。有宰殺牲畜者。其時當以牲畜之肉。視作穀神之肉。卽席食之。此俗大約傳自古之希臘國。一所以慶本年之收成。二所以冀明年之豐稔也。在席之人。當先獻奉鮮果。以敬田祖。席散後。恣意行樂。雖傲慢尊長。亦無忌。觀上述各國在收穫

時所行諸例。可知古人迷信。視刈禾爲罪。乃設多方以求解免也。 A. P. P.

## 怨恨 HATRED

● 心理學之分析 怨恨者。卽爲對於所惡者。表示抗拒狀態。而有除滅之心理也。聖書謂「凡恨弟兄的。就是殺人的。」翰一第 三章 15故凡心懷怨恨者。非特不愛。且有除滅之意。況心有怨恨。亦必有表著之外象。無論人獸。當其恨怒之時。其體與面。卽有一種表示。但怨恨與忿怒有別。忿怒屬於急性。怨恨屬於慢性。設計圖謀。雖歷久而不忘。惟怨恨與反對。則又不同。蓋對於反對者。未必果爲怨恨。更未必有滅除之心也。故怨恨屬於惡感之一種。與復仇嫉忌性質相似。但此惡感。屬於私念。足以抵抗社會。蓋怨恨與愛情相反。凡慈愛仁厚之背面。卽爲怨恨。以上所述。皆屬於心理學範圍。討論怨恨者所宜注意也。

① 道德或宗教之關係。怨恨言能逞洩，亦略有快樂。然如蓄謀圖人，以遂己意，事非道德，不足爲訓。道德宗教，均維持人之高尚思想，而怨恨則有損人之道德。是以不合人之道德者，皆不能爲道德之助。要知人之最上快樂，卽由愛而來。若由怨恨而來之少許快樂，何足與比。故人不除去怨恨，則由愛而來之快樂，終未完備也。

(甲) 依道德方面言之。怨恨可定爲罪惡。此意易於明曉。若由怨恨而得之快樂，則其價值過昂。怨恨能放縱人類之惡情，如報仇洩忿之類。惟與怨恨關係所結之果則甚大。故人每稱怨恨爲凶暴爲殘殺。其酷烈可知。蓋人懷怨恨，則德性受損，辨別之力，亦不準確。體恤之心，亦復鈍而不銳。人類合羣，而怨恨足以隔離其羣，不適於兄弟主義。社會不可缺少之基礎。如互助互尊互愛，而怨恨之心，皆足以損害之。以抵抗其社會。惟由道德言之，亦有正當之慍恨。如

人受辱太過，良心被害已甚，不得不發生合於道德之義憤。如是之怨恨，必屬於事而不屬於人。故但抵抗其事，不必加害其人。是與不道德之怨恨有別。故對於世人而懷怨恨者，道德家必定其爲罪也。

(乙) 依宗教方面言之。由宗教言之，怨恨亦定爲罪。與道德之說同，惟須再進一步耳。宗教重視人類，因人爲上帝所造，故當加尊敬，不可施侮辱。但怨恨之人，每消滅尊敬他人之心，而加以侮辱。視若卑賤。宗教之旨，高視人之地位，故對於墮落人之待遇，必加以反對也。按宗教家對於一切惡事，莫不反對之消滅之。因惡事實有害於上帝所造之人，且使人與上帝之間相隔離。故依宗教言之，凡能使人隔離上帝，或損害原有之性情，則宗教必反對而消滅之也。按聖經所言，凡怨恨之人在怨恨時，與上帝相隔離。如曰：「人若說我愛上帝，怨恨他的弟兄，就是說謊話的。不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的

上帝。』輸一章 四章 20

③ 數種不同之意見。按上所述。可知由心理學。或道德與宗教各方面。皆以怨恨爲不合理。但在哲學家之論怨恨。應承認與否。意見不一。斯賓挪莎則以怨恨爲不善。人在怨恨時。不能發中正不偏之思想。若英神學家布德勒之意見則不同。謂人因受屈。忽生怨恨。其情尙可原。若人於靜血流行時。設計害人。乃爲罪惡。或曰怨恨惡感。本爲人類所固有。故由道德方面言之。不能不認其爲本有之情感也。在此數種意見之中。吾人欲決定其何者爲是。則當以下列三端試驗之。

(甲) 當以汝之經驗。試觀察人於怨恨時。其行爲之善惡究何如。

(乙) 吾人所得之經驗。凡怨恨者。對於高尚溫和之志願如何。其相距之標準又若何。

(丙) 當思想怨恨與人類之結果若何。

苟合此三者而考驗之。即可知其怨恨之當承認與否。

矣。 I. M.

## 首 HEAD

首居人身最高之位置。用於行禮時。尤見鄭重。因其統率四肢百體。有耳目口鼻以辨聲色臭味。并有腦以爲思想之主也。惟是鬼之爲患於人。亦由七竅乘虛而入。防護之法。不可不嚴。史稱南海島人民。視首爲聖潔之物。忌婦女捫之。并忌男女相處之時。男子之首。不得下於女子之首。亦有謂首卽靈魂所居者。印度人民。深信四肢百體。各有一神。最大之神。其位在首。希伯來人民。以首爲最要部分。故撒母耳上二十八章二節記非利士王亞吉謂大衛曰。『我立爾爲侍衛。恆保我首。』詩篇一百四十篇七節記大衛頌耶和華曰。『在昔戰鬪之日。爾蔽我首。』猶太人立誓。必指其首。(太 5<sup>36</sup>) 基督教行洗。必承以首。皆足顯明首之若何重要矣。○神像之首。頂有靈光。塑之者作圓方三角等形。惟作圓形

者最多。故其名曰圓光。據敬拜偶像者言。是即表明神之能力。出自其首時。有若日光也。印度希臘羅馬諸國之神像。皆有之。即諸國中有爲君王建立遺像者。及凡基督教人。擬用圖像以顯明其爲上帝或耶穌或馬利亞。或先知或聖徒者。亦皆有之。○神之爲狀。有不止一首者。或不止兩手者。皆以形容神之多才多能也。印度希臘羅馬。皆有此種偶像。如印度西發神。其首三。有時竟塑作百首千首者。腓尼基有兩首之神。西藏亦有多首之佛。埃及及神像。大概身首各一。不作奇狀。基督教中所奉三位一體之神。其像亦多奇異。有三首者。有一首三面者。或多其目。作三四目無定者。有時刻畫魔鬼形狀。首有三。一在胸。一在腹。一在膝。意即指其有三大惡也。○人與神之首。有飾其狀爲牲畜者。在迷信偶像諸地。多見之。生番祭神時。與祭者必首頂獸皮或獸角。當筵而舞。謂神悅之。利田獵。可大獲也。此風盛行於上古之愛爾蘭及德意志所屬之生番中。其後此種生

番。信奉耶穌教。俗仍未改。教會中頗思禁止之。且愛爾蘭有一說。傳之甚古。謂凡大勇之人。其首多與獸類相似。特呈奇狀。如印度之迦尼薩神。人身象首。中國古帝神農。人身牛首。反言之。亦有見爲人之首而非人之身者。如巴比倫之魚神。魚身人首。埃及之翼公牛。牛身人首。又埃及有一著名之神。獅身人首。更有一多智之神。鷹身人首。○古者軍事告捷。往往獻敵人首級以爲功。亦有獻敵人之手者。其例相同。因首爲五官之基。又爲靈魂之座。故殺人者必注重其首也。有如大衛擊殺偉人歌利亞時。斬其首。(撒下17:51) 耶戶命將亞哈王衆子之首。攜至耶斯列。堆於邑門。(王下10:8) 此皆載於聖經者。美洲之生番。及其他各地各族。將士殺敵。必取其首級而還。以證戰績。或不用首級爲證。乃用耳鼻牙牀骨爲證者。亦有擊落敵人之齒。貫之成串。作項絡佩之。有數處風俗。斬獲敵首。必懸樹間。或牆壁上。永示於衆。以表戰功。亞非利加之康古。其風俗每以臨陣所斬

獲之首。去其肉。立標懸之。置於邊境要道。出入必共見。墨西哥風俗。則以所斬獲之首。埋田中。視爲聖物。或用以祀祖先。有慘無人道之生番。常食人。既斃其腦。又盡其肉。乃以其首獻祭於神。更有數處之風俗。斬獲敵首。不但歸以獻功。且敬之若神。似可乞其靈佑而蒙多福者。○人有恩仇之分。惟首亦然。某族酋長死。其部下必割其首級妥藏之。謂死者之靈明仍在。可求保佑。澳大利亞生番。髮婦必攜夫之首級或牙牀骨。常隨於身。等諸護符。謂可辟邪。有數處人民。深信首之埋葬者。其靈仍可爲人治病。召之卽來。上古天主教人。每以聖徒之首。供於一處。令人敬拜。謂其有異能。神甫每禮拜以水滌之。相傳此水施於病者。可以療病。南海島風俗。親族死。常取其首級。懸之室內。妥爲保存。在埃及開羅城。有一著名首級。爲回教人所供奉者。迷信之人。多敬拜之。○再論獸之首。亞非利加之獵人。射獲一鹿。必以其首與肉先獻神。然後聚族食之。埃及人擊殺一獸。必手按

其首。以之售與不相識者。或投於河。以爲可解凶厄。希伯來人食逾越節時。羔羊首與肉同食。(出12<sup>9</sup>)其獻燔祭時。則以牲畜首置壇焚之。(利1<sup>8</sup> 12<sup>15</sup>)○亞細亞以北之愛奴族。及美洲生番。均供奉熊首。敬之爲神。愛奴族并將熊首高懸。以示神明在上。○國之典禮。有對於首部而行之者。如選立各職。必按手於應選者之首而立之。此例幾遍地通行矣。更有薙髮一事。有多處人。以爲首之光潔。卽係表示蕩滌穢惡。而亞非利加某族人。則謂可避雷電之災。中國亦有此俗。孩童之首。概不留髮。意使邪鬼誤認爲僧。不加害。天主教神甫。亦薙髮示潔也。古人心不樂。多蒙塵於首。以顯明之。希伯來有此俗。見書7<sup>6</sup> 撒下4<sup>12</sup> 撒下1<sup>2</sup> 13<sup>19</sup> 賽61<sup>3</sup>。○新嫁娘以帕掩其首。此係古禮。似爲避免不吉。信天主教之童貞女。於進入修道院時。亦行此禮。表明與基督成婚。信回教諸國女子。常用此禮。以示羞與男子相見。○刺首作記之俗。沿傳已古。印度人行之。所以表明其

屬何教。而佛門弟子受戒時。必灼香烙印其首。亦此意也。啓示錄有言。拜獸者其首皆有獸之印誌。(啓13<sup>16</sup> 14<sup>9</sup> 20<sup>4</sup>) 作上帝之僕者。其首皆有天父及羔羊之印誌。(啓7<sup>3</sup> 14<sup>1</sup>) 是故天主教行洗之時。神甫每用手指染油。向人額上畫十架形。○自來各地之人。行最謙恭之禮節時。必跪而稽首。或舉首而視。亦有用首之姿勢以達其意者。如搖首。示不肯也。點首。示允從也。昂首。示驕傲也。低首。示羞慚也。聖經言有戰勝之君。置敵人於地。踐其首。作為足几。見「詩110<sup>1</sup> 林前15<sup>25</sup>」○人之種類不一。首亦因之而殊。格致家可按各人首級。辨別種類。並可從首級大小之比較。證明各人智慧之強弱。首之形狀。人可改變之。美洲有一種生番。於嬰孩初生時。即以木板夾其首。使成扁形。其族遂名扁頭生番。在南海島及小亞細亞等處。亦有此俗。 A. P. P.

## 衛生及求神治病

HEALTH AND GODS OF HEALING

倫理宗教百科全書 卷下

古之希臘國。希臘在上古時代。其人民甚重宗教。篤信所奉之神。信其能為人醫治各病。其國文化早開。有傳誦於世之挨笛雪詩。Orphic 名著也。詩中敘述一地。治病者不用方藥。而用術語。若符咒等類。即係證明可假神力以愈之也。然而當時之人。並非專以禱神為事。棄置人所發明之醫術於不顧。不過遇有瘡疫之時。施以人之醫術。或無濟。或不及遍治。乃須請祭司等獻祭於神。禳解之。故希臘術士。有常因求神驅疫而獻祭於神。設有問者曰。希臘人既深信神有治病驅疫之能。得無專恃神靈保佑。不求醫術精進乎。是說也。可就希臘鄰近最有文化之二國以答之。(一)巴比倫。巴比倫人本甚講求醫術。但其信神之心。亦甚堅固。觀於歷史所載。有古提亞(Gudea)者。巴比倫名醫也。人皆信其治病之能。而彼仍憑藉神力以為治。更有巴比倫王哈母拉比。Hammurabi 亦擅醫術。其所編訂律法之中。對於邪道不經等事。概為禁止。但於禁止巫覡

惑人以外。並不禁止術士以術治病。(二)埃及。埃及國素以醫術著名。世所共知。但考其歷史。在上古時代。其人民亦深信神能治病。利用術士藉神而行諸方術。如上所言。可知巴比倫與埃及二國之人。精醫者亦須神助。信賴神者。亦未嘗不致力於醫。故二國醫術。仍有聲譽。後則其術傳至希臘。希臘人深信病者臥於廟田之中。可獲健愈。此風大約由巴比倫而來。蓋曾有希臘大將亞力山大 Alexander 於某次在巴比倫患病時。其部下請其如是行之而愈。自是傳至埃及。埃及人信之。傳至希臘。希臘人亦信之。然而希臘人仍研究醫術甚精也。病者臥廟田之中。如何得愈。相傳可於夢中得神接手其身以愈之。如古之名人希巴里多。 Hypopolitus 於病危之際。亦因此法而慶更生。或神示以夢。不甚清晰。須由善圓夢者解之。乃有治法耳。史稱希波克來底 Hypocrates 為希臘古時最通醫學之名醫。盡人皆知。又稱希臘別有精究醫學之人。遞傳不絕。

顯見希臘人一面信神之施行異蹟以愈人。一面仍信醫之有用於世也。僅就信神而論。人既信神。當信神能治病。而於病時懇切以求之。上古時代。希臘人因病求神。必求其本族之神。至後。漸移其信心於疫神亞波羅。 Apollo 彷彿盡人敬奉之。再後。則有刻木為蛇以作醫生表記之事。希臘人對於國中諸神。信其能行異蹟者。約舉如下。(一)壽司。 Zeus 希臘國之主神。能致人病。亦能愈人病。凡禱其廟者。無不驗。(二)雅典。 Athena 女神。相傳其為天父之愛女。與天父同治人病。雅典城之取名。或因信奉此神之故。病者臥於其廟。亦可得愈。(三)希利亞。 Helios 善治目疾之神。史言其能使瞽者復明。有干犯之者。亦可使之瞽。(四)巴賽騰。 Poseidon 希臘之梯拿斯城中。多敬拜之。(五)亞列司丹涅斯。 Aristaios 在希臘之基哇司城中。受人信仰。與壽司神同。相傳其能造福於農。抵禦惡星。禱之吉也。(六)開朗。 Cheiron 亦神而醫者。希臘人謂手曰



讀作開。以之命名。取妙手回春之意。此神所示各醫方。經人編訂成書傳世。書分三類。一、外科。二、內科。三、術數。

(七) 丕榮 *Paeon* 花謨詩(希臘古詩之最有名者)

言其爲神中之醫。常於幽冥之間。施其醫術以治疾病。

(八) 亞波羅 *Apollo* 花謨詩敘其事實甚多。但未確

指其爲醫。故希臘人亦莫悉其詳。有時詩中言其爲慈悲之神。肯救人脫離瘧疫。於是有稱之爲保安神。(九)

亞底米 *Artemis* 女神。司女界死亡之事。常使人病腦

而死。希臘史又稱其爲保護產婦之神。(十) 山海林澤

之女。神管理有藥性之泉源。希臘人深信每一泉源。必

有此神。(十一) 丕恩 *Pan* 山神。能示人吉凶。亦能爲

人驅疫。病者求之。無論夢時醒時。必蒙救治。(十二) 漢

彌士 *Hermes* 史不言其工於醫術。僅言其能除疾病

之災患。人多祭之。有女神曰希琪亞 *Hygieia* 卽其

妻也。(十三) 希拉革里斯 *Heraclēs* 爲消災降福之神。

(十四) 提亞古拉伊 *Dioscouri* 神族。史言此族諸

神。能救人於戰場之上。亦能使人於牆屋傾毀之時。不

遇危險。廟在比賽替恩。僅土耳其之屬地。病者臥於其

廟。每由夢兆而得其療治之法。無不靈驗。(十五) 提亞

尼蘇 *Dionysos* 相傳此神常用按手之法以治病。有

祈夢於其廟者。亦靈驗。(十六) 特彌德 *Demeter* 女

神。保護嬰孩者。善治目疾。兼治婦女乳部之病。(十七)

伯羅多 *Pluto* 希臘人深信幽冥之間。確有此神。常臥

於山洞之中。俟霧迷洞口。此神乃夢。夢後。卽爲人治病。

蓋其醫治之法。皆得自夢中所見者也。(十八) 薩辣比

*Sarapis* 與以西 *Isis* 神同操醫術。愈人疾病。此二神

似爲埃及王大利米第一 *Ptolemy I.* 所封建者。薩

辣比係三神合一之體。卽希臘神伯羅多 *Pluto* 埃及

神亞西利 *Osiris* 卽巴比倫神薩辣多也。原名以挨

*Pana* 相傳爲深海之王。病者臥其廟。可以得愈。以西

女神。治病別有良法。不必病者臥其廟。此二神皆能授

人以夢。使之由悟會而得治法。用則必愈。自是其名益

彰信者遂衆。(十九) 杏菲拉司 Amphiaros 希臘古詩言其前身本係豪傑之士。乃死而成神者。後人欽慕之。爲之立廟。相傳病者臥於其廟。可夢見此神授以治病之法。故自古名人。因疾病而向之求夢者甚多。求之時。必殺三羊。取羊皮製爲褥而寢之。卽有夢。夢中所見。卽神之所示也。希臘信史之中。杏菲拉司醫病之異蹟。數見不鮮。其女某。亦神而醫者。(二十) 亞司克利表 Asklepios 希臘神中最著名者之一。史述其事甚多。此神之來歷。不詳於史。有謂其體乃係蛇神與光神混而爲一者。實則土神耳。在提大尼之山洞中。有彼之廟。人信病者臥於其中。可獲健愈。花謨詩稱此神爲完善之醫。亦爲最古之神。此神之家屬。散處各地。皆行醫。發明藥草功用。有女名派奶開亞。亦擅醫術。與其父齊名。(二十一) 希琪亞 Hygieia 女神。專司衛生之事。希臘人注重衛生。故甚信奉希琪亞。雅典人謂希琪亞之見信於人。係在亞司克利表之前。某處有一壇。供神像

二。一爲阿斯克斯。一卽希琪亞。並稱之爲救世之神。希臘亦有崇拜豪俠之風。并有傳記以敘述豪俠所爲之事。或則勇健若猛將。或則仁慈若善士。人悉以神明視之。奉祀弗替。惟其名不及備詳。以亞吉列斯 Achilles 赫督 Hector 阿比司 Apis 大倫 Darron 亞米拿斯 Anyros 等爲最著名。古之羅馬國。羅馬本國宗教。自推行無阻以來。其人民信神治病。重於信醫治病。彷彿上古時代希臘人。專恃神力爲庇護也。史言該國崇奉武神。凡遇災患必求之。關於稼穡亦求之。又信炎神。其名曰斐勃立。係專司人之熱病者。相傳其符甚靈。佩之。可以除病。有拉丁人最信之一神。名曰福多奈。Fortuna 譯卽佳運之義。更有明納佛 Minerva 神。羅馬人信其管理醫工兩項事業。善治耳疾。兼可使人多髮。羅馬感受希臘宗教之勢力。亦甚膨脹。此勢力乃由二國交際而伸入。起始於主降生前四百九十六年。自是以後。羅馬人所信奉

之神。大概爲希臘能醫疾病之神。其中有大名者三。一爲亞波羅。一爲亞司克利表。Aesculapius 一爲希琪亞。Hygia 史稱羅馬人之敬拜亞波羅。Apollo 乃仿效希臘人之所爲而然也。信其有驅疫之能。且建廟以祀之。據史學大家勒理奈 Livy 言。羅馬人治瘡之法。每用七種要藥。配而和之。先裸體。令童貞女亦解衣露體。一面默誦神咒。一面持此藥以進。如是必得愈。亦奇俗也。亞司克利表 Aesculapius 與希琪亞 Hygia 之起人信仰。約在主降生前二百九十三年。有一次。羅馬疫症盛行。醫皆束手。有主張求救於神者。得衆同意。於是建立亞司克利表之廟於梯培里拿島。與亞司克利表同伴諸神。其受羅馬人敬拜之始。約在主降生前一百八十年。有謂亞司克利表之女。名曰薩羅斯。Salus 拉丁文義卽衛生。羅馬貨幣上。常印其像。希琪亞取名。照希臘文原義譯之。亦卽衛生之意。與薩羅斯相同也。

A. P. P.

倫理宗教百科全書 卷下

## 心 HEART

上古之人。大概以肝爲生命之源。至後心之功用。爲人漸知。於是有思及心爲生命之源者。證以人生心動人死心定之理。確乎可信。但有多處之人。如中國人等。以爲人有三魂七魄。魂之居位。卽在於心。自是漸有思及心爲情欲所自出之源。不僅爲肉體之具已也。究之心爲肉體之具。爲情欲所自出之源。仍模糊而不能斷。古之埃及人。每用心字代表歎息。願欲。智慧。勇敢等。以爲心卽生命之源。古巴比倫人。始以肝爲生命之源。後則思及人之生命。實根於心。古希伯來人。其初亦以肝爲生命之源。每言種種感情。由肝而發。(箴 7<sup>23</sup> 哀 2<sup>11</sup>) 至後。漸亦明悉心與生命之關係。而確信心爲生命之源。(箴 4<sup>23</sup>) 且希伯來人以爲人之各念。皆運於心。卽諸種情感。如記憶。嚮慕。喜樂。憂愁。怨恨。愛恤。亦莫不。自心發之。(創 8<sup>21</sup> 出 14<sup>5</sup> 申 4<sup>9</sup> 29<sup>4</sup> 詩 10<sup>15</sup> 賽 30

29 66 14) 聖經屢言人當一心奉事上帝。(申 11 13 王上 8 61 耶 24 7 32 40) 并以革心、清心、化除頑心等辭勸人去惡而爲善。(詩 51 10 結 18 31) 新約之中亦有此種說法。(太 5 8 12 34 15 19 路 24 32 約 14 1 徒 5 3 8 21) 內以聖保羅所言者更爲確實。據言人之信服上帝與否。悉出自心。(羅 2 5 10 10) 人當用其心以明悉上帝之事。愛敬上帝。(羅 5 5 林後 4 6 弗 1 18) 人之心中。基督居之。(弗 3 17) 此諸種說法。或係正意。或係曲喻。在今世之人。已習用之。○希臘人與羅馬人。不以肝爲生命之源。乃以心爲生命之源。柏拉圖 *Plato* 與亞里斯多德 *Aristotle* 言。知覺之源在於心。永生之位在於腦。私欲之根在於肝。墨西哥人視靈魂與心爲一物。以爲人死之後。心卽自其人之口出。而離其人之身。中國人以爲精靈之在人身。無定處。南亞非利加及澳大利亞之生番。有謂人之心靈。不附於身。乃附於物。若傷害其所附之物。人必死。上等教會中人。深知

心爲生命之源。凡係智慧、情感、及一切所閱歷者。以爲悉本於心。且以爲惡人不良之性情。亦發於心。現今世人對於心之評論。大概視上古人對於肉心之如何評論而定。上古埃及人。多謂人死後。陰府之主沃西里斯 *Osiris* 必權其肉心之輕重。以定賞罰。蓋人之善不善。皆在於心也。印度之婆羅門教。亦有是說。天主教講論耶穌之聖善。不但講論其肉心。且講論其愛心。謂耶穌之愛。至無限量者也。古之聖徒。重視此語。蓋愛卽根源於心。論其愛。不啻表白其心矣。有一女聖徒。於聖約翰之紀念日。夢見救主。急就之。以首貼其胸。微聞救主心之發動聲。顧問約翰曰。爾問之否。約翰曰。余久聞之。惟不卽告人耳。其後又有女聖徒。見此異象。播聞於世。遂成天主教中信而有徵之評論。一六六四年。有神甫將此事刊於日記簿。發行之後。傳播尤廣。一六九三年。神甫提倡聖心會。須行一種獎賞。勉勵會衆。一七六五年。教皇諭令教徒。每值聖心會之紀念日。當設筵以慶祝。

之。迄今天主教各地之人。莫不尊重聖心會。甚至有以聖心二字。題名新建之禮拜堂者。死者之心。生番每剖而食之。以爲人之智慧勇敢在於心。食其心即得其智慧勇敢也。更有他族之人。不但食人心。且食獸心。以爲可致力壯也。上古時代。卜人食鷹類之心。以爲可神其術。心爲獻祭之物。愛奴族祭時。獻以熊心。南海島人祭時。獻以獵獲之獸之心與肝。古之埃及人。亦用牲畜之心以獻神。而墨西哥人。竟有臨祭殺人。取其生動之心以獻之。術士施行法術。有時製一心脏之具。令人佩之。謂可辟邪。不但上古有此俗。即今歐羅巴洲之南部。如西班牙意大利等國。亦行此物。用以避毒眼傷害。(西俗最忌人以毒眼相視。言其視之不利也。)或用牲畜之心。常佩於身。以爲辟邪之具。德意志人深信賭博時。身藏鴟鵂之心者。必可獲勝。出行之時。身藏豺狼之心者。可免災患。蘇格蘭人防止牲畜殺一牲。取其肝肺。切之成條。懸火爐架上。疫即退。英國林根縣有一俗。任取

一畜類之心。滿集以鍼。藏於身。謂可避妖云。A. P. P.

## 火爐之進化及其與宗教相關

HEARTH, HEARTH-GODS

西國人之居室。必有火爐。其制初甚簡陋。不位於牆。僅在室中穴地爲之。上古英吉利人每家房舍。祇有一所。今俗謂之一統間。於此統間中央。即係穴地而成之生火處。禦寒烹飪皆在此。意大利人居室之制。上古時代不用地板。其生火處亦穴地構造而成。彷彿今之獵人於深林中欲得火食。每鑿土爲坎以生火也。後構造法漸爲改良。始而於土穴中鋪瓦具。或瓦石。繼而發明用火鍋煮食。再繼以磁片或鐵板。圍壘於土穴四周。再繼則用磁器作火爐。猶歐羅巴各國所用之磁爐。更歷若干年期。羅馬人乃思得一法。鑿孔於壁。通於屋面。火薰其下。煙可由突而出。略似竈。即今時之壁爐。無不利用之。自經此變革以後。居室之制。亦有變革。從前每家房

舍。祇有一所。至此則須別爲若干部分。如竈間、客堂等。名稱甚多。內除竈間必需火爐外。客堂中火爐亦重要。謂有火神司之。古人居恆所敬拜者卽此神。有時亦敬拜竈神。生番出獵。在野生火。其視生火之處。同於室中之壁爐。亦常使所生之火。終日不熄。甚爲注意云。火爐進化之際。與之連同進化者。計有二事。一爲烹飪。一爲禦寒。古時烹飪之法。最粗拙者。爲澳大利亞生番。鑿地爲穴。火其中。先以石燒之使熱。乃置食物於石。襯以青樹葉。免致焦爛。其上覆以草。塗以泥。然後歷若干火候而成熟。此法在今南海島尙通行之。亦有較善於此者。生火之穴深約六寸。對直徑約二尺。四圍建築甚堅實。燃薪燃炭。均適其用。烹飪時。先以拳大之石。支架於炭薪上。烈火焚之。石既熱。去炭薪而代以石。卽將欲烹之物。置石上。潤以水。覆以草。塗以泥。使空氣不得入。乃俟其熟。法與澳大利亞生番大致仍同。上古時代希伯來人。亦用土穴爲烹飪禦寒之爐。其透煙處在屋頂。大率

有孔無突。希臘意大利諸國悉仿之。意大利人并信每家之宅神所居。在爐旁。因敬神而敬及於爐。英吉利意志。二國人民所居之室。向例。每家祇有統間一所。而火爐之設。往往在室中央。此例沿傳甚久。自上古幾至中古。至火爐之變式。位於壁間。并有突以通煙氣。大約始於十六世紀。此制創行後。便利甚多。不特無煙氣之滯留於室。亦可集合舉家之人。環坐於火門之前取煖。較昔時更爲安適也。希伯來人所用火爐。其進化與希臘拉丁人所用者無異。凡有關生火之事。大半由廚役管理之。古人敬拜火神。必於火爐前行禮。蓋有時以火爲神。亦有時以火爐爲神也。印度風俗。最重火。視爲聖物。故婆羅門教中人。每於宅內別爲一室。作獻祭火神之所。結婚時。有種火禮。法以聖潔之柴木二。互相摩擦。使發熱而生火。火既熾。置之於地。傍以二磨石。令新郎新婦繞行之。每繞一周。新婦須足踐石上。與新郎共食一種奶餅。此禮既畢。卽取火入新房。忌人吹滅。亦忌近

穢物。自是乃常供於房。永久不熄。波斯國之麥氏教。亦信火神。與婆羅門教同。常燃香木。奉爲聖火。熄者科重罰貨。彼等蓋深信火燄可滅諸魔也。南亞非利加洲有一民族。亦信火神。俗以生火之事。歸於長女司管。務使不熄。有出征者。其長女或長女之母。必將火之煙。哀塗其面。然後縱之行。以爲吉祥。新生之孩。父欲名之。必抱至火前。而後給以名。男孩四歲至七歲。受割禮時。其行禮地點。必在火前。而所食之肉。亦必經聖火燔之。女子臨嫁。改服新裝。必在火前服之。結婚後。新郎引之歸。更須行參謁聖火禮。中國人之敬奉竈神。其俗與敬奉火神相似。每值年終。家家獻祭之名曰送竈。徹祭時。必焚一紙輿。以爲神卽上天。將其家之善惡。啓奏上帝云。古時希伯來人所用之祭壇。卽在此獻奉燔祭者。大率發源於火爐之功用。可見祭壇乃以顯明一家中之熟食與生煖二事。互相聯絡。并以顯明將全家大小事件。盡獻上帝也。推而言之。世界本係一家。宜亦以之獻奉上。

帝。故希伯來人稱耶路撒冷爲亞利伊勒。亞利伊勒者。義卽『上帝火爐』之謂。 A. P. P.

## 黑智兒

HEGEL

黑智兒生於主後一七七〇年。卒於一八三一年。其生時。適丁歐洲宗教復興時期中之一重要時期。維時名哲輩出。而氏則閉戶讀書。罕與人交往。氏生於德之司徒嘉德 *Stuttgart*。其先有爲宦者。爲士者。亦有爲教牧者。其父爲一微官。氏同胞有一兄一弟及一弱妹。弟妹皆早夭。氏幼時。讀書極勤。於七歲時。卽冠於全班。其過人處。非以天才。實孜孜不息之功也。然思想愈進。而言辭愈訥。演講時。幾使聽者莫解。十八歲時。氏至杜平 *Tübingen* 神學專修神學。七年卒業。受哲學碩士位。旋任私家塾師。常往來瑞士與弗蘭克津。斯時。氏更以其餘暇。發憤讀書。思想因之勃進。一八〇一年。至耶拿 *Jena* 講學。後嘗辦報。因得徧交當時名士。而其

學問思想。並因而銳進。一八一一年結婚。時已著哲學及邏輯學數種。後更受柏林某大學聘任教授。名望漸隆。儼然執哲學講壇牛耳矣。至一八三〇年。氏由教授被推爲教務長。此時氏之著作已等身。交遊更夥。而其名望愈隆。其著作於其生時出版者固多。然亦有其歿後始付剞劂者。一八三一年十一月十四日。氏因感受霍亂。溘然逝世。遺骸葬友非希特之旁。氏一生平庸無奇。惟甚勤奮。能研究科學耳。吾人於其傳記中。更可察見氏蓋一樂天知命者。故其生活至爲靜。因是氏非特爲一良好國民。且亦一醇厚教徒也。哲學家通弊。卽其慣於推翻他人之說。自立新異。以爲矜尙。而不必問其是非也。而黑氏則不然。氏嘗綜集前人近人之說。成哲學史。其於哲學史中。嘗因一問題而採輯諸家解說。比較論列。如數家珍。更縷述哲學進步之痕跡。如剝繭抽絲。有條不紊。此匪特於氏之研究哲學大有裨助。且使讀者亦趣味醞然。不覺其倦。故氏於近代哲學界

三百二十  
中。實無愧爲首屈一指之哲學家。當氏修學杜平根時。嘗立志畢生傳道。兢兢於宗教哲學。迨人研究哲學頗覺事半功倍。氏於社會政治及歷史。亦皆深諳。又其時適值法國大革命思潮勃發。感觸極多。氏之思想因而大變。是皆予其所研究之哲學以莫大之臂助也。蓋以康德哲學盛行於其時。氏與非希特西林諸人皆嘗受其影響。而氏則繼承其緒焉。黑氏哲學。大致根據康德前已言之。然氏於康德之哲學。取者半。棄者亦半。氏之哲學。雖亦採取邏輯法。然與康氏不同。氏以爲哲學固自有特立之界限。然其智識上之聯絡。實不止於科學。而康氏則專傾重科學智識。此其所以不謂然也。氏又以爲研究哲學時。不特應自人生經驗中博搜資料。更須詳細分析。加以解說而後可。故氏嘗謂哲學家地位實最高尙。以其非獨於人生日常智識須明悉。且必更進而尋得上帝也。氏以爲人與上帝交通之中介。厥惟思想。故其所用方法。莫非發展人之思想及尋理其思



想之進程者也。有時吾人之抽象思想。可以逐漸演成事實。然此皆屬於哲學範圍。非明智之士。固不足與言。氏之爲此等言論。實使哲學與哲學家增榮匪尠。氏亦嘗言。哲學實不能脫離環境之影響。故因種族文化之異。而其哲學。遂有殊別。氏因著哲學史。以論述之。此書蓋爲其哲學綱領。氏於絕對之意義。亦闡述甚詳。以爲絕對爲獨一者。完全者。普遍者。有時吾人亦可於自然界中窺見之。氏於心理學。亦嘗暢言之。惟其乃用哲學方法。非如近代心理學者所用方法也。氏以爲心理學者。卽闡明理性之學。然此理性 *Reason* 者。乃一具體之動作。而非觀念之類。自理性而發生者。是爲見解 *Notion*。此見解卽吾人自我之覺悟。所以統一個人思想。決定個人之行止者也。故氏嘗謂心爲能自覺者。因而極重視理性之動作。而其釋絕對之意義。蓋亦歸之於心。氏於一理之研究。嘗博採衆說而求得其統一之點。其法卽恃於思想。然至其問題繁雜而不可以思

想決斷時。則終藉理性以判定之。故理性者。足以左右世界一切。而盈大千中。實亦充物理性之力。故氏極重邏輯。蓋以其與哲學至有關係也。黑氏之哲學方法。重於分析。氏以爲凡事有其第一面。卽有其第二面。由此二者之間。遞嬗而更生第三面。復由第三面更析而爲二。又合而爲一。如是逐漸演進。是爲進化。其第一面謂之正 *Thesis*。第二面謂之反 *Antithesis*。第三面謂之合 *Synthesis*。是也。由此正、反、合。以說明一切進化之理。是卽著名之黑智兒辯證法也。黑氏之倫理觀念。則以爲人心雖爲有限制者。然亦有其自由。如意志之自由是也。氏嘗析倫理之內含爲三。一爲抽象之律法。一爲道德。一爲社會制度。據氏之見解。以爲是三者有其相同點。亦有其不同點。氏於道德解說最精。以爲是乃吾人內心一致之表現。亦卽個性之表現。其謂社會制度。蓋爲外界之道德。且以國家爲個人社會進化之極致。然亦思想之結晶也。故氏嘗謂國家爲整

個者。亦如一人也。惟其不過代表衆人。而非操絕對之權耳。黑氏之宗教觀念。亦有其特異者。氏以爲宗教者。乃吾人對於一切目的之態度與觀念。吾人之目的。即在求獲絕對與實在。或真理與上帝。而宗教即吾人求

達此種種目的之態度也。惟氏之宗教觀念。多難使人明瞭者。如其有時謂宗教即個人對於上帝之覺悟。然解說殊不透徹。又嘗謂宗教與哲學爲二。但又謂其可以合一者。又嘗謂美術與宗教可合爲一。而又謂其截然爲二。忽此忽彼。使人莫知所從。而其有時又用邏輯方法以分析宗教。則更不知何解。惟吾人今所應知者。即其宗教之根本觀念。蓋爲以吾人有限精神。藉理性之力。以與彼絕對之精神（上帝）作有意識之交往而已。上帝嘗藉啓示與吾人交往。此啓示即真理。亦即上帝。故真理乃自上帝所授。而非人自臆造者。上帝全知全能。賚人甚厚。故吾人當以謙卑敬仰之態度對之。於此。吾人可得二種見解。節（一）上帝爲絕對之靈。全

知全能。（二）人爲有限制者。然因其思想靈性之發展。故得與上帝交往。故氏於其哲學中。嘗謂人之見解亦爲實在者。而可以歷史紀述之也。 N. K. N.

## 遺傳性

HEREDITY

世界人類之中。有不因體態或氣質之變化。而累世相承弗替。似由習慣而成爲一種特殊之性者。名曰遺傳性。上古無人知之。至十九世紀。始由研究人之生殖問題者。研究及此。於是遺傳性乃稍有發明。一七六〇年。德人科爾德 *Köbrenner* 治植物學。考知植物亦有雌雄之別。其所交合以生者。不論雌雄。均有遺傳性。夫所謂交合者。乃花粉之與花粉和也。科爾德曾取數類植物之花粉。和之使交。後所生者。皆變種。其種遂雜。格物家至此。乃知植物之種類。亦有變化。非若前人執定某種類止生某種類之說矣。一八五九年。英國哲學名家達爾文 *Darwin* 刊行原種論。大致謂種類之有變化。

非但由於根性。亦由於環境。有時子與父不相似者。或照環境而變化之。是又率乎性之自然也。達爾文輩。又中論隔世遺傳之理。謂父之性或不傳於子。而傳於子之後人者。其故因於原嚮之細胞。先隱於子之身。祕而不發。及至再傳。有環境以感動之。乃即發耳。此理遂顯。達爾文之後。更有多人接踵而起。講論天演之學。意見紛歧。不能與達爾文一致。今之哲學家。猶存此病。甚且不能明悉遺傳性之關係於為人者甚大。較之環境。尤爲重要。因再論之。

遺傳性之關係於爲人。因其關係於道德問題也。人性有善惡。父傳其性於子。子承襲之。亦大有善惡之分。苟父性惡。而子欲自成爲善。其事難。設成矣。其功更巨。蓋子之於父。鮮有不相類者也。然而自由之權。人各有之。可以爲善。可以爲惡。假令而習於惡者。亦不得諉爲遺傳性所致也。世人大概知遺傳性之遞傳於後。累世弗絕。僅視其人之秉性若何。即可洞燭其人之祖若父秉

性若何矣。聖經有言。人之惡根性。其祖貽之。此乃就不善之一方面而言。現今社會之中。因遺傳性之能自發動。已用多法挽止之。隨時勸人爲善。勿依罪惡之性而行。頗著成效。但有一事。爲人所不能傳於其後者。即從經歷或學習而得之良知良能。如悔罪改過去惡從善等皆是。猶之力學之士。不能以其學傳之後人也。是固非遺傳性可比矣。

A. P. P.

## 異道

HERESY.

### ● 異道之發起

基督教徒於最早時代。即發生不同之意見。以致教徒信仰各異。猶太人之信道者。即以猶太教相傳之儀式。參加於基督教中。希臘羅馬人信基督教者。亦各挾其所習之異道以俱來。是即異道發生之由也。在猶太人方面。則欲以猶太教外表之禮節。掩蔽基督教之真相。而在希臘人方面。則多取哲學之理想。輸入於基督教

旨之中。偏於猶太者。則信耶穌爲人。其偏於希臘者。則信耶穌爲神。而以爲人之說爲輕。新約啓示錄所述之尼哥臘黨。二章六節 十五章十五節爲約翰所反對。其黨發生於何時。雖不能確知。然考據家則知其爲安提阿知識者之尼哥臘。由是可知在主後第一世紀中。卽有異道發生也。

● 奈西亞大會以前之異道。

奈西亞大會在主後三二五年以前。已有異道之發生。吾人但略述其數端於後。

(甲) 智慧派。智慧派之理想。欲以基督教理與希臘人之理想。及古時鬼神主義。融合爲一名之曰智慧派。參觀本書智慧派篇

(乙) 阿利金派。阿利金所發明之異道。卽採取智慧派之理論改造而成。氏對於聖父聖子之評論。以爲聖子位置。必較聖父爲卑。以後教會對於是說。斥爲異道。又據阿利金之意見。以爲萬物復興。萬事終歸於主。無論鬼神善惡。仍歸上帝。厥後教會卽以其

說爲異道。

(丙) 瑪仙派。商人名瑪仙者。於主後一百四十年。至羅馬城。首創是派。其宗旨反對猶太人之意見。彼謂由基督所顯現之上帝爲仁慈。而由猶太人所稱述之上帝爲威嚴。二者未能融合。彼復本基督教犧牲主義。故不成家室。教會因其有兩上帝之思想。且棄絕舊約之訓誨。視若已往之史紀。故定是派爲異道。

(丁) 曼他奴派。此派之名。卽由先知曼他奴而起。曼氏傳道。約在主後一百五十六年。氏創立是派。謂凡接受聖靈者。皆得爲先知。爲完人。不再犯罪。其人以克治爲主。故禁婚嫁。惟略有區別。上級者例不得成家。下級之人。可不拘此例。是派亦有維持道德思想。主張悔罪。祇有一次。再犯不得赦免。以爲嚴格守道之準則。且謂各人均可得獲聖靈之啓示。無勞教職爲之紹介。從者甚多。而教職有權之人則惡之。教

會乃目爲異道。

(戊) 監督保羅派。發明是派者爲安提阿之監督保羅。據彼意見。基督在世爲人。完全服從上帝意見。故復活以後。卽成爲神。其派傳播甚廣。教會亦定爲異道。

(己) 瑪尼教。瑪尼者。米藪波大米人首創是教。元後二四五年。傳新道於波斯京城。爲王所特許。王位變易以後。氏乃被釘。是派主張之基督教旨。卽採取猶太。巴比倫。拜火教。釋教。精華而成。以爲萬物皆有陰陽二端。或曰。光暗陰屬撒但。陽屬上帝。互相衝突。人死以後。亦復有此。得救者歸於上帝。不得救則歸於撒但。是派待己。取嚴厲主義。不得嫁娶。且禁色慾。及不潔之語。肉食。以強力加人。有道之人。從者甚衆。但有流弊。故終爲教會所斥。定爲異道。

(甲) 奈西亞大會時及大會以後之異道。

(甲) 阿利烏派。奈西亞大會之重要問題。卽判決

阿利烏派意見之是非。亞力山大城監督亞力山大提議云。上帝之子。本與上帝性質相同。其得子之位。置屬於自然。非出自上帝之意志也。阿利烏則反對其說。謂聖子之體。由於聖父所創造。亦如創造萬物之自無而有者然。故有時無子。子之爲神。卽由於父之賜。由是兩方發生意見。其爭執之點。卽在聖子與聖父究爲同性質與否耳。會議時。阿他那書起而反對。爭辨劇烈。故此議案。卽以阿利烏及阿他那書二人之名名之。時有折衷派曰。試以同性質之同字。改爲似字。則爲多數所抗拒。後得王權之助。乃定阿利烏派爲異道。惟會衆尙未翕服。故各地爭執又起。且有發生其他異道者矣。

(乙) 阿裏利那派。阿裏利那所發起。氏本贊成會議所決定。惟彼恆見阿他那書派。稱馬利亞爲上帝之母。復以基督有神人兩方位置。引爲危險。彼以爲基督之靈魂卽爲道。惟其體質則屬於人。乃奈西亞

以後會議。定其說爲異道。

(丙) 納司透留派。中國稱曰景教

納司透留氏於主後四

二八年爲君士坦丁堡監督。氏觀察其時教規。皆膜拜

馬利亞。氏反對之。以爲馬利亞但爲人體之母而已。

其他監督。則反對其說。遂於四三一年。在以弗所定

其說爲異道。其徒在伊德撒者。亦被強力解散。乃避

至波斯。後又傳至阿拉伯印度中國等地。今日中國

雖無是派。然在他地。則尚有存留也。參觀訥司透留篇

(丁) 獨性派。是派反對納司透留主義。矯枉過正。

謂基督神人兩性。合爲一性。故馬利亞亦可稱神之

母。且謂基督之性質。與恆人異。由是大起爭執。至喀

西但會議告終。而此問題仍未解決。時羅馬與君士

坦丁有政治之爭。於是宗教之爭論又起。東西羅馬

解紐以後。教派亦區而爲二。獨性派之根據地。爲阿

米尼亞敘利亞埃及阿比西尼亞等地。且有傳至今

日者。

#### (四) 中世紀時代之異道

中世紀時代之異道。與昔不同。不獨對於教道意見各

異。且反對教職之專權。創設之原因。蓋欲助人增進道

德。維持各人權力。反對教會所操之大權。漸次宣傳其

宗旨。欲設立新教。以謀獨立。但中世紀時代。回教已占

有小亞細亞等地。驅逐東方基督教而代興。故中世紀

異道。均在歐洲等地。茲述大略如下。

(甲) 喀太理派。即淨潔派

是派發生於十一世紀時代

之法國奧耳林。其宗旨將欲改良腐敗教會。使道復

興。是派律身甚嚴。其組織教會。異於羅馬。謂體與靈

爲相反之兩原因所成。將聖經所述重視體質之語

刪去。彼述人類初造。與罪惡原因。皆與聖經異。謂耶

穌及其贖罪之功。亦與教會有別。其信徒區爲數等。

最上者深自克己。禁婚與肉食。不得以強力加人。其

次者。規例稍寬。復信人死不復活。但信輪迴之理。是

派根據頗深。故能推廣於法之南部等地。一〇二一

年。是派受迫。教職被焚者十人。其徒多而勤慧。故日見增盛。教皇欲遏其勢力。不果。後以兵力壓之。雖大受逼迫。未能盡滅。十四世紀時尚有存焉。

(乙)上帝友會。是會與喀太理派。大略相似。反對拜像。入教亦行洗禮。惟對於聖餐。則注重靈界。不以外界儀文爲重。其徒居於他雷西。至十一世紀時。其王僞從其派。及偵得其徒之所在。乃一舉而逼迫之。但未能盡滅也。

(丙)阿馬理克派。創自巴黎大學教習阿馬理克。阿氏於一二〇四年。被定爲異道之罪。世界歷史有三要時代。有三次焉。一、上帝自顯於亞伯拉罕。二、上帝顯於馬利亞之子耶穌。三、則將發現於阿馬理克派中也。其派廢除教理。且謂復活及天堂地獄等皆屬於靈。非屬於體。此派在十三世紀最爲興盛。

(丁)注典西派。是派發生頗早。其地約在法與瑞士交界之間。其派最著之人。名注豆彼得。本里昂商

人。於十二世紀時。大受感動。用其家財。以繕聖經新約。廣爲傳播。氏初非欲離教會而獨立也。因尋釋聖書。乃有反對教職專恣之意見。曾二次請求教皇。許氏演講其道以誨人。皆遭拒絕。且擯氏於教會之外。故氏不得不離去教會。傳其道於歐洲中西各部。彼獨注重於貧戶。時各國皆以聖人必受窮困爲通常意見。故名注豆爲里昂城之窮民。法之注典西派。原以受洗聖餐爲必要。且信餅爲基督之肉。厥後意乃改變。益讀聖經。益受逼迫。遂與大教分離。而反對教職之規則。但其人品性。均有道德。故能感人。不信教會所言之奇技。不守教會所定之節目。不爲死者祈禱。不求古聖祈禱。不信鍊獄。不爲誓言。其區分階級。亦如喀太理派。是派宣傳之組織頗良。以故從者甚衆。其宣傳之法。則在德國各城之工藝公所。是以多數良善之士。皆受其感力。時歐洲改良之機。正在活動。氏卽以其派宗旨。輸入於改良運動之中。宗教裁

判所。欲遏滅其黨。氏之徒衆。皆隱避不出。故不能盡滅。是派以傳播聖書爲要事。故爲改正教運動之先導。今日意大利尚有注典西派之遺留。

(戊) 韋克勒派。英國被法諾曼特王侵占以後。英人卽有反對政府及教皇之運動。其時教職諸人。專恣溺職。尋常人莫不輕視之。而希望有改良教會之出現。至十四世紀。而有韋克勒約翰。參觀韋克勒篇爲奧斯福大學教習。反對教皇專權。鼓吹別組教會管理法。爲以後設立長老會之基且反對修道會之專恣。氏譯聖書爲英語。復派人分播全國。爲之演講。每地必派二人。時各地均有改良教會思想。故皆樂聞其言。贊同者甚衆。不啻爲英國預備改正教會之基礎。惟教職諸人。反對其說。英王愛德華三世。與氏友善。乃保護之。王位變易以後。氏受迫遷鄉間。於一三八年卒。氏初未脫離舊教。惟其主張。與教會不合。氏深信預定之理。是與教會相反對。以爲損害教會之特權。氏亦受洗。

三百二十八  
惟謂孺孩雖未受洗。但不能謂其不得救。氏又反對聖餐時餅變耶穌之體說。及鍊獄之理。一四二八年。在康士炭斯會議。決氏說爲異道。乃掘取其屍體焚之。且揚其灰於河。韋氏雖卒。而其主義。則已傳播英國。其時平民人權運動。開始發展。故對於改良教會主義。頗有贊成者。惟爲教職諸人所不喜。乃請英王加以壓迫。但無甚效果。一四〇一年。英議會定一議案。凡信異教科以焚斃之刑。由是韋氏之徒。殉道頗多。惟教會改革種子。漸次發生萌芽。以後改正教會之創立。卽由是導其先路也。

(己) 胡斯派。胡氏爲波希米亞人。其地初信東希臘教。後隸羅馬。爲羅馬教勢力範圍地。波人頗反對之。會注典西派傳播其地。信者甚衆。剖拉革大學。爲反對羅馬教之機關。一四〇三年。胡氏爲大學校長。得其地君主贊助。乃樹反對羅馬教之旗幟。教皇頒示。欲懲罰波希米亞異道。於一四一三年。乃逐胡斯。



使出教。傅氏到案。氏不欲往。教皇允許保護生命。氏乃詣案。乃下於獄。逾數月被焚。一四一胡氏主旨。與韋氏大略相似。信預定之理。亦與韋氏同。氏以教會首領爲基督。胡氏被焚後。波士人士。乃大激昂。反對教職。氏之宗旨。在鼓吹民權。以前對於聖餐。惟教職乃可施行。氏之主張。凡普通人士均可施行其事。其徒乃另組新會數種。曰平等之昆弟。曰某雷非。是與改正教會大有助力。路得改正教之發生。卽由各派改革運動所致。其功不可沒也。若由天主教方面觀之。卽改正教亦目爲異道。因改正教扶植人權。反抗教會。惟今日若稱改正教爲異道。則爲世人所不認。吾人但欲研究眞道。而反對羅馬教增益之虛文。但自改正教創立以後。各教派亦有意見之不同。惟不得目之謂異道。故今日新會中。不能再有異道名詞發現矣。

I. M.

## 印度教

HINDUISM

(一) 印度教。指印度大多數人所奉宗教言。婆羅門主義。乃教中高等部分。兼帶哲學意味。印度教則以拜山川星宿爲要。多行於偏僻少受外國宗教感力之地。

(二) 依一九〇一年印度人口之統計而言。信印度教者。二〇七·一四七·〇二六。人。約占全體人口之百分之七十。此外如錫蘭東埔寨爪哇南洋諸島。亦有此教。或係印度人古時散入諸地。因而推行。(三) 按之歷史。印度教起於元前一五〇〇年。與吠陀經同時而興。但書籍記載。極不完全。難於詳考。大抵希臘波斯等外族。有時侵入印度。亦有感力於此教也。(四) 吠陀經之歌。多言天地自然之力。後人卽奉之爲神。但小神能作威福爲人所畏者。此經中未提及。另有阿闍婆吠陀 Atharvaveda 乃唱歌之經。多載奇怪神事。巫術生於野蠻時代。有感力於印度教。婆羅門主義。言神清淨之

義不免爲所污穢也。(五)印度教之本原亦嘗受外國感動。有謂巴比倫文化對之有感力者。蓋巴比倫與印度相通甚早。在元前七八百年間。卽有商務往來。如印度人所佩符咒。巫術。選吉卜葬之法。出賣處女之俗。皆自巴比倫傳入。但有人對於吠陀經中有巴比倫蹤跡之說。則持反對意見。大致巴比倫說之輸入印度亦不能如此早也。有謂波斯亦有感力於印度教者。兩國地理之名。有相同者。二國之經。有相似者。皆可爲證。印度之拜太陽與火。大抵亦係傳自波斯。又有人謂希臘於印度教。亦有感力。(六)雖有上述之感力。然印度亦自有獨立性質。印度東西南三面環海。北阻高山。通於外國甚難。其風俗宗教。多緣境遇而起。如悲觀主義。則由其氣候酷熱。暴雨所致。又以瘧疾而拜惡鬼。其所敬拜者。善神殊少。所畏懼之惡神。固占多數也。(七)印度上古時信天地中有一力。此力屬於一神諸神。爲善爲惡。無定說。如樹林。山嶽。長川。虎躍。蛇毒。天花。瘟疫。皆爲力

所表現。惟不知力之爲神爲靈爲鬼。但稍後之說。亦漸以之爲具人形。有品性矣。印度教之最初情形。大抵亦如此。(八)吠陀經時代亦有感及印度教者。如謂娑羅拏神。司雨水江河婚姻。因陀羅神帝即天管天災。司行雨。并爲勇士所敬拜。火神司祭祀中之聖火。廟中設長明之燈。以及敬拜太陽等事。皆吠陀經中神話。爲印度教借用者也。(九)吠陀經主義。漸變而爲婆羅門主義。吠陀經中言神。多謂其仁慈去害勉善。制伏惡魔。婆羅門主義稍異。吠陀經守樂觀。婆羅門主義守悲觀。其悲觀大抵緣氣候戰役而生。斯於印度教亦大有感力也。(十)婆羅門教書時代感及近之印度教者有四。

(甲)吠檀多宗教哲學書。多神之說多由此起。(乙)婆羅門人階級上之尊貴。對於平民具非常權勢。(丙)祭祀成功之理。祭祀之效果。非常之大。無祭祀。神卽不理人事。任祭司者甚多。宰牲無數。祭祀工夫。有非一日能成者。且有連及三代尙未歲事者焉。(丁)輪迴之理。

爲吠陀經所無。發生於後。印人所信靈魂不滅之義。即基於此。釋迦牟尼初并未傳此道。但傳羯磨之道。以爲人之品性長存。未嘗言靈魂不滅也。基督教傳於印度。以此爲一障礙。蓋信羯磨之道者。即不能信贖罪之義也。(十一)反對婆羅門教書之事。發達婆羅門教者。多注意於外觀禮節文書之美。與民衆漠不關切。佛教及耆那教因之而生。衆大受其感動。二者主義大同小異。耆那教多注意古傳齋戒。尊重人與動物風火地一切衆生。佛教視齋戒稍輕。而恪守清規。斯二者大感動於民衆時。波斯之麥氏教。希伯來先知之文書。亦正發生。時爲元前六七百年。世界此時宗教上之活動甚盛。或亦有彼此相感之關係也。(十二)佛教與他教之關係。佛教與耆那教。雖反乎婆羅門之教義。然相并行。佛教耆那教徒。亦仍用婆羅門之祭司。行其家中之祭禮。今者印度北部佛教業已衰滅。其初時之精神如何。已莫能考。但知其初頗占權力。其時亦并未逼迫他教耳。佛

教衰敗。因內部輾弱。亦由元後七百年間。婆羅門教復興。其輾弱之點。一由於禮節太簡。不能應民衆需要。一由期望民衆信道之程度太高。非民衆所可及。且不行祭祀。民深懼如此。不能免除神譴。婆羅門之元神。亦爲所廢。故終歸於衰弱。而不足以扶養印度教之主義焉。(十三)婆羅門主義復興。印度教亦隨興。佛教盛時。婆羅門主義并未消滅。印度人亞利安人文化之推廣。亞利安人與他族之融合。阿育王元前二七二至二三二年之登位。三者皆令印度教多所改良。斯後印度教所奉之神。多歸屬之於一定之地。土地神最盛。但高級人仍自有其所奉之神。因此生新婆羅門主義。新說亦由舊婆羅門人而生。彼等自謂無所區別。故分別其神學至於清澈。亦至不易也。(十四)新婆羅門經。新婆羅門主義之興。與印度北部佛教之衰。兩相并行。其經有數種。(甲)富蘭那即神話。改訂於紀元五百年後。(乙)法典。頗有關於宗教復興。內有摩那法典及韋斯那瓦。改訂於紀元二百

年後。二者與摩訶婆羅多皆相似。(丙)詩史內有摩訶婆羅多拉馬雅拉敘事詩。二者皆敘列當時故事。紀述亞利安人與土人之戰爭。詩意中且多表露新舊婆羅門過渡時代之情況。閱之可知當時階級之制。益復鞏固。人不能反抗。他如祭司行爲之不善。詩意中亦時流露。此時人最崇拜者。乃新教之神。次爲各族所奉之神。而祭司亦爲人所尊重。此外又敬拜吠陀經中之神與財神。但此數者位皆次於新神。新神中最重要者。曰正直之神。乃太陽之子。又有迦摩神。即欲王其配偶曰欲女王。又有訖哩斯那。乃元神之現身於世者。有一詩專敘此事。詩之旨。頗注重信仰。即信信仰一題。固新派所重也。(十五)新婆羅門主義發達之歷史。查考之根由有三。卽佛教徒之朝山者。希臘之遊歷者。與錢幣上之文字是也。元前三二一年。阿育王之時代。令以佛教爲國教。至元前一八四年。此令遂除。更行婆羅門教。然此時佛教亦未受逼迫。後代之王。贊成摩擊制。用婆羅門人作官。二二六年。外族侵入印度者。立國爲治。此時北印度遂載外人爲王。最可注意者。卽此等人皆受印度教範圍是也。三二六至三七五年。朝代又更。

但在位者亦深信婆羅門教。用馬祭獻。以表其據有國之權位。佛教耆那教。此時雖未大受逼迫。然觀當時錢幣碑文。可想婆羅門印度教之盛。至五百年時。匈奴人入破此朝。取而代之。外族迭次侵入。頗與北印度人種有關。此等外族。多爲本土人吸收。婆羅門教接受匈奴人時。并特立武士一級。位置之。婆羅門階級中有爲外族特立者。於此可見。斯亦爲新婆羅門派成立之一原因。新派成立後。遂漸推行。元後七百年。遂推行於南印度。北派者。亦有不同之處。元後七百年。遂推行於南印度。北派者。亦有不同之處。(十六)近世式印度教之成立。約在七八百年之時。婆羅門印度教。至此遂排斥佛教耆那教。而特立。由此而後。凡印度法典及社會上組織等事。皆由婆羅門人引導。除其多神學而外。他之衆人皆信新派所立之說。祭獻皆對新神爲之。婆羅門人於禮拜時亦不領首。敬拜時所用文詞皆改。歷史上所傳之次序。亦有變更。(十七)印度教之發達。新婆羅門教。此後卽以印度教稱。自兩方面而發達。一封奉自古來名人。令人敬拜。并改良從古遺傳之說。二奉婆羅門外他族之神。并採用其宗教之說。拜神之法。(十八)近世印度教之定義。印度教歷經遷變。立其定義甚難。言其特點者。或謂其在於火葬。然印度亦有行土葬者也。或謂印度教以婆羅門人行禮。然印

度教以外。固亦有用婆羅門人行禮者也。由此以立印度教之定義。皆未可謂爲完備。夫印度教中。包括許多不統一之事。如吠檀多文學之徒。如不信神之新派。如深山半開化之野人。不知禮儀。惟拜石。謂其種族之神住於石中者。如印度人所最輕視之乞丐。皆在印度教範圍之內。故立其概說甚難。在印度人。亦不言婆羅門教。印度教。惟稱之曰達磨。即法達磨之義甚寬。可以包括一切。有一英人立印度教之定義。則謂儀崇拜。信仰印度教爲禮遺傳故事之集成。爲婆羅門聖書之所認可。由婆羅門人而傳。凡信從此者。皆屬於印度教。此一定義。固可云得印度教大意也。(十九)印度教之各派。一爲梵摩神派。因其屬哲學思想家者多。在北印度者較衰。南印度稍盛。二破壞神派。按哲理言。此神代表無窮不斷之改良。後受外俗感動。又繼受外族之靈魂主義。此神爲吠陀經嚕拏羅神之後裔。嚕拏羅神具善惡兩性。按新印度教。每以生殖器爲破壞神之表記。大致取陽氣創造之意。其由來甚古。或係法自外族。頗有野蠻

時代物質精神不分之意味。斯與拜石之俗。或者同出一原。拜石固希臘猶太普通所行者也。(二十)瑜伽即禪與制慾主義。瑜伽有許多練身工夫。意在與神界聯絡。興於元前二百年間。制慾主義。發生於濕縛門徒。Sāivism 因反對階級上之專制而起。其徒隱居山林。自修其身。并有常時雙手上托。掛足垂頭。臥於釘鋒。種種奇怪苦功。(二十一)太陽感化神即住信仰之發達。此神與破壞神正相對待。代表人之靈魂發達向上。宗教之義。既深且廣。此神常於萬象變遷中。保護宗教之義。神雖高上。然亦時憑藉於人或動物之體。下降於世。以其道與破壞神之道相較。爽快而少制慾之說。故信徒推闡其義者。亦甚興盛。其講求化身之道。近於吠陀經所言祕密之道。按其道。亦能繼受外族之神。并以爲人因其受苦之重。可以求得神之體諒。(二十二)回回之征服北印度。印度教之發達。爲之阻亂不少。但因逼迫之甚。回教傳布之力。印度教爲之感動。亦遂出新名

賢。引導教務。創造新派。而於內部發生辯爭。當時歸信回教者雖多。然由於希望回教政府榮寵者多。由於逼迫者殊少。而回教於其所轄治之中央地方。威力尤小。蓋住居此等地者。大半爲印度皇族。堅持舊日信仰制度。極不願歸信回教。回教因之不能大傳。至孟加拉東部。人民素信靈魂主義。歸印度教者本少。回教入其地甚易。回教在北印度。對於佛教。每以焚廟殺僧。摧殘其教之中心點。而佛教即因之大衰。至印度教。則本無中心點可言。其所憑依之階級、種族組織。乃社會根基。無可破壞。加以堅守禮節。宗教上之著作繁多。印度教遂賴以不墜焉。○印度教回教相感之力甚大。回教爲北印度國教。持一神論。頗有感動印度教之處。當時基督教猶太教之教訓。亦有感於印度教。而回教在南印度。對於印度風俗。如土神、卜法、婚禮等等。亦復接受。或者謂印度一神說之發達。乃由於基督教猶太教。并非由於回教。固難言定。印人因贊成一神說。遂有願

撤除他神之崇拜者。回教稍感受靈魂主義。吸收土人入教。因更容易。印度教中此時有一新派。名曰修斐主義。其由來不可考。大致來自外邦。所受威力。係波斯回教。或他教。現無可考。因其合於印度之多神說。願信從者甚多。其宗旨主靜。排除塵世誘惑。與神往來。創多神之說。高超之理想。不重禮節。亦不逼迫多人。(二十三)因上述宗教上之感動。住持神說甚爲發達。至今占首重地位。從此發生多派。由下級人倡始。派名按其倡始人而定。後且以此等倡始者敬奉爲神。敬拜之視拜神爲重。此等派之發達。雖有長處。然因其寬縱太甚。亦稍玷污住持神之真義。創始者如刻俾耳。Kābir 一四八  
 二一五 年。乃一織布者。如塞內。乃一剪髮者。刻俾耳派爲印度教中著名之派。雖稍偏於回教。然在印度已成爲一信念。所著之書。東西採錄。從基督教修斐主義。吠陀經採取不少。其志欲合印度回教爲一。故其門徒。或以回教稱。或以印度教稱。後之門徒。失其道之真義不少。現

遂半拜偶像。半拜一神。亦有歸於婆羅門教者。刻俾耳氏所撰宗教上之唱歌不少。并著勸善格言甚多。因之至今印人口中。尚有唱其歌誦其格言者。其感力固云甚大也。○孟加拉住持神說。亦有改良。美瑞倍一五〇四年生。M'pina Bai女士倡之。勸人拜訖哩斯那神。訖哩斯那義爲黑色。乃住持神之第八次化身。土人信靈魂說。易感動。從服者多。又有柴探雅持說亦同。(二十四)崇拜嚙嚙師。此法由柴探雅之說而起。惟柴君并未明立此教。柴君謂拜神已足。師不過爲神之輔助耳。拜師乃住持神說之新法。人視拜師與拜元神相似。故師之地位甚高。其徒謹慎從之。與人從天同。師中之名賢。人信其爲神之降世者焉。○今之嚙嚙。雖亦要求人奉爲神。但其權勢已大減削。○又有快樂派。乃瓦拉倍采雅一四七八年生。Vallabhacharya之徒所創。瓦氏每朝山進香。嘗夢見訖里斯那神。命其創立新派。新神肖牧童。卽訖哩斯那之新化身。瓦氏初爲制慾之人。後亦娶婦生子。一五三年歿。其徒後遂立快樂派。

謂制慾非世界之目的焉。(二十五)印度教中。亦有放肆之派。卽舍支派。Calakas 是。此派敬重陰道。在印度教中爲最卑。行禮祕密。人不之知。孟加拉東。民俗本放肆而易動。大致爲此派所由起。其以哲學說辯護其道。謂太乙之神。不能獨一。一有知覺。卽有配偶陰陽。由此乃發生大活動。并引吠陀經言爲證。謂經義亦言主宰創物本於陰陽。此等說尙可理解。但竟有絕不足稱者。如其視地爲陰。特別敬陰。廟中地神。卽天女神。僅有頭露於外。身在地中。與佛教中之美術品相近。每年行神嫁禮。代表生意。祝五穀長熟。因神一面能滿人之欲。一面亦懷毒心害人。人遂以種種不善之法敬拜之。免神之怒。宰牲并虐待牲畜而祭之。由此時梵女神及提婆神說。遂亦容易發生。總之舍支主義。固由陰道、天女、地神而起。亦由他國之女性神說而發生也。而與此諸事相關切者。斯爲神母。其數有七、八、十六諸說。各一皆代表大神之陰力。其性有善有惡。與歐洲之神母說相似。

敬拜神母者。以動物祭之。并有傷風敗俗之事。(二十六) 印度教以後之發達。主旨在改良其教之信仰。使與新情勢相適合。因英國法之平等不偏。下級之人。地位稍覺提高。宗教上遂亦發生改良。與此相應。初則因社會上之激動。發生新派。繼則改良印度教說。以求合於歐洲哲學。願棄敗俗。而與吠陀經說。其事可分爲二。

(甲) 因社會改革而起之諸派。有錫克主義。本由宗教而起。後亦帶有政治意味。初起於千五百年間。後益發達。教人敬奉一神。斥責拜他神拜偶像者。反對婆羅門人行家禮時之優越權。但因承認此改良者。究屬少數。後漸復歸於印度教之本宗。此外下級之人。尙發生數派。皆足令高級人畏懼。破壞其權。(乙) 改造印度教之諸派。此因印度教經譯英文。後印人讀之者多。改造之事。遂因以起。(二十七) 新吠檀多主義。宗旨在以教義、會、廟、皆爲不甚重要之事。最重要者。在於精神。各人當以發達精神爲要務。(二十八) 印度教所起之神智

教。宗旨在使印度教適於發達人之思想。其說贊成印度教中無窮之元神。即婆羅門認之爲萬人之父。測其願自顯現。每自顯現一小部。各具異點。即婆羅門、住持神、破壞神、是也。其神亦住在人心中。心淨彼即現。心不淨彼即隱。且常助人。(二十九) 印度教集羣說之成。雖有門派之別。然不謹嚴。一人兼跨數派者。往往有之。按印度道之範圍甚廣。一人一派。不過識其一部分耳。未能通體明晰。此短彼長。互相補益。乃可得道之全。故論信仰之事。宜於兼容衆議。奉教應有自由。不必立一神即滅一神也。民衆對宗教。雖存門戶之見。然頗能溝通。按禮節言。區別本重。然一人而兼行兩派之禮者。亦常有之。如住持神派與舍支派。一持齋。一茹葷。孟加拉人敬拜女神突迦。須用動物祭獻。在家中拜住持神時則否。一人兼拜數派偶像者。亦常有之。如巡拜聖蹟者。對於一處所有之數派聖蹟。大抵兼拜。故印度教中。各派相爭之點雖多。相容之處亦不少。如坦佐耳大城門外雕刻者。乃住持神派之像。城門裏則爲破壞神派之像。因此人於一處。辨別何像屬何神派。



其事甚難。卽在住持神之大廟中。亦有敬拜破壞神像者。錫蘭島佛敎人。亦奉印度教之神像。印度之南。有基督敎禮拜堂。印度人亦共敬之。印度教回回敎人。在青對於基督敎之聖馬利亞堂。多敬拜。麻打拉薩土人。且以基督敎士像與大辯天神像一同敬拜。至印度敎人。既入基督敎後。仍行其舊禮者。亦復有之。總此以觀。印度各教派間之恨惡觀念。固甚輕也。(三十一)拜偶像乃印度教普通之事。最初印度教神像頗尠。佛敎則敬奉佛之衣鉢。後之佛像。乃大乘派所立。初時不甚美觀。蓋當時理想。以爲身體暫而靈魂久。不重視身體。初時像小。後乃造作大像。有人謂印度創造偶像。學自古希臘國。此殊不然。元前二三百年間。印度已有神像。敬拜偶像者。自圓其說。謂惟拜神像。道念乃專。而意想較低者。則謂像中真有神靈。造像時。納神於瓶。像成開瓶。神卽住於像中云。(三十一)農民之信仰。多從靈魂主義。故多信性惡之鬼神。以種種之法媚之。因不識宇宙中

之至理。遂深信怪誕之事。所敬拜者。小神居多。大神較少。祭神之禮。家長行之。主婦時亦隨行。信認人之善惡。有神紀錄。予以報應。(三十二)印度教之道德。頗爲凌亂。其原因或由信仰理法之凌亂而生。其言罪惡。不心理上之污玷。而云違悖社會教訓。及背禮儀。其書中言道德處。初雖甚善。然人於常時。則視爲太淡。道德基礎。不立於宗教。而立於家族階級。亦未見允。至婆羅門人高居人上。其礙道理。亦不待言。印度教禮儀中。每雜污穢之事。廟中婦女亦有犯姦淫者。舍支派住持神派拜神之法。亦多雜弊俗。所幸者。此等說未普及於一般民衆。故印度未致破壞耳。總而言之。印度教關於人之道德。可云甚尠。印度人之道德教訓。大抵傳自覺嚕。此則覺嚕之一長也。(三十三)印度教組織上之缺欠。亦從古多神教之通弊。印度地廣族多。根由。言語。性格。多不相同。除阿育王、超日王、而外。能統一治理全國者蓋鮮。故國教難成立。印度教中。無通國奉行之經典。無宗

教上之總會。教士與教友間無一定之關係。敬奉聖賢爲神無一定之規則。宗教上無中心之點。教練祭司無一定之課程。凡此種種。并非由於戰事內亂并外族之侵入。全由其遺傳風氣使然耳。惟於凌亂中。仍有聯絡之點。(甲)共奉吠陀經。(乙)承認婆羅門祭司典守聖經并司祭禮。(丙)有公認之聖地。(丁)共認梵語 *Sanskrit* 爲神語。(戊)通行敬牛之俗。(三十四)印度教之前途。按之印度近年統計。該教教徒似漸減少。但該教近聯絡於政治活動。精神似較增多。夫印度教原所以應兩種人之需要。一、開明人物。人數較少。但頗受世界大勢之撼動。二、一般平民。終身迫於生計。守舊憚改作。印度教能有此二部分人維持。或者亦可足用。但世界此時。新學正興。舊日信仰不免爲所搖動。此爲印度教前途之一困難。若有上人如佛者出世。或有法以維持之耳。現時能於維持印度教者。有三原素。一、階級之制。此制按現在之情形。少破壞之趨向。二、達磨之法。亦爲

普通所共認。三、婦女之感力。此尤爲扶持印度教所最重要者也。○論印度外教之感力。如回教。凡入之者脫棄階級束縛。深合激烈派心理。或將駸駸日上。如基督教。最安慰人心。最能釋放畏懼鬼神之念。亦爲人所仰望。基督教與吠陀經。不甚相反。或易推行。但此等前途之事。亦僅可就理推其大概耳。

## 天主教之裁判所

THE HOLY OFFICE

十五世紀。羅馬教皇禁異教甚烈。教會因設裁判所。專審問教會中人之信奉異教者。而治以罪。凡羅馬教人不守本會規則而潛信他教。則使人查實治罪。裁判所之委辦。名曰聖職員。Holy Office。在西班牙尤爲興盛。謂之西班牙聖職員。其所辦之事。雷厲風行。極爲嚴重。聖職員在西班牙之歷史。當一四五二年。西班牙男女二王合併一國。人民之信仰宗教尤篤。國中以羅馬天主教爲國教。羣崇奉之。若有人信奉他教者。卽以違法