

大歐洲
基督教更正史

主曆一千九百卅二年中華民國廿一年出版

歐洲
大陸
基督教更正史

南京羅金聲編譯汪其天述文
金陵神學院教會歷史部發刊

HISTORY OF THE REFORMATION
OF THE CHURCH
ON THE CONTINENT OF EUROPE.

by

C. H. Plopper, B. D., Ph. D.

Chinese by

Wang Chi Tien.

Department of Church History,
Nanking Theological Seminary.

自序

這本歷史，是由我在金陵神學院歷史課堂所教授的材料，整理編輯成功的。我編此書的目的，並不是說能將基督教所有的歷史，都應有盡有的搜集無遺，成功一部完備的基督教史；只不過是將教會在這一個時期的緊要事蹟，撮要敘述出來，使人能以明瞭教會全體的真相罷了。這本書的範圍，暫且只是論述歐洲大陸基督教更正時期的史事。

這本歷史所採取的漢譯各種專門名詞，如人名地名等，皆先以商務印書館出版的外國人名地名表所譯的名詞為根據。至於其所沒有的，始由著者負責由他種書選取，或自己譯造。因為近來出版界所譯出的各種歷史，差不多有個共通的缺點，就是這種專門名詞不能統一。你是你的譯法，我是我的譯法，各人都是以自己的譯音去代替原來的名詞，致使一個名詞，譯成好幾個不同的譯音，簡直使研究歷史的無所適從。著者為謀求解除此種困難起見，以後想特別專譯一本教會歷史專門名詞統一表，以便檢查對照。

讀這本歷史的人，一定要希奇查問，何以此書未提到英倫三島教會的事。這乃是因

爲本校歷史科，計畫爲英國美國教會歷史，要另外研究，所以打算後來專爲英美教會再單編一本歷史。因此在本書內，關於英倫三島教會歷史之事，均一概從略。

最後聲明的，此書的漢文，是承本院學員汪其天先生於功課之餘，抽暇爲我筆述的。還有其他諸位先生提倡鼓勵之處也是很多，一併在此謝謝。

中華民國二十一年十一月

羅金聲序於金陵神學院

歐洲大陸基督教更正史目錄

第一章 更正教起始時的歐洲情形	一一五三
第一節 羅馬教皇政治	一一一〇
第二節 政治情形	一〇一一
第三節 社會和經濟的情形	一一一三〇
第四節 人民家庭和宗教的生活	三〇一四一
第五節 文藝復興和人文主義	四二一五三
第二章 路得和更正教運動	五四一九四
第六節 路得青年時期的事畧	五四一五九
第七節 忒策爾和買贖罪票	五九一六〇
第八節 九十五條論文	六〇一六一
第九節 路得如何成爲一個改革家	六一一六三
第十節 路得受奧古斯丁修道社的審判	六三
第十一節 路得在奧格斯堡受審	六三一六四
第十二節 路得與米勒慈的調停	六四一六五

第十三節 路得與厄克的辯駁	六五—六六
第十四節 路得對於行善事之解釋	六六—六七
第十五節 路得三種的重要著作	六七—六九
第十六節 焚燬教皇的上諭	六九—七〇
第十七節 查理五世爲皇帝	七〇—七一
第十八節 窩牧的國會	七一—七二
第十九節 路得在瓦特堡	七二—七五
第二十節 路得回威丁堡救改革宗教的舉動	七五—七六
第二十一節 努連保的國會	七六—七九
第二十二節 成立新教會的組織	七九—八〇
第二十三節 路得宗與人文主義者的分開	八〇—八一
第二十四節 路得宗與急進派的分開	八一
第二十五節 農民的叛亂	八一—八四
第二十六節 一五二四年努連堡的國會	八四—八五
第二十七節 羅馬教君王的同盟	八五—八六
第二十八節 路得結婚	八六—八七

第二十九節	羅馬教新教各組織同盟	八七
第三十節	教皇無意中救了改正教運動	八七—八八
第三十一節	斯拜爾的國會	八八—八九
第三十二節	成立邦教	八九—九一
第三十三節	皇帝攻得羅馬城	九一
第三十四節	豐伯剎鄂圖的僞公文	九一—九三
第三十五節	第二次斯拜爾的國會	九三—九四
第三章	瑞士的更正教(上)	九五—一〇五
第三十六節	瑞士的景況	九五
第三十七節	薩文黎	九五—九七
第三十八節	聖經爲唯一之最高權	九七
第三十九節	基督教社會的權	九七—九九
第四十節	鄰境宗教改正的情形	九九—一〇〇
第四十一節	路得與薩文黎之比較	一〇〇—一〇三
第四十二節	對沮利克的強求	一〇三—一〇四
第四十三節	更正教的同盟與天主教同盟	一〇四—一〇五

第四十四節 國內的戰爭	一〇五
第四十五節 薩文黎之死	一〇五
第四章 復洗禮宗	一〇七—一二五
第四十六節 歸北曼蘇和呼貝麥耳所主張的	一〇七
第四十七節 辯論洗禮	一〇八
第四十八節 在發拆吼特組織一個新基督教派	一〇八—一〇九
第四十九節 受迫害	一〇九—一一〇
第五十節 普及日耳曼及尼德蘭	一一〇—一一一
第五十一節 使拉特的總會	一一一
第五十二節 其信仰的根源	一一一—一一二
第五十三節 極端的人	一一二—一一五
第五章 日耳曼的更正教	一一七—一三八
第五十四節 馬爾堡的議會	一一七—一一八
第五十五節 施瓦巴喀的信條	一一八
第五十六節 奧格斯堡的國會	一一八—一二〇
第五十七節 奧格斯堡的信經	一二〇

第五十八節	國會所議決的	1201—1231
第五十九節	土馬爾卡登的聯盟	1233
第六十節	皇帝所處之情況	1233—1244
第六十一節	努連堡的停止紛爭	1244
第六十二節	何弗曼	1244—1255
第六十三節	美替士	1255
第六十四節	閔斯德的慘劇	1255—1266
第六十五節	威丁堡的信仰和諧	1266—1277
第六十六節	新教的進步	1277—1288
第六十七節	謀求聯合的各舉動	1288—1299
第六十八節	查理除滅新教的計謀	1299—1332
第六十九節	路得逝世	1332—1333
第七十節	慕內茲背叛聯盟	1333
第七十一節	特里恩特總議會	1333—1334
第七十二節	奧格斯堡的臨時辦法	1334—1335
第七十三節	日耳曼不安定的現象	1335—1336

第七十四節 查理退位	一三七
第七十五節 奧格斯堡的和約	一三七—一三八
第七十六節 路得宗在法律上得了地位	一三八
第六章 瑞士的更正教(下)	一三九—一五九
第七十七節 法勒爾	一三九—一四三
第七十八節 喀爾文約翰	一四三—一四七
第七十九節 著神學略論	一四七—一五〇
第八十節 在日內瓦的工作	一五一—一五三
第八十一節 日內瓦教會的新組織	一五三—一五四
第八十二節 反對喀爾文	一五四—一五八
第八十三節 喀爾文的工作穩固	一五八—一五九
第七章 法蘭西的更正教	一六一—一七一
第八十四節 勒非甫耳扎克	一六一—一六二
第八十五節 以法文譯聖經	一六二
第八十六節 新教因政局改變的爲難	一六二—一六三
第八十七節 腓立的主張	一六三

第八十八節	胡基禱派的興起	一六三—一六五
第八十九節	胡基禱派和天主教的戰事	一六五—一六六
第九十節	那瓦王和法王之姊結婚	一六六
第九十一節	謀害科尼利	一六六—一六七
第九十二節	聖巴托羅繆節的屠殺	一六七—一六八
第九十三節	天主教內部分裂	一六八
第九十四節	三位亨利的戰事	一六八—一七〇
第九十五節	南特的諭旨	一七〇—一七一
第八章	尼德蘭的更正教	一七三—一八二
第九十六節	尼德蘭屬西班牙	一七三
第九十七節	腓立欲滅新教	一七四—一七五
第九十八節	乞丐者	一七五
第九十九節	公爵亞爾伐被派遣	一七五—一七六
第一〇〇節	北方諸省獨立	一七六—一七七
第一〇一節	阿拉斯的同盟和烏得勒支的同盟	一七七—一七八
第一〇二節	尼德蘭新教的發展	一七八

第二〇三節 威廉死的影响	一七九
第二〇四節 阿民尼阿斯	一七九—一八〇
第二〇五節 抗議派	一八〇—一八一
第二〇六節 格老秀斯的贖罪說	一八一—一八二
第九章 斯干的那維亞的更正教	一八三—一八八
第一〇七節 政治與宗教的改革	一八三
第一〇八節 丹麥的更正教	一八三—一八五
第一〇九節 挪威的更正教	一八五
第一一〇節 埃斯蘭的更正教	一八五—一八六
第一一一節 瑞典的更正教	一八六—一八八
第十章 反對更正教的更正教	一八九—二〇四
第一一二節 教會改革的意義	一八九
第一一三節 神愛會	一八九—一九〇
第一一四節 宗教裁判所	一九〇—一九二
第一一五節 羅耀拉	一九二—一九三
第一一六節 耶穌修道社	一九三—一九五

第一一七節	特里恩特的總議會	一九五—一九六
第一一八節	所預備的改革	一九六—一九八
第一一九節	天主教國外佈道的事業	一九八—一九九
第一二〇節	再森派的發生	一九九—二〇〇
第一二一節	耶穌社的衰落	二〇〇
第一二二節	法國革命對於教會的影響	二〇〇—二〇一
第一二三節	教皇全權論	二〇一—二〇二
第一二四節	法迪坎會議	二〇二—二〇三
第一二五節	天主教喪失了教會國	二〇三
第一二六節	近世教皇緊要的議決	二〇三—二〇四
第十一章	土耳其的爭辯	二〇五—二一一
第一二七節	路得宗的爭辯	二〇五—二〇六
第一二八節	因喀爾文宗主義之更正加爭辯	二〇六—二〇七
第一二九節	史賽訥派的道旨	二〇七—二〇八
第一三〇節	腓立派轉入路得文宗	二〇九
第一三一節	和諧的信仰告文	二〇九—二一〇

第一三二節 新教的阻止	二〇一—二二
第一三三節 新舊教二者組織相對敵的聯盟	二二
第一三四節 日耳曼的情形	二二—二二三
第一三五節 三十年的戰事	二二三—二一九
第一三六節 威斯特發里亞的和約	二一九—二二一
第一三七節 日耳曼戰事的結果	二二一
第十二章 虔誠派和摩拉維亞派	二三—二三四
第一三八節 路得宗對於紋義的趨勢	二三
第一三九節 虔誠派	二三—二二九
第一四〇節 摩拉維亞派	二二九—二三四
教皇與皇帝時代對照表	二三五—二三六
外國人名地名表 漢文索引	二三七—二四五
外國人名地名表 西文譯音總分各表	二四六—二五四
地圖	二五五

大陸 基督教更正史

第一章 更正教起始時的歐洲情形

第一節
羅馬教皇
政治

(甲)主張
有統治普
世最高權

教會和國家的紛爭，到了十三世紀起始之時，算是告了終止。這是因為國家一向對教會的要求，已瀕于衰落之境，而教皇的統治世界最高權的主張達了目的之原故。推其所以至此之因，不能不說是在以前幾個時期的有力的教皇，他們力持此種最高權，本來是屬於彼得及其承繼者，以及教皇在世上就是基督的代表的主張之故。

基於文獻
上

還有，教皇法庭的律法師，他們援引古羅馬法律的原理，將教皇的這種主張，解釋成爲一種合理的律法。說他們的這些律法，乃是根據于以往遺留下來的有統系的文獻上的記載。其實那些文獻，多半是從前教皇或別人偽造成的。例如古文獻中有個伊司豆偽造的上諭，在主後八八六年已爲教皇尼古拉一世利用于達高盧主教的書函上；但在一〇七年，教皇法庭的律法師又利用之，以爲擁護教皇格列高里七世的要求，並且使人知道教皇的要求，乃是古來文獻所許可的。到了一一五〇年最著名的波倫亞法科大學的教授，編輯了一本羅馬教律法的彙刊。在這本彙刊裏，不但是包含了一切古來遺下的總



(南)

會判決書，教皇的上諭，和僞造的上諭，並且還加上些新僞造的。這本羅馬教的律法彙刊出來，就將以前教會律法的文獻，除而代之。於是後來的教會律法師，即用此書為根據的起點，所以這本真假混合成的羅馬教法律彙刊，就成了教皇主張有君王的專制權及有統治普世最高權學說的根基。

基於當時
天國的觀
念上

基督教會是一個今世的大帝國，這個宗教觀念的背景，是由奧古斯丁所著的天城那一部書出來的。雖然如此，然而奧古斯丁恐怕即是首先反對後人如何謬用他的書的意思，所以在這本書中他用虔誠的思想，將天國即是今世看得見的組織的教會，與用武力攻克同欺詐哄騙得來的世上國家相比較。這種觀念是充滿了在快要滅亡西羅馬帝國時代人民的思想之中，並且也貢獻了一部分傾覆當時邪教文化的力量。這本書後來羅馬教法庭的律法師，就採取他的大意說法，而增以詳細述說。謂教皇如何有管理普世的最高裁判權，並且加以嚴重的解釋，及藉口法律明言的規定。因為此本書有詩趣而沒有一定限制的觀念，他們就將這種觀念，改變為一個清晰的律法的定理。此定理他們是從古羅馬帝國所已有的籠絡一切裁判權找出來相融合的，並且其觀念分解陳列在他們一定主張管理審判人類的各種行為之內。有詩趣思想之性質，他本是想達到廣大無

邊的境域，且欲與之融合。當你何時將此等觀念限制在有定式律法之內，並改變爲實行裁判權之定理時，此觀念即要失落本來的特色，並且與包括此觀念的原著之大義，迥不相同。所以羅馬教不良的律法家，即將與古斯丁所著的這本書名爲天城的改爲奧古斯丁所攢斥之世上的國度。這樣就是將完全無缺的天國，變爲專制世界之帝國。以致各國有攻擊、欺詐、暴虐、強奪、迫害等事。彼時西方教牧亦以爲勢所必然。雖然如此，在中時代之起始時，有好多虔誠和賢能的人，都因爲眼睛爲奧古斯丁的著作所迷，也竟看不出羅馬教皇所管轄的帝國種種行爲爲不合理了。

當時人民，都以爲教會是人民日常宗教生活的管理者；並以爲神甫就是上帝同人間的中保。必須需要他，才可以得救。這個信仰，幾乎普遍了當時人民的心中。沒有一個好的天主教徒，會懷疑神甫不是上帝安排以管理他們的靈性生活的。神甫其所以有這種權的原因，就是因他能爲人民執行他們所認爲可以得救的各種之聖禮，因此他們就認爲神甫的權柄是高過世上一切的掌權者。在更正教會以前的幾十年，雖已有好多懷疑了神甫的管理人民靈性生活和得救的權柄，但他們也很少有能敢肯定他就沒有這些權柄。因而他們對於想到死後得救的問題，仍是憂慮不安。這也就是約束當時君

民一切人等，使他們遲疑不敢反抗神甫和教皇的原因。所以當時這個只有神甫與聖禮，才有管理人民靈性的權柄的這個信仰，可說是幫助增加了教皇帝國的權勢，並且促進教皇的帝國更外的團結爲一。

在中世紀起始時，不但是有法律師擁護教皇的這些主張，到了十三世紀，也是有神學家贊成同意他們。當時有名的哲學家阿奎那多馬，主張依據新約各人必須要服從教皇，即是君王，也必須服從。假如一個君王有異端行爲的實據，教皇即能奪去其權勢，並准許其人民背叛不忠順於他。由此可看出當世人對教皇，不但是主張他有管理靈性權，也是主張他有管理世上政治的權柄。

(乙)主張
有世上政
治最高權

有管理君
王之權

當時的教皇，都主張有世上政治上的最高權，甚至於有廢立皇帝之權，有使民衆不忠順其君王之權，並且有將其所廢棄君王之地土，交與別國君王之權。但這種最高權，教皇並沒有多實行過。因爲在教皇要施行此種權於某一國王時之先，必得先找出一實力雄厚高過此國的君王，以聽從其命令，接受其所與之土地，然後始可施行。所以在更正教未興之先，只發生過兩次這樣的舉動：(一)就是波希米亞王得罪教皇，因他堅決的要求教皇遵守在巴塞爾議會與胡司派人所立之約。(主後一千四百六十二年)教皇庇護二世

如何行使
其權

命其到羅馬聽審。波王竟違命不到，故在主後一千四百六十五年，教皇保羅二世定其爲叛道之罪，並再命其到羅馬受審。他依然不聽。教皇無法，只得實行廢棄波希米亞王之位，使民衆不忠順他，並將其地土交與匈牙利之王。匈牙利王自然是欣然的接受，因此釀成多年的血戰。(一)在主後一千五百十一年，教皇朱理亞二世將那瓦之王逐出教外，並將其地土交與附近之鄰國，申言願領此土地者，即以與之。終爲亞拉岡王斐迪南所受。

教皇之主張有世上政治最高權，在上列的行爲上，乃是遇到極端情況之下，才是這樣，平常並不如此。大概他們通常所施行其世上政治最高權，多在以下的兩件事上：(一)要各邦君遵從實行教皇在他邦內所擬定的各種計劃。(二)各邦君王對邦內的一切行政措施，必得經教皇之同意，如有非教皇贊同之事，教皇仍執有最高權以制止之。教皇在執行這種主張，比較上段的極端行爲和緩得多，而且在當時環境情況上，也容易達到目的。因爲在中世代的帝國的皇帝，表面上雖是管理好幾個邦，似乎實力甚大，其實他的聯邦組織，並不能堅固團結一致。假如君王因受教皇壓迫之故而起反抗，教皇就可以挑唆他的邦內貴族背叛他，並且有時貴族自動的向教皇要求一個宗教上許可之權，以背叛其君王。再有，教皇也可以出令收回這一邦內人民所應享的宗教聖禮之權。如不爲民衆

行結婚禮，及爲死者的塗油禮等。如此則此邦必致內部分裂，人民携貳，君王也就感受困難不安。有此種種原因，所以當時教皇爲施行他有世上政治權的主張，對各邦即或有種種壓迫，皇帝也很遲疑的不敢向教皇實行反抗。

道德上的
結果

雖然如此，我們並不能目教皇所行的最高統治權，謂爲件件皆非理的。也儘有很多好的教皇，在歐洲的國際間，重視道德，維護道德，種種善行德政，使全歐各國的人民，得着和平快樂的幸福。因教皇有了這種種善政，所以大半的人，也就尊崇他的權位，承認他的主張了。可是從兩件事起：（一）教皇的教庭兼職，成爲意大利幾個小邦的君王時。（二）所施於國際間的計劃，就是爲增加教皇在意大利的威勢。這兩件行爲以後，教皇教庭的道德標準，就無盼望的一落千丈。並且不再能於歐洲國際的諸事上作維護道德的行爲，同道德的代表了。教皇教庭道德的墮落，大約自教皇息克斯塔斯四世之時（一千四百七十一年至一千四百八十四年）或從路德馬丁出世之時（一千四百八十三年十一月初十）息克斯塔斯教皇同時又兼作意大利幾個小邦君王。他因爲他有教皇的權位，他在同時義大利各小邦的君王中有一種高過人的權利，不必守平常君王的禮節，或是道德，不肯作失身分的事，也不願作始終一致的人同謹慎的人。所以然的，就是因爲沒有人在他之上，以定他的罪。所

(丙)靈性
上最高權
教會與教
會的產業
同國家的
關係

以他不必像平常的君王，必要受道德約束。早前的教皇，主張有神的權柄，因而就以爲自己已在世上，即是耶穌基督的代表。西喀徒誤認了這種主張，所以他及其以後的幾個教皇，就因着這種主見，即爲所欲爲，不守尋常道德的約束，並且以爲他自己及與同盟的人，有這種權柄，能按着他們自己常改變的計劃，隨意背判與其他君王所立的重要盟約。

在上面已看出教皇世上政治最高權，漸漸所形成的結果。可是同時對於靈性方面，也是有同樣的主張。漸漸的結果他就主張他是全世界的大主教。教會——靈性和政治——一切的權柄都執在他掌握之中；並且各處教會政治上的職員，都是他的代表，是他所特別揀選以實現他的政治的。這樣一來，教皇就是成功了一個絕對的大君王。他管理的對象，雖是稱爲靈性的國度，其實就是物質的，像一切世界上的國家一樣。按着中世代的觀念，倘若一個人，受了聖牧的職位，或是立了修道士的盟誓，這種人，都是屬於靈性國度的人民；倘若田地房產是屬於教會的產物，那就是靈性國度的產業；倘若屋宇、穀倉、牛欄、建築在教會的基址上，那都是靈性國度的東西。教會與修道士的產業，本來在各邦都有的。以此之故，這種稱爲靈性的國度，就普遍的分佈了歐洲的各邦之內。在教皇所主張的靈性最高權，有一部份意思就是主張他的靈性國度的人民，——教會職員和修道士——純係

一種特殊階級。祇要他們效忠於教皇，遵守他所設的特別法律，納稅給他，其餘對於他們所住的邦內君王，沒有應忠順之義務，也不必納國家之稅。這完全超出該國家的政治之外。因着這種情形，故教皇在實行其最高權之時，往往就干涉到歐洲各邦的政治的權限。這樣，那就是將政治上的事與靈性上的事混合不分。所以更正教的運動，其目的，不能說單是改革宗教，那也是要制止教會與教會的產業，不受所在的國家的管理，並且制止教會干涉國家的政治。

教皇各種的徵稅

好多的教皇，都是用自己特殊的方法，為教皇的教庭籌備用度的資金。但到了教皇約翰二十二世（一三一六—一三三四年）為籌備此項資金，特組織一個固定的謀進款的各種方法，以期得更大的靠住的收入。他所以這樣做，也因為不得已之故。因他即位之初，帑庫已一空如洗，所以為維持教皇及其教庭的生活費用，籌備戰事的餉銀，及為後來繼其位而實行其在各邦內擬定之政治計劃者的用度，等等費用起見，故不得不出此辦法。然考約翰本人實是一儉樸罕見之人，他之為此，並非謀一己的享樂，乃是為整個教庭必需的用款。他的方法，實為以前人所沒有的。他是第一個將施與上帝——今世和來世——的恩典的各種方法，立為圖謀進款的財源。在以前的教皇所徵收的捐費，只是為供給教庭實

際的用款就夠了，如教庭內書記與掛號者等的薪餉。到了約翰則不然，他的教庭所規定的收捐計劃，乃是以看所施恩之大小，同出錢人的力量爲標準。約翰及其以後的幾個教皇，將十分之一捐，教牧就職第一年捐，主教會吏、巡視費的捐……等臨時捐，都改定爲按律法的每年例定之捐了。什一捐，就是各處教區，須將他全年收入的總數，拿出十分之一獻給教皇法庭。在從前教皇必是遇到重要的事故，才臨時征收此捐。如籌備十字軍軍餉等……但到了約翰之時，他就將此改爲每年的常年捐了。此種臨時捐，變爲常年捐的時候，當時各處教會的人，都異常極力反對。雖是如此，教皇法庭仍是堅決執行。此種教牧就職第一年捐，在十二世紀才發生的。其規矩就是一個新就職的教牧，須將他第一年的薪金，全部拿出來做本教堂的各種用款。例如修理禮拜堂等用項，或是撫恤上一任的教牧的親屬，假如他是死于任上的。到了十三世紀時，教皇乃准許各邦君王，徵收此種捐爲自己的用費。及至約翰之時，遂徵收此捐爲教皇法庭的用款，並定之爲永久捐稅。巡視費，就是全區人民捐輸供給他的大主教或會吏，每年出來巡閱本教區所用的各種用費的捐。到了約翰之時，他先是徵收此捐的一部份，最後他就常常徵收他的全部了。除以上捐稅之外，還有所謂徵收教會大產業特別稅，大主教就職的禮服捐，教牧職位的出缺捐，例如一個

教堂的教牧出了缺，在未請到替補者之前，此期間教會所應出的教牧薪金，當獻給教皇法庭。征收各國政府的補助金，許可人民犯罪的費，以及其他各種小捐稅等等。此在以前都是在遇着特殊之事發生時，才臨時征收。到約翰為教皇以後，俱都變成每年一定按律法的稅收了。

第二節
政治情形
(甲) 基督
教界的大
小

在更正教的時代，世界祇有一小部分屬於基督教界。並且在這一小部分中，只有一部分受了更正教舉動的影響，其餘屬於希臘教會之基督徒，尚完全在更正教舉動影響之外。

從第七世紀起，基督教界就漸漸縮小。以先有許多國度民衆和其官長，大半係基督徒，到了此時已爲回教征服過去。如巴力斯坦，敘利亞，小亞細亞，埃及，和北非洲，由東直至西邊的直布羅陀海峽。以上諸國，以前本屬基督教，在七八世紀之內，均爲回教征服。回教從西方侵入歐洲，征服西班牙半島，又過了庇里尼斯山，侵入法國。法國的君王馬忒爾，查理（即查理曼之祖父）親率其佛郎克的軍隊，在都爾城（主後七百三十二年）與之抵抗三日，回軍大敗，過庇里尼斯山，退回西班牙。以後在西班牙，基督徒與回教徒彼此紛爭，歷七百年之久。到了十五世紀，始完全屬於基督教。

回教對於各國的侵畧行動，在歐洲的西方早已制止了。但是在東方，仍漸漸的侵略不已。在主後一三三八年，土耳其皇帝奪取了加利波利半島的築城。此城係保護達達尼爾的海峽。因此在歐洲，他就得了立足之地。數年後土耳其又征服了巴爾幹半島。他所以要得以上兩半島的原因，正是欲使君士坦丁堡城不能與歐洲各基督教國來往交通。一百年後（主後一四五三年）土耳其軍克服君士坦丁堡。基督教的人民，俱爲其殺戮或擄去爲奴；將最大的聖索非亞堂改爲回教禮拜寺；並將君士坦丁堡稱爲土耳其的京城。漸漸的塞爾維亞，波斯尼亞，黑塞哥維那，希臘，伯羅奔尼撒，羅馬尼亞，窩雷啓亞，和摩魯達維亞，以上諸國，俱團結起來，共禦回教。柏爾格刺德城，與羅德斯島以先是成爲基督教的保障，後也爲回教征服。並且日耳曼許多年大受恐懼，時慮回教侵入其地。故常常擊禮拜堂之鐘，召人來祈禱上帝，使之不得侵入。直至主後一五二九年，基督教的軍隊，在維也納城與回軍對敵，將回軍擊退，才制止了回教進行的侵畧。當時基督教的意大利與回教與托曼帝國之間，相隔離的只有一個亞得利亞海，但意大利的對岸沿海之地，是屬於威尼斯的達爾馬提亞邦，乃是在一個險峻絕倫大山之下。達爾馬提亞的地勢，是沿亞得里亞海東岸長而狹的一個國。憑着大山的險要，就阻住了回軍，所以亞得里亞海與沿

海的達爾馬提亞邦及其毗連之大山，就成了意大利與回教國之天塹；也就是基督教不得被兇悍的回教消滅的一個保障。

乙 愛國主義

西班牙

在主後一四五〇年至一五〇〇年之間，歐洲西邊各國有兩件事很為發展：（一）君主的權柄，（二）在人民各族中養成國家的觀念。這兩件事，在英國法國已是顯而易見的看出；但其發展之強烈而又豐盛的，沒有能過于西班牙的。西班牙因着這兩種觀念也就發生了宗教上的醒悟。其性質似使西班牙成立一個改良教會的模範，即稱為「反對更正教的更正教」。（就是修正羅馬舊教來反對賂得的更正舉動）其更正教的觀念，與日耳曼更正教的觀念，是彼此大相逕庭。並且後來足使歐洲一半的國度，仍是忠順於修正的羅馬舊教。西班牙這樣的振興，可算是十五世紀的歐洲政治上出人意外之事。我們知道西班牙的半島，在主後七一一年，即被回兵征服。所以西班牙除了有歐洲中世代一般的大生活問題之外，還有個更重要的問題，就是幾百年的反抗回兵，並且想盡行撲滅他。因此當時在歐洲各國都不似西班牙，將愛國主義和羅馬舊教的正統的信仰，渾合不分。在三世紀西班牙爭亂的結局，就將西班牙全境內的摩爾族人（即回教人）逼到格拉那達的邦中，又另外組織四個基督教的邦，即是卡斯提爾、亞拉岡、葡萄牙、那瓦四邦。這些邦開始

都是很薄弱無力的，並且君主政治之權，俱爲封土的諸侯所限制。到主後一四六九年應承繼亞拉岡國君之位的斐迪南，（爲王時一四七九—一五一六）與應承繼卡斯提爾國君之位的伊薩伯拉公主（爲王時在一四七四—一五〇四）結婚。因着他們的結婚，後來兩國就合併爲一。遂使西班牙大部的土地，俱隸屬於這結合的君王統治之下。這種改變的情形，乃使西班牙在歐洲國際地位上，增加了很大的權勢。所以西班牙君王，足以維護自己權勢以制服國中擾亂的諸侯。在一四九二年，他就克服了格拉那達邦，將回教中人完全逐出境外。同年探險家哥倫布藉着伊薩伯拉女王之助，乘船探得美洲新大陸，從此國家就得着一個獲利的淵藪。後來法兵侵佔意大利時，西班牙王出而干涉。由此就得着意大利那不勒斯邦。（一五〇三年）不久意大利全國的權勢，俱操之於西班牙的掌握之中了。斐迪南歿時（一五一六年）其孫繼其位，但在他未繼位之前，已承繼了奧地利亞和尼德蘭兩國君之位。及承繼西班牙國君之位時，遂稱查理五世。這樣一來，西班牙就突然的成爲歐洲最有權勢的帝國了。

斐迪南與伊薩伯拉的結合，不但是擴充西班牙之權勢，並且也是要管理教會。論到西班牙宗教的覺悟，並不是什麼特別的。他在中世代的末後時期，與別處並無多大懸殊。

原來西班牙是一個極端保守宗教教義者，所以他不願意改變宗教的宗旨，並且仍是熱心忠順羅馬教政治的系統，擁護教皇爲靈性之首。他的改革宗教的舉動，只是主張在教皇侵掠政治之權上，應當受皇帝權柄的限制。又主張皇帝應當用自己的權，能勉勵扶持教會中受教育的，有道德的，有熱心的教牧。因爲其成功的結果，西班牙宗教醒悟的舉動，以後成爲「反對更正教之更正教」的模範。

伊薩伯拉女王對於宗教的心，極其熱忱。斐迪南雖是個政治家，他很清楚的看出，在西班牙倫有一個教會服從王權的計劃，其政治上必能獲得無窮之利益。所以在主後一四八二年，這兩位結合的王，強迫教皇息克斯塔斯四世與之立一契約。約中載明，凡教牧中最高之職任，俱由君王舉薦。此計劃一實行，別國的君王即爭相模仿，先後實行。故當時教皇諭旨，須得皇帝之允許，方可張掛。又教會的法庭，須受國家的監督；教牧也要納輔助國家的稅；教會最高之職位，都由皇帝舉薦了那些忠順於皇帝，並且是大有虔誠和熱心宗教的人。他們因爲要得一班有學問的聖牧，在一四九八年，就立了亞那累亞爾喀拉大學。在二十五年之後，他們有七千多學生。西班牙宗教醒悟，又有一個特色，就是重新組織「天主教裁判所」。他們看正統道理與愛國觀念，實質上就是二而一。並以任在本國內的

猶太人，與回教人，仍是信仰他們自己的宗教，守自己的教規，以及基督徒的退教，與不崇國教者，這些情形，對國家都是十分危險的。所以他們將宗教裁判所，在一四八〇年，完全從教會權內拿出，立於皇帝權威之下，以致於後來成爲皇帝所用的一個最可怕的工具。但這個「宗教裁判所」對於國家，也可以說有其相當的價值。因爲皇帝利用之打破了貴族的限制，並且使國家府庫實滿了貴族們所充公的財產。因此在當時皇帝與平民，兩方面都是十分的擁護。在皇帝是因着能制服貴族；在平民則因爲能消滅異端。所以當時歐洲的天主教國家，在羅馬教皇管轄之下，最自由的要算西班牙，而最熱烈的不容忍異端的，也要推西班牙。

在意大利

第十五世紀的末葉，在意大利，有好幾個小邦與五個操有大權的大邦。這五個大邦，就是北邊的威尼斯，米蘭，佛羅棱薩，南方的那不勒斯，和當中的教會國。這些邦都是勢力平均，所以很是和平。威尼斯是個商業的民主邦。管理國家的，是一種貴族的寡頭政治。原先他們都是意大利內地的人，爲逃避兇悍的匈奴人，阿提拉纔跑到這個與海相連的淺水湖，建築這個威尼斯城。（此時已有一千年的歷史）威尼斯也有很大的領土，在意大利的陸地上，並且殖民地已伸過亞得里亞海東岸，和希臘的海島中。威尼斯在意大利諸邦中，是

個最富庶之邦，每歲的進款爲諸邦之冠，可是出款也算他最多。其次富裕的推米蘭，在五世紀的末葉，治理米蘭邦的君王，原先是個農人，後來從軍，漸漸遞升而至僱兵的大將軍，以後就成了這個米蘭王。此邦，皇帝馬克西米連，說是他的帝國的屬邦。法國君王則堅持是法國奧倫治公爵的邦。這個爭執，後來就成爲皇帝查理八世率兵侵入意大利的一個原因。佛羅棱薩是意大利一個最有文化的城，與威尼斯一樣的是個民主邦。但外表雖是號稱民主，其實在的政權已爲大世家對麥第奇，喀德隣，所竊取了。那不勒斯是中世代封建制度最後存在的一個邦。本來與西西里島，同爲一邦，在一四五八年西西里島與那不勒斯分開，成爲獨立政治。西西里島屬於亞拉岡王，那不勒斯則屬了亞拉岡王族的斐迪南。後來成爲一個專橫壓迫人的王。他壓服了自由的封建貴族，將此邦的城邑都併爲他一人治理，直到一四九四年他傳位給他的兒子時，此邦已整個的在他的管轄之下了。此時歐洲的政治，都有個趨向統一的趨勢。這種趨勢，在意大利政治上最足以代表而又明顯的，要推新進展的教會國。這個邦的政治，是操之於教皇世上的政權之下。在意大利的各邦中是個最散漫而無組織的邦。貴族專橫好亂，民性浮躁囂張。教皇的政權，並不能統馭他們，甚至于連羅馬一城都無能爲力的去維繫牠。這種情形到了英諾森八世

爲教皇時，算是達到了極點。在英諾森八世以後的亞歷山大六世，朱理亞二世，利奧十世，諸教皇皆竭力的爲教會國想造成個強有力的中央統治主權。當時也因着法國的侵入，使意大利的政局騷動，又兼教會國與意大利其他有權勢各邦，常起戰事之故，適給了教皇以組織此邦，躋於統一之機。故以上諸教皇之目的，在教會國內，差不多大部分是達到了。但是他們在實行他們的計劃時，只問目的，不問手段。因此只求達到目的，並不問手段是如何的殘忍而不合道德的，都是採行。所以他們的教皇權，只不過是個世俗的政權，當時的政治家，也只看他們是個今世的政治。教會國是意大利諸邦之一，教皇與其他各邦君王之區別，不過在乎他主張有個靈性的地位，以給他在全歐洲有個支配爲別的君王所沒有的特權。並且他以爲他是有個「聖」的地位，使他超過平常君王所應守的一切道德義務。就是他可以隨意不遵守與其他君王所共立的誓約。可是在另一方面看，他們的目的也是出于愛國的動機，因爲他們是意大利的君王，他們想造成意大利一個強有力的中央統治主權，藉此以維繫意大利的自由，與抵禦外人侵入的武力。他們爲達到這目的所採取的手段，無論人看他是如何的不對，但他們差不多是達到目的。以上教皇也因爲意大利君王的行爲，就將教會爲靈性之首，擺在當時所運行在意大利那些一切爲更

新歐洲的有智力的和宗教運動（例如薩服那洛拉在佛羅棱薩城的宗教奮興）之外。教皇在這個文藝復興的時代，可以說是立了一個榜樣，就是相信國家的政治問題，其重要是超過于一切道德和靈性的目的之上。當時歐洲各邦的君王，差不多都忠心效法他這個信仰。

在日耳曼

在日耳曼又有個政治不同的情形，就是這個帝國政治，太缺乏團結力。皇帝之位，按着理論說是選舉的，但從一四三八——一七四〇有三百年間，實際都爲奧地利亞、哈布斯堡朝所私有了。日耳曼皇帝的權柄，不在乎他得了皇帝的地位，乃在乎他所世襲的財產。在腓特烈二世（一四四〇——一四九三）爲帝時，日耳曼帝國，因着各邦君王貴族和自己的獨立的大城戰爭，以及低級貴族爲生計去行劫掠的擾亂，這兩件事常使帝國境內騷動不安，並且皇帝也沒有權能壓服他。到了馬克西米連一世（一四九三——一五一九）爲帝時，日耳曼政治情形少爲好一點。他爲謀帝國有個强有力的中央統治權起見，所以常常開帝國舊封建名爲賴喜斯塔格的議會，設立皇帝的最高法院，將帝國分成多區，以謀保持公共平安；又竭力組織皇帝軍隊，征收人民應納皇帝的稅。但這些改良的事件，沒有多大的效力。因爲最高法院所立的議案，他們不能實行；所征的稅，不能收。這個賴喜斯塔格是帝國

舊封建的一個龐大不靈動的議院。組織分三級，上議院是有選舉皇帝權的公侯；中議院就是教內外的君王；下議院是得皇帝許可的自由城的代表。其餘下級貴族和平民，在議院內皆是沒有地位的。

自由城在日耳曼的狀況裏，是處在個重要的地位。他們除只受點皇帝無力的管理以外，不再承認別的什麼政治高過他。這種城是個勤儉而富裕的城。他們的政治與民主的隔離很遠。他們總是求自己的好處，所以日耳曼的大問題，與他們有關係，他們才問，其餘無關係的簡直不理。他們因為商務的關係，令他們對教牧和君主的苛稅皆一同反對。

在歐洲沒有一國的農民不景氣的狀況，比日耳曼還甚的；尤其是在日耳曼的西南方，特別的不安，這在他們的一四七六，一四九二，一五二二，和一五二三的四次的叛亂行為上，可以看出。當時在日耳曼農人的身分，還是種「土地附屬之農奴」的性質。這種光景在法國，英國已成了過去的制度。日耳曼又採取羅馬帝國的律法，替代本國的法律。所以農人為農奴的景況，更外加甚。因此到十五世紀的末葉，日耳曼的農人就大大的騷動不安。

日耳曼的帝國政治景況，雖然是全體沒有什麼組織，也不很滿足。但在內裏儘有些

大邦，很有長進，越過越強，在他們當中也發展到一個半自由的景況。這種情形，特別是在奧地利亞，薩克森，巴威，勃蘭登堡，黑森，諸邦是如此。這幾邦的權勢，愈過愈加增，並且也是起始在教會的事務內，實行其權。如管理選派主教和修道院的院長，征收牧的稅，並且限制教會的裁判權。這些管理教會事務的舉動，在前面所說的日耳曼的各大邦內，雖然還沒有什麼大成功，然而已經實行的，也是個很重要的工作。因為那就是後來在更正宗教時，他們拋棄順服教皇的管理，以建設本國教會的根基。

更正教時代先幾年，奧地利亞，哈布斯堡朝有兩個結婚的事，與更正教時代的政治大有關係。一四七七年哈布斯堡公爵查理逝世，其女馬利公主繼他的勃良第與尼德蘭的王位，同年她配了馬克西米連一世。法王路易對他們的結婚，大不滿意。就出兵侵佔了勃良第北方。於是法朝與哈布斯堡朝就起了紛爭。此紛爭就決定了歐洲的政治，直到一七五六年。又馬克西米連和馬利所生的太子腓立，與要承繼西班牙王位的娃娜公主結婚。後來他們所生的太子，就是承繼奧地利亞，尼德蘭，和西班牙在歐洲與美洲的各邦的土地君王之位的。自查理曼到如今，沒有一個君王的土地比他還大的。到了一五一九年，這個太子就被立為皇帝，稱為查理五世。這樣一來，哈布斯堡朝與法朝的戰爭，也就移到

西班牙王查理五世的手中了。到了更正宗教的時期，此紛爭與更正宗教的紛爭，兩者常是混合交織，彼此互相影響的。

中世代的時期，每一個城就是社會經濟事務上的自由中心點，並且是管理他自己的工業和貿易，別的城不得干涉。在更正宗教以先，這種經濟情形，有些國已經改變了，並且有好多的政治家，都感覺到須有個全國貿易，而且已在動手進行，想達到這個目的。但在日耳曼則不然，因為此時的政治還是沒有團結希望的分開。故舊的經濟情形，仍是支配管理着當時各社會的一切工業和貿易的事務。

日耳曼的各自自由城，原來都是或由皇帝，或由公爵，或由基督教邦諸侯等之扶助；或由教會捐助基金創立，漸漸的發展而成的。所以治理這些城的官長，俱係他們的代表。他們的後裔，就成爲各城的貴族。這些貴族，對於管理本城之職，視爲他們一族世襲的專利。後來每城的人民，也各組織各種營業的工會。他們起初的宗旨，是希望管理和發展他們的營業；並且謀公會會員受教育與娛樂之機。但不久，這各種公會，就變成一個政治的性質。那是因爲這些城，爲要保護自己的自由，於是就將這些公會會員組織成爲保護這個城的武士。以致各公會都有其戰爭的組織，旗幟，同武器。他們在工餘娛樂之時，常利用之。

爲操練實習戰術之機會。因此該公會漸漸的主張在自己城中的政治上，有一部份的權。所以更正教先幾百年，在日耳曼有大半的城市，將貴族的政治，改爲民主公會的政治。公會中之最高職位，不知不覺的，就落在幾個世家的手裏，以後也就成爲他們世襲的專利了。如此似乎又產出了第二種新貴族。以致公會中各工人，咸怨憤不服這種制度。這些公會，竭力在管理和發展他們的營業上，表現有兩大端：（一）規定條例，要各製造廠所出之物品，都能是佳美精良的貨物。（二）要設善法，將所出之物品，完全推銷，並且希望全體工人，俱津津有味，的各擅其技，以精益求精。他們看，倘有一工人工作不良，就是將廠中全體之聲名完全玷辱。因此每一件造成之物品，必先行私自試驗，然後始實行公賣。會中並設立賞罰之條例，若工作不良，即處以罰科，以儆其出不良之物。例如在布勒門城，有一個製鞋的工廠，每遇一雙不良的出品，他們就按例將此不良的鞋，在刑場當衆毀壞，絕不使之存留。在日耳曼的自由城，各有各的歷史，各有各的情形。因此影響他們的政治，也不能一律；所以他們所立的管理本城工廠出品之條例，也不相同。當日社會對於營業，在出產貨物方面，是由出產的城自行管理；在分發行銷方面，必須各城聯合設立個共通的計劃，使貨物易于暢銷，並且使售出之貨物，或由此城至彼城，或由城市至鄉鎮，或由本國至別國。

(乙) 低級人

俱有個妥善無虞之辦法。所以各城市團結起來與公爵立一盟約如修路造橋保護來往的郵行等等，以享受便宜之利益，此即是漢撒同盟的根基。漢撒諸鎮團結起來，起始在尼德蘭地，漸漸的普及到日耳曼的北方和斯干的那維亞諸國。以後在歐洲成爲一個大有威權的勢力。其在南方的城市也團結起來，立了盟約，彼此互謀利益。並且藉着阿爾卑斯山隘口的農民所立的盟約，得以在威尼斯，佛羅棱薩，熱那亞，等城的商場，暢銷其貨物。因此在其中城市人民與貴族常起衝突，由衝突而起戰爭，所以城市不得不招養兵丁。其兵丁半屬本城之工人，半屬由外面所僱的。例如在斯特拉斯堡，奧格斯堡兩城中就可以出四萬兵丁。因着這種情形，所以當時的貿易，有時也有個不安定的現象，雖然如此，但還是大大的興旺，並且歐洲的城市，都達到個很富裕很有權勢的地位。

從十四世紀的末葉，至十六世紀的起頭，叛亂的農民，有各種的口號。但其中有一種堅持恨惡教牧的標語，並且他們把教牧和猶太人混合在一塊的排斥。從此點能看出來他們的恨惡，不是由宗教的感覺而起的，乃是由教牧所施行壓迫他們的暴行而起的。教牧所要收的各種大小捐款並徵收的方法，是他們極難担負的一個重擔。當時有一位英國著書者，提到教牧向人民收的捐，有一段形容盡致的說：「這些教牧，在他們征收人民

的十分之一的捐時，要他們納玉米，田草，木柴，馬駒，羔羊，鷄鵝，工人的工價，羊絨，牛奶，蜜蠟，牛奶餅，奶油……等皆要取他們十分之一。甚至一個窮婦人養雞，所生的蛋，也要取她的十分之一，否則就指她爲叛道者。』這些捐有許多在名義上說，是教牧奉教會的名和壓力所收取的，但實際上並到不着教牧的手裏，只不過被封土的官吏掠奪去肥己而已。然而人民並不分別什麼是教牧所征收的，什麼是封土的官吏所征收的，但他們只認爲是同一個難忍受的一種榨取和壓迫。此外教牧的貪財心，實高過十分之一的捐。有一位西班牙著書者說：『人若有求於基督的教牧，而不賄以金銀的，一定達不着目的。譬如人要求受洗，要出錢；主教就職，要出錢；結婚，要出錢；在教牧面前認罪，要出錢；臨終的塗油禮，要出錢。總而言之，沒有錢都不成功，倘若沒有錢，他們會不打教堂的鐘；沒有錢不得埋葬在教堂裏。好像天門，對無錢的人，都是永遠關閉的。有錢的人，是可以埋葬在堂內；無錢的人只能埋葬在教堂外的公地。有錢的人，能與至親婚配；無錢的人，雖想與愛他到底的愛人結合，也終于不可得。有錢的，在教會的四旬齋期內，能吃肉；無錢的萬不能。有錢的人，容易買很大的贖罪票；無錢的人得不着。』雖然如此，人民恨惡教牧，只是恨惡他的榨取和壓迫的行爲；對於宗教，並不恨惡。因爲當時人民，在社會每個運動中，差不多仍是有宗教的

(丙)叛亂
的事

目的

當時社會的困難和人民的對有權者的反抗，是這個時期的特殊之事。平常就稱此爲「農民的叛亂」。然而此名稱，有點遮蔽這件事的真性質。與其說是農民叛亂，毋寧說是被壓迫者對正義之要求。因爲這件事的真像，即是窮人反對有錢者，欠戶反對債主；在律法上沒有權利的，反對那些大有權威受律法的保護者。故這些事，只要一興起，就得着城內的窮人，與鄉下農民加入擁護。通常此事的起始，大都是鄉間的農民先行叛亂，城內窮人就加入幫助。但有時也由城內窮人發難，鄉下農民從而援助的。這件農民叛亂的事發起的時間，是在主後一四九三，與一五〇二年。地點在日耳曼，來因省。其所以發現的原因，蓋因屬於教會的君王和教牧，將各種的重稅，給農民擔負，以致激動其公怒。農民由是團結起來，立一盟約，名曰「鞋同盟」。他們起初立此盟約，乃是于夜深人靜，秘密的聚集于亞爾薩斯的邦人烟稀少的孤獨的山下。約中載明，以後凡未經人民許可之所有的各種稅，一概不納，要廢止通行稅，和零賣酒的稅；又要限制神甫，和教牧的權柄；並且要搶掠猶太人立約以後，即將鞋置于竹竿之上，作爲伊等的旗號，就結隊到士勒特斯塔城去。他們去，以爲想招瑞士聯邦的輔助，不料沒有達到目的。時期未久，即一敗塗地，並且與農民

表同情的士勒特斯塔城的城長，也爲反對農民的人治死。在臨死的時候，他還是主張農民的行動，是合乎正義，並預言他們後來一定得成功。在一五一二，和一一五七年起叛亂。並且可以說，自一五〇二至一五一七年，這種社會叛亂的事，是普及了日耳曼的南方。由此事的發生，是表明當時的人民，或在城市，或在鄉村，或上或下，俱有不安甯的現象。這種不安甯的現象，也似乎是預備日耳曼在十六世紀所要改革的工作。

(丁)不安
的原因

起先農民的生活，很是自由，並沒有什麼一定的佃地法，限制他們服從地主。自日耳曼漸漸的採用古羅馬的律法以後，農民的生活，也就漸漸的改變了。在一班律法師之採用古羅馬律的初意，也不是爲壓迫人民。乃是因爲日耳曼有許多的制度過於複雜，想藉此使之簡單。但是在此律法上，有個很嚴厲的說明，主張個人私有地產權的觀念。此觀念的結果，就是將所有的地土交給在地主管理之下。無地產權的農民，就變成農奴了。這種情形，在肯浦甸的修道院的院長，與他的農民有七十年的力爭，用各種的壓力同欺騙的方法，甚至改竄他人的地契爲自己的，以來試將那些自由的在公共地產規矩之下的農民，變之成爲長期的佃戶。第二步又想降之爲農奴，最後竟欲降之爲絕無自由的奴僕。這件事上，可以看出來日耳曼所行之新律法，（即是古羅馬修正的律法）乃是將壓迫農

夫的大機會，送到地主的手裏，並且引誘了地主爲自己的利益利用之，或在其手下的農夫僱傭的時候利用之，或是在農夫大發達的時候利用之。

在十五世紀之間，經濟的改變，實在是給地主一個最好的機會，利用此新律法所給他的權柄。經濟初改革之時，在日耳曼，即是將世家貴族受其影響，使他漸漸的貧窮；使農夫受其影響，漸漸的發達。直至各物的價格高昂時始止。經濟改革，也是使農夫藉着免費的市場，容易將其出產之物售出。以後管理市場之人，見農夫臻臻日上，即云其佔商業之位置，並謂其有錢放利，所以再不能給其免費市場。當時貧窮的貴族與富足的市民，彼此在生活上與衣服奢華上，互相爭先。此事令貴族人愈貧窮愈胡亂。例如在斯瓦比亞的地方，有一個貴族的夫人，將已有之村莊，並已有的管理權，完全售與他人，以所得之錢，隨即買藍色絨衣穿起，以赴競技大會。其命意是要其所穿之衣服，俱超乎衆人之上。貴族越過越貧窮，眼見其農夫越過越富足，甚至於自己農夫的錢，比他自已還多。在威斯特發里亞有一口語說：『一個農夫賒賬，比五個貴族人還容易。』所以當時農夫的態度，也漸漸的改變不似從前忠順其地主了。此並非希罕之事，因爲外來的僱兵，帶來了許多新思想擺在人民之中。又因邦君在農民之中，和在城市下級人中，招僱兵丁，組織國家的槍兵隊。這

種農夫，因為當兵，得了很多的新經驗，所以他們的舊思想，就漸漸改爲一個新思想。武士打仗的制度，在此時已過去了，此時國家軍隊的力量，是視其兵丁人數之多寡，和其兵丁平素操練之如何爲標準。從瑞士的步兵，戰勝了禿查理的兵丁的時候，這種農夫的軍隊，即漸漸的有權勢。當時各處的君王，和諸侯招募常備軍，就是在這些農夫之中和城市下級人之中所招僱的。又在各處的歌謠上，很容易看出農兵勇敢的行爲。槍兵隊的農兵，凱旋時回到自己的鄉村，揚揚得意，身着軍服，頭帶軍帽，帽上並插有駝鳥之毛，欣欣然將在外所得之金珠寶貴的物件，炫耀於衆隣之前。故其隣人之父老，均以槍兵農夫之威榮相標榜，以勗勉其子弟。於是槍兵之家庭，由此而改變，與從前務農之舊家庭，判若兩個。從此漸趨於自由之途徑，不再願受各種之壓迫。所以後來凡農夫起叛的事，其領袖大半是被僱而解散的僱兵。

當時日耳曼所實行的新律法，似是很有效力的辦法。他給貴族和地主不少的便宜，去壓迫農夫。不使之出其範圍，並易得其所餘之金錢。因此各處的地主，均利用其權。所以農夫叛亂的事，是自然而生。在先不過各處偶然發生這種叛變，到後來因爲農夫的生活和勞工的生活，到了受無可受，過無可過之時，他們纔有一個大規模的集合，決定起叛之

事。倡起叛亂之首者，即是鞋同盟。以上所說的，很可看出歐洲的情形，在更正教要發生時，社會上充滿了不安的現象。階級間的不調和，彼此的仇恨，皆是那時間社會普遍的情形。這在日耳曼更爲劇烈。如大公司及大資本家和工人同公會的衝突；大地主與農民的衝突；貴族同城市的政治衝突。這些情形，也是在日耳曼更爲劇烈。這種情形，最能彰顯出來的，就是那個時代的歌謠，在那個時代，可以說是歌謠最盛的時代，——特別是在日耳曼。我們知道各處的歌謠，乃是各處人民生活上所感的最深的情緒而蘊發出來的，所謂蓄之於心，發之於口。在當時各處歌謠上，可以看出貴族，市民，農民，工人，兵丁，教牧，店員，律法師等……不同的生活現象，和彼此仇恨的程度。由這種階級的衝突，和彼此仇恨的結果，可以說是破裂中世紀舊有的局面，爲後來新的要求闢一條道路。

階級的衝突和彼此仇恨，已經使當時的人民不安了，但是更加使他們不安的，是當時的經濟，忽然發生了變化。就是貨物忽然的昂貴。在先只不過外來的物件價格少昂，到後來土出的生活日常需用品，也無不暴貴異常。考其經濟之所以變化的原因，是一件很奧秘的事。在當時有兩種懸揣：（一）以爲是出於貨幣之跌價；（二）以爲由美國所輸入的寶貴金質太多。但據後來的歷史家考察，是當時歐洲鑛壘的採掘量過剩，乃發生此種原因。

就因為這種經濟變化的原因不清楚，所以他們當時各種階級，皆互相的歸罪，因而仇恨的心益深，衝突情形益烈了。在十六世紀的起頭，這種經濟變化的原因，雖然捉摸不住。但他變化的結果，很明顯的呈現於人人目中。就是在日耳曼各種階級的人，因受經濟變化的影響，流落而為乞丐，同無家的流浪者，在通衢的街市上，貴族，平民，工人，農民，兵丁，學士，修道士，各色人都有。更正教之興起，正所以適應此等社會人的需求；路得之演講，也正對於此等人而發。

第四節
人民家庭的
和宗教的
生活

(甲)靈寶

我們若能研究當時人民宗教的生活同習俗，又能知道那些教牧所給他們担負的各種道理，就清楚的明白路得與其同工者當時目前的境况同背景。

當時人民中對於聖物或靈寶，在他們心中發生了一個很重視幾乎是一個敬拜的態度。無論何物，只要屬於歷代教會的偉人和聖人的人，都以為有宗教的價值和靈力，甚至於相信若是人能與此靈寶相接觸，則此靈寶對人就有行神蹟的能力。因此當時在威丁堡城中的萬聖徒禮拜堂內，陳列此靈寶的遺物有數種，如挪亞方舟的碎片，和不拜像的三個猶太青年被擲于火窖中的灰，又有耶穌在嬰孩時所睡的搖籃之碎片，聖克利斯多福一根鬚鬚，另外還有一萬九千別的各種價值不等貴賤不同的靈寶。在沙夫豪羅

城的禮拜堂中，陳列經過聖約瑟之口吹氣在尼哥底母之手上的手套。在符騰堡的城中，賣贖罪票者的冠上有一長毛，說是由天使聖米迦勒翅上所摘下的。大概當時普通禮拜堂都有靈寶陳列，任人參觀。倘有人需要靈寶，也不必到遠方遊行去物色；因為有包販靈寶者，常往來于城市鄉村之中，凡需要靈寶的，可直接向伊接洽，伊即將靈寶，送于需要者之家，使需要者獲靈寶之益，出錢于包販靈寶者。包販者有額定之數歸于靈寶之主，即禮拜堂或個人，其餘額外所得之錢，均為包販者收入私囊。當時靈寶，在人民的眼光中，認為有個巫術的目的。他們以為佩帶了這些靈寶，就可以避免那些自然的，或靈性的凶邪。因此，在那些迷信無知識的人民中，這種生意，自然是興盛。所以當時在世界上，天國是似消滅一般；所賣之虛假與可憎之惡物的市場，幾乎是替代天國，甚至有褻瀆上帝之精神侵入於宗教之中。

(乙) 賣贖
罪票

贖罪票就是准予人們犯罪的執照，這件事差不多有一千年生長的過程，才到了這個地位。從前古信徒假如是犯了罪，教會總是將他隔開，直到他悔過，當會衆面前承認自己的罪，行會衆安排他所要行的懺悔行為，表明他實在是悔改，才能回復他原來信徒地位，領受聖餐。但有時因着某種特殊情形，例如一個犯罪者患有重病，不能履行懺悔行為，

因此會衆就不免強他，而寬容他的罪，這就是贖罪票最初的小因。及後久而久之，這種當會衆面前認罪之行爲，就演變只須罪人向神甫私人面前認罪，行神甫個人安排他所當行的懺悔行爲；以後又演變倘若犯罪者，能于禮拜堂捐些錢，他的懺悔行爲就可免去一部分。這種行爲就是賣贖罪票的正式起點。以上事例，也只是教會寬緩教會照例所行的懲治人的刑罰；但到後來，神甫就濫用此特權，以爲歛錢之方。漸漸的主教與大主教認爲神甫是濫用此權，乃收過來利用此權爲籌集建築禮拜堂之經費。最後因主教們也是濫用此權，所以這種特權就歸到教皇手中，只有教皇能用，以爲其府庫歛錢之工具了。在○九五年教皇烏爾班二世，第一次普徧的大用此權，爲激動教民應聖戰之役，乃頒給人民准許他一生的贖罪票。在十四世紀，教皇爲歛錢招兵，又濫用此權。以後的教皇，爲其他各種原因，也會濫用此權。最後用此權者，只爲得錢而已。這些能出錢買來的贖罪票，人民以爲是可以贖回已犯的罪，並且能使他與上帝重復和好。後來賣贖罪票者，爲謀振興他的生意起見，更倡言贖罪票有好多種的利益。因此人民對贖罪票的觀念，漸漸改變，以爲是不但能贖已犯之罪，並可以准許他將來的犯罪。如此只要有贖罪票，他們就放心了。因當時人都認爲犯罪是難免將來刑罰的，所以出點錢買贖罪票，就以爲可以免去將來的

刑罰的懼怕。在一四七六年，教皇息克斯塔斯很贊成當時的一種信仰，就是認爲贖罪票對已死的在滌罪所中的信徒，也是有靈。至于贖罪票的價格，是沒有一定，那乃是看買者的階級，同經濟的力量如何而定的。在路得的時候，平常贖罪的價錢大概如下：例如殺仇敵，出七元；娶兩個妻子，出六元；犯褻瀆上帝的罪，出九元；行邪術二元；殺弟兄一元……等等。也因為人民認爲教會的行爲，是絕沒有錯誤的，所以我們能看出賣贖罪票這件事是如何損害人民的道德，並且引導他們犯各種的罪惡。當時有道德的聖牧以及良好的君王同有思想的人，皆一致的是反對賣贖罪票所造成的局面。然而他們似乎也不能有個相當的救濟方法。

處在上面的這種社會情形之中的教牧，他的個人道德，當然不會能勝過環境。所以此時代的歷史，充滿了誹謗教牧的事。教會的職員和修道士，必須起誓持守童身。這件事格外逼着他們暗地犯罪。在許多地方，人民若是知道他的神甫有個養婦，他們很是喜歡。因爲這樣，他們以爲嫁過的婦女，就可以免受他的姦誘了。當時教會裏普迪高級職員，常有好幾個養婦。伊拉斯莫斯有本著作說：『有的地方，倘若神甫要養個婦人，他必須要納常年稅給大主教，才得着此權。』有一個日耳曼的主教曾說過，在一年之內有一萬一千

個神甫，要求這個利益。這種事愈過愈烈，直到君士坦司的總會提案教會許可職員婚娶。又主教們管理教會的大產業，他們只顧謀求自己事的安全發達，也就像別的貴族之行為一樣，招兵領着他們去爭戰，侵佔別人的地土，掠奪別人的財物。此種荒淫、詭詐、壓迫等惡行，在此時期的教會職員階級中，下自神甫起，到主教大主教直到教皇，大概都是這樣。雖然我們不能說當時的教會的職員，個個皆是如此，然而這種情形，實是當時社會的普遍的現象。

(丁)乞討
的風俗

討飯的生活，不但是當時人所容許的，也是為當時人所鼓勵的。所以這種生活，幾乎普遍於當時各處。在辦理慈善機關扶養老病殘廢的人，雖然是為他們已儲有的款，然而他們仍要那些老病殘廢者去乞討，以為這是他們適宜的工作。討飯受了當時人的鼓勵，所以不但不是可恥，並且反視作一件可尊榮的事。譬如一個極卑賤的人，假如一討飯，就可提高他的身價，與修道士一般的平等。自從效法基督者的聖法蘭西斯引導引領他的修道士去乞討，因着他的榜樣，將乞討卑賤的行爲，就變成一個聖的地步。在十五世紀的末葉，那些討飯修道士常常受諷刺者的譏諷。他們諷刺形容那些修道士乞討態度的文字，常這樣的寫着：「每個乞丐修道士的背上，總有一隻布袋，以裝他們所討的各種東西。」

如：「蜜，各種的香料，胡椒，蜜饈，生薑，包菜，雞蛋，雞，鴨，魚，新衣服，牛奶，牛奶餅。」那些諷刺家對於他們的乞討牛奶餅，特別形容他們的貪多態度說：「他是牛奶餅的打獵者，因為所討得的牛奶餅是各種的，有牛奶的，有羊奶的，羊奶中又分爲山羊同綿羊的，有大的，有小的，有軟的，有硬的。」還有好些追隨這些修道士後面的半教會式的乞討者，他們各有其專門名稱。如爲教會的乞討者，爲建築教堂而乞討者，爲添置臺上的器具之需要而乞討者，爲慶祝纔就職的青年神甫費用而乞討者。他們乞討的時候，有時也用一種方法，就是用一種聖物去號召人。譬如有人帶一根草，說是伯利恒馬槽的草；或是拿一片羽毛，說是天使加伯利的翹翼等物。去拿這些寶物給那些施錢的人親嘴，以便多得他們的錢。又聖雅各弟兄會常用討飯的法子去代替人到堪坡司持拉的聖地去禮拜，並且在路上有時竟會有搶人或殺人之行。又聖安透尼弟兄會出去討飯時，總是每人佩帶一個十字架，手裏拿一個搖鈴。以上都是宗教的乞討者。還有那些非宗教討飯者，他們也極力摹仿宗教討飯者的樣式。或者手中捧一張聖徒的像片，或者帶一頂海扇帽。譯者註用海扇殼爲飾的帽子，古時進香客自聖地歸時，戴之作紀念者。以裝扮類似宗教討飯者的模樣，想在一般人目中，得宗教討飯地位。路得在他的宣告日耳曼貴族的基督徒之書裏，解釋他自己如何反對

那些宗教的討飯繁擾人民的事。要曉得不但是路得一人如此，即是同時有好多人也有同樣的反對。有些城市竟明令取締那些身體健康混亂的討飯者，並爲他們成人預備工作，爲他們的小孩子安插學工藝的地方。他們這種種行爲，顯見得反對中世紀宗教的精神。

(戊)教會的節期

教會因爲要應付人娛樂方面的需要，所以預備了多少節期。如：巡行瞻禮，華麗教會的禮節，演耶穌在十字架上受苦之宗教劇，演各種神蹟的宗教劇。同時歷史的書籍上，常常記着各種教會節期之事。教會的禮拜列隊進行之舉，即是爲耶穌聖體節，耶穌聖誕節，收莊稼感恩節，政府請教會求雨，教皇大使者到城的歡迎……等事，所特別預備的。有一次在厄弗德城開一個禮拜列隊進行會。自上午五點鐘起行，經過耶穌背十字架立足的各地，停止做禮拜，至上午十二點鐘止。在前行者有城中的學生九百四十八人，其後有三百一十二個神甫，又有厄弗德大學的學生二千一百四十一人，其後有厄弗德五個修道院的修道士，其後即是進行隊的中心部份，並有許多人將燃着蠟燭在攜帶聖餐之大教牧前而行；在大教牧之後有城中政府的議員，議員後有城中的男子，男子後又有女子，女子後又有童女，二千三百一十六個，各將其髮披于肩上，頭戴花冠，手捧燃着的蠟燭，俯首

步行皆有虔誠的態度；在童女隊前，有美麗二女，各執一旗，旗後有四童女，手提燃着的提燈；在童女的中心點有一極美麗之童女，披髮赤足，身着黑衣，手拿一個最壯麗的十字架，與之並肩而行者，有城中政府的一個美貌的議員。在進行隊中所預備一切的事，俱是爲壯觀而令人易受其感動的。

在演劇方面，雖是爲謀求人的娛樂，但也想藉以使人能有明白聖經的機會。所以在演耶穌的受苦與各種神蹟的宗教劇，都是取聖經上的材料。他們預備此事，很是極力經營，籌劃完備，以致于有時一個劇，扮演人員須一百多，演的時間，須二三日才能完。他們又怕演的時間過長，使人們有感到疲倦之虞，因而在當中加上些無價值的輕佻詼諧之事，遂致影響正劇，落到一個滑稽地位。例如演耶穌受苦的劇，乃插入許多戲弄魔鬼的不文的笑話。這些劇平時多係在禮拜堂表演的，所以當時有許多虔誠的信徒，認爲此是有污聖殿，大不合禮。常想停止此行，但以羣衆的意趣所趨，每每無效。因此許多聖經上的事蹟同故事，因着這種表演，就失去其本來聖潔的意思。例如他們所稱爲驢子的節期，就是紀念約瑟和馬利亞帶聖嬰耶穌逃往埃及的事。這個節期的表演，先預備一個健美完全的驢子，以金布及珍貴的飾品，將牠披掛起來，然後以一個最美麗的少女，扮着馬利亞騎在

驢背上，教會職員就領導這驢子，到街衢上遊行，最後到禮拜堂停在禮堂中的高台前，舉行禮拜同彌撒禮，禮拜完畢，全堂會衆，都齊聲大作驢鳴散會。

(己) 聖遊

在十五世紀的末時，宗教的精神又發現于聖遊之事上。他們以為能到聖地去禱告，那是可以獲着很大的功勞。倘若是個犯罪者，就可以加上得他本地教牧赦免其罪的利益。所以少數的富足者，常遊行到巴力斯坦聖地，不過多數的人，都是遊行到羅馬城。然為人民最樂意去的，就是到西班牙，堪坡司特拉城的聖雅各堂。在日耳曼國內之藏寶物的禮拜堂，也常常被遊行者擁塞。如薩克森的選侯智腓特烈（即路得的保護者一四八六年至一五二五年）所收藏靈寶最多的威丁堡的禮拜堂（以後路得又將其出名的文書高懸于此堂之大門前）此堂來遊行的人格外加多。當時教會安排各國都有各國的聖地，所以窮信徒不必跋涉遠方，只在本國地方，也可以得遊聖地的功勞。

(庚) 虔誠

在日耳曼宗教內，不但是發現像上面說的那樣倚賴外表工作精神的情形，也是在教會管理的力量以外，發現一種神秘虔誠的精神。這種注重神秘虔誠的人，以為宗教的精神，是在乎個人的靈魂與上帝有何相關。他的表現常發現于人們的家庭宗教生活上，雖然有時有的地方，他們趨于極端。如避離社會，去求一個精神離開身體的宗教經驗，然

(幸)因懼
怕而起的
宗教奮興

而大半神秘虔誠者的生活，都是很誠實合理的宗教生活。這種神秘虔誠者，當時人稱他爲非教會組織的宗教。這種宗教生活，不但是從樸實端嚴的下級人民內發現，像路得的父親那樣的人，也是在「注重虔誠的君王，常設法改善神甫的資格；注重虔誠的城市政府，管理從前在教會手中所管理的乞丐同救濟院；又設法維持平民教友，使他們在社會宗教的生活上，能分佔他們自己的一部份的利益」的幾件事上發現出來。這樣可以看出當時的人民，起始重視實際宗教生活，是過於重視默想的宗教生活。以上也可以看出路得出來所要對付的時期，乃是一個多事而非寧靜的時候。因那時代充滿了由許多「不可解決的問題」同「不得應驗的盼望」而來的種種不安的現象。

十五世紀末了的數年間，在西班牙是宗教修正的時期。在英國和法國雖沒有像西班牙宗教奮興的修正，但日耳曼在更正教時期前數十年，確實有個普及的宗教奮興。其奮興根原發動的力量，是緣于懼怕。當時在日耳曼公共的生活裏，有許多事體加增人的不安和疑慮。如：(一)魔法邪術等事，雖非新出。但在此時甚爲擴展。在一四八四年，教皇英諾森八世出了一個榜諭說：「日耳曼巫女充滿了全國。」自然的，這些婦人後來要被找出在宗教裁判所審判其罪而處以極刑。但這些受刑的，亦多係受陷害而非真巫女者。

因當時往往有無辜而被仇家陷害。所以這種的情形，實足增人民的驚怖，並且影響改革的宗教者和羅馬的天主教。(二)在一四九〇年至一五〇三年的時期，正是日耳曼飢饉的時期。(三)常憂慮回教土耳其軍隊的侵入。(四)社會上下均普遍的不安。以上數事俱係加增人民的思想，發展人民的覺悟，以為上帝的審判，快實現于世。並且他們要設法解救一位發怒的上帝，故當時聖遊求功勞的舉動，在人民中，更外加增。路得初始宗教的經驗，與以上的普及奮興宗教的精神相似。

當時的奮興，又有一個特出的思想，就是他們把耶穌基督的救恩，同為人贖罪的代求者，擺在一邊。他們所注重的，只以為耶穌是一個將來審判刑罰惡人的審判官，所以當時人容易忘記了耶穌是他們的救主，是代求者，是忠保，在上帝面前能使人與上帝和好。然而犯罪人的心中，並不以忘記就算了，他們總是感着代求者的需要。他們雖是忘了耶穌，但是總想在別處去尋找。找來找去，就發現聖馬利亞。他們就以馬利亞為他們的代求者，希望她可以在她的愛子，世人的大審判官的面前，為他們代求。到了十五世紀的後半期，當世人民對於聖馬利亞的崇拜，可算是根深蒂固，並且是普及了中世代的歐洲。雖然對於聖母的崇拜，早前同以後的時代都有，可是一種懇切抱着聖母護庇的熱烈的

態度要算爲這一個時代的特色。要想明白供奉馬利亞的程度，可以由當時讚美馬利亞的詩看出來。因爲讚美聖母馬利亞的詩歌，多是在此時代成功的。當時宗教奮興的動機，是起于他們的懼怕心。他們之所以崇奉馬利亞，也是因爲他們懼怕耶穌爲審判者，想聖母作他們的代求的人。當時爲信徒家庭禮拜的需要，也出了兩本小書：一名爲耶穌釘在十字架上的珍珠，一稱爲小福音。這兩本小書，都是注重和解釋耶穌在十字架上對馬利亞亞同約翰所說的話。馬利亞被當時人太理想化了，他們稱她爲理想的婦人，理想的母親，甚至于爲上帝的母親。也稱她爲受苦的母親，並表演有一個刀，刺透在她的心上；這是表明他在她兒子的救人的痛苦上，也同擔了一份。他們又以她爲慈腸婆心的婦人，所以她是一個容易受感動，並肯聽憂愁人的呼告的。我們可以由當時人民各種的生活上，看出他們對於馬利亞的供奉。當時的神學，也是隨着普通人民的宗教心去一樣的說法，聖母的受聖靈懷孕的道理，在當時是嚴厲的解釋，並且在這十五世紀中，容易找出擁護這種道理的人，比在任何世紀中，都特別的劇烈。在當時又注重馬利亞之母亞拿，代求之能，與馬利亞不相上下。人民之所以如此行者，咸以爲耶穌是一嚴厲的審判者，必須先要滿其慰解，始能恕己之罪的原故。

在羅馬教會分裂和教皇的職位移至法國亞威農城的時期，又發生一個非常智力之事，就是「文藝復興」。其于人思想的前途希望，實有一大改變。論者謂此事，似是突然發生，在歐洲中世紀，事前並無根因。其實不然，因為在中世紀，古拉丁文籍，已普遍于人民之間了。

古羅馬的律法，與十字軍的舉動，同時並行。並且使人先在意大利後在日耳曼，法國，注意舊思想有合于現在之模範的。當時律法師，在那種擾亂不安的時代，研究古羅馬帝國文化中最擅長的特質（即律法），就引起他們明白其真價值，並引起他們願意利用之為他們自己最好律法的標準。因着研究古律，後來也就引起他們研究古代其他的文籍。我們承認以上各種的要素以外，又另在文藝復興上，還包括一個看宇宙緊要的新觀念，就是對於世界前途的希望，只注重人今世的生活華美和滿足。意思就是以今世的人為主體，所謂得救者，乃是救今世的人；至于天堂和地獄，他們不重視；將來靈魂之得救與否，也以爲無關緊要。其所以得此變化者，即是當時人因為在研究古典文學的大著述之中，重得着古時代的文化精神，影響了他們現在的思想。

希臘文學在意大利南方，雖可以說或者不得到消滅的地位。但在一三六〇年，薄伽

影響文藝
復興的三
個大原因

邱請皮拉圖斯利安替司到佛羅梭薩城時，人文主義派纔重新研究希臘文學。在一三九七年，佛羅梭薩城政府聘請克立索羅刺、麥紐爾教授希臘文，並將荷馬與柏拉圖的文籍都譯譯出來。在非拉臘與佛羅梭薩所開的拉丁教會與希臘教會復合的總會。這件事也大大的促進人熟習東方的古籍。還有從東方教會所逃跑回來的柏舍立溫，對此工作也有相當的促進。在復合的總會，有個希臘會員普利吞、哲米斯陀斯（三五五—一四五〇）大感動了佛羅梭薩城政府的中堅人物，對麥第奇、科斯摩（一三八九—一四六四）立了柏拉圖大學（一四四二）該大學在費西納、馬栖略教授（一四三三—一四九九）領導之下，他們很熱心的研究柏拉圖的書籍。費西納、馬栖略後來為神甫的時候，他固然是很熱心基督的道理；但同時也熱心于柏拉圖的學說。他很相信那時代的大需要，就是要回復到基督教的根本。這種信仰，雖是在意大利多半的人文主義者，不以為然，可是越過阿爾卑斯山就很大大的影響英法二國。在法國有勒非甫耳、扎克，在英國有科勒特、約翰，都是極力贊成，熱心宣傳。科勒特、約翰又將此思想傳給伊拉斯莫斯。

文藝復興的舉動，先是發起于意大利國。影響其發生的，雖是有許多的原因，但最特別的有三端：（一）在中世代有兩個最有力的權勢，即是帝國和教皇教庭的政治。此二權

勢，對於意大利突失其權，即是在十三世紀末時，帝國的權勢衰弱，並且在十四世紀初時，教皇的職位，由羅馬城移至法國亞威農城。(一)意大利的通商，雖起始于十字軍的幫助，但十字軍以後，而意大利通商至今猶在。意大利因藉此通商之事，即得着一個文化的長進，以致比歐洲別的地方俱稍勝一籌。(二)意大利政治權的分開，那就是給國內各城，有一種特質生活，為當時他處所沒有的，使人都能承認推崇本地的有才幹的人，並且叫他們趨向重視個人主義。又因為東方帝國被滅的時候，有多少大學者，逃到西方各國，這也是影響文藝復興的一個重要的勢力。

最初一個受文藝復興精神激動者，就是意大利人佩脫拉克（主後一三〇四年—一三七四年）他生長于亞威農城。他為教牧時就有種志趣，想復興拉丁文學，特別是注意西塞祿的著作。他是一位殷勤博學多才的學者，是皇帝的朋友，國際上的聞人。他很厭惡煩瑣哲學，不贊成亞理斯多德。他實在有宗教的感覺，但可惜沒有宗教的實行。因此他的宗教意見與中世代的意見不同。他也是犯了意大利人文主義的通病，就是沒有謙虛的真誠；自尊自滿；只重儀式，不務實際的三種缺點。雖是如此，他還是能惹起人對於古文學發生新的趣味。並對於世界有一個新的眼光。他有一個得意的學生，也可以說是知心的朋友

名薄伽邱。(主後一三二一—一三七五年)這個人，後代人景仰他的，只是因為他的著作；但在他當時大的功績，還是在他有一種權力，影響人讀希臘文，並將古文神話的奧秘之門打開，使人都能明白牠，與在佛羅梭薩和那不勒斯促進人讀人文主義的書。

伐拉羅梭索 (主後一四〇五—一四五七年)是一位歷史批評的開發者，他在一四四五年，發現出那個稱為君士坦丁的遺贈的書是虛偽的。他對於使徒信經是使徒自己著的這個觀念，不以為然。他又批評修道士所起的誓是不正當的。在一四四四年，他又把希臘文的聖經與拉丁文的聖經對照起來，為讀新約的立一個根基。

文藝復興，因着在一四四〇年所發明的活字印刷術，更外添了一個臂助。活字印刷的發明的地方，在日耳曼的馬因斯或在荷蘭的哈連姆，到今日還是個爭執不能解決的懸案。這一件的發明，普及的很快，而且印刷也着實便利。在一五〇〇年前，已經印出三萬多種書。牠不但是使人容易得很多的書，也因其能將一種書翻印成無數的冊數，所以能保存各種古文學，不得失傳。藉此發明，也是能將聖經普及到社會的各種人民之間。

論起文藝復興，不能不注意此事是如何的影響于美術，在畫術方面，藉着馬薩綽利、皮腓立、波提拆利、基耳蘭達約，四位畫師，對繪術中的透視畫法，精密解剖學，全局人物配

合之意匠的三種精訣明知之後就進長。直到達芬奇、楞涅德、散西奧、拉斐爾、安極樂、邁克耳三人及其同時之畫師時，此三種「繪術精訣」進步到了最高點。在雕刻方面，因藉着基柏爾提和多拿的羅的彫刻的工做，也影響了上面美術的三種精訣更受一個促進。同時建築術因着布魯涅勒斯基、安極樂、邁克爾二人的工作，大有變化。以上的這些大美術家的工作，雖然是大半本着古代的美術觀念，然而所作的工作，多是為服務教會而作的。

調查歷史，意大利文藝復興舉動的時期，在君士坦丁堡傾覆（一四五三）以前，已發長到最高點了。到十五世紀的中世，文藝復興在意大利完全是支配了所有的知識階級者。他們對於教會的態度，是無足重輕的，因他是復興一個基督教以外古代的思想的見地，並且謀求使古代整個生活：不問他是道德的，或不道德的，都一齊再產生出來。意大利文藝復興時期，他們對於自己的惡化之自誇，在世界歷史上，是很少能找着的。

薩服那洛

在薩服那洛拉一生的生活內，可以看出他是想試用文復藝興的舉動，為改良教會的情形。與其說他的生活，毋寧說是他的死，是直接影響了阿爾卑斯山北邊改革宗教的事。他的為道殉難，是一個最後的證明，使人知道改革宗教，除非教會內部受一個大變亂的激動，方可以成功。已經說過，倘若不是因薩服那洛拉之殉難所給當時人最後的證明，

乙日耳曼人
文主義

其宗教的
眼光

劉希霖

斷絕了對羅馬教潔淨教會的盼望；路得自己，也還不能有開始改革宗教的那樣容易的成就。

日耳曼人文主義現出好多樣的思想，但與意大利的人文主義比較，則覺得少有不信宗教的，並多有心智端嚴的份子。他的領袖，許多是很誠實的教會職員，並且切望改良和清潔宗教的生活。他們之中有兩位最著名，且足以代表該主義之精神的，就是劉希霖和伊拉斯莫斯了。

劉希霖雖然生在一個卑賤的境況，可是很早他就得了一個拉丁學者的名譽。在一四七二年入了巴黎大學，才開始讀希臘文。一四七七從巴塞爾大學畢業，受了碩士學位，並且在該大學教授希臘文。畢業以先，他就編輯出版一本拉丁字典。後來在符騰堡的伯爵處工作。以後被派遣到佛羅梭薩城，在那裏遇見柏拉圖大學的學者，很受其影響。並且也得了個新趣味，就是研究猶太人的宗教和文學。後來因此事在日耳曼增加了名譽不少。他的希臘文在那一個世代，人都以為是無出其右者。他主張文藝復興，就是要歸服到根源的地位。所以他是日耳曼人的第一個非猶太的學者而去研究希伯來文。因為他主張歸服本源，所以要深深的明白舊約。因着他的研究，在二十年之後，他就出版了一部

希伯來文的文法，與一本希伯來文字典。此二者大有益于基督徒的學生不少。劉希霖不是位新教者，他拒絕改革宗教的事，可是他做了許多的事，都是幫助人明白得着聖經的學問。

伊拉斯莫斯

伊拉斯莫斯，是在一四六六年生于鹿特丹城。因為他家境貧寒的緣故，就入了斯臺因地的奧古斯丁修道院。但是他對於修道士或是神甫的生活，雖然在一四九二受了封立聖職的典禮，可是他本心一點也不情願，因為他毫不感着趣味。被立後三年，他到法國巴黎讀書。此後十年的功夫，他在英、法、尼德蘭，各處求學。一五〇九回到英國任岡布里治大學教授。從一五一五到一五二一，他在尼德蘭查理五世手下服務。老年在瑞士國工作。所以他可以算得是全歐洲的一個公民。他是個大著述家，在他的著作裏，很勇敢的直揭出當時教牧的行爲與政府失當的措施。他的批評都是出于誠懇的態度。他確信當時教會充滿了迷信惡化同荒謬的事，並且以爲當時的修道士太無知識，他們的生活簡直不稱爲修道士。他對當時教會的批評，雖是恁般的任意同嚴厲，但是他還沒有到與他所批評的教會，有斷絕交往的地位。他對於路得的改革宗教舉動，有點不深表同情，因他確覺得路得的改革宗教行爲，有些是太過分，有使他嫌憎的地方。可是天主教惡行，也是

他所深悉的，所以新舊教兩者都不能明白伊拉斯莫斯的真態度。他自己的觀念，是想著重教育，回復到基督教真理本來的根源；同酷烈的諷刺的三種行爲，攻倒教會的無知識同無道德，以引領教會得以潔淨。在一五一六，他自己譯出一部希臘文新約，後來他又陸續的編著出版教會大教父的生平。在此工作上，他實是幫助了改革宗教的舉動。因爲他的工作就是復興基督教的古典，如同意大利人文主義派，復興非基督教的希臘羅馬的古典一樣。

當時在日耳曼的知識界中，因着一個烈熱的大爭辯，起了擾亂。連那最愛和平爲人所欽佩的人文主義者劉希霖也被捲入此漩渦之中。此爭辯也就是使將來主張新學者團結一致擁護劉希霖。有一位信基督教的猶太人普斐爾科恩·約翰（一四〇九—一五二二）在一五〇九年，要求皇帝瑪克西米連發一個命令，去收沒並毀壞一切猶太教的書籍。因爲他覺着這種書籍，帶有侮辱基督教的性質。後來這個命令，請馬因斯的大主教去執行。主教又與劉希霖和科倫城的裁判官領袖多密尼克修道社的赫喜特刺，吞雅各商議。他們二人的意見不同。劉希霖主張先從研究希伯來文入手，暫時保存猶太人的書籍，並以友誼的態度與猶太人辯論。裁判領袖官大大反對這個主張。因此這個爭辯格外擴大。於

是他就控告劉希霖是異端，並且後來上告於教皇，乃定其罪。可是結果凡一切主張新學的人，都連絡起來擁護劉希霖。因他們覺得這樣的攻擊一個學者，乃是無知識的攻擊有知識的。

不著名的
書信

在此時期中從擁護劉希霖當中的人，發現了一種很有功效的諷刺品。名叫不著名的書信。這書信傳說是反對劉希霖和新學說的人寫的。著者因無知和不精通拉丁文的緣故，所以該書中有許多的笑話，使一般讀者感覺到凡反對劉希霖的人，一定也反對新學說與進化。可是這本書信的著者，雖從未有確實的姓名，但我們確知道魯比安厄斯克洛圖茲與豐哈同、烏爾立喜二人，一定有份於其中。豐哈同、烏爾立喜是個妄自尊大，無道德而喜好爭噪的一個人。他很有著作才，詩文都作的很好。他也是個愛國者，路得才開始改革宗教的頭幾年，他就擁護他。此次因劉希霖所起的風潮，結果使日耳曼主張人文主義者，都聯絡在一起，却與最著名的多密尼克修道社守舊派的人完全的分離。

我們不能不尊重基督教人文主義者的工作目的，就是要改正人的道德，也不得不看他們是常常的在各處所宣傳的，就是仁義。在十六十七世紀期間，我們要記得有一百五十年的戰事。這戰事的結局，差不多毀壞歐洲已有的文明，使變成個空漠的荒野。他的

丙人文主義
的意義

起源，都是因為教會的事故而起的。因此不得不體恤基督教人文主義者的親念。他主張所改革的途徑，是要根本自當時宗教的生活情形改變，不單把當時教會的組織改變。我們不能不承認當時有幾件事，阻擋人不能走上平安的道路。（一）是各邦君王的彼此爭戰。（二）教皇和教會的掌權者的貪慾，與自己無宗教生活的能力。（三）社會和工業上不安的急迫。雖然如此。但是當時的掌權者，或屬於國家的，或屬於教會的，俱沾染人文主義者的思想，並且保護文學家和藝術家。因此基督教人文主義者，都深信掌權者，要做領袖引導人民改革得着平安的改良路徑。可是當時的君王，特別是教皇利奧十世，和馬因斯的大主教，都以爲基督教人文主義是他們享受快樂的根源。他們可以有各種方法娛樂自己，譬如搜集最藝術的圖書，值錢的文字，稀世的古書，同無價的珠寶，以來欣賞快樂。其餘無害於人的快樂的事亦很多，並且也廣招許多的學士清客，住在宮廷之內，朝夕的逢迎頌讚他。

人文主義者的熱心改良個人的私德同社會上的公德，是很可欽佩的。所可慮者，就是怕他們作這種工作，不知所缺少的是什麼。他們以往所行的是按着理性表明基督徒生活，尖刻的批評教會的職員，戲弄平信徒在宗教上的愚笨，這三樣是他們以知識爲立

場想去改革他們。但結果一點也沒有幫助人羣，因為那時期，十六世紀初幾十年，人民常常的受瘟疫疾病的磨難，怕土耳其回兵的侵入，並且死亡同將來受審判的懼怕，也常常印刻在他的心裏。那時人民的真需要，是要真確的知道上帝是饒恕過他們的罪。所以他們貪而無厭的去賣贖罪票，去辛苦的聖遊，並去敬拜靈寶。這種集合貴族、哲人、文士而成人文主義者，所計劃施予人民心智的改革，就說他一點沒有感動平民的心，也無不可。這些平民想能確實的知道得着上帝救贖的慾望，並不是用新拍拉圖派倫理的原則，去勸告他們有道德的生活的這件事，所可滿足的。讀到他們如何求伊拉斯莫斯賜給他們爲他所不能給的事，那是如何的動人的憐憫呵！度勒亞爾伯特說：

「唉！鹿特丹的伊拉斯莫斯！你在那裏？請看這世上的權勢，黑暗的威權，是何等的不公義，同殘酷！基督的奈特勇士呵！請聽！你要與主基督並轡的出來，維護真理，來得殉道者的榮冠。現在你是老邁了，可是呢？我聽你自己說過，你僅有兩年的活潑服務了！現在求你，求你用你這僅有的兩年，快些來謀求福音的利益，並維護真基督徒的信仰吧！你可以相信基督所說過的：「陰間的權柄」（羅馬教皇的職位）不能勝過你。」

此時改革宗教的舉動，最要緊的就是缺少一位領袖。這位領袖，必須知道已得着上

帝曾經饒恕過的罪的經驗。也能用平常容易明白的話，使平民能懂得如何爲自己能得着上帝的赦免，並救他們如何脫離畏懼當時神甫的心，更能指示他們去直接到上帝的面前去的道路。能擔負以上之責任而可以合這種領袖之資格的，捨路得也就別無其人

第二章 路得和更正教的舉動

第六節
路得青年
時期的事

一五一七年十月三十一日，當這個爭論到了極點的時候，在日耳曼國的一個新立很小的大學內，有一個修道士的教授發表了一個論文，反抗教會中教牧政治上的弊竇。這種的反抗，在當時就有了很大的影響。並且在教會歷史中，就起了空前最大的革命。發起這個抗議的，就是路得·馬丁。他是以工作來改革世界的歷史，他並不是一位博學者，組織家，政治家。但他以自己深奧的宗教經驗的力量，來感動人。在他的這種經驗之中，只使他確信上帝，並使他時常與上帝有直接交通，得着得救的確實憑據，另外並沒有地方再安插顧及中世代宗教上繁濤的儀式，和傳統的禮節。路得對當時人所說的多是與他們同情一致。因為他自己的希求，正是他們內心所希求的。不過他所高過他們的，那就是他自己內心宗教經驗的驅使，與肉體和靈性上的胆量。

路得在一四八三年十一月十日，生于埃斯勒本。他父親是個農夫，又是個開礦者。他的父母都很簡樸而虔誠的，同時他的父親，在辦事和志趣上，都在平常的農夫以上。路得

(甲)路得
的父母

(乙) 他的教育

出世後幾個月，他的父親就遷居到曼斯菲爾特。在那地方大得人的尊敬，他所得的工資也很大。他有志給他的兒子受很高的教育，預備將來擔任律師的職務。

路得先在曼斯菲爾特，馬德堡，與埃塞拉哈，諸校讀書。在一五〇一年，他進入耶爾福大學。在這大學內他是個很熱心，很可愛，並且最歡喜音樂的一個學生。當時在耶爾福大學內，人文主義的運動，剛才起頭。但路得對此主義，毫無興趣。因他要求的是哲學與拉丁文學。在此學校，不久他就精通拉丁文。他又讀教會歷史同聖經。因着這個聖經課，後來就大影響了他的生活。

(丙) 入修道院

當時路得深覺得「自覺罪重」這種覺悟，也就是當時在日耳曼宗教奮興的根基。一五〇五年，他由大學畢業，得了碩士的學位。所以他就開始特別預備讀法學，但剛在此時，他幾乎被閃電打死，同時他最親愛的朋友死了。這兩件事，使他很着急的想到他靈魂得救的事。因此他進了日耳曼，耶爾福，奧古斯丁修道院。這院剛從事改良，並在豐，司，逃皮，司，約翰指導之下，(爲他日後的好友)這個人很得人望，並且是配得的。他的修道主義是代表中世代各修道社中最好的主義。奧古斯丁修道社很注重講道。院中許多人都是很神秘的，虔誠的。他們都嚴守奧古斯丁與柏爾拿的最深切的宗教思想。在這院中，路得很

有地位。一五〇七年，他受了按手禮，就任了神甫之職。次年他被派回到威丁堡大學，預備將來作這大學的教授。這個大學，就是薩克森選候腓特烈所立的。（一五〇二年—一五〇九年他得了神學士的學位。）

（丁）遊行
羅馬

一五一〇年，他爲奧古斯丁修道社的事，被差到羅馬。他很喜歡這個機會，因爲他覺得這是個聖誠，就是無數的聖徒殉道的地方，並且也覺得有機會能瞻仰基督在世上的代表，即教皇。他在羅馬將公事辦成後，就到各聖地遊行禮拜。到了一個地方，他心裏對此事，起了反感。就是他正在隨別人以爲可得功勞的常例，用膝跪着上那個聖梯，即是傳說由猶太所搬來的那個在被拉多衙門曾經耶穌上過的階梯。上了一半之時，他的心中忽然起了個輕妙的感覺，似聽着個微細的聲音說：「義人必因信得生。」這時就立刻站起慢慢的走下來了。因爲他直得覺那種行爲，是無意識的，並不能得什麼功勞的。路得在羅馬也看見從前幾個日耳曼聖遊者所看見的那些玷辱羅馬教會的道德腐敗之事。例如：他曾遇見神甫譏笑自己所行的宗教禮節，也遇着教會的高級職員，明明在罪惡裏生活。路得雖然是憎惡這種教會的惡化，然而因爲他在修道院所受的深刻宗教經驗，還能保持他原有的信仰，回到原處工作。可是他心裏對教皇法庭的惡化，是不會忘去的，此即

(戊)成了
教授

是他後日立志改革宗教的動因。

一五一二年，他回到威丁堡大學得神學博士的學位。他在此便開始教書。他實際工作的才幹很好。一五一五年，奧古斯丁修道院，就派他作代理者管理十一個修道院。在此事之前，他早已有傳道工作，並且在傳道事工上也顯出他特別的才幹。他在其修道社中，有很好的名聲，他是個儉樸虔誠熱心的修道士。

(己)救贖
觀的新發
現

他雖然這樣的熱心，他仍覺得心中沒有平安，他並覺得自己有罪。那時豐·司·逃皮司幫助他知道真實的悔改，是從愛上帝的心發起的，並不是從只敬畏一位施刑罰的上帝的心發起的。路得很感·激·豐·司·逃皮司使他對於福音有更明瞭的眼光，並在這件事上，有逐漸的了解。路得到了一五〇九年時，還是與一般理智派的哲學家周旋；可是以後他對于·理·智逐漸的起了懷疑，走向啟示的大道。到了一五〇九年，他一步一步的明白奧古斯丁的學說。於是他反對亞·理·斯·多·德·關·乎·神·學的種種哲學。他對於奧古斯丁的神秘和重視基督的生與死關乎得救的要道，最發生興趣。他立刻覺悟到，得救是人與上帝發生一種新的關係。不是因着人的善行得功勞，乃是完全因着信靠上帝的應許。所以一個得救的人，雖仍有罪，但他的罪可得完全的赦免。並且上帝還要使人得新生命，就是願意順從

上帝旨意的新生命。路得覺得基督徒就是一個已被赦免的罪人。得救的中心的意思，就是人與上帝有密切的聯絡，這種的聯絡，是由上帝的恩典，叫基督爲人受苦得來的。基督擔當了我們的罪，將自己的義歸與我們。路得現在信這種新救贖觀念，完全是出于上帝的恩典，不是人有什麼善行的功勞在內。因此路得特別預備羅馬人書的講義，來發揮這一種基本的信仰。當時的人都以爲上帝必施恩給盡已力作善工的人。但路得宣言說這是錯誤的思想，因此以工作稱義的思想，被路得完全打倒了。

他對於得救的性質和方法，雖有相當的了解。但他自己的心中，還是得不着平安。他希望爲自己的稱義，得到一個憑據。在他預備羅馬人書後半本講義的時候，他就相信上帝既已經給他有信上帝的心，在這個所賜給的信心內，自然包括他自己得救的一個保證。從此以後，在他個人的宗教經驗中，才覺得福音能赦免罪惡。這福音是個好消息，能使人的心靈信託上帝，充滿了平安快樂。可是欲得此福音，則完全倚賴上帝諸般的應許了。路得在此時尚未將他自己的神學，編成有系統的學問，他自己已經有了一種深奧的宗教經驗。他這種深奧的宗教經驗，與普通流行的得救學說是大大不同的。他格外不贊成用錢贖罪及因功稱義的設法。學說的理論，不能使路得成爲一個改革家，只有一種

宗教深奧的經驗，才能使他去試驗當時環繞他的人們，及教會各機關信仰和教義，是否合理。路得這種深奧的宗教經驗，是沒有人敢懷疑的。按着他看信心是活潑的，具有改變人的動力，是個人對上帝，有個直接的新活潑的交往的關係。

在一五一六年，路得並不孤立。他在威丁堡大學內，竭力反對一種流行的哲學，尤其是亞里斯多德的哲學。他自己所著的聖經神學，深得人的同情。在他的大學同事中，有卡爾斯塔與豐·安司豆弗都誠心竭力的擁護他。

在一五一七年，路得因教會中發生一個最大的錯誤，便乘機試驗他自己新思想得救的新意義。教皇利奧十世允許勃蘭登堡地的阿勃勒喜特做馬因斯的大主教，同時兼任馬德堡的大主教，並管理哈伯司達的主教職務。教皇所以這樣的允許阿勃勒喜特的要求，是要從他得一筆大進款。阿勃勒喜特為欲賺回他所給教皇的錢，只得在他統治的境內，出賣贖罪票。因為賣贖罪票，他可以得一半的價錢。教皇因欲在羅馬建築聖彼得禮拜堂，故自一五〇六年，已經有賣贖罪券的舉動。多密尼克修道社的修道士忒策爾、約翰是很有口才的，所以就派他到各處去賣贖罪票。因為他有口才，所以他們就利用他說出贖罪票的各種利益，以致能多得些錢。忒策爾賣贖罪票的情形，大概如下：例如他在安那

堡所實行的是他未到之前，先即通知該城。于是全城的議會的議員，神甫，修道士，各學校的學生，教員及普通人民，手裏執著旗，點着臘燭，唱着詩，排成一個遊巡的行列，出城迎接。同時全城所有的禮拜堂，都鐘聲不斷，堂內皆琴聲不停。忒策爾在進城時，先令人將教皇賣贖罪票的諭旨，擺在金製裝璜最珍貴的盤內，捧着在前面，隨着歡迎的羣衆進到城內最大的禮拜堂。紅十字旗與教皇的聖旗，豎立在堂內聖台的兩面。于是忒策爾在羣衆歡迎的熱情狂潮中，就登台演講其贖罪票的價值和利益的講題了。講題的結尾是：「天門現在是開了，你們趕快來得吧！」路得深信一個人得救，必須與上帝有真實親密的交往。他看這種似是而非的教訓，足以敗壞真宗教而有餘。所以當忒策爾將到日耳曼時，雖然薩克森政府不許他進去賣贖罪票，然而路得還是在該地講道，竭力的攻擊出賣贖罪票的罪惡。並且在一五一七年十月三十一日，他在威丁堡禮拜堂大門上，佈貼了他的九十五條著名的論文。

你一看到路得的九十五條論文，一定要希奇牠何以竟成了燎原的火星。實因爲他所作的乃是個爲辯論的題目。這論文的内容，不是說教皇沒有寬恕人罪的權柄，乃是懷疑教皇能寬恕人罪的權，而可伸到滌罪所裏去。他也說明教皇要是明白各處教會妄用

第九節
路得如何
成爲一個
改革家

職權的事，教皇自己也必然禁絕牠。這九十五條論文，並沒有將路得的意思完全表出。但其中所有的原理，倘能照着實行，定可改革刷新當時教會。譬如悔改不是一種行爲，乃是心靈終身對於罪的一種態度；教會中真的寶貝，即上帝赦罪的大恩；一個真正的基督徒，對上帝的懲罰，寧可尋求，絕不躲避；尋求上帝的人，他能藉着基督直到上帝面前，不必需什麼教會的職員爲其居間的媒介者。再有，每一個基督徒，要是真的悔改，用不着得教會職員寬恕其罪，亦可得救。日耳曼在當時不安定的景況之下，最重要的一件事，就是要有這樣的一位宗教領袖出來，大胆的反對一切的錯誤。結果這些論文，就很快的傳流到全國。

路得的權柄，在人民中，又有一個根原，就是在他宗教生活裏，被上帝一步一步的引導；並且他國中的同胞，皆能從容不迫的跟從他，沒有受其突然改革的驚嚇。他自己以爲在人民中，也是一個人民。凡關於國民全體的事，俱披肝直訴，絕不使民衆隔閡。所以人民澈底的知其爲人。他青年的時候有一種可爲模範的虔誠，以致其後來成爲一個修道士，在修道院中，其生活作爲俱爲其同伴和其長輩，時時所稱許。當時有許多虔誠人，心中皆反對賣贖罪票的事，但是敢怒而不敢言。惟路得用易于明白的語言，當衆宣佈賣贖罪票

之罪惡。並且他漸漸的教他自己和同胞明白，凡有人能專心倚靠上帝行事，不必畏懼皇和教牧的責罰。他不但解放學界和通達的人民，並且將平民解放，使之脫離教會的懼怕而得以自由。此事真正是在改革中所必需者。當時歐洲人民深信教牧團，在他們靈性和永生享幸福之事上，有奧秘的權柄（此權柄能清晰明白或恍惚俱無關）能管理此事。人民持守此等信心，有很長的時間。在此時間之內，他們的良心，不得自由，並且公共生活和個人道德的生活，俱不能更正。路得之解放，即爲此耳。將來靈性問題，凡爲人者，不得不有窒慮和懼怕的事。路得之所以成大功者，就是用其教訓和榜樣，使平民洞悉自己後來靈魂受苦或享福，亦俱在上帝掌握之中，並不是在教牧咒詛和祝福之內。路得在其表明他因信得稱爲義的道理中，就是將中世紀教會無限定管理人靈性的主張廢除了。平民何時能明白此道，即從那一時起，可以自懼怕教會和教牧團中，得了自由。並後來能對面抵制教牧，不顧他們的威嚇。路得先能釋放自己得以自由，不爲教皇聖牧所壓迫。人民觀其如此情形，又信其平素是教中最有虔誠者，所以就跟隨他擁護他爲一個改革宗教的領袖。從此可以確實的說，宗教改革的舉動，是在路得身上實現了。倘若要明白其舉動的內容，及其宗教的歷史，最好要讀路得的記錄，看路得自己靈性的經驗，和其宗教覺悟，及

其確信的長進，可以恍然大悟矣。

路得沒有想到這些論文的結果如何？忒策爾就起來答覆，同時也挑唆音哥斯大得大學一位神學教員，名厄克的邁爾，約翰起來答覆。他們稱路得是傳異教的。但路得在贖罪票與恩典的一篇講章中辯明此事。一五一八年馬因斯的大主教阿卜勒喜特及多密尼克修道社的人，已經在羅馬教皇前控告路得。結果，奧古斯丁修道社社長，受命制止此爭論。四月在海得爾堡奧古斯丁修道社開總會時，叫路得去赴會。在會中，路得反對『自由意志』的學說，並反對亞理斯多德的哲學管理神學的理由。因他的雄辯，又得了許多的擁護者。在此時他又詳細的出了篇論文，伸辯他反對賣贖罪票的主張。

路得不願意與教皇爭辯，他希望教皇自己能看出贖罪票的不是。他自己不能站在兩可的中間，必須辯論自己的意見，否則就必須屈服在他人之下。教皇利奧十世，在一五一八年六月，下令叫他們到羅馬來，同時教皇的監察官多密尼克修道社普賴爾偶的瑪作利尼、普爾維斯德又檢查他的著作，並寫出他的檢查書。教皇的命令與監察官的檢查書，在本年八月，就交到路得。按監察官所說：『天主教一切的權柄，就是在紅衣主教團體之中，就是教皇的。』並且說：『凡反對羅馬天主教不能出賣贖罪票的，就是叛道的人。』

路得在這件事上幾乎快要定罪。幸得薩克森的選侯腓特烈的幫忙，用盡權力，把審判路得地點，由羅馬改到奧格斯堡的參政院內，即教皇所派遣的大使會內受審。這位大使，就是教皇的內閣卡澤退那斯地的大主教，名叫微奧是個有名的神學家。他不與路得辯論，恐怕降低自己的威權。所以他命令路得取消反對教皇出賣贖罪票的言論。路得不肯，並要上訴於教皇，使教皇有所覺悟。過不久時，他還是不滿意，又上訴于總議會。路得倘若到羅馬受審，一定得不着順利的裁判。這在教皇本年十一月所頒的諭旨上，可以看出。因為教皇在諭旨上，所解釋寬恕人罪的事，正是路得所認為不合理而加以攻擊的。然而路得現在因着政治的關係，所以沒有被定罪。雖是如此，他此時地位，還是危險已極，沒有安全的盼望。雖是他的胆量很大，可是危險也正與之成爲正比例。

路得因當時政見的不同，得了極大的幫助。皇帝馬克西米連將要崩之時，百姓都想選舉何人來補缺才好。教皇利奧不願意西班牙皇帝查理或法王法蘭西斯被選，因怕他們在意大利的權柄太大。他希望腓特烈選侯被選，他因不願反對腓特烈所喜愛的教授路得。所以他派遣公使薩克森，米勒慈去見腓特烈，並攜帶教皇所送的金玫瑰花，乃是教皇最隆重之禮物。因爲誰得此禮物，那表明是得着教皇最高的恩典。當時米勒慈在薩

克森想要調停這件宗教紛爭。在調停之時，他越過了致皇的訓令，按着自己的意思，也否認忒策爾贖罪票爲合理，並與路得商議，他所反對羅馬教的條件。他也勸服了路得停止反對的辯論，將反對的事交給日耳曼有學識的主教團體會議定妥；又勸路得教導人民，尊重教皇，並告訴人民，贖罪票的功效，可用在贖回人作懺悔功作的罪；最後要路得寫一封謙卑和好的信給教皇。以上的勸告，路得都一一答應履行了，在此事上，倘若羅馬教庭能容納米勒慈的調停，我們真不知道這個和好的功效，能到個甚麼地位。但因爲羅馬教庭的不允許，加之厄克非要與路得當羣衆前對駁，所以米勒慈的調停就歸諸泡影了。

一八一五年夏天，劉希霖、孫梅蘭、克、腓立在威丁堡大學教授希臘文。他是個很謙讓的青年，他的學問也高過常人。後來受了路得的感動，便獻身爲路得效勞與他同工，從威丁堡時起一直到底。

路得諸友中有一位卡爾斯塔的波登斯、太恩、安得魯，在一五一八年，與厄克辯論一個問題。這個問題就是「聖經的權威，是否高過教會。」厄喀要求將這個問題，公開的辯論。所以在一五一九年六月，在來比錫爲此事開了個辯論會。路得也加入這個辯論會，並力辯天主教的最高權沒有聖經或歷史的根據。厄喀勉強路得承認他自己的主張，有幾

點是與胡司相同的。又說君士坦司總會，不應該定胡司的罪。在路得一承認後，厄喀立刻就宣佈說：『凡否認總會絕無謬誤之一理論的，就不是一個基督徒。』但路得竭力否認。這個否認乃是個最要緊的，因為他宣佈不承認教皇與總會為最高的權威，只承認聖經是最高的權威，並且聖經要按着個人的見識去解釋，這顯是路得與羅馬教斷絕關係了。此時厄克覺得要解決這種爭論，只有教皇出令定路得之罪。因此他竭力運動，在一五〇二年六月十五日，教皇就頒佈了定路得罪的訓諭。

在幾方面看，這個來比錫的辯駁，在路得一生工作內是個重要點。因為這一次的辯駁，使他第一次知道他反對羅馬教，是不單只反對他賣贖罪票寬恕人罪之一事；也使他知道他所反對的，不是中世紀教會的外緣，乃是他的中心之道。（就是羅馬教所主張的以神甫為上帝與人中間的中保，不承認信徒有能直接到上帝面前之利益。）自這次的辯論之後，日耳曼的青年人文主義者，都一致團結擁護路得。並且使日耳曼人民明白反對教牧的壓制行為，並不是反對宗教。也明白日耳曼可以有個獨立自由的教會，不必一定受羅馬教庭的管轄。

路得為要拯救日耳曼的人民，所以竭力的反對教皇。他是當時革命運動的領袖。他

第十四節
路得對於
行善事之
解釋

第十五節
路得的三
卷著作

(甲) 宣告
日耳曼貴
族的基督
徒

對於「得救」的理論，亦與常人不同。他寫了一篇短論，題目叫做善行。他說最大的善行，就是相信基督。他又說到人生平常真正的事業，也是好的；不一定是禁食，在禮拜堂祈禱，多賑濟纔能算爲善行。他主張人亦可在平常生活中事奉上帝，不必勉強的去過背乎常道苦修以及克己的生活。這就是路得對於基督教思想的最大貢獻，因他能大胆的脫離當時一般基督徒的思想。

路得在一五〇二年的大工作，使他能完全成爲當時的領袖的，就是他寫成了他的「劃新時期」的著作。

第一種是本年八月出版的，名爲宣告日耳曼貴族的基督徒。路得寫這本書，完全出于他的熱情之確信。並且他的日耳曼文又極精妙，故一出版，就不脛而走，風行了全國。此書的內容，是宣佈教皇所依靠的三堵牆已經倒了。(一) 教皇僞作的靈性權柄高于今世普通的權柄，是沒有根據的。因按着聖經，每一基督徒皆是祭司。(二) 普遍基督徒皆是祭司，這一個道理是摧破了單只有教皇能解釋聖經之一觀念。(三) 改革宗教的會議，非要教皇召集，是不對的。因此種會議，應由國家的政府召集才合宜。他又宣言要改革教皇在政治上種種的措施失當之行，並限制教皇任意選舉，及任意收稅的權柄。日耳

曼教會政治的事都要歸一個日耳曼教會首領之下辦理。教會職員與修道士，皆可以結婚。並禁止乞討的風俗，甚至連修道士往外討飯亦在禁止之列。他又主張封閉妓館，節制奢侈，並改良神學的教育，爲求不妨礙商業時間，和人民有個節制生活起見，乃取銷了好多的聖日。這本書，很受人的歡迎，因爲有許多熱心的男女，對於這書中種種的問題，早有同樣的思想。

(乙)教會
被擄到巴
比倫

二月之後，路得又出一書，名曰教會被擄到巴比倫。在這書中他大大的反對天主教會。他說聖禮唯一的價值，是爲上帝的應許作見證，無非要表明人與基督的聯絡，以及罪得赦免的保證和勉勵人的信心。雖然懺悔禮是有一點聖禮的價值，使人回復到受洗的情形。然而依照聖經，只有兩條聖禮，就是浸禮與聖餐禮。其他如修道士的願誓，人民的聖遊行，善得功勞等事，都是人造出來的，用牠以代替耶穌的（相信受洗就可以得救）的應許。他也批評羅馬教會不應拒絕平教友接受聖餐時吃杯。同時更拋棄了聖餐，就是獻給上帝的祭之一學說。天主教中其餘的聖禮，如堅信禮，婚娶禮，封立禮，塗油禮，等都沒有聖經明文的规定。

(丙)基督
徒的自由

當路得被教皇定罪^的諭旨，在日耳曼佈告出來的時候，路得正在寫了第三本很著

名的書名為基督徒的自由，在這書內，他提出基督徒自相矛盾的經驗。他說一個基督徒，是人類中最自由的人，同時也是一切人類的僕人。他的自由，是因為藉着信心得稱爲義，故不再在立功的律法之下；乃是在與基督皆新交往的關係之中。雖是這樣，基督徒也是不自由的，因為他還是被愛所管轄，使他把他自己的生命，與上帝的旨意相結合。並且催迫他服務人，幫助他的鄰舍。福音唯一的要義，就是罪藉着人的信心得赦免，並且是個人與基督有個活潑的，使他改變的一個密切的關係。以上的宗教經驗，他的界限，若是限定宗教裏只有這一種經驗才可以得救，那就是超過許多熱誠基督徒實際所能達到的能力了。這本書的序言，是路得寫給教皇利奧十世的一封信，這封信表明他對於教皇個人，是沒有什麼惡感的。他所要反對的，是教皇法庭的政治和不應享受的權利。在此信裏，他表明教皇，好像一隻羊在狼羣之中。路得神道學系統的主要大綱，在一五二〇年實在是成功了，雖然他在以後還更有個詳細的陳述。

同年春天，教皇下了一道諭旨，定路得有叛道之罪。厄克和阿立安德、吉弱拉某同將教皇的諭旨，帶到日耳曼。可是這個諭旨，不許在威丁堡翻印張貼。同時國內好多地方的人，都明明的表示反對這個訓令。但是在尼德蘭、阿立安德得了他們的允許，可以印佈這

種訓諭。並且在盧芳列日、安特衛普、和科命等城，得許可焚燬路得的著作。當路得知道他的著作，被教皇使者命令焚燬，他就決意報復此事。所以一五二〇年十二月十日，路得在威丁堡厄爾斯武城門外的城牆與易北河之間的隙地，向民衆、學生及教員面前，申說此事。並把教皇的諭旨，及羅馬教一部法律書都焚燒了。在燒的時候，他說：「你已經如何的損壞了上帝的聖者，耶穌基督；但願永火也照樣將你損壞。」人人都贊成他這樣舉動。就是政府中有權威者，也沒有反對。由此可知當時日耳曼大半的人民，對於宗教都有革命的趨向。所以國家執政掌權者，不得不慎重的以對付此事。

當一五一九年六月二十八日，路得與厄克在來比錫會議，正在辯論的時候，皇帝馬克西米連之孫查理五世（一五〇〇—一五五八）被選爲西班牙、尼德蘭的皇帝。並管理奧大利亞、意大利一部份的區域，和美洲新發現的土地。他所管轄的土地甚廣，自查理曼以來，從沒有人管理過這樣廣大的土地。雖是他管理的土地，是這麼大，然而他的管理之權，是有限制的。例如在日耳曼，他就不能有獨斷的權柄。因爲本地各邦君王的權勢，是限制他的。查理爲帝時，正是青年，所以新舊教兩方面的人，都希望得他的援助。至于查理雖是個熱心的天主教徒，但他也很希望改進教牧的道德、教育，並政治與教會的事。不過

他不願意改變當時教會的系統。後來他到了日耳曼要想整頓日耳曼的政治上軌道，並且要得他們的幫助與法國打仗。

爲以上的兩件事，在一五二〇年，他在窩牧召集國會。在這會中，雖然有許多別的事，都待議決；然而都覺得判決路得的一件事，是最重要的。教皇的公使阿立安德因教皇已經有諭旨定路得的罪，所以他勉強會中的議員，實行教皇的諭旨，來定路得的罪。但有許多人是擁護路得的，同時選侯腓特烈竭力的說路得還沒有正式的受審，故不當定他的罪。所以一部份的人，覺得路得應當在國會面前伸訴，以後再能裁判他。皇帝在此二方面主意不定，他覺得路得是個異端，但他不願反對日耳曼的貴族；同時又希望能找出一個相當的理由，去定路得的罪，用以得教皇的歡心，可以幫助自己去反對法國。

結果路得受皇帝命赴窩牧國會，並得其沿路的保護。臨行之前，路得的朋友，都一致諫誨他勿去。但路得答覆他們說：「倘若在那裏，我遇見像屋上瓦那樣多反對我的魔鬼，我還是要去。」一五二一年，四月十七日，他站在國會面前，他們將他所著的書籍放在一處，問他願意自己取銷否。路得請求他們給他一些時間，再思索一下。等二日下午，他在國會面前答覆，只承認在辯論時，對於人的態度，未免強硬一些，但書中所寫的一切真理，決

不能取銷，除非有不合聖經的地方，是可以的。皇帝以前不相信當時能有個人敢以為一總會的議決，會有錯的。」他一聽了路得這些話，始確信路得這人真是敢否認總會，有錯誤的。因此他就停了審問，並問路得最後一句話，要他直接答覆他，願不願拋棄原來的意見。路得就說：「我不能違背我自己的意志行事，我站在此地，願上帝幫助我，阿們。」他為他自己所確信的真理，在國家最高國會面前作見證。國會中分兩種的意見，皇帝與天主教中的代表，是反對他的；但許多日耳曼的貴族，都是擁護他的。所幸的是選侯腓特烈，雖然他想路得膽量太大，但他所聽的，更使他決志維護路得，不受傷害。國會討論許久，沒有妥協的辦法，就命令路得仍回威丁堡去。路得回家一月以後，國會委員大半都已離會回家。此時皇帝就判定了路得的罪，剝奪他的公權，行文全國，一致通緝路得，歸案究辦，以正典刑。並且出令燬滅其著作，故路得自此至死，都在皇帝這種拿辦法律之下。

倘若日耳曼當日被中央政府管理，路得早已為道殉身了。但因為不是這樣，所以皇帝雖有命令，若是邦內君王不接受，還是無效。因此路得還是被選侯腓特烈所救。雖然他不敢明目張膽的，像從前那樣護庇路得，然而暗地裏差兵去捉路得，就趁機將路得帶到瓦特堡，靠近埃塞那哈城的自己的衛所內。路得藏在那地，有許多時期沒有人知道。

(甲) 譯經
聖經

他在隱居時，還是多多寫書，幫助改革宗教的舉動。其最有價值的工作，就是將新約譯成德文。(一五二—一五三) 聖經之譯成德文，自然不是以路得爲創首；不過從前人的譯本，是自拉丁文譯成的，並且文筆不活潑。但路得是自希臘文譯成的，而且德文譯的極精妙，日後竟成了德國文學的模範。此著作是大大的幫助促進日耳曼宗教生活，生長發展。當路得在瓦特堡譯經時，梅蘭克吞在威丁堡也著了一小本書名神學主要點。此書之著成，可以說將路得的神學，才起頭有一個有系統的組織。

(乙) 路得
門人的紛
爭

路得雖隱居在瓦特堡，不能做威丁堡的領袖，但仍有別人竭力的進行着宗教的改革。從事這種運動的人很多，但其中最大的領袖要算卡爾斯塔。他的性情暴躁激烈。路得對於公衆崇拜或修道士的生活，並沒有提出什麼的改進。但在一五二一年，路得的同伴的修道士瑞林，排斥天主教中的彌撒禮，並力請廢除教牧的願誓。不久，就有許多人跟從他，特別是威丁堡奧古斯丁修道院中的人。他們有許多人拋棄修道士生活，瑞林又用同樣的熱心，攻擊教會所用的各種形像之事。在聖誕節時，卡爾斯塔舉行聖餐禮拜，他不穿神甫的衣服，也沒有高舉聖餅，又將聖杯給平教友喝，並廢除各種禁食禮節，和信徒向神甫認罪等事。卡爾斯塔主張傳道者，可以結婚，他自己在一五二二年結了婚，不久，他又反

卡爾斯塔

瑞林

對在公共崇拜時用神像，奏琴，並吟誦經詞。卡爾斯塔在威丁堡乘着人民因改良宗教問題紛亂的時候，就領導政府受其改良之計劃。所以在主後一五三二年，一月二十四日，威丁堡城內的政府，就將他們的著名的幾條改革新法令頒佈出來。

此法令是政府第一次藉着其立法權，表白遵崇福音由信仰而得救贖的新宗教的觀念。厥後有許多地方的政府和城內政府，亦起而效法之。威丁堡的新法令所注重者，就是改良社會的生活，和公共禮拜的儀式禮節。新法令的大意，就是城內設立一個經濟公共保管庫，派兩個長官和城中兩個紳士及一個公證人同管理之。凡捐助教會各種的進款，各工會歲入的進款，並有其他所特定的進款，均要存儲于此保管公庫之內。從此公庫中，要發給神甫所規定應得的薪水；贍養貧乏之人和修道士之費用，亦由此公庫內而出。從此，關於乞討的事，不問他是貧窮的學子，困苦的修道士，或平常的人，只要去討化的，都嚴行禁止。倘公庫內之款不足贍養無所依賴者和孤兒，城內人必另籌方法以補其缺。又禁止城內設立娼妓院。定教堂為禮拜所。城內所設立之教堂，足敷城內人民之用，不許另建小教堂。此新法令對修道社要實行破壞，並要用德文講道。又將教會的彌撒禮縮短，並且修正解釋之，使之對於聖餐能表白遵崇福音的意思，且將酒杯給大眾平教友喝。以

第二十節
路得回威
丁堡教的
舉動的改

上幾條新法令，都是威丁堡政府所定爲那個城的律法。由此改革宗教的舉動就成爲政府厲行的事項了。這個新法令，也曾改革限制每個教堂，只能留三座壇，每個壇上只能存一個像。可是卡爾斯塔對此仍不滿意，所以他起一個運動，反對教堂內不可用任何種的像。無論什麼事，只要是舊教的積習，他們都一概的去掉。並且當齋日，也實行吃肉。以上的宗教各種改革事項，對一般信徒，似覺太激烈。因此城中人民就更趨混亂，並且在宗教的信仰上，很容易生出熱狂的情形。直到一五二一年十二月，城中宗教的混亂格外厲害，因爲加入了三位激烈派的傳道士，他們主張自己是已受了上帝直接的啟示，反對嬰孩受洗的事，又預言世界的末日快要來到。

以上的激烈改革，與自從反對崇拜形像以來，使腓特烈選侯大不高興。同時也引起了其他君王的反對和警告。路得雖然在三四年以後，也是贊助跟隨這種革新運動，但現在他覺得他自己改革舉動，有些危險，因爲做得太激烈了。同時威丁堡政府召他回去。選侯明雖命令他不要回去，其實是想他返回以拯救紛亂。路得于是在一五二二年三月，回到威丁堡，他在那裏講道八天，就說服了全城的人，得他們的擁護而獲到領袖地位。他宣傳福音，就是人內心知道自己罪孽，並且藉着耶穌能得赦免，並要愛鄰如己。同時他也

說明現有的教人民混亂的改革，是屬乎外面的。卡爾斯塔因此失了勢力，所以就離開那城。因而在以前所崇拜習慣中有許多所改革的事，大半又都重新恢復。在以上情形，可看出路得抱的是個穩健守舊的態度。他當時不但反對天主教，同時也反對一般太激烈的宗教革命的人。他這種態度，雖然是令他的新教分裂，使他同黨的人離開了他；但也還是個很聰明的方法，因為是使一切政府中人，都覺得他是擁護習俗，保持秩序的，而能與他仍然表同情。特別是使選侯，依舊能維護他改革宗教的運動。因此他的改革宗教運動，得以順利進行。

皇帝從一五二二—一五三〇年，因為想完全管理意大利的事，與法國宣戰，所以無暇干涉日耳曼的事。教皇利奧十世在一五二一年死了，亞德里安六世被選為教皇。他是一位嚴格的正統派。他覺得羅馬天主教教廷的道德與制度，有修改的必要。並且相信路得叛道的舉動，就是上帝因為他們的罪惡，給天主教的刑罰。因此在他二十個月的任期內，很努力的來治理他們。可惜並無結果。當時日耳曼人對於路得的言論，表同情的是普及在日耳曼國內的各城。在主後一五二二年，國會在努連堡聚集。在此會內，要辦理許多件事，但第一件是要在斯時先注意討論路得的事。教皇亞德里安六世是日耳曼人的後

齋。因此他以為自己能得本國人接受其條例，比意大利人的後齋的教皇較為容易。所以他就派他的使者那不勒斯邦的特拉摩主教其耳格提夫藍拆斯卡至努連堡為其使者，他給他帶來一極長之訓令，內裏，教皇是清楚的說明羅馬教庭各種的罪惡，並且要如何的改良。教皇也吩咐要執行窩牧國會對路得所判定的刑罰。就是緝捕解送羅馬教庭治罪。並且也要懲辦那些犯了童貞誓的教會職員和男女修道士。其耳格提一到日耳曼，看見各方面情形，就知道教皇的希望，在日耳曼不易成功。當即將此種情形報告教皇。在國會剛開之時，有幾個君王的言詞，極力的反對路得。薩爾斯堡的紅衣大主教要促國會于薩克森的選侯未至之時，速立處辦路得條例。勃蘭登堡的選侯，又促國會即刻執行窩牧國會的命令。別的君王，多半主張不定，意見不同。教會有此擾亂的形勢，致令忠心教牧者，心中輾轉不安。其耳格提與薩爾斯堡的紅衣大主教要求國會處路得的死刑。其耳格提手持教皇訓令奉教皇的名說：「我們必須要砍去全體中生惡疽的這一個小肢體。在君士坦司城，你們的父已焚死胡司約翰，又制死布拉格的哲羅姆。你們要遵崇你們祖宗榮耀的榜樣，倚賴上帝和聖彼得的輔助，得勝這個惡魔。」維時其耳格提尚未將教皇訓令當眾宣讀，因為此時失去倚權行事的盼望，以致其心中要使用別的計劃，故不得不將教

皇的訓令，清清楚楚從實報告于國會。教皇亞得里安在其訓令中，澈底澄清的，將教會的惡化完全列入，以致于自己的主張，大有妨碍。其書中云：「我很明白，多年在羅馬城教皇法庭內，有某某弊端，和侵辱靈性的事，並且從頭傳染到各肢體，即是從教皇遺傳下來到各教牧。由教皇的法庭發出許多的惡習，且知各國對於改良此事，甚為渴望，我的意見，要改良此種惡習，始願踐教皇之位。其耳格提讀畢。在扶持羅馬法庭黨派中人，一聽見教皇這不依常軌的言詞，心中很覺羞愧。俱以為教皇所述者，真誠過度。但是在扶持改革宗教舉動者，聽見教皇自己宣佈羅馬教皇法庭的惡化，不禁為之狂喜；且因教皇自己承認，故不再疑路得所述或是與非。因而他們在會議時，就提出要使教皇明白日耳曼對於教皇教庭有許多不安寧之事。教皇須將此等不安甯之事，先行修正，然後方可希望日耳曼聽從教皇法庭之命令。所以他們對教皇要執行窩牧國會懲辦路得的命令。就答覆說：『不能。』因為既是教皇已承認自己教庭之惡化，則如何能歸咎于路得。路得亦不過是表明教庭之惡化者。後來國會又將日耳曼對羅馬教庭所受的損害一百條，羅列成表，交給教皇使者。在此表內，提議最好調停的辦法，就是教皇應將所征收日耳曼教會教牧就職第一年的收入稅，歸還為日耳曼公共之用。最後又要求教皇在本年內，必須要召集一個改

第二十二節
成立新教會的組織

(甲)對於
政治的責
任

(乙)舉行
拜禮的秩
序

良天主教的總議會，其會址要指定在日耳曼境內。又報告教皇自現在直到開總會時，在日耳曼只傳的是真實純粹聖潔的福音。按以上的情形，可以看出路得和其改革宗教的事，是佔了得勝地位，也好像全日耳曼各邦，都一致擁護路得改良的舉動。

在這種情形之下，新教的信徒，在日耳曼許多地方，漸漸會合成立了福音的團體。他們雖沒有固定的法則或崇拜的組織同儀式，但精神極好。路得相信這種會衆，有聘請和罷免他們牧師的權柄。

路得也主張政治的政府，在基督教社會中的權柄與責任，既是最高的，所以傳福音也是他們最大的本分。路得爲前途所要經過的經驗，與當時爲應付新教廣大的範圍實際上之必須要的組織兩件事起見，就使他在以前與自由傳福音的會衆表同情的，改變爲唯一倚賴國教的態度。

路得爲應付新的合福音之崇拜的需要，在一五二三年做了二本小書。一是崇拜禮文，一是彌撒告文。在崇拜禮文內，他注重的，就是講道爲禮拜秩序的中心。在彌撒禮告文，雖然他還用的是拉丁文，然而他是將從前舊教在聖餐內所包含的獻祭給上帝的意思，都除去了。並且把杯給平教友喝，又勉勵崇拜者用讚美詩。他又廢除爲私人與爲死者舉

(丙)懺悔禮

行彌撒禮，及其所得的錢。這樣便引起了供給牧師的供養問題。路得爲解決此問題起見，他提議牧師的薪俸，應由各城的公庫支發。路得竭力主張人人須以聖經爲中心，崇拜的儀式可以自由。不久，在各處改革的新會中禮拜，雖有許多不同的禮節，但是都很快的有採用日耳曼文廢除拉丁文的趨勢。在一五二六年，路得著了一本德文彌撒禮。《即聖餐禮與追弔祭奠禮》。路得主張一個信徒爲預備吃聖餐到牧師處去懺悔，他以爲這是爲基督徒發展個性，是可以的，但不是必須要作的義務。在各樣事上他的態度是保守的，固守一切與聖經相合的事。所以他也引用天主教中許多的禮節，如點洋燭，用十字架，以及用像片等事。

第二十三節
路得宗與
人文主義
者的分開

到這時候，這種革新運動，已經到了路得所希望的地步。但在一五二四年起了一種宗教爭辯和分裂，阻擋了這種運動，使路得的舉動只成爲一個派別，不是國家的領袖。也使日耳曼在宗教上分裂，並且使路得更外倚賴邦君。第一個分裂是起于人文主義者。他們的領袖伊拉斯莫斯原是路得的朋友，但對於「專以信稱義」的道理，不表同情。他覺得改革，必須以提倡教育與拒絕迷信爲準則，並要回復基督真理的根源。伊拉斯莫斯越過越嫌惡路得嚴厲批評的工作，與人民中的擾亂。他也是與別的人文主義者一樣，爲日耳

曼自新教爭辯一興起，大學即日就衰微，並且人民不研究純粹的學問的情形而驚惶。當時有許多人催迫他反對路得。但他也不願攻擊路得。不過到了一五二四年，他詰路得不承認「人有自由的意志」之說。一年之後，路得答覆他一個強有力斷然的主張，發揮其自己的預定說。因此人文主義派的人就棄絕路得，路得與伊拉斯莫斯亦永遠斷絕關係。不久，路得的朋友梅蘭克吞也漸漸趨向于「自由意志說」，所以後來路得宗就興起個新的人文主義派。

在日耳曼有些人看路得是一個不澈底的一半的改革者，他的老友卡爾斯塔離開威丁堡以後，他格外傾向於激烈改革的觀念和實行。後來他到奧蘭烏恩勒，在那地得着許多跟從者，並且在實際上，他差不多是公然反抗路得和薩克森的政治。他否認教育的價值，身穿農夫的衣服，毀壞一切的形像，並拋棄基督的眞體在聖餐內的學說。他的同派的蒙策托馬斯更加激烈。他自己是已與上帝有直接的啟示，反對天主教與路得宗以聖經爲依歸的主張。他又破壞寺院，並攻擊那些任意爲惡者。路得竭力的反對這般人，因爲他看他們是一種宗教狂熱者。這種現象，足可顯出改革勢力的分裂情形。

第三種與路得更可怕的分離，就是農民的叛亂。日耳曼農民已有好久，處在很困難

農民的叛
亂情形

很不安定的狀況底下。特別是在日耳曼的西南部，他們眼見瑞士田夫較好的生活，所以心中更是不安。路得宗對於這般背叛的農人，沒有直接的關係。因為在這些地方，改革運動，尙未普及在他們之間。不過當時宗教的擾亂，與普通的佈道，大概在農叛之起原是有貢獻的。一五二四年六月，在日耳曼西南部的田夫，叛亂就發動了，過一年他們的工作非常緊張。一五二五年三月，就提出十二樣的要求。如各處會衆，須有選舉與罷免牧師的權利；農民收穫的五穀中，除去以十分之一供給牧師，與地方上別的費用外，其餘在十分之一捐以外的須廢除；因為上帝是使各人自由的，所以田奴制須廢除；再有，雖然他們願意順從掌權者的合法命令，但不應叫他們受地主無理的驅使。他們也主張以前爲地主所不許可的，要求在公共地方漁獵之權利。他們又主張那些以前屬於以前地方公有之地土，後來被地主佔爲私有的，現在應仍交還地方。他們也要取消地主強迫農民工作的制度。農民爲地主工作，除去在封建制度上應該爲地主服務的，其餘應付相當的工資。他們也要求固定公平的租金制，廢除遺產稅。並要求在鄉間設立公平的審判所等。這些要求在近代眼光看，是很合理的，不過在當時，他們以此爲叛亂的運動。農民叛亂的舉動，還有其他的比上列情形格外劇烈。路得起首看他們兩面各有錯，所以想竭力調停一下。但此

農民的要
求

路得反對
農民的叛
亂

平定農的
叛亂

種農民叛亂在起頭的幾個月，勢力非常擴張，有許多小鎮市鄉村農民，都起來相應。他們在斯瓦比亞所有權總村莊，幾乎都聯合幫助他們。這種背叛的運動，有多少著名的貴族，都被迫加入。好些君王如馬因斯的紅衣教與選侯，同烏耳司的主教等，對此都沒有法子，只好向那些背叛的農民，商議妥協。日耳曼的軍隊，因為攻打法國的緣故，都被皇帝查理五世開拔一空。所以當時的執政者只好暫時與背叛者妥協，以為緩衝的辦法。因此農民以為更是得勝，就越發激烈，並墮落做出越軌的行爲。所以路得對此事就發表一本小冊子，嚴厲反對農民叛亂之行。那些農民叛亂者在先形勢甚好，節節勝利。但因為他們的各集團沒有聯合的組織，除了提羅爾地方以外，他們都沒有得着一位有力的領袖，統率羣衆以獲得實際的結果。後來皇帝在法國巴費亞得勝之後，日耳曼諸侯就旋師用最殘酷的屠戮征勦此叛亂之農民。只除了薩克森選侯腓特烈與黑森的腓立以外，都是從事殘忍，對於此種叛民絕不留餘情的。腓特烈臨死時，再三的叮囑他的兄弟約翰，對於那些被誤引而起叛之農民，務要從寬發落。黑森的腓立的農民，比較別的邦的農民對於君王感情好些。因為腓立這個方伯，對於他自己的農民，一遇他們有不平之情形，他就與他們公開會議讓步。所以他的農民，沒有背叛的舉動。日耳曼各邦農叛的平定，只有在提羅

路得失了
日耳曼低
級人民的
信仰

第廿六節
一五二四
年努連堡
的國會

爾的薩爾斯堡與士的里亞二城是一五二六年春平定的，其他各邦都是在一五二五年就滅亡了。這種討平，除去提羅爾邦以外，都用的是很兇殘無情義的方法。背叛農民之死於戰場上的數目，大約自十萬到十五萬之間。這些君王，只知道高壓那些起叛的農民，沒有一個能試試解決補救農民所以起叛的原因。因此農民，後來被壓迫更日甚一日。他們的本地自主權，以後都被消滅無蹤。以致使這些不幸的人民，幾代都墮落到一個最低的卑賤生活裏。在日耳曼的歷史上，一五二五年的那一年，算是最悲慘的一年。路得更正教的舉動，其受分化影響之最大的，要算是農叛之一事。他覺得他的改革運動，好像不能與農民的要求容合並論。換句話說，路得以爲改革宗教，另是一事，其與農民受壓迫的要求，並不相干。路得執此主張，所以他前次爲日耳曼全國所熱烈擁護並信仰的，現在於日耳曼的南方低級人民中，完全喪失了。這樣也是使路得懷疑平民，並愈信改革的運動，必須從倚賴君王入手，然後才得成功，他的仇敵，都說農民的叛亂，是他背叛天主教的結果。

一五二三年亞得里安六世死了，克力門七世繼位。克之品格很好，但不很注重教皇的問題。在他看，他最緊要的任務，是他爲意大利君王。第二年在努連堡開新國會時，教皇派教庭內閣坎拍佐爲他的代表去赴會。坎在國會要求執行窩牧國會所發的諭旨，並要

求以強力制服改革宗教的運動。國會議員答覆的只是一個問題，就是問他教皇對從前他們會議所上教皇的一百條表章的意見如何？坎答覆是：此表已到了羅馬，不過教皇看此表是不合法，以爲是私人憎嫌教皇而上的，不信是國會發出的。國會當時允許他的要求，答應在可能的範圍內，盡量實行窩牧國會所懲罰路得的命令。一面也要求教皇必須在本年秋季在日耳曼的斯拜爾城召集一個爲全日耳曼教會的總會。他們的意思是，要藉此會來處理日耳曼教會一切的問題。所以教皇和皇帝兩方的代表對此提議，都竭力反對，想使之打消。可是他們主張堅決，終於通過了。雖是這樣，但因爲未到會的皇帝，後來用力反對，多方爲難，故此會到底未開成。

當時坎拍佐的大成功，是在他于國會之外的工作。因他于一五二四年七月七日，在累根斯堡組織了一個維護羅馬教的同盟。他先包圍了皇帝的兄弟在日耳曼哈布斯堡朝廷地上的君王斐迪南，與巴威的諸公爵，以及日耳曼南部的諸主教等，成立此同盟。在這個同盟裏，他們會議設定了幾件重要計劃：(一)以教會內進款的五分之一，歸本國的君王。(二)爲教會預備如何得良好的教牧。(三)計劃減輕供給教牧的用費。(四)減少節期。(五)所宣講的須合乎古教父的意思，不要迎合當時知識界的思想。這就是羅馬教會

起始反對路得改革運動的改良。此同盟的結果，使日耳曼在宗教上分黨派的事格外加多；也是使宗教的分裂的地界，按着維護羅馬教與維護路得兩邊君王所治之土地而分。因此日耳曼的分裂，就到了無盼望的地位。

當日耳曼南部天主教興盛時，路得宗在北部也很進步。一五二四年，黑森的方伯腓立也加入教會。他是路得宗中最能幹的一個人。其餘如普魯士的亞爾伯特，勃蘭登堡的佐治，梅客稜堡的亨利與曼斯斐爾特的亞爾伯特等，對於這主張，都很有興趣。在日耳曼北部許多大城市，都依從路得宗福音的信仰。

當農民叛亂最激烈的時候，路得的保護者腓特烈死了，繼其位者爲其兄弟約翰。這個改變，是真正幫助路得。因爲約翰是個活潑有爲的路得宗者。當此期間，有好多的男女修道士，拋棄他們自己的修道生活，回復平信徒的情勢。在一五二四年十月，路得也是脫去他的修道士服飾，穿上平常人的衣服。並且因爲路得的奧古斯丁修道院的修道士，在以先都已走了，所以路得將此修道院的鑰匙送交選侯。選侯就將此修道院及其產業，贈給威丁堡大學。在此期間，路得爲順從其父之意，並表明他所相信的道理，所以他娶了豐玻刺，喀德鄰爲妻。（一五二五年六月十三日）喀德鄰是個品格優良的女修道士，早兩年他就

第二十九節
羅馬教新
教各組織
同盟

第三十節
教皇無意
中救了政
正教運動

離棄修道士的生活，這種結合也是顯明路得品格內令人可愛的特質。路得這種結合是忽然締結的，所以那些反對路得者，誣罵他說，他所以反對天主教，破壞修道院，取銷童貞誓，就是爲要娶妻才這樣做的，乃是沒有根據。但那些誣罵者雖沒有根據，可是路得之拋棄童貞的誓言，雖在後來是得有勝利，但在當時確是分離的一個原因。路得這個舉動，在他的敵人看是證明了伊拉斯莫斯所譏刺他們的說：「改革宗教的舉動，他看，以前以爲是個悲劇；但其實是個笑劇，他的結果是結婚。」

平定農叛以後，日耳曼的權勢都歸到邦君與自由城政府的手內。他們當時都組織政治聯合的團體，爲擁護或是反對革新的運動。在一五二五年七月內，薩克森的公侯佐治與其他天主教邦君在德騷集會組織一個維護羅馬教的同盟。黑森的腓立和薩克森的選侯約翰，也在托耳高聚集組織一個擁護路得宗的同盟。

皇帝在巴費亞克勝法國，結果在馬德里訂立條約，釋放在那地擒來的法王法蘭西斯。當時此兩個皇帝聯合，要用武力消滅異端，於是路得宗的前途，是很黑暗的。幸而這樣的主張，在無意中被教皇消滅了。因克力門是主張他爲意大利君王，過于治理教會之職，他只怕皇帝的權勢在意大利擴大，於是組織了一個意大利的各邦君的同盟，反抗皇帝。

後來法王也參加這同盟，否認馬得里的條約。在科納克有教皇，法王，佛羅棱薩，和威尼斯各邦君王，就成立一新意大利同盟，反對皇帝。因此又重新開戰。皇帝于是就沒有工夫干涉日耳曼宗教之爭。

一五二六年，新國會聚集在斯拜爾時，皇帝因斯有戰事，故自己不能蒞會，派了代表賚其訓令到會。訓令大意，是嚴禁人更換宗教，並命令執行窩牧國會的判諭。又應許他們，倘若他們能遵行他的訓令，他可以勸教皇爲日耳曼召聚一個總會，討論解決宗教的難題。皇帝此意見未通過，因皇帝與教皇起戰事，天主教的會員，許多不能來赴會。已到會的會員，多數都係維護路得者，所以他們力爭，謂皇帝在西班牙出訓令時，與教皇尚係和洽無事，和現在之政局，迥然不同。因此他們不願意接受皇帝的訓令。又有一事，就是土耳其的回軍，此時正在侵入歐洲。在一五二六年八月二十九日，在摩哈赤擊敗了匈牙利的軍隊。此事令國會看出日耳曼今後必須要有一個武力的團結。大會討論多日，定了個辦法，就是命令日耳曼各邦君在等候召集國內教會的總會或下一次的國會的時期之間，每一邦君對於他的政治和行爲，須憑着各人良心，庶幾後日能坦白的對得上帝。同皇帝而無愧惡。這一個辦法，結果就是許可國內傳佈聖經，也是免去了他違背沒有執行窩

牧國會命令的罪過。

上面國會所定之辦法，乃是一種臨時的調和辦法。但路得宗中的邦君，以及各城市，却看他不是暫時的。乃解釋這個命令，就是給了他們一種完全法律上的許可，叫他們此後可以依照他們自己的意思，設立自己邦內的教會，並創造他們教會的憲法等。于是在各地，快快的組織成功路得宗的邦教。帝國之外，有東普魯士勃蘭登堡的亞爾伯特是羅馬教條頓人武士團的大領袖。在一五二五年，他把他的領袖職位，改爲一個世襲屬波蘭的侯爵，並快快的使他的邦士，成爲路得宗的地士。

(乙)薩克
森的

薩克森的選侯約翰更想出活潑的計劃，來治理教會的事。他用路得以下的兩個觀念，爲組織其邦內教會的根基。(一)他相信傳道，舉行聖禮，治理教會等事，不一定是只屬於那些以爲是上帝與人之間中保自居的神甫階級的特權，也是個虔誠信徒團體天賦的本分。不過倘若個個信徒，皆來執行此事，勢又不可。所以這團體，須特立幾位信徒受他們的安排，以專司此事。(二)世上政治，是上帝設立的。教皇之主張有世上的政治權，那就是侵佔上帝所賜給世上的政治權。並且他以爲基督教的政府，能代表教會，因此能組織監督他。薩克森所設立的邦教，以後成爲各邦教的普通標準。而大蓋的組織情形是：

選侯指定調查員，以便視察教牧的主張與品行；又廢除主教政治的系統，並將土地分成許多區，每區派有監督管理行政的事，對選侯負責；但他們只有實際的行政權力，沒有高過地方教牧的靈性權。凡沒有價值的牧師，都一律革除。又立了禮拜劃一的儀式。凡寺院的產業，都被充公，將這種產業用在幫助本地教會學校，和加增國家的經濟。或者可以說，薩克森爲他的全部，是設立了一個路得宗的邦教，凡一切受洗過的人民，都得算爲教友。這樣的教會，就是代替舊的天主教。（天主教會）此時，在日耳曼的屬路得宗邦內，也有照薩克森邦教同樣的組織。在此時期，宗教教育的景況，大大的墜落。路得爲救濟此種現象起見，他在一五二九年，預備了兩種教會問答，內中有一個名短的問題，就成爲改進教中最大的貢獻。

（丙）黑森邦的

黑森腓立在渾堡召集一個宗教會議。在這會議中，通過一種辦理教會的憲法。其大意如下：每個地方的虔誠的信徒，都要構成了一個宗教行政的團體。他們也可以選擇牧師，並且實行自己團體中的懲治。在黑森，每年有個常會，從各處教會團體派一位牧師并一位平教友做代表，方伯及高等階級貴族，是當然會員。此總會的會員，即是以上三等人組織成的。上列的組織，乃是路得一個學生提倡的，也是路得自己從前所主張之組織。然

(丁)形成
發展邦教
的原因

第三十三節
皇帝攻得
羅馬城

第三十四節
聖伯利鄂
國的僑公
文

而因為他後來到了不信任平民的態度的地步，就改變了。並且也勸方伯拒絕這種組織，而採用薩克森邦教的辦法。

當時各邦教，所以能這樣快快的進展的，多半是因為爲了日耳曼政治有一贊成的情形所形成的。一小半也因為皇帝在管理意大利的事忙於戰爭。他的兄弟，在一五二七年做匈牙利王後，不久亦與土耳其開戰，因此他們無暇干涉日耳曼的事。

皇帝查理五世與教皇克力門七世的戰事，後來是皇帝獲了勝利。在主後一五二七年五月，皇帝軍隊攻得羅馬城，恣意擄掠，並將教皇克力門七世囚在聖安極樂衛所裏。在皇帝軍隊中，有好多士兵，都是日耳曼屬路得宗的人。在戰爭開始的時候，雖然教皇和法國似乎可以得勝。但在一五二八年五月，帝國的軍隊，完全得勝，皇帝有完全的統治權。教皇不得已，在巴塞羅納議和。於一五二九年，法國無辦法，也就在喀姆布來的條約上簽字，這樣八年之久的戰爭，才告一個段落。皇帝到了這個時候，便有暇時開始壓服路得宗的叛教。

國會解散未久，黑森的方伯腓立，在他政治上行了個失當的錯失。其失錯之事，更正教的朋友與其同邦的君王，都以爲其不忠心于國家，並且使他們猜疑。他這樣，就是使路

得的新教，輒弱下來。因為這些北方日耳曼君侯，雖然他們主張分治各人的邦土，然而他們都有憑良心忠愛國家的一種態度，使他們覺得凡忠心于國家者，無論有若何難事，決不求外邦君王，法國或捷克人的輔助。在一五二六年，國會所議決以後，更正教幾乎普及並將路得宗的邦教組織起來。維時有許多羅馬教的君王，見其如此奮興，遂因之而生憤怒。于是迫害其國中信路得宗之國民，將其貨物充公，甚至置于死地。黑森的方伯已經娶了薩克森的公爵佐治之女為妻。（佐治是奉羅馬教者）故知道他的岳父反對薩克森的選侯，並常有威嚇選侯的言詞。腓立心中常常默想此事，故漸漸的相信羅馬教的君王是設計攻擊更正教的君王，並知其要攻打薩克森的選侯，繼攻打黑森的方伯，及其他路得宗的邦，且欲將選侯方伯之地，分給于得勝之君王。腓立如此的猜疑，並無真實的證據。在這個時候，適逢着薩克森公爵管家，豐怕刻鄂圖，遂暗詢其所以然。管家者遂給之，謂其所猜疑者俱屬確實。且應許將羅馬教君王所立的約，抄錄一底稿給腓立。腓立不知怕刻係一無賴之徒，羅馬教君王並未立此約。怕刻特偽造一紙假約，給腓立。並云此係羅馬教君王所立之約。腓立遂即以四千金幣贈之。腓立將怕克所造之偽盟約送與薩克森的選侯和路得看。選侯和路得都不疑，俱信以為真。但是二人均不贊成腓立往外邦求別國君王的輔

助腓立看更正教的君王所處的地位，甚為危險，故不得不另設法。因此即請求法國的法蘭西斯和匈牙利的維坡拉輔助。迨其請求外邦輔助，並預備應付計劃，在一五二八年招募軍旅，預備打仗的時候，始發現怕刻所給的盟約是偽造的。腓立這一次對受驅的求法國與匈牙利之幫助，實是一件大錯。結果，不但是使同邦的更正教君王，及路得宗的改革者因此憤恨，也是使天主教與新教的仇恨愈深。

因了這一種的誤會，所以在一五二九年，在斯拜爾城開第二次國會。聚這一個會時，路得宗的人，都不同心合意；並且人民也不信用他們。同時教皇與皇帝戰事平定，所以多數前次未到會的羅馬教的教牧，此次都能出席。因此這一次大會會員，羅馬教會佔大多數。並且路得宗都懷抱對敵的態度。國會議決，凡由多數會員通過的，不得再有什麼其他宗教上的改變。所以大會多數提議，在路得宗邦的區域裏，要允許天主教有崇拜的自由，天主教的職員，和修道會得以重享他們以前的權利產業，和進款。倘若這個議決案，付諸實行。那末，在實際上，就是廢棄路得宗的邦教。一五二九年四月十九日，國會中路得宗的邦君，因不能推倒上面所定的議案，就上了了一個重要的合法抗議。這個抗議，以後在英文裏，使人稱新教為抗議派。國會對這個抗議，不但不接收，並且也不准許這個抗議記載。

抗議

在大會的記錄上。因此那些抗議者，就預備一個合法的證書，將他們所抗議的記上，印佈出來。在這個抗議上，他們的大意是說，在前一屆（一五二六年）的國會，全體會員，同心合意，一致所通過的議案，不能因這一屆（一五二八年）只有一大部份的人數，可以推翻的。在抗議上，他們又說，他們只遵守前一屆國會議決案，不接受這一次的議案。因為這一次的議案，他們沒有一個是贊同的，所以他們不認為是合法。還有一個意思，就是假如強勉他們選擇服從上帝，還是服從皇帝；他們一定說是服從上帝，因為這是他們良心的主張。最後在抗議上，他們申明對於這一次國會的不合法之錯誤，他們要上訴于皇帝，或下一屆的國會，或是全日耳曼邦的新教總會。薩克森的約翰，黑森的腓立，呂涅堡的伊倫斯特，勃蘭登堡的佐治，安哈忒的烏弗干，和日耳曼十四個最著名的自由城，都擁護這個抗議。在這個時候，新教的前途是黑暗的，並且這種情形，非需要一個防禦的同盟不可。因此黑森的腓立，允許負責組織成功。在這重要的時候，路得改革教，另外又大受恐慌。因為薩克森的領袖與瑞士的領袖分開，同時復洗禮宗的流傳，普及甚廣。

第三章 瑞士的更正教（上）

瑞士國在名義上雖是帝國的一部分。但在事實上，他們早已獨立。十二省聯合成立一個同盟，彼此不受約束。每一省都是自治的民主國，民衆都受了軍事的訓練，常爲國家所僱用。有時法王和教皇也特別的僱用他們。當日普通教育的程度，雖是很低，但文藝復興運動，已散布在較大的諸城市內，並且在十六世紀的初期，巴塞爾做了這個運動的中樞地。追溯瑞士改革宗教的根源，不外乎（一）文藝的復興；（二）自治問題；（三）怨恨教會中的束縛；（四）反對修道院的勒索強求，及其有地土的就以大地主自居的等情形。

薩文黎、烏爾立喜，是瑞士國說日耳曼話的那一部分的人，是第一個宗教改革家。他在一四八四年一月一日，生于外德浩斯。他的家庭，經濟狀況是很富裕的。他的伯父是魏生學校的校長。他也在這個學校讀書。後來轉學到巴塞爾又到百倫繼續的求學。他在維也納大學讀了兩年。在那裏，有塞貼、康拉德教授是個最著名的文學教授。一五〇二年，他轉學到巴塞爾大學，一五〇四年得文學士學位。並在一五〇六年，得碩士學位。在這個大

反對僱兵
之事在愛因濟
登

學內，他受了魏頓巴多馬的教育。他很感激這位教授，因為這位教授告訴他，聖經就是唯一的權威。又告訴他，基督的死，是做了赦罪唯一的代價。他也說贖罪票是毫無價值的。薩文黎做學生的時候，很歡喜追求基督徒信仰的究竟，批評一切迷信的說法。可惜沒有路得這種為罪傷痛，與罪得赦免的屬靈經驗。故此他的宗教態度，比路得激烈而且趨重於理智。薩文黎因伯父的勢力，在大學畢業後，就被派為葛拉路斯一區的神甫。在那地，他又研究希臘文。後來他成了一個很好的傳道士。他反對別的國家用瑞士人為僱兵。可是除了教皇在外。因他在一五一三年，從教皇處得了扶助金。在教皇也是希望藉此可以從瑞士人處，得到軍事上的扶助。意大利幾次的戰爭，他都與本區的青年同去，做軍隊的神甫。薩文黎深覺着僱兵制，是不道德的。當時法國想招許多瑞士的兵士去服務。這樣，他的教區，受了不少的吵擾。所以在一五一六年，他就遷到愛因濟登去服務。他因這次換了一個地方，他在教牧的地位上與學問的名聲上，格外加高。他原是與伊拉斯莫斯及別的人文主義者一致的，直到這個時候，自己才接受福音因信稱義的要道。然而他對此道所以主張的，還沒高過人文主義對福音因信稱義的主張，並且此時個人生活，還逃不脫無道德的批評。薩文黎因反對外國僱兵制和傳道的名聲，竟被選為沮利克城的神甫。他在一五

到沮利克
城

第三十八節
聖經為唯
一之最高
權

一九年正式受職。在那地他開始接着聖經全部的次序，作一個有統系的解釋，也才熟讀路得的著作。他在沮利克講道時，竭力反對僱兵制。沮利克政府受感，因而就取消這個制度。他後來因着他親愛的弟兄死了，以致他的屬靈生活的深進，故此在一五二〇年，自動的推却了教皇的扶助金。

薩文黎雖久趨向於宗教的改革，但沒有作什麼具體的工作。在一五二二年，他才開始作改革的工作。有一件事是可以注意的，就是感動薩文黎作改革工作的，並不是他有像路得那樣深的宗教經驗，乃是在於他確信惟有聖經可以作基督徒的維繫，是他們的最高權。沮利克有些人，就本着薩文黎的這樣說法，作了他們的開齋的理由，廢除了他們的四旬齋。薩文黎知道他們這個改革，於是在傳道時就替他們解辯說明這件事，是合理的。該教區的主教，對此舉動就派委員去壓服這個反動。省政府的決定，也是說新約中雖沒有明文勉強人守各種禁食的規則；然而為保守安寧秩序起見，還是保守較為妥當。省政府這個行為，是最重要的事，就是起始廢棄了主教管理權，把教會的管理權，歸在自己手中。本年八月沮利克的市長，決定傳道者，只能宣傳聖經；可是不久，又起了改革運動。

薩文黎相信最後的決定權，是在基督徒的社會。此權地方的文官可以接着聖經實

行。只有聖經的命令，可以約束人，聖經的應許，可以使人滿意。他反對天主教崇拜的聖禮及規則，比路得更加來得激烈。當時沮利克的政府，對於改革的情形，完全是遵照這位得人望的大領袖，與解釋聖經者的薩文黎所指示他們的合乎聖經的事。薩文黎在此時又開始進行政府的與人民的教育，這事辦得很有成績。一五二三年，政府命令組織一個公共辯論會。題目是：以聖經為唯一的最高權。為這個辯論會，薩文黎預備六十七條簡短的信條。在這種信條內，他主張如下：（一）福音的權柄，并不是由教會來的。（二）得救是在乎信心。（三）否認彌撒禮有獻祭的性質。（四）否認善行有救人的性質。（五）否認聖人代人祈禱的價值。（六）否認修道士的誓願，有約束人的性質。（七）否認天主教中滌罪所的存在。（八）只有基督是教會的頭。（九）教會中的人可以結婚。這個辯論會的結局，政府宣佈薩文黎沒有異端，並且令他仍照舊去傳道。這就是宣傳他的勝利，也是贊成他所傳的道理。從那時起，各種的改變，都有非常的進展。例如：神甫及男女修道士都結了婚，取消教牧為人行洗禮及埋葬禮的收費。一五二三年，又有一個辯論會。題目是：在會堂應否用形像，與彌撒禮有沒有獻祭與上帝的性質？對這兩件事，當時政府也與他同意。不過在進行方面，是慎重緩緩的。在第二年，有第三次宗教大辯論會。這一個會的結果，是給奉行

宗教舊儀式者一個機會，可以選擇願意一同遵奉新教，或是被驅逐國外。一五二四年六月，一切的形像，靈寶，及風琴，都廢棄了不用。本年十二月，一切修道院都被充公，並沒收其財產，用以開辦良好的學校。次年彌撒禮，也是廢除；同時又取消主教轉治權。在公禮拜時，要實行用日耳曼文，並且『講道』在秩序中，是居一個重要的地位；又廢棄舊教中主要的道理和聖禮。一五二四年，薩文黎自己也結了婚。在這個時候，因為瑞士的僱兵，為教皇的戰爭很有重大勢力，所以教皇沒有認真干涉他們的事。但是君士坦司的大主教，是極力反對他們，只沒有效力。

薩文黎對於瑞士國別的各部及日耳曼隣邦各地的宗教改革運動，都很注意。並照着他所能的，隨時隨地盡力幫助他們。不久瑞士國有許多省，都歸入信服福音主義的主張。在巴塞爾地方的政府方面，在未改革宗教之前，教會已經有了管理之權。到了一五二二年，伊叩蘭，怕地厄就開始在此地作宗教改革的工作。他領導本地政府，漸漸的歸到改革宗教的舉動。到一五二九年，他們就棄絕彌撒禮。伊與薩文黎係至友。瑞士的最大的省百倫在一五二八年，也歸到改革宗教的舉動。所以能這樣的原因，乃是因為他們發生的公共辯論，在這個辯論裏，薩文黎也在裏面。在亞爾薩斯省許多重要的城，也歸到改革

第四十一節

路得與薩文黎之比較環境的不同

的舉動爲薩文黎改革舉動比較以上之影響其工作最大的算是日耳曼的士勒特斯塔大城，沒有歸到路得宗而情願歸入薩文黎的宗教的改革。

路得與薩文黎所處的環境不同，所以他們爲人也不一致。路得的父親是個礦工，路得的學識都是在貧苦飢寒之中，奮鬥出來的。薩文黎的父親是個官宦出身，所以他的父親能有優越的勢力，同豐富的經濟，以助其子求完美高尚的教育。在宗教方面，路得所處的地方，其人民看教會就是教皇，教會中事無論鉅細，靡不屬於教皇。薩文黎的地方則不然，其人民總是管理教會的事，而且教會也納稅于國家，修道院都有政府派來的人監管。路得與薩文黎雖也有許多方面是相同的，但他們的性情與宗教經驗，不同之處很多。路得所以達到他後來所主張同地位的，是藉着他的深切宗教的經驗和奮鬥。就是與上帝有一種說不出來的聯絡關係，並且這種聯絡的關係，就是使他有大大改變的動力。但薩文黎之達到他的主張同地位的，乃是自幼年到現在都隨從人文主義的思想，雖然他的道旨有時高過他們。路得是生長在有階級的社會中，並且在農民叛亂之後，他很懷疑不放心平民，他只崇敬倚賴有權勢的貴族和君王。薩文黎乃是生長在人民自由的瑞士民主國，並且自小他的腦筋就貫注了好多的瑞士國偉人如何爭得謀求國內平等自由的故

道旨不同

聖餐的
旨

事。他們二人的注重點，亦有不同。路得看重「人如何能得救」，薩文黎看上帝的旨意，過于看重「人得救的方法」。按路得看基督徒的生活，是自由的，是在罪愆得赦免，得兒子的名分之內自由。但薩文黎看基督徒生活，必須如經上所載的，完全遵奉上帝的旨意。路得的基督徒生活觀念，是令他改革宗教，只改革那些各人自己以為是不道德的，與聖經所禁止的事。薩文黎的基督徒生活觀念，是令他看，凡非聖經所明令的，都一律要改革。薩文黎素來是很重理智的，同時亦很會批評。在他和路得不同的意見中，要算解釋聖餐一事，最為明顯。這個不同的意見，後來就是把福音派分裂。路得以為耶穌所說的「這是我身體」他以為按字句講是真實的身體。他的意思，是主的身體在餅與杯裏，如同「柄劍在鞘內一樣。他的深刻神祕的宗教經驗，使他覺得在聖餐就是真的吃了基督的肉。這是人與基督連合和罪得赦免的妥當保證。所以聖餐就是應許的證據。薩文黎不承認聖餐就是基督的本體血肉，他只注重紀念的一方面。他想聖餐的要義，在乎將基督彼此聯合為一，而盡忠于主。薩文黎對天主教的聖餐是獻祭給上帝的主張，教訓人如下：聖餐並不是基督重複的犧牲釘在十字架上，乃是紀念基督在十字架上的犧牲；也不是在酒餅裏獻上一個新基督為祭，只能說酒餅就是基督身體的記號。他又說，罪得赦免，並非

是藉着吃一個獻上新基督身體而得的，乃是藉着相信基督而得的。基督救贖人的工作之利益，是藉着人的信心所專有的，所以聖餐爲信徒，有基督的靈體存在裏面，並非是真的本體血肉。因此吃聖餐的酒餅，就是基督血肉的記號，並且是信徒與復活的基督有了更新的活潑的合而爲一之保證。在聖經，當耶穌什麼時候說「這是我的身體」的時候，他的意思，乃指的是表明我的身體。路得看聖餐的道理，多半是從與上帝交通這一方面看。所以他教訓人，聖餐就是領信徒與活着的基督，有個直接交往的關係。因爲這個原故，所以在聖餐裏必須有基督的本體血肉在裏面。吃的人就是接觸他的身體，如同他的門徒接觸他一樣。但是基督的本體在聖餐內，並不是神甫所行的神蹟才有；乃是因基督是無所不在的，所以他自然是在酒餅之內。信徒與活基督交通，是包含信徒專得基督的死，和因他的死而得着的救贖。上面二人解釋基督的聖餐，意義雖沒有什麼大相抵觸之處。然而二人的解釋，是顯然不同的。一五二四年，他們二人都依各人的見解，寫成一小篇論文。用以證明自己的見解是對的，對方的見解是錯的。按薩文黎看來，路得以聖餐內有耶穌的真肉，是不合理的，是由天主教傳流下來的，毫無理由的根據，是迷信的。因爲肉體在一個時候不能分在二處。按路得看來，薩文黎的解釋，將理智高過聖經，是有罪的。他藉着

上帝的特性是注貫在他的兒子所成的人身之內的主張，竭力解釋基督的肉體，能同時在一千個地方。路得宣佈薩文黎及他的信徒，都不能稱爲基督徒。薩文黎說路得比天主教的厄克更不好。瑞士國和日耳曼西南部大半的人都贊成薩文黎的主張。天主教的人自然很歡喜看見改革教的人，有這種分裂。

當沮利克城改革宗教有進展的時候，反對改革者的仇敵，也正在設謀傾覆他們。瑞士國琉森城內國會就是這種反對者。他們在一五二三年三月，決定派幾位代表到沮利克城宣告該城的同盟議會和人民，要一致不承認更正教的信仰。本年三月二十一日，琉森國會代表，經沮利克同盟議會許可謁見。於是當衆宣佈說：「古代基督教合而爲一的精神，是已經破裂了。這種病愈過傳染，以致于有四處的森林行政區的神甫，向官方伸述：一如政府再不聞問，他們就不能繼續維持他們的職責了。沮利克的同盟們，你們要與我們聯合起來，我們要共同的盡力，將這個新信仰消滅。把薩文黎和他的信徒要一齊黜逐出去，並且要合而爲一的補償教皇和他法庭的諸臣在從前所受的損失。」更正教的仇敵，既這樣的宣佈了，沮利克的人，到底是取何種的態度呢？因爲他們所最欽敬的反對羅馬教的更正教牧師，纔爲羅馬教法庭斬殺，血跡未乾，沮利克的人民，還有胆量敢反對

嗎？但沮利克的同盟議會，對此很鎮定豪爽，不遲疑的答覆那些代表道：「這是關乎上帝的聖經，我們對此不能有絲毫的讓步。」並且他們也提出天主教某某的規矩，還是要進行改革。

第四十三節
更正教的同盟和天主教的同盟

薩文黎政治的手段，比任何改革家，都來得高明。並且所規畫的政治計謀，都是很遠大的，但終竟無效。因瑞士國中有四個重農之省，他們很固執的看重舊宗教，反對沮利克的改革。流森與此四省同意，就聯絡組成一個維護天主教強有力的團體。所以薩文黎因為要應付這種運動，便把福音道理落外的廣傳。他提議與法國及薩伏衣同盟聯絡。可是沒有成功，後來就延宕下來。到了一五二七年，他領導沮利克和瑞士坦司組織了「基督徒公民大同盟」。次年，又有瑞士別的六個大城參加此同盟。並且在一五三〇年，日耳曼南部斯特拉斯堡城也加入了。雖然這樣還是未能達到薩文黎原來計劃那樣大的目的。但這種同盟，就是把瑞士國分裂了。於是天主教的邦國就組織了一個「反對基督公民同盟」的「基督公民同盟」。並且在一五二九年，他們得了奧地利亞加入他們的同盟。因此雙方就起了戰爭。但因奧地利亞雖加入同盟，並沒有出力幫助，所以此戰沒有結果。於是在一五二九年，雙方在卡拍爾議和，議和的條約，仍是偏於沮利克和隨從薩文黎者。

並且天主教也拋棄了與奧地利亞所立的同盟

沮利克現在的權力到了極點。他是福音派中的政治首領。從前他們新舊教二者所議的和，只不過是個暫時停戰。及到一五二一年沮利克以運送糧食給瑞士國天主教邦的人爲要挾，要勉強那些天主教邦接受宣傳福音的新教。否則禁止糧食之送輸。因此又起了戰爭。戰爭之前，薩文黎勸他們積極準備，可是沮利克城還未能有充分的預備，同時天主教的人又來得最快，所以在十月十一日，在卡柏爾沮利克就打敗了。

這一戰薩文黎也不幸死在戰場上了。他未遇害時正在戰場上，盡他牧師之責，彎腰安慰一個受傷的兵士，忽然的被敵方飛了一石頭，砍傷了。在臨死之前，他說道：「這件不幸事不要緊，因他們只能殺害我身體，不能損傷我的靈魂。」沮利克打敗了，不能不重行議和。在協定和約之上，沮利克必須解散他的同盟，又須允許各邦有管理自己邦內宗教的自由。從此以後，瑞士國說日耳曼話部分的宗教革新運動，就停止進行，毫無生氣。這種分裂的現象，到如今還是存留着。幸而瑞士國的宗教革新運動後來有一個富有天才的喀爾文，起來修正發展。後來瑞士發見他們的教會，凡是薩文黎與喀爾文創設的，是他們的靈性父親，就稱這教會爲改正派，用以與路得宗有所區別。

基督教更正史

第三章 瑞士的更正教

一百零六

第四章 復洗禮宗

卡爾斯塔的事蹟，我們已經說過。他與路得同工時，覺着路得似乎是個不澈底的改革家。就是薩文黎看路得也有此樣的感覺。可是在沮利克幫助實行宗教改革中，有歸北與曼蘇皆是本城的世家出身，他們與其餘的人，還覺得薩文黎爲他們領袖，在應用的聖經，爲要試驗所要實行改革的事，未免太守舊了。他們在一五二三年十月的第二次辯論時，對薩文黎態度完全表現出來了。他們就要求立刻廢除形像和彌撒禮，不過政府還沒有到這步改革的程度。在此辯論會中，又有一位驚人的會員，名叫呼貝麥耳。他從前是與厄克同工的，但現在改變了，並擔任瑞士國北部發拆吼特的傳道士。一五二二年，他讀了路得的著作以後，就相信福音主義的道理。所以在自己的城內，也勸人改革。一五二三年五月，他對於嬰孩受洗，起了懷疑。並且與薩文黎討論。薩文黎與他的意見很表同情。他批評的理由，是嬰孩受洗，沒有聖經的根據。一五二四年，歸北和曼蘇也是這樣的主張。次年他們二人就實行他的信仰，不給嬰孩受洗。

第四十七節
辯論洗禮

因為他們對嬰孩受洗的批評，在一五二五年，就引起他們與薩文黎在公衆面前的辯論。又因為復洗禮宗常批評薩文黎派，說他還未曾聽見他理論，就定他們的罪，所以薩文黎就舉出以下三條辯論點：（一）相信上帝的父母所生的小孩子，就是上帝的子女。好像以色列人在舊約之下，所生的小孩子，是上帝的子女一樣。因此他們可以受洗禮。（二）在新約之下的洗禮，就如同在舊約之下的割禮一樣。因此現在洗禮之當實施於嬰兒，如同古時割禮之實施於嬰兒一樣。（三）關於使人復洗禮的規矩，無論在古教會的實行上，帝或是聖經的字句中，或是援聖經的辯論裏，都找不出這個禮節的根據。並且什麼人復受洗禮，那個人就是將耶穌復釘在十字架上。在此辯論中，薩文黎勝了他們。結果，沮利克省政府發令使每個嬰孩受洗，又命歸北與曼蘇停止辯論，並且把弱北利威廉逐出城外。

第四十八節
在發折吼
特組織一
個新基督
教派

復洗禮宗覺得政府對他們所施的上項之命令，無異於令他們違反上帝的言語。所以歸北曼蘇與呼貝麥耳就與幾個朋友，在一五二五年三月七日，聚集在靠近沮利克的佐利堪的一個人家裏，設立一個自主承認相信基督的灑水禮。數星期後，有一個人受灑水禮。呼貝麥耳自己不久，在發折吼特也復受了弱北利替他施行的浸禮。這些舉動，就是

使他們這些信徒，另立門戶，成爲一個新教派。因而反對他們的，稱他們爲復洗禮宗，或復受洗禮者。按這個名稱，對他們是不合式的，因他們根本就不承認嬰兒受的灑水禮，是洗禮，說那是沒有聖經的根據，所以後來受的洗禮並不是第二次，何以能名之爲復受洗禮。故最適當之名稱，還是稱之爲浸禮宗，或受浸禮者。但因爲這個舉動，在改革宗教時期，是件很特殊的宗教舉動，而且與改革宗教的事，也有連帶的關係。並且這個名詞，已有了很悠久的歷史，所以雖是不合式，還是用牠。以後在發拆吼特有許多復洗禮宗的人，來跟從呼貝麥耳。他竭力主張聖經是教會中獨一的律法。根據聖經，領導人爲基督徒的步驟，先是傳道，然後聽道，信道，受洗，及工作。（工作的意思就是人一生的行的事，都要合聖經的言語。）適當那時，發拆吼特城被捲入農民叛亂漩渦之中。這事如何起的，以及能不能怪呼貝麥耳，都不能知道。不過後來這個農民叛亂消滅，復洗禮宗大受其影響，差不多滅絕。

一五二六年沮利克政府，下令將復洗禮宗的人全行淹斃。這個舉動，就是將復洗禮宗的浸禮的信仰，歪改成爲殘酷的惡作劇的實行。數月後，曼蘇亦受此刑而殉身。薩文黎雖是很激烈的反對此派，但他並沒有能力得着一個復洗禮者宗離開自己的主張。當發拆吼特農叛被壓下時，這城就變爲天主教的城。並且呼貝麥耳亦被追逃跑。他在沮利克

曾被囚，並受苦刑，後來逃到摩拉維亞宣傳復洗禮宗的運動，結果很好。各處天主教的官長及福音派的官長，都反對復洗禮宗的主張。新教的國家，將他們逐出境外，他們的領袖也有許多被殺的。一五二七年，曼蘇在沮利克被淹死，薩特勒耳在饒吞堡被燒死，他的妻子被淹死，呼貝麥耳在維也納被燒死，他的妻子被淹斃。不羅若喀在提羅爾被火燒斃。跟從這般領袖的，亦一同被殺。雖然這個復洗禮宗，這樣受迫害，但這種運動，還是繼續的推廣到各處，並分裂了新教的勢力。在天主教看，這個復洗禮宗的舉動，是路得改革宗教運動的一個自然的結果。按路得宗看來，他們是侮辱本着福音舉動的一件事。這個運動最大的一個結果，就是使路得宗格外堅持他們的主張的，就是倚賴邦君或官長治理邦教會，是保障教會有良好的秩序，及限制天主教活動，最有效力的方法。

這次逼迫的結果，使復洗禮宗的運動，散佈到全日耳曼及尼德蘭各處。不久，他們有好多信從者，格外是低等階級的人。這是因他們在田夫起叛失敗後，就不信任路得。後來他們看路得宗專倚君王的勢力，與這些邦君貴族交往，是一個貴族的教會，所以更不信任。因而他們多歸到這個復洗禮宗。後來在日耳曼別的天主教諸邦，復洗禮宗就完全代替了路得宗。同時復洗禮宗的人，廢棄邦君的管制，這樣格外增加了路得宗及天主教的

第五十一節
使拉特的
總會

有權者，對他們的仇恨。

一五二七年，復洗禮宗諸領袖，在使拉特招集一個總會議。在此會中，決定了七個信條，就是立一個自主相信歸主的洗禮；教會是從每一處地方的信徒的組合所合成的，並且是唯一的，是藉着平常受主的聖餐合爲一體，就是基督的身體；教會懲治教友，其最嚴厲的地方，只能將他逐出教會；因爲要得着真正的禮拜上帝，所以須廢除一切崇拜的儀式；各處的會衆，有選舉自己的職員之權，并藉此職員可以管理自己教會一切的事；地方的政治，雖是必是有的，然而基督徒不應當參加；基督徒也是無論何誓都不可起。這些觀念，在以後各宗派中，如浸禮會，公理會，及貴格會，都常引用，同時對於以後宗教上的發展，都有很大的影響。

第五十二節
其信仰的
根源

復洗禮宗管理教會的目的，是包含每一個會衆，須自主治理自己的事。對於政府的轄制，與主教的管理，完全脫離自由。以聖經爲他們的律法，并要每一個基督徒的生活，都要偏向到一個苦行制慾方面，使其生活，真能適合聖經的字句上所解釋認爲必須要作的事。復洗禮宗這些信仰的根源，到底如何形成的，還不能規定。有的人主張復洗禮宗，就是改革宗教運動激烈派出來的；有人是認爲是從改革宗教讀聖經之趨向并依照聖經

字句上之解釋而出來的；也有人以為他是依從中世代反對天主教派的奮興出來的。以上人對復洗禮宗信仰出發根源之測度，雖都有一方面之理由，但復洗禮宗自己覺得他們與改革宗教舉動以先的宗教舉動，沒有連帶關係。但他們的信仰，實在有許多特性無疑的是含有改革宗教以前的宗教舉動的性質。例如他們在依照聖經文字的意義，為他們的律法。在這裏頭，有一個聖經的觀念，就是以聖經為教會和國家的新律法。藉着順從聖經，就能保存得着上帝的恩典。又他們對路得宗的按着福音因信稱義罪得赦免的這個觀念，他們不表同情。又他們對基督的生活，是趨向修苦行制慾的。他們對國家的觀念，以為政治就是因為人有罪惡，才有的。因此執行國家的政治，不配有基督徒加入。還有他們也漸漸趨向於受啓示和神祕的特性。以上此派種種的特性，都是改革宗教舉動的特性。

凡是一個激烈運動，自然最易使人趨於極端，而且也易吸引極端的份子。復洗禮宗內亦有此種現象。但大多數還是依據以上所述的道旨。可是此派也還有高過趨極端者，而到了熱狂的地位，不過是少數中的少數，不能以他們的行動，就代表全體復洗禮宗的行動。這些熱狂的行動，在許多可憐的騷擾的事情上，很能看得出。譬如耶穌曾說過：一人

若不回轉變成小孩子的樣式，斷不能進天國。」這派人就極力裝出小孩子樣子，出來在街上跳舞拍手，你打我，我打你，許多人手牽手做成圈子跳躍，以摹仿小孩子無理的取鬧。又因為保羅說：「字句是叫人死，聖靈是叫人活。」於是他們就喊着廢棄聖經，甚至有些人竟把許多新約燒掉了。又有些人，好好的忽然倒地抽筋人事不知，裝佯是得着聖靈的啓示。

在聖哥爾的鄉下有一個老年的農夫名淑克爾約翰，他同他五個兒子住在一塊。他一家及所有的工人都進了復洗禮宗。他五個兒子中，有兩個一名多馬，一名楞涅德，其特別熱狂的名譽，個個人都知道了。有一天他們請了很多趨極端的復洗禮宗來家裏聚會。他的父親宰了一隻小牛，預備筵席接待他們。因為有這種旨酒佳肴，更是激發他們的狂興。所以通宵他們都是熱狂談論，或撲地抽筋，見異象，受啟示等事情。多馬因為一夜的狂擾。第二日早晨仍是興奮，好像已成爲瘋子了。他拿了牛的小肚子裝了些胆質，到他兄弟楞涅德面前，用一種陰鬱的語氣對他說：「你所要受的死，也要如這樣的苦。」又說：「兄弟楞涅德跪下來！」楞涅德就跪下來。過一刻他說：「楞涅德起來！」楞涅德就站起來。他的父親及其餘弟兄同來賓，均旁立驚異注視。並且各人都自問自道：「上帝此時，要怎麼

辦呢。」多馬又說：「楞涅德再跪下來！」楞涅德也就跪下。旁邊人此時看見多馬兇獍的面貌，都十分的恐慌。並且告訴他說：「你此時要思想你所要做的，小心不要做出不合理的事。」多馬回答說：「不要怕，只要行出上帝的旨意。」說畢忽然的拿一把刀，把他兄弟楞涅德的頭砍去了。說：「天父的旨意，成全了。」旁邊人都戰慄退縮，多馬趁此時也就赤腳穿很少的衣服跑出，仍如瘋子的樣式，跑到哥爾的市長面前說：「我宣佈主的日子到了。」結局，市長將他捕捉審得其原因，乃亦明正典刑，把他的頭斬了。此後復洗禮宗熱狂的行爲，在聖哥爾驟止，亦如多馬頭之被斬去一樣。

(乙) 丁克
約翰

復洗禮宗又有一位著名的激烈者就是丁克、約翰（二五二七）他是位很有學識的人文主義者。他訓誨人說：「人心裏有一個光，是高過一切聖經的，」他的基督觀，就是看基督只是人最高愛心的榜樣。並且主張基督能過平常的生活，沒有罪惡。同時與丁克同工並且觀念相同的，名叫哈自耳、路易。他是個有學問的人。他與丁克二人是將舊約先知書譯成德文。他在一五二七年，在君士坦司因為他的不道德行為斬頭。又一位激烈傳道者，就是赫特、韓士。復洗禮宗的信仰，大半藉着他的功程速普及于日耳曼的南方，和奧地利亞的勞工人當中。赫特自命為先知。他預言衆信徒要受大逼迫，受迫以後，土耳其軍

(丙) 赫特
韓士

侵入他們的疆界，除滅帝國；此事以後，衆信徒都要被聚集在一處，並且衆信徒就將一切的神甫和不克盡職之官長，完全滅絕；以後基督要親自降臨管理世界。復洗禮宗的呼貝麥耳竭力的反抗赫特。雖然反抗赫特，但是赫特傳道的事，還是繼續直至其身故而後止。在主後一五二七年，赫特被囚于奧格斯堡的獄中，意欲逃出獄外，故縱火焚獄，身被火灼傷，以致因此身亡。有些復洗禮宗的激烈領袖，常訓誨人凡物都可公用，謂社會必要有一個改革。

基督教更正史

第四章 復興禮宗

一百二十六

第五章 日耳曼的更正教

自一五二九年，帝國戰勝法國，與教皇和好以後，皇帝就有工夫可以料理日耳曼的事。以前在斯拜耳聚會時，他們很驚奇路得宗和復洗禮宗的進步。現在皇帝有機會問事，所以命令恢復天主教的威權。因此路得宗有一小部份的人，起來反抗。（看三十節至三十五節）在這種威嚇的環境之下，黑森的邦君腓立盡力的把日耳曼和瑞士福音派的人，組織成一個互助的同盟。但其中也有困難，就是各人道旨的主張，不能一致。腓立希望用個人談話的工夫，來免除這種困難。他按着這個目的，請了路得和梅蘭克吞，薩文黎和伊叩蘭怕地厄聚集在馬爾堡自己的衛所內。在這個議會裏，還有路得宗與薩文黎派兩方面別的好幾位重要人物參與會議。他們有好幾日辯論各派不同的道旨。雖然路得很懷疑瑞士的更正教的三位一體道理，與原罪道旨，不合正統的信仰，然而他們兩派最難合的，還是基督的真血與肉，是否真在聖餐裏的這一條。路得堅持聖經字句的解釋：「這是我的身體。」薩文黎力說一個真的肉體，不能同時在兩個地方。所以二派對此主張，終竟總不

能同意。不過薩文黎仍主張兩方在基督裏，到底都是弟兄。路得則以為雖是弟兄，但終竟還是不同。雖然如此，腓立總不願讓這個互助的同盟消滅。因此他勸他們二派聯合，立了一個十五條的信條。在此十五條上開始的十四條，他們都同意，但對於末了一條論主的聖餐，除依上述不同之意見外，其餘也是相同的。當時在馬爾堡兩方面在這些信條上都簽了字。並且又規定兩下要按着良心，顯出基督徒彼此相愛的心，待散會時兩方都覺得自己已是得勝的。

第五十五節
施瓦巴路
的信條

路得回家時，依據爾馬堡會中所立的信條為根基，又著成一種信條。（即施瓦巴路的信條。）這信條的要點：宣佈教會，就是那些在基督裏的堅持相信並宣傳這些信條的信徒。這就是將路得宗先前主張因信稱義的信徒所組合成的觀念，現在改變了。即是不但要信，也要承認一個嚴正道旨的信條。當時薩克森的選候，就試試把這些施瓦巴路的信條，作為聯邦政治同盟的根基。然而只有日耳曼南方努連堡大城，願意接受，其餘都不接受。因此腓立希望為福音派人所組織的互助的同盟，終竟不能成立，並且路得宗與薩文黎派，也就分道揚鑣，水遠分裂了。

第五十六節
奧格斯堡

一五三〇年正月，皇帝查理五世在意大利將要受教皇克力門七世加冕禮時，下了

道諭旨，到日耳曼，命令在奧格斯堡召集國會。他此時對日耳曼忽然顯示出一種使他們意想不到的好感。他說召集會議的目的，是要平定宗教的風波。所以各教派的代表都要有一個和平發言的好機會。不過他所要達的目的，只是一個，就是全體信徒，都要在一個基督，一個教會，一個國家，整個統一之下。他并要求新教各派的人，對於自己的信仰，並對於天主教的一切批評，有一個詳細的說明。他們依他的要求去預備，路得，梅蘭克吞利其餘的人，提出他們對於天主教現有的實行，加以批評。梅蘭克吞將種種批評點，重新修正一下。這些所修正的，就是成爲奧格斯堡信經不承認的一部份。不久，梅蘭克吞又預備了奧格斯堡信經所承認的信條。國會開幕時，由皇帝致辭，宣佈此會的目的，是討論各邦必須要團結統一，整頓軍備，共禦土耳其回軍的侵略。因此他很渴望用一個公義和平的方法，使日耳曼的人民，一向因宗教的問題，所發生的訛亂，能安定下來。所以國會就決定首先要討論宗教問題。在本年六月二十五日，路得宗就將先前所擬定，並經過七位邦君與六個自由城所贊許畫押的信條和批評，用日耳曼文讀給皇帝聽。在邦君以前畫押的時候，覺得這是反對他們的信天主教的皇帝，知道此行是冒險的。所以在簽名時，薩克森教牧，請選侯只讓教牧簽字，選侯自己可以不要簽，但選侯說：『我也要承認基督』。所以他

第五十七節
奧格斯堡
的信經

毅然的簽了。

奧格斯堡的信經，是一位溫和而又願和平了解的梅蘭克吞所著成的。雖有人常將種種事實告訴路得，但因爲當時在皇帝禁諭之下，所以他親自總不能到奧格斯堡。因此梅蘭克吞將路得發來的底稿，仔細修正，直到被同工的人制止他才停筆。在此信經上的目的，就是要表明路得宗的人，對着天主教起初教父所宣示的要緊的道理，並沒有相左。他們特別表示在某某道旨上是同意的，並且提出許多古代的他們所不承認的異端的名字。他們也廢棄薩文黎與復洗禮宗的主張。在此信經上，也找不出一處確說聖經是獨一的威權。此信經上也沒有說，看教皇政治有什麼不對。同時也沒有提到普通的信徒，都有祭司職務的身分。雖然如此，梅蘭克吞在此信經上，對於所反對天主教的道旨，似乎都是很溫和讓步的。但在此信經上，他將新教最要緊的道理，到底還是澈底的表明出來。他很解釋因信稱義的定義，並且廢棄聖人代禱，彌撒禮，平民不能受杯，修道士的起誓，以及有規定的禁食，種種天主教的習俗。

薩文黎把自己所主張的道理，清清楚楚繕寫出來，上呈於皇帝。但皇帝却置之不理。還有一個比薩文黎所上的格外有意義的，就是日耳曼南部之相信薩文黎的道理的諸

第五十八節
國會議
決的

城，所呈上給皇帝的一個信經。此信經的主張，是將薩文黎和路得宗的信仰，提出一個折衷的信仰。在國會內，教皇公使紅衣主教坎拍佐主張奧格斯堡的信經，當由天主教在會的神學士面前，審查一下，（在這些神學士當中，最特出的就是反對路得的厄克）皇帝贊成這提議。梅蘭克吞很願意讓步，就是讓到破壞路得整個宗教改革的計劃，他都可以。但路得宗的邦君，不願意讓步。天主教的神學士，預備了反駁奧格斯堡信經的文章，皇帝及日耳曼天主教的邦君，因駁文太厲害，所以又交回給他們修正。在八月三日，他們將駁文又修改一下，態度也比較溫和一些，然後再上呈於國會。皇帝還是希望此事有調和的餘地，因此派出委員會來商議；可是這一種的工作，是徒然的。因為路得宗的主張，非常堅固。一方面國會中，大半的天主教代表已駁倒路得宗的主張，並通過限他們在一五三一年四月十五日，必須與天主教取一致行動；倘若不遵，他們就要以武力壓迫他們。薩文黎派及復洗禮宗亦須遵守這個議決案。又規定在本年內，要召集日耳曼的宗教總議會，藉以討論改良教會中一切的妄用。路得宗的人，對此就預備一個抗議，這個抗議，不但是路得宗邦君簽字，並有十四個自由城的代表也簽名在上面。這個抗議上面的意義，就是宣告他們的信經，還沒有被駁倒；同時又請國會，注意梅蘭克吞對於信經的辯護。梅蘭克吞

在國會時，看見每次讓步，是沒有用的，所以他又預備了信經的辯護。這部信經的辯護，經重寫後，于次年出版。爲路得宗最重要的一本書。皇帝看見路得宗的抗議書，有日耳曼的十四個自由城的代表，也簽名在上面，他大大的震怒。因爲這種自由城的性質，是直接隸屬於皇帝統治之下的，所以有時又稱爲皇帝城。現在皇帝所直轄的城，竟公然與路得宗取一致的行動，而反對皇帝所奉的天主教，皇帝豈能愜意？所以對自由城此行，先極力開導他勿與路得宗同意，後又繼之以威嚇。但自由城之代表，均不爲動，仍貫徹初衷，以附和路得宗的抗議。路得宗邦君與十四個自由城的代表，在將他們的抗議書遞呈國會之後，就不辭而別的，自動離會回去了。國會又議論要執行窩牧國會所定的命令，就是在帝國內，必須要維護教會——天主教——的權勢；要歸回教會的產業，假如要將教會產業移作俗用，在事前必須先經過皇帝法庭的商定之許可。此對於新教，無形的就是一種限制，因爲這些皇帝法庭的人，都是天主教派的人。他們對於新教抗議者的什麼請求，自然無疑的是加以駁斥不通過的。譬如薩克森邦的路得宗的教牧，與學校教師，都恃着從前所充公教會的產業進款爲生活。現在若是接受國會此項的決定，那必須將此所充公的教會產業歸還教會，或者先是呈請皇帝法庭的商定。但是若不接受此次國會的議決案，又即

第五十九節
士馬爾卡
登的聯盟

是破壞帝國憲法，亦即是邦君反對皇帝。所以這次國會所決定的，對路得宗諸邦，實是一個大難題。

在這樣宗教情形底下，路得宗的人，都覺得必須有一個互相保護的聯盟。甚至連路得覺着先期用強力反對皇帝是有罪的，現在也願意將所反對皇帝法庭律師的定奪，到底是否合理，就交付邦君去裁奪。因此在聖誕節時，各邦君在士馬爾卡登聚會，並開始組織路得宗的聯盟。布茲力勸斯特拉斯人接受奧格斯堡的信經。於是他們都接受了。同時日耳曼南部諸自由城，也都跟着接受。一五三一年二月二十七日，士馬爾卡登聯盟，便正式成立。薩克森，黑森，不倫瑞克，安哈忒，奧曼斯菲爾特，以及十一個自由城，都參加這個聯盟。

第六十節
皇帝所處
之情況

在形式上，查理五世的地位似乎是很堅固的，然而在日耳曼邦君聯合反對他情形之下，事實上就不是這樣。因為天主教的邦君，彼此嫉妒。同時對皇帝，也有嫉妒的心。再者，教皇也怕開日耳曼的總議會。又法國常在旁邊，惡意的虎視眈眈，想乘機取利。有以上種種原因，所以國會所限制路得宗的須與天主教取一致行動的日期，就是一五三一年四月十五日，還是平安無事的過去。又本年十月，薩文黎死了，瑞士國福音派的人，因而喪失

了一位領袖。這是使瑞士的新教和日耳曼南部的新教，對路得宗更外有個親密聯絡的趨向。在這個時期，又發生個危險的事，就是土耳其軍隊在一五二九年已一度圍攻維也納城。在現在（一五三二年春）又興兵侵入帝國境內。因為當前的危險，使他們不得不將宗教問題暫置一邊。所以在一五三二年七月二十三日，皇帝與土馬爾卡登聯盟中的人，在努連堡開會，大家贊成停止宗教的紛爭。

第六十一節
努連堡的
停止紛爭

在停止紛爭的條件中，包含凡是在皇帝法庭裏移教會產業為俗用的案，都要取消廢。這種產業仍由日耳曼各邦自由支配。再有此種停止紛爭的時期，是沒有一個限期的。在此停爭的期間，什麼邦都不能因為他們的宗教觀念不同，去干涉別的邦。在此國會裏，天主教的會員，對此條件，都不接受。但路得宗邦君對他們不理，說他們只以皇帝的話為主。並且他們就發兵共同幫助皇帝，將土耳其人逐退。因此新教的人，就平安的渡過直到下一屆的新國會，或是日耳曼的宗教總議會的時期。努連堡國會之後，不久皇帝就離開日耳曼，直到一五四一年，才有暇回去。新教現在雖然還是處在危險情形之下，但前途大有改變，很有希望了。

第六十二節
何弗曼

一五三三年至一五三五年，閔斯德的反叛之事，就是滅絕了復洗禮宗在日耳曼國

第六十三節
美替士

的勢力。因這件特殊的事，路得宗得了很多的幫助，並得到很快的勝利。大半的復洗禮宗的人，是很和平的，雖然他們大半是無智識，但在宗教是很虔誠的。並且在受逼迫的時候，亦極能忍耐。他們之中，亦有些激烈的份子，（看五十三節）何弗曼就是這種激烈派的一個領袖。從前他是路得宗中一個虔誠的信徒，以後他成爲復洗禮宗中熱心的信徒。並且主張他自己有了先知的啟示，他預言宣布斯特拉斯堡已被上帝指爲新耶路撒冷。並且他在這個新宗教的時代，他要作新耶路撒冷的先知。所以他要被囚六個月。他又說，在一五三三年，世界的末日來到，凡反對復洗禮宗的人，都必須被殺滅。他根據這樣的信心，到了斯特拉斯堡。他所說的預言中，只有自己被囚的預言應驗了，並且死在監獄內。

何弗曼藉着上帝啟示，他傳道在尼德蘭得了許多的信徒。內中有位名叫美替士者，他是個賣麵包的人。他宣佈自己是先知以諾。不久，他就把復洗禮宗熱狂的道理，宣傳普及在尼德蘭和日耳曼的幾部分。他不像何弗曼願意等候上帝的旨意，將這個時代逐漸的變爲一個新宗教時代。美替士主張用強力來達到此目的。因爲當時人民的不安，乃是給了他用強力的機會。

第六十四節

閔斯德大大的受了美替士這個熱狂的真理的影響。一五三四年，有一個傳福音者

閔斯德的
慘劇

爭戰

名叫饒罕也信了這個激烈的主張。不久，美替士和來丁的縫工布克利生，又到了閔斯德。那時他竭力的宣傳上帝已棄絕斯特拉斯堡爲新耶路撒冷。因爲此處人沒有信心，現在已揀選閔斯德城爲代替者。在那裏就聯合了各處來的激烈派的人，一五三四年二月，他們佔了閔斯德城，並把凡不接受這新主張的人，都驅逐出境。閔斯德主教，就帶兵來包圍攻擊此城，美替士被殺在戰場上。於是布克利生被立爲王。他設立一夫多妻和財產公用的制度。凡反對者都被殺。他們雖是很勇敢，但到底戰爭是不能持久的。一五三五年六月，天主教和路得宗的兵丁幫助閔斯德主教攻破這城。城內復洗禮宗一切的領袖，因而都處以極殘酷的死刑。此事的結果，使日耳曼復洗禮宗的人受了一個大打擊，就是使人看復洗禮宗的特性，即是一「宗教狂」。以致將復洗禮宗的全體名譽，完全掃地。但對路得宗的人，在這一次倒得了不少的幫助。就是脫離復洗禮宗人的對敵，同時使路得宗的人格外加增與邦君和中流社會及上流社會人有個聯絡的關係。可是復洗禮宗中，也有特出的人才，如尼德蘭的領袖門諾，西門是很有智慧的，也是很愛和平的。他重新組織復洗禮宗，並用自己的名字，改復洗禮宗爲門諾派。

在日耳曼屬新教邦的士馬爾卡登的同盟，其所以在政治上聯絡者，就是使新教人

影響路得
宗

門諾派

第六十五節

威丁堡的
信仰和諧

第六十六節
新教的進
步

在宗教上，更爲親近。所以在日耳曼南方的教牧，俱請路得面會他們，與他們討論神道學的區別。他們在威丁堡（主後一五三六年五月）經長期的討論，以後始知在道旨上的信仰，除在主的聖餐內酒和餅真變爲耶穌的肉和血的這個信仰以外，其餘的信仰俱是同一而沒有畛域的。所以他們決定將此未決的問題，姑且置之。大眾在其合一的信仰上，各簽其名，稱爲威丁堡信仰的和諧。這就是將日耳曼的新教合而爲一了。

逾三年後（主後一五三九年）薩克森的公爵佐治已薨。他就是羅馬教最誠實最公平的一個邦君。其弟亨利繼其位，其邦的人民咸欣然承認亨利宣言其邦要贊成合乎福音因信得稱爲義的信仰，當亨利預備宣言時，務要路得到他的邦畿來比錫的宮室內，做主席的牧師。要知路得在二十年前，曾在此處反對厄克，且聽公爵佐治宣佈他所主張的道理是惡毒的。現今路得萬想不到仍在此宮室內傳道。同年勃蘭登堡的新選侯，也得其人民欣然贊成他宣佈其邦，要服從合乎福音因信得稱爲義的信仰。所以在日耳曼的北方屬羅馬教的兩個大邦，即勃蘭登堡選侯的領土，和薩克森公爵的領土，俱改變屬於新教的兩個大邦了。更正教的潮流力量很大，甚至有三個聖牧的選侯，即馬因斯，哥隆，和德理佛斯的大主教，與其他的主教。他們的計畫，要使他們的領土，脫離羅馬的管理，成爲屬新教

的地方。此事足以使查理皇帝的心甚為驚恐，因為他知道此事若果完成，在選舉皇帝團體中，多數選舉要屬於新教。那末，第二次選舉皇帝時，他們必須要選舉新教的人。

第六十七節
謀求聯合
的各舉動

查理五世一心希望召集一個教會的總議會，所以不住的為此事勞苦。總議會可以調停解決教會中分門別類，以及改革一切行政的問題。但因教皇克力門七世不贊同，所以他不能召集。一五三四年，保羅三世繼位，為教皇時，對於宗教改革所造成之宗教嚴肅情形，看得很清楚。因此他派出天主教中四位最有名的紅衣主教為委辦，去討論商議宗教改革的事。他們都是很熱心的，並且要道德及政治方面，有所改良。後來他們將改良宗教的建議，交給教皇保羅三世。因而下令定於一五三七年，要在孟都亞召集一個會議。但在會議前，皇帝與法國又起了戰爭。雖然如此，皇帝為此總會議，已早有預備。所以在開會前，他要求新教的領袖，於一五三七年，先在士馬爾卡登聚集，並要求他們允許赴天主教所開的總議會。新教的領袖，得皇帝之命令後，很覺得困難。他們原來本是贊成這個總會議，也時常研究討論同希望開的。并且一五一八年，路得也曾伸言過，要等候這個總會議上他的伸訴書。但他們因為赴此會的代表人數，沒有天主教多，在會議上一定難得什麼勝利。也因此會的地點，是開在意大利并在教皇權力之下。所以推辭不願去參加。查理五

查理除滅新教的計
謀
(甲)所預備的三個舉動

(乙)黑森
腓立的重婚

世因為不能召集一個總會，所以想出一個新法子來，舉行聯合辯論會。這個聯合辯論會，在一五四〇年到一五四一年召集。新教方面有梅蘭克吞和喀爾文及其他新教領袖。天主教方面有厄喀和昆塔理泥和其他天主教領袖。當時他們兩下的意見，大不相同，因此也不能彼此妥協。

查理現在看得很清楚，他不再希望新舊教能有彼此妥協的可能。還有，倘若不把新教邦的政治上的和軍事上的勢力減少，他們絕不肯去參加一個天主教的總會。他也是看出新教互助的聯盟，對於自己皇帝的權威，是具有很大的危險性。並且在帝國內又沒有什麼合一的精神。所以他打算實行一個計劃，就是籌備召集一個總會，用強力以縮小新教的勢力，使他們不得不去赴總議會。並且在這個會中決定所要讓步的，他們必須讓步；大家以為不好的，也必須實行改正。但在他的計劃未作成以前，他覺得必須先做成功三件事：(一)必須使斯馬爾卡登聯盟分開。(二)必須預防法國進攻的危險。(三)必須抵制土耳其帶兵侵入的危險。

皇帝要分開新教的勢力，很得力於一個機會。這個機會，在改革宗教的歷史內，是件奇異想不到的事。這就是黑森的方伯腓立重婚的事。腓立原是新教組織聯盟中的領袖。

他雖願意爲新教做一切的事，但他的道德與當時一般的邦君一樣，是很墮落的。他年輕的時候，已與薩克森佐治的女兒結婚，並且有了七個孩子。可是不愛他的妻子，時常與別的婦女私通。因此他的良心也時常不安。從一五二六年到一五三九年，他只受了一次聖餐。他對於自己靈魂得救的事很着急。但是他還不願意改良壞行爲。在好幾年中，他想唯一的辦法，只有重婚。在舊約時代的領袖，大都是一夫多妻的。爲何不能多妻呢？那時他就漸漸的與豐德薩利馬加勒特認識。她是一個美麗可愛的十七歲姑娘。是他姊姊宮裏的人。腓立想娶她爲妻。這姑娘的母親也允許了。但有個條件，就是薩克森的選侯及其餘的邦君必須承認這是一個正式的婚配。後來腓立的元配妻子也允許了。腓立以爲經過這種種的步驟，認爲合理的了。但是爲公衆輿論的緣故，他願意再得威丁堡神學者的贊許。一五三九年十二月十日，路得與梅蘭克吞陳述意見。他們說：「一夫多妻，是違反了基督所贊成的上帝創造萬物的律法。若是在特別情形之下，有時必須用，可用特別的方法。就是不順從平常規則以外的方法去解決。倘若腓立真是不能改變他的行爲，就讓他重婚。因爲正式結婚，總比淫亂的行爲好些。但無論如何，這樣的婚配還須嚴守秘密。同時第二個妻子，也只能看他是一個妾的地位。」這種忠告，雖然不合乎真理，但這些改革家的動

機是要幫助腓立靈魂。腓立不聽他們的忠告，在一五四〇年，他與馬加勒特結婚。雖然是私事，但他並不是秘密舉行的。宮中有一位傳道士替他們施行結婚禮，梅蘭克吞和薩克森選侯的代表也在座。他們雖想保守秘密，但事實上已是不可能的。新教和天主教中的人，對於腓立這件事，都十分反對。其餘新教的邦君，也不願替腓立的行爲辯護。皇帝查理看見腓立這件事，他覺得分裂新教聯盟的機會到了。因此在一五四一年六月，皇帝質問腓立並與他訂約，就是腓立若想皇帝將這種謗聲設法取消，腓立必須答應皇帝允許親自或作聯盟代表不能與外邦君王彼此立約。因當時腓立和路得宗的聯盟正在進行與法國、英國、丹麥、與瑞典四國君王協定，大家幫助路得宗的聯盟。但現在此種進行的舉動，必須作廢。又勉強腓立應許不幫助克理甫斯公爵威廉去攻擊皇帝。現在薩克森的選侯是威廉公爵的姊丈，所以他要聯盟的去幫助威廉，但腓立已答應皇帝不幫助。結果，使士馬爾卡登聯盟忽然分裂。後來皇帝打敗威廉取得給爾德，並勉強威廉否認路得宗。這件事使路得宗聯盟更外分裂。

查理在他其餘的計劃，也都很順利。教皇保羅三世，受了他的勸導，就在特里恩特召集了一個總議會。這個城是屬於皇帝的，實際上是在意大利國內。這會是在一五四五年

(丙) 戰勝
法國

十二月開的，但因時常間斷，所以繼續的開到一五六三年。以先在一五四四年，國會在斯拜耳開會時，新教的人因着皇帝的含糊的應許，就答應皇帝在攻打土耳其與法國時，不從其中作難。可是對法國戰爭的時間很短，他帶兵進入法國，將近巴黎時，他就忽然與法王議和。歐洲各國對此舉動都十分詫異，這和議在表面上皇帝沒有得着甚麼好處，但在實際上，法國因戰爭的緣故，便無暇幫助日耳曼的新教。

(丁)土耳其與波斯戰爭

土耳其因忙與波斯打仗，並且內部也起了紛爭的現象，所以在一五四五年，亦與皇帝立約停仗。綜合各方面的情形，都似乎是彼此互相効力，幫助皇帝有力量去打倒日耳曼的新教。

第六十九節 路得逝世

在這個新教前途黑暗之時，路得竟于一五四六年二月十八日，在他所生的地方埃斯勒本與世長辭了。他在末了的幾年，覺着生活乏味。一面是因他的身體不健康，一面是爲了同工的改革者，時常彼此鬧意見。他所傳因信稱義的道理，也無力改變他四圍的社會和政治的生活。雖然如此，他的家庭生活是很快樂的。並且是一心信賴他所傳的福音，同時他改革宗教的工作，此時正是超過他個人所能問的權力之外。他這個人，在現在也是似乎不必需要的。然而他之爲人紀念，及其工作，是永遠存在的。並且在教會歷史上，他

是偉大中的一位。

查理未與新教人開戰以前，先使新教派的人自己彼此格外分離。當時有一個青年人名叫慕芮茲，是薩克森的公爵。他大有政治天才，雖然他處在此宗教支配政治的時代，有時宗教問題的目的就是政治的，然而他不注意于宗教的，他只注重政治上的發展。雖然他是黑森、腓立的女婿，又是薩克森選侯腓特烈的表弟，然而他與他們二人並無感情。皇帝現在暗暗的得了他的幫助，並應許在打仗得勝後，使他做薩克森的選侯。皇帝預備好了之後，又因為要使人看他所起的戰，是個政治上問題而不是宗教的，所以就宣佈腓立與腓特烈不忠于帝國的罪狀。於是帶兵攻擊他們。斯馬爾卡登聯盟沒有什麼預備，又因對於慕芮茲的背叛聯盟，受了一個很大的打擊。在起頭，新教人似乎可以得勝，但于五、四、七、年，薩克森被打敗了，選侯腓特烈亦被擒。腓立看這種情形，得勝既然沒有希望，所以就投降了皇帝。皇帝將兩個邦君，都囚在獄中。慕芮茲就得了薩克森選侯的名稱，並且得了一半的地土。新教在政治方面的權勢被打倒了。只有日耳曼北邊幾個自由城，和幾個小邦的邦君，還沒有投降。

有一件希奇的事，就是皇帝用政治手段，把新教壓倒了。同時與教皇的感情，也會比

從前格外惡劣。教皇保羅二世起初是幫助皇帝的，後來不再幫助他。因為怕皇帝得了勝，他的權柄要太大。查理主張特里恩特總議會慢慢的開下來，換句話說，就是把開會時間延長，等他壓服了新教的人，使他們承認特里恩特總議會所議決的，並且也主張等新教來，對他們所偏的信仰，天主教不妨退讓幾步。至於教皇，他所要的是：希望特里恩特總議會快快的規定天主教的信仰，就散會。本年四月總會議處在兩難之間，彼此不能同心合意。因為會衆已經決定以教會的遺傳為信仰的確實證據。教皇因為想減削皇帝的權勢，直到極小的地位，於是宣布散會，並通告下次在波倫亞再聚集。但皇帝並不承認將此會由特里恩特改到波倫亞，也不承認他們所議決的條件。

查理希望特里恩特總會，能解決教會分離的條件。現在已停止開會，但這問題尙未解決，所以必須想出一個適合的方法，可以和平解決，使日耳曼各邦得在一個安寧秩序下過生活。因此皇帝就下命叫他們寫出一種信經，使信衆可以共同保守。這個信經上的信仰，大半是天主教中的信仰。但是在這信仰裏，也是允許平常的人喝聖餐的杯，允許牧師結婚，限制教皇的權柄。這個信經的信仰，是曖昧不分明的，對新舊教都可適合。所以天主教不承認，不肯簽名。但雖是天主教排斥這個信經，並且他自己亦看出以此信經為新

舊教的臨時調和辦法，也是不成。但到底在一五四八年，得了奧格司堡國會的通過。同時這樣的信經，可以適用於那些被迫出新教而爲天主教的人。會內各方面看這種宗教問題很爲難。例如有一個會員說皇帝雖然自己承認教皇爲教會的頭，然而他現在爲宗教的問題，與教皇爭鬥。並且也是與日耳曼的新舊兩教派爭鬥。歸終皇帝到底是以武力勉強人，就要照着實行。不過人民方面，都給他一個消極的抵制。所以皇帝只得了一個有名無實的順從。普通人民消極的抵制，就是不去做禮拜，並且他們對這種壓迫，很有個譏諷的情況。這在他們當時所唱的諷刺詩歌裏，很是顯露出。在這種情形子下，梅蘭克吞也就勉強的承認了。在他承認時，他說這個信經上天主教的信仰，不是緊要的。因此一部分尙未投降的路得宗信衆（日耳曼北部幾個自由城同小邦）就十分的反對他。路得宗在這樣黑暗的時期中，未曾投降皇帝之自由城與小邦做出了很多的事，來維繫爲普通人民所歡迎的路得宗的信仰。但是可惜當時在路得宗的神學士中，竟起了極大的紛爭。

在表面上看來，查理似乎已達到目的。教皇保羅三世逝世，朱理亞二世繼位。一五五二年，他復召集特里恩特的總議會。那時新教的神學士也來赴會。維時全日耳曼是在非常混亂的情形之中。新教的人不願負皇帝的軛，他們不滿意皇帝對所擒獲的日耳曼邦

君的待遇，也不服皇帝的西班牙軍隊在日耳曼對他們的行為。又不滿意他們失落了宗教信仰的自由。在日耳曼的天主教邦君，也都嫉妒皇帝的權勢。同時也嫉妒他在選舉時，運動人選他自己的兒子繼續他做皇帝。薩克森的慕芮茲心中也不服。因為他的岳父黑森的腓立仍被囚在獄。他覺得自己已從皇帝手中得盡了所能得的利益。又看到所管理的人民，都是路得宗的人。所以只有作路得宗的領袖，反對皇帝，才能維持滿足自己的奢望。慕芮茲因而整頓軍備，他欺騙皇帝假裝是替他去攻擊馬得堡。他與日耳曼北部路得宗的邦君立約聯盟，并且得了法王亨利的許可援助，因為他答應他以緊靠法邊境的日耳曼的麥次，都爾，維丹，三個城送給法國。以後皇帝也知道這個計謀。但他沒有相當抵禦的方法。慕芮茲看預備好了，所以很快的起兵由南方進攻查理。當時法王也侵入洛林。皇帝於是逃遁，得免於難。如此皇帝以前的一切反對新教的工作，都消沒了。他的消沒，并非因新教有什麼勢力，乃是因為各邦邦君有土地自由權柄的緣故。一五五二年八月二日，皇帝與慕芮茲在怕騷訂立和約。於是這個短期的戰爭，就告一結束。接怕騷的條約議決，將宗教的問題移交第二次國會去討論。但這國會有三年工夫沒有開會。在此期間內，日耳曼許多邦君，彼此開戰。在這樣戰事中，慕芮茲在戰場上陣亡了。

查理五世按照自己的良心，實不願寬容新教的信仰，但事實上又沒有辦法，不能在寬容。因此在一五五四年，他把管理日耳曼的權柄，交給他的兄弟斐迪南。（以後斐迪南在一五五八年被選爲皇帝。）查理又在一五五五年將尼德蘭，一五五六年將西班牙的兩處地土，交給他的兒子腓立。他自己就退到修道院度其餘年。到一五五八年，就崩駕了。他生時常有一個遺憾，就是在窩牧國會時，路得己爲其祖上肉時，他沒有治死他，而讓他安然回去了。

後來國會，在奧格斯堡開會，路得宗的人，要求完全的權利。並要求得着各邦領土內，教會的產業所未移作俗用的，或是要移作俗用的，都要歸他們邦內支配。他們又要求在天主教領土內，必須寬容路得宗的人；但在路得宗的領土內，不能寬容天主教的人。這些要求，自然有人反對。結果，彼此互讓妥協，在一五五五年，九月十五日，訂立奧格斯堡和約。在這和約內，無論天主教或路得宗在帝國各邦內，都享受同等的權利。但其他的福音派等，不能享受這項權利。各邦的君王，必須在天主教或路得宗這兩種信仰內，選擇一種爲他領土內的信仰。一邦只許有一種信仰，人民沒有選擇宗教權。就是說，邦君自己教派的信仰，他的人民也必須順從。至于教會的領土和財產，自立怕騷的和約時起，凡路得宗所

有的，一切仍歸路得宗的人。假如一個天主教的職員爲邦君，若是離開天主教進入新教時，他須犧牲邦君的地位同領土。這樣天主教仍可繼續保守其教會在一五五二年所未失去的領土。一個平民，若是對於他所居住領土內的信仰不滿意，他可以變賣產業，自由移居他處。可是人人所選擇的信仰，須不出乎天主教與路得宗的信仰之外。這個辦法，比以前天主教遇着所認爲是異端者而加以極嚴之懲罰的好得多了。

第七十六節
路得宗在
法律上得
了地位

路得宗從此在法律上，得了完全的地位。可以自由建立教會。日耳曼教會，亦于此時永遠分立。路得希望日耳曼有一個完善潔淨統一的教會這個希望，是不能達到目的了。天主教也不能再希望日耳曼的教會統一了。路得宗這時的大勝利，倒並不是在於他們得了大自由，因爲這種自由，只能應用於天主教與路得宗，其餘喀爾文派和其他福音派，並不在此列。他的大得勝，乃是在乎他的宗教前途，得了個大希望。在路得宗內的人看自己的信仰，按着自己的良心自由，還不能高過天主教的人按着他的良心自由。但是奧格斯堡的利約內，是他們的不健全的初步起點，使他們得以漸漸的，能在將來到一個宗教完全自由的地位。

第六章 瑞士的更正教(下)

在瑞士北部，說日耳曼語最有強力的地方，就是沮利克。在南部說法語而最有強力的，就是百倫。百倫常常與薩伏衣公爵爲環日內瓦湖的地土爭鬥。當百倫在一五二八年，接受了新教的福音信仰。他們也要傳輸他的屬地，因此他們就勉勵法勒爾到日內瓦傳道。

法勒爾，基約米是法國多飛內省的土人。他在巴黎作學生時，大受人文主義改革家勒非甫耳、扎克的影響。勒非甫耳是個很有膽力的傳因信稱義的道理，並在大學學生當中，開始了一個福音信仰的舉動。一五二一年，法勒爾在摩城一個守舊的改革家的主教之下傳道。法勒爾是一個很激烈善辯的演說家。因他宣傳宗教改革的事太激烈。不久，就被逐出法國。一五二四年，他在巴塞爾勸人從事宗教改革，但又被逐出城外。一五二六年，法勒爾到了瑞士的哀革耳開始改革的工作。百倫政府，雖沒有自己完全承認改革的事，然而他們還是保護他。及至後來百倫政府正式承認革新運動的時候，法勒爾的工作發

(乙)在涅沙忒爾的工作

展得更快。一五二八年，哀革爾、歐蘭及貝克司，都採用新宗教。他們毀壞了形像，並廢棄了彌撒禮。法勒爾又想到羅散做改革宗教的工作，但沒有什麼功效，所以他就到涅沙忒爾去做這種工作。他在此處遇見了天主教的職員反對他，如他處一樣。但終究此城的信新教的民衆簇擁他強進最大的天主教禮拜堂，法勒耳就登台作了一個極激烈的演講。講畢民衆就羣起將堂中的形像撕壞毀滅。以後此城無疑的就成爲新教的區域。瑞士國用法語的其他的城亦採用以上三城的主張。一五三二年，法勒爾被請赴「發爾多教」派的會議。結果，會員中有一大部分的人都接受新宗教的主張。同年法勒爾到日內瓦去宣傳新教。他無論到那裏，都有反對他的，有時也有生命的危險，但他的熱忱是沒有人能抵抗的。

(丙)日內瓦的情形

法勒爾到日內瓦的時候，日內瓦正在革命危急之際。日內瓦城的位置，是在過阿爾卑斯山的通商大道上。住在這城內的人民，都是注重他們自己的利益和自己的自由權。雖然城內也有幾個修道院，但他們的道德標準是很隨波逐流的。他們因爲有強鄰薩伏衣公爵在旁，所以他們很難保持他們的自由權。在十六世紀的初期，他們有三種的政治，爲自己的城及近郭的村鎮：(一) 主教政治。(二) 主教人民的行政官。(三) 人民的

(丁)爲自由
的爭戰

地方常議會。這會每年開一次，在這地方議會中，人民選舉四位長官，並一位司庫。在地方議會以外，他們有個小評議會，只有二十五位會員。此評議會權最大。這二十五位會員，就是去年退任的長官與今年在任的長官。此會在遇有要事發生的時候，就另外加添一個較大的會議。就是由此小評議會，聯選三十五位合組成爲六十位的一個評議會去議決。一五二七年，議決又加一個更大的評議會，再添選一百七十五人，成立一個二百位人數的評議會。從一二九〇年起直到這個時候，薩伏衣的公爵實行管理主教，並自一四四〇年選派管理此城人民之主教的行政官。所以當時日內瓦城所事的，就是要脫離主教所代表的薩伏衣政治上的權柄，想從這種種政治的壓迫中，得一個自由。

一五一九年，日內瓦的人民，與夫賴堡立了互助的盟約，但爲薩伏衣公爵查理三世所破壞。七年後日內瓦重立同盟。這時候除夫賴堡之外，還有百倫加入同盟。主教因爲不能管理他們，就離開日內瓦去附屬薩伏衣公爵。日內瓦城也否認人民的行政官的權柄。公爵查理三世帶兵來攻擊日內瓦，但百倫與夫賴堡就出兵來援助日內瓦城。在一五三〇年，查理竟被打敗了。所以他只得勉強允許了尊重日內瓦的自由權。不過日內瓦城此時雖是自由了，但對於宗教改革，還是不肯表同情。百倫要日內瓦的接收福音派的信仰，

所以在一五三二年，他們貼出宣言，批評教皇政治的主張，並提倡宗教改革的道理。但因為當時夫賴堡是屬天主教教的，所以日內瓦不承認。他們的宗教改革，是趨向路得宗的。上面說過，一五三二年十月，法勒爾到了此城，但不久他被逐出境。可是他打發的朋友夫洛蒙到日內瓦學校担任教授。夫洛蒙藉着教授的地位，宣傳改革宗教的主張。一五三三年正月，夫洛蒙公然的傳改革宗教的道理。結果，引起人民的暴動。雖然如此，在本年耶穌復活節時，新教的人數已足夠舉行聖餐禮拜。十二月，法勒爾又回來。當時日內瓦政府處於兩難之間。因為一個同盟的城，要求禁止法勒爾言論自由；又一個同盟，要求捉拿天主教的領袖。一五三四年，法勒爾與他的朋友舉行了公開辯論會，並且強取得一個禮拜堂。因百倫的強迫，日內瓦政府就與天主教教的夫賴堡絕交。因此，主教就攻擊那城。于是小評議會就宣佈辭退主教的職任。這個舉動，雖是很有助於福音信仰的舉動。但日內瓦還未完全到屬新教的區域。次年，法勒爾因為在一個公共辯論中，駁倒反對者。他的胆量就增大不少。他因而取得拉馬德楞的禮拜堂。再幾個月，又取得聖彼得的大禮拜堂。在他去取此禮拜堂時，全城起了個暴動，毀滅天主教教的形像同標號。過了一天，他就取消彌撒禮。不久，他將城中的男女修道士都趕出去。一五三六年，總議會議決用福音派的律法。薩伏衣公

第七十八節
喀爾文約

(甲)青年
的時期

(乙)他的
教育

爾又派兵來攻打日內瓦。後來藉着百倫的帮助和贊成，得以獨立自由。于是日內瓦稱爲自由城。與其說是因爲宗教的關係，毋寧說是因爲政治的關係，就使他們贊成接受新教。一切教會機關，都須重行組織。法勒爾覺得自己在這工作上，力量不足。當時適有一位青年的法國人，經過此城。法勒爾就勸他住在日內瓦，幫助他重新組織教會的工作。這位朋友就是喀爾文、約翰。

喀爾文、約翰于一五〇九年七月十日，生于巴黎東北邊五十八英里的畢伽的省。他父親是一個從貧賤的境遇中，自己努力刻苦發奮，以致于成爲訥永主教的書記，和本教區的律法師。他也是杭厄司貴族的一個好友。所以他的兒子約翰，與這貴族的子弟有密切的交往，也在他們的家與他們一同讀書。因此他就學會了高級人家的禮儀規矩。喀爾文、約翰得了其他改革家不易得到的機會，就是他在改革宗教時候，可以與上級社會的人來往。因他父親的勢力，他在訥永城附近，充任幾處地方教會的職員，並且受其進款，可是他從未受過按手禮。

在他得了教會職員的進款之後，他就有錢受高級教育。故在一五二三年，他進了巴黎大學。他讀書時很注重哲學與辯證術。一五二八年，在大學畢業，並得其神學士的學位。

在巴黎大學裏他接交很多世家的朋友。一位最着名的，就是法王的醫生嘎普基約米，也是位很熱心的人文主義者。喀爾文的父親，原來要他讀神學；但在一五二七年，適與教會爭吵，所以定規給約翰研究法律。因此他進了奧爾良大學。後又進了部耳日大學，從法科畢了業。在部耳日大學時，他很受該校人文主義風氣所吸引。所以他此時開始讀希臘文。在一五三一年，他父親死了。一切的事，都讓他自己做主。以後他仍繼續研究人文主義的運動，因他對這運動頗感受興趣。一五三二年，他出版了他的第一本書，就是註解哲學家辛尼加的寬仁論。那部論文，他的這本註釋，很顯明出一種驚人的學識，並很深深的覺悟道德的價值。但對於當時宗教的問題，很顯明的他還沒有趣味。他還不過是個誠懇的有學識的人文主義者。喀爾文，約翰並不是沒有機會學習新教的道理，只因爲人文主義已在法國各處作了他們開始的工作。他們最著名的代表，就是勒非甫耳。他住在巴黎城內一個名聖宅芒，德普拉的修道院內。他在那裏召集了一小羣有名的信徒，他不願脫離天主教，在一五一二年，他將保羅書信的註解，印了出來。內中否認行好事是有功的，並宣佈得救是上帝賜人白白的恩典；又主張聖經是獨一的權威。數年後，他將新約繙譯出來。他的信徒中有一位是法勒爾。法勒爾的工作，上面已經提過。法國有許多人文主義者，與

此團體很表同情。例如喀爾文的朋友，巴黎的 嘎善都是的。然而他們還沒有與天主教斷絕關係。再有，在法國貴族當中，對於這個團體，也很表同情的。內中有那瓦的皇后馬伽勒特就是法蘭西斯王的姊妹。（以後她明明做了新教徒。）這個團體，雖是常讀路得的書，在這般人中很少有人覺得當時宗教情勢的嚴重，或者肯付一種宗教改革的代價。但他們都實在知道宗教改革的大問題。喀爾文也是此團體的一位，他自己在那時，也尙未加意注重這個宗教改革的運動。

喀爾文在一五三二年出版辛尼加寬仁論註解。到一五三三年秋天的期間，忽然的得着一個宗教經驗，悔改歸主。他覺得他的經驗中心點，是覺得上帝藉着聖經與他說話。並覺得他自己必須順服上帝的旨意。從此以後，他的思想全以宗教為依歸。當時在他的思想內與天主教有沒有脫離關係，或者脫離了到什麼地步，不得而知。不過知道他還是當時人文主義團體中的一位。一五三三年十一月一日，他的朋友嘎善、尼古拉被選為巴黎大學的新校長。他在就職宣言中，提倡宗教改革，並引證路得和伊拉斯木斯的言論。這篇宣言，有人說是喀爾文替他寫的；有人說不是。不過喀爾文雖或者沒有親自替他寫，但無疑的他與這篇言論，很表同情。因此教會中起了很大的波瀾，法蘭西斯王下令捉拿路

得宗的人。噶善尼古拉和喀爾文于是不得不尋找一個避難的地方。此時喀爾文覺得非與天主教分離不可。並且也覺得他的本分，應辭去天主教的職任。所以在一五三四年五月，他回到訥永城去辭掉他以前所受該地之天主教職分。在他去辭職的時候，他就被擄獲下獄。雖然不久就被釋放，但使他覺得法國不是他安身之所，因而在同年年底，他就逃到新教的區域巴塞爾去。

(丁)迫害

一五三四年十月，馬可忒在巴黎大街廣張佈告，反對彌撒禮。甚至貼了一張在法王的朝門口。結果，新教重遭迫害，路得宗又被取締。同時法蘭西斯一世又想求日耳曼新教的人幫助他反對查理五世。他因此爲要證明逼迫法國新教人是合理的，所以發了一封公函，控告法國新教的人，說他們有反對政治的嫌疑。喀爾文因爲同伴被人誣謗，所以設法爲他們辯護。他將已在動筆的書，快快的寫成，並在一五三六年出版。書的序言，就是他給法王的一封信。書名神學略論，爲喀爾文出名的著作。他的給法王的信，實是改革宗教時期中的一部有威權又有禮節的傑作。書中將新教的道旨，用很有力的文字表彰出來。並且也是維護新教的人，反對法王的誣謗。在法國新教中，從來沒有一個人發表過這樣明瞭而又有力的言論。這位著作者，雖然只有二十六歲，但他被推爲法國新教中的最大

一個領袖。

以給法王信爲序言的那本神學畧論，是在一五三六年出版的。這本書不過是喀爾文的初稿，並設有達到他理想的最高點。後來他時常增加材料，在一五五九年，集成一大冊出版。在初稿內，他不過按次說明改革教所揮發的道旨，和基督徒的新生活。喀爾文腦筋不近於創造，所以他的著作，是述而不作的。他的才能，宜於將其他各人的思想，組織編序，使人更明瞭透澈。倘若沒有路得以前的著作，恐怕是喀爾文的著作，也不能達到了這樣好的地位。他引用路得因信稱義所發揮的道理的要道，和聖餐爲上帝應許的一個印證，兩個觀念。他又引用布茲着重上帝創造萬物，是爲他自己的榮耀；又上帝的預選，爲基督徒信賴的根本；又人一生盡心竭力順從上帝，其目的乃是因爲上帝預選了他。喀爾文採取幾方面觀念，應用天賦的才能，在他的神學畧論裏把牠組織得又明瞭，又有統系。按喀爾文的神學教訓，人類最高的智識，就是知道上帝和他自己。人生來的智慧，足可知道自己的罪惡，若是犯罪，就是明知故犯的，並不能藉故推諉說是無意的。但最高完全的智慧，只有藉着聖經的給予，才可得着。並且聖靈在相信者心裏，證明聖經就是上帝對他說話的聲音。聖經所教訓我們的，就是上帝是善，並且隨時隨地都是萬善的根源。人類最大

的本分就是順從上帝的旨意。上帝造人時的本性是善的，並有順從上帝旨意的可能。但因亞當墮落在罪裏，人就失了善的本性，並失了爲善的能力。所以人現在靠自己絕對不能爲善，那就也不能藉着善事得什麼功勞。因此人人都應該處在一個永墮地獄的光景裏。但從這無能力與無希望境況之下，有些是不配得救的人，藉着基督大能的工作，便被拯救出來。基督又爲他所救出來的人，籍着死替他們擔當了罪的刑罰。這替人贖罪的恩賜和人去接受，完全是上帝自由的行動。因此我們就知道這個救人的根源，是上帝的大愛。以上的神學就是個有限制救贖人的道理。那些被限制救贖的，必須要得救。基督所有的救贖工作，必須成爲人所有的，否則他的工作是與人沒有效力的。人之所以能得着基督的救贖工作，必須是藉着聖靈；但聖靈到底在何人心裏，何時何地，以及如何去作，那乃是照着他的旨意。他在所選的人心裏，要造一個悔改的心與相信的心。這個悔改與信心，就是使信徒與基督有個新生命的聯合。這信心的新生命，就是得救。但是得救，乃是爲要行義。信徒做上帝所歡喜的工作，就是他已經與基督連合的憑據。換一句話說，我們得稱義，必須有相當的工作；然而不能藉着工作，得稱爲義。喀爾文這種做善行，對於得救的觀念，雖與天主教不同；然而他着重善行，是與天主教同等的。基督徒前程的標準，就是聖經

所包括上帝的律法。這種標準，並不是人的得救不得救的試驗器，乃是表現出上帝旨意。並且那些已經被選爲得救的人，在他的生活內，是努力要完成上帝的旨意。這樣看重律法——聖經——爲基督徒生活的準則，是喀爾文所特有的。喀爾文的神學，常主張人要有好品格。雖然他以爲得救不是藉着好品格，但有好品格，乃是人得救的結果。他又主張培植基督徒的生命，其最善之法，即是禱告。一切的善，既是從上帝來的；那末，人自己就沒有可能得到救贖的地位，也沒有什麼可能，能抵擋上帝救他自己的恩典。所以有人能得救，有人不能得救的原因，都是上帝選定的。人若問上帝爲何揀選這個，而不揀選那個？這是一種哲理的發問，因爲這完全是上帝的自由旨意。按喀爾文看上帝的預選，就是一個安慰基督徒的道理。因他信上帝爲他個人有個得救的方法，這在個人的生活裏，加添了很多的能力。不但在覺得不配得救的時，加添他力量，也是在人反對他時，（不問是邦君或是教會的領袖的反對時）也是增加他的能力。上帝爲個人得救的方法，也是使人與上帝同工，完成上帝的旨意。上帝設立三個制度，基督徒當藉此制度來維持他基督徒的生活。這三個制度就是：（一）教會，（二）聖禮，（三）國家的政治。真正的教會，是由上帝的衆選民組合而成的。但凡是自己承認崇拜獨一無二的上帝和基督的，也可以說是教會。

但若是他們之中，虛偽的事高過一切，那就不是真教會。按新約指示教會中一切的職員，就是牧師，教士，長老，和執事，都須得衆人的同意，才得擔當重任。他們的被召是兩方面的。

(一) 內心覺得上帝選召他作聖工。(二) 須大家選舉他。喀爾文讓衆教友選舉職員，除復洗禮宗以外，別的改革者沒有這樣的辦法。後來在日內瓦有一種光景，強使喀爾文看城市政府選舉教會職員，也認爲是合會衆的公意。喀爾文堅持各教會，當有自由權，可以訓練自己的教友，亦可懲治自己的會友。但懲治會友，其極點的刑罰，只能將他逐出教外。喀爾文堅持教會，有懲治教友的獨立權，直到別的改革宗教都拋棄了此主張，而爲由國家政府執行此懲治之權，但喀爾文還是持守着。他又堅持國家政府須做上帝所派定的工作，就是撫養教會，保護教會，不受邪道的影響，並懲治那些過于教會者所能懲罰！逐出教外——之刑以外的犯罪會友。至于聖禮，喀爾文只承認兩條，就是洗禮，和主的聖餐。對於基督的身體，是否在聖餐內的問題，喀爾文的主張，介乎薩文黎和路得二人之間。他與薩文黎一樣的否認基督的真肉真血在聖餐內。然而喀爾文清清楚楚的說，人藉着信心，可以直接受基督屬靈的身體。雖然基督藉着聖餐把自己的生命，發給在我們領受聖餐者的心內；然而他的真體與血，並沒有入到我們的身內。

(甲)想使
日內瓦成
為模範城

(乙)受反
抗被驅逐

一五三六年，喀爾文因逃避戰爭的危險，到了日內瓦城。那時法勒爾也在那城，就留他一同住在日內瓦。他在那城開始工作的時候，是很謹慎而務實的。他頭一年工作，只是個講解聖經者，次年才被派為一個傳道的。雖是他起頭的地位不很高，但就很影響了法勒爾。他們二人第一件工作，是幫助百倫政府發展他們自己地方的宗教自由，並且在他的屬地發特和羅散二處，立了改革宗教的事。

他們二人在日內瓦，要完成三件事。一五三七年，在地方小議會中，他們呈出這三件提議：(一)每月必須施行一次聖餐，在施行聖餐那一星期，必須好好的預備。政府可從本城的各區內派幾個人，這些人和牧師，當調查報告教會中，有某教友當受懲治，免得有人不按禮吃主的聖餐。(這就是他第一次的試驗，希望使日內瓦城成為模範城。)(二)採用喀爾文所編的教會問答。(三)叫會眾遵守他們所著的信經。這些提議經過地方小議會修改後，就通過了。

以上之提議雖然通過，但不久，他們二人的工作受了反對者的恐嚇。他們所著的信經和問答，被控告為異端。雖然他們很容易辯明了他們的信仰，是合乎正統的，然而已是在被控為異端宣佈于人人皆知時間之後了。再者，人民對於要受這個新懲治法和接受

這個新信經，在他們之中，起了大大的反對。結果，一五三八年，在二百人的評議會中議決，無論什麼教友，一個都不能拒絕領聖餐。這樣，就是將前次小議會所通過的喀爾文等所提的議案推翻。次月，反對喀爾文的人，在日內瓦政府改組選舉時，得了多數。他們就議決用百倫崇拜的儀式同制度，來代替他們現在所用的。喀爾文和法勒爾覺得這兩種崇拜的儀式和制度，雖沒有什麼大分別；但政府不與一個牧師商量，就這樣的獨斷決定，這實在是太毀壞了教會的自由權，所以他們拒絕不肯順服。結果，在四月裏，他們二人被逐出日內瓦城。他們在日內瓦城內的工作，似乎是失敗停止了。

（丙）在斯
特拉斯堡
為牧師

喀爾文與法勒爾二人被逐出後，他們就到瑞士其他信新教的都市，運動要求他們的政府，干涉日內瓦，強迫他們復回以前喀爾文的宗教儀式。但這個計劃沒有成功。於是法勒爾逃到涅沙忒爾就在那裏做牧師一直到死。喀爾文在斯特拉斯堡躲避了三年。這三年是他生平最快樂的日子。他在那地作法國（新教徒被迫逃亡者組織的）一個禮拜堂的牧師，並作講解神學的講師。他很得全城人民的尊敬。在查理五世設立一個天主教和新教復合辯論會時，（看六十六節）這城裏的人，派他為代表。在此會裏，他認識了梅蘭克吞以及日耳曼其他的幾位改革家，並與他們做了朋友。一五四〇年，他在這城內娶了

(丁)日內瓦的革命與喀爾文的復回

第八十一節
日內瓦教會的新組織

妻。在那時他有工夫寫書，一面再修正他所著的神學畧論，一面又著了羅馬人書註解，與答覆薩多雷托書。這本書，後來人認爲是辯護新教最有力的一本書。

在此期間，日內瓦起了政治革命。這個革命興起之動力，與喀爾文是毫無干連的。他是從前逐喀爾文出境的政治團體，已於一五四〇年被推翻了。因爲他們與百倫訂立不利的盟約，故被人民棄爲是賣國者。從前與喀爾文友愛的政治團體，既重得大權，自然就再請他回來。喀爾文起先不願回來，一五四一年他因民衆的極力要求，所以就回來。但要他們接受他所規定的條件。

雖是日內瓦的人，要喀爾文回來，並答應遵守他的條件。但他沒有完全得到他的欲求。他所得的，只是日內瓦的政府承認採用他所草就的教會新憲法。其中的內容，比較以前的有了一定的範圍。在憲法內，宣佈基督爲教會立了四種職員：就是牧師，教師，長老，和執事。並規定了各職員的責任。牧師的本分，就是每星期主領聚一個會，在此會裏他們有公共的討論，講解聖經，並考查那些預備要作牧師的諸事。這個會的名稱就是一會衆。一教師要做日內瓦教育團體的領袖，因爲喀爾文很看重以宗教訓練人，使人都有宗教的智識。執事的本分是要看顧貧窮人，並作醫院中的監督。長老是教會系統的中心，他們都

是平教友，從地方評議會被選出來的。其中兩位是由二十五位會員的一地方小評議會一選舉的，四位是由六十位會員的評議會選舉的，六位是由二百位會員的評議會選舉的，一共十二位。並且城內四位官長中，要選一位作他們的主席。這十二位長老與牧師，組織一個董事部。每禮拜四聚集一次，藉以討論管理教會，懲治教友等問題。他們的權限，只能逐人出教，若人的罪當受更嚴厲的刑罰，則須交地方政府處治。對於懲治教友的逐出教外的刑罰，喀爾文看的很重，他以為只有教會才操有此種權柄，其他各人及團體皆不得過問的。他爲此問題，爭辯很久。直到一五五五年，才被政府承認爲教會專有之權。除以上的新憲法外，喀爾文寫了一冊又新又有效力的問答，並介紹崇拜的新儀式。這種新儀式，是根據斯特拉斯堡會衆所崇拜的儀式，乃是從日耳曼自由城崇拜的儀式引來，加以修改，以適合本地人的心意之需要的。在這儀式內，很注重唱詩和祈禱。

喀爾文在日內瓦雖僅擔任他們的牧師職務，但他在教育和商業方面，也有不少貢獻。當時日內瓦人民的一切生活，都在教會董事部監督之下。喀氏正在將日內瓦成爲一個基督徒社會模範城時，也因為日內瓦用了福音信仰的方法，就吸引了許多新教逃難者，來到日內瓦。其中有許多是歐洲各部有財產有學問的人，這些人不久在日內瓦城

中，佔了重要的地位。又因喀爾文自己及其大半同工者，都是外籍人。一五四八年，有人反對他的管理法，並且這一種的聲浪很大。他們反對有兩種理由：（一）他的訓練和懲治法太嚴。（二）日內瓦本地世家，認喀爾文與他的同事以及那些逃難者都是外籍人，這些人在日內瓦行爲，無異是放了一個難擔的軛在日內瓦本地人的肩上。這對於本城多年所爭得來的自由，恐怕有破壞的危險。當時外籍逃來避難的新教者，幾乎全體熱烈擁護喀爾文的主張。喀爾文與日內瓦本地世家爭衡最烈之時，是自一五四八至一五五五年的期間。那就是本城世家，起始懼怕喀爾文與外籍要掌握操縱其政權，直到喀爾文等果然實行他們所怕之事的時侯。然而喀爾文因着外來客籍人都一致的擁護之故，所以他的地位更不得搖動。喀氏的工作，在外面很有名聲。然而在日內瓦城裏，常有危機伏着。若一不小心，就很容易被日內瓦本地人推倒。當時日內瓦明目張胆的反對喀爾文的很多，其中著名的有兩位。一名叫波謝克。他從前在巴黎作羅馬教的修道士。這時他在靠近日內瓦的一個小城，作了一個新教的醫生。波謝克在牧師主領那個名「會衆」的會，在公共討論時，他控告喀爾文的罪狀，說他主張上帝預定的道理是錯了，他這樣反對喀爾文，就是反對他在日內瓦職分權柄的根基。他的職分即是解釋聖經者。假如他所解釋的

的道理錯了，那就完全失了人的信仰。所以在主後一五五一年，喀爾文將波謝克以前所宣佈他的錯誤，控告于城內政府。在日內瓦城政府審問波謝克之時，並請瑞士國內別城政府的宗教改革者，視他們對於上帝預定的道理意見，究屬如何？但是那些改革家，在答覆中俱很顯明的他們沒有注重這種預定的道理，像喀爾文所主張的一樣。因此喀爾文大受困難。雖然這樣，他用了許多力量，到底得着政府的允准，將波謝克驅出境外。此事的結果，是使喀爾文更外堅持他的預定之道，且似強欲將上帝預定的道理，放在新教的真理中，視爲非常重要的一個信仰。此結果，也是使波謝克因着被逐，就背叛新教，仍回復其羅馬教。並且欲報復喀爾文之仇，故著出喀爾文的言行錄，其中俱係毀壞喀爾文並給了他一個惡名。喀爾文如此用力的保守自己在日內瓦所處之地位。迨至一五五三年日內瓦城中政府改選時，其被選者，俱係反對喀爾文者。因此喀氏的權勢，似不得再能維繫下去。幸有一人，到此城拯救了他，並將他置于一個得勝的路上。這就是第二位反抗他的塞爾維塔斯·密格爾。塞爾維塔斯大有天才，是西班牙人，與喀爾文年齒相同。在主後一五三一年，他著了一本書名曰三位一體道理之錯誤，自將此書印出後，就激起羅馬教之忿怒，故自己不得不隱姓埋名。于是改名狄倫有比進醫學校學醫。在校時，他發明人身有肺的血

液循環的學理。畢業後到法國的危恩城懸壺。踵門就診者絡繹不絕。按着塞爾維塔斯的三位一體道理之錯誤的思想，他以為尼西亞信經三位一體的道理，和使嬰孩受洗的道理，是教會第一個腐敗的原因。又在主後一五四五年，初始與喀爾文交通書信，那是使喀爾文大大生怒。因為他輕蔑批評喀氏。在里昂城，喀爾文有一個朋友，得悉狄倫有比者就是羅馬教所要通緝的塞爾維塔斯。因此將其事報告于里昂城羅馬教的政府。不久，在危恩城就獲住塞爾維塔斯判處焚死之罪。但是在未焚以前，塞爾維塔斯即逃出監獄，匿于日內瓦城去。（此時即喀爾文權勢要墮落之時。）最難明白的，不知何故他逃匿于此城，而不到別的新教之地。一五五三年八月內，他在此城中又被獲。但是定罪與否，要視乎喀爾文和反對喀爾文者之權勢，孰相上下。反對喀爾文者雖不敢明目張胆的偏護塞爾維塔斯，因他是個出名的異端者；可是在暗中則想了很多的辦法，故意攔阻喀爾文和政府定塞爾維塔斯的罪。塞爾維塔斯明白此種情形，他很盼望此事的結局，能順利于他。因而他要求政府將喀爾文驅逐，並查抄喀爾文的家財，歸伊掌管。到底政府定了塞爾維塔斯的罪，于本年（一五五三年）十月二十七日，將他焚死。當時雖有少數人，不滿意而反抗此舉。但多半的與梅蘭克吞表同情說，此舉是合乎公義的。在後人看此事，是如何的不合理！

而在喀爾文本人當時看，可算是一樁大得勝的事。喀爾文的權勢，從此又蒸蒸日上。喀爾文這件事，也就是使瑞士教會免去人的歸罪于他，說他是偏護異端，不信仰正統的三位一體道理。還有那些反對者，他們也不啻于自己是摧破自己的勢力；因為他們暗中，偏護了衆人所反對的異端者塞爾維塔斯。此後喀爾文的地位，漸顯穩固。一五五五年，他從政府處，得了一種永久的許可，承認教會的董事部，有斥退教友的權利，政政不得干涉。喀爾文派的政府，想使他們這一派，在日內瓦的勢力，格外鞏固。所以他們讓那些避難來的新教者入籍，得有公民權。因此那些反對喀爾文派的，就起了暴動。政府便藉着這個機會，把反對喀爾文的領袖治死，或逐出境外。從此喀爾文的團體，就格外穩固。

第八十三節

喀爾文的
工作穩固
與百倫城
同盟

雖然此時百倫城還是日內瓦的敵人。但他們二者另外還有個公共的危險。就是薩伏衣公爵與西班牙于一五五七年，在聖昆墩戰敗了法國，收回他在法國的大部份之地。這使百倫與日內瓦二者都懼怕。因薩伏衣公爵還有一小部份地在瑞士。百倫日內瓦都在內。百倫日內瓦懼怕薩伏衣公爵的屬地。所以二者在一五五八年，立了一個永久互助的盟約，並二者都站在平等的地位。當時喀爾文內外皆無危險，所以他就乘着這個良好的機會，在日內瓦創辦大學。後來這個大學，就成了路得宗以外的各宗教改革

開辦大學

派神學的中心點。從這神學裏，造就了許多傳道士。有不少畢業生，派往法國傳道。同時也有人到尼德蘭，英格蘭，蘇格蘭，日耳曼，和意大利，去做傳道的工作。

喀氏的勢力遠在日內瓦之外。因他所著的神學略論，在日內瓦教會政治之模範，所創辦的大學，所著的註解，和往來的書信等工作，對法國，尼德蘭，蘇格蘭，諸國信新教者，及英格蘭的清靜派的思想，都大有影響，並成爲他們信新教的模範。他的勢力也擴張，到波蘭及匈牙利。並且在他未死之前，他的思想已在日耳曼西南方立了根基，多處的人民，都以他的思想爲思想。在宗教更正時代，只有喀爾文一人，他的教會與神學的系統，雖在很有權勢的政治反對之下，還能够組織起來，並且堅固。譬如在法國和英國就是實例。因着他的神學系統，很訓練了許多同工有用的人才。使他們深覺得爲上帝所預選與上帝同工，來實行上帝的旨意。他們主張須有好品行，並須確信上帝賜聖經給人，是要引導衆人有正當的行爲，和正當的崇拜。喀爾文的信徒，雖是散佈在各地，然而他們都有一個同一的信仰與表示。一五六四年，當他臨終時，雖只有五十五歲，然而只有他配稱爲萬國獨一的改革家。他死後沒有一個人能繼續他的工作，因爲他所做的事工，已是發展太偉大，到了非一人之力所能支配的地位。

基督敎更正史

第六章

瑞士的更正敎(下)

一百六十一

第七章 法蘭西的更正教

在法國的改革宗教舉動，可以說是一個未曾離開天主教的人開始的。即是勒非甫耳。札克他大概是一四五五年，生于伊塔卜斯的地方。他童年時，沒有受什麼好教育，後來因他感着求知知識的慾望，乃使他四處的遊歷，求知識以補其童年蹉跎之缺。在一四九年，他得了神學博士，並在巴黎大學爲教授。不久，他看到他的重要的本分，是教聖經。所以他就開始在學生中，教授聖經。他教的方法，將當時天主教對聖經流行的解釋，都撇在一邊。乃引領學生，直接的探討聖經的真意。不久，就有一大團體人跟隨他讀聖經。在前章裏已說過，法勒爾和喀爾文已受其影響。雖是勒非甫爾沒有直接攻擊天主教，然而他所用的直接讀聖經之法，使學生不注重宗教表面儀式，只重其崇拜的實際精神，那就是暗示學生着重新教的主張。他這樣的行爲，不久在巴黎大學，就招起了好些人起來反對。勒非甫爾因爲不喜歡爭辯之故，他就離開巴黎大學，到摩的地方，與他一個朋友同居。在這個地方，他的主張發展更快。在後因爲法國議院通過反對他的議案，他就受迫，逃到斯特拉斯

堡去。

第八十五節
以法文譯
譯聖經

勒非甫耳對法國新教最大的貢獻工作，乃是從隱避摩城之時做成的。他很望法國的基督徒能人人藉着本國的語言讀聖經，因此他在摩城將新約用法文譯出來。在一五二二年九月，他先將福音書刷印出，又過一月，將全部的新約都印出；一五二五年，他又用法文將詩篇譯印出。此工作于新教格外大有幫助，因為使法國各處人民，可以開始自由的查考聖經。

第八十六節
新教因政
府改變的
為難

新教趁法國與西班牙的戰爭，對於政治和武力的結果，在北歐有了很好的發展。並且接着一五五五年奧格斯堡的國會的和約，很輕便的將日耳曼各邦分與路得宗和天主教。當時法王法蘭西斯一世崩，繼位者為亨利二世（一五四七—一五五九）又查理五世也讓了西班牙，尼德蘭及兩處屬地之王位與其子腓立。此時的政治，雖是這樣改變，然而法國和西班牙的宿怨，仍是依然繼續存在。但在戰事上，腓立已把自己表現成爲一個很有力的軍事領袖，比他父親更外有成功。在一五五七年，聖昆墩的戰事，和一五五八年的格刺甫林的戰事上，他就力逼法國與他締盟。因此他就隨帶把與意大利久延不決的戰爭，結束了。從此西班牙成了歐洲最強的國家。法國也再不敢與他抗爭。如此在腓立二世治下

的新教，所遇到的乃是腓立爲首的一個極其合一的天主教。

腓立爲人，很有規律，殷勤，忍耐，和不易變的決心。他以爲他的職權，是上帝所賜；並且是上帝安排他去摧殘新教的。爲達此目的，所以他對新教之壓迫，就無所不用其極。因而在此後的三十年期間，新教的危險，在歷史上沒有比此時還甚的。

喀爾文的勢力，在法國有很大的膨漲。所以法國的新教，（或說胡基禱派，）雖然在極大的逼迫下，還依然能發展不息。一五五五年，在巴黎已經有了一個正式的新教團體。四年後，在全法國就有了七十二個新教會堂的成立。一五五九年，他們因爲勢力的充足，就在巴黎招集第一次會議，並決定依照喀爾文的組織和道理，製成一種長老會的憲法和他們的信經。統計起來，當時的教友人數，約有四十萬。但這些人，並不盡是因爲信仰而才進教，有許多是因爲政治的原因，特別多的是勞働階級。他們因受經濟的壓迫，與他們聯合的。當法蘭西斯二世即法王位的時候，才十六歲。其母親對麥第奇、喀德隣的親屬就是居伊茲的世家。因此這一族人在朝廷中很佔大勢力。他們是恨熱誠的天主教徒，並且國內人，看他們爲外國人。居伊茲查理作了洛林的紅衣主教的時候，因此也成爲法國天主教的首領。那時他的兄弟法蘭西斯是法國軍事上的中堅份子，其勇略沒有高過他

的與他爲敵的，就是法國的貴族。在貴族中最有勢的，第一是波旁世家。其首領是那五王翁團，是一個懦弱心志不定的人。其次的首領，就是他的兄弟爲康狄王的路易，比其兄之能力大的多。第二世家，是沙提永。其首領即是海軍司令科利尼氏。乃是反對居伊茲世家政治的領袖。他是最熱誠的新教人物，在科利尼領導之下的新教貴族，他們信新教的目的，不完全是因信仰的問題。一面乃是站在政治的立場上，想有個團結的力量，把法蘭西斯王藉外戚異國人的勢力所形成日益增加的權勢，削滅下去。這就是代表舊封建制度之下的貴族，反抗其君主侵佔其權勢的一種表現。當時在平民之相信喀爾文主義的中國級與下級人中，他們對現有的社會，經濟，宗教，各種情形之改善的要求，與這種貴族對政府的要求，不期而合。革命第一個舉動，就是稱爲俺波亞齊的謀叛（一五六〇）。他們的計劃，是要想將在居伊茲勢力範圍之下的幼王，法蘭西斯二世，劫來使歸到波旁世家，藉此想使法國的政權，也可轉移到波旁的世家手中。不幸機謀不周，乃告失敗。所幸此時法蘭西斯二世病死，繼位者爲其弟查理九世。在此時有一個第三的新黨加入法國混亂政治內。要不然，波旁世家爲堪狄王的路易定獲斬頭之罪的。雖然居伊茲世家在法國朝廷中失了很大的權勢，然而他依然是法國天主教的領袖。並且常與西班牙皇帝腓立二世通信。

查理九世登位才十一歲，所以王權就落在了他母親對美第奇喀德隣的手中。她是一位很專橫跋扈的婦人。因為她想要專權以遂其私意，所以他握權後，就先使兩派貴族彼此敵對。後來他藉着他宰相的能力，將兩派調和。她調停所用的法子，是將康狄的君王從獄中釋出，並常常爲天主教與新教，開一個公共的辯論會。又在一五六二年，他就發了一道諭旨，准許胡基禱派的人，除了在城牆的都市外，都可自由聚集禮拜。

天主教派人甯可惹起戰禍，不願意降服女王的命令。所以在主後一五六二年，居伊茲公爵率兵到筏西城攻打胡基禱派的會衆。以後天主教與胡基禱派人，在一五六二—一五六三，一五六七—一五六八，一五六八—一五七〇。接連有三次殘酷的戰事。在以上的戰事時間內，只有短時的休息。在這個時期，居伊茲世家的公爵法蘭西斯被一個新教刺客殺死。那瓦王翁團和康狄路易王也在戰場上受傷死了。以後新教的事，都併在科利尼一人手中。在這個戰事上，天主教用的是西班牙的兵力。西班牙與法國向來是有仇怨的。現在西班牙兵來攻打新教的法國人，這不只于使新教的人憤恨對敵，就是非新教的法國普通人民，也是怨恨不服。這在間接上，是給了新教幫助的力量。此也是新教之所以能支持不致失敗的原因之一。新舊教戰爭，相持多年，勝敗不分。終竟在一五七〇年，于

聖宅芒翁雷立了和約。按和約的條件，貴族都得以自由隨己意禮拜上帝，爲平民要在每一個政治區域中，劃出兩個地方來給新教人作禮拜。另外要割讓四城歸胡基禱派人管理，以爲真實謀和平之信物。

第九十節
那瓦王之姊
法王之姊
結婚

自主後一五七〇年議和後，在法國的胡基禱人和反對西班牙的人，已經起了運動，要使法國對於西班牙改變態度，背反從前的同盟，而爲西班牙的對敵。因此籌備到尼德蘭去幫助新教的人反對天主教。藉此也可以爲法國增加些地土。科利尼亦贊成此舉。當時科利尼在法國朝廷上，很有勢力，可以支配法王。在此期間，因爲要加增法國新舊教更親切的妥協，所以波旁世家翁團的兒子那瓦王亨利，與查理九世的姐姐瓦羅亞的馬加勒特結婚。（二五七年八月十八日）結婚時，胡基禱派的貴族，羅馬教貴族，及雙方的跟隨者，都聚集在羅馬教的熱狂最高點的巴黎城。

第九十一節
謀害科利尼

當時對麥第奇，喀德隣對於科利尼十分忌恨。不知道喀德隣是不是因她在朝廷的權勢衰墮，還是怕科利尼要挾他的兒子法王查理九世去幫助尼德蘭攻打天主教，恐怕對他兒子有不利の結果。這兩個原因，不能確定知道。不過只知道他決定要除滅科利尼。又有個與他表同情的，就是信舊教居伊茲世家從前被刺的法蘭西斯公爵之子亨利。

利就誣陷科利尼，說他是暗殺他父親的主動人。所以他們二人于八月二十二日，賄通一個刺客，去暗殺科利尼未成。國內胡基禱派人得悉內裏真象，並以為他們的領袖還沒有被殺，所以更其反對喀德麟。這樣一來，喀德麟也就格外懼怕。

在起初喀德麟的意思，好像只要除滅科利尼一人，後來因為謀刺科利尼引起新教人全體總反對。所以喀德麟與同謀的亨利，忽然決定要將胡基禱派全行屠殺。此事是容易安排，因為胡基禱的貴族，都正在天主教的巴黎城，來赴法王的姐姐和那瓦邦君配親的筵席。所以此時喀德麟勸告他的兒子幼王查理，說胡基禱派將來于他有很大的危險，要他贊成他的屠滅之計謀。于是決定在八月二十四日，即聖巴托羅繆節期晚上半夜，禮拜堂敲十二點鐘的時候，天主教兵丁就動手屠殺。在巴黎城內，科利尼和其餘新教八千人，都被害了。並且在各省裏，有無數的人，也都被殺。那五邦君為救自己的生命就背了新教。在西班牙和意大利聽見這個信息，都以為得了勝，並以為天主教脫離一個大危險。法國胡基禱人預備來幫助尼德蘭新教所設的計謀，都未成功。只好丟了尼德蘭的新教，為自己在絕望的爭戰中，單獨掙扎去了。雖然如此，在法國天主教，還沒有得着他完全的希望。因為胡基禱派人與天主教人，仍是拼命抵抗，起了第四、第五、第六、第七、四次殘酷的

戰事，到底天主教人不能壓倒他。當時法國政局又有個變化，就是在一五七四年，法王查理九世死了，他的最不道德的兄弟亨利三世以繼其位。

第九十三節
天主教內
部分裂

當時在天主教中又起了一個紛爭，因為其中有一人以爲這些延長的戰事，不但是敗壞了國家，也是讓外國人——特別是西班牙人——來管理他的國。所以在天主教有一黨，覺得應當與胡基禱派人議和。但又有一黨，以宗教的事爲前提，他們願法國爲西班牙之領土，假如能使法國完全成爲天主教的國家。並且他們用很多工夫，在法國好幾處組織擁護維持天主教的團體。他們一心要把胡基禱派人滅盡。第二個要滅盡胡基禱人的黨派，在一五七六年，組織一個同盟。其領袖即是居伊茲世家的公爵亨利。此同盟，西班牙和教皇都擁護之。這樣就是引起主張議和的那一黨派，協助胡基禱派人。當時胡基禱派的領袖，就是那瓦邦君亨利，他背道後離開巴黎，還是作新教人。

第九十四節
三位亨利的
戰事

雖然西班牙腓立沒有得着英國和尼德蘭成爲天主教。他還想法國可以完全成爲天主教。在一五八四年，法王亨利三世之弟死了。後來有承繼法王位的資格者，就是那瓦邦君亨利。他是新教的人。天主教的人，爲要抵制那瓦邦君亨利爲法王，所以西班牙王腓立與法國擁護天主教的同盟，在一五八五年立一個同盟。一致反對那瓦邦君的亨利而

以他的叔父波旁的紅衣主教查理爲承繼者。他們又勉強法王亨利三世將以前所優待胡基禱派的條件，全行收回。並且在本年九月，教皇息克斯塔斯五世，下一道諭旨，宣佈那瓦邦君亨利，沒有承繼法王資格。因此胡基禱人起來反對天主教，這個戰事，就稱爲三位亨利的戰爭，就是新教那瓦邦君亨利和擁護天主教同盟的領袖居伊茲世家公爵的亨利及法王亨利三世。當時的情勢，巴黎完全是擁護居伊茲的公爵亨利的。在一五八八年五月十二日，巴黎人民逼法王亨利三世出城。這個軟弱的王，看無力去抵抗同盟的要求，所以在本年十二月，他賄買了一個刺客，將居伊茲公爵亨利暗殺了。後來公爵亨利之弟查理繼位，還是作同盟的領袖。在公爵亨利被刺十三天後，喀德麟也病死了。當時法王亨利與那瓦邦君亨利不能說是立約，但可說是同意，二者就合力圍攻巴黎城。正在圍攻之時，于一五八九年，法王亨利被一個狂熱的修道士所殺。于是那瓦亨利就繼法王位，稱爲亨利四世，雖然他的位還不穩固。一五九〇年，亨利四世與新教人在伊甫里戰勝法內天主教的同盟。但西班牙軍在強有力統帥怕馬領導之下，還是阻住了他們，本年不能攻得巴黎。直到一五九二年，怕馬死了，亨利四世方實際作了法王。一五九三年，法王亨利四世，因爲政治的原因，改變爲天主教人。法王本人並不注重宗教，或爲天主教人，或爲新教人。

他都不問。因為法國人民多數是天主教的，所以他的改變，很為聰明，那就是使法國全國易于平安。

第九十五節
南特的諭旨

雖然如此，亨利還沒有忘記他新教的朋友。一五九八年，他頒了南特城的諭旨。按此諭旨，是許胡基禱派人任國家的官職，並且按照一五九七年的胡基禱派人在何處作公共禮拜，仍然准許他們照常舉行，但是只除去五個大城在外。也不勉強胡基禱派子女，受天主教的教育。他又把些某某的軍事要塞城堡，給胡基禱派人管理，為一個平安的信仰。在一五九八年，西班牙腓立六世逝世，直到臨死，他確信他所作逼迫新教的事，是事奉上帝，雖然他一生工作失敗，因為沒有打倒新教。當時胡基禱派教會，進了他們最豐盛的時期。他們的組織，是完全成功。學校也很興旺。雖然如此，他們在國內的情形，算是個政治機關，因此不能長久。因為法國越過越成爲一個中央政治，所以胡基禱派的政治，不能不失落他的權勢。一六二八年，法國政府，把他們的洛塞爾城收回，所以他們自由的政治消滅了。一六二九年，藉着尼母城的諭旨，只能保守胡基禱派宗教的禮儀，但他們常被天主教人攻擊，終久一六八五年，收回南特諭旨。從此他們受逼迫，並且被殺，直到法國革命時代。這個迫害，是逼迫他們數千人逃出國外，流寓異邦，並且入了別國的國籍。在英國、荷蘭

日耳曼和美國，都沾着這些好人的利益。

基督教更正史

第七章

法蘭西的更正史

一百七十一

基督敎更正史

第七章

法蘭西的更正史

一百七十二

第八章 尼德蘭的更正教

在前面歷史裏說過，尼德蘭是皇帝查理所承繼的土地。當時在尼德蘭的景況，是非常紛亂的。其不景氣之根本原因，與其說是宗教問題，毋寧說是政治與經濟的問題。不過在他們爭自由的舉動上，宗教就愈過愈處在個重要之地位。尼德蘭是十七省所合成的，是個固執本地所有權，與商業和工業製造的國家。假如有什麼犯其規矩，或妨礙向外貿易之事，他們必極力反對爭抗。在中流社會人當中，強而有力的教會，先是路得宗，後加有復洗禮宗，其後又加有喀爾文派。一五六二年，在尼德蘭新教的人數，有十萬之多。從前查理五世管理尼德蘭時，他干涉他們的固有的特權。但自腓立繼尼德蘭王位時，他決定要使尼德蘭成爲天主教，像西班牙一樣。他在一五五九年，派他的妹妹馬加勒特爲尼德蘭的攝政者，另外又派三個執行委員幫助他。三個人中的領袖，就是擁護腓立最力的阿拉斯主教。不久，這個攝政團體，差不多完全奪取了尼德蘭舊國會的所有權。從前本地貴族，在此會內都是有權，現在皆被奪去了。

次年腓立從教皇接受重新組織尼德蘭教區的政治法。雖然這個新組織法，使尼德蘭的主教在前日受制于附近外國的大主教手下，脫離得自由。然而尼德蘭主教的內部，也起紛爭。因為這些新就職的教會職員，都是腓立所舉薦的。並且他們在國會裏，都有會員的地位。這樣，腓立就是加增了西班牙在尼德蘭的勢力。並且從此，腓立也用各種權力，要除他所認為是異端的新教。他宣佈平教友讀聖經，就是異端。並懸各種賞格，使人報告私自讀聖經的。倘若有人因讀聖經而被控的去祈禱的，就要受嚴厲的處分。以前皇帝查理五世在尼德蘭所立的「宗教裁判所」，其性質對教會是個獨立自由並且駕乎教會之上的機關。（這個機關，是有絕對權監察管理，上自大主教，而及平教友。）不過他還沒有認真實行。但到了腓立之時，他却認真的雷厲風行，用以壓迫新教人。人民看見他們對尼德蘭人，常施的斬頭、焚燒、或活埋等刑，真是憤慨已極。特別是對腓立的擁護者，阿拉斯主教尤甚。對於「宗教裁判所」這種專橫殘忍行為，本地的貴族，（就是舊國會的會員，）他們雖是沒有權柄，然而他們覺得，對此事是負有責任的。他們看出腓立計劃，壓迫尼德蘭的結果，不但是損害國家的商業，並且強迫工人出國謀生。所以貴族和商家，就顯出不安靜的態度。貴族中的領袖奧倫治的公爵威廉，他是有名無實的天主教人。還有一位

第九十八節
乞丐者

伯爵，一名按格蒙特，一名和侖，也是天主教人。這些貴族，在一五六四年，強迫政府將阿拉斯主教去職。腓立覺得這三位，是他實行計謀的大障礙。所以腓立命令尼德蘭國會，要實行特里恩特總會的意旨，和懲戒異端。當這個命令頒到國會時，平素無權的貴族中的奧倫治公爵威廉就挺胸而前，向國會伸訴國家此行的不義與危險。他這種演說，使國會爲之震驚。伯爵按格蒙特親自到西班牙向王請願，結果無效，因王所應許的，多是空的。

當時尼德蘭在此三位領袖之下，有五百人結合，決定反抗西班牙和一裁判所一的專橫之壓迫。對於腓立王要實行特里恩特總會議決的命令，他們在一五六六年，預備了一個抵抗的呈文，印出分散于人民中，另外呈了一份給攝政者。因此呈文所簽的名字，以後都稱爲乞丐者。從此國內尋求自由的那一黨人，就是這個名稱。當時民心很緊急，人明明的去聽新教傳道，並且起了暴動，毀壞了幾百座天主教堂。

在腓立一方面看，這就是起叛。因此他命令西班牙將軍公爵亞爾伐到尼德蘭去作總督。在一五六七年八月，亞爾伐到了尼德蘭，就處死好幾百個人。其中有伯爵按格蒙特和和侖。此時亞爾伐成立一個處理紛亂的議會。人民稱之爲流血的議會。執行死刑的劊子手，自早到晚，由晚到天亮，日夜都忙個不停。他們想爲謀腓立王國庫充實起見，故特別

第九十九節
公爵亞爾伐被派遣

的到富有的人民家去搜緝這種叛亂者。終久在一五六八年，除了極少數的，爲他們提名認爲無罪者外，其餘所有尼德蘭人都被定爲死罪。過了兩年，知道此法幫助天主教無多大效力。他們又命令國內，沒有被控的人民，在規定時間內，得去求天主教的寬恕，就可以免去刑罰。當時奧倫治的威廉，逃跑到日耳曼國，組織軍隊，反攻西班牙。然而他被打敗了，又因爲亞爾伐爲西班牙征收尼德蘭商人貨物售出的重稅，這是使尼德蘭的商人，更是與西班牙斷絕感情。因爲教皇庇護二十五世，在一五七〇年，下令免英女王以利沙伯之職，所以英人十分反對天主教，因而他們讓尼德蘭新教者的船，到他們的海口避難。威廉復又任命船長，開往劫奪得西班牙的船。看此舉，很得英人的援助。一五七二年四月，這些船長奪得布理爾。因此北方的省城，都起來擁護奧倫治，威廉爲君。

一五七二年四月，這些船長，奪得布理爾城，就以奧倫治，威廉爲他們的領袖。本年七月十五日，北方荷蘭，西蘭，佛里斯蘭，和烏得勒支，各省之城，都一致承認威廉爲他們的君王。他們也希望得法國胡基禱派的幫助。不過當聖巴托羅繆節的屠殺，法國新教受了挫折。這也就是消滅了威廉快快得尼德蘭自由的盼望。此二年中，有一個劇烈的戰事。起先亞爾伐好像在各處得勝，但當一五七三年，他被人打敗了。就奉西班牙腓立的詔命回國。

第一〇一節
阿拉斯的
同盟和烏
得勒支的
同盟

他在尼德蘭駐了五年。五年之內，他屠殺了新教人民，有一萬八千之多。此後腓立復派將軍李庫孫去繼其職，但他在戰事上，沒有甚麼進展。尼德蘭北邊省城，都有能力保守自己，足抵抗西班牙的軍隊。在一五七六年，西班牙將軍李庫孫死了。軍兵因忽失主帥，就譁變洗劫了安特衛普。此事就是使尼德蘭東部的人民，起來反抗西班牙。李庫孫將軍死後，西班牙又派奧地利亞的約翰來代理尼德蘭總督，也無多大功效。在一五七六年，英女王以利沙伯援助尼德蘭的新教的人。一五七七年，威廉大得勝利，進入布魯塞爾。一五七八年，失了望的奧地利亞，約翰死了。他的姪子帕馬公爵繼其職。他不但是個武人，也是有才幹的政治家。因着他的措施，西班牙在尼德蘭的情形比較好些。因他利用各省互相嫉妒同紛爭，將尼德蘭南方的天主教，和北邊的新教分開。

在一五七九年，北方新教七省，合而爲一的在烏得勒支結了同盟。這七省後來成爲現在的荷蘭民主國。同年南方屬天主教之省，在阿拉斯也結了同盟。阿拉斯同盟，議決南方同盟之省內的新教人民，在兩年之中，必得遷移或者改爲天主教。因此有幾千新教的人，由南方移居到北部新教之地。同時北部好多的天主教人，也遷移到南方來了。因着這種措施，他就爲西班牙保留了尼德蘭南方十個省。以後這十個省，就是近時比利時國的原

根基。在一五八〇年，西班牙王腓立宣佈威廉是法外的匪徒，並懸重賞通緝。在一五八一年，北方七省就宣佈脫離西班牙獨立。但北部領袖威廉，因被腓立賄買刺客連刺六次都未成，第七次到底被害了。雖然西班牙藉這個延長戰事，甚至暗刺了奧倫治的威廉，然而都打不倒尼德蘭北部的自由。

第一〇二節
尼德蘭新
教的發展

在這幾年戰事期間，尼德蘭喀爾文派的教會，漸漸的組織成功。頭一個新教全國總會，于一五七一年，聚集于國外的。在一五七三年，威廉入了新教。一五七五年，在來丁建立新教大學。不久這個大學的神學很出名。在尼德蘭改革教會，很像在法國胡基禱派教會一樣。二者皆有長老會的憲法，並且二者為不受國家管理，欲得自由的事，乃成了長時期的辯論之題目。且各省對國家獨立的觀念，意見也不一致。為求國家獨立，這種的惡戰苦鬥，在這個光景裏，無論何人來幫助他，他總想得其幫助。並且也因着國內商業關係，急需統一。這是使尼德蘭新教各派，有個互相容納寬恕的心，而為別處所沒有的特色。他們雖然不許天主教人作公禮拜與任國家的官職。然而他們在那個地方居住遷移同生活，都很自由。他們又給復洗禮宗為別處沒有的作公禮拜之權。在尼德蘭宗教這樣容許他教，不久成為別的地方宗教受逼迫逃跑出來的一個避難所。這也是增加尼德蘭的勢力。

奧倫治、威廉之死，在尼德蘭北方起叛的各省，大遭危難。他們好像覺得靠自己站立不住，所以他們把國家交托英國以利沙伯管理。以利沙伯派伯爵勒司特，率兵到尼德蘭作其總督。他因為自己政治失敗，于一五八七年回英國。幸虧將將在那個時候腓立詔回公爵帕馬，於是尼德蘭因以得救。因為沒有人干涉他的事。

喀爾文派主義的嚴刻，惹起了一種反感，尤其是在荷蘭復洗禮宗尚盛強的他方。這些反抗喀爾文文道旨的，可以在他們的幾件行爲上，看出他們只着重宗教的實際方面，不注重接定信條的解釋。並且抱着寬許其他宗派信仰的態度。這在阿民尼阿斯雅各（一五六〇—一六〇九）和他的門徒中，表現得更真切。阿民尼阿斯的父母，是在荷蘭獨立運動中喪亡的，他入過來了地方的大學。後來轉至日內瓦去完成了他的教育。一五八八年，他在阿姆斯特丹作牧師的時候，頗享盛名。一六〇三年，他應聘爲來丁地方專門大學的神學教授，一直到他的死日爲止。一五八九年，他曾出任一個重大問題的辯論者，這問題，就是「上帝是否先定有一班人要得救，有一班人要墮落，因此在憑全體人犯罪，然後將應得救的人救出，其餘應墮落的人，就聽憑他，以成全他的意旨？抑是預知道人要犯罪墮落，並且任憑他們犯罪墮落，而後定規用預選的方法，來救些墮落的人？」他在研究這個問題

的時候，對於無條件的預定說，起了很大的懷疑。這是與喀爾文派極端相反的思想。所以後來，引起了不少的爭辯。不久，尼德蘭新教各派，都捲入在這個爭辯漩渦之內。

第一〇五節
抗議派

阿民尼阿斯死後，他的朋黨，將他的主義編出了系統。其中有四十一個人，後來同意于豐鄂爾教巴涅味特、約翰的提議，就在一六一〇年，製出了所謂抗議的信條。教會也就以抗議爲名。他們于反對喀爾文派的絕對的宿命論之餘，自己主張所謂宿命，乃是立在上帝預先知道人類，要如何用得恩典之方法。這就是反對基督單爲那些被選得救的人死的之一觀念。他主張基督的死，乃是爲了一切人類。至于得救與否，却是全憑信心。然而他們有與喀爾文派表同情的一種意見，就是「人類自己，並無作善的任何能力。如有也是出自上帝的恩惠。」喀爾文派所主張的恩賜不可推却的一說，也是他們所反對的。他們以爲恩賜，有時是可以被拒絕的。並且已經蒙恩的人，有時還能把他丟失了。荷蘭的新教，不久充滿了很多的爭執。喀爾文派屬于國家黨，所以他們與現在的元首同政治派是一鼻孔出氣的。鄂爾教、巴涅味特與格老秀斯所領導的抗議派，和主張各省的所有權的一黨，是傾向地方分治的。因此國家黨，想藉全國宗教會議，來解決這項宗教分爭的事。主張省權的黨，極力反對。他們以爲尼德蘭各省的小邦，是很能有權利來自行解決省內這

類事情的一六一九年，格老秀斯和鄂爾登巴涅味特同被逮捕，並且格則被處無期徒刑，鄂則處以斬首。於是國家黨即乘機在多德勒喜特召集全國宗教會議。這次與會的代表，有由英國、日耳曼國，以及瑞士派來的。阿民尼阿斯派被否定後，就規定了喀爾文派爲國教。會議剛經閉幕，就立刻把抗議派者逐出國外。一直到一六二五年，這道命令還依然有他的勢力存在。經這次迫害後，雖然阿民尼阿斯派信仰的勢力，在厄德蘭進行的非常之慢；但後來在英國却因着衛斯力、約翰的努力，得了很大的發展。

由這種爭論中，就有格老秀斯的贖罪說，于一六一七年出現。以前的改革家，看基督的死，是爲了贖價上帝所預選得救的那些忤逆上帝公義的人們，當受懲的代價。並且他們以爲犯罪者，一定受懲，乃是上帝公義性質必需的一件事。上帝雖然是慈悲的，但他必須作個公義的。基督的死，雖是足夠爲萬人而有餘，然而他的功效，却是僅及於被選的人們。叟賽訥派却否認上帝的性質，必須要刑罰犯罪者，或者犯罪當受之刑罰，藉着別人的受苦，可算爲公義之償贖的。（看下面一百二十八節）格老秀斯主張上帝爲大德之元首，罪是最違反他法律的惡事。上帝如世間的領袖一樣，也可隨意施行饒恕。然而倘若他饒恕人，並不把他注重法律上的尊嚴表明出來，使人知道，那就是令人藐視律法，因而聖律

的身分，也就降低了。所以基督的死，並不是罪人的代價，乃是上帝白白的寬恕，以維持他治理世界的義。這是表明上帝在赦免人罪的代價的時候，他還是擁護他的公義。按這意義說來，基督的犧牲，並不是不公義，乃是上帝的極力擁護人所違犯他的律法。好像地上的君王一樣，能給凡要接受的人，按着他的「相信悔改」條件，得以赦免。雖然格老秀斯這種理論，是有發明之才的，然而還不能滿足人的意思。不錯，基督的死真是爲萬人的，但是聖經也表明基督的死，不是爲普遍公義的人，乃是我個人的。

第一〇七節
政治與宗
教的改革

第一〇八節
丹麥的更
正教
(甲)基利
斯當二世
的請求改
革

(乙)腓特
烈與酒生

第九章 斯干的那維亞的更正教

自一三九七年喀爾馬的聯盟直到如今，丹麥、挪威與瑞典，在名義上已聯成一邦，並在一個君王統治之下。在這三邦內，君王沒有什麼權力的。教會上等職員，因平日常壓迫人民，所以不受人民的歡迎。同時他們多半是在外國生長的，因此常反對本地的貴族。所以在這些邦內，宗教改革與政治改革，是一樣的緊要。

在丹麥宗教改革開始時，基利斯當二世在位，他是個很文明的治理者。他想限制主教的權威，所以在一五二〇年，他請路得宗中的傳道士來恩哈德、馬丁幫忙，開始實行宗教改革運動。一五三一年就下令禁止人民上訴于羅馬城，改良一切的修道院，限制主教的權柄，並允許修道士婚配。這些事一小半都是他提議的。但這個命令有許多人反對，所以不能實行。一五三三年貴族將基理斯當廢去，立他的叔父腓特烈一世繼續王位。雖然腓特烈是偏向路得宗的信仰，然而擁護他的貴族和教士，勉強他在掌權時，仍照常允許他們享受平日的權利。

同時須設法傾覆路得宗，嚴禁宣傳異端者。雖然如此，路得宗還是傳入內地。一五二三年，出版了一部用丹麥國文字所譯成的新約。一五二六年，腓特烈王請了路得宗中一位傳道士滔生為其軍隊的牧師。在那一年，他又將選派任命主教的權柄，拿到自己的手中。次年又允許人可以自由的信路得宗的信仰，並允許修道士可以婚配。這些宗教改良的事，很容易實行。因為當時的貴族，非常攻擊天主教的關乎權利和財產方面的問題。並且腓特烈也深贊成此舉，所以教會也趁着機會改良。一五三〇年，滔生和他的同事把哥本哈根四十三個條件，放在丹麥國會的面前。國會雖沒有決定什麼，但路得宗在此時已大有進步。這樣的進步，一直繼續到一五三三年。腓特烈的死時，腓特烈死後，國中非常混亂。貴族擁護腓特烈的長子基利斯當三世繼位，因為他堅定的信仰路得宗。那時主教却擁護腓特烈的次子約翰，因此兩下起了內戰。一五三六年，基利斯當三世得了勝。基利斯當三世從前會赴過窩牧的國會。在那裏他認識了路得，並且深欽佩崇敬他，以致於他後來成為一個虔誠路得派者。在他自己國內的宗教改革舉動，全依據路得的穩健守舊的方法進行。因此他的教會，還是保守舊的儀式，所改的只是接受奧格斯堡的信經，與路得的小問答。他也是使路得宗的教會，在他的國內，有個律法的地位，對於天主教，他決定要取消。

(丙) 基利
斯當三世
與主教開
戰

第一〇九節
挪威的更正教

天主教的權柄。因此他在得勝之後，就將主教囚在監裏，並取消他一切的權利，同時將教會的財產，一切充公。基利斯當三世。又請日耳曼路得派的人爲幫手。所以日耳曼路得派教會，就派遣路得派的二位同事，名都根根哈根去。他到了丹麥，就給路得派的教會，封立了七位新監督，給他們行了接手禮。于是丹麥教會，就重新組織完全成爲路得派的教會。

挪威是個獨立國，但他們選擇丹麥王爲主，所以他們亦在丹麥王統治之下。從前在腓特烈統治的時候，宗教改革運動很難進入。當基利斯當三世與主教團體開戰時，挪威天主教奧拉夫是做了一個模稜兩可黨派的領袖。及至于丹麥王基利斯當三世得勝後，天主教的首領奧拉夫逃跑了，所以新教就有了地位。後來挪威就改爲丹麥省城之一。路得宗的新憲法名義上亦于此時介紹進來。可惜基利斯當三世對於挪威省城和監督教會的事，有些忽略。因此宗教改革的運動，在挪威只漸漸的才得了人民的同情。

宗教改革的舉動，漸漸的波及到丹麥的屬地埃斯蘭島中。此島宗教改革之事，正與挪威相同。主教愛那生在日耳曼讀書時，他很贊成路得宗的主張。一五四〇年，他在埃斯蘭逐漸開始實行路得穩健守舊式的改革。同年埃斯蘭文的新約出版。一五四八年，天主敎起了一個强有力的反動，目的是要推翻丹麥國的權威，脫離他們的管束。一五五四

第一〇節
埃斯蘭的更正教

年，丹麥國平服了這個反叛，並在埃斯蘭用強力設立路得宗教會。雖然有時人民不歡迎，但後來漸漸的得了人民的同情。

第一一節
瑞典的更
正教
(甲)瑞典
革命的舉
動

瑞典的宗教改革運動，大半是包括在國家政治獨立的紛爭之內。當丹麥王基利斯當二世初繼位時，瑞典人就反對他轄治瑞典，想謀獨立。但烏布薩拉大主教，却擁護他。大主教得了教皇的許可後，將一切反對基利斯當爲王的人，都逐出教會。其實這件事對於教會是沒有關係的，因爲他們所反對的是政治的事。一五二〇年，基利斯當二世取得斯德哥爾摩城，便受了加冕禮爲王。那時有許多貴族，坦白無疑的真心爲此禮節前來道賀；但基利斯當一世說他們既是被定爲行異端的，已是革出教會的罪人，所以一齊將他們治死。這事引起瑞典人全體起叛，反對基利斯當。他們的領袖，就是考斯道夫、發薩。結局就把丹麥人都逐出國外，並且在一五二三年，選立考斯道夫、發薩爲王。

(乙)瑞典
改信路得

當時佩忒森兄弟二人，宣傳路得宗教的主張。他們在一五一九年從威丁堡大學回到瑞典。不久，他們就得了斯特靈那斯的大主教安得孫、那司，入了路得宗。一五二四年，考斯道夫王贊成這兩位領袖，並立安得孫爲其大臣，又請佩忒森、那司在烏布薩拉做神學教授。當國內天主教的主教，強求王禁止宗教改革者宣傳時，佩忒森、奧拉夫就向他們挑

戰辯論，因而在一五二四年臘月內，新舊教在烏布薩拉就開了一個公共辯論。結果新教得勝，因天主教駭不倒他們。在一五二五年，奧拉夫違背天主教的條規，娶了親。次年佩忒森用瑞典文譯成新約印刷出來。又在一五四〇年，將舊約全部用瑞典文譯印成功。他的這種工作，很令人民歡迎，使人人可以有機會，自由讀聖經。瑞典王如此擁護他們，一半是因他的宗教信仰，與他們相同；但一半亦因國家貧乏，他想將教會財產盡行充公，藉以渡過經濟的難關。一五二七年，王在味斯忒洛斯國會中，提議救濟金融的辦法。並以退位威嚇國會，叫國會決定將各教會中的財產，以及修道院中的產業，凡王以爲不是宗教工作所必需的財產，都當讓給國家。又決定教會在一四五四年以後，所得的產業，都當歸回原主的後嗣。國內所傳的道理，只是宣傳聖經。國會又決定預備重新組織瑞典教會，使教會能在王的統治之下。雖然考斯道夫王是瑞典教會的領袖，並且教會大部分的產業都充公歸到他的手內；然而他還是用他的權柄，在教會內盡力保守固有的守舊穩健的主張。教會中的天主教老職員，大半都離開瑞典。王重新組織教會時，仍保留主教的職任；不過是歸王所選派。當時王就藉着味斯忒洛斯的主教馬格尼·彼得（此人原來是天主教的主教）的手，用教會的舊禮節，封立了許多的新主教。瑞典的路得宗，主張主教是聖職，是

繼承使徒的職分。一五二九年厄勒布魯總議會中，又通過許多其他的改革條件。同時又決定了瑞典教會的崇拜儀式，及彌撒禮的規則。又立了佩忒森那司爲烏布薩拉的大主教；不過他沒有支配別的主教之權，因那乃是王的權柄。教會中許多下級的職員，爲欲保持他們的地位，就接受了這些改革的條件。但完全藉着王的權柄去改革宗教，不容易得到普通人民的贊成。又因爲王知道他的農民，差不多完全不知道改革宗教的道理，同原故，因此他主張不必激烈的改革。所以只要不與改革教的道理太抵牾的舊教的規矩同儀式，他都仍舊給他保留着。因此瑞典國的路得宗，仍堅持保守固有的態度。同時瑞典宗教改革的舉動，也在他的屬地芬蘭一樣的實行。後來過了一些時候，烏布拉薩的總會議終久通過採用奧格斯堡的信經，爲瑞典教會的信經。

第十章 反對更正教的更正教

在路得尙未與教皇決裂的好些年前，西班牙天主教在女王伊薩伯拉和息密門尼大天主教的領導之下，已經進了革變的階段中。當時熱烈的企望大概如下：就是德智兼備之教牧團體產生，取消教會政治上的弊竇同濫權；除去平民，有學識的領袖，也可以研讀聖經；熱心擁護正統的道理；最後的一點，是藉着宗教裁判所，而壓迫消滅他所認為是異端的道理。在西班牙的這個天主教改革的舉動，使天主教大大的奮興起來。以後人稱這個舉動，為反對更正教的更正教。在路得起首改教運動的時候，西班牙天主教改革的舉動，還沒有普及于國外。當時在西班牙之外的天主教，對宗教靈性的問題很是冷落；但對政治方面，是很熱心的。實際講起來，當時新教之所以普遍的，實在是因為教皇克力門七世的政治野心所致。

當時多半人很期望改革，但不主張完全一齊的改變。一五一七年的時候，這些期望改革者，就在羅馬組織了一個神愛會。其領袖當中，有一個名加辣發的，後來升為教皇，即

所謂保羅四世的。他是意大利人，因在西班牙多年，所以很羨慕該國的改革。另外還有一位雖非會員（當時是個平教友）然而却很表同情于這種運動。這人就是威尼斯人昆塔里尼。惟加辣發雖很忠于天主教的信條，昆塔里尼卻很傾向路得所謂因信稱義的道理。雖然如此，他對路得的拒絕教會並不贊同。教皇保羅三世，看到這種紛歧的危險，所以他運用心智，想把他們一併收為改良教會的人物。于是定出了一個委員會，使昆塔里尼、薩多雷托、加辣發，以及坡爾，四位紅衣主教為委員，專司改良教會的事務。他們雖在一五三八年，也編了一種如何改良的報告，然而却是沒有效果。這些人中，雖然沒有新教份子，然而有些却是不很同情于天主舊教。這種人物在威尼斯是很多的。一五三〇年時，布魯西奧里用意大利文將新約譯印出現。兩年以後，全部意大利文聖經都告成了。這些人中，有一些是天主教會的優秀份子，其中有加辣發的親姪，後來他與日內瓦的喀爾文，很有同工。這些意大利的改革者，並沒有什麼一定的組織，也沒有貴族與有力的援助，更沒有得到多數平民的同情。這種份子，在意大利和西班牙是很少的，即或有少數人興起，也是遭了很大的逼辱。

天主教改革者的中心人物昆塔里尼，前曾被教皇派赴累根斯堡議會的代表。此會

議論的問題，即是新舊教的復和。他因而就受了些影響，所以他自然極力主張，舊教與新教須用個和平調解的辦法。但加辣發雖也主張天主教在政治及教牧的道德上，都要改良，然而對於人不相信天主教正統的道理，則催促教皇以嚴酷高壓的手段以制裁他們。故教皇保羅三世，對於昆塔里尼和加辣發二人所主張不同的政策，猶豫好久，不得解決。意思就是不知採用何人的方策爲當。後來他終究決定從了加辣發的主張。（以後就成爲凡繼位爲教皇的政策）因此特于一五四二年，仿照西班牙的辦法，將宗教裁判所的制度，重新建設起來。他計劃要在天主教各處，普遍的建設；不過這種建設，必先得該處政府的許可與扶助，才可實行。考宗教裁判所，在一二一五年于拉忒藍的第四次總議會，因爲要除滅他利的異端，才成立的。當時雖就很暴虐和殘忍的，然而還沒有像今日這麼兇殘的地位。這種裁判所，其性質是獨立的。他自己可任意行事，不受任何人的干涉，只直接受制于教皇。教皇對此事，是派六位紅衣主教專門管理，給他們權柄；或是君王，或是高位者，不問何等人，只要懷疑他是異端者，就可拘捕下獄，嚴刑考鞠，然後處以殘酷極刑，或者是無期徒刑。對於一切認爲是異端的書籍，他們也極力想除滅。于是他們開了一個清單，將所認爲是異端的書籍，都宣告有罪。只要一發現，就要加以除滅。但有些書他們認爲

只有某某章節是異端，而非全部皆是。所以這種書，就要加以刪除修改。這種宗教裁判所，不但是對付新教的人，也是施之于天主教的改進者，甚至于天主教的高等職員，都難免其厄。從這種舉動之下，那些主倡新教的意大利人，就很快的消滅。因此這制度，就成了天主教對付新教的最有力的武器。

這時天主教會最要緊的轉機，就是佈道情緒的燃發。主動的是西班牙一位少年，名叫羅耀拉，易格內細阿。他在當時，實在是改革中的重要人物。羅氏于一四九一年，生于西班牙地方一個貴族家庭中。幼年從軍，一五二一年與法爭戰時，因負傷而脫軍役。病傷中博覽聖多蜜尼克及聖法蘭西斯等所著基督生平事蹟。不久，大受感動，于是決定從主，並誓作馬利亞奮勇的精兵。及傷愈他到了曠西阿特山，在那裏他將他的兵器置在禮拜堂聖母馬利亞的像前，即赴曼累薩進了多蜜尼克的修道院。在那裏見了不少的異像。一五二三年，他聖遊到耶路撒冷去。只因那地握權的法蘭西斯修道社，目他為危險人物，與他們的信仰不同，所以把他送回家鄉。羅氏這時深深覺悟，以為欲使自己的工作有很大的發展，非再深造不可。于是他即進了巴塞羅納地方的學校。以後並轉升亞爾喀拉地方的大學。他是天生就具領袖之才的，所以不久他得了許多青年同志，與他同作靈修的工夫。

這種舉動，惹起了宗教裁判所的懷疑，因此他的環境就感覺着危險，逼他離開此地，而轉入了巴黎大學。這時正是喀爾文離校的時候，所以不久他又得了不少的同志。其中最有名的是黎維厄、法蘭西斯。關於他的事蹟，以後另有專章討論。這團體特于一五三四年，在巴黎聖馬利亞教堂宣誓：（一）到耶路撒冷去。（二）爲教會及人類服務，並且精願受教皇的支配。這團體雖不很大，然而他的結合的方量，却純是因了愛上帝和教會。

兩年後因戰爭的問題，不得前去耶路撒冷；于是他們決定向教皇請示方針。羅耀拉因爲是受過軍事訓練，所以他決定照軍隊的編制，使同志們在靈修上，都軍隊化，作耶穌的軍人。他們對在上者，絕對服從；如士兵之服從他的長官一樣。他們很注意修養靈性的武器，就是修道院的靈修等工作。並且他們替教會和那些反教者與異端者，作誓死的鬥爭。各教會的領袖，雖然很加反對，然而教皇終于一五四〇年，答應此耶穌修道社設立成功。新修道社的組織，只有一個頭領，以下的人必須服從；並且所有修道士，都要同心合意，聽從社長和教皇所安排他們的事。羅耀拉就是當選的第一個修道社長。他在職直到一五五六年的死日爲止。他們的組織中，最關緊要的：（一）社中只有一個首領，稱爲主帥。所有的社員，都須服從他。他雖在組織中居着唯一領袖的地位，然而他的權衡，還不是

絕對的。因為另外還有兩個輔吏監視他的行動同工作，並且本社也有褫退他的權柄。（二）每一個國有主帥所委的一個長官，執司教務。（三）入修道社的人，須先經一個慎審的試驗的訓練時間，並須當事人立誓絕對服從一切在他以上的人員，方能收納。（四）各人的工作，由領袖們量才而定。他們所穿的服飾與禮拜的儀式，都與其他修道社無異。關於訓練，他們都用羅耀拉所備的靈修課程。就是先以四星期的工夫，在靈修的引導下，深思默察人生的生活，基督的工作，以及基督徒與罪惡的戰爭。在這種程序中，每個人都須被派作一個特別的工作，並受一個特別工作的訓練。他更須犧牲自己的意志，而絕對的服從本社整個組織的目的。這種組織，是與新教立在絕對相反的地位。其推行工作的方法，大要不外傳道、懺悔所、設學校、和派往異域佈道這些事。因此凡有天主教的家，都受了他們的影響，熱心起來，常常到懺悔所，承認罪惡，並領受聖餐。耶穌社因為要管理人民和支配各國的政治，使他們服從教皇與耶穌社，並且又為幫助在懺悔所聽人懺悔的神甫易于赦人罪的原因起見，耶穌社特有的「道德行為系統」漸漸的發展。譬如倘若有一個地方的政府，阻擋耶穌社的工作，耶穌社的神甫，就可以派一個人，將那個長官暗殺了。他們的目的是認為給教會除阻礙。所以這件事雖不合理，因為目的是對的，還是去作。

至于那被遣去殺人的，雖覺得殺人是不合理的；但因爲是神甫的命令，且他是負有赦免罪的責任，就不能不作。因當時人民的觀念，看神甫有絕對赦罪權，所以神甫無論要他作何事，他都不敢違背。若是違逆，神甫不赦他的罪，他就永遠不能得救。這種道德行爲的系統，不但引起新教的反對，也是令多少天主教起來反對。在這個道德行爲系統中，可以看出他們對罪惡的態度是如何？他們以爲惟有明知是罪，而自己的意志還讓自己去作的，才算是罪。他們又將個人對自己行爲負責的道理，被這種「蓋然說」（法有可疑則一任判者隨意解釋適用之）暗傷了。因此有些人，對於自己雖認爲是不好的事，然而他看見教會裏的領袖作過了，或令他去作，他也是隨從去作，不以爲是有罪。還有，他們以所要達到的目的是善的，他們盡可以隱諱；那末在宣誓的時候，就不必將全部的實話講出來，或者說的與實事不符也不要緊。意思就是爲得善果，在當時權宜行事，也是沒有什麼不可的。然而這一點却遭了新教很激烈的反對，說他們是不誠實。雖然如此，他們的組織，却有很速的發展。沒有好久，就變成了一種普遍世界的政治上的勢力。

創立普及世界的宗教裁判所，耶穌修道社，和特恩特議會，這三個機關，算是反對宗教改良最有力的三個組織。特恩特總會開會的時間，經過了十八年（自一五四五—一

五二六）在這個期間，是會停止間斷陸續復開的。此會不似君士坦司總會，按着國爲單位而有選舉權的。此會的選舉權，却都操握在主教與修道院長手裏。因此大部分的選舉勢力，都在意大利人手中。他們在會裏，是代表教皇的主張。要這個會先解釋道旨，然後再討論改革。同時西班牙的主教是代表皇帝的主見。要先議論教會的改良，然後再解釋道旨。因此就定個折衷辦法，解釋道旨與討論改良，二者要輪流的舉行。但是一切所決定的議案，必須要得教皇的許可，才能實行。如此就是堅固了教皇在教會所主張的最高權。特里恩特所立的信條，是清清楚楚的棄絕一切的新教的信條。其信條中絕沒含有新教的什麼信仰。經文與遺傳，在他們看，都是真理的來源。至于解釋真理，只有教會這權衡。他在解釋因信稱義的道理上，爲行善事得功勞，留了很餘地。並且決定教會有七個聖禮，按着這種決定，與新教就不能再有個互讓連合的希望。

第一一八節
所預備的
改革

特里恩特議會的改良，雖然不是許多人在天主教裏所期望的那麼大。然而他們却于改良上，實在有了不少的幫助。議會所決定的改革，大概如下：在較大的地方，他們預備公開解經給人民聽；主教在傳道和教訓人的時候，應清楚的告訴人，以得救的必需；爲了得有才力的教牧，他們特設僧侶神學傳習所；他們不但注重學問，尤其要監督教牧的道。

德；他們又禁止任何修道士，不得在那種主教不許可的教區內傳道；並且教會職員不得兼職；他們通過了贊成教皇所預備指定的一切犯禁書籍的名單，以後本這法令，對於一切讀物，施行了非常嚴厲的監察。結果在一五七一年，教皇庇護五世在羅馬城特立一審定所，凡是所出版的書籍，俱須經此所審查鑑定，編成索引，才許人民自由閱讀。他們主張神學是立在教會權威的基礎上，就是惟獨教會才有權柄能解釋聖經。一切的道旨，並非全都含在經文中，所以古教會的遺傳，在價值上却是與聖經並列的。考以往教皇多是注重爲意大利君主之職，不甚留心教會之事。這種情形，現在有些改變過來，就是多重教會之事，過于其爲君主之事。到了保羅四世時，這個反對更正教的更正教的舉動，才進入教皇的教廷中。教皇法庭多少的政治弊竇，才着手改良。當時羅馬更外變成教會的一個城，現在如有教皇登位，那末第一件要緊的事，就是他必須是嚴謹自持，並具十二分的宗教熱誠，方才合格。因此他們漸漸脫離政治，而得專在教會的事務上用工夫。因爲如此，所以教會就有了很好復興的景象。這時反新教的空氣非常緊張，有許多爲維持天主教的信仰，情願與新教作誓死的奮鬥。新教團因着這種新興的勢力，在日耳曼的工作，就不能有什麼新的發展。天主教到此時才有希望，收回他前日所失落的。這次的復興，不但在形勢

方面是如此，就連奧秘的信仰上，也是很進步的。因為天主教的奮興，也是在人民中加增了他們神秘的虔誠。這在法國與西班牙兩國中尤其是如此的。這種情形，從克己寂靜派的敬神，可以看得出來。他們虔敬萬分的默禱上帝，直到等自以為已得了上帝的啟示，並與他合一為止。他們用克己靜修，幫助得神秘昇進與上帝合一的領域。又同時十分忠心于教會和教會的聖禮。這些奮興的舉動，使熱誠的天主教人得了十分的滿意。並且教會也承認這種舉動，後來立了不少的男女信徒，稱他們為聖徒。

第一一九節
天主教國
外佈道的
事業

他們這種奮興的熱情，從派往外國佈道這件事，就可以見得出來。當時分派擔任這工作的機關，就是各修道社。最著名的是法蘭西斯，多蜜尼克，和耶穌社的三個修道社。他們的工作勢力，多半是在南北及中美全地，後來又伸張到了斐律賓羣島。佈道人中一個最著名的是羅耀拉，他的同伴紮維厄，法蘭西斯。他在一五四二年，被派到印度果阿去佈道的時候，他就在印度設了一個佈道大學，專門造就佈道的人才，工作多半是在南印度一帶。一五四九年他又轉去日本，然而在一六一二年的時候，他的盛大工作却遭了日本當局的忌恨，逼教的風潮，也就因此而起。後來在一五五二年，他又到中國工作。然而到中國沒有好久，却因病而亡了。他的工作，雖然是個淺薄的，然而他那番足堪為人模範的好

模樣，也實在大大的影響了一般的傳道士。中國的佈道事業實在是始于一五八一年利瑪竇時，他想用中國人遺傳拜祖宗的信仰，將牠擺在教會裏。然而這一來，却激起了別的修道社傳道士不少的反對。印度歸教的人，多半是下級民衆。在巴拉圭他們爲易于指揮起見，想把信道的人集在一起，另立村莊。關於宗教的訓練，以及各種營業，都由傳道士來指導管理。這方法原是很好的，但在一七六七年，因耶穌社被驅逐，從此這種組織，就一敗而不可收拾。後來在外佈道的各修道社，因爲常常彼此紛爭，因此在一六二二年，引起教皇格列高里十五世，在羅馬城設立了一個監督各修道社的修道士國外佈道的會。

三十年戰爭之後（看十一章八節）一切教皇，都是貧苦的執政官。在一六八五年，法王路易十四世，因耶穌社的影響，取消南特的諭旨，並且定新教是不合法律的。結果數千法國最良好的公民，遷居到別國去了。耶穌社影響也使皇帝及教皇反對再森派。再森是個熱心的天主教徒，伊泊爾的主教。但他總覺得耶穌社對於罪與恩惠這種解說，是必須反抗的。再森著的一本書名奧古斯丁，被教皇烏爾班八世所禁止。但法國多半最熱心的天主教徒，非常贊成。路伊十四世逼害這一班贊同再森的人。這一派的新領袖，開內勒、帕斯、揆也只得避難到尼德蘭。因耶穌社的幫忙，教皇克力門十一世，定了開內勒著的名新約

道德評論的一書中，第一百零一條的敘述爲有罪。這敘述一大半是從奧古斯丁直抄的。雖然有許多天主教的職員反對這種辦法，但也無效。耶穌社至終得勝。因爲這種爭辯，以及耶穌社與天主教一部分牧師的爭論，一七二三年在烏得勒支就有一支派出來。現在烏得勒支仍舊有個獨立的冉森派天主教禮拜堂，他們也有一個大主教。

十八世紀的下半世，耶穌社遇着很大的困難。因爲他們在所到的國中，都干涉各國的政治。他們也反對新的學問。葡萄牙王非常痛恨耶穌社人，因爲他們反抗他在巴拉圭所用的政策。在一七五九年，就將耶穌社人逐出葡萄牙和他一切屬地的境界。同時因爲他們在法國屬地所有的舉動，也引起法國牧師的反抗。所以一七六四年，法國也逐他們出法國及其一切屬地之境界。一七六七年，西班牙和那不勒斯也逐他們出境。於是這些國家的治理者，勉強教皇克力門十四世，在一七七三年，將該社取消。不過耶穌社在非天主教的俄羅斯與普魯士的地方，仍是存在。

一七八七年，路易十六世，應許基督教人信仰自由。但是一般新的革命領袖，非常反對。因爲他們是被耶穌社將他們從狹窄的守舊派，改變爲一個唯理派的信仰。並且他們看教堂，就是一個俱樂部。一七八九年，教會產業土地，都歸于國家。一七九〇年，修道院也

第一二一節
耶穌社的
衰落

第一二二節
法國革命
對於教會
的影響

取消了，同時他們的憲法中，議決一切的神甫，都須由本地人民選舉。一七九一年，議決國家給人民在宗教上，可以完全自由。在一七九三年，新政府命令取消基督教。幾百個教會領袖，都被斬首。在一七九五年，又應許宗教自由，但政府仍是反對基督教。一七九八年，意大利被法國所攻陷，教皇庇護六世，被囚到法國。後來他就死在法國。一八〇〇年，教皇庇護七世被選，他就回到羅馬。拿破崙自己，雖然不信宗教，但他知道大半的法國人，都是天主教人；所以他就定意用天主教為他國內的教會。一八〇二年，他就與教皇立一條約，教會將政府所充公賣出的土地，一齊都放棄；但那些所未賣的土地，拿破崙仍拿回來給教會。教皇可以選舉主教，但必須選政府所提名中的人。主教可以選舉小牧師，但國家有禁止或否認權。牧師的薪水，都是由政府付的。不得政府的許可，在法國不能有天主教的法令或聚會，基督教也是如此。不久拿破崙與教皇相爭，拿破崙就把教皇當作一個犯人，囚在監裏。

拿破崙傾覆時，起了一種運動，就是要將過去的一切，都恢復轉來。這種情形對於教皇教庭政治，很有幫助。一八一四年，教皇恢復耶穌社的命令，就是個很明顯的證據。同時他們也恢復教會中一切固有的權勢，但對於政治不能再像從前的有權柄。從這時候起，

這一個運動的人，就成爲擁護教皇有全權的中心人物。這個舉動成爲教皇全權主義（或越山主義）。他們主張教皇的權勢提高，超乎一切國家的政治與教會政治之上。當時教會忽畧教育以及一切新學說的趨向，頗引起一般天主教中知識分子的反抗。這種教皇全權的趨向，在教皇庇護九世主張中最明顯。他以爲人民對於宗教上一切困難的問題，教皇可以解決。一八五四年，他與幾位主教商議之後，就宣佈「童女的純潔觀念」，就是馬利亞沒有元始的罪。他將此觀念定爲信仰的信條。一八六四年，他出了一道諭旨，釐定謬誤的道理同舉動。在他所釐定的之中，有許多已是以前的教徒所反對的；但他另外又加了一些自己的新主見。如：以當時之主張政教分離，非宗教的學校，容許非天主教的宗教，以及最近文明所成就的一切，都認爲是錯誤的。

第一二四節
法迪坎會議

教皇庇護九世管治時，最要緊的一件事，就是一八六九年時的法迪坎會議。世界各國天主教的人，都來赴這會。會中最重要的一，就是在一八七〇年七月十八日，以五百三十三票對二票，通過「教皇沒有錯誤」的主義。這就是當教皇對教友講道時，他有使徒的威權，代替教會，有彼得幫助他。所以他對於信仰或道德所定的主張，都是不能有錯誤的。教皇講論教會律法時，他們是代表上帝的聲音的。這就是將從前總會的威權，完全推翻。

完成了教皇帝國絕對最高權。有許多反對這種議決案的，就與教會分離，去和烏得勒支的再森派教會（即天主教會）聯合。這個分離運動，普及了日耳曼、瑞士、奧地利亞等處，共有十萬餘人。

拿破崙失敗之後，意大利愛國主義，開始興起來。一八六一年，在加里波利的領導之下，就建立了意大利國家。他們克勝了教會國一切的土地，只除了羅馬城的一個小部分。一八七〇年，法國與日耳曼開戰，法國軍隊從羅馬收回。意大利人乘機克復羅馬，併在意大利君國之中，並以之為京都。他們允許教皇有皇帝的利益，並將法迪坎與拉普蘭兩處地上，歸教皇管理。這樣就是把教皇為世上君王與管理地土之權，都取消了。教皇庇護拉議此事，說自己不過是囚犯，是被逐出教會的一個君王。從那時一直到一九三〇年，教皇總在法迪坎內不出來，並自認是個犯人，希望歸回他現世所有的國度。在一九三〇年，意大利政府與教皇立了一條件，並有一小部分的土地，歸教皇治理。

當利奧十三世在一八七八年做教皇時，有許多的困難，必須他去應付。他力勸法國天主教擁護其民國。他又勸各處人，多讀聖經。他讓一般研究歷史的學者，可以自由用法迪坎的圖書館。他時常幫助作工業的人。他希望盡力與敘利亞教會聯合。他是天主教會

中最聰明的一個人。庇護十世（一九〇三至一九一四）出身很低，但他的思想和舉動很像一位牧師。他覺得他的責任是對於全世界的。他有兩個很困難的問題：第一，就是法國的教會與其國家政治關係的問題。在一九〇一年，法國凡宗教修道社，倘不在國家管理之下，就不能開辦教育。但修道社都不願遵這個命令，因此在一九〇三年，許多修道院都被封閉，並有許多產業也被充公。這種教會與國家不調和的關係，是有了很久的時期，直到一九〇五年，政府宣佈政治分離的主張，國家對於天主教與新教的補助金也完全停止。並宣佈教會一切的產業，都歸國有；不過可以租給本地所組織為禮拜上帝，而又受國家支配的新舊教的機關。租的方法是各處儘原主先租。若他不要，就租與別會。雖然法國許多主教，願意按此條件重組織他們的教會。然而教皇庇護反對這種主張，並禁他們重行組織。但是他們的教會，雖沒有重行組織；然而法國政府，到底也還讓他們用以先的禮拜堂做禮拜，一直到今日都是此種情形。第二個難問題，就是新派學說的興起。一般天主教有學問的人，總覺得天主教信仰當用新學說重新來解釋。但庇護十世非常的反對。他定了新派的罪，並設法一步一步的壓服他們。他這種舉動，當時在天主教似乎很有效驗。

第十一章 日耳曼的爭辯

路得宗有一種不幸的事，就是除了他們的正統信仰之外，就沒有別的可以範圍統一的他們會衆的勢力。在這種形勢之下，假如會衆們對於正統道旨的見解不同，他們的互相的交往與聯合，就會分裂不相融合了。路得宗起初的信仰，就是初相信上帝的人，個人的自身得着一個新密切與上帝交通的關係。但是這個信仰，漸漸趨向于梅蘭克吞所解釋的信仰，就是人接受承認爲真實的各種的信仰。起初梅蘭克吞與路得所主張的道理，是統一的，嗣後梅蘭克吞漸漸的注重路得所不注重的。在一五二七年，梅蘭克吞與路得之主張不表同情者，就是在人的意志自由之一端。路得反對人的意志自由，而梅蘭克吞以爲人若得救贖，須要藉着人的意志和上帝的意志合作，方能成功。又在一五三五年，梅蘭克吞着重行善與路得不同。他並非着重行善方能得救，他以爲行善是必須要的，是一個得救贖的真據。又對於主的聖餐，梅蘭克吞覺得路得過注重基督的血肉之體，真在聖餐酒餅之內。他主張領聖餐之接受基督，不是因酒餅真是耶穌的肉血，乃是因酒餅代表

了耶穌，是我們的靈性上接受了他。雖然他們二人有如此的不表同情，究竟沒有破壞一人的感情。一方面是路得度量寬宏，愛梅之爲人；一方面是梅蘭克吞很慎重解釋彼此所不同的道理。在路得宗又有別的神學爭辯起來。歐即安對安德魯（主後一四九八年至一五五二年）因爲與保羅同一主張，以爲悔改的罪人，藉着基督住在裏面，就是實在得了義，並非僅稱爲義。因此遂激起路得宗的各派爭辯而反對之。又有一位神學家美折爾佐治，他主張與梅蘭克吞相彷彿，以爲人作善行，乃是一個得救者的憑據。在一五五二年，安司豆弗熱烈的反對此種見解，甚至于他以作善行是基督徒生活的阻礙。同年又有人起來反對梅蘭克吞對於聖餐道理的解說。由此我們可以不以希奇的梅蘭克吞臨終時說：「我情願快過去，因爲可以逃脫各神學者對我的攻擊與憤怒。」

第一二八節
因喀爾文
宗主義之
更加爭辯

在日耳曼路得教的景况，不久愈形騷動。因爲從西南方喀爾文宗派，有一個得勝進行的情形。帕拉替內特最好的選侯腓特烈二世（主後一五五九年至一五七六年）檢查爭辯主聖餐的辯論。查畢，結果承認接受喀爾文宗派的主張。在主後一五六二年，有青年的神學家，爲他自己的領土預備了海得爾堡問答。此問答非常的好，在實驗上有甜蜜的精神。解釋喀爾文宗派的主張。在主後一五六三年，就承認接受而實行之。但是按着奧格斯堡（主

後一五五五年和解的約，在日耳曼喀爾文宗派，沒有律法的保護。因此羅馬教與路得宗對于喀爾文的宗派，都反對他在他們的領土內信仰自由。

當時又有一個離開正統道理的宗派，就是「叟賽訥主義」的舉動。叟賽訥這個名字，即是由發起這個運動者叔姪二人的名號而來的。那位爲叔的名叫叟賽訥，里立，我一五二五年生于貴族家庭。他是與梅蘭克吞相好的一個信福音的傳道人。瑞士的都市，他到的不少，最後死于沮利克城。他的姪兒名叫叟賽訥，浮士德，外面雖是天主教徒，其實却是一個積極派者。他常住在意大利，瑞士，最後住在波蘭。這個運動，藉着叟賽訥，浮士德的工作，就在波蘭得到了一個立足場。他們的信仰，純乎表現在一部拉科佛問答中。按着此問答的信仰，真理的根據，特別是從死裏復活一事。因此舊約中的事蹟也就因新約的論證，得了更好的保障。總而言之，兩約的目的，都是指示人們以永生的徑途。在他們雖然有些事情，是超乎理性；然而却並不違反理性。他們的信仰，是上帝的存在，並且他是一位審判者與報復者。按自然性來論，人是必死的，若不憑藉什麼能力，是得不到永生的。因此上帝賜人聖經並基督以作生命的模範。基督不過是一個人，但因為他一生順從上帝，所以他的生命中充滿了神智，並且上帝使他復活，又賜他一種神性，因此他能垂聽人的祈

禱。基督徒的生活，就是在上帝內所得的喜樂，祈禱，感恩，拒絕物質世界，和謙虛，溫柔的忍耐。這樣行爲的結果，才能使罪離身，得到最後的永生。施洗與聖餐，因為是出自耶穌的命令，所以必須嚴行遵守。他確定了人們是有自由意志。原罪與宿命，他是很反對的。他對於當時多數改革家個個所主張的耶穌釘死人贖罪，然後才慰解上帝的心，這一種贖罪說，是攻擊不遺餘力。他說非要這樣才能滿足，那並不是上帝的神意所要求的。他主張上帝赦免人的罪，與非先得滿足才恕人的罪是大相反對；而且叫一個完全無罪的，替那些有罪的人受刑罰，也是不公義的。基督死的真義，乃是順從上帝旨意的模範。每個基督徒都應當照樣行。基督順從上帝，不過是他爲人應盡的本分，並且他也不能把順從上帝的價值，遺給他人。這個叟賽訥派的信仰，完全拋棄一切教會的絕對權，只以聖經爲信仰的根據；不過聖經要用理性去解釋。這一派對於當世普遍的一種視人人是完全墮落，與絕無能力作好的兩個觀念，也大大的反對。他們的主張破壞了多少武斷教義者的能力，並且激發人讀聖經。這種道理對於路得所主張的相信者，可以與上帝有個親密交往的關係之一觀念，一點也沒有。這一派的舉動，在波蘭被耶穌修道社差不多全行摧殘消滅，但以後英國與尼德蘭都受其影響。

路得宗對於道旨的爭辯，還是日趨激烈，並且原來隨從梅蘭克吞的信仰者，越過越趨向于喀爾文的信仰。在一五七三年，選侯薩克森的奧古斯德，他當時承當公爵薩克森幼君的保護者。在公爵的薩克森的邦內，反對梅蘭克吞的人得了勢，並且他們將急進者都驅逐出境。但在選侯的薩克森的境內，因着來比錫與威丁堡兩個大學的關係，一直到這個時候，都仍是遵從梅蘭克吞、腓立（或稱腓立派）的信仰。當在一五七四年，選侯薩克森的奧古斯德受其后的影響，並因為接受一本不知何人給他一本無名的書。因這本書，他發現以前他絕不懷疑的自己的邦內，現在竟有宣佈喀爾文對主聖餐的道理。因此他十分震怒，就將他邦內有名的神學者，下在監裏，甚至于有些人備受苦刑。後來他盡力壓迫梅蘭克吞（或腓立）派。因着這種壓迫，多少梅蘭克吞或（腓立）派，就明明轉入喀爾文宗。

從路得宗激烈的爭辯內，在一五七七年，產生出末後的大信經，即稱為「和諧的信仰告文」。這種信經是好幾個神學家預備的。到了一五八〇年，印刷頒佈的時候，正是奧格斯堡的信經，垂行五十週年的時期。這信經在臨頒佈時，簽名者有五十一個君王，三千五個自由城的政府，及八千多的牧師。在日耳曼路得宗的君王，城市，牧師，可謂多半俱已

贊成。所不簽名者，只少數而已。這個信經就是代表路得宗道旨一種嚴正的解釋。拿此信經與早五十年奧格斯堡的信經相對比，就看出此次的信經，是精詳的，專門的，有學問的。從此路得宗的正統信仰的時期才開始。在這個正統信仰壓迫非路得宗的時期之下，信路得宗的腓立派人（梅蘭克吞）之格外轉入喀爾文宗，並且喀爾文宗在日耳曼也更大有進步。日耳曼的更正教會，這樣由路得宗改入喀爾文宗，並非整個的隨從喀爾文宗一切的主義，只不過信從他的道旨，採取他的禮拜儀式。對於喀爾文宗懲治教友的方法，他們完全不用，並且多半的也保留了奧格斯堡的信經。

日耳曼的新教，因為受了喀爾文主義很大的惠助，所以在許多天主教的小邦中，就有了長足的進展。及至一五六六年，按地土說，新教算是達了最高點。然而這樣極度的發展，却驚動了天主教的反抗和力求復興。這運動很減少了新教的勢力，並且新教內部，生了分裂，更是影響了他的勢力。因此在奧格斯堡的國會所決定的和約辦法之下，天主教的王侯漸漸就恢復了不少的疆土。巴威的公爵堅強的用了和約中的（邦君信仰的宗教，其人民也應遵從）一條，在他的邦內要除滅新教的貴族和人民。在一五七二年，佛耳達的修道院長，也用了這一條，在他的地土內要壓服新教的人民，終久也達了目的。還有

在馬因斯與德里佛斯兩處的境內，已有多少地方，是變爲新教的，他們也用這件條約將他收回來了。奧格斯堡的和約條文，不能說新舊教兩方面皆恪遵了。其中儘有視爲虛文而不聽從的。如新教對於和約中教會政治的（若是天主教大主教或是職員，中途改變信仰，而入新教，他必須退職，犧牲他的地方，讓天主教另派人繼其職位。）的一條，他們不承認。並且在各新教邦，不但是把境內天主教地土收爲新教所有，就是天主教大主教邦內，有新教人民集居的地方，新教的教牧也常有被派去維持他們。不過有些天主教的主教區，有新教人民的地方，在耶穌修道社領導之下，天主教很有進步的。又有科倫的選侯（是選舉皇帝七個大選侯的一個）因在一五八二年爲結婚的原故，改入了新教。但因未得着幫助，就被天主教逼其退位，並犧牲所有的土地。奧地利亞和波希米亞的新教情形，比較越過越好。然而在這些地方，和其他的屬帝國地方，有耶穌社的傳佈工作，他們得了很多人，歸從天主教。耶穌社所行的，是個進攻的工作。他們深確信終久是要得勝新教的。從此新舊教的情形，就彼此一天惡化一天。在一六〇六年，有一件事起來，使這種情形更其劇烈。這件事大概如此：多腦昧特是新教的一個屬皇帝的自由城。他因爲防備天主教教的鄰邦，就從本城拒絕天主教者，只保留了修道院；不過要他們答應一個條件，不得

在自由城外起什麼反他們的運動。但可惜當修道院的人在本城內舉行遊行會時，有新教的人投石砍傷了他們。因此鄰邦巴威的公爵馬克西米連就將此事上告于皇帝。皇帝即將該城之政權剝奪去，並將此城交給馬克西米連，馬就帶兵去攻得此城，也即開始壓迫新教。

第一三三節
新舊教二者組織相對敵的聯盟

最後在一六〇八年，開國會會議的時候，天主教就根據奧格斯堡條約力爭，凡屬一五五五年以後被充公的財產，須完全交回。然而在這五十年中，那地方的人却有許多完全歸了新教，又因為皇帝將多腦味特自由城政權剝奪，並未與新教選侯事前商議。這是違損了選侯向來的權利。這兩件原因，是使新教君王惶恐不安，因而就組織一種互助的聯盟。這個聯盟的領袖，就是喀爾文宗帕拉替內特的選侯腓特烈四世。此聯盟一興起，天主教邦君也踵而效尤，組織一個天主教的互助聯盟。主其首者即巴威公爵馬克西米連。關於新教的聯盟，在日耳曼北部，有幾個很強的新教的邦並未加入。這恐怕是懼怕此聯盟的領袖，是喀爾文宗的人。可是皇帝對此兩方的聯盟，一個都沒有加入。在這種情形之下，全日耳曼又頓處于不安的現象之中了。

在日耳曼除了新舊教為道旨的問題熱烈爭辯之外，還有許多其他不安之事發生。

第一三四節
日耳曼的

情形

奧格斯堡議會和約，沒有一點顧及到喀爾文宗與復洗禮宗的權利。因此他們在日耳曼大受迫害。日耳曼此時商業也日就衰微，國家的貨幣跌落，人民的經濟，大受窘乏，因此國家也越過越顯貧窮。還有在各邦內，勉強人民必得全體聽從一種信仰，這對於人民的智力也大有損失。

第三十五節
三十年
的
戰事
(甲)波希
米亞起叛

三十年的戰事，先是在波希米亞發動的。此邦大部分是屬於新教。他們在一六〇九年，強迫其王（即皇帝路得福二世他是皇帝兼為波王）給他們定一個憲章，讓他們信教自由。路得福駕崩以後，由其一個懦弱的兄弟馬提亞繼皇帝與波王的位。他沒有兒子，所以他的堂弟士的里亞的斐迪南被承認為馬提亞波希米亞王位的繼承者。斐迪南自己是個天主教者，並且是個熱烈及更正教的更正教者。因此在波希米亞天主教的勢力，大大的增加。一六一八年五月內，新教中有一黨不滿意政府的，在布拉格將兩位政府攝政者，從一個樓上的窗戶，擲到城河裏去。從此波希米亞就起了叛亂，戰事即開始了。戰事開頭時期，波希米亞革命方面，得了勝利。並在一六一九年，選舉了一位喀爾文派選侯帕拉替內特的腓特烈五世為他們的王。同時被他們所廢的波王士的里亞的斐迪南被選舉為皇帝斐迪南二世。腓特烈除波希米亞之外，沒有得着什麼幫助。而斐迪南則有巴威

的公爵馬克西米連即天主教邦聯盟的領袖帶兵，及由尼德蘭開來的西班牙軍隊共同幫助。這兩枝軍隊在大元帥梯里指揮之下，在一六二〇年十一月，于布拉格附近打敗了新教腓特烈的軍隊。腓特烈就逃亡國外。結果波希米亞信仰自由的憲章被取消。新教的產業，大部分都被充公。在這件事上，經濟方面，耶穌修道社大獲利益。並且在波希米亞，摩拉維亞，和奧地利亞，三處都強迫實行反對更正的更正教的舉動。此時新教的聯盟都被分散了。又有一位因新教的產業充公而獲大利，並且後來在戰事上佔重要地位的就是窩楞斯泰因。同時西班牙軍隊在智勇的統帥斯皮諾拉領導之下，就進入了帕拉替內特邦。不久大元帥梯里帶了天主教聯盟軍去援助之，結果全邦都被克復，並被強迫信從天主教。在一六二三年，他們將帕拉替內特選侯的爵位，及該邦的一大部分地土都贈與巴威公爵馬克西米連。

日耳曼西北部在奧格斯堡國會和約之後，有好多的主教區，完全成爲新教。到了此時，皆惕然有亡國之憂，所以都覺得須急整軍旅以對付。還有那些屬新教的外國者，看見日耳曼新教遭此大厄，深表同情。故當時日耳曼各新教邦都組織起來，並且丹麥在基利士當四世領導之下，就正式加入；另外還有英國與尼德蘭一部分也加入援助。皇帝斐迪

(乙)外國
援助新教

南二世見此情形，覺得與他不利，他就派窩楞斯泰因去招兵。窩楞斯泰因為人是個希圖僥倖者，他生在個新教家庭。此時不過是一個有名無實的天主教徒，他現在是波希米亞最富的一個貴族者。他天成的具有將領的才幹。他招兵的方法，不問人是那一族，是何種信仰，只問他能不能打，或是否忠心于他。因此不久他就組織了一枝强有力的勁旅。一六二六年，在易北河的德騷橋，他戰敗了新教的軍隊，並將他們追到匈牙利去。新教退到匈牙利，心想同素與皇帝有仇的德蘭斯斐尼亞聯合，但是成了畫餅，沒有成功。同年丹麥王基利士管四世，也被梯里之軍打敗了。梯里趁戰勝餘威又在盧武打敗了新教聯盟的軍隊。以後二年內，梯里克服了漢諾威，不倫瑞克，西利西亞，好斯敦，什列斯威，波美拉尼亞，和梅喀稜堡等處。窩楞斯泰因雖然善戰，但還不能攻克波羅的海的斯特拉爾松得海口。因為此地是得了瑞典人的幫助。窩楞斯泰因怕瑞典王考斯道夫，阿多發干涉他在別處攻打新教，所以他覺得與丹麥王和好，是個最善之方。他們在一六二九年議和，其和好的條件，是他還給丹麥一切他所攻得丹麥的土地，不過丹麥須應許不得再干涉日耳曼新教的政治。

天主教在此滿得勝利之後，決定收獲他們得勝的利益。在一六二九年三月六日，日

耳曼皇帝下一道諭旨，命令新教將從一五五二年所得的天主教之不動產，均須悉數歸還。也將新教的人，從羅馬所管理的領土內，都一齊逐出。並且除了路得宗，其餘的新教各派，都不承認之。因此喀爾文宗最後的一點利益，亦被攫取而去。這樣看來，他們的目的，實在是要除滅新教了。故一切新教冷淡的君王，此時都覺得是處在一個危險的地位。此後幾年所發生的事，雖然是攔阻了這個諭旨未能完全實行，然而新教也到底暫時交還了五個主教區，一百個修道院，同幾百個教堂。倘若天主教各邦自己，若不是因得的利益彼此起了紛爭，而仍是向前進攻，則新教的產業，必得完全歸還。當時天主教各邦，不但是內部起了紛爭，並且聯盟的領袖，巴威公爵馬克西米連及其同盟各邦君王，都忌妒窩楞斯泰因加增了皇帝很多的權勢，因而都一致強求皇帝將窩楞斯泰因去職。一六三〇年九月，皇帝不得已，只得將窩楞斯泰因免去。

當時又有一個新勢力加入新教的團體，就是瑞典王考斯道夫阿多發。他是個熱心新教徒，但也有點意思想增加瑞典的勢力。日耳曼靠波羅的海邊有個海口，考斯道夫覺得，倘若是一個敵人佔了此海口，與他是十分危險的。因此他想整個的管理波羅的海。在一六三〇年，他帶了軍隊登了日耳曼的海岸。不久，他將皇帝的軍隊，從波美拉尼亞地

(丁)考斯
道夫阿多
發加入戰
爭

(皮梯里
和窩楞斯
泰因的大
敗)

方逐出。在這個時候，幫助新教的邦，都起動手。法國路易十三世的大臣紅衣主教黎塞留，在此時亦與新教（胡基禱派）調和。他就帶兵入意大利，強迫西班牙王和皇帝與他調和。一面他又與考斯道夫立一條約。按着此條約，他應供給考斯道夫的助金。他這樣作，乃是要報復西班牙與哈布斯堡朝廷世家對法國的舊仇。所以西班牙與哈布斯堡朝的仇敵，他都幫助，不問他是新教的。在這個戰爭的漩渦中，薩克森嚴守中立，勃蘭登堡幫助皇帝。此時薩克森、勃蘭登、波蘭，看新教邦的希望，只在能得考斯道夫的幫助。所以他們與考斯道夫立了個互助的聯盟。在一六三一年九月，考斯道夫帶軍隊在來比錫附近戰敗梯里。因此皇帝在北日耳曼的權勢，完全喪失。甚至此時窩楞斯泰因親自請求考斯道夫，情願助他打仗。考斯道夫又帶兵到來，因河並克復馬因斯。同時薩克森的軍隊，也克服了布拉格。

皇帝在這樣大敗之中，沒有辦法，只得重起窩楞斯泰因復使之招兵。在一六三二年四月，他又訓練成一枝勁旅。當時考斯道夫帶兵進入巴威，要攻擊梯里和天主教的聯盟。在多腦味特附近（看一三一節）兩軍對敵。此戰考斯道夫又大獲勝利，天主教聯軍主帥梯里陣亡。巴威的京城慕尼黑只得投降于瑞典軍。在此期間內，窩楞斯泰因也已將薩克森

軍遂退布拉格，並且就開兵來與考斯道夫對敵。兩下軍隊在勞連堡附近相敵，相持數禮拜，各不能下。因而窩楞斯泰因想拋棄瑞典軍，北去克復薩克森。但考斯道夫不捨，就跟蹤追擊。于是在一六三二年十一月，在靠近比錫的呂塵的地方，打敗了窩楞斯泰。因這個戰事過于猛烈，考斯道夫奮不顧身的緣故，也在戰場上傷亡了。考斯道夫雖然是死了，他的工作仍是穩固。他在日耳曼北部，將皇帝歸還的諭旨，使成爲空文。因此日耳曼的新教，後世常是紀念他。窩楞斯泰因原來與皇帝就沒有什麼真誠的結合，所以此後的不久，他們二者就大不相投。窩楞斯泰因想與新教調和，皇帝不答應。皇帝的戰事，一向心意中，總想多倚仗他的西班牙軍隊。窩楞斯泰因就不願聽從。在此期間，新教軍隊又克服了日耳曼最緊要一城，即累根斯堡。此城爲日耳曼大部分領土的一個鎖鑰。窩楞斯泰因忌妒西班牙軍隊，在波希米亞就按兵不動。並且此時也想與新教軍携手。又因爲他未去援助累根斯堡皇帝就更加猜疑，看他爲一個敵人，于是將他免職。窩楞斯泰因就退到他用僱來的蘇格蘭新教的兵士所衛戍的堡壘裏。在一六三四年，皇帝密謀用他手下的軍隊，將他刺殺了。

主後一六三四年，九月五六兩日，在諾得林英，瑞典大軍與日皇的軍和西班牙軍對

全勝

(唐)布拉格的和約

敵，瑞典軍大敗。此天主教在日耳曼的南方戰勝，與新教前三年在日耳曼北方戰勝，彷彿有同樣的情形。其決定的表現如下：(一)天主教在南方得勝的戰事，表現新教不能克復日耳曼南方。(二)新教在北方得勝的戰事，表現天主教不能克復日耳曼北方。雙方皆不能全勝。

在主後一六三五年六月十五日，日皇和薩克森的選侯，立了布拉格的和約。按此約的情形，前此皇帝所頒的歸還諭旨，大半算爲作廢。此約決定以主後一六二七年十一月十二日爲時期的標準，凡是教會各教派的產業，仍歸各教派管理。以四十年爲限。四十年以後，天主教和新教兩方各舉出同數代表，組織審判機關，解決產業的問題。此和約並未提到喀爾文宗的利益。按着這個條約，帕拉替內特仍留在天主教的手裏；不過日耳曼北方多半的主教區，都歸還新教。對此條約，瑞典、法國和喀爾文宗諸邦，都不滿意。故戰事仍是繼續，擾亂了十三年。法瑞二軍勝了好多緊要戰事。到了此時，他們原來戰爭的目的，是遺忘了。此時瑞典法國西班牙都似乎是爲各人本國的權利而戰。因此現在的戰事問題，複雜的了不得。一六四三年，各方面都人心厭倦，懶于戰爭了。

主後一六四八年，十月二十七日，立了威斯特發里亞的和約。此約議定瑞典得了日

第一三六節
威斯特發

基督教更正史

第十一章 日耳曼的爭辯

二百一十九

耳曼靠波羅的海的海岸。日耳曼的亞爾薩斯的大部分地土，歸給法國。此約又承認瑞士國與荷蘭二國獨立。馬德堡大主教的教區，及另外兩個主教區，由天主教歸還了勃蘭登堡。因勃蘭登堡將波美拉尼亞西邊的地土，割給瑞典了。帕拉替內特的地方，劃分上下兩部，上部仍歸巴威的馬克西米連，並且選侯的爵位，仍歸他承襲。下部之地土，則給了不幸的前選侯腓特烈五世之子路易·卡爾。雖然如此，此約最重要的決定，還是在宗教的問題。因藉着勃蘭登堡大選侯的力量，獲得將喀爾文宗也包含在此約以內。此約將喀爾文宗和路得宗視爲一派新教。天主教又視爲一派，二者相對。到此時日耳曼喀爾文宗，才獲得在律法上完全的權利。此約又把以前的歸回諭旨，完全取消。定一六二四年爲時期的標準，凡教會的產業，在這一年以內，或在天主教，或在新教派手內，仍歸其執業。按以前的律法，君王有權，能決定其人民歸某某教派。雖然此條仍然存在。然而此次立和約的人，將此條修正。就是以在一六二四年爲標準，假如一邦有兩個教派，那就按着他們那一年各派信徒的人數，加以承認，君王不得以私意決定人民，加入何派。惟新教的喀爾文宗和路得宗定一六四八年（即立約的那一年）爲時期的標準，倘若原來是屬於路得宗的君王，以後換了喀爾文宗，或原來是喀爾文宗君王，以後換了路得宗，都不得影響于人民宗教的信仰。

因爲皇帝至終的反對新教，所以此和約沒有讓新教在波希米亞與奧地利亞有插足之地方。此和約，新舊教兩方面，都不滿意。教皇大加痛斥，極勸天主教邦君勿簽名，又下了道諭旨，宣言此約無效，並申明自己不受其約束。雖是這樣，但因爲各國都人心厭戰，故終願立約息爭。且此約亦有好處，就是將新舊教界限分清，雖然這是個大概的界限，然而一直到現在還是存在而沒有變易。

對日耳曼說：此三十年的戰事，是個非常的不幸的事。三十年的時間，全國都被那些橫行不法，殺人掠物的軍人，蹂躪殆遍。戰事之前，日耳曼人民，人口有一千六百萬。戰事之後，人口減低不到六百萬。此時的情形是：城狐社鼠，土地荒蕪，餓殍滿處，百業停頓，工廠倒閉，各處都是充滿了一種愁慘的景象。在這種現象裏，最厲害的，就是人民的智識停滯，道德的墮落。

第十二章 虔誠派和摩拉維亞派

第一三八節
路得宗對
於教義的
趨勢

路得宗信仰的發展，在名義上雖是立之於聖經上，其實是立在一種非常固執已見的又，極嚴格準確合乎理性的，解釋聖經方法上。他們以純正的道旨和聖禮爲信徒生活的中心。但有些方面與天主教比較起來，那就狹窄得多了。他們在純正道旨和聖禮，雖是與天主教有同樣的固執已見。但對於天主教注重善行得救的原則，是極其反對。路得宗先前主張以信心爲神人間交通的原則，到此時則以爲人須信仰那種路得宗固執已見所定的整個之信仰。當時平教友的信仰，都是被動的。他們只能接受牧師在講臺上所講的真理，和有限的教義及聖禮。所以他們的宗教生活，亦因而受了限制。可是在當時所著的詩歌中，很能看出少數人的虔誠來。不過大多數的人，仍舊只知道保守外面的禮貌和刻板式的教義罷了。因此有人稱之爲機械式的正統信仰。

虔誠派反對這種機械式的趨勢，所以特別注重宗教經驗的價值。叫常人對於宗教生活，有自動活潑的發展；對於世界，有克苦嚴格的態度。復洗禮宗的影響天主教神秘的

第一三九節
虔誠派

虔誠，以及荷蘭國新教生活的感力，對於虔誠派都有相當的貢獻。但要想尋出虔誠派的來源和信仰，就要考查斯佩訥腓力雅各的教訓和榜樣。

(甲)斯佩訥

斯佩訥是一六三五年正月十三日，生在亞爾薩斯的拉破里茲味勒爾的地方。少時他讀了神秘虔誠的一本書（即亞倫特約翰所做的一本，真正的基督教）之後，就大受感動。後來他翻譯了幾本英國清淨派所出的書，於是更有深一層的進步。當他在斯特拉斯堡讀書時，他對於聖經註釋，很有興趣。在那裏他看到了教會所實行一種對教友的懲治，和一個教義問答，為路得宗所沒有的。後來他到日內瓦去讀書，他在這裏所受的宗教訓練，是使他在早前所得的虔誠之影響，更外深刻。然而還未到了足使他離開路得宗的地位。在一六六六年，他做了法蘭克福一個大城的牧師。在那裏他常覺得教友必須有個懲治的方法，但因為在那個地方，是政府管理教會。這是攔阻了他使此事不能實行的原因。但在訓練人讀教義問答的一件事上，甚有進步。在一六七〇年，他就起了第一次的改革。他組織了一個志同道合的「虔誠團」，時常在他家裏聚會，讀經、祈禱、討論禮拜日的牧師所講的道理等事。他們的目的，就是要增加他們的靈性生活。在一六七五年，他將基督徒的理想生活，做成了一本書。在他書內，他指出當時社會上的種種罪惡。譬如政府干

涉教會的事，傳教人的不法行爲，亂解聖經及神學，以及醉酒種種不道德的生活。因爲他志於改革，所以在此書內，他提倡各教會會衆，須組織一個讀聖經的團體，要被批敝醒禱告，互相幫助。因爲他覺得基督教不是智識，乃是人生。他以爲徒事道旨之辯論，是無益的。並且以爲教牧必須要受一種比現在更好的訓練。使他們自己必先有一種宗教的實驗過的智識，與道德的生活，然後才能爲牧師。至於牧師傳道，要改變舊日方法。不用辯駁道旨，乃是要使人有個基督徒的生活，在他日常行爲上能表現出來。此種生活之起點，是在乎那種人覺得自己是已重生的。他教訓人在飲食衣服上，應當有相當的節制。對於看戲賭博，他是絕對禁止的。這些事在當時路得宗不甚以爲重要。因爲這本書的言論，有許多人極其反對，控告他有異端。他們所控告的，一方面是真的，一方面是虛的。在控告他要離開路得宗信仰的標準，是虛的；但在控告他的精神，思想，目的上，與當時路得宗正統道理不合，是真的。斯佩訥對於聖經中一切規條教義，不很注重。他覺得只要人的心是對的，智識上的不同，沒多大關係。這似乎是損害路得宗中注重純正教義的主張。斯佩訥鼓舞了人民喜歡讀聖經，這種工做，不管在當時教牧按固執已見的信經之方法解釋聖經之工作下，掘了一道坑，給他們一個大暗傷。他很改良青年人宗教教育，因爲他以爲只有這

樣，才能使宗教生活有普遍的一日。在法蘭克福有許多斯佩訥的跟從者，因贊成斯佩訥的主張，不到禮拜堂去禮拜，也不遵守教會的聖禮，因此警察就禁止他們的聚會。所以在一六八六年時，斯氏就到德勒司登去。但他在那地的工作，也有許多阻擋。因為薩克森人視他如外人。同時薩克森地的來比錫，威丁堡兩個大學，也反對他。對他的集會造就人屬靈的主張，也大大加抨擊。薩克森的選侯，因斯氏嚴責他不可醉酒，於是亦乘機反對他。在一六九一年，柏林地有意請斯氏，所以他就到柏林去了。在那地，他的機會很好。可以為虔誠派，大大的宣傳。同時有勃蘭登堡的選侯保護他，直到他死。當時有個投馬西厄，因為他批評當時神學爭論的事，並辨護信仰自由，招了他所批評之一般神學家的厭棄。在一六九〇年，就被逐出來比錫境地。但來比錫大學學生們，對他有很好的信仰和感情。他雖然不舉一個虔誠派的人，他不願意他們受逼迫，所以用盡方法去幫助他們。勃蘭登堡選侯，很希望自已立個學校，他一聽見投馬西厄被逐，所以就請他來。一六九一年，在哈利就創辦了一個大學，投馬西厄即當法政大學校長，一直到死為止。

當斯佩訥在法蘭克福地方受逼時，他的虔誠主義傳佈到了來比錫大學。有一個青年教授名范克，嚇爾曼，在一六八六年，與幾個朋友組織了一個聖經研究團。他們的團

員都是些教授，他們用科學的方法來研究聖經。所以大學的人，都很贊同。到一六八七年，范氏有個新宗教經驗，就是覺得在上帝處，真得了重生。以後在德勒司登與斯佩訥氏住了兩月，范克就被斯氏所感，接受了虔誠派。後來他回到來比錫大學，即有許多人信從他。於是全城的人就很混亂。所以遲候就禁止他們的集會。這大學內也請神學教授卡普左禁止范克的工作。因此他就沒有作工的機會。所以就應了耶爾福聘請，到該處任職。但是他的虔誠派主張，也是被該地一般教師所反對。又兼卡普左的機謀，跟隨他施以反對。而在一六九一年，該地政府逐他出境。斯佩訥就介紹他給勃蘭登堡選侯。選侯任他在哈利任大學教職，並在格勞豪做牧師。范克在一進哈利大學，就擔任支配教導神學的方法，同道旨的工作，直到一七二七年他的死時，已經將哈利大學，做成虔誠派的中樞。因為他在工作上非常努力，又富有組織的天才。他的教區格勞豪，也成了一個模範村。他在大學內的演講，都是合乎教授的方法，而且非常實際的。他使學生在課室內所聽的，在他的教區內，就可試驗。所以學生很得益處。在一六九五年，他創辦了一個貧民兒童學校，這學校也很出名。同時他也創辦了許多別的學校。這些學校都充滿了虔誠派的精神。一六九八年，他又開了一個孤兒院。這種學校，以及慈善機關，到現在還是存留，而且很出名。當他死

時，他共有二千二百個學生，二百三十四個孤兒，受到他的好處。這種工作他都是本着虔誠的主張。他也感謝上帝，因為上帝聽他的禱禱，一切費用都可過去。他也幫助他的朋友喜爾得布藍創辦一個會社，用最經濟的方法，可以翻印聖經。同時亦可從社會內借閱聖經，這會社到現在還是存在。

哈利大學最熱心的工作，就是差人到國外去傳道。當時新教徒對於國外佈道工作，不很覺得是他們的本分。但范克時常鼓勵他們，將這種思想灌輸給他們。一七〇五年，當丹麥王腓特烈四世，想找出差到印度去的傳道者，所找的就是這些哈利大學范克的學生。在十八世紀，哈利大學有六十餘學生，被差到外國做佈道的工作。所以范克在國外佈道領袖中，有很大的名譽。

虔誠派在范克死前，非常的興盛。但以後就沒有一個領袖如斯佩訥和范克這樣的熱心和能力了。虔誠派雖然非常的興盛，但至終沒有離開路得宗，所以很難估量出他們的勢力多大。可是他的優點，是很顯明的。對於日耳曼宗教，實有個非常好的影響。因為他在教會裏培養的是個格外活潑的虔誠。他又增進教牧的靈性生活，對於青年人，亦有很好的宗教訓練，也加增平教友在教會生活上負有一部份責任；在教會中，最注重研究聖

(丙) 哈利大學與國外佈道工作

(丁) 虔誠派的優點和缺點

(戊)亞諾爾特

經，及一切靈修的工作。虔誠派的缺點，即太忽畧了宗教當中理智的一部分。他們以爲不屬於虔誠派的人，都是沒有宗教的。做基督徒只有一個法門，就是在于他覺得他的會有靈性奮發苦悶，以求解脫的宗教經驗。這種經驗，他們以爲是作基督徒的當然的途徑。又他們的宗教生活，太趨重於克苦禁慾的主義，甚至范克不喜歡虔誠派的孩童，有遊戲的事。雖然有這些缺點，然而在大部分看，他對於日耳曼新教生活，實有個很大的貢獻。

虔誠派最大的貢獻，還是亞諾爾特、哥特夫里所翻的教會歷史。從前一般歷史家的主張，以爲一個思想家，在當代若是受了教會的拋棄，在歷史上就沒有記載的價值。但亞諾爾特讀了許多當代所謂異端者的著作，他以爲我們不能因爲這人在當代被稱爲異端的，也就稱他爲一異端者。我們當仔細查考他的理論，看他以後對於社會的功績，以及在基督教歷史中正當的地位如何，而下論斷。他這種主張和激刺，就是真正教會歷史發展的起源。

第一四〇節
摩拉維亞
(甲)親層
多夫

虔誠派最大的復興，全賴乎親層多夫重組的摩拉維亞的弟兄會。親層多夫於一七〇〇年五月二十六日，生于德勒斯登。他的父親是薩克森政府中的一個重要人物，也是斯佩納的好友。當親層多夫出世後，他的父親就死了。以後全賴他的祖母將他扶養長大。

他的祖母是個虔誠派的婦女。他在少時對於宗教就有兩種深切的信仰：（一）個人的生活須完全以基督爲中心，（二）須信基督是上帝最高的啟示，換句話說藉着基督，才可以認識上帝。自十歲到十七歲，他都在范克的哈利大學讀書。他很欽佩范克的熱心。他的家人，要他在政治上做事。所以一七一六年也就進了威丁堡大學，專修法政。在此處他常與路得宗的人接觸，這使他以前對於路得宗正統道理懷疑的觀念，現在改變爲一個溫和的態度。後來他也達到他家人的願望，在一七二一年，他就在德勒斯登做了官。但他的興趣不在政治，還是在於將他心中所深信的宗教觀念，傳給在德勒斯登的朋友們，及在他自己的地主柏特里斯多夫的人們聽。（離德勒斯登有七十英里路）在這地方，他就找着了他一生的眞工作。

當波希米亞境內，舊胡司派的教會受逼迫時，一部分逃亡到波蘭，在那裏也受了迫害。他們在一六九九年，要求波蘭柏林朝廷傳道士查北龍斯吉，但以理（原來也是個胡司派者）受他們的主教接手禮，爲他們的主教，藉此以謀解救。他承認接受了。又當波希米亞與摩拉維亞三十年大戰時，摩拉維亞大部分的教會，都被毀滅。只有幾個隱匿的教會，得以存在以後在一七二二年，謙日耳曼話的摩拉維亞人就逃往到薩克森。親曆多夫

(2) 立了
痕胡特

允許他們在他自己的地方的柏特里斯多夫立一個村莊居住。此村即名爲痕胡特。起首親層多夫除讓他們居住之外，別無他意。到一七二七年，他就成了他們屬靈的領袖。在開始的時候，這種工作很難。因爲這些避難者，都是意見不一致，並且他們的目的，還希望他們自己能另外組織一個教會。但親層多夫是位虔誠派者，是屬於薩克森的邦教（路得宗）的一部分。不過在路得宗另外加上自己特別團體的組織開會等事，像斯佩訥的辦法一樣。所以親層多夫只能讓摩維亞人按着薩克森規矩，在他的地方的用他自己的風俗習慣，組織一個鄉村，自己管理之。但不能以外再立一個教會的宗派。痕胡特成立之後，在一七二七年，他們就選舉了幾位長老治理這個鄉村。親層多夫是這地方的地主，所以他有權力爲他們的領袖。這一切組織好了，他們就開了個聖餐禮拜。在這個聖餐禮拜裏，他們得了很大的靈力，後來他們就稱一七二七年八月十三日的這一天，爲摩拉維亞教會復興之日。從這班長老治理此村的團體以後，漸漸就發生了一個靈性的組織。一七三〇年，從長老中選出四位執行委員，任他們以牧職。親層多夫看這個痕胡特的組織，好像是他的一團基督徒的軍兵。無論是在家，或在外，都必須爲基督工作。這個團體，可說是個新敬修道社的性質；只不過不起守童貞的誓，乃是藉着祈禱、禮拜，以與基督緊束抱持不可

分開的。一七二八年，他們使一般青年男女，離開自己的家庭，叫他們另受很嚴格的訓練。對於幼童也是如此，像一個孤兒的樣子。同時對於婚姻的選擇，他們亦製定一種規條。他們的目的，要使這村與世隔離，隨時可以到各處去傳道，建立天國。他們因為希望與路得宗分離。同時痕胡特村中這種特別的思想就引起了路得宗人以及虔誠派人的反對。

(丙) 國外佈道

這種熱心往外爲主工作的心，就使國外佈道的事業大大的發展。這種事業，到現在還是存在。基督教新教對於國外佈道事業，從沒有人這樣的注意。一直到現在，也沒有人如此的着重這一種偉大的工作。當親層多夫到哥本哈根參加基利士當六世加冕禮時，他遇見許多丹麥西印度羣島及格林蘭的土人，他就充滿了國外佈道的熱誠。在一七三二年，就在西印度羣島設了一個佈道工作。一七三三年，在格林蘭也設了一個。又在一七三五年在美國佐治亞州的印第安人中，設了一個。當那時親層多夫與薩克森朝廷上發生糾葛，因為他讓這種奧地利的百姓摩拉維亞人殖民本國。因此在一七三六年，就被逐出薩克森境地。他當時就到日耳曼西部工做。在一七三七年，查北龍斯吉立他在柏林做個主教。一七四一年，他到美國去，在聖誕節時，他到了賓夕法尼亞州的伯利恆。這城在後來成爲摩拉維亞弟兄會舉動的中樞地。他在美國時，竭力將四散在賓夕法尼亞州內

(丁) 摩拉維亞弟兄會成爲教派

(戊) 摩拉維亞弟兄會特有的神學

的日耳曼人的新基督教徒，重新聯絡起來，爲他們組織了七個新的禮拜堂。並且爲印第安人又立了一個佈道區。痕胡特對於國外佈道的事業，完全是熱心主動的。他們又在埃及，南阿非利加，以及南北亞美利加洲等處，設立佈道區。看他們所到的國外佈道之地，很顯明的都不是個容易工作之處，必須有忍耐，不怕勞苦，以及一種虔誠熱心，才得成功。摩拉維亞派的人這種精神，到現在還是一樣。

雖然親層多夫不願意摩拉維亞弟兄會與路得宗分離。但摩拉維亞弟兄會到底是得自由成爲一個教派。一七四二年，日耳曼政府也承認了。一七四五年，這個教派正式組織起來，選舉出主教長老，及執事等。一七四九年，英國議會也承認他們是古時的新基督教。雖然這樣，親層多夫還是看摩拉維亞弟兄會是路得宗的一個派，不承認他是脫離獨立的。一七四七年，薩克森官長仍舊請他回來。因此在一七四八年，摩拉維亞弟兄會承認接受奧格斯堡的信經。並且同年薩克森邦也承認該會，爲其邦教的一派，准其用自己特有的禮拜儀式。

當親層多夫放逐在國外的時候，他與別的摩拉維亞派教牧漸漸發展了一種其特有的神學。他們以基督與人心發生關係爲宗教。他因聖靈能使人重生，所以他稱聖靈爲

母親。從感情一方面，多研究基督爲人受苦的事。他們常以教會是從基督肋旁的傷痕而成的，正如夏娃是由亞當的肋旁所造的一樣。他以為做基督徒一定要像小孩子，所以許多人的行動，就像小孩子的樣式。這種特別的思想，到後來漸漸的減少。摩拉維亞弟兄會，這種特有的神學，算是他們一點的缺點。雖然這樣，此一點缺點，對於這一教派的人格，尤其是親層多夫之爲人，他曾說過的：「我只有一个愛慕的對象就是基督。」對這樣高尚的人格，只可算爲一點微瑕，是無關緊要的。

親層多夫用他一生的光陰、財產，在他的事工上。到後來他的財產都用完了，教會就代他還債。教會中因各種經濟的需要，令他們就組織了一個董事部，藉以管理教會事工，以及徵收各人的稅捐等因。這個董事部，就連帶的產生了一個總會。後來各教會都派有代表來聚此總會。一七六〇年。親層多夫死在痕胡特。他的死，對於摩拉維亞弟兄會的教會，沒有大影響。因爲教會的根基已經堅固，組織也已完善了。這個教會，現今在德國是處在一個最受尊敬的地位。

(三) 親層多夫的晚年

教皇與皇帝時代對照表

教皇名稱 Pope		在位時代	皇帝名稱 Emperor		在位時代
英諾森八世	Innocent VIII	1484-1492	腓特烈三世	Fredrick III	1440-1493
亞歷山大六世	Alexander VI	1492-1503			
庇護三世	Pius III	1503	馬克西米連一世	Maximilian I	1493-1519
朱理亞二世	Julius II	1503-1513			
利奧十世	Leo X	1513-1521			
亞得利安六世	Adrian VI	1522-1523	查理五世	Charles V	1519-1558
克力門七世	Clement VII	1523-1534			
保羅三世	Paul III	1534-1549			
朱理亞三世	Julius III	1550-1555			
馬塞拉斯二世	Marcellus II	1555			
保羅四世	Paul IV	1555-1559			
庇護四世	Pius IV	1559-1565			
庇護五世	Pius V	1566-1572	斐迪南一世	Ferdinand I	1558-1564
格列高里十三世	Gregory XIII	1572-1585			
息克斯塔斯五世	Sixtus V	1585-1590	馬克西米連二世	Maximilian II	1564-1576
烏爾班七世	Urban VII	1590			
格列高里十四世	Gregory XIV	1590-1591			
英諾森九世	Innocent IX	1591	路德福二世	Rudolf II	1576-1612
克力門八世	Clement VIII	1592-1605			
利奧十一世	Leo XI	1605			
保羅五世	Paul V	1605-1621			
格列高里十五世	Gregory XV	1621-1623			
烏爾班八世	Urban VIII	1623-1644	馬提亞	Matthias	1612-1619
			斐迪南二世	Ferdinand II	1619-1637

基督教更正史

教皇與皇帝時代對照表

二百三十五

英諾森十世	Innocent X	1644-1655	斐迪南三世	Ferdinand III	1637-1657
亞歷山大七世	Alexander VII	1655-1667			
克力門九世	Clement IX	1667-1669			
克力門十世	Clement X	1670-1676			
英諾森十一世	Innocent XI	1676-1689	利歐波爾德一世	Leopold I	1657-1705
亞歷山大八世	Alexander VIII	1689-1691			
英諾森十二世	Innocent XII	1691-1700			
克力門十一世	Clement XI	1700-1721	約瑟一世	Joseph I	1705-1711
英諾森十三世	Innocent XIII	1721-1724			
本尼狄克特十三世	Benedict XIII	1724-1730	查理六世	Charles VI	1711-1740
克力門十二世	Clement XII	1730-1740			
本尼狄克特十四世	Benedict XIV	1740-1758	查理七世	Charles VII	1742-1745
克力門十三世	Clement XIII	1758-1769	法蘭西斯一世	Francis I	1745-1765
克力門十四世	Clement XIV	1769-1774	約瑟三世	Joseph II	1765-1790
庇護六世	Pius VI	1775-1799	法蘭西斯二世	Francis II	1792-1806
庇護七世	Pius VII	1800-1823			
利奧十二世	Leo XII	1823-1829			
庇護八世	Pius VIII	1829-1830			
格列高里十六世	Gregory XVI	1831-1846			
庇護九世	Pius IX	1846-1878			
利奧十三世	Leo XIII	1878-1903			
庇護十世	Pius X	1903-1914			
本尼狄克特十五世	Benedict XV	1914-1922			
庇護十一世	Pius XI	1922-			

外國人名地名表——漢文索引

Chinese—English Index of Proper Names.

基督教更正史
外國人名地名表——漢文索引

二畫

丁克約翰 Denk, John

三畫

士勒特斯塔 Schlettstadt

士馬爾卡登 Schmalkalden

士的里亞 Styria

土爾其 Turkey

土爾 Toul

小亞細亞 Asia Minor

大西洋 Atlantic Ocean

四畫

巴爾幹半島 Balkans

巴塞羅納 Barcelona

巴力斯坦 Palestine

巴塞爾 Basel

巴拉圭 Paraguay

巴費亞 Pavia

巴威 Bavaria

巴黎 Paris

日內瓦湖 Lake Geneva

日內瓦 Geneva

日耳曼 Germany

不羅若喀 Blaurock

不倫瑞克 Brunswick

厄爾斯忒 Elster

厄克 Eck

厄勒布魯 Orebro

比利時 Belgium

比利尼斯山脈 Pyrenes

孔德 Comte

丹麥 Denmark

天主教(羅馬教) Catholic Church

夫賴堡 Freiburg

夫洛蒙 Froment

牛津大學 Oxford University

什列斯威 Schleswig

五畫

布克利生 Beukelssen

布勒門 Bremen

布里爾 Brill

布魯西奧里 Bruccioli

布魯涅勒斯基 Brunelleschi

布魯塞爾 Brussels

布茲 Butzer

布拉格 Prague

尼德蘭 Netherlands

尼西亞 Nicea

尼哥底母 Nicodemus

尼斯 Nice

尼古拉 Nicholas

尼母 Nimes

卡澤退那斯 Cajetanus

卡斯提亞 Castile

二百三十七

卡爾斯塔 Karlstadt (Caristadt)
 卡普左 Carpsov
 卡拍爾 Kappel (Cappel)
 加伯列 Gabriel
 加辣發 Caraffa
 加里波利 Gallipoli
 加里波的 Garibaldi
 以利沙伯 Elizabeth
 以諾 Enoch
 本泥狄克特 Benedict
 冉森 Jansen
 皮拉圖斯利安替司 Pilatus Leontius
 司脫皮斯約翰聖 Staupitz, John von
 瓦羅亞 Valois
 瓦特堡 Wartburg
 外德浩斯 Wildhaus
 左里堪 Zollican

六畫

匈奴 Huns
 匈牙利 Hungary
 伊叩蘭怕地厄 Aecolampadius
 伊拉斯莫斯 Erasmus
 伊倫斯特 Ernst
 伊塔卜斯 Etaples
 伊薩伯拉 Isabella
 伊甫里 Ivry
 伊司豆 Isadore
 伊泊爾 Ypres
 安司豆弗魯 Amsdorf, von
 安得孫那司 Anderson, Lars
 安極樂邁克爾 Angelo, Michael
 安哈忒 Anhalt

安那堡 Annaburg
 安特衛普 Antwerp
 多拿的羅 Donatello
 多瑙味特 Donauworth
 多飛內 Dauphine
 多密尼克 Dominic
 多密尼克修道社 Dominicans
 多德勒喜特 Dort
 多斯加 Tuscany
 多馬 Thomas
 西塞祿 Cicero
 西西里 Sicily
 西班牙 Spain
 西利西亞 Silesia
 西蘭 Zealand
 西印度羣島 West Indies
 印第安人 Indians
 米勒慈 Milititz
 米蘭 Milan
 伐拉羅稜索 Valla, Lorenzo
 伐西 Vassy
 再浸禮派(復洗禮宗) Anabaptists
 百倫 Berne
 好斯敦 Holstein
 朱理亞 Julius
 列日 Liege
 托耳高 Torgan
 考斯道夫, 發薩 Gustavus, Vasa
 考斯道夫, 阿多發 Gustavus, Adolphus

七畫

伯利恆 Bethlehem
 伯爾拿 Bernard

伯羅奔尼撒 Peloponesus
克立索羅刺麥紐爾 Chrysoloras,
Manuel

克力門 Clement
克里甫斯 Cleves
君士坦司 Constance
君士坦丁 Constantine
君士坦丁堡 Constantinople

沙提永 Chatillon
沙夫豪羅 Schaffhausen

佛羅稜薩 Florence
佛耳達 Fulda
佛里斯蘭 Friesland

佐治 George
佐治亞 Georgia
利歐破爾得 Leopold
利瑪竇 Ricci
利皮腓力 Lippi Filippi
利奧 Leo

坎伯佐 Campeggio
狄倫有比 Dilleneube
希臘 Greece

希伯來文 Hebrew
何弗曼 Hoffman

里昂 Lyons
努連堡 Nuremburg

庇護 Pius
抗議派(或新教) Protestants

辛尼加 Seneca
忒策爾約翰 Tetzal, John

投馬西厄 Thomasius
呂涅堡 Lüneburg

呂曆 Lutzen

那不勒斯 Naples
那瓦 Navarre
貝克司 Bex
亨利 Henry
李庫孫 Requesens

八畫

阿非利加 Africa
阿立安德, 吉弱拉某 Aleander, Giro-
lamo

阿姆斯特丹 Amsterdam
阿奎那多馬 Aquinas, Thomas
阿拉斯 Arras

阿提拉 Attila
阿布勒喜特 Albrecht

阿爾卑斯山 Alps
阿民尼阿斯雅各 Arminius, Jacob
阿特蘭替克 Atlantic

波羅的海 Baltic Sea
波登斯太安德魯 Bodenstien, An-
dreas

波西米亞 Bohemia
波倫亞 Bologna

波謝克 Bolsec
波刺喀德隣豐 Bora, Katherine von

波斯尼亞 Bosnia
波提拆利 Botticelli

波旁 Bourbon
波斯 Persia

波蘭 Poland
波美拉尼亞 Pomerania

法勒爾基約米 Farel, Guilaumo
法蘭克 Franks

法蘭西 France
 法蘭西斯 Francis
 法蘭西斯修道社 Franciscans
 法迪坎 Vatican
 法蘭克福 Frankfort
 拉忒藍 Lateran
 拉丁 Latin
 拉科佛 Rakow
 拉彼里茲味勒爾 Rappoltswiler
 來比錫 Leipzig
 來丁 Leyden
 來因省 Rheinisch
 來恩哈德馬丁 Reinhard, Martin
 帕拉替內特 Palatinat
 帕馬 Parma
 帕刻鄂圖豐 Paek, Otto von
 帕薩 Passau
 佩忒森那司 Peterson, Lars
 佩忒森奧那夫 Peterson, Olnf
 佩脫拉克 Petrarch
 易北 Elbe
 易格內緬阿 Ignatius
 岡布里治 Cambridge
 其耳格提夫藍拆斯卡 Chierigati,
 Francisco
 昆塔里泥 Contarini
 非拉臘 Ferrara
 直布羅陀(海嶼) Gibraltar
 果阿 Goa
 居伊茲 Guise
 杭厄司 Hangest
 和倫 Horn
 呼貝麥耳 Hubmaier

肯浦甸 Kempton
 孟都亞 Mantua
 坡爾 Pole
 使拉特 Schlatt
 味斯武洛斯 Westeras
 沮利克 Zurich
 芬蘭 Finland
 芬奇楞涅德達 Vinci, Leonardo de
 武爾稷多馬 Wolsey, Thomas
 門諾西門 Menno, Simons
 亞當 Adam
 亞得里安 Adrian
 亞得亞海 Adriatic Sea
 亞爾伯特 Albert
 亞爾喀拉對亞那累 Alcalá de Henares
 亞歷山大 Alexander
 亞爾伐 Alva
 亞美利加 America
 亞拉岡 Aragon
 亞里斯多德 Aristotle
 亞諾爾特哥特夫里 Arnold, Gottfried
 亞倫特約翰 Arndt, John
 亞威農 Avignon
 亞爾薩斯 Alsace
 九畫
 音哥斯大得 Ingolstadt
 柏爾格喇德 Belgrade
 柏林 Berlin
 柏特里斯多夫 Berthelsdorf
 柏舍立溫 Bessarion
 柏拉圖 Plato
 科勒特約翰 Colet, John

科納克 Cognac
 科利尼 Celigny
 科侖 Cologne
 哈蓮姆 Haarlem
 哈自耳路易 Haetzer, Ludwig
 哈伯司達 Halberstadt
 哈勒 Halle
 哈布斯堡 Hapsburg
 哈同烏爾立喜豐 Hutton, Ulrich Von
 威斯特發里亞 Westphalia
 威尼斯 Venice
 威廉 Wilhelm (William)
 威丁堡 Wittenburg
 查理曼 Charlemagne
 查理 Charles
 查北龍斯吉 Jablonski
 勃良第 Burgundy
 勃蘭登堡 Brandenburg
 約翰 John
 約瑟 Joseph
 胡基舞派 Huguenots
 胡司 Huss
 哀革爾 Aigle
 娃娜 Juana
 洛林 Lorraine
 洛瑟爾 Rochelle
 南特 Nantes
 保羅 Paul
 俄羅斯 Russia
 施瓦巴喀 Schwaback
 叙利亞 Syria
 英諾森 Innocent
 英格蘭 England

耶爾福 Erfurt
 耶穌社 Jesuits
 耶路撒冷 Jerusalem
 美替士 Mathys
 美拆爾佐治 Major, George
 范克赫爾曼 Francke, Hermann
 度勒亞爾伯特 Durer, Albert

十畫

格拉那達 Granada
 格勞豪 Glauchau
 格累細亞那 Gratian
 格刺甫林 Gravesine
 格林蘭 Greenland
 格列高里 Gregory
 格老秀斯 Grotius
 埃及 Egypt
 埃塞那合 Eisenach
 埃斯勒本 Esleben
 埃格蒙特 Egmont
 埃斯蘭 Iceland
 浮士德 Faustus
 浮士頭 Fausto
 息克斯塔斯 Sixtus
 息密尼 Ximenes
 特那摩 Terramo
 特里恩特 Trent
 哲羅姆 Jerome
 神愛爾 Oratory of Divine Love
 哥隆 Köln
 哥倫布 Columbus
 哥本哈根 Copenhagen
 倫敦 London

拿破崙 Napoleon
 虔誠主義 Pietism
 弱北利威廉 Roubli
 夏娃 Eve
 挪威 Norway
 烏布薩拉 Upsala
 烏爾班 Urban
 烏得勒支 Utrecht
 烏佛干 Wolfgang
 馬德里 Madrid
 馬德堡 Madgeburg
 馬格尼彼得 Magni, Peter
 馬因斯 Mainz
 馬爾堡 Marburg
 馬可忒 Marcourt
 馬加勒特 Margaret
 馬塞拉斯 Marcellus
 馬德楞拉 Madeleine, La
 馬忒爾查理 Martel, Charles
 馬利亞(馬利) Mary
 馬薩綽 Massaccio
 馬克西米連 Maximilian
 馬提亞 Matthias
 叟賽納里立我 Socinus, Lelio
 叟賽納浮士德 Socinus, Faustus
 翁團 Antoine

十一畫
 基利斯當 Christian
 基柏爾提 Ghiberti
 基爾蘭達約 Ghirlandajo
 曼累薩 Manresa
 曼蘇 Manz

曼斯菲爾特 Mansfield
 麥第奇喀德隣對 Medici, Catherine de
 麥第奇科斯摩對 Medici, Cosimo de
 麥次 Metz
 勒非甫耳扎克 La Fevre, Jacques
 勒士特 Leicester
 隆波亞齊 Amboise
 教會國 Church States
 高盧 Gaul
 海得爾堡 Heidleburg
 痕胡特 Herrnhut
 琉森 Lucerne
 訥永 Noyon
 畢伽的 Picardy
 清淨派 Puritans
 累根斯堡 Regensburg
 鹿特丹 Rotterdam
 淑克爾約翰 Schucker, John
 梯里 Tily
 符騰堡 Wurttemberg
 荷蘭 Holland
 荷馬 Homer
 黎維厄法蘭西斯 Xavier, Francis
 黎坡略 Zapolya
 部耳日 Bourges
 部根哈根 Bugenhagen
 康狄 Conde
 捷克人 Czechs
 條頓族 Teutons
 偉恩 Vienne
 梅喀稜堡 Mecklinburg
 梅蘭克吞腓立 Melanchthon, Philip
 都爾 Tours

基督教更正史
 外國人名地名表—漢文索引

十二畫

斯佩訥腓力雅各 Spener, Philip Jacob
 斯干的那羅亞 Scandinavia
 斯皮諾拉 Spinola
 期台因 Steyn
 斯德哥爾摩 Stockholm
 斯特拉爾松得 Stralsund
 斯特拉斯堡 Strassburg
 斯特靈那斯 Strengnas
 斯拜爾 Speier
 斯瓦比亞 Swabia
 喀爾文約翰 Calvin, John
 喀姆布來 Cambrai
 喀他利 Cathari
 喀爾馬 Kalmar (Calmar)
 普斐爾科恩約翰 Pfefferkorn, Johann
 普利吞吾米斯陀斯 Plethon Gemeston
 普賴爾偶 Prierio
 普魯士 Prussia
 黑森 Hesse
 黑海 Black Sea
 黑塞哥維亞 Herzogovina
 斐迪南 Ferdinand
 斐律賓羣島 Philippine Islands
 腓特烈 Frederick
 腓立 Philip
 堪坡司特拉 Compostella
 給爾得 Gelders
 葛拉路斯 Giarus
 喜爾得布藍 Hildebrand
 頑堡 Homburg

基督教更正史

外國人名地名表—漢文索引

二百四十三

猶太人 Jew

涅沙忒爾 Neuchatel
 開內勒 Quesnel
 散西奧拉斐爾 Sanzio, Raphael
 提羅爾 Tyrol
 越山主義 Ultramontanism
 費西納馬西琴 Ficino, Marsilio
 發特 Vaud
 發爾多教派 Waldenses
 發拆吼特 Waldshut
 鄂爾敦巴涅味特 Olden-Barneveldt
 鄂斯福 Oxford
 閔斯德 Munster
 森林行政區 Forrest Cantons

十三畫

聖安樹樂 San Angelo
 聖安浴尼 St. Anthony
 聖巴托羅繆 St. Bartholomew
 聖克利斯多福 St. Christopher
 聖法蘭西斯 St. Francis
 聖哥爾 St. Gall
 聖宅芒德普拉 St. Germain des pres
 聖宅芒翁雷 St. Germain en Layo
 聖約瑟 St. Joseph
 聖米迦勒 St. Michael
 聖彼得 St. Peter
 聖昆墩 St. Quentin
 聖索菲亞 St. Sophia
 瑞典 Sweden
 瑞士 Switzerland
 瑞林 Zwilling
 達爾馬提亞 Dalmatia

達達尼爾 Dardanelles
 愛那生 Einarsen
 愛因齊登 Einsiedeln
 塞爾維塔斯賽格爾 Servetus Miquel
 塞貼康拉德 Celtes, Conrad
 塞爾維亞 Servia
 意大利 Italy
 路易 Louis
 路易卡爾 Ludwig, Karl
 路得 Luther
 路德福 Rudolf
 葡萄牙 Portugal
 奧格斯堡 Augsburg
 奧古斯丁 Augustine
 奧古斯丁修道社 Augustinians
 奧古斯德 August
 奧地利亞 Austria
 奧拉夫 Olaf
 奧倫治的威廉 Orange, William
 奧蘭烏恩弟 Orlamunde
 奧爾良 Orleans
 奧托曼(族) Ottoman
 滔生 Tausen
 微奧 Vio
 楞涅德 Leonard

十四畫

嘎普基約米 Cop, Guillaume
 嘎普尼古拉 Cop, Nicholas
 漢諾威 Hanover
 漢撒同盟 Hanseatic League
 赫喜特刺吞雅各 Hockstraten, Jacob
 赫特韓士 Hut, Hans

察麥茲多馬 Chalmers, Thomas
 賴喜斯塔格(日耳曼帝國議會)
 Reichstag

蒙策多馬 Munzer, Thomas
 窩牧 Worms
 窩雷啓亞 Wallachia
 窩楞斯泰因 Walleustien
 維丹 Verdun
 維也納 Vienna

蓋然論(特別名詞) Probabilism
 瑪作利尼昔爾維斯德 Mazzolin,
 Silvestro

賓夕法尼亞 Pennsylvania

十五畫

魯比安厄斯克洛圖茲 Rubeanus,
 Crotus

德騷 Dessau
 德勒斯登 Dresden
 德蘭斯斐尼亞 Transylvania
 德里佛斯 Trier
 摩哈赤 Mohacs
 摩魯達維亞 Moldana
 摩 Meaux
 摩拉維亞 Moravia
 劉希林 Reuchlin
 撒地尼亞 Sardinia
 衛斯力約翰 Wesley, John
 劍橋大學 Cambridge
 熱那亞 Genoa
 慕芮茲 Moritz
 慕尼克 Munich
 黎塞留 Richelieu

十六畫

- 盧忒 Lutter
- 盧芳 Louvain
- 瑞士阿特山 Monserratt
- 澳大利亞 Australia
- 選帝侯的團體 Electoral College
- 諾得林英 Nordlingen
- 親肩多夫 Zinzendorf
- 歐即安對安德魯 Osiander Andreas
- 歐羅巴 Europe
- 歐蘭 Oilon

十七畫

- 薩多雷托 Sadoletto
- 薩利馬加勒特豐德 Sale, Margaret von der
- 薩爾斯堡 Salzburg
- 薩拉森 Saracen
- 薩特勒耳 Sattler
- 薩服那洛拉 Savonarola
- 薩伏衣 Savoy
- 薩克森 Saxony
- 薩文黎烏爾立喜 Zwingli, Huldreich
- 薄伽邱 Boccaccio
- 邁爾約翰 Maiér, Johann

十八畫

- 歸北 Grebel
- 魏頓巴多馬 Wytténbäck, Thomas

十九畫

- 羅散 Lausanne
- 羅馬 Rome

羅馬尼亞 Rômania

羅耀拉易格內細阿 Loyola, Ignatius

羅德斯島 Rhodes

二十畫

蘇格蘭 Scotland

二十一畫

德疹堡 Rottenburg

饒罕 Rothman

魏生 Wesen

Index of Proper Names

外國人名地名表——西文譯音總分各表

A:

Adam 亞當

Adrian 亞得里安

Adriatic Sea 亞得里亞海

Aecolampadius 伊叩蘭怕地厄

Africa 阿非利加

Aigle 哀革爾

Albert 亞爾伯特

Albrecht 阿亦勒喜特

Alcala de Henares 亞爾喀拉對亞那累

Aleander, Girolamo 阿立安德, 吉弱拉某

Alexander 亞歷山大

Alps 阿爾卑斯山

Alsace 亞爾薩斯

Alva 亞爾伐

Amboise 庵波亞齊

America 亞美利加

Amsdorf, Von 安司豆弗豐

Amsterdam 阿姆斯特丹

Anabaptist 再浸禮派, (復洗禮派)

Anderson, Lars 安得孫那司

Angelo, Michael 安極樂, 邁克爾

Anhalt 安哈忒

Annaburg 安那堡

Antoine 翁團

Antwerp 安特衛普

Aquinas, Thos. 阿奎那, 多馬

Aragon 亞拉岡

Aristotle 亞理斯多德

Arminius, Jacob 阿民尼阿斯雅各

Arndt, John 亞倫特約翰

Arnold, Gottfried 亞諾爾特, 哥特夫里

Arras 阿拉斯

Asia Minor 小亞細亞

Atlantic 阿特蘭替克

Atlantic Ocean 大西洋

Attila 阿提拉

Augsburg 奧格斯堡

August 奧古斯德

Augustine 奧古斯丁

Augustinians 奧古斯丁修道社

Australia 澳大利亞

Austria 奧地利亞

Avignon 亞威農

B.

Balkans 巴爾幹半島

Baltic Sea 波羅的海

Barcelona 巴塞羅納

Basel 巴塞爾

Bavaria 巴威

Belgium 比利時

Belgrade 柏爾格刺德

Benedict 本泥狄克特

Berlin 柏林

Bernard 伯爾拿
 Berne 百倫
 Berthelsdorf 柏特里斯多夫
 Bessarion 柏舍立溫
 Bethlehem 伯利恆
 Beukelssen 布克利生
 Box 貝克司
 Black Sea 黑海
 Blaurock 不羅若喀
 Boccaccio 薄伽邱
 Bodenstien, Andreas 波登斯太恩安
 德魯
 Bohemia 波希米亞
 Bologna 波倫亞
 Bolsec 波謝克
 Bora, Katherine Von 波刺喀德麟豐
 Bosnia 波斯尼亞
 Botticelli 波提拆利
 Bourbon 波旁
 Bourges 部耳日
 Brandenburg 勃蘭登堡
 Bremen 布勒門
 Brill 布裡爾
 Bruccioli 布魯西奧里
 Brunelleschi 布魯涅勒斯歧
 Brunswick 不倫瑞克
 Brussels 布魯塞爾
 Bugenhagen 部根哈根
 Burgundy 勃良第
 Butzer 布茲
 C.
 Calvin, John 喀爾文約翰

Cajetanus 卡澤退耶斯
 Cambrai 喀姆布來
 Cambridge 岡布里治
 Cambridge University 劍橋大學
 Campeggio 坎拍佐
 Caraffa 加辣駁
 Carpzov 卡普左
 Castile 卡斯提爾
 Cathari 喀他利
 Catholic Church 天主教(羅馬教)
 Celtes, Conrad 塞貼, 康拉德
 Chalmers, Thomas 察麥茲多馬
 Charlemagne 查理曼
 Charles 查理
 Chatillon 沙提永
 Chiericati, Francisco 其耳格提, 夫
 藍拆斯卡
 Christian 基利斯當
 Chrysoloras, Manuel 克立索羅刺麥
 紐爾
 Church States 教會國
 Cicero 西塞祿
 Clement 克力門
 Cleves 克里甫斯
 Cognac 科納克
 Colet John 科勒特約翰
 Coligny 科利尼
 Cologne 科倫
 Columbus 哥倫布
 Compostella 堪坡司特拉
 Comte 孔德
 Conde 康狄
 Constance 君士坦司

Constantine 君士坦丁
 Constantinople 君士坦丁堡
 Contarini 昆塔里尼
 Copenhagen 哥本哈根
 Cop, Guillaume 薩普基約米
 Cop, Nicholas 薩普尼古拉
 Czechs 捷克人

D.

Dalmatia 達爾馬提亞
 Dardanelles 達達尼爾
 Dauphine 多飛內
 Denk, John 丁克約翰
 Denmark 丹麥
 Dessau 德薩
 Dilleneube 狄倫有比
 Donatello 多拿的羅
 Donauworth 多瑙味特
 Dominic 多密尼克
 Dominicans 多密尼克修道社
 Dort 多德勒喜特
 Dresden 德勒斯登
 Durer, Albert 度勒亞爾伯特

E.

Eck 厄克
 Egmont 埃格蒙特
 Egypt 埃及
 Einarsen 愛那生
 Einsiedeln 愛因齊登
 Eisenach 埃塞那哈
 Eisleben 埃斯勒本
 Elbe 易北

Electoral College 選帝侯的團體
 Elizabeth 以利沙伯
 Elster 厄爾斯忒
 England 英格蘭
 Enoch 以諾
 Erasmus 伊拉斯莫斯
 Erfurt 耶爾福
 Ernst 伊倫斯特
 Etaples 伊塔卜斯
 Europe 歐羅巴
 Eve 夏娃

F.

Farel, Guillaume 法勒爾基約米
 Fausto 浮士頓
 Faustus 浮士德
 Ferdinand 斐迪南
 Ferrara 非拉臘
 Ficino, Marsilio 費西納馬西略
 Finland 芬蘭
 Florence 佛羅稜薩
 Forrest Cantons 森林行政區
 France 法蘭西
 Francois 法蘭西斯
 Franciscans 法蘭西斯修道社
 Francke, Hermann 范克赫爾曼
 Frankfort 法蘭克福
 Franks 法蘭克(佛郎克)
 Frederick 腓特烈
 Freiburg 夫賴堡
 Friesland 佛里斯蘭
 Froment 夫洛蒙
 Fulda 佛耳達

G.

Gabriel 加百列
 Gallipoli 加利波利
 Garibaldi 加里波的
 Gaul 高盧
 Gelders 給爾德
 Geneva 日內瓦
 Geneva, Lake 日內瓦湖
 Genoa 熱那亞
 George 佐治
 Georgia 佐治亞
 Germany 日耳曼
 Ghiberti 基柏爾提
 Ghirlandajo 基爾蘭達約
 Gibraltar 直布羅陀(海峽)
 Glarus 葛拉路斯
 Glauchan 格勞豪
 Goa 果阿
 Granada 格拉那達
 Gratian 格累細亞那
 Gravesline 格刺甫林
 Grebel 歸北
 Greece 希臘
 Greenland 格林蘭
 Gregory 格列高里
 Grotius 格老秀斯
 Guise 居伊茲
 Gustavus, Vasa 考斯道夫, 發薩
 Gustavus, Adolphus 考斯道夫, 阿多發

H.

Haarlem 哈連姆
 Haetzer, Ludwig 哈自耳路易

Halberstadt 哈伯河達
 Halle 哈勒
 Hangest 杭厄司
 Hanover 漢諾威
 Hanseatic League 漢撒同盟
 Hapsburg 哈布斯堡
 Hebrew 希伯來文
 Heidelberg 海得爾堡
 Henry 亨利
 Herrnhut 痕胡特
 Herzogovina 黑塞哥維亞
 Hesse 黑森
 Hildesbrand 喜爾得布藍
 Hoekstraten, Jakob 赫喜特刺吞雅各
 Hoffman 何弗曼
 Holland 荷蘭
 Holstein 好斯敦
 Homburg 渾堡
 Homer 荷馬
 Horn 和倫
 Hubmaier 呼貝麥耳
 Huguenots 胡基攝派
 Hungary 匈牙利
 Huns 匈奴
 Huss 胡司
 Hut, Hans 赫特韓士
 Hutton, Ulrich Von 哈同烏爾立喜豐

I.

Iceland 挨斯蘭
 Ignatius 易格內細阿
 Indians 印第安人
 Ingolstadt 音哥斯大德

Innocent 英諾森
 Isabella 伊薩伯拉
 Isadore 伊司豆
 Italy 意大利
 Ivry 伊甫里

J.

Jablonski Daniel 查北龍斯吉,但以理
 Jansen 冉森
 Jerome 哲羅姆
 Jerusalem 耶路撒冷
 Jesuits 耶穌社
 Jews 猶太人
 John 約翰
 Joseph 約瑟
 Juana 娃娜
 Julius 朱連亞

K.

Kalmar (Calmar) 喀爾馬
 Kappel (Cappel) 卡拈爾
 Karlstadt (Carlstadt) 卡爾斯塔
 Kempton 肯浦甸
 Kohn 哥隆

L.

La Fevre, Jacques 勒非甫耳扎克
 Lausanne 羅散
 Lateran 拉忒藍
 Latin 拉丁
 Leicester 勒司特
 Leipzig 來比錫
 Leo 利奧

Leonard 楞道德
 Leopold 利歐破爾得
 Leyden 來丁
 Lippi, Filippi 利皮腓力
 Liege 列日
 London 倫敦
 Lorraine 洛林
 Louis 路易
 Louvain 盧芳
 Loyola Ignatius 羅耀拉易格內細阿
 Lucerne 琉森
 Ludwig, Karl 路易, 卡爾
 Lunenburg 呂涅堡
 Luther 路得
 Luttre 盧忒
 Lutzen 呂層
 Lyons 里昂

M.

Madeleine, La 馬德楞拉
 Magdeburg 馬德堡
 Madrid 馬德里
 Magni, Peter 馬格尼彼得
 Maier, Johann 邁爾約翰
 Mainz 馬因斯
 Major, George 美折爾佐治
 Manresa 曼累薩
 Mansfield 曼斯菲爾特
 Mantua 孟都亞
 Manz 曼蘇
 Marburg 馬爾堡
 Marcellus 馬塞拉斯
 Marcourt 馬可忒

Margaret 馬加勒特
 Martel, Charles 馬忒爾查理
 Mary 馬利亞(馬利)
 Massaccio 馬薩綽
 Mathys 美替士
 Matthias 馬提亞
 Maximilian 馬克西米連
 Mazzolini, Silvestro 瑪作利尼普爾
 維斯德

Meaux 摩
 Mecklinburg 梅喀稜堡
 Medici, Catherine de 麥第奇喀德隣對
 Medici, Cosimo de 麥第奇科斯摩對
 Melancthon Philip 梅蘭克吞, 腓立
 Menno, Simons 門諾西門
 Metz 麥次
 Milan 米蘭
 Miltitz 米勒慈
 Mohacs 摩哈赤
 Moldana 摩魯達維亞
 Monserrat 曠西阿特山
 Moravia 摩拉維亞
 Moritz 慕芮茲
 Munich 慕尼克
 Munster 閔斯德
 Munzer, Thomas 蒙策多馬

N.
 Nantes 南特
 Naples 那不勒斯
 Napoleon 拿破崙
 Navarre 那瓦
 Netherlands 尼德蘭

Neuchatel 涅沙忒爾
 Nice 尼斯
 Nicea 尼西亞
 Nicholas 尼古拉
 Nicodemus 尼哥底母
 Nimes 尼母
 Nordlingen 諾得林英
 Norway 挪威
 Noyon 訥永
 Nuremburg 努連堡

O.

Olaf 奧拉夫
 Olden-Barneveldt 鄂爾敦-巴涅味特
 Ollon 歐蘭
 Orange, William of 奧倫治的威廉
 Oratory of Divine Love 神愛會
 Orebro 厄勒布魯
 Oramunde 奧蘭烏恩弟
 Orleans 奧爾良
 Osiander, Andreas 歐即安對安德魯
 Ottoman 奧托曼(族)
 Oxford 鄂斯福
 Oxford University 牛津大學

P.

Pack, Otto von 帕刻鄂圖登
 Palatinate 帕拉替內特
 Palestine 巴力斯坦
 Paraguay 巴拉圭
 Paris 巴黎
 Parma 帕馬
 Passau 帕薩

Paul 保羅
 Pavia 巴費亞
 Peloponessus 伯羅奔尼撒
 Pennsylvania 賓夕法尼亞
 Persia 波斯
 Peterson, Lars 佩忒森那可
 Peterson, Olaf 佩忒森奧拉夫
 Petrarch 佩脫拉克
 Pfefferkorn, Johann 普斐爾科恩約
 翰
 Philip 腓立
 Philippine Islands 斐律賓羣島
 Picardy 畢伽的
 Pietism 虔誠主義
 Pilatus Leontius 皮拉圖斯利安替司
 Pius 庇護
 Plato 柏拉圖
 Plethon Gemeston 普利吞哲米斯陀
 斯
 Poland 波蘭
 Pole 坡爾
 Pomerania 波美拉尼亞
 Portugal 葡萄牙
 Prague 布拉格
 Priario 普賴爾偶
 Probabilism 蓋然論 (特別名詞)
 Protestant 抗議派 (或新教)
 Prussia 普魯士
 Puritans 清淨派
 Pyrenes 比里尼斯山脈

 Q.
 Quesnel Pasquier 開內勒帕斯侯

R.
 Rakow 拉科佛
 Rappoltweiler 拉破里茲咪勒爾
 Regensburg 累根斯堡
 Reichstag 賴喜斯塔格 (日耳曼帝國
 議會)
 Reinhard, Martin 來恩哈德馬丁
 Requesens 李庫孫
 Reuchlin 劉希林
 Rheinisch 來因省
 Rhodes 羅德斯島
 Ricci 利瑪竇
 Richelieu 黎塞留
 Rochelle 洛瑟爾
 Rome 羅馬
 Rothman 饒罕
 Rottenburg 饒疹堡
 Rotterdam 鹿特丹
 Roubli 弱北利威廉
 Roumania 羅馬尼亞
 Rubeanus, Crotus 魯比安厄斯克洛
 圖茲
 Rudolf 路德福
 Russia 俄羅斯

 S.
 Sadoletto 薩多雷託
 San Angelo 聖安極樂
 St. Anthony 聖安泊尼
 St. Bartholomew 聖巴托羅繆
 St. Christopher 聖克利斯多福
 St. Francis 聖法蘭西斯
 St. Gall 聖哥爾

St. Germain des Pres 聖宅芒慕普拉
 St. Germain en Layo 聖宅芒翁雷
 St. Joseph 聖約瑟
 St. Michael 聖米迦勒
 St. Peter 聖彼得
 St. Quentia 聖昆墩
 St. Sophia 聖素非亞
 Sale, Margaret von der 薩列馬加勒
 特豐德
 Salzburg 薩爾斯堡
 Sauzio, Raphael 散西奧拉斐爾
 Saracan 薩拉森
 Sardinia 撒地尼亞
 Sattler 薩特勒耳
 Savonarola 薩服那洛拉
 Savoy 薩伏衣
 Saxony 薩克森
 Scandinavia 斯干的那維亞
 Schaffhausen 沙夫豪澤
 Schlatt 施拉特
 Schleswig 什列斯威
 Schlettstadt 士勒特斯塔
 Schmalkalden 士馬爾卡登
 Schucker, John 淑克爾約翰
 Schwabach 施瓦巴喀
 Scotland 蘇格蘭
 Seneca 辛尼加
 Servetus, Miquel 塞爾維塔斯
 Servia 塞爾維亞
 Sicily 西西里
 Silesia 西利西亞
 Sixtus 息克斯塔斯
 Socinus, Faustus 叟賽訥浮士德

Socius, Lelio 叟賽訥里立我
 Spain 西班牙
 Speier 斯拜爾
 Spener, Philip Jacob 斯佩訥腓力雅
 各
 Spinola 斯皮諾拉
 Staupitz, John von 司逃皮司約翰
 Steyn 斯臺因
 Stockholm 斯德哥爾摩
 Stralsund 斯特拉爾松得
 Strassburg 斯特拉斯堡
 Strengas 斯特靈那斯
 Styria 士的里亞
 Swabia 斯瓦比亞
 Sweden 瑞典
 Switzerland 瑞士
 Syria 叙利亞

T.

Tausen 滔生
 Terramo 特拉摩
 Tetzcl 忒策爾約翰
 Teutons 條頓族
 Thomas 多馬
 Thomasius 投馬西厄
 Tilly 梯里
 Torgau 託耳高
 Toul 土爾
 Tours 都爾
 Transylvania 德蘭斯麥尼亞
 Trent 特里恩特
 Trier 德里佛斯
 Turkey 土耳其

Tuscany 多斯加
Tyrol 提羅爾

U.
Ultramontanism 越山主義
Upsala 烏布薩拉
Urban 烏爾班
Utrecht 烏得勒支

V.
Valla, Lorenzo 伐拉羅稜索
Valois 瓦羅亞
Vassy 伐西
Vatican 法迪坎
Vaud 發特
Venice 威尼斯
Verdun 維丹
Vienna 維也那
Vienne 偉恩
Vinci, Leonardo de 芬奇楞涅德達
Vio 微奧

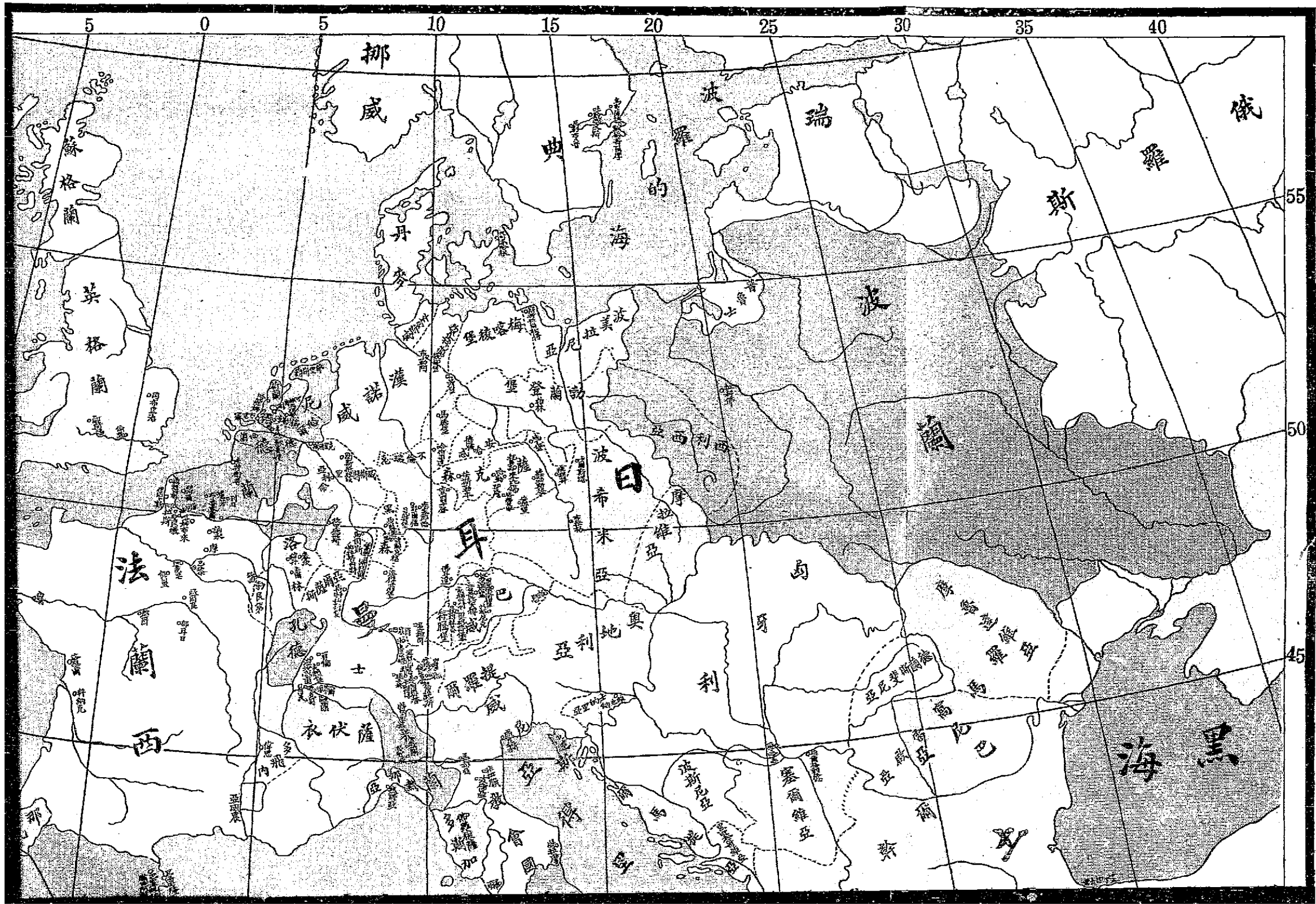
W.
Waldenses 發爾多教派
Waldshut 發拆吼特
Wallachia 窩雷歐亞
Wallenstien 窩楞斯泰因
Wartburg 瓦特堡
Weson 巍生
Wesley, John 衛斯方約翰
Westeras 味斯忒洛斯
West Indies 西印度羣島
Westphalia 威斯特發里亞

Wildhaus 外德浩斯
Wilhelm 威廉
William
Wittenburg 威丁堡
Wolfgang 烏弗干
Wolsey 武爾稷多馬
Worms 窩牧
Wurtemberg 符騰堡
Wytttenback, Thomas 魏頓巴多馬

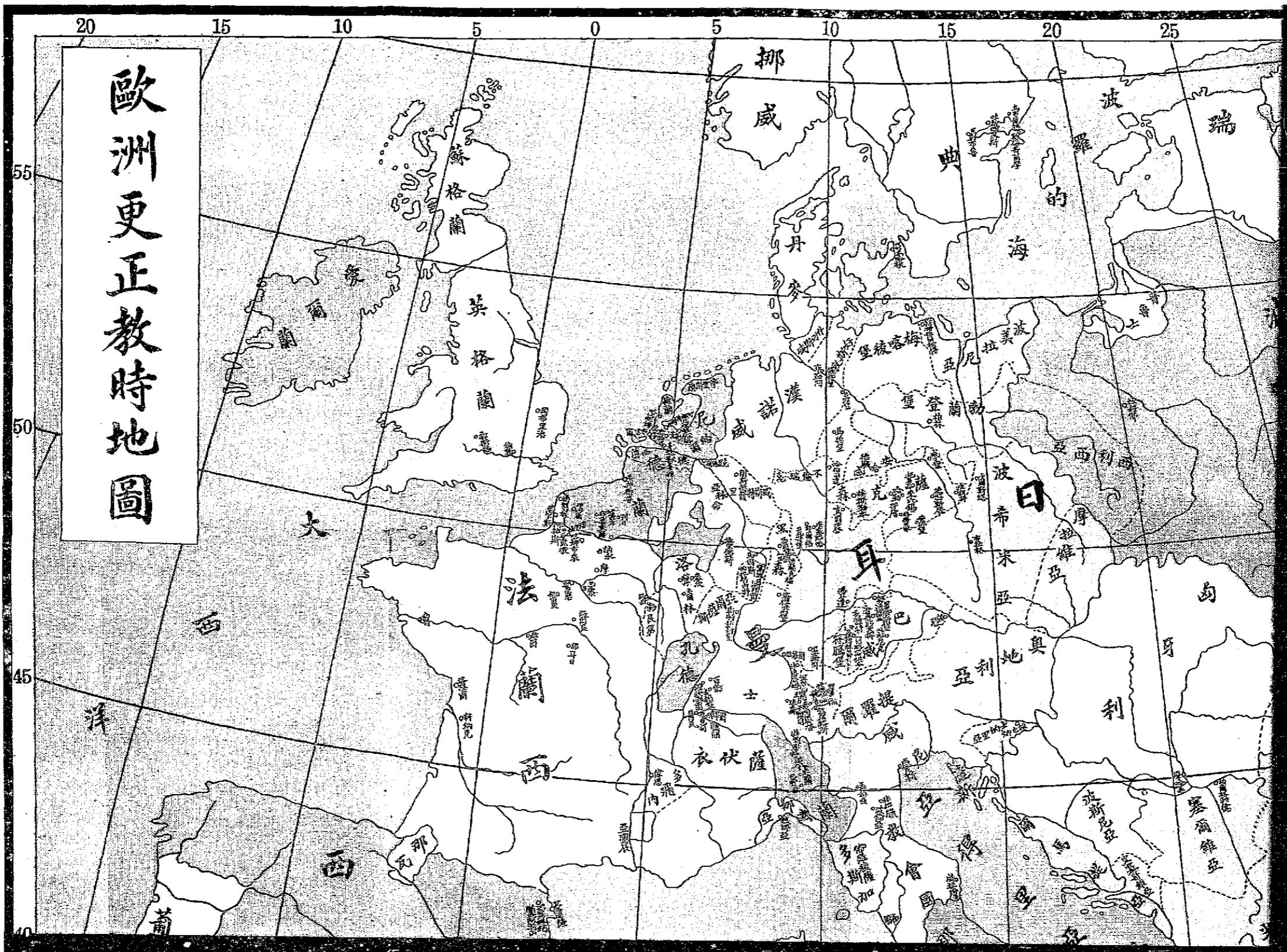
X.
Xavier, Francis 紮維厄法蘭西斯
Ximenes 息密尼

Y.
Ypres 伊泊爾

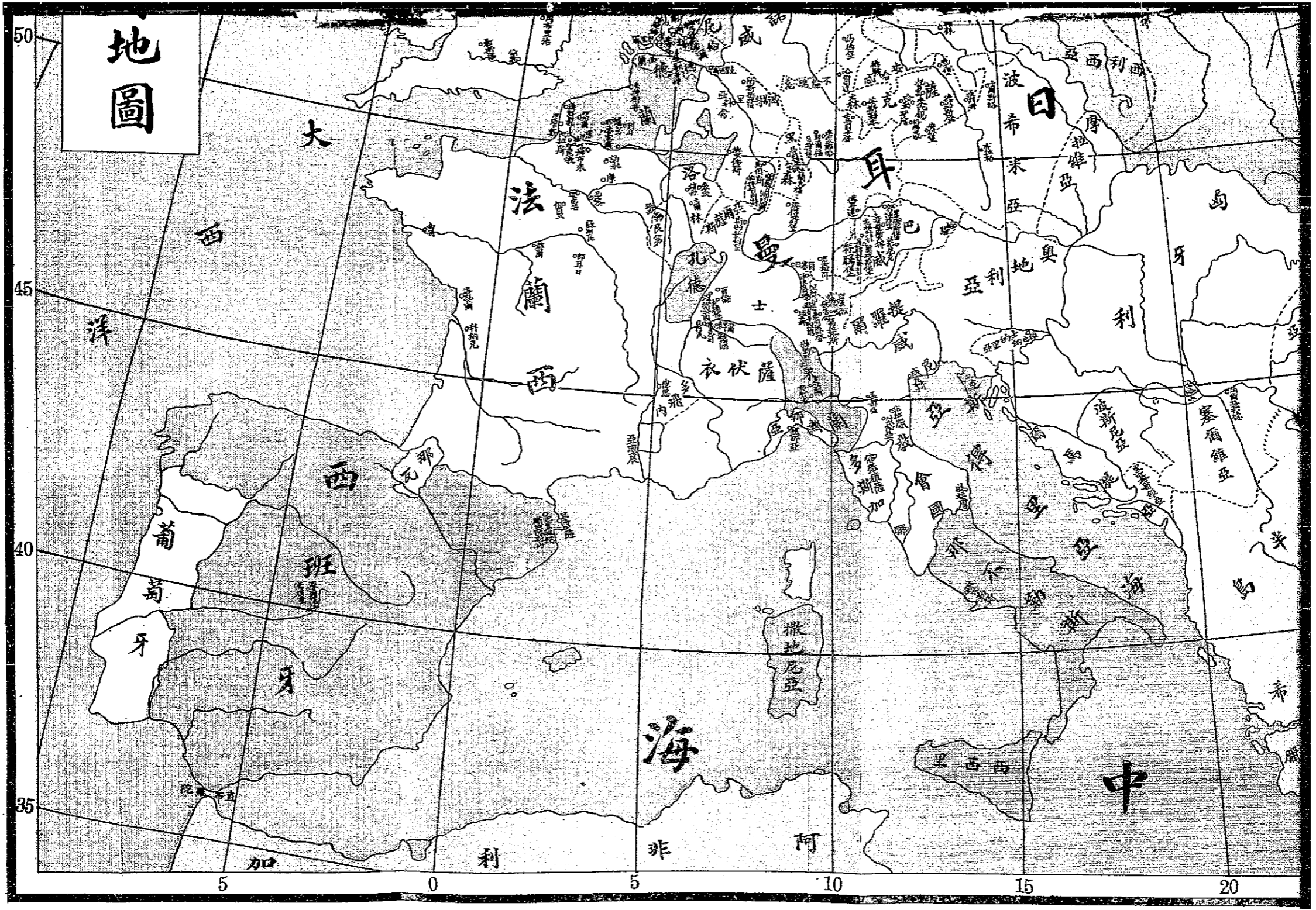
Z.
Zapolya 紮坡畧
Zealand 西蘭
Zinzendorf 親層多夫
Zollican 左里堪
Zurich 沮利克
Zwingli, Huldreich 薩文黎烏爾立喜
Zwilling 瑞林



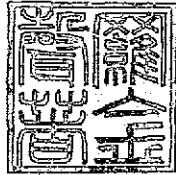
歐洲更正教時地圖



地圖



2



History of the Reformation
on the Continent of Europe.

By

Clifford H. Plopper, B. D., Ph. D.

Chinese by

Wang Chi Tien.

May be purchased at

Kwang Hsueh Publishing House, Shanghai

for \$ 1.20

1932

中華民國二十一年十一月出版

歐洲大陸
基督教更正史 全二册

每册售價大洋壹元二角

編譯者 羅金聲

筆述者 汪其天

印刷者 無錫錫成印刷公司

寄售處 上海北京路
廣學書局

四十四號

版權所有

