

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

西 洋 道 德 史

(五)

勒 基 著

陳 德 榮 譯

商 務 印 書 館 發 行

西 洋 道 德 史

(五)

著 基 勒

譯 榮 德 陳

著 名 界 世 譯 漢

像這樣的奇聞軼事，當時很流傳之於僧侶們之間。當時的僧侶們，常覺得和異性相往來之事，乃是很可怕的，而這類的奇聞軼事，又可以說是很足以將他們的恐怖感情，增高起來的。但是要避免和異性相往來，有時候簡直是很困難的。在於歷史家對於初期的僧侶隱居生活所做的種種記載之中，我們覺得有一件事情是最顯著重要的了，沒有幾件別的事情，是能夠比牠更重要的了。這件事情就是：在於那班歷史家敘述着很深切的悲慘事情之時，他們也夾雜着說那班虔誠的婦女們，對於實行最嚴厲的苦行生活之隱士們，乃是在於內心之中，生有極深切的敬慕之情的，而且因為她們敬慕他們的原故，她們也就用着百折不回的忍耐精神，來努力使他們受到他們之注意。在這方面上，有幾個女人，似乎是特別運氣好的。例如聖麥蘭尼亞，她曾把她的財產中之一大部分，貢獻之於僧侶們；在於第四世紀之末，她也曾和那個歷史家魯菲納結伴，而遠行至於敘利亞及埃及地方，而訪問那班隱士們的居處（註一）。但有許多的僧侶，都不曾看見她，因為他們都遵循一個規則，就是「決不可看任何女人之面」；大概他們如果能夠有許多年都不看着女人之面，大家便會認為是很足以證明他們的道行之高的。聖巴錫耳只有在於非和女人談話不可的時候，他纔和女人

談話（註二）來戈波利斯（Lycopolis）地方的聖約翰，有四十八年之久，從不曾看見過一個女人

（註三）。有一個護民官之妻，曾要他遠行去看聖約翰，要他請求聖約翰允許她去看他；據他講來，他的妻之想要看見聖約翰之心是很切的，假使聖約翰不許她見他的話，那她恐怕便要自殺而死，聖約翰看這樣情形，見推卻不了，於是他便同他說，他在於當天晚上，會在於他的妻的房間之內她的床上看她去。這個護民官得了這樣奇怪的回答，於是便回來告訴他的妻，果然在於當天的晚上，他的妻便在於夢中看見聖約翰了（註四）。又據說有一個年輕的羅馬女郎，她會從意大利遠行至於亞歷山大里亞，爲的是想見聖阿森尼阿斯一面，及想求他爲她而祈禱。她找到他之後，突然間便跑到他的面前。這時他極力呵責她，她驚極而倒在於他的腳前；同時她的眼睛流着滿眶熱淚，而要求他允許她的唯一要求——就是請他想着她，及爲她而祈禱。那位憤怒的聖徒，聽了她的話之後，便大聲喊着說：『想着你；我一生中時常要做的祈禱，乃是要把你忘了去的。』這位可憐的女郎，於受了聖阿森尼阿斯的拒絕之後，便再去要求亞歷山大里亞的總主教之安慰，他安慰她說：雖然她是一個女性，是魔鬼們常常要用來引誘聖徒們的，然而他卻相信，隱居的僧侶們，是可以爲她的靈

魂而作祈禱的，不過他們要努力去忘掉了她的面貌而已（註五）。有的時候，女性對於僧侶的隱居生活之熱情，會表現為另外一種較為複雜的方式，而且女人之穿着男裝，而猶如隱士們一樣過着靜寂的生活之事，也是屢見而不一見的。其中有一個就是聖皮拉枝。她本是一個最美麗的女人，而且是在於安提阿地方之一個優伶，還是一個最會誘惑男人的危險人物；不過因為她頗為奇怪地改信了基督教的原故，於是便被基督教的主教們，命令去和一個年紀大而極虔誠的貞女住在一塊，以過着苦行的生活。但是，據說因為她還想去過一種更要嚴酷的苦行的原故，所以她便扮着男裝，離開她的那位年老的同伴，而跑到橄欖山（Mount of Olives）去，和那班僧侶們住在一塊。她因為會做過優伶，在裝扮上很有本事，所以在她和那班僧侶們住在一塊的時候，不但那班僧侶不會發見她是女身，還覺得她是一個很有名的僧侶；據說只有在於她死了之後，那班僧侶們，纔曉得原來和他們住在一塊的是誰（註六）。

（註一）她曾經在於耶路撒冷地方，建造一所尼庵，她也曾在於其中住過一些時候。聖麥蘭尼亞是聖哲羅姆的朋友中之一個。她是一位有地位而且有財產的女子；她會把她的財產捐助於僧侶們。關於她的旅行，請參看洛斯特的書之第二

冊。

(註二)請參看提厄蒙的書中之他的像。

(註三)請參看提厄蒙的書之第十冊，第十四頁。有一個人名為狄狄馬斯(Didymus)者，他曾單獨居住以至於他的死。而他在死的時候，是已經有九十歲了。——見於蘇格拉底斯的教會史之第四章，第二十三頁中。

(註四)見於魯非納的僧院制度史之第一章中。

(註五)見於 Verba Seniorum 之第六十五節中。

(註六)皮拉枝是很美麗的，而且依照她自己的報告看來，「她的罪也是如沙那麼多的。」住在安提阿的人們，非常之喜歡她，曾把她稱為真珠。『有一天，有好幾位主教（被稱為安提阿主教的），不知爲着什麼事情，都一齊站立在於聖舉良教會的門口。這時皮拉枝極放蕩的樣子，走過於他們之前。她這時不但不曾在於頭上帶着頭巾，在於肩上也未曾帶着披巾。這可謂爲極放蕩的樣子了。因爲她的樣子是如此放蕩的，所以那些主教們，差不多全體都把眼皮垂下來，而且全身還戰慄着，因爲他們怕這種樣子，不願看這種樣子。其中只有一位主教名爲嫩尼(None)者，他是赫立奧布爾(Heliople)地方的主教；他曾很注意地看着她；但他之如此注意地看着她，却很給別的主教們以痛苦。』但是這一個主教，於很注意地看了她之後，便立刻又大哭起來，這又使其他的主教們相信他並沒有邪念了。他哭過之後，又對她說教，而由他這一說教她也就改信基督教了。——見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第十二冊，第三七八頁至三八〇頁。關於女人之藉着宗教之名而改扮界裝之事，請再參看索左門的書之第三章，第十四頁。

前面我們所講的那些奇聞軼事及觀察的研究，我想已經足以使我們對於最初期的僧侶生活之一般性質，及對於講及最初期的僧侶生活的著作之一般性質，得到一個明瞭的觀念了。那麼現在，我們可以進而考驗這種隱居式的僧侶生活，在於基督教的道德之理想方面及實際方面上所生的影響了。在我們做這種考驗之中，第一點我們顯然便要看見的，便是諸種美德之爲人們所注重，是有所變動了。假使有一個態度公正的人，在於看過了新約聖經中所含的諸種美德之後，假使有人問他說，聖經中所最常常提到之中心的及特別的美德，到底是什麼呢？那我想他當然會這樣回答說：那種中心的及特別的美德，乃是就是被敘述爲親愛，被敘述爲慈善，或被敘述爲博愛的那種東西。但假使這位態度公正的人，又對於第四世紀及第五世紀的諸種著作物，也研究其中所含的美德的話，則在被問的時候，便要做這樣的回答了：在那類著作物中所含有之主要美德，並不是親愛，而是貞潔。而且這種貞潔——被視爲理想的美德的貞潔——並不是指着結婚之後，夫婦兩方所守的貞潔。牠乃是把我們天性中之色慾方面，都絕對地壓迫下來之意。而表現主要的美德之方法，及聖徒生活之中心概念，可以說就是由於完全不願意過着結婚生活的人，永遠對於一切

種含有肉慾意味的衝動，持着一種鬪爭抗敵的態度。那麼假使我沒有弄錯的話，則由於這種的事實，我們可以引伸出幾種很有趣的及很重要的結論來。

第一，宗教逐漸地呈現着一種很幽暗的色彩了。聖徒們所要盡的職務，便是去把自然的慾望，根本剷除了去；他們所要求達到的狀態，乃是一種顯然要算是變態的狀態。他們覺得人類的天性，是非常之敗壞的，尤其是生自於身體的原因的惡性，更加敗壞。那班在大體上，很注重於研究那些種例外的惡德——如嫉妒，或憤怒，或殘忍——的道德學家，本來也覺得那種惡性是很敗壞的，然而他們之覺得爲敗壞的程度，那是遠趕不上那班聖徒們所覺得的。但是，那班聖徒們所要剷除去的慾望，乃是根深蒂固而極不容易剷除的。而且除此之外，那種奢侈而放縱的生活，也是自然而然的，會對於動物式的各種慾望，生有促進的影響的，縱使那種奢侈而放縱的生活，本身並不顯然是壞的，縱使牠對於人們的性格，是會生有溫和化的影響的，然而牠對於動物式的各種慾望，終是會生有促進的影響的；那麼因之，也就是直接違反於隱居的理想。由於這種事實所生的結果，第一便是覺得人類天性，在習慣上及在天賦上乃是敗壞的的感覺，第二又是人們之快樂的觀念，和惡

德的觀念，發生了很堅牢的聯合起來，而凡此一切事實，都是在於人們把童貞視爲具有至高無上的價值的時候，所一定會產生出來的。我們曉得，安靜與歡樂，乃是古希臘哲學之特徵，而且在於牠之中，差不多完全不曾含有天賦罪惡及鬭爭的成分的；至於所以如此之原因，則我們大概可以說是在於下面這種事實：在於我們正在討論的這一部分的道德之中，古希臘的那班道德學家，可謂並不會對於我們的天性，發出很大的努力而改進過，而且古希臘一般人民之輿論，對於人們之無限制地放縱於各種不正當的快樂，也是予以默許，而不予以誹謗的。

不過，雖然在這個時候，隱居生活之矛盾是很顯著的，而且是在於一般人們對於人類天性所做的評價上，生有不良的影響的，然而我想，牠在於維持及促進「人類意志乃是自由的」的信仰（這種信仰，基督教教會向來是始終如一地堅持着的。）之上，卻是有很大的貢獻的；因爲，也許並沒有另外一種方式的道德矛盾，乃是人們在於其中，常常都感覺到我們的意志及我們的欲望，具有顯然之不同的（一切種道德上的自由之實在性，到底就是依賴於這種之不同。）而且是很敏銳地感覺到的。此外，我想牠還生有另外一種效果；不過這種效果，我們如果想把牠敘述得猶如鈺

述前一種效果一樣正確，那倒是很難的。我們可以稱之爲具有動物性的天性，如果是強盛的的話，則那便是在於其中，各種的情慾正在發生着很有力量的作用的；不過同時，牠也是健康的而不是變態的。在於牠之中，我們是自然可以求出幾種道德上的美點來的。好脾氣，擔白心，豪放心，勇敢性，旺盛的精力，以及愉快的性情，常常都是與一種旺盛之具有動物性的氣質相伴的，而且是爲一種旺盛之具有動物性的氣質所特有的。有些人們的天性，在根本上是疲弱的，及沒有丈夫氣的，又有些人們的天性，乃是被人們用着種種苦行的方法，而弄成爲衰頹了的，乃是被壓迫，而遠離了原來的應走趨向而發展了的，且是常常都在受着人們之嚴厲的控制的——那麼在於這類的天性之中，前面所講的那幾種道德上的美點，卻是很不容易有的。天主教因爲把童貞這回事，視爲具有至高無上的價值的原故，所以牠之理想上的天性也便是後面這一種。前面我們所講的那幾種道德上的美點，在於天主教的道德概念之中，常常總是被列爲很低級的美德的，不過新教徒的教義及實業的文明，則是重視牠們而把牠們的位置提高起來的。

前面我們所說的這些話——我之說這些話，並不是十分自信的——讀者是不是會把其看

爲無理由的及無根據的，那我並不知道。關於道德上的各種美點，在身體上的基礎到底什麼樣，我們現在所有的知識，可以說是很不充足的，所以在於這類的問題之上，我們如果想說出自信心的話，那是很困難的。不過下面這一件事實，我想不會有幾個人，會竟至於看不出來。這件事實就是：我所曾經講過的那些種身體上的氣質，不只是在於具有動物性的諸種情慾之強度上，牠們互相之間有所不同，就是在於每一種氣質之會產生出一類特殊的道德美點上，或換一句話說，就是在於每一種氣質之與道德上的各種特點（無論是好的還是壞的）之互相和諧上，牠們互相之間也是有所不同的。所以，一種學說，如果牠是使我們前面所說的那兩種重要的氣質中之一種，和道德的理想發生出一種不可解的關係的話，則在於人們之理解道德上的許多種特點之上，牠便會生有影響。但是，那種由於隱居生活而生出來之身體上的氣質，其所產生出來之道德上的結果，無論我們會發生怎樣的意見，那都沒有什麼關係，只是關於由隱居生活而生之諸種效果，那是大家一定不會生有很大差異的意見的。在利益上及在感情上，都和環境中一切的人們斷絕關係了去，乃是一個隱士在心目中所存之主要的目的，而隱居之風盛行之後所生之第一個結果，便是對於

家庭的諸種美德，生有一種深切的不相信之心。

至於這種不相信家庭的諸種美德之心，也就是那班聖徒們，對於在這個紅塵的世界之中，曾和他們有過最密切關係的那些家人們，持着一種鐵石心腸式的無情態度；而這種心或態度所達到的程度，究竟是怎麼樣的，則凡是不曾對於講及這個問題之那些古代的典籍，做過一般研究的人，我想沒有幾個人是會知道的。大概這類事情，都被近代的那些感情主義者 (sentimentalists) 埋沒了去了，因為他們總是喜歡推崇這些古代的聖徒，而不願把這些不合於近在思想的事情，顯彰起來的。但是現在，我們不妨簡略地述及之。當時一個真正的隱士，大概總是把下面這幾件事情，認為是他所能夠做得到而又最能夠為上帝所接受之對於上帝的貢獻的。而這幾件事情就是：用着忘恩負義的方法，而喪傷生他的母親之心；對於極愛他的妻，則勸她說，永久和他分離之事，乃是她所應盡的責任；而對於他的小孩們，則置諸不顧，就使沒有別人照顧他們，或他們變成爲乞丐了，那都置之不理。因為他所要做的事，乃是去救渡他的靈魂，而不是這類之事。如果他要對於他的家庭，盡着一種最簡單的責任，那也是要對於他的虔誠，有所損害的。當伊發格留斯在於曠野地方做

一個隱士的時候，於好久的時間之後，曾接到他的父親及母親的幾封信。他因為恐怕看了那些信，便要使他之已經得到安靜的心境，騷亂起來，於是他便不看，而直接放在火上燒之（註一）。有一個人名爲馬替阿斯（Matus）者，他只有一個獨子，當時只有八歲大；但他因為做僧侶的原故，於是便丟開他所有的東西，而跑到一個僧院地方去，要求加入僧院做爲一個僧侶。那個僧院中的僧侶們，是答應他的要求了，但卻設法來訓練他的心。「他是已經忘記他是一個富人了；而第二步訓練他的心的方法，便是教他再去忘記他是一個父親」（註二）。自他做僧侶之後，他的那個小兒子，便和他分離了。在這分離的時候，他的小兒子穿着很污穢的衣服，受着人們一切種的虐待，被打及被踢，都是常受到的。一日又一日地過去，這個爲父親的他，看見他的小兒子之因爲常受折磨而日漸憔悴了去，也不能不生悲傷之心了，他之曾現過快樂的面容，永遠染着淚痕了，永遠爲嗚咽式的痛苦所喪傷了。不過，那位爲他做傳的人卻如此讚美他說：「雖然他一天又一天地看着他的小兒子受罪，然而因爲他愛耶穌基督，及愛服從的美德之故，所以他的心始終不會因之而有所動。他並不怎麼想到他的小兒子，因之便流出眼淚來。他只是時常想着他之服從的美德，及想着他的美德

之完全』（註三）。及至最後，他的僧院院長向他說，他應該把他的小兒子拿去丟在於河中。他聽了這話之後，心中毫不覺得有一點痛苦，立刻便依照他的院長的話去做，及至他拿他的小兒子到了河邊，即要向河裏丟的時候，纔有幾個別的僧侶跪到他的面前去阻止他，而他的小兒子之命也纔得救。及至後來，馬替阿斯在於那班隱居的僧侶之中，曾升至於一個很高的位置，而且被衆人認爲他所表現出來之聖徒的性情，乃是達至於很完全之境的（註四）。又有一個住在底比斯的人，曾跑到那位僧院院長息索斯（Sisois）之前，請求他准許他做爲一個僧侶。這位僧院院長問他說，他到底還有什麼東西是屬於他的沒有呢？他回答說，「有一個兒子，」這位僧院院長又向他說，「請你先把你的兒子拿去丟在於河中，然後你便可以做一個僧侶了，」他聽了這話之後，立刻便依照着去做，也差不多即在於他要將他的兒子丟入河中的時候，纔有一個爲息索斯派來的人，收回息索斯所發的那個命令（註五）。

（註一）見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第十冊，第三七六頁，及第三七七頁。除了家庭的情愛，是足以擾亂聖徒們的心的之外，在史書上，選記載有一些種奇怪的事例，乃是表示有些別的因素，也是很足以擾亂聖徒們的心的。例如，有一個

僧侶，每在於他走進他的花園的時候，他總是把他的面部蒙蔽起來，因為如果不蒙蔽，他看見了那些樹木花草，恐怕便要擾亂他的心（見於 *Verba Seniorum* 之中）。聖阿森尼阿斯不能夠忍受蘆葦磨擦所發出來之沙沙之聲（見於 *Verba Seniorum* 之中）有一個聖徒名為達尼非斯（*Boniface*）者，在他祈禱的時候，有一個人因為手牽着一隻猴子，同時又打着鑼鼓而行，於是便擾亂了他的祈禱（這種之擾亂，顯然是出於無意的）的原故，他便把這個人打死了去。——見於格列高里的對話集之中。

（註二）見於加息安的僧院制度論之第四章，第二十七頁之中。

（註三）見於前書之中。

（註四）見於前書之中。

（註五）見於波蘭派所編輯的聖徒傳之中。及見於 *Verba Seniorum* 之中。

有的時候，這類的事情，又被編為神蹟故事的方式而敘述之。例如，有一個人，有一次，曾離開他的三個小孩而去做僧侶。到了三年之後，他決意也要把這三個小孩帶到僧院中來，但是到他回到他家去看的時候，他的那兩個大的孩子，在於他離開他們的三年之中，已經死了去了。他之那個最小的孩子，這時還不過是一個嬰孩而已。其他兩個孩子既死，他便只好把他之這個最小的孩子，抱在懷中，來見他那個僧院的院長了。院長回過頭來向他說：『你愛這個小孩嗎？』他回答說：『是

的，我愛他。」院長又說：「你是非常之愛着他的嗎？」他又如前一樣做正面的回答。但院長又向他說：「請你把這個小孩，拿去丟在於火勢很盛的火焰之中。」他也就依照着院長的話去行，但是當這個小孩被丟在於火焰之中之時，他並毫不曾受到燒灼之傷（註一）。

（註一）見於 *Verba Seniorum* 中。

但是，僧侶的性格之這一方面，在事實上最明顯地表現出來的地方，還要算是在於僧侶們和女性的關係之上。在這種關係之上，他們之表現他們的性格之這一方面，其動機並不只是在於貶抑家庭的感情，也是在於預防着在見女人時所會生出來的危險。在他們看來，他們如果見了他們的母親或他們的姊妹的臉，恐怕他們之神聖的純潔之心，便要受其擾亂了。本來，一個時代的理想，在於另外一個時代看來，有時候很可以是以過於奇特，而至於可以拿來做諷刺畫看的；所以，莫利愛（Molière）關於塔屠夫（*Tartuffe*）之虛偽的過於拘謹的舉動，所做之描寫，我們如果拿來，和聖徒傳中關於這類的敘述，做一比較的話，則我們便會看見，前一種描寫，簡直是要較為淡薄得多的（註一）。當那住僧院院長息索斯，變成爲一位很老，很弱的人的時候，他的徒弟們會勸他離開荒野

的生活，而跑到有人居住的地方去度他的晚年。息索斯似乎已經答應這個勸告了；但他卻和他的徒弟議定一個條件說，在他新居的地方，一定要弄成爲不致於有看見女人的危險纜成。那麼具這樣性格的人，當然是以居住於荒野地方爲最適宜了，因之，結果他也並不依照他的徒弟們的勸告，而仍舊居住在於荒野地方以至於死了（註二）。又有一個僧侶，有一次他和他的母親在外面旅行——和母親旅行這件事實之本身，根本就已經是一件最異常的事情了——在走到一條沒有橋的小河之前的時候，他似乎是爲事實所迫，不得不背着他的母親過河了。但他這時，卻仔仔細細地用布將他的兩手包裹起來。他母親見他這樣，很覺得奇怪，於是便問他爲什麼如此。他卻回答說，如果包裹起來，他的手恐要碰到她的肉，而他的手如果碰到了她的肉，他的天性之平衡狀態，便要受擾動了（註三）。卡拉馬地方的聖約翰之姊，乃是非常之疼愛他的；她會很熱情地要求他說，在她死之前，她願意再得見他一面。因爲她屢次要都被他拒絕了的原故；於是她便聲言說。她要親身到那荒野的地方去看他去。他因爲如此受她煩擾不過，於是到了最後，便寫信向她說，如果她能夠放棄她之遠行來看他的計畫，他可以到她的地方去看她。他後來果然喬裝去看他，並接受一杯由

於她的手遞來的水；如此一見之後，便回到他的荒野地方去了。但是如此之一見，她並不知道那位喬裝的人就是他，於是她便寫信去罵他，說他並沒有實踐他的約言。他回答她說，他的的確確曾經親身去拜訪過她，不過「蒙耶穌基督之恩，得以不致被她看出來那個喬裝之人就是他」而已；並說，她決不能夠再看見他了（註四）。聖提奧多刺斯的母親，曾由於許多主教的地方，得到許多信件，拿去看她的兒子；但他卻要求他的僧院院長聖帕科密阿斯，允許他讓他不去見他的母親；而他的母親，因為用盡了許多種方法，都不能夠得見她的兒子，於是也便在於一個尼庵之中，做一個女尼了，本來她的女兒，也曾因為遠行來找一個人而終於不能夠見着，於是便在這個尼庵之中當了女尼，那麼這時，算是母女兩人在於一塊爲尼了（註五）。聖馬卡斯的母親，曾說服了她的兒子的僧院院長，而使他命令她的兒子出來見她。這時她的兒子，處在於進退維谷的狀況之下了，如果聽從院長的命令，則他便要陷於看見他母親的危險之中了，如果要避免看見母親的危險，又要陷於違抗命令的罪了。但他在這個時候，卻想出一個巧妙的方法來，以解決這種進退維谷的困難。這個巧妙的辦法就是：他把他的面部喬裝起來，並把他的眼睛閉起來，而去看他的母親。因之，在他去看他母

親之時，他母親並不會認識那她的兒子；而他也並不會真正看見他的母親（註六）。同樣，聖匹阿（St. Pior）的姊姊，也曾設法使她弟弟的僧院院長，命令她的弟弟允許她去見他。他是服從院長的命令而允許他的姊姊見他了，但在晤見之時，他卻是閉着雙目的（註七）。聖坡亞門及他的六個弟兄，都是離開他們的母親，而去過着隱居的生活，以達他們之使他們的靈魂得到完全的目的。但是他們之這種忘恩負義的舉動，在事實上並不會打碎了他們的母親之愛他們的心。所以到了後來，她已經因為老邁多病而變成爲駝背了，然而她還是親身獨自跑到埃及的荒野地方去，而求得再見她所最愛的兒子們一面。當她跑到那地方之後，她曾在於她兒子們離開他們所居的小屋而到教會中去之時，見到他們，但他們一看見她，立刻便跑回到小屋之中去。這時她便搖搖顫顫地，走向他們所居的小屋去，及至她將到小屋之時，她的兒子中有一個，便趕快走向前去把門關起來。她便只好在外面極悲傷地哭着了。然後，聖坡亞門便走到門前去，不過並不把門開來，而只隔着門向他的母親說：『你現在是已經老邁得很了，爲什麼還要這樣哭着及這樣悲傷着呢？』這時，她聽到了這個話，認出是他兒子的聲音，於是她便回答說：『我的兒子們，我之如此哭及如比悲傷，那是

因爲我非常之想看見你們。試問，假使我看見了你們，你們會有什麼害處呢？我不是你們的母親嗎？我不會餵你們奶嗎？我現在已經是一個很老的女人，皮膚已經縐得不像樣了；我現在聽見你們的聲音，心中是非常之難過的」（註八）。但是這幾位身爲僧侶的弟兄們，在聽了他們母親的這種話之後，仍舊不肯去開他們的門。他們只在於屋內向她說：在於她死之後，她可以看到他們。著聖玻亞門傳的人說，她到了最後，沒有辦法，只好走開了，只好希望在於死後看見他們了。聖斯替賴茲在這一點上，也猶如在於別的点上一樣，乃是佔着很高的地位的。他的父母，原來非常之愛他。假使我們可以相信稱頌他的人及爲他做傳的人所說的話，則他之去從事於聖徒的生活，乃是使他的父親心碎的事——他的父親，就是因爲他逃走去爲僧而悲傷以至於死的。不過他的母親，卻仍舊苟延殘喘地活着。在他逃亡二十七年之後，他因爲所行的苦行非常之嚴格，於是便出了名，於是他的母親便知道了他是在於什麼地方，於是她又趕快地去找他了。但無論她用着什麼辦法，都不能夠得見他一面。在他所居住的那個區域之內，本是無論什麼女人，都不能夠進入的；而他自己，也是不允許她見他的，甚至於讓她看一看他的面孔也不許。這時她只有流着眼淚，而發生哀求及痛

罵互混之詞（註九）。她說：『我的兒子，你爲什麼如此對待我？當我懷你在肚子裏的時候，你想我是如何之累贅痛苦的！到如今你卻使我悲傷！當你在嬰兒的時候，你是從我的奶頭之中吸出我的奶的，但你如今反而使我的眼睛之中滿裝着淚。我給你以吻愛，你卻酬謝我以傷心的痛苦；我爲你而受盡種種的痛苦，而你卻以最殘酷無情的態度來報答我。』到了最後，聖斯替賴茲派人告訴她說：『她不久便可以見他，可是她哭了三天三夜，無論做怎樣的懇求，還是不能生效。她本是年紀太大的，如此哭訴過久之後，身體自然不支，慢慢地便伏在地上，而死在於她兒子所居處的門口了。及至她已死之後，聖斯替賴茲便同他的信徒們，跑出來看她了。他看見他的那個被他害死的母親的屍體，會灑幾滴神聖式的淚，並做一個祈禱，以使他母親的靈魂得升天堂。他做了祈禱之後，她之那個僵直的屍體，據說會微微翻動一下。這種微微翻動，向來人們本都認爲是一種神蹟的事情，但是在我看來，那也許是當時那班在場的聖徒們所生的錯覺，本來身體並沒有動，不過他們覺得是動的而已；也許是因爲她並不會完全死去，故這時能夠翻動一下；也許是這個故事，乃是爲聖斯替賴茲的傳記作者所故意假造出來。聖斯替賴茲看見他母親屍體再微微地動一下之後，他又再度祈禱

他母親的靈魂得升天堂。祈禱之後，他這位實際殺母親的兇手便在於大受他的徒弟們讚美之中，又回去從事於他的虔誠工作了。

(註一)在於塔屠夫一劇之中，塔屠夫與多麗因 (Dorine) 曾有以下幾句會話。

塔屠夫從他的衣袋中取出一條手巾來而說：

『噯喲！我的天！我請你先接我這條手巾，然後說話罷。』

多麗因 (Dorine) 回答說

『爲什麼？』

塔屠夫說：

『請你把手巾遮着你的胸部，以使我不致於看見；要曉得像你這樣不遮着，是要使看見的人們的靈魂受傷的，而且這樣的，也要使看見的人發生出犯罪的思想。』

——見於莫利愛的塔屠夫之第三幕第二場中。

(註二)見於玻璃蘭派所編的聖徒傳之中。

(註三)見於 Verba Seniorum 之中。

(註四)見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第十冊，第四四頁及四四五頁中。

(註五)見於聖帕科密阿斯傳之第三十一章中，及見於 Verba Seniorum 中。

(註六)見於 Verba Seniorum 中。

(註七)見於帕雷狄阿斯的羅沙斯史之第八十七章中。

(註八)見於波蘭派所編的聖徒傳中。我現在把提厄蒙關於這點所做的敘述，引用於此。『在聖波亞門和他的弟兄們住在埃及的時候，他們的母親，因為很想看他們的原故，曾常常到他們住的地方去，但其結果，總不能夠達到看見他們的目的。後來有一次，她知道了他們到教會去的時間了，於是她便在於這個時候，在於路上等着。這時她是看見他們了。但是他們一見了她，便立刻很快地跑回他們所住的地方去，而把門關起來。他看見他們走，她也就跟着去，到了他們所居的門口之時，她便哭着喊叫他們。這樣之情境，本是很應該感動他們的心的，然而實際上並不然。……聖波亞門聽見她哭，本曾跑到門口去，但並不把門開來。他只隔着門向她說：『你爲什麼總這樣悲傷地哭着，而無謂地折磨你的身體呢？難道你還不夠衰老嗎？』她聽了這話之後，認得那是她兒子的聲音，於是便哭訴着說：『哦，我的兒子們，我之如此悲傷哭泣，是因爲想看見你們。試問，假使我看見了你們，於你們有什麼害處呢？難道我不是你們的母親嗎？難道我不曾餵過你們以奶嗎？我現在是已經衰老了。我現在聽到你們的話，我向來想看見你們之心，變成爲非常之劇烈，而至於悲痛，且身體等得非常軟弱了。』——見於提厄蒙的關於教會史的筆記之第十五冊，第一五七頁及一五八頁。

(註九)見於洛斯外德的神父傳集中之聖斯替賴茲傳中。

前面我們所述之這些關於天主教聖徒們的行狀，其所具有之說謊的特點，很可以使我們因

之而生出下面這樣的感想：那些行狀故事，恐怕多半都是因為那班做聖傳的人，太喜觀頌揚聖徒們之故，於是便無中生有地假造出來的，而並不是在事實上真正有的事情。而且這類具有說謊性的行狀故事，其足以使我們發生這樣的感想，恐怕要算是最有力量的了，古典籍中之任何別一部分，其足以使我們發生這種感想，恐怕都是不及牠們的了。不過我們並不能夠因此，便認為牠們在於隱居之風很盛行的那個時期之道德概念上，乃是不重要的。我們可以說，在於基督徒的社會之中，那班最能幹的人們，都是互相競爭似地，把委棄社會的關係，喪傷家庭感情，當作最高方式的責任，而行之的關於這種委棄社會的關係及喪傷家庭的感情，有時確也有一點不大有效的限制。然而，關於夫妻之隨便互相離異，乃是在於古書之中，隨處我們都可以看到有記載的（關於這類記載，我在後面要講到；）而且關於兒子們離開父母或置父母於不顧而遠行之事，在於古書之中，我們有時也看見有記載。在起初的時候，那班在小孩的時候，便被父母擅自送到僧院之中做僧侶，而且不得他們自己同意的人們，及至他們長大之後，本是可以再回到塵俗的社會中來的。但是在紀元後六三三年，在托利多舉行的那第四次基督教會議，卻首先把他們這種違反父母意志之自由

權取消了。(註一) 攸斯 退替 阿斯派 的教徒們，本主張兒童們，假使是發自於宗教的動機而離開父母的話，乃是可以的，而在康格拉舉行的那一次基督教會議，也就很申斥這一派教徒們。聖巴錫耳在於他的著作之中，也是如此主張着。(註二)但是，雖然如此，那類違抗父母之命的事情，在於聖徒傳之中，會常常地予以讚美，有一些重要的神父們，也特別予以誇獎，而且在實際上，在於查士丁尼的法典之中，也有一條法律允許這種事情。這條法律，不但剝奪父母限制他們的小孩們入僧院之權；而小孩們假使並不會得到父母們之同意，便去入僧院爲僧的話，則在從前，父母們乃是有剝奪他們的繼承權的，那麼這條法律，也剝奪父母之這種剝奪之權。(註三) 聖克立索斯吞會很高興地述到下面這一件故事：有一個年青的人，他父親本是要他到軍隊上去服務的，然而其結果，他卻跑到僧院中去爲僧了。(註四)據說聖安布洛茲，是非常有口才的。他的言辭是非常之足以鼓動人心的，所以有許多爲母親的人，曾在實際上，常常把她們的女兒關在家中，而不使她們出去，以防受他的言辭之引誘。(註五)那班多情的父母們，在這個時候，簡直感到非常大的痛苦。聖克立索斯吞之改信基督教，他的母親本是有很大的功勞的，然而當他的兒子要離開她而去做僧侶的時候，她之

懇求她的兒子之那種很足以感動人的話，至今還保存下來而爲我們可以看得見。她之懇求她兒子的話，大概是這樣：假使他覺得跑到荒野地方去過着僧侶的生活，乃是他所應盡的責任的話，則至少要等到她死之後纔行之（註六）。聖安布洛茲曾經在於他的書之中，專闢一章來證明下面這一點：那班會得到父母之許可而入僧院爲僧的人們，固然是值得讚美的，然而那班違背父母之意志而做這種事的人們，更要值得讚美些；於證明這點之後，他又進而說明：爲僧侶的人們，其能夠受到父母之懲罰，比起他們能夠由於隱居生活而得之幸福來，那是要較小得多的（註七）。甚至於在查士丁尼所頒布的那條法律之前，基督教會中那班牧師們所痛罵的，也是那班設法來阻止他們的兒子跑去荒野地方去爲僧的父母們。聖克立索斯吞曾向那班父母們說明過下面這一點：他們在於未來的世界之中，確是要被懲罰的（註八）。聖安布洛茲甚至於還證明過，就是在於現在這個世界之中，那班父母們也是不會不受到懲罰的。他告訴我們說，有一個女郎，在決定到一個尼庵之中去做尼姑的時候，她的許多親戚都勸她不要這樣。其中有一個親戚，想用她那位已死的父親來感動她，於是便向她說：假使她的父親還在的話，試問在看見她至今尚未結婚而要入尼庵爲尼姑

的時候，是不是要感覺到很痛苦呢？她聽了這個話，卻很安閑的回答說：『恐怕他之早已經死了去。其惟一重重要之意義，就是使他不能夠在現在這個時候來阻止我爲尼姑呢。』她的這種回答，但是回答人的話而已，還生有神蹟式的效力。這就是，那位勸告她而說出那句不謹慎的話的人，立刻便死去了；那麼這時，其餘的親戚們，因爲看到這種事實，非常之震驚，於是便不勸告她了，甚至還請求她去入尼庵爲尼姑了（註九）。聖哲羅姆也曾很高興地告訴我們一個故事。他說：有一個年輕女郎名爲阿塞拉（Asella）者，當她在十二歲的時候，就已經從事於宗教的生活了，就已經不願意看見任何男人的面孔了，而且她的雙膝，因爲常常跪下做祈禱的原故，已經變成爲和駱駝的雙膝一樣了（註一〇）。有一個孀婦名爲鮑拉者，在她丈夫死之後，便棄家而跑到耶路撒冷的僧侶們所居的地方去，過着隱居的生活。她的小孩們無論怎樣懇求她不要離家而過那種生活，她都置諸不理。她把所有的財產，都拿來做慈善事業，不但不留給她小孩們以一點錢財，反而遺留他們以拖累的債務。而她自己，也是發願要變成爲一個乞丐而死的（註一一）。當時的僧侶們，都很仔細地提倡着下面這樣的見解：金錢這種東西，如果拿來施舍於貧窮之人，或捐贈於僧侶們，那是會對於捐贈者

的靈魂，有所裨益的，但如果拿來遺贈之於親戚們，則那對於遺贈者的靈魂，決不會有所裨益；而且凡是較為虔誠於基督教的人，實在都是不會把他們的財產，用在於不足以有利於他們的靈魂的地方的。有的時候，爲父母者，在垂死之際，曾要求他們的孩子們說，他們不要把他們的財產保留起來，應該全都拿來捐贈之於貧苦的人們（註一三）。在聖奧古斯丁的一生之中，他曾做過許多光榮的事情，而最光榮的事情要算下面所說的這一件事了：他像迦太基的主教奧理略（Aurelius, Bishop of Carthage）一樣，拒絕接受祖先的遺產或他人的餽贈，因爲他認爲這都是不義之財，等於劫奪了施與者的親屬們（註一三）。不過，關於傷害自己的近親及至親的感情，平常總是不但被認爲不算什麼罪過，反被頌爲最高的美德的。所以，以前就有人這樣巧妙地說過這句話：「一個青年人，若是能夠做到完全不管他自己的母親倒底傷心不傷心的話，那他對於任何別的擔負，無論給他加上什麼勞苦的負擔，他都會很容易地擔負得起來了。」（註一四）。聖哲羅姆，在勉勵希力奧多刺（Heliodorus）棄家去做隱士的時候，就曾不厭其詳地把各種各式的自然感情，逐一列舉出來，希望他能加以克服，完全不管這些感情。他說得極其詳細而且精密。「縱使你的小姪子，用雙臂緊

緊攥着你的脖子，你也不要管他；縱使你的母親，披頭散髮，把衣服撕得粉碎，指着乳房給你看，告訴你說，你小的時候就在這裏吃奶，你也不要管她；縱使你的父親，雙膝跪在門限上邊，跪在你的面前，你也不要管他，立刻跨過你父親的身體，走你的路去。眼中不流一滴眼淚，飛跑到十字架的跟前。我們對於這件事情，只有殘忍纔是唯一無二的虔誠與孝心……你的居孀的姊姊，也許會用軟綿綿的兩臂抱住你的身子……你的父親也許會不住地哀求你，求你再等一個時期，只等一個短時期，以便埋葬你身邊的這些親人，因為這些親人不久就要不在人世了；你的哭哭啼啼的母親，也許會回想起你在幼年時代的種種事跡，而且也許還會指着她的皺縮的乳房給你看，指着他的發皺的額頭給你看。在你週圍的所有的人們，也許都會異口同聲地勸告你說：這一家的一切，全在你的身上，你千萬走不得。但是，你不要管牠吧。因為，像這類束縛你的鎖鏈，只要你敬愛上帝，並且畏懼將來陷入地獄，你就能夠極其容易地折斷牠們，不受牠們的束縛的。你說，聖經上寫得明明白白，命人應當服從父母，但是，凡是愛父母甚於愛基督的人，那麼，他便要喪失他的靈魂，永無歸宿之所了。若是有一個敵人，拿着一把利劍向我砍來，眼看就要把我殺死。在這當兒，我要想起母親的眼淚嗎？」

(註一五)

(註一)見丙干 (Bingham) 的古史 (Antiquities) 第七冊第三章。

(註二)見丙干的古史 第七冊第三章。

(註三)見丙干的古史 第七冊第三章。

(註四)見彌爾曼 (Milman) 的初期基督教 (Early Christianity) 第三卷第一二二頁。

(註五)見彌爾曼的初期基督教 第三卷第一五三頁。

(註六)見彌爾曼的初期基督教 第三卷第一二〇頁。

(註七)見聖安布洛茲的遺少年少女 (De Virginitas) 第一卷第十一章。

(註八)參看彌爾曼的初期基督教 第三卷第一二二頁。

(註九)見遺少年少女 第一卷第十一章。

(註一〇)見聖哲羅姆的書簡集 第二十四函。

(註一一) 聖哲羅姆 對於鮑拉 當時棄家而去的種種情形，在其書簡集中，曾有三處，加以動人的描寫。見書簡集第一〇八函。

(註一二)參看沙德 (Chastel) 的慈善事業之史的研究 (Etudes historiques sur la Charité) 第二三頁。聖格列高里·納濟安仁 (St. Gregory Nazianzen) 的父母，就曾經向他作過這樣的要求，結果，聖格列高里·納濟

安仁很忠實地遵守了他父母的遺囑。

(註一三)見沙德的著書第二三二頁。

(註一四)參看聖福勒尼瓦斯傳 (Life of St. Fulgenius) 中那段極其出色的話。彌爾曼教長 (Dean Milman) 在其著書中曾加引用，見拉丁基督教史 (History of Latin Christianity) 第二卷第八十二頁。

(註一五)見聖哲羅姆的書簡集第十四函 (致希力奧多刺書 Ad Hilariorum)。

我們在前面已經舉過許多例子，說及子女與父母之間的感情了。關於這種感情，到後期，情況還是如此，我們仍有不少的例子可舉出來。例如，聖格利高里教皇 (St. Gregory the Great) 就曾經說過下面這個故事，據說這是一件確確實實的事情：有一個年青的孩子，雖然已經入院爲僧了，還是不能壓抑其眷戀父母之心，所以有一天夜裏，他便悄悄地偷跑出去，和他的父母相會了。當他偷跑出去的時候，誰也沒有發覺。但是，上帝卻立即對他加以審判與懲罰，立即將他所犯之罪，無可饒恕的罪惡，向大衆揭露出來。於是，到他回到寺院之後，就在當天，他便忽然死去了；而且，當他下葬的時候，連土地不肯收容這麼一個罪大惡極的罪人。他的屍體一放到墓穴中去，就被土地拋了出來，如是者反覆了數次，使死者不住地受苦，直到聖本尼狄克特在死者的胸間安放了聖餐，令

死者受了聖餐之禮以後，他纔勉強安然長眠了（註一）。據說，還有一個尼姑，因為她生前太愛她的母親的原故，到她死後，大家纔知道她已爲天所罰，受了三天的火刑，以滌除她這種罪惡（註二）。據聖徒傳中所載，又有一個聖徒，他的慈愛之心是如此博大，他永遠不肯對人嚴酷或者不仁，但是，他對於他的親屬們，卻無除外，總是殘忍得很（註三）。聖羅姆阿勒特——卡瑪勒多利教派（Carmalidolites）的創始者——就把他自己的父親，算作他的宗教上的一個子弟，據說有一次，他還曾責罰他的父親，使他的父親受過鞭刑（註四）。阿栖栖的聖法蘭西斯（St. Francis of Assisi），他所收的第一個尼姑，乃是阿栖栖的一個美麗無比的女郎，名字叫作克拉刺·斯奇妃（Clara Scif）。在這個女郎入庵爲尼之前，聖法蘭西斯曾經暗中與她通過許多秘密的信件，信件往來了頗久之後，她纔由家里逃跑出來；所以，她由她的父親的家裏逃跑出來爲尼這件事，聖法蘭西斯在事先一定是慫恿過她並且和她共同計謀過的（註五）。不過，大家對於隱遁主義的那種熱心，雖然後來已經略見減退，不如當初那樣劇烈，但是，關於爲人父者對於其子女的影響勢力，卻是完全喪失無遺，不可復得，全被牧師所佔有了。教堂中的懺悔室，把牧師這種要人，變成了衆人的心腹，使衆人對於

牧師，無事不可相告，連家庭生活的最細微最祕密的事情，也都直言無隱了。在家庭中，長者以往對於晚輩的那種至高無上的權威，長幼之間的那種至高無上的同情，有時連彼此之間的那種至高無上的感情，都統統消失不見了；而牧師們，爲他們自己樹立了一種絕對的威權，完全可以控制一般神經衰弱並且輕信易欺的女人，關於她們的最隱祕的思想與感情，他們也都瞭如指掌。由此，牧師們算是奠定了世界帝國的基礎了。

(註一) 見聖格利高里的對話集第二部第二十四篇。

(註二) 見波蘭派所編的聖徒傳第七卷第五六一頁。

(註三) 見波蘭派所編的聖徒傳。

(註四) 參看赫約特 (Helyot) 的宗教派別辭典 (Dict. des Ordres religieux) 中論「卡瑪勒多利教派」(Camaldules) 一項。

(註五) 參看哈斯的聖法蘭西斯傳；關於此事，其中曾有動人的記載。

關於初期隱遁主義如何侵犯家庭感情，使家庭感情如何受其影響，我在前面已經加以敘述過了；據我想來，我的敘述已經甚爲明瞭，現在我只消再說不多幾句話，略加補充，並且略加論評，就

夠充分的了。至於有許多人，凡是決心要走那種真正英雄主義之路的人，就不得不猛然掙脫他們週圍的種種羈絆，免得這種種羈絆來牽掣他們的行動或主張，這倒是毫無疑問的事實；再則，這種斷然的隔絕，往往立即成就了這些人們，使這些人們完成了一件平生最高貴的事情，也完成了一件平生最痛苦的事情，這也是毫無疑問的事實；不過，關於這種稀有而非凡的犧牲，一個人爲了某種偉大的目的，絲毫不含自私自利的意思在內的目的，而甘受的犧牲，我們是不能拿來與那班人——認爲人若能夠抑制家庭情愛，就算是完成了一件美德——的行爲相提並論的，因爲那班人的目的，多半是自私自利，或完全是自私自利的。的確，一個隱士，離開他的親屬，從家里逃跑出來，他所受的種種痛苦，往往是非常之大的。我們從古來的許多傳說中，便可以知道：有一些僧侶，表面上雖然裝做極其冷靜的樣子，但是在內心裏，有的時候，卻是非常熱烈而且非常深情的（註二）；聖哲羅姆，在他的一封信中，曾經滿心喜悅而且帶着祝賀的意思，說過如下的話：一個人，如果受了感情的束縛，成爲感情的俘虜的話，那麼，他的最劇烈的痛苦，便是那種永遠不可挽回的離別的了；這種離別的痛苦，據聖哲羅姆說，乃是對衆人所宣講的教義，誘導衆人身受其苦的。但是，如果我們將

一件行爲之直正優良的本質置諸不論，而試來估計做這件事情的人之高貴的程度爲若何的話，那麼，我們就不但要考慮此人做這件事情時所付的代價，同時也得考慮誘導此人來做這件事情的動機了。我們之所以不能將一般隱士的那種英雄主義，與希臘或羅馬的那些偉大的愛國義士們的英雄主義，放在同一水準上相提並論，就爲的是上面所說的這個原因。一個人，對於來世的自私自利心，本來是可以如同其對於今世那樣自私自利的。一個人，不顧一切，棄家跑到荒野地方去做隱士，這種行爲的動機，若是完全出於他對於未來苦難之來臨抱有莫大的恐怖，或者完全是出於他對於未來幸福之實現抱有極深的確信的話，那麼，他的動機便不能說是純正的了，而他的此種行爲，在神學上，倒還可以說是具有信心的美德；不過，那種不含自私的成分在內，純粹是高貴之至的品質呢，卻實在是一點也沒有的。在我們現代，當那種關於人死之後的種種報應，什麼行善得賞，爲惡受罰的說法，在人類心理上，已經只有一點極其微弱的作用的時候，按理說來，人之皈依某種宗教，其動機大概都是一種並非出於自私自利的動機的了；但是，在事實上，卻往往不是如此；而在隱遁主義的初期，無疑的，卻更不是如此。人們對於未來的審判都懷着莫大的恐怖，此種恐怖，

驅使僧侶跑到荒野的地方去作隱士；所以，當僧侶與人類同情心完全隔絕，過着隱遁生活的時候，這種隱遁生活的全部旨趣，都可以說是包含着而且助長着一種極深的自私自利心的，雖然我們同時也可以說，這種生活的全部旨趣，也包含着而且助長着一種宗教的自私自利心。

(註一)關於聖本泥狄克特的姊姊，聖柯拉斯蒂加 (St. Scholastica) 的傳說，常被大家拿來引用。據說，有一天，聖本泥狄克特去訪問他的姊姊，談到傍晚時分，正要向她告辭的時候，她便求他留下不走。他拒絕了她的請求，於是，他的姊姊便禱告上帝來了；而這位聖徒呢，心中突然起了一種那麼強烈的激動，終於不忍遽去。(見聖格利高里的對話集第二部第三十三篇。) 加思安也曾說過下面這回事：有一個僧侶，他認為應分永遠不見他的母親，但他卻做了整整一年的苦工，還請了他的母親所欠的一筆債務。(見 Cononh. Inst., v. 38)。聖哲羅姆也說起鮑拉具有極其強烈的骨肉之情，但她卻認為能加抑制，便是一種美德。(見書簡集第一〇八函)

抑制家庭感情的結果；對於一般人，可以說是頗為有害的。家庭本是一個特定的地方，不但可以使人在其中履行種種應盡的義務，而且也可以使人在其中得到各種感情的陶冶；隱士們常有的那種極端的殘暴，(這種殘暴，差不多成了個個隱士的特性了，)乃是他們苦心修鍊之當然的結果。僧侶們，斷絕一切其他關係，不受任何其他束縛，只是一心一意，死不放鬆地堅持着他們自己

的主張，固守着他們自己的教會；而且懷着極深的憤恨，來仇視一切與他們論調不同的人們；仇恨之深，深到無以復加，因為他們已經成了這樣的人：全部的生活，都集中在一個獨一無二的目的之上；他們的無知與頑固，決不許他們來想——連想也不許他們來想——在一種與他們相反的主張之中，會有什麼好的東西；而且，他們就把滅絕一切天性上的感情與同情，當作他們苦心修鍊的一個主要目的。我們從聖徒傳中常常可以看到下面這樣的記載：有許多聖徒，對於所有的異教徒，總是懷着莫大的敵意，常常說出痛恨他們的言辭來。關於這層，我們若將責任推諉到那些殘酷的傳記作者身上，說他們記載不實，某聖徒原來並不如此，例如，那個隱士們的長老聖安多尼，臨死時對於異教徒所說的那番仇恨的言辭（註一），便是聖安多尼傳的作者聖阿塔內細擅自加上的，安多尼本人並未說過，這也不為無理；不過，在教會史上，尤其是在後期異教徒們的著作上，卻有多到不勝枚舉的實例，足以證明此種仇視的感情乃是一種甚為普遍的感情。在羅馬立法上所規定的承認人民可有宗教自由，（雖然不是載明完全承認，但在事實上卻是大體承認的，）後來竟被修改，代之以最精密最嚴格及最偏狹的不容異教的法律，其主要原因，就在於基督教主教們對於

異教徒的仇恨之深。再後，即是經過了這次立法上的變更之後，卻又來了一次行政上的變更（我們甚至於可以這樣說，這次行政上的變更，或許比上次立法上的變更，還更重要得多。）其主要原因，也是由於僧侶們對於異教徒的仇恨之深。在當時，這般僧侶們所司的職務，便是主管那班遍處皆是，性情偏狹，不容異己，又好侵犯他人的傳教者們的；所以，由於他們的種種敵視行爲，而對於異教徒的仇恨，便因而加深了。往日的那種寬容的制度——對於人之崇拜各種神明（當時是真有許多懷疑基督教的異教徒，在各處這樣崇拜其他神明的，）在形式上雖然加以禁止，但在實際上卻是抱着一種縱容默許，不加問問，或認爲不值一顧的態度——到這時，已經被僧侶們完全加以破壞了（其實，這種寬容的制度，在基督教的興盛史上，乃是一件如此重要的事實；）人們已經不能像往日那樣，在帝國的鬆懈的警察制度之下，還可以在暗中信奉異教了。僧侶們，成羣結隊，在鄉間到處閒蕩着，常常放火焚燒廟宇，搗毀偶像，推倒祭壇，同農民們——這班農民們，往往勇猛得不要顧性命，死力保護他們所信奉的神明的神龕——發生猛烈的衝突。我想，除了這班僧侶們以外，世上再沒有人適於從事這項工作的了。這班僧侶們，因爲都有那種兇猛的宗教狂（fanaticism）。

而且始終確信每一個偶像都附着一個實實在在的魔鬼，又因為他們相信凡是參加這種破壞偶像的運動 (iconoclastic crusade) 因而喪命的話，便是一種殉教的行爲，所以，他們纔這樣不顧一切，任性做去，也絲毫不管他們自己會有什麼結果；同時，又因為他們的職務似是一種神聖的職務，自然會引起衆人對牠發生一種盲目的尊崇心，所以，結果變成這樣：連市民政府也幾乎無法制止他們或者逮捕他們了。無論什麼人，如果已經能夠做到這個地步，眼看着自己的母親，傷心之至，流着悲痛的眼淚，而他卻漠不關心的話，而且，如果他認爲人要完成理想，就必得把肉體看得極輕的話，那麼，他就簡直不會爲世間的任何物事而動心了，他對於舊日親密關係的那種悲憫之情決不會動心，對於別人極其虔誠地崇拜其神明（縱使是錯誤的崇拜）的那種悲憫之情決不會動心，對於舍拉披阿姆 (Serapium) 之莊嚴偉大決不會動心，對於菲狄亞斯 (Phidias) 與普刺克息忒利 (Praxiteles) 的高貴的彫像也決不會動心。有的時候，市民政府發出命令，讓人重建猶太教堂或異教教堂，將以前違法搗毀的那些教堂重建起來；但是，在教義上，卻老早就認爲重建這類教堂即是一種死罪了。在朱理安 (Julian) 時代，有一些基督教徒，寧願從容就義，也不肯參加

重建教堂的工作；而聖安布洛茲曾經在米蘭的講壇上，西緬·斯泰來提（Simeon Stylites）曾經在荒野地方的柱石（Desert pillar 卽 pillar of faith [正教的柱石]之意——譯者註）上，共同斥責狄奧多西皇帝，因為他宣佈了這個重建教堂的命令，所以有罪。

（註一）見安多泥灣。這種仇視異教徒的感情，據說，聖帕科阿斯也有；請參看帕科密阿斯傳第二十七章。

第六節 公民道德之衰頹

關於隱遁主義對於家庭間的種種美德之破壞，聖徒對於其親屬之殘酷無情，我們在上一節中已經加以敘述過了。現在我們要來說說隱遁主義在道德上還引起並促成了另一種非常重要的結果，這結果便是：公民美德日見衰頹，而且，有的時候，幾乎到了滅亡的程度；我們只要加以不偏不倚的考察，就可以明白地知道，基督教文明在公民美德與智力美德方面之不及異教文明，正如異教文明在博愛美德與貞潔美德方面之不及基督教文明一樣。我們早就已經知道：在基督教興盛之前的那種智識的運動，其最顯著的一個特徵，乃是愛國心之逐漸衰微。在希臘與羅馬古代，人

人非盡不可的一種責任，便是人對於其國家的責任。這是道德類型中最基本或最主要的美德。這種主要的美德，給倫理學的整個系統，加上了強有力的聲調；使其大受影響；而各種不同的道德品質，全看其使人能否成爲一個出類拔萃的公民之傾向如何，而定其高低。在羅馬帝國時代，這種愛國精神之所以終歸破壞，我們知道是由於兩個原因——一個是由於政治的原因，另一個是由於智識的原因。政治的原因是：各民族都被合併到一個極大的專制政體之下，這對於個人自由及智識自由的範圍固然果真廣大了許多，但是，卻也滅殺了人之民族感情，而且差不多完全禁閉了各方面的政治活動。智識的原因——這當然決不是同政治的原因沒有關係的——則是：東方哲學逐漸流行起來，漸佔優勢，以致篡奪了羅馬帝國早年時代的那種積極活動的斯多噶主義的王位，並且將沉思冥想的美德以及苦心孤詣的潔身滌罪，當作人之達到優美卓越境界的理想。於是，這種新信仰的進展，便因愛國感情之衰頹，而得到極大的助力了。關於宗教上的一切問題，人們的意見，原是受同情心之支配的時候爲多，受判斷力之支配的時候爲少；一種宗教，若與強烈的民族感情背道而馳——如基督教以前之猶太，如天主教（Catholicism）及聖公會基督教（Epi-

scopalian Protestantism) 之在蘇格蘭，又如甚至於而今，英格蘭教 (Anglicanism) 之在愛爾蘭——就很少能夠或簡直不能夠得到人民的接受。

基督教與愛國感情之關係，從最初起，就很不幸。當基督教徒爲了種種顯然的原因，而終於同猶太民族精神完全脫離關係的時候，他們便又同樣地覺得：他們同一息僅存的那種羅馬的愛國精神，又不符合。在他們看來，羅馬政權是反基督的政權，羅馬的傾覆是要達到「千年統治」(Millennial reign)，意爲基督將再來人間爲王一千年——譯者註) 必不可少的第一步。他們組織了一個非法的團體，直接對抗羅馬帝國的當時的風氣；加快牠的滅亡的速度；帶着一種不只是失望的態度，來回顧那班使帝國的過去曾經光榮一時的英雄們的運命；而且堅決地拒絕參加國家舉行的各種競技與表演，因爲這類競技與表演，便是愛國情緒的象徵與表現。不過，他們雖然極其審慎地表示厭惡一切叛亂的舉動，他們卻很少隱匿他們的感情；而他們的教義的整個趨勢，也都在於盡力使人離開公共生活，離得越遠越好，弄得失掉了參與公共生活的能力，也沒有了參與公共生活的熱心。他們常常一面這樣承認，一面這樣誇口說：在他們看來，最不值得關心的是所謂國家

利益，世間是再沒有比國家利益更令他們不關心的了（註一）。他們對於人之服務軍役與手執兵器之合法，認為是很有疑問的事情；他們對於軍人的種種特質，如驕傲，如抱負等等，總之，凡是軍人性格中所特有的種種美點，他們都認為更不是一個基督教徒所應有的，與基督教完全不合。他們的家庭以及他們的利益，本來都在另一個世界之中；所以，在羅馬帝國早已成爲基督教國家之後許久，他們曾經爽直地宣說過這樣的話：一個國家，只要不妨礙或煩擾他們的信仰與崇拜，那麼，無論在什麼樣的統治之下生活，在他們看來，都是沒有兩樣的，都是漠不關心的（註二）。隱遁主義——使基督教徒完全熱衷於隱士的生活，都願意跑到荒野地方去過這種生活；又使大家絕對否認一切愛國精神，把這種否認當作至高無上的理想（註三）——便成了當時基督教運動中的登峯造極的風氣，而且，無疑的，也成了羅馬帝國之顛覆的一個原因。

（註一）見忒羅良的辯護書（*Apologetica*）第三十八章。

（註二）見聖奧古斯丁的神之城（*De Civitate Dei*）第十七卷。

（註三）聖哲羅姆在其書信集中曾經說過這樣的話，請參看他的書信集第十四函。又，關於穆後時期的情形，彌爾曼說得極好，他說：「按照僧侶對於基督教的意見來說，人若能夠完全棄絕這個世界，脫離世間的一切束縛，擺脫世間的一切責

任，同時也放棄世間的一切財富，無視世間的一切享樂，而且對於萬事萬物又都毫無野心的話，那麼，就會增加靈魂得救的希望，決不會減少了靈魂得救的希望。他們爲什麼要爲這個行將淪亡的世界而戰呢？他們同這世界，原是極其希望能夠不發生關係的，認爲能夠同牠隔絕是最好不過的事……的確，當我們一想起下面這個事實來的時候，就不免覺得奇特；這個人事實是：東羅馬帝國的僧侶們，雖然果曾變成了殘酷凶猛毫無紀律的兵士，甘冒生命的危險，而且忍心看着別人流血，都不後悔，爲的是擁護關於正教的某種模糊不清的主張；可是，我們無論在什麼地方，卻簡直看不見他們拼着凶猛無比的力量，來擁護過他們的自由或他們的宗教。他們奮起的動機，與其說是因爲對於回教之恐怖或危險，莫如說是因爲對於異教之仇恨。經過了最初幾次的失敗之後，基督教徒的心裏仍然充滿着這種共同的意見，完全心服這種意見：把敵人的侵犯反而認爲是一種天罰，受天之命的公正的懲罰……要想躲避這個不可避免的責罰，去抵抗也是枉然，去爭鬪也是一件近於褻瀆神明的行爲。」——見彌爾曼的拉丁基督教史第二卷第二〇六頁。我們再來比較馬栖永（Massillon）在其著名的對卡提納聯隊的演講辭（Discours au Régiment de Catinat）中所說的話：「最可悲的是：你爲了靈魂得救的原故，縱使一生過着那種痛苦艱難的生活，一生嚴格遵守那些教規，有的時候，甚至於比一個最嚴格的寺院所規定的教規還要來得嚴格，而結果你所受的種種痛苦，對於你的來生，還是無用……像這樣的服侍上帝，你服侍十年，就要比你終生都在悔罪，從事贖罪的苦修，還要損傷你的身體……其實，你只要獻身給主一天，只要受一天的苦，大概就可以得到永恆的幸福了。」

關於積極宗教與道德熱心之間的關係，一般人的論斷與意見，多半是很錯誤的，大概比一般

人對於任何其他問題的論斷與意見，都更錯誤的。確，宗教具有一種真正的力量，可以喚起人之潛伏的能力（這種潛伏的能力，如果沒有宗教存在，就永遠也不會成爲行動表現出來的；）但是，從全體看來，這種能力，卻多半是受了宗教的影響，被吸引出來，而不是被創造出來的；宗教給人鑿開了一條水道，使道德熱心可以在其中自由流通；宗教給人豎立了一面旗幟，使人可以投身到這旗下來；宗教給人預備了一個模型，使人可以照這模型來鑄造；宗教給人立定了一個理想，使人可以向這理想走去。在早年時代，一個羅馬人一聽見人說「某人非常之好」的時候，他對於這句話的意思，最初大概就會這麼作想：某人非常愛國，有偉大而卓越的愛國心，所以是一個非常之好的人。在當時，一個人的道德之高低，原是與其爲國爲民的熱情及關心之深淺成正比例的。隱遁主義的基督教，極其堅決地將道德熱心導入另一種水道中去，所以，公民美德，結果便不得不歸於衰頹了。因爲所有的愛國精神全都消滅了，因爲政府各機關裏都充滿了卑劣的背叛與腐化，又因爲軍隊的怯懦無能，人性的卑鄙無聊，因爲有這種種原因，所以，竟使特累甫的人民，就在他們的城市纔被大火焚燒的時候，還有心緒來召集大家到戲院去演戲，到競技場去鬪技；竟使羅馬迦太基的人民，

就在自己的城市被汪達爾人攻陷那一天，還是滿不在乎，依舊如醉如癡地埋頭在賽車的狂歡之中（註一）；這一切現象，與當時非常流行的隱遁主義的熱烈及傳教事業的熱衷，是同時併存的。當時的遺風與美德，本來或者尙足以保衛羅馬帝國，不至於使其受人蹂躪的；但是，就在阿拉列派遣大軍包圍羅馬的時候，大家都忙着同披雷傑教派（Pelagianism）發生猛烈的爭論，不管國家大事（註二）。那些基督教的領袖們，對於神學上的形而上學的任何細微的問題，向來是沒有不加以深切的注意與關心的，關心的程度，總是要比他們對於垂危的國家之慘痛深切得多。那種道德熱心，在先前，或許可以激發羅馬軍隊，激起他們的一種所向無敵的勇敢精神來，但是，到了這時，那種道德熱心，卻只是驅使着成千成萬的人願意捨棄他們的國家，願意捨棄他們的家庭，而且長期實行那種無用而可怕的絕食，使身體消瘦下去，軟弱下去，成天過着這種使人厭倦的生活，來消磨日子了。我們知道，當哥德人已經蹂躪過了羅馬之後，聖奧古斯丁還得意洋洋地誇耀過基督教會，說是在劫掠的恐怖期間，而教堂聖地得以完好無損，未爲暴徒所侵犯，這就足以證明現在已經有了一種新精神——神聖的精神與虔敬的精神——降至人間了。但是，有一個異教徒，卻也指出了一

件他們認爲不見得不更重要的事實——勇敢之神 (Valour) 與幸運之神 (Fortune) 的金像都被鎔化，送給戰勝者，作俘虜的贖金用了（註三）。有許多基督教徒，對於城市的毀滅，多半取着一種漠不關心的態度，甚至於幸災樂禍的態度來觀望，因爲他們認爲早有先知們預言過這件事情，凡有應當滅亡的諸神存在於其中的城市，遲早終必毀滅（註四）。當汪達爾人勢如破竹，掃蕩而過非洲的時候，那班多那忒教派 (Donatist) 因爲被正教迫害得發狂了，居然張開雙臂歡迎他們侵入，居然幫助他們完成這個致命的打擊（註五）。那個千古開名的德摩比利關口 (Pass of Thermopylae)，連一仗都沒有打，就白白地送給了哥德人。有一個異教徒著作家，痛罵僧侶們，認爲這是僧侶們將牠出賣的（註六）。不過，據我們看來，卻覺得多半是因爲那種英勇精神——在往日或可保衛國家的英勇精神，已經都被僧侶們吸乾了或者引導到別的方面去了的原故。後來，回教徒之征服埃及，則大半是由於那班身受正教迫害的一性論者們 (Monophysite) 主張基督係神人兩性合成一體之教派——譯者註的邀請他們進來，所以纔得成功（註七）。隨後的那些宗教戰爭，都屢次暴露出這種同樣的現象。一個宗教家之背叛其國家，已經不能當作一種證據，證明其必

無各種道德心了。這種叛國行爲，已經變成了與那種最深的宗教熱心並行不悖，而且與殉教者的那種大無畏的精神符合一致了。

(註一)關於這段事實，薩爾維安(Salvian)在其 *De Gubern. Div.* 第六冊中，有幾段極其動人的敘述，讀者可以參看。

(註二)謝多勃良(Chateaubriand)說得非常確切：「奧洛息阿斯(Orosius)與聖奧古斯丁二人都在忙着討論披雷傑教派的問題，並不如何關心非洲與高盧之滅亡。」見歷史研究(*Études historiques*)第六篇，第二部。這番話實在可以大加引伸。

(註三)見左息馬斯(Zosimus)的歷史(*Hist.*)第四十一卷。這是羅馬第一次受阿拉列之威脅的時候的事情。

(註四)參看麥立未爾(Merivale)的北方諸國之變遷宗教信仰(*Conversion of the North Nations*)第一〇七頁至二一六頁。

(註五)參看西思蒙第(Simonetti)的羅馬帝國衰亡史(*Hist. de la Chute de l'Empire romain*)第一卷，第二三〇頁。

(註六)見攸內匹阿斯(Eunapius)的著作。關於這種背叛行爲的故事，除此以外，卻不見有其他有力的證據，所以吉本(Gibbon)不相信這是事實。

(註七)見西思蒙第的羅馬帝國衰亡史第二卷，第五十二頁至五十四頁；又見彌爾曼的拉丁基督教史第二卷，第二一

三頁。後來，一性論者們極感痛苦，因為，在回教徒征服了埃及之後，回教徒竟也同樣地容忍那班正教信徒，對這兩派一律同等待遇，而且不能辯別他們之間的差異。在高盧，正教牧師竟甘心讓佛朗克人（Franks）侵入，（在高盧的許多野蠻的征服者當中，只有佛朗克人是信奉天主教的，）所以，聖阿普蘭卡拉斯（St. Aprunculus）終於不得不連忙逃跑，因為勃艮第人認為他有同侵略者串通的嫌疑，都想殺他。（見都爾的格列高里的歷史之第二冊中。）

基督教會對於野蠻的侵略者採取這種態度，我們從全體看來，這對於人類究竟有多少益處，卻是十分難於遽下一番公正判斷的。我們知道，羅馬帝國在道德方面和政治方面，早就已經分明陷於衰頹情況之中了；羅馬帝國，雖然或者還可以苟延殘喘一個時期，拖延一些時日，但是，牠的滅亡，卻簡直是無法避免的，而這種新宗教呢，甚至於在牠是一種最迷信最迷信的宗教的時候，在一方面，牠雖然曾經大大地排除了道德熱心，使人不以舊日的一些美德當作美德，但是，在另一方面，牠卻也大大地吸引出了道德熱心，使人恢復了一些原有的美德。的確，我們不能否認下面這回事：基督教牧師及僧侶，由於他們主張仁慈博愛的原故，並且由於他們出面來居中調停侵略者與被侵略者兩方的糾紛的原故，他們在實際上曾經盡了極大的力量，來緩和並減輕隨同羅馬帝國之瓦解而共來的種種對於人民的禍害（註一）；而且，我們也同樣不能懷疑下面這回事：他們這種政

治態度，實在是大大地增加了他們爲善的便利與力量。他們雖然置身在互相衝突的勢力之間，對於衝突的結局，卻差不多抱着一種漠不關心的態度，而且誰都知道他們又沒有抗爭的心情，所以他們便得到了一番不小的勢力（他們若被征服者認爲是羅馬愛國之士的話，他們是永遠也不會得到這種勢力的），可以影響征服者，使征服者相當地聽信他們的話，而且可以利用這種勢力，來爲被征服者謀利益。不過，他們這種態度，卻使愛國精神在道德標準上所佔的位置完全發生了變化，而且，我們現在已經可以證實，永遠發生變化了。後來，倒也偶然發生過這樣的事情：當教會同那些與他們相反的教派發生衝突的時候，他們發覺必須求助於這種愛國感情，纔於他們有利；或者那些愛國之士也發覺教徒的目的與他們的目的已經完全符合一致。遇到這樣的時候，宗教感情與愛國感情便自然融合起來了，彼此互加強。西班牙人與穆耳人（Moors），波蘭人與俄國人，蘇格蘭清教徒（Puritans）與英吉利聖公會教徒（Episcopalians），愛爾蘭天主教徒與英吉利基督新教徒（Protestants），彼此發生衝突之後的結果，便是如此，使兩種感情互相融合起來，互相加強起來了。但是，愛國精神本身，單獨當作每一個基督教徒對於國家應盡的責任來看，而牠在基

督教道德倫理上，卻永遠不會有過任何地位；而強烈的宗教感情，對於愛國精神的發達，總是懷着莫大的敵意的。的確，教士們曾經積極參與過政事，但是，他們參與的原因卻多半都是別有目的，只是想將政治勉強弄得與教會計劃符合一致而已；除了這班教徒以外，我們就再也找不出另一班人能像他們那麼一致地甘願犧牲國家的利益，來保持他們那一階級的利益的。關於宗教精神與愛國精神之不能相容，儼若冰炭，據我看來，可以指出三個原因來說。第一個原因是由於強烈的宗教感情都有這種傾向，要人把塵世間的一切憂慮，關切，與熱情，統統從心裏排除乾淨；關於這點，隱遁生活可以說是這種傾向的最極端的表現了，但是，這種傾向，總是用着各種不同的形式，在基督教會中表現出來。第二個原因是由於下面這個事實而來的：每一種宗教信仰，都一定要具體表現在一種有形而且具有組織的教會之中，有牠自己的統治機關，有牠自己的利益，而且有牠自己的政策；而牠的勢力範圍，又往往越過國境，達到別的国家去，不只限於本國國境爲止；於是，這些教會，便將大家本來自然會對其國家及其統治者盡忠熱誠的那種心情，都吸引到教會那方面去了。第三個原因則是由於聖徒的性格與英雄的性格——一個代表宗教理想，一個代表愛國理想——在

根本上是兩種不同的性格；因為，關於美德的成分，兩種性格固然確有許多共同的地方，但是，牠們卻各有各的優點，而這種各不相同的優點，乃是由於牠們彼此所含的性質之比例完全不同，或是由於牠們彼此所含的性質之趨向完全不同的原故。

（註一）彌爾曼這樣說過基督教會：「即使教會背叛了羅馬帝國，出賣了帝國的利益，但牠對於人類卻是完全忠實的，因為牠保持了人類的利益。」見拉丁基督教史第三卷第四十八頁。吉本也這樣說：「即使羅馬帝國因為君士坦丁（Constantine）改信基督教，以致加速滅亡，但是，那種得了勝利的宗教（基督教）卻使帝國在滅亡的時候，不太過於猛烈，情勢略為和緩一些，而且牠還緩和了征服者的殘暴的性情。」——見羅馬帝國衰亡史第三十八章。

在我們停止討論關於道德史上發生這次極其重要的革命的問題之前，我還要提出兩點來說說。第一點是，我們可以看出：兩大道德學派同積極生活與政治生活之關係，到這時候已經完全改變了。在古代人中，斯多噶主義者們，把美德與惡行是看作同一切其他東西根本不同的，所以都積極參加公共生活，而且把參加這種生活，看作他們唯一重要的責任；而伊壁鳩魯主義者們，則將美德解釋成爲功利，極其重視快樂，把快樂當作一件行爲的至高無上的動機，所以禁戒參加公共生活，而且教誨弟子們不要理會這種生活。隱遁主義，尾隨着斯多噶學派，也教誨人們說，美德與快

樂在根本上是兩種不同的東西。但是在同時呢，隱遁主義卻又顯然極其不利於公民美德。在另一方面，那種偉大的工業運動——這種運動，自從廢除奴隸制度以後，牠就開始發生了，而且牠的精神在本質上往往是功利主義的精神——也成了政治進步的一個最活動與最有力的要素，這種改變，就我所知，歷史家們是完全沒有注意到的；但是，雖然如此，我可相信，這種改變，在道德史上，乃是一件劃時期的大事件。

我所要說的第二點，是關於我們對於愛國行爲的價值之估計。不管歷史家們心中多麼願意擴充他們的研究範圍，也來注重人之私人美德與家庭美德方面，但是在他們的書頁中，顯得特別卓越的，特別注重的，無論如何，總一定是那些公民美德。歷史是只涉及關於一大羣人的事情的。某種哲學系統或宗教系統，只要能於公共生活的大舞臺上，發生輝煌燦爛的結果，就很容易而且充分為人所重視；而讀者與作者們，也都極易給以過高的評價，總認爲這種系統比起那種不利於公民美德的哲學或宗教系統來，要高一等。但是，那種哲學或宗教系統，雖然不利於公民美德，牠們在較隱晦的方面，如在個人的自我修養，家庭道德，或私人慈愛方面，卻有極其有益的影響的。所以，我

們若從牠們所含的自我犧牲的精神來定其價值，或從牠們對於人類幸福的效果來定其價值的話，那麼，我們可以說牠們的品級是可以列得很高的；然而，牠們卻簡直不見於歷史之中，所以，當一般人將牠們放在歷史上同公民美德加以比較的時候，牠們就很少得到應得的重量了。基督教，據我看來，就爲了這個原故，所以特別吃虧，沒有得到應得的評價。基督教的道德行動，總是在個人方面比在社會方面更有力量得多；牠有許多方面，要比其他宗教爲優，乃是一件無可爭辯的事實；但是，這些方面，卻恰恰是歷史所最不能覺察到或加以表現的地方。

第七節 東羅馬帝國之一般道德狀況

當我們試來評判羅馬帝國與拜占庭帝國 (Byzantine Empire, 即東羅馬帝國)——譯者註——在基督教時期，並在其舊文明尙未爲野蠻侵略或回教徒侵略所破壞之前——的道德狀況的時候，我們應該把上一節中所說的第二點，時時刻刻記在心裏。除此以外，我們也應該記着：當基督教在那些國家中得勢的時候，那些國家都已經根深蒂固地染成了許多不可救藥的惡習，

遍處皆是一種腐朽與敗壞的文明的了；而且我們還應該記着：有許多監察官（Censor，羅馬調查人民之財產戶口並監察民風民德之官員——譯者註）都是那類人，每逢批評人類弱點的時候，就像那班隱士們，專愛吹毛求疵，胡亂挑剔，每逢發表他們的評語的時候，就像那班站在高高的講壇之上的教士們，盡力舖張誇大，言過其實；但是，這班監察官們的評判，雖然是這樣地靠不住，當我們要對那個時代來作任何批評的時候，我們卻是不得不根據他們的書籍來下判斷的。現代批評家，大概是不至於過分注重下面所說的這類事實的了：不至於過分注重基督教徒之竟重過他們周圍的那種社會的奢華生活，重穿那種社會中人所常穿的衣服，重有那種社會中人所常有的習氣；也不至於過分注重基督教徒之竟嘲笑本教中的另一班人，嘲笑他們仍然墨守着那一派的原始的嚴格規矩，不肯稍加更改；或者也不至於過分注重事實上真有許多人，以往不過是有名無實的異教徒，後來忽又一變而為有名無實的基督教徒。但是，關於這類事實，以前的批評家，卻是非常重視的。此外，我們在道德家方面，也可以發見他們常有這種毛病：最愛單獨挑出某一種新奢華風氣來作極其過分的非難，或者單獨挑出某一種他們認為非常悖禮實則無關重要的風俗習

慣來作極其過分的非難，而且故意大加誇張，說是重要之至，他們那種煞有介事的態度，真使後來的人們，連明白也都難於明白。關於這種事實的例子，我們在異教徒及基督教徒的著作中，都可以找得出來；這些例子，在道德史中，真成了非常奇特的一頁。例如，朱味那爾 (Juvenal) 就用盡了他所想得出的種種罵人的辭彙，來痛罵某一個貴族所犯的一樁大罪，因為這個貴族，居然膽敢親手趕着自己的馬車在公路上飛跑（的確，在白天，他倒沒有敢這樣作；但是，至少在晚上，在月亮和星星出來的時候，他卻這麼作了），而且這還是他當執政官那一年的事（註一）。辛尼加 (Seneca) 簡直氣得不得了，因為有一些人居然奢侈到這個地步（在他看來，這簡直是一種最可恨又最逆天理的奢侈）想使各種飲料冷卻，竟採用以雪摻在各種飲料當中的方法（註二）。普林尼 (Pliny) 曾經鄭重其事地對世人說過：在世間所有的罪人之中，最可惡的罪人，要算那個巧立名目，最初教人戴什麼金戒指，剗出這麼一種奢華風氣的人的了（註三）。亞飄利厄 因為曾經讚美過牙粉的好處，便不得不連忙替自己辯護；他用了許多方法來辯護，有一個方法便是如此向人辯解說：大自然已經證實了此事之正當，因為，大家都知道，鱷魚是按期離開尼羅河的河水，跑到岸上來，張着嘴躺

着，在這時候，就有某一種鳥兒往前飛來用嘴替牠剔牙，把牠的牙剔得乾乾淨淨的（註四）。如果我們從神父們的非難之激烈的程度，來估量各種風習的罪惡，看是哪一個風習在當時是被認為最大的罪惡的話，那麼，我們差不多可以這樣斷定說：當時最大的罪惡，要是算戴假髮的風習，或將天然頭髮染成其他顏色的風習的了。亞歷山大里亞的克力門，就發生過這樣的疑問：某一些教會儀式的效力，究竟會不會受假髮的影響；因為，（他這樣說道，）當牧師將手放在跪在前面的那個人的頭上的時候，如果那隻手是放在假髮上面的話，那麼，牧師所祝福的，到底是誰呢？忒滔良一想起一些基督教徒也許會有那些入地獄的人們的頭髮戴在頭上的時候，他就不禁全身發抖；他認為人們帶着一層一層的假髮，便分明是含着「一種反叛的意思在內，表示此人完全不相信」人不能使其身材加高」的說法；他認為染髮的風習，則是違背「人不能使其頭髮變白或變黑」的說法。好幾個世紀飛逝而去了。羅馬帝國眼看就要顛覆了，罪惡與悲哀，像洪水一般，氾濫到全世界；但是，神父們的責難，仍然不見減輕。聖安布洛茲，聖哲羅姆，以及聖格利高里·納齊安仁，卻仍然抱着一種不屈不撓的激烈之至的態度，來繼續攻擊假髮，繼續攻擊忒滔良與亞歷山大里亞的克力門二

人所開始攻擊的那件事情（註五）。

（註一）見朱利那爾的諷刺詩（Satira）之中。

（註二）見 *Quaestione Natura* iv. 13. 又見書信集第七十八函。

（註三）見普林尼的 *Historia Natura* xxxiii, 4。

（註四）參看亞飄利厄的辯護書（*Apologia*），其中有一節非常奇特的話。又，我們還應當附帶聲明：我們只見他自己說過有人拿這件事來攻擊他。

（註五）關於人戴假髮的史實，葛爾（Guerle）在他的假髮頌（*Éloge des Perruques*）一書中，寫得非常詳細而且極其淵博。

神父們連這樣無足重輕的小事都加以如此激烈的非難，這雖然使我們一眼看來，要以爲當時的社會一定不至於腐敗得多麼厲害，但是，我們若下這樣的結論，卻是完全錯誤的。關於當時社會之腐敗不堪，即使我們加以種種可能的原諒，凡是情有可原之處，都加以原諒之後，而我們從安密亞那斯·馬塞林那斯（*Ammianus Marcellinus*）對於當時的羅馬社會所作的那些敘述，從薩爾維安對於當時馬賽社會所作的那些敘述，從克立索斯吞對於當時君士坦丁堡社會及小亞

細亞社會所作的那些敘述來看，再從歷史對於當時情形所記的各種事實來看，並從許多著作家在其著作中偶然連帶提到當時情形的話語來看，還是一樣可以看出當時的情形簡直是一場糊塗，不可收拾，又腐敗又墮落，壞到無以復加，前所未有的程度（註一）。連表面上顯得最神聖的那些階級與集會，都已經充滿了腐敗的氣息。「阿加皮」或「愛餐」（Agapae or love feasts，古基督教徒之會食，表示彼此相愛，同心協力之意——譯者註）這本來是基督教徒極其動人地表示同心協力彼此一致的一種聚餐，這時卻變成了大家乘機酗酒和胡鬧的場所了。經過了神父們的責難，經過了第四世紀雷奧狄栖亞大會（Council of Laodicea）的彈劾，後來又經過了迦太基大會（Council of Carthage）的彈劾，都仍然不見改善，依舊是一個可恥的集會，罪惡的集會，直到第七世紀末葉，終被特魯羅大會（Council of Trullo）宣告取消，纔算完事（註二）。殉教者的紀念祭，不久竟墮落成爲使大家可以藉此不顧廉恥盡情放蕩的一個機會。在這個時候，便舉行的市集；關於破壞貞潔的事情，簡直可以時常聽到；後來，這種每年一度的節日，終因總有不道德的事情由此發生的原故，所以到底是被禁止舉行了（註三）。牧師僧侶對於婚姻問題的那種曖昧不明

的態度，已經引起了嚴重的混亂。在聖息普立安時代，在狄西阿的迫害尚未爆發之前，常見牧師僧侶口頭對人宣稱獨身不娶，其實卻用着種種藉口，種種名義，藏着情人在自己家裏（註四）；到君士坦丁死後，就聽見有人把這件事情大聲訴說出來，而且普遍可以聽到了（註五）。僧侶與處女，常常同住一室，有時還對人宣稱，他們同睡一床，仍然絲毫不亂，保持貞潔（註六）。有錢的孀婦，常被一大羣教會中的諂媚者包圍着，這班人溫柔親密地低聲下氣地同她們說話，探究查詢她們的各種弱點，然後，假藉着敬神的名義，靜靜地等待着她們的禮物或饋贈（註七）。這班人品行之壞，壞到這個地步：在發楞廷尼安時代，竟不得不制定一條法律，褫奪了基督教僧侶和牧師收受他人的遺產或遺物的權利，無論是社會中任何階級的人所擁有的遺產或遺物，一概不許牧師和僧侶收受；聖哲羅姆也曾經哀傷地承認，這種禁止實在是必要的（註八）。有許許多多人跑到教會來信基督教，只爲的是可以避免擔任本地方的職務（註九）；荒野地方堆滿了好多人，這班人的唯一的目的也只是想逃避，不肯誠實作工而已；連兵士們也都時常棄職潛逃，投奔到寺院來（註十）。貴婦人們，假裝要過一種高尚的生活，丟開了她們的丈夫，其實只爲的是好同出身微賤的情人一同生活（註十二）。

巴力斯坦，不久就聚滿了許多參詣聖地的人們；在尼薩的聖格利高里時代，這個地方就已經變成了便於放蕩淫佚的安樂窩了（註十二）。關於參詣聖地的惡名，繼續傳播了許久許久的時候；到第八世紀，我們纔看見有聖逢尼非斯寫信給坎特布里的大主教（Archbishop of Canterbury），請求主教們設法取締或者限制他們的女同胞跑來參詣聖地，因為，在歐洲中部，在到羅馬去的路上，簡直只有不多幾個城市，沒有那班英國婦人（她們在動身出發的時候，都說自己是參詣聖地的人們）住在那裏公開賣淫（註十三）。高級教士們的奢侈與野心，低級牧師們之性好娛樂（註十四），都被人們不勝悲傷地加以承認了。聖哲羅姆就曾經說過這樣的話：有許多主教們的宴會豐富華麗得超過了省長們的宴會，這班人爲了得到位置所用的種種陰謀詭計，這班人的擁護者的那種殘暴的黨同伐異的行爲，在教會史的每一頁上，差不多都可以看得到。

（註一）關於這個時代的各方面的情形，在彼得·伊拉斯莫斯·米勒（Peter Erasmus Müller）的一本非常淵

博的小書 *De Genio Aevi Theodosiani*（一七九七年出版）中，有極其充分的描寫。蒙提寧恩（Montfancon

也寫過兩篇文章論到東羅馬帝國的道德狀況，其中的一篇，已被收在佐廷（Jortin）的教會史評註（Remarks on

Eccelesiastical History 中。

(註二)關於這些貴難，可參看摩斯亥謨 (Mosheim) 的教會史 (Eccelesiastical History, Soame (索謨版)) 第一卷，第四六三頁；並可參看揆甫 (Cave) 的原始基督教 (Primitive Christianity) 第一篇，第十一章。

(註三)見揆甫的原始基督教第一篇，第七章。

(註四)見書信彙第六十一函。

(註五)伊發格留斯曾經滿紙感嘆，不勝欽佩之至地描述過下面這件事情：說是在巴力斯坦，有一些僧侶，所過的生活「完全是一種卓越而神聖的生活」，居然能這樣克服他們的情慾，慣於和女人一同洗澡，不以爲奇；因爲「無論看也好，無論摸也好，無論女人的樓抱也好，都不能使他們恢復自然狀態。在男人當中，他們就想當一個男人；而在女人當中，他們就想當一個女人。」(見教會史 Historia Ecclesiastica i. 21.)

(註六)關於這些女人，卽當時稱爲 'mulieres subintroductae' (「私養的女人」) 息普立安、哲羅姆、與克立索斯 吞都時常不斷地提到過。請參看米勒的 De Genio Evi Theodosiani 一書，亦請參看附有注釋的 Codex Theod. xvi. tit. ii. lex 44. 托德 (Todd) 博士在他的那本淵博的聖巴特里克傳 (Life of St. Patrick) 中 (見第九十一頁) 就從愛爾蘭諸聖徒傳 (Lives of Irish Saints) 裏引用過 (我卻不敢這麼做) 一個極其奇特的傳說，說是聖斯庫席那斯 (St. Southinus) 與聖布梭丹 (St. Brendan) 二人曾經舉行過一種關於聖潔的競賽，結果則明白證明：後者不如前者更能完全壓抑他的情慾。據說，有一個熱心家，名字叫作洛貝爾·達布立塞爾 (Robert d' Arhri-

nselles) 在十一世紀，又恢復了這個風習。(見佐廷的教會史評註，在紀元後一〇六年。)

(註七)關於這班教會中的諂媚者們，聖哲羅姆曾經加以極其奇特的描畫過；又關於這班人們所慣用的親暱的語句，他也舉過好幾個例子(均見他的書簡集第五十二函)就連聖哲羅姆本人，在他同他的那些女性崇拜者們的許多通信裏，他所用的那種阿諛諂媚的腔調，(雖然他是出於最純正的動機，這是無可置疑的事實)在我們現代凡俗之人看來，也都不免覺得非常肉麻，非常討厭，而且有的時候，還不免覺得那些話有點近乎褻瀆神明。在他寄攸斯多支閣(Enstaco Thim)的信中，因為這個人的女兒當了尼姑，已經成了「基督的新婦」，所以他便稱這個女兒的母親爲「上帝的岳母」(Enstaco Dei)。此外，亦請參看克立索斯吞致奧林匹阿斯(Olympias)的通信，其中也充滿了過分阿諛諂媚的話語。

(註八)見聖哲羅姆的書信集第五十二函。

(註九)請參看彌爾曼的拉丁基督教史，第二卷，第三一四頁。

(註十)這便是聖格列高里教皇與尤斯退斯皇帝(Emstace)發生爭論的一個原因。聖克立索斯吞也時常提到尚武精神與僧侶精神之兩不相容，互相對立。

(註十一)見亥厄給(Hieron)的書信集第一二八函。

(註十二)見尼薩的聖格列高里的通信，Ad eund. Hieros.。有一些天主教的著作家，對於這封信扎的真偽，曾加懷疑；但是，據彌爾曼想來，並沒有多少充分的理由來懷疑這封信是假的。此信提到耶路撒冷(Jerusalem)的情形，曾加有好幾點，已經被聖哲羅姆證實了。(見聖哲羅姆的書信集第二十九函，致坡來那斯書(Ad Paulinum)。)

(註十三)見書信集第六十三函。

(註十四)請參看彌爾曼的拉丁基督教史，第二卷，第八頁。

在凡俗世界裏，極端的天真瀾漫，大概可以說是主要的特徵。一般人的道德熱心，在這時候，比在異教的任何時期，都要來得強烈，但是，因為大家的目的都是要到荒野地方去的原故，所以，他們的道德熱心，對於社會的影響簡直很小很小。我們只要看這一件簡單的事實，看這一派人和那一派人，爲了賽車的原故，互相發生爭論，永不甘休，大家都把這件事情當作唯一重要的事情，有好久的時候，無暇他顧，把一切政治上的差異，智識上的差異，甚至於宗教上的差異，都放在其次，置諸腦後，弄得屢次發生仇殺，發衝流血，而且不只一次弄得使國家因而發生極大的革命，就可以充分知道當時一般人頹廢到什麼程度了。愛國心和勇敢心，差不多都消失乾淨了，雖然有一個貝利撒留 (Belisarius) 或一個那錫士 (Narsus) 出來，一般公務人員，仍是極其頹唐不振。宮廷之驕奢淫佚，朝臣之卑躬屈節，一般人的服飾之華麗趨時，都達到了極點。這時有兩種風氣在社會上輪流風行，一種是極端的隱遁主義，另一種是重大的惡行，世人對於這兩種風氣的輪流風行之危險已經

司空見慣，習以爲常了；有的時候，最邪惡的城市與最奢侈的城市，反而產生了數目最多的隱士，例如安提阿克城（Antioch），便是如此（註一）。這時，罪惡與迷信互相混合起來，這種混合，對於人性的高貴，顯然是有損的，雖然對於人類的幸福，卻不是同樣有害的。輿論的影響已經變成如此微弱，各式各樣的惡行，簡直不大受到一般人的非難與責罰，而大家深信不疑那些迷信的儀式的確具有免罪的效力，他使人心大爲鎮靜，免除了各種憂慮，減輕了良心上的恐怖。這時，一般人之虛僞狡詐與叛逆不忠，確比愷撒時代爲甚，但是，一般人之殘忍狂暴與不知羞恥，卻不像那時那麼厲害了。至於愛國情緒，獨立精神，以及知識自由，則也不像那時那樣高漲。

（註一）見提厄蒙的教會史第十一卷，第五四七頁。

然而，在某幾方面，基督教卻也果然已經發生了效果，使國家有了一番極大的改善。角鬪競技，已經在西羅馬帝國消滅不見了，而且也不會介紹到君士坦丁堡去。各種各式的賣淫機關，本來都是假藉着維那斯（Venus 愛神）神廟的名義而得以發達起來的，這時也都被禁止了。宗教，無論牠是多麼畸形，而且多麼低下，卻至少已經不再是墮落邪惡的養成所了；在基督教的影響之下，人

們之厚顏無恥，無惡不作，已經不大常見了，作壞事也知道有所顧忌了。在繪畫或戲劇上所表現的種種不堪視聽的淫亂猥褻的事情（關於這點，我們現在還可以從牆上的壁畫看到一些例子，從潘沛依城的許多建築物的大門上看到一些痕跡，）有錢的貴族們的那種宴會（完全用裸體女子來服侍，）種種反常背謬毫無節制的淫慾（有好幾個信奉異教的皇帝，便是如此公然荒淫無度，任意縱慾的）——這一切，到了這時，都已經不能再加容忍了。雖然荒淫的風氣還是很盛，但是大家已經不是那麼毫無忌憚的了，關於種種反常背謬以及荒誕不經的淫亂行爲，也已經不大常有了。這個偉大的基督教會（雖然充滿了深深的迷信與盲目的狂熱，但牠仍然諄諄教人應有純粹道德，而且用種種最強有力的動機，來強令人們具有純粹道德，）牠的存在，牠的威力，幾乎沒有一個地方感覺不到——牠控制人們的行爲，或者增強人們的力量，或者鎮懾人們的邪心。教士們已經成了這個國家的一個極有力的團體。美德運動已經有了堅固的組織；牠把最好的人們都吸引到牠那方面去，牠爲那班游移不定然而溫厚之至的人們決定了應走的道路，牠給惡人加上了某種約束。一個壞人，對於宗教之道德上的種種美點，也許會毫無感覺；但是，當他一想起宗教對於

惡人的恫嚇來的時候，他還是不免夢寐不安。如果他在身體健康及環境順利的時候可以不受宗教的影響的話，那麼，他在疾病期間，或患難期間，或在他犯某一種重大罪惡的前夕，他也一定要受宗教勢力的支配的。如果他大有勇氣，膽敢抗拒宗教給他的一切恐怖的話，那麼，他也至少要處處受到一般輿論（這種輿論，是由宗教製造出來的）的制裁與約束的。到了這時，人已不能再像以前那樣，完全沒有約束，完全不知貞潔，完全沒有恐懼與懊悔的了；但在以前，這種約束，貞潔，恐懼與懊悔，卻是完全沒有的，我們只要看當時那幾個坐在異教王位上的罪大惡極的罪魁們的行為，就可以充分知道；再則，異教之所以終歸衰亡，其最顯著的原因，也就是由於這點。這時，最好的異教徒的美德之高，倒是也許和最好的基督教徒——雖然彼此的道德類型略為有點不同——不差上下，但是，那些最壞的異教徒的種種惡行，卻的確要遠超過那班最壞的基督教徒。說教的講壇已經變成了吸引衆人的一個最有力的中心，各種各式的慈善事業也都積極發達起來了。

第八節 隱遁主義時期之特有的美德

在隱遁主義的風氣第一次猛烈爆發起來以後，牠在當時社會上所發生的種種道德效果，據我們從以上所已經討論過的各點看來，幾乎純然都是不好的效果。除了由牠所引起的那種達到完美境界的理想，根本是一種歪曲的理想以外，牠還使人不顧一切，非從積極生活退開不可，完全沒有了以前那種道德熱心（這種道德熱心，乃是社會的酵母，）這便是極其有害的；再則，關於基督教會對於歐洲的道德狀況，竟有好幾世紀之久，終於顯然不能發生什麼效力，不能使其發生任何更加重大的改革，這也使我们無可置疑地要認為大部分是由於這個原因。不過，事實雖然如此，當時社會，即在隱遁主義的最初那種局面之下，卻也發生了一些特有的美德；這些特有的美德，雖然不足以抵消牠所引起的那些不好的效果，但是，據我想來，卻可以相當公平地減輕了我們對於牠的非難。

一切堪稱爲真正優越的美德，第一個條件乃是因爲牠有那種純正的自我犧牲的精神或純正的自棄權利的精神。妥協，中庸，互相克己，溫和，禮貌，以及文雅等等的習性（這都是奢華文明或功利主義的文明所專有的產物，）對於許多次要的美德之發展，倒是頗爲有利的；但是，在人性

中，卻還有一種要達到更高尙與更英勇的美德的能力，這種能力，牠要求大不相同的範圍供牠施展，牠使人慣於抱着更加高貴的目的，而且牠對於人類發生更加重大的影響，更能吸引人心。隱士的理想，雖然是那樣地不完全並且那樣地歪曲；這種理想雖然又被大家深深地曲解了原來的真意，因為其中不免夾雜着一種精神上的自私自利，但是，好幾千人的榜樣——這些人們，嚴格服從他們所認為對的事情，自願捨棄世人所認為親愛的一切物事，完全不肯妥協或折衷，而且把極端的捨己爲人的精神當作他們的生活的絕對要則——卻仍然不會在世界上完全失去效力。在那個時代，即在與日俱增的財富已經把基督教會弄得污濁不堪的時代，他們仍然諄諄教人應當「喜愛工作要甚於喜愛休息，喜愛自卑要甚於喜愛光榮，喜愛施捨要甚於喜愛收受」（註一）。在那個時代，即在大家都熱望能在教會中得到顯赫的職位，這種熱望已經變成了羅馬帝國的醜事的時代，他們仍然時常嚴加禁戒，決不隨波逐流，用他們那種古怪而有力的言辭教導人們說，「世間有兩種階級的人，僧侶應該特別躲避，不與接近——一種是主教，一種是婦女」（註二）。於是，正由於他們的生活那樣離奇古怪，他們的模樣那樣醜陋，他們的苦行那樣可怕，一般無知的人們便對

他們發生了莫大的欽佩；而大家由此而生的這種盲目的迷信的敬仰之心，後來便逐漸轉到慈善博愛與自我克制——這是構成僧侶性格的最高的要素——方面去了。有無數野蠻人，一見了聖西緬·斯泰來提（St. Simeon Stylites），便改信了基督教。這個隱士馬上就被一般人的想像，加以理想化了。他的生活以及他的容貌上的那些較為可憎的方面，都被人們忘記乾淨了。人們只是把他想成這樣：以爲他是一個年老的人，滿臉都是又長又白的鬍子，模樣和藹可親；他坐在棕櫚樹下面織他的席子，而在這個時候，便有許多魔鬼跑來，用盡種種陰謀詭計，想誘惑他，想擾亂他，想使他分心，結果卻終於無用；有許多凶猛的野獸，在他的跟前，立即變得極其馴順；各種疾病與各種苦惱，只要他發出一句話來，就都銷聲匿跡了。基督教徒的想像，受了這種理想的迷惑，便拿這種理想作中心，製造出無數的傳說來；這些傳說，通常都是非常幼稚淺薄的，而且，有的時候。如我們所知道的，有一些傳說，簡直連幼稚淺薄都還不如，然而，雖然如此，那些傳說卻充滿了人性之美麗的動人的地方，而且還時常含有令人贊嘆的道德教訓（註三）。童話這種東西——這是最初決定兒童想像之趨向的東西——在人類歷史上的作用，我們就不能把牠看得太輕。我們在賽岐（Psyche）

(計四)的寓言——這一個燦爛出色的熱情的戀愛故事希臘的母親們常常津津有味地講給她們的孩子聽，使孩子入夢——中，可以看到上古時代的異教徒所傳給我們的關於美的範本，優越無比的美的範本，獨一無二的範本；但是，荒野地方的聖徒的生活，卻也時常引起一番美好的想像，這種想像，種類固然的確不同，然而，其光輝燦爛的程度，卻並不稍見減少。據說，有一天晚上，當聖安多尼獨自思量，自以為他是荒野地方的最好的人的時候，上天忽然對他默示道：還有一個比他聖潔得多的隱士。於是，到第二天早晨，他便從他的住處動身了，走過荒野，去拜訪這位不知名的聖徒。最先，他遇見了一個半人半馬的怪物（Centaur），其後，他又遇見了一個小小的人，頭上有角，腳是一雙羊腳，自己說是一個牧神（Faun）；聖安多尼經他們給他指出了道路以後，終於達到他的目的地了。他在那個隱士的修道室門口，停住了腳步。這個隱士，名字叫做聖保羅（St. Paul），年齡已有一百一十三歲，因為過了一個非常之久的時期的絕對孤獨的生活，所以，在最初，他不肯接待這個來拜訪他的客人，可是，到後來，他終於答應了，同聖安多尼擁抱為禮之後，他便帶着一種深切的好奇心（那種好奇心，是很容易得人原宥的），開始詳細詢問他所離開的那個世界的事情；「在

城裏，現在是不是有了更多的新蓋的房子？現在是什麼帝國統治着世界？現在是不是還有偶像崇拜者？」後來，他們的談話卻被一隻烏鴉打斷了，這隻烏鴉是來給他們送一塊麵包的。聖保羅想起過去六十年來，他每日的食糧都只是半塊麵包，而今天卻送了一整塊來，他便宣說道：這是證明他應當接待安多尼的。這兩個隱士感謝了上天以後，便同坐在一條如鏡子一般的小溪的旁邊。但是，這時卻發生了一件困難的事情。無論誰也不肯先撕開這塊麵包來吃。聖保羅堅持說：因為聖安多尼是他的客人，所以應該居先；但是，聖安多尼，年齡只有九十歲，便說聖保羅的年紀比他大得多，他應該在後。這兩個老人這樣地講究禮貌，一點也不肯苟且，他們費了一整個下午的時間來爭論這個重大的問題，直到最後，快到傍晚的時候，他們纔終於忽然想出一個很好的主意，兩人便都覺得快活得很。這個主意便是：各人捏着這塊麵包的一端，一同來撕。我們現在把這故事縮短來說，結果則是如此：聖保羅過不久就死去了，而他的同伴，因為也是一個衰弱不堪的老人，所以不能埋他，但是，正在這個時候，卻有兩隻獅子從荒野地方跑來了，用爪子替他挖掘墓穴，把屍體安放到墳墓之中，發出一陣大吼聲來，表示哀悼，然後，恭順之至地跪在聖安多尼的面前，求他祝福。關於這段史

實的紀載，除了聖哲羅姆可以算是唯一的權威以外，當然再也找不出別人來了；在他敘述的時候，他說這段史實是千真萬確的事，而且他在字裏行間還夾雜了不少嚴厲責難的話，痛罵那班凡是要對這件事情發生疑問的人們。

（註一）這是聖帕夫納提厄斯（*St. Paphnutius*）在他所定的教規中訓諭的話。參看提厄蒙的教會史第十卷，第四十五頁。

（註二）見加息安的 Daenobiorum Institutis（僧院制度論）xi, 17.

（註三）我們也不時可以看到——雖然我想已經不容易看到——燦爛的智慧和的光芒。有兩件事情使我覺得特別值得注意。一件是聖阿森尼阿斯（*St. Arsenius*）不肯把年青的罪犯逐出教會，但是對於年老的罪犯之被逐，他卻毫不遲疑；因為他已經看出這點：年青人對於被逐出教會的事情，很快地就會覺得習慣，而且漠不關心；然而年老人對於這種事情，卻總也不能忘懷，一定要不斷地痛切地感到教會棄絕了他。（見蘇格拉底斯的教會史 IV, 23）另一件是，聖阿坡羅尼阿斯（*St. Apollonius*）解釋埃及偶像崇拜，解釋得非常聰明，非常合理。他說，據他想來，當初人們之所以崇拜牛，乃是因為牛是家畜，對於人類大有用處；人們之所以崇拜尼羅河，則是因為尼羅河是使土地肥沃的主要原因，土地全靠尼羅河的灌溉。（見魯非納的僧院制度史第七章。）

（註四）賽妓為靈魂化身之美女，相傳係山林川澤之女神，為邱匹德（*Cupid*）所愛，而得永生。事見希臘神話。

歷史家帕雷狄阿斯 (Palladius) 曾經鄭重其事地對我們說過下面這回事（據說，這是亞歷山大利亞的聖馬卡利阿斯 [St. Macarius of Alexandria] 親口對他說的，所以，一定是確實無疑的）說是有一次，聖馬卡利阿斯，受了好奇心的推動，出去作了一次長途旅行，想去看占泥茲 (Jannes) 與占布里茲 (Jambres) 的那座迷人的花園；這時，這座花園住滿了許多魔鬼。馬卡利阿斯在荒野地方一直走了幾天，眼睛看着天上的星宿，辯別方面，以免迷路，而且一面還不住地在地上插着蘆葦，預備作他的歸途的路標；但是，他這番小心，卻終於無用，因為魔鬼們把蘆葦全都拔掉，到深夜的時候，統統把牠們放在這個熟睡的聖徒的頭邊。當他快走到那座花園的時候，有七十個各式各樣的魔鬼，跑出來見他，並且責備他不應該來擾亂牠們，使牠們不得在牠們的家裏安居。於是，聖馬卡利阿斯便應允了牠們說，他只是逛逛花園，並且看看園中的奇花異卉，然後就離開那裏，決不加以任何損害。他履行了他對魔鬼所應允的話，於是，經過了二十天的旅途之後，他又回到他的修道室裏來了（註一）。不過，其他傳訃，性質卻沒有這個傳說這樣地離奇可笑。有許多傳說，雖然有的時候，還是不免使人覺得非常怪誕，不合情理，但是在實際上，某中卻隱隱地表現着一種

禮貌精神；這種精神，似乎即是後來的那種武士氣概及義俠精神的先聲。又有一些傳說，其中含有極其顯明的反抗的意思，反抗當時最流行的各種迷信。據說，當聖馬卡利阿斯患病的時候，有一次，有人送了一串葡萄給他，但是，他的慈善博愛心，卻驅使着他把葡萄轉送給另一個隱士，而這另一個隱士呢，竟也不肯收下這份禮物；於是，這串葡萄，在荒野地方繞了一整圈之後，終於又回到了聖馬卡利阿斯的手中（註二）。據說，聖馬卡利阿斯的尋常飲料本是污濁的水，可是，如果他出去拜訪隱士，主人將酒放在他的面前的話，那麼，他就一定不會拒絕喝酒，因為他認為這是應有的禮貌，他不得不破戒。然而，到他回來以後呢，他卻要暗自贖罪，禁止自己喝水，他喝了多少杯酒，他就不許自己喝多少天水（註三）。據說，有一次，他的一個弟子，遇見了一個崇拜偶像的異教牧師，手裏拿着一根大棍子，在荒野上急急忙忙地跑着；他的這個弟子便大聲喊道：「魔鬼，你到什麼地方去？」這個異教牧師，當然生氣極了，把這個基督教徒狠狠地痛打了一頓；可是，當他正要往前走他的路的時候，他忽然遇見了聖馬卡利阿斯；聖馬卡利阿斯竟這樣有禮貌地而且這樣溫和地先開口和他說話，這立刻就感動了這個異教徒的心，使他立刻改信基督教，而且，他的第一件慈善的行爲，便是去

照顧那個挨他打的基督教徒（註四）。據說有一次，聖阿外塔斯（St. Avitus）去拜訪聖馬細安（St. Marcellin）的時候，馬細安拿出了一些麵包放在他的面前請他吃，但是，阿外塔斯立即拒絕了，說是他的習慣如此：不到太陽落山之後，他向來是不進食物的。聖馬細安申說了他之不能延遲他的進餐之後，便請求他的客人破一次例，一同來吃。但是，阿外塔斯還是不肯，拒絕了他的請求，於是，他便喊道：「唉喲！我心中真是充滿了莫大的苦痛：因為，你本是到這裏來看一個聰明人和一個聖徒的，結果你卻只看到了一個饕餮之徒。」聖阿外塔斯覺得非常憂愁，便開口說道：「我寧願開葷吃肉，也比聽見你說這樣的話好受一點。」於是，他便依照馬細安的意思，坐下來了。這時，聖馬細安便對他的客人表白說。原來他自己的習慣也同他的客人一樣：「不過，」他又添補了一句，「我們知道，慈愛卻要比禁食為好；因為慈愛是明白規定在神的法律之中，命人奉行的，而禁食卻全由我們自己的意志與力量」（註五）。據說有一次，聖厄匹非尼阿（St. Epiphanius）請聖喜雷立阿（St. Hilarius）到他的修道室裏來之後，卻放了一碟鳥肉在喜雷立阿的面前，請他食用。「神父，請你原諒我，」聖喜雷立阿說道，「自從我當了僧侶之後，我總也沒有吃過肉。」而我

呢，「聖厄匹非尼阿答道，「自從我當了僧侶之後，我總也沒有吃過這樣的苦；太陽落山之後，而我的憤怒尚未消解。」你的規矩，「喜雷立阿斯答說，「實在比我的規矩，更爲高超」（註六）。據說，以前有過這麼一個有錢的女人，當她正在誠心誠意地懇懇有禮地款待一個僧侶的時候，她的孩子——她爲了款待客人的原故，纔把他留在一旁，不得照顧的——卻失足落到一口井裏去了。但是，這個孩子，居然未受一點損傷，浮在井水上面；後來，他自己告訴他的母親說，他看見有一個聖徒用兩手在他的身子下面扶他，不使他落到井底（註七）。據說，在那個時代，即在大家對於結婚這件事情的看法總是帶着極深的侮蔑態度，這種侮蔑態度差不多成了當時的一種風氣的時候，上天忽然對埃及的聖馬卡利阿斯（St. Marcarius of Egypt）默示道：在鄰近的城市裏，有兩個結過婚的女人，比他還要聖潔。於是，這個聖徒立刻就去拜訪她們了，問她們的生活方式；但是，她們卻完全否認了她們聖潔的盛譽。「聖父」她們說道，「要我們坦白直爽地把實話告訴你，在我們可真是一種莫大的痛苦。我們甚至於在今夜，都還沒有畏避，仍然和我們的丈夫同眠哩，所以，你看，你還能希望我們作什麼好事呢？」然而，這個聖徒仍然堅持下去，一定要問她們，於是，她們便將她們的

生活全盤告訴了他。「我們兩人，本來是毫無關係的，」她們說道，「但是，我們兩人卻嫁給了兩個弟兄，所以我們是妯娌。我們同住了十五年，連一句不正經的話或生氣的話都沒有說過。我們都請求過我們的丈夫，讓我們離開他們，加入那些聖處女的團體去當女尼，但是他們卻拒絕了我們，不允許我們去，於是我們便對上天發誓，此生不許說出一句世俗的髒話來玷污我們的嘴唇。」「其實呢，」聖馬卡利阿斯喊道，「我知道，上帝是不管一個人到底是處女還是已婚的人，也不管這個人倒底是在寺院裏還是留在塵俗世界上的。上帝只注重人心之如何歸向，凡是願意服侍上帝的人，上帝都要降聖靈給他，無論他是處在什麼境況之中」（註八）。

（註一）見帕雷狄阿斯的羅沙斯史第十九章。

（註二）見魯非納的僧院制度史第二十九章。

（註三）見提厄蒙的教會史第八卷，第五八三頁，五八四頁。

（註四）見提厄蒙的教會史第八卷，第五八九頁。

（註五）見提奧多里特的 Philoeth 第三章。

（註六）見 *Verba Seniorum* .

(註七)見提奧多里特的 *Philoth* 第二章。

(註八)見提厄家的教會史第八卷，第五九四頁，五九五頁。

第九節 一些關於聖徒的傳說如何逐漸引起一般基督教徒之愛護動物的美德

在上一節中，我已經列舉了那麼許多關於聖徒的傳說，來說明其中所含的道德教訓的了；這些例證，我恐怕，我已經舉得太多，多到一定使讀者已經覺得有點厭煩不堪了；但是，這些關於聖徒的傳說，在長時期的歷史上，都曾經成爲各種理想，來指導基督教徒的想像，並反映基督教徒的道德感情，這卻是毫無可疑的事實；而這事實，卻使這些傳說有了更加重大的價值，超過其原有的價值甚。現在，在我們尚未停止討論關於荒野地方的聖徒們的問題之前，我還想提出另一類的傳說來講一講。我的意思是指那類傳說，敘述聖徒與動物之關係的傳說。這類傳說，據我想來，在道德史上，是值得特別加以注意的；因爲，我們從中可以看出基督教徒的最初的努力，同時又是最顯著的努力，努力於教誨世人對於動物應有仁慈之心與憐憫之情。上古時代的異教徒，就會經用了不

少的方法，來發揚這種愛護動物的感情，使這種感情成爲衆所公認的道德倫理上的一個分支，這班異教徒，爲了想達到這個目的，所採用的方法，是傳播了許多奇聞逸事，來影響人心；而這些奇聞逸事，大部分固然都是純粹由於大家對於博物學的無知無識，以致發生起來的，但是，牠們卻都含有一種用意，意在化除人類與動物之間的鴻溝，屢屢表明動物也有非常之高的德性與理想。據說，他們都這樣地相信：象就不不但具有理性與慈心，牠還具有謙恭的心情。象崇拜太陽和月亮，而且在摩里得尼亞 (Mauritania) 的森林中，每逢新月初現的時候，象時常聚集到某一條河的河邊，來行一些宗教儀式（註一）。河馬教過人放血，使人明瞭放血法確有治療疾病的價值，河馬一得多血症 (plethery) 的時候，總是用荊棘來刺破身體某處，放出血來，然後再用黏泥敷住傷口（註二）。鵜鷗鳥 (pelican) 在找不到食物給自己的幼鳥吃的時候，常常甘願自殺，把自己的屍體給幼鳥作食糧；蜜蜂，若是破壞了牠們的女王的法律的話，也就如此，立即自殺（註三）。據說，在塞斯托斯 (SOSTI) 城裏，人們建立過一座廟堂，來紀念一隻鷹隼的殉情，因爲這隻鷹隼愛了一個年青的女子，當這個女子死後，舉行火葬的時候，牠竟萬分絕望，投身到焚燒屍體的熊熊的火焰之中，以身殉她。

(註四)還有許許多多的奇聞逸事，說及忠實的狗們；當牠們的主人去世之後，牠們便也不肯偷生，願與主人同死；據說，有一隻這樣的狗，後來便變成了天狼星(Dog-star) (註五)。關於海豚(Dolphin)有許多美麗的傳說，更常拿牠來作題材；牠對於幼豚的慈愛，對於音樂的愛好，尤其是對於小孩子們的喜愛，不但大得一般人的讚賞感佩，就連最著名的博物學家也都驚嘆不置(註六)。有許多哲學家，都說動物之所以有此智慧，是因為牠們同人類一樣，也有一個有理性的靈魂的原故。據畢達哥拉斯(Pythagoras)學派的信徒們說，人類的靈魂死後便要轉為動物。據斯多噶主義者及其他學派的信徒們說，人類的靈魂與動物的靈魂，都一樣是那個「神靈」(Divine Spirit)——遍布各處，瀰漫四方的「神靈」——使世界有生氣有活力的「神靈」——的一部分(註七)。

(註一)參看普林尼的 Historia Natura，第八卷，第一章。在此書的第八卷第一章至第十二章中，收集有許多關於象的奇聞逸事，讀者可以參看。同時亦請參看帶溫·加西阿斯(Dion Cassius)的著書，第三十九卷，第三十八章。

(註二)參看普林尼的 Historia Natura，第八卷，第四十章。

(註三)參看敦尼(Donne)的 Biathanatos 一書，第二十二頁。聖安布洛茲在其著書中也提起過蜜蜂的習慣。至於鸚鵡鳥，大家都知道，後來成了基督的象徵。

(註四)參看普林尼的 Historia Natura, 第十卷, 第六章。

(註五)關於狗的傳說, 勒戎德耳 (Legendre) 在其著書中開過一張很長的目錄, 見其所作之意見論 (Traité de l'Opinion) 一書, 第一卷, 第三〇八頁至三二七頁, 其中有一章專論動物, 說得非常奇特。

(註六)關於海豚, 普林尼曾說過一些極其美麗的故事。(見 Historia Natura, 第九卷, 第八章至第九章。) 同時亦請參看奧拉斯·澤力阿斯 (Aulus Gellius) 的著書第十六卷, 第十九章。海豚, 因為牠愛幼豚的原故, 所以在早期基督教徒當中, 大家都把牠公認為基督的象徵。

(註七)關於古代哲學家與近代哲學家對於動物靈魂的意見, 在貝爾 (Bayle) 所編的哲學辭典 (Dictionnaire Philosophique) 中, 敘述得非常詳盡, 參看辭典 'Perlira E.' 項, 'Rotarius K.' 項。

在早年時代, 國家對於動物, 還規定有一些法律, 以資保護, 這甚至於到了現在, 我們還可以看出幾分痕跡來。公牛, 因為牠是農業上的主要的工作者的原故, 所以便成了一種文明的象徵, 牠在許多不同的國家中, 自然而然的被人特別尊敬。在埃及, 人們將牛看得神聖不可侵犯, 這是誰都知道的事。舊約全書中的一個最美麗最動人的特點, 乃是其中所表現的對於動物的那種仁慈之心與溫柔之情; 這種感情, 書中用了許多方法來表現, 有一個方法便是這樣地命令大家: 碾穀的牛, 不要籠住牠的口; 人也不應該把牛和驢一同駕在一個轆上 (註一)。早年羅馬人, 則更重視這種感情, 重

視到這種地步有好久好久的時候人們都不敢宰牛因爲宰一隻牛就真要被判死刑的當時的人們把牛這種動物在某一特殊意義上稱爲人類的共同勞動者（註二）。據說在古代希臘也曾經規定過這種同樣的法律（註三）。詩篇的作者（Psalmist）在詩篇（Book of Psalm）中有一些極其美麗的章節描寫着小麻雀如何可以在廟堂的祭壇上找到藏身之所並且築巢安居這固然是爲謳歌耶路撒冷而作的但是我們若是將牠拿來謳歌希臘卻也一樣地適宜。據說有一次當一隻鳥兒被鷹隼追逐得無處可躲的時候牠便逃到芝諾克拉底斯（Xenocrates）的懷中來避難而芝諾克拉底斯便立即撫慰牠後來終於釋放了牠並且對他的弟子們說：一個好人永遠也不應該眼看着一個求助者陷於危難置之不理（註四）；關於芝諾克拉底斯對於動物的這種慈心當時的人們都相信那是由神明賜與的。據說在當時凡擾亂在廟堂的門廊之下築巢安居的鳥兒也都被認爲是一件褻瀆神明的行爲（註五）。據說還有過一樁這樣的事情：有一個孩子因爲對於鳥兒做了一樁極其殘忍的行爲的原故竟被處了死刑（註六）。

（註一）在猶太的法律上并不單限於保護公牛而已對於母牛也一樣明定有保護的律法。我想讀者大概還記得這條

令人感動的法律吧：「你不可用羔母的奶煮羔」（見申命記（Deuteronomy）第十四章，第二十一句；）又猶太的律法還禁止人取走母鳥，如果那隻母鳥是正伏在雛上，或伏在卵上的話。（見申命記，第二十二章，第六、七句。）

（註二）參看科琉麥拉（Columella）的著書，第六卷序言。又見華羅（Varro）的 *De Re Rustic.* 第二卷，第五章。
（註三）參看勃戎德耳的覓見論，第二卷，第三三、三八頁。據說，祭司用來宰牛供神的那種刀劍，後來便被認為是該詛咒的東西。（見伊力安的 *Historia Varia*，第八卷，第三章。

（註四）見帶奧澤泥·雷尼細阿斯（Diogenes Laertius）的芝諾克拉底斯傳。

（註五）希羅多德（Herodotus）在其著書中曾經說過一個這樣的故事（見其所作之歷史，第一卷，第一五七頁至一五九頁）：有一個大使，被他的國人派遣出國，同一個住在米利都的神使（Oracle）商議如何處置一個跑到他的國內來避難的求助者；這個求助者，已經逃到他的國內來了，混在息米安人（Cynaeans）當中，但是，這個人的敵人，卻對這個國家發出了漁牒，用種種方法來威脅，非要他們把這個人交出來不可。這個神使，因為受了人家的賄賂，所以主張讓步，送出此人。大使氣憤極了，在臨走的時候，表面上好像不是有意一般，攪擾了在堂廟的門廊之下的那些麻雀。正在這個時候，祭壇後面便發出了聲音，斥責他之褻瀆神明，因為他攪擾了神明的賓客。大使大為不服，用一番極其明白而且苛酷不堪的話來回罵他們。據伊力安說（見其所著之 *Historia Varia* 一書），雅典人曾經將一個孩子處了死刑，因為這個孩子殺害了一隻逃到厄斯邱雷匹阿斯（Esculapius）羅馬的醫神（譯者註）的神廟來避難的麻雀。

（註六）見體良的 *Inst.* v. 9.

所有的國家，因為總是從粗野與好戰的那種狀況逐漸進步到文雅與和平的那種狀況，總是從理解力非常薄弱而且非常遲鈍的那個時期逐漸進步到理解力非常強烈而且非常銳敏的那個時期的原故，所以，所有的國家之一般傾向，在其行動上，都一定要變得越來越溫和，越來越合乎人道的；但是，這種傾向，卻如同歷史上的一切其他的一般傾向一樣，是可以受許多特殊情勢的阻礙或限制的。我在上面所說的那種關於牛的法律，就顯然是屬於極早時期的法律，在那個時期，立法者正在竭力想使好戰與遊牧的人民養成耕作的習慣，所以纔會產生了這種法律（註一）。那些以屠殺動物爲主要娛樂的種種競技，雖然是在共和國快要消滅之前不久的時候纔介紹進來的，但是，這卻使人類的仁慈心大受阻礙而且大爲停滯，不得自然發展。在古代希臘，除了帖撒利（Thessaly）的鬪牛以外，鬪鵝鶉和鬪雞（註二），也是大家心愛的娛樂，而且極爲立法者們所鼓勵，認爲這種種遊戲可以給兵士們以勇敢的榜樣。關於羅馬人所舉行的那些競技，其規模之大，其範圍之廣，關於當時的各種情勢之使這競技利於發達，以及關於這些競技之迅速引起一般人的那種勢不可當的興趣，我在前一章中，都已經加以敘述過了。不過，我們已經知道：在當時，各種「角鬪

表演」(gladiatorial shows, 羅馬當時極其風行的一種競技, 由角鬥士表演種種人與獸相鬪, 或人與人相鬪的把戲, 以供公衆娛樂——譯者註) 雖然還是極其流行, 但是一般人對於人類的人道標準, 到羅馬帝國的時代, 卻已經提高不少了。此外, 還有一點, 也同樣值得我們加以注意, 這便是在當時, 大家對於野獸相鬪的把戲, 雖然還是非常熱衷, 但是在羅馬文學及隸屬羅馬版圖的那些國家的稍後時期的文學上, 卻已經充滿了微妙動人的描寫, 到處可以發現其中表現着極其強烈極其敏感的愛護動物的感情的了。對於動物生活抱着這樣溫柔易感的關切的心情, 乃是維爾吉爾(Virgil, 羅馬詩人, 紀元前七十年生, 十九年死——譯者註) 的詩歌的一個最顯著的特徵。琉克理細阿斯(Lucretius, 羅馬詩人, 紀元前九五年生, 五五年死——譯者註) 這個人是輕易不動憐憫之情的, 但在比維爾吉爾還要早得許多的時期, 就曾經極其動人極其美麗地描畫過一匹母牛喪子的悲哀, 因為牠的牛犢被人宰殺, 供在祭壇上作祭品了(註三)。波盧塔克(Plutarch, 希臘傳記作者——譯者註) 也在其著書中附帶提到過這樣的話: 說他總也不忍出賣他的老牛, 因為這匹老牛在年青力壯的時候, 曾經那樣忠實地替他作過許多事情(註四)。奧維得(Ovid, 羅

馬詩人，紀元前四十三年生，紀元後十七年死——譯者註）也用了差不多同樣有力的話，表示過同樣的感情（註五）。朱味那爾（*Juvenal*，羅馬諷刺詩人，約生於紀元前六十年，死於一四〇年——譯者註）說，有一個羅馬婦人，因為死了一隻麻雀，竟傷心得眼中充滿了淚水（註六）。提雅那的阿坡羅尼阿斯（*Apollonius of Tyana*），因為人道的緣故，向來不肯參加狩獵之事，連國王請他，他也不去（註七）。埃披克提忒斯（*Epictetus*，羅馬斯多噶主義者，紀元前六十年生，一二〇年死——譯者註）的朋友阿立安（*Arrian*，希臘歷史家，紀元前一百年生，一七〇年死——譯者註）在其論「率犬追獵」（*coursing*）的著書中，老早就極其微妙地描寫過後來阿狄生（*Addison*，英國詩人及散文家，一六七二年生，一七一九年死——譯者註）所大加描寫的那件事了：獵人不肯犧牲那隻獵得的野兔的性命，因為這隻野兔在飛奔逃命的時候，已經給了他莫大的快樂（註八）。

（註一）在 *Zendavesta*（波斯拜火教的經典）中，我們也同樣可以發現有數章說到人們害狗的罪惡；據那部經典中的解釋，這是因為牧羊狗對於牧羊人是極其重要的緣故，所以不該殺害。

（註二）關於希臘鬪鷄之起源，可參看伊力安的 *Historia Varia* 第二卷，第二十八章。至於關於此種遊戲的各種

詳情則在阿忒泥阿斯 (Athenaeus) 的著書中敘述過不少，讀者亦可參看。基利斯波斯 (Chrysaippus) 堅決地認為鷄生來的目的就爲的是鬪鷄用的，上天之所以創造鷄這種東西，使其活在世間，就爲的是叫他們鼓舞我們，讓我們學牠們那種勇敢的榜樣。(見波盧塔克的 *De Repug. Stoic.*) 不過，希臘人似乎並不知道那種「射鷄」(Cock-throwing) 的遊戲。這是英國人非常喜愛的一種遊戲，用一根名爲「射鷄棍」(Cock-stick) 的棍子，射到鷄的身上去。據說這種遊戲乃是一種非常古老並且非常流行的一種娛樂，尤其喜在「懺悔火曜日」(Shrove Tuesday) 由學童們舉行此種遊戲。托馬斯·謨耳 (Sir Thomas More) 便以精於此種遊戲著名。(見斯特刺特 (Strutt) 的英國人之遊藝與娛樂 (Sports and Pastimes of the English People) 第二八三頁。) 關於這種遊戲，有三個起源可以追溯得出來：

第一，在丹麥戰爭的時候，薩克遜人之所以終於不能乘人不備，襲取某城，便是因爲當時忽有鷄鳴的緣故，因此薩克遜人對於鷄這種東西異常憤恨；第二，鷄 (Gall) 代表法國人，而英國人同法國人卻時常發生戰爭；第三，則是因爲鷄同聖彼得 (St. Peter) 之當衆聲明不認識耶穌的事情有關。(耶穌在受難前夜曾對彼得說過：「今夜鷄叫以先，你要三次對人說不認識我。」後果應驗，詳見新約馬太福音第二十六章，第三十四句至三十五句，第六十九句至七十五句——譯者註) 如查理士·塞得力爵士 (Sir Charles Sedley) 所說——

「願你爲聖彼得所犯之罪而受懲罰，

并在「懺悔火曜日」死於年青少壯之時。」

見乃特 (Knight) 的老英格蘭 (Old England) 第二卷第一二六頁。

(註三)見琉克理細阿斯的 *De Natura Rerum*, 第二卷。

(註四)見波盧塔克的馬卡斯·伽圖傳 (*The Life of Marcus Cato*)。

(註五)見奧維得的變形記 (*Metamorphoses*) 第十五卷, 第一一〇行至一二四行。

(註六)見朱味那爾的諷刺詩 (*Satira*) 第六卷, 第七行至第八行。

卡塔拉斯 (*Catullus*, 羅馬詩人, 紀元前八十七年生, 五十四年死——譯者註) 也作過一首小詩安慰他的情人, 因為他的情人死了一隻她所心愛的麻雀; (見他的詩集第三卷) 馬細阿爾 (*Martial*, 拉丁詩人, 約生於四十年, 死於一〇二年——譯者註) 也不只一次吟詠過羅馬婦人的這些寵物。

請比較綽塞 (*Chaucer*, 英國詩人, 一三四〇年生, 一四〇〇年死——譯者註) 在其詩篇中關於那個女修道院長的動人的描寫:—

「她是這樣地仁愛而又這樣地慈祥,

她要哀哀地哭泣起來, 如果她看見

有一隻老鼠被捕鼠機牢牢捉住,

如果她看見牠終於死去或者流血。

她有幾隻小小的獵狗, 她總用

烤肉, 牛奶, 和麵包來餵牠們,

第四章 從君士坦丁到查理曼

可是，她總要哭得非常悲傷，

如果有一隻狗忽然死去，

或者有人用一根大棍子狠狠打牠：

她的心是這樣地慈悲而且這樣博愛。

見坎特布里談叢 (Canterbury Tales) 的序曲 (Prologue)。

(註七) 見菲羅司特刺塔斯 (Philostratus) 的辯護書 (Apologia, 第一卷, 第三十八章)。

(註八) 參看其所著之 Kaioy YetaKos, 第十五章, 其中有非常奇妙的話; 并請與旁觀報 (Spectator) 第一一六期中

阿狄生之文比較參看。

當時的人們對於動物已經有了這樣的感情，我們據以上所述的那些描寫看來，雖然不免覺得十分輕淡，十分微弱，但是，在我想來，無論如何，卻足以表明當時的人們總算已經具有幾分這種情感的成分的了；這簡直有點出乎我們的意料之外；因為在當時，圓形劇場 (amphitheatre) 裏正盛行着那種大規模的屠殺動物的把戲的時候，這種感情居然能夠與之同時並存。然而，這種進步，卻不只是情感的進步而已——這種進步還表現在哲人們的那些明確而清晰的教訓之中。畢達

哥拉斯與恩柏多克利斯 (Empedocles) 二人，大家都時常引用他的著作，來證明他們是倫理學上的這一個分支的剗始者。人類有愛護動物的道德義務，這在最初，是完全根據一種武斷的教條——即靈魂輪迴說——上面而發生的；後來，到這種教義——即愛護動物原就屬於人類義務的範圍之內的教義——已經因而確立了起來之後，於是，由此而來的關於人道感情的種種附屬的考究就被提示出來了。在羅馬帝國的晚期，畢達哥拉斯學派之迅速的發展，便使人民更加熟識了這種種考究（註一）。坡菲立 (Porphyry) 用盡了心機來主張人們禁戒吃肉，連辛尼加也有一個時期親自實行戒絕肉食。但是，在這個運動當中，最出色的人物，卻的確要算波盧塔克了。他拋開輪迴的教條不管，或者只說牠至少是一種靠不住的臆說，他站在一種更廣大的感情的立場之上，來倡導人類有愛護動物的義務；他用那樣有力的語氣以及那樣詳盡的話語來對世人力說這種義務，說得這麼有力，這麼詳盡，我相信，至少總有一千七百年，我們在一切基督教徒的著作之中，都沒有見到有人說過與他同樣有力和同樣詳盡的話。他絕對斥責圓形劇場中的那些競技；他極力細說這類把戲使人看了之後，有使人心變成冷酷無情的效果；他不厭其詳地反覆申說，並且非

常用力地斷然責難一般人們的種種殘忍，只爲了要貪口腹，想吃各種美味，居然那樣精心結構地百般虐待動物；他用最強有力的話語堅決主張人人對於動物都實在有像對於人類同胞一樣的義務（註二）。

（註一）見其所著 *De Abstinentia Carnis* 利振 (Origen) 與塞爾薩斯 (Celsus) 二人之間的爭論，給了我一個非常奇特的例子，使我們可以知道：在第三世紀，有一些異教徒，對於動物，說得有多麼過分。塞爾薩斯反對基督教的教義上所說的人類在宇宙中的地位要比其他動物爲高的話，他說有許多動物，至少在理智上，在宗教感情上，以及於智識上，是和人類同等的。（見利振的 *Cont. Cels.* 第四卷。）

（註二）他的這些意見，多半是在他那兩篇論肉食的短論中透徹發揮，極力堅持的。但在一些別的作品之中，尤其是在他那篇馬卡斯·伽圖傳的極其美妙的某一段中，波盧塔克也不時又連帶說起過這個問題。

如果我們現在轉過來看看基督教教會在這一方面的成就如何，我們就會看出：在最初，基督教教會在這方面卻實在沒有使牠有多少進展，或者簡直可以說就沒有使牠進展。不錯，在曼尼岐阿斯派教徒當中，大家是絕對禁止肉食的，這就可見他們的教義是參雜有東方宗教的成分在內的了；而禁止肉食這件事情，也時常被信奉正教的人們，根據完全不同的立場，加以實行。有一兩個

神父也曾經深爲讚許地提到畢達哥拉斯學派的信徒所宣說的那番關於人道的忠告（註一）。但是，在另一方面，關於輪迴的教義，卻被加特力教徒大加排斥了；因爲人人的心中都懷有超渡靈魂的企圖（Scheme of redemption）的原故，所以，人類同一切其他動物的關係，便比以前更見隔絕了；人類對於動物的那些義務，在早期神父們諄諄教誨的各種義務的範圍之內，已經毫無地位了。這一種人道感情，在舊約中卻的確要比在新約中表明得更爲顯著。在舊約中，我們可以找出不少關於人道主義的美麗痕跡來，其中雖然並未十分嚴格規定這是人類的一種義務，但至少已經充分表明當時的人們的確具有此種感情的了（註二）；到了後來，因爲那種熱烈的汎愛人類的主義大爲流行，日見興盛的原故，所以，這種汎愛人類的主義，只把人類的利益當作人生的唯一的目的，只把人類同人類剗造者之間的關係當作人生的唯一的問題，而且還帶着幾分輕蔑的樣子，擯斥前人所說的人類有愛護動物的義務的意見，認爲這是一種無謂的感情主義（註三）。的確，凡是極其活動極其忙碌地埋頭於人生事務之中的那班人們，對於動物，實在是不大有那種溫柔而微妙的同情心的；莎士比亞（Shakespeare）之所以將他對於一匹受傷的壯鹿的痛苦所作的那

番極其動人的分析——這也許可以說是關於此種同情心的最完美最富於詩意的表現的了——安插在那個又有病又憂鬱的傑開斯 (Jacques, 莎翁所作的如願 *As You Like It* 一劇中的主人公——譯者註) 的病態的夢想之中，是並非沒有理由或者是沒有意義的。

(註一) 例如，亞歷山大里亞的聖克力門 (St. Clement of Alexandria) 在其著書中就提到過這樣的話，請參看其所作之 *Strom.* 第二卷，其中有一節說得十分動人。聖克力門認為畢達哥拉斯所宣說的那種對於動物的人道感情，是從摩西 (Moses) 那裏剽竊來的。

(註二) 據我所知，任何書中都沒有記載猶太人也曾有過鬪野獸的事實，可見這類把戲在猶太人當中是向來沒有的了；又，那班猶太法師著作家 (rabbinical writers) 之所以為人稱道，就因為他們非常用力教導人類對於動物應有這種仁慈義務的原故。請參看武拉斯吞 (Wollaston) 所作的自然的宗教 (Religion of Nature) 第二編，注釋；其中便有數節是作者由猶太法師們的著作當中引用來的。邁夢尼第 (Maimonides) 相信動物死後也有來生，為的是補償牠們在現世所受之苦。(見貝爾的哲學辭典，'Rorarius D.' 項。) 關於許多各不相同的著作家們對於這一個問題所抱的意見，威廉·德藍夢德 (William Drummond) 曾經作過一番奇妙的收集，請參看其所著的一冊小書，書名叫做動物的權利 (Rights of Animals, 一八三八年，倫敦版)，第一九七至二〇五頁。

(註三) 例如，聖保羅 (見哥林多前書 [I Corinthians] 第九章，第九句) 在引用了摩西律法上所說的那條訓戒「曠

殺的牛，不要籠住口」之後，就緊接着加上了一句輕蔑的問話「難道上帝爲牛思慮麼？」便將這條訓戒的原來意義加以變更了。

但是，所謂動物的權利，在基督教教會的道德倫理上，雖然毫無地位可言，然而，那種對於無理性的動物的同情心，卻多少總算由聖徒傳中所提到的那些偶然的事件而得以間接傳授出來了。那些隱士，既然是住居在東方的孤寂的荒野之中，或者居住在歐洲的大森林裏面，他們一定會同動物界發生密切的關係，這本是非常自然的事情；再則，當一般人在想像中描畫隱士生活的時候，一定會使這種關係成爲許多美麗的——而且有時還是十分動人的——傳說的中心，這也不算是不自然的事情。據說，有許多鳥兒，在飛翔的時候，一聽見老隱士的呼喚，就要停住向他鞠躬爲禮；獅子和鬣狗，都非常馴順地蹲在他的腳邊；他對於一切關於人類利益的事情，向來是毫不動心的，但是，當他一見某一隻受苦的動物的時候，他的心就要自由開展起來了；他自己所有的某種聖德，有時也會傳到他的孤獨的生活的那些伴侶身上，並且降到他所製造出來的那些奇蹟上面。據說，當聖提恩 (St. Theon) 出外的時候，野獸就來照護着他；這位聖徒便讓他們喝他的井水，算作報

酬。有一個埃及隱士，在荒野地方造了一座美麗的花園，他自己就常坐在棕欄樹下面，其時便有一隻獅子從他的手中接菓子來吃。當聖坡亞門在冬天夜裏冷得發抖的時候，便有一隻獅子蹲在他的身邊，做他的被蓋。隱士聖保羅和埃及的聖馬利，便是獅子把他們埋葬的。在關於聖哲羅姆，聖澤刺息馬斯 (St. Gerasimus)，緘默的聖約翰 (St. John the Silent)，聖西緬以及許多別的人的傳說之中，都有獅子出現過。當一個年老衰弱的僧侶，名字叫做左息馬斯，同一匹替他背負行李的驢子，動身到該撒利亞 (Caesarea) 去，纔走到中途的時候，忽有一隻獅子捉住這匹驢子而且吞吃了牠，但是，到這個聖徒一發下命令來，這隻獅子，便立即替他背負着東西，一直送他到城門口了。聖赫勒那斯曾經從一羣驢中，喚出一匹野驢來，替他背着東西，走過荒野。就是這一位聖徒——據說，聖帕科密阿斯也與他一樣——曾經騎在一個鱷魚的身上渡過尼羅河，就像聖斯庫席那斯曾經騎在一個海怪的身上渡過愛爾蘭海峽一樣。牡鹿時常陪伴着聖徒出外旅行，替聖徒背負行李，替聖徒耕種田地，聖徒死了之後，屍體躺在何處，大家常因為牡鹿洩露了消息，纔得以知道。被追獵的牡鹿，尤其時常成爲許多有聲有色的傳說的主題。有一個異教徒，名字叫做布蘭啓恩 (Branchion)，

有一次，正在拼命追逐一隻疲憊不堪的牡鹿的時候，這隻牡鹿忽然逃到一個洞穴裏去躲難了，無論獵人用什麼方法來勸誘他的獵狗，他的獵狗也不肯走進洞穴裏去。這個獵人覺得非常奇怪，親自跑了進去，纔知道裏面住着一位老隱士，當他站在這個老人面前的時候，老人就趕緊保護着那隻逃命的生物，而且對這個追獵者宣說教義，終於使他改信了基督教。在關於聖歐斯達邱司 (St. Mustachus) 與聖休伯特 (St. Hubert) 的傳說中，基督出現的時候，總是化成一隻被追獵的牡鹿的形狀，當獵人正在後面追牠的時候，牠忽然回過頭來——額上有一個十字架閃爍發光——發出一種人的聲音，同牠的追逐者說話，終於使這個獵人改信了基督教。獵狗和牡鹿正在發狂一般地狩獵的時候，竟都停住狂奔，一同跪下，向聖芬加 (St. Fingar) 的遺體禮拜，以表敬意。在聖拉究拉斯節，野鹿都聚集在這位聖徒的墓邊，就像烏鴉每逢聖阿波力那爾節，就常飛聚到拉溫那的聖阿波力那爾的墓邊一樣。聖伊拉斯莫斯是牡牛的特別保護人，牡牛時常出於自願地跪在這位聖徒的神龕之前。聖安多尼是豬的保護人，在他的肖像裏，就時常也畫着豬。聖布立澤特 (St. Bri- gat) 收養了許多豬，有一天野豬從森林裏跑來，甘受她的管轄。有一匹馬曾經發出哀號，預言聖

科蘭司 (St. Columba) 行將死去。聖科爾曼 (St. Colman) 的三個伴侶，乃是雄雞，老鼠，和蒼蠅。雄雞通知他作禮拜的時刻；老鼠咬着這位打瞌睡的聖徒的耳朵，一直咬到他爬了起來，纔肯罷休；若是他讀書讀到中途，他忽然心緒不寧，想起什麼別的事情來，弄得非常苦惱的時候，或是有了什麼別的事情使他不得不離開書本的時候，蒼蠅就會停息在他所放下未讀的那一行上面，一動也不動地待在那個地方。還有一些傳說，描寫動物也有各種道德品質，與人類相差不多，其中說得雖然不無離奇可笑，但還十分美麗。有一個隱士，常常將他的晚飯分出一部分來，與狼共吃，但是有一天晚上，當主人還沒有從外面回來的時候，這個狼就先走進他的僧房，把一整塊麵包全都偷走了。後來，這個狼呢，心中深覺懊悔，過了一個禮拜之後，纔敢又到僧房裏來；據說，當牠進來的時候，頭垂得很低，全部的舉止，都表示出極其後悔的樣子。這位隱士「用手輕輕地撫摩着牠那低垂的頭，」給了牠比尋常要多兩倍的食物，表示他已經饒恕了牠。有一隻母獅子，跑到另一個聖徒那兒，哀傷之至地跪在他的面前，然後領着他到牠那瞎了雙眼的小獅那裏去；據說，一經過了這位聖徒替牠禱告之後，牠便立即重見光明了。到第二天，這隻母獅子便又跑來了，帶着某種野獸的皮子送他，算

作感恩的意思。亞歷山大里亞的聖馬卡利阿斯，也曾經發生過和上面所說的差不多一樣的事情；有一隻鬣狗，來敲他的門，帶着牠的幼狗同來，幼狗瞎了眼睛，但是，這位聖徒卻立即便恢復了牠的視覺；不久之後，鬣狗就帶着一束羊毛又來了，作為酬謝他的禮物。「呵，鬣狗！」聖徒說道，你怎麼弄到這些羊毛的？你一定偷吃。一隻羊了。」鬣狗聽了這話，覺得不勝慚愧，便立即低下了頭來；但是，牠一面還是堅持着要送這件禮物給聖徒，而聖徒卻無論如何也不肯收受，直到後來，鬣狗向他「起誓」說以後再也不做搶奪的事情了，聖徒纔肯收受下這份禮物。鬣狗不住地點頭，表示完全接受牠的誓言；據說，後來，聖馬卡利阿斯又將羊毛轉送給聖麥蘭尼亞。又有一些別的傳說，只說及聖徒們與無理性的動物之間的同情。有許多鳥兒，一聽見聖卡司柏特 (St. Cuthbert) 的呼喚，就會飛到他的身邊；有一隻死了的鳥，經他禱告之後，便又復活了。當聖伊加司阿斯 (St. Aengusius) 正在砍木頭，一不小心，砍傷他的手的時候，便有許多鳥兒飛聚在他的身邊，大聲呼叫，哀嘆他的不幸。有一隻小鳥，被一隻老鷹從半空中追挈下來，受了致命的創傷，正好掉到聖岐厄拉那斯 (St. Kieran) 的腳邊；這位聖徒，一見牠那被撕裂的胸脯，就消下了眼淚，而且馬上為牠禱告，於是，這隻鳥兒

的傷口便立即因此得以痊愈了（註一）。

（註一）我在上面所舉的那些例子，都是從下列各書中採取出來的：洛斯外德所編的隱士文獻集，波蘭派所編的各卷書籍，薩爾匹細阿斯·塞弗拉斯（Sulpicius Severus）的對話集，以及柯爾根（Colgan）的 acta Sanctorum Hiberniae——這一部書，在所有集錄關於聖徒傳說的書籍中，也許可以算是一部最有興趣的書籍的了。亞勒弗烈·摩里（Alfred Maury）先生，在他那本非常有價值的著作——中世紀的聖徒傳說（Légendes pieuses du Moyen Age）中，曾經極其精密地查考動物在象徵美德與惡德方面所盡的任務，而且曾經指明過同樣的事實如何在不同的傳說中屢次出現，只有一些微小的變更。得·蒙塔隆貝爾（De Montalembert）先生，在他所著之西方的僧侶（Moines d'Occident）（「僧侶與自然」Les Moines et la Nature）中，曾經專闢一章，討論僧侶與動物的關係；關於這個問題，這一章書大概可以算是說得最為美麗最為動人的了；但是，他在書中所引用的那麼多傳說，除了一兩個以外，差不多完全與我所舉的那些傳說不同。

像這樣之傳奇軼事，在於聖徒們的傳中，不知有好幾百件；其實我如果說不知有好幾千件的話，那也恐怕不會算是過於誇張的。人與動物之關係，在於最初的時候，是受着聖徒們的曠野生活（這種生活，一方面既是僧院製度之最初的方式，另一方面又是基督教的神話之最初的源泉中之一個）之暗示，而為人們所意識到的，後來因為受着象徵主義（這種主義，用着各種的動物來

表示各種的美德及惡德）所影響及受着古代異教各種儀式及迷信之恢復所影響便更加爲人們所注意起來，而到了最後，便變成爲無量數神怪故事之主要題目了。在我們的眼光之中，那類神怪的故事，也許要算是幼稚得不可言的。但是，我們假使能夠想到：那類的神怪故事，乃是曾經在於許多世紀的期間之中，爲人類所普遍地採用着的，而且是與一切種地方上的因襲習慣，及一切種教育上的事情，曾發生過極密切的關係，而至於牠們在事實上，既足以反映人心中之最深層感情，又足以決定這種感情的；則我想我現在之要把牠們引用到我這本書中來，也不是沒有什麼理由的。牠們之要想在於人們的心靈之中，引起一種對於動物同情的感情來，那是很顯然的；而這一點，恐怕要算就是天主教教會，在於這個方面之上，所有之最大的貢獻了（註一）。有些聖徒們之天賦的溫和性情，可以由於他們對於各種動物之持着仁愛態度而見之；那麼關於這類聖徒之確實可靠的跡，我們現在可以引用幾個於此。關於威尼斯的聖詹姆士（這人是十三世紀的時候，一個不著名的聖徒。）有人曾說過：意大利的兒童們，常常用小繩繫着各種的鳥而讓其飛翔以爲戲，而他則常常總喜歡向兒童們購買這類鳥，而縱之使飛；他常說：『他憐憫這些爲上帝所有的小鳥，』

並說他之「仁愛的慈悲心腸，是使他不肯去做任何種殘忍之事的，甚至於對各種最細小的動物，也不肯做任何種殘忍之事」(註二)。阿栖栖的聖法蘭西斯更是一個具有這樣精神之人物。他常常說：「如果有人能夠介紹我去見皇帝的話，我一定要請求他，爲着愛上帝及愛我起見，要發下一個命令，禁止人們捕捉或監禁我的妹妹鸚鵡，並公布說，凡是養有牛或驢的人，在於聖誕節的時候，都應該特別讓他們食飽。」有好多以「人們用慈愛態度來對待動物」作題材的故事，都講到他。在谷俾奧 (Gubbio) 的附近有一隻狼，因爲受他懇求，便允許以後再也不食羊了；當時牠曾把牠的腳，放在那位聖徒之手上，以表示接受他的懇求；到了後來，牠便爲該城的居民輪流地飼養着了。有一次，在他講道的時候，曾有一羣鳥飛來聽，猶如巴士亞 (Padua) 的聖安多尼，在於講道之時有魚竊聽一樣。在他祈禱的時間到了的時候，有一次他在睡着，便有一個鷹鳥來喚醒他。有一個蚱蜢，曾由於悠揚合度的鳴聲，而鼓舞他去唱着頌聖之歌。有一些噪鬧的燕子，曾在於他開始講道的時候，便靜息無聲(註三)。

(註一)不過，謝多勃良曾說過，高盧人曾有一條舊的法律，禁止人們把石頭投擲於在耕田中之牛，並禁止人們把軛繫

牠時擊得太緊。——見於謝多勃良的歷史研究之第六章，第一部中。

(註二)見於波蘭派所編的書之五月三十一日之中。據說文西的梁那多 (Leonards da Vince) 也同樣喜歡買籠中之鳥來放飛。假使我們更要追溯到遠古去的話，則畢達哥拉斯也曾有一天，在於麥塔朋達斯 (Metapontus) 的附近，將幾個漁人所有的魚，都購買來，而其目的，則在於買來放生。——見於亞福利厄的辯護書之中。

(註三)關於這類的傳奇軼事，哈則在於阿栖栖的聖法蘭西斯之中，曾收集有許多，請參看之。據說，那位紅衣主教柏勒民 (Cardinal Bellarmine) 曾常常讓各種毒蟲去咬他他說：「我們現在受着痛苦，將來在於天堂之中，是可以受到獎賞的，但是這些可憐的小動物，除了在這一生中可以得到享受之外，無所希望了。」——見於貝爾的哲學字典之「柏勒民」那一題之下。

不過，從大體上講，在於教人用人道心來對待動物之上，天主教可以說是並不會有多大之貢獻的。那班天主教的神學家，因為平常都是只根據於他們自己之武斷的見解，來推想別人的原故，於是位於這方面的道德進步上，他們便成爲阻礙進步之物了；這實在是他們所有之一個最重大的缺點。在他們看來，各種的動物，因為在於他們的教義之中，完全不是在於超度的範圍之內的，所以他們也就把牠們，視爲乃是處在於我們的道德上的責任所及的範圍之外的。同時，「我們對於

動物，總有應盡之責任」的信仰，乃是天主教的神學家，所從不會拿來教人的；其實，我認爲，他們簡直也從不會承認過這種信仰呢。不過，在於普通的名人軼事之中，以及在於歷史的記載之中，我們也曾看見有一些性情溫良的人；他們常教人要對於各種動物，持着仁慈的態度；而他們之教人的方法，則在於把各種的動物，和基督教之教義或事跡，使其發生關係起來。我曾看見有一些傳記軼事，乃是把各種的動物，視爲聖徒們之伴侶，而推崇起來的。例如，赤鹿這種動物，曾被視爲奸人之敵，及被視爲負着特別的使命，而去發現聖徒們的記念物，因之，便予牠們以隆重之推崇的。又驢這種動物，因爲在於基督逃到埃及去的時候，及在於基督回到耶路撒冷的時候，曾經背負過基督之故，所以每逢驢節 (feast of asses) 之時，基督徒們總是很恭敬地牽到教會中來，然後又唱一首讚美詩來慶賀他的光榮。聖法蘭西斯 (St. Francis) 常常用着一種特別仁愛的態度，來對待羔羊，因爲他認爲，羔羊乃是他的救主耶穌之象徵。路德對於獵捕野兔之事，常發生悲感及深思，因爲在他看來，這種事乃是表現着靈魂爲魔鬼所追捕的。此外還有許多種普通的傳記軼事，乃是把某一種鳥或獸，拿來和福音書中之某處敘述發生關係，而其結果，便使那種動物，不致於受人類摧殘的。但

是這樣傳記軼事所生的影響，乃是從不會擴張到很廣而已。

在這個「拿人道的態度來對待動物」的問題之上，有兩個互不相同的點，是道德學家可以注意到的。這就是，他們可以注意到人們的性格，或他們可以注意到動物們所受痛苦。在人們爲着娛樂起見，或爲着需要起見，而加苦楚於動物的時候，他們在於心中所有的（或他們所表現出來的）無情心境，或殘忍的意識狀態，其程度之高低，並不是和動物們所受的痛苦之強烈程度成爲比例的。在於我們打獵的時候，被我們打下來而受傷的鳥，顯然是有痛苦的，而被我們追趕而逃得很遠之膽性的野兔，當然也是感受到痛苦的；那麼我們如果對於牠們之這樣的痛苦，能夠予以適當的了解的話，則我們大概便會得到下面這樣的結論：牠們所受到的痛苦，比起西班牙式鬪牛戲中之牛所受的痛苦來，或比起十八世紀英國式娛樂中之熊所受的痛苦來，實在並不見得要少些。但是，因爲我們在打獵時候所生的興奮，乃是會轉移我們之想像的，及因爲被我們獵得的動物，其軀體是細小的，又因爲被我們獵得的動物所受的痛苦，是不大能够表現出來的，所以我們的打獵，便對於我們的性格，並不會生有多大之使我們憐惜動物的影響；假使我們對於被獵得的動物

們所受到的痛苦，能夠很顯然地理解到的話，又假使我們竟把牠們之受着痛苦當作一種娛樂的話，則這種影響，便要大得多了。

古羅馬人之讓猛獸角鬪的遊戲，就是以動物受痛苦爲樂的娛樂。這種以動物受痛苦爲樂之娛樂，現在在於基督教所及的領域之內，確是差不多完全消滅了去了。這種之消滅，也許基督教教義中之溫和仁愛的原素，曾生有若干之影響。但是我們只要公正不偏地下一判斷，我們便不能不坦然承認，這種影響是很微小的。我們曉得，在於神學的勢力佔在最優越地位的那些時期之中，及在於神學的勢力佔在最優越地位的那些國家之中，那類以動物受痛苦爲娛樂的事，是並不會有人反對的（註一）。牠們之消滅了去（註二），究竟是因爲下面這幾種原因：（一）奢侈的及工商業的文明，使人們的行動舉止優雅了起來了；（二）人們的娛樂興趣，因爲越來越進步之故，那類只足以敏銳地激起原始式的興趣之娛樂，便不足以激起高深一層的興趣了，而且興趣已經進展到高深一層的人們，甚至還要以前類的娛樂爲可厭惡之事了；（三）那類新興的戲劇（drama。這種戲劇，一方面既是反映着「以動物受苦爲樂的娛樂」之消滅，另一方面也是促進這種消滅的。）

使一般的人們得了一種新的娛樂了。(四)因爲那類新興的戲劇產生而舊日之以動物受苦爲樂的娛樂，便成爲社會之渣滓了的原故，於是舊日之那類娛樂，也便變成爲醞釀社會擾亂之因素了(註三)。在於相信新教的國家之中，那班教士們，在大體上，對於消滅「以動物受痛苦爲娛樂」之運動，大概是予以扶助的。而在於相信天主教的國家中，則福耳特耳學派及柏卡里亞學派，更是矢忠矢信地推進着這種運動了。

(註一)在於我的理性主義史 (History of Rationalism) 之中，我曾經說過：雖然有幾個教皇，確曾努力去壓迫西班牙的鬮牛遊戲，然而他們之所以如此壓迫，則是因爲他們認爲這種遊戲，會損害人類的性命的原故。在於康先納 (Concina) 的 *De Spectaculis* (一七五二年在羅馬出版) 之中，關於這個問題，曾有詳細的敘述，請參看之。貝爾關於這點，也曾這樣說過：「簡直沒有一個良心學家 (Cassivist)，是相信着用牛來和大狗相關之事，乃是一種犯罪之事的。」——見於貝爾的哲學字典 'Rorarius' 一題下。

(註二)關於英國的古代娛樂，讀者可以參看西摩 (Seymour) 的倫敦調查錄 (Survey of London)。這書出版於一七三四年) 之第一卷，第二一七頁至二三五頁；也請參看斯特刺德的英國民族之野外遊戲及娛樂 (Sports and Pastimes of English People)。鬮雞之戲，則在十二世紀那麼早的時候，在英國已經是兒童們所喜歡玩的一種遊戲了。——這見於罕普遜 (Hampson) 的 "Medii Aevi Kalendarium" 之第一卷，第一六〇頁之中。足球遊戲及有一些種別

的娛樂，在愛德華第三的時候，也曾被禁止過一個時期；其所以被禁止之理由，據說是因為射箭之術，乃是英國武備中之不可少的一門，而足球等遊戲，乃是會吸引人民的興趣，而使其不能放在射箭之上的原故。

(註三)在於依利薩伯朝的時候，劇院已經有了很大的發展了，而這類以動物受痛苦為樂的娛樂，也就開始衰落下來了。在於一五九一年七月的時候，樞密院曾下一個命令，禁止在星期四那一天表演戲劇，因為在星期四這一天，常常乃是鬪熊之類的娛樂所要舉行的一天；又另外一個其意義與此同樣的命令，曾頒發之於倫敦市長，其中曾有這樣的話：『在於各混雜的地方，戲劇的演員們，常常還是演着他們的戲劇；這樣之事實，是大有傷害於鬪熊及其他相類似的娛樂的，況且鬪熊那類的娛樂，乃是依利薩伯皇后所喜歡觀看的呢。』——見於尼古爾斯 (Nichols) 的依利薩伯朝的進步 (Progresses of Ayeen Elizabeth) 的一八二三年版之第一卷，第四三八頁中。我想讀者應該還記得，在於 Kenilworth 那部書之中，在敘述到塞塞克斯伯爵 (Earl of Sussex) 的時候，曾講到他請求依利薩伯皇后，實在是非常之愛看鬪熊之遊戲的（請參看尼古爾斯的書）詹姆士第一，則特別愛看鬪鷄；而在於一六一〇年那一年，他又曾使一隻獅和一隻熊鬪過。——見於和溫 (Hone) 的常識書 (Every Day Book) 之第一卷，二五五頁至二九九頁中。不過，雖然有這些皇帝及皇后愛看動物鬪之戲，然而演着戲劇的戲院，卻是很快地便增加起來了的，而且，大概在於一六二九年的時候，有一個著作家曾這樣說過：『在於六十年之中，於倫敦城中及其附近，新建起來之戲院，不下十七所之多。』——見於西摩的倫敦調查錄之第一卷，第二二九頁中。一六四二年至一六五二年之大革命，曾將一切種公共的娛樂都取締了去；到了帝政恢復之後，各種公共的娛樂是跟着也恢復了，但是到這個時候，高尙階級的人們之興味改變了，他們再也不同情於鬪熊之戲了。柏匹斯

(Pepe's) 關於鬪牛，曾這樣說過：『那是一種粗而鄙的娛樂，』並說他已經有好多年不曾去看熊鬪了。——見於他的日記之一六六六年八月十四日。厄味林 (Evelyn) 在於看過熊鬪之戲之後，曾經把那種遊戲，視為『屠殺式的遊戲，或具有野蠻的殘忍風味的遊戲，』並說他已經有二十年不曾去看那種遊戲了。——見於他的日記之一六七〇年六月十六日。在於『Spectator』N 141 卷之中，曾有一篇論文（這，寫於一七一一年，）講到那班『想在熊鬪場中尋娛樂的人……』

『說』熊鬪場那種地方，乃是理性及優雅的態度，不能夠發生作用的地方。』但是，在於一七五一年時候，喀姆斯曾經這樣說過：熊鬪之戲，乃是英國人所有的主要娛樂中之一種，不過法國人及別的文雅民族卻是厭惡牠的。——見於他的道德論之第一版版本，第七頁之中。他於這樣說之外，還熱烈地贊成英國人的興趣。——見於他的道德論之第三十頁中。在於十八世紀之後半，關於這個問題，常常有辯論發生（這可以在於『Annual Register』之各頁中看見之。）而有一些其名已佚的教士，還拿這個問題來做公開的講演。倫敦的縣長，在於一七六九年的時候，本曾取締過擲鷄之戲（這見於罕普的『Medii Aevi Calendarii』之160頁中。）但是鬪牛之戲，則直到十九世紀還有。文丹 (Windham) 及坎寧 (Canning) 都曾熱烈地擁護過鬪牛之戲。據說帕爾博士 (Dr. Parr) 也很愛看牠。——見於羅的通俗書之第四卷，第五八五頁中。直到一八二四年那麼晚的時候，庇爾爵士 (Sir Robert Peel) 他在當時，還是庇爾先生，而未成為爵士。）也曾熱烈地反對着禁止鬪牛之舉。——見於議會辯論集 (Parliamentary Debates) 之第十卷，第一三二至一三三頁，四九一至四九五頁中。

不過，一個聰明的道德學家，乃是可以很有理由去問下面這個問題的：那類動物相關的娛樂，

乃是以看見動物之表現出自然的兇猛本能爲樂的，也是用着「暴怒地相鬪以至於死亡」的死亡，來代替着「被殺在遠方的屠物之中」的死亡，或代替着「悶死式」的死亡的；那麼這樣的娛樂，對於動物們所處的悲慘痛苦狀況，究竟是不是會有所增加，而至於我們所以感覺得到的程度呢？在他問這個問題之後，其結果一定是他的注重點，放在於動物們所受的痛苦之上要較少些，而放在於「觀看動物受痛苦之事，有時會對於觀看者的性格，生有不良的影響」之上較多些。不過雖然如此，此外卻有一些種殘忍之事，乃是我們必定要另外用一種眼光來看的。例如那種可怕之活體解剖的現象，常常都是爲人們所毫無拘束地行之的，而且是毫無必要地行之的（註一），有時甚至於還是爲着烹飪可口而行之的，那麼在這種狀況之下，動物們所受的痛苦，可謂既殘酷而又非常之延長，然而在事實上，牠們所受之那種痛苦，差不多簡直不會爲人們所注意到，更說不上能對於人們的性格，生有多大之影響了。但是，這樣的事實，我想無論那一個具有慈愛心腸的人，假使能夠拿來在於思想之中想一想的話，他決不會不覺得是極可驚震的事的。不過，在於相信基督教的各個國家之中，把這類事情拿來放在於道德學的範圍之內，而提倡着「我們人類，對於動物界

有愛護的責任」之觀念，卻實在是十八世紀所有的特別貢獻中之一個，而且這種貢獻，還可以說大部分乃是相信新教的那些國家所有的貢獻呢。有人說，人道的精神，早就已經由於那類「關於曠野的聖徒們的故事」而傳播之於我們這個世界之上了；這種說法，我們是可以承認的。但是我們雖然承認這種說法，卻是我們一定還要曉得：大規模地教人們去把人道之心腸，推廣到動物界上去之事，在大體上乃是一種近代之事，且是屬於一個塵世時代的事；並要曉得：在這一點上，回教徒又婆羅門教徒（Brahmins），比起基督教徒來，是要超勝得許多的；且要曉得：西班牙及南部意大利，本是天主教所曾經種下了最深的根的，但是現在，在於那兩個地方，人們之用着不人道的手段來對待動物們，可謂最無拘束及最不受非難了，歐洲之一切別的國家恐怕都是趕不上的了。

（註一）培根在於敘述醫學的種種缺點的時候，曾推舉過活體解剖的方法。由他的話看來，活體解剖之事，在他那個時候，還不曾有過，他的話是：「關於身體上的小管或小孔，在解剖的時候是看不見的，這是古人所說過的話，也是說得很對的話，因為這些小孔或小管，雖然在於身體還活着的時候，是張開着的，且是顯然能為我們所看見的，但是一到身體已經死了的時候，牠們卻閉塞而不容易為我們所看見了。假使我們承認這一點是對的話，則關於活體解剖之事，雖然塞爾薩斯曾經很公道地斥責為不人道，然而，因為這種活體解剖的觀察，乃是很有實用的價值的原故，所以我們還是不能夠因為塞爾

薩斯的反對，便輕輕地把牠廢止了去，或以外科手術上所偶然得到的材料爲滿足；我們還是要去用着各種活的野獸，拿來解剖，而研求其究竟，雖然在於活體解剖之下之各野獸，牠們所有的各部分乃是不相同的，然而這種活體解剖的觀察方法，總要算是很可以使解剖的研究得到滿意的。——見於培根的學問之進步（*Advancement of Learning*）之第十章，第四頁中。哈維（*Harvey*）曾說過，活體的解剖，在於他之發見血液循環的現象上，曾有所貢獻。——見於阿克蘭（*Acciland*）的哈維演講集（*Harveian Dration*）之一八六五年版之第五十五頁中。貝爾在講到人們研究動物的時候，曾這樣說過：『我們之在於動物們還活着的時候，便去研究牠們的腸胃，其目的是在於滿足我們之好奇之心』——見於貝爾的哲學字典中“*Rotarius, C?*”一題之下。在十九世紀的時候，因爲馬真代（*Majendie*）曾在於他的演講之中，犯着這種活體解剖的殘忍事情之故，所以當時英國的輿論，很強烈地反對着那種事情。在於馬丁先生（他是英國國會中之一個性情怪僻的愛爾蘭議員，在他在世的時候，一般人都譏笑着他，而自從他死之後，則差不多大家都忘記了他了，其實在英國之保護動物的法律，就是由於他之不斷地努力，纔得成功的。）的一次講演詞之中，關於馬真代所犯之那種殘忍事情，曾有一種最足以使人心驚動魄的敘述，請讀者參看之。——見於國會史（*Parliament Hist.*）之第十二卷，第六五二頁之中。孟第維爾在他那個時候，也是極力主張用仁愛之態度來對待動物的一個人。——見於他的關於蜜蜂的寓言之批評之中。

僧院制度之第一種方式，對於世界所曾經生過之影響，如果我們只就影響中之有益的講的話，則在大致上，便要算是牠在於人們的想像之上，所生的那一些影響了；也就是說，關於僧院制度

之第一種方式，所有之種種奇聞軼事，曾經在事實上，很誘惑人們之想像過。在於神學的論爭很激烈的那些時期之上，在於東方的僧侶們之中，確曾產生過幾個傑出的神學家；但是，從大體上講，在於東方的境域之內，乃是隱士的生活在風靡着的，而且聖徒之主要的功績，也是在於極端地戕賊自己的身體。可是在於西方，則僧院制度便現着另外一種樣子了，而且生有一些種要算爲高等的作用了。在起初的時候，東方的聖徒，本也是西方的僧侶們之理想。東方的聖阿塔內細阿，本有意大利的僧院制度之建立者。都爾的聖馬丁，在他訓練他的僧侶們的時候，也不用勞作來訓練他們，而且他及他們也都猶如東方的聖徒們一樣，常常都是到外面去漫遊，而以打破各種寺廟中之偶像爲事的（註一）。但是，在這個時候，有三種重大的原因，曾經同時發生作用，而摧促西方僧侶的精神，使其走上於實際的道路之上。第一，西方的氣候上狀況及人種上狀況，常常都是促使那些地方上的居民，去從事於活動的生活的，同時，還使他們在於體質上，不能夠忍受東方僧侶們之苦行生活，及不能夠以東方僧侶們之幻想上的歡樂爲滿足的。第二，在於第六世紀的時候，曾有一個偉大的立法者產生出來（至於這個偉大的立法者之人格爲如何，我們可以由於許多種關於他的

怪異故事，而縹緲地求知之。而且聖本尼狄克特僧團，聖哥倫巴 (St. Columba) 僧團，以及幾個別的僧團，也都在這個時候，在根本上根據着同樣的原理而成立起來了。這幾個僧團成立不久之後，便在於歐洲之大部分地方之上，都有分團成立起來了；於是東方僧侶所行之那種過分而無用的苦行生活，便得到緩和起來了；且因為牠們把勞作當作牠們的僧院制度中之一個主要的原素的原故，更把西方之新僧院制度運動，驅向之於普通文明的目的之上了。第三，因為野蠻人屢次侵略，及西羅馬帝國之瓦解，遂致整個統治制度都崩潰了去，而社會的組織也差不多破碎得七零八落的原故，於是自然而然地，為僧侶所組成的各種團體，便又要加負上一些種最重要之社會的，政治的，及知識的功能了。

(註一)請參看薩爾匹細阿斯弗拉斯 (Sulpicius Severus) 的都爾的聖馬丁傳。

前面我們曾經說過，在羅馬城為阿拉列所佔領的時候，因為他曾把羅馬城中所有之那些最偉大的異教紀念物，毀壞了去的原故，所以在事實上，也等於使基督教在於羅馬城中，佔着唯我獨尊的地位的（註一）。其實像這樣的說法，也可以推廣而應用於西方文明之普遍地衰落之上。在於

西方原來的文明之中，基督教實在可以說是已經合法地佔在唯我獨尊的地位了；但是異教的哲學及異教的傳統思想，及人們所養成之爲古代社會（同時也可以說是疲憊的社會）所有的習慣，還是繼續不斷地困惱着牠的精力。假使我們要問：「如果沒有野蠻人之累次侵略，歐洲究竟要成爲怎麼樣呢？」的話，則我們可以由於下帝國（Lower Empire）的歷史，而部分地推知之，因爲下帝國在事實上，乃是表現着舊的羅馬文明，延久起來的情形，及基督教化了的情形的。可是因爲有野蠻人之累次侵略的原故，於是舊有的組織，便被破壞了，而基督教會，也便得到一塊純潔之地以利發展了，且牠在於一個很長的時期之中，也得以成爲西方文明之唯一的最高中心了。

（註一）見於彌爾曼的基督教史中。

在於這個累次被野蠻人侵擾之最嚴重的時期之中，那班僧侶牧師們所表現出來之能力與勇敢，實在是很足以使我們佩服的。在於野蠻人攻下羅馬的時候，及在於各處最美麗的田地，被野蠻人蹂躪而成爲荒廢的時候，他們又曾孳孳不懈地，做着慈善救濟之事，以圖減輕意大利境內所有之無匹的慘況，這也是我們所已經看見過的。尤其更足以使我們驚歎的，是他們使那些野蠻部

落之改信基督教，是非常之快的。不過不幸得很，這一點雖然是最重要的點中之一點，可是同時，牠也是教會史上最黑暗部分中之一頁。關於各野蠻部落（或各野蠻民族）之全體都改信基督教的原因，我們可以真誠地說，那我們是絕對不曉得的。哥德人是在於羅馬帝國崩潰之前，早已經由於受着烏爾匪拉（Ulphilas）的影響，而改信基督教的；而德國人及幾個北方民族之改信基督教，則是在於好久之後，至於使全體野蠻人都相信基督教的工作，則是差不多要在於他們已經佔在統治的地位的時候，纔得完成的。那些野蠻的部落，當他們在於他們自己的地方的時候，本是對於他們自己教士們，早已經養成了絕對服從的習慣了的；現在他們征服了羅馬，到了一個新的地方了；在這個新的地方，他們看見了那班新的教士，比起他們原來的教士來，要較為文明得多，及要較為顯赫得多；又看見那類莊嚴燦爛的儀式，乃是很具有引誘性的；又聽到世界末日即將降臨的恐嚇之詞，乃是很足以驚動他們的想像的；於是，他們便放棄了他們舊日所有之一切種思想，而在於尊嚴的文明之前，俯首屈膝起來了。由此，拉丁的宗教，便猶如拉丁的語言一樣，統治着這個新社會了（當然拉丁語言之中，是摻雜有他種語言原素的。）

基督教之只有相信基督教的人才能夠得救的教義，以及牠之惡魔的教義，在於使人們去相信牠之上，都是很有力量的。第一種教義，會在於事實上，在於人們的心中，引起一種改信基督教的熱情緒來。那班相信多神的野蠻人，也會在於人們的心中，引起這種熱烈的情緒過，然而他們所引起的，決不能夠趕上這種教義所引起的。同時那班野蠻的異教徒們，本是容易使其認識基督教的上帝的，但是，假使他們不能夠再進一步，而去與他們原來所相信的各種神絕緣的話，則基督徒們使用着「要入地獄去永遠被火燒」之說來恐嚇了。第二種教義，則曾在事實上，使那班改信了基督教的人，肯去放棄他們舊有的宗教（其實這種放棄，是很難做到的事情。）因為要使他们放棄舊有的宗教，唯一需要做的事情，乃是要使他們看不起他們舊有的宗教，而且把他們舊有宗教中之諸種怪異的事情，歸因之於各種的惡魔。那班基督教的教士，除了他們對於他們的宗教，具有一種高貴的忠誠之心之外，還在於判斷上努力。那班野蠻人，往往是只看他們的國王所相信的宗教是什麼，他們便不加以什麼疑問而跟着也相信的。因之，基督徒們所用盡他們的一切能力而去做的事，也便是設法使國王改信基督教，尤其是設法使王后改信基督教。克羅維斯的妻克羅替爾

達 (Clotilda) 厄忒爾伯特 (Ethelbert) 的妻 白太 (Bertha) 以及 羅退耳 (Lothaire) 的妻 提奧多林達 (Theodolinda) 都是在於使她們的丈夫及她們的民族改信基督教之上，爲基督徒們所用之主要的工具。凡是能夠影響於想像的東西，在於引誘人改信基督教之上，基督徒們也是決不忽略了去的。據說，克羅替爾達 曾很工心計地，去用着教會舉行各種儀式時所用之華貴的毛織品，來引誘她的丈夫。另外又有一件事例，乃是第一步引人改信基督教的工作，委託之於一個藝術家的；這位藝術家，曾在於那班恐怖的異教徒之前，畫出一幅關於最後的判決及在地獄中受苦的情形來，以恐嚇異教徒而使其改信基督教（註一）。基督徒們本信仰着：跟着基督教而走，一定是會得到物質上的成功的；而且信仰着：每一次瘟疫或飢饉，或兵災，都是因爲人們崇拜着偶像，或相信着邪說，或有瀆聖的行爲，或犯有惡德之事，於是上帝便降予以懲罰的原故。這樣的信仰，他們於自己誠心誠意地相信着之外，還孳孳不息地拿來傳播之於別人；因之，也是對於使人改信基督教之上，有特別的作用的。同時，基督教可以致人於一切種幸福之學說，也是傳播得很廣的。那班野蠻的人們，既是完全沒有批評的能力的，因之，也就是很容易採取基督教的，那麼基督徒們，用着很巧妙

方法，來鼓吹這種學說，也實際上收到很大的效果了。此外，希望心，恐怖心，感恩心，以及懊悔心，也都是事實，驅使許多人去加入基督教會的。基督教所有的各種儀式及聖徒們，在事實上足以代替異教的各種節期及各種神祇，也是使那班野蠻的異教徒改信基督教的過程，得以緩和而不致有激烈的騷動之事發生的原因（註二）。再，除了教會所做之正式的傳教工作之外，被野蠻人俘虜的基督教徒，也會很熱心地把他們的信仰，在於征服他們之異教的征服者之中，傳播起來。那麼，及至爲首領者一致改信基督教，而他的軍隊又跟着他走之後，則一種組織精密的僧院組織及教會組織，便產生出來，而將那些征服者團結起來了，而那類壓迫異教的法律，在於不久之後，也便把一切種反對基督教的障礙物，摧毀淨盡了。

（註一）這是使保加利亞人（Bulgarians）改信基督教的第一步工作。——見於彌爾曼的拉丁基督教史之第三卷，

第二四九頁中。

（註二）關於這類的事例，奧繁農曾收集有很多。請參看第五世紀的文明之英譯本，之第一卷，第一二四頁至一二七頁。

由於前述的種種方法，基督教算是在於野蠻人的境域之內，得到勝利了。但是那種勝利，雖然

是很偉大的，卻不是十分純淨的。事實是這樣：一種被稱爲基督教的宗教，一種其中含有許多純淨的原素的宗教，是興起起來而佔在優越的地位了，然而在牠與異教競爭之中，牠本身也受了很深的變動了。各種的宗教，以及相信着各種宗教的人，都已經受了洗禮了。聖徒們之節期，聖徒們之像，以及聖徒們之名，是代替了各種偶像之節期，各種偶像之像，及各種偶像之名了。但是，含有古代宗教原素之思想習慣及感情，還是在於一種新的用語之中，在於各種新的方式之下，改頭換面而表現着。人們之總喜歡相信一種物質的，偶像的，及多神的信仰，從前那班僧侶們，曾予以鼓勵過，而那班異派教徒如卓凡尼安（Jovinian），維吉蘭細阿斯（Vigiliantius），及阿伊里阿斯（Aerius）等人，也曾做無效地反對過；而在這個時候，因爲有下面幾種原因，更使人喜歡去相信那種信仰了。這幾種原因就是：在於教會之中，有一種野蠻的原素參入進來了；在歐洲境域之內，對於知識，予以普遍地壓迫了；而被用來促人改信基督教的許多種方法，又是不良的。所以，舊有的諸種神祇，雖然在表面上是被基督教擊敗了，被基督教摧毀了，然而，牠們在於一種新的信仰之下，對於世界上人們所生的影響，還不能算是小的。

對於這種之趨勢，基督教會的領袖們，在大體上並不會做怎樣的反對，他們反而是在於另外一種方式之下，在心中深深地歎服舊有各種神祇之具有持久的力量的。有許多很有趣之奇奇怪怪的傳奇軼事，都是證明一般人們在於心中，還是相信着下面這一點：古羅馬人原有的各種神祇，及野蠻人原有的各種神祇，還是在那裏對於已經得到勝利的基督教，挑惹一種殘酷的戰爭。在第六世紀的時候，有一個偉大的教皇，曾敘述過下面這樣一件事：有一個猶太人，因為在於旅行中，走到荒野的地方，遇到天夜了，找不到寄宿之處，看見附近只有一個荒廢的阿坡羅廟，於是他便就寄宿在於其中，可是他在於這個靜寂的廟宇之中，心中恐怖得很，因為他從前曾聽說過，在這個廟宇之上，是有許多魔鬼翱翔着的。那麼這時，他雖然自己並不是一個基督徒，可是因為他常常聽別人說，十字之形是能夠驅逐各種的惡魔的，於是他便用着十字之形來保護他了。在於半夜的時候，在於廟宇之中，現有許多黑暗而可怕之形像。那個阿坡羅神在於他之這所荒廢的廟中，開起朝來了；在這個開朝的時候，有好些魔鬼在於他的左右，計算着他們設來陷害基督徒的方法（註一）。不過他雖然看見有這些事，然而他並不會受到那班魔鬼之害；這他便歸功之於那個十字形之保護了。

又有一個新結婚的羅馬人，有一天，他在那裏打球，覺得手上所帶之那個結婚戒指，對於打球很不便利，於是他便脫下來，心中含有淫意地，套上立在他旁邊的那個維那斯（Venus）石像之手指上。及至打球之戲結束，而要回家的時候，他便取回那個戒指，可是這時，那個石像的手指灣了起來了，戒指不能夠拿下來了。到了晚上，他在於夢中，看見這位維那斯女神對他說，她現在已經是和他結婚的妻子了，她永遠要跟着他了（註二）。有一個愛爾蘭的傳教師聖加爾（St. Gall）曾在於瑞士一個湖之旁，建立過一所僧院；有一天晚上，他就在這個湖中捕魚，在捕魚之時，他忽覺得在那種深寂的水面上，有一些奇怪的人聲發生出來。他細聽一下，纔知道那是水精與山怪，在那裏商量着要用着什麼方法，纔能夠把那個「擾亂他們古時的統治狀況」的闖入者，驅趕了去（註三）。

（註一）見於聖格列高里的會話集之中。這個猶太人在這個時候，聽到魔鬼們所討論的引誘陷害基督徒的方法中有一個，就是引誘陷害當地的主教。這個主教，在於受着一個魔鬼之引誘陷害之下，曾經在很短的時間中，便愛上一個尼姑起來，而且曾經很帶調戲意味地，拍過那個尼姑的背上。後來這個猶太人，便把他在廟中所見的這種事，對那個主教說，那個主教於是便悔改以前之過，而那個猶太人也便變成爲一個基督徒，而那所阿坡羅廟，也便變成爲一個教會了。

（註二）見於曼茲柏立的威廉（William of Malinesbury）的書之第二章，第十三頁中。

(註三)請參看彌爾曼的拉丁基督教史之第二卷，第九三頁。

第十節 僧院制度

關於歐西僧院制度之很快地發達起來，有許多歷史學家，已經很詳細地敘述過了；而且牠之所以發達起來之諸種原因，也可謂是十分顯而易見的。我所認為在當初曾使苦行的風氣盛行起來之諸種原因之中，有一些在這個時候還繼續發生作用着；同時，又有一些更有力量的原因，這時也已經成立起來了。整個羅馬帝國之因為繼續不斷地受着野蠻人侵略而很快地崩壞瓦解了去，遂使一個神聖不可侵犯之避難所之存在，及一個從事於和平工作之機關之存在，成爲一種非常重要之事了。爲聖本尼狄克特所創立起來之那種僧院，在於不久之後，便具有了許多種很有引誘性的原素了。例如，牠同時既顯然是貴族式的，又是很具有「德謨克拉西」性的。那種很有權力猶如王公貴族的位置一樣之僧院院長的位置，本是身屬於最顯貴的門閥的人們所熱望着的，也是常常爲他們所得到的；但是那班被解放的農奴們或農民們，或是曾因爲累次受侵略而損失了他

們之一切，或是曾受了那班野蠻的貴族們之煩擾，或是曾因為欲避免軍事勞役而逃亡，或是曾因為覺得塵世生活過於煩囂而欲求得一種平安而舒適的生活，現在也覺得僧院這種東西，乃是一種最妥當的避難之所。凡是財富所能夠產生之一切種影響，僧院制度這時都生有之。僧院這時會把牠的財富之大部分，都用在於慈善事業之上；但同時，僧侶之自身，卻是被人們視為頭上現有足以代表神聖的貧困之光輪的。在那班熱情而博愛的人們看來，僧侶這種制度，乃是很足以使他們去做着傳道之事，慈善之事，及開化愚人之事的。在那班迷信的人們看來，牠又是使他們走去天堂之一條坦途大道。在那班有野心的人們看來，牠又是求得主教的位置之一條捷徑，而在於聖格列高里那位僧侶首先建立教皇的位置之後，牠又可以說是常常成爲一條求得教皇的位置的捷徑。在於那班喜歡研究的人們看來，牠又可以說是當時世界上所有之唯一可以使人們得到看見許多書籍的機會的因素，及使人們得到過着一種研究的生活的機會的因素。在於那班稟性怯懦而又喜歡過着閒居生活的人們看來，牠又可以說是足以使他們得到一種最安穩的生活的因素，及足以使他們得到「一個貧苦的農民所能夠希望得到」之最不勞苦的生活的因素。不過，聚集到

了各僧院之中去的人們，爲數雖然是非常之多的，然而維持他們的生活之所需，卻是從不會有欠缺之時的。當時的人們，多相信捐產贈給僧院，或以遺產贈給僧院，乃是足以使他們得以走入天堂之門的。那麼這種的信仰，在於當時那樣一個迷信之時代，當然是很足以使當時的僧院，得到無限量之財富的。而因爲當時的僧侶們，還用着他們拿來開墾荒地之精神來求得財富，又因爲他們所有之土地，都是豁免着一切種的賦稅的，又因爲在於大多數騷亂的時代之上，他們都是享受着安靜的生活的，所以他們所得的財富，更加增加得多起來。在法國之中，在地勢低下那幾個國家之中，以及在德國之中，那班僧侶們，都是很重要之從事於農業之人。那般龐大的森林，是爲他們所砍伐了；那般荒蕪沼澤之地，是爲他們所化爲生產之區了；那般不毛之野地，是爲他們所開墾了。同時，僧院又往往是一個城市之核心。牠是文明與實業之中心；在有戰事的時候及在天下騷亂的時候，牠又是道德權威所在地。

不過，我們一定還要曉得：僧侶制度所生之有利的影響，一定只是暫時的而已，牠到後來之要陷於腐敗的狀況，實在是不可避免的結果，也是常態的結果。因爲，像僧院那樣大的團體，既是對於

一般的社會，生有無限大的影響的，又是擁有極大量的錢財的，而構成牠的各個份子們，又是過着一種強迫的獨身生活的；那麼這樣的情形，在當初一般人們對於僧院都具有有一種熱情的時候，當然不會有腐敗之事發生，但是到了後來，一般人們之這種熱情已經息滅了的時候，像僧院那樣的團體，當然便要變成爲產生腐敗事情之藪了。也就是說，當一次又一次之野蠻人的侵略已經停止，而文明的社會已經真正地建立起來了的時候，僧院這種東西，像從前一樣之爲農業之中心，爲旅行者之寄宿地，爲戰時之避難所，爲男爵堡壘式的東西，再也不是必需的了。其實，像這樣之事情改變的情形，甚至於在道德上也是如此。例如，雖然本泥狄克特派的僧侶們，因爲會把勞作之事，做爲他們的訓練中之一個主要的原素的原故，於是便確實會把「奴隸制度」會加之於勞作身上之污點，「洗刷了去了，但是在實業之進展已經超過了牠之初步的時候，僧侶們之把貧窮視爲神聖之理論，及把財富視爲罪惡之理論，也實在要算是最妨害實業進展之原素了。又放債而取利之事，本是實業經營之基礎，但是那班神學家，卻非常之反對牠，把牠視爲犯罪之事；這又可以說是神學的趨向與實業的趨向，神學的理想與實業的理想，兩者蘊有更深一層之衝突之表示了。

再，由於隱士生活轉變而至於僧侶生活之事，並不只是在於種種事情上有所改變而已，在於人們的性格上，也有所改變。在僧侶的生活之中，我們很可以說，服從的習慣及謙讓的美德，其所佔的位置之重要，簡直是在以前牠們從不曾達到過的。隱士生活的種種狀況，是很足以把一種獨立的精神及驕傲的精神培養起來，而且足以培養而使其發展至於很高的程度的。同時，在當時的教會中，還有一種很特別的習慣存在，這就是教會對於每一個著名的隱士，都視爲是在於某一種特殊的美德上，成爲一個模範的人物的；而且對於這樣的隱士，總是喜歡做着遠道訪聖之舉的，因爲想去訪謁他，以研究他的性格之這方面的特點的原故；那麼教會之這種的習慣，可以說更把隱士們之獨立的精神及驕傲的精神提高起來了（註一）。又，教會對於著名的隱士之總喜歡做着遠道訪聖之舉，再加上隱士們之常常過着孤獨的及自足的生活，再加上人們之計量進步，差不多都完全只根據於人們對於任何一種生理上的慾望，所予之壓迫力量爲如何（生理上的慾望，當然是很可以完全毀壞了去的）——則自然而然地，便要使那班隱士們，生出一種極端高傲之心了（註二）。但是，西方的那些僧院，其組織是很複雜而嚴密的，對於僧侶們也是曾予以一般訓練的，於是

被動的服從及自卑之習慣，便是牠們所最要養成的了。就培養被動的服從及自卑之習慣講，僧院這種制度所收的功効，簡直可以說要算是在於一切別種制度之上；而且因爲在於當時，僧侶是代表着最高的道德理想的，於是服從與自卑兩種美德，也便在於人們的心靈之中，生有一種新的價值了。在於羅馬帝國崩壞之後之那個混亂的狀態之下，所產生出來之封建的組織及別種的組織，差不多都是和當時的基督教會，生有很密切之關係的，這並不只是因爲在於當時，在於基督教所及的領域之內，基督教會乃是一個最有權力的機關，及因爲基督教會之自身，其組織之嚴密，簡直成爲一個很值得讚美之模範，也是因爲在於教人培養服從的習慣之上，基督教會曾盡過一番很大的力。至於這種教人培養服從習慣的教育，在當時之所以有特別的價值，可以說也是在於當時的種種情況所使然。在於古代的諸種文明之中，決不是沒有服從的習慣存在的，特別是在於古羅馬人的文明之中，決不是沒有這種習慣存在；然而基督教會之把一種被動的服從生活，視爲道德之最高的理想，視爲人類之最值得尊敬的地方，卻實在是在於一種舊的社會正在崩潰之中，卻實在是在於那班野蠻人（他們把他們之個人的獨立精神，發揮得淋漓盡致。）正在得勢的時候。

(註一)見於加息安的僧侶制度之第五章，第四頁中。像這樣的例子，在於聖安多尼的傳中也有幾個，請參看之。

(註二)這種驕傲的精神，在於泥安得的教會史之羅恩(Bohn)版本之第三卷，第三二一頁至三二三頁上，曾很確實地講到。在於聖徒們的傳中，有許多地方，都可以看見有這種的精神。我在於前面，曾引用過一個例子，說聖安多尼及聖馬卡利阿斯的幻想，曾告訴他們說，他們並不是當時活着的人們中之最好的人，又引用過一個例子說，有一個隱士，因為過於驕傲的原故，曾被一個惡魔，變成爲一個女人的樣子來欺騙他。我又曾見過，另外有一個隱士，本是很神聖的，所以他每日由於天堂而得來的麵包，都是純淨潔白的；然而，後來因為他過於高傲的原故，他每日由於天堂所得的麵包，便變成爲越來越壞，而至於最後，竟完全變成爲烏黑的了。——這個故事，見於提厄蒙的教會史筆記之第十冊，第二十七頁至二十八頁之中。又有一個人名爲以錫多(Izdore)者，曾說過，他有四十年之久，從不曾覺得他自己犯罪過，甚至於在思想中之犯罪，也不曾覺有過。——見於蘇格拉底斯的教會史之第四章，第二十三頁中。又據說，聖安多尼這位聖徒曾說過，一個在於荒野地方隱居的人，是不必和「視」、「言」、「聽」三者爭戰的，然而，他卻要和淫慾相爭鬥。——見於 *Apothegmata Patrum* 之中。

服從的習慣，確本不是當時的社會所新有的一種事情，但是人們性格中之自卑的趨向，卻實在是基督教所提倡的一種美德，而且差不多完全是爲基督教所提倡的一種美德。同時，牠在於僧院之中之被拿來做爲訓練的模範而之以訓練僧侶們，其訓練規模之宏大及訓練成績之優良，恐怕又簡直是再也沒有一個別的機關的訓練情形所能夠趕得及的呢。懲罰訓練的整個情形，僧侶

生活之全部狀況，可以說，其目的都是在於把每一種的驕傲情操，馴化起來，同時也是在於把自卑的美德，放在於「各種美德的排列表」之最高的位置之上。於是，天主教對於人們的性格之生有溫和化的影響，便有一個大源泉了。在於毫無真正的自卑態度的人們的性格之中，本是可以含存有各種溫和的美德——如仁愛及和善——的，而且在於一種進步的文明狀況之下，在於人們之那種性格之中，更常常是在事實上含有這類美德的；但是，一個人，假使是已經有了一種很深切的自卑情操了的話，則這種情操，要牠並不對於這個人之整個性格生有溫和化的影響的話，那可以說恐怕是不可能的。所以，要想使一個具有兇猛的好戰精神的人，改變他的性格而成爲保持着溫和的態度來處世的話，其第一種要緊的工作，便是去把他之這種自卑的情操喚醒起來。在於各個僧院之中，因爲社會的及家庭的感情已經消滅了，因爲狹義的團體精神正在彌漫着，及因爲對於持着異端見解的人，總是持着一種兇暴的態度，認爲他是犯着最大的罪惡的（其實這種原因是尤其重要的），所以在於許多人們的心中，確是會養成了一種最有活動性之極兇惡的性情了；但是，因爲各個的僧院在實際上會做着慈善之事，會把自卑當作最高的理想，所以牠們在於基督教所

及的領域之內，也決不是不會生有一種溫和化的影響的。

但是，自卑這種美德之暫時佔在優越的位置，雖然也許是有益處的，然而，牠對於後一個時期之文明，卻又顯然是不適合的了。大凡在於僧侶制度佔着重要位置的地方，政治上的自由大概差不多都是不能夠存在的，這並不只是因為那些僧院，在事實上把人們對於國家政事所應該用的精神，使其轉用在於教會的事情之上，也是因為僧侶制度的理想，乃是很把勞役之事奉之為神聖的。天主教這種東西，在事實上可以說是很適宜於將專制政體緩和起來的，然同時也可以說是很適宜於將專制政體永續存在起來的。大概在人們曉得去把被動的及無理性的服從生活尊敬起來，而視為具有完全性之最高美德的時候，則他們所有之愛自由的熱情，一定是會衰弱了去的。我們如果單就這一點來看，則僧侶制度的精神和軍隊的精神兩者，本是有其相似的地方的，因為兩者都促進被動的服從，及把被動的服從視為榮耀。但是，從整體上講，則僧侶制度的精神之與「自由」相衝突的程度，比起軍隊的精神來，恐怕還要高些，因為僧侶的服從，是根據於自卑之心的，而兵士的服從，則是可以與驕傲之心並存的。而驕傲或自尊之頗大一部分，又竟是自由社會之一種

確定的特徵呢。

僧侶制度使自卑的美德佔有優越地位之事，並不曾一直繼續下來的。的確，這種美德，乃是在於最完全的聖徒式性格之中，佔在最高的頂點之最優美的東西；但是，經驗卻告訴我們，在於尋常的人們之中，自卑的性格之容易腐化而陷於卑污苟賤之境，比起驕傲的性格之容易腐化而陷於妄自尊大之境來，要較甚些；而且，近代的道德家，當其誘導人走入於道德之路的時候，其借重於喚起人們之自尊感覺的地方，比起借重於喚起人們之自卑的感情的地方來，要較為多些，而且要較為成功些。在後期道德史的進展之中，有兩個最重要的步驟；而兩個步驟在根本上，卻都是在於人們的心中，創立出一種驕傲的情操來，而認為這種驕傲的情操，乃是許多種美德所由生之母，乃指導許多種美德之指導者。這兩個取僧侶制度的精神而代之之步驟，第一個就是武士精神。這種武士精神，在於人們的心靈之中，會喚起一種具有驕傲性及具有嫉妒性之尚武的榮耀心來；而這種之尚武的榮耀心一經喚起之後，便再也不消失了去了。第二個步驟則是在於人們的心靈之中，創立出自尊的感覺來。這種自尊的感覺，可以說是使基督教中相信新教的人們，有以自別於大多數相

信天主教的人們之最重要的特徵中之一個；同時，牠比起武士的精神來，就其作爲道德的原動力講，要算是更要較爲有價值得多，因爲牠足以培養坦白的及獨立的性格，且足以防止一切種奴性的習慣，及防止一切種卑污苟賤的惡德（註一）。至於這種自尊的感覺之所以在於新教盛行的各國之中，特別蓬蓬勃勃地發展起來，則可以說是因爲在於新教盛行的各國之中，對於僧侶的種種制度及習慣，曾予以壓迫；因爲新教的理論，對於天主教從前會經常視爲榮耀而且常常予以鼓勵之行乞之事，曾極端予以反對，而且視爲基督教之一個污點；因爲新教的理論，對於私人之判斷及私人之負責，曾予以很高的位置；以及因爲各種自由的政治制度之通行於新教盛行的各國之中（至於這些種自由的政治制度，大概在於新教的理論被採取的地方，都是從那時候起，便已經種下最深入的根了。）

（註一）『在這樣的訓練（就是近代理性派哲學的訓練）之下，驕傲這種態度，不但不是沒有用的，反而是足以注意及的事了。牠得到了一個新的名字了，就是牠被稱爲「自尊」了。……牠是滲入了勤勞，節儉，誠實，以及服從等的性格之中了；牠變成爲構成宗教及道德（在一個「與我們現在的時代相同」的時代之中，曾經被視爲光榮之宗教與道德。）之根本原料了。牠變成爲貞潔之保護者，真實之保證者了（這無論是在於高等的人們身上還是在於下等的人們身上，都是

適用的。)牠就是新教徒們的家庭之神，牠鼓舞家庭中的女工去實踐整潔及端莊的美德，牠鼓舞家庭中之主婦去持着正當的態度，及發出優雅的舉止，牠又鼓舞家庭中之主人，去持着正直的、英豪的、及寬宏的態度……牠一方面是促使人們去儉省之原動力，另一方面又是促使人們去隨便耗費的原動力；既是促使人們去生有光榮的野心的原動力，又是促使人們去從事於優美的享樂之原動力。——見於紐盟的大學教育論之第九講之中。又在於該書之同一講演（其實這一次的講演，恐怕要算是該書所有之那許多次優美的講演詞中之最優美的一篇了。）之中，紐盟博士曾用着很值得讚美的言詞，來敘述在於近代的美德之中，謙讓如何代替了自卑的情形。至於紐盟對於他所敘述之那種道德上的變動，用不着說是很不讚許的。

第十一節 僧院制度與知識上的美德之關係

僧院與知識上的美德之關係，乃是我們現在所要問及的問題；而在問及這個問題的時候，是不得不使我們做很多之討論的，而且，假使我們要真正去理解這個問題的話，我們還是不得不稍為反回去看一看略為較早一個時期的教會史呢。我們現在且先問一問到底什麼叫作知識上的美德罷。「知識上的美德」這個名詞，人們之常常用到牠，都是把牠當作譬喻而用的；但是就只是

這個名詞之自身，也就暗示有一種純然屬於字面上的解釋了。假使人們真誠地及熱烈地欲望求得真理，乃是道德上的一種責任的話，則顯然在於每一種誠實的研究工作之中都含有之心理上的訓練及趨向，便當然是屬於道德的範圍之內之事了。所謂誠實地愛着真理，其意思就是說，抱着一種誠意的，良心的，及剛毅的熱情，來追求着真理。也就是說，要持着一種跟着證據而走的研究態度，縱使證據會使我們得到我們所不願意得到的結論，我們也要相信着證據；又就是說，要誠實地研究着，萬勿使我們的心靈，受着前此諸種的偏見之影響；又就是說，要去反抗諸種欲望之驅使，及反抗諸種熱情所生之不良的影響；又就是說，無論在什麼時候，都要根據着證據來考慮我們的信仰；又就是說，假使是需要的話，要肯把心靈之確信的安靜狀態，拿來換得心靈之困惑的及騷亂狀態，縱使前一種狀態是舒適的而後一種狀態為痛苦的，也要肯拿來交換。要做到這個樣子，實在是一件很困難的及很痛苦的事情；然而這樣的事情，卻又顯然是包含在於「誠實地愛着真理」的概念之中的，因之，我們如果要「誠實地愛真理」，實在又是不能不做那樣的事情的。所以，假使有一個知識上的系統，乃是把人們持着壞的態度視為犯罪的，乃是不肯對於某一類的論證或事

實予以考驗的，乃是要把感情上的偏頗引用到理性的研究上來的，或是要把一個正直的研究者所得的誠實結論視爲在道德上犯罪的，則這個知識上的系統，一定是違反於知識上的誠實的。

古代的人們，雖然他們研究學問的方法常常都是很錯誤的，而且他們之推得種種綜合的結論也是很倉卒的，然而對於人們之誠實地探究着真理之事之生有尊敬之心，卻是很普遍地存在於他們的心中的（註一）。我們在於前面看見的確有一些事例，乃是表示有一些種宗教上的儀式，因爲是足以證實信教者之忠誠的，或因爲是在於「爲着國家的利益而釀解各種的神」之上爲必需的，於是會被當時的政府用法律強迫施行過；又的確還有幾件事例，乃是表示有一些種哲學，因爲被人們認爲是會直接生出不道德的結果來的，或會直接惹起社會的騷動來的，於是也便被政府壓迫了去。然而，從大體上講，思辨研究之事，可以說是並不會受到限制的；認爲持着錯誤的意見，一定是犯着怎樣之罪之觀念，在當時可以說也並不會有；而最勇敢的研究者，也是在當時被人們視爲光榮，而且值得贊美的呢。古代之非基督教的宗教學說，在這一點上，我們可以說曾生有一點影響。這就是說，多神論的理論，固然是具有許多種缺點的，然而牠也有三種優點。就是，牠顯然是

含有詩意的，顯然是具有愛國性的，及顯然是持着容忍的態度的。換言之，異教的多神論，乃是認爲在於宇宙之中，有許多種在階級上不同的存在物，牠們要較人類尤其光榮些，然而並不是和人類完全不相像的，牠們支配着自然界之一切種發展，因之便使整個宇宙，都充滿着牠們的作爲的；那麼這樣的觀念，可以說就是希臘人的思想之主要的滋養料。而古代的異教徒們之諸種國家的宗教，因爲是把宗教上的各種儀式和集會，都拿來和一切種政治上的生活發生關係起來的原故所，以在事實上，也把人們之愛國的情操，集中起來及增強起來。而在於異教的多神論之中，又因爲含有「事實上有許多組互不相同的神存在」的觀念之故，於是也便使人們對於許多種不同方式的崇拜，及對於許多種各有差異之教條，都容忍其存在了。在於那個以羅馬城爲首都之含有許多民族之羅馬帝國之中，知識上的自由，比起別的國家來，更要進步些；在於羅馬帝國之中，有許多種互不相同的哲學與信仰，都同時在發表着，然而並未曾受到干涉；探求真理之事，也被視爲一種很重要的美德；而那種殘酷的及最具有懷疑性的批評態度，本是古希臘的蘇格拉底，拿來對付他那時候之一切種普通的信仰的，然而在於羅馬帝國之中，還是被他的那些後繼者，拿來當作模範。

(註一)例如，「尊敬研究」這種美德，就是被算為在於各種主要的美德中之一種的；而且在於道德學的各種著作之中之「*Caritas*」及「*Prudentia*」以一種很高的位置，也可以說是將「知識上的訓練和道德有關係」的概念，保存起來。

我們在於前面曾經看見：基督教的教會之所以得到那麼快的進步之主要的因素之中有一個，乃是在於宣傳基督教的人們之把他們的教義，視為在於拯救靈魂之墮落之上，有絕對重要之關係而宣傳之，因之，便又對於在事實上並不要求佔着獨尊的位置之一切種別的教義，都予以攻擊，而且攻擊得很成功的原故。再，我們在於前面還看見：在於人們越來越陷於輕信之那麼一個重要的時期之中，那班宣傳基督教的人們，顯然是武斷地宣傳着說，我們人類是應該絕對地，不變地，及毫無懷疑地相信着基督教的，於是，把「意見錯誤」及「存着懷疑之心」視為犯罪之觀念，便很快地風行起來了，而且，因為這種觀念不久便被視為一種基本的教義之故，牠也便在事實上，決定着基督教會之政策，及決定着基督教會之整個進行的步驟了。

我想在於這個地方，很值得稍為休息一下，而以這個休息的時間，來研求促成這個基本教義之根本原因，究竟是怎樣一種誤斷的真理。從抽象的道理講來，及根據着自然的道理講來，我們如

果說知識上的錯誤，乃是不道德的，則這種說法之爲無意義的，便猶如我們說聲音之爲具有顏色的東西一樣沒有意義了。假使有一個人，會真誠地確信着兩條平行之線，是能夠會合在一塊起來的，或確信着兩條直線，是能夠捲抱着一個空間的，則我們便會說，這個人之判斷是荒謬的；然而，荒謬儘管荒謬，卻是絕不會含有不道德的色彩的。又，假使有一個人，他對於能夠證明得出來的真理，本是能夠理解得到的，但是，對於一個歷史問題那樣的問題所含有的諸種矛盾的論證，他的評斷卻是有所錯誤的，那麼這種之錯誤，假使錯誤所由生之研究乃是一種公正的研究的話，則牠還可以說是也並不在於道德的範圍之內的。這個人之評斷，假使是足以預防缺點之某種防禦已經減弱了的話，則他所得的結論，本是很可以產生出一些不好的結果來，猶如警察的力量一有了怎樣不適當之變動，便會產生出那些不好的結果來一樣的；然而，我們決不能夠因此便說，他所下的判斷或所得的結論，根本是犯罪的。假使有一個研究者，他對於羅馬的歷史及猶太的歷史的傾向乃是一樣的，則他在於猶太的歷史上所可以有的錯誤，其爲並不會含有不道德的意義，也正猶如他在於羅馬的歷史上所可以有的錯誤一樣。

不過，在事實上也實在有兩種事例，乃是表示知識上的錯誤，很可以說是含有犯罪的意義的，或至少可以說是表現有犯罪的意義的。第一，由於持着偏頗的態度，或由於根本沒有愛真理之心，常常是會生出錯誤的見解來的。偽君子式的人們，或爲着自私自利的動機，而發出他們所並不十分相信的意見的人們，其數目之衆多，恐怕比起人們常常所假設的來，也許是真要少得多的；但是爲着自己的利益的動機而懷着偏見式的信仰的人們，其數目之多，那是決不會言之過甚的。至於自己的利益這個名詞，我認爲並不只是指着物質上的舒服，那一切種屬於心靈上的奢侈品，那一切種「思想之流容易向其奔放之溝渠與河道」——（這樣之奢侈品及溝渠河道，我們如果據有牠或順從牠，乃是容易而且愉快的事情，但我們如果要捨棄牠或不順牠，則又是痛苦而且困難的事情了。）都要算是屬於這個名詞之下。而這類之奢侈品或溝渠河道，就是下面這種種：愛容易，愛確定，愛系統，偏頗之熱情，想像上之聯合作用，以及社會地位所生之較粗的影響，家庭的快樂，職業上的興味，黨派的感情，或野心都是的。大概大多數人們，其所有之愛真理之心，都是非常之淡薄的，而不肯去克服心靈上的痛苦之惰性，也是非常之大的，所以他們也就把他們的判斷，遷就於他們的

這種性情，而毫不生有怎樣之努力；同時，凡是與他們自己的見解或意見相違反的見解或意見，他們都驅出於他們的心靈之外；於是，他們很快地便確信「他們原來想去相信的那類意見」爲真理了。其實，一個人如果是真正愛真理的話，則他一定是至少要努力去反抗「這類陷人意見於歧途的影響」的；假使他之得到他的各種意見，在當時並不會有過反抗「這類陷人意見於歧途的影響」的話，則他的那些意見，便要算是有道德上的缺點的。

第二，我們一定要曉得，人類所有之每一種道德的傾向，都是本身也必帶有一種知識上的偏向的；而這種知識上的偏向，甚至對於一個最真誠的研究者，也是會生有一種偉大而且具有支配性及決定性之影響的。所以，假使我們知道了一個人之性格或傾向的話，則我們往往是能夠相當可靠地預知這個人之許多種意見的。他在政治上到底要加入那方面的黨派，在文學上到底要採取那一種主義，在道德的理論上到底要採用那一種學說，我們都能夠說出來。具有嚴肅的，英雄的，及高傲的，特性的，人，他們所自然而要採取之道德理論上的系統，一定是嚴肅的，英雄的，及高傲之類的特性佔着最重要位置的系統；而具有溫和性情的人們，所自然而要採取之道德理論

上的系統，便當然又是溫和那一類的美德佔在最高的地位的那一類系統了。所以一個研究者，在於受着某一類的道德傾向驅使之下，他一定不知不覺地，便採用着與他自己的傾向相適合的理論系統的，縱使在當時，有許多種知識上的理由，是暗示他不要去採用那種系統的，然而這種知識上的理由，在事實上很不容易阻止他去採用那種系統。人的性格與他所要採取的理論，其關係可以說是很密切的；如果人們的性格，沒有在於事前已經有深切的改變，或在於當時有深切的改變，或剛剛在於事後有深切的改變的話，則我們很可以說，他們從前所曾經經過一番考慮而採用之宗教上的，或道德上的，或政治上的諸種原理，他們一定是很不容易便將牠們改變了去的；因之，一個人假使並不會注意到這一點的話，則他對於人類天性的觀察，一定是不會有什麼成就的。再者，一個具有邪惡的及墮落的特性的人，或一個具有無情的，狹隘的，及無同情心的特性的人，又是會把人類的天性，視為卑鄙齷齪的；他之所以如此看法，並不是由於他之計算估評，也不是由於他之懶惰性，而是由於他之自然的偏愛性。大凡從不會感覺到那類高尚的情緒的人們，是很難能夠理解那類情緒的。人類的知識藉以建立起來之那些原料，常常都是由於心中得來的，因之，一種錯誤

的判斷之所以得以成立起來，其根本的原因，並不是不常常屬於道德上有了缺陷。

這兩種真理中之第一種，我想不能夠說是在於構成「錯誤爲犯罪」之神學的觀念之上，曾經生有怎樣之影響。想出一種很精密的方法來訓練心靈，以使心靈之批評的能力增進起來之事，可以說是和神學的精神，完全不生有什麼關係的；而歸納的及科學的精神之發展起來，其所以總一定是與神學的利益相衝突的，那是那些重大的原因之中有一個，就是在於這一點的。一個歸納的推理家之第一種重要的工作，就是在於把證據的必需標準提高起來，就是在於對於任何種命題，總持着一種不容易予以相信的態度。他對於不肯輕易下判斷的態度，很予以贊成；他鼓勵人們去把判斷之時間延長起來，而不是鼓勵人們去把判斷的時間縮短起來；他把人類心靈中之「想把綜合的結論趕快得出來」的趨向，視爲人類心靈所有之最壞的缺點中之一個；他所特別願望得到的，乃是下面這一點：凡是已經被我們相信的東西，我們切不可在於心中固執着牠，致使我們的心靈不肯去對於牠置疑，或致使我們的心靈，在於有別人提出新的論證的時候，不肯用着一種至公無私的精神，來修正牠。在於前三個世紀之中，人類在知識上所有之最大的成就，可以說差不

多都是因爲在於事前，已經有了懷疑主義發展了出來，因之便促成了牠們的原故。在十八世紀之韋科（Vico），波福（Beaufort），浦利（Pouilly），及福耳特耳，及十九世紀之尼布爾（Niebuhr）與留伊斯，都會經拿來應用之於古代的歷史之上之歷史的懷疑論，可以說就是現代的人們，在於改造人類的歷史之上所做之一切努力之基礎。培根學派之科學的懷疑論，乃是曾經在事實上驅散了那些種舊的宇宙學說的，而且是曾經引導人們去重視嚴格的證據（這是古代的人們所完全不曉得注意到的）的；假使沒有牠的話，則我們現在在物質科學上所有之那些種燦爛的發見，那便要成爲不可能的。休謨的哲學系統由之而結束，及康德的哲學系統由之而開始之哲學上的懷疑主義，則又可以說是在近代這個時期之中，推進行而上學及推進道德學之最大的推進力。那些神學的系統，乃是把懷疑之心視爲犯罪的，乃是想用着利益及感情來支配理性的，且是把破壞至公無私的判斷，視爲主要之目的的；那麼人們假使是會受過歸納學派的教育的話，則他們便自然會不贊同這類神學系統的，而且他們之不肯贊同的程度之高下，又是正和他們受歸納學派的教育程度爲如何相呼應的。

但是，雖然我們要把天主教，視爲並不是科學精神之死對頭，那是一件非常之難的事，卻是我們也很可以說，牠常常總是很熱誠地承認着下面這種最重要的真理的：人們的性格，是決定人們的意見的，而且決定的程度是很高的。因之，「和天主教很想發表出來的意見很相適合」的那種道德上的美德，便是天主教所常常要努力去在於人們之心中培養起來的；而缺乏這種美德，往往便就是知識上的異端所由生之原因之說，也是牠向來所確信的；而這種之信仰，在於當初勸人相信「錯誤爲犯罪」之上，當然是很有番作用的。後來不久，教士的影響及別的種種影響，更協力合作起來，以擴張這種的教義。也就是說，有許多種思辨的，歷史的，及管理上的規條，都被天主教會定爲在於靈魂的超度上，有很重要的關係的了，而凡是不肯接受牠們的人們，也是完全在於基督教的同情心所及的範圍之外的了。

相信基督教的人們，時常這樣說着：人類的社會，在於受着基督教的影響之下，向來之狹義的愛國精神，是消散了去，而變成爲世界大同式的博愛精神了；那麼這樣的說法，假使我們丟開「建立基督教的人們所鼓吹的純粹教義」不講，而只論及自從君士坦丁以後之基督教會的實際歷

史的話，則我們便會看見，牠乃是一種不能夠自圓其說的說法。在以前，因為羅馬帝國的疆域廣大，而且行着懷柔政策的原故，實在在於世界上，曾在於人們的心中，引起一種稍爲淡薄之博愛的感情過。但是在於新創的基督教信仰之中，真正的同情心所及的範圍，是爲牠的教規所嚴格地限制着的。在一般相信基督教的人們想來，凡是所持的見解，有異於正統派基督教會的教義的人，都是爲上帝所痛恨的，因之，在於死亡之後，也是要永遠受着苦痛的。所以，自然而然地，他們便完全和那班相信着正統派教義的人們分離了，而他們無論在道德上或在知識上有怎樣之優美的成就，也不能夠抵償他們的傳播錯誤見解之罪了。於是，基督教很快地，便分拆成爲八十或九十個派別了（註一），各個派別之間，又互相痛恨着，而且互相痛恨的程度之高，簡直至於使朱理安皇帝驚嘆，至於使亞歷山大里亞的異教徒們譏笑之境；而且可怕的暴動，及由痛恨而生之屠殺，簡直是在於教會史之每一頁上，我們都可以看得見的。

（註一）聖奧古斯丁計算他在那個時候存在的教派，一共有八十八個。

我們只要一翻開教會史，立刻便會看見那類奇異而可怕的敘述的。多那忒派的教徒們，原來

只是因爲在於「崇奉某一個主教之爲正當與否」的問題之上，所持的意見與正統派教徒們所持的不同之故，便和正統派分離起來的。然而在後來，他們竟至於宣說：凡是相信正統派見解的人，都一定是犯罪而應該予以懲罰的；竟至於不肯在於他們所佔據的正統派教會之中，舉行着他們的教儀，非等到他們已經把祭壇燒毀了去，及把那根木弄壞了去，他們總不肯舉行；竟至於用着棍棒，打死很多的人；竟至於用着石灰，塗在於別人的眼睛之上；竟至於差不多有兩個世紀之久，都在於非洲與戰爭，把非洲弄成荒涼之地；而且竟至於到了最後，在大體上把非洲幾乎弄成爲廢墟（註一）。荷美派的教徒（Homoiouians），也就是主張耶穌的性質，乃是和上帝的性質相類似的人們。）與荷謨派的教徒（Homousians），也就是主張耶穌的性質，乃是和上帝的性質同一的人們。）兩者之間，因爲時常做那種既幼稚而又無意識的爭論的原故，於是便使好好的世界，充滿着暴動與仇恨了。那班天主教徒們曾告訴我們：有一個阿利阿派的皇帝，曾在於一次之中，將八十個正統派的教士拿去溺死（註二）；在阿利阿派的主教馬西頓尼阿斯（Macedonius）取阿塔內細阿派的保羅之位置而代之的時候，於君士坦丁堡所生的大暴動之中，曾死有三千人之多（註三）；

身為阿利阿派之亞歷山大里亞城的主教喬治，曾拿身屬阿塔內細阿派的寡婦們來鞭笞踐踏，曾拿那班神聖的貞女們來，剝其衣褲而使成為裸體，然後用多刺的樹枝來鞭笞之，或放在火上慢慢地烤，以至於她們誓絕了她們向來所信的教義為止（註四）。

（註一）在於提厄蒙的教會史筆記之第六冊之中，關於這些次的屠殺，曾有詳細的記載，請參看之。

（註二）見於蘇格拉底斯的教會史之第四章，第十六頁中。這件事的記述，近代的歷史家們，倒很有懷疑。

（註三）見於彌爾曼的基督教史之一八六七年版，第二卷，第四二二頁中。

（註四）見於聖阿塔內細阿的歷史論文集（*Historical Treatises*）（這本書列入於『神父叢書』之中）之第一九二頁及二八四頁中。

至於天主教徒們，則當他們在埃及境中得勝的時候，曾對於異派的教徒們，可謂都用盡了各種殘酷的手段了，舉凡搶劫，屠殺，姦淫，以及其他種瀆聖的行爲，都用着了（假使那八十位阿利阿派的主教所做之神聖莊嚴的報告是可以相信的話，則其情形便是這樣。）（註一），恐怕阿利阿之自身，也就是爲天主教徒們毒死的呢（註二）。亞歷山大里亞的聖息立爾之信徒們，他們大致都是身為僧侶之人，他們曾使他們的亞歷山大里亞城，充滿着暴動與流血的空氣；曾擊傷知府奧勒

斯提 (Ortes) 會把那純潔而有天賦的聖女海披薩，拖拽到他們的一個教會之中，殺了她，用着銳利之蚌殼，切着她的肉，而把她的肉從骨上拿起來，然後，於她的衣服已經被剝而成爲裸體的狀況之下，便又將她之那個肢離殘缺的身體，投之於火焰之上（註三）。在以弗所地方，則在於聖息立爾與聶斯託利教派 (Nestorians) 爭論的時候，則那所大教堂之本身，便就是表演那種可怕的流血戰鬥之場所（註四）。在君士坦丁堡，則在於聖克立索斯吞被廢那件事發生的時候，可以說有好些天之久，竟是陷於一種完全無政府的狀況之下的（註五）。

（註一）見於彌爾曼的基督教史之第二章，第四三六頁至四三七頁。

（註二）關於阿利阿之死，是一件很著名的事件。這件事實之發生，是當他正要凱旋地走入君士坦丁堡大教堂的門之時，忽然間發生出來的。據說在事件發生之當時，他的腸胃曾流到外面來。他之這樣的死，雖然也可以是自然的，然而在事實上，似乎從不曾有人視爲是如此之自然的事；反而是關於他之這樣的死，到底是一件神蹟事情還是一件謀殺事情，乃是人們時常拿來辯論的問題。

（註三）見於蘇格拉底斯的教會史之第七章，第十三頁，及第十五頁中。

（註四）見於彌爾曼的拉丁基督教史之第一卷，第二一四頁至二一五頁中。

(註五)見於彌爾曼的基督教史之第三卷，第一四五頁中。

在於加爾西頓 (Chalcedon) 教會大會議之後，耶路撒冷及亞歷山大里亞兩個地方，又再度陷於騷亂的狀況之下，而且亞歷山大里亞城的主教，就被害於他的洗禮室之內 (註一)。大概在這個時候五十年之後的樣子，蒙諾非賽派 (Monophysites) 的爭論正在達於最高潮的時候，這時君士坦丁堡的皇宮，曾被一些兇狠的反叛僧侶所封鎖，各個教會也被他們所包圍，街道上也受他們所指揮着 (註二)。這一次的暴動，是被壓迫下去了，但是在於兩年之後，那類暴動之爆發起來，而且其兇猛的程度，比前一次更要甚些；同時，差不多在東方之每一個重要的城市，也都被那班僧侶們，鬧着劫掠及流血的事 (註三)。有人說聖奧古斯丁自己，也曾鼓動他那一派的教徒，來對於半披雷傑派的教徒們 (Semi-Pelagians) 做着一切種的屠殺 (註四)。累次舉行之教會大會議，因為是為一種差不多至於發狂程度的痛恨心所推動的原故，所以在事實上，牠們總是由於咒罵反對的教派，而激動反對的教派之公憤的 (註五)。在以弗所舉行那一次之被稱為『混鬧會議』 (Robber Council) 的大會議，那位君士坦丁堡城的主教弗拉維安那斯 (Flavianus) 曾被亞歷山大

里亞城的主教所踢及打，或至少是爲他的信徒們所踢及打，因之，在於沒有幾天之後，他便死於這一次之被打了（註六）。在把聖達馬薩選爲羅馬教皇之那一次的選舉競爭之中，雖然在於當時並沒有神學上的問題在互相爭持着，卻是當時於選舉競爭中所生的暴動，其兇惡之情形也就很可觀了；據說在於一個教會之中，就已經堆積有一百三十七個屍體之多呢（註七）。在古代猶太人對於崇拜偶像的人所做之歷次屠殺，於第三世紀的時候，聖息普立安爲着鼓吹他所主張之『驅逐出教』的辦法起見，本曾經引用過（註八），而到君士坦丁皇帝當朝的時候，奧布特塔斯爲着主張屠殺多那忒派的教徒起見，又曾經引用牠們做有力的論據（註九）。在於君士坦丁之後那個皇朝之時，也有許多基督徒們，上一個請願書於皇帝，也根據着猶太人屠殺之前例，而要求皇帝要用兵力來毀滅異教徒們的信仰（註十）。

（註一）見於彌爾曼的拉丁基督教史之第一卷，第二九〇頁至二九一頁中。

（註二）見於彌爾曼的拉丁基督教史之第一卷，第三一〇頁至三一頁中。

（註三）見於彌爾曼的拉丁基督教史之第一卷，第三一四頁至三一八頁中。彌爾曼教授關於這件史實，曾像下面這樣子總結起來說：『在亞歷山大里亞的僧侶們，在安提阿的僧侶們，在耶路撒冷的僧侶們，在君士坦丁堡的僧侶們，都獨斷地』

決定何者爲正統及何者爲異端了。那班主教們都怕這些僧侶們了。在君丁坦丁堡的主教馬西頓尼阿斯，在安提阿的主教夫勒維安那斯，以及在耶路撒冷的主教伊來亞 (Eusebius) 都曾經罪己及讓位，或被驅出於僧侶們看不見的地方去。總之，屠殺之事，已經變成爲很普遍了，無論怎樣兇惡及殘忍之屠殺，都被應用到了；其唯一成爲問題的，是孰有屠殺之權的人究竟是誰，並不會確定而已。……流血，謀殺，叛逆，暗殺，都是每一個黨派，爲着維持牠自己的意見起見，及爲着擊敗敵人起見，所努力去應用之一些極可怕的方法；甚至在於公共崇拜上帝的場所，這類方法也公然被用到。』

(註四) 在於彌爾曼的拉丁基督教史之第一卷，第一六四頁之上，曾引有伊克蘭那的朱理安那斯 (Julianus of Eclana) 的一小段很值得注意的話，請參看之。

(註五) 『基督教之不足以引動人心，要算是在於歷次舉行的教會大會議之中爲最甚了，再也沒有一個別的地方，能趕得上這些次的大會議的了。……在那歷次的大會議之中，所有的乃是陰謀詭計之事，不公正之事，兇暴之事；只看那方面權力大，便做有利於那方面的決議，而且其所謂權力，也是指那多數的騷動份子而已。這樣之狀況，至少是使人們對於以後歷次的大會議，所有的尊敬心減低了去，及對於以後歷次大會議所通過的決議案，生着懷疑之心而已。那歷次的大會議，當其結束閉幕的時候，差不多總是一定生有可怕之咒罵現象的；在這種咒罵式的閉幕情形之中，我們可以看到人類仇恨心之表現，可以看到高傲的得勝心之表現，可以看到由於阻罵着受辱的敵人而生之歡樂之情況。——見於彌爾曼的拉丁

基督教史之第一卷，第二〇二頁中。

(註六) 關於這件事實之記載，請參看吉本的羅馬帝國之衰亡之第四十七章，及彌爾曼的拉丁基督教史之第一卷，第

二六三頁。亞歷山大里亞的主教，到底是不是會親身踢他的敵人呢？或說得正確一點，當時的著作家曾說是他做的那種動作，到底是不是，後來的著作家並不會說是他做的呢？關於這個問題，頗有不同之回答。其實當時的打架行爲，一定是他的信徒們做的，不過他也一定在場看見而已。

(註七)見於馬塞林那斯的書之中。

(註八)見於聖息普立安的書信集之第六十一函中。

(註九)見於彌爾曼的拉丁基督教史之第二卷，第三〇六頁中。

(註十)見於彌爾曼的拉丁基督教史之第三卷，第十頁中。

大概在此後十五年的樣子，全體基督教會，也都根據着猶太人從前所做的屠殺，而預備着做聖安布洛茲的屠殺政策之後盾了（註一）；而反對的教派，在於毀滅宗教自由的政策盛行之下，也找到牠們所一致同意之隱居的教義了。但是在聖安布洛茲的政策盛行之下，就是最無侵略性之異教的教派，也是同樣被施以殘忍的屠殺的（註二）。只要做着一次犧牲之祭，便會犯着殺頭罪，只要掛一個小神龕，便會惹到充公一所園地之處罰。將農夫們所愛在於其中祈禱之小廟焚毀了去，或將農夫們在家中所供奉之家神破壞了去，可以說就是在這個時候，基督教徒們所做之破除偶

像式的迷信的事情；但是亞洲所有之那類最高貴的建築，及希臘所有之那類最高貴的彫刻，也爲這種破除偶像式的迷信的運動所毀壞了。總之，這時在事實上可以說沒有一種信仰，乃是極其巧妙，而至於可以不受這種「新興之不能容忍的精神」所折磨的了。關於慶祝復活節的適當時間之問題，被相信爲是含着超度仰判罪的問題的（註三）。而且在好久以後，於十四世紀之時，關於在身體變形時的光亮的性質這個問題，在君士坦丁堡也曾被人們拿來討論，而在討論之當時，如果有人否認那個光亮爲「非由於創造而來」的話，則在他們死的時候，便要被剝奪了基督徒的埋葬之光榮（註四）。

（註一）『在這個時候，舊約聖經上的語句及其所含的情操，乃是完全和基督教的感情溶合而爲一的。所以，有一些種宗教上的意見及儀式，在於這個時候前一世紀之時，本是已經成爲基礎很鞏固的宗教了的，但是在這個時候，於聖安布洛強迫一個相信基督教的皇帝，對於那類意見及儀式，要取着一種不能容忍的手段之時，在基督教所及的領域之內，便都差不多全體一致地擁護着聖安布洛對於宗教的熱心了。——見於彌爾曼的基督教史之第三卷，第一五九頁中。

（註二）請參見狄奧多西的法典中之異教的法律。

（註三）這一點，在於全部爭論史中都可以看見。但是我想當時流行於一般人們之中的感情，可以於下面這一句話中

看得很清楚：『厄德麥(Eadmer)說(下面的語句，都是依照比德(Bede)的記述，)在科爾曼(Colman)的時候，人們對於紀念復活節的問題，及對於牧師們的生活規則問題，曾有一種很銳利的爭論。所以這個問題，是曾經在事實上，激動許多人的心靈及感情的，而且也是應該得這樣的結果的，因為許多人們，都恐怕入教之後，只會徒然得有教徒之名，而無得升天堂之實。』——見於欽格的愛爾蘭教會史之第二冊，第六章中。

(註四)見於吉本的羅馬帝國之衰亡之第六十三章中。

對於異教或異派的教徒們，除了有這些屬於立法上及教會上的壓迫之外，還有許多文字排斥他們。這類文字，從牠們對於敵人所做的攻擊之兇猛上講，簡直可以說在那個時候以前，沒有別種攻擊人的文字，是能夠趕得上牠們的。那班好做爭論文章的著作家，總常常喜歡把那班不肯相信正統派信仰的人們，描畫成爲惡魔一樣；對於異派教徒們現世所受的種種痛苦，總是常常認爲他們乃是受着上帝之懲罰，於是便保持着仇恨的態度而視着不救；而且有時候，他們甚至於還居着一種差不多不是人類所應有的惡毒心腸，而把他們的惡毒想像，推廣至於死後的世界上去，而用着明瞭清楚的文字，來描寫他們相信他們的敵派所會永遠受到之苦楚。有少數幾個人，像息泥細阿斯，或巴錫耳，或薩爾維安那樣，還可以在於異教徒們的文化性格上，或異派教徒們的文化性格

上，找出若干優美的地方來，但是像他們的公平正直，乃是完全例外之事。我想，無論那一個人，只要能夠把古希臘的詩人，對於他們的敵人特類人（Trojans）所做之美麗的描寫，或把古羅馬的歷史家，對於他們的國家的敵人所做之美麗的描寫，拿來和天主教會的著作家，在於許多世紀以來，對於違反於他們的教會的人們，所做之差不多千篇一律的描寫，做一比較而觀之的話，則他可以很容易地便計算出來，原來異教徒們所有之無遠弗屆的同情心，到了天主教徒，便將其所屆及的範圍，減小得有多麼多了。

第十二節 僧院——儲藏學問之所

但是，在於西方的僧院，開始去發生牠們在知識上的機能的時候，天主教之排除別的教派而佔着獨尊的位置，可以說是差不多已經弄得十分成功了，因之，天主教徒們之喜歡爭論的熱情，也就開始衰退下來了。教會的著作家所做的著作，側重於一些別的方面了；不過雖然如此，那些著作還是很深入地帶着僧院的精神。假使在人類歷史上，並沒有天主教這種東西發生出來的話，則人

類的知識，後來到底要變成爲如何，那倒是一件很難設想的事，或簡直是不能夠設想的事；也就是說，指導着人類心靈向前進展之原理或推動力，究竟會是什麼東西，或在後來所會被人類創造出來之諸種新的制度，究竟會是什麼東西，那都是很難設想的事，或簡直不能夠設想的事。可是在事實上，原來那些僧院，在於受着天主教的影響之下，是變成爲知識工作之唯一場所了；而且牠們之爲知識工作的唯一場所，繼續有許多世紀之久。關於知識的歷史，不是在於本書所應涉及的範圍之內，我們在不想去做那樣的敘述，我現在只想簡略地，看一看僧院在於知識上所盡的諸種機能爲如何而已。

在我們一提到僧院在知識上所盡的職務的時候，我們自然而然地會在於心中得到之第一個觀念，便是僧院會把異教徒們的諸種著作保存起來。關於異教徒們的諸種著作，基督徒們之中，各人所持的見解，很有不同之處；這是我在於前面已經說過的。爲忒滔良所代表的那個學派，把異教徒們的諸種著作，視爲洪水猛獸一樣可怕之物；可是那班柏拉圖學派的人們（查士丁馬忒，亞歷山大里亞的克力門，以及柯利振，就是這派的代表人物。）不但是十分誠懇地承認牠們所具

有之優美點，甚至於還想像着他們能夠在於牠們之中，尋求出牠們爲受上帝所感而作之痕跡來，及求出牠們乃是由於剿襲猶太人的諸種著作而成之痕跡來。聖奧古斯丁，可以說是組織成西方的基督教之偉大人物，他在於研究異教徒們的著作之時，雖然在大體上，都是盡力避前面兩個學派所走之極端的，然而他也有時也要表示欽佩牠們的地方。他曾把他之第一次改邪歸正的事例，歸功之於西塞祿的『Hortensius』一書，而且他的各種著作之中，應用古羅馬文學的地方很多，而且應用得既敏銳而又往往是很美麗的。朱理安皇帝曾阻止基督徒們去教授古代的名著，而他之所以做這樣的阻止工作，可以說是因爲他非常痛恨着那樣的事的原故；那麼這點事實，很足以證明基督徒的領袖們，在那個時候，是很重視教授古代名著之教育的；而且由此也很可以推知，那種教育在於當時，因爲基督徒們受朱理安皇帝之那樣壓迫的原故，他們自然是更要盡力保護牠的。新柏拉圖主義之生有影響；在君士坦丁皇帝以後，有很多很多基督徒之受洗禮，都只是名義上的事而已，並不是他們真正相信基督教的；以及人們對於基督教的熱情，在於社會繁榮之後，便一定要減退了去的事實——凡此三者，可以說都是表示同一趨向之三種不同的方式。由於息泥細阿

斯的主張，我們更看見有一個很奇怪的主教的模樣，因為他既是不滿足於宣稱自己為讚美那位異教徒海披薩的人，更坦然宣稱他完全不相信身體會復活之說，及宣稱他十分相信柏拉圖之靈魂早已預先存在的學說（註一）。

（註一）關於這位很有趣的僧長，近來杜魯溫先生（M. Druon）曾寫有一篇很有趣的傳記，這就是息泥細阿斯的生活與著作的研究（*Étude sur la Vie et les Œuvres de Sgénécius*），在一八五九年出版於巴黎。

假使在當時流行的教會學說，乃是足以使人們持着息泥細阿斯這樣的態度的，及甚至於足，以使教會的領袖們持着這樣的話，則基督教的發展情形，一定是和我們現在所看見的樣子，大不相同的。可是，在於羅馬城中，有一種反動的精神興起來了。只有基督教徒纔能夠得救的教義，供給這種運動以知識上的基礎；羅馬的教士們，因為具有政治的及組織的天才，於是便使他們把他們的信仰，化成為一種固定的方式；聖格列高里因為是一個有天才的人，於是便作為這種運動之指導者；再加上歷史上的一些事實（如西羅馬帝國在教會事情及政治事情上之與古希臘人的思辨的態度分離，及各種野蠻人之侵入羅馬帝國而後來又變成為相信基督教的信徒，都是

這些事實中之最重要的。(註一)於是便確定地把天主教獨尊的事實建立起來了。在於跟着野蠻人之累次侵入而生之歷次的騷亂之中，知識上之非宗教式的研究精神，差不多可以說是已經完全消滅了去了。的確，在於第六世紀的時候，曾有一線之光明，從拉溫那城之狄奧多理的皇宮之中放射出來，因為這時在這個皇宮之中，曾居有那位天才者波伊悉阿斯 (Boethius)，及那兩位多才多藝的人物卡息奧多刺 (Cassiodorus)與昔馬朱斯；但是在這個時候之後，有一個很長的時間，乃是歐西所有的書籍著作，差不多完全只是在於各個僧院之中所寫成之講道錄及聖徒傳而已。(註二)都爾的格列高里，可以說是一個編年史的史家，在他不久之後，勉強還可以說有一個勒得格列阿斯 (Fredegaricus)繼續他；但是在於這個時候之後，簡直有一個很長的時間，是絕對沒有創造性的著作家出現了。有幾個處在邊陲的國家，似乎還現着有一點生動之氣。聖李安達 (Leander)及聖以錫多在這個時候，曾在於塞維爾城建立一所學校，而這個學校在第七世紀之時，曾經發達一時；此外，在於愛爾蘭那樣邊遠地方的各僧院，似乎到了後來好久，還繼續保持着儲藏學問的功能。但是歐洲之其餘的地方，知識的工作，簡直差不多完全陷於麻木不仁的狀態之下。

了一直要等到阿柏拉德提倡理性論的時候，及等到跟着十字軍事件而生的諸種事實發生的時候，知識學問的研究，纔有復興之象。天主教在這個時期之中，對於異教徒的古典籍所盡之主要的職務，可以說就是把拉丁文這種文字，定爲永久適用之一種神聖的文字。這時人們對於異教徒的古典籍之完全沒有從事去研究之心，可以由於下面這件事實而見之：在這個時期之中，希臘文之被人們棄置，差不多達到完全消滅之境了；雖然歐西各國與希臘帝國之關係，從來不曾斷絕過，而且歐西各國的人們之到聖地去參觀之事，也是從來不曾停止過，然而希臘文總是沒有人採用的。關於拉丁文的古典籍，在大致上人們也是爲當時的風氣所嚇阻，而不敢去從事研究的。當時的人們都相信着：異教徒的古典籍之作者，乃是在於地獄之中，受着焚燒之痛苦的；同時，那班僧侶們，又對於我們所有之由想像而來的知識，非常之自大，於是便對於任何一個異教的著作家，都不肯生有一點點尊敬之心；而時興時歇之「世界末日即將到臨」的大恐慌，也在繼續不斷地阻礙着人們想去研究塵世的學問之心（註三）。這時有一些僧侶們，本是受過銜默之訓練的，但他們又想看維爾吉爾，或賀拉西，或任何一個別的異教著作家的著作，於是他們便好同狗一樣，用着抓耳朵的

方法，來表示他們的意思了（他們相信拿狗來和異教徒比擬，是很合理的）（註四）。據說，在有的時候，各個的僧院，乃是在歐洲唯一有圖書館的地方，因之，也就是唯一儲藏異教的典籍之處所；但是，我們卻決不能夠由此便推論說：假使沒有那些僧院在那個時候存在的話，在事實上也不會有別的圖書館存在，以儲藏那些異教的典籍。我們曉得，那班僧侶們，在於保存古代的諸種著作之上，確是曾費過一般心的；但是我們還要曉得，他們還有費過一般心的地方，這就是在於頗為較後一個時期，他們曾把古代留在羊皮紙上的文書刮磨了去，因為他們想，在於將羊皮紙上的異教徒們的著作刮磨了去之後，他們便可以在於上面，寫着他們自己的神話故事了（註五）。

（註一）向來有一個因襲下來的說法，說格列高里大聖，乃是焚燬帕拉泰因圖書館的人，而且是特別熱心於焚燬李維的諸種著作（這些著作之所以被焚，因為牠們之內容，述有異教諸種神顯聖的地方）的人。不過這種的說法，是並沒有真正的根據的，因為在於十二世紀以前，我們並不會看見有任何一個著作家，曾提到這種說法過；傑德雷博博士（Dr. Draper）那樣一位傑出的著作家，竟至於常常引用這種說法，那實在是一件很可惜的事情。——請參看貝爾的字典之「格列高里」那個題。不過，格列高里大聖對於異教徒的書籍所持之極端鄙視的態度，也可以由於他寫給維也納城的主教底塞德留（Desiderius）之「一封著名而很奇怪的信」中，充分地看出來；在遭封信中，他曾大大地申斥底塞德留一番，說他曾

拿異教的書籍來教過幾個人，於是便把『讚美羅馬人相信之主神，及讚美耶穌基督』兩事混而爲一了；說他所做那樣的事，簡直是在於一個尋常的人們看來，也是瀆聖的；說他『曾把那種讚美壞人的瀆聖之詞，拿來染污人們的心靈。』關於第四、第五，以及第六世紀之時，基督徒們對於異教徒們的書籍所生的感情，在於岡昆尼 (Guignard) 的意大利文學史 (Hist. littéraire de l'Italie) 之第一冊，第二十九頁至三十一頁之中，曾載有一些奇怪的證據。至於較後一個時期之傳奇故事，則最熱心於祖護中世紀的英國人之中有一個，曾坦白地講到。——見於麥特蘭 (Maitland) 的黑暗時代 (Dark Ages) 中。

(註二) 本泥狄克特派僧團，在於他們所著的法國文學史之中，每在於講到一個世紀之前，都先有一章做得很好之引論；那麼關於正文所講那些時候之知識史之最好的敘述，恐怕要算就是這些章的引論了。本泥狄克特派僧團以爲：從大體上講，第八世紀的時候，要算是在大陸上最黑暗的時期了，不過英國之達到最黑暗的時期，要稍爲較遲一點而已。至於保護學問研究的偉大人物之中，狄奧多理乃簡直是不能夠寫字的（請參看岡昆尼的意大利文學史之第一冊，第三十一頁。）而查理曼（愛因哈德 Einhard）之開始去學習文字，已經是在於較晚的時候，而且結果並不會學習得好。不過亞勒弗烈 (Alfred) 卻是在文學上著名的一位人物。

(註三) 世界末日即將降臨的信仰，大家都曉得，乃是在於初期的基督徒們之中，很普遍的信仰，而且是曾在事實上，大大地影響過他們的生活的。這種信仰之發源，乃是在於新約聖經之中，而且顯然是在於「被認爲第一世紀時的巴拿巴 (Barnabas) 所寫的」信件之中。第二世紀及第三世紀時羅馬帝國政府對於基督徒們所行之歷次的屠殺，又把這種信

仰重新提起來，而且忒酒良與息普立安兩人，又是很堅決地主張着這種信仰的。及至基督教得到勝利之後，這種恐怖世界末日即將降臨之心，曾經減低一時；但是，及至羅馬帝國即將瓦解的時候，瓦解之事實已經成立的時候，及在瓦解之後所生之那個無政府狀態及痛苦狀態的時候，牠卻又是曾經再度發現起來，而且其程度很高的。當格列高里在第六世紀之後部著書的時候，他曾說這種恐怖之心在當時是很流行的，而且格列高里大聖，差不多也就在於這個時候，常常提到牠。這種恐怖之心，在第十世紀之末的時候，曾瀰漫於整個歐洲之事實，也是常常爲人們所提到的。

(註四)見於麥特蘭的黑暗時代之第四〇三頁中。

(註五)這種喜歡刮去羊皮紙上的文書之風，依照蒙提孚見講來，在於十二世紀以後，便變成爲很普遍的了。——見於麥特蘭的黑暗時代之第四十頁中。依照哈蘭講來，則這種風氣開始發生之時，一定是要在於十二世紀以前；並且哈蘭還說，這種風氣之所以發生，在大致上，大概是因爲在第七世紀初期的時候，薩拉森人 (Saracens) 便已經佔領了亞歷山大里亞城，因之，向來由埃及及輸入的羊皮紙，便停止輸入了，或輸入的數量大大地減少了。——見於哈蘭的中世紀之第九章，第一部之中。

不過，這個僧院時期的文學，也有幾個方面，似乎是特別美麗的。近代從事於文學生活的人們，其生活是現着有暴躁不能忍耐及極端緊張的色彩的；同時，那許多高貴的知識份子們，總有許多足以使他們憂慮的事情來煩惱他們的心靈，總有一種熱望別人讚美的念頭來困惑他們的心靈；

可是，這類的事，在於這個僧院研究時期，是完全沒有的。因為僧院那種地方，是非常之沉靜的，是外
界的騷亂，所決不能夠進去的，於是在於其中研究學問之身為僧侶的學者們，也便可以在於毫不
顧慮活動生活的狀況之下，用着一種極冷靜的精神（這種精神，在於現在的世界之上，差不多已
經消滅了去了。）來從事於他們的研究了。他們的心靈，絕對不受懷疑之心煩擾。關於宇宙的問題，
在他們看來，似乎是已經解決了。因為他們永遠是懷着一種毫無猶豫原素的信仰，來詳細解說那
個看不見的世界的原故，於是他們也便得了只為那個看不見的世界而生活的習慣了。也就是說，
他們的希望，不是放在於人類社會上的偉大，及人類社會上的榮譽了，而是放在於他們所犯的罪，
要在於那個快樂的世界之中，得到赦免，而他們的功績，要在於那個快樂的世界之中，得到報酬的
了。

有許多離奇古怪但往往也寫得很美麗的神怪故事，很足表現文學與宗教兩者間的關係之
密切。卡德夢 (Caedmon) 這個人，可以說是盎格羅薩克森人中之第一個偉大的詩人，但是據說他
會覺得，在於塵世的生活之中，他的天才是無處可以得到開展的。有一次，有一些軍人集在一塊而

從事歡宴，他也是其中的一份子；那麼在當時，每一個人，都輪流着唱讚美戰爭之歌，或唱稱讚美女之歌；可是等到樂器遞到他面前的時候，他便起來跑出去，心中還帶着悲戚之感，因為只有他，是在於這許多人之前，不能夠把他的思想構成爲詩歌的。他出去之後，在於心中煩惱而失望的狀況之下，便躺下來休息了；這時有一個人在於他的夢中，跑到他的面前，命他唱着『創造世界』之歌。於是一種熱烈至於忘情程度的宗教熱情，便感動了他的腦筋，而他之向來固閉不得開展的知識，便得鎖開門闢而奔湧出來，而他本人，也在於不久之後，便變成爲他那個地方之最偉大的詩人了（註一）。有一個西班牙的兒童，曾經費過很大的努力，經過很長的時間，仍不能夠把他的功課弄好，而他的教師又嚴厲得很，於是他便陷於失望之境了。於是他便離開他的父親的家庭，而流落於四方。有一次，他漫遊得倦了，心中又非常之煩惱，於是他便在一口井的旁邊，坐下來休息。這時，他看見井欄上石頭被磨成之溝痕。恰巧有一個女郎在那裏打水，於是他便向那個女郎，以井欄上石頭何以有那些條溝痕；那女郎回答說，那是因爲常常受繩子磨擦的原故。這位可憐的兒童，本是已經因爲從前之愚笨，而在於心中充滿了失望懊惱了的，但是這時，他卻在於那位女郎的答詞之中，看到

有神暗示的道理。他想，『假使每日用那種柔軟的繩子來磨擦石頭，而其結果竟是能夠把那種堅硬的石頭磨成痕溝的話，則我如果長時期用着苦功的話，那一定也會把我的腦筋之愚笨，糾正過來的。』於是，他便跑回他父親的家庭之中，用着加倍的工夫來學習他的功課，於是其結果，他便成爲西班牙那位偉大的聖以錫多了（註二）。有一個僧侶，在先本會過着墮落的生活過，因之他所犯的罪，其數目是很多的，但是因爲他曾著有一本虔誠於上帝的大書，而書中所用的字，其數目乃是剛剛比他所犯的罪的數目多的原故，於是，據說他便被赦免了他的罪，而不必入地獄了（註三）。據說有人曾看見那種神聖的精靈，曾變成爲白鴿的樣子，而去靈感（*inspire*）聖格列高里；而聖阿奎那的諸種著作，以及一些別的神學家的著作，也據說是曾經顯然爲基督及他的聖徒們所稱讚過。又據說，有一個身爲僧侶的著作家，於已經死過二十年之後，人們再開發他的墳墓之時，看見他的身體之其他各部分，都已經腐朽破碎成灰，但是他在生前用來拿筆寫的那隻手，卻還是未曾腐爛，而且還可以伸屈（註四）。有一個年青而不知其名的學者，會埋在於波昂（*Bonn*）地方一所尼菴之近旁。在於這所尼菴之中，有一個房間，正好俯瞰這個墳墓，其中住有一個女姑，那麼在於那位

年青而無名的學者埋葬後之一個晚上，這個女姑在於睡夢之中，竟爲滿房間充滿着亮光而驚醒。她以爲天已經亮了，於是便起來；但是當她放目向外一看之後，知道還是晚上，不過屋之四周，有眩耀之光圍繞着而已。那麼在這眩耀之光中，她看見有一個美麗無雙的女人，俯瞰着那位學者的墳墓；她之美麗放出光彩來，於是便使附近之空氣中，充滿着眩耀奪目之光；她這時在於懷中，抱着一個像雪一樣白的白鴿，而這個白鴿，就是從墳墓之中跑出來與她相會的。而這個她，說是上帝之母，特來接收那位殉道的學者之靈魂的；至於所以說殉道的學者，則原來那位編年史家說，『那是因爲學者們，只要他們是過着純潔的生活的，及努力於著述工作的，則他們便是殉道者』（註五）。

（註一）見於比德的教會史之第四章，第二十四頁中。

（註二）見於馬利亞納的 De Rebus Hispaniae 之中。馬利亞納說，在他那個時候，這塊井欄石還被人當作一種紀念物而保留着。

（註三）這見於 Odericus Vitalis 之中。麥特蘭在於他的黑暗時代之中之第二六八頁至二六九頁上，也曾引用過。據說這位僧侶，後來曾經重生起來，爲的是使他可以有一種改過的機會。又他之被赦免而不入地獄，其機會可謂非常之少，因爲他的書中的字數，剛剛比他的罪數多上一個——這可以說是表示寫冗長文章有利益的一個例子。

(註四)見於狄格比(Digby)的 *Mores Catholici* 之第十冊，第二四六頁。韋斯敏斯德的馬條(Matthew)也曾說過，有一個皇帝，他的賦性很仁慈，由於他的右手，曾減輕過許多人的痛苦，於是在他死之後，他的這隻手還是好好的而沒有腐朽（他死於六四四年。）

(註五)請參看蒙羅(Hauréau)的經院哲學史 (*Hist. de la Philosophie scolastique*) 之第一冊，第二十四頁至二十五頁。

但是，像這樣之傳奇故事，雖然牠們之本身，並不是沒有很優美的地方，卻是我們切不要爲牠們所述，而至於看不清楚事實。要曉得，在於人類心靈的發展史之中，這個爲天主教佔優勢的時期，在大體上終要算是最可悲嘆的時期。在這個時期之中，在於基督教所及的領域之內，人們所有精力，可以說都不消磨在於一切種具有應用性的與進步性的研究之中，而完全是消磨在於神學的論文之上。有許多種被當時人們認爲絕對不會錯誤的迷信，在風行着，於是便堵塞了知識進步之坦途大道；而對於魔術之施行壓迫，及對於違反教義的理論之施行壓迫，又把人們要在於物質科學範圍之內，或理論學問的範圍之內，做着探索研究之雄心，完全摧毀了去了。大凡適合於真正研究的條件，都是爲當時的教會所咀咒的。毫不要發生疑問式之盲目的輕信，乃是當時的教會拿來

當作第一種應盡的責任，而以之教人；因之，好懷疑之習慣，對於一個懸而未決的判斷之取着公正的態度，在一個爭論問題發生之時總喜歡去聽兩方面的報告之態度，以及總喜歡去使自己的判斷不受無理由的偏見所影響的習慣，都是在於被斥責之列。持着錯誤的意見及持着懷疑的態度乃是犯罪的信仰，這時變成爲很普遍了；但是這種信仰，我們很可以自信地說，牠乃是人類所曾經相信過的迷信之中之最含有毒害性的迷信。本來，諸種錯誤的事實，乃是可以由於研究而糾正的。諸種錯誤的研究方法，雖然是很不容易改的，然而逐漸地也可以改變；只有把研究視爲犯罪之精神，及把懷疑之心視爲犯罪之心之精神，那纔是能夠傷害於人心之最具有永久性的疾病。所以，非等到歐洲的教育，已經由於各個的僧院，移到了各個大學之中，非等到穆罕默德派的科學，古代的自由思想，以及工商業的獨立，已經破壞了教會的枷鎖，歐洲知識界的復興現象，決不會開始起來。

我知道，我現在這樣着重地說中世紀乃是知識上的黑暗時期，一定有許多方面的人來反對我的。十八世紀的哲學家，在批評中世紀的時候，因爲看不見中世紀的優美地方的原故，曾引起一

種反動來。在於一種反動之中，我們看見有許多人，乃是走上了與十八世紀哲學家相反的路上去了的。不過走上這條路的人，我相信其所犯的錯誤，比起十八世紀的哲學家來，更要較甚得多。這些人之中，有一些因為喜愛着中世紀的神學理論是很明白清楚的的原故，於是便頌讚着中世紀這個時期。另有一些，又因為他們本身乃是具有考古學研究的熱情的，於是也頌讚着這個時期。同時，再還有一些著作家，他們是很矯飾的，很獨斷的，而且在我想來，有時還是很膚淺的；他們大言不慚地誇張着說，他們自己乃是改編歷史的人，又取着一種極鄙視的態度，來批評一切種違反於天主教的神學意見；他們用着極誇張的言詞，來稱頌中世紀的社會，這一部分是因為歷史上，有一種很淺薄之歷史的樂觀主義，把歷史上之退步歷程，視為差不多是不可能的，而他們便就是採取這種主義的，另一部分則是因為他們對於天主教的獨裁性，生有同情之心。現在在這個地方，不是我們詳細地論及這個問題的地方，我想只簡單，把他們對於中世紀所做的頌讚之文章，繼續不斷地表現出來的錯誤，指出兩種或三種來。

差不多歐洲的全部知識，在於好長一個期間之中，可以說都含在於各個的僧院之中；這的確

是一個毫不能夠置疑的事實。因之，有的人們便由此而推論說：假使僧院制度這種東西不會存在的話，則歐洲的知識，便會絕對地消滅了去。但是這種之推論，我認爲是完全錯誤的。在於羅馬帝國還在於異教時期的時候，知識生活所及的地域，可以說已經佔了地球上之一大部分了。埃及及小亞細亞，都已經變成爲文明的重要中心了。希臘也還是一個研究學問之風盛行的地方。西班牙及高盧，都是滿布着圖書館與教書先生的，甚至於不列顛也是如此（註一）。納邦內（Narbonne），阿爾（Arles），波爾多（Bordeaux），都羅塞，里昂，馬賽，波亞疊（Poitiers），以及特累甫等處之學校，都是已經很著名了的。在於三七年六年的時候，那位相信基督教的皇帝格累細亞那，曾在於高盧建立一種制度，尤如在於安敦年朝之時，所曾經在意大利境內建立的那種制度一樣；而這種制度就是：從事於教書的教員們，在於每個大的城市之中，其生活都應該由國家擔負（註二）。所以，認爲已經傳播得那麼廣的拉丁文學，會完全消滅了去的見解，或認爲人們對於拉丁文學的全部興趣，會永遠消失了去的見解，在我想來，都是荒謬的；甚至於認爲在羅馬帝國衰亡之後及回教徒累次侵略之後，所生之那種極端不利的狀況之下，拉丁文學及對拉丁文學的興趣會完全消滅了去的見解，

我認爲也是荒謬的。假使在事實上並沒有天主教這種東西存在的話，則人類的心靈也一定在於各種別的方面之上，尋求牠的發展；而且，古代所有之知識上的寶貴貢獻，至少有一部分，也一定爲人們用着各種別的方法來保存。那些僧院，因爲是一些愛和平的人聚集在一塊的團體，且是不受那班野蠻人所攪擾的，所以自然而然地，便會成爲知識之流所向之薈萃地；但是，現在人們認爲是爲僧院所創造出來的東西之中，有大部分，都並不是真正爲僧院之本身所創造出來，僧院之本身，不過是吸引那班有創造能力的人，到牠們之中住着而作爲僧侶而已。牠們因爲得到了神聖不可侵犯的威權的原故，於是便使牠們，在於一個處在無政府狀態及時時戰爭狀態之下的時期之中，成爲具有無上價值之古代學問之儲藏所了；而且那班僧侶們在於抄寫古代著作之上所費的工夫，比起他們在於刮去古代著作之上所費的工夫來，恐怕也許是要多些的。而在於基督教所及的領域之內，教會權力之統一，也是在於使人們能夠普遍地交換思想之上，具有極重要之意義的。至於這些優美之點，在於與僧院制度在知識上所生的惡劣之點（這些惡劣之點，就是由於使人類的心靈，完全不注意到一切種塵世的學問而生的，及由於始終一貫地，把那種輕信的習慣（這種

輕信的習慣，是後來的知識改革家，所努力去剷除的第一種東西。拿來當作必定要盡的責任，而教授之於人們而生的。比較的時候，其價值是否要較爲高些，那卻是很可疑的了。

(註一)關於羅馬式的文明在於不列顛境內進展的情形，請參看塔西佗的 *Agriicola XXI*。

(註二)請參看本尼狄克特派僧團所編的法國文學史之第一冊，第二部，第九頁。

再，前一種錯誤的見解，也常常被人們改變爲另外一個方式，而說出來。我們曾一再地聽見別人向我們說：有好幾個世紀之久，差不多所有天才人物之全體，都是偉大的神學家；我們也曾聽見有人這樣地說：假使「在事實上產生那些偉大的神學家」之天主教的神學，並不會存在過的話，則世界上所會生之黑暗的情形，試想會比埃及的黑暗要加上多少倍的這種之說法，和西塞祿的書中一小段著名的敘述中所說之那位囚徒的見解，很相似。那位囚徒，因爲他的全部生活，都在於一個黑暗的地牢之中過着，而他之知道白天的光亮，只是由於牆上一條裂縫傳來的光線而知之，於是他便推論說：假使這堵牆被拆了去的話，則那個牆上的裂縫也會沒有了，而所有一切光亮也便會因之而沒有了。中世紀的天主教，本是用盡種種方法，來嚇阻及壓迫各種與宗教問題無關的

研究的，然而牠卻把錢財，榮譽，以及權力，都賜予之於傑出的神學家，而讓他獨佔着。如此，自然而然地，便會吸引許多天才者，而使其走上神學的道路了；不過這些天才者，就使是沒有天主教，他們也是會成爲天才者而存在着的，不過在於沒有天主教存在的狀況之下，他們的天才，便要在於各種別的方面之上表現出來而已。

但是，我們決不能夠由此便推論說：中世紀的天主教，在於知識的範圍之內，並不會有絲毫創造的力量。其實，由於天主教所生之那種偉大的道德熱情或宗教熱情，一定會使一班天才者，激發出若干量之天才來的（這若干量之天才，如果不是由於這種道德的或宗教的熱情，一定是不會有的，至少是不會表現出來的。）同時，那些僧院，也是特別適宜於使某種思想發展出來的，無論那一種別的狀況，都不會使這些種思想，發展得如此之完全的。聖阿奎那所著之那些偉大的著作（註一），及他的信徒們所著之那些偉大的著作，及在於較近代的時候，本尼狄克特派僧團之那樣博學，常常都是足以使僧院史上的某一些時候，爲學者所尊敬的。但是，假使我們想到，有好幾個世紀之久，差不多無論那一個具有學問興趣及學問才能的人，都是本身爲一個僧侶的；又假使我們

想到，這些僧侶們，都是懂得古代的羅馬語言的，因之，也應該是很容易懂得古羅馬的典籍的；又假使我們想到，那班僧侶們的生活，因為是無須顧慮的，及因為是很單調的，所以似乎是特別可以算為足以催促他們去做研究的工作的；——假使我們做這類的想法的話，則我們差不多不能夠不覺得奇怪，因為他們在於那麼長的一個期間之中，對於人類知識的增益，能夠具有真正之價值的，竟是那麼樣的微少。尤其足以使我們奇怪而注意的事情，是甚至於在天主教佔着獨霸地位最盛的時候，也有幾種堪稱為最偉大之知識上的貢獻，乃是違反於教會的勢力的，或只是和教會的勢力沒有關係的。羅哲爾培根 (Roger Bacon) 這個人，因為本來是一個僧侶，所以常常有人把他稱為由於天主教教義產生出來的人物。但是，以一個偉大的天才的力量，來反抗自己的時代的趨向的事例，可以說是羅哲爾培根的事例，最足以使人驚異了，再也沒有一個別的這樣事例，更要足以使人驚異些了。在羅哲爾培根那個時候，物質科學的研究，時時刻刻都是被忽略着，被嚇阻着，及被視為犯罪的，而世界上人們所設之最大的獎賞，則是賜給於研究着另外一種學問的人們的，然而他並不注意到這一切，而反用着他之超越無上的天才，來研究着自然。不過在於教會勢力之下，他

當然是要受到壓迫的。他的一生，曾有十四年之久，消磨在於監獄之中。在他死的時候，他還被視為一個魔術家。至於在中世紀所有之那些研究室，在大體上，都是爲着研究煉金術而設的，或者是受着回教徒的影響而設的。海上航行的羅盤針，火藥，以及布造紙等的發明，本來都是極其重要的，然而其中沒有一種，是爲僧侶們所發明的。這三種東西究竟是誰發明的呢，那是至今還是不容易解答的問題，但是我們差不多已經確實地知道，後面兩種發明之最先在歐洲應用，是爲回教徒們在西班牙應用的。棉造紙之爲回教徒們所應用，則是早在於一〇〇九年的時候。但是在於基督教盛行的諸國家之中，非等到十三世紀的時候，那班基督徒們，是不曉得棉造紙的。在於基督教盛行的諸國家之中，鎗礮之最先被應用，是在於克勒西戰爭（Battle of Crécy）的時候，但是基督徒們之有火藥的知識，則可以逐源到一三三八年那麽早的時候。不過我們卻有許多證據，足以證明在十三世紀的時候，回教徒們在西班牙有好幾次之圍攻城池，都是應用着火藥的；甚至於在十一世紀之末的時候，塞維爾的穆耳人與突尼斯（Tunis）的穆耳人兩者間所發生的戰爭，也是已經應用着火藥的（註二）。總之，在於發明之上，以及在於有創造性的研究之上，中世紀的各僧院，是特別

毫無貢獻的。牠們最有貢獻的地方，是在於形式論理學之上；牠們曾把形式論理學發展至十分完全的程度。牠們會產生出許多學者來，及許多哲學家來；那些學者，雖然從大部分講來，他們是完全不持着批評的態度的，卻是具有耐心及勤勉的；那些哲學家，則曾由於絕無猶疑地假定着他們的前提，然後又極巧妙技巧地根據着那種前提而推理。但是，那些僧院也教人去把「犧牲塵世學問」之事，視爲高貴之事；也教人以宇宙之演變是習慣的的學說，其實那是一種絕對錯誤的學說；也會在於他們勢力所及之任何地方，教人培養輕信的習慣及不能容忍的習慣，其實這類習慣，乃是最有害於人類的心靈的。

(註一)有一個爲聖阿奎那做傳記的人，曾經說過：『在於各神學家間所普遍地流行着的意見，乃是說，聖阿奎那的那本神學摘論 (Somme de Theologie) 不但是他自己的名著，也是由人類心靈所生出來的一本名著。』見於卡勒 (Carle) 的聖阿奎那的歷史之一四〇頁中。

(註二)請參看微阿爾多 (Viardot) 的在西班牙的阿剌伯人史 (Hist des Arabes en Espagne) 之第二章，第一四二頁至一六六頁。及參看普勒斯珂特 (Prescott) 的 Ferdinand and Isabella 之第八章。微阿爾多曾說過：羅盤針這種東西，似乎在中國早已經有了，不過最先在歐洲應用，是爲回教徒介紹來的。不過微阿爾多的這種說法，其證據似乎

並不充足。

再，在於稱頌中世紀的人們之中，還有一些是較有哲學素養的。那麼關於這班人們之稱頌，我們常常聽見的是這樣說：雖然天主教會，乃是妨害那些文明國家的進步之一種桎梏，及一種障礙物，雖然在於人類的思想優過於牠的教義的時候，由於牠的屠殺精神所造成之人間痛苦之事，是非常之利害的；然而總有一個時期，牠總要算是很走在時代之前的，而且牠在當時之完全佔着優勢的地位，及佔着絕對優勢的地位，也是顯然對於知識爲有益的。這種見解之爲頗有真理存在於其中，我自己本已經一再地說過了。但是，我認爲，假使有人要想把中世紀之前一時期拆開來，而把牠當作無限制的稱頌之對象的話，則那也是一種極大的錯誤。要曉得，由於「天主教佔優勢的時期之後期」而生出來之種種罪惡，並不是偶然產生出來的事情，也不是顛倒的事情，而是由於前一時期之教會的專制，所要產生出來之常態事情，或一定要產生出來的事情。要知道，天主教會在於中世紀的時候，用來欺騙一班人們之那些道理（天主教之顯然使人們覺得牠是優美的教義，其大部分之根據，就是在於此），乃是具有着「要成爲絕對真理」之性質的，因之，假使有人想要

廢棄牠們的話，則除了用着爭鬪的方法及暴動的方法之外，那是不可能的。而且，我們要想評斷這些種道理所生之影響，我們還必定要把牠們看做一個整體，並注意到牠們在於整個中世紀所發生的作用纔成。我們曉得，有一些種毒藥，在於牠們殺人之前，乃是先把人們的痛苦減輕，及使人們的全身，感到一種舒暢之感覺的。由於牠們而促成之那種暫時的快樂，我們本是可以承認的，但是那種快樂，乃是用死亡來買得的，我們決不能夠把快樂之本身，和牠的代價死亡拆開來看。

天主教會在於那麼長的時期之中，對於知識的發展所生之那種極端不利的影響，會在於道德上，生有一些重要的影響。雖然道德的進步，並不是一定依賴於知識的進步的，然而卻是在於實際上，受着牠的影響的，因為知識的活動，乃是在於「我們稱爲文明的那種偉大而複雜的有機組織」的發展之中，成爲一個最重要的原素的。在中世紀的人們之間盛行之那種輕信的態度，也會經在於道德之上，生有一種較爲直接的影響，因為牠曾經在於人們的心中，養成了那種不重視真理的習慣。不重視真理這一點，可以說是在於許多種天主教的著作之中，所表現出來之一種最使人厭惡的特徵。我們在於前面已經看見過，在於最早的時候，所有之那些爲基督教辯護的書籍之

中，有大部分的材料，都是我們必定要認爲有意地假造出來的。而且，在於中世紀之整個時期之中，天主教會把無數奇異而虛偽的傳奇軼事，有意地拿來當作毫無疑義的事實而騙人，教皇所下的那些命令，及與這些命令有關係之諸種討論，也是其中含有很多虛偽的事實的；又大多數天主教徒的歷史家，對於反對派之任何種好的地方，都絕對不能夠理解到，對於任何種足以違背於他們的主張的思想，也絕對不能夠用着平常之公正無私的態度，來敘述之；——凡此種種，無論一個公正無偏的讀者，只要一經注意到，他就必定不能夠不承認天主教所造出來之虛偽的罪惡，乃是非常之嚴重的，及非常之根深蒂固不易除去的。當然，在事實上，確是曾有許多品格高貴的基督徒們，是要算是例外的。然而，我相信，我們假使說，「在於大多數古代的天主教書籍之中，及在於很多近代的天主教書籍之中，都含這種道德上的缺點，」那一定不能夠說是過於誇張之辭。我們也可以說，天主教就是因爲有這種之虛偽，所以使牠之爲牠，在於一切獨立的及公正的思想家看來，乃是不可言喻的討厭之物；而且使一個德國的偉大歷史家（註一），甚至於還非常挖苦地說：「基督教的真實」這個成語，很值得拿來和「無信仰的信仰」（Punic faith）這個成語相提並論。但是，

無論在於什麼時候，只要虛偽之事，是能夠有裨於教會的利益的，教會總是持着一種絕對不重視真理的態度來對待牠的。這件事實，乃是一件完全可以說明的事；而且我們曉得，有許多人們，在於各種別的方面之上，本是現有最高貴的品格的，然而這種不重視真理的態度，他們還是堅持着。一個時代，如果牠是已經決不把公正的判斷，視為有價值的事情，則當然在於不久之後，也便要把敘述之正確，不視為有價值的事情的；而且輕信這種性格，如果拿來當作一種美德而教訓人的話，則在於不久之後，虛偽這種性格，當然也會被視不是一種惡德了。再假使人們堅決地相信着，靈魂超渡之事，只有在於他們的教會之中，纔能夠得到，並相信着，他們的教會，乃是能夠赦免一切種罪犯的的話，則他們當然很快地，便要得到下面這種結論了：凡是有裨益於教會的事物，不會有一件是錯的。因之，他們便用着『愛這種真理』(love of the truth)這句格言，來代替着『愛真理』(love of truth)這句格言了。他們也把道德的各種原理，認為是由於神學而得來的了，且是不及神學重要的了；也對於他們所做的各種敘述，不用着真實的標準來規範，而用着他們的教義之利益來規範了。

(註一)這位歷史家就是赫特爾 (Herder)。

第十三節 僧侶們加之於「用金錢來贖罪」這件事實之價值

僧院制度對於道德所生之另外一個重要的影響，是牠會使「用金錢來贖罪」這件事，風行過一時。在原，「羅馬人的異教」與「基督教」兩者所有的重大區別之中，有一個便是下面這一點：羅馬人的異教所有之種種儀式，在大部分上，本都是並不和道德上的事情有關係的，而基督教，則把清潔心靈之事，視為在於牠的一切種崇拜上之一種主要的原素。的確，使清潔心靈與宗教儀式有關係之事，在於古羅馬人之中，也曾有過幾次微弱的努力。例如，有一個古羅馬的格言（或法律）說：『凡是不虔誠的人，不會有一個敢用着獻禮，來禳解各種之神之惱怒的』（註一），而這個格言，據說就是發自於西塞祿的，而且後來又很堅決地為提雅那的阿坡羅尼阿斯所提倡着，及為畢達哥拉斯派的人們所主張着；而且，古羅馬的那班神使們，也曾一而再地宣稱過：富人們炫耀地用着一百個高貴的金角牛來做百牛祭，其使衆神們歡樂的程度，還不及貧窮的人們之用着花圈，

來做他們之貞潔及敬畏的崇拜（註二）。不過，在大體上，在於古羅馬人的異教社會之中，於寺廟中舉行之宗教儀式，實在是和道德的事情，只生有極少之關係的，或簡直是並不會生有關係的；因之，基督教在於這點上所生的影響，可以說是牠對於人類所有的最重要貢獻中之一種。不過在於好長時期以後，因為有許多種複雜的原因發生作用的原故，古羅馬人所有之那種異教的情操之要恢復起來，而且是更要劇烈地恢復起來，則那要算是一種自然而然而要有的事情了，恐怕還要算是不能夠避免的事情了。

能夠使基督徒們特別表現出高貴的特徵來的地方，恐怕沒有一個別的方面，能够趕得上他們之做慈善事情了。至於那班神父們，一方面既用盡他們的雄辯之才，來推進慈善這種美德——特別是在於羅馬帝國解體，因而便生出種種的災難來的時候，他們尤其熱心推進這種美德——而另一方面，又用着極端有力的語句，來細說拿財產來捐贈教會做慈善事情的人，曾在精靈世界之中，得到利益；那並沒有什麼足可驚異的地方。又，將財產捐贈於教會做慈善事情，便會在於精靈的世界之中得到利益之自私自利的打算，在於那班無知識的粗人之中，到了時間經過長久之後，

便會逐漸地引起一切種別的動機來之事實，那也沒有什麼值得驚異的地方。有一個很有味的故事，據說是爲第七世紀時候的一個著作家所寫的，牠很足以表現出這種當時已經興起之自私自利的心思。這個故事就是這樣：那位基督教的主教息泥細阿斯，曾經設法使一個異教徒名爲伊發格留斯者改信基督教，而得到成功了。不過這位伊發格留斯，對於下面這句話，曾懷疑有好久的時間；這句話就是：『凡是施舍窮人的人，一定是借款於基督的。』在於伊發格留斯改信基督教之後，爲着服從這句格言起見，他曾把三百塊金子交給息泥細阿斯，讓他散佈之於窮人們；但是同時，他卻又要求那個身爲基督代表的主教，給他一個期票，書明在於未來的世界之中，基督要將款還給他。在於好多年之後，伊發格留斯要死了，當他睡在床上要斷氣的時候，他向他的兒子們說：在他們埋葬他之時，要將他從前所得的那張期票，放在他的手中，但這事切不要告訴息泥細阿斯。他的兒子們，是依照他的遺囑而辦了。到了他已經埋葬三天之後，他乃在於息泥細阿斯的夢中託夢，告訴息泥細阿斯說，他從前借給基督的款，現在已經還了，並請他到他的墳墓那地方去，屆時他當可給一張收據給他。息泥細阿斯便依照他的話而到他的墳墓地方去，他的墳墓果然張開起來，而原來

那張票，就在於他的手中，而且還在於票上批着幾個字，說該款已由基督歸還了。據說，這張期票，在於好久以後，還在於施勒尼（Cyrene）的教會中當作一種紀念物而保存着（註三）。

（註一）見於西塞祿的 De Legibus 之第二章，第九頁中。請再參看菲羅司特刺塔斯的提雅那的阿坡羅尼阿斯之

第一章，第十一頁。

（註二）像這樣的例子，坡非立在於禁絕肉食論（De Abst. Carnis）之第二冊中，曾舉有三個或四個例子。

（註三）見於摩斯卡斯的 Pratum Spirituale 之中。瓦倫先生也曾由於（Life of St-Jean Pannônier）之中，引到一個較此更要奇怪的例子。這個例子是發生在於聖忒里溫那里阿斯身上的，其情形是下面這個樣子：『為暫停窮人們之強求固請起見，他曾用石頭來擲他們。有一天，因為他手邊沒有石頭的原故，他便用一塊麵包來擲在他們的頭上。可是結果，他得病了。他在於得病的時候，曾在於夢中夢到他的行狀，已經被基督核算其功過之情形了：一方面，基督認為他是犯罪的，另一方面，他之把那塊麵包擲在窮人們頭上，本是一件侮辱窮人的事情，但基督却已經認為是贈給窮人們的一件恩物了。』——見於瓦倫的古代奴隸制度史之第三冊，第三九七頁中。

在這個地方，還有一點是我可以提一提的，這一點就是古代的高盧人，據說頗喜歡借錢給別人，而以來生歸還給債主為條件。——見於馬克息馬斯的書之第二冊，第六章，第十節中。

這個傳奇故事所表現出來的思想，在於不久之後，便加上十倍的力量，而透入於僧院的生活

之中了。君士坦丁皇帝，曾頒布一次法令，准許教會的牧師們，具有接受別人捐款及處置所得捐款之權，後來有一些法令，更把這種權擴大起來。同時，凡是普通人民的財產所要完納的租稅，教會的財產又是完全不要完納的。而這一點事實，不但是直接促進教會財產的增加，還生有一種間接的重要影響。這就是說，在租稅過重的時候，有許多普通的人們，都把他們的田園之所有權，讓予之於各個的僧院，而和僧院訂着下面這樣一種秘密的條件；這種條件就是：田園的收穫，大致都歸他們所有，只把一點點之少數收穫，交給僧侶們，猶如佃農之把他們的收穫中之一小小部分，歸之於封建諸侯一樣（註一）。至於那班僧侶們，則被人們視為窮人生活所託之人，其實他們自己也是窮的；而在於神學之中，對於施捨窮人的人所允許之一切，據說也是允許之於捐款贈於僧院的人們。在於僧院之小禮拜堂之中，也藏有聖徒們所遺留下來之紀念物，或藏着具有神蹟力量之各種聖像，於是有許多崇拜神蹟的人，便都為僧院中的聖徒所做的各種神蹟事情所引誘，而擁擠之於僧院之門，而求得聖徒之保護了。假使有人說：在這個時期之中，有好幾個世紀之久，乃是人們把捐款贈於教士之事，視為第一件要緊的道德事情；那麼這種說法，實在並不會說得過分。具有政治眼光

的人們，也許曾經覺得，在於一個無組織的社會的中心之中，竟有一個和平而勤勞的僧人階級膨大起來，那實在是一件很重大的事情；而人們之家庭的感情，也許曾經促使許多人去贊成僧院的制度，所以大多數的家庭，至少都有一個人去入僧院爲僧侶；但是，就最大數的事例來講，人們之動機，還只是迷信而已。大概在一個崇拜者有病的時候，或在於臨着危險的時候，或在於悲傷的時候，或在於懊悔的時候，只要他的恐怖之心，或良心之心被喚燃起來，則他一定趕快地，便去用錢來買一個聖徒之歡心善意的。再者，在於他將死的時候，假使他在於心中，曾想到死後的世界中之種種可怕的事情，於是他的心中，便非常之恐怖的話，則他便會覺得，用一棕贈品或一筆遺產來捐贈之於僧侶們，一定會使他所有之大多數怪誕的犯罪，都得赦免了去，而他之最終的快樂，也便得到了一個富人，假使他並不把他所有的財產中之一部分，捐贈之於教會的話，則他在於很短的時間之內，便一定很難有人把他視爲一個基督徒的；而且，在於歐洲之無論什麼地方，這時候都有很多的田地，乃是得有僧院所頒發的特許狀的，那麼由此，很可以看見，人們之『爲着求得靈魂的幸福』，而用遺囑求捐贈田地於僧侶，其量數是非常之多的了（註二）。

〔註一〕見於沐拉托利的書之第六十七篇中。

（註二）關於僧院的財產特別多的原因，沐拉托利曾有兩篇做得很好的文章論及；這兩篇文章，就是他的書中之第六十七章，及第六十八章。並請參看哈蘭的中世紀之第七章，第一部。

有一個偉大的歷史家，曾經說過，在於初期的基督教史之中，我們可以區分為三個顯然不同的時期來。在第一個時期之中，基督教之為宗教，乃是一個關於道德問題的；在於第二個時期之中，牠卻變成爲一個關於是否正統的問題的了（這個時期是在於第五世紀之中，達到牠之最高峯的）。在於第三個時期之中，牠又變成爲一個關於捐款於僧院的問題的了（這個時期是從第七世紀的時候起的）（註一）。天主教在宗教上所行之專制政策，以及跟着野蠻人累次侵入而生之「一般人們皆無知識」的狀況，到了第三時期這個時候，已經是把異端邪說的抗爭，完全壓迫下去了；而且，在於從第六世紀起以至於十二世紀止的期間之中，其黑暗的狀況，可以說是差不多達到極端的程度了，而在於這種極黑暗的狀況之下，神學上之「絕不可懷疑」的理想，及「全體人們一致信仰天主教」的理想，可以說是十足十全地在於歐洲實現了。因之，在於前一個時期之中，

天主教徒們用在於異端邪說爭論上的精神，到了第三時期這個時候，便轉用在於求得財富之上了。而一般的人民們，爲着求得赦免他們之一些最殘酷的犯罪起見，便用各種的獻物，來獻之於那班聖徒們的聖廟了，因爲他們相信，那班聖徒們如果肯在於上帝之前求救，一定得到上帝之允許的。那班僧侶們，則一部分因爲他們從前對於宗教的熱情，已經不知不覺地消滅了去了的原故，一部分又因爲他們的種種行爲，已經沒有敵派的人們予以批評了的原故，又一部分因爲他們所得來的財富，已經很多了的原故，於是他們的行爲，便陷於很不道德之境了。他們之中之大多數，恐怕都既不是「懷着一腔熱烈的宗教動機」之聖徒，也不是「在放塵世中受了大刺激而想遁入空門以了殘生」之人物。他們大概都只是既沒有非常的宗教熱情，也沒有非常之銳敏感覺的農人。只因爲他們覺得，僧侶的生活，是很安定可靠的，用不着顧慮及柴米油鹽之有無，用不着做多少工作，而社會上的地位之高，又不是他們能夠用着別的方法所能夠得到的，而在於死後，他們自己想法，又是一定能夠升天堂的；同時，他們又覺得，農民的生活，是勞苦而不安定的，雖然得有與女人結婚之權，然而，卻是要服軍役的，要做着極苦之工的，常常要受到壓迫的；那麼，在於他們將這兩種生

活比較的時候，覺得前一種生活較優些，於是他們便入僧院爲僧而已。因爲僧侶們之本身，乃是這樣的一班人的原故，那麼那類很不道德的事，只要是能夠犯着而沒有禍害的，他們當然便要破他們之貞潔的誓願而爲之了。同時，利用着種種的時機，以盡可能去求得多量的財富，也是他們所很自然而然要做的事了（註二）。而「世界的末日即要來臨」的信仰（這種信仰，在於第十世紀之末年之時，特別流行。）累次東征的十字軍（這種十字軍，因爲准許人們用金錢來交換他們對於神的誓願之故，曾斂得許多金錢，）以及在當時所流行的黑死病（這種黑死病，曾使當時的人們如狂一般去相信基督教。）更使僧侶們之腐敗行爲及斂錢行爲，得到新的推進力。在於僧侶們所著的編年史之中，我們還可以看出，當時國王們之功勳爲如何，差不多完全是根據着他們所捐贈於教會的禮物爲如何而判斷的；而且在於某幾個事例之上，國王們之拿禮物來贈送教會，以求得教會之讚許，還是他們之唯一的政策呢（註三）。

（註一）「基督教在於最初的時候，從主要上講，牠可以說乃是道德上的一種教義；因爲牠乃是教人們努力去找得真正的美，及求得真正的善，以訓練自己之心靈及靈魂的。及至第五世紀，牠便變成爲教義之正統與否之爭論了；及至第七世

紀，牠又變成爲僧院籌款之事了。」——見於西思蒙第的法國民族史之第二冊，第五十頁之中。

(註二)哈蘭先生關於聖徒們的神蹟故事，曾經這樣說過：「我們務必不要認爲僧侶們之做這類荒謬的事，乃是由於他們之無知識所造成的。其實在於大多數的事例之上，這類之荒謬之事，乃是他們有意做的欺騙之事。大概在那個時候，每一個大教堂或僧院，都有一個聖徒作牠的保護者；而每一個這樣的聖徒，都有他的種種怪異的軼事；而這樣之怪異的軼事，則是在於這樣聖徒保護之下的各個教會，爲着增進自己的財產起見，便由於誇大着這樣的聖徒之種種美德，誇大着他所做的諸種神蹟事情，及誇大着他對於繼續要求保護的人，能予以濟度的能力，而有意僞造出來的。」——見於哈蘭的中世紀之第九章，第一部之中。哈蘭所講的這幾句話，對於無意地造出來之那許多種關於聖徒的神話，我覺得並不見得是十分含有認可之意的；其實無論那一個公正無私的人，都不會對於這幾句話所含之實在的真理，有所懷疑的。

(註三)見於西思蒙第的法國民族史之第二冊，第五十四頁，及六十二至六十三頁中。

當然，在於這個黑暗的時期之中，在事實上也是有少數幾個可以將功贖罪之美點的。據說，愛爾蘭的僧侶們，對於讚美他們的人之浪費地捐款贈予他們，他們常常都持着不肯接受的態度；這實在是他們之特別光榮的地方（註一）。同時，在於歐洲之各處，也有一些傳教的僧院，乃是品格很高尚的。而且，有幾種傳奇軼事，還是對於「用着由於犯罪而得來的金錢，拿來做贖罪之捐款」之事，予以責難非議的（註二）。但是像這樣之事例，乃是非常之稀少的；且在這個黑暗時間之中，有好

幾個世紀之歷史，簡直可以說差不多只是教士們搶劫錢財的歷史，及普通人們都有輕信態度的歷史而已。在英國，因為教皇繼續不斷地需索，曾引起英國人很強烈地憤慨；在於馬太巴黎（Matthew Paris）的書中之每一頁上，我們都可以很清楚地看到，因為教皇之貪得無厭的需索，而英國人便逐漸地生出來之反感；而這種之反感，便預示着英國在後來之要和天主教會斷絕關係了，而且為這件斷絕關係的事實之進展，開闢其坦途大道了。另一方面，有兩位羅馬教皇，又曾以英國繳納教皇常年稅為條件，而將愛爾蘭這塊地，致送之於侵略愛爾蘭的英國人了。在於宗教改革運動之前那個世紀之中，各僧院所犯之那些過分的及顯著的不道德行為，其主要的理由，可以說就是因為牠們有錢太多。牠們所犯之那類不道德的行為，在於伊拉斯莫斯及烏爾立克（Ulric von Hutten）兩人的著作之中，都已經證明過，乃是促成宗教改革運動之一個很有力量的因素的；同時，那些僧院的放蕩行為，也實在就是使路德起來反對之直接的原因。但是，那些僧院之所以有那麼多的財富，也只是由於牠們在於好幾個世紀之中，做欺騙的工作做得成功而已。總之，基督徒們任意應用之宗教的恐怖主義，是已經得到成功了，而基督教所及的領域之內之諸種主要的財富，

也都跑到基督教會的珠寶箱中了。

(註一)見於彌爾曼的拉丁基督教史之第二卷，第二五七頁中。

(註二)在十三世紀的時候，法國有一個主教名爲杜藍達斯 (Durandus) 者，曾這樣說過：『有一個教會，其建築之費，乃是由於欺騙與搶劫而得來之物。那麼當一個主教頌讚牠的時候，他曾看見在於那個祭壇之後，有一個穿着教皇制服的惡魔，站在於主教的座位之上，向着那個主教說：「請你不要頌讚這個教會，因爲牠是用着欺騙強奪而得的錢來建造的，而凡是欺騙強奪之事，都是屬於我的範圍之內的事。」當時那位主教及一般教士們，聽了這話之後，便都驚慌逃歸了，而那個惡魔，也便立刻將那個教會，在於一種大聲的響之下毀滅了去。』——見於 Rationale Divinorum 之第一章，第六頁中 (爲卡謨登社 (Camden Society) 而翻譯的)。

據說，有一個聖徒名爲聖羅諾馬 (St. Lannomar) 者，有一次，有一個常常喜歡搶奪霸佔別人東西的貴族紳士，捐一筆財產給他的僧院，他却拒絕不受，因爲他知道這筆財產的確是由於強奪而得來的。——見於蒙塔隆貝耳的西方僧侶之第二冊，第三五〇頁至三五五頁之中。在基督教會還在於初期的時候，假使有娼妓改信基督教的話，則她在前此所有的錢財，在規則上，是決不能拿來爲教會的種種事情而用的，不過可以拿來佈施之於窮人而已。

其實，宗教上的恐怖主義，其在於使基督教成爲僧院的方式之上，所曾經發生過的作用，比起牠在於使異教徒們改信基督教那種重大的工作上，所曾經盡過的責任，恐怕還要較爲重要些。雖

然有兩個或三個性情溫和的神學家，對於上帝的懲罰之具有永久性，曾經微微地懷疑過；雖然關於基督教尚未發現出來之前，已經在世界上存在之某幾個異教的哲學家，在於未來那個世界中所處的狀況究竟爲如何的問題，神學家們所持的意見，曾稍微各有不同之處；雖然關於未曾受過洗禮便死亡的嬰孩，在於未來那個世界之中，究竟是只被剝奪去一切種的快樂，還是在實際上也受到着那種永無止境的痛苦呢的問題，神學家們所曾持過的意見，各人也稍微有不同之處；然而，關於天主教教義中之諸種主要的點，卻從不會有一個天主教徒懷疑過。依照那班身爲神父的神學家講來，福音書所顯示出來的天機之中，有一部分就是下面這點：人類在地球上所受之悲慘狀況及痛苦狀況，只是牠在將來那個世界之中，所要受到的悲慘與痛苦之一種稀微的影子而已；也就是說，凡是在於基督教的範圍之外的人們，以及在於基督教的範圍之內的人們中，有一大部分，在於未來的那個世界之中，都要被上帝判爲有罪，而受到着那種實在的及永不熄滅的火所燃燒的痛苦。這種教義之本身，本來就是十分可厭的了，可是那些僧院的故事，於採用這種教義之後，更把牠擴張起來，而把人類在未來世界中受苦的可怕情形，描寫得活形活現。據說，在聖馬卡利阿斯有一

天步行於沙漠之中的時候，曾看見地上有一個頭顱。他使用他的手杖去打牠，而牠也便就說話起來。牠告訴他說：牠是一個異教教士的頭顱，他在於世界上尙未有基督教以前，已經生存在於這個世界之上，因之，也就是已經被貶至於地獄之中了。在於地獄之中之火，非常之大，火焰之高，簡直是天那樣地高；而被貶的那些靈魂，就都被燃燒在於這個極大的火淵之中。而那些靈魂之被燃燒的情形，則是面對背地燃燒着；因之，那位教士的頭顱，便向這位聖徒做牠之唯一的要求了：牠希望他向上帝祈禱，准許他們面對面地燒着，因為牠想，他只要能夠看見一個同伴的面，則牠在於目前所受之那種永遠的痛苦，便可以稍微得到一點安慰了（註一）。關於聖格列高里，也有一個很著名的故事。這就是：有一次，他在於一個浮淺的彫刻之中，看見古羅馬的圖拉真皇帝，對於一個貧苦孀婦所有的仁善情形；因為他本已經知道，這位異教的皇帝，乃是被貶在於地獄之中的，於是他便很憐憫他，祈禱上帝從地獄中釋放他的靈魂出來。上帝回答他說：像他這樣的祈禱，是從來不曾有過先例的，所以不能夠允許；但是到了最後，因為他允許以後再不做這樣的祈禱了，於是他的祈禱，纔被上帝答應了一部分。這個部分的答應就是：圖拉真皇帝的靈魂，並不會由於地獄之中釋放出來，

不過其餘異教徒們所受的種種苦痛，牠卻不受到了（註二）。

（註一）見於 *Verba Seniorum* 的序言之一七二小段中。

（註二）關於圖拉真皇帝在於地獄中的情形，聖格列高里自己並不會講到。而且有一些天主教徒，對於這點頗有疑惑之處，因為另外有一個聖徒，也曾經看見圖拉真皇帝在於地獄中的情形，却是與此頗有不同之處。於是那些天主教徒們，後來便問他說：圖拉真皇帝的靈魂，究竟得到了超渡了沒有呢？他的回答是這樣：『我希望人們對於這個問題，不必去尋根究底地考究，爲的是這樣一來，天主教便可以變成爲更發達起來。因爲這位圖拉真皇帝，雖然有一些偉大的美德的，但是他究竟還是一位未受過洗禮的非基督徒。』關於聖格列高里對於圖拉真皇帝靈魂之所見，在於宋判宜的安敦年朝史實之第一冊，第三七一頁至三七三頁上，曾有詳細的討論，請參看之。這位忠實的著作家，在於他的書之這個地方，曾這樣說過：『在中世紀的時候，有一些人是很寵愛那些著名的異教徒的，而且是很願意就把他們認爲就是基督徒，且是靈魂已經得到了超渡的。那麼這班人，對於前述的故事，是接受着的。』

於是，描寫着地獄中痛苦的全部文學，在於不久之後，便由於僧侶們之勞苦經營而造成了。尼哥第馬斯 (*Nicodemus*) 的偽造的福音書，其目的乃是在於描寫耶穌基督之降生於下等階級中之情形，而在實際上，牠便變成爲培養這種文學之重要因素了。格列高里大聖，曾把他所看見的許多種幻像，寫在於一本更要著名的書之中。關於他的這本書，他自己說是用着很謹慎的態度，

而由於那些最確實可靠的材料之中，選取材料而編成的（註一）。但是我覺得，我們很可以自信地說，他的這本書之每一頁上，差不多都現有怪異的色彩，及現有有意偽造的色彩。據他說，人們之下地獄的經過，乃是先經過一度昏迷的狀態，或暫時死亡的狀態，然後纔被帶到地獄之中去。他說，有一個人名為史梯芬（Stephen）者，曾經誤死過一次。而這次誤死之故事，格列高里大聖也曾由於他嘴脣的活動而知之。這個故事乃是這樣：當史梯芬的靈魂被帶到地獄的門口的時候，那位判官便說，要帶到地獄中來的，是另外一個史梯芬而不是這個史梯芬；於是，那個已經離身體的史梯芬靈魂，在於一見到地獄之後，便又與史梯芬的身體合一起來，而史梯芬也便重生了；但是到了第二天，另外那個史梯芬卻又死去了（註二）。又各處的火山，就是地獄之各個入口。有一個隱士，曾看見那位相信阿利阿派教義的狄奧多里皇帝的靈魂，被帶到利巴利島（Island of Lipari）的火山之中去（註三），猶如後來聖優采利阿斯（St. Eucherius）曾看見馬忒爾（Charles Martel）的靈魂，被帶到火山之中去一樣。據說，當時西西里島上各個火山噴口，都是繼續不斷地騷動着，而且是越來越增大起來；那麼關於這種現象，格利高里大聖曾說過，那恐怕是因爲世界毀滅之日就要

臨頭了；在世界要毀滅的時候，有很多很多被貶的靈魂，都擁擠要進地獄中去，於是在事實上，便需要把那些入地獄之門口擴大起來了（註四）。

（註一）格列高里大聖在於他爲會話集的第一冊而做的序言之中，曾莊重地說過，他之選取他的材料，只在於最確實最可靠的材料之選取。請參看之。

（註二）見於會話集之第四冊，第三十六頁中。

（註三）見於會話集之第四冊，第三十頁中。

（註四）見於會話集之第四冊，第三十五頁中。

不過，關於地獄中苦況的敘述，聖格列高里在於他的會話集中所敘述的，如果拿來和後來有一些僧侶們所述的比較起來，則我們便會看見，那是要渺小得多及缺少想像色彩得多了。後來的僧侶們，會著有很多著作，專門把那些被貶至於地獄中去的靈魂所受的苦況，詳細地敘述出來的（註一）。這些著作之中，第七世紀時候聖孚謝（St. Fursey）所著的那一種，要算就是最先時期中所有的著作中之一種；而自他以後，便有許多人都繼他而起了，以至十二世紀時敦德爾（Dunale）的那種著作爲止。在這些著作之中，關於將來那個世界的敘述，其可怕的程度，怪異的程度，

及具體的程度，可謂達到了極點了，我們決不能夠想像到更可怕，更怪異，及更具體的敘述了；也可以說，在於這些著作之中，對於那位被認為會用着不可言宣的慘況，來加之於他所造的生物們的「超人」所予的誹謗之詞，也可謂爲苛刻到極點了，我們決不能夠想像到更苛刻的誹謗之詞了。牠們說，那們魔王是被紅熱的鐵鏈，細在於地獄的中間之一個燒熱的鐵鈹之上。他因爲受着永不停息的痛苦而發出來的叫號之聲，簡直至於聲震屋瓦的程度。但是他的手卻是沒有被細着而可以自由活動的，於是他使用他的兩手來捏那些被貶到地獄中來的靈魂，而把牠們放在口中用牙齒咬得扎扎地響，猶咀嚼着葡萄一樣；咬過之後，便由於他的呼吸，而吞到他之燒熱的喉嚨之中了。其餘的魔鬼們，則用着腳上燒紅的鐵蹄，交替地把那些被貶來地獄中的靈魂，踢牠們到火中去，又踢牠們到冰中來。那些被貶的靈魂之中，有一些是從牠們的舌上懸吊起來，是有一些則是被鋸成爲一塊一塊的，另有一些又是被蛇咬着，另有一些又是被一齊放在鐵砧上，槌打着，而使其滾成爲堆，另有一些又是先被烹着，然後又用一塊布來瀘之，另有一些又是被那類四肢都是火焰的魔鬼，捲抱之於懷中。據說地球上的火，不過是地獄中的火之一個影子而已。地獄中的火之強烈的程度，

簡直高至於不能夠比擬的程度，簡直高至於只有牠纔能夠被我們稱爲真正的火的程度，在那種火之中，混着有硫磺，這一部分是爲着增加熱度，另一部則是爲着使那種火，生有一種臭不可當的臭氣，以增加那些被貶的靈魂們之痛苦；同時，依照某一些人所看見的講來，那種火還和別種的火不同，因爲別的火有火焰，而牠則是不發光，這又是爲着生出一種黑暗的恐怖來，以增加在地獄中受痛苦的人之恐怖。又據說，在於黑暗的深淵之上，跨有一條很狹窄的橋，而那班犯着罪的靈魂，就是在於這個橋上，被推墮於下面之黑暗的深淵之中的（註二）。

（註一）關於地獄中諸慘況之敘述，我所曾經看見過之最收羅能富的著作，要算是得勒畢爾先生（M. Delepiere）爲非羅比布力翁社（Philobiblion Society）所著的那本曾經看見過地獄的人所述的地獄（L'Enfer décrit par ceux qui l'ont vu）了。我曾經由於這本書中，用過許多材料，請也參看刺斯加（Rusca）冥府論（De Inferno）及來特的聖巴特里克死後滌罪錄（Purgatory of St. Patrick）。郎匪羅（Longfellow）在他繙譯但丁的神曲之中，也曾搜集有許多節關於敘述地獄中所見的材料，也請參看之。愛爾蘭的聖徒們，在於這方面的文學上，是特別有所創造的（我之這樣說，很對不起愛爾蘭的聖徒們）。聖孚謝的著作，是這方面的著作中之最早的著作中之一種，而敦德爾的著作，又是這方面的著作中之最詳密的著作中之一種，可是這兩個人都都是愛爾蘭人。至於英國的歷史家，曾經有過這類的敘述的，也有幾個例子。比德曾講過兩個或三個事例，曼茲柏立的威廉，曾講過那位胖子查理士（Charles the Fat）對於地獄中

之所見。馬太巴黎也講過三件地獄中死後滌罪的事例。

(註二)在於地獄之上有一條細窄的橋(有些人在幻覺中所見的，則是在地獄之上而爲許多釘狀物蓋着)之說，本是回教徒對於那個未來世界之想像，却是在於天主教徒們的幻覺之中，也很常常見之。請參看聖格列高里的會話集之第四冊，第三十六頁；及參看得勒畢爾的曾經看見過地獄的人所述的地獄中，敦德蘭所見的地獄。

這樣之關於地獄中諸種恐怖事情之敘述，雖然在於我們現在這個時候，會在於受過教育的人們的心中，引起一種含有厭惡，厭倦，及鄙視諸種原素之複雜的感情來，然而牠們在事實上，有好幾個世紀之久，卻都曾在於人們的心中，引起恐怖及痛苦之情來，而且這種被引起來的恐怖及悲苦之情，其強烈的程度之高，簡直至於我們差不多不能夠領悟得到之境的。那位異派教徒披雷傑，因爲具有傑出的天才，對於近代科學上諸種發見，早已經預知了，於是對於「因爲亞當犯罪，這個世界上纔有死亡之事」之神學上的概念，也便不肯予以承認。這的確是一個事實，但是，除了這個事實要算是例外之外，其餘的基督教徒們，可以說都是普遍地相信着下面這一點的：在我們這個地球上，所有之一切種痛苦之事及死亡之事，都是因爲人們犯罪而予之懲罰。大家都相信着，世界毀滅之事，就在於目前了。大家的心靈之中，都充滿着世界即要毀滅之種種印象；而無量數關於

魔鬼的怪異故事，那班基督徒們也孳孳不息地，拿來傳播之於人們之間了。於是，在那個時候，也猶如在我們現在這個時候一樣，那班天主教的教士們，便常常總是用着將來世界中所會有之種種可怕的事情，來染污年輕的兒童們之想像了，總是用着種種極兇惡可怕的印象，來印在於毫無污點之素白的心靈之上了；因為他們想來，這樣之在於兒童們的素白心靈上做的工作，所印上的印象，是一定不會磨滅的，其實這樣的想法，也未嘗沒有理由（註一）。他們做這樣工作的結果，便是那班很受過這種工作所影響的人，在於有病的時候及疲弱的時候，便往往似乎看見在於他們的左右，有一些很怪異可怕的人物徘徊着，並看見地獄正在張開牠的大口，來迎接他們進去。聖格列高里會說過，有一個僧侶，從表面上看來，他本是一個模範的人物，且是甚至於如聖徒們一樣，虔誠於上帝的，然而只因為他常常總喜歡祕密地食肉的原故，於是，在於他將死的時候，便看見有一條極可怕的龍，用着牠的尾捲着他的身體，並張開口來，以吮吸他的呼吸氣（註二）；又說過，有一個五歲大的兒童，因為他曾由於他的父親，學到一些瀆聖之言辭的原故，所以在他將死的時候，也看到有一些歡樂的魔鬼，在那裏等着要帶他到地獄中去（註三）。大概在那班神學家之嫉妒的眼光看來，

一切的人們似乎都是衰弱困苦的；人們假使有聰明與美麗的特點的，他們便又以為，那不過是欺騙之現象及犯罪之現象而已。依照一個很普通的神怪故事講來，歐鳩那種鳥，本是受着上帝之命，而把一滴水帶到地獄中去，給那班未受過洗禮的嬰孩們的；那麼因為牠帶水到地獄中，要冒火焰而入的原故，所以牠的胸部，便稍微有所灼傷（註四）。有一次，有一個農村中的兒童，在於靜寂的黃昏時候，看見太陽落下了地平線了，卻是還現着那麼美麗的紅色，於是便問其所以然的道理；那麼在於薩克森人的一本舊的問答書中，對於這個兒童的疑問，曾回答說：那是因為太陽在於那個時候，正向地獄中窺視的原故（註五）。

（註一）爲着這個目的而寫，而又爲那班天主教教士們，拿來傳播之於窮人之間之種種可恨的出版物，我想沒有幾個英國人，是曾經曉得的。現在在於我的眼前，有一本『爲着兒童及爲着年輕的人們』而寫的小冊子，名爲地獄中之所見（The Sight of Hell）。牠是爲福爾提斯（Furniss）所著的，而爲達非（Duffy）得到著者之允許，而在於都柏林與倫敦兩處印行的。牠是對於地獄中之各國監牢，做着詳細的敘述之書，而內中所說的話，現在亦可以舉幾句在此以爲例。『請看吧！在那個紅熱的地板之中間，站着一位年輕的女郎；從外表上看來，大概是十六歲的樣子。她的雙足，是不穿着東西的。她既不穿鞋，也不穿襪……聽吧！她說話了。她說，我在於這個紅熱的地板上站着，已經有好多多年之久了。我日以繼夜地站着之唯

一的地方，就是這個紅熱的地板了。……請看我之灼傷而流血的足吧。請准許我稍微離開這個紅熱的地板罷；我是只想稍微離開一個極短的時間的。……第四個監牢是一個滾熱的火鍋。……在牠之中心，煮有一個兒童。……他的兩眼被燒着，猶如兩塊燒紅的煤一樣。在他的兩耳之中，有兩條很長的火舌伸出來。……有的時候，他張開他的口起來，而在於張開之時，也有火焰伸出來。但是，請聽吧！不是有一個聲音，猶如鍋中的東西煮滾了一樣的嗎？他的身體中的血管，因為煮得極熱了之故，在於其中之血液，也在沸着了。他頭中的腦，被煮沸而起泡了。他骨中的髓，也煮得滾開了。……第五個監牢是一個紅熱的爐。……那個小小的兒童，就是在於這個紅熱的火爐之中。請聽聽他受痛苦而叫號的聲音吧。請看看他在於火中轉來轉去的样子吧。他把頭去撞那個爐頂。他把他之小小的足，踏在紅熱的板上。……上帝對於這個小小的兒童，很持着一種善意。上帝因為看他十有九會長得越來越壞的，決不會悔改他的過的，因之，也就是在於地獄中，要受到更重的處罰的，於是他便憐憫他，便在於他極幼小的時候，就請他離開人間的世界了。『如果讀者想更進一步去求知這類的敘述的話，請再看福爾控斯所著之另外一本小冊子，名為一個小小兒童所得之一種可怖的處罰（*A Terrible Judgment on a little Child*）者，並請看另外一本論地獄的書——這一本書的著者是邊那蒙第（*Pinamonti*），他是意大利人，所以這本書也是由意大利文繙譯來的；書中還有許多插圖，描畫着地獄中受苦的種種情形。

（註一）見於聖格列高里的會話集之第四冊，第三十八頁。

（註二）見於前書之第四冊，第十八頁。

（註四）見於阿爾澤（*Alger*）的未來世界學說史（*History of the Doctrine of a Future Life*）這書一八六

六年出版於紐約。)之第四一四頁上。所謂 ignis fatuus，有時被認為就是未受過洗禮的兒童之靈魂。我相信天主教對於歐鷓這種鳥，還另外有一種故事，與此處所說的很不相同。這個另外的故事之不同之點，就是牠說，那個歐鷓的胸部，是染着血的，因為牠曾在於基督所戴之有刺的冠上，啄過那些刺。

(註五)見於來特的聖巴特里克死後濼罪錄之第二十六頁上。得勒畢爾先生曾引用過阿杜益(Harduin)神父之一個很有趣味的學說。阿杜益神父曾說過，各種古時的名著，乃是中世紀時那班僧們所著的，因之，他之得名，大致就是由於他之這種主張。不過得勒畢爾先生所引他的學說，則是這樣說：地球之所以有旋轉的運動，是因為那班被貶到地獄中去的靈魂，掙扎着以圖避免地球中心之那種熱火的原故。也就是說，因為牠們希圖避火，於是便攀登在於地球的內壁（這也就是使地獄之牆）之上，於是便使整個地球旋轉起來，猶如松風在於籠中攀登，也使牠的籠旋轉一樣了！——見於得勒畢爾先生的曾經看見過地獄的人所述的地獄之第一五一頁上。

在於敦德爾關於地獄中所見的敘述之中，曾這樣說過：在他看着地獄中那種燒熱的火焰，而聽着那班受痛苦的靈魂，繼續不斷地發出絕望的叫苦聲的時候，他曾經破口而做下面這樣的驚喊過，『噯喲，上帝呀！我常常聽說，你對於地球上的人類，是非常之仁慈的，現在你對於他們的靈魂，怎麼就這樣苛刻地處罰呢？』(註二)古代那班異教的著作家，在他們所著的書中，曾把嫉妒的惡德或色慾的惡德，加之於他們所信仰的各種神之上；簡單地說，也就是曾把他們所信仰的各種神，

說成爲猶如人類一樣，乃是把各種的性格及情慾，都兼而有之的。基督徒們對於這種事實，本會生過一種很忠誠的憤慨過。但是，他們一方面既憤慨這種事實，另一方面又隨隨便便地，將一種極殘忍的性格，加之於他們自己所相信的上帝的身上，這實在要算是在道德史中，所有之最奇怪事情中之一種了。他們所加之於上帝身上的那種殘忍的性格，其殘忍所達的程度，我們簡直可以確信地說，那是達到了人類天性所能夠企及之最殘酷的境界之上了的。在於地獄之中，不知有好幾百萬的靈魂，在那裏受着火燒之痛苦；那些靈魂之所以受這種的苦，大多數都是因爲他們的祖先，犯了一種罪，但他們自己卻並不會犯罪，或因爲他們對歷史上或形而上學上之各種複雜的問題，曾採用了某種錯誤的結論。這樣之並不會犯過很大的罪，而受着如此嚴重的苦楚，我們簡直可以說，尼祿既不能夠永遠快意地看着，法拉立斯 (Pilatus) 也不能夠永遠快意地看着，卻是基督徒們的上帝，竟是能夠永遠快意地看着的（註二）。在於並不把基督教的這種教義視爲真理的人們看來，一定毫無例外地覺得：這種的教義，乃是在於世界宗教史之中，所有之一種最可厭的教義；乃是和道德上諸種最根本的基楚，適相違反的；乃是很足以使那班既容易了解牠，而又很願意採納牠

的人，變成爲一種極殘忍的怪物的。在於中世紀的著作家之中，彼得倫巴(Peter Lombard)實在要算是那兩三個最傑出的著作家中之一個；他所著的判詞錄(Sentences)，我想在現在這個時候，雖然是不大有人去讀牠，卻是實在有好長的時間，牠曾成爲歐洲一切種神學著作的基礎的。據說，曾經寫過評論來批評過牠的神學家，要在於四千人以上(註三)——大亞爾伯特(Albert the Great)，褒那溫圖拉，以及阿奎那，都是在於這四千人之中的人物。牠在從前之得到好評，也不是別人故意恭維牠而牠本身則是毫無價值的。著者具有著作家所應具有之許多優點，如頭腦冷靜而清楚，思想合於邏輯而又慎密，下筆又是很簡潔的。他曾自稱他的書，乃是闡發道德學及天主教的神學之整個系統的，而且是揭示牠們的各個部分之互相關係的。他在於他的書中，於已經說明了人類的地位及人類的責任之後，又進而研究人類的將來。他認爲，在上帝對於人類的靈魂下總判決那一天來臨之前，在天堂中的靈魂及在地獄中的靈魂，總還是可以互相看得見的；但是，到了總判決之後，永遠不變的局面成立了，只有在天堂中的靈魂，能夠看見地獄中的靈魂，而地獄中的靈魂，不能夠看見天堂中的靈魂了。因之，他在於他那本偉大的著作之中，使用下面這樣最能使人留

有印象的語句，來結束他的意見了：「最後，我們一定要追問：受着上帝賜福的人，看着被譴的靈魂之受懲罰，究竟會不會減損他們的光榮呢？或這樣地看着，究竟會不會對於他們的洪福，有所增進呢？關於這個問題，格列高里曾說過，看着被貶的靈魂之受懲罰，是不會有損於被賜福的靈魂之洪福的；因為，在看的時候，假使並不生有憐憫之情的話，那是不會對於幸福有所損的。而且，雖然受賜福的人，自己所有歡樂，已經是很夠滿足的了，然而，犯罪的人們所受的痛苦（這種痛苦，他們是已經由於神惠，而得到避免了的。）他們如果去看的話，那是更足以增進他們的光榮的。……受神選出來的人們，要向前去看那班瀆神的人們所受的苦痛，而且在他們看之時，他們不會悲傷的。在於他們看着那班瀆神的人受着說不出來的苦痛的時候，他們在於心靈之中，是會充滿着快樂的，同時，還會感謝上帝不加他們以這種苦痛。例如，伊撒雅斯（Isaiah）在於敘述瀆神的人受着種種苦痛，而態度公正的人看着他們受苦痛而快樂的時候，他曾這樣說過：「被神選出來的人，一定會跑出去，而看着那班曾經詭辯地違犯過上帝的人們的屍首；屍首中的蠕蟲，一定是不會死的；而且這種事實，一定使那班被神選的人看而歡樂的。態度公正的人，在他看到上帝所做之這樣報仇事情

的時候，一定會覺到歡樂」』（註四）。

（註一）見於得勒畢爾的曾經看見過地獄的人所述的地獄之第七十頁上。

（註二）例如，有一本書，人們曾以為是澤利米泰羅（Jeremy Taylor）所著的，然也有人以為並不是的；那麼在於這本書之中，我們曾看見有兩篇文章寫到很不好聽的，乃是仔細地批評着人類史上人們所曾經犯過之那類最殘忍的行為的，而且在於批評之中，主張那類最殘忍的行為，還是其殘忍的程度，趕不上上帝加之於被賤的靈魂們的處罰。現在我們們只要稍微舉出幾句那本書中所說的話就夠了。有一些人，『有一些鐵環，上面滿佈着尖銳的刺，他們就把這些鐵環，加在於犯人們的臀部與腳部上，以使他們只要一動，身體上便要受傷；然後，又把火安置在他們之周圍，為的是他們並用不着動地站着，他他就可以活活地被燒死，如果他們要因為難過而動，則鐵環上的刺便要刺着他們的肉。……那麼，被譴的靈魂們在於地獄之中，永遠地被火燒着，既得不到死，又不能夠離開那種火刑，其為痛苦之狀，將至於怎樣的境地呢……赫級那斯（Hircanus）的兒子亞歷山大，曾處八百人以上十字架之刑，而在於他們未死之前，還拿他們的妻及他們的小孩，夾殺在於他們的眼前，其意思是這樣一來，他們便可以不只得死一次，而有好些次之死。這樣之嚴酷之刑罰，在於地獄之中，一定是不會沒有的。……默森夏斯（Mesensius）曾把一個人活活地縛起來，以至於死，而且至於死後所發出來的臭氣，薰死別人為止。……這樣的事，和地獄中的比較起來，怎麼樣呢？我們曉得，在於地獄之中，每一個被賤的人的身體，其因為受刑而至於腐臭及可厭之程度，是比起一百萬隻死狗的身體來，還要加甚得多的。……囊那溫圖拉說，如果被譴的人的身體中之一個，被拿到我們這個世界上的話，則牠便很足以使整個地球都發生出傳染病來的。……法拉立斯曾拿人來放在於他的

銅牛之中，活活地烤着以至於死；那麼在我們想到這樣之沒有人道之刑的時候，我們總算要非常之驚訝了；但是這樣之刑，如果拿來和地獄中的火刑相比擬的話，那還要算是一種快樂之刑呢。……地獄中之火，其灼熱的程度，如果我們拿來和地球上的火相比擬，則我們很可以說，後者只是一種畫上的火而已。因之，受着地獄中那種真正地火燒灼着的人們，簡直是身體上之各關節，各腺管，以及其他種種部分，都是受着那種火之侵入，而痛苦非常的。……試問，被燒一百年之久的時期，和只要有上帝一天便被燒一天之永久式被燒着，兩者拿來做一比較，有怎樣之不同沒有？——見於關於人類所處之狀態之凝想 (Contemplations on the State of Man) 之第二冊，第六章至第七章中。而澤利米泰羅之這本書，則是在於希柏 (Heber) 所印行之澤利米泰羅全集之中。

(註三) 見於柏龍 (Perrone) 的神學史與哲學史比較觀 (Historiae Theologiae cum Philosophia comparata Synopsis) 之第二十九頁中。彼得倫巴那本書，是出版於一一六〇年的。

(註四) 見於彼得倫巴的判詞錄之第四冊之末。請再參看阿爾澤的未來世界學說史之五四一頁。

前面我們曾經說過，在於第五世紀的時候，人們之熱望着武斷的定義，是非常之盛的，那麼現在在這個時候，人們之熱望着知道天堂中與地獄中的情形，可以說這種熱望之心，就是自然而然地，由於前一種熱望之心繼續而來的。因為，人們的求知心，既然覺得在於神學上，已經是沒有一個問題，是不會下過定義的了，則牠自然而然地，便會驅使人們去對於死後的狀況，努力求得精確之

敘述了。可是，在事實上，我們所看見之那些關於死後狀況的敘述，大部分都是由於隱居生活或遁世生活所生的種種幻覺，而取得材料的，甚至於有更多之材料，還是由於偽造而得來。大凡人們之處在於極度恐慌的狀況之下，是一定不能夠繼續得有多長之時間的，那麼這時，迷信之心，很快地便會驅使他們去求出各種救濟的方法，以減輕牠所產生出來之恐怖之心的。例如，假使有一個具有惡毒心腸的魔鬼，在徘徊於一個相信基督教的人之左右的話，又假使地獄之門，正在洞開着以接他進去的話，則他在另一方面，乃是有無數的天使在保護着他的。大概一個人，只要他肯慷慨地捐款資助一個教會或一所僧院，則他便會常常都有一個聖徒來保護他；至於聖徒們，則對於他們所揭示出來之種種危險的事情，確是有能力足以使他們所保護的人不致於陷入的。例如，在天使們對於一個已死的人之善的行爲及惡的行爲，正在較量其輕重，而覺得後者要較重得多的時候，聖羅凌士 (St. Lawrence) 教會之中便有一個教士跑出來，而爲那個已死的人出力了；這個已死的人，在於未死之前，曾獻一個很重的金杯，供在於祭壇之上，那麼這一位教士之爲這個已死的人出力，就是將這個很重的金杯，加放在於他的善的行爲之中去，而使天使們曉得（註一）。達哥伯

(Dagobert) 這個人，本是已經在魔鬼們之手中的了，後來就是聖登捏斯 (St. Denis)，聖摩里士 (St. Maurice)，及聖馬丁諸人，由於魔鬼們的手中奪回來（註二）。查理曼之所得超渡，就是因為他所手造的僧院很多，贖了他各種惡行之罪了（註三）。又有一些已經犯了人間的罪而死的人，因為保護他們的聖徒，有意要贖他們的罪的原故，曾使他們由死而重生起來。因此，去廣求聖徒們的紀念物，去求得聖徒們之保護，去捐款濟助各處僧院，以及去建造各處的教會，便成為基督教之主要部分了；而且，因為沒有看見的那個世界之種種可怕的情形，越來越發現得多了的原故，人們之想藉着禳神的迷信方法，來求得平安之事，也越來越增多起來了（註四）。

（註一）見於 *Legenda Aurea* 之中。在於羅馬附近的聖羅倫索 (St. Lorenzo) 教會之門口的壁上，曾有一幅很饒趣味的壁畫，表現着這件事情的。

（註二）見於愛蒙尼 (Aimoni) 的 *De Gestis Francorum Hist.* 之第四章，第三十四頁中。

（註三）見於武品 (Turpin) 的編年史 (*Chronicle*) 之第三十二章中。可是，在於八二四年的時候，窩特林 (Wat-
lin) 曾有一個幻覺，看見查理曼乃是在於死後滌罪所之中，受着痛苦的刑罰，因為他在生前過愛女人的原故。——見於得
勒畢爾的曾經看見過地獄的人所述的地獄之第二十七頁至二十八頁上。

(註四)如亞貝馬不里曾這樣說過：「在於這些黑暗的世紀之中，一般的人們曾相當地相信着：貪婪乃是上帝所有之第一種屬性；並相信着那班聖徒們，乃是在於一般的人民之中，求得信仰及求得保護權，為他們所要做的事情的。所以，那班在於生活中，曾有對不起於基督教的人們，便貢獻無量數之財富於各個教會了。」——見於亞貝馬不里的關於法國史的觀察之第一章，第四頁中。

關於「將基督教物質化起來」的那種風尚所及的程度，只有那班曾經親自研究過中世紀原有的各種書籍的人，纔能夠得到適當的了解。凡是曾經親自做過這樣之詳細而深入的研究的人，他所會覺得驚異的地方，其在於中「世紀之有這些迷信事情存在」之上，一定要較為少些，而在於「這類迷信事情竟有非常之多」之上，一定要較為多些。關於聖徒，或僧院，或聖骨之奇奇怪怪的神蹟故事，在於中世紀的時候，實不知有若干千數，曾為人們有意地偽造出來，及為人們普遍地信仰着。基督教到了這個時候，其為含有多神論的色彩，及含有偶像崇拜的色彩的宗教，可以說正正如古代的異教一樣了。這時有好多種因素，都是各自在於各自的方面上，同時發生作用，而同樣地驅使人們去走上迷信之路的。這些因素就是：(一)一般人們的知識程度很低，(二)那班半改信基督教的野蠻人們，其所有之宗教感情是不純粹的，(三)教士們的興趣是不純潔的，(四)各僧

院在於社會上所佔的地位，是過於重要的；以及，（五）用金錢來贖差不多一切種的罪之事，當時是已經成了風俗了的（且這種之事，在於野蠻人的懲罰制度中，是非常之通行的。）那麼這一點，也許也要算是一個因素。此外，由於怕入地獄而生出來的恐怖心，也要算是一個重要的因素。因為有以上這些因素，促使人們走上迷信之路的原故，於是教士們所有的財富之多及所有的權力之大，便達到了頂點，而足以使他們睥睨着一切種別的階級的人們了。有人曾說得好：阿基米得（Archimedes）不會找到一個槓杆上的支點，以使他能夠把這個世界移動起來，而現在這班教士們，可以說是已經在於那個另外的世界之中，找到了這樣的支點了，這個世界簡直可以為他們所移動了。除了這樣的基督教制度之外，我們再也看不見有另外一種制度，是如此之適合於永久存在的了。基督教的教會在這個時候，可以說是已經把基督教所及的境域之內之一切種反對派，都摧毀了去了，或止息了去了。牠是已經對於教育，得有了絕對的支配權的；在於教育之一切方面之上，及在於教育之一切階段之上，都是如此。歐洲之全部思辯知識及藝術，都已經為牠所吸收了去了。財富，職位，及軍權，可以說牠都已經擁有，或都已經得有支配之權了。牠已經把牠的教義，支配得很

巧妙，以至於無論那種事情，只要牠是足以恐嚇人類的，或足以使人類受苦楚的，便足以驅使一般的人們，很快地便走到牠的懷中去。牠又在於歐洲的境域之內，滿佈了牠的各種制度，而且牠所佈的各種制度，是很足以推廣牠的權力及永續牠的權力的。除了這一切之外，牠對於牠自己的壁壘之各方向上的要道，是用盡牠之能力，以保衛着而不使敵人攻破的。例如，無論那一種之懷疑，都詆譏之爲一種犯罪；而凡是反對牠的各種教義的人，則又認爲必定在於事前，已經有了長時間之懷疑，於是其所犯的罪便更重。同時，人類的研究可以侵入之一切方面，牠都在於路口，畫着裏面有惡毒的魔鬼之像，及畫着裏面會受着極可怕的痛苦之像，而嚇人們之侵入了。牠所宣傳之研究或懷疑便要受到之刑罰，乃是無論怎樣具有英雄氣慨的人，都不能夠忍受的，乃是無論什麼人，只要一想像到，便要驚心喪膽的；那麼，在牠用着這樣的刑罰，來嚇已經相信基督教的人們的時候，當然他們立刻便不敢懷疑教義中之任何一點了，而他們對於牠的各種儀式，當然也是不敢不相信的了。

在於那種愚昧而迷信的時期之中，那班敢去撕破教會的束縛，及把我們現在所享受的自由之基礎建立起來的人們，其在事實上受到教會之壓迫而嘗着種種的痛苦，那是我們已經知道了。

而在於他們所嘗到的一切種痛苦之中，不能夠自由去研究這一點，恐怕要算是最深切的了，而且是在現在最少爲人們所理解到的了。像亞爾比派教徒所行之大規模的屠殺，或聖巴塞倫米奧所行之大規模的屠殺，我們都可以在於想像之中，很清楚地想像出來。受着伸直刑具之痛苦，受着靴形刑具之痛苦，受着地牢之痛苦，受着臺架刑具之痛苦，以及受着慢慢烤灼之刑之痛苦，我們也都可以想像得出來。又，一個勇敢的研究者必定要受到之「別離他所最愛的人」的痛苦，「爲人類所仇恨」的痛苦，及「對於他的名譽予以惡毒的譏謗」之痛苦，我們現在雖然不能夠想像得十分切實，卻是我們也是能夠估量出來的。尤有甚者，當他獨自一個人沉思的時候，他一定要在於他自己的靈魂之中，更感到一些種更要銳利的痛苦原素。他是自從最小的時候起，便受了宗教之浸染，而把放棄種種因襲的意見，視爲犯着最大的罪了的；且把放棄種種因襲的意見，認爲是由於受着魔鬼們之欺騙而成的了的；且相信着他如果因爲得了懷疑之罪而死，則他便必定要被貶而永遠受着痛苦的；因之，當他因爲從事研究而被懲罰的時候，他在於想像之中，是會現着一些種受着最可厭而又最可怕之痛苦之印象的，且是會覺得他在於這個世界之中，乃是一個孤單單的人，單

獨和他的各種困難及他的各種懷疑相爭鬪的。在他那個時候，又沒有一個與天主教相反的教派存在，以使他可以有逃避之所，及可以藉着那個相反的教派中大家意見都一樣之事實，而忘掉了天主教會所予之詛咒。神學上的諸種學說，如把死亡歸因之於人類之犯罪，把苦痛之事歸因之於上帝之予以報仇，及把一切種的自然現象，歸因之於上帝歷次所予的干涉，我們曉得到了現在，都是已經爲物質科學所否認了的。又歷史上的許多種材料，歷史的批評論，也是曾經予了一番考核了的，如關於信仰之許多種假造的事實，牠已經予以揭發了；關於許多種複雜的迷信事情，牠也已經把原因求出，而認爲就是思想未經過訓練的人，所會有之常態的行爲了；而關於宗教進步之各個時代之各有不同的方式，牠也予以說明，及予以界說了。但是，無論是物質科學還是歷史的批評論，在於他那個時候都是沒有的。每在於天空之上，發現有一個彗星的時候，每在於地面之上，流行有瘟疫之症的時候，當時的人們，都覺得那是很足以證明神學家所講之種種驚人的說法的事實。一種自卑而盲目的輕信精神，當時是被拿來當作第一種所應盡的責任，而教誨給一般的人們的；因之，牠便變成爲很多種的方式，而表現在於一切方面之上，於是爲他所呼吸的那種空氣之中，便

也都充滿着牠了。在於這樣的一個時期之中，一個真誠的研究者，所必定要努力去征服之種種障礙，試問有誰是能夠正確地估量出來的？在於一切種的懷疑，還是被視為犯罪的時期之中，而反乎天主教教義的諸種理論，又常常是在支配着他的判斷的，那麼他之必定在於長久的歲月之中，都感到一種祕密的痛苦之事，又有誰是能夠正確地想像出來呢？而且，縱使他在於心中，是確信着他的研究了，然而他的想像，常常還會回復到他之舊的信仰之上。我們在後來所有的種種思想，可以說都是在於少年時候所養成的那些思想通渠之中，自動地流放着，及甚至於是無意識地流着。在平常支配着我們判斷的那種作用已經弛放了的時候，我們舊有之諸種在知識上的習慣，是一定再度當權起來的；而且在於想像上的諸種印象，當牠們原來所依據之知識上的諸種命題，已經完全被廢棄了的時候，牠們卻還是要依舊存在着的。在一個人有病的時候，或虛弱的時候，或困倦欲睡的時候，或發熱的時候，或憂慮的時候，他的心靈，乃是被動地在於意識流之中漂浮着的，那麼這時，他的理性所早已經驅逐了去的魑魅，往往便要重現出來，而一個古代暴君虐待人民之種種慘狀，也要跑入到他的靈魂之中去。

自十一世紀至十三世紀那個時期之中，曾經風靡於法國南部及意大利北部之那班抒情詩人，對於以前的僧侶們所常常用來恐嚇人類之種種關於地獄的敘述，曾經予以極鄙視的譏諷，而且曾把這種譏諷，弄成爲一種風氣，所以其結果，人們便完全不相信那類關於地獄的敘述了，而且差不多完全把牠們壓止了（註一）。那麼這一點，在於那班抒情詩人對於人類所有的許多種最偉大的貢獻之中，實在是要算是一種的。不過，假使沒有古代異教徒們的諸種著作來幫助，及沒有後來那班獨立的思想家（這班獨立的思想家，在當時是借着回教爲掩護，而繁衍起來的。）來幫助的話，則那班想信天主教的人們，對於束縛着他們的鎖鏈，到底能不能夠撕毀了去，那恐怕還要算是一個問題的。在實際上真正把教會的教義逐漸地摧毀了去的，乃是下面這些因素：（一）各個的城市，發達了起來，而因爲城市發達之故，人們之塵世的興趣及塵世的感情，也便興盛起來了；（二）學問之研究，復興起來了；（三）跟着十字軍東征之事件之後，教士階級便消沉下來了；（四）因爲有了宗教改革之運動發生，基督教之整個團體，也發生了分化了。因爲有這些因素在那裏發生作用之故，於是天主教會的教義，在於不被人們信仰之前，早就不發生作用了。不過，天主教教會在以前

所有的教義，雖然是不發生作用了，卻是另外又有一種教義發生出來，而在於增加教士們的財富上，及在於使捐款於教會，成爲基督教之主要部分上，更生有一種更大的影響了。而這種另外的教義，我當然就是指死後滌罪的教義。

(註一)關於這班抒情詩人之譏誚僧侶們關於地獄所做的各種敘述，其譏誚之情形，在於得勒畢爾的曾經看見過地獄的人所述的地獄之第一四四頁上，曾引證有許多件很有趣味的例子，請參看之。並請參看來特的聖巴特里克死後滌罪錄之第四十七頁至五十二頁。

近代有一個很著名之祖護中世紀的人。他曾把這種死後滌罪的教義，當作他所特別稱頌的對象。而他之所以如此稱頌的原因，則他曾如此說過：死後滌罪的教義，因爲牠會供給我們以一種懲罰辦法，乃是適用於任何種犯罪的，且是對於美德不足以使其升入天堂，而惡德又不足以使其下入地獄的人，很相適合的，所以牠在實際上，實在是在於我們覺得地獄中受着永久懲罰的教義，未免過於含有恐怖色彩而想予以糾正的時候，所必不可少的一種教義（註一）。牠是中世紀所有那些學說中之一種。有一些著作家；在我們現在這個時候，並不是沒有勢力的，而牠在於這些著作

家之中，卻是很受歡迎的；但是我想，凡是曾經考驗過牠在中世紀時候所發生之真正作用的人，卻一定是會覺得牠是很奇怪的一種東西。依照天主教會之實際應用的教義講來，在於教士們支配之下之贖罪的辦法，其所生有的力量是極大的，所以在死的時候還相信牠的教義的人，及在將死之時由於舉行各種的儀式而更加相信他的教義的人，是決無理由去怕地獄中之種種可怕的現象的。反之，那些並未加入基督教會便死亡了去的人們，卻是毫無得入死後滌罪所之希望的。死後滌罪的教義，可以說完全是爲着真正相信天主教的人而設的。牠在大體上被人們拿來宣傳的時候，是在於差不多沒有一個人，肯去懷疑教會具有赦免人們犯罪的能力（就使是很大的罪，也有赦免之能力），或肯去懷疑教會具有將最壞的人從地獄之中放出來的能力的時候；而且牠在那個時候，也是決不會被人用着「安慰作用」之眼光來看過的。當時的一般人們，也實在是把死後滌罪所這種東西，視爲非常之可怕的，所以關於靈魂入死後滌罪所之事，和靈魂被貶入於地獄之中之事，兩者之究竟區別爲如何，他們之理性雖然是能夠很容易地辨認出來的，然而他們的想像，則究竟能否充分地辨認出來，卻還很是一件有疑問之事的。依照那些最著名的神學家講來，死

後滌罪所中的火，猶如地獄中的火一樣，乃是一種真實的火，有時有人也說，竟是也繼續有好些年之久的。教士們在於講壇上演講的時候，常說那班得到超渡的靈魂之在於死後滌罪所之中受到種種的痛苦，其痛苦強烈的程度，比起地球上最不幸的人在於地球上所受之任何種痛苦來，還要高至於不可計算的程度之上（註二）。那班具有中古精神之粗陋的藝術家，曾經竭盡他們的能力，來描畫那班已死的人，在於死後滌罪所的火焰之中掙扎的情形。有無數的敘述，都是極詳細地，將那班已死的人，在於死後滌罪所中所受之各種極可怕的刑罰，敘述出來（註三）；而且，一個僧侶，在於敘述他所見之死後滌罪所中的情形時候，往往用着下面這樣的話來結束：人們只要能夠領悟到死後滌罪所中的種種痛苦，他們一定會不辭一切種犧牲，以援助他們的朋友，而不使其走入這樣的死後滌罪所。據說，在於死後滌罪所之中，曾有一個特別的地方，被保留下來，以讓那班緩繳他們的什一稅的人進去受刑的（註四）。聖格列高里曾講過一個很有趣味的故事。他說，有一個人在於別的各方面上，本是具有很可讚美之美德的；但是，有一次，在於競選教皇的時候，他幫忙了一個不好的候選者，而在於選舉結束之後，他也就照着習慣，對於那位競選得勝的教皇，毫不露有

不肯服從之態度，只是常在於私心之中，認爲該次的選舉，是不合理的而已。可是就因爲這一點，他在於死後，便被放在於死後滌罪所中之滾開的水之中，有頗長時間之久了（註五）。總之，關於這種教義之別的各方面上，無論我們是要持着怎樣的意見的，卻是牠在於使手段來適應目的之上，實在是會做到了很巧妙的程度，簡直可以說差不多達到了藝術的美的程度了；這是我們決不能夠不予以承認的。牠也可以說就是這樣的一種制度：在於一個悲苦的孀婦，正在痛苦與悲傷很利害的時候，便派一個教士去向她說：她之最親愛的他，比世界上的一切東西都要親愛得多的他，現在正在於死後滌罪所中被火燒着，而她如果想救他的話，其唯一的方法，便是捐一筆款贈給教士們。那麼這樣的制度，我們實在可以說，牠並不是沒有特別的優點的。

（註一）請參看孔德（Comte）的實證哲學（Philosophie Positive）之第五冊，第二六九頁中。

（註二）「聖伯爾拿（St. Bernard）在他的講道錄 De obitu Humberti 之中，曾確實地證明過：人們在於這

一生中受到之種種刑罰的痛苦，如果拿來和死後滌罪所中所受的痛苦相比較的話，則那還是快樂的。法拉第雅神父

（Père Valladier）於一六一三年之時，曾在於他在耶穌降臨之第三日的講道之中，這樣地說過：『溫雅的女士們，請你

們想像着罷，假使你們被壁爐中那小小的火烤着，烤有一個世紀之久，總算是很苦痛的罷；但是這種苦痛，假使拿來和死

後滌罪所中人們在一剎那之間所受的痛苦作一比較，那還是簡直等於零的。如果你們曾看見在於這個世界之中，有某人曾被四馬分屍過，有某人曾被焚燒過，有某人曾受飢或渴之苦痛過，那麼你們要曉得，凡此一切種痛苦，都是趕不上死後滌罪所中一個鐘頭的時間中所受的痛苦的。』——見於麥來 (Meray) 的自由傳道 (Les Libres Prêcheurs)。這是一部非常有趣味且很具有暗示性的書。牠出版於一八六〇年。之第一三〇頁至一三一頁中。現在在我的面前，有一本關於這個問題之含有天主教意味的書，牠是當時很流行的一本書。我翻開牠來看，見其中有這樣的說法：『所以，那班神聖的殉道者，所曾經受過之一切種痛苦，如被打傷而居在於黑暗的監獄之中，如被猛獸所噬，如被鐵蹄所踢，如被紅熱的鐵板所燒，以及其他種種，我們如果拿來和人們在死後滌罪所中所受的苦痛，作一比較的話，則我們便會看見，那前者簡直是說不上痛苦的。』『他們（死後滌罪所中的靈魂們）實在是在那裏受着火刑的，不過其受刑的情形，乃是具有神蹟意味的而已。至於那種火，則和我們這個世界中的火，乃是同類的（這是柏勒民說的。）』『天使式醫生 (Angelic Doctor) 說：『在死後滌罪所之中，拿來刑罰被譴的靈魂的火，和拿來洗滌被選的靈魂的火，是相似的。』』『試想，那班具有神聖特點的靈魂們，當其在死後滌罪所中，被捆以最難受的火鏈（而這種火又是和地獄中的火相似）的時候，還會有怎樣的痛苦，是不曾感受到的！那麼我們，既是能夠使他們得到自由的，及使他們得到快樂的，難道還可以像那無情的旁觀者一樣，坐視不救嗎？』『聖奧斯丁曾有這樣的意見：在死後滌罪所中，一個靈魂在於一張眼及閉眼那麼長的時間之中，所受的諸種痛苦，比起聖羅梭士在那個鐵釘上所受的痛苦來，那是要較為利害得多的。』其他像這類的語句，還有很多很多。——見於理查孫 (Richardson) 的數理虔誠的教徒之死後滌罪所 (Purgatory opened to the Piety of the Faithful) 之中。

（註三）請參看得勒畢爾的曾經看見過地獄的人所述的地獄，來特的聖巴特里克死後滌罪錄，及阿爾澤的未來世界學說史。

（註四）這一點，是圖爾西爾（Thurcell）的幻覺中所見的。——請參看來特的聖巴特里克死後滌罪錄之第四十二頁。布翰善吞（Brompton）在於Chronicon之中，曾說過有一個英國地主，曾拒絕完納這種十一稅。聖奧古斯丁先用種種道理同他講，說明這種稅是一定要納的，然而都不能夠說服他；結果還是由於一回神蹟事情，纔使他心服而繳納了。這回神蹟事情就是：在於舉行彌撒典禮的時候，聖奧古斯丁下一個命令說，凡是已經被逐出教的人，必需離開這處教會；跟着一個死屍由於一個墳墓之中跑出來，依照着他的命令便走開去。在被問以何以走開去之理由之下，這個死屍便說：牠是古代一個布立吞人的身體，牠在生前，因為拒絕完納十一稅之故，曾被驅逐出教，而死後又被上帝所貶斥。

（註五）見於聖格列高里的會話集之第四冊，第四十頁中。

第十四節 西歐的道德狀況

自從羅馬帝國之滅亡起，以至於查理曼當權的時候止的那個時期，乃是我在前面所說到之宗教上的種種變動，已經大致地在於其中發生了的。那麼在這個時期之中，西歐社會之道德狀況，我們如果想去知道的話，則我們是一定要遇到幾個很大的困難的。第一，我們的材料就是很缺乏

的。夫勤得格列阿斯之那種材料貧乏的編年史，是終止於六四二年的；那麼從這個時候起，以至於愛因哈德著查理曼傳止的一百年時間之中，我們簡直可以說是真正可靠的歷史差不多完全沒有的；因之，我們要尋知這個時期的歷史，便不得不在於各僧院的編年史之中，各聖徒們的傳記之中，以及歷次教會大會的命令之中，參考那為數不多而又很不可靠的材料了。在這個時期之中，一切種關於塵世問題的書籍，差不多簡直是沒有的；而為子孫設想的思想，在這個時候，似乎也是完全絕跡了（註一）。不過關於第七世紀之前半，及第七世紀之前兩個世紀，我們由於都爾的聖格列高里及夫勒得格列阿斯兩人的著作之中，卻曾得到很多報告。在這兩個人的書中，關於當時各人種間之衝突，以及關於已經存在有好幾世紀之久之政府之崩壞，都會很詳細地講到。在意大利，羅馬帝國之舊的傳說及舊的習慣，這時會相當地現有恢復之象；但是在高盧，則天主教教會，乃是存在於那班牙蠻人的氣氛之中的，而那班牙蠻人之原來的野蠻習氣，則又是決不會因為受文明之影響而減弱過，及不會因為受知識之影響而化為優雅的。都爾的格列高里所描述之當時的社會，乃是一個差不多絕對陷於無政府狀態之下的社會。在於他的書中，一頁又一頁地，只看見單調地

記載着種種兇暴的事情及奸詐的事情，而這類兇暴事情及奸詐事情，又都不是發自於一定的政策的，都不是具有某種目的的，都不是能對於世界留有恆久之痕跡的（註二）。夫勒得貢得（Étégonde）和白龍霍（Brunehaut）兩個皇后，在於他的書中，比起各個別的人物來，都要較為重要些，這是因為她們兩人，具有兇險不屈之野心，因為她們兩人，對於一般的人心，生有一種誘惑影響，及因為她們兩人，所犯過的罪很多，而且很殘忍。其他一切階級上的人們，似乎也差不多同樣地染有惡德的色彩。我們會讀到，有一個主教名為科丁那斯（Cautinus）者，有一次曾嗑酒嗑得酩酊大醉，而結果為四個人由於食桌上擡到臥處去（註三）；又有一次，因為他的一個教士，不肯將他的某種私產交出來的原故，他曾有意地，命令別人將這位教士活埋起來；可是這個教士，後來竟得有一個機會，使他得由於被埋的墳墓之中跑出來；跑出來之後，便將他所以被活埋的道理說出來，但是活埋他的這位主教，也不過受到人們之非難而已（註四）。那班極壞的統治者，都在於教士牧師之羣中，得到諂媚的佞人及走狗。夫勒得貢得曾派兩個執事僧去殺契爾得柏特（Childibert）（註五），又派另外一個執事僧去殺白龍霍（註六），又和一個主教及一個副主教同謀，而刺殺盧昂

地方的一個主教於祭壇之前（註七），另外又和一個主教名爲伊吉狄阿（Agidius）者，結爲密友而用爲工具（註八）。那位教皇格列高里大聖，就是白龍霍之一個諂媚者（註九）。干地波得（Gundobald）於殺了他的三個弟兄之後，維也納的主教聖阿外塔斯，不但不曾對於他的謀殺行爲，稍予以一點暗諷之詞，反而予以安慰，向他說：他既除去了他的敵人，他便變成爲維持他的人民的幸福之真命天子了（註十）。各地方的主教，都是爲那班特別無行的人們擔任着，或爲那班視錢如命之守財奴所擔任着（註十二）。那班教士們，在於舉行各種神聖的儀式之時，有時乃是酒肉食得脹飽爛醉的（註十二）。他們這時已經開始身懷武器出入了。格列高里曾告訴我們，在第六世紀之時，有兩個主教，曾親手殺過許多敵人（註十三）。差不多沒有一個皇朝，是不曾生有幾件殘酷的家庭悲劇的。簡直沒有幾統治者，是不曾至少犯有一件謀殺事件的。也許把砍傷之刑加之於人，及把長時期受痛苦之死刑加之於人之事，在以前並不曾有一個別的時期，能夠比起這個時期來更加常見些。我們在於都爾的格列高里的書中看見，除了種種別的殘酷事件之外，還有下面這一些：有一個主教，曾被放在一架有刺的床上，而放逐至於一個很遠的地方去（註十四）；有一個國王，曾將他之忤

逆的兒子，他的媳婦，以及他們的兒女，同集在一塊而燒死之（註十五）；有一個王后，因為怕她之前夫的女兒之美麗，會引動她丈夫的淫心之故，曾將她的女兒判罪而溺死之（註十六）；另外又有一個王后，曾親手勒斃她的女兒（註十七）；有一個僧院院長，因為想和一個窮人的妻通奸，曾逼迫這個窮人離開他自己的家，但其結果，他及他的幫手，都被殺了去（註十八）；有一個王子，他常常以用火來加之於他的奴隸們之身以為樂，且他的奴隸之中，有兩個因為不會得到他的允許便私自結婚的原故，曾被活埋了去（註十九）；有一個主教的妻，她除了犯各種別的罪惡之外，還常常歡喜毀傷男人之身體，及喜歡加女人以刑罰，而其所用的方法，則是將紅熱的鐵，加在於他們（或她們）的身體上，感覺最銳敏的那些部分之上（註二十）；又有許多人，乃是耳朵及鼻子都被割了去，讓其痛苦有好些天之久，然後纔用火來活燒之，或放在刑輪上慢慢地處死。白龍霍王后，是曾經當權過好長的時間的；在她當權之時，她曾做過一番雖然犯罪卻也在某幾方面上要算為偉大的事業；然而到了她的事業結束之時，她卻落入於克羅退耳（*Otaire*）的手中了；於是這位老王后，於先受了三天各種各樣的刑罰之後，便被放在於一隻駱駝之背上，牽出去讓兵士們譏諷，到了最後，又被繫在於一隻

猛馬的尾上，猛馬奔跑之後，她便被撞擊成爲碎片了（註二十一）。

（註二）如西思蒙第曾這樣說過：『至少有八十年之久，從不曾有過一個佛郎克人，曾經夢想過將他當時的各種事情，記錄下來而傳遺之於後代；而且在於這個時期之中，也從不曾有一個有力量的人，曾經爲着他之最遠的子孫打算，而建造寺廟過。』——見於西思蒙第的法國民族史之第二冊，第四十六頁中。

（註三）對於墨羅溫朝當權的那個時期，吉本曾這樣說過：我們很難找到一個地方，乃是現着惡德之多，或現着美德之少，能夠更甚於這個時期的了。哈蘭也看到這一點，所以他還進一步而說：『在這個時期之中所有的種種事實，除了使我們在於心中，覺得這個時期中差不多每一個人，都是極端腐惡的，因之，社會的狀態，也是極端腐惡的之外，沒有什麼別的重要之處了。』——見於哈蘭的中世紀史之第一章中。彌爾曼對於這個時期，也很着重地提出他之不利的意見。他說：『我們很難設想到另外一種社會狀態，乃是其黑暗的程度及可憎的程度，比起墨羅溫朝諸皇帝（這些皇帝，就是克羅維斯的子孫）之法國社會狀態（如都爾的格列高里所述的那種狀態）來，更要較甚些的了。在於野蠻人的習尚和羅馬人的基督教互相爭雄之中，野蠻人的習尚，曾把牠的兇猛特性，全部介紹到基督教之中去，可是牠之慷慨的及寬大的特性，則毫不曾介紹到基督教之中來；而同時，牠之殘忍的特性及淫慾的特性，則又依舊保存着。至於基督教所予於野蠻人的習尚的，又差不多只是牠之迷信的特性，及牠之「仇恨異教徒與仇恨不信基督教的人」的特性而已。所以，在於這整個時期之中，我們只看見弑父之事，殺兄弟之事，暗殺之事，和通奸之事，與搶劫之事互混着發現而已。』——見於拉丁基督教史之第一卷，第三六五頁中。

(註三)見於都爾的格列高里的歷史之第四冊，第十一頁中。格列高里在於他的歷史之第五冊，第四十一頁上，還說另外有一個主教，常常都噁得很醉，以至於不能夠站起來的程度。

(註四)見於都爾的格列高里的歷史之第四冊，第十二頁中。

(註五)見於前書之第八冊，第二十九頁中。她給他們的刀子，是上面有陷入之溝條的，而在於刀口之上，又放有毒藥。

(註六)見於前書之第七冊，第二十頁中。

(註七)見於前書之第八冊，第三十一頁至四十一頁上。

(註八)見於前書之第五冊，第十九頁中。

(註九)請參看他寫給她之那些很有趣味的信件。——見於他的書信集之第六卷，第五函，第五十函，第五十九函；第九卷，第十一函，第一一七函；第十一卷，第六十二函至六十三函。

(註十)見於阿外塔斯的書信集之中。

(註十一)請參看聖達尼非斯在第八世紀的時候，所做之那種着重的陳述。——見於他的書信集之第四十九函中。這一封信，曾把當時的教士們所犯的種種惡行，描寫得很可怕。

(註十二)教會大會議對於遺事之下有命令，不只一次會議曾下有命令而已。請參看皮特刺的聖勒澤傳之一七二頁至一七七頁。

(註十三)見於都爾的格列高里的歷史之第四冊，第四十三頁中。聖達尼非斯在於很後一個時期（七四二年）也講

過一些主教，乃是曾經用武器來殺人過的。——見於他的書信集之第四十九函中。

(註十四)見於都爾的格列高里的歷史之第四冊，第二十六頁中。

(註十五)見於前書之第四冊，第二十頁中。

(註十六)見於前書之第三冊，第二十六頁中。

(註十七)見於前書之第九冊，第三十四頁中。

(註十八)見於前書之第八冊，第十九頁中。格列高里說，這個故事，很足以警告那班教士們，使他們不敢去干涉別人的妻，而以自己可以佔有而又不犯罪的那些女人為滿足。這個僧院長在以前，曾在於僧院的圍牆之內，引誘過這個女人的丈夫，因為他想殺他，不過沒有弄成而已。

(註十九)見於前書之第五冊，第三頁中。

(註二十)見於前書之第八冊，第三十九頁中。她還犯有許多種別的罪；不過關於這些種別的罪，都爾的格列高里說，「我們最好不去把牠們寫下來。」那個主教自己，也犯着殘忍強暴之罪。雖然在這個時候，那班最好的人們，當其就任教會的職務之後，總是將他們的妻離婚了的，然而在高盧這個地方，在這個時候，教士們和女人結婚却是常見之事。除了這位主教的妻之外，還有一位主教的妻，也是很以殘暴著名的。——這見於都爾的格列高里的歷史之第四章，第三十六頁中。

(註二十一)見於夫勒得格列阿斯的書之第四十二冊中。夫勒得格列阿斯這位歷史家，在敘述克羅退耳的時候，曾把他敘述成爲受上帝恩寵的基督徒中之一個完全的模範人物。

而且，這個時候，從某種意義上講來，乃是特別現有宗教的色彩的，因為，在於這個時期之中，一切種書籍，其內容都是關於神聖之事的。一切種的異端邪說，都很迅速地，在於消滅之中了。那班教士們及僧侶們，已經得到極大的權力了，而他們的財富，也在於無限制地增加之中了（註一）。有好幾個國王，還自動地放棄了他們的王位，而去從事於僧侶的生活（註二）。第七世紀與第八世紀，可以說就是這個中世紀的黑暗時期中之最黑暗的時期了，然而牠也是在於聖書史上之一個著名的時期，因為除了從前那個殉教者極盛的時期之外，再也沒有一個別的時期，乃是聖徒產量之多，能夠趕得上牠的了（註三）。

（註一）『在於第六世紀之中，從庇里尼斯山（Pyrenées）起，以至生於羅亞爾河（Loire）止，及從羅內河（Rhône）之那些出口起，以至於佛日山（Vosges）止，有人曾計算過，共有二百一十七所宗教的機關存在。』——見於奧黎農的佛那克人研究（Études germaniques）之第二冊，第九十三頁中。在這個時候之後那兩個世紀之中，教會的財富竟增加到了非常之多之地步。

（註二）韋斯敏斯德的馬太，在七五七年的時候曾說過，曾如此棄了王位而去從事於僧侶生活之薩克森人的皇帝，只有八個之多。

（註三）『第七世紀這個世紀，恐怕乃是在於歷史上，產生聖徒最多的一個世紀了。』——見於西思蒙第的法國民族史之第二冊，第五十頁中。『第七世紀這個世紀之最值得擁護的地方，乃是牠所產生的聖徒之數目還算多……從前殉教者極盛的那個時代，其所產生的殉教者之數目之多，那是只有上帝纔能夠數得準確的；那麼除了那個時代之外，可以說再也沒有一個別的時期，乃是能夠比這個世紀更要光榮的了。因為在這個世紀之中，每天都有幾個聖徒產生出來，每年都像穀麥收成那樣，產生出很多的聖徒來……假使在於一個世紀之中，產生出那麼多量的聖徒來，乃是足以使上帝歡喜及基督歡喜的話，則縱使人類及歷史不大注意到他們，那又有什麼要緊呢？』——見於皮特刺的聖勒澤傳的序論之第十頁至第十一頁中。皮特刺這位有學問而又很輕信的著作家（他現在是一個紅衣主教）在後來還說：在第七世紀之中，我們由於記載的史料計算起來，其所有的聖徒，超過八百以上。——見於他的前書之序論之第八十頁中。

一班歷史家對於各種事情所持之態度，也是非常特別的。都爾的格列高里，是這些歷史家中的一個主要人物。他是一個很著名的主教，是一個最具有真正的虔誠心的人，又是一個具有很強烈的感情的人（註一）。他把他的歷史，寫成爲一部『關於各聖徒們的美德的記載，及關於各民族之災難之敘述』（註二）。凡是曾經先讀過古代異教徒的歷史家所著的書籍，而後來又來研究他的歷史的人，心中會覺得奇異的地方，其在於「他之特別重視教會的各種事件」之上，一定不如在於「他之用着始終如一的態度，來把一切種塵世事情之宗教方面，都視爲受着一種特別的天

意所支配着」之上。而且，在於涉及正統與邪說兩者之差異的問題的時候，他之道德見解，有時現有最奇異的歧向之處。而關於這點，其最足以使我們生感慨的例子，恐怕要算是他在敘述克羅維斯——他是正統派之最偉大的代表人物——的功業之時，所持的態度了（註三）。他於已經把克羅維斯改信基督教的種種情況，詳細敘述出來之後，又進而用着坦白的讚美之詞，來告訴我們以還有一部分土地，乃是在於一個信阿利阿派教義的統治者所管轄之下的時候，竟生出悲憫之感來了；又告訴我們以克羅維斯既生悲憫之感之後，又如何決定去侵略及佔據那部分的土地；又告訴我們以克羅維斯在帶他的軍隊經過聖馬丁的領地的時候，如何具有可讚可敬的虔誠之心，而命令他的軍隊，不許有任何種騷擾蹂躪之事；又告訴我們以當時如何曾有好幾件神蹟的事情，是足以證明上帝也讚許這次之征伐的。這次的戰爭，可以說是許多次為基督徒們所從事的宗教戰爭中之第一次。基督徒們在於這次戰爭之中，是完全得勝了；因之，克羅維斯也就把他的野心，改向於別的方面之上了。本來，克羅維斯在於征伐那位信阿利阿派教義的統治者之時，曾得有一位忠

實的同盟者。這位同盟者就是他的親戚西澤柏爾特 (Sigehbert)，是立普阿立安佛郎克人 (Ripuarian Franks) 之一位老而弱的國王。克羅維斯現在於戰事得勝之後，便很巧妙地暗示西澤柏爾特的兒子，暗示着他的父親如果死了的話，他是可以得到種種之利益的。結果，他接受他的暗示了。於是西澤柏爾特也被弑了。那麼這時，克羅維斯卻派幾個代表到那位弑父者的地方去，表面上說是爲締結親密的友誼關係而去的，然暗裏卻是伺機而殺他的。結果，那位弑父者是被殺了，而他的國家，也陷於完全無首領的狀況之下了；於是克羅維斯便到西澤柏爾特的國都哥隆去；到那地方之後，他便召集一個人民大會，而很莊嚴地向那些人民說，他對於這件悲劇事件之發生，殊爲驚異，並表明他和這件事之發生，完全沒有絲毫之關係（註四）；到了最後，他又向人民暗示：因爲他們目前是沒有統治者的，所以他們應該受他的保護。他之這樣的暗示，很受人民之喝采歡迎。那班武士們，立即推選他爲他們的國王。而我們那位身爲至教的歷史家格列高里，也就這樣說了：「克羅維斯除了自己原有的財寶與土地之外，而今又接收西澤柏爾特的財寶與土地了。因爲他是在於上帝之前，憑着良心做事的，且所做的種種事情，也都是使上帝歡悅的，所以上帝也就每一天，都

使他的各敵人，失敗在於他的手中，而使他的國境擴大起來」（註五）。不過，他的野心，至此還沒有滿足。他還是屢次征伐，而把整個高盧，聯結在一塊起來，而置於他的管轄之下。他還是繼續不斷地侵略別人，擊敗別人，佔據別人的地方，殺害那班最合法的國王；而這類被殺的國王，有大部分還是他自己的親戚。據說，他由於將他所有的親戚親屬，除了他的妻及兒女之外，都行殺戮了去的方法，而得到沒有外人賤賙他的位置的結果之後，他曾有一次在於他的羣臣們之前，慨歎到他之孤立，他說：現在在於這個世界之中，再也沒有別的親戚存在，而可以在於他有危難事情的時候，出來幫助他的了。不過他之這樣的話，格列高里曾告訴我們說，那是他的一種詐術。因為他是想知道在事實上，是否還有什麼人，是足以賤賙他的王位，而爲他所不會曉得的，及尙未爲他所殺掉的，所以他纔說出那樣的話。到了他做這種嘆喟不久之後，他也便達到了很高的年齡，且享盡了榮華富貴而死了。他死之後，被埋在於他所建築的一所大教堂之中。

（註一）例如，在於他的歷史之第五冊，第三十五頁上，曾有一小段關於他的兒女們之死的敘述，很富有感情的色彩，請

參看之。

(註二)見於他的歷史之第二冊之序言中。

(註三)見於他的歷史之第二冊，第二十七頁至四十三頁中。

(註四)他曾表示，他如果犯着殺一個親戚之罪，那是多麼不可能的事。——見於都爾的格列高里的歷史之第二冊，第

四十頁中。

(註五)請參看前書之第二冊，第四十頁。

都爾的格列高里，於用着冷靜的頭腦，詳細地將前面這一切種事實敘述出來之後，又向讀者聲明，說他想暫停一停這樣的敘述，以便去將歷史之意義，尋求出來。而關於歷史的意義，他的意見是下面這樣：上帝乃是用着一種很值得讚美的態度，來處理着一切種事情，而使這一切種事情，對於那班在三位一體 (Trinity) 的教義上，持着嚴格的正統派意見的人，生有有利益的結果。亞伯拉罕，雅各 (Jacob)，摩西，亞倫 (Aaron)，以及大衛諸人，他認為都是在於三位一體的教義上，暗示着持有正確的意見的，所以他們之中無論那一位，也都是特別地繁榮的。他於簡約地把這些人之如此情形說出來之後，又進而說及比較地屬於近代的那班人。如他說：『那位阿利阿，因為他是創立那種瀆神的教派的人，所以其結果，他的腸胃便流出肚外面來而死，且死後更被貶到地獄

中去受着火刑；而喜拉立(Hilary)，則因為是擁護着那種三位一體教義的，所以在當時，雖然會因為擁護着那種教義，而被敵人放逐到遠方去，卻是上帝還是寵愛他，而使他在天堂的樂園之中享樂。那位克羅維斯皇帝，因為是真誠接受三位一體教義的，所以其結果，也便得到這種教義之助力，而得以摧毀各種異教徒，並把他的領土推廣起來，而至於包括全部高盧的地域的程度。而亞拉列，則因為反對三位一體教義之故，於是他的國家及他的人民，便都被剝奪去了，而且尤其更壞的，是他還在於那個未來的世界之中，受着懲罰』（註一）。

（註一）見於都爾的格列高里的歷史之第三冊的序言中。聖阿外塔斯曾用着很富熱情的語句，來繙述克羅維斯所具有之種種基督教的美德（見於他的書信集之第四十一函中），不過他之這種敘述之詞，乃是寫在於他致克羅維斯的一封信之中的，所以其恭維稱頌的意義，是很顯而易見的。

關於這個不幸的時期，人們所下的道德判斷之受着迷信影響的例子，我們已舉過一些了。現在我們要想再舉出一些別的例子來，那還是很容易的，不過這些別的例子，也許不會如前面那些例子一樣，是那麼足以使人驚訝的而已（註二）。在現在，我們都覺得「是」與「非」乃是很重要

之基本的道德原理；但是在於那個不幸的時期之中，在一般的人們看來，關於正統教義的問題，或關於食齋的問題，乃是比起「是」與「非」那類道理來，要重要得不知若干倍的。查理曼曾頒布一種法令，薩克森人也曾頒布一種法令，都規定着：無論那一個人，如果是在於四旬齋的時期之中食肉的話，一定要處以死刑，除非有教士證明，那種食肉乃是絕對必需的，不能避免這種死刑（註二）。當時的人們之道德的熱情，在大體上，都是驅使人們去放棄他們之政治上的及家庭上的諸種責任，而將自己幽閉之於各個僧院之中，而用着長期間的及無節制的戕賊自己身體的方法來消磨他們所具有之精力（註三）。不過，就是在於這種迷信的氣氛之中，宗教的各種機關，在於某一些方面之上，也曾做有好的事情，這是我們所不能否認的。那些興起在於各處之僧侶的團體，曾在事實上，成爲收容那班被敵人所屠殺及壓迫的人們之收容所；曾對於當時之粗蠻的軍事力量，成爲一種具有無上價值之調濟機關；曾將那類一定會溫和化人類性格之宗教上的性格，深印在於人們的想像之中；而且曾引導人們，去從事於許多和平的工作。當時一般的人們，在聽到某個著名的聖徒，具有神聖之特性，且曾有過種種神蹟事跡的時候，常常在於心中，生有仰慕之情，因之，

他們常常也是不避艱險，而跑很遠的路去看他的。當他們看他的時候，其所見的事實，往往是這個樣子：他穿着一件粗陋的農人衣服，又穿着厚底的鞋，肩上還背着一把鐮刀，而在那裏監督着農人做工作（註四），或是坐在一間小小的閣樓之中，而從事於修理燈具的工作（註五）。那麼在他們看見這種事實之後，我們且不管他們會得到什麼別的利益而回，我們卻實在很可以說，在他們回去之後，一定在於心中，更比前覺得勞動之尊貴。所以教會的各機關，及教會所有的各處園地，在事實上之竟得到神聖不可侵犯地保留下來，實在是在這個時候。其有益於一般的人民的地方，恐怕並不下於有益於教會之處。不過在這個時候，會流行有許許多多的怪異故事，乃是講及那班侵害教會機關及教會園地的人，會被上帝所懲罰的（註六）；那麼這種事實，也很可以證明當時的教士們，是如何努力去在於人們的心中，深深地種下「神聖的東西不可侵犯」的觀念的。

（註一）例如哈蘭說：『在於那班身為僧侶的歷史家所著的諸種書籍之中，時時都可以找出證據來，以證明他們之不道德的情形。藍色阿比（Runsey Abbey）的歷史，可以說是關於盎格羅薩克森人興盛的時代，我們所有之最好的歷史材料中之一種了。但是在於牠之中，我們會看見着着用着很讚許的態度，來敘述下面這樣一件事實：有一個主教，他曾使一個丹麥的貴族喝酒喝得很醉，爲的是要騙得他一塊園地。罕姆明福的高爾忒（Walter de Hemmingford）也曾取着極

端狂喜的態度，來敘述下面這件著名的故事：有一些猶太人，曾信他們的船上船主的勸說，而跑到水中的沙上步行着，以至於升上來的潮水溺斃他們爲止。』——見於哈蘭的中世紀之第十二版版本之第三卷，第三〇六頁上。

(註二)見於甘西安尼的野蠻人法典 (*Leges Barbarorum*) 之第三卷，第六十四頁中。甘西安尼說，在波蘭人之中，犯罪人之牙齒，是被拔出來的。下面這幾句從波當的書中引出來的話，我想是很值得注意的：『法律及各樣的教規，都規定着我們對於懊悔的異派教徒，可以予以原諒（有些地方的縣長，很尊重這種法律，所以無論那一個人，如果他是在於星期五那一天食肉，而在事後又不懊悔的話，則他便要祇拿來活埋，如在一五三九年在於翁熱地方，就曾有過這樣的事；那些縣長們還說，如果在星期五食肉的人，想得到別人善遇他的話，他是一定會懊悔的。）』——見於 *D'économane des Sorciars* 之第二一六頁中。

(註三)皮特刺曾由於第七世紀與第八世紀的聖徒們的傳中，摘出許多件關於極端自己戕賊自己身體的例子。——見於皮特刺的聖勃澤薄的序論之中。

(註四)據說這位聖徒，就是聖伊貴替阿斯 (*St. Equinus*)。——見於聖格列高里的會話集之第一冊，第四頁中。

(註五)見於前書之第一冊，第五頁中。這位聖徒之名是君士坦都。

(註六)像這樣之神怪故事，曾記載下來有很多。請參看都爾的格列高里的神蹟論 (*De Miraculis*) 之第一章，第六十一頁至六十六頁；他的歷史之第四冊，第四十九頁。破壞教會的神聖性的事例之中，爲聖刺狄真達 (*St. Radegunda*) 所建立的一所女姑庵中的女姑們所犯的那件事例，恐怕要算是最特別的事例了。這件事例是這樣：那些女姑們，因爲某種

原故而反叛之後，曾有四個主教及一些隨伴的教士，一同跑到那所尼姑庵去調停這件事；可是結果沒有調停成功，於是便把那些女姑驅逐出教去；但是因此，那些女姑們，簡直差不多把這些主教及教士們，打死在於教會之內。——見於都爾的格列高里的歷史之第九章，第四十一頁中。

教會之把假日視爲神聖不可侵犯的，也是對於勞苦階級的人們，要算是一件很重要的恩賜，把一個星期之第一日，當作紀念復活的日子，及當作宗教訓練的日子，而舉行儀節以慶祝之事，可以說自從教會之最古的時候起，已經相沿着舉行了。不過，基督教的星期日和猶太教的安息日（Sabbath），是被人們很仔細地區分起來的，一直到十六世紀之末以前，似乎從不曾有人把這兩種日子混起來過；只有幾個原信猶太教，而後來又改信基督教之人，因爲覺得猶太的法律，還是在那裏施行着，所以也曾兼慶祝這兩個節日而已。不過在大體上，只有基督教的星期日，是被人們遵守着舉行慶祝的，而猶太教的安息日，則聖保羅已經最明白地說過，基督徒們是絕無遵守之義務的。至於星期日之所以要定爲一個特別的節日，則具有以下幾種理由：（一）把某一部分的時間，定爲用作舉行宗教訓練的時間，那顯然是應該而且便利的；（二）自從使徒的時候以來，這種把星期

日視爲神聖而予以慶祝之事，早已相沿成風了；(三)教會是有權去把某一些時間，指定爲神聖的時間，而令牠的教徒們遵守的。及至基督教已經在於羅馬帝國的境域之內，佔在優越的地位之後，牠之關於這個星期日問題所持的政策，可以在君士坦丁皇帝所頒的法律之一條中見之。這條法律，並不會直接提到宗教之動機，而只是乾脆地規定着：「在星期日那一天，」除了農業上的工作不算之外，其餘任何種工作都不准做，因爲農業的工作，是和氣候有關係的，所以沒有理由可以使其遲延。狄奧多西皇帝，則更進一步去禁止在這一中舉行公共娛樂之事。直在羅馬帝國瓦解之後之那些世紀之中，那班教士們，曾抱着一種偉大而值得稱讚的熱情，來取締在星期日及教會之別的重要假期中從事勞作之事。因之，關於禁止在星期日做任何種勞作之事的法律，在這個時候，不只有一種被制定下來；而且這種之禁止法律，後來查理曼也收在於他的法令彙編之中(註一)。有好幾次教會大會，也曾關於這個問題下有命令(註二)，而且講着犯這種罪的人，後來竟神蹟地得到疾病，或竟神蹟地就死了去之神怪故事，當時也很流行有好多種(註三)。

(註一)請參看甘西安尼的野齊人法典之第三卷第十九頁及一百五十頁。

(註二)關於這類法令，在於赫色博士(Dr. Heseey)的關於星期日問題的班普吞講演集(Bampton Lectures on Sunday)之中，曾有許多材料。請特別參看該集中之第三講。請再參看摩勒的基督教與奴隸制度之一八六頁至一八七頁。

(註三)在於都爾的格列高里的神蹟論之第一章，第十一頁，第四章，第五十七頁，及第五章，第七頁之中，曾列舉有幾個這樣的例子，請參看之。不過這些例子中有一個，其中所講之犯罪的人，乃是在於紀念浸信會派的聖約翰的日子之中，從事於勞作的。像這樣之神蹟故事，而材料出於英國的，我相信在於赫色的關於星期日問題的班普吞講演之第三版版本之第三二一頁上，曾舉有幾個例子。

不過，雖然基督教之道德方面，是很被人貶斥及被人遺忘的，可是牠也有一個重要的例外，這是在於前面所已經提示過的。這個例外就是慈善事業。慈善事業和教會的教義之各迷信部分，發生有極密切之關係，所以就於這個最黑暗的時期之中，牠還是繼續着發展及茂盛。關於巴梯爾達王后(Queen Bathild)所做之各種別的事，我們可以說是都不知道的，我們所知道的，只是她之捐款給各僧院，及她曾用錢來買奴隸及俘虜，後來又把他們釋放，或使他們改信基督教而為僧而已(註一)。雖然有許多主教，乃是粗莽敗德的，然而也有一些是好的。這些好的，大概總是勤謹

地從事於歷代相沿的主教工作，如保護被壓迫的人，代俘虜們請求釋放，及開放教會的各機關，以接收各方之逃亡者，都是的。巴黎一個主教名爲聖澤美那斯（Germanus）者，在於第六世紀之末的時候，就是特別以買贖俘虜著名的（註二）。在他死後以至於他埋葬的那個期間之中，據說會有一些犯人，請求他在於冥冥之中幫助他們，這就很足以見得他在當時所負的名望之一班了。據說在這些犯人如此請求之後，他的屍體便神蹟地變得非常之重，而至於不能夠撞到噴墓裏去的程度，但及至那些犯人釋放之後，便又減輕起來了（註三）。而且，在於一切塵世的學問都完全晦暗無光的這個時期之中，在於愚昧，欺詐，及輕信之事已經達到了登峯造極的這個時期之中，還算也有大量神話文學發生出來，以隱遁的生活作爲主要題材的神話文學發生出來；同時，在聖徒們的傳中，雖然有許多材料，是奇異的，稚氣的，及甚至於是不道德的，然而其中也有一些零碎的材料，乃是最純潔的，及最能感動人的宗教詩（註四）。

（註一）請參看皮特刺的聖勒澤傳之第一三七頁；及西思蒙第的法國民族史之第二冊，第六十二頁至六十三頁。

（註二）基佐曾由於聖澤美那斯的傳中，引出一小段很值得注意的話，在於他的法國文明史之第十七章中。那班英國

歷史家曾在於他們的書中，講到幾件關於這個最黑暗的時期中，人們從事於慈善事業之例子。亞勒弗烈及愛德華，就是以做慈善事業著名的。據說，厄忒爾窩爾夫 (Ethelwold) 曾「爲着他的靈魂得到好處起見」，而這樣規定着：在於上帝對於人類的靈魂們做總判決的那一天來臨之前，十個窮人之中，總應該有一個是被供給以飲食衣着的。——見於阿塞 (Aser) 的亞爾弗烈傳 (Life of Alfred) 中。當時曾有一個通俗的神話故事說，有一個窮人，曾請求一隻船上的水手們濟助以一點食物，可是那些水手們一點都不肯施捨，於是他們的船上所有的一切麵包，便都變成爲石頭了。

(註三) 請參看都爾的格列高里的歷史之第五冊，第八頁。

(註四) 基佐先生曾舉引過好些這樣的例子，見於他的法國文明史之第十七章中。

但是，在我們現在所正在講及的時期之中，其最值得我們稱爲顧到後代子孫的事情，還要算是傳道的工作。說到傳道之工作，在當初本是由於巴力斯坦及意大利作出發點，而向着西方發展的，但是到了這個時候，卻是以西方作爲出發點，而向東方發展的了。在這種由西向東發展的傳道工作之中，愛爾蘭那些僧院所做的工作，要算是最早的了，恐怕其工作的量數也要算是最多的了。英國北部有一大部分的地方，其人民之改信基督教，都是因爲受了愛爾蘭的林狄斯范 (Lindisfarne) 地方的僧侶之影響。聖科蘭貝那斯 (St. Columbanus) 在高盧，在德國，以及在意大利等

處之名望，甚至有一個時期，竟是和聖本泥狄克特的名望相匹敵的；同時，他在呂克塞厄（Luxeuil）地方所創辦的那所學校，後來也竟是中世紀的傳道事業之大發祥地，而他在波比奧（Bobbio）地方所建立的那所僧院，也是直至十九世紀這個時候還存在的。那位愛爾蘭的傳教者聖加爾，曾在瑞士傳教，而使許多人改信了基督教，於是在瑞士境內有一部分地方，曾被用聖加爾之名作為地名。還有許多別的愛爾蘭人的傳教者，曾深入到德國之最遠的森林之中去傳教。在第六世紀中葉的時候，為聖哥倫巴所發動的那種運動，在一個世紀之後，又傳播到英國及高盧兩個地方去。在第八世紀初期之時，於盎格羅薩克森人之中，曾產生一位偉大的宗教領袖，那就是聖逢尼非斯。他曾把基督教很廣地傳播到德國之很遠的地方去，而在於頃刻之間，便引起人們之一種很熱烈的宗教熱情來，遂使教會中之道德最好的一切人們看來，都覺得是很可欽佩的。在於跨有三個世紀之久的時期之中，歐洲在道德上，在知識上，及在政治上的黑暗，是達到了最極端之境的；那麼在這個時期之中，唯有許許多多的傳道者，繼續不斷地由於各僧院之中，跑出來到各處地方去，把基督教的知識，及把後來的文明種子，傳播於自倫巴底（Lombardy）至瑞典那麼大境域中之每個地方。

去(註一)。

(註一)關於中世紀的歷史中之這一部份，近來馬克里亞先生(Maclear)在於他的中世紀基督教傳教史 (History of Christian Missions in the Middle Ages) 這書出版於一八六三年)之中，曾敘述得很好。請再參看蒙塔隆貝耳的西方僧侶及奧黎農的佛郎克人研究。關於這個問題之原有的史料，可以在於比德的教會史之中，及在於聖徒傳 (特別是亞丹喃(Adamnan) 所著的聖哥倫巴傳中) 之中，尋求得之。關於法國的傳教情形，請參看本泥狄克特派僧侶 所著的法國文學史之第四冊，第五頁；而關於英國的傳教情形，則請參看沙倫忒涅(Sharon Turner) 的英國史之第十冊，第二章。

不過，從大體上講，這個自羅馬帝國之瓦解起，以至於查理曼當權止的時期，我們如果說是一個迷信而敗德的時期，那實在是不算誇張的。但是在於那種混亂的狀況之中，有一些種足以組成一個新的社會的原素，我們也就可以看出來了；而且，結果成爲十字軍運動，成爲封建制度，及成爲騎士風氣的那種運動，這時我們也可以看見其雛形了。我們現在這本書所要論及的，乃是這種雛形之道德方面，而在於本章之其餘的篇幅，我想就把這種雛形的演變經過中之開始時的各時期，予以敘述及予以說明。也可以說，我們現所要予以敘述及予以說明的，分有兩部分，就是基督教

與尚武精神混合起來，及人們對於塵世的爵位，越來越尊敬起來。

第十五節 尚武精神及貴族精神之興起

古代的希臘人，曾有一個格言說：拿東西來貢獻於各種廟中的神之事，沒有別的東西，能夠比起由於打仗而得的戰利品來，更要為神們所願意接受些的了（註二）。基督教在於最初的時候，可以說正和這種尚武式的宗教，站在於極端相反的地位。我在於前面，曾經講過，基督教在最初的時候所有的規則之中有一個，乃是說，無論那一種武器，都不應該帶到教會之中來，並說，兵士們，就是由於參加最正義的戰爭而回來的，假使他們不會經過一個時期之苦行及洗罪生活的話，那是不應該允許其參加聖餐的典禮的。有一個很有力量的黨派，其首領就是亞歷山大里亞的克力門，忒滔良，柯利振，拉克坦細阿，及巴錫耳等人，他們就主張：要已經改信基督教的人去從事戰爭，那是不合法的。後來有一個人，曾因為持着這種的意見，而得到殉教的結果。這個人就是那位著名的馬克息米里安那斯（Maximilianus）；他在於戴克里先皇帝的時候，被徵為兵，但他卻宣說，他是一個

基督徒，因之，是不能夠參加戰爭的；於是，戴克里先皇帝之部下，便處他以死刑了。這種基督徒不能夠參加戰爭的教義，傳播得很廣，所以有人說，戴克里先那一次屠殺的原因中之一個，要算就是這種事實，那我認為實在是說得很對的（註二）。塞爾薩斯所非難的事情中有一個，就是這種教義；而且阿利振，在於回答塞爾薩斯的非難的時候，雖然曾主張基督徒們之祈禱，比起軍隊用劍來嘶殺來，更要有效些，然而他對於「基督教與軍事事情相衝突」這種之責難，卻是坦然予以承認的（註三）。不過在事實上，從最初的時候起，就有許多基督徒們，註名在於軍籍之中，而同時又不和教會脫離關係，這也是毫無疑義之事。那個關於奧理略時代的雷軍（thundering legion）的神怪故事，我們無論對於那個假託的神蹟，要去有怎樣之感想，那都沒有關係，只這個故事，就足以證明有基督徒當兵的事實了；而且忒滔良也是曾經明白地講到這種事實的（註四）。戴克里先那一次的屠殺，其兇猛之氣焰，最先就落在於身為基督徒的兵士們身上；到了君士坦丁皇帝的時候，其軍隊之構成份子，似乎大部分已經是基督徒了。又在君士坦丁皇帝的時候，有一次在亞勒斯舉行的教會大會，對於那班爲着宗教的動機，而脫離軍隊的兵士，也定爲犯罪；聖奧古斯丁也會在於這一

點上，生有很大的影響。不過就是在於當兵這種職業，並不被視為犯罪的地方，這種職業也是爲社會的風氣所嚇阻着的。愛國與當兵，乃是在於異教徒們的想像之中，視爲理想的性格，或視爲最高的性格，因之，他們之全部最純潔的道德熱情，都是自然而然地趨向於牠們的。但是在天主教的各種神怪故事中的理想性格，卻是隱遁者的性格了，卻是把放棄塵世的一切感情及塵世的一切種關係，視爲第一種所應盡的責任的了。在於大多數的家庭之中，都可以看見有這兩種理想在那裏衝突；而在於第四世紀與第五世紀的那種道德氣氛之中，我們差不多很可以確定地說：無論那一個年輕的人，只要他是爲一種純粹的或真正的熱情所鼓舞着的，則他一定離開軍隊的生活，而去做僧侶去。聖馬丁，聖斐洛爾 (St. Ferroul)，聖塔拉扎斯 (St. Tarrachus)，及聖維特利細阿斯 (St. Victisauic)，就都是爲着宗教的動機，而放棄軍隊的生活的人們中之幾個（註五）。在烏爾匪拉把聖經繙譯成爲哥德人的文字的時候，據說他曾把列王紀略去而沒有譯出來，因爲他怕把列王紀譯了出來，會鼓勵野蠻人之尙武的性格（註六）。

（註一）見於克立索斯吞的講演集之第二章中。

(註二)見於吉本的羅馬帝國之衰亡之第十六章中。

(註三)見於柯利振的塞爾薩斯之第八冊中。

(註四)請參看忒滔良的辯護書之第四十二章；及參看格老秀斯的法律論之第一卷，第二章。

(註五)關於初期的基督徒們對於軍事服役的意見，在於勒布耶的高盧的基督教碑文之第一冊，第八十一頁至八十七頁，曾有一篇很值得讚美的文章，請參看之。巴貝刺克在於他的神父之道德之中，及格老秀斯在於他的法律論之第一卷，第二章之中，也常常提到這一點。

(註六)見於菲羅斯多支烏斯的書之中。

使軍隊上的服役，和基督教發生出密切的關係起來的諸種因素之中，第一種要算是「人事爲天意所控制着」的教義之爲一般人們所相信的事實了。當時的教會，都是向人們宣傳着：國家之有一切種大災難，大部分都是因爲爲領袖的人們，有種種敗德的行爲，或在宗教的見解上有種種的錯誤，於是上帝便予以懲罰的原故；並宣傳着：實際的繁榮，又是因爲主張正統派的教義，及有仁德的行爲，於是便得到上帝的獎賞的原故。於是一種大的戰爭——一種爲一個民族或一個皇帝的命運所繫的戰爭——便被視爲勝敗之所決，乃是決之於上帝所予的特別干涉了；而希望

着在軍事上得到勝利之心，也成爲使人們改信基督教的常見的動機中之一種了。君士坦丁皇帝之改信基督教，他曾自己坦然地說過，乃是因爲他相信着，在於戰爭正在危急的時候，上帝曾予以干涉而使他得到勝利的原故。克羅維斯之改信基督教，雖然他並不會如此坦然地說過，然而在實際上，恐怕也是因爲這種原故。我在於前面也曾講過，這類的觀念，在於促使野蠻人改信基督教之上，其力量是很大的。總之，在於一個十字形，據說曾神蹟地現之於君士坦丁，而在於其上，還現有他會在於米爾味央橋 (Milvian bridge) 打勝仗之字樣之時候；在於同樣的十字形上面現有神聖的合組文字，而現於羅馬軍隊之前面的時候；在於十字架上的釘，於爲赫勒拿 (Helena) 自耶路撒冷帶回來之後，又被那位皇帝改爲一個盾形物，及改爲他的戰馬身上所用的各種用件的時候；我們很可以說，教會原有之和平的精神，現在顯然是有了一種大變動了（註一）。

（註一）關於這種的變動，在於彌爾曼的基督教史之第二卷，第二八七頁及二八八頁中，曾有其很好的批評，請參看之。

這種由於和平精神變爲尚武精神的大變動，此外還有許多種原因，協力合作起來以促進牠。那些北方的野蠻人部落，其所有的宗教，乃是常常教他們相信着下面這樣的信念的：天堂之門，常

常都在那裏開着，以候那班因為殺了敵人而身染着血的人進去。那麼這班野蠻人，現在是改信基督教了，可是他們仍然把這種信念，拿來混在於他們新相信的基督教之中去。而各人種間之常常發生衝突，及在羅馬帝國崩潰之後之政府變為完全沒有權力，又使軍力之事，成為無論在於什麼地方，都佔着優勢起來，且使小小的戰爭，時時刻刻都在繼續不斷地發生着。同時，那班為國王的人，又對於他們之有力量的各部，下羈絆以爵祿，於是便使他們，覺得對於國王，在軍事上有應盡之義務；而這一點之感覺，在事實上，更把『從事於軍役』之心，和『尊重爵位之心』，聯絡得很密切起來，比以前所有之聯絡，密切得多起來；且把『從事於軍役』之事，在於一般人們的眼光看來，更加倍地榮耀起來。有許多主教及僧院長，一部分因為當時的情形太騷亂，及他們的性格好動之故，另一部分也因為他們在於較後一個時期，其所處之地位乃是大的封建諸侯的原故，所以每在於有戰事的時候，他們總是率領着他們的部屬去從事戰爭的；而且這種率領部屬去從事戰爭之風氣，雖然曾為查理曼所禁止，可是直到阿金庫爾戰爭那麼晚的時候，我們還可以看見有牠之存在。

(註一)。

(註一)請參看亞貝馬不里的關於法國史的觀察之第一章，第六頁；及參看哈蘭的中世紀之第二章，第二部。

由於這個樣子，基督教原來所加於戰爭之污點，是漸漸地被洗刷了去了。但是同時，教會在大體上，還是一種和平的勢力。也可以說，戰爭之事，乃是被教會寬恕而已，並不是被教會奉之爲神聖之事的；教會從不會促進戰爭，或鼓勵戰爭，雖然有少數高級的教士，其言論及行動，頗有促進戰爭之色彩，然而那只是特別的例子而已，不能據而做普遍的論斷。所以，基督教這種宗教，其由於差不多和教友派教義一樣之原始式的教會教義，一變而成爲在大體上具有尙武精神之十字軍式的基督教，其主要的原由，乃是在於另外一種；而這種另外的原因，便就是恐怖的狀況，及回教的榜樣。回教這種偉大的宗教，很久以來，就是和基督教的勢力抗衡的。牠曾在於基督教所及的領域之內，在於人們的心中，散佈了一種最深切的及最正當的恐慌。牠毫不利用圖畫與偶像來影響人們想像的方法，也毫不用着複雜的僧侶組織之方法，而把一種最純粹的一神論，傳佈之於那班愚昧的野蠻人之中，而且在大體上，還要算是把一種極尊貴的道德系統，教導着那班愚昧而野蠻的人們的。但是，這樣的事雖然不容易，卻是牠的發展竟是非常之快，且是使信仰牠的人，信仰得非常

之堅，而至於恐怕在事實上，再也沒有一種別的宗教，其使人們信仰之堅，能夠趕得上牠的。基督教之那種「只有信仰本教靈魂纔能得超渡」的教義，在於促使人們去信仰基督教之上，恐怕要算是最有力量的因素了；那麼回教就是由於基督教之中，借用這種教義的。而且，牠把天堂中之享樂的情形，描寫得非常之細緻而動人，又把地獄中之痛苦的情形，描寫得非常之嚇人，所以其結果，便使那班腦筋簡單的人們，拼命地要爭入天堂，而不敢去墮入地獄了。牠的經典，在拿來和基督教的聖經相比的時候，雖然是要覺得不如的，然而在事實上，牠卻是維繫人心及安慰人心至於很長久的時間的。牠宣傳着一種定命論。這種定命論，在於最初的時候，曾使那班回教徒們，生有一種無匹的尚武精神；到了後來，牠雖然也常常使回教徒們的活動精神，消磨了去，然而在遇着不可避免的災難的時候，牠還是足以鼓舞他們之勇敢精神的。尤其重要的，是關於「把當兵的熱情及信教的熱情密切地聯合起來」之重大祕密，被牠發見出來了。牠把征服異教徒，當作第一種應盡的責任；又宣傳着得入天堂，乃是勇敢殺敵的兵士所會得的一種報酬；於是，便在於人們的心中，引起一種「由信教及尚武合在一塊」的熱情來。這種熱情引起來之後，不久便把東方之淫樂的政府，推翻

了去了。而且，在於穆罕默德死後一百年之中，他的信徒們，就差不多把基督教在東方的老家，摧毀淨盡了；還在於亞洲及非洲，建立起幾個大的帝國；還在於西班牙，傳播了一種尊貴的文明，雖然這種文明只是曇花一現，且是外來的，然而那是另外一個問題了；還對於東羅馬帝國的首都，予以威嚇。假使不是因為有一次戰爭，他們戰敗了的話，恐怕他們還要把他們的勢力，伸張到歐洲中部去，而控制着那班精力充足且正在進步中的人種呢。可是那一次在波亞的戰爭，他們被沙爾馬忒爾（Charles Martel）所戰敗了，於是他們之席捲歐洲之勢，便被阻止了。那麼因為事實已經是這樣，我們現在也用不着去想：那班條頓人的部落，乃是常常改變他們的宗教信仰的，且是現代的文明，大部分都是依賴於他們的，那麼假使回教之戰勝的旗幟，伸展到了他們之中去了的話，則後來的歷史，究竟會是怎樣的呢？但是，回教徒們雖然因為戰敗，而不能夠席捲歐洲，卻是在事實上，他們也要算生了一種重大的影響。這種影響就是：回教的精神，慢慢地伸進到基督教之中去了，而把基督教弄成回教的模樣了。也就是說，那班基督徒們，在於古羅馬時代，未信基督教的時候，本來也是很具有尚武精神，且是很具有迷信的性情的；那麼現在，看見了這種很具有尚武精神的宗教，便

很鼓舞着他們的熱情了。於是，早已經爲回教徒的聲威所嚇的歐洲，經過一個長的時期之後，也生出一種兇猛的憤慨反動了。驕傲之心與信教之心，協力合作起來，以促使那班基督教的武士，去反抗着常常打敗他們的軍隊的回教徒，常常蹂躪基督教的領土的回教徒，會把以十字爲符號的帝國，削去了許多最好的省份的回教徒，及曾褻瀆那個神聖的耶路撒冷城（這個城之爲基督徒們所尊敬，不只是因爲牠之過去的種種關係，也因爲假使牠不會陷落於回教徒們的手中的話，牠還是會對於那班朝聖之徒，賜予以靈魂上的幸福的。）的回教徒們。其實基督教的主教們之放任着基督教的教徒，而不嚴格地纏以教規，其在於推進基督徒們之尙武精神上所生的效果，恐怕並不見得要較下於回教的影響。我們看見，差不多有兩個世紀之久，在於基督教領域所及的範圍之內之每一個傳教的講壇上，甚至於還是宣傳着「與非教徒宣戰，乃是教徒應盡之天職」之說，及宣傳着「戰場乃真正到天堂去之路」之說呢。不但如此而已，將教士的性格及武士的性格結合在一塊起來之宗教上的僧團，也有好些個興起起來了；而且在於太陽落山的時候，跑在於十字架之前而祈禱的兵士，其所向着而祈禱的十字架，乃就是用他們的劍柄造成的呢。

基督教所受到之這種的變動，可以說是完全改變了原來面目的變動；我們假使要再想像出一種較此更要完全改變原來面目些的變動，那恐怕是絕不可能的了。假使我們把基督教在十字軍時候的樣子，和牠在以前曾把牠自己印在於人們的心中的樣子，拿來做一比較的話，則我們是會發生沮喪之感的——我們會覺得，在那裏對比着的兩種東西，一種是溫和的與和平的精神，另一種則是兇暴的與戰爭的精神。在愛爾蘭的異教徒所有之許多種奇怪的習慣之中，有種便是立理的習慣。惠思葩西安皇帝曾宣稱過：一個羅馬的皇帝，死也是應該站立的。那麼那班愛爾蘭的異教徒，好像也是具有這樣的思想的，所以就使是在死的時候，他們也便覺得不應取着躺的姿勢了；而且他們似乎還把這種立埋之事，視為他們之非基督的宗教，所有之一種特別的像徵。有一種古愛爾蘭人的手稿，曾講到一件事說：在基督教已經傳入愛爾蘭的時候，厄爾斯德 (Ulster) 有一個國王，在於將死的時候，曾嚴命他的兒子，令其切不可相信基督教而為基督教徒，應該在死的時候，站立地埋着，猶如一個人在於戰爭中站立的姿勢一樣，而且在埋的時候，還要使他的面向着南方，以表示他看不起林斯德 (Leinster) 地方的人的意思（註一）。甚至在十六世紀那麼晚的時候，

據說愛爾蘭還有一些地方，當小孩們浸入水中以受洗禮的時候，如果那些小孩中有男的話，則他們在於浸入水之時，還是要小心翼翼地把手伸出於水面之外，其意思就是說，這隻右手不會浸入於聖水之中，便可以努力去予敵人以更重的打擊（註二）。

（註一）見於威克曼（Wakeman）的 Archaeologia Hibernica 第二十一頁中。甘布蘭西斯（Cambrensis）曾提過，愛爾蘭的聖徒們，都是特別具有報仇性格的；而且，據說有一次，關於一個在科列拉英（Coleraine）附近的教會的問題，聖哥倫巴及聖甘蓋爾（St. Congall）兩人，都是在於因為意見不同而發生劇烈的衝突之中，做着首領的人物，請參看阿丹喃的聖哥倫巴傳之里甫（Reeve）版本之緒論中七十七頁，及正文中二五三頁。

（註二）見於坎匹溫的愛爾蘭史（Historie of Ireland。這書出版於一五七一年。）之第一冊，第六章中。

在基督教還在於初期的時候，有些基督徒會大膽地說，如果我們這個世界，變成爲改信基督的世界的話，則其結果，永久的和平一定建立起來。可是，我們如果在歷史上回溯去看，及根據我們現在的經驗來看，則我們是一定得到下面這樣之沮喪的結論的：教會的影響，不但是不會減少戰爭的次數，反而是在實際上，把戰爭之次數增加得很利害的。自從君士坦丁皇帝以後，我們可以說再也不能夠找到一個時期，乃是那班教士們，成爲團體地努力去壓迫尚武精神，或努力去阻止一

次戰爭，或努力去減輕一次戰爭之慘酷程度，而其努力的熱烈情形，乃是趕得上他們在促進十字軍運動上，在促進亞爾比派教徒所行之殘酷的屠殺上，及在增進宗教改革運動以後各教派間之劇烈的鬭爭上，所表現出來之那種努力情形之熱烈的。的確，私人的鬭爭，是受了他們的影響，而相當地減少了；因為『教會干涉鬭爭』（Truce of God）之制度，曾經有一個時期是很爲人們所重視的，而且在於中世紀之末的時候，決鬭之風興起起來，那班教士們曾經很激烈地非難攻擊牠。但是，假使我們想到，決鬭之事，乃是異教徒們所差不多不曉得的，或簡直完全不曉得的；又假使我們想到，在於決鬭之事，已經在於一個非常迷信的時期興起起來之後，教會所予的攻擊咒罵，便在於阻止牠之上，差不多竟是毫無力量的；又假使我們想到，在十九世紀這個時候，牠只受着工商業社會之非難，便很快地消滅了去了——假使我們想到這幾點的話，則關於教士們努力去減少私人鬭爭之事，我們便不會認爲是會有很大影響的了。有人說，主教們之常常努力去干涉戰爭，有時也可以將戰爭防止了去；這種說法，我雖然認爲是很難證明的，然而也未嘗不是不可能的事。而且，在於宗教戰爭盛行的那個時期之中，歐洲的人們所有之好戰的精神，實在是非常的熱烈的，所

以，在事實上，這種精神實在非得到一個發洩的機會不可，因之，這個時間，也實在是沒有法子能成爲一個完全和平的時期的。但是，就使我們能夠承認這一切，而下面這種事實還是擺在那裏而不能夠改變。這種事實就是：除了回教之外，再也沒有一種別的宗教，乃是曾經在於幾個世紀之中，在於赫起戰爭這件事之上，能夠趕得上基督教的傳教者們的了。我們簡直可以說，當時歐洲人之好戰的熱情，乃是由於教皇們之放任而生的，由於教士們之宣傳而生的，由於宣傳着留在耶路撒冷的聖骨，在宗教上很具有重要性而生的，由於鼓勵人們去痛恨誤信宗教的人而生的。而且這種好戰之精神，其強烈的程度，在歷史上恐怕是無其比匹的；其使人們去做相砍殺之事，簡直至於血流成海的程度，其使我們這個世界生出悲慘之事，簡直至於不能夠估計的程度。總之，宗教的狂熱，乃是初期所有的歷次戰爭之一個主要原因，也是後期歷次戰爭之一個重要因素。在君士坦丁皇帝以前很常見的那些提倡和平的道理，在這個時候，除了在於伊拉斯莫斯的著作中，在浸沈派教徒（Anadapists）的理論之中，及在教友派教徒的主張之中，我還可以看見含有一些之外，恐怕再也找不到回音之處了（註一）。雖然由於近代的工商業進步，也會有一些很重要的和平運動發生

出來，然而這些運動，在大部分上，都是和神學的興味完全沒有關係的，甚至於在某一些事例之上，還是直接和神學的興味相反的呢。

(註一)在於力普西烏 (Justus Lipsius) 的書中，也有幾句話主張和平的；這似乎是一個很奇怪的例子。——請參看他的 *Politicoorum sive Civilis Doctrinae libri* (一五九四年在巴黎出版) 之第四冊第二、三章及第四章。

但是，神學的影響，雖然不能夠合理地說，牠在事實上，曾把戰爭的次數減少了，卻是牠在於減少戰爭的殘酷性上，實在是會生有有益的影響的。被征服的敵人，到底要予以怎麼的懲罰，纔能算是公正的呢？關於這個問題，各時代上的人們所予的判斷，是很不相同的；我想沒有幾個問題，乃是各時代上的人們所持的意見之不同，能夠更甚於此的了。各時代上的人們，對於這個問題所予的判斷之不同，會常常被人們引用作為一種論證，以反對那班相信着人類有天賦的道德知覺存在的人們。但是，凡是相信着人類有天賦的道德知覺存在，而又相信索在第一章中所述的那些種限制的人們，對於各時代上的人們關於這個問題所予的判斷的不同，一定不會覺得是足以困惱他們的事實的。因為他們的意見，乃是下面這樣的：在人類的智慧剛剛開始的時候，那種「與利益的

觀念很不相同的責任觀念，是已經發現了的，而人類的心靈，在檢閱各種影響於這種觀念的情緒的時候，也就認出「非自私自利的」及「仁愛的」各種動機，在根本上就是要較高於「自私自利的」及「殘忍的」各種動機的。不過決定着仁愛之標準的，也就是決定着「每一個人都要向其施放仁愛之情的對象」的，則只是一般的社會狀況而已。在起初的時候，責任可及的範圍，乃是家庭，部落，國家，團體。在於這些範圍之內，每一個人都覺得對於別的人，有道德上的責任心；但是對於範圍之外的人，則視爲猶如野獸了，視爲他們如加以損害，乃是應該的了。所以，強盜或海盜之類的名詞，在於初期的社會之中並沒有含有「在道德上犯罪」之意義（註一），我們便可以得到說明了。像強盜或海盜那類的人，在於初期的社會之中之人們看來，只是猶如我們現在之看打獵的人而已，因之，假使他們在於他們所從事的事情之上，乃是現有勇敢及能幹之精神的話，則他們還是要被視爲很值得稱讚的人物的。甚至於在古希臘最開明的哲學家的著作之中，也把侵略野蠻人之事，視爲一種打獵，而且只是「想得到野蠻人爲奴隸」的動機，就是被認爲很可以作爲侵略野蠻人之充分理由的。征服者對於他所得的俘虜之具有生殺之權，也是被人們普遍地承認

着的，而在起初的時候，殺俘虜之事，也是全不受着年齡與性別之限制的。我們在古代歷史之中，看見有好幾次事例，乃是表示有一些希臘的及別國的城市，曾被希臘人或羅馬人有意地毀壞，而且把全體人口，都殘忍地予以屠殺的（註二）。古代羅馬共和國所有之全部功業，雖然後來的歷史家，在敘述的時候，都予以理想化及篡改了，然而在事實上，恐怕都把被征服者當作應該侵略的人，而任意予以掠殺的（註三）。被俘虜的人之平常的命運，如果是在野蠻人之中的話，那便是被殺死了去，但在古代的文明人之中，則是拿他們作爲奴隸，不過也有不知好幾千，被罰去做角鬪表演而已。至於被征服的將軍，則平常大概都是殺在於曼姆麥丁（Mamertine）獄之內；而征服者，則便在於勝利之中，被尊至於主神廟（Capitol）中去。

（註一）請參看章科的 *Scienze Nuova* 之第二冊，第六頁。並請參看休厄爾（Whewell）的 *道德學綱要*（*Elements of Morality*）之第六冊，第二章。

（註二）關於古代的戰勝權，格老秀斯在於他的法律論之第三冊之中，曾經很詳細地論到，請參看之。在第四章之中，他曾把歷次的悲劇敘述得很可怕，特別請參看之。把俘虜視爲非常恥辱之尙武精神，在於使人用着殘忍的態度來對待那班關在監獄中的俘虜之上，恐怕是曾生有影響的，不過這種影響是很不重要的而已。

〔註三〕『在雅典尼神下命令說：每一個密替利泥人(Mityliensis)，不管其年齡爲如何，也不管其性別爲如何，都應該殺死的時候，她並不相信她是做了越權之事；及至第二天，她回想到她的命令，而以只殺死一千個公民及充公他們的財產爲滿意的時候，她卻覺得她是仁慈及放任的了。在於布拉的(Plataea)地方被佔領之後，那地方的男人被割了喉嚨，而女人則被賣去，卻是並不會有一個人責難那班征服者，說他們所做的事越了他們的權。……羅馬也就是根據於這種戰勝之權，而把她之四方，都化成爲荒涼之地的。服爾斯格人(Volsques)曾建設過二十三個城市的那片地方，她曾將其化之爲沼澤之地；拉丁姆國(Latium)之五十三個城市，也曾被她化之爲烏有；在於薩謨尼安(Samnum)國中，則在羅馬軍隊曾經經過的那些地方，於很長的時間以後，一個人如果去看一看的話，也只是是一片荒涼而已。』——見於庫耶治斯的浮士德爾(Fuslei de Coulanges)之古代城市(La Cité antique)之第二六三頁至二六四頁中。

不過在於古代的歷史中，我們實在也可以找到幾件事例，乃是表現着一種較具有人道性的精神的。柏拉圖曾主張：一切希臘人的囚徒，都應該在於繳納一定數的贖罪金的條件之下，而完全恢復其自由(註一)。而那位斯巴達將軍加立克勒笛達斯(Calliocratas)就曾高貴地依照着這種主張而行(註二)；不過在他之後，人們便完全不會普遍地以他爲榜樣而行這樣的事而已。在羅馬，國際責任的觀念，是很強烈地爲人們所意識的。凡是不會由政府正式宣告而舉行的戰爭，都不被視爲合法的；就使是關於侵略野蠻人的戰爭，那班古羅馬的歷史家，常常也是討論其理由之是

否充足，且在討論的時候，其用着良心做爲標準的情形之嚴格，近代的歷史家差不多都是不能夠超過的（註三）。後來之希臘文及拉丁文的各種著作之中，有時也含有一些種格言，乃是表示在這一方面上，頗有了進步之處的。西塞祿及薩勒斯特兩人，都認爲戰爭之事，其唯一之合法的目的，乃是求得一種可靠的和平。照塔西佗講來，戰爭如果是得到恕諒的結果的話，那便是戰爭所得之最好的結果。普林尼曾不肯把『偉大』這個形容辭加之於愷撒，因爲愷撒會使人類流過很多的血。有兩位羅馬征服者（註四），據說曾說過下面這樣的話：救一個公民之命，比起殺一千個敵人來，總要算是一種較好之事。在奧理略把一個征服者的功業，拿來和一個強盜的功業相比較，而覺得兩者乃是一樣的的時候，會感到很悲傷之情。有好些自動地降服於羅馬的民族或軍隊，羅馬人大概總是用着很仁慈的態度來對待之，至於個人對於屈服者持着寬宏大量的態度的事例，更是史不絕書的了。在攻下敵人城市之時，兵士姦淫被征服的婦女之事，那是被視爲犯着一種稀有的及殘忍的罪的（註五）。所以到了最後，古羅馬人在戰爭上持着最殘忍的態度的，雖然不是在法律上定爲只對於下面這兩種地方，卻是在事實上只限於下面這兩種地方了（註六）。這兩種地方就是：

(一)羅馬的使者曾被侮辱的那些城市，(二)曾有過錯誤信仰的行為或有過殘酷行為的地方。凡遇有這樣的地方，羅馬人要極度地蹂躪，而把那地方的人都殺掉，或淪他們為奴隸。所以那班身為野蠻人的囚徒，差不多是被視為猶如野獸一樣，於是便把他們幾千成爲一羣地趕到奴隸市場上去賣，或令其到公共競技場中角鬪去。

(註一)見於柏拉圖的共和國 (Republic) 之第五冊中；及波當的共和國 (République) 之第一冊第五章中。

(註二)見於格羅脫 (Grote) 的希臘史 (Hist. of Greece) 之第八卷，第1124頁中。亞傷西勞 (Agesilans) 對於俘虜也是很慈悲爲懷的。——見於格羅脫的希臘史 之第三六五頁至三六六頁中。

(註三)這種用良心做標準而嚴格地討論歷史上的戰爭之態度，似乎在李維的書中也可以見之；不過尤其顯然地持這種態度的，我想還要算是那位高盧的歷史家夫羅制斯。

(註四)這兩位征服者就是西庇阿 (Scipio) 與圖拉真。

(註五)在格老秀斯的法律論之第三冊，第四章，第十九節中，曾有幾小段很值得注意的文字，請參看之。

(註六)這類把殘忍的行為限制起來之事，阿雅拉 (Ayala) 曾很詳細地列舉出來過。——請參看他的 *De Jure et*

Officis Bellicis (1597年在安禿衛珀 (Antwerp) 出版。) 及格老秀斯的法律論。不過有一點是我們很要注意的，這就是阿雅拉及格老秀斯兩人在想去緩和戰爭之嚴酷性的時候，其所根據的，大致乃是異教徒們之著作及其行為。至

於征服者的權力之限制，及作戰之正當理由兩個問題，西塞祿曾討論過——見於西塞祿的 *De Officiis* 之第一冊中。

基督教在於戰勝者的權力上所生的影響，乃是很重要的。而這類影響，我覺得可以分爲三類。第一，牠消滅了角鬪表演了，因之，也就是不知有若干千之俘虜，得了拯救而用不着去流血以死了。第二，牠很腳踏實地地，嚇阻了把囚徒當作奴隸之事了；牠用着慈善的款項，贖了無數的囚徒而使其恢復自由了；而且還很緩慢地，推進牠的慈愛事業。以至於「相信基督教的囚徒，不應該使其成爲奴隸」這一點，到了最後，成爲一種國際公法的原理爲止（註一）。第三，牠由於創立一種新的尙武理想，而生了一種雖然要算是較間接的卻也是很有力量的影響。這種新的尙武理想，就是十字軍與武士團之騎士理想。牠把古代武士所有之全部熱情，和基督教的聖徒所有之慈愛與謙讓的精神，結合在一塊起來；也可以說，牠就是由於宗教的感情之流，及尙武精神的感情之流，兩者會合在一塊而成的。牠雖然也猶如一切種別的理想一樣，乃是由於想像而造成的東西，不是常常在於生活之中能夠完全實現的，然而總有好久的時間，乃是人們仍舊如從前一樣，把牠視爲尙武精神之榜樣與模範的。而且牠對於人類性格所生之溫和化的影響，甚至於到我們現在這個時候，我們

也可以在於現代紳士的性格之中，大致地看出來。

(註一)在英國，這一點似乎直在於人民改信基督教之後，便實現了。有一位學問淵博的歷史家曾說過：「福音書中之和平的概念及愛的概念，並不會把戰爭阻止了去，也不會把侵略之事阻止了去，不過牠們卻顯然把戰爭之事，人道化了許多。從這個時候以後，英國人與衛爾士人 (Wales) 兩者間所有之永無休止的戰爭，便再也不是毀滅式的戰爭了，從前未信基督教的英國人，乃是除非滅絕了他們的敵人，他們是不滿意的，但是這時之相信基督教的英國人，卻認為把他們的敵人，弄成爲政治上的被治者，對滿足了……相信基督教的衛爾士人，現在是可以坐下來而爲相信基督教的薩克森人的臣民了。他們是被認爲「人」及「公民」了，且是受着法律之保護了」——見於福禮門 (Freilman) 的諾爾曼人侵略史 (Hist of the Norman Conquest) 第一卷，第三十三頁至三十四頁中。凡是在戰爭之中，幫助過異教徒之基督徒們，在事實上是被逐出教的，因之，也可以淪爲奴隸的；不過一切別的基督徒，則是不能淪之爲奴隸的。——請參看阿雅拉的書之第一冊，第五章。格老秀斯說：「這條原則，雖然是一件小事，可是至少是已經由於人們之尊敬基督教的法律，而得到實行了。蘇格拉底曾想設法把牠施行於古希臘的人們之中，但結果沒有成功。」回教徒也定一條規則，不准把同教的人作爲奴隸。——見於格老秀斯的法律論之第三章，第九節中。不過，異教的囚徒及野蠻人的囚徒，則是直到最近，還是被實爲奴隸的，特別是在西班牙爲如此。

第十六節 尊重世俗的爵位

在於查理曼之前的那個時期之中，除了我們可以看見尚武精神及基督教兩者，正在那裏逐漸地混合起來之外，我們還可以微微地看見，尊重世俗爵位之事，已經在那裏萌芽了。這種尊重爵位之事，在於後一個時期之中，曾成爲武士團的方式，國王具有神聖之權之方式，及尊敬貴族之式，而在於道德史上及政治史上，佔着一種很重要的位置。

我們在前面已經看見，在於羅馬帝國之中，各種事情之演變，乃是朝着「繼續不斷地將皇帝的權力擴大起來」的方向走的。奧古斯都之代表式的專制政體，到了最後，爲戴克里先之東方式的專制政體所繼續着了。原日之元老院，降落而成爲一種沒有權力之「由皇帝所任命的人員所組成的」機關了。羅馬人原有之自由精神，跟着斯多噶主義之消滅，而完全毀滅了。

這種的變動，我們可以在於人類的天性之中，求得其說明。如果我們還想求得更深一層的種種原因，那恐怕要算是一種不必要之工作了。在於最古的社會之中，人類的知識，還不會發展至於把人民所具有的權力提倡起來的程度，所以專制政體在那個時候，乃是一種常態的及合法的政體。但是，假使把牠引用到文明的社會中來的話，那牠便要變成爲具有病態的性質的了，而且這種

病態，除非是被防止了去，那是要繼續擴展着的。在自由的民族，把牠的政治權讓移於別的民族之後，則牠之自由能力及自由欲望，便都要逐漸地消失了去。也就是說，牠之政治的才能及政治的野心，因為沒有機會去使用的原故，便逐漸地衰退下來了；而奴性的，軟弱的，及惡毒的習慣，也使比例地增加起來了。各個的民族，可以說就是各個的有機體，牠們時常都處在於擴展的進程之中，或處在於衰退的進程之中；因之，如果牠們不是在於自由權之上，現有進步之像的話，則牠們往往便要在於奴性之上，現有進步之像。

我們很難說，基督教在於這種變動之上，曾生有很大的影響。把人民之道德的能力，提離政治的範圍之事，乃是早已經在那裏進行着了的；那麼這時，基督教由於稍微促進這種提離之事之故，牠實在是大大地使道德的進步，不能夠可覺到地顯現之於公共事情之中的。牠所教於人的，乃是一種被動地服從的教義；而牠的信徒們，在於那些最壞的屠殺時期之上，是高貴地遵守着這種教義的。不過，另一方面，認為國王具有神聖的光榮之說，那班基督徒們，也是鄭重地予以否認的，而且他們還具有英雄氣慨地宣說：他們的宗教乃是獨立的，不受法律所限制的。只是到了君士坦丁的

時候之後，他們之這種宗教獨立的熱情，便變成較為不純粹得多了，派別的興趣，完全支配着他們的各種原理了。這時的基督徒們，曾使用了許多誤用的知識，以努力在於各神父們的言行之中，求出一種「關於人民對國王的關係」之一貫的教義；但是無論那一個公正無偏的觀察者，都可以看到他們所依據的原理，乃是非常之簡單的。一個國王，如果他在意見上，是很持着正統治的意見的，保護教會的熱情及屠殺異派教徒的熱情，又是很熱烈的，則他便要被稱頌成爲一個天使起來。如果他的政策，是違反於教會的話，則他又要被詆譏成爲一個魔鬼起來。都爾的格列高里對於克羅維斯的性格所做的敘述，可謂已經夠肉麻了。但是，我們如果把這種敘述，拿來和攸栖比阿斯對於君士坦丁的性格，所做之那種討厭而實在也瀆聖的諂媚之敘述比較一下，則我們便要覺得，前在雖然要算是較為近於坦白的敘述，卻是在於道德的曲解之上，是要算爲不及於後者的。因爲君士坦丁這位皇帝，他的性格常常都是最混雜的，而且在於他改信基督教不久之後，他還把他的兒子，他的侄兒，以及他的妻，處以殘暴之死刑呢。假使我們要用着攸栖比阿斯的這種敘述做爲標準，而估計一般的教士們對於國王所持的態度的話，則我們便要認爲：他們乃是把國王的言行，當作

直接受着上帝之靈感而發的，且是把國王之尊榮，推崇至於以前沒有人曉得的程度之上的了（註一）。

（註一）關於君士坦丁之性格，及攸栖比阿斯在於他的書中所做之敘述，那位史坦利學長（Dean Stanley）曾論得很好。——見於史坦利學長的東方教會講演集（Lectures on the Eastern Church）之第六講中。

但是，及至朱理安皇帝就位之後，教會對於國王的態度，便完全變了。朱理安這位皇帝，雖然見解容有錯誤之處，然而卻實在是一位偉大而有德行的皇帝。他的私生活，是一種模範的純潔生活。他在做皇帝的時候，其舉止，其嗜好，及其交遊，都是含有哲學生活的風味的。他在言行上，都是持着最寬大的容忍態度的，雖然在行上，或許稍稍有一點例外之處，那都沒有什麼關係。可是這樣一個人，便是教會之公敵了。因為視他爲敵之故，於是便用盡一切誹謗之辭，來加在於他的頭上了。教士們及尋常的人們，都聯合起來污辱他了。他在位的時間，不及兩年之久，但在這個短的期間之中，他卻做了好些光榮的事。他是在於戰場之上，得到光榮的死的。在他死的時候，攻擊他的人還在那裏攻擊他。降在羅馬人頭上的那種災殃，羅馬軍隊當時所處的危險境況，朱理安在將死的時候所表

現出來之英雄式的勇敢，他在臨死的時候所現出來之偉大的恬靜態度，以及他之那班忠誠的朋友們之對着他哭泣，都不足以感動基督徒們之心，都不足以使基督徒們覺得羞恥，都不足以使他們銜默而不發出譏謗之辭。反之，一聽到他死的消息之後，那班基督徒們，便到處都發生出野獸式的狂樂來了。在安提阿地方，那班基督徒們，在聽到他們的這位皇帝，於與他的國家的敵人打仗之中，在戰場上死亡了的消息的時候，便聚集在於各戲院之中，或各教會之中，以舉行歡樂的慶祝（註一）。有許多含有報仇意義的怪異故事，都描寫着這時候教會所有之大歡樂的情形（註二），那位聖納齊安仁，也使用着他之雄辯的天才，以使這種歡樂之事實垂之於永久。其實他的兄弟，有一個時候，曾在於羅馬帝國境域之內，做一個高級長官，且還大膽地在於朱理安皇帝之下，相信着基督教，而這位皇帝，不但不會免他的職，甚至還和他訂爲知友呢（註三）。可是這位聖納齊安仁，還是在於朱理安的遺體埋在墳墓之中沒有多久之後，便發表兩篇很猛烈之攻擊他的言論了；便把別人詆譏他之種種奇奇怪怪之謗詞，收集起來了；便發一種懊悔的言論說，可惜他的身體，在於死了之後，不會丟在平常的陰溝之中了；使用着一種很鄭重的口氣，對於一般的聽衆說，地獄中種種苛

刻的刑罰，正在那裏等着他去領受了。

(註一)見於提奧多理特的書中。

(註二)這些怪異故事，謝多勃良曾搜集過。見於他的歷史研究之第二篇，第二部之中。

(註三)請參看聖納齊安仁關於西薩里阿斯 (Cesarinus) 的演講。

那班不相信基督教的羅馬人，對於朱理安之死，曾予基督徒們以一種最嚴重的攻擊。這種攻擊就是說：朱理安之死，並不是爲敵人的矛兵刺死，而是爲他自己所有之相信基督教的兵士中之一個矛兵所刺死，這種攻擊是力貝尼阿斯所造出來的。假使我們想到，朱理安是一個皇帝，又是一個將軍的話，假使我們有想到，朱理安之死，是在於他很勇敢地及很自信地，在於戰場之中指揮他的軍隊的時候，且是在於羅馬帝國的命運，大部分都要根據着而決定之那個很嚴重的時候的話，則我們便會覺到，在這種攻擊之中，其所含有之卑賊叛逆的成分之多，簡直是達到了我們所能夠想像之頂點了。這種之攻擊，也許是一種完全沒有根據的誹謗；但是那班基督徒們對於這種攻擊所持之態度，倒是頗有特別之處的。教會的歷史家之中，有一個曾經這樣說：「力貝尼阿斯顯然是

說，這位皇帝是死在於一個基督徒之手的：這種說法，恐怕是對的。在那個時候，在於羅馬人的軍隊之中，很可以有一些兵士，其所有之思想，正如古代殺暴君的人的思想一樣。他們爲保護自己的國家，自己的家庭，以及自己的朋友而戰鬥；他們爲着擁護自由而死；而他們的名聲，是普天之下都予以讚美的。他爲着上帝及爲着宗教，而做了那麼一件勇敢的事情，更不能夠說他是一個應該辱罵的人了』（註一）。

（註一）見於索左門的書中。

使一切種別的事情，都根據於自己之神學的興味以處置之事，可以說就是朱理安皇帝的時候，那班教士們所有之一種特徵。那麼這種特徵，我想我如果說，牠從這個時候起，還繼續存在有好幾個世紀之久的話，那一定不算是過於誇張之詞。一個皇帝，如果他的言行，是違反於教士們之神學的興味的話，則他們用來詆譏他的言詞，其毒辣的程度，是沒有別的詆譏之詞，能出其右的了。反之，一個皇帝，如果是維護他們的的話，則他們用來恭維他的言詞，其阿諛的程度，又是沒有別種恭維之詞，能出其右的了。曾經污辱君士坦丁堡的皇位的皇帝之中，佛卡斯（Phocas）恐怕要算是

最可厭及最兇暴的了。佛卡斯原來只是一個軍隊中之百人長 (centurion)，可是他由於一次軍隊反叛之事，便一躍而升至於最高的皇帝位置了。這時原來的皇帝摩界士及他的一家人，都落在佛卡斯之手中了。他決定把這位被俘虜的皇帝處以死刑。但是在殺他之前，先把他的五個小孩拿出來，一個又一個地在於他的面前殺之。他在看着這種情形之時，所現出來的態度，可以說就是將古代的英雄氣概，和基督徒的虔誠之心溫合起來之態度；他每在看到他的——個小孩被劊子手用刀來殺的時候，都喃喃地念着：『哦，上帝，你是公正的，你的批判是正當的；』甚至到了最後那個小孩被殺的時候，他看見了那並不是他的小孩，於是便起來聲明說，那個小孩並不是他自己的，而是他的保姆，爲義氣所動，而用着她自己的小孩來代替呢。本來，摩里士這位皇帝，乃是一個軟弱而貪婪的人，並不是一個兇惡的人。不過他對於教皇的勢力，曾現有嫉妒的態度過；在於國家處在極端危急的狀況之下的時候，他對於有一些兵士之想脫離兵籍而爲僧侶之事，也曾予以禁止過；他對於君士坦丁堡的總主教之想得到全教總主教 (Universal Bishop) 的頭銜之事，也曾予以鼓勵過；所以，那班在羅馬的教士們，一想到他所犯之這些罪，便對於那位最殘忍的殺人兇手佛卡斯，

予以原諒了。所以那位教皇格列高里大聖，曾在於他寫給他的朋友的兩封信中，取着一種極可厭而且瀆神的諂媚態度，而由於聖經之中，引用許多則的語句，來慶祝佛卡斯及他的妻之勝利了。他曾祝禱佛卡斯及他的妻，在地球上及在天堂中都要得到歡樂；他曾把他們的像放在於拉忒藍大教堂（Vatikan）之中，而讓人們尊敬；他曾委宛取媚地說：因為他們是以虔誠著名的，所以他們決不致於對彼得的主教權（the See of Peter），不是很有利的（註一）。

（註一）見於格列高里大聖的書信集之第十三冊，第三十一頁至三十九頁中。

關於皇帝的權力，有一個時候，東羅馬帝國與西羅馬帝國兩者，頗有不同之處。君士坦丁堡皇帝，其採用東方國王之舉止及浮華習慣，比較前此之任何一個皇帝都要甚些。因之，君士坦丁堡的那所皇宮，在於不久之後，便變成爲非常之華麗的了；恐怕在事實上，再也沒有一個別的皇宮，能夠更比這個華麗了（註一）。但是國王既是如此之浮華，則臣民也便極盡諂媚之能事了。東羅馬帝國之權力，也可以說是駕在於教會的權力之上的。在東羅馬帝國之那班教士們，雖然在於打倒偶像崇拜的爭論發生的時候，曾經有過一次兇猛的暴動，而且此外還有幾次小的暴動，然而在實際上，他

們的權力，總算是逐漸地降落下來，而到了最後，他們也滿意於處在諂媚的地位了。而這種地位，也就成爲東羅馬帝國的教會之特徵了。可是，在於西羅馬帝國之中，主教們大致都是不受國王們之牽制的，且是其言行頗有違反於國王們之利益的。羅馬這個城池，因爲和各方發生關係之歷史很長，且是實際權力所在的地方之故，所以牠是好好早已成爲在世界上佔在最尊的地位了的；那麼這時，因爲皇帝的權力，移到了君士坦丁堡去了之故，於是那班主教們，便成爲羅馬城中之主要的人物了。這一點，可以說是羅馬教皇的權力擴大起來之種種重大原因中之一個。而且，在於西羅馬帝國之中，有許多皇帝，乃是相信阿利阿派教義的；又有一些，乃是對於教會權力之擴大，生有嫉妬之心的；又有少數幾個，乃是對於屠殺異派教徒之事，不大熱心去做；那麼凡此種種，都是使教權與皇權分離的原因。再，自羅馬帝國分爲東西兩個之後，在於西方的教會所遇到的統治者，又是另外一種了。因爲這班統治者，都是一些出身於野蠻部落的人；他們不過較那些軍事首長略高一點而已；他們在大部分上，都是爲人民所選舉出來的人。他們並沒有多少神聖的地方，或沒有特別神聖的地方；他們之得以維持他們之既不穩固而又很有限制的權威，是憑藉他們的勇敢或他們的技

能的。他們之中有幾個，也會微微地模仿羅馬皇帝之浮華，但他們的要求，對於世界並沒有生有重大的關係。那位具有天才的狄奧多里，本會把他的皇位，弄成爲很具有神聖性過，但是他一死，這種皇位的神聖性，也就消滅了去了；而且因爲他是相信阿利阿派的教義的，事實上也是很妨害他之得到教會的同情的。在高盧地方，因爲其統治者乃是一些勇敢而粗魯的人，於是墨羅溫朝，便由於一羣小國王之中，興起起來了，而且把全部高盧地方統一起來，以成爲一個整個國家了。但是，只經一個短時期以後，墨羅溫朝也就衰敗下去了，所謂國王，變成爲王宮中的長官們所玩弄的傀儡了；而王宮中之那些長官們，其官職也成爲世襲的了，他們本身也成爲據有多量土地之大地主了，他們的勢力也比國王大了，於是他們在事實上，也就是國家之統治者了。

(註一)請參看吉本在於他的羅馬帝國之衰亡之第五十三章中，所做之詳細的描寫。

中世紀之國王有神聖之權之教義，以及一般人們對於爵位都很重視之事實（這兩者就是構成爲武士風氣之主要因素），就是由於這類不好的狀況，而慢慢地產生出來的。政治上及道德上的種種原因，都協力合作起來，以使牠們產生出來。而政治上之諸種主要原因，都是很顯著的；我

們現在可以簡單地摘要述之。

在利奧於第八世紀的時候，對於偶像崇拜之事予以壓迫之時，其在君士坦丁堡所遇到的反抗，雖然也是很猛烈地，卻是也很快地便被緩和下去了。但是這位教皇，因為他所處的地位，比東羅馬帝國中任何一個教士所能夠達到的地位，都要崇高得多的原故，他竟然勇敢地，把皇帝驅逐出教了，於是一種反抗他的權威的運動，便被引起來了，而其結果，意大利在事實上成爲獨立的了。他的地位，在這個時候，非常之崇高。相信基督教之那些大衆，都把他看作宗教上的首長，而對他生着很熱烈的傾慕之情。意大利之一般的人們，把他推崇爲意大利的解放者。他在於勝利的時候，曾表示一種溫和的態度，於是對於許多敵人所結的怨，都和解決了去了；而且如果他不是表示這種溫和的態度的話，意大利境內自然而地便要發生出來一種混亂的狀態，那麼現在因爲他表示這種態度，這種混亂的狀態也就避免了。同時，他在支配着一個規模極大的僧院組織（這種僧院組織，在於基督教所及的領域之內，都成立有分支。）他又把他的權威，伸展到許多野蠻的民族之中去；他又使他的權威，特別和教皇的職位（教皇的職位，和主教的職位不同）發生關係，於是便在

於使基督教變成爲精神界的一種專制制度之上，予了很大的推進力。不過，還有一種大的危險，在威撼着他的權力。這就是，那班野蠻的倫巴人，還在繼續不斷地侵略他的領土，而威嚇羅馬之獨立。本來，那位倫巴人的國王盧易特普藍（Liutprand），在於戰事勝利之後，因爲受了基督教之在地獄中永久受痛苦的教義所恐嚇，乃是早已經喪膽而不敢問鼎於羅馬了的；但是他的後繼者阿斯托爾法斯（Astolphus），卻是無論怎樣之恐嚇都不怕的，因之，那個教皇城羅馬，似乎是不可避免地，要落在於他的手中了。

那班教皇們，因爲是完全沒有軍事上的力量的，在如此受着倫巴人侵略之下，於是便在於外國尋覓救援了。佛郎克人之尚武的精神及戰無不克的事實，乃是早已遐爾聞名了的，那麼教皇們之求覓外國援救，自然而然地便要想到他們的頭上來了。馬忒爾這個人，雖然只是王宮中之一個長官，可是前此回教徒之侵略歐洲，歐洲就是由他的手而得救的。於是當時的教皇，便希望他爲着保護教皇之宮庭，而拔出劍來與倫巴人戰了。可是，馬忒爾對於教皇之一切種請求，都裝着聽不見一樣而不予以接受；而且，雖然自從君士坦丁以後，他對於教會所已經予過的援助，恐怕是比任何

一個統治者都要多些的，可是他在這個時候，其注意點似乎完全是放在他自己的國家的利益之上，且那班教士們這時對他也是很表同情的。有一個神怪故事，曾說過，有一個聖徒，曾看見馬忒爾的靈魂，被一些魔鬼拉到地獄中去，所以被拉到地獄中去，則因為他曾把教會的財產，化成爲塵俗的財產過。有一個較近代的歷史家（註一），又曾把他的死，認爲就是因為他不肯去幫教皇打倫巴人的原故。不過，他雖然如此不肯援助教皇，可是他的兒子佩彭（Pepin）便不然了。佩彭也許因爲在於心中，既有個人之野心，又想做武力之遠征，又存在宗教之熱情之故，於是在於教皇懇求援助之下，很快地便予以答應了。不過他之援助教皇，不是無條件的，於是便和教皇訂一種條約；這是歷史上最重要的事件中之一件。這個條約大概是這樣：佩彭允許去解救教皇所處的危險狀況。而教皇則允許對於佩彭的野心，予以宗教式之神聖不可侵犯的保障。所謂佩彭的野心，就是說，他在這個時候，雖然在事實上，已經是高盧的國王了，卻是他還想進一步去廢墨羅溫朝的皇帝，而自己在名義上也得到國王的稱號。

（註一）這位歷史家就是巴洛尼阿斯（Baronius）。

關於教皇與佩彭兩者間訂條約的詳細情形，有許多歷史家都敘述過了；我想我現在在這個地方，不需要再做詳細的敘述了。我想我們只要這樣說就夠了：這個條約是兩方面都當作宗教上的事情一樣，而遵守了。佩彭曾發兩次兵去征討意大利，而其結果，是完全把倫巴人的權力推翻了。他從倫巴人之手中，把拉溫那那個富饒的教長管區，搶了來，而讓予之於教皇了。教皇在這個時候，在名義上還是效忠於東羅馬帝國的皇帝的，但是現在，受了佩彭的這種贈與，於是便開始公然成爲塵世之一個獨立的國王了。這是佩彭履行他的條約。那麼另一方面，教皇也履行他的條約。岸爾得里克（Childeric）之被廢，很和平地做到了；墨羅溫朝之最後的國王，被幽閉在於一個僧院之中了，喀羅溫朝（Carlovingian dynasty）的王佩彭，在於教皇予以特別的禱祝之下，登基就位了。教皇在這次登基的典禮之中，他是親身舉行那種奉國王爲神聖之禮儀的（這種禮儀，在從前不是隨便拿來用的。）（註一）；他用他自己的雙手，把那個王冠戴在於佩彭的頭上；然後又念着一種神聖的咀咒之詞，以祈禍降臨於後來也許會有之反叛佩彭的人，或反叛他的後繼者的人。

（註一）見於亞貝馬不里的關於法國史的觀察之第二章，第一頁中；及見於吉本的羅馬帝國之衰亡之第四十九章中。

這一回事情之具有極端重要的性質，恐怕訂條約的兩方中之任何一方，都不會充分地領悟到的。確，我們顯然看見，教皇之迫在燃眉的危急，是得到避免了，且得到塵俗王權一樣之權力了；同時，在佩彭那方面，也得到在特別有利及特別莊嚴的狀況之下，在高盧地方，建立起一個新的朝代了。但是，比這類事實還要重要得的事，乃是教皇給國王以神聖之權之事，成爲永久的事了。教皇之做廢國王及立國王之事，常常都是做得成功的了；於是，他也便得到一種地位，乃是對於後來全部歐洲歷史之進程，生有很大的影響的了。一個國王，如果是對於教士略有裨益的話，則他便要在事實上，被教皇弄成爲和人民的意見沒有什麼關係的人去，他的權力之得自於神之說，是被視爲宗教上之一種定訓的，而教皇所加給他之那種神聖之禮儀，更使他的權力無限地誇大起來了。從前的異教徒們，也曾把國王視爲具有神聖之權，但那對於國王的真正權限，並不會生有若干可以感覺到之增益，而對於批評國王及反叛國王之事，也不會生有若干可以感覺得到之限制。可是基督教之認爲國王具有神聖之權，乃是認爲這種權和人民的意志並沒有什麼關係的，因之，牠也便成爲最有永久性，及最有力量的迷信中之一，且就是在於我們現在這個時候，牠也就不會完全消

滅了去（註一）。

（註一）關於主教們，在於那班具有自由權的佛郎克人之中，宣傳着「人們應有被動的服從責任」的情形，亞貝馬不里在於他的關於法國史的觀察之第一冊，第三章中，曾有一些很好的批評，請參看之。都爾的格列高里，在於他寫給契爾柏立克（Chilperic）的信中，曾這樣說過：「哦，我的王，假使我們之中，有人破壞了正義的話，你是可以立刻便出了糾正我們的；但是，假使你破壞了正義的話，則有誰來處罰你呢？我們同你說話，如果我們的話是中你聽的，你是聽我們的；但是，如果我們的話是不中你聽的話，則除了自己宣說自己就是正義的那個人之外，還有誰來處罰你呢？」——見於都爾的格列高里的歷史之第五冊，第十九頁中。另一方面，理姆斯（Rheims）的總主教與克德（Hincmar），又很激烈地主張國王有服從法律之義務，而把「國王除了上帝之外不受何限制」之教義，予以詆毀。——見於阿倫（Allen）的國王特權論（On the Royal Prerogative）之一八四九年版本之第一七一頁至一七二頁。

但是，假使在事實上，只有這些種各自獨立存在的政治上事情存在，而並不在於牠們之前，已經有了一些種別的因素存在而幫助牠們的話，則牠們是很難發生如此深切的影響的，或簡直是絕不會發生如此深切之影響的。我認爲，人們之願意接受「王權具有神聖之性」之教義，是有一些種預先存在的因素在那裏促成的。那麼這些種因素中之第一種，恐怕要算是僧院制度之曾經風行一時了。我在前面曾經說過：謙讓的美德及服從的美德，乃是基督教所特有的美德，而和異教

徒們的美德大不相同的；那麼僧院這種制度，可謂就是把謙讓及服從之類的美德，表現至於極淋漓盡致的了。我在前面又曾說過：因為同時還有一些種別的因素，在那裏發生作用的原故，於是僧院這種制度，便得到最高的發展，及生有最大的影響，而至於足以對於基督教徒們，予以指導的理想了。也就是說，那班僧侶們，既支配着或獨佔着全部教育與文學，又在當時出有許多立法者及政治家，又把一切有道德熱情的人，及大多數有知識能力的人，都吸引到他們那地方去，於是，在不久之後，他們便把他們的印象，印在於各民族的性格之上了。服從的習慣，謙讓的態度，被傳播起來了，被尊敬起來了，及被理想化起來了；而一種在大體上乃是依賴於因襲的教會，也便培養成一種深切地感到古代神聖之感覺，及一種自然地服從於各種因襲習慣之態度了。這樣一來，一種溶合於「封建時代之國王的及貴族的各種制度」之感情，便在於人們之心中，發生出來了；而封建時代之國王的及貴族的各種制度之得以風行一時，在大體上也是因為牠們在於當時，能夠和人們之道德感情相溶合的原故。

再，那班牙蠻人之個人獨立的精神，是向來著名的；但是後來卻有一些種社會的及政治的原

因，把這種精神減弱了去。這也是使王權具有神聖性之教義，在事實上能夠行得通之一個原因。在起初，所謂國王，並不是一個國家之元首，而只是一個部落之酋長（註一）。可是後來，統治之事，逐漸地具有一種領地的性質了，人們都獲有了一些種較有久居性的習慣了。於是在於不久之後，我們又可以看出領地的貴族制度之萌芽了。就是說，爲國王的人們，把他們由侵略而得來的土地中之一部分，或他們原有的土地中之一部分，拿來分贈於他們部下之那些主要的領袖了；而其名義，則謂之封諸侯。於是，受封的諸侯，對於國王，也就生有一種以軍力來擁護國王之義務心了；而且這種封地之事，後來竟是遲緩地，或不知不覺地，成爲不可避免的事了，且到了最後，成爲遺傳之事了。同時，社會還是沒有組織的，所以那班小的地主，便用着他們的土地，來買得教會之保護，或大的諸侯之保護；而其方法，便是將他們的田地之所有權，歸之於教會或大的諸侯，而以繳納田租或服軍役之條件，仍舊將田地領回來耕種。另有一些小地主，則並不將他們的田地之所有權，歸之於教會或大的諸侯，而只以服從附近一個大諸侯，或對於他予以軍事上的援助爲條件，而求得他的保護。至於那班自由的農民們，有大部分，也因爲我在於前面所說過的種種原因，而降成爲農奴了，受着

地主們之支配及保護了。由於這樣一來，一種爵位階級顯明的制度，便漸漸地成立起來了，國王成爲這種爵位階級中之尖頂，而農奴成爲底基了。至於這種階級分明的爵位制度之完全的合法組織，本是屬於封建時期中之事（這一點，不屬於我們現在這本書所講及的範圍之內，所以我們現在不能講及牠。）但是封建制度之諸種主要的因素，則是在於查理曼以前已經存在了，而且由於那些原素而生出來之道德上的結果，我們在於查理曼以前，也就已經可以看出來了。除了最高那一級的爵位之外，每一級之爵位，都是時常要和高一級的爵位發生關係的，因之，一種卑下的及依賴的感情，便被養成而常常現在於他們的心中了。身爲農奴的人，是一切種事情，都依賴於他們鄰近的貴族的，而身爲貴族的人，又是要常常爲國王服軍役，纔能夠維持他們之一切尊榮的；於是，在於農奴們的眼光之中，及在貴族們的眼光之中，世俗之爵位，便都是和最高的偉大，生有不可拆開之密切關係的了。

（註一）關於野蠻人的國王所有的權力，究竟有多麼大的問題，及關於他們的權力，在逐漸增大起來的時候，於必需經過的各個時期，究竟是怎麼樣之問題，乃是向來很受人拿來辯論的問題。請讀者參閱下列諸書：退里（Thierry）的法國史

由於我們在前面所做的種種觀察，我們似乎已經顯然看見，促使王權具有神聖性之道德上及政治上的種種原因（這些種原因，在一個很後的時期之中，又產生出武士團的組織了。而這種武士團的組織，就是建立在於人們之尊重世俗爵位，及尊重尚武精神兩事之上。）在於查理曼之前的那個時期已經存在了。但是，假使我在前面所說之那些具有趨向式的因素，要得到充份地發生作用的話，則有一個必需的條件，那就是要有一個偉大的人物，以把牠們表現出來，或表示出來。這個偉大的人物，要用着他之偉大光輝的功業，來迷惑一般人們之想像。我們曉得，在於支配一般人們之上，用着訴之於想像的方法，比起用着訴之於理性的方法來，那要算為較容易得多。各種道德的原理，假使不是由於榜樣的方法，或理想的方法，那是很不容易得到有效的施行的。如果各方面的事情，都是把隱遁的精神視為光榮，或把帝王的精神視為光榮，或把尚武的精神視為光榮，則一個偉大的聖徒，或一個偉大的國王，或一個偉大的兵士，便要產生出來了；而這個聖徒，或國

王，或兵士，是要把他當時所有之諸種盲目的趨向，集中在於一個閃爍的焦點之上的，是要把他當時的人們之熱情，煽動起來的，是要將他當時的人們之想像，予以誘惑的。除非已經有了事勢在那裏存在，偉大的人物一定不會產生出來，或一定不會生出很偉大的影響來。除非有了偉大的人物產生出來（他之光輝偉大的功業，很誘惑着人們的想像）已經存在在那裏之事勢，也一定不會發展至於最充分的程度之上。

在我們現在所說的事情之上，這個偉大的人物，便是查理曼了。他之光輝偉大，無論是在於歷史之上，還是在於小說之上，我們都可以看到。在人類所有之一切偉大的統治者之中，恐怕再也沒有另外一個，乃是真正像他那樣具有多方面的才能的了；他的影響，對於當時之宗教上的思想，知識上的思想，及政治上的思想，都深入到了極深的程度。他這位最偉大的皇帝，興起於歐洲史上一個最黑暗的時期之中；他曾把西羅馬帝國所有之那種已經衰退的光榮，復興起來，而使其放出一種為時雖短卻很閃爍的光輝；他曾對於在他周圍之那些野蠻民族，予以許多次之征伐，而且這些征伐，大多數還是他自己親身出馬的；他曾在於立法的方面上，公佈許多的法律；他對於每一派

的教會的訓練，都會予以修改過；他對於一切派別的教士，也都控制得很適當，所以他們都是順從他的意志的；同時，他由於把教皇什一稅定爲法律之方法，又曾把教士們之物質上的繁榮，大大地增進起來。此外，他由於建立學校及建立圖書館之方法，由於「將散處在歐洲各處之一切有學問的人，都誘致在於他的左右」之方法，又曾相當地，把知識上的頹廢趨向阻止了。又，他曾改造錢幣制度，曾推廣商業，曾予宗教上的爭論以影響，曾召集歷次的立法大會議（這種立法大會議，到了後來，對於封建制度之成立，很有所推進。）在前面所舉之這一切方面之上，我們都可以看見他那種多方面的，有組織的，及眼光深遠的天才所留下來的痕跡；而他在於人們的想像上所生出來的影響之偉大，我們也可以由於有許多神怪的故事，都是以他爲主人翁之事實而見之。在以前的一個時期之上，人們之最高的理想，乃是隱遁的生活。所以在一般的人們憑着他們的想像，而把他們想像中之最高貴的及最動人的人格，表現在於各種的故事之中的時候，他們便不知不覺地，拿起筆來描寫隱居的聖徒們之做着許多種苦行，及做着許多種神蹟的事情了。可是在於查理曼的故事之中，及在於亞塔爾（Arthur）的故事之中，我們便可以看見有一種新的偉大性格萌芽出來了。

歐洲人們想像中之偉大的人物，再也不是一個隱士了，而是一個國王，一個戰士，一個騎士了。我在前面所講之那些到了查理曼便達到頂點的趨向式因素，是已經發生了牠們所應有的作用了。隱士之時代，開始衰退了。而十字軍及武士團的時代，繼牠而興了。

在於當時的情勢影響之下，查理曼的功業，在人們憑着他們的想像而描寫在於故事之中的時候，竟被他們的想像弄得與事實不符了；這實在是一件很奇怪的事情。本來，他在軍事方面所做過的事，在大致上都是在於應付薩克森人之上，因為他曾出兵征伐薩克森人，不下三十二次之多。而和回教徒們，他差不多並不會發生有多少之接觸的。曾在於波亞地方，由於一次很大的戰爭，以阻止回教徒們之北侵的，乃是馬忒爾，而不是他的孫子。查理曼只有一次曾親身到西班牙去征伐回教徒們，而且這一次之征伐，規模又是很小的，而其結果又是打敗仗的。可是，在於喀羅溫朝的那些小說故事（這類小說故事，是在於十字軍的熱情，正在彌漫於基督教所及的全領域之內的時候，產生出來的。）之中，這類的事情，著者們卻用一種完全不同的眼光，而表現出來了。在於教會的理想戰鬪者之中，馬忒爾是沒有地位了。他所在的時期，似乎是太早的了。他的為人，似乎又是不

十分偉大，而至於足以迷惑一般人們的想像的了。而且他由於充公教會的財產，及由於不肯派兵去幫助教皇以反抗倫巴人，於是又受教士們所詛咒以死了。零一方面，查理曼這位皇帝，又是被表現成爲十字軍中之最初的與最偉大的領袖的。他歷次和薩克森人所打的仗，差不多並沒有提到他的一生，被表現爲都是消磨在於和回教徒們打仗之上，而且是時常打勝仗的（註一）。被認爲他所有的軍功之中，有一次便是他曾派軍隊去打回教徒，而由於回教徒之手中，把尼斯美斯（Nismes）和加爾加索內（Carcassone）救出來；這一種描寫，可以說在事實上，就是馬忒爾打勝回教徒之一種微微的射影（註二）。甚至於那些故事小說，還說他曾把他之勝利的軍隊，遠征至於巴力斯坦之腹地中去；而且，關於十字軍，我們現在還有之三種最古的故事小說，其中所講及之主人翁，也就是他呢（註三）。不過在故事小說中，也猶如在歷史之中一樣，查理曼當權的那個時代，乃是將中世紀之較早的那個時期，和基督教的軍事時期劃分起來之大劃分線。

（註一）見於福里厄爾（Fauriel）的布羅溫斯省的詩史（Hist. de la Poésie provençale）之第二冊，第二二一

頁中。

(註一)見於前書之第二五八頁中。

(註二)見於達色(Le Grand D'Assy)的詩式的古代故事(Fabliaux)之序文中之第二十四頁中。這些故事會敘述他出征西班牙，出征郎基多克(Languedoc)，及出征巴力斯坦之情形。

在於這個由於前一時期轉移到後一時期的大變動之點上，我們現在把我們的歷史就在於此結束了。我們於前面從奧古斯都起，以至於查理曼止的那麼長時期之中，做着追溯的功作的時候，我們已經看見有許多種性格，是曾經興起起來，而又衰落了下去了的，又是許多種熱情，是曾經興起起來，而又衰落了下去了的。我們又已經看見，那個範圍廣大的羅馬帝國所生的影響，已經把歐洲人的同情心推廣起來了，而希臘文明所生的影響，也已經把歐洲人的同情心加強起來了。既反映社會的道德趨向，又指導社會的道德趨向之斯多噶主義，柏拉圖主義，以及埃及的哲學，其逐漸進步的情形，我們也已經看見過了。在社會的，政治的，以及立法的諸方面上之生活，其所有之進步的情形及退步的情形，我們也已經看見過了。歐洲的基督教之起源，我們也已經追尋過了；而牠之所以得勝的種種原因，牠所遇到的種種困難，以及牠的博愛精神對於人類所賜之那些無價之

福，我們也已經考驗過了。牠之那種腐化的，隱士的，以及不能容忍的可悲歷史，我們已經一步一步地追溯出來了；而在於野蠻人之累次侵略，將歐洲的文明予以破壞的時候，牠所曾經受到的種種變動，及牠所曾經生出的種種變動，我們也已經仔細地尋求出來了。那麼，現在於結束這本書之前，所還餘下來的一類問題而為我們所必需研究及的（這類問題，我本來在前面也會講過，不過只是簡單地講及而已。）便是我在前面所述過的種種變動，對於婦女的性格及地位所生的影響為如何，及對於兩性的關係之道德問題所生的影響為如何了。

