

古朗士著
李玄伯譯

希臘羅馬古代社會研究

商務印書館發行

501.1245

213

2

Frustel de Coulanges 著
李 玄 伯 譯

希臘羅馬古代社會研究

中華教育文化基金會編譯委員會編輯
商務印書館發行



A 627378

敘言

爲明悉古代制度有研究古代信仰的必要

說明希臘羅馬古代社會的原則與信條，乃此書之目的。羅馬人與希臘人，不過同一民族的兩支，其語言亦係同源的兩種方言，素有同類制度，並屢經相似的革命，故將二者合而研究，亦甚合理。

此書尤注意在說明這些人民與近代社會的主要不同。歐洲教育方法，常使我們自童年即習熟於希臘羅馬，於是習慣將他們不斷的與我們相比，按照我們的歷史去批評他們的，或按照他們的革命以解釋我們的，從他們所遺留至今的事物，使我們以爲他們與今人相似；欲視他們爲外人，頗覺困難；幾乎時常誤認他們即是我們。由此生了無數錯誤。以近代議論與事物去看他們，自然不能不錯看古人了。

這種錯誤並且有危險，誤解希臘羅馬的思想常據亂近世。因錯觀察古代邦制度，近人常欲將他復行於當世。且對於古人自由，發生幻想；只此即是使近代自由發生危險。最近八十年的經驗，足可證明近代社會進步的極大阻力，在於近人的心目中，常存有希臘及羅馬的古代。

欲明悉古代人民的真確情狀，最合理的方法，即研究時不要想到我們自己，認他們完全是外人，與研究古代

印度史或亞拉伯史一般的自由與無所顧慮。

如是觀察，然後知希臘及羅馬有決不可仿效的性質。近代無一與他們相似，將來亦不能有所相似說明管理那種社會的定律以後，自然容易明悉那些定律再不能管理人類了。

何以如此？現代人類政府的形勢何以不與古代相同？社會組織的屢次大變化既非偶然，亦不只是力量的結果。發生的緣故應當甚強大，且其緣故即在於人類本身。近代社會定律若與古代不同，乃因人類本身已曾生有變化。我們本身有一部份，歷世紀而常變者，是為智慧。他永遠不停，他幾乎永遠進步，由他而制度，法律亦不斷的更改。今人思想亦與二十五世紀前者不同，自然今人的政治，亦不能與古代相同了。

希臘史與羅馬史，是人類思想及社會情狀密切關係的明證。試觀古代制度，若想不到古代信仰，必以為迷濛、怪誕、不可解。為何有貴族與平民，主人與客人這些階級何以有天生而不可去的分別？斯巴達（註一）違反天然的制度做何解釋？在考蘭德（註二）及戴伯（註三）皆禁止賣田；在雅典（註四）及羅馬弟兄姊妹承繼的不平等；這些古代私法不公允的怪誕又何以解釋？法學家所謂「阿那」、「演司」更係何物？何故屢次有法律革命及政治革命？特別的愛國主義，有時不顧自然情感，又係何故？古人常說的自由做何解釋？這種距離近代觀念甚遠的制度何以能創立並維持至於許久？使他們支配人類的極高原則又何在？

在古代制度，法律旁邊，若同時顧及當時的信仰，他們立刻能顯着清楚，其解釋亦自然而出。上溯古代至其遠古，亦即制度初創之時，若觀察當時關於人類，生死，死後世界，及對於神的觀念，即能看出這些意見與古代私法之

間，及從這些信仰而出的禮節與政治制度之間，皆有密切關係。

由信仰與法律的比較，可知最古宗教曾組成希臘、羅馬家族，建立婚禮及父權，制定親屬的次序，固定所有權及承繼權。這個宗教，更擴大家族而組織成較大的團體，是為邦。宗教管理他，與管理家族相似。古代制度，法律既皆由宗教而出，則邦的原則、信條、習俗、官職亦莫不出自彼。但古代信仰歷久而漸變化或衰滅；私法及政治制度亦隨之而變更。於是革命屢次發生，社會亦因思想而變化。

所以研究古人信仰最為先務。愈古者愈須注重。希臘、羅馬及盛時代的制度與信仰不過更古制度，信仰的展進，現應上溯其根本於遠古。臘希人及義大利人的存在，實更古於羅莫盧斯（註五）及荷馬（註六）；信仰的養成及制度的創立或預備，其時期當更古老不知若干，一種不能紀年的荒古。

但有知道這種遠古的希望麼？誰能告知我們以紀元前十世紀以至十五世紀人的思想？信仰及思想那般不可捉摸，那般容易散逸，尙能再找到麼？吠陀神曲（註七）的確是甚古老；摩奴法典（註八）雖較晚近，但尙含有一節一節的極古遺作；由此二種，現在尙能知道三十五世紀前，東方亞利安族的思想。但希臘的古代神曲何在？他們同義大利人皆曾有極古神曲、禮典；但現在絲毫無存。這種無一記載留存至今的世代，尙有何種遺念可供研究？

幸而人類的過去，永遠不至漸盡無餘。人固然可忘其過去，但其過去仍潛伏於人本身。蓋每代的人，乃其以前各代積結的產品。他若降入心的深處，由各代所遺存於他者，仍可看出人類的過去，且能分別其時代。

試觀拜立克賴斯（註九）時代的希臘人，或西測倫（註一〇）時代的羅馬人，他們尙保有最古時代的真正表識

及的確遺痕。西測倫同時人（尤指平民而言）其幻想仍充滿神話；這些神話來自遠古，含有當時思想的樣式。西測倫同時人所用的語言，其語根傳自更古，他曾表現遠古思想，而受其模型；於是遺痕仍一代一代的傳下，語根的初義常能表現古代意見或古代習俗。觀念雖可改變，遺跡雖可消滅，但表現他們的文字長存，足為已遺失的信仰的永遠證據。西測倫同時人舉行祭禮、喪禮、婚禮，這些禮節皆較其時為古。不合於當時信仰，即其明證。若細研究他們運行的禮節或背誦的祝語，仍能尋出在他們十五世紀以至廿世紀以前信仰的表徵。

（註一）斯巴達（Sparta），乃希臘庇羅奔乃斯半島的一邦，完全貴族政治。後漸擴其勢力與半島全體。終與雅典爭霸，獲與戰敗，而斯巴達亦衰。

（註二）考蘭德（Corinthe），亦庇羅奔乃斯半島的一邦，其殖民地頗多。

（註三）戴伯（Thebes），希臘北歐希臘的一邦，曾與斯巴達爭霸。

（註四）雅典（Athènes），希臘的一邦，文化極盛，為諸邦之冠。

（註五）羅莫盧斯（Romulus），古代傳說中的羅馬建城人，據說其朝代在紀元前七五三年至七一五年之間。

（註六）荷馬（Homère），傳說中的希臘大詩人。

（註七）吠陀神曲（Vedas），印度古神曲。

（註八）摩奴法典（Manou），印度古法典。

（註九）拜立克賴斯（Pericles），雅典政治首領，獎勵文學、藝術，史稱希臘極盛時代為「拜立克賴斯時代」。（紀元前四九九年至

四二九年）

（註一〇）西測倫（Cicero），羅馬著名演說家，著作極富。（紀元前一〇六年至四三年）

目錄

卷一 古代信仰……………一

第一章 對魂及死的信仰……………一

第二章 死人的崇祀……………八

第三章 聖火……………一三

第四章 家族宗教……………二〇

卷二 家族……………一五

第一章 宗教是古代家族組織的原則……………二五

第二章 婚禮……………二七

第三章 家族的永繼禁止獨身無子出妻男兒與女兒的不平等……………三二

第四章 承嗣與出繼……………三六

第五章	親屬釋羅馬人所謂「阿那」	三八
第六章	所有權	四二
第七章	繼承權	五一
一	古代繼承權的性質與原則	五一
二	男子繼承女子不繼承	五二
三	同輩繼承	五五
四	出嗣與承繼的結果	五七
五	最初無遺囑制度	五八
六	古代祖產的不能分	五九
第八章	家中的主權	六二
一	古代父權的原則及其性質	六二
二	父權的各節	六六
第九章	古代家的道德觀念	七〇
第十章	羅馬與希臘的演司	七五
一	古代著作內所載的演司	七六
二	羅馬演司的幾種解釋	七九
三	演司是有最初組織與統一的家	八一
四	家的擴充奴隸與家人	八五

卷二 邦……………九一

第一章 居里部落……………九一

第二章 新的宗教信仰……………九四

一 自然界的神……………九四
二 新宗教與社會演進的關係……………九五

第三章 邦的組成……………一〇〇

第四章 城……………一〇六

第五章 建城人的祭祀愛納的神話……………一一三

第六章 邦的神……………一一八

第七章 邦的宗教……………一二七

一 公餐……………一二七

二 佳節與日曆……………一二九

三 戶口調查及祓洗禮……………一三一

四 宗教在集會中在參議院在法院在軍隊中凱旋……………一三二

第八章 禮記與史記……………一三七

第九章 邦政府王……………一四二

一 王的政權·····	一四二
二 王的政權·····	一四四
第十章 官吏·····	一四七
第十一章 法律·····	一五一
第十二章 公民與外人·····	一五七
第十三章 愛國放逐·····	一六一
第十四章 邦的精神·····	一六四
第十五章 邦與邦的交涉戰爭和平神的聯合·····	一六八
第十六章 聯邦殖民地·····	一七三
第十七章 羅馬人雅典人·····	一七七
第十八章 國家總攬一切古人不知道個人自由·····	一八四
卷四 革命·····	一八九
第一章 貴族及客人·····	一九一
第二章 平民·····	一九五
第三章 第一次革命·····	一九九

一	削去王的政權	一九九
二	斯巴達革命史	二〇〇
三	雅典的同類革命	二〇二
四	羅馬的同類革命	二〇四
第四章	貴族統治邦政	二〇九
第五章	第二次革命家族組織的變更長子特權的廢除演司的分裂	二一三
第六章	客人脫離羈絆	二一七
一	從前客人的狀況及其變化	二一七
二	雅典廢除客人階級叟倫的事業	二二二
三	羅馬客人階級的改革	二二五
第七章	第三次革命平民進入邦中	二二九
一	革命通史	二二九
二	雅典的這次革命	二三六
三	羅馬的這次革命	二四〇
第八章	私法的改革十二銅標法典叟倫法典	二五八
第九章	政府組織的新原則公益及多數	二六六
第十章	富人階級試驗組織民政的建立第四次革命	二七〇

第十一章 民主政府的信條雅典民政	二七五
第十二章 富人及貧人民政失敗民主暴君	二八〇
第十三章 斯巴達革命	二八六

卷五 邦制度消滅…………… 一一九三

第一章 新信仰哲學改變政治信條	二九三
-----------------	-----

第二章 羅馬征服各邦	三〇一
------------	-----

- 一 羅馬的起始及種族略述…………… 三〇一
- 二 羅馬第一次擴充（紀元前七五三年至三五〇年）…………… 三〇三
- 三 羅馬成帝國的經過（紀元前三五〇年至一四〇年）…………… 三〇六
- 四 羅馬到處摧殘邦制度…………… 三一二
- 五 被征服人民陸續進入羅馬邦…………… 三一六

第三章 基督教改變政府形狀	三二四
---------------	-----

各章註索引…………… 三三〇

希臘羅馬古代社會研究

卷一 古代信仰

第一章 對魂及死的信仰

一直至希臘史及羅馬史末期，在民衆中，仍可看出許多遠古遺留下來的思想及習慣。由此可以知道古人對於其本身，其魂及死後祕密的推論。

希臘及羅馬民族，乃印度歐羅巴民族的支派。細究印度歐羅巴各民族史，無論上溯若干遠古，總未見有「死即止」的思想。在遠古哲學家出現以前，極古的時代，頗信死後尚有第二個世界。他們以爲死者，並非人體消解之謂，不過一種生活變遷而已。

但這第二個世界何在？情形又若何？不死的魂，離了一個人體以後，是否能投生於另一體內？轉生之說，希臘羅馬人民永未信過；即東方的亞利安族古代亦未信之，而偉達斯歌曲與此說適相反，足爲明證。然則魂升於天或上向光明而升麼？則亦不然。靈魂上居於天之說，在西方較爲晚近。且天上亦只許偉人或有功人類者居住。據希臘，義

大力的古代信仰而論，魂之居處並不在現世界以外；他們仍在人類間而居住於地下。

並且古人曾久信在第二世界魂亦不離肉體，魂既與體同生，死亦不能使之分離，皆幽閉於墓中。

這些信仰雖已邈古，但可靠的證據現仍存在。這種證據即是葬禮。葬禮一定是與這種信仰同時產生，然其保存較信仰爲特長久。觀葬禮，我們即可以明了信仰。

葬禮明白表示，方葬一人體時，必信等於葬一生物。韋意勒（註一）每描寫宗教儀式時，必清晰而仔細，他於記布里達爾（註二）出殯後說：『藏其魂於墓中。』在歐惟德（註三）及普林阿（註四）的著作中，亦皆有同樣的辭句。其所以如此者，並非因此種辭句與當時學者對於魂的思想相合，乃因傳自遠古，這種辭句已深存於語言中，人民仍習用之而已。即此足證這種信仰之邈古而普遍。

在葬禮之末，照例應呼死者之名字三次，並祝他地下居住的快樂，三次祝他的康寧。（按此即我國古代所謂「復」）又說：『祝你地下安舒！』凡此皆由於深信魂之仍生活於地下，而在彼尙保有安寧及痛苦的感覺。在墓上寫明某人息於此，其寫法遠保留至信仰失跡以後，歷世紀而傳至現在。現在雖無人再信人仍生存於地下，然古代習用的字句仍繼續保存。因古人之深信，故葬時決不遺漏殉以衣服，尊敦，兵器，以供其所需；奠酒於墓以止其渴，供設食物以療其饑，扼死馬匹，奴婢，而殉於墓中，深信可以服役如其生前。在攻下特拉城（註五）以後，希臘人各攜其美麗女俘同回故鄉，而亞希拉（註六）在地下亦索要其女俘，乃與他布里塞恩（註七）。

班達爾（註八）的一句詩裏，亦保存着古代這類奇異思想。費克叟斯（註九）因事必須離開希臘而逃至克爾

齊德(註一〇)，他隨死在彼處。他雖死，仍不忘回希臘，他現形於裴利阿斯(註一一)，令他往克爾齊德取回其魂。其魂雖念故鄉，不忘祖墓，但與肉體相連，不能獨自離開克爾齊德，而須裴利阿斯取回其屍體。

由此極古的信仰，遂有葬的必要。爲魂可以安居在地下的第二世界，與魂相連之體，亦須爲土所掩。無墓的魂無所居住，游飄無定。在人世的擾攘及勞苦以後，他甚以休息爲樂。無定居則不能息，永久飄游他的惡鬼或鬼的形體，亦無從得他所需的供品。由困苦而爲厲，遂擾亂生人，使他們疾疫，害他們的稼穡，預示可怕的形狀，以促成葬他的體而後已。顯魂之說，卽由此而生。全古代皆信無墓的魂窮苦，而有墓者永樂。葬禮之行，非爲表示悲苦，乃爲死者的永安與幸福。

尤可注意者，將體置在土中，仍爲不足，尙須遵用種種儀節及念誦固定的禱詞。普婁德(註一二)的著作中，曾記載一件反魂的故事。因爲葬時未用合禮的儀注，其魂乃變爲游飄者。蘇同(註一三)亦說加里古拉(註一四)葬時未舉行儀式，其魂飄游無定，常現於人，直至重新合儀的改葬方止。以上兩節，皆足證明古人相信葬禮的儀式及禱詞的効力。無則魂飄游而常見於人，有則必可使其安居於墓中。禱詞可使其安藏，但古人另有一種禱詞，可臨時使魂離墓外出。

在古代著作中，現在尙可看出古人對於死後葬不合禮的憂懼，此乃可憐的憂懼的泉源。(原注，義里曲(註一五)中，亥克特(註一六)求戰勝者勿使他缺乏葬禮，說：「我跪求你，看你的生命及你的父母面上，勿將我交於希臘船旁的羣狗！接受我父親將來給你們的金錢，將我屍還給他吧！使我能受特拉城居民焚屍的榮幸！」又對於敵人最

烈的咒罵，沒過於「死無葬處」——見韋意勒，古人畏不葬甚於畏死，因其與永安及永長的幸福有關。雅典諸將，將在海戰以後，未將戰死者屍體收葬，雖有大勳，雅典人竟誅戮他們。若明白畏懼不葬的心理，我們讀至此類記載，亦毋庸奇異了。這些軍官，是哲學家的弟子，或者已信魂與體爲二物，他們不信體之被毀足與魂生影響。他們以爲體解於水中與解於土中相似，因此他們並未與波濤相爭以盡無用的禮節而葬戰死者的屍首。但雅典的民衆則不然，他們仍爲古代信仰所束縛，論軍官爲不敬而殺戮他們。由其功勳，他們救了雅典；但由其疏忽，他們使千萬魂失所。戰死者的家族，想像死者將來永久的受苦，皆穿着喪服，來至審判所，要求爲死者復仇。

古邦有種法令，犯重罪者不聽葬。此種責罰，最爲人所恐懼。因此可云罰及靈魂，則其罰爲永久的。

在古人中，對於死人的住處，尚另有一種推論。較墳墓大不知若干倍的一個地域，亦在地下，魂皆離開體而同居於彼，視生時的善惡以定魂的賞罰。因上文所述葬禮與此說完全相違反，可證在行葬禮制度時期，人類決未信「地獄」及「天堂」之說。其說當較爲晚近。古人最初的觀念是：死人生活於墓中；魂不離體；體葬於何處者，則其魂亦不離其處。死者對於生時的一切行爲，亦無所謂報告。既葬以後，亦無所等候賞或罰。此說雖較粗淺，但古人最初的死後觀念確係如此。

地下之魂，尙未能完全脫離人類，仍需飲食。因此在每年固定的日期，致祭於每個墓。歐惟德及韋意勒皆曾有這種禮節的描寫。在他們的時代，雖然信仰已經變化，但習俗仍舊完全保存。據他們說，墓的四圍皆用花草飾滿，陳列點心、水果及鹽於其前，並奠酒及乳，有時奠犧牲的血。

若以爲這種祭禮只是一種紀念典禮，那就大錯了。死者家族給他送來的祭品，是實在爲他的，只是爲他的。酒及肉皆奠於墓上，掘孔於墓以便固體食物可達於地下，犧牲的肉完全焚燒；乞請靈魂來飲來享；與祭的親族，皆不准食祭品；祭畢更留少許食品及乳在祭器中，若有外人動之者，則爲大不敬。凡此諸端，皆足證明這非單純的儀式了。

這種信仰，流傳甚久，在許多希臘著作中，尙能看出他的痕迹。伊斐志尼（註一七）說：「我們奠乳，蜜，酒於墓上，此皆所以見歡於死者。」（俄里庇德）（註一八）歐斗藍（註一九）說：「裴壘（註二〇）的兒子，接受這個死者喜愛的飲料，來飲此血。」（俄里庇德）愛賴克特（註二一）奠水的時候說：「飲料已滲入地內，我父已享受了。」歐賴斯特（註二二）禱告於其父說：「我若活着，你即可享受豐盛的酒宴；我若死了，你即不能有死者所需要的飲食了！」（愛西勒）（註二三）而盧仙（註二四）的嘲笑，亦足證明在他的時代，這種習俗仍舊存在：「人們皆信魂靈由地下升出以受祭品，飽食祭肉的氣，而飲奠酒。」在希臘的墓前，有一塊地專爲屠及燒犧牲之用；羅馬的墓前，亦有同類的特種廚房（Culina），專備死者之用。不律達克（註二五）說：在布拉提（註二六）戰役以後，戰死者皆葬於戰場，布拉提人每年必行祭祀。每年紀念日，他們排成行列，由長官率領，來到墓上，獻乳、酒、油及香料，並屠犧牲。祭物陳列以後，祭者禱請死者來享。在不律達克時代，祭儀仍保存着，他曾見過行第六百次祭禮。盧仙亦曾說過這種習慣的由來：「死者食祭品，飲奠酒。無人祭奠的靈魂，乃永久飢且渴。」

以上種種信仰，皆極遠古。現在雖然我們覺得他虛偽而可笑，但他們曾統制過許多的世代。他們曾統制過人

類的思想，觀以後各節，更明白他們曾影響社會組織。古人家族及社會組織，皆以此為其根源。

(註一) 韋意勒 (Virgilio) 羅馬最著名詩人。(紀元前七〇年至一九年。)

(註二) 布里達爾 (Polidoro) 韋意勒書中人名。

(註三) 歐惟德 (Ovidio) 羅馬詩人。(紀元前四三年至紀元後一六年。)

(註四) 小普林阿 (Plinio lo Jomo) 老普林阿之姪，羅馬文學家。(六二年約至一二〇年。)

(註五) 特拉城 (Troia) 小亞細亞古城，曾為希臘人圍困十年，荷馬詩中所詠即此。

(註六) 亞希拉 (Achillo) 荷馬詩中著名英雄，戰死於特拉城。

(註七) 布里塞恩 (Polyxene) 俄里庇德劇中人名。

(註八) 班達爾 (Pindaro) 希臘詩聖。(紀元前五二一年至四四一年。)

(註九) 費克夏斯 (Phryxos) 班達爾詩中人名。

(註一〇) 克爾齊德 (Colchide) 古代亞洲地名，在高加索南。

(註一一) 裴利阿斯 (Pelias) 班達爾詩中人名。

(註一二) 普斐德 (Plato) 羅馬詩人。(約紀元前五〇年至一八四年。)

(註一三) 蘇同 (Sotone) 羅馬歷史家(約六九年至約一四一年。)

(註一四) 加里古拉 (Caligula) 羅馬皇，三七年即位，四一年被弒。(一二至四一年。)

(註一五) 義里曲 (Iliado) 希臘著名長篇述史詩，相傳為荷馬所作。

(註一六) 亥克特 (Hector) 特拉城首領，為亞希拉所殺。

(註一七) 伊斐志尼 (Iphigenie) 阿加美農之女。

(註一八) 俄里庇德 (Euripido) 希臘著名戲劇家。(紀元前四八〇年約至四〇五年。)

(註一九) 偶斗藍 (Neoptolemo) 卽皮盧斯，亞希拉之子。

(註二〇) 斐魯 (Pelée) 亞希拉之父。

(註二一) 愛賴克特 (Eleete) 歐賴斯特之妹。

(註二二) 歐賴斯特 (Oreste) 希臘神話中斯巴達王。

(註二三) 愛西勒 (Eshyle) 希臘著名戲劇家。(紀元前五二五年至四五六年)

(註二四) 盧仙 (Lucien) 二世紀時希臘文學家。

(註二五) 不律達克 (Plutarque) 希臘歷史家兼倫理學家。(生於紀元後四五年至五〇年之間，卒於一二五年)

(註二六) 布拉薩戰役 (Plarce) 紀元前四七九年，雅典斯巴達戰退波斯。

第二章 死人的崇祀

在極古時期，自上述信仰，遂生出生人的職責。死者既需飲與食，生者應盡職於此。祭祀並不視各人的情感與衝動而變化，祭祀是固定的。於是生出一種鬼的宗教。其學說雖久已不存，但其禮節直保存至基督教戰勝方止。

死人是靈聖的。古人稱呼他們極尊敬；稱之曰聖的，仁的，快樂的。對於他們的恭敬，不亞於對可愛或可懼的神。在古人的思想中，每個死人是一位神。

這種尊敬並非偉人所獨有，死人是一律平等。西測倫說：『我們的祖先以為死人與神相等。』善人因可成神，惡人亦是一樣，只在第二世界，惡人仍保存他在現世的一切惡心而已。

希臘人常叫鬼做地祇。愛西勒書中，有一人禱於她的父親說：『你是一位地祇！』俄里庇德述說阿爾賽思特（註一）：『過路者止步於他的墓前說：『他現在是一個逍遙的神了。』』羅馬人叫鬼亦曰鬼神；西測倫說：『對於鬼神應當盡禮；這是離開人世的人，將他們做神看待罷。』

墳墓者，地祇之廟也。因此上面有 *Dis Manibus*（拉丁文）及 *Deotis Xoyiois*（希臘文皆鬼神之意。）宗教式的銘辭。韋意勒亦說：『這乃神存息的處所。』墓前有祭台與廟前相同。

海蘭人（古希臘人）拉丁（註二）人，沙賓（註三）人，愛特利（註四）人皆有鬼的崇祀。印度的亞利安人亦然。

梨俱吠陀（註五）神曲已經提起此說。摩奴法中以為人類最古的崇祀。在此書中，可以看出輪迴之說已戰敗舊信仰，而婆羅門教已盛行。輪迴之說也能，婆羅門教也能，拜祖先的魂靈的宗教仍舊生動的，不滅的存在着。遂使摩奴法編輯者注意，在那本聖書裏仍須承認他的命令。在編輯的時候，新信仰已戰勝，而舊信仰的信條仍舊保存於書中，這並無足奇異。適足證信仰的變遷需時甚久，而儀式及法律的變遷更須遠且久。直至現今，經過許多世紀，許多變化，印度人的祭祖仍舊存在。這些思想及禮節是印度歐羅巴民族極古的，並且他們的保存亦極永長。

印度亦有希臘及義大利同樣的祭祀。印度的祭品叫做沙達（*Sradha*）。「家主須用米，乳，草根，水果製成沙達，鬼享之即降福於斯人。」印度人相信在祭祀時，他們的祖先來坐在他們旁邊，享受祭祀。他們並相信祭祀使鬼悅懌：「若沙達的製造合乎儀注，受享的祖先將感永久的滿意。」（皆見摩奴法。）

由此觀之，古代的東方亞利安族與西方人的死後秘密觀感相同。後來輪迴之說分魂與體為二；在未有此說以前，東方人亦曾信過鬼。鬼雖有質，而人視之不見，其需飲食又與人同。

印度人同希臘人一樣，以為死人與神同樣過他們的快樂生活。他們的幸福唯一的條件，即生人須按時祭祀。若生人不祀他們，則將離開所居而變為飄游的鬼，降災於生人。換言之，其祀不絕，其鬼方同神一樣的快樂。

希臘人，羅馬人有同樣的信仰：鬼不被祀，應即離開墳墓，憧憧飄游，號呼於深夜。他們責讓生人不敬的疏忽，降之瘟疫，或降之饑饉。直至重行祭祀以後，他們永不，使生人安寧。犧牲之獻，食品之供設，酒乳之奠，使其鬼重入墓中。安居若神。生人亦重行與之相安。

鬼的不祀必降災，但被祀則降福。凡祀者鬼必愛他。爲保佑祭祀者，他常參與生人的事。雖是死人，他仍舊有能力而活動。生人禱告他，求他的幫助與保護。行人遇見墳墓，必祝曰：「地祇保佑我！」（俄里庇德。）

愛賴克特禱告於他的父親說：「可憐我及我的哥哥歐賴斯特；叫他重回到故鄉來吧！接受我的禱告，呀！我的父親！飲我奠的酒，使我的希望能發達到！」（愛西勒）由此可見古人信鬼有何等威權了！他們不只能與生人以物質的好處。譬如愛賴克特又說：「使我的心比我母親的心還純潔，使我的手更乾淨。」印度人亦禱告說：「使家中善人加增，使他們皆慈悲喜捨。」

鬼的宗教是亞利安人極古的宗教。在崇拜因陀羅（註七）或測思（註八）以前，人皆曾崇拜他。人怕他亦禱告他，宗教情感大約即發生於斯。大約古人因看見人死而發生神靈的感想，遂希望超出人類所能視見的以外。人死是第一種祕密，由是而引人想及他種。人類思想乃由可見的而進至不可見的，由臨時的而進至永久的，由人類的而進至神靈的。

（註一）阿爾賽恩特（Alceste），希臘神話中王后名。

（註二）拉丁（Latinus），義大利古地名，在愛特利南。

（註三）沙賓（Sabine），義大利古地名，在拉丁之北，愛特利之末。

（註四）愛特利（Etruria），義大利古地名，約在現在佛路蘭斯。文化在義大利諸邦中最古，其處古有十二共和國。

（註五）梨俱吠陀（Rig-Veda），印度吠陀中最古的一種。

（註六）阿普類（Apulce），二世紀時羅馬文學家。

(註七) 因陀羅 (Indra) 印度神名，創自遮羅門以前。

(註八) 宙思 (Zeus) 即木星。

第三章 聖火

希臘人或羅馬人的屋內皆有一個祭台，祭台上常有燃着的煤塊及炭塊。屋主人有使此火日夜長燃的宗教職責。此火若熄，則其屋人必有不幸。每天晚上，將煤塊埋在灰燼中，以使緩燒而不滅；每天早起，第一件事就是加添木柴使此火重新大燃。只在某一家族斷絕之時，其火方熄。故在古人語言中，某族斷熄與某族之火斷熄，其義相等。

祭台上的神火永燃不熄，與古代信仰有關，是無疑了。遵用的儀注足證這並非微末的習慣。且燃火的木柴並非隨意的。木料中分爲二類，一類可燃聖火，其他一類則認使用爲大不敬。且宗教令火必須純潔，不潔的物不得投在聖火中，亦不得在他前有不規則的舉動。在每年的某一天，其日各處不同，（羅馬人則定爲三月初一日。）每家皆止熄其聖火，而立刻燃一新聖火以代之。燃新火時，務須遵守儀式。燃火方法切忌以鐵敲石，必須取太陽火，或用某種木二塊盡力磨擦以發火。（按此即周禮所謂「明火」及論語所謂「鑽燧改火。」詳見序。）以上種種規條，足證古人的保存聖火，並非因爲他有用或美觀；他們在祭台上的火中，尙看有這種以外的作用。

此火是神聖的；人愛敬他，人真正崇祀他。祭時用花果，香酒，亦皆神所喜享者。求他保護，認他爲無上威權。向他禱告，向他請求滿足人類常懷的欲望：強健，富貴，幸福。在大樂神曲集中尙保存着一段禱詞：「聖火呀，使我們永遠興盛，永遠有幸福；你是不滅的，美的，永遠年少的，撫養人類的，富貴的，享我們的供祭，而給我們以和美的幸福及

強健！』由此看來，聖火者，乃降福的神以保護人生，富貴的神以賜予人，強健的神以保護屋宅家族。有危難的時候，人皆求他掩護。普利昂（註一）宮被人侵入時，愛古伯（註二）引老王至祭台前說：『你的淚亦不能保護你，但這祭台可使我們皆免於難！』（韋意勒）

阿爾賽思特代其夫死時，至祭台前禱說：『神呀！家宅之主！這是最末一次我俯於你前，向你禱告；因為我即將入於死人世界了。我那些無母的孩子，也請你保護；求你給我兒子一個柔和的妻子，給我女兒一個高貴的丈夫。使他們不要像我似的中道而死；在幸福中間給他們一個長久的生存。』（俄里庇德）他又能使家族發財。普婁德在一篇喜劇裏，表演他視人的祭祀而賜與以財。希臘人亦叫他做財神（Χηρος）。父親爲子向他求強健及富貴。貧困時，人責讓他；幸福時感謝他。從軍的軍士回家時感謝他的保佑。愛西勒表現阿加美農（註三）從特拉戰勝歸，他並不先謝木星（註四）；亦不先往廟中去致感謝；他先去謝他自己家中的聖火。古人習慣，凡出門時，必禱告於聖火；每歸家時，在未見家人以前，亦必禱於其所。

聖火者，家中之神也。其崇祀乃至簡單。最要者，祭台上永有燃着的炭。其炭若熄，其神則不存。白晝且常加添乾草及木柴，其火乃更熊熊。祭祀時加以木柴，繼之以希臘火酒，油，香塊，犧牲的脂油，皆所以維持並加烈聖火，亦即飲食充養其神。神以飲以享，乃興起於座，而發光照耀於祭祀者。於是祭者的禱告乃開始。

吃飯是宗教極好的儀注，神也與食。麵包的烤及食品的熟，皆由彼而成，故飯前飯後必禱。——（按古人每飯必祭；屢見左傳，禮記；而論語「雖蔬食菜羹必祭，必齋如也。」說得更清楚。）食時先供於祭台；飲時必先奠酒，這是

神的份。無一人不信神之必降，既飲且食；火之熊熊加烈，不就是享受祭品的證明麼？人與神分食如此。由此神靈的儀注，人神乃相感應。古代信仰，後雖失迷於人心中，但其習慣，儀節，言辭，仍保存至長久的時候。即信仰最缺乏的人，亦難擺脫。歐拉斯（註五）歐惟德，如握納勒（註六）尚在祭台前吃飯，且奠且禱。

聖火的崇祀，不限於希臘，義大利各民族，東方亦是如此。摩奴法的編輯時，婆羅門教已完全建立，且已過極盛而漸衰。但其中尚保存着一個更古宗教（聖大崇祀）的遺跡。婆羅門雖將他退至第二層重要，但並未能將他毀滅。婆羅門的聖火亦須晝夜不熄，早晚加以宗教允許的木柴，與希臘人相同。印度人奠「叟麻」酒，與希臘人，義大利人奠酒相同。吃飯亦是宗教的一段，其儀式詳載於摩奴法。與希臘一樣，食必禱告，必供飯，牛油，蜂蜜。摩奴法又說：「婆羅門人食新米以前，必先供於聖火。新米乃聖火所愛的食物。苟不先供，彼必降災於疏略者。」（按此即中國古代「獻新」之禮）印度人與希臘人，羅馬人相似，皆信神不止喜光榮與尊敬，且愛飲食。欲不使彼發怒，必先使他不餓不渴。

印度人有時叫聖火做阿耆尼（Agni）。梨俱吠陀中有許多禱阿耆尼曲。有一篇內說：「阿耆尼呀！你就是生命，人類的保護者！為獎勵我們，給予求你的家長以光榮與富貴罷！阿耆尼呀！你是個小心的保護者，你就是家長；我們的生命由你而來，我們就是你的家人。」由此足證印度的聖火也是個神，可以向他求稼穡：「使地容易生產呀！」可以向他求強健：「使我長久的享受光明，使我漸漸的老，同太陽漸漸的西落一樣。」並且可以向他求賢明：「阿耆尼呀！使走向歧途的人走入正道！我們若做錯了事，離你遠了，求你寬恕我們！」聖火在印度，同在希臘一樣，

是純潔的。投入不潔是絕對禁止，即向他伸腳取暖，亦所不准。同希臘一樣，有過惡的人，不得靠近聖火；必須祇洗以後，方得再靠近。

地中海邊及印度半島上有同類的習俗，已足大證這種信仰的遼古。希臘人亦非學自印度人；印度人亦未自希臘人學。希臘人、義大利人、印度人，皆出自同一民族；他們的祖先，在極古時代，曾同居於中央亞西亞。上述信仰，即始自彼處，儀注亦創自彼時。聖火的崇拜始自荒古，彼時既無希臘人、義大利人，亦無印度人，只有他們的共祖亞利安人。方各族分離的時候，他們遂將崇祀帶至各處，或至剛果河上，或至地中海邊。最後各族間斷絕來往，既久，有的改奉婆羅門，有的改奉測思，有的改奉雅奴斯（註七）；每族始各有其特尊。但每族仍保留着極古的遺產，即各族初生地所習奉的最初宗教。

若覺着印度歐羅巴各民族皆有這種崇祀，仍不足證他的古遠，則希臘、羅馬的宗教儀注中尚有他種證據。在各種祭祀中，最先皆須禱於聖火，即祭測思及雅典內時亦然。凡禱於各神以前，及既禱以後，皆須禱於聖火。在歐靈庇（註九）城，希臘各國聚祭，先祭聖火，次乃祭測思。羅馬亦同，其最敬者為維士達（註一〇）。而維士達，乃聖火演變之別名；歐維德亦說此神在崇祀中最尊。梨俱吠陀歌曲中亦有下列一段：「在祭其他各神以前，須先祝告阿耆尼。我們將其尊名列於不死者之先。」阿耆尼呀！不論祭祀何神，焚燼犧牲，皆以享你。」歐維德時代的羅馬，婆羅門時代的印度，聖火仍列在他神以前是確實的。並非木星及婆羅門在人的信仰中不重要，只因聖火比他們早的多。自從許多世紀，他久佔據了祭祀的第一位，後來的神，縱令比他新，比他大，亦未能取其位而代之。

這種宗教的表象，隨時代而轉移。後來希臘人或義大利人習慣用人形表現其神，而每神有專名。聖火之祀亦受彼時人類思想的支配。聖火亦變爲人形，其名在希臘曰愛士達（Ephes），在羅馬曰維士達（Vesta）。這兩個字相同，亦即古代人習用以表示祭台之字。公名變爲專名，是一個普遍的現象。於是神話漸漸的造成。因爲「祭台」這個字是陰性，故其神爲女形。後來又漸漸有了造像。雖然如此，聖火最初的信仰仍不能完全毀滅。歐維德也只好承認維士達不過是「活的火焰」。

若將聖火與鬼兩種崇祀相比，其中似有密切的關係。

第一，在古代思想裏，聖火並非物質的。古人不以他爲可熱，可燒，可以變化物質，可以鎔五金，工藝上的利器的平凡之火。聖火的性質，大不相同。這是純潔的火，其生須有儀注，其維持須用特定的木柴。他是貞潔的；夫婦交媾須遠其前。所禱求於他的不只富貴與強健，尙可求純潔的心，堅忍與賢明。「使我們富貴而興旺；使我們亦賢明而貞潔。」大樂神曲中亦如此說。聖火乃是個理想人物，他雖然發光發熱，亦能烹煮聖食，但他亦有思想，亦有心性；他懂解職責，亦能盡其職責。亦可以說他是個人，因他有人類的兩種性質：以物質而論，他能發光，滅熄，重生，致富，預備飯食，可云養育人身；以精神而論，他有情感，有好惡；使人純潔，美善；可云養育人心。可以說他以兩種表現保護人生，同時是富貴，強健，美善的根源。真是人類本體之神。後來因爲崇拜測思及婆羅門的緣故，聖火雖被摺入次要，但在精神中，仍是最易拜祭的；他是自然界諸神與人類的中間人；他上天報告人類的請求，而還報天之賜與於請求者。（按此與後代竈神又相類。）後來及聖火變爲維士達神時，其像爲處女，不代表豐盛與強力，而代表條理。但這並

非天空中自然現象的物質條理，而是精神的條理。與靈魂管理四肢一樣，他是管理世界的總靈魂。

極古人類思想可由此看出。崇祀的原理在物質以外，亦即在人類秘密的世界中。

由以上聖火的崇祀引到鬼的崇祀。兩種皆來自同樣的遠古。他們甚密切，在古人的信仰中，只是一種宗教。聖火，鬼，英雄，等於神的善鬼，皆合爲一體。普婁德及克魯邁勒（註一〇）的著作，足證明在普通言語中，聖火及家中善鬼有同種的意義。西測倫更可證明聖火與祖先，祖先與善鬼，沒有何種分別。塞爾韋玉斯（註一二）亦說：「古人對於聖火有善鬼的神的解釋，因此韋意勒有時用聖火作祖先講，有時又用祖先做聖火講。」愛納曲（註一三）裏著名的一節，亥克特告訴愛納（註一四）要將特拉城的祖先交與他，其實所交者乃特拉城聖火。在另一節內，愛納禱告聖火時，時而叫他祖先，時而叫他善鬼，又叫他做維士達。

上邊已經說過，古人稱爲善鬼或英雄者，不過死人的魂。古人深信他們有超人的能力。鬼的紀念永遠聯在聖火。祭其一者，不忘其他。聖火與鬼同存於生人的敬仰與禱辭中。後人說聖火時，每每連稱他祖先的名字。比如歐賴斯特對海蘭（註一五）說：「離開這裏，往貝婁波（註一六）的聖火那裏去聽我說話。」（俄里庇德）愛納說他攜帶渡海的聖火時，叫做阿沙拉古斯的善鬼，好像在聖火裏看見他的祖先。

文法家塞爾韋玉斯對於古代希臘及羅馬的知識甚爲充足。（他的時代研究古代者比西測倫時爲多。）他說：極古時習慣將死人葬在屋內；他又說：「由於這個習慣，祭善鬼及祖先亦在屋內。」這句話足證鬼與聖火的崇祀的古代關係。聖火最初只是鬼的崇祀的表現，聖火的祭台下葬着一位祖先，燃起火來以敬仰他，因而代表他的活

動的靈魂。

這只是一種推論，證據當然無有。所可確知者，希臘人與羅馬人所自出的遠古民族，彼時已有鬼及聖火的崇祀。這種宗教的神，非取材於自然界，而取材於人類本身。崇祀管理我們本體的思想力量。

這種宗教的力量隨時代而不同。他漸漸的衰微，但未全毀滅。與極古的亞利安族同時產生，深入其心中，雖希臘光耀的歐靈庇山（註一七）宗教也不能去其根芽；其毀滅尚須俟基督教出現。

下面就會講到這種宗教對於古代家族及社會組織的重大影響。他初創時，亞利安民族方在尋找他們的組織，他於是給他們指定了將來途徑。

（註一）普利昂（Priam），特拉城最末的王。

（註二）愛古伯（Helen），普利昂之后。

（註三）阿加美農（Agamemnon），希臘神話中阿爾忒斯王為征特拉城的首領。

（註四）木星（Jupiter），希臘羅馬最高的神，即宙思。

（註五）歐拉斯（Horace），羅馬著名詩人。（紀元前六四年至八年）

（註六）如提納勃（Juvenal），羅馬諷刺詩人。（四二年至一二五年）

（註七）雅奴斯（Janus），神話中拉丁古王，羅馬人祭之。

（註八）雅典內（Athenée），希臘神名，宙思之女，專管人類思想。

（註九）歐靈庇（Olympie），庇羅奔乃斯半島古城。

（註一〇）維士達（Vesta），羅馬神名。

(註一一)克魯提勒(Callimachus)一世紀時羅馬文學家。

(註一二)塞爾蘇斯(Servius)四世紀時拉丁文法家。

(註一三)愛納曲(Ennius)韋意勒所著長篇述史詩，爲羅馬極著名作品。

(註一四)愛納(Etne)特拉城王子，相傳希臘人破特拉時，他逃至拉丁，故羅馬人自稱出自特拉。

(註一五)海蘭(Helene)希臘王女。

(註一六)貝婁波(Pelops)神話中庇羅奔乃斯王。

(註一七)歐羅庇山(Olympus)希臘山名，相傳爲天神所居。

第四章 家族宗教

對於古代的宗教，切不可以後代宗教來推論。自許多世紀以來，人類承認的宗教須具有二種條件：第一要一神的；其次須對於人類各階級，各人種，一律平等傳授。最初的宗教於此二義皆不相合。不只神非一尊，其神亦不要大衆皆崇祀他。他們不是人類普遍的神。婆羅門尚是一個階級的神，希臘大測思（註一）尚是一個國家的神，古代的神連他們都不相似。每個神只為一家所崇祀，宗教完全是家族的。

此點必須先明瞭，否則不能了解古代信仰及希臘羅馬家族組成的密切關係。

在任何方面，鬼的崇祀皆不似基督教徒的信仰聖徒。第一條件，即每族只能崇祀與其血統有關的鬼。（按左傳，神不享非祀，民不祀非族。所言與此相合。）葬禮的舉行，只許最近的親族參與。定期的祭禮，亦只允其家族參與，外人絕對不得與祭。古人以為死人只享其族的祭供，外人參與足使其鬼不安。因此古律中有禁止靠近墳墓之條。無意中足履墳墓，亦屬不敬，必祭謝其鬼而自祓除。古人稱鬼的崇祀的字是值得注意的：希臘人叫做 *πατρίων*，*πατρων*，拉丁文叫做 *parentum*。因祭祀與禱辭皆專為其祖先也，鬼的崇祀實即祖先的祭祀。（按 *πατρίων* 及 *Parentum* 即祖之意。希臘，拉丁原文，實「祭祖」也。）由此可見盧仙的話，雖然是嘲笑普通人的意思，但他頗能使我們明瞭祀祖的意義。他說：「無子之鬼，不得供祭，他永久的饑渴着。」

在印度亦相同，只許家族與祭。印度法與希臘法相似，即至友亦不得與祭。他們以爲鬼常說：『永久一代一代的生兒子，給我們乳，粥，蜜，牛油，那就好了！』這愈足證只許子孫祭祀而不許外人。

因此，希臘，羅馬，以及印度，兒子有祭祀其父及祖先的職責。疏忽此職，乃是最大的不敬。蓋不祭則許多代死者皆失其位而毀其幸福。故其罪與弑父相等，且祖先之世數若干即若干倍弑父之數也。

反之，照禮祭祀，按時供祭品，則祖先賜予保佑。外人近其墓者必降之災，若其子孫，則悅懌而降福。

每族的生人與死者之間，有不斷的友善相助。祖先需子孫的祭祀；子孫受祖先降福。生人亦離不了死者，死者亦離不了生人。由此生出各代中的聯亘，而一族乃成爲整個的。

每族各有其墳墓，族人皆葬其中。外人絕對不得葬入。常祀與年祭，皆於彼舉行，每族亦皆以爲見其祖先之容聲於彼。極古時期，墳墓即在家內，在生人居室之間，門的左近。據一位古人說：『爲的他的子孫，每出門及歸家之時，皆遇見他們的祖先，以便禱告。』（俄里庇德）於是祖先雖不見形體，仍永住在家中。他仍是族中的一員，族中的家長。他是不滅的，幸福的，神聖的，他仍注念他的在世上的子孫。他知道他們的需要，他鼓勵他們。活人受他的幫助，指導，他仍是他們的家長。困難時，他們求他賢明的指教；悲苦時，他們求他的安慰；危難時，求他的幫助；有過時，求他的寬恕。

我們現在自然甚難懂得人類可以崇祀他的祖先。化人爲神不只非宗教，且正是宗教的反面。我們不能懂解古人的信仰，等於古人也不能懂解近代信仰一樣。我們要先明白古人沒有『創世論』，『繼世』的祕密對於他

們，又與「創世」的祕密對於我們相似。他們覺得始祖如神，因此乃敬祖先。這種情感甚自然且甚有力，每個民族的最初宗教原則皆與相同；中國人，古葉特人（註二），西特人（註三），非洲人，新大陸人，莫不如此。

與祭祀有密切關係的聖火，亦是每族私有的。他代表祖先。他是每家的神，與隣居的聖火無干。每家的聖火保護每家。

這種宗教限於各家院牆以內，祭祀亦不公開。舉行祭祀時，只允族人參加。聖火無在垣外者，即離近外戶亦不常見，蓋常恐外人看見。希臘人置於垣內，以避外人的看視；羅馬人置於屋內。聖火，善鬼，鬼，皆稱做「內神」。祭祀皆祕密舉行，所以西測倫說是祕密祭祀；（*Sacri fides occulta*）若舉行時為外人看見，則至以為不祥。

家族宗教無一致的儀式。每族各有其自由方式，任何外力皆不能與以更改。掌教者即家長。因他係掌教資格，當然無再高級能管理彼者。羅馬大主教及雅典阿公特（雅典最高級官名，見卷三）固然可注意各族的按時祭祀與否，但亦不能改變他們的儀式。每族有他獨有的儀式，獨有的禱詞歌曲。掌教的家長獨有傳授權，傳授只限於他的兒子。家族宗教的附屬品，如儀式，禱詞，歌曲，是祖傳的神聖產業，不能分與外族，並且禁止洩露於外族。在印度亦如此。婆羅門說：「我父給我的歷祖相傳的歌曲，敵人若想得他，我必盡力抵抗。」

宗教不在廟內而在家中；各族有各族的神；每族的神只保佑其族。若謂有一人能以其理想創設這種宗教，或謂皆由於一種教士階級所傳授，這種假設皆不合理。他是在人類思想中自然發生的；家族是其產地，各族自造其神。

這種宗教只能一世一世的流傳。父親給兒子生命的時候，同時傳給他信仰，祭祀，聖火的崇祀，禱辭，繼世裏發生了初生之子與其族各神的關聯。他們就是家族，血統。孩子初生的時候，即有崇祀的職責，等於他死了以後，他也就成了家族之神。

家族宗教只傳授於男子，亦是他的特端。大約是由於男子能傳種的思想而來。古代的信仰，現在在偉遠曲及希臘，羅馬法律尚能看出痕跡，以為傳種的能力完全屬於父親。父親獨有人類的祕原，更能傳出人生的火星。因此家族宗教只能傳與男子；女子由於其父或其夫，方能參與儀式；且女人死後被崇祀的程度亦不及男子。此外尚有在民法及家族組織上更大的結果，觀下文便知。

(註一) 希臘大淵思 (Nens Panhellenion) 希臘淵思 中的最尊者。

(註二) 葉特人 (Ἰνδοί) 西特人 之一種，後混合於俄特人。

(註三) 西特人 (Suythas) 古代歐洲 東北部，亞洲 西北部的游牧人。

卷二 家族

第一章 宗教是古代家族組織的原則

試想上古的人類，每家皆有一個祭台；在祭台的四週，全家族皆聚集於斯。每早他們聚着禱告聖火，每晚亦禱告一次。白晝吃飯時，他們又聚在那裏，先禱奠而後食。每次行儀式時，他們皆同唱他們的祖先所遺傳下的歌曲。

房屋左近，在田地裏，有他們的族墓。可謂為家族的第二住宅。歷代的祖先皆臥息於彼；死亦未能將他們分離。他們在第二世界上，仍然是一個不能分解的家族。

一族的生死兩部分人之中，不過屋子與墳墓中間相隔的幾步。每族在固定的日期，皆聚祭他的祖先。供以飯食，奠以酒乳，奉以水果點心或犧牲的肉。祭而求他降福，呼他為神，求田禾的收成，家族的興盛，人心的良善。

古代家族的原則不是以代而論。姊妹之於家族與弟兄即不同，出繼的男子，與已嫁的女子，即不看做族人。尙有希臘與羅馬法律中幾條重要原則，皆足為證，其詳下章再論及之。

希臘，羅馬的家族原則亦非天然的親愛。希臘及羅馬法內毫未注意及此。情感可存於心中，而不在法律上。父親可以喜愛女兒，但不能授與遺產。繼承法最足證明古人對於家族的觀念，與天生次序及天然親愛大相背反。

羅馬法律史家皆甚正確的注意出生與親愛皆非羅馬家族的基礎。因此他們疑心父親的威權或丈夫的威權乃基礎所在。他們以爲這種威權即最重要的制度。但他們並未說明其由來，或者他們以爲由於父對子，夫對妻的特殊力量而生。我覺得將力量置於法律的初創是大錯誤。觀下幾篇所述，我們即可明瞭父及夫的威權，並非最初的原因，反是一個結果。他由宗教而生，因宗教而維系，他並不是家族組織的原素。

古代家族各員間的聯絡，是一種比出生，情感，體力更大的力量，即是聖火及祖先崇祀的宗教。因此家族將人生與鬼界成爲一個團體。古代家族不近於自然團體，而是宗教團體。如女子由於婚禮始參與祭祀，亦因此而列入家族；自行退出的男子，或出繼者，亦不再算家族的一員；繼嗣者，雖無血統的關係，卻有宗教的共同，反算真正的家族；後人不肯執行崇祀者即不得繼承；家人的行列及遺產的繼承，並不按照出生，而按參與祭祀的職位。凡此觀以下各篇即能瞭然。宗教雖未能創設家族，但確定其組織規則。古代家族的組織，與按照自然情感而組織者不同，亦即由於此。

希臘古字名家族爲 *ἐκκλησία*，其義甚可注意。直譯之則爲「環聖火旁者。」由此可知，家族乃若干崇拜同一聖火而祭祀同一祖先的人所組成的團體。

第二章 婚禮

家族宗教第一種制度大約是婚姻。

聖火及祖先的宗教，雖然由男子歷世而傳繼，但不完全屬於男子；婦人亦參與祭祀。在未婚以前，她參與她的父親舉行的祭祀；結婚以後，她參與她的夫舉行的。

由此吾人可覺出古人結婚的主要性質。兩家皆聚族而居，兩家的神則互異。甲族中一少女，自從童年，即參拜她的父親的宗教；她禱告他的聖火；每天奠祭他，特祭日則環以花草，求他保佑，謝他的恩惠。她的父親的聖火亦即她的神。鄰居乙族的一男子來求婚。此事對於她不只如由甲居而遷至乙居的簡單。她須放棄她的父親的聖火，從此以後，崇祀她的夫的。她須改信宗教，改變儀節，另誦禱辭。她須脫離自她童年供養的神，而受一個素不相識的神的保護。她不要想同時信新的而不脫離舊的。因一人不能祀兩聖火，一人不能祭兩家的祖先，是不可移動的條律。古人說：「結婚以後，女子與她的父親的宗教即毫無關係；她祭她的夫的聖火。」

因此結婚是女子一件重大舉動。但對於丈夫也不輕微。宗教以爲凡人能參與祭祀者，須生在家中。他現在將引一異族女人至他的家中，離近他的聖火；他同她一齊舉行祕密的祭祀。這種祀節及禱詞皆係他家祖傳的寶物。神及禮節與禱辭，皆足以保佑他，使他有富貴，幸福，高尚；再無有比這種祖傳遺產貴重的。他現在不自私於一己，而

允許一個異族的女子來同他共享，這是如何的重要！

我們若深入古人的思想裏，即可明瞭結婚對於他們何等重要，而宗教儀式的參加何等必須。用一種禮節，使新婦從此可以開始參與新的宗教，不是必須的麼？為參加與她出生無干的宗教，不是必須經過一種過繼的手續麼？

婚禮即可得有這種效果。拉丁及希臘的著者，常以宗教儀注的字樣稱婚禮。鮑魯克斯（註一）雖生於昂斗南（註二）朝，但曾看見許多現已失逸的古代著作。他說古人不用婚禮的特名 *γάμος*，而用通用的 *τέλος*，義即「神聖的儀注」之謂。由此可見婚禮在古代乃神聖儀注的最要者。

造成婚禮的宗教並非木星，如儂（註三）或其他歐靈庇山上的神的宗教。婚禮不在廟中學行，而在家中，主之者家中神也。厥後天神宗教成為強有力者，婚禮中固不能不禱告他們，并且習慣上還先到廟中祭祀，但這只是所謂「婚前儀注」。婚禮最重要的部分仍行於家中。

希臘的婚禮可分為三段：第一段在女子的父家；第三段在她的夫家；第二段是二者中間的。

（一）在女子的父家，婿至後，父率領族人舉行祭祀。祭後他讀一種祝語，聲明將其女嫁與某人。這種聲明是婚禮中的最要部份。若她的父親未將她與他家的聖火預先聲明脫離關係，則她不能崇拜夫家的。欲進新的宗教，她須先與原來的宗教脫離種種關係。

（二）女子乃往夫家。有時男子自御而歸。（按此與中國親迎古禮亦同。）有些城裏的習俗，御車者屬於穿

祭服的人，希臘人稱之曰「黑侯。」（按黑侯乃宣戰，媾和及傳達命令的吏士。）女子通常坐在車中，面蒙紗，首戴冕。冕在那時，也是宗教儀注常用之物。女子衣白衣，白亦宗教儀注常衣之色。車前引以火燭，即所謂「婚燭」也。車行於途，環歌宗教歌曲。其曲名「儀蠻。」後人因其曲的重要，遂以爲全禮的名稱。

女子不自進其新家，男子須強之。他假做搶取，她假做呼號，送親的女人們假做抵抗。何以有這種儀式？是否表示女子的害羞？大約不是；進屋以先行的是宗教禮節，尙說不到害羞。或者表示一個與這家聖火無關的女子，並不是她自己欲進來，必須家主及其神用強力迫她進入其家。無論解釋如何，假裝的爭鬪以後，男子將女子抱起入門，女子的足萬不可觸及門闥。

以上只是婚禮的前題。主要的部分即將開始。

（三）男女皆立在祭台前，於是女子算見過家神。（按此即中國古代廟見之禮。）浸她以洗水，她手觸聖火，繼之以禱。新夫婦乃分食一塊點心，一塊麵包，水果。

這種食前食後皆祭的共餐，這種在神前的分食，皆使新夫婦共感同一宗教，而上通於家神。

羅馬的婚禮甚似希臘者，亦分爲三段。

（一）女子脫離她的父家。她與家神的連屬既間接由於家父，她與家神脫離，必須她的父親的命令，故此禮亦不可缺。

（二）女子往夫家。同希臘風俗相似，她蒙着紗，戴着冕，大婚燭導於前，環而唱古代樂歌。歌辭或隨信仰及語

言的變化，順時代而更改；但教儀的疊辭是永遠不改的。其疊辭之 *Talassie*（達拉西）字，在歐拉斯時代的羅馬人已不能了解其意義，同希臘人之不懂 *sternis*（儀盤）字一樣。大約是極古禱辭中聖語的遺留部分。

行列止於夫家之門。使新婦在彼與火及水相見。火者，家神的表現；水者，家中祭祀常用的一「洗水」也。（按洗水係以火燃炭浸於水中而成者。炭蓋取諸家火者，浸入水中，則水亦有神性矣。）女子進門時，亦如上述希臘人之假作搶取，男子抱起女子，女足不沾門闥而入室。

（三）引新婦至祭台前。聖火之旁，其家神及祖先的像皆在。新夫婦乃舉行祭祀，奠酒禱告。然後分食精麵所製的點心。

在祭禱中，在家神之前，共食麥製點心，乃所以使夫婦的結合為神聖的。從此以後，他們共奉同一的崇祀。婦人遂信她的夫的神，行她的夫的禮，誦她的夫的禱辭，同時祭享。婦人遂分她的夫的宗教。婦人的引進，誠如柏拉圖（註四）之言，實由神也。

婦人結婚以後，尚崇祀祖先，但她所祭者，非她的真正祖先，她已無祀她的親祖的權。婚禮使她完全脫離父家，而斷絕一切宗教的連鎖。她現在所祭者，乃夫的祖先；她既成為她的夫族，他們自然亦成了她的祖先。婚禮如使她更生。她從此以後是她丈夫的女兒。同時屬於兩族及奉兩家宗教是不可能的。她完全屬於夫家而奉夫的宗教。因此而發生的繼承法上的結果，觀以後各篇便知。

婚禮在印度歐羅巴民族中，約與家族宗教有相等的古老，因為二者不可分離。這種宗教告訴人說：夫婦的結

合不是膚肉的親愛或臨時的相憐，夫婦是由同一崇祀，同一信仰而結合。婚禮如彼的莊嚴，發生結果如彼的重大，故古人相信只能對一個女子舉行。故這種宗教不許多妻。

並且這種結合是不易解散的；離婚幾乎不可能。羅馬法雖然准許自由式或習慣式婚姻離婚，但宗教式結合者離婚是異常困難。欲離婚時，必須行一種宗教儀注；凡宗教所結合者，只有宗教的力量可以使之分離。欲離婚的夫婦須再見於聖火前；教士及證人亦在。仍與夫婦以麥製點心。但婚時共食，此次則不允共食。他們並說一種奇異，可怕的祝語。婦人遂脫離她的夫的宗教與崇祀。從此宗教的連鎖既去，共同的崇拜消止，一切共同亦即消止，而婚乃離。

（註一）鮑魯克斯（Pollux）二世紀希臘文法家。

（註二）昂斗南朝（Antonins）羅馬朝代，共七帝，起九六年至一九二年。

（註三）如儂（Junon）火星之妻，專管婚姻。

（註四）柏拉圖（Plato）希臘著名哲學家。（紀元前四二九年至三四七年）

第二章 家族的永繼——禁止獨身無子出妻男兒與女兒的不平等

古代家族既建立在鬼的信仰及其崇祀上，組織的各種信條亦由此而生。

上邊已經說過，若後人永久奉祀，則死者是幸福而神聖的。若祭祀中絕，則死者將墮成不幸而作惡的厲鬼。方古人初次想像將來世界時，他們並未想到賞或罰。他們以為死者的禍福不視其生前行爲的善惡，而視其子孫之祭祀或否。每祖皆待其子孫的祭祀，得此則安寧而有幸福。

這種意見乃古代家族法律的重大原則。由此原則觀之，每家族皆須保持至於永久。死者需要其子孫不絕。在墳墓中，他們只有這種憂慮。他們唯一的思慮，他們唯一的利益，即永久有其血統的人祭祀他們。所以印度人以為死者不斷的說：「後世永久生給我們供祭飯，乳蜜的男兒，那就好了！」印度人又說：「家族的斷絕，等於家族宗教的斷絕；無人祭祀的祖先墮成不幸的鬼。」

希臘人與羅馬人，亦會經過許多時期，如此思想。在他們的著作中，若未遺留下來與東方同類的清晰詞句，至少他們的法律足證明其古代意見。雅典法律令邦中最高官吏注意各家族，勿令斷絕。羅馬亦有同類法律，注意不令家祀廢棄。雅典一位演說家說：「沒有一個人，在他臨危的時候，不顧自己而使其家無後人，因如是則無人祭享他。」人人皆信子孫與他的永久幸福有關，有子孫是無上的利益。且家族不斷，則其祖先的幸福不絕；傳有子孫並

是對於祖先應盡的職務。所以摩奴法稱長子爲「備盡職而生者。」

此乃古代家族極重要的特性。造成家族的宗教，嚴厲的不許他斷絕。家族斷絕即是宗教毀滅。吾人試遙想古代信仰尚未變化以前的家族。每個家族有他的宗教，他的神。他對於這種可珍貴的遺產須特加護惜。他心中所慮的不幸事，即恐其統中絕。如是則其宗教失毀，其火滅，其祖先皆墮於永忘而入於長久困苦。一生無上利益，乃使續嗣永傳以便宗祀永傳。

由此種意見觀之，獨身不娶乃大不敬而同時是大不幸。大不敬，因獨身使全家族祖先的幸福皆生危險；大不幸，因使他自己死後無人奉祀，而不知受祭之快感。對於他及其祖先，同時是一種永罰。

在無法律以前，宗教信仰已足禁止獨身。法律既產生以後，他立即宣佈獨身是件惡事，是應責罰的。德尼思（註一）曾翻閱過羅馬古代史料，據他說曾見一條古律強迫少年結婚。西測倫的法律研究，差不多全抄自古代羅馬法律，而用哲學方式寫出。其書中有條禁止獨身法。斯巴達的里古爾哥（註二）法予不婚者以重罰。且由幾件故事內，我們尚可知道在法律不禁止獨身以後許久時候，風俗仍舊禁止。鮑魯克斯書中有一段說，許多希臘城市，罪獨身者以「不應」之律。凡此皆與信仰相合；蓋人不屬於自己，而屬於家族。他只是長系統中的一員，系統不應至彼而止。他非無因而生；他是爲繼續祭祀而生的；他在脫離人生前，須先確知其後必可繼續他的祭祀。

不止須生男子，而且繼續宗嗣的男子，須爲宗教式結婚的妻所生。餘子，私生子，不能執行適子所應行的事。家族的組織不止由於血統，尚須有崇祀的結合。因此未行婚禮而結合的婦人所生的兒子，不能參與崇祀。他無與祭

之權，家族亦不由彼而繼續。亦即因此，他無繼承權，現下繼承篇中，即可明瞭。

結婚因此是必須的。他的目的不是快樂，不是兩個人，想聯合而共享人生的幸福或共處人生的困苦。在宗教上，在法律上，結婚的結果，是由兩個共同宗教的人，結合起來，以產生一個第三者，以永傳其宗教。

婚姻既為家族的永久繼續而結合，無子的婦人離婚自然是正當的。這種離婚，在古人看是一定的權利，或者甚而是種義務。印度宗教令「婦人既娶八年而無子者，其夫須出之而另娶。」希臘人及羅馬人是否有同樣的義務，固無正式記載可以證明，但愛盧都特（註三）曾記載兩位斯巴達王因無子而被迫出妻的故事。在羅馬方面，我們深知呂加的故事，他的離婚是羅馬史料中最古的離婚記載。歐盧（註四）說：「呂加系出大族，因其婦無子，乃與之離婚。他雖然甚愛她，且對於她的品行毫無不滿之處，但他只好犧牲他的愛情於其誓詞。因他曾宣誓（在婚禮誓辭中）娶她為的生兒子。」

宗教既說家族不可斷絕，無論愛情或天然的權利，皆須對此專制信條讓步。即令無子之因來自丈夫，家族亦仍須繼續。於是丈夫的弟兄或親族代替他，婦人亦即從之。由此而生之子，即認作其夫之子而承其祀。印度古代的條律如此，雅典及斯巴達的法律中亦曾有之。宗教是何等的權威！宗教的義務遠在其他義務之上！

古代法律並令無子的寡婦與其丈夫之最近親族結婚。由此而生之子，亦即其前夫之子。

女子的產生不是結婚的目的；女子將來嫁人時，她即脫離她的父家及她的父家宗教，而改屬於夫家及夫家的宗教，故女子不能繼續祭祀。家族與宗教同，皆由男子以傳。此乃一種重要事件，下文當詳述其結果。

所以男子是必須的家族祖先聖火皆盼望他的生印度法說的好「由於男子之生其父可盡對祖先的責任并且自己保證將來的不朽。」在希臘人的心目中，男子亦不次要；將來舉行祭祀，由此而保存家族宗教，皆由於他。所以愛西勒書中，稱男子做「聖火的救護者。」

男子初生，亦舉行一種宗教儀式，以表明他的加入家族。第一先須由其父承認。其父以家族主人，祖先代表的資格，宣言新生之子屬於家族或否。出生只是身體的聯系，其父宣言後方有宗教的聯系。這儀式在羅馬，在希臘，在印度，同是必須的。

對於初生的男子，尚須與初婚的婦人有同樣的教義初習。這種儀式在生後不久的時候舉行，羅馬在生後第九日，希臘在第十日，印度在第十或十二日。是日，其父聚集家族全體，請來證人，舉行祭祀。小孩始見於家神；一個女人抱着他，繞聖火跑數周。此儀有兩種義意：第一，古人相信生產為不潔淨，故須為小兒祓除；第二，使其始見於家族崇拜。從此以後，小孩乃進入家族的小教堂。他有了家族的宗教，他行其儀節，誦其禱辭；他尊敬其祖先，將來有一天他亦成為被尊敬的祖。

(註一) 德尼斯(Denis S'Halicarnasse)羅馬歷史家，約卒於紀元前八年。

(註二) 里古爾哥(Lycurgue)相傳是紀元前九世紀間斯巴達立法家。

(註三) 愛盧都特(Herodote)希臘著名歷史家。(約紀元前四八四年至四二五年)

(註四) 歐盧(Aulu-Gelle)二世紀時羅馬文法家兼批評家。

第四章 承嗣與出繼

由使家族崇祀繼續的義務，而發生古人承嗣的權利。勒令男子結婚；無子之婦人可被出；男子不能生子者，或男子死而無子者，族人可代為生子；凡此諸端，皆宗教所以補救絕祀，為避免斷絕的不幸，宗教更與家族以最後方法，即承嗣權。

印度古代立法家說：「為永續宗祀計，無親生之子者可以他人為子。」雅典一演說家，在一個反對承嗣人的案中，為承嗣人辯護。這篇文字卻是個有趣的證據。辯護者先說承嗣他人為子的理由：「每內克賴斯不欲死後無子孫，他欲以後有葬他與祭他的人。」接着又說明假設取消承嗣的結果。其結果不涉及承嗣人，而涉及受承嗣者；每內克賴斯雖已死，但仍是他的利益發生問題：「你們若取消承嗣資格，每內克賴斯必至於死而無子，於是無人祭他，他的祀將絕。」

承嗣者，所以為家族宗教的永傳，聖火的保護，祭祀的不絕，祖先的安寧。承嗣的理由，只為祭祀不絕的必需，因此只准無子者行之。印度法於此點解釋甚為清晰。雅典法亦不糊塗，德謨斯丹（註一）反對婁加亥斯的攻辭全是證據。在羅馬古法律中，無如此清晰文字可做證明。我們並且知道在嘉玉斯（註二）時，一人同時可有生子及嗣子。雖然如此，我們若細讀西測倫的辯護辭，就覺得在彼時法律與嘉玉斯時的不同了。西測倫說：「承嗣的權是什麼？」

是否必須無子者已達必不能生子的年紀，而在未承嗣以前，曾用盡方法爲的生子？承嗣是向宗教及法律索要自然所不能得的。『西測倫反對克婁兜斯的承嗣，因欲以他爲子的人已有一親生子，他以爲這種承嗣違反宗教信條。』

以他人之子爲嗣時，最要在將他習見於他的宗教，「將他引入其家族宗教，見於其祖先。」承嗣儀式因此與初生之子儀式約略相同。由此新人乃與其家的宗教發生關係，彼乃有與其父共同的神，法物，禮節，禱辭。古人說是「遷教」，彼始屬於其新家族宗教。

但因此他亦與他的舊家族宗教脫離。古人的信仰中，一個人不能祭兩個火，拜兩個祖；上文已屢說過。進入新家，亦即舊家變作與他無干。他與本生家已無共同崇祀，亦不能祭他的本生祖先。出生的關係斷絕，宗教的新關係發生。若此人死了，他的本生父既不能葬他，亦不能送葬，他與他的本生家族關係之脫離以至於斯。出繼之子，不能再回至本生家族。只在一種情形之下，法律允許回去：若此人生有一子，而使其子繼其承嗣的家族。如是承嗣的家族既可不斷絕，他當然可以離去。但因此他與他的親生子的關係又行脫離。

承嗣的反面是出繼，一人可進新家族，必須先脫離舊者。出繼的結果是脫離其本生家族宗教。羅馬人名之曰反數 (Sacrum detestatio)。出繼之子，在宗教上，在法律上，皆不再算家族的一員。

(註一) 德謨斯丹 (Demosthène) 雅典演說家，爲古代演說家之首。(紀元前三八四年至三二二年)

(註二) 嘉玉斯 (Gaius) 二世紀時羅馬法學家。

第五章 親屬——釋羅馬人所謂『阿那』

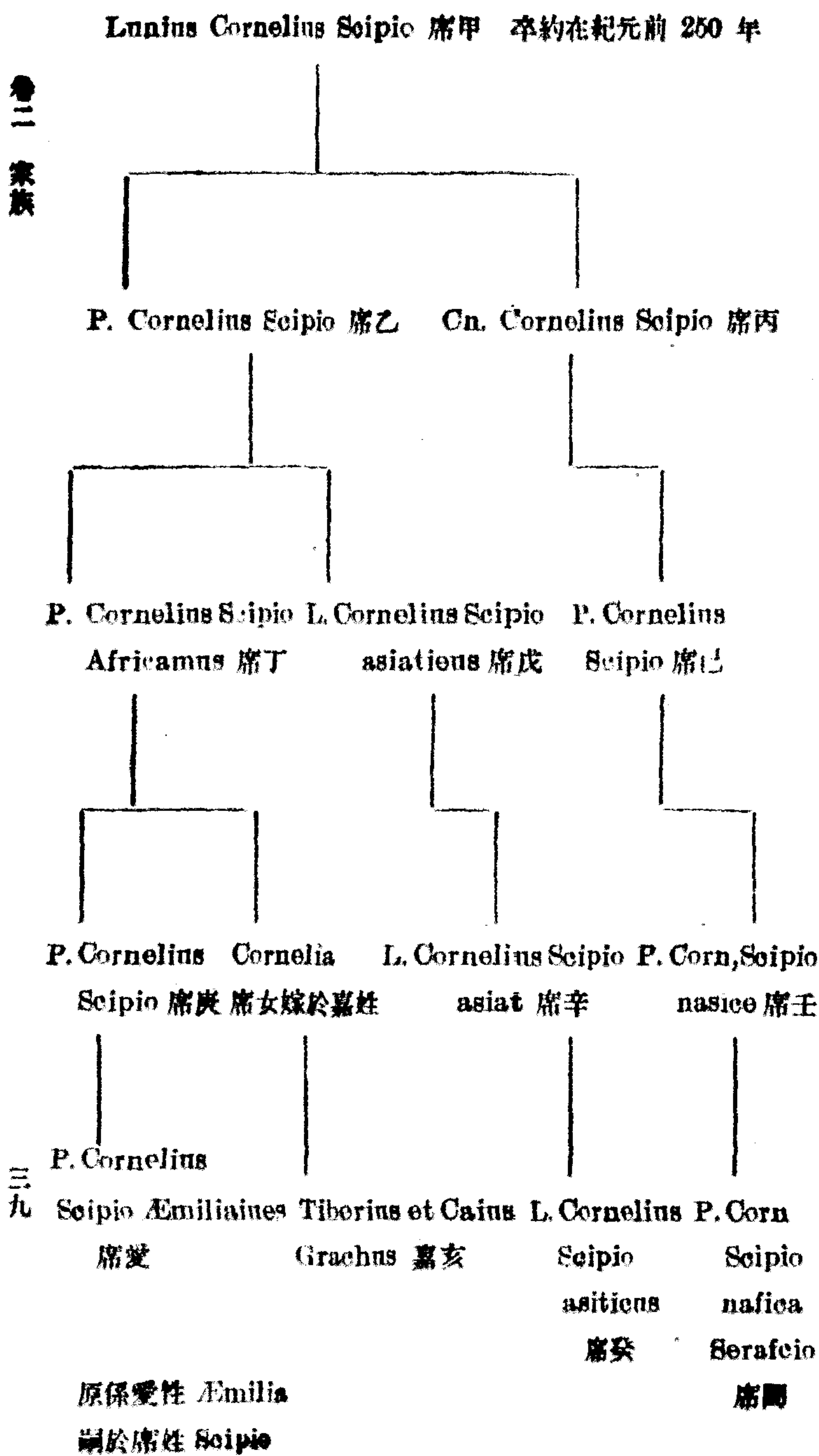
柏拉圖說，親屬是共奉同一家族之神的團體。不律達克亦說：弟兄者，行共同禮節，奉共同家神，有共同墳墓之人也。德謨斯丹每欲證明兩人係親屬時，他必說明他們奉共同的祀，祭共同的祖墳。所以如此說者，親屬係由宗教而定：兩人之神同，火同，祭祀同，即可稱為親屬。

上面說過，祭火的職責只由男子而繼傳，所祭亦只男系祖先。由此宗教信條，只男系者方為親屬。古人以為女人不能繼傳生命及崇祀。兒子全受自父親。一個人既不能屬於兩家，祭兩個火，兒子自然無其父以外的家及火。如是則他安能有母族？他的母親於行婚禮時，已經脫離其家；自彼時以後，她所祭者乃其夫家祖先，她好像成了他們的女兒；她並不祭其父家祖先。她已不與其父家發生宗教或法律的關聯。自然她的兒子，更無任何關聯了。

親屬的原則不是出生而是崇祀，這節在印度甚為明瞭。每月家長祭祖兩次；他供點心一份與其父，一份與其祖父，一份與其曾祖父，但不祭其外家。他並且更向上推，祭祀其四世，五世，六世祖。但只奠水或供飯粒，祭品較輕。祭禮如是，即由此而定親疏。比如兩個人祭祀時，上溯至六世祖，其中有一祖係兩人共祀者，此二人即係親屬。若祭共同祖先時只奠酒或水，他們就是「沙瑪歐達加斯」(Samanodacas)。若祭時供食品，他們就是「沙賓達斯」(Sapindas)。照現行習慣推算，沙賓達斯乃七等親以下，沙瑪歐達加斯乃十四等親以下。無論何種，親屬的辨別，

在於共祀一祖。因此由於女子而生的親屬，古人當然不能承認。

西方亦是如此。前人曾辯論過許久羅馬法學家所謂「阿那」(Agnatio)。若將「阿那」與家族宗教相比，其問題自易解決。與家族宗教只由男系而繼傳相同，古代法學家皆承認上溯男系祖先而得一共同之祖者方為阿那。所以阿那的定律與宗祀的定律相同，二者有顯明的關係。阿那就是宗教最初所規定的親屬法。



爲使真相更明瞭起見，試列羅馬一族表如上：

表內第五世共有四人，大約其時當紀元前一百四十年間。他們是否皆是親屬？照現在歐西人看起來，自然皆是親屬。但羅馬人觀之，則不盡然。試看他們是否有共同的宗祀。席癸在他支派內，只有一人。他在固定的日期，祭其祖先。上溯第三世祖（曾祖）爲席乙。同樣席愛祭祖時，上溯亦至席乙。因此席癸與席愛爲親屬（按此即我國古代所謂同宗。）印度人叫他們做沙賓達斯。（按此即我國之「同曾祖」）

席閏上溯第四世祖（高祖）是席甲，席甲亦同是席愛的第四世祖。他們因此是親屬。印度人叫做沙瑪歐達加斯。若用羅馬法律上及宗教上的詞句，席癸，席愛，席閏，是阿那；前兩人是六等親，末一人對前兩人是八等親。

對於嘉亥則不然。在歐西現代人心中，他是席愛最近的親屬；在古人看，他即最遠的親屬亦不是。嘉亥是席女的兒子，席女是席丁的女兒，這些毫無足重輕。嘉亥與席女在宗教上皆不屬於席家。他們的祖先是嘉霽斯，他們祭的是嘉姓祖先。上溯無論如何的遠，他們只遇姓嘉者。席愛與席亥因此不是親屬。血統關係不足以定親屬，須看宗祀的關係。

由此又可明白羅馬法律所說同父弟兄是親屬，而同母異父弟兄不算親屬。且親屬原則所據，亦不只男系所生，尚須宗祀方能定之。出繼的兒子與其本生父非親屬；外姓人之承嗣者，反成親屬。宗教定親屬，其說至確實了。

後來有一時代，印度，希臘，羅馬宗教所定的親屬已非獨一通行者。古代宗教愈衰微，血統之呼聲愈高，於是由血統而定的親屬，亦爲法律所允許。羅馬人名之曰「克那」（Cognatio），與宗教的信條完全無干。讀由西測倫時

代至汝斯帝寧（註一）時代的著作，即可看出兩種親屬制度的競爭。但在十二銅標時代，尚只承認阿那親屬制度。只有合於此者方能繼承。讀下文便知在希臘亦係如此。

（註一）汝斯帝寧（Justinian）羅馬帝，五二七年至五六五年。在五三三年制定新律。

第六章 所有權

對於這個古代制度，萬不可以現在所有者想像他。古代所有權設立的原則與現在的不同。因此保護所有權的法律與今亦異。

有許多民族始終未成立私產；另有許多民族，經過許多的時間與困難，私產方能成立。在極古的社會中，一個人應否有私有土田，在被自己與土田中間發生一種關係，他可以說土田是我所有，與我的四肢相同，這種問題不甚簡單。韃靼人明白畜產的所有權，而不明白土地的所有權。有些著作家說，古代日耳曼人的土田不屬任何私人，每年由部落分配一塊與其屬耕種，明年又換了一塊。耕者有其禾稼而無其田。塞米特民族的一部分及有些斯拉夫民族，亦是如此。

希臘與義大利各民族，與此相反。自從極古時期，他們已經知道且實行私產制度。歷史的遺念無一毫足證明公有田產的存在，亦未有似日耳曼人的每年分田制度。並且有一件極可注意的事。那些不允有私田的民族，至少允許有所種禾稼權，因為是耕者工作所得。希臘人與之相反。有些城內，市民須將收穫存於公家，至少交一大部分，由大眾共食之。私人不能自有其收穫，但反得自有其田地，這是極重要的。希臘人對於所有權的觀察，似乎與自然的階級相反。自然似應先私有收穫，後私有田地。希臘人隨着相反的次序。

自最古時代，在希臘及義大利的社會中，有三件制度即已堅固的建設了。這三件即家族宗教，宗族及所有權。他們最初有密切的關聯，是不可分開的。

私產的見解即在宗教本身。每家各有其火，各有其祖先，每家各祭其神，每神各佑祭他之家，神也就是家的私產。

古人認為神與地之間有種祕密。比如聖火罷：祭臺是固定生活的象徵，於古代字義可見。他建在地上；建立以後，從此不得易地。家神要有固定的居處；事實上置火之石甚不易於搬動；宗教上更爲困難，非必要時，非地爲敵人所佔，或其地不足以養生，不得遷移。建立聖火時，即希望其永久在其原處。神處於斯，非爲一日之居，或爲一人的一生，蓋爲其族整個永傳時期，永久有祭彼之人，則彼即永不離其處。於是聖火據有土地，其所據的一塊，即他的私產。家族在職責上，在宗教上，皆宜聚處於祭臺旁，乃同祭臺相似的定居於其處。居址之義由是而生。家族連繫於祭臺，祭臺連繫於地上，於是家族與土地亦發生關聯。此地即他永久之居，除非有意外的力量強迫他，他決不想移動。同祭臺相似，家族永據着這塊土地。這塊土地，便是他的私產。全族的人，皆將生於斯死於斯也。

古人的思想以爲兩個火是兩個不同的神，既不能聯合，亦不能合而爲一。即以婚姻而言，亦仍不能使兩家之神發生結合。聖火應該與外面完全隔絕。行祭祀時，外人不得近前或窺看。因此古人名之曰祕神或內神。爲適應上述信條，在火的四面，必須有垣，或以籬，或以木，或以石。無論如何，其垣足以分別某火之域與其隣火之域。古人視此垣爲神的，越過是大不敬。神臨其上。此垣爲宗教所畫定，爲宗教所保護，乃私產最確的象徵，不可改的表示。

試想像亞利安族的荒古時代，希臘人名爲 *εὐρύος*，拉丁人名爲 *heretum* 的垣之中，有室，有田，有畜，在其中間，有聖火。試再想像較近的時代，人民已遷至希臘及義大利，已築有城。各宅較相接近，但尚不相連。仍有聖垣，但已縮小。他只是一個短牆，一條溝，一條壟，或只一塊空地。無論如何，兩宅不能相連。兩宅不能共有一牆，如是，則家神之聖垣失存。羅馬法律定兩宅之間須空二步半，此空地爲垣神所居。

由於這些古代宗教信條，公共生活在古代永未曾實現。公共住所亦未曾出現過。這種制度，爲古代宗教所反對。即畢達哥爾（註一）亦未能使之實現。在古人生活中，亦從未見過如法國十二世紀時候村落的離近。每個家族，既有其獨有之神，獨有之祭，亦有其獨有的一塊田，獨有的住宅田及住宅，亦即他的私產。

希臘人說房屋建築之法，傳自聖火。人既爲宗教固定於地而不可離，當然不久即想到堅固建築物。帳篷適用於阿剌伯人；車適用於韃靼人；對於有家神的，須有永久的住宅。先有土房，木房，以後繼以石塊建築。建築非爲一人一生之用，乃爲全族各代之居。

房屋皆建在聖垣內。希臘人習慣，分聖垣內地爲相等二段；前段有院落；後段爲房屋。聖火居全地之正中，在院之底，在屋門之前。羅馬人的習慣不同，但原則是一樣。聖火亦在全地之正中，但房屋環之建築，中間成一小院。

造成如此建築的思想甚明瞭。牆環聖火使人不能見他，以便保護他。希臘人說建築之方法，傳自聖火，即此之謂。

家族是房屋的主人，其權之來由於家神。房屋是神的廟，是神的永久居處，乃亦變爲神聖。西測倫說：『有再比

每人居處神聖的麼？彼處有祭臺，有聖火，有聖物，有宗教。一懷惡意而進人家乃是大不敬。居宅不得侵犯。據羅馬的傳說，家神能拒盜賊，遠敵人。

墳墓是崇祀的另一端，古人對他有相同的思想。古人既有祖先的崇祀，而崇祀中最重要祭禮，須在祖先葬處舉行，故在古代宗教中，墳墓尤其重要。每族有共同的墳墓，族人皆葬於斯。對於墳墓的條例與對聖火者同。兩家聖火既不能聚於一宅，兩家之人亦不能葬於同一之聖地。葬人於其族之墓外，或葬外人於另一族墓中，其大不敬相等。家族宗教在生死中皆分別各家族不使混雜。房屋既不可相連，墳墓亦不可相連。每個族墓，與房屋一樣，有一種垣牆。

如上所述，私產的性質是何等顯明。鬼是家族獨祀的神，只有他的家族可以祭禱。他們據有一塊地，生存在此小邱之下，只有他們的家族能奉祀他，且無人有奪其所據地之權。古代墳墓既不准毀，亦不准遷，二者皆為極嚴的法律所禁止。（按禮記云：「古不遷墓」）因此，照宗教說，其地變成家族永久的私產。家族既葬其祖先於此，遂亦永據其地。此族的子孫，自然可以說：此地是我的。地土並且與家族不可分離，家族無法去其土地。葬地是不能賣的，亦不能被人佔有。羅馬法律說，凡賣出的墓地，墳墓所有權仍屬賣者之族，並保留永久祭祀的權。

古代習慣，不葬於公墓，亦不葬於道旁，而在其族的田內。這種習慣，叟倫（註二）法及不律達克著作，皆足證明。在德謨斯丹的辯護書中，尚可看出在他同時，各族仍葬於其田內；又在阿第哥（註三）買地時，地內尚有原主的墳墓。至於義大利，十二銅標法，兩個法律家的著作，及富拉克斯的兩句話：「古代葬式有兩種，或於田邊，或在田的中

心。」皆是證明曾有相同的習慣。

由以上習慣觀之，私產的見解由墳而推至於全田，是甚容易的事。嘉同（註四）書內有一個義大利農夫的禱辭。他用以求神降臨於田，拒遠盜賊，豐其收穫。於是死者的靈魂推廣其管理權於田四界，田地所有權亦因之而推廣。由於他們，其家族乃成此田的惟一主人。墳墓使家族與土地密切聯合，因此土地變為家族的私產。

大多數荒古社會所有權的成立，皆由於宗教。在聖經中，上帝對阿伯拉罕說：「我乃上帝，使你離開巴比倫，為的給你此土。」他又對摩西說：「我曾說過將這地方給阿伯拉罕，我將使你往彼處，即使你承受。」上帝由於創世而有地的全部所有權，可給人其權之一部分。古代希臘人，義大利人與之相似。自然不是木星宗教創立此權，大約彼時尚無此教。給每族以土地權者，乃是家神，聖火，及祖先。最初管理他們心的宗教，亦建立所有權。

私產是家族宗教不能避免的一種制度。這種宗教既令居室與墳墓務必獨立，公共的生活是不可能。同時又令聖火不得遷移，墳墓不得毀動。若去掉所有權，聖火就變為移動的，各個家族互相混亂，死者乃無人過問。由於聖火及墳墓的永久不遷，家族乃據有田地。田地可謂為家族宗教所浸洗。於是古人乃將所有權的難問題如此解決。未經討論，未曾研究，無絲毫疑慮，他只用其信仰，直達到所有權的觀念。由於此權，人得耕耘，改善田地，以養人類；因之人類亦自己改善，而文化乃出。

所有權最初的保證，不由法律，而由宗教。每塊地皆由家神保護，監督。每塊地，同每所房屋相似，皆繞以垣，以便別於隣居。所謂垣者，並非以石築成，實在是幾步寬的一條土壟。這條土壟不得耕種，他屬於宗教，他是神聖的。羅馬

法律宣佈他不能爲他人佔有，每年在固定的月日，家長沿着這條壟，巡繞田地，前邊走着犧牲，唱着歌辭，並用犧牲以祭。他以為用這種儀節可以求神對於其田及屋降福。奉家族崇祀以巡田的四周，尤足證明所有權。犧牲所沿的路，卽田產不可侵犯的四界。

在土壤上，一步一步的栽上石塊或樹幹，其名爲 *toppe*（戴爾莫——界石）。觀下述古人栽界石的敬禮，卽可明白界石何等重要。富拉古斯說：「先掘一溝，置界石於其旁，石上滿繞花草，然後行祭禮。流犧牲的血於溝中，並投燃着的煤（大約是在聖火上燃着的）麥粒，點心，水果及酒與蜜。俟這些皆已燒成灰時，卽將石或木栽於熱灰上。」這種禮節的目的，是在表明界石乃家祀的代表，甚爲顯明。爲這種性質的永存，每年奠酒禱告於界石處。栽界石於地，等於栽家族宗教於地，以表示這塊田地永遠爲其族的產業。後來界石始變爲獨立的神。

田間界石，似乎是印度歐羅巴民族普遍的習慣。印度極古時代亦曾有之，其界石禮與上述義大利所行者相彷彿。在羅馬以前，沙賓人已有界石，愛特利人及希臘人亦有之。

界石既用禮節栽妥，任何力量不能移動他。他應當永栽其處。羅馬的神話有一段可表示這種宗教原則。木星在嘉彼兜藍（註五）山上找一塊地，以備建廟之用，但無法使界石神讓開。由這舊傳說，可看出產業是何等的神聖。不動的界石，只是表示產業是不可侵犯的。

界石守着守田的四週。隣人耕者不敢離近了他。「若是如此，」必至於如歐維德所說的：「神覺着犁或鋤撞了他，立卽叫喚說：『站着！這是我的田，那邊方是你的。』」欲侵佔他族的田地，必須取消或移動其界石。但界石是個

神，犯之可懼，罪過甚大。古羅馬法律說：「以犁撞他人之界石者，其人及其牛皆罰歸惡神。」這句話的解釋，即將其牛及人立即屠作犧牲，以謝罪。愛特利法律，代表宗教亦說：「撞或移動他人界石者，其人即爲神所罰，其室無存，其族毀滅，其田不產；穀，夏火毀其禾稼；罪人的四肢生瘡，日漸衰弱以死。」

同種的雅典法律現無遺存，今所知者，只有三個字，意即「不可過界。」但柏拉圖有句話，似乎可以補足法律家的思想。他說：「一田與其鄰田的界石，應當永遠不動，萬不可將其遷挪。這塊小石頭是友誼及敵仇的分界，他永載於其處，曾經過信誓的擔保，萬不可想挪動他。最初法律，當係如此。」

由上述種種信仰，習慣，法律觀之，私產的成立，維持，皆由於宗教，是甚明顯。

如此創立的所有權的結果，比近代的效力爲多，亦甚易懂。近代社會的所有權是建立在另一種原則之上，產業與家族宗教聯合的密切，使家族與之皆不能脫離。房屋與田地皆似家族的一體，他既不能失落，亦不能爲他人所搶奪，柏拉圖的法律研究書內，禁止田主賣田。他並不以爲是他的新創，他不過重述一條舊法律。足證希臘古時，產業亦當然是不可售買的。現在大約能確知斯巴達正式禁止賣田。盧克爾（註六）同勒嘉德（註七）法律有相同的禁止。斐同是九世紀的法律家，他認爲家族數目與田產數目是固定不變的。欲使此條例能被遵守，必須有不得售田的禁止，並且有不得分田的禁止。叟倫法律在斐同七八代以後，已經不禁止人民售田，但售者須受褫奪公民資格的懲罰。亞里士多德（註八）又普遍的說，在許多城內，古代法律皆禁止售田。

上述法律不至使我們驚奇。由於工作而得的產業，當然可以捨棄。由於宗教而得的，當然無法捨棄。一種高出

人力的結合使人與地相連。並且這塊地上非着祖先，他們的魂靈亦居於此，全族亦舉行祭祀於此；不是一個人的產業，乃是全族的產業。這塊地所有權的建立，不始於現在存在的人，而始於家神；現在的人，不過是一個臨時看守者而已。田地屬於歷代祖先，亦屬於未來的歷代子孫；他與家族合而爲一，無法分開。若將二者分開，就等於改變祭祀，侵犯宗教。印度的所有權，亦建立在宗教上，亦是不可變更的。

現在所知道的羅馬法律，要推十二銅標法最早。彼時售田已經允准。但說羅馬初期及羅馬未建以前的義大利，田產不能出售，同希臘一樣，亦甚合理。現在雖無足以證明這種古法，但古法之漸變則甚易知。十二銅標法雖准賣田，但田間墳墓尚保存不可更變的性質。後來漸漸允許弟兄分田，但分時須舉行新的宗教儀式。宗教已前所定者，只有宗教能更變之。最後方允售全田，但亦須行宗教的儀式。售田時須有經紀人在場，舉行「傳授」的一切儀式。希臘售田及售房屋時亦相似，須行祭禮。好像產業的變更，必須經過宗教允許方可。

田既不能售，或至少不能容易的賣，強力褫奪，自然是更不允許的了。公用徵收是古人所不知，只有被放逐者的產業始被充公。用田抵債，在古代的法律中，向未嘗有。十二銅標法自然不優待欠債人，但他不准將產業充公以還欠債。欠債人的身體可負欠債的責任，田地與家族不可分離，自然不負還債的義務。使人服役，較奪其所有權爲易。因所有權者，屬於全族，而非屬於一人也。負債人既交與債權人的手中，其田地亦隨之而去，債權人既用其力，更享其田所產，但並非田地的主人。因爲所有權是在各權之上而不可侵犯的。

(註一)畢達哥爾(Pythagore)相傳是紀元前六世紀的希臘哲學家兼數學家。

- (註二) 梭倫 (Solon) 雅典立法家，希臘七賢之一。(紀元前六四〇年至五五八年)
- (註三) 阿第哥 (Attique) 古希臘的一區。
- (註四) 喜阿 (Ariston) 羅馬政治家，著有「農書」。(紀元前二三二年至一四七年)
- (註五) 嘉波兜藍 (Capitolin) 羅馬城內山名。
- (註六) 盧克蘭 (Locras) 希臘地名。
- (註七) 勒嘉德 (Lencode) 希臘有尼海中島名。
- (註八) 亞里士多德 (Aristotle) 希臘著名哲學家。(紀元前三八四年至三三二年)

第七章 繼承權

一 古代繼承權的性質與原則

所有權的設立，既爲世傳宗祀的永繼，自不應因人死而權即止。人雖死，祀不可絕，墳亦不可遺棄。家族宗教繼續着，所有權亦應同時繼續着。

一族的宗祀，與一族的產業，在古代信仰及法律上，二者關聯至爲密切。所以繼其產業者，繼其宗祀；亦即繼其宗祀者，繼其產業；希臘與羅馬法律，對此皆同。西利倫說：「宗教定每家的宗祀與產業不可分離，故繼承產業的人，亦負祭祀的責任。」雅典的一個辯護師爲爭遺產說道：「法官，你細想想，然後說我與對方誰應當繼承斐婁克戴蒙的遺產，並且祭祀其墓。」欲說明宗祀與遺產的不可分離，還有再比比此更明白的麼？印度亦如此：「無論何人，凡繼承產業者負祭奠之責。」

由此而生古代一切繼承法。第一層，家族宗教既由男子而繼傳，產業的繼承亦同。兒子是當然的宗祀繼承者，亦即產業繼承者。由是繼承法成立了。他並非人們互定的公約，他建設在信仰，宗教，人類思想最強健部份之上。兒子繼承亦非其父個人的主張。其父不必立遺囑，其子當然繼承。他並且是必要的繼承人，他無所謂承認與否認。產

業的繼續，與宗祀的繼續，皆是他的義務，亦是他的權利。他願意與否，繼承總是歸他。縱令有欠債，亦是如此。希臘法律無遺產清冊及放棄遺產的辦法，羅馬法中亦是晚期方有。

在父子之間，亦無有贈與，移轉，只有繼續。所以羅馬人說兒子繼承他自己。即在其父生存的時候，兒子已是產業共有者。

爲確實明瞭古代的繼承，切不可爲產業是由父手交於其子手中。產業屬於家火，墳墓，與他們有同類的不動性。能動者反是一代一代的人。每個人在一代一代的過去中，按照他的時期，來繼續祭祀及管理產業。

二 男子繼承女子不繼承

最初一看，這條古代法律，是奇異而不平等的。羅馬法律說已嫁之女不得繼承；希臘法律則無論已未嫁，一律不得繼承。吾人現一讀之，尙覺着他奇異。關於同輩的法律，尤其不近天性與公平。這些原來就不是出自邏輯與理性，亦非出自持平的情感，而出自統制思想的信仰。

祭祀的條例是由男子而傳，繼承的條例是隨着宗祀的。女子總要結婚，而婚禮一行，她就脫離其父家宗祀，而崇拜其夫家的。因此她不能繼承宗祀，亦即不能繼承遺產。假使有人將其產與其女，產業就由此與宗祀分離，這是不可能的。女子只能祭其夫的祖先，就是她的父親，她亦不能祭祀。因此宗教禁止女子繼承她的父親的產業。

這就是古代社會的原則。印度，希臘，羅馬的立法者，皆須顧慮他，尊重他。這三個民族有相似的法律。並非他們

互相抄借，而因為他們的法律，皆出自同一信仰。

摩奴法說：「父死以後，弟兄共分遺產。」那個立法者又添一句，囑咐兄弟們給姊妹們遣嫁費。此足證明姊妹無正式繼承之權。

在雅典亦是如此。演說家在辯護辭裏，常提到女子不能繼承的話。德謨斯丹他自己就是實行者。他有一個姊妹；而在他的著作中，他曾說過他是其父的唯一繼承人。其父只保留產業七分之一，為其女之遣嫁費。

至於羅馬最初的辦法，現在不完全知道，現在所存的古代法律條文，皆無涉及女子繼承權者。現在亦無與雅典辯護辭相類的證據。我們只好在較為晚近而性質不同的法律中，去找古代遺留的微痕。嘉玉斯及汝斯帝專學派，皆說女子在其父死時，尚受其父的保護者，即得列為當然的繼承者。但她若已結婚，就已不受她的父親的保護，當然不能列為繼承人了。假使未結婚以前，她可以同她的弟兄分產，至少行過結婚禮以後，她已屬於夫家，就不能再分了。不錯，未結婚以前，她固然可以合法的分產，但實在說起來，她是否可算作真正的繼承者？我們不要忘了她的弟兄或其親族是她的管理人，她一生皆受管理。而且古代管理制度，不是為她的利益，而是為全族的利益。這個女子不得管理人的同意，既不能結婚，亦不能改姓，以上種種理由，使吾人相信，若非法律上，至少事實上，風俗上，有許多難題，使女子不能同男子一樣的享有所有權。現在雖無羅馬女子不能繼承的證據，但我們確知女子已嫁者不能承受遺產，未嫁者雖承受而不能隨意支配。她若有繼承權，她只是臨時的繼承人，幾乎只有享用之權。若無她的弟兄或她的族人的允許，亦不能贈送或變賣。且其兄弟或族人既生前為她的管理人，死後亦即她的繼承者。

此外尚有一段令人可注意的。汝斯帝寧學派曾聲述只由男子繼承的原則，彼時此原則雖已不通行，然尙未忘卻。大約就因此條，民法上不能稱女子作繼承人。愈上溯古代，愈離着女子不繼承的條例爲近。西測倫時代，若一人有一子一女，他只能給其女三分之一的遺產；若只有一個女子，亦只能給二分之一。並且欲給以二分之一或三分之一，其父尙須立有遺囑，女子無當然承受的權。在西測倫一世紀半以前，嘉同欲復行古代習慣，創立浮加尼亞法。內中禁止：第一，女子做繼承人，無論她是獨女或已否結婚；第二，贈與婦人以過半以上的財產。若浮加尼亞法不是根據當時人尙尊重的古代原則，席標時代的人，不會承認他的。他不過重述古代法律而已。他的目的亦不過復活已經不通行的古代法律。浮加尼亞法尙有一件怪奇的事：他未提起無有遺囑的辦法。不能因爲不提，即可謂女兒是當然的繼承人。既禁止用遺囑以女兒爲繼承人，無遺囑時，她反成爲當然者，是甚不合理的。大約是因爲無遺囑的古代辦法，尙通行未變，立法者不必再重述說了。

觀以上所述，雖然不敢說女子被擯於繼承者之外，至少希臘古代法，羅馬古代法，所予女子的權，皆較次於男子，是可靠的。家族宗教的原則深印於人心中，此卽是自然的結果。

宗教禁止女兒繼承，天性又欲女兒享受父親的產業。自從甚早的時候，就想出調解這兩種的折中方法。希臘法中對此甚爲明顯。

女子不能繼承，至少應與繼承人結婚，這是雅典立法甚明顯的目標。若死者有一子一女而不同母，法律准許他們結婚。男子是唯一的繼承人，他可以娶其姊妹或給予嫁資。

若父親只有一女，他可以繼承他人子爲子，而使其女與結婚，他亦可以遺囑令一人爲繼承者，並娶其女。若只有一女的父親既未立有嗣子，亦未立有遺囑，古代法律以其最近族人爲其繼承者。如是則繼承人有娶其女的責任。伯叔及姪女的結婚的允許，亦即由此。不只如此；若女子已結婚，亦須與其夫離婚而嫁於繼承者；繼承者若已結婚，亦須離婚而娶此女。古代法律專爲合於宗教，不承認自然至於如此。

爲調解宗教的適合，及保護獨女的利益，古人尙有另一種方法，希臘法與印度法對此極其相似。摩奴法內載着：「無男兒的人，可以其女所生的子（外孫）爲子，以奉祭祀。」照此辦法，這個人應當對其婿致下列的辭：「我這盛飾的女兒沒有弟兄。她與你結婚，將來生的兒子即我的兒子，擔任祭葬。」雅典習慣與此相同。這個人可用這種條件嫁女，而傳其祀。如是結婚而生的兒子，即作爲女子的父親的兒子，奉他的宗祀，學他的禮節，以後更保護他的墳墓。印度法認此子之繼承其外祖與子繼父同。雅典亦如此。如是而嫁女者，他的繼承者非女非婿，而爲外孫。外孫及年以後，雖然他的父母尙在，他即承受他的外祖的遺產。

這種宗教與法律皆寬恕的例外，足證明前邊所說的條例，女子不能作繼承人，曾經存在。用一種方法減輕條例的嚴厲，是應當的。於是獨女可認作家族傳統的中間人。她雖不能繼承，但宗祀及產業皆由她以傳於久永。

三 同輩繼承

某人死了無兒子，爲的明瞭誰承繼他的產業，只有尋找誰應當是他的宗祀繼承者。

家族宗教由男子而繼傳，只有男系的人可以承另一人的祀，上邊已經說過。所謂親屬者，不過宗祀關係的表現。凡有共同宗祀，共同家火，共同祖先者，即爲親屬。宗教不承認女系親屬，故同母者不一定是親屬。兩姊妹之子之間，或弟兄之子與姊妹之子之間，並無聯繫。他們既無共同宗教，亦不屬於一族。

由此原則而生繼承的次序。若某人之子及女皆已先卒，現只存其子及其女之子，其子之子（孫）承繼，其女之子（外孫）則否。若無子孫則由其弟兄承繼，姊妹則否；由其弟兄之子承繼，姊妹之子則否。若弟兄侄子皆無，則上溯其男系的祖先，得其男系旁支；再由此旁支下降，仍只數男子，直至現尚生存的一人，此人即繼承者。

印度，希臘，羅馬，皆遵守這條例。印度的繼承屬於最近的沙賓達斯；若無沙賓達斯，則歸沙瑪歐達加斯。上邊已經說過這二字的意義是男系的親屬，與羅馬之阿那相同。（譯者按見卷二，第五章。）

雅典法說：「若一人無子孫，由其同父弟兄繼承；無同父弟兄則由同父弟兄之子繼承。永遠由男子或男子的子孫。」在德謨斯丹時代，雖然法律已經改變，並已開始承認女系親屬，這條古代法律尚有人述及。

十二銅標法亦說明無子者，繼承權屬於最近的阿那。而阿那不由女子，上文已經說過。古羅馬法律又說姪子可繼承其伯叔，而不得繼承其舅。我們若想起上篇內的席標族表，席愛死而無子，其姑席女及嘉亥皆不能承受其遺產；而席癸照古人看反是他最近的親族，亦承受他的遺產。

汝斯帝寧時代立法者已經不能懂解古代法律。他們覺着他不公平，說十二銅標法過於嚴厲。因爲他「優待男系，而拒絕女系。」他不合於天然，說他不公平亦可，但甚合於羅輯。蓋由於繼承與宗祀相關的原則，凡宗教所不

允繼承宗祀者，亦當然被擯於繼承遺產者之外。

四 出嗣與承繼的結果

出嗣與承繼的結果，使這個人有崇祀的改變。上邊已經說過，第一種使之脫離其父的宗祀，第二種使之開始入於另一家族的宗教。產業繼承法仍照着宗教信條。由出嗣而脫離其父的宗祀者，亦不得列入產業繼承人內。承繼者與此相反。他既加入這家的宗祀而爲其子，則將來宗祀的繼續在於彼身，產業的承受亦然。在以上兩種內，古代法注意宗教的關係比注意血統的關係爲深。

一個人有兩個宗祀是不合於宗教，一人亦不能承受兩家的產業。因此承繼者既承受其承繼家的產業，卽不能再同時承受其本生家者。對於這點，雅典法異常清晰。雅典演說家的辯護辭內，常有關於已出嗣者，尙欲承受其本生家產者。法律反對這種要求。出嗣者欲承受其本生家產必須先歸宗；歸宗者須先脫離其承繼之家。而欲脫離其承繼之家者須有兩種條件：第一，他不承受其承繼之家的產業；第二，爲不絕其承繼之家的宗祀，他須留其子於此家以代替他。其子繼此家的宗祀，亦承受其遺產。如是他可歸其本生家，而承受其本生家的產業。但他及其子因此而成兩家，並非親屬。其子將來亦不能承受他的遺產。

古立法家立下這樣細密的規則，他的思想是容易看出的。因爲兩個宗祀不能由一人奉祭，兩個遺產合在一人承受，亦非可能的事。

五 最初無遺囑制度

宗教信仰既是所有權與繼承權的基礎，遺囑可使死者將產業給與當然繼承者以外的人，這種制度自然與宗教抵觸。產業既不能與宗祀分離，而宗祀又是世傳的，在這種情形之下，可以想到遺囑麼？並且產業非由一人的工作而得，乃傳自他的祖先，故產業不屬於一人，而屬於全族。他一代一代的傳下，並不能由死者的自由選擇，須遵從宗教所定的無上條例。

古印度法不識遺囑制度；叟倫以前的雅典法，亦極端禁止。就是叟倫，亦只准許無子女的人適用。斯巴達以前未有遺囑制。在庇羅奔乃斯戰役（註一）以後，方准通用。考蘭德及戴伯，據古代記載裏說，亦是如此。現所可確知者，用遺囑自由支配產業，最初未被認作合於自然。一族的產業，永為其族所有，即最古代的唯一原則。

柏拉圖的法律研究，大部分是雅典法的註疏。他在此書中，說明古代立法家的思想。他假設一個將死的人，乞求他的遺囑權，說道：「我自由將產業給人，多與這個人，少與那個人，觀他們對我情感的親疏而有多少。我說我無這權，這不是太嚴厲了麼？」立法家回答說：「你不能自決你的生死，你不過在這個世界臨時經過，你能自決這種事情麼？你不是產業的主人，你連你自己的主人也不是。你同你的產業，皆屬於你的家族，你的祖先，及你的子孫全體。」

現在對於古代羅馬法律已不詳知，即西測倫已知之不能詳盡。現所能知者，最古的是十二銅標法。但他一定

不是最初的羅馬法，而且他現所存者尚多殘缺。他准許遺囑。但關於遺囑一段文字太短，大約不甚完整。自然我們不能完全知道立法家的辦法，比如遺囑的條件爲何，是否尚有限制，現在皆不甚知道。十二銅標法以前，現在已無他種法律，足證遺囑之允許或否。但語言內常稱兒子作當然的而且必要的繼承者，足證明古代有一個時候，尚且未用遺囑。嘉玉斯及汝斯帝寧尚沿用這種辭句，但已不適合他們那時的法律。因此必曾有一個時期，兒子不能不受遺產，其父亦無不與遺產之權。這種辭句即傳自彼時。父親既不能自由支配遺產，遺囑雖有，但必異常困難，必須許多手續。立遺囑者生前不准保守秘密。此人不容其家族繼承，而侵犯宗教的信條，須在大衆前宣佈。若由是而生怨恨，彼須自負其責。此外尚須得全民的贊成，全民開會由教士主席。吾人萬不可以此爲一種無用的儀節，至少在最初時期。這類居里大會，是羅馬邦中的最重要的會。全民開會，由其教士主席，自然不是專爲旁聽遺囑的誦讀，這更不用說了。並且人民尚須投票。若細想那種情節，投票自然是必須的。關於繼承既有一個普遍的法律，專爲此人特殊情形，必須另立一個法律，方能變更。遺囑就是這個特殊法律。遺囑制度，由此可知未被完全承認。方社會被舊宗教所支配的時候，他更難被承認。古代的信仰以爲個人不過家族若干年間的代表，家族是不變的。宗祀與產業，不過臨時的寄存，個人對於他們的權，與其死而俱盡。

六 古代遺產的不能分

試想歷史的以前，當時家族制度已經成立，而社會制度尚在預備。彼時當然無記載遺留下來。但在後期的法

律中，尙可看出彼時的遺跡。

現在可看出遠古時期一種制度，他曾經長期的存在，他對於後來社會的組成，有甚大的影響。無彼則後代社會的組織，無法解釋。這種制度，即祖產之不能分，與長子制度。

古代宗教以爲長子與其餘諸子有分別：古代雅利安人說「長子爲對祖先盡職而生，其餘生自愛情。」由於出生的優等，長子在其父卒後，主持宗祀的一切儀節。主祭是他，讀禱辭亦是他的。「因爲致禱辭者，應是最先生的兒子。」長子是禱辭的繼承者，宗祀的繼續者，家族宗教的教主。由這種信仰生出一條法律：長子獨自繼承產業。摩奴法最後的編輯者，尙抄有古代原文，說：「長子繼承產業全部，其他兄弟生活於他的指揮之下，與以前生活於其父的指揮之下同。長子盡對祖先的責任，他當然承受全體。」

希臘法律與印度法律同出自相類的宗教信仰，在其最初亦有長子制度，這是不足驚奇的。斯巴達最初田產不能分，餘子無份。亞里士多德研究過許多古代法律。由他可知道戴伯嚴令田產的成數不得變更，由此可知弟兄分田之必不允許。考蘭德的古代法律，令家族數目亦不得變更。只有行長子制度可以禁止每代分家，方能如此。

德謨斯丹時代的雅典，自然不能通行這種古代制度，但彼時尙存在「長子的特權。」在弟兄分產業以外，長子獨有房屋。固然事實上他佔便宜，但宗教上他佔的便宜尤大：其父屋中有歷代相傳的家火。德謨斯丹時代，長子獨有其父傳下的家火及祖先墳墓，餘子另燃新火。長子並獨用其父姓。這尙是獨有產業時代所餘的威權。

古代宗教如彼之有威權，長子特權並不使古人驚奇。但這種不公平有時亦用些方法救濟。有時餘子繼承另

一族姓，有時他與獨女結婚，有時接受已絕的家族的田地。若上述辦法皆缺的時候，他即往殖民地。

至於羅馬，現在不曾見與長子制度有關的法律。但不能因此就說義大利古代不如此。他可以後來失逸至於無痕。但若無這種制度，羅馬及沙賓的演司無由存在。因此可以相信在現在所不知的遠古時代，他曾通行過。若沒有長子制度保存若干世的家族統一，因之增加人口，則一族何以能有數千自由的人民，如克婁達族？或另一族有數百貴族戰士，如法庇亞族？由他的結果，或者他的工作，亦能證明古代長子制度的存在了。

長子制度並不是強奪餘子的利益。摩奴法曾說明其意義：「長子對其兄弟，應如父之慈；兄弟對於長子，應如子之敬。」在古人思想裏，長子制度相連的是共同生活。實在說起，就是在長子管理之下，弟兄共同享受。他是產業統一及家族統一的表現。在古代羅馬法內，至少在其風俗內，自然照着這個意思實行。羅馬各演司即發源於此。

(註一) 庇羅奔乃斯戰役 (Guerre de Péloponèse) 紀元前四三一年至四〇四年雅典與斯巴達交戰。

第八章 家中的主權

一 古代父權的原則及其性質

家中條例未曾受自邦。假使邦制定私法，大約必與上幾篇所述者不同。地不能售，產不能分，不一定是邦的利益。若由他制定所有權及繼承權時，必適用另外一種原則。准許父親出售或殺死其子的法律，在希臘，羅馬，皆曾有過，一定不是邦所想出。不只不如此，邦或者還要對其父說：「你的妻及你子的生命與自由，皆非你所能管屬。我保護他們，有時即反對你亦所不惜；你不能審判他們，殺戮他們；必要時只我可以行他們的審判。」邦在事實上若未曾如此說法，大約是他不能。私法在邦成立前已經存在。在邦制定法律時，私法已經深入人心，為全民所贊同。邦亦沒有旁的辦法，只有承認。只後來漸漸的方有改變。古代法律不是一個立法家所草成，是強迫立法家承認的。他的發源在於家族。他是由家的組織的古代原則裏，自然而且完全生出。他是由宗教信仰而生。這種信仰在那些民族的古代，是普遍的承認，對於思想及毅力至有權威。

一家包含父，母，子，女，奴隸。團體雖小，亦須有組織，訓練。主權應屬於誰？歸父親麼？否。每家中有比父親更高的，就是家族宗教。希臘人叫他做 *Étíxá Séotíov* 拉丁人叫他做 *Tar Jamilio Pater* 這種內神，人類對他的

信仰就是無可辯爭的主權，就由他定家中的次序。

父親是離着家火最近的；他燃火，他維護使之不滅。他就是教士。在各種祭祀時，他的職務最高；他扼犧牲，他致求神保佑全家的禱辭。家及宗祀皆由彼以永傳，他可謂爲後代子孫的總代表。宗祀在其一身，他可以照印度人的話說：「我就是神。」等到他死了以後，亦即成爲子孫祭祀之神。

宗教對於婦人不與以同樣的高位。婦人雖參與祭祀，但她並非女主人。她與其家宗教的關係，不由出生，而由婚禮，禱辭亦受自其夫。她不能代表祖先，因爲她原不是他們所生的子女。她自己亦不成爲真正的祖先，她亦無單獨被祀的禮節。生前與死後，她不過其夫的一體。

出自宗教信仰的希臘、羅馬、印度法，皆視婦人爲未成年者。她不能自有家火，她永遠不是教主。在羅馬她雖有主母(Mater Familis)的稱呼，但只限於其夫存時。既無獨立的家火，她自然在家無主權。她不能指揮，她無自由及自主之權。她只奉事旁人的家火，誦旁人的禱辭。在宗教生活中，她須有教主；在社會生活中，她須有管理人。

摩奴法說：「女子童年時從父；少年時從夫；夫死從子；無子則從其夫之最近親屬；婦人不能自由作主。」希臘與羅馬法有同樣的說法。女子未嫁則從其父，父死從其兄弟或其親屬；已嫁則從其夫，她行婚禮時已永遠脫離其父家，其夫死亦不能歸。（按照此則春秋大歸之說，晚期之事也。）寡婦從其夫的親屬，有子時即其子，無子時則其夫最近的親屬。夫對妻的權甚大，夫死時可指定其妻的管理人，甚而指定第二個丈夫。

爲表示丈夫對於妻子的威權，羅馬人常用 *Memento* 字樣。這個遠古代的字句，尙爲後來立法家所保存。最初

的善意，現在已不甚明瞭。解釋者謂爲實力，好像婦人是放在丈夫的粗暴的手中似的，大約這甚爲錯誤。丈夫對於妻子的威權，並不由於前者的大實力。他與其他私法同出自宗教信仰，而信仰常視男人高於女人。未用婚禮結婚的婦人，既未與宗祀發生關係，亦不受丈夫威權管理，足以爲證。婚禮使婦人服從，但同時亦使他高貴。有家主權者非由實力之大，由此愈爲真確。

現在說兒子罷。兒子要保護者，指導者，是天然的現象。在這裏，宗教與天然同意。他說父親是宗祀之主，其子應當在宗教職務中輔助他。但天然只限服從於若干年之內，宗教還要更長遠。天然有成年的時候，宗教則無。按照古代原則，家火不能分，家產亦不能分；弟兄在其父卒後，不能分離，自然在其父生時，兒子更不能分離。以古代法律極嚴格論，兒子不能與其父之家火分離，亦即服從其父。在其父生時，彼永爲不成年者。

這種條例只能行於古代家族宗教極盛時期，是甚容易明白的。雅典早已不行這種子永從其父之法。羅馬則依舊保存：兒子不能在其父生時，另立家火，即令已婚，已生有子女，仍受其父的管理。（按左氏傳：「晉平公曰，冠而生子，禮也。」冠者成年之謂，頗疑冠者方能參與祭祀。）

父親的威權同丈夫的威權相似，他的原則與條件皆是宗祀。庶出的子女，不歸其父管理。在其父與他們之間，無宗教的共同。既不能與前者以威權，亦不能令後者以服從。由此可知出生並不能與其父以主權。

賴有宗教，家就成了有組織的小團體，小社會。他有他的首領，他的政府。現今的社會一些亦不能使人了解那種父權。古代父親不只是能保護，能使人服從的一個人，他是教主，家火的繼承者，祖先的繼續者，子孫的本根，宗祀

秘禮，禱告秘辭的寄存者。全宗教皆存於彼一身。

稱呼他的字樣 *Pater* (父) 尤有奇異的指教。希臘文、拉丁文、印度文皆同一個字。於此可見彼當來自三個民族仍共同居住中央亞細亞的時代。古代的意義若何？現在尚可知道。在宗教及法律的語言中，他尚保存着古義。古人禱告木星時，稱之曰 *Pater hominum Deumque*。他們素認人類在木星以前即有，當然不以爲木星是人類及衆神之父，這幾個字自然不能照此解釋。且他們對於海王（註一），阿普倫（註二），巴古斯（註三），烏魯堪（註四），普魯同（註五），亦用父的稱謂，他們自然亦不是認之爲父。他們稱米乃夫（註六），第阿那（註七），惟士達曰 *Mater* 母，以上諸神皆係處女，他們當然不能尊之曰母。在法律的言詞上，對於無子者，未婚者，甚而未屆結婚年齡者，皆可稱之曰父或 *Paterfamilias*（家父）。由此可知此字當然與父性無關。且古語中另有一字，專指父性而言，與父字一樣的古，亦在希臘、羅馬、印度語中皆有。（印度 *ganitar*，希臘 *γεννητις*，拉丁 *genitor*）但這字與父不同義。宗教語言上，以父稱各神；法律語言上，以父稱凡有自主之權而管一家者；詩人以之爲尊稱，奴隸與客人以之稱其主。他與（*rex*）（王），*basileus*（公）之義相似。他不是父性的表現，而是威權與尊貴的表現。

此字用於家長身上，漸漸的變成他的普通名字，這自然是一件甚可注意的事。欲研究古代制度的，尤於此不可疏忽。此字的歷史，正可表明一家父權的重大，以及他人對他像對君上與教主般的尊敬。（按古無輕唇音，則父應讀如僕；讀如巴，則父之古音如現之讀爸。父與爸由音變而分爲二字。說文解字又部，父，臣也，家長率教者。父的原

義，亦係家長。父與 *Pater* 其古音義亦同。詳見序中。）

二 父權的各節

宗教最初准父親的大權，後爲希臘羅馬法所公認。他的各種權，可按他是主教、產主、審判官，而分爲三類。

(一) 父是家族宗教的主教，他司家祀的儀節。家中無人能反抗他的宗教職權，邦及邦的大主教，亦不能變其家祀。他是家火的教主，在他以上，無更高教權之人。

由於教主的職銜，他負着宗祀永續的責任，他亦即負着家的永續的責任。永續是他的家祀最要的通知，亦是最大的職責。這種責任皆集於彼一身，由此而生出無數的權利：

承認初生子的權。希臘與羅馬法皆以此權與父。這雖然野蠻，但與家的建立原則不相違背。其子的血統雖無疑惑，但仍不足以進入家的神聖團體；尚須教主的承認，及宗教的傳習。兒子若未與家的宗教發生關係，則與其父無干；

有出無子的妻的權，因家不應以此而中斷。有出有外遇的妻的權，因子孫血統須完全純粹；

有嫁女的權，由此而將其威權讓與他人。有婚其子的權，結婚與家的永續有關；

有出繼其子的權，由此而逐其子於家及宗祀之外。有承繼他人爲子的權，由此而引進外人於家中；

有臨死時指定其妻及子女的管理人的權。

以上各權，皆歸父親獨有，家中他人皆無之。至少在極古時代，婦人無離婚權。其夫死後，她亦無承嗣權與過繼權。即對於她的子女，她亦不能做管理人。離婚時，子女皆歸丈夫。其女之結婚，亦無須她的同意。

(二) 上邊已經說過，產業權之最初建立，不是個人的，而是全家的。柏拉圖曾正式說過，古代立法家亦承認過，產業屬於歷代祖先及子孫全體。由於這個性質，產業當然不能分析。每家只有一個業主，就是家自己。每家只有一個使用權者，就是父親。這個原則可以解釋許多種古代法律。

產業不能分析，全歸父親管理。妻與子皆無私產。古代無嫁資制度，縱有亦不能實現。丈夫對於妻子的產業，不只是管理人，且是主權者。故嫁資即有，亦歸其夫掌管。婦人婚後所得皆歸其夫。其夫死後，她亦不能重行要回嫁資。兒子與婦人情形相同；他無有產業。因此他對人的贈與無效。他不能得財產；工作的收入，經商的獲利，皆歸其父。外人若予以遺產，承受者為父親，而非其子。由此可明瞭羅馬法之所以禁止父與子間定買賣契約。子得財產須歸其父，父賣與子，等於賣與他自己也。

羅馬與雅典法皆准許父親賣其子。父親既可支配全家的產業，兒子的工作是收入之源，他亦可看做產業。父親當然可自用這個工具，或將之讓與他人。讓與他人，即所謂賣其子。現存羅馬法原文，不能使我們明白此種契約的性質，及其保留條件。其子於賣後，似乎不完全是買主的奴隸。父親可以在契約裏規定贖回。如此他可保留對其子的主權。贖回以後，他還可以再賣他。十二銅標法但許售至三次。過了三次以後，其子乃脫離父權。由此可見古代法中，父親的權力是何等的專制！

(三)不律達克說羅馬女人不能出法庭，縱令做證人亦不允許。法學家嘉玉斯亦說：「在法律上，一些財產亦不能讓與被管理的人，即妻子、兒子、奴隸。他們既不能私有產業，自然不能在法律上有所要求。你有管轄你的兒子的權力。他犯了罪，法律上須告你。兒子對他的父犯了罪，不由法律制裁。」由此顯然看出，婦人與兒子不能做要求者，辯護者，告訴人，被告人，及證人。家中只有父親可以出庭於邦的法院；公共司法只對他個人有效。因此他負其家人一切罪過的責任。

邦的司法若不管兒子與婦人，則他們皆由家中管理。家長是審判官。由於他的夫權或父權的資格，家的代表。在家神的監視下，同法庭一樣。

狄特里夫（註八）述說羅馬為取消聚飲，對於參加者皆宣布死刑，這個命令對於公民執行甚易。至於婦女參加者，治之頗成大問題。婦人不歸公共司法所管，只其家有審判之權。參議院尊重這古老原則。而聽父或夫自判其妻女之罪。

家長的司法權在他的家中是無上的。他同邦的官吏在邦中相似，有定死刑之權。再無他人可以改變他的命令。老嘉同說：「丈夫是其妻的法官；他的權無限制；他可隨意。她若有錯誤，他懲戒她；她若飲酒，他責罰她；她若私通外人，他殺戮她。」父對子權與之相同。馬克新（註九）述說一姓阿第魯斯的人為其女不貞而殺之。另一人的兒子，是加第里那（註一〇）黨，其父竟殺戮他，這尤其是大家皆知道的。

羅馬史內相類的事甚多。但說父親有無上權，可以殺戮其妻，其子，那就錯誤了。他只是法官。他殺戮他們是以

司法的資格。一家之父，既獨受邦司法的制裁，其妻、其子，自然只有他能審判。他是家中唯一的官吏。

從實力而生的威權是專制的，父權並不如此。他的原則建在人類本身的信仰上，亦即為信仰所限制。比如父親有逐其子的權力。但他若實行，家就有中斷的可能，而他的祖先將無人祭祀。他有繼他人為子的權力。但他若已有子，宗教不准另繼他子。他是產業的唯一主人，但至少在最初時期，他無售讓之權。他可以出妻，但他須有打碎婚禮所生的宗教關聯的勇氣。於是宗教固與父親不少權，但亦與彼不少義務。

古代的家如此經過了許久的時間。不必有實力，不必有社會的威權，人心中的信仰即可將他完備組成。信仰與他以組織政府、司法，並制定私法的各項細節目。

(註一) 海王(Neptune)希臘神名，木星及普魯同的弟兄。

(註二) 阿普倫(Apollo)文藝之神，木星之子。

(註三) 巴古斯(Bacchus)酒神。

(註四) 烏魯堪(Vulcan)冶神。

(註五) 普魯同(Pluton)地獄的王。

(註六) 米乃夫(Minerve)即雅典內。

(註七) 第阿那(Diane)樹林神。

(註八) 狄特里夫(Tito-Live)羅馬歷史家。(紀元前五九年至紀元後一九年。)

(註九) 瑪克斯(Valère-Maxime)一世紀時羅馬歷史家。

(註一〇) 加第里那(Catiline)羅馬貴族，反抗參議院而死。(紀元前約一〇九年至六一一年。)

第九章 古代家的道德觀念

歷史不只研究事實及制度，他的主要目的是人心的研究。他欲了解人類歷來所想像，思慮，感覺。

在本書的最初，吾人曾說明古人對於死後的觀念。後來繼說這種信仰造成的家的制度及私法。現在研究這種信仰對於古代社會道德的影響。這並非說古代宗教創造人類的道德情感，但他可以連合於情感而增加他們的力量，加大他們的威權，穩固他們對人類行爲的方向。但有時方向亦因此而錯誤。

古代宗教既是家有的，道德亦然。宗教對某一人說另一人時，不說：這是你的弟兄。他對他說：這是個外人；他能參加你的家火祭祀；他不能離近你的墳墓；他的神與你的不同，你們不能用同一的禱辭；你的神不享他的祭祀，認他是敵人；他亦即你的敵人。

在這種家火的宗教裏，素不爲他人祈福，只爲他自己及他的家人。希臘的一個格言尚遺留下古人祭禱的單獨的情況。不律達克時代，對自私自利的人說：「你祭家火。」這句話的意義是說：你不親近公民，你沒有朋友，視同類人如無干，你只爲你自己及你的家人而生活。這格言是古代表現。彼時宗教限於其家，道德與親愛的界限，亦不出於家的狹小圈以外。

道德觀念自然與宗教觀念相似，皆有起端與以後的發展。最古代人的神是甚小，漸漸的人將他加大，道德最

初亦是狹小。且不完全，漸漸的擴大至宣布博愛。其起點始於家，由於家神的信仰，職責觀念始現於人心目。

試想家火及墳墓宗教的極盛時代。人以為神臨其旁。同他的良心相似，在他的動作裏，以為皆有神存在。人這一個微物永在不離他的證人之下。他永遠不覺孤單。在家裏，在田間，在生活中，皆有保護者幫助他。有罪過時有審判者。羅馬人說：「鬼是可怕的神，他可以降懲罰於人，他監視家中一切的舉動。」他們又說：「祖先是養我們的神；他們飲食我們，還指揮我們的靈魂。」

古人喜歡上家火以純潔的尊號，遂以為神亦欲人民純潔。物質或精神的非禮舉動，皆不得在其面前。

錯誤、懲罰、赦宥的見解，似乎亦由此生出。神不受有過的人的享，他不能再近家火。流過血的人不准祭祀，奠酒，禱告。神是嚴厲的，一些也不寬恕；他亦不分別有意的與無意的罪過。染血的手不許再觸祭器。為重新能祭祀及重獻於神起見，須行一種祓除不祥的儀節。這種宗教亦知道赦宥，他有祓除不祥的儀節。雖然狹小而粗淺，他亦能安慰人的過錯。

這種宗教若不懂得慈悲的義務，至少他甚清楚的指明對家的職責。他令人婚娶為必需；他以為家的永續是最要而神聖的職責，所以他以獨身為罪惡。婚禮只能行於家神前；這是夫婦永久的宗教結合。萬不可以婚禮為可忽略而不顧，以結婚為肉體結合，如希臘、羅馬的晚期似的。古代宗教禁止如此。古人若這般做，他必懲罰他。如是而生之子認為私生，家火旁無其位置。他不能祭祀，亦不能禱告。

這種宗教，小心地監視着家的純潔。他認為最重大的錯誤是通姦。宗祀的第一信條，是家火由父傳於子，而外

遇擾亂血統。另一信條是墳墓只准葬家人，而外遇所生之子，葬於墓中，豈非外人葬入麼？若是則宗教的原則皆被破壞，污辱宗祀及家火，對於墳的祭禮亦成爲大不敬。且更有甚於此者：由於外遇，家的繼續中斷，雖然有人，亦等於斷絕。祖先乃無神聖的幸福。故印度人說「外遇所生之子斷絕現世的生活，且使祭祀無效。」

因此在希臘與羅馬，父親皆有不認其初生子之權。法律對於外遇甚爲嚴厲，亦卽爲此。雅典准許丈夫殺姦夫；在羅馬，丈夫可以判其妻有外遇者以死罪。這種宗教如此嚴厲，使丈夫無完全寬恕之權。他至少須出其妻。

於是家的道德第一條尋出且批准了。除了自然情感以外，嚴厲的宗教告訴男人同女人，他們的結合是爲了永遠的；從這種結合發生絕對職務；職務的疏忽使人生及死後皆發生甚大的結果。從此而生古人結婚的重要且神聖的性質。家的純粹亦由此而保持永久。

這種家的道德還有他種職務。他令妻子服從，他令丈夫指揮。他令兩人互相尊重。婦人有家中地位。她亦有權利；她須看着家火不令熄滅。她尤須注意其純潔，她禱告他，她祭祀他。無婦人的家的家祀，似乎是不完備。希臘人覺着「無婦的家」是大不幸；羅馬婦人參與祭祀是重要的，教士鏢者立即失其教職。

希臘、羅馬社會不斷的尊敬母親的原因，大概卽由家中教職的共有。婦人因此與其丈夫有相同的稱呼；拉丁

人說 *Pater familias*（主父）及 *Mater familias*（主母）；希臘人說 *Oixoseorotes* 及 *Oixoseor-*

teoyx；印度人說 *grihapati* 及 *grihapatni*，義皆相同。羅馬婦人於婚禮中所說的一句話：*Uhi tu caius,*

ego caia，亦由於此。這句話意思是說：在家中若無同等威權，至少有同等尊貴。

至於兒子，上邊說過他屬於他的父親的權力。其父可賣他，殺他。但兒子在家祀中亦有職務。羅馬的習俗，某一天祭祀時，他非參加不可。無子者必須過繼他人一天，臨時備行祭禮的用處。於此可見父子之間宗教所生的密切關係。古人以為若祭祀按時舉行，死後墳墓中的生活是快樂而安寧的。父親深信後世生活，視其子對於墳墓的關心；兒子亦信其父將成神，受他的禱告。

這種信仰如何能使家中有相互敬愛，是可想像的。古人管家的道德叫做信心；為子者之服從其父，愛其母，叫做對其親的信心。為父者對其子之愛，為母者對其子之慈，叫做對其子的信心。家中皆是神的責任心、天性、宗教思想，皆混合而為一，用同一字表現出來。

現在覺着愛家列入道德內，甚是奇異。但古人以此為道德的一端。這個情感深入於他們心中。比如安其斯（註一）看見特拉滿起了火，還不欲離開他的家。比如烏里斯（註二），旁人送給他珍寶及不朽的名，他一概不要，只欲看見他的家火。上溯至西測倫，他說下列話時，不是詩人，而是政治家。他說：「這裏是我的教，我的種，我的祖先的遺跡；這裏有說不出的可愛直入在我心目中。」西測倫時，這種情感已經衰弱。若推至更古時代，他必更生動而強有力。現在我們覺得房屋不過是一個居處，一個避風雨之所；我們甚容易離開他。我們與他的關係不過習慣與記念的力量。我們覺着上帝不在那裏；我們的上帝管理全宇宙，到處皆存在。但古人並不如此。古人的神在家中，只保佑他家人，聽他家的禱辭而降之福。離開家找不着神。隣居的神不受其享。古人之愛家，與今人之愛教，常相彷彿。

總上述而言，初期信仰曾影響於這部分人類的道德發展。神令純潔，禁止流血；司法觀念若非生自信仰，至少

因信仰而增其力量。神爲家人所共奉，家人因此而發生有力聯合。於是皆互敬互愛，神存於家中；人故愛其家，這個固定而永久的家，上承受於其祖，下續傳於子孫的廟。

愛這種信仰支配的古代道德，雖不識慈悲，但至少指教家的道德。在這個民族裏，家的獨立是道德的起端。職責始在這裏顯出，明白，清楚，嚴厲，但在小圈子內。讀後幾章時，萬不可忘了他這種狹小性質。未幾，社會亦將在同等原則上建立，有同樣的性質。古代政治多種特點即由此而得解釋。

(註一) 安其斯 (Anchises) 愛納之父。

(註二) 烏里斯 (Ulysses) 希臘神話中古王，攻特拉城勇將之一。

第十章 羅馬與希臘的演司 (Gonos)

在羅馬的法學家及希臘的著作內，留有一個古代制度的痕迹。在希臘、義大利社會的初期，這種制度完全通行。後來漸漸衰微。在他們的後期史中，只餘微跡。這種制度，拉丁人叫他做 *bona*，（演司）希臘人叫做 *γέρονς*。（按兩字的義及字源皆同，譯者註。）

對於演司的性質及組織，後人甚有爭辯。先說這個問題的困難，或者亦非無用之舉。

演司成一個團體，他的組織完全是貴族的，讀下文即可更爲明瞭。即由於他的內部組織，羅馬及雅典的貴族，皆能保存許久時間他們的特權。自從民衆黨佔了勝利，盡力破壞這個古制度。假使完全爲他們毀滅，大約現在連些微遺痕亦不能看見。但他特別生動而深入風俗中，當時人亦未能將他完全消滅。只能將他修改，去其重要性質，留其外狀。蓋外表並不妨害新政體。於是在羅馬，民衆黨照着貴族式的組成 *bonitas*（演特）希臘人設法案亂演司，將他們混合，改組爲相類似的區。等到後邊說到革命時期，再詳細解釋這種事件。現在只說民權引出演司制度的深刻改革，使欲知其最初組織者易入歧途。現在所有關於他的記載，皆是改革以後的，他們只能使我們知道革命後演司所遺留下的形狀。

假使過了兩千年以後，對於中世紀的知識皆已失佚，一七八九年大革命以前的史料，一切皆不存留，彼時有

一歷史家，頗想研究以前的制度。他手中只有關於十九世紀貴族的材料。這時的貴族與封建時代的貴族大不相同。但他可以想起中間曾經過一次大革命。因此他的結論是貴族制度，與其他制度相同，皆應經過了變化；而材料中所說的十九世紀的貴族，不過是中世紀貴族變化過後的影子。中世紀的貴族應當強盛不知多少倍。他再研究古代建築些少的殘餘，語言中保留的幾個成句，法律無意中留下的字，含混的回憶，以及無聊的怨嘆，他或者亦可想像出一點封建制度，末了亦可知道去真相不遠的中世紀。這類研究的困難自然甚大。等於現在歷史家想知道古代的演司，他們的困難亦不較少。現在所有演司的史料，皆是後期的，彼時演司不過他極盛時期的影子。

現在先分述古代著作家所說關於演司的材料，即演司改革後所存留的。然後再用這些遺品，試推古代演司的真實制度。

一 古著作內所載的演司

試看普尼科戰役（註一）的羅馬史，內中載有三個人：克婁達布魯科，克婁達乃婁，克婁達善兜。他們三人皆屬於同一演司：克婁德演司。

德謨斯丹有一次，在他的辯護辭內，引出七個證人，皆屬於同一演司，布里第德演司。這例子內還有可注意的，就是他們同時屬於六個不同的區。於此可證演司與區的分域不符，演司亦不像區是行政的區域。

第一可確知的，羅馬與雅典皆曾有過演司。至於在希臘及義大利其他各城，亦可證明演司曾經存在。大約在

古代民族中，這制度是普遍的。

每個演司有其特殊祭祀。在希臘看有些人同屬一演司的方法，即由於他們自從極遠的時期，就共同祭祀。」
不律達克說起里哥美德演司祭祀之處；愛希恩（註二）亦述及布達德演司的祭臺。

羅馬每個演司亦有他的特殊祭禮；日期、地方、禮節，皆由他自有的特別宗教制定，隨每個演司而不同。方嘉彼兜藍山頂木星廟為高盧人圍困時，一姓法庇亞者，穿着祭衣，拿着祭器，出來穿過敵人陣列，去到圭利納魯（註三），他的演司的祭臺致祭。在第二次普尼科戰役時，又有一姓法庇亞者，綽號羅馬盾，正與漢尼拔（註四）相持。國家當然不欲他離開軍隊，但他居然離開，而令粗心的米奴蘇斯代為率領。所以如此者，就因為他的演司的年祭，他必須跑回羅馬致祭。

這種崇祀亦須一代一代的永傳；死後須有子繼續，亦是一種職責。西測倫的私人仇敵克婁達脫離他的演司，而入於平民人家；西測倫責之曰：「你為何使克婁達的宗教，因你而毀滅？」

演司的神，只保佑他的演司，只受他的演司人的祭享。外人不准參與祭祀。古人以為若外人分得祭肉，甚而只參加了祭祀，就得罪了演司神，演司全體的人皆獲大不敬的罪。

這個演司既有特殊的崇祀，祭日，亦有單獨墓地。德謨斯丹在一篇辯護書中說：「這個人將他的兒子葬於祖墓，這是全演司所公有的。」後邊他又說明外人皆不准葬入。在另一辯護書中，他又提起布西里德演司公葬的墓，每年他們在那裏致祭；「那是一大片田地，四面照古代習慣，環繞以牆。」

羅馬人亦如此。魏留斯（註五）提起過昆第里阿演司的墓地。蘇同亦曾記載克婁達演司的公墓在嘉彼兜藍山坡上。

古代羅馬法以爲同演司人可以互爲繼承者。十二銅標法亦說無子而又無親屬者，同演司人是當然繼承者。在這種立法裏，同演司人較女系親屬爲近。

沒有比同演司人關係再密切的了。由共同祭祀的關聯，他們在生活中互相幫助。全演司負其中的一人對外債務的責任。他們贖犯罪者，他們代出罰金；若有一人做了官吏，他們集款供此人一切費用。

被告出庭時，後面隨着全演司的人，所以表示在法律上，個人與其團體的密切。告同演司人是宗教所不許的，即做不利同演司人的證人亦不可。有一姓克婁達的要人，是阿鋪斯克婁達（註六）的個人仇敵。方阿鋪斯克婁達判處死罪時，克婁達出來代他辯護，並求民衆予以寬恕。他之所以爲此者，據他自己聲明，「非由親愛，而由職責。」若無告其同演司人於邦之權，乃因演司中自有他的司法。每個演司有他的首領，亦即同時是他的審判官，教士，及軍官。方沙賓的克婁達族初到羅馬時，他的三千人同從着一個首領。後來法庇亞姓獨負抵抗衛易（註七）的責任；他們的首領代表出席於參議院，並領導他們去作戰。

希臘亦曾如此，刻辭可以爲證。首領常有一「阿公特」的稱呼。希臘與羅馬的演司皆有議會，可發命令，爲全演司人所遵守，亦爲邦所尊重。

上述各節，即演司已改革後尚通行的習慣與法律，亦即古代制度的儘餘者。

二 羅馬演司的幾種解釋

演司問題經過了許多考證家的爭辯，有幾種解釋，有一種說，演司不過姓相同。又一種謂演司內的各家，一家有主權，其餘各家是客人。這兩種解釋皆含有一部分真理，但皆不完全合於上述各種事實，法律，與習慣。

照另外一種學說，演司指示人爲的親屬。演司是由若干不相干的家，因政治關係而組成的團體。他們不能有血統的聯合，邦乃制定假的聯合，而成人爲的親屬。

對這說的第一種批評是：若演司只是假定的團體，何以同演司人有互相繼承權？何以同演司人較女系親屬爲近？前邊已經說過繼承法，亦曾說過宗教制定的繼承權與男系親屬的密切關係。若同演司內可以有外人，准許繼承就是不管上述原則。可以假設古代如此麼？

最重要最明顯的演司特性，就是他們各有他們的宗祀，同各家有各家的宗祀相似。若細研究他們所崇拜的神，永遠是一位祖先；而祭祀之處，永遠是墳墓。在雅典、愛謀庇德演司崇拜其始祖愛謀庇斯；斐達里德演司崇拜斐達婁斯。羅馬亦是如此。茲列幾個例如下表：

對於這些譜系，固然亦可說他是假造的。但若非曾有真演司的存在，及其有祭共同祖先的習慣，則假造爲無意義。瞎話總仿效真理。

且假造並非如是之容易。崇祀並非無味的儀式，宗教的嚴厲條例中，有一條是須祭其真實祖先。以祭祖之禮

演司名	所祭者
Phytalides	Phytalos
Butades	Butes
Busalides	Busalos
Lakiades	Lakios
Amyndrides	Cécrops
	以上 <u>雅典</u>
Claudius	Clausus
Caecilius	Caeculus
Calpurnius	Calpus
Julius	Julus
Cloelius	Cloelus
	以上 <u>羅馬</u>

祭外人，且為大不敬。演司若共同崇拜一個祖先，就因他們確信出自其人。偽造墳墓，假做祭日與祭禮，就是行偽於至神聖之中，以宗教為遊戲。在凱撒（註八）時代，沒有人再管古代家的宗教，造偽是可能的。但若上推至信仰極盛時代，假設幾家連合作偽，說道：我們假做有一位共祖，為他立一個墳，按時祭享，我們的子孫永久信奉他。這是絕對不可能的。彼時這類思想就不應生於心中。即令有之，亦須認為惡想而排去。

在歷史常給的困難問題研究中，最好向語言求指教。一種制度有時可以觀其名字而明瞭。演司同演奴司（genus）字相同，有時兩字互用。比如說法庇亞演司與說法庇亞演奴司同義。他的動詞是（gignere）（生，）名詞是 genitor（生者，）希臘文中演司的動詞是 γεννῶν，名詞是 γονεὺς。這些字內皆含有子姓之意。希臘

叫同演司人亦曰 *σὺνὸς καὶ ὀκτίες*，義爲「飲同乳的人。」若將上述各字與拉丁文之 *Familia* 及希臘文之 *Ὀίκος* 相比，此二字現皆譯爲家，其中皆未含有傳代或親屬之意。*Familia* 的真義是產業，即指田產、房屋、錢財、奴隸而言。所以十二銅標法說繼承者 *Familia nancitor*，他可以繼承。至於 *Ὀίκος*，只明顯的表現產業與住址。但這個字現在皆譯爲家。若義意只是住址或產業的字常用做家的名字；他字的意義是系統、出生、親屬、反表示人爲的團體。這是可能的麼？如是則與古代文字的清晰不合。希臘人及羅馬人覺着演司字內含有同出之義，這是無可疑的。及至演司改革以後，這種思想或即消滅，但字仍舊存在，可做證明。（按家字從宀，從豕，亦係產業之義，與 *Familia* 之義同。）

演司是人爲的團體的解釋，統說起有幾個反證：（一）古法律賦與同演司人繼承權；（二）宗教信仰認爲有共同出生者，方有共同宗祀；（三）文字亦證明演司有同出之義。這種解釋另一個錯誤是假設社會開始於契約與人爲，這是歷史學所不能認爲正確的。

三 演司是有最初組織與統一的家

以上所述皆足證演司由於共同出生。再研究一下文字。希臘與羅馬演司的姓，皆是用做祖名的。克婁達之義爲克婁舒斯之子；布達德乃布達斯之子。

凡以演司爲人爲組織者，皆出自一種錯誤的根據。他們以爲演司內皆包有不同姓的數家，他們並常引部乃

里亞演司爲證。因其內含有席標，蘭度魯斯，克舒斯，西拉各氏。但各演司並不皆如此。瑪爾西亞演司大約只有一支；而盧克里夏及昆第里阿演司亦經過許多時如此。誠然說明法庇亞演司所含各家不甚容易，歷史中所載的姓法庇亞者，皆屬於一支；最初皆用韋布拉奴斯爲氏，後來皆改用安部斯度斯，最後又用馬克新莫斯或豆爾叟。

羅馬的習慣，貴族每人有三個姓名。比如蒲伯留斯部乃里斯席標。研究那一個是他的真正姓，是有用的。蒲伯留斯是置於姓前之 *Prænomen*（前姓名，即我國所謂名），席標是後加的姓名，*Agnumen*（按即我國古代所謂氏）。真正的姓 *nomen* 是部乃里斯，亦即全演司公用的姓。即此足證部乃里斯之姓存在遠在席標之前，並非席標家聯合若干他姓者，而合成爲部乃里斯演司，如有些攷證家所假設者也。

且由記載中，知道部乃里斯演司，經過長久期間，不分支派，其人皆用瑪路記南西斯及克舒斯爲氏，只從狄克推多嘉米爾（註九）時代，他始有一支用席標爲氏。後來不久又一支始用盧福斯爲氏。此支後又改其氏爲西拉。蘭度魯斯氏始見於珊尼特戰役（註一〇），思代古斯氏始見於第二次普尼科戰役。克婁達演司亦與相似，他們最初不分支派，皆以沙賓奴斯或端紀倫西斯爲氏，以表示所自出。（譯者按，克婁達族來自沙賓，而瑞紀勒者，沙賓之一邦也。）如是經過長久時間，在此人口甚衆的演司內，歷七世不見有支派之分。當第一次普尼科戰役時，其第八世方分爲三支，各用一氏。以布魯科爲氏者，歷兩世紀方止；以善兜爲氏者，不久即熄；乃婁氏直傳至帝政時代。

由是可知演司不是無數家的集合，他即是家的自身。他可以有一支，亦可包含數支，但無論如何，他仍是一家一姓。

（按古則士此言實一語中的。希臘、羅馬所謂演司者，即吾國古人所謂同姓。最初不過極小之家。因不分產制度，漸漸擴大，人口衆多，於是不能不分而爲各族。各族各用氏以辨之。在吾國古人曰氏，在羅馬曰 *gens* *men*，同一物也。西人自奉基督教以後，與古代制度相去過遠，對之已不能明瞭。既不能辨姓與氏之分，又不能知族之出於姓，乃有前後倒置，誤以同姓爲多族人爲的組織者矣。又按上述 *gens* 及 *gens* 等字之義，皆有系統及所自生之意，與我國姓者，生也之義相同。則演司者，解作同姓，自無疑義。但爲免除混雜起見，仍用演司音譯，而不用同姓譯之。）

若細想上述古代信仰與制度，則演司的組成與性質，至易明瞭。並且更可知道演司亦出自古代家的宗教與私法。甚麼是古代宗教的信條？就是始祖永爲子孫若神般的奉祀。而每年羣祭於其墓。不熄的家火，永祀的祖墓，歷代子孫皆繞此中心而居；由於此，各支派無論若何衆多，皆聚集成一系統。古代私法尙說甚麼？關於古代家中威權，兒子不離其父；研究繼承權而知因產業的共同，兄弟不離其長兄。家火、墳墓、祖產，最初時皆是不可分的。因之家亦如此。時間亦不能分解他。這個不可分的家，一世紀一世紀的發展，永不斷絕宗祀與姓，這就是古代的真正演司。演司就是家。這個家仍保存着宗教所欲的統一，而達到私法下所可能的極大發展。

這個真理既已明瞭，古著作中所說有關演司者，立即可以明白。前邊所說同演司人的親密，亦可不必驚奇，他們本是親族。他們共同的宗祀不是假造的，宗祀傳自其祖。他們既是一家，自然有共同墓田，因同種原因，十二銅標法亦說他們可以互相繼承。他們最初既有不分的祖產，全演司負還其中一人的債務，共贖囚人，共償罰金，自然亦

是習慣與必要。方演司統一時代，各種條例已經自動成立；後來演司分解時，條例仍舊遺留。從古代統一與神聖的家，尚餘下了不少的遺識：如年祭可聚集已散的家；如認同演司人可互相繼承之法；如互相幫助的風俗。

同演司的人同姓，亦是自然的。祖先之姓傳自遠古，大約與古代宗教相連。有共同出生與共同宗祀者，共用一姓。每個演司傳續其祖姓，與傳續其宗祀一樣的慎重。羅馬人所謂姓，就是祖姓；後世子孫，亦即同演司的人，皆須冠用。後來各支局部的獨立，另用氏以示分別。每人亦須有單獨識別，故有名，如嘉玉斯或昆第斯。但真正的是演司的姓，每人須正式冠用。他是神聖的，他上可推至始祖，下傳子孫，應與其家及其神共傳於永久。希臘亦如此。羅馬人與希臘人在此點上亦相似。每個希臘人，至少出自古代而合法組織的家的人，與羅馬貴族同有三個姓名。一個是他自己的名字，一個是他父親的名字，普通這兩名字歷世而互易，兩名相連，合成羅馬的氏，以表示演司的支派。第三個是全演司共有的姓。比如說米魯達德，西蒙的兒子，拉紀亞德。下一代就叫西蒙，米魯達德的兒子，拉紀亞德。姓拉紀亞德的人合成一個演司，與姓部乃里亞的人合成一個演司相同。（按前表載有若干演司姓，可參考。）班達爾誇獎英雄時，總不遺其演司的姓。希臘人的姓尾總是 *sons* 或 *sons*，羅馬人姓尾是 (*ius*)，有形容詞的形式。雖然如此，他乃真正的姓。日常生活中，固然可以叫人的氏，但在政治與宗教正式的語言中，須用其全姓名，尤不可遺漏其姓。姓名的歷史在古代與基督教社會適相反。直至十二世紀，每人的真正姓名是他受洗的名字，後來始以所居之地或綽號為姓，古人適與相反。其異乃由於兩種宗教的不同。古代宗教以家為真正團體，每人不過一分子，因此祖姓最古，且最重要。新的宗教與之相反，認每人有獨立的生活，完全的自由，不怕自立於家之外。所以受洗的名

字在先，且經過許久時間，是教徒唯一的名字。

四 家的擴充奴隸與家人

上述各節，如家及其宗教，所創的神，所制的法，基礎的長子繼承權，以至演司的發展，他的法律，他的教職，他的內部政府，凡此皆使吾人想到古代彼時，家是最高機關，而邦尚未設立。

試細研究家的宗教，每家獨有的神，只保佑一家；祕密的崇祀，不宣傳的宗教；維持每家獨立的古代道德；自然這類信仰，只能在大社會未成立的時代，生於人心。若宗教情感能自足於若是狹小的觀念，就因為當時人類集合亦比較狹小。只崇拜家神的時期，只有家的組織。這些信仰亦會遺傳後世，以至甚長的時間，一直至邦與國家已經成立。但意見一時深入人心，人亦不易將他立即解脫。雖然與後來的社會現狀相反，但這些信仰亦能維持。在有邦的公共社會中，每家尚有他特有的神。這不是相反麼？自然這種相反，並非自從起始就有。這些信仰生自思想，漸強盛而造成宗教。彼時社會與之適合。而與彼適合的社會，即各家獨立生存的時候。

雅利安民族曾在這種狀態中生存許久，偉達斯詩歌足為印度支系的證明；古代信仰與私法，亦足證明希臘人，羅馬人的祖先曾如是。

若比較雅利安族東西兩系的政治制度，其中幾乎無系毫相似。若比較各系的家族制度，則知希臘與印度家的組織原則相同。上邊已經說過，這些原則有如彼之特殊性質，說他們的相似由於偶然，是不可能的。不止制度明

顯的相同，並且所用的字，從剛果河，直至第佈河（註一二）常常相同。從此可得兩個結論：第一，家族制度的產生，是在各系尚未分離以前；第二，政治制度是產生於既分以後。前種制度在中央亞細亞發祥地已經固定，後種制度在各家分徙以後，始在各地漸漸的組成。

由此可知曾經過一種長時期，人類所知的社會不外家族。家的宗教亦即生於彼時。他若在另種組織的社會，決不能產生，他並且在許久時期，是社會發展的障礙。比如古代私法，亦在彼時產生，後來與較大的社會利益相礙，但與彼產生時的社會，卻甚相合。

古代人的遺念尚未完全毀滅，信仰及法律皆曾傳至後世。我們試想彼時，每家有其宗教。其神，其教職。每家的宗教的獨立是信條，祭祀須秘密。各家的人死後亦不混雜，每家獨存於其墓，外人不得共葬。各家自有其田，其關係皆由宗教制定：界石神守其四界，而其祖先臨於其上。田產獨立是異常必須的。兩田不得相連，其間須有一條地，中立且不可侵犯。每家有其首領，與每國有其君相似。每家有其法，雖非寫出，但信仰使之深入人心。每家有其內部司法，並無再上機關，可以否決。凡物質生活及精神生活所必需者，家中具有之。此外無所求助，他即有系統的國家，他即自足的社會。

但古代的家並不似近代者若是之小。在近代大社會中，各家由分析而縮小。但無大社會時，他就擴充，發展，增加支派，同時保存着統一的組織。餘支皆環大宗而處，在共奉的家火，共有的墓田之側。

此外尚有一種份子加入古代家的組織內。因富人與貧人的相互需要，乃有侍役。在這種貴族制度下，侍役與

奴隸不分。自由自主的工作，隨作者的意志而退役，其原則與獨立家的社會不相符合，是顯然可知的了。並且家的宗教不允外人加入家中，所以必用一種方式，使奴隸變做家中之一體。欲達此目的，必使他們朝見宗祀。

雅典人家保存了許久的一種奇異習慣，使我們可以明瞭奴隸進家的情形。先使他近於家火，見於家神，以洗水沃其頂，然後與家人分食點心與水果。其禮與婚禮及繼承禮相似，這無疑的表示他以前雖是外人，但從此以後，變為家人，而奉其家的宗教。因此奴隸亦參與禱告及祭祀。家火保佑他，鬼的宗教為他及其主所共奉。因此奴隸亦葬於其家之墓。

奴隸由此得有祭與享的權，但失其自由。宗教就是繫着他的練子。生前與死後，皆屬於這家。

其主人固然能去其服役，使受自由人待遇。但奴隸並不因此而離其主家。他既與有宗教關聯，脫離即為不敬。自由人或客人，皆繼續承認家主的威權，對他尚負職責。欲結婚時，須得家主同意。所生之子亦服從其家主。

於是在大家族中，有了許多客人的小家。羅馬人以為客人制度是一人所創。其創始者，據說由於羅莫盧斯，其說甚非。客人遠有自羅莫盧斯以前，且希臘與義大利諸邦皆曾有之。創制之者亦非諸邦。觀以後即可知適與此相反。邦漸漸將客人制度摧殘，以至於毀滅。客人是家權中制度之一，在未有邦以前，他即存在於家中。

萬不可照歐拉斯時代的客人，來想像古代的。客人雖服役於主人，但他能參與祭祀，與主人的宗教有關，因此他亦有相當尊敬。他與其主人有同一的家火、祭享、宗教。在羅馬為表示宗教的共同，他亦冠其主姓。他等於養子。由此而生主與客的相互義務。古羅馬法說「主人若對他的客人有過，他就受責罵，他若責罵客人，他就死。」主人應

用盡其方法與其力量以保護客人。以教士資格用禱告，以戰士資格用鎗，以審判官資格用法律。後來方邦司法可以傳客人時，其主人須爲他辯護，並須授以法律的祕密語句，以便獲勝。在法律上，一人可作反對女系親屬的證人，而不得爲反對客人作證。古人以爲對客人的義務，遠在對女系親屬者之上。何以如此？即因女系親屬不能參與家的宗教，而客人有共同崇祀。他雖然地位低微，反是真的親屬。因親屬者，如拍拉圖所說，奉共同之神者也。

主人與客人之間，有宗教造成的神聖聯鎖，無論如何，無法斷裂。既做了一家的客人以後，就不能再脫離。古代的客人制度，不是一人與另一人自主的臨時結合，他是世襲的。由父傳其子，以盡客人的義務。

觀上所述，最古時代的家，由其大宗及其餘支，與其奴隸，客人，可成衆大的團體。由宗教維持統一，由私法不能分產，由客人制度，侍役不至分散，家漸漸成爲一個社會，有着世傳的首領。經過許久的世紀，雅利安民族只包含着無量數這種社會，而無他種社會組織。這幾千個小團體，獨立存在，互相甚罕交通。亦互相無所求，亦無宗教或政治的聯合，每個自有其區域，自有其內部政府，自有其神。

(註一) 普尼科戰役 (Gronno Punique) 羅馬與迦太基戰爭，前後共三次：第一次，紀元前二六四年至二四一年；第二次，紀元前一八年至二〇一年；第三次，紀元前一四九年至一四六年。

(註二) 愛希恩 (Eschine) 雅典著名演說家。(紀元前三八九年至三一四年)

(註三) 圭利納魯 (Quirinal) 羅馬城內山名。

(註四) 漢尼拔 (Annibal) 迦太基名將。(紀元前二四七年至一八三年)

(註五) 魏留斯 (Vellous) 一世紀時，羅馬歷史家。

(註六) 阿鋪斯 (名) 克婁達 (姓) (Appius Claudius) 羅馬 十立法員之一，紀元前四四〇年自殺。

(註七) 衛易 (Vols) 愛特利 之一邦。

(註八) 凱撒 (Cassius) 羅馬 名將，公素 (紀元前一〇一年至四四年)

(註九) 嘉米爾 (Camillus) 羅馬 狄克推多，卒於紀元前三六六年。

(註一〇) 羅尼特戰役 (Clusium Battle) 紀元前三四三年至二九〇年間，羅馬 與 羅尼特 戰事。

(註一一) 第佈河 (Tiber) 義大利 河名，流經 羅馬。

卷三 邦

第一章 居里部落

一直到現在，我們尙未說出年代，現在亦然。在古代社會史中，用思想與制度的繼續表示時代，比用年代爲易。由古代私法的研究，可知在有史時代以前，曾有若干世紀，家是唯一社會組織。家可充其量包含幾千人。但人類的團體，若是仍嫌太小；就物質的需要說，一家在生活的各種機遇中，不易自足；就精神的需要說，神道的觀念不充足，道德不完全，已如前邊所述。

古代社會的狹小與對於神道觀念的狹小適合，每家各有其神，每人只能想像，崇拜其家者。不久這些神就較他們的智識爲低，而不能使他們滿意。離着表現上帝獨尊無上，無窮，固然尙須不少的世紀，但漸漸擴充他們的思想，使上帝與彼中間之線漸漸開展，以愈近於理想。

宗教觀念與社會組織於是同時的擴充。

家的宗教不許兩家混合，但幾家聯合起來，除各自保存其家的特別宗教以外，另有共同崇祀，這似乎是可能的。古代曾經實現過。若干家族，合成一個團體，希臘文名之曰 *κλήρα*，拉丁文名之曰 *clero*。（居里。）其中各

家有否同生的關係？現在已甚難說。現所可知者，即新團體組織時，宗教觀念亦有新的開展。在組織時，各家悟出一種較各家神爲大的神，他們共同奉祀，降福於全團體。他們建立祭臺，燃着火，創造新的崇拜。

無一居里不自有祭臺與保佑之神。禮節與性質與家中者相似。主要部分在於共餐。食品炙於祭臺，因此而神聖。食時禱告着神臨於上，受飲受享。

居里的宗教聚餐在羅馬保存了許久。西洲倫曾提起過，歐惟德亦曾描寫。奧古斯特（註一）時代，仍保存着古代聚餐形式。彼時一位史家說：「我曾見廟中，供品陳列神前。桌子用木製，仍照古人遺意。器尙陶，供品用麵包，點心，麥花及水果。我亦曾見奠酒，奠器並不用金銀的，仍用陶質。近人對於其祖的禮節，習慣，忠實保存，我以為甚可欽佩。」雅典盛會的日期，比如阿巴居利節及塔格里節，每居里皆環聚於祭臺旁屠犧牲，炙肉於火，分散於居里人。極注意外人曾否偷食。

有些習俗直傳至希臘史末期，就此可少明瞭古代的居里。比如德謨斯丹時，爲加入某居里，必須居里中各家正式結婚所生之子。居里宗教與家的宗教同樣的由血統相傳。雅典少年隨其父至居里，其父先誓言確係其子。加入居里須用宗教的儀式。居里之人皆集，先屠犧牲，炙肉於祭臺。若懷疑出生的不正當，亦可以不准入居里。如此即拿開祭臺上的肉。若不去肉，且分食時亦與他食，則此少年即認爲加入。從此永爲居里一員。古人以爲若干人分食祭臺所炙的食品後，從此他們中間即生不可分離的關聯，而成永遠神聖的結合。此入居里儀式所由生也。

每居里各有首領。羅馬名之曰 *Curio*，希臘名之曰 *Phratryarque*。（按皆居里長之意。）主祭爲其要職。

最初時期他的職權或者還大。居里各有議會，議案，命令。其中亦與家中相似有其神祀廟。司法及政府。此亦照家族而建的小社會。

後來團體自然繼續擴大，情勢與家族合組居里相同，許多居里遂合組成部落。

新的圈內又有他的宗教；每個部落皆有他的祭臺，與保佑他的神。

部落神的性質大約與居里者或家者相似，是一個神化的人，一個英雄。部落所冠之名即從此出。因此希臘人名之曰「冠名英雄」。每年有他的祭日，祭禮主要部分是全部落人的聚餐。

部落與居里相同，有議會，並發命令。全部落人皆須遵守。對於其部落人有法庭及司法。他有首領，拉丁文曰 *Tribunus* 希臘人謂之 *ProBotheis*。由於現所能知者觀之，最初部落是獨立的社會組織，當然再無他種社會權力在他之上。

(註一)奧古斯特(Augustus)羅馬帝。(紀元前六三年至紀元後一四年。)

第二章 新的宗教信仰

一 自然界的神

從部落的構成說到邦制產生之前，古代民族的智識生活內，尚須提及一個重要份子。

研究古代信仰時，曾說過一種宗教，他以祀祖爲目的，以家火爲主要表識。他曾組成家族，制定最初法律。但這些民族，在各系裏，皆另有一種宗教。重要的神是測思，黑拉（註一），雅典內，如儂，希臘的歐靈庇亞山羣神，以及羅馬的嘉彼兜藍山羣神。

這兩種宗教，第一種以靈魂爲神，第二種取自自然界。若人類本身的精力及意志的情感，使他初次感覺神的觀念，四面環繞壓迫的廣大境界，亦能指與宗教情感另一途徑。

初期人類不斷生活於大自然界中，彼時還未有後代文明習慣的障幕使他們分隔。其美麗使之幽思，其偉大使之眩燦。他們享樂光明，恐懼黑夜，看見「神聖的曙光」，他們感覺恩惠。他們的生命握在自然界的手中。他們期待油然的陰雲，因之可望有收。他們怕狂風暴雨，摧毀一年的工作與希望。他們不斷的感覺自身的微弱，四方的強有力。對於強大的自然界，將敬愛，恐懼，常常混合爲一。

這種情感尚不能立刻引到統制全世界唯一的上帝的覺悟。因為他們尚無宇宙的觀念。他們尚不知地球、太陽及其他星辰，皆不過一物的各體，自然不能有唯一主宰的思想。初看外面世界，人類以為他像一個混亂民主國，其中各種力量時常互相交戰。他們既按照本身想像外界，他們以自己為單位的人，因此想像世界各部分，土地、樹木、雲霧、河水、太陽，個個皆像他們自己一樣，亦有思想意志行動的自主。但他們感覺自然界的威力，受他管理，也就服從他。禱告，敬祀，認做他們的神。

於是古人宗教的觀念，有了兩種情狀。一方面人類以無形的原則，智慧，所悟到的靈魂，自身神聖的感覺，為神。一方面他們亦認為神的，即他們所見，所喜，所畏的外界，執掌他們幸福及生命的自然現象。

由這兩種信仰，產生兩種宗教，皆傳至希臘，羅馬社會的末期。他們亦不互相衝突，安靜的並存着，分着得人類的信仰。但永久分存而不混合。學說完全不同，且常常相反。禮節亦不相類。歐靈庇亞山羣神的崇拜，與祀祖始終無絲毫相似處。兩種之中，何者先有，現在頗難斷定；或者係同時所產生，亦未可知。現在所可知者，前在自遠古已經固定，後來學說雖漸衰微，禮節仍舊保存未變。至於自然的宗教，比較演進，自由的歷世擴充，漸改其神話與學說，不斷的增加對人類的威力。

二 新宗教與社會演進的關係

自然界的宗教最初部份大約起自遠古，或者與始祖同時。但他適合較廣汎的觀念，因此詳晰學說的固定，當

然需經過更長久的時間。自然他不是完全一天產生，更非生自一人心中。在其最初，並無預言家或一羣教士。他是自然的生自無數人的思想。每人各以自己的主觀創造。但這些不同的思想所創的神之間，亦有時相似。蓋人類思想的構成常隨着相似的途徑。但大異者亦甚衆，因神之創非由一人也。於是這種宗教會經過長期的混亂，其神種類亦頗多。

雖然如此，但可以神化的事物並不甚多。育人的太陽，養人的地，時善時惡的陰雲，就是可以神化的重要威力。每種威力皆生出幾千個神。自然界每個份子，因其態度情形的變更，而獲得各種不同的名稱。比如同一天，有稱爲愛拉克萊斯（註二）（光榮）者，有稱爲浮佈斯（註三）（光明）者，亦有稱爲阿普倫（驅夜或驅惡）者。他處尚有稱爲尊神（伊伯里庸）或慈悲者（阿萊齊加溝斯）這些團體，給同一星辰不同的名稱，漸漸亦不認他們的神相同。

實在說起，每人只崇奉少數的神，但每人有每人的不同。名字或者亦不妨相同。許多人約而同名其神爲阿普倫或愛爾古勒（註四），因爲這些字皆屬於日常語言，不過尊敬神的各種形容詞。但各團體不認同名者其神即相同。木星有幾千種的不同。米乃夫、第阿那，如儂，亦有不少種類，各有各的不同。觀念皆由每人思想自由的工作而生，等於他的產業。經過長久的時間，每個神獨立存在，有他的特別神話及崇祀。

這種信仰開始時候，人類尙在家的現狀中，新神亦有與祖先相同的家神性質。每家自創其神，自奉其祀，不欲與外人分享保佑者的降福。偉達斯歌曲內常流露這種思想。西方雅利安族宗教內亦留有痕迹，以前無疑的曾存

在過。每家創出自自然界新神後，將他位在家火旁，同時祭祀禱告。所以古人常用下列各種字句：位於我家火旁的神，吾家火旁的木星，我祖的阿普倫。戴哥邁斯（註五）對阿牙克斯（註六）說：「我請你看著你家火旁的木星的面子。」俄里庇德書中麥德（註七）說：「我誓於愛加特（註八），尊敬的主神，她住在我家火的祭臺內。」韋意勒述說羅馬最古的宗教時，愛爾古勒與愛王德（註九）的家火並列，他奉之若家神。

由此而生各地方的幾千種崇祀，這些崇祀永遠不能統一。亦由此而生多神教內無數神的戰爭，這不過各家各城戰爭的表現。由此而生這一大羣男女神，現在所可知者不過極少的一部分。因為許多家族消滅，許多城池墮毀，他們所奉的神亦失傳，有許多現在連名字亦不知道。

創者之家各以神為祖產，經過許多時代，方准外人奉祀。並且有許多永遠與創者之家未能脫離關係。愛勒西斯（註一〇）的德每戴（註一一）是愛謀庇德族專奉的；雅典堡（註一二）的雅典內專屬布達德族；羅馬的包第第族專有一座愛爾古勒，歐第族專有一座米乃夫，金星（註一三）大約最初歸玉勒斯族專祀，而羅馬對此神無公共祭祀。

經過了甚長久時間，一家的神對於人的想像發生甚大的權威。因祀者的興盛而愈顯有力量。於是全邦皆欲信奉，公共祭享以祈福。愛謀庇德族、德每戴、布達德族的雅典內，包第第族的愛爾古勒，皆係如此。但原奉的家雖允分祭其神，至少他尚保留教職。因此每神的教士，曾經世襲許久，永為某家所有。蓋從前神曾為其家私產，只保佑他家，亦只受其家之享。後來教士職權的專有，即其遺留。

實在說起，第二種宗教對於社會的結合，頗有影響。雖然各家是他的發祥地。許久時間藏在這種狹小的境界。

但他比祀祖適合於團體的將來發展。祖先的本體性質，就只能爲少數人所奉祀，並且使各家之間，生了永久不能超越的籬障。自然界神的宗教範圍較廣。他們可以自由發展，並無絕對條例可以反對。這些神的本體，亦無只受一家不受外人享祀的性質，最後人們應當漸漸看出甲家所祀的木星，與乙家所祀者似亦相同。而祖先則異於此，絕不能謂甲乙兩家所祀者爲一。

此外新的宗教尚有另一種道德觀念。他不限於指告人以家的義務。木星是招待客居之神，外人來求者，「可憐的窮人」皆因彼而來。神說：對他們要「像弟兄般」看待。這些神常化人像，而出現人前。固然有時他們加入戰爭，但平常總是使人們同意協力，及勸告人們互助。

第二種宗教愈進展，社會亦愈擴大。這種宗教在先雖然弱小，後來顯然的擴展。最初他藏在家庭中，受家火的保護。在尊崇的祭臺旁邊，新神得到一個小地位，一個狹窄的神座，分受對於家火敬禮的一小部份。漸漸新神威權增加，脫離羈絆，離開家火。他隨有獨立居處，專門祭祀。這居處仍照舊樣修的。一個神座，對着家火。但神座較舊時大的多，美的多，變成一座廟宇。家火在廟門旁，但比起來小多了。以前他是主要的，現在不過等於附庸。他由神變作神的祭臺，爲供犧牲之用。他的職責是燔肉及獻祭品與禱辭於廟中有偶像的新神。

觀廟之建立，及行禮的羣衆那般多，可以確說人類的智慧及社會，已經擴展許久了。

(註一) 黑拉 (Hera) 希臘女神，專管婚姻，與羅馬所奉如儔相同。

(註二) 愛拉克萊斯 (Heraclius) 愛爾古勒的異名。

- (註三) 浮佈斯 (Phobos) 阿普倫的異名。
- (註四) 愛爾古勃 (Heracles) 木星之子，希臘神話中最著名的英雄，相傳有十二故事。
- (註五) 戴哥邁斯 (Demeter) 希臘神話中主女。
- (註六) 阿牙克斯 (Ajax) 希臘攻特拉城的二勇士。
- (註七) 麥德 (Maid) 希臘神話中的女巫。
- (註八) 愛加特 (Heate) 月神。
- (註九) 愛王德 (Evandre) 拉丁王 (愛納曲)。
- (註一〇) 愛勒西斯 (Eleusis) 地名，在雅典西北。
- (註一一) 德每戴 (Demeter) 希臘的地神，即羅馬的思萊斯。
- (註一二) 雅典堡 (Acropolis) 雅典城中最高處的古堡，其中有廟。
- (註一三) 金星 (Venus) 美神。

第三章 邦的組成

部落自有其祭祀，外人不得參與。因此可知他初組織時，亦與家及居里初組織時相似，是獨立團體。組成以後不准新家再加入。他們的宗教並禁止兩個部落合而為一。但若干居里既可合為部落，若干部落自然亦可結合，只以各部落中仍舊保存故有祭祀為條件。這種結合成立之日，即邦組成之時。

幾個鄰居部落結合的理由，在研究上不甚重要。有時結合是自動的，有時為一部落的強力，或一人的毅力所迫成。現所可確知者，新團體的結合仍由祭祀。部落合成邦時，永不會忘記燃火及創立共同宗教。

這些民族的社會，不似一個圓圈，漸漸的擴大。乃由若干早已成立的小團體，互相結合。若干家合成居里，若干居里合成部落，若干部落合成邦。家，居里，部落，邦，並且皆是相似的社會，由前一種結合而生後一種。

這些團體結合以後，其中每個並不因此而失其特性與自主。若干家雖合成居里，每家仍保存以前獨立時的組織。他的宗祀，所有權，內部司法，一點亦未改變。後來居里互相結合，但每個仍保存他的祭祀，集會，佳節，首領。從部落進為邦。但部落並不因此而解散，每個仍是自主團體，好像邦並未存在一樣。宗教上並存着無數崇祀，其上有一共同者；政治上無數小政府繼續存在，公共政府出現於上。

邦是一種聯邦。因此經過許多世紀，他只得仍舊尊重各家，各居里，及各部落的宗教與政治自主。最初他並無

權過問每個小團體內的私事。他亦不能管家裏的事，他亦不能審判其內部的事，父親仍保留審判其妻其子其客人之權利與職責。因此家獨立時代所成立的私法，尚能存在於邦中，直至晚期始能改變。

古代邦成立的這等方式，可以用後來尚保留許久的習慣作證。若研究邦中的軍隊，在最初時，皆按部落，居里，及家而分。古人說：「如是則戰爭時，每個戰士的左右，皆是平時與之同祭奠於一祭臺的人。」若研究人民集會，在羅馬初期，他們分居里與演司投票。若研究祭祀，羅馬有六位奉火女教士，每部落各有其二。雅典阿公特固然代表全邦祭祀，但此外仍有須由各部落首領共祭者。

邦不是個人的結合，而是若干團體的結合。這些團體，以前早已成立，在邦成立以後，他們亦仍繼續存在。在雅典演說家著作中，可以知道雅典人同時屬於四種不同的社會。他同時是家，居里，部落，邦的一員。他並非同法國人。生後即同時屬於家，城，省，國相似，他進入四種社會的時期，先後不一，並且由下而上，循序而升。居里與部落不是行政區域。初生十日，兒童用宗教儀式先加入家，其細節前卷已述及。數年以後，他加入居里，其儀節亦已見前。至十六歲或十八歲時，他始要求加入邦中。是日在祭臺與犧牲之前宣誓。誓辭主要部分為永遠尊敬邦的宗教。從此以後，他始信公共宗教，得有公民資格。觀雅典少年由下而登的途徑，即可知古代社會進化所隨的階級。雅典少年所隨的路，亦即社會所曾經過者。

再引一個例，可使情形更爲明瞭。現在關於雅典傳說與回憶的材料，尚稱豐富，據之可以明瞭雅典邦的建立程序。據不律達克說，阿第哥最初分爲無數家族。最古的家族，如愛謀庇德，西克婁庇德，紀斐藍，斐達里德，拉紀亞德，

皆直傳至後代。彼時雅典邦尚不存在，每家，以及其餘子，客人各佔據一區，自主的生活着。每家各有其宗教；愛謀庇德族住在愛勒西斯，敬奉德每戴；西克婁庇德住在山巔，即後來雅典建立之處，他的保護者是厄塞義同（註一）及雅典內。其左近大理院（註二）小山坡上，奉祭之神是阿賴斯（註三）；在馬拉同（註四）者是愛爾古勒；在普拉西斯者是阿普倫；在扶立斯者，另一阿普倫；在西法勒者爲狄尤斯古爾（註五）。其餘各區亦皆相類。

每家除各有神與祭臺之外，尚各有其首領。方布沙尼亞斯（註六）游歷阿第哥時，在小村中常聽見古代的傳說。他們與古代宗教同流傳至彼時。據傳說所述，在西克婁波（註七）治理雅典以前，每個小村皆自有其王。大的家族，在遠古時代，亦如同塞爾特（註八）族的部落相似，各有他的世襲首領，亦即他的主教及審判官。傳說所言，或即指此時代耶？百十個小社會獨立生存於彼，彼此亦無宗教或政治關聯，各有其土地，且常彼此戰爭，彼此如彼分離，以至於婚姻不常相結。

但需要與情感使之接近。漸漸有四個，有六個，結合成小團體。在傳說中，馬拉同平原的四小村，聯合敬奉戴魯夫（註九）的阿普倫。皮壘（註一〇），法萊爾（註一一），及左近兩村，結合共建愛爾古勒廟。後來這些小國家合爲十二聯邦。於是阿第哥的人民由家族現狀，進爲較大社會。這個變化，神話以爲西克婁波的力量。這不過表示在此人朝代，變化已經完成而已。其時大約在紀元前十六世紀。並且西克婁波只治理聯邦之一，即後世之雅典。其餘十一聯邦完全自主，各有其保佑之神，祭臺，火與首領。

又過了幾代，西克婁庇德族漸愈強盛。從關於彼時的記載中，現尚能知道他們曾與愛勒西斯的愛謀庇德族，

有過強烈戰事。結果後者降服，只保留其神及祭祀的掌管。此外大約尚有其他戰事，其他征服，現已無足徵證。後來西克婁庇德族的山岩漸漸得到十二聯邦的霸權，乃用其所祀雅典內神之名而名其地。其時西克婁庇德族方傳至戴則（註一三）各種傳說皆證明他曾統一十二聯邦成一邦，他能令全阿第哥皆崇奉雅典內，全境共祀大雅典內神。在他以前，每村自有其火，其教士，他始以雅典廟為全阿第哥宗教中心。於是雅典統一統成。在宗教上，每村雖保存着他的舊祭祀，但另外皆奉一共同者。在政治上，每村仍保留着他的首領，審判官及議會權，但在地方政府之上，更有邦的中央政府。

上述極珍貴的傳說與回憶，雅典尊敬般將他們保存。從內中看出兩種明顯的真相：第一，邦是故有各團體的聯合；第二，社會進展與宗教擴大同時。是否宗教進步促成社會進步，自然無從確說。現可確知者，即二者同時發生，並有相同節度。

古代民族建立正式社會時的特殊困難，是應當想到的。古人間彼此那般不同，那般自由與善變，社會關聯的設立是不容易。欲與以共同信條，建立威權，使他們承認服從情感服從理性，個人理性服從公共理性，自然必須有件事物，較實力為大，較利益為尊，較哲學學說為準確，較契約更固定，這件事物存在人人心中，並對人人有威權。

這件事物就是信仰。莫有再比他在精神上更有力量的了。信仰是我們思想的產物，但我們並不能隨意變化他。他是我們的作品，而我們不自覺。他是人類的，而我們以為神。他是我們的力量，的結果，但較我們更有力量。他在我們本身，須臾不離，不斷的主使我們。他若說服從，我們就服從；他若指出義務，我們即遵辦。人固然可以降服自然

界，但永是他自己思想的奴隸。

古代信仰令人必敬祖，祖先祭祀能聚集一家於祭臺之旁。由此而生最初宗教，最古禱辭，職務最初觀念，與最古的道德。更由此而生所有權，繼承權的次序。亦由此而生私法及家族組織。後來信仰擴大，社會亦然，人類漸漸感覺共同神的存在，他們的團體結合乃愈擴大。家中從前創制的條例，陸續施行於居里，部落，邦中。

試縱觀人類經過的途程。最初家單獨存在，人只知有家神。家之上後復組有居里，並居里神。其後更成部落，及部落神。最末達於邦，而有主宰全邦之神。信仰的等級即是社會的等級。古代宗教觀念即社會發生與組織的主動。印度，希臘，愛特利的傳說，皆謂社會組織受自神。神話形式之中，含有一種真理。社會組織皆係神的工作，但這個強力而慈悲的神，只是人類的信仰而已。

此即古代國家產生的方式。為易解下邊所說邦的性質及其制度，這些研究是必要的。若最初邦曾由若干故有小團體聯合組成，但並非一切邦皆用同樣方法。邦的組織方法既已成立，為組織新邦，不一定仍再走同樣長而困難的途徑。有時並且倒行其次序。比如一個首領，出自己組成的邦，去他處建一新者，常只率領少數公民，此外皆係異地甚而異種的人。首領所建的新國家，總是照着所自出的舊邦的樣子。他仍分居民為部落與居里。每個小團體各有其祭臺，禮節與佳節。他們並各取古代英雄以祭之。時間已久，他們遂自以為出自彼。

有時一地方的人，無法律無秩序的生活着。比如在阿爾加地（註一三），社會組織永未能成立。又如在西萊恩（註一四）及杜里（註一五），社會組織為過急革命所破壞。若有立法家欲在彼處施行條例時，好似社會組織無他種形像，

他一定不忘先將人民分爲部落與居里。在每種團體內，認定始祖，創設祭禮，開始造出傳說。欲創設正式社會者必始於此。卽柏拉圖理想模範邦時，亦要照此辦法。

(註一) 厄塞義同 (Poseidon)，希臘海神。

(註二) 大理院 (Areopagos)，雅典最高司法機關，由三十一位曾任阿公特者組織的。

(註三) 阿賴斯 (Ares)，希臘神名，卽羅馬的火星。

(註四) 馬拉同 (Marathon)，雅典左近地名。

(註五) 狄尤斯古爾 (Dioscurus)，木星之子。

(註六) 布沙尼亞斯 (Pausanias)，二世紀時史地學家。

(註七) 西克婁波 (Cecrops)，相傳阿第哥最初的王，教民稼穡。

(註八) 塞爾特 (Celts)，日耳曼民族之一。

(註九) 戴魯夫 (Delphes)，希臘古地名。

(註一〇) 皮昂 (Piræe)，雅典左近臨海地名。

(註一一) 法萊爾 (Phalère)，雅典海口。

(註一二) 戴則 (Thésée)，傳說中雅典古王。

(註一三) 阿爾加地 (Arcadie)，庇羅奔乃斯半島的一區。

(註一四) 西萊恩 (Oryene)，希臘在非洲的殖民地，在埃及西。

(註一五) 杜里 (Thuri)，雅典在義大利的殖民地。

第四章 城

邦與城在古語中並非同義。邦是各家及各部落結合的宗教與政治團體，城是這個團體集會的地方及住處，
神廟。

對古代的城市，萬不可照現代所見者來想像。現在建幾所房就成一村；漸漸房屋增多，就成一城；城還可以繞之以溝，環之以牆。古代的城市不是漸漸由人口與房屋增多而成。城的建立可由一日之功。

但建城以前必須先有邦的組織，這反是困難且長的工作。方各家，居里及部落，皆同意於結合並有共同祭祀時，於是立即建城，以爲祭神之所。因此城的建築總是一件宗教盛典。

雖然羅馬古代史有若干可疑之點，但仍可以用爲第一個比喻。大家常說羅莫盧斯是流氓首領，他招集無數游蕩者及盜賊爲他的民人。這些人建造小房屋以爲藏賊物之所。但古代著作家所述與此大不相同。欲研究古代史，自然應當以古代史料作證。實在說起，古代著作家亦曾提到一個招待所，凡來謁羅莫盧斯的人，皆可住宿其中，這不過遵照其他建城者的習慣，亦非羅莫盧斯所新創。但招待所並非羅馬城，方開辦時，城早已建立，且已修築完全。招待所不過羅馬城的附屬，不能謂之爲羅馬。他並且與羅莫盧斯所建的城不在一處，他在嘉彼兜藍山坡，城則在巴拉丹（註一）高原之上。並且羅馬人民有兩類，亦宜注意。招待所中皆無家的游蕩者。城中人則皆來自阿爾伯

(註二)他們未來之前，已經組成團體，分爲演司與居里，並且家的宗教及法律招待所不過關鄉，小房屋亂蓋於其中。神聖的宗教城，則高踞巴拉丹原上。

至於建城情形，古代述及者甚多。德尼斯曾轉述更古的著作，不律達克，歐惟德，達西特（註三）著作中皆有，而老嘉同尤曾研究古代史料。此外尚有兩位考證家，瓦倫（註四）及富拉古斯（註五），尤能令我們信用。富拉古斯著作大部份保存在斐斯屠斯（註六）書中。他們兩人對於羅馬古史皆甚淵博，並喜愛真理，毫不輕信古人，且頗知歷史考證法。以上各家皆有羅馬築城的記載。有這般多的證人，我們似乎不能不信。

古代有不少事使我們奇異，但因此就可說是寓言麼？尤其他們雖與近代思想不合，但與古代思想相符。宗教節制日常舉動，後來又因宗教而集成社會，上文皆已說過。築城亦是宗教盛典，羅莫盧斯自宜按照各處慣例舉行儀注，這有甚麼可奇異的呢？

築城者第一注意即選擇新城的地址。這是一件重要的事，古人以爲人民將來的幸福，皆視此而興衰。因此總須請神擇定。羅莫盧斯假使是希臘人，他一定去問戴魯夫的女巫，假使是珊尼特人，他就隨着神獸狼或啄木鳥去找；但他是拉丁族，愛特利的近鄰，他自然信天象，他求神以飛鳥指示其所欲。神指定於巴拉丹。

築城之日，羅莫盧斯先行祭祀。從彼自阿爾伯來的人，皆從於其左右。燃起荆棘火，他們皆超越於上。古人築城時欲人民純潔，超越火上，即能祓除一切物質或精神上不祥，此禮之所由來也。

這種儀注既使人民建城禮預備妥當，然後羅莫盧斯掘地成圓溝，他安置從阿爾伯城帶來的土塊於內。其左

右亦各置放從他們的故城帶來的土塊。這個儀節頗可注意，由此可窺知他們的思想。這種思想且亦必須說明。未來巴拉丹之前，他們多住在阿爾伯或其左近城內。他們的家火在彼，其祖先亦生於彼，葬於彼。而宗教不准離開家火所在及祖先墳墓。為避免這種不敬，他們必須做種假想。以土塊為代表，他們即算攜來祖先所葬，祖魂所依的土地。若不帶土地，不奉祖先，即不能行動。必須有這種儀注，然後方能指新定的地方說道：這仍是祖先的土地，祖靈居此，就是我的祖國。

上述安置土塊的溝，名為 *Mundus*。在古代宗教語言中，此字專用為「鬼域」之義。傳說鬼從此地，每年三次出來看光明。傳說所含古人真正思想，還看不出來麼？將故鄉土塊安放在溝中，他們以為其祖靈亦安於內。他們的祖先應在此永受祭享，保佑後人。羅莫盧斯立祭臺燃火於此，是為羅馬邦火。

城即立在邦火的四周，與房屋環繞家火相似。羅莫盧斯畫一條壘，以示城牆的位置。其詳細儀節仍遵禮而行。築城人須用銅犁，駕以純白牝牡牛各一。羅莫盧斯蒙着頭，衣禮服，親掌着犁，唱着禱辭而前。其左右靜默着從行。犁所掘起土塊，皆慎重的投入隴以內，使無一毫流落在外方。

宗教所畫的城壘是不可侵犯的。無論外人或公民，皆不得超躍其上。跨過壘上是大不敬。羅馬傳說謂築城者的兄弟，曾誤犯此罪，因之而死。

但為出入城起見，壘中間須有斷缺。羅莫盧斯為此，將犁少微提起，其處遂缺，是為 *Porta*，即城門之意。當壘處或稍靠後，後來築起城垣。他亦是神聖的，誰亦不准動他。即為修繕，亦須主教者准許。城牆的兩面幾步

寬的地位，各留給宗教，其地名神垣，耕種及修築房屋皆永遠禁止。

據許多證據，此即羅馬建城的典禮。若問掌故何以能詳細保存至記述的作者時代，乃因羅馬每年舉行盛會，以紀念此典禮。是為羅馬生日。全古代每年舉行，至今羅馬人仍於每年四月二十一舉行。人類在不斷變化中，對舊習慣真忠實呀！

假設這種禮節創自羅莫盧斯，是不合於情理。現在確知在羅馬以前，許多城曾經用同樣儀式建立。瓦倫說在拉丁及愛特利，這是通常的習慣。老嘉同為寫「起源」一書，曾研究義大利各民族的編年史。他說凡建城者皆舉行同樣典禮。愛特利的典禮書中載有典禮的全部。

希臘人與義大利人同信城的擇地屬於神。他們每建城時，必訪問戴魯夫的女巫。愛盧都特記述斯巴達敢不訪問女巫，不遵用典禮而建城。他說這是不敬，瘋狂。後來這背禮而建的城只存在了三載，他以為這是應當，不足驚異。都西第德（註七）述說斯巴達建城時，並載及所用的神曲及祭禮。他又說雅典有特殊典禮，每建殖民地時，無不遵用。亞利斯斗番（註八）喜劇中有一場描寫，頗合真情。他寫烏城建立時，他一定是想到人類建城所用的習慣；所以場上有教士祈禱着燃火，詩人唱歌曲，預言家說預言。

布沙尼亞斯在阿德利安（註九）朝代，周游希臘。至麥西尼（註一〇），他曾詢教士以建城故事，記在書中。其事的時代不甚古，與愛巴米儂達斯（註一一）同時。在三個世紀以前，麥西尼人被逐出境外，從此無家，散處在希臘各地。但仍保存着他自己的風俗與宗教。戴伯人欲使他們返回庇羅奔乃斯處，在斯巴達旁邊，同斯巴達人為敵。最困難的

是使麥西尼人同意。愛巴米儂達斯知道他們迷信，乃散布預言，說他們即將回祖國。麥西尼的神，當失敗時曾遺棄他們，現又顯靈表示復欲降福。這個小膽的民族，遂決定由戴伯兵護送返回故鄉。舊城已為侵略所污辱，回去是無須想的。但在何處建立新城，頗成問題。女巫與斯巴達同黨。通用的詢問戴魯夫女巫為不可能。幸而神尚有他法以表示其意。一個教士夢見神對他指定伊杜（註一二）為新城建處。於是人民就聽從他。地址既有，但尚缺建城必需的禮節。麥西尼人已忘其儀，而又不可用戴伯或他處者。方在無法，另一教士又夢見神，令登伊杜山上，在月桂樹旁之小松樹下掘地。他照着辦，尋到一個瓶，內有錫葉，上刻典禮全文。教士就照抄下。他們以為在侵略前麥西尼古王曾置瓶於彼。

禮節既有以後，建城就開始。教士先行祭禮，祭享麥西尼古代的神，狄尤斯古爾，伊杜的木星，及尊敬的祖先。古人相信他們在被敵人侵略時，皆已離開，現在又祈求他們回返。他們誦一種禱辭，可使神來住新城。這是甚重要的，使神與他們同住是他們最注意的。宗教典禮目的亦即為此。羅莫盧斯的左右信安放他們的祖靈於溝中，愛巴米儂達斯時代的人，亦相信可請其神其祖來住新城。他們以為用祈禱可使彼等與土地發生關聯，而使居於城內。他們因即祝告說：「這裏來，神呀！與我們同住到這城罷！」第一天專作祭禱。第二天人民歌着神曲聲中，畫出城垣。

在古代著作中，沒有一個城，即使建自極古時代，不知道建城人的名字，及建城的月日。這亦無足奇異。每年紀念日舉行祭禮，自然每城永不會遺忘建城的神聖典禮。雅典亦同於羅馬，紀念城的生日。

有時殖民者與征略者佔據已修建完備的城。住被征服者房屋，是宗教所准許，故不必另行修築。但必須舉行

建城典禮，安放邦火，祈求神來住新居。雖然斯巴達及米賴（註一三）的城，自極古時早已修築，而都西第德及愛盧都，德竟說都立（註一四）人建斯巴達城，幽尼人（註一五）建米賴城者，亦即因此。

這些習慣足以證明古人對城的心理。在祭臺四周，環以聖垣，他即宗教的住宅，招待邦中的人與神。狄特里夫說羅馬：「城中無一處不含有宗教，無一處不住有神。蓋神之居也。」狄特里夫所說的羅馬，每人皆可用說他自己的城。他若照典禮建立，保佑的神自然居於其中，似與土地發生關聯而不能離。凡城皆是廟，皆可稱為聖城。

神既永居於城，人民亦不宜離開神的居處。神與人中間似乎有種契約，有互相的約法。平民的特利般有一天說羅馬自被高盧人搶劫以後，只餘一片殘址，而在五里以外，另有一座大而且美的城，形勢甚佳；自從被羅馬征服以後，空無人居。所以他們主張遷居衛易城。但信仰篤實的嘉米爾答說：「我們的城係用宗教儀注建立，神自行指定地點，與我們祖先同居其間。他雖然殘毀不堪，尙是國神的居處。」於是羅馬人仍留羅馬不遷。

神建且居的城，自然亦有神性。羅馬的傳說謂他可永存不毀。各城皆有此類傳說，建城即爲其永久。

（註一）巴拉丹（Palatinus）羅馬城中山名。

（註二）阿爾伯（Alibi）拉丁最古的一邦。

（註三）達西特（Tacito）羅馬歷史家。（生約在五五年，卒於一二〇年。）

（註四）瓦倫（Varon）拉丁詩人，學問淹博。（紀元前一六年至二七年。）

（註五）富拉古斯（Verrius Flaccus）一世紀時拉丁文法家。

（註六）斐斯屠斯（Festus）拉丁文學家，其時約當二世紀或三世紀。

- (註七) 都西第德 (Thucydide) 希臘著名歷史家。(生約在紀元前四六〇年，卒約在三九五年。)
- (註八) 亞利士斗番 (Aristophane) 紀元前五世紀希臘著名詩人。
- (註九) 阿德里安 (Adrien) 羅馬帝，生存七六年 (在位由一一七年至一三八年。)
- (註一〇) 麥西尼 (Messénie) 庇羅奔乃斯的一邦。
- (註一一) 愛巴米農達斯 (Epaminondas) 戴伯名將。生存紀元前四二〇年及四一〇年之間。
- (註一二) 伊杜 (Ithome) 麥西尼山名。
- (註一三) 米賴 (Milet) 小亞細亞的古邦。
- (註一四) 都立 (Doriens) 希臘古民族之一，後征服庇羅奔乃斯。
- (註一五) 剛尼 (Ionie) 小亞細亞的一區，為希臘的殖民地。

第五章 建城人的祭祀愛納的神話

建城人即舉行建城宗教典禮的人。無彼則城不能建。他安放邦火，以後永燃；他用禱辭與禮節祈神來臨，永住在新居。

對於這種人的尊仰，自然可想像的了。生時羣以為祭祀創始者，邦父；死後成歷代人民的共祖，他在邦中與始祖在家中相似。他的紀念與彼始燃的邦火共傳。人民敬祀他以為神，全城敬奉他以為保佑者。每年在其墓上舉行祭禮。

大家皆知道羅莫盧斯為人民所敬祀，在羅馬有廟，有教士。參議員固然可以將他扼死，但不能廢其建城人之祀。每城敬祀其建城人，莫不如此。西克婁波，戴則，皆視做兩次建雅典城的人，在彼皆有廟。此外古著作中所述建城人，有如下表：

皮西斯他特（註一）時，一姓米魯達德者往特拉斯（註二）半島建立殖民地；彼處在他死後，照例奉祀。亥倫（註三）

城	建城人
Abdère	Timésios
Thera	Theras
Tenedos	Tenes
Delos	Anios
Cyrene	Battos
Milet	Nelée
Amphipolis	Ilagnon

建立愛特那（註四）城，後來亦受「建城人祭享」。

每城沒有比建城紀念再使他用心的。紀元後二世紀，布沙尼亞斯游歷希臘時，每城尚能自述建城人的名字與世譜及城中大事。因為這些皆算作宗教的一部份，每年紀念典禮中皆須重述，故不至於遺忘。

據記載知道，古代尚有許多詩篇，專述建城故事，現皆已缺逸。斐斐克爾（註五）賦沙拉名（註六）建城，庸（註七）賦吉歐斯（註八）者，克利同（註九）賦西拉古斯（註一〇）者，鄒波爾賦米賴者，阿樸魯紐斯（註一一）愛爾謀琴（註一二）海拉尼古斯（註一三）狄尤克萊斯（註一四）亦皆曾對於建城賦詩或記事。大約無一城無關於建城盛典的詩篇，至少是神曲。

這些詩篇之中，只有一篇保存至今。若故事為一邦所寶貴，文章的美麗能為各族各世紀所珍賞，故其傳長且永。愛納建立拉文（註一五）城，由此而出阿爾伯人及羅馬人，故亦視為羅馬始建城者。在內韋歐斯（註一六）詩句中，及老嘉同的歷史內，皆已載有關於愛納許多傳說與紀念。韋意勒拈起這個題目，寫成羅馬邦的國詩。

愛納曲情節是愛納遷移特拉城的神到義大利的故事。他渡過海，去建新城，並遷其神至拉丁。

「建新城於拉丁，以安神居。」（按此節凡在「」內字句，皆係愛納曲原文，下同。）

萬不可以現代眼光批評愛納曲。大家常抱怨愛納缺乏勇氣及熱烈情感。其中不斷用「信教的」形容詞，使人煩惱。這個戰士那般細心的諮詢鬼，時常禱告神，戰爭時尚須舉手問天，盲從預言家的話而航海，遇見危險時就哭泣，皆使人奇異。大家並且責備他對狄同（註一七）的冷淡，幾乎以這棵不動的心為過錯。

「對好意，似無感覺，對要求毫不動心。」

所以如此者，即著者非描寫戰士或小說中的英雄，而欲描寫教士也。愛納是個主教，聖人，建城者。他的職務在救護邦神。

「我是信教的愛納，謹慎的載着被敵人驅逐的邦神於船。」

他的長處在於敬心，詩人對他常用的形容詞，亦即最合於他的。他的品行是冷淡的不動心，使他不成個人，只是神的機械。何必尋找他的熱烈情感？他無有情感的權，他須將之藏於心中深處。

「雖然有時長嘆，雖然心中充滿愛情，但他永遠聽從神的命令。」

在荷馬的著作中，愛納已經是聖人，大主教，人民「敬之如神明」。木星視之過於亥克特。在韋意勒書中，他是特拉神的救護者。方特拉城被焚之夜，亥克特示之以夢，對他說：「特拉城將他的神交你手中，去找一個新城。」同時交與他祭器，神像，及不可熄之火，詩人並不曾幻想此夢以裝飾文章，他乃全詩的主要根據。由此愛納方成邦神的典守者。其神聖職務亦由此而受。

特拉城毀了，但特拉邦尚存。幸而有愛納，火因以不熄，神因有祀。邦與神同隨愛納而逃。

「尊視特拉飄蕩的神，」他們飄行海中，尋找一處可以停止的地方。

「找一處高岡，」無論大小，以安其神。

但地方的選擇與人民將來有關，並不屬於人而屬於神。愛納咨詢許多預言家，星相家。他不自定行程，完全聽

神的指揮。

「往義大利並非他自己的意志。」

他欲停止於特拉斯，克萊特（註一八），西西里，及同狄同留於迦太基，但神皆不許。在他與其休息之間，在他與其愛情之間，神的命令，「命運」永隔間於中。

我們不可錯看，詩篇的主人不是愛納，而是特拉的神，亦即後來居於羅馬者。愛納曲的主體是特拉的神與敵神的競爭。各種險阻皆思攔止他。

「羅馬演司成立的工作實是困難！」

海波幾乎捲他去，愛情幾乎練住他。但未了竟能戰勝一切，達到目的。

「命運找到了一條明路。」

這些皆能使羅馬人特別注意。在詩篇中載有他們的建城者，城、制度、信仰、國家。若無這些神，羅馬邦永不能成立。

（註一）皮西那特（Pisistrato），雅奧暴君，與皮倫同時。

（註二）特拉斯（Thrace），古希臘東北部的一區。

（註三）亥倫（Hieron de Syracuse），西拉古斯暴君（紀元前四七八年至四六七年在位。）

（註四）愛特那（Aetna），西西里島的一邦。

（註五）斐婁克爾（Philochore），希臘歷史家。（生約在紀元前四世紀中葉，卒約在紀元前二六〇年。）

- (註六) 沙拉名 (Salamine) 希臘島名。
- (註七) 庸 (Ion) 紀元前五世紀雅典詩人。
- (註八) 吉歐斯 (Chios) 愛琴海羣島之一。
- (註九) 克利同 (Crates) 蘇格拉底的門徒。柏拉圖曾記他與蘇格拉底的談話，書亦名克利同。
- (註一〇) 西拉古斯 (Syracuse) 西西里島的一邦。
- (註一一) 阿僕魯紐斯 (Apollonius) 紀元前三世紀希臘詩人兼文法家。
- (註一二) 愛爾謀琴 (Hermogenes) 二世紀雅典辯論家。
- (註一三) 海拉尼古斯 (Hellenicus) 五世紀希臘歷史家。
- (註一四) 狄尤克萊斯 (Diocles) 紀元前三世紀希臘醫生。
- (註一五) 拉文 (Lavinium) 義大利古邦。
- (註一六) 內韋歐斯 (Naevius) 紀元前三世紀拉丁詩人。
- (註一七) 狄同 (Dion) 王女迦太基的始建者。
- (註一八) 克萊特 (Crete) 希臘島名。

第六章 邦的神

讀者萬不可忘記古代社會的關聯，在於祭祀。家中祭臺聚家人於其側，與之相同，邦亦是奉祀共同之神者結合。

邦的祭臺，四周環繞以垣，希臘人名其處曰 *Prytaneia*（廟），羅馬人名之曰惟士達神廟。

城中最神聖者沒過於祭臺，火在上永燃不熄。後來希臘人幻想皆為廟的壯麗，神話的豐富，神像的尊美所吸引。對於宗教的敬仰固早已因此衰微，但在羅馬永能不竭。羅馬人仍舊信代表神的火與城的命運有關，對惟士達女教士的敬禮足證其職務的重要。若公素遇女教士於路，必落其積木斧於前。反過來，女教士若誤熄其火，或不遵戒條，全城就皆懼失迷其神，即將女教士活埋。

一日，惟士達神廟左近失火，幾乎連到廟。羅馬全城大震，以為危及城的將來。危險既過，參議院立令公素追尋放火的人。彼時方有幾個加鋪（註一）人在城中，公素立即訴告彼等。所以為此者，並非有何種證據，只據下列推論：「火幾焚及神廟，其意蓋欲破毀我們的偉大，阻止我們的命運，自然只有敵人可以放火。而為仇最甚者，莫過於加鋪的人，他們現與漢尼拔結合，欲代羅馬為義大利霸主。（按第二次布尼科戰役，漢尼拔曾在加鋪過冬。）自然就是他們，欲將惟士達神廟毀壞，因為他是我們永久的火，將來偉大使命的保障。」由上所述，可知一位公素，為宗教

思想所主使，深信羅馬的仇人欲佔勝利，莫過於毀其邦火。於是古人信仰可得而知：邦火是全邦的神廟，邦由此而建立，亦由此而永存。

家火之祀祕密，只許家人參加。邦火亦與相似，不許外人看見。除公民以外，皆不許參加祭禮。外人看見，則爲不祥。

各邦皆自有他的神。神的性質與最初家族宗教所有者相髣髴。亦名之曰鬼，英雄，皆死人之神化者。印度歐羅巴民族最初皆有不可見的，不朽的本身力量的崇拜，前邊早已說過。英雄等常常皆是人民的祖先，葬在城中或其境內。前邊又說過古人深信靈魂不離肉體。因此這個英雄遂不離其所葬之地，從墳墓中臨邦之上，保佑全城，差不多就是全邦的首領。女巫對叟倫的預言，曾用過地方首領字樣：「對於地下的死者，地方首領表示他的敬禮。」這種意見生自古人相信靈魂有威權。凡在邦中建有功勳者，從建城人直到曾立戰功或改善法律者，皆成邦神。並不一定是偉人或有功者，只須曾震動同時人的幻想，及成爲人民傳說的中心，即能成爲英雄。於是邦人皆求他保佑而懼他憤怒。戴伯人曾經過十世紀時間，不斷的祭愛戴歐克魯及波里尼斯（註二）。阿剛特（註三）居民祭祀在波希戰役死事的一個波斯人。喜波里特（註四）爲特萊贊（註五）人所祀。皮魯斯（註六）死於戴魯夫，葬於彼，因此乃爲彼處所祀。克魯同（註七）祀一英雄的理由，因爲他生時爲全城的最美男子。雅典所祀者有俄里斯特（註八），他並非雅典人。俄里庇德曾述及其理由。俄里斯特臨危時，使人告訴雅典人說：「葬我在阿第哥，我一定默佑你們，在土中我即是保佑地方的旅客。」在克倫（註九）的歐第波（註一〇）劇本，故事皆建立在這種信仰上。克賴庸（註一一）

與戴則，即代表戴伯與雅典，爭將死之人的肉體。據傳說謂歐第波贊成雅典，自己指定葬處：「死後我並非無用的居民，我能抵抗你們的敵人，我比百萬兵還堅固。我體在土中尚欲飲戴伯戰士的血。」

若對死人祭祀，他們皆能為地方保佑人。「麥加爾（註一三）人，一天問戴魯夫女巫以為城祈福的方法，神答以欲求福必常與最多數人討論邦政。他們懂得神指死人而言，蓋死人遠多過生人也。他們乃修建參議院於英雄葬地。」城中葬有要人亦是邦的光榮。芒第內（註一三）自誇有阿爾加斯（註一四）的屍首。戴伯有蓋里庸（註一五）的，麥西尼有阿里斯都曼（註一六）的。為得到珍貴的屍體，有時竟用賤計。愛盧都德曾述說斯巴達人盜歐賴斯特骨的有意欺騙故事。他的屍首，英雄靈魂所寄，果然立即使斯巴達人獲勝。雅典得到霸權以後，立即遷移西婁斯（註一七）島中所葬戴則的屍首，建立廟宇，列入保佑神之中。

英雄之外，人類尚有另一種神，如木星，如儂，米乃夫，皆生自對自然界的觀察。上邊曾說過這些人類智慧所創的神，曾經過許久時間，有家神或一區域神的性質。最初不以為他們管理全世界，以為某座只屬於某家，或只屬於某邦。

於是除英雄外，每邦尚有木星，米乃夫，或其他，與最古邦神及火同受祭享。希臘與羅馬皆有若干邦神，每城各有居彼的神。

神名有許多皆已缺逸，現在偶然尚知道一些。比如沙特拉拜斯為愛利斯（註一八）城所奉，戴伯有丹第門女神（註一九），愛瓊（註二〇）有叟戴拉，克萊特有布利屠瑪爾第斯，喜布拉（註二一）有喜布萊。我們比較明確知道的，有測思，

雅典內，黑拉、木星、米乃夫、海王，常列入邦神之中。但兩城若有同名的神，萬不可以爲共奉一神。雅典有一雅典內神，斯巴達另有一座，其神各異。許多邦的邦神中有木星，但木星亦隨各邦而異。在特拉戰役的傳說中，希臘軍中既有一巴拉斯（註二三）特拉軍中亦有一巴拉斯，皆各受其人民祭享，保佑人民。兩軍中是同一神明麼？自然不是，古人不信一神可到處受人敬奉。阿爾溝斯（註二三）沙謀斯（註二四）兩城邦神中，皆有一座黑拉，並非相同，兩城所用形容詞亦不相同。羅馬有一座如儂，五里以外衛易另有一尊狄克推多。嘉米爾圍衛易城時，禱求衛易的如儂，請他棄城，歸羅馬軍中。佔據城以後，他將神像尊敬移往羅馬，深信神與他同回。羅馬從此遂有兩尊如儂。過了幾年以後，同樣故事對於一尊木星，另一狄克推多從蒲類乃斯特（註二五）遷來，雖然羅馬城中彼時已有木星三四座。

城各自有他的神，亦不欲他保護外人，亦不欲他受外人的祭享，廟宇大概只許公民進內。只有阿爾溝斯人能進阿爾溝斯的黑拉廟，必須是雅典人，方能進雅典的雅典內廟。羅馬人固然信奉兩尊如儂，但拉文城中的如儂廟，羅馬人亦不得進內。

除少許智識階級優秀份子外，古人永未信唯一主宰的上帝，管轄全世界。無量數的神各自有他的小區域，有的管一家，有的治一部落，有的管一邦。愛勒西斯的神劇可以使先覺者明白，但俗人永不肯信。許多時間人只以神爲保佑他個人的一種力量，因此每人，每團體，皆欲各有他的神。現在希臘的粗鄙鄉下人常虔誠禱告聖徒，但我們頗疑惑他們有否上帝的觀念，他們不過每人各欲有只保佑個人的聖徒而已。那波里（註二六）各區皆有聖母像，下等階級人跪在他的街前，向神像禱告，而辱罵鄰街的像。並常有兩個下等人，爲爭個人聖母像的靈蹟而打架動刀。

現在這固然算例外，只見於幾種民族，幾種階級，但在古代則爲日常條規。

每邦教士與外邦者並無統屬。兩邦教士間既無關係與往來，亦無學說與禮節的交換。從此城至彼城，神、教義、禮節亦皆不同。古人有記禮的書，此城者與彼城者亦異。每城對他的禱辭、禮節的記載，非常祕密。若外人知道，就恐影響及宗教與命運。宗教只是地方的，每邦所專有。

普通說起，每人只認識他的城的神，只尊敬他們。每人皆可做照愛西勒悲劇中一個外人對阿爾邁斯女人說的話：「我不怕你們的神，我與他們無干。」

每城皆俟神的降福。危難時祈求他，禱告說：「城神呀！不要將城以及房子，人家全毀掉呀！你住了此間這般久，你能背叛不顧麼？你們羣神，城樓的保護者，不要將他交給敵人！」即爲得到保佑，所以祭祀他們。神們皆愛受享，若能保護城，人亦常祭他們。我們萬不可忘記，精神的敬仰在人類中發生的甚晚。古代敬仰只寓在享神之中。凡所以悅神者皆可供祭：肉、點心、酒、香料、衣服及珍寶，舞蹈與音樂。反過來人求他的降福與幫助。比如義里曲中克利塞斯告神說：我從許久時膳獻肥牛與你，今天你必須答應我的祈求，對我的敵人射出箭去！一曲中又有特拉女人，供上美衣，祈禱於其女神，若義里得救，許下十二小牛的願心。在神與人之間，常有一種契約。人的誠敬必望得報，神的降福必由祭享。愛西勒著作中，戴伯人禱告邦神說：「救護我們罷！我們有共同利害，城若興盛，亦必尊敬他的神。表示你愛我們的城！你想想人民對你的祭享，你再想從前祭祀的盛典！」古人屢說同樣的思想。德歐尼斯（註二七）說阿普倫救了麥加爾，使不爲波斯所擊，就爲的是那城每年供與豐盛的百牛祭。

因此每城皆不准外人祭祀邦神，甚至不准進廟。欲使神只保佑他們，必須只受他們的祭享。只有某城的祭享可受，則神欲仍獲祭祀與百牛祭時，必須保佑那個城，維護至於永久，既富且強盛。

這些神對於他的城，時常甚為盡力。試閱韋意勒書，如儂用何等的「力量與工作」專為迦太基能有一天統一世界。其餘各神，亦與如儂同，常顧念他的邦的強盛。神與公民有共同利益。戰爭時神亦降臨軍中而奮鬪。俄里庇德著作中有一個人，在將戰時說：「我軍中的神力量不亞於敵軍中者。」愛瓊人每次戰爭時，總不忘記載着他們的神像。愛阿西德（註二八）人，斯巴達人，每次遠征，必載着丹達爾（註二九）等像。打仗時人神互助，戰勝即人神各盡其職。反過來戰敗了，諉過於神，責讓他們未盡護城的職責。有時直鬧到推翻神像，投石於廟。

一城戰敗，古人相信其神亦同時戰敗，一城被攻下，則其神亦為囚俘。

但對於後說意見頗為紛歧。許多人信神若不先離開城，城永遠不能被攻下。城的攻下，即因神早已離開城。方愛納見希臘人佔據特拉時，他喊叫說城神已走，廟與祭臺皆空。愛西勒書中在敵人離近時，戴伯歌者祈求神不可離城，亦表示同樣敬仰。

由此意見，欲攻下一城，必先祈請這城的神先離開廟。羅馬人為此用一種禱辭，馬克婁伯（註三〇）書中載有這種禮節：「大神呀！這邦是在你的保護之下！我禱告你，我求你，置此城與其人民於不顧。離開廟宇，離開聖地，來到我們的羅馬。我們的城、廟、與聖地，比較可愛，比較可貴。來保護我們罷！你要是聽從，我就給你建座廟宇。」古人頗信有種禱辭，若不念錯一字，甚為靈驗。神亦不能否決請求。神於是投降敵人，城立即被攻下。

希臘有相類的意見與習慣。在都西第德時，攻城仍必先求神允許他攻下。時常不用禱辭，希臘人喜歡偷敵人的神像。烏里斯偷特拉的巴拉斯像的故事，大家皆知。另一時代，愛瓊人欲尋愛彼投爾（註三二）作戰，先偷那個城的兩尊神像，遷回愛瓊。

愛盧都特書中述說雅典欲與愛瓊人打仗，但愛瓊有愛阿古斯神，威力頗大，且甚忠於其城。雅典人覺着勝負甚無把握，想了許久，將戰事退後三十年實行。他們立即在雅典爲愛阿古斯建立廟宇，不斷的敬祀。他們深信奉祀歷三十年而不忽略，神終不屬於愛瓊人，而必歸於雅典。他們覺着神決不能受享如是之久，而不報酬祭享的人。愛阿古斯終須舍棄愛瓊人的利益，而使雅典人勝利。

不律達克書中另有一個故事。叟倫欲雅典佔據沙拉名小島，咨詢女巫。神回答說：「你若欲佔據小島，必欲先得島上衆神的降福。」叟倫遵從，代表雅典祭島中兩要神。他們不能拒絕人的供祭，降了雅典。於是小島無神，乃被征佔。

攻者若設法奪城的神，守者亦盡力抗拒。有時繫神以練，以免其逃。有時嚴藏其像，以免敵人尋出。又有時爲破解敵人請神的禱辭，另用一種安神的神語。羅馬人更想出一種方法，他們覺着甚爲可靠：將重要神的名祕而不宣。於是敵人不能叫神名，他亦永不能逃入敵軍，而城能永守。

由此可見古人對神奇異的觀念。經過長久時間，他們不能覺悟神之無上。各家自有家族宗教，各邦亦自有其邦宗教。每城似一個教堂，自有他的神，教義、敬祀。我們覺着這些信仰粗淺，但他竟是當時最優秀民族的。（按此指

希臘而言。他對此民族及羅馬民族影響甚大，他們的大部份制度、法度、歷史，皆出於斯。

(註一) 加爾(Carone) 義大利地名，在羅馬南。

(註二) 愛戴歐克魯(Eteocle) 及波里尼士(Polynece) 兩人是弟兄，互相殺死，據說死後憤怒尚不解。

(註三) 阿爾特(Aeanthe) 克爾齊德的古邦。

(註四) 喜波里特(Hippolyte) 戴財之子。

(註五) 特萊贊(Trezeno) 希臘庇羅奔乃斯的一邦。

(註六) 皮魯斯(Pyrrhus) 阿西勒之子。

(註七) 克魯同(Crotone) 古希臘的一邦，在今義大利境。

(註八) 俄里斯特(Eurystheo) 愛爾古勃的親戚。

(註九) 克倫(Caleno) 阿爾哥區的地名。

(註一〇) 歐第波(Oedipe) 戴伯王子。

(註一一) 克賴甫(Creon) 戴伯暴君。

(註一二) 麥加爾(Megara) 希臘的一邦，在克蘭德山腰上。

(註一三) 芒第內(Mantinea) 希臘的一邦。

(註一四) 阿爾加斯(Areas) 木星之子。

(註一五) 蓋里庸(Geryon) 希臘神話中的長人。

(註一六) 阿里斯都愛(Aristomeno) 麥西尼首領(紀元前七世紀)

(註一七) 西斐斯(Seyfos) 愛琴海島名。

(註一八) 愛利斯(Elis) 希臘古邦。

- (註一九) 丹第門(Didymene) 卽西拜魯的異名。
- (註二〇) 愛瘦(Aegium) 希臘古邦。
- (註二一) 喜布拉(Hybla) 西西里古邦。
- (註二二) 巴拉斯(Pallas) 米乃夫的異名。
- (註二三) 阿爾溝斯(Aros) 庇羅奔乃斯的一邦。
- (註二四) 沙謀斯(Samos) 愛琴海羣島之一。
- (註二五) 蒲類乃斯特(Praeneste) 拉丁區的一邦。
- (註二六) 那波里(Naple) 義大利地名。
- (註二七) 德歐尼斯(Theognis) 紀元前六世紀希臘詩人。
- (註二八) 愛阿西德(Eacide) 愛阿歌的後人。
- (註二九) 丹達爾(Tyndare) 神話中斯巴達古王。
- (註三〇) 瑪克婁伯(Maerche) 五世紀時拉丁著作家。
- (註三一) 愛彼投爾(Epidaur) 希臘愛琴海的一邦。

第七章 邦的宗教

一 公餐

前邊已說過家祀的主要禮節在一種共餐。吃炙腓於祭臺的食物，大約是宗教儀注的最初式樣。餐時神亦受享，神人相感的必需亦由此而實現。

邦祭祀的主要儀注亦係同類的共餐，由公民全體在神前舉行。公餐的習俗，在希臘各處皆有。古人相信邦的命運與公餐的興廢有關。

奧第曲（註一）中有公餐的描寫：陳列長桌九個，每桌坐有公民五百，各屠九牛於神前。古人亦名之爲神餐。始餐與餐後皆行奠禱。雅典最古傳說亦曾述及古代公餐的習俗。歐賴斯特到雅典時，冷遇全邦人隨着王舉行公餐。在克塞歐風（註二）時尙存有這種習俗，每年有定日，城中大屠犧牲，人民共分其肉。同樣習慣各處皆有。

這種大的聚餐，全體公民皆至，非極盛典禮時不能舉行。此外宗教並定每天有神餐，每天由指定的若干公民爲代表，在廟中神前聚餐。希臘人深信若一天遺忘此禮，國家將失掉神的寵愛。

在雅典，公民代表由抽籤指定，法律嚴罰不肯遵行這種職務者。坐在聖桌食飯的人，臨時穿着祭服，雅典人名

之曰「伴食。」（按此字最初只有旁於食物，伴食之義，後始引申爲食他人食物，寄生物之意。）此字後來變作藐視的義意，最初實是神聖的官銜。德謨斯丹時伴食已不存在，但掌火尙須共餐於廟中，各城內皆有公餐室。

細看公餐舉行的情形，即可認出他是一種宗教儀式。每人頭戴花冠，古人習俗，每當舉行宗教儀式時，必戴花草編成的冠。古人說：「戴的花愈多，神愈喜歡。若祭而不戴花冠，神就置你於不顧。」古人又說：「花冠是藉辭上天的傳達者。」衣皆尙白，白色亦古代聖色，神所喜愛的。

公餐之始先禱且奠，大家唱著神歌。食物及酒的種類，亦視各邦的禮節而不同。違背古人習俗，供舊禮所不載的食物，或變更神曲音節，皆是大不敬，全邦人皆須負其責。宗教一直到制定祭器種類，或用以烹食物，或用以盛飲食，有的麵包須盛以銅盤，有的城內只准用陶器。麵包形式亦一成而不變。後人對這些古代宗教的禮節，永遠遵守，公餐常保留着最初的簡單形式。信仰、風俗、社會狀況皆已變更，公餐仍其舊狀。蓋希臘人永是宗教的小心遵守者。參與公餐的人既食固定食物而盡宗教職責以後，他們立刻可以再吃較合脾胃的飲食。斯巴達人常常如此。義大利厲行公餐與希臘同。亞里士多德說古代歐愛特人、歐思革人、歐松人，（註三）皆有此禮。愛納曲中關於此禮者有兩節：老拉丁奴斯（註四）接待愛納的使人，不在他的住所，而在他的祖廟。在彼屠犧牲以後，舉行神餐，家長皆聚坐於長桌。」曲中後邊，方愛納到愛王德家時，恰遇舉行祭禮。王在人民之中，皆頭戴花冠，共坐一桌，唱着神曲。

（按古氏對於公餐一節，所述不甚明白。餐前必有祭，似乎祭爲主體，餐不過餽餘之禮，或後世漸失其意而誤

以爲餐爲主要也。愛納使人之事，似春秋時代所謂享。（比如左傳戰克而王享，王享禮等。）大約古人享前必祭神，（非食必祭之祭，乃更隆的祭祀。）祭神後再共餐，所以示隆重招待之意。故享既用作請人吃飯，又用作神的受祭。且公餐之意，蓋同食神餘以互相感應也。歸胙似卽公餐的簡便方法。魯祭而胙肉不至，孔子行。（後人以爲孔子以小事爲藉口，其實胙肉之意義甚重，孔子亦未必視作小事也。）

這習慣在羅馬存留了許多年代。邦裏有公餐廳，各居里代表在那裏共食。參議院在固定的日期，舉行公餐於嘉彼兜藍廟。在盛大佳節，桌子陳在街中，全邦人民皆坐其間。最初由大主教主席，後來由專掌公餐的教士代表。

由這種古習俗上，可看出邦人的相互密切關聯。人類團體卽是宗教，公餐爲其表現。

試想最初小社會聚集家長，同坐一桌，衣白衣，頭戴花冠，一同奠酒、禱告、唱曲，同食祭臺所膳食物，祖先降臨於上，神分受其享。同邦人的密切關聯遂由此而生。戰爭時，他們亦想起一同伍的人，卽會同舉行祭奠，共食公餐的人，萬不可離開他。他們的關係較利害、契約、習慣、皆重大，蓋神前的共感使關係油然而生。

二 佳節與日曆

各時代各社會的人，皆欲以佳節禮其神明。有些日子，只許宗教情感獨存於心，不爲世間思想及俗務所擾。人一生的歲月，須留一部份專爲敬神之用。

各城皆曾用禮節建立，古人以爲禮節可以安神居，故須每年重新舉行。此卽城的生日，一切公民皆須慶祝。

凡神聖物皆能產生佳節，有城垣節、國境節。是日公民皆衣白衣，戴花冠，結隊而行。一面唱着禱辭，巡行城垣或國境。教士牽着犧牲爲前導，禮終乃殺牲。

其次就是建城人節。其次各種邦神節。人既向他求保佑，神亦索祭享。羅莫盧斯有他的節，杜里玉斯（註五）有他的。此外尚有許多，一直到羅莫盧斯的乳母，愛王德的母親。雅典亦然，有西克婁波、愛萊克特（註六）戴則諸節。每個英雄，如戴則的管理人，俄里斯特、安特婁智（註七）等，莫不各有佳節。

此外尚有田節、耕節、播種節、收穫節、收葡萄節。希臘與羅馬相同，農家生活的每件事皆有禮節。工作時亦唱着神曲。羅馬教士每年定收葡萄日期及飲新酒之日。凡事皆爲宗教所支配。葡萄的削枝亦由宗教，他曾對人說：「凡用不削枝的葡萄釀酒而奠於神者，大不敬也。」

各邦對每個保佑神皆有其節。有時佳節可至甚多。每次增一位新神時，須爲選擇日期，定爲佳節。停止工作，同飲，公共演唱，這是佳節的特徵。宗教又說：佳節你們萬不可打架。

日曆就是無數佳節的接演。因此他的制定亦由教士。在羅馬經過長時期，並無寫本，每月初一，主教舉行祭祀後，召集人民，宣布本月的佳節。召集的會名曰 *calatio*。故初一名 *Calentia*（按告朔之禮或卽由此）

日曆之制，既不按照月的盈縮，亦不隨太陽的行動，他只從宗教信條。這種信條只有教士知道。有時年須增長，有時又須縮短。阿爾伯的年，三月計二十二日，五月有三十六日。觀此可知最古日曆的約略了。

兩城的宗教既異，佳節與神亦自不同，因此他們的日曆亦無絲毫相似。此城的年與彼城的年，長短不同，月的

名字亦不同。雅典的月名既不同於戴伯者，羅馬月名又與拉文者互異。普通方法，月名皆出自其月重要佳節的神名。兩城佳節既不同，月名自亦因此而異。各邦並不置每年的起始於同時，紀年的方法亦異。希臘的歐靈庇亞節雖漸漸變為公認紀年，但每邦在此以外，仍有其特別紀年。義大利各城，各以其建城日為紀年之始。

三 戶口調查及祓洗禮

邦宗教最重要禮節中，有一種名曰祓洗禮。雅典每年舉行，羅馬每四年舉行一次。其名及其禮節皆足證其目的在祓除公民對宗教的一切罪過。實在說起，古人對這種異常複雜的宗教，時懷恐懼。信仰與潔心不算甚重要，宗教主要在無量數規則的慎重遵行。古人常恐有所疏忽，遺漏或錯誤，因此而獲神的怨怒。為安民心，必須有祓除罪惡的禮。主持行禮的官員，（羅馬由司籍主持，其先由公素，再先由王，）先用烏占以得神的同意。然後用黑僕以宗教的成文，召集民衆。是日，公民皆集於城外。在全體靜默中，官員繞行三週，其前牽有羊一、豕一、牛一。這三種畜同時用，在希臘與羅馬，皆為祓禮所有。（按此即我古代的太平。）教士與屠犧牲者亦隨隊繞行。三週既畢，官員先禱告，然後殺牲。從此一切罪過皆行解除，邦與其神可以相安了。

為舉行這種重要的儀注，有兩件必須的事：第一，任何外人不得混入公民內，否則禮節為他擾亂；第二，凡公民皆須到會，否則全城內尚有餘過未曾祓除。因此行禮以前，必先清查公民人數。羅馬與雅典皆小心的調查。大概官員的禱辭中須提及人數，而司籍所記報告亦須載明。

凡不肯登記的人，應得褫奪公民資格的懲罰。這種嚴厲的理由，是容易明白的。既未參加禮節，則官吏亦未爲他禱告，又未爲他祭祀，故他的罪過未曾赦除，當然不能再爲邦的一員。在降臨的神前，他已失掉公民資格。

主持行禮的官員權力甚大，由此亦足見這種禮的重要。行禮以前，司籍將民衆排成次序，參議員、騎士、各部落，皆有定位。他是日有全權定各人的位分。民衆既遵他的令就位，然後行禮。從是日起，至第二次祓洗禮前，每人在邦中的等級，皆以是日司籍所指定爲準。有人是日若在參議員中，則四年中永爲參議員；若在騎士中，則永爲騎士；若在各部落中，則爲普通公民。若官員不合某人參加行禮，則其公民資格爲之褫奪。每人在行禮時的級位，亦即神所見者，在邦中四年不變。司籍的特權亦由於此。

參加行禮者只有公民。但他們的妻子、奴隸、產業、動產、不動產，亦由家長代表而被祓洗。因此在行禮前，每人必須交屬人與屬物冊與司籍。

奧古斯特時代，祓洗禮仍完全遵照古代儀式舉行。主教尙視宗教儀注，但政治家至少看作行政上的良制。

四 宗教在集會中在參議院在法院在軍隊中凱旋

公共生活中，沒有一件事神不參加。古人深信神有時善，亦有時惡，因此不得他的同意，人亦不敢有所作爲。

人民只在宗教所准許的日子開會。比如邦曾有過一天，發生過大敗衄，人民對這天永記不忘。大約神在這天不在家，或發怒罷。因爲一種生人不可知道的理由，他大概每年這天如此。這天遂永爲忌日，不開會、不審判，公共生

活一切皆須停止。（按甲子不樂或亦由此。）

羅馬在開會前，必須占得神的同意。開會時先由占人致禱，公素接着禱告。

雅典人亦如此。開會前必舉行宗教儀注。教士先祭，然後用洗水灑成圓圈，公民在圈內開會。在靜默中，先致禱辭。亦用烏占占卜。若空中有凶性現像，立即散會。

演說臺亦是神地。演說人登臺必戴花冠。曾有甚長時代，演說前必先禱告。

羅馬參議院素以廟為會場。若開會處所不是神地，則神不會與會，議決案亦不生效力。討論以前，主席先致祭禱，會場內有祭臺，每個參議員進場時，在那裏奠禱。

雅典參議院，關於此節，與羅馬的相同。會場中亦有祭臺。開會時先行宗教儀注。每個參議員入場時，亦在祭臺前禱告。

羅馬及雅典的邦審判，亦只在宗教制定適合之日舉行。雅典審判在祭臺旁，必先行祭祀。荷馬時代，審判官聚在「聖圈內」。

據斐斯屠斯說，愛特利的禮記內，載有建城，建廟，開會時居里及部落的級位，戰時軍隊的組織的禮節。禮記之所以載及這些者，因皆與宗教有關也。

戰時宗教力量，至少與平常相等。義大利各城內，皆有一羣教士，其名曰費休，（專掌宣戰媾和者）管理關係國際的禮節，如希臘之有黑侯。宣戰時，費休頭罩羊毛織物，以神為證，宣讀一種宗教的成語。同時公素衣祭衣，祭祀，

莊嚴的開了義大利最古最尊的雅奴斯廟。軍隊出征，必先集合，由大將祭禱。雅典及斯巴達完全與之相同。（按此即左傳所謂「治兵於廟。」）

出征軍隊類似邦的小影，邦宗教亦隨着他。希臘軍隊載着神像，希臘及羅馬軍隊皆攜有祭台，上有火，日夜不熄。羅馬軍隊並帶有占人及掌雞，希臘軍隊常有預言家。

試看備戰的羅馬軍隊。公素使人牽犧來前，殺以積木斧。牲的腑臟當表示神意。占人看之，若吉則公素下令開戰。若神不允開戰，無論形勢何等優良，亦不得開。神不同意，戰不得開。羅馬兵法皆在於斯。因此每天行軍駐所，羅馬人必深溝固壘，以備守禦。

試再看希臘軍隊，且以布拉隄戰役爲喻。斯巴達兵皆已成行，每人各在他的行列。每人頭戴草冠，笛人吹奏神曲。國王殺牲於行列之後。腑臟若無吉兆，更須再占。用二三以至於四牲，陸續以占。這時波斯騎兵已經馳近，發矢射死無數斯巴達兵。但斯巴達兵仍不爲動。置盾於地，並不護掩。他們靜候神的命令。最後獲得吉兆，於是斯巴達兵舉盾挺劍而鬪，竟獲全勝。

每次獲勝後必行祭禮。此即後來羅馬著名凱旋禮的起端。希臘人亦常舉行。這種習慣，由歸功邦神的信仰而生。未戰以前，軍隊曾禱於神，其辭約如愛西勒書中者：「住在境內，管理境內的神呀！軍隊若有利，城若得救，我願以羊血灌祭臺，殺牛以獻，並將所得敵人的勝利品陳列廟中。」因爲有此誓願，戰勝者必祭謝神。全軍入城行禮，列隊往廟，唱着一種神曲，其名爲凱旋曲。

羅馬禮節約略相似。軍隊成行往城中最重要的廟，教士牽牲行於行列之首。到了廟裏，大將殺牲祭獻。軍士皆頭戴草冠，沿途唱着與希臘相似的神曲。後來雖然有時不謹慎的軍士，不唱神曲，而唱軍營小曲，或唱譏嘲軍官的歌，但至少時時唱兩句古曲的合奏，「我凱旋了。」全典禮的名字亦即出於此。（按左傳歸而飲至，以數軍實，即此。）宗教干涉常時或戰時一切事件，由此可見。無論何處皆有他，他包圍了人類。魂與體，公共或私人生活，祭享、佳節、議會、法院、戰爭，皆受邦宗教的指揮。他節制人的一切舉止，一切時間，一切習慣。他對人類如彼專制，無一事，無一物，在他的管理之外。

說古代宗教是假裝，或甚而說他是笑劇，皆錯觀人類的性質。孟德斯鳩（註八）以為羅馬人所以奉祀者，皆為統制其民。設有一種宗教能因此而生，若他後來只為公益而維持，其維持必難永久。孟德斯鳩又說羅馬人使宗教服從國家，其實相反似乎較合真像。試讀幾頁狄特里夫書，沒有不感覺古人的完全服從神。羅馬人及希臘人皆從未知後世社會政教相爭的悲劇。只因在羅馬，同在斯巴達或在雅典，國家完全服從宗教。但這並非由於一羣教士的強令。古代國家並非遵從教士，逕直遵從宗教。國家與宗教的結合密切，不只爭執不生，即分別亦甚困難。

（註一）奧第曲（Odyssee），相傳荷馬所作，內述烏里斯攻下特拉城後，還鄉故事。

（註二）克萊歐風（Xenophon），雅典，歷史家，哲學家，軍官，蘇格拉底弟子。（生約在紀元前四三〇年至四二五年之間，卒約在三五

二年）

（註三）歐愛特人（Aenestrans），歐思革人（Osques），歐松人（Aussons），皆義大利古民族。

（註四）拉丁奴斯（Latinus），拉丁區傳說中的古王。

- (註五) 杜里玉斯 (Servius Tullius) 傳說中羅馬第六代王。(紀元前五七八年至五三四年)
- (註六) 愛萊克特 (Erechthide) 傳說中雅典古王，西克婁波的父。
- (註七) 安特婁習 (Androgeos) 米歐斯之子，以勇力著稱。
- (註八) 孟德斯鳩 (Montesquieu) 法國文學家，著有「法意」、「羅馬的盛衰」等書(一六八九年—一七五五年)

第八章 禮記與史記

古代宗教的性質與作用不能使人類聰明達到絕對觀念，亦非爲求知的思想開一條可遇上帝的光明之路。這種宗教是許多小信仰、小儀注、小禮節的紛亂結合。不必尋找理由，不必深思細考他們的緣故。古人對於宗教這個字，意義與今人不同。今人所謂宗教，指教義、上帝理論、人類本身與其四周祕密信仰心的表現而言。古人則指禮節、儀注、外表的形式。古人以教義爲不足輕重，而儀注爲重要，人人必須遵守。宗教對人是物質的牽連，他是奴隸人類的鐵練，創自人類，但人類竟爲所制。人類畏他，亦不敢討論，爭辯，正眼看視他。神、英雄、鬼，皆向人索祭享，人只有還欠債以結他們的歡心。或者實在說起，以免除他們的不歡心。

人亦不注重神的友誼。神皆多欲而易怒，不念故舊，不客氣，其易與人爭執。神不愛人，人亦不愛神。人信神的存在，但有時反欲其不存在。就是他們的家神與邦神，他們亦常恐怕見棄。他們最大的憂懼，就是問罪於這些無形的神。古人一生，皆設法避免神的怨怒。但有何種方法可以使他們滿意呢？尤其是使他們一定滿意，而即安於人。古人相信有種祝語可以達此目的。以前曾用過這種祝語，曾經達到要求，大約神可聽從此項祝語。且神既不能不聽從，他的力量當較神爲大，於是保留這種言語，父子相傳，用以爲祈。後來有了文字，祝語亦遂寫出，每家皆有記載的書。凡其祖先所習用有效者，皆寫在其中。這就是古人制神的武器。但萬不可變更一字，尤不可改唱讀的音節，否則祝

語失其效，神自由而無所受制。

但祝語尚不足用，此外更須禮節。禮節細微處皆不得變易。主祭的舉止及衣冠，雖不重要之點，亦須遵禮而行。祭某神須蒙祭者之首；祭另一神時，祭者須赤其頭；更一他神，祭者的袍角須上翻繫於肩。有些禮節須赤足，有時禱告後，須由左向右自轉，其祝語方為有效。犧牲的種類，毛的顏色，殺牲的樣勢，刀的形狀，燔肉的柴的種類，皆由各家，各邦的宗教，視他所祭的神而制定。若無量數禮節中稍有疏忽，雖有誠心，肥牲，其祭不靈。細微的遺漏使敬禮變為不敬的舉動。少許的變更能使國家宗教混亂，變保佑的神為敵人。因此雅典禁教士改變古代祭儀，異常嚴厲；而羅馬參議院為祭禮的錯誤，常免公素的職位。

這些祝語與禮節，皆曾為祖先所用而生效者，故遺傳至子孫。後人不必新創。對祖先的敬心，即只須遵照祖先所傳，按照舉行。信仰變化或否不足重視。他可歷世而自由變化，隨哲人的思想，民衆的幻想，而有千百種的形態。最重要不可忘記祝語，改變禮節。因此各邦皆有記載的書，「禮記」。

希臘、羅馬、愛特利，到處皆有禮記。有時寫在木簡，有時寫在布上。雅典為不易毀起見，常刻在銅片或石碑上。羅馬有主教書、占書、儀禮、等書。無一城無古代神曲。語言空因風俗與信仰而變易，詞調仍始終如一。在佳節中，仍唱着古義已不能懂的歌曲。

禮記與曲皆由教士寫成，亦由他們慎重保存。外人永不得見之。洩露一段禮節或一句祝語，就是違叛邦宗教，授其神於敵人。為慎重起見，公民亦不得閱覽，只教士能習其書。

古人心中，凡古者皆神聖而可敬。羅馬人若對一物表示珍重，就說「此物甚古」。希臘人亦有相類的字句。宗教的道理與信條既出自古代，故各城亦重視其過去。崇祀既基於紀念與傳說，故他們必須常常回憶。因此歷史在古代，比在現代更重要。歷史遠有自愛盧邵德、都西第德諸史家以前。寫定或口述，傳聞或書籍，歷史蓋與邦的建立同時。雖極小極微的城，莫不盡力保存其過去的遺念。這並非專為自豪。所以如此者，亦因宗教。凡史皆與宗教有關，故不遺忘乃各城應盡的職責。

歷史首記建城典禮，及建城人名，接着邦中各神，各英雄的神話。說明每種祭祀的開始，理由、日期，及禮節。神表示威力，喜怒哀的靈異；教士曾用以禳凶，安神的禮節；邦中曾患瘟疫，其治療的祝語；各廟的始建日期及祭祀，或佳節舉行的理由；戰勝之獲神助，神且曾作戰於行間；戰敗之由神怒，因而有行祓禮的必要；凡可與宗教有關的故事，莫不備載其中，以示後人，使生敬意。歷史所載，皆歷代各神所顯示的狀態，故可謂為神的存在，的物質證據。由記載的故事內，許多產生祭祀、佳節、神戲。邦史告知公民所應信敬者。

因此歷史皆由教士寫成。羅馬有大主教史，沙賓、珊尼特、愛特利教士皆有相類之史。現尚知希臘曾有雅典、斯巴達、戴魯夫、那克叟斯（註一）、達郎特（註二）各城聖史。方阿德利安朝，布沙尼亞斯游歷希臘，各城教士向他述說地方古代故事。他們並非亂說，他們皆習自其城的史記。

這種歷史是地方的。建城前的故事與邦無關，故皆以建城為始。古人之所以不知種族由來者，亦即因此。他只限於其邦曾參與的事，其餘各地者皆不載及。每邦各有其史，與各有其宗教及日曆相似。

（按老子之柱下史，或柱卽主的假借字。主下者，亦司祭祀者也。太史公列諸王之上，亦因他是大主教。）各城的史記自然是乾枯無味的文字，事實與形狀皆甚奇異。他非文學作品，而是宗教作品。後來方有歷史家，如愛盧都特之述事，如都西第德之思想者。然後歷史不掌自教士，始生變化。雖有這些美麗有名的作品，但我們仍追懷古城的史料，及古代信仰及古人生活的記載。這些無價的材料，古代已祕密藏於廟中，既無副本，只爲教士所習誦，皆已毀滅無存。現在只餘微弱的紀念而已。

只這種紀念在現在已有重要價值。否則我們一定不能相信希臘與羅馬所傳說的古代狀況。那些傳述，雖今人的習慣，及思想與舉止的方法太遠，使人疑爲不真實，或且疑爲古人幻想所偽造。由古史記的遺念，至少可知古人對他們的歷史的敬心，現在尙知道，當時隨時將事宗教般記載於上。書中每頁皆與所載之事同時。這種史料既掌自教士，且宗教亦不准更改所記，故事實上，改變史記，是不可能的。就是大主教寫史時，亦不易將反真的事實有意混入其中。古人深信各事皆出自神，乃神的意志的表現。且由是而生後人的敬念與儀注。邦中所生史事，立刻即變爲將來宗教的一部份。有這種信仰，因易信的結果，好奇心，及過於信神，雖然有無意的錯誤，但有意的偽造爲不可能。若是則侵犯史記的神性，改變宗教，大不敬孰過於此！在古史記中，若有不真實處，至少教士亦信以爲真。其中固然有可討論的錯誤，但決無假造的事實。這是想揭破古代蒙昧的歷史家，對古史信用的強有力的理由。這種錯誤尙有生自當時的優勢，雖不能說明故事的詳細，但另有作研究當時人真誠信仰的用處。

在寫本的真正史記以外，另有邦人口述的傳說。但並不像近代的籠統而不相干的傳說，他那一種，爲各城所

珍視，不隨幻想而變化。他是宗教的一部份，人無修改之自由。他包括述說及歌曲，在每年佳節，人常歌唱。不變化的神曲使遺念固定，使傳說永遠生動。

我們自然不相信傳說亦有史記的正確。誇神的心當過於愛真理。但他至少是史記的反射，普通皆與之相合。蓋寫史習史的教士，亦即佳節的主持人，而述故事的曲，亦唱於佳節。

後來並且有一時代，史記變成公開的書。羅馬既公開其史，其他義大利城的，亦爲人所知。希臘教士述說其史所載故事，亦不再自以爲不當。於是大家研究，翻閱這種真正的史料。從瓦倫及富拉古斯起，訖於歐盧及馬克斐伯，成了一派考證家。古史因以大明。前期史家所述說的及傳說中所藏的小錯誤，皆爲改訂。比如以前皆說羅馬曾爲高盧攻陷，實在研究以後，羅馬未爲任何人所佔，只與高盧人以錢幣，使之退兵而已。於是歷史考證時期開始。這種考證，研究古代史記，直溯至史料原文，並未發現與愛盧都特及都西第德等諸史家所記大體上的歧異，此節頗可注意也。

(註一) 那克叟斯 (Naxos) 愛琴海羣島之一。

(註二) 達朗特 (Tarento) 義大利東南部的一邦。

第九章 邦政府王

一 王的教權

古代邦的初生時，並未曾討論將來政府的組織、創制、討論法律，以及各種制度。後人若如是想像古邦，實在是一種錯誤。古代法律初生，與政府初建，並不如此。邦的政治制度，與邦同時並生。他們潛伏在每個公民的信仰與宗教內，邦人即他們所從出。

宗教欲掌火有大主教，並不許教權有所分。家火的大主教即父，居里火掌於居里長，各部落亦有其宗教首領，雅典人名之爲部落王。邦宗教自應亦有其大主教。

邦火的大主教亦名爲王。有時亦稱以他種名稱。他的主要職責既是掌火教士，希臘人亦稱他爲「掌火」，又稱爲「阿公特」。在王、掌火、阿公特、各種名稱之下，我們應認爲宗教首領。他維持火的不滅，主祭祀、禱告、主持公餐。義大利與希臘的古王，甚明顯的同時是主教與國王。阿里士多德書中說：「照宗教慣例，邦公祭並無專管的教士，由因爲掌火而尊的人所掌。此人此處稱爲王，彼處稱爲掌火，另一處又稱爲阿公特。」阿里士多德是知道希臘古代邦制度最清楚的人，他的說法如此。這極珍貴的一節書，第一可證明王、掌火、阿公特三種名稱同義。這是甚

有理的。古史家加倫記述斯巴達諸王的書，名爲「斯巴達的阿公特與掌火。」此外更足證明有三名之一的人，或三名並稱的人，即邦主教。其尊榮與威力，皆由邦火而生。

古代王位的宗教性質，在古人著作中，亦甚明顯。愛西勒書中達那歐斯（註一）的女兒對阿爾溝斯王說：「你是無上的掌火，你看守着此地的火。」俄里庇德書中歐賴斯特對麥內拉斯（註二）說：「我是阿加美農的兒子，我統治阿爾溝斯甚是正當。」麥內拉斯回答說：「你這個凶手，你能拿洗水盤行祭禮麼？你能扼殺牲麼？」因此可知王的重要職責在於主祭。西西庸（註三）一位古王殺人，不能再主祭，因此被逐。因爲不能做主教，亦不能做國王。

荷馬及韋意勒所述的王，皆不斷的管理祭祀。由德謨斯丹而知阿第哥古王自己主持邦宗教應行的一切祭祀。由克塞歐風而知斯巴達王是斯巴達宗教首領。愛特利的部落長，同時是官員、軍官、主教。

羅馬王亦復如是。傳說總表現他們似教士。最初王即羅莫盧斯，他「對於占術頗有研究，」曾照宗教禮節建羅馬城。第二位是奴馬（註四）。狄特里夫說：「他曾盡宗教的各種職務。但他預料其繼承者常遇戰事，不能常顧祭祀，於是設立專任教士。凡王不在羅馬時，代行祭禮。」羅馬教士不過古代王位的分體。

這種教士王即位時須舉行宗教儀注。新王登嘉彼兜藍山巔，座在石椅上，南向。其左有占人，頭戴神籠，手持占杖。他向天畫幾畫，禱告，置雙手在王頭上，以祈求神對新王的同意。或有電光，或遇飛鳥，即得同意。於是新王乃即位。狄特里夫曾述及奴馬即位時的儀注。德尼斯說各王皆係如此，王以後公素亦皆如此。他又說在彼當時仍舊舉行。這種習慣亦有種理由。國王既爲大主教，全邦幸福皆在於他的祭禱，自然須先得神的同意。

斯巴達王卽位詳細禮節，古人未曾提及。他們只說須行禮而已。在通行至斯巴達史晚期的古習慣當中，亦可看出邦欲其王得神的同意。爲此他們請求神有所表示。據不律達克，則所謂表示如下：「每九年，愛浮爾選擇無月而晴的夜，他們向天靜坐。若星有經天者，則王必對神有罪。王立被廢。直到戴魯夫降神語後，方能復王職。」

二 王的政權

家中權力既與教權相連，而父是宗教首領，亦是家長；與之相似，邦大主教亦同時是政治首領。照阿里士多德所用句子說，祭臺錫以首領的尊榮。教權與政權相合亦無何等奇異。社會最初時代皆係如此。或因人類幼稚時代，只對宗教服從；或者人類的本性只肯受精神的支配。

前邊已經說過，邦宗教干涉一切事物。人常常感覺屬於神，故間接屬於神人間的教士。維持火的不滅者教士。他每天祭祀，卽他每天救了邦，真如班達爾所說。神不能違抗的祝詞，亦只有他知道。戰時殺牲，及求得神的保佑，亦是他。一個有這等權力的人，自然應當被公認爲首領。宗教既管理政府、司法、戰爭，教士自然亦同時是官員、審判官、大將。阿里士多德說：「斯巴達王有三種職務：主祭、指揮軍隊、審判。」德尼斯對羅馬王亦有同樣說法。

王國的組織法甚爲簡單，不必細研究卽得。他生自宗教的信條。始燃邦火的建城人，當然卽第一任主教。最初時代宗教的傳統只有世襲。無論家火或邦火，宗教皆令維護的責任由父傳子。教權是世襲的，政權亦因之而然。

希臘古史有一件事甚足證明最初王位屬於建城人。大家皆知幽尼的殖民地不止有雅典人，此外他城的人

尙不爲少數。但這個地方各新城的火，皆安自克德魯斯（註五）家人。因此殖民地各城的人民，並不各推戴其同鄉爲首領。十二城的王位皆屬克德魯斯族。在衆多人民中，只有他們是雅典人，當然他們無力攘據王位，只因他們曾最初安放邦火，維持者自然應由他們。王位乃無競爭的屬於彼等，而由其家族世襲。巴都斯曾在非洲建西萊恩城，其子孫繼續了許久時王位。普婁第斯曾建馬賽（註六）其子孫亦世掌教權，而享受優禮。

觀此可知古邦中的首領或王並非由武力而得位。若說第一位王是有福的戰士，那就大錯了。王的威權出自宗教，真如阿里士多德所說。宗教立王，等於他立家長。

不准爭辯的，嚴厲的信仰，既說邦火世襲的教士卽神物的保存者，神的藏護者，尙能不服從教士麼？王是神聖的，據班達爾說。雖不是神，他至少是「能平神怒者」。無彼則任何禱告無效，任何祭祀不靈。

半宗教半政治的王位，自初起時，王亦未曾用力，人民亦未曾抵抗，自然的生於各城。古代民族的開始，並未曾有近代社會始生時的進退與爭鬪。大家皆知在羅馬帝國覆亡後，費了許多時間，方能再尋出正式社會的組織。在幾世紀中間，歐洲有過各種相反的原則，爭奪政府。有時人民不承認任何社會組織。同類的劇既未見於古希臘，亦未見於古羅馬。他們的歷史不始於鬪爭，革命只興於其末，在這些民族內，社會慢慢組織，曾經過許多時間。由家而部落，由部落而邦，歷級而成，毫無搖動與競爭。王位先始於家，繼而邦，自然建立。他非由一人野心所製造，而由於大家公認的需要。經過許多世紀，他是安靜的，尊重的，服從的。王不需物質上的力量，他們既無軍隊，亦無錢財，只爲在人心上有力量的信仰所擁戴。王權是神聖而不可犯。

後來革命廢除各城的王位，其詳情下卷當述及。他們雖然倒了，但在人民心中頗無遺怨。平常對失敗的威權怨恨與輕視，永不打擊到他們。雖然被廢，敬愛仍留於其紀念。希臘並有一件歷史不常見的事：凡王族仍存者，不止不被驅逐，執行廢除王位的人，對於他們仍致尊敬。在愛斐斯（註七）在馬賽，在西萊恩，王族沒有了權力，但仍為人民所敬禮，且尚保留王的名稱及徽幟。

建立共和政體以後，王的名稱並不視做侮慢，反為重視的稱謂。大家常說他被惡視或輕視，這真乃奇特的錯誤。羅馬人禱告時，仍用他稱神。篡位者若不敢用為稱謂，蓋非因其惡視，乃反因其神聖。希臘各城王政屢次重建，但新君永不自以為有稱王之權。只自安於「暴君」之稱。二名的不同，並非由於人君道德的高下，王既非良，暴君亦非暴。其分別只由於宗教。古代的王同時有教士職務，其權出自邦火。後世暴君只是政治首領，其權出自力量或選舉。

（註一）達那歐斯（Danaos），神話中埃及及阿爾講斯之王。

（註二）麥內拉斯（Meneias），斯巴達王，阿加美農的兄弟。

（註三）西西甫（Sisyone），希臘的一邦。

（註四）奴馬（Numa），傳說中羅馬第二代王，據說其朝代始於紀元前七一四年，終於六七一年。

（註五）克德魯斯（Colrus），雅典末王。（紀元前十一世紀）

（註六）馬賽（Marseille），現屬法國，昔為希臘殖民地。

（註七）愛斐斯（Ephese），離尼古邦之一。

第十章 官吏

合教權政權於一人之身，其制度並不因王政傾覆而終。革命既建民政以後，並未分其權爲二。古人以混合爲自然，而是社會的基礎。代王而興的元首，同時亦是主教，亦是政治首領。

有時這種年選元首亦仍沿用王稱。有時稱爲掌火，足爲其職務重要之證。在其他城內，阿公特的稱謂佔勢力。比如在戴伯，元首有此稱謂。但觀不律達克書所載元首職權，又與教士相仿。阿公特在任時，須如教士一般戴着草冠。宗教更不許他留髮及佩帶鐵器，禁令又與羅馬的專任教士相似。布拉隄城亦有阿公特。其邦宗教令他在任期內須衣白衣，此亦宗教之色也。

雅典阿公特就職之日，頭戴月桂冠，登城中高臺，在邦神前舉行祭祀。其任期內，亦有頭戴草冠的習慣。後來冠漸變爲威權的表現，當初不過是宗教的表現，祭禱時的一種外表。雅典九位阿公特的第一人，仍留王稱，尤其是宗教首領。其餘每人亦有些宗教職權，各有應行的祭祀。

希臘通用稱官吏的字句 (Οἰκονομῆναι)，直譯做主祭者。由這個古字句，可看出最初對於官吏的觀念。班達爾亦說，賴有他們的祭祀，邦可保存幸福。

羅馬公素就職後第一事，即在會場致祭。犧牲皆牽至廣場，主教宣稱可以用時，公素親自殺牲，一面由黑侯令

人民皆靜默，一面吹笛者奏神曲。數日以後，再到拉文。其地爲羅馬神所自出，故亦舉行祭祀。

若細研究古代元首的性質，與近代元首的相去，真不知其幾何。教權、法權、軍權，集於一身。他乃宗教團體兼政治團體的邦代表。他掌管占卜、禮節、禱辭、神的保佑。公素比人高些，他是神與人的中間。他的命運與邦有關，他等於城的神。公素之死於國家不祥。方公素克婁達乃倫離開軍隊，去救護他軍時，狄特里夫曾描寫羅馬人何等的憂慮。軍隊去其領袖，等於去天之保佑。同公素去者有占人，亦即宗教與神的代表。

羅馬其他的官員皆分自公素，亦各兼有教權與政權。某日，司籍須頭戴草冠，代表邦祭祀，親自殺牲。判官及佳節管理員皆主持宗教佳節。古人以爲凡權力皆有宗教一面，故無一官員無專主持的祭祀。只有平民特利班不掌祭祀。亦即因此不數他在真正官員之列。觀後邊所述，即可知其權力完全係另一種類。

官員的宗教性質，在選舉中，尤爲明著。古人心目中，人的選舉，似乎不足以立邦首領。古代王位時代，宗教既有父子相承教權的條規，首領因出生而定，是自然的方法。出生頗足爲神意的表現。後來到處革命，廢除王位，爲替代出生方法，人想用一種選舉，使神亦不至不贊同。雅典及其他許多希臘人，以爲莫宜於抽籤，拈鬮。後來有人以此反對雅典民政者，故吾人萬不可誤解其方法，而須深入於古人思想。古人不以拈鬮爲偶然，他們以爲神的表示。同於至廟中冀獲上天祕密的顯靈，人民亦至廟中求官員的選舉。他們深信神使名出自瓶中者，即最合宜的人。柏拉圖說：「拈出的人爲神所喜，由他執邦政亦係當然。有關神事的官員，聽神自選所喜，我們只有遵從拈鬮的結果。」這些話實在能代表古人的意思。於是邦人以爲官員之授自神。

羅馬亦有意同形異的舉動。公素的選舉亦不屬於人民。人民的意識與好惡不合官員的合法產生。公素的選擇如下。在任公素，已帶有神性與吉占，在吉日中，指定選下任公素的日期。他在前夜，將候補人名默禱於神，向天空觀神之所示。其象若吉，即神同意。次日，人民集於火星（註一）廣場，由觀天象的人主席，他高聲宣布候補人姓名。若請求候補者有未得吉象的人，他去其名而不宣布，人民只能就主席宣布的人名選舉。若宣布者只有二人，人民只得選出他們。若有三人，人民得選其中之一。會中不得選及此外的人。因只宣布者有吉象，曾得神的同意。

這種選舉方法，在民政最初幾世紀小心遵守。他可以說明羅馬史中幾件事，否則必甚以為奇異。人民常全體同意選舉某二人為公素，而其結果不然，蓋因主席或未以此二人名禱天，或其象不吉也。有時人民選出他們憤恨的二人，即因主席只宣布此二人，不能不選也。選票不用贊成或否決字樣，只寫二人姓名。若憤恨宣布的人，可以示怒退席，會場中總餘有公民足行畢選舉之事。

由此可見主席的威權。（*Great Consul*）「立公素」這辭句，不用於人民而用於主席，亦自無可奇異了。發現神意的是他，自然只能說他立公素，而非由人民了。事實上若非他立公素，至少神由他而立後任公素。人民的威權不過批准選舉，若有三四人同吉時，人民威權的最大限度，亦不過在其中選擇二人而已。

這種選舉法無疑的對羅馬貴族有莫大利益。但若以為係彼等的策略，則大錯誤。如此欺騙方法決不能生在極端信仰時代。以政治而論，在最初時，貴族在選舉會中佔大多數，這種策略是無須的。與主席一人以過大的權力，或者反對他們不利。選舉儀節的唯一解釋，即全體皆誠心信官員的選擇屬於神，不屬於人。掌握宗教及命運的人，

宜爲神靈所顯示。

官員選舉第一信條卽如西測倫所說，「合禮任命。」數月後若有人告參議院，當時禮節曾少有疏忽，參議院就勒令公素辭職，公素亦卽遵從。這種例不勝枚舉。其中的二三人，若參議院因爲不稱職或懷惡意，利用這種辦法使他們退職，但大多數皆因爲這種對宗教的慎重。

在雅典拈鬮，或羅馬望氛以後，對新阿公特或公素，尚須加以品格的研究。由此亦可見邦之所希望於其官員者，他並不研究是否戰時勇敢，平時靈敏與公正，所欲知者，是否神最喜歡的人而已。雅典參議院爲此，詢問新選者彼有否家神，是否屬於居里，有否族墓，是否對其祖先盡職。爲何詢這些問題？凡無家族宗教的人，當然不能參與邦宗教，更無代表邦祭祀的能力。凡不盡禮於其先祖者，必爲所怨，而爲無形敵人所追逐。邦若交其命運於此等人手，豈非毫無把握之事。邦欲其官員生自清白之家，如柏拉圖所說。若其祖先曾有違反宗教之舉，其家火永不潔，其子孫亦爲神所輕視。此卽詢問新官員的重要問題。並不顧慮他們的性格與聰明，只欲知道他們是否有主祭的能力，然後邦宗教方不至毀於其手。

同類考驗在羅馬習俗似亦有之。對於公素應回答的話，現在固然無可證明，但至少知道由大主教發問。卽此足可想見問題當在新選者的宗教能力也。

（註一）火星 *Martis*，戰神。

第十一章 法律

希臘、羅馬、印度古代，法律皆為宗教的一部份。各邦古法，既含有禮節儀注、禱辭，亦有立法、所有權、繼承權、各種法律，散列於祭禮、葬禮、祀祖禮之間。

現在尚可知的羅馬古代「王法」，既可用於祭祀，亦可用於公共生活。其中有一條禁止女人犯罪者，禁近祭臺，另一條禁止用某種食物為祭品，又有一條講大將凱旋進城的宗教儀注。十二銅標法，雖然較晚近，尚載有葬禮詳細節目。叟倫的立法成績，同時是一部法律，一部憲法，一部禮記。祭祀的次序，犧牲的價錢，以及婚禮、祀祖禮，皆載在內。

西測倫在其所著「法律研究」內，寫出立法的方案。他並非完全幻想，內容與外表皆模仿古代立法。首列的幾條如下：「祭神時手須潔淨。祖先之廟，家神之居，必須維持。祭祀時教士只准用合禮祭品。凡人皆須敬祀祖先。」這位羅馬哲學家自然毫無信仰古代宗教的意思，但他的新法律是照抄舊者，以為必須將宗教禮節載入其中。

在羅馬，大家皆承認不識法律者，不能為有名大主教。反之，不識宗教者，亦不能懂法律。經過長時期，大主教是唯—法學家。當時日常生活中沒有一件不與宗教有關係，於是幾乎皆聽教士決定。在無數案件中，他們是唯一的合格的審判官。結婚、離婚，兒童的民權與宗教權的爭執，皆告到他們的法庭。他們亦可審理亂倫或獨身。繼承兒子

既與宗教有關，亦須得大主教同意。遺囑等於破壞宗教所定的產業及宗祀繼續的常法，因此在最初創行時，必須先得大主教允諾。兩家的田產疆界既爲宗教所定，若鄰居有爭執時，自然亦須請大主教評判。此皆一人兼主教與法學家的緣由。法律與宗教實一物也。

雅典阿公特及王的司法職權，約與羅馬大主教相等。蓋阿公特有守視宗祀不絕的職務，而王與羅馬大主教相彷彿，掌有全邦最高宗教之權。因此前者審理一切有關家權的案件，後者一切違反宗教的過錯。

古代法律產生的方式，就此可以明瞭了。他非爲一人所獨創。叟倫、里古爾哥、米歐斯（註一）奴馬，或者曾將其邦的法寫出，但他們決未曾創造。立法家的定義，若是由彼一人，天才的威力，創造法典，強令他人遵守者，則古人中永未曾有立法家。古代法律亦非出自人民的投票制定。多數人制定法律的思想，只出現於邦的晚期。彼時邦組織因兩次革命已生變化。直至彼時，以前皆相信法律爲極古而不變化，且應尊敬之物。他與邦同古，建城人在立邦時，同時立有法律。法律的創立，可謂與宗教同時。亦不能說他是建城人所幻想。然則誰是真正創作人？上篇曾講家族組織，及希臘、羅馬關於所有權，繼承權，遺囑，繼承兒子的法律，當時說過他們與古代信仰何等適合。若以這些與天然公正相較，時常看出矛盾，自然不是以絕對權利與公正情感所創造。但若以這些與宗祀，與家火及古代宗教相較，自可認出他們相合若符節。

古人並未自問良心，然後說：這是公正，彼則不然。古代法律的產生，未曾如此。古人信家火由父子相承，因此房屋遂成世傳的財產。古人信其父魂居於葬處而望其子孫永遠祭祀於其處，於是田地成爲一家的，永有的產業。宗

教說：子承父祀，而女則否，於是法律隨着說：子繼承產業，女子則否；男系之姪可以繼承，女系之姪則否。法律自然出來，亦不必人去尋找，其產生不過如此。他是信仰直接而唯一的結果，他亦是施行及於人類交涉的宗教。

古人自謂法律出於神。克萊特人不說米歐斯制法，而說水星。斯巴達人信里古爾哥是他們的立法者，而信是阿普倫。羅馬說奴馬係記載愛克利（註二）所口授，她在義大利是最古最有威望。愛特利謂其法受自達蓋斯。這些傳說中皆存有真理，古代真正立法家並非人，而是人類本身自有的宗教信仰。

經過長時期，法律被認為神聖。後來雖然承認一人的力量，或人民多數可以創法，但仍須請示於神，而得到他的同意。羅馬不信只由人民同意可以制法；制法尚須由大主教批准，再用占卜證明神的贊成。一天，平民特利班欲通過一條法律於部落會議，一個貴族說：「你們有何權可以創新法或改舊法？你們既無古人，又在會議不行祭禮。法律是一件神物。你們與宗教及神物有何關係？」

由此可見古人對法律，直至晚近時期，何等尊敬與擁護。他們不視做人類產品，他出自神。柏拉圖說服從法律就是服從神，並非廢話。他在克利同書中，述說蘇哥拉底（註三）的死，因服從法律的要求，頗能表現希臘人的思想。蘇哥拉底以前，戴爾謀底勒（註四）山岩上寫着：「過路人，去告知斯巴達，我們為從其法而死於此。」古代法律永遠是神聖的。王政時代，他是王的后，民主時代，他是人民的后。違反他就是慢神。

在原則上，法律既是神聖，亦就不能改變。古人無廢法之舉，這是極堪注意的。新法可以立，但舊法仍舊並存，無論其間有何矛盾。德拉鬘（註五）法典並未因叟倫法典制定而廢除，羅馬王法亦不因十二銅標法而不存在。刻法

律的石頭是不可侵犯。極妄動的人只能將他翻轉，而不能將他取消。此乃古代法混亂的主要原因。歷代相反的法律，會集一處，同受尊敬。在義集（註六）辯護書中有二人爭遺產者，每人各引與彼有利的條文。條文雖相反而其神聖性則相等。所以馬奴法典，一面保存長子權的舊法，一面有弟兄平分遺產的新條。

古代法律永遠沒有解釋。他何必有呢？他不必說明緣由。神令如此，他即如此。他不必聚訟，他只能如此。他是威權的結果，人因信他，故服從他。

歷世甚久，法律不曾寫出。他與信仰禱辭，同自父以傳子。他是永傳於家火或邦火旁的神語。

當初寫出時，始寫在禮記內，雜列在禱辭、禮節之間。瓦倫曾述及都斯古倫（註七）城的古法，並註明見於此城的聖書。德尼斯曾翻過史料原本。他說羅馬在十位立法員時代前，少數寫出的法律，皆見於聖書中。後來法律離開禮記獨立，但在習慣上，仍舊存於廟，由教士保存。

不論寫出或口傳，這些法律永遠只有簡單詞句。其形式約略如摩西書或馬奴書中的章節。大約其詞尚係成韻。阿里士多德說法律未寫出前，多以歌唱出之。語言中尚保有遺痕：羅馬人名法律為（*Carmina*）（詩），希臘人叫做（*ᾠαί*）（歌）。

這種古詩有不可更動的辭句。變易一字，改一音節，遂因毀壞神所示的形式，而毀壞法律本體。法律與禱辭相似，完全背誦，方為神所喜；改其一字則為不敬。在最初法律不過外表及字面而已，不必研求其用意與精神。法律價值不在所含原則，而在所用的字句。他的力量在其中所含的神語。

古代，尤其羅馬，法律觀念與靈語的用不可分離。比如定契約時，一人須說 *Daui spondite* 另一人須回答 *Spondeo*。（按 *Spondeo* 乃奠酒以降神，引申爲立誓之意。第一句問意，乃「你立誓給我麼？」第二句答意，乃「我立誓。」）若不如此，則契約爲無效。債權人空索債，負債人不負何等義務。古人不因良心及公正心而遵守法律，乃因神語而然。兩人共說，然後其間方生法律的關聯，無神語則法律不存。

若想及古代法權是宗教，法律是靈文，司法是禮節，則古代羅馬司法手續的怪誕形式亦不足以驚奇。訟者引法告人，引條文以摧其敵。但小心呀！爲自己有利益，必須審知其文字，而完全不改的述說。若錯說一字，則法律不存，說者亦不能受其保護。嘉玉斯說過有爲鄰居竊割其葡萄者。其事屢見，他就引說法律。法律原文只說樹，未說葡萄，他易爲葡萄，於是全輸了。

引說法律以外，尚須同時隨有外面的動作。動作似卽宗教儀注的禮節，這種宗教儀注名爲手續。因此凡賣物者必用皮塊與天秤。凡買物者必先以手撫其物。凡爭產業者必假打架。免役、出嗣、司法的形式、手續的動作，亦皆從此出。

法律既屬宗教的一部，他亦有那宗教的祕密性質。法律同禮節一樣祕密，不許外人知道，亦不許平民知道。（由此可知晉鑄刑鼎，孔子譏之的緣因。）所以如此者，並非貴族以專習法律可以有大力量，只因法律的起始與性質，古人以爲祕密，而非先受家族宗教或那宗教者，不能聞此祕密也。

古代法權的宗教由來，更能解釋其一重要性質。宗教爲各邦所私有，此邦與彼邦不同，亦不能由此而生一種

通行的法律。古人所謂民法的字義，必先說明。方他們說法律是民的，*Jus Civile* 或 (*ἰσοῦσι νόμιμον*)，其意不說每邦自有他的法典，如現代各國各有法典一樣。其意謂法律的價值與効力，只存於邦內公民之間。只住在某城的人，並不能遵從其城之法而受其保護。欲受保護，尙必須是這個城的公民。法律對於奴隸不存在，對於外人亦然。觀下篇即知外人住在某城者，既不能爲業主，亦無繼承、立遺囑，及任何契約的權力，更不能出庭於公民的法院。在雅典，外人若爲公民的債權人，亦不能因索債與訟。法律不承認契約有效。

古代法權這種辦法亦甚合邏輯。法律不出自公正觀念，而出自宗教。非宗教則無所承。兩人間欲有權利關係，必先有宗教關係，而宗教關係在於崇祀的共同。兩人間若無宗教的共同，任何權利關係，皆不應存在。奴隸與外人皆不能參加邦宗教，故外人與公民可以同居若干年，而無人想到他們發生權利關係爲可能。法律不過宗教的一面。無共同宗教者無共同法律。

(註一) 米歐斯 (Minos) 克萊特古王。

(註二) 愛克利 (Egeria) 羅馬神話中的神，奴馬常諮詢她的意見。

(註三) 蘇哥拉底 (Socrates) 希臘著名哲學家。(紀元前四六八年至四〇年或三九九年)

(註四) 戴爾謀庇勒 (Dionysius) 希臘山峽名。斯巴達人賴爾尼達斯曾率三百人擊波斯軍隊，戰死其處。

(註五) 德拉龍 (Dracon) 雅典阿公特兼立法家。

(註六) 義集 (Isaeus) 希臘演說家。(紀元前四世紀)

(註七) 都斯古倫 (Thucydides) 拉丁區古邦。

第十一章 公民與外人

公民之位生自參與邦祭祀。他的一切民權與政權皆由此而生。若脫離宗教，亦即脫離權利。上邊曾說過公餐，他是邦祀的主要禮節。在斯巴達，凡不曾參加公餐者，即非因他個人的錯誤，亦立即不列於公民。各邦皆令公民必須參加佳節。在羅馬，必須參與祓洗禮的儀節，方能享有政權。凡未曾參加的人，亦即未參與公共禱告及祭祀，一直至下次祓洗禮以前，不得列入公民。

若以其主要職務，解釋古代公民，可說乃信奉邦宗教的人。他與邦有共同神。阿公特或掌火每日祭祀亦爲他。他能朝見祭臺，能進至開會的神垣內，參與佳節，隨從行列，參與公餐，分胙肉。因此在書名於公民冊時，須誓奉邦神，而爲彼戰鬪。再看語言用的字句。成爲公民，希臘文謂爲 *κετετυκω* *πολιτευω*，其義爲「始分神物。」

外人與之相反，他不能參與祭祀。邦神既不能保佑他，他亦不能向他們禱告。邦神只受公民的禱祭，他們拒絕外人，他們的廟不准外人進去。祭祀時若有外人私窺，則爲瀆神，古人這種拒絕外人的心理，在羅馬主要祭禮中尙留有證據。大主教露天祭祀時，須蒙首以布。一因在邦火之前，在祭邦神禮節中，不准有外人爲大主教所見，否則氛占乃因之混擾。一神物偶然落在外人手中，則化神爲俗。必經祓除，方能重有其神性。若敵人攻陷了城，公民重行奪回，最要事即祓除廟宇，熄火而重燃之。外人的接觸使之污垢。

宗教在公民與外人間，定立深且不變的分別如是。宗教在極能支配人心時代，禁止與外人以公民權。愛盧都特時，斯巴達除了一個預言者以外，素未與公民權於第二人。況預言者之成爲公民，尚經過神語正式承認。雅典有時給予公民權，但何等謹慎。先須人民開會通過，這亦不算什麼。九天以後，尚須第二次會，祕密投票，同意票並須在六千以上。雅典平常會議，公民人數不常見有此數。故同意票須有此數，頗覺過甚。若仍舊通過，不論雅典任何人，皆可至法庭攻擊通過的命令，以爲違反古法，使他廢除。立法家制定這般多的困難與預防，沒有公事再比給予外人公民權的了。即宣戰及創立新法的手續，亦未曾如是繁重。爲何與外人欲得公民權者以若是多的阻力？自然不是怕在政治集會中，他的票能有所輕重。德謨斯丹曾說過雅典人的真正緣由與思想：「就是顧慮到神，使祭祀保持其清白。」除去外人，正所以「維護神禮也。」予外人以公民權，即「准他參加宗教與祭祀。」人民既知道邦神拒絕外人，祭祀亦可因新人的出現而變動。故人民對准外人爲公民一節，不自覺有自由決定的權，而對宗教常有嫌意。予外人以公權，真正是侵犯邦祀的基本原則，故邦在最初異常吝惜。還有一層，這等困難成爲公民的人，既不能爲阿公特，亦不能做教士。邦准許他參與祭祀尚可，若再主持，那就太甚了。

凡現爲他城公民者，不能爲雅典公民。同時屬於兩城，與前述同時屬於兩家，在宗教上皆不可能。人不能同時信奉兩種宗教。

參加祭權，連類而及各種公權。公民既能參加開會前祭祀，則開會時亦能投票。他既能代表邦而祭，他亦能任掌火及阿公特。既有邦宗教，亦能引用法律，行手續上應有禮節。

外人與之相反既不能參加宗教，亦無權利。他若進入教士爲議會所畫的神垣以內，卽犯死罪。邦法律對他不存在。他若有過錯，像奴隸一般待遇，不審而定罪。邦對他不必有司法。後來覺到有對外人設司法的必要時，尙須另立特別法庭。羅馬有專審外人的判官，雅典審判外人的是司軍，卽管理戰爭及與敵人交涉的官員。

外人在羅馬或在雅典，皆不得爲地主。他不能結婚，至少不爲邦所承認。公民與外人女子結婚而生之子女爲私生。他不得與公民定契約，至少法律不認爲有效。最初他並且無經商權。羅馬法律禁止外人繼承公民，且禁止公民繼承外人。又將原則推至極端嚴厲：若外人已得羅馬公民權，其子生於以前而未同時得公民權者，則其子對其父變成外人，亦不能繼承其遺產。公民與外人的分別，遠過於父子天然的關聯。

初看似乎是有系統的反對外人。但並非如此。雅典與羅馬因政治或商務的理由，反歡迎保護外人。就是他們的好意及利益，亦不能廢除宗教所定的古法。因爲外人不能在邦的神地內佔一部份，故宗教不准外人成地主。產業的傳授與宗教的傳授有關，公民既不能信奉外人宗教，外人亦不能信奉公民的，故宗教不准外人繼承公民遺產，亦不准公民繼承外人的。

招待外人，保護他，他若富而尊者，尊敬他，皆無不可，但不能使他參與宗教與公權。奴隸在一種看法上，較外人猶受優待。奴隸屬某家者，參與其家的祭祀。遂由其主人爲中間，而屬於邦，神亦保佑他。所以羅馬宗教說：奴隸的墳是神聖的，而外人則否。

外人欲在法律少有地位，以便經商，定契約，安全享受其財產，受邦司法的保護，必須成爲公民的客人。羅馬及

雅典並令外人皆選認一主人，做爲客人，而屬於公民。外人於是由公民間接屬於邦。他方能得到幾種公權，亦得受法律的保護。

古代各邦懲罰其背叛者，常用褫奪公民權之法。希臘人名之曰(ἀποκλιση)。得此處分的人，既不能再任官員或審判官，亦不能再出席會議。同時宗教亦不准他信奉。條例說：「他不准再進邦中各廟。凡公民頭戴草冠之日，他不准再戴。用洗水及牲血在廣場所畫的垣，不准他再進內。」邦神對他如不存在。他同時失掉各種公權。即做證人，亦不得出席法庭。被毆亦不得控告。「對他格殺勿論，」邦法律不保護他。他亦不能再訂買賣及一切契約。他變成邦的外人。政權、宗教、公權，一齊去掉。凡此皆係公民資格所享有者，失之者則一齊失掉也。

第十三章 愛國·放逐

祖國在古代爲祖先土地之意 *terra patria*。每人的祖國，卽家族宗教或邦宗教所承認與每人的一塊土地，亦卽其祖先骨體所葬，魂靈所居之處。小祖國是家，及其墳與家火。大祖國是邦，及邦火與英雄，和神壇與宗教所定的國境。「祖國的靈地」如希臘人所說，並非一個空字。土地既爲神所居，當然對人民是神靈的國家。邦、祖國，這些字不像近代人的那種無實。他們實在代表許多神，及每天的崇祀，與有力的信仰。

由此古人的愛國可明。這是一種有力的情感，最高的道德，其他道德皆朝宗於彼。人所最愛莫過於祖國。他的財產、安全、權利、信仰、神，皆在其中。失之則一切皆失。且私人利益與公家利益於此不可分離。柏拉圖說：「祖國生我們，養我們，撫育我們。」叟浮克魯（註一）亦說：「保育我們者祖國也。」

祖國不只是人的住處。他若離開神壇，出了神靈的國境，再找不出任何宗教、任何社會關係。除了祖國以外，他到處不在正當生活及權利中，他到處無神，不在精神生活內。在祖國內，方有人的尊嚴與他們的職務，他只在那裏方成個人。

祖國與人有神的關係，愛他如宗教，服從他如神。「須完全服從他，對他犧牲，對他竭忠。無論他光榮或無名，興盛或衰苦，皆應愛他。他慈善也愛他，他嚴厲也愛他。無理而被罪的蘇哥拉底愛他，也不應當少。愛祖國須如亞伯拉

罕之愛上帝，直至犧牲其子。尤須能爲他致死。希臘人與羅馬人不常因爲他人盡力，或爲名譽而死，但對祖國則能爲他盡節。因爲祖國的被攻犯，無異宗教被攻犯。他真正爲祭台，爲邦火而戰。因敵人若攻陷城，則祭台爲推翻，邦火爲熄，墳墓爲污，神毀教滅。愛國就是古人的誠心。

有祖國當然是件最可貴的事。所以古人以去國爲極酷的懲罰。大罪的普通責罰即放逐。

放逐不只禁止居住而離其境土，同時禁止信奉宗教。其中含有今人所謂驅逐出教的性質。照羅馬人說，被放逐即火與水被禁止。所謂火者，所祭祀的火，水者洗水也。故放逐置人於宗教之外。在斯巴達亦然。失公權者，其火亦爲禁止。一位雅典詩人，在詩中人物口內，曾述及放逐的可怕字樣：『命令說他去罷，他永遠不准再進廟內。任何公民皆不准與他談話，招待他。任何人皆不得准他參加禱祭，或給他洗水。』他的出現使屋爲污，招待他的人變成不潔。法律說：『與同飲食者，近之者，皆須祓除。』由這種出教，放逐的人不能參加任何宗教典禮。他既無祭祀，亦無公餐或祈禱。他的宗教被褫奪了。

古人不以爲到處有上帝。即使有宇宙主宰的含混觀念，他們亦不信奉。每人所信者，是其家、其村、或其城的神。放逐者既遺其祖國，亦同時遺其神。到處皆不見有宗教可以保護他、安慰他。他不再感覺有保佑的神。禱告的幸福沒有了。凡可使精神滿意者皆離遠了。

且民權與政權皆出自宗教。放逐者於失掉宗教時，同時失其一切權利。放逐於邦宗教以外，他同時失掉其家族宗教，而熄滅其家火。他再無產業權，其田地與財產皆充公以奉神，或以歸國家。既無宗祀，則亦無家族。他亦失其

夫或父的資格。其子不歸他管理，其妻亦不再是其妻，而立即可改嫁他人。比如賴古魯斯（註二）為敵人所囚，羅馬法律看他等於放逐者。若參議院咨詢他的意見，他不回答，因放逐者已失其參議員資格。若他的妻子來看他，他拒絕他們的擁抱，因放逐者不應有妻或子也。

於是放逐者既失其邦宗教與公權，復失其家族宗教與家權。他不再有家火，妻子，他死後既不能葬在邦境內，亦不能葬在祖墓。他已成了外人。

因此對於古代共和國常使罪人逃跑以避死，不必再以為奇異。放逐不輕於死。羅馬法學家稱之為上刑。

（註一）奧浮克魯（Ophiolus），希臘著名戲劇家。（生於紀元前四九七年或四九五年，卒於四〇五年。）

（註二）賴古魯斯（Regulus），羅馬公素。紀元前二六七年及二五六年兩任此職。

第十四章 邦的精神

上面所講古代制度，尤其古代信仰，足可與吾人以兩邦間深刻判別的觀念。不論若何隣近，他們永遠組成兩個完全不同的社會。在兩邦間，其距離遠過於近代兩城者，或過於兩國者。兩邦的神不同，典禮與禱辭亦異。此邦所奉的神，不為隣邦所信。古人相信一城的神，不受公民以外的祭禱。

不錯，這些古代信仰歷久乃變化而漸衰。但社會初成時他方盛行，於是社會永久保留其遺痕。

甚容易想出兩件事：每城獨奉的宗教，能組成極強盛，幾乎不可動搖的邦。果然，這種社會組織真優長，雖有缺點及倒閉的可能，他曾經歷許久時代。其次，這種宗教久阻止他種社會組織的可能。

由於宗教的需要，每個邦皆須完全獨立。各邦既自有其宗教，而法律自宗教出，故皆自有其法典。司法亦各自獨立，不能再有高出邦者。各自有其宗教佳節及日曆。宗教典禮既不同，故兩邦的年月亦互異。各自有其錢幣，最初錢幣上常有宗教的徽識。各自有其度量衡。兩邦一切皆不得相同。其界限至深。人亦不能想到兩邦人民通婚為可能。如是結合永視為奇異，經過久時曾以為非禮。羅馬及雅典的立法，甚明顯的不欲承認這種結婚。所生之子，到處皆視為私生，不能享有公民權。欲兩邦人民結婚合法，必須由兩邦先定特別條約。

每邦在其國境四周，皆有一條不可侵犯的神靈界石線。此乃邦宗教及神的四至。界石之外，為他種神力所轄，

其人亦信奉他種宗教。

未爲羅馬征服前的希臘及義大利史地方極端分割及各邦的獨立思想，就是那時的明顯性質。希臘永遠未合爲一國，拉丁各城，愛特利各城，珊尼特各城，亦永未能成一堅固團體。大家常以爲希臘不可醫治的分割，由於地形。山嶺成爲居民間的天然界劃。但戴伯與布拉隄間，並無山嶺。阿爾溝斯及斯巴達間亦無之。西巴利斯（註一）及克魯同間亦無之。卽拉丁各邦間，愛特利十二邦間，亦無山嶺。地形固能影響及於民族史，但人類信仰的力量尤大。在隣近兩城間，有較山嶺尙難超越的事物：卽神靈的界石，不同的宗教，各邦分隔他的神與外人的障礙。既不准外人進邦神廟，又令邦神仇視並打擊外人。

因此古人未能創立，亦未能想出，邦以外的社會制度。希臘人、義大利人，皆未想到若干城可以平等聯合，共存於統一政府之下。卽羅馬人亦經久始能知道。兩邦間爲一時利害，固然會有臨時的聯合，但永無完全統一。宗教做成各城自爲一體，不能混合於另一體中。獨立是邦的信條。

有上述信仰及宗教習俗，幾邦如何能合爲一個國家？古人不能懂人類結合，只以建立在宗教上的團體爲正當。團體以公餐爲表現。幾千公民尙能聚集邦火前，致共同禱辭，分食祭物。試以同類習俗建全希臘爲一國。然則如何舉行公餐及一切全民皆須參與的典禮？何處可位公火？如何舉行每年的被洗禮？最初使各邦境上分別於其餘的界石，至是又應如何位置？地方祭祀，邦神，各村的英雄，又將如何？雅典有英雄歐第波，他是戴伯的敵人，如何能使雅典及戴伯奉共同的神，統一於一政府之下？

後來迷信雖漸漸衰微，（在俗人心中，衰微尤為晚近。）但另建一種國家制度的時候過了。分割已因習慣、利益、深恨、齟齬而固定。反古重新創始，已是不可能。

各邦堅持他的自主。所謂自主者，包括祭祀、權利、政府、一切宗教政治的獨立。

一邦征服他一邦，較聯合為容易。戰勝可將征服的全城人民變為奴隸，而不能變為公民。合兩邦為一國，聯合降服人民於勝利人民，受共同政府管理，在古代永不會遇見。只有一次例外，下文再詳述說。比如斯巴達征服麥西尼，並不將兩種人民合為一個國家。他將被征服的人驅逐或役使，且收用他們的田地。雅典對沙拉名、愛瓊、麥斐斯，亦然。

被征服者加入勝利者的邦中，古人不會有這等思想。邦有神、神曲、佳節、法律，皆是珍貴的祖產，他自然不能分與被征服者。他並且亦無這種權力。雅典能准愛瓊人進到雅典內邦神廟麼？准他們禱告戴則麼？參加公餐麼？充任掌火以維持邦火麼？宗教禁止這一切事物。因此愛瓊島被征服的人民，不能與雅典人民合成一國。愛瓊人及雅典人，既不奉共同神，自然亦不能有共同法律，共同官員。

然則雅典亦不能派官員往治其政麼？由非公民掌邦政，與古代原則完全相反。不錯，官員原是宗教首領，其主要職務在於代表邦祭祀。外人無祭祀權，當然不能任官員。既無宗教職權，在人民心目中則無正式威力。斯巴達曾派行政長官往各城，但他們並非官員，既不審判，亦不出席議會。結果他們與本城人無正式往來，遂未能維持許久。於是勝利者只有兩種辦法：或毀征服的邦，佔據他的國境；或仍保留其自主權。其間並無折衷的方法。或邦不

存，或仍係自主的國家。宗教既仍存在，政府隨之亦然。失此則亦失彼，然後邦方不存在。

直至建立古代邦的信仰完全失掉，邦的絕對自主方止。思想已變化，古代社會經過了幾次革命，然後方能想出並建立更大的國家，爲他種信條所支配。但須至人類悟出古代以外的他種原則及他種關聯後，方能如此。

（註一）西巴里斯（Sparta），古義大利的一邦，爲阿克人的殖民地。

第十五章 邦與邦的交涉戰爭和平神的聯合

宗教不只能支配邦中生活，在邦與邦相互的交涉，亦有同等威力。在古人戰爭，媾和，定盟約上即可看出。

兩邦是不奉共同神的兩個宗教團體。戰爭時不只兩方人民作戰，神亦參加。這並非詩的寓言。古人深信此說，故兩軍各引載其神，神參加隊伍內作戰，軍士保護神，神亦保護軍士。攻打敵人時，他們同時亦深信攻打敵方的神。既是外人的神，他們當然可以恨罵、攻打，亦可以為俘虜。

於是戰爭乃有奇異的形勢。試想兩小隊相拒，兩軍中各有神像、祭台、神徽的旗幟。兩方各有巫、占人、預言家、保證其軍的勝利。每軍軍士在戰前，皆說如俄里庇德書中希臘人所說的話：「我軍中神較敵軍中者為有力。」兩軍各對其敵人念一種詛咒，其詞句略如瑪克斐伯書中所保存者：「神呀！降懼怕、驚惡、給敵人呀！使這些軍士及住在他們城野的人皆不見天日。他們的城、野、首、身、皆須獻給你。」這話說了以後，人皆信為自己的神所助，攻打外神。於是兩方殊死戰。對敵人無寬恕，戰爭嚴酷之極。宗教指揮戰爭，激厲戰士。無法緩和殺人的心理，扼殺俘虜，重傷傷兵，皆無所不可。

即在戰場外，對敵人亦毫無義務的觀念。外人素無權利，當然在戰爭時，更無所謂了。對於敵人無所謂公正或否。斯加夫拉（註一）及羅馬人皆以暗殺敵人為榮。公素瑪爾修斯在大眾前，自誇曾欺騙馬其頓（註二）王。保魯愛

米魯（註三）賣愛彼爾（註四）降人十萬爲奴。

斐彼達斯未曾宣戰，忽佔據戴伯城。有問阿哥西拉斯（註五）王以此爲合法否，王回答說：「只問這是否有利，苟與祖國有利者，應卽爲之。」這就是古代邦的人權。斯巴達另一王克賴歐門（註六）說，凡能打擊敵人的舉動，在神與人心目中，莫不公正。

勝利者可隨意利用戰勝。任何神及人的法律不能阻攔報復及欲望。方雅典命令將米第藍（註七）人，無論老弱男女，一概屠殺，他並不以爲非法。次日又取消前令，只戮一千公民，及充公田地，他且以爲仁恕。攻陷布拉隄以後，男子皆被扼殺，女子皆爲賣，並無人以戰勝者爲違法。

戰者不只對敵軍作戰，乃對全民而戰，男人、女人、兒童、奴隸，無所在外。且不只對全民，對敵人的田地，禾稼亦然。焚其屋，伐其樹，敵人禾稼宜歸惡神，亦被焚毀。戮其牲畜，毀禾種以防次年有收。一次戰爭可立廢一民族的姓名，而殲其種類，化沃土爲荒田。羅馬擴其四周爲荒野，卽由此戰權故也。浮魯斯哥（註八）原有廿三邦的地方，化爲荒澤。拉丁五十三城皆毀。在珊尼特，歷久尙能見羅馬軍隊經過的痕蹟。這並非由於軍壘遺痕，乃由四郊的荒涼。

勝利者若不殺戮被征服者時，他有取消其邦的權。卽摧毀其宗教及政治團體。於是祀絕，神棄。邦宗教既毀，各家宗教同時亦絕。火皆熄滅。法律、民權、家族、田產、一切宗教所包含者，皆隨之而俱盡。此外生命被赦的被征服人，須說下列的話：「我將身體、城、田地、水、界石、神、廟宇、一切動產屬於神者，皆給予羅馬人。」從此神、廟、田、人，皆屬於勝利者，後邊再詳述羅馬統一時的那種情形。

定和約亦須有宗教儀注。在義里曲中已說：「黑侯拿着誓神的供物，即羊與酒。軍帥置手在牲頭上，向神而誓。然後他一面殺牲，奠酒，軍隊一面禱告，其辭如下：不死的神呀！若先違誓者，願其頭亦如牲頭之爲鐵所砍。」全希臘史內皆有同類的禮節。在都西第德時，條約定結，尚須行祭禮。人民首領置手於牲上，禱誓於神。各民族皆誓於其神。誓詞亦每個民族所獨有，互相不同。兩方遵守者即此禱誓。希臘人不說定約，而說扼殺誓牲 *ὄπιλα τελευτή*，或奠酒 *ὀπείχεσθαι*。近人所稱簽定和約的人，古代歷史家稱之爲奠酒者。

韋意勒平素善寫羅馬禮俗，所寫定約情形去荷馬不遠：「兩軍中間，爲祭台，燃火其上，以祀兩邦共同的神。白衣教士牽牲，兩軍軍帥奠酒，禱神而誓。然後扼牲，將肉燔於祭台。」狄特里夫對於羅馬公法這點說的異常顯明：「無費休及禮節，無從定約。條約不似兩人所訂的契約：訂立須用禱誓，凡違者請神罰之，如牲之爲積木斧所殺。」國際條約只因此種儀節而成不可侵犯性質。大家皆知道古定山峽（註九）故事。公素特利般，代表全軍，與珊尼特人訂了條約。但未曾殺牲，禱誓於神。因此參議院以爲說條約無效甚爲合理。主教，貴族，無一人以爲廢約是欺騙行爲。

古人常信，每人只對其所奉的神有義務。希臘有奉阿拉邦斗斯英雄者，對另外一城奉愛爾古勒者說：「阿拉邦斗斯是神，愛爾古勒則否。」挾有這種觀念，每城在定約時，各誓於所奉的神，自然必要。布拉隄人對斯巴達人說：「約已定，酒已奠，你們誓於你祖所奉的神，而我們誓於居在我們的境內者。」若可能時，亦可設法誓於兩方所奉共同的神。（按古氏此言，其義過晦。前邊既說過此城所奉者，雖與彼城者同名，而其實不一定相同。如羅馬與衛易）

皆奉有如儂神，名雖同而實異。（見第六章，邦神。）故此間宜改爲「誓於兩方同名稱的神。」蓋名雖同，而誓言仍各致於其所奉的神，如下文太陽地，即名同而實異也。比如大家皆能看見的，普照四方的太陽，養育人的地。但各邦神及其所奉英雄，與其邦人關係尤深。若欲條約真正有宗教効力，必須誓以爲證。

戰時神既參加行伍，定約時亦須參加。故聲言兩城的神聯盟與兩城的民聯盟同時。爲表示神的聯盟，兩方人民可以互相參加他的佳節。有時他們互相開廟門，兩方互行祭祀。一日，羅馬約言拉文城神，從茲以後，亦保佑羅馬人。羅馬人亦可信奉，能進他的廟。時常兩方互約祭祀他方的神。比如愛曼（註一〇）與愛都里（註一一）定約之後，每年祭祀其聯盟城神。有時兩方互約禱告時列入他方名義。

聯盟以後，時常以石像或圓像，表現兩城神攜手形狀。現在尙存有米萊的阿普倫及斯米爾恩（註一二）的神相連的圓像，西戴的巴拉斯，及派爾智的阿爾戴米斯（註一三）相連的圓像，喜拉波里斯的阿普倫，及愛斐斯的阿爾戴米斯相連的圓像。韋意勒說特拉斯及特拉的神聯合，以表示兩城的聯盟。

這種怪誕的習俗，頗合古人對神的心理。各邦既自有其神，則參加戰爭或媾和，皆甚自然。兩城和戰即係兩種宗教的和戰。古代人權久建在這種原則上。神爲敵時，即有不停的，不講道理的戰爭，既復爲友，則人亦聯合而生互盡友誼的情感，兩邦神既有聯盟的理由，則兩邦自應亦然。羅馬最先結盟的城是克壘（註一四）。狄特里夫曾說起其理由：高盧侵羅馬時，羅馬神曾避居克壘。他們曾住在那個城裏，爲人民所信奉。於是羅馬神及克壘邦有賓主的關係，從茲以後，宗教不准兩城相仇而永爲聯盟。

- (註一) 斯加夫拉(Mucius Scaevola)愛特利人圍羅馬時，他跑進愛特利王營中，刺王未中，殺了王的秘書。
- (註二) 馬其頓(Macedoine)古國名，在希臘北。
- (註三) 保魯愛米魯(Paul-Emile)在紀元前一八一一年及一六八年兩任羅馬公素。
- (註四) 愛彼爾(Epire)古希臘的一邦，在馬其頓南。
- (註五) 阿哥西拉斯(Agesilas)斯巴達王，曾打敗波斯人及希臘反對斯巴達的各邦。(紀元前三九七年至三六〇年)
- (註六) 克賴歐門(Oléonéne)紀元前三三六年至三二二年的斯巴達王。
- (註七) 米第藍(Mitylène)小亞細亞岸邊的島。
- (註八) 浮魯斯哥(Volsage)古義大利民族，居拉丁南。
- (註九) 古定山峽(Fourches Caudines)山峽名，紀元前三二一年，羅馬人在此處爲瑞尼特人所敗。
- (註一〇) 愛疊(Etze)義大利的古邦。
- (註一一) 愛都里(Etrurie)希臘古邦。
- (註一二) 斯米爾恩(Smyrne)小亞細亞的一邦。
- (註一三) 阿爾戴米斯(Artemis)希臘神名，與羅馬人的第阿那相類。
- (註一四) 克疊(Caerie)愛特利古邦。

第十六章 聯邦殖民地

希臘人確思有超過邦的努力。自最初就有若干邦合組一種的聯邦。這裏宗教仍佔重要位置。與邦有邦火相似，聯合的邦亦有共同祭台。邦有他的英雄，聯邦神，佳節。聯邦亦有廟、神、禮節、佳節、及聚餐與雜耍。

小亞細亞的幽尼十二殖民地有公共的大幽尼神廟，內奉庖塞義同，他們未到殖民地以前所素信奉者。每年他們聚在彼處，以過大幽尼節。他們舉行祭祀後，分餐神食。亞細亞的各都立城，有共同神廟在特婁皮昂土股，其中奉阿普倫及庖塞義同，每年賀特婁皮昂節。

在希臘本部，貝歐西（註一）的各邦有雅典內廟，及每年的大貝歐西節。阿克（註二）各邦在愛瓊舉行共同祭祀，他們共奉的神為大阿克的德每戴。

Amphictyonia 大約即古代用指若干邦聯合之字。希臘初期已有許多聯邦。現所知者，尙有加婁利（註三）、德婁斯（註四）、戴爾謀庇勒、戴魯夫各聯邦。加婁利島是愛爾米庸（註五）、愛彼投爾、普拉西斯、歐波里（註六）、愛瓊、雅典、歐爾溝門（註七）各城集合的中心。以上各城皆在彼祭祀，以外各城則不准參加。自最古時期，戴婁斯左近各島皆派代表至彼祭祀，唱曲，雜耍，以賀阿普倫節。

歷史上著名的戴爾謀庇勒聯邦，與上述性質相同。始為左近各邦所組成，有德每戴廟，祭祀及佳節。

未有聯邦無祭祀者。古人說：「與建城相同的觀念，創立若干邦共同祭祀的制度，隣近與互相需要使他們接近，他們共同賀宗教佳節。由聚餐及共奠而生友誼。」聯邦中的各邦，於宗教定日，派遣代表。古人稱他們爲 *τῆσι*。他們穿着禮服，殺牲於前，燔肉於祭台，由各邦代表分食。聚餐，隨之以歌、禱、雜耍，乃聯合的表示與關係。

使希臘思想中有民族統一的觀念，皆由於他們的神，及聚行的祭禮。仿邦神樣式，他們遂有大海蘭測思。歐靈庇亞節、義恩特節、乃門節、巫節，皆係宗教盛典。漸漸希臘人皆參加。每城皆派代表往祭祀。愛全希臘心，只有這種宗教形式表現甚久。都西第德屢說海蘭共有的神，而阿利斯斗番勸國人停止內戰時，亦說：「你們曾在歐靈庇亞、在戴爾謀庇勒、在戴魯夫，以共同洗水奠祭台，不要再以內爭殘毀希臘罷！聯合起來反抗異族！」

這種聯邦甚少政治意味。若假想戴爾謀庇勒、大幽尼或歐靈庇亞的代表會如聯邦議會，那是種大錯誤。他們若有時討論團體的物質或政治的利益，實屬例外，或由於各種形勢所支配。聯邦並且不禁止所屬各邦自相交戰。他們的正式職權，不在於討論利益，而在敬神、舉行典禮、佳節時停戰。他們若有時審判，處罰某邦，亦只因此邦對宗教職務有缺，或曾侵佔神的祀田。

古代義大利亦有相類制度。拉丁各城有拉丁節。各城代表每年聚集在阿爾伯山的木星廟，殺白牛以祭，其肉按所屬各邦分配。愛特利十二城亦有共同廟宇、佳節，及大主教主持的雜耍。

大家皆知希臘人及羅馬人皆不曾與近代人同樣殖民。古代殖民地不是祖國的附屬，他本身亦即完全自主的國家。但只有一種特別性質的關聯，在祖國及殖民地間，此亦由於殖民地創建的情狀。

我們萬不可以爲殖民地隨意而建。一般游民永遠不能建城，且照古人思想，無組織邦的權力。建殖民地時須遵照幾件信條。第一須有火，更須引一位能懂建城禮節的人。遷者向他們的祖國求這兩件。他們攜帶着燃自舊邦火的火，並建城人。此人須出自邦中各貴族，他按照所自出城的禮節而建新城。邦火永爲兩城宗教的關聯。自出之城名爲母邦，受者對之如女；同出自一城的殖民地名爲姊妹邦。

殖民地有祖國同樣的信奉。他雖能另有他種神，但祖國的邦神，他仍須保存敬奉。小亞細亞的幽尼十二邦，世人皆知爲雅典殖民地。並非因內中有雅典人，而因他們的邦火出自雅典，建城人亦皆係雅典人，敬奉雅典邦神，雅典佳節，每年派代表往雅典供祭。克蘭特，那克叟斯的殖民地，亦皆如此。又如羅馬乃阿爾伯的殖民地，因而間接是拉文的殖民地，每年往阿爾伯山祭祀，送犧牲往拉文，以祀祖先。希臘古代習俗，殖民地並受主教於祖國，以主持祭祀，維持禮節。

殖民地與祖國的宗教關聯，直至紀元前五世紀以前，甚爲強盛。至於政治關係，古人經久未慮及此。

(註一) 貝歐西 (Beotie) 古希臘的一區。

(註二) 阿克 (Acheen) 希臘的一種民族。

(註三) 加婁利 (Calaurie) 希臘島名。

(註四) 德婁斯 (Delos) 希臘羣島之一。

(註五) 愛爾米斯 (Hermione) 希臘古邦之一。

(註六) 歐波里 (Naplie) 希臘古邦之一。

· 希臘羅馬古代社會研究

一七六

(註七) 奧羅梅尼(Orhomené)希臘貝歐西羅的一邦。

第十七章 羅馬人雅典人

建立社會並管理社會許久的宗教，亦能模範人類思想，固定他的性情。用教義及禮節，他使羅馬人，希臘人有一種思想及行動方式，更有許多習俗，經久不易去掉。宗教告人到處皆有神，神是小的，惡的，容易發怒。使人類疑神素反對人類，神亦不與人以行動自由。

羅馬人生被神佔有何等地位！他對他的家，等於我們對廟。祭祀與神皆在其中。家火是神，牆、門、門閂，莫不是神。圍着田地的界石，亦莫不是神。墳墓等於祭台，祖先亦是神。

日常每件舉動皆是禮節。全日時間皆屬宗教。朝夕皆禱告家火、家神、祖先、出門及回家時皆致禱告。每次吃飯亦等於與神分食的共餐。始生、廟見、袍禮、（按羅馬人在十八歲時，行着袍禮，與我國冠禮相似。）婚禮，及上述各節的紀念日，皆是祭祀的盛典。

出了門以後，幾乎每步皆遇見神物。這裏一座廟，那裏有曾被雷擊處；這裏一座墳。有時他須靜默致禱，有時須回過頭去，或蒙起臉來，以免看見穢物。

每日祭於家，每月祭於居里，每年數祭於演司或部落。在這些神以上，尚須祭於邦者。羅馬城內，神較人民尚多。祭祀的用意，在於感謝神或他事，而最常在平神的怒。某天，他隨着賽會，和着笛聲，跳古代式舞。又一天，他御着

載神像的車。又一次，街上擺着桌子，上列祭品，臥神像於牀，每個羅馬人頭戴草冠，手持月桂樹枝，過像前鞠躬。

耕種有節，收穫有節，削葡萄枝有節。麥長穗前，他須祭十次以上，禱告於十種神，以求豐收。他最怕死人，故對他們佳節尤多。

他出門以前，總不忘看有否主凶的鳥。有幾個字，他終身不敢出諸口。有所欲望、祈求，就書在木簡上，置在神像足下。

他不斷的諮詢神，欲知道他們的意見。遇事據犧牲臟腑、鳥飛、鳴雷而決定。天雨血，牛人言之說，皆使他驚戰。於是須行祓禮，以平神怒後方安。

出門必先右足。理髮必在月滿時。身上常帶着護符。牆上滿畫着符籙，以避火災。他有避災病的呪語，亦有治病的。但須連誦廿七次，並每次咳吐，方能有效。

若犧牲不現吉兆，則參議院不開會。平民大會開會中，聞鼠鳴則散。若見凶象或聞不吉的話，他能將預備妥的計畫不提。若占人保有勝利，他在戰場上頗能勇敢。

上述的羅馬人，並非平民，並非愚窮而迷信的思想幼稚者。我們所指的是貴族，既富且貴的人。這個貴族同時是戰士、官員、公素、農家、商家，但永遠到處是教士，其思想永集在神身。愛國、愛名、愛錢，這些情感無論何等有力，畏神超過一切。歐拉斯說羅馬人因畏神而成世界主人翁，實屬異常正確。

有人說這是政治性的宗教。但假設三百人的參議院，三千貴族的團體，這樣同意去騙愚民，這是可能的麼？而

經過若干世紀，在那般多的敵對、爭執、私怨中，永無一人說過：這是騙人的。假使一個貴族洩露他的階級的祕密，明告受宗教羈束久已思叛的平民，由此立將他們脫離占人與教士，這個人必能立刻得到大眾最高的信用，而成爲國家首領。若貴族不相信所奉的宗教，這種野心引誘還不般使其中一人洩露祕密麼？假設宗教可以由協定而創立，因欺騙而維持，對於人類天性的錯誤可就大了。試讀狄特里夫，就能知道這種宗教，有多少次阻礙貴族自己，使參議院感覺困難，且妨害他們的行動。然後尙能謂宗教因政治便利而創設麼？信宗教有利政府，始自西測倫時，但彼時在人心，宗教已擄盡無餘矣。

試觀一個初期羅馬人，比如選大將中嘉米爾爲例罷。他曾五次爲狄克推多，戰勝過十餘次戰役。實在說起，須同時以他兼教士與戰士。他屬於法庇亞演司。他的綽號是一種教職的意思。童時，其家衣以貴族少年常衣的紅綠白衣，佩以避禍的符籙，每日參與祭祀，他漸漸長大。他的少年時代用在習學宗教儀節。忽然發生戰事，於是教士變爲戰士。騎兵戰時傷了大腿，拔箭重鬪。幾次戰役後，他陞爲官員。以官員資格，他曾舉行公共祭祀、審判、率領軍隊。一天，大家想推他做狄克推多。於是在職的官員月夜下咨詢神意，低誦嘉米爾的名字，昂首向天以望吉凶。神意皆吉，嘉米爾自爲神所喜，於是被任爲狄克推多。

於是做了軍帥，出城時不忘先問占人，殺了無數的犧牲。他屬下有許軍官，幾乎有相等的教士，一個大主教，另有占人、掌雞、牽牲者、戴火者。

羅馬圍攻衛易已經九年不下，遂派他去衛易。是一座愛特利舊城，幾乎可以說是神城。必須至賊高過勇敢，方

能攻下。羅馬之所以九年攻之不下者，乃因愛特利人知敬神禮節較明，且知道可獲福佑的咒語。羅馬一方面亦打開禮書，尋找神意，後來看出拉丁節曾因錯式而誤，於是重行祭祀。但是愛特利仍獲優勝。只有一法，擒獲衛易教士，由他而知道神的祕密。於是一個衛易教士為俘，引至參議院。教士說：「羅馬欲獲勝利，必須將阿爾伯池水面減低，不要使水流至海。」羅馬照辦，掘了無數小河，散池水到田野。

這時嘉米爾適被任為狄克推多，他去到駐在衛易左近的軍營。神語既皆吉，神令亦已照辦，他知道必可獲勝了。他離開羅馬以前，並曾許神舉行佳節與祭祀。為必能戰勝，他增加軍隊，重整軍令，掘下達敵營地道。攻擊的這天，嘉米爾出自帳中，占卜，殺牲。主教及占人四繞，衣着祭衣禱告神：「阿普倫呀！受着你的領導，從着你神意，我去佔毀衛易城。若獲勝利，我獻你俘獲品的十分之一。」有神保護自己，尚不可靠，敵方亦有大力保佑的神。嘉米爾對之亦致禱如下：「現居住衛易的如儂神呀！同我們獲勝者來罷！隨到我們城內，受我們的祭享。我們的城亦變為你的。」祭禮既行，禱告既做，咒語既念，羅馬人知道神一定保佑他們，再無神幫助敵人。於是下攻擊令，城遂攻下。

這就是嘉米爾。羅馬大將的為人，固能奮勇作戰，尤能使軍士服從，但深信占卜，每日祭祀。他尤信最重要不在於勇敢，亦不在於紀律，而在合禮誦讀的祝語。以祝語事神，使他必賜勝利。參議院對這個大將的最大的獎賞，即准彼舉行凱旋祭祀。他登四白馬駕的車，即大賽會日以載木星者。他衣禮服，亦即佳節日神所衣者。頭戴草冠，右手執月桂樹枝，左手持象牙杖。衣服裝飾，皆與木星相同。在這種神的莊嚴之下，他顯示於人民，而往拜羅馬真正的大神。他登嘉彼斗藍山，至木星廟前，殺牲祭祀。

畏神不是羅馬人特有的情感，希臘人心亦受其支配。這些民族最初由宗教組成，爲宗教養育，經久保持着最初教育的遺痕。大家皆知斯巴達人的慎重。出征必候至望，屢殺牲祭祀，觀戰之宜否立行。若爲凶象所驚，卽有預備完善或必須的計畫，亦立刻打消。雅典人在性格思想各方面，皆與羅馬人，斯巴達人相遠，只畏神與他們相似。雅典軍隊在每月初七以前不出戰。海軍出征時，必重新他的巴拉斯神像。

據克塞歐風說：「雅典的佳節，較希臘任何他種人爲多。」阿里斯斗番說：「犧牲真多！廟真多！神像真多！神會真多！常年看見宗教聚餐及戴冠的犧牲。」柏拉圖亦說：「祭神次數之多，迎神賽會之燦爛莊嚴，皆推我們。」雅典城內外充滿廟宇，有的屬於邦，有的屬於部落或區，有的屬於各家。每家是個廟，幾乎每塊田裏有神性的墳。

大家常以爲雅典人無恆，喜怒無定，思想自由，但他對於古代傳說，禮節，反有特別尊敬。主要宗教，最得他信奉者，莫過於祖先及英雄宗教。他崇奉死人，他亦畏他。有條法律使他每年薦新於祖先，另一條禁止出使祖先憤怒的話於口。凡古者對雅典人皆有神性。他有記載古禮的書，永遠不違背。教士若在祭禮中少有更新，立即處以死罪。最怪誕的禮節，歷若干世紀依舊遵行。每年某天，雅典祭阿里昂（註一），據說她因產而亡，所以必須仿效產婦的舉動與呼號。每年尚另有歐斯古浮利節，乃戴則回阿第哥的故事。黑侯的雙蛇杖（按杖爲月桂木或橄欖木所製，杖端有雙翼，杖身繞以雙蛇，是和平的表示。）須戴草冠，據說戴則當時的黑侯所執雙蛇杖如是。尚須呼號，據說當時黑侯亦曾有此。迎神會人皆著當時的衣裳。另一天，雅典人必煮菜蔬於特種形式的鍋中。這是一種肇自荒古的禮節，當時已不明其意義，而每年仍舊誠心舉行。

雅典人與羅馬人同有忌日。這天不結婚、不開會、不審判、不開始一切工作。每月十八十九兩日，專用行祓除。最重的忌日，弗郎戴里日，將邦神石像皆行蒙罩。大雅典內節日，與之相反，擡着女神的面罩出巡於迎神會，全城公民不分年齡貴賤，皆須從行。雅典人對收穫亦有祭，初雨有祭，初晴亦有祭。（按此穀雨及清明節也，然則節氣亦佳節。）更祭以治病，去饑饉，逐瘟疫。

雅典有古巫書，如同羅馬之有占書。在神廟中養有巫人。街上每步皆遇見巫人、教士、占夢者。雅典人亦信預象，耳鳴足使他停止工作。上船前永遠不忘占卜。結婚前亦不忘鳥占吉凶。他亦信符呪，他若病了，在項上懸帶護符。若有人說天有凶象，人民大會立行閉會。祭祀若為惡消息所擾，必須重新舉行。

雅典人說話前，必先求福。演台上的演說家，不忘先禱告本地的神及英雄。常以巫語使民信從。演說家為他的意見容易為人贊成，不停的說：「神意如此。」

尼西阿斯（註二）出自大家。少年時已率領犧牲及歌媚神的樂工往德婁斯。回至雅典，他捨一部分財產於神，捐建雅典內神像及狄歐尼叟斯（註三）廟。他有時是奉惟士達者，捐助他的部落的公餐費用，有時是合唱班長，養着唱曲者以備佳節。他無一天不祭神。他自養有巫人，不離左右，凡公私事皆咨詢他們。做了大將，他率隊遠征克蘭德，得勝而回。途中忽憶有兩個戰死軍士，遺在敵境未葬，他心中發生宗教的不安，亟停戰船，派黑侯至克蘭德，要求葬兩屍體。未幾，雅典討論征伐西西里。尼西阿斯登演說台，宣布他的教士及巫人所說反對征伐的預象。但阿魯西巴德（註四）另有巫人說相反的神語。人民方無主意，忽有人來自埃及，謂曾請示於阿蒙（註五）神。此神當時已在

雅典漸被信仰。神語說：『凡西拉古斯人皆爲雅典人所俘。』於是人民立刻決定作戰。

尼西阿斯雖不同意，只得率領遠征隊。起程前照着當時習俗，舉行祭祀。他軍中照例有衆多巫人、牽犧牲者、卜人及黑侯。船上載有火。每船有神的徽幟。

但尼西阿斯他毫無希望，那般多的災異尙不穀知道必不幸麼？烏鴉殘傷了一座巴拉斯像，一人在祭台上受傷，起程日恰在費郎戴里忌日！尼西阿斯真不知道這次戰爭對於他自己、對於國家、將若何敗衄。因此在這次戰役內，他永遠畏懼、懷疑。他平素那樣勇士、名將，這次幾乎不敢下攻擊令。

西拉古斯攻不下，並且受了重大損失，只得退軍。尼西阿斯預備退時，海面尙未被封鎖。忽然遇見月蝕。他亟問卜人，答稱不宜起程，須候過三回九天。尼西阿斯遵從，在此時內，毫不舉動，只屢祭以平神怒。敵人乃得有時間封鎖，戰艦皆被毀。只有由陸路退兵。但這是不可能的事，他及全軍遂無一人逃回。

敗信到後，雅典人說什麼？大家皆知道尼西阿斯的勇敢與忠實。他們亦不責備他聽從神的指示。責讓他的只在於引用無知的卜人，那個卜人錯占月蝕，他應當知道，月掩其光，於退兵正是吉象。

(註一) 阿里昂 (Ariane)，米歐斯的女兒。

(註二) 尼西阿斯 (Nicias)，雅典大將。(卒於紀元前四一三年。)

(註三) 狄歐尼奧斯 (Dionysos)，即巴古斯。

(註四) 阿魯西巴德 (Alcibiades)，雅典大將。

(註五) 阿蒙 (Ammon)，埃及神名。

第十八章 國家總攬一切：古人不知道個人自由

邦根據宗教而建立，邦的組織等於教堂。他的力量由此而出，他總攬一切的權，及對人民的絕對支配，亦由於此。在這種原則建立的社會，個人自由不能存在。公民在一切事物，皆須服從邦。公民完全屬他。宗教生出國家，國家維持宗教，兩者互相幫助，成爲一體。這兩種混而爲一的威權，幾乎超人，精神與肉體皆爲所支配。

人身上無一毫自主。身體屬國家，有保護國家的義務。羅馬服兵期直至四十六歲，雅典及斯巴達且至終身。財產永受國家支配。邦若需要錢，他可令女人獻她們的珍寶，債權人讓出他們的債權，橄欖樹種植者無賠償的讓出已製成的油。

私人生活亦不能脫離國家的總攬。多數希臘邦禁止男子不婚。斯巴達不只懲罰不婚，且懲罰晚婚。雅典國家可以禁止工作，斯巴達則禁止怠惰。直至細微事物，他皆欲表示他的威權。盧克爾法律禁飲純酒，羅馬、米賴、馬賽，禁止女人飲純酒。每邦大概皆用法律劃一居民的服飾。斯巴達法律劃一女人帽子，雅典則禁止女人旅行攜帶衣袍。過三件以上。盧德（註一）禁止刮鬚鬚，彼威斯（註二）于家中有刮鬚刀者以罰鍰。斯巴達正與相反，居民必須剃鬚。

國家亦有不恕殘疾人的權。他令生殘廢之子者不育，斯巴達及羅馬古法典皆有此條。現雖不能知雅典有否此例，但知阿里士多德及柏拉圖皆曾寫此條在他們理想的立法中。

斯巴達史有一件事，不律達克及盧騷（註三）皆深爲欽佩。斯巴達戰敗於勒克特（註四），公民死者甚衆。這個消息到後，戰死者的父母對於公衆，必須樂容滿面，其餘戰士的母親，已知其子安全逃出且將見面者，必須表示悲哀，哭泣。知道不能見其子者，反表示快樂，到廟謝神。能令天然情感倒置，且被聽從不違，國家的威權真大！

國家不准一人輕視他的利益。哲學家、研究者、亦無杜門的權。他亦須在議會投票，充任官員，這亦是他必盡的義務。方常有爭執時，雅典禁止公民有中立者，他必須隨一派競爭。凡不歸派，不競爭而中立者，法律予以嚴厲懲罰，去其公民權。

希臘教育去自由甚遠。國家沒有比教育再欲獨攬的了。在斯巴達，父親無教育其子的權力。雅典法律似乎比較緩和，但邦仍令兒童須公共由他所指定的教授教育。阿里斯斗番在他的書內一節，提及雅典兒童往學校去，在雨天，下雪，烈日中，皆分區排隊。那些兒童似乎已懂所做的是公民義務。國家欲獨攬教育，柏拉圖曾說及他的理由：「父母不能隨意令其子從國家指定的教授讀書或否，因兒童不屬於父母，而屬於邦也。」國家以公民的精神與身體皆屬他，所以他欲模範他們的精神與身體，使對國家有益。公民身體是邦的武器，且須使武器極有力，極易使，故使他們練體育，又使他們學習神曲、舞蹈，因此等知識爲邦祭祀及佳節所需要。

大家皆承認國家有禁止另有自由教育的權。雅典曾令未得官員允許者不得教書。另有一令，禁止這種人講授哲學。

個人無自由信仰的權力。他須信仰服從他的邦宗教。隣邦的神固然可以仇恨，輕視，至於有普遍性世界性的

神，如天木星、西拜魯（註五）如儂，亦可信奉或否。但萬不可懷疑雅典內邦神，或愛萊克特，或西克斐波。如是則同時對宗教、國家，皆為不敬，必為國家所重罰。蘇哥拉底之死即由於此。對於邦宗教的自由思想，古代素來未曾有過。必須遵守一切禮節，參加迎神賽會，舉行公餐。雅典立法對不肯宗教式的參加國家佳節者，予以懲罰。

古人所以不會知道私人生活自由、教育自由、信仰自由，由此可見。在所謂幾乎神權的祖國或國家之下，個人算不了甚麼。古代國家不像近代的，對於人民只有公平的司法權。無罪的人，只須覺着有妨他的利益，國家亦可予以懲罰。阿里斯第德（註六）自然未犯罪，即嫌疑亦不曾有。因為他品行優良而得到人民信用，他若欲時，亦可危及國家。只借此為理由，邦遂有驅逐出境之權。古人名此類為「防微」。這種制度亦非雅典所獨有，在阿爾溝斯、麥加爾、西拉古斯亦曾遇見。據阿里士多德說，則希臘所有民主政府的邦皆有過。但防微不是懲罰，只是對恐將來有防邦政的公民的預防。雅典尚能控告某人以「私心」亦能以此為罪。私心者，謂對於國家缺乏好感也。一談及邦利益，則人民生命毫無保障。羅馬有條法律，對於有稱王的慾望的人，格殺無論。國家利益高於一切的格言，亦成自古。古人以為法權、司法、道德，一切讓祖國利益在前。

信古人有自由權。在近人誤解中，實一奇異之大錯。古人即這種觀念亦未曾有，對邦及神，他們不信人有任何權利。觀下卷即知政府雖曾屢次改變制度，但國家性質仍然未改，其總攬亦未減少。政府或王政，或貴族政治，或民主，雖屢更其制度，但這些次革命皆未予人民以真正自由，個人自由。有政權、投票、選舉官員，有被選為阿公特的權利。此即古人所謂自由權。但其人受國家支配並不以此而減少。古人尤其雅典人，皆過稱譽社會的重要與權利，大

約由於社會最初所穿着的神及宗教性質而生也。

(註一) 盧德 (Rhodes) 小亞細亞海岸羣島之一。

(註二) 彼羅斯 (Byzance) 君士丹丁堡的古名。

(註三) 盧騷 (Rousseau) 法國文學家兼哲學家。(一七一二至一七七八)

(註四) 勒克特 (Leuctres) 希臘貝歐西區的一邦。

(註五) 西拜魯 (Ophelia) 地祇。

(註六) 阿里斯第德 (Aristide) 雅典大將兼政治家。綽號(公正人)(生約在紀元前五四〇年,卒約在四六八年)

卷四 革命

古代家族包括其神、祭祀、教士、官員，其組織的堅固，世上無出其右者。那些邦亦各有其宗教，保佑的神，獨立的教權，管理人的精神，亦管理他的肉體。比近代國家威權大的多，兼有近代國家及教堂分有的權力。古今亦無更比他有力量的了！一個社會若專為繼續永存而組成，就只有那種古代社會合式。雖然如此，他亦與人類其他事物相同，曾經過屢次革命。

現在自然不能說這些革命一律在何時開始。在希臘、義大利各邦中，開始時間皆不相同，這亦容易明瞭的。現所確知者，自紀元前七世紀時，這種社會組織已到處爭辯，幾乎到處被攻擊。從茲以後，他只勉力支撐，並用抵抗與讓步巧拙不同的混合方法維持。在不斷的鬭爭中，他這樣支持過幾世紀。臨末他乃毀滅。

使他毀滅的理由可總括為兩種。第一因人類思想自然的進展，漸漸使觀念發生變化。於是洗去古代信仰，同時使信仰所建立而只有他能維持的社會組織倒塌。第二是邦組織外，尚存有一種人民階級。他不容邦的存在，去掉與他有利，故不斷的攻擊。

這種社會制度基礎的信仰，既已漸微弱，大多數人的利益，亦與他相反，他自然應當倒塌。斯巴達與雅典、羅馬及希臘，沒有一個邦能逃出這個改變定律。等於前邊所講希臘人、義大利人最初有同類的信仰，各種社會組織進

展次序亦同，現在將看見各邦經過同類革命。

現在須研究古人漸漸離開古代組織的理由及其經過。離開古組織並不是退化，而是向更大更高的社會制度進展。雖然表面混亂，有時甚而衰微。但每次變化使古人離近他們所想不出的目的。

第一章 貴族及客人

以前不曾說到下等階級，亦不必說到他們。既欲描寫古代邦的組織，而下等階級在其中毫無位置。邦的組織視他們如不曾存在。故可俟至革命時代，方研究他們。

上古邦與其他人類社會相同，皆有等級、分別、不平等。雅典有貴族與平民之分，斯巴達有平等與下等的階級，俄北（註一）有騎士與人民之別。羅馬史充滿貴族、平民的鬭爭。這種鬭爭，在沙賓、拉丁、愛特利各邦皆有。尤可注意者，愈上溯希臘、義大利歷史，分別亦愈深，等級亦愈明顯。足證不平等非由漸而生，最初即有，蓋與邦之組成同時。

研究階級的基本原則，乃至重要。於是鬭爭所持為理由的思想與需要，下等階級的要求，上等階級所持以保護主權的原則，方易明瞭。

前邊已經講過，邦為家族及部落所合成。在邦未組成前，家族內已含有階級之分，家既永不能分，與最初家族宗教相同。長子繼父而有教權、產業、威權，餘子對兄如對父。歷世由長子而傳，只有一個家長。他主祭、致禱、審判、管理一切。最初只他有一「父」的名稱。這個字當初表示威權，而非父性，只有家長能用做稱謂。其子、其弟、其僕役，皆稱他如此。

因此家的內部組織，已有不平等原則存在。長子在祭祀上，繼承上，管理上，皆有特權。幾世以後，大的家族中，自

然存有餘支，在宗教上、習俗上，皆視長支爲低，餘支生活於長支保護之下，亦聽從他的命令。

在此以外，家內尚有僕役，永不離其家，世襲爲所屬。父或主人對他們兼有主人、官員、教士三種權力。他們的名稱各地不同，普通稱爲客人。

這又是一種下等階級。客人不只在家長以下，且在餘支以下。二者間頗有分別。餘支上溯其祖先，永遠能溯至一代家長，一個父，禱告中常提及的祖先。因爲他們出自父（*pater*），故名之曰貴族（*patricius* 父族）。客人的子孫，無論上溯至世系何處，只能溯至一個客人，或一個奴隸。其祖先中無家長。由此他們遂有不可逃出的低下狀況。

物質利益上，這兩種階級的分別甚爲明顯。家中產業完全屬於家長，餘支固可分享，客人有時亦能享及。但若長支無嗣，餘支至少有得產業的可能，而客人則永無此權利。他所耕地，不過臨時寄托，死後尚須還諸主人。羅馬較晚法律，尚保留這種遺痕。客人的錢財亦非他們所有。主人是真正所有權者，能隨意自行使用。羅馬法規規定客人須供主人之女嫁資，代主人出罰金、出贖金、或出官員任費，即由這種上古條例。

分別在宗教上更爲明顯。只家長子孫可以主祭，客人不過參加。旁人爲他祭祀，而不能由他自己祭祀。他與家神之間，永遠有中間人。即家人不在，他亦不能代替。比如一家絕斷，客人亦不能繼續宗祀，只得分散。宗教不是他們的祖產，非由於他們的血統，不來自他們的祖先。這是一種借用宗教，只能享受而無所有權。

吾人尚憶及古代思想裏，奉神及禱告權係世傳的。神的傳說、禮節、禱辭、使神動作的祝語，皆只由血統而傳。在上古各家，自然只有出自始祖的子孫有神性。故貴族有爲教士的特權及他們獨有的宗教。

於是未出家族社會前，已有階級的存在。古代家族宗教已分有等級。及邦組成，家的內部組織毫無改變，前邊並且講過，最初的邦不是人與人互結的團體，而為部落、居里、家的結合。且在這種結合時，每部分仍保持他的原來狀況。小團體的首領互相結合，但在各小團體內，每個首領仍照前絕對是主人。因此羅馬法歷久仍保存家長對家人絕對的權力，對客人無上的威權與司法。階級的分別肇自家族，繼續存在邦中。

邦最初不過家長的聯合，現尙能證明曾有一時代，只家長有公民資格。雅典有條古代法律，凡有家神者方能為公民。由此可見只家長能為公民的遺痕。阿里士多德注重說：『古代幾個城內，規定父在子不得為公民，父歿，只長子繼有政權。』故邦法律不數餘支在邦內，客人更不用說了。所以阿里士多德又說：『真正公民人數當時甚少。』

討論邦政的議會，古代亦只有家長能為議員。西測倫說羅莫盧斯呼參議員為「父」，以表示他們子愛人民，這話是不可信的。古代參議員既皆係演司首領，自然有父的稱號。他們集合起來固然代表邦，但每人仍是演司無上的首領。每個演司等於他的國家領域。自從羅馬初時，即另有一個更大議會，名為「居里會」，與參議院相彷彿。議會主體仍由家長組成。但開會時，家人、客人、皆隨家長到會，以表示其威力。每家並且只有一個票權。雖然家長可以咨詢意見於家人，或且至客人，但投票仍只由家長。法律並且禁止客人與主人不同意。客人之屬於邦，乃由他們的貴族首領為中間。他們固能參加公共祭祀，出庭於法庭，出席議會，但皆隨從主人之後。

古代邦並非若干人雜居城垣之內。最初城並非居住之處，乃公神之居。城所以保護神，亦因之而有神性。城是團體的中心，王及教士的居處，司法亦舉行於彼。但人民則不居在內。經過幾代，人民仍居城外，分族而割據郊野。每

家各有他的村，內奉家神。在父的威權下，成了一個不可分解的團體。有時爲邦的公共利益或參加公共祀典，家長方進城，聚集王前，討論或祭祀。戰時家長率領他的家人及僕役，按居里分排行列，成爲王統帥的邦軍。

(註一) 俄北(Этнос)，希臘東岸大島。

第二章 平民

現在說到人民中另一份子，比客人尤低，最初極微弱，漸漸有了力量，足以毀壞古代社會組織。羅馬的這種階級，較大於其他各邦，名為平民。欲了解他在古代邦史中及家族史中所佔的地位，必須先知悉他們的由來及性質。

平民不是客人，上古史家素來未混合過這兩種階級。狄特里夫曾說：『平民不欲參與公素選舉，於是公素由貴族及他們的客人選出。』他又說：『貴族由於他們的客人的投票，在議會中甚有勢力，平民深為怨望。』德尼斯書中亦有：『平民離開羅馬，退往靈山，貴族獨與他們的客人在城內。』又一節說：『平民怨望，不肯從軍，貴族及他們的客人持兵作戰。』這種平民，與客人不只有分別，且至少在最初幾世紀，不數在所謂『羅馬人民』之內，古代有一禱辭，在普尼科戰役時尚習用，求神降福於『人民及平民。』由此可知最初不數平民在人民之內，人民只包含貴族及他們的客人，平民在其外。

至於平民的最早組合，古人予吾人甚少材料，固然可以假設他們大部分由於被征服的人民組成，但在狄特里夫書中，貴族責備平民，不說他們出自降族，竟說他們無宗教、無家族。狄特里夫深悉古代傳說，他的話頗可注意。這種責讓在斯斗藍（註一）時代已不適合，且為狄特里夫同時人所不能懂，應當時代更古，而上溯至邦的初期。

在古代宗教觀念本身性質，即能看出組成下等階級的幾種理由。家族宗教不能推廣，生在一家，閉在其間而

不外出，故每家須自創他的信仰，神及祭祀。或者有些家族，思想上無力創神，制定祭祀，發明神曲及禱辭的音調。只因此理，這些家族遂比有宗教家族的位置為低，不能與他們來往。倘有有宗教家族，中途逸失他的宗教，或由禮節的疏忽及遺忘，或因罪過而禁止靠近祭台，繼續祭祀。此外尚有客人，只知道主人的祭祀，而不知有他種。一旦被逐，或自行脫離，亦即脫離宗教。再說未行結婚禮而生之子，及外遇而生者，皆無家族宗教。這些種人，被擋在家族及祭祀之外，皆降至無家階級。平民階級的存在，乃古代組織狹窄性質的自然結果。

幾乎在古代各邦旁，皆有這個階級。邦及他中間隔以疆界。希臘城皆含有兩部分。真正城，大概皆建在山巔，用宗教禮節建的，內有邦神廟。山坡下許多房舍，既無神垣，建築時亦不用宗教禮節。這就是平民的居處，他們無居住神城之權。

羅馬兩種階級不同的由來，至為明顯。貴族及客人的城，由羅莫盧斯按照禮節，建在巴拉丹高原。平民住處是招待所，在嘉彼兜藍山坡上。古王用那處安置無火無家的人，因為他們不得進至城內。後來新的平民來了，他們皆對邦宗教為外人，乃使住在阿文丹（註二），在神垣及宗教城之外。

一句說明平民性質：他們無信奉，至少貴族說他們如此。「他們無祖先」在他們敵人心中，他們無公認的祖先。「他們無父」即說空上溯世系，永遇不見一位宗教性的家長。「父」。「他們無家」即說他們只有天然的家。至於宗教組成的家，真正演司，他們則無。

他們不行婚禮，他們亦不知道婚禮的禮節。既無家火，婚禮為家火所制定，自然對他們禁止。貴族在婚禮以外，

不知有他種結合，所以他們可以說平民：『像畜牲一般生活着。』

既無家族，自然無父權。他們對於其子，固然有力量或情感所生的權力，但宗教所給與神性的父權，他們則無。他們亦無產業權。因凡產業，皆須由家火、墳、界石、神、家族宗教的一切而成立。平民若有一塊田地，田地亦無神性，亦不能有界石。但最初他們能有田地麼？羅馬非公民不能有產業權，而羅馬初期，平民並非公民。法學家說只由吉利特法，（按吉利特，乃指公民住在羅馬者而言，以別於公民之從軍者。）方能成有產者，而平民最初未列入吉利特。最初『羅馬田』係由部落、居里、演司而分。而平民不屬於上列任何團體，自然未曾參加分田。無宗教的平民，自然無表識於地以爲自有私田的能力。他們曾久居阿文丹，在那裏建築居房。但經過三世紀並多次爭鬪以後，方能得到那地方的產權。

法律是宗教命令，司法手續亦皆是禮節，故對平民既無法律，亦無司法。客人由於主人，間接受邦法保護，至於平民則無之。古代一位史家說的甚清楚，羅馬第六代王始爲平民制定幾條法律，而貴族久已享有。歷史所載始設特利般時，必須制定特種法律，以保護他們的生命與自由。其文句如下：『無論何人，不得如毆辱或殺死平民一樣的毆辱或殺死特利般。』大概初定的法律會行廢除，或因未建自宗教，貴族不肯承認，故必須再爲特利般定專法。由此專法觀之，則人有毆辱或殺死平民的權力。至少這種對於法外的人的罪過，不受合法的懲罰。

平民亦無政權。最初並非公民，亦不得任官員。羅馬經二世紀時間，只有居里會。而居里會在羅馬最初三世紀，只有貴族及客人出席。軍隊按居里分隊時，平民亦不加入軍隊。

貴族與平民分別最明顯之處，在於平民無邦宗教。因此他不能任教職。最初大約尚不准他禱告，禮節亦不准他知道。這與印度成陀不能知道祝語相似，他是外人，因此他的露面即足瀆及祭祀。神拒絕他，不受其享。他與貴族之間有宗教所能隔絕兩個人的極遠距離。平民是一種被輕視的人，在宗教、法律、社會、家族之外。貴族只能將他們比做禽獸，與他們接觸為不潔。十立法員在前十章內，不曾禁止這兩種階級的結婚。蓋他們皆係貴族，無人能想這兩種階級結婚為可能。

現在可以知道多少階級，在邦的最初期，上下重疊的存在着。最上是家長的貴族階級，羅馬人稱之為父，奧第曲中稱之為 *Patres* 或 *patres*（公）。其下有各家餘支，再下為客人，然後最低最低而另在外者有平民。這些階級的分別生自宗教。方希臘人、義大利人、印度人的祖先，共居住中央亞細亞時，宗教制定：『長子致禱告。』長子一切特權皆由此而出，各家的長支於是成為教權，主權的支派。餘支有儲以備長支絕斷，維持祭祀之需。宗教至少尚重視他。他亦將客人，甚至奴隸算數，因為他們可以參加祀典。至於平民，絕對不能參加，故數不到他們。等級於是按此而定。

但人類社會組織，無一種永久不變化的。古代這種組織本身就有病死的種子，就是那種過大的不平等。對於許多人無益處，故他們亦有利毀壞這種組織。

（註一）斯斗籃（Licinius Stolon），紀元前三七六年至三六七年間羅馬的特利般。

（註二）阿文丹（Aventin），羅馬城內七山之一。

第三章 第一次革命

一 削去王的政權

前邊說過，最初時王是邦的宗教首領，邦火的大主教。古人覺着代表邦宗教的人，當然同時任議會主席、審判官、軍帥。故王在教權以外兼有政權。由這種原則，凡國家所有的威權，皆集中在王手裏。

但那些家長，那些父，及他們以上的那些居里與部落首領，在王之外，組成極強有力的貴族階級。邦中不只王有王權，父在演司內亦與相等。並且羅馬上古習慣，稱家長亦曰王。雅典每居里，每部落，皆各有首領。在邦王以外，尚有部落王 *φύλοβασιλευς*。這是一級一級的首領，每人在他的大小不等的區域內，有同等職權，同樣不可侵犯的性質。邦王不能行使職權於全民，家族內部及客人皆不屬他的權限。與封建時代國王相似，只有幾個強盛的諸侯向他稱臣，古代邦王只能指揮部落及演司首領。這些首領，每人或者亦能同王一樣有力量，而聯合起，他們比王的力量大的多。自然王甚難使他們聽從。因為王是邦宗教首領，邦火的典守，大家對他當然甚尊敬；但又因為王無多大力量，他們自然亦不甚遵從。不久治理人及被治理者即明瞭兩方面對於聽從的程度，觀念不同。凡王皆欲有威權，凡父皆不欲王有。於是在各邦中，貴族與王皆發生鬭爭。

到處鬭爭的結果相同，王失敗了。但我們不可忘記古代王政的神性。王乃致禱，主祭的人，他有世傳請神降福於全城的能力。所以王不能不要，爲宗教必須有一個，爲邦幸福亦須有一個。在現在知道歷史的各邦，最初皆只去掉王的政權，而不侵犯他的教權。政權不過教職的附屬品，無同等神性及不可侵犯性。去王的政權並不危及宗教。王政於是仍然保存，但削去威權，不過教職而已。阿里士多德說：『極古時王有宣戰媾和的全權。後來有的自行讓出他的權，有的爲他人強力所奪。留於王者，只祭祀的職務。』不律達克亦有相似的話：『王的號令既表現驕傲、嚴酷，大部分希臘人削去他的政權，只留與他宗教職務。』愛盧都特說西萊恩城：『仍留祭祀職務及祭田於巴都斯，前王的子孫。但他們的祖先所享的威權，皆被削奪。』

只留教職的王位，大概仍由始安邦火，始行公共祭祀的家承襲。在羅馬帝政時代，去革命已七八世紀，在愛斐斯、馬賽、戴斯卑（註一），尚有保留古代王政的名號及旗幟的家族，宗教祭祀仍由他們主持。有些旁的城，王族滅絕，王位變爲選舉制，大概皆用年選。

二 斯巴達革命史

斯巴達永遠有王，但這種革命亦同其他邦者一樣完成。最初都立族的王，大概專制般治理。但到第三代，王及貴族間就發生了爭執。兩世紀的時間，屢次爭鬪，使斯巴達變成希臘最混亂的邦。大家皆知其王之一，是里古爾哥的父親，在內戰中被殺。

里古爾哥的歷史異常不明。古代作他的傳記者開始即說：「他無一事不是聚訟焦點。」現在至少所確知者，里古爾哥出現在爭執中，「在政府飄搖於不斷的混亂時節。」據現在所知關於他的故事，可以明悉他的變法使王政受了永不能再振興的打擊。阿里士多德說：「嘉禮婁斯時，王政變為貴族政治。」而里古爾哥的變法時，正是這個嘉禮婁斯做王。此外山不律達克書中，又知里古爾哥被任為立法員，正有暴動而嘉禮婁斯逃避在廟中的時候。里古爾哥當時有廢除王位的力量，但他以王為必要，而王族不可侵犯，不肯實行。他只使王對於政府的事，從茲以後，皆須先由參議院通過。王不過參議院的主席，執行他的決議。一世紀以後，王權仍被減少，並此行政權亦被削奪，而交由每年改選的官員負責。這種官員，斯巴達名曰愛浮爾。

由愛浮爾的職權，即可看出王所保留職權的微小。愛浮爾審判民事，參議院審判刑事。愛浮爾得到參議院同意，可以宣戰、媾和。戰時兩愛浮爾隨王監護。作戰計畫、指揮，皆由他們。除去司法、外交、軍事，王尚留有甚麼？只有教職而已。愛盧都特曾述說他們的特權：「邦祭祀時，他們坐公餐首坐，分第一塊肉，並分雙份。奠酒亦推他們第一。犧牲的皮歸他們。每月兩次，供給每個王犧牲，以祭阿普倫。」克塞歐風亦云：「王主持公共祭祀，他們得犧牲最肥美的肉。」他們若不能審判民事、刑事，至少尚留予他們與宗教有關的少許案件。戰時，兩王之一，永遠在軍隊頭裏，每日祭祀，占卜。離近敵人，他殺牲視其象，吉則下攻擊令。在作戰中，左右皆有卜人以宣達神意，有吹笛者以奏神曲。斯巴達人說王統軍隊，因他掌守宗教及占卜。但事實上，行軍皆聽愛浮爾及司軍的指揮。

說斯巴達王位是世襲的教職，是甚正確。各邦削奪王的政權的同類革命，亦將斯巴達王的政權削奪。政權實

屬於發令的參議院，及執行的愛浮爾。不關宗教的一切事，王皆聽從愛浮爾。所以愛盧都特可以說斯巴達不會有王政。而阿里士多德亦可以說斯巴達的政府是貴族政治。

三 雅典的同類革命

前邊已講過阿哥民族的最初狀況。若干家族，自主的、互無關係的、分據其地。每個自成一小社會，各由世襲的家長治理。後來這些家族結合而產生雅典邦。據說阿哥統一大業的完成由於戴則。傳說並說戴則曾經過許多阻力，這是可相信的。反對階級不是客人，亦不是窮人，他們是分在各村各演司之內。這般人寧喜歡變化，可在他們首領上再加一個首領，可予他們以幫助、保護。畏懼變化者反是家長、村長、部落首領。這些貴族在演司或部落內，皆世傳有無上威權。他們盡力保持他們的獨立，失敗必使他們怨望。

至少他們盡力維持舊有的威權。每人仍舊是部落或演司的無上首領。戴則亦無法去掉宗教建立而不可干犯的威權。不只如此，若研究關於彼時的傳說，即可看出這些強有力的貴族，當時只允在真正委員制的政府及他們皆能參與的條件之下，方能組成邦。固然有王，但遇有關公共利害的事，皆須召集首領會議，凡重要事皆須這種議會同意。

用後世的語言，這種傳說述說如下：『戴則改革雅典政府，由王政變為共和。』阿里士多德、義叟克拉特（註二）、德謨斯丹、不律達克皆如是說。在這種假的表面中，有一真實的內容。戴則『曾將主權交於民手，』實如傳說所述。

不過傳說中所保存的『民』(σῆμος)字，在戴則時代尚無德謨斯丹時代的廣義。那些民或政團只表示貴族，即各演司首領。

戴則組織議會，並非有意創新。雅典統一的緝合，雖違着戴則的意思，亦使政府的組織改變。貴族既不變他們的家內威權，又組成邦，於是成了一個強盛團體。有權力亦可以有要求。西克婁波小山的王，雖成爲全阿第哥王，但他以前在他的村中，若會爲全權的王，現在他不過聯邦的首領，各王中的第一位而已。

貴族與王室不久即發生爭執。『貴族皆以失掉從前在村中所有的真正王權爲怨望。』這些軍士兼教士的首領，大概以宗教爲理由，假說地方教權現漸減少。都西第德所說戴則欲毀各村村火，若果真實，宗教情感奮起反抗，自然不足爲奇異。他經過多少次奮鬥，他或以智，或以力，平過多少次反動，現在皆不能確說。現所能知者，他最終失敗，被驅出雅典，死於放逐。

貴族戰勝了，亦未廢除王位，只以他們所喜的麥內斯戴爲王。在他以後，戴則族人又重登王位，維持至於三代。後又代之以麥郎第德族。這些時期應當甚混亂，但內戰紀念未能明白保存至現今。

克德魯斯之死，適當貴族完全勝利的時候。他們尙未能廢除王位，宗教禁止如此。但只削奪王的政權。布沙尼亞斯旅行雖去此時甚遠，但曾細心咨詢各種傳說。他說王當時失掉大部分職權，而變爲『附屬的。』這句話大約說他聽命於貴族的參議院。近代史家名雅典這時期爲『阿公特時代，』並說王位已行廢除，這話並不完全真確。克德魯斯的子孫尙歷傳十三世，他們皆有阿公特稱號，但古代史料亦有稱他們爲王者。前邊曾說過，這兩種稱號

實在相同。所以雅典在這長時間，尚有世襲的王位。但政權已被削奪，只留有教職。正與斯巴達所經過相同。

三世紀以後，貴族覺着這種宗教王位的力量，尚超過他們所欲，更將他滅削。於是制定每人任這種最高級宗教職位不得過十年，但仍信只王族能任阿公特職務。

如是者經過了四十年。忽然有一天，王族爲殺人罪所染，遂以此爲由，說他不能再盡教職，決定將來的阿公特皆選自舊王族以外，凡貴族皆能被選。又過了四十年，爲削滅王權或爲分掌王權起見，改爲年選制，且分王位爲二。直至彼時，阿公特即王，從茲以後，阿公特與王爲二。一個阿公特及一個王，分掌從前王的宗教權。監護各家族的永續，准許繼承或否，接受遺囑，關於不動產的審判，及一切有關宗教的事，皆歸阿公特掌管。舉行祭祀盛典，審判一切不敬的事，仍歸於王。王的職銜在宗教上有需要，仍與祭典，與邦祀，共存邦中。王、阿公特、外加軍長及六位法長——這兩種或早已存在，並不始自彼時。——合成年選的九位官員。用第一位的名稱，習慣稱爲九位阿公特。

削奪王的政權的革命，在各邦中皆用不同的形式完成。在阿爾溝斯，自都立王二世時，王權即被削弱，只留王稱於德麥歐斯子孫，毫無威權。『但王位仍世傳至數世紀之久。在西萊恩、巴都斯的子孫最初曾兼有教權、政權。但第四世以後，只留有教職。在考蘭德，王位由巴吉阿德族世襲。革命後改爲年選制，但仍限於舊王族，其族人輪流爲王至一世紀之久。』

四 羅馬的同類革命

羅馬最初的王與希臘的相類。王是邦的大主教，同時是高級審判官，戰時他率領軍隊。其外尚有家族首領，「父」合組參議院。王只有一位，因為宗教欲教職統一及政府統一。但對一切重要事，王必須諮詢家長的同意。史家曾提及，在彼時已有一種人民大會。但先要問人民（populus）的義意何在，最初王時代的政治團體為何。所有證據皆證明人民皆按居里集會，而居里是演司的聯合，全演司到會出席，但每個演司只能投一票。客人皆圍繞着家長，客人雖可被諮詢，貢獻意見，雖能幫助演司的投票，但不能與家長意見不同。居里會不過貴級階級與王的對峙。

由此可見羅馬與他邦相同。王對面有強盛組成且基礎在宗教的貴族階級。我們在希臘所看見的鬭爭，當然重見於羅馬了。

「七位王」的歷史，就是這種長期爭鬭史。第一王欲增大政權，脫離參議院的權力。他見愛於下等階級，但家長深恨他，在參議院開會時遂被暗殺。

貴族立欲廢除王位，由家長輪流擔任職權。但下等階級騷亂，他們不欲受演司長管理，要求恢復王位。但貴族決定以後王位為選舉制，且用一種巧妙的選舉方法，這皆是他們可以自慰的。選舉方法，由參議院提出人選，由貴族的居里會承認，然後再由貴族的占人說神的同意或否。

羅馬即由這種方法選出。他深信宗教，教士較戰士成份為多，謹慎遵守一切祭祀禮節，自然堅守家族及邦的宗教組織。他按着貴族的心思做王，故能壽終於寢。

大概在奴馬時代，王權亦如希臘所經過，減縮為教職。現在至少知道王的教權與政權分立，彼此不一定相關。兩種分別選舉，即其明證。由第一種選舉，王只是宗教首領。若欲兼有政權，必須由邦另行任命。由西測倫所說的古代組織內，此層可以顯明看出。於是教職判別於政權，若欲兼任二者，必須兩次會議，兩次選舉。

第三王一定曾兼有二者。他掌教兼掌政令，他的戰士成分較多於教士。他輕視使貴族有力的宗教，並欲將之削弱。雖然宗教原則禁止外人入居羅馬，他竟招容甚多。他並敢住在克留斯，在外人之中。他並且分祭田於平民。貴族責備他忽略祭禮，甚至說他有更大的罪過，敢將祭禮變更。所以他得到了羅莫盧斯同樣的死法，貴族的神將他及其子同用雷擊死。

這一下參議院重握威權，選出合於他們的王。安古斯（註三）小心信奉宗教，盡力的少打仗。他在廟中過了一生。貴族極喜歡他，他亦能壽終於寢。

第五代是達爾甘（註四），他依靠下等階級的幫助，違着參議院的意志得到王位。他不信奉宗教，毫無所信，即有神靈顯示，他亦不信占卜。他是世家的敵人，他創立新貴族。他盡力改變邦的古代宗教組織，達爾甘終被暗殺。

第六王忽然得到王位，大約參議院永未承認他為正式。他聯絡下等階級，不承認上古產權原則，分配田地於他們。並且使平民在邦及軍中皆有地位。塞爾韋玉斯終被扼死在參議院階上。

王與貴族的爭執，變為階級鬭爭的性質。王聯絡人民，平民及客人皆幫助他。他對組織強盛的貴族，以羅馬已漸增多的下等階級相抗。貴族感覺兩種危險，極壞尚不只對王屈服。在他們背後，起來素被輕視的階級，起來無宗

教，無家室的平民家的組織、權力、宗教，皆重行討論而發生危險。或者他們可被家裏的客人所攻擊。王爲增加權力，定欲擾亂邦及家族的神的組織。王真是他們的惡敵。

第二位達爾甘（註五）繼塞爾韋玉斯之位。他騙了選舉他的參議員。他要做主人，他盡力毀壞貴族。殺了許多，他施號令亦不咨詢家長，宣戰、媾和，亦不徵求他們的同意。貴族似乎失敗了。

後來機會忽到。達爾甘不在羅馬。不只他，擁護他的軍隊亦不在，全城臨時歸貴族掌握。代王掌民政的城長盧克萊都斯正是貴族。王以次掌軍權的騎兵長，布盧都斯（註六），亦是貴族。他們二人商量反叛。他們尙有其他貴族瓦賴魯斯（註七）及達爾甘溝拉丹（註八）爲同謀。聚議之處不在羅馬而在溝拉西，叛黨中一人的私地。他們在那裏示人民以婦人死屍，說這個婦人，因王子欲行非禮而自殺。溝拉西人民憤怒羣起。回到羅馬，重演這幕劇。人心搖動，王黨失錯。並且這時羅馬的正式權力，皆握在布盧都斯及盧克萊都斯二人手內。

叛黨暫不敢召集人民，先到參議院。參議院宣布達爾甘被廢，王位永遠廢除。但參議院命令必須經過邦的公認。盧克萊都斯以他的城長地位，可以召集會議。於是居里會開會。他們亦與叛黨同意，宣布廢達爾甘，並設立兩公素。

主要問題既通過，乃聽人民大會選舉公素。但這個會議裏有些平民出席，他們不能反對貴族在參議院及居里會所通過的麼？不能。羅馬各會議皆由官員主席，指定議案，會員不得隨意討論他種問題。並且彼時，除主席以外，他人不得發言。若是討論法律，人民大會議員只能投票贊成或否決。若是選舉，主席提出候補人，投票人不能選舉

此外的人。以現在論，參議院指定的主席是叛黨盧克萊都斯，主席指定的議案限於選舉公素。他並提出兩個候補人布盧都斯及達爾甘溝拉丹。他們兩人當然被選，然後由參議院批准，卜人代表神意承認。

這次革命未能使羅馬全體滿意。許多平民追隨舊王，與他同其甘苦。反過來，沙賓城的一個富的貴族，一個有力的大族首領，阿都斯，覺着新政府合於他的脾胃，他移居到羅馬。

並且只有政權的王位廢除，宗教王位是不可干犯，應當存在。所以仍選出王，但只是祭祀王。並想出各種預防，以免這個教士利用崇高的地位去奪威權。

(註一) 戴思卑 (Thespias) 希臘貝歐西區的一邦。

(註二) 義叟克拉特 (Isocrates) 雅典演說家，他力勸希臘人聯合抵抗波斯。(紀元前四三六年至三三八年。)

(註三) 安古斯 (Ancus) 傳說中羅馬第四代王。(紀元前六四〇年至六一六年。)

(註四) 達爾甘 (Tarquinius) 羅馬第五代王。據說他的朝代從紀元前六一五年至五七八年。

(註五) 達爾甘第二 (Tarquinius secundus) 羅馬第七代王。據說他的朝代從紀元前五三四年至五一〇年。

(註六) 布盧都斯 (Lucius Brutus) 羅馬公素。(卒於紀元前五〇八年。)

(註七) 瓦賴魯斯 (Valerius) 羅馬公素，紀元前五〇九年。

(註八) 達爾甘溝拉丹 (Tarquinius Collatinus) 羅馬公素，達爾甘之孫。

第四章 貴族統治邦政

同類革命，形式略有同異，皆在雅典、斯巴達、羅馬，以至現在尙知歷史的各邦內完成。到處是貴族所發動，到處結果是廢除王的政權，留着他的教職。從此時代以後，各邦經過或暫或久各不相同的時間，邦政府屬於貴族。

貴族階級同時以出身及宗教爲基礎。其原則卽在於家族的宗教組織。他出自上邊曾講過關於宗祀及私法相同的信條，亦卽信奉的世傳，長子特權，由於出生的禱告權。世傳宗教就是貴族專制的資格。他給貴族不可干犯的權利。根據古代信仰，有家祀者方能有土地權。有能爲公民的宗教資格者方能爲邦的一員。出自有宗教的家族者方能任教士。有祭祀權者方能任官員。無世傳宗教的人只能做另一人的客人。他若不屑爲客人，則須自棄於社會之外。經過了許多世代，人永未想到這種不平等的不公。人亦未想到用另一種方法組織社會。

在雅典，自克德魯斯死後，直至叟倫，威權皆握在貴族手內。只有他們能任主教或阿公特。亦只有他們能掌管司法，明悉法律，蓋當時尙未寫出，只他們父子世傳其辭。

這些家族盡力維持貴族制度的古代形式。他們不聚居在城內，仍繼續住在各村。每家有廣大田產，圍繞着許多僕役，爲家長所統治。完全自主的舉行世傳的祭祀。雅典邦經過四世紀，不過是這些強大的家長集團。他們有時聚會，或舉行公共祀典，或討論公共利益。

大家皆注意歷史對雅典以及希臘各邦的這段長時期的默啞，對古王時代故事的遺念尙多保存，而對貴族政治時代；反無所記載，這是甚足奇異。大約那時不會有許多重要事發生。家長制度的回復，遂使到處邦生活幾全停止。人們分別居住，亦無許多共同利益。每人的眼界不過貴族和僕役所居的小團體，小村落而已。

羅馬亦然，每族住在他的田地裏，隨從着僕役。遇邦祀佳節或開會，方始入城。放逐王以後，貴族威權成爲無上。只有貴族能任邦中一切教職。女教士、主教、專任教士、卜人，皆須出自這種階級。能任公素者，限於貴族。參議員亦然。他們若未廢除平民能參加的百人隊會議，至少只認居里會合法而不可干犯。百人隊會議表面固然有選舉公素的權力，但上邊曾講過他們只能照着貴族提出的候補人選舉，且議決案尙須經過參議院、居里、占卜的批准。只有貴族掌管司法，知道法律。

這種政治制度在羅馬只短時間存在。在希臘則相反，貴族執政甚久。奧第曲曾描寫希臘西部這種社會確實狀況。那裏有與上面所說的阿第哥相同的家長制度。幾個衆而且富的家族分據其地。衆多僕役種田或牧畜，生活甚簡單，首領與僕役共餐。這些首領皆有在他處極高貴的名稱，(Kyriotes) (王) 及 (Bourneis) (公) 因此可知古代雅典人習慣稱演司首領爲公，而羅馬客人仍保存稱演司首領爲王 (Rex) 的習俗。這些家長含有神性，詩人荷馬稱之爲神王。義達哥 (註一) 地方雖然甚小，有衆多這種的王。其中固然有一個王中之王，但他甚不重要，其權大約不過做首領議會的主席。從幾點看起，大約尙係任自選舉。德萊瑪克 (註二) 是島中王，只因與他同等的首領同意選他。烏里斯回到祖國，似乎只他自己的僕役屬他。方他殺了幾個首領，他們的僕役舉兵反抗。詩人亦不以這

種反抗爲不合。在斐阿西（註三）、阿魯西奴斯（註四）有無上威權，但方他往家長的議會時，說他召集議會，不如說議會召王。詩人曾描寫斐阿西邦的議會。他的狀況離着衆多人開會者甚遠，只有首領爲黑侯所召來開會。他們坐在石台上，王說話時稱他們爲執寶杖的王。

在愛西歐德城，在山岩的阿斯克拉城，有一級人，詩人稱爲首領或王。他們掌執人民司法。班達爾書中亦載有嘉德美的首領階級。在戴伯，他又誇耀斯巴斯神族。後來愛巴米儂達斯大將卽出於此。讀班達爾詩，無人不感覺希波戰役時代的希臘社會，尙充滿貴族思想。由是自易推測，更在一兩世紀以前，貴族應當何等強盛。詩人對英雄誇獎最要之處，在他們的家族。我們應當假設這種誇獎，在當時有重要價值，而出身尙是美德。班達爾尙記載及各邦的名族。只在愛瓊，他就舉出米第里德等六族。在西拉古斯，他誇雅米德族的宗教世家。在阿克里甘特（註五），他誇愛美尼德族。凡他說到的城，無不舉其巨族。

在愛彼投爾，有政權的公民不過一百八十人，其外皆「不列入邦中。」真正的公民在愛拉克萊（註六）尤少，巨族的餘支並無政權。在克尼德（註七），在義斯特斐斯在馬賽，亦許久如此。在戴拉，政權皆握在素稱神性的幾個世家手內。在阿保婁尼（註八）亦如此。在愛利特爾，有一種貴族階級，其名爲巴西里德。在俄北城，主要階級名騎士。由此可見古代與中世紀相同，騎戰是一種特殊地位。

考蘭德人去建西拉古斯殖民城時，考蘭德王政已經廢除。所以新城未有過王政，最初卽被貴族統治。這種階級稱爲 Geomores，意卽田主。其中所含各家，在建城時，各用禮節分有田地。這個貴族階級，歷數世皆爲政府無上

的主人，且保存田主的稱謂。大約下等階級尙無田地權。同類貴族亦久爲米賴及沙謀斯的主人。

(註一) 義達哥 (Ithaque) 幽尼羣島之一。

(註二) 德萊馬克 (Telamachus) 烏里斯之子。

(註三) 斐阿西 (Phaeacien) 傳說中的古民族。

(註四) 阿魯西奴斯 (Alcinous) 斐阿西王。

(註五) 阿克里甘特 (Acricente) 西西里的古邦。

(註六) 愛拉克萊 (Heraclee) 小亞細亞的古邦。

(註七) 克尼德 (Cnide) 小亞細亞的古邦。

(註八) 阿保婁尼 (Apollonie) 義大利北部古邦。

第五章 第二次革命：家族組織的變更長子特權的廢除演司的分裂

廢除王權的革命，變更了政府的外表，而未改變社會組織。這次革命並非作自下等階級，否則破壞古老制度，自然對他們有利。但革命出自貴族，他們反是舊制的擁護者。所以革命的目的，並非改變家族的上古組織，反是欲保存他們。王常欲提高下等階級，削減演司，王的被推倒，亦以此故。貴族做了政治革命以免有社會及家族革命。他們掌起政權，為統治的快樂少，為抵抗的成分多。抵抗所以保護他們的舊制度、古原則、家祀、父權、演司制度及上古宗教所制度的一切私權。

貴族的這種重大且普遍的努力，自然為適應一種危險。雖然他們努力，後來且獲勝利，但危險似乎仍舊存在。舊制於是開始傾倒，家族內部組織，亦將起重大變化。

建立自家族宗教的演司舊制，在人類進到邦制度的時候，未被毀滅。當時不欲或不能立即取消；首領亟欲維持他們的威權，下等階級未立即想到脫離。故調和演司與邦兩種制度，使之並存。但根本是兩種相反的制度，聯合甚難持久，遲早必起鬪爭。不能分析而漸衆多的家族的過強與自主，皆引誘社會當局將他們削弱，甚而有此必要。或者邦維持不長，或者邦終必打倒家族，再無其他的途徑。

古代演司，及他自有的宗祀，無上的首領，不能分析的田產，在孤立而無其他社會的時代，尚能存在。但自從結

合成邦以後，舊首領的威權當然減少。他雖在家仍是主人，但同時是團體的一員。因此共同利益常使他犧牲，共同法律常使他遵守。於是在他的心目中，尤其在他的屬下的心目中，他的尊重減少。並且在這種社會，雖然極貴族式的組成，但下等階級，縱只說他們的數量，亦不能完全被視爲無有。支派衆多，圍繞着許多客人，而出席於人民大會的家族，在會場中，當然較人少力弱的家族有權力。下等階級不久亦感覺到他們自己的重要及力量。遂生出一種自美的情感，一種更好運命的欲望。此外更有各家長的對峙，互相削弱。此外尙有家長對邦官職的熱中；爲得到選舉，必設法先得民心，既任以後，他們又專注意邦政，忽略地方的小主權。這些理由，逐漸使演司組織放鬆。有利維持這種制度者，漸不注重，有力改革這種制度者，漸膽大而有力量。

使家族有力量的不分析原則漸被置而不顧。長子特權，家族統一的條件，亦行廢除。自然古代著作家不曾予我們以這個大改革的正確日期。大約並未有過日期，他不是一年所能完成。他是由漸而來，始行於一家，他家繼之，漸遍於各族。可以說未等到人看出，他早已完成。

大約從祖產的不能分析，至弟兄平分祖產，亦非一朝一夕之故。似乎在兩種制度之間，確有過過渡制度。印度古代社會的宗教法律，先制定祖產的不能分析，後又變爲准許父親給少許與餘子；後又改爲長子至少分得雙份；後又改爲均分；最末且勸令遵照均分制度。大約希臘、義大利，亦與印度相似。

但對於這些，現在已無詳明的證據。有一點確，即長子特權及不能分田是古代的信條，厥後漸漸廢除。這種改革，在各邦既未同時發生，亦非由同樣形式。有幾處法律維持祖產的不能分析甚久。在戴伯及考蘭德，

八世紀時尚且實行。雅典的梭倫法尚對長子表示優待。有些城裏，經過暴動後，長子特權始行取消。在愛拉克萊、克尼德、義斯特婁斯、馬賽，餘支動起干戈，同時破壞父權及長子特權。從彼時後，這些希臘邦以前，只有百餘人享政權者，增至五六百人。貴族家族的親屬皆為公民，各種官職及參議員並可充任。

羅馬廢除長子特權的確期亦不容易說出。王在反對貴族的鬭爭裏，盡力削除這種特權，以便分解演司，亦是可能。在共和初年，參議院增加新議員一百四十。據狄特里夫說，他們皆出自騎士第一級。而我們知道騎士的前六個百夫隊，所屬皆係貴族。然則補議員缺者仍係貴族。狄特里夫更說到一件細目，卻是甚為重要：從彼以後，參議院有兩種議員，一種名為「父」，其餘稱為「新補人」。兩種皆係貴族，但父是當時尚存的一百六十演司的首領，而新補人係選自這些演司的餘支。大約這個階級，已成衆多而有力，當時幫助布盧都斯及諸父的工作，蓋以得有公權，政權為條件。因為需要他們的幫助，他們遂能得到其餘在愛拉克萊、克尼德、馬賽用武器所得的同樣結果。

到處皆廢除長子特權，這真是重大革命，社會的變化亦從此開始。義大利及希臘的演司，遂失掉最初的統一。支分派別，從此以後，每支各自有田產、住宅、私人利益、自主。拉丁文中有一個古老成語，大約即興於此時：semper
sua ducere。以指分自演司而另立家的人。稱離開祖國另建殖民地的人為 ducere coloniam，兩意大約相似。脫離長兄的兄弟，從茲以後，自有家火。家火大約燃自演司者，如殖民地的火燃自祖國者一樣。演司對於出自他的各家，只尚存有宗教權。其宗祀較其餘者為高。他們不能忘了所自出的演司，他們尚冠演司的姓。在固定日期，他們皆聚集於公共家火旁，祭祖或祭神。他們並且仍有宗教首領，大約這個教職仍由長子世襲。除此以外，他們皆自

立了。（按此即大小宗的分別。）

演司分裂的結果甚為重要。上古宗教式的家族，以前如彼團結，如彼堅固組織，如彼有力，從此永久衰落了。這次革命為他種變化預備，且使變化更容易。

第六章 客人脫離羈絆

一 從前客人的狀況及其變化

這又是一個不能確知年代的革命。他使家族組織，甚至社會組織，皆發生重要變化。古代家族，在家長威權之下，包括兩種不平等的階級：一方面，餘支，本來自由的人；另一方面，僕役或客人，出身微賤，只因參加祭祀而接近家長。這兩種階級中，前章已說過，第一種已經脫離管束；第二種自從許久亦想得自由。這個目的，他們漸漸達到；客人陸續變化，終有自由。

這是一種大變化，可惜古代著作家未曾記錄。同在中世紀，史家亦未告知我們，當時鄉間人民若何漸漸生有改革。人類社會有許多革命，遺念皆無記載足證。因為他們漸漸的、不覺的、表面無競爭的完成，故著作家未曾注意及之。深藏的革命動搖社會深處，表面上一點亦看不出，即當代致力於他們的人亦不自覺。在他們完成了多時以後，歷史方能看出。將一種人民的前後兩時代生活比較，看見大有不同，於是方知在其間必曾經過一次大革命。

若盡信著作家所述羅馬最初客人的生活，那真是黃金時代。主人在司法上保護客人，幫助客人錢財，教育客人的兒童；尚有再比這些仁慈的麼？客人幫助窮困的主人，代主人還債，以錢贖主人；尚有再比這些惻隱的麼？但古

代人民的信條中，沒有這般重的情感。友誼及忠心永遠不是一種制度。對於客人及主人，須以他種眼光觀察。

我們能更確知者，客人不能脫離主人，或另選主人，他們父子相承的屬於一家。縱令我們所知只此，已足想到他們的情況大約不十分舒服。此外客人更非地主，田地屬於主人。主人以家族、宗教、首領及公民的資格，只有他可以做地主。客人種田是代表主人，且利益亦歸主人。即對於動產、對於錢財，他們亦無完全的所有權。主人可以收回這些，以還主人的欠債或贖款，即足為證。所以無一物歸他們所自有。主人固然供給食物與他們及他們的妻子，但他們亦以工作供給主人。固然不能說他們是奴隸，但他們屬主人，一切聽他指揮。他們終身做客人，他們的子孫仍繼續着。

古代客人與中世紀的奴隸有些相類。使他服從的原則固然不同。奴隸的原則，是同時有對田地，對人民的所。有權。至於客人，原則是由主人而生聯絡的宗教，主人同時是教士。至於統屬，客人與奴隸相等。前者屬於主人，後者屬於諸侯。客人不能離開演司，亦如奴隸之不能離開他所耕的田地。客人與奴隸同，父子相傳的屬於一個主人。由狄特里夫書中一節，可以假設曾禁止客人在演司外結婚，亦如奴隸之禁止結婚於村外。現所確知者，他們結婚須先得主人允許。主人可收回客人所種田地，及他們所有錢財，亦如諸侯之對奴隸。客人死後，日用之件皆仍歸主人，亦如奴隸的遺產之由諸侯承受。

主人不特有管理權，且同時有司法權，他可以處死客人。他又是宗教首領。客人屈服於兼有精神及物質的威權。這個威權的縛束，同時及其身心。不錯，宗教亦令主人對客人須盡義務，但這種義務由主人自定，而不受任何人

的制裁。客人不受任何保護，他們自己並非公民。他們若出庭於邦法庭，必須由主人領導。由主人代為聲辯。他們能引用法律麼？他們不知那些神性詞句。他們所僅知的法律，就是永遠不准說反對主人的話，或做反對主人的證人。除了主人以外，他們沒有司法，反對主人，他們得不到幫助。

客人不只為羅馬所獨有，沙賓及愛特利皆曾有過，為首領的屬下的一部份。古代希臘及義大利演司內亦皆曾有過。在都立各邦不必去尋找，客人制度早已廢除，而被征的人不屬一家，而屬一塊田地。雅典及幽尼或愛歐里（註一）各邦，皆稱為 *thele* 或 *pelato*。全貴族政治時代，他們皆不直屬於邦。關閉在不能出來的家裏，歸貴族指揮。這個貴族與羅馬的主人，有相同性質及威權。

當然自從極早，主人客人之間，就發生了惡感。一邊有全權，一邊無一毫權利。無保留的，無希望的服從，與不受制裁的總攬並列。極慈善的主人，亦有時發怒、任性；極忍耐的僕役，亦有時怨望、呼號、動氣。這種家族的狀況，是容易想出的。烏里斯是位良善主人，他對於俄每（註二），斐婁休斯是何等仁慈。但他竟將無意中開罪他的僕役，及有過的女僕殺死。且女僕的過亦因為他離開家無人管束。若殺死女僕的求婚者，他須對邦負責。至於僕役的死則無人過問。

在家族長久獨立的狀況下，客人階級可以成立，並且可以維持。那時家族、宗教方深入人心。世傳為教士的人，在下等階級看起，無異於神。超過人類，他是神與人的中間。從他口裏，吐出有力而不可抵抗的祝語，可以引神降福，亦可使神做怒。在這等威力前，只有俯首。服從受自信仰及宗教，並且客人如何能有自由的欲望？他的視線不能超

過他所屬的家族。只在這裏，可以遇見安靜的生活，有擔保的物質供給。只在這裏，雖然有個主人，同時亦有個保護人。亦在這裏，有准他離近的祭臺，准他信奉的神。離開這個家族，無異立在一切社會組織，一切權利以外。就等於失其神，放棄其禱告權。

但邦組成了，各家客人可以互識、互談、互相交換他們的欲望或怨望。比較這些主人的同異，看出了較好的命運。並且他們的視線開始伸出家垣以外。除家以外，他們更看見另有社會、信條、法律、祭臺、廟、神。離開家族，遂不至成爲不可救藥的窮困。引誘每天增加，客人地位愈成重負，漸漸不信主人的威權合法且有神性。於是他們心中深入了一種求自由的激烈欲望。

自然在任何邦史中，皆尋不出這種階級全體暴動的遺痕。若曾有武器的鬪爭，亦必掩藏在各家蕭牆之內。各家內經過幾代，一邊有爭獨立的強毅努力。一邊有不留情的抑制，雙方對峙。各家皆經過長且悲壯的歷史，現在已無法重述。所可說者，下等階級的努力頗有結果。無從抵抗的需要，漸漸使主人少讓其權。威權雖早爲被統治者認爲不公，但這種不公，尚須些時間方能爲主人所承認。但漸漸總有這一天。主人既亦不信他的權力合法，於是維持的力量減少而終於取消。並且下等階級頗有用處。種田可以增加主人的財富，從軍可以在各家競爭中增加主人的威力。故使客人滿意較爲賢明，於是利益與人道聯合使主人讓步。

客人狀況漸漸確會改善。最初他們羣居在主人家中。共種田地。後來每人分種一塊。如此客人當覺着少微高興。自然他們仍爲主人耕作，田地不屬他們，並且尚可說他們實在屬於田地。無論如何，他們種了許久，他們亦愛出

地。在他們及田地間雖無宗教所生的主人與田地的關係，卻有另一種關係，即工作及辛苦使出力的人及出果的田所生者。

後又另有新進展。他們不代主人，而爲自己耕種。用交租方法，他們亦能自享收穫。租在最初多少不等，後始齊一。他們的血汗於是得到報酬，他們的生活亦較爲自由且自滿。一位古人說：「各家首領分田地於其屬下，等於他的兒子一樣。」與第曲裏亦說：「客氣的主人予他的僕役每人一所住宅，一塊田地。」俄每在後面又加句「一個滿意的妻子。」蓋客人尙未能不得主人同意而結婚，妻子並由主人爲他選擇。

但客人本身既沒有使田地可成爲某人產業的神怪，他們在那裏過一生的耕作與享受皆倚靠的田地，尙非他們所有。他們臨時佔據的一塊，仍有主人家裏從前所安界石。這些不可侵犯的界石，證明田地與主人家有神性的關聯，永遠不能爲解放的客人所自有。在義大利，客人居住的田地及房屋內，皆有家火，並非客人自己的，而是主人的。這同時制定主人的產業權及客人的宗教統屬。客人不論離主人何等遠，仍信奉他的宗教。

客人既成佔有人以後，更以非所有人爲苦，而亟欲達到目的。由於耕作，認爲田地應爲他所有。於是他們努力使永遠屬於舊主人的神性界石去掉。

希臘客人曾達到目的。至於所用方法，則不詳悉。所用的時間與努力，現在亦只能推測。歐洲中世紀所發生的社會變化經過：鄉間奴隸一變而爲屬於土地的奴隸，再變而由永遠的奴隸爲押當的奴隸，最後方變爲有產的鄉人。上古或亦曾經過同類次序。

二 雅典廢除客人階級：叟倫的事業

雅典史中這種革命甚為明顯。王政傾側結果，使演司制度復興，家族重行他的獨立生活，每家復成爲一個小國，各自有貴族爲首領，有衆多客人及僕役爲臣屬。大約雅典人民視這種制度如重負，故後來提起尙存惡感。人民自以爲現在如此窮困，遂感覺以前曾是黃金時代。他們懷念舊王，他們幻想王政時代的幸福與自由，以爲他們彼時會享受平等權。他們又以爲不平等及困苦只始自王政傾倒以後。這是各民族常有的妄想。民間傳說常將不平等的起始位置於人民始有惡感之時。其實這種客人階級，這種奴隸制度，與家族組織同時存在，而常誤置其開始於人民初感覺負擔，初了解其不公之時。對於客人的嚴厲條例，自然非七世紀的貴族所創，他們不過保存而已。但保存亦就是他們的錯誤；他們維持這些條例，已超越人民無聲默認的時間。維持即是違反人民的希望。彼時的貴族或者已較他們的祖先爲溫和，但反更使人民怨怒。

就是仍在貴族統治之下，似乎這個階級的狀況已較改善。當時清楚的看見這個階級，交租可以得到一塊田地。租約等於收穫的六分之一。於是這般人幾乎解放。自己有房屋，不再受主人監看，他們較爲舒適，亦能爲自己的利益工作。

他們的命運愈改善，愈以所餘的不平等爲苦。這亦人類的常性。不是公民，不能參與邦的行政，大約他們尙不甚管；但不能成爲生於其處，死於其處的田地的所有人，當然較爲關切。且現在那種可過的生活缺乏長遠性。他們

雖然是田地的真正佔據者，但無正式法律保證他們佔據及他們的獨立。在不律達克書中，可以看到舊主人有收回舊僕役的權力；若田租未付，或因他種緣由，這般人可以重成奴隸。

因此，歷四五代，這類重要問題搖動阿第哥。這種由漸進而得到的地位是不固定的，不合常法的，既如上所述。常停在這種狀況，幾乎不可能。於是只能選擇兩種辦法之一：或失陷這個地位，重落在困苦的客人關係裏；或者，再進一步，直登於山主及自由人之列。

新農人，舊客人的努力，地主的抵抗，可想而知。但這非真正內戰，所以雅典史記中未留一毫戰鬪痕迹。這是各村、各家、父子相繼的內爭。

其結果似乎照阿第哥各區的地勢而有不同。在平原裏，貴族有大的田產；他們不常離開，對於常能看見的僕役，威權仍舊不變的保存。所以平原人大概皆忠於舊制。辛苦耕種山坡的山地人，離主人較遠，較習慣於自主生活，較爲有膽量，有勇氣，心中深藏對貴族的強烈仇恨及想解放的毅力。尤其這般人憤恨在田地裏的主人的「神性界石」及主人「奴隸的田地」。至於海濱區域的人，海濱人，不甚關切田地所有權。他們面前有海，又有商業、工業。有些人已經富庶；因此亦幾乎完全自由。所以他們不同情山地人的欲望，對於貴族，亦無深厲的仇恨。但他們亦非如平原人之懦弱忍耐，他們只欲維持現狀及現有權利的較深擔保。

在可能範圍內滿足這些希望者就是叟倫，這位立法家工作的一部分，未完全流傳至今，而似乎這又是其主要部分。在他以前阿第哥居民尚只臨時佔有田地，且可重墮於奴隸。在他以後，這種階級已不存在。亦不再見交租

的莊頭，亦不再見『奴隸的田地』，任何人皆能有產權。這次大變化的主動者只能是叟倫。

不錯，若深信不律達克之說，叟倫不過取消債權人役使欠債人之權，以減輕債務法律。但須對於去彼時甚遠的這位著作家所說搖亂雅典及希臘、義大利各邦的債務，加以慎密觀察。叟倫以前有這般多債主與借主，必須錢幣流通甚廣，這亦甚難相信。不可以後代眼光看彼時。當時商務甚少，換債不行，而借款希有，毫無產權的人舉債以何為擔保？任何社會，皆無借債於一無所有的人的習慣。若信不律達克書的翻譯者，他曾說借主以其田地為擔保。其實即令田地為其所有，他亦不能用以為擔保。田地抵押制度尙未見於彼時，且與產權性質衝突。不律達克所說的借主，大概係舊僕役；債務大約指年租；不還債乃成奴隸，指可復使為客人而言。

叟倫或者曾經廢除租錢，或只減輕使容易贖地，又使不得以欠租而役使其人。

他更進一步。古代客人，在他以前，只能佔有田地，而不能為田主，田間永立有舊主人的不可侵犯的界石。為解放田地及農人，必須廢除界石。叟倫將之推倒。在叟倫自己的詩裏，尙能看見這次大變法的證據。『這是始料不及的事業；我竟得神助而將之完成。我以黑地神為證，我拔去了許多界石。受羈絆的地，現在自由了。』做成這事，叟倫完成極大的革命。古代宗教，以不動的界石神為代表，掌握田地，在少數人手中。叟倫竟將這種產權宗教推過一邊。他將田地奪自宗教，而交與『工作』的手。他將貴族的田地權取消，亦就同時取消他們對於人民的權力。他自然如他的詩句所說：『凡世上受嚴酷奴役，在主人面前戰驚的人，我皆將之解放。』

叟倫同時人所稱（οειοταχθεις）（釋重負），大概即指這種解放。後人習於自由，不欲，亦不能相信其祖先

曾爲奴隸，於是解釋此字的意義爲取消債務。這字內所含的毅力，顯露一種較取消債務更大的革命。阿里士多德雖未詳述叟倫的事業，只說：「他使奴隸人民的制度停止。」亦足見一斑了。

三 羅馬客人階級的改革

客人與主人的鬭爭亦曾充滿羅馬史的長時期。狄特里夫素不慣深研究制度改革，自然未說及此，並且狄特里夫翻閱的古代史書，其材料皆採自大主教史記及同類史料。這些史記及史料皆不會述及家族內爭。

至少有一件事的確。羅馬最初有過客人；現尙存留主人對他們管束的明晰證據。過了幾世紀後，再看那些客人，已不見其存在。名稱尙存，階級則亡。後來西測倫時，平民爲得贈品而做富人的客人。這種客人與最初時代的極不相同。

較似古代客人的，是解放人。無論共和末期或羅馬初期，方脫離役使的人，皆不能立即自由，及成爲公民。他尙須聽從主人。古時名之爲客人，現在名之爲解放人，只是名稱變換。至於主人，名稱亦未改變，現仍舊用古時稱謂。解放人亦如古代客人之屬於一家，亦冠其姓。他屬於主人；他不只對主人感恩，並受真正役使，役使的大小完全由主人自定。主人對於解放人亦如古代主人對於客人之有審判權；因負恩的罪過，主人可以將他重行爲奴隸。所以解放人完全似古代客人。其間只有一種不同，古代客人父子世傳；而現在解放人止於第二代，至多止於第三代。客人階級可以說尙未全廢。在役使制度的末期，他尙握着人民；他只不是世襲的了。這已經是一種重大變化；現在亦難

說發生的確期。

客人生活的漸次改善，及達到產權的次序，亦可看出。最初，演司首領予以一塊田地，令之耕種。未幾，他擔負主人的開支，遂成田地享用人。古代法律令他出主人贖金，或罰金，出主人女子的嫁資，足證至少在這條法律寫出時，客人已能少有財產。後又有進展：他得到死後以其所有與其子之權。無子者則仍歸主人。但後來又有新的進步：無子的客人得到遺囑權。對於這層，習俗不一樣；有時主人取回財產的一半；有時完全遵照立遺囑人的意思。但不論如何，遺囑總有效。於是客人雖不能自稱業主，至少有極寬綽的享有。

這自然尚非完全解放。至於客人完全脫離貴族的時代，現在無確證可以知道。狄特里夫有幾節文字，若據字面解釋，則自共和之初，客人已為公民。似乎杜里玉斯時，他們已是公民；或羅馬之初，他們已出席於居里會。但從這裏，不能立即說他們完全解放。貴族以為其客人有政權，出席會議，與他們有利益，亦是可能。但他們亦不因此而同時予客人以公權，脫離他們的權力。

羅馬解放客人的革命，大概不似雅典的一舉完成，他漸漸的完成。幾乎表面看不出，亦無法制制定。客人羈絆逐漸放鬆，而客人逐漸離開主人。

杜里玉斯王變法與客人大有利。他改變軍隊組織。以前行軍皆按部落、居里、演司而排列；這是貴族的分隊。每演司首領率領其客人。杜里玉斯分軍隊為一百人隊，「每人按照富庶而分等級。結果遂使客人在戰時不隨主人，亦不受主人指揮，而習慣於自立。」

由這種改變引出會議組織的另一種改變，從前議會按照居里及演司出席。客人若能投票，亦投票於主人面前。現在則不然，議會亦同軍隊之按百人隊而分，客人與其主人不在同區。固然舊法律令他們投與主人同意的票，但如何能知道他們的投票是否相同？

在人生重要關鍵，如戰爭，如選舉，分隔客人與主人是極重要。於是主人威權大減，所餘的亦每日愈見爭執。自從客人嘗到一點自主，他們就要求完全。他們希望脫離演司，而入於自由的平民。機會總是有的！王一定肯幫忙，削減演司是王求之不得的事。共和時代，平民以至特利般皆欲保護他們。許多客人如是脫離，演司亦無法維繫。在紀元前四七二年，平民尙怨望客人票數過多，在百人隊議會中，使貴族佔優勝。大約彼時客人尙衆。約略同時，平民曾不允從軍，貴族及其客人組成軍隊。但客人似乎已經不設貴族種田之用，必須用及平民。大概特利般的設立，使逃出的客人得有保護，使平民地位可羨可靠，遂令解放的潮流加速。在紀元前三七二年，就不再見有客人。而一位名普盧斯（註三）的可以對平民說：『凡從前你們這一般侍從主人的客人，現在皆是反抗獨一仇人的強敵。』從茲以後，羅馬史中再不見那些古代世傳屬於演司的客人。新客人替代了極古的客人。新客人只有隨意的，幾乎空虛的關係，亦不生古代客人相似的職責。羅馬不再分別以前的，貴族、客人、平民三種階級。只餘下兩種，客人與平民合而爲一。

馬爾賽盧斯大約就是這樣從克婁達演司分出的一支。他們姓克婁達。他們既非貴族，以前屬演司時，必是客人。他們早已解放，並且致富。他們先升爲平民，後又升爲公民。經歷幾世紀，克婁達演司似已忘記對於他們的古代

權力。忽然一天，在西測倫時，無意中想起馬爾賽盧斯的解放人或客人死了其遺產照例應歸主人。克婁達貴族以爲馬爾賽盧斯自己既是客人，自然不能再有客人，而他們的解放人及其遺產，皆應歸於唯一有主權的演司首領。這件訟事甚爲輿論所奇異，且使法學家爲難。西測倫自己亦感覺這個問題不甚清楚。若在四世紀前定不如此，克婁達一定獲勝算。但在西測倫時，他們要求所根據的法律太古，大家皆已忘記；於是法庭可以判馬爾賽盧斯有理。古代客人階級，彼時已不存在。

(註一) 愛歐里 (Eolie) 小亞西亞地名，在幽尼左近。愛歐里人爲希臘古民族之一，舊居庇羅奔乃斯半島，後爲都立族所逐，乃遷居小亞西亞，因名其他。

(註二) 俄每 (Foinos) 希臘神話中烏里斯的義僕。

(註三) 曼盧斯 (Mantua) 羅馬狄克推多。(紀元前三六二年。)

第七章 第二次革命平民進入邦中

一 革命通史

家族組織積久而生的演變引出邦組織的。古代貴族的及宗教的家族既已衰微，長子特權廢除，而家族失其一統及力量；客人大部份解放，而家族失其衆大臣僕。下等階級的人不更分屬於各演司。生存在演司之外，他們漸自成一體。由此邦亦變更形狀。以前各小國家——家族——虛弱的結合，現代以由演司貴族結合，及下等人民結合的兩種階級。於是兩大團體，兩個社會對峙。不似上期的各家內部暗爭，現在變為各城內的明鬪。兩種階級中，前者欲維持邦的宗教組織，政府及教權皆仍掌自貴族；後者欲廢除使他們立在法律、宗教、政治、社會以外的阻攔。

鬪爭初期，貴族每佔優勝。他們雖已無以前的臣僕，其實力雖已衰弱；但他們的宗教餘威、正式組織、號令習慣、傳說、世傳的自傲，皆仍存在。他們深信其權力；他們深信抵抗就是保護宗教。人民優勢只在人數的衆多。不易去掉的對貴族恭敬的習慣頗防害他們。並且他們沒有首領，缺乏組織。最初不過無聯絡的羣衆，而不是有組織的、有力的團體。前邊說過在家族世傳宗教以外，人類未能尋到團體組織的他種原則，而他們未能了解不出自宗教的威權。若憶及此點，則容易明解在宗教及祭祀以外的平民，最初未能組成正式社會，而須長時間，方能尋出紀律及

政府的信條。

這個下等階級，在懦弱中，以爲王政是反抗貴族的唯一方法。

在王政時代已有民衆階級的各城，他們盡力擁戴王，鼓勵他增加權力。在羅馬他們要求重立王位，在羅莫盧斯之後；他們令立候斯第盧斯；他們使老達爾甘爲王；他們愛護杜里玉斯，而懷念達爾甘第二。

到處的王既敗，而到處由貴族執政，人民不只懷念王政，並想將他用新形式復活。希臘在第六世紀，人民到處有了首領。因王的名稱與教職有關，且必須由貴族世家充任，他們所以不稱其首領爲王，而稱爲暴君。

無論這個字來源如何，至少非假自宗教語言。不能用他稱神，如王字之亦可爲神稱；禱告時亦不用此字。他表現在人類中一件新事物，一種不出自宗教，亦非由宗教創立的威權。這個字出現在希臘語言裏，等於一種新原則的出現。這種新原則，以前的人素未悟及，就是人對人的服從。以前宗教首領以外，未曾另有國家首領。他們既在邦中施號令，又爲邦而祭祀，禱告。服從他們，就是服從宗教紀律；人只服從神。服從一個人，衆人賦一人以威權；創自人類且有人性的權力；這些皆爲貴族所未曾知，只在下等階級脫離貴族羈絆而尋找新政府時，方始悟及。

且舉幾個例。在考蘭德，「人民難忍受巴吉阿德族的統制；西波賽盧斯，看出他們的怨恨，及他們方尋找領導解放的首領，遂自告奮勇。人民遂戴爲暴君。驅逐巴吉阿德，而服從西波賽盧斯。米賴以德拉西補魯爲暴君；米第藍服從皮達古斯，沙謀斯服從鮑里克拉特。六世紀時，在阿爾溝斯，愛彼投爾，麥加爾，加魯西斯（註一）各處，皆曾有暴君。西西甯的暴君會歷百三十年之久。在義大利的希臘城中，古末斯（註二）、克魯同，西巴里斯到處皆有暴君。在

西拉古斯，紀元前四八五年，下等階級佔了城，驅逐貴族。但他們自己既不能維持，亦不能統治；過了一年只得擁戴一個暴君。

這些暴君，只有強暴等差的區別，其政策到處相似。一天，考蘭德的暴君問治民之道於米賴的暴君。後者並不回答，只將劍削去麥田間高出於衆的禾穗。這足爲他們政策的比喻，誅殺大貴族而借重平民。

羅馬平民先祕謀達爾甘的復辟。後又擬擁戴暴君，並陸續選擇普布里荷拉、嘉西烏斯（註三）、蠻盧斯充任。貴族對他們裏邊得民心的人時常責讓，恐亦不全是誣謗。貴族的畏懼，足證平民的欲望。

希臘及羅馬人欲復行王政，並非真正贊同這種制度；這亦必須注意的。他們固然深恨貴族，但亦非喜愛暴君。王政不過一種勝利及復仇的策略。這種政府，出自因力量而獲得的權力，不建自宗教傳說，永遠未能深入人心。擁戴暴君乃鬪爭的必要；以後則因感謝或需要而仍留他掌政權；但過了些年，貴族政治的窮苦紀念已經淡薄，就不再擁戴暴君，任他自己傾倒。這種政府永遠未獲希臘人愛護；他們看他作臨時救急方法，以俟民衆尋出更優美的制度，或等到他們有自己統制的能力。

下等階級漸漸擴充。有些進展雖然不自覺的完成，但關係全階級的將來，並且改組社會。方紀元前六世紀，希臘及義大利發生致富新法。田地不足供人類需要；嗜愛漸趨向美麗及奢侈；藝術始生，於是工業及商業成爲必須。漸有流動的富庶，鑄幣開始，銀始出見。銀始出見亦是重要進步。銀與田地的產業性質不同。據法學家說，他是無須移轉手續的物件（res nec mancipi）。他可以從此手至彼手，毫不經過宗教禮節；他能無阻礙的到平民手內。宗

教會與田地以模印，但不能再與銀錢。

下等階級人，在種田外，於是有了其他職業：工匠、航海人、工業領袖、商人，未幾即有以此致富者。奇異的新現狀。以前只演司首領可為產主；而現今舊客人及平民中已有富人，陳列其財富。並且奢侈一面使人民致富，一面使貴族貧窮，在許多邦中，尤在雅典，貴族一部份陷在貧困。在富庶流動的社會，階級即無異於取消。

這種變化的另一種結果，即人民中漸自分成等級，如人類社會通常之現象。幾家特別被推重，幾個名字漸漸顯赫。於是平民中漸有一種高等階級。這亦不是壞處。平民遂不是混亂的民衆，而成爲有組織的團體。自己有等級，亦可擁戴自己人爲首領，不必再擁戴貴族中有統治野心的人。這種高級平民不久亦有了普通由工作而致富的人的優長，即個人價值的自覺，喜愛安靜的自由，及希望改善，懼怕冒險的賢明觀念。平民以自有這種優秀份子爲榮耀，遂聽他們的指導。他們感覺到自己含有更優長政府的成份之時，他們就不再要暴君。富庶就一時成爲社會組織原則。其詳細當由下文詳述。

此外尚須提及另一種改革，對於下等階級的擴充頗爲有力：即軍隊的改革。在各邦史的最初，軍隊力量在騎兵。真正戰士乘車或乘馬；步兵用處不多，不被重視。因此古代貴族獨享騎戰權；並且有幾個城裏，貴族自稱騎士。羅莫盧斯的騎兵（*celeres*），羅馬最前幾世紀的騎士，皆係貴族。古代騎兵永遠是高貴武力。但步兵漸漸有力。軍器製造的進步，紀律的萌芽，皆足使他抵抗騎卒。此點既得，步兵活動較易，調遣較便，他立即升爲戰爭中的第一位。羅馬步兵，希臘精兵，從茲以後，皆成爲軍隊主力。而步兵及精兵皆屬平民。此外，海軍亦加擴充，尤在希臘，海上時有戰

爭，邦的命運常掌在搖船人之手，而搖船人皆係平民。有力保護社會的階級，自然更有力在社會內享有權利，而施行應當有的力量。一個國家的社會，政治狀況與其軍隊的性質及組織常有關係。

並且下等階級後亦達到自有宗教。這般人的心中，自然應有不能與人類本性分開的，使信奉及禱告成爲需要的宗教情感。上古宗教原則制定神各屬於一家，禱告權只由血統而繼傳。平民因此被擯在宗教之外，頗不滿意。他們遂致力於自有宗教。

他們的努力，想出的方法，遇見的阻力或幫助，現在皆不易詳說。這種工作，許久是個人的，亦許久是個人智慧的祕密；現在所能看見的只其結果。有時，平民家自設家火，或敢自燃，或燃自他處；他遂自有其崇祀，其廟，其保佑神，其教職，皆與貴族者相同。有時，平民不自有家祀，直信奉邦祀。羅馬凡無家火者，亦即無家族佳節者，每年祭祀佳利奴斯。若貴族堅持拒下等階級於他們的廟外，他們就自行立廟。在羅馬，他們在阿文丹上有廟，以祀第阿那，他們亦有平民貞潔廟。（按第阿那不嫁，爲貞潔之神，故平民亦仿其意而立貞潔廟。）自從六世紀以後，東方宗教羣傳入希臘及義大利，平民爭加歡迎。這種宗教，亦如佛教之不分階級，人種。平民更常創立如貴族的部落或居里神的神，比如杜里玉斯王在每區建立祭臺，以便民衆有祭祀的機會。又如皮西斯他特在雅典的廣場及街中，皆建立愛爾麥斯（註四）像。這些皆是民衆的神。以前無宗教的平民，從此遂有他們自己的宗教盛典及佳節。他們可以禱告；這在人類資格隨宗教而定的社會裏，自然算重要了。

下等階級既完成各種進步；他們中既有富人、軍士、教士；他們既有使自己明白其價值，及其力量的感覺；他們

更能使貴族承認其力量；這時即無法再擯棄他們在社會及政治生活以外，而邦亦不能再關起門拒抗他們。

下等階級進邦的革命，從紀元前七世紀至五世紀，充滿希臘史及義大利史。人民的努力到處獲勝，但所用的方法與形勢則到處互異。

有的地方，人民覺着有了力量，就起暴動。持着兵器，闖進素不許他們居住的城。既握主權以後，或驅逐貴族，佔據所遺房屋；或只宣布權利平等。比如在西拉古斯、愛利特萊、米賴，皆曾如此。

有些地方，用的方法較爲平和。毫無武力鬭爭，只用新進展所生的精神力量，迫逼貴族讓步。於是任命一位立法者，改革組織。比如雅典即係如此。

更有些地方，既未經過搖動，亦無混亂，下等階級漸次達其目的。比如古末斯。城公民人數最初甚少，初次改革，凡人民能養一匹馬者皆爲公民，遂始增加。後又增公民至千人，而漸漸達於民政。

在些城內，平民變爲公民是王的功績；比如羅馬。另有些城，功績在暴君；比如考蘭德、西西庸、阿爾溝斯。貴族再獲勝後，普通仍留給平民，以前王或暴君所予的公民銜稱。在沙謀斯，貴族完全將最下等階級解放，方達到對暴君的反抗。述說這次大革命完成的各種不同形狀就太長了。結果到處相同；下等階級進入邦中，參加政治團體。

詩人德歐尼斯給我們對這次革命及其結果一種顯明的觀念。他說在他的祖國麥加爾，有兩種人。一種叫做善人；這種階級，在大部分希臘城中，皆以此稱自號。一種叫做惡人；此亦對於下等階級的通稱。詩人更述說這種階級的古代狀況：「以前他們既不知法庭；亦不懂法律。」足證以前他們無公權。更禁止他們離近城；「他們居在城

外，如野獸一般。」他們不參加公餐；他們無權與善人家族通婚。

但這些皆改變了！等級顛倒，「惡人居善人上。」司法混亂；古代法律無存，為奇異的新法所代。因為富庶能生力量，成為人類唯一欲望。貴族亦娶富平民的女兒，「婚娶遂使各階級揉雜。」

德歐尼斯出自貴族，空費力抵抗當時事物的進展。放逐，財產被充公，他只餘其詩句抗議，戰爭。他並不敢望勝利，但他自信所爭合理；他承認失敗，但仍保留其權力的感想。他心目中，以新發生的革命為一種精神痛苦，罪過。貴族之子，他以為這次革命既不由於法律，亦不由於神，侵及宗教。他說：「神已離開世界，無人再怕他們了。信教的階級無存；再無人顧及不朽之神。」

這種懷念是空的，他亦知道。他這樣呼號，乃由於信徒的義務，及他應當永傳受自古代的「神的傳說」的職責。但這是空費力，傳說自己亦將失落；貴族的兒子將自忘他們自己是貴族。不久，他們皆與平民通婚，「飲於平民的佳節，食於平民家中。」不久，他們與平民同其情感。德歐尼斯時，懷念乃希臘貴族唯一的遺留；而這種懷念，不久亦將失落。

果然，德歐尼斯以後，貴族不過遺念而已。世家仍保存家祀及祖先遺念，但亦止於此。尙有人喜稱述其祖先，但已為他人所哂。有些墳上，仍保留寫明死者係貴族的習慣，但無人再努力復興不可再起的制度。義叟克拉特說的甚確，彼時雅典世家只在他們的墳中存在。

由此可知古代邦的順序演進。最初是自稱家長的聯合後來餘支得到平等，公民人數因之增加。更後，解放的

客人，平民，凡這羣經久在宗教、政治團體以外，有時甚而在城的神垣以外的人，推倒阻禦他們的柵欄，進到邦中，立即成爲邦主人。

二 雅典的這次革命

貴族推倒王權之後，歷四世紀統治雅典。歷史對於這個長期，毫無記載。現所知者，下等階級深爲怨望，人民努力想脫離這種制度。

紀元前六一二年前左近，怨怒成爲普遍，革命將發生的各種現象，衝動一個貴族，西倫的野心，他欲推倒他那階級的政府，自立爲暴君。阿公特的毅力使祕謀未成；但仍舊混亂。貴族空用宗教的一切援助。他們空說神的發怒，空說有災異。他們空祓除人民的罪惡，建立「暴燥」及「犯上」神的祭臺，以降其擾亂人心的惡影響。這些皆無絲毫用處，怨仇的心并未少減。從克萊特請來愛彼美泥德，據說是一位女神的兒子；使他舉行許多祓除典禮，思以此驚動人民的幻想，使宗教復活，增強貴族的力量。但人民的心不動；貴族的宗教不再能支配他們，他們仍舊要求變法。

又經過十六年，山中窮民頑強的抵抗，海濱富民的堅忍反對，皆對貴族嚴苦鬭爭。到了末了，三方面的賢明份子皆同意付託叟倫了解爭執，預防更大的不幸。叟倫出自貴族，而少年時曾經營商業，故亦與商人有關，洽合當時地位。從他的詩篇裏，可看出他是一個完全脫開他的階級的成見的人。調解的思想，富庶及奢侈的嗜愛，娛樂的喜

愛皆使他遠離古代貴族而屬於新雅典。

上邊曾說過，叟倫先解放田地，使脫離貴族宗教的統治。他廢棄客人的縛束。這種社會變化引出政治改革。下等社會必須有保護新自由的盾，如叟倫自己所說。這個盾就是政權。

現在對叟倫憲法尚缺欠明瞭。大約凡雅典人至少皆加入人民會議，而參議員不僅限於貴族。似乎阿公特亦可由舊宗教世家以外人充任。這些重要新法，將邦的古代條例完全推倒。投票、官員、教職、社會指導，皆須貴族與下等階級分享。新憲法內毫未顧及出生階級尚存，但只按貧富而分別。從此貴族統治終了。貴族不值一錢，除非他同時是富人。在這種情形時，有些舊貴族，其尊貴亦由於富而非由於出生。從此詩人可以說「窮困的貴族不值一錢」；而民衆爭鼓掌歡迎喜劇家的打諢：「這人的出身何如？——富人；這就是現今的貴族。」

如是建立的制度，有兩種敵人：貴族懷念已失的特權，窮人仍怨望現在的不平等。

叟倫方完成工作，混亂復起。不律達克說：「窮人表示是富人的強烈仇敵。」對新政府與對貴族政府的不滿或者相等。並且看見貴族仍能任阿公特或參議員，許多人以為革命尚未完成。叟倫維持着共和政體；而人民曾經四個世紀，在這種政體下，受貴族統治，遂對他有一種未曾深思的仇恨。他們欲仿希臘許多邦的例，立一個暴君。

皮西斯他特，出自貴族，然欲達個人野心目的，預許人民以分田而得他們的擁戴。一日，他至議會，自稱有人傷他，要求給他護衛。第一階級人正欲回答，指說他造謠言，而「民衆已預備動手擁護皮西斯他特，富人看見如此，遂紛竄而逃。」新組織的人民議會，第一件事，乃幫助一人成爲祖國主人。

似乎皮西斯他特朝並未阻礙雅典的發展，並且相反，其重要效力在於保護新生的社會，政治大變法，不受反動的影響。

人民亦不甚想收回自由；兩次，貴族與富人集合推倒皮西斯他特，兩次，他重行執政，並且他的長子隨他統治雅典。後經斯巴達軍隊援助，他家的統治方止。

乘皮西斯他特被倒機會，舊貴族曾有過重新回復特權的希望。他們不只未能成功，反受從未有過的強烈打擊。克里斯丹（註五），雖出自貴族，但其家曾被貴族指為深恥，自從三代，不承認他們為貴族。他用極有效方法，將貴族所餘的力量，一齊取消。叟倫，雖然改變憲法，但仍舊留存雅典社會的古代宗教組織。人民仍分為二三百演司，十二居里，四部落。每團體，仍如舊時，有世傳的崇祀，貴族充任的教士兼任首領。這些皆係不易消滅的過去的遺痕。統治古代社會的傳說、習俗、信條、等級，皆因此而仍存在。這些團體皆建自宗教，而現在他們反能維護宗教，即維護世家的威權。每個團體有兩種階級：一方面世傳掌握教職及威權的貴族；一方面次等狀況的人。雖已不是僕役或客人，但因宗教關係仍受貴族威權支配。叟倫法空說凡雅典人皆有自由。在議會自由投票的人，出議場門後，仍為舊宗教捉着，並且對他說道：「你在宗教方面為貴族統屬；你應當對他尊敬、服從。按邦的一份子說，叟倫固然會將你解放；但按部落一份子說，你仍須服從貴族；按居里一份子說，亦向有貴族為首領；在家裏，在你祖先所生的，而你不能離開的演司裏，你仍遇見貴族的權威。」若宗教與風俗堅持這人為客人，憲法雖使他成公民有何用處？固然有些人，或來自他城，或曾脫離演司及部落，已經幾世離開團體。但這些人另有一種痛苦。處在部落以外，在他人前，他

們有種精神上的低等，在自立裏感覺一種恥辱。

故在叟倫政治改革之外，宗教方面尚須一次改革。克里斯丹將他完成代古時四個宗教部落以六個新的部落，每部落更分若干區。

這種部落及區表面頗似古代部落及演司。每區域內皆有崇祀、教士、審判官、爲宗教盛典的集會，討論公益的議會。但新舊團體的不同有兩點。第一，雅典已解放的人民，即從前素未屬於部落或演司者，皆分配在各團體。素無崇祀的亦有了；素居在任何團體以外的人，亦得進入宗教團體。這真是大改革。此外，人民不按出生而按住處分配在各部落、各區。出生不算甚麼；人民一律平等，不得再有特權。新部落或新區常集會舉行的崇祀，不再是舊家族世傳的崇祀；亦不再集會在貴族家火之側，部落或區信奉的神亦非古代貴族；部落信奉新的英雄，皆選自民間留有好感的古人；至於各區，一律信奉「護城的測思」及「仁慈的阿普倫」。從此教職無理由仍如演司的世襲，教士亦無理由永由貴族充任。在新團體內，教士及首領改爲年制，每人皆可充任。

這次改革遂使貴族政治完全傾倒，從此以後，在宗教上，在政治上，再無宗教階級，再無出身的特權。雅典社會完全改變。

取消舊部落，代以凡人皆能加入的新部落，並非雅典史獨有的事。在西萊恩、西西庸、愛利斯、斯巴達，皆曾有同類改革，大約其他希臘邦中，亦皆曾有。在各種削弱古代貴族方略中，阿里士多德認這種最爲有效。他說：「凡欲建民政者，皆可仿效克里斯丹對雅典所做：創設新部落，新居里，代家族世傳的祭祀以凡人皆准參加的祭祀，毀壞舊

團體，盡力使各階級人民混合。」

改革在各邦皆完成時，可謂古代社會的模範已被打破，而社會組成新體。古代世傳宗教創立的，又不准改變的團體的改革表現邦的宗教制度時期的末日。

三 羅馬的這次革命

平民在羅馬早已重要。處在拉丁人、沙賓人、愛特利人間，形勢使永受戰爭因此須有衆多人民。因此歷代王皆招留外人，亦不顧他們的種族。戰爭不斷，既需要人民，每次戰爭的平常結果，即遷征服城的人民於羅馬。所俘的人變成甚麼？其中有貴族，羅馬貴族立即將他們收入。至於民衆，一部份成爲王或貴族的客人，其餘成爲平民。

他種份子又加入這種階級。因爲地勢便利商業，外人爭趨羅馬。不滿意沙賓、愛特利、拉丁者，皆以爲遁逃處所。這些人亦皆加入平民階級。脫離演司的客人亦變爲平民。脫離貴族階級的貴族，或因錯誤而失資格的，亦墮於平民。家族宗教不承認的私生子，亦歸平民。

因此，平民人數增加。貴族與王的競爭，增加平民的重要。王室及平民階級早已知覺有共同敵人。王的野心，就是脫離防阻他們施行威權的古代政府原則。平民的野心，就是毀壞擯棄他們於宗教、政治團體以外的柵欄。由此生了默契；王保護平民，平民擁戴王。

古代傳說及證據皆置平民初次進步於杜里玉斯朝。貴族對他的仇怨，足證這位王所行的政策。他的第一次

變法即分出與平民固然不取自「羅馬田」而取自敵人的土地，但這般從前只能耕種他人田地的家族，現在竟予以土地所有權，這至少亦是可怕的改革。

更可怕的在於公布平民法律，從前素未會有。法律大部份關於平民與貴族定的契約。這是兩階級有公共法律的開始，亦是平民有平等權的開始。

這位王又創立邦的新區。從前三個舊部落，貴族及客人皆按出生而分屬，現在亦不廢除；只將全體人民按住宅分爲四個新部落。前邊曾說這雅典的同類改革及其影響；羅馬亦相同，不能入舊部落的平民，現亦歸入新部落。一直至現在飄游的羣衆，好像游牧的人民，從前與邦無關，從此各有定區及正式組織。這種新部落的組成，使兩階級混合，可謂爲平民的真正加入邦。每部落各有其火，其祭祀；杜里玉斯創立「善鬼」神在城中各十字路口，在鄉間的各區，供出生無神的人信奉。平民舉行其村或其區的宗教佳節，亦如貴族之舉行其演司及其居里者。平民從此有了宗教。

同時祓洗禮盛典禮節有種重要改革。人民不再按居里排列，因以前不准加入居里者亦不得參加盛典。凡羅馬自由的人，凡屬新部落者，皆得參加。人民全體，不分貴族、客人、平民，初次集在一處。王繞行這種混合會，前邊以牲爲導，一面唱着神曲。典禮既畢，人民一律成爲公民。

在杜里玉斯前，羅馬只分兩種人：貴族及他們的客人；平民階級。只有世傳宗教定出的等級。杜里玉斯定出新等級，以富庶爲原則。他分羅馬人爲兩大類：一類包含有產業的人；另一類包含一無所有者。第一類又分爲五級，按人

民的產業多寡而支配。杜里玉斯由此建立羅馬社會新的原則：從此財富分配等級，如以前的宗教。

杜里玉斯更施用這種分類於軍隊。從前平民即令能參加戰役，亦不能在正式步兵中。杜里玉斯既變平民爲業主，爲公民，當然亦能使他們爲正式步兵。從此軍隊不只由居里人組織；凡自由的人，至少有產業者，皆加入軍隊；只窮民仍舊除外。每個軍士的戎裝及作戰地位亦不再視貴族或客人而定；軍隊亦按財富而分等級。第一級須有全份戎裝，第二三兩級須至少有盾、冑、及劍。這三級成爲步兵的前三列，第四第五兩級戎裝更輕微，合成輕兵及發石兵，每級又各分爲營，名爲百人隊。據說第一級有八十營；其餘每級各二十或三十營。騎兵在外。關於騎兵，杜里玉斯亦有新創舉。從前騎兵各營皆由少年貴族組織，杜里玉斯始准許平民富人騎戰，他們合成十二新營。

凡改變軍制者，皆不能不同時改革政治。平民漸覺他們在國家裏的價值增加；他們自有武器、紀律、首領；每營各有其營長及神旗。這種軍隊組織是永久的，平時亦不解放。戰事完畢，軍士固然離軍，法令不准他們列隊入城。以後軍令一下，公民皆聚集在火星廣場（按這是羅馬城內的廣場，每次召集軍隊，皆在其處。）每人各尋到他的營，營長及旗。在杜里玉斯後廿五年，忽然平時召集軍隊，軍隊既集，每營各由營長帥領，中擁軍旗。官員卽如是發言、討論、投票。貴族六營騎兵及平民十二營騎兵先投票，繼之以第一級步兵各營，再繼以其他。於是百人隊議會就這樣成立。凡軍士皆有投票權，而貴族平民幾乎不分。

這些改革皆使羅馬邦的面目大變。貴族固然尙因他們的世傳宗教、居里、參議院而存，但平民亦得有自立的習慣、財富、武力及宗教。平民不會與貴族化合，但在側目增重要。

貴族後報了此仇。他們先殺死杜里玉斯；後又驅逐達爾甘平民隨王政以俱失敗。

貴族漸收回王政時代平民所獲的利權。奪取杜里玉斯給予平民的田地爲先務之一。藉口的唯一理由即說他們是平民。貴族重行古代原則，只世傳宗教可以建立所有權，而不准無宗教，無祖先的人對田地有絲毫權利。

杜里玉斯制定的平民法律亦復取消。等級及百人隊議會制若未取消，乃因當時戰事狀況不便改組軍隊，再則以種種手續範圍議會，使貴族永遠操縱選舉。當時不敢取消平民的公民資格；他們在祓洗禮中不過擺子而已。貴族雖容平民參加邦政，然既不與他們共享政權，亦不共奉宗教，共守法律。名義上，平民能參加邦政；事實上，他們被拒於外。

我們亦不可過分責備貴族，亦不可假設他們有壓倒平民的冷靜計劃。貴族出自宗教世家，自以爲宗祀的世襲者，不懂古代宗教劃定信條以外的社會組織。在他們的心目中，社會組織原子只有演司，及演司的宗祀，世襲首領，客人。邦亦只是演司首領的聯合。在他們的思想裏，建立自宗教的團體以外無政治組織；舉行公共祭祀的教士以外無官員；宗教所宣布神性祝語以外無法律。並且不能駁他們說平民自從最近亦有宗教，他們亦祭祀十字街口的「善鬼」神。他們一定回答說這種崇祀無真正宗教的主要性質，亦非世傳；此火非傳自上古，這些「善鬼」神亦非真實祖先。他們更可說平民創立崇祀，做了不應做的舉動；創立這種即違犯一切原則；只取表面而遺主要原則，這種主要原則即世傳；這種假冒宗教正是宗教的相反。

自從貴族堅持世傳宗教唯一能統治人類的思想，於是以平民政府爲不可能。他們不能想悟社會權力可以

合理施及平民。神性的法律亦不能施及；司法亦是禁止施及平民的神性立場。以前由王負責管理平民，王所用方法與古代宗教無關，只視需要及公共利益。但革命既驅逐了王，宗教復有力量，自然平民階級重被投在社會條律以外。

貴族照他們自己的原則組織政府；當然未曾想到平民。他們固然無驅逐平民出羅馬的勇氣，但亦無將平民組成正式社會的本領。於是羅馬有幾千家族既無固定的法律，亦無社會次序或官員。邦即貴族及他們所餘的客人，強健、組織、莊嚴的矗立着。其側生活着平民羣衆，無團體的組織。貴族邦的首領、公素，在紛紜民衆中維持次序；平民只有服從；微弱，大部分窮苦，屈服在貴族勢力之下。

解決羅馬未來命運的問題是平民如何可以成爲正式團體？

貴族充滿宗教的原則，只看見一種解決方法，即將平民變爲客人，由是而分屬於各演司。大約曾照這方向做過嘗試。當時搖撼羅馬的欠債問題，只能照更重要的客人及僕役問題解釋。平民田地被奪，無法生活，貴族思以錢財使平民墮入僕役。平民借款了，借款時自押於債主，羅馬人名這種方法爲 *nexum*。這是一種買賣，用平常給予物件的主權相同的盛禮。用一種契約，他聲明保留自由人資格至滿債期，而還債後，他亦回復自主權。固然平民以此保證不墮入僕役。但債滿時若不能還，平民即失其契約効力。他遂聽債主任意支配，歸其家而成僕役。貴族並不以這一節爲非人道舉動。理想的社會，據他們看，就是演司制度。他們以爲無論用任何方法，使人民重入這種制度，皆合法而良善，他們的計劃若達其目的，平民階級不久即能消滅，羅馬邦不過分配客人的貴族演司的結合。

但客人階級是平民深惡的縛束。貴族以債務爲武器，想使平民墮成客人，平民極力抵抗。客人等於奴隸；貴族家等於牢獄。許多次平民爲貴族執着，求其同階級的援助，激動全階級，呼叫他們是自由人，袒示他們守護羅馬所受的傷痕。貴族這種方法只能激怒平民。平民看出了危險；他們全力想離開王政傾倒所與的危險狀況。他們想要法律及權利。

大約他們最初就未想與貴族分享貴族的法律與權利。或者他們亦如貴族之相信兩階級不能有所共同。誰亦未曾想到公權，政權的平等。平民可以升至貴族，無論最初的平民，無論貴族，皆未曾有這種思想。離着要求權利及法律平等甚遠，當時平民似乎反欲完全分隔。在羅馬既不能尋出窮苦的治疗，他們覺着唯一脫離低下現狀的方法，就是離開羅馬。

「貴族既欲獨自統屬邦，讓他們隨意享受罷？至於我們，羅馬不值甚麼。我們在那裏既無家火，祭祀，亦無祖國。我們等於離開外人的城，亦無世傳宗教可以使我們在那裏流連。任何地方對於我們皆相宜；何處尋得自由，何處就是祖國。」這種古代史家假設平民所說的話，頗能表現他們的思想。於是他們羣移居靈山，在羅馬田的界外。對於這種舉動，參議員意見不同。貴族中激烈派表示平民遷出並不使他們震驚。從此居在羅馬者只貴族及其所餘忠實客人，羅馬固然不再想興盛，但貴族則成主人。平民階級既不能施用政府平常信條，並且是邦的困難問題，從此不必再管他們了。早就應當與王同時驅逐；他們既自己離開，就聽他們罷，貴族只應當高興。

其餘貴族沒有這樣對舊信條忠實，或者他們較顧慮羅馬的興盛。震驚平民的遷移，羅馬因此將減少軍隊之

半。在拉丁人、沙賓人、愛特利人這一羣仇敵中，羅馬將成甚麼？平民中亦有好人，何以不能用他們致力邦的利益？這種參議員所以希望讓一點步，使可做軍隊力量的幾千人，重回羅馬。讓步的結果，彼時他們大概未曾料及。

另一方面，平民在幾個月後，看出他們不能生活於靈山。他們雖然能得物質的需要，但有組織的社會的一切皆感缺乏。他們既無知道建城典禮的教士，不能在彼建城。他們既無合禮燃着的火，官員可以祭祀，亦不能有官員。當時觀念中的社會條例既皆出自貴族宗教，他們亦不能得社會條例的由來。一句話，他們本身無有邦的原質。平民固然感覺着比較獨立，但並不比較有幸福；他們在那裏亦不能較在羅馬容易組織成正式社會。於是極關重要的問題並未能解決。他們空離開羅馬，獨立在靈山，亦不能找出他們所望的法律與權利。

於是貴族與平民雖無所共同，然亦不能分別存在。他們因此重行離近，定結聯合條約。其形式似乎與異族媾和的條約相彷彿；實在說起，平民與貴族既非同一民族，亦非同邦。由此條約，貴族並未准許平民加入宗教政治的邦中；似乎平民亦未要求這層。兩方面只同意平民有幾乎正式的組織，有自選的首領。這就是「平民特利般」制度的起源。完全新制度，與邦從前所有者皆不相類。

特利般的威權與官員者性質殊異；他不自邦宗教。特利般不舉行祭祀；選舉時亦不用占卜，設立亦不需神的同意。他既無居里式的坐位，亦無朱袍、草冠及一切在古代邦中官員教士表現尊敬的徽識。他不列入真正官員之列。

然則地的威權的性質及原則如何？欲了解這點，必須除開心中的近代觀念及習慣，而置身在古代信仰叢中。

直至彼時，威權只被視作教權的附產。自從欲立一種無關宗教的政權，非教士的首領，必須想一種奇異的迂迴。第一次創立特利般時，舉行一種特別宗教典禮。歷史家未描寫其禮節，只說目的在使第一次的特利般有神性。現在萬不可用這個字的引申義或廣義。古代宗教語言中 *Sacrosanctus* 的義意甚為詳細。他指說專供神用的物件，因此凡人亦不能動他。並非特利般的爵位尊敬而有神性；但是特利般本人，與神有關，而變為神物。從此，任何人遇見他們皆有干犯之罪，不能避免污垢。

關於這點，不律達克傳述一件怪誕習俗：凡路遇特利般者，皆須祓除，似乎這個相遇污及其身。在不律達克時代，有些信徒尚遵行這種習俗。由此可以看出更早五世紀，對特利般的觀念。

這種神物性質，特利般在職位時完全保存。立繼任者的時候，他將這性傳給，亦如公素立繼任公素時之傳給。占卜及舉行祭祀權。在紀元前四四九年，特利般職位中絕兩年。為立新特利般，須重新舉行從前在靈山行的典禮。至於在古人的思想裏，這種神物性使特利般高貴，抑視做詛咒可惡的物，這層頗難斷定。至少在最初，第二種假設頗像。現所確知者，無論如何，特利般絕對不可干犯，貴族手不能接觸他們而不犯大不敬。

法律承認，保障這種不可干犯性。他說：「任何人不得施橫暴於特利般，或毆辱他，或殺傷他。」又說：「凡犯上罪者就是大不敬，其產業充公供思萊斯（註六）廟之用，而任何人可格殺他。」末尾說：「無論官員或私人，遇見特利般時，不得有任何舉動。」這句的籠統對特利般的進展幫助甚多。公民皆對神物宣誓，永遠遵守這種怪誕的法律；若違背則請神降罰；又說有不利特利般者，其人就受重辱。

不可干犯的特權直擴充至特利般直接行動能達的地方。平民方被公素欺負，判入牢獄，或被債主扭着，特利般出來，立在中間，立能將貴族的手停住。誰敢「遇見特利般時，有所舉動，」或誰敢被他接觸？

但特利般這種特異的威權，只在他面前有效。離他遠時，亦可欺負平民。在他的手、眼、言語所不及的地方，他無威力。

貴族並未予平民以權利，只允准幾個平民是不可干犯。雖然如此，已經對大家的安全略有保障。特利般似一種活的祭臺，平民有權避在他那裏。

特利般自然成了平民首領，取得審判權。實在說起，他們並無權傳人，即對平民亦然，但他們可以捉其人。既歸其掌握，那人只有聽從。只須在他們的言語可以聽見的地域以內，他們的言語亦不可抵抗，必需聽從，無論貴族或公素。

特利般最初毫無政權。既非官員，他們不能召集居里會或百人隊會。他們亦不能貢獻意見於參議院；最初連出席亦未想到。他們與真正邦，貴族的邦，毫無共同；邦亦不承認他們在那裏有威權。他們非人民的特利般，只是平民的特利般。

仍如從前，羅馬尚有兩種社會：邦及平民。前者組織完善，有法律、官員、參議院；後者只無法律，無權利的羣衆，只有不可干犯的特利般是他們保護者、審判者。

以後數年，足證特利般何等勇敢，何等想不到的隨便。素未准許他們召集平民：他們居然召集。無人召他們往

參議院：他們居然自動先坐在門邊，後竟坐在會場。素未予以審理貴族的權：他們居然審判貴族。此皆由神物的不可干犯性。任何力量在他的面前皆無效。貴族自宣誓接觸特利般者不潔之日，已自削其武器。法律說：「遇見特利般時，不得有任何舉動。」因此特利般者召集平民，平民就開會。而特利般在會場就使會場超出貴族或法律力量之外。無人敢解散會議。特利般若進入參議院，無人敢將他們逐出。他們若扭着公素，無人敢在他們的手中去奪。任何皆不敢抵抗特利般的冒險。除其餘特利般外，無人有力反對一位特利般。

平民自從有了這種首領後，不久就有了討論的議會。與貴族邦的議會完全不同。平民在會議中皆按部落而分。每人的地位，皆按住址，不按宗教或貧富。開會時亦不先行祭祀，宗教在議會裏無位置。亦不承認占象，卜人或大主教亦不能使散會。這真是平民議會，既無古代信條，亦無貴族宗教。

不錯，議會最初不討論邦的共同利益；既不任命官員，亦不制定法律。他只討論平民的利益，任命平民首領，創立平民法（*plebiscite*）。羅馬歷久有兩種命令：貴族的參議院公素法；平民的平民法。平民既不遵守參議院公素法，貴族亦不遵守平民法，羅馬有兩種人民。

這兩種人民，時常晤而共居一城，而毫無所共同。平民不能做邦的公素，貴族亦不能做平民的特利般。平民不能出席居里會，貴族亦不能出席部落會。

這是兩種不能互相了解的人民，可以說他們無共同思想。貴族若以宗教，法律立言，平民就回答他不知道世傳宗教，及從彼而生的法律。貴族若以宗教習俗為證，平民就以自然權利回答。兩方面互相指責為不公平；每方照

其原則皆合理，照對方原則及信仰皆不合理，平民視居里會及家長會議爲可惡的特權。而貴族視部落會如違反宗教的祕議。平民視公素爲專制，暴虐的威權；而在貴族心目中，特利般是一種不潔，奇特，違反一切原則的物件。他們不能了解這種非教士的首領，不用占卜選舉的人。特利般制度擾亂邦的神的次序，等於宗教之有異端；邦祀因之受影響。一個貴族說：「我們若永有蠶食我們，漸腐蝕及社會全體的神，永遠不佑我們。」一世紀時間，羅馬史充滿兩種人民這類誤解，他們似乎說的不是一種語言。貴族堅欲置平民於政治團體以外，平民就自創制度。羅馬人民的兩種愈益明顯。

但兩種人民中有些關聯，就是由於戰役。貴族當然不欲軍士缺少。他們留公民名稱於平民，大約就爲可以使平民加入軍隊。他們並且注意特利般的不可干犯性，不伸出羅馬，於是制定特利般不得出城。軍中平民聽貴族役使，不再有兩重權力；在敵人面前，羅馬只是一個。

自王被驅逐以後，習慣召集軍隊諮詢公共利益，或選擇官員。因此混合會議，平民列席貴族之間。在歷史中，甚明顯的看出這種百人隊會議漸有力量，而變爲所謂大會。在居里會及部落會競爭中，自然百人隊會議可以成爲中立地位，公共利益在彼容易討論。

平民不一定貧窮。他們常出自他城選來的既富且尊的世家。戰爭雖遷他們到羅馬，但既未奪他們的財富，亦未使他們失掉富人常有的自尊性質。有時平民亦能以工作致富，王政時代尤爲常見。杜里玉斯視貧富分人民等級，有些平民曾分入第一級。貴族政治未敢或未能廢除這種等級。於是戰時有平民與貴族同列軍中前級，而同投

票於前幾營。

這般富人，自滿亦謹慎，當然不喜擾亂而且畏懼擾亂。羅馬失敗，他們的損失亦多；羅馬興盛，他們亦獲利不少，遂成爲兩種敵視人民的中間。

平民看見他們自己分別貧富，似乎亦不甚介意。創立特利般三十六年以後，增加特利般至十人，以便每等各有二人。平民承認並維持杜里玉斯創設的等級，由此可證。而不在等級內的窮人，亦無要求，聽富人自享特權，並不堅持爲他們亦選立特利般。

至於貴族，他們並不懼財富的漸有力量，他們亦是富人。較雅典貴族明白或有幸：方雅典社會領袖屬於富人之日，貴族皆墮落在貧苦中，而羅馬貴族素不疏忽農商工業。增加財富，是平素的重要注意。工作儉樸，營業，他們皆視爲美德，每次戰勝外敵更增加他們的產業。因此他們並不覺權力屬於財富有何可懼。

所以貴族的習慣與性情皆不至於輕視富人，縱令富人是平民。富平民接近貴族，共同生活，於是衆多利益或友誼的關係發生。從不斷的接觸生出思想交換。平民漸使貴族了解平民的希望與權利。貴族終於信從；對於他們的高等，漸減少堅執，驕傲的觀念；對於他們的特權，不再深信。貴族既疑惑其統治的合理，就無勇氣救護自己，或者至少救護的不周全。貴族權力既不被他們自己信仰，從此可說貴族已經一半失敗。

富人出自平民，而當時尙未分離，對於平民，似乎另有一種影響。富人既有利使羅馬興盛，他們希望兩種人民結合。富人更有野心，兩種人民分別使富人永屬下等階級，發展遂爲所限制；結合爲他們新闢一條無止境的道路。

他們於是努力使平民思想與希望走上另一方面。堅持組成另一級人民；費力創立特別法律，而永不為對方所承認；以平民法緩進的工作創立自用法令及永無正式價值的法典；不贊成用從前這些方法，他們喚起平民進入貴族邦中及分享貴族的法律、制度、爵位的野心。於是平民的欲望漸成爲在平等條件之下，兩種人民的結合。

平民既走入這種方向後，先要求法典。羅馬與其他各城同，亦有不變且神的法律，其寫本爲教士所保存。但這種法律，爲宗教的一部份，故只適用於宗教邦的份子。平民無權知道，更無權引用。這種法律只適用於居里、演司、貴族及他們的客人，而不適用於其外。凡無宗教者，他不承認能有產權；凡無主人者，他不承認能有司法。平民欲廢除者，就是法律的這種完全宗教性。他們不只要法律寫出公布，且要求貴族及平民同適用的法律。

似乎特利般欲由平民起草。貴族答稱大約特利般不了解法律爲何物；否則必不至有此種思想。貴族說：「平民起草法律決不可能；你們既無卜人，又不舉行宗教禮節；法律既屬神物，你們與有何關係？」貴族覺着平民的要求怪誕，不敬，因此狄特里夫及德尼斯所參政的古史，在彼時皆記有災異，天赤，空中怪異飛舞，雨血。其實真正災異就在平民欲草定法律。兩方各覺對方的堅持爲奇異，共和如是停頓八年。後來特利般尋出折衷辦法：「你們既不欲平民起草，在兩種人民中選擇立法人罷！」他們以爲已大讓步，而貴族宗教的認真原則尙以爲少。參議院回答不反對起草法典，但只能由貴族起草。終於尋出調停平民利益及貴族引用的宗教需要的折衷方法：立法全由貴族，但法典在公布及施用以前，先行公開以便預得各階級公認。

現在非細研究十立法員法典之時。只須講述立法的工作，預先陳列在議場，公民自由討論，然後經兩種人民

混合的百人隊會議通過，這事本身有種重要的維新。既為各階級所公認，從此適用於全民。現在所保存的部分，無論所有權，或契約，或手續，皆對於貴族平民無一字不平等。從此以後，平民與貴族出庭於同種法庭，手續亦同，按照同一法律審判。沒有再根本的革命了！日常習慣，習俗，人與人的情感，個人自重的觀念，權利的原則，在羅馬一切改變。

後尚須有他種立法，乃更任命立法委員。這次，其中竟有三個平民。從前堅持只貴族有權起草法律。思想的變化真快，不到一年，立法者中間亦准有平民。

風俗趨向平等，如立坡上，無法自止。於是有制定禁止兩種人民通婚法律的必要，足證宗教與風俗已不設禁止的効力，法律方起草，即遭全體反對。有些貴族仍堅持以宗教為理由：『血統將不潔淨，各家世傳宗教將削微。從此以後，誰亦不知屬何種血統，奉何種祭祀。這就是各種神的及人的制度的傾倒。』平民毫不了解這些理由，覺着這是無價值的末節。對無宗教的人討論信仰，真是白費力。特利般並且回答的甚合理：『你們的宗教若真正有道理，他的限制就廢了，你們要法律何用？法律無用處，撤消了罷！你們不與平民通婚，仍舊照從前一樣。』於是法令撤消了，兩種人民的通婚，立即常見。富平民真為大家所爭。只說斯斗藍，就與三個貴族，法庇亞、部乃留斯、蠻盧斯，結婚。以前只由法令將兩種人民分離。從此貴族及平民的血混合了。

私人生活的平等，是最難的事。既平等以後，則政權的平等是自然了。平民間禁止他們做公素的理由何在，覺着永遠拒絕他們，毫無理由。

但這也有一種重要道理。公素不只發令，且兼教職。不只表示聰明、勇敢、廉潔，就可以做公素，尤須能舉行公祀典禮。遵守禮節，使神喜歡，皆是必要。只貴族有神性，可以禱告，請神降全邦以福。平民與宗教毫無關係，宗教當然不允他們做公素。

平民初次表示欲做公素時，貴族的驚奇及憤怒自可想見。似乎危及宗教。貴族極力向平民說明一切；宗教在邦中如何重要，城亦建自宗教，公事主持亦由宗教，議會指導亦由宗教，與國家以官員者亦由宗教。且按照古代信條，宗教是貴族的世傳，禮節只能由貴族習用，而神不受平民之享。提議任平民為公素，就等於取消邦宗教。從此祭祀不潔，邦與其神不能再安靜相處。

貴族竭其智力以免平民的做官員。他們同時救護他們的宗教及威權。後又看出公素有為平民得到的危險，他們就將教職中最重要者分出；於是創立掌藉，專管公民被洗禮。後又感覺抵抗平民要求為困難，乃又以武特利般代公素。平民真能忍耐，他們等了七十五年，其願始達。他們爭高級官員，沒有從前爭特利般及法典熱心。

平民雖然不熱心，但平民富人頗有野心。彼時有種傳說：『顯赫的貴族，法庇亞，嫁一女於貴族，後任武特利般。另一女嫁斯斗藍。他雖甚有聲名，但係平民。次女一日在長女家，長女夫歸，侍衛在前引導，以積木斧敲門。次女不識習俗，深為驚懼。其姊之嘲笑答語使她明白與平民結婚的降低，從此在尊榮皆不能有的人家。其父看出她的憂愁，安慰她，說將來終有一天，她家亦如其姊一樣。於是他與其婿約定共致力於此目的。』在傳說的無聊，不像的細節中，至少可以知道兩件事：一則平民富人漸與貴族習熟，亦有貴族的野心，思得貴族的爵位；二則有些貴族與平民

發生親密結合，勸勉激動這種新貴族的野心。

斯斗藍及與他聯合的思克斯都斯，大約不敢希望平民努力爲彼等爭公素權。所以他們同時提三個議案。三個公素之一，必須選自平民的議案前，尚有兩個議案。其一關於減債，其一關於給人民田地。前兩個當然可做鼓勵平民贊助第三議案的用處。平民亦深解其意。他們只贊成關於他們的那部份，就是減債與授田，而置公素者於不顧。但斯斗藍答說三個議案不能分開，只能全通過或全否決。羅馬憲法准用這種方法，自然平民願意全通過，不願全放棄。

但平民想立法尙不毅；彼時大會尙須參議院召集，議案通過後再由參議院批准。他停批者十年。後發生一件事，但狄特里夫對這事說的過於含混；似乎平民動了武力，內戰血染羅馬。貴族失敗，始用參議院公素法令預准人民一年內所通過的法令。特利般於是無阻的通過前三個議案。從此以後，平民每年有三位公素中之一，不久更得任其他官員。平民穿上紅袍，前以積木斧爲導；他們亦能審判，做參議員，統治邦政，率領軍隊。

貴族所餘者教職而已。似乎不能再奪自他們的手。古代宗教，禱告權及接觸神物權只由血統世傳，是不可變動的教義。禮節及奉神是世傳的。亦如家族宗教是外人不能參加的祖產，邦宗教只屬於最初組織邦的家族。自然在羅馬初期，無人能想到平民可以做大主教。

但思想已經改變。平民去掉宗教內的世傳信條，自己創立了宗教。他們自奉家祀，十字街口祭臺，部落火。貴族先只輕視這種宗教的仿效。但這種平民宗教漸成重要，平民終於深信，關於宗教及神，他們皆與貴族平等。

於是兩種原則互峙。貴族堅持宗教性質及信神權皆由世傳。平民就將宗教及教職在世傳舊信條下解放；他們以爲凡人皆能禱告，凡公民皆能舉行邦的公祀典禮；結果平民亦可做大主教。

教職若與號令，政治分別，平民亦不至於若是羨望。但這些皆混爲一；教士同時是官員，大主教同時是審判官，卜人可以解散議會。平民亦曾看出，無教職則實在無公權政權的平等。因此要求分任大主教，亦如從前之要求分任公素。

批評平民不能任教職是不可能。自從六十年，他們以公素資格舉行祭祀，以掌薪資格行杖洗禮，戰勝敵人，亦舉行凱旋禮的宗教儀注。由於官職，平民已得教職之半。保留其餘頗感困難。世傳宗教的原則信仰，在貴族中亦爲搖動。有些貴族空引用古代信條說：「崇祀將因不配的手污及而改變；你們搖動了神，留心他的憤怒降及全城。」這種理由似乎對平民沒有何等力量，就是大部分貴族，亦未驚懼。新風俗使平民的原則勝利。遂決定從此以後，大主教及卜人的半數皆選自平民。

這就是內部最末征取。貴族直未收到宗教的優等。從此與平民無別，貴族不過名稱及遺念而已。羅馬邦所從建立的古代原則，亦如古代各邦所從建立者，從此消滅。統治人類許久，且分別人類等級的上古宗教，只餘留他的表面形式。或在王政時代，或在共和時期，平民抵抗他，歷四世紀之久，終獲勝利。

（註一）加魯西斯（Chalcis），古希臘，俄北區的一邦。

（註二）古末斯（Ounios），古希臘在義大利的殖民地。

- (註三) 嘉西烏斯 (Sporius Cassius) 羅馬公素，卒於紀元前四八五年。
- (註四) 愛爾麥斯 (Hemus) 即水風，希臘人如此稱他。
- (註五) 克里斯丹 (Oisthenes) 拜立克頓斯的祖父。
- (註六) 思萊斯 (Ceres) 羅馬農神，即希臘的德每威。

第八章 私法的改革：十一銅標法典與倫法典

法律本質就不能絕對而無變化，亦如人類各種事業之隨時改革。每個社會有他的法律，與社會同建立，同發展，同變化，永遠隨着社會制度、風俗、信仰的潮流。

古人服從宗教。宗教愈粗淺，愈對古人有威權。宗教一方面爲他們制定權利，一方面建設政治制度。但後來社會發生變化。生自這種世傳宗教的家長制度漸化合在邦制度內。演司漸漸解散，餘子漸分自長支，僕役漸脫離主人；下等階級漸漸重要，漸有武器，終於戰勝貴族而享有平等。社會狀況的變化應引出權利的變化。貴族愈堅持家族古代宗教及古代權利，下等階級愈憤恨使他們歷久低下的世傳宗教及壓迫他們的上古權利。他們不止憤恨，而且不能了解。他們既無權利所從建立的信仰，覺着這種權利毫無根據。他們覺着不公平，從此古代法律不能再立着了。

試以平民發展進入政治團體時的法律，與上古法律比較，立能見其大不同處。最明顯的是法律公開，爲任何人所能習。這不再如從前歷代恭敬誦念的祕密神曲，只由教士寫出，只有宗教世家的貴族可以知道。法律已脫離禮記或教士書；失掉其宗教祕密。從此是凡人皆能讀能說的語言。

這種法典內更有重大現象。其性質及原則皆與從前不同。從前法律是宗教的命令；是神對於祖先、建城人、王、

官員的顯示新法典與之相反，不再代表神立法羅馬的十立法委員，受權自人民；子叟倫以立法權者亦係人民。立法者不再代表宗教系統，而代表人民意見。從此法律以人類利益為原則，以大多數意見為基礎。

從此生出兩種結果。第一法律不再是不可變動，不可討論的成語。既變為人類作品，他自然亦能變動。十二銅標法說：『人民最新議決者，就是法律。』這個法典現存的文字，沒有再比這節為重要，沒有再能顯出法律新經的革命性質。法律不再是神的傳說，而是簡單的文字。既生自人類意志，人類意志亦能將他改變。

另一種結果，從前法律是宗教的一部份，因此就是宗教世家的祖產，從此變為公民所共有。平民亦可引用，使川。至多羅馬貴族，較雅典貴族堅毅、狡滑，設法不告知平民手續；但手續不久亦成公開。

於是法律變了性質，從此不能再有以前的各種禁令。宗教支配法律的時代，人民互相的關係皆由宗教原則制定。但平民階級帶進邦中他種原則，毫不了解所有權的古代信條，古代繼承權，父親的無上威權，舊親屬法。他們要求廢除一切。

實在說起，法律的改革不能一次完成。人類固然有時一舉改革政治制度，但法律及私權的改革只能漸進。羅馬法權史及雅典法權史皆足為證。

前邊已經說過，十二銅標法寫創在一種社會變化時間。立法自貴族，但經平民的請求而為平民的使用。所以這次立法與最初羅馬法權不同，但亦尚不是『判吏例』，只是兩種的中間。

先說他距離上古法不遠的幾點：

他仍舊維持父親的威權；父親可以審判其子，處死他，賣他。父親生存，其子永遠不算成年。

至於繼承，他亦仍舊保留古代條例；遺產傳親屬，若無親屬，則傳同演司人。至於女系親屬，尚不承認；他們不能互相繼承；母不能受其子遺產，子亦不能受其母者。

對於出嗣與承繼，他仍保存上古法中的性質與結果。出嗣子不能再參加其本生宗祀，因此亦無繼承權。

再說這次立法異與上古法的幾點：

他准許遺產可由弟兄分析。

他宣布父親只能三次支配其子的身體，其子被賣三次，就變為完全自由。這是羅馬法第一次損及父權之處。另一種更重要的改革，就是予人民以遺囑權。從前兒子是當然必要的繼承人；無子則由最近的男系親屬，無

男系親屬則財產歸演司，因為以前演司未分析時，他是唯一田主，而後來同演司內各家的田地皆分自彼。十二銅表法置古代原則於不顧，他以為產業不屬演司，而屬個人。故承認人民有以遺囑支配其財產的權力。

比這個更古的法律亦非完全不知道遺囑方法。可以選繼承財產人於演司外，但人選須得居里會同意；只有全邦的意志可以改變宗教制定的成法。新法取消這種不便的方法，予遺囑以較易手續，一種假買賣。假做賣他的財產於選定的繼承人，實在就等於遺囑，而免去人民會的手續。

這類遺囑的長處在平民可以使用。他們與居里無干，從前皆無法立遺囑，從此可用假買賣支配他的財產。在羅馬立法史內，這個時期，最可注意的就是用些新方法，使法律可伸其勢力及慈惠於平民階級。古代信條及手續

大概仍只能正式使用於宗教世家；但創立新信條，新手續可以施及平民。

因爲同類理由及同類需要，關於結婚部分，亦創有新法。平民家族當然不舉行宗教式婚禮，而他們的婚姻只建立在兩方的互約及互愛。任何公式或宗教式的手續皆未曾舉行。平民式結婚後漸在風俗上，在法律上，佔優勢，但最初貴族邦的法律不承認他有何等價值。但由此發生重要結果。貴族既認夫權及父權只出自婦人始奉其夫的宗祀的婚禮，平民不行婚禮，故無夫權，父權。法律不承認他們有家，他們亦無私法。這是不能支久的現狀。於是想出爲平民使用的方法，在民法上，與婚禮有同等効力。亦如遺囑，用假交易。婦人做爲其夫所買，從此在法律上等於他的產業，歸他掌握，對他和女，與婚禮曾舉行完全相同。

現在當然不能確說這種方法較十二銅標法更古或否，但至少爲新法正式承認。由此給平民以私法，其原則雖有不同，効力則與貴族者相等。

交易以外，尚有習慣，這是一件舉動的兩種形式。物件皆可以兩種方法得到，或川購買，或由習慣；婦人既看做假產業，當然亦如此。習慣卽一年的同居，其効力與購買或婚禮相等。不用說同居在結婚以後，至少在平民式結婚以後。蓋平民結婚，不過兩方的互約，互愛而已。購買與習慣皆不算夫婦的道德結合，只在結婚以後，制定法律的關係而已。這並非如大家常說的，一種結婚習俗，只是得夫權及父權的手續。

但上古夫權的結果，在現在所講的時代，已感覺他太過甚。前邊說過，婦人完全屬其夫，而夫權直至典賣其妻。更由一方面看，夫權尙有平民思想所不能了解的結果。比如丈夫掌握的婦人，與其父家完全脫離，不能繼承，在法

律上既無關係，又非親屬。古代宗教禁止一人分屬兩演司，祭兩個家火，繼承兩家遺產，婦人脫離父家，在古法尚說得過去。但現在夫權的見解已不如從前之固執，故躲避夫權的嚴厲結果，理由甚為充足。所以十二銅標法一面制定同居一年則婦人受夫權支配，一面又聽從夫婦自由約定遵照這條辦法或否。婦人每年同居若至少間斷三天，夫權即不能成立。婦人遂保留與父家的關係，亦可繼承。

不必講及細節，已可明瞭十二銅標法去古法甚遠。羅馬立法亦與政府，社會現狀同有變化。幾乎每代有新的變化。平民階級愈在政治上進展，法權愈有革新。最先准許貴族平民通婚。較後有巴比盧斯（註一）法禁止欠債人以身體為抵押。廢除法律儀式，使手續較為簡單，於平民大有利益。判吏例繼續十二銅標法開闢的新路，在古法外，制定完全新法，非神所傳，而漸接近天然權利。

雅典法顯有同類革命。三十年中，雅典曾制定兩種法典。第一種創自德拉提，第二種立自叟倫。德拉提寫定時，兩個階級的鬭爭方烈，貴族尚未失敗。叟倫立法時，平民階級新勝。故二種法異處甚多。

德拉提是個貴族，有他的階級的一切情感，而「深習宗教法律。」大約他只將古代習慣不改變的抄寫。第一條如上：「必須信奉本地的神及英雄，每年祭祀，其禮節務必遵照祖先所行者。」關於殺人，現尚保留着遺痕。殺人者不得近廟，不得接觸洗水及禮器。

後人以這類為嚴酷。他受自無情的宗教，而宗教以凡錯誤皆為瀆神，瀆神就是不可救的罪過。盜物者死，蓋盜物皆干犯產權的宗教。

這種立法現尚保存的一條，足證其制定的思想，他只許被害人的親屬或同演司人爲他告發兇手，足證彼時演司的力量尚大，即令爲他報仇，演司亦不准邦干涉他的內務。人民屬家族，較屬邦爲多。

由這次立法流傳至今的部份，可見只是重印一部古代法。他尚保存着古代素不寫出的法律的嚴酷。在各種階級間，他建立深刻疆界，自然不用說。故爲平民階級永久仇視，三十年後，他們要求重新立法。

叟倫法典則大異，足見他隨從着當時的一種社會大革命。最重要者，即法律通用於全民。他毫不分別貴族，解放人或平民。現在保存的幾條內，連這些字樣亦未提及。在他的詩篇內，叟倫自誇寫創君子，小人同適用的法律。

亦如十二銅標法，叟倫法典，在許多地方，雖上古法律甚遠；其餘有些亦與上古法相合。固不能說羅馬十立法委員抄寫雅典法；然兩種立法，時間相同，又爲同類社會革命的結果，當然不能不相似。但其相似只在於精神，至其細條則異處甚多。有些地方，叟倫法典較十二銅標法離古代法爲近，亦有些地方，更較爲遠。

最古代法制定只長子做繼承人，叟倫法離開這條，正式說「弟兄共分祖產。」但立法人尙未能遠離古法，直給姊妹以繼承的一部分，他仍舊說：「分產只限於兒子。」

更有父親只有一女者，獨女亦不能繼承，而由最近的男系親屬。關於這層，叟倫仍遵照古法；但他令繼承人必須娶獨女，至少使她可以享用她的父親的產業。

古代法律素不承認女系親屬；叟倫新法承認了，只列他在男系親屬的後邊。其條例如下：「若只有女而未立有遺囑者，則由男系最近親屬繼承財產，並娶獨女。無子者由其弟兄繼承，而不由姊妹，由同父弟兄繼承，而不由同

母弟兄。若無弟兄及姪，則由姊妹繼承。若無兄弟、姊妹、姪，則由從父兄弟或從父兄弟之子繼承。若並此無之，則由母系親屬同行輩者繼承。」由此可見女子已漸有繼承權，只次於男子而已。由法律正式宣布的原則：「有男子或男子的後人，則女子及女子的後人讓開，」即可見也。但女系親屬至少被承認，在法律上漸佔有地位。足證天然權利漸與古代宗教同等有力了。

叟倫在雅典立法更創出一件新物：遺囑。在他以前，財產必須由男系親屬繼承；無男系親屬，則由同演司人。因古時人不以為財產屬個人，而以為他屬家族。在叟倫時代，所有權的觀念已經不同，古代演司的分裂使田產變為個人私有。於是立法家准許人民自行支配他的財產，選擇繼承人。將演司對於演司中人的財產權取消，但仍保留天然家族的權利；兒子仍是必要的繼承人；只有一女者，可選擇他人為繼承人，並娶其女；無子女者，可隨意立遺囑。最末這種辦法，在雅典法實在是完全革新。由此可知當時對於家的新觀念，而漸區別家與古代演司。

最初宗教予父以家的無上主權。上古雅典法覺准他賣其子，或殺其子。叟倫按照新風俗，予這種威權以限制。現在確知禁止父賣其女，除非她犯了大過。大約有同類禁令保護兒子上古宗教愈失其信仰，父權愈微弱。關於這層，雅典尚較羅馬早，所以雅典法不似十二銅標法之自足於「賣三次後，其子乃自由，」而准長到一種年齡的兒子脫離父權。若非法律，至少風俗漸漸允准父在子可成年。現在知道雅典令兒子必須養他的年老或殘廢的父親。由此可知兒子可以自有私產，當然亦已脫離父權。羅馬父在則子不成年，不能有私財。故不必有如雅典這條法律。至於婦人，她不能是真正的產主，只是享有人。叟倫仍按照上古法，不准她立遺囑；但另一方面，准許婦人收回

她的嫁資，則又與上古法不同。

這個法典尚有他種更新。以前德拉提只許被害人的家族控告凶手，叟倫准許任何公民，皆有此權。於是古貴族法又遺失了一條。

雅典與羅馬同，法權漸漸改革。新的社會狀況，產出新法。信仰、風俗、制度皆已改變；從前認為公正、優長的法律，現漸覺其不如此。於是他漸漸消除。

(註一) 巴比盧斯 (Babylon) 羅馬大主教，曾將共和前所頒法典彙成一書。

第九章 政府組織的新原則：公益及多數

推翻宗教階級統治，使下等階級與古時演司長平等的革命，是邦史新時代的開始。一種社會改革完成。不只一階級代另一階級執政，且廢棄古代原則，以新信條統治人類社會。

邦固然仍維持從前的外表：共和制度仍存；到處官員仍用舊名稱；雅典仍有阿公特，而羅馬亦仍有公素。公祀典禮亦毫無改變：公餐，開會前的祭祀，占卜、禱告，皆仍舊保存。去掉古代制度，仍保存他的外表，亦人類的常性。

實在說起，一切皆改變了。新時代的制度、法律、信仰、風俗，皆與從前者不同。古代制度消散，他對各事物制定的嚴整信條，亦隨之而俱失。新制度創立了，人類生活亦改變面目。

宗教久為政府組織的唯一原則。須尋出可以代替的新原則，亦如舊者相同，可以統治社會且防其混亂與衝突。從此建立政府的新原則，就是公益。

始現在人類思想及歷史中的新學說，且先對他略做觀察。從前，社會次序所自出的高等信條，不是利益而是宗教。舉行祭祀禮節的職務，就是社會關係。從宗教需要，有的人生出統治權力，有的人生出服從義務。司法及手續的條規，開會及宣戰則例，皆從此出。邦素未曾細想各種制度是否有利益。因為宗教欲其如此，故各種制度即應設立。從前利益及需要亦未曾設立制度。宗教階級極力救護舊制度。但並非代表公益立言，而代表宗教舊制。

現在進入的新時代，舊制已無力量，宗教亦不能統治。一切制度力量所自出的主使原則，超過個人意志而令他們皆遵守的原則，就是公益。就是拉丁人所謂 *res publica*，希臘人所謂 *τὸ κοινόν*（公益）。現在替代古時宗教者就是他。從此制度及法律皆因他而興廢，邦中一切重要事物，亦皆視他而決定。參議院或人民大會討論法令或政體，私法或政治機關，不再自問宗教的意思何如，但問何者為公共利益的要求。

有一句話，據說是叟倫說的，亦可以表現新制度。有人問他是否為祖國制定最良的憲法，他答說：『不然，不過較適宜的而已。』對於政體，法律只求相對的優長，這點亦甚新鮮。古代組織，建立在崇祀信條上，自以為永不消滅，永不變化；他亦與宗教的整齊，不變相似。叟倫用這句話，說明以後政治組織須合於當時的需要、風俗、人類利益。非絕對的真理，從此政府的定律可以改變。據說叟倫希望他所立法，至多遵行百年。

公益的表示不如宗教的那樣絕對明顯。永遠可以討論，初次不易看出。欲知公益需要的極簡單，極可靠的方，就是召集人民，咨詢他們。大家皆以此為必須，時常用他。從前占卜幾乎代替討論；教士、王、神性官員有無上威權；不常投票，即投票亦只為盡儀注而非真正表示個人意見。從此以後，無論何事皆須投票。必先知道每個人的意見，方能確知公共利益。投票成為統治的重要方法。他成為各種制度的根源，法權的信條；他決定何種是利益，並且決定何種是公正。他高過官員，高過法律，乃邦的真正主宰。

政府亦改變其性質。其主要職務不在按時舉行宗教典禮，而在對內維持秩序，對外維持尊榮及興盛。從前次要的，現變為主要的職責。政治追過宗教，人類的政府變為人性的。於是或設立新官職，或至少舊者改變性質。雅典

及羅馬皆足爲證明的例。

雅典貴族統治時代，阿公特主要是教士；審判、行政、作戰，皆較輕微，自然可附屬於教職。雅典邦既取消政府的古代宗教組織後，亦未廢除阿公特。當時人頗不喜廢除古代事物。只在阿公特外，另設立新官員，其性質及職務皆較適合當代需要。新官員名曰司軍。字意爲軍隊首領，但他們的職務不僅限於軍事。他們管理邦與邦間的交涉，管理財政，及城內警務。可以說阿公特掌管宗教及有關宗教的事物，在表面上更管理司法；至於司軍，他們就掌握政權。阿公特仍保存古代所想的威權，而司軍則有新需要所創設的威權。漸至阿公特只表面有權，而司軍有其實。新官員不是教士；只戰時偶然舉行必須的典禮。政權愈與教權分離。

司軍可選自貴族以外。在任命前的試驗，不似從前之對阿公特，詢問他們有否家祀，及是否出自清白之家；只須他們，素盡公民的職務，而在阿第哥有產業。阿公特的任命用拈鬮制，即表示出自神意，司軍則否。政府既愈困難，愈複雜，信心既非主要特長而需要才幹、謹慎、勇敢、治軍本領，於是不信拈鬮足以得才能官員。邦不欲再爲所謂神意縛束，而欲自由選擇首領。阿公特既是教士，爲神指任，亦屬自然；但司軍掌握邦的物質利益，宜爲人所推選。

若細研究羅馬制度，同類變化亦見於彼。一方面，平民的特利般增加重要，至少在內政部份，執政終屬他們。特利般素無宗教性質，頗似司軍。一方面，公素所以能仍舊存在，亦由他們的性質的改變。他們的教職漸漸消失。固然羅馬人尊敬古代傳說及形式，令公素仍舊舉行祖先創設的宗教典禮；但自從平民可任公素以後，這種典禮已變爲儀式。公素的教職愈減少，其軍權愈益增加。這種改變雖緩，不易感覺，觀察，然並不因此而充分。席標時代的公

素，確已非瓦賴魯斯時代者。參議院在紀元前四四三年設立的武特利般，古人對於他們的記載，流傳至今者甚少，或者就是第一期公素及第二期者的中間。

任命公素的情形，亦有改變。前邊說過，最初幾世紀，百人隊議會選舉官員不過形式。實在每年的公素皆立自前任；前任得神同意以後，將觀天象權交於後任。百人隊議會只能選舉現任提出的兩三個候補人，亦無所謂討論。人民雖厭惡候補人，亦只能選舉他們。現在所講的時代，選舉形式雖仍前狀，但事實已完全不同。形式仍照從前，分爲宗教典禮及投票；但宗教典禮成了形式，而投票變成事實。候補人仍由大會主席的公素提出；按照習俗，公素須接受任何候補人，而宣布天象對他們皆吉。於是百人隊議會可以隨意選舉。選舉不再屬於神，而屬於人民。仍咨詢神及天象的條件，就在於他們對候補人皆一律待遇。選擇仍屬人民。

第十章 富人階級試驗組織民政的建立第四次革命

接續宗教貴族統治的，最先尙非民政。比如雅典及羅馬，新完成的革命，亦非最低階級的努力。固然有些城裏，先由這種階級暴動。但後並未能組成任何長久制度。西拉古斯、米賴、沙謀斯，陷入長期混亂，就是爲證。新制度能建立的地方，就因爲有高等階級，在短時期，接管貴族放棄的政權及精神威權。

誰能是這種新的貴族？世傳宗教既被捨棄，區別社會的原質不外財富。於是先以財富分等級。那時人的思想尙不能立刻信平等可以絕對。

叟倫以爲欲廢除世傳宗教建立的舊等級，只有用財富建立新等級。他分人民爲四級，各級的權皆不一律。第一級富人方能得任高等官員；至少屬於第二或第三級，方能入參議院及司法機關。

羅馬亦然。前邊講過杜里玉斯創立新貴族以削減家長的權力。他設立十二營騎兵，皆選自富平民。此卽騎士階級的創始。從此爲羅馬富人階級。平民無騎兵法定的財富，按其貧富，分爲五級。窮人更在此以外。他們無政權；若能出席百人隊議會，現在確知他們不能投票。共知制度仍保留前王所定的等級，而平民最初亦無意使他們自己的各部分平等。

在雅典及羅馬顯而易見的，各邦幾乎皆與之相似。比如在古末斯，最先只以政權予有馬者，有馬者成爲一種

騎士階級；次富者後亦漸得有同等權；於是公民的數目方達千人。賴瓊政府許久經邦的一千富人掌握。在杜里，財產數目須甚高，方能加入政治團體。在德歐尼斯的詩篇裏，可以看出麥加爾的貴族傾倒以後，曾由財富統治。在戴伯，工人、商人不能享公民權。

從前政權連在出生。在短時期內，連在財產。富人階級在各邦皆成立，這並非由於計畫。蓋甫出自極不平等制度時，仍不能立即達到極平等，乃人類思想的常性。

實在說起，新階級的優等，不只在財富。到處他們皆欲做軍士階級。他們擔任保護邦，同時擔負統治。他們自備最良的武器，冒最大的危險，欲仿效所代替的貴族階級。各邦的富人皆組成騎兵，中產者組成精兵或步兵。貧者不服兵役；至多不過充輕兵，方盾輕兵，或搖櫓人。軍隊組織遂與邦的政治組織完全相同。危險與特權成正比例，實力為財富者掌握。

現在知道歷史的邦，幾乎全體皆有過富人執政的一個時期。凡適合當代風俗，而與彼時信仰不衝突的制度，皆有他的長處，這種政治制度亦然。從前宗教貴族自然亦會有大勳；初次立法及建立正式政府，皆由他們。他們使人類社會安居，進步的經過幾個世紀。富人階級有另一種長處：他們予社會及智慧新的推進。皆出身自各種工作，他們尊敬工作，獎勵工作，愈勤奮才幹的人，新制度愈予以政治機會。故對於工商業有利。財富的得失，因人之才能或否。欲得財富，教育遂為最要，而智慧成為人類事物的重要動機。故新制度亦有益於知識的進步。明此則希臘，羅馬，在這種制度下，皆擴充知識的範圍，而推進文化，毫不足驚奇了。

富人階級統治遠不如古代世傳貴族的長久。兩種統治資格不同。他們無古代家長的神性；他們管理人民非由信仰，亦非出自神意。他們不能爲人民良心的主宰，而強迫人民服從。人民聽從者，只限於信爲有權或信爲高過他們的人。貴族事神，能禱告，故人民歷久俯首在他們的宗教高等之下。但財富不能強迫他們。對於財富的平常感想，不是尊敬，而是羨慕，從貧富而分的政權不平等，不久即被視爲不公，而人民努力使他消除。

並且革命一開，就不易停止。古代原則已經推翻，遂無傳統思想及固定信條。普通皆感覺事物的不永久，故任何組織皆不能長存。新貴族亦如舊貴族之被攻擊；窮人亦望有公民資格，努力想加入政治團體。

詳述新鬪爭甚不容易。各邦歷史愈後愈多不同。革命順序進展，但形式則各邦互異。至少總起可以說財富主要在於田產的城，富人階級被尊敬較久，亦執政較久；有些那，比如雅典，適與相反，田產不多，致富多由工商，財產易於變動，愈使下等階級較早發生欲望及希望，而富人階級之受攻擊亦早。

羅馬富人較希臘富人善於抵抗，其原因且待後詳敘。但一翻閱希臘史，就很奇怪新階級的少抵抗。他們固然不能如貴族之以傳統思想及信心的強堅理由爲抗拒，他們亦不能求祖先及神爲助。他們信仰裏沒有可以爲據的理由；他們自己亦不敢信其持權之合理。

當時他們固然有武力，但不久將並此而無。若國家能孤立，至少不與他國戰爭，則這種國家組織當能長久。但戰爭擾亂組織機能，而促其變化。希臘及羅馬的各邦，其間皆不斷的有戰事。富人既佔軍隊最前位置，故他們損失最重。時常從戰場回城，減少、削弱，不能再抵抗民衆，比如達朗特邦，在與雅皮士人戰爭後，高等階級喪失其大部分，

於是民政立刻創立同類現狀，在三十年前，見於阿爾溝斯。與達巴達戰爭失敗後，真正公民人數甚為減少，必須將無數平民變為公民。即因恐陷於這種窘狀，斯巴達所以護惜真正斯巴達人的血。至於羅馬，不斷的戰爭足以說明革命的大部分緣由。戰爭先毀滅了他的貴族；王政時代他們有三百家族，征服珊尼特後，所餘不及三分之一。戰爭後又削滅他的最初平民，組成前五級，組成步兵的富且勇的平民。

戰爭的另一結果，幾乎每次那必須使下等階級從軍。雅典及海濱各城，因需要海軍及海上戰爭，始予窮人以憲法最初不允的重要，亦即由此升為搖櫓人、水手，或且為軍士的平民，掌握祖國的命運，遂自覺其需要而漸有膽。這就是雅典民政的起源。斯巴達深畏戰爭。在西第德書中，可以看出其出軍的遲緩及厭惡。他曾不自主的被羅奔乃斯戰役牽入，但後來他何等努力希望脫離斯巴達必須使下等階級，新達謀德人、謀達斯人、拉古尼人，或且義婁特人從軍。他又知予壓迫階級武器，不論戰爭勝負，皆有革命的危險；班師後，只能受下等階級的要求，否則只能暗中將他們屠殺。平民責備羅馬參議院喜歡挑撥新戰爭，實在是誣謗的話。參議院的精明，尚不知戰爭後讓步的犧牲及會場的失敗麼？但他無法避開，羅馬四圍皆有敵人。

富人階級去下等階級之遠，漸為戰爭所縮短，是無可疑。因此憲法不久即與社會狀況不合，必須改革。並且任何特權皆與當時統治人類的原則相違反。公益原則的性質不能允准不平等及他的長久維持。公益終必領導社會入於民政。

這種道理甚的確，故到處遲早皆予自由人以政權。自從羅馬平民欲自有議會以後，當然亦准窮人參加，不能

再用分等級方法。大多數邦皆如是組成真正的議會，普選亦由是而創立。

彼時選舉權價值較近代國家者，相去甚大。由投票，最末公民亦能掌握一切事務，任命官員，立法、審判、宣戰或媾和，訂立和約。只要將選舉權擴充至各階級，政府即成真正民主。

尚有一件注意。當時若能建立都西第德所謂 *δημοκρατία ἰσόνομος*，即少數人執政，全體人民自由的政府，或亦可避免民主。但希臘人對於自由不甚了解；個人自由永遠缺乏保障。都西第德這個人，決無人疑心他不愛護民主政府；據他說，少數政治時代，人民受恥辱，隨便定罪，任意屠殺。其書中說：『必須民主政治，方使窮人有所逃，富人有所懼。』希臘人永遠未能調和公權的平均及政權的不平均。為窮人的私人利益不至受損傷，他們感覺需要選舉權，做審判官，做官員。我們若憶及希臘人的國家是無上的威權，任何私人權利不能違反他，就可了解每人，縱令窮人，享有政權，進入政府的無上利益。公共主權如是無上，只做了主權的一員方算有價值。為安全，為尊榮皆必須此。有政權不是為真正自由，只為至少可以得所以代之者。

第十一章 民主政府的信條：雅典民政

革命愈進展，去古制愈遠，人民的政府就愈困難。信條須更細密，機關須更多且巧。雅典政府即足爲證。

雅典官員人數甚衆。先說仍舊保存的舊時代官員罷。這種官員的數目，較從前並未減少。阿公特以其名紀年，防護家祀的不絕；王主祭；軍長負着軍隊首領的名義，審判外人；六位法長表面管理司法，實在不過審判的主席。此外尚有十位卜人，觀天象，主持少些祭祀，伴食在行典禮時，隨從阿公特及王。十位勇士長，任職四年，專籌備雅典內佳節；五十位掌火，永遠聚集維持邦火不滅及舉行公餐。由上列官員，可見雅典仍忠實於古代傳統思想；多次革命尙未能消除迷信的尊敬。誰亦不敢與公共宗教的古代形式斷絕關係；民政仍接續貴族創立的祭典。

此外尚有民政創立的官員，他們不是教士，維護邦的物質利益。先數十位司軍管理軍務及政務；更有十位司民專管警政；十位廣場管理人專管城內及皮壘的商務；十五位司糧專管米的交易；十五位司量掌管度量衡的劃一；十位司幣；十位司出納；「十一」專執行司法。此外每部落，每區，亦有大部分同類的官員。阿第哥的極小人民聚處，皆有其阿公特、教士、書記、出納、軍長。城內或鄉間，每步幾乎皆遇見官員。

職務皆係年選；於是每人皆有擔任一次的希望。教士官員任自拈鬮。只管政務的官員選自人民。爲免除招攬及普選的任性，尙有一種預防：新官員須受試驗。或由參議院，或由前任官員，或由大理院。試驗不在能力或才幹；只

詢問那人的品行及其家族；每個官員更須有祖傳的田產。

或者有人疑心這種官員，選自同等人民，任期一年，負着責任且可被撤換，應無威嚴及威權。只須翻閱都西第德，及克塞歐風的書，就可信人民尊敬他們，且服從他們。古人性質，即雅典人亦在內，甚易服從紀律。大概是在宗教政府下，服從習慣的結果。他們習慣尊敬國家及各級代表他的人。他們並不因為官員，係他們所推選就加以輕視；選舉反是威權最高的根源。

執行法令官員的上頭，尚有參議院。他只是討論機關，一種平政院，他既不執行，亦不立法，無一毫主權。參議員無須深的經驗或極聰明，故無人反對每年改選。由每部落的五十掌火組成；每人輪流任教職及討論城的宗教及政治利益。大概參議院最初不過掌火，年選的邦火教士的結合，故參議員仍由招關任命。但招關後，仍受試驗，凡認為不穀榮耀者，皆被擯除。

參議院以上，尚有人民大會，方真是主權所在。如立憲君主國，為避免君主的任性或錯誤，常以預防限制，民主亦有必須遵守的固定條例。

大會由掌火或司軍召集。會場在宗教指定的神壇。清晨教士即繞行會場，殺牲禱求神佑。人民羣坐在石凳上。高壇上坐有主席大會的掌火。大眾皆坐下以後，教士先大聲說：『靜默，宗教式的靜默；禱告神及女神（他遂稱本地主要各神名），俾會場經過一切良好，對於雅典有利益，對於公民有幸福。』人民或其代表，答說：『我們求神保佑邦，使賢明的意見勝利！凡提惡意見者，凡欲變法令者，或告敵人以秘密者，皆請神罰他。』

於是主席令黑侯聲述會中應討論的題目。凡提案皆須先經參議院討論，研究。人民無近代所謂提議權。參議院送來法令草案，人民可以否決或通過，但不能討論他事。

黑侯讀畢法令草案後，討論開始。黑侯說：『誰要說話？』演說人按年齡以次登壇。不分貧富職業，只須證明能享政權，不欠國家債務，家世清白，正式結婚，在阿第哥有田產，對其父母盡子職，曾遵照命令出征，而戰役中未曾棄盾不戰者，皆能說話。

預防只能說漂亮話者以後，人民就完全聽從演說人。雅典人，如都西第德所說，不以爲語言能妨害行動；反覺有說明的需要。政治已非如從前，只是傳統思想或信仰；必須細想攷慮，權衡輕重。任何問題，皆多少有些含混，而只語言能使真理明顯，故討論實爲必要。雅典人民欲每件事皆示他們以各面的觀察，而表明贊成反對的理由。他們甚重視演說人。據說每次演說，他們皆酬以銀錢。他們更進一步，他們安坐靜聽，並不是一羣喧嘩的人。人民與喧嘩冷相反；笑劇家表演他們，張着大嘴，靜坐石凳上聽演說。歷史家，演說家，常描寫人民集會；幾乎向無演說人中間被人民打斷；無論是拜立克賴斯，或克賴庸，愛希恩，或德謨斯丹，人民一律對他們注意靜聽。無論誇獎他們，無論責備他們，他們亦一律靜聽。他們有可讚美的堅耐，使相反意見皆得陳述。間有小聲唧噥，素無叫嘆或紛擾。演說人無論說甚麼，皆能畢其辭。

斯巴達人幾乎全不懂詞令。政府的原則不同。貴族尙在執政，其傳統思想可以免除每事長久討論。雅典人民欲多明曉，只經過相反的辨論，方能決定；只深信或以爲深信後，方能有所主張。爲普選能行使機能，必須語言；詞令

是民主政府的推動。所以最早就稱演說人爲迎合民衆者，即邦人領導之意；實在就是他們使人民行動，決定議案。亦曾預防演說家提議違反現法的意見。雅典專有一種官吏，名爲「護法」。他們共七人，坐在高凳上，似表示法律高於人民者，監視會場。他們若見攻擊及法令，即停止演說，解散議會。人民立即散開，不能再投票。

尚有一種難實行的法令，懲罰確曾給人民惡意見的演說人。另有一條，禁止曾主張三次抵觸現法者再說話。雅典深知民主維持只在尊重法律。立法有益的改更專屬於法長。他們的提議先送交參議院。參議院可以否決，但不能立即變成法令。他若贊成後，就召集人民大會，將提案送交。但大會不立即決議，由下次會議再行討論；只推五位演說人，專負擁護舊法，批評新法的缺點。在預定日期人民重行集會，先聽擁護舊法的陳述，再聽幫助新法者。陳述聽畢，人民尚不表示意見。只推選委員會，委員甚多，皆曾充任審判官者。委員會重行審查，重聽演說人陳述意見，討論、議決。草案若被否決，其決議不能再議。若被贊成，第三次召集大會表決。決議乃變草案爲法令。

雖然如是慎重，尚可通過不公或惡果的提議。故新法永冠以提案人姓名，以後可以告發而受處分。人民真有主權，不負責任。然演說人須各負其意見的責任。

這就是民政遵守的信條。然亦不能由此結論民主永無錯誤。無論何種政府，君主、貴族政治、民主，總有些日子理想當家，另外些日子感情用事。任何制度，皆不能消除人性的弱處及缺點。條例愈繁密，愈足證社會指導的困難及常有危險。民主存在只因極端慎重。

民主要求人民衆多工作，亦足奇異。這是個極勤的政府。試觀雅典一個人的生活。某天，他被區議會召集，討論

這個小團體的宗教或財政事務。另一天，他被部落議會召集，籌備宗教佳節，或討論開支，或制定命令，或任命首領及審判官。每月三次，他出席人民大會；他無缺席權。開會甚長，他又不只投票；從早晨開會，他聽演說須至極晚。他須開會時即到，聽過這一切演說，方能投票。投票對他甚為重要。有時為任命政治或軍事首領，其利益及生命皆一年歸彼等掌握。有時為增加新稅或改革舊法。有時關於宣戰，深知自己或其子為道戰，爭流血。個人利益與國家利益深結而不可分。故人民對這些不能不顧或輕視。投票錯誤，他不久必受其結果。每次投票，皆有關其生命財產。不幸的西西里遠征決定的那天，無一公民不知其親屬必有從軍者，於是皆集全副精神比較戰爭的利益及危險。放慮、辨明，極為重要。國家每次失敗，每個公民亦就減少個人尊榮，安全及財富。

公民的職務不只限於投票。輪流到時，他須充任他的區，或部落的官員。平均每兩年一次，充任審判官。這一年他皆在法庭，聽詢兩造，施行法律。甚少公民未曾一生兩次參加五百議員的參議院；於是一年間，從早至晚出席，接受官員的陳述，聽他們的報告，回答外邦公使，草擬雅典駐外公使的訓令，研究送交人民大會的事務，起草命令。若招團或投票選出，他更可充任邦中官員：阿公特、司軍、司民。由此可見民主國家公民是極重負擔，事務可以佔據其人的全生活，而餘時甚少足設個人工作或私人生活之用。故阿里士多德說必須工作維持生活之人，不能做公民，其言甚為有理。這就是民主政治的要求。公民如現在的公務員，一切皆歸國家。戰時犧牲血液，平時犧牲時間。他們不能隨意置公事於不顧，以便多理私務。反是私事可以不管，以便專致力於邦利益。人民一生皆為管理政治，民政能否存在，皆視公民一齊不斷的努力或否。努力少減，則削減或墮落隨之。

第十一章 富人及貧人民政失敗民主暴君

從屢次革命得到人民平等以後，不必再爲原則及權力而爭，人民乃因利益而鬪。各邦史的這種新時代開始不同，有些緊接民政；有些在幾世以後，已能安靜治理之時。但任何邦，早晚皆陷於這種可悲的鬪爭。

漸離遠古代制度，窮人階級亦漸出現。從前每人皆屬於演司，各有主人，幾乎不知窮苦。首領養育人民，人民服從主人，主人亦供給其需要。取消演司的革命，亦同時改變人類生活。人民脫離客人關聯以後，生存的需要及困難皆出現於其前。生活固然比較自主，但亦比較勤勞，而易遇險阻。每人從此須致力求他的舒適，每人須求他們的享受及工作。有些人因勤奮或機會而致富，其餘仍舊貧窮。凡不欲仍舊維持貴族政治或部落政治的社會，貧富不均乃不易免的事實。

民主未能取消貧窮，反將他更變爲明顯。政權平等愈感覺狀況的不平等。

既無同時立於富人，貧人以上的威權，而強迫他們安居，就只能希望經濟原則及工作條件皆適合於兩種階級，使他們必須安靜共存。比如兩方互有需要；富人需窮人工作以致富，窮人予富人以工作，如是即能生活。於是財產的不均，反能推進人類的勤奮及智慧；則墮落及內爭皆不會發生。

但多數邦完全缺乏工商業，故無從增加公共財富，以便富人不被侵奪，窮人亦能沾潤。即有商業之處，由於銀

錢的增價，獲利幾乎皆歸富人。卽有工業之處，工匠亦幾乎皆係奴隸。雅典、羅馬富人家中常有紡織，金銀器，軍器製造工廠，工匠皆由奴隸擔任。就是自由職業，亦幾乎不准公民學習。醫生常是奴隸，治病收入亦歸其主人。銀行小職員，許多工程師，造船師，下級公務員，多係奴隸。奴隸制度，是自由社會亦受影響的鉅害。公民甚少職業，甚少工作。缺乏工作不久使他們懶惰。他們只看見奴隸工作，於是輕視職業的觀念因之而生。經濟習慣，道德觀念，成見，聯合阻止窮人脫離貧苦而安靜生活。財富及貧窮，在組織上，就不能安居共業。

窮人固然有權利平等，但其日常愁苦當然使他們想起財產平均尤爲滿意。不久他們卽看出已有的平等可用爲得未有的平均之用；既有選舉權，亦能得財富權。

他們先欲以選舉權爲生；要求給錢方出席議會，或在法庭審判。邦固然無力供給這種用項，但窮人另有方法。他們賣選舉票。投票機會既多，他們亦能生活。羅馬這種生意常有，而且公開；雅典人比較做的遮掩。羅馬窮人不能審判，他們賣做證人；雅典則賣做審判官。凡此亦未能使窮人脫離貧困，而只使之墮落。

這種方法又不般了，窮人更用強烈方法。他們組織反抗富人而不違法的戰爭。外表先有合法形式；令富人擔負公共一切開支，增加富人的賦稅，使他們造戰船，爲人民舉行佳節。以後更屢增罰金；爲極小罪過，就將富人的財產充公。只因財產而被驅逐出國的人有多少！被驅逐人的財產歸公，然後再以銀錢分給窮人，然這些方法尙不般，窮人人數日見增多。許多城內，窮人利用選舉權，或宣布取消債務，或大舉充公，全體改變。

從前產權建自宗教信仰，大家皆尊重他，在產業既屬宗祀而不能與其家神分離之時，誰亦不能想起有削奪

田產之權。但既革命後，古代信仰不靈，產權宗教亦消滅。財富已無神性不可干犯的地位。已非貽贈自神，而係出於偶然。遂有侵奪的欲望，奪取他人所有的欲望。從前這種欲望必視為瀆神，而現在已視為合法。承認產權的高級原則已失，每人只感覺個人的需要，權利隨個人力量而消長。

前邊講過，各邦，尤推雅典，皆有無上威權。不識自由，國家意志之下，無個人權利。因此大多數投票，即可通過充公富人財產的命令，而希臘人並不以此為不合法，不公平。國家所行即係法令。個人自由缺乏是希臘不幸及混亂的大原因。羅馬較尊重人權，故亦較少受影響。

不律達克述說麥加爾暴動以後，宣布債務一律取消；債權人除損失本錢外，尚須退還曾付過的利息。

阿里士多德說：「麥加爾亦如其他各城，民衆派奪得政權以後，即宣布充公幾家富人財產。既走上這條路以後，甚難再停止。於是每日有新犧牲者。終於財產被充公，其人被驅逐者人數逐漸增加，組成一個軍隊。」

在紀元前四一二年，「沙謀斯人民殺死二百敵黨，驅逐四百，分有他們的田產，房舍。」

西拉古斯人民方脫離暴君德尼斯，第一次開會，就宣布分有田地。

希臘史的這個時期，凡有內亂，富人皆屬一派，窮人皆在另一派。窮人欲奪取財富，富人欲保守或奪回他。希臘一位歷史家說：「每次內爭，就是變動產業。」民衆領導皆如齊右斯城的謀路巴荷拉斯，將有錢的人交給羣衆，屠殺一部分，驅逐一部分，分他們的財產於窮人。麥西尼民衆派佔勝後，亦驅逐富人，分有田產。

古代高等階級不般聰明，不般能幹，永未能使窮人轉向工作，幫助窮人合理的脫離貧苦及墮落。有些仁慈的

人亦曾試驗，但未能達到目的。因此各邦皆飄蕩在兩種革命之間，一種奪取富人的財富，一種重還給富人。從庇羅奔乃斯戰役，直至希臘爲羅馬征服，皆係如此。

每邦內，富人及窮人皆係共處一城的敵人。一種人羨取財富，一種人的財富懼爲羨取，其間無任何交際，任何事務，任何工作爲聯絡。窮人只能奪取富人財產以致富。富人救護財產，必須用極端靈巧，或用武力。兩方互相仇視。每城皆有雙層祕謀：窮人的祕謀出自欲望；富人的由於畏懼。阿里士多德說富人互相宣誓：『誓永與民衆爲敵，盡力推殘他們。』

兩方誰殘忍，誰的罪過多，現在當然無從說明。仇恨消廢心中一切人道情感。『米賴富人窮人間曾有戰爭。窮人先勝，迫富人離開城。但又後悔未曾將富人屠殺，於是將富人的小孩聚於倉房，以牛踐死。富人重又回城，戰勝。他們亦將窮人小孩塗上松脂，活活燒死。』

這時民政何往？他並不負這種激烈或罪過的責任；他第一個受影響。民政只能在極嚴極遵守的條例中生存；而現在已無條例。已無真正政府，只有一部分人執政。官員不爲和平，法律而行使職權，而爲一派的利益或欲望。號令已無合法地位或尊嚴；服從亦非心悅。一方永遠壓迫，一方永遠預備報復。真如柏拉圖所說，一部份是主人，其餘是奴隸。富人當政，就說政府是貴族政治；窮人執政，政府就號稱民主。真正的民政已不存在。

自從需要及物質利益侵入民政以後，他就變化而墮落。富人執政，民政就變成激烈的少數人政治；窮人執政，民政就變爲暴虐。從紀元前五世紀至二世紀，希臘及義大利的各邦，羅馬除外，共和政體皆發生危險，而爲一派所

仇視。欲摧殘者，欲擁護者，兩派甚易分別。富人比較明白，比較自滿，仍贊成共和制度；至於窮人，視政權價值較輕，皆欲以暴君爲首領。窮人經過幾次內戰後，看出勝利無用，對方永遠能重行執政。且經過無數次充公，退還，仍須重行內爭。於是他們想組織合於他們利益的君主政府，永遠能制伏對方，保障他們勝利所得的利益。因此他們就創立暴君。

從此以後，派別變更名稱：不再稱貴族派或民主派，只說爲自由而戰，或爲暴君而奮鬥。在這種字樣下，仍是財富及貧窮戰爭。自由指富人勝利，保護財產的政府；暴君恰指反面。

希臘、義大利的暴君，皆出自民衆派。仇視貴族派是普遍而幾無例外的事。阿里士多德說：「暴君職務，只在保護民衆，反對富人。他們最初皆是民衆指導者。暴君之產生，即在打擊富人階級。」他又說：「欲做暴君，必須得羣衆信任。而自稱富人仇敵，必能得信任。皮西斯他特在雅典，德阿仁在麥加爾，德尼斯在西拉古斯，皆曾如此。」

暴君永遠打擊富人。在麥加爾，德阿仁遇見富人牲畜在田裏，即將牠們屠殺。在古末斯，阿里士多丹廢除債務，奪取富人田地以予窮人。尼古萊斯在西西庸，阿里士多瑪克在阿爾溝斯，亦皆如此。著作家皆稱暴君太殘暴；大約他們的本性不皆如此，殘暴乃由常有給窮人田地，錢財的急需所致。欲維持政權，必須滿足羣衆的欲望，維持羣衆的熱烈情感。

希臘各邦暴君的爲人，現在絲毫不能得其彷彿。他生活在臣僕之間，既無中間人，亦無官員，直接與人民交涉。他不似國家元首之有高尙自主的地位。他有私人的一切小情感；對於充公財產的利益不能不動心；亦有憤怒或

個人報復的欲望；他亦畏懼；深知敵人卽在其側，每逢暴君被刺，輿論莫不贊成。這種人的政府，自然可想而知了。除兩三個例外，四世紀及三世紀中希臘各城的暴君，只因迎合民衆中的惡人，消滅有出生，財富，能力的高等階級，方能執政。他們的威權無限。希臘人於是方能明了凡不尊重個人權利的共和政府，容易變成專制。古人給予國家權力如彼之大，一旦爲暴君總攬，人民遂毫無保障，暴君就成了他們生命，財產的主人。

第十三章 斯巴達革命

斯巴達亦非經過十世紀毫無革命。都西第德所說，正與此相反。他說：「其內部意見醞釀，實較希臘任何邦爲烈。」內部爭執的歷史，現在實在所知甚少，乃因斯巴達政府素習深自藏在秘密之中。動搖斯巴達的大部分爭執，皆深藏而漸遺忘。現在根據所能知者，可以說斯巴達歷史雖與他城略有不同，至少他亦曾經過屢次同類革命。

都立人侵入庇羅奔乃斯時，已組成人民團體。他們爲何離開故鄉？外族侵入，仰係內部革命？現皆不知。所能確知者，當此時，演司制度已經消滅。已不見古代家族組織，家長制度亦無痕跡；宗教貴族，世襲客人，亦不見有遺痕；在王之下只有平等戰士。或在都立，或在到斯巴達途中，大約已經過第一次社會革命。若以九世紀的斯巴達社會與同時代的幽尼社會相較，前者較後者在變化程序中爲進步。幽尼民族上革命程途較晚，固然他經過革命較速。都立人至斯巴達時，若已無演司組織，亦未能完全脫離因此而出的一切制度，比如祖產的不能分析，不能變賣。不久這種制度，在斯巴達社會，就造成一種貴族。

各種傳說，同證明里古爾哥初現時，斯巴達有兩種階級，互相爭執。王室當然有贊助下等階級的趨勢。里古爾哥非王，「率領善人」，迫王立誓減削政權，創立少數人的參議院。如阿里士多德所說，將暴君政治變爲貴族政治。幾個古人，許多今人，對於斯巴達制度的賢明，人民享受不變的幸福，平等，公共生活皆十分讚嘆，我們萬不可

因此而發生幻想。世界所有城中，斯巴達大約是貴族執政最嚴酷，人民最不識平等的地方。不用提起田地均分；這種平等若非永未曾有，至少確未能維持。在阿里士多德時，「有的享有無際的田地，有的毫無所有，或幾乎毫無所有。全拉古尼（註一）不過有一千地主。」

先不必談義婁特人及拉古尼人，只說斯巴達社會；其中有無數層階級。最低是新達謀德人，頗似解放的舊奴隸；以上有愛白那克特人，為補斯巴達人因戰爭減少的缺額而加入；再上就是謀達斯人，頗似各家客人，與主人同居，侍從主人，襄理其事務，工作，參加佳節，戰時亦在其側；更上有庶民階級，出自斯巴達人，惟宗教及法律使之離遠；以外更有所謂下等階級，大約即不能繼承財產的餘支。最上有貴族階級，其人稱為「不等人」。他們果然互相平等，只比其餘階級皆高。現在不悉這等階級的人數；只知其數甚少。一天，其敵人數之於公共廣場，在四千人中，只數出六十餘人。只不等人能參加邦政府。克賽歐風說：「在此階級以外者，就等於在政治團體以外。」德謨斯丹亦說，凡得進不等人階級者，只因此就自然成「政府主人之一」。他又說：「所以名為不等人者，因少數政治中人應皆平等。」

只不等人有一切公民權；只他們組成斯巴達所謂人民，亦即政治團體。他們選出二十八參議員。斯巴達官話名進入參議院曰得品行獎。現在亦不知須何種資望，家世財富，方合品行。既有表面選舉，至少家世不般；在「最愛銀錢，富人一切皆可隨意」的城內，大約財富頗為重要。

雖然如此，參議員任期終身，享有甚大威權。故德謨斯丹說，既進參議院後，即變為羣衆的專制君王。參議院內，

王亦不過其中的委員。管理國家亦照貴族團體的普通手續，間接由參議院選舉的年任官員，代表執行無上威權。由此斯巴達頗似共和政治；有教士王，年任官員，議政的參議院，人民大會，其表面尤似民主。但所謂人民只限於二三百人。

這就是從里古爾哥以後，尤其是從設立愛浮爾以後的斯巴達政府。少數富人階級似鐵般羈絆着義婁特人、拉古尼人，以至大多數斯巴達人。他們的毅力、靈巧、少良心、不顧道德，遂能執政至五世紀之久。如是當然發生激烈仇恨，其間削平過多次暴動。

現在不必談義婁特人的秘謀。就是斯巴達人的亦不能皆知道；政府過於靈巧，能設法掩滅以至遺痕無存。只有幾件歷史未能遺忘。建達朗特城的殖民者，就是欲推翻政府的斯巴達人。詩人第爾戴（註二）的偶不經意，使希臘知道麥西尼戰役中，一派人曾密謀分有田地。

斯巴達的救護，在貴族能使低級各種人民意見紛歧。義婁特人與拉古尼人不同意；謀達斯人輕視新達謀德人。一切結合不可能，貴族賴有軍事訓育及嚴密結合，永有力分別抵抗每種敵對階級。

各階級所未能實現者，王亦常做試驗。凡欲逃脫貴族所予的低下地位的王，皆求低級人民幫助。希波戰役中，布沙尼亞斯曾計劃推倒少數人政治，同時提高王權及低級人民。斯巴達人誣以暗通波斯王而殺之；大約其真正罪狀在於欲解放義婁特人。歷史上有衆多王爲愛浮爾所放逐；其原因甚易明了。阿里士多德亦說：「斯巴達王，爲反抗愛浮爾及參議院，常變爲民衆指導人。」

紀元前三九七年，祕謀幾乎推翻這個少數人政府。有姓西那同者，不屬平等階級，為叛黨首領。欲使人加入時，就領着那個人至公共廣場，使他數公民及王、愛浮爾、參議員，在廣場的人數。其數約將七十。於是西那同對他說：「這些人皆是我們的仇敵。其餘在廣場約有四千餘人，皆是同志。」又說：「你在鄉間遇見斯巴達人，就看他做仇敵，管理者；其餘皆是朋友。」這次，義婁特人、拉古尼人、新達謀德人、下等階級人，一齊聯合，皆屬西那同黨。歷史家說：「大家皆深恨其主人，無一人不說欲生食其肉。」但斯巴達政府真能幹，對他不能有祕密。愛浮爾自稱犧牲的臟腑顯示祕謀。不讓叛黨有時間舉動，立將他們擒住，祕處死。少數人政治又被救護了一次。

不平等永遠增加，政府愈佔便宜。庇羅奔乃斯戰役及亞洲遠征，皆聚集銀錢於斯巴達。但支配的甚為不均，只使富人愈富。同時小田產消滅。田主人數，在阿里士多德時尚有一千，一世紀以後，只餘一百。田產分掌在幾個人手裏。既無工商業，以便窮人工作，富人種無際田產，更只用奴隸。一方面，幾個人握產業全權，另一方面，大多數人毫無所有。不律達克在阿吉斯（註三）及克賴歐門生活中，曾描寫斯巴達社會狀況：極愛財富，一切皆在其次；有少數人喜愛奢侈，懶惰，不斷增加財產的欲望；除此以外，只有一羣貧苦、極窮、無政權，在邦中無價值、有欲望、仇恨的人。如此社會狀況當然希望革命。

少數人政治既達可能高度後，革命自應成功。久被阻止的民政，終於擊毀提防。被迫如是長久的民政，自然不止於政治改革，一次就達於社會改革。

真正斯巴達人數甚少，（各級不過共七百人）及長久受壓迫的墮性，遂使變化不倡自下等階級。改革反倡

自王。阿吉斯想用合法手續完成不可避免的革命，因此他的進行更難。他對參議院，亦可說對富人，提關於取消債務，分有田地的議案。參議院若否決這個議案，亦毫無足奇。但阿吉斯大約曾預先佈置，迫令他們通過。但通過後尚須執行。這種變法時常難完成，膽大者亦常失敗。阿吉斯為愛浮爾抵抗所阻，只得離開合法手續：免這班官員職，另派其黨充任。更武裝其黨徒，一年間，實行恐怖政策。其間他執行廢債務法，在公共廣場裏焚燒一切債票。但不容他再有時間分田。不知道阿吉斯對此猶豫，自畏其工作的過甚，仰係少數人階級散布靈巧的謠言。無論其原因為何，人民放棄了他，聽他傾倒。於是愛浮爾殺了他，而貴族政府復現。

克賴歐門重行阿吉斯的計劃，他較阿吉斯靈巧，較他更缺少仁慈。他先殺愛浮爾，大膽取消這種王與民衆派同厭惡的官職，更非法驅逐富人。在這次政變以後，他就實行革命，宣布分有田地，及與四千拉古尼人公民權。阿吉斯及克賴歐門皆不承認這是革命，皆自以為是不過遵照古立法家古爾哥的辦法，回復斯巴達古代習俗。當然克賴歐門的憲法去古甚遠。王真正是無上主人；任何權利皆不足與抗。他亦如其他希臘城的暴君。人民滿意得有田地，似乎不甚顧慮政治自由。這種情形未能持久。克賴歐門欲推行民主政治於全庇羅奔乃斯。彼時阿拉都斯（註四）方在那裏努力設立自由制度及賢明的貴族政治。於是各城民衆派皆擾動，以克賴歐門名義，要求得如斯巴達之廢債，分田。低級意外暴動遂使阿拉都斯改變計劃。他以為馬其頓可靠，其王斗松（註五）的政策，到處攻擊暴君及民衆派。他遂領馬其頓王入庇羅奔乃斯。斗松及阿克人戰敗克賴歐門於西拉西。斯巴達民主又失敗了一次。馬其頓人重立了舊政府。（紀元前二二二年）

但少數人政治亦難再維持；時常有長久擾亂。一年，傾向民衆派的三位愛浮爾殺其二同事。次年，五位愛浮爾皆屬少數人階級；人民武裝暴動，將他們一齊殺了。少數人階級不要有王，而人民欲有。後來任命一位，擇自舊王族外，亦斯巴達素未曾見的舉動。這位王亦名里古爾哥，（按這人與古立法家里古爾哥同名，但非一人。）他兩次被推翻。第一次爲人民推翻，因爲他不允分田；第二次爲貴族推翻，因爲疑心他要分田。現在亦不知末了究竟如何；只知其後繼位者，爲暴君瑪加尼達斯。足證民衆派曾經勝利。

斐婁北蠻（註六）領導阿克安聯盟（註七）對各處民衆暴君宣戰，他戰敗殺死瑪加尼達斯。斯巴達民主立即另立那壁斯（註八）爲暴君。他予一切自由人以公民權，升拉古尼人與斯巴達人同等；更解放義婁特人。亦如希臘各城成規，他自居反抗富人的窮人首領；「凡財富較高出其他的人，他皆將他們驅逐或殺戮。」

民主的新斯巴達亦頗興盛；那壁斯使拉古尼回復長久不見的秩序。他征服麥西尼，阿爾加地的一部分，愛里德，（註九）佔據阿爾溝斯。他組織海軍，此節亦去斯巴達貴族的古代傳統思想甚遠。用海軍鎮服環繞庇羅奔乃斯的各島，伸張勢力至克萊特島，到處興起民主。佔據阿爾溝斯後，頭件事就充公富人財產，取消債務，分田。在鮑里伯（註一〇）書中，尚可看出阿克安同盟何等仇恨這個民衆暴君。遂使扶拉米尼奴斯（註一一）以羅馬名義對他宣戰。除僱兵不算外，一萬拉古尼人爲那壁斯而戰。一次失敗，他欲媾和，而人民竟不允；足見暴君與民主之同仇。扶拉米尼奴斯戰勝，取消那壁斯一部分軍力。或因舊政府重建之不可能，甚爲明顯；或因有些暴君與阿克安同盟相抗，於羅馬亦甚有利，仍讓他在拉古尼稱尊。那壁斯後爲一愛都里人所殺，但少數人政治亦未能因此回復。他所完成的社

會變化在其身後仍存，羅馬亦未肯回復斯巴達的舊狀況。

(註一) 拉古尼(Laconia) 庇羅奔乃斯東南區，斯巴達邦即在其地。

(註二) 第爾威(Tyrtæus) 紀元前七世紀雅典詩人。

(註三) 阿吉斯(Agis) 斯巴達王，其朝從紀元前二四四年至二三五年。

(註四) 阿拉都斯(Aratus) 希臘大將。(紀元前二七二年至二一三年)

(註五) 斗松(Antigone Doson) 從紀元前二二九年至二二八年的馬其頓王。

(註六) 斐魯北贊(Philopomen) 阿克安聯盟的首領。(紀元前二五三年至一八九年)

(註七) 阿克安聯盟(Ligue Achéenne) 庇羅奔乃斯十二城的聯盟。(紀元前二八〇年至一四六年)

(註八) 那壁斯(Nabis) 紀元前二〇六年至一九二年的斯巴達暴君。

(註九) 愛里德(Midea) 庇羅奔乃斯西方臨海的一區。

(註一〇) 鮑里伯(Polybe) 希臘史家。(生約在紀元前二一〇年至二〇五年之間，卒約在紀元前一二五年)

(註一一) 扶拉米尼奴斯(Felaminus) 羅馬大將，公素。卒約在紀元前一七五年。

卷五 邦制度消滅

第一章 新信仰哲學改變政治信條

觀前數卷，可知古代邦制組成的經過。上古宗教先建立家族，然後建立邦；他先制定私法及演司政府，然後制定民法及邦政府。國家與宗教密切有關；國家出自宗教，與之合而為一。因此最初的邦，政治制度皆曾是宗教制度；佳節即祭祀典禮；法律即神性祝語；王及官員即教士。亦因此不識個人自由，個人在精神上亦不能脫離邦的無上大權。更因此國家只限於一城，永不能超越邦神最初所畫的城垣。每個邦不只政治自主，各有自有的祀典、法典。宗教、法令、政府皆為每個邦所私有。邦是唯一動力；其上一無所有，其下亦一無所有。既無各邦的統一，亦無個人自由。現在所欲述者，即這種制度消滅的經過。人類結合的原則既變，政府、宗教、法令，皆如何廢除其上古所有的邦性質。

希臘，義大利所創政治制度的殘毀，因於兩種主要原因。一種屬精神，知識，一種屬物質。前者乃信仰變更，後者為羅馬征服各邦。兩種同時，皆在紀元前五個世紀時間發展，完成。

最初宗教，以不動的火祔及祖墳為代表，先組成上古家族，更組成邦，後漸隨時間變化而成陳腐。人類思想增

加力量，創造新信仰。始有精神觀念，靈魂見解亦愈清晰，幾乎同時上帝觀念始生自思想。

對最初神，生存於墓中的死人，曾經是人的善鬼，仍須享以食物的神性祖先，對於這些，皆應做何感想？這種信心不能再維持。這種信仰已不敷人類思想的水平線。迷信雖然粗線，固亦不易在俗人心中消除，深含在他們心中尚久。但自紀元前五世紀，有思想的人，皆已解脫這種錯誤。對於死另有見解；有些人信死即是空，其餘些人信精神式的生存於靈魂界。無論何派，皆不信死人生存墓中，受生人祭祀。同時對神有更高的觀念，故亦不能仍舊信死人成神。反信靈魂往天堂受福，或受責罰。他們只視因報功或獎勵而位於人類以上的人為神，亦明顯的進步。

神的觀念亦因思想力量增加而漸改變。人類先施用於其本身不可見的力量，現已改用在自然界更大千萬倍的力量，以便漸進而覺悟世界以外，世界以上的主宰。於是善鬼及英雄皆失其信仰。

至於火，其意義完全在崇拜死人，亦失其信仰。各家仍有家火，瞻禮、信奉、奠酒；但不過習慣的祭祀，信仰皆難復活。

邦火亦漸落於家火同等的，不信。其意義已忘，亦不記得不熄之火表示祖先，建城人，邦英雄的不可見的生活。雖仍維持邦火，舉行公餐，歌舊神曲；無用的典禮，固然不敢廢除，但無人能知其意義。

即聯合於火的自然界神，亦改變性質。他們先是家神，後成公神，現在更有新變化。人終覺悟所稱為木星的各神，似頗相同。以及其他各神亦然。人類思想感覺神過多，覺着有縮減的必要。覺着神不屬各家各城，而屬於人類全體，管理全世界。詩人周游各城，所指告人民者非邦的舊神曲，而用新歌。其中既不說善鬼神，亦不述邦神，而說天地

間大神的神話。於是希臘人民漸忘他們的古代家神曲或邦神曲，專聽新詩。新詩非宗教產兒，而出自藝術及自由幻想，同時幾處大神廟，比如戴魯夫及德斐斯者，吸引人民，使他漸忘其地方崇祀。那裏的戲劇及學說，漸使他們輕視各邦的空濛宗教。

於是知識革命緩緩暗中進行。教士亦不十分反對。他們以為祭祀既按時舉行，古代宗教就不發生危險。思想可以改變，信心可以削減，祭祀不受影響就無問題。故禮節雖未改變，信仰已有變化。於是家族宗教及邦宗教遂失其信仰。

以後哲學出現，更推翻一切古代政治信條。動搖人類意見，就不能不動搖人類政府的基本原則。畢達哥爾略有無上主宰的觀念，輕視地方崇祀，因此他遂拋棄古式政府而思組織新社會。

阿那克查哥爾（註一）悟出智慧神，一切人及物的主宰。離開古代信仰，他遂亦離開古代政治。他既不信邦火，亦不盡公民職務；逃避議會，不肯做官員。其學說影響全邦；雅典處以死刑。

以後有辯論派，力量較前兩位哲人更大。他們是勇於攻擊舊錯誤者。在攻擊一切古制中，既不寬恕邦中各種制度，亦不寬恕宗教成見。大膽研究，討論國家及家族尚用的定律。他們周游各城，宣傳新原則。並非指導人民不管公平或不公平，而指導他們一種新公平，較舊者寬恕，更人道，更合理性，脫離從前一切成法。真是大膽舉動，掀起如潮般仇恨及怨望。衆人責備他們無宗教，無道德，無愛國思想。其實對這些，他們只無固定學說。他們以攻擊成見為已足。他們搖動了從前固定的事物，如柏拉圖所說。他們位置宗教及政治情感在人類良心中，而不隨祖先習俗及

不變的傳統思想。他們告訴希臘人，爲治理國家，不能只引用古習慣及神性法律，必須使人民了解而對自由意志感化。以推理及說話術，以對談及修辭代古代習俗的知識。其敵人以傳統思想爲理由，他們用辭令及巧思。

沉思既開始後，人皆不欲不審查信仰而先信，不討論制度而先受治理。對古代社會條例，頗懷疑是否公平，於是遂悟出他種原則。柏拉圖假設一位辯論派的人說如下善言：「你們在這裏的人，我看你們皆互相是親戚。雖非法律，自然使你們成同胞。但法律就是人民的暴君，時常違反自然。」以自然與法律，習俗對比，就等於攻擊古代政治的基礎。雅典人空騙逐蒲婁達哥拉斯（註二），焚其著作，但他的舉動已有成效。辯論派學說指導的結果甚廣。各種制度的威權與公神威權同時消滅，自由研究，在家裏，在公共廣場上，皆已成了習慣。

蘇格拉底雖然不贊成辯論派的濫用懷疑，但亦屬彼派。不受傳統思想支配，深信行爲信條原存在人類良心中，皆與彼等相同。然宗教式的研究良心，極端希望在良心上尋出公平及爲善的必要，與之則異。他以為真理高於習俗，公平勝於法律。他使道德脫離宗教。從前皆以爲職責如受神的命令，他證明職責原則即在人心。關於這點，無論有意或無意，皆對邦宗教宣戰。他空小心參加一切佳節，參加祭祀；他的信仰及言談皆與他的舉止相違反。他創立了新的宗教，正與邦宗教相反。責備他「不信奉國家所奉的神，」實在不錯。殺他的理由，因爲他攻擊祖先的習俗及信仰，或者如有人所說，因爲他引誘當代。若憶及雅典社會的宗教習慣，社會中教士那般多，教士又極有威權，就能明白蘇格拉底的不爲民衆所喜愛及公民對他的激烈憤怒。由辯論派創始而蘇格拉底接續着，較辯論派進行的緩和的革命，在他死後並未停止。雅典社會愈漸脫離古代信仰及古代制度。

在他以後，哲學家更自由討論社會結合的原則及信條。柏拉圖、克利同、安第斯丹（註三）、斯波西波、阿里士多德、戴歐夫拉斯特（註四）及其他多人，皆曾著政治研究，尋求、研究國家組織，威權及服從，義務與權利，各種大問題，皆思想家所討論。

思想自然不易解脫習慣所成的關聯。柏拉圖有些地方，尚受舊思想的支配。他所想像的國家，仍是古代的邦，甚為狹小，只有五千公民。政府仍照古代原則，人民不識自由。這位立法家所主張的目的，不在人的改善，而在團體的安全及興盛。家亦不會發展，以免與邦競爭。惟獨他有自由；惟獨他有意志；惟獨他有宗教，有信仰。凡與他不同思想者即應消滅。但在這些中，新思想亦頗明顯。柏拉圖宣布，亦如蘇格拉底，亦如辯論派，道德及政治信條在我們本身，傳統思想毫無價值，諮詢必於理性，法律合於人類天性方為公平。

阿里士多德思想對這些尤為明顯。他說：「理性就是法律。」他教人不必尋求何者合於祖先習俗，只須尋求何者本性是善的。他更說時代變化，制度亦宜改革。他置尊敬祖先於不顧。他說：「最初的祖先，無論生自地中，或經過洪水而尚生存，由各方看，皆頗似現代最俗最愚的人。信從這般人的意見豈非荒唐。」阿里士多德，亦如其他哲學家，完全不承認人類社會的宗教原始。他素不提家火；他亦不知地方崇祀曾是國家的基礎。他說：「國家不過平等人的結合，以便共享有幸福的、便利的生活。」哲學拋棄社會古代原則，而尋找新基礎，以便建立新社會定律及祖國觀念。

譏世派更進一步，即祖國亦不承認。狄歐顏（註五）以到處無公權自誇。克拉戴斯（註六）說他自己的祖國就

是對他人意見的輕視。譏世派更說一種直至彼時從無人說的真理：人是世界公民，祖國不限於一城狹窄垣內。他們視邦的愛國主義為成見，取消愛邦於情感之列。

或由厭惡，或由輕視，哲學家愈漸離遠公務。蘇格拉底尙曾盡公民職務；柏拉圖尙欲以改組政府為國家出力。阿里士多德已經不管這些，以旁觀人自限，以國家為科學研究目的。愛彼古爾（註七）派更不管公務。愛彼古爾說：『若非被大力威權強迫，萬不可管。』譏世派即公民亦不肯做。

理信派重回到政治。蔡儂（註八）、克萊昂特（註九）、克里西波（註一〇）皆曾著多種有關國家政府的著作。但他們的原則皆去古代邦的政治甚遠。據古人所說，他們的著作所含學說，有如下者：『蔡儂在他的政府研究中證明我們並非某區，某城的居民。因為各城各區皆以特別法令，獨有的法律為分別。凡人皆須看做同屬一區一城的公民。』由此可見從蘇格拉底到蔡儂，思想的進步。蘇格拉底尙信，在可能範圍內，應當信奉國家神。柏拉圖尙未能悟出邦以外的政府。蔡儂超越一切人類社會的狹小限度。他輕視古代宗教制定的等級。他既悟到宇宙的上帝，亦有包括各民族的唯一國家觀念。

尙有更新原則。理信派一方面擴充人類結合，一方面解放個人。亦如反對邦宗教，他們更反對公民服務。他們不欲人民完全犧牲於國家。他們顯明的分別人民應當自由的一部分，至少解放良心。他們令人自省，在自身尋找義務、道德、獎勵。他們並不禁止人民管公務，並且希望管。但預先告訴他們，其主要工作，宜在個人改善。無論對任何政府，他們的良心皆應自主獨立。古代邦永不承認這個大原則，必有一日，成為政治的優良信條。

於是古人始覺悟對國家職務外，尚有他種職務，民德以外，尚有他種道德，人心在祖國外，尚有他種目的。古代邦真有力，真暴虐，人民以邦爲一切工作，一切道德的目的。邦就是美善的信條模範，只對他有奮勇。蔡儂現在告訴人，人的資格，不只是公民，而是人。對法律職務外，尚有對自己的義務。重要價值非爲國家而生，非爲國家而死，但有善行而爲上帝所喜。這固然是自私的道德，可使國家自主及自由陷落，然個人因此擴充。公德漸失落，而個人道德漸解放，漸現於世。最初尚須對普偏墮落，或對專制奮鬥，但個人道德的根漸深入人類，久而成爲政府皆須重視的威權。因此政治信條必須變化，以便予他以一個自由的地位。

信仰既漸如是變更，建立邦的宗教漸消。古人想出的邦制度，亦與他一齊傾倒。人類逐漸離開嚴格信條及狹窄的政府。更高思想推動人類組織更大的社會。漸傾向於統一，就是紀元前兩世紀的普遍希望。這種知識革命的結果固然成熟甚緩。但下邊研究羅馬征服各邦時，即可知事實進展與思想同方向，亦漸殘毀古代邦制度，預備新式的政府。

- (註一) 阿那克查哥爾 (Anaxagoras) 希臘陶尼學派哲學家。蘇格拉底的師。卒於紀元前四二八年。
- (註二) 普婁達哥拉斯 (Protagoras) 希臘哲學家。(紀元前四八五年至四一一年)
- (註三) 安第斯丹 (Antisthenes) 希臘哲學家。讓世派學說創建人。(紀元前四四四年至三六五年)
- (註四) 戴歐夫拉斯特 (Theophrastus) 希臘哲學家。(約紀元前三七二年至二八七年)
- (註五) 狄歐頓 (Diogenes) 希臘哲學家。(紀元前四一三年至三二三)
- (註六) 克拉戴斯 (Crates) 紀元前四世紀希臘哲學家。

(註七) 愛彼古爾 (Epicteto), 希臘哲學家。(紀元前三四一年至二七〇年)。

(註八) 蔡德 (Zeno), 紀元前四世紀末的希臘哲學家。

(註九) 克萊昂特 (Clauton), 紀元前三世紀的希臘哲學家。

(註一〇) 克里西波 (Chrysippos), 希臘哲學家。生約在紀元前二八〇年。

第二章 羅馬征服各邦

希臘，義大利千數邦中，其一可征服其餘，初看似乎在意料之外。雖然如此，這件大事，亦可以人類事業進展的普通原因解釋。羅馬的賢明，亦如平常賢明，在利用遇見的有利機會。

羅馬征服各邦的工作可分爲二時期。在前期古代邦的思想尙極有力，羅馬所遇阻力亦甚夥。在後期，邦的思想已甚微弱，征服遂亦容易，故完成甚速。

一 羅馬的起始及種族略述

羅馬的開始，及人民的種別，頗值一談。由此能說明其政治特別性質及自初在各邦中，他所擔任的非常腳色。羅馬人種極爲混雜。主要爲拉丁人，來自阿爾伯。但阿爾伯人自己，據各批評家尙未能拋棄的古代傳說，亦由兩種聯合而未混合的人種合成：一種土住，真正拉丁人；另一種來自外族，據說從特拉城，與建城教士愛納俱來。表面上後者雖不衆多，但因他們帶來宗教及制度，故極重要。

兩種人民結合的阿爾伯人建羅馬城之處，從前曾經希臘建有巴朗松城。巴朗松人民仍存在新城，其希臘宗教禮節亦仍保存。在以後建嘉彼兜藍山木星廟處，亦曾有沙都爾那城，據說亦建自希臘人。

各種人民皆結合混合於羅馬：先有拉丁人，特拉人，希臘人；不久就有沙賓人，愛特利人。試觀各山：巴拉丹在愛王德的城以後，又成拉丁城；嘉彼兜藍，先是愛爾古勒的同志的住處，後又成達休斯（註一）的沙賓人所居。圭利納魯山名，或出自沙賓人的吉利特族，或出自沙賓神吉利奴斯。克留斯似從最初，即為沙賓人所居。羅馬不像一城，頗似數城的聯合，每部最初又與另外各城有關。他是拉丁人，愛特利人，沙拜連（註二）人，希臘人集會的中心。

第一代王是拉丁人；第二代相傳是沙賓人；第五代據說是希臘人的兒子；第六代是愛特利人。

他的語言亦為各種雜揉而成。拉丁文固多，但沙拜連文亦不甚少，而希臘字根，亦視中央義大利任何語言為富。至於羅馬之名，亦難確定屬於何種語言。有謂羅馬為特拉文者，有謂為希臘文者，以為拉丁文亦有理，而有些古人信為愛特利文。

羅馬家族名亦有各種起源。奧古斯特時，尚存有五十族，上溯可推至愛納的同伴。有些自稱出自愛王德的阿爾加地人；自從遠古，他們鞋上就釘有小銀月牙，以為徽識。鮑地斜族及皮那利亞族出自所謂愛爾古勒的同伴，他們信奉愛爾古勒亦足為證明。杜盧斯，昆克都斯等族皆在阿爾伯被征服後，來自彼城。衆多族於姓外，更加徽號，以記念其初，比如西西奴斯沙賓奴斯族來自沙賓，克婁達瑞紀倫西斯族來自瑞紀勒。歐斜族是特拉人；歐賴留斯族是沙賓人；寇西留斯族出自蒲類乃斯特城；歐克達浮斯族出自韋里特城。

各種民種雜糅結果，遂使羅馬與所識各民族皆生關聯。羅馬可向拉丁人自稱拉丁人，向沙賓人稱沙賓人，向愛特利人自稱愛特利人，向希臘人自稱希臘人。

其邦宗教亦由衆多宗教的聯合每種宗教亦使他與每種人民有關。他有愛王德及愛爾古勒的希臘宗教；他以有特拉的巴拉斯神像自誇。其祖先安神在拉丁的拉文城，從最初他就信奉沙賓的公蘇斯神。沙賓的另一座神，吉利奴斯，甚習慣於羅馬，他以興建城人羅莫盧斯同受祭享。他尚有愛特利的神，及佳節，觀象，暨教職徽識。

凡非其國人無參加其國家宗教佳節權之時，羅馬人長處就在能參與拉丁節，沙賓節，愛特利節及歐靈庇亞節。宗教真是有威力的關聯。兩城若有共同信奉，就算親戚，遂互視爲同盟而互助，上古只知宗教所生結合，故羅馬謹慎保存凡與他城爲親戚的一切證據。對拉丁人，以羅莫盧斯傳說相示；對沙賓人，示以達爾斐亞（註三）及達休斯的神話；對希臘人，示以事愛王德母親的古神曲，他遂然不懂，但仍堅持歌唱。他們亦注意保存愛納的記念。由愛王德，他可自稱庇羅奔乃斯人的親戚由愛納乃成義大利、西西里、希臘、特拉斯、小亞細亞各處三十個城的親戚。這些城皆以愛納爲建城人，或所自出之城建自愛納，故皆與羅馬有公共信奉。在未來的對迦太基（註四）在西西里戰役，或對斐力伯（註五）在希臘戰役，即可看出對於上古親戚的利用。

總起一句，羅馬人民是衆多民族的雜揉，宗教乃幾種宗教的集合，邦火亦多種邦火的結合。他的宗教與其他各邦皆有關係。他幾乎是當時唯一的這種邦。他與全義大利，全希臘皆相連，任何民族皆能參加信奉羅馬邦火。

二 羅馬第一次擴充（紀元前七五三年至三五〇年）

邦宗教到處方盛的幾世紀，羅馬亦以他爲政治計劃。

新邦的第一舉動，相傳是擄掠幾個沙賓女人；若憶及古代婚禮的莊嚴，這種神話頗不相合。前邊講過，兩邦若非同源，又無共同信奉，則邦宗教禁止兩方人民通婚。最初羅馬人既出自阿爾伯，故可與阿爾伯人通婚。但與其另一隣居，沙賓人則否。羅莫盧斯所欲獲者，非女子而係通婚權，即與沙賓人定結正式交際之權。因為必須有宗教關係，他就信奉沙賓的公蘇斯神，舉行佳節。傳說又謂佳節中曾擄掠婦人。婚禮中主要部分在於父遣其女，若果由擄掠，則結婚未能按禮節舉行，羅莫盧斯亦未能達其目的。沙賓人及其家屬既參加宗教典禮及參加祭祀，遂使兩民族有關聯，要求通婚自然不至不允。不必有擄掠事實，羅馬人首領自然能得到通婚權。故歷史家德尼斯，研究古代記載及神曲以後，證明沙賓婦人曾按照極盛典禮結婚。不律達克及西測倫亦足為證。羅馬人第一次努力的結果，遂使邦宗教隔離他及其隣居的柵欄傾倒，亦是值得注意的。對於愛特利，未聞有類似的神話；但現確知羅馬與彼，有與拉丁、沙賓同類交際。他用信奉及血統與其四圍結合，真是靈巧。他注重與各邦皆能通婚，而不准他征服的各邦互相通婚，足證他深知此類關聯的重要。

羅馬後遂進入屢次戰爭。第一次反對達休斯的沙賓人，結果使兩個小民族結合宗教的及政治的同盟。第二次與阿爾伯戰爭。歷史家說羅馬雖是阿爾伯殖民地，居然敢攻擊這個城。大約就因是阿爾伯殖民地，故為羅馬興盛計，有消滅他的必要。古時凡祖城對殖民地皆有宗教無上威權。彼時宗教有如彼威力，阿爾伯永存在，則羅馬永遠只是附屬邦，而永不能發展。

阿爾伯既被毀後，羅馬不只以非殖民地自足，且自以為接受阿爾伯對拉丁三十殖民地所有的權力及無上

威權，自儕於祖城之列。羅馬支持長久戰爭，以得拉丁聯邦祭祀的主席。這就是得當時只有的無上威權及統治的方法。

他自建立狄阿那廟，強迫拉丁人來羅馬祭祀，更吸引沙賓人。使兩種人民，因此習慣在他主席之下，共有佳節，鱒告，炸肉。他集合他們在其宗教無上威權之下。

羅馬是唯一的邦能以戰爭增加人民。他的政策，其餘希臘，義大利世界皆不能知道。他令征服者皆行加入羅馬。遷征服各城人民於羅馬，而漸變征服人為羅馬人。同時遣派殖民人於征服地方，於是散佈羅馬於各處。殖民人所建的邦，在政治上雖然獨立，但與祖城有宗教的共同。只此已足迫令隨着祖城的政策，服從祖城，戰時相助。

羅馬政策一件極可注意的事，即吸引隣近各邦的宗教。他征服神與征服城同等注意。他從衛易奪取一尊如儂，從蒲類乃斯特一尊木星，從法里斯哥一尊米乃夫，從拉奴文一尊如儂，從珊尼特一尊金星。尚有衆多現已不知道的神。一位古人說：「羅馬有以征服城的宗教入彼的習慣；有時分在各演司，有時儕於邦宗教之列。」

孟德斯鳩譽羅馬人不迫令征服人信奉其神為精細的靈巧政策。但若不如此，則與羅馬人及古代人思想皆相違反。羅馬獲得被征服者的神，而不與征服人以其神。他留保佑神於自己，並且努力增加數目。他欲有較其他邦皆多的宗教，皆多的神。

宗教及神既多數出自被征服人，於是羅馬與其他民族皆發生宗教關係。民族起源的關聯，通婚，拉丁聯邦主席，征服人的神，自稱能祭祀歐靈庇亞及戴魯夫，皆是羅馬預備統治的方法。亦如其他各城有邦宗教，亦因此而生。

愛國主義，但利用宗教以自擴充者，他是唯一的邦。其餘各邦方因宗教而各自獨立之時，或因手段，或因機會，羅馬反能用宗教吸引各邦而統治一切。

三 羅馬成帝國的經過（紀元前三五〇年至一四〇年）

羅馬一方面利用宗教及思想為方法而漸漸擴充，政治及社會在其餘各邦，以及在羅馬，皆經過層次改革，遂使政府及人類思想方法，皆生變化。前邊已詳述這種革命，現在只須注意他與羅馬威力擴充同時。這兩種同時發生的事，互相皆有影響。若古代邦思想未到處消滅，則羅馬征服亦不能如彼容易；若羅馬征服未予邦制度以最末打擊，這種制度當亦不至傾側如是之早。

在制度、風俗、信仰、法律皆有變化之際，愛國主義亦變化性質，這件事幫助羅馬進展甚大。前邊已說過最初邦的愛國主義的意義。他是宗教的一部分。因愛保佑神，因邦內有邦火、佳節、禱告、神曲，而愛國。其外既無神，亦無信奉。愛國主義即信仰及信心。宗教階級執政被削奪後，這種愛國主義與其餘古代信仰同時失落。邦的愛雖尚未全泯，但變成新形式。

不因宗教及神而愛邦；乃由其法律、制度，及人民所享的權利，人民居住的安全而愛他，這就是新的愛國主義。由都西第德假作拜立克萊斯口中的話，即能知愛雅典的理由，乃因此城「中人在法律上一概平等」；乃因「他予人民以自由而開光榮之路；乃因他能維持公共秩序，保障官員的威權，保護弱者，予大眾以教育精神的戲劇與

佳節。」演說家最末又說：「我們戰士寧勇毅戰死，不肯容敵人佔據國土，就因此故；生存人亦預備爲國家受苦，犧牲，亦因於此。」故人民對邦仍有職務，但職務不出自與古代同類的原則。他們尙肯流血犧牲，但非爲保護邦神與祖傳的邦火，而爲保護所享受的制度及邦所予的利益。

這種新愛國主義與古代者結果不同。人心既不屬邦火，保佑神、地、而屬於制度及法律；且在各邦飄搖狀況下，制度及法律亦時常改革，愛國主義遂亦變爲變化的，活動的，隨其環境，與政府同有升降。因愛現時方行的政治制度，故愛國家；覺着法律不善的人，當然對國家無所顧。

邦愛國主義逐漸衰弱而消滅於人心。個人的思想較國家爲尊重，其黨派的勝利較其邦的興盛及光榮可貴。若其城無個人所喜的制度，則寧喜他城之嚴行這種制度者。於是遷徙漸多，漸不畏懼放逐。驅離邦火，缺乏洗水，有何關係？漸不懷念保佑神，而習慣不要祖國。

由此而反抗祖國，其距離已不甚遠。與敵城聯盟，以便自己一派在內爭中勝利。兩個阿爾溝斯人；一個希望貴族政府，遂喜愛斯巴達勝過阿爾溝斯；一個以民主爲然，遂愛雅典。兩人皆不注重其邦的自主。他城若助其黨，則向他城稱臣僕，亦不甚厭惡。庇羅奔乃斯戰役的發生與持久，皆由這種思想狀況。都西第德及克塞歐風歷史中，對此甚爲明顯。布拉隄富人贊成戴伯及斯巴達，民主派贊成雅典。克爾西爾（註六）民衆派贊成雅典，貴族派則贊成斯巴達。雅典在庇羅奔乃斯各城皆有聯盟，而斯巴達在幽尼各城亦然。都西第德及克塞歐風皆謂無一城的民衆派不贊同雅典，亦無一城的貴族不贊同斯巴達。這次戰役表現希臘人全體努力想在一城獨霸之下，到處皆成同

類組織；兩派的不同，乃一派欲由斯巴達保護下組織貴族政府，另一派欲由雅典幫助，建立民主。斐力伯時亦如此，各城貴族皆希望馬其頓統治。斐婁北蠻時，地位互換，情感則仍然；民衆派承認馬其頓，貴族派皆傾向阿克安聯盟。人民的禱祝及親愛的目的已非邦。不肯爲得自己所喜歡的組織犧牲邦自主的希臘人，其數甚少。

至於愛情名譽而忠實的人，所見的爭執，使他們厭惡邦制度。他們不能愛一種社會，終日內爭，窮人與富人永遠戰鬪，民衆強暴及貴族報復巡環不絕。這種制度，從前確曾產生真正的興盛，現在只製造痛苦及仇恨。他們頗欲逃離這種社會，於是開始感覺有脫離這種邦組織而另立一種政府的必要。許多人以為至少須在各邦以上建立無上的威權，可以維持秩序，及迫令各喧譁的小社會和平共存。浮西庸（註七）一個良善的公民，勸他的同鄉接受斐力伯的威權，以為如此則可得合作及安全，亦即因此。

義大利的經過亦與希臘無異。拉丁、沙賓、愛特利的各城，皆爲同類革命，同類爭執所擾，而邦的愛消滅。亦如希臘，每人皆欲聯合外城，以便增加自己主張的力量及個人利益於內部。

思想的這種傾向大於羅馬有利。到處他幫助貴族，到處貴族皆爲他的同盟。試述幾種例。克婁達演司因國內爭離開沙賓，又因羅馬制度比其城者合式，故遷居至羅馬。同時衆多拉丁家族不喜拉丁的民主制度，而愛羅馬新回復的家長制度，遂亦遷居。阿爾戴（註八）的貴族與平民發生爭鬪，平民召浮魯斯哥人爲助，而貴族以城降羅馬。愛特利各城意見甚多；衛易推翻其貴族政府，羅馬攻衛易，其餘各城，仍由宗教世家執政，不肯救衛易。相傳在戰役中，羅馬人俘虜一個衛易的卜人，而得了致勝的神語。從這神話中，不能看出彼時有愛特利教士以城降羅馬的

故事麼？

以後加爾叛羅馬，貴族階級的騎士不會參加暴動。紀元前三一三年，歐松、叟拉、民都爾俄（註九）、韋斯斜各城的貴族皆以城降羅馬。後愛特利各城聯合反抗羅馬，就因為這些城的民主政府皆已成立；惟阿萊松城不肯參加，亦因這城的貴族尚佔優勢。方澳尼拔抵義大利時，各城皆為騷動，但目的非為自主；各城貴族皆贊成羅馬，各城平民皆贊成迦太基。

從羅馬統治的方法，可以明瞭各城貴族對他永遠愛護的傾向。他的歷次革命亦如他城，但進展較為遲緩。紀元前五〇九年，拉丁各邦已有暴君，貴族反動尚能在羅馬成功。後來民主歷久漸立，但謹慎而和平。故羅馬之有貴族政府較他處為久，而歷久為各城貴族派的希望。

民主固然終獲勝利，然其方法及所謂政府機巧仍是貴族式。百人隊議會仍以財富為區別。部落議會亦無異；名義上固不准有貧富分別；事實上，窮人屬於四個城市部落，只有四權，而產主階級有三十一權。且開會時甚為安靜，除主席或主席所指定人外，無人發言。出席人亦不甚聽發言人的說話，甚少討論；時常只投票贊成或否決，及數票。數票手續甚複雜，既費時，又須清靜。且參議院亦非如希臘各民主邦的每年改選。照法令說，司藉每年被洗禮後改定參議員人選；事實上每次人選相同，除名者只是例外。參議院遂成終身機關，幾乎自己推選，時常兒子接其父任。他實係少數人階級的團體。

風俗視制度尤貴族化。參議員在劇院皆留有專位。只富人任騎兵。軍職皆由世家子弟獨佔。席標尚未及十六

歲，已率領一營軍隊。

富人統治在羅馬支持較在其他各城皆久。其因有二。第一因有多次大征服，所獲皆為富人階級所得。所奪被征服者的土地，皆歸富人。更奪得征服地方的商業，加以各省稅收及行政所得的極多利益。這些家族，歷世增富，終成無限財富，每族對人民各成一種威權。另一因，乃極窮的羅馬人，對富人亦有尊敬的生性。真正客人階級固早已消滅，對富人尊敬的形式，頗似客人復活。窮人每晨向富人致敬，以求當天的飲食，成為習俗。

並非羅馬未會有富人窮人的鬭爭。這種鬭爭只在嘉古斯（註一〇）時代方發生，其時各邦征服已經完成。但羅馬的鬭爭，亦未如其餘各處的那樣暴烈。低級人民亦不甚羨慕財富；他們不用力幫助嘉古斯不信改革家為他們致力，到重要時候，他們反棄他不管。土田法雖常提出以威嚇富人，但人民對他永遠不動心，只動搖其表面。他們並不極力希望享有田地。若有人想分公田，國家所有的田地，至少他們未想奪取富人財產。一半由於生成的尊敬富人，一半由於無所用心的習慣，他們喜歡生活在富人之側，在富人蔭庇之下。

富人階級甚聰明，凡征服城或同盟城的大族皆收歸其階級。義大利的富人，漸漸皆變為羅馬富人階級。這種團體，逐漸增加力量，而成為國家主人。因官職的捐費甚貴，故只有富人可做官員。須極富方能任參議員，故參議院只有富人。於是發生這種奇異的現狀。雖然法律係民主，反組成貴族階級。人民雖有威力，反讓貴族居於其上，始終未真正反對。

紀元前三世紀、二世紀間，羅馬為全義大利及希臘各城之最受貴族統治者。關於內政，參議院固然有時須迎

合民衆，至於外交，他有無上主權。接見公使，締結盟約，分派行省及軍隊，批准軍長的報告，訂定被征服者的條件，凡他處皆屬人民大會職權者，皆由他辦理。與羅馬交際的外人，永與羅馬人民無交涉。他們只聽說有參議院，且以爲人民毫無政權。這就是一個希臘人對扶拉米尼奴斯所說的意見。他說：「在你的國內，財富執政，其餘皆只服從。」因此各邦的貴族皆引領而望羅馬，希望他幫助，認他爲保護者，而聯合於其命運。並且羅馬對任何城，皆非外人，故與他聯合，愈覺合理。沙賓、拉丁、愛特利，皆視羅馬如沙賓城、拉丁城、愛特利城，而希臘人亦看他如希臘人。

羅馬軍隊初現於希臘（紀元前一九九九年），貴族立即降服。當時幾無人考慮自主或降服。大多數人皆以爲問題只在選擇貴族派或民衆派。各城皆有一派贊成斐力伯，安第歐古斯（註一二），或拜爾昔（註一二），另一派贊成羅馬。紀元前一九八年，阿爾溝斯降於馬其頓，乃因民衆執政；而次年歐奔特富人派降於羅馬。阿加爾那尼（註一三）的貴族與羅馬聯盟，而次年廢止和約，乃由民主已重回復勢力。戴伯的民衆派有勢力時皆與斐力伯聯盟，貴族一有勢力，立即傾向羅馬。雅典、德每特利、阿德、浮昔（註一四）的民衆皆深恨羅馬人；民主暴君那壁斯對羅馬人宣戰。阿克安聯盟爲貴族掌握時，皆傾向羅馬人。有些人如斐婁北蠻及鮑里伯，皆希望其國家獨立，否則就喜歡羅馬，而不欲民主。有一時民衆在阿克安聯盟佔勢力，從此聯盟與羅馬爲仇。狄阿歐斯及克利投拉歐斯（註一五）皆同時是民衆派首領，同時是反羅馬聯盟的軍長。他們在斯加爾非及勒古巴特拉（註一六）勇戰，大約非爲希臘的自主，而爲民主的勝利。以上各端，鮑里伯及狄特里夫書中，皆能看見。

由此可知羅馬不必再努力，即能得有帝國。邦思想漸漸消滅。愛自主變爲稀有情感。人心充滿黨派的利益及

情感，非不自覺的遂被遺忘。從前柵欄分離各城，使變為無數小世界，希望及思想皆以此自限。這種隔離的柵欄，先後一一陷落。全義大利、全希臘，皆只分兩種人：一方面貴族階級；一方面民衆派。前者歡迎羅馬統治，後者反對。貴族後竟戰勝，而羅馬得成帝國。

四 羅馬到處摧殘邦制度

古代邦制度既為屢次革命所削弱，竭盡。羅馬統制的第一結果，更使他完全消滅，而拭盡當時存餘的小部分。觀各種人民為羅馬征服後所陷落的情狀，即可明瞭。

我們思想中萬不可存近代習慣及政治觀念。各族進入羅馬國家，亦非如近代征服地方之歸入一國這一國接受新人民而擴充其國界。羅馬國家，不因侵略而擴充，永遠只包含出席被洗盛典的家族。羅馬境域亦不擴充，永為前王所畫的不變疆界，每年以典禮重行批准。每次侵略只擴充兩事：羅馬統治，及羅馬國有土地。

共和時代，無人想起羅馬人及其他民族可合成一國。羅馬固能歡迎幾個被征服人，准許他們居住城內，漸變為羅馬人；但不能將全異族視為羅馬人民，將全異族土地，變為羅馬境域。這並非羅馬的特別政策，實在係上古普遍原則。羅馬雖比他城容易離開這種原則，但亦未能完全脫離。一種人民降服後，不屬於羅馬國家，而屬於羅馬帝國。他非如近代各省之聯合於都城，他不聯於羅馬。各民族與羅馬間，只有兩種關聯，臣服或聯盟。

各種邦制度，似乎因此皆仍能存在，而世界乃無數獨立邦的集合，其上有一邦為首領。其實並不如此。羅馬侵

略結果，各城內部皆生變化。

一種是臣服者。當讀降服辭時，以「其身體、城、田地、水、房、廟、神」皆送與羅馬人。他們不只讓出其邦政府，並且讓出與政府相連的各事，即宗教及私法。從此他們已非政治團體，已無正式社會組織。其城雖存，其邦則亡。他們若仍共居城內，但既無制度，法律，亦無官員，只由羅馬派遣的省長，以無上威權，維持秩序。

一種是聯盟，其待遇較優。加入羅馬統治時，曾聲明保存邦制度。各城仍有獨立的組織，官員，參議院，邦火，法律，審判官。各城表面自主，與羅馬似只有聯盟國關係。但侵略時所訂條約，羅馬曾加入這句話：*Majestatem Populi Romani comiter conservato*。由此遂制定聯盟邦附屬主要邦。其語又甚含混，故附屬的程度遂永隨有力者的意志。號稱的自由城，接受羅馬號令，遵從省長，納稅；官員報告事務於省長，省長亦接受審判官的報告。惟古代邦制度特性，乃須完全獨立，或制度消滅。維持邦制度與遵從外人威權間實在矛盾，今人或者看不甚明了，但古人視之甚清楚。邦自由及羅馬帝國無法調和。實在各邦只餘表面，不過欺騙，徒供消閒的空談而已。各城幾乎每年派代表往羅馬。極密極瑣碎的事皆由羅馬參議院規定。他們雖有自選的官員，阿公特，司軍，但阿公特只餘書名公冊以名其年的職務。從前軍事首領的司軍，只管道路及集市巡查權。

無論所謂聯盟，所謂臣服各民族，邦制度皆已消滅，已如上所述。只前者尚餘表面，與後者稍異耳。實在說起，古代理想的邦，到處皆已不存，只羅馬城中尚有。

羅馬到處摧殘邦制度，而毫無他種組織。奪各處人民的組織，而不以他的組織為交換。不只如此，他亦並未想

創立他們可用的新制度。他永未能爲他們創設憲法，亦未能訂立固定條例以治理他們。管理他們的威權亦毫不正式。他們既不屬羅馬邦，對於他們毫無合法舉動。他視臣服人如外人，故對他們有古代各城公民對敵人或外人所有的不合法及無限的威權。羅馬行政歷久以此爲標準，其手續如下節。

羅馬派公民往各地，那地方遂成這個人的省。由他負責，等於他的私人事務。古代語言中 *provincia* 省字的意義如此。同時羅馬與此人以統治其地權。其意謂在限定期間內，他以其地主權，讓於此人。這個公民從此代表羅馬共和國的一切權利，因此他遂成那地方的無上主人。他自定稅收數目，行使軍權，審判權。他與臣服人或聯盟人的關係，未爲任何憲法規定。他出席法庭時，隨意審判，任何法律不能使他遵守。本地法律不能管他，因爲他是羅馬人；羅馬法亦不能管他，因爲所審判的是本地人。他及其屬人間若能有法令，必須他自己訂立，只有他能縛束他自己。故他所受之統治權內，亦包括立法權。由此省長有權，初就職時，公布一種法典，名爲命令。後竟成爲習慣，他在道義上必應遵守。但省長每年改換，法典亦每年改換，因法律出自各項臨時受統治權人的意志也。這個原則施行甚嚴。有時一案已判而未完全執行，繼任者自動取消原判，重新再起始手續。

省長無上權如此，他就是活法令。若欲引用羅馬司法以抗其橫暴、凶殘，地方人只能認羅馬公民爲主人。否則他們個人無權引用那法律，亦不能向法院請求。他們是外人；法律及公文語言稱爲外人，凡法律關於敵人者，仍能對他們施用。

羅馬帝國人民法律上地位，在羅馬法學家著作中，甚爲明顯。人民被看作已失舊法，而尙未能享羅馬法者。故

對他們，任何法律皆不存在。在羅馬法學家心目中，各省人既非丈夫，亦非父親，法律既不承認其夫權，亦不承認其父權。各省人亦不能有產業。他們是產主有兩種不可能：因為他們非羅馬人，故以個人地位論無此權；因為他們的地亦非羅馬地，而法律只准在羅馬境域內有完全產權，故以地論亦無此權。故法學家謂各省地非私有，人民只能享有。關於紀元後二世紀所指各省土地的這種辦法，未得羅馬公民權以前的義大利，亦曾適用。此節下文再行詳述。

凡進入羅馬帝國的人民，皆失掉邦宗教，政府私權。大概羅馬在事實上，亦曾緩和這種臣服所受的殘暴。因此羅馬法雖不承認臣服者有父權，然在風俗上，仍聽其存在。雖不准人民自稱田主，但仍聽他享有耕種、售賣、以遺後人。不說田地爲他所有，而說田地等於他所有。田地雖非他的產業，但在其財產中，羅馬爲臣服者利益，想像許多這類轉灣，許多這類巧語。羅馬人的天才，若爲邦傳統思想所阻，不能爲被征服人立法，當然亦不欲社會解散。在原則上，置他們於法外；在事實上，他們生活中頗似有種法律。除此以外，除了勝利人特別寬恕以外，被征服者的一切制度及法律皆行消滅。羅馬帝國表現這種奇異現象，在共和及參議院制度下尤表現的利害；只有一邦仍存，並有制度及法律；其餘八千萬人，或毫無法律，或至少無爲羅馬邦所承認的法律。當時世界固非混亂，但既缺乏法律及原則，只由力量、武斷、約章支撐社會。

各民族陸續爲羅馬所吞食，征服的結果如是。各邦的一切失陷：先宗教，次政府，終私法。各種邦制度，久已動搖，終於消滅不存。任何正式社會，任何政府組織，亦尙未能立代舊者。在邦制度解散及重生另一種社會之間，有一時

停頓。國家未能立即接續邦，羅馬帝國絲毫不似國家。這是不清晰的一團，只中心有真正秩序，其餘皆屬假造的及臨時的。這種秩序亦純由勉力的服從。只因力爭羅馬欲獨享有的制度，被征服人民方能組成有組織團體。他們必須進入羅馬邦中，得有地位，督催他改革，使他們及羅馬變為一個團體。這種工作長而且難。

五 被征服人民陸續進入羅馬邦

前邊講過羅馬臣服者的情況何等可憐，公民地位當然應為大家所共羨。不只虛榮問題，其間有最實在，最寶貴的利益。凡非羅馬公民不被認為丈夫、父親；亦不能為合法的產主或繼承人。非公民就在法外，有了這種資格，就進到正式社會。這就是羅馬公民的價值。於是這種資格遂成為人民極興奮的渴望。拉丁人、義大利人、希臘人，後又有西班牙人、高盧人，皆希望得公民資格，這也是唯一能有權能有地位的方法。隨着他們進入羅馬帝國的次序，陸續努力進入羅馬邦；經過長久努力，終於成功。

人民漸漸加入羅馬國家；乃古代社會長期變化史的最末階段。為觀察他經歷的各時期，必須從紀元前四世紀說起。

拉丁首被征服，其間居住的四十個小民族，羅馬屠殺一半，更奪取其餘些人的田地。所餘子遺遂為聯盟。紀元前三四〇年，拉丁人看出聯盟完全與他們無利，一切服從而每年為羅馬利益犧牲銀錢，流血。他們集合反抗。其首領阿牛斯對羅馬參議院要求：『給我們平等；享有同等權利，我們與你們合成一個國家；有同樣名稱，大家齊稱羅

馬人。』自紀元前三四〇年，阿牛斯所宣布，各民族以後陸續所要求，只在五個半世紀後，方能完全實現。彼時這種思想真正新奇，真正出人意表；羅馬人批評爲窮凶極惡。他實在與邦古代宗教，古代法律相反。公素蠻盧斯答謂，若通過這要求，他就親手殺第一個進參議院的拉丁人。他更轉向祭臺，誓於神曰：「木星呀！你聽見了這個人口中的不敬語言麼？你能允許外人坐在你的神廟內，做參議員，做公素麼？」蠻盧斯此語表現古代公民與外人間之交惡情感。他是古代宗教法律的代表。外人既不爲邦神所喜，故古代宗教法律令邦人仇視外人。參議院會場既在廟中，而羅馬神亦不能允外人見於其廟，故他以外人做參議員爲不可能。

接着就發生戰事。拉丁人戰敗投降，以其城、信奉、法律、田地皆予羅馬。他們的地位甚爲可憐。一位公素在參議院說，若不欲羅馬四圍變爲荒野，必須稍改善拉丁人的待遇。狄特里夫未曾細述其辦法。大約予拉丁人以羅馬公民權，但在政權上無選舉權，在民權上不能通婚；亦不列新公民在被洗禮中之戶口調查。予拉丁人羅馬公民名稱，參議院在事實上欺騙他們。名稱裏面實掩藏臣服，有此名稱者只有公民義務，不能享其權利。故有些城反動，要求收回這種假公民權。

一百年後，狄特里夫雖然未說，我們亦能看出羅馬政策已經改變。拉丁人無選舉權及不通婚的公民資格消滅。羅馬收回公民名稱，亦可說他取消欺騙。仍回復各城的邦政府，法律，官職。

但用極靈巧方法，羅馬開放門戶。雖然開放的門縫甚狹，然已准臣服人有進入羅馬邦的希望。凡在各城任官員的拉丁人，任滿以後，卽爲羅馬公民。此次公民權完全而無例外：選舉、官職、戶口調查、通婚、私法，一切皆有。羅馬亦

容與外人共有其宗教、政府、法律。但優待只限於個人，不對全城，而對各城的幾個人。羅馬只准拉丁所有最良、最富、最貴的人加入。

公民權於是極珍貴，一則以其完備，一則以其係特別待遇。有此權者，可以出席義大利最強盛城的議會，亦可做公素，率領軍隊。野心少的人亦可滿意；至少可與羅馬家族通婚；可居住羅馬，可做產主；可以在羅馬經商。其商務彼時已居世界第一。亦可充任收稅官吏，即參與收稅及公地買賣所獲利。居住任何地方，皆受保護；不再受當地官員管理，亦可避免羅馬官員的隨意侵犯。做羅馬公民可得名譽、財富、安全。

故拉丁人爭求公民資格，常用各種方法以求達其目的。忽有一天，羅馬欲稍加限制，始發覺其中一萬二千人曾以賄賂求得。

羅馬平常假作不知，欲因此增加人口，而戰爭的傷亡可以補充。但拉丁各城皆受損失。他們的富人皆成羅馬公民，拉丁漸漸貧窮。富人以公民資格皆不納稅，人民負擔乃愈重，而每年供給羅馬的軍隊亦漸難達定額。得公民權者人數愈多，不得者狀況愈劣。拉丁各城後皆要求公民權不能再算對一部分人的特待。

義大利各城，已臣服兩世紀，亦與拉丁各城同等狀況；其富人亦漸脫離而成羅馬公民。故亦要求大家齊有公民權。況彼時羅馬民主方討論農田法問題，故臣服或聯盟人狀況愈因而困難。各種農田法原則皆以為臣服或聯盟人，非由邦特准，皆不能為田主。義大利大部分田地屬於共和國。民衆派要求國家收回各處義大利人現在享有的田地，而由羅馬窮人均分。故義大利人有完全破產的危險，遂極感享有公權的必要，而變成公民為享有公權。

的唯一方法。

因此發生的戰事名爲社會戰役。羅馬聯盟人武裝要求不做聯盟人，而變爲羅馬人。羅馬雖然戰勝，但只得允准要求，義大利人遂皆得享有公權。等於羅馬人，他們從此能出席議會。私人生活上，亦受羅馬法律保護。田地權亦被承認，義大利田地亦如羅馬田地，可以有主權。於是創立義大利法。義大利人皆已經變成羅馬人，故義大利法非爲人民而設，但專爲義大利的田地而設，使與羅馬田地同可有主權。

從此全義大利合爲一國。尙須使各省進入羅馬統一。

西方各省與希臘頗有分別。西方各省卽高盧及西班牙，在被征服前，皆未曾有真正邦制度。或因羅馬認爲無他種方法治理，或因欲使他們漸同化於義大利人，必須先使他們亦經過這同等途徑，故在西方各省，羅馬人亦創立邦制度。因此諸帝一方面取消羅馬政治生活，一方面在各省維持邦的自由形式。高盧由此組成若干邦。各邦皆有參議院，貴族階級，選任的官職。各邦並有其信奉，其演牛斯神、邦神，皆仿自古代希臘及義大利。如是創立的邦制度，不只不能阻攔人民入羅馬邦，反而爲人民預備加入。各城的等級可以表示接近羅馬終於統一的必須的次序。當時分：（一）聯盟，有獨立政府及法律，與羅馬公民在法律上毫無關聯；（二）殖民地，享有羅馬公權而無政權；（三）義大利法城，羅馬認做他們的田地等於在義大利，准許人民有主權；（四）拉丁法城，人民可援用拉丁的舊習俗，任滿當地官職後，成爲羅馬公民。這些種分別甚深，在兩等人民間，既不能通婚，亦無合法交涉。但諸帝使各城歷久漸漸逐級上升，從臣服或聯盟升爲義大利法者，從義大利法者升爲拉丁法者，升至最末級，則各重要家族

陸續變為羅馬人。

希臘亦逐漸加入羅馬國。各城始皆保存邦制度的一切形式與機關。被征服時，希臘表示欲保存獨立，就聽從他，保存的那般長久或亦非希臘人所欲。幾世以後，他們就欲變成羅馬人。虛榮、野心、利益皆向這方面推進。

希臘人對羅馬無平常對外族入主的仇恨。他們欽佩他，尊敬他，他們自動的崇祀他，為他建立神廟。各城皆忘其邦神，而代以羅馬女神或凱撒神；為他們舉行最盛的佳節，最高官員的最高職務就是極熱鬧的舉行奧古斯特佳節盛典。人民視線遂漸超過其邦，視羅馬為最高邦，真正祖國，各民族的邦火。覺着自己的城過窄，其利益亦不再能使他們顧慮，所予榮譽亦不能再滿足他們的野心。除羅馬公民資格外，皆不足般榮譽。帝政時代，公民固不再享有政權，但仍有真正利益。有此資格者同時有田地主權、結婚權、父權及羅馬一切私人權利。各城中法律皆易變化而無根據，只有寬恕的價值，為羅馬人所輕視，亦不為希臘人自己所重。固定、普遍承認的莊嚴法律，只有羅馬法如此。

希臘全體或希臘某全城皆未曾正式要求極希望的邦權，但個人皆努力尋求，而羅馬亦甚欲允准。他們有些由諸帝特准，有些捐得。凡生三子之人，或曾在指定的軍隊服務者，皆能得公民權。有時修造能載某種重量的商船，或運麥至羅馬，亦能得到。最易最速之法，就是自賣給羅馬公民作奴隸，然後用合法手續解放，則自然能膺於公權之列。

凡羅馬公民，在公權上，在政權上，皆與其原城無干。他仍在那裏居住，但等於外人。他既不為那城的法律所管，

亦不服從其官員，亦無財政擔負。所以如此者，皆因古代原則不准一人同時屬兩邦所致。自然經過幾世以後，希臘各城皆有多數人民，普通皆是最富者，既不承認其地政府，亦不承認其法律。邦制度於是漸漸自然消滅。終有一天，邦只餘空框，本城法律不能適用於任何人，邦審判官亦不能審任何人。

八世或至十世如此。希望羅馬公民權以後，凡富人皆已求得，於是宣布詔令，凡自由人一律變為公民。

所奇異者，乃無人能確言詔令日期及下詔帝之名。據說是加拉加拉（註一七）所下詔，亦頗有些似處。他素無遠大的見解，故相傳這種辦法不過稅收問題。歷史中無再較此更重要的詔令；他將自羅馬侵略以來，統治民族及征服民族的區別取消；同時亦將宗教及法律使各邦間更古的區別取消。但當時史家未曾記載，現在只存在兩種篇法學家的含混文字及狄庸加蘇斯（註一八）的簡短記載。詔令若未曾震驚當時人，亦未為史家所注意，乃變化久已完成，詔令不過法律手續而已。公民與臣服間的不平等，每世漸漸衰微，而終於消滅。故詔令不為當時人所注重，而視為稅收問題。詔令不過在法令上宣布已成的事實。

於是公民職銜漸不常用，或只用以表示自由人，以區別於奴隸。從此凡屬羅馬帝國地方，從西班牙至幼法拉底河（註一九），真正合成一個民族，一個國家。邦的分別已消，而各民族的區別尚未大顯，人民一律是羅馬人。高盧人亦自棄其名稱，而亟自稱為羅馬人；西班牙人亦如此，特拉斯及敘里亞（註二〇）人亦如此。只有一種名稱，一個祖國，一個政府，一種法律。

由上所述，可見羅馬邦歷代的進展。最初只包括貴族及客人；稍後平民加入。繼以拉丁人，再以義大利人，而終

於各省人。只侵略不足以發生這種變化，尙須思想的逐漸改更，諸帝謹慎而不斷的讓步，更加以私人利益的急進。方各邦皆消滅之時，存在最末的羅馬邦亦自生變化。結果成爲十餘大民族在一人統一下的結合。於是邦制度完全消滅。

何種制度代興及研究變化最初是否與人民有利，皆非此書所包括。上古所創的古老社會永久消滅之時，研究亦可終止。

(註一) 達休斯 (Tatius) 傳說中沙賓古王。

(註二) 沙拜連 (Sabellian) 義大利古代種族，包括沙賓、羅尼特等人在內。

(註三) 達爾斐亞 (Tarpēia) 羅馬少年，曾以城降沙賓人。

(註四) 迦太基 (Carthage) 非洲北部古國，濱地中海。

(註五) 斐力伯 (Philippe) 馬其頓王。王朝從紀元前三五九年至三三八年。(生紀元前三八二年，卒三三八年)

(註六) 克爾西爾 (Coreyre) 離尼海中島名。

(註七) 浮西庸 (Phocion) 雅典大將及演說家。(約紀元前四〇〇年至三一七年)

(註八) 阿爾戴 (Ardee) 羅馬左近的一邦。

(註九) 民都爾俄 (Minturne) 拉丁區的一邦。

(註一〇) 嘉古斯 (Graechus) 羅馬著名特利般。其兄卒於紀元前一三三年。其弟被刺在紀元前一二二年。他們想用土田法限制富人分享征服各城的地。

(註一一) 安第歐古斯第三 (Antiochus) III 敘利亞王。(紀元前二二二年至一八六年)

(註一二) 拜爾昔 (Persée) 馬其頓王。(紀元前一七八年至一六八年在位)

(註一三)阿加爾那尼(Aeacrania)希臘的一區。

(註一四)浮昔(Phoece)阿尼十二邦之一。

(註一五)克利投拉歐斯(Critolaos)阿克安聯盟的軍長。

(註一六)勒古巴特拉(Lenaeopetra)希臘克蘭德士腰地名。

(註一七)加拉加拉(Caracalla)紀元後二一一年至二一七年的羅馬帝。

(註一八)狄庸加蘇斯(Dion Cassius)歷史家。(生約在一五五年)。

(註一九)幼法拉底河(Tigris)巴比倫河名,入波斯灣。

(註二〇)敘利亞(Syria)地中海東南岸國名。

第二章 基督教改變政府形狀

基督教勝利乃上古社會的終止。新宗教遂使六七世前開始的社會改革告一段落。

欲明瞭政治重要原則及信條曾有何等變化，必須憶及古代社會爲上古宗教所組織；重要教義在於每神只保佑某一家或某一邦，亦只爲這一家或這一邦所信奉。是爲家神及邦神時期。由宗教而生法律；人民的相互關係、產業、遺產、手續，一切皆未照天然公平原則，而按照教義，專爲信奉而設。亦由宗教而建立政府；父治理其家，王或官員治理邦。一切皆出自宗教，出自人民對神的觀念。宗教、法律、政府皆行混合，不過一物的三種不同狀態而已。

前邊曾設法說明這種古代社會制度：宗教在私人生活上，在公共生活上，皆有無上主權；國家等於宗教團體，王等於主教，官員等於教士，法律等於神性祝語；更有愛國主義等於信心，放逐等於出教；且不識個人自由，人民的精神、肉體、財產皆歸國家役使，必須仇視外人，權利及義務，公正及親愛各觀念皆限於邦內；於是人類團體只能限於邦火四周若干里內，而不見更大社會組織爲可能。這就是希臘及義大利史最初期邦的特殊現象。

但社會漸漸變化，政府及法律，隨信仰同時皆有改革。在紀元前五個世紀，宗教與法律，政治的結合已不如彼密切。被壓迫階級的努力，宗教階級的推翻，哲學家的學說，思想的進步，皆搖動人類結合的舊原則。人類對古宗教已不再相信，曾不斷努力，以脫離他的支配。法權、政治，以及道德，皆漸漸脫離宗教的關聯。

不過這種分離由於古宗教的消滅，法律與政府若始稍有自由，乃因人類已無信仰，社會若不爲宗教所支配，重要緣由乃在宗教已失其力量。忽有一天，宗教情感復活復興，在基督教形式下，信仰重新支配靈魂。是否古代政府與教職，信仰與法律的混合，將復重現？

宗教情感不只因基督教復興，且有更高及較少物質的表現。從前人以靈魂及自然力量爲神，現在始悟到上帝，其原性皆完全在人類及世界以外。神遂決在可見可聞的世界以外，且在其上。從前各人各奉其神，其數與當時家族及邦之數相等，現在上帝是宇宙唯一主宰，獨自管理世界，惟他能適合人心素有的信仰的需要。從前希臘，義大利宗教只是無數儀式，遵行而不知意義的禮節，語言已古，現已不能懂的祝語，歷代相傳的傳說，他的神性只因他出自上古；現在宗教有教義而信仰有唯一目的。宗教已非外面，而在人類思想中，他已非細目而成總綱。基督教將信仰的性質及形式改變；對上帝不再供飲食；禱告已非符咒，只是信仰的表現及樸質的要求。靈魂與神另生一種關係：畏神變爲愛神。

基督教又帶有他種新事實。他非任何家族，任何邦，任何民族私有的宗教。既不屬一階級，亦不屬一會社。自始就吸收人類全體。耶穌對弟子說：「去傳授一切民族。」

其原則真特別，真異常，其弟子最初亦頗猶疑；門徒行傳中載有幾位最初不肯將新學說傳授外人。這些門徒亦如古代猶太人思想，猶太人的上帝不欲外人信奉；亦如古代羅馬人，希臘人信各民族皆自有其神，宣布神名及信奉等於放棄產業，放棄特有的保佑者，宣傳與義務及利益皆相違反。但彼得答門徒說：「上帝視外族與我們相

同。』聖保羅時常說，且用各種方式說：「上帝對外族亦開信仰之門。上帝只是猶太人的上帝麼？當然不是，他亦是外族的上帝……外族與猶太人同有繼承權。」

這些皆甚為新鮮。人類初期，到處皆以為神只屬於一民族。猶太人信猶太人的神，雅典人信雅典的巴拉斯，羅馬人信嘉彼兜藍山的木星。信奉是特權。外人拒絕進廟；非猶太人不能進猶太人的廟；斯巴達人無權禱求雅典的巴拉斯。在紀元前五世紀，有思想的人，皆已反對這種狹窄條例。從阿那克查哥爾起，哲學屢次指告，宇宙上帝接受一切人的敬禮。愛勒西斯宗教准各城人入教。西拜魯、西拉璧斯（註一），及其他信奉皆收各民族的信仰人。猶太人始准外人信其宗教，希臘人及羅馬人皆已准外人進入邦。基督教在這些思想及制度進步以後，介紹於人類信仰唯一上帝。他是全世界的，全人類的，既無優遇的民族，亦不分別種族、家族、國家。

上帝以為無外人，外人並不能潰廟、潰禮。教堂對信上帝的人，一律開放。宗教既非祖產，教職遂不世襲。信奉亦不祕密，禮節、禱告、教義亦皆不掩藏；從此反有宗教傳授。不只講解，且自告奮勇向前，歡迎最遠的人，尋找極無信仰的人。宣傳替代保守。

這些對人民相互關係及各國政府，影響皆甚重要。

宗教不再令人民互相仇恨，不再以厭惡外人為公民職責；反指導他們，對外人，對敵人，皆有公平義務，且須優禮。人民及種族間的阻攔於是低落；牆垣取消。門徒說：「基督推倒分別各民族不友誼的城垣。」——他又說：「四肢合為一體，既無外族，亦無猶太人；既無野蠻人，亦無西特人。全人類皆屬一體。」他並告訴人民說他們皆出自一

個父親。因上帝的唯一，人類同源亦漸生於思想；從此宗教有禁止人類互相仇恨的需要。

至於國家政府，因基督教未管，故反將其根源變化。古代宗教與國家爲一；各民族自奉其神，而各神自治其人民；同一法典制定人與人的相互關係及對邦神的義務。於是宗教命令國家，以拈鬮或占卜指定國家首領；國家亦干涉良心，懲罰對禮節及邦崇祀的錯誤。耶穌就說他的世界非現世界。他區別宗教與政府。宗教既非世上的，愈少參加世上事物愈佳。耶穌又說：「與凱撒以凱撒所應有，與上帝以上帝所應有。」是爲明顯分別上帝與國家之始。彼時凱撒仍是大主教，羅馬宗教的首領及重要機關；他是信仰的保存者，解釋者；掌握信奉及教義。其人亦等於神；諸帝方欲復得上古一切王權，不忘上古教士王及教士建城人的神性，正是諸帝政策的一端。而耶穌打碎諸帝及多神教欲重新的聯結；宣布宗教非國家，服從凱撒與服從上帝不相等。

基督教使地方信奉終於推翻；將火熄滅，將邦神打破。更進一步，他並不自取從前信仰對社會的支配權。他以爲宗教與國家毫無共同；上古皆混合者，他皆行分別。且三世紀間，宗教完全生存在國家支配以外；他能不受國家保護，且有時與之抗爭。這三個世紀遂使政府範圍及宗教範圍間發生深溝。此光榮時期的遺念既不易消失，於是這種區別遂變爲通俗而不必爭辯的真理。雖經教士一部份的努力，亦未能將他拔掉。

原則的結果極衆多。一方面，政治從此解脫古代宗教畫定的狹窄信條。管理人民亦不必服從神性習慣，不必咨詢占卜，巫語；舉動亦不必遵照信仰及信奉的需要。政治行動比較自由；除道德信條外，政治不爲任何威權所妨害。一方面，國家固然對有些種事物的主權增加，但他的行動較前亦有限度，每人一半不歸他管。基督教說每人只

一半屬社會，只肉體及物質利益屬他；若作暴君的臣僕就應當聽從暴君；若作共和國公民就應當爲其國盡力；但靈魂完全自由，只服從上帝。

這種區別已始自理信派；他將人還其舊，建立內部自由。從前這不過一派勇敢人的毅力，基督教始將他變爲後人普遍不可動搖的條例；從前不過幾個人的自慰，基督教將他變爲全人類的公共產業。

若回憶前邊所講古代國家的無上威權，代表神性及宗教的邦，何等專制，即可知新原則乃個人自由所自出。靈魂既解放，困難之點已過，自由在社會方面自然可能。

情感與風俗亦與政治同時變化，公民義務的觀念漸衰。最高義務不在於以時間、力量、性命貢獻國家。政治與戰爭不再是人民的全力；靈魂無祖國，故愛國主義亦不能再包括一切道德。人遂感覺爲邦生，爲邦死以外，尙有他種職責。基督教區別私德與公德。他減低一方，提高一方；他位置上帝、家人類於祖國上，人民於同鄉上。

法律亦變更性質。古代法律附屬於宗教，條例皆出自宗教。波斯人及印度人、猶太人、希臘人、義大利人、高盧人的法律皆或載在禮經，或傳自宗教傳說。故各宗教皆照他自己的形狀自創法律。基督教是不以法律自屬的第一個宗教。他只管人類義務，而不管其利害關係。既未制定所有權、繼承次序，亦未創定義務、手續。他自位於權利之外，亦與自位於一切世事之外相同。於是法律變爲獨立；他可自取條例於自然，於人類良心，於人類本身有的公平觀念。他可以自由發展，無阻的改革或改善，隨從道德的進步，適合當時的社會利益及需要。

羅馬法史中，頗能看出新思想的優良影響。在基督教勝利前幾世紀，羅馬法已努力脫離宗教，傾向公平與自

然；但他用間接及末節，反令人厭惡，使他的精神威權削減。法律更新的工作，肇始於理信派哲學家，繼以羅馬法學家的高尚努力，粗完於大審判官的花樣及取巧。後只因新宗教予法律的獨立，方能完全達其目的。基督教愈侵入社會，羅馬法典愈增加新條例。從此他並不用遮掩，反公開而不猶疑的更新。家族宗教推翻，家火熄止，古代家族組織永消，由是而生的信條，亦隨之而失。父親失其從前教職所賦予的無上威權，只保留為小孩需要，天然賦予之權。婦人為舊宗教位於較其夫低下地位者，從此亦與其夫名義平等。所有權根本變化；田地的神界取消；產業不再由宗教，而由工作；產業獲買較容易，古法手續完全取消。

只因家族已無家族宗教，其組織及法律就自然改革；只因國家已無正式宗教，政府的信條遂從此改變。我們的研究當止於古代政治及今代政治之界。研究目的為一種信仰的歷史。信仰初生；人類社會始行組織。信仰變化；社會乃經過屢次革命。信仰消滅；社會亦改變形狀。這就是古代的定律。

(註一) 西拉曠斯 (Sylaradie) 埃及神名。

各章註索引

號碼第一字爲卷數，第二字爲章數，括弧中字爲原註號數。如丹第門下註三,8,(19),即表示見第三卷,第六章後,註第十九。西文名皆見各卷末,茲不重贅。

三 畫

大理院 三,3,(2)

四 畫

丹第門 三,6,(19)

丹達爾 三,6,(29)

內章歐斯 三,5,(16)

木星 一,3,(4)

火星 三,10,(1)

不律達克 一,1,(25)

瓦倫 三,4,(4)

瓦賴魯斯 四,3,(7)

斗松 四,13,(5)

巴古斯 二,8,(3)

巴拉丹 三,4,(1)

巴拉斯 三,6,(22)

巴比盧斯 四,8,(1)

五 畫

古定山峽 三,15,(9)

古末斯 四,7,(2)

皮疊 三,3,(10)

皮西斯他特 三,5,(1)

皮魯斯 三,6,(6)

幼法拉底河 五,2,(19)

布里達爾 一,1,(2)

布里塞恩 一,7,(7)

布拉隄 一,1,(26)

布沙尼亞斯 三,8,(6)

布盧都斯 四,3,(6)

印特拉 一,2,(7)

奴馬 三,9,(4)

民都爾俄 五,2,(9)

加里古拉 一,1,(14)

加第里那 二,8,(10)

加鋪 三,6,(1)

加婁利 三,16,(3)

加魯西斯 四,7,(1)

加拉加拉 五,2,(17)

尼西阿斯 三,17,(2)

六 畫

吉歐斯 三,5,(8)

米乃夫 二,8,(6)

米賴 三,4,(13)

米歐斯 三,11,(1)

米第藍 三,15,(7)

安其思 二,9,(1)

安特婁智 三,7,(7)

安古斯 四,3,(3)

安第斯丹 五,1,(3)

安第歐古斯第三 五,2,(11)

伊斐志尼 一,1,(17)

伊杜 三,4,(12)

考蘭德 序,(2)

汝斯帝寧 二,5,(1)

西測倫 序,(10)

西特人 一,4,(3)

西克婁波 三,3,(7)

西萊恩 三,3,(14)

西拉古斯 三,5,(10)

西婁斯 三,6,(17)

西西庸 三,9,(3)
 西巴里斯 三,14,(1)
 西拜魯 三,18,(5)
 西拉璧斯 五,8,(1)
 如握納勃 一,3,(6)
 如儂 二,2,(3)
 圭利納魯 二,10,(3)
 亥克特 一,1,(16)
 亥倫 三,5,(3)

七 畫

老第內 三,6,(13)
 利偉達 一,2,(5)
 杜里 三,3,(15)
 杜里玉斯 三,7,(5)
 貝婁波 一,3,(16)
 貝歐西 三,16,(1)
 那波里 三,6,(26)
 那克叟斯 三,8,(1)
 那璧斯 四,13,(8)
 克爾齊德 一,1,(10)
 克魯邁勃 一,3,(11)
 克利同 三,5,(9)
 克萊特 三,5,(18)
 克魯同 三,6,(7)
 克倫 三,6,(9)
 克賴庸 三,6,(11)
 克塞歐風 三,7,(2)
 克德魯斯 三,9,(5)
 克賴歐門 三,15,(6)
 克壘 三,15,(14)
 克尼德 四,4,(7)
 克里斯丹 四,7,(5)
 克拉戴斯 五,1,(6)
 克萊昂特 五,1,(9)
 克里西波 五,1,(10)

克爾西爾 五,2,(6)
 克利投拉歐斯 五,2,(15)
 庇羅奔乃斯戰役 二,7,(1)
 希臘大淵思 一,4,(1)
 狄特里夫 二,8,(8)
 狄尤斯古爾 三,3,(5)
 狄尤克萊斯 三,5,(14)
 狄同 三,5,(17)
 狄歐尼叟斯 三,17,(3)
 狄歐頗 五,1,(5)
 狄庸加蘇斯 五,2,(18)
 沙賓 一,2,(3)
 沙拉名 三,5,(6)
 沙謀斯 三,6,(24)
 沙拜連 五,2,(2)
 扶拉米尼奴斯 四,13,(11)
 里古爾哥 二,3,(2)

八 畫

彼威斯 三,18,(2)
 迦太基 五,2,(4)
 昂斗南朝 二,2,(2)
 庖塞義同 三,3,(1)
 法萊爾 三,3,(11)
 拉丁 一,2,(2)
 拉文 三,5,(15)
 拉丁奴斯 三,7,(4)
 拉古尼 四,13,(1)
 金星 三,2,(13)
 阿爾賽思特 一,2,(1)
 阿普類 一,2,(6)
 阿加美農 一,5,(3)
 阿第哥 二,6,(3)
 阿里士多德 二,6,(8)
 阿普倫 二,8,(2)
 阿鋪斯,克婁達 二,10,(6)

阿牙克斯 三,2,(6)
 阿賴斯 三,3,(3)
 阿爾加地 三,3,(13)
 阿爾伯 三,4,(2)
 阿德利安 三,4,(9)
 阿撲魯紐斯 三,5,(11)
 阿剛特 三,6,(8)
 阿爾加斯 三,6,(14)
 阿里斯都曼 三,6,(16)
 阿爾漢斯 三,6,(23)
 阿哥西拉斯 三,5,(15)
 阿爾戴米斯 三,15,(13)
 阿克 五,16,(2)
 阿里昂 三,17,(1)
 阿魯西巴德 三,17,(4)
 阿蒙 三,17,(5)
 阿里斯第德 三,18,(6)
 阿文丹 四,2,(2)
 阿魯西奴斯 四,4,(4)
 阿克里甘特 四,4,(5)
 阿保婁尼 四,4,(8)
 阿吉斯 四,13,(3)
 阿拉都斯 四,13,(4)
 阿克安聯盟 四,13,(7)
 阿那克查哥爾 五,1,(1)
 阿爾戴 五,2,(8)
 阿加爾那尼 五,2,(13)
 亞希拉 一,1,(6)
 亞利斯斗番 三,4,(8)
 孟德斯鳩 三,7,(8)

九 畫

瑞尼特 二,10,(10)
 韋意勃 一,1,(1)
 幽尼 三,4,(15)
 柏拉圖 二,2,(4)

保魯愛米爾 三,15,(3)
 俄里庇德 一,1,(18)
 俄里斯特 三,6,(8)
 俄北 四,1,(1)
 俄每 四,6,(2)
 思萊斯 四,7,(6)
 拜立克賴斯 序,(9)
 拜爾昔 五,2,(12)

十 畫

班達爾 一,1,(8)
 特拉 一,1,(5)
 特拉斯 三,5,(2)
 特萊贊 三,6,(5)
 叟倫 二,6,(2)
 叟浮克魯 三,13,(1)
 烏魯堪 二,8,(4)
 烏里斯 二,9,(2)
 馬奴 序,(8)
 馬拉岡 三,3,(4)
 馬賽 三,9,(6)
 馬其頓 三,15,(2)
 浮佈斯 三,2,(3)
 浮魯斯哥 三,15,(8)
 浮西庸 五,2,(7)
 浮昔 五,2,(14)
 海蘭 一,3,(15)
 海王 二,8,(1)
 海拉尼古斯 三,5,(13)

十一 畫

荷馬 序,(6)
 勒嘉德 二,6,(7)
 勒克特 三,18,(4)
 勒古巴特拉 五,2,(16)
 敘利亞 五,2,(20)
 庸 三,5,(7)

畢達哥爾 二,6,(1)
 第阿那 二,8,(7)
 第佈河 二,10,(11)
 第爾戴 四,13,(2)
 麥德 三,2,(7)
 麥西尼 三,4,(10)
 麥加爾 三,6,(12)
 麥內拉斯 三,9,(2)
 都西第德 三,4,(7)
 都立 三,4,(14)
 都斯古倫 三,11,(7)
 偉達斯 序,(7)
 錫斗藍 一,1,(19)
十二畫
 雅典 序,(4)
 雅奴斯 一,3,(7)
 雅典內 一,3,(8)
 雅典堡 三,2,(12)
 喜波里特 三,6,(4)
 喜布拉 三,6,(21)
 凱撒 二,10,(8)
 賈克奧斯 一,1,(9)
 普林阿(少) 一,1,(4)
 普婁德 一,1,(12)
 普利昂 一,3,(1)
 普魯同 二,8,(5)
 普尼科戰役 二,10,(1)
 富拉古斯 三,4,(5)
 斐斯屠斯 三,4,(6)
 斐婁克爾 三,5,(5)
 斐阿西 四,4,(3)
 斐婁北蠻 四,13,(6)
 斐力伯 五,2,(5)
 黑拉 三,2,(1)
 測思 一,2,(8)

斯巴達 序,(1)
 斯加夫拉 三,15,(1)
 斯米爾恩 三,15,(12)
 斯斗藍 四,2,(1)
十三畫
 葉特人 一,4,(2)
 達西特 三,4,(3)
 達朗特 三,8,(2)
 達那歐斯 三,9,(1)
 達爾甘 四,3,(4)
 達爾甘第二 四,3,(5)
 達爾甘澤拉丹 四,3,(8)
 達休斯 五,2,(1)
 達爾裴亞 五,2,(3)
 奧古斯特 三,1,(1)
 奧第曲 三,7,(1)
 愛賴克特 一,1,(21)
 愛西勒 一,1,(23)
 愛特利 一,2,(4)
 愛古伯 一,3,(2)
 愛納曲 一,3,(13)
 愛納 一,3,(14)
 愛盧都特 二,3,(3)
 愛希恩 二,10,(2)
 愛拉克萊斯 三,2,(2)
 愛爾古勒 三,2,(4)
 愛加特 三,2,(8)
 愛王德 三,2,(9)
 愛勒西斯 三,2,(10)
 愛巴米儂達斯 三,4,(17)
 愛特納 三,5,(4)
 愛爾謀琴 三,5,(12)
 愛戴歐克魯及波里尼斯 三,6,(2)
 愛利斯 三,6,(18)
 愛瓊 三,6,(20)

愛阿西德 三,6,(28)
愛彼投爾 三,6,(31)
愛萊克特 三,7,(6)
愛斐斯 三,9,(7)
愛克利 三,11,(2)
愛庇爾 三,15,(4)
愛墨 三,15,(10)
愛都里 三,15,(11)
愛爾米庸 三,16,(5)
愛拉克萊 四,4,(6)
愛歐里 四,6,(1)
愛爾麥斯 四,7,(4)
愛里德 四,13,(9)
義里曲 一,1,(15)
義集 三,11,(6)
義叟克拉特 四,3,(2)
義達哥 四,4,(1)
塞爾韋玉斯 一,3,(12)
塞爾特 三,3,(8)

十四畫

蒲類乃斯特 三,6,(25)
蒲婁達哥拉斯 五,1,(2)
嘉玉斯 二,4,(2)
嘉同 二,6,(4)
嘉彼兜藍 二,6,(5)
嘉米爾 二,10,(9)
嘉西烏斯 四,7,(3)
嘉古斯 五,2,(10)
蓋里庸 三,6,(15)
裴利阿斯 一,1,(11)
裴墨 一,1,(20)
瑪克新 二,8,(9)
瑪克婁伯 三,6,(30)
漢尼拔 二,10,(4)
維士達 一,3,(10)

十五畫

蔡俄 五,1,(8)
德尼思 二,8,(1)
德漢斯丹 二,4,(1)
德每戴 三,2,(11)
德歐尼斯 三,6,(27)
德拉興 三,11,(5)
德婁斯 三,16,(4)
德萊瑪克 四,4,(2)
衛易 二,10,(7)
歐惟德 一,1,(3)
歐賴斯特 一,1,(22)
歐拉斯 一,3,(5)
歐羅庇城 一,3,(9)
歐羅庇山 一,3,(17)
歐盧 二,3,(4)
歐第波 三,6,(10)
歐愛特人 三,7,(3)
歐斯革人 三,7,(3)
歐松人 三,7,(3)
歐波里 三,16,(6)
歐爾灣門 三,16,(7)

十六畫

盧仙 一,1,(24)
盧克爾 二,6,(6)
盧德 三,18,(1)
盧羅 三,18,(3)
賴古魯斯 三,13,(2)
鮑魯克斯 二,2,(1)
鮑里伯 四,13,(10)

十七畫

戴伯 序,(3)
戴哥邁斯 三,2,(5)
戴魯夫 三,3,(9)
戴則 三,3,(12)

戴爾謀庇勃 三,11,(4)

戴斯卑 四,3,(1)

戴歐夫拉斯特 五,1,(4)

十八畫

魏留斯 二,10,(5)

十九畫

羅莫盧斯 序,(5)

二十畫

蘇同 一,3,(13)

蘇格拉底 三,11,(3)

二十五畫

雙盧斯 四,6,(8)



300

上海人本
¥0.30

上海人本
¥0.80