

基督教會史綱

(主曆六百年起至現代)

書目

第一四四號

售價

國幣六角

恭思道會長編著

中央神學院叢書之一

基督教會史綱

一九三九年五月初版

中華聖公會書籍委員會印行

序

本書係恭思道會長在南京中央神學院教授教會史時的講稿，經整理潤飾而成。原稿係屬英文，而擔任翻譯的人因屢經更易，各人對於文言白話有所偏好，以致文白并用；但本書材料豐富，雖體裁不很一致，仍不足爲本書之病。

本書著者係以「安立甘宗」的立場而觀察史實爲著作的目的，故對英國教會之演變敘述較詳，希望讀者能因著者的辛勞而認識本教會之緒統和擁有的豐富遺產。

本書起自主後六百年以迄於現代，故於基督教之起源以及原始教會的展佈均略而不詳。惟欲知該階段的歷史的人，著者另有「基督教最早的五大總議會」一書足資參考。至於敘述近代基督教史實時，著者亦將中國教會略去。但著者另有專書「基督教在中國的概況」，講述教會在中國的發軔及展佈情形；關心中國教會的人均宜入手一冊。

恭思道會長曾用數年的心血蒐輯本書的材料，茲由本委員會刊行，希望讀者能有所收穫。許多專用名辭以及人名地名等均經著者重譯訂正，這也是恭會長的獨到貢獻，希望讀者加以注意。

中華聖公會
書籍委員會 主席 羅培德主教

一九三九年一月序於上海

基督教會史綱小引

基督教會史綱所有材料，多係著者在南京中央神學演講教會歷史時之講辭，雖編輯係自安立甘教會一方面着眼，且下半卷又詳細述說安立甘教會之教政和發展，然而著者亦樂於紀錄任何教會之大事時，並不存偏向心，所以在書上留心提到許多教派之創始和發展，希望不論任何教派之人，均可採用而得着益處。

此書並紀錄亞洲和非洲年幼教會之創始和發展，其每年進步之迅速，或者將來在各該地方有更大之影響。

教會之生氣，乃在世代代無名基督徒所藏匿而不矜誇之行爲中，甚至最墮落之基督教會亦無不有此輩基督徒存在，是爲普世教會生存之背景，著者有意暗示此種背景，即百萬基督徒之信仰和生活是也，若明錄之，事實上頗覺困難，所容易紀錄在史籍上者，乃是教會表面形態上之變更和發展。但其百萬衆信徒之寂靜虔誠，無從紀錄，亦每每記載教會之錯誤和背謬，未能記載寂靜之虔誠，希望前車可鑑。

本書參考多數英文史籍與少數漢文史籍編輯而成，內中有賈立言先生 (Rev. A. J.

Garner) 所著『基督教史綱』，與赫士博士 (Dr. Hayes) 所著『教會歷史』，著者尤表示感激。本書承上海聖約翰大學邱勵會長費神校對不勝感激，特此誌謝。

如果此小冊子，對於教會史學者與普通閱讀者能有相當益處，著者即達到著書之目的焉。

中華民國二十七年二月恭思道謹序於昆明

Outline of Church History

from A. D. 600 to the present

English Preface.

This book embodies lectures on Church History which the author has given to the students of the Central Theological School, Nanking. It is written from an Anglican point of view, and in the latter part comparatively more details have been given of the polity and development of the Anglican Church, but the author has endeavoured to be fair to all Churches alike, and to give some account of the rise and development of many of them, and he hopes his little book may be useful to members of all Christian Communion.

Included in this Outline of Church History is a brief account of the rise and growth of the Younger Churches in Asia and Africa, which are now increasing in influence, and may soon play a greater part in the history of the countries where they are found.

The author has aimed to indicate the real background of the scene, which is the faith and life of numberless Christians all down the ages, both those unnamed and obscure as well as those who are known in history. But it must be remembered that it is difficult or impossible to record this hidden life and

faith, and that it is the events and growth of the outward organisation that appear in the pages of Church History, and frequently the errors and inconsistencies are more readily remembered and recorded than the quiet, unassertive lives of piety, which are always found to some extent even in the most corrupt forms of the Christian Church, and which are its very life. But even from the mistakes of the past something can be learned for the present and future.

Use has been made of various Church Histories in English, and of some in Chinese, especially of A Short History of Christianity by the Rev. A. J. Garnter, and Church History by Dr Hayes and to these and others his thanks are due.

If the Outline of Church History here presented is found, as the author hopes, useful both to the student and the general reader, he will have attained his object in preparing it for the press.

T. Gaunt

Kunming, Yunnan

February, 1938.

基督教會史綱

目錄

第一章	緒言(教會歷史之範圍與分期)	一
第二章	布列滕的基督教會(布列滕 Britia 卽今英國)	六
第三章	法蘭克人(The Franks)及教皇勢力之發展(註後)	一一
第四章	查理(Charles)大王或稱查理曼(Charlemagne)在位時 (七六八年至八一四年)教皇權被剝削	一六
第五章	主後八五〇年至一〇五〇年間的教皇權	二二
第六章	教皇爭權與國皇授權之爭執及其解決(主後一〇四九年至 一一二二年)	二七
第七章	十字軍之戰爭	三五
第八章	英格蘭的教會(六六八年至七五〇年)	四三
第九章	英格蘭的教會(七五〇年至一〇六六年)	四八

第十章	第十一、十二世紀修道風的復興	五三
第十一章	經院哲學主義(Scholasticism)	六〇
第十二章	東方的教會(六五〇年至一〇五四年)	六八
第十三章	抵抗正宗教會的外道	七四
第十四章	多密尼克，法蘭西斯二修道社	七八
第十五章	英教會一〇六六年一三〇〇年間之概況	八三
第十六章	十三世紀英教會葛羅斯頭(Grossetete)會督事略	九三
第十七章	一一二二年至一二九四年間的教皇制	九七
第十八章	一二九四年至一四一七年間的教皇制	一〇一
第十九章	在第十四紀反對教皇權與提倡議會權之總論	一〇五
第二十章	改良總議會之事略	一一〇
第二十一章	威克里夫事略——洛拉德派	一一九
第二十二章	胡司約翰(John Huss)——胡司派	一二二
第二十三章	復興運動(The Renaissance)	一二八

第二十四章	一四一七年至一五七七年間教皇權	一三七
第二十五章	歐洲大學校之起源	一四一
第二十六章	十三至十五世紀之神秘主義	一四五
第二十七章	十三至十五世紀教會之盛衰	一四九
第二十八章	歐洲列國之發達君主遂掌握教政權	一五三
第二十九章	英教會之概況（一三八四年至一五〇九年即自威里克夫去世後至亨利第八即位止）	一五八
第三十章	英教會一五〇九年至一五三〇年之概況	一六三
第三十一章	十五世紀末期德國教會之概況	一六七
第三十二章	十五世紀末期義大利教會之概況	一七一
第三十三章	教會改革的發軔	一七五
第三十四章	路得(Luther)反對贖罪票及其反對之結果	一八〇
第三十五章	改革派之分裂（一五二二年至一五二九年）	一八四
第三十六章	設立路得教會	一八七

第三十七章	喀爾文 (Calvin) 在日内瓦 (Geneva) 之工作	一九〇
第三十八章	瑞士改革教會中瑞英烈 (Zwingli) 之工作	一九五
第三十九章	<small>瑞士烈路得文</small> 對於聖餐之觀念	二〇〇
第四十章	英格蘭教會革新之概況	二〇四
第四十一章	羅馬教自正教規	二〇九
第四十二章	更正教之危機	二一四
第四十三章	德國之紛端與三十年之戰爭	二一九
第四十四章	改革後之安立甘會對於歐洲大陸更正教會之態度	二二三
第四十五章	教會改革後道理上之發展與腐化	二二七
第四十六章	英格蘭蘇格蘭教會中之長老制	二三二
第四十七章	公理會即獨立會與貴格會之發軔	二三五
第四十八章	英共和時代之安立甘會	二三九
第四十九章	改教信仰上之五大原則	二四七

第五十章 中世紀過渡至近世紀之教會及自然神派之產生

第五十一章 英教會中之懷疑論及羅馬教中之靜寂派

第五十二章 德國虔誠派

第五十三章 摩拉維亞弟兄會 二六一

第五十四章 衛斯力(Wesley)及其宗派 二六五

第五十五章 安立甘會中之宗福音派(即重信派) 二七五

第五十六章 安立甘會中之宗福音派(續) 二八〇

第五十七章 擴充遠方佈道事業之復興 二八三

第五十八章 十八世紀德國教會之新光 二八七

第五十九章 十九世紀初葉宗教觀念之改變 二九一

第六十章 英教會之牛津運動 二九五

第六十一章 續牛津運動 二九九

第六十二章 英教會道理與禮節上爭辯時訴之於法庭之案件 三〇三

第六十三章 十九世紀英國大城市中牧師之作爲 三〇七

第六十四章	十九世紀講道名人羅貝增(Robertson)之事略	三二二
第六十五章	十九世紀英教會鄉村牧師之工作	三一六
第六十六章	十九世紀英國陋巷僻壤教會牧師之工作	三二〇
第六十七章	續巴內德(Barnet)之事略	三二四
第六十八章	十九世紀英教會白倫菲(Blonfield)會督事略	三二八
第六十九章	英教會之議會	三三三
第七十章	美聖公會之來歷	三三七
第七十一章	非洲教會之概況	三四二
第七十二章	非洲教會之概況(續)	三四九
第七十三章	非洲教會之概況(二續)烏干達	三五五
第七十四章	印度教會之概況	三六一
第七十五章	印度教會之概況(續)	三六六
第七十六章	印度教會之概況(二續)	三七一
第七十七章	印度教會之概況(三續)	三七六

第七十八章

印度教會最近之概況(四續)

三八一

第七十九章

波斯國教會之概況

三八八

第八十章

日本教會之概況

三九五

第八十一章

日本教會之概況(續)

四〇〇

第八十二章

帕勒斯汀教會之概況

四〇七

附錄

英聖公會改革之歷史目錄

第一章

英教會改革之必須

四一五

第二章

伊拉司木(Erasmus)略傳

四二〇

第三章

英教會脫離教皇之管轄

四二三

第四章

英教會改革運動之進步與退步

四二七

第五章

改革事功之阻力與逼難

四三二

- 第六章 英教會信仰上之改革 四三六
- 第七章 四十二條教會綱領 四四一
- 第八章 英女皇馬利亞即位以後改革派之退步 四四五
- 第九章 馬利亞在位時之大逼難 四五〇
- 第十章 以利沙伯女皇登位及改革教復興 四五四
- 第十一章 革新教所遇之打擊 四六〇

中西名詞對照便覽

四三五

基督教會史綱

第一章 緒言(教會歷史之範圍與分期)

基督教會之歷史，包含下列五種，

(一)佈道 (二)教政 (三)道理 (四)生活 (五)崇拜

(一)佈道 基督教之主義即應廣佈之福音，因有基督之遺命，『往昔天下傳福音與萬民』故也，敘述佈道之歷史，同時亦須記載佈道之阻力，即強迫禁止等事，佈道收效最大之時期有三：

(甲)令古羅馬接受基督教之時期，在此時期中，攻破羅馬勢力範圍以下之一切其他宗教。

(乙)令無文化之民族尤其是條頓族(Teutons)接受基督教之時期，此民族旋即克服羅馬，並為近代文化之先鋒。

(丙)近代(最近二百年)佈道運動復興之時期。

(二)教政 基督教於最初即為有組織之團體，並自有執事與治法，該團體之組織，隨時



改變發展，漸成固定之形式，此種固定之形式，於歐西產生教皇制，十六世紀改教之後，遂有諸多新制度之創設。早代整個的教會與國家的政治有關聯，即分裂的教會，亦各自與政治有關聯，關聯之情形，隨時代而各異，惟教會與政治，雙方互有威力之輔助，凡教會史上教政相關之事，均應包含於本條記載之中。

(三) 道理 基督教道理之發展，與時俱進，關乎創立教會者之訓辭，均備載於有權力之書中(聖經)，研究此類書籍，自然漸有神學之發揚，早代教會用嚴格之詞句規定信仰，以期建立基督教有系統的道理，然此種工作，迄今未停止，有時於內部發生劇烈之爭辯，有時對外作忠誠護道之抵禦，歷代神學家莫不勞神苦思，進行擁護(對內)發揚(對外)基督教道之工作，並用哲學與科學之精神，以解釋聖經，用歷史評判法，以求道理與信經之開展。

(四) 生活 信徒心靈之基督化，為基督教之大目的，因基督教不在乎儀式之習練，信經之誦讀，乃供給心靈上新鮮活潑之源頭，基督教既係一種新生活，故有倫理道德上之新準則，新習慣，與新社會，教會歷史家當研究歷代基督徒所經歷之生活與感覺，並教會所特設之一切機關，(如修道院等)，且須記載教會各種善功佳果。

(五)崇拜 基督教有獨創特殊之禮節，此禮節固非一成不變者，故教會歷史學家當研究教會各宗派之儀式，記明各時代禮節之變遷，本條中亦包含建築禮拜堂之式樣，舉行禮拜之禮文，詩歌音樂等記錄在內。

教會歷史之時代，可分『古世』『中世』『近世』三期，該三期之年分，歷史家主張雖各有差別，然大概可以下列為準：

古世紀——紀元前四年起至主後六百年

(甲)使徒時代——至主後一百年止

(乙)發展時代——至君士坦丁統一羅馬即主後三一三年止

(丙)得勢時代——在羅馬帝國範圍內得勢至六百年止

中世紀——主後六百年至一千五百年

(甲)各種條頓族入教時代——至八百年止

(乙)教皇制發展時代——至一千一百年止

(丙)教皇制得勢於歐西時代——至一千三百年止

(丁)教皇制衰弱及革新運動之萌芽時代——至一千五百年止

近世紀——主後一千五百年至最近時，（參赫士著教會歷史上卷第一章第四節之分期法，與此稍異）。

教皇大貴勾利 (Gregory) 去世於六〇四年，按上述時代之分法，可爲中世紀之開端，（然亦有人主張以主後八〇〇年爲中世紀之開端者），貴勾利與東方教會之感情不甚融洽，對君士坦丁堡 (Constantinople) 之教長驕矜，自稱爲普世教會教長之名義，即起抗議，聲言侵犯彼得得教區之特權，自此以後，貴氏自稱爲「僕人之僕人」，爲君士坦丁堡教長驕矜自大之反響，嗣後繼續貴氏職位之人，無論自卑或自驕者，概稱此名焉。

四七六年西羅馬皇帝羅母路 (Romulus) 退位後，名義上全羅馬統歸東羅馬皇帝治理，京都仍在君士坦丁堡，此爲名義上統治全羅馬之皇帝，六八〇年召集普世第六次總議會於君士坦丁堡，該議會依羅馬之會督阿嘎透 (Agatho) 之意見，公定基督一意旨派爲異端，訂明基督乃自然有兩種不相反之意旨，六九二年皇帝猶司提念第二 (Justinian II) 重復召集議會於君士坦丁堡，該議會通過反對羅馬教之規例數則，如准許會長會吏之婚娶，重復申明第四總議會（喀西但）所訂君士坦丁堡之教長與羅馬之教長，完全平等之議決案，禁止用羔羊爲基督之標記等，羅馬之會督士求第一 (Sergius I)，不承認該

議會之決議案，及通過之規例，並不准頒布於西方教會範圍之內，此乃東西教會分裂之起點。

大貴勾利去世後，倫巴地人依舊向羅馬進逼，因當時東西教會之不和，引起羅馬教皇與東羅馬皇帝之隔閡，以致羅馬教之勢力漸覺衰弱，當時皇帝所派駐於意大利之代表，即拉溫那之公爵 (Ezarch of Ravenna)，七二六年倫巴地人之勢力益形強大，攻破拉溫那城，倫巴地人雖不久即行撤退，然仍操管理拉溫那公爵之主權，此乃最不利於教皇者也，故七三九年教皇貴勾利第三，嘗懇求法蘭克國君查理馬忒勒 (Charles Martel) 之援助，(彼曾於七三二年攻破回教，於今法國之南部)，未得如願，嗣後又第二次懇求時，查理馬忒勒之子丕平 (Pippin) 在位，即予教皇以相當之助力焉，此事略述於第三章中。

第二章 布列滕的基督教滕(布列(Britain)即今英國)

布列滕教會的發源，是難以查考的，不過我們知道凡羅馬國權所及之處，基督教會也隨踵而至，今布列滕既在羅馬底下，所以基督教也跟着來了，又據主後二二五年去世的武士廉(Tertullian)說：『布列滕世界上羅馬兵不能達到的地方，可是已經投降在基督旗下』，由此可知布列滕一定在二二五年武士廉去世前已有教會了，而且二九八年(或三〇四年)有一個叫做聖阿勒班(Alban)的爲道捨命，對於阿勒班一切爲人行事之傳說，雖然很多，但並無可考之確據。

主後三一四年，有三個布列滕之會督出席於法國的阿爾(Aries)議會，(即倫敦會督，約克會督，及其他一人)。

主後四一〇年羅馬軍隊離去布列滕，調往防禦，當時時常入寇羅馬的夷族，羅馬軍隊離布列滕以後在四四九年起，安格羅撒克森(Anglo-Saxon)夷族就從德國進攻布列滕，經一五〇年不斷的侵擾，至六〇〇年才佔有布列滕東部，(半地土)把本地所有的人民(克勒特族Kelts)，一起殲滅了，或是把他們驅逐到西部的深山野地去，講到初代的克勒特教會，對於安革羅撒克森人，並沒有直接顯著的佈道工作，但是從間接方面看來，

教會內有兩個人，聖帕提克 (Patrick) 和 聖柯倫巴 (Columba) 很做一點工作。

聖帕提克 生在威勒斯，(或者說他生於蘇格蘭) 時約主後三八九年，其父爲會吏，其祖父爲會長，四〇五年被哀耳蘭的盜匪擄至哀耳蘭，作六年的奴僕生活，後逃往法國入修道院肄業，畢業派立爲會長，二三十年後派立爲會督，工作於哀耳蘭，熱心佈道，很有組織的才幹，至四六一年去世，他在哀耳蘭時，原想依照普通教區的辦法，組織教會，但是到底照哀耳蘭的風俗，會督的所在地，與教會的組織，仍舊仿照部落式或修道院的性質。

聖柯倫巴 (主後五二一至五九七年) 在五六三年時，帶領十二位同伴從哀耳蘭到蘇格蘭的愛歐那島 (Iona) 地方，(按蘇格蘭早已有基督教之踪跡，惟考據不甚清楚)，建設一所修道院，從這修道院內養成許多人才，到外邊去傳道，他自己也時常出外盡力佈道，這裏的會督，也像哀耳蘭那樣的有部落和修道院制度的色彩，主後六三四年，愛歐那地方有一位僧士叫做愛丹 (Aidan) 的，在英格蘭北面創辦一所修道院，這修道院的工作，直向四周鄰邦發展出去，六五一年愛丹去世後，他的同伴就繼續他的工作進行。

此刻我們舉回憶大貴勾利 (Gregory) 教皇，怎樣將羅馬教會輸入布列滕，輔助布列

滕基督敎事業的發展，——五九七年他派遣奧古斯丁 (Augustine) 和其他同伴等至英格蘭東南部，進行佈道工作，該部當時並無基督敎會之存在，堪特國王剛娶了一位基督徒的妻子，(法蘭克族之公主)，所以傳教的工作很爲順利，堪特國王和人民都願意聽道歸依基督，於是奧古斯丁就在堪特堡 (Canterbury) 地方設立敎會，日見發達，當年十一月，奧氏至法國被派立爲會督，後又回至英格蘭。

六〇一年教皇大貴勾利派奧氏任會督長，有下列各種權限：

(一) 在他政治之下派立十二位會督。

(二) 等候英格蘭北部歸主以後，須在約克 (York) 設一會督長，與堪特堡之會督長有同等的權限。

(三) 管轄早代布列滕舊敎會的會督，(教皇實無支配此項權柄，未免越權)。

六〇二年奧氏遊行至英格蘭之西部，與七位布列滕舊敎會的會督會商幾件雙方尙未同意的案件，惜奧氏不免擅專強制的態度，以致這次議會並沒有什麼好結果，考雙方不合意的事，有下列四種，都是不甚重要的，(一) 守復活節的日期，(二) 施洗的禮節 (相異點失考)，(三) 修道士剃髮的規矩，(四) 不列顛老敎會是部落式或修道院式的會督，

羅馬教是有教區組織的會督。

無結果散會以後，經數十年，到六六四年，英格蘭北部小國的國君，在惠特比（Whithy）召集一個教議會，有保護布列滕舊教會的規矩，與聯合羅馬教兩種意見的辯論，結果國君以為舊教會聯合羅馬教為合宜，嗣後哀耳蘭北部及蘇格蘭的教會，也照樣和羅馬教聯合，大概而論，這種趨勢實有下列四種利益：

（一）聯合全英格蘭之教會，以免渙散薄弱，當時國政上很多分裂的爭端，教會的聯合，足以為政治合一的模範和先導，以後英格蘭數小國果也聯合一致。

（二）當時文化的中心點是在羅馬，文藝，美術，和各種普通文化，都在羅馬發展。英教會和羅馬教聯合，得以吸收羅馬的文化。

（三）此種聯合羅馬教的策略，實即加增教會的力量，脫離國政的轄制，與將來更有很大的關係，

（四）使教會的組織和政治日益完備，因布列滕舊教會，雖然富有佈道的熱忱，然缺乏組織的才能。

六六八年教皇派一希臘修道士替歐豆路（Theodore）（生於大數）為堪特堡的會督長

，替氏富有組織的才幹，將英教會聯合整頓，並注重與羅馬教聯合的關係，六七三年召集一個教議會於哈福德（Hertford），有四位會督一位會督之代表到會，這是一件很重要的事，表明英教會之會督承認會督長的職權，並且有英教會聯合辦事在堪特堡會督長名下之起點，也可以作為英教會的生日，（在英國人民聯合成立國家（八二七年）之前一百五十餘年）。

替氏任堪特堡會督長能這樣相配，實出意料之外，因他就任時已經六十七歲，且對於歐洲北部之風俗人情，毫不熟悉，不過他的學問淵博，辦事老練，志向果決，堅如鐵石，到任後，就遊歷全英格蘭，巡視各地教會，在哈福德教議會散會後，就將領域過寬的教區劃分縮小，加增會督的數目，又約束刻苦已身的人士，不必太過，寧可多從事於教育人民的勞苦工作，堪特堡修道院中的附屬學校，他親自擔任教授文法，論理學，天文學，哲學，神學，及拉丁文，希臘文等科，他自己原是希臘籍，精通希臘文的一人，如此工作實大有影響於英國希臘文的進步，當時的牧區制（每牧區中只有會長一人治理，不受他區干涉）雖已漸萌芽，然而尚未完備（參比大（Boetius）的著作，可知六七〇年時全英國尚未有牧區的劃分）他在英格蘭的工作有二十三年之久，去世於六九〇年。

第三章 法蘭克人 (The Franks) 及教皇勢力之發展 (註後)

中世紀之初期，現今法國地界居民中之法蘭克族，乃由德國攻入者，該族雖於四九六年隨其酋長克羅維斯 (Clovis) 歸依基督教，然該族中教會之程度甚為幼稚，教皇大貴勾利 (Gregory) 曾一度使彼等設法改良，惜為時不久。克羅維斯之後裔，日後雖居國王之名，而勢力日漸衰弱，一切管理人民之權，悉操於內務長之手，七一五年至七四一年查理馬忒勒 (Charles Martel) 任內務長時，聲勢極盛，幾與國王相等，當時有回教入寇歐西，查理率兵與戰敗之，使回教不敢前進，此七三二年事也。彼深知若得教會之擁護，頗能有益於己，故竭力扶助教會於德國西部與內特蘭之佈道工作，並希望於該地擴張其政治權，而另一方面又設法提高法蘭克族教會之程度。

英人衛利保德 (Willibrod) 六五七年至七三九年佈道於內特蘭 (Netherlands) 時，常得查理馬忒勒父親丕平 (Pippin) 之助力，至六九五年，被教皇派立為該處佈道區之會督，其工作之成績，甚為微小，繼任者為英人達尼非斯 (Boniface)，(六八〇年至七三四年) 七一六年起，佈道於內特蘭，嘗至德國工作，非常勤勞，七二二年被教皇派立為該處佈道區之會督，其工作之成績，感化甚多之外教人民歸依基督，並引導該地哀

耳蘭修道院之修道士順服教皇，迨七三二年教皇貴勾利第三派其爲會督長，授以自行創設新教區之權柄，至七四六年，移居於馬恩斯城（Mainz），（當時德國教會中心點）由英國來助其工作之男子與女子頗多，使其得以發展奮興教會之工作，並擴張教皇於該地之勢力。

七四一年查理馬忒勒去世後，由其二子繼位，二子中有一人卽矮子不平是也，二人均扶助蓬尼非斯盡力整頓法蘭克族教會之弱點，並使法蘭克教會與羅馬教會日益親密，約束聖品人之俗化，禁止其婚娶，強迫其遵守教律，七四七年召集教議會，有多數之會督出席，公然承認教皇有治理彼等及該處教會之主權。

蓬尼非斯年老之時，願意辭去責重事繁之會督長職，再往內特蘭卽非細亞從事佈道工作，後果如願以償，於內特蘭佈道至七五四年爲暴徒所擊殺，其畢生之工作，卽整頓教會之組織，訓誡教友之靈修，堅固教會之基礎，推廣教會之範圍。

當時有許多夷族，自北方侵入法國與意大利，創立小國，其中有倫巴地人，攻入意大利之北部。羅馬皇帝居於君士坦丁堡，雖有治理歐西之名，然實際上於歐西並無勢力與實權，其命令僅及於意大利之南部而已，故大貴勾利與以後之教皇，於倫巴地人入寇

之時，均須自行設法防範，因皇帝遠處東方，鞭長莫及，故祇由教皇兼負治安之責，當危急之際，四顧誰堪爲其援助者，七三九年貴勾利第三嘗請求查理馬忒勒之援救，未蒙應允，至七五一年馬忒勒之子矮子不平曾引兵一隊，救援教皇撒迦利亞 (Zacharias) 之危。

當時倫巴地 (Lombardy) 人嘗用全力進攻羅馬，教皇撒迦利亞又請求矮子不平之援助，此時不平之弟已去世，全國歸其統治，不平正欲擴張其勢力，並得國王之名號，遂以教皇爲其加冕作出兵之條件，因當時不平在舊朝廷中仍居於家宰 (內務長) 之地位，苟非得教會之擁護，不敢傾覆舊朝，教皇允之，由教皇 (或教皇代表) 先爲不平行加冕禮，於是即發兵往援羅馬，嘗兩次出兵，卒於七五六年將倫巴地人驅逐至意大利之北部，與羅馬遠離，彼亦乘勢征服拉溫那 (Ravenna) 城與附近之土地，作爲獻奉教皇之禮物，此乃羅馬教皇有領土之開始 (直至一八七〇年爲止)，羅馬城雖未正式授與教皇，然實際上已在掌握中矣。

是時教皇之勢力擴大，約有下列兩點：

(一) 得直轄之領土。

(二)漸成爲政治之元音，——加冕於丕平與後日之影響甚大，因此事令人視教皇有授付皇權之權柄，故史家莫不視此次爲丕平行加冕禮，乃中世紀重要之大事。

大約於該時有一假冒君士坦丁 (Constantine) 之贈契發生，該契上明白規定一切教職人民須受羅馬主教西非司特 (Styvester) (三一四年至三三五年) 並嗣後歷代繼任爲羅馬主教之管轄，贈送教皇以羅馬城及意大利境內之各省各縣各村之領土，(或贈以歐西全部，契中不甚清楚)，因此竟使教皇成爲西羅馬之皇帝，或使其爲西羅馬皇帝之監督焉，此假冒之贈契，雖於中世紀有極少數之聰敏人，發生懷疑，然大概均信以爲真，得有七百年之久，直至一四三三年有一尼哥拉 (Nicholas) 一四四〇年有一伐拉 (Valla) (一四〇五年至一四五七年) 文藝復興時代之學者二人，始相繼發現其假冒之憑證。

該贈契中尙有假作贈契原由之虛誕，記錄如下：『君士坦丁歸主之前，迫害基督徒非常殘酷，以致得上帝之處罰，使其患大癡瘋，有人告以洗浴於孩童之血中，可得全愈，君士坦丁遂擬殺戮多數孩童，取其血而浴之，旋因聽得小孩與小孩父母等哭泣之哀聲，不忍爲此慘事而作罷，因此善行，遂於夜間夢見聖彼得 (Peter) 與聖保羅 (Paul)，命其召回前被驅逐之教皇西非斯特，彼將告以有一池子之所在地，洗於池中大癡瘋可得全

愈云云，君士坦丁依此而行，癡瘋全愈後即行受洗，心中異常感激，遂作此贈契以爲報恩，因念教皇係全教會之大皇帝，基督之代表不宜居於國皇之治下，當自有其不受國皇管理之領域云云，按以上所述實與事實不符，我人確知君士坦丁並非受教皇西非司特之感化，亦非西氏爲之行洗者，蓋西氏被逐之前，君士坦丁業已聲明其爲信仰基督之人，並照顧基督徒，至於受洗却在其臨終之時焉。

考該項贈契首次之發現，乃在七五五年教皇哈德連第一 (Hadrian I) 致書與矮子丕平之子查理 (即後日所稱查理曼 Charlemagne) 之信中所提及者，迄夫近代，羅馬教亦已公開承認此項贈契係出自捏造者。

註 按「教皇」此名詞，拉丁原文係「爸爸」一字，英文係「Pope」一字，亦係「父親」之意，古時凡任聖品職者，人均以此名詞稱呼之，以表敬意，迨第五世紀僅以該名詞稱呼羅馬城之主教。漢文譯爲「教皇」二字，或以其職位高於一切之故歟。於第五世紀以前，教皇制度雖未十分彰顯，然至第五世紀時，已在萌芽之時，開始發展。

第四章 查理 (Charles) 大王或稱查理曼 (Charlemagne) 在位

時(七六八年至八一四年) 教皇權被剝削

七六八年不平 (Pippin) 棄世，他的兩個兒子同時即位，各治一方，七七一年一個兒子死了，於是剩下的查理 (就是將來的查理曼) 獨治全國，他的才略過人，提倡學術之保障，維持政治上之秩序，更是世界上有數的名將，差不多把全歐洲都克服下來，他也自承爲教皇之護人，由其在位時，教皇之權勢却被剝削的很多。

他曾兩次和倫巴地人作戰，其七七年將倫巴地國土地，歸入自己法蘭克族的版圖，從此把法蘭克人和教皇中間的阻礙除去了，並且和教皇發生了許多密切的關係，較他父親更嚴格的監察教皇舉動，他看教皇不過是自己國內一個偉大的主教，並沒有獨立執掌政權的地位，雖未爭奪派立教皇的權，然而在他自己國內就由他派立會督。

即位以後，雖東羅馬仍有皇帝在位，查理即多年握有管理意大利之權勢，人皆稱之爲羅馬貴族，(其父不平亦有此稱)，然至八百年即得世皇之稱。當時教皇利歐 (Leo) 第三，因在意大利受亂黨壓迫不堪，即逃至德國請求查理曼之救助，得蒙應允，遂同至

羅馬整頓一切，聖誕日多人至聖彼得大禮拜堂，敬聽彌撒，教皇猝以金冠行至查理曼跪禱之處，戴他頭上，人民高呼『我主查理萬歲得勝』。教皇此舉，儼如爲民衆代表而行之者，民衆將舉其繼承東羅馬君士坦丁（Constantine）第六之位，（君士坦丁第六去世後，有一皇后哀利尼 Irene 篡政），因此次加冕之事，以致嗣後繼任之列代教皇，均以此爲根據，聲稱東羅馬皇帝之權勢，移至西羅馬，皆出於教皇之力，遂作爲教皇高出於國皇之原理焉。

按此加冕之事，出於臨時之動作，抑係早有成熟之預備，史家未有確切之定論。

此事或者以爲就是產生神聖羅馬帝國之起頭，然按諸實情，則九六二年之事，更爲適合，惟當時人民之意見，視查理曼堪爲承繼西羅馬正統之皇帝，君士坦丁堡之皇帝（東羅馬），原不承認查理曼，待至八一三年始得其認可。當時之人民有稱查理曼之國政，爲神權政體者，此種政體，恰合當時普通之意見，視教會與國家係兩個平等之政體，一則屬靈，一則屬世，一則予人以暫時之利益，一則予人以永遠之福分。

查理曼去世於八一四年，其疆土幾與昔日之羅馬帝國相等，其工作略述於下：

（一）把基督教傳揚於撒克遜（Saxons）族，即今德國之西北部，自七七二年至八〇四年

時，常與撒克森族爭戰，終被征服，強迫彼等接受基督教後，又採用較和平之法，在其
中設立主教，及建造修道院，德國各族中，撒克森是最後接受基督教之一族也。

(二)大規模的促進教育事業，並使教士等更得優良高深之學問，遍請各國著名之學者，特請英國之阿勒羣(Alcuin)等，辦理教育事業，又於皇宮內設一學校，專爲其子弟與各大臣之子弟肄業之所，其地址隨朝廷所在地而遷移，查理曼以身作則，雖已半逾不惑，然仍孜孜於讀書寫字，並注重文藝之復興，無論古文學與聖經學均極重視，七九六年派阿勒羣任土爾(Tours) (今法國內)修道院之院長，自此以後，該修道院漸成爲全國學術之中心點。

(三)整頓教會事宜，於本國內選派主教，召集教議會等。

(甲)七九四年召集教議會於法蘭克福(Frankfort) (今德國內)，公定反對尼吉亞第七次總議會(七八七年)之議決案——拜基督之畫像。

(乙)八〇九年在京城阿琛(Aachen)又召集一議會，通過在尼吉亞信經(Nicene Creed)內加入『從父子而出』一句，此句即西班牙之托雷杜(Toledo)第三次(五八九年)教議會所決定者。

(丙)擴張會督長之制度，其接位時全國只有會督長一人，去世時已有二十二人，(會督長之名稱，大約阿塔那修(Athanasius)曾引用，其確切之意義，當時並不十分清楚)。

(丁)發展牧區制度，當時之習俗，有施主建造禮拜堂，施主及其後裔有提名延聘牧師之權，此種習尚大有助於牧區制度之發展。

(戊)於法律上嚴定什一捐，以養會督牧師，為人民必須負擔之天職。

查理曼的權勢，大半由他自己個人造成的，所以他死了以後，他的許多事業頓時冰消瓦解了，那繼任他的子孫，都沒有他那樣的才幹，他的兒子虔誠的路易(Louis The Pious)(八一四年至八四〇年)人格雖不錯，可是過於懦弱，沒有治國的本領，其兒子三人時常紛爭，當八四三年就有非登(Verdun)條約，把天下分給他三個兒子——羅特耳(Lothair)(八四三年至八五五年)得着意大利內法蘭克之屬地，並羅恩(Rhone)江之兩岸，及皇帝的美號。路易(八四三年至八七五年)得着萊因河(R. Rhine)東面的一分，就是現在德國的土地。查理即丕查理(Charles The Bald)(八四三年至八七七年)得着現在法國的大部分，後又承襲皇帝的名號。自此非登條約以後，法德兩國始各分道揚鑣，查理

曼的子孫既都是懦弱之輩，當然國家就容易衰敗了，於是一切教育事業，和各項文化精神，也就受大大的打擊，一落千丈，正在這個當兒，即羅馬的教皇，又乘時崛起舒展他的勢力。

當時封建之制，非常迅速的興盛，此制分裂社會之組合，國家之中央，徒擁虛名，實權盡操於各地之諸侯，各諸侯間，時因妬忌而起紛爭，在此景況之中，各地之修道院與禮拜堂，多被該地之貴族，所侵奪操縱者，然亦有修道院或禮拜堂因竭盡心力，維護其勞力與權利，即得列入於封建勢力範圍之內者，此種社會政治之狀況，遍行於全歐，直至第十三世紀，教皇之勢力因此得以擴張於中世紀內。

第九世紀之初葉，因查理曼之注重文藝復興，遂又令人重復注意研究奧古斯丁(Augustine)之著作，因此又引起一種爭辯——基督之親在與聖餐之關係，如八三一年法國修道士拉貝徒(Radbertus)，學識淵博，精通希臘文，與拉丁文之神學著作，嘗自著一討論聖餐之題，書名主之『聖體寶血論』，其與奧古斯丁同意之主張，即凡以信心領受聖餐，即領受主之聖體寶血獲得聖事之益，其與希臘神學家同意者，即聖餐乃永生之糧，此外尚有一種自出之意見，即聖餐有神蹟於其中，餅酒於教士祝聖後，即變為基督真正

之聖體寶血，此種意見，即後日羅馬教訂定『餅酒變質』之道的開始。八四四年該修道院又有一修道士名拉坦木（Ratramnus）者，論駁斥其意見，（其他事情上亦贊成拉貝徒之意見者）雙方之辯論，當時並未有何種解決，惟拉貝徒之意見，日後漸發展盛行於羅馬教中。

當時爭辯中，尚有一種預定論，倡言人之得救與沉淪，皆上帝所預定，八四八年有一教議會召集於德之羅恩斯，公開解決，並定此種預定說為異端。

查理曼之帝國日漸衰落，因國勢之衰落，文藝亦凋敗而爭辯之問題亦漸稀少，約於九〇〇年夷族重復興起，幾致息滅八〇〇年時所發之曙光，其未波及者，惟英國之南部，國君名大阿勒菲德（Alfred The Great）（在位自八一一年至九〇一年）其精神目的及注重點，與查理曼相似，聘請各國之學者，竭力推廣教育，提高教士之學識程度等工作。

第五章 主後八五〇年至一〇五〇年間的教皇權

自查理曼(Charlemagne)的國運傾衰分裂後，在法國發現了一班護教派的人物，他們對於政府的希望是沒有的了，所以傾向到教皇一方面去，情願教皇來做統一的首領，他們有下列三種意見：

(一)他們很反對君王和貴族執掌教會大權。

(二)他們反對總主教在教會內掌握無限的大權，管轄普通主教與低級教士。

(三)他們所以希望提高教皇權的緣故，並不是爲打算教皇的本身問題，乃欲使教皇真正能限制一切世俗權，和總主教權，而成爲全教會統一的惟一樞紐。

從這一派人物中，於八四七年及八五二年間產生一種很有興趣的文件，我們現在把他叫做『伊斯豆路假硃批』(Pseudo-Isidorian Decretals)，這是一本由教皇的諭旨及教會的議決案混合而成的，其中有真有假的彙編，自第一世紀羅馬之革利免(Clement)起，至第八世紀教皇貴勾利(Gregory)第二止，前於第三章所提起過的『君士坦丁的贈券』就是其中之一，內中語句在在欲證明(一)那班最先的教皇，曾聲明他們自己應當掌握教會最高的職權，(二)把總主教的地位處處加以限制，(三)凡做主教的，都有直接和教皇

談判教務的可能，(四)教皇和一切主教，都可以脫離世俗的約束。這一類文字出世後大受當時人的歡迎，大家都信以為真，直至教會改革時代。因此教皇的權勢益發擴大起來，當然這種硃批，不是由教皇們自己傳發出來的，但是有許多教皇乘機拿來用作他們昇權的得力利器。

當時因國皇權的衰落，故教皇權即日漸增高，當尼哥拉第一(Nicholas I)任職時，(八五八年至八六七年)教皇權可說從來沒有發展得那麼高強，他是從教皇大貴勾利以後最有幹才的一位，他時常抱着欲實現奧古斯丁(Augustine)的『上帝城』(City of God)的理想，據尼哥拉看來，教會有高於世界一切的權力，全教會受教皇之治理，故一切會督猶如教皇之工具。

因欲實現他這種意見，所以曾成了下面二事：

(一)時有一位歐洲小國的國君，曾得教議會認可，於八六三年休妻後再娶一妾，被休之妻請求教皇之援助，教皇就否認教議會之許可，並將德國兩位極有勢力的總主教革職革教，令國君與前妻復和，自此教皇之勢力，制服了德國的兩位總主教，和一位國君。

(二)法國有位總主教革一位會督的職，該會督就向教皇控訴，教皇強分法國總主教核

復該會督的舊職，這次他是教皇中第一位第一次引用伊斯豆路假殊批的威令。

尼哥拉第一去世後，教皇權即行衰落，因政治無力，時局轉變，竟如一種無政府之局面，那時教皇係由羅馬城之教士和平信徒所選舉，而教士與平民均在貴族勢力之下，無論何人佔據了羅馬城，就可以自主的選舉教皇，那被選的教皇，也在他們手掌之中，任憑他們怎樣處置管轄，在八八二年至九六五年之中，前後共有教皇二十四人，內有多人被革職，從這點上，就可推測當時紊亂的情形了。

九一一年查理曼朝斷絕，於是德國之貴族與高級教士等，立即選舉別家之人繼位為德王，當九三六年至九七三年鄂駝第一(Otto I)即皇位，先鞏固己國之勢力，繼則立志克服意大利，第一次於九五一年起兵攻意大利之北部，嗣後不得已又與別國國王作戰，至九六一年教皇約翰第十二(John XII)請鄂駝的援助脫離貴族的抑制，彼即應請至羅馬，於九六二年教皇為鄂駝行加冕禮為羅馬皇帝，此事於思想上乃繼續與古斯士(Augustus)與查理曼，實際上即創設神聖羅馬帝國的紀元，直至一八〇六年。空論上此羅馬之皇帝，即為基督徒民族屬世之政治首領，實際上僅一兼有意大利領土之德王，其勢力時大時小，而教皇代表教會為之行加冕禮，國王之地位亦得以堅固，惟皇帝之勢力強大，

且統治意大利之領土與教皇之權勢，不免有衝突之時，故皇帝與教皇間之關係，時或親善，時或仇視。

鄂駝受冕後即得操縱選舉教皇之權，於是教皇一面雖脫離羅馬貴族之手，然一面又須服從皇帝之權勢。

鄂駝第三（鄂駝第一之孫）幼年即位，於是羅馬之貴族又得重起管轄教皇，迨九九年鄂駝第三親往羅馬，征服羅馬貴族，派其表弟兄爲教皇，（九九六年至九九九年）卽貴勾利第五，此乃德國籍任教皇職之第一人，（以前之教皇均係意大利人）貴勾利第五去世後，鄂駝卽派其師傅被選爲教皇，九九九年至一〇〇三年卽西非司特第二（Sylvester II）此乃法國籍教皇之第一人。

九七三年至一〇四八年又一教皇之黑暗時代，其間共有教皇十九人，最可笑的，有一個十二歲的孩童，被羅馬貴族舉爲教皇，卽便伊地第九（Benedict IX）。

當十紀世之中葉以前，教會中卽起了一種改良的運動，聖羅馬皇帝亨利第三，（Henry III）（一〇三九年至一〇五六年）係一勢力堅強，而又虔誠之人，大有助於改良運動之進行，嘗有一次教議會，通過一議案，卽予亨利第三以提名選舉教皇之權，彼常提選

道德高尚，贊助改良運動之人派立爲會督，當時之教皇，曾發生一件醜事，即便伊地第九將教皇位出售於他人，得銀後不願離職讓位，於是羅馬貴族又重舉一人，同時竟有三位教皇，可恥孰甚，亨利第三嘗兩次召集教議會，將兩位教皇革職，一位退職，亨利第三即提派一德國人爲教皇，（一〇四六年至一〇四七年）即革利免第二是也，以後又提選其表親法國之主教任教皇職，（一〇四九年至一〇五四年）即利歐第九（Leo IX）是也，彼有改良教會之志，於是改革派大爲活動。

第六章 教皇爭權與國皇授權之爭執及其解決（主後

一〇四九年至一一二二年）

利歐第九 (Leo IX) 爲教皇（一〇四九年至一〇五四年）

利歐第九是教皇的改革家，既有學問復有政治的幹才，他所要抵抗並剷除的就是「路聖位」和「聖品人婚娶」的二事，他也添派了許多有才能的紅衣聖品人，不限定是羅馬人，也派別國有名有才提倡改良的聖品在內，這樣就可以完全代表西方的教會，亦可爲參議院協理教務。

紅衣聖品——拉了原名「卡定那勒」卽有樞機之權力之意義，原卽羅馬城附近各重要禮拜堂之首領會長，當第三世紀時羅馬城中因賙濟窮苦嘗劃分幾個賙濟區，每區之首領係會吏，亦稱「卡定那勒」會吏，嗣後約至遲於第八世紀，羅馬附近教區之會督，有「卡定那勒」會督之稱，此三等「卡定那勒」至今猶存在於羅馬教中，卽紅衣主教，紅衣會長，紅衣會吏是也。

利歐第九在位時嘗召集教議會於法國，利歐親自赴會主席，該議會決案中，有一重

要規例之訂定，即「如果升任一人管理教務，必須先由聖品人與平信徒之選舉云云」。

一〇五四年利氏將君士坦丁堡之教長革教，依普通之觀察，此事爲東西二教會正式分裂之起始。

教皇司提反第九(Stephen IX) (一〇五七年至一〇五八年)

在位時有一紅衣聖品於其重要之著作中，反對選舉會督由平信徒產生爲不正式，又反對國皇授戒指牧杖與派立新任之會督，有授權之意。

尼哥拉第二(Nicholas II) (一〇五八年至一〇六一年)

當時選舉教皇，照例與普通教區選舉會督之手續相似，由本教區之聖品人與平信徒選舉之，但實際上聖品人與平信徒並不如普通教區之自由，羅馬之政權在何人之手，選舉教皇之權即由何人操縱，爲避免此種弊端之故，羅馬教議會遂於一〇五九年對於選舉教皇的事，訂定了要例四則，(壹)紅衣主教先自商議應選之人，然後徵得紅衣會長紅衣會吏的同意，再得羅馬普通聖品人及平信徒的同意，纔生效力，(貳)選舉教皇不必從羅馬城裏的聖品人中挑選之，(參)若遇不方便時選舉地點亦可在別處舉行之，(肆)教皇一經選出，即可施行職權，不必等到受了派立之禮，而後施行職權。又該議會中曾出一諭

旨論任何平信徒不得授戒指與牧杖於派立之會督。

亞力山大第二 (Alexander) (一〇六一年至一〇七三年)

亞力山大第二，並無大才，幸有赫得班德 (Hildebrand) 幫他辦事，但因爲赫得班德有主使亞力山大執行任何事項之才，所以他好像是個教皇，而亞力山大無異爲其副手。但亞力山大對於教皇之權，却有擴大不少，強令德國兩位大勢力之主教因賄聖職而悔改自懲，又阻止德王亨利第四 (Henry IV) 休妻之意。此外另有其他相似之事以擴大教皇之勢力，當一〇七三年時教皇與國皇再發生爭執之事，那時亨利第四派噶德非 (Godfrey) 爲米蘭 (Milan) 的大主教，而米蘭人則另選了別人做大主教，得教皇的認可，因爲噶得非有納賄的罪，爲此亞力山大就將亨利的臣宰數人革了教，(因當時亨利年少，過失應由臣宰負責)，不多時亞力山大也就死了，繼位者仍和國皇爭執。

貴勾利第七 (Gregory VII) (一〇七三年至一〇八五年)

當亞力山大第二死後出殯的時候，羣衆就呼叫選舉赫得班德繼任教皇職位，就職後改名爲貴勾利第七，所以選他做教皇，並沒有按着尼哥拉第二所定的規例。

貴氏約於一〇二〇年生於意大利，出身小家，身量矮小，容貌平凡，惟智謀高超，

志向堅決，從利歐第九在位時起，即在列位教皇之前是一位重要的人物，貴勾利對於改革教會之弊，是抱着更迫切的志願，他以為『賂位』『聖品人婚娶』以及『國皇任意把教會職位授予於人』（授職權問題）的三件事，是必須改革的，擴大教皇的榮權這件事，是他一生的大目的，他所以抱着這種心志，是因根據了奧古斯丁（Augustine）的上帝之城一書發動的，但他的見地，較比奧氏最深，他以為教會之權，當比任何世國之權為尤高，又以為教會之所以有此特權，實因教會是上帝設立的。

一〇七五年貴勾利在羅馬教會議會，重新定了禁止國皇和平信徒干預教會授人職位之事的條例，貴勾利又把亨利第四的五個顧問都革了教，這是因為他們賂位的緣故。一〇七四年亨利因撒克森人作亂之故，曾順服教皇，並曾在教皇的使者前行懺悔禮，允許順服教皇，翌年六月亨利與撒克森人開戰得勝以後，就毫不忌憚的違反前意，並且變本加厲的為所欲為的，一〇七六年正月亨利在沃木司（Worms）召集議會定貴勾利第七為假教皇，並革其權，不久倫巴地的衆會督，亦與教皇脫離。貴勾利聞訊，乃於二月中在羅馬開會革亨利出教，並諭德國人民不要服從他，亨利既被革，遂有多人離棄之，十月日耳曼族在替布耳（Tribur）聚會，議決了二事：其一，是等了一年教皇若不收回咒詛，使

亨利恢復聖餐，則若輩將自行革去亨利之皇位，其二是定在一〇七七年之二月於奧格斯堡 (Augsburg) 開會，以解決德國宗教上政治上之問題，教皇之競爭，亦請教皇出席。亨利懼於此會之議案，所以就預先往堪諾撒 (Canossa) 赤足立於門外三日，表示懺悔，懇求教皇的恩赦，三日後 (一〇七七年正月) 教皇竟收回咒詛，此事令人深悉國皇權之低落，此時墮於極點，當時民衆和鄰邦因亨利之太不自重，與貴勾利之擅自尊崇，就有多人恨惡厭棄之，此內亂之所由起也。

一〇七七年之三月，有撒克森和斯瓦比亞 (Swabia) 二族的代表與教皇二使者同去徵求路多弗 (Rudolf) 的意見——是否要做國皇——提出兩個條件，一是不准任意傳位於人，二是不准干預教會授職位之事，路多弗情願接受這二條件，遂於馬恩斯受加冕禮，而路多弗與亨利之戰以起，貴勾利擁護路多弗爲國皇，再把亨利革之教外。

一〇八〇年亨利第四另選革利免第三 (Clement III) 爲教皇，其權逐漸增長，路多弗於作戰時被殺，至一〇八三年引兵去羅馬獲其城，召集會議，革貴勾利之職，此時革利免第三爲亨利第四行加冕禮爲聖羅馬之皇帝。

貴勾利就在安格樂 (Anselmo) 的衛所中避難，明年五月諾爾曼人 (Normans) 整隊來

羅馬，援救貴勾利，城既破，焚掠兼之，貴勾利就離羅馬到撒勒奴（Salerno）去，死於一〇八五年。

非透耳第三（Victor III）（一〇八六年至一〇八七年）

非透耳第三係貴勾利第七那一派紅衣聖品所選舉的，雖然沒有主張教權勝於世權之策，但他也還是爲了『國皇授權』之事，極力反對的，祇因爲革利免第三仍在羅馬，所以並未有所作爲，且任職不久，卽行去世。

耳巴奴第二（Urban II）（一〇八八年至一〇九九年）

耳巴奴第二用各種方法，反抗亨利第四，一〇九三年，他把革利免第三趕出羅馬，一〇九五年在倫巴地的皮阿森撒（Piacenza）開會提議創立十字軍，是年十一月在法之克勒曼特（Clermont）開會實行第一次十字軍之戰，於是他在人民心中得了重要的勢力，擴張威權。

怕司喀第二（Pascal II）（一〇九九年至一一一八年）

亨利第四的太子，因得怕司喀第二的幫助，就作亂強逼他的父親退位，此一一〇五年事也，卽位後，號稱亨利第五，比他父親更有權，一一一〇年，他帶兵到羅馬去，

怕司喀第二見他擁有大權，所以情願與他共商教會授予權位之事，他倆就暫擬了兩個條例：(壹)國皇不行授予教權位之禮，(貳)教會將一切管轄地域之權歸還國皇，這項議案人都反對，所以教皇不願這樣定規；但亨利第五，却將教皇紅衣聖品人，都拘留了；於是教皇不得已，乃勉強應允——(壹)准國皇有授予權，(貳)爲了亨利第五行加冕禮立爲皇帝。但那些注重改良教會者反對此議案，於一一一二年聚會決定推翻教皇與亨利第五締結的條約；怕司喀第二就取消之。同年在法境偉恩(Vienne)有議會決定二事，(壹)革亨利第五出教(貳)嚴禁凡國皇不該行授予教權位之禮。

對於授職權爭執的問題，當漸有解決的希望，因法國有兩個著作者從一〇九九至一一〇六年之間，著書問世，書中敘述教會和國家，都有授職之權，只是其權之性質各不相同，就如教會之權，是屬靈性的，國皇之權是屬世俗的，在英國堪特堡之會督長安瑟倫(Anselm)與亨利第一對於授職的爭執是早已這樣解決的。

克利司徒第二(Calixtus II)(一一一九年至一一二四年)。

一一二二年，在沃木司地方克利司徒第二與亨利第五，聚會立約，卽世稱爲沃木司約者，約凡六章，(壹)在日耳曼選舉主教及修道院長職，聖皇人有自由按教律選舉之權

，但國皇有監察之權；(貳)若會中遇有對於選舉之事，雙方人數均等，而有糾紛時，得由國皇大主教和主教等會商定奪之；(參)關乎布根地(Burgundy)和意大利選舉，並未提到國皇有無監察之權；(肆)主教授職時准向國皇行親圭——屬於國皇世權之下——之禮，而不能接納銀錢；(伍)國皇放棄行授職，——授啟杖與授戒指之禮之權；(陸)在日耳曼之被選者，當派立禮之前，應得國皇的承認，他處則國皇當於被選者受派立禮後之六個月中承認之。這沃木司條約的結果在德國若要派立新會督，或修道院院長時，必須得國皇和教皇雙方同意贊成方准派立。

總之此種解決法，不能盡如貴勾利第七(時已去世)之所期望，實際上教會總算得勝，因為教會的權力，雖不能超乎國家之上，然已立於平等敵體的地位了。

第七章 十字軍之戰爭

十字軍之戰爭，約自第十一世紀起，至十三世紀止；其中前後凡八次；宗旨約有三種：

- (一) 要從回教手中收回耶路撒冷；
- (二) 抵抗回教勢力之擴張；
- (三) 要使東西教會復合爲一。

人民參加十字軍戰爭之原因，非常複雜，最大者有下列九種：

(一) 朝拜聖地之人，日漸增多。——當時教會中有一種迷信，即信徒欲行懺悔禮者，須先遠往耶路撒冷朝聖，方可贖罪；

(二) 塞勒住(Seljuks)族即土耳其(Turkey)族之一，其權威漸張，曾於一〇七一年，取得耶路撒冷之後，非常野蠻的虐待朝聖的基督徒；

(三) 因東羅馬帝國，日趨衰微；

(四) 因歐洲經濟狀況，遞受飢荒，瘟疫等等之影響，使人淡泊於物質世界之生活，而重視屬靈之願望；

(五) 因教皇權之擴展；

(六) 因為布魯利亞 (Bulgaria) 人皈依，致往耶路撒冷之大道通行；

(七) 因要制服搶劫朝聖客財物之土耳其海盜；

(八) 好做冒險勇敢之事；

(九) 既敗土耳其人於西西里與西班牙等處，遂想早日克服耶路撒冷，奪回聖地；

十字軍之戰，普通算法計有八次，姑且逐次述之如下：

第一次 (一〇九六——一〇九九年)

時東羅馬皇帝彌迦勒第七 (Michael VII) 請求教皇貴勾利第七 (Gregory VII) 助其驅逐塞勒住族；教皇曾於一〇七四年，允其所請；旋因起了授職權之爭執，未能成爲事實。

嗣後東羅馬皇帝亞勒西烏第一 (Alexius I) 請求教皇耳巴奴第二 (Urban II) 之後即在一〇九五年時聚一教議會於法之堯勒曼特城，會中頒佈十字軍戰爭之諭旨，不但爲援助東羅馬皇帝之危難，而且要從回教手中奪回聖地。所以囑咐全教會一致參加，並允許凡參加者可蒙赦罪，陣亡者可得永生。

這次聖戰凡二大隊

第一大隊，又有二支：第一支既爲農夫所結合，彼等既無知識，又無戰器，故未有任何成績；直至匈牙利 (Hungary) 被殲殆盡而後已。第二支隊爲木匠威廉 (William) 所率領，其在來因河 旁會殺猶太人不少。待至匈牙利 時亦被人殺戮盡淨。惟此大隊中另有二小部隊，抵君士坦丁堡。彼等在此城中不守紀律，恣意劫掠，致後來渡過黑海 時，亦被土耳其 人殺盡云。

第二大隊，稱爲貴族之戰。爲首者有佈伊蘭之嘎德非 (Godfrey Of Bouillon) 及其弟巴勒文 (Baldwin) —— 俱爲法人，—— 又有意大利之諾爾曼族人 卽炭克德 (Tancred) 與波郝 (Bohemund) 並其他人等。一〇九七年，其部隊到君士坦丁堡；與別部隊聯合，成爲十五萬人馬之大隊。彼等之來，雖係應東羅馬帝 之遠召；但既到之後，並未受優美之待遇，帝且強其立誓，須認帝爲國皇而服從之，方准前往耶路撒冷。是年六月，其部隊獲得尼吉亞城。翌年 (一〇九八年) 六月，得安提阿城。一〇九九年七月十五日，又得耶路撒冷城。既入城，遂大開殺戒，逾八日乃立拉丁之耶路撒冷國 於斯城；奉嘎德非 爲王。嘎氏 羞於稱王，爰自號爲「聖墓之保護者」；彼衆並於城中設羅馬西方 之教會；計立有教長一人，總主教四人，主教十人。因此東西教會 之惡感尤深。

第二次（一一四七——一一四八年）

拉丁之耶路撒冷國，當時頗見順利，待至一一四四年，回教人破取伊得撒城。而該城爲耶路撒冷國東北部之保障，現已敗失，將何以保國衛民，因此方有名望甚高者克雷耳服城（Clairvaux）之貝爾那德（Bernard）宣佈須組織十字軍，並得法王路易第七（Louis VII）與德皇堪拉德（Conrad）之贊同參加，乃於一一四七年第二次十字軍遂往東出發，惟此次十字軍之熱誠，較遜於第一次之十字軍。在小亞細亞之役，強半被滅，餘者遂往大馬色城，意在攻取，反而敗北，此一一四八年大喪失之事也。因此且與西羅馬帝國日漸交惡，蓋西來之軍人，以此役只爲東方君王之無知，然此言亦未審其確否。

初十字軍之所以能攻勝土耳其者，實因當時土耳其之分裂衰弱，故易敗之，嗣後有才幹之土耳其人撒拉丁（Saladin）起，集衆結成鞏固團體，遂於一一八七年攻克耶路撒冷城；並取得聖地之大部分。

第三次（一一八九——一一九二年）

此次戰爭乃從一一八九年至一一九二年，其目的在奪回耶路撒冷，然所獲之效果頗微，是役也，內有法王腓力（Philip），稱爲獅心之——英王理查德（Richard）並日耳曼皇紅

腓特烈 (Frederic) 等率領，腓特烈及其軍隊抵小亞西亞之基利家 (Cilicia) 時，腓氏失慎，偶然在中途歿於水，因此其部下遂成缺乏首領無益之軍隊，致其餘之二領袖，彼此紛爭，法王腓力亦因私事班師回法，僅有英王理查德獨往攻取阿克耳 (Acre) 城，後與撒拉丁屢戰無效，遂與之訂立和約，約中訂明撒拉丁准許基督徒可往耶路撒冷及其他聖地朝聖，並許基督徒亦可在聖地海邊之平原居住云。

第四次 (1101—1104年)

此次戰爭其於從軍之人數，非大問題，惟於政教方面則堪注意，其目的亦在奪回耶路撒冷，是役也，從軍者爲法國與內特蘭人，其方針擬先侵服埃及，後再經此而往耶路撒冷，爲要從意大利運兵過海赴埃及，必先與威尼斯 (Venice) 商人權商乘搭商船，商人以納重金要挾，而所募得之款不足其數，商人許之，但要求如十字軍爲威尼斯 服匈牙利之一城作爲代價，則可不補償此缺少之數。議既妥，十字軍果如威尼斯 商人之願，後又改變方針，欲至君士坦丁堡而攻打之，雖教皇英諾森第三 (Innocent III) 明令不許，然而十字軍爲要推翻君士坦丁堡篡位之亞勒西烏第三，復立廢王以撒第二 (Isaac II) 之子繼位並得以撒第二之子許以大宗款項，故不惜違抗教皇之命。嗣後十字軍果然推倒亞氏而

立以撒第二之子爲王，惟因以撒第二之子不能如約付款，是以十字軍復攻打所立之新王，奪得君士坦丁堡，並劫掠財物，更立內特蘭之巴勒文爲王，且用封建制度割分了土地與西來之勇士，亦贈一大地與威尼斯城，並予以專賣權利，又立一西方人爲教長，將東方教會歸於教皇管轄之下。東羅馬帝國雖尚未全滅，然其存者也衰弱無力，待至一二六一年，東羅馬帝國復強，遂將西方政治趕除，並收回君士坦丁堡，如此，則此役仍不能奪回耶路撒冷城，自然更加東西教會之惡感，無庸贅言耳。

此後不久於一二一二年時，有所謂童子十字軍起，乃因當時有一種狂信，傳染於童子，以致無可遏止，童子遂羣集團結欲赴耶路撒冷戰爭，維時法國有一牧童名司提反（Stephen）者，充彼等之領袖，率領法國童子約有三萬，而德國童子亦約有五萬，年齡俱在十二歲以下，男女均有。法國童子從海口開船時，已被人欺哄帶往埃及被竊爲奴，德國童子雖經行阿勒拍山（Alys）至意大利國，惟所經之沿海路中，在意國東南海口開船後，即有二三千童子，不知何故而失蹤，此種悲傷之慘劇，如此閉幕，豈不痛哉！

第五，六，七，八，等次的十字軍爲較少之部隊，無須詳述，從一二一八年至一二七〇年之間，均爲軍事時期，其中耶路撒冷城歸回基督徒管理者，僅從一二二九年至一

二四四年之短期，嗣後一二四四年又爲回教人奪去，從此斷絕關係，不再歸爲基督徒所有，直至一二九一年，基督教在巴勒斯坦所據之地，已被奪取殆盡，總之十字軍之顛末，計有二百年之久，喪失幾百萬人之生命，及無數之財產，而所得之效果頗少，不僅夙願與目的至終未嘗達到，亦且擾得歐洲人心意不定，患亂不安，甚至此後約有二百年之久，歐人仍然常常計劃復組織十字軍，然而到底未能成功。

十字軍戰爭所得的功効如左：

- 一 暫時阻遏回教的擴張，惟東羅馬反至衰微，而回教則有機拓展其權力矣。
- 二 消滅封建制度，本來地權係屬於公族者，經此戰爭後，地權遂轉移而給其他中等之家，所以中戶人家，其權漸增。
- 三 商業方面，則因道路大通，東西之貿易，遂以發展。
- 四 因戰事需款孔急，所以地稅以外的其他稅則，皆從此釐訂矣。
- 五 參與聖軍者多半是法人，所以彼等之勢力，拓展不少——不但得地，抑且增築。
- 六 國皇之權日盛，因其時公族地權漸削。
- 七 教皇之權寔盛，因擁有指揮國皇族長之權。

- 八 平信徒之權頓增，因地權移於平信徒之手。
- 九 修道化的軍隊及武士，於此發起。
- 十 因朝拜聖地者，羣赴耶路撒冷，故羅馬城之經濟及管理權日益減削。
- 十一 道德方面，則因從軍者轉展遷移，無親友之督察，日形墮落。
- 十二 因此種戰爭間接使當時的人，明瞭世界的概況，以致彼等胸襟開拓，識見深遠，亞理斯多德(Aristotle)的學說，因此亦介紹與西方矣。

第八章 英格蘭的教會（六六八至七五〇年）

參看第二章，業已提及替歐豆路（Theodore）在六六八年被派為堪特堡之會督長，那時英格蘭分做七個各自獨立的小國，每小國有會督一位，惟堪特國（Kent）除會督長以外，另有一位普通的會督，替氏對於那時每一會督掌管一國教會的情形，以為會督世俗權，未免太大，故有重分教區的計劃，在替氏以前的各會督長，雖也有同樣的感覺和計劃，均未設法實行，至替氏才成事實，在他做會督長的任內，共派立了二十一位新會督，常周遊巡視英格蘭全教會，自奧古斯丁（Augustine）做會督長以後，未有能如替氏熱誠留意全英之教會事宜者。

六七三年替氏在哈福德（Hereford）召集一教議會，凡英格蘭之會督或會督所委之代表完全出席，商議關乎英格蘭全教會的事宜。這是七個獨立小國的衆會督在堪特堡會督長治下，有組織團體，共同聯合辦理全英格蘭教會事業的起始，可稱為安立甘教會的生日。至八二七年各小國的政府也隨着教會合一的精神聯合起來，成爲一個統一的國家，在厄華白（Egbert）王之治下，

六九〇年替氏去世，他的重要工作，有下列四種：

(一)發展教會議會之權力。(二)把教區再事分割，增加主教人數。(三)重行組織教區的管理制度，並把堪特堡作為會督長中央施權之處。(四)在堪特堡創設一所有名的學校，又在各修道院內倡辦學校，並傳播希臘文化。

七三五年教皇循例頒賜聖衣，設立第二位會督長於約克，當時英格蘭教會名義上雖尊敬教皇，然實際上並不完全受教皇的節制。如會督長派立會督之前，只須呈請國皇的准許。約克之會督長受派立禮時，屬下原只有兩位會督，日後也並沒有很快的進步。這次設立第二次會督長，可算成全大貴勾利(Gregory The Great)派遣奧古斯丁到英格蘭佈道時預定的計劃，(迄今在約克會督長屬下者有十三教區)。

七八六年又曾派設第三位會督長，只存在到八〇一年，就取消了。以後只有兩位會督長的存在，於一九一四年威勒斯(Wales)始又設立第三會督長，設立時僅有四教區。如今則增至六教區。

這時有一個聞名的著作家——比大(Bede) (六七四至七三五年)——他也是修道院中的一位修道士及會長。他曾在著作上說：「我只在一處修道院中過我的生活，只知服從遵守修道院的規章，忠心教會所派的職分。又自覺有非常濃厚的興趣去從事讀書教書及

著書的工作」。少年時曾任教員職，修道院中六百修道士，及當地羣衆莫不爭先恐後去聽他的教訓。他平時也很注重自修的工夫，提高自己的程度。一面專心學習從堪特堡會督長所設學校中傳授而來的希臘文，一面又很注意接納當時科學上，哲學上的一切學問。在他教授功課，自修希臘文，研究各種學說，很忙碌的中間，猶能盡力的著書。生平共有四十五本大著作，其中尤以英格蘭人的教會史一書最爲著名。按他那種不辭勞瘁，不避艱難，盡力工作的精神，實在使我們萬分的景仰佩服。我們今日所以能知道英教會自奧古斯丁以後一百五十年中所經過的情形，全仗着他著作所遺留所保存的力量，除這歷史以外，還有許多註釋聖經，和各種勸勉的著作，最後又將約翰福音譯爲英文。完成時期，正在他臨死的那一日，英格蘭人因爲受着當時文學家神學家等——特別是比大的影響，遂能有優美的學識，高尚的文化，超乎那時全歐洲其他民族之上。

此時英格蘭教會不但在教育上有特殊的成績，而且對於擴張佈道事業的工作上，也有非常熱烈的精神。考其所以配合傳道工作之原因，有下列三種：

- (一) 英格蘭人民的接受基督教，並非由於人事的勉強，是出乎自願的。
- (二) 受了哀耳蘭先進的影響，而哀耳蘭却是一個教育和傳教工作的中心點。

(三) 英格蘭人民有高越的教育程度。

英格蘭教會中佈道工作上最熱心最有名的三大偉人如下：

(一) 衛利保德 (Wilibrod) 六五七至年七三九年，當他在非細亞 (Frisia) 佈道時，很得不平 (Pippin) 皇帝的歡迎，予以各種方便，及相當的助力。後由教皇封他做那裏的會督。

(二) 危尼非德 (Witrid) 或稱達尼非斯 (Boniface) 六八〇年至七五四年。也在非西亞傳道，數年後，派立為會督長。除非細亞之事業外，也佈道於歐洲其他各地，並得不少男女信徒。教士從英格蘭來襄助他的工作，故有極大的成效。他很願受教皇的節制。年老時辭去會督長後，仍回至非西亞傳道，卒被那裏的外教人擊打殉道。他在生時不僅推擴教會之區域，更是堅固教會之組織及規例。

(三) 柯倫巴奴 (Columbanus) 五四三年至六一五年，時期雖在本章年代範圍之前，因係名人之一，故特留在此處敘述之。他是哀耳蘭一個修道院中的修道士。五八五年曾帶領十二位同志至布根地 (即今法國東南部) 創設一所修道院。六一〇年因直責國王的罪愆，遭驅逐之罰。遂先後往瑞士 (Switzerland) 與意大利北邊等處佈

道，他和他的同志們開始實行『附耳認罪後的告解』，因為此時入教的人數衆多，不能施用當時所通行公然懲戒法的緣故。

第九章 英格蘭教會（七五〇年至一〇六六年）

（一）教會之衰弱

英格蘭教會從六五〇年起，雖約有一百年榮盛之歷史，惜其間亦種下不少壞種子，此錄自比大（Bebe）所作之書函中而知之矣。該書函乃比氏於七三四年達與約克第一位會督長厄革白（Egbert）者也。教會情形既如此衰敗，因此遂訂定於七四七年在堪特國之叩危受城（Clovesho）聚議會，討論如何設法整頓教會。屆時會中議決數種議案，以期提高教會之道德。其議案之大概意義如下：所要派立之聖品當比以前更審慎檢察其人之品格一也；聖品人須鄭重其職責二也；須激動聖品人用功神學三也；宜用各地士白教練信徒明瞭信經，主禱文，施洗禮文，與聖餐文之意義（當時信經等之文詞均爲拉丁文）四也；禁止信徒在主日作屬世之事務五也；宜令各地有統一公共禮拜之禮節六也。由以上叩危受議會之議案觀之，可知當時之教會非僅覺悟到教會行政上需要改良；亦覺悟到需要奮興聖品人與平信徒均有基督教真誠之精神也矣。

（二）丹麥（Denmark）人之侵略

丹麥人第一次侵犯英格蘭，乃在七八七年時，嗣後彼等雖然返回丹麥，然而亦屢來

侵犯，惟在八六六年時彼等既於英國東部棄舟登岸後，遂長久佔據於英境，彼等所崇拜者爲假神，遂厭惡基督教，而且焚燒修道院，劫掠其財物，並肆行其兇惡之舉動，是以其侵略英格蘭誠無異於逼迫基督徒也。當時英格蘭分爲數小國度，國度之中祇有危色司（Wessex）國能抵禦丹麥人云。從八七一年起至九〇一年止，爲危色司小國之王者，乃大阿勒菲德（Alfred）其人也。彼與丹麥人戰，雖屢屢敗北，然而並未失望，蓋阿氏堅信上帝，其思想清晰，意志堅強，經過七年之變亂，不辭艱辛，方於八七八年在大戰場中擊敗丹麥人，遂逐丹麥人於英格蘭之東北境外，不許丹麥人再侵入英格蘭之西南居住，於是始有數年國泰民安之景象焉。雖尙有小隊之丹麥人來英侵犯，但其首領多被感化而入基督教，其中最大之首領古特倫（Guthrum）亦進教受洗而由大阿勒菲德爲之保證云。

（三）大阿勒菲德王復興國家與教會之工作（八七八年至九〇一年）

大阿勒菲德王與丹麥人於八七八年時訂立和約，和約中許丹麥人安居於英格蘭之東北部，此即防止丹麥人展拓至西南部，以保存英格蘭之安全者也。大阿勒菲德王之品格甚善，毫無傲氣，彼專心圖謀全英之幸福，並不顧惜一己之名利，且竭力愛護彼所愛者，在教會歷史止如此良善之王，實爲空前者也。

大阿勒菲德王深知教育之可貴，故不惜鞠躬盡瘁，多費精力，而恢復幾乎被丹麥人所摧殘殆盡之教育事業，將許多外國書籍譯爲英文並且多多編輯；書籍之中有一本比大先生所作之教會歷史云。彼既重視教育，遂在多處建設學校，其造益於學子可想而知矣。

(四) 英格蘭人從丹麥人逐漸收回許多失地。(九〇一年至九九〇年)

繼大阿勒菲德王位者，爲其子愛德華 (Edward) 愛德華者，善於戰略之將軍也。愛德華王及其後之二王皆能逐漸由丹麥人手中收回失地不少。

(五) 修道院事業之復興(九四〇年至九八八年)。

當時教會之組織尙可稱善，惟聖品人之品格，仍然腐敗不堪，因此教會領袖中有數人決意復興修道院事業，藉以整潔教會之不良，蓋原有之修道院已於第九世紀時爲丹麥人與諾爾曼人 (Normans) 所殘燬故也。斯議一決，果然成功，其中贊助此舉者，有登司炭 (Dunstan) (九一四年至九八八年) 彼爲教會中重要之人物，曾在英之西南部充任修道院院長有十六年之久(卽九四三年至九五九年)，嗣後又任堪特堡之會督長二十八年，登氏在政治上亦頗有影響，且與丹麥人親善，無論在國家與教會方面彼多用丹麥人。甚

在至丹麥人中竟有被任要職，高陞地位者云云。

(六) 九八八年至一〇六六年之事略。

九九一年丹麥人中有一支派名挪威(Norway)者屢由航海來英格蘭劫掠，維時英王懦弱無力抵抗，遂與法國北部之諾爾曼人結締盟約，如此乃將英格蘭教會服於教皇管治之下，較前尤甚。丹麥之權勢漸漸發展，甚至日後而有三丹麥人接續英王之位，(一〇一六年至一〇四二年)三者之中首為喀奴特(Canute)，彼善用智慧公義以治理英國，尤注意於教會工作，並為教會建築許多教堂。一〇三五年喀氏去世後，國內亂事多端，充任教會之職者，亦不相配，迨至一〇四二年始重由英人復登王位，此人即愛護教會之愛德華也。彼曾久住於諾爾曼地，來時攜帶許多外國人在英國教會任職，此亦致英格蘭教會更加順服於教皇之管轄耳。從那時起，在史冊上遂發現所選出之會督，須遣往羅馬城，受教皇之派立云。

一〇六六年，諾爾曼人威廉公爵(William of Normandy)侵入英格蘭獲得王位，彼遂與英國國家及教會，發生莫大關係，姑舉四要如下：

(甲) 使英格蘭與歐洲大陸之文化，有更密切之同化。

(乙) 因威廉王富有組織之幹才，是以英國之國家與教會均有精密之紀律與統治。

(丙) 使英教會得有更穩固之組織。威廉王亦多派諾爾曼人任會督之職，而所派者大約亦均能盡職云。

(丁) 教皇在英格蘭教會中，得佔有重要之位置。惟威廉王始終未完全服從教皇。

第十章 第十一世紀修道風的復興

(壹) 修道風的起源

克己修道的風尚，原是從猶太希臘和埃及等國宗教生活上所傳佈出來的，基督教的修道風於第三世紀時已行在埃及，後由阿塔那修(Athanasius)將這規勸入西方，初時人都不樂接受，後則日漸興盛。考此風所以興盛的原由，大概是因當時教會所定的信徒準則，分了兩級，一級是普通平信徒所能達到的，一級是聖品執事等所必須達到的，較高於普通平信徒的準則，故凡欲達此較高準則之聖品執事等，皆投身為修道士，以求深造，五二九年時奴西亞(Nursia)之便伊地(Benedict)(四八〇年—五四三年)是當時歐洲有名的修道士，在喀西諾山(Mt. Cassino)設一修道院，以地名名院，為便伊地修道社，組織社規，按此規係堅定實踐為後世一切便伊地宗之修道院所取法的，此後各宗的修道社日益加增，其間雖不免有時很為熱烈興盛，有時式微衰弱，然各門各宗的修道院則幾遍於全歐也。

(貳) 各修道社的派別。

(一) 便伊地宗

(甲) 克路尼修道會 九一〇年時法國阿蓋他尼亞 (Aquitaine) 之公爵威廉 (William) 曾於克路尼 (Cluny) 設一修道院，此院之立，即修道院風復興與改正之始，院中設施，悉依伊地之規，其嚴格之精神，較便氏原規，且過之而無不及，又因當時各種災難，不一而足，益使人淡泊無味，而趨向克已修道的途徑，按此院設立之初，並不受主教管轄，也不受政府節制，僅有教皇保護而已，後來日漸擴張，成一克路尼會，凡隸屬該會之修道院，概歸此院管轄，別院之院長也由此院長委派，後在日耳曼境英境和意大利境都有克路尼會修道院之設立，故克路尼會差不多算是當時改良教會的中樞，且又在各地贊助奉行赫得班德 (Hildebrand) 的主張，至第十一世紀末葉克路尼會即日漸式微，感化力也逐漸衰弱，蓋因修道院之財產富足，修道士日趨奢華，大悖克已修道之初衷，故不免有此敗落的結果了。

(乙) 斯透修道會 一〇九八年時便伊地宗蒙替埃 (Montier) 修道院之羅貝特 (Robert) 目擊當時修道院之有名無實，修道士都不能循規蹈矩，即在法之斯透 (Citeaux) 另行設一修道院，院規異常嚴格，初立時加入之人數寥寥無幾，至一一一二年貝爾那德 (Bernard) 偕親朋輩三十人來歸是院後，即日益穩固發展，至一一一五年時貝氏在克雷耳

服設一修道院，貝氏任院長職，嗣後雖有人勸他任教會上高尙的職位，然至死沒有改變，終身爲該院之院長。

貝爾那德是布根地之貴胄之子，生於一〇九一年，死於一一五三年，他所以有日後之造詣，得其母親的力量不少，其母是一個虔誠忠心的信徒，所以能養成貝氏在宗教上有甚大感力之人物，在他長院期中，該院是歐洲一帶最有感力與成績的地方，而貝氏一人之感力，尤可謂超於歐洲一切教會人士之上，他又善於辭令，演講時，無論那一界的人，莫不受他的感動，因他有這種感力和口才，所以他著作的頌主聖詩，也很有名，尤其是他常用親近基督與頌讚的辭句，是馬丁路得 (Martin Luther) 與喀爾文 (Calvin) 所欽佩贊成的，在他著作的頌主詩歌中，有不少已繙譯了各國的文字，爲今日各處教會所常用的，如華文普天頌讚四〇和四五首就是他的著作，按貝氏所以負盛名於當世，因其德性完美高超，堪爲當時修道士模範和標準之故，當發起第二次十字軍的戰爭時，他也是竭力倡導勸人參加的一個有力人物。

(二) 奧古斯丁宗

聖奧古斯丁 (Augustine) 的堪恩修道會。堪恩就是第八世紀時介乎教士與修道士二

者之間(卽教士又作修道士者)的一種人，(堪恩二字卽「規矩」之意)至第十世紀之末葉，他們集合團體組織一種規例非常嚴緊的修道社。

(三)迦密宗 (Carmelites)

此宗修道會之組織，始於一一五六年之聖戰時，其人咸以爲此宗組織是先知以利亞 (Elijah) 所設立者，所有隸於此宗之修道院，其規頗嚴，至一二四五年乃改其規而爲乞食者，惟此宗修道院會，當時已遍滿歐洲各地。

(四)喀透路宗 (Carthusians)

此種修道會是在法之喀透路 (Chartreux) 於一〇八四年由白路諾 (Bruno) 所立，其規雖較他社爲嚴，但其感人之力，則不若他社之偉大矣。

(五)求乞宗 這宗的詳情待後再講。

(六)修道化的軍隊——奈特勇士 (Knights)

(一)宮殿門

此門創立於一一一九年，在聖殿的所羅門廊外，建屋築房以充聚集起居之用，故名「宮殿門」。此門全是平信徒所集合，以保護拜神客爲宗旨，貝爾那德也爲扶助提倡此門

的一人。

(二) 聖約翰門

此門又稱「開設醫院者」因其一面雖是以保護拜神客爲宗旨，但另一面則又以開設醫院爲要務，約一一五〇年時起始組織修道會，至十字軍戰爭完畢後，他們就聚於羅德島 (Rhodes)，仍與土耳其作戰，(一三一〇年至一五二三年) 後又至米利大島 (Malta) 島仍與土耳其奮鬥 (一五三〇至一七九八年)。

(三) 條頓門即德族門

始創於一一九〇年，初時本爲日耳曼之十字軍所組織之一種會社。

(肆) 修道士之特權

- (一) 修道士有教皇所予之特別權利。
- (二) 修道士不受制於主教，故主教之權因以頓削。
- (三) 修道士是教皇之專役，特司徵稅收捐之事。
- (四) 修道士是教皇之常備軍，用以攻擊異端及不利於教會者。
- (五) 其時不論有何重要運動，修道士皆在參加之內。

(伍) 修道風的功效

- (一) 修道院是當時歐洲佈道運動的中心點。
- (二) 修道院中有講道之規。
- (三) 修道士大半是農林家。
- (四) 修道士專用善法，以使牛羊之羣繁殖健壯。
- (五) 修道士間亦築路建屋。
- (六) 修道士亦是美術家，以其從事於畫刻，造樣等工作也。
- (七) 修道士對於哲學神學等題，時加思想而立新說。
- (八) 修道士以有保藏及謄寫古卷之工，故圖書館因以創立。
- (九) 修道院附設學校，是為設立學校之始，其後城市立學校，則修道士咸充教員於其中。
- (十) 音樂與禮拜之儀式賴以發展。

(陸) 修道院的生活

- (一) 修道院之生活，恬澹平安。

- (二)院中生徒視同弟兄，互助協作。
- (三)院中所擬章程，皆當恪遵，一若軍隊生活。
- (四)日常生活有祈禱，工作，讀書等。
- (五)生徒各有專職，或耕或工，俱不相涉。
- (六)修道院中之需要品，皆由自己供給，而不仰助於外人，以其各有生產之機會也。

第十一章 經院哲學主義 (Scholasticism)

引言——

經院哲學，是中世紀神學的名字，即古來的哲學理論，受教會的修改，與神學參合而成的。

經院學派，可分三時代：（一）創立時代（二）全盛時代（三）衰頹時代

經院哲學之目的有二：

- （一）以理性說明宗教，而使宗教與理性相互調和。
- （二）將教會所宗信之道理，組成爲有系統之神學。

經院哲學以奧古斯丁 (Augustine) 及其他教父之說理爲根據，從此而發明其各個人所主張之道理，其解釋學理之方式，則採自亞理斯多德 (Aristotle) 之主義。

經院哲學之基要問題，就是解決『全般概念』有無獨立存在的。

經院學派分二大門：一爲『實念門』——實在論——主張概念有獨立的存在，先有此『全般概念』而後有『特個觀念』；二爲『唯名門』——名目論——主張概念無獨立的存在，概念僅爲人與物之抽象名稱，唯有於人之思想內，始有其存在。

(壹)經院哲學之創立時代

(一)安瑟倫 (Anselm) (一〇三三年——一一〇九年)

安瑟倫乃經院哲學派的創設者，原為義大利產，後入法國之柏克 (Bec) 的修道院為修道士，旋升院長職，一〇九三年，被立為堪特堡 (Canterbury) 之會督長，係屬經院哲學派之『實念門』，並主張一切神學上，教義上之真理，皆可以理證說明之，氏在其傑作名『神何為成人』之一書中，說明人類因基督之受死，而得與上帝復和之道，氏首倡基督之死，並非上帝代人付『贖價』於魔鬼之說。而謂基督之死，乃是代人復還上帝之體面或榮耀——因人犯罪，是失去上帝之體面或榮耀，惟基督之死，乃將上帝之體面回復了。安氏此說乃根據於經院哲學派之『實念門』所說『人類之通性』有獨立存在之可能，故耶穌能披上此人類之通性而成為人。

(二)阿柏拉德 (Abelard) (一〇七九年——一一四二年)

阿柏拉德原是法國人，半屬『唯名門』，半屬『實念門』，氏因一己理論與批評之不能適合當時忠於教會者之意見，而屢遭逼迫，故常輾轉於失意落魄之境遇中，一一一五年，氏在法國之巴黎 (Paris) 為堪恩教士時，與一同事之姪女赫羅茂撒 (Heloise) 女士發生

戀愛，曾秘密結婚，後雖由當權者強迫分離，然當赫女士爲女修道士時，二人仍然親愛如初，常通音信；故伊倆有稱之爲中世紀歷史中有名之一對有情人者。氏對於「復和」之意見，乃謂主之成人受死是上帝愛心至高的表現，人因受此基督成人受死之二種感力，故能愛人並愛上帝。氏對於安瑟倫所解說復和之道不能贊同，故其生平雖服從教父與信經主張之道，但以爲必須先用哲學之理知和根據，方能比較批解。氏對於倫理研究之發明，則以爲人之善惡，不在事物，而在意志，行爲之善惡，全視乎意志之如何而判。

(三) 倫巴地之彼得 (Peter Lombard) (約一一六〇年死)

彼得曾著『教父立言錄四集』此書直至十六世紀，歷爲神學著名之課本。氏因受阿柏拉德之影響，故思想方面，亦與阿柏拉德相似。

(貳) 經院哲學之全盛時代

經院哲學經創立時代之各個的供獻，至此可謂登峯造極了，嘗考經院哲學之所以臻全盛之景象，有三個緣故：

(一) 因其時各大學之繼續創立；

(二) 因聖戰與猶太人之僑往西班牙，致亞理斯多德之全部學說通行於歐洲；

(三)因求乞宗於當時始注重學問。

(一)哈利之亞力山大(Alexander of Hales) (約死於一一四五年)

亞力山大爲英產，屬法蘭西斯修道會(Franciscan Order)，曾在巴黎講學，生平以根據亞理斯多德全部之學說，說明基督教之神學爲職志，並以聖經爲一切真理之基本，氏爲半『實念門』派，曾謂『概念』在上帝方面，有獨立的存在；在事物之中，亦有獨立存在之可能性；惟在人類方面，則『概念』並無獨立的存在，但能存在於人之思想中，氏之此說，在經院哲學中，頗屬重要；因有二人，曾根據其說，加以闡發；此二人即大亞勒伯特(Albertus Magnus)與阿奎那多馬(Thomas Aquinas)是也，亞力山大對於『積功德』說，爲詳加說明之第一人，彼云基督與古聖人有過多之功德，爲吾人之功德庫。

(二)大亞勒伯特(一一〇六年至一二八〇年)

大亞勒伯特爲日耳曼(Germany)人，屬多密尼克修道會(Dominican Order)，學問淵博，而尤以科學之知識，造詣更深，彼曾任科倫大學(Cologne)教授之職。氏有名作曰『萬物根源論』者，對於宇宙之發生與究竟，透澈說明。對於神學一門，以爲與其他化學等科，同爲具體的學課。氏之神學，經其徒阿奎那多馬之詮說而大明焉。氏且於各種

科學均能研究精奧，故有「萬學博士」之綽號，彼實爲一偉大之編纂家，註釋家，而非有創新之神學思想家。

(三) 阿奎那多馬（一二二五年——一二七四年）

阿奎那多馬，意大利公爵之子也，其親屬中亦多名貴之輩，氏屬多密尼克修道會，當時多密尼克修道院之當局，以其聰穎好學，宜特培植，遂送往科命大學受業於大亞勒伯特之門下；而大亞勒伯特博士又送之往巴黎大學肄業焉，人皆以其聰敏博學咸稱之爲「天使之博士」云。氏之神學，乃經院哲學之最有精采者。氏之名著「神道大綱」，於一二六五年着手著作；至去世時，尙未脫稿，其爲人也，謙虛虔誠，祈禱恆篤；在中世紀，爲極佔主要地位之神學家，其所倡導之有系統的神學，羅馬教迄今猶在採用，其大綱如下：

(甲) 人欲從事神學之研究，其目的有二：志在認識上帝一也；藉以瞭解人類之根源與究竟二也；但人雖努力於此二層工作，究竟不能勝任焉，故另需上帝之啓示也。

(乙) 上帝既無待於物，復無爲而爲，惟一本愛心，以創造天地萬物；而所謂人之莫大福利者，卽能內見上帝，以及與上帝有交往也。

(丙)人之得救，全在恩賜，蓋基督之受死，即所以使上帝行其酬報；此酬報，即使人得救也。而基督之死，又是富有餘功，故人亦能因之而得救也。

(丁)獲此救恩之途徑，厥唯聖事，論及聖事，氏根據倫巴地之彼得之說，凡有七種：即洗禮，堅振，聖餐，懺悔，終傅，授職，婚姻是也。除此七聖事外，別無受恩之法。

(戊)聖餐注重「餅酒內變」說。(即餅酒質變之說)

(己)說明贖罪券之意義。

(庚)教會祇一，不能分開；其別亦僅在能見與不能見之二面耳。在能見之教會中，須有一能見之領袖，故設教皇制；人若不服從教皇，則必不能得救也。

(四)盾司叩徒(Duns Scotus) (1165年—1208年)

盾司叩徒者，中世紀著名之文學士也。氏爲英人，先肄業於牛津大學(Oxford)畢業後爲最著名教授，曾講學於巴黎，入法蘭西斯修道會，對於阿奎那多馬之學說，多所反對，而另樹旗幟，從阿奎那多馬者，與從盾司叩徒者，至改革教會時期，彼此反對。至其學說：盾氏染有「實驗門」之色彩，阿奎那則以爲上帝之實體，不是「有」——存在

——，乃自專之意志也。此意志爲上帝性中所蘊藏，而吾人不能盡知過問者也。盾氏主張上帝是『決定怎樣，就是怎樣』者，如善之，卽爲善；如惡之，卽爲惡；此善惡之中決不能再有其他問題也，此說與阿奎那多馬之主張相異。阿氏之說，『上帝之所決定者，因其爲善，上帝之所禁止者，因其爲惡』。盾氏對於耶穌之捨生受死，認爲是完全之祭，因此乃上帝意志所決定者；然而上帝亦能用別法救人也。吾人不能曰，靠基督捨生得救，無有比此救法更智慧者，此主張卽是限定上帝之意志。吾人僅能曰，此得救之法，乃爲上帝所定立云云。

對於聖事之意見，氏雖認爲是受恩途徑，但恩賜非得之於聖事之本性，乃上帝之意志所決定者。

(叁) 經院哲學之衰頹時代。

阿堪之威廉 (William of Occam) (死於一三四九年)

阿堪之威廉者，英國人也，曾肄業於牛津，入法蘭西斯修道會，講學於巴黎；爲『唯名門』之學者，謂關乎神學之問題，斷不能用哲學以闡發其意義者也。然則人之崇信教道也；必須依據於教會或聖經之威權者明矣。彼之意見，以爲信徒不應聽從教議會與

教皇所議決，當遵聖經之意而行，因其深惡教皇制之腐敗，而反對之。

逝世後，彼之學說，爲後世人所推崇，迨至教會改革時期，「唯名門」主義使多數神學家所贊同，因此經院哲學受莫大之打擊。於是研究或批評教義者甚爲自由，然而一切的教義即能依賴一己自操之權而信仰之。

第十二章 東方的教會(六五〇年——一〇五四年)

在六八〇年——六八一年君士坦丁堡 (Constantinople) 舉行普世教會第六次總議會，以後六九二年仍在該地開一次議會，出席的祇有東方代表，西方並無一人到會，故西方不承認這次議會，東方以爲是繼續六八〇年第六次總議會而開的，兩次有同等的權力。這次所議決的案件如下：

(一) 君士坦丁堡的教長，與西方羅馬的教皇有同等的地位，東西二教區有同樣的權力。

(二) 准許會長會吏的婚娶，並批駁西方教會禁止婚娶之不是。此時東西二教會之情勢，已經發現了分裂的兆頭。

當第八世紀的初期，東方教會中對於敬拜圖像的事，會起了劇烈的爭辯，這種爭辯，也就聯帶着引起了教會與國王的抗衡，因當時東帝利歐第三 (Leo III) 曾禁止教會懸掛敬拜圖像，以便吸引回教民與猶太民之歸入教會。在東方修道士以及平信徒，一面尊重圖像，一面主張教會不應受國皇之壓迫，因此欲抵抗皇帝利歐第三，但事實上不得不服從伊之勢力，然而在西方羅馬教皇，自有勢力，果不服從之。於是利歐第三遂侵奪西

西里島 (Sicily) 與意大利南部，歸入東方教政權力之下，嗣後東方諸皇也都仍然奉行這條禁令，至太后哀利尼 (Irene) 時，就改變意見，廢棄前令。樂意敬拜圖像，七八七年在尼吉亞舉行普世第七次總議會時，通過一議案云：「對於圖像，十架，福音書，都當存虔崇的心而敬拜之，因拜圖像即所以表示敬奉圖像所代表之聖賢之真意」。

東方教會第六世紀以後，最偉大崇高之神學家，就是大馬色的約翰 (John of Damascus) (七〇〇年——七五三年) 也是很主張拜圖像者，在他知識之源的著中，編述有系統的東方神學，論基督的受死，是獻奉上帝完全的祭，並非付贖價與魔鬼，論聖餐也與羅馬之變質說稍有不同，他主張於聖餐有自上而來之聖靈，行神蹟使餅酒為基督之體血。在東方的神學上，約翰已經到了絕頂，從他以後，直到如今，東方神學並無若何進步，故也沒有產生超乎約翰以上的神學主張。

東方教會當時會起了一種保利仙派 (Paulicians) 來擾亂他們，這派究竟如何發生的詳情，實難明瞭，大約起於六五〇年之譜，由原文而顧名思義，也許因為過分推重尊敬聖保羅 (St. Paul) 的緣故而起，在這派中重新產生了古時的外道，他們雖然聲明不是瑪尼教 (Manichaeism)，而實際上的信仰，和瑪尼教並沒有甚麼大分別，他的要旨如下：

(甲)二元說：(1)這世界是一惡神所創造的。(2)靈魂是從善神而來的。

(乙)基督是那位善神所遣來的天使，曾經繼嗣於上帝而為義子，他的使命不過教訓人們而已。

(丙)新約聖經中除了那些附着彼得(Peter)名字的書卷，都認為那善神授給人們的信。

(丁)反對修道主義並具形式的聖事，十架，塑像，聖蹟，和教會政體，而主張形踪不定之傳道。

該派於東方帝國內發展很速，更於亞美尼亞(Armenia)很為興盛，彼等常奉正教派逼迫。因彼等善戰，所以東方有數皇帝，利用彼等被遣為殖民於布嘎利亞(Bulgaria)以抵禦野蠻人之侵犯，至九六九年時有更多該派的人被皇帝遣往布嘎利亞行抵禦的工作。

東西教會之分裂，歷年來兩教會在思想和習俗上不能一致，東方教會漸漸拒絕隸於羅馬教皇權下，而西方教會也不滿意於君士坦丁堡之教長，掌握意大利南部。八五八年君士坦丁堡之教長伊革那丟(Ignatius)之被革職者，係因不肯施聖餐與皇叔之故也，然其此行亦有其原因在焉。伊氏既被革職，當時遂有一學者名否丟(Photius)其人被派繼

任，因此伊氏求援於羅馬教的尼哥拉第一 (Nicholas I)，尼氏乃遣會員數人，至君士坦丁堡調查其事。迨委員察出伊氏之錯謬後，委員便擁護否丟，但教皇否認委員之意見而自護伊氏，更於八六三年頒諭旨革否丟職。否丟不願卸任，且抗說西方教會，於尼吉亞信經……從父出來」之句中加入「子」字爲異端，並謂西方教會禁止聖品人婚娶亦爲不宜云云。不僅如此，否丟且在八六七年時召集一教議會於君士坦丁堡，公定教皇有異端之罪。是以東西教會雙方之惡感日益顯著矣。

一〇五二年君士坦丁堡之教長喀路拉留 (Celerius) 給信於意大利南方的一位主教，囑他於羅馬教會表示相契的態度，不過同時也提起東西兩教會的幾個異點，教皇利歐第九聞知此事，遂書一極嚴厲的信給喀路拉留表示他的大怒。一〇五三年，喀教長發令在他轄境內，公衆禮拜時不准再用拉丁儀式，翌年利歐遣代表到君士坦丁堡強迫喀路拉留讓步辭職，不然就革他出教，是年七月十六日革教敕令果然發表，而喀氏也將利歐革教並咒詛西方教會以報之，自此以後，東西兩教會可算完全分裂了。

自一〇五四年後，還發生許多事件，把兩教會的裂痕愈擴愈大，中間以十字軍事爲最顯著。

分裂的原因：（一）種族關係。（二）民性不同。（三）君士坦丁堡城立爲第二京城。（四）教皇和東方教長的爭執。（五）兩方爲着傳道區域的爭奪。（六）東方教會是滯頓的，西方教會是進步的。（七）圖畫和塑像的爭論。（八）尼吉亞信經中「從父子出來」一句的爭辯。

兩教會的異點如下：

- （一）東方有四個教長，職位相等，西方一個教皇爲全教會的首領。
- （二）西方信從聖母無罪說，東方也尊重聖母，惟否認無罪說。
- （三）西方不准聖品婚娶，東方准許低等聖品行之。
- （四）西方不與聖餐杯與平信徒，東方以餅釀酒與之。
- （五）西方用無酵餅，東方用有酵餅。
- （六）西方祇准受堅振之教友領受聖餐，東方則幼嬰也得參與。
- （七）西方信經有從父子出來一句，東方此句中無子字。
- （八）西方教會注重實行，東方教會偏重推理。
- （九）西方教會進步日新，東方教會拘泥不前。

(十) 東方教會之儀式太繁華，西方教會則較簡單。

(十一) 西方教會祇准主教行堅振禮，東方教會准會長亦可行之，並將堅振禮與洗禮聯在一起舉行。

(十二) 西方教會注重形式上的組織，東方教會主張服從古代傳下之教義。

爲上述之故，西方教會自稱爲「公教會」(Catholic Church) 東方教會自稱「奉正教」或「正統教會」(Orthodox Church)。

第十三章 抵抗正宗教會的外道

約於一〇〇〇年時教會中因有早代瑪尼教遺下的餘影及新奧保利仙派 (Pauticians) 的活動，就發生了一種二元說的外道，他們自稱爲喀他利 (Cathari) 就是潔淨的意思，有時也稱爲阿比珍西派 (Albigenses) 因爲他們有一個重要的團體在法國南邊阿比 (Albi) 城，故又得這名。這派的勢力，幾遍及歐洲，尤以法國南邊，意大利北邊，西班牙北邊等處最爲興盛，克雷耳服的貝爾那德 (Bernard of Clairvaux) 曾用一切的心計要想吸引他們歸向正宗，然都未成功，於一二〇〇年是危害正宗教會最嚴重的時候。考查產生這派最大的原因，大概因爲當時教會財產富足，不知修養靈德，漸處於世俗化的途徑。

(甲) 喀他利派之要訓與特點：

(1) 他們看教會有二種，一種是腐敗的教會——公教會——。一種是清潔的教會——喀他利派的教會——。不入這清潔的教會就不得救。

(2) 與公教會絕無來往，自有其特殊的團體和組織。

(3) 派中分定兩種階級，(一)相信的人，(二)全備的人，惟全備的人方能得救。

(4) 要進達全備的地步，必須先受安慰禮，以得赦罪的恩典，此禮用以替代洗禮。行

禮的規矩，須有一全備的人，爲受禮者按手，並置約翰福音書在受禮者的頭上。

(5) 公衆禮拜時不用禮衣，十字架等物。

(6) 他們對於聖經的態度，祇看重新約，也有不承認舊約爲聖經者。

(7) 信仰二元說。

(8) 要做全備的人不准婚娶，不准吃肉，蛋和牛乳。

(9) 他們有質惡靈善的主張，故不承認基督有物質的肉體，和肉體的受死。

他們公衆禮拜的禮節，非常簡單，讀聖經時，選讀約翰福音爲最多。講經後，拜跪全備的人，因有聖靈在他們心中，最後由全備的人祝福，禱文中只用主禱文，有地方每月舉行一次大聚餐，以爲紀念耶穌末次的晚餐禮。

(2) 發勒多教派 (Waldenses)

這派興起之初，本不想反對正宗教會，若教會中有相當的，智慧的方法對待他們，他們也決不致脫離正宗教會的範圍。一一七六年時法國里昂城中有一富商發勒多彼得 (Peter Waldo) 受感化立志效法十二使徒的榜樣，遵行主耶穌在馬太福音第十章中所說的教訓，他就用全部財產的幾份供給他的妻子和女兒，其餘完全用以調濟窮人，明年得了

幾位同志，聯成一派，自稱爲虛心派，立志遵基督的命令勸人悔改。一一七九年時，請求教皇於第三次拉忒藍（Lateran）議會中准許他們講道之資格，教皇此時並不當他們是外道，只看他們是無知的信徒不准他們的請求，然他們還是照常四出講道，故於一一八四年教皇將他們開革出教。

他們被革出教以後，就和曾被革教之自名爲「謙虛人」的一派（從意大利北邊而來）相結合，他們的宗旨都相仿，故都奉發勒多彼得爲領袖，後因發氏把持專權，這派「謙虛人」就在一二一〇年和他分離，一二一八年發氏去世後，雖有主張重行聯合者，然終未成爲事實。

按發勒多派的聖經，特別看重新約，以新約爲他們的信仰，和道理的準則。用當時（中世紀）的觀念，做他們的解釋，而且看聖經如同一部律法書一般，信徒必須完全遵守，所以四處傳道，必須兩個兩個的一同出去，他們的裝束，身上披絨毯，腳上穿草鞋。他們的職員有會督長和會吏，更有一位團體的總首領。

發勒多派擴張以後，如西班牙的北部，奧地利亞（Austria）和德國等處，都有他們一派的信徒，雖曾遇見各種的迫害，然忍耐勇敢的精神，迄今尙未喪失，現在發派，在

方法上與信仰上，較前不同，已有改進的地方，因為在改革教會時代，曾受新派的影響完全接受了新派所講的教義。

當十三世紀的初期，歐洲公教會的地位非常危險，如法國南部，意大利北部，西班牙北部等處，危險更大。因為喀他利和發勒多的兩派外道，都不肯聽勸，歸入正教，故正教幾乎有搖動之勢，教皇遂激勵政府的當局，用武力取締消滅這兩派的外道。一三二九年在法之徒路司 (Toulouse) 舉行教議會，通過設立裁判所 (The Inquisition) 審訊這時的外道，並委任多密尼克修道社 (Dominican order) 主持辦理這裁判所的一切事宜，這裁判所在當時可算是最殘酷，最嚴厲，最黑暗的機關，可以不令被告知道原告的名字，即行定罪，也可以用刑鞫訊。定罪後，他們的財產全部充公，在這厲行肅清外道的裁判所勢力之下，百餘年後，喀他利派完全消滅。發勒多派也被鎮壓衰弱得不少。

徒路司議會曾通過一議案，禁止平信徒閱讀聖經，甚至除詩篇及禱告文中所錄之聖經外，平信徒不得私有聖經。至於將聖經譯成外國語言，自在必禁之例。此種議案之禁例，其範圍僅於法國之南部，然而其他如西班牙等處亦有相似之情形，而且有如此例禁之趨勢云。

第十四章 多密尼克。法蘭西斯。二修道社

(一)多密尼克修道社——多密尼克修道社是西班牙神甫多密尼克(Dominic)所創設的。多氏生於一一七〇年，畢業於帕倫西亞(Palencia)大學，有偉大的，虔誠的，宗教的精神，和學問淵博，曾任奧司瑪(Osma)的堪恩的教士職，與奧司瑪之主教成莫逆之交，一二〇三年他們二人曾往法國南部，勸化喀他利派(Cathari)歸向正宗教會，他們看出當時喀他利派的人非常輕視正宗教會所差遣的傳道士。於是奧司瑪的主教，囑咐他屬下的教士，要在靈德上，品格上，多用修養的工夫，實行使徒式的貧困主義，不然，決不能使安貧樂道，虔誠熱烈的喀他利派，受感化歸正宗。一二〇六年奧司瑪的主教去世。多氏就繼續他在法國南部的工作，做那地傳道事業的領袖，因為當時法王常用武力在那裏和喀他利派的人發生戰事，以致他的工作沒有甚麼良好的結果，然而他的精神，非常堅定，雖有請他就主教職的機會，但他還是願意堅持這種工作，情願捨棄主教的職位而不就。一二一五年，有友人以徒路司城內一間房屋贈與多氏及其同志，故於第四次拉忒會議會時，多氏乘機求教皇許其立一新的修道會，未蒙照准。因此遂接照奧古斯丁(Augustine)宗修道會之規例組織一個團體，翌年新教皇繼任後，復得新教皇准其前請，於

是正式成立佈道弟兄會，(即多密尼尼修道社)。

一二一七年時，會員雖然不多，多氏即派他們四出傳道，特別注重在巴黎羅馬和波倫亞(Bologna)三處教育中心點工作，盼望感化二處的學生，將來可為教會重要的人物，日後會員迅速的加增發達。一二二〇年，在波倫亞舉行他們第一總議會時，因受法蘭西斯修道社乞食派的影響，也就組織了一種規章，實行乞食。一二二一年，多氏去世。

多密尼克修道社非常注重學問，時常得機會感化學士，所以不久就有他們的會員，擔任大學校的教授。該會神學家中最著名的，有大亞勒伯特(Albertus Magnus)和阿奎那多馬(Thomas Aquinas)二人，神密的靈修派中，有厄喀特(Eckart)和逃勒耳(Tauler)二人，教會改革家，有撒弗挪拉(Savonarola)。後來教皇知道多密尼克修道士有高深的學問，就派他們管理裁判所，負責查除滅外道的責任，但原來多氏沒有這宗旨。

(二)法蘭西斯修道社——這社是法蘭西斯(Francis)所創設的，法氏於一一八二年在意大利的阿西西城(Assisi)，父業布商。幼時活潑好頑，雖會因戰事被擄，也未改變常態，釋放回來，忽患大病，病愈，即改其幼年習性，漸入正軌。他內心的改造，是漸進的，不是驟然成功的。在他憐憫患大癲瘋病的人，和恩待一切貧苦人的時候，實已脫去

舊日的老人，他改成新的心志了。當他往羅馬朝聖時，有一夜，曾夢見神囑之重建神之聖殿云，醒後，回家將父親所有布疋變賣，捐助阿西西附近之某座禮拜堂作重修之用，故他的父親因為他不像學習經商的样子，非常失望。在一二〇六年，帶他到主教前，脫離父子關係，逐出家庭。法氏說：「從此以後，只有天上的父為我的父親」二年漂流各處，居無定所，然仍量力幫助貧苦的人，和扶助建造禮拜堂的工作。一二〇九年，在某禮拜堂聽讀馬太福音第十章，遂決志效發彼得（Peter Waldo）的樣子，不帶銀錢，不帶糧食，專心佈道，旋有十餘位同志和他作伴。一二一六年呈准教皇，設立小弟兄會（即法蘭西斯社）。

這一會的會友遂兩個兩個的出外佈道，惟法氏個人願往回教徒那裏去佈道。因此他在一二一九年時，便隨從十字軍到埃及去，果然如願得在回教皇前佈道，然其結果如何，則無法可考。

一二一九年與一二二〇年兩年之間，法氏均在埃及及叙利亞等地佈道，自然不能顧意大利內之會員而為彼等之領袖，因此其友烏哥林氏（Ugolino）（即後來一二二七年至一二四一年任教皇職稱貴勾利第九者 Gregory IX）遂在意大利為彼等之領袖。烏氏早

已爲擁護小弟兄會之一人，今既身任領袖之職，自然對於小弟兄會之內部遂加以精密之組織，就該會之規例，亦漸加修改，終於一二二三年成爲實行乞食之會焉。

嗣後法氏回意大利見如此過於精密之組織，甚不舒意，以爲組織既如此精密，則行動失其自由，因此遂退去而爲隱士，專事祈禱歌詩之靈修生活焉。是時法氏顯示其對於禽獸之親愛態度，當其身軀癯瘠時，渴想死後能與基督親在。迨至一二二六年遂在阿西西之某一禮拜堂安然去世。

至於這一會之組織，則與多密尼克修道會相似，兩會均有女會友所組成之第二等職員，以後兩會更有所謂第三等職員之組織。所謂第三等職員者，卽該兩會之男女平信徒，合訂同守之規例，除各安本業之外，兼行禁食禱告禮拜，並施濟等類似修道院之生活者是也。

按法蘭西修道會原來之規章，本修道會不能置有田屋產業。嗣後規章漸弛，遂有人對於該規章加以解說，謂苟有人以房屋贈與修道會，修道會卽可託友人代爲照管，本會亦可享用之。因此修道會之產業漸漸增多，惟皆爲教皇所受託掌管云。

在英國法蘭西會與多密尼克會兩會均有，惟因多密尼克會所着之制服爲黑色，故

又稱爲黑色弟兄，法蘭西斯會之制服爲灰色，故可有灰色弟兄之稱。古老之修道會，多工作於鄉村，而此二修道會，則工作於城內。彼等工作之效果，即對於平信徒而多有宗教鞏固之基礎，但因此二會之修道士可隨時隨地傳道和曉諭解說而無有限制，故不免減少會督與平常牧師之工作與權勢。並且此種減少之影響，非同小可，蓋適足以擴大教皇之勢力故耳。

乞食派之修道會，本有驚奇的發展，惜其中潛有腐敗之種子，結果大有影響於修道會的工作。此種敗壞之種子，即彼等從始就想安逸享受他人之勞苦是也。若此乞食派之修道士，如果不多，或者與教會及社會稍有益處，惟其數增至數千，是不僅無所裨益，且恐內中多有不明乞食派之宗旨，反而假藉名義而利己焉。除此外乞食派之修道士尚有一弊端，即彼等以爲欲成爲高尚之虔誠人必先爲乞食者，此種荒謬觀念，真不啻破壞勞工神聖之尊嚴，而增加社會一種依賴成性之寄生階級。

第十五章 英教會一〇六六年至一三〇〇年間之概況

一〇六六年，諾爾曼人威廉（William）征服英格蘭後，即立為英皇，號稱威廉第一，政權全歸諾爾曼人掌握（諾爾曼人原居於西西利島意國南部與法國西部）。當時在堪特堡領域有十三教區，約克領域有二教區，待諾爾曼人來英後，英教會遂起改變。其故有二：（一）因諾爾曼人富有組織之才，（二）因諾爾曼人欲保持治理英人之主權。

按英教會於此時所起之改變如下：

（1）主教出缺時，逐漸以英國以外之客籍人補缺。至一〇七〇年底，英人會督祇有兩位而已。依史家之筆錄而論，此種外籍會督，概能稱職頗有幹才，而尤以堪特堡之會督長蘭芳克（Lanfranc）為最著。

（2）凡會督之座堂，原在鄉村，或無保障之地者，漸向城市或安全之處所遷移。原有安全之會督座堂九所；不安全之座堂六所；自一〇七六年起，該六堂亦逐漸移至安全處所。

（3）有數教區業已從事建築非常華麗偉大之座堂，其中如英國北部杜蘭（Durham）教區之聖品等，乃修道院式之組織。諾爾曼人之任會督者，大概不善於英語，故彼等所

貢獻於英教會者，非佈道與教訓，乃組織與建築。此種建築能顯露於人民之面前，相傳至數百年之久，亦有至今存在者。

(4) 國皇治理教會之權，日益擴張，考歷史之記錄，(不甚清楚)，凡選舉會督，須由國皇頒諭提名。國皇又有治理聖品之權。訂定五種條例如下：(一)不得國皇允准，不能離境出國；(二)不得國皇允准，不得承認教皇；(三)不得國皇允准，不得向人民宣佈教皇之諭旨；(四)不得國皇允准，不得懲治國皇之大臣以革教之處分；(五)不得國皇允准，不得舉行教議會訂立規例。

(5) 約於一〇八五年，在各教區另行設立教區法院，任會督者為院長，審理一切與教會有關係之案件。此時之前，教會與國家視同一體；此時起，教會與國家視同夫婦之聯合，而有分別矣。

(6) 恢復教區之教議會，即會督與其所屬之聖品，會議訂立教會之規例。當安革羅撒克森族為英皇時，停止教區議會之舉行；至威廉第一在位時，始得恢復，且舉行共有九次之多。九次中兩次有教皇之欽使為主席，故名該二次為教皇欽使議會。

(7) 訂立禁止聖品婚娶之規例。按一〇七四年於羅馬城召集之教議會，曾訂定聖品人

不准婚娶，已婚者當分離之規例。一〇七六年，英國教議會討論此事，有下列二者之規定：（一）修道院之聖品人，不得婚娶，已婚者，須分離；（二）牧區之聖品人，將來不得婚娶，已婚者，不必強令分離。

威廉之幸運，於其即位不數年後，即有機會得以派立其心腹為堪特堡之會督長。因值教皇欽使議會，議決堪特堡現任之會督長為異端，定罪革職，故威廉乃有派立蘭芳克為會督長之機會。蘭芳克繼任後，與威廉同心合力，謀英教會組織上之改進。

蘭芳克一〇〇五年，生於意大利。曾研習羅馬律法，少年時即為著名之大律師。一〇三九年離羅馬往法國北部之諾爾曼地，（原因不詳），設立學校一所，聲名漸盛。歐洲各地之學生，前往肄業者頗多。一日出門時嘗於夜間遇盜，剝其衣服，被縛於樹；此時一心呼求上帝，並許願若蒙拯救，則投入最卑微之修道院，畢生事主，候至天明，果遇行人將其釋放，時適有一最卑微柏克修道院，尚在建築之中，即投入為修道士。旋因院長之勸免，即在院中設一學校。不久該院即成為歐西一切思想文化之中心點，此皆蘭氏之力也。該院造就之人才，莫非虔誠博學之士，如後日之教皇亞力山大第二（Alexander II）及堪特堡之會督長安瑟倫（Anselm）等是也。一〇四五年，蘭氏升任柏克修道院之院

長。

嗣後蘭氏漸與諾爾曼公爵威廉（即後日爲英皇之威廉第一）互相來往，因威廉嘗違背教會規例與表親結婚，蘭氏遂毅然斥責攻擊，被威廉限令離去諾爾曼境。蘭氏遵令騎跛足之馬出走，路遇威廉，威廉問其何往，蘭氏告以將迅速離去諾爾曼地，愈速愈妙，如蒙假我以良馬，則將更速以成尊命云云。威廉喜其應答之巧，卽與作友誼之交設，並允准蘭氏可歸回柏克修道院，蘭氏亦允許代請教皇准其婚姻有效。蘭氏果設法請得教皇批准，惟以威廉夫婦於諾爾曼地建設兩所修道院爲條件。威廉卽依此辦理，創立聖司提反（Stephen）修道院，派蘭氏爲院長。後於一〇七〇年卽如上文所述，威廉又派蘭氏繼任堪特堡會督長之職。

威廉第一與蘭氏二人均有擁護教皇威權之志願，惟聲明依照教會之規例，服從教皇。一〇七三年，貴勾利第七（Gregory VII）任教皇職後，嘗指責蘭氏有不服從教皇之處。由此觀之，諾爾曼人入主英國以後，英教會一方面益受教皇之管理，然另一方面益可謂脫出教皇之管理焉。

威廉第二（在位自一〇八七年至一一〇〇年，威廉第一之子），在位時，興起一種

不良習俗，卽任何會督出缺時，不立即委派補缺，有意遷延，致該出缺會督之辛俸，歸國皇享受，如蘭芳克於一〇八九年去世後，直延至一〇九三年始得派立繼任之人，繼任者卽安瑟倫係蘭氏之門人，曾繼蘭芳克任柏克修道院院長職，意大籍，學問淵博，人格高尚，嘗有一道成肉身之著作，書名上帝爲何成人。安氏常常設法阻止國皇之非法舉動，並擬提高教會之道德。但任職四年後，國皇與之爲敵，卽逃避出國，請求教皇爲之主持扶助，然終威廉第二在位之時，未能返英國。安氏對教政上之主張，提倡英教會多歸服於教皇權勢之下，而英教會以蘭芳克之主張爲準則，不願贊同安氏之意見。

亨利第一 (Henry I) (在位時自一一〇〇年至一一三五年)卽位時，函請安瑟倫歸國復職，惟以其受國皇賜杖禮爲條件；安氏卽歸國，然不願受此條件，因國皇並無聖職，且一〇九五年教皇召集之議會，嘗議決禁止聖品人受杖於國皇，亦不得向國皇行臣服禮故也。一一〇三年復離英國，嗣後英國貴族及衆會督，皆勸安氏接受條件，歸國復職；而安氏以爲與其依從英教會之舊規(服從國皇)，甯可順服教皇之意旨，不臣服於國皇。此種接受杖禮之問題，英教會之大體(英人與諾爾曼人合組之教會)視爲國家教會之問題，不必聽從任何國外之威權。

此爭辯數年不息；至一一〇〇七年，國皇卽行讓步，收回該條件；惟於此時定一規例，凡新會督派立後，就任之初，只須先向國皇行臣服禮；國皇又有第二件之讓步，卽遇主教出缺時，不由國皇直接委派，僅由國皇發一允准書，並題當選者之名；該教區座堂之聖品人等，得此允准書後，卽可選出新主教補缺。該二規例之大體，存於英聖公會中，以迄於今。當時選舉會督之手續，雖略有更改，然選舉之實權，仍握於國皇之手。

一一〇九年安氏去世於英國。

亨利第一在位時，尚有一件爭端之發生，卽是否允准教皇欽使進入英格蘭之問題。國皇與堪特堡之會督長，均不准其進入英格蘭；蓋會督長恐有損其職權故也。此事直至一一二六年得解決，卽教皇委派現任之會督長，爲其欽使。按當時未規定繼任會督長之職者爲其欽使。

英皇司提反 (Stephen) 在位 (一一三五年至一一五四年) 時，堪特堡之會督長去世後，教皇並未派立駐英欽使；直至數年後，始委一會督 (國皇之弟) 充任。當教皇欽使召集英國教議會時，其地位實居會督長之上，諸多不便，迨一一五〇年該欽使去世後，卽委派堪特堡之會督長職者充任。嗣後歷由會督長相繼此任，直至英教會改革時期爲止。

當時教皇之勢力於英國日漸強大。

亨利第二在位（一一五四年至一一八九年）時，亨利與堪特堡之會督長，因違犯國法之聖品人應受審於國家法庭，或教會法庭之問題，引起極大之糾紛。於國政上，亨利不少整頓興革之大事；訂立良善之律法，委派忠心之審判官。當時國皇寵愛之首相貝克特（Becket）於一一六二年被國皇提名派立為堪特堡之會督長。任職後，漸為國皇最大之抗衡者。國皇對於犯法之聖品人被捕後，須與普通國民同受國家法庭之裁判；貝克特不服此項意見；而謂聖品犯法時，須受教會法庭之裁判；如果罪確鑿，即行革職；嗣後如再犯法，乃受國家法庭之審判。

一一六四年，國皇於克拉冷敦（Clarendon），召集議會，（當時並無正式之國會，此次議會與國會相似），到會者，會督長二人，會督十一人，修道院院長數人，貴族若干人，及國皇等。會中訂定要案十六件，莫非屬於英國之舊俗，與國皇之特權方面者；其中一條，規定聖品人被控時，須先受初審於國家法庭，然後由庭長送往教會法庭受審，並派一人為觀審員，如有違犯國法之罪案，須再歸至官廳執行處分。該議會在場之會員，對於十六條均一致通過；惟散會後，貝克特發表宣言，不表贊同，並對於在場時之

懦弱，表示懺悔。衆會督與貴族均維護國皇，並該條議案；於是貝氏遂逃往法國，教皇則竭力爲其後盾。久之，國皇之意見，日漸退弱；於六年後，允許貝氏與其他附和貝氏之人，均無條件歸回英國居住。

貝氏回國復職時，亨利第二正在法國北部之英國領土，聞悉貝氏歸國後，因約克之會督長，及倫敦之會督，並其他會督三人，響應亨利第二之請，爲太子行加冕禮，得與亨利第二同御國政之故，即將彼等革教之事，怒髮衝冠，不覺出言怨恨，於是即有勇士四人，欲爲亨利洩恨，自行至堪特堡，將貝克特刺死於座堂之內。

貝克特若是犧牲其性命，大有助於羅馬教皇威權之增長；因亨利必爲此事向教皇欽使行懺悔禮，受其告解，並須承認教皇之各種條件。該條件中有一條係應許英國教會法庭，有上訴於教皇之自由權，因此教皇治理英教會之權勢，大爲擴張。英皇之專制政體，亦受相當之限制。

約翰在位（一一九九年至一二一六年）時，曾爲派立堪特堡會督長之事，與教皇發生爭執。會督長於一二〇五年去世時，堪特堡之修道院，秘密選舉其院長繼任；由其親往羅馬請得教皇之批准。此事洩露，約翰聞悉大怒，即行派立一人爲會督長。教皇英諾森

第三 (Innocent III) 對於該二人均不願批准，遂由其另派一人即琅吞司提反 (Stephen Langton) (英人任教皇宮紅衣主教職)，是也，惟約翰不願承認，遂於一二〇八年教皇諭知全英國教會聖品人，一律停止聖事 (對於臨終之聖事，不在此限)。約翰即沒收教會之財產。教皇於一二〇九年將約翰革教。國民對於約翰之兇暴惡毒，均不滿意。約翰被革教後，恐貴族之反叛，故非常畏懼，遂完全服從教皇而投降；國皇權亦交於教皇之手。自此以後，英國無異為教皇之屬地。約翰與以後繼任者，均須年交一千金洋，進貢於教皇。

琅吞任會督長以後，為一非常愛國之領袖，英國貴族，亦皆擁戴其為首領。一二一五年，琅氏與貴族，強迫國皇簽字於所訂立之大憲法。此項大憲法之簽訂，乃英國國民享受自由之開始。其中有琅氏加入之一條，即英皇允許英國教會有永遠之自由權，(自由權之意義，並未有詳細之解釋與界說，隨時代而發展)，國皇不得侵犯；又允許國民享受各種之權利。

教皇不願擁護此種大憲法，又知照約翰不必遵守。教皇與約翰均於一二一六年去世，未致引起甚大之糾紛。

十三世紀之英教會，亦起爭執之問題；即因教皇欲自英國得更多之稅款，英國人民大不為然。又有國皇與教皇因：（1）聖品人應否納稅與政府之問題；（2）聖品人能否兼職之問題，而起之爭執焉。

第十六章 十三世紀英教會葛羅斯頭 (Grossetete) 會督事

略

葛羅斯頭約生於一一七五年，死於一二五三年，因堅拒國王與教皇而成大名。幼年家庭事蹟，無從追考，惟知其爲牛津大學畢業生，成績冠於儕輩，有博學之名，歷升爲牛津舊制之校長職，原名羅貝特 (Robert)，葛羅斯頭乃其綽號，言其頭大也。

一二二四年法蘭西斯會初至英國時共九人，內有四人係聖品，於英之南部登岸，錢財雖無有，而盼望則豐富，十分虔誠，依靠上帝，辛勤勞碌，扶助貧困者，使彼等之身心兼得利益，英人原不甚表示歡迎，且鄙視之，旋見彼等如此爲人，即改變態度，樂意容納，彼等曾至牛津要求葛羅斯頭扶助保護，葛氏允其所請，而且願意演講訓勉彼等，然有時亦受彼等之影響，有分散錢財加入修道會之心意，雖未成爲事實，然自此辭却各堂之兼職，竭力反對教會職員貪求錢財之思想 (多密尼克會初至牛津係在一二二一年)。

數年後，升任會吏總，至一二三五年六十歲時，被選爲林肯城之會督，當時該教區地域頗廣，(牛津在內，今已分立三教區)，治理教會，用嚴厲之方法，凡怠工者，貪

慕世上名利者，莫不畏之，嘗有一求聖職者，衣華麗奪目之衣，遂嚴辭斥責而揮之去，平時亦常申斥所屬聖品之世俗化，竭力勸導修道會當派適當之神甫照管牧養會獻什一捐村莊之信徒，此事於一七九年，拉忒藍（即教皇宮）議會曾提出討論，議決應派代理牧師，負此照管牧養之責，而修道會常假辭推諉，不願遵行，因修道院長自以爲不屬會督管轄之下，視會督之勸導爲多事，干涉其權限。

葛羅斯頭任會督期內，渴望得一班有力之助手，以備訓練其教區中之聖品與信徒，嘗函催其至友脫離巴黎大學神學教授之職，速來助其牧養信徒之事，伊謂乃係基督督召彼而來者。又有一多密尼克會之英人，在國外工作，有講解聖經之大名者，葛氏亦促其歸國，助其工作。同時更有法蘭西斯會數修道士，盡力作其友誼上之助手焉。

葛羅斯頭之特性，凡其視爲理應進行之工作，必盡其力之所能，智之所及，有奮勇努力，堅決不移之精神，蓋其自視爲上帝之工人，反對其意見者，卽與上帝爲敵，然亦有時因其經歷之事情，而使其目光遠大，改變舊有之觀念者，既改變後，則又堅持其新意見，勇往直前，一如其實行舊觀念時所用之態度焉。

葛氏原主張獨一聖而公之教會，應在教皇節制之下，以鞏固團體之組織，與公義之

發展，嘗扶助教皇與國王抗衡，旋覺教皇之腐敗，遂一如希伯來先知之態度然，大聲斥責教皇之不是，以期改良。

一二三七年倫敦舉行教議會時，由教皇之欽使充任主席，赴會之會督有二派，一爲主張英教會之自由自主，抵抗貪戀腐敗由意國成羣而來英任職之教士。二爲擁護教皇者，時葛氏尙未發覺教皇之腐敗，仍在教皇之下，彼以爲英教會不與教皇脫離，足以增進教會之道德。議會中有一議案，「聖品人未得教皇之許可，不准兼任世俗之職務」，此案表面上爲整頓教士經營俗務之制，葛氏對此，素抱嚴格之旨意者，故極端贊同，此案通過後，無異將政府委任官職之權，間接移至教皇之手矣。因當時英國除教士外，難得有學問才能如教士堪任政治上之職責者，從此教士之能否兼任政治上之職位，一任教皇之可否而定。

葛氏與其座堂堪恩教士發生爭權之糾紛時，嘗於一二四五年至羅馬求助於教皇，同時亦不得以將來扶助教皇之計劃爲交換之條件。一二五〇年爲求得管轄修道會之權，（因修道會原不在會督管轄之下），再至教皇廷，不克如願，從此深覺教皇顧慮世俗權利之態度，實爲改良教會之大障礙。但葛氏竭盡心力，籌謀改良教會之方法，嗣後教皇與

紅衣主教等於法國里昂城 (Lyons) 舉行議會時，葛氏猝然臨至，於會議中胆敢直接批評曰，教會因教皇管理之不善而受苦非淺，凡奉基督之名者，須有基督之精神云云，返國後，仍勞心焦思，謀教會之改良，不久教皇之姪，(尙未受聖職，非英籍之青年)，持教皇書至林肯城，命葛氏派其爲座堂之堪恩教士職，葛氏堅決不允作此可惡之大罪，教皇遂大怒，以革職革教相恐嚇，教皇之左右盡力勸說不能用此手段，因葛氏之聲望才學，爲衆人所景仰，且年已八旬，不久於人世矣，教皇遂未昭辦。

葛氏竭力反對教皇委派意大利人爲英教會之牧師，因彼等至英教會之牧區任職時，態度傲慢，常激起教友抗拒之暴動，故葛氏始終反對彼等入英教會任牧職，臨終時嘗曰，教皇之行爲，卽與基督爲敵之行爲也。一二五三年葛氏去世。

按葛氏乃一博學大胆之偉人，切求教會之利益，深悉教皇所施之政治，不第與英教會無益，而反有害，此種意見與態度，一百年後再見於威克里夫 (Wyclif) 之身，三百年後再見於改革教會人物之作爲。

第十七章 一八二一年至一八四九年間的教皇制

教皇和國皇互相爭權的糾紛，雖在一八二二年沃木司條約上，訂定了幾條辦法，（參看第六章），然實際上仍未澈底解決，茲就嗣後各教皇中間所有著名之大事，編列於左：

一八二二年，日耳曼王腓特烈第一（Frederic I）即位為聖羅馬帝國之皇帝後，非常英明活潑，管理教會政治，自由選舉德國主教，破壞沃木司條約的定章，遂引起了教皇的爭執，亞力山大第三（一八一九年至一八二一年），當其被選為教皇時，有少數人不願贊成，遂另舉一人為教皇，即非透耳第四（Victor IV）。於是二教皇並立，互相爭持，德帝和德主教等，一致擁護非透耳第四，抗拒亞力山大第三，直至一八二六年，德帝腓特烈第一為倫巴地的聯盟城所敗，不得已才承認亞力山大第三為教皇，一八二六年腓特烈第一之子亨利（Henry）與西西利及意大利南部王之公主成婚，於是腓特烈第一處教皇之北，其子處教皇之南，聯合夾攻教皇。

當英國堪特堡會督長貝克特（Becket）被殺以後，（參看第十五章）英亨利第二，即受教皇亞力山大第三之壓制，教皇之勢力，遂得伸展於英國，蓋因貝克特之被殺，乃反抗

一六四四年克拉冷敦議會所訂之條例所致，考該條例中最要者有下列四點：

- (1) 限制英教會不服英國法庭之裁判而得上控於羅馬教皇法庭之特權。
- (2) 限制教皇開革英國貴族出教之權。
- (3) 規定英教會聖品人，如遇訴訟事件，須受國家法庭之裁判。
- (4) 選舉主教，須得英皇之允准，並須在英皇之禮堂中當英皇所立的委員之前，被選者，又須向英皇行表示忠義之禮。

按這些條例，都是亨利第二所爭得的勝利，不過在貝克特被殺以後，引起了全國國民之公忿，一致反抗亨利，於是亨利只得取消所訂之條例，躬行懺悔禮於貝克特坟墓之前。

腓特烈第一在一一九〇年，第三次十字戰爭時去世了，(參看第七章)，其子亨利第六繼位，要想從意大利南部的領土，發兵攻擊教皇，然而不久即於一九七七年去世，故未成功。

一一九八年至一二一六年之教皇，英諾森第三(Innocent III)，是一個聰敏謙虛的人。他銳意擴張教皇的職權，所以在他任職期內，教皇世俗之權可算達到了絕頂的地步。

。那時聖羅馬帝國既有發生二人爭立帝位的情形，大半由教皇決定他的位子。又因法王無禮的休妻，遂用全國停止聖事的懲戒法，勉強法王收回他已休的妻子爲皇后。又因雷昂國 (Leon) 的國王，與他的皇后有血統的關係，強迫他們的分離。曾強迫約翰 (John) 承認琅吞 (Langton) 爲堪特堡之會督長，歲貢千金，並臣服於教皇職權之下。從此足見得英諾森第三之威權，竟將統制全歐洲，他自誇超乎一切君王之上，真非虛語。

英諾森第三之政策，是要以強有力之中央集權而治理教會內部之事務如：

(一) 他爲教皇之尊榮，宣示說，凡選舉主教如有任何爭辯發生，均以教皇之判決爲是 (參看第六章沃木司教議會之決案二)。

(二) 他確言對於遷移主教，由此教區至彼教區，教皇有唯一之核准權。

(三) 他命令國王用武力抵禦喀他利派之異端 (見第十三章)。

(四) 在第四次拉忒籃議會時，他宣布餅酒變質之道而爲信條之一。

英諾森第三去世之後，繼位的各教皇的權勢，日漸衰弱；至法國人 耳巴奴第四 (Clement IV) (一二六一年至一二六四年) 爲教皇以後，歷代各教皇都服於法王權勢之下而任職。神聖羅馬帝國已衰敗如一盤散沙之小國然；直至教會改革時代再不能統一強盛，亦

無力再與教皇抗衡。然而當時另有幾種事件，足以阻止教皇權重新發展的，如：

(一) 民族主義的日漸發達。國內人民一致團結起來，聯合着抗拒國外之人，雖係教皇，亦在被反抗之列。

(二) 中等階級人民，漸在智識上，政治上，有他們的相當的地位；尤其在城內者更是如此，皆不願教會干涉世俗的事情。

(三) 教會以外亦有精通法學的律師，從新研究羅馬古代之律法。

(四) 教會虔誠人及思想界中，皆傾向於若教會爭得管理世俗事務的權力，是不但與教會無益，反而有害之理論。

一二八五年，法國腓力第四 (Philip IV) 卽王位時，他對於任何事情，不顧一切，肆無忌憚，行使所欲；並要提高王權。因此，他從始就極力抵抗教皇的權勢。

第十八章 一二九四年至一四一七年間的教皇制

蓬尼非斯第八 (Boniface VIII) (一二九四年至一三〇三年)

蓬氏即位後，有統治各國的大志。與其抗衡最力者，即法王腓力第四 (Philip IV)。當腓力正在與英國開戰時，需財孔急，勒令聖品人交納捐款；於是聖品人請求教皇之保護。教皇蓬尼非斯就在一二九六年頒一諭旨云，凡國王向聖品人收納捐款，或聖品人等交付捐款，如未得教皇之允准者，須受革教之處罰。因此腓力遂禁止現銀出口，以斷絕教皇與意大利銀行界經濟之來源，藉相抵制。意大利銀行界，受此抵制後，請求教皇收回成命，結果腓力竟得完全的勝利。數年後教皇與腓力，又因事爭執。法王遂召集第一屆國會，貴族，聖品人，及平民等均有代表出席，一致贊同國王抗拒教皇之政策。所以這次法國國會的舉動，實為歐洲開一個新紀元，即國王因民族主義的影響，得受國民的擁護，教皇反被各國政府所排斥。一三〇三年，腓力動兵捉拿蓬尼非斯教皇於阿南泥 (Anagni) 地方。當時雖有友人援助蓬氏，然不久蓬氏亦去世云。

革利免第五 (Clement V) (法國人一三〇五年至一三一四年)

革氏並無大志，懦弱無能，品德亦不很完美，所以完全受制於法王腓力手下。一

三〇九年時，決定將教皇之京都至阿非農 (Avignon)，雖不在法國境界之內，然亦迫近法國之邊疆，與遷都法國無異，此即與法國同在歐洲國際地位上有均等勢力之各國所認為大不滿意之舉者也。直至一三七七年，約有七十年之譜，為教皇建都阿非農之時期，即所謂基督教之『巴比倫時代』也。在此七十年之中，共計有七代教皇皆為法國人。

當時各教皇仍然干涉德國的政治。在教皇的約翰二十二時代，德國各選候議決一種選立國皇之新法，於一三三三至一三三八年在德國之大國國會通過。其新法即國皇選定以後，不必再得教皇的允准，可以即位，並可行使職權。

當時的著作家中，對於教皇應否有管理世俗權的問題，曾有各種的辯論。意大利的詩家但德 (Dante) 曰：『教皇與國王，都是世界上不能沒有的職位，直接受上帝的付託，各有其治理的範圍，保障世界的安全，不過要各盡分內的專責，不致越俎攬權才好』。又有多密尼克會修道士巴黎之約翰 (一三〇六年去世) 亦曾發表意見云：『教皇和國王的職權，都是依據於民權而來的，各有應盡的本分，應得的權限，不能互相越權把持』。更有二人與但德及約翰之意見相似者，其一即怕多阿 (Padua) 之馬栖流 (Marcellus) 並一英人阿堪之威廉 (William of Occam) 是也。另一方面有一位意大利人的著作家奧古

斯底奴(Augustinus)(一二四三年至一三二八年)，他說：「各國國王的職權，都在教皇之下，故教皇可以撤國王的職，凡一切國法之不得教皇之贊同者，不能發生效力」。

一三五一年，英王愛德華第三(Edward III)與國會同意頒一道議案，該案即凡在英國選舉人任會督職，及其他教會之任職者，教皇無干涉之權。

一三六七年時，耳巴奴第五(Urban V)將教皇京都遷回羅馬城。因反對者多，且耳氏之勢力又薄弱，不得已又於一三七〇年，仍遷至阿非農。至一三七七年，貴勾利第十(一(Gregory XI)又遷回羅馬。一三七八年，貴氏忽然去世，當時紅衣聖品人，雖在羅馬，然仍想遷都至阿非農。因彼等大半係法國人，但羅馬人民，不願京都遷移於他處，並要遷立意大利人爲教皇，於是紅衣聖品人，受民衆的包圍，祇能選一意大利人爲教皇，其人即耳巴奴第六。耳氏之措置，不能盡如紅衣聖品之意，故不得彼等之歡心。四閱月後，彼等聲稱以前乃受民衆之包圍而舉耳氏，今將另舉一人，即革利免第七爲教皇，移居於阿非農。從此教會中，遂有兩教皇並立，互相排斥，實爲莫大的恥辱，教會如此大分裂，較之從前，弊端更多，捐稅尤重，蓋須維持兩教皇之朝廷故耳。

各地善良有道德之教友，均覺得有謀教會統一之必要，必須改良教會。其改良之目

的，即注重於提高道德，改良教政。當時在英國雖有威克里夫(Wyclif)主張應改良教會之道理，然而普通人還不見得有改良教會道理之需要。維時凡極力要使教會統一者，均爲各大學之教授，尤其是巴黎大學之教授。因此多半人逐漸傾向於主張召集總議會，籌謀教會統一事宜。待至一四〇九年，始由雙方擁護教皇之紅衣聖品人等，聯合召集一總議會於皮撒城(Pisa)。此次議會，決議雙方之兩教皇，均有罪咎，宜將兩教皇撤職，同時另選一新教皇，即亞力山大第五是。議會至此遂告閉幕焉。

議會雖通過撤兩教皇職，然而兩教皇不服，反而加一新教皇，成鼎足之局勢。如此，教會較前尤難統一，並且益呈不良之現象。數年後，羅馬國新皇西基斯門(Sigismund)與繼續亞力山大第五教皇位之教皇合同召集一總議會於康士炭斯城(Constance)。此即一四一四年之事也。該議會之結果，一教皇自行辭職，一教皇被革職，一教皇雖名義存在，而其實權剝削殆盡。嗣後於一四一七年時，又選舉一新教皇，即馬聽第五，(Martin V)其人亦爲全體教會所承認之教皇。一四一八年議會散會後，雖未見對於改良事宜，有何成績，然而四十餘年來之教會大分裂，從此止息，未嘗不是一件快事。

第十九章 在第十四世紀反對教皇權與提倡議會權之

總論

第一時期

當篷尼非斯第八 (Boniface VIII) 與法王腓力第四 (Philip IV) 爭權之時，多有身為律師者，竭力用言論攻擊教皇屬世之權之不當。其中聞名者，凡有三人，即彼得多巴斯 (Peter Topaz)、巴黎之約翰 (John of Paris) 及但德 (Dante) 是也。彼等所倡導之意見，概有七事：

- (甲) 國家的政治權，與教皇屬靈的權。雖均自上帝所賜，但二權各自獨立性質，故當分別其界限。
- (乙) 教皇是信徒屬靈之父，教會團體之代表。但非教會之專制君王。
- (丙) 紅衣聖品會，是教皇行事的議決機關。
- (丁) 主教之權，是獨立的，不受教皇之制裁，各主教亦均係平等者。
- (戊) 全體信徒，為教會之主體，故教會，即為解決一切事之根據者，——並非以教皇

爲根據者。再則，總議會爲教會發表意見之一法，故總議會所決定之事項，即教會所主張之表示也。

(己)因教牧常有違犯『禁止婚娶』之律，且此律亦非妥善者，故當取消之。

(庚)教皇以及其所管轄之人員，除管理信徒屬靈之生活，及協助信徒在靈性上有進步之工作外，當不干預其他事項。

第二時期

自一三二〇年至一三四〇年之二十年之間，時人對於教皇之專權一事，亦多所攻擊，良以教皇關乎屬靈之權，有所不當也。茲舉二人之言論於后，以示梗概。

(一)阿堪之威廉 (William of Occam) (一三四九年卒) 提倡後述之七種意見：

(甲) 教皇一職，非教會所必需。

(乙) 各國亦可以有自己獨立之教會。

(丙) 教皇非不能有錯，教皇亦能信從異端。

(丁) 總議會，亦能有錯。

(戊) 若總議會或紅衣聖品會，不革信從異端之教皇之職，則國王當革之。

(己)主耶穌所賜於後人之信仰，乃是給全教會者，不獨給教皇與教會之掌權者。
(庚)屬世之政權，爲上帝所賜，而非教皇所予。

(二)怕多阿之馬西流 (Marshall of Padua) (一二七〇年至約一三四〇年)，氏因鑒於當時之教皇，實爲歐洲戰事之發動者，故著有保護平安一書盛行當世。茲摭其要意十一項於左：

(1) 國家當有一個團體能以幫助國民享有平安者，是故一國之政府產自國民，而非出於教皇也。

(2) 聖品之本分，乃是管理靈性之事。

(3) 聖品無赦罪之權，祇有宣佈罪可得赦之權，其有赦罪之權者惟上帝。

(4) 若不得國民之承認，教皇或主教，皆不能革人出教。

(5) 執管刑罰之權，是在教會之全體，而不屬於教會之掌權者。

(6) 總議會雖是教會有大權之代表，但亦能有錯；平信徒亦當有與會之權。

(7) 教會所設之階級，爲人所定，而非主耶穌所立。

(8) 教皇以爲己權高於國王之權，是誠謬見；有時國王亦可革免教皇之職。

(9) 教皇因受政府之承認，故爲教會之領袖；若不受承認，則不能任教皇。

(10) 聖經是道理之根據；若欲明悉其中真諦，須從總議會所證明者爲是。

(11) 彼得之屬靈和世俗權，並不超於他使徒之上；所以羅馬主教（即教皇）之該二權，亦不超於他主教之上。

以上乃其要意，茲更舉其永存原則五項於左：

(甲) 聖經是教義之根據和標準。

(乙) 一切會長都站在平等地位上。

(丙) 凡聖品人都當遵守國律。

(丁) 聖品人的本分是僅限於屬靈的事。

(戊) 世上教會之權，是操於全體信徒之手。

第三時期（一三四〇年至一四〇〇年）

其時正教會分裂之時也。時人對於總議會之職權，均有所表示。其中以堪拉德（Conrad）及琅思坦之亨利（Henry of Langenstein）爲著。二人俱日耳曼產，於巴黎大學爲學士，相繼於一三八〇年及一三八一年，著書行世。茲列二氏之四大意於後：

(甲) 教會是全體信徒之團體，不是教皇與教會掌權者之團體。

(乙) 教會屬靈之生活，皆從基督而來，是故教會所有舉行之總議會，乃係教會之極正大極有權力之機關，以其奉基督為根據也。

(丙) 教皇之職權，為人所設。

(丁) 教會舉行總議會，不必須教皇的承認。

當一三八一年時，巴黎大學請法王召集總議會，以謀復合教會之大分裂。一三九四年，巴黎大學復舉議三法，貢獻時人，以備採取，而解決教會之分裂也。其法即：

(1) 教皇可以讓位。

(2) 教會可設一仲裁會，以決教皇究屬誰人。

(3) 開總議會，以決其事。

此第三法，經教會所採用，於一四〇九年，在皮撒有總議會；一四一四年在康士炭斯有總議會；一四三一年，在巴勒有總議會。此三次總議會，後名之為「改良總議會」焉。

第二十章 改良總議會之事略

第一 皮撒之總議會（一四〇九年）

在一四〇八年時，雙方教皇之紅衣聖品人，均深覺教會有召集總議會之必要，所以雙方之紅衣聖品人，遂聚集於意大利商榷其事。結果規定用紅衣聖品之名義，召集總議會於皮撒城。規定之後，果於一四〇九年三月間召集總議會。赴會者不祇是紅衣聖品人，會督，教會大團體之領袖，修道院院長，亦有神學博士，教會之律法師，以及君王之代表等。但雙方之教皇均不承認此總議會，不肯出席。此次總議會之宗旨有二：其一，即要謀教會大分裂之復合；其二，即要改良教會全部之道德。

開會以後，會員等商議公定雙方之紅衣聖品人，應即合一，遂一同決定兩方的教皇皆為分裂教會之罪魁，說謊者，亦同為信從異端者。遂革彼等之職而廢黜之。嗣後有此會員，以為改良教會，須從根本上謀整個改良，不僅改革教皇問題，聖品人亦須改革之。但大半會員均聽從紅衣聖品人之意見，以為須俟教皇選定後，教會一有首領，方可進行改良教會問題。紅衣聖品人恐會員過於激烈的改良教會之事情，乃與彼等之利益有關，所以要先選舉教皇而後進行改良。故紅衣聖品人又宣示說，如果紅衣聖品人被選為教

皇，則改良教會事宜於不成功之前，必不散會云云。總議會不審其中用意，草率允許，先選舉新教皇。因此紅衣聖品人遂選出米蘭之老主教長爲新教皇。卽號稱亞力山大第五 (Alexander V) 者是，(一四〇九年至一四一〇年)。亞氏就職後，用欺騙之術，欺哄改良派。於數端小事改良成功後，乃宣佈其餘之大事，教皇將再召集一總議會而謀改良之道。

此後教會之情形較前尤爲不良，因爲教會有三位教皇，形成鼎足之勢矣。各教皇皆有數國擁護之。羅馬，尼亞波利 (意大利內之一小國) 及德國之幾部份，皆擁護教皇貴勾利第十二；西班牙，葡萄牙及蘇格蘭則擁護教皇便伊地第十三；而亞力山大第五則有英法及德國之幾部份擁護之。雖然如此，皮撒會議非無結果可言，其結果有如下列三者：

- (1) 教會在表面上，似乎分裂，實則內部是統一的。
- (2) 擴張一種希望，卽望總議會能用更好的方法，止息教會之大分裂。
- (3) 使人信任總議會之權勢，高於教皇。

此次總議會，乃紅衣聖品人所召集，開歷史上空前之新紀錄。此後凡注重召集總議會者，皆以爲須由國皇召集之。如能得教皇之同意而召集之則尤善。

第二、康士炭斯之總議會 (一四一四年至一四一八年)

新教皇亞力山大第五，在一四一〇年逝世，被推舉繼位之教皇，品行之劣，前所未有，即約翰第二十三(John XXIII)是也。彼爲意大利所發生之亂事，牽累爲難，是以求援於神聖羅馬帝國之國王西基斯門(Sigismund)。國皇許以援助，惟須遵行一條件，即教皇與國皇合作，召集一總議會解決教會問題。雙方既然贊同，乃於一四一四年在康士炭斯城召集會議。此次會議竟成爲中世紀以來所未有之大會，赴會之人數，超於以前，所獲之尊榮，亦較前爲甚。國皇西基斯門與教皇約翰第二十三皆親自赴會云。

此次總議會之目的有三：(1)泯息教會之大分裂；(2)改良教會之全體；(3)判定威克里夫(Wyclif)與胡司約翰(John Huss)二人之說素。

約翰教皇對於此次會議，亦有其私人之目的在，即欲總議會承認皮撒會議實行其議決案，將教皇貴勾利第十二及便伊地第十三撤職，並承認伊本人乃繼亞力山大第五之教皇。因此即率領許多意大利之會督來維護其意見。但多數之人爲要減削意大利人之勢力，遂議定以民族爲單位，來表決議案。當時有四大民族，即德國，意國，英國，法國是也。各國爲一單位，紅衣聖品人亦爲一單位。約翰見會中如此決定，對於其私人之目的已告失望，既知議會與己不利，遂私自逃離會場，以便總議會受其牽掣，豈知總議會置

之不理，仍然積極進行其事務。待至一四一五年四月，總議會宣言，說明總議會之權勢，乃直接由耶穌基督所授與者；關於教會之信仰，泯息教會之大分裂，以及改良教會三者，無論何人，皆須遵從總議會之判決，教皇亦不能例外。五月間總議會遂革約翰之職。七月間，總議會又說服貴勾利第十二，而使之自行辭職。因此消除兩位教皇，僅餘西班牙人便伊地第十三，始終頑固抗命，不肯棄職，雖國皇西基斯門親往西班牙勸其自行辭職，亦不聽勸。直至終身（於一四二二年死）保其教皇之虛名。西基斯門以其如此頑固，遂通告西班牙全國不承認其為教皇。是以失去信仰，勢力亦驟消。直至一四一七年七月間，總議會正式宣佈，撤其教皇職位。

教會既無教皇，所以紅衣聖品人，急欲從速產生教皇之選舉，以免發生如革命性質之改良運動。當時有國會會員數人，擬先事改良教會，而後選舉新教皇，然亦為少數國會員所懷疑，不表贊同。各會員既彼此懷疑猜忌，是以紅衣聖品人，遂乘此機會，謀求西基斯門皇之同意，得許先行選舉新教皇。因此會員遂先行通過一議案，禁止教皇多收捐稅，總議會須不斷的召集，聚會時期，亦不得相隔過久。其餘一切改良之事宜，當在新教皇選舉後，總議會未散前，由教皇與諸會員一同謀劃改良，或教皇與各國之代表

，完成其改良工作亦可。

一四一七年十一月間，紅衣聖品人選出一新教皇，卽意大利人瑪聽第五(Martin V) (一四一七年至一四三一年)，於是羅馬教會在世上僅一首領矣。惟惜所選出之新教皇，並不傾向於改良運動，祇改良數件小事而已。嗣後教議會通過一議案，決定其餘應改良之事件，不能以統一辦法解決，應隨各國之情形，斟酌其需要，而謀其改良之正道。總議會遂於一四一八年閉幕。在議會閉幕之前，瑪聽第五宣言教皇權，高於一切，此卽違反以前總議會所表決「總議會之權力，高於一切」之議案者也。瑪氏並許五年後，將再召集總議會焉。由此可知，對於總議會之第二目的「改良教會之全體」，並無多少結果，改良派大爲失望。

至於總議會之第三目的，判定威克里夫及胡司約翰到會申明其說素，剖白其意見，並頒給可得安全之護照保衛之，然而胡氏到會不久，遂被逮捕下獄。會員等公定其說素爲有罪，催促胡氏在會衆前認錯並收回其意見，然而胡氏堅持到底，不允認何錯，不久乃被判決死罪而處以焚燒之死刑。衆會員氣憤煊赫，雖有國皇之護照，亦等於廢紙，胡氏於一四一五年七月遂被實行焚斃。而久已死亡之威克里夫，總議會亦定其說素爲異

端，出令將其久朽之屍首，掘出焚燒。此案亦已於一四二八年由林肯城（英國之地名）之會督執行矣。

第三 巴勒之總議會（一四三一年至一四四九年）

依照康士炭斯總議會，瑪聽第五之宣言，瑪氏果於一四二三年，召集總議會於意大利之帕維亞城（Pavia）當時因為瘟疫流行，赴會人數極少，故無若何之結果。當時教皇本不願再召集議會，惟因波郝米亞（Bohemia）之羅馬教友，與胡司派發生戰事，所以有許多人催促教皇從速召集總議會，因此教皇遂於一四三一年一月，頒一諭旨，召集總議會於瑞士國之巴勒城，派一紅衣主教，代替教皇為主席，並請波郝米亞人到會，自由申述其被冤曲之情形及發表其願望。

在開會日期（一四三一年七月）之前，教皇瑪聽第五已逝世，新選教皇猶革紐第四（Eugene IV）（一四三一年至一四四七年）遂繼續其位。會議開幕之後，教皇即知會中潛伏之危機，乃於十二月間宣佈暫行停止會議，待一四三三年將再續集會議於意大利內之波倫亞城。總議會不從，並聲明總議會未有此項公定以前，無論如何不能散會，不能遷移，亦不能暫停。蓋彼等以為總議會之權，高於教皇；教皇無權支配總議會故也。因此

總議會會員，乃與教皇發生惡感焉。

上述康士炭斯之總議會，各國互相猜忌，阻碍橫生。議會爲欲免此阻碍，遂將會員分爲四個委員會：第一爲改良委員會；第二爲信仰委員會；第三爲公安委員會；第四爲普通問題之委員會。如此分工合作，亦爲免除障礙之補救辦法也。

論到此次總議會之結果，姑分述之如下：

(1) 胡司派所主張施行聖餐時，應遞杯與平信徒之問題（即須二教派或稱猶他魁教派），會場中經過長久之討論，結果允許胡司派之在波郝米亞者，於領受聖餐時，不僅可遞杯與祭司，亦可遞與平信徒云。

(2) 教會所要改良之事件，已爲總議會所公定者有下列數種：

(甲) 各教區每年須召集一次教議會；而會督長之大教區，則每兩年集會一次。如此始能檢察情形，整頓異端。

(乙) 總議會當每十年舉行一次。

(丙) 會督之選舉，當按教會舊例，而不得受教皇之委派。

(丁) 限定各代表國之教牧，上訴於教皇法庭之習慣。

(戊)紅衣聖品人之數目，定爲二十四人；其中每一國家不能超全數三分之一。

(己)禁止教皇收納會督等之「第一年稅」，及其他重稅。

教皇猶革紐第四之態度，本欲使總議會失其效力。恰巧東方教會請求與西方教會復合，故教皇得乘此機會以擴張其勢力。然而東方教會之所以如此請求者，其目的在於西方教會苟允與東方教會復合，則西方教會可出而援助東方教會，解脫土耳其人所施於東方教會之重壓與攻擊。是以兩相利用，而教皇之本意定規要遷移此會議於他處，以便與東方皇帝及東方教會之代表商議復合問題，但大半之會員不情願如此辦法，祇有教皇與一部份會員離開巴勒。彼等於一四三八年在菲拉拉(Ferrara)與東方代表見面，次年(一四三九年)遷移至佛連司城(Florence)商量復合問題，經長久討論之後，雙方大感歡悅，遂於本年七月宣佈東西兩教會之復合。然此究屬表面之復合，故不久又歸解散矣。

當時不願教皇所規定者之大半會員，仍在巴勒，其中祇剩一位紅衣主教爲彼等之主席。以其辦事之不聰明，不練達，而又過激，又嚴酷，故多憤事，當時公定教皇猶革紐第四有抗逆之罪，乃於一四三九年革其職，並推舉薩伏衣(Savoy)之公爵爲新教皇。此人並非完全修道士，乃一貴族也。及繼教皇位，乃號稱腓力斯第五(Felix V)。總議會

雖已撤猶革紐第四之職，然猶氏卻不肯放棄教皇之職權，因此教會又趨於分裂之局勢矣。

總議會行事既如此之不聰明練達，是以總議會之權勢減削不少，轉使猶革紐第四之勢力大為擴展。待猶氏於一四四七年去世後，又有尼哥拉第五(Nicholas V)繼其位為教皇，以致腓力斯第五至終覺得強敵勢盛，無力對付，遂於一四四九年自行辭職，然而該總議會為維持大會之體面，乃選舉尼哥拉第五繼腓氏之位，至此方始公定散會。

巴勒總議會之如此魯莽僭事，實為初料所不及，此後明知用總議會之方法，無力使教皇之專制，變為有憲法之制度，並無力改良教會之一切弊端，是誠可惜者也。

第二十一章 威克里夫事略——洛拉德派

威克里夫約翰 (John Wyclif) 英國人，約生於一三二四年，死於一三八四年，曾畢業於牛津大學，有精深之學問，後任牛津大學學院之院長，在當時神學家，威氏可謂出類拔萃，在當時哲學界中屬於實念門的一派，並以奧古士丁 (Augustine) 的主張，做他的根據，富有愛國的心腸。一三六五年教皇耳巴奴第五 (Urban V) 向英王索取三十三萬年，年貢千金之欠款時，國人羣起反抗，或用演講，或用著作，威氏亦爲出力之一人。教皇見英人反抗的聲勢浩大，就不再索償該項欠款。一三七四年政府委派他做盧特威 (Luteworth) 牧師後，仍然常往牛津大學演講。

一三七六年起，威氏對當時教會積蓄財產的事，大施攻擊，並反對聖品人，尤其是教皇，干涉政治上的事情，於是教會勒令他聽候審問，幸有王太子干特之約翰 (John of Gaunt) 做他的保障，得以避免。

在他許多拉丁文或英文的論著中，都是主張以聖經爲教會完全之獨一律法，教會並非教皇與紅衣聖品人之團體，教會中真確獨一的元首，祇有基督，教皇雖居領袖地位，未必個個都在真實選名之列。又因求乞宗之辦法，沒有聖經的根據，且爲當時擁護教皇

有力者，故應設法解散求乞團體。他並不反對教會中有教皇職，蓋或地上有一首領，則對於教會有益，惟望實有彼得榜樣者，充此職任，決不是當時不虔誠的教皇所能充任。威氏確信聖經爲上帝的律法，故立志繙譯英文聖經，使人都能讀經而明瞭。於一三八二年至一三八四年間，和他同伴等將拉丁文的新舊約，完全譯成英文；此種英文譯本，對於原文繙譯不無錯誤，故威氏去世後，在一三八八年曾經一次的校訂，錯誤之處，大抵多已改正，此種訂正本之聖經謄抄購買者，盛極一時，該項抄本，雖於十五世紀時有熱烈之摧殘，然至今保存者尙有一百五十部之多。

一三八一年威氏在牛津各禮拜堂演講時，竭力反對聖餐變質的信仰，於是跟從他的人，許多離棄他，並引起教會領袖的厭惡，故於一三八二年堪特堡之會督長在倫敦召集議會，討論撲滅威氏的說素，並定威氏二十四條罪狀。從此不能再至牛津演講，當時苟無王太子之保護，恐將遭遇不測。故退往盧特威任牧職以終其身。

威氏鑒於英國人民缺少聽講福音的機會，於是在一三八二年組織「貧窮的教士團」四出宣講福音，仿照使徒的貧困式的樣子，長衣跣足，手攜拐杖，兩人一隊，除不立終身服務此項工作之誓願外，和發勒多派及法蘭西斯修道社的佈道方法相彷彿，這種運動雖

屬違犯教會的憲法，然而在教會靈性工作的需要上，尤其是在當時教士們多半不負此種靈性工作的責任，並缺乏此種工作才能之時期，威氏的奮興運動，實屬大有讚美的價值，凡聽「貧窮的教士團」演講宣傳的地方，莫不大受感動。

威氏去世以後，雖沒有偉大的人物做他們的領袖，然而這種工作，仍然繼續進行，因為跟從他的門徒，已成了一種洛拉德派 (Lollards)。這個名稱於內特蘭乃是任何異端的代名詞，在英國並無此種字意，僅指威氏門徒一種特殊異端之名稱而已。凡聽他們宣講的人，不但相信他們的言論，而且順從他們的主張，不但平民如此，而且貴族中也是如此。曾有一個反對他們的人說：「英格蘭有過半數的人民，染了洛拉德派的色彩」。一三九九年，亨利第四 (Henry IV) 篡位後，欲得教會的歡心，遂於一四〇一年訂一焚斃異端信徒的法律，盼望消滅異端，因此洛拉德派遭焚斃之慘禍者，不勝其數。在此嚴重迫害之下，不得不隱秘活動，直至改革教會成熟之期。

一四一四年至一四一八年在瑞士國康士炭斯所舉行總議會時，公決威氏之著作中，有四十條罪狀，從此英國方面洛拉德派之聲望，雖因以稍衰，然在波赫米亞的胡司約翰 (John Huss) 和他以後的門徒中，仍然繼續進行。

第二十二章 胡司約翰 (John Huss) —— 胡司派

一三八三年英王娶波郝米亞王溫色勒 (Wenzel) 之姊妹以後，雙方就有親密的往還，波郝米亞人民漸有到英國牛津求學者，此時正是威克里夫 (Wyclif) 的主張在牛津盛行，波人即將威氏之學說主張，和他著作的書籍，常常介紹到他們割拉革 (Prague) 大學，胡司約翰這時正在割拉革大學肄業，大受威氏思想的感格。

胡司約翰(約一三七〇年至一四一五年)波郝米亞人，他父親的家是個小小的農業家庭。他曾在割拉革大學畢業，於一三九四年獲得神學士學位，一三九六年又得碩士學位，嗣後則在割拉革大學任教授之職。一四〇一年受聖職，仍為割拉革大學教授。一四〇二年，任大學校長職，他的神學雖沒有如威克里夫那樣反對聖餐變質的說素，然仍舊可算得是威克里夫的門徒。他相信教會是一切選民集合的團體，真正的元首是基督，不是教皇，教會的律法，就是新約。

一四〇二年胡司約翰起始用波郝米亞的言語，(不再用拉丁語)，從事熱烈的佈道工作，會得他們總主教士拜納 (Zbýnek) 的許可，後因受威克里夫主張的影響，漸有攻擊聖品人弱點的言論，引起總主教之反對，皮撒會議選舉亞力山大第五 (Alexander V) 為

教皇的時候，士拜納是擁護亞氏的人，並將胡司主義在波郝米亞日益擴大的情形，呈報亞氏，於是亞氏就委士拜納負責肅清波郝米亞胡司主義的完全責任。胡司不願服從，遂於一四一〇年被士拜納開革出教，然民衆和波郝米亞國君，都一致贊成胡司的主張，保護他，故士拜納將胡司革教的這回事，並沒有甚麼效果。一四一二年教皇約翰二十二（John XXII）頒諭組織十字軍，攻打尼亞波利國君時，允許凡參戰陣亡，可得完全赦罪的恩。胡司這種諭旨，竭力反抗，聲明教皇不應常利用軍隊的武力。並不以教皇的赦罪爲準能有效。剖拉革城的民衆，羣起響應胡司的反抗，公然焚燬教皇的諭旨，於是教皇就第二次革胡司出教，並咒詛剖拉革城的人民，波郝米亞國君，素性懦弱，雖贊成胡司的主義，然很怕教皇的懲罰，就在這一年勸令胡司暫離剖拉革城。

一四一四年康士炭斯舉行總議會時，命胡司前往聽候審問，聖羅馬皇帝西基斯門（Sigismund）給胡司一個執照，在他赴會往返的路程上，及議會的會所中，保證他的平安，胡司有志爲真理作證，並望議會能接受他的道理，所以也極願赴會出席。議會責西基斯門頒發這種保護胡司的執照，越出他的職分，阻碍議會的威權，西基斯門受了斥責，不敢再作胡司的保護人，任憑胡司受議會的處置，因此胡司到康士炭斯城以後，不久就

被囚入獄。第二年，議會定威克里夫的主張爲異端，議決掘其墳墓，焚其屍體；便於六月間，開庭審問胡司。胡司自知勝訴無望，祇對於告他的罪狀中有所申說辯明罷了。那些罪狀中，有幾條並不是出於他的意見者，就加以說明；有幾條倘能用聖經證明他的錯誤者，就願意收回；此外，不是他的罪，決不改變。於是議會就定他爲異端，判受焚燒之刑。胡氏臨刑時，毫不膽怯，他那種安定鎮靜的態度，滿有大無畏的精神，實堪欽佩。

當胡司還在康士炭斯的時候，有在剖拉革跟從他的人，創立一種舉行聖餐時，遞杯餅與教友的新規矩；這新規矩也在胡司受刑之前，得其同意。所以當時教會的聖餐，凡以杯餅遞於教友手中者，就是胡司會的標記。

波郝米亞人聽到胡司被判定處死之刑罰，就大大憤怒，到了一四一六年，胡司的門徒剖拉革之耶柔米 (Jerome of Prague)，又被判處死刑，因此波人更加憤怒，忍無可忍，從此就激起數年的大紛亂來。當時胡司主義者，不但是能用武力來自衛，而且還能打敗他們的敵人，這種俠義的精神，怎能使他們不得勝利呢。

祇可惜胡司主義者，後來自分兩派，以致減削勢力。這兩派就是猶他魁支派 (Utra-

quistis) 同他玻來特支派 (Taborites)。兩派的主張各有不同；猶他魁支派主張上帝之律法就是聖經，凡聖經上所禁止的禮節都要禁止；反之，凡聖經上沒有禁止的禮節都可使用。至他玻來特支派就更固執了，牠的主張，就是凡聖經上沒有明明提起或應許的禮節，皆不可用。一四三三年，巴勒總議會的會員，與那些猶他魁支派的人，常久的議論教會禮節問題，頗有成績，雙方都表示退讓，允許於波赫米亞在領受聖餐時，可以遞杯給平信徒。但他玻來特支派的人聞之，不肯接受此議，而且極力的反抗，以致兩支派彼此攻打。此次勝利歸於猶他魁支派。此後等到一四三六年巴勒總議會，又討論這種問題，結果公定在名譽上，以猶他魁支派為羅馬教之一部份，但至一四六二年時，教皇樞烏第二 (Pius II) 要廢去這種公定，而猶他魁支派始終堅持着，畢竟於一四八五年及一五二二年，得到波赫米亞的國會兩次承認其為與羅馬教平等者。

論到他玻來特支派對於威克里夫之主張，尤為接近。到一四五三年，他玻來特支派的衛所，被敵人迫近攻燬以後，牠在政治上之勢力，就歸於無有了。

此外，更有一個胡司主義的團體，約於一四五三年產生，名叫兄弟統一會，就是猶他魁支派，他玻來特支派，和發勒多派所漸漸組合而成的。這兄弟統一會，到了以後就

成爲摩拉維亞弟兄會 (Moravian Brethren)。當一九二〇年，蘭柏大議會 (Lambeth Conference) 時，議會中有一個委員會，報告對於與兄弟統一會聯合之意見。所報告的是：一九〇六年，堪特堡之會督長派一個委員會，研究與兄弟統一會可否聯合的問題；研究的結果，查出從一四六七年起，直到現在，兄弟統一會已繼續有合理的聖品人，但其派立的聖職，是否如會督制所派立的一樣，那就有所懷疑了，至於本委員會的意見，以爲兄弟統一會的會督疑其不是所謂歷史上之會督制云云。

一九三〇年，蘭柏大議會時，又有一個委員會，報告與兄弟統一會聯合的意見說：這兄弟統一會常常有會吏施聖餐和行堅振禮的舉動，不合聖公會之舊規，關乎這一點雙方經過交換意見以後，兄弟統一會的代表，允許將於其所舉行的大議會時，提出兩件建議：

第一、於派立會長時，會督可說明以特派會長舉行堅振禮。(此乃足以表明堅振之權，本僅屬於會督，如未受會督之委派，非任會督者，不能舉行堅振禮)。

第二、聖餐只有會督與會長可以施行。(彼等聲明此非表明以前會吏施行聖餐之原理爲不是，但爲聯合兩教會統一起見，故有如是建議)。

此摩拉維亞弟兄會（即兄弟統一會）在大英也有一個支會。這個支會也派代表與蘭柏大議會之會員商量合一的事情。結果也有一件議案，爲蘭柏大議會所通過，並有議決案說：「本會議對於兄弟統一會派遣重要代表團與本會委員商議不勝感激，茲僅請堪特堡之會督長選派新委員與兄弟統一會之委員會繼續談判」。如此可見，這合一的問題，還未完結。（參看第五十三章）。

第二十三章 復興運動(The Renaissance)

復興運動之定義 復興運動就是中世紀和近世紀中間的過渡時代所產生之文學與藝術等之復興，包括着西方各國所認為是知識上和道德上的變遷。這種過渡時代的特色，即在人們對於自己和宇宙的一種新覺悟。

這個運動的時代範圍，雖然各國的情形不同，但大約也不出一四〇〇年至一六〇〇年之內，牠在意大利發現得最早，到英國的時候，已經很遲了。現在把牠的五種復興，分述如下：

(一) 文藝復興 這是恢復研究那在中世紀幾乎失落的古經之興趣。這古經就是希臘文與拉丁文書籍之總稱。在中世紀尤其是希臘文更為失落了。那時希臘語已成為一種過去不用的文言，但也有兩樁事情，能使當時精通希臘文配為教授的教員，在西方漸漸的多起來。這兩樁事，就是：

- (1) 一四三九年，在弗連司城所聚集的教議會；
- (2) 一四五三年，土耳其人之攻克君士坦丁堡。

弗連司城之教議會中，東方教會之代表有希臘文人來，把方才合一的東西教會又歸

破裂之後，就有些希臘人逃難至西方的國家，其中有些人還帶有希臘古典之抄本來。

現在再把各國的文藝復興的情形說明之：

(甲)意大利 意大利是這運動的發源地。這是意大利國和教皇最後一次共同參加的全歐大運動。

主後約一四〇〇年時，弗連司城的公立學校都有教授希臘文。當一四三九年所召集之議會中，就有希臘代表與意大利代表彼此聯絡感情，以致更加激動意大利人對於研究東方寶貴書籍，尤為注意，而起興趣。一四四二年當美地奇的可西莫(Cosimo De Medici)擔負管治弗連司城之時，他創設一所柏拉圖(Plato)學院。以後更有費西奴之馬栖留(Marsilio Ficino)(一四三三年——一四八九年)出來，熱心提倡柏拉圖學說，他是教會的一位神甫，他不只是提倡古典主義，也是熱誠的基督徒。但當時普通的人就不是這樣的，他們似乎有了古典主義，便把基督教之道理與德性拋棄不要了。

當時還有一位伐拉(Valla)(一四〇五年——一四五七年)是一個擴充批評研究古典文學方法——歷史批評法的人。他約於一四四〇年的時候發現君士坦丁的贈契是偽造的；並主張使徒信經並非十二使徒的著作。

復興運動的效果，最有大助益的，就是約在一四四〇年至一四五〇年間所發明的一種活字印刷機。這印刷機發現的地方，無法可考，直到現在還沒有有人查出，到底是發明於德國，或是荷蘭國，還是一個討論的問題。我們祇曉得一五〇〇年前已經出版了有三萬多本印刷的書籍。

教皇尼哥拉第五 (Nicholas V) (他爲教皇是一四四七年至一四五五年) 可算是文藝復興之護主。他曾創設一所有名之法替堪 (Vatican) 之圖書館。他同意大利內諸小國王彼此競爭收集古典之抄本。

教皇利歐第十 (Leo X) (爲教皇是一五一三年至一五三一年) 是弗連司美地奇家之一人，也擁護復興運動的。

按意大利的文藝復興，大部份是帶着異教色彩的。因爲意大利人覺得自己還是古羅馬的後裔，故要效法古代羅馬那種非基督徒的精神。

(乙) 日耳曼 日耳曼 (德國) 的復興運動，並無異教色彩，而且傾向於基督教之道德和教育方面，並發起了一種研究聖經的新興趣。我們敢說路得 (Luther) 的宗教革命，就是日耳曼的復興運動。在日耳曼復興運動中之一首領就是若克林 (Reuchlin)。

若克林約翰（一四五五年至一五二二年）係出於小家庭，天資聰穎。從少年時代就獲得精通拉丁文之美名。先入巴黎大學學習希臘文字與後改入巴勒大學肄業。一四七七年，得碩士學位後，就在校擔任希臘文教授，嗣後又研究律法，並往弗連司及羅馬二城遊歷。不久就被人承認為德國人文主義之首領。

若克林對於改革教會運動，無有傾向，但對於研究並解釋聖經，就大有貢獻。他主張要研究聖經的原文，所以他就很用功於攻讀希伯來文。當時在德國除猶太學者以外，能用功於研究希伯來文者若氏可謂是第一人，而且成績卓著。二十年後即一五〇六年時，他就把所著作的希伯來文法與字典出版了。在中世紀的時候，猶太人曾創設一種哲學，叫做「卡吧喇（Kabbala）」。當時科倫城內之多密尼克會的人，深恐「卡吧喇」哲學上之謬誤，遺害於後人，因此就主張除舊約之希伯來文以外，一切希伯來文的書籍，都要付之一炬。若克林竭力地反對這種主張，所以他們就控告若氏為有異端者。從此就發生了修道士與人文主義者的劇烈爭論。結果若氏果於一五二〇年被羅馬之當局判定為有異端者。

（丙）西班牙 西班牙對於學術上的貢獻，較之他國為少，因為西班牙人專注他們的

精神於克服國內之木耳族人(Moors)了。這木耳族就是七一年起佔住西班牙一部份的回教人。所以西班牙人對於愛國主義與拘守公教正宗主義，有了密切的混合，可說沒有罅隙能插入任何新思潮的思想。那時適有托雷杜之總主教石味尼斯(Ximenes)遊歷至羅馬，受了新思潮的影響，有意利用復興運動，來提高教會之地位。他深覺教會的教士，應該要有高尚的教育。他雖然也是反對普通教友閱讀聖經的一人，但他也以爲教士所研究學識的材料，最要緊的就是聖經。一四九八年他創設了安喀拉(Alcala)大學聘請四位學士，教授希臘文與希伯來文。在一五〇二年至一五二七年之間，他管理一種偉大的工作，就是教人編輯一部著名『安喀拉之諸文合參聖經』。這本書之舊約有希臘，希伯來及拉丁三國的文字，新約也有希臘文及拉丁文。那部諸文合參聖經的新約，於一五二五年出版了，石味尼斯就是把希臘文新約付印的第一人，所以他獲得莫大榮譽。雖然這本希臘文的新約，當時不能得教皇的允許發售，然而至一五二〇年的時候，教皇也就許可發行售出了，

當十五世紀之末，西班牙的教會可說是比別國的教會，爲最脫離教皇之束縛者。但有一件是不論牠在理論上，或是實際上都滿有了中世紀的色彩，就是很慘酷地不容忍人

有各種異端。那時在道德上，與知識上的改革運動，也比其他地方來的更快。自然易得者易失，其效果也不過是暫時的。所以不久在西班牙的改革運動就消滅了。

(丁)法蘭西。在法蘭西有提倡改革教會的一種人文主義，其領袖就是勒菲法(Lo. Fevra)(一四五五年至一五三六年)，他曾繙譯使徒保羅的書信，成爲拉丁文，並於一五二二年出版了。他主張人稱爲義，非藉自己的善功；人之得救，乃上帝白白賞賜給人的恩賜。不料他尙未脫出羅馬教之範圍，自己還不覺得自己之主張，與羅馬教有什麼區別。隨從他的門徒中有一位是操法語的瑞士教會之首領，這人就是法勒(Farel)。

(戊)英格蘭。英格蘭復興運動發生得很晚，其內容是以宗教和聖經爲主體。復興運動，和宗教改革，差不多是同一的觀念，不過情形是非常複雜的。

英格蘭復興運動中最重要的人物，就是科勒特約翰(John Colet)(一四六七年至一五一九年，是聖保羅座堂的牧師)，伊拉司木(Erasmus)和慕耳多馬(Thomas More)三人。

文藝復興運動之結論。虔誠之人文主義者。皆有其共同的主張與傾向。這共同的主張就是對於改革教會需要妥善之教育，要研究及宣佈聖經之道理，和教父之意見，並

要掃除一切教會的污跡和不道德，以及教政上顯著的弊端，這樣才可以成爲一個善良的教會。但是教會好像是有了一個很重的疾病，像這樣的治法，也是不甚相當而有效用的。雖然如此，而此種治法，亦可謂是改革教會的一種準備。因爲這樣的主張，都是勸人注重於研究基督教的來原，並且是要把含有經院哲學色彩的神學揭示其弊竇，而使世人看破牠。至於聖經的解釋，也發起一種新鮮而更合理的方法。

(二)探險和新發現 那時的人充滿着冒險精神。加之土耳其人(Turks)又把君士坦丁堡佔據了，成爲東西兩方交通上的大阻礙，所以大家都想找一條到印度去的新路徑。至終到了一四九二年就有意大利人柯倫布(Columbus)得西班牙女王之助，發見了新大陸。

(三)商業和貿易 自文藝復興以後，環球商業，得以產生，公司相繼而起。舊式同業組合的生產方法，被資本和勞動合作主義所淘汰。物價不再受官府的支配，而得依時定價。各國也都設有經理處，以便擴張營業。

(四)科學的新發明 波蘭之哥白尼枯(Copernicus)一四七三年至一五四三年，首創太陽中心說。意大利之伽利略(Galileo)一五六四年至一六四二年，發明寒暑表，並首用千里鏡觀

測星座。當時還有出名的印刷家，修改印刷機，使之更爲適用。這許多新的發明，自然有功於社會不少，因爲民衆不只有得書籍的機會。而且使他們對於宇宙的觀念，更加擴大。就是火藥的發明，也能使鄉民和勇士的權力處於相等的地步。

(五)個人主義的產生 在中世紀時代，人民都被團結思想所束縛，及至復興時代，方纔產生一種新的個人的覺悟。有一位歷史家說：「人文主義——就是文藝復興中之要素——就是承認人是有理性，有意志，有感覺的，所以是站在一個尊貴的地位，他生下來，就自然有權利享用這世界」。

以上五種復興運動，對於中世紀的貢獻固然不少。然而文藝復興運動，只能影響到有知識的階級；一般普通人，仍舊還是願意聽從佈道者勸勉，亦肯效法聖賢先哲之榜樣。當時被人看爲聖哲之中，有一位女聖徒，名叫喀特林(Catherine)(一三四七年——一三八〇年)，她的父親，是意大利西思那(Siena)的染匠。她自己是一個神祕家，但也很有辦事的才幹。她常常使不睦之家，得以和息平安，甚至能夠說服教皇，使教皇離開阿非農，移都至羅馬城。她有大無畏的精神，大胆斥責聖品人之弊病，時常在教皇及城民中間做中保，並得各方的遵從。她來往的信件很多，因爲無論是教會或國家的領袖

，都願意請她指教；不論是宗教上或政治上的問題，她都能應付裕如，並加以相當的訓誨。如此可見她的才幹與威信，是何等的偉大了。

第二十四章 一四一七年至一五七七年的教皇權

一四一七年教會大分裂時期完畢之前後，曾有過（一）皮撒（二）康士炭斯（三）巴勒的三次總議會。爲的是要解決糾紛，改良教會；無奈教皇和紅衣聖品人等，都想仍照舊制，以便營私擅權，從心所欲，沒有絲毫改良革新的誠意，以致這三次的會議，在改良教政的期望上，沒有很大的成功。

在一四三一年至一四四九年舉行巴勒總議會之時期中，東羅馬帝國受土耳其的侵略，非常危急，想得西方政治上的協助，故願意和羅馬教會商議東西兩教會合一的問題。一四三八年教皇就將議會地點，自巴勒遷至菲拉拉；（大多數議會代表不願遷移，仍留巴勒）東羅馬國帝和東方幾位主教等親往出席，商議多次，未能解決。第二年（一四三九年）又將議會遷至弗連司，得最後的結果，就是訂立一種東西教會和合的條約。約中的大旨如下：

（一）東方教會一方面含糊的承認羅馬教皇有統治普世教會的權柄；一方面仍保存東方四位教長所有之職權，（即君士坦丁堡，亞歷山大利亞，安提阿，耶路撒冷，四區之教長）。

(二) 西方教會，允許東方教會低級教士可以婚娶，及禮拜時可以沿用特殊的禮節。

(三) 東方教會承認「聖靈由父」子」而出」句中「子」字的道理，惟不必加入於東方信經之中。

一四三九年七月間，正式公佈東西兩教會復和合一的條約。東方代表等返國以後，東方教會中，皆以爲代表等爲教皇所屈服，不承認該約爲有效，不願服從，以致該約成爲一種有名無實的空言，而西方教會，也到底沒有用政治上的實力，協助東羅馬。一四五三年，土耳其竟攻破君士坦丁堡，從此東西兩教會之復和，就完全無望了。

巴勒議會於一四三九年革猶革紐第四(Eugene IV)的教皇職，另舉腓力斯第五(Estienne V)爲教皇，而猶氏不願退位。迨猶氏去世後，又有尼哥拉第五(Nicholas V)繼續他爲教皇，同時腓力斯也爲教皇。這種兩個教皇的局面，共有十年之久，真是教會中不能隱諱的恥辱，到了一四四九年腓氏辭職後，巴勒總議會要顧全議會的面子，也就選尼哥拉第五繼續腓力斯爲教皇。因此教皇的職位才得統一。

這時候，文藝復興運動，已經開始了。尼哥拉第五也是教皇中贊助此種運動之一人，很注重文學，曾創設一所著名的法替堪圖書館。

此後又有兩個教皇，都想激動歐西人民重興十字軍，驅逐君士坦丁堡的土耳其人；結果都沒有成功。這兩個教皇：一個就是克利司徒第三（Calixtus III）是西班牙人，他爲教皇是從一四五五年至一四五八年。還有一個是樞烏第二（Pius II）他爲教皇從一四五八年至一四六四年，他原是竭力提倡議會權，減削教皇權的，日後逐漸改變，就放棄了此種主張。

這時候的教皇，都用他的全力，來保護和擴充他們的疆土。當時意大利共有五個最大的封疆，教皇領土就是這五個封疆之一，其餘四個就是威尼斯，米蘭，弗連司，和尼亞波利，五個之外，另外還有的小部落。這五大封疆時常彼此侵略，以求擴張自己的疆界和權勢，教皇自然也不能不在「此爭彼奪」的時局中和他們周旋。息克斯徒第四（Sixtus IV）爲教皇的時候，曾征略弗連司，屢起戰端，而且偏私親屬，要他們一同取利致富，又大興土木，建築宮殿，自然需費浩大，就不得不設法搜索。於是在一四七六年頒諭人民必須信仰「贖罪券」有減少煉獄痛苦之效力，以期推廣銷路，多得進款。

此後又有幾個人格卑劣的教皇相繼即位，納賄，私婚，暗育兒女等事，無所不爲，以世俗物質的事務爲目的。而且意大利此時又受鄰國的災禍，如一四九九年法王路易第

十二(Louis XII)以武力侵佔米蘭的封疆；一五〇三年西班牙王斐迪南(Ferdinand)以武力侵佔尼亞波利的封疆，所以意大利差不多是法國和西班牙的一個戰場了。

一五一三年至一五二一年，利歐第十(Leo X)爲教皇，他是弗連司美地奇族人，性好美術，奢華闊綽。一五一六年和法王立一條約，訂明法國選舉主教及高級聖品人時，法王可有提名之權，任聖品職者皆須交納國稅，又須交納第一年薪水捐，及其他相似的捐項與教皇。一五一七年，德國教會中，發生背叛教皇的事，這就成爲改教運動的導火線了。

第二十五章 歐洲大學校之起源

十二世紀時座堂所設之學校，與修道院設立之學校，皆甚發達，巴黎與牛津二校之神科最著，意大利之波倫亞之法科（國家法律與教會法律），與撒勒奴之醫科均有名於當時。至各校之進展成爲大學，原不能有清晰之過程，乃由於各城四散各科之教員學生等組織各城聯合會而成，其目的：（1）保護安全，（2）整頓校務之管理法（3）訂立教授資格 此種聯合會至十二世紀之末即成爲大學校之發軔。

巴黎大學原係座堂學校及各私立學校合併而成，該大學之組織，爲當時各大學之模範。其最早之規條是一二〇八年所訂立，至今其記錄尙存，一二一一年教皇英諾森第三（Innocent III）之書信中已承認其爲正式法定之團體。共有四科：

- （1）預科
 - （甲）組分三系
 - （一）文法系
 - （二）修辭系
 - （三）論理系
 - （乙）組分四系
 - （一）算術系
 - （二）天文系
 - （三）形學系
 - （四）音樂系
- （2）神科
 - （3）教會憲章規例
 - （4）醫科

每科設科長一人，此種分科制專為教授上之便利而立，然尚有四種民族，各自組織之團體，為各族人互助而立，即（1）法國民族（2）畢迦的民族（3）諾爾曼民族（4）英國民族 各民族之團體亦各有領袖一人。（巴黎大學以外，各大學之民族團體多寡不同）。

教授法採用講學與辯論二種。學位定學士與碩士兩種，得碩士學位者，堪任本校教授，如得著名大學之碩士學位者，則可充任何大學教授之職，教授概用拉丁語，故歐人均可入任何大學肄業，而著名各大學之學生皆來自四方，非常發達。

牛津大學不久即有名於當時，惟校舍與設備非常簡陋，無學院之宿舍，數千學子居於狹隘之小屋，學員亦皆貧窮之輩，假禮拜堂頭門之下，或住所之門外為講學之所，學生常遊蕩於街市，或賭博醉酒，或乞食滋事，有時英國北部學生與南部學生，彼此鬥爭於街道上。

然各國大學中之學生，咸知渴慕知識，活潑求學，故不乏慈善家鑒於貧苦學生之缺乏，慷慨捐施，建築宿舍，及補助一切其他費用者，首在一二五二年有法國之索爾本（Sorbon）捐資於巴黎大學，建築宿舍，委派董事管理學生，此種寄宿所，即稱為學院，

異常發達，日後無論貧富皆不必自行設法住處，一律居於此種寄宿所中，此法迄今仍保存於英國之牛津劍橋二大學。

古來因交通不便，家族與種族之界限，及武力所保存之封建制，當時因大學校之發達聚各國各民族之學生於一校，有互相親愛之精神，遂漸漸將封建制度破壞於無形。當時各國學生均操拉丁語係來自四方，集合肄業於大學校中，因此歐洲諸國，猶如組成一聯邦大國，惟此等情形，僅曇花一現而已。

大學之狀況，無異乎平民政治，不問生員貧富，但論其學識與程度，又無異乎自治國家，碩士之教授即為有建設權之國民，對於教務上無論何事，有發言權與表決權。教職員皆由碩士所公舉。在牛津大學之校長原係會督委派，亦漸由碩士公舉矣。

起始之大學，類皆教會所設，須得教皇之認可，管理權操於教會之手，故人皆視大學若附屬於教會之下，校中教職員及學生都受主教之裁制，而不受國家法律所管轄。

尚未創立大學之前，學士等皆須研究神科，創立大學時期，學士等均須研習拉丁文和希臘文為文學，又須研究哲學與科學，因此不免使人對於神學較前不甚注重，對於宗教之信仰上亦稍發生懷疑焉。

十三世紀時英人貝肯羅哲爾 (Roger Bacon) 爲最有名之學者，先肄業於牛津，後轉學於巴黎，專攻科學及各國之文學。當時書籍甚少，且價值昂貴，致有數冊拉丁文及希臘文之文學，久覓不得，又無試驗之器具，殊難明瞭學理。旋回牛津任教授職，四十年專心研究科學與哲學，既無名又無利，蓋當時能得名利者，惟有研究律法也。後入法蘭西斯修道社爲會員，修道院長禁止其著作，但教皇知其文學之高深，令其盡心著作，一年後名著大工脫稿，此書記述當時通行之科學，而加以批評，及指導改良。後又著作其他書籍，更將大工書中之理論加以詳細之說明，至死未成大名，迨其去世後多年，人皆景仰其學識之高深淵博，稱之爲近代科學家之鼻祖矣。

概而論之，貝肯時代之人皆注重經院哲學，經院哲學之無補於人生之實益，十一章中已言矣。貝肯之學說流傳至今，人皆受其惠焉。

第二十六章 十三至十五世紀之神秘主義

神秘主義，固爲基督門徒所當崇信，如聖保羅（迦二：二〇）然，惟不應崇信過分。從第三世紀起，教會中有神秘主義，而且經院哲學家，不乏崇信此種主義之傾向。概而言之，當時之神秘家，深信神性乃普通的散佈於人類心靈之中，有神秘家也幾與萬有宗教之主張相若。

當時有著名之神秘家厄喀特者（Eckart）（一二六〇年至一二三七年），係德國多密尼克修道社之社員，曾肄業於巴黎大學，畢業後回至德國，嘗云：「教會之禮節，雖亦有若干效力於靈性之修養，然欲得豐富高深之生命，非用神秘之方法與上帝直接相通不可。」臨終時被控爲異端，去世後果由教皇判其爲異端焉。

厄氏之門人有逃勒耳者，（Taler）（死於一三六一年），亦係德國多密尼克修道社之社員，當時歐洲之時局，非常艱苦，既有戰亂，又有流行之核子痘，因逃氏善於勸慰衆人，由其勉勵心得安慰者，頗不乏人，且逃氏富於熱情，日後深受路得（Luther）之讚美者也。注重宗教之生活與內在，反對死守禮節與虛空之儀文及依賴新約所稱之「死行」（參希伯來書六章一節）。

歐洲教會受上述二人與其他神秘主義之影響，於是德國西南部與瑞士國等處之神秘家，遂風起雲湧，而自稱爲「上帝之友」。此種神秘家中，有聖品人與修道姑，及平信徒等，其間最有感力者，莫如梅司溫（Meiswin），係銀行家及客商，在其下半世之生活中，非常注重宗教上之工作，嘗發行書信與書籍，聲稱得自山中上帝之密友者，後世方知此言之不確，該種書籍與書信皆係梅氏自己著作而成。

十四世紀之末葉，此類上帝之友，出一新書，名「德國之神學」，乃日後路得深受感動，認爲有無上價值之書，嘗於一五一六年與一五一八年兩次付梓出版者也。

十四世紀之中，神秘主義盛行於內特蘭，嘗組織「日常生活之弟兄會」，有男女會員，居住於男女修道院中，一如修道士規則之生活，惟無終身之誓願耳。在院時用功禮拜，又謄抄關乎道德上有益人生之書籍，並任教員之工作，無閒空無事之會員，此種修道院於德國及內特蘭獨多，以奮興平民宗教上之虔誠精神爲己任。

當時另有一正式修道社之組織，推注重於神秘主義，對禮節方面，較厄喀特門人稍寬，有修道士懇匹斯多馬者，（Thomas A Kempis 一三八〇年至一四七一年），生平並無奇特事功，惟著有「效法基督」之一書，乃充滿熱心與虔誠之名著也，有偉大之感力，

迄今未衰。

神秘主義之特點，類似萬有神主義，且有棄絕教會歷代相傳之教誨與道德上之訓言而不顧者，如阿瑪列(Amarich)(一一〇四年去世)，主張上帝之道成人身，不第實現於基督，且實現於信徒，故信徒亦無犯罪之可能。後雖仍受教皇之節制以示悔改前說，然其主張之影響於當時信徒之信仰，實非淺鮮，且於內特蘭及德國之神秘家，皆有試驗而實現其主張者。此種人之態度，趨重於無爲，以爲默念即可與上帝相聯合，因有上帝與之相偕，故無犯罪之可能，廢棄聖事，不用懺悔與祈禱。此種主張發現於男女修道社中，不特爲裁判所所嚴禁，且亦爲偉大的神秘家所反對。

十五世紀時，德國有一名學者若克林(Reuchlin)(一四五五年至一五二二年)，其研究之工作，大有助於後人查經之用，嘗入數大學之研究院肄業，並任教授，爲德國之人文主義家之首領，其最大之著作，即希伯來文辭典，亦爲當時精通希臘文之第一人。時多密尼克修道社仇視神祕派，將焚流行於當時之希伯來文神祕主義之書籍，即「卡吧喇」書，及聖經以外一切之希伯來文之著作。若克林不願順從，被控爲異端，於此大起爭辯，人文主義家皆助若氏辯護，然終於一五二〇年被定爲異端焉，按若氏雖不贊同教會之

改革運動，然實爲聖經考據學之奮興家，大有功於改教運動，無異乎間接贊助改革之工作焉。

爲若氏辯護的一般人，皆爲精通拉丁文之學士。彼等曾著一書，名爲「卑微之書信」者，乃最精銳之訾議書，然其內容猶如敵若克林及反對新學問之人所作者。蓋該書之拉丁文不幽雅而且粗俗，所提及之意見亦甚鄙陋卑微，致凡看此書者均以爲係敵若克林之人所作，實爲反對新學問而阻礙新思潮之書籍。是以當時學士均譏笑敵若克林之人。

第二十七章 十三至十五世紀教會之盛衰

自十字軍以後起至革新運動開始止，基督教會時盛時衰，各時各地情形均異。

第八世紀時土耳其曾進攻西班牙而據其地，延至十三世紀，經西班牙人屢次奮鬥，將土耳其族逐漸驅逐而自立基督教之小國凡四，一二五〇年，土耳其人悉在西班牙之南部回教之國格拉那達(Granada)，一四九二年，完全驅逐出境。

十三世紀之初，東方之蒙古族(Mongols)日漸強大，一二一三年，得中國之北部，一二三八年至一二四一年佔領今日俄羅斯在歐洲之全部疆域，一二五八年進展至帕勒斯汀境內。此時中亞細亞之景教，當蒙古族正以武力蹂躪亞歐交界之處，幾致敗滅殆盡，嗣後又因蒙古人之扶助而得復興，並進中國，迨一三六八年明太祖亡元，而景教遂又絕跡於中土。

十三世紀之教會，漸有佈道於回教之願望，一二一九年嘗有阿西西之法蘭西斯(Francis of Assisi)隨十字軍往埃及(時爲回教所佔)佈道，並至埃及國王之前，甚蒙優待，聆其教言。又有魯勒者(Lull)生於馬加喀，(一二三五年至一二一四年)，亦爲熱心佈道於回教之人，其工作之成績雖不甚大，而其品格與精神，大足激勵人心，馬加喀乃西

班牙東面之海島。魯氏身軀俊美，出身貴族，善戰，好詩，廣交遊，精音樂，嘗充任亞拉岡(Aragon)(西班牙四基督教小國之一)皇宮中高級之官職，惜沉湎於世俗之中，一二六六年三十餘歲時，始受感化而爲熱心之基督教信徒，立志犧牲克己，佈道於回教人中，將其財產讓與兄弟，因專心學習亞拉伯(Arabia)之語言文字，特購一亞拉伯人爲書僮，藉以習練言語。後因亞拉岡王之扶助，設一書院，招收學生授以亞拉伯文，爲將來充任回教宣教師之預備，嘗著作一關乎科學之書籍，爲辯服一切回教及不信基督者之用。

一二九一年時，魯氏年五十六，渡海至非洲之突尼斯城，(Tunis)佈道於回教人中，一年後被逐出境，嘗請求教皇設立書院，培養佈道於回教之宣教師，當時未克成功。後會第二次至非洲，仍遭第二次之驅逐。時正教議會舉行於偉恩，(Viene)遂往勸說赴會之議員，注意回教中之佈道事業，大學與書院中應設希伯來文，希臘文，亞拉伯文等科，果得議會採納，在巴黎，波倫亞，牛津等五大學中，增設其所請之各科焉。

一三一四年第三次至突尼斯，並派其門弟子二人至西班牙南部之格拉那達爲宣教師。翌年，魯勸講道時，被民衆於暴動之際，以石子擊斃。魯氏有一格言曰：「不仁愛者非生也」。其畢生之爲人可謂實行其格言者矣。

一二九一年十字軍於帕勒斯汀所保存最後之疆域，被埃及及之回教人民（非土耳其族）所據。此時中亞細亞之土耳其族興起，於一三〇〇年時佔領小亞細亞為根據地。一三五四年遂克東羅馬帝國在歐洲之疆域，一三六一年佔領亞德連堡（Adrianople），（離君士坦丁堡不遠），一四五三年又陷君士坦丁堡。於是東羅馬至此遂亡矣。土耳其族旋又在歐洲佔得大部分之疆域。在其直轄領土以內之基督徒，絲毫不能享受政治上之權利，雖有教會之組織與自由之禮拜，然逼難迭起，苦不堪言。東方教會（希臘教會）之教化與學說，雖十四世紀前優勝於西方教會（拉丁教會），然此時已大不如昔日之光榮振作；而其產生於俄羅斯之支會，則從此日益發展進步。

自九八八年俄羅斯皇法地米耳（Vladimir）進教之後，基督教之在俄國遂初得其穩固地位。其時俄皇之意，不僅欲其人民進教，亦且欲其人民有基督教之精神，所以將斯拉夫文（Slavic）之聖經，予人民閱讀，藉以明白其中之教訓（俄國人即斯拉夫族）。此種斯拉夫文之聖經即為佈道於黑海周圍地方斯拉夫民族中之屈里路（Cyrillus）（八二七年—八八五年）所譯成者（參看基督教史第二四八頁）。

當初俄國之教會，係受君士坦丁堡之教長所管轄，嗣後逐漸自立。在一五八九年時

，遂設立第一位教長於莫斯科城（Moscow）。但教長未就任之前，必先得君士坦丁堡教長之承認，而後可施行其職權。此種權限直至第十七世紀末葉，方得解放焉。是時也，羅馬教用許多方法，欲使俄國之教會與羅馬教聯合，但除波蘭侵奪俄國所獲之數省與羅馬教聯合外，餘者均不能如羅馬教之願望。大約一六四〇年時，俄國教會曾著作一種信條文，其目的即在反對羅馬教與更正教，而作自衛之計。此種信條文，為獲得東方教會四大教長之簽字承認者。此後亦曾於一六七二年在耶路撒冷城聚一議會，產生一種信條文藉以詳細解明東方教會之道理。該信條文對於「煉獄」之道，與羅馬教會大同小異；對於聖餐中「餅酒變質」之說，亦甚注重云。

第二十八章 歐洲列國之發達君主遂掌握教政權

一四五〇年至一五〇〇年間歐洲西部各國君權有異常之進步，人民愛國觀念亦有迅速之發展。

(甲) 法國 法國與英國於一三三九年至一四五三年間，兵連禍結，戰爭迭興，法國之國勢日漸衰弱，而君權則因諸侯貴族之敗亡反日益強大。後因幾代英明之君主相繼即位，君權更爲擴大，欲得屬地於意大利。至十五世紀末葉，法國之君主專制政體，遂有鞏固之基礎，教政亦多在國君掌握之中，教會之選舉，納稅，法庭，均由國君主理，故改革運動以前之法國教會無異爲國家之教會焉。

(乙) 英國 一四五五年至一四八五年間，內亂迭起，諸侯公爵多有失敗者，於是君權亦隨之而強大，惟因仍有國會之存在，君權不能不受憲法限制之形式。於是亨利第七（Henry VII）（一四八五年至一五〇九年）與亨利第八（一五〇九年至一五四七年）之時代，因二人之英明有爲，而君權之擴張，幾成爲完全君主專制之政體，而教政範圍以內之事，亦多歸於君主之手，與法國無異，故十五世紀末期之英教會，亦猶國家之教會也。

(丙) 西班牙 前章中已言及西班牙有弱小之基督教國凡四，（葡萄牙在內），南都之格

拉那達仍被回教佔據。一四六九年亞拉岡國之太子與卡斯替勒國(Castile)之公主(有繼位之資格)結婚，故於一四七九年，二國之政治完全聯合，君權益形強大，足以挾制跋扈之諸侯。一四九二年征服格拉那達國，從此西班牙之回教國完全滅沒。

亞拉岡之國王斐迪南(Ferdinand)及其妻卡斯替勒國之女王伊薩伯拉(Isabella)二人，一面盡心擴張國勢，一面竭力掌握教政權。國民深知國政應由國君治理，教政應由教皇管轄，故仍忠心於教皇，同心維護羅馬教會，惟不願教皇過於執掌國內之教務，有者亦須受國王之限制，願望身任教士者，皆有高尚之道德，淵博之學識，虔誠熱心，辦理教務。至一四八二年夫婦二王，強迫教皇息克斯徒第四(Sixtus IV)簽字承認教會選舉高級人員(主教以上各職)時，國王有提名之權，後又限制教皇頒諭於西班牙時，須先得國王之同意，國王有監察教會法庭之權，聖品人皆須負擔其分內所應盡納國稅之義務。

嗣後夫婦二王所提名舉出之教會高級聖品人，類皆虔誠熱心之輩，惟對於國王之威權，均盡力維護與擴張，其中最著者，爲石味尼斯(Ximenes)(一四三六年至一五一七年)，出身於低等貴族之家庭，幼年肄業於羅馬城共有六載之久，一四六五年歸國，大有口才，長於講道，辦事亦極靈敏精密。一四八〇年，由某會督派其爲總監牧師，(與會

吏總相似)，不久棄絕一切世俗之光榮福利，入法蘭西斯修道會，實行嚴肅之克己功夫，後爲隱匿之修士。一四九二年某會督介紹其爲女王之解罪神甫，不特扶助女王於宗教虔誠上之進步，且又賴其指導而解決政治上之各種問題，且協力整頓修道院之一切腐敗情形。一四九五年，派立石氏爲西班牙托雷杜之總主教係西班牙教會最高之位置，石氏堅辭不獲而任職，任職後，未改其克己之常態。憑女王之協助，立志拯拔西班牙人民脫離腐化修道院與不良教士之管理，因此不願受其節制而離去西班牙之修道士，約有一千餘人，於是教會政策與教士生活有日見純清之氣象焉。

石氏深知教士當有高深之文學，當其肄業於羅馬城時，正值文藝復興運動，故知可利用復興之時機，而創設安喀拉大學一所，其總主教之辛俸，大半充作大學經費之用，聘請四位學者教授希臘文與希伯來文外，尙有其他之學者與博士等被聘爲教授，二十五年後，該大學有七千學生之多

石氏反對平信徒查閱聖經，惟教士當以查聖經爲首要之重務，於是召集學者，繕訂希伯來，希臘，拉丁，三文對照之舊約，及希臘，拉丁，二文對照之新約，卽著名「安喀拉多種方言合刊之聖經」。一五二五年遂將新約付印，惟因當時未得教皇之允准，不

能發行，一五一六年伊拉司木(Erasmus)付印之希臘文新約，雖較石氏遲一年而其發行反在石氏之前，石氏之書直至一五二〇年教皇批准後，始通行於當時。爲此西班牙之文藝得以復興，而研究阿奎那(Aquinas)神學家之運動亦恢復焉。

西班牙教會發展之後，重復設立裁判所，因西班牙人民愛國與護教二事，已混合不分，視愛國卽所以護教，護教亦卽所以愛國，若國內之猶太人與回教人不入基督教或入基督教而又叛離，皆足以危害西班牙之國政與教政，故於一四八〇年，夫婦二王設立裁判所，直接管理，由此非常嚴酷殘忍之機關，演出種種之慘劇。二王與人民皆喜有此種裁判所，蓋二王可藉之制服大貴族，並藉之可斂財充裕國庫，而人民亦可藉之除滅異端，以免教會之分裂也。

在第十五世紀末期，西班牙教會較其他各國之教會，尤有獨立之精神，惟一方面雖能脫離教皇之壓制，而另一方面仍拘泥於中世紀初期之信仰與教義，並用嚴酷之手段，以抵抗異端，在道德上與學說上，雖呈有甦醒之氣象，然係一霎時之現露，並非長久有根基之發展。

(丁)德國 當時德國諸小邦，名義上雖屬於聖羅馬帝國統治之下，而實際上並無轄制之

權力，故各小邦間，時起戰端，十五世紀之末葉，聖羅馬帝國會時常召集國會，以期鞏固中央之威權，然收效甚微。此時國會共分三院，一選侯院，二王族與主教院，三自治城之代表院，低等貴族與平民與焉，此種會議因須三院互商，故手續異常複雜。

自治城與德國之關係，非常重要，因彼等直接隸屬於聖羅馬皇，不受諸侯之節制，人民殷勤操作，經濟富庶，採用寡人政治，對於全國應盡之義務，毫不負責。時全國之農民，常有因種種不滿意於政府之措置，而起聯合作亂之舉者。

德國各邦中，較大之諸侯，日漸強盛，竭力擴張其勢力，屢屢乎有自治之概，對於教會選舉高等聖品人之權，亦漸操其手中，聖品人亦須盡納稅與國家之義務。

第二十九章 英教會之概況（一三八四年至一五〇九

年，即自威克里夫去世後至亨利第八即

位止）

一三九九年英王亨利第四（Henry IV）篡奪帝位時，欲得教會之助力，故允許願用全力設法剷除一切異端，時堪特傑之會督長厭棄威克里夫（Wyclif）之門人洛拉德派，自得亨利第四之襄助，於國會中通過一議案，即用焚斃之慘刑以除滅異端，此一四〇一年事也。於是搜捕洛拉德派，被捕後，考問以聖餐變質之信仰，如僅云基督之靈同在，而不信餅酒實已變化基督之體血者，仍為異端，立處以焚斃之死刑焉。惟此議案尙未通過之前，曾有一聖品人名掃特立者（Sawtre），因不承認聖餐變質之說，慘遭焚斃之刑，迨此議案通過之後，於一四一〇年時其慘遭焚斃之第一人，即縫工巴德茲（Badly）是也。

當時搜捕洛拉德派者，曾用金錢為賞格，惟人民皆與洛拉德派有好感，不願報告，且又有奧克司（Oidcaastle）（有名之貴族）為該派有力之保護者，故會督長遂立志先行除滅

奧克司，亨利第四曾召奧氏面諭其脫離洛拉德派，而奧氏告以忠心於國君乃其本分，惟不願服從教皇，故卒未脫離該派。不久遂被捕而受審於會督長及會督長顧問之前，定其聖餐之意見爲異端，應受相當之處分。奧氏卽行遁逸，當時洛拉德派大起暴動，惟難證明此次暴動有無奧氏之關係，一四一七年奧氏被捕，受焚斃之刑，嗣後洛拉德派於一四三一年前，受火焚之刑者，時有所聞。

照十五世紀教會之概況而論，教士（卽聖職員）與修道士卽爲教會之代表，均未足以予人良好之楷模，高級聖品人往往一身兼數職，注重世俗上物質方面之私利，並不居住於工作地點，放棄職守而不顧。如約克之某會督長，任職期共二十八年，在此二十八年中，僅至其教區三次，每次僅數日而已。是以人民類皆藐視會督，目彼等爲無知者，貪圖世俗者，不盡本分者。修道院中常有不名譽之劣蹟惡習等發生於當時，修道會之宗旨，雖有培養高尚謙敬虔誠品德之目的，然修道院之分設於各處者，反覺日益墮落，惡習多端。察閱中世紀教會法庭之記錄，可見當時無論聖品人或平信徒，皆有不可諱言之惡習，日益暴露於各地。

如有反對當時惡劣之現象，力圖整飭者，不但無從着手，而反受人之攻擊仇視。有

一會督皮利克者(Peccock)，有志改革，常面斥聖品人品格不良之種種惡習。嘗云「基督教會之法律過繁不但無效，而反爲信徒之絆脚石，故當以注重聖經爲是」，然因此大受逼迫，卒於一四五七年當衆認錯，不久又受革職之處分，因其所講不合羅馬聖教之教訓故也。

嘗十四，十五世紀時，漸起超度去世者靈魂之風，爲死者代禱，爲死者行彌撒，富者得以納捐要求聖品人於禮拜堂或座堂中舉行此種禮節，超度其祖先之靈魂，或爲將來自己之預備，其所交捐之利息，足以爲聖品人辛俸之用，所捐之款，待施主去世後，方可動用。此風一起，日興月盛，至十五世紀末葉，禮拜堂中另設代禱壇，逐日有聖品人專司其責者，共有二千所之多。會督中納捐爲其自身之靈魂囑人代其超度者，亦頗不乏人。凡修道會管理之禮拜堂，此種彌撒卽由修道士負責，非修道會管理之禮拜堂，則用此禮所收捐款之利息，特請一二位聖品人負責，負此專責之聖品人，間亦有兼任教員及襄助牧正辦事者。

當十五世紀之末葉，牛津大學教授中不乏熟諳希臘文之教授，彼等熱心提倡希臘文，並發起復興希臘文學之運動，其中又注意於教會之革新，爲將來改教運動之先鋒，其

間有科勒特者 (Collet)，精通希拉文字，常根據原文講解保羅書信，時人久居經院哲學之下，今忽得聞聖經原著之意義，莫不歡欣鼓舞，認爲新鮮之道理焉。一五〇五年，科勒特被派任倫敦聖保羅座堂之牧職，仍繼續講解保羅之書信。

一五〇二年得兩位神科專門教授辛俸之基本金，一在劍橋，一在牛津，皆係英皇太后所捐贈者，英皇太后於一五〇五年，在劍橋設一基督學院，爲神科所用，一五一一年又於劍橋設一聖約翰院。伊拉司木 (Erasmus) 嘗於其書信中，備極稱揚其賢德，有句云：「上帝感格此太后超乎巾幗之上，雖貴族諸賢婦中，亦有捐輸巨金建築修道院者，然此太后之意，獨能見及福音哲學之重要，培養此項人才爲將來施教於人民之預備，實非普通婦女之所能及」。

威克里夫去世後，其徒本威氏遺志，大有改革教會之期望，惟因當局之壓迫太甚，未克如願，然當時教會之道理與牧師之品行，實有更正革新之必要，迨十五世紀末葉之文藝復興運動及皇太后捐設神科專門教授及學院之後，方爲預備日後改革運動之根基焉。

第十五世紀之末葉，各禮拜堂可謂係地方之中心處所，蓋各階級人等之在禮拜堂者

，均一視同仁，平等相待，而各牧區之人民亦均以本區之禮拜堂爲可誇耀者也。當時所建築而存留至今之禮拜堂，其巍然壯麗之式樣，大可表示彼等愛護教會之熱心，而且當時富貴人之住宅，不見其舒適，平民所居者，亦皆茅廬而已，獨有禮拜堂，則鞏固其建築，雄偉其觀瞻，尤其多費時間，多耗金錢，輝煌其內部之設備，以作崇拜上帝之用，例如一切窗戶，襯以雅美彩畫之玻璃，堂內設以彫刻之屏風，牆壁掛以許多著名圖畫，鐘樓懸以許多配音鐘，以及銀盾裝飾品，綿繡織屏等等，均非常雅緻。如許之用款，皆由各級人等所捐助者，是誠足以表示彼等虔敬實畏之心也。惟此種設備，至改革教會時代，因其崇拜之趨於簡單化，是以大半之裝飾品，皆一併取出，而其最美好者，或當仍留若干於其中云。

第三十章 英教會一五〇九年至一五三〇年之概況

英教會於一五〇九年至一五三〇年之二十年間，果有改革徵兆之發生乎。考自一五〇一年伊拉司木(Erasmus)被聘爲劍橋大學希臘文教授以來，劍橋大學中漸起微波，卽有接近於改革途徑之趨向焉。一四六六年伊氏生於內特蘭，後入奧古斯丁宗之修道會，一四九二年升會年職，其志不在聖品之職，惟因處境困窮，實爲生計所逼而受職，一四九五年升入巴黎大學研究院，一四九九年入英國牛津大學研究院，結識科勒特氏(Colet)，科氏勸其專心研習聖經及古教父之著作。於是卽遊歷法國內特蘭及意大利等處，然仍好學不倦。一五一〇年被聘爲劍橋大學希臘文教授，一年後被派爲神學教授，辛俸卽英皇太后所捐贈者。約於一五一四年脫離劍橋之教授職，一五一六年至瑞士付印希臘文之新約，是年卽行出版，按伊氏早已注重新學，用功校對希臘文之新約，在劍橋時，或許有改革之心志，流露於其演講之中，及間接協助改革運動。

科勒特任倫敦聖保羅座堂之正牧後，於一五一二年舉行教議會時演講中公然倡言教會有改革之必要，並用大無畏之精神，說明當時教會之缺點，卽聖品缺乏高尚之道德，行爲卑劣，貪戀世俗，常爲辛俸多寡之問題，謀城市優等之牧缺，不願服務於鄉村之小

堂，低等聖品人如此，高級聖品人亦然，聖品人中之種種罪跡，侃侃而談，毫無隱諱。

一五一七年路得馬丁(Martin Luther)於德國揭示其九十五條宣言後，消息即行傳達於各國，一五一八年英國堪特傑之會督長鑒於世俗教會之危險，即行召集議會，設法改革，時正盛行流行症，議員不易出席，延至一五一九年始克舉行，惟其效果甚微。

改革運動出版之書籍，其確實可知通行於劍橋，最早是在一五二〇年。當時曾有教皇之欽使伍理西(Woisey)奉命前往查辦，威嚴顯赫，將路得之著作付之一炬。

一五二四年劍橋某學院之董事辣替麥(Latimer)受神學學士考試時，在考試員前之演講題，即反對梅蘭克吞(Melancthon)最近出版『聖經為信仰獨一準則』之著作，其狂妄的辯駁之後，有改教派之會長往見辣替麥告以本人往日之經驗，及為何將反對改革之主張，變成改革派之原因，辣替麥一經勸說，漸入改革派之趨向，許多劍橋學生亦是如此。辣氏乃一富有膽量之會長也，翌年辣氏被本教區之會督禁止其講道於任何禮拜堂中，同時有一劍橋奧古斯丁宗修道院之院長，因其不受會督之管轄，歡迎辣氏演講本修道院中。辣氏被控於伍理西之前，詢問之後，伍氏認為無罪，許其在教區內有演講之資格，從此辣氏即鼓動改教派思想於劍橋之第一重要人物。

時人稱劍橋有改革思想者曰路得派，然彼等此時尙未主張路得教義，是以並無明白反對當時教會之改制與信仰，亦未反對當時對於聖事之見解，惟講道時與經院哲學派不同，常以經句爲講題，認耶穌爲唯一之救主，及人生之楷模，所反對者即當時教會中存留之幾件迷信而已。彼等之目的，祇在澄清教會之生活與習慣，並未發覺信仰上教義上有全部改革之必要。

改革派之思潮，亦會同時發生於牛津，自一五二七年始，牛津流通路得之著作甚盛，蓋有確據可考者也。

有牛津大學之畢業生吞大利者 (Tyndale)，精通希臘文，於一五二三年有志將聖經譯成英文，嘗懇准於倫敦之會督，未蒙照准，旋往德之漢堡城 (Hamburg)，將馬太馬可之英文譯本付印出版。一五二五年全新約之英文譯本印刷於德之科倫城，正在印刷之時，消息洩漏，遂逃往沃木司付印出版，出版後，曾有私運入英國者，漸即被教會當局所發覺，乃嚴行搜覓，一五二六年二月十一日，將改革思想之書籍著作，焚毀於倫敦之聖保羅堂之前，亦有吞大利所譯之英文新約在內，參加此次焚燒禮者，有伍理西及會督修道院長等三十六人，並於該焚書場，亦有一會督詳細指摘此等書籍之非。於是堪特

堡之會督長及倫敦之會督，頒諭嚴禁吞大利所譯之英文新約本之流通，訛謗此本有不合正道之謬解在內。英之改教思想至此尙無偉大如德國路得之人物，惟吞大利之繙譯英文新約，實足以爲改教運動上之偉舉。當時吞大利隱匿於國外，至一五三六年在內特蘭爲皇帝查理第五 (Charles V) 處以死刑。

吞大利除繙譯英文新約外，尙有主持正道，表顯聖經反對迷信等論文，此種論文，亦普遍傳誦於全英國，論文中雖歷歷指摘教會謬誤之點，然並無過激之辭句。

英皇亨利第八 (Henry VIII)，於一五〇九年卽位後約在二十年内專心注意於外交事務，故於此改革思想發動之數年間，改革運動與亨利第八並無若何關係，若謂英教會之更正，由於亨利第八之發動而產生則誤矣，此當深思明辨者也。英皇亨利會於一五二二年著作一文，以駁路得之教義，教皇利歐 (Leo) 且以「護持正道者」稱之。

第三十一章 十五世紀末期德國教會之概況

史家記述十五世紀末期德國教會概況之材料，皆由各方面彙集各種著作，詳加研究而來，如各等人士之自述與日記及書信，警廳制定之違警律，政治上限制教士職權之立法，通行於社會之普通倫理與習尚之著作，國君關乎指令違從康士炭斯及巴勒之總議會議決案而頒發之諭旨，以及當時常用之頌主聖詩與熱心虔誠牧師之講道錄等，皆爲必不可少之材料也。

此時德國教會較其他各國更有服從中世紀教政及教皇之精神，且能盡力於特殊的普通的各種事工以求上帝之喜悅，故國中之禮拜堂及修道院建築特多，贖罪票推銷盛行，對於朝拜聖地，尊敬聖物二事尤有熱忱，當時竟以「德人之虔誠」爲一種通行之諺語。

此種禮拜堂之數目，超過全國人民之比例，足證其虔誠精神之一斑，如科倫城中有大禮拜堂十一所，牧區禮拜堂十九所，男修道院二十二所，醫院十二所，女修道院七十六所，全城每日舉行彌撒共一千次，又如某處大禮拜堂共有代禱壇二十六座，負責聖品人六十位。

全國男女修道士既有驚人之數目，且另有無數人民加入法蘭西斯和其他修道社爲第

三等會員（即不棄職業家室之居士），尚有無數女子加入背格印會（Begines）（此會盛行於德國、法國、內特蘭等處）為會員。

無論貧富貴賤皆願竭誠貢獻禮物於禮拜堂，如窗上之五彩玻璃，軍器，盔甲，寶石，畫圖等物，或儲於庫中，或懸於壁上，百倫（Bern）座堂之庫中，有金杯七十，銀杯五十，銀櫃二，鑲寶石之繡花禮衣為聖事時應用者四百五十件。

此時全國講道之風，較中世紀之初期尤為興盛，亦有預備講材之著作，出版發行於當世，如法蘭西斯會之修道士尼哥拉（Nicholas），生於法國之北部，曾著聖經註釋，為當時註釋聖經之第一善本，一四七一年至一五〇八年間，共出版六次，路得馬丁自云研究此書，獲益不少。當時講道之題旨頗不一致，或關乎勸人建立品德者，或關乎經院哲學之理論者，然大半過於深遠，非研究神學，易明瞭，有時雖能提高人之品德，然有時適得其反，毫不能獲得靈性上之能力，或重於崇拜聖物之斥責，或勸人停止購買贖罪票，惟傳講福音則甚缺少，故路得云：「禮拜堂之講道，祇聽得斥責各種罪惡之批評，或經院哲學之理論，少有講及「上帝之愛藉耶穌基督降世而顯與世人」之道者」。

教會因人民有闊綽奢華之心理，故亦隨之而增設種種闊綽繁華之舉動，如禮拜堂之

遊行，及扮演爾乎主耶穌神蹟受苦等事之戲劇，備極華麗，如耳福特城 (Erfurt) 中舉行遊行會時，自上午五時起至十二時止，沿途唱詩禮拜，參加之隊伍先有小學生九四八人，繼有神甫三、二人，繼有大學生及教授二、四一人，繼有五所修道院之修道士，繼有高級聖品人高舉祝聖之餅酒及多數巨大之蠟燭，繼有城中自治會之會員，繼有全城平民，繼有婦女，婦女中有童女二、三、一、六名，偕大隊伍出發遊行，可想見其盛況矣。

關乎基督受難及神蹟等戲劇之扮演，固亦有良好之教訓寓於其中，惟扮演時，不免摻雜輕褻詼諧之情節，為可惜耳。

虔誠基督徒之家庭，皆有宗教教育，如路得馬丁幼時學習信經，十誡，主禱文，乃在家庭中所受之訓練。政宮 (Meun) (生於一四九一年) 之父乃家產殷實之商人，常教授政宮以信經十誡主禱文，並勸政宮恆切祈禱，嘗云：「凡人之一切所有，皆上帝所賜，且非因人之功能而賜，乃白白賜於吾人者也。吾人若能恆切祈禱，必得主之扶助引導。」

宗福音團主義之中心點，乃主張人之得救，非由一己之功能，乃由上帝之恩惠，藉耶穌基督所顯明所賜給吾人者，此種主張，可見於貝爾那德 (Bernard) 及法蘭西斯 (Fra-

facts) 講解中，及中世紀頌主聖詩之內，如此表明此得救本乎恩之主張，盛行於中世紀人民之宗教思想及虔誠之靈性生活中，然尙未列於神學之內也。

考德國在此中世紀末葉，宗教奮興之精神，所以有若是之盛者，其原因莫非出於畏懼之心，因當時有瘟疫流行，想依恃宗教而自衛，又有土耳其時來侵略，故常日中擊鐘以提醒人民祈禱防備。在此奮興時期中，特別注重主耶穌復臨掌權審判之觀念，而基督拯救之旨意，反置於腦後。於是遂將爲衆生代求之責，全交與聖母馬利亞 (Mary)，崇拜馬利亞之風從此又日見興盛，且又推尊馬利亞之母親聖亞拿 (Anna) 而崇拜之，求其代懇馬利亞轉禱於聖子前。

在此宗教奮興時期，亦影響於各修道院之宗教虔誠，如多密尼克會法蘭西斯會，尤其奧古斯丁宗修道會，(即路得馬丁所加入者)，亦皆隨之而奮興焉。奧古斯丁宗原係隱居之修道會，藏匿於意大利，及德國等處深山之中，由歷代教皇之設法，使其改組如此時之普通修道會住於修道院者，久之果如教皇之願。此會崇拜馬利亞之風，較其他各會尤甚，各修道院之會議室中皆高懸聖母像，會中之神學家，與法蘭西斯會之神學家，皆係熱心提倡馬利亞無罪受孕之說而又崇拜聖亞拿者。

第三十三章 十五世紀末意大利教會之概況

意大利復興文藝運動之際，幾使敬拜假神，重尙世俗，信仰邪術，放縱私慾等惡風，亦隨之而復興。幸有撒弗挪拉者(Savonarola)起，勸告衆民復興文藝，不應離棄基督教。

撒弗挪拉一四五二年生於意大利，一四九八年去世，家中望其學醫，故令其讀阿奎那多馬(Thomas Aquinas)之著作，及亞拉伯文註解亞里斯多德(Aristotele)之文籍，卽當時醫學入門之書籍也。當其研究阿奎那多馬之神道大綱時，心中異常信服，將有改習神學之意，然此時未曾實現，迨其向某女士求婚，被女士之父拒絕時，乃立志入多密尼克修道社，一四七四年遂投入波倫亞城中之多密尼克修道院，在彼八年，專心研究聖經，及阿奎那之書籍，並一切新文學家之著作。

旋移居佛連司城多密尼克會之聖馬可修道院中，一四九一年被選爲該院之院長，接任後，以全力整頓院規，修道士之品行，日益高潔，人數亦漸加增。因目擊城中人民貪圖逸樂之惡習，遂設法勸勉改良，人民無有聽從者，撒氏乃繼續勸責，久之當其演講於座堂時，人民始皆樂往聽講。撒氏深責彼等與意大利全國人民均有種種莫大之罪，上帝

將自天降災禍之刑罰等語，按其所講，皆根據中世紀之神學，故無存此後興起宣言派（Protestants）之思想，惟澄清教會與社會所有一切罪惡之志，自視為上帝所感之先知，人民亦皆視其為先知之一。

撒氏有淵博之學問，故佛連司城中之人文學家，皆與之聯絡，又其品行之純潔，人格之高尙，故能吸引彼等樂就聽講，莫不自覺撒氏有一特長，為彼等所不及，而皆願執弟子之禮。

當時美地奇族佛連司城之政治權，撒氏因佛連司乃一自主之城，不當有一族專權，故常反對美地奇族，但於一四九二年，該族長羅冷瑣（Lorenno）去世前，特召撒氏至，因其知神甫中只有撒氏能一秉至誠直指其罪惡，教以如何方能赦罪得救故也。

一四九四年法兵圍攻佛連司城，城中人民羣起反對美地奇族一切管理之權，遂無形握於撒氏之手，將政治與風俗，竭力整頓，當一四九六年大齋首日前逸樂節中，禁止過分不合理之舉動，並派人於民間搜集一切撒氏所視為非理之物件（如各種賭具，婦人衣服上所繡之花，鏡子，畫圖，淫書，石像等），積成大堆，威尼斯之某商人，願出重價購買，撒氏不允，當日夜間，即用莊嚴之典禮，付諸一炬。翌年當此節期時，亦用此種

方法，取消惡俗，自此佛連司人民之生活，大受影響，逐漸改變。惜撒氏此種舉動，有時缺乏智慧，且未必能得全體人之贊同，不免有怨恨而仇視撒氏者，美地奇族之忿怒尤甚，教皇亞力山大第六（Alexander VI），亦因撒氏迭次指摘其不端之行爲而抱恨於心，曾將撒氏革教，將處以重罪之刑，幸有佛連司人民爲其保障而不果。但不久佛連司城反覆無常之民衆，忽又牽起反對，以致於一四九八年撒氏被教皇所逮捕，處以嚴刑，最後被縊而死，遺屍爲佛連司政府所焚燬。教皇亞力山大第六之劣蹟，罄竹難書，如逼害公正仁義忠心熱忱之撒弗挪拉實爲罪之大者。然撒氏之被難，教之罪固爲不小，而佛連司人民之反覆陷害忠良，亦不能辭其咎。觀乎撒氏之被難，足證 革中世紀之教政與惡俗，斷非輕易之事，若無驚天動地之作爲，實不能有成功之望。

亞力山大第六西班牙人也，任職期爲一四九二年至一五〇三年，其得位乃勾通紅衣主教賄選而來，道德上非常惡劣，而辦事之政見，却具睿智之才，以提高其兒女（私育者）之地位爲大目的，甚致將教皇直轄領土之一部，欽賜於一子。當其在位時，教皇之地位，降落與意大利各小國諸侯相等之地位，且同樣不顧意大利全國之幸福，專求各自之私利，且亞力山大第六欲達其一己之私慾，忍用一切卑鄙之手段而不顧，如外交式之

陰謀，武力上之戰爭，及暗殺等事，皆層見而迭出，故其勢力猶高出於各小諸侯之上，蓋當時對於教皇用屬靈威權所掌『革教』『咒詛』之二利器，尙未完全失其效力也。

嘗法人侵略意大利時，教皇遂與尼亞波利之王結盟，然仍無抵禦之力，以致法人乘勢深入意大利境，佛連司城開門投降，撒弗挪拉嘗認法王爲拯救意國及改革教會之救星焉。不久教皇發起組織強有力之聯盟，於是法人遂即退出意大利境，此時教皇乃抱除滅撒弗挪拉之決心。

亞力山大第六，亦嘗干涉國際間之問題，彼以爲教皇有使徒彼得所傳之威權，足以爲各國分派疆土之主人，嘗一秉寬大之度量，賜地與西班牙及葡萄牙國，將日後於全世界由探索而得之新地，西部皆歸於西班牙，東部皆歸於葡萄牙。此種意見與日後世界佈道事功有密切之關係者也。

總觀亞力山大第六在位時，各種不道德之劣蹟，與佛連司等地人民之惡習，實有驚天動地徹底改革之必要焉。

第三十三章 教會改革的發軔

教會改革的發軔，固然是由一五一七年路得(Utter)揭示第九十五條宣言的檄文於教堂門口而起，然而在路得倡義之前，二三百年之間，各地教會，對於教皇治理教會的方法，道理與教義的規條，早已有所不滿了，例如威克里夫(Wyclif)和胡司約翰(John Hus)二人就很可能以為當時不滿意於教皇的代表，也確實是改革教會的先鋒。

(1)威克里夫(一三二〇年——一三八四年)生於英國，曾任大學教授，及鄉村牧師，我們讀他的遺著，就可以看出來，他對於教皇職位的論調，似乎視教皇並非直接由上帝所封立，乃是間接由教會所創設的，他也反對聖餐變質的道理，當時受這種革新運動影響的，雖有各界普通的人，然以大學生為最多，當時各地教會的首領，雖竭力設法阻遏這種運動，但我們查考當時的歷史，便知道這種運動在阻遏的勢力底下，仍然是潛滋暗長，到了十六世紀，就暴發而不可遏止了。

(2)胡司約翰(一三六九年——一四一五年)是波希米亞人，當威克里夫的主張傳播到波希米亞(Bohemia)之後，胡氏就接受這種主張而為波希米亞教會革新運動之首領，他當過布拉格(Prague)大學的教授，但在康士炭斯(Constance)的大議會中斥責其主

張荒謬，把他交給政府，處以死罪，便於一四一五年在康士炭斯城被火燒死。第二年（一四一六年）胡司的門徒耶柔米（Jerome）也因爲主張改革教會的緣故，在這城受火刑而死。

▲德國教會發生改革思想之起源——

德國教會之發生改革思想，實有下列各種原因：

（一）當時聖品人中，無論是高級或低級都不免有行爲不端，心地不潔，受人之指責者。

（二）修道院中，也有不很光明純潔的事件發生，致遭物議者。

（三）一般人深覺宗教的需要，欲由宗教的路上得救，不能不唾棄陳舊的腐敗思想，而開闢一條新穎的門路。

（四）人文主義的新潮很是膨漲。

（五）忒策勒（Tetsel）銷贖罪票，就是激成這事變之導火線，而爲實行改革之大原因。

▲「贖罪票」的解說

在中世紀的末了，平常稱為懺悔聖禮的，算是受恩極大的方法，甚至稱為虔誠的中心點。那時，教會普通的人，都相信「洗禮」可以洗掉「原罪」，「彌撒」能夠除去「可饒恕」的罪，至於大罪——就是能使人的靈魂殲滅的罪，若肯舉行懺悔的聖禮，那末，這樣的大罪，也是可以消滅的。

大概是主後一四三〇年的時候，有一位教皇猶基尼烏第四（Eugenius IV），他很清楚的解說懺悔聖禮有三個過程：

第一，人心裏自己懊悔他的罪惡；

第二，到神父面前去認罪，

第三，犯罪的人要依照神父所吩咐的方法賠罪。

這種賠罪的方法，有的是背念幾篇禱告文，有的是禁食，或是佈施……等等。至於懺悔的效能，便以為神父嘴裏所發出的赦罪的詞句，就可以消除永死的罪愆了。但是他必要賠罪的，不過若肯買贖罪票，也可以代替賠罪的畏難。

這贖罪票，就是因為當時的人差不多都迷信「功德庫」之說的結果。他們以為教皇是地上教會的首領，可以用紙票給人支取庫裏的功德，犯罪的人也可以向教皇請規定應納

多少金錢，購買「功德券」。所以在路得那時候，教皇爲要建築羅馬城的聖彼得禮拜堂，使用發售贖罪票的妙法來募捐一筆大款項。

原來這種贖罪票，只可算爲免除地上賠罪的代替法，但是到後來人都漸漸地相信買了贖罪票，也可以免掉來世的刑罰，並且不止可以免掉自己來世的刑罰，就是已死的親友們，雖然是在「煉獄」裏，也可以得逍遙於來世刑罰之外的。這就推翻聖保羅所講「得救本乎恩，」的道理，也就是使人迷信可以用金錢來免除罪惡的荒謬了。這種自欺欺人的行爲，怪不得後來的路得馬丁 (Martin Luther) 要那樣劇烈痛恨的反對。

▲路得馬丁 (一四八三年——一五四六年)

路得生於德國，父母都是忠實虔誠的人。父親雖作礦工，然而有大志，專心一意的培植路得，盼望他將來能夠做一個律師，所以到了一五〇一年路得就進入耳福特大學肄業，這時候就很有熱烈的辦事精神，和柔和的交際手段，並且很愛好音樂。一五〇五年進入耳福特修道院，一五〇七年被派立爲會長，到了一五〇八年又往威丁堡 (Wittenburg) 大學去讀書，一五〇九年再回到耳福特 (Erfurt) 修道院，一五一〇年被修道院首領派往羅馬辦事，眼看羅馬城中許多邪惡，殊覺痛心厭惡。後來又回到威丁堡去，一五一二的那

一年得了神學博士的學位，就開始演講聖經，先講詩篇，後講羅馬書信加拉太書信希伯來書信提多書信等等，一五一五年的時候被選立為修道院區的監督，管轄十一處的修道院，然而心中終難覺得平安，因其深覺自己有罪，當他講解詩篇的時候，自己覺悟人的得救，不在乎行爲的事功，乃在乎信仰上帝的應許與上帝有新的聯絡，教授羅馬書的時候，自己深受教益，到一五一六年底，便覺自己的罪得着赦免，心中就泰然安逸了，也有許多聽講的人與他同音。

第二十四章 路得(Luther)反對贖罪票及其反對之結果

緒言——十六世紀德國的情形，當時德國的境界，是括有西北部的內特蘭在內的，東南部後來分爲奧地利亞 (Austria) 和匈牙利 (Hungary) 的兩個部分。那時瑞士國 (Switzerland) 雖是自主，却也屬於德國之內。德國分做許多大小部分，而各部分都有王侯管理着。此外，還有幾座自主的城，當時能說德國語的，都有志願要統一德國，全國有國皇治理，但是國皇的勢力差不多是有名無實的，國皇有時候也召集國會來商議國內的事情。這國皇非世襲的，是由選舉而來的。曾有好幾個時代，常常所選的是某某家宰，自從一三五六年起，共有七個選主，內中三個是會督長，(其餘四個就是平常稱爲選候的)。國會中隨時要想出方法來擴大德國的統一，但是都沒什麼效果。國會末次的主張統一，是在沃木司城，(一五二一年)也就是路得馬丁。在這次會議被審問的時候。到了一五一九年德皇死了之後，就舉出西班牙王查理第五 (Charles V) 來繼續皇位。

教皇在一五〇六年開始出舊贖罪票，藉以籌備聖彼得大禮拜堂之建築費。等到一五一七年推銷人忒策勒 (Tetzel) 的足跡，差不多遍及德國的全境。後來到了撒克森人 (Saxons)

Mons) 地界之鄰境，路得非焦急，恐怕他進入撒克森地，故竭力的宣講其反對妄用贖罪票之主張，同時忒策勒仍在各處盡力推銷，路得便於一五一七年十月三十一日將他九十五條宣言，揭示於威丁堡禮拜堂之門口。

路得宣言中並未提及教皇無散發贖罪票之權，只竭力反對肆意濫用贖罪票，在表面上固無反對教皇之明文，然細考其宣言中所持之各種理由，實足以反正當時教會中所通行之謬道。

九十五條觸目驚心的宣言揭示之後，就風馳電掣的傳遍了德國各地方。德國人莫不有動乎衷而為嚴重驚奇之大事的。忒策勒等就馳書斥責路得；路得不但毫無畏縮恐懼之心，反倒鼓起他的勇氣，再為文痛論贖罪票的弊端，以作反抗忒策勒的辯護。但此時尚未涉及教皇治理全教會之政權問題。

一五一八年六月間，教皇利歐第十(Leo X)發命召路得往羅馬受審，路得藉着腓特烈(Frederick)選侯之保護，抗命不去。同年十一月間路得就自行聲明其改革之舉動，是否有罪要受教會大議會之審定，教皇因為顧念國際上的關係，不願引起其他問題，故將查辦路得之事件，暫行懸擱了。

與路得意見相反的人中，亦常有著述攻擊路得主張的論文，其中最著名的就是厄克（Eck）厄克爲教皇最親信之一人，曾在辯論時，迫出路得自認其主張，與胡司約翰（John Hus）相同；（按胡氏是在康士炭斯議會中判定死罪的）又迫出路得自言康士炭斯議會之錯誤。故路得先覺悟到教皇並非一無錯誤的人，繼又覺得教會議會，亦不免有錯誤之處，故路得毫不信任教皇或大議會有最後的判決權。

一五二〇年教皇開始頒佈路得的罪狀，判定重罪；而路得正在這時候，發行其三種非常重要的小品著作：

- （一）奉告日耳曼民族中信奉基督教的貴人
- （二）基督教被擄在巴比倫
- （三）基督徒自由論

這三種小冊子，雖已發行，然而却常被各處官廳所焚燒。這一年十二月十日的那天，路得又在威丁堡許多城中的人，和大學生面前，焚燒教皇的諭旨。威丁堡城裏的官府，並未出來禁止。這時候路得大概已經想出了神學的系统，至於不妥的小節，後來也漸漸的修正了。

一五二一年德國的新皇查理第五 (Charles V) 也到德國來召集國會於沃木司 (Worms) 城，命路得受國會的審詢；路得便冒險前往，沿途歡送的人，非常踴躍。到了國會，便看見那案上堆置了他新著的小冊子。國會問他是否自著？肯否取銷？路得就請等一天答復。定期到了，便答復說：非以聖經和真理來證明本書的錯誤，必不能取消的。當路得在國會的時候，未聽到會中有定他什麼罪；等到了國會之後，國會便定了他的死罪。此時路得之危險，實在千鈞一髮之際；幸得腓特烈選侯把他藏於涯特堡 (Warburg) 的衛所中，大概有幾個月的光景，尙覺平安。路得就在這時候，揣心著述，最要緊的就將新約聖經翻譯作德文，並且翻譯成功了。他的文法，也就是後來德國的模範文。

第三十五章 改革派的分裂——（一五二二年——一

五二九年）

一五二二年，威丁堡中發生亂事，路得就離去涯特堡衛所，回到威丁堡城中。此次亂事之發生，是因在革改派中有過激份子，要廢棄公眾禮拜之禮節與儀式；並有許多僧士離棄修道院而還俗的原故，路得趕快回來之後，就壓制激烈派之越軌行動，復興舊式禮拜，空氣就驟然和平了。路得此舉，足證其辦事有智慧之腦想，及練達之手腕，但同時也不免使改革派中因此而有分裂了，並且路得此種辦法使德國王侯中很有歡悅他的，更知道他雖沃木司國會判決有罪，但他能在這紛亂中和平機警的對付，的確是一個善於平亂的人物。

當這時候，德國多處的更正教團體之組織，風起雲湧，好像全國沒有不擁護此改教運動的發展。此時更正教沒有一定的組織，禮拜時也沒有確定的儀式。路得深覺教會的信徒對於牧師應有選舉權和罷免權，也深覺王侯們在教會團體裏當有他們的勢力和責任，所以王侯們應格外注重宣傳福音的事情。因此路得在一五二三年時，就預備了三種應時適用的新禮文，一，是禮拜的禮節，二，是聖餐的儀式，三，是施洗的禮文，對於聖

餐儀式中，仍用拉丁文，分聖餐時，也贊成遞杯與信徒，並在儀式中，允許歌唱頌主聖詩。施洗禮文是純全的用德文，過不多時，他也注重聖餐禮文要全用德文，至於禮拜的禮節，也竭力保守舊制，他說：「凡事不違反聖經真理的，都當保存遵行」。故禮拜堂中仍用蠟燭苦像等，並允許懸掛圖畫為歷史上之紀念。全國擁護改教運動之精神，不能始終堅持，到底日漸衰弱的，是因為「人文主義」派，皆退縮不前，故難成功。一五二四年時「人文主義」派疏遠改革派，而人文主義派之首領伊拉司木(Erasmus)也攻擊路得。當路得揭示九十五條宣言之後，仍然住在威丁堡城的修道院裏，過僧士之生活，約有七年之久，到了一五二四年，路德才離開這種生活而還俗，第二年便娶妻了，所以伊拉司木便非常的輕視他恥笑他。

當時有佃戶暴動的，起來反抗業主，作背叛政府之舉，路得視為無理，不但不給他們援助，反而阻止他們的肆意妄為，於是佃戶們也有了仇視更正教的趨勢，當時更使路得不信任下流人民之作爲，便漸漸倚賴王侯來擁護這種改教運動。

羅馬教會在此改革潮流之中，亦有些微之革新，在德國貴族與平民互相盟約，作羅馬教會之保障與後盾。

一五二六年，路得的更正教，險些遭了羅馬神聖皇帝之消滅，幸有國際之牽制，國事之掣肘，以致不能實施其消滅之政策，壓迫之手段。當舉行司派耳（Speier）國會的時侯，決定將來要召集一次教會議會，或是國會來解決一切的國事。此會未召集以前，各侯伯要本着良心來管治邑民。這是臨時的通融辦法，但是樂從路得主張之各侯伯，各城市，就看這種議，無異於是照准各隨己見來組織教會的批示。

瑞士雖屬於日耳曼聯邦之下，然而政治上實是獨立國。瑞英烈（Zwingli）是瑞士更正教之首領，其主張與路得大同小異，惟對於路得深信聖餐「餅酒變質」之道則不贊同。一五二九年，兩人曾相會於馬爾堡彼此交換意見，然而終不能妥協。此時「復洗派」，因為不信嬰孩洗禮，就與更正教分離。此派發展甚速，是因為當時的下等人物不樂從路得，故亦歸入此派。

路得在改革教會之經歷上，漸漸使他注意到君王，官府，及族等有勢力之上流人士，因為他們在改革過渡之時期中，可以防備遏止亂事之發生。

第三十六章 設立路得教會

一五二六年，司派耳議會以後，各城市及侯伯等，就隨意紛紛設立地方教會，按地方教會之意義，就是每一地方設立一所新組織的教會，當地之信徒無論長幼都是本會教友，不唯再立其他名目的教會。撒克森所設立之教會，甚爲當時新教會之模範，將主教制完全廢除，分撒克森全地爲數教區，每個教區，設立監督一人，管理本區內各牧師一切事務，但不干涉各牧師之靈工，及其他一切事務，而監督之自身，則受選侯之節制，所有對於牧師不稱職而辭退或停職之權，仍然操於監督之手。各教區禮拜之儀式與禮節，完全不同。沒收修道院之財產，與超度亡人（黑彌撒）所得之款項或產業，抽撥若干份，充作創設學校，建築各地禮拜堂，及開辦各地慈善事業之經費。一五二七年，德國北就有這樣組織的國教，順着次序創設於各地方。

一五二九年，國會重開於司派耳城，出席代表，大半是舊教之信徒，議決此後教會不能再有改革，凡已設有路得（Luther）教會之區域，仍准舊教會之存在，並保存舊教會主教，牧師昔日之權利與薪俸。此種議決案，如果實行，無異給各地新設之路得教會，一個重大的打擊，所以有五個選侯與十四座自主城之代表，聯名提出宣言書，以示反對

，並發表其意見，這就是以後所稱之「宣言派」即波羅德斯丹派（Protestant）在這宣言書裏，他們明明的提起前次議會，即一五二六年在司派耳城所聚的議會——（參看第三十五章）全體所表決的議案，現在一五二九年國會裏舊教會多數小邦的代表不能推翻。就是現在多數小邦所表決的，也不能壓制少數的小邦。這書裏還表示若是本人要順服上帝或皇上，如有問題發生，自然是不該不依從上帝。

這樣宣言書所主張，就是根據德帝國的一個常例。這個常例就是凡帝國裏如有少數的小邦被多數的小邦壓迫，可以援用帝國的法律來自衛。後來這種常例的觀念漸漸的發展於德國了，並且在一五五五年，與格斯堡城（Augsburg）內的國會也承認了，這種觀念，如果少數的小邦能有鞏固的團結，和不少的兵馬，就可很有力的反抗，多數小邦的代表，一見了這種宣言書，仍然不肯讓服，所以少數小邦的代表就結成同盟來藉以自衛了。

一五三〇年，查理（Charles）皇帝召集國會於奧格斯堡，意思是要整頓教政與會務。但查理是一個舊教的信徒，果然不免偏袒舊教而有迫害新教之意。當時就有新教友七位選侯和六座城的代表，提出一條奧格斯堡之信條，先讀於皇帝之前，繼由舊教代表紛

起辯駁最後會員表決，多數公定駁詞有理，凡是路得宗的教會，須於明年（一五三一年）四月以前，一律完全歸服舊教，但恐怕引起國際間之糾紛，故當時並未強迫遵行，然而皇帝常有撲滅德國路得宗新教之計劃。

一五四六年路得去世。當其去世之前，身體已有數年的不舒服，並且精神上又因改革派意見不一致之爭辯分裂，殊覺不安。尤其是在紛爭上路得又是局中人之一。惟其家庭間非常快樂，並自信其所主張之終能得勝，使之獲得安慰不少。綜觀路得之生平，雖不免有可議之處，但就其事功而論，實堪為教會歷史上最偉大之人物。

一五五五年，國會又舉行於奧格斯堡，完全為整頓解決德國之教會之紛爭，此時曾訂過一次奧格斯堡的和約，說明舊教與路得宗，有均等之權利，舊教與路得宗管理之區域，皆由各地之邦主決斷，決定之後，教會與人民均須服從遵守。在改革教中，除路得宗以外其餘各派均未提議到。那時也沒有甚麼宗教自由的思想。

此時德國之宗教與人心，日加分裂，難求統一。路得心中所希望至德國一致改教之準則，自然亦萬難達到其目的。

第三十七章 喀爾文(Calvin)在日內瓦(Geneva)之工作

改革教會所獲得成效多寡，恆以各地情形的不同而類別，有時因教會或信仰上之緣故，有時因政治上之緣故，而發生革新之運動，我們雖不仔細講解當時各地之情形，但不可不論到喀爾文約翰在日內瓦城中所做的一種偉大精神的工作。

當十六世紀之開端，日內瓦城爲一極繁盛之商場，那時這城的民衆，常常反對薩伏衣(Savoys)伯爵侵略之權勢，執此城之治權者，當時有三個部份，(一)主教，(二)輔助主教的次執權者，(三)民衆之大會，定每年開大議會一次，這三部份組織市政府，及鄰村政府。那時有一熱心之法人名叫法勒(Farel)的，欲於一五三二年在日內瓦城做革新之工作，但未得政府准許，便停止進行，因此法氏就請他的朋友富洛門特(Froment)担负他的工作，因富氏是個法文教員，所以日內瓦城裏的人民准他進城，他就乘此機會，竭力領導民衆，服從新教會，直到一五三三年末，法勒才能到日內瓦做他以前所願意的

工作。

駐在日內瓦城的主教，向來是在薩伏衣伯爵管轄之下。後因政治的關係，主教就在一五二七年時，離城下鄉去，並擁護伯爵，幫助伯爵在日內瓦城得有一切權勢，因此民

衆自然否認在城裏輔助主教的次執權者之權勢，並在一五三四年民衆委員會開執行會議時，宣佈革罷主教之職，（雖然當時的民衆，非全數爲新教會之教徒），而且在一五三五年時，把所有修道士與女修道士一併驅逐，日內瓦的政府亦禁止舉行彌撒之禮，到了一五三六年時，日內瓦城聚大會議以後，方才頒定參入更正教之規則，確定上帝之眞道。

日內瓦城的民衆不全是因爲宗教之信仰之緣故而入更正教，乃更加要因光復自主之政府而這樣行，當此城舊教規則，業已破產，新教規則，尙未草創之時，法勒頗欲創立新規，奈因力量不足，恰巧喀氏經過日內瓦要到別的地方去，所以法氏就把喀氏挽留向日內瓦城裏輔助他。

喀爾文約翰爲法人，一五〇九年生，一五六四年卒，一五二三年肄業於巴黎大學，學習神學哲學論理學等科，一五二八年聽從父親之意，入奧爾良大學讀法學，至一五三一年，喀氏之父死後，便到巴黎去學習希臘文與希伯來文，喀氏爲一「人文主義」者，而其傾向却不在革新教會，約在一五三二年，或一五三三年時，喀氏忽受感化，乃入巴黎附近之革新派，因此就避難他處，那時他就明瞭不得不與舊教分離。

一五三六年喀爾文著作基督教原理，其序文可謂是著名之宣言，藉以奉懇法王，擁

護法之更正教，該書一出版之後，使喀氏堪稱爲法國更正教之領袖，嗣後每次出版逐漸擴充內容，至一五五九年末次出版時，較之首次益見擴充完善，一五三六年喀氏往日內瓦去，便給法勒挽留著，起初當聖經之講師，次年就被派爲牧師，而法勒亦頗受喀氏之人格感化。

法氏與喀氏共同創議新教之規則，擬定每月舉行聖餐禮一次，市政府執行委員，予以贊同，並議定全市各區派代表數人同各該區之牧師負責查察人民之道德行爲，如有敗德之行，即報告教會，定其相當之處罰，處罰之中以驅逐出教爲最重，但不得處以死刑，喀氏之宗旨，欲使日內瓦成爲模範市，以爲教會於其本分之範圍中，當有自立自治之精神，然而反對之聲勢很大，喀氏與法氏均被驅逐，以致彼等之工作與計劃，一若勞而無功，此後市內雖然發生擾亂與政治上之叛變，然均與喀氏和法氏無關，等到一五四一年市政府首領又請求喀氏歸日內瓦，以終其身，（一五六四年去世）喀氏在任牧職時，乃是一個大有威力與威權的人。

喀氏重返日內瓦後所定教會之新憲法，較之一五三七年所擬者，尤爲精密，按新憲法所規定教會工作人員，共有四級（一）牧師，（二）教員，（三）長老，（四）執事，全市各

堂之牧師，於日常工作外，須每星期舉行公開之聯合集會一次，以討論會務之工作。教員掌管全市之教育事宜。執事須憐恤貧民，兼理醫院事宜。長老乃是平信徒爲小議會所公舉者，每禮拜四，須與牧師叙會，商議懲戒信徒之案件，犯案之最重者，科以驅逐出教之處罰，如犯重罪時，須通告市議會，此種處罰規則，喀氏堅持爲自治教會應有之權力，雖有反對者，喀氏仍然竭力抗爭，至一五五五年，此種規則始堅定確立，市政府不應干涉。

喀氏著作禮拜儀式書，爲日內瓦教會而用，此作乃本於斯塔斯堡之法僑禮拜儀式書而成，（喀氏自日內瓦被逐之時間一五三七年至一五四一年，均爲此般法僑之牧師），然法僑所用之法文禮拜儀式書，大半係譯自斯塔斯堡（Strasbourg）城之德國人民所用者也，該書所指定者，即規定之禱文，及隨心之祈禱，藉以相互調和，並指定多唱詩歌，此堪爲禮拜儀式適宜之書籍也。

按喀氏與其同志們之所以遭遇反對派之攻擊者，乃因反對派中第一種人，不特不喜歡喀氏所定新教之政治計劃，並且任何政治亦均不得彼等之贊成，第二種人，就是日內瓦本地的人，平素有崇拜其日內瓦英雄偉人之習性，今見喀氏與其朋輩以及避難而至日

內瓦的，皆異邦人民，反而掌握日內瓦之治權，因此就羣起反對，喀氏等雖遭遇此種反對之勢力，然仍堅毅進行，不為稍挫，到底成功了。

由上觀之，可謂喀氏惠及日內瓦人民，有三效益於后：

- (一) 教會內一般牧師，因之均受過訓練及試驗。
- (二) 家庭內有受過教育者，能陳述信心之原由。
- (三) 閩城民衆，俱有英勇之精神，以致能使此區區之小城，為避難防禦所，保衛全歐日後受逼難之更正教徒也。

第三十八章 瑞士改革教會中瑞英烈之工作

瑞士國一部份操德語之人民中改教工作之領袖人物，卽瑞英烈（Zwingli）是也，生於一四八四年，卒於一五三一年。名義上當時之瑞士雖仍屬於聖羅馬帝國，然實際上久已自治，全國共十三省，各省並無十分密切之聯絡，各爲自治之小政府，全國人民從軍之聲名爲全歐之冠，各國君王，均喜僱用，尤以法國與教皇爲最甚，故法王與教皇，輒年交優待金與瑞士重要權位之大臣，以便招致其人民前往從軍。

瑞氏之父，略有家業，任村董事，其伯父初爲該村教會之神甫，旋升菲森（Wesen）座堂之牧職，大有助於瑞氏所受之教育，瑞氏嘗肄業於奧地利京維恩那（Venna）大學，二年後，回國肄業於巴勒（Basle）大學，一五〇四年畢業，得學士位，一五〇六年得碩士位，傾向於人文主義，有志追求基督教最早之信仰基本，並善於依據人文派之思想批評宗教上之迷信，此種傾向與態度，漸有領其進行改革教會之趨勢，然其內心對於宗教上尙未有神聖之覺悟，如路得（Luther）與喀爾文（Calvin）之覺悟然。

一五〇六年得碩士學位後，被派任鄉村神甫，從此遂有機會演講，並研究希拉文，口才日益進步，彼主張瑞士人民除教皇外不應受僱投軍於任何國皇之下，一五一三年起

瑞氏享受教皇每年所交之優待金，望其鼓勵人民前往投軍也。當瑞氏同村之少年從軍於意大利發生戰事之時，嘗兩次前往爲隨營牧師，對於伊拉司木(Erasmus)及幾位人文派之學者，常通音信。

嘗於法王派人招兵於瑞氏鄉村之時，竭力反對抗拒，因此不免得罪於村人，不爲村人所歡迎，遂倩人代理該村教會工作，已則移任他處，一五一九年，沮利克城(Zurich)大禮拜堂之教友舉瑞氏爲神甫，(雖亦有人因瑞氏之貞操不盡純潔而反對者)。到任後，即將聖經中之各卷整部講論，(非以一節或數節之經句爲題)，此乃當時不多見之新法，易令教友注意。此時瑞氏初見路得之著作，令其個人之靈修，日益進步，達純潔強固之地步，直至一五二〇年，辭任教皇年給之優待金，時已成爲偉大之講經家，聲名大著，一五二二年着手改教工作，積極進行。

沮利克城之教友中，有數人因瑞氏講經時，嘗申明教友祇受聖經之約束，聖經中並未規定齋戒節，遂有不守大齋節而吃肉取樂者，瑞氏又於演講及著作中竭力爲彼等辯護，沮利克隸屬於康士炭斯教區，該區主教得此消息，遂派遣專員馳往沮利克止住教友中不守大齋之舉動，並由該城政府決定辦法，政府雖知新約並無應當遵守齋節之規定，然

爲保全城中之安寧與秩序起見，遂決令人民一律遵守大齋節焉。政府決定此種辦法，干涉教政，實際上無異廢棄主教之權，此亦可以爲實行瑞氏之主張，因瑞氏常於勸勉信徒後，並望政府能執行改教之舉動故也。

是年十月間，瑞氏與神甫十人，聯合請求主教允准神甫有合法婚娶之權，結果無效，但此時瑞士之神甫中，多數已有非法之婚姻而成家生子者，瑞氏等之請求，雖不能得，但此瑞士之神甫，然瑞氏亦於此時未經任何禮節，自由娶一般實商人之寡婦爲妻，此真瑞氏不能雪洗之瑕疵，品格上不能與路得喀爾文相並立矣。但於一五二四年，又曾用正式之禮節舉行結婚禮。

當時人民之新思想，日益進步，沮利克之大議會，既有接近瑞烈方面之傾向，頒發命令，使神學家公開辯論，遂於一五二三年一月間開始實行，該辯論會出席者共六百餘人，有沮利克省之神甫，康士炭斯主教之代表，及瑞士各省著名之神學家等，辯論之結果，由沮利克市長批准瑞烈講論之主張爲合理，（不爲異端）。瑞氏提倡真道之法，先於辯論會前擬定六十七條信綱，內有下列七種：

一，福音威權之根源，不是教會。

二，人得救，全賴信心，非恃善功。

三，彌撒非挽回祭。

四，呼求聖人代禱，並無何種價值。

五，修道士所許之願，不足以爲終身之束縛。

六，反對煉獄說。

七，注重基督爲教會獨一元首。

一五二三年十月間舉行第二次盛大之公開辯論會，會中瑞氏仍竭力反對彌撒爲挽回祭，並在禮拜堂用偶像之遺風。政府對瑞氏之主張雖表贊同，然不得不審慎和緩而行之，沮利克議會派立委八人，即議會議員二人，神甫六人，查考教會中一切事務，並請瑞英烈備一公函，訓誨一切神甫。此函傳觀以後之結果，令鄉村神甫，自願不用舊式之彌撒禮，改用新式，惟人民中仍有不願遵從新式者，於是城議會遂決定新舊兩種儀式之彌撒任人選用，新式之彌撒施聖餐時，亦遞杯與信徒，舊式則否，公禱二者通用並無分別，故一五二四年一月間，又舉行一次大辯論會，此後決定擁護新教，與守舊者，或歸新或流放之二途，任人自擇。下半年又將禮拜中聖人之遺物與風琴，一律廢棄不用，嗣後

解散修道院，產業充公，改作正用，大多爲充作教育經費，添辦學校。彌撒依然舉行，直至一五二五年聖七日始行廢除，改革事功遂得完全，廢除主教制，將公禱書譯成德文，舊教相傳之教義與儀節，一概掃去，禮拜以講道爲中心。

此後瑞英烈因欲鞏固革新之信仰，沮利克省遂與贊成革新之諸省締結盟約，以致革新諸省與守舊諸省發生戰爭，至一五三一年，沮利克省與守舊者作戰時，瑞氏嘗爲隨營牧師，開往前方，爲守舊者所敗，瑞氏被殺，和議時將革新諸省之聯盟解散，各省之宗教，由各省自治自理，於是瑞士國操德語人民中改革之運動，不得不自此停止，新舊區域之界限，流傳至今，仍然存在。

以後瑞士國之革新運動，因受大有幹才之喀爾文之影響，始得改變方針，開展進行焉。

第三十九章

瑞 英 烈
路 喀 爾 文 得 文

對於聖餐之觀念

瑞士國之百倫城，亦於此時有改教運動之發展，至一五二七年時，百倫大議會與小議會（即執行委員會）大平均贊助改革之意見，公決舉行辯論會，將教道與教義公開辯論，果於一五二八年成立，特請與百倫毘連之四教區之四位主教，並羅馬教中有名之神學家，及更正教中有名之神學家數人，蒞會出席，惜四主教均未到會，舊教神學家出席者亦寥寥無幾，更正教之神學家有布茲耳（Butzer）及瑞英烈（Zwingli）等多人。開會前，瑞英烈輔助一百倫神學家預定十大綱，於會中辯論，結果，使百倫城之人民與當局者，決定隨從革新之潮流，自行設立更正之教會團體。

辯論時之第四大綱，即「聖餐中基督親在，領受餅酒實即領受基督之體與血之意見，並無聖經之根據」，此乃消極方面的新主張，除德國業有相似之言論外，然實係教會團體公決廢除彌撒為祭司所行奇事觀念之先聲。瑞英烈對於主所說「這是我的身體」句，視為表明身體之意，「是」字當作「表明」解，依其見地而論，中世紀之教會，乃廢棄聖經中所言聖餐為紀念耶穌獻祭之意，而注重重復舉行獻祭之事。中世紀之祭司云：「能將聖餐中之餅酒改變而為耶穌實在之體與血」，甚至有言「我人領受聖餐，以牙齒嚼餅，可

爲耶穌重復受十架之痛苦」者，瑞英烈對此言論，視爲大有褻瀆與侮辱此獨一聖潔之大祭，瑞氏固深信聖餐實有與基督同在之價值，然係屬靈之同在，且出乎領受聖餐者之信心。

惜路得對瑞氏之觀念未曾深思考慮，即不表同意而竭力駁斥，因此革新教會彼此不能和睦團結，一致對付反抗改革之勢力，此實革新教會一致命之大危險也。

路得對於聖餐之觀念，途徑各異，對於中世紀變質之說，非常厭棄，因此說無異侮辱信徒皆爲祭司之觀念，惟視聖餐中基督之體乃復活以後榮耀之體，聖餐禮之目的首在使領受者得與基督復活榮耀之體相聯合，若能與復活之基督相聯合，則能得因基督之死所賜之恩——與上帝復和是也。

路得深信基督之體實在聖餐中，因其接受經院哲學之一種主張，經院哲學者云，物之存在於空間，不外二法，（一）一物所佔之空間不能再容他物。（二）二物可以相合而共同在於所佔之空間。基督之體，無所不在，故亦必於聖餐中，如主復活以後之體顯現於門徒叙集之所，來去不受牆壁之阻碍，因其體能透達牆壁，此即主之體同時與門牆於空間祇佔一相共之地位也。基督復活之體既無所不在，故亦自然於聖餐之中，無需再有何

種特殊之神蹟——卽中世紀祭司所行者。路得之著作嘗云：「余伏案作書，基督復活之體卽在書桌中，余擲石子，基督復活之體亦在石子之中」。路得既注重聖餐中有基督復活之體自然存在，遂又作一步之理論，此自然存在，因上帝之允許，遂成爲聖事上之存在，此允許乃爲信心虔誠之基督徒領受之聖餐所允許者也。

一五二九年德國有一黑瑟(Hesse)之諸侯者，有志使路得與瑞英烈相聯合，遂於馬爾堡(Marburg)衛所中開一辯論會，赴會者，一方有路得與梅蘭克吞(Melanchthon)等神學家，一方有瑞英烈與布茲耳等神學家，辯論之結果，知雙方之意見不過大同小異，討論之題目共十五條，路得與瑞英烈均簽字承認十四條尙有聖餐餅酒與基督身有何關係之一條，各持異議，不能一致，按雙方之理由，並非互相衝突，乃互相補助者。惜辯論時未能彼此研究相同點，而互相採取協議，乃指出相異之處，互相攻擊對方之弱點，因此未能妥協，路得遂明白申明聖餐之意見不同，不克聯合，辯論會之結果，一無所成。

今再略述喀爾文(Calvin)對於聖餐之意見，並不依據路得與瑞英烈之主張，雖會接受瑞英烈對於主所說：「這是我身體」句視爲表明身體之解釋，然喀氏對此句解釋之字句，又與瑞氏不同，喀氏云餅與酒確是基督體與血之表記，惟瑞氏表記之觀念乃表示不

存在(基督體血)之意義，喀氏表記之觀念乃顯明存在之意義(基督體血)因此使路得知喀氏信聖餐中有基督身體之存在。

無論任何改革家對於聖餐之意義，皆有其創見，亦皆有一目的，即欲保全左列之四種原理：

(一)合乎聖經。(二)脫離迷信。(三)脫離中世紀變質說之物質思想。(四)保存信徒皆為祭司之道。

依路得之主張，基督之體質確實存在於聖餐中，而瑞英烈主張基督之體質，決不存在於聖餐中，二人所主張之體，均係指佔有空間而言。喀爾文則主張體之功能在乎力，聖餐中基督之體，非體質之體，乃體力之體，聖餐中實有基督之功能存在於其中，故可云聖餐中有基督之體存在。總之喀爾文一面不承認路得主張聖餐中有基督體質之體說，與瑞英烈相近，而一面又主張聖餐中有基督體力之體存在說，又與路得相近焉。

喀爾文之主張，日漸廣佈，瑞士國之一切革新家，接受其說而聯合焉，一五四九年喀氏與卜靈兒(Bullinger)合作(卜氏乃瑞英烈之婿，後繼任沮利克瑞氏之地位者)，瑞卜二氏會訂一沮利克信約，調和喀瑞雙方之意見。

第四十章 英格蘭教會革新之概況

英格蘭教會之革新運動，始於亨利第八(Henry VIII)在位之時(一五〇九年至一五四七年)，然於亨利去世之前，教會信仰並無若何改變，人民仍以舊日之羅馬教爲英國人之教會。其稍有改變者，僅教會外表之形式而已，如亨利因國庫缺乏，沒收修道院之財產，(一五三五年沒收小修道院之財產，一五三九年沒收各大修道院之財產)又因與教皇爭權，遂令教議會通過英皇爲英教會首領之議案，又令國會議決禁止人民納稅與教皇，在英教會外表之行政上，英皇已將教皇之地位替而代之，如會督之選舉，若無英皇之認可，則不得舉行等是也。上述之變遷，深合英國之民意，因正在「民族主義」蓬勃興起之萌芽時期故也。

教義改革工作之時機雖未成熟，然有人尙能記憶威克重夫(Wyclif)之改革思想者，因此提倡改革運動之聲浪，亦即日漸澎湃，彼等改革之主張，均以聖經爲信仰之準則，並鼓勵人民多多研究聖經，遂有吞大利(Tyndale)將希臘原文之聖經譯成英文，因英教會之當局竭力反對乃潛行至德國，將譯成之英文聖經於一五二六年出版發行，此書出版以後，反對者設法禁止，一三三〇年英王亨利第八召集議會決定不准流行，一五三六年

派人於荷蘭逮捕吞大利而殺之。一五三三年吞氏之友福利士 (Wright) 因不同意「煉獄」之說，亦被拘而焚斃於倫敦。然此時英格蘭教會中贊成革新之主張者，實已頗不乏人矣。

亨利在位時英國舊教會曾有二種變更：

(一) 一五三八年重譯英文聖經，並令每禮拜堂必須置備一冊；

(二) 將總禱文譯成英文，(其餘各禱文仍用拉丁語)；

一五四七年亨利第八去世時，英國人民分成三部，(一) 大部分人民，與亨利王第八之意見相同，不主張改變教條或教堂之禮節，但拒絕外來的人有治理英教會之裁判法權，(二) 小部分人民，欲復興教皇在英格蘭之權勢，(三) 另一小部分人民，欲效法德國及其他各國教會之改革式樣。

愛德華第六 (Edward VI) 九歲時，承繼父位，(自一五四七年至一五五三年)，因其年幼，遂由委員會代為攝政，該會主席梭麥色特 (Somerset) 名義上有護國者之稱，梭氏乃贊同宣言派之主張者，並提倡宗教之信仰自由，於是革新教派日漸強盛，一五四七年國會命令施聖餐之杯該遞與平信徒，在一五四九年聖品人之婚娶亦為法律所許可，又編

著第一本英文公禱文，內容半數係新著，半數係舊禱文譯成英文，與新著的合併而成，命令全國各禮拜堂爲公用之禱文。此書稱爲「愛德華第六之第一公禱文」。編輯此禱文者大半出於堪特堡會督長克蘭麥 (Cranmer) 之手，乃根據舊教會應用拉丁文之禱文，及一五四三年科命的會督長赫曼氏 (Hermann) 所印之禱文本而成，(此本即帶有路得派色彩之禱文也)。

一五四九年挪生伯蘭 (Northumberland) 爲攝政委員會之領袖，挪氏雖無顯著之宗教主見，然因政治之關係，故亦主張推廣革新運動。第一公禱文尙未得全國教會樂意之採用，因爲多數革新派，覺得此第一公禱文依然含有羅馬教之色彩，故於一五五二年重新修改付印，於是遂有「愛德華第六之第二公禱文」之產生，所修改者有四：(一)刪去爲已死者之禱文，(二)祭壇改爲聖餐台，(三)以通常麵餅替代特製之聖餐餅，(四)聖品之聖衣僅用白衣一種。克蘭麥所著之教會綱領四十二條，於本年由英皇簽字頒布，英國教會已漸見革新之眉目矣。

·馬利亞 (Mary) 女王(在位時一五五三年至一五五八年)爲亨利王第八之女，受庶弟 (愛德華第六) 之位，伊爲一熱烈之羅馬教徒，下令國會凡愛德華王第六所立教會革新

之規例，完全推翻，不久反將亨利王第八所定一切新章，消除無存，如此則教皇之權勢遂即恢復於英格蘭，凡表同情於革新派的主教及聖品人，皆被遷移，或受革職之處分，或逃避出洋，其未逃避出洋者，皆被逼迫，焚死者也有，人數約有三百，會督長克蘭麥亦在其內，全英國之人民對此種逼迫，大不以爲然，遂致人民反對羅馬教較之前代國會命令人民之反對羅馬教爲尤甚。

以利沙伯 (Elizabeth) 女王 (在位自一五五八年至一六〇三年) 表面觀之伊對於宗教似無深切之信仰，但伊自決應扶助新教之進行，惟爲一小心而緩進者，一五五九年國會通過以女王爲英國教會最高級之掌權者 (但伊不用其父亨利王第八所用之「最高級元首」等字樣，而爲掌權者)。所有納稅於教皇之規盡行停止，又不得向教皇上控。本年愛德華第六之第二公牒文重新修改，且由國會命令在六月中完全施用於全國各禮拜堂。

所有馬利亞女王在位時之主教，全都不肯發誓服從以利沙伯，一律辭去，故此時英國各地，無一實缺之主教，女王遂提帕爾克 (Parker) 之名爲會督長，但其升職行按手禮時，爲曾在亨利及愛德華二王治下任主教職之四主教施行之，嗣後各教區漸次選舉新會督補缺。

在一五六三年，教會綱領四十二條，重新修改減至三十九條，從此以後，英格蘭之更正的教會，乃達到堅固卓立之地步。

第四十一章 羅馬教自正教規

羅馬教自正教規之原因：一則有一部分之教徒，受革新派首領的影響；一則有一部分之教徒，希望新舊二派和協；故於一五四〇年在沃木司城與一五四一年在累根斯堡（Regensburg）有妥協之會議。到會者，有喀爾文與梅蘭克吞及其他之革新派與羅馬教派等。所討論者俱有死生之關係，因各執意見，故此會議未曾產生任何和合之事件。教皇保羅第三（Paul III）（一五三四年——一五四九年），將該大問題之二種解決加以精細之揀選。（一）昆塔里泥（Contarini）主張用妥協之方法，（二）卡辣發（Caraffa）主張將不同之信仰取消或禁止，但對於政治上以及倫理上仍須改良。（後來卡氏被選為教皇，即保羅第四其人也）。

彼時在威尼斯城之意大利教會信徒，亦有改革之傾向，故在一五三二年遂有意大利文之聖經印行。在尼亞波利亦有維新派之人，如貝納地那（Bernadino），後為堪特堡新教之教士；如馬特耳彼得（Peter Martyr），後為牛津新教神學之教授；如韋里亞作（Calozzo）後在日內瓦城為喀爾文之襄理員。保羅第三加以細想後，決取第二法，取消改革主義，重新組織裁判所。如此乃使意大利新派之萌芽，無力存在而至消滅。當時有一西

西班牙人名羅約拉伊革那丟者(Ignatius Loyola)(一四九一年——一五五六年)曾任武職，後於一五二八年入巴黎大學肄業，嘗集合巴黎大學學生組織一團體，誓往耶路撒冷爲教會服勞。祇因戰事不及於耶路撒冷，所以在一五三六年彼等遂請求教皇給以服務之工作。一五四〇年，教皇允准彼等組織耶穌會，以軍事法而組織之。伊革那丟最先被選爲將軍，直至一五五六年伊氏去世爲止。其會之會員，須宣誓服從上司，且忠信服務其上司所派之任何工作而努力焉。上司乃彼等之才幹給以適宜之工作。耶穌會於意大利，西班牙，葡萄牙等地，發展甚速。其會務中重要之方法爲傳道，附耳告解，開辦學校，(專爲培植上等信徒之子弟而設者)，及外邦佈道等等。延至十六世紀末葉，成爲極端反對革新之先鋒。

按耶穌會訓練會員之規條，非常嚴緊；凡入會者，須先作練習會員，待首領查察其言行舉動認爲合格以後，方得入會爲正式會員；並須宣誓除犯罪行爲外，絕對服從在上之人；此後再由在上者委派相配之工作。會中無固定禮拜之時刻，亦無固定之制服，以致各人不受阻礙，於其本分上應盡之工作，更能便利進行云。伊革那丟嘗編著會員袖珍法規一冊，名以屬靈之操演，冊中有如新會員須有四星期，發奮默念基督之言行，及信

徒之本分，與罪惡作戰。每一新會員，須有屬靈之指揮官，指導其一切修養之工作。此種方法，乃着重「個人主義」；各人有其本分上應負之責任，實與「文藝復興」之精神相符合。然彼等又與「團體主義」相並重而混合，如服從團體主張，專求全體公共所要求之目的，甘願放棄自己之主張；此實與更正教之精神相反。

天特城 (Trent) 之議會，亦為反更正教最有勢力之工具。此議會為教皇保羅第三於一五四五年所召集者。會中有投票表決權者，惟一切主教與團體之首領而已，其中大多數人為意大利人，小半數為西班牙人。一五四七年意人擬將議會移至波倫亞城，西班牙人不願離去天特城。後因意人決意，遷移議會遂分裂焉。迨至一五五一年，仍遷回天特城。一五五二年，因戰爭而停止會議。延至一五六二年方重開會議。一五六三年十二月間，工作完成後散會。會議所議定之事件，為信仰上之解釋，與教會政治之修改。

(一) 信仰上之解釋：

(甲) 聖經與口傳之道，均為同等真理根據之源。

(乙) 惟教會^有註釋^{聖經}及口傳之道之權。

(丙) 有七種聖禮，依中世紀式之註解。

結論：凡新教之信仰，公開否認，毫無容讓之餘地；中世紀式之信仰，決無修改之可能。

(二) 政治之修改：

(甲) 通都大邑中，當將聖經宣傳之講解之。

(乙) 聖品人，應公開講解得救必需之要素。

(丙) 牧師必須居於其牧區，且不能兼職。

(丁) 應設立神學，為訓練預備之聖品人。

(戊) 凡教皇所篡被禁之書目，禁衆閱覽。

自十六世紀中葉時，教皇較前為正直，忠心以盡其責；彼等雖仍為小王治理意大利之一部分，但此時已多注意於教會事業，絕不似早年之教皇，專一加增世俗之權勢尊榮。

依上述之結果，可知舊教於一五六五年前，已頗具熱心興奮，發生一種新精神；反對新教主義者，且竭力保守中世紀式之神學，常不避艱辛而爭持信仰。因舊教派之若是熱心，致新教不得前進，有時亦不免有退步之趨勢。例如萊茵河之兩岸及德國之南部

，雖已設立新教，然不但不能長進，而且退步。因此舊教猶冀有撲滅新教，收復已往所失利益之願望。

時舊教徒，熱忱提倡向外佈道之事功，此皆修道宗所興起，先為多密尼克及法蘭西斯二修道會，後為耶穌會所經營者，俾美洲之中部，南部，與北部之幾個小部分，均有基督教之光照。舊教熱心佈道家中之最著者，為沙維翼法蘭西斯（Francis Xavier）（一五〇六年——一五五二年），即伊革那丟組織耶穌會時之全工也。

第四十二章 更正教之危機

路得教自一五五五年奧格斯堡之和約成立後，反抗更正教者有熱心舊教徒之西班牙王腓力第二(Philip II)，腓力轄治之地，除西班牙以外，尚有內特蘭及意大利內一部份之領土。腓力與法開戰得勝後，羅馬教反對新教更甚，因羅馬教諸國政治上之結合，較前堅固，此時腓力更有顯明撲滅新教之動作，幸虧腓力既與法國為敵，故不得不力助新登位之英女皇以利沙伯(Elizabeth)以壯聲勢。

(甲)法蘭西

喀爾文之影響，既遍法地，故法之新教，雖處逼迫形勢之下，仍然日漸興盛，一五五九年，彼等在召集巴黎之第一次總議會中，根據喀氏所著教會條目大綱而組織長老會之政策，縉紳處士亦有起而相助者，其中最著者，為海軍艦隊司令科利尼氏(Coligny)，科氏品格清高。一五六二年法王頒布帝旨，除於城市外，均許更正教徒得有自由聚會崇拜之權利。

羅馬教派對於此種舉動，不能認受，曾有某公爵指揮衛兵驅散某地更正教教友之公衆禮拜，更正教徒因此與羅馬教徒有三次猛烈之戰爭，更正教均未失敗，乃於一五〇七

年兩相搆和，凡一切紳士皆得自由崇拜，各省區中有二地爲更正教會衆崇拜之所，另有四城邑之治權，歸於更正教徒之掌握等條件，皆訂明於和約，從此更正教得以安然享受其宗教自理之權利矣。

一五七二年新教之公爵與羅馬教徒法王之公主訂婚後，更正教與羅馬教之紳士，皆曾至巴黎參加結婚大禮，但王之母喀特林 (Catherine) 爲一固執之舊教徒，故於本年八月廿四日聖巴多羅買日 (Bartholomew) (婚期之第七日後) 將更正教徒大施屠殺，被屠於巴黎者約八千人，科利厄亦在其內，此種舉動，却是內特蘭之更正教請求法國新教徒相助抗衡舊教之時，不能達其目的，而法國此種新舊衝突之亂，直延至一五八〇年始息，但更正教始未被消滅，而仍存在。

(乙) 內特蘭 (即今之荷蘭與比利時)

一五五五年西班牙王腓力第二繼續父位，兼治內特蘭十七省諸地，內特蘭人民固守遺風，惟知從事商賈，經營實業，而不願任何事件，擾亂舊有之風俗與職業耳。至於信仰，有路得派者，有重洗禮派者，有喀爾文派者，然據總數而論革新之信仰，尙佔少數焉。

腓力決意使人民歸向舊教，故在一五五九年派其姊於內特蘭參攝政事，並派三大員爲其參謀，腓力以各種權力，消滅其所謂僞道者。當時中等階級之人士，對此情勢，莫不嘖有煩言，又因其妨礙彼等之職業與手藝上之工作，故有多數工人皆出境迴避之，於是有紳士與商人等請願腓力王，求其改變政策。對抗腓力之最有力者，爲奧倫治之公爵威廉（William of Orange）生於一五三三年，死於一五八四年。腓力從此更嚴懲僞道者，故一五六六年，人民有反抗攝政之議，鼓動精神更加激烈，是以新教徒之傳道聲浪，隨地可聆，此時雖未得奧倫治之威廉之贊同，而所反對之數百所教堂已被搗毀矣。腓力深知此次反抗舉動，乃有政教二方面之意義，故腓力令西班牙將軍以軍人治政，此時人民受死刑之處決者有數百人，奧倫治之威廉逃往德國，以避其鋒。一五七二年北部諸省舉事，反抗政府，奧倫治之威廉即回國，爲其中之領袖，不久即登王位，法人願願輔助威氏，不幸於法公主婚姻禮時，發生屠殺之亂事，未能援助，（此事已見前項），於是內特蘭一切反對西班牙之風波，乃此伏彼起，南部諸省多爲羅馬教徒，北部諸省多爲新教徒，而西班牙之執政者帕馬（Parma）復從中唆使，至終將北部七省，於一五八一年宣告脫離西班牙而獨立，但帕馬幸爲西班牙保守南部諸省，此二大部北即今之荷蘭，南即今

之比利時。至一五八四年奧倫治之威廉被刺時，帕馬尙未克服北部諸省。

當斯紛亂之時，北部之諸喀爾文教派，逐漸設立，故於一五七一年在國外第一次總議會，一五七七年重洗禮會遂有信仰之自由。

當威廉被刺之後，民衆知有一大危機，伏於民間，遂公請法王爲之執政，但法王拒而不受，復請英女皇以利沙伯，英女皇雖拒辭之，但一五八五年遣一紳士帶領少許軍隊前往爲彼等之統治者，奈此統治者不善於政，故無良好結果，此時所幸者，卽腓力欲帕馬辦理他種工作，不然，恐此北部地，復爲腓力克服矣。

(丙) 英格蘭

腓力決意抵拒革新信仰之擴張，欲於征服英國後，再行收復內特蘭諸地。是以一面集合大隊戰艦於北海，以固海防，一面命帕馬帶領軍隊由內特蘭征英。

當此戰事以前，英國羅馬教會之教士，皆先受法國學院內之訓練，受職後，方回國任事，因耶穌會在一五八〇年始在英國立傳道區也，英國執政者以爲此等神父，皆爲反對政府之人，故有因此被驅逐與處死者，果然當時之耶穌會實有相助於西班牙征英，並挑唆羅馬教徒作亂助西之嫌疑也。

西班牙之戰艦，卒被英艦所衝敗，且因英之羅馬教徒，大概未受挑唆之影響，故未有何種作亂之舉動，以示其愛國之心，且與國人協力同心，抵抗西班牙，當時帕馬之軍隊，未能抵英，是以英之更政教，亦終未能如腓力之願，而爲其撲滅也。

第四十三章 德國之紛端與三十年之仗爭

路得教最初信仰之觀念，爲人之靈魂與上帝有一種新之交通，迄後漸移至一種「有條目之信仰」，此種結果，幾如一種新教經院哲學主義。

十六與十七兩世紀，最不幸運者，即以爲基督徒之信仰，既有不同之觀念，則不應彼此有友誼之相通，是以路得派（Lutherans）與喀爾文派（Calvinists）多次起辯端，至一五八〇年，則產生「和諧信仰之告文」。此種協和信條在奧格斯堡信經第五十週紀念時，得有五十一王，三十五城及九千牧師簽字認可，但路得教派所屬之王與城亦有抗拒贊成者，因其中多有不合彼等之意故也，此信條所載多煩瑣，常人難明及經院哲學等類，不若奧格斯堡議會所提出者之活潑新鮮。

當此之時，耶穌會員與熱心羅馬教屬之王，頗有活動，有數處之羅馬教，其根基逐漸恢復，與更正教同在一地，新教不能仍爲該地主持獨一之禮拜矣。一六〇八年新教屬之王組織「聯交會」爲其禦具，首領卽有帕拉替那特（Palatinate）之選侯腓特烈第四（Friederic IV）一六〇九年羅馬教屬之王亦組織舊教「同盟會」，與之抗衡，其首領爲巴法利亞（Bavaria）之王瑪西米廉（Maximilian）。

三十年仗爭於一六一八年開始於波郝米亞，該地人民多數趨向新教，而且波王早頒諭旨，准予人民宗教信仰自由，一六一八年舊教之二攝政王被新教之徒在割拉革自最高之窗牖擲下，斯為爆發仗爭之導火線。因一六二〇年新教勢力幾致滅沒，不但不容新教會宣教，而且在波郝米亞之產業大部入官。

一六二〇年舊教侵略怕拉替那特，（此地為腓特烈所轄治）皆在舊教勢力壓迫之下，令人脫離新教，導守舊教禮節。

一六二五年丹麥王來德助德之新教，但仍為舊教所敗毀。

一六二九年皇帝諭令凡在一五五二年之後舊教教產為新教收沒者，概須給還，在舊教轄境之內新教徒皆須驅逐，新教之中只承認路得會不得承認喀爾文教派云云，惟考此項命令並未完全實行。

值斯時瑞典（Sweden）王古斯大夫阿多夫（Gustavus Adolphus）領其少數軍隊入德，一面固為援助新教者，一面則為征服波羅的海（Baltic Sea）之四周，古氏於一六三一年得法之助，聯合撒克森與布蘭登堡（Brandenburg）人民，於是年在來比錫（Leipzig）大得勝利，一六三二年在來比錫左近，復有大仗爭，古氏雖陣亡，然其軍隊仍然仗勝，遂

得保全德國北部諸新教徒不必服從一六二九年之命令。但一六三四年瑞典軍隊在巴法利亞之諾得林英 (Nordlingen) 一仗失敗，於是德國南部諸地皆不在新教指揮之下矣。戰爭至此雖似有休意，然其實際仍延至十四年之久，將戰爭最初之原因漸有改變，西班牙法蘭西瑞典諸軍至德國戰爭，並非謀德國之利益，但望從中取利而已。

一六四八年在威發里亞 (Westphalia) 有和約的構成，其關於宗教之核定，舉要於左：

- (一) 承認喀爾文派與路得教派同為公開應許之新教。
- (二) 一六二九年之諭旨取消，依一六二四年之狀況，定新舊二教產業之保留或發還。
- (三) 在一六二四年凡崇拜不同之宗教者，其人數仍得繼續不同樣之比例。
- (四) 在奧地利亞或波那米亞之新教，無特別權利。

此和約所定，雖不能使雙方滿意，然實依當時新舊二教情勢劃分地界，乃有益之舉也。

按德國三十年戰爭，乃係一慘酷之浩劫，此三十年中毫無紀律之軍人，騷擾全國，肆意劫掠，以至十六兆人口竟減至六兆，田園荒蕪，商業停滯，工業衰頹，其尤甚者莫

如智識阻進，禮貌粗暴，風俗敗壞，宗教之精神受莫大之創傷也。

第四十四章 改革後之安立甘會對於歐洲大陸更正教

會之態度

安立甘會（即英國聖公會）乃普世聖公宗之母會，故研究其歷史時，須加倍注意，因其與中華聖公會有相聯之關係者也。

安立甘會對於歐洲大陸更正教之態度，簡而言之，不論其有無主教制度，皆一視同仁，以親密的精神，承認各該宗自有其基督教會之地位與性質。

（壹）愛德華第六（Edward VI）在位時期

當英皇愛德華第六在位時，凡歐洲大陸教會之基督徒至英避難者皆一律歡迎，並有予以教會中重要之位置者。

（一）意大利彼得馬特耳（Peter Martyr）原是羅馬舊教之神甫，因思想新穎，有異端之嫌疑，輾轉避難於瑞士，德國，旋與改革之新潮融洽，於一五四七年堪特堡之會督克藍麥（Cranmer）邀其來英，遂被聘為牛津大學神科教授，並任牛津座堂之堪恩教士。

（二）布茲耳馬丁（Martin Butzer）原係多密尼克修道社之修道士，後受新教思想之影響，在德國為更改教之首領，旋任英國劍橋大學神科教授。

(二) 意大利人貝納地挪 (Bernadino) 原係嚴格派修道會之修道士，嘗被人控伊爲外道，將受審於裁判所時，卽逃往日內瓦，後與彼得馬特耳同往英國，被委爲堪特堡座堂之堪恩教士。

(貳) 以利沙伯 (Elizabeth) 在位時期：

(一) 堪特堡之會督長格令道 (Grindal) 稱呼避難來英之新教會人士爲「最親密之弟兄，在主以內之良友」。

(二) 凡英教會中於馬利亞 (Mary) 女皇在位時逼迫新教避難於歐洲大陸曾在長老會與其他無主教制之新教中，受牧職而回國者，英教會承認其聖品之職，予以相當之位置，不必再行派立禮，此種待遇之辦法沿用甚久。

(三) 一五七〇年國會議決，凡在英教會中任主教以下之聖品職，而未照英教會公禱文中禮節受派立禮者，至遲於本年聖誕節前須一律於其各該教區之主教前，承認簽字，遵守英教會之綱領，按此項議決案，原爲曾在羅馬教會中受職之人而定，然亦極適用而且可以常用，使凡曾在無主教制之教會中受職者，可現任英教會之職。此項議案之效力，直至一六六二年照例遵行，並無更改。貝匿特 (Burnet) 主教在其所著之教會史中云：

「英教會於一六六二年以前，對於曾在國外受職而任事於安立甘會之人，從未重行派立禮，一六六二年頒布全國統一之公禱文以後，始定一例，凡英教會中不受遵照公禱文中之禮節，由主教派立者，不得行使其聖品職權於安立甘會」。

有惠汀漢者 (Whittingham) 於馬利亞女皇逼難時，逃至日內瓦受長老會之派立禮為聖品，一五六三年回國任杜蘭座堂之牧職，未嘗重行派立禮，十四年後，約克之會督長為個人之意見不投，藉口惠氏未受會督按手之派立禮，將其停職，因此會由樞密院組織委員會審問此案，無結果，再由樞密院長親自審問，其判詞謂「不能查出惠氏之罪狀，若因其未受會督之按手派立，即定以革職之處分，殊不適當，國會與教會既有曾在羅馬教任職之聖品歸入革新教時，可以不必再行派立禮行使職權之決議，故受更正教派立之執事，亦常享受同等之待遇，否則必為國內外之虔誠者所反對」。於是惠汀漢至終未曾停職。

(叁) 以利沙伯以後時期

(一) 英教會在一六四九年至一六六〇年共和時代中主教制被政府廢去，安立甘會備受摧殘，時有一座堂牧師柯新者 (Cosin)，避難於法國，常在法國更正之禮拜堂中禮拜

，並受聖餐，一六六〇年皇權復興時，柯氏回國被封爲杜蘭城之主教。

(二)一六一八年內特蘭更正教會在多特(Dort)舉行教會議會時，英教會派遣聖品四人出席爲安立甘會之代表，此即安立甘會正式承認歐洲大陸無主教制之更正教，爲基督教會之團體之一部分。

由此可知英教會改革後百餘年之久，雖覺會督職係古教會之舊制，而又非常重視，然同時亦承認更正教中無主教制之團體，實有基督教會之地位，彼等所派立之聖品，與有主教制教會所派立者確有同等之價值者也。

日後因有未受會督派立禮之聖品一二人，不忠其職，且信口非議會督者，遂於一六六二年決定祇有經會督派立禮之聖品方能於英教會中行使聖品之職權，然此種定章，僅爲英教會而設，並非主張各教會必須遵守會督制之意。如派立聖職禮文之序文中，特定有「大英教會中」之字樣，如「……未經被選召考試以此禮准任是職者，俱不得在大英教會中稱爲會督，會長，會吏，亦不得按是職施行公事」。

近代英教會中對於此事之意見，約有兩派，一派仍保存革新時代之主張，一派則以爲未受會督派立禮者，必不能任聖品職。

第四十五章 教會改革後道理上之發展與腐化

教會於改革之際與改革以後之時期中，大有熱心與虔誠之精神，活潑踴躍，對於信仰及教義，均可自由研究，因此不免有過激之主張，以致基督之「我格」與「事蹟」竟有被其搖惑者。

(一) 搜西奴主義(對於基督之我格上發生錯誤之觀念)

搜西奴來流(Lelio Socinus)意大利產，(一五二五年——一五六二年)原係研究法律之學者，亦極爲贊同更正教教義之人，曾僑居德之威丁堡約一年之久，與梅蘭克吞(Melanchthon)甚相契合。此時搜氏之信仰，尙無何種變遷，惟日後對三一之道，漸抱懷疑之態度，然猶未將此懷疑之思想，宣佈於大眾，其姪搜西奴法司徒(Faustus Socinus)(一五三九年——一六〇四年)讀叔氏之著作，思想上即受其影響，雖保守其羅馬教徒之資格，然信仰上與其叔有同樣之懷焉，一五七九年僑居於波蘭以終其身。吾人可由拉叩問答(Racovian Catechism)(搜西奴法司徒等所著在其去世後方出版)中知其主張，即唯理論兼超理論者是也，以聖經爲不可懷疑之經典，可由其中得以建立，認識獨一無二賞善罰惡之上帝觀，基督乃一人，惟較世人更能聽從遵行上帝之旨意，滿心神聖之智

慧，故上帝有賞善之賜，使其由死復活，並有「如神格」可以聽人之禱告，凡基督徒之生活，務須在上帝之內得有喜樂，故當專心祈禱謝恩，棄絕俗世之思念，作謙卑虔誠忍耐之人，以得赦罪與永生之莫大恩賜。彼乃主張人類有自由意志，不以預定論之救贖說為然，亦不以原罪說為然。

搜西奴主義，原盛行於波蘭，後因耶穌會之壓迫取締而漸被消滅，然在內特蘭仍有其立足之所，在英格蘭除安立甘會外亦有其相當之勢力，（安立甘會非絕對不受其影響，亦有一二聖品人接納其主義者），於一七七二年時曾有一安立甘會之會長名林德西者（Lindsey）亦因受此主義之影響，曾集合二百五十人聯名請願於國會，提議廢棄聖品人須簽字承認三十九條綱領之規章而改易以簽字承認聖經，此意未得國會之允准。

（二）阿民尼烏主義（即極端預定論之反動）

喀爾文（Calvin）以預定論為其立說傳教之重心，然此說若趨於極端，即將消滅人之自主之權，故於十六世紀之末葉，荷蘭教會中對此預定論即有懷疑搖動之勢，來頓（L. v. yden）之神學教授阿民尼烏雅各（Jacob Arminius）（一五六〇年——一六〇九年）曾將預定論悉心研究，至終對於極端之主張多所反對，竟如梅克吞之意見，信崇自主之權矣，

迨其去世後，有人將其學說主張作有系統之詮釋，於一六一〇年有阿民尼烏派四十一人，其中有一荷蘭著名之政治家鄂敦巴昧特（Oldenbarnevelt）為彼等之領袖，作一規諫文，與預定論相抗爭，彼等雖竭力反對喀爾文之極端預定論，然亦主張上帝預知人將肯領受與否其所賜之救恩，喀爾文派云基督為預定被選者釘於十架，故救恩祇有上帝預定被選之民方能領受，阿民尼烏派云基督為世人釘於十架，惟信者方能享受救恩之大益，喀爾文派主張上帝之救恩非人力所能抵拒，阿民尼烏派主張上帝之救恩人有抵拒之力，且已受此恩之後，尚有失落之可能。按阿民尼烏派之主張，當時雖有一政治大家之贊同，然多數皆反對此說，遂於一六一八年由國會決定召集議會於多特解決紛爭，會中代表多有來自英國與其他各處者，討論結果，定阿民尼烏派之說為非，將彼等驅逐出國（荷蘭），此等決議之處分，雖未明令取消，然不久任彼等自由入境。

時有格羅丟者（Grotius）係法律家，歷史家，且為首創萬國公法之人，表同情於阿民尼烏派之規諫文，一六一七年著作論人與上帝復和之一書，書中嘗云「上帝乃倫理之大主宰，人犯罪即干犯上帝之律法，上帝如一智慧之執法者，若出其心之所願，固能赦免人罪，惟此赦罪之事，行之於尚未確定表示其律法如何嚴肅之前，實係輕視罪惡與輕

視律法，耶穌之被釘十字架，卽表示上帝重視律法之嚴肅，故基督之受死於十字架並不能視爲贖買上帝赦恩而出之代價，因赦恩乃上帝白白賜予世人者也，基督之受死於十字架亦不能視爲上帝之不公義，乃使人因犯罪破壞律法之尊嚴之後重得上帝滿意之方法，上帝雖將赦恩白白賜予人，然亦可頒詔相當之條件，如「悔改」「相信」等是也。按格羅丟此種意見，所貢獻於復和之道者，實非淺鮮。

(三)清淨派(卽過激肅清教中腐敗之份子，使教會更能潔淨)

此派視更正教中安立甘會等未臻完善之境，因禮節上尙有羅馬舊教之迷信，未曾掃除盡淨者，故彼等之宗旨欲在各牧區中，立熱心虔誠有學識與傳道才幹之人任會長職，方可以謀教會之清潔。彼等之所厭棄革除者：

- (1)禮拜時之白衣——以免教友仍視牧師爲特殊之神甫，有特殊之權者。
- (2)跪領聖餐——以免有崇拜餅酒變質，基督形質親在之誤會。
- (3)婚姻禮之指約——以免教友仍視婚姻禮爲聖事之一。
- (4)洗禮時之劃十字——以免發生迷信。

彼等因欲保守潔淨教會之宗旨，故至一五六四年清淨派之名，始爲當時之通稱。按

清淨派原不欲與安立甘會相分離，惟常在演講時乘機宣傳以望安立甘會在教政上，禮節上有所改良，若此情形均經百年之久，直至一六六二年國王權復興之際，安立甘會表示不予寬容之態度，遂於修改公禱文時，願與清淨派相分離，而毫無讓步，於是即有二千牧師離其職任，而清淨派從此摒棄於安立甘會之外矣。

第四十六章 英格蘭蘇格蘭教會中之長老制

蘇格蘭改教之首領諾克斯約翰 (John Knox) 原是羅馬教神甫 (一五一五年——一五七二年)，其幼年事蹟並無可考之傳記，難以盡悉，惟知一五四七年時，即與改教派人士携手，當改教派避難於聖安德烈衛所時，蘇格蘭王先會派兵圍困，繼邀法國兵艦砲擊，衛所被毀。改教派被擄爲奴，罰充划漿之水手，此役也，諾氏在焉，受罰十九月備嘗艱苦，期滿釋放，回至英格蘭，英王愛德華第六予以王宮牧職，一五五二年時，將派立爲主教，諾氏堅辭不受。一五五三年英皇后馬利亞登位，逼迫新派，諾氏即逃往日內瓦，惟其心中非常依戀祖國 (蘇格蘭) 關懷故鄉，遂於一五五五年毅然歸來，返國後，見時機尚未成熟，重往日內瓦至一五五九年再行回國，以終其身。

蘇格蘭國會，因受諾氏之感格，遂於一五六〇年通過接受新信條，即喀爾文主義之信條是也，並議決脫離教皇之節制，禁止舉行彌撒，同年十二月間，召集教會大議會時，蘇格蘭長老制得以正式成立，而此議會，亦即成爲長老會第一次之總議會。翌年又起危機，蓋蘇格蘭女皇馬利亞於一五六一一年歸自法國，係忠心於羅馬教之信徒，幸在位不久，因行爲不端，有失體統，於一五六七年被國民強迫退位，立其週歲之子雅各 (Jam-

(25) 爲蘇王。

雅各成年後，本心雖不贊成長老制，然於一五九二年竟被國人包圍簽字承認，惟其恢復主教制之心志尙未衰也。一六〇三年，雅各兼英格蘭王位，一六一〇年在英格蘭派立三人爲蘇格蘭之主教，該三主教抵蘇後，卽選舉十人受派立禮而爲主教，蘇格蘭人民對此改變，不願樂從，故公衆禮拜，仍用平時長老制之禮節。

蘇格蘭在此情形之下，有二十餘年之久，至一六三七年雅各之子查理第一 (Charles I) 在位時，接受堪特堡會督長拉得 (Laid)之書見，命令蘇格蘭教會重復選用與英格蘭教會之公禱文相似之禮節，人民不願服從此令，遂於一六三八年召集總議會議決廢止公禱文與憲章，罷免一切主教，而蘇教會從此又復歸長老制。

不久查理王與國會發生內戰，國會得勝後，於一六四三年正月，公決英格蘭教會廢除主教制，計劃大體與蘇格蘭長老制相仿，國會委派一二位聖品，三〇位信徒，在西敏司特 (Westminster) 組織委員會，於宗教事宜上爲國會之顧問，一六四四年廢止公禱文，重新訂立公衆禮拜之規例。一六四六年著成西敏司特之信條。蘇格蘭總議會接受此信條爲蘇教會之準則，以迄於今。一六四七年英國會亦修改西敏司特之信條，而接受爲

英格蘭教會之準則，惟此種長老制，在英格蘭並未全國通行。一六四九年，英格蘭廢除王位，行委員制之共和政治約十二年，當克倫威爾（Cromwell），爲護國主之時，抱信仰自由之態度，除羅馬教與專制之主教制以外，各種儀式不同之教會，皆可自由設立。

在此時期中，在英格蘭並無將原有教會消滅另立新團體之意，不過暫時改用長老制而已，雖停止會督制，然並未完全取消。故英聖公會恢復時，仍能與古教會相繼續，未嘗中斷也。

一六六〇年英格蘭重立國王時，即查理第二登位，允准宗教信仰之自由，於是各主教皆恢復原有之地位，信徒再行通用公禱文，聖公會亦即從此復興。

一六六一年查理第二繼續乃祖雅各乃父查理於蘇格蘭教會取消長老制設立會督制之志願，重復進行，派四人爲蘇教會之主教，四人中實祇雷吞（Veighton）一人稱職。雷吞之爲人，和平溫柔，學問充實，常設法勸導人民改變長老制，歸回聖公會，彼云：長老會設有教區會議，聖公會亦可設立之，惟議會每次選舉之主席，會督可有當然充任之權，無須多事改選焉。然終未如願，至今蘇格蘭人民，仍然大半擁護長老制，維持會督制者僅佔少數，現今蘇聖公會僅有七教區，而教友數目亦不多。

第四十七章 公理會(即獨立會)與貴格會發軔

壹 公理會

公理會創設之遠因，無從詳悉，惟知於一五六七年時，倫敦即有一派脫離安立甘會，自行選舉牧師和會吏者，於是政府治以叛教之罪，逮捕下獄，一五八一年時，安立甘會之會長布羅文(Brown)，曾召集同志在某城集會，演講教義，組織公理會，亦被政府逮捕下獄，布氏主張之義教如下：

- (1) 公會(或教會)由一地清楚的經驗主恩信徒組織而成，故各地之公會，皆有獨立完全之性質，(並非普世獨立教會之意)。
 - (2) 公會直接之首領，即基督。
 - (3) 各地公會由各地自治，各自選舉一位牧師，一位教員，數位長老會吏，並選舉相宜之寡婦襄助會務，如新約上之所載者。
 - (4) 各教友皆有維護團體，加益團體之責任。
 - (5) 一地之公會，並無管理干涉別地公會之權，惟各地應有互助之精神。
- 布氏出獄後，與其教友等逃亡避難於內特蘭，不久即重反英格蘭，於一五八六年仍

歸回安立甘會，故自一五九一年至一六三三年去世時，布氏復任安立甘會聖品之職。

一五八七年公理會又發動於英格蘭，並著述論文，攻擊安立甘會與長老會，一五九二年有一公理會創立於倫敦，翌年國會通過議案一通，凡反抗女皇為教會中最高掌權者，不入禮拜堂禮拜者，暗中參加安立甘會以外禮拜者，概行驅逐出國，於是倫敦公理會派之信徒，即行逃亡於荷蘭。一六〇九年他處之公理會派亦逃往荷蘭，遂於荷蘭之來頓設立公理教會，於一六二〇年時，來頓公理會之教友中有數人移居美國，並在美國設立公理會，此即美國有公理會之起始也。

貳 貴格會

貴格會又名朋友會，即今之公誼會，係福克思 (Fox) (一六二四年至一六九一年) 所創立，福氏係英國產，乃一靈機活潑，識見卓絕，富有宗教上靈性建設之能力，實教會中領袖人物之才也，十九歲時，赴一有名無實之基督徒處宴會時，見彼等雖有信徒之名，實皆靈性懦弱，品德腐敗，心中愆然憂之，遂立志研究基督真理之所在，以便拯救此類名實不符之基督徒。一六四六年時，得一大覺悟，透澈明悉基督徒真實之資格與價值，並不在乎口頭上之稱呼，乃在乎心地之光明，有直接自基督而來之感應。氏之論啓

示也，雖深信聖經乃上帝之真道，然亦信上帝之啓示並不專在聖經，有時亦可由真實之信徒而得。氏之論牧職也，不論任何男女信徒如蒙上帝之召，得真實之靈感者，均可以任充教會工作之職分，不必拘拘於形式上固定之制度，凡一切形式上之禮節，規章，與聖品制等，皆在可以廢棄之列。其論聖事也，以爲聖事乃內心靈性之意義，凡外表之記號，不第無益，而反令人迷惑，亦應廢棄不用。其論起誓也，設基督徒之言行，均須出於至誠，故無用起誓。

一六四七年起，實行其傳道之工作。一六五二年於英格蘭之北方第一貴格會之會堂，從此推及別城，常受極大之壓迫與取締。一六六一年之前，因隨從福氏加入貴格會而被囚入獄者，有三千一百七十九人之多，福氏亦在其中，然彼等雖處於此種被壓迫環境之下，而常有遠行佈道之心志與願望。故一六五六年遂往美國佈道，一六六一年時卽有四人會在美國受死刑之處決。按貴格會派之行動，雖不免有因非法而須受政府之取締與轉制，然當時政府與警察等所用處置之手段與方法，實屬嚴厲太過。迨後福氏深知其教友所以發生不法行動之故，皆因缺乏嚴格精密之組織所致，於是發起各地每日舉行一次敘會，以便檢查各信徒之舉止行動，而加以訓練。

一六六〇年英國恢復君主以後，處置安立甘會以外之教會團體，非常嚴繁，而以對付貴格會爲尤甚，因彼乃公開集會，並不保守祕密，以致被捕而囚於獄者，不可勝數，苦死於獄中之數有四百人之多，且有判出罰金，以破產傾家者。

一六六六年有一特出人特加入貴格會其人卽彭威廉是(William Penn) (一六四四年至一七一八年)，其父乃海軍軍艦之隊長，彭氏以演講著作之能力擁護貴格會，貴格會既不得在英國自由設立，彭氏遂往美國設立焉，並且襄助數百教友移往美國居住。當時英皇查理第二因欠彭家債務，遂賜彭氏以美國之一大塊地，作爲抵償。迨至一六八二年時，此大地內建立一城名曰非拉鐵非(Philadelphia)而爲貴格會會友之逋逃矣。

一六八九年英國會通過宗教信仰自由之議案以後，卽減去公理會貴格會等，卽安立甘會以外各會之困難，予彼等以舉行公衆禮拜之自由焉。

第四十八章 英共和時代之安立甘會

英國內亂國王抵抗國會時期（一六四二年——一六四九年）及英國共和制度時期（一六四九年——一六六〇年）會督制度之教會，在英多遭苦難，形式上幾等於消滅，其消滅之原因，有數種如下：

（甲）於十六世紀改革教會之後，英人與羅馬教人相爭日久，一面外邦之羅馬教人要制勝英國，一面有些英之羅馬教反動派，要恢復本國教會以前之制度，從此漸有反抗羅馬教主義之國情。在歐洲大陸之羅馬教徒與宣派交戰三十年，（一六一八年——一六四八年），英國頗受其影響，開戰之後幾年，羅馬教徒顯似勝利，英人心中甚不安舒，愈厭棄之，當英王雅各第一（James I）查理第一（Charles I），在位時，英人心目中均以爲國家和國教之領袖，傾向羅馬教，因此國教（安立甘會）不得民心。

（乙）拉德威廉（William Laud）（一五七三年——一六四五年）於一六二一年派爲會督；一六三三年升堪特堡之會督長，並任英王查理第一之教會顧問。拉氏雖擁護安立甘會，不喜羅馬教，然彼過於尊崇禮道之心，強使人民遵守禮典甚於國家所規定

者，彼之心意，欲將英教會（安立甘會）與歐洲非會督制更正教之友誼完全斷絕，因此人民懷疑，均甚厭棄之，同時因懷疑亦厭棄安立甘會。

（丙）拉氏於一六三七年有一計劃，強使蘇格蘭教會用新禱文，然終未成功，於一六三九年，蘇格蘭國會取消本國之會督制，其後蘇格蘭人民請求英人亦取消此制，設立長老教會組織法於英國，據許多英人看來，兩國合一教會，其法甚良。

（丁）英王侵佔國會權利之時，以普通眼光，以為安立甘會與國王均是同情相助，所以人民甚藐視安立甘會。關於司法制度，安立甘會與法官發生衝突，國民頗不以為然，甚不贊同，因國民之意見，以國會與法官乃是保障人權，行使憲法上保障之自由。

（戊）英王查理第一任意破壞憲法時，許多會督中，尤以拉氏贊助最力，因此一六四一年許多會督被控，繫於獄中，經過幾年，國會通過特殊定罪之議案，拉德會督長遂於一六四五年受斬首之刑，從此人民愈覺安立甘會顯似贊助國王不法行為。

按以上之原因，英王查理第一在位時（一六二五年——一六四九年），英教會（安立甘會）聲名惡劣，政治方面，人民以其為國家反動派，教會方面，人民疑其復投羅馬教

，蓋因當時英人大半深惡羅馬教，亦有厭棄安立甘會者，且以拉德係阿民尼烏派，大多數人係喀爾文派（即預定派）之故，當此時有許多人欲脫離教會及政治之腐敗，離開家鄉，逃至英殖民地。

一六二九年——一六四〇年，此十二年中國王不肯召集國會，自由頒發諭旨，專制治理國家，惟其財政頗形竭蹶，因於一六二八年，國會曾經勸諫國王，並通過一議案，凡徵稅非經國會通過者，國王不得擅自徵收。英王查理第一於此長久時期，不守律法，任意聚斂，強借民財等情，迨至一六四〇年因戰事財政更形恐慌，故於四月間國王召集國會，討論財政問題，希圖增加稅收，惟國會議員未接受通過，並擬攻擊國王種種不法，因此五月間王解散國會，此時期國會，史書謂之「短期國會」。當時蘇格蘭軍以英王查理第一意欲強迫蘇格蘭教會遵行會督制，以致蘇格蘭軍攻擊英國，此時王實處於風雨飄搖之境，故於十一月間王不得不再召集國會，有所商討，此期國會延至一六六〇年方正式解散，史書謂之「長期國會」。

按照英國成例，教會之議會與國會本應同時召集，同時解散，惟此次「短期國會」解散，而教會之議會依然存在，故當拉德為議會主席時，議定十七條教會規例，並經議會

通過，其中有幾條爲國民極其反對，因之教會名譽惡劣，同時國會與國王之惡感日漸發生。

會督於國會內原應有表決權，但於一六四二年經國會通過取消，未幾又經國會通過完全取消會督制，此一年內國中變亂不安，會督既經取消，教務則無人負責整理，是以國會乃另立一機關管理教務，該機關名曰「西敏司特議會」，會員有一百二十一位聖品人，三十位平信徒，以長老會徒居多數，其外尚有安立甘會和獨立派之教徒等。西敏司特議會之存在僅六年之久，該議會之權限有二：

(甲)有討論國會議案之權，可貢獻意見，含有顧問性質。

(乙)有教會行政權，凡任牧師須由議會發給委任狀，准其行使職責，一切教務，均由議會管理。

當時英國內亂甚爲激烈，國王軍勝利，國會軍失敗，所以一六四三年國會軍請求蘇格蘭人民用兵援助，(按此時蘇格蘭英格蘭兩國尚未合併，受一王管理之下)蘇格蘭人民甚願援助，惟必須以「蘇格蘭，英格蘭，哀耳蘭三國均須遵行長老制，並要求英格蘭國會宣誓保守盟約」，爲條件，該約根本之主義，即欲取消會督制。翌年國會通過一議

案，命令國民宣誓守約，如此辦法則平信徒必須承認，否則即爲叛逆者。在英格蘭從未有如斯現象，倘牧師不能承認，則勢必辭職，如是者有數千人焉。承認盟約而不辭職者亦衆，因此輩以爲會督制固屬適當最良之制度，而並非不可須臾離也。亦以爲本會（安立甘會）向未嚴格規定非會督制基督教會不能存在，故取消會督制後，仍願爲牧師也。

拉德會督長於一六四一年下獄，至一六四四年受審判，一六四五年正月間受斬首之刑，如此判決死刑，誠非公義之道，國王專制不法，彼雖擁護之，然其個人未曾犯何等重罪也。當年西敏司特議會訂定一種禮拜書，國會命令國民應用，以代公禱書，該書內容僅有禱題，而無禱文，安立甘會聖品人雖不可用公禱書，然仍有背誦公禱書之禱文。未幾國會即設立長老制度，（堂會，區會，大會，總會），其組織未能完成，僅有兩處大會之組織而已，即係倫敦和英格蘭之西北邊也，總會始終未能組成集合。

長老會既經組織，毫無容讓之態度，其主張長老制乃屬上帝之定旨，應摒除其他教派。英格蘭遵行長老制約有五年之久，至一六四八年始止，此時老教會（安立甘會）之地位，尙未完全爲其篡奪，雖其時無會督制之存在，然仍未全行消滅。

長老會主持教務於英格蘭時，國會訓令西敏司特議會，以書面陳述教政，其有陳述

教政，其有陳述長老制乃爲上帝之定旨，係唯一之制度，但國會討論此問題，不能如此承認，最後議決「長老制」乃合乎上帝之道，可施行之制度也。

英王戰敗之後，對於國會派稍願讓步，因之國會派願欲與王和好，軍人方面聞之，頗不贊成，以爲一切紛爭未能調和妥協之前，媾和無補於事，故於一六四八年十二月軍事會命令軍隊包圍國會議院，禁止百餘位長老會教徒之議員入院，且均解其職。自此以後國會僅有五十三位獨立派之議員處理國政。翌年，國會議員公決審判國王，經法庭判決死刑，並議決通過取消西敏司特議會，廢除君王制度及國會之貴族院。此後四五年中政治紊亂，任何教派均能任牧職，即安立甘會之聖品人如能允諾擁護政府，亦可任職，惟不可用公禱書耳。於一六五三年十二月間國會通過一任命證書，任克倫威爾（Cromwell）爲護國主，該證書內載，國中教會除安立甘會和羅馬教外，各教會禮拜均可自由施行各派之儀式等語。按安立甘會及羅馬教之教徒雖是例外，然實際上於禮拜時，倘不擾亂，秩序能以肅靜，並無人干涉禁止之。

翌年有委員考驗牧職者，准長老會和獨立派者可任牧職，惟屬於安立甘會者，不准再任新職，已在職者可悉依舊。該委員之用意固爲吾人所贊同，然其措置誠屬不審，故

克威爾與某會督長及安立甘會派討論教務各問題，人民因此希冀於教務上能有更大寬容之度。

一六五五年有一事失人民之望者，即以考驗牧職委員遵依國會定章，凡不稱職者均當革除之，因此受甄別而解職者甚夥，然其中不當受淘汰者亦有之。又禁止安立甘會之聖品人爲家庭牧師或教員，因此彼輩之地位太有一落千丈之勢。

獨立派執掌國權時，提倡宗教上容忍之精神，實空前未見之舉，（任何教派雖受他教派之壓制時，然常提倡如此精神），惜乎當時獨立派僅於口頭上之表示，然於實際上未曾十分實行。克威爾所部之軍人云：「當容忍各人，憑其良心崇拜上帝」，惟彼輩仍厭棄貴格會等崇拜儀式，且加以殘酷逼迫，矛盾孰甚，於英共和時代，據云有貴格會教徒三一七〇人受過最大苦難。

一六六〇年在英恢復君主制度，安立甘會即速行復立。惜於安立甘會起後，亦即表顯不容忍之態度，以抵擋各教派組合各種計劃。

於亂變時期有散得孫者（Sanderson）足可記錄其之事略，頗饒興趣。散氏任鄉村牧師有四十年之久，後升爲林肯之會督，於共和時代未遭解職，禮拜時恆用公禱書，迨

至軍隊來銷燬之，禁用之，此時散氏禮拜於禮拜堂外仍暗用之，後經人告發，故散氏決心寧可不用公禱書，定不放棄其職任，惟領禮拜時仍用公禱書中之大意，散氏亦另編著一本相似之公禱書，凡牧師倘不可用公禱書時，可以之代替。

第四十九章 改教信仰上之五大原則

(一) 因信稱義。

改教之動機，並非由於任何方面對教會道理上有何批評指摘而起，乃由路得(Luther)個人內心欲求解決靈魂得救之問題而發軔。當路得加入修道院以後，直至一五一六年，心中常爲該問題所纏擾，在當時教會情勢之下，終難使其解決，故未嘗一刻平也。於其當某大學新約教授時，對因信稱義之道，澈底了解，遂恍然大悟，靈魂如何得救之問題，於是始得解決之道，此時雖有新穎之思想，將昔日所視爲首要之道，置於次要之列，然尙未發生改教之願，亦未嘗發覺教會有何應行改革之點，故毫無脫離教會之思想也。

路得之論也，有二種之信：(一)相信之信——上帝觀之根據各方面各個人之主張

而發生信心者，乃理知上之信。(二)信賴之信——與上帝有屬靈之交感，而有確實之經驗，能將一切付託於上帝之手，依靠之者，乃信賴之信。第一種信之觀念，當不足以爲基督徒之信心，故基督徒必須有第二種信之觀念。

改教派莫不主張因信稱義爲重要之原則，而以上述第二種爲必要之信心，如羅馬書

四章五節至五章一節皆論因信稱義之命句也。至於良善行為方面，雖亦重要，然祇為稱義之果，並非稱義之因，如此乃廢除在中世紀之末期，教會對於聖事之觀念，乃上帝藉聖事以恩典澆灌於吾人，吾人憑此恩典而立志，然後實行自新之工作，即愛主愛人諸善事，賴此善事可獲功德，及能改變罪人之品格為義人之品格，因此即由罪人之地位而逐漸達於義人之境云。

(二) 信徒皆為祭司(彼前二章五至九節)

中世紀的信徒，對於得救之觀念上，都以為必須依賴祭司為中保，故路得明瞭賴基督啟示上帝的性，因信得救之新見解以後，心中非常奇異。

中世紀的信徒，都以為屬靈生命之來源，培養，和發育，全仰賴聖事之恩典與能力，又信凡受按手禮之祭司，皆能行下列三神蹟：

(一) 每日可在祭壇上獻耶穌基督為祭。

(二) 以讀赦罪文解人之罪。

(三) 有神之威權講解聖經，並教訓得救之真理。

因此信徒，猶如甘居於束縛壓制，毫無自由之奴僕地位，而視祭司為神人間之中保，如

遇國王違反教皇之旨意，或其他反對教皇之情事而使教皇執行諭知該國聖品人一律停止施行聖事之懲罰時，人民即以爲無法禮拜，感受不得與上帝相通之痛苦，故改革教會時，必須剷除此種迷信之俗見，而有信徒皆爲祭司之原則，此項原則，實無異爲改革之基礎也。

改革教會之方針，雖實行信徒爲祭司之原則，然亦得選立專責之辦事人員爲聖職，即爲各該範圍內之信徒代表。

(三) 聖經爲上帝之啓示。

改教派之視聖經也，注重神人交通方面，視如上帝與世人交接上一切事情之記錄，而不僅視之爲道理爲論說，與法律之記載。查讀聖經，可得兩種靈性上之聲音：(一) 爲顯示上帝以仁慈憐憫愛護之心，宣告於世人，並賜與世人之聲音。(二) 爲顯示重生之人與上帝交接之聲音。中世紀神學家之視聖經也，則不然，彼等注重律法方面，僅知聖經乃包涵一切道理與倫理之書籍而已。

改教派深信聖經自有使人順服遵行之威權，此威權亦須得聖靈之引證而後方能認

聖經既著作於世人之手，有批評之可能，然經中之記錄，教訓之價值，實由上帝歷年之啟示而來，爲上帝所保護，故批評聖經時，當十分審慎，而且須出於敬謹虔誠之心。

(四) 基督爲上帝之獨生子。

路得嘗云：「無人能說吾儕不守使徒信經所載之道，蓋吾儕心之所信，口之所頌，與承認者，皆與信經之道相符合，教政上雖可以有所改革，然此舊教會信經之道，則不能有所刪改增損，實際上而論，吾儕改革教會之人，猶屬於舊教會未嘗與舊教會脫離也」。

路得對於古教會所傳上帝唯一而位三之道，完全接受而無疑義，其視基督乃爲聖父性之明鏡，故基督亦有神格。

更正教所改革者，有下列三大端：

(甲) 掃除信徒與上帝間另有第三者輔助基督爲中保，向上帝代求，可望得救之迷信。

雖因羅馬教主張有三步崇拜之階梯，(二種性質之精神)，第一步即崇拜聖徒與天使之精神，第二步又加以崇拜聖母馬利亞之精神，第三步乃崇拜三位一體上帝

之精神。然喀爾文(Calvin)云普通人崇拜偶像呼求聖人時，不能分別崇拜之三步階梯者，其心理上與崇拜上帝無別，故不應有呼求聖徒之事。

(乙) 加增謹崇基督我格與事功之字句於新訂之信條中，因人得救之憑藉，惟有基督。

(丙) 篤信基督乃聖父獨一之表顯，故路得於其所著大問答之一書中稱基督爲上帝之明鏡，若無基督，則不能表揚聖父之恩典，與仁愛於世界。

(五) 教會爲聖徒相通團體。

信徒加入教會以後，一面與上帝相通，一面亦與聖徒相通，教會之來由，因人信奉傳揚基督福音者所講之道而起。教會猶基督之身體，此體之靈魂，卽基督之靈，教會之團體，乃由基督式樣之男女信徒所聯合組成者，聖靈因彼等所信之道，光照激勵使彼等成聖，彼等對於上帝爲其子民所預備之光榮，有堅固確切之盼望，此盼望，尙未成就之前，應竭力爲同宗基督者，親愛服務，藉以表彰其信仰焉。

教會既有形式之組織，故不得不有負責之執事，進行講道聖事等工作，執事乃上帝所設立，故凡欲任教會執事者，必先自覺蒙上帝之召，而後方能稱職。

第五十章 中世紀過渡至近世紀之教會，及自然神派之產生

(壹)改革時期之教會程度可以聯屬於中世紀者，有下列六層：

(一)會衆深信基督教會之存在，必須憑藉外表之威權，且每一地方僅當用該地一致之禮儀崇拜上帝。

(二)當時之人主張欲使全部教育與文化適合基督教之精神，基督教爲教育與文化之基本及治理者。

(三)主張人類性惡之說。

(四)信仰鬼巫之說。

(五)信仰上帝治理萬有，並無若何原則定章，乃隨其自然之旨意，直接運用權力而成其目的。

(六)此時所討論世人罪惡與上帝恩典之問題，仍係聖奧古斯丁(Augustine)時所討論傳下之問題。以聯屬於近世紀者，有下列四層：

(一)此時之教會，打破過分重視聖事之觀念(聖事以外絕無其他受恩之法得救之路)。

此觀念即二世紀以來所束縛基督教之思想者。

(二)保存基督親自設立之二聖事，(即洗禮與聖餐)，承認其有重大之價值，雖視爲受恩印記，而不定其爲受恩獨一之途徑。

(三)神人之交通乃直接的，在人之內心上與上帝之自我相聯接感應，人之得救，即在平有此種神人之契合。

(四)人生日常生活之事工，即奉行上帝之使命，其重要與遵從宗教上之事工(即聖職)相等。

此過渡之教會(即一百五十年改革運動之時期)，脫離中世紀之程度而達於完全近世紀之地位，並非由顯著之領袖人物所造成，乃逐漸改進而實現，其原因固多，然有四要端如下：

(一)自十七世紀以來，各國政府漸皆脫離教會之管轄。

(二)教會以外之人士，有高深學問及政治幹才者，日益加增，並有掌握政權，處社會國家之中堅地位者。

(三)發軔近世之科學，哲學，日益昌盛。

(四)發生歷史之批評法，以研究「社會」與「人心」的一切問題。

(貳)自然神派之產生

主後一六二四年有赫貝忒者 (Herbert) 發生宗教上之一種新思想，即宗教自然存在於各人之心，並非由外面研究而來，此種宗教觀有下列五層：

(一)天地間有一上帝，即治理萬有之主宰。

(二)世人皆當虔心崇拜此獨一之上帝。

(三)道德行為，善良舉動，即為事奉上帝。

(四)自知過惡，理應悔改。

(五)世人去世以後，即有善惡應得之果報。

考自然神派之興起，約於主後一七〇〇年時，該派之意見，實與赫貝忒之主張相似，因彼等皆知宗教乃自然的，普世的，且合乎情理的，嘗云若超乎情理以外，無可靠憑證之信仰，即是迷信，脫離迷信，即是真正之自由，故此僅是自由思想家，即依情理思想者，人類最惡之仇敵，即以迷信束縛之思想者，其中以各宗教之祭司為尤甚。

依近代主義之觀念而論，則自然神派之主義，不攻自破矣，因彼等所倡自然的，普

世的，合理的自然神教，並無此種教派實際之存在，純粹出乎思想上之臆說而已，且彼等並非用歷史之批判法以研究宗教之演進者也，視上帝遠離世界之外，如一機匠，世界爲其所造，今日之世界乃離機匠而自己運行者。該派雖自以爲有自由，然此種宗教，乃懦弱無能，毫無激發人爲勇敢英雄作爲之威力者也。

第五十一章 英教會中之懷疑論
及羅馬教中之寂靜派

(甲) 懷疑論

英教會之有懷疑派也，始於十八世紀，蘇格蘭之胡米大衛 (David Hume) (一七一一年至一七七六年) 卽爲熱心提倡此派之人，胡氏乃哲學家及歷史家，嘗旅居於法蘭西數年，後又歸回本國。據其研究歷史之見地，對於宗教來源之說，獨倡『先有多神教，後有一神教』之論調，此種論調，無異攻擊破壞自然神派之主張，又胡氏辯論神蹟之見地，有下列二層：

(一) 人之知識，莫不由經驗而來，此種經驗。既足以使人明曉天地萬物莫不有自然一致之公例，固定不易之秩序，又足以使人明曉見證之非完全可靠者，故凡爲相傳之神蹟作證者，自亦不無令人懷疑其謬誤，此種謬誤，或出於無心，或含有欺人之作用。

(二) 假若有人能爲昔日異常之事件(神蹟)作確實之證明，然亦不能卽以此異常之事，作爲宗教之根基，(當時皆以神蹟爲宗教之根基)，若欲以此異常之事爲宗教之根基者，須先將此事乃上帝爲宗教之根基而作之理由，有確實之證明，方能令人信

仰，然此證明尤爲吾人難能之事。

胡氏所倡上述二層之主張，其影響力至今猶在。近代教會中雖祇少數人以神蹟爲基督教之根基，然多數人以基督教實爲天啓宗教，超乎自然，出乎奇妙，故其包含奇妙之神蹟非不相合者。

十八世紀之一史家吉本者(Gibbon) (一七三七年至一七九四年)於其所作羅馬帝國衰弱之史記中，亦嘗懷疑批評基督教原始之歷史云：基督教之興盛，有五大原因。

(1) 基督教徒繼續猶太教徒宗教上之熱心。(2) 基督教有永生之道。(3) 基督教自述有奇妙之恩賜。(4) 基督教有高尙倫理道德。(5) 基督教有堅強之組織與有力之活動。

按上述五項理由，雖無不是之處，然尙非基督教之全豹，因吉本對於任何宗教之理由與精神，皆不明悉。其著作出版之後，議論紛紜，莫衷一是，此事與基督教實有間接之裨益，因此引起歷史批判法之研究聖經與教會之起原，此乃第十九世紀中特殊之工作焉。

(乙) 唯論(或稱神體一位論)

十六世紀歐洲大陸有搜西奴主義 (Socinianism) 之倡行 (參閱第四十五章)，英國以利沙伯 (Elizabeth) 在位時有亞流派 (Arianism) 傾向之複洗派來自內特蘭，一五七五年時，搜捕審問焚燒幾盡。雅各第一 (James I) 在位時，一六二一年尙有二人被焚，此乃於英國因信仰不同致受焚燒之最後二人也。

十八世紀時唯理論盛行後，抵抗三一論之運動益形強大，故唯一論之勢力亦日漸擴張，安立甘會亦有少數聖品人在內，而離去安立甘會，新教派中之長老會等牧師及信徒接受唯一論者，爲數益多。一七七三年有林德西者 (Lindsey) (曾任安立甘會之聖品職)，創唯一派禮拜堂於倫敦。英政府原有禁止壓迫抵抗三一論之條例，一八一三年始由國會議決將一切禁阻處置抵抗三一論之條例完全收回。

英國原有唯一論主義者，爲有學識舉止端莊之人，廢除人爲之信經，以立品爲得救之要素，惟其勢力對於普通人之宗教並無影響，美國亦因此派主張之傳佈，產生相似之主義焉。

彼等自稱爲唯一論派 (即搜西奴派) 不信基督有神格，亦不信聖靈有我格者。

(丙) 展森派

該派之目的，即羅馬教中有人脫離該教不合真理之教義者也。倡者係展森哥尼流（Cornelius Jansen）因以得名焉。展森氏生於一五八五年，死於一六三八年，任會督於荷蘭國，一心一意追隨奧古斯丁之主義，因此不得不與耶穌會相抗衡，因耶穌會對於罪惡與恩典，乃根據半裴拉久（Pelagius）之主義者，展森嘗著作一書，去世後出版行世，一六四二年被教皇耳巴巴奴第八（Urban VIII）定為異端，然法國虔誠之信徒中，不乏擁護展森之主義者，尤以巴黎附近之女修道院為最著，該院於一七一〇年為國皇所毀。時有帕司喀者（Pascal）（一六二三年至一六六〇）為抵抗耶穌會維持展森主義最有力之一人，後有喀內勒（Quesnel）（一六三四年至一七一九年）為展森主義之首領，因避難而至荷蘭者，嘗著一新約的倫理默相書，此乃耶穌會所最不喜歡而憎惡者也，遂勸告教皇革勒門第十（Clement XI）斥責此書，教皇遂頒諭斥責此書之一〇一條有罪狀，一〇一條中亦有數條所根據之理由，引自奧古斯丁之著作，殊堪奇異。

嗣後荷蘭之羅馬教會遂至分裂，一則因展森主義之流行，一則因荷蘭神甫與耶穌會有紛爭，分裂之結果，於一七二三年成一獨立之展森之正教會，人數雖不甚多，然至今猶存於荷蘭，共有會督長一，會督二。

(丁) 寂靜派

十七世紀意大利有一西班牙之神甫，名慕利奴者 (Molinis) 倡一道理上之新說云：「人應滅寂自己，方能與上帝相通，內心得享安泰，身體遭遇任何境况，在所不計」因此從之者，名爲寂靜派。

依慕氏所講之原則而論，人之行爲不能有何功德，或罪惡，因靈魂既已滅寂，不能再與行爲發生關係，從之者即作奸犯科，亦皆無足重輕矣。一六八七年裁判所定其爲異端，亦得教皇之批准，定慕氏之說不但虛僞而且爲害世人，焚其書於火，慕氏即於認罪後被囚於獄，一六九二年死於獄中。是派後日踪蹟漸稀，久之則不復有存在者矣。

第五十二章 德國虔誠派

第四十三章中已提及路得會之信仰，幾成一種新經院哲學之主義，此種主義全以聖經為根據，用堅定深刻之方法，解釋聖經外，不能再由各人隨意解釋，故當時教會中之平信徒，祇能在此種威權之下，被動的完全接受教會與教士所認為清潔真確之信仰及教義，遵從一切教會規定之禮節，領受聖事為信徒生活之要則。虔誠派對於此種趨勢，大不為然，遂一面設法破壞此種習尚，一面鼓勵教友靈性上之覺悟，以期各信徒皆有活潑之精神，與教士合作建立基督徒豐富的生命，並提倡信徒在世俗生活上應刻苦恬澹。此種虔誠主義之來源，乃出於斯佩訥(Spenner)之生活與教訓。

斯佩訥一六三五年生於德國之西部，先肄業於本省之大學，後於肄業於日內瓦之大學時，大受感化，因目睹該處之教友，皆能循規蹈矩，而教士訓誨教友之精神，亦較其他各地之路得會為優勝故也，一六六六年，任法蘭克福城(Frankfurt)之領袖牧師，雖覺該城教友缺乏循規蹈矩之精神，教士缺乏訓誨教友之良法，然亦無從改革，因全權握於該城政府之手，祇能盡其個人之力，勸導訓誨，以期稍能改變於萬一耳，惟對於訓誨青年之宗教教育大有成效。一六七〇年時，斯氏開始彙集三數虔誠之團體叙會於家中，

祈禱查經外，並討論主日講解之經義，以期多得培養教友屬靈生活之教訓。其在一六七五年著作之書中嘗云：「當時各教友虔誠修養上之最大阻力，有四種原因：（一）政府干涉宗教範圍內靈性之手工。（二）聖品人中不免有缺乏虔誠精神；及優秀品德，而不足為信徒之楷模者。（三）神學上專注重於教義上消極方面之批駁。（四）各信徒皆貪酒好色，自私自利。基督教之精神，不在乎知識上之了解，乃在乎基督化之生活，將內心之信仰，表彰於行為，實為至要，此種行為之開端，必先在心靈上有一種改變，即重生之自覺」。按斯氏之思想舉動，大遭當時教會人士之反對，或批駁其謬誤，視之如異端，攻擊不遺餘力，夫斯氏之主張雖與路得會不相符合，然終無脫離路得會信仰之思念也。

斯氏對於路得會當時盛行之一種不准各人隨意解釋聖經之主張，大不為然，斯氏之意見，以為信徒若有虔誠美好之心意，雖講解聖經有與眾不同之見地，殊非重要之事。

法蘭克福城中隨從斯氏之信徒等，日漸脫離路得教會，不參加公眾禮拜，不領受會中聖事，雖斯氏竭力勸阻，仍屬無效，於是城中警探等，亦漸注意斯氏之行動，並取締其同志之聚會。一六八六年時，被聘為撒克森族首都王室禮拜堂之牧師，往就職焉。撒克森族中之二大學與之抗衡，並有評議其召人增益虔誠之事，及又因直諫侯爵好酒，

不得侯爵之喜悅，故於一六九一年應布蘭登堡侯爵之聘，離撒克森族，終身任柏林城（Berlin）之牧職，去世於一七〇五年。

虔誠派之主義，因斯氏之影響竟得推廣於各地，布蘭登堡之哈勒（Halle）大學中，最爲興盛，（哈勒大學即布蘭登堡侯爵於一六九四年所創設者）。當時教會之情勢，猶如沉睡於夢中，毫無佈道之工作，哈勒大學發展斯氏主張以後，即有熱烈之佈道運動，先有該大學畢業生二人，應丹麥王招人至印度佈道於其屬地之請，十八世紀時，又有該大學及其分院之畢業生約六十人四出佈道於遠方，其中以士瓦子（Schwartz）（一七二六年至一七九八年）一人爲最有名，一七五〇年起，至印度佈道以終其身。

虔誠派未與路得會相分離，故其虔誠精神得以滿佈於德國，大有益於教會，俾牧師之程度與品德，日益增高，講解聖經，漸得自由訓練，青年宗教教育，亦日益進步，平信徒漸能自動參加教會工作，與開教會行政，增進聖經知識。

虔誠派之優點已如上述，然其弱點亦有如下列四種：（一）主張凡入天國者，須在內心深覺有聖靈劇烈之激勵，非如此則不足以入天國，（未免狹窄）。（二）對於世俗之生活，規定各種刻苦禁慾之方法，（嚴定規章未免太過）。（三）常苛責不屬於虔誠派者爲不虔

誠。(四)疏忽宗教上理知方面之見識。

虔誠派雖有上列四種弱點，然其增益於教會，實有莫大之貢獻焉。

第五十三章 摩拉維亞弟兄會

宗從胡司約翰(John Huss)之新教派，雖受非常嚴重之壓迫，遭遇各種之苦難，然仍能依然存在於波郝米亞與摩拉維亞二處，惟較前隱密而已。一七二二年在摩拉維亞又遇迫害，即逃往撒克森族，該族有一少年名辛森多夫者(Zinzendorf)竭誠招待，留居已田，建村名恆胡特(Herrnhut)即主護村。

辛氏乃虔誠派之信徒，其父在撒克森族中有高越之位置，與斯佩訥(Spenner)爲至友，辛氏嘗肄業於威丁堡大學研究法律，熱心虔誠之人也，當被難者建造主護村時，辛氏聽其自理，並無何種接觸，及建村後，漸有聯絡，日臻親密。一七二七年時，辛氏幾成爲彼等屬靈之領袖焉。摩拉維亞人被難至此之目的，原擬另設一宗新教會，而辛氏之意惟願彼等能聯合於撒克森族路得教會之中，按當時政府之法令，各鄉村均有自治機關之設置，一七二七年主護村亦推舉長老數人，設立機關，辦理自治事宜，迨後亦漸成爲辦理宗教上屬靈事宜之機關，故一七二七年可爲摩拉維亞教會復興之期。

此種摩拉維亞弟兄會之組織，除不立誓願，不禁婚娶外，幾如一族式之修道會。每日有新禱禮拜，在靈性上常與上帝交通，雖有遠離世俗之願望，然仍努力在遠近各處宣

傳教義，擴充天國事功。一七三〇年辛森多夫至丹麥參加恭賀新王加冕典禮時，與丹麥屬地西印度羣島及格林蘭島（Greenland）土人之代表相識，自此即起佈道之企圖，歸至主護村後，設法提倡，果於一七三二年選派宣教師，佈道於西印度羣島。一七三三年又選派宣教師佈道於格林蘭焉。一七三四年又遣人佈道於亞美利加之北部，司傍恩白（S. P. Angenbergh）即爲此次出發人中之領袖，並受胡司老教會（即弟兄聯合會）亞勃朗愷（Jablonowski）主教之派立禮而任主教職，從此摩拉維亞教會復興後，自司傍恩白被立爲主教起，主教制即繼續相傳，以迄於今。嗣後又會派遣宣教師至基阿那（Guiana）埃及，阿非利加南部，及拉伯拉多（Labrador）等處佈道，此種所在之佈道工作，更難於其他各處，若非有忍耐恆切之精神，殊屬不易進行。按摩拉維亞教會教友人數與派遣宣教師人數之比例，今日各教會未有超乎其上者，旋有奧地利亞國政府控告辛森多夫，引誘其國民離國之罪於撒克森政府，撒克森政府即將辛氏驅逐出國，此一七三六年事也。於是辛氏遊歷遠方，至一七三七年，亞勃朗愷主教於柏林派立辛氏爲主教，嗣後即遊歷西印度羣島英國和美國各地，在美開佈道於土人之事工。

此時辛氏仍望摩拉維亞弟兄會，聯合於路得教會之內，爲一部分之教友，然實際上

已日漸分離。至一七四二年，普魯士（Prussia）政府竟承認摩拉維亞弟兄會為正式獨立教會之一宗。一七四五年時，該會已有會督長老及會吏三等聖職完全之組織。一七四九年英國會承認其為一宗『主教制之久存之更正教』。然辛森多夫此時仍未完全拋棄其撒克森政府之路得教會相聯合之希望，故常與政府書面商議聯合之意見。至一七四七年，政府允其回國，摩拉維亞會接受奧格司堡之信經，政府承認摩拉維亞會為撒克森正式國教一宗，自有獨立之組織與禮節，於是該會與路得會之關係，乃成為半聯合而半獨立之性質焉。

一七四九年至一七五五年，辛森多夫寄居於英國，此時辛氏之家產已盡為辦理摩拉維亞教會而使用殆盡，且負債累累，於是摩拉維亞教會即代其償債焉。是會於此時已有公舉負責維持會務之委員數人，並不斷有大議會之召集，以解決全會事務。一七六〇年辛氏去世於主護村。

一七六二年，司傍恩白被請回國，駐主護村，主理摩拉維亞之會務，費三十年之苦心經營，乃使摩拉維亞教會有日益鞏固之根基。

摩拉維亞教會在大英亦有其支會存在。一九三〇年聖公會蘭柏大議會中雖曾有合一

委員提出與摩拉維亞教會聯合之議案，然未得何種要領，因前次一九二〇年蘭柏大議會中，曾表示一種意見，若摩拉維亞教會對於會吏准行堅振禮，與會吏准施聖餐之二事，不願改變，則聯合之問題難再向前進展，而此時摩拉維亞教會之出席代表，亦曾表示意見，願在彼等之大議會中，提議下列二事，並設更正之規例：

(一) 派立長老時，會督得以特委其有執行堅振禮之權。

(二) 會吏之施聖餐，並非因不合理而放棄，願因顧全合一之精神而定主教，長老，有

施行聖餐禮之職權。

第五十四章 衛斯力(Wesley)及其宗派

英教會在十八世紀之初，因大多數之神學家，受唯理論之影響，以致缺乏靈性之修養，屬靈之工作，教會大勢陷於冷淡退弱之途徑，不足以威格引領教外人士之歸順基督，亦並無此種目的與意志，而下流社會之生活益形腐敗，如不識文字，不事靈修，卑鄙之遊戲，惡劣之行爲，醉酒滋事等，不良風化較前更甚。

於此不良之時期中，仍有少數宗教會社，竭力設法，使教會有振作奮興之精神，於一六七八年倫敦之少年信徒等，成立一種宗教團體，以勸人多讀聖經，時常祈禱，注重靈修，常領聖餐，賙濟貧苦，勉力講道爲目的，以挽救當時之頹風。此種宗教會社與虔誠派之斯佩訥(Spener)所設之家庭宗教會相彷彿，會中之份子，大半原係安立甘會之信徒，而安立甘會之聖品與未加入之信徒，皆名彼等爲狂熱派焉，一七〇二年衛斯力之父親亦設此種會社於其厄拍威(Epworth)牧區之中。隨此種奮興運動而起者，尙有一六九九年成立之「廣智會」，此會因一倫敦之會督派人巡視美國教會後，深知彼等缺乏聖經和補助靈修之書籍，及其他有益於靈性之出版物，遂設此「廣智會」，以便供給美教會之所需。一七〇一年英教會總議會亦承認「廣傳福音會」爲佈道之機關。然此時雖有上述各種

之會社，而教會大勢仍在沉睡之夢鄉，並無若何活潑之生氣，迨後又經一度變遷，始有活躍之氣象，不第英國本國爲然，即一切英國之屬地，及操英語國之教會，亦莫不受此變遷之影響，而呈鮮明之氣象焉。此種變遷之起原，出於衛斯力約翰 (John Wesley) 衛斯力查理 (Charles) 及惠特斐卓支 (George Whitfield) 三人之力居多。

衛斯力約翰之父親乃安立甘會，非常熱心之牧師，惟缺乏辦事幹才，其母賢淑精明，共有十九個兒女，(八個幼殤外尚存十一個)，約翰行十五，生於一七〇三年，查理行十八，生於一七〇七年，此二人皆畢業於牛津大學，學識淵博。一七二六年約翰被選爲牛津大學林肯學院之院董，前一年受會吏職(當時按例院董必須由聖品人充任)，自其受會吏職以後心中時常搖惑不安，靈性上之信仰，亦不甚穩固，至一七三八年受極大之感動，始得堅立不動。

一七二六年至一七二九年助其父親任副牧師，一七二八年升會長職，此時其弟查理與同學二人在牛津組織小團體，原爲研究學識而立，旋爲補助修養靈性之小組，定約研究關乎宗教道德之書籍，常時領受聖餐。一七二九年約翰又回至牛津後，即任此種小團體之領袖，又得其他同學之加入後，即發起監獄佈道，提倡禁食等事，彼等之宗旨，與

重禮派相仿，於是牛津之學生名彼等爲「拘守次序者」，乃一含蓄譏諷之綽號也。一七三五年惠特斐卓支（一七一四年至一七七〇年）加入此團體，惠氏於一七三六年受會吏職，遂往遠近四鄉從事佈道工作，以伶俐之口才，講天國之福音，感力頗大。

一七三五年約翰與查理曾往美國佈道於卓基亞（Georgia）殖民地。當其西渡時，忽遇巨風，異常危險，旅客中惟摩拉維亞教會之宣教師等，態度鎮定，不若其他旅客之心寒胆戰，惶恐萬狀，約翰鑒於彼等之穩定，即知己之信心，尙在彼等之下。當其旅美時曾遇司傍恩白（Spangenberg），司氏問之曰，爾知耶穌基督乎，對曰知之，世人之教主也，司氏曰，爾知耶穌果已救爾乎，約翰不能有明白之對答。

在美佈道時，工作非常認真，講道時，除用普通之英語外，尙能操流利之德語，法語及意大利語，然心中仍覺不安，後因事不合該地人民之志趣，即於一七三八年，約翰離美返英，（查理早已回國）。

約翰回國後，與查理同在倫敦，此時心中仍然不安，二人屢遇摩拉維亞教會之教士，與之談論，獲益良多，約翰亦加入安立甘會之一種宗教會社。一次叙會時聞讀路得註解羅馬書之小引後，起云：「自覺此時，心中火熱，深知基督爲實在之救主，確已赦免

我罪，而使我得救，遂往撒克森族之主護村，見辛森多夫，在彼小住數日而回。

嗣後約翰即與其弟查理相機佈道，但許多牧師之偏見，以其昆仲二人發憤之心，過於狂熱，不願使彼等宣講聖道於本堂，是以二氏宣道範圍，誠屬有限。一七三九年惠特斐在英國西部郊野佈道於煤礦工人時，邀請約翰前往襄助，約翰本不願在禮堂以外作佈道之工作，惟認此次為不可失之良機，遂毅然前往，向礦工講道於野外，結果非常滿意，自此從事於此類佈道工作有五十餘年之久，其弟查理亦步其後塵。

一七三九年約翰於英國西部，開始創設循道公會之第一宗教團體，並建築禮拜堂，在倫敦將一所鑄造廠亦改成禮拜堂。嗣後伊於各處繼續用其組織才能，創設宗教團體，每團可分若干小團，團員均能相互勉勵，毫無與安立甘會分離之意見，仍以其所組織之宗教團體，為安立甘會中一部分之工作，滿擬聘請聖品人助其工作，而聖品人不表同情，故不得不請平信徒為佈道人員。一七四四年起，每年召集佈道人員舉行大會。一七四六年分英國為若干佈道區，每區派佈道領袖一人，並望會督能為其服務佈道工作之人員升任聖品之職，惟會督皆不允其所請。約翰原不許其佈道人員執行施聖餐禮，後因不得已而許可焉。

惠特斐本與約翰查理弟兄二人通力合作，後因惠特斐傾向喀爾文(Calvin)主義，約翰傾向阿民尼烏(Arminius)主義，彼此曾起辯論，卒致分裂焉。查理中年以後，未嘗出外佈道，專於倫敦及英國西部從事屬靈之工作，並專心著作讚美詩，有六千餘首之多，不第加益於循道公會，其他各宗派亦皆分受其惠。

嗣後循道公會擴充至美國後，衛斯力曾請求倫敦之會督派聖品人前往美國工作，不蒙允准，約翰此時明悉會督與會長原始教會本係一職，遂於一七八四年與其他會長一人同爲其佈道員二人行派立聖職禮，派彼等至美國佈道焉。行派立禮之第二日約翰又派助其同行派立禮之一人爲赴美佈道之監督，數年後約翰又爲人行派立禮遣往蘇格蘭佈道，次又派人至安迪古亞島(西印度羣島之一)，次又派人至牛分德蘭島，最後亦派人在英格蘭任聖品之工作。於美國從衛斯力者，創組美以美會，該會處於監督之下，不久監督之名稱，遂改爲會督，按英文「會督」之一字，與聖公會「會督」一字相同。

按衛斯力約翰頗無脫離安立甘會之心念，然其此種擅行派立聖職之接手禮，究係與安立甘會分離之事實也。惜乎當時未得良好之辦法，使此循道公會之會友，仍能聯合附屬於安立甘會大團體之中。

衛斯力此種運動在精神上，實與安立甘會並其他宗派均有莫大之利益，得以注重靈性之生活，加增屬靈之工作焉。

一七九一年約翰去世於倫敦，五十餘年遠行佈道，嘗有人民統計其畢生因佈道所行之路程，共二十五萬英里，講道約四萬次之多，約翰雖嘗自稱其為專讀一書（聖經）之人，然每年於聖經以外讀書約有八十冊。

第五十五章 安立甘會中之宗福音派(卽重信派)

當衛斯力(Wesley)奮興佈道運動之時，安立甘會中亦有與之表同情者，蓋彼等注重基督門徒皆當受極深之感化，建穩固之信仰，立回頭是岸之志，行虔誠服役之事，彼等雖有此種新穎思想之特殊傾向，然並無任何團體之組織，迨一七五九年(或在是年之前)卽成一種所謂宗福音派是也，(或譯爲輕禮之信義派，或譯爲重信派)。聖品人中該派之著名者，例如：

牛頓約翰(John Newton)(一七二五年至一八〇七年)原爲經營販賣奴僕生涯之船主，受感歸主後，熱心求道，旋受聖品職，任牧職，並著作頌主聖詩。

斯柯特多馬(Thomas Scott)(一七四七年至一八二一年)繼續牛頓之牧職，有家庭禮拜，經文註解之著作。

平信徒中之著名者例如：

詩家考拍威廉(William Cowper)(一七三一年至一八〇〇年)著作甚多之名詩及頌主聖詩。

女信徒慕爾哈拿(Hannah More)(一七四八年至一八三三年)著作勸世文及故事書甚多。

，備受閱者之歡迎。

國會議員威白福威廉 (William Wilberforce) 富有資財，竭力反對蓄奴制。

宗福音派中任區牧之職者，原不甚多，因當時教會當局者以其爲過度狂熱，故演講佈道之機會頗少，因下列二種原因，故非絕無宣講之時機。

(一) 當時之禮拜堂中，有富實信徒捐助聘請宗教教育演講專員之基金者，信徒得以自由請定講員後，即可呈請主教發給證書，每禮拜演講一次，(主日禮拜時間以外)，宗福音派之同志常有被聘充任此項講員之機會。

(二) 英國人口日漸加增，各主教遂准許人民自由建築禮拜堂，並操管理堂產及選聘牧師之權，宗福音派之同志，常有被聘充任此新禮拜堂牧職之機會。

倫敦宗福音派領袖之第一人，即羅梅印 (Romaine)，當其升任會吏，並校訂希伯來辭典出版後，即往倫敦以享受校訂辭典大著作之盛名，抵倫敦後，受宗福音派之感應，遂毅然加入爲同志，毫不以人之譏笑而退縮。其初至倫敦之工作，自一七四九年起，每主日下午演講於聖登司炭禮拜堂，約九年之久，未嘗間斷，九年後，堂中新牧，不以其所講之道爲然，而董事部亦因每次開講時，牧區以外之人民爭先入座，牧區中之信徒，

反有不得座位之苦，故亦不甚樂意，於是牧師董事，均有將羅氏停職之議，查閱捐助演講員基金者之遺囑，言明講員每年演講之時期，得照審判廳休假的例，停止演講，休息數星期。某主日羅氏蒞堂演講，見牧師董事，守候於門外，告以須依照遺囑，演講與審判廳同時休假，待審判廳休假期滿，再行開講，迨假滿開講之主日，羅氏前往，見講台門緊閉，牧師在內語之曰，演講時間須改至下午七時起，羅氏至七時前往，見董事等，又立於門外，告以須待至七時敲鐘以後，方能啓門入座，於是羅氏與一班聽衆，皆候立於門外，屆時始各安靜入堂，堂中不予燈光火爐，又冷又暗，除羅氏演講時手持一燭外，皆暗中摸索，此種暗中演講，得有數年之久，後經主教之囑咐堂董改良，始照常恢復，演講時禮拜堂應有燈爐等之供給。羅氏在此堂演講共四十六年之久。

此時間羅氏雖願望兼任其他教務，惜久不得受委派長期之職務，不過僅任短期之職而已，卽在三處禮拜堂任職是也，但於此三處之工作，維時不久，卽被驅逐，因當地人之偏見，深恨其重信主義，而且厭惡其與權權不堪，穢氣使人掩鼻之羣衆，集於彼等之禮拜堂中，聆其講道。迨一七六四年時被聖安得烈牧區之教友聘任聖安得烈堂之牧職，（除本堂之工作外，每主日晚間仍步行至聖登司炭堂演講），共三十年以終其身，去世

於一七九五年。

羅氏之事略，已如前段所述，足爲宗福音派城市中之代表，茲再敘述一位鄉村牧師如下：

革林夏者 (Grimsshaw)，原係當時普通之牧師，僅每主日領禱一次，並讀講解一篇而已，性好打獵，釣魚，門牌等遊戲，日後漸受靈感，力求進步，一七四二年，被派爲好葦村 (英國北部之鄉村) 禮拜堂之牧師，然好葦村之工作，非常艱難，其故有二，一因該堂已三年未得牧師，二因前任牧師行爲卑劣，曾受革職之處分，故該地信徒，已成無牧之羊，每於送殯之際，狂飲醉酒，知識淺薄，言辭粗陋，主日仍經營商業或舉行野外足球之戲。

革氏富有領袖之才幹，善於督察人之行爲，及支配一切事務，且主張堅決，毫無猶豫，任好葦村牧職後，禁止信徒於主日經商及足球等戲，須赴堂禮拜，彼等皆順服遵循焉。革氏鑒於信徒等屬靈程度之幼稚，故督促極嚴，每次禱告時，必在堂內巡視一周，如有不守禮節，或不會跪下者，則令其跪於聖所之階前，以示儆戒，然後自己跪讀禱文，非常懇切。讀經時，如遇深奧難明之經句，則用土語說明講解，講經前會衆唱一詩篇

，此時革氏卽至禮拜堂之門外，如見有閒人站立，則必令其入堂聽講，講經時有熱烈之精神，豪俠之氣概，講解透澈堅決。有時特請衛斯力 (Wesley) 惠特斐 (Whitfield)、羅梅印等蒞堂演講。

平時每日上午五時有晨禱，初時並無教友到堂，迨後亦有樂意參加者。並設立家庭禮拜十二所，每所集合七八個家庭，革氏在此家庭禮拜中，時常考問彼等之信仰，以資教訓。不久禮拜堂已覺太小，不敷應用，卽於一七五七年實行放大，用費全由教友隨意樂捐而來，(並非用強勉攤派之法)。考衛斯力之日錄中，一七五七年五月二十二日云：「是日雖有大風雨，然並未阻礙好韋村盛大之叙會，聽講者擁擠滿堂，領聖餐者約一千人」，當日盛況可想見矣。

革氏後來又常往其他牧師不盡天職，不顧羊羣之牧區中，演講勸勉，奮興信徒，因此會有該區之牧師，兩次控革氏於會督長之前，會督長曰：「革氏常召集多數之信徒至救主之棹前，領受聖餐，若是熱心之牧師，無從阻止其工作，亦無言可責」。

第五十六章 安立甘會中之宗音派 (續)

密勒惱約瑟 (Joseph Milner) 乃虎勒城 (英國海口大城之一) 中學校之校長，並被請爲虎勒大禮拜堂 (全英國最大禮拜堂) 之演講員 (禮拜時間以外之演講會)，一七七〇年思想改變，加入宗福音派，從此即見棄於親友，惟其演講時，聽衆仍踴躍滿堂，酒徒無賴以及中等階級，下流社會人民，受其感化而成虔誠之信徒者，頗不乏人，其學生中亦多有受其感化，日後任聖品者。當其在生之日，虎勒城人民已有倫理之復興，保守宗福音主義之態度。

密氏聲望之傳揚，由於基督教會史記之著作，是書之目的，與普通教會史記不同，普通史記乃詳細敘述教會中分裂爭執，及異端等事，使閱者深印基督教缺乏和氣與情理之感想，故密氏著作之宗旨，多注重於基督教的事功，從一切善舉佳果方面着筆，又鑒於當時英教會之信徒，幾將遺忘古教父之一切著作，密氏即於此書中提醒等，引起研究此項書籍之興趣，惜未及脫稿而卒，僅自使徒紀至十三世紀之中葉而止，此後兩卷由其弟以撒 (Isaac) 本乃兄之遺志承其宗旨集其遺稿及已見而藏事。

密勒惱以撒幼時習織布業，有堅強之品性，穎悟之理知，辦事之幹才，後入劍橋大

學，果以算術考列全國第一名，得最榮譽之學位，數年後，任皇后學院院長職，該院原有學生二百名，此時祇六十名，經以撒極積整頓，認真辦理，日漸發達。彼與約瑟昆仲二人均贊許宗福音派，故亦准許該派之人入院肄業，（當時別學院禁止宗福音派者入學），雖曾有院董之反對，然因其調處得法，仍能達其目的，嗣院董由其選任，故皆贊成其所定之方針，竟使皇后學院為宗福音派之中心點，而且擴大之，使成為劍橋中之一大學院。

一七九一年被派為喀萊勒（Carlisle）座堂牧師職，在學期中仍兼理學院院長職，休假時專任牧師職，當其在堂講經時，堂中教友幾無容身之處，竟有「牧師講經時教友頭上飽走人」之俗語，可見擁擠之一般矣。

息密恩（Simeon）（一七五九年至一八三六年）亦係提倡宗福音派主義於劍橋大學之人也，當其初入皇帝學院時，並無堅實之信仰，與基督化之人格，好騎馬，頑皮異常，一日院中報告各學生必須於某主日領受聖餐，息氏深覺不配，遂往書肆中購備一冊預備聖餐之書籍查閱時，頓悟贖罪之道，自此悔改前非，熱心煥發，期望全院同學，均能明悟此贖罪之道。一七八二年任該院董事，並已受聖品職，被派為三一堂之牧師，而該

堂董事教友等，不願承認，故同時堂中人又聘爲黑馬(Hammond)爲演講員，時間定於下午，故息氏祇在上午主領禮拜而已，禮拜時有固定座位之教友，均不到堂，並封閉各自之座位，以致無固定座位之教友到禮拜堂時，皆站立於走巷中，此種情形，約有十年之久。抵堂數月後，擬爲各學院之院僕，及他人等舉行晚禮拜，被董事等閉堂反對，祇得作罷。息氏處之泰然，努力工作盡其本分，最後果能得反對者之敬重擁護焉。

息氏任三一堂牧職以後，漸有劍橋大學生蒞堂禮拜，初時雖不免有存心搗亂而來堂者，然因息氏之感格，日漸歸正，且常至其寓中受其訓誨，禮拜五在其寓中有研究會，討論宗教上之一切問題，另有查經班，講道會(練習講道)，種種之小組，爲彼等將來任聖品之預備。大學校各學院院長教授等初亦不滿意於息氏有一學生考試結果應列首名，竟因常至息氏堂中禮拜而罰列末名者，然久之亦漸成爲敬重息氏之人焉。

息氏去世於一八三六年，享壽七十七歲，葬於皇帝學院之禮拜堂中。殯葬之日，大學校各學院院長各教授及學生等，皆蒞堂致敬，商店閉門，學校休假，以表哀悼，可見息氏平日言行感人之深矣。

第五十七章 擴充遠方佈道事業之復興

十六世紀羅馬教會改良教政之際，多人深覺擴充遠方佈道業之重要，故不乏熱心提倡，實工作之人（參看第41章）。十六世紀之上半紀，有法蘭西斯修道社之會友佈道於南美洲。多密尼克修道社及耶穌會之會友等，亦皆相繼前往，耶穌會又至墨西哥（Mexico）堪拿大（Canada）等地進行佈道工作，一五五一年設立教會大學於墨西哥城，一五五七年設立教會大學於立馬城（Lima）（秘魯之京城），實為新大陸有大學校之開端。

沙維翼（Xavier）（一五〇六年至一五五二年），羅馬教會著名之宣教師也，為創設耶穌會者伊革那丟（Ignatius）第一之同工。伊革那丟嘗派沙氏佈道於印度，一五四二年創設書院於印度西部果阿後，即經營印度南部之佈道工作。一五四九年至日本創立佈道區，由窄小之範圍，日漸擴大，至一六一二年受日本政府之壓迫禁止，即行消滅。又立志來中國佈道，惜乎一五五二年來華時卒於中途。按沙氏工作之成績，猶如初步之計劃，並無鞏固之基礎，然其個人之品格，與佈道之熱忱，大足以引起當時教會人士之同情心，而擔負佈道事業之責任，故中國佈道計劃，因沙氏略有籌備於前，利馬竇（Matteo

Recal) 卽於一五八一年來華實施進行宣教之事工。

最初佈道於印度，中國等地之宣教師，對於印度之階級制，中國之祭祀制，視爲無妨於信仰，有存留之可能，惟宣教師及修道士中之主張，未能完全一致，常有彼此攻訐之意見。於是一六二二年教皇勾利十五 (Gregory XV) 因各種修道社於佈道時之失和，卽在羅馬城組織佈道部管轄在外一切佈道區事業。

至於更正教方面，在改革期之後，並未立卽覺悟於遠方佈道工作之重要，故記錄之可言者甚少，直至近百年內，始將此事竭力推進，認真辦理。英教會於一六四九年組織最早之佈道部，名『佈道於新英格蘭（卽美國）之傳福音會』，因已有會長一人在美國新英格蘭之土人中宣傳福音所激動而起，遂協助印刷該會長所繙譯紅人土音之聖經，及其他勸化之書籍。一七〇一年又組織『廣傳福音會』（參看五十四章）。一七〇五年起德國教會之虔誠派，與丹麥教會聯合佈道於印度及其他各處，（參看第五十二章）。一七三二年摩拉維亞弟兄會，開始進行對外佈道之工作，（參看第五十三章）。

一七六八年至一七七九年英國海軍之艦長庫克 (Cook) 得政府之贊助，環遊地球，探索新地，果於太平洋中尋得小島不少，此種消息卽行激動教會。傳福音於各該地土

人之企圖。被此種消息激動之人中有克里威者 (William Carey) 原係鞋匠，後任浸禮會之牧師職，漸顯其對外邦之方言，植物之研究等，均有特別之才識，並無心對外佈道工作，由其一人之熱忱，激起浸禮會對外佈道之事業，組織差會，克氏即該差會之第一宣教師，一七九三年出外佈道於印度。一七九五年組織倫敦會，此會原係英教會各宗派聯合組成之佈道機關，後歸公理會單獨辦理。一七九九年組織英行教會，乃安立甘會宗福音派所發起。

由英教會信徒之對外佈道運動，激起美教會之國外宣教工作，於一八一〇年組織公理會之差會(原係各公會聯合而成，後歸公理會獨辦)，一八一二年派遣宣教師佈道於印度。一八一四年組織美國浸禮會之差會。一八一九年組織循道公會之差會，(英國循道公會之差會已於一八一三年組織)。一八二五年蘇格蘭長老會組織差會。

英聖公會之對外佈道工作，係由私人發起組織各個團體負責，(如廣傳福音會 (S.P.G.)，英行教會 (C.M.S.) 等)，並非由全國聖公會之名義辦理。美聖公會之對外佈道工作，乃由全國聖公會之整個團體所辦理，一八二二年組織之差會，於一八三五年全國總議會公決通過，為全國聖公會對外佈道之正式機關，而且明顯的承認全美聖公會，為執

行對外佈道事工之機關。

此種佈道運動，經有數十年之工作，宣教師遍於全球，幾無處不聞基督之福音，其中有特殊之成績者，如非洲中部之烏干達及印度之南部。

佈道之成績，和幼稚教會之來歷，均紀錄在本歷書上之第七十一章至第八十二章。不過對於中國教會之歷史，在本書中未有詳細之紀錄，著者尙有一本書名「基督教在中國之概況」研究者請參看之。

普世聖公會經營之佈道事業，共有十二大支，（各支皆有自治之權）

- | | | |
|----------|------------|-----------|
| (一) 英格蘭支 | (五) 堪拿大支 | (九) 非洲南部支 |
| (二) 哀耳蘭支 | (六) 奧大利亞支 | (十) 印度支 |
| (三) 蘇格蘭支 | (七) 紐西蘭支 | (十一) 中國支 |
| (四) 美國支 | (八) 西印度羣島支 | (十二) 日本支 |

此外尚有二十五個四散之教區不在此列。

第五十八章 十八世紀德國教會之新光

十七世紀時，德國虔誠派注重宗教上之感情，鼓勵信徒靈性上之覺悟，以期各信徒皆有活潑之精神，已略如五十二章所述。當時死守專制信條及呆板教義之舊風，雖已爲虔誠派攻擊破壞，然維繫信仰增進靈德上合理鮮明之新基礎，尙未建設，於是展開新光明之運動，倡行於德國，此種運動，卽種唯理論產生之根源，表示巽樣唯理論不同之主見，努力於批判舊時代，及建設新時代之工作，並引起重新整理神學之呼聲，爲十九世紀普及於諸更正教國，整頓神學運動之先導。

十七世紀人民之思想學識確已脫卸舊有之遺傳，將無知之迷信偏見諸阻礙，一掃而空，無異撥雲霧而見青天，各順天賦之本能，向獨立創作之光明途徑，努力進取。關於文化一而方，不願接受教會聖職員之訓誨，爲人生之準則，堅持文藝復興時代之自由精神，然其根基則不如復興時期之穩固，而想像力與眼光，亦不若復興時代之堅強遠大。對於一切學識主義固甚適用自由研究之精神，而彼等於此時缺乏宗教虔誠之意志，則不免心念搖動，愈入於懷疑偏見不堪回首之歧途，是以當時之社會狀況，非但上流人士對於宗教上虔誠之修養，漠不關心，且反存心譏笑放蕩，其行爲大有日益墮落之勢。

上述新光明運動有吳弗者 (Wolff) (一六七九年至一七五四年)，精通算術之哲學家也。一七〇七年任哈勒大學算術教授，並同時發展其哲學思想，甚至聲言宗教既非由於啓示，亦非由於神蹟。於是引起哈勒大學內虔誠派之反對攻擊，奏請皇帝將吳氏撤職，果於一七二三年受撤職之處分焉。一七四〇年新帝立，吳氏復職，是時德人之受其影響者，實繁有徒，哈勒之虔誠派，因此日益失勢。

又有摩失末者 (Moshelm) (一六九四年至一七五五年)，亦新光明運動中之健將也。感力強大，長口才，善演講，能操德語及拉丁語，人稱其著作之教會歷史爲創作近代教史之鼻祖，著作之目的，重實錄，不存偏見，不加任何派別色彩之評論。

總之德國新光明運動之結果，推翻啟示與神蹟式之宗教，開展倫理的，自然的宗教。使人僅認耶穌乃聖人，爲衆生完善之楷模，並非如昔日所言可借之神，然與倡議此項運動對峙之虔誠派，及注重信經派，依舊存在，惟感力日益衰弱矣。時人亦有研究聖書之原文與歷史者，英人米勒 (Mill) (一六四五年至一七〇七年) 精校希拉文新約各古卷，於一七〇七年希拉文新約聖經之訂正本出版焉。

十八世紀亦有足可讚許之新運動如下：

(一) 破除早年由巫術而起之迷信運動，並消滅因巫術而起之逼害。(二) 革新刑律，改良牢獄運動。(三) 德國摩拉維亞弟兄會之運動。(四) 英國事斯力會之運動。

早年信徒皆順服於教會威權之下，此時人智日開，科學思想，突飛猛進，對於奇事神蹟，發生懷疑，是以崇尚奇事神蹟之教會威力與威權，日漸低落，而耶穌會亦不得不於此時暫為解散。當十八世紀之中葉，耶穌會之會員達二萬人，其工作幾遍於全球，產業雄厚，兼掌各地之教育權，如剖拉革及維恩那等數大學，皆在其管理範圍之內，然仍因下列四種原因，遂引起人民之反抗焉。

(一) 因耶穌會用愚民主義，反抗新光明運動，及阻遏自由思想之發展。

(二) 因耶穌會操莫大之政治權擬將歐洲各國政府均入其管轄範圍之內。

(三) 因耶穌會在佈道區域容讓信徒保留舊風惡俗，(特在中國與印度如此)，是以受教會當局之責備。

(四) 因耶穌會經營投機商業。

因此種之原因，各地人民反對耶穌會之風波遂起。時有葡萄牙君之大臣，竭力贊助光明運動，志在取消耶穌會，一七五七年實行驅逐宮中耶穌會之牧師，延聘非修道會之

教士爲神甫，又因當時有謀刺葡君之發覺，於是有數貴族處死刑，而國人又迭控該貴族所交往之耶穌會會員，有謀反嫌疑，然並無確據可得，一七五九年耶穌會會員悉被逐出於葡國及葡國之屬地，由海口運往意大利，舟中備受擁擠之苦。

一七六七年耶穌會會員被逐出於西班牙者，約六千人，亦備受苦難。是年法國與其他諸小國之耶穌會會員，皆備受驅逐之苦。是後又有數國聯名請求教皇革利免十四（Clement XIV）解散耶穌會，教皇雖未立時應允，然經考慮之後，即准如所請，於一七七三年頒諭解散耶穌會。頒發此種諭旨時，嘗云此無異簽押於自身之催命符（恐遭暗殺也），翌年教皇去世，人有疑其係中毒者，實情如何，究難確定。一八一四年教皇又復興耶穌會，以迄於今。

第五十九章 十九世紀初葉宗教觀念之改變

十八世紀初葉之宗教觀念，重於理知，而忽於情感，可謂感心冷淡，及清靈之智力時代，迨十八世紀之末葉，一變而重於情感，可謂復興超自然主義之時代。在注重理知的感心冷淡時代，所為有價值之工作，即批評古來之一切遺規古傳，有迷信者，一掃而空之，在熱烈的情感時代，重又復興超自然之主義，此種復興超自然主義之運動發生以後，普遍於全歐，而尤以德國為最盛。

德儒康德 (Kant) (一七二四年——一八〇四年)云：「人本有道德上應盡之義務的自覺，(即心理學家所謂之明命)，此種自覺乃人生無上高貴美善的道德律，其重要超乎金錢財產等任何物質的價值之上，因此足以使人為有人格的動物，(非機械的)」。

此種道德上應盡義務之自覺附帶有三種基本要求：

- (一) 自由——有道德義務之自覺者，自當盡其義務，然欲盡其義務者，必須自由。
- (二) 永生——有道德義務之自覺者，自當盡其義務，然有時今生不足以盡完其義務者，則當繼之以來生之願望。

(三) 上帝——有道德義務之自覺者，鑒夫道德行為之結果固應享受一切福利，而事實上

，仍不免有苦難，於是必得有上帝整頓之需要。

德國神學家詩來馬克(Sohleimacher)（一七六八年——一八三四年）對於神學上的理論，實開神學之新基礎，有言云，「舊日正教與唯理派之視宗教也，係理知上之信仰及形式上之一種服從規則而已。故正教以承受上帝之啓示，順從上帝之旨意即爲宗教。唯理論以接受自然神學，及理知上所覺察普遍的公共道德，即爲宗教。無論正教或唯理派莫不以宗教與道德爲尋求永久福利與快樂之方法」。詩氏之意見視宗教非由道理（無論爲上帝所啓示者，或理知上所覺察者）之集合而成，亦非道德之規例，（雖信仰與道德皆爲宗教所產生），乃由人內心之自覺而成。宗教之宗旨，在乎人與上帝之復和，而且相通。宗教之基礎即人當覺悟須依賴於上帝者也。而且基督教之中心點即基督，蓋基督使人與上帝復和之故也。

德國杜平根(Tubingen)大學之神學教授保爾(Baur)（一七九二年——一八六〇年）主張新約書籍之著作時間，較各人之主張略遲，彼以爲使徒時代之教會，實有數種派別，於羅馬書信，加拉太書信，哥林多前後書信，皆有保羅與各派爭辯之形蹟，確合乎保羅之時代，爲保羅所著作，其餘各書信因無何種偏向及趨勢之踪跡，必在主後第二世紀

中之出品。此種意見，引起各方之評議，然因此擴充批評及解釋新約之範圍，更可以明晰先代原始教會之情形與著作之書籍，經各方考察之結果，均以為第二世紀實無著作此項新約書籍之可能。

當時德國之神學家可分為三派，一唯理論派，二正教派，（即崇奉信經者）三調和派（介乎（一）（二）兩派之間），此第三派大受詩來馬克之影響，一面與詩氏主張信徒當有熱烈情感之意見相同，秉虔誠之精神服從基督，在另一方面，亦願接受多數批判家所評議之意見，更接受彼等對於聖經所載之事實與啓示上之評論。

調和派中有倪安德者（Neander）（一七八九年——一八五〇年）猶太產，後入基督教，於受洗時改名倪安德（即新人之意）嘗受業於哈勒大學詩來馬克教授之門下，受詩氏之助力得任柏林大學之教授，（一八一三年），以終其身，備受當時人士之尊敬，列為有名之教授，畢生注重教會歷史的考據，對於一切古卷的研究，有非常濃厚之興趣，視教會歷史無異為上帝生命於治理世人生活上之發展史，並將此發展工作之精神，顯示於世人。倪氏乃本此宗旨敘述歷代偉人之事蹟而著史記，讀其所著之歷史，雖未免有過於注重個人事功，而忽於團體精神之弱點，然其價值實超乎以前各人所著歷史之上。倪氏除此

著述歷史之才能外，又善於聯絡學生，感力甚大，蓋倪氏堅毅誠篤之信仰，天真爛漫之態度，有以致之也。嘗云：「神學不能離情感，惟富於情感者，方成爲真實之神學家」，此語足見倪氏品格之一斑矣。

時有保爾之門人名司特老司者 (Strauss) (一八〇八年——一八七四年)，德人也，於其二十七歲時，本其不信神蹟之見地，著一耶穌言行錄，彼以爲世上實無神蹟之可能，諸凡福音書中關乎一切神蹟之記錄，無異於耶穌言行中雜以古時之神話小說，故司氏之耶穌言行錄出版之後，大遭時人之紛紛評議，蓋耶穌之事蹟，或係歷代教會於不知不覺中造作而成，或係由耶穌在世工作之事實而來，若司氏之見地不錯，則耶穌之事蹟，諒必係歷代教會於不知不覺中造作而成者，果爾，天下甯有信之者乎。

第六十章 英教會之牛津運動

於第四十六章中已述及一六六〇年英國恢復君主政體時，對於教會各宗派兼容並存，一視同仁，一六六一年始，又重新會督制之聖公會。一六八九年國會提出會督制之聖公會，與各宗派合一問題之議決案，旋因聖公會以此事須由教議會中之定奪，國會置之不理，國會中又會通過一議案，「除羅馬教與不承認三一道理之宗派外，各教會與教友對於禮拜儀式，均有自由之權」，惟受政府之待遇上仍有區別，如凡不承認聖公會為正教者，不得供職於政府等是也。及一八一五年，拿破崙(Napoleon)失敗後，全歐洲之光態度，日益寬廣，故一八二八年，英國會通過一議案「凡不屬於聖公會者，亦有參政之權」一八一九年，又會通過一議案「羅馬教友亦有被選為國會議員之資格，除一，二，重要之位置外，皆有供職之可能」。一八三三年英教會發起牛津運動，注重英教會與古教會相聯合之事實，並恢復革新運動時所廢棄之數規例及教義，此項運動之發起人中岐布勒約翰(John Keble)實為主角。

岐氏生於一七九二年，其父原係牛津學院中之董事，後任鄉村禮拜堂之牧師，約翰生於鄉間，幼年在家庭攻讀，未入小學校肄業，至一八〇七年十四歲時，考得恩額，入

牛津大學肄業，一八一〇年，得學士學位，文學與數學二科同時考列甲等，一八一一年被舉爲學院（非其肄業之學院）之董事，一八一二年著作英文與拉丁文之論文各一篇，得牛津校長之兩件獎品，實爲當時學識界中最有光榮之青年焉。

此後約翰仍住於牛津博覽羣書，研究各科，而對於神學尤有特別之興趣，遂立志預備聖品職，一八一五年受會吏職，一八一六年受會長職，（約翰雖無禮拜堂之位置，因已任學院董事，故亦能受派立禮），嘗致書於友人云：「望爲代禱，使我不致有世俗不法自恃之行爲，玷污上帝之聖壇，又望代求上帝使我脫離矜自大與不仁愛之劣跡」。

一八一七年至一八二三年，任學院教授職，並著作聖詩，於一八二七年出版，名教會週年聖詩，更能時常研究教會歷史，而深知教會特質，視教會爲獨立之團體，不應受政治上之轄制，與其父親之觀念相若，蓋因教會乃主所親自創設之團體，自使徒直接相傳，與古代教會之歷史相聯續，有依恃奧妙聖事之靈力，而存在之生命者也，應表彰高尚之道德楷模於世人之前。故遇有政府侵佔教會之情事時，心中異常不平，並憤慨教會缺乏訓練與修養之工作。視當時教會趨重世俗之態度，深致不滿。因此懷疑十六世紀所矯正之教會動作，未必完全出於智慧。

一八二三年離牛津，任鄉村之副牧，有二三人隨之肄業。一八二六年，回至本鄉，相助其父之工作，直至一八三五年其父去世爲止。一八三一年，被選爲牛津大學詩學教授，勉力兼任教授古詩及近代詩，（未在校中居住），直至一八四一年爲止。

當一八四一年成婚時，已於一八三五年始任黑司里（Harsley）鄉村禮拜堂之牧職，以終其身，去世於一八六六年。在任牧職期內，遂有實行其心中抱負之義務，及教會禮節觀念之機會焉。

一八三三年，約翰嘗在牛津大學禮拜堂中演講，以「國家叛教」爲題，因當時國會中有一議案，將使哀耳蘭教會，因此議案而減少會督十人。該議會之目的，並非改革教會之組織，乃因哀耳蘭聖公會之教友，不堪維持其各該教區主教之辛俸，故提議待現任主教中如有去世出缺時，不再另立新主教，而將其教區與鄰近之教區相併合，藉以減輕信徒之負擔。約翰視此事乃政府越俎干涉教政，異常憤慨，故以「國家叛教」爲題。

嗣後其演稿付印時，復加入一序言。序言與本文均表示一種憂慮態度，蓋一與國家有關係屬靈之團體被損害故也。尤其憤忿者，卽一屬世之團體如國會，敢着手管轄由使徒所傳下之聖品職司。

此次講演，實爲牛津運動之發軔。當時有與同志者數人，聯合集會，同心協力，作教會之保障，分散警世小言，共有五位爲領袖，除約翰外，尙有四人，皆係牛津各學院之董事。彼等以爲敬領救主之聖體寶血（聖餐）乃唯一之救法，行此聖餐事者，祇有自使徒相傳之系統上受聖職之人，方爲合格。彼等懼世人之漠視此意，故努力宣傳，勸告民衆，並立志復興逐日之公衆禮拜，加增施聖餐之次數。

一八三三年至一八四一年，警世小言之著作出版，非常迅速。該小言中之第九十種，係紐曼（Newman）所著作，乃申論聖公會與羅馬教會之關係。羅馬教有主教，而聖公會亦然。紐氏主張三十九條綱領未嘗反叛真羅馬教乃抗衡混雜於羅馬教中之幾種外道而已。牛津學院之院長，與主教等，對於此第九十種之小言，深加斥責止住分發。紐曼遂離牛津，歸至鄉村，一八四五年時，脫離聖公會，投入羅馬教，同時在此項運動中之青年，其脫離聖公會投入羅馬教者亦頗不乏人。

第六十一章 續牛津運動

上章已略述牛津運動之發軔，及紐曼(Newman)脫離聖公會投入羅馬教之事，可知牛津運動之初期，毫無成績可言，惟岐布勒(Keble)等信心堅強，頗能持守其最初之宗旨，以致該派仍不失望，亦未消滅。岐布勒任鄉村牧師有三十年之久，得有機緣表示重儀派主義之牧師應有之精神與法式。自紐曼脫離聖公會以迄岐布勒去世，共二十一年，在此二十一年之中，岐氏於英教會普通事工上，並無多參加，惟教會遇重大風波之時，彼即出來竭力辯護其重儀派之主張。平時則專注其全力辦理牧區之工作，常往各教友之家庭訪問近狀，如遇教友中發生大小各事，甘願為彼等服務，用正直之言辭以勸勉。如教友中有犯罪而不存誠實謙卑之心以承認者，必嚴辭斥責，並循循教導青年中之預備受堅信禮者，先習施洗禮文，次習教會問答，次習堅信禮文，最後習聖餐文，每次有規定之時間，詳細講解，共計二十餘課。且又熱忱襄助主日學課，自上午九點一刻至十點半鐘，又下午二時至三時，監司學課。此外必親臨指導男子小學校，每日上午第一時教授聖經課，至十時禮拜時為止。

岐氏等重儀派，均注重教會古今聯續統一之觀念，並云：「會督制乃決不可少之組

織，無會督則不能成教會」，此種主張與論調，實越出聖經與英教會對於教政準則範圍之外。岐氏等於禮拜之禮節，注重莊嚴與藝術化，近百年內英教會禮拜儀節受其影響良非淺鮮。

當時重儀派抱狹隘之主張，不能與異派相容，無異乎縮小聖公會之範圍，如一八四七年有一高倫(Gorham)會長者，有志任鄉村牧師職，雖已經過提名之手續，惟主教(重儀派)因其有施洗嬰孩未必盡得重生之意見，而不願為之行就職禮。按洗禮後文中第一篇勸文「現在這嬰孩既然重生」句之解釋有三：(一)重生二字與聖經所記重生之意義相同，任何人受洗均能得此重生之恩，此重儀派之意見也。(二)重生二字即進入有形之教會，得享教友之新生活，新責任，與新權利，此寬大派(重理派)之意見也。(三)重生二字即屬靈之革新，使人得蒙赦罪之恩，並與一切成聖之人同得基業，(參看使徒行傳三十二章二十節)。此恩雖有定約為受洗之嬰孩所能得，然必須有信心及悔罪為條件，如教會問答中「必當懊悔因以厭棄罪惡，又當存信心因以篤信上帝在此聖禮中所應許者」，洗禮猶如得蒙上帝義子諸恩之印章，如網領二十七條云：「凡按例領洗者，得見接於教會，且於凡所許罪之赦免與賴聖靈得為上帝義子諸恩，猶如明加印章」，洗禮文中此句之

意義，即希望嬰孩在此有條件而能蒙恩之洗禮中，負其應盡條件之義務，此宗福音派（重信派）之意見也。高命會長亦在此派之中，因主教不願封立高氏任鄉村牧職而致彼此涉訟，經多次之審訊，最後判決高氏之意見不違反聖公會信仰之道理，不應停止就職禮，遂於一八五一年封立為鄉村牧職，時已六十四歲，視事後，安分守己，勤勞服務，以終其身。

嬰孩洗禮之問題業已解決，施聖餐禮服之問題又起。當牛津運動開始時，此問題尚未興起，牛津運動之首領中有皮烏西者（Pusey）曾提及「以前各種警世小言之著作，素所反對聖餐時須穿特殊之禮服，及反對恢復改教時所廢棄之禮服等」，可見當時尚未有禮服問題之發生也。當發生禮服問題時，又有祝聖餅酒時能否向東而立之問題，皮烏西會長之書中曾云：「向東而立，似乎違犯公禱文之主則，且紐曼在其尚未脫離聖公會時皆立於聖桌之北端」但一八五〇年時重儀派中之青年有將聖公會禮拜之儀式，日漸接近羅馬教之趨向，遂致議論紛紜，訴之於教會法庭，審訊之結果，判決各種禮節中有違反聖公會憲章者，亦有不違反憲章者，有人常云自古遺傳之禮節如於公禱文上未見明文禁止者，亦可施用。

一八七一年最高法庭決定聖餐時之各種特殊禮服爲不合法，然仍有未盡革除而沿用者。至今英美二聖公會披戴各種禮服之風反日益興盛，考此種禮服與特種之禮節，自教會改革時至十九世紀中葉，均在無用之例，未嘗視爲合法者也。近代教會人士之主張，無論對於道理與禮節，均應有寬大之態度，以互相包容而尊重各人良心上之自由爲宗旨。

第六十二章 英教會道理與禮節上爭辯時訴於法庭之

案件

英教會中如遇道理及禮節上之爭端，不服英教會法庭之判決時，未改教會前可以上訴於教皇，已改革後得以上訴於皇庭，一八三三年起，英國會公定樞密院中組織最高法院處理上訴之教會案件，開庭時，得以邀請會督數人爲陪審員，一八七六年起，國會議決此種最高法院開庭時，至少須有會督三人爲陪審員。於此最高法院之下，尙有高等法庭二處，堪特堡與約克二會督長之所在地各一處，二處之庭長由二處之會督長各自委任，一八七四年起，二處之庭長改爲一人擔任，而此庭長，係由二會督長共同選出，呈報政府，而由政府斟酌委任之。於此高等法庭之下，尙有地方法庭，設立於各會督之所在地。牛津運動發生以後，曾有多次因道理與禮節上之爭辯而訴之於法庭者，先由高等法庭處理之，不服判決時可以上訴於樞密院，由最高法院解決之。

一八五三年至一八五六年間，曾有一最早之案件發生，經長期之審判而解決者，即但尼森 (Denison) 會吏總在其演講及著作中主張祝聖之餅酒有基督親在之說，此說實違綱領二十九條之規章，最後判其不合聖公會之道理，須受革除牧職之處分，惟因控告之

手續，不合法，故未實行。

一八五四年李得勒(Liddell)會長被判罪於會督所在地之地方法院，李氏不服，上訴於會督長之高等法院，仍維原判，又不服，上訴於樞密院之最高法院，竟得反正，允許其於聖桌後面有安置十架，聖桌旁置陳設餅酒小几之可能，而判其無罪。

一八六七年麥喀諾克(Maconochie)會長嘗被控受審於堪特堡大教區之高等法庭，判決高舉餅酒與焚香二者爲有干例禁，燃燭於聖棹，合水於酒中，及跪讀視聖餅酒文三者爲准許之規，判決後，原告不服，上訴於樞密院最高法院，判決後三者准許之規亦在禁止之例。於是重儀派一面譏議樞密院，不應受理屬靈問題爭執之案件，一面照常舉行後三者禁止之規，且通行全國，反有日益興盛之勢。

一八六九年剖甲司(Purchas)會長，因施聖餐時穿特種禮服，向東方站立，焚香，用無酵薄餅，酒聖水，燃燭，合水於酒時行合水於酒之禮，以及其他非教會准許之各禮節等罪，而被控於高等法庭，審問之結果，判決除穿用特種禮衣，向東站立，用無酵薄餅，合水於酒(不能有合水於酒之禮節)，等四事准許應用外，餘皆在禁止之例。原告等不服判決，上訴於樞密院之最高法院，結果將高等法庭准許之四事完全推翻，均列入於

禁止之例。一八七六年李子德(Ridsdale)會長，被控於高等法庭，共十二罪狀，判決完全犯禁，李氏對於施聖餐時穿用特種禮服，向東站立，用無酵薄餅，懸掛苦像四事之被禁止不服，上訴於樞密院最高法庭，當時該法庭有法官十人及陪審之會督五人，結果以穿特種禮衣及懸掛苦像為不合法，向東站立雖可准許，惟按手擘餅時，須使會衆得見其動作，用無酵薄餅則判為禁止之證據不甚充足。

一八八八年林肯之會督被控於高等法庭，依舊制之憲章規例受審，判決所控各案中有數事，(即(1)向東站立，(2)合水於酒中，(3)燃燭於聖棹上)不在禁止之例外，下列各條悉被禁止，不准舉行。(一)祝聖餅酒時不使會衆得見其手之動作。(二)讀赦罪文時向空劃十架。(三)讀祝福文時向空劃十架。原告不服，上訴於最高法庭，結果仍維持會督長之原判。

禮節之爭論，紛紛不息，於是會督長二人同定一種和平解決之辦法，即願將一切禮節之問題，照公禱文之註則而行，如某註則不甚清明，會長可呈請會督解釋而決定之，會督不能決，可呈請會督長解釋決定之。一八九九年嘗有二會督呈請二會督長決定禮拜中能否焚香，及巡行禮拜時能否手中提燈二事，二會督長決定批復二事為非法。一九〇

○年二會督長對於能否存留祝聖餅酒問題之涉訟，問明雙方意見後，遂決定爲不合法，因公禱文中未定此規，且又爲綱領二十八條明文所禁止故也。

英教會於上述禮節問題爭辯之時期中，時有訴之於法律而得解決者，然莫非以下列之意見爲解決之準則，「如禮節與儀式之非公禱文中註則所應允或需用（如陳設餅酒之小兒）者，皆在禁止之例」。

總之，禮節繁簡問題上之意見，英教會最近數十年之態度，較前大變，有昔日視爲新例不合法而反對攻擊批評者，今日視爲無足重輕而容讓或接受者矣。

第六十三章 十九世紀英國大城市中牧師之作爲

胡克(Hook)生於一七八九年，係會長之子，一八一八年入牛津大學肄業，一八二一年畢業，畢業時因注意研究莎士不耳(Shakespeare)詩學，未出力預備考試，故僅得普通之學士位，有志預備受聖職，並願任鄉村牧師，以期安靜度日，遂於是年受會吏職，即助其父爲副牧。

任副牧後，殷勤服務，該牧區乃係散漫之鄉村，範圍不大，故在公餘之暇，努力讀書，對於教會史及教父列傳，有濃厚之興趣，每日黎明即起，故於拜訪教友之前，得有閱書之時間，每日讀書九小時至十小時，如此發奮，堪補前在牛津肄業之缺憾，且爲將來成博學名儒之基礎焉。研究教會史後，深信更正之安立甘會，確係使徒所傳聖而公之教會中清潔純正之一支，且知安立甘會有「公」之特性，與抗議之精神，即宣言派之主張，因與原始最早之教會相似，故可以爲「公」，又因反對中世紀教皇制度與教會腐敗之教訓與習慣，故有宣言派之精神。一八二六年至一八二九年，胡克任鄉村教會之正牧職，一八二九年至一八三七年任一城市教會之正牧職。時正發生牛津運動，對於各種警世小言之傳單極表同情，與其多年抱負之主張相同，故常用於講述教友之前，惟對於牛津

運動之主張，未肯完全贊同，是以未曾加入該種團體。胡氏獨自發起主日晚禱，大齋期內每禮拜（非主日）有演講，關乎基督之聖節日紀念，聖徒之聖日均有禮拜，至於聖餐，其次數亦增加，按此種禮拜固已通行於今日聖公宗之教會，然在當時實係新鮮之工作也。

一八三七年派任重要之職位，卽李滋全城各禮拜堂之首領牧師。此城於一八〇一年時，有居民五萬三千一百六十二人，一八三一年增至十二萬三千三百九十三人，可見其進步發展之盛況。一八三五年城內有八所禮拜堂，郊外有九所禮拜堂，教士共十八人，惟精神上萎靡不振，反不如當地衛斯理會之活潑興盛。胡克被派時，教友中亦有不願表歡迎者，因知其爲表同情於牛津運動之一人，胡氏任事後，不久卽受全體信徒之歡迎愛戴。當第一次舉行牧區議會時，對於選舉堂董分任捐項等事，雖曾發生糾紛不甚順利，然嗣後教友深知胡氏辦事之魄力，與交際之手腕，又長於談諧之辭令，卽皆服從聽命，通力合作。

胡氏到任不久，卽竭誠襄助城內各種事務，並忠心盡其牧師之天職時常拜訪其牧區之教友，盡心預備主日之講道，因此常能聽衆滿座，講道時，用高尚之學理，誠懇之態

度，清淅之言辭，講論聖公會之特性與要義，並注重於使徒所傳授，聖奧古士丁所奠基，十六世紀更正運動所澄清之三點，以證明信經與教制皆與原始古教會無異，胡氏之講解，日漸昌明，收效甚大，當胡氏初至李滋城時，常領聖餐者僅五十人，至第三年之復活節，領聖餐者有四百餘人之多，可見其成績偉大矣。

此時英國與德國人擬聯合募捐，爲耶路撒冷一教區，設一主教，議定不僅治理帕勒斯汀英國聖公宗之信徒，即德國路得宗之信徒，亦必樂受主教之管轄，胡克對於此舉，極表贊同，惟牛津運動派則不願協助，胡克之所以贊同者，乃望聖公宗能盡引導之責，使其他宗派接受聖而公之教會之原理而合一焉，牛津運動派不特不願協助此舉，且又發生種種誹謗改教運動時一切工作之不是，遂使胡克與該派益形疏遠。

於此數年之中，胡克竭力募捐，建築新禮拜堂一所，於一八四一年告成，共用二萬八千金磅，能容教友三千人，施聖餐時能容四十人同時跪領，並籌備劃分其所屬之大牧區爲數小區，果於一八四四年成爲事實。

此時胡氏之工作，非常緊張，每主日上午與晚間兩次講道於禮拜堂，下午又以教會問答教授會領嬰孩洗禮之兒童，每日於上午四時至五時間起身，晨餐前有三四小時爲著

作閱書及寫信之時間，此後全日辦理牧區之工作，至晚間十時止，故晚餐後，難得在家有休息之機會。

一八四五年曾遇一大難發生，卽有一巨富之教友，捐資建一禮拜堂於李滋城中，該堂落成之期，與紐曼(Newman)脫離聖公宗投入羅馬教之時，相距不遠，胡克不滿意該堂教士所用之禮節與儀式，曾與主教共同加以勸導，而不爲該堂教士輩所接受，且因此陸續脫離聖公宗而投入羅馬教，胡氏非常焦急，恐於事業進行之前途，或將因此發生阻礙，時人對胡氏本有接近牛津派之嫌疑，牛津派有投入羅馬教之嫌疑，於是胡克遂力勸導教友防備牛津派，特別須防備該派對英更正教運動之方式，所給與之批評，並須拒絕接受恢復中世紀改革教會前之各項主張。由以上之種種，當時胡克之工作，與人民對於胡氏之信任，遂有不利之影響，惟因胡氏之努力盡其本分，故不久人民對於胡氏卽行恢復其原有之信任心。

胡氏又爲積極提倡工人子弟教育之一人，嘗於十年間捐集二萬金磅，於李滋創設工人子弟之小學十四所，學額共有七千名。

胡氏又有工人牧師之稱，因其本係努力爲工人謀幸福之一人，常爲彼等創立俱樂部

圖書室，當往演講，並贊助工人要求縮短每日工作時間之主張。

一八五九年胡氏六十一歲時，對於李滋大城之工作，遂告完畢，因其多年積勞，以致身力衰弱，不得不離此責重事繁之牧區，而任座堂之牧職，以終其身，去世於一八七五年。其於座堂之工作共十六載，亦有相當之成績，然其畢生之偉業，實成於李滋城也。

第六十四章 十九世紀講道名人羅貝增 (Robertson) 之事

略

英國教會之寬大派（即重理派）雖已於十九世紀之初產生第一期之人，然尙無長於口才，能將寬大之意義學識昌明於注意新思想之青年之前，旋有羅貝增者出而負此重任。

一八一六年羅貝增生於倫敦，父係陸軍軍官，一八三〇年奉父命肄業於愛丁堡，性好欣賞景物，研究格致，學業之餘，亦好運動，有繼父而爲軍官之志，然亦係虔誠熱心之信徒，深覺有上帝令其作證於軍界之召命，曾數年爲軍官之預備，後因其父告以體力不強，難以合格，遂改變心志，求慕聖職，一八三七年至牛津肄業。

當其初至牛津時，牛津運動派請其加入，因羅氏志在宗福音派而不果，旋又改變其宗福音派之主張，而加入於寬大派。一八四〇年畢業，得學士位，當年即受會吏職，往某大城爲副牧，每日上午讀書，下午拜訪貧寒教友，晚間至牧師處討論事務，逐日如此，習以爲常。主日講道時，大有感力，注意研究主日學之事業，並任主日學師範之教員，

一八四一年臥病時，醫生告以須有長期之休息並遊歷，故遂有出國之行，是年遊歷

歸，成婚，翌年移任於另一大堂，任副牧，直至一八四七年。

羅氏性情和藹，人皆樂與之遊，好學不倦，以德國之心理學為其信仰之背景，故有思想之人皆因羅氏有湛深之哲學思想而樂聞其講道。然羅氏終不能自認為滿意，因哲理道深，未能盡使聽衆領會，遂覺其數年中一切工作為失敗，其實於其二十六歲時已獲得教會領袖人才之聲望矣。

一八四三年時仍懷不滿意自身之思想，發奮自省，冀得良好之宗教根基，經此長期內心劇烈爭鬥以後，遂獲出路，得有豐盛活潑之宗教信仰焉，一八四六年當其尚未脫却懷疑之時，嘗赴德國研究心理學與神學，以求深造，於其內心劇烈不安之時，竟有脫離聖職之意念，反使其信仰有鞏固之基礎，羅氏既非牛津運動派，亦非宗福音派，惟二者中優良之思想竟均能歡迎接受者也。歸國後，在牛津任牧師職約數月之久，學生等莫不踴躍爭先，聆其鮮明強固信仰之言論。一八四七年任牧職於布來屯 (Brighton) 以終其身，一八五三年去世。

羅氏於布來屯演講之時，牧區內外關心宗教與深沉思想之人士，羣往聽講，不第欽佩其口才之流利，更景仰其思想之清晰與精密。當其講經時，足以令人深知聖經乃非常

活潑充滿靈感之著作，特別令人注重認識舊約歷史上之價值，有時亦講解公禱文，令人深知公禱文中含有真切實在之道理。羅氏無論選用任何講題，終能開擴人之新知識，令人享受新生活。

當其任事不久之時，即已早知其壽命不長，因覺工作之重要紛繁過於精力之所及，實易使其衰老，然羅氏有此自覺，不第不減少事務，而反積極加功，因感覺時短事繁，不得不益自努力也。羅氏對於其他牧師之講道，恆以爲彼等偏重於神學，而忽於日常生活之宗教，視基督教爲偏重於情感，而忽於理知之宗教，偏重於個人，而忽於國家及世界觀念之宗教，羅氏有鑒於此，立志於其講道時彰顯宗教與社會生活，各級人民各種問題世界運動，均有莫大之關係。

一八九八年於布來屯創一新事業，即工人俱樂部是也，當時中等社會之人民，莫不畏懼工人，因工人正有提高待遇之計劃，要求定立惠工條例之請願，羅氏深表同情於工人，惟中等社會之意見則不然，一若提高工人之地位，將降低貴族君主之威權者，羅氏之意見，依公義行事，決無損害，故甚體貼工人。布來屯之工人亦深覺有一聖公會之牧師乃扶助彼等之期望，體貼彼等之苦衷，而爲代鳴不平者，於是羅氏之威力，日益擴張

，禮拜時教友滿堂，及於戶外。常有人以書信請求羅氏指導解決屬靈之問題，故羅氏又有作書答復之工作焉。

一八五一年，體力日益衰弱，然仍積極工作，毫不灰心，一若親覲目不能見之救主者，且博覽羣書，好學不倦，更能注意書中之一切問題，而研究之。其對於聖經之觀念，在其著作中曾云：「依余之見地而論，聖經乃出於上帝之靈感，並非口授，何以故，因聖經乃用通俗之辭句，似是而非之辭句，此通俗與似是而非之辭句，非不通不真之謂，蓋所以令人易於明瞭也」。

一八五三年羅氏腦病之痛苦，日甚一日，其講道之威力，雖益形擴大，而體力益見不支，六月五日末次講道於禮拜堂，從此不離臥房，延至八月十五日去世，享壽三十七歲，任布來屯牧職六載。

研究胡克(Hook)及羅貝增之事略，則知凡為講經有名之人，必係博覽羣書，好學不倦之士，如二氏之工作，雖異常忙碌，然仍孜孜研究，故能思想新穎，威力偉大，吾人若欲步武二氏之後塵，作講經之名士，亦當立志博覽羣書，無論起身之後，或臨睡之前，惟終須有規定讀書之時間，不然，講解聖經，類皆乏味之老生常談而已。

第六十五章 十九世紀英教會鄉村牧師之工作

歌司力(Kingslow)生於一八一九年，父係會長，一八三八年入劍橋大學肄業，專修古文學，(即希拉文及拉丁文)，兼習植物學與地質學。當其肄業時，正牛津運動派編印警世小言出版之際，歌氏初讀此項小言，畧有同情，旋即與該派之意見不相融洽。一八四二年畢業，古文學考列一等，算術考列二等。

肄業劍橋時，對於宗教信仰，曾有一度懷疑之時期，後即信心堅定，立志預備聖品職，努力求學。一八四二年畢業後，即升任會吏職，任鄉村之副牧，與鄉村人民之感情融洽，十分愛慕鄉村生活。當其初蒞該鄉村時見教友到堂禮拜者，如晨星之寥落，歌氏乃一面設法振作，一面努力讀書。

一八四四年成婚，適遇該堂正牧出缺，歌氏即升任是職，除講道領禱外，又組織各種會集，如鞋子會煤炭會，生產用費之預備會，貸款會，借書會等。且殷勤拜訪教友之家庭，預備堅信禮班，於受禮前六星期中為堪受堅信禮者解釋課程，又於此六星期中每日禮拜時，以教會問答，信經及堅信禮文中之大綱為題，講解於全體教友之前。

著作之書籍與詩集甚多。一八四八年第一次之著作出版，書名『聖人之慘史』，敘述

匈牙利女以聖以利沙伯(Elizabeth)之事略，說明婚姻上神聖清潔之愛，勝於羅馬教所敬重之獨身主義以致禁止聖品人成婚之法。

當時會有大批工人呈送請願書於政府，要求彼等之權利。耿司力與其他二人，深表同情，遂發起基督教之社會主義，得工人之信任服從，引導彼等皈依基督，並作教會中之忠心門徒。耿氏等三人又爲倫敦之成衣匠組織聯合會。惟此會之力不大，不久即行解散。

一八五〇年左右，耿氏生活每日五時起身，從事著作。早餐後，教授學生及預備講道。下午拜訪教友，晚間教授壯年學校之課程畢，又從事著作或寫信，其書信甚多，或裁箋答復教友中所問之一切屬靈問題，或致書勸導牛津運動派母歸羅馬教等等，此耿氏之日常生活也。

耿氏於平常閒談時，不免有緘口結舌之病，惟於講道時，尙能侃侃而談，暢所欲言，毫無訥訥之苦。故氏嘗云，能講上帝之言，而不善談己身屬世之語。惟每次之講稿，無不竭心盡力以預備。其預備之方法，恆有一定之次序，每主日晚間即與其夫人共同討論下主日之講題，禮拜一休息，禮拜二編就講稿之大綱，於是逐日思想於心中，至禮拜

五講稿完全告成。

一八五四年起，特別注重改良公衆衛生之方法。時常相機勸告聖品人須關切勞動家屋宇及生活之衛生，特別設法預防霍亂症之流行。

一八六〇年被派兼任劍橋大學近代歷史科之教授，並未移寓於劍橋，乃按時前往。任此重要之教職於劍橋大學，共九年之久，講解歷史之意向爲其特長。一八六一年英太子入劍橋大學肄業，女王維多利亞 (Victoria) 旨令耿氏負教授歷史之專責。

一八六九年被派爲座堂之堪恩教士，每年只有數次講經，並未完全卸去牧職。同時辭退劍橋歷史教授之兼職，當其將任堪恩教士之前，嘗一度航海旅行於西印度羣島，此行大有助於研究格致學之興趣，初任堪恩教士之四年中，亦嘗兼任鄉村禮拜堂正牧之職。

一八七三年，被派爲倫敦西敏司特禮拜堂之堪恩教士，不久倫敦人士深識其爲當時偉大之講經家，及教會之領袖，莫不樂就聽講。一八七四年旅行於美國，曾在各處舉行重要之演講。忽患肺痰症，稍覺痊可，卽行返國，實在病體猶未完全恢復健康也。當年十一月間在西敏司特大禮堂講經時，聽衆濟濟一堂，大有人滿之患，旋又復發肺痰症，

退至鄉村調養，竟於一八七五年離世長逝，享年僅五十五歲。

按耿氏雖未得享遐齡，「盡量發展其抱負，然一生工作之影響，良非淺鮮。後人因其研究格致，文學，歷史，及聖經批評等所有之心得，大有助於宗教之應用，益足以令人敬崇其所親愛之救主。耿氏注意勞働家住屋，工資，及改良公衆衛生等問題。因未能多得當時教會當局之同情贊助，未曾有偉大之成功，惜哉。耿氏乃一格致家兼歷史家，故毫無畏懼新智識之態度，一秉虔誠，接受而研究，蓋其深知啓示之上帝，卽自然界之上帝，亦卽歷史上之上帝，因研究歷史之事實，得知上帝感格人類順序演進之途徑。

吾人讀耿氏之事略，不僅欽敬羨慕其於鄉村小禮拜堂或大城之座堂中講經時感力之偉大，更當效法其好用功，讀書不倦。蓋非如此不足以應付世人之需要也。

第六十六章 十九世紀英國陋巷僻壤教會牧師之工作

十九世紀末期教會之感力，影響於人民日常生活者，較前益形薄弱，其原因有三：

(一) 懷疑聖經——教會改革以後，對於聖經逐字逐句出乎神感之觀念，已漸改變，而爲更有真理，更有能力之思想，即聖經由人意受上帝之啟示仍爲人之著作，然當時人民之知識程度，懷疑舊觀念則有餘，接受新思想則不足。

(二) 不守主日——科學日漸昌明，交通之器具日益完備，而有便利，且費用低廉，於是城市之信徒，每於主日四出遊歷，更欣羨鄉村之風景，不能謹守主日之禮拜。

(三) 不信永久之刑罰——基督徒對於罪人必受永久刑罰之思想，自古以迄十九世紀之末葉，堅信不渝者也，然此時則漸有懷疑而不信此說者矣。

因此工人與教會之關係，於此數十年間，日益淡薄，遂有巴內特 (Barrett) 會長者，以恢復工人之信仰，奮興工人熱心爲其畢生之職志焉。

巴內特生於一八四四年，父係製造家，巴氏幼年時體力不強，未能入校肄業，其父特爲聘師於家庭授課，青年時，即欣慕聖職。一六八二年始入牛津大學肄業，因經濟不充，竭力克己，以致妨及胃之消化，定三年爲畢業期，(較普通學生少一年)。一八六七

年升會吏職，任倫敦最貧苦禮拜堂之副牧。

該禮拜堂所在地之人民，類皆貧苦之徒，居住之房屋，狹小而破損，兒女入校讀書，常有因飢餓而哭泣者。雖有幾種救濟會之扶助，而救濟會未能通力合作，互通聲氣，故對於該地人民不特無益，而反有害，因增長人民依賴求乞說謊作弊等惡習也。巴內特目擊情形，遂一面設法以救人民之急，一面設法防止救濟之弊，如已得甲會之調濟後，又用謊言，求乙會之調濟等情，與一女教友發起組織救濟調查團，查得人民貧苦之實情確有救濟之必要者，即報告於救濟會，因巴氏深知施人以錢，不免有損於受錢者之人情，且又知根本救濟之方法，即須令其從事工作，由工作而得金錢，故設法助人有操作之機會爲第一要務。

巴氏深知若欲改進社會，萬不能缺少宗教，惟當時彼所服役所親愛之教會，實不堪完全負此責任。巴氏講道時，雖無伶俐之口才，然皆含有深刻高尚之思想，以促進教友自動活潑之精神爲目的。多用時間教授小學校之聖經科，並爲工人組織一所晚間之俱樂部。

一八七二年被聘爲牛津附近禮拜堂之正牧，巴氏以服務倫敦窮苦人民爲其職志，故

辭而不受。是年會督派其任倫敦一所最窮苦禮拜堂之正牧，惟明告巴氏該地人民類皆犯法紀之徒，且有樂受金錢賙濟之卑劣品格者，巴氏欣然願往，以服務該等人民爲天職，翌年成婚，居於該地，卽聖猶大禮拜堂是也。該地人民之住所，多係破損卑狹之屋宇，較好者惟猶太人之住所，縱橫所貫之小巷窄街，亦皆破舊污穢，人民購買賊贓，醉酒，賭協，鬥毆等事，相習成風。該地之中央，雖有禮拜堂及教會之小學校舍，然門雖設而常關，等於虛立。

巴內特任事一年後，嘗作一報告云：『邇來禮拜人數，逐漸加增，主日上午到堂者約三十人，下午有五十人以上一百人以下，小學校業已開課，共收男女學生一百四十二名云』。巴氏常云以引領各人認識上帝爲天父，是其工作唯一之目的。

巴氏雖有賙濟窮苦之熱心，然非常慎重從事，在其著作中嘗云：『辦慈善賙濟事業，若對於任何窮苦者有求必應，實爲倫敦各種大害中之一害，因不確當之賙濟，足以養成人民懶惰依賴之劣根性。又若貧老工作所及慈善家施用金錢於人，亦爲有害無益之舉，因此舉將使人但知依恃世人而不知信靠天父』。故其經營之救濟調查團除確實之急用外，對於求乞者概不發給銀錢，只設法使之有工作之機會，初時雖有人民埋怨其不發慈

悲者，然巴氏深知此種辦法，實爲有益無害之舉，根本救濟之道也。

巴氏爲積極增進教友間之友誼起見，常請以音樂爲專職之名家，或長於音樂者來堂奏樂，並請著名之教士演講名人事略，以及關乎宗教社會倫理等各種問題。其夫人亦組織母親會以增進女界之友誼及提倡婦女之工作。巴氏又組織聖餐勉勵會，每月一次，敘會於寓中，祈禱唱詩互相勉勵，以期青年友誼之濃厚，靈修之進步，因其待人寬惠，故助其工作者亦日益加增。

一八七七年開始進行其服務社會工作之新計劃，即略籌款項，購置一所陋巷小街中破壞不堪之舊屋，僱工修葺，成爲合乎衛生，適於居住之新式房屋，廉價出租。自此逐漸擴大範圍，由友人等聯合組成新式住所之房租公司焉。巴氏有時自覺能助人以物質上之需要，難予人以靈性之實力，而爲之憂悶。人若評論其工作方法之失策時，彼以樂意接納，且自述教友到堂禮拜之人數稀少，即其工作失策之證，祇能引咎自責，深恐已將不配任此牧職。按巴氏此種自責自覺之心，真所以爲擔負上帝偉大使命之聖善僕人也。

第六十七章 續巴內德 (Barrett) 之事略

一八七八年巴氏曾籌得一宗巨款爲補助倫敦貧苦孩童每年旅居鄉村假期中兩星期生活之用，如此亦可減輕貧苦兒童之父母對於經濟上之負擔，招待兒童之住所，並非旅社或公共宿舍，乃分居於鄉村人各小家之住宅中，從此巴氏與各孩童之父母，漸有濃厚之情感，且得數千小兒童真摯之友誼，俾體質柔弱之兒童，因此二星期鄉村生活之休養，大有增進健康之機會與可能。

巴氏雖滿意公禱文爲禮拜時適用之有益書籍，惟信徒中間有不以公禱文中之禮節爲然者，故巴氏曾於一八八一年商得主教之同意得於主日晚間特用之方式舉行禮拜，其秩序每次稍有不同，惟以祈禱讀經讚美爲一定之原則，或有唱詩班合唱頌聖歌，或朗誦聖經，或讀關於道德上善書等，舉行此種儀式，名「禮拜鐘點」，參加之人非常踴躍，於堂中西邊背光之處特設座位，嘗有不願顯露者坐於是處，參加此項禮拜焉。

一八七五年起巴氏時往牛津，擬設法聯絡大學生，使彼等注意社會問題，並表同情於其扶植貧苦人民之工作。日後漸有大學生參觀巴氏在倫敦之事業，並補助相當之工作。一八八三年巴氏曾於牛津大學開一談話會，擬在其倫敦之窮苦牧區中，築一交誼室，

俾大學生與貧民有交接聯絡之機會，因以明瞭貧民之生活，發生扶助貧民之心志，同情於巴氏之工作，而輔助其事業之發展。翌年果能建築成功，名托引比堂，內有招待大學生之旅社、藏書室、俱樂部等，巴氏即爲是堂第一任首領，該堂亦即今日歐美盛行大學別墅之雛形也。該堂成立後，果然常有牛津大學生及倫敦東部之人民，（小學教員居多），前往居住，如巴氏之所期望者。於是爲勞働家間辦研究一切學科之義務學校，讀者不納學費，教者不受薪金，漸又組織各種集會，如辯論會，遊藝會，音樂會，遠足會等不一而足，以加增知識，聯絡友誼，認識上帝，親愛世人爲目的。

自托引比堂成立，巴氏爲該堂領袖後，益自奮勉，常往牛津，使大學生及大學畢業生等，咸注意是堂之工作與目的，能相繼替換前往居住，使該堂服務貧民之事業日益發達。牛津大學劍橋大學並其他各大學，亦皆相繼創設大學別墅後，巴氏遂於一八九六年發起組織大學別墅之聯合會。

居住於托引比堂者，恆有繼續不去，至數年以上者，彼等服務於巴氏牧區之工作，良非淺鮮，而彼等之行爲，莫不受巴氏之感格。曾有一人於其致友人之書中，嘗云：「觀巴氏之一生，即無所懼怕，知公義之必勝世界也，因其有堅信上帝之熱心，故能信任

世人，因其對人有信任之心，故能提高人之人格」。

一八九七年托引比堂之報告書嘗云：「本年内參加遊藝辯論音樂等會之人數，約有數千人之多，來堂之人年有加增，且因至托引比堂而得蒙靈性之益者，實繁有徒云云」。

一九〇四年托引比堂發起主日之辯論會，巴氏爲主席，凡主日不赴禮拜堂之人，因其勸告而受感化者，頗不乏人。巴氏又主張於主日宜開放博物院，任人遊覽，因此舉足以扶助人民謹守主日爲聖日也。

一八八一年起每年開一繪畫展覽會，畫件由巴氏向友人所借，托引比堂成立後，卽以是堂爲會所，巴氏爲來賓講解演說各種畫圖之意義，因此足以令人由視覺上得受宗教之感化，然巴氏嘗云：「此種展覽會之目的與方法，不能直混，展覽畫圖乃一種方法，藉以提高人類屬靈地位之目的，卽得上帝在耶穌基督內從上面召我所得之地位，並與上帝之情有分是也。如欲感格人心達此目的，美術實與有力焉，是不僅領導倫敦東部貧民享受美術本身之教育功能，更將由美術而認識上帝爲最後之目標也」等語。

一八九三年被派爲其生長之本城座堂中之堪恩教士，仍未辭却托引比堂之責任，此

時巴氏之體質較前稍弱，自任堪恩教士後，每年居住是堂者，三月工作上不必如托引比堂之辛勤勞苦，故身體之健康，日漸恢復，共任該座堂堪恩職凡十三年，登台演講時，嘗提及改良社會問題，並勸告牧師當注重改良社會之工作，規正資產階級自私之心地，奢華之風尚，改良無產階級懶惰之習慣，忌恨之劣性。巴氏分失業之工人為二種，一係缺乏工作機會者，一係缺乏工作能力和志向者。

一九〇六年被任為西敏司特大禮拜堂之堪恩教士，時年已六十有二歲，體力漸衰，即行辭退托引比堂之責任。七年間演講於京都大禮拜堂感力之影響甚大，一九一三年去世。今西敏司特大禮拜堂為巴氏所立之紀念碑中有句云：「因其深信人羣猶四肢百體所聯合而成之全身，故不辭艱辛勞苦，從事聯合各級人民，共同事奉上帝之工作，並為勸導感格大多數人民謀己身與國家永久福利之楷模」。

或有人以是否社會黨人問巴氏者，巴氏曰「余可以為社會黨人，深望各級人俱有享受生活安全，身體健康與至上福分上之平等機會，換言之，我將予人以目前尚未經歷明顯超乎彼等識見以上之各種利益是也」。巴氏深信各種苦難乃罪惡之果，人若僅助人脫離苦難，而不勸其改變品行，離惡從善，則無異阻礙上帝寓教訓於苦難之方法。

第六十八章 十九世紀英教會白倫菲 (Bonfield) 會督事

略

十九世紀之教會，重復熱心研究教會歷史及古時制度，注重教會政治，佈道方法，改良惡俗，組織新團體等復興運動，已略述於前矣，堪爲該時期此種運動之代表人物者，曾任倫敦三十年會督職之白倫菲是也。

白氏生於一七八六年（父係學校教員），幼時受家庭教育，至中學程度時，始入本城之中學校肄業，體質不強，腦力敏捷，當同學等遊戲時，彼仍專一研究關乎理知之事工，無論擔任何種事務，必盡心竭力謹慎從事。十八歲入劍橋大學肄業，努力求學，讀書之鐘點恆在十二小時或十二小時以上，身體因以疲弱。一八〇八年畢業，古文學考列第一名，算術考列第三名。

一八一〇年受會吏職，任鄉村副牧，是年完姻，不久被派爲他處之正牧，該處貴族中，有欽仰其學問之淵博而請其教授子弟者。且同時又兼任別一堂之牧職，嘗於此時將一希臘悲劇之名著，訂正後付印出版。若此種種，可見其初任聖品職時，尙不免蹈當時多數教會人員所染普通之惡習，卽兼任多職，爲其日後勇於革除者也。

白氏漸覺當時英教會實有必須改革之處，遂盡心研究神學，專任一堂之牧師，自願減少月薪之收入，辭去別一堂之兼職，乃欲掃盡兼任之惡習，及牧師不住於牧區內之弊病。

一八一七年被派於前任副牧之堂爲正牧，此時深覺時派人物中缺乏高尚之道德，使白氏傷心。此堂所在地之村莊，爲倫敦至跑馬場必經之處，每年復活節後一日，（禮拜一），爲跑馬之期，故復活節正爲跑馬預備之日，是日車水馬龍，絡繹不絕，復活節大禮拜時，人聲，車馬，馬蹄聲，紛至沓來，不得安靜，於是白氏百般設法更改跑馬日期，後得一公爵之協助，果將跑馬日期改至禮拜二。

一八二〇年被派爲倫敦重要禮拜堂之牧職，實行開始其拜訪教友家庭之工作，實爲當時聖公會牧師中罕見之新精神，然不免有因其殷勤盡牧養之職，而目之謂聖公會以外異派之色彩者。白氏若是盡心勞力，操作不倦，並非憑其血氣之勇，乃良心上之熱忱使其然也。

當時信徒中，家庭禮拜爲希有之舉，白氏乃編印一種小本家庭禮拜禱文，多採自公禱書中簡短之禱文。且甚重視在外佈道工作，提倡教育事業，嘗參加新組織之全國教育

研究會。

一八二二年被派任會吏總，巡視各堂時，必有勸勉之訓詞，並提出當時本教會應當改革之點。一八二四年升任英國西部教區之會督職，對於該教區應與之工作甚多。因教區廣大，人數繁多，一人之力萬難應付，此令其不安者一也。又覺該教區教士學識程度之不高深，此令其不安者二也。故其考試升職時，異常嚴格，凡於別教區升職之聖品，亦須經其精細之考問後，方能服務於其教區之中。勸勉聖品人時，用坦白直爽之態度，為當時會督中所不能多見者。任職四年後，使該教區聖品人之團體，大有新鮮之精神，活潑之氣象焉。

一八二八年移任倫敦會督職時，倫敦禮拜堂之數目，殊不敷用。一八〇〇年全埠人民約八十萬人，本會禮拜堂有二百所，（別會在外）。一八三〇年人數加增至一倍，而禮拜堂之數目幾仍照舊，迨得勝拿破侖（Napoleon）戰爭以後，政府曾撥款添築倫敦之禮拜堂，惟計劃不甚適當，僅建築精美華麗之少數禮拜堂，未能為添造大多數普通之禮拜堂，於是白氏即設法募捐於全教區中，共得十萬金磅，擬於倫敦全部之一區中，建築新禮拜堂十所。時有多數人不表贊同，羣起阻擾。該區人民，顧皆不學無術之徒，不歡迎

有教士，祇求予以糧食，然終於十四年中，十所新禮拜堂之建築，完全告竣。常開工建築第一所禮拜堂時，白會督邀同倫敦市長往行奠基禮，由市長安置房角之首石，並有小學生若干名隨往唱詩，人民異常不樂；設法阻擾，曾牽牛置於行禮之地，惹牛跳奔，以期驚散小學生與行禮者，迨第十所禮拜堂着手建造時，人民之風氣已改，習性亦較前馴良，行奠基禮時，有五位會督，七千學生，列隊遊行於禮拜堂，基地之上人民，莫不竭誠歡迎。

尚有一事爲白會督所注意者，即缺少國外英僑之會督，約於二百年前，英國樞密院議定凡國外僑民之牧師及佈道之教士，皆隸屬於倫敦會督之名下，昔日人數不多，至白氏任會督時，英教會宣教師之足跡，已遍於全球，白氏既不能卸其管理之責，又不能巡視國外教士所在地之工作，於是不得不添設國外英僑會督之人數，二十年中，自五位增至四十餘位之多。

當牛津運動昌盛時。白會督雖不喜有爭辯之事，然不得不勸導阻遏其教區中之教士等引用該派之幾樣禮節與主張。其平生之特性，注重實踐，不注意思辯，以不逾公禱文及綱領所限定之範圍爲其堅持之宗旨。

在其年老時，嘗設法擴張教會之威權，擬復開一七一七年散會後所未舉行之總議會。又於國會中嘗提一議案，即教會之最高法庭，不歸於樞密院而歸於總議會之主教院，未能通過。彼又深覺國內教區之範圍太大，人民過多，最好縮小範圍，添設新教區。惜於一八五五年忽患癱瘓症，未能辦理此事，即有自行辭職，以免尸位素餐，此實英教會中空前之懿範也。去世於一八五七年。

白氏之生平終日辛勤，實無片刻安閒，公事之暇，則教育其兒女，性好音樂，及花園之散步，度量寬宏，仁慈好施，在其會督任內，爲賑濟貧民扶助教會捐出之款，共有十五萬金磅之多。

第六十九章 英教會之議會

(甲)堪特堡之會督長直轄衆教區之大議會，及約克之會督長直轄衆教區之大議會 按英教會最早之組織，乃由堪特堡與約克二會督長召集其直轄各教區中全體會督及聖品代表舉行之，自國會成立後，(一二六五年起改組之新國會)，國君召集國會開幕，同時亦必召集以上之二議會，得以兼顧教會之問題，並商議聖品人納稅之條例。一六六四年堪特堡之會督長與財政部長雙方同意，決定聖品人須與國民同樣納稅，一五三三年亨利第八(Henry VIII)在位時，會督長召集之議會會通過服從國君之議案後，教議會須得由國君召集方得舉行，否則不能稱爲正式之議會，教議會既成爲正式之議會，其所通過之規例，必須經國君批准施行，自此教會失去召集議會之權，無異放棄自由自主之權利。當十八世紀之初，因教議會上院與下院發生糾紛，及聖品人納稅條例已辦理穩固，國君以爲無召集教議會之必要，故自一七一七年至一八五二年間，二處會督長之教議會，迄未正式舉行。

英教會久不舉行辦理教務討論工作規定典章之大議會，實爲一大缺點，於十九世紀教會奮興時期，多數人深覺此缺點須設法補救，遂於一八五〇年組一恢復大議會之籌備

會，會中最熱心辦理此事者，乃牛津之會督。該籌備會或用書籍或用講解竭力向人民宣傳，教會自古卽有召集議會，討論議案及執行之權，此爲彼等鼓動恢復教議會之入手方法。一八五一年國會中亦嘗提議此事，最後議決法律上既無禁止教會召集議會之規定，可以由教會自行召集，討論教會事務，惟更改新章教律，須先得國會之同意，（國會猶如教議會平信徒代表院），與國君之允准，而後有效，自此以後，教議會始卽時常開會討論事務，並將一切議案之意見，宣布於全國人民之前。

旋又組織教議會中平信徒之代表院，與聖品人之議會，同時舉行，以便會督院遇事隨時可垂詢彼等之意見，於是教議會共有三院（一）卽上院，全體主理教區之會督出席，（副會督在外），（二）卽下院，於一九二一年改革後，包括（甲）各座堂之牧正（乙）各教區之二會吏總，（丙）會長代表，（出席人數依各教區會長之人數爲比例），堪特堡議會代表二百二十人，約克議會會長代表九十三人，（三）卽平信徒代表院。

教議會恢復之後，時常討論一切關乎聖品人關乎教會大局之事宜，及有價值之報告，此種議會，由二處之會督長每年召集二三次，每次約三四天之久，叙會地點卽倫敦與約克，開會與選舉之時期均與國會同時進行，近代該二處之議會如有特別事故，則聯合

舉行於一處。

一九一六年二會督長合派一委員會，研究教會與國家之關係，該委員會建議除與國會同時舉行之教議會外，須另行組織一種教議會，使平信徒有更適宜選舉之機會，且提案於國會時，可免國會中長時間討論之煩瑣，手續較前可得稍簡，此會遂於一九一九年成立，即英教會全國大議會是也。

(乙) 全國大議會

共分三院，(一) 會督院，四十三位主理教區之會督(一九三五年)，(二) 聖品代表院，(即二處會督長議會之下院聯合而成，(一九二八年開會時共三百十八人)，(三) 男女信徒代表院，(一九二八年開會時三百五十二人)，三院共七百十三人，主席係堪特堡之會督長，副主席係約克之會督長，每年集會三次，每次五日。

此大議會如有議案，必須經國會通過者，由議會之委員，提交國會中之宗教事宜審查委員會，俟審查或與議會委員會討論完畢，即提交於國會，經國會二院討論通過後，即交國君簽字批准方為有效。

此大議會最初九年中共有三十八件議案提交與國會，祇有四件未得國會通過，通過

之三十四件中，有教會之管理規例，派立牧師規例，修理禮拜堂及住宅規例，及創設新教區，職員退休養老金，牧區聯合規例等。

此大議會中如遇關乎信仰上之言辭，及禮節之問題，三院必分別討論，各自表決，如三院通過後，主教院仍可提出修改，修改後，先交會中二處會督長議會之團體分別通過，然後再交此大議會中其他二院，得其通過方爲有效。

英教會全國大議會所議決之事項，除必須由國會通過承認者之外，尙有其他事項：
(甲)接受各委員會之報告，即傳道部之報告，及中央培植聖品委員會之報告等是也，此等報告，有時兼有建議之性質在內。

(乙)尙有數種不必由國會通過承認之規例，本會得以決定。

(丙)若時間充足，諸凡有關係宗教，有關社會之問題，均可提出討論，表決施行。

第七十章 美聖公會之來歷

改革教會時代之後，於英國及歐洲大陸發生幾種宗派，各國人民往北美殖民地時，將各宗派移植於美國，內有公理會，長老會，浸禮會，循道公會，路得會（即信義會），貴格會（即公誼會），羅馬教會（即天主教）等宗派，至今在美均仍興盛存在，此外尚有諸多其他宗派，或係移植於美國者，或係於美國發苗者。

英國僑民昔時至美國者，內中也有聖公會之信徒，於美國舉行禮拜，仍用聖公會之禮節與儀式。十七世紀時，美國聖公會之宗教事務，全由倫敦之會督所派之會員治理。十八世紀以迄美國獨立時，會長等工作人員，皆由英教會之廣傳福音會（即今中國華北英聖公會之差會）所派遣，並供給一切需用，七十五年中，共有三百位會長。於此二百年中，美聖公會並無會督，凡派立新聖品時，須至倫敦受職，非常不便。考其所以缺乏會督之故，雖有各種複雜之原因，實由於初時英教會不願派遣會督赴美，迨後將派會督時，而美國信徒又因種種原因，不願接受，是以會督之闕如，遂沿至二百年之久。

一七八三年美國獨立告成，與英國和議後，美國新英格蘭一省中有會長十人，聯合集會，自行秘密提選西勃力（Seabury）會長為會督，定議先往英格蘭教會，求立聖職，

如難成就，即往蘇格蘭請求派立。西氏至英時，英格蘭教會重要人物雖欸待殷勤，惟派立會督職，因政治之關係，及彼等十人不能代表美國之國家教會，視西氏係少數無名聖品人所提選，碍難允其所請，不予派立。西氏留英數月之久，不克如願，遂至蘇格蘭。蘇格蘭會督制之教會，係於百年前政變時所分立，與政府並無政治上之關係者，於是西氏得蒙許可，爲之行派立會督禮，惟當時蘇格蘭教會曾與西氏約，望其能勸導美國聖公會採用蘇格蘭公禱文中之聖餐文，此文與英教會之聖餐文稍有不同。西氏於一七八五年返至美國，西氏之品格雖無缺德之處，而美人對其升受會督制之方法，與由蘇格蘭教會承受會督職，不甚滿意。

一七八五年非拉鐵非城聖公會舉行第一次總議會時，全國皆有聖品與信徒之代表，惟新英格蘭省已有會督制，組織較爲完密，故未派遣代表出席。此次議會中訂定憲章，修改公禱文並立一得立會督職之計劃，皆由大會通過。

得立會督職之計劃即致書與英國二位會督長及各會督，聲明彼等乃正式代表全美國聖公會之團體，請求派立會督，得與安立甘會繼續相通等情，且又同時致書於國內各省教友，望能從速選舉各該省之會督。致英請願書發出後，英教會視爲確係美國全國聖公

會之呼聲，乃准其所請，允爲彼等行派立會督禮，惟須美教會應許遵守英聖公會之教道，政治，禮儀爲條件，而美教會因總議會中修改公禱文時已議決刪除尼吉亞信經全文及使徒信經中之一句，並有其他不重要之修改，似乎礙難遵守英教會所提出之條件，而英國之會督長堅持恢復尼吉亞信經及使徒信經中刪除之一句不可。當美國修改之新公禱文發行於各省時，卽已大起反響，多有反對而不願接受者，於是對於英教會之條件，頗易接納遵守。英教會二會督長於彼等接納提出條件後，卽正式答復，允爲美聖公會行派立會督禮，於一七八七年二月四日有美聖公會會長二人於英國蘭柏會督長住宅禮拜堂中由會督長二人並會督二人行禮受會督職。一七九〇年時，又有美會長一人至倫敦受會督職。至此美聖公會中由英教會受會督職者共有三人矣，此後該三會督在美能有權行派立會督禮，並仍能與安立甘會繼續相通。

一七八九年舉行第二次總議會於非拉鐵非城，共有十三獨立教區（卽十三省之聖公會）之代表到會出席，對於第一次總議會所提出之憲章，略有討論修改，卽行通過，於是十三教區不再爲獨立之性質，而在同一憲章之下，聯絡爲全美國合一之聖公會。此次總議會中，又議決不用上次修改之公禱文，除聖餐文中祝聖餅酒文根據蘇格蘭教會之禮

文稍事修改依舊沿用外，餘皆採用英格蘭教會之禮文，稍有不重要之修改而已。

美以美會此時已創設於美國（按美以美會原即英國之衛斯力會由聖公會團體中獨立而成之宗派），當時嘗有一美以美會之會督於聖公會之會督前提議，如聖公會能爲美以美會之牧師重行派立禮，則美以美會仍能歸入於聖公會團體之中，而聖公會人士大半未曾理會美以美會係何等活潑猛進之奮興運動，毅然拒絕其請求，不願採納，殊爲可惜。

美國獨立成功後，多注重於政治之布置，以致各省教會之宗教精神，顯露疲乏之氣象，既未添築新禮拜堂，即舊禮拜堂於主日禮拜時，人數亦寥寥無幾。如一七九六年前三年間，美以美會每年減少教友四千人，一七九八年長老會之總議會於記錄上明載：「當時教友缺乏虔誠，藐視宗教上之規例與禮節」。且當時求慕聖職者，亦非常缺乏。一八〇〇年聖公會之總議會時，主教院祇有兩位會督到會，代表院祇有七教區派遣代表出席。幸哉，至一八一一年美國北部及南部，各有會督二人熱心奮興教會，力圖振作。

一八三五年舉行總議會時，深知佈道之重要，承認一八二一年時發起之佈道議案，並明定每位受洗信徒，即佈道會之會員，遂派一佈道區之會督至美國之西北部，又派宣教士二人來至中國。

一八三五年美聖公會共有聖品人七百位，受聖餐信徒三萬六千人，一八五〇年有聖品人一千五百位，受聖餐信徒八萬人，足見進步之猛烈迅速矣。

美國聖公會中，有時發生道理與禮節上之爭辯，猶如英國聖公會所起各種之辯一般，如討論洗禮上重生之意義等。至於聖餐所含之道理，所用之禮節，有與中世紀歐洲教會中之思想相仿，且願意恢復應用羅馬教彌撒時之各種禮節者，亦有一派之觀念對於聖餐禮與瑞士之改教者之意見相仿，且竭力反對應用羅馬教之各種儀式者，於是兩派之意見，常起紛爭，惟不久即能互相包容，雖有各種不同之觀念，而均仍聯合於聖公會團體之中。

第七十一章 非洲教會之概況

非洲北部之教會於早代發展以來，曾有數百年興盛之時期，迨第七世紀回教侵入非洲之後，即以武力擴展回教之勢力，將北部之基督教，完全消滅。中世紀時除法蘭西斯(Francis)及魯勒(Lull)二人曾往非洲佈道之外，教會史上幾無其他佈道工作之記錄。

一七五二年英聖公會之廣傳福音會，曾遣一宣教師湯柏森(Thompson)會長佈道於非洲之西部，惟為期不久，僅三四年而已。當其回國之前，曾遣一非洲孩童名桂腓力者(Philip Quaque)至英受教育，後升聖品職，此為安立甘會於改革時代以後，歐洲以外民族中受聖職者之第一人，旋回非洲五十年辛勤勞碌，從事佈道開創之工作，然情形非常艱難。

一七六八年摩拉維亞弟兄會曾派人佈道於非洲之西部，然因水土不服之故，不久即皆去世。英聖公會一七九九年組織行教會，雖有籌備往非洲西部西爾拉里歐尼(Sierra Leone)一帶地方之佈道計劃，然困難殊甚，其最大之原因有三：(一)交通過於不便。(二)缺少自願犧牲之英國教士奮勇前往。(三)當時奴制盛行，販賣奴隸者常抵制英人至非洲佈道。後因德國教士有願往非洲工作者，於是英行教會即備舟派送前往。

一八〇七年英國禁止蓄奴販奴後，派兵艦負責搜巡私自販奴之商船，如有所得，則盡行釋放，送往西爾拉里歐尼爲自由之居民，此種被釋之奴隸，並非一族一地之人，故語言亦極複雜，其通用者乃一種不完全之英語。英行教會佈道之目的，將自沿海各口岸而進入內地，惟進行內地之工作後，不久即覺困難特多，遂專門注重西爾拉里歐尼之佈道事宜。時有一德國宣教師名約翰森者（Johnson），富有愛心與熱心之人也，其佈道之工作有偉大之成功，一八一六年抵非洲，一八一九年將護送其夫人返英之前，復活禮拜時，領聖餐者有二百五十八人之多，又於此時爲二百五十三位壯年施行洗禮。

因該處之水土非常不宜，而宣教師等亦未得有預防之法，故常有前往工作一二載因不服水土即行染病去世者，然仍有願自犧牲之宣教師，奮勇前往，絡繹不絕。一八二三年，發生非常劇烈之黃熱症，英國政府派駐非洲之各級官吏多有去世，宣教師中去世者亦甚多。此時有七位新來之宣教師（內有五人攜夫人同往，共十二人），即於該年有六人去世，一年半後，又有四人去世，此時約翰森亦已去世，享年僅三十四歲，任宣教師工作共七載，有非常發達之成績。一八二六年英行教會在非洲之工作已二十二年，所派之宣教師教員及眷屬等共七十九人，此時尚存留於非洲工作者僅十四人，餘皆大半去世

矣。

此時工作人員，雖僅十四人居留於非洲，而佈道事業仍能繼續推進，未嘗停頓。迨一八四二年，英行教會在非洲之佈道成績，已有信徒七千人，內有領聖餐之教友約一千五百人。

在此多年之前，英行教會之董事等，鑒於歐洲宣教師赴非洲佈道者，多有不服水土染病而死之困難，於是有設法培植非洲本地人擔負工作之計劃。果於一八二七年設立富拉貝 (Fourah Bay) 書院於西爾拉里歐尼之殖民地，該書院成績時盛時衰，迨一八四〇年鐘司 (Jones) 會長，(黑種人美聖公會之會長) 繼任為院長後，努力經營，任職二十餘年。凡非洲西部之本地人之任聖品職及重要之平信徒等，大半受教育於此院。最初成立時，學生六人中有一克勞特撒母耳 (Crowther) 者，為非洲著名之教士也。

一八四〇年西爾拉里歐尼之教友嘗組織一傳道服務團襄助佈道工作，第一年集捐金磅八十七枚，送至母會，嗣後三十年繼續所捐之數，幾有七千金磅之多，為補助母會佈道經濟之用。一八四〇年時，西爾拉里歐尼殖民地之商市日益興盛，居民增多，因彼等非洲西部之人民，富有海岸經商之天才者也。時有一班非洲之幼羅巴 (Yoruba) 族之人

民，置一海船，經商於西爾拉里歐尼東一千海里之海口。

一八四二年，英行教會董事深知克勞特之篤信虔誠，遂請其至倫敦神學校肄業，翌年六月間在倫敦升受會吏職，十月間升受會長職。按克勞特氏原係幼羅巴族，於一八二一年十一歲時與其母親及二妹均被販奴者強令爲奴，旋與母妹離散，曾轉賣五次，第五次之主人又將其賣與一位葡萄牙人，與該葡萄牙人所收買其他之奴隸一百八十六人，同船運往西印度羣島，該船開行後，第二天，被英國軍艦所得，將彼等悉數釋放，於西爾拉里歐尼居住。克勞特卽入教會學校肄業，從該校手工教員學習木工。此二位師生之木匠，均係將來非洲教會之會督也。克氏學道維謹，於一八二五年十二月間受洗歸主，名克勞特撒母耳（英行教會最早董事之名也），一八二六年被一位英國宣教師，携往倫敦肄業於倫敦學校約數月之久，旋即回至非洲肄業於富拉貝書院，畢業後，任教員職。克氏於倫敦升受會長職後，卽回至非洲，工作於西爾拉里歐尼。不久卽與歐洲宣教師二人同至幼羅巴族中爲佈道之先鋒，此乃行教會所定之計劃也。

幼羅巴族中，此時已有由西爾拉里歐尼來之基督徒，彼等見宣教師前來佈道，異常歡迎。一八四六年，克勞特遇其二十五年前所分離之老母親於該族人中，其母在過去之

二十五年中，多年爲奴，惟未送他埠，後由其二女備價贖出，此時將與子再會面，樂何如之，因此即依舊宗教之例，獻祭感謝假神，克勞特相機傳以真道，於一八四八年該地第一批領洗之六人中，克氏之老母在焉，易名哈拿 (Hannah)。該處之佈道工作，日益發展，一八四九年克氏之書信中云，共有赴堂禮拜之教友五百人，領聖餐者八十人，請求洗禮者二百人云云。足見成績之可觀矣。

幼羅巴族以東岔江口之地點，行教會擬在此處進行工作，果於一八五七年開始進行佈道事宜，即派克氏離幼羅巴族來此任佈道之首領。先着手於大江一帶之巡遊與視察，乘汽船沿江而上，惜汽船被暗石所毀，不得前進，祇能留於江上以待十二閱月後，重購之新船來到，方能繼續前進，故於此一年中，克氏專心致力於該居留地之佈道及繙譯土白聖經之工作，苦心經營，成績斐然。七年後於一八六四年克氏被派爲該處之會督，非洲土人中升會督職之第二人也。忠心盡職二十餘載。一八九一年去世，時已八十餘歲矣。

西爾拉里歐尼於一八五二年始設立會督，由英國會長費達利 (Vidal)升任，費氏熱心虔誠，善操別國方言，大有幹才之人也。費氏不特管理西爾拉里歐尼之教會，且亦兼

治幼羅巴族之佈道區，(克氏未升會督前)，費氏嘗於幼羅巴爲一人行派立會吏禮，乃爲第一次於非洲爲派立非洲土人任聖品職之派立禮，(克氏乃受職於倫敦者)。

費氏於一八五四年去世，任會督職僅兩年耳。遂派立衛克司(Weaks)繼任爲會督，衛氏原係學校中之手工教員教授克勞特者，旋升聖品職，在非洲工作二十年，遂回至英國，於一八四四年任牧職於倫敦，當費氏去世後，遂選立爲會督，重至非洲，任職僅三年，卽行去世。

按西爾拉里歐尼之教會，時有進步，至一八七五年組織佈道部，宣教於周圍附近之地，於一八八二年聖公會之教友，約有一萬四千人之多，有非洲聖品人十六位任牧職，此外有於附近之地佈道者二人，於英差會所設立之富拉貝學校任教員之職者二人，於軍營中任牧職者三人，黑色種族任聖品職者，計有二十三位之多。當時除聖公會外，尚有循道公會，浸禮會，羅馬教等教友約有二萬人，西爾拉里歐尼殖民地人口總數約有六萬。

▲注意▼ 於一七七二年有某愛護人道主義者，頗熱烈運動奴隸解放，遂呈請英國司法長解釋，對於英國法律上奴隸之處置如何，當蒙司法長批釋，謂任何奴隸於英領土

內，均有自由權等語。一七八六年此人蒙英政府之贊助，於西爾拉里歐尼得購置大地，以作殖民之需，遂由英將被釋之非洲奴隸四百人運至該地，其後另有黑奴多人亦運到此間，內有千人原在美爲奴者，後逃至堪拿大，（英屬地）遂得自由。

第七十二章 非洲教會之概況 (續)

非洲南部最早之佈道先鋒，卽十八世紀時摩拉維亞弟兄會之工作，自一七九九年，倫敦會派遣宣教師至南非以後，漸有衛斯力會及法國德國等更正教會所派之宣教師相繼前往，一八三七年時，英行教會遣一宣教師偕其夫人姊妹等至南非工作於蘇魯族 (Zulus)，惜爲時不久，因有荷蘭人與蘇魯族商議容許荷人居留經商農墾權利時，不特不得許可，反將荷人殺戮殆盡，於是英國之宣教師等，亦難安居是邦而返國。待至一八五九年英聖公會之廣傳福音會，開始進行南非本會之佈道事業，派人工作於蘇魯族中。惟於數年前南非其他部分之佈道事業已有極大之成績，如一八四七年克拍屯城 (Capetown)，業已成立聖公會之佈道教區，一八五三年，又有其他二城成立二教區，今日南非聖公會之事業於普世聖公會團體之中，已有自治自養之教會，凡十四教區之多。

英行教會嘗派一宣教師名克拉浦者 (Krapf)，至非洲東北部阿比西尼亞國 (Abyssinia)開創佈道工作，惟不久卽爲當地有勢力之土人所驅逐，乃離此至沿海而南之蒙巴色 (Mombasa)小島居住。翌年 (一八四五年)，行教會又派一宣教師名賴畢曼者 (Rebm-

前住，與克氏同居於小島，當克氏抵此小島不久之時，其夫人因生產去世，嬰孩亦不存，其夫人去世前，曾告知克氏須將其遺體葬於非洲大陸之上，不願葬於是島云云。克氏又致書於英行教會之董事，請彼等轉告親友，非洲之東部，已有一佈道人之坟墓在矣，與非洲東部邪教惡俗之爭戰，業已開始，自古以來，教會須越過基督徒之坟墓，方能勝利，如此將來須越過此佈道人員與教友之坟墓由東向西，奮勇前進，方能有最後勝利云云。嗣後，克拉浦與熱畢曼二人常向非洲內地遊行，調查情形，探索地理，為將來發展佈道事功之預備，嘗將所見赤道附近之高山兩峯積雪，報告歐洲人士，然此時尚未有能信之者。克氏之心中，漸有三種佈道計劃。(一)將由東至西，成立連環相接之佈道所，橫貫於非洲之中央。(二)預備一所奴隸之避難處於蒙巴色，如西爾拉里歐尼居留被釋之奴隸然。(三)盼望得有黑種人升職之會督一人，聖品若干人。

熱畢曼至蒙巴色小島後，克拉浦遂決志偕往非洲大陸，抵拉敗(Rabat)時，曾得一小酋長之歡迎，彼等進入拉敗之道路，崎嶇難行，乃備驢以代步，抵拉敗後，二人決意自行建一小屋。雖克氏之身體衰弱，不勝其勞，然仍盡力工作建屋並從事繙譯土白聖經，以致積勞成疾，勢甚危殆，病愈後，仍努力工作，有數年之久。一八五〇年克氏返國

休養，將其所著非洲六種言語之辭典，付印出版，旋又重赴非洲。至一八五三年，因其身體過弱，即行返國。熱畢曼居留非洲，至一八七五年氣力衰弱，兩目失明，亦即返國，此時之前，曾有其他宣教師派爲彼等之助手者，至此即繼任爲正式之工作人員。

一八四一年倫敦會派立溫斯登(Livingstone)至非洲佈道，立氏乃一偉大之佈道家，亦嘗深入內地，遊行調查，嘗於一八五七年返國時游說英國各大學，須創設一佈道所於非洲之內地。故聖公會即着手組織大學佈道會，開始派人進行非洲內地之佈道工作，旋感種種困難，須設計預備，乃退至東部海岸散西巴(Zanzibar)小島之上，後又深入內地，迄已有三處教區，

當時非洲東部販奴之生涯極盛，英政府曾出令禁止，且於一八四七年起與散西巴之會長立約，於其領海之外，英國之兵艦有檢查來往商船之權，時操販奴生涯者，多屬回教之亞拉伯人，彼等運出售賣之地，爲埃及及亞拉伯與波斯等國。英兵巡邏於海面之艦，雖不甚多，然亦時有所得，若釋放於非洲恐與彼等無益。故有送至印度居住者，彼等得有聽道歸主之機會。故不乏由印度信教後，歸至非洲扶助佈道工作者。史坦利(Stanley)亦嘗僱用由印度歸來者三人，伴其往內地探索地理，工作均極忠心。

一八五七年，立溫司登於英國演講之後，英人咸知非洲東邊販奴之生涯極盛。一八五八年英政府委立氏爲非洲東部之領事，嚴禁販奴，惟因葡人反抗，難收良好之效果。立氏回國後，一八六五年重赴非洲時，由印度攜帶英政府所釋放之少年奴隸九人同去，深入非洲之內地，遊行佈道，探索地理，因此多年不通音信，美國探險家史坦利抵非洲時，尋訪立氏之踪跡，果爲史氏所得，助其離去非洲之內地，立氏不願，直至一八七三年去世於該地，離海口約一千五百哩，當其去世之前一夜，獨自臥於寢室，午夜扶病跪於床側祈禱而卒。其隨員之非洲少年等，將其臟腑取出，埋葬於內地，以香料保存屍體，經九閱月之久，運至海口，再由商船送至英國，有一少年名雅各者（Jacob）同去，雅各嘗著一日記詳錄立氏死後之經歷。抵英後，安葬於西敏司特之大禮拜堂，出殯時，英國偉人名士與平民等執紼者，不可勝數，內有黑人一位，列於扶柩人之中者，即雅各是也。立氏臨終時，有遺言云：『願上帝賜福扶助無論英美土耳其等國之人民能拯救醫治此世界之毒瘡』指非洲販奴等種種惡俗。

一八七四年英行教會重行計劃於蒙巴色爲釋放之奴隸設一避難所，所需之經費，業已早有預備，且政府亦願予以相當之補助。於是差會即派一畢來思（Price）會長爲首領，

並有助手兩三人，同至蒙巴色。差會嘗給彼等以三件訓令：(一)於蒙巴色附近設一大規模之農藝場，以便收容被釋之奴隸。(二)推廣拉敗佈道所，堪為基督教之新村。(三)預備進入內地，設立佈道所於大山之麓。畢來思等至蒙巴色後即設法尋覓農藝場之地點，得一相當之空地於蒙巴色小島之對岸，周圍約三哩，惟置買此地時，散西巴會長所派管理此地之人，不願簽字，商之再三，始得允許，此地與克拉浦夫人於三十一年前所葬之墳墓相近。於是從事築路建屋，將此空地改成農場。名弗里耳鎮，藉以紀念曾由英政府派往印度，後由印度移任於非洲，熱心撲滅販奴惡風之弗里耳氏 (Sir B. Frazer) 畢氏籌備之工作尙未完全蕆事之時，即有英兵艦運來釋放之奴隸三十一人，兩星期後，又有二百七十一人(內男五十八人，女六十一人，小孩子一百五十二人)。當弗里耳鎮尙未籌備就緒之際，忽來此大批之奴隸，對於衣食生活之供給，異常困難，且此奴隸皆係毫無知識，衣履不全，身帶病痛之人，又不通蒙巴色之言語(幸有二人稍通英語，堪為繙譯)，然不得不盡心為彼等設法。畢氏先將住屋督促完工，使彼等有安居之所，迨該屋落成後，使之居之，畢氏亦為男女各十四位行結婚禮，居於其間。

畢氏之助手，除兩位英人外，尙有印度歸來之非洲人，彼等即於此時開始佈道之

工作。一八七九年有壯年人三十二位，嬰孩九位，同時受洗。一八八三年某會督自另一海島來此巡視，並行按手禮，受堅信禮者，有二百五十六人，可見佈道工作進步之迅速矣。一八八四年烏干達國始有第一任會督，管理非洲東部之教務。一八九五年蒙巴色始立教區卽有第一任之會督。今日非洲東部之聖公會，共有教區凡八。

第七十三章 非洲教會之概況(二續)烏干達

首先到烏干達部落者，係一八六二年兩位英國的探險家，探悉該處之文化與法律，較高於鄰近諸邦。此二探險家寄居烏干達酋長之宮中，約有數月之久。一八七五年探險家史坦利(Stanley)亦抵是邦，知有亞拉伯商人曾抵此經商，並已介紹酋長入回教。史氏即告以基督教遠勝於回教，並略述基督教之要道，於是投稿於英國之報章，聲稱基督教有派遣宣教師至烏干達佈道之必要。此稿發表後第三日，英行教會接一無名氏之來函，願助五千金磅為開闢烏干達佈道工作之用。於是行教會召集會議，決定依賴上帝之護佑，開闢烏干達之佈道事業。此後又收到其他方面之捐款，連前共有一萬五千金磅，報名願往工作者，亦頗不乏人，行教會選定會長一人，醫生一人，工程師一人，已退職海軍軍官一人，工匠二人，信徒二人，共八位，派遣至烏干達開始工作，量退職海軍軍官之才，而委任為八人中之首領。臨行時，行教會之理事委員舉行歡送會，主席致訓詞，八人致答詞後，被派之工程師名馬開亞力山大(Alexander Mackay)起立曰：「尚有一語未曾提及，余須以此語奉告於諸君之前，即此後六月中理事會必得余等八人至少有一人——或余自身或別位——去世之消息，諸君得此消息後，切勿灰心失望，且須從速選派

一人前往承之」。果於彼等起行後三月中方抵非洲海口時，即有一人去世。

七人先至非洲東邊之散西巴島，再由散西巴對岸步行至烏干達，行李物件，並無運輸之品，雇數十人負載而行，沿途交易之信物，並非金錢，乃是布疋，故彼等須將金錢購買若干布疋，負之俱行，以便途中交易食物。起程不多日，七人中之工匠二人患病，退至海口，五人前往，後馬開又患病，亦須退至海口，四人前往，行抵烏干達東南方之大湖邊，四人中之醫生因病身故。此時接得烏干達會長之信件，請彼等從速入京，於是三人中之二人，由挑夫隨帶之活板小船（能拆能裝之小舟），先行渡湖，一人留於此岸看守物件。二人渡湖時，抵一小山，將上岸休息，不意山上之土人，放射暗箭，一傷首領之目，（供職海軍時已有一目受傷，視物模糊，僅有一目能視，今又為土人所傷，遂致此目失明）一傷會長之肩膀，此係毒箭，痛不能忍，於是盲目之退職海軍軍官，雖流血滿面，仍為會長口吮箭毒，賴上帝之護佑，終能渡湖抵烏干達，備受會長之歡迎。當首領復渡湖，載第三人及什物過湖時，不意竟為湖中兇惡之土人所殺，因此留於烏干達佈道者，僅會長一人而已。

馬開於海口病愈以後，即往烏干達，繼有宣教師五位由英來此，一切佈道工作，尙

稱順利，人民多有樂意接受基督教而信從者。此時有北非洲羅馬教之總主教，將派三神甫至烏干達，此皆有阻礙於行教會之工作。行教會聞訊後，即派代表一人，往見總主教，請其不必派人至烏干達，儘可遣往非洲中央各地進行佈道工作。然不被採納。

烏干達行教會之佈道工作，雖有險阻艱難，然仍慘淡經營，努力奮鬥，迨一八八二年，始有五人受洗。一八八四年韓寧敦(Hannington)被派為烏干達第一任會督，由烏干達東北方之後路赴任，(平時之交通皆由東南方之大路出入)。時正烏干達舊會長去世，新會長即位，受亞拉伯人之唆動，下令東北方之警備官員，嚴守東北方之後路，以免仇敵之侵犯，韓會督不知此種禁令，遂為駐防官員捕獲，請示於新會長，竟遭殺戮。韓氏臨刑時，謂行刑者曰：「請告會長余之死，實為烏干達人民之益，以己之血購通此路之交通云云」。此後烏干達之信徒與慕道友因遭迫害而被焚燒者，約有二百餘人之多，各國各方之教會，得悉此信，莫不捐款扶助，內亦有中國基督教之學生及印度信徒等，捐資資助烏干達教會者。

後有帕爾克(Parker)被派為烏干達第二任會督，由非洲之東部登陸，惜自中央行抵烏干達之東南方時，因病身故，(一八八八年)，未入烏干達。按烏干達之開創佈道事業

，異常艱辛，最初數年中有時祇有馬開一人佈道，後為會長所驅逐。當烏干達發生內亂時，人民將會長推翻，另立他人，後因基督徒與回教爭戰獲勝，會長又得復位。英國信徒鑒於烏干達之工作過於艱難，不易收效，屢有停止進行，放棄工作之擬議。惟行教會之執行委員，均堅持原初發起之志趣，不願放棄。

馬開被逐於烏干達之後，寄居於大湖之南，仍然佈道，一八九〇年去世。馬氏佈道於非洲者共十四年，未嘗一次返國休息，為人勇敢膽壯，毅力堅強，大有功於烏干達教會萌芽時期之工作。

一八八七年，英國一班注重公共福利之人民，（內有熱心之信徒），開始組織開關非洲東部之大公司（目的與東印度公司相似），開通風化，經營商業，不僅謀公司之利益，亦以造福於非洲人民為目的。該公司執事等抵非洲時，亞拉伯人即向公司控告行教會於拉敗基督教村莊窩藏非洲內地逃逸之奴隸，按該村莊並無墻籬之範圍，不免有逃奴私來居住於該村者，惟行教會未嘗覺察有此情事，是時有該村之本地牧師，（原係奴隸而得釋放者）不願將此等私來寄居之逃奴，重行交還於其主人之手，公司方面亦有此意，惟須代謀正當解決之方法，依條約之規定凡內地逃奴捕獲時，須交還於主人。於是公司

方面，按逃奴之人數與價目之總計，並出三千五百金磅，爲彼等贖還自由，主人與宣教師等，均認爲滿意，爭端從此完全解決。事前已有奴隸數人，歸主而爲基督徒矣。

一八八八年起，行教會起始派遣女宣教師往非洲東部，進行婦女方面之工作，至一八九四年止，共計派出二十三位，創辦女子學校，及佈道於弗里耳鎮，拉敗等處頗著成效。

一八九〇年，脫克爾(Tricker) (英國某堂之副牧) 被派爲烏干達第三任會督，當其已受派立禮將赴任之前，烏干達之會長卽與英國訂立新條約，承認烏干達屬於公司護界範圍以內，從此以後，烏干達教會工作，雖不免小有困難與阻隔，然發展極速。迨一八九九年烏干達行教會之宣教師，有會長十八人，未受聖職者十一人，女宣教師七人，宣教師之夫人四人，本地聖品人十人，本地教員九百餘人。本地聖品人與教員之薪俸，皆由非洲教會所供給。受洗信徒有一萬七千人，一九〇一年時禮拜堂共七百所。

一九一五年烏干達之受洗信徒約有十萬七千人，是年受壯年洗者，七千三百九十二人(已在總計之內)。本地聖品人四十二位，本地教員三千餘人，本地聖品與教員之薪俸，均不歸行教會擔任。尚有本地聖品人與信徒數人，往烏干達以外之鄰邦，開闢佈道事

工。烏干達早年之教會，受逼迫之試煉，今日之教會，受福樂之試煉，故公禱文總禱文中『在受苦享福的時候……求仁慈之主拯救』句，可爲烏干達教會今昔不同之二時期中切要之祈禱焉。

第七十四章 印度教會之概況

基督教於第一世紀之內，業已着手佈道於印度之西南部，因當時有希臘之商人，常由海道往印度之西南部，經營商業，盼望販運錫蘭島(Ceylon)之珍珠，並印度所出之香料，且有猶太人與猶太之基督徒數人，即隨之而來印度為僑民，寄居於柯欽省(Cochin)。按教會古傳有使徒多馬(Thomas)與巴多羅買(Bartholomew)曾佈道於印度，惟此事無確實之證據，不知是否可靠。又有另一可靠之記錄，提及約於一八〇年時，亞力山大利亞基督教書院之院長判太奴(Pantaenus)曾往印度佈道(考印度二字，是否確係今日之印度或指埃提阿伯(Ethiopia)或指亞拉伯亦未可知)。判氏曾於此處遇見一班基督徒，有希伯來文之馬太福音書一卷云。

按三二五年尼吉亞議會之記錄上，有波斯之總主教約翰簽字承認，兼理大印度之會督職，足見印度於此時確有基督教會之存在。

主後五〇〇年以後，波斯與波斯附近之鄰邦，景教非常活潑盛行，嘗遣宣教師至中國與印度之南部等處，進行佈道工作。五四七年亞力山大利亞之商人柯斯馬(Cosmas)於記錄中提及曾見印度西南部及錫蘭島等處之基督教非常流行興盛。(以後柯氏係修道

士及著作家)。第七世紀時，回教興起時，景教遂無力派遣宣教師出外佈道，印度之教會，漸與國外之基督教團體相隔絕，於是學說上，人才上，信仰上，日漸衰弱退化焉。禮拜時用敘利亞之語言文字，教友大半不能通達，故此地之教會，又有敘利亞教會之名。十九世紀末葉，印度基督教中敘利亞教會之信徒共有三十五萬人，（有投降羅馬教之信徒在內），均住於柯欽與附近之地。

十三世紀末葉，坡羅馬可 (Marco Polo) 遊歷之記錄發表後，西人莫不注意東方之佈道事業，於是有由陸路抵波斯，由波斯乘船抵印度之西邊者，即羅馬教之法蘭西斯與多密尼克二修道會之修道士也，內中在一二九二年有夢特可維諾之約翰 (John of Monte Corvino) 往中國來，先至印度，據其自述嘗居留一年之久，施洗約有一百人。後有約大奴 (Jordanus) 於一三二一年至一三二三年佈道於印度後即歸國，迨一三三〇年重赴印度任會督職，雖有回教人與基督教爲難，甚至殺戮宣教師幾人，然約氏與其同工佈道之成績甚好，受洗者有數千人之多。惜羅馬教之佈道事工缺乏程序，且地點廣大，多注重於外表之儀式，不注重內心之感力，故效果甚微，且又與敘利亞教會引起紛爭，欲強令敘利亞教會順服於羅馬教皇之權下。

十六世紀時葡萄牙國得屬地於印度之西邊果阿省，于是佈道工作即隨之而起。一五〇二年沙維翼(Xavier)抵印度之果阿城，一五五二年去世於中國南部一海島之上，于此十年間，佈道于印度者共有三年之久，因未學習印度之語言文字，講道須用翻譯，翻譯者類皆不學無術之徒，故收效甚微，惟沙氏之熱心毅力，大足以激勵後人奮興佈道之工作也。

十六世紀以來印度之諸侯，多有歡迎羅馬教之宣教師進入皇宮者，彼等雖能從此多得良好佈道之機會，惜不能趁此機會廣佈福音，反以諸多不合基督教精神的工作爲佈道的方法，一五六〇年設立裁判所於果阿，非基督徒亦須受該所之裁判，以致葡萄牙國屬地之居民，日漸減少，移居他埠，且以裁判所之勢力，壓迫叙利亞教會，甚至于一五九九年舉行大議會時，叙利亞教會不得不歸降於羅馬教管轄之下。總之羅馬教會於此數百年中，雖不免遭遇逼難，然仍能依舊存在，至一八三〇年以來更能發展推廣，今日在印度羅馬教之事業有規模完備之學校，孤兒院，及莊嚴華麗之禮拜堂，神甫多數係印度本地人，其餘之西國神甫大多數係哀耳蘭及法國人。

更正教開始佈道於印度之時，正丹麥國得屬地於印度之東部，即坦其巴 (Tranque-

Barth)，於是丹麥皇宮之牧師，請求丹麥皇選派二位品學優長之宣教師前往佈道，丹皇即准其所請，選派宣教師二人前往佈道，此一七〇六年事也，嗣後相繼被派前往者，大半係哈勒大學之畢業生，迨十八世紀之末，印度之基督教，除上述之佈道事業以外，並無其他更正教宣教團體之工作。新約聖經於一七一一年譯成南印度之土白，且一七二五年新舊約全部之譯本告成。丹麥宣教師佈道於印度東南部，即瑪德拉斯城（Madras）以南沿海一帶之地，有良好的效果，最著者爲士瓦次（Swartha），自一七五〇年至一七九八年爲其辛勤佈道於印度之工作時期。日後丹麥佈道於印度之事業，因經濟困難，缺乏人才，是以於十九世紀初，皆移交於英行教會與英廣傳福音會二差會圍範之內。

一七九二年英浸禮會因克理威廉之努力，開始組織佈道會，克理卽爲該會被派至印度佈道之第一位宣教師，克氏幼時曾爲補鞋匠，漸次擢升爲浸禮會之牧師，專心好學，研究拉丁，希臘，希伯來各種語言文字，於一七九三年因東印度公司阻止宣教師至印度，乃乘丹麥船前往，居於加爾各答（Calcutta）惟經濟上非常窘迫，不得不經商務以謀生計，然一面仍隨時佈道，學印度語言與梵文。此種情狀，約有五年之久，迨一七九九年又有宣教師二人繼續來至印度，三人乃往薩蘭普耳（Serampore）設立佈道所，因此處係

丹麥屬地，非東印度公司之權力所能轄治。

彼等開始之工作，從事文字之著述，將聖經譯成各種印度及東亞之言語，並相機佈道，引人歸主，六年中得九十六人受壯年洗禮，九十六人中，有印度最高等級之地位者六人，回教徒九人。一八〇一年東印度公司創一學校於加爾各答附近，教受英人以印度之文字言語，聘克理為梵語與印度文之教員，於是克理始得穩固之地位，豐富之薪金，足以寄居於印度矣。所得之薪金雖厚，然自奉甚儉，耗費不多，餘數完全充作佈道之用，擔任印度佈道工作，直至一八三四年去世為止。薩蘭普耳之教會所造高大屋宇之校舍一座，創辦教育事，以及其他工作所需之經濟，皆係克理與其同工等私人之金錢為數甚大。

一七九三年東印度公司重行註冊時，英教會人士雖將取消其阻止宣教師至印度之權限，惜未辦成，故嗣後二十年間，該公司阻止宣教師東渡之舉動，較前更甚，迨一八一三年重行註冊時，英國熱心佈道事業之數議員及公司方面熱心佈道事業之董事等，協力設法請求國會取消該公司阻止宣教師之權，果得國會通過，遂於註冊證書上明文規定，不得有阻礙宣教師至印度之舉動。

第七十五章 印度教會之概況 (續)

上章業已提及東印度公司於一七九三年以後，二十年間，竭力阻止宣教師至印度佈道等事，惟英聖公會於印度之佈道事業，當時由英僑牧師所負責，英僑牧師中最著名者有五人，一位是馬廷亨利 (Henry Martyn) 一位是柯利但以理 (Daniel Corrie) 後任東南邊瑪德拉斯之會督者。一日當馬廷演講十誡時，有一印度北方之回教徒在座聽講，略受感動，此人原任印度北方一回教國王宮中看管寶藏之官職，當馬廷繙譯印度文聖經時，彼即爲馬氏書記之助手，因此略識聖經之大意，後求洗禮，於一八一一年果然受洗歸主，改名阿卜杜拉馬西 (Abdul Masih)，意即基督之僕。

柯利會長被派至北印度中央之某城時携阿卜杜拉馬西同往，柯氏居留此城，僅十六閱月，得受洗入教者，共五十人，內有回教徒與婆羅門教徒，此乃阿氏佈道之功效也。數年後於一八二五年阿氏受聖品職，此係印度人受英聖公會聖品職之第一人。

英行教會佈道於印度，其第一步即助款繙譯聖經，並錄用印度信徒任佈道職，首先錄用者，乃阿卜杜拉馬西也。迨於一八一四年行教會始派西人至印度，即會受路得會聖職之德人二位，爲宣教師。此時東印度公司業已重訂註冊規條，准該二人乘公司之商

船，並發給寄居印度之執照，（若無該公司之執照，則不能居於印度）。一八一五年，又有英教會之會長二人，及路得會之聖品德人一位，被行教會派往印度時，英聖公會之廣智會（SPCK）亦正派遣路得會之宣教師至印度佈道，倫敦會，衛斯力會，浸禮會，及美國公理會等，亦於此時紛紛派人創設佈道事業於印度。

一八一四年英聖公會派立密德吞（Middleton）為全印度之第一任會督，密氏雖極熱心虔誠，惟性稍固執，不願發給執照與宣教師中之聖品人，又不願為印度人接手行派立聖品禮，以其自己僅為英僑之牧職與印度人無關。此與佈道工作，不無阻礙，以致阿卜杜拉馬西祇得受路得會之派立禮，迨密氏去世後，始由繼任之會督另為阿卜杜拉馬西依照聖公會禮節而升職，乃一八二五年事也。

一八一四年至一八二三年間英行教會派往印度之宣教師，計有英國聖品人十三人，德國路得會聖品十一人，教員一人，印書匠一人。當時行教會管理印度之佈道事業者，於印度之東西南三部各設委員會一處，該委員會由英僑之牧師及東印度公司執事中之熱心信徒組織而成，一切費用，由行教會擔任，亦有由本地設法者，因當時交通不便，由英至印度之信件，須五閱月之久，故祇設立此種間接管理佈道工作之委員會為適合當時

情形獨一種辦法。

一八三六年有第二位印度人受聖公會之聖品職，此人原係婆羅門教徒，最初聽浸禮會宣教師之講道，受感信主，因彼將攜帶其年幼之子一同入教，而嬰孩洗禮為浸禮會所不許，故亦未受洗禮。一八一五年被聖公會聘任為教員。一八一六年受洗，改名阿嫩德馬西 (Anind Masih) (意即基督之意)，二十年後受聖品職。

一八一六年起英行教會即有復興南印度早代所存留古教會之計劃。按南印度原係景教，為葡萄牙屬地後，即歸入羅馬教，迨一六六三年荷蘭人戰勝該地葡人，即由荷蘭人許安提阿人為總主教治理，從此南印度之基督教又名為叙利亞教會。英行教會於一八一六年派遣宣教師二人至彼處，一八一八年又派二人前往，行教會嘗訓令宣教師「不可吞滅該地存留之舊教會，祇須掃除會中之瓦礫而已，儘可由彼等沿用舊有之教政與禮節，切不可令其採納英聖公會之制度云云」。

南印度叙利亞教會之總主教與聖品人等見行教會宣教師之來到，非常恐慌，以為昔日所受羅馬教壓迫之景况行將復見於英宣教師權勢之下矣。迨後總主教明悉英宣教師之宗旨，與羅馬教之神甫不同，乃彼等之救護者，故非常歡迎。該總主教去世後，繼任者

有二人同時並立，與宣教師之感情甚爲融洽，且願受宣教師之指教又聘宣教師中一人爲神學院教授，凡預備聖職者，均須入該院肄業。其餘宣教師之工作，一人繙譯聖經成土白，一人辦理城鄉所設立之學校。

後數年間，宣教師之報告，對舊教會雖有希望，然實際上並無若何改良之處，久之宣教師益覺彼等信奉之道，實有不完全與迷信之處，聖品人既無知識品行不端而信徒又皆酗酒縱慾，教中風尚與其周圍之外教人民並無分別。宣教師向彼等提議解除昔日羅馬教訓令聖品人不准婚娶之禁條，恢復叙利亞教會之舊制，因彼等實際上聖品人皆有家室，且係公開之秘密禁條僅爲具文而已，此二位總主教雖有贊助之意，然禁條依舊存在，並未改革。

一八二五年昔之喜愛英宣教師之總主教去世後，繼任者皆表示不願改革，宣教師仍襄助工作，忍耐等候彼等之革新進步，又有十年之久。一八三〇年英聖公會之會吏總來此巡視時，宣教師曾與之商議，能否自建一小禮拜堂，依聖公會之制度，隨時舉行例外之禮拜，此因當時宣教師等雖禮拜於叙利亞教會之堂中，遵守彼等之禮節，然非衷心所願，且不甚佩服。又因當時雖無佈道於外教人之計劃，而外教人中實已不乏歸主者，不

願將新入教會之信徒，使之受叙利亞教會聖品人之牧養，緣彼等實爲有愧牧職之人也。仍有宣教師一人任教授於神學，而總主教藉口神學培植之人才，不敷教會之用，任意派立十二或十四歲之孩童，受會吏職，以期多得派立費之收入。一八三五年聖公會之會督由北印度巡視至此，嘗竭力勸導叙利亞教會改良革新，力圖進步，而叙利亞教會依然如故，毫無效果。翌年總主教召集議會，公定此後不再聽從英宣教師之言，英宣教師祇得含愁停止二十年來辛勤之工作，不克完成原定之計劃。

第七十六章 印度教會之概況 (二續)

自叙利亞教會公決不願接受宣教師之扶助後，英行教會即開始於南印度教外人中直接創立佈道之工作，先於一大城中築大禮拜堂一所，神學院一所，（依照英聖公會之辦法）。叙利亞教會中不乏有識之士，並不以拒絕英聖公會贊助改革之舉爲然，深覺叙利亞教會中實有異端，迷信之存在，故有毅然脫離叙利亞教會之團體而歸入英聖公會者，亦有入聖公會之神學，受訓練後被派爲聖公會於外教人中（原爲拜偶像之人民）所設之新堂任牧職者。嗣後叙利亞教會見附近有更清潔，更真實教會團體之楷模，亦即漸萌自行改革之動機，此即日後叙利亞教會實行改革之基礎也。

印度東南部之瑪德拉斯大城中，英行教會又設立神學院一所，日後南印度聖公會在塔彌勒族（Tamils）中最有幹才最有聲望之牧師，佈道士，大半出自此院。

南印度之內地，尚有一特魯古（Telugu）族，人數約有一千萬，此時宣教師之佈道工作，尙未發達。一八〇五年僅有倫敦會所派之宣教師二人，居於海口，專門注重文字上之著述工作而已。惟該族中有三數英政府所派之文武官員，乃虔誠之信徒，嘗有一員致書請求行教會派人至該族中，開闢佈道工作，惟因當時行教會之經濟不甚充足，未能照

准，於是該文官竭力募得捐款後，又得牛津與劍橋二大學之畢業生各一人，報名自願往印度佈道，英行教會遂於一八四一年派該二人（原不相識者）至特魯古族開創佈道事業，並訓令一人設立學校一所，教授英文，如加爾各答城杜弗（Duff）所設之學校然，訓令另一人從事遊行佈道之工作。二年後，第一人即正式開一學校，得一自幼生長於特魯古族能操純熟之特魯古語之信徒，（歐亞合種人）爲其助手，開辦以後，歷年學生中受洗歸主者，頗不乏人。其另一人之身體不甚健壯，不久即行返國，惟立一佈道工作之基礎，將來該族佈道事業之發展，實由此基礎所發展之果實也。

此時英聖公會之行教會及廣傳福音會於印度之南部與北部均有佈道之工作外，並有浸禮會，倫敦會，衛斯力會及長老會（長老會中有哀耳蘭，蘇格蘭，和美國三派）等，亦均已於印度着手進行佈道事業。

當十九世紀之初，蘇格蘭長老會因不甚贊同對外佈道之宗旨，故無對外佈道之工作，至一八二九年時，始有重要人士數位，組織差會，實行國外佈道，杜弗亞力山大（Alexander Duff）即爲被派宣教師之第一人往印度。杜氏先在大學肄業，精通古經文，考列漢等，後入神學院，被立爲長老會之牧師，一八三〇年派往印度佈道，爲蘇格蘭之長

老會中宣教師之第一人。當時印度之教育事業，尙極幼稚，有克理（Carry）所設之大學校一所於薩蘭普耳，該校成績甚佳，又非設立於都市之中心，而印度京城（加爾各答）中雖有英印數人合辦之大學校一所，教授高深之英文，然校風則與基督教立於反對地位，故該校之知識上雖極高深，而道德上則毫無訓練，學生家屬中多有反對之者。杜弗至加爾各答時，途中船隻嘗兩次破損，故印人視之如神明，其來印必有重要之任務。杜弗鑒於印度當時之狀況，覺有設立學校之必要，課程中有聖經，教授基督教之道理，並教授英文，雖有人提議不必教授英文，應注重印度梵文等學識者，杜弗則以為印度人之讀英文，猶英人於文藝復興時代之讀希臘文，足以開發思想，加增知識，且當時之印度人，有學習英文之趨勢。故杜弗抵印度六星期後，開設學校，有婆羅門教徒前來就學，且有一印度文人雖未入教，然已革除拜偶像之惡習，四十年前曾著一攻擊拜偶像之書籍，繼又因學習英文而研究聖經，最後又嘗學習希臘文與希伯來文，直至其旅居於英國去世時，尙未爲基督徒，然竟有人稱之爲印度人中之伊拉司木（Erasmus）者，彼爲杜弗介紹，借屋與杜弗。第一日舉行開學禮時，杜弗起立讀主禱文後，授聖經與學生，令各生輪流誦讀，學生均不願，以爲讀經即強令入基督教。於是該印度文人即爲彼等解釋，讀經

乃究研經中的意義，並非強令入基督教，如英人尙讀佛經，並未入佛教，余亦讀過柯蘭經，及全部聖經，並未入回教或基督教，於是學生即依次誦讀，一年後，該校聲名大起，有學生約三百餘名。

杜弗氏定計召集其自辦學校之學生，及英印數人合辦學校之學生於晚間至其寓中，爲彼演講自然神教與啟示神教之比較，第一次聽講者共二十人，城中人民因印度書院（即英印數人所合辦者）之學生至宣教師家聽講宗教，紛紛議論，從此印度書院之教授遂禁止學生至杜氏家中聽講，而學生因聽講乃各人之自由，不服教授之禁令。杜氏聞悉此種風波，遂自行暫停演講，翌年其本校學生一人受洗歸主，嗣後學生中受洗歸主者，相繼不絕。四年後，杜氏因體質衰弱，返英休養，六年後體力復原，又赴印度繼續辦理教育事業，及佈道工作，均有極大成效。自杜氏以辦理教育事業爲佈道先鋒之功效卓著，以後英政府及各宗派之佈道會，皆取法焉。一八五四年，英政府頒布推廣教育之命令，須在印度三處創設大學校一所，又須於印度各處創辦土白教授之小學校，並定撥發補助金獎勵成績優良之學校，從此西洋之教育，得以迅速擴張於印度，英文竟成爲印度文人之普通語言，且亦爲各族土語不通者之公共語言。一八九〇年，各宗派佈道會所辦以英

語教授之各級學校，全印度共四百六十所，學生共五三五六四名。

第七十七章 印度教會之概況 (三續)

印度有處山谷中所居古代之土人，文化淺陋生活簡單，全印度共有一千八百萬之多，佈道於此種土人之中，初時非常艱難，久則發展甚速，因土人尚無特有之文化，無組織精密之舊宗教，又無階級的分別，故接受基督教以後，改變生活自較其他民族之阻礙爲少。此種土人之接受基督教也，無異驟然提高其地位。

土人中有一族居於印度東北邊之山中者，一八四六年有德國宣教師前往佈道，一八五七年時曾入教者約有八百人之多，彼等曾受同族人之逼迫與厭棄者，頗不乏人。是年印度忽起兵變（即印軍人一部分對敵英政府），彼等遭遇之逼害更烈，禮拜堂與住宅被燬，並出賞格，捕捉基督徒，一知基督徒之所在地即馳往殲滅，然此種土人中之信徒，迄未退縮動搖，忍受逼害，待兵亂平定後，入教者日益加增。一八九〇年德國佈道會所創之教會團體，共有教友三萬七千人，內有領受聖餐者一萬一千人，此地英聖公會之廣傳福音會亦有佈道之工作，此時已有信徒一萬三千人，內有領受聖餐者六千人。

此種山居之士人，原無文字書籍，於是宣教師，即爲彼等創造一種文字，故至今已成一種土人通行之新文字矣。宣教師亦創辦教育，教導此種原無文化之士人。

在印基督教教化之文字。

宣教師之佈道工作欲得豐滿之實效，非預備佈道小冊不爲功，然著述此項適用之佈道小冊於印度，實有重大之困難，因印度之文字語言，異常複雜，爲多數人民所用者，有絕不相同之二十種，爲少數人民所用者，又有絕不相同之一百種，苟此項小冊，所用之文字適合之地，則不能通行於此地以外文字語言不同之地，且出版以後之銷路有限，甚至無人購買，故印刷上又感困難。且宣教師中有著作此項小冊之才者不多，而有此才者，又因進行其他工作，無暇及此，故著作上又感困難。預備此項書籍，雖有上述之困難，然已勉力開始進行，大英聖書公會業已將聖經譯成多種印度土白本，惟宗教上之各種書籍缺乏殊多，而負此責任之人才，又不易多得耳。

印度回教人中之佈道工作。

印度之回教人於一九三一年，約有七十八兆之多，大半居於印度之北部，卽早已握得該地之政權。回教雖有獨一真神之信仰，而對於基督爲救主之道，一味固執不信，此皆知識淺陋之所致，惟回教中知識較高之人民，已不信回教自古相傳之教義與道理。故回教中歸入基督教者，知識階級較無知識階級爲尤多。自基督教佈道於回教以來，歷年

歸主者，實繁有徒，其中最著者，有伊馬杜丁 (Imad-ud-din)。一八五四年中，印度北部之亞格刺城 (Agra)，有回教之阿訇數人與基督教之宣教師數人，開一辯論會，公開旁聽，阿訇首先攻擊基督教之聖經已改變原有之意義，宣教師即據理辯論，經兩日之久，雙方均以爲勝利屬於自己。當辯論之時，有二位扶助回教主辦之阿訇，第一次親聞熱心之宣教師口講基督教之道理，是二人即伊馬杜丁及薩弗大阿利 (Saddar Ali) 是也，日後皆歸向基督教而爲信徒者也。

伊馬杜丁出身世家，爲北印度回教之首領，業已數代。嘗請求回教之當局，設法整理，以達清正之目的。遂加入蘇非派 (Sufi Sect) 退居曠野，刻苦己身，專心修養，於是回教中人莫不視之爲聖人，多有從之爲徒者。伊氏漸即出外爲回教之托鉢僧，而心中依然不安，漸覺托鉢僧無甚意義，乃於一八六四年任英政府所辦師範學校之教員職。得悉其友人，薩弗大阿利受洗信奉基督教時，即購一基督教之聖經查看馬太福音，立志尋求經中之破綻以便駁斥基督教之道理，可以勸勉薩弗大阿利歸返回教。不意自馬太一章起閱畢第七章時，反覺聖經之真實，同時又有英國和美國之宣教師數人助其研究，更能明白經中之意義，於是決志撇棄一切，歸向基督，一八六六年四月間受洗。其至好之親友

家屬，因此視伊氏如仇敵，而伊氏仍耐心勸化，果於一八六八年一月一日其老父胞弟及弟婦三人，皆歸主受洗焉。是年十二月間，伊氏與其老父等四人同時受堅振禮，數日後派立伊氏受會吏職。一八七二年升會長職。

伊馬杜丁有極重要的著作出版，在其信教後數年間，常有佈道小冊，刊行於當時，大半是向回教辯護之問題，以顯揚基督教之眞道。一八八三年，伊氏嘗云：「今而後，余將以餘剩之歲月，在著作上稱述上帝之慈愛，（不專作辯護之文字）云云」。後果與一宣教師合作著成新約各書之註釋，英國堪特堡之會督長知其工作殷勤，學識優長，遂於一八八四年給伊氏以蘭柏（Lambeth）神學博士學位，爲印度人得神學博士學位之第一人。去世於一九〇〇年。

薩弗大阿利事略——薩弗大阿利之父係回教徒，任審判廳長於英國間接轄治之小國中，後又遷居於英國直接轄治之亞格刺城中，命薩氏肄業於英政府所辦之學校，遂得精通英文，然其父亦命其學習回教之教義。薩氏性好研究哲學，及各宗教之經典，惟輕視基督教，以基督教爲腐敗鄙陋，不足以有研究之價值。畢業後，即任回教之阿訶職，於一八五四年，出席回教與基督教之公開辯論會，（即上文所提起者），爲回教主辯者之助

手。旋得一政府之位置，任印度西北部之副督學職，於此曾遇回教之蘇非派，該派乃追求內心之清靜者，薩氏亦即加入，因其亦係渴慕心清意潔之一人也，擬聘一相宜之教師，授以追求清潔之法。後知該派之托鉢僧，類多假善，與世俗化，相宜之教師無處可得，因以灰心失望，將請假遊行至麥加（Mecca）旋得德國宣教師所作『真理之天平』一書，擁護基督教抵抗回教之名著也，薩氏閱畢是書，即立志研究基督教，忙中抽閒盡力考查，有三年之久。於第一年中即覺柯蘭經並非上帝之啓示，摩罕默得（Mohammed）並非上帝之先知，至第二年即覺基督教優美之特點，第三年得尼希米（Nehemiah）（原係婆羅門教徒，現爲學問淵博之基督徒）及一英行教會宣教師莫大之助，卒能歸主，於一八六四年聖誕日與其至友一人同時受洗焉。於是其岳父與妻室携子女等與其遠離，並受同僚之藐視，而薩氏並不搖動，依舊堅信基督，惟有尼希米爲其良友輔助安慰，同事中亦有英籍高級官員四人，甚表同情於薩氏。薩氏雖經各種苦難，仍能卓立不動，爲堅定穩固之基督信徒焉。

第七十八章 印度教會最近之概況 (四續)

今日全印度基督之總數爲數甚大，如一九一三年統計，共有三五七四七七〇人，其中有更正教之信徒一四三五一七五人，羅馬教之信徒一三九三七二〇人，叙利亞教會信徒，七二八二九一人，其他一七五八四人，更正教信徒中安立甘會之信徒共三三二八〇七人，(已在更正教人數之內)，可知聖公會之信徒，在全印度基督信徒之總數中，實佔十分之一。

近年來印度低等階級之人民，成羣結隊歸依基督教，此風先自南印度發動，現已擴大至印度北部。此等人民之入基督教者即提高其地位，且其信教之動機，並非出於完全純正之思想，惟彼等既能有此信教之志向，即可以引導訓練，使彼等有真實歸依基督之機會與可能，故今日此等人民中確已受聖靈之感化而爲基督真實之門徒者，頗不乏人。

或謂印度教會接受此種大多數之低等人民，或不列等之人民入教，將阻礙高等階級進教之路，殊不知結果適得其反，因高等階級之人民鑒於低等階級人民入教以後，品格改變而提高，遂認爲奇事，而加以盤問與探聽，故亦不乏從此研究基督教而受感化者。此種歸依基督之低等遊民中，今已有受聖品職精通希伯來文希臘文之神學者，且已有由

此種低等遊民而升至教員職，教授最高級人民（婆羅門教）之子弟者。

一九一二年第一位印度人受會督職，即亞撒利雅（Azariah）會長是也。其父為會長，於南印度任牧職，其母任教會女學校之校監，亞氏生於一八八四年，自幼肄業於英行教會所辦之學校，曾入教會大學肄業，因畢業考試時患病，以致未得學位，先在青年會工作，繼則發起組織本地佈道會，一九〇九年被派為會吏，一九一二年被派為會督。一九三一年印度北部，又派一位印度人為會督。亞氏被派立會督禮，舉行於加爾各答之禮拜堂中，參加接手之會督，共十一位，一年後，彼亦參加派立禮，為一英聖品接手，派立為其他教區之會督。

亞撒利雅會督全教區中之人民，共有二百萬人之多，大半係特魯古族。一九一二年，教區中共有聖品人六位，（印度人五位英人一位），受洗信徒三三八四人。一九三〇年，慕道友與受洗受堅振禮信徒之統計共有十六萬二千人，印度人之聖品人共有八十多位，歐洲宣教師共有男子十三位，女子二十八位。一九三一年二月間，又為二十一人接手派立為會吏，均係印度人其子亦在內。亞氏之子嘗肄業於英國劍橋神學院二年，受職後，任於惕尼非利（Tinnevely）教區之中，即其祖父工作之處也。

一九三一年印度北部之教區中業已舉定一位印度會長名班奴基 (Bannerjee) 者為副會督，其父原係婆羅門之高級人民，後為基督徒者，班奴基自幼肄業於亞格刺之教會中學大學之中。一九〇二年受會吏職，近數年，嘗擔任數處之工作，一九二一年任印度北部大城中之牧職，一如全城各宗派基督徒之領袖人物，對於學生之佈道工作，有偉大之威力，富有熱心與口才，故印度人中無論高等階級與低等廢民，莫不受其感格。

各宗教之兼容並存。印度最近之狀況，各宗教均有信仰自由之權利，或者以為印度若一旦獨立，此種權利不免有剝奪之虞。甘地 (Gandhi) 於近數年來常於言論中有反對宣教師勸人脫離舊宗教歸入基督教者。一九三一年，嘗載甘地之言於報端云，「設若印度能達到獨立之目的後，對於差會所派宣教師勸人脫離舊信仰而改教之事工，不能贊成容許」。但是年甘地至英國倫敦時，於數差會諸領袖前，所表示之意見，較一九二四年於德利 (Delhi) 各宗教和議席上之主張，毫無改變。德利和議出席者，有基督教婆羅門教回教等團體之代表，一切議決案中有下列之意義在內，公決「印度人民應有絕對之宗教自由，與良心自由，無論團體與個人均可勸人拋棄舊信仰而改教，然亦均有勸人脫離新信仰而歸回舊教之權利，惟不能於勸勉與辯論外有強迫與利誘之行爲，亦不能以強迫與

利誘之方法阻止人之勸勉」。

一九三一年全印度調查人口之統計，爲三五三兆，較十年前，加增約百分之十一，內有婆羅門教徒二三八兆，較十年前加增百分之十，回教徒七十八兆，較十年前加增百分之十三，基督教徒不足六兆，（緬甸在外），較十年前加增約百分之三十三。

上文業已提及印度之上流人士，亦有鑒於下等階級之人入教後改變品格而受感入教者，以特魯古族中爲尤甚，如一九二六年，衛斯力會嘗於南印度特魯古族中召集有等級之慕道友七十人敘會，而到會有一百五十人之多，均係有等級者，並有路得會中有等級之信徒數人，被請作證，因此竟有多人受感，請求受洗，當時未允其請，須待彼回里後，悉心考慮，如決志再至教會請求受相當之訓練以後，始爲施洗焉。自此以後特魯古族中之歸主運動，日益擴展，由一村而推至各村，迄一九三〇年，僅衛斯力會一宗，已有受洗者四千人，慕道求洗者有二萬人，均有等級者也。聖公宗亞撒利雅會督之教區中，亦有同樣之歸主運動，亞會督嘗云：「此種有等級之教友，所受之教育，所有之知識，均較普通信徒爲高，然尙能以謙敬之禮相待，因不忘彼等引領歸主之功也。惟竭力希望得有程度高深之人，爲彼等牧師之問題隨之而起焉」。

一九二二年組織印度錫蘭之全國協進會，會員中至少半數係印度錫蘭之人民，有總幹事二人，一係印度人，一係歐洲人，又有女幹事一人。印度人管理印度教會之權，日益加增，如倫敦會最近之報告云：『近數年印度教會之議會委員會等，執行會務者，均有印度人在內，且人數日漸加增』，由此可知別公會情形之一斑。

近數年來印度聖公會業已脫離英國國會及堪特堡之會督長之管理，而達獨立之境，教會之名稱，爲印度錫蘭聖公會，與母聖公會仍有全備相通。

印度之南部與北部，均有教會合一之運動，而尤以南部進行之成效爲大，即聖公會，南印度合一教會（一九〇八年所組成聯合英美數差會所收之信徒在內），及循道公會，期望於數年內，成立合一教會，按此合一運動之計劃，包含下列之四大原則。

（一）承認行將聯合之三宗派中，現任之聖品職。

（二）行將成立之合一教會，須承認自古相傳之會督制，而會督制之根源與意義，可不必要追求與解釋。

（三）合一教會成立後之數年中，因有未受會督按手之老牧師在，故委任牧師至某牧區時須注意謹慎，以顧全各堂教友之良心主張爲尤要。

(四)合一計劃尙未完成時，不必將教會之政治與制度，完全提出商議，儘可留待合一計劃成立時，再行規定。(如堅信禮之是否需要)。

以上合一的計劃係於一九一九年發起，迨至一九三九年尙未成功。

蘭柏大議會對於以上之盟約，雖於一九三〇年表示贊成，並有三教會之大多數代表，亦表同情於該約之原則，然經數年之久，商討細則，仍未克完成，且於三教會中有數人反對該約者，迨至如今(一九三七年)仍無結果，吾人希於內心忍耐，彼此磋商，再逾數年始克有成。

於印度有受壓迫之低級人民中，近幾年來有種運動，即計劃提高彼等於社會上之地位，該級人民雖屬於婆羅門教，然不其使彼等滿意，因其不能贊助改善彼等之地位，一九三五年該級人民約有萬人集會，會中領袖教導彼等，應與婆羅門教脫離，各自信入任何宗教，惟伊竭力勸導彼等，應入一視同仁，彼此平等之宗教。於集會前，此等低級人民已有成羣結隊而來皈依基督，(本章上已言之)，現彼等既不滿意於婆羅門教，又爲領袖勸導與之脫離，或可此後皈依基督者，則盛於前也，倘如是，基督教教士則當謹慎指導訓練，以成爲真實之基督徒。因彼等欲進入教會時，無單純之目的，完全屬靈之思想

也。

於印度幾處地方，基督教會，有每年舉行一星期作證之運動，（即廣佈福音），受感者甚衆，頗有效果，如於一九三五年印度南部亞撒利雅（印度人）會督之教區內約有一萬八千人爲一星期作證之運動，即該教區領聖餐教友之半數，參加此運動者，售出福音小冊甚多，有數百鄉村人民向未曾注意基督教之道理，現均請求基督教會派遣教士居於各該村佈道，訓勉村人，以明瞭基督教之真理，俾可皈依基督。

印度各宗派之基督徒彼此協助佈道工作，於一九〇六年，組織印度佈道會，尙有其他佈道會，教友捐助佈道會之款，每年約有二十五萬印金，合英鎊有一萬八千之多。

第七十九章 波斯國教會之概況

時當第二世紀，福音已傳至波斯，惟逼迫基督徒之舉動，非常劇烈，殉道而死者甚多。三二五年尼吉亞大議會之紀錄中嘗有波斯兼大印度總主教約翰氏簽字之筆跡。第六世紀時有亞力山大利亞城之商人柯斯馬（Cosmas）於其日記中云：「嘗見波斯之基督教甚爲發達，基督徒亦甚多云云。」

第七十四章已略提波斯及波斯附近早已有極盛之景教流行於各處，並派宣教師佈道於遠方，至第七世紀因受回教之蹂躪，日形衰弱，後因蒙古族興起時，所受之摧殘，更覺衰微，然此奄奄一息之舊教會，尙能延存迄今，未嘗滅沒。

一八一一年，馬廷亨利（Henry Martyn）至波斯研究波斯文，修正其已譯之波斯文之新約著作，居留十閱月之久，回國時不幸去世於途中；然英行教會仍須繼續其繙譯聖經之工作，遂委派一人製一副波斯文之印刷活板，費用全由行教會擔任，活板製成以後，即贈與大英聖書公會，印刷波斯文之新約。

一八二九年美國長老會遣人佈道於波斯西北邊之景教徒，彼等宣教師所用之普通言語，乃土耳其之語，直至近代，始改用波斯之言語。

一八五八年，英行教會嘗派白路司 (Bruce) 會長佈道於印度西北邊境諸地，自覺若通波斯之言語，將來必有甚大之用處，故於回國休息後，重至印度時，嘗請求行教會之允准，由波斯前往，並居留波斯一年以備練習波斯之言語，此一八六九年事也。抵波斯時，即往嚙昔之京城，因該城人民之反對，不克居於城中，乃居留於城外亞美尼亞教會安住界之內。(十六世紀時波斯某王嘗俘擄亞美尼亞教會之基督徒居於波斯境內)。一年後又請求行教會准其繼續居留一年，將校正修改馬廷所譯波斯文之新約。第二年期滿，將往印度時，猶依依不捨，又因九位波斯之回教人請求受洗，白路司認為上帝願其繼續居住之啓示，乃將住宅又續租一年，行教會雖不甚贊同其延留於波斯之計劃，然仍允其所請。是年冬季，波斯大饑，無意中白氏收得二電，發信人初時本不認識，一係英政府之武官由印度之加爾各答所發，一係德國牧師所發，均將捐助款項，賑濟波斯之災民，德國牧師又嘗致書與白氏云：『摩罕默德 (Mohammed) 雖令其徒恨惡基督教，然基督教則命我等須愛仇敵，故特由德國之貧苦基督徒中，集成捐款，望君代為散賑，於波斯之猶太人，基督徒，及回教人，須不分厚薄，一視同仁云云』。此德牧師共捐得四千六百金磅，由德國印度及英國等處，所捐得共一萬六千金磅，皆由白氏經手施賑波斯之

災黎。期滿後，白氏又請求行教會繼續居留六個月，得行教會勉強允許者，約有數次之多。波斯王至英國遊歷，於是行教會乘機請求波斯王，予其國民以宗教信仰之自由。

一八七五年，白氏回國休息，對行教會董事說明居波斯之原因，並請求正式開創波斯之佈道工作，卒得彼等之允准。白氏重至波斯後，工作之成效，不甚迅速，嘗向人曰：「余今日所爲，並非收獲之工作，猶耕種以前之收拾瓦礫也。此實耕種與收穫以前必要之工，故余今日之所作，亦實爲進行佈道必需之事，望爾等常爲我代禱云云」。

一八七九年行教會遣一醫師至波斯，從此波斯之佈道事業，除傳佈福音與波斯人民，創辦學校教育與亞美尼亞人民，及白氏之繙譯工作外，又有醫藥事業開始進行焉。一八八三年有一會督由印度返國，道經波斯時，爲六十七人行堅振禮，又派立一位亞美尼亞人任聖品職。

行教會宣教師最初佈道於波斯之工作，只在亞美尼亞人民之中，（因不能安居於回教人之城中），以備復興亞美尼亞教會，使彼等能盡佈道於波斯人（回教）之義務，然至終大概未曾達此目的。今日波斯南部之鄉鎮中，所有之基督徒，與彼等之兒女，係宣教師佈道之結果，即脫離回教而歸依基督者，此乃聖公會之教友。至於波斯北部之鄉鎮中

，所有之基督徒則爲長老會教友也。

一九二五年與一九二七年，有聖公會與長老會之代表，共同叙會，商議合一問題，因彼等信徒，均甚重視合一之主張，且波斯人近年之愛國思想，非常活潑，故益令彼等趨向合一之途徑。一九二五年之合一會議，派立十四人爲合一委員，訂立規約，無論操波斯語，或土耳其語之基督徒，均須合而爲一，委員十四人中，十人係波斯人，英美宣教師各一人，訥司透留(Nestorius)教會(卽景教)及亞美尼亞教會代表各一人。又有書籍委員會預備編訂教會歷史一冊，並有聯合創設聖道書院一所，以培植佈道士，神學校一所以培植聖品人才之計劃，(尙未實行)。

一九二七年舉行一次大議會召集長老會與聖公會之代表，共同商議合一教會之組織，彼等深望將來訥司透留教會，與亞美尼亞教會，亦能聯合加入於合一教會之中，惟須長老會與聖公會宣教師所創立之二教會之實行合一爲第一步，合一之條件，雙方承認會督制之必要。此時雖有此種擬議，然聖公會須待蘭柏大議會所決定之意見後，方能希望成爲事實。

一九三〇年蘭柏大議會中對於波斯之合一問題，曾有合一委員會之報告云：「對於

波斯長老會聖公會爲進行合一問題所擬之辦法，於尙未實行合一之前，凡南方聖公會派立聖品時，須請北方長老會派兩位牧師到會參加按手禮，北方長老會派立牧師時，須請聖公會之會督前往參加按手禮等情，審查結果，以爲此項辦法，雖不無困難之處，然稍加修正後，即可實行於正式合一之前云云。

一九三〇年蘭柏大議會嘗有一議決案云：『本議會欣悉波斯教會關乎合一問題，所建議之進行步驟，對之深表同情，並對於波斯教會宣教熱忱，致其欽仰，本組委員會報告書關於本題所擬之意見，亦大體贊成』。

一九二九年行教會於波斯之成績，有宣教師六十人，本地會長一人，有組織之會堂七所，領聖餐之教友二八〇人。

一九三〇年，波斯之會督嘗在教會雜誌中，披露下列之消息，『二年前波斯政府對於差會在波斯所辦教育事業之立案問題規定極嚴格之條例，經宣教師代表與教育部屢次磋商，始改訂通融辦法，此辦法雖於工作上仍有多方之限制，然自訂定以後，教會即謹慎遵守，此乃理所當然者也。如課程中不得以聖經爲課本，惟教授古聖先賢之言行錄，亦可列入基督之事蹟，課外之宗教宣傳，則不受限制，此即更改之通融辦法所訂定者也

。此種條例訂定後，宗教傳播之工作，亦可相當之效果，近二年來，尙有學生數人公然受洗加入教會。

近十年來，出售聖經（單本聖經在內）之數目大增，十年前每年二萬本，近年則加至三萬本，此亦與教會擴張有關係之消息也。數年前，嘗考問五十位新教友受感歸主之原因，十九位之回答，因讀聖經引起考查基督教之意念，二十二位之回答，因讀聖經引起直接信奉基督之心志。

原來回教徒倘有一個背叛回教而進入他教，即被處死刑。然而數年前波斯政府變更如此辦法，頒詔宣布宗教自由。雖然如此，考波斯近來年之狀況，回教徒之歸入基督教者，官長中有人對之大不為然，因此凡由回教改信基督教，如不視為波斯良好之國民，此種趨勢，實為教會莫大之阻力焉。

從前波斯女子外出在街市行走時，通常用蒙面紗罩於頭部。但在一千九百三十六年政府發佈命令，女子不得罩頭蒙面而行，波斯教化運動，已有如此進步。

在昔所有禮拜堂，均在城內，至一千九百三十六年在波斯南部，（即聖公會佈道範圍）建造第一所鄉村禮拜堂。該村之第一教友係在一千九百三十年受洗，至一千九百三

道。十七年已有基督徒二十五位，伊等所經歷逼迫與困難則甚多，但是能堅持信仰，毫無退

第八十章 日本教會之概況

歐洲人由坡羅馬可 (Marco Polo) 書信之報告，始知遠東之有日本。坡羅馬可本人未嘗親至日本，乃在中國所知。歐洲人首先至日本者，乃一葡萄牙人，由水道東行經非洲之南邊，忽遇大風，無意中即抵日本，此一五四二年事也。一五四九年沙維翼 (Xavier) 至日本，緣有一日本少年，被葡萄牙商人攜至印度之果阿受洗歸主，爲誠實之信徒所致。沙維翼留日二年，佈道工作無甚效果，即歸果阿。嗣後赴日之耶穌會繼續工作，即有盛大之成績，不數年而日本人信奉羅馬教者，約有五十萬人之多，（此不僅羅馬教之記錄可考，且與日本史冊之所載相同），一因日本舊有二教無力量，其一即神道教，那時毫無政治上之勢力，其二即佛敎亦暮氣太深，毫無活潑之辦事精神，二因耶穌會宣教師舉行禮拜之儀式，頗極華麗莊嚴，深合日人之心理，故此有迅速興盛之氣象。然不久即遇阻力，日漸退弱，其最大之原因有二，日本政治上之發生風波，更換執政大員一也，荷蘭商人查得耶穌會人有謀反情事，密報日本政府二也，日政府遂於一五八七年下令耶穌會宣教師一律退出日本。嗣後五十年間，發生內亂，劇烈反對教會，逼害基督徒，或釘於十字架，或焚斃於火中，或五牛分尸，種種慘酷之刑，不一而足，而基督徒

多能因無畏之精神，忍受逼害，教會史記與日本史冊之記錄，均稱當時畏刑叛道之基督徒，實不多見。一六三七年時有三萬七千基督徒一次被殺，依當時之情形而論，日本之基督徒將陷於完全滅絕之境，然仍有少許人暗中爲基督徒者。

一六二四年日本國內之外人，除中國與荷蘭人外，悉被驅逐出境，一切巨大之商船，均被拆毀，並禁止人民出國，從此日本人與外國斷絕交通，閉關自治，有二百三十年之久。中國人雖未被逐，然祇能以長崎(Nagasaki)之一海口爲居留地，荷蘭人之不致被逐者，因有密報耶穌會謀反之功，且自稱不信基督教，故允其居留於長崎海灣中小島之上。於此二百三十年閉關時代之中，雖有英俄等國屢思與日本政府恢復交通，然均拒絕。

一八四三年，有英國海軍軍官數人，皆係熱心之基督徒，軍艦雖泊於中國海岸，然屢思傳播福音於日本，因日本禁止外人入口，遂請求英行教會先佈道於琉球(Loochoo Islands)以使將來琉球人佈道於日本，而當時之行教會困於經濟，不允所請。於是海軍軍官數人自行募得捐款後，即請一猶太籍之基督徒爲宣教師，實行佈道於琉球，遇極大之艱難困苦，不久即行返國，又請得一英人(於中國之上海受聖品職)往琉球爲宣教師

，不久因身體衰弱而返國。從此琉球之佈道工作，即行停止，軍官等募得之捐款，尙餘六百五十四金磅，送交英行教會，爲行教會將來佈道於日本之經費。

開關日本之門戶者，乃美國是也，因美國之商船由香港返美必須經日本海口裝煤及購備食物等事，一八五三年美政府派一海軍隊長裴立 (Perry) 率數艦抵日本，磋商交通辦法，經二年之久，始得日本政府之許可，訂立條約，開二海口與美國停泊商船，其他各國亦接踵而起，向日本政府要求照最惠例訂約，一體利益均沾。一八五八年英國派駐中國之公使，率軍艦往日本訂立條約，日本開關六處通商口岸，每處設一領事，英公使乃住東京。

此後宣教師即有進入日本佈道之機會，一八五四年至一八五八年有美國宣教師數人至日本遊歷調查。一八五九年有美聖公會所派宣教師二人居於長崎，開關佈道工作，於是美國長老會浸禮會等，亦紛紛派遣宣教師至日本創立佈道事業。一八六一年至一八六四年美國發生內亂，經濟之來源告竭，於是美聖公會之宣教師離日本返國，擬將日本創設之事業請英行教會繼續維持，而行教會於此時亦勢有所不能，未曾允可。

日本自一八五八年起十年中，國內不甚安靜，且有時不以善意待遇外人，故美國宣

教師不能公開佈道，日本對於宣教師常存懷疑監視之態度，阻礙佈道工作，而宣教師等，無形之感力及所散之華文聖經及勸世文等，漸有效果。日本人中當時受洗第一人即宣教師所請之日文教員，受洗於一八六四年。第二與第三人即昆仲二位，均係官僚，其受感化之原由，因一八五四年有英國駐日軍艦之實習生遺失一册英禱文於水中，後被漁夫撈得，售與該昆仲二人中之一人，是人求教於一位美國長老會宣教師之前，宣教師即乘機講解基督之道，並送以華文聖經，漸即受感，第一位信徒歸主後，昆仲二人皆相繼受洗為信徒焉。

一八六八年日本起大政變，按日本之政權操於貴族之手，已數百年之久，駐於也多 (Yedo) 名為代替日皇施行國政，國人皆承認日皇為天皇之後裔，其實大權悉操於該貴族之手中，皇帝駐於舊都徒擁虛名而已。此次政變，即將貴族推翻，恢復天皇之實權。時正一少年天皇在位，乃遷都也多改名為東京。一八六八年十一月間少年天皇於萬衆騰歡，前呼後擁而入駐於新都，一八六九年正月各國公使入覲。

當時美國宣教師之佈道於日本之人數不多，美聖公會之主教一人駐於長崎，英行教會亦有一宣教師佈道於長崎，此時共有七位日本人受洗信主，然日本政府阻止入教之禁

令尙未能鏟除也。

羅馬教之宣教師，此時亦往日本佈道，彼等至一鄉村後，始悉該村人民卽早代耶穌會流行於日本時所得信徒之後裔也。日政府得此消息卽起虐待，將該村人民離去此地，遷居於一小島之上，並待以酷刑。嗣後日政府對付基督教之政策日漸改變，一八七二年時禁令雖未能鏟除，而貼於通衢之告示，凡關於禁止傳教者一律收藏，並允許早代耶穌會信徒之後裔，曾遷徙於海島者，仍回原處居住。

一八七三年起日本改用陽曆並採取西洋教化，力圖維新。是年英聖公會之廣傳福音會派宣教師二人往日本工作，一八七三年至一八七五年，英行教會續派宣教師六位至日本，此六人中有一人於告老後仍居於東京多年，去世於一九三二年，享壽九十三歲。是時外人之居留地，尙未能在六口商埠之外，且遊歷亦受種種限制。

第八十一章 日本教會之概況 (續)

一千八百七十餘年時，美聖公會已有一位會督，駐於日本。英聖公會之宣教師皆由中國香港之會督所管理，惟堪特堡之會督長及差會營計劃派立駐紮日本之會督直接管理英聖公會於日本之佈道工作。至一八七八年英之行教會及廣傳福音會，以及美聖公會在日本之宣教師聯合開會於東京商議促進教會及繙譯日文公禱書之事件，主席為香港之會督。

一八八二年底日本人受洗歸主者約有五千人，內有聖公會信徒約六百人。此時更正教之宣教師於日本佈道者，共有一百四十五人。日本信徒當時於社會上所處之地位，雖因美差會有極完善之教育計劃，而得極少數之高等與中等之人士外，其餘皆係普通之平民焉。當時日本報章上常有討論基督教之問題，並有直言將來以基督教為日本國教之建議，從此引起日本佛教之注意，設法整頓佛教之精神與工作。

一八八三年堪特堡之會督長派立南印度英行教會宣教師中之一位為會督，駐於日本，該新會督虔誠熱心，和霽可親，深為在日本之英宣教師所愛戴，惜其體力衰弱，抵日數月後，即患病返國，不久逝世。於是會督長又派立北印度英廣傳福音會宣教師之一位

繼任，爲日本會督，即畢克司特(Bickerstaff)是也。畢會督治理教會富有組織之才，在其任職期中，組成日本聖公會。他處宣教師組織各該地教會之時期未有若是之迅速者，大概因日本人民富有自立之精神，故日本聖公會之組織，足以使日本之基督信徒深知其不屬於任何國外教會之團體，乃屬於本國教會團體之中，益能鼓勵實現其自立之精神與能力。日本聖公會之組織成立時在一八八七年，共有日本聖公會信徒一千三百人，日本會吏三人，(即英廣傳福音會中一人美聖公會中二人)。組織日本聖公會之程序，先行起草憲章規例，後於二月間召集大會討論組織方案，出席者，有英美會督二人，英美聖品十四人，英美平信徒代表三人，日本會吏三人，日本各堂之平信徒代表五十人，會期共六日，首三日，西人與日人分組討論，後三日聯合討論，最後將憲章規例修正通過，

大會討論事件中辯論時間之最多者，即應否使用英教會之公禱書及將三十九條綱領列入憲章之中，美聖公會之代表主張不列入，蓋彼等深知日本聖公會編訂本公會所應用公禱書之權，且將來必須編訂之，又因一古代教會(即英聖公會)在十六世紀與爭競權攘中所產出之綱領，不能長久適合於亞細亞幼稚之教會。然畢會督掛慮日本聖公會無任何之公禱書及綱領，亦視爲另外編輯公禱書及綱領之時間尙未成熟，故經長時間之討論

，最後通過暫時列入於憲章之中。

一八八二年至一八八八年日本基督教之進步，非常迅速，信徒數目，一八八二年共五千人，一八八八年有二萬七千人，一八八八年一年中，受洗者共有七千人之多。該時聖公會教友之數目，亦如此進步，（其數亦列入二萬七千人之內），然與總數相比較，仍爲一小部份而已。日本之政治家，新聞家，見基督教之工作，若是之突飛猛晉，不持毫無反對疑忌，而且非常歡迎讚許，嘗有一著名之人投稿報章，敘述基督教對於日本之種種利益，惟末段自述未知基督教是真實抑是虛僞，於自己毫無關係，因彼絕不關心宗教，且對於宗教亦無興趣云云。日本各界若是稱許教會，表面雖與教會有益，而實際上則不然，因彼等祇認識基督教表面之成績，實不知基督教真實精神之所在也。

於是宣教師等紛紛請求各該差會乘機添派宣教師赴日應付擴張之工作，而各該差會所派者寥寥無幾，無濟於事，故日本佈道事業之發展，亦因之而遲緩，不若昔日之猛進矣。

一八八九年二月十一日，日皇頒佈憲法，創設國會，定上下二院，又明令准許人民有宗教信仰之自由權，東京城中之禮拜堂，於是日曾有特別紀念禮拜之舉行，上午聖公

會舉行，下午各宗派聯合大禮拜。翌年日本第一次選舉國會議員，下議院議員共三百名，內有基督徒十四名，選舉院長時提名爲院長共三人，呈報日皇，由日皇選三人中之任何一人爲院長，三人中當選者乃一位長老會之基督徒也。此時日本之宣教師除海口商埠外，若至內地遊歷仍有阻碍，自一八九四年日本與歐美各國訂立新約，取消治外法權，以後宣教師等至內地佈道遊歷方得自由。

日本基督徒中最偉大之平信徒首推尼西馬約瑟 (Joseph Nesima) (卽新島襄)，彼於一八六四年歸主，嗣後雖國法禁止出國，然仍私自潛行，來至中國後，又至美國求學多年，一八七五年返日本，於舊都創一學社，名同志社，日後進步迅速，成爲完善之大學，科學儀器等設備，亦極完全，可容教職員學生共四百名。尼西馬自己乃一虔誠之基督徒，熱心祈禱，和藹可親，學生等受其感化而歸主者甚衆，如一八八九年九百學生中於是年受感歸主者共一七二人之多。

一八八八年英行教會起始派遣女宣教師往日本擔負女子方面之工作，推廣天國之事業。

一九二三年第一次派立日本聖品人二位爲會督，數年後二位中一位去世，遂於一九

二八年又派立日本聖品人中一位爲會督繼任爲東京之主教，於一九三五年又派立一位日本爲日本中部教區之主教。日本聖公會除三位日本會督外，尚有英美堪拿大之主教數人，教區凡十，尙有高麗(Corea)一教區在外。

一九一二年日本全國基督徒共十八萬二千，內有羅馬教徒六萬七千，東正教徒三萬二千，更正教徒八萬三千，（內有聖公會信徒一萬七千）。近年來教會事業之發展，並不能如早年所期望之進步，且信徒中退縮遺漏於教會團體之中者，亦頗不少，考其原因或由西方所輸入反基督教之文字與書籍而受影響，或因日本教會中有幾分破壞三一論之異端所致。

羅馬教徒中有一部份係十六世紀耶穌會信徒中之後裔，羅馬教中之日本神甫甚多。東正教徒於東京有一非常莊嚴華麗之大座堂，信徒數目亦不少，此種工作可謂出於東正教一人之成績，卽俄人聶格來(Nicola)總主教是也，自其擔任日本之工作，以至一九一二年去世，共有五十年之久，五十年中同工之俄人僅二三人而已，彼則大有幹才，訓練培養日本人爲佈道士及神甫焉。

日本政府嘗多年提倡無宗教性之教育，然漸覺國民之生活上，實有宗教之需要，於

是乃改變方針，強令學生等於政府規定之日期，須住神道教廟宇中之神龕前行禮，一九二八年新皇即位後，強迫益甚。邇來日本全國基督教協進會，嘗爲此呈請政府，政府即派一委員會與協進會執事等商議辦法，該委員云「神道」並非一種宗教，乃屬於一種國家規定之禮節，神道之執事，並非祭司，實係國家任命之官吏等情。旋經協進會派人詳細調查，於一九三〇年夏季，作一報告，據調查所知，該「神道」確係一種宗教，故再呈請政府，說明「神道」苦非宗教，則廟宇中神龕前舉行之祈禱獻祭等禮，均當禁止廢除，若係宗教，則不當強迫參加。當時之佛教徒亦竭力抵抗政府，此種強逼之舉，政府乃派一委員會，研究辦理，至一九三七年協進會尚未接得明顯之答覆。

一九三一年英教士司特里特博士 (Dr. Streeter) 遊歷日本時，嘗被請演講於國立五大學，足見日本深覺宗教需要之一斑矣。

又有政治與教育之數團體，亦大概覺得宗教之需要，是以「神道」教「佛」教與基督教三大教，於一九二八年，嘗有聯合敘會討論日本之宗教問題。

最近有一日本基督教之名人賀川豐彥 (Toyohiko Kagawa) 嘗於全國基督教協進會建議三年運動，決定一九三〇年，從「演講」「文字」及「集會」三方面，致力佈道工作，一九

三一年致力於鄉村農民之福音學校。一九三二年致力於商業之基督化，業已通過實行。

數年前日本起始利用報章爲佈道之方法，此法近來非常發達，有一全國最大出版最多之日報，每星期必有兩三次之宗教論文，（別宗教與基督教均有登載），其餘之日報，亦時有宗教論文刊佈，此種論文中，又有附帶公佈關乎基督教問道質疑之通信地址若干處，於一九三〇年之一年中，收到疑問之函件，約有一萬起之多，可見此種佈道爲合時與有效之方法焉。

第八十二章 帕勒斯汀教會之概況

一八〇八年英聖公會與其他教會協同組織猶太人中佈道會之差會於倫敦，一八三五年會派宣教師駐於耶路撒冷。此時以前雖不斷有英聖公會之人士遊歷佈道於猶太地，然設立英聖公會佈道之機關於耶路撒冷，實自此時開始。當時帕勒斯汀之猶太人不乏受感化而歸主，並因歸主受洗而遭遇甚大之逼難者。該差會預定於錫安山(Mt. Zion)建一禮拜堂，雖暫時由英聖公會建造管理，却盼望將來能為帕勒斯汀之希伯來民族，自主之堂。當時叙利亞(帕勒斯汀在內)和埃及均屬於土耳其政府勢力之下，一八三九年埃及反叛土耳其，叙利亞幾成爲雙方之戰場，受極大之蹂躪。當時歐洲之基督徒均以爲舊約先知所說猶太民將自各國歸回本地之預言，將於此時得一應驗，故英國熱心虔誠之基督徒羣起請求英政府協助土耳其阻止埃及人之反叛，驅逐彼等於帕勒斯汀，俾猶太民可自各國歸回原籍，英政府果約同歐洲各國起而干涉，阻止埃及人之反叛行動。

當近東之亂事平靖後，普魯士新王威廉第四(William IV)即位，即派公使赴英，願與英政府合力勸告土耳其予帕勒斯汀之基督徒有宗教信仰之自由，亦願英聖公會派一會督駐於帕勒斯汀，薪俸由普魯士與英政府平均負責，其職權不特管理聖公會之佈道事

宜，且亦予以監督在帕勒斯汀之路得會之權，並於土耳其政府前充任更正教之代表，第一任之會督，由英國提名，第二任會督由普國提名，以後輪流爲之。英人對此問題紛紛議論，有人以爲如體念普魯士王之意見，而派立會督赴帕勒斯汀，惟望路得會亦能遵守會督之教政與制度，有人以爲該會督堪爲聖雅各之繼任者，有人則對此計劃，完全反對，因英聖公會不應與無會督制之路得會相聯合。然該計劃終能成爲事實，至於應付會督半俸之款項，並非由英政府發給，乃由英會友之捐款每年所得之利息發給之。惟當時英聖公會之會督長不能派立一位非英籍人民任會督職於英國屬地以外教會之中，爲此特由英國會討論通過予會督長以派立之權。遂於一八四一年派立亞力山大 (Alexander) 爲會督，原係猶太籍，生於普魯士，後任英聖公會之聖品職，多年工作於哀耳蘭，旋任英格蘭倫敦大學 亞拉伯文 希伯來文之教授。

亞力山大會督任職四年，卽行去世。繼任由普魯士提名，提一瑞士之聖品人名戈巴者 (Gobat) 曾任英行教會之宣教師於阿比西尼亞及米利大二處，一八四六年升受會督職。

當時帕勒斯汀佈道之困難，較前更甚，因土耳其政府橫加逼迫，且猶太人中之工作

，亦難得合乎期望之效果，戈巴會督抵帕勒斯汀時，因數年前所散之書籍，於東方舊教會之人民中發生效力，使彼等重見光明，於是戈會督將注意於猶太人佈道之重心，移於此等人民之中，戈會督請求行教會擔任帕勒斯汀之工作，一八五一年行教會即派宣教師二人前往帕勒斯汀。因此當時有評議戈會督及行教會將使東方舊教會之信徒脫離原有之宗派歸入英聖公會之論調，但在此並無可責之點，堪特堡之會督長亦曾經表示同意，因當戈會督受職時，嘗請示於會督長云：「如東方舊教會之信徒，若依據其天良之指使，欲得更純正清潔之教會團體，請求歸入本公會時，能否予以收留」，會督長告伊如有此種信徒，儘可收留歸入本教會，惟以個人為限，如有一鄉一村之全體舊信徒將歸入本教會時，為避免彼等之誤解起見，最好不予收留云云。

一八五三年英聖公會有一千人預備一種宣言書，直接寄至東方舊教會（即東正教會）之各教長及議會，控告戈會督越出工作之範圍，並引領東方舊教會之信徒發生分裂教會之罪。於是英聖公會之會督長二人，發一宣言，承認戈會督所有之工作，否認一千人所發攻擊戈會督之宣言係英格蘭及哀耳蘭聖公會所贊同之公意。

戈會督之一封書信中，嘗報告東方舊教會之信徒，有團體面求或函求投入聖公會

時，常被拒絕，並勸告彼等仍當安心忠實尊重舊教會，又須勤讀聖經，設法澄清舊教會等情，但舊教會之神甫反因此立即不准其教友讀經，如有故違，須受革教之處罰。於是教友一二年不許領聖餐者，遂請求戈會督派一聖品人爲彼等施行聖禮。戈會督云：「余將何以辦理此事耶，余殊不願彼等離教會而犯分裂之罪，余僅願領導彼等誠懇歸主，認識真理，如有爲真理之故被逐於教外者，余祇能歡迎彼等投入本教會矣」。行教會對此主張，亦表贊同，但行教會之董事，亦於報告書中嘗云，彼等之大目的爲發展回教人中之佈道工作而已。

一八七三年耶路撒冷與拿撒勒之工作成績，二地各有信徒三四百人，亦各有禮拜堂，在本地牧師領導下之信徒均係叙利亞籍，操亞拉伯之語言，原爲東方舊教會之信徒也。約但河東又有佈道所一處，此皆行教會所擔任之工作。於耶路撒冷猶太人中之佈道工作，亦有禮拜堂一所，爲倫敦之猶太人中佈道會所擔負之工作。

戈會督初至帕勒斯汀時，除羅馬教修道院所創辦意大利語，教授學生二十人之一學校外，全地再無其他學校，戈氏任會督後，至一八七二年共立學校二十五所，學生一千人之多。戈氏於一八七九年去世，享壽八十歲。

繼任之會督此次照例由英國提名，派立後任職二年，即行去世。嗣後繼任者須歸德國提名，（當時普魯士已在德帝國內），而德國延至五年之久不願遵照舊約負責，以致帕勒斯汀之教會工作，及佈道於猶太人之事業與職員，於六年中未有會督負責管理主持之責，惟當韓寧敦（Hannington）會督由英往非洲之烏干達時，會督長託其道經帕勒斯汀予彼等以便利之事，故韓會督曾於帕勒斯汀施行堅振禮，並派立五人（內中有敘利亞族二人）受會吏職。英之會督長願意恢復耶路撒冷會督之職位，而有數人以爲帕勒斯汀尚有一位東方舊教會（即東正教）之會督，無需另行派立，會督長因東正教未曾更正，不宜管理更正教之宣教師與佈道事業，遂立會任緬甸（Burma）宣教師之白來脫（Byth）會吏總，爲耶路撒冷之會督，行教會亦表示歡迎。

白會督到任不久即批評行教會之計劃，不無錯誤，使東正教之信徒脫離其本教宗而歸入聖公會。會督長得此消息，即行審察，並指委會督四人，襄辦審察之事，其結果以行教會之計劃與方法，並無錯誤。白會督與行教會之情感，亦日漸和洽，任職至一九一四年辭職告老。堪特堡之會督長與約克之會督長及倫敦之會督遂協同派一工作於埃及之宣教師麥克尼（Macines）會長繼任爲會督，於一九三二年去世。

近數年來帕勒斯汀宣教師之人數日漸加增，女宣教師及佈道醫生加增之人數更多。土耳其其掌握帕勒斯汀政治權時，回教逼迫基督教會及基督徒之事端，時有所聞，迨歐戰之後，土耳其失去治理帕勒斯汀之權，昔日之逼迫困難，始不再見。

歐戰和議告成後，國際聯盟即將帕勒斯汀委託英國治理。現今居留於該地者，以猶太人與亞拉伯人爲最多，猶太人中亦有由散居各地遷回者，亞拉伯人不無疑忌。猶太人將佔據古土，故二族間常相爭不安，甚至於一九二九年時起極大之仇殺，雙方死傷無算。

英政府特委辛博森 (Sir J. H. Simpson) 前往調查，接其報告書後，出一公報，報上曾提及國際聯盟委託管理文件上有下列兩點：

1 相機設一猶太民族固定之居留地。

2 不得侵奪現有居民之權利。

並聲明英政府對上述二點，平等重視，將籌備設一立法院，由英政府派遣之委員一人，及公務員十人，民選委員十二人組織之，英政府之委員爲主席。且因帕勒斯汀既有多數失業之人民，決定暫時限制散居猶太人之歸回。

英政府若是處置，猶太與亞拉伯兩族均不滿意，而猶太人錫安山社之首領，視此種

辦法無異廢除國聯委託管理文件上第一點之規定。亞拉伯人因將來在立法院中操權太少，亦不知足，惟亞拉伯人中之基督徒，則大半歡迎公報之處置，認為滿意焉。

基督教會史綱附錄

英聖公會之改革歷史

第一章 英教會改革之必須

英教會乃普世聖公之母會也，故對於英教會改革之歷史，應當力求精詳而研究之。英之教會與人民脫離教皇之權勢，有特殊之性質，較諸德法兩國教會反抗教皇從事改革之情形有所不同。亨利第八(Henry VIII)在其國內廢除(不承認)教皇屬靈屬世之法令與權力後，於是英教會不得不與西方大教會相分離而獨立，同時國皇權因之增高，代教皇而為治理英教會之最高首領，其起點乃與教皇爭辯休妻之問題。惟亨利第八一之休妻問題，並非英教會改革之原因，僅一導火線而已，因英教國之改革，若非出於民意，則專制暴厲之皇帝，亦萬難有成功之望。

當十六世紀初葉，歐洲教會發生各種腐敗情事，英教會中自亦勢難獨免，如：

(一)對於聖禮之謬見，使聖品人盡失牧職之本分，竟成爲上帝與世人之中保，而且當

時之人民亦皆以爲得救蒙恩之惟一方法，卽依時舉行彌撒（Mass）之祭祀，及懺悔之聖禮是也。一二一六年拉忒蘭第四議會決定聖餐變質之說以後，則聖品人之舉行彌撒，無異施行奇事，此實破壞原有神交之道理與思想也。

（二）贖罪券之流弊叢生。按最初發起懺罪之法，原有禁止犯罪，使人改惡從善之意，漸有經院哲學家主張，以金錢贖買贖罪券，或行其他功德之作爲，可得赦罪之恩，又創說基督之分外餘功，與先聖之分外餘功，皆儲於功德庫中，此庫爲教皇所掌管，能分給信者之靈魂，無論在煉獄之中，或尙生於世界之人，皆有得此餘功之希望。教會中雖有重要人士說明贖罪券，祇免去暫時之刑罰，然普通人民則均以爲既買贖罪券，可不必真實悔罪改過，亦能蒙赦罪得救之恩焉。

（三）朝拜聖地之舉，亦爲惡風之一，因此舉足以使人輕信與迷信，且常至聖人墓地朝拜，如堪特堡座堂中貝克特（Becket）之墓前，亦常有人民前往敬拜者。且因此買賣聖物聖骨之風漸盛，用假神蹟以引誘無知者之事，亦不一而足，若是迷惑信徒，實足以使信徒之品德日益墮落。

（四）祈求聖品人之習慣，實與拜多神無異，而當時之人民，深信疾病災禍皆由各聖人

所掌管，如患癩疥者，當求約伯 (Job) 等是。

(五) 不明悉聖經，實為發生各種迷信之根源，因當時英國並無教會所承認之士白聖經，祇有拉丁文聖經，非普通人民能了解者，而且聖品又不多為教友講解，英國威克里夫 (Wyclif) 所譯之英文聖經業已被教會審定為異端，不能通行。

(六) 高級聖品人大概皆有豐富薪水之兼職，並不居住於任之工作地點，如一四五二年去世之約克會督長，雖任職有二十八年之久，然在此二十八年中，僅至約克三次，每次僅有數日之停留而已，若是怠忽其應盡之本分，實足以令人藐視。然高級聖品人中之能克盡厥職者，亦尙有人在，惟少數耳。

(七) 聖品人敗德之行，亦不受法律上之裁制。按早年聖品婚娶之制，原無嚴格之禁令，迨一二三年拉武籃第一次議會決定嚴禁以後，聖品人雖不娶妻，而與女性私通，情同妻室者，頗不乏人，且普通人亦皆視為常事，並不以為奇異，即如教皇亞力山大第六 (Alexander VI) 實堪為當時聖品人敗德之代表焉。

英國新文學運動——約於一四七五年希拉文學於英國牛津劍橋二大學開始提倡以後，最早通曉希拉文之英人為科勒特 (Colet) 氏與荷蘭人伊拉司木 (Erasmus) 等。當最初提倡

之時，大學中乃沿用中世紀相傳之經院哲學，故有反對提倡新文學之風潮，而提倡新文學者，竭力勸人廢止研究經院哲學，並廢止阿奎那多馬（Thomas Aquinas）派與盾司叩徒（Duns Scotus）派之相互爭論，當直接根據聖經及古教父之著作以造就神學。

科勒特約翰（John Colet）（一四六六年至一五一九年）先在牛津學習希拉文，一四九四年留學於意大利，求古學（希拉文拉丁文）之深造，先研究古教父之各種著作，後復考察新約聖經。一四九六年歸抵英國，於其尚未派立會吏之前，嘗至牛津講演聖保羅之書信。一四九七年十二月升受會吏職。

科氏非常厭惡中世紀神學家之說素，而尤以厭惡阿奎那多馬之說素為最甚，因其視阿奎那多馬之神學說素，乃攙雜教外之哲學於其中，無異破壞基督之教訓。故凡神學生至科氏前，科氏力勸彼等從速拋棄經院哲學派之學素，竭力持守聖經及使徒信經之要道。於伊拉司木之著作中嘗叙及科氏之人生品德云：「科氏之談話，專為基督，不涉閒事，其虔誠之精神可知矣。天性樂觀，對於兩派經院哲學，為其所排斥，嘗私自承認不信任多數同事之教授所演講之說素，惟不願輕易啓口，露於言辭，以免教會之羞辱」。

一五〇四年被派為倫敦聖保羅座堂之牧師，衆人莫不竭誠歡迎踴躍到堂聽其講道。

彼常指責當時聖品人種種腐敗之惡習。一五一二年彼於堪特堡大議會中演講時，對於當時聖品人之私心，貪利，奢華，及兼任會外職務等腐化情形，直言不諱，且主張革新教會，應先從革新會督及高級聖品人入手，又嘗以無畏之精神，指責亨利第八，因一五一一年亨利第八有起兵進攻法國之意，科氏告之曰：『起兵若爲逞一己之私心掃除異己，或爲伸展其個人之大志者，不堪爲基督之精兵』。少年亨利第八聞之不但毫無怒氣，而反喜其若是之直諫曰：『若科氏者，堪爲余師也矣』。

一五〇九年科氏於倫敦創設聖保羅學校，立志革新教授方法，並保守文藝復興之精神。課程中有古文學，宗教學，基督徒之禮貌等課，不但使學生求學識上之進步，並能造就基督精神之舉動規矩。

第二章 伊拉司木 (Erasmus) 略傳

伊氏生於一四六七年，死於一五三六年，終身爲擁護羅馬教之信徒，考其工作結果之影響，反而推倒本乎經院哲學之神學，輔助文藝復興，間接與教會改革之趨勢有甚大之助力。伊氏原係荷蘭籍，及長，遍遊歐洲各國，嘗寄居於英國多年，由其研究之學識與著作之流傳，實間接大有助於英教會之革新運動。

少年時曾一度入瑞士國斯臺因 (Steyn) 之修道院爲修道士，至一四九二年升受會長職，旋因對於修道士及會長之工作無甚興趣，乃於一四九五年離去修道院，往巴黎大學肄業。

一四九八年往英之牛津大學研究高深之希拉文，與科勒特 (Coley) 相友善。一五〇〇年起，至劍橋大學任希拉文教授職，一五〇一年任劍橋神學教授職，考其離去劍橋之時，約在一五一四年(不能確定)。一五一六年離去英格蘭，往瑞士之巴勒，以終其身。伊氏生性詼諧，頗得國王教皇主教及高級聖品人等之歡心，予以照拂及金錢之補助，故雖對於當時教會之政治制度多所譏議戲笑，指斥各種腐敗迷信之事實，而人皆無如之何，又嘗著作『讚美愚蠢』一書，內容乃諷刺中世紀教會種種腐敗迷信之情事，並斥責

教皇與主教之懶惰奢華等惡習，此書一出，風行一時，深入人心，並譯成多國之文字。按其畢生最能促進改革教會之文字工作，即校對付印新約希拉文之手稿，又重新繙譯之成拉丁文，將舊有原文以外自古遺下之添註或解釋，一律刪除，繙譯完畢後，嘗作一序文寄呈於教皇，序文中有言云：『復起研究哲學最高之目的，乃爲闡明聖經中純粹的基督教主義是也』。

當其校對付印之新希拉文新約本出版以後，風行全歐，而尤以英格蘭爲最盛，人手一卷盡心研究，惟不久即有守舊派起而反對，聲稱不用純善之拉丁舊本，改印新本乃僭妄褻瀆之舉，目伊氏爲異端。然英國文藝復興之風，有英皇亨利第八(Henry VIII)，及主教長之主持，及莫爾(More)大臣之贊成，已日漸發展擴大，亦因便利之印刷機，及當時牛津與劍橋二大學新設數學院之課程，與文藝復興運動甚相契合，故不能阻止此運動之進行。

當時人民雖有教會必須掃除中世紀弊端之普通思想，然並無脫離舊教會之意見，伊拉司木於著作上云：『據兄弟看來，祇須羅馬教放棄道理上各種過於嚴格之界說，惟須不出乎聖經上規定得救要道之外，方能言歸於好』。伊氏乃一胆怯之宗教哲學家，並非

勇敢無畏之宗教改革家，彼雖能明瞭己之所教導者當如何實行，然不願親身行之。一五二〇年伊氏之著作云：『羅馬教廷之各種腐敗，或許亟應改革，惟與己之性質相同者，未能被召作此事功』。

當時牛津大學中熱心文藝復興之徒，皆與伊氏同一主張，以爲先當研究書籍，革新道德，不必反抗教皇，亦無需修改道理與禮節，若能研究實行新約聖經中之道德標準，乃靈性之復興運動，此風一盛，自能將中世紀教會中之迷信，及其腐敗情形，一掃無遺。按此主張實不明追本溯原之理。故伊氏等祇盡其耕地之能，而於後之來者，如路得（Luther）等能實行撒種之工，及收成之果焉。

熱心文藝復興派與實行改革派之區別，大概如下：

文藝復興派深知當時聖品人及信徒，均無知識，無道德，染於惡習，因是設法，提高道德標準，而改革派則立志澈底掃除中世紀神學上日漸加增之謬誤及迷信，如此始能將發生惡習之道，澈底改正。

第三章 英教會脫離教皇之管轄

英國教會第一次顯露改革之頭角，是在英皇與教皇之決裂，結果遂使英教會亦與教皇分離焉。

英王亨利第八原為擁護教皇之一人，嘗於一五二一年作書攻擊路得改革之不是，因此博得教皇賜一「護教者」之頭銜。數年後，因其所生之兒女，祇存一女，乏嗣繼位，意欲與王后喀特林 (Catherine) 離婚。該后原為亨利之嫂，照例不能與亨利結婚，因教皇予以特許而婚者，此時亨利復請求教皇准其與后離異，教皇怯神聖羅馬帝查理第五 (Charles V) (英后喀特林之姪) 之勢力，碍難允准，雖經雙方長久之商議，終無結果。至一五三〇年，亨利第八採納一位飽學之神學家克蘭麥 (Cranmer) 博士之主張，解決此事祇須召集各大神學家共同討論，克蘭麥又曾聲稱國皇不應受教皇之管轄，在其國內不論教會與政治，於上帝之下王應有最高之權力。於是亨利遂用其他方法辦理離婚之事，然終無結果。一五三二年堪特堡之會督長去世，亨利即派克蘭麥繼任，克蘭麥意欲辭退不就，因其前曾反對教皇，今若就此會督長職，必須於就職前宣誓忠心順服教皇，然一五三三年亨利一意將此職屬於克蘭麥，克氏乃於受派立禮時，聲明教皇之威權，祇有合

乎上帝之聖言——聖經真道——者，始願順服。

一五三三年英國會通過「禁止英人上控於教皇法庭」之議案一件，並公決英國人民有完全之自治，不論教會或政治均不准有外人之干涉。後於堪特堡議會（教會議會）中議決亨利與喀特林之結婚為違上帝之法，於是會督長頒布亨利與王后離異之佈告。

一五三四年教皇諭令英王與喀特林和好，恢復其王后之地位，亨利不允，教皇遂判以革教之處罰。當時英國會通過禁止英教會遣使往羅馬領取教皇頒賜之禮服（Palls）等舉之議案，並決定嗣後選舉會督之手續，先由會督出缺之座堂議會，呈請於英王，由英王提名，並頒選舉之諭旨，然後由該堂議會舉出英王所提名之人，繼任為會督。此屆國會又通過「禁止呈請教皇給予例外特許」之議案，附於此案者，尙有三條：（甲）禁止英教會納捐與教皇，（乙）禁止英教會派人出席於國外任何教議會，（丙）英王有檢察國內修道院之權，（修道院尙不受任何人之管轄，有直接隸屬於教皇之特許者），並於此通過之議案後，又附帶聲明該案並無違反公教會任何信仰要道之處云云。由此可知國會之通過此案，一無改變教會信仰或道理之意，惟藉此斷絕政府與教皇之關係而已，至於實行改革教會信仰與道理之舉，並非亨利第八在位時所進行之工作。此次通過上述議案之國會議

員，皆羅馬教之信徒，彼等又曾公決修改處罰異端之規條：(一)控告異端須有兩位以上之見證人，(二)審判時須公開審訊，若判決確為異端時，被告若能宣誓放棄其主張或說素者，得為無罪，不然，須依舊律處以焚斃之刑，若有譏謗教皇之律例者，不視其為異端，不予控訴。

當時堪特堡與約克二省區議會公決宣佈羅馬之會督依照聖經所言，在國內並無超越其他國外各會督之職權，英王亦同時頒諭取消教皇以前在英國所侵奪之各權。

按取消教皇於英國國內之權，並非新奇之事，如近代史家畢爾達 (Beard) 云：「英王亨利第八，一五三一年侵奪英教會首領之地位，乃五百年中醞釀而產生之結果」。就上述各項分別言之，如禁止呈請教皇給予例外之特許，禁止納捐與教皇，及英皇為英教會首領之理由與事實，皆為新舉外，其他反抗教皇之議案與舉動，大概皆有可援之先例而來者也。若選舉會督之手續，亦與以前之舊例相似，即於十一世紀時威廉第一 (William I) 在位時，已有禁止教會於未得其准許之前，定奪任何規律，尤為先例於前矣。

反抗教皇之舉動，乃為平民所樂於擁護者，因昔日英教會之聖品人，類皆資財富裕，收入富盈，且有多方向其信徒施行勒索手段者。一五三六年嘗有一紅衣主教云：英王

之作爲，實屬違反民意，時有一英教會之會督答覆此言云，英王之作爲，並不違反民意；若國王立志將重施羅馬之會督之勢力於英國，其難較諸昔日之脫離爲尤甚，蓋不能得國會與民意爲其後盾也。

第四章 英教會改革運動之進步與退步

第三章中已略述英國會通過反抗教皇之各議案，該屆國會自一五二九年至一五三六年共七年之久，又嘗通過一議案，即一五三一年亨利第八強令聖品人等，於基督教訓之可能性與可能範圍之中，承認其爲英教會之首領，一五三五年國會通過英王爲英教會首領之議案，惟此時無亨利強令聖品人時所附帶聲明其性質與範圍之言辭。

此後不久，卽有會督一人貴族一人，因反對亨利休妻，及不願遵守一五三五年國會通過之議案，推戴英王爲英教會之首領，受同樣之處分，該會督（被處死刑者）於被處死刑之前不久，已升任紅衣主教職，該貴族亦嘗任政府之財政大臣，彼等此種熱烈擁護教皇之忠忱，至死不改之毅力，足以使歐洲各國不滿意於亨利之舉動。當時之教皇爲新登位保羅第三（Paul III），竟下令廢去亨利之皇位，開革出教，並諭令英國人民不得視亨利爲英皇而服從之，又令知各基督教國之國君，當協力攻擊亨利第八。

當時尙有一位紅衣會吏坡勒者（Pole）嚴辭直言，斥責亨利第八，彼係英人爲國皇之親戚，自十八歲起，卽於教會內有薪餉豐裕之兼職，生性聰穎，時正遊歷於國外，嘗著「保護教會統一」一書，意欲鼓動神聖羅馬帝國出兵攻打亨利，因亨利乃反對教會與教皇

爲仇之人。此書一出，教皇即封坡勒爲紅衣會吏，又有數英會督及聖品人等，則竭力駁斥與亨利抗衡者，並爲亨利辯護，擁戴亨利爲英教會之元首焉。

亨利既爲英教會首領之後，遂用嚴格之手段，治理教政。一五三五年，嘗派一人名克倫威爾多馬 (Thomas Cromwell) 代其掌管國內一切教會事宜，全權查察聖品人，必要時有將會督長或會督免職之權，惟對於聖品人所任屬靈之義務，並無爲亨利侵佔之據。此時教會處於國權勢力下之光景，實爲數百年來爭論之結局。論至英皇爲英教會首領之名稱，嘗有會督長克蘭麥 (Cranmer) 謂「教會唯一之元首乃基督，英皇乃國家和國民之首領，國民即有形之教會，今稱國皇爲英國會首領即此意也」。

克倫威爾嘗遊行監視各處修道院，果於各處不無遇見羞恥之舉動，一五三六年呈報政府後，國會遂通過一議案，將少數修道士之修道院停辦，財產充公，一五三九年又將各大修道院亦一概沒收，改充學校或慈善機關之屋宇，一切收入，盡歸英皇。英皇原欲將該款擴充十八處新教區及新座堂，然最後祇有六處成就，並設立數處學校而已，其餘之大批款項，半數爲亨利所耗費，半數則用以犒賞其文武大臣。

一五三六年英教會會督中漸分兩派，一派願於教會道理上有合中道之改變，一派則

拘泥於舊理，反對改革，當脫離教皇後第一次教議會時，有一會督發表十條綱領呈請於議會，或謂此綱領乃出自國皇之意，假該會督之手而投於議會者，經長久之討論後，將此十條綱領通過，此實爲英教會改革運動之一大進步，不特爲柔順之改革教徒所可承認，且亦爲柔順之羅馬教徒所可承認。該十條中首五條爲信仰上之準則，後五條爲外表禮節上之準則，其大略如下：

(甲) 關乎信仰者——以聖經及三信經爲信仰之準則，洗禮爲得救必須之條件，嬰孩亦當受洗，因隨帶原罪與有生以俱來，告解爲基督所立聖事之一，受洗以後若再犯罪，必行告解禮，告解之法有三個步驟：(一) 內心痛悔；(二) 誠實認罪；(三) 行新生活，新生活之實現，在乎祈禱，禁食，及濟貧三事。祭壇上關乎祭事之聖禮所用之物，外表雖係餅酒，而實際上乃是基督之聖體寶血，凡領此聖事者，自然有接納基督之體與血之體質。成義之果有三：(一) 赦罪；(二) 與上帝和好；(三) 得上帝之恩寵。欲達成義之目的，必須由悔罪信仰及愛心而得。

(乙) 關乎外表之禮節者——一切聖像仍保存於禮拜堂中，籍以表揚先聖之懿範良模者也。信徒當崇敬聖人，及蒙福之童女，因彼等乃代求者。爲去世人之靈魂代求，乃善事之

一，惟超度之彌撒，及教皇之赦罪，使去世人之靈魂脫離煉獄諸事，易於妄用，令人入於迷途，宜一併取消。聖水洒人，二月二日紀念童女潔淨禮，持燭巡行禮拜，及大齋首日撒灰禮等，均保存未廢。

由上文可知已將羅馬教會之七聖事廢去四種，祇保存三種，雖崇敬聖人保存其像，而對於昔日過分妄用之風已取消，僅表示崇敬之意而已。贖罪票雖未提出規定，然取消教皇之赦罪即含有指斥贖罪票為不合理之暗示於其中。既定聖經與三信經為信仰之準則，此外各種遺傳之條目，自在廢止之列。教會大議會中嘗有一會督云：『信徒之明白聖經者尚較會中多數會員尤為透澈，故無庸神學博士等代為註解』云云。總之此十條綱領，足證教會改革之事功，實已大有進步。

五三七年一班會督與神學家得英皇之允准，特編『基督信徒之宗教教育』一書，詳解使徒信經，主禱文，十誡，聖禮，稱義之道，及煉獄等說，此書之教訓，大半與十條綱領相似，雖曾重新承認七聖事，然仍明白說明洗禮聖餐告解乃基督所親自設立，其價值又超乎其他四聖事之上，並望各會督及傳道者將此意告知各信徒。

當時英皇亨利第八將與聖羅馬帝國發生戰事，亨利欲得德國之助，乃使英教會之代

表與德國更正教之代表，共同會商教會之道，德國之侯伯亦請亨利爲德國更正教之保護者，惟須亨利承認奧格斯堡信條而後可，英教會之守舊派，勸告亨利不受德國之請，亨利亦以爲然，遂作罷。迨一五三八年又重提二國教會和合之議，由路得會之神學家三人至英國與亨利所派英教會之會督三人（克蘭麥在內），及神學博士四人，討論辦法，其討論之結果，雖有數條已得雙方之同意，惟守舊派仍然從中作梗，難成事實，翌年德之神學家回國，此次會議又歸失敗。

第五章 改革事功之阻力與逼難

克命威爾多馬 (Thomas Cromwell) 代理亨利管轄英國教政之時，於一五三八年命令全國各教堂預備英文之舊新約聖經一部，置於禮拜堂中，翌年四月「大聖經」出版（乃根據吞大利 (Tyndale) 之譯本，另行繙譯者）一五四〇年「大聖經」再版時，克蘭麥 (Cranmer) 所作之序文中有「凡虔誠讀此聖經者，即能得莫大之益」之言，此皆大有助於改革事功之進展者也。

時有會督卡定惱 (Gardiner) 貴族挪弗克 (Norfolk) 二人，反對改革運動，竭力阻撓，而革新派中不免有一二無知狂熱之過激分子，訕笑譏評當時多數人民所信奉聖餐變質之說，以致多數人民有厭棄革新派之態度，且革新運動中人與一複洗派者，抱狂熱之主張，此亦為人民厭惡革新運動之一大原因。

一五三九年挪弗克於國會中建議六條綱領，亨利贊同之，雖有克蘭麥等之反對，終歸有效，完全通過，後人名此綱領為「血的法典」或稱「六楛之鞭」。該六條即：

- (一) 否認餅酒變質說者處以焚斃之死刑，否認後雖願認錯亦決不寬恕。
- (二) 行聖餐禮不以餅酒二物遞與信徒。

(三) 聖品人不准婚娶，

(四) 人若許願保守童身，須畢生堅守。

(五) 私人彌撒仍得保存舉行，不必廢除。

(六) 告解乃相當之事必須有者。

上述議案之通過，實一非常殘酷之事，然自該案通過後，雖不免有被囚於獄者，被處為死刑者，但照歷史之記錄而論，幸未嚴密遵守，雷厲執行也。翌年克倫威爾被敵人陷害，致受死刑，其關係改革運動之進行甚大，因此祇得緩進矣。

一五四二年教議會有意禁止英文本聖經之通行，聲稱與原文意義有不符之處，因賴克蘭麥之主持，不克成爲事實。然至一五四三年教會禁止無知小民閱讀英文聖經，通令各堂牧師於主日與聖日誦讀英文聖經一章，惟不得講解。

一五四三年「會督經」即「基督信徒之宗教教育」一冊修正出版，改名「基督信徒須知」，因得皇帝之批准，又改名「帝皇經」。該經講解信經，十誡，主禱文，及特選聖經數節，該經贊同餅酒變質，呼求聖人，聖品不准婚娶諸說，此乃英皇及平信徒多數所樂意承受者，因彼等雖厭棄教皇，然仍保存中世紀之神學，僅將英國管束聖品人之責，由教皇

移至英王之手而已。

時克爾麥正出全力編著英文之總禱文，果於一五四四年出版，以一切舊總禱文及科命之會督長赫曼 (Herhann) 於一五四三年出版之禱文爲底本而編著者也，合今日總禱文中之一大部份，亨利第八通令全國各堂，須於一五四四年六月中一律通用。翌年又將英文總禱文及其他禱文等編一禱文，卽「皇帝之初階本」爲私自禱告時可用。

一五四五年國會通一議案，取消各處一切專爲舉行超度彌撒之禮拜堂，財產充公。此雖英法行將開戰，藉以充裕國庫，然亦足見改革風潮之重興澎湃也。

一五四七年亨利第八去世，按其辦理教政之方法，雖心中仍有保存舊教會之主張，然多次不得舊派者之贊許樂助，故其不拘泥於舊辦法也。一五四六年有一神學家胡珀耳 (Hooper) 之著作云：『基督教真實之宗教精神與信仰宗旨，日益衰弱，英國雖取消教皇在英國之政權，然英皇辦理教政仍與教皇無異也』。

當時教會外表之腐敗，雖已着手改良，然人民對於改革信仰之問題，尙無切實之意見。該時教會之情形，實足以令人無所適從，因此「王權教會」勢力之下者，一面定革新派爲死罪，因彼等不承認教會之舊道，一面又定舊教派爲死罪，因彼等不擁護英王爲

英教會之元首。

亨利第八雖不免有霸王之名稱，然其所定法令，大概爲人民所歡迎，亦能增進國家之實益，故國會莫不依從亨利之意見，因彼等所視爲合理者也，故亨利第八治國有下列二種奇特之結果：一施用霸道，二措置合法。

第六章 英教會信仰上之改革

亨利第八去世以後，幼子愛德華第六（Edward VI）繼位，亨利當立遺囑，任命十六人組織攝政委員會，輔助愛德華。該委員會之主席，梭麥色特（Somerset）（愛德華之母）有護國者之稱，梭氏與委員之大多數傾向於改革派。雖卡定惱（Catherine）（不在委員之內）乃保護舊派之最有能力，最有幹才之人，然因太師三人傾向改革派，愛德華亦成爲傾向改革主義之人。

愛德華即位後，政府通令各會督須一律登記，由新王委任，以免會督中有不承認英王爲英教會元首之人，且各會督任職之時期，於登記證上載明，得由英王隨意去留，非終身任職。此種限定會督之任職時期，實屬違法，不合正道，故不久此種手續亦即無形廢止。愛德華在位時升任會督者，莫非終身職，未嘗有限制也。

改革派之過激分子，竭力主張狂熱強迫之全部改革，甚至違反律法，除去禮拜堂中所懸之苦像（十架上之主），以致攝政委員會不得不諭令全國。凡教會應當改革之事件尙未公決者，不得妄自變換。

是年冬季，教議會一致議決施聖餐時，應遞杯與平信徒，信徒自願領受聖餐而無明

顯不合之事據者，不當禁止之，領聖餐前，各人須省察自問等規條，當國會開會時，亦將教議會所定之事，提出通過，成爲律例。從此即將領聖餐者每年至少一次行告解禮之定章廢除矣。

一五四八年英教會頒佈新訂之聖餐禮文，令各禮拜堂自該年復活節起，均須遵行英教會之聖餐文，從此全國統一。此文一半係採用舊禮文，一半係新著，禮文之上半，仍用拉丁語之彌撒，至主禮人領受餅酒時止，下半方是英文，計有勸衆文，認罪文，解罪文，謙恭近主文等，於禮文之末，加一註則如下：「本禮文若非合法公決重訂時，私人不得任意修改」，由此可知，編著者承認該禮文乃爲英教會適用禱文，還是不完美。

當時英國人民對於信仰之準則，極形混亂，禮拜儀式，亦複雜而不能一致。於是又有組織委員會，重編最新英文之公禱文之舉，克蘭麥亦在委員之中，研究各種古禮及編訂公衆禮拜之禮文，克氏之力舉多。（該委員會爲亨利第八所允准，一五四二年教議會所委任，討論公禱文中一切應當修訂之問題）。該公禱文於一五四九年完成，稱爲「愛德華第六之第一公禱文」。此書雖有被教議會通過承認之說，然並無可靠之實據，因此次議會記錄，已燬於倫敦火災之中。國會中對此公禱文，不無反對之人，最後於國會中

以十二會督之贊成，八會督之反對而通過，並又議決自一五四九年聖靈降臨節起，該公禱文須一律普用於全國各禮拜堂中。

該公禱文中之聖餐禮文，雖一半採自舊禮文，然已將餅酒變質之說取消，註明祝聖餅酒時不得高舉為教友瞻仰，並在祝聖餅酒文中加入，「主耶穌在那裏一次供奉自己，這樣就為古今全世界人的罪獻上滿足完全的贖罪祭」句，並說明用此聖禮為吾人「記念」主之獻祭，並非重新獻祭。

該書不能得多數人之贊成，僅被少數人所認為滿意，通用第一年中，已有開始之修改。倫敦會督包內爾 (Bonner) 不用是書，亦不令其手下之聖品人應用，攝政委員會遂加以斥責，並命其聲明自己接受最近所修改之禱文，及承認國皇為英教會之元首，迨包氏聲明後，委員等不能認為滿意，又派人前往勸告，包氏不但不願服從，且侮辱勸告者，於是將包氏革職，繫之於獄。不久又有三會督因不用該公禱文受革職之處分。

一五四九年有人攻擊護國者梭麥特色，稱其有僭掌皇權之嫌疑，暗中設法，果將梭氏撤職查辦，於一五五一年被處死刑，由挪生伯蘭 (Northumberland) 繼任為攝政委員會之主席，此時守舊派望得挪生伯蘭之助力，而挪氏不久自覺與改革派聯合有利於己，

從此改革派即向前猛進，不再若梭氏爲護國者時期之小心緩進矣，直至愛德華去世之後。

教議會發覺第一公禱文之缺點時，即將重行修改之責，委之以前任編輯委員之神學家負責修改，一五五一年上半年修改完成，但教議會與國會至一五五二年始行通過，四月六日議決命令於十一月一律通用於全國各禮拜堂中，此即「愛德華第六之第二公禱文」也。若將該二書比較其不同之處，則知聖餐文之修改最多，第一公禱文之聖餐文，卡定惱嘗云：「字句有多與舊日之信仰相同，並無改變」。第二公禱文，更行改革，則與舊日神學之信仰完全不同，不再見有「彌撒」與「祭壇」等字樣，並加以註則云，「教士執行聖餐禮及其他禮拜時，祇能穿白聖衣，其他禮服一概不穿」。

克蘭麥於修第二公禱文之前，已拋棄其陳舊之神學信仰，一五五〇年所作「辯護聖餐公正之意義」之名著一書出版，該著作中嘗云，「照聖經論，凡合理受聖餐者，即與基督在心靈上有聯合」，此乃反對羅馬教與路得會所持實質形式上聯合之說也；又云，羅馬教派持餅酒入口亦即基督入口之說，而吾人則知餅酒入口，基督乃因人之信心而入吾人之心靈」。

輔助英教會之改革運動者，有國外之神學家數人，內有意大利人馬特耳彼得（Peter Martyr）任牛津大學之神學教授職，又有德人布茲耳（Butzer）法利（Fagius）二人任劍橋大學神學教授職。

當時有一禮服之爭論，蓋一五五〇年胡珀耳（Hooper）被選為會督，以其厭惡彼時會督之禮服，以為係舊約時代亞倫（Aaron）所衣者，乃抵拒會督之裝飾品，致於未受派立禮之前，預先聲明不願衣之，遂有克蘭麥及李德力（Ridley）勸之衣，而布茲耳及馬特耳彼得亦同意懇切勸說之，以為無論衣何衣服實為無關緊要，故請求胡珀耳衣此會督之禮服。惜雙方劇烈之爭論延至八個月之久，結果胡氏為此被囚於獄，卒因胡氏之屈服，爭論遂止息焉。

吾人當注意者，即當時會督所衣之禮服，非如今之莊重式樣，乃一過於華美之紅衣，嗣後教會當局亦認為不適用，遂更改之，如今日之式樣。

第七章 四十二條教會綱領

修改第一本公禱文之際，克蘭麥(Cranmer)會督長及李德力(Ridley)會督二人，同時編一安立甘革新教會之信條，即四十二條綱領是也，一五五二年五月間完成，請會督中數人審查贊同後，呈於英皇，英皇交宮中牧師六人審查，按此四十二條是否為教會議會所通過，因記錄已被焚於倫敦火災之中，無從考據矣，惟知於六月間由英皇批准頒布，為全教會之準則。

此四十二條，顯著有廣大寬容之精神，半數為任何教會所能承認者。有數條係根據於奧格革斯堡信經(或採用其材料)而來者，惟聖餐之道理，完全不同路得會之色彩。於一五七一年又將此四十二條縮成三十九條，以迄於今。茲將末次改正之綱領比較第一次所編著者，有下列四種：

- (一) 被刪除者七條，論
- (1) 恩典， (2) 褻瀆聖靈， (3) 道德律(今存於第七條中)，
- (4) 基督復活， (5) 去世者之靈魂， (6) 千禧年， (7) 人人得救。
- (二) 二條中被刪減者

(1) 耶穌傳道於陰間，(2) 聖餐中耶穌之親在。

(三) 新添四條

(1) 論聖靈(即今第五條)，(2) 論善行(即今第十二條)，

(3) 論惡人領聖餐不能食主之身體(即今二十九條)，

(4) 論餅酒二物(即今第三十條)。

(四) 二條中有新加之字句者

(1) 第六條中加新舊約之書目，

(2) 第三十五條之開首句中講道論下加『下卷』字樣。

英文公禱書之來源——克蘭麥編著英公禱文時，以依照拉丁文古傳之次序爲目的，惟須刪繁取簡，澄清俚俗而已，考其所取之材料，由舊教會四種禮文而來。

(一) 日用簡文(內有早晚禱文及詩篇等)(Breviary)

(1) 彌撒禮文(Missa)

(三) 隨時禱文(主教用者在外)(Manual)

(四) 主教禮文(Pontifical)

東方教會所用之禮文，亦畧有採取之處，西班牙紅衣主教之禱文中，亦略有採取，更有科命之會督長赫曼（Hermann）所編路得會公禱文之色彩，並自著新祝文數篇。由古傳拉丁祝文克蘭麥所譯之英文，其文筆之深刻雅美，堪爲後世英文之楷模焉。

英教會之革新家，不久即有「宣言派」之稱，此名稱始於一五二九年司耳耳議會中名德之革新派者，因當時該派在議會中婉言聲明信仰最高之威權，全在乎聖經故也，但此種革新派，仍堅稱自己爲屬於「公教會」者（Catholic Church），並又堅稱彼等爲保守「公」之信仰要道，於克蘭麥之著作中嘗云，「吾人對於正宗教父應當表示崇敬，因彼等嘗留吾人以各種利益，惟不必盡依彼等之意見爲講經之唯一方法，因聖經乃基督信仰之準則，亦即信之斷案也」。

至於教政方面，英國之革新派有志保存會督制，因既適用於當時，且爲古教會所相傳，又有聖經爲根據者也。會督制較使徒紀內之式樣雖稍有變更，然實自使徒直接留傳而來。彼等亦承認會督制並非教會必須有之條件，故竭力保守與各國更正教之相同點，惟別國之更正教，因有特殊不得已之情形，或出於不需要，或出於不願意，未能保存會督制。克蘭麥嘗爲此深思熟慮，特請國外更正教有名之神學家，如梅蘭克吞（Melanct-

hon)，喀爾文 (Calvin)，及卜靈兒 (Bullinger) 等至英國會商一切信仰之要道，冀從此更有力量抵抗羅馬教。天特大議會所決定者，惜克氏之志未曾成爲事實。

愛德華第六在位時教會之情形，一面於信仰上有所革新，而一面侵吞教會大批之財產，梭麥色特 (Somerset) 與挪生伯蘭 (Northumberland) 實爲罪魁，禮拜堂中之寶物，禮服，及裝潢，多有被人盜竊者，經濟豐富教區之財產，多有被政府充公者，設有餘存，即歸貴族享受。國中重要之人物，既若是之貪污自私，則在下之道德低落，不問可知矣，且有多處之禮拜堂有腐敗之牧師，使人民成爲無牧之羊，此亦爲道德低落原因之一。

愛德華第六在位時有人所以不甚喜悅或灰心教會之革新運動者，一因廷臣之貪污自私，二因革新派少數分子有全部改革之過激主張，故於愛德華去世之後，人民卽行暫時歸回羅馬舊教焉。

第八章 英皇馬利亞卽位以後改革派之退步

一五五三年初愛德華第六患病，七月間去世，當亨利第八去世，嘗於國會通過一議案，卽亨利去世後由太子卽位，嗣後再由公主馬利亞（Mary）及以利沙伯（Elizabeth）相繼卽位。愛德華第六臥病之時，挪生伯蘭有勸說愛氏取消二公主依次繼位之意，將改立愛德華第六親戚之女（卽亨利第八妹妹之後裔）名葛來遮惱（Lady Jane Grey）繼位（挪氏之媳）。挪氏因鑒於馬利亞爲舊教徒，恐其卽位後於已之地位不利，遂勸愛氏作一改立葛來遮惱之遺囑，故愛氏死後，同矯詔立葛氏爲女皇，但此事非人民之所樂意。於是英國東部之民衆卽行分離，一致擁護馬利亞爲皇，居於倫敦之人民大半係提倡改革運動者，然亦竭力抗拒挪生伯蘭，挪氏將有起兵東征之意，然倫敦人民無贊同相送者，此因各級人民莫不厭惡挪生伯蘭驕傲殘忍與貪戀，及英民大半仍傾向於舊教之故，爲擁護馬利亞之一大原因。馬利亞雖是虔誠之羅馬教徒，然頗聰明，對於處置革新派並無激烈之舉，一切均由國會公定，又宣佈暫時不强令人民改變信仰，惟其個人遵依舊教之禮節爲一舊教徒而已。愛德華第六去世後，半閱月之間，人民卽擁護馬利亞爲女皇，挪生伯蘭卽行被捕入獄，不久受死刑之處分。

馬利亞即位前有革職之會督五人（卡定惱Garthner包內爾Bonner二人在內），馬利亞即位後，即行復職，並派卡定惱爲女皇之秘書而兼類似司法總長之要職，改革派之聖品人多數逃至國外，內有會督四人。會督長克蘭麥至死不願遠去，因其自知爲革新運動之發起者，須留英照應改革運動，不能離英。當時雖未將各禮拜堂通用英文之命令撤回，然彌撒及各種拉丁文之禮文，已迅速復興矣。尙有一謠言克蘭麥曾有願在座堂復用彌撒禮文之表示，克氏聞之，心甚焦急，特出一不完全妥善之駁斥宣言，並望與馬特耳彼得（Peter Martyr）一同與彼等公開辯論，藉以保護新式聖餐之禮節，及幼稚之革新教會。此宣言一出，於是政府目之爲反動文件，而囚克氏於獄，（時有數會督在獄內）不久約克之會督長亦入獄。十一月審訊克氏定其爲反叛者，判其爲死罪。

克蘭麥被判死罪後，曾奏請馬利亞女皇，寬貸其罪，並聲明曾竭力反抗愛德華第六取消馬利亞繼位之意，然馬利亞因克氏爲批准其母親與亨利第八離婚之人，心甚厭惡，不准所請，一若馬利亞之態度，專一歸罪於克氏，並不追究其寵信之大臣卡定惱亦早有參加助成亨利休妻之罪，且卡定惱提出休妻之方法，猶在亨利徵詢克氏意見之前也。馬利亞雖不允克氏寬貸之請，然依其天良尙不願處一現任會督長之死罪，故先繫之於獄，

待羅馬教皇將克氏革職之命令頒佈之後，再檢其異端之罪，置之於死地。

馬利亞將使國會通過一切取締革新教會之議案，惟議員中並不完全贊同其意，且更不願通過取消國皇爲教會首領之議案，重將愛德華第六在位時國會通過之議案提出討論，經長時間之辯駁，最後公決收回取消。於是國會得教議會之同意，通令全國各禮拜堂，於十二月二十四日以前，須停止應用英文公禱文，取消四十二條綱領，施聖餐時給餅後，不得再予酒與平信徒。

當時最熱心服從教皇者，爲西班牙皇查理第五 (Charles V)，彼將爲其子腓力 (Philip) 與英皇馬利亞議婚，爲英國會所反對，並奏請馬利亞拒絕查理之意，而全國人民亦深恐聯姻後，腓力將設裁判所於英國，如查理第五於荷蘭所設立者，然馬利亞終與腓力訂婚，於一五五四年七月間，腓力至英國完姻。

此時英國教會已恢復彌撒，拉丁文之禮拜，祭壇，及神像等舊制，教會中不免有表示反對者，遂有多人因反對而遭重刑，會督與聖品人中，因婚娶致受革職之處分，或逃往國外者。馬利亞遂派立順服其政策之人爲會督以補缺。

一五五四年四月間，教議會公定關於聖餐以三種信條審訊當時被囚之會督：

(一) 聖餐禮祝聖餅酒以後，實有基督之體與血之親在。

(二) 祝聖餅酒以後，並無餅酒之實質存在，祇有基督實質之體與血。

(三) 彌撒禮爲賜予生命，與死人活人之挽回祭。

於是派遣獄中之克爾麥，李德力及辣替麥(Lathier)三會督至牛津辯論此三條信條於審問者之前，辯論時，審問者輒加無故之阻難，故無從表顯真理。最後審問者之主席宣告辯論終結，發表判詞，擅稱三會督已失敗，決定爲異端。

馬利亞成婚以後，乃放胆貫徹其政策，竭力使英教會歸服於教皇威權之下，遂請求教皇派一欽使來英，教皇卽令坡勒(Pole)(卽早年反對亨利休妻者)爲教皇駐英使臣，抵英後請其演講於國會議員之前，勸令議員等應悔改前非，歸向順服於教皇之下，嗣後國會兩院正式承認分裂教會之大罪，並請求欽使，爲彼等告解，兩院議員一律跪求赦罪於欽使之前，欽使遂代表教皇告解赦免全國之罪，惟須悔改自懲，取消一切反抗教皇之議案與律例云云。從此教議會之議員，亦蒙欽使赦罪之恩，同時教議會請求國皇(腓力)與皇后(馬利亞)毋將以前沒收修道院之動產與不動產歸還原主，因歸還之手續複雜誠恐又將妨礙國家與教會之合一及平安也。欽使雖不願照准，然自知無法辦理，只能允

如所請。從此以後，國會遂開始提議將亨利第八二十年以後一切反抗教皇治理英教會威權之議案律例，一概推翻，英教會又完全服從於教皇之下。

教議會此時咨請國會恢復從前所取消懲治異端之舊刑律，國會果卽照辦，嗣後皇后懲辦革新派，並無法律上之阻碍矣，此無異開英教會掀起大迫難之門也。

第九章 馬利亞在位時之大迫難

一五五五年二月至一五五八年十一月止其三年九月之久，英教會中因新舊信仰之爭掀起最殘忍最殘酷之遭難，焚斃者共二八四人，瘦於獄中者六十人，尚有多人久囚於獄，備受諸般苦楚。受逼害最重者，除聖品人二十位，會督五位以外，多半係中等階級之人民。此次逼難之掀起，馬利亞應負其責，蓋伊深信靈魂之得救，國家之興盛，必須除滅伊所認為異端者。考逼難之所由起，非因有叛逆政府之罪，實為神學信仰上之不同，致被目為異端，最顯著者為不承認餅酒變質之說。

辦理重大逼難之事務者，馬利亞委任卡定惱(Gardiner)包內爾(Bonner)二人為領袖。卡定惱之計劃，乃先懲罰位置較高之首領數人，可望其餘之人均能拋棄新派，歸回舊教，因此遂有會督二人，聖品人三位同時被捕，屢受刑訊，馬利亞雖有令彼等認罪悔改，予以免究之意，而彼等致死反抗，不願認罪。其餘之革新派，亦能堅持不屈，使加害於彼等者，見此非常驚奇焉。捕捉革新派時，不問男女老幼一概不放，焚人時，竟有成隊成羣之人前往就刑者，掘劍橋布茲耳(Burzet)法糾(Fagins)之坟墓而焚其尸，又掘牛津馬特耳(Matvey)夫人之坟墓棄其骸骨於垃圾之中。逼迫之範圍乃局部之行動，北

方與東方一若不會波及者，惟倫敦教區最甚，因包內爾爲倫敦之會督，被處死者至少有一百二十人之多。

一五五五年九月間，坡勒 (Pole) 組織特別法庭，審訊李德力 (Ridley) 辣替麥 (Latimer) 二會督，最後被定爲異端罪，先行革職，十月間被焚死於牛津。二人至刑場時，辣替麥曾有勸告李德力會督之言曰：「爾須放心喜樂作大丈夫；蒙上帝之恩，吾人今日將燃一永遠不滅之燭於英格蘭」。

另又組一特別法庭，審判克蘭麥會督，該法庭由教皇委任會督一人與女王委任之神學博士二位合組於牛津，控克氏犯姦淫（因曾婚娶），妄誓（因未踐受職時服從教皇之誓言），異端（因謬論聖餐）三大罪，開庭之結果，雖定其罪，然未判決受刑之處分，須呈報教皇裁奪。後於一五五六年二月間得教皇之批諭，准將克氏革職。

惜此時克氏受敵人之誘惑，致留改節之污點，因敵人等均以爲若得革新派首領發表改正之意見，則足以遏制其餘之革新運動，故不憚用各種詭譎誘惑之法，將克氏由獄中移居於牛津某學院長之家中，予以優待。克氏亦於此時希望女王之寬貸，或能恢復其舊職，竟致簽字承認革新運動之錯謬，願奉教皇爲英教會之首領，贊同餅酒變質之說，且

咒詛路得(Luther)與瑞英烈(Zwingli)之改革教會爲異端。殊不知女王並無寬貸之意，先於三月二十一日令其至牛津聖馬利亞禮拜堂當衆宣布與羅馬教和洽之意見。詎知克氏此時忽胆大氣壯，當衆勸告信徒應敬愛上帝，忠心於國皇與皇后，彼此相愛，盡力濟貧，並用大無畏之精神，否認其簽字之改過書，聲稱手之所寫，實違真心之所願，出於貪生畏死之惡念所致云云。敵人遂急不容緩，解克氏至刑場執行焚燒，臨刑時克氏先燒右手，大聲曰，此手有罪，宜先燬之於火。

總之克氏之德業事功，遠勝於過失，其人格與程度，超乎同時一切人士之上，改革教會之方法非常精密靈敏，使革新之教會仍與古教會相聯續，未嘗中斷。

克氏就刑時，卡定惱已去世，克氏去世後，由坡勒繼任爲會督長。坡勒原有容忍之性情，雖未嚴禁革新派，然亦未阻止逼害革派之行動，爲其大過耳。時馬利亞之精神殊欠安樂，終日憂鬱，其丈夫又於一五五五年離英他往，使其默認爲上帝之譴責，於是激發熱忱，將以努力剷除革新派，爲可蒙上帝之喜悅。當其在位之末年，竟至嚴禁人民不准爲受焚斃之刑者代禱。其次有一信仰異端者(即革新教徒)臨刑時，有願拋棄革新教信仰之語，所以執刑者未能立時將其致刑，女王聞之，命將執行者繫之於獄，由此可知

女王，厭惡革新教之深矣。

馬利亞內心表現，吾人何由而知之，可觀當時駐英之法國公使，其於著作上曾云：『那時女王自甘孤寂生活，時常流淚，甚至哭泣痛悔，屢致書其夫，盼其歸來，其對於百姓常發狂怒，不堪其虐』等語。

一五五八年馬利亞去世，國人莫不喜形於色，因已受盡長期之逼難，同日坡勒會督長亦去世，蓋時有流行症之疫病發生，有會督十三人，及多數之聖品人，於此時去世，日後革新教會之復興，遂能順利進行焉。

第十章 以利沙伯女皇登位及改革教復興

馬利亞 (Mary) 去世後，以利沙伯繼位爲英皇，時年二十五歲，生活一如男性。繼位之初，境遇困難，無論對於國政與教政，進行皆緩，其最大之難處：(一)因其承繼皇位之名分並不十分穩妥，依羅馬教徒之目光而論，伊乃私出之女，照例宜由蘇格蘭女皇馬利亞 (亨利第八妹氏之孫女) 繼位，且又有法皇之擁護。而西班牙皇腓力 (Philip) (英皇馬利亞之丈夫) 爲熱心信奉羅馬教者，有意聘納以利沙伯爲繼室，被以氏拒絕，故百般設法使英教會順服於羅馬教會之下。(二)因國內之財庫匱乏，商業衰落，以及宗教之紛爭，致有隨時發生內亂之可能。

依以利沙伯所受之教育與所處之境地，自有反對羅馬教之趨勢，但其繼位之初，對於宗教之改革，只能取緩進之態度，恐因進行過急，致肇國內之紛爭，破壞統一，予外敵以可乘之機也。

初時僅釋放前代因宗教問題而被囚者，對於禮拜堂之禮節等，一仍其舊，馬利亞所派之會督，亦一律承認，並親赴彌撒禮拜。對於改革教會政策未經公決之前，凡過激派擅自燬棄堂中神像，恢復新教儀式等舉，以利沙伯頒發諭旨，暫時禁止一切革新派之活

動。

一五五九年十一月間舉行國議會時，先行正式確定以利沙伯繼位之名分與資格，繼又討論「以利沙伯爲英教會之治理者」(不用亨利第八以國皇爲英教會元首之字樣)之議案一件，該案於上議院中(有一切會督在內)有熱烈之反對，與辯論，議之既久，卒於四月中將該案通過，此無異消除教皇於英國所恢復之權利。繼又通過廢除馬利亞在位時所取締愛德華第六(一五五二年)公禱書之議案，於是第二公禱文得恢復通用，惟稍修改如下：

(一)主日讀經單畧有改變。

(二)總禱文中刪除「求主幫助脫離羅馬會督及其一切可憎之舉動」句。

(三)施聖餐時遞餅與酒所讀之語，將第一公禱文所用之一句，與第二公禱文改用之句合併相聯，而成今日所用之語句。

恢復第二公禱文之議案，亦在上議院(衆會督均在內)有劇烈之反對，表決時祇多三票通過，惟在下議院則經大多數贊同而通過，足見平民因受馬利亞歸順舊教所產生之痛苦，多有傾向於革新教會之意志焉。該議案之末，尙有新附入關乎禮拜時聖品人應穿

禮服之語，至於何種禮服，並未說明，故於十九世紀之中葉，發生禮服之辯論甚烈，由下列之四事而論，或能稍助吾人對於該議案末句之解釋：

(一) 一五五九年英皇酌派委員，監察教會，該委員等乃通令聖品人，無論於堂內堂外，應穿制服，戴方帽，即愛德華第六在位之末年聖品人等所穿者，該年即第二公禱文開始通用之時，書中亦曾明白規定聖品人執行禮拜時，穿白聖衣一件。

(二) 一五六六年會督長通令全國聖品人，無論舉行何種禮拜祇須穿白聖衣一件，惟於座堂及特別大禮拜堂施行聖餐禮時，應穿外披云云。出此通令之故，實因當時聖品人中舉行禮拜時，有許多不軌的舉動，且有不穿任何禮衣者。

(三) 一五五九年起（即國會通過議案之年），至一五六六年會督長出通令之年止，全國會督會長會吏三等聖品人中無於禮拜時穿愛德華第六所出第一公禱文中所定之禮服者，此時聖品人之心多數尚在羨慕中世紀之一切禮節與禮服，而實際上只穿以上所說之禮服，實堪奇異。

(四) 經三百年之久，至十九世紀發生牛津運動時，除座堂及特別大禮拜堂之聖品人，施聖餐時能穿白聖衣及外披衣，並無其他任何之禮服。至十九世紀時有人懷疑僅穿一件

白聖衣爲禮服之意，而想不到英皇，主教輩，聖品人等，竟已有三百年之久，對於禮服之制度，處於錯誤非法之地步，尙不自知，凡人甚難贊同此種意見。

馬利亞在位時所派立之會督，雖於國會中，竭力反對上述二議案之提議，然當場並未受何處分，仍安然任會督之職，惟於此時，令彼等宣誓承認國皇爲英教會之治理者，祇有一人違命宣誓，因此受革職之處分者，共十四位，內有三位被囚於獄，餘皆退居家中，或受革新派主教之接待及監視，較之馬利亞逼迫革新派之手段，大相懸殊矣。數月後，又檢查聖品人，若聖品人有不願使用此公禱文者，卽行革職，檢查之結果，聖品人中祇有二百人（約佔全數五十分之一）受革職之處分，足見當時聖品人之意志並不卓立堅強，易於搖動改變者也。

堪特堡之會督長坡勒與馬利亞女皇同時去世後，急須有人補缺，以利沙伯遂提選帕爾克馬太者（Matthew Parker），彼先任亨利第八及女皇母親之皇宮牧師，愛德華第六在位時，任林肯座堂之牧師，其學識才能昂德性格，均甚配任此會督長之職，惟其體力衰弱，且又素處幽靜之生活，自覺不克負此煩劇重大之職任，故竭力推辭，推辭不獲，遂勉力就任，一五五九年十二月十七日，於蘭柏會督長住宅之禮拜堂中由會督四人按手

，受會督職，並任會督長，按手之四會督中，有二位係亨利第八在位時所派立，一位係愛德華第六在位時所派立，一位係曾任副會督之職。嗣後撤缺之會督，依次補充，被選者均係革新派人，即馬利亞在位時大半逃亡於國外者。

時有缺乏聖品人之虞，由新會督所派立之會長會吏外，尙覺不足，遂於執工商業之平信徒中，選相宜之人，派立爲讀經者，得以在禮拜堂中主領禮拜，讀公禱文及講道論，後覺此等讀經者之派立，不甚合適，故不久即行停止。此外又因以利沙伯之執意孤行，亦使當時之教會感覺困難，如其不願除去禮拜堂中所懸之聖像與苦像，且令各會督仿效推行，以致會督中有不願遵從而幾乎辭職者，又如教區中或禮拜堂中之進款，間有被人偷竊之情事，亦爲以利沙伯所不能逃罪者，甚至有會督撤缺後多年不派繼任人，任其虛懸，財產隨女皇之意賜與朝中大臣者。

一五六三年教議會詳細修改四十二條綱領，多所增損，大抵依路得會所訂符騰堡（Wurtemberg）之信條爲準則，將四十二條刪去七條，內中論複洗派之意見有三條，又加增四條，內中今第二十九條，「論惡人領主晚餐不能食主之身體」，又修改今之第二十八條「論主之晚餐」。修改完成後，由教議會通過交女皇簽字，女皇將第二十九條刪除，

至一五七一年由教議會重行恢復，迄今仍未稍改變。

第十一章 革新教所遇之打擊

英教會革新派復興以來，受羅馬教與清淨派雙方之攻擊，略述於下。

(甲) 受羅馬教之攻擊

革新教復興以後，羅馬教徒在英國社會上之地位與權利，並無若何改變，以利沙伯女皇云：『不願從事於國民心理上之追究，若能遵守國法，安分守己，可以一律享受平等的待遇，政府必不歧視』。國會上院中仍有舊教之貴族充任議員，國會中雖有通令全國國民，於主日須一律赴禮拜堂，違者即處罰金之議決，然實際上此種命令並未嚴格施行。但稍後即有舊教徒實行反叛，意圖推翻以利沙伯，擁護蘇格蘭之女皇馬利亞(Mary)繼位，一五六九年英之北部叛變，陷杜蘭城，於大禮拜堂中舉行彌撒禮拜，不久被政府征服，並用嚴酷殘忍之手段，處置反動者。一五七〇年教皇樞烏第五(Pius V)宣佈以利沙伯革教之罪狀，為異端與篡位，於是羅馬教徒之反抗，益形激烈，而促成以利沙伯逼迫舊教徒之局勢。

羅馬教於法之杜哀(Donay)創設一神學院，招收英人為學生，培植神甫之人才，派往英國經營舊教會，此等人才被派於英國工作者，類皆熱忱無畏，四處遊行，暗中召集

舊教徒，勸勉鼓勵，令彼等對於信仰須堅持到底。

一五八六年少數舊教徒得西班牙之助力，又起叛變，擁護蘇格蘭之馬利亞；馬利亞遂被以利沙伯拘禁，直至叛逆肅清之翌年，馬利亞受斬首之處分。一五八八年西班牙皇腓力(Philip)爲恢復英之舊教，以大隊海軍攻擊英格蘭未曾成功，因當時英國之多數羅馬教徒，亦各本其愛國熱忱，同心抵禦西班牙之攻擊，卒獲勝利。

一五八五年國會嘗通過一議案，「令一切耶穌會人及由杜哀出身之舊教神甫須一律退出英國，否則以叛逆論」。自此後二十年之內據羅馬教史家所記神甫被刑戮者有二百人。一五九三年國會對付舊教，益形嚴厲，通過一議案云：「全國舊教徒未得特許時，平日不准離家出行五英里之外，違者財產充公，或驅逐出境」。以利沙伯與政府處置舊教徒若是之嚴酷，固不合乎正道與公義，然以利沙伯曾有長時期公正之寬容，後因舊教徒迭次叛逆，故遭如此嚴酷之待遇也。

(乙) 受清淨派之攻擊

革新派中之過激分子，因主張將教會中自中世紀以後所遺下腐敗之信仰與禮節，盡行掃除，俾教會清潔安靜，故又稱爲清淨派。該派原祇反對於改革教會內以下之儀式：

(一)聖品人執行禮拜時穿著禮衣，(二)受洗時畫十架，(三)跪領聖餐等，不甚重要之外儀，並未反對教義與會督制也。因彼等鑒於此種禮節，已爲中世紀以來用於迷信禮拜之中而染污點，且又非出於主之命令，故當一律廢止不用。當時教會中人不乏表示同情願意遷就之士，惟女皇及國會對清淨派之主張，則堅決反對，毫不同意，格令道 (Grindal) 會督嘗致書與卜靈兒 (Bullinger) (瑞士人) 云：「吾等任會督者，於受職之前，嘗集議廢止令人不和之外儀，緣女皇與國會之反對，難望成功，然細考此等禮節，於教義信仰上並非不法無理之事，不宜因此而推諉職任」，而別國之革新派，亦來函勸告英之聖品人，以接受此種禮節爲是，此乃區區之外儀，無妨於教會大體之信仰者也。

此後不久，教會中人，對於禮節之態度，似無一定之規則，或僅穿聖衣一件，或竟有不穿任何禮服者，於一五六六年，女皇命會督長令行各聖品人，須照章穿著禮服，違則處罰，此後檢查益嚴，某座堂中有一聖品人因此受革職之處分，倫敦之聖品人中，有三十七人受暫時停職之罰，然教友中不乏擁護贊成清淨派者，彼等不願見聖品人禮拜時，穿着任何禮服，甚至不赴該堂領受聖事。

一五七〇年起許多清淨派之聖品人受革職處分之後，遂引起反對會督之制度，倡言

會督制不合乎聖經。

一五八三年惠基福特 (Whitgift) 繼位為堪特堡之會督長，處置反抗者，較前任為尤嚴，通令各聖品人不准教友於家庭中招集家庭以外之人，講解聖經，或用問答法教授道理，聖品人必須簽字，(1)承認國皇為英教會之治理者，(2)承認公禱文，(3)承認遵守信仰三十九條綱領並每條合乎上帝之聖言。於是清淨派以(3)為不合法，呈請樞密院主持公道，然女皇祖護會督長，故清淨派人多有因此被革職者，據該派史家云，此次革職者約二百三十三人。此次教會中所起之紛爭，雖係不可諱言之事實，然考諸史乘與當時書冊之所記，則知紛爭之風波，則起自少數不知足之過激分子，故不久人民則皆樂就正統派之意見，聖品人中亦皆樂從教會委任之事功。惟當時聖品人之數目不多，任職聖品人之薪俸亦甚菲薄。

總之英教會之革新，表面上為脫離教皇轄治，而最大之成功，乃在內部信仰上之革新。信仰革新之中心，即廢除彌撒。一六四〇年教議會通過規例數則，其中如第七條云：本教會革新以後，脫除羅馬教之迷信者，即將偶像式之彌撒，從人民之心中拔除淨盡，故凡禮拜堂中依教皇意旨所設之一切祭壇亦皆消燬無遺。

讀史者猶須注意，英教會雖從事革新，然並非設立新教會於英國，系統上，歷史上，仍與古教會相聯續者，如著名之神學家——哀耳蘭之會督長——於其著作中嘗云：「革新前之英教會，與革新後之英教會，猶如花園於未除野草之前，與已除野草後之相較而已」。

基督教會史綱中西名詞對照便覽

小 引

中西名詞對照便覽之作，乃用中文以譯基督教歷史上所有各國之名詞，此名詞中，有若干字，昔時曾經翻譯，據鄙人觀之，未盡妥善，其原因有二：

(甲)照音以譯之音，非國語而爲地方之土音。

(乙)某一名詞，本音是錯誤的。

鄙人重行翻譯此類名詞，按着鄙人之能力以改正之，盼望以後名達之人，再加以研究，俾將來能有更正確之翻譯出現。

在本書翻譯各國名詞，有以下六種準則：

(一)所譯名詞之音，乃用國語，不用土音。

(二)按名詞之原文，出於何國，即依何國本音。

(三)有許外各國名字，各民族使用之時，微有歧異，但譯爲漢文，只應有一種式樣，比如 Andrew, Andreas; Basilius, Basil; James, Jacques, Jacob; John, Johann; Basle, Basle; Cologne, Koln; Neapolis, Naples.

(四)凡聖經上名詞，多仍其舊，少有變更。

(五)字母很多之名詞，勿須將聲音完全譯出，以免所用漢字太多。

(六)人名一項，大概只記錄其姓，至於名字則從省略，但爲明白起見，或其他緣故，有少數之人名，仍附譯其名。

注 意

在此名詞便覽上之名詞，有少數不見此書中，但見於其他之教會歷史書籍上。

Alphabetical List of Terms and
Proper Names.

Aachen	阿琛	Albert (Albertus, Albrecht)	
Abdul Masih	阿卜杜拉馬西		亞勒伯特
Abelard (Abailard)	阿柏拉德	Albi	阿比
Abyssinia	阿比西尼亞	Albigenses	阿比珍西會
Acacius	阿卡西烏	Alcala	安喀拉
Achillas	阿其拉斯	Alcuin	阿勒羣
Acre	阿克耳	Alexander	亞力山大
Adeodatus	阿刁大徒	Alexandria	亞力山大利亞
Adrian	亞德里安	Alexius	亞勒西烏
Adrianople	亞得連堡	Alfred	阿勒菲德
Adriatic Sea	亞得里亞海	Alps	阿勒拍山嶺
Afghanistan	阿富汗	Alsace	亞勒薩斯
Africa	阿非利加，非洲	Alva	阿勒伐
Agatho	阿戛透	Alypius	阿利匹烏
Agra	阿戛拉	Amalrich of Bena	阿瑪列
Agrippa	亞基帕	Ambrose	安伯羅修
Ah-hung (Mohammedann Priest)	阿畔	America	亞美利加，美洲
Aidan	愛丹	Amsterdam	安斯特丹
Alans	阿蘭族	Anabaptist	再浸禮派，復洗派
Alaric	阿拉列	Anagni	阿喃泥
Alban	阿拉班	Ancyra	安區拉
		Andrew (Andreas)	安得烈

網 史 會 教 督 基

Angelo, Michael	Arles	阿爾
安格樂，彌迦勒	Armenia	亞美尼亞
Anglo-Saxons 安革羅撒克森族	Armenian Church	
Anglican Church 安立甘會		亞美尼亞教會
Anna. (Anne) 亞拿	Arminius	阿民尼烏
Anselm 安瑟倫	Arras	阿拉斯
Anthusa 安徒撒	Artaxerxes	亞達薛西
Antioch 安提阿	Asia Minor	小亞細亞
Antiochus 安提阿古	Assisi	阿西西
Antipas 安提帕	Athanasius	阿塔那修
Antipater 安提帕特	Athens	雅典
Antigua 安迪古亞	Atlantic Ocean	大西洋
Antonio (Anthony) 安託紐	Attila	阿提拉
Antwerp 安特衛普	Augsburg	奧格斯堡
Anund Masih 阿嫩德馬西	Augustine	奧古斯丁
Apollinaris 阿坡立那力	Augustinians	奧古斯丁修道社
Aquinas, Thomas 阿奎那多馬	Augustinus	奧古斯底奴
Aquitaine (Aquitania)	Augustus	奧古斯土
阿蓋他尼亞	Australia	澳大利亞
Arabia 亞拉伯	Austria	奧地利亞
Aragon 亞拉岡	Avignon	阿非農
Aramaic 亞蘭文	Azariah, V. S. (Bp)	亞撒利雅
Arbel 阿爾柏		
Aristotle 亞理斯多德	Babylon	巴比倫
Arius 亞流	Bacon, Roger	貝肯，羅哲爾

網 史 會 教 督 基

Badby, John	巴德茲	Benedict	本泥狄克
Baghdad	巴格達	Berlin	柏林
Baikal, Lake	拜喀勒湖	Bern (Berne)	百倫
Baldwin	巴勒文	Bernard	貝爾那德
Balkans	巴勒幹半島	Bernadino Ochino	貝納地挪
Balkh	波爾克	Bessarion	柏撒廉
Baltic Sea	波羅的海	Bickersteth (Bp)	畢克司特
Bangkok	曼谷	Bishop (Eccl.)	會督, 主教
Bannerjee (Bp)	班奴基	Bithynia	庇推尼
Barcelona	巴塞羅納	Black Sea	黑海
Barnett	巴內特	Blomfield (Bp)	白倫菲
Bartholemew	巴多羅買	Bryth (Bp)	白來脫
Basle (Basel)	巴勒, 巴塞勒	Bohemia	波郝米亞
Basilius (Basil)	巴錫留	Bohemund	波郝夢德
Batavia	咖嚕巴	Bologna	波倫亞
Baucalis	包卡利	Boniface	篷尼非斯
Baur	保爾	Bonner (Bp)	包內爾
Bavaria	巴法利亞	Boone, Wm. (Bp)	文惠廉
Beard, C.	畢爾達	Bordeaux	波多
Bec	柏克	Borneo	婆羅
Becket	貝克特	Brahmanism	波羅門教
Bede (Beda, Baeda)	比大	Brandenburg	布蘭登堡
Beguines	背格印會	Brighton	布來屯
Belgium	比利時	Britain	布列滕
Belgrade	柏勒格拉德	Brown	布羅文

基 督 教 會 史 綱

Bruce	白路司	Cappadocia	加帕多家
Bruno	白洛諾	Caraffa	卡辣發
Bulgaria	布嘎利亞	Cardinal (Eccl.)	
Bullinger	卜靈兒		卡定那勒，紅衣聖品人
Bunyan	本仁	Carey, Wm.	克理
Burgundy	布根地	Carlisle	喀來勒
Burma	緬甸	Carmel, Mt.	迦密山
Burnet (Bp)	貝匿特	Carmelites	迦密修道社
Butzer (Bucer)	布茲耳	Carthage (Carthago)	喀他果
		Carthusian Order	
Caesar	該撒		喀透路修道社
Caesarea	該撒利亞	Caspian Sea	喀斯卜海
Cabot	克波特	Cassels, Bp.	蓋士利
Cajetanus	該他奴	Cassino, Mt.	喀西諾山
Calcutta	加爾各答	Castile	卡斯替勒
Calixtus	克利司徒	Cathari	喀他利派
Calvin	喀爾文	Catherine (Caterina)	喀特林
Cambridge	劍橋	Catholic Church	
Candida	堪狄大		公教會，正宗教
Canon (Eccl.)	堪恩教士	Celestine	克勒司聽
Canossa	堪諾撒	Celsus	克勒蘇
Canada	堪拿大	Celts (Kelts)	克勒特族
Canterbury	堪特堡	Cerularius	喀路拉留
Canute (Cnut)	喀奴特	Ceylon	錫蘭
Capetown	克拍屯	Chalcedon	喀西但

網 史 會 教 督 基

Chalmers	察麥斯	Columbanus	柯倫巴奴
Charlemagne	查理曼	Columbus	柯倫布
Charles	查理	Comte	孔德
Charles Martel	馬忒勒查理	Conde, Prince of	康兌
Chartreux	喀透路	Conrad	堪拉德
Chrysostom	盜斯屯，金口	Constance	康士炭斯
Church Missionary Society	英行教會	Constans	君士坦司
Church States	教會領土	Constantine	君士坦丁
Cilicia	基利家	Constantinople	君士坦丁堡
Cistercian Order	斯透修道社	Constantius	君士坦丟
Citeaux	斯透	Contarini	昆塔里泥
Clairvaux	克雷耳服	Cook	庫克
Clarendon	克拉冷敦	Copenhagen	哥本哈根
Clement	克勒門	Copernicus	哥白尼枯
Clermont	克勒曼特	Coptic Church	穀勃狄克教會
Clovesho	叩危受	Coran, The	柯蘭經
Clovis	克羅維斯	Cordova	可多發
Cluny	克路尼	Corea	高麗，朝鮮
Cochin (in India)	柯欽	Cornelius	哥尼流
Cochin-China	交趾	Corrie	柯利
Colet	科勒特	Cosin	柯新
Coligny	科利尼	Cosmas	柯斯馬
Cologne (Kohn)	科倫	Coverdale	枯非大勒
Columba	柯倫巴	Cowper	考拍
		Cranmer	克蘭麥

網 史 會 教 督 基

Cromwell	克倫威爾	Dort (Dordrecht)	多特
Crowther	克勞特	Douay	杜哀
Cyprian	屈普廉	Dresden	德勒斯登
Cyprus	居比路	Duff, Alex.	杜弗
Cyrillus (Cyril, Kurillos)	屈里路	Duns Scotus	盾司叩徒
		Dunstan	登司炭
Cyrus (Coresh)	古列	Durham	杜蘭
Czechs	捷克族		
		East India Co.	東印度公司
d' Ailly	大利	Ebionites	伊必安派
Dalmatia	撻馬太	Eck	厄克
Damascus	大馬色	Eckart	厄喀特
Dante	但德	Edessa	伊得撒
Danube (Donau)	多腦河	Edinburgh	愛丁堡
Dacius	得泣烏	Edward	愛德華
Delhi	德利	Egbert	厄革白
Demophilus	底莫非路	Egmont	挨革蒙特
Denison	但尼森	Egypt	埃及
Denmark	丹麥	Elbe, R.	厄勒貝江
de Ursis, Sabbatino	熊三拔	Electoral College	選帝候之團體
Diocletian	狄歐查天		
Dionysius	地歐尼修	Elijah	以利亞
Dioscurus	狄烏司枯路	Emmet, C. W.	厄麥特
Dominic	多密尼克	Elizabeth	以利沙伯
Dominicans	多密尼克修道社	England	英格蘭，英國

網 史 會 教 督 基

Enoch	以諾	Ficino, Marsilio	
Ephesus	以弗所		費西奴之馬栖留
Epicurus	以彼古羅	Flavian	法非安
Epiphanes	厄疋法尼	Florence (Firenze)	佛連司
Epiphanius	厄疋法紐	Formosa	臺灣
'Episcopus'	厄匹司叩坡司	Fourah Bay	富拉貝
Epworth	厄拍威	Fox (Fuxe)	福克思
Erasmus	伊拉司木	France	法蘭西，法國
Erfurt	耳福特	Francis	法蘭西斯
Ethiopia	埃提阿伯	Franciscans	法蘭西斯修道社
Eudoxia	攸多謝	Francke, Hermann	夫蘭克
Eugenius (Eugene)	猶革紐	Frankfort	法蘭克福
Europe	歐羅巴，歐洲	Franks	法蘭克族
Eusebius	攸色比烏	Frederick (Frederic)	腓特烈
Eutropius	攸特羅表	Frere, Sir Bartle	弗里耳
Eutyches	猶推其	Freretown	弗里耳鎮
		Frisia	非細亞
Fagius	法糾	Frith, John	福利士
Farel	法勤	Froment	富洛門特
Faustus (Fausto)	浮士士	Fulda	佛勒大
Felix	菲力斯		
Ferdinand	斐迪南	GaleazzoCaraccioli	革里亞作
Ferrara	菲拉拉	Galenus (Galen)	嘎雷奴
Feudalism	封建之制	Galileo	伽利略
Finland	芬蘭	Gandhi	甘地

網 史 會 教 督 基

Gardiner	卡定腦	Grey, Lady Jane	葛來遮腦
Gaul	高盧(法之古名)	Grimshaw	革林夏
Gaunt, John of	干特之約翰	Grindnl	格令道
Geneva	日內瓦	Grossetete	葛羅斯頭
Genoa	熱那亞	Grotius	格羅丟
George	卓支	Guana	基阿那
Georgia	卓基亞	Guise	基斯
Gerard	哲拉得	Gustavus, Vasa	古斯大夫發薩
Germany	日耳曼, 德國	Gustavus, Adolphus	
Gerson, John	葛爾森		古斯大夫阿多夫
Gibbon	吉本	Guthrun	古特倫
Glarus	葛拉路		
Gnostics	諾司替克派, 神哲主義家	Hadrian	哈德連
Goa	果阿	Hales	哈利
Gobat, Bp.	戈巴	Halle	哈勒
Godfrey	嘎德非	Hamburg	漢堡
Gore, Bp. C.	哥爾	Hannah	哈拿
Gorham	高倫	Hannington, Bp	韓寧吞
Goths	哥坦族	Hanover	漢諾威
Granada	格拉那達	Hapsburg	哈布斯堡
Gratian	格拉天	Harnack	哈拿克
Greece (Graek)	希臘	Headlam, Bp	郝德蘭
Greenland	格林蘭	Hebrew	希伯來
Gregory	貴勾利	Heidelberg	海得勒堡
		Helena (Helen)	赫勒那

網 史 會 教 督 基

Heloise	赫羅苡撒	Huns	匈奴
Henry (Heinrich)	亨利	Hursley	黑司里
Heracles	赫拉革利底	Huss	胡司
Herat	赫拉特	Hutton, Ulrich Von	豐虎吞
Herbert	赫貝忒	Hyrceanus	希耳喀奴
Hermann	赫曼		
Herrnhut	恆胡特，主護村	Ibas	依巴斯
Hertford	哈福德	Ignatius	伊革那去
Hesse	黑瑟	Illyricum	以利哩古
Hildebrand	赫得班德	Imad-ud-din	伊馬杜丁
Hill, David	赫勒大衛	India	印度
Hippo	喜坡	Indians (Red)	印第安人
Holland	荷蘭	Innocent	英諾森
Homer	荷美耳	Inquisition, The	裁判所
Honorius	和挪流	Iona	愛歐那島
Hook	胡克	Ireland	哀耳蘭
Hoope1, Bp	胡珀耳	Irenaeus (Eirenaios)	哀利奈烏
Holmis1as	火米司達	Irene	哀利尼
Hosius	何修	Isaac	以撒
Hoste, D, E.	何	Isabella	伊薩伯拉
Huguenots	胡革諾派	Isidore	伊司豆路
Humanism	人文主義	Italy	意大利，意國
Humanist	人文學家		
Hume, David	胡米	Jablonski	亞勃朗愷
Hungary	匈牙利	James (Jacob)	雅各

基 督 教 會 史 綱

Jansen	展森	Kelts (Celts)	克勒特族
Java	爪哇島	Kempis, Thomasa	懇匹斯多馬
Jerome Hieronymus)	耶柔米	Kent	堪特
Jerusalem	耶路撒冷	Kerails	克來子族
Jesuits	耶穌社，耶穌會	Khan (Persian word)	可汗
Jews	猶太人	Khubilai	忽必烈
Job	約伯	Kingsley, Chas.	耿司力
John	約翰	Knights	奈特，勇士
John, Griffith	楊格非	Knox, John	諾克斯
Johnson	約翰森	Koln (Cologne)	科倫
Jones	鍾司	Koran, The	柯蘭經
Jordanus	約大奴	Krapf	克拉浦
Joseph	約瑟	Kuyuk	貴由
Josephus	約瑟弗		
Juana	猶阿拿	Labrador	拉伯拉多
Julian	猶理安	Lambeth	蘭柏
Julius	猶流	Linfranc	蘭芳克
Justin	猶司汀	Langenstein	琅思坦
Justinian	猶司提念	Langton, Stephen	琅吞
Justus	猶士都	Laodicea	老底嘉
		Lateran (The Pope's Palace)	
Kabbala	卡吧喇		拉忒藍
Kalmar (Calmar)	哈勒馬	Latimer	辣替麥
Kant	康德	Latin	拉丁文
Keeble, John	岐布勒	Latourette, K. S	賴杜雷

網 史 會 教 督 基

Laud	拉德	Lopez, Gregory	羅文藻
Lausanne	羅散	Lorraine	洛林
Lazarists	拉撒路會，遣使會	Lothair	羅特耳
Leeds	李滋	Louis	路易
Le Fevre, Jacques	勒菲法	Louvain (Lowen)	盧文
Leicester	勒司特	Loyola, Ignatius	
Leighton, R.	雷吞		羅約拉伊革那丟
Leipzig	來比錫	Lucian	路仙
Leo	利歐	Luke	路加
Leon	雷印	Lull, Ramon	魯勒雷門
Leyden	來頓	Luther, Martin	路得馬丁
Libya	呂彼亞	Lutterworth	盧特威
Licinius	李錫紐	Lycopolis	利扣坡立
Liddell	李得勒	Lycus R.	利枯江
Lightfoot	來特福	Lyons	利昂
Lima	立馬		
Linacre	林阿克	Macao	澳門
Lincoln (city)	林肯	Maccabreus	馬喀比
Lindsey	林德西	Macedonia	馬其頓
Livingstone	立溫斯登	Macedonus	馬克多奴
Lockhart, Wm.	維魏林	Machaerus	馬開魯
'Logos'	洛哥斯，道	MacInnes, Bp R	麥克尼
Lollards	洛拉德派	Mackay, A.	開麥
Lombards	倫巴地族	Maconochie	麥喀諾克
London	倫敦	Madras	瑪德拉斯

網 史 會 教 督 基

Madrid	馬德里	Mass	彌撒(即羅馬教內之聖餐)
Magdeburg	馬德堡	Mattathias	馬他提亞
Mainz	馬恩斯	Matthias	馬提亞
Majorca	馬加喀	Maximilian	瑪西米廉
Malacca	麻刺甲	Maximinus (Maximin)	
Malay (Malaya)	馬來亞		馬西民奴
Malta	米利大	Mecca	麥加
Malthace	馬他其	Mecum (Myconius)	政宮
Mangu	蒙哥	Medhurst	麥都斯
Manichaeism	瑪尼教	Medici, Catherine de	美地奇的喀特林
Mansfield	曼斯菲德	Medici, Cosimo de	
Marburg	馬爾堡		美地奇的可西莫
Marcellus	馬克路	Medici, Lorenzo de	
Marcian (Marcianus)	瑪仙奴		美地奇的羅冷瑣
Marcion (heretic)	瑪仙	Melanchthon	梅蘭克吞
Mark (Marco)	馬可	Meletius	麥勒丟
Margaret	馬加勒特	Menno, Simon	門諾
Marshman	馬石曼	Merswin	梅司溫
Marsilio (Marsilius)	馬栖留	Merv	麥爾夫
Martel, Charles	馬忒勒	Mesopotamia	米所波大米
Martin, Pope	瑪聽	Metz	麥次
Mar Sergius	馬塞球	Mexico	墨西哥
Martyn, Henry	馬廷亨利	Michael	彌迦勒
Martyr, Justin	馬特耳猶司汀		
Mary	馬利亞		

網 史 會 教 督 基

Middleton, Bp.	密德吞	Moravia	摩拉維亞
Milan	米蘭	More	慕耳
Mill, John	米勒	Morrison	馬禮遜
Milne	憐米	Moscow	莫斯科
Milner	密勒惱	Mosheim	摩失末
Miltitz	米勒提次	Moule, G.E	慕稼穀
Minister of Religion			
	教士，聖品人	Nagasaki	長崎
Mohamet (Mohammed)		Nantes	南特
	摩罕默德	Naples (Neapolis)	尼亞波利
Moldavia	摩魯達維亞	Napoleon	拿破崙
Molinos	慕利奴	Nazianzus	那西安蘇
Mombasa	蒙巴色	Neander	倪安德
Mongols	蒙古族	Neesima, Jos.	尼西馬，新島襄
Mongus, Peter	夢古	Nehemiah	尼希米
Monica	夢尼卡	Nestorius	訥司透留
Monophysites	一性派	Netherlands	內特蘭
Montanism	曼他奴派	Newfoundland	牛分德蘭
Monte Corvino, John of		Newman	紐曼
	夢特可維諾之約翰	Newton	牛頓
Montier	蒙替埃	Nicaea	尼吉亞
Moody, D L	迪	Nicodemus	尼哥底母
Moors	木耳族	Nicholas (Nicolo)	尼哥拉
Mopsuestia	莫許斯鐵	Nicolaï, Archbp.	聶格來
Morales	穆拉來	Nicomedia	尼叩美地亞

網 史 會 教 奮 基

Nisan (Jewish month)	尼散	Osiander	歐西安德
Nordlingen	諾得林英	Osma	奧司馬
Norfolk	挪弗克	Otto	鄂駝
Normans	諾爾曼族	Oxford	牛津
Northumberland (Duke of)	奧托曼族	Ottomans	奧托曼族
	挪生伯爾		
Norway	挪威	Pachomius	帕克米烏
Novatianus (Novatian)	諾法天奴	Padua	帕多阿
		Palatinate	帕拉替那特
Nuremburg	努連堡	Palencia	帕倫西亞
Nursia (Norcia)	奴西亞	Palestine	帕勒斯汀
Nyssa	尼撒	Pallu	帕路
		Pantaenus	判太奴
Occam, William of	阿堪之威廉	Papias	帕皮亞
		Paris	巴黎
Odoric	歐道力克	Parker, Bp.	帕爾克
Oldcastle, Sir J	奧克司	Parker, Dr. Peter	伯羅
Oldenbarneveldt	鄂敦巴味特	Parma	帕馬
Onguts	昂古子族	Pascal	帕司塔
Orange	奧倫治	Patriarch (Eccl.)	教長
Oratory of Divine Love	神愛會	Patrick	帕提克
Origen	阿利根	Paul	保羅
Orleans	奧爾良	Paula	保拉
Orthodox church		Paulicians	保利仙派
正統教會，奉正教，東正教		Paulinus	保利奴

網 史 會 教 督 基

Pavia	帕維亞	Pietism	虔誠主義
Pecock	皮科克	Pietists	虔誠派
Pelagius	裴拉久	Pippin (Pepin)	丕平
Pelliot	拍利歐	Pires	畢勒司
Penn, Wm	彭威廉	Pisa	皮撒
Pennsylvania	彭夕法尼亞	Pius	樞丹
Perea (Peraea)	比利亞	Plato	柏拉圖
Peregrine	拍勒革林	Pliny (Plinius)	拍里紐
Persia	波斯	Plummer, Dr A	珀路麥
Perry	裴立	Poland	波蘭
Peru	秘魯, 比魯	Pole	坡勒
Peter	彼得	Polo, Maffeo	坡羅麥否
Peter Martyr	馬特耳彼得	Polo, Marco	坡羅馬可
Petrarch	佩脫拉克	Polo, Nicolo	坡羅尼哥拉
Perpetua	培拍土亞	Polycarp	坡力卡普
Pessinus	拍西奴	Pompey	龐培
Philadelphia	非拉鐵非	Pope (Eccl)	爸爸, 教皇
Philp	腓力	Portugal	葡萄牙
Philippine Is.	斐律賓羣島, 呂宋	Prague	剖拉革
Philo	菲羅	Price	畢來思
Photius	否去	Propaganda (i. e. the Congregation for the Propagation of the Faith)	羅馬教佈道總會
Phrygia	弗呂家	Protestants	宣言派
Piacenza	皮阿森撒		
Picardy	畢伽的		

網 史 會 教 督 基

Prussia	普魯士	Rhodes	羅德島
Pulcheria	舖克利亞	Rhone, R.	羅恩江
Purchas	剖甲司	Ricci, Matteo	利馬贊
Puritans	清淨派	Ricci, Victorio	利非都
Pusey	皮烏西	Richard	理查德
Pyrenees	比勒尼斯山脈	Richard, Timothy	李提摩太
Quaque, Philip	桂腓力	Ridley, Bp.	李德力
Quesnel	喀內勒	Ridsdale, C. J.	李子德
Quietists	寂靜派	Robert	羅貝特
Rabai	拉敗	Robertson	羅貝增
Radbertus	拉貝徒	Rochelle	羅舌勒
Racovian Catechism	拉叩問答	Romaine	羅梅印
Rakow (Racov)	拉叩	Roman Catholic Church	羅馬教，天主教
Ramsy, Sir W.	藍賽	Rome	羅馬
Raphael	拉菲勒	Romulus	羅母路
Ratramnus	拉坦木	Roumania	羅馬尼亞
Ravenna	拉溫那	Rudolf	路多弗
Rebmann	萊畢曼	Ruggerius, Michael	羅明堅
Reformed Churches	更正教會	Russia	俄羅斯，俄國
Regensburg (Ratisbonne)	萊根斯堡	Sabellius	撒貝流
	累根斯堡	Safdar Ali	薩弗大阿利
Reuchlin	普克林	Saladin	撒拉丁
Rhine, R.	萊茵河	Salerno	撒勒奴

網 史 會 教 督 基

Salzburg	薩勒斯堡	Seneca	辛尼加
Samarkand	撒馬而罕	Serampore	薩蘭普耳
Samosata	撒摩撒塔	Sergius	士求
Sanderson, R.	散得孫	Servetus	塞爾維徒
Saracens	薩拉森族	Servia	塞爾維亞
Sardinia	撒地尼亞	Severus	色維路
Sasima	洒西馬	Shakespeare	沙士丕耳
Sauma, Rabban	掃馬	Siam	暹羅
Savonarola	撒弗挪拉	Sicily	西西里
Savoy	薩伏衣	Siena	西恩那
Sawtre, Wm.	掃特立	Sierra Leone	西爾拉里歐尼
Saxons	撒克森族	Sigismund	西基斯門
Scandinavia	斯干的那維亞	Silesia	西累西亞
Schall, Adam	湯若望	Simeon, C.	息密恩
Schereschewsky	施約瑟	Simpson, Sir J. H.	辛博森
Schleiermacher	詩來馬克	Singapore	新嘉坡
Schmalkalden	士馬卡登	Sion, Mt.	錫安山
Scholasticism	經院哲學主義	Sixtus	息克斯徒
Schwartz	士瓦次	Slavs	斯拉夫族
Scotland	蘇格蘭	Society for the Propagation of the Gospel (S. P. G.)	廣傳福音會
Scott, C. P., Bp	史嘉樂	Socinus, Faustus	搜西奴法司徒
Scott	斯柯特	Socinus, Lelio	搜西奴來流
Seabury, Bp.	西勃力		
Seljuk Turks	塞勒柱族		
Semites (Shemites)	閃族		

網 史 會 教 督 基

Socrates	蘇格拉底	Suso, Henry	蘇騷
Soltania	索談聶	Swabians	斯瓦比亞族
Somerset, Duke of	梭麥色特	Sweden	瑞典
Soothill, W. E.	蘇慧勵	Switzerland	瑞士
Sophia, St.	索非亞	Sylvester(Silvester)	西非斯特
Sophocles	蘇弗克里斯	Syria	叙利亞
Society for the Propagation of Christian Knowledge (S P. C. K)	英聖公會之廣智會	Taborites	他玻來特支
Sorbon, Robert de	索爾本	Tacitus	塔西徒
Spain	西班牙	Tagaste	塔格司特
Spangenberg	司傍恩白	Tamils	塔彌勒族
Speier (Spires, Speyer)	司派耳	Tancred	炭克德
Spener	斯佩訥	Tarsus	大數
Stanley, H. M.	史坦利	Tatianus (Tatian)	塔天奴
Stephen	司提反	Tauler	逃勒耳
Steyn	斯臺因	Taylor, Hudson	戴德生
Stockholm	斯托課摩	Terrentius (Jean Terrenz)	鄧玉函
Stoics	斯多亞派	Te rtullian	忒土廉
Strassburg	斯塔斯堡	Tetzel	忒策勒
Strauss	司特老斯	Telugus	特魯古族
Streeter, B. H.	司特里特	Teutons	條頓族
Suetonius	隋托紐	Theodora	替歐豆拉
Sufis (Moslem 'Puritans')	蘇非派	The odoret	替歐豆特
		Theodosius	替歐豆修

網 史 會 教 督 基

Theodorus (Theodore)	替歐豆路	Turkestan, Chinese	西域, 新疆
Theophilus	提阿非羅	Turkey	土耳其
'Theotokos'	替歐托克斯	Tyana	替阿納
Thomas	多馬	Tyndale	吞大利
Thomasius	多馬秀		
Thompson	湯拍森	Uganda	烏干達
Tigris R.	替革利江	Ugolino	烏哥林
Tinnevelly	楊尼非利	Uighurs	回紇族
Toledo	托雷杜	Ultramontaniam	越山主義
Tome (of Leo I)	透麥	Unitas Fratrum	兄弟統一會
Topaz	多巴斯	Upsala	烏什撒拉
Toul	土勒	Urbanus (Urban)	耳巴奴
Tours	土爾	Ursis, Sabbatini de	熊三拔
Toulouse	徒路司	Utraquists	
Toynbee Hall	托引比堂		猶他魁教派, 須二教派
Trajan	他雅奴	Utrecht	烏特雷克
Tranquebar	坦其巴		
Transylvania	坦夕法尼亞	Valdez (Waldo)	發勒多
Trent (Trident, Trient)	天特	Valens	伐倫司
Tribur	替布耳	Valentinian	伐倫替念
Trigault, Nicholas	金尼各	Valentinus	伐倫替奴
Tucker, Bp.	脫克爾	Valerius	法雷流
Tubingen	杜平根	Valignani	范禮安
Tunis	突尼斯	Valla, Lorenza	伐拉

網 史 會 教 督 基

Vatican	法替堪(教皇宮)	Wesen	菲森
Venice (Venizia)	威尼斯	Wesley	衛斯力
Verbiest, Ferdinand	南懷仁	Wessex	危色斯
Verdun	非登	West Indies	西印度羣島
Vienna (Wien)	維恩那	Westminster	西敏斯特
Vienne (in France)	偉恩	Westphalia	威發里亞
de Vinci, Leonardo	得芬奇	Whitby	惠特比
Vicentius	衛珍丟	Whitfield	惠特斐
Victor	非透耳	Whitgift	惠基福特
Victoria	維多利亞	Whittingham	惠汀漢
Vidal, Bp.	費達利	Wilberforce	威白福
Vigilius	韋儿流	William (Wilhelm)	威廉
Vio	微奧	Willibrord	衛利保德
Vitellius	維特流	Winfrið	危尼非德
Vito	衛都	Wittenburg	威丁堡
Vladimir, King	法地米耳	Wolff	吳弗
Voltaire	福勒特耳	Wolsey	伍理西
Waldenses	發勒多教派	Worms	沃木司
Waldo (Valdez)	發勒多	Wurtemberg	符騰堡
Wales	威勒斯	Wyclif	威克里夫
Wallenstein	窩楞斯汀	Wytttenback	魏滕巴
Wartburg	洼特堡	Xavier, Frances	沙維翼
Weeks, Bp. J. W.	衛克司	Ximines	石味尼斯
Wenzel	溫色勒		

網 史 會 教 督 基

Yedo	也多，江戶
York	約克
Yoruba	幼羅巴
Ypres	伊拍爾
Yugo-slavia	南斯拉夫國
Zacharias	撒加利亞
Zanzibar	散西巴
Zbynek	士拜納
Zealand	西蘭
Zeno	西諾
Zinzendorf	辛森多夫
Ziska	西司喀
Zulus (Zululand)	蘇魯族
Zurich	沮利克
Zwingli	瑞英烈

CAT. NO. 144
PRICE 60 CENTS

#24

442363

OUTLINE
OF
CHURCH HISTORY
FROM
A. D. 600 TO THE PRESENT

BY
THE REV. T. GAUNT, M. A.



Published by
Literature Committee
of the
Shing Kung Hui
with the help of
evangelical Christian Knowledge

1939