

·《宗教与思想》丛书/卓新平主编·

基督教在中古欧洲的贡献

杨昌栋 著

社会科学文献出版社

图书在版编目(CIP)数据

基督教在中古欧洲的贡献/杨昌栋著. —北京:社会科学文献出版社,2000.10

(宗教与思想丛书/卓新平主编)

ISBN 7-80149-378-8

I. 基… II. 杨… III. 基督教-影响-欧洲-中世纪 IV. B979.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2000)第62488号

《宗教与思想》丛书

基督教在中古欧洲的贡献



著者: 杨昌栋

责任编辑: 何炳济

责任校对: 闫晓琦

责任印制: 同非

出版发行: 社会科学文献出版社

(北京建国门内大街5号 电话 65139963 邮编 100732)

网址: <http://www.ssdph.com.cn>

经 销: 新华书店总店北京发行所

排 版: 北京中文天地文化艺术有限公司

印 刷: 北京美通印刷厂

开 本: 850×1168毫米 1/32开

印 张: 11.5

字 数: 236千字

版 次: 2000年10月第1版 2000年10月第1次印刷

ISBN 7-80149-378-8/B·054

定价: 20.00元

版权所有 翻印必究

《宗教与思想》丛书

● ● ● ● ● ● ● ●

总 序

宗教作为人类精神文化的重要组成部分，表现出人的超越自我和信仰追求。宗教属于人的灵性世界，是对宇宙奥秘、自然奥秘、生命奥秘的永恒之问。在这种询问中，我们看到了人之精神向往、灵性需求和本真信仰。因此，宗教正是人在信仰中的生活、体验、思索、感悟、行动和见证。宗教所展示的乃人类文化大树上的一朵灵性之花，从其闪烁、迷离的花影中我们可以依稀辨认出人的上下求索、人的时空漫游、人的心醉神迷、人的超凡脱俗。作为穿越永恒与现实、无限与有限之间的精神飞舟，宗教表达了人的叹息、惊讶、不安和渴求。宗教具有的这种神秘感、惊奇感和超越感，揭示出人之灵性秘密，试说着人的文化真谛和人的生命意义。诚然，宗教表现了精神、心灵之浪漫，但它作为信仰之在、信仰之感和信仰之思而体现出的强大生命力和久远流传，却值得我们认真思考、深入研究。

在当今社会，对宗教的认识研究和理解诠释已在由表及里、由浅入深地系统开展，对其“形”、“神”之捕捉和勾勒亦颇有成就。人们在“究天人之际”、“神人结合”之关系上，在“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”的理解上已窥见到宗教的一些基本特征，并且从哲学、人类

学、社会学、心理学等层面探究解释了“神道设教”这一神秘而复杂的精神领域，推出了种种界说和理论。然而，对宗教的这些认识和理解仍是初步的、多元的，因其初步而需要更深入、更系统和更全面的研究，因其多元而需要不同见解之间的互识、互补、互镜和互证。我们这里编辑出版的《宗教与思想》研究丛书，也是要说明并进而证实这一探究的开放性和持久性。为此，在这套丛书中，我们将逐渐推出当代中国学者在这一领域的一些最新研究成果、相关外文学术名著的翻译引进，以及20世纪上半叶问世的一批学术精品的整理再版。

宗教与思想的关系是千百年来中外思想家们反复讨论的一个重要话题，它为当代人的研究提供了广远的领域，亦需要其研究者具有宽阔的视野。在此，宗教与思想不仅仅论及人之“信与思”的关系，而且也涉及到人之“在与思”、“情与思”、“灵与思”等关系。人的存在是极为复杂的存在，人的本性包括性、情、意、智等诸多方面，这在宗教中均有体现。宗教与思想自然包括信仰与理性的关系，我们可在西方宗教思想史有关“信仰而后理解”、“理解而后信仰”的争论上见其端倪。然而，其论域及其引申又远远超越其限定。从宗教认知来看，人不仅具有理智和理性，而且也具有心智和灵性，“心灵”这一表述由此说明了人之理性认知的局限，以及人之信仰把握对纯理性思维的超越。正如帕斯卡尔所言，“人心有其理智，那是理智所根本不认识的”，“我们认识真理，不仅仅是由于理智而且还由于内心”。这种“心灵”或“心智”乃人之精神的奥秘所在，它表述了人的体验、人的感悟、人的惊讶和人的超越。所以，宗教之思乃是形象思维、意象思维和抽象思维的综合及结合，它说明了人之精神生活的丰富与复杂、深远与博大。

此外，如果说科学知识体现出理性的智慧，那么科学精神则不仅仅指理性精神。它也包括人之灵性中还具有的好奇、惊讶、想象、神往和超越等精神。宗教与科学在思想境界上的这种相遇，在著名科学家爱因斯坦身上得到了典型表述。同样，中外科学家与宗教思想家如帕斯卡尔、张衡等人的思与行，信仰与实践亦给我们留下了重要的思绪和启迪。因此，我们应展开的对宗教与思想之探就不仅仅是宗教与哲学的研究，而且也包括宗教与科学、宗教与文学、宗教与文化、宗教与艺术、宗教与社会、宗教与伦理、宗教与法律、宗教与历史等领域，有着更大的涵盖。总之，我们应展示古今中外人类精神贤哲大德的思想睿智和灵性境界，介绍各种视域的所思及所获。而且，这种宗教研究的开放性亦可在“思无涯”之表述上得到印证。

对宗教与思想的认识，是对人之存在及其意义的认识；而对宗教灵性的理解亦是对自我人性的理解，是对人类及其生存时空的理解。由此可见，我们要展开的研究乃旨在一种对话，一种古今中外的对话，一种理与信、智与灵、道与言、我与你的对话：对话以求理解！对话才是人类共在之智慧。或许，这是一场没有结局的对话。但我们并不奢求某种具体的结果，而只希望有更多对话者的参与，以参与对话来参与我们所遇的世纪之交，参与一种灵性认知上的送旧迎新。“行到水穷处，坐看云起时。”让我们以这种心境和胸怀来参与探究人的灵性之旅，这样，真诚的对话将不会结束，客观的研究则没有穷尽、求知的追求亦永无止境。

中国社会科学院基督教研究中心
卓新平

本书序



对于欧洲中世纪的评价，在史学界一直存有兩種截然不同的看法。在西方学术史上，15世纪的一些人文主义者对中世纪的发展持蔑视态度，他们崇尚古代希腊罗马文化，提出“回到古代去”这一口号，认为自己乃真正继承和发扬了古代文明传统。与之相对比，他们把5世纪罗马文明的毁灭到15世纪其人文主义文明兴起之间的千年视为西方文明史上的“空白”，故称其为“黑暗时代”。由此，欧洲中世纪乃“黑暗的”、“野蛮的”和“文明倒退的”时期，乃“千年黑暗”之说得以流行。而随着16世纪欧洲宗教改革运动的发展，基督宗教内部又形成新教与天主教的对立，新教对天主教的过去尤其是中世纪的经历亦持否定态度，因此在基督宗教内部亦在一定程度上接受了中古欧洲乃“黑暗时代”之说。这种影响乃延续至今，并造成人们在认识中世纪欧洲发展上的种种错觉、误解和混乱。

20世纪初，西方史学界对中世纪欧洲的研究出现突破。以美国哈佛大学教授、著名历史学家哈斯金斯(C.H.Haskins)为代表的一批学者开始深入研究以“12世纪”为中心的中世纪种种文化复兴现象，推出了《中世纪科学史研究》(1924)、《12世纪文化复兴》(1927)和《中世纪文化研究》(1929)等重新评价、充分肯定欧洲中世纪

文化发展的著作。这些新发现和新观点为欧洲中世纪历史展示了与传统认知迥异的全新景观，而“12世纪文化复兴”则不仅成为一种专门的史学术语、更成为20世纪史学研究上的一门显学。

与传统观点尤其是上述人文主义者否定中世纪历史的见解不同，20世纪上半叶的这批史学家摒弃了中世纪乃“千年黑暗”之说，认为以基督宗教（天主教）占主导地位的欧洲中世纪历史乃西方发展史上的重要一环，它上承古希腊罗马文化、下导近代欧洲乃至整个西方文化，在世界历史进程中有不可磨灭的地位和举足轻重的影响。这些学者还从天主教对欧洲社会的重建、“加洛林文化复兴”、“12世纪文化复兴”、“欧洲大学的兴起”、“中世纪实验科学”、“13世纪经院哲学的鼎盛”等方面加以具体分析和论述。从此，对欧洲中世纪的评价峰回路转，呈现复杂、多元之势。

颇有意义的是，中国基督宗教的新教学者杨昌栋先生在这一时期亦独辟蹊径，针对当时在中国仍非常流行的中古欧洲乃天主教统治的“黑暗时代”之说而想问个究竟、探个明白，一头钻进欧洲中世纪社会思想文化的研究之中，以便对中古欧洲及其教会“能下一个更广深、更精密、更公平的研究和判断”。他于1930年便完成了《基督教在中古欧洲的贡献》这部著作，对基督宗教在中古欧洲社会、经济、政治、思想、文化生活各方面的贡献进行了系统研究和全面阐述，因而乃代表中国学界对当时世界史学界研究中世纪欧洲的学术新潮流作了意味深长的回应。这部著作的完成在中国基督宗教界亦获得好评，几经补充、修改后被收入《燕京宗教学院丛书》，于1936年在上海博物院路广学书局出版。时隔60多年，我们看到中国史学界对中古欧洲的研究仍很滞后，罕有新著问世；而被世界史学界早已

匡正的一些错误评价和过时之说似在中国学界和社会亦仍有影响、仍在坚持。为此，我们深感有必要再版杨昌栋先生的这部著作，期望人们能冷静地读读杨昌栋先生对中古欧洲的分析与评说，更盼能以此推动中国当代学界在欧洲中世纪研究上的发展和突破。为了保持历史原貌和杨昌栋先生的文风，我们除了对此书印刷上的一些错误加以修正之外，在行文、语气上未加任何改动。读者若有不习惯之处，尚请理解和谅解我们的处理。

杨昌栋先生为福建平潭县人，清光绪二十三年（1897）出生于梧井村（今苏沃镇），5岁起读私塾，14岁到福清融美学校就读，17岁入福州格致书院，后格致书院并入福建协和大学，于1925年初在该校毕业，获文学士学位。此后曾回平潭开宗中学任校长，同年秋入燕京大学攻读神学，以《基督教在中古欧洲的贡献》为题撰写论文，于1928年获神学硕士学位。杨昌栋先生毕业后在平潭基督教苏沃教堂任牧师，1930年应聘任福清龙田融美中学校长，1933年秋赴美国新泽西州耶鲁大学留学，一年后获社会学博士学位。杨昌栋先生于1934年学成回国，曾任福州协和农业职业学校校长，1938年兼任福建协和道学院院长，1941年任福建卫理联中校长，1942年秋专任道学院院长，1945年秋任福建协和神学院院长，1947年夏出任福建协和大学代理校长，1949年5月再次赴美进修，1950年秋回国后担任卫理公会福州年议会主席、福州天安堂主任牧师、1954年参加全国基督教代表会议，1956年以来先后担任福州市基督教三自爱国运动委员会第一、二、三届副主席，福建省第一、二、三届基督教三自爱国委员会副主席，全国基督教协会委员，1981年任福州市基督教教务委员会总干事。杨昌栋先生还曾当选为福州市政协委员、福州市人民代表，

任福建省文史馆馆员。1983年，杨昌栋先生病逝，享年86岁。

此书的出版得到社会科学文献出版社的大力支持，亦得到雷立柏博士的积极推荐和支持。杨昌栋先生的子女杨运安老师曾帮助询问版权情况，福建神学院的江雪芬老师亦热情帮助了解情况、提供资料。对于这一切帮助、关心和支持，我们在此致以最诚挚的感谢！

卓新平

1999年11月24日 于望京德君斋

编审者卷头言



本书著者杨君昌栋，福建人，先肄业于福建协和大学文学院，1925年来燕京，入宗教学院及研究院肄业，得神学士，与文学硕士学位。他来燕京时，我虽任职宗教学院院长，然事忙多病，除功课外，未能与同学们多接近。翌年我得休假一年，赴欧美出席各种国际宗教会议，并在美国各大学讲学，因一年工作不能完结，继续一年，返国时杨君已卒業离校了，因此我与杨君不甚相熟。然我从同事中听见，知道杨君在校很得同学与师长的器重，因为他为人朴实诚恳，为学又勤奋而专精。本书是他毕业的论文。1931年，宗教学院教授会，推赵君紫宸与我同负宗教学院丛书编审之责，我才得读此书之原稿，决定当收入本丛书中。赵紫宸教授因去年多病，继而值假期到了，赴英留学。编审事便由我一人负责。杨君原稿，未曾用楷书誊清，付印时，校对十分困难，杨君又远在闽中服务，无从接洽。全书原稿的文辞，曾由燕大文学院国文系主任郭绍虞先生校订一番，此次付印校订时，我也随处修改一点。但我总觉得虽经过几手的修改，文辞上不能十分流畅的地方依旧不少，因为所引用材料，都是西文的，翻译本来就不容易。校对的错误处也免不了，希望读者随时指正，以便再版时可修改。

著这书的原委，著者已在著者自序中说明；本书的贡献，郭绍虞先生在他的序中也已说得透切，我不必赘言了。我要补充的只有两点：

一，本书是在北平著的，北平参考书籍之丰富，虽比我国国内各处都占优胜，然而西文书籍却十二分有限，我希望杨君自己，或其他同志，能得机会赴欧洲研究这问题，广搜材料，使本书更能充实。

二，本书是著者原定计划之半，其余半部（1）论基督教在中古欧洲之知识生活的贡献，与（2）基督教在中古欧洲之美学生活的贡献。因为时间的限制，著者未曾下手。这也是使我们对著者及其他同志起很深切的希望，因为这些问题都是很值得研究的，在华文著述中，还未有专书。

这几年来，我国青年，在各种互相猛烈冲突的思潮洪流中，很难得着真理的指南针。对于许多问题，未能多得真实学者的细心的指导，作切实的研究，求公允的结论。宗教，尤其是基督教，不但被人攻击到体无完肤，而且往往横遭不近人情之诬蔑。基督教向来是不怕人攻击的，然而一般青年，被利用宣传达到特别作用的目标者所迷惑，实在是很令人可惜。信基督教的人，欢迎根据事实的批评，因为真基督徒是信真理的人，真理是不怕批评的。我相信此后中国有一天政治清平，学术界得安心努力研究一切问题，青年学生不被有作用者旦夕所愚弄，真理必有昭明的机会。杨君本书所讨论的，正是许多青年所要讨论的问题。虽然本书的成绩，因为时间及材料的限制，贡献是很有限。然而这本书却是华人研究宗教史很大胆很诚恳的一部“处女作品”，一本尝试集。这本书将要成为我国未来学术界的一个小哥仑布。接踵而到新大陆的，将来必有多数的有志青年，他们的发现与建设，比这本尝试集更伟大更重要，

是可预料的。

本书校刊时王克私教授，帮忙我校阅西文，我的助理吴君其瑞，郑君震寰，也曾帮助我校阅华文，谨此致谢。

民国二十一年九月二十二日校毕书

刘廷芳

燕京大学燕南园风满楼

郭绍虞先生序



一般人——尤其是治历史的——往往说破除成见，但实际上只有成见是最难破除，而治历史者更易为成见所蔽。一全部的历史，殆即是成见的记录。“成则为王，败则为寇”，因于事业的成功与失败，而历史上遂没有真的记载了。“人主出奴，党同伐异”，因于意见的相同与相左，而历史上遂亦不见真的事实了。何况再加以作史者之渲染润饰。变其本来面目，如所谓“桀纣之恶不如是之甚”者，则欲于历史中求其信，岂非难之又难，更不用论舞词弄札饰非文过者，如《史通》所谓“曲笔”的了。史籍既难以征信，则治历史者如何可以轻易说得不为成见所蔽。

历史本所以征信而何以历史中求信之难至于如此，吾尝推求其故，大抵不外因于历史的构成最易陷于片面的记载之缘故。在某种势力或某派人主持之下，其历史无形中只替某一方面说话。久而久之这片面的说话，便成为确定的事实，于是一般人积非成是，也就根据此事实以作为永久的定论。所谓“一笔抹煞”云者，若就史笔之作用而言，真有这般力量，但历史真实性之丧失却即基于此。

举个最近的例，如《清史稿》之成为禁书，便是最适当的例。论《清史稿》的本身，固然有很多的罅漏和缺点，但是现在所以被禁之故，则完全因与党的立场，互相冲突而已。所以以后假使站

于党的立场而编成的清史,其事实之内容必与现在的《清史稿》颇有出入。我固不满意于现在的《清史稿》,但亦不希望有党的色彩的清史或民国史。编纂党史不妨浓厚党的色彩,但不宜带有派或系的色彩,正如编纂国史,不宜带有党的色彩一样。

举此类推,则知历史的构成,每不免陷于片面的记载了。根据此片面的记载而奉为信史,这岂是治历史者应有的态度。然而盲从者多,考信者少,所以我说蔽于成见,尤为治历史者所应注意的事。

然则欲免除这片面的记载之缺陷当若何?曰:只有再从另一方面,也作他片面的记载,于是两造成讼,而读者始可作一公平的判断。昔人作史论,往往喜欢作翻案文章,实则非此翻案也,事实具在,有可以供翻案者在也。盖历史的构成,既易陷于片面的记载,则历史的本身,安得不成为久未定讞的公案?

杨昌栋君在福建协和大学时,颇致力于宗教的事业,及来燕京大学的宗教学院,又潜心于历史的研究。此书即为其研究宗教史的一部分的成绩。其最大的成功,即在不囿成见,能对于一般人所认为黑暗时代的中世纪,为之搜罗事实,列作佐证,以替这时代的教徒辨诬,以暴露这时代教徒服务的精神,以表扬这时代教徒济世的功绩,兼以看出这时代与后来文艺复兴时代的关系。此虽偏于宗教的立场,但其治史的方法与持论之公允,都是值得注意和称赞的。至少,论其最低限度的功绩,也可以供给治西洋中世纪文化史者一个另一方面的片面的记载。所以吾觉得这书不仅是对于宗教上的贡献,即其对于历史上的贡献已经很有价值了。世有治西洋史学者,当不会以此言为阿谀吧。

郭绍虞

燕京大学

自序



我因生长于改正教的家庭，所以自少对于天主教就不很满意。及进了中学，我的历史教授又常对我说，“中古欧洲即我们所谓黑暗时代；那时代为什么黑暗呢？因为天主教在那时代很操权。”自是以后，我对天主教特别是中古的天主教，变成一天比一天的仇视。人常说，“上帝怎样暗助宇宙之进步，可从历史看出来。”我因碰着中古黑暗时代的钉子，曾好些次对这话生起怀疑，以为“上帝在历史”这句话，未必没有疏漏；不然上帝的灵迹若即在历史中间，何以在历史上有中世纪的黑暗时代呢？

于1925年秋季，我到北京即现在的北平，我有机会读到很多排斥基督教的文章，它们常引中古教会为基督教腐坏的凭证。我读后不免叹着说：“若没有中古教会，则基督教的名誉亦不至受破坏；没有它，则基督教在今日的潮流里面，亦未必受排挤。”

我本来对中古教会不怀好感，然而因为见它被人侮蔑得过于利害，所以突然在我心中发生一种扶弱的情感；由是我遂怀疑地说：“中古教会所设施所实行的，是否只有普通人所提的几个臭的故事？这几个故事是否足以包括中古教会的全部工作？抑不过其工作之一部分？若为其一部分，则显然的另有其他部分便不容一笔抹煞了。”抹杀了中古教

会的好的事实而独举坏的事实以相诋毁，是否能得其真相。而且要估价一个制度、时代、或是人类，是否能独注重他坏的部分。我们须知对于这些估价应当适用最好的最理想的而不适用其坏的部分。比方说，这个时代的文明的进步是胜过那个时代的文明的进步；我们这样说，不是因为见这个时代的愚人，不如那个时代的愚人的愚；或是那个时代的坏人，是比这个时代的坏人更坏；乃是因为见这个时代的中坚人物：如宗教家、哲学家、文学家、科学家等等，是比那个时代的宗教家、哲学家、文学家、科学家高过一筹。又如我们说人为万物之灵，是因为见到人类的最高的部分；而不是注重人类最劣的部分中，所以估价中古的教会，也应用他最好的事实作标准。而且中古教会之好的事实，也正多至不可胜举，所以我就用这个标准特抽选中古欧洲一部分以为研究的题目。

研究了几个月，我觉得关于中古教会的那么多的坏的故事，有的是实的，有的是半实半假的，有的是完全没有历史根据的，考察这类没有根据或半实半假的故事的缘由，有的是因为叙述这故事的人不小心；有的是因为尊崇文艺复兴的人，不得不特意描画中古欧洲的坏，使文艺复兴的历史，才得加倍地光荣；有的是因为佩服路得的改教事业的人，他们要提高路得的地位，不知不觉地降低中古天主教会的地位。同时我又找出很多的故事，使我相信在中古欧洲什么教皇制度或是修道院运动，我们认为不对的，实在是欧洲蛮族的药石，挽回时局的最好的补剂；它，有历史的背景，因此在中古也有存在的必要。

从得了这个印象以后，复连续不断地研究了二三年，然后我觉着中古欧洲虽曾有过黑暗时代，然而总未曾有过死的时代；因为中古欧洲是富有活动，教会在中古欧洲最

肯卖力气，“宇宙的主意者”在这时候亦工作得最忙，这“宇宙的主意者”，你称他为“上帝”、“神”、“绝对”、“真在”、“实有”、“第一原因”或“首先的主动者”，皆无不可。这活动有的是好，有的是坏；好的是“上帝”的成功，坏的是因他不要防止人类本己所能防止的事，以给人类一个发展人格的机会。

“上帝”启迪人类，恒按着人类所能了解他的程度。当人类凶残好杀，以流人之血为能事，毙人生命为夸张的时候，“上帝”很难使人看他如亲爱的父亲：惟独很有意思我们应当深忆勿忘的，乃虽然经过千磨百难，而能使其计划的极小的部分得以实现，“上帝”亦不颓心丧志的，奋勇前进，此种“上帝”的百折不回的精神，在天演学、历史，都可以看出来。

此外我还相信，不但教会所兴办的善的事业，“上帝”固与有其功；即凡社会所有善的或有益于人类的事业，皆因“上帝”从中帮忙。在中古欧洲，上帝与教会的机关同工，亦与非教会的机关同工，并且偶逢一件善举，教会的机关提倡之，非教会的机关亦提倡之，际此情形，教会固不宜独居其功，而非教会的机关，亦不宜以自己贡献，于是遂说教会的提倡，不是一种贡献。

再者有人读了《基督教在中古欧洲的贡献》以后，也许要说“中古的教会固然有贡献，然而若没有教会，安知社会不会产生别的机关以代替教会所干的呢？”对这问题至少可以有两个答复：一个是若没有教会，中古社会能否产生别的机关以代干教会所干的，这事情没人知道，因为没有法子证明。又一个答复是，中古社会即能产生别的机关以代干教会所干的，教会的贡献亦不能因此而抹杀；正同某甲干过一件助人之事，这事情若某乙碰着，他亦必要干，

然而他因未碰着，所以未干；我们不能因某乙亦能干，就说某甲所干的不是善事，不值我们称赞。哥白尼发现太阳系，牛顿发现地心吸力，我们不能说他们若不曾发现，后于他们的人亦且要发现他们所发现的，我们不能以他们的发现不算为有功于人类，而不嘉美之。若使对于伟人皆持此种态度，则历史上简直没有伟人。

这本书按原来计划，有四篇：第一篇基督教在中古欧洲之普通社会生活和经济生活的贡献，第二篇基督教在中古欧洲之政治生活的贡献，第三篇基督教在中古欧洲之智识生活的贡献，第四篇基督教在中古欧洲之美学生活的贡献。关于第三篇基督教之智识生活的贡献，例如各修道院之如何提倡抄录并保存希腊罗马的古籍，使文艺复兴运动有一个基本材料；如何笔记各方住客所口述之新闻，以为现在研究中古的史料；以及牧师们之如何主管政府之所有文牒，民间之信札契约，此外凡中等以下教育，教会如何设办，中等以上教育，教会如何提倡，这种贡献智识之详细问题，普通历史家虽然不加讨论，惟独基督教之有功于中古欧洲的智识，普通书史无不一律的承认。关于第四篇基督教之美学生活的贡献：例如中古之所有戏剧皆渊源自教会，剧员方面，先则只限于牧师界，后则及平教徒；剧场方面，先则只在礼拜堂内，后则社会另建戏园；演剧的时候，先则只在教会之大节期如圣诞节复活节等等，后则平时亦可以开演，以资娱乐；对于剧题，先则为圣经的故事，后则非圣经的故事亦可；至于演剧时所用的话言，先则拉丁文，后则普通话亦可以说；此外除了宗教的绘画，宗教的雕刻，宗教的建筑以外，中古没有绘画、雕刻、建筑，例如以上的美学问题，若逢专门有学识的人，述给他们听听，他们固然觉得很有趣味；惟独普通学者对之恒持

漠不关心的态度；并且普通史书对中古美学虽不详加讨论，然而在中古欧洲基督教之美术以外无美术，这句话几没有人不赞同，所以我以时间问题，目下暂把第三第四两篇搁置而不讨论，等后来有充裕时间，再将所研究的发表。

我做这本书，古今东西之著作者如何供给我材料，我因在此序言中不能一一提之，所以在本书之末，特制一个参考书目录，以表明我对各位著作者之谢忱。在燕京大学教授方面，有王克私博士，我蒙他三年不倦的指导；洪业先生，我亦曾向他领教；这几位教授的帮忙指教我实觉感谢。

末了我要申明，中古教会之缺点亦正在不少，而本书对此缺点所以不详细叙述者，一因其不在本书之范围以内；二因这种缺点，普通人都知道，似也没有叙述的必要。总之我所要郑重申明者，我深切的希望一般人士，对于中古欧洲并它的教会，能下一度更广深更精密更公平的研究和判断。

公元一九三〇年三月十三日，杨昌栋

- ◎ 张衡，科学与宗教
- ◎ 记忆与光照——奥古斯丁神哲学研究
- ◎ 基督宗教论
- ◎ 论基督之大与小：
1900~1950年华人知识分子眼中的
基督教
- ◎ 圣经鉴赏
- ◎ 《圣经》与欧美作家作品
- ◎ 超越东西方
- ◎ 正义之源
- ◎ 当代中国基督宗教研究
- ◎ 基督教在中古欧洲的贡献

目
录

《宗教与思想》丛书总序

本书序

编审者卷头言

郭绍虞先生序

自序

第一篇 基督教在中古欧洲之普通社会
生活和经济生活的贡献

第一章 基督教减少穷人的苦痛	5
一、教会之直接的施济	5
(一) 教会中之重要人物的施济的 工作	5
1. 法国之第一个主要的宣教士 马丁 (Martin, 372)	5
2. 苏格兰之第一个主要的宣教 士科兰巴 (Columba, 563)	6
3. 教皇格列高里第一 (Gregory I, 590~604)	6

4. 教皇哈德良第一 (Hadrian I) 和利奥 第三 (Leo III, 787~800)	8
5. 英格兰北部之第一个主要的宣教士 爱丹 (Aidan, 635)	9
6. 斯堪的那维亚之第一个主要的宣教士 安斯革 (Ansgar, 第 9 世纪)	10
7. 温彻斯特 (Winchester) 之主教阿忒 尔握 (Ethelwold, 908~984)	11
8. 克吕尼 (Cluny) 修道院之第二任住持 鄂多 (Odo, 942)	11
9. 克吕尼修道院之第四任住持美阿拉斯 (Maiolus, 960)	12
10. 伯尔拿 (Bernard) 之母亲——阿利他 (Aletta, 十一二世纪)	13
11. 条麟吉亚之依利萨伯 (Elizabeth of Thuringia, 12 世纪)	14
12. 阿栖栖之法兰西斯 (Francis of Assisi, 1182~1226)	15
(二) 修道士的施济的工作	17
(三) 全教会笼统的施济的工作	18
二、基督教之影响政府以保护穷人	21
(一) 奥兹瓦德 (Oswald, 第 7 世纪)	21
(二) 查理曼 (Charlemagne, 742~814)	22
(三) 亚勒弗烈 (Alfred, 871~901)	24
(四) 厄忒尔勒德第二 (Ethelred II, 968~ 1016)	25
(五) 《国典之原则》(The Institutes of Polity)	26

(六) 法国之虔敬的罗伯 (Robert the Pious of France, 1000)	26
(七) 路易第九 (Louis IX, 1215~1270)	27
三、慈善精神的永远的价值	31
第二章 基督教减少病人的苦痛	32
一、在晚年的罗马	32
(一) 教会之直接的看护病人	32
(二) 教会之影响政府以保护病人	34
二、在中古的欧洲	35
(一) 宣教士和主教	35
(二) 修道士	37
(三) 教皇	40
(四) 基督教的学者	43
三、服务病人精神的永远的价值	43
第三章 基督教对于远人之怀柔	46
一、远人在罗马世界之社会的地位与基督教徒之 对他们的态度	46
(一) 远人在罗马世界之社会的地位	46
(二) 基督教徒之对他们的态度	47
(三) 基督教之影响政府以保护远人	49
二、远人在欧洲蛮族中之社会的地位	49
三、基督教会对于远人的款待	53
(一) 修道士	53
(二) 教会之普通的重要领袖	57
四、基督教会之影响别的社会机关以保护远人	58
(一) 武士会 (Knighthood)	58
(二) 商会	60
五、基督教之影响政府以保护远人	61

(一) 在英格兰	62
(二) 在欧洲大陆	64
六、中古基督教徒之提倡优待远人与现代基督 教徒之提倡世界主义的关系	66
第四章 基督教对于奴隶和农奴的态度	69
一、奴隶和农奴之在罗马世界的苦况与基督 教徒之对他们的态度	69
(一) 奴隶和农奴之在罗马世界的苦况	69
1. 奴隶之苦况	69
2. 农奴之苦况	72
(二) 基督教徒之对奴隶和农奴的态度	74
1. 对奴隶的态度	74
2. 对农奴的态度	81
(三) 基督教之影响政府以保护奴隶和农奴 ...	82
1. 政界之重要人物实行释放奴隶	82
2. 皇帝保护奴隶或农奴的法律	83
二、奴隶和农奴在中古欧洲的苦况	84
(一) 奴隶之苦况	87
(二) 农奴之苦况	89
三、中古教会对废止奴隶和农奴制度之催促	90
(一) 教会进行解放奴隶和农奴之方法	90
1. 教会授奴隶和农奴的职任	90
2. 教会重要人物提倡解放奴隶和农奴	92
3. 教会之议会对于解放奴隶或农奴之 促进	93
4. 中古基督教之信仰与奴隶和农奴之 解放	94
(二) 教会对于救赎奴隶或俘虏之努力	97

(三) 教会对于蓄奴风俗之禁止	101
(四) 教会减少奴隶和农奴的苦痛	102
四、基督教之影响政府以保护奴隶和农奴	105
(一) 英国	105
(二) 法国	110
(三) 德国	111
(四) 斯堪的那维亚	112
五、奴隶和农奴制度之废止与经济状况之改良	114
第五章 基督教对于妇女和婴孩的态度	115
一、妇女在欧洲蛮族中之社会的地位	115
(一) 被人买卖	115
(二) 被人为妾	116
(三) 被人离弃	117
二、教会提高妇女的地位	118
(一) 教会之拥护办嫁妆的风俗	119
(二) 教会提倡一妻主义	120
(三) 教会之限制离婚	121
三、基督教影响武士会以保护妇女	125
四、基督教影响政府以保护妇女	126
(一) 在欧洲大陆	127
(二) 在英格兰	128
五、基督教对于革除杀害婴孩风俗之贡献	129
(一) 婴孩之苦况	129
(二) 教会之工作与基督教之影响政府以保护 婴孩	131
第六章 基督教之提倡勤谨和有用工艺	133
一、蛮族生活之卑陋与对于有用工艺之无知	133
(一) 蛮族生活之卑陋	133

(二) 对于有用工艺之无知	134
二、基督教之提倡勤谨和有用工艺	136
(一) 基督教徒对于劳动之意见	136
1. 基督教之创立者对于劳动所树的 模范	136
2. 本泥狄克特修道士对于劳动之意见 (第6世纪以后)	137
3. 普通修道士对于劳动所树的模范	140
4. 西司特安修道士对于劳动之意见 (十一二世纪)	144
5. 法兰西斯修道士对于劳动之意见 (十三四世纪)	147
(二) 基督教对于农业之提倡	152
1. 开垦荒地	152
2. 介绍关于农业之学问	154
(三) 基督教对于渔业之改良	156
(四) 基督教对于工业之注重	157
三、提倡勤谨和有用工艺与中古欧洲社会改造之 关系	159

第二篇 基督教在中古欧洲之 政治生活的贡献

第七章 蛮族之个人主义与基督教会自身之注重 共同	163
一、蛮族之个人主义	163
(一) 他们之住所	163
(二) 他们之宗教	164

(三) 他们之语言	165
(四) 他们之政治	165
1. 没有中央集权的政府	165
2. 没有一致的法律	166
3. 不服从首领	167
(五) 他们之游移 (376~568)	168
二、基督教会自身之注重共同	169
(一) 教会之组织	170
1. 教皇制度 (约 200~1250)	170
2. 修道院制度 (约 300~1300)	188
(二) 教会之仪式	198
1. 空间方面	198
2. 时间方面	199
第八章 基督教对于政治统一的帮忙	202
一、查理曼以前基督教对于政治统一的帮忙	
(约 500~770)	202
(一) 克罗维斯之领洗与法国之法律一致的关系 (约 500~600)	202
(二) 阿拉列第二之信任主教与西班牙之法律一致的关系 (约 500~650)	203
(三) 格列高里第一并力乌特普兰 (Liutprand) 与意大利之法律一致的关系 (约 590~755)	204
(四) 狄奥多 (Theodore) 之为坎特布里大主教与英格兰之政治统一的关系 (约 600~750)	205
二、基督教之影响查理曼以促政治统一	
(约 770~850)	208

(一) 查理曼在欧洲大陆之统一的工作	208
(二) 查理曼对英格兰之统一的影响	210
(三) 查理曼死后之统一的影响	211
三、查理曼以后基督教对于政治统一的帮忙	
(约 850~1100)	213
(一) 11 世纪以前之统一的事情	213
(二) 11 世纪之统一的事情	213
四、基督教之催促城市运动以提倡群居生活	
(约 1000~1300)	215
(一) 城市运动之主要的原因	215
(二) 城市运动与国家统一的关系	216
(三) 基督教之对于城市运动之催促	217
五、十字军运动与欧洲国家的统一并国际的	
合作的理想之关系 (1096~1271)	220
(一) 十字军运动与欧洲国家的统一的理想之	
关系	221
(二) 十字军运动与欧洲国际的合作的理想之	
关系	221
六、基督教之促进《罗马法律》复兴运动以	
提倡政治统一 (约 1000~1500)	224
(一) 法国	225
(二) 西班牙	225
(三) 英格兰	226
(四) 德国	227
七、中古晚年之模范的基督教徒之爱国者亚加的	
佐安 (Joan of Arc, 1410~1431)	228
(一) 她的幼年时代	228
(二) 她的救国工作	230

(三) 她的被焚而死	232
(四) 她的死后的影响	233
第九章 基督教对于废除法庭之残酷的贡献	234
一、基督教对于废除赛武的审判之贡献	234
(一) 赛武的审判	234
(二) 教会之反对 (约 800~1500)	239
1. 来温的大主教阿哥巴德之寄敬虔的路易 (Louis the Pious)皇帝之一封信(826) ...	239
2. 教皇并教会之议会对于赛武的审判之 攻击 (1080~1492)	240
(三) 基督教之影响政府以废除赛武的审判 (约 712~1819)	241
1. 埃斯兰与丹麦 (约 1100)	241
2. 法国 (约 1150~1459)	242
3. 德国 (1231~1277)	243
4. 西班牙 (13 世纪)	243
5. 匈牙利与意大利 (712~1505)	244
6. 俄国与英格兰 (约 1558~1819)	244
二、基督教对于废除神力的审判之贡献	245
(一) 神力的审判	245
(二) 教会之反对 (约 500~1350)	246
(三) 基督教之影响政府以废除神力的审判 ...	247
三、基督教对于废除刑迫供词之贡献	249
(一) 刑迫供词	249
(二) 教会之反对 (约 200~1150)	251
(三) 基督教之影响政府以废除刑迫供词	253
第十章 基督教之限制打仗	256
一、蛮族性情之好斗与封建制度之战争	256

(一) 蛮族性情之好斗	256
(二) 封建制度之战争	258
二、基督教之影响政府以限制私行复仇	
(约 600~1000)	261
(一) 在英格兰	262
(二) 在欧洲大陆	264
三、基督教之创立上帝的和平运动以限制战争	
(约 940~1500)	266
(一) 和平运动之开始 (944~1031)	266
1. 里摩日之和平公约 (944)	266
2. 少老克司 (Charroux) 议会之和平宣言 (989)	267
3. 谱 (Puy) 的主教安如的盖 (Guy of Aujou) 之和平宣言 (990)	267
4. 波亚叠 (Poitiers) 议会之非战条例 (1004)	269
5. 亚眠的一星期之和平 (1021)	269
6. 一个纪念和平运动之庆祝 (1031)	270
7. 里摩日议会对和平运动之催促 (1031)	271
(二) 克吕尼之修道院之复兴运动与上帝的 休战条例之成立 (1035~1063)	273
1. 阿尔兹的大主教之休战宣言 (1035~1041)	273
2. 北山康 (Besancon) 并伟恩的大主教之 休战宣言 (约 1041)	274
3. 土鲁朱斯 (Toulouges) 议会之和平并 休战之宣言 (1041~1065)	275

4. 鲁栖永议会对和平运动之援助 (1047)	277
5. 忒鲁恩 (Terouanne) 的主教对和平运动之催促 (1063)	277
(三) 德国基督教徒对休战运动之催促 (1081~1085)	280
1. 列日 (Liege) 议会对休战运动之催促 (1081)	280
2. 科伦 (Cologne) 议会对休战运动之催促 (1083)	280
3. 亨利第四对休战运动之催促 (1085)	284
(四) 休战运动与十字军运动之关系 (1095~1215)	284
1. 乌尔班第二在克勒芒 (Clermont) 议会对休战并十字军运动的演讲 (1095)	285
2. 鼓吹第二十字军之伯尔拿对欧洲的和平运动之贡献 (1146~1153)	287
3. 英诺森第三在第四拉忒蓝议会对休战并十字军运动的演讲 (1215)	289
(五) 上帝的和平运动与别的和平运动之关系 (约 950~1500)	290
1. 上帝的和平运动与政府的和平运动 (Peace of the Land) 之关系	290
2. 上帝的和平运动与工民团体并城市运动之关系	291
(六) 热心之基督教的个人对和平运动之鼓吹 (约 1100~1400)	293
1. 基恩 (Guienne) 之一个木匠 (约 1180)	293

2. 味晋萨 (Vicenza) 之一个修道士约翰 (约 1250)	294
3. 罗马礼拜堂深夜之一个和平呼吁 (1338)	294
(七) 封建战争的正式的结束 (约 1400~1495)	294
1. 在法国 (约 1400)	294
2. 在德国 (1495)	296
四、武士会对和平运动之贡献(约 900~1400)	297
(一) 互守“信用”	298
(二) 温和并礼让	299
(三) 不肯横暴	301
参考书目录	303
中古欧洲重要年代表	309
中西人名地名和名词对照表	312

所谓基督教对于中古，或中世纪，欧洲之普通社会生活的贡献，即是说在中古欧洲社会里面有一班人为普通社会所轻视，而却为基督教会里面的人所重视，普通社会对于这班人的痛痒漠不关心，基督教会里面的人却为这班人担忧，愿意替他们吃苦，愿意谋种种方法去保护培养他们，以使他们的生活和地位，能够渐渐和普通社会的人相平等。

至于基督教对于中古欧洲之经济生活的贡献，可以分为两层讲：第一层，中古欧洲的蛮族，好惰，好游，好做障碍生产的事；不好做可以增加生产的事；基督教的人却提倡劳工神圣，至少使个人应负自己的担，应吃自己的饭，此乃第一层之第一个意思。第一层之第二个意思，乃蛮族之文化大概是在游牧时代，还没十分进到农业时代（他们对于工业之无知无识，自然更不用提）。在这个时候，基督教里面的人为他们提倡各种可以增加生产的工艺。所以第一层，基督教之贡献于中古欧洲之经济，可以说是在生产方面。

第二层，社会上固然有一种人，其所处社会的地位虽很低，而其经济生活则甚优者；但此不过少数的例外。若从普通观察，大都是社会地位低的人，其经济之本源也小；经济之来源不大的，其社会的地位也不高。这种景况在现在的世界是实在的，在中古欧洲更是实在的。这般的人大半是穷的，病的，羁旅作客的，做奴隶，或做农奴的，是孤儿，或是寡妇。基督教的人对于这社会上被看轻，经济上被压迫的人，不但是精神上，言语上，与他们表同情，即对于经济上，也是给他们直接或间接的帮助。所以第二层，基督教之贡献于中古欧洲之经济，可以说是在于慈善博施的方面。

关于慈善博施的事情，在罗马世界，基督教会即有卓

著之成绩名誉。这事情无论是普通历史家，或是基督教会的历史家，他们的意见多半是相同的。^① 历史家中拥护基督教的，或是与基督教会表同情的，或是不反对基督教也不拥护基督教的，他们的话我们可以不提。我们现在所要引的一段话，是出于一个很反对基督教的著名史家之口；这个人就是18世纪末叶英国的吉本爱德华（Edward Gibbon）。他说及基督教会起初数世纪对于入款之分配，先定在教会内供职人员之薪水，和宗教仪式上所必需的费用，其次则把“所剩下的，全属穷人的产业。按主教的计划，把这款分给寡妇、孤儿、瘸腿者、病者和老者。欲使做旅客的和参观圣地寺庙的，得帮助和安慰，被俘虏的人，亦得释放的机会。离远的省份，藉着慈善的事业，得互相联合；小团体因大团体的援助，得以欢乐。这种机关看扶助困苦的，比赏赐有功的，更要紧；故能使基督教有长足之进步。异教之人对于基督教义纵或抱讥诮的态度，而对基督教徒之实现人道，也不能不感谢他们的仁德。这直接的施舍和间接的保护，使无数不喜乐的，被社会所藐视的，皆进入教会。病的，老的，皆在收容之列。在罗马世界有一种不人道的行为，即是弃婴孩。这般的暴露于外被其父母抛于死地的婴孩，教会也救他们，使他们领洗，教育他们；办这事的经费，也是出于教会的公款。”^② 此乃罗马时代之事，我们提它，是因为它同中世纪基督教之对于普通社会生活和经济生活之贡献有历史之关系。我们不详说它，是因为我们的总题是中世纪的事情，它是罗马时代之事情，不在

① The Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 148 ~ 149, 591; 595; Vol. II, pp. 144, 229 ~ 230, 577; Blackmar, pp. 202 ~ 204, 210; Hurst, p. 22; Brace, pp. 9 ~ 106.

② Gibbon, Vol. I, Ch. 15, p. 480.

本题范围以内。

中世纪蛮族生活之卑陋，因其对于工艺之无头绪，又兼战事频仍；贫穷者愈贫穷，困苦者愈困苦，社会上除基督教之人和基督教会有关密切关系的机关作济急扶弱的事情外，没有别的人和别的机关办同样的事；所以在中世纪提拔社会上被看轻者，援助经济上被压迫者，惟基督教会独有此义举。在以下几章，除讨论基督教之如何提倡勤谨和有用工艺使平民的生产如何得以增加外，我们要简单的讨论基督教会服务于穷人、病人、客人、奴隶、农奴、妇人和婴孩的工作中之最明显易见者。然后也略略的说这种的精神如何影响及当时社会之有权柄者；使读者能够见一知百，举一反三。

第一章 基督教减少穷人的苦痛



一、教会之直接的施济

教会之直接的施济，可以分为三部分讲：第一，属于教会之重要人员的；第二，属于修道院的；第三，为全教会的。

（一）教会中之重要人物的施济的工作

1. 法国之第一个主要的宣教士马丁（Martin, 372）

马丁于公元 372 年在都尔（Tours）城，起始当主教。他原是匈牙利（Hungary）人，年青时在罗马军队里当兵。有一次在冬天的时候，于亚眠（Amiens）城门，遇一个无衣的讨饭的人。马丁想帮助他，而正值囊空，无能为力。忽地，觉到自己身上还穿一领军衣，于是遂举剑把军衣砍为二份，拿一份给这一个无食又无衣的讨饭者。到了那天的晚上，他于梦中瞧见耶稣穿他所给讨饭的人那一半衣服，并且听见他对站他旁边的天使说，“马丁不过一个未领洗礼之学习教友，还用这个衣服蒙我的身。”^① 过不久到他 18 岁

宗教与思想丛书

^① Robinson's How the Gospel Spread Through Europe, pp. 42~43.

的时候，他领了洗礼。体贴穷人，在基督教徒之见解即是尊敬他们的教主耶稣。^①

2. 苏格兰之第一个主要的宣教士科兰巴 (Columba, 563)

科兰巴生于公元 563 年从爱尔兰到苏格兰西岸的一个海岛名叫爱奥那 (Iona)。对于那岛人之怙恶不悛，其所用手段极为严厉；惟独对于患难者，却又极其温和而且与他们深表同情的；他不但为他们的灵魂的陨越恐怕，并且为他们的身体之不平安担忧。有一回在爱奥那岛有一个人因受不了饥饿之苦流入于盗贼之途。有一次该岛的修道院有一个宝印被这贼偷去，科兰巴把这个贼抓住，大加责备；责备完了，反拿几斤肉给他，盼望他因得了一点充饥东西，不至再作偷窃的事。此外科兰巴举荐他于自己的一个朋友，这位朋友是一个修道院之住持；这修道院离这贼之家很近，所以这住持能够随时于经济上精神上援助这个贼。^②

3. 教皇格列高里第一 (Gregory I, 590~604)

格列高里第一，不但对教会和政治的统一有能干；即对解放穷人的苦厄，他亦有不落人后之功绩：凡他影响所及之地，穷人皆得着恩典。当他还未升做教皇的时候，他就先尽自己之家产分给穷人。^③等到登了教皇之位，他乃为穷人去管理教会之财产。^④对这件事情，一般史家殆无不褒美他；吉本称赞他说：“于理财方面，格列高里是教会和穷人

① Ibid.

② Ibid. p. 60; Maccracken, p. 120.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. II., p. 236.

④ Ibid., pp. 241~242; An Outline of Christianity, Vol. II., pp. 154~155; The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, Art., Gregory I.

的忠仆；他鉴穷困者之缺乏，把累积之钱财分给他们。关于他的发施之账簿和别的文卷，300年间藏于拉忒兰（Lateran）教皇宫里，资为教会财政分配的榜样。”^①

有一次有一个穷翁从拉温那（Ravenna）来见格列高里。格列高里查问他从拉温那起程，对于经济方面，有谁援助他否。查问以后知道没有人给这穷翁什么东西；于是格列高里乃写一封信给他自己的一位朋友，使这朋友将这信的内容述给拉温那的主教马利里安拿斯（Marinianns）听。这马利里安拿斯是格里高里刚派去拉温那做主教的人（959）。这信的内容大略说：“有一件事我很奇怪的，即是一个人，有衣服穿，有银花，有一个地窖住；而对于一个穷人没有一点东西给他。劳驾你对他说，因职务之关系，他务必换他的生活的方针；你也使他了解，做主教的人只是读圣经祷告，是不够；他也不应当整天自己一个人老在一个偏僻的地方，静坐默想，不干什么有益的事情；他必须帮助受苦，顾念做客者的缺乏，而补助他们；不然主教的头衔于他是空的。”^②

格列高里不但在教会里面运用他的博爱的影响，即在教会以外，亦无不竭力的替穷人打算。例如他一方面，不让他自己所管的主教干涉国家政治的事情；惟独另一方面，凡有益于贫民的政治，他则劝其主教极力的赞助它。在他做教皇的时候，凡一个法律与穷苦的人民没有关系，或是有损害的，他都不肯批准。所以当代之穷人受他庇荫者，真属不少。因了他，许多应当饿死的人得活着，以终其天年。^③

① Gibbon, Vol. IV, Ch. 45, p. 478.

② Mrs. Charles, p. 137.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. II., p. 248.

4. 教皇哈德良第一 (Hadrian I) 和利奥第三 (Leo III, 787~800)

格列高里，于慈善事业之政策，可谓是教皇界之先声。他以后之教皇，常规保护穷人为教皇应尽的一种天职。这事情我们有一个很确实之史料，使我们这样想；就是于公元787年教皇哈德良第一布一个训谕。要使这训谕于各地之教会发生效力，他乃派两个使者往各主要的教会区域去宣布。这两个使者到了所应到的区域，遂召集那区域中有权柄的人物：教会内的供职人员，如主教牧师；教会外之供职人员，如王君，伯爵，贵族，皆被这两个使者招集，来开一个大会。大会的秩序中最要紧的一条，就是一位使者把教皇的训谕读给在座之人听。他们听完，肯否遵循这训谕，常常即在会场中取决。然后这两位使者，即将这大会之情形作一个报告书寄给教皇。这报告书之最大目的，就是对教皇说他的训谕是否被大家赞成。这是教皇同各教会区域交通的惯例，全中世纪大概都是如此。但现在我们所注意者，不是别的时候，教皇使使者们所开的会，乃是于公元787年各使者到各地方所开的会；所要了解这会者，不是别的事情，乃是教皇的训谕对穷苦的人有切肤关系的事情；对付这事情在787年各教会区域的大会皆有讨论，因此寄给教皇的报告书也很多，可惜一大部分的报告书到现在都遗失了，其存在者，系拉丁原文，虽有译成现代文字者，在中国不容易觅得。所以现在只能于有限之时间与书籍内，所找到的一个报告书为例。这报告书是787年从英格兰拆尔息 (Chelsea) 寄往罗马给教皇哈德良第一的。内中一小段是说英格兰在拆尔息大会之重要人物；教会之主教，国家之官长等，皆允遵守教皇的训谕，为穷人作主。这报告说，“有权柄的，有钱的，皆愿按公义判断；不袒护富人，不欺

侮穷人”。^① 这种的教皇训谕是有多么的成效，我们现在没有法子知道。不过教皇视袒护穷人是基督教徒的一种积极应尽的天职，这是事实。要证明这事实，我们非惟有格列高里和哈德良的历史，我们还有别的教皇的行为做证据。例如在公元 800 年为查理曼皇帝 (Emperor Charlemagne) 加冕之教皇利奥第三，便是不吝施济的。不然，有名的史家不能称他为“富于慈善”的人了。^②

5. 英格兰北部之第一个主要的宣教士爱丹 (Aidan, 635)

爱丹于公元 635 年从爱尔兰到英格兰北部去传教，他也做那地方的一个主教。他常常用一个手从富足人中去收钱又用一个手把所收的钱分给穷人。关于这事情我们有一段有趣味的故事，说爱丹是奥兹音 (Oswin) 王的朋友。他天天跋山涉水出去传道，奥兹音很可怜他的辛苦。于是王乃令人于他的马群中选一匹很好的马，把鞍辔等物都装得整整齐齐的送给爱丹，以便于游行布道的时候骑使。爱丹骑得几次，有一天在路上碰着一个穷人问他要钱，他因没钱给他，就从马上下来，把这马和马身上一概的东西都给这个穷人。

据英格兰七八世纪之交的大文豪又是大历史家比德 (Bede) 的记载谓：“有人报告这事情给奥兹音王听，王当与爱丹主教同去吃饭的时候，就对爱丹说，‘我的主教，我的马群中有许多别种不值钱的马，这类的马都配施给穷人，你为何把我所特别替你拣选的马给他们呢？’爱丹立即答复说，‘嘻！王！你说什么？你想从马所生的小马，比从上帝

^① Gee and Hardy, pp. 32, 38.

^② The Cambridge Medieval History, Vol. II., p. 703.

那里来的小孩还宝贵吗?’说完爱丹坐下吃饭。王因刚从打猎回来,就坐于火炉旁烤火。烤火间王忽然忆得爱丹所说的话,于是乃起来急到爱丹处,抱爱丹的脚求恕,并且说从今后,对马的事,他不提;爱丹怎样拿他的钱给穷人,他亦不批评。爱丹大受王的感动,赶快扶王起,说王与他已经和解了,王应当劈开苦楚,坐下吃饭。”^①

由此可见,基督教教理所谓人人皆是上帝的孩子,人人皆是兄弟的话,不但在中世纪人之思想信仰里面是实在的;即在他们的行为生活上,亦无不实在。王受爱丹之感化,喜欢乐善好施,普通的人民更佩服他,模仿他。按比德说,英格兰北部全数的人民,都被他激动,踊跃的好施乐善。^②

爱丹的慈善之影响给人的印象是那么样的深,因此在本本地继续他做主教的,也步他的后尘,表现同样的精神。^③因为他这种精神是光明不可以掩蔽的,所以比德虽很反对他(例如爱丹不愿意按罗马天主教所规定的复活节日子去守复活节之类,比德攻击他很利害)。可是关于慈善的事,比德竟极口褒赞了。我们上文所说的基本材料,大概都是从比德的《英格兰的教会历史》(Bede's Ecclesiastical History of the English Nation)中得来的。

6. 斯堪的那维亚之第一个主要的宣教士安斯革 (Ansgar, 第9世纪)

安斯革于公元826年起首在丹麦国传道。于831年在现

① Ibid., pp. 526 ~ 527; Bede's Eccl. Hist., Bk. III., Chs. 5, 14, pp. 110 ~ 111, 126 ~ 127; Maccracken, pp. 124 ~ 125.

② Bede's Eccl. Hist., Bk. III, Ch. 5, p. 110; Robinson's How the Gospel Spread Through Europe, p. 76.

③ Bede's Eccl. Hist., Bk. III, Ch. 26, p. 153.

在德国之汉堡（Hamburg）城做总主教。于849年在布勒门（Bremen）城做主教。他自养很薄，在青年的时候，凡吃的饭和喝的水都有限制，常常用秤称或是用量量；在冬天他所穿的衣服也是很薄；惟独对于穷乏者，他则持极宽博的态度。他的入款之大部分是给穷人。^①人所送他的礼物，他亦是与穷人共之。每五年，若是逢他自己有牲口，必以牲口的肉之1/10给穷人；这是他的例外的施济。每回出门布道，当吃饭的时候，必先请几个穷人和他同席。当大斋节（Lent）的时候，即是纪念耶稣四十天禁食于旷野那个节，他则为穷人洗脚，给他们饼与肉。^②凡他所以这样办，无非要物物与穷人共享。他看博施是那么样的要紧的天职，在临死之日，还特别的备一个酒席给穷人吃，以表明他终身是为他们。^③

7. 温彻斯特（Winchester）之主教阿忒尔握（Ethelwold, 908~984）

阿忒尔握大抵是活于公元908~984年。他在英格兰南部之温彻斯特做主教之时，有一次正值饥荒，他把堂会里所有的金银宝器卖出以作赈灾使用。似乎有人看他这样做是不对，所以他才说，“上帝的无感觉之殿，满有财物；而圣灵的有生命之殿，反困于荒灾；这样的事情，一点道理也没有。”^④可见基督教徒信上帝的精神是活在人里面，这信仰不但使中世纪的基督教徒热心于传道事业，以救人的灵魂；也是使他们甘心为人的身体谋安乐的幸福。

8. 克吕尼（Cluny）修道院之第二任住持鄂多（Odo,

① Maccracken, p. 179.

② Robinson's How the Gospel Spread Through Europe, pp. 91~95.

③ Maccracken, p. 180.

④ Camden Remains, ed. 1870, p. 257.

942)

鄂多是在公元942年起首任克吕尼的住持，对克吕尼修道院制度的发展，他的功劳很不小。他做小孩的时候，他的父亲即奉献他于马丁，等他长大的时候，他特别的敬重马丁。有一种特性，他和马丁很相同的，就是无论在何环境之下，他一见受苦之人就可怜他们。他因为又热心于改良当时的修道院，所以常常骑牲口与几个同伴的人循环行游各地，特别的是意大利和法国，以监督鼓励各地方的修道士。有一次他们行到意大利北阿尔普（Alps）山顶，碰着一个穿得很破很脏的老人。这个老人背一个破口袋，口袋里盛满什么大蒜、葱头、面包乱七八糟的东西。这种东西不知经过多少天了，所以很臭。鄂多的同伴有一个人名叫约翰，他一嗅此味，就跑得很远。惟独鄂多是当时欧洲的领袖中最要紧的，竟毅然从牲口上下来，把牲口给这老人骑，自己替这老人背臭袋，一里复一里，越过好些个很崎岖的山坡；末了遇着约翰，他就斥责约翰说，他不应当怕这个臭味，须知这个老人吃这臭的东西，更如何呢？这不过是鄂多生平许多的事情中的一个小故事。只从这小故事，我们也能想像他如何作人，我们也会了解为什么缘故鄂多与同他有来往的修道士，到处皆受人欢迎。有人还说当时欧洲之领袖中未有一个受人的爱敬，能过于此克吕尼之第二任住持之受人的爱敬。^① 克吕尼修道院于一年之内所以能供给1.7万穷人者，大抵是这位住持的功劳。

9. 克吕尼修道院之第四任住持美阿拉斯(Maiolus, 960)

美阿拉斯大抵于公元960年起手做住持。他的出身是贵

^① Migne Patrologia Latina Vol. 133, Col. 556 referred to in Hannah, pp. 126~128.

族，也是皇帝大鄂图（Otto the Great）之亲密器重的朋友。教会中人本来选举他做教皇，可是他谢绝这选举，只愿做一个修道士，其后乃从修道士，而升做住持。他与鄂多时间距不很远，他亦深有鄂多的精神。他时常祷告读经，对自己的生活很平淡；而对穷人的礼貌很优越。有一次他自己只穿一件衣服，有穷人向他求乞，他就脱下整件的衣服，都给这穷人。他的大志，似乎以为这样行，他的善事可以超乎以前马丁的善事；因我们知道从前马丁只把衣服之一半给穷人。^①

10. 伯尔拿（Bernard）之母亲——阿利他（Aletta，十一二世纪）

阿利他生活于公元 11 世纪末 12 世纪初。她出身于贵族，惟独对困穷者，亦表积极的同情。贫者患病，在普通人所厌恶者，而在她则无论怎样吃亏，都尽力替他们忍受。“她按自己习惯，常常亲身挨户，去找穷苦的病人。找着，就为他们做饭，亲手洗他们的杯盘，不拘多么卑贱的事情，她都替他们干。”^② 从此可以知道中世纪一般的基督教徒，给人吃穿，还不算要紧的；更要紧的，是他们把真真的耶稣的精神，实现于自己的生活中，以给别人物质的东西还不如物质所代表的东西宝贵。阿利他的故事在中世纪还有一种的贡献，这贡献也可以叫做附属的贡献。就是中世纪普通社会受封建制度的束缚，对阶级都是很严；阿利他所代表之精神是不分彼此，超出阶级的范围，而可以打破阶级之障碍。如是不但可以缓和中世纪阶级冲突的苦况，也可以为现代解决阶级问题的指南。

① Migne P. L., Vol. 137 Col. 763 referred to in Hannah, p. 129.

② An unknown source quoted by Paton, p. 300.

11. 条麟吉亚之依利萨伯 (Elizabeth of Thuringia, 12 世纪)

依利萨伯是 12 世纪的人。因为她爱穷人，所以死后人为她制一张画片，悬于条麟吉亚的一个乡村的礼拜堂。凭这画片的景致，依利萨伯是站在一个很好看的堡寨的门旁，环围她的身边，有很多的穷人跪着举手向这妇人求乞。跪的人中，有瘸腿的，瞎眼的，衣服破损面带忧容的妇人，和她们的饿不像人形的孩子们。在这般人的眼前，依利萨伯的态度是极其和平可爱。在依利萨伯的帏裙里，有好些球，鲜红的玫瑰花。按 15 世纪神话的解释，依利萨伯的丈夫不喜欢她把家中所有的东西给穷人；所以她拿东西给他们的时候，常常不让她的丈夫知道，大概她见丈夫不在家的时候，她就要穷人上她的家里拿东西。有一次她刚盛很多的面包于帏裙里，刚起首分给众人的时候；她的丈夫忽然回来，见她形状可疑，就问她的帏裙里是什么。她便应说，“玫瑰花”。丈夫就说，“给我看看”，当依利萨伯解开帏裙的时候，只见玫瑰花，不见面包。信神话的人说这是因为上帝爱她的行为，所以为她行这神迹，使面包变为玫瑰，不使她受丈夫的怒骂，这是 15 世纪普通之人对于这画的解释。^①

这解释固然是荒唐无稽，但这故事至少有二项是确凿的：其一，是中世纪末叶有一位这样的好妇人；其又一，是这神话的解释可以证明当时人心中理想的根据耶稣的宗教，上帝是永远的帮助怜悯穷苦的人，凡信赖耶稣的人，对缺乏者自然慷慨。

^① Mrs. Rundle Charle's Chronicles of the Schonberg-Cotta Family, pp. 17~18.

12. 阿栖栖之法兰西斯 (Francis of Assisi, 1182~1226)

法兰西斯是全部的基督教史中最像耶稣的人。要详细述他自己如何博爱无我，并感动别人使别人亦博爱无我，恐怕非著一本书不能。现在因要简单叙述只可引他死后几年，人为他所著的传记中的几句话，供读者想像，使读者从这想像，能窥见其如何做人。

按法兰西斯的第一个的传记者云：“法兰西斯是穷人永远的恩主。从他受感化以后，他即决断凡有穷人以耶稣之名问他求乞的，他绝对不拒绝。他们于是平常有人问他要东西，他有钱，即给他们钱；没钱，即领他们到一个隐匿的地方，解下衣服给他们。”^①

要知道法兰西斯的精神怎样感动和他接触之人，我们无妨一提首先与他同伴的伯尔拿。伯尔拿还没正式的承认为基督教徒以前，与法兰西斯有很久的往来。有一天他要正式的承认为基督教徒，于是法兰西斯乃同他到一个主教面前，主教就替他办一个进会之典礼，典礼之秩序中自然亦有祈祷读圣经。碰巧主教读一段圣经，内容是论有一天有一个年青之人来问耶稣他当怎样做才能够成为完全的人？耶稣对他说，他应当把所有的东西卖尽，以周济穷人，然后去跟从他，如是才能够做完全的人。这段圣经读完，法兰西斯瞧伯尔拿对他说，“看，这就是耶稣所给你的教训，你应当这样行。”^② 伯尔拿于典礼完毕，即回到家里，立刻把他的富足之家产售尽，以全数之款的一部分给寡妇、孤子、囚人；一部分捐入修道院和客寓，以接待普通的旅客

① Thomas of Celano, Life of St. Francis, A. D. 1228; Robinson's Readings, Vol. I, p. 389.

② The Little Flowers of St. Francis, Ch. II; Webster, pp. 91~94.

和参看圣地寺庙者。^①

法兰西斯深恐他死后他的理想被人忘掉，于是他临死时乃将这种之理想，使人替他写为遗嘱，此即所谓《法兰西斯之遗嘱》。这遗嘱说，凡人他的宗派为修士者，“当罄所有以给穷人，他们自己若有一件绽补的衣服穿，就当满意”。^②

将来法兰西斯派如何遵守他的遗嘱，我们也只好选一个故事来说。这故事是论他这一派人初到英格兰，他们因为将所有的东西都给穷人，所以有一次他们在伦敦城，中间有一个患病，他们因没有被盖他，不得已大家躺下，共把他们的身挤这病人，如同一群猪一样，以使病者暖和。^③这种生活，足以代表法兰西斯死后一二百年他的一派人的生活。自然到路得改教之时，这派的人也失掉本来之精神。从这时候起，法兰西斯之影响较为淡漠。

中古的慈善家有很多，以上所提者不过为他们之代表；中古的慈善事业大都是团体的，以上所述者不过为个人的，为团体之部分；要鸟瞰中古之慈善事业，不但要把以上所说零星故事，当为想像全教会施济工作之材料，也要述些基督教机关的工作。这机关的工作与个人的工作，固是相为因果不能分开的，例如鄂多与美阿拉斯之行为固不能与吕克尼修道院之施济工作离开关系，惟于叙述的利便上，不得不把个人与团体，略略的分开来说；所以关于慈善事业，以上所述者为个人之工作外，以下更要讨论团体之工作。

① Ibid.

② The Will of Francis; Robinson's Readings, Vol. I, p. 393.

③ Hannah, p. 164.

(二) 修道士的施济的工作

对于施济，修道士大概比普通的基督教徒更热切，所办的手续也更周到。中古欧洲最重要最普遍的修道院的规矩，即是《本尼狄克特的规矩》(Benedictine Rule)。这规矩大概是写于公元530年，从这时候起，终全中世纪而直至修道院制度倒败的时候，无论哪一个修道院，不能完全脱离这个规矩之影响；并且无论哪一个修道院的复兴运动，都不免以恢复《本尼狄克特的规矩》为口号，这规矩有一条很要紧的，就是修道士应当看帮助穷人，为一种本分；修道院之院长有时或称为住持，他对于主管修道士衣服的事情，不是只管颁给新的衣服给他们，乃是兼顾及保留旧的衣服，一件一件，好好地藏起来，以给穷人。按这条规矩，穷苦的人可以常常的仰给于修道院。^①

刚才已说过了，无论哪一个修道院复兴的大运动，都不免以复兴《本尼狄克特的规矩》为前提。这个事情凡研究中古修道院制度有心得之学者，皆视为事实，毋庸证明。我们现在也姑举一修道院为例，这修道院之所以重要者，其一，就是它为当时修道院的施舍事业之代表，所以与我们的题目有密切的关系。其二，就是它为中世纪修道院复兴的三大运动中之一个运动的首领。其三，就是建立这修道院的敕书中，有一段，其内容正与《本尼狄克特的规矩》相同。这一段就是论施济之事情。所以我们虽然说不用证明《本尼狄克特的规矩》和别的院规的关系，可是碰巧的，也不妨举例以证明之。对于该院刚才所提的三件要紧的事，其第二件因为不在我们现在的题目范围之内，所以暂时搁

^① Benedictine Rule, Ch. 55; Thatcher and McNeal, p. 472.

下，等到第二篇再简单地讨论它。现在所要说的，是关于它的慈善事业的事情。未入题之先，要先用一二句话，说它的年代、地址和发起人。

这个修道院成立于公元910年，于法国东部的一个地方名叫克吕尼，以后就将这地名为这院之名；这地是法国亚奎丹公爵威廉（William Duke of Aquitaine）的地；捐资建此院者，也是这位公爵。他于建院之时立一个奠基的敕书，这个敕书说好些事情；其中一项，就是论修道士对于穷苦的人应当怎样去服务。其中有一段说，“凡属于这院的修道士，从现在到将来，每天对贫穷缺乏的人，皆当乘机，尽本修道院的力量，热心的，实行几种怜悯的事情。”^① 这个话是克吕尼修道院之发起人所说的，所以以后凡与该修道院有联络者，皆恪守这话；不过该修道院因居领袖的地位，也许对济贫之事，是特别的殷勤；所以后来有人呼这院为“最重要慈善事业之管理者。”^② 离立院之时不过数百年。其施济之名誉已大著于欧洲；一年之内穷人仰给于克吕尼者，有1.7万人。^③ 一年一个修道院供给1.7万穷人，数十年2000多个这种的修道院，至少会供给多少，我们可以想像而知。^④

（三）全教会笼统的施济的工作

全教会笼统的施济工作，至少有四件事情，足起我们的注意：第一，贯通中世纪，彻头彻尾，教会之重要职员如主教，牧师们，皆守一条普通的规例，这规例就是以教

① The Foundation Charter of the Monastery of Cluny, 910; Ogg, p. 249.

② Ogg, p. 246.

③ Ibid., p. 249.

④ Ibid., p. 246.

会人款之 1/3 或 1/4 给贫穷的人。^① 第二，每逢到大节期，例如追念耶稣之死的圣餐节，按会规，基督教徒必是特别的募捐以周济贫人。^② 这两条规例，虽成立于中世纪以前，罗马时代；但独从第 6 世纪以后，这两条规例变为特别普遍。第三，在第 8 世纪之中间，教会之忏悔赎典已经成立了。这忏悔赎典之一个要素，和我们的题目有密切关系的，就是人都有罪，人都要得赦罪；要得赦罪，应当作善事；善事中的最普通的，就是有钱的人拿钱出来帮助穷人。那时代的人相信这样做，上帝必喜欢他们，赦他们的罪。这种的施与，不但是个人随便去做，也是教会全体按着成文的规则，凡有钱的人都应当做的。于公元 747 年，在英格兰有个《可罗尾书教规》(Canons of Cloveshoo)，这教规有一段说，“有信仰之人应当作施济的事情，肯这样做，他们才算尽忏悔赎典的本分，他们的罪才能得上帝的赦除，他们才能得有神的保佑；惟独很要紧的，于赦罪之后，不要再犯罪。”^③ 可知忏悔赎典之原旨，是要人觉悟自己之短处，使人从觉悟，而能进入于悔改；然后他们之人格，才能够发长；忏悔赎典之实施的方法，是要扶助穷人，因此对慈善事业是很有贡献的。这样说法免不了有人不满意，他们也许马上就质问道：“中古教会由立忏悔赎典，流为卖忏悔赎券。这卖忏悔赎券使精神的基督教变为物质化。这坏事在 16 世纪，谁都知道的，你何为故意掩起眼睛，偏说它是好的呢？”对于这个质问，我们可以作以下的答复：就是，忏悔赎券的流弊和坏处是不可掩饰，也是不应当掩饰的；不过我们所说它的好处，不

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 144; Beer, p. 72; C. O. P. E. C., Vol. VII, p. 80.

② Paton, p. 299.

③ Gee and Hardy, pp. 26~28.

是说卖忏悔券的好处，乃是说忏悔典引人作慈善事业的好处；不是说教会于中世纪末年衰落时候，措施忏悔典之得当，乃是说十四五六世纪之前，教会之精神还是可以领导社会的时候，它常常藉这忏悔典做好些好的事情；至于16世纪的卖忏悔券的事情，是基督教的大仇敌，教会的致命伤；基督教要一日存在，那样的事情须立刻去掉；路得马丁（Martin Luther）改教的一个最直接之缘故，就是要除这物质的色彩，就是要除这忏悔券的买卖。第四，怜悯穷苦的人，不但载于教会之规例，也且列入教会之宪法。热心宗教者，不但自己实行，并且要不怕刑罚，不顾生死，与一般强暴贪婪的君王反对，使他们对于这被压迫之分子，也能持宽博之态度。公元943年，英格兰坎特布里（Canterbury）之大主教名叫鄂多，他招集当时与教会有关系之中坚人物，立一个宪法；宪法中有一段是要大主教和主教，极力的劝君王贵族敬上帝。敬上帝有几条途径，一条就是君王贵族们“不应当凭籍权柄，无理的压迫穷苦无告之人；审判应当秉公无私，对远人、孤儿、寡妇，应当扶助。末了说，对穷苦之人……应当尽经济之力量，援助他们。”^①这类宪法，对有政权者，能否发生效力？我们很难断定；即能发生效力，这效力是大是小？也须等到讨论教会之影响及于政治的时候，才可看出；现在姑置不论。不过有一点我们马上即能明了的，就是提高社会上被看轻之分子，普通教会是在普通社会之先。

中世纪教会之大人物：如教皇、主教、住持、修道士，凡在基督教会里面有影响的，无论男女，差不多都喜欢参加慈善事业者；他们不但给穷人钱，也且给他们亲爱的精

^① Ibid., pp. 50~51.

神：为他们洗脚，为他们做饭，为他们负担，为他们牺牲社会上之庄严；这种精神即他们未与政界中人来往，也必能影响政界中人；而况他们中许多是出身贵族，是与王君大臣有亲切之友情，难道君王大臣都没有人肯追随其后，去仿效他们么？自然是有，所以现在我们要讨论教会之如何影响政府以保卫穷人。

二、基督教之影响政府以保护穷人

从公元7世纪初年至13世纪末叶，每世纪皆有乐意为穷人做主的君王；他们之所以有此精神者，皆不外受基督教之影响。这影响有的是直接的，是因于同基督教的慈善家做朋友，遂不免为他们所感化；有的是间接的，因中世纪之文化虽有很多非基督教的成分，然而按普通风俗，人人皆为基督教会之会友，因此他们的人生观总不免有基督教的色彩。现在我们所要注意的，不是普通之人如何受基督教之薰陶，乃是有政权者如君王们，如何受基督教之浸濡培养，愿意给穷人经济上或法律上的援助；这个事情可从以下所选的几个故事，窥见其一斑。

（一）奥兹瓦德（Oswald，第7世纪）

英格兰之奥兹瓦德王大约是活于公元第7世纪前半期，他是爱丹的朋友，也是奥兹音的先辈。他怎样像爱丹富有慈善的精神，可从比德所说的看出来。比德说：“有一天适逢复活节，奥兹瓦德王同爱丹主教坐一桌上要吃饭，桌上置一个银盆，盆里盛肉；当他们刚要祈祷吃肉的时候，一个佣人从外边来，这佣人即是王所特派办施济事情的人。他同王说，外边有很多穷苦的人。从各地方来，聚集坐于

街上，要求乞于王。王听完这话，马上就令人把这盆的肉分给这求乞者，再令把这银盆砍破，把银屑也分给他们。爱丹看王所作的是表明他的大敬虔，乃握王的右手说，“愿这手永远不至于灭亡”。^①

因奥兹瓦德能这样的发显基督教的精神，中世纪一般人想他是上帝特别所喜悦的，所以他们不但期望从这王能得物质的东西，也期望从他能得神灵的东西；他们以为这样充满爱心的王，也必会治病行奇迹。这种思想，到他身后，益趋极端，甚至有许多神话的故事，说奥兹瓦德之逝世的地方，同他的骨，皆有行奇迹的技能。^② 这类的话，在现代看来，固然是迷信的话；但于此可以窥出他们之宗教心与慈善心是成正比例的：宗教信仰愈深者，其可怜人之情愈切；可怜人之情愈切者，其宗教信仰必是愈深；这种观念，我们应当仔细考虑之。

(二) 查理曼 (Charlemagne, 742~814)

查理曼皇帝之优待贫民，可从两方面观察：其一，为他自身的博施；其二为他的袒护贫民的法律。要知道他自身的博施，最好是引他的一个同伴亦即是他的行传记者，名叫爱因哈德 (Einhard) 之一段话。爱因哈德说，“查理曼对扶助众人，在希腊人即所谓施济，是十分踊跃的。他的施济不但及于他自己所统治国内之民，亦及于别人所管辖国外之民；当他听见在叙利亚 (Syria)、埃及、阿非利加、耶路撒冷、亚历山大里亚 (Alexandria)、迦太基 (Carthage) 的基督教徒有缺乏的苦，他遂大起慈悲之心，

① Bede's *Eccles. Hist.*, Bk. III, Ch. 6, p. 112.

② *Ibid.*, Chs. 9~13, pp. 117~123; *The Cambridge Medieval History*, Vol. II, pp. 526~527; *Maccracken*, pp. 124~125.

赏钱送至海外，以施济他们。他的所以要同别国的君王做朋友，也是因为他要藉这机会，使在他们统治下之困苦的基督教徒，能得他们的恩典，如同得他的恩典一样。”^①

他的袒护贫民的法律，可以分为三层讲：第一层为他命令他的代表的话，这代表就是替他周游各地，宣传他的治国的方略，并代他审判各地重要案件的官员。这命令代表们的话，就是他要他们所当守的法律。这法律的一部分，是布告于公元 802 年，其中有一段说，“愿无人敢用诡诈祸害穷苦的人。”“并愿代表们，无论到何地，皆肯殷勤调查受冤屈的人，喜欢为他们做主，如同喜欢上帝的恩典一样。……如此不拘什么案件，代表们皆当鉴上帝的威严，体他的意思，完全的凭这法律；公正的为穷人、孤儿、寡妇申冤。……”^② 第二层，为他的命令在教会供职的一般人的话，即所谓他的教会法律。这法律有一条是在公元 787 年布告的，其中有一段话说，“凡穷人所献的礼物，教会不应嫌其少，而却之；因他们所献的些微东西，也许即是他们全部的产业。”^③ 从这段话，我们至少可看出两件事情：其一，即是当查理曼皇帝之时，教会之精神之一部分与耶稣之精神是差得太远，所以有的教会区域，不但对穷人无所援助，而且还利用宗教的名义，征收他们的捐款，肆行勒索的事情。在这情形之下，查理曼是代表基督教之精神，监示，禁止主教们之越轨行动。教会所以这样坠落的最大原因，就是因为可怜的教会，屈服于政权之下，做一般政客之傀

① Ogg, p. 114; Webster, p. 17; The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 657.

② Ogg, p. 136; Robinson's Readings, Vol. I, pp. 139 ~ 140; Thatcher and McNeal, pp. 49 ~ 50.

③ Ecclesiastical Capitulary, 61, 66, etc., quoted by Brace, p. 202.

偏；凡其主教、祭司，非受政客们的派使，即受他们的指挥；所以名誉上教会是传播基督教的机关，实际上它是政客们的爪牙。它的腐坏，是因于它所处之环境的腐坏。其二，即是查理曼的这条法律，是直接的从《圣经》来的：在《新约路加》二十一章，有一次耶稣在耶路撒冷神殿里，看见许多人捐款给上帝。他先看见一个财主把捐项投在库里，又见一个穷寡妇投了两个小钱；就说，“我实在告诉你们，这穷寡妇所投的，比众人还多；因为众人都是自己有余的拿出来投在捐库里，但这寡妇是自己不足，把她一切养生的都投上了。”这话与查理曼的法律的话，是根本相合的。可见查理曼皇帝之平常研究《圣经》，是很有心得的。不然，他的法律之圣经色彩，不能这样的深。其三，为他的普通法律。其中有一段说，“我们应当用功培养我们爱人和上帝的恻隐心。”^① “有权柄者，应当小心避免压迫穷人。”^② 总观以上，可见查理曼不但躬行基督教为人之原则，也是要别人也实行这原则；不但要人自由的善遇穷苦者，也是立法律，使他们不得不优待缺乏之人。这样勉强人行善的手段，对不对？为另一问题；而这样的精神，我们不能不佩服他。

(三) 亚勒弗烈 (Alfred, 871~901)

英格兰王亚勒弗烈有的时候称大亚勒弗烈，他的关心穷人的生活，亦可分两部分：其一，为他自己的施济；其二，为他的袒护贫民的法律。要知道他的施济，我们可以引他的行传记者阿塞 (Asser) 的一段话。这段话说，“亚勒

① Capitulary 347, referred to by Brace, p. 203.

② Ibid., 382, referred to by Brace, p. 203.

弗烈王天天殷勤于拜神……无论对本国的人民，或别国的人民，他皆热切的赈济他们”。^① “对整理案情，他是很用心，去得到真理，特别的是可以扶助穷人的事情。”^② 第二层，他深知法庭之黑暗，有钱者有话说，穷苦者永没有说话的机会；所以于他所编纂的法典上，论到法官的本分，他故意的加一句，这句就是：“赏罚要公平，法官对贫富，应当持一律的态度。”^③ 这样的话，按我们现在去看，是很平常，以为理论上法律待人自然应当划一；殊不知在中世纪，这句话是很不平常的，因中世纪还没有现在我们所谓的国家，更没有划一的法律；所以法官用不平等的法律，去判断不平等的阶级，是一种法律内的事情。亚勒弗烈于他所编纂之法典上，肯为下级的贫民说这句话，在当时的贫民，也可以说是一种新福音。在现在研究法律历史者，也以为是英格兰的法律进化路程上，一个重要的步骤。这法律在中世纪的英格兰发生多大的力量，现在我们不易测度；而亚勒弗烈王之立这法之真心，我们很容易窥见。

(四) 厄忒尔勒德第二 (Ethelred II, 968~1016)

英格兰之厄忒尔勒德第二的行为，更能表明宗教和慈善的精神。对于他的生活，我们现在不容易考察，而对他所立的法律，我们只从其在公元978年所立的一条律法，即可见他的宗教的冲动，亦即是慈善的冲动。这律法的一部分说，“此条之律法是第一条，我们崇拜一个上帝，热心的信奉一个基督教，……对每一个人，应当尊重他的主权，”“对上帝的穷人，我们应当安慰供养，……对穷苦的寡妇，

① Asser's Life of King Alfred, Ch. 76; Webster, p. 67.

② Asser's Life of King Alfred, Ch. 105; Webster, p. 67.

③ Doom No. 41, quoted by Brace, p. 209.

并无告的继子，不应当持压迫的态度，应当使他们喜欢。”^①

(五) 《国典之原则》(The Institutes of Polity)

这《国典之原则》是盎格罗萨克森人(Anglo-Saxons)受纳基督教以后很老的一种法律。这法律说及王的本分，有以下的一段话：“一个公义的王，要行七件事情：第一，对上帝，他应当存大敬畏的心；第二，他应当行义；……第三，他应当安慰供养上帝的穷人。”说及法官的本分，这《国典》说，“在上帝和他的世界的人面前，法官最要紧的是爱公平，不应当为贿赂或是私情，忽视自己的本分，蔑视公理，而陷害穷苦之人。法官最要紧的本分，……应当使穷苦的寡妇和无告的继子喜乐；并且应当扶助穷人，袒护奴隶，这才算实行上帝的意思。”^②

(六) 法国之虔敬的罗伯(Robert the Pious of France, 1000)

罗伯王大抵是活于公元1000年左右。他对宗教的仪式，是极严密的遵守。按他的品行，他亦是当时基督教徒的领袖。他同教会里的重要的人物，常有往来。这人物中最主要的，是当时一个著名的主教，名叫孚尔贝耳(Fulbert)，他与王是特别的亲密。这王因与穷苦之人是十分的表同情，故此虽身居王位，有一次甘愿让一般穷苦的强盗抢他的东西。他的为人之心是那么的切，信仰上帝的念头是那么的专，所以待他死后，一般人为他编了许多神话，论他如何行奇迹，如何令瞎眼者得光明。^③这种神话之意义，也是同从前所说奥兹瓦德的神话之意义一样。

① Ethelred's Dooms, quoted by Brace, p. 211.

② "The Institutes of Polity", quoted by Brace, p. 213.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. III, pp. 105, 131-132.

(七) 路易第九 (Louis IX, 1215~1270)

法国之路易第九可算中世纪之君王中最像耶稣的。他的为贫民的心，至少可从三方面推测出来。第一，为他的躬行实践之工作；第二，为他的袒护贫民的法律；第三，为他的临死时所给他的孩子的遗嘱，使他治国当不忘穷人。论第一方面，他的躬行实践之工作，我们最好把路易的行传记者壮微尔 (Joinville) 的话，思考思考。壮微尔说，路易的自己生活，例如对衣食等等，均极简单；惟对慈善事业，则很不随便的。^①“他自少，即喜欢看顾蒙难和贫穷之人；凡他所亲历的地方，他照例每日必在自己所住的屋子里，供养 120 个穷人。供养他们的东西，大都是面包，酒，肉或鱼。在四旬斋和纪念耶稣降世的节 (Advent) 所供养的穷人，是加倍的多；并且王自己必亲身为穷人排设吃的东西，亲手为他们宰肉，当他们离他的时候，亲手颁给他们钱。在大节期前一日夜，自己还没喝吃以先，他所为贫民做的事情，比较平常，格外周到的。平日于济贫以外，每天又把自己所吃的肉，送给老的和病的吃；吃完，又给他们多少的钱。于供给普通的老病穷贫者之外，天天又照例出不少的款，捐入不能自给的团体：如贫的修道院和医院之类。对因贫失节之妇女，穷苦之寡妇，以及老病不能再事手艺的工人，他亦深表同情，多给他们东西。要枚举路易王的施济事业，实在是是不可能的。”^②要描写他所创办的慈善机关，非著一二本书，恐怕是说不清楚。^③

施济以外，他还模仿耶稣为门徒洗脚的样式替穷人洗

① Joinville, p. 304.

② Ibid., pp. 316~317.

③ Ibid., pp. 310, 317.

脚，以为服务他们的表号。壮微尔说路易王于自己为穷人洗脚之后，亦要他所认识的人，也常为他们洗脚；“有一次王问我曾否在纪念耶稣升天之星期四，替穷人洗脚，我答‘没有’，因为我看这是不体面的事情。他说我千万别要这样看法，应当鉴于耶稣从前也曾这样做过。”^① 壮微尔和别的亲友看王的洗脚并施济，似乎太过；所以往往反对他。壮微尔说，“王之熟识的友人中对于王之滥施，有鸣不平者；王则说，‘比方我多花钱，我愿因爱上帝的缘故，花钱于扶助穷苦者；不愿因慕世界的虚华，花钱于设置虚伪的东西。’”^②

第二，他的袒护贫民的法律。亲友们虽不喜欢王之过于体贴穷人，可是还不至发生恶感的程度。同王发生恶感者，乃一般不在王身边之贵族。恶感之最大之理由，因王立了袒护贫民的法律，使他们的利权受损伤；例如中世纪有个坏风俗，即是凡外来的船只，无论是撞沉或碰破于哪一个口岸，那口岸邻近的官厅，大概即为贵族，立刻就奴隶这船上蒙难的人，处分这船并它所载的货物。这风俗在各国大略皆是如此。惟至中世纪暮年，欧洲之文化开始大进步，因此大多数临海的国，皆开始设法限制这种坏俗。限制的首步手续，就是禁止贵族们奴隶破船的水手，并有条件的处分他们的东西。这条件即是中央政府划定一个时期，凡有外来的船遇险于口岸，必俟这划定的时期已过，无物主索取这船上的东西，然后贵族们即邻近的官厅，才得处分这东西；假如于船破时，船主即在旁边；或于船破后，还未过这划定之时期，即有人来索取这东西，则官厅

① Ibid., pp. 310; Seignobos, p. 123.

② Joinville, pp. 317~318.

应当负责，把东西归还原主，这是中世纪暮年，各国的中央政府限制虐待逢破船者之普通步骤。惟独法国之路易第九，除严禁贵族们虐待逢破船者和损害他们的东西以外，复责成贵族们，拯救水上遇难者和保留他们的财产。“贵族们如有不遵命令者，则教会应当逐之出会，国家应当罚之如强盗。”^① 罚强盗的惨刑，不用说明，谁都知道。被逐出教会，从我们的立脚点看，绝对不是一个利害的刑罚。惟独从中世纪人的立脚点看，是一个罪大恶极的人，才受这种的严惩；因第一层，凡被逐出教会者，算是上帝所怒斥的人，故凡与教会有联属者与这般罪人，俱当远离，绝对不应当同他们来往。中世纪每一个人皆是教会会友，所以被逐出教会，即是被逐出社会。第二层，凡被逐出教会者，不得领受教会之礼节。礼节为来世得救之一个要紧的门径，这礼节若不得受，简直就是不能得救，就是沉沦；若沉沦，则灵魂不能同生前之朋友亲戚们的灵魂来往；所以被逐出教会，不但算为远离现世之社会，亦是远离来世之社会，而永远的苦楚于寂寞无聊的景况；所以路易第九对虐待海中薄命者，科罚他们以逐出教会，此亦可谓中世纪社会之重刑，断非如我们所想为无甚得失的事情。现在，我们说得这么长，都是论路易王优待洋海中遇险的人，还没涉及他的如何设立利益贫民的法律；似乎我们注重题外，忽略本题之事。其实不是，因以上所提的，无非要读者了解以下所要说的，无非因在刚才所举的那条法律之下，又接一条说，“假如在一年即划定之时期以后，没有人索取这船和其船中的货，则贵族们应当把船同货在大庭广众之前发售，

^① A Code of Louis, the "Judgments of the Sea", 1266, Articles 29 ~ 30, quoted by Brace, p. 199.

把所售之钱分配给穷人；不然也应当把这款具办慈善事业。”^① 如此则穷人所得，即是贵族们所失；所以前者喜欢，后者自然不乐，而怀怨望，且表示反对。

路易王之别的普通的法律，对贫民是怎么样的袒护，其详细情形目下不易察出来。惟独从其普通的敕令中，亦可想像其大概。例如其敕令有说，“法国的路易托上帝的恩惠，敕令执行吏之属员、子爵、市长、县官、并别的官长，不论于什么事情，……他们都应当立誓，……公平的待人，不要殉私；待贫富尤宜一样。……”^②

第三，他恐怕在他死后，他的孩子忘掉他的政策；所以于临死之时，在床中，叫他的孩子进前，说一大段教训的话。这段话即称为遗嘱，亦没有什么不合适。这遗嘱所说的事情，虽很多，而最要紧的，还是关于贫民的事情。关于这事情，他说，“你应当谨守教会的礼节，不要说无用的话，祷告上帝应当用诚心。……你的心应当和软，充满怜悯，才能够安慰帮助穷苦的，不幸的，烦恼的。……因要正直的对待人民，所以你自己持心应当正直；更应当坚忍，才能够不偏不倚，维持常为贫民之义举的心地。”^③ “最终，我亲爱的孩子，你应当使全国的人祷告；并且因为我，应当布施，济全国之贫民。”^④ 细察以上，可见路易第九不愧为中世纪最有基督教精神的君王；不但他的生活可以感动亲承警欬者；即他的行传，亦足以兴起异世之人，令他们见义勇为。

① Ibid.

② Joinville, p. 311.

③ Ibid., pp. 321-323; Maccracken, pp. 206-207.

④ Ibid.

三、慈善精神的永远的价值

中世纪之慈善家，我们要估价他们，不应当以近代的政治经济之原则做标准：说什么要救人，就应当改良全社会之环境，提倡一个完全之组织，或是制度，使人人于这种环境之中，这种制度之下，皆得足衣足食，这才是救人；不然，个人之慈善，只济少数人之急，是没有用处的；并且不助人使能自助，只给他们一点东西，使他们失去自立自重之精神，这个是很不对的。我们不应当用这种近代之原则，去批评千年前之古代的好人。这样批评，不免为近代有历史眼光者之罪人。要批评中世纪慈善事业，我们应当先了解中世纪人的识见，是远不及现在之人；所以即是出类拔萃之人，也想不到社会组织制度的改造。是以我们所景仰于中世纪之慈善家者，非他们之方法，乃他们之精神。这精神是表现于他们的极端牺牲的生活。这种生活所给人类的教训，没有人可以算得到的，我们可以说这慈善家们之有助于中世纪穷苦之人，还算是小而暂；影响于全人类，实是伟大而永远。古来许多之哲学家，宗教家，文学家，往往梦想一个理想之世界；要实现这理想世界，人类若是只有小我，不知有大我；这理想世界是永无萌芽之希望。若有人肯以身作法，促进大我如中世纪之慈善家，则这理想世界于那一个指定之年月日时，完全的实现；这事情虽然没人知道；而实现这世界之程度之天天增加，我们总可以预知。所以我们可以说中世纪慈善家所取之步骤方法，我们和他们因时代环境不同，不一定即采取它；而他们的精神，是超乎空间和时间之范围，而有永久存在之价值。

第二章 基督教减少病人的苦痛



一、在晚年的罗马

晚年的罗马世界，不是完全的在我们的题目以内，所以我们只可提几个故事简单地叙述它们，以为帮助我们了解中古欧洲教会之看顾病人的背景。

(一) 教会之直接的看护病人

基督教之在罗马世界其最后所以能得胜利，受社会欢迎，在政治上占一种重要势力者，由于基督教会所创办之医院和其他服务病人之工作者为多。^① 现在可选三个有趣味的故事来说，使我们生于二千年以后的人，得知其梗概。

第一，在公元第3世纪中间，北阿非利加有一次罹于大瘟疫，死人很多；普通的人对病的或死的，不是躲避并跑到很远的地方，即是脱他们的衣服，掠夺他们所有的宝物；惟独基督教会的人，不但不行掠夺，避开，或漠不关心；而且对病而未死者，尽心筹划最好的方法，以帮助他们，使得渐渐地复原；其对于已死者，则又掩埋其尸体，以安自己的

^① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 230.

良心，一方面亦免使腐坏之尸体，发生传染的疾病。^①

第二，在公元第4世纪，全罗马世界尚没有医院，而一个女的基督教徒名叫非柏阿拉（Fabiola）者在罗马城，开始捐资设立一个公共的医院；这医院为历史上第一个医院。^②

第三，在公元455年左右，阿非利加北部迦太基之藩多族（Vandals）打破罗马城，抢掠了许多东西；于撤兵罗马城时，收擒得很多的俘虏，运回迦太基作奴隶。这俘虏们还没到迦太基时，在路上因受了仇敌之不人道，妨害卫生的待遇，就死了很多。未死的，亦多数罹于疾病，在那个时代，普通人有疾病，还没有社会的机关收留，照顾他们；这俘虏是等于奴隶，奴隶是等于牲口，货物；这牲口货物之有毛病，所受之苦楚，更非20世纪人所能梦想的。俘虏们在这种水深火热的境况中，基督教会人是怎么表示他们的热忱，我们最好推想大历史家吉本的一段话。他说：“迦太基主教对奥给累替阿斯（Deogratias），是这般人唯一的安慰，他宽宏大量的把堂会之金银宝盆发卖，拿这款去救济那孱弱有病的俘虏；此外他又改迦太基之两座大礼拜堂做医院，以便容藏这快要死的俘虏，使他们有舒服的床并满足的粮食和药品。他自己又昼夜两次亲到病者旁边用他自己身力所能当的容忍，去与他们深表同情；这种同情的模样，使他物质的服务，变为加倍的有价值。……”^③

以上所述的虽非基督教会全部的工作，但总可以代表其一部分；由这一部分，读者藉推想能力，可以略知其全部。现在我们最好提几个事情，以代表基督教在罗马时代

① Hurst, p. 22.

② Robinson's How the Gospel Spread Through Europe, pp. 173-174; Myers, p. 57.

③ Gibbon, Vol. III, Ch. 36, p. 413.

之影响政府，以保护病人。

(二) 教会之影响政府以保护病人

要知道基督教之如何鼓励促进当时政府，对于病人之保护，我们可举出3个皇帝来说：

第一，君士坦丁皇帝以后有一个皇帝名叫朱理安（Julian, 331~363），他因政治上的关系和罗马旧宗教派反动的影 响，反对一神论的基督教，提倡多神论的旧宗教，他剥削基督教徒在政治上已有的权利，仇视教会的仪式。惟独他深信基督教徒之慈善事业：如济贫恤病等等，确可使基督教被一般人佩服信仰；于是他以为要使基督教消灭，要使旧宗教存在，必得使旧宗教变为基督教化，也办基督教徒所办的服务事业，始足与基督教抗衡竞争。吉本说：“这皇帝乃用三寸不烂之舌，口似悬河，教旧宗教的祭司们，尽慈善事业的天职，复以公款扶助他们使他们执行他的主张，于每个城市设立几个医院，以收容无论属哪一个国家或宗教的病人。朱理安鉴于教会之人道的、智慧的条规，坦坦白白的承认他这样做，是要使基督教会，不得独享此美名，而慢慢地给人厌弃。”^① 由此可见当时基督教护病工作之发达。足使敌人羡慕妒忌。

第二，朱理安之后东罗马皇帝末楞斯（Valens）于公元375年亦在小亚细亚之该撒利亚（Caesaria）城设立一个医院。他的设立这医院，不是因为妒忌基督教，乃是因为爱基督教，以为要阐扬它的宗旨，应当遵耶稣的教训，设法服务病人。^②

① Ibid., Vol. II, Ch. 23, p. 375; The Cambridge Medieval History, Vol. I, p. 595.

② Robinson's How the Gospel Spread Through Europe, p. 174.

第三，查士丁尼（Justinian）皇帝，活于公元483~565年，他为君士坦丁以后最有能干之基督教徒的皇帝。他要推尊基督教，所以很器重教会一般肯作事情的主教，并且仗这主教们的力量，举办很多慈善的机关。医院为慈善机关的一种，所以他亦要举办。于是他乃从国库中抽一部分，作医院之建筑费，委主教们做建筑的监督员，使他的计划不至停滞，变为空言。查士丁尼所以肯这样办者，他的皇后提阿多拉（Theodora）的默助，也许是最大。因为我们知道提阿多拉是当代极热心极能干之女基督教徒，她同查士丁尼夫妇之感情是极为浓厚，查士丁尼之大部分的政策，皆她为主脑；这慈善之计划，自然也是她所喜欢怂恿的。因为我们知道查士丁尼所设立之医院之外，她自己用个人名义，还在好几个大城市设立不少的医院。这事情，吉本等大历史家，皆曾略略提及。^①

二、在中古的欧洲

在中古欧洲所调护病人的事情，皆完完全全的，归基督教会之人独办。教会中重要之宣教士和主教、修道士、教皇并学者，大都皆以与病人为朋友，是基督教的功德；所以他们对此事，皆孜孜汲汲的进行。现在我们可以从这重要人物中选几个来说。

（一）宣教士和主教

宣教士和主教中可选三个人做代表。这三个人按年代

^① Gibbon, Vol. IV, Ch. 40, p. 159; The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 40, 43.

之先后说，第一个即是法国首先之重要宣教士亦是会督马丁。他的看待穷人之热心，于第一章已经提过了。至他的照顾病人。其详细情形，现在虽无人知道；然他对于宣道区域中之病人，时常访问，而为之调治；其病至无可医治而濒死境者，他亦用他的精神和口舌，去安慰他们；这种事情，是研究当时的历史者所常提的。因为他对治病是那样的用心和灵验，所以当时之人皆以为他是上帝所特委以行奇迹者；由是很多异教人，皆受他感化，入了基督教会。^①

第二，苏格兰之第一个主要的宣教士科兰巴（约 563），他的可怜疾病之人。可从他的可怜禽兽看出来。有一次他见一个受伤的野鹤，他抱它回来，喂养它三天，待能飞时，放它。临死时，他还爱抚一匹老马，这老马觉他要死，亦表其悲情。他的恩及野鹤和老马，对于人更不待言了。有人不免批评说，“历史上有许多坏人皆先其所不爱，以及其所爱，科兰巴安知不是一个‘玩物丧志’，率兽食人之人，其爱鹤安知不像我们中国‘卫懿公好鹤’之类呢？说他因爱野鹤与老马，则必爱人，这无乃不甚得当，去事实太远么”？这个批评，固有道理，但非所以论于科兰巴之生平；因我们知道率兽食人之人，不是奢华即是残忍；科兰巴断然不是，观在第一章我们所说他的优待穷苦之贼，即可知其不是残忍；观他在爱奥那修道院之如何勤俭，则知其反对奢华。更确凿的，证明科兰巴是一个关心于人之疾病的事情之人，乃在一次，苏格兰患大瘟疫之时，科兰巴率一班同志，极其力量，多方奔走，设法防疫，直至瘟疫停止

^① Hannah, p. 59.

之时，才稍放心憩息。^①

第三，斯堪的那维亚之第一个主要的宣教士安斯革，他的看重穷人，于第一章已说过了。至其热心帮助病人，于其在布勒门做主教时（849）所兴办之事情，可以知道。我们知道他一到布勒门，即筹一大笔款，建一个贫民医院。^② 这医院之如何设施？如何造福那地的社会？以及如何影响到将来的慈善事业？书缺有闻，固然不易考知，然而他的建立医院的事实，终是配我们纪念的。

（二）修道士

修道士之优待病人，可分三部分说：第一，为本泥狄克特的修道士；第二，为法兰西斯的修道士；第三，为在耶路撒冷建筑医院的修道士。

第一，因自公元第6世纪，《本泥狄克特规矩》成立以后，直至12世纪，凡600年中，修道院中之重要工作皆本这《规矩》而行，所以我们研究这规矩对患病者所提的态度，几乎等于研究自第6~12世纪普通的修道士对患病者所提的态度。按这《规矩》第三十六章说，“最要者我们应当小心照顾患病者，如同我们照顾耶稣一样；因他说‘我病了，你们看顾我’（《马太》二十五章三十六节）。又说，‘这些事，你们既作在我这弟兄中一个最小的身上，就是作在我身上了’（《马太》二十五章四十节）。惟独病者须知人之所以服务他们者，乃因要荣耀上帝；所以他们对服务之人，不宜要求过重，致使服务者看照顾病人作为一种重担。服务之人亦须知他们终有赏赐，应当忍受各种的劳苦。住

① Maccracken, p. 120.

② Ibid., p. 179.

持宜特别谨慎，勿使修道院中有疏忽病人之虞。病人应有特别的房子住，和敬虔、勤谨、小心的仆役使唤。修道院中因种种不方便，所以体壮的青手，不得常洗澡；惟独病者，宜有特别的权利，当常常的洗澡。修道院得允准病弱者食肉，以壮身体；惟于复元后仍当常制食肉，与别的修道士一样。住持应当注意，不让掌食料和别的仆役，对病者有疏忽之事；如有疏忽之事，则住持应当负责”。^① 这个《规矩》直到 12 世纪，还是有效力；因我们知道 12 世纪的最主要的修道院西司特安（Cistercian）派，他们之平常的规矩是限制食肉，而对于病者，则主张用肉调养的。^② 修道院对医药事业的设备，在当时可谓是其极完整者。按普通而言，每院皆有医生室，诊治房，病室和病人的花园。这种预备，当时再没有别机关有的。

第二，要知道法兰西斯派之如何照顾病人，须先查法兰西斯本身对病人态度，然后才可以想像他的信徒对病人的态度。论他本身的态度，只可提一个故事来说。这故事就是有一次他的信徒们在一个医院里服务病人，病人中有一个患大麻疯的，他天天是很生气，随便辱骂照顾他的人；以致服侍他的人，即法兰西斯的信徒们，也很焦急的告诉于法兰西斯，并说他们不肯再照顾这个患大麻疯者。法兰西斯看他们不肯照顾，他于是遂亲身出马，到病者前说，“我亲爱的兄弟呵，愿上帝使你得着和平”。患大麻疯者答说，“我的和平以及所有好的东西，都给上帝夺出，他还使我的身体变为臭腐的东西；这样他有什么和平可以给我”？法兰西斯说：“兄弟呵，忍耐；因上帝使属世之身体患病，

① Benedictine Rule, Ch. 36; Thatcher and McNeal, pp. 460 - 461; Hannah, p. 80.

② The Cambridge Medieval History, Vol. V, pp. 674, 689.

则灵魂才能得救；假如对属世之病我们肯忍耐受，则灵魂自当有利益。”他答说，“我日夜皆在苦痛中，怎么能够忍耐呢？并且我不但受病的苦，亦受照顾者之虐待之苦，这照顾者，即你所派的，他们老没尽本分”。法兰西斯就说，“小子呵，因为你对别人的照顾不满意，所以我自己来看顾你”。他答说，“这固然是很好，惟独你除了他们所作的外，还能替我作什么呢？”“凡你所要我做的，我皆肯做。”“好，我欲你自首至足洗我身，因为我自嗅身体很臭，所以我自己厌恶自己。”于是法兰西斯马上就替他预备热水。杂之以香甜之草；然后就脱患大麻疯者的衣服，令一个同伴倾水，自己亲手替他洗；洗完，这患大麻疯者忽然觉悟，痛悔认罪说，“我有灾祸呵，我应当下地狱；因为我对兄弟们不耐，生气，口出恶声，说渎神的话”。^① 这种以牺牲服务感化人，在法兰西斯之生活上，固属加倍的明显；然而不是说除了他以外，就没有别人；因只从这本小书中，我们可见好些个人物，他的生活与法兰西斯的生活，不是种类的不同，乃是牺牲服务的程度有参差而已。法兰西斯不但自己乐意服务病人，也要凡服从他的教训的人，皆肯对病人存不弃不厌的念头。他恐怕在他身后，其信徒们忽略这种教训，所以于未死之先，把这教训立为成文的《规矩》，这《规矩》的一条，即是论他的信徒们，应当如何爱病人。^② 信徒们遵从这规矩的行为，从第一章所提伦敦的法兰西斯派以身体暖和病的兄弟们，和在公元1235年左右，法兰西斯派在牛津（Oxford）所办的养病院，也可以窥见其一斑。^③

① Sabatier, pp. 142 ~ 143.

② Hannah, p. 158.

③ Hutton, p. 42.

第三，以上所举的，可以说是修道士在普通时候对病人之服务；至于际危险之机，例如逢战事，死伤之人，盈山盈野之时，这修道士们对负伤者是采什么手段？我们可以从欧洲第一次抱有统一的目的之对外战争看出来；这个战争即平常所说的十字军打算从穆罕默德教徒之手夺回耶路撒冷之战争。这个战争按普通说法，是从公元 1096～1127。这个战争的时间是这么长，这战争的敌手之地方，又相隔这么远；兼以当时之人，虽好打仗，而打仗之组织却远不及现代；所以对现代在打仗的时候所置的什么军医，红十字会，当时之人皆是梦想不到的。在这种战争之境况之下，受伤的兵士所受的苦楚，真是我们想像所不及的。侥幸的，在这个时候，有一班仰慕和平，看救人比杀人为更要紧的修道士，同女修道士并武士，起来组织战地的医院。这医院分布于从欧洲至巴勒斯坦之行军的道旁，而直至耶路撒冷。在耶路撒冷这种医院是特别的多，其设备也许是特别的好，所以普通史家言及这医院，大半皆指其在耶路撒冷者。医院与教会之关系，在十字军的时候，可谓亲密极了。从十字军末，即 13 世纪末，虽女修道士们还继续地在天主教医院里帮忙，直至现在；然而不属于教会的医药机关，即渐渐的发达，许多教会的医院，不久亦受国家供给，变为国有的医院。^①

(三) 教 皇

教皇对病人的服务，多属笼统的，循例的。凡笼统循例的事情，记史者有的以为是当然的事情，所以不述；有的以为述之不一定能动人听闻，所以常常用几个字提之，

^① Williams, pp. 34～39.

而不及其详。关于这种史料我们现在很不容易知道。于很不容易知道之中，我们只能够从一二个教皇对病人所持的态度之形迹上，看出一点来。这一二个教皇，即是格列高里第一和英诺森第三（Innocent III，1198~1216）。

格列高里的注重解除病人的苦，从吉本的话可见其一斑。他说，在格列高里时，教会每年守四个大节期；在这大节期之前后，教皇乃大发教会之款，作善事，善事中除施济穷人，第一章已经说过者之外，即是拨款给罗马城之各医院。此外每日每点钟，几乎都有一般病人受他的恩。他又常到医院里亲身服侍病人，^① 格列高里不但在济贫之事业上为后来之教皇之先导，即其不忽视病者，亦可为教皇中之模范；他并不必是给病人们东西，或是医治他们。乃是常与病人来往以安慰之，所以不仅属物质同技术方面而是属于精神方面的事情。这个事情在英诺森第三之身上可以见出来。未说到他之如何重视安慰病人之事情，先用几句话，解明中世纪教会有一种禁令（Interdict）凡人违犯教会之重要规例，教会有时先派人劝告，使他不重犯这规矩；劝告若无效，然后教会之首领如教皇，常常驱逐他出会，使他个人受苦：不得受宗教的仪式，不得同与教育有关系之人往来，或置他于教会之禁令之下，使凡在他所居住地方之主教和祭司们，皆闭起堂会之门，使全地方的人因这一人的犯规矩，皆受责罚：不得自由的，公开的在堂会里作崇拜之事情；甚至生有孩子，不得受教会正式的洗礼；死的人，不得受教会合宜的葬礼；这类事情，在中世纪人之看法，以

^① Gibbon, Vol. IV, Ch. 45, p. 478, The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 240; Duffield, p. 99.

为是足以断他们的灵魂的生路；所以教皇一下此种禁令于某区域，则某区域的人就团结起来，胁迫这犯规矩之人，使他悔改。一悔改，教皇即取消这禁令。这个事情，在中世纪暮年是很普通，特别的是在君王违犯教会规矩之时，教皇没有别的法子改正他，只得利用这种禁令，使在君王统治下所有的官民，联合起来，勉强他们的君王，使他悔过。我们知道当教皇英诺森要罚法王腓力，同英王约翰，因腓力无故的离异他的王后，约翰过分地把持坎特布里的大主教职权；其罚的方法，也是藉这禁令。最终这两个王，都表示悔罪。现在我们所注意的，不是英诺森所下的一切禁令，乃是关于他在公元1208年对英国所发的禁令，这禁令是否责罚约翰的？我们现在还不知道；就是知道，同我们的题目也没有多大的关系；所以我们可以不理它。我们所看和我们的题目有关系者，乃英国一般主教以为英诺森之禁令乃太严，所以他要执行是很难，由是他们乃联名作信给英诺森，问他指示他们详细的实行方针和手续。英诺森遂复他们一封信，这信是给伦敦，伊里（Ely），乌斯特（Worcester）三个主教的。信内提了十几条规则，有一条是说，虽然祭司们因在这禁令时期，不能随便替教友们办普通之宗教仪式，然而祭司们对病人之天职，还是仍旧存在，他们还“应当拜访病人”。意思是怕祭司们，借这禁令做口实，不管病人的苦痛。^① 这种话在我们看，似乎不重要；然在英诺森和当时别的人看，是不平常的。我们研究历史，要以历史时代之眼光为我们的眼光，所以我们不得不费事说它。

^① Gee and Hardy, p. 74.

(四) 基督教的学者

平常我们一提学者这两个字，就以为学者是优于学问的人，其实这种看法，在现代未必都对。在中世纪更为不合，因为中世纪的教会是崇尚工作，所以无论教会哪一派的人，皆有服务工作可观。教会的学者，自然也不是例外的。我们现在只提一个人来说，这个人就是安瑟伦（Anselm）。他活于公元1033~1090年。是法国之柏克（Bec）修道院的住持；所以他的设学也就是在这修道院里面。我们在讨论修道院时，本来可以联带的讨论他，不过因为他不只是一个修道士，也是一个鼎鼎大名的学者，故便于此述之，他在当时名望很大，所以追随他者不只是读书的学生，也是遇着困难要他指教的人。他平常同人来往是很忙，但他所忙者不但是救灵魂的什么讲道、读经、祷告；乃是救肉体的什么安慰病者和施乐之类的事情。“他每天必到医院一次，查问每个病人的缺乏，亲身拿药给他们服，‘他真是无病者之父，有病者之母，亦可以称他为所有的人的父母’”。^①

安瑟伦不过代表普通基督教学者对病人的服务，至于专门基督教学者，即基督教的医生们，如何执教鞭于大学之医科，例如意大利之波伦亚（Bologna）医科大学？这事情，因普通历史家视为当然事情，不仔细说之；故我们现在所述也不过止此。

三、服务病人精神的永远的价值

中世纪有许多神话的故事说什么热心的基督教徒能行

^① Maccracken, p. 88.

奇迹，治普通人所不能治的病，例如在公元第8世纪有人说第4世纪的皇帝君士坦丁所以信基督教者，乃因其患麻疯被基督教徒治好。^①此外凡传教之人，能治病，则信之者多；不能治病，则信之者少；能治病，则为正宗派之基督教徒，不能治病，则为假冒的基督教徒。^②这类信仰的本身，自然是迷信，是属宗教进化程序之初步，但我们若研究这类信仰之起源，则知对治病之事，中世纪之所以有此极端奇异之说法者，乃因当时教会之人，极端的肯替病人服务。因为极端的肯替病人服务，所以许多在普通无人照顾之情境下应当死的病人，得以不死；所以从这方面看，不是基督教之人能行治病的奇迹，乃是他们肯行绝对的牺牲的奇迹，这牺牲的奇迹，按我们看，是比那治病奇迹，还要紧得多，因我们知道基督教之所以存在发达到现在者，其主要原因不是别的，只是因为基督教徒得着耶稣仁爱的精神，在什么地方、境况，肯服务，肯牺牲。这牺牲的奇迹，实是比治病的奇迹还有价值得多；因为治病的奇迹不过是迷信时代的東西，在那个时代也许有价值，在现代可以说它是一点价值没有；惟独牺牲的奇迹，是永远有价值的，无论将来人的智识多么进步，而牺牲之精神总是不可缺少的。中世纪教会爱护病人，我们虽然承认其当时有直接的贡献；可是更要紧的，还是其间接的贡献。这间接的贡献，就是中世纪之许多顽暴者，皆被此种爱人精神感化，变为驯良；例如在公元8、9、10世纪，在欧洲北海岸，有一班很凶恶的强盗，凡他们所到的地方，不但把东西抢去，也是将所有的屋宇毁坏。惟独到他们受了基督教徒的教化以后，他

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 585.

② Maccracken, p. 131.

们虽对平常的屋宇还是毁坏，而对医院，则特别保存。^①可知他们很受基督教徒之爱护病人的感动，不然他们何以薄于普通的屋子，而独厚于病人所住的地方呢？这是看照病人的牺牲精神，在中世纪的间接贡献。若论其在现代，我们可以说其贡献是在乎使知道中世纪那一部分之教会之历史的人，奋兴起来，用牺牲的精神，去服务现代之受苦者，如同中世纪之人服务他们时代之受苦者。此即所谓牺牲精神的感动人之奇迹。

^① The Cambridge Medieval History, Vol, III, p. 330.

第三章 基督教对于远人之怀柔



一、远人在罗马世界之社会的地位与 基督教徒之对他们的态度

(一) 远人在罗马世界之社会的地位

我们常听见人说罗马是一个大帝国，凡靠近地中海欧亚阿三洲之主要民族，莫不在她的管辖之内。罗马的政治是很修明，到现在还有罗马人长于法律之称；所以凡被罗马所统治之民族，常常不分彼此，在法律上皆得平等之待遇。此可谓罗马之政治界之提倡世界一家，一国一人之一种门径，至于智识界方面，最能维持人道主义者，为士多亚 Stoics 派，这派对伦理事物，也主张人类平等。这样看起来，在罗马世界除了基督教以外，至少有二个势力，是做大同主义的后盾，那么远人，即异地人，或外国人，在罗马的社会，他们的地位似乎不至很低吧？然而察其事实，则大不然。因政治界之平等，只及罗马管辖之人民，不能超出国界，施及国外之人民；所以这平等是有限制的。智识界之平等，只能给一班有学问的文士们思想，不能感化国内普通的人民，使他们移风易俗，看外国人同本国人一

样。所以异地人在罗马社会上，简直是没有地位。罗马人对他们的态度，是等于对仇敌与恶兽，观当时的一个著名的著作家普罗塔斯（Plautus）说，“在不认识者前，一个人即是一个狼”，^① 可知罗马社会对外国人所存之恶感了。基督教徒对这些被欺侮者，取如何的态度呢？

（二）基督教徒之对他们的态度

许多历史家都说基督教在罗马世界之所以占政治上和社会上之势力者，教会之款待逃奔人，和喜欢给羁旅人之住宿，饮食，乃一个主要原因。^② 这个事情之具体的历史，我们目下虽然还没有；然而把罗马之最主要的宣教士保罗的话一读，则知这历史家们所说是实在的。我们知道保罗有一次在罗马一个省分加拉太传道，在那地感化了不少的人，然而巴勒斯坦或犹太，基督教徒，老看加拉太人是外邦人，比不上犹太人，是因他们也看加拉太的基督教徒，是低于巴勒斯坦的基督教徒。保罗以这种思想是与基督教主耶稣之生活教训相背驰，乃同巴勒斯坦派大理论，结果保罗得胜利；因此在公元46年他乃写一封信寄给加拉太的基督教徒，亦即外邦的基督教徒；信内论耶稣是怎样要人类平等自由，加拉太人既信耶稣，则也得了平等自由，其中有一段说，“所以你们因信基督耶稣，都是上帝的儿子。你们受洗归入基督的、都是披戴基督了。并不分犹太人、希利尼人、自主的、为奴的、或男或女，因为你们在耶稣基督里，都成为一了。”^③ 保罗为罗马世界最有力量的基督

① Brace, pp. 190~191.

② Blackmar, p. 203; The Cambridge Medieval History, Vol. I, p. 592, Vol. II, p. 230.

③ Galatians, 3: 26~28.

教徒，罗马全国各堂会，可以说皆是保罗一个人设立的；他的话在当时基督教徒脑筋里差不多等于神的话，他的废除国际的界限，至少在基督教徒的社会中发生效力，这是第一层。

第二层，保罗不但提倡基督教徒中是无阶级无等差的，也且相信人类根本上是相同的；所以无论谁同谁往来，皆不宜持互相高下的态度。保罗这种信仰，可从其有一次在雅典城演说见之。雅典是罗马时代文艺最发达的城，当代名士没有一个同雅典没有关系。保罗在这骄傲瞧不起别国人的罗马治下的雅典人前，竟敢扬言，说他们是同别国人一样，“上帝从一本造出万族的人，”^①则平时他同普通的罗马人接触，其注重大同主义，可以窥见矣。

第三层，保罗不但泛泛的说什么人类应当相爱，他亦是很严正的劝罗马的基督教徒，要他们想及他们目所未睹，耳所未闻，未归罗马统辖之外国人，使他们对这国外人，也负一种匡道之责任；所以在公元56年，他有一封信给罗马城的基督教徒，信内有一段，说出自己对所有人类所怀的意见；他说：“无论是希利尼人，化外人，聪明人，愚拙人，我都欠他们的债。”^②他所用的债字，自然在当时，是指他还没如愿的传道给他们，不一定是说在物质上，他应当替这帮人负责。惟独道即耶稣之道，在保罗脑中是一种无价之宝，比生命还贵。道之事情肯为人负责，则什么事情似乎自自然然的都应当为人负责。这是一种论理之结论，这结论在基督教之影响政府以保护远人，可以见出事实来。

① Acts, 17: 26.

② Romans, 1: 14.

(三) 基督教之影响政府以保护远人

前段所提基督教徒之优待远人，多半是在基督教之原则和保罗之殷勤于提倡这原则的方面。论到这优待之原则如何变为目可见，手可触的事实，我们还没说出证据来；因此我们现在不得不用几句话，简简单单的，一述基督教在罗马政府占有势力以后，基督教徒即乘机会提醒警觉政府当局的人，对他们说国外行旅之人在本国是怎样的被人轻慢暴待，怎样的孤单受苦，最后政府当局也被感动，觉悟社会上对国外寄居人的态度，是不人道，不合于耶稣之教训；于是乃设法用公家的款，去盖几个公共房子于交通繁盛的市镇，使羁旅之客得以日有所饮食，夜有所休息。这政府当局之对这事情功迹最卓著者，可以说是查士丁尼皇帝，他敕建好些个公共的旅馆，他还恐怕这旅馆盖得太慢，时过境迁，不免有画饼充饥之虞；于是他再同教会之主教合作，命令他们去催促土木工人，使他们在一年以内，政府所预定要建的旅馆，一律建成。^①不但查士丁尼本身看这事很重，即他的皇后提奥多刺亦看这事情是基督教的政府所当急告成功的；所以她自己用私人名义，也设立了好些个公共的旅馆；以为这样替外国人打算，才合基督教之要旨，才能得上帝的喜欢。^②

二、远人在欧洲蛮族中之社会的地位

远人在中古欧洲蛮族中，可分为两帮：一帮是普通到

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 87.

② Ibid., p. 40.

别国的旅客，又一帮是航行海上遇险，船只打破，其人流离于别国者；这帮人在异乡所吃的苦，第一章讨论路易第九的时候，已经略略地说过了，我们现在搁置不说。现在我们所要注意者，乃中古普通社会对普通别国人所怀的意见，所发表的言论，所立的法律，或者是所成的习惯和风俗。这事情我们可以提几个重要的蛮族做例证。

第一，西欧诸族，即住现在的法国、德国的西部和西班牙的东部的各族。从这各族中，可以选三族来做例，一是克勒特族 (Celts or Kelts)，这族比较欧洲别的蛮族是温和一点，所以待异地人不算过于不人道，惟独他们老看异地人是他们的社会以外的人，所以无论怎样，终不让他们享克勒特族所享的权利；这权利在当时最尊贵最普通的，就是在军队里当兵。二是勃艮第族 (Burgundians)，他们的社会有一条法律，就是别国人在他们中间有一点被嫌疑的形迹，他们皆得任意加之以拷问和惨刑。这条法律，即在查理曼之主持人道，亦没积极取消。由是可见人生里面的矛盾，无论什么人都很难除掉。三是沙理安的佛郎克族 (Salian-Franks)，他们有一条法律，凡外国人要住在他们中间，比方说是哪一乡或哪一县，必先经一乡或一县之人同意才行；乡中或县中只有一个人反对，这事都办不来。即是全乡或全县的人都不反对让他住下，惟独住后十天之内，有一个人忽然不喜欢，由是他乃串通几个坏人帮忙他，他自己乃告发这外国人说他是有什么罪状，这坏人替他做证人，这罪状若在本族人身上，是不要紧的；惟独因为是在这外国人身上，所以这告发者即原告人即有权柄命令这外国人，使他离开这个乡或县；他若遇什么紧要之事不能即离开，而迁延到十天以外，在这个时候，这原告人又申令他二次，使他不得再迁延。这个人如再迁延，则全乡或全

县之人起来，不但迫他立刻出境，亦充公他的所有财产，并且还要他一种特别的罚金。这是欧洲西部各族待遇外地人的几个普通惯例。^①

第二，北欧和中欧诸族，这族中有个萨克森人，他们若见一个不熟识之人，即谋卖他于远地去做奴隶，除他们中有人愿意特别的保护他。此外中欧诸族还有一个风俗，就是一个异地人在本地若住过 12 个月，则他的生命可以无虞；若他刚到本地，住在谁家里，这家的人只能留他宿两夜，若到了三夜，则这异地人的一切行为，这家的人都当负完全的责任；因此这家的人往往过了三夜不让这异地人跑，恐怕有什么累身的事情；所以他们有个俗话说，“二夜是客，三夜是仆”。这是北欧和中欧即住现在之比利时荷兰和德国的各蛮族，对外地人的苛遇。^②

第三，英格兰诸族，这族的萨克森人的卖外国人去作奴隶的情形，大概是同北欧的萨克森人一样。此外英格兰人对外国人还有别的坏风俗，一个外国人被本地人告诉，无论是哪一种罪名，官厅不管别的，先把这被告的关于监狱里，不知道到了何时为止。全国有四条大道给外地人行，外地人若行离开这四条大道，到了什么小路上，他们便当摇铃表示，否则谁都可以杀他们，如同杀盗贼一样，国中没有人敢留外国人寄宿到三夜，一到三夜，则这客人的一概行动，主人都得负责。这类看外国人不啻敌人的态度，直至 16 世纪还没完全的改变。我们知道英格兰在公元第 16 世纪，有一个王亨利第八 (Henry VIII)，他死在公元 1547 年，当他活的时候，所有外国作工艺的人，他都不让他们

① Brace, pp. 91-92.

② Ibid.

在英格兰做工。^①

虐待外地人是一种野蛮的事情，所以野蛮之人无论是在中古或现在，皆不能脱这坏风俗的范围。我们知道前不多少年，史坦利（Stanley）游历于阿非利加中部，他说凡他所碰的不相识的蛮族，这蛮族都打算害他，看他俨如恶兽。在中古欧洲各蛮族之仇恨外地人，有的时候也是有理由的，因为他们的地是按着族分，一族之内，地是公共的。他们对这所分的地有公共的主有权，所以对治安也有公共的责任。外地人即外族人在本族既没有地的主有权，亦没有治安的责任；所以他们很容易破坏治安，由是本地人也怀疑他能破坏治安。这怀疑乃渐渐成为习惯和风俗，并且更坏的当时有许多跑到异地的，不是偷逃之人和游荡子，即是盗贼和作乱之人，于是使没受教育和缺乏区别才能之野蛮人，对他们加倍的忧虑恐慌，以致要加害他们。他们中，族对族有通商的，则定一种誓约，按这誓约，他们不互相为害，这不在誓约内的外国人，他们不认识是谁，自然按当时最容易的方法，就是设种种的苛酷刑罚，去限制他们，以杜绝不肖分子。^②然而这不肖的分子总属少数，经常出外有事情的人总是多数，以划一对待少数不肖者之手段，去对待一概的外地人，无分良莠，玉石俱焚，不免太野蛮无人道。在这种情况下，基督教对偷逃的、游荡的、盗贼的、作乱的，虽然是抱去恶务尽的态度，然而对普通没有多大可疑的旅客，不能不从各方面着手，使他们在异地的社会地位，得渐渐地提高。以下所要说的，即基督教徒如何款待远人：无论是普通旅行者，或是海中遇险者。

① Ibid.

② Ibid., pp. 190~191.

三、基督教会对远人的款待

教会对远人的款待，可分二部分说：一部分是修道士们的款待异地之人，其又一部分是教会之普通的重要领袖为异地人所谋划的事情。

(一) 修道士

修道士之款待外国人，可以本泥狄克特的修道士和克吕尼的修道士之所设施者作代表。

第一，本泥狄克特的修道士。他们的《规矩》第五十三章说，“论接待远客，凡来修道院的外地人，修道士们都应当托耶稣的名接纳他们，因他说，‘我做客旅，你们留我住。’（《马太》二十五章三十五节）对所有的人，修道士皆宜尊敬，特别的是对基督教徒和旅客。一听人说有一个远客来到修道院里，院中所有的修道士，无论高下，都当赶急进前去欢迎他。欢迎之后，院中当有一个聚会，聚会时客主即联合起来，行一个短的祷告，然后行和平的接吻。祷告要在先，因要打破邪魔的诡骗。修道士行礼之样式宜谦卑诚意，当每个人见远客时，应当低头或且鞠躬到匍匐的程度，这样做是纪念耶稣：因我们是托他的名接待远客。接待客可以凭以下的方式：客一来即当领他到祈祷室去祈祷，祈祷毕，院中当有一个人与他同坐，读《圣经》给他听，以使客人得一种的启导。读《圣经》后，纳客的手续，可谓办竣；这时候修道士们所当注意者，乃宴请和安居的事情。当宴客之时，住持即捧着普通的禁食，亦宜越常例与客同吃，唯有关于基督教会中重要的节期。则修道士得禁食如故。住持宜拿水给客人洗手，院中所有之人俱当同

客人洗脚。在款待客人之仪式之末，全体当背诵一节《圣经》：‘上帝啊，我们在你的殿中望念你的慈爱。’（《诗篇》四十八篇九节）对穷苦的和出外的，宜特别的敬重，因为接待他，即是接待耶稣。……住持宜有一个厨子替自己和客人做饭，院中的兄弟才不至因客人来院之频繁，而受其打扰；因在修道院中这不速之客是常有的。每年应当派二个有能干的修道士，专办这接待远客的事情。并且还当派几个助手，以致使接待远客的职员，才不致服务过劳，而出不平之鸣……客室的卧具应当充足，并且当派一个敬虔拜上帝之人管之。”^① 这种规矩，是立于公元第6世纪，正当欧洲蛮族对于远客之待遇还是很凶的时候，由是可见，修道士之对待远客和普通社会之对待远客竟有霄壤之别了。修道院制度在中古欧洲是很占势力的，《本泥狄克特规矩》。在修道院制度中是最有影响的，这章论款待远客在《本泥狄克特规矩》中是很被当时的修道士遵守的部分，难道这章规矩对欧洲的一般社会不能发生一种很有教训的印象么？

本泥狄克特的修道士对客人之优待，不但可从其时髦之《规矩》看出，亦可以从其实行上推想其大概。在公元第十一二世纪，在法国北部有一个本泥狄克特的修道院叫做柏克，安瑟伦曾在这修道院做过20年的住持。这安瑟伦即前章所提每天往医院照顾病人的。柏克因有当时名士如安瑟伦做她的住持，所以在社会上的名誉是很好，然而这修道院对用款方面，极为缺乏，有的时候第一天吃饭，还不知道第二天有否饭吃。当安瑟伦做住持的时候，有好些次，厨子们告诉他说，厨房里什么东西都没有，当如何打

① Benedictine Rule, Ch. 53; Thatcher and McNeal, p. 470; Ogg, p. 89; Webster, p. 29.

算呢？安瑟伦对此种的警告，常常答应说“在上帝里，有盼望，他一定能替我们设法”。^① 柏克修道院的困穷可以想见矣。然而她卒不因困穷的缘故，简慢于接应旅客；据中世纪暮年的一个著作者说，按他所亲身观察柏克之款待远客，是极为周到的，“无论是西班牙人，或勃艮第人，或与这修道院邻近者，皆能证见柏克的所有的门户是常常开放的，无论哪地人要进去住都可以。”^② 柏克是一个很穷的修道院，她的遵从《本泥狄克特规矩》还不算严紧，然而对远人的态度能够这样的宽大，则别的较富足的修道院，她的遵从这《规矩》也加倍严紧，即如何款待异地人，我们亦可以推测而知其大概矣。

第二，克吕尼的修道士。他们之如何优待远人，亦可以分为两方面看：一方面是这修道院的成文的原则，又一方面是他们的实际的工作。论成文的原则，虽是极关重要，读者应当注意，不应当忽略。但对叙述或解释这原则的手续，则不妨从简；因为这修道院的成文原则，大概可分两个部分：一是《规矩》，二是《奠基的敕书》。因克吕尼的修道院是本泥狄克特的修道院的一种变相，故《规矩》即是我们所说之《本泥狄克特规矩》，这《规矩》刚才已经说过，不用再说。其《奠基的敕书》与其《规矩》比较，还没有这《规矩》的1/20的长，故同一事情，在这《规矩》上可以估数百字，在这《敕书》上只得估几十字；因此这《敕书》对优待远方之人虽然看做重要的事情，然而所用的字亦不过一小段，说：“凡属于这院的修道士，从现在到将来，每天对远方的人皆当乘机会尽本修道院的力量，热心

① Maccracken, p. 189.

② Ibid.

地的实行几种怜悯的事情。”^① 故按我们的叙述法，对原则的方面，可以止于此。现在所要了解者，乃克吕尼的修道士，是否遵循这原则，努力去实行。

这个事情，只从一个例去着想，亦可以理会其全部工作之大概。在公元第10世纪有一个克吕尼的修道士芒通伯尔拿 (Bernard of Menthon)，他看当时旅客之最苦者，莫过于在严冬平原积雪多，高山积雪更多的时候，有一般人为境况所迫，必出外，费尽心力，一步又一步的，过意大利之阿尔品 Alpine 山，惫乏的，徘徊于山巅的道路上。身体不够强壮的，则冻倒于道旁；倒后不及一点钟，飞雪即把这似死还没死的人埋上，把他的呼吸的口鼻堵上，到这个地步，无论谁都九死无一生。在这个时候，普通之人看这给雪埋死的人，皆袖手旁观，情同秦越，而一策莫筹；惟独伯尔拿竭尽心力，经营打算盖一个修道院于阿尔品山上，目的专为懦弱的旅客，设备一个休息和救护的所在。结果在公元962年，这修道院盖成，他的志愿从此亦得完成。他对于这休息和救护的屋子之内，怎样的布置等等，我们现在无从知道。论他的屋外的工作，其最有趣味者，乃他蓄几个大狗，常常训练它们，使它们能轮流的代他在山上作急救的事情。每逢冬天下雪的日子，每一个狗颈部皆有一个水瓶，里面盛满热水，或别的喝的东西。这狗会巡逻山上，见着疲惫的人，则行近，疲惫之人，遂得喝其瓶中之热的东西，以补其身力，以后乃慢慢走到这修道院里休息。若没碰什么人，它乃往返寻找于雪堆之上，一嗅有人的气味，它乃把雪挖一空洞，挺身进了这空洞，把人抓出，背之而回，给它的主人救治。这种狗是这样的灵动有智慧，

^① The Foundation Charter of the Monastery of Cluny 910; Ogg, p. 249.

伯尔拿肯利用这狗办这么有利益于人类的事情，故至今这种之狗在西国还被人称呼为伯尔拿的狗，以图一个永远的纪念。^①

(二) 教会之普通的重要领袖

这个题目可分为二层说：第一层是教会之中枢的人物，即教皇的态度；第二层是教会之议会所发表的意见。

第一层，教皇界对远地人所取的态度，我们可以中古第一个主要的教皇，即格列高里第一做代表。格列高里第一对远人的态度，可从吉本的话看出来。吉本在褒奖格列高里所行慈善事情之末，简单地提及他如何接待远地之人。他说，“异地人和朝山进香者的苦楚，格列高里每天每点钟皆有洪厚的津贴去解除它。他平常于未送饮食东西给受苦者之前，很淡泊的饭，他亦不安心吃。”^② 格列高里为中古教皇的模范，他的策划和生活按普通报告，为继后的教皇所遵循，则其优待远人的事业，多少也应影响到他以后之中古教皇。

第二层，教会之议会对普通旅客所发表的意见，目下还没找出材料。至对在海上遇险者，则据吾人所知，教会有两个议会，议决反对社会上的大多数之人奴隶这遇险者，并抢夺其货物。这两个议会皆在中古暮年之第12世纪：其一是在公元1127年开的，议会的地点是设于法国的西岸罗亚尔（Loire）河口之南特（Nantes）海口之一主教区；故此议会普通称为南特的议会。^③ 其所以在此开会者，也许是因为靠近海岸和河口之南特城和其附近地方，常常有发生破

① Hannah, p. 94.

② Gibbon, Vol. IV, Ch. 45, p. 478.

③ Brace, p. 199.

船的事情，所以反对虐待海上遇险者，在这地方可谓加倍的需要，教会一班的总主教和主教们，不集别地，而集于南特的主教区，大概希望对禁止苛遇海上遇险者，能够特别的积极，特别的直接，特别的有效。很可惜这个议会是这么重要，这么有兴趣，而我们关于这议会所得的可靠消息，除了开会的时间，地点，和极简单的开会宗旨外，别的细则，如未开会前教会人员之怎样筹备？开会时之情形如何？开会后采取什么方法去实现他们的宗旨？以及他们的反对有多少直接的效果？类此问题，我们目下毫不知道。

其又一个议会，是于公元 1179 年在拉忒蓝教皇宫开的，这会于理论上比南特的会是更要紧，因为其开会地点是设于教皇宫，故这会也许是教皇为全欧洲邻海的教会区域召集的。这会的范围自然是比南特会的范围大。按现在我们所有可靠的报告，这会看普通社会之待遇海上遇险者，是一种极无人道之事情，故议决此后教会当严禁会友们再行这凶恶的事情。所谓会友自然即普通之人，因当时每一个人皆是教会的会友^①，这是目下关于这会，我们所能考知的。至这会的详细的经过，和其议决案的结果，我们则仍茫然不知。

四、基督教会之影响别的社会机关以保护远人

(一) 武士会 (Knighthood)

武士会在中古欧洲是占多么紧要的地位？它的精神习尚是有多多少像欧洲蛮族的精神习尚？在什么时候基督教起

^① Ibid.

手同化这精神习尚？结果武士会是有多少基督教的成分。藉这成分武士会如何提高中古欧洲文化？如何使他们之精神习尚堪为后人效法？这种问题实在是太复杂，所以目下置之不说。目下我们所要读者知道的，乃武士们如何有礼貌的款待他们从来未见一面的武士们，此乃第一宗事。第二宗事乃武士们如何不负所有好看待他们的人，以使社会对异地人，不知不觉的，起一种好感。

第一宗，论武士们如何不辨别贫富，不分国界种族互相优待？我们可以引个著作者柏士福累斯第（Perceforest）的一段话。他说，“在英国慈善的行为是很普遍，凡贵族的妇人，和平的武士，皆在自己所住的堡寨的上边，置一个首盔做记号，使所有好的武士，和可赞美的妇人，在出外时一过这堡寨，就知道他们得随便进这堡寨，如同他们进自己的堡寨一样。”他们一进去，自然就受了不少物质的援助。“惟独他们在堡寨里所学一种有礼貌之精神，是比什么财物都更宝贵。不和睦不满意的精神，在武士们的交际上，是没有。他们的举止能表明各种的友谊和善意。”^① 这种的话自然是描写武士们对武士们之精神习尚。武士们大抵属贵族，故其所款待之远人乃贵族之远人，不是普通之远人，那么他们的好模样对普通社会所能够发生之直接影响，似乎极其有限。然而直接影响虽似乎不大，间接影响使社会别的阶级鉴武士们的行为亦优待自己阶级的人，亦不分国界，亦不辨种族，这种影响，谁都不能否认。

第二宗，武士们不负所有好看待他们的人，亦可从柏士福累斯第的话看出来。他说，“凡与人类幸福有相关的事情，没有一件在一个武士眼里是微小的，或可看轻的。当

^① Brace, p. 262; Hallam, pp. 640~641.

他航海或远征的时候，在道上即是一个极卑贱之人接待他，他的感恩心卒不让他想这个人有什么可看轻的地方，他总是看他是一个可贵洪大的恩人。不但如此，他还公布自己是这恩人的武士，并且宣誓这恩人所建议的，他愿舍弃一切去实行。凡这恩人有遇着危急，他愿拚命的扶助保护，以还清他所负欠这恩人的债。”^① 要了解这种不负欠人的态度，在中古欧洲之贡献，应当回忆从前所说中古有一班偷逃、游荡、盗贼、作乱的远人，他们会使社会对所有不认识之人怀一种嫌恨：既回忆了这个，则不能不想这武士们会使社会对所有不认识之人，生一种爱慕，起一种好感。

我们所说的武士，自然是指一个有名有实的武士，不是指一个言行完全不相符之投机的武士；因投机分子无论古今东西，哪一个机关都有，故此我们估量那一个机关，皆以该机关之精纯人物作标准，不能以特坏的例外之人为衡断。武士会是一个机关，我们要品评它，亦得用这普通的方法与标准。

(二) 商 会

商会为商家所组织的，他们的生活是倚靠同别人买卖来往。这来往的手续，不是自己上别人的地方去，即是别人到自己的地方来。这种生活最喜欢者，即各社会各种族无此疆彼界之分，于是他们就能多来往，多买卖，多赚钱。最不喜欢者，即各地之人眼光狭窄，常存排外思想以致交通不便，他们的生意停滞。这种商家思想是古今东西一贯的，中世纪的商家自然亦是这样看法。所以他们从起初大概即是反对虐待远人的举动，唯独因为一时缺乏别的有力

^① Brace, pp. 262 ~ 263.

量的社会团体去同他们戮力合作，所以他们一木难支大厦，亦不敢作什么具体和积极的反对。到了基督教会欧洲占点势力，它的优待远人与商家之期望正相符合，从此以后，两机关协力同工，结果在中世纪末期，大约是在十二三世纪，欧洲之近海各地，为西班牙，西西里意大利之各商埠，或共和小邦，皆互订商约，赞成不互相侵害海中遇险者。约略在这个时候，已经有个《鄂列伦法律》(Code d'oleron) 这似乎是法国的商律。按这商律，凡有国外船只漂流于本国之海岸，无论何人敢掠夺其货物者，当投之于海并用石头打死。无论何人敢在海中设置假的探海灯，以引船上之人于远途者，当缚之置之其自己之屋中，把屋和人一同付火；因为“抢掠海中遇险者，是反对全能上帝之命令，故这样之人，应当受诅”。此外沿海各商埠，又联络起来，肃清障碍商船的海盗，使作买卖或普通在海上来往的旅客，皆慢慢地免遭劫夺之虞。^①

五、基督教之影响政府以保护远人

《旧约》利未记第十九章第三十三、三十四节说：“若有外人在你们国中和你同居，就不可欺负他。和你们同居的外人，你们要看他如本地人一样。并要爱他如己，因为你们在埃及地，也作过寄居的，我是耶和华你们的上帝”。中世纪政界要人看这段话，俨是上帝对他们说的，所以自公元第7世纪初年，至16世纪，差不多每一个世纪政府中皆有为远人说话之人物。现在姑将他们怀柔远人之精神和方法之大概，大略述之如下：

^① Ibid., pp. 198, 200, 201.

(一) 在英格兰

英格兰在公元 600 年左右，有一个王名爱底温 (Edwin) 他娶阿忒尔伯特 (Aethelbert) 之女为妻。这阿忒尔伯特即英格兰首先接受天主教之王，他之接受天主教一个缘故，是因为他受感动于罗马所派之宣教士，奥古斯丁 (Augustine)；又一个缘故，是因为他的王后是一个热心的天主教徒，所以从中极力怂恿他的丈夫，使他同罗马之教会联络。阿忒尔伯特之王后对基督教是如此的热诚，其女儿因亲聆母亲的教训，亦必是一个颇有力量之教徒；故她同爱底温结婚之后，即赞助爱底温使他认真促进怀柔远人的法律。^① 其怀柔的细则，我们目下则无法考之。

在公元 870 年，亚勒弗烈君王修改英格兰之法律，对怀柔远人一条，他引《旧约》出埃及记说，“不要陷害远地和异地之人，因为你们从前在埃及国，亦是做异地之人”。亚勒弗烈以后之君王，常常遵循他的意思，看厚待远人是一种基督教徒应负之责任。由是对这条法律亦屡加以特别的促进力量，希望旧的野蛮风俗，得渐渐地改良。^②

约在公元 900 年，英格兰是在以得加 (Edgar) 和谷司纶 (Guthrum) 王统治之下，这个时候有一条保护远人之法律，就是加害异地人者，其罪等于架害耶稣和君王。^③ 这种法律在当时是有多少事实的功效？我们现在固然没有法子知道。然而我们总不能说其一点功效没有，更不能说其不是一种进步，因历史上所有之事实上的进步，皆发端于理论上或言语上的进步，理论上或言语上的进步之本身。固

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 524.

② Brace, pp. 193, 209.

③ Ibid., p. 210.

然是没有价值；但因其促进事实上的进步，故此理论与事实打成一片，二者无分高下，变为一样有价值的事情。

在公元 978 年，那个时候英格兰之王是厄忒尔勒德第三。这王如何袒护穷人；我们在第一章已经提过了。他替远人之最苦者，即流落海上之商人，立一条法律说，“在平时没有暴风的时候，一个商船即是进入仇敌的海口，这海口亦应当给她和平。遇暴风的时候，一个商船若进入和平的城市，这城市亦应当使船上之人和他们所带之东西，得享和平。”^①

按《国典之原则》，“一个公义的王要行七件事情：……其第七件即是他看待亲友和看待远地之人，应当一样；他的审判应当公平。”^② 在公元 1130 年，亨利第一立一条法律，无论什么船在海上遇险，对脱险免死之人，官厅应当替他们保看东西。在 1190 年，理查第二 (Richard II)，因自己经过一次破船之危险，所以命令说，“他因为爱上帝和自己之灵魂，故对凡在海中遇险之人，无论在地或在海，皆替他们要求他们之生命和货物的安全和保护”。^③ 在 1215 年英格兰之《大宪章》(Magna Charta) 说，“凡作买卖之人，出入、逗留、经过英格兰，无论从陆或从水走，无论要买或要卖，政府应当使他们之生命安全，为他们除旧有之过路税。……”^④ 以上所述，乃英格兰有政权者，如何受基督教之影响，并如何设法保护远人之大概。至现在之英国或大不列颠所包含的，不止英格兰一岛，还有苏格兰、威尔斯、爱尔兰三岛。这三岛之政府如何受基督教之影响，

① Ibid., p. 197.

② Ibid., p. 213.

③ Ibid., pp. 197~198.

④ Robinson's Readings, Vol. I, p. 237; Ogg. p. 308.

亦移易旧日苛待外人之风俗，我们若知之，不但觉着有兴趣，而且亦能受一种的感动。可惜我们除知道苏格兰沿岸之地在 13 世纪仍有恶待在海中遇险者之事情外，其余论这三岛之事情，我们都不知道。^①

(二) 在欧洲大陆

欧洲大陆各政府如何为远人主持人道，可分三部分讨论之：

第一，查理曼皇帝。他记念《圣经》上耶稣有一次说，“有人接待一个极小的孩子，即是接待我；”所以他看接待远人亦即是接待耶稣。^② 所以他在公元 803 年，对他的游行各地之代表所嘱咐的话，即他所给代表之法律，有一段说，“凡在我们的国度以内，无论是谁，见朝山进香的旅客，不拘这旅客是富或贫，不拘他们是托上帝的名，是爱上帝，或爱自己的灵魂，他们既经过我们的地方无论他们是求住宿，求火，求水，我们都应当款待他们，供给他们所求的。假使有人除供给他们所求者以外，还能特别优待他们，则这般人自然能得上帝格外之赏赐：因上帝自己说，‘谁托我之名接待一个极小的孩子，即是接待我’；又说，‘我做客旅，你们留我住’”。^③ 查理曼看接待远人，乃上帝和耶稣所最欢喜的事情，故他命令他的代表使他们到处宣传怀柔远人之福音。虽然以上所说的旅客，是指赴圣地进香、对宗教表示特别敬虔者，而对普通之旅客，查理曼有什么特别的主张？我们还没提。故现在要提一段话，是他在公元 803

① Brace, p. 200.

② Ibid., p. 205.

③ Thatcher and McNeal, p. 51; Ogg, p. 138; Robinson's Readings, Vol. I, p. 143.

年所命令的。这命令之要旨大概是说：“若有人对远人并游客肯款待者，耶稣必怜悯他”。“法官审判时不应当分别外国人和本国人，因为这样才算上帝的判法”。“不准官厅勒索外国人，以欺负压迫他们”^①。

第二，查理曼死后一二百年，欧洲大陆缺乏有才德的君王，遂致贵族各据一方，所谋者地盘，所从事者干戈。中世纪争城争地最利害者，无过此时，所以历史家恒称这一二百年为黑暗时代，在这黑暗时代，贵族们徒知破坏残杀，求能建设和仁爱者寥若晨星。在这政局各方面皆愈趋愈下的时候，本国之人犹且难于偷生，何况别国之人？故查理曼死后一二世纪，欧洲大陆对优待远人之提倡，我们目下是找不出来什么痕迹。我们现在所找出一点材料，乃属 12 世纪欧洲大势刚转机。文艺复兴刚起首不久的时候，有几个国家对暴遇异地人之风俗很有改良。这几个国家之第一个，即是巴威 (Bavaria)，她在这时候鉴《圣经》之教训，立一个法律，按这法律，凡抢掠异地人的东西，凡卖他们做奴隶，凡伤害他们，凡杀死他们，都应当处罚。^② 第二个即是德国，她在 12 世纪开始禁止卖海中遇险者做奴隶，以及充公他们所有的货物，由是她乃立一条法律，凡外国船只碰破或沉没于德国之口岸者，贵族或皇帝，对遇险人之生命财产，当负一种保护之责任。于保护之后，可从遇险者要求一项保护费。^③ 差不多同时，匈牙利的法律也起手保护异地之人，按细心研究这法律的人说，论优待外地人，她的法律是充满耶稣所提“我要怜悯，不要祭祀”的气味。^④

① Brace, pp. 192 ~ 193.

② Ibid., p. 192.

③ Ibid., p. 200.

④ Ibid., p. 193.

第三，中世纪最无人道对待外国人之国，就是法国。但犹幸法国之恶势力虽强，善势力亦强。在13世纪能有一位路易第九。他在当时皇族中可谓受基督教之精神最深的人，故他对于本国人，苛待外国人极不以为然，因他对于海中遇险者，不但一再的严禁法国的贵族，不让他们因循故有之习惯，用种种方法去加害这不幸之人；并且还勉强贵族令其保护他们之生命和财产。这保护达到如何程度？在第一章论路易第九善待贫人时已经说过了，现在可勿赘述。论路易第九之对待普通的外人，按壮微尔说，他命令一切执政之人，使他们用平等的态度和方法，去看待外国之人。^① 路易第九死后，旧的恶势力在贵族中又占优越之地位，故在1277年的勇敢腓力(Philip the Bold, 1315)的路易第十，以及1461年的路易第十一，他们只得于部分上履行路易第九的政策；然而比路易第九以前的情形，总算进步得多。^②

六、中古基督教徒之提倡优待远人与现代基督教徒之提倡世界主义的关系

各社会，各国家，各种族之互相仇视，到现在还是一个急待解决之大问题。现在报纸上所以日谈国际亲善者，无非因国际不亲善。现在世界之所以有军缩会议者，无非要防止国际战争；这国际战争，根于国际仇视不睦。最近我们中国运动废除不平等条约，不平等条约里面有一条，我们中国人最难容纳，最难听其继续者，乃领事裁判权，乃我们中国没有治外法权；细查这领事裁判权之缘起，无

① Joinville, p. 311.

② Brace, pp. 194, 199.

非因满清政府轻视仇视外国人，外国人来的时候，满清政府苛待他们，所以他们藉武力作后盾，遂迫满清政府订不平等条约；藉这不平等条约，他们在我们中国的领事官，才得按他们本国之法律去裁判他们之国民，我们中国政府因此失了治外法权；故这不平等条约所以成立之一个大原因是，满清政府蔑视别国人之人权。现在我们中国百事都要振顿，看待外国人自然也是要平等，然而这不平等条约为何还不能马上废除呢？这个事情固然是很复杂，其缘故自然亦是很多；惟独其最大之缘故，还是因为同我们订不平等条约之列强一方面看我们不起，故敢肆其威风，任意执守，延长这不平等条约；又一方面敌视我们，以为不平等条约一日有效力，即中国一日在他们之支配势力之下，故假托中国旧日敌视他们之名义，以实现他们现在敌视中国人之阴谋；这样看起来，国际仇视不惟造成，不平等条约，亦是延长不平等条约，使之难于废除。这国际仇视是现在世界的问题，更是一千多年前中古欧洲的问题。我们所以重视中古欧洲者，乃一班了解耶稣更清楚之人，在他们之社会里面肯为外国人谋幸福，愿意作社会之先声，在人道之路上走，向国际平等，种族平等之方针行；所以在基督教未入欧洲之前，外国人在社会上一点地位没有，及基督教入欧洲之后，到中世纪末叶，外国人在社会上至少在理论与法律上能得多少人道和平等之待遇。假使在国际亲善之道路上，中古基督教徒未尝作这一段努力奋斗的工作，则现在我们要谋国际亲善，便不免难上更难。因为他们在这道路上曾努力过，奋斗过，故我们所谋的亲善得进一步，谋事实上之亲善；不用再谋理论上之亲善。因为理论上，现在普通稍有知识之人，都已赞成待哪一个外国人应当用友谊，不应当用强权。当我们说我们现在谋事实上

之亲善，意思是说优待远人一事，中古的程度比现在的程度低，不是说事实上中古人看待外国人都是不对，因为按我们前段所提之事实，中古之基督徒看待远人有的时候，比现在人还好得多。至于说中古之程度低于现在者，也是个人之信仰不同，故看法亦不同。本书著者，相信世界是进步的，现在的世界常比旧的世界好，故常以旧的世界为现在世界之预备，中古之进步是现在进步之摇篮；按事实言固承认中古基督徒之贡献；但须知这贡献是筹备的，不是彻底成功的。对这层，盼望读者别要误会著者为武断。

还有一件事要读者了解的，就是看基督教是世界主义的宗教；可以说有世界主义的非基督徒，不可以说基督徒的反对世界主义，这种思想是现代了解耶稣之精神之基督徒之思想，不是中世纪之基督徒之思想。中世纪基督徒虽然注重款待远人，虽然按我们客观的观察，是提倡世界主义；然而按他们主观的评判，他们只知按《圣经》上那一句或一段话去做，呆板的去遵循；断未想到这一句或一段话，在《圣经》上，或耶稣之教训上，是占什么位置。别句或别段话之字面虽然与这一句或一段话不同，其精神是否与这句或这段话相同，这种问题中世纪人可以说是没有。这种研究的方法和态度，中世纪人可以说是茫无头绪。这呆板的，字面的遵循耶稣，固然不如活动的，精神的遵循为好，然而若未经过他们之呆板和字面的遵循，未经过他们这层的预备，则活动的和精神的遵循，我们也许还谈不到，更何能盼望其实行呢？故现在我们基督徒所以能看基督教是世界主义的宗教，而打算设法去实现这主义者，应当饮水思源，承认中古怀柔远人之基督徒，为我们作一个历史上之相当之准备；若没有他们，则我们所能思想，还是他们之思想。这层盼望信进步必有其相当之历史的读者注意。

第四章 基督教对于奴隶和农奴的态度



一、奴隶和农奴之在罗马世界的苦况与基督教徒之对他们的态度

(一) 奴隶和农奴之在罗马世界的苦况

1. 奴隶之苦况

奴隶为希腊罗马世界之一种极普遍的社会制度。这制度起于什么时候，我们现在没有工夫讨论。我们只知在公元前五六世纪，希腊世界已看蓄奴隶是一种极平常的事情，按一位古代著名著作家的报告，在公元前309年只就希腊之阿提喀（Attica）一地而言，普通居民只有2万，而所蓄之奴隶则有40万，^① 奴隶与居民之比较，为20与1之比；平均每1个人，有20个奴隶。这种奴隶之数目，到罗马时代，有加无减，凡罗马兵力所及之地，不但掠该地之物为自己之货财，亦因该地之民为罗马人之奴隶。论罗马人之如何看待奴隶，一言蔽之，就是他们看奴隶不是人，是一种物，

^① Hurst, p. 13.

或是牲口。既看为物为牲口，则怎样对待这物这牲口都可以。他们可以买这物，也可以卖这牲口，不管这牲口是否有父母，亦不察他们有没有妻子；永远弃父母，终久别妻子，在奴隶之生活里面，是一种普通之事情，不是一种特别不幸的事情。这买卖奴隶之惨状：母子因生别而如何的哭，夫妇因生离而如何的喊，我们现在都没有工夫说。我们现在只提主人对待奴隶之几种普通的惨事，使读者从这几种惨事里，能了解奴隶在罗马世界的苦况。这惨事的第 一种，即是很多富足之家喜欢食鱼，他们把奴隶活掷水池中给鱼吃，盼望这吃人肉之鱼，能特别的长得肥大。第二种，这种人蓄奴隶如同现在我们家里喂狗看家一样，用铁炼锁几个奴隶于门旁看家，在罗马世界不是希罕的事情。第三种，比方蓄奴隶之主人有一个人被暗刺，官厅无法找出凶手来，有人遂揣测这个凶手也许是在奴隶中间，由是官厅同主人乃把家里所有之奴隶以及他们的妻子一律杀尽，以为这样做，凶手若果在奴隶中间，即不至于免死。按罗马有名之著作者塔西佗（Tacitus）说，有一次因有一个人名皮丹那亚斯西堪答斯（Pedanius Secundus）被杀，400 无罪之奴隶皆坐于死亡。^① 第四种，罗马人民之最普通最有兴趣之娱乐，即是往游戏公场看演武角斗。这游戏公场之样式是圆的，演武争斗之地在中间，观者环绕四周边。这角斗之人物有的时候是人同人，而最普通的是人同兽。兽自然是猛兽，如狮，虎，大凶狗之类。人自然不是应处死之凶罪，即是奴隶，或是从别地囚来之俘虏。因为角斗之事情，无论人同人斗，或人同兽斗，多半是死；兽之凶猛和力量不但可以不死，并且还可以吃人肉；而人之力量和凶

① Ibid.

猛，当其与人角斗时，虽足使双方致命，惟当其与兽角斗时，常不如兽，所以往往被兽吞噬；所以非凶犯，奴隶，俘虏，被人强迫，差不多平常之人没有一个肯干。并且凶犯、奴隶、俘虏，容易得，恶兽不容易寻，由是预备这角斗剧之人，与其失几个兽，毋宁死几个人；这样一想，凡演角斗之剧者，虽然有时可以侥幸不死，然而别人亦是喜欢他们死。这游戏公场按惯例是官厅为人民所设立的，每逢政府有喜庆，或是皇帝欲见好于人民，他们乃预备这角斗之剧，给人民观看，使人民对他们会生特别的好感。这剧是在日中演，或在夜间演；经几星期，或几个月；杀死之奴隶、俘虏或凶犯，是几百，几千，几万；这是因时制宜，没一定的事情。凯撒皇帝有一次预备一个剧，在演台之上，差不多同时俱毙者，共 640 人；因要使这种流血之剧加倍的好看，故特令在黑夜时出演。图拉真 (Trojan) 有一次使一万人当剧员，其中大多数是凶犯和俘虏；这剧经 123 天才演完。这种风俗遍满罗马全国，正与奴隶之遍满全国一样，即在君士坦丁皇帝当他还没承认基督教为一种国教以前，他亦常预备这惨剧给人民观。不但皇帝常预备这种惨剧给人民观看，即平常的官，其力足以预备此剧者，每逢佳节亦有演之。在公元 392 年，罗马京城有个总督 (Prefect) 名息马克斯 (Symmachus)，他有一次令人留一大队萨格森的俘虏，不知道多少人，要他们在他的生日在游戏的公场演剧。这事被这俘虏们知道，所以他们在生日那天，剧场还没排布的时候，彼此即互相勒死。这总督同要观剧之人民因此大失所望。总督因预备这剧不成，所以给人民看不起，自己竟以懊丧而辞职。^① 这角斗之坏处，在斗时之

^① Brace, pp. 612.

惨状，使观众脑中发生残忍印象，以助长好杀习惯，此类事情，若要详细叙述正所谓罄竹难书。然而我们现在不是要知道角斗而谈角斗，乃是因这事情和奴隶之苦痛有莫大之关系，所以不得不联带说几句。并且虽按普通说法，角斗者属三类之人：奴隶、俘虏、凶犯。然究其实，奴隶居他们中2/3，因俘虏不死即是奴隶，奴隶有很多是从外地俘虏来的。故俘虏奴隶在古代之历史上，当为通用的名词，所以角斗者十之七八可以说是奴隶；而这游戏公场之惨，即奴隶之惨；有能除这游戏公场者，不但是属于挽回颓风，使人民之品性不容易流入于残忍好杀，亦是为奴隶缩小死亡之范围，使他们多得生活之机会。

奴隶制度在罗马世界已根深蒂固，普遍全国，奴隶不受人之待遇；这事情我们都知道了。我们现在所要讨论的，是罗马之奴隶阶级之上，普通人民之下之一般人，这一般人即是农奴，他们的境况与平常人比相差多少，我们现在要用几句话说明。

2. 农奴之苦况

农奴制度起自公元第4世纪君士坦丁皇帝以后。这制度最害人的自由权，就是他们同他们所耕种之地，成一个不能分离之关系：要卖田地者，必将种该田地之农奴一同卖；要买农奴者，必将其所耕之田地一同买；地主和田地农奴可以离开，农奴和田地则永没有离开之机会；这是农奴制度第一种之现象。至当时社会怎样酿成这种现象，或制度；简单言之有四个缘故：第一，罗马社会之阶级很严，各阶级皆有各阶级之纳税责任，阶级若乱，纳税之手续即变为不好办，并且每次经这种扰乱以后，公家所收之款常常减少；所以在罗马之季年，国家财政支绌的时候；常不让人民放弃祖宗所操守之业；一般民家因经这种法律之限制，

不能脱出农民阶级，再经社会别的酝酿，乃变为农奴。这是第一个缘故。^① 第二，罗马末世内忧外患交迫，国家多事，人民特别是农民，在内地，不是被残暴的兵士所践踏，即是被浩劫之土匪所蹂躏；在边境，蛮族之祸害，尤属可怕。在这个境况之下，许多穷苦的农民，遂心甘情愿的，求隶属于大地主，乐意将自己所有之地献给地主，这地主可以为平民，亦可以为贵族，然后再从地主之手领出来，同他们立契约，1年纳多少东西给地主，目的要使地主保护他们。这是第二个缘故。^② 这两个缘故可以说是造成农奴之最大势力。其余如罗马之移民和殖民政策：置贫民，或俘虏于西班牙、高卢即现在之法国并多瑙（Danube）河流域。从现在之瑞士国起至巴尔干半岛止，其中为靠黑海之色雷斯（Thrace）靠亚得里亚海之伊利里亚（Illyria）皆是移民地或殖民地中之特别要紧的。这种殖民和移民，自然隶属于官厅贵族，做他们之农奴。^③ 这是第三个缘故。第四个缘故，罗马晚年曾设几个方法去释放奴隶：这释放的奴隶，因没有自立之力量，所以自愿做农奴者，亦很多。^④

农奴之地位虽然比奴隶高：例如奴隶自己没有家庭，农奴自己有家庭；奴隶不能积产业，农奴按普通情形有田地耕种可以积产业；奴隶任主人随便买卖，夫妇母子之相聚，有朝不保夕之虞，农奴除了田主买卖田地之外，没有别的理由可以买卖他们；并且人和田地一同买卖，其家庭

① The Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 27, 53, Vol. II, p. 66; Brace, p. 70.

② Seignobos, p. 10; Brace, pp. 70, 224 - 225.

③ Ibid.

④ Ibid.

业产还能保守。农奴之地位，因此自然是比奴隶高。^① 然而若同普通自由的人民比较，他们之地位又低了：例如普通人可以升官，当军阀在政府占优越的地位的时候，他们得入军队当兵；当军阀失势和危险的时候，他们可以逃脱避免徭役之苦；而农奴第一层没有升官之希望。第二层普通人看当兵是一种可害怕之义务之时候，他们没有法子辞这义务；因罗马晚年普通人民偷安怕劳苦，不喜入军队，所以官厅除了去雇欧洲蛮族来当兵以外，没有别的法子去招本国人当兵，只能强派大地主们，让他们转派若干的农奴来当兵；这农奴因受地主同官厅之胁迫，不得不负这重担。第三层农奴之地位低于普通人者，乃普通人不至流入奴隶阶级，农奴不但是从奴隶来的，若犯特别罪案：如逃开田地，反背故主，一旦找回，即被处分为奴隶；做奴隶时若偷逃，一被找着，即是处死，所以这样看起来，奴隶之苦有的时候也是农奴之苦；农奴、奴隶、俘虏，在罗马晚年是相通的名词。^②

（二）基督教徒之对奴隶和农奴的态度

1. 对奴隶的态度

按基督教大同、博爱之原则，奴隶制度在基督教影响之下，根本即不能够存在的。此点无论基督教的历史家或非基督教的历史家，多表赞同。^③ 不特多数之历史家这样说，即我们自己去研究也可以得点根据来：如保罗在《加拉太书》三章二十八节说“不分……自主的，为奴的……为你们在基督耶稣里，都成为一了”。这句话所包含之意

① Seignobos, p. 68.

② Brace, pp. 24 ~ 25; Seignobos, p. 10.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 592 ~ 593; Hurst, p. 23.

义，在中世纪还是有效力；因中世纪有人解放奴隶时，常先背诵这句话，然后才把奴隶释放。^① 基督教在罗马世界之反对奴隶制度，固然全由于其大同博爱主义之论理的结果，而不尽关其信徒具有什么超出时代之眼光。这种超出时代的眼光，初年基督教徒可以说是没有。这个事实，现在之基督教徒应当承认。然而有一班人因初年基督教徒没具这种眼光，没直接的反对奴隶制度，就说基督教之大同博爱之原则对废除奴隶制度，不能生出影响；或说基督教徒在罗马世界对于废止奴隶制度，没有一点贡献；^② 这话亦不免武断；因按我们从各方面所得的报告，基督教徒至少有实行下列几件事情，这事情皆足为奴隶制度直接之致命伤。现在我们把这几件事情略略地说一说：

第一，基督教徒并不着眼在奴隶制度之存在，是否足为人类进化之障碍，是着眼在主人看待奴隶是否合于人道，奴隶和主人有什么过不去的时候，教会之主要人物虽然罕有主张奴隶应当得自由，可是常常以人道为立脚点，替奴隶在主人面前说和排解；这是历史家所常提的事情。^③ 这排解说和的一个最普通之故事，乃公元60年的时候，保罗已经囚于罗马之监狱；在监狱中，他常宣传基督教；于是囚犯信基督教者，亦属不少。囚犯中有一个名叫阿尼西母亦受保罗之感化，为基督教徒。及为基督教徒之后，乃同保罗常来往，保罗亦很爱他。来往数时，保罗察知，阿尼西母是他的朋友腓利门之一个奴隶，因避腓利门的怒，乃偷逃至罗马城。在罗马城又犯法，所以乃至于下狱。保罗一探知这事情，乃劝阿尼西母马上就回到腓利门家里。阿尼

① Brace, p. 230.

② McCabe, p. 112.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 566~567.

西母一方面因奴隶遁而复返恐有生命之危；又一方面因为他的逃走是由于主人发怒，主人之发怒，大抵由于阿尼西母有偷窃东西之嫌疑，所以自思回家见腓利门时，即没有生命之虞，亦没有法子赔偿腓利门所失落之东西；因此遂不敢回去。保罗于是一方面劝他回去，他方面乃以自己、腓利门并阿尼西母，共为耶稣信徒，共为兄弟之名义，写一封信叫阿尼西母递给腓利门。信内先说，腓利门是多么爱保罗，多么爱耶稣，喜欢听受耶稣爱人之教训。其次乃述阿尼西母在拘囚中如何受感化变为耶稣之信徒，保罗之朋友，复次更及他在监狱中，如何照顾保罗的病，是以保罗爱他，而欲留为同伴，只因未得腓利门的允许，不敢冒昧，所以叫他回去。再其次遂说阿尼西母现在回去，腓利门不应当看待他如奴隶，要看待他如兄弟。倘若阿尼西母从前有偷腓利门什么东西，盼望腓利门不要问阿尼西母索讨，可以俟以后问保罗索讨。这封信的态度是这么亲切，话意之刚柔是这么得体，故引其中间一段，使我们能够多了解初年基督教徒对看待奴隶，实在取什么态度。这一段：“我虽然靠着基督能放胆吩咐你合宜的事，然而像我这有年纪的保罗，现在又是为基督耶稣被囚的，宁可凭着爱心求你，就是为我在牢狱中所生的儿子阿尼西母……求你。……我现在打发他亲自回你那里去。他是我心上的人，我本来有意将他留下，但不知道你的意思，我就不愿意这样行，盖欲使你的善行，不是出于勉强，而是出于甘心。他暂时离开你，或且是叫你永远得着他，不再是奴仆，乃是高过奴仆，是亲爱的兄弟：在我实在作如此想何况在你呢？……你若以我为同伴，就收纳他如同收纳我一样。他若亏负你或欠你什么，都归在我的账上，我必偿还。这是我保罗亲笔写的。……我写信给你，深信你必鉴谅，知道你所

要行的，必过于我所说的。……”可见初年基督教徒虽然不反对奴隶的制度，然而他们所提倡奴隶主人在耶稣面前是兄弟是平等的。这样提倡，是比反对奴隶制度更积极，更根本，更进一步，高一层的。因为无论是何种制度，我们所要取消，或是别的制度，我们所要采取者，必有其所以取消或采取之理由，而其理由无非因其能改良人生而已。假使制度仍旧，而人生能得改良，则制度变为死东西，取消与不取消，采取与不采取，皆不是要紧的事情。基督教徒每以为精神上实际上的事情，是比形式上制度上的事情更为要紧：换形式，不换精神，则在平等自由的制度下所发生的不公平束缚，常常比在贵族专制的制度下所发生的，更要利害。换精神不换形式，则在奴隶制度之下，主奴亦能够相亲相爱，谊同父子兄弟，情同一家人一样。并且在历史上常常看见一个社会，先有好精神，则坏制度不待废而自废。我们这样说，意思即是要我们现在对坏制度，不用攻击，乃是要我们当注意改良实际，比改良制度为更重要。这种态度是代表初年基督教徒对待奴隶的态度。这也是基督教徒常劝主人好好看待奴隶而不常劝主人释放他们之第一个理由。

第二个理由，有一件事情我们应当了解的，乃释放奴隶一事，社会上若没有相当的准备，则奴隶在释放后一时之情形，特别的是在经济上，比未释放以前，往往还要苦。因奴隶在主人家里，虽然看待得如同牲畜。然而衣食住总是有的。一释放后虽然说可以自由，然而无衣食，无住宿，这也是一般人所难受的。这种暂时吃亏的情形，在公元19世纪林肯释放黑奴时如此，在公元前十三四世纪埃及人释放以色列人时，亦是如此。罗马时代，全国奴隶若使一齐释放，奴隶的困苦之情形亦不得不如此。这种情形是使基

督教初年之重要人物，不劝主人释放奴隶，而常劝主人好好的看待他们的理由。

第三个理由，自公元第1世纪至第4世纪初年，乃基督教徒极受残害之时期。他们既公然反对奴隶制度，主张所有的奴隶宜被释放，社会也断不能给他们一种相当的机会。这个事情等我们讨论基督教之影响政府以保护奴隶和农奴的时候，更能看得清楚；因在那个时候，我们便可看到基督教徒之实行释放自己所有之奴隶，而政府亦同情于这种的主张。

第四，罗马世界之游戏公场既是奴隶之惨场；所演之剧，即是奴隶之惨剧；有能废除这公场者，即是废除奴隶之苦痛之一大部分。这个事情我们讨论奴隶之苦况时，已经提过了。现在我们所要谈者，乃基督教对于反对游戏公场之几句话。这个事情因篇幅关系，我们只能选三个人来说：①奥古斯丁（生在公元354年），他不是第六七世纪在英格兰布道的奥古斯丁，乃是神学家的奥古斯丁。他说基督教徒应拚命的为废除游戏公场奋斗。他说有一次有一个人因入了教会，誓愿不再往游戏公场看惨剧；然而看惨剧是一种社会上时髦的事情，所以这人的家庭迫他去看。这个人一到那个惨场，即闭起眼睛不看。倏然听一声呼喊，这个人原来之兽性乃被冲动，不得不开起眼睛看。一看这残忍之事情，他的残忍之习惯愈活泼，结果教会探知这事情，把这个人开除出会。②东罗马之禁止这游戏公场，大概是比西罗马早。西罗马之正式之禁止，是在公元404年，有一天，在剧台上演得刚烈，一大队之人快要死的时候，观剧者中有一个基督教的修道士名叫忒来马卡斯（Telemachus），他甘愿投身台上给恶兽吃，以救要死者之生命。观者大受这修道士之感动，觉悟这风俗是坏的；官厅即乘这机会禁止这事情。③这社会的恶习惯是根深蒂固，

官厅虽然正式的禁止，而社会一般人还是要看，有钱之人有时还是喜欢出钱预备这角斗之剧给人看；所以正式的废除虽骤，而实际的废除还是很慢。所以在公元450年，基督教会有一个著名的传道士名萨微安（Salvian）还在警告他的观剧之背教的教友说：“世界没有第二件事情，比人给兽扯破，抓食，还能残忍，基督教徒怎忍看他们的死呢？”^①

废除游戏公场，基督教会虽然最肯努力，然而这不是说除了基督教会以外，社会上别的人物皆是哑口无言，没有一个人表示反对，我们的意思不是这样。我们的意思是自有历史以来直至现在，宗教与人生是有最密切的关系，这个现象在初年基督教徒身上更是实在的。所以基督教若反对这角斗惨剧之坏风俗，其功效自比别的什么智识界大。因智识界反对一件事情每偏重言论，并且这言论常常只是给智识界人作思想之玩具，终不像基督教之传道士，若反对一件事情，必到处宣传，竭力鼓动，见谁都说，谁肯同他合作，他都要。所以论这角斗之事情，当时知识界虽有反对之者，如哲学家士多亚；大著作家西塞禄（Gicero）；塔西佗等对这事都不很满意，但是他们的反对总是冷静的，消极的，可以为帮忙基督教反对这事情之力量，不能作反对这事情的领袖。^②

第五，俘虏为奴隶之初步，所以俘虏、奴隶在早年为通用名词。这话我们从前已提过了。基督教会初年有一句很普通的格言，“赎一个奴隶即能救一个灵魂”，此所谓“奴隶”实在是指俘虏。还有一段话说，“有一个人名保罗，甘愿自己做人之奴隶，以救一个寡妇之子脱离俘虏之囚，”^③

① Brace, pp. 62~63.

② Ibid., p. 61.

③ Ibid., p. 68.

这亦可见“俘虏”即是“奴隶”。早年之基督教徒不愿其同胞从俘虏而流于奴隶，故无论是在欧洲，或小亚细亚，或阿非利加，若见有人因同蛮族打仗给蛮族囚去的时候，基督教徒总是多方设法赎他们回来，以免被人奴隶，作不自由之人。^① 举几个明显之故事：①在第3世纪阿非利加西北的努米底亚人（Numidian）有一次被沙漠之土人掳去，努米底亚的堂会所能捐助之款不够赎他们回来；迦太基主教息普立安（Cyprian, 200—）探知这事情，乃在自己的主教区内，为他们募捐10万的罗马钱，折我们现在之中国银有4900圆左右，送给努米底亚教会，使所有俘虏得回复自由。^② ②在第4世纪，小亚细亚之卡帕多细亚的凯撒利亚（Cappadocean Caesarea）之人给蛮族抓去，罗马城之基督教徒特为他们募捐，赎回他们；由是凯撒利亚的主教巴锡耳（Basil, 330—）乃郑重的作一封信给捐款者致谢。^③ ③约在公元397年，意大利西北之米兰（Milan）之主教安布洛兹（Ambrose），卖其堂会之器皿如杯盘之类，以赎回被蛮族擒去的基督教徒，即米兰主教区之普通人民，因那个时候基督教已成了普通的宗教。^④ ④在455年藩多王真塞立克（Genseric）打破罗马城，擒了无数罗马人，迦太基之主教对奥给累替阿斯不但为病的俘虏设立医院，亦且为未病的卖其堂会之器皿，以赎回他们。^⑤ 这样看起来，基督教徒不

① Gibbon, Vol. I, Ch. 15, p. 480; The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 144, 577.

② Gibbon, Vol. I, Ch. 15, pp. 478-479; Hurst, p. 81.

③ Ibid.

④ Gibbon, Vol. III, Ch. 27, p. 89; Paton, p. 299.

⑤ Gibbon, Vol. III, Ch. 36, pp. 412-413; The Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 308, 311.

但为奴隶减少其苦痛，而且设法杜绝奴隶之来源。

第六，还有二件要紧的事情，基督教会所办的，亦是帮忙制止奴隶之来源：一个是救济贫乏无依之人和提倡俭朴勤苦，以挽回穷苦者之经济境况。经济境况挽回，许多应当作奴隶者可以不作。又一个罗马世界有一个弃孩之坏风俗，这被弃者有的死亡，有的给人收拾抚养之以卖人做奴隶。基督教徒守耶稣之教训，看婴孩比成人还宝贵，因他们之胸怀清洁正直，非普通之成人所能赶得上，故耶稣为婴孩祝福，说在他理想国内人民之性情，皆是如婴孩的性情之清洁正直。是以早年基督教徒遵循耶稣这新鲜的教训，到处对于弃婴孩之风俗皆下一种攻击。^①结果不但这种风俗渐除，即奴隶之来源也阻塞了。

以上所述基督教会之废止奴隶制度之手腕，似乎属于间接者多，直接者少；然而我们也不宜忽视这间接的废止；因社会上往往有人反对一件坏事，其反对所以不能一时成效者，无非因别的坏事同这坏事发生重大的关系，别的坏事存在，这一件坏事总不能改除；别的坏事能改除，这一件坏事自然消亡。要了解罗马时代奴隶制度之渐渐破除，要了解基督教对破除奴隶制度之贡献，不能不以刚才所说的为一个立脚点。

2. 对农奴的态度

在罗马世界，基督教会对于农奴的态度，我们不用作什么专篇的讨论，其缘故是因为：第一层，农奴同奴隶常常分不开，所以所说关于奴隶者，其大部分亦即关于农奴。这部分既然说过，就不必重说。第二层，奴隶制度在罗马世界已根深蒂固，在中古欧洲不过延长罗马世界之末流而

^① Brace, p. 68.

已。农奴制度在罗马世界刚起始，还未成熟，其结晶之时期和农奴之最苦的时候，还是在中古欧洲；故基督教对废止农奴制度，最要紧的工作，还是在中古欧洲。假使我们要详细的叙述这工作，也是等到叙述中古欧洲时候说明。现在我们姑且只据一件事言之，就是在罗马时代，政府虽然不让农奴任国家之要职，唯独教会机关只须主人同意，即可允许农奴做祭司；教会之此种允许，无非为农奴开一个自由路径。^① 这个路径之裨益农奴，在中世纪尤为明显。

(三) 基督教之影响政府以保护奴隶和农奴

政府之保护奴隶和农奴可以分为两部分说，一部分是政界的重要人物因受了耶稣之教训把自己所有之奴隶或农奴尽行释放，以为社会之榜样。另一部分是当时国家最重要之立法者即皇帝们，立有裨益于奴隶或农奴的法律，使他们之来源阻塞，或是痛苦减少，或是释放之机会加增。

1. 政界之重要人物实行释放奴隶

政界之重要人物实行释放奴隶，至少有两个有趣味的故事作它的代表：①在公元 119 年，罗马城之总督名黑梅斯 (Hermes)，他一被感化为基督教徒，即献自己所有的 1250 个奴隶出来，请教会替他们洗礼，让他们得自由。②在公元 284 年罗马城之总督名古罗麦且斯 (Chromatius)，他于信基督教之后，即送其自己所有的 40 个奴隶赴教会牧师之前，让他们领洗礼；洗礼毕，总督对奴隶们说：“凡开始做上帝之子女的人，不宜作人之奴隶”；说毕让他们自由。^③ 这类事情，在当时很多，然因当时史家不注意之故，不常

① Ibid., p. 224.

② Ibid., p. 227.

把这类故事详细记下，我们现在所得考知的，属于笼统者多，属于具体者少，这是一种很可惜，堪为抱恨的事情。

2. 皇帝保护奴隶或农奴的法律

基督教之改良罗马法律，使奴隶或农奴之苦况渐减，使他们之来路慢慢消灭，自由之道路渐渐开展，这个事情多数历史家都常常说及。^①这个事情我们现在因篇幅关系，不能作一个详细和系统的讨论，只能选两个皇帝把他们所立有益于奴隶或农奴之法律略略的提一提。这两个皇帝的一个是君士坦丁，又一个为西罗马亡后，东罗马皇帝查士丁尼。

君士坦丁在公元311年与伽理略(Galerious)皇帝联名出一个禁止残害基督徒之诏谕，并在公元312年同琉息力阿斯(Lucinius)出一个信教自由的诏谕，因这诏谕，基督教得与别的宗教平等，这类问题，^②以及君士坦丁如何在教会史上站一个重要的位置的详细事情，我们现在不能讨论。我们现在只能提及他于拥护基督教会之后，如何的拥护教会所拥护或禁止教会所禁止，关于奴隶和农奴的事情。这事情至少有三点，我们应当注意，第一点，他极力的设法制止弃婴孩的残忍恶习。^③按他的禁令，若有人敢违反皇帝之命令，秘密地把亲生的孩子弃掷于山野之外，以致有的时候给人收养，买卖为奴隶者，官厅虽然没有法子惩罚这悖逆天性、逍遥于法外之弃孩的人，亦应当禁止这收养之人卖这不幸的孩子去做奴隶或农奴之行为。^④这种皇帝之命令，当然足以断绝奴隶制度的来路。第二点，他因要减轻奴隶和农奴的苦痛，故一方面严禁游戏公场演武角斗之风

① Ibid., p. 225.

② Walker, pp. 110 ~ 111.

③ Brace, p. 78.

④ The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 67.

俗，他方面则处分因买卖奴隶或农奴而破坏这奴隶或农奴之家庭之人；所以按他所立的法律，凡要买或卖一个奴隶者，必把这奴隶全家之人：如父母、妻、子之类，一同买卖，不能买父母而不买其子女，买夫而不买其妇；又不能把父母卖给一个人，把子女卖给另一个人，或把夫妇分开来卖。^① 因这种法律，奴隶之苦痛不知是减少了多少。第三点，在公元316年，他给教会一种自由释放奴隶之权限，凡偷逃之奴隶，一经教会之拯救收留，这奴隶在法律面前，即不能视为有罪，主人即不得加害他。^② 自君士坦丁给教会这种特权之后，奴隶被释放者，自然天天的增加。

查士丁尼对阻塞奴隶和农奴之来源很用工夫，所以他于赎回俘虏之事，特别的严紧；^③ 他又保护被弃被收养之婴孩，不让人卖他作奴隶；关于这层，他所设立的法律，在当时不算很周到。^④ 此外他更立各种之法律，使人不容易流于农奴之阶级。对释放已有之奴隶和农奴方面，他许教会一种特权，凡奴隶或农奴有能受教会的要职者，皆让他们自由。^⑤

二、奴隶和农奴在中古欧洲的苦况

基督教会会在罗马世界，因曾积极反对奴隶或农奴制度，使此种制度，渐有趋于衰颓之势。假使长此以往，基督教会能保守其初年之精神，只谋实现耶稣之教训；假使长此

① Ibid., p. 62; Brace, pp. 63, 225.

② The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 64, 107.

③ Ibid., p. 88.

④ Brace, p. 79.

⑤ The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 64, 66; Brace, pp. 70~71.

以往，罗马的国度能够避免灭亡，安安静静的从事于改良的事情；则奴隶和农奴的制度似乎不久便可以废除。但是很不幸的，基督教会从第4世纪君士坦丁皇帝之后，既脱了迫教之苦厄，复得了政府特别的援助；于是一方面，虽因受官厅之优待，在形式上物质上得以推广，会友得以增加。然而探查这般人之领洗进会之理由，多半是因为慕势，崇尚时髦，少半是因为钦仰耶稣之人格；故这般人之入教会，乃所以增教会之腐化的分子，对实现耶稣之理想，实在是有所阻碍，没有促进；因此教会这种发达，是肤浅的、假的；在这种境况之下，教会虽然在物质上没有外患，然而精神上的内忧，实在是受不了；故知在第4世纪以前，教会之所以不能充分的纠正社会之弊病者，因其在社会上，物质之机会太少。第4世纪以后，对改良社会方面，虽因得官厅之辅助，比一二三百年之时候进步；如善待奴隶一事，公元300年后比300年前，总算是较正式较扩张，然而基督教会，革除奴隶制度之所以不能彻底者，是因其在社会上物质之机会太多。若使物质之机会多，精神之机会随之而多，这本也是一个好现象；但精神之力量若不能跟物质的力量增加，或物质的增加与精神的增加成反比例，则危机就到。此为第4世纪后基督教会之情况，此为奴隶和农奴制度不能在罗马世界断绝，而能继续复燃于中古欧洲之第一个原因。^①

第二个原因，蛮族在第四五世纪即起始扰乱罗马之世界，要倾覆罗马的国家。从这时候起，罗马社会就起始紊乱不安，所以在公元476年，西罗马之皇帝被驱，西罗马遂正式的灭亡；所以有的历史家以476年为西罗马之末日，为中世纪之起点；这样分法是否适当，我们现在没有工夫讨

^① Brace, p. 226.

论。我们只知在四五世纪以后，欧洲社会大为骚乱，公共事情，除基督教会勉强办理一点外，没有一个机关肯负责任。际兹社会情况遇着大风雨的时候，教会什么事情都干，而结果什么事情都干不清楚，奴隶制度自然也不能完全的改革。所以第二个原因，罗马的奴隶和农奴制度之所以有机会在中古欧洲横行，当时社会之大势使之然也。^①

第三个原因，罗马社会有奴隶制度，欧洲蛮族之社会也有奴隶制度。奴隶是东西，是器具，是主人的财产，是可以买，是可以卖，主人对奴隶是有生死之权，这类生活，在蛮族中是很普通的。在斯堪的那维亚奴隶有的时候跟主人去死，主人一死，人常杀其奴隶，以为殉葬，以为祭祀之礼物。^② 并且在罗马世界穷人因无法生存，自卖，卖妻子做奴隶或做农奴，在蛮族中亦是如此。罗马世界之奴隶或农奴常从俘虏来的，蛮族好斗比罗马人更利害，彼此相囚特别的多，彼此相奴隶亦随之而多。蛮族不但有大团体之战争，亦有小团体或个人之战争，在此种战争中，有杀人者，则为凶手，按蛮族社会的惯例，这凶手有钱者则以钱赎罪，无钱者则卖身为奴隶，以身价赎罪。此外蛮人好赛赌，胜者之结果为主，负者之结果为奴。这是常有的事情。^③ 故从奴隶之来源方面说，在蛮族社会中总不比在罗马社会中小。即论农奴的事情，在罗马世界农奴得从奴隶来的，农奴、奴隶常为通用名词，在中世纪更是如此。^④ 在罗马世界势力单弱之人，自愿将自己之田地献给有势力之大

① Ibid.

② Ibid., pp. 226 ~ 227; The Cambridge Medieval History, Vol. I, p. 301, Vol. II, pp. 149, 429, 493, Vol. III, pp. 332 ~ 333, 479.

③ Brace, p. 241.

④ Seignobos, pp. 14 ~ 15.

地主，然后再从大地主之手领出来，自愿做大地主的农奴，以博得一点保卫的权利；这种趋势在中古欧洲更利害，更显然；因中古欧洲之战事更多，人之生命财产更近于危险，贫弱者更不能自卫，富足贵族有势力之人，更足以卫人。中世纪农奴制度能够那么快的发达者，社会之多乱为最主要之原因。这样看起来，中古欧洲即未接收罗马世界之奴隶和农奴制度之坏影响，亦当然是有奴隶，亦当然是有农奴，何况火上加油，于蛮族之蓄奴隶和农奴之坏风俗之势力以外，又添了罗马社会遗留之势力。固有之势力与遗留之势力合作，无怪奴隶和农奴制度，终中世纪之世，还不能充分的说清。

以上所说多关中世纪奴隶和农奴制度之如何得势。至于奴隶和农奴之苦况，则语焉不详。故现在再用几句话，述奴隶与农奴之苦况。

（一）奴隶之苦况

主人对奴隶有生杀之权，前文已提过了。现在我们所要说的，只关于贩卖奴隶以及奴隶和农奴因交战之结果而如何增加。这事情我们不能作一个详细和有系统的叙述，只能从中世纪之各社会中抽两个社会来做例证；冀望读者得从这例证，想像别的中古社会和奴隶的苦况。这两个社会，一个是俄国，一个是英国。

论俄国，我们只要提其如何出卖奴隶。关这事情，按俄国有名的史家，谷卢图维斯其（Kluchevsky）说，“基维恩拉斯（Kievan Rus）经济之发展，全靠其维持奴隶制度。这制度至12世纪末叶，达至最高之程度。历300年之久，这地方之主要的出口货，就是奴隶。这奴隶的出口货在靠近倭尔加（Volga）河黑海里海（Caspian）之各市场，算为平常的商品。结果俄国之商人获得第一流奴隶经理之名

称。”至基督教入了俄国之后，奴隶之状况稍好一点。基督教会常为奴隶之后盾，以抵抗其主人之无理的责罚。^①

在英国关于贩卖奴隶的事情，有名的著作者斯特类波（Strabo）说，奴隶是英格兰的出口货，加纽脱（Canute）王的妹妹，葛德文（Godwin）的妻子，皆藉着贩卖奴隶于丹麦国，以发大财。^②还有一个卑陋又残忍的风俗，即是有一般的人，专门生育孩子，把他们卖去做奴隶，以图专利。布里斯它绿（Bristol）是英格兰一岛买卖奴隶之最大商场。在这商场上，一个人可以看见一行列又一行列的英国或不列颠的青年男女，给贩卖奴隶者放在一起，等人买。买的人有从爱尔兰来的。有从欧洲别的地方来的这青年奴隶中的女子，因为其年纪已经成熟，可以生孩子，这孩子还可以卖钱，所以特别有一般人同他们宣淫，以期其生子卖钱。这种坏风俗，都是我们在未研究这题目的时候，怎么样都不能梦想得到的。^③

论交战之结果是互相以俘虏为奴隶，我们知道在公元1006年丹麦人同英格兰人打仗，丹麦人打胜，英格兰人打败，丹麦人焚毁英格兰的坎特布里，其8000居民，都被丹麦人杀死，所剩下的人，只是4个祭司，80个低级的修道士。这84个的祭司和修道士，都被敌人鞭打到快死的地步。在这个时候，其中有力量赎回自己的，得回去；没有力量的，被丹麦人一律掳去，永远做奴隶。在公元1061年，苏格兰的马肯（Malcom）带兵侵英格兰，无数英格兰的青年男女皆被他们掳至苏格兰，结果在苏格兰，没有一家没有

① History of Russia, Vol. III, p. 185, quoted by C. H. Robinson in his Conversion of Europe, p. 503.

② Brace, pp. 242 ~ 243.

③ Ibid.

奴隶。从公元 835~1066 年，即诺尔曼 (Norman) 王威廉克服英格兰的那一年，其间相距约 230 载。在这时候，英格兰一大部分的农民因战争同别的不幸之事情，都降为奴隶。按在公元 1086 年威廉所命造之《英国土地测量册》(Domesday Book) (这册内所统计的，为 1068~1071 年的事情)，英格兰之南边有一个地名塞塞克斯 (Sussex)，这地之面积约全英格兰 1/20，其普通居民只有 3.8 万，其奴隶之数目则为 5 万。同时英格兰全岛有奴隶 2.5 万，农奴 19.9 万。奴隶与农奴合共为 22.4 万。^① 英格兰之奴隶和农奴之数目同当时欧洲别的国家比，固然是大一点。若说在别的国家，其所畜养或所贩卖的奴隶亦如同在英格兰一样的多，自然不免太过；然而奴隶和农奴制度是中世纪各国大抵都有的，这话是确凿不能改移的。

(二) 农奴之苦况

农奴之地位虽比奴隶之地位高，然而总比不上平常之人。主人虽然不能任意发卖他们，然而因主人之迫害，他们常常有逃散四方之苦。论工作方面有时在一星期内贵族勉强他们为自己作工 5 天。建筑公路的时候，他们则当苦役。每天须费几个钟头替主人修洒扫屋子。此外他们所纳的繁重的捐税，更不是一个普通人所能受的。他们虽栽种东西，然而不能禁止贵族们打猎时之践踏。他们虽然可以藏积东西，然而主人或其田主可以随便到他们家里选择适意的，自己定个价钱，强买他们的东西。他们虽然有子女，然而子女按平常是没有受教育的机会；并且子女常常亦等于主人的产物，而不得承受其父母所积之东西；当农奴快死的时候，主人有权柄来他们家里，选取最好的牲口，

^① Ibid., p. 243.

或是最佳的农产物。他们虽然有点自由，然而其不自由之点太多。他们虽然有屋子住，然而这屋子实在是太污秽，^①有碍其身体，亦有伤其精神。这种农奴和奴隶之苦况，基督教会曾否设法振顿之，我们现在要略略的说一说。

三、中古教会对于废止奴隶和农奴制度之催促

这个题目可以分为四大段研究：①教会进行解放奴隶和农奴之方法；②教会对于将流或已流为奴隶或农奴的俘虏，如何设法救赎；若没有力量救赎，如何设法以减轻他们的痛苦；③对于未流为奴隶或农奴者，教会如何禁止畜奴之风俗，使奴隶或农奴之数目不得增加，而得减少；④教会对未得释放之奴隶与农奴有没有什么保护的方法。

(一) 教会进行解放奴隶和农奴之方法

释放之方法或途径至少有四条：①教会授农奴或奴隶以任务以提高他们的地位。②教会重要人物之提倡解放奴隶和农奴。③教会之议会对于解放奴隶或农奴之催促。④中古基督教之信仰与奴隶和农奴之解放。

1. 教会授奴隶和农奴的职任

基督教徒相信在耶稣面前没有现在社会阶级之分别，他们信教会是按着耶稣的意思所设立的机关。故在教会里面也不宜有什么贵族、平民、自由、奴隶之分别，贵族、自由之人得在教会里面任职；平民、奴隶，亦得在教会里面任职。凡在它里面任职的，当凭教会所定之等差为高下，

^① Ibid., p. 232; The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 150, Vol. III, p. 479.

不宜按社会之阶级为尊卑；故在教会里，平民的力量比贵族的力量大，奴隶的力量比自由之人的力量大，是常有的事情；教会授奴隶和农奴以职任，即所以提高他们的地位，使他们得自由；故教会授他们以职任，即等于授他们以自由。

关于这题目，我们至少要提四件事情：

第一，中世纪有一个普通的传说，按这传说在第3世纪时候，教会有个很著名的主教，是由奴隶高升的。^①这个中世纪的传说在第3世纪是否事实，我们现在不知道。但中世纪所以有此传说者，其中至少有两个缘故：一是因为中世纪有许多奴隶变为主教；一是纵使中世纪主教由奴隶来的是不多，然而教会有一般人，总是竭力的提倡，使奴隶在教会里面供职者得天天增加，所以特别的为这传说宣传。

第二，按一位研究中古历史很有心得的学者说，中古教会有一条规矩，凡教会授一个奴隶以祭司之职任的时候，其主人若不反对，或授职时，主人不知道，而又不于一年之内发表什么不满意，则这个奴隶即得自由。^②

第三，在公元1164年，在英格兰有个克拉林敦之《宪法》(The Constitution of Clarendon)。这个《宪法》是教会主要的人物与贵族合立的。若读它的内容，亦可以说是教会与贵族所立的合同：教会不得侵僭贵族之权利，贵族亦不得越轨无理的干涉教会之事情；贵族如何不得干涉教会之事情，因与我们的题目无关，我们不必提；论教会不得侵僭贵族之权利，这《宪法》里面有一条说，“农奴之子未

① Adams, p. 61.

② Brace, pp. 231 ~ 232.

经其主人同意，不得受教会之职任。”^① 推测这句话，可见当时必有许多之奴隶或农奴任教会之要职做祭司与主教未尝得到主人的同意；不然贵族与教会不睦的时候在合同内，必不用说这句话。

第四，在英格兰王理查第二（1377～1399）的时候，有一般的田主联名呈一个理由书于英格兰的国会，请求不让农奴之子女进学校读书，恐怕因读书而得学问，因有学问而得升为祭司，因为祭司而变为自由。^② 由此可见当时农奴由祭司而得自由者，其数目必是很大；不然一般田主不能这样的害怕。

2. 教会重要人物提倡解放奴隶和农奴

有两个故事可以做这件事情的代表：一个是在公元 681 年，有尉尔夫立德（Wiefriid）者在英格兰之南部一个地方做主教，那时候的王，划 87 家居民之地为他的教区。不久这 87 家之人皆受他的洗礼。有 250 个的奴隶亦在内领洗。洗完，尉尔夫立德宣告他们已得自由，别人不当再看他们为奴隶。^③

又一个是在公元 1535 年，契拆斯忒之主教瑟本（Bishop Sherborn of Chichester）说：“最初的时候，天然所造之人皆是自由的；以后国家的法律使一部分人做奴隶；吾人相信释放奴隶使他们得恢复本来自由的利益，在上帝面前是敬虔的，有功的；”说完在众人前，释放一个农奴。^④

① Gee and Hardy, p. 72.

② Brace, p. 250.

③ Ibid., p. 246; Bede's Eccl. Hist., Bk. IV, Ch. 13, pp. 185~186; C. H. Robinson, How the Gospel Spread Through Europe, p. 84; The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 558~559.

④ Brace, p. 248.

3. 教会之议会对于解放奴隶或农奴之促进

按可靠之报告，从第4世纪至第16世纪，教会开过37个优待奴隶之议会。^①其中依我们目下所能察出来的，有5个与我们现在之题目最有关系。这5个之第1个是开于公元441年，为拥护并促进释放之事情而开的。^②第2个是开于公元549年，按这议会之一条决案，教会所释放的奴隶得受教会之保护；凡偷逃之奴隶若逃入堂所里面，则主人不得侵入这堂所陷害他们。^③第3个是公元816年英格兰的西罗威议会（Synod of Celchyth），这议会关于释放英格兰奴隶最重要之决议案，就是当一个主教死的时候，凡其所有之奴隶皆得自由；同时其他在英格兰做主教的，至少亦得释放3个奴隶，这样办法所以救这死主教的灵魂。^④从这议决案可见3件事情：①奴隶风俗的普遍，虽教会的主教亦有所不能免。②教会里面常有一帮人为释放奴隶而奋斗。③蓄奴隶按基督教之信仰是罪恶。释放奴隶是除罪救灵魂之一个方法。这个事情等讨论中古基督教之信仰与奴隶和农奴之解放时候，就能看得加倍清楚一点。第4个是公元1171年在爱尔兰的亚尔马（Armagh）有个议会，这议会宣告释放所有英格兰的基督教徒奴隶。^⑤第5个是大约在同时，也在爱尔兰开的，这议会是禁止有一般人使释放之奴隶仍不自由，再做奴隶。^⑥中古欧洲的英国可谓最被奴隶制度束缚的国家，所以这5个议会有3个是在英格兰和爱尔兰开的。

① Ibid., p. 227.

② Ibid.

③ Ibid.

④ Ibid., p. 246.

⑤ Ibid., p. 249.

⑥ Ibid., p. 250.

4. 中古基督教之信仰与奴隶和农奴之解放

公元第 11 世纪在欧洲文化史上是一个很重要的世纪，从那个时候起，文艺复兴的运动即渐渐的萌芽，改良中古社会的运动，组织，或机关，亦开始具长足之进步；解放奴隶或农奴是改良中古社会一种必然的现象，故从第 11 世纪以后特别的显著，解放奴隶或农奴每在主人要死的时候，（这个事情我们从读遗嘱或研究墓碑文可以知道。）其次是每逢主人家里不论是谁的生辰，又其次是碰着教会之大节期如耶稣诞生节，或复活节之类；在这大节期许多的奴隶或农奴得解放。这个事情是在 11 世纪以前很早就有的风俗，但在 11 世纪以后，这种风俗变为加倍的普遍：一般教会之重要人物以为在这个时期非有奴隶或农奴释放是不可的；故在这时期之前后，对释放奴隶或农奴之鼓吹也加倍的努力；这件事情即就 13 世纪的法国亦可以见其一斑，因我们知道它的教会，在节期的时候，若没有奴隶或农奴被释放，则“托耶稣之名”释放关笼的鸽子和在狱的囚犯，以为释放奴隶或农奴的表示。^① 无论是在节期，或是在生辰，或是在死日，或是在别的时候，有一个最普通之释放奴隶或农奴之仪式：就是主人持一个火把，领他所要释放的奴隶，到教会的祭坛旁边环绕这祭坛几回，然后让这奴隶或农奴的手抓着坛角；主人起手说最严重最诚意的释放的话，或是自由的祝词，祝辞完把他们释放。研究这祝词的意义，其释放之宗旨总没有与宗教信仰没有直接的关系的。这关系之第一，是因主人临死时怕罪，以为释放奴隶或农奴可以得赦罪；故此这祝词之最普通之话：就是“赦人之罪者，

^① Ibid., pp. 228, 231, 237.

其罪得赦；”^① “所以减我之罪；”^② “我某某，想念如何使我之罪得赦的时候，窥见其如同奴隶被主人释放得其自由，所以我现在把我的 50 个奴隶释放。……”^③ 第二，是要灵魂得救，“所以医好我的灵魂；”^④ “自由所以使我之灵魂受利益；”^⑤ “我们所以要使所有的农奴得自由者，因为我们两个人之灵魂的缘故。”^⑥ “吉福利德（Geatflaed）因上帝之爱与他自己之灵魂之缘故，令斯密（Smith）和他的妻子以及他们所已生和未生的孩子某与某……得自由；有不听吉福利德的话者，即等于剥夺吉福利德之灵魂，愿全能之上帝亦剥夺他的在地与在天之生命，使他受诅……到于永远。”^⑦ 这都是释放奴隶或农奴时所常说的。第三，因与耶稣之博爱主义冲突，故“为主的，和为奴的，在耶稣面前都成为一了”。^⑧ 这些都是祝词中极普通的话；这句话当我们讨论在罗马世界基督教徒对奴隶所取的态度时，已曾提过了。第四，因他们感于上帝的爱，或因他们爱上帝，或惧上帝，或因他们想念凡上帝所创造之人，原来皆是自由的。其所以不自由的缘故，是因为罪；故他们若爱上帝，亦当为人除罪。为人除罪，亦当为他除奴隶或农奴之束缚。他们常说“因神之慈悲之感动，”^⑨ “我托上帝的名，想念他的爱和

① Ibid., p. 230.

② Ibid.

③ Ibid.

④ Ibid.

⑤ Ibid., p. 231.

⑥ Ibid., p. 248.

⑦ Ibid.

⑧ Ibid., p. 230.

⑨ Ibid.

报应……，释放这一个奴隶，使他不再受束缚；”^① “我因为敬畏全能之上帝并要灵魂得治好，故释放你，望我们的主耶稣基督之天使，让我在圣人中间，占一个地位。”^② 这类的话皆释放奴隶或农奴时所常说的。关于这类事，还有三个更具体的故事：①在公元 1056 年，有一位女伯爵，当她释放一个女的奴隶时，她说：“如此我们皆是从土造出来的，应当互相可怜，……凡所交付我们的，应使他们自由。”^③ ②在公元 1256 年，意大利之波伦亚城鉴于欧洲别的城市皆有组织的释放奴隶或农奴之运动，于是亦组织一个团体，筹一大宗的款，向田主买所有之农奴，以释放之，目的使波伦亚全城农奴灭迹，将来永久的为自由之城。以下为释放农奴时的一段话：“原始的时候我们的主上帝立一个乐园，放人在园里面，给他美满和完全的自由；及人中了罪的毒，以致永生不死之人才有死，自由失掉，得着奴隶；故使一切人得自由，得救，脱出奴隶之羁绊，就是合宜，有益的事情；因为奴隶是武力所弄成的；因为以上的缘故，波伦亚城既常为自由奋斗，追忆已往，推想将来，要归荣耀于我主耶稣基督，赎其所有的农奴，并且命令从此不让一个人变为不自由。”^④ ③在公元第 14 世纪瓦罗亚的伯爵 (Count of Valois) 释放其管辖地之所有的农奴时说：“因为人是按着上帝的像造的，故按天然之规例，都应当自由；……这一班男女农奴，都应当有自由……。”^⑤

综上所述，可见中古晚年奴隶和农奴如何得解放，亦

① Ibid.

② Ibid.

③ Ibid., pp. 230 ~ 231.

④ Ibid., p. 238.

⑤ Ibid.

可见中古之基督教徒之信仰，虽然是比现在之基督教徒之信仰落后，然而这类限于时代的落后信仰，在当时即所以促进奴隶和农奴之释放，即所以改良那时代；若没有这类的信仰，在当时要用别的方法，恐怕是没有；即有，其力量亦不如这宗教信仰力量之大；故要估价历史上之一种思想或运动，非考察当时之情形，用当时社会之理想与利益去做标准，去评判它，则不免误谬；中古基督教之信仰用现在之神学眼光去看它，则为陈腐；以中古文化之改良进步为立脚点去权衡它，则不失为改良这进步之一种原动力。

（二）教会对于救赎奴隶或俘虏之努力

教会设法减轻奴隶或俘虏之苦痛，以及谋划所以救赎他们，在罗马晚年即是常见的事情，此事从前已提过了。到中世纪，从公元6世纪初年至11世纪600余年间，战争的事情不断绝，教会此项的工作并不因之而中辍。最著名者，我们知道在公元507年，佛郎克王克罗维斯（Clovis）克服哥德人（Goths），从他们中擒了不少的人去做奴隶；理姆斯（Rheims）的主教勒米（Remy），大抵因没钱赎回他们，所以写一封信诚恳的请求克罗维斯，请他想念基督教徒君王的本分，对这般俘虏持温柔、公平的态度。^① 在公元585年，教会开一个议会，议决允准各堂会发卖教会的产业和装饰品等，以为救赎奴隶之款目。^② 在公元6世纪之末有格列高里第一，当他还未升为教皇的时候，有一天过罗马市上，见很多优秀的青年，与好玩可爱的孩子，陈列街上

宗教与思想丛书

① Maccracken, pp. 151~152; The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 110~111.

② Brace, p. 227.

出售，他就查问这年青之人和孩子是谁？是从那儿来的？有人告诉他说是从不列颠来的，是盎格罗人（Angles）格列高里说，他们不是盎格罗人，他们可以做上帝的天使，是“天婴（Angels）”。于是他马上就请于当时罗马之主教，即中古欧洲之教皇名皮雷吉阿斯（Pelagius）派自己往不列颠传教，其意思以为一方面可使不列颠人之灵魂不受魔鬼之束缚，又一方面可以取消买卖奴隶之风俗，使可爱的青年和孩子们，皆能自由，如天使，或天婴。不幸他往不列颠还在路上的时候，罗马之公民闻知此事，不愿他去，不得已当时罗马之主教差人叫他回来。不久这主教逝世，格列高里被举为罗马主教，即第一个教皇。在这个时候，他听见犹太人之贩卖奴隶者，常从高卢与不列颠买一大批又一大批的少年的男女，运到意大利各街市发卖；他作信给在高卢之一个祭司，叫他就地设法筹一笔款以救赎高卢的奴隶。这祭司遂遵命救赎了不少英格兰的奴隶亦即是英法战争的俘虏，年纪有的16，有的18不等。赎后送他们到罗马给格列高里教育训练，盼望他们成人之日，能够回去祖国英格兰去布道，以救不列颠人之灵魂，以挽回他们买卖奴隶之坏风俗。以后或许是因为这奴隶受教育不能成材，或许是因为他们年纪还是太小，不愿就回祖国；或许是因为阿忒尔柏特王后白太（Bertha）马上就要人从罗马到她的英格兰去传教去；故在公元597年，格列高里遂派奥古斯丁到英格兰去布道。若有人问格列高里为何孜孜汲汲的打算救赎奴隶，或俘虏？我们马上可以答复说。因为他看蓄奴隶是一种违反教义的举动。我们知道他在6世纪之末有一次对当时之人说，“因为耶稣愿意受人之苦，以恢复我们之自由，故此我们也应当恢复人之自由；因为天然之律例使人

自由，而国家之律例使他们变为奴隶。”^① 格列高里是中古模范之教皇，他反对奴隶制度，在中古社会有绝大之影响。此外在公元 629 年，有阿孟答斯者 (Amandus)，他是亚奎丹人，往法里森，即现在之比利时去做主教，当他在这地的时候，他从匈奴 (Huns) 之手，赎回不少的俘虏，给他们教育，免他们受奴隶的苦楚。^② 在公元 641 年，住法里森的主教以利捷亚斯 (Eligius)，当他还未做主教的时候，是在法国之里摩日 (Limoges) 城当金匠；不久克罗退耳第二 (Clothaire II) (有人说即是法里森的王) 委他为王家铸钱局的管理；以后又被佛郎克王德哥伯特 (Dgobert) 委为自己之司库。当他做司库之时候，他常筹巨款以救赎奴隶，每次赎数百人，是常有的事情，许多奴隶于自由之后，皆入修道院修道。^③ 从 635~651 年，爱丹在英格兰之北部做主教，他所救赎并教育之奴隶亦很多。^④ 斯堪的那维亚之宣教士安斯革大概是活于公元 800~865 年，他的救赎奴隶之故事中有两个最著名的。一次有个寡妇，他于丈夫死后只剩一个孩子，不知道是因为什么缘故，这个孩子给人卖去瑞典做奴隶；这个时候这寡妇觉得极其难过，安斯革可怜她，为她赎回这个孩子。^⑤ 又一个，安斯革有一次住在亚尔滨加 (Albingia)，当地有几个酋长从别地囚了很多的俘虏，要奴隶他们，这俘虏大半为基督教徒；安革斯遂竭力的与

① Ibid., pp. 229~230; The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 237, 243, 255, 515; Seignobos, p. 22; Maccracken, p. 127; An Outline of Christianity, Vol. II, p. 156; Duffield, pp. 100~101; C. H. Robinson, Conversion of Europe, pp. 98~99.

② C. H. Robinson, Conversion of Europe, pp. 322~323.

③ Ibid.

④ Ibid., Brace, p. 246.

⑤ Maccracken, pp. 179~180.

这几个酋长接洽，结果有一大部分之俘虏得自由。^① 息立尔 (Cyril) 大抵是活于公元 815~869 年。在公元 860 年的时候，俄国之南部阿速夫 Azof 之海旁有某国派人来见东罗马皇帝迈克尔第三 (Michall III)，请皇帝派一个人，到阿速夫海旁去传教。皇帝遂派息立尔去。息立尔到那个地方，差不多全地之人都喜欢他；然而不久息立尔因要事，须离开那地方。那地方的人为亲爱之传道先生要离开他们，乃送他各种礼物。他一点都不肯收，惟独请求他们把从外国所擒的一切俘虏均让他们自由。^② 最末救赎奴隶或俘虏之故事我们所要述的，是德国之班堡 (Bamberg) 之主教鄂图。他关于我们目下的题目有两段堪纪念的事情：一段是论他在公元 1124 年在德国北部波美拉尼亚 (Pomerania) 之斯德丁 (Stettin) 的时候，有二个贵族之青年要受他的洗礼。洗礼完，有人遂讥笑他们：谓无故去受洗礼做基督教徒。这两个青年对讥笑之人说，信一个宗教其结果会使奴隶自由，这宗教必是真的，配给我们受纳。又一段是论他在公元 1127 年在斯德丁之西北之登民 (Demmin) 城时，有一次走路，碰见公爵拉提拿维 (Duke Wratislav) 从战后归来，后头跟一大群的奴隶；查问这奴隶是从什么地方来的，拉提拿维说是从路特加 (Leuticia) 来的，因经这次的打仗，所以被他囚来作奴隶；鄂图主教听后，遂再三恳求他，用基督教徒的慈悲释放他们回去，以免夫妇、父母、子女分离，永远不能见面。恳求完，先出自己的钱赎回其一部分，教育他们，以便将来归回祖国，做布道的工夫；其余的这公爵曾否释放，我们不知道。但我们知道鄂图是中古一个极

① C. H. Robinson, *Conversion of Europe*, p. 440.

② Maccracken, p. 181.

有成功的外国宣教士。^① 他恳请之结果，虽不能满足其原来之希望，使全数之奴隶释放，亦必使这公爵释放其一部分，与鄂图同时著名的伯尔拿他如何对一个伯爵要请求释放俘虏，不要礼物，^② 这事情因限于篇幅，不能叙述。

(三) 教会对于蓄奴风俗之禁止

教皇之训谕，教会重要人物之宣传，与他们议会时之议决案并所立的规矩，为中古制止奴隶或农奴恶俗的三大工具。我们知道在公元 566 年教会有一个议会通过禁止基督教徒使自由之人变为奴隶。^③ 约略同时，在英格兰之约克 (York) 有大主教名爱格伯 (Ecgbirth)，他禁止他的教区之人卖人为奴，有敢违背者，逐之出会。^④ 在公元 860 年左右，教皇尼古拉第一 (Nicholas I) 要求布加利亚 (Bulgaria) 王，释放凡受过洗礼之奴隶。在第 10 世纪奴隶的买卖在欧洲虽为极平常的事，那时候的教皇不顾恶势力之凶焰，与贩卖奴隶者之反对，竟敢叠出布告禁止这种买卖。^⑤ 在公元 922 年，教会又开议会，禁止基督教徒之奴隶基督教徒。^⑥ 在公元 1086 年左右，乌司特的主教越福斯敦 (Wulfstan) 每年有一次，上布里斯它城去开大演讲会，反对奴隶的买卖。我们知道布里斯它在英格兰是奴隶买卖第一繁盛的区域，越福斯敦每次都费岁月的工夫在这区演讲：贩卖奴隶是怎样的不人道。最终听演讲者大受感动，打算设法

① C. H. Robinson, *Conversion of Europe*, p. 409.

② Maccracken, p. 196.

③ Brace, p. 227.

④ Ibid., p. 246.

⑤ Ibid., p. 238.

⑥ Ibid., p. 227.

使英格兰全岛之人脱离奴隶制度之苦缚。^① 在公元 1102 年安瑟伦在伦敦城招集一个议会议决绝对的不准人卖人为奴。^② 这种买卖因受了基督教之主要人物多方的阻止，故至第 15 世纪买卖奴隶的事情就很罕见，至 17 世纪就完全没有了。不过只限于基督教徒相互之间，至于基督教徒奴隶异教之人，如回回教徒，或异教之人买卖基督教徒的事情，到 17 世纪以后才渐见消亡。^③

(四) 教会减少奴隶和农奴的苦痛

因教会之重要人物，设法放奴，努力赎奴，禁止蓄奴，故奴隶和农奴的制度，虽不能一时即废，而其势亦受阻不少了。这是一个事实。教会中有一部分人，看制度上的奴隶不足以损害人之自由；故不肯把自己所有的奴隶释放，也不劝他人释放。又一部分人看教徒对教会的产业有保留和利用的责任，教会是照着上帝的意思而设立的，其产业即等于上帝之产业，田地为教会产业之一种，岂不宜保留利用吗？要保留利用它，不得不有耕种的人，不得不有农奴。^④ 故这派之人也不主张释放农奴；这是教会之领袖不能超出时代思想的地方；这也是事实。现在我们所要研究者，是教会对于所有不得释放之奴隶是怎样为他们打算，使他们不至受主人过于无理之待遇，这是第一层。第二层，教会之重要机关于蓄农奴方面，虽离不开环境之束缚，然而对于待遇他们，是否与普通之地主不同？这两层事或两个问题，可从以下之事实看出来。

① Ibid., pp. 242 ~ 243.

② Ibid., p. 249.

③ Ibid., p. 239.

④ C. O. P. E. C., p. 82.

第一层，论保护奴隶之事情，在公元305年教会之议会通过不许人虐待其奴隶。^①在公元517年议会议决凡杀死奴隶者，当赶他出会；^②这比普通社会看杀死一个奴隶为不紧要，总算进一步。在公元6世纪之末；教皇格列高里第一在罗马城，使奴隶所纳的税减轻。^③在公元650年在法国有44个的主教会议于沙龙绪（Chalons）议决禁止基督教徒之奴隶，被人卖于克罗维斯的国即法国之外，并且宣言说，“本于良心与教义凡基督教徒都当解除奴隶的束缚”；^④以上之议决案，比人可以随便卖买于任何地方，总强一点。在公元656年，教会议决在星期日有人勉强其奴隶工作者，其奴隶得自由；奴隶之受过教会之洗礼者，即等于释放；奴隶因受洗礼可以得自由，在中世纪以后之美国还是如此。林肯以前很多的美国的主人，不使其奴隶受洗礼，恐怕他们变为自由。教会议决不让主人强迫其奴隶在星期日做工，不但使奴隶得在星期日休息，受直接的裨益，也使他们得在别的时候休息，受间接的裨益；因教会先定星期日为奴隶歇工之日，其次则定凡重要之基督教节期皆为奴隶歇工之日；又其次则定一切教会所遵守之节期或纪念日，皆为奴隶休工之日期。这种进步，不一定是勉强的，常常是由于主人看，让奴隶在教会之纪念日休息是一种奉事上帝的敬虔的举动。^⑤在公元666年教会议决凡做主教或祭司，有敢虐待奴隶者，重罚不赦。^⑥在12世纪教皇哈德良第四用

① Brace, p. 227.

② Ibid.

③ Gibbon, Vol. IV, Ch. 45, p. 478.

④ Brace, pp. 228~229.

⑤ Ibid., p. 227; C. O. P. E. C., pp. 78~79.

⑥ Brace, p. 227.

最严重的话批准主人不得干涉奴隶的婚姻事情。^① 以上为教会保护未被释放的奴隶之几个最著名的例证。

第二层，论教会优待它的农奴，例如教会有一条规矩，凡在教会之田地做农奴者，对于自己蓄积之财产，有完全的权柄，无论他们要卖，要给谁，主人皆不得干涉；这与普通农奴没有权柄遗留产业给自己的子，自然是不同。其次如在普通法庭上，农奴没有做证之资格，而在教会之判断人面前，农奴言论的权利与价值，竟与自由人一样。又其次如教会之田地的农奴有被其主人伤害者，其所受之赔偿，比普通农奴之受伤害者加一倍。^② 类此之特别的权利还很多，现在我们不述别的，只述 12 世纪克吕尼的住持号为堪尊敬的彼得（Peter the Venerable）答复西司特安的修道士伯尔拿之信的一部分。这伯尔拿即第一章所提乐善好施之妇人阿利他的孩子；他与他同派的西司特安的修道士大反对克吕尼的修道院有蓄农奴的行为。^③ 彼得这封信即为克吕尼修道士说明蓄奴的理由。这信说：“修道士看待农奴与普通看待他们，迥然不同：修道士对农奴要合法，适当，以及利便于生活的服务；他们总没有不合法的勒索农奴，让他们受痛苦。他们并没有用难担的担放置农奴身上。当他们见农奴有缺乏的时候，便出自己之财产帮助他们。农奴中无论男女，修道士都待他们若兄弟姐妹，并不以奴隶看待他们”。^④ 所说修道士自然是指克吕尼的修道士，不是别派的修道士。彼得的人格在 12 世纪是算为伟大的，近

① Ibid., p. 228.

② Ibid., p. 236.

③ C. O. P. E. C., pp. 82~83.

④ Epist. Lib. II, Ep. XXVIII; Migne, P. L. 189, Col. 146, quoted by Hannah, p. 239.

代还有很多的大人物尊敬他；^① 所以他的话无论如何，不能与事实相去太远；并且伯尔拿是一个明眼的人，不是彼得所能够欺骗的，是彼得所深知；故他这封信不是欺骗人的，是要人知道在实际上克吕尼的修道士和农奴们是如何的友爱相亲。总而言之，我们所以看这信为可靠者，第一层因写信者不肯说假话，第二层因他没有说假话的机会。

四、基督教之影响政府以保护奴隶和农奴

中古教会之宗教的精神有一个最大的阻碍，就是政府与教会之间有许多地方分不开，教会被政府利用，政府之错误，变为教会之错误。然而中古教会在社会服务上，所以能收比现在教会更有效率的成功者，也是因为政府受教会之影响，愿意帮它的忙。政府之听教会的话，喜欢同它合作，在别的社会服务事业是如此，在促进解放奴隶和农奴，在提倡制止他们之增加，以及设法使主人或地主不得用不人道的手段去看待他们，也是如此，现在我们先从蓄奴风俗最利害的国即英国说起，然后再及德国，法国，及斯堪的那维亚。

（一）英 国

英国受奴隶和农奴制度之祸患最利害，故基督教徒在英国攻击这制度加倍的出力；政界人物受基督教之影响而欲革除这制度是特别的早，亦特别的多。现在我们姑分这题目为二段讨论：第一段为公元 1066 年以前，即诺尔曼王威廉未打到英格兰的时候；第二段为威廉以后的事情。论

^① Duffield, pp. 214 ~ 221.

第一段的保护奴隶的法律，有不易考知的：我们不明白它的年代，也不知道是谁立的，只知道立这法律之最要紧的原故，是因受基督教的影响；因这类法律中有“耶稣肯替他们死，我们不宜把他们卖去”的话；^①更有，“藉着教会之命令与人对上帝之忏悔的服务，奴隶得着解放，平民得以高升；”^②及“法典之原则”说，“为法官的有一个重要的本分，即是保护奴隶。”^③有较易考知的，如在公元七八世纪之间，魏尔徒德王（Wihtread）主张在教会之祭坛所释放的奴隶，则算为真的解放，绝不许人再奴隶他们。^④在普通环境之下，他则喜欢把奴隶先高升为农奴，期从农奴达完全之自由。^⑤在9世纪之末或10世纪之初，以得加与谷司纶命令凡强迫奴隶在节期日工作者，处赔钱之罚。^⑥差不多同时亚勒弗烈王第一，准奴隶有积产之权柄，这样使奴隶能够赎回自己的自由。第二，主人有什么犯法被官厅罚款，不得卖其奴隶以作诉讼之贿赂之用。^⑦第三，他亦仿效《旧约》的规例，“假使有人买一个基督教徒做奴隶，这奴隶只能伺候他6年。第7年”，是上帝所定的禧年，“他应当白白释放这奴隶；这奴隶来的时候穿什么衣服，去的时候也应当有什么衣服穿。”^⑧此种法律使很多的奴隶，最终皆得自由。第四，到亚勒弗烈要死的时候，除了释放许多农奴以

-
- ① Brace, p. 208.
 ② Ibid., p. 246.
 ③ Ibid., p. 213.
 ④ Ibid., p. 245.
 ⑤ Ibid., p. 247.
 ⑥ Ibid., p. 210.
 ⑦ Ibid., p. 247.
 ⑧ Ibid., pp. 209, 244.

外，^①于遗嘱上，又替奴隶谋不少的幸福。这遗嘱的一部分说：“藉上帝与他的圣人的名，我恳请我的戚族，不要使我所救赎者再变为奴”。其次他大意说为他之灵魂之健全之缘故，即西萨克森人，亦应当让他们有自由之权等等，说的又贴切又长。^②我们现在因限于篇幅，不能尽述之。在10与11世纪之中，厄忒尔勒德第二命令有敢强迫其奴隶在星期日与别的节期日工作者，则充公其奴隶。^③这种刑罚比一百年前以得加谷司纶之赔钱之罚，可以说是重一层。其次他的律法严禁人“卖基督教徒与无罪之人，到外国去，特别的是非基督教之国，因为凡耶稣用生命所赎回之人，他们的灵魂不应当至于灭亡。”^④在公元924年阿忒尔斯坦 Athelstan 为奴隶极力的谋法律上之平等。^⑤在公元974年，有爱德华王他所立的法律的细节，我们现在不甚知道；论他对奴隶制度所发表的意见，他有的一段话，说：“我们藉上帝的恩惠，使奴隶变为贵族，鄙贱之人变为公爵。”^⑥在公元994~1035年，加纽脱王命令凡在星期日并别的节期日被主人强迫做工的奴隶，政府给他们自由。^⑦这种法律比厄忒尔勒德之把奴隶充公，是进一步。加纽脱又立一条法律说，凡主人派奴隶去打仗，在主人面前奴隶打死，主人应当准这奴隶的孩子们得其父亲的东西。^⑧从此我们知道一百年以前亚勒弗烈王为奴隶在法律上谋积产之权，而在一百

- ① Maccracken, p. 148.
 ② Brace, p. 244.
 ③ Ibid., p. 245.
 ④ C. O. P. E. C., p. 78.
 ⑤ Brace, p. 246.
 ⑥ Ibid., p. 245.
 ⑦ Ibid.
 ⑧ Ibid., p. 247.

年以后加纽脱王替他们图一个遗产之机会。以上为诺尔曼王威廉未克服英格兰以前之情形。

及威廉在 1066 年克服英格兰的时候，他乃更新的严禁贩卖奴隶的事情，并且立一条法律说，凡奴隶在王家的城市乡村住过一年零一天以上，若未犯过国家之律法者，得永远自由。^①在公元 1133~1189 年有亨利第二，他要扩充释放奴隶的法律，所以立了好些条的法律，以限制主人对奴隶的权柄。凡奴隶有受其主人伤害或至于杀死，官厅得酌量情形定其罪之轻重，按亨利第二所定的规则，令主人赔偿。亨利的意思是“奴隶的用处是服务，不是给人残杀。”^②因以前政界人物之影响，故在公元 1216~1272 年亨利第三在英格兰统治的时候，有的田主起始提高农奴的位置，使他们变为一种租地之人，除田租不纳清楚之外，田主皆不得干涉他们。这种改良现象，到爱德华第一（1272~1307）的时候，更见增多。^③爱德华第一对于英国的法律修明很有贡献，所以有人称他为英格兰的查士丁尼。^④他以为杀害奴隶，在教会是得罪上帝，在国家是违背法律，所以应当重罚；重罚之罪条中有一条是很可笑的，就是使杀奴者，禁食三年。^⑤这种法律是如何施行，可惜我们目下还不晓得。在公元 1380 年查理第二豁免农奴的重税，可惜不久又被国会恢复。^⑥查理第二的时候农奴的势力已经开始膨胀，许多的农奴经教会与中央政府之合作，得渐渐的解放；所以地主大

① Ibid., pp. 244, 245, 249.

② Ibid., p. 249.

③ Ibid., p. 250.

④ Myers, p. 375.

⑤ Brace, p. 244.

⑥ Ibid., p. 235.

虑失势、多方法设以压迫农奴，刚才所说国会之所以不服从查理的话，恢复农奴的重税者，大概是为一般地主所煽动；因为我们知道有一次地主们呈理由书于国会请国会禁止教会教育农奴的孩子，以免他们变为祭司，得自由之权利，亦是在查理第二的时候。这事情从前已提过了。

在公元 1391 年查理第二的时候，英格兰固然还有农奴，然而有人说这时候之农奴只有以前的一小半，因为从 13 世纪亨利第三以后，农奴之得自由者差不多是天天增多；故在查理第二以前即 1350 年左右，过半的农奴已变为自由的工人了。以上为 14 世纪以前的消息。在 15 世纪农奴或奴隶在英国怎样得解放，我们现在还不知道。在 16 世纪，女王马利（Mary）与依利萨伯皆有解放农奴之法律。依利萨伯在公元 1574 年所释放的农奴，按普通说法，是英格兰释放农奴的末一次，从那个时候起，好像英格兰已没有农奴；然而我们知道在 1610 年詹姆士第一（James I）还有管治农奴的特权；于此可见农奴制度在依利萨伯的时候还未废除清楚，其确实结束，是在查理第二即约 1660 年。这是英格兰的事情。若论苏格兰，在公元 1750 年以前，一般制盐的工人还是农奴；可见苏格兰之完全的废除农奴制度，是在 1750 年以后。^①

关于奴隶与农奴制度在英国是如何的废止，托马斯斯密（Thomas Smith）的话，也足供我们的参考。他是 16 世纪下半叶依利萨伯时的一个英国的政治家。他大抵在 1570 年著一本书名叫《英格兰的平民政治》（The Commonwealth of England），若这本书所说的果为十分可靠，则在 1570 年英格兰已没有奴隶，所有的农奴，其数目亦不大。

^① Ibid., p. 252.

论基督教及教会对奴隶制度之废止有什么贡献，他第一步把基督教与教会分开；第二步把教会反对奴隶制度之基督教徒，与赞成它之非基督教徒又分开；因此论基督教，他说，“在英法二国，这温柔与平等的宗教，……使所有奴隶的制度变为缓和，……几至于完全的消磨。……我所说的，就是基督教徒之劝告人不要使在基督里面的兄弟，变为奴隶，像兽不像人；这个同基督教之人道的教训，使所有国家〔不与土耳其人（Turks）野蛮人邻近的〕，对奴隶制度发生疑惑，对受束缚之人怀存良心；但奴隶需要主人之帮助，主人需要奴隶之服务，这事实使奴隶的制度存在。”^①“论我们英国，从接受基督教之后，它的国民即承认在上帝与耶稣面前，人皆是同胞。他们既然承认在得救与福音里面，一概的基督教徒皆有平等的机会，则对于受束缚者，自然得存天良。”他论教会又说，“教会之先辈，修道士，……管束人之良心，……所以使他们渐渐的惧怕，喜欢使所有的农奴解放。”然而，教会之重要人物中之有蓄养农奴者，他亦看为一个事实。^②以上为16世纪的一个著名的政治家的意见，我们特为读者引之，以见他们的见解。

（二）法 国

在法国按我们所考察的，第一个关心于奴隶之苦痛之人，是查理巴尔德（Charles the Bold）。他在公元864年诏谕说，有敢卖人于海外者，罚款不赦。因为那年法国适逢荒灾，很多穷人，皆自卖，或卖其妻子为奴隶。^③差不多同时，即第9第10世纪在法国有好些个地方，其中最要紧的

① The Commonwealth of England, p. 133, quoted by Brace, p. 251.

② The Commonwealth of England, p. 129, quoted by Brace, pp. 251~252.

③ Brace, p. 229.

是勃艮第 (Burgundy)，皆有农奴起始离开农奴的束缚，进到自由之境地：他们开始有地权，能积产，可以将所积的产自由处置，死时亦得遗产与他们的子女。^① 在十一二世纪，奴隶制度虽然还是存在，然而解放的事情则变为加倍的普通。在公元 1096~1108 年有腓力第一 (Philip I) 与路易格洛 (Louis Le Gros) 他们俩皆实行解放奴隶以为社会的榜样。同时法国有个地方自治的运动，因这运动，农奴、奴隶之得自由者又很多。^② 至 13 世纪，奴隶制度是已经灭迹了；惟独农奴制度还存在，故路易第九对农奴的解放，又费了不少的心思。总算起来，法国对解放奴隶和农奴的事情，是在欧洲各国之先。^③

(三) 德 国

德国在 11 世纪有个皇帝号康拉德 (Conrad)，他提及贩卖奴隶，表示其意见云：“这种污秽的事情，是上帝与人所最厌恶的。”^④ 在 13 世纪有个著名的法典名叫《镜子》(Mirror)；它对奴隶制度所发表的话，有充满基督教的定章：按它的说法“在上帝的爱里面，穷苦的与富足的平等；”奴隶是从“不公道的俘囚来的”。它又引《圣经》说，人只属于上帝，“谁要约束他为奴隶，即是干犯全能上帝之权柄。”它对释放奴隶一事中之警策的话，是说一个人自己未给上帝允准去做奴隶，如何能强使别人去受奴隶的苦痛呢？在犹太人之 50 周年之纪念，在纪念第 7 日并主的歇息，一切的以色列人的奴隶以及他们中有不愿意得自由者，是

① Ibid., p. 236.

② Ibid., pp. 237~238.

③ Ibid., pp. 238~239.

④ Ibid., p. 237.

否皆被释放呢？”其意盖谓他们既然拜上帝，愿意遵循《圣经》，则凡《圣经》之记载，如以上所说的，即上帝的话，他们岂没有遵循的责任么？岂可不把奴隶释放么？论停止奴隶或农奴的来路，论勉强外国人去做奴隶或农奴，这法典则持严厉的态度以禁止之。论缓和奴隶的苦痛，它则刑罚杀死奴隶的主人。^① 在1436年有西祺门（Sigismund）皇帝，他对国人宣言说，“在神圣的基督教里面，一个人敢骄傲的对别人说，‘你是我的，’此乃从来未听过的事情；”“因为无论是谁，贵族或非贵族，富或贫，一受洗礼，一信，他就算为基督的肢体；故此有人敢说同伴的基督教徒为他所有的东西，他即不是基督教徒，他即是反对基督。在他身上，上帝的诫命皆一律的失掉效力”。^② 以上乃中世纪之末德国各贵族还是割据一方的时候，在当时许多贵族中间对此几个皇帝同重要的法律，对奴隶制度所怀抱的意见，所发表的言论。究竟是否与此意见表同情，是否愿意的使这言论成为事实，还是一个待研究的问题。然而我们不能因这还待研究的缘故，就说以上的皇帝的意见与重要的法律所发表的话，对奴隶制度之废止，与奴隶生活之改良，皆没有贡献，故德国，奴隶与农奴制度之完全的停止虽亦同英国一样，大抵是在中世纪以后；然而这停止的根基，是在中世纪之暮年。这是一种很确凿的事实，而非“想当然耳”的臆测。

（四） 斯堪的那维亚

斯堪的那维亚的事情分为三段叙述：第一，是挪威，

① Ibid., p. 239.

② Ibid., pp. 235 ~ 236.

它的一个早年信基督教之王名为圣的诺特 (Knut het Holy), 他在 11 世纪末叶对全国之民宣告废除奴隶制; 故此至 1214 年, 奴隶制度在法律上, 已失其根据, 至 14 世纪, 在事实上, 也完全取消。^①

第二, 是瑞典, 它的王马格那斯伊立克森 Magnus Eriksson, 在 1335 年对国人说, 因为他要荣耀耶稣之母亲, 要救他的父亲与叔父的灵魂, 故不容瑞典国蓄一个奴隶。^②

论农奴制度, 一方面因基督教之人道的影响, 又一方面因在瑞典挪威二国之诺尔曼民族特别的独立强悍, 不肯受什么地主的威吓屈服; 故农奴制度在这二个国家, 没占什么势力。农人有地权, 贵族没有大地, 是普通的事情。^③

第三, 是丹麦, 它的奴隶制度在第 14 世纪即与挪威同时废除。论蓄农奴的事情, 因为丹麦比瑞典与挪威更常罹战祸, 故穷弱的小民, 在一时不得甘心乐意附于有势力之人: 替他们种地, 纳他们的税, 以换一个保护。及战事稍差, 在十四五世纪, 农奴乃渐次的组织革命, 以反抗地主。无如抵挡之力量不足, 不久又被地主慑服, 地主又变本加厉, 加他们之工, 重他们之税, 直至 1513 年, 丹麦有一位很有宗教心的王名基督教徒第二 (Christian II), 他以为把人当作买卖的货物, 如农奴同地一块儿买卖, 是一种罪重恶极与基督教反对的举动; 故第一层他严禁买卖农奴; 第二层他特准农奴自由的移居; 第三层他不让地主压迫农奴; 第四层他命令农奴送其孩子往各地学各种之工艺, 以扩充农民阶级之经济之来源; 因为这几层的提倡, 后来人

① Ibid., pp. 239~240.

② Ibid.

③ Ibid.

号他为“农奴之友”，以纪念他。^①

五、奴隶和农奴制度之废止与经济状况之改良

中古晚年奴隶与农奴制度趋向于废止，宗教之力量固然为其主因；虽然，不是说别的社会之变换与这废止皆没有关系，因社会各问题之互相牵引，是极为复杂的东西，一个极微小的问题得解决，常能影响使极大的罪恶易于除掉；何况中古晚年奴隶与农奴之经济之机会增多，同时凡与十字军有（辚轳的贵族，或大地主，因财政不能维持，也愿意让为奴者赎其自由，此皆与奴隶或农奴之解放有直接之关系，难道对其制度之废止，不能够有帮忙么？故无论是关于废止蓄奴的题目，或别的题目，当我们说：“基督教有贡献时”，切望读者别误会以为即是等于说“基督教之外，别的善的势力一点功劳都没有”；或是听见有人说，“中古晚年奴隶和农奴制度之所以能够那么快的废止，他们的经济之状况的改良为一个很要紧的原因”的时候，读者也不要想，即是等于说“经济之条件以外，没有别的条件”；此种之误会不应当有的，然而是很普通的，一个人之思想稍忽略一些，就不免患这毛病。

^① Ibid.

第五章 基督教对于妇女和 婴孩的态度



一、妇女在欧洲蛮族中之社会的地位

妇女在欧洲蛮族中之社会的地位，固然是高过他们在罗马社会中的地位；然而差异总是很有限制的，远不像一般著作者播扬罗马世界之恶，不得不夸张蛮族之善，所说的那么样的高。因蛮族之妇人中虽有以贞洁著名的，虽有能当男人打仗时，替男人欢呼助兴，使男人亲爱他们的。然而因男女的体力不平等，因男人的性的冲动常比女人较为积极，故在欧洲蛮族中，女人至少有受过下列的压迫：

(一) 被人买卖

所谓被人买卖，即在蛮族社会中，婚姻是买卖的。这事情无论在中古哪一族都可以看出来，按阿雷曼（Ale-mann）的法律，若有某甲暂时娶某乙的妻子为妻子，则当归还这妻子的时候，某甲应当给某乙 40 索例第（Solidi，值现在中国银多少，我们不知道）。若某甲经某乙同意得长久的留这妇人，则他须给某乙 400 索例第，即普通买卖一个妇

人之全价；若当某甲还未发还或某乙还未召回这妇人的时候，这妇人死了，则某甲亦当赔某乙 400 索例第。若当某甲还未还某乙钱的时候，这妇人生有孩子，则孩子是某乙的，若这孩子死了，则某甲亦当赔钱。总言之，这妻子是他的丈夫的东西。^① 按法里森人的风格，一个欠人钱的人，得把他妻子发卖，把这价钱还人；当罗马人管治他们的时候，要他们纳税，他们中之贫乏者，常把其妻子变卖。^② 按盎格罗萨克森的法律，在伊涅王（688）的时候，有一条法律说：假使一个人要买一个妻子，……他宜给人钱，可使人把女人给他。^③ 比这条法律还早一点，在阿忒尔柏特王（约 600）的时候，有条法律说，“有人强取别人的妻子，则当买一个妻子还别人”。^④ 按威尔斯的法律，一个人喜欢要妻子，则当给这妻子的父亲多少的钱。^⑤ 此外如勃艮第，佛郎克，西哥德（Visigoth），伦巴（Lombard）及在斯堪的那维亚之各族，皆看买卖婚姻为不成问题的事情。^⑥ 此乃妇女在欧洲蛮族中之社会地位不高之第一个事实。

（二）被人为妾

妇人既成为买卖的东西，则没钱的人少买，有钱的人多买，皆是自由随便的事情；所以多妻主义，在中古一般有钱有势力之人中是很时髦的：在斯堪的那维亚，贵族们常有很多的妻子，在他们活的时候，看待妻子们如奴隶，

① Brace, pp. 121 ~ 123.

② Ibid.

③ Ibid.

④ Ibid.

⑤ Ibid.

⑥ Ibid.

在死的时候，把妻子同奴隶一块儿焚死，以为殉葬之用。^①在俄国，第 11 世纪的佛拉德米尔 (Vladimir) 王有妾八百。^②在普鲁士 (Pnussia) 于 10 与 11 世纪之交，基督教之宣教士刚到这地方的时候，不用论有钱有势力的贵族，有妻复有妾；即普通之人，亦按着法律能够有 3 个妻子服侍他，及他死时，这 3 个妻子都得自杀。论贵族，于他们死的时候，人即把他的妻子与他的奴隶，马、猎狗、鹰、铠甲，以及他的死尸，一块儿付火。^③在法国契尔柏立克 (Chilperic) 王因要娶一个西班牙的君主，即弃他前此所有的妻妾。娶后又转爱另一个女人，于是乃叫一个仆人，把这君主杀掉。^④这由买卖婚姻，转入多妻制度；由多妻制度，转入看女人是一种不值钱的东西，任意看待。利害的杀死妻妾，不利害的亦挖其眼，斩其四肢；^⑤此为妇女在欧洲蛮族中之社会地位不高之第二个事实。

(三) 被人离弃

所谓被人离弃，即属于随便离婚的事情。按我们现在各国虽然有离婚的事情，然而离婚不是自由的，是有条件的；并且官厅若看这离婚是由于丈夫的不法，不是出于妻子有什么错处，同时觉着这妻子于离丈夫之后，有衣食住不能自给之虞；由是官厅乃常常勉强这丈夫在离婚之后，按规给这妻子多少钱，直至这妻子改嫁给别人的时候止。这种离婚的法例是为保护妇人而设的，是中世纪初年蛮族

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 425.

② Ric., Vol. III, p. 331.

③ C. H. Robinson, How the Gospel Spread Through Europe, p. 134.

④ Thatcher and McNeal, p. 35.

⑤ Brace, p. 118.

社会中所找不着的；他们虽然让为丈夫者于离婚时给妻子一个“清晨礼物”（Morning gift），然而这数目亦是太小，不足以维持这妻子的余生。^① 故当时的自由离婚，是妇人一种的惨事；许多的妇人因被丈夫无故的不要，没有衣穿，没有饭吃，没有适合的地方住。这种妇人之苦，在未与罗马文化十分接触的蛮族的社会中还差一点，在同罗马人早有往来的社会，例如高卢人，他们不但模仿罗马人的自由离婚，亦采纳他们的自由结婚；这自由结婚在能措置得当的有教育人中，固然是一种好事情；然而在不知道怎么办的野蛮人中，正所以增加他们离婚的条件。^② 故罗马文化虽有长处，然而短处亦很多。只有罗马文化，没有基督教的文化，则蛮族很难保守其原来之一种新鲜的精神，以建设一种欧洲新的文化；这个现象，只从罗马文化帮助蛮人摧残妇女，基督教的文化使他们重视妇女，亦可见其一斑。

二、教会提高妇女的地位

在中古教会，守独身的生活是一种时髦的事，有人或许因此就疑惑，以为守独身之人，自己没有家庭，也必不看重别人的家庭。其实详细的考察，前者是实的，后者不是实的。因许多人自己所以不嫁不娶，没有家庭者，目的即所以使自己有工夫，去改良别人的家庭。这个事情从许多著名的修道士，常同各阶级之人来往，各阶级之人不拘碰着什么难题，都上修道院去领教，亦可以看出一点来，又有人或许疑惑以为未成家或不肯成家之人，必是因其看

① Moeller, p. 118.

② Brace, p. 127.

轻妇人，这话也不一定是对，因自保罗至中世纪，教会有一般人看成家是好，惟独不成家以专心致志去办基督教的事业为更好；其成家与不成家，只为好与更好之分，断非坏与好之别；其成家者亦以家庭完善，好母亲为第一条件，中古教会崇拜耶稣的母亲几同崇拜上帝。这种崇拜，使中古教会出产无数的好母亲；这好母亲如何改良家庭，如何提高女界的地位，^① 我们只能从想像而知。其次中古教会授人要职，常常不分男女，所以女界在教会任要职者，其数目亦不少，此层我们现在未有工夫述，盼望读者自行参考。^② 现在我们所能够简单叙述的，只在以上所提关于妇人之3个问题：如买卖婚姻，多妻主义，自由或无限制的离婚；对这3个问题，教会是用什么方法去解决它们呢？

（一）教会之拥护办嫁妆的风俗

父母到女子出嫁的时候，给她好些东西，以为嫁妆，这风俗我们中国也有。但在我们的社会里面，不一定是好的事情，在中古社会，提倡办嫁妆即废除买卖婚姻一条大的路径。因要于一时完全的把这买卖婚姻停止，在当时是不可能的事。故教会一般之人，先从事于劝一般的父母，使他们把卖女子的钱全数的充为办嫁妆之用，然后让他们以要办嫁妆不以要身价之理由，问男家拿钱。这样使普通社会忘掉妇人可以做为买卖品之观念，使为丈夫的渐渐失掉对于妻子的主有权，使为妻子的亦渐渐脱出被有的范围，这是第一步。第二步，办嫁妆原来是父母的责任，父母应

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 236; Hurst, p. 133; Mac-cracken, pp. 176, 194~195, 213~214, 227.

② The Cambridge Medieval History, Vol. I, p. 596, Vol. II, p. 236; Hurst, p. 23; Maccracken, pp. 124, 172, 209~210, 212~213.

当花钱，故再进一步，就是使嫁妆之大部分的来源出自父母，小部分的来源出自男家。从这样慢慢的变化，最终即这小部分的款用，丈夫亦不用担负，丈夫妻子所留为永远纪念者，不过每人带一个金戒指，这金戒指，就是买卖婚姻之遗迹。^① 这为教会废止买卖婚姻之大概。至于嫁妆对妇人有什么用，虽然不是我们的题目，然而因为联带的关系，亦可以说几句。第一嫁妆所以防妇人受离婚后物质的苦；第二于丈夫死时，妇人得用这项的款目，以资维持生计。至于买卖婚姻是在什么时候完全取消，我们可以说必是在中古以后，因在中古末 1181 年英国的著名的著作家格兰维尔 (Glanville) 还说丈夫应当给妻子嫁妆的钱。^② 在 1227 年在法国所开的德里佛斯议会 (Council of Treves) 教会还禁止父母假托办嫁妆之名义，问其女婿拿钱；^③ 在 1570 年托马斯斯密还看见人持金银放堂会的门头，冀主教牧师们替他把这款交给他的岳父。^④ 这样看起来，买卖婚姻的肃清，必是在 16 世纪以后。

(二) 教会提倡一妻主义

教会反对多妻主义，提倡一妻主义，可以说是古今一致的。中古教会关于这事情的详细和有系统的工作，我们要讨论，必是很难，所以我们现在只述几个最堪为这题目之代表的故事，作一个例证。

第一，在公元 1124 年班堡的主教鄂图从波美拉尼亚的比列斯 (Pyritz) 到肯美亚 (Cammia) 遇见公爵拉提拿维 (鄂图

① Brace, pp. 123 ~ 125, 129.

② Ibid., p. 135.

③ Ibid., p. 129.

④ Ibid., p. 130.

如何的劝拉提拿维释放俘虏，前章已经说过了)；一遇见，鄂图与同伴就对公爵讲道，怎么样讲，我们现在不知道，但我们知道这公爵于听道之后，即在这主教与所有听道者之前宣誓，放他所有的 24 个小妻子，听他们自由的改嫁；而自己只留一个妻子继续夫妇的关系。因公爵这样做，所以他的一大部分的军民皆受感动，受鄂图的洗礼，进天主教会。^①

第二，同年在波美拉尼亚的比列斯，鄂图于 20 天以内，洗礼过 7000 的男人。洗礼毕，对他们说，“在未受洗礼之前，凡你们中有好些个妻子的，现在只能留一个，一心爱她，其余的，都当离开你们，因为领洗礼之人，只能够有一个妻子。”此外在这地方，鄂图于废除谋害婴孩的事情，也费了不少的身力。^②

第三，普鲁士在第 10 世纪之末多妻制度还是盛行，我们已提过了；然而自 10 世纪后二百年因基督教的攻击，所以至 13 世纪，不但礼拜堂修道院遍满全地，即谋害婴孩与纳妾之事情，亦灭迹于社会。此皆基督教提倡一妻主义，反对多妻主义之较具体的贡献。^③

(三) 教会之限制离婚

教会重要的人物如何用和平的解劝，使反目的夫妇，变为互相友爱，使他们不至于离婚，如第 6 世纪科兰巴在苏格兰宣教的时候，有一次有一对夫妇因口角即要宣告分离，侥幸还未十分决裂之前，这丈夫来见科兰巴陈述理由，科兰巴因召见他们两个人，当他们到的时候，科兰巴一方面用言语为他解说，一方面同他们禁食祷告一天，使他们有

① C. H. Robinson, *Conversion of Europe*, pp. 404 ~ 405.

② Ibid.

③ Ibid.

静心思想的机会，结果他们两个人重修旧好，和平的回去。^① 这类用决心和诚意去改除离婚，我们现在没有工夫讨论。我们现在所要略提的，乃关于较有规定，较有组织，较积极的方面：如按蛮族之俗例，离婚惟一的条件，即是丈夫愿意给妻子一个“清晨礼物”；男人肯应付这条件，不拘在什么环境内，都能离婚。教会看婚姻易合易离，是一种无恒心的现象；无恒心是道德的累，故不得已不怕同蛮族的俗例反对，主张夫妇非因哪一方有奸淫，故意不管家事，因犯罪给国家徒流，偷逃出家庭之外，患大麻疯，对对方不尽本分，皆不得离婚。^② 要使这几个条件能够实行，于是教会规定凡离婚未经教会牧师之允可不得随便：例如在斯堪的那维亚结婚不必牧师在场，离婚非有宗教的仪式不可。^③ 这样做无非要使离婚的手续复杂，一复杂，离婚即不容易。不容易，离婚即可以减少。此外教会因要其会友履行这条件，故遇有不遵行者，教会则以全议会之力量对付之，例如在公元 314 年，法国阿尔兹的议会（Council of Arles）警告为丈夫的人说，凡因犯着刑事：如杀人之类，被其妻子宣告离婚者，非得这妻子复肯收纳他们，则不得再娶别人。在 365 年又开一个议会议决，凡丈夫还不能证实其妻子是有什么罪条，竟与别的女人复订新婚，则教会当赶他们出会。被赶出会在中古人看是怎么样的重罚，从前已说过了。同时又议定凡离婚，不先得主教评判者，亦当被赶出会。^④ 中古教会看男人无故的摈弃其已有的妻子，不管束情欲之冲动，立刻随便就娶别的妇人，是一种不道德

① Maccracken, p. 120.

② Moeller, p. 118.

③ Brace, p. 124.

④ Ibid., p. 128.

的行为，害自己的人格，妄用和侮辱妇人的举动。所以有敢这样作者，无论其势力是多么大，其性情是多么凶暴，教会的首领都敢挺力同他们为难。故在公元 863 年，洛林 (Lorraine) 王罗退耳第二 (Lothair II) 因要同其王后分离，遂先买几个主教的心，要主教用教会的名义准他离婚。及离婚后，王后乃亲到罗马诉这离婚之经过于教皇尼古拉第一，尼古拉于审察之后，看王后实是受其丈夫和主教不公平的待遇，由是对罗退耳当时虽然不敢下什么刑罚，然而对这般受贿而允许离婚的主教，则一律开除他们的地位。这种对主教们下一个断然强迫的手段，在尼古拉时是一个空前的事情。尼古拉因要帮助这王后不得不有这越例举动。主教们这样的被免职，固然亦是罗退耳的掉脸，然而一半因屈于公理，一半因教皇的越例，不是直接侵犯他的权限，所以罗退耳对尼古拉亦未施什么强暴手段；惟独罗退耳有个兄弟，即现在德国地方的皇帝名路易第二。他看尼古拉的行为，是有伤于他的王家的荣耀，由是乃亲自领兵至罗马，要挟尼古拉撤销开除拥护罗退耳离婚之主教的命令。路易第二这样的兵权，按讲武力者的看法，尼古拉之遵命是没有问题的。然而尼古拉却不为强权所屈；故抱以逸待劳之计策，闭起教皇宫，在里面只作祈祷禁食，以图路易第二有自醒之机。结果路易第二竟为这无抵抗的抵抗力所赢，无法的引兵回去。^① 这是第一次教皇因要保护女界不让男人任意离弃她们，而同王族奋斗的事实，尼古拉以后，教皇之不让人无条件的离弃妻子者，还不止一次。在 11 世纪亚历山大第二 (Alexander II, 1060 ~ 1108)，因要阻止德国之亨利第四无故的离婚，与亨利第四生了许多的不睦。这

^① The Cambridge Medieval History, Vol. III, pp. 449 ~ 450.

不睦愈酿愈利害，到亚历山大之继任者喜尔得布蓝（Hiedebrand，亦称格列高里第七）时，皇帝亨利第四竟与教皇完全的分裂，^① 此分裂算为中古教皇、皇帝之争之最著名者。在1095年，法王腓力第一（1060~1108）要离婚，敢替王后与理论而攻击腓力的，惟教皇乌尔班第二（Urban II）。^② 在1193年法王腓力奥古斯都（Philip Augustus，1179~1223）因谋同英国打仗，要求丹麦的援助，遂弃其旧的妻子，娶丹麦王诺特第六（Knut VI）的妹妹为妻。刚娶时很优待她，及过了不久的日子，因环境变换，丹麦国的援助变为不需要，腓力遽以白眼看待这妻子；并且贿赂几个主教，请他们发话允他离婚。丹麦王同他的妹妹乃往诉于当时的教皇，教皇虽然起来干涉，然而这干涉不生功效。过三年，腓力又要一个巴威的贵族之女为妻，同时遂拘囚诺特的妹妹于耍松（Soissons）。腓力算为当时很有力的王，他的这种行为，欧洲没人敢阻止他，到1198年，英诺森第三登教皇之位，他乃公然的宣告腓力的离婚与他的最近的结婚，皆是一种不合法之行为，要求腓力痛悔前非，腓力不从，英诺森遂于1200年1月对法国之堂会下一个禁令，使各堂会因腓力之犯罪，停止宗教之要紧的仪式（这禁令在中古人之思想里面，是怎样的可惊，当我们讨论教皇调护病人的时候，已略略的提过了。）腓力因为民众所迫，不得已的屈服于教皇。^③ 尼古拉第一，格列高里第七，英诺森第三，乃中古教皇之最有力者，他们之拥护女权，反对无故离婚，在中古社会上，不能不生影响。这三个教皇之对

① Walker, p. 228.

② The Cambridge Medieval History, Vol. III, pp. 113~114, 132; An Outline of christianity, vol. II, p. 254.

③ Ogg, pp. 380~383; Nichols, Vol. I, p. 111.

手，乃中古王皇中之最强悍者，他们离婚之不胜利，不能不使许多看妇人为男人纵欲之工具，要娶就娶，要离就离者，得一个鉴戒。这种鉴戒，自然是不可疑的事情；然而因为其作用是属于潜移默化，故似没有特殊的故事可说。论教会提高妇女的举动，如何影响别的社会机关，在以下的讨论，亦可见其一斑。

三、基督教影响武士会以保护妇女

基督教同武士会是怎么样的关系，她的教义如何使武士们看尊敬妇女是一种宗教之本分，^① 它的早年的议会为克力门的议会（Council of Clemen）如何忠告预备作武士的儿童，使他们在主教前立誓，及成人之日尽力尽力的保护妇人，^② 这类问题太复杂，我们现在不能谈。我们现在关于武士会如何的保护妇人，只能够极简单的提二三件事情。这个要简单的缘故，是因为我们目下所找的材料极为有限，因为许多的著作者，以为武士会的提高妇女之地位，是一个当然的事实，无论谁都知道，所以无须细述，只提一提就够了，结果人人都说：武士之看重妇女，对文化有贡献，而叙述他们看重妇女之历史者，则很少见，所以知道的人亦不多。这是我们找不出材料而不得不简单之最大原因。关于我们所要提的二三件事，第一件就是论武士们的恋爱是如何的清洁，他所喜欢的妇人如何使武士们不容易发怒，不嫉妒，不懒惰，不徒贪饮食，所以早年有一位著作者说，“武士愈美，妇人亦愈美，两个的恋爱，亦变为愈清洁”。^③

① Hallam, p. 638.

② Brace, p. 256 ~ 265.

③ Brace, p. 256 ~ 265.

第二件即对于从来未相识在道旁所碰见的妇女，若遇着有坏人要害她的时候，武士亦尽力的帮忙她；所以 19 世纪早年，法国的有名的历史家基佐（Guizot）说，“若有一个妇人遇险，给武士看见，他必领她到安全之境，伺候她，保护她，免她受人污辱，若有坏人为这妇人的缘故同这武士抵抗，武士同他争斗至死无悔。”^① 因武士这样的忠于妇人，不久这样的事实即被人写成小说，这小说有一个故事就是论不列颠在五六世纪的时候有个王名亚塔尔（Arthur），他是当时武士会中之最中坚的人物，当他骑马穿过山路绿林的时候，无论碰见那个妇人，皆下马恭敬的对她行礼。^② 第三件即值交战的时候，普通的兵士屠杀人的妻子，而武士亦不仇妇人，^③ 其尊敬妇人之彻底可知了。

四、基督教影响政府以保护妇女

中古政府里面有好些人格高上的基督教徒，他们的品格和地位如何使当时妇女之地位增高，^④ 我们现在没有工夫提。中古基督教如何使政府一般的人为寡妇的衣食住打算，使寡妇得其丈夫业产的一部分。如在 1070 年英格兰王亨利第一让一个妇人于丈夫死后，于得自己的衣服器具之外，复有完全的权柄去管理自己的嫁妆与丈夫之业产之 1/3，这

① Ibid., p. 254.

② Ibid., p. 262.

③ Ibid., p. 258.

④ Gibbon, Vol. IV, Ch. 38, pp. 49~50; The Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 116, 391, Vol. II, pp. III-2, 200~202, 204, 243, 245, 249, 255, 515, 522, 549, 554, Vol. V, p. 761; Brace, p. 135, Maccracken, pp. 122, 127, 150, 201, 203.

样的事情，皆是女权改良的一个现象，^① 我们现在亦不提。我们现在所提者，只限于有关于解决买卖婚姻，多妻或纳妾主义，与自由离婚三个问题以内的，讨论的次序，先由欧洲大陆，次及英格兰岛。

(一) 在欧洲大陆

研究这题目较有心得之学者常说，关于限制离婚之事，欧洲无国不受基督教之影响，其受影响之最早的民族，或许是西哥德人，他未与基督教接触之前其法律只求双方同意，皆准人离婚；及接收基督教之后，若非因一方有奸淫的证据，则在法律上，不能有离婚的机会。^② 在西哥德法律之外，至少有三个法律。在欧洲大陆，堪为我们注意：第一，是丕平（Pepin）的法律他第一层看离婚之患，多根于男女易合，易合多缘于结婚不公开，没有什么宗教的仪式；所以他第一层命令凡结婚必公开。^③ 第二层在 744 年，他对耍松的议会（Council of Soissons）宣言说，“一个妇人，她的丈夫还活的时候，人不宜娶她；”其次说，除了妻子有奸情，丈夫不得无故的不要她。^④ 第二是查理曼，他平常对女界很有礼貌。^⑤ 关于离婚之事，他于 789 年所定的法律说，“凡无故离婚而后娶别人者，即是犯奸淫。”^⑥ 又一条法律说，“人无故弃掉妻子，应当处罚”。人非犯法被政府徒流，不应当故意离开其妻子，不负家庭之责任。他看婚姻是这样的郑重，故即奴隶之婚姻，普通人看其随便离合是不关

① Brace, p. 130.

② Ibid.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 592.

④ Brace, p. 128.

⑤ The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 627.

⑥ Brace, p. 128.

紧要的；而查理曼之法律则说，奴隶可以随便买卖，然而买卖若牵涉破坏这奴隶之夫妇的关系使婚姻变为无效者，官厅当禁止之。^① 第三是德国之汉撒同盟（Hanseatic League），这同盟在1260年。有一条协约说，“假如一个人在一个城要一个妻子，忽然从别的城来了一个妇人，她证明她自己早为这人的妻子，这个人重婚，宜受斩首。”^② 这样协约所以打倒多妻风俗，而提倡一妻主义。

（二）在英格兰

英格兰之亨利第一如何保护寡妇，我们已经提过了。其次如第9世纪末叶的亚勒弗烈，他有一次因受丹麦人之窘迫，逃匿至一个农夫之家，这农夫有个妻子本来很会骂人，有一天亚勒弗烈坐在炉边的时候，无意间这妇人的炉上的饼被火烧去，这妇人由是乃骂亚勒弗烈一大段；亚勒弗烈虽身在王位，然而因为这骂者是妇人，所以很谦卑不说什么。^③ 这类的故事，一方面是很有趣味，又一方面，对礼待妇女，提高她们的地位，都是很有关系的；然而因为不在我们目下的题目以内，故只提及，而不详说。现在我们所要说的，只关三个王：第一是爱德曼（Edmund）王（939～946），他看许多男女于结婚之后，女人常对得起丈夫，丈夫常对不起女人，所以立一条法律说，“为丈夫的，应当按上帝的法律，才能看管他的妻子。”^④ 第二是阿忒尔累德第二（Aethelred II），他在978年有一条法律说，“每一个基督教徒，皆应当避免蓄妾的事情，这样做所以遵守基督教

① Ibid., p. 204.

② Thatcher and McNeal, p. 611.

③ An Outline of Christianity, Vol. II, p. 202.

④ Brace, p. 129.

的法律，基督教徒不得娶四代内之亲戚为妻子；当妻子活的时候，丈夫不得娶第二个妻子；谁肯遵守以上所命令的，他的灵魂必能免地狱之火”。^① 以上第一，似乎对于限制离婚有点贡献。第二，自然是使多妻主义，在法律上受一个打击。第三，禁止买卖婚姻，在公元 1000 年的时候。法律始加限制，普通人都说国王中反对买卖婚姻之最利害者，在 11 世纪，可以算是加纽脱王，虽然他反对这件事情的详细法律，因为我们所有的参考书有限的缘故，所以还不能确实的察出来。^②

基督教在社会服务之竞争之场，所以能作先声；在人类之进步之历史，所以能占一席者；看重妇女，为其一个主要原因。不过看重妇女是一个目的，自有基督教以来，各时代都是如此的。至于如何达到这目的则其手段随时而殊，各时代的基督教徒得观察自己所处的环境，采择适当的手段。现在中国高倡男女平等，女子应当解放的时候，如何使他们平等，如何使女子得解放，或是如何去解放女子，以提高妇女之地位，这是一个急需研究的问题；基督教徒依赖其历史之背景，既常说基督教能提高妇女的地位，则对这问题尤宜注意。

五、基督教对于革除杀害婴孩风俗之贡献

(一) 婴孩之苦况

这题目可分两段说：第一在罗马世界，第二在中古欧

① Ibid., p. 128, 211.

② Ibid., p. 130.

洲。

在罗马世界有的人因为穷苦，没有法子养活孩子，有的人因为特别的不喜欢女孩，有的人因为怕劳苦尚安逸，看养活孩子是一种背不起的重担，还有一种人看治死自己的孩子，是一种时髦荣耀的事情。一个著名的文豪昆体良（Quintilian）有一则格言说，“杀一个人是一个凶犯，唯独杀死自己的孩子，在罗马人中，有的时候还可以算为美事”。以上种种的原因，使无数的婴孩被其亲生的父亲投于河流，掷于山野，有的果于鱼腹；有的被凶猛的鸟兽所食；有的其脑袋与骨髓被走方郎中所取；有的其身体被巫婆所拾，装制之以为念咒之工具；有的其手足被讨饭的人所除，特别喂之以供一般人的玩具，以谋生息；最侥幸者，被奴隶的商人所养活，长大以实奴隶的市场，所以君士坦丁皇帝鉴于奴隶之苦，停止商人卖所养活的为孩子为奴，鉴于这被弃的孩子之惨，则又让养活这婴孩的人，奴隶他们所养活的（三三一的法律）。这种风俗士多亚派在文字上颇攻击之，而没有力量改除；至于帝皇之欲禁止之者，其方法又只限于给穷苦者以钱财，而不能使穷苦之人不治死其孩子，其余为重男轻女，偷安，尚时髦之人，他们虽经法律禁止，然而其良心未觉悟，所以在晚间还是把孩子掷于野外。及基督教占了势力，它看人类之价值在上帝面前都是一样的，弃一个婴孩即是杀一个人，所以其重要之人物于口舌之反对，感化人之良心之外，复在325年之尼斯大会（Council of Nicaea），议决在各主要城市，建设养育婴孩之医院。在442年之维逊议会（Council of Vaison），规定收育婴孩的详细办法。这种工作，先影响及君士坦丁，因325年之议会即君士坦丁所招集的，这议会之全部精神不能说是可以表耶稣之精神，然而其建设养育院，总是人道之事实。君士坦

丁之后有查士丁尼，他不但不让人奴隶这被厌弃的孩子，也是拨公家之款设有养育院，请教会之重要人物帮忙办理这事情，在每一个礼拜堂之门口，置一个云母石的器具，以收存被父母不要的孩子。这样做，使许多该死者皆得不死，许多人之良心皆被这种种慈善事业所感动，起来积极的帮忙，使这杀害婴孩的事情，渐渐地减少。^①

在中古欧洲，杀害婴孩的风俗固然是比在罗马世界缓和得多，然而若从教会对婴孩所用的工作，和基督教影响社会有势力的人，使他们下命令禁止杀婴陋习之方面去看，即知杀害婴孩在中古欧洲，总不能说是罕见的事。

(二) 教会之工作与基督教之影响政府以保护婴孩

论教会之救婴工作，按普通可分两部分讲，即是反对杀害婴孩之宣传与养育院之设立。但前者除历史家说鄂图主教于1124年在波美拉尼亚之比列斯热心演讲反对杀害婴儿之外，别人在别时候别地方曾怎样的反对，我们目下还不知道；故对这部分，我们现在没有什么可说；我们现在所要说者，只关于设立养育院的事情。论这事情，我们知道在第四五世纪教会即起手进行，在第8世纪个人与团体所供给之养育院遍欧洲各国，同时最著名的在787年大主教达提亚（Dathens）在米兰建一座养育医院，建完的时候宣告说，“我渴望这医院所养活的孩子，……每一个都学一个手艺，1到8岁，他们得自由往他们所要去之地，居他们所喜欢居之地场，无人敢勉强他们做什么不自由的工作。”这种医院，直到14世纪犹为历史家所称道，而在意大利为尤甚。从这种机关，产生了现代许多之慈善机关：为儿童之手工

^① Brace, pp. 72~80.

学校，孤儿院，聋、哑、盲、跛各种之学校，几乎指不胜屈。^①

论基督教如何影响政府以保护婴孩，按我们目下所已经研究的，只有二截很短的事情要提一提：第一，是在995年挪威王奥拉夫特赖柏逊（Olaf Tryggbason），他于受洗礼，登基之后，没几天，即派一个代表往挨斯兰（Iceland）去办理废除杀害婴孩之事情。^②第二，我们知道在第13世纪普鲁士杀害婴孩之事情，日渐减少；普鲁士是在波米拉尼亚之东，它们两个地方是互相毗邻。这两个地方都是鄂图主教的宗教区域，故普鲁士的杀害婴孩之失势，也许鄂图主教的工作是最紧要的。^③

父母爱子是天性，杀害婴孩是一种违背天性之行为。罗马晚年之人民是坏到不能继续存在的境地，故对杀害婴孩之事情是特别的利害。在中古时代，这事情虽然是有，然而一方面因蛮族之生活还近于自然的天性，一方面因基督教多年之反对，故这风俗之革除，也比较容易得多。

① Ibid., p. 82; C. H. Robinson, *How the Gospel Spread Through Europe*, p. 173.

② C. H. Robinson, *Conversion of Europe*, p. 449.

③ Ibid.

第六章 基督教之提倡勤谨和有用工艺



一、蛮族生活之卑陋与对于有用工艺之无知

(一) 蛮族生活之卑陋

好懒，好游，好赌，好吃，好睡，好打猎打仗，而不好干有用的事情，是蛮族之卑陋生活的特征。他们看劳力动手作事，自己赚饭吃，是怯懦无能者之事，是足以破坏他们的勇敢之名誉，而使他们在人群中降格的。他们看打仗掠夺别人的东西以维持生计，足使他们的声望隆重，而受人众喝采欢迎。按精熟于蛮族之著作家塔西陀之记载“当他们不事战事的时候，就是打猎，怠惰，睡觉，并作各种宴乐。凡社会上最勇敢最会打仗的，老不作事把维持家计，如种地等等的事情，交付家庭中的妇人，老人，以及其他的柔弱之徒。”^①

这种爱吃饭不爱作事的坏习惯，要望罗马文化去改正，是不可能，因为罗马晚年衰颓的时候，劳动亦是被人看轻；

^① Tacitus Germania, Ch. 15; Ogg. p. 29.

所以举凡劳动的工作，尽是奴隶去干；凡普通之人，除宴乐酒色之外，似乎无事可干；罗马文化与蛮族文化既是同病相怜，对蛮族之卑陋生活称它助桀为虐则有余，要他忠告善道则不足。那么要改良这卑陋生活，究将谁属呢？这个问题，等到讨论基督教如何提倡勤谨的时候，要略略的答复一下。

(二) 对于有用工艺之无知

对于有用的工艺，第一层，我们知道他们不务农业，所以也不知道什么是农业；他们的妇人老人和奴隶虽然费工夫撒些种，然而所收获的亦属无多。^①

他们中最强的去打仗，最弱的才去种地，还有一班不甚强亦不甚弱的，即所谓平常普通的人，这般人在社会上似乎是最多数目，这般人虽然偶以打猎捕鱼为生，然而最主要的生活，还是游牧；游牧不但是出于他们的天性，亦是适合于他们的环境。因为“普通他们的地不是丛林，就是卑湿的草原，其肥质足以生长野草使牲畜得食，若用以栽植果树，则不宜。”^②而且他们惯居山野，惯以游牧为生，所以即有可耕之地在他们面前，他们也不知利用。当他们打胜罗马人的时候，所有之地，他们得随便取，随便居住，然而他们所取的多半是树木丛多的山岭，和青草之旷野，从来没人开垦过的；其余可耕或已耕之地，多半是让打败仗之罗马人照常居住，他们取得很少很少。^③以上是蛮族对农业的不喜欢和不知道的凭证。

第二层，游牧生活所需的器具不如农业生活之复杂，

① Ogg. p. 29; The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 609.

② Tacitus, Ch. 5; Thatcher and McNeal, p. 2.

③ Myers, p. 61.

因为他们所需的器具是简单的，所以他们不想也不知什么奇巧的工艺，去应付生活上之要求；他们只知道用木头作各种的工具，而不知道开凿石块或烧砖盖房子。^① 考古学家考查他们所用的战具的性质，知道他们对五金还不十分利用，铁器很少，利刀快剑很不常有，交战之日所携带的，不外投箭之类。^② 这样看起来，他们是很爱打仗的，而打仗的学问，他们是很缺欠的。

农业不振兴，工艺不发达，靠罗马人去提倡，罗马人也不能。因为蛮族固不进步，而罗马人亦退化，亦不事农业的生产。对工艺方面，罗马人虽有历史的根基，然而他们所有的工艺，蛮族不但不肯学，反生厌恶之心；蛮族看游荡生活是可以使人身体强壮，工艺生活是可以使人软弱，而不能生存；所以凡是阻止他们的游荡生活的东西，他们总喜欢毁坏它；罗马人的多年之建筑，他们不惜一旦尽毁之，凡城墙房子不是经箭毁，就是给火烧；凡蛮族所过之地，桥梁粉碎，大路裂毁，当凯撒皇帝操权的时候，所经营开凿 11 条的河道，所存者只有 3 条，其 9 条皆毁坏于他们之手。^③

这种习惯，——这种要破坏不要建设的习惯，——应当改，然而要改它必有新的理想在前头引导，雄厚的魄力在背后催促，基督教对蛮族是新的理想，是雄厚的魄力，将来这懒惰无知的蛮族，所以能够变为勤谨灵巧的工人，多半是基督教的功劳。关于这问题，我们在下文要说明一下。

① Tacitus, Ch. 16; Ogg, pp. 29~30.

② Tacitus, Ch. 6; Thatcher and McNeal, p. 2.

③ Myers, p. 76.

二、基督教之提倡勤谨和有用工艺

(一) 基督教徒对于劳动之意见

1. 基督教之创立者对于劳动所树的模范

基督教的教主耶稣是生于劳动者的家，当时反对基督教的罗马人亦往往以是讥之，^①耶稣的父亲约瑟早死，凡奉养母亲，供给弟妹，也只靠他一人；他的禀性正与懒惰和好倚赖别人的性质相反。

因他是生于工人的家，属于工人的阶级，所以很爱工人，所以他的门徒多从工人中抽选出来。他令他的门徒以身作则，教人劳工神圣的道理，“谁不作工，就不应当吃”。^②是他的著名使徒保罗所常说的。保罗的学问，虽是当代有名的学者，然而对维持生活，他却很喜欢藉搭帐幕赚饭吃。

勤劳作事在初年基督教徒的眼中，是一个主要的道德。工作两个字，在罗马社会所以能够重新的人钦重，其原故即因初年基督教徒散播一种劳工神圣的种子。许多基督教的男女所以能流名千古，考他们的墓碑所记载，亦是因为他们肯劳力的缘故。^③在蓄养奴隶的罗马世界，一切劳动，皆推委于奴隶身上，而基督教会在这种世界能够特别的向劳动之途径走，无怪许多教徒本来是贫穷的，不久变为富足；无怪基督教在罗马世界虽然受过300年的压迫，而终于得到胜利。一般人虽以为这是因为基督教能应付当时

① De Rossi, *Roma Sotterranea Christiana*, Vol. III, Referred to in Brace, p. 69.

② II Thessalonians, 3: 11.

③ De Rossi, referred to in Brace, p. 69.

社会的宗教上之要求，但若从工业发达之历史看，则其重视劳工，亦是一个不容忽略的理由。

基督教徒不仅在教会以内提倡勤劳，即在教会之外的罗马世界，亦无不提倡勤劳；罗马世界有一班游民，他们不久因受基督教徒之感动，亦变为勤劳之民；许多在兽戏中骑马的，在角斗场上作剑客的，在公共剧场上作戏的，在街上雕刻神像的，以及在花街柳巷中作娼妓的，这般不事有用生业的人，所以能变为专事生产的工人，基督教实堪独居其功。^① 后来蛮族之所以肯弃除懒惰的人生哲学，采取勤谨的理想，亦未尝非基督教徒惨淡经营的功劳。

以上所说基督教之提倡劳工，大概在公元6世纪以前。下面所要说的，为6世纪以后的事情。

2. 本泥狄克特修道士对于劳动之意见（第6世纪以后）

本泥狄克特为西方最著名的修道士。修道士在中古欧洲于智识上，工艺上，所以有特殊的贡献，委实是本泥狄克特的功劳；因为在他还未写他的《规矩》（即公元530年）以前，欧洲的修道士与小亚的修道士，大概是没有多大分别的；他们都是分居于旷野岩穴之中，专事苦行避世；他们不但同普通的人没有往来，即同他们的同志们，亦是持彼此不相干的态度。本泥狄克特看这种行为是静的，是消极的，与耶稣之动的，积极的，精神是大相径庭的，所以起来从他自己的梦忒卡栖诺（Monte Cassino）修道院着手改良。改良手续的最初步，就是提倡修道士协居，排斥修道士分居或独居。改良方法中最有影响的，就是他所写的《规矩》。这《规矩》本来是为改良梦忒卡栖诺而写的，然而因为它的内容很能补救时弊，所以教会中一班最重要的

^① Allard, *Les Esclaves Chrétiens*, referred to in Brace, p. 69.

领袖，遂拥护宣传之；所以这《规矩》发表之后，不及二百年，凡所有欧洲的修道院，俱变为本泥狄克特式的修道院。凡教会影响所及的地方，亦即本泥狄克特的《规矩》的影响所及的地方。教皇格列高里第一，英格兰的最主要之传道者奥古斯丁，感化日耳曼族（Germans）最得力的宣道士逢尼非斯（Boniface, 722~755），凡这班人，没有一个不以介绍本泥狄克特的《规矩》为自己应尽的本分。用我们目下的题目劳动二字作观点，这《规矩》的最要之点，是在于载一种新的文明。这文明的一个不可移易的要素，就是凡修道院应当为自给自养的机关，每一个修道院应当设立各种工场，以教授修道士各种工艺。修道士应当勤谨，并且应当勤谨于劳力的工作。劳力的工作是神圣的，劳力的工作是等于祷告，教会中奉饭吃的祭司，所不能赶出的鬼，老实的工人会赶他出去。^①

这《规矩》说：“懒惰是灵魂的大仇敌，故修道士不宜有闲空，他平常不是作劳动的事，就应当读有益的书。作事的钟点应当按季分配；从耶稣复活节到十月一号的季，每天上午从第1时至第4时，修道士应当干劳力的工作；从第4时至第6时，应当读书；午饭即第6时以后，各修道士得躺下肃静的休息。要在这时候看书的，得随便看，但不宜打扰别人。规定的诵经（Nones）应当早守，大概是守于第8时中间。诵经以后，各修道士应当再去工作直到晚祷（Vespers）之时止。假如因为地点相宜，或是因为修道院需工孔急，例如当收获的时候，各修道士有加工的必要，他们于多作以后，万不宜有被人虐待利用的感觉；因为真的修道士是依靠自己的手工生活，如同使徒和教会的前辈一样。……”

^① C. O. P. E. C. Commission Reports, Vol. VII p. 79.

“每逢礼拜天，所有在修道院的兄弟应当读有益的书，除了在那天有特别职守的人以外。假如兄弟中有不留神、懒惰，不肯或不能读书或默想的，则应当叫他去干劳力的事，以免他坠入好闲之危。对身体软弱有病的，住持应当仔细考虑给这般人相当的工作。以免他们趋于懒惰，或过劳之危。”^①

读这段话，好像读一本近代工厂的简章一样。这段话不但于平时注重勤谨，即在星期日按我们现在惯例，应当歇工的时候，他们亦工作。细察这规矩的别部分，知道一个修道院的习惯，比现在的工厂还完全得多；现在之普通工厂为工人的经济生活，还计划不周到，何况什么工人的精神和智识，中古欧洲的修道院，为各修道士图经济生活之外，还为他们谋精神和智识的需要；现在的工厂只谋自身的利益，不顾个人人格的价值，中古的修道院则鉴个人力量之不同，分别给他们不同的工作，凡负病柔弱者，无不各得其能力所能当之工作。

按基督教的想法，无论何种工作，凡对人生的幸福有所贡献，都是有价值，可以做的。所以有的工作本来是贫妇的工作，而修道士也去做，“厨房的事情，修道院内诸兄弟除因患病或忙于别的更重大的工作以外，都轮流去做，不得藉词推诿。……于星期末，凡要过轮的，当他还未离开厨房以前，厨房内所有器具，他都得洗涤清楚；即擦手的手巾，也当弄得干净。这要离开厨房的和要进厨房继任工作的，对全修道院的兄弟，应当躬行为他们洗脚之礼。

^① Benedictine Rule, Ch. 48; Thatcher and McNeal, pp. 467 ~ 468. The Benedictine Rule is given in full in Thatcher and McNeal, pp. 434 ~ 485, and in part in Henderson, pp. 274 ~ 314, Ogg, pp. 84 ~ 90, Hannah, pp. 78 ~ 82.

要离任的应当把所有器具清清楚楚的交给主管粮食的干事，然后这干事就把这器具交给继任的人。……在厨房做事的人，得在公众未吃饭以前吃一块面包，喝一杯酒，以免在公众吃饭的时候，有伺候不周之虞。……在规定的圣日，修道士应当一律的禁食，直至献圣餐祭之后为止”。^①

对饕餐大嚼的蛮族，禁食是一种极有功效的教育；对这骄傲不驯的，替人洗脚的微贱的工作，是可以使他们生谦逊之心；修道院内这种机械的循规蹈矩的生活，即所以教训这未受教化的野蛮人，使他们渐成一种守秩序的习惯。按我们 20 世纪人的看法，中古教会有许多呆板不活动的习惯和仪式，这习惯和仪式在讲求什么自由自动的时代，是不宜让它们存在的；然而我们研究历史的人，应当具一种历史的眼光，以时代的理想去估价时代的东西，有了这眼光以后，就知道原来这呆板不活动的习惯和仪式，是有它们的时代性，是为救时代而发明的工具。

3. 普通修道士对于劳动所树的模范

有个修道士名科兰巴，生于公元 521 年，比本泥狄克特稍晚一点，他如何有心于体恤贫人的苦痛，在第一章我们已经稍述过了。他于公元 563 年到爱奥那设立修道院传道的时候，他曾否读过或闻过本泥狄克特的《规矩》，这事情我们目下很难知道；然而他与同帮的修道士协居并且躬行劳动以为提倡，这是我们所知道的。他的言行记者说，“每日当众兄弟工作以后，他必替他们洗澡。一袋又一袋的面粉，他亲身从磨房背到厨房里面”。^② 他的修道院显然是一个自

① Benedictine Rule, Ch. 35, Thatcher and McNeal, pp. 459 - 460, Henderson, pp. 289 - 290, Hannah, p. 80.

② An unknown source, referred to by C. H. Robinson in his How the Gospel Spread Through Europe, p. 62.

给自养的机关。

奥古斯丁人常称他为第一个德英格兰的本泥狄克特派的修道士，他到英格兰的年代是在公元 597 年。^① 在他到英格兰的前 50 年，在威尔斯的门利维亚 (Menevia)，有个修道士，名大卫 (David)。他深知“闲居是可以引人于不善，闲居是万恶的母；所以在他修道院里的修道士，非作工不可。修道士们知道作工的益处，所以至手足胼胝，肩胛麻木之后，亦未尝口吐怨声。……每个人都清清楚楚的，干他所应当干的事。”^② 此外如在高卢之修道院亦有以务农自养自给的，^③ 因其务农之详细情形我们目下知道不甚清楚，故特搁之下述。

本泥狄克特的理想是比本泥狄克特的《规矩》早，这《规矩》的好处，在于使这理想结晶，便于宣传，并且这理想既著成文以后，亦不容易消磨，在人类生活上，有一种永久的影响。

当这《规矩》受社会欢迎的时候，修道院的理想变为社会的理想；社会上的人虽然不能全变为修道士、然而因为修道士的生活是他们理想的生活，所以他们总愿意同这理想的人来来往往。^④

修道院内没有什么阶级，修道士承认的唯一的阶级，是本于服务的阶级。为住持的，必因其著有勤谨的成绩。^⑤ 其余修道院内的职员，必从有功劳的修道士中推举出来。^⑥

① Bede's Eccl. Hist. Bk. I, Ch. 25.

② C. H. Robinson, Conversion of Europe, p. 156.

③ Maccracken, p. 168.

④ As stated by Mrs. Rundle Charles in her Chronicles of the Schonberg-Cotta Family.

⑤ Benedictine Rule, Ch. 2, Thatcher and McNeal, p. 435.

⑥ Benedictine Rule, Ch. 21, Thatcher and McNeal, p. 454.

无论什么人，既进了修道院，则当遵循它的《规矩》作佣役的事情，就是贵族官僚亦不得例外。按日耳曼历史家柏诺德（Bernold）的记载，他于公元1083年在修道院内看见伯爵煮饭，巡边使（Margraves）喂猪。^① 腓特烈（Frederick）是洛林公爵高弗梨（Godfrey）的弟弟，腓特烈自愿弃其贵族的生活，往修道院里修道。有一次这公爵到这修道院里参观，适看见他的弟弟在厨房中洗碟，他带讥笑的高呼其弟弟说“这种工作很合给一个伯爵去作。”“公爵，你的话不错，我为主耶稣效些劳苦，我应当觉着荣幸”，是他的弟弟的答复。^②

这修道士所主张的劳工神圣的意义，怎样深刻的影响当时社会上重要的人物，这事情在八九世纪即可见其一斑；我们知道查理曼皇帝是很喜欢提倡各种家内工业的一个人，^③ 他所以有此趣味，亦系一般修道士在他旁边赞助他，因为我们知道他所最亲近最信任的人中，十之八九为修道院人员，爱因哈德为查理曼的最亲信的朋友，并且为查理曼写传的人；他童年的时候是在佛耳达（Fulda）修道院读书，等到年长，还不能忘掉修道院教育他的功劳，所以当 he 得志于查理曼皇帝的面前的时候，他常以修道院的理想劝查理曼实行；等到年老，他竟矢誓终身为修道士。阿达哈德（Adalhard）是科柏（Corbey）修道院的住持，是查理曼的表兄而又是得力的侍臣。安吉柏（Angilbert）常被查理曼请至宫阙里面演剧。有一次查理曼扮为大卫王，安吉柏装为希腊的诗家荷马（Homer），由此亦可见他们两个的亲

① Monumenta Germaniae Historica, V. 439, referred to in Hannah, p. 193.

② Unknown Source, Paton, p. 319.

③ Einhard's Life of Charlemagne given in part in Webster, p. 13.

密，这安吉柏亦是一个修道士。阿尔琴（Alcuin）是查理曼皇廷最主要的教育家，凡皇帝要兴办改良教育，非领教于阿尔琴不可，这鼎鼎大名的教育家，也是从他的本国诺森布赖亚（Northumbria）的一个修道院教育出来的。此外还有安泥安奈（Aniane）的住持本泥狄克特他亦是查理曼身边人。^① 朋友不能互相影响则已，若能互相影响，则般人之影响查理曼亦系当然的事实。般人皆为纯挚的修道士，修道士的理想的一个要素为注重工业，所以说查理曼的工业趣味是从修道院产生出来，亦非过言。

在修道院里，天才算最少，成功算最多。所以农奴作工，人尊敬他们，如同普通人一样。修道士相信在耶稣面前没有农奴，人的唯一的高低，在人肯否工作与工作之多寡。^② 凡苦心尽职作事的人，在修道院里面未有不高升，卡司柏特（Cuthbert）原是一个牧羊的人，^③ 因为在修道院里肯尽职，遂被擢为教授；^④ 由做教授，乃被选为主教。^⑤ 彼得达免安里（Peter Damiani）原以蓄猪为业，后进了本泥狄克特的修道院；在院里因肯卖力气，故遂被拔为住持，即安布立亚（Umbria）的封特阿味兰那（Fonte Avellana）修道院的住持，最终则为奥斯替亚（Ostia）的主教并教皇廷内阁的阁员，即著名的喜尔德布蓝即格列高里第七的知心朋友，帮助格列高里第七改良了不少的事情。有人说在他的时代，除了格列高里第七以外，关于改良社会的事情，

① Hannah, p. 93.

② Benedictine Rule, Ch. 2, Thatcher and McNeal, pp. 435-438.

③ Bede, The Life and Miracles of St. Cuthbert, Ch. 4.

④ Ibid., Ch. 16.

⑤ Ibid., Ch. 25.

没有人能胜过彼得达免安里。^①

好多的故事使我们信深修道院式的基督教给中古人一个生活的新标准，这标准就是服务的标准；无论哪一个社会肯采纳这标准，该社会的生活即因此得以改良。修道院的劳工神圣的理想，直接的改良中世纪人的经济的生活；间接的改良他们的坏风俗。不是修道士，也许今日欧洲的生活，还不能脱中世纪欧洲的生活。

4. 西司特安修道士对于劳动之意见（十一二世纪）

在第10世纪有3件事情阻止修道士们的劳动工作：第一，很多的修道士喜欢作静的事情，不喜欢作动的事情；^② 他们愿意抄录，读书，不愿意在户外耕种；因为愿意抄录，读书，所以对呆板的文学方面乃大具成功，所以修道士被举为祭司，主教，管理堂会者，乃天天增多；这种现象，在智识方面，固有贡献，惟要资以提倡平民的劳力的生活，便成为不可能了。第二，第10世纪有个克吕尼的修道院运动，这运动的最主要的目的与因要达到此目的，不免使修道院的劳工风气归于消灭。我们知道这运动有三个目的：①是要取消政府干涉教会的选举职员，使政教分离，教会成为自由独立的机关。②是要革除教会的贿选，使教会有清廉的职员，这第二个与第一个自然有直接的关系，因为当时贿选的事情多由政府干涉教会选举来的。③是要禁止教会之重要职员如祭司主教等娶妻子，使他们得专心为教会服务。因为这运动要从事于这三种的大改革，所以它虽然宣告要恢复本泥狄克特的《规矩》，然而所恢复的，不免多属于消极方面，对于提倡修道院的自给自养问

① Smith, p. 74.

② Butler, Benedictine Monasticism, p. 294, referred to in Hannah, p. 95.

题，不免遗漏疏忽。第三，修道院内手工停顿的缘故是由于修道院多为太时髦，许多的官僚政客皆隐身于此。官僚政客中虽然有很多因为隐尘避世甘愿操佣役之劳，如伯爵腓特烈等，是一个例证；然而也有很多因惯于旧日富贵生活，于不知不觉中带这生活的气味。这般人到修道院里面，使全修道院，不久变为偷安之场。^①

要反对以上三件事情，使修道院的勤朴劳动的精神得以复现，于公元1098年3月21日，有一班纯粹耐苦的修道士，从勃艮第北部马尔斯密（Malesme）修道院，迁移到西特（Citau）荒地，这荒地即在马尔斯密之南约150里。他们在这荒地上设立一个新的修道院，并且计划几条新的规矩，以便他们自己严格遵守。这规矩对我们目下问题的最大贡献，就是重新催促修道士躬耕牧畜，不久这西特的修道院变为农业的中枢，西特的牧羊之场，竟驰名全欧洲。^② 以上大概为西司特安修道士之起源。

西司特安派最兴盛的时期，为12世纪上半叶。这兴盛的最大的原故，是因为12世纪惊动各国的大人物伯尔拿，他亦是西司特安的修道士。他于公元1115年，领了12个修道士去建立一个修道院于一个山谷里面。这个山谷本来是一个未经开垦的地场。山谷并山谷的四周皆是树木荆棘，无路可通，无人肯来往的地场；又兼缘林土匪作窠其中，所以普通人呼其地为“苦楚（Wormwood）”之地。这13个修道士一到这地场，他们首先斫伐树木，其次刈芟荆棘，又其次平坦其崎岖之路，这样忍耐努力作了几个月，乃盖成所谓克雷耳服（Clairvaux）修道院。这克雷耳服的意义，

① Hannah, pp. 139~140.

② Ibid.

就是“光明或美丽的山谷”。^① 这克雷耳服是西司特安修道院的主脑，因为它的住持伯尔拿是12世纪欧洲社会的主脑。为什么西司特安修道院于物质方面能够那么样成功？关于这问题，有3件事情应当稍为述之：

第一，凡西司特安修道院皆注重勤谨，能勤谨则不致匮乏，这是我们所常说的。西司特安修道院如何注重勤谨？读伯尔拿和他所创立的克雷耳服修道院的故事，就可以窥见其大半。伯尔拿的朋友并行传记者退里的威廉（William of St. Thiery）说：“在这山谷里面的人，没有一个敢好闲，他们都一心一意做他们所应做的事。……各种的事情，他们都是自办。……我听见说，他们中有很多是主教，是伯爵，有很多按他们的世系和学术是可以夸张当时的；惟独现在……他们所有之阶级取消；一个人在普通社会是高的，在这修道院社会变为特别的低；我看见他们有在花园的，则持锄头；在草野的，则持叉耙；在田间的，则持镰刀；在树林中，则持斧头；看他们的形容和工具，看他们的衣服破损和不整齐，似乎他们是属于一个愚蠢的民族，不知道说话，也没有感觉；但我心中的至情对我说，他们在耶稣里面的生命，是藏于天上。在他们中我看见佩纶之高弗梨（Godfrey of Peronne），毕伽的之累那尔德（Raynald of Picardy），奥麦之威廉（William of St. Omer），来尔之窝尔忒（Walter of Lisle）；这班人按我从前所认识，都是老人，现在托上帝的照顾好像都不老。我从前知道他们是自骄自傲的，现在看他们甘愿享卑微的生活。……”^② 以上是一个

① Mrs. Rundle Charles, *Te Deum Laudamus*, pp. 166-167; Hannah, pp. 140-143.

② William of St. Thierry, *Life of St. Bernard*, Bk. I, Ch. 7, Ogg, pp. 258-260.

目击克雷耳服的人所叙述的话。

第二，西司特安修道院占有很大的土地，他们的房屋，皆盖于荒地之中。修道士既愿意耕作，又有地可耕作，如是他们自有丰厚的收成。他们除了种地以外，复喂了各种的牲口，如牛、羊、驴、马之类；如是剪了许多的羊毛；这羊毛为西司特安修道院出产的大宗。出羊毛最多的，是在英格兰的西司特安修道院。这修道院的羊毛的买卖，著名于全欧洲。英格兰东岸挪利支（Norwich）为装羊毛的第一码头；大陆西北之法兰德斯（Flanders）即现在之荷兰的一部分，为畅销羊毛最重要的市场。^①

第三，这种农商业的发达，还有一个原因，就是西司特安修道院制度会容纳一般普通穷苦的人，在修道院内居住做工。这些人不会读书，写字，所以也没有资格做修道士，他们只在修道院里面做个好工人。他们的工作对于修道院的财产的增加，大有帮助。^②

西司特安修道院有了财产，从财产方面说修道院如同一个富甲欧洲的大公司，固堪人羡慕赞美，固堪人喝采它为近代实业资本的先锋。^③ 它提高当时社会经济生活，固属可佳；但创立西司特安修道院的人，若得再世，则不免痛哭流涕叹诸修道士不体其创立这修道院的初心，不行其本志。他的初心，他的本志，是什么呢？就是勤谨劳动四个字；殊不知承继他者，由勤谨劳动而致巨富；既致了巨富，遂忘掉勤谨劳动；此之谓过犹不及。要挽回这颓局，使勤谨劳动四个字得完成其训练教育中世纪蛮族者，有法兰西斯修道士。

5. 法兰西斯修道士对于劳动之意见（十三四世纪）

① Hannah, pp. 150 ~ 151.

② Ibid.

③ Ibid.

法兰西斯修道院制度，是法兰西斯所倡首的。他于公元1182年生于意大利中部的阿栖栖城，故人常称他为阿栖栖之法兰西斯。他的父亲是一个大商家，富而且贵，但法兰西斯既醉心于基督教，故甘愿脱离家庭，舍弃他父亲的所有遗产，决意做一个穷人，以劳力换食，宣传耶稣的教训。不久他的同伴团结起来为一个兄弟会，这兄弟会即法兰西斯修道院。于公元1217年，这兄弟会已派出许多会员，布道于英格兰、德国、西班牙、法国、匈牙利，以及其他各地。^① 凡他们所至之地，无不自食其力。“我用我的手做工，我喜欢做工；我喜欢我的兄弟做忠实之工夫；你们中有不会做工的，应当去学做工，这学做工的目的，不是因为要赚钱，乃是因为要树立一个模范，以免坠入怠惰”；^② 这是法兰西斯临死时一段遗嘱，凡他的信徒，皆有遵凭这遗嘱的本分。

法兰西斯派如何看重劳动，从法兰西斯所给他们之《规矩》中，亦可见其一斑。这《规矩》说：“凡受上帝所赐有工作力量的人，都应当具忠心和尽力的态度去做工，使怠惰没有地位；这怠惰就是灵魂之仇敌。……工作之目的不是因为贪图什么货财，乃是因为可以助人助己得生活之必需物。”^③ “我严厉的命令全体同胞，不要直接的受人的钱，亦不要间接的受人的钱，”除了有时“因于你兄弟们中

① Ogg, p. 362.

② Will of St. Francis paragraph 10, Thatcher and McNeal, pp. 505 ~ 506. The Will is given in full in Thatcher and McNeal, pp. 504 ~ 507, Robinson's Readings, Vol. I, pp. 392 ~ 395, Ogg, pp. 376 ~ 379, Sabatier, pp. 337 ~ 339.

③ Rule of St. Francis, part 5, Henderson, p. 346. The Rule is given in full in Henderson, pp. 344 ~ 349, Thatcher and McNeal, pp. 499 ~ 504, and in part in Ogg, pp. 375 ~ 376, Hannah, pp. 158 ~ 159.

有贫病的时候。……”^①

兄弟会中有懒惰者，则开除其会员资格。有一本书名《至善的镜子》（*The Mirror of Perfection*），这本书是专论法兰西斯与他的信徒的生活，人亦称它为《法兰西斯传》，这书是作于法兰西斯死后不久，他的一位朋友利奥写的。这书有一段说，“当这会刚萌芽的时候，全体修道士皆聚居于离伏叨叨（Rivo-Trto）近于河栖栖。他们中有一个不肯作工……只管吃的人，法兰西斯闻知这事，就对他说，‘佛来 Fly 兄，请你离开我们，因为你食兄弟的力，自己懒惰不作上帝的事情，你的生活好像一个不做工不生产的雄峰；这雄蜂不赚钱不做工，而只事吃尽工蜂勤劳所得的东西。’”^②

要联属法兰西斯修道院的人，他的首要的本分就是勤谨。厄支地奥（Egidio）是法兰西斯最亲密的朋友，他喜欢作探险的事，但他更喜欢劳动。有一次他往耶路撒冷参观耶稣之坟墓，他到意大利东南海岸的一个地方名布林的西（Brmdisi）候船；当船还没开驶，他在海边等候的时候，他拜访一位朋友，借个桶挑水，挑到街上，他就大声喊说，“鲜的水！鲜的水！”如同挑水卖的人一样，他即于此一刻的工夫，亦不肯让自己闲空。当他自耶路撒冷回来的时候，路过意大利东北岸之安科呐（Ancona）这地方有柳树很多，不少的人以编柳筐为业，他乃折了一大捆的柳枝，编几个筐子柳筐，卖的时候，他不要钱，只要吃的东西。在安科呐逗留几天，刚碰有死人，厄支地奥乃给人佣去埋死人。有一次因事，会中兄弟派他往罗马去。当他在罗马的时候，

宗教与思想丛书

① Rule of St. Francis, part 4, Henderson, p. 346. Thatcher and McNeal, p. 501, Ogg, p. 375, Hannah, p. 158.

② Leo, *The Mirror of Perfection*, Ch. 24.

他常走二三十里路，去砍树枝，砍完就挑回罗马城。有一天挑回的时候，遇见一位老妇人要买，他就把树枝卖她，替她挑到她的家，当到家的时候，老妇认识他为一个修道士，于是她就要多给他钱，他一定不要，就说，“好太太，我万不让贪心得胜我”。说完，就离开她的家，即本来的价钱也不肯受。

在橄榄季，他就帮助人拾橄榄。在葡萄季，他就帮助人收葡萄。有一次在匹阿札岱洛玛（Piazzadi Roma），那地方有很多劳动的工人，有一个人有一棵核桃树，这树很高，所以没有工人敢冒险上去打核桃。厄支地奥察此情形，就对树主说，“你若肯给我这果子的一部分，我甘愿替你打。”树主立地就赞成，厄支地奥于是就替他打核桃，打了太多，他应分所得的没有地方可藏。由是他就揭起衣服当口袋，把核桃载于里面，满脸笑容的，回到罗马城，把所有的核桃分给穷人。

要述厄支地奥的故事，正所谓罄竹难书，每种的工作，他都看为神圣，一会儿他就在罗马为了一个修道院挑水筛面粉；一会儿他就在理持（Rieti）与一位教皇内阁的阁员尼古拉同居。同居的时候，也不愿意白受尼古拉的恩惠，吃他所给的东西；每天他必出去替人作工，每顿与尼古拉同桌的时候，必带自己的面包。他日间所食的，尼古拉很愿意供给，然而他一定不吃别人的东西，所以尼古拉，也没有法子勉强。有一天雨下很大，厄支地奥不得出外作工，尼古拉于是很喜欢，以为厄支地奥今天必为环境所迫，吃他所给的饭；但厄支地奥私往厨房里，见厨子要雇个人洗厨房里各件的器具，故此厄支地奥就替他洗，洗完，又叫厨子让他扫地。扫完，厨子就给他几块面包。他就觉着胜

利的样子，携自己所赚的面包，到尼古拉的桌子和他合吃。^①

关于法兰西斯派，还有很多的故事与厄支地奥故事相同的，季涅勃洛（Ginepro）常持一把锥子，凡他所到的地方，若没有别的粗工可做，则以补鞋谋生；克拉刺（Clara）将死的时候，犹在床中作工。^② 亥谟（Haymo, 1240）在英格兰要所管辖的修道士劳农自给。^③ 以上所引的为法兰西斯的《遗嘱》与《规矩》之运用的例证。

法兰西斯派盛行于十三四世纪，当这时候实现一个修道上的理想，这理想本来是属于第6世纪，包含在第6世纪一个牧师的教训里面。这教训说，“劳动是人类的生命，是人类强壮的保障；劳动可以免人犯罪，可以使人在夜间熟睡；劳动可以解人的愁闷，可以使病人得健康，可以使人得救，可以提撕人之知觉，可以抵抗怠慢，可以使人喜乐；劳动是年青人的天职，是老年人的功业。”^④

要改良蛮族懒惰的习惯，基督教费了1000年，自公元第三四世纪至十三四世纪的工夫，去指导教训他们。有好些回，因为旧习惯的力量太大，基督教会自身为旧习惯所染，几乎支持不住，正如社会有一种太普通流行的传染病，医生虽然要防其传染，阻止其流毒，有时也有照顾不及的地方，此中古基督教会无时不同蛮族的习惯打仗，亦无时不受蛮族习惯多寡的传染；有时候传染得利害几至不能自保，如同因救人之溺者，自毙于渊；此教会有很多的教皇、

① Sabatier, pp. 123~125.

② Ibid.

③ E. Hutton, The Franciscans in England, p. 113.

④ Little, Studies in English Franciscan History, p. 156, C. O. P. E. C. Commission Report, Vol. VII, p. 79.

主教，甘愿牺牲于争权夺利，不甘愿为耶稣的仁爱牺牲。此种事情，是教会受社会传染到极利害地步之例证。很侥幸，每回教会之病几至垂危的时候，每回教会里面亦都有少数的人不随流俗，认识耶稣教的真意义，真使命，起来改革教会，授教会新的力量，使教会得完成其教育蛮族之责任，达到中世纪基督教的最高目的。此只就提倡勤谨，提倡劳工神圣一事而言，第四五世纪时候教会的修道士的贪懒与普通的蛮族没有什么分别，而在第六七世纪能产生一个本泥狄克特派出来改革。本泥狄克特的力量至第九世纪几至枯竭，而十一二世纪能产生一个西司特安派起来改良。西司特安派的势力单弱的时候，在十三四纪又出一个法兰西斯。法兰西斯在教会历史里面，可谓最像耶稣的人物，他一派起来完成基督教之责任，使第四五世纪的蛮族至十三四纪能变为革新的民族。这时候他们也知道如何勤谨，也知道劳工神圣，也稍了解有用工艺的意义，这时候他们的社会也不需要一种另立的机关如同修道院去鞭笞他们，使他们作工。所以从这时候到 14 世纪以后，修道院也失掉号召的资格。

（二）基督教对于农业之提倡

1. 开垦荒地

在中世纪初年的时候，欧洲的大部分的地方，都是树林。树林里面，不是野兽为穴，即是土匪为巢，要游行其地者，如同今日游行阿非利加之荒地之艰难。“要入这种地方的，非同奇怪的野兽抵抗不可……所需要的勇敢，不是

现在的世界所能够使我们窥见其万一的。”^① 这种树林，怎么除？这种地方，怎么样得以开垦？是我们现在所要提几个故事加以说明的。

我们知道修道士原来是要安静修养，不同普通的社会往来的。要不合普通的社会往来，他们不得已避居山林荒野，在山林荒野中，另辟一个世界。因为他们要在山林荒野中另辟一个世界，他们必把树林预先芟除去，然后才可以盖房耕种。芟除树林，开垦荒地，按我们的看法，非有坚利的工具和团体的力量不可，但当时修道士所用者多为很粗陋的工具，而且初辟其地的时候，往往只是一个人独作。这种忍耐和甘愿吃亏的精神，实在可嘉。

开垦荒地的修道士，我们虽然不能个个都述，因为要个个都述，非把每一个修道院的历史研究一下不可，这种研究，目下因限于时间和参考书，固不能实行；但只就我们所熟识的修道院中，亦可选几个来说。我们至少可以说在公元第 6 世纪本泥狄克特单身跑到索比亚科 (Subiaco) 的山洞去，不久又跑到意大利西部喀西诺姆 (Casinum) 的荒城的旧址，重振这无人居住的旧址，使它变为人烟稠密的修道院。^② 在公元第 8 世纪有斯图米 (Sturmi) 者，他因要建筑一座新的修道院，所以乃探险波昨尼亚 (Bochonia) 地，这地在德国中部，原为森林所遮盖。他与几个同伴先伐森林，继乃于公元 744 年 1 月 12 日在这地设立佛耳达修道院。^③ 在公元 12 世纪初年，伯尔拿与 12 位的同伴在“苦

① Montalembert, *The Monks of the West* II, pp. 320f, C. H. Robinson, *How the Gospel Spread Through Europe*, p. 52.

② Hannah, pp. 76~77.

③ Eigil's Life of Sturmi given in part in Robinson's *Readings*, Vol. I, pp. 107~111.

楚的山谷”吃了不少的亏，在夏天没有东西吃，在冬天没有衣服穿，费尽身力，扫除杂树荆棘，始能于公元 1115 年夏天建立一个“光明或美丽的”克雷耳服修道院，以为十二三世纪欧洲农业的中枢。^① 以上所提，乃属于最浅显易知的；若笼统说，每一个修道院的创立历史，皆同以前所述的一样。一个修道院无论是建于山颠；无论是建于河旁；无论是建于来因 Rhine 河上游的朱辣 Gura 山坡；无论是建于巴威的密树，或英格兰北诺森伯兰 Nouthumberland 的原野；凡修道士的足迹所及的地，他们都是扫除莽丛，开辟新土，使无用的荒野，成为繁殖的农业区域。

2. 介绍关于农业之学问

近代无论何种的经济的经营，都需有资本有团体，中世纪的蛮族既没有资本，复没有团结的力量，所以什么大事业，都是难建设，但教会的修道士，因为协居团聚一处，有共同的目的，努力合作，所以他们所办的，无论是农业，或是别种的事业，其规模的宏大，皆非普通的富人所能望尘的。他们对农业方面，会设大规模的农事试验场，从事于各种试验的工作。他们可以查考土性，可以拣选子苗，他们知道灌溉的方法。他们不知道普通有害于农事的动物，于是常想办法去除灭它，以免五谷受它骚扰损害。因为修道士对于这种学问特别的长，普通的人都赶他们不上，所以对于栽种方面，人常说修道士是得了天神的特别帮助，是会行神迹。有个神话说，卡司柏特藉祷告，能使无水之地出水，能使不能结实之五谷有收成。^② 他出和蔼之声音，

① Scenes and Characters of the Middle Ages, pp. 11~12, Ogg, pp. 256~258.

② Bede, Eccl. Hist., Bk. IV, Ch. 28.

能感动害鸟，使其离田园不伤损五谷。^① 又有个神话说，苏格兰第一个主要宣教士科兰巴，能使异教人之不及时不应当收成之大麦有丰收。他们因此信耶稣教。^② 这种神话无非证明修道士或宣道士对于农业研究之所心得，非普通人所得想像而知，故普通人看之为神秘。

于十一二世纪的时候，很多的宣道士往俄国的北部，向芬兰人（Finns）传教。他们于传教以外，还教授土人许多的工艺，例如开垦、种地、盖房、捕鱼、各艺，他们无不得宣道士的指导帮忙。^③

于 1186 年，有个西司特安修道士名狄奥多理（Theodoric）他是帮助孟合德（Meinhard）主教布道的一个人。有一次孟合德乃遣他往波罗的（Baltic）海东岸的里窝尼亚（Livonia）传道，他的传道的成绩如何，我们难以知道；但有一个故事，我们还值得传述的；这故事说，狄奥多理开始在海旁种地，因他的农业方法特别的好，因他的收成特别的丰厚，所以本地异教的土人很妒忌他，开评议会，要捉他，献之于神明，以当祭物，以备自己五谷之丰收。未献祭之先，乃问之于一种占卜之马，按这马所表示的，狄奥多理不应当死，于是他们乃释放他，让他在那地方安居乐业。^④

凡喜欢学习农业之人，修道士常常愿意教他们。在挪威自公元 1035~1047 年，于这 12 年内，教会设立了不少的学校与修道院，在学校与修道院以内栽培了无数的农业专

① Bede, The Life and Miracles of St. Cuthbert, Ch. 19.

② Macracken, p. 120.

③ C. H. Robinson, How the Gospel Spread Through Europe, p. 153.

④ C. H. Robinson, Conversion of Europe, p. 514.

家和别种专门的工人。^① 因为挪威人趋向于农业和别种工艺之发展，他们遂得弃去以前的海盗生活。

无论是在田园里做工人，无论是在布道事业里面做先锋，修道士大都是堪称赞的 19 世纪著名的纽盟 (Newman) 欣赏本泥狄克特，因为他新造这世界。纽盟说，“本泥狄克特所助理改造的那个世界，不是一种死的骨格，乃是一个生命。缄口不言的人，有的在村庄，有的在丛林中，专事掘地，砍树、建筑，……他们中没有一个‘相争胡闹’，或且注意到其工作之结果究竟是如何；惟独渐渐的，丛生荆草的原野，变为隐逸之地，变为宗教家的家，变为田园，变为修道院，变为乡村，变为学道院，变为博学研究所，变为城市。”^② 大人物服务于世界，往往出于无意；无意中，中世纪的修道士使游牧的野蛮人，变为文明的农民。

(三) 基督教对于渔业之改良

有很多的工艺，教会的领袖，都传授给中世纪的野蛮人。有某种工业原来是野蛮人所独长的，教会的领袖也配为他们的老师；例如捕鱼，本为蛮族的职业，而蛮族对于捕鱼亦反不如基督教宣道士的精巧娴熟，此所以有时基督教的宣道士教芬兰人的打鱼。

于公元 681 年，尉尔夫立克主教，由罗马往英格兰向南萨克森人讲道，他所讲道的地方，三年没雨，于是饥荒的惨状，按比德的记载，实在可害怕。这记载说，“常有 40 或 50 的难民，面貌衰瘦的，蹒跚徐行至悬崖绝壁，或至海边，

① Ibid., p. 469.

② Newman Historical Sketches, II, p. 410, quoted in Hannah, pp. 91-92.

手握手，让他们自己坠下，或让海浪淹没他们。”^①以后尉尔夫立克到他们的地方，教他们捕鱼谋生，“因为他们的河海虽然充满了鱼，但土人除捕点鱈鱼以外，没有方法捕别的鱼；与主教同伴的人乃往各地收集他们的捕鱈鱼之网，下之于海，……得了鱼三百条，各种的鱼都有。他们乃分这鱼为三部分：一百给穷人，一百给网主，一百留为自己吃。因此，土人乃大感激这主教，主教因此乃教他们思慕天国的福气。”因为他们想天国的福气，这主教会给，天国的福气，亦必会给，^②所以信教者，日见增多。根据这南萨克森人信教之缘起，人常谓中世纪人之所以受洗礼进教会，完全是因为皇帝先信教，平民因迫于皇帝之势力，不得不入教会，这话断不是实的，因为南萨克森人之信教，其浅近的理由，是因为教会能给他们生命之路径，能为他们服务。现在教会应当向农村工作，教会应当指导农民使他们的生活得以改善，这种的声浪，可谓高唱入云了，许多提倡的人，以为这种工作是基督教的历史上向来没有的，其实他们若把基督教的历史研究一下，就知道用振兴平民的实业为方法去传教，中世纪已经实行了。现在教会所要提倡的，亦不过摹仿中世纪修道士所已行的而已。

（四）基督教对于工业之注重

一个修道院是一个自养自给的机关，这事情我们已听过了。因为它要自养自给，所以日常所需，无论是直接或间接的工具，修道士都当设法制造，所以于修道士的住宅之外，就设备有花园、果子园、磨房、鱼池，并普通的田

^① Bede, *Eccles. Hist.*, Bk. IV, Ch. 13.

^② *Ibid.*

园，以供日常的生活。要这几个在修道院以外的地方工作有生产，于修道院以内，还得制造在这几个地方所需要的工具。这所制造工具的复杂，我们可从我们之经验，想像而知。^①

在修道院之住宅之内，常有个读书写字的地方，众修道士在这地方抄录希腊罗马的古书，这些古书为 1453 年文艺复兴运动的基本材料。这抄录的详细情形与所抄录的是如何影响现在世界之文明，是另一问题，我们目下不讨论他。然而我们所盼望读者的，是去想像这书房所用的各式器具，并各修道士如何煞费苦心自制这器具。

教会各大人物之坟墓，中世纪人皆看为圣地，常到这地方去参观膜拜。^② 这坟墓常在高山之上，因要利便这参观膜拜的人的行走的缘故，修道士建筑许多通行坟墓的大路和桥梁。^③ 建筑这大路和桥梁又需要一种工具，这工具，修道士又得自制。

修道院以内要练习各种的工艺，也要教授各种的工艺。偶有一个修道士对于某种工艺能有特别的趣味，并且显出特别的灵巧，修道院的住持乃让他专事那种的工艺，使他特殊的天才，得以发展。^④

有好些个地方，一个修道院很像现代的工厂。修道院的住持，好像工厂里面的管理人。这住持或管理人召集修道士的工人于一处，看他们锯木、刻石，并制各种五金如铜铁的器具，以便建筑、装饰，并陈设在修道院以内的礼拜堂。

① Robinson and Breasted, *Outlines of European History*, part I, p. 353.

② Hannah, pp. 119 ~ 122.

③ Ibid., p. 94.

④ Benedictine Rule, Ch. 57, Thatcher and McNeal, p. 473.

论修道院以内作工的人数，只就威尔斯的班哥（Bangor）的一个克勒特的修道院而言，这修道院有工人即修道士 2000。^① 按能作工的人数计算，中世纪的修道院如同中世纪的大城一样；我们知道在 12 世纪法国的拿旺（Laon）算为一个大城，拿旺的居民的总数亦不过 1 万，里面还包含妇人孺子，^② 其能作工的成人，亦不过 2000，如同班哥的修道院一样。

三、提倡勤谨和有用工艺与中古欧洲 社会改造之关系

基督教的领袖如修道士等，无论是主张劳工神圣，教人当自食其力；无论是提倡农业，教人开垦种植五谷；无论是改良渔业，教人察酌海河之情形，教人撒网；无论是教人各种之手工，或教人修桥，铺路，建筑大规模的修道院，礼拜堂。凡他们所实行，所提倡的，无一不是所以改正蛮族的习惯和风俗之误谬，无一不是补充他们的缺点，亦无一不是集群策群力去修葺建设中古早年的野蛮民族所破坏的。例如西哥德之首领阿拉列（Alaric，410 年占罗马）^③ 匈奴之首领阿提拉（Attila，452 年在意大利受纳教皇利奥之请求）^④ 等等。凡修道士们所成功的，全系提高劳力与生产者之地位，使他们渐渐的得势力，起来反对消灭食

宗教与思想丛书

① Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Article: Art, Christian.

② Ogg, p. 326.

③ Jordanes' Account of the Goths written about 551, A. D., Robinson's Readings, Vol. I, pp. 39~44.

④ Prosper's Account of the meeting of Leo and Attila written c. 455, A. D., Robinson's Readings, Vol. I, pp. 49~50.

而不力的封建侯王。若不是修道士们之提倡勤谨和有用工艺，使平民于根本上能够独立，使蛮族社会之陋习与中古欧洲之封建制度得以根本动摇，则中古欧洲社会之捣乱与不安定，不知道要延续至于何时；希腊的自由的文明，不知道能埋没至于何时。换句话说，即文艺复兴不一定能发现于文艺复兴的时候，欧洲不一定有资格于文艺复兴的时候去试验关于人类自由的事情。总而言之，不是修道士，则欧洲社会之改造至少要延迟。

所谓基督教在中古欧洲之政治生活的贡献者，即谓中古欧洲之蛮族生活本与政治生活相反对，而基督教如何使之厌弃其本来生活，采取适合于政治的生活也。例如：第一，政治生活需要人民有团结力。而蛮族不但不团结，反采取极端的个人主义的态度，基督教在此境况之下，则在教会之内部提倡极端的共同生活，以树模范使个人主义的蛮族，变为团体主义的民族。第二，政治生活需要一致：办事有秩序，管理有系统，法律要举国共同遵守。而蛮族则各是其所是，各非其所非，各人有各人的意见，在此境况之下，基督教则在政治上提倡各种关于统一的事情，使蛮族渐渐忘掉个人一己的利害，凡事能以团体即国家之安危荣辱为前提，为标准。第三，政治生活需要一种的规矩或制度，使人民不至受冤受苦。而中世纪之法庭则侧重严刑峻法，于箠楚之下求人之罪，基督教见严刑峻法有伤上帝造人之慈悲，故有一班基督教教会的重要人物起来，从各方面着手，使法庭之酷刑渐得废除。第四，政治生活需要和平，没有和平，什么事都干不成。而蛮族之天性则好斗，好以武力了结纠纷，不好以法律或政治的手腕解决各种问题，基督教对此则计划各种之方法，以限制战争；方法中最足研究的，是上帝的和平之运动，这运动使打仗的事情渐变稀罕。以下所要讨论叙述的，大概关于这四种的事情。

第七章 蛮族之个人主义与基督教会自身之注重共同



一、蛮族之个人主义

蛮族之如何趋于极端的个人主义，至少可从五方面看出来。这五方面就是：①查察他们之住所，他们常喜欢散居，而嫌恶聚居。②查察他们之宗教，他们觉着无论崇拜什么神明均可。③查察他们之语言，他们能随便弃自己所说之言语，说别人所说之言语。④查察他们之政治，他们缺乏中央集权的政府，没有一致的法律，也没有首领可服从。⑤查察他们为何那么样的嗜好游移，我们知道他们游移的一个大缘故，无非因他们的极端的个人主义迫他们厌恶任何一种固定的生活。这五方面的极端的个人主义的表现，我们要略略的叙述一下。

(一) 他们之住所

论他们之住所，他们的房屋的布置和我们的房屋的布置是不一样的。我们的房屋常常是聚集于一个地方成为乡庄市镇，他们的房屋常常是零星散漫的。根据塔西佗的记载，“蛮族……没有城市，没有互相接连的房屋，他们喜

欢散居，随便迁移。凡一丛树，一场草，一个水泉，皆足以吸引他们。他们的居处，有的地方，虽然很像乡庄，但这乡庄也非同我们的乡庄有什么相接连的房屋。他们的每一个的房屋周围，皆系大块的空地。”^① “他们绝对不在什么城市内居住，因为他们看城市是一种埋葬活人的坟墓。”^②

(二) 他们之宗教

论他们的宗教，他们没有人造的偶像，没有寺庙，^③ 没有敬重什么祭司。^④ 山岭为他们崇拜之地，水泉树木丛林为他们礼拜的神像。^⑤ 他们崇拜的最普通的惯例，就是他们的宗教的仪式差不多一律是在户外举行。

因为他们不注重祭司，所以祭司的数目很少，而祷告献祭的事情，常常是家长代行。他们所信仰的神明常是属于一家的，与一族没有什么密切的关系。他们总没有一个被全社会崇拜的神明。

因为他们没有寺庙，没有祭司的制度，所以他们的宗教既没有机关，复没有系统，所以他们对宗教的去取，常存很随便之心。所以当基督教的传教士向他们宣传基督教的时候，他们终不以宗教的动机拒绝反对基督教；于是基督教不久于形式上，变为他们的普通的宗教。

① Tacitus' *Germania*, Ch. 16; Ogg, p. 29; Thatcher and McNeal, p. 5.

② *Seignobos*, p. 4, (quoting an early Roman writer).

③ Tacitus' *Germania*, Ch. 9.

④ Julius Caesar's *The Gallic War*, Bk. VI, Ch. 21; Ogg, pp. 20~21.

⑤ Charlemagne's *Capitulary concerning the Saxon Territory*, Ch. 21; Ogg, p. 122.

(三) 他们之语言

他们之语言如同他们的宗教，亦是随便可以弃取的东西。他们于必要时则弃自己的话，学说别人的话。凡哥德人，勃艮第人，高卢的佛郎克人，^① 意大利的伦巴人，^② 俄国的发洛人 (Varangians)^③ 以及在法国并西西里 (Sicily) 的北人 (Northmen)，^④ 他们大概皆忘掉自己的本来的语言，去学被他们征服的人所说的语言；所以由武力言，这几族人是征服别人，由语言说，这几族人是给别人征服。

无论对于宗教或别的事情，他们只有口头上的遗传，没有具文的记载。^⑤ 所以对于所有过去的事情，他们终不肯特别设法保留，这种情形，更使他们容易采纳基督教。

(四) 他们之政治

有三件事情足使我们想像蛮族于政治上亦常取极端的个人主义：第一，没有中央集权的政府；第二，没有一致的法律；第三，不服从什么首领。

1. 没有中央集权的政府

因为蛮族没有中央集权的政府，故他们对于社会亦没有经济的担负，不必完纳什么官税。^⑥ “关于不甚重要的事情，酋长全体则开一个联席会议决断之。一涉到重大的问题，全部落之人则团聚一处计议，……计议的时间常常是预定的，

① Myers, 63; Taylor, Vol. I, p. 110.

② The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 207.

③ Paton, p. 290.

④ Ogg, p. 233.

⑤ Myers, p. 32.

⑥ Seignobos, p. 14.

……他们的自由有一种的不利，就是他们总不能于指定的日子齐集，比指定的日子总是过了二三天，他们才起手开会，必俟许多到场的人都想可以开会，然后才带甲坐下。”^①

2. 没有一致的法律

法律上平等，在法律面前不应当有亲疏贵贱贫富之分别，这是我们现在所喜欢提倡的。我们的提倡的背景，无非因在现在之社会上，常见贫贱的人与富贵的人同犯一种罪恶，贫贱者往往受刑罚，而富贵者则逍遥法外；或贫贱者往往受重大的刑罚，而富贵者则只受轻微的刑罚；此种现象，使我们信人类平等的人，不得不于法律无私的原则上，努力提倡。人或要问蛮族之没有一致的法律和我们现在之同罪异科，于法律进化之程序上究竟有什么先后之别呢？这答复就是：无论哪一种的进步或改良，必先有理想或理论的改良，然后才有事实或实行的改良。理论的改良，老是前事实的改良一步，所以没有事实而有理论的改良，是比没有事实复没有理论的改良进了一步，所以蛮族之没有一致的法律，是低于我们在法律上往往有不平等之事实，因为我们的司法虽然不公，然而这不公是因司法吏的人格之卑陋所致，确不是因具文的法律公然允许这不公的事情。而蛮族则不然，他们在他们之法律的原则上承认社会有阶级，承认各阶级应当有各阶级所当遵守的法律。^②“只许州官放火，不准百姓点灯”，在当时的蛮族社会是大家认可的。按一个历史家的观察，“五人同坐或同行，常常没有一个人，他所守的法律能够与任一个人所守的相仿。”^③ 即至

① Tacitus' *Germania*, Ch. II ; Ogg, pp. 26 ~ 27; Thatcher and McNeal, p. 3.

② Hallam, p. 388.

③ Myers, p. 66 (quoting and old Chronicler).

于被人征服以后，于法律方面也是采取极端的个人主义，各阶级或各族守各阶级或各族的固有的法律，阿勒曼泥 (Alemanni) 勃艮第，以及伦巴诸族，虽然被佛郎克族所征服管辖，然而对于法律方面，还是随便，各族各守其所守。^①

3. 不服从首领

蛮族之个人主义如何使他们不肯服从他们的首领或国王，这段历史很复杂，我们只要抽选几个故事述之，希望读者能从这几个故事想像蛮族如何误用其个性。

第一，即普通所称要松的圣杯的故事：约在公元 486 年，在高卢的各族大半俱为佛郎克族所克服；佛郎克王克罗维斯既打败栖亚格立阿 (Syagrius) 即法国北部要松附近，乃侵理姆斯，理姆斯的各教堂皆被抢掠，理姆斯的主教勒米见教堂空虚，宗教之仪式无从施行，乃亲谒克罗维斯请将教堂之一部分的器具发还；其后见克罗维斯对他所请的很表为难，于是乃只求发还一个施圣餐所用的杯，克罗维斯由是乃从其所请。然后当所有的战士共集于要松地方要均分其所抢掠的东西的时候，克罗维斯于未分之先，乃预请把圣杯分给他，意要把它交还勒米。话说还未说完的时候，有一个平常的兵丁反对说，“王不能得份外的东西，”而且要求把这杯打破，以分全体的兵士，说完，一战斧椎下，杯已粉碎矣。克罗维斯王见其势凶力猛，亦不敢阻止，只听他们随便分赃，等候机会到的时候，把这不服从的兵害死。过不久克罗维斯果找个机会亲劈其头颅，以雪其要松之耻。^②

① Adams, p. 143.

② The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 110 ~ 111, 640 ~ 641; Maccracken, p. 149.

第二，在公元 534 年，佛郎克人侵勃艮第地，有一个贵族名狄特列（Theuderic）宣告不愿领导他们，要在家稍事逗留。他的部下听这消息，警告他说，‘假如你不与同胞们同往勃艮第，则我们必弃你而跟他人’。狄特列为他们，迫至不得已，乃领他们去劫掠法国的南部奥汾涅（Auvergne）地方。^①

第三，比狄特列稍晚一点，有一个蛮族的王名干士兰莫（Guntram），他曾否或如何对他的部下不住，我们现在无法查考。但我们知道有一次他的一个部下对他说，“新磨斩你兄的快斧是在什么地方？我们知道了，不久这斧头也要取出来取你的脑袋。”还有一次干士兰莫所管辖的无论大男小女俱各集于一个教堂里面议事，干士兰莫当场求他们说，“斋集的男女们，我请求你们不要刺死我，如同刺死我几个兄弟一样。”^②

（五）他们之游移（376～568）

蛮族因为不喜欢久居一个地方，故常游移迁徙新的地方。因为他们不喜欢什么有规矩有组织的移法，故当他们迁徙的时候，偶遇劲敌迎击，他们则一时合心对外；至于劲敌打败或追不及他们的时候，他们则不守规律；只逞其一时情感，各行其所欲行，这种无组织无纪律的迁徙，在西方从公元 376～568 年 200 年间，在东方中世纪 1000 年间，皆是如此。当他们奔走于罗马帝国以内的时候，罗马人常见他们互相厮杀斩除，这种动作，使罗马著作家见之，大为惊骇。奥洛息阿斯庖卢斯（Paulus Orosius）说，‘每日

① Seignobos, p. 49.

② Ibid., pp. 49~50.

我们都看见蛮族互相残害，我们看见两个哥德人的军队互相诛戮，轰轰鏖战，至于粉身碎骨。^①

这种的个人主义，几等于无法主义。怎样使蛮族检点其个人主义，更改其无法的习惯，使他们归于法律规则之范围，是中世纪基督教认为应行的天职。基督教如何兢兢业业朝夕如斯尽这天职，是我们于以下所要略略讨论的。

二、基督教会自身之注重共同

与人以善，是基督教之伦理里面一个原则。故其服务社会，必先察社会所缺乏所需要者，补助之供给之，断非不顾环境，固守传统之成规。罗马世界重组织重法律，只求国家能兴盛，不管个人有否利益。这种看重划一，看重服从的风俗，牺牲了无数有价值之个性，使他埋没消灭，而不发展，故罗马世界之弊病是在乎过于注重团体生活，要治好这弊病，基督教会不得不提倡个人之价值，不得不引耶稣的话对当时的人说，每一个人都是上帝的孩子，他或她的人格，在上帝的面前，都是无价之宝；他或他的生命，无论世界上什么诸侯国王都不得随便摧残，以填自己的欲壑。人当视人为目的，不应当用人如机器，使人若牛马。在罗马世界基督教最扼要的贡献是人是上帝的孩子，一切的自由、平等、博爱，皆从这原理推想出来。

当罗马政府凋残的时候，其组织法律乃渐废弛不用。于是蛮族之个人主义乃渐占势力，社会之秩序乃渐趋于紊乱。基督教会际此时境，乃取一种与以前相反的药剂以疗治社会之过于自由的弊病，使蛮族知道一致的精神，守秩

① Ibid., p. 14.

序的习惯，遇事取协力同心的态度，是社会组织的原素。无规矩，无自治的个人主义，是可以败坏一切的。这种福音在教会之内或在教会之外，基督教会之领袖无不多方努力促进之。本章所讨论的大概为在教会以内。基督教的领袖如何使团体的生活得以实现，至于他们如何使教会以外的组织机关也采取注重团体生活之步骤，于以下几章，我们要简括的叙述他。

教会以内，即教会自身之如何注重共同，这题目可分二部分讨论：一，教会之组织；二，教会之仪式。

（一）教会之组织

于组织上，中世纪教会如何显出其注重共同生活，这条又可分两方面讲：一方面是教皇制度，又一方面是修道院制度。这两个制度在中世纪教会是最有力量的制度。从工作上看，他们是分不开的，唯独因便利于说法起见，不得已把它们分开述之，以使读者易于了解。

1. 教皇制度（约自公元 200~1250）

这题目若要详细讨论之，极为繁重。所以目下只择其对于团结蛮族之最有贡献之教皇，用最简单的话来述其事功之梗概，使读者得以教皇之注重共同生活，与以上所述蛮族之妄用自由，对照比较一下。并能于对照与比较之后理会中古教皇之干涉一切，扩张其势力，从教育蛮族之观点评判估价，是合理的因为不是教皇之专制，凡事取断然的手段，则蛮族不能那么快了解服从之意义与守秩序之好处；故教皇制度自有其历史的价值，而也有其相当的贡献。

所谓最有贡献于蛮族团结之教皇有五个：①利奥第一（440~461）；②格列高里第一（590~604）；③尼古拉第一（858~867）；④喜尔德布蓝即格列高里第七（1073~

1085); ⑤英诺森第三 (1198~1216)。未逐一讨论这五个教皇之前, 我们应当知道无论什么机关, 什么组织, 什么制度, 都不是成立于任何指定有限制的什么年月日时, 他们皆是以渐完成的; 故教皇制度按实际而论, 亦不是成于一时的。按我们目下所能得的证据, 于公元第3世纪初年, 教皇制度即具有雏形了, 因在第3世纪已有二大宗的事情使罗马的主教变为教皇: 第一, 为基督教徒对于彼得之信仰; 第二, 为罗马城对于当时所拥之威望。论第一基督教徒对于彼得之信仰, 此中有三层的意思使罗马主教演变为教皇: ①当时之基督教徒信彼得为耶稣最得力的门徒; ②彼得为罗马第一任主教; ③彼得把他的权柄交给历代凡继续他为罗马之主教者,^① 此信仰使罗马的主教因彼得超于各地之主教, 其影响无甚异于将来之教皇。第二, 罗马城对于当时所拥之威望, 此中亦有三件事情, 促罗马的主教变为中世纪的教皇: ①罗马城为罗马天下之旧都, 所有罗马天下之权威, 皆从罗城出, 则此城主教的权柄当然大于各地的主教。^② 因为罗马城的主教有惊动全教会的大权柄, 故教会内无论是主教或祭司有什么争端, 他们常各执意见上诉于罗马主教, 请求罗马主教为他们审判曲直, 剖白是非; 这种风俗不久更为普遍, 因为罗马皇帝亦极力赞襄之。^③ 英雄恒为时势所造, 各机关既这样敬重罗马的主教, 则罗马主教本身自然亦持一种庄严的态度, 而汲汲孜孜利用机会以扩

① Robinson's Readings, Vol. I, p. 62.

② A sermon by Leo the Great on Peter's Headship; Leo on the Hierarchy in 446; the edict of the Emperor Valentinian recognizing the supremacy of the Bishop of Rome in 445; Robinson's Readings, Vol. I, pp. 69~72; Nichols, Vol. I, pp. 60~61.

③ Ibid.

充自己之势力了。至其如何利用机会之处从下述的三件事，可以窥知，而极端个人主义的蛮族社会其受教皇制度之影响以渐归于团结，亦可于此证实之。

利奥第一有的历史家叫他为第一个教皇，普通人亦常称为大利奥。他的所以能使人叫他为教皇称他为大者，至少有两个缘故：第一，在公元452年，匈奴入寇罗马，罗马全城震慑，莫敢露头与匈奴抗，而独主教利奥第一不顾生命之安危挺身而出与匈奴王阿提拉议和于城外，卒退匈奴之兵，使全城之民登于平安之岸；^①故大历史家吉本虽然素来仇视教会，而对此举，不能不表相当的钦敬。所以吉本说“利奥为图大家之安全，不暇顾及生命之危险，彼善运用其天才以应付社会遭遇之不幸，固宜人以‘大’称之。……他的有力的言论，他的有威仪之神色，以及他的祭司的盛服，激刺阿提拉，使阿提拉尊他为基督教徒之精神的父亲。”^②第二，于3年以后，即公元455年，藩多王真塞立克复率大军侵罗马，罗马全城复陷于震悸恐慌，按吉本的记载，利奥复显出掀天轰地的才能。^③当大兵连结的时候，吉本说，“不见罗马的青年，只见利奥所领一大队可尊敬不披甲的教士，从罗马之城门蠕行出来；利奥之大无畏的精神，与其权威与口才，足缓和侵犯者之暴躁，藩多王乃允许不害无抵抗之平民，不焚毁他们的住屋，不拷打所被囚之俘虏。……利奥的斡旋可谓荣耀于己，利益于国家。”^④此可谓利奥善用服务的机会，使社会不能不看他为主教中之首领，为社会之救主，而生钦佩乐从之心。此种

① The Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 364~365, 396, 417.

② Gibbon, Vol. III, Ch. 35, pp. 399~340.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 308, 396, 421.

④ Gibbon, Vol. III, Ch. 36, p. 411.

钦佩乐从是罗马主教蜕变为教皇，统一全欧洲之一个起源。

格列高里第一，多数历史家称他为第一任教皇。他在中古欧洲之普通社会生活和经济生活的贡献，这段事于第一篇我们已略述过了。要了解他如何使欧洲教会之精神和行政渐集中于他自己一人身上，至少有三件事我们应当简单的叙述：第一，第六七世纪之交意大利社会的情形，实远逊于第5世纪。^①匈奴与藩多族刚退出意大利，伦巴人马上就来了，罗马主教皮雷吉阿斯第二遣格列高里即以后之教皇大格列高里或格列高里第一出使君士坦丁堡（Constantinople）求援于东罗马皇帝；东罗马皇帝不应，于是伦巴人乃大肆其虐，于公元581年洗劫梦忒卡栖诺。^②这时候皮雷吉阿斯第二没有大才能没法应付。犹幸于公元590年，元老院、教士、及平民全体，同心推举格列高里为教皇。格列高里即位的头一个目的，即在使罗马脱离伦巴之苦楚。^③因为他自君士坦丁堡回来以后，大抵已十年了，无时不思解决伦巴之问题。但问题之发生虽易，而解决颇难，伦巴人之来，按罗马人观之只一朝一夕之事，其去却非数十年不为功；故以格列高里之威望才干，惨淡经营，才能于公元599年与伦巴人开第一次有功效的和议。和议既成，格列高里乃以耶稣之道感化伦巴人；故于公元603年，才有伦巴王献其长子领洗为基督教徒之事。^④自此伦巴人之祸患

① Gregory the Great, Epistles Bk. I, Ep. IV; Nicene and Post Nicene Fathers, Vol. VII, p. 74.

② Hannah, p. 92.

③ Schaff-Herzog Encyclopaedia, Art.: Gregory the Great. The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 243-244; Gibbon, Vol. IV, Ch. 45, p. 479.

④ The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 249-250; Gibbon, Vol. IV, Ch. 45, p. 462.

暂告止息，格列高里成为当代最有力人物，社会之所有问题，几待决于他一人，他一人几代表全社会。^① 第二，格列高里趣味之最专注的地方，是关于宗教的事情。其为罗马人解除伦巴之苦扼者，乃其宗教信仰的表现。他深觉人之最大之仇敌，不是剑戟，乃是恶念。于是他于救罗马人脱离伦巴人之苦恼以后，乃醉心于振奋人心。这种振奋不仅在罗马以内，乃超罗马城垣之外，往往派宣教士四出布道，使异地之人于信基督教之后，皆倾心于教皇。于公元 596 年，奥古斯丁之往英格兰是格列高里布道计划之一个明显的例证。^② 这四方倾心于教皇一件事，匪唯教皇之威权藉以扩展，即蛮族之悍心亦赖之以变温和，使他们知道世界上原来有服从一回事。第三，于布道之实施之外，格列高里复从事于文字的发表。这文字的发表，一方面可以补各宣教士之所不及，各宣教士所未到的地方，这文字也许可以到；又一方面可以使他的影响得长久的占势力，各时代的主教，祭司得随时受其熏陶。他的文字的最有影响的有两种：一是他的《牧师的规矩》(Pastoral Rule)；二是他的信札。《牧师的规矩》之主要之宗旨，是劝勉各主教、祭司，使他们凡事尽职。这《规矩》的原文是“拉丁”，但因当时人大受其感动，故于公元 601 年，格列高里还活的时候，有一位皇帝即命令翻译它为“希腊”文。于格列高里死后 200 余年，英格兰之亚勒弗烈王又命令翻译它为盎格罗萨克森文。经这两次翻译，其播传更为容易，各地方主教、祭司，之奉行之，俨若天经地义，每逢主教，祭司会议的时候，就有一位恭读这《规矩》，意要各主教、祭司皆能本这《规

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 235.

② Schaff-Herzog Encyclopaedia, Art.: Gregory the Great.

矩》之教训行事。每逢主教或祭司受职的时候，他亦手持这本《规矩》，宣誓他甘愿本格列高里之精神办事。^① 这《规矩》对主教祭司之行使职权，既变为这样的重要，故于他们所管辖之教堂里面，常安置一本，以便他们随时诵读研究。最明显的亚勒弗烈命令给所有英格兰之主教区，每区一本《规矩》；这《规矩》既放入礼拜堂之后，谁都不得转移窃取，各主教必于最短期间学习清楚。^② 以我们目下之题目为观点，这《规矩》之最大之效用，为其能使欧洲各地方之教会的精神得以连贯，于行为方面有一个系统。这连贯系统。不但超空间之范围，使欧洲处处之基督教徒得沾沐格列高里之恩泽，亦越乎时间之限制，使中古欧洲世世教会之领袖皆铭感其嘉言。这《规矩》于介绍教皇之威权以外，复使蛮族窥见世界上原来有超乎时间，越于空间有系统而互相连贯的东西。格列高里的信札大概是寄给当时与他较亲密的主教、祭司。这信札的影响不亚于《规矩》，但普通历史家只说它们是很有价值，至其所以有价值之详细情形，常常不提。故我们只听他们说，“格列高里的信札之853封，至今还在，它们算为研究那时代的极有价值的史料。”^③ “这信札会宣告写信者是中世纪罕见的英雄。”^④ 故合格列高里之言论著述与其行事而言，使人不得不尊称之为“大”，不得不推为中古教皇之先导，为当时欧洲西南各教会之主人翁。^⑤

① Ibid.

② King Alfred's West Saxon Version of Pope Gregory's Pastoral Rule; Ogg, pp. 193-194.

③ Ibid.

④ The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 261.

⑤ Schaff-Harzog Encyclopaedia, Art.: Gregory the Great.

虽然普通人都说中古的教皇制度是格列高里第一发起的，然而教皇制度之大障碍，格列高里还未解除，君士坦丁堡之东罗马皇帝在意大利还有充分之势力，足以掣肘教皇，这掣肘直至公元751年7月住意大利之拉温那之东罗马的总督停使其大权之时为止。^① 这掣肘去掉以后，教皇之权柄似乎即可以发展，殊知凡事有利亦有弊，教皇要发展势力，要自由，免人阻挠；亦要保护，免人残害；东罗马之阻挠去。此固有利于教皇；惟保护亦跟之而去，此不免置教皇于危地，给伦巴王一个缚束教皇之机会。于是格列高里以后之教皇，皆联络佛郎克王，藉以抗衡伦巴王之权柄。这种抗衡之最易见的，是公元773年，查理曼皇帝亲征意大利，追逐伦巴王底塞德留（Desiderius）伦巴人自此不得独立。^② 教皇与佛郎克王之最正式的联络，是在公元800年，教皇利奥第三在罗马之圣彼得礼拜堂为查理曼加冕。^③ 从此以后，教皇与佛郎克王之往来，更亲密矣。

查理曼看中世纪没有什么文明可提倡，所谓文明即当时之基督教。他复看基督教之领袖与他十分妥协，并且肯服从他，故他以为服从他、基督教、文明，是三个可通用的名词。于是他乃大事武功，打算克服全欧洲，建立一个全欧洲之王国，使全欧洲各族都服从他，都变为基督教徒，都入基督教之文明之域。于是他乃南服伦巴人于意大利，西讨阿拉伯人于西班牙，北征萨克森、斯拉夫（Slavs）、丹麦各族，东击阿乏尔（Avars）与巴威人。^④ 蛮族第一次见个大一统之国家。教会之各宣教士跟着查理曼之武力的背

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 691-692.

② Ibid., pp. 701-702.

③ Ibid., p. 704.

④ Ibid., pp. 497, 615.

后，以感化新降服者，教皇的势力按表面看亦与查理曼之势力一齐的膨胀，其实查理曼操纵教会之政权，比数十年前东罗马皇帝操纵教会之政权实有增无减，教会复是被利用之工具，不得自由发展。因为查理曼是中古杰出的帝王，与他同时之教皇非中古教会上流之领袖，以平常之教皇，对非常之皇帝，皇帝自然为主，教皇不得不为奴。故真正的中古教皇，必待查理曼后四五十年，当查理曼的昏昧庸弱的子孙管理不住其祖父的大欧洲的国家的时候，才能实现。这时候群雄分据欧洲大陆，正所谓争城无虚日，争地无虚时，斯时社会之秩序无人维持，人类之公道无人主张，而有一位教皇起来作中流之底柱，挽既倒之狂澜，用主持人道之手段，扩充自己之势力，此即我们所要讨论的教皇尼古拉第一。^① 尼古拉第一为当代最得力的人物，他看当时的什么王侯将相皆如同自己的陪臣一样。^② 人之所以视尼古拉为中古真正的教皇者，殆以为格列高里第一虽然有钱财，有权柄，得同伦巴人订和约，得替诸霸主区划境界，其地位可谓高矣；然其对一般王侯总是持谦敬之态度，不敢以平等之礼待之。^③ 此与尼古拉比较实在相差太远。所以这般人，才以尼古拉为中古第一个教皇。

尼古拉的如何占势力，从最具体的方面讲，至少有三件事应当分别提之：第一是伪造的命令（False Decretals），其内容含有初年教会议会的议决案，教皇之圣旨，与其书信等等，有的是真的，有的是假的。其所以伪造的原因不外是要人想自有教会以来，罗马的主教即拥有无敌之威权，并且就是被人尊崇为教皇的。这《命令》之发见与尼古拉

^① Ibid., Vol. III, p. 443.

^② Ibid., Vol. II, p. 686.

^③ Ibid., pp. 685~686.

第一之即位大约是同时的，于是他乃借此机会鼓动人，推尊教皇之地位以扩大自己之力量。这文件人都说是在法国伪造的，但当时科学尚未萌芽，治史之术远未精巧，所以总未有学者会揭破其伪，以宣布其假于世界，所以人皆信之不疑，而尼古拉才得大展其威。^①

有的人说这《伪造的命令》与尼古拉之威权的扩充，是没有多大关系，因教皇独尊的理论，于《伪造的命令》未发见之前，在尼古拉的思想即立有根基。^② 虽然，这种说法无从证明，故我们亦只可置之不理。

第二，尼古拉如何拥护女权，反对罗退耳第二无故弃离其妇人，使他的教皇的名誉特别的响亮。^③ 这故事于第一篇第五章论教会之限制离婚时候，已叙述过了，现在无庸致赘。

第三，尼古拉之为君士坦丁堡教会伸张主权，于公元860年，君士坦丁堡总主教易格内细阿（Iguatius）以微故被其政府开除职权，政府特派一个政界人物名福细阿斯（Photius）充总主教之席；并且请尼古拉第一正式认可这种撤换。尼古拉看政府这种举动是漠视教会主权，所以心中不免感些不痛快；于是一时他乃先取沉静查问之态度，遣两个使者往君士坦丁堡勘察这番事情。尼古拉这种的办法，自然是不利于福细阿斯并东罗马的政府，并且也是出他们意料之外的，因为他们以为尼古拉必无条件的认可这撤换总主教的事情，因此他们乃千谋百计，图所以蒙骗这两位使者，暗中通知已派之人，会议于君士坦丁堡，取名这会议为君士坦丁堡总会议，特请这两位使者之一位为主席，

① Ibid., Vol. III, p. 448; Nichols, Vol. I, pp. 78~79.

② The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 453.

③ Ibid., pp. 449~450.

出席者当主席前，同声宣布易格内细阿的罪状，并证明他理宜撤职。这两位使者见之，以为易格内细阿之撤职，是合理的，并且是出于东罗马全教会之公意；由是乃回罗马把总议会之情形报告于教皇；此为公元 861 年的事。^①

得报告以后，经两年工夫，尼古拉特采故意迁延的政策，外则取不闻不问的态度，而暗中则派密探四出调查；至 863 年查得君士坦丁堡总议会之真相，并且有人告诉教皇所派二个使者一到君士坦丁堡即被福细阿斯派贿赂蒙蔽，所以他们回来时之报告，毫不可靠。尼古拉于是乃命令在罗马召集一个教会要人会议，结果把一个受贿赂之使者，革去其主教之职，对于为福细阿斯授职之叙拉古（Syracuse）的大主教，尼古拉亦下驱逐之令。对易格内细阿并凡因袒护易格内细阿被东罗马政府开除其教会之职者，尼古拉皆宣告其复职；凡经福细阿斯授职的主教祭司，皆宣告其革职。^②

尼古拉之拥护东罗马政府所革职之人，即等于同东罗马皇帝反抗；故东罗马皇帝迈克尔第三乃于 865 年寄一封极无礼之信斥谪尼古拉，尼古拉乃回信说际兹政教应当分离的时候祭司既不宜为王干涉政治的事，王亦不宜为祭司干涉教会之事，东罗马政府之目无教会主权，随便更换君士坦丁堡总主教，此大背政教分立之原则，要求迈克尔第三，赶快认非，恢复易格内细阿的职位。迈克尔不从，尼古拉无法，乃于公元 866 年 11 月要求迈克尔正式取回并注销那张无礼的信，不然他要开一个欧洲主教总议会于罗马，用总议会的名义，驱逐迈克尔，并撤换为易格内细阿事的主唆者^③ 驱逐出会，与教会完全脱离关系；“与教会完全脱离

① Ibid., pp. 450 ~ 451.

② Ibid.

③ Ibid.

关系”，在中古时代是了不得的罚。

因以上所提的三件事情：第一，《伪造的命令》，使人看教皇独尊，于历史上有根据；第二，反对罗退耳第二离婚，使人看教皇独尊，是因为其提高女界地位，主持人道，藉道德之力量，使当代在欧洲之国王如罗退耳第二，路易第二，查理巴尔德^①在尼古拉前莫敢启齿发怒；第三，因易格内细阿的事，使东罗马皇帝丧胆，欧洲人见尼古拉威及异域，不能不加倍推尊之。以上大半为尼古拉向不在教会供职之人，收揽其权柄。在这方面，还未算十分贯彻。但在教会以内，则其权威之所及，正所谓几乎无微不至：大主教由他封的，主教之被人控告由他或他的代表判的，各地方之议会决案，必经他承认，才可付诸实行。^②从他之在教会外与教会内的权柄观察之，他于实际上几为全欧洲之领袖。这种教皇之集中权柄，我们看之似乎没有意义，并且还不免指摘尼古拉纵权无度，惟若从其对于蛮族习惯风俗之涣散而使其团结之点观之，其价值之大，正是我们所不能臆度的。

尼古拉死后，他的统一全欧洲之教皇制度之理想，变为过去的事实。^③第一，因为回教徒进逼意大利的西岸，所以在第9世纪下半叶承继尼古拉为教皇者，日以防杜回教之患为事，教皇是否独尊之问题，不是他们所遑思想的。第二，回教徒之患还未十分杜绝，意大利之斯波勒陀（Spoleto）族霸占罗马，教皇变为该族掌中之物。第三，斯波勒陀霸占之后，不啻50年，意大利各贵族争用教皇之位置，以为利己之用，视教皇之职任直同几上肉，可以随便去取之；

① Ibid., pp. 451~452.

② Ibid., p. 453.

③ Ibid.

视教皇如器械，可以任意黜涉之。第四，当此种局势刚要转移，教皇权柄之恢复刚得机会的时候，德国诸王又相继把持教皇之选举。^①以上四种之外来势力，以及教皇自身之腐败无能，使于尼古拉死后二百年，教皇制度之统一势力斲丧，不能复振，直至11世纪下半喜尔德布蓝即格列高里第七，始从事于教会之改革，以图所以刷新之。

四，喜尔德布蓝是一个意大利人。其家世本甚寒微，惟因其富有热诚与办事之才，所以终成当代最重要人物。当他还未被举为教皇的时候，他虽然未正式的进克吕尼修道院做修道士，然而这修道院的精神已灌输于他身上，这修道院的目的（克吕尼修道院运动之三个主要目的，于第六章，论西司特安修道士的时候已略提过了），已成为他的目的：他对有妻子利己的主教祭司即以白眼待之，对教会之贿选之坏风，即拟除之，对皇帝给主教祭司采田，以致得操纵他们之位置，延长贿选之坏风，使封建制度之流毒，贻祸全教会，他则打算挺身甘愿牺牲一切，以与皇帝争，使自查理曼以来皇帝把持教政之陋俗，得以革除，教皇得为教会有名有实的领袖，所有教会之要政都由他一人主持。^②他既具这种决心，故自公元1049~1073年当他还未登教皇之席的时候，他即在教皇背后，催促使自己改良教会之目的得以达到。^③现在我们不提别的，只提与喜尔得布蓝扩张教皇权威最有关系的反对皇帝把持教政一事。我们知道在公元1059年，当尼古拉第二做教皇的时候，他已默使尼古拉在教皇宫里面招集一个教会要人大会，通过并宣布不准皇帝再任意委派主教、祭司以使政教淆混。可惜他

① Ibid., pp. 453-454.

② Thatcher and McNeal, p. 133.

③ Nichols, Vol. I, p. 95.

自己未升为教皇，所以无法使这宣布得以实行。^①

当喜尔得布蓝还在多方设法使教会脱离皇帝束缚的时候，教皇亚历山大第二于公元 1073 年逝世。当教会要人在罗马圣彼得礼拜堂唱追悼歌还未十分完的时候，忽然会众异口同声高呼：“喜尔得布蓝！有福的彼得拣选喜尔得布蓝！”于是众主教乃举喜尔得布蓝为教皇。他一登教皇之席，即积极图所以制止政府委派主教的事情。他看当时欧洲政府中最顽固蛮悍莫过德国皇帝亨利第四。这亨利第四即五章所说为离婚案与教皇亚历山大第二启衅的一个皇帝。故喜尔得布蓝以为亨利第四若肯舍弃其委派主教之权柄，则别的王侯自必望风遵从，甘愿让教会有选派主教完全权柄。于是喜尔得布蓝于即位不久，即开始与亨利第四商议其事。经数次文书之往还，亨利第四卒表示不肯，所以喜尔得布蓝乃取最后的步骤：革亨利第四出教会，并宣告其缺乏为皇帝的道德，应先免冠一年，俟一年后德国国会开会的时候，才能决定亨利第四宜否继续为德国皇帝。这种革出教会俨同被逐出社会，等于中国古时之流徒。这种宣告即等于使亨利第四没有再做皇帝之机会，因当时德国有很多的贵族如公爵伯爵等与亨利第四皆没有好感，所以皆打算乘这教皇与皇帝启衅的机会，于第二年国会会议的时候另举别人为皇帝。亨利深悉是事，故积极筹一个和平的先发制人的方法，马上求教皇谅解，收回其革出教会之命令，使自己之皇位得以巩固。于是乃于公元 1077 年 1 月隆冬严寒的时候，他挈他的爱妻幼子，冒艰难，涉深雪，越阿尔普山至意大利北部伦巴底（Lombardy）之卡诺沙（Canossa）堡寨，敲堡寨之门，求见喜尔得布蓝；喜尔得布

^① Ibid., p. 102; Thatcher and McNeal, pp. 133~134.

蓝恶其蛮猾不见；于是亨利与其妻子乃于一位朋友家里借宿3日，在这3日中，这朋友替他托很多人出来作调停人。这位不轻听之教皇，总以亨利之暂行让位为最初之条件，暂行让位，亨利又坚决不肯。于是亨利乃打算采取一个忍一时之辱博终身之荣的方法：于一天雪下很厚的早晨，跣足，只穿一件粗的毛服，行至卡诺沙，第二次敲堡寨之门，喜尔得布蓝不理。亨利在门旁站至傍晚，喜尔得布蓝又不理。这样又继续两天，喜尔得布蓝乃制不住其恻隐之情，出来与亨利见面。结果喜尔得布蓝允诺收回革出教会之命令，亨利甘愿把皇位付于国会之解决；惟应允许若国会让他再作皇帝时，关于教会的事情，惟教皇之命是从。^①

卡诺沙的事，未审亨利第四的策略的人，以为喜尔得布蓝得胜，因为从他之后，教皇之话，竟成教会的天经地义的法律，凡主教、祭司、修道士，无不听他一人指挥，

① Nichols, Vol. I, pp. 96, 103 ~ 105; Letter of Gregory VII to Henry IV, December, 1075;
 The Deposition of Gregory VII by Henry IV, January 24, 1076;
 Letter of the Bishops to Gregory VII, January 24, 1076;
 The First Deposition and Excommunication of Henry IV by Gregory VII, 1076;
 The Agreement at Oppenheim, October, 1076;
 Edict annulling the Decrees against Pope Gregory;
 Letter of Gregory VII to German Princes Concerning the Penance of Henry IV at Canossa, c. January 28, 1077;
 The Oath of King Henry;
 Thatcher and McNeal, pp. 146 ~ 160;
 Ogg, pp. 265 ~ 278;
 Robinson's Readings, Vol. I, pp. 276 ~ 283.

他以前之教皇，未有如他之权柄者。^① 欧洲之教会，东至德国，匈牙利之东边，西至大西洋，南至西西里，北至埃斯兰，凡关于宗教的事情，皆操于教皇之手。^② 此种力量真非格列高里第一与尼古拉第一所得企及，亨利第四的确比他不上。但自卡诺沙之事以后，德国贵族公愤教皇之滥用权柄，目无皇帝，侮辱皇帝所管之全体臣民，于是他们乃表示服从亨利，且让亨利率他们长驱罗马。喜尔得布蓝见势不佳，遂遁逃他方，永远与罗马断绝。此事与本题似无关系，但要读者明了格列高里第七之统一力量，是远过于他以前之任何教皇，这话是实的；至其制胜欺侮亨利第四一事则是假的；故不得不述些这离题的事，以供读者思想。

卡诺沙之事情以后，教皇皇帝还相争执至五六十年之久，直至公元 1122 年教皇皇帝乃成立一个妥协，皇帝甘愿舍弃其委派大主教、主教之权柄。凡大主教、主教听教会之要人选举，选举之后，教皇授主教以杖与戒指，表明他们得有宗教的权柄；惟主教若要受皇帝之采田，则皇帝不能不给他以节，^③ 以表明这主教对皇帝亦愿负相当之责任。^④ 由是皇帝教皇各管其所管，政教分立之理想得正式实现。^⑤

皇帝既肯不像以前的干涉控制教会的事情，则教会得以自由。这自由使教会内部之统一的力量加倍的蓬勃，这蓬勃之力量同时遂移授于社会，于是社会上各阶级之人皆

① Nichols, Vol. I, pp. 107~108; The Conception of Gregory VII as to the papal Authority; Ogg, pp. 262~264; Robinson's Readings, Vol. I, pp. 274~275.

② The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 685.

③ Concordat of Worms, 1122; Ogg, pp. 279~281; Robinson's Readings, Vol. I, pp. 292~293, Thatcher and McNeal, pp. 165~166.

④ Nichols, Vol. I, pp. 105~106.

⑤ Ibid., p. 106.

希望欧洲于政治上能有一种大一统，如同教会一样。由希望生魄力，这魄力即十字军之摇篮。^①自公元1096~1271年，凡200年间，欧洲之所以汲汲以侵略小亚细亚为事者，欧洲之试验团结之计划使之然也。团结侵略之互相因果，乃嬗蜕以为十字军。关于这十字军之较详细之情形，俟后述之。目下我们只提其与教皇制度有关系者，我们知道十字军之发生，虽然是在公元1096年，但在1074年喜尔得布蓝初为教皇的时候，即打算举行之。^②不过因时期未至，故不果行耳。嗣后教皇英诺森第三，一面要实现喜尔得布蓝的理想，一面要代表欧洲要由侵略得到团结的感情，乃大卖力气，帮助十字军之进行。这种的大卖力气，又给英诺森第三一个扩张教皇势力之好机会。所以英诺森第三才得称为中古欧洲之教皇峰，公然大胆说，“教皇介于人神之间，……比神小，比人大，裁判所有之人，不受任何人裁判。”^③

英诺森第三相信帝王之权柄，乃由教皇授予他们的。故教皇是高于任何帝王，帝王应当听教皇之命令。当时欧洲最有力量的王如法国的腓力奥古斯都，英国的约翰无不惟英诺森之命是听。^④

腓力奥古斯都为何服从英诺森，于第五章讨论教会如何限制离婚的时候，对腓力之如何摧残女性；^⑤英诺森对法国教会之如何下禁令，^⑥使全国停止举行其重要之宗教仪

① Bryce, pp. 200~201.

② The Cambridge Medieval History. Vol. V, pp. 63, 147, 268.

③ Quoted by Nichols, Vol. I, p. 110.

④ Nichols, Vol. I, pp. 110~111.

⑤ Ogg, pp. 380~381.

⑥ The Interdict laid on France by Innocent III (1200) given in part in Ogg, pp. 382~383.

式，^① 全国由是集怨于腓力，迫腓力服从英诺森，这故事已经叙述，目下无庸再赘。只要读者知道不但法国之腓力屈服于教皇，即英国之约翰亦惟教皇之命是遵。

约翰与英诺森纷争之最主要原因，为坎特布里大主教区的大主教人选问题。约翰要派自己所喜欢者为大主教，英诺森与教会一般人又另有一个主张。这问题揣英诺森之意见，也许以为是不成问题的，因1122年皇帝教皇之协定，已明言凡主教、大主教，听教会选举，教皇授职，政府不能干涉；约翰之强派己派之人为坎特布里的大主教，无乃蔑视此协定么？故英诺森乃坚持不肯让步，约翰亦倔强不肯屈服，于是英诺森乃以所以对付法国之腓力奥古斯都者，对付约翰。最终约翰之表示服从，尤有过于腓力。他甘愿把英格兰、爱尔兰二处之地献给教皇，献后再由教皇处领回，同封建制度。陪臣之领采地一样，并且递年向教皇纳贡，以表明遵教皇为元首。^②

因约翰与腓力奥古斯都之事情，社会人看英诺森之权威足以屈服君王，因十字军之事情，他们看英诺森得为全欧洲的领袖。此三宗震惊欧洲之大事，使社会各阶级之心目中皆有一个教皇英诺森。英诺森不但谋空泛之名誉，并且图谋切己靠得住的实力。所以不但让亚拉冈（Aragon）王受他的加冕，并且划西西里以为自己管辖之地。这样欧洲地无显僻，事无大小，皆为英诺森之权力所及；宜其天道好还，盛极必衰，英诺森之后，中古欧洲因无需受团结之训练，统一之模样，故亦无有大魄力之教皇之产生。^③

最后我们可以说，中古欧洲之蛮族，因过于崇尚个性，

① Nichols, Vol. I, p. III.

② Ibid.

③ Ibid.

过于疏忽团结、划一，并守秩序之事情，所以使他们无论任何建设的事，都干不成。基督教因负有创利革弊之天职，故乃产生教皇制度，于1000年中，用团结、划一、并守秩序之精神，管理全教会，即所以教训全欧洲。在这1000年中，我们所提的五个主要的教皇，按他们当时自己主观的评判，其集中势力，干预一切，似乎是只为教会，或自己；惟按我们现在历史的客观的评判，其凡有贡献于团结、划一，并守秩序之举动者，皆为全欧洲筹划。故我们说，为要使全欧洲得合作之成效，知合作之用处，第5世纪利奥第一有罗马主教独尊之观念，第六七世纪格列高里第一有试行监督别的主教的行为，第9世纪尼古拉第一有具体的树立一个管治大主教并主教的模型，第11世纪格列高里第七有使全教会承认教皇为他们绝对的宗教之领袖，第十二三世纪的英诺森第三有运用其威权于教会政府两方面，他不但为宗教之领袖，亦为国家之首领。按历史上的理论，格列高里第一管理在现在之葡萄牙、西班牙、法国、比利时、瑞士并意大利，之各教会，尼古拉第一除管理格列高里第一所管理外，又加管理在现在之不列颠各岛、荷兰并西德国之各教会，格列高里第七除管理尼古拉第一所管理外，又加管理在现在之南挪威、南瑞典、丹麦、波兰、东德国、捷克斯拉夫，奥地利并匈牙利之各教会；英诺森第三除管理格列高里第七所管理外，又加管理在现在之北挪威、北瑞典、芬兰、爱沙尼亚（Esthonia）、里窝尼亚并北立陶宛之各教会。自利奥第一至格列高里第七，教会因得渐渐图谋脱离政府的束缚，故其管理得以划一有系统，其办事得有秩序，其精神亦得以团结；这种政府的束缚教会，干涉其一切，使其不自由，可以说是从第4世纪呆板的拥护教会的皇帝君士坦丁起，至11世纪桀骜不驯的亨利

第四止。亨利第四或格列高里第七以前，教会之患，是在于不自由，以致不团结，不划一，无系统，无秩序。格列高里第七以后，直至英诺森第三，计150年，教会之患是在于太自由，以致过于团结，过于划一，过于遵从系统，过于守秩序，甚至恃这自由之机会，与巩固之力量，反干涉政府的事情，且教会重蹈政府之覆辙，使所有政府之谬误，亦为教会之谬误。13世纪教会之受呆板的组织的流毒，几同罗马帝国之受这流毒一样，教会因要磨灭蛮族之极端个性，故特提倡极端呆板的组织，如教皇制度，使无用的蛮族，蜕为有用的民族。这种功业，固算为伟大，殊不知蛮族既蜕为民族，教会几以斩除蛮族之个性之利刃自杀，这种现象，实堪我们太息而长叹。此正像天演历史中，有一种鹿，这鹿因有强敌之患，故此生长一种长而且大的角，以捍卫自己。这种角之生长，因为这鹿之生理官能的奥妙的兆征，殊不知这角之长大与时俱进，至强敌已灭的时候，这角仍是长大无停，直至角之重量远胜于鹿之重量，结果这种之鹿，反为这角而灭亡。此侥幸教会于太自由，过团结，过划一，过遵从系统，过守秩序，为呆板的组织累得过利害的时候，有路得马丁一派的人起来改教，使教会复向推尊个人，崇尚个性的方向进行，以继续服务贡献世界。非然者，不但对世界之进步不能服务贡献，即教会之自身亦早已灭亡，而基督教亦许已变为历史之东西而已。此根据有用则存，无用则亡之原则而推论，自自然然不得不达到这样的结论。

2. 修道院制度（约300~1300）

修道院制度大抵于公元300年后，自亚洲传入欧洲。方其在西亚并埃及等地，也许是因为气候较温燥，故修道士

普通皆在户外树荫，岩穴的地方独居。^①及传入欧洲之后，除其气候比西亚，埃及较为寒湿，不宜在外独居外，又兼人民之心理并社会之情形与西亚，埃及不同，故有识见的修道士，如著名的本泥狄克特不得不提倡诸修道士在屋内协居。这修道士之协居，如同教皇之集中力量，对于蛮族之过尊个性是其特别的贡献。现在我们把协居之历史，分为三时期讲：①为本泥狄克特修道士之注重固定生活；②为克吕尼修道士之注重集权管理；③为西司特安修道士之注重精神的团结。这三时期的修道院运动虽然都脱不了本泥狄克特之精神之影响，然而从各时期的运动皆有各时期之特殊的贡献观之，不能不把三时期分条叙述之。

①本泥狄克特修道士之注重固定生活。当我们还未正式入题之先，应当先使读者知道人类要协居必需守规矩，然后凡事才有秩序。但我们知道本泥狄克特以前，没有一条规矩，修道士对之肯诚心遵守。修道院几等于一个无规矩之机关。蛮族社会之许多坏陋习惯，皆潜伏于修道士身上，“或且最坏陋的是修道士之居无定所，此是根于他们未曾宣誓久居那一个修道院。……或即曾宣誓……是因没有方法使他们守这宣誓；故一个修道士对自己之修道院的生活若不满意，……即离开这修道院跑到别的修道院，或游移无定，作浪荡之生活。”^②故本泥狄克特因对这坏陋习惯甚不满意乃于其《规矩》之第一章说，“修道士有四种：第一种是凭《规矩》居于修道院的；……第四种是叫做漂泊的，他们流落四方，随便遨游于各修道院，一处住了三四天；他们流落各地，不愿意太久居住于任何一定的地方；

① Thatcher and McNeal, p. 432.

② Ibid., pp. 432-433.

他们是拘囿于自己之嗜欲诡计；……对这帮之修道士，最好置之不理，不提其生活。……”^①

要除这类的修道士，所以本泥狄克特才写其《规矩》。这《规矩》有一段很堪注意的话，就是当一个修道士要进院的时候，他应当立一个恒心的誓愿，决断终身在指定的修道院内居住，不得移居，或改途变业。^② 这誓愿之大目的是禁修道士移居，故亦名固定之誓愿。这誓愿通行中古至12世纪之末，当一个人要为西司特安的修道士的时候，他还得立这誓愿，以表示遵从。^③

这《规矩》在第8世纪以前已如何盛行于欧洲各地，在第六章当我们讨论本泥狄克特修道士对于劳动之意见的时候，已叙述其梗概。^④ 这《规矩》在第八九世纪喀罗林朝(Carolingiaus)之最主要之皇帝查理曼如何受其影响，在第六章当讨论普通修道士对于劳动所树的模范的时候，已略说过了。现在只要读者知道查理曼死后，其嗣位者路易亦提倡这《规矩》，使法国之大多数的修道院恪守这《规矩》比查理曼有过无不及。^⑤

因为大多数之修道院皆采纳本泥狄克特的《规矩》，故诸修道院中自有多寡全体划一的精神。但因为这《规矩》只载有修道士生活原则，故他们生活之细则自因他们本来

① Benedictine Rule, Ch. I, Thatcher and McNeal, pp. 434 ~ 435; The Benedictine Rule is given in full in Thatcher and McNeal, pp. 434 ~ 485, and in part in Henderson, pp. 274 ~ 314. Ogg, pp. 84 ~ 90.

② Benedictine Rule, Ch. 58, Thatcher and McNeal, p. 474; Monks' vows and the Written Profession of a Monk, Thatcher and McNeal, pp. 485 ~ 488.

③ Cistercians' Vow, Thatcher and McNeal, p. 486.

④ Thatcher and McNeal, p. 433.

⑤ The Cambridge Medieval History, Vol. V, pp. 659 ~ 660.

之习惯与地方之情形之参差而异。^①（每一个修道院虽都有一个住持管理。而没有住持做各修道院之总住持，故每一个单独之修道院之管理虽然有系统，而诸修道院之间缺乏一个总系统。各修道院虽然都有多寡尊敬本泥狄克特，可惜已死的伟人虽然著名，其督责修道士之生活的实力，甚属有限。在梦忒卡栖诺承继本泥狄克特为住持者，虽然于名誉上有别的住持看本泥狄克特身上推尊他们，惟独有不推尊之者，他们亦无法使他们推尊。故修道院之互相来往，不过为友谊之联络，非含有什么监督性质。^② 这种之组织若在太平盛世，修道院以内管理又得人的时候，固可以发达进步。若逢修道院以内之管理人如住持等，日以利己为事；修道院以外之蛮族如诺尔曼人等，日以罔法耸动人心，摧陷修道院为儿戏；则修道院之根基不免动摇；此自第9世纪中间至第10世纪上半，修道院制度几至倾颓瓦解。

私心之住持的操纵，与好破坏之诺尔曼人的侵犯之外，又兼政府把持教会要职的陋习，牵涉及修道院制度。（政府把持教会之要职的事，当我们说到克吕尼修道院的缘起的时候，已略提过了。）这牵涉可以分为两层：第一层是住持为政府所委派以管理修道院之产业；第二层是政府所委派之大主教与主教恒在其教区以内干涉修道院的事情；如此一方面使修道院之管理不得完整，又一方面使政府之腐败有潜进修道院之机会；这不完整与腐败，互相因果，使修道院与社会同化，几完全失其辅导社会之功效。

这种景况，使一般有心于维持世道之修道士，不能不

① Ibid., p. 658.

② Ibid.

触目惊心，而起来组织一个改良修道院之运动。这运动萌芽于 910 年当亚奎丹的，公爵威廉亦称敬虔的威廉 (William the Pious)，把法国东部的克吕尼赠与这般之修道士，使改良修道院之运动，能得一个根据地。^① 嗣后这修道院即名为克吕尼。这修道院于提倡固定生活之外，如何注重集权管理，我们可于下文简单述之。

②克吕尼修道士之注重集权管理，故其《奠基的敕书》谓，凡修道院的住持必由修道士选举，无论什么国王，或大主教、主教等，皆不得置喙，或暗中作梗。^② 如是使外人干涉内政的门户窒塞，修道院之管理只限于修道院以内，其权柄不至外溢，此为克吕尼修道院对外消极的集权的政策。至其对内如何积极的集中其所有之权柄于一人身上，我们知道克吕尼修道院有一个惯例，即是凡从克吕尼修道院分出的，皆算为克吕尼的修道院，并且只居于克吕尼之修道院院长，得为住持，其别的院长，只为次住持。只克吕尼得为修道院，其别的只为次修道院。这次修道院的次住持，每年一次会于克吕尼，以克吕尼之住持为主席，由这会产生 20 个巡查员，以分配十个克吕尼的修道院区，每区两个。这巡查员的主要责任，为监督各次住持的行为，并调查各次修道院的情形，以报告于克吕尼的住持。^③ 这样使一概与克吕尼有密切关系的修道院，皆隶属于克吕尼，各修道院之不隔阂，断非本泥狄克特修道院可比。^④

① Ibid., pp. 661 ~ 662.

② The Foundation Charter of the Monastery of Cluny, 910; Ogg, pp. 247 ~ 249.

③ An Outline of Christianity, Vol. II, pp. 207 ~ 208; The Cambridge Medieval History, Vol. V, pp. 664 ~ 665.

④ Ibid.

克吕尼修道院之发达，于鄂得罗（Odilo）为住持（994～1048）的时候，即已见其一斑。^①到了鄂得罗之继任者，休 Hugh（1049～1109）的时候，有 200 多处之次修道院，皆服于他。^②这 200 多处之次修道院，散布欧洲各要地，所以欧洲各要地，皆在克吕尼修道院之影响之下。这种修道院之普及，即于鄂得罗之前，亦可预卜。因为我们知道在他之前，克吕尼的影响已从法国发射至意大利、荷兰、英国。^③至 11 世纪中间，德国之修道院，亦大受其影响。^④

克吕尼修道院之集中其管理之权柄的长处，在乎维持修道院制度，使其继续存在，以服务当时的社会，亦在其提倡中央集权之原则，使普通社会知办事应有系统。其集中权柄之短处，在其只能造就实行家，不能栽培精神界或知识界之大人物，所以有人说，这修道院除了出一个堪尊敬的彼得以贡献于中古之精神界与知识界外，其余从克吕尼修道院出来的，不是如教皇乌尔班第二，即是如教皇巴斯噶第二（Paschal II），此皆办事，非十分会思想之人。会办事之人常常较容易倾向于谋物质上之发展，故自鄂得罗以后，克吕尼大受钱财之累：其修道院之建筑，装饰，无不过于奢侈。建筑，装饰，几变为克吕尼修道士的宗教。无怪西斯特安的伯尔拿批评说，屋宇之大，器具之美，生活之丰，为克吕尼修道院之精彩。^⑤这话虽然是出于一个克吕尼之反对者之口，然而克吕尼修道院当暮年的时候，为物质所引诱，确系一个事实。要去除这引诱，马尔斯密之

① The Cambridge Medieval History, Vol. V, pp. 662～664.

② Ibid., p. 665.

③ Ibid., pp. 662～663.

④ Ibid., pp. 663～664.

⑤ Ibid., p. 666.

住持罗伯，乃于公元 1098 年 3 月 21 日，领一帮同志，立一个新的修道院于西特，此即西斯特安修道院运动之起始。^①

③西司特安修道士之注重精神的团结，于未讨论其如何注重精神的团结之前，要把其如何反对物质的奢华，叙述其梗略。我们知道于公元 1109 年，有英格兰人史梯芬哈定 (Stephen Harding)，为西特的第三任的住持的时候，他因要谋诸修道院崇拜仪式之划一，乃把所有之虚文赘器，一律抹煞之：“除圣台之银器银饰以外，所有之金银器饰，皆在犯禁之例；十字架只可用木制，漆涂；烛盘用铁；香炉用铁，或铜；祭服用最粗之料。……染色的玻璃窗与石的钟楼皆不是合宜的，即木的钟楼，亦不宜太高。”^②一切宗教仪式俱当从简。这种反对在礼拜以内有物质之妄用，使不为精神统一之障碍，直至 13 世纪，西司特安修道士对崇拜上，还是恪守这成规。

西司特安修道院制度之发展，史梯芬哈定固有大贡献；惟其发展之征兆，是见于公元 1113 年，当伯尔拿与他之同帮 30 人宣誓矢忠于这院的制度的时候。他于宣誓之第 3 年，即 1115 年，以提倡建盖克雷耳服修道院。这段的故事，于第 6 章讨论西司特安修道士对于劳动之意见的时候，已略述过了，现在无庸细赘。惟有一件事要读者注意的，即是克雷耳服因有伯尔拿为住持，所以于具文的规矩上，也许是次于西特修道院或与之平等。但若研究当时社会所受之印象，并实际的力量，在一切西司特安修道院中，克雷耳服实为盟首。^③

伯尔拿宣誓矢忠于西司特安修道院之第 7 年，即 1119

① Ibid., pp. 672, 674.

② Ibid., pp. 672, 674.

③ Ibid., pp. 672 ~ 674

年，便有西司特安修道院的宪法发表。这宪法之提倡西司特安修道院之团结之要点，为西特与别的修道院之关系。这关系可分三条讨论：第一条，根据本泥狄克特的《规矩》的精神，凡各修道院重要的宗教的仪式，应与西特的宗教的仪式相同。第二条，每年各住持应当在西特或别的指定地点开一个大会，以西特的住持为主席，以便商议一切并互通感情。逢住持间有纠纷的事，西特的住持则为中裁人。平时西特的住持或其代表，常参谒各修道院，以施顾问之工作。做主席，做中裁，做顾问，为西特住持干与各修道院的门径。第三条，西特住持有错过，非经四位特派的主教规劝惩戒，则受每年经常之大会处分。大抵重大之罚，非经大会决断，不得执行。^①

仔细看起来，12世纪以后的西司特安修道院制度，既有一种的团结，其力量断非六、七、八、九世纪的本泥狄克特修道院所能及；又有一种的自由，这自由又非第10并11世纪的克吕尼修道院所能有；又兼西司特安反对物质，注重精神，于是有伯尔拿做当代欧洲精神界之大领袖：皇帝教皇有难解决之事，恒领教于伯尔拿；^②所以自公元1113年伯尔拿进西司特安修道院至1153年伯尔拿逝世离西司特安修道院，凡40年中，其发达进步几有一日千里，可以震骇社会之势。于1120年即伯尔拿进院之第8年，西司特安修道院传入意大利；于1123年，传入德国；于1128年传入英格兰；于1132年传入西班牙；于1136年传入苏格兰；于1138年传入葡萄牙；于1140年传入威尔斯；于1142年传入爱尔兰、匈牙利、波兰并波希米亚（Bohemia），

① Ibid.

② Nichols. Vol. I, pp. 143~144.

于 1143 年传入瑞典，于 1144 年传入丹麦；于 1146 年传入挪威；于 1150 年，伯尔拿为撒地尼亚（Sardinia）的主人。^①

以上为从西司特安修道院所占之区域而言。若论其修道院之数目，我们知道于公元 1151 年，有 330；于 1153 年伯尔拿死的时候，有 343；于 1290 年伯尔拿死后约 150 年，有 690。伯尔拿死后其影响还在，故修道院之数目犹能增加。唯其精神最丰富时期，乃在 1153 年以前，当伯尔拿未死的时候。于他死前 10 年，亦即教皇游其尼阿斯第四（Eugenius IV）死前之 10 年，教皇所有之事情，俱向伯尔拿商量。实际上，伯尔拿不啻一个教皇。^②

西司特安修道院要注重精神的团结，故重新提倡本泥狄克特修道士的穷苦劳工的生活，并且修道院之地址多取有靠山近河的荒地，罕受人之财礼。有愿捐其进款之十分之一者，修道院亦只收其十分之一的一部分。此种因廉洁，不得不重劳工，因重劳工，按当时社会之情形，自然会致富。因致富，又自然受富之累，这种之故事于第六章当我们讨论西司特安修道士对于劳动之意见的时候，已略述过了，^③ 现在无庸再赘。

最后，我们可以说各时期修道院运动之兴衰的近因，虽然不易推实，有的是兴于有团结力，有的是衰于团结力太大；然而鸟瞰中古欧洲全社会情形，我们可以说，从第 6 世纪至第 9 世纪，看社会之紊乱，人心之漠散，修道士要维持社会秩序，匡正人心，理宜蓄有无限量的团结力，才能现身说法，挽回颓局。无如修道士亦从社会出身，亦涣散

① The Cambridge Medieval History, Vol. V, pp. 676~677.

② Ibid.

③ Ibid.

蛮族之分子，受基督教原理之薰陶既然未久未深，故不能以自身所未有之团结力给社会，故在此三四百年，修道士之贡献于社会之团结，固属有限。虽然也不能说无善可陈，因我们知道喀罗林朝甚重视本泥狄克特的《规矩》，所以查理曼之要统一欧洲，本泥狄克特的《规矩》亦自然有相当的赞助。从第10至11世纪，一面因诺尔曼族之骚扰，一面因查理曼死后国家崩裂，社会上需要团结比以前还利害，然而修道士因久受基督教之沾濡，故能应付社会之要求，于社会团结给之以相当的提倡与补助；此11世纪为中世纪社会之转机世纪，许多的建设与复兴的运动，都由这时候萌芽。从12至13世纪，社会之情形渐佳，许多团结的事情，无需修道士替它提倡。所以修道士于提倡团结之余，犹敢试验自由的理论。换句话，修道院制度开始于团结与自由中间下个折中调和的工作，使人知道团结是与呆板的仪式不同。殊途同归，目的同而方法异，乌合军队，外表同而中心离，前者可谓异中有同，足使人类进步，后者可谓同里生异，会使社会破裂。对这种得失之分，十二三世纪之修道士，似乎开始觉悟；故把他们所认为是者，施行之于修道院制度中，促进之于社会别的机关上，使这机关亦有些团结自由并用的觉悟。所以这时候有的机关或组织既主张团结，又努力于谋自由。例如，当时的同业公所，内既有合作，互助，守规矩之精神，对外又有应付破坏合作、互助、守规矩的封建侯王之方法，使同业公所得谋其自由之发展。这种之方法精神，与修道院之方法精神，甚为吻合，修道院制度之与有其功，为我们所不能否认的。从十四五世纪以后，许多社会之重要组织，都已成立，并且能蒸蒸日上向合作、互助、守规矩之路径上走，不安靖，捣乱之区域，比较起来很少，这种社会可谓会独立谋自己之

利益，无需有什么修道院机关替他谋。所以成功者退，修道院制度自此在社会上不活动。

(二) 教会之仪式

中古教会之仪式，如何提倡人类大同，可分两方面讨论之如下：

1. 空间方面

在空间方面看，教会的礼拜是一个平等的团契。穷的富的，平民贵族，教友牧师，同站同坐，同跪同拜。外同式，内同心。当唱歌的时候，众口同诵拉丁文，当受教训的时候，众耳共听一牧师，一乐之作，满坐为之感动，一建筑，一雕刻，一彩画，全堂之人见之莫不心起欣赏；在星期日与别的重要节日，^②大家有会餐，那种休戚相关的情况，正似理想的天国世界。^③

当祷告的时候，他们不惟为邻居或同住在一个教区的人祷告，亦且为在异地居住欧洲各部分的人祷告，使全欧洲之人，能有一种互相关系，甘愿共同负责之热心。这互为祷告的事实，是与基督教同时出世但其变为教会正式的惯例，按我们目下能察出来的，似乎是从第8世纪以后，才变为特别的时髦。关于第8世纪，我们有一个故事，这故事是说有一次有一个人自己觉着有罪，愿积7年之功，以补偿之。第一年他甘愿“跣足站教堂之门口，凡进此堂者，他皆屈膝他们之前，力求他们为他祷告。”^④同时又有一个人著作家说，在德国布道之逢尼非斯，曾详细考虑，正式整理

① Ibid., pp. 687.

② Hannah.

③ Wright, p. 170.

④ Seignobos, p. 94.

这互祷之惯例；他的布道工作所以能大告成功，皆藉其朋友之祈祷的力量。^① 逢尼非斯是生活于第8世纪，他若考虑整理这惯例，使其化民成俗，则谓这惯例是从第8世纪以后才盛行，岂不合宜么？

互相代祷，既正式的变为教会之惯例，列入教政之内，则所有之基督教团体，无小无大，当然无不实行之。中世纪有一本书，人可称它为修道士的兄弟会的章程，这章程有个名单，凡名在这单者，全修道院之兄弟皆甘愿为他们祈祷。^② 为人祈祷，修道士看为应尽天职。11世纪克吕尼的第五任住持鄂得罗，于11月初二设立个众魂会聚之节，凡修道士于那日不但为生人祈祷，且当为死人之灵魂祈祷，这节是有无价值，按现代之眼光看之，固是一个问题。但揣中世纪之社会情形，无非要促进互祷风俗，使索取尔为尔我为我之态度之蛮族，能有全人类休戚相关之感情；^③ 全欧洲之人心，赖以结合。

2. 时间方面

在时间方面，所有提倡人类大同之惯例，皆以灵魂永远不灭之信仰为枢纽。因为有这么信仰，所以第一层，中古之人信在耶稣的爱里面，古今将来之灵魂，连贯为一，可以相通。所谓人类者，乃打破空间与时间，联络所有之人之谓。这种精神之连贯联络，是永续不断的。^④ 因为是永续不断的一人忧，全人类负其忧，一人乐，全人类享其乐。所以忧乐之事，全人类应当共同负责，人要救自己之灵魂，应当积相当之功德。于救自己之灵魂之外，复要救前辈人

① R. H. Robinson, *Conversion of Europe*, pp. 364f.

② *Ibid.*

③ Hannah, p. 131.

④ Duffield.

或后辈人之灵魂，则应当蓄有盈余之功德。不然，若个人只救自己，则过去之许多已沉沦，与将来之许多将沉沦之灵魂，皆永归灭绝。或自己之灵魂犹有不能自救者，乃使后来之人多一个负担，此即为恶人之结果。所以第二层对过去已沉沦之灵魂，中古之人除了每天为他们祈祷焚香之外，又定特别节期，为指定之人的灵魂祷告。^① 于公元 747 年，有个《可罗尾书之教规》说，假使人要为死者祷告，他应当说，“主因你的大慈悲，求你赐他之灵魂平安；因你的无限量之怜悯，保守他之灵魂，使他得与你之圣人同享永远之荣光。”在这《规矩》上这几句话，是在这引用之符号之内，可知这话是在这《规矩》以前有的。^② 除了为过去之沉沦之灵魂祈祷之外，第 8 世纪以后之人，常把钱财礼物献于教会，他们信这钱财礼物可以买得前辈善人之余功，以弥缝他们之祖先之过失。这余功是归一般教会之领袖管理蓄积，故他们常从这领袖献钱财礼物于教会。^③ 这种教会得蓄积管理善人之余功的观念，至 13 世纪经英格兰之法兰西斯修道士嘿尔兹的亚历山大（Alexander of Hales）（死于公元 1245）^④ 一度之提倡，变为特别的时髦，从此演进，乃酿成 16 世纪卖赎罪券，将钱赎罪之颓风，^⑤ 使爱的基督教，变为“马门”的宗教。侥幸真理不容久困，有路得一辈起来，要根本革除将钱赎罪之颓风，不得不把将功赎罪之观念一齐灭掉，以澄清教会，以扩大光明耶稣之仁爱的宗教。

① Moeller, p. 113; Seignobos, p. 67.

② The Canons of Cloveshoo, Ch. 27; Gee and Hardy, p. 28.

③ Seignobos, p. 94.

④ Hannah, pp. 218 - 219.

⑤ Abuses in the Sale of Indulgences, 1512; Thatcher and McNeal, pp. 339 - 340.

灵魂永远不灭的信仰，演至卖罪券时候，其本来的宗旨已完全的变换。因为古今没有一个学说或信条，能够绝对的免人利用，故这灵魂永远不灭的信仰，亦不得例外。这信仰至坠落时候，固为人类公敌，阻止人类进步。然当其本来宗旨还未换，其真髓犹存的时候，与空间的仪式互相为用，其造福中古欧洲之功劳，断非赎罪券之瑕疵所得完全遮盖的。经教会之仪式一番的训练，欧洲蛮族之走于人类大同之路径上，不知减少了多少荆棘，使教皇制度，修道院制度，与教会之仪式，得三角同盟，打倒蛮族之极端的破坏的个人主义，成立一个以合作为重，以守秩序为要的新的民族，以承受希腊罗马之遗业。^①有忘教皇制度与修道院制度之长，而专记其短者，还主张教会之仪式之贡献于中古，比什么机关似乎都大，例如吉本说：“宗教之直接的威权，还不如教会之圣餐的仪式之有功效；这种之仪式，联合所有之基督教徒，使于精神上，得为朋友；这种感情之影响，使他们诚心与罗马人联盟；……并且使他们对罗马的一切之制度，皆起无上之尊敬。”^②虽然，按现在之看法，那一个制度或仪式贡献较多，此似乎甚难一言而尽；惟教皇与修道院制度并教会之仪式对中古欧洲之团结皆有贡献，此为真实不变之客观事实，非熟悉中世纪之史家，所得随便抹煞不提的。

本章多注重教会之内部之结合，以为社会结合之模范。至其在教会以外之社会，促进团结之较具体的故事，待续章梗略讨论之。

^① Paton, pp. 292 ~ 293.

^② Gibbon, Vol. IV, Ch. 37, p. 25.

第八章 基督教对于政治 统一的帮忙



一、查理曼以前基督教对于政治 统一的帮忙（约 500~770）

（一）克罗维斯之领洗与法国之法律一致的关系（约 500~600）

蛮族法律之如何不一致，于第七章当我们讨论蛮族之个人主义的时候，已略提过了，现在无庸赘述。只要读者注意当五六世纪之交，蛮族社会还以个人守个人之遗传的法律，为一种无庸疑问的事情。此不但与罗马文化远隔之人，持此态度，即向为罗马属地，颇知罗马素重组织者，亦莫不如此。例如高卢之地，为罗马所管辖，受其文化之薰陶，有五六百年之久者，亦莫不以法律不一致闻。因为我们知道，在此地之罗马人，仍守罗马之法律；佛郎克人，仍守佛郎克之法律。基督教徒一到此地，即提倡一种共同的信仰，这共同的信仰，为所有合作事业之根基，凡政治统一，法律一致，莫不赖之而成立。^①

^① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 150.

这共同的信仰的扩展的起源，固难说一定是在任何年、月、日、时，然而因要便于考察和讨论的缘故，不得不以较具体易见的大事情的年代，为这共同信仰之扩展起源的年代；所以我们择公元496年为这起源的年代，因在这年，克服西欧洲（即现在之法国与西德国）各族之佛郎克王克罗维斯受教会之洗礼，正式入教会做会友。克罗维斯做会友之用意与信基督教之深浅，这个问题实在很难答复，但从他之洗礼之后，他的驻扎地，有法律修明的倾向，此系见得出的事情。从他并他之承继者与教会一度之合作，凡前此旧的口传的风俗即蛮族的法律，皆编成笔记的法典。口传的风俗易偏于主观，笔记的法典易趋于客观。凡主观的无不随人差异，然而凡属于客观的，谁都难转移。故于法律上由口传进至笔记，即蛮族渐脱其极端的个性的象征，亦即统一法律之起始。这笔记的法律在六七世纪，经一般富有《罗马法律》与《教会例规》的基督教学者之修改，乃于形式上大具一致之势。^①《教会规例》成立于罗马时代，本罗马法治的精神而定的，故得与《罗马法律》比肩而立于蛮族之政治境界上，以促进其大同。

（二）阿拉列第二之信任主教与西班牙之法律一致的关系（约500~650）

差不多与克罗维斯同时，在西班牙并高卢（即现在之法国）的西南部，有西哥德王阿拉列第二，他于公元506年既受了教会一般主教的指导，乃于自己所管辖之地，把各族之法律编纂公布，以免社会上对法律有暧昧不明的事情。有一位著名的历史家说，阿拉列必先把所要公布的法律，

^① Ibid., p. 672; Vol. V, pp. 703, 752.

献于一般主教面前，经他们详细考虑，看这法律是有公布的价值，然后才付之公布。^① 公布法律是整理法律之程序中一层必经之阶级，主教们之有功于公布，即所以有贡献于整理。

阿拉列以后约 150 年，一方面因为在西班牙的教会领袖富有学问，又一方面因为西哥德王信仰基督教较深，所以这时候所编订的法律，其大同的成分，比以前所编订的还大的多。^②

（三）格列高里第一并力乌特普兰（Liutprand）与意大利之法律一致的关系（约 590~755）

论团结或一致的事情，无论是在教会或政治里面第 7 世纪算为关键的世纪。在这世纪，不惟在西班牙之西哥德人，或在法国之佛郎克人有共同模仿《罗马法律》与《教会规例》的举动，即在意大利之伦巴人，与在英格兰之盎格罗与萨克森人，亦莫不开始模仿同样的事情。按目下之题目，姑先将意大利之事，摘要提出来。

意大利经格列高里第一一度之苦心经营，所以伦巴人与罗马人，才得同居无事。这段历史，于第七章当我们讨论教皇制度的时候，已略说了，现在所要提的，乃至第 7 世纪上半叶，罗马人与伦巴人，开始通婚、通商，社会之秩序，渐告安谧，教会之工作亦渐发达。于是一班基督教之宣道士，乃寻觅机会，教在意大利之蛮族读拉丁书，识拉丁字，蛮族由是乃利用其粗浅的拉丁学问，在公元 643 年第一次开始编辑法律，此为伦巴人入意大利后 70 年的事

① Ibid., Vol. II, p. 58, Vol. V, pp. 721~722, 725~727.

② Ibid., Vol. II, pp. 188~189.

情。^①

初编辑之法律，大概亦不过从前的社会的惯例。当其初编辑之时，虽然有受过教会之影响，然而其模仿《罗马法律》与《教会规例》的程度，还不如一百年以后那么样的高。一百年以后经一般重要教会领袖的鼓吹，不但《罗马法律》与《教会规例》的精神为他们所钦仰，即他们之名词句法，亦被抄袭。这种于法律上采拾古代的东西，经过第8世纪几个国王的挑选补充，乃更见完妥。这挑选补充的工作，虽然是第一次开始于公元668年，但空前之最有价值的时期，还是自公元710~755年，此45年间之最堪注意的，是自713~735年，当此22年中，有国王力乌特普兰者，为教会之健将，他采《教会规例》以重订本国的法律，使其系统加倍的分明。经这般的重订，不但《教会规例》之大部分的罗马的精神，被伦巴之法律吸取，即罗马世界之关于继嗣并抵押买卖产业之法律的各种条例，凡藏匿于这《教会规例》者，亦莫不被其收罗。^② 此为意大利于中古早年，整理法律之经过的梗概。至于英格兰之事，可于下段讨论之。

(四) 狄奥多 (Theodore) 之为坎特布里大主教与英格兰之政治统一的关系 (约600~750)

英格兰虽然于第3世纪，被罗马统辖的时候即曾受过基督教之文化的影响，可惜这影响于第五六世纪，皆为盎格罗与萨克森人所埋没，直至公元560年，爱尔兰之宣教士，始渐西来。此后约一百年，爱尔兰之宣教士在英格兰之北

① Ibid. . p. 207, Vol. V, p. 730.

② Ibid. , Vol. V, pp. 730~731.

中两部，为最主要的文化的倡导者。爱尔兰之宣道士之为文化的倡导者，此固为极堪尊重的。但因爱尔兰教会之规例，与罗马教会之规例，稍有出入，并从爱尔兰来的宣道士，卒不如从罗马来的宣道士之受罗马的文明之深，故从英格兰国度之团结上看，如其受纳两教会之宣道士，还不如只受纳一教会之宣道士。如其受纳爱尔兰之宣道士，还不如受纳罗马之宣道士。此不惟我们现在有这样的主张，即第六七世纪在罗马之基督教领袖，亦似乎有这样的主张。所以从公元597年奥古斯丁到英格兰之后，他层层打算使英格兰之居民，无论已否为基督教徒，皆变成罗马教会化。同他抵抗最力者，不是异教徒，乃是爱尔兰式的基督教徒。他们抵牾的最易见最具体之点，为他们所守之耶稣的复活节日期，与奥古斯丁所宣传的不同。奥古斯丁看英格兰的基督教的组织有与欧洲大陆之罗马教会联络并采取划一的政策之必要，故极力游说英格兰居民，使其倾向罗马式的基督教。这种一方游说，一方抵抗，闹得很凶，直至公元664年双方之教会要人聚集于英格兰东北之回特比（Whitby）开一个定夺复活节日期的会议之后，喧闹才告止息。这会议以后，英格兰之基督教徒乃遵守罗马教会所定的复活节日期，在英格兰的爱尔兰教会之势力，乃渐趋衰退，罗马教会之势力乃渐兴旺。这种倾向，为英格兰政治统一的起源。^①

从此以后，教会要人在英格兰提倡罗马之政治法律者，莫不孜孜汲汲，唯恐或怠。其提倡最力，影响最深的，要推坎特布里的大主教狄奥多（603~690）他自幼生长于小

^① Ibid., Vol. II, pp. 572~578, 531, 534~535, 554; Myers, pp. 41~42.

亚细亚之西里西亚的塔苏斯 (Tarsus of Cilicia), 即曩昔基督教的大学者保罗的生长地。这地在罗马世界可谓一个大学的区域。狄奥多既有天才, 复有优越之环境, 故不但为当时的大学者, 亦为当代能办事之人才。他不但深知意大利与罗马城之情形, 亦洞悉东罗马之希腊的文明。这东罗马可谓当时最文明之地, 其希腊的文明, 可谓当时文明之最高尚者。狄奥多以学问才干招摇于此种的社会, 其资格可知。在他 66 岁时候, 教皇派他为坎特布里大主教, 他乃于公元 669 年到英格兰。许多人也许想, 人傍暮年热肠断, 66 岁之狄奥多, 到英格兰有什么使用? “假使有人这样想, 则不免错误; 因为无论干什么事: 做管理人, 做立法者, 做顾问员, 做调停者, 他的热情满腔, 皆非任何大主教所能赶得上的。21 年之久, 凡英格兰所有之大运动, 他皆为之主脑, 他的恒毅的工作, 使英格兰人领悟一个统一有秩序的政府对于他们是如何的有用。”^① 这段话是出于一个著名的史家之口, 其感人之深, 化人之速, 有若此。所以他之身体虽然死于公元 690 年, 而他之影响, 实永远不朽。30 年后英格兰社会之舆情, 渐渐呈露崇尚一致, 推尊组织之倾向, 未始非狄奥多的功劳。第 8 世纪上半叶, 英格兰之所以有外地布道的组织, 结果逢尼非斯之所以得德国以为这组织之先声, 亦未始不是狄奥多之预备, 有以造成之。^②

以上为查理曼以前基督教对于政治统一的帮忙。查理曼如何本这帮忙的精神, 提倡法治, 读者可于下截, 窥见其一斑。

① Ibid., Vol. II, pp. 555~558.

② Ibid., pp. 536~542.

二、基督教之影响查理曼以促政治统一（约 770~850）

（一）查理曼在欧洲大陆之统一的工作

查理曼之如何南征北讨，东伐西攻，使现代欧洲大陆重要的国家：如法国、比利时、荷兰、德国、瑞士、奥地利、北意大利的全部分，波兰、捷克斯拉夫、匈牙利之一部分，皆为其统辖。^① 并且在西班牙，有回教徒之势力所不及之区，亦莫不承认查理曼为主，^② 此段故事之大概，于第七章讨论教皇制度涉及教皇如何与欧洲皇帝联络的时候，已略述过了。现在只要读者注意查理曼于得了这么大的土地以后，将打算如何管理之。他看教会一般主教，既蓄有旧罗马帝国的学问，才干方面，既靠得住，而复肯矢忠于他，由是他乃检举提拔主教们，任之为主要官吏，无论朝廷中之顾问官，或出使异地当代表，无不以这辈主教充任之。^③

藉这有才有德的主教，他第一步乃打算统一全国各地各种族的法律，^④ 因为在他之前。各种族虽然有笔记其口传的风俗，以为法律；有编制，以划一法律之举。然而所划一的，只限于同族中，从没有如查理曼开始参考，派专员，审定各族之法律，期铸之于一炉，冶之于一局，以成一个有系统的法律，给各族共同遵守之者。他不但有心统一民刑各法律，亦实行统一财政，商业各条例；所以各地之权

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, pp. 597~615.

② Ibid., p. 615; Vol. III, p. 438.

③ Ibid., Vol. II, pp. 662~663, 679~680.

④ Ibid., pp. 672, 677; Vol. V, pp. 727~728; Webster, p. 18.

衡不一律，尺度无标准，他亦均平之，使商家免受其障碍。要办以上之事，必需有相当经济之分配，所以他复设法增加国库的收入。于是第一，他乃于各要害，设立关税局；于各大路，征收过路税。第二，他乃统一钱币，把铸钱局归官办。^① 第三，他乃仿效罗马旧制，整理土地税。^② 类此之举，不但可以增加国家收入，使整理民刑商各法的官员的薪俸有着，亦所以使财法得与民刑商各法同臻至有系统的程度，庶事没有丛脞之虞。

要使第一步的计划得施行无阻，非使国内之交通便利，来往容易不可。所以第二步，他乃于陆地建筑大道，于水上砌造桥梁，凡航政事业，他无不加意保护，使船家免受海盗与别种的危险。他看振顿水道比陆道效率还高，故逢两河接近之区，他乃想凿运河，以贯通之。他又打算制造无数小艇，以周航来因、多瑙两大河之支流。凡两河支流接近区域，他皆要开竣运河，以使之相通。例如在德国，瑞士，奥地利之边陲，来因、多瑙两河的支流，加倍的接近，所以他乃大事开竣之工，以使其联络。^③

虽然，有一致的法律使全国有共守的可能，有水陆便利的交通，使往来得无阻碍，然而若没有合适的人才，使用这种机会，则以上两步之设备，亦不过死的东西，各地地方的人情，还是隔阂，政策还是枘凿，互相抵牾。所以第三步，他除了于时地相宜之处，自己亲行巡勘之外，凡主要区域，他皆派二三代表，每年于一、四、七、十、各月出发，视察各区域，使权柄皆总集于他一人身上。代表中常常一个是在教会供过要职的，又一个是在得力的会友。他

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 657.

② Ibid., pp. 655~656, 664~665, 672~673.

③ Ibid., p. 657.

们所到之地，乃招集当地之主教，住持并伯爵等官会议，一方面听他们报告，又一方面指教他们。凡他们有什么判不出的冤情，这代表皆极力为他们判断。指教与判断的手续都完全了，代表们乃回朝，把一切所经过的，沥述于查理曼所招集的高级议会之前，凡黜涉赏罚之事，这议会皆仔细审核，以便皇帝作最后之认可，^① 然后乃付之执行。

查理曼复用远交近攻的计策，与在小亚细亚之巴格达 Bagdad 的回教领袖联盟，使在东之东罗马皇帝不敢西侵，在西之西班牙回民不敢东进。巴格达之回教政府，还有划耶路撒冷圣地，归查理曼统辖。此乃第一次欧洲蛮族有一个共同的政治领袖，向往东有力的回教徒的摄政订盟。^②

（二）查理曼对英格兰之统一的影响

他的影响于英格兰的统一，可分为两层讲：第一层是第 8 世纪的英格兰，于人心方面，虽然曾受过合作之训练，其接近于统一之程度，非五六世纪时可比。然而实际上，英格兰还是分为好些个部落，一个部落算为一国。一个人随便从哪一个方向骑一天的马，他至少可以穿过两国。这样之国与查理曼之全欧陆之国比较，俨同欧陆之县区。以教会有一般传道士，一从大陆到英格兰，马上就问为什么这般不成国之国，不合并以为一个统一的国，治理于一个国王？并且这分裂情形，不但使传道士们心起疑问，于精

① Ibid., pp. 683~684; Capitulary for the Missi, 802, given in part in Ogg, pp. 135~141, Robinson's Readings, Vol. I, pp. 139~143, Thatcher and McNeal, p. 358;

Coptitularies in 805 and 806 given in part in Thatcher and McNeal, pp. 358~359.

② The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 615.

神上有不舒适之感，亦使他们的工作停滞，于实际上吃亏，所以不得不同这分裂，决一个死命。因为传道士所首要的，是几块大地，以供建筑礼拜堂与修道院，以为他们工作之根据地。这类大地，要大国供给之，大国不觉为难，要部落小国供给之，小国不免以为大受损失，由是无论礼拜堂、修道院，皆不得顺行建筑。由是他们乃本于在查理曼王国所得的经验，努力帮忙任何有力的部落长，使他征服别的部落，以建立一个大国。^①

第二层，当这传道士们要帮助有力的部落长，统一全英格兰之心方热的时候，有爱格伯（Egbert）者，从查理曼朝回国。这爱格伯亦有人称他为英格兰之首任国王。他被本国政府放逐于欧洲大陆，综计在查理曼身边有13年之久，于公元800年，眼见查理曼加冠为王。^② 凡查理曼之战术政治，他无不熟悉。他一回到英格兰，即打算实行查理曼的政策。当他即位为王的时候（公元802~839），对英格兰之所有部落，他不是迫他们直接服从他，就是要威胁他们进贡，^③ 使英格兰之政治得有多寡的系统，此为英格兰政治首次之团结。

（三）查理曼死后之统一的影响

查理曼死后的国家情形，可以分为两方面讲：一方面是事实，又一方面是理想。论事实，查理曼虽然死（公元814），他的统一的遗风还足支配一时，使其国家不至分裂。可惜不久，一因查理曼的子孙弱劣，^④ 二因查理曼所征服的

① Ibid., pp. 549~551.

② Ibid., pp. 620~621, 704~706; Myers, pp. 29, 123~125.

③ Myers, p. 29.

④ The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 684.

各族谋叛，打算各自立国；^① 三因国之西北有诺尔曼人为寇，^② 国之东陲有马札儿人（Magyars）为患，^③ 所以当查理曼之子路易暮年的时候，国家即已酝酿土崩瓦解之势。及路易死（公元840年）后，国家乃乱至不可收拾，结果乃于公元843年群雄会聚，订立维丹（Verdun）条约，此条约算为欧洲第一个重要的条约。按其规定，查理曼三个孙子，三分其国。不久三国又并为二国，大抵即现在之法德两地。然所谓二国者，不过名义上的事，若究其事实，九十世纪的欧洲，可谓捣乱黑暗至极，所有权柄，皆操于数百封建的贵族之手，中央的训令之实力，只等于零，此为实事方面的简单历史。

若论理想方面，查理曼死后数十年，其统一的政策影响人心，真有惊人之势，不少的神话著作于这时候，皆论及如何在早年的时代，一个威风的帝王管治一个无敌的帝国。^④ 这时候有个来温 Lyon 的大主教名阿哥巴德（Agobard, 769~840）他是当代一个上流的思想家，又是一个提倡统一政治的最力者，他看路易之才不胜大国之任，见鞍思马，回忆到查理曼叹（？）说，“假使全能之上帝有意思，则全人类应当联合，服于一个王，管于一种的法律！此为在上帝的城里面，要维持和平，与在国群中，要维持公平的最妙的方法。”^⑤ 著作家、思想家触景生情，以查理曼之天下为理想之天下者，查理曼之影响时代之深也。其天下所以成鼎足之局，有割据之势者，查理曼之子孙之过于不肖，与内忧外患之交迫，使之然也。

① Ibid., p. 658.

② Ibid., Vol. III, pp. 309~310.

③ Ibid., p. 275.

④ Ibid., Vol. II, pp. 625~629.

⑤ Quoted in the Cambridge Medieval History, Vol. III. p. 9.

三、查理曼以后基督教对于政治统一的帮忙（约 850~1100）

（一）11 世纪以前之统一的事情

当欧洲大陆的大部分，时局最紧张，上下最离心离德的时候，在英格兰有政府当局，励精图治，实行刷新振顿之举。在斯干的那维亚有宣教士向合作之目的努力；^① 在现在德国之东北部，有汶德人（Wends）归从向附基督教以奠 12 世纪汶德人与萨克森人于政治上开始联合之基。^② 按现在之研究斯干的那维亚人与汶德人之特殊并具体的采取统一之详细的步骤，其材料还属寥寥。故我们现在对于他们只提而不述。惟论英格兰，我们知道有鼎鼎大名的亚勒弗烈（公元 871~901）王，同丹麦人（即诺尔曼之一族）死斗，使他们勿得操纵英格兰政局，以阻挠统一。丹麦人之患消灭以后，他乃按基督教之道德原理，编纂盎格罗萨克森之法律。^③ 这种编纂与死斗，图法律之划一与政治之自由，实是催促英格兰于公元 954 年扩充其土地，并且亦使 10 与 11 世纪之交之国情国法，加倍容易上轨道。^④

（二）11 世纪之统一的事情

11 世纪的欧洲，是一个转机起手向上的欧洲，这话已言之赘矣。然而因为这件事情是这么要紧，所以还得赘述之，

① The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 380.

② Ibid., Vol. V, p. 399.

③ Myers, pp. 139~141.

④ The Cambridge Medieval History, Vol. III, pp. 371, 399~400.

以使读者永志勿忘。论统一的事情，这世纪可分为四截讲；第一，是在西班牙回教徒之最后的根据地格拉那达（Granada），虽然是至公元 1492 年，才陷于基督教徒之手，此后回教才算正式的失其政治之权；但回教徒之势力之衰退，是开始于 11 世纪。从这时候起，星散于西班牙各处，向来不能相通之基督教徒所管辖的区域，乃利用这衰退的机会，实行联合，以图开拓其疆土，由是最终才得解除回教徒之苦厄。此为西班牙人，从 11 世纪以后的建国运动的大概。^①

第二，是在英格兰，得胜的威廉（William the conqueror）代表诺尔曼族，大表演其组织之能力。威廉于公元 1066 年，打到英格兰。当他未打到的前几十年的时候，英格兰的盎格罗萨克森人，因稍得休养生息，而逞恶肆欲，乃变为一种很普通的事情。于是他们乃失掉其自强自主之资格，但这时候的诺尔曼族于法国诸地受了基督教之文化，已有 250 年之久，故能够给盎格罗萨克森人一种新鲜之力量与精神，如同四五百年布立吞族（Britons）起始腐败庸弱，盎格罗萨克森人亦给他们新鲜之能力与精神一样。威廉与教会特别的亲善，故此罗马教会所定的《教会规例》于英格兰乃大生效力：^② 凡精熟《罗马法律》或《教会规例》者，皆被擢为朝廷之顾问。从威廉以后，治《教会规例》之专家，于国家得享特殊的权利。凡重大事情，归教会之法庭审判，亦变为加倍的普通。^③ 威廉威这一番的亲信有法律学识之教会要人，英格兰的政治变为更有纲领条目，所以也有人称威廉为第一个正式统一英格兰之人。虽然，我们现在只提对于统一有大贡献之主要人物，若问谁正式统一英格兰，各历史家之观点亦不同，所以意见亦多复杂，我

① Ibid., p. 428.

② Ibid., Vol. V, p. 760.

③ Ibid., pp. 757~758.

们亦只得搁之不提，以待查考耳。

第三，是在德国，论法律之统一时期，似乎还未到。^①但论国家趋向于结合的普通情形，可于亨利第二明之。他看教会之要人有团结的好模范，故他对教会之要人多喜欢信任，对普通之人则恒漠视。^②复有亨利第三，他因自幼受过一般大主教与主教之教育，^③故天然的接受教会同志所给他的规箴。因为接受了这规箴，所以他对于社会之秩序，很加意保守，对于法律亦很愿意修改，^④所以人久恒呼他为公道的渴望者，和平的施给者，所以他的一位师傅说，他“是仿效基督，管治天下。”^⑤

第四，以上所提三截的统一的工作，大概是属于过渡，只限于一国以内的事情。若论较永久较普遍的，我们至少可举三个大运动，他们的萌芽皆在 11 世纪。①城市运动。②十字军运动。③《罗马法律》复兴运动。因为这三个运动与中古欧洲政治统一有密切之关系，故不得不于以下，另挈其纲领，分条讨论之。

四、基督教之催促城市运动以提倡 群居生活（约 1000~1300）

（一）城市运动之主要的原因

从中古初年至第 10 世纪，全欧洲差不多找不出一个大

① Ibid., p. 752.

② Ibid., Vol. III, pp. 233~234.

③ Ibid., p. 273.

④ Ibid., p. 307.

⑤ Ibid., p. 278.

城或大市，如同现在的普通的城市一样。^① 这缺乏大城市的最大的原因，是因为蛮族素嗜离群索居，厌恶任何团聚的生活。时至 11 世纪，一因蛮族的文明较进步，知道团聚的生活原来是比较散居的生活好；二因其经济的境况较优美，对在城市谋工商业的发展，都较为容易；三因封建制度贻害社会最烈，地主如王、皇、公爵、伯爵以及其他的贵族，对平民盘剥压迫，加倍利害，平民要同他们抵抗，不得不团结以冀与他们周旋，^② 此聚居以为城市的生活，所以渐见风行。

城市运动的最主要的精神是团结群居，^③ 是谋自治官吏由城市以内的人民自举，^④ 以领导他们使他们脱猖獗的地主的苦厄，而不至受其横征暴敛之虐。^⑤ 因为城市运动是从自治着手，故亦称自治或地方自治运动。

（二）城市运动与国家统一的关系

城市运动谋抵抗所有的地主，不但是平常的贵族或公爵伯爵等，即国王皇帝，亦有时在被抵抗之列。^⑥ 国王皇帝为全国元首，中世纪以后的国家常赖他们以统一，城市运动苟同他们抵抗，岂不等于同统一抵抗么？这话在不懂中古历史，缺乏远大眼光的人，不免信以为实，然而凡深明中古社会情形，具有超卓的眼光者，莫不视各国的城市运

① Robinson and Breasted, *Outlines of European History*, Part I, pp. 497 ~ 498.

② *The Cambridge Medieval History*, Vol. V, p. 624.

③ *Ibid.*, pp. 624 ~ 625; *Charter of Municipal Freedom given to Ebenbuechholtz, 1201*, Thatcher and McNeal, pp. 587 ~ 588.

④ *Ibid.*

⑤ 何炳松, pp. 150 ~ 151.

⑥ *The Cambridge Medieval History*, Vol. V, pp. 633 ~ 635.

动为各国的国家统一的预备。因为无论那一国，要各地和睦，上下一致，必是那国的单位：县，或省，先和睦一致。要统一国，必从统一县，统一省着手。凡忽略此者，先后倒置，必至徒劳无获。中古有一个很具体的例子，使我们承认小团体不统一，这小团体所造成的大团体亦万不能统一者，是查理曼。他因要建立一个全欧洲的王国，故对制造一种统一的气空，虽然是有功劳，然而因为他不用心，于提倡县或地方的统一，故其统一的工作竟至朝生暮死，于他死后不久，其统一之功，即成泡影。现在中国真心爱国者，也许是因为有鉴及此，所以要改良全国，不从事于国或省的改良，必从事于县或地方的改良，此与中古晚年之城市运动，虽然时地不相侔，而目的与结果之相去实在不远。

(三) 基督教之对于城市运动之催促

教会因要保守自身之团结，维持内部之统一与秩序，不得不有一般少数之大主教主教，仇视城市运动，因为城市自由，有的时候与教会自由有相互冲突的地方；^① 然而按普通而论，多数之大主教、主教皆喜欢与提倡城市运动的首领联盟，以图所以援助他们。大主教、主教们之援助，固系一个呆板不易的事实，然而对此援助之解释，亦恒因个人之成见而异。例如有一派人说，教会要人袒护城市运动之原故，必是因为他们谋所以抵抗国王，伯爵，或别的大地主；或谋所以制服教会以内之异己者；或谋自己在城市内有被选举之权利；或谋得一种金钱的贿赂；^② 对此解释不满意者，则谓以上几种之利益不是袒护之原故，或条件，

^① The Cambridge Medieval History, Vol. V. pp. 633 ~ 635.

^② Ibid., pp. 634 ~ 635, 213.

乃是袒护之结果。他们说因为教会要人袒护城市运动，故大地主如国王伯爵才不敢与教会为难；而教会内之异己者，才得屈服；同时他们得被城市之人选举为官吏；而有时亦可得金钱的报酬；援助是因，利益是果。这两派之解释，孰是孰非，洞悉当时情形者，自能判断，但无论如何，援助终是一个呆板不易的事实。

对足以惹起不同之解释的故事，我们姑置之不述。现在只要提三个具体的故事，使读者对教会与城市运动的关系，多思想而多了解一点。

第一，从第6世纪，教会摹仿罗马政治的组织，即公议凡教会之重要职员如主教等，必经在教会供职者与平教徒选举才行，^①不然若只经供职者之选举，平教徒对之毫不过问，则此种主教为非正式的。这职员必经平教徒选举，至11世纪格列高里第七一度之提倡，遂变为特别普通的风俗。^②从11世纪以后，一般平民，虽然专注其精神于选举官吏，对教会之主教的选举，他们虽然不甚注意，然而教会已将其选举主教的原则，授给他们，故他们乃转移其选举主教的方法，以选举别的社会领袖。城市的官吏，不过为这领袖之一种。

第二，论“上帝的和平运动”，^③其较详细的历史，俟第十章讨论，目下只要读者知道这运动从其与一切平民运动取同道之态度观之，也是一种平民运动。并且上帝的和平运动的最主要的目的，是促进和平，与好斗殴的贵族地主反对。这目的与城市运动之目的，亦有共同之点。凡要改良社会，必使所有善之势力站于一线，然后任何善之努

① Ibid., p. 635.

② Ibid., p. 635.

③ Ibid., pp. 635 - 636; Brace, p. 146.

力，才能收效。上帝的和平运动与城市运动，既同仇敌愾，则其帮忙城市运动，使农工商各得其所，固不言而喻矣。

第三，论十字军运动，这运动使好战之贵族地主的财源穷竭，不得不与平民讨好，以筹些经济之援助。这运动开东西交易之门，使一般勤俭冒险的平民，藉通商以发大财，使贵族们不得不将管治城市之权利，卖给居住于城市的平民，使贵族之势力渐衰，平民之势力渐旺，地方自治之路径，变为加倍的发达。^①

以上为基督教催促城市运动之较具体的故事，若论基督教徒之态度本是凡事好与人表同情，好与人接近，不好与人乖离，故这种倾向，使城市运动加倍的容易进行，此即素不相信基督教直接有帮忙这运动之历史家，亦莫不说“基督教在祈祷与崇拜的时候，提倡一度合作的精神。”^② 这精神使城市的平民结合；又说“基督教因催促所有关于进步，团结，并平民教育的计划，故帮忙创造一种优美之环境，使城市运动得以进展”。^③

城市运动发轫于 11 世纪；盛行于 12 世纪与 13 世纪上半，^④ 开始衰颓于 13 世纪下半叶至 14 世纪，多数之城市皆失其自由权柄。^⑤ 至 15 世纪，所有之城市，皆牺牲其独立，以谋国家统一。故城市或地方自治运动，实国家运动之先声。^⑥

① The Cambridge Medieval History, Vol. V, p. 636; 高一涵, 欧洲政治思想史卷上, 第三编, p. 5.

② The Cambridge Medieval History, Vol. V, p. 624.

③ Ibid., p. 636.

④ Ibid., p. 624 ~ 625.

⑤ Ibid.

⑥ Ibid.

五、十字军运动与欧洲国家的统一并国际的合作的理想之关系（1096~1271）

十字军运动是欧洲之基督教徒，与亚洲之回教徒，自公元11世纪末叶至13世纪末叶200年间之战争运动。从当时欧洲之普通的基督教徒观之，这运动之最大的缘故，是因为回教徒侵占巴勒斯坦。耶路撒冷之耶稣坟墓被回教兵驻扎，基督教徒要参谒斯墓者，皆被拒绝，所以要使基督教徒得自由的参谒斯墓，不得不先起兵把巴勒斯坦之回教徒赶出。^①此乃当时欧洲之普通的基督教徒之看法。

但若以全历史为立脚点，我们可以说十字军战争不过为东西几个大战争中之一个。公元前第6世纪希腊人与波斯人之战争，为东西第一次大战争，^②公元后第八九世纪查理曼与在西班牙之回教徒之战争，为东西第二次大战争。十一二三世纪的十字军，为东西第三次大战争。第一次大战争，与本书的题目没有关系，故此目下不必提。第二次大战争，前章已略提了，目下亦不必述。第三次大战争与中古欧洲国家国际之团结，很有关系，故于讨论十字军运动与城市运动之关系之后，于未讨论十字军运动与上帝的和平运动之前，姑将其与国家国际有关系之大概，简括叙述之如下：

① For the causes of the Crusades, read Blackmar, pp. 236 ~ 237; Adams, pp. 254 ~ 262; Myers, pp. 215 ~ 226; Robinson and Breasted, Part I, pp. 462 ~ 463; The Cambridge Medieval History, Vol. V, pp. 265 ~ 272.

② Myers, p. 214.

(一) 十字军运动与欧洲国家的统一的理想之关系

因为这运动是为全欧洲的，故各国都派员参加。当参加的时候，他们有机会晤面，互相比较，彼此批评。这比较批评之结果，乃国家观念之所由生。故 11 世纪之末，当十字军方兴的时候，至 13 世纪当十字军将趋于结束的时候，欧洲人的国家之观念，不知道进展了多少。故有好些位著名的历史家提及十二三世纪十字军运动的事情，都似乎要附和说，“这时候‘法国人’，无论对‘英格兰人’，‘日耳曼人’，或‘意大利人’，都不免有非我同类、其心必异之知觉。这知觉比在十字军开始的时候加倍的敏锐。这十字军如同任何国际运动，可以使国家的团结与国际间的仇恨，特别的明显。此为一定的。所以于公元 1146 年，有登尼罗的鄂多（Odoof Deuil）者，他当叙述第二次十字军之役的时候，特别揭出证据，令人知道希腊人与日耳曼人在军中之互相仇视。……还有一个证据，使人觉着欧人有国界的分别，就是在公元 1190 年，条顿族在十字军所设立的什么会，都有与本国有关系的名字和特性，此与旧时不分国界所设立的护病武士会（Order of Hospitalers），与防守耶路撒冷道路，使参谒者不受回教徒攻击的宗教武士会（Order of Templars）大不相同。”^① 此为精熟十字军运动与欧洲国家统一的关系之史家所说的。故特引之，以贡献于读者之前。

(二) 十字军运动与欧洲国际的合作的理想之关系

十字军运动在当时乃欧洲空前之国际运动，在这运动

^① The Cambridge Medieval History, Vol. V. pp. 330 ~ 332; Blackmar, pp. 237 ~ 239; Guizot, pp. 222 ~ 223.

以前，欧洲人只知有部落与封建制度，卒未闻什么包含诸部落和驾乎封建制度之上的大欧洲。故以整个的欧洲为立脚点，十字军运动乃欧洲民族第一次弃其部落封建视线之大运动。^①

或有人也许要批评说，十字军运动之200年之时争时息的战役中，只有第一次（公元1096~1099），似乎有共同的动机与合作的精神，所以才能打退回民，而直捣耶路撒冷。其余自12世纪中间至13世纪末年，计共150年，凡东征者，不但没有相当的组织，而内讧倒戈，亦是常见的事情。他们既忘掉共同的动机，更缺乏合作的精神。他们不管别的，只知道寻觅自己之利益：有的打算在小亚占些土地，自霸为王；有的打算找些新市场，以销售欧货，或购些东方货物，以发卖于欧洲之通都巨埠；这种同床异梦的结果，使第一役已得的耶路撒冷保守不住，而复陷于回教徒之手。没有共同的动机与合作的精神，使他们失败。既没有共同的动机与合作的精神，复谓十字军运动对欧洲国际的合作的理想，是有贡献，此岂不是张冠李戴吗？

主张十字军运动与欧洲国际的合作的理想有关系的，则答复说，除第一次的战役之外，第二次以及所有其他总续的战役，都没有共同的动机与合作的精神，所以中途失败，达不到目的，这话算是很的确，公道的。但有一件很要紧事实，我们应当注意的，就是第一次真正十字军的战役，他们有共同的动机与合作的精神，所以能够夺回耶路撒冷，而告成功；这成功即合作之成功，即等于在全欧洲之人面前，宣告说：他们是有合作的天才，合作是可使他

^① Guizot, p. 222; Adams, pp. 265~266; Blackmar, p. 237; The Cambridge Medieval History, Vol. V, pp. 321~322.

们成功的。第一次真正的十字军，给欧洲人一服补目的药剂，使他们会见欧洲即不能于政治上成就统一之功，亦能于宗教上成就统一之功。^① 并且一般富有论理想法之人，不免鉴宗教上之统一成功，而低声自慰说：欧洲于宗教上既能成就统一之功，则不久于政治上、社会上、商业上或知识上，亦必能告统一。所以有一位历史家说，“十字军暮年失败之传说，即所以使第一次真正会告成功的战役的理想之价值增加并显然，我们近代当用‘十字军’这名词的时候，意即深信凡多数团体有共同的理想肯合作，必奏成功。”^②

是故，我们可以说：真正的十字军如第一次战役，其精神与动机按普通而说，皆不是部落的，或封建的，乃是全欧洲合作，不分彼此的。教会之领导十字军，对别方面也许有堪指斥的地方；但对促进全欧洲合作，我们不得不向之歌颂功德。没有教会，就没有这种合作运动。^③ 没有教会做领袖，即有东征之举，其腐败之点，必更多；观第一次战役有教会为领袖，其动机较共同，其精神较合作；而以后的战役，教会未如第一次之为领袖，其动机较分歧，其精神较涣散，可以知矣。

还有一句话，要读者思想的，就是一个人若因第一次战役，会表演全欧洲合作，所以以后的战役，亦必如第一次的合作，这话自然是不科学的。但另有一人，他因看以后的战役有内部不一致的倾向，则谓第一次战役之全欧洲合作的表演，亦属无效，则他亦不免犯不科学的弊病。总而言之，无论估价哪一个大运动，必具有区别的眼光才

① An Outline of Christianity, Vol. II, p. 259.

② The Cambridge Medieval History, Vol. IV, p. 333.

③ Myers, pp. 215~218.

行。若以一个大运动所顾不及的坠落之点，为这运动之要点，则无论最近在中国之国民革命军运动，晚近在俄国之推翻帝制运动，或 150 年前，在美洲之独立运动，在欧洲之民治运动，皆变为不堪注意的运动。所以目下我们估价十字军运动所应持的态度，亦必如我们估价别的运动，不但看它的坏，亦宜看它的好；不但看它的分裂，亦宜看它的合作。

六、基督教之促进《罗马法律》复兴运动以 提倡政治统一（约 1000~1500）

基督教对《罗马法律》复兴运动之最大的贡献，就是从西罗马帝国灭亡之后，教会为保守《罗马法律》之惟一机关。^① 若没有这番的保守，则《罗马法律》必至毁灭殆尽。既毁灭殆尽，则没有材料可供复兴运动之基本，则法律复兴运动，为不可能的事。其次在 11 世纪之前，所有的统一法律的工作，皆一般研究《教会规例》，盼望教会法律趋于统一之学者办的。^② 世纪之后，教会乃有一般学者，他们不但专研究《教会规例》，亦兼研究《罗马法律》，所以这复兴运动，更见顺利。待至 12 世纪，各国法学乃具长足之进步。

11 世纪《罗马法律》复兴运动之策源地为意大利之帕雕亚 Padua 与波伦亚，并法国之巴黎。^③ 意大利既为罗马故地，对罗马文化，自有优先权利，又兼与法国同为这复兴运动之先声，则按普通而论，其国度理宜与法国之国度，

① The Cambridge Medieval History, Vol. V, p. 730.

② Ibid., p. 756.

③ Ibid., pp. 746, 758.

同时统一。可惜因德皇之吞并的野心，与干涉的手段，使意大利之统一，挨延数百年，至 19 世纪下半叶，才告成功。^① 意大利之统一，既属 19 世纪，则其统一之历史，不在本题目之范围之内，所以目下置之不说。姑把法国、西班牙、英格兰、德国之法律政治情形，稍为讨论一下。

(一) 法 国

法国因为《罗马法律》复兴运动之策源地，故其国王得于欧洲大陆之诸国中，首先引用《罗马法律》，鼓吹国王独尊，陪臣皆卑的舆论。路易第七，自 12 世纪中间莅任以后，即因袭他的父亲的政策，先使国内升平，次集国家的权柄，于自己一人手中。他的一个敕书有一段小引说，“打倒破坏公理的，与袒护肯服从的，使他们之主权得以保守，是国王份内之事”。^② 这笼统说法的内容，不但于其保护教堂与修道院使不为无道的地主所侵犯，可以见之；即于其热心替人伸冤，使素嗜冤人者屈服，亦可证明之。他的抚绥镇静的威风，普遍全国。^③ 从此后，法国之统一，几得计日而待。

(二) 西 班 牙

在西班牙，从 11 世纪之后，回教徒之捣乱势力是如何退步，基督教徒之合作力量是如何增加，在本章当我们讨论查理曼以后基督教对于政治统一的帮忙的时候，已略提及了，目下无庸再述。现在只要读者知道在 11 世纪，西班牙的学者，要研究《罗马法律》或《教会规例》，必沿用法

① Myers, pp. 412~413.

② The Cambridge Medieval History, Vol. V, p. 615.

③ Ibid., pp. 615~616.

国并意大利的法家所著论《罗马法律》的课本，对《罗马法律》的原文，他们则置之不理。但至12世纪，他们不但会读别国人之著作，拾其牙慧，而且会读《罗马法律》之原文，而下独立直接的研究工作。此研究即为15世纪之西班牙，独立统一的积极的根基。^①

(三) 英 格 兰

英格兰之得胜的威廉之如何在11世纪促进《罗马法律》与《教会规例》并让教会要人根据《罗马法律》审判重要案件，使英格兰之法律向有纲领条目之目的走，此在本章当我们讨论查理曼以后基督教对于政治统一的帮忙时候，已略述了。目下惟要读者知道，经威廉的鼓吹之后，至12世纪，教会之审判案件，更趋时髦^②并且既受了法意两国的《罗马法律》复兴运动之余波，英格兰之大主教们，首则殷勤介绍大陆的法律学者于英格兰，继则保送优秀学生留学于意大利的波伦亚。这般学生于饱受《罗马法律》与《教会规例》之学问之后，乃回英格兰以其所学的，整顿英格兰的法律，所以才有一般人信英格兰之法律，于12世纪即臻统一。^③至十三四世纪之交，英格兰亦能产生一般法律学者，从事于法律的著作；^④他们著作的大目的是使英格兰之法律有系统，能一致。也许就是因为这般法律学者的影响，故历史家才说法律统一，英格兰在全欧洲，实为捷足先登之国，无论哪一国之成功都比它晚。^⑤

① Ibid., pp. 745 ~ 748.

② Ibid., p. 761.

③ Ibid., pp. 572 ~ 573.

④ Ibid., pp. 757 ~ 758.

⑤ Ibid., p. 729.

这种《罗马法律》复兴运动之结果，与查理曼以前的狄奥多，查理曼同时的爱格伯，并查理曼以后的亚勒弗烈，及得胜的威廉诸人之工作，使英格兰在欧洲不但于法律上最早统一，即政治上之统一，亦居各国之先。

(四) 德 国

德国于 11 世纪，在政治上有团结的鼓吹，在法律上还未有统一运动，此在本章讨论查理曼以后基督教对于政治统一的帮忙时候，已略提了。本段只述在 12 世纪，德国之教会法庭与德国社会之普通法庭，几占同等地位。教会法庭不但是根据教会规律而且亦足促进《教会规例》。这《教会规例》既满带《罗马法律》之色彩，所以羡慕《罗马法律》之人，乃因之渐见增加；从 12 世纪以后，德国之教会要人之求学于波伦亚，帕雕亚，巴黎各大学以研究《罗马法律》与《教会规例》者，乃日见增多。这般人于回国之后，先则使教会法庭对《教会规例》之促进更加注意，继则灌输《教会规例》之精神于社会之普通之法律上，使这法律先成《教会规例》化，然后《罗马法律》才得升堂入室，然后《罗马法律》与《教会规例》，才得同工合作，^①并告成功。

以上为德国沿用罗马法律之经过之大概。至于罗马法律在德国于根蒂上之深固与枝叶上之茂盛，此为 16 世纪的事情。因《罗马法律》足以代表法律之一致与政治的统一，故德国之缓用《罗马法律》也即为德国之较迟统一之一个大缘故。此外德国之所以不能同英法二国同时告其统一之成功者，因中古晚年，德国皇帝常专注其精神力量于建立

^① Ibid., pp. 754~755.

一个欧洲大陆之大王国，这王国至少要包含意大利。所以浪费其精力于操纵罗马城，不但使意大利至19世纪才具其统一之局，亦给德国之贵族并封建的大地主如公爵伯爵等一个争夺割据之好机会，使真正德国之政治统一，至公元1871年，德国打胜法国之后才告成功。^①

七、中古晚年之模范的基督教徒之爱国者亚加的 佐安 (Joan of Arc, 1410~1431)

亚加的佐安是一个法国之女英雄，她是一个圣洁的基督教徒，亦是一个热心的爱国者。她介乎中古近代之间，为中古国家主义的代表，为近代国家主义的发起人，为基督教徒的爱国者，又为爱国的基督教徒。她的传记，按其与国家主义有关系者，简括述之，可以分为四部分，一是她的幼年时代；二是她的救国的工作；三是她的被焚而死；四是死后的影响。

(一) 她的幼年时代

她的幼年时代，可分两方面讲：第一，为她的国家的环境；第二，为她的宗教的环境与天才。论国家的环境，乃她于公元1410年生于洛林边界之一个乡村名唐来米(Domremy)，她的生的年代，正逢英法百年战争，法国被英国打败最利害的时候。法国战败之最大原故，是因国内各派互相抵牾，不忠于法王所致。不忠的最露骨的，莫过勃艮第与卢森堡(Luxemburg)二地的公爵，他们不惜与英王订立密约，以危法国。唐来米本隶属于勃艮第，奈因勃艮

① Myers, pp. 412-413.

第认仇为友，与英格兰联盟，以图不利于法王查理第七，所以唐来米外虽不得不尊勃艮第的公爵，而内实愿矢忠于查理。^① 亚加的佐安深知，法国的贵族要独立，不愿受人管束，他们不喜欢查理为他们的王，反喜欢英格兰的王为他们的王。只因为英格兰的王与他们之辖地远隔，其管束他们，乃有名无实之事；法国之王与他们相差咫尺之地，若管束他们，不但有名亦系有实。这种贵族自私自利之倾向，亚加的佐安看为卖国之第一条罪。因其不惟使全法国之民族丢脸，亦可使他们亡家丧身。她记得有一次她自己的乡村被英国人与勃艮第的军队浩劫，她的全家与亲戚皆被窘迫，逃窜四方，这种经验，使她早萌救国心志，而思所以推尊查理，使法国之精力得荟聚于一人身上。以协力以御外侮。

第二，论她的宗教的环境与天才，当法国大败，英国大胜的时候，全国无论是农民、兵丁、修道士、祭司，俱相信辱国之耻，是因法国之罪深恶极，为上帝刑罚所致，英格兰不过为上帝刑罚之利器。法国之辱，既因罪恶为上帝刑罚，则要为法国洗雪这辱者，必是一个无罪为上帝所喜悦，可赏赐之人。谁能无罪，即能为摩西或底波拉，救法国人，脱英人之苦厄。

亚加的佐安既有宗教的天才，复有这种宗教的环境，故此她除严守中古教会之繁什的宗教仪式外，于闲居独处之时，复静思默祷，以冀达到免罪目的。她常常于梦寐中看见一个无罪之法国人与前辈教会之善人并天使谈话，讨论救国的问题。此外她还能于异象中，听见天上有声音对她说，她是法国的救主。这种神秘的生活，是缘起于她 13

^① Catholic Encyclopaedia, Art.: Joan of Arc.

岁的时候。到她 17 岁的时候，她深以英国人占法国之领土之一半为忧，不久于公元 1428 年 10 月 12 日，法国之最后的防守地 荷稜斯（Orleans）城，又为敌人所围，举国陷于恐慌，这时候她见异象，闻异声，她恒以所见所闻的语人，人听之，亦深信她是神遣之法国救星。这话传至仇敌之营盘中，英兵亦有信她为英格兰之惟一敌手。不过数月，亚加的佐安的名声，几传全欧洲，法人闻之壮志，英人闻之，不免有点寒心。

（二）她的救国工作

佐安既得了上帝之差遣，复受了国人之佩服，乃于公元 1429 年 2 月值国家将亡而未亡之秋，谒见法王。法王初疑她为一个行邪术的女巫，不是一个真正爱国的宗教家。所以他乃派几个亲信的大臣，与教会的要人，盘诘查问她，以定实究竟她是哪一类的女人。盘诘查问之后，经诘问者之同意说，她果属一个爱国的宗教家，由是法王乃给她一小队的兵，让她率领，以解荷稜斯的围；并且又付托她粮食，以济荷稜斯人之饥。佐安既受了命令，遂于 4 月 25 日起程，于 28 日晚上到荷稜斯城，至 29 日早晨，全城的老幼男女都来欢迎她，因为他们都看她是一个救国的救主，所以每一个人的手都要碰她的衣服，或军徽，或战马，每一个人的口都颂她的善，说“她是自天下来，救法国的天使。”对待这种的盛望，佐安只轻微的说，他们应当敬畏上帝，信他会救他们，出仇敌之苦。说完，她乃往一个大礼拜堂同全城之人唱歌礼拜，礼完，她乃投宿于一个有名誉的妇人家里，城中人要设席宴她，她坚辞不肯，只专事祷告。

当英国人听见她已来到这城的时候，他们的心亦大震

动。然而因为当时社会上亦确有行邪术者，所以当她们未见她之先，亦不免如同法国王，疑她为一个女巫，打算用妖法咒语，来使他们畏怯撤回。但佐安于未动兵之先，初则遣人劝英国人撤兵，次则亲身出马，向英军宣告，谓他们应当遵上帝之命令，早日撤围，免双方人民，有流血之惨。英人对之不但不听，且还口吐秽言，以事污蔑。佐安见忠告无效，乃命全城之人虔心祷告，以作交战之备。当兵士要出发的时候，她乃亲手持一幅白缎制的军徽，上面绣有耶稣马利亚的名字。耶稣荣耀时的景致与她自己的神秘生活所闻见的故事。于她的腰旁，乃悬一把刻有五个十字架的像的宝剑，这十字架是仿喀德邻（Cathaina）神殿的模型刻的。过了几天，战了几阵，法兵果胜，英兵果败，于公元1429年5月8日晨，珂稜斯的围竟完全的解除，法军要乘胜急追。佐安力止，因为那天适逢星期日，她乃对要追英兵的人说，“托上帝的名，让他们走，我们可以回去，感谢上帝。”她乃引全体的兵民，出珂稜斯城，不让他们从事厮杀，以流人之血，只领他们虔虔敬敬的，环绕城墙，当他们见英人退避的时候，乃一齐跪下，感谢上帝。

此事之后，她又从英人之手，夺回几个要地。她见国家粗安，乃于7月在理姆斯礼拜堂，设法使查理第七，正式加冠为王。如此从首次谒见查理第七，至完全的解除珂稜斯的围的时候，仅3个月工夫。解围之后，复仅3个月，佐安使法国之人，正式承认查理为王。承认王之后，佐安即要告退，奈查理一方面不让她告退，又一方面复信谗臣之口，用她不专。她要马上令英人总退却，使法国完全的即臻于统一。惟查理信受贿于勃艮第公爵的奸臣之言，同英国签订休战条约，佐安触此境况，忧心忡忡。不得不遵王

命，慢慢的卸下铠甲。^①

(三) 她的被焚而死

于公元 1430 年，即休战之第二年，佐安带 500 人守于康派泥 (Compiègne) 城，与勃艮第之军队对峙。因为她的兵太少，勃艮第的人太多，所以众寡莫敌，于五月二十四日为卖国的卢森堡的约翰所擒。约翰贪 2.2 万镑英币 (约中国银 22 万圆)，把她卖于英格兰人。自然英格兰人一半因惑于迷信，看她是欺人的女巫，罪当死；一半因为她所败，羞忿刺骨，所以决断处之死地；遂于公元 1431 年 5 月 30 日派一般偏僻坠落的假牧师，借教会法庭之权柄，讯她并判她为行邪术的女巫，活焚她于法国北部之卢昂 (Rouen) 的街中，见者莫不流泪嗟叹。但查理第七与一般的佞臣，毫不在意，竟袖手旁观，不啻越人视秦人之肥瘠。当时佐安既在英人掌握中，倾全法之军而夺之回，固不可能；惟法国之君臣果肯救之，则亦不患无门，因英格兰当时之重要人物如萨符克 (Suffolk) 的伯爵等之被俘虏而囚于法国者，亦甚多，即法国之愚夫妇，亦知以英格兰之释放佐安，为法国之送还英格兰之俘虏为条件，况堂堂法国之君臣乎？查理第七无国，佐安使之有国；法国将亡，佐安使之不亡；佐安之忠君爱国之心，固可与日月同光；惟忘恩负义之法王与铁石心肠之才佞，其罪恶正属无笔足述，人类无话可以形容；^② 宜其至今读史者，还视为死有余辜。

① Said by two Contemporaries whose names are not known now, quoted by Creasy in p. 209. Creasy, *The Fifteen Decisive Battles of the World* has a chapter (pp. 199 - 216) on Joan of Arc's Victory over the English at Orleans, A. D. 1429, which has been freely used here.

② Catholic Encyclopaedia, Art. : Joan of Arc.

(四) 她的死后的影响

亚加的佐安的活的年数既不多，而为国的功绩又大，故不提别国，只就法国而言，她的生活前之效果，还不如死后大；生前她不过从英人之手，夺回几个地方，死后她的影响，使查理第七恢复所有被英格兰侵占之区域。她的爱国的理想印人之深，致凡回忆佐安的殉国之历史者，虽卖国老奸，亦腴腆汗颜。结果法国公民之袒护保王派者，日见增多。卢森堡，勃艮第诸公爵之误国宣传，信而从之者渐少。最终法国爱国之舆论的势力足以牵制国内之所有误国，甘为戎首者。由是于佐安死后数十年，法国于政治上大有一统之局；待公元 1515 年，即路得马丁宗教革命的前二年，法国之政局，乃完全的，达于统一。^①

在中世纪，基督教之帮助欧洲政治统一，自第 6 世纪至 16 世纪，有一千年之久，在查理曼以前，基督教对于政治统一的帮忙，乃关于预备使欧洲有试验统一之可能。在查理曼时，乃关于使其实行试验统一，在查理曼以后，特别的从 11 世纪以来，乃关于创设并帮忙各种的合作运动，使政治统一终归于成功；所以至 16 世纪，多数之重要的国家如英，法，西班牙等，皆正式的统一。所未正式的统一者，亦开始有剧烈的国家主义的运动，以期达到指日统一之目的，故路得马丁之提倡脱离罗马教会者，从政治上观之，亦可算为国家主义运动的一个表现。国家主义使各国教徒，反对外人干涉内事，使罗马教皇不得任意操纵意大利以外的事情。

^① Guizot, pp. 292~294; The World History and Its Makers, Vol. 1, p. 376; Walker, pp. 312~313; Shaw in Preface, pp. 5~6.

第九章 基督教对于废除法庭之残酷的贡献



一、基督教对于废除赛武的审判之贡献

(一) 赛武的审判

所谓赛武的审判，即法官逢有难决之民刑案件，原被告既各执其词，而法官又莫衷一是，心存怀疑的时候，则命两方比武打架，打胜的，法官则信其蒙神明之庇佑，其理必是直；打败的，法官则信其受神明之谴责，其理必是曲。这种惯例，全欧洲奉行之，不啻一千年之久。我们知道文明先进之国如英格兰，直至公元 1819 关于刑事的案件，才正式的宣告废止这惯例。^①

这惯例始于刑事，不久民事亦由之取断。最初不过与案情有关系之敌体的人如原告、被告、证人等亲临武场，躬行赛武，继后告状者对法官若起有嫌疑亦敢向之讨战；^②所以人民同官厅有时亦不免大打一场。

① Brace, pp. 161, 173.

② Ibid., p. 165.

赛武的审判之所以变为那么样的时髦，上自法官下至人民，皆难幸免受其箝制驱使者，一因蛮族性情酷爱动武，不喜欢和平，愿听情感之使用，所以逢有难决之事，只能藉呆板与草率之武力决断之，卒未能持忍耐的态度，先事调查，然后托理智为之定夺是非，计算曲直。二因他们相信当武士临场的时候，其神明亦特别在旁观看，^①所以火上加油，好武的性情因得了尚武的宗教的援助，其凶猛更加十倍。三因未深受基督教与罗马文化之影响，因我们知道这赛武的审判不但是与基督教之原理不相容，亦是与罗马文化互相抵触，所以有人谓哥德族的早年的法律之所以未有承认角斗为合法的审判手续者，是基督教与罗马文化通工合作的功劳也。^②

以上大概关于赛武审判之定义，及其盛行之理由。于未讨论基督教对于这审判的废除之贡献的时候，要把这审判之手续或仪式与其贻害之惨状，略提一下。

在手续方面，凡关民事案件，如因继嗣、争地权、债项等涉讼，诉讼人若因故不能到场，他或他们可各派代表为他或他们角斗，如同我们现在因民事诉讼，于不得已时，得聘律师为辩护，而自己不必到庭。惟关于刑事，其案情无论轻重，诉讼人无论能否亲临战地，皆不得缺席，而委派别人，为他或他们作斗力的事情，如同我们现在因刑事诉讼，不得把全案交律师，而自己始终不到法庭。此外当法官命令某案应当用赛武判决的时候，原、被告俱当宣誓。宣誓完，法官遂命令把他们交给法官所指定或赛武者所遴选的监斗人员；这监斗人员，大抵为精通武艺的武士，这

① Ibid., p. 162.

② Ibid., pp. 164-165.

武士乃领他们登临武场。当双方准备完妥而还未动手的时候，各人又当对观众立誓，表明自己为受冤者。立誓完，又有几个仪式。仪式完，原、被告乃各出马，按当时武场的规则。若打了一天直待晚间星显的时候，而被告者犹不缩手，而原告者仍未能胜，则被告者得宣布为无罪。若被告胜，而原告败，案情又系人命大事，则原告的处分，不是斩首，就是全部的财产没收。若既到了武场，而原告自知理短，甘愿追回原案，撤销诉讼，则官厅亦把他拘押，以为赔偿。此为赛武审判之大概手续。^①

至于各项手续之较详细的内容，我们姑将三个誓词抄录出来。这三个誓词中，一个是关于刑事的，两个是民事的。一个原告者是说，“我所执手的约翰，听吧！你立过伪誓，因你实在有用凶恶奸猾的手段，杀死我的兄弟，我亲身看见这事，上帝和《圣的神音书》其帮助我啊！”两个民事的誓词，一个是一个人亦名约翰与人因地权涉讼，乃宣誓说，“我约翰按父亲临终时候所嘱咐：后来无论何时有人若因此地控官，约翰俱当冒死于武场，以遵凭乃父的志愿。我现在乘便，以表明我要履行这志愿。”又一个为格兰维尔所提，田主与佃户因田租缪犒，田主所发的誓词，其格式大抵为中古一个普通的格式：“我某甲要求某庄某乙还我武士金一半之值，或一块可耕之田地，此目的我甘愿冒险一切，以期达到。……”^②

论这种审判之最易见具体的祸害，不但是引人于残杀流血，等强权于公理。其最凄惨的，是既然成了法律的惯例之后，凡诉讼者，无论愿不愿打，官厅若难决断，都要

① Ibid., pp. 163~166.

② Ibid., pp. 163~166.

按律强迫之打。关于此层，我们可引牛津大学的一位历史家格林（Green）在他的《英格兰的历史》的一段故事来证明之。于未引这故事之先，要把两件事情，先揭出来，以了解这故事的预备。一是在赛武的审判未列入欧洲法律之前，当时的欧洲还有一种的审判，就是他们所叫做陪审的审判，就是一个人若被人控告犯某种罪状，这人要究诬辩护，则邀能为证见者，（最普通的12人）到法官面前。被告者乃先宣誓说：自己如何纯粹的无罪，对方如何精巧于诬捏并所控的罪状是如何的缺乏证据。然后证见者亦宣誓说：被告者所宣誓，他们愿共同负责。如此，则被告者，可以脱罪。这种粗浅的陪审，不免引人于伪誓，所以特别好斗之蛮族：如比人，日耳曼，克勒特各族，乃愿抛弃证人宣誓的陪审，采取动手流血的赛武的审判。二是有人说，盎格罗撒克森的古法，原来没有关于赛武的审判的记载，故这审判之所以得横行于英格兰者，11世纪侵占英格兰之诺尔曼族为这陋习之引线。虽然，又有一派人主张说：盎格罗撒克森的古法没有赛武的记载，不足为没有赛武的审判的确实证明。^①然而按我们所要述的故事：利西斯特 Leicester 的公民曾要求其伯爵恢复旧日陪审的古法，废除外国泊来的赛武陋习，可见在诺尔曼族未侵占英格兰之前，盎格罗撒克森人不行赛武的审判，这话也许是实的。

按格林“在利西斯特，公民运动的一个大目的，是打算如何恢复英格兰旧的陪审裁判（或证人共誓的惯例）。这陪审裁判，曾为喜欢外国赛武裁判的伯爵们所废除。按当时政府颁给公民一个敕书，有一次有两个同族的亲人：一个尼古拉，……又一个名赭弗理（Geoffrey），……他们两

^① Ibid., pp. 163~166.

个人因为地争讼，至于比武。自第1点至第9点，双方均屡有胜败，以后一个于不知不觉中退避至一个坑边，将要掉下的时候，他的对方呼喊他说，‘小心，坑！你当回头，恐怕坠下。’因此环绕的观众大事喧哗，器器之声，使在远地堡寨里面的伯爵，亦觉其吵闹。伯爵乃查问器器喧哗之所从来，旁边的人遂答复：两个亲人争地角斗，一个逃走至坑边，即将坠下的时候，对方出声警戒他。然后全城的人为这事动了恻隐，遂同这伯爵立约：伯爵若肯遵循古例在利西斯特城派24位陪审员，以评议裁判他们中之所有案件争端，则他们中凡有三角墙的房子在高市者，每间房子，每年甘愿纳金一便士给伯爵。”^①

细察这故事，可知当时有很多足使人涉讼，不足使人斗殴相杀的案件，惟因了法庭上有这赛武的审判的规例，诉讼人为法律所迫，不得不持械相戕，最可惨者是强迫人骨肉相残。刚才所述的故事，可作为明证。

上文所说关于手续与惨状，多半为与英格兰有直接关系的，然而断不是说只在英格兰用这手续，在欧洲别地，不用这手续。或只在英格兰有此惨状，在欧洲别地，即未曾有此惨状。这手续是中古通用的。这惨状是欧洲各地同有的；所不同者，也许为程度问题耳。

赛武的审判，是这样的贻害，这样的野蛮，这样的强驾强权于公理之上。为宣传酷爱人道的基督教而设的教会机关，对此司法陋习，将持何种态度，是关心于中古欧洲的学者，所要共同注意的。现在我们姑将一般教会要人打算革除这陋习之所抱负的，略陈于下，以供参考。

^① Green's History of England, quoted by Brace, p. 167.

(二) 教会之反对 (约 800~1500)

教会在罗马世界既公然反对游戏公场上之演武角斗，中古之赛武审判惨状不甚亚于演武角斗，则堂堂教会岂忍坐视而不反对么？所以自第 9 世纪至 15 世纪，教会要人之攻击此风俗者，与时俱进，没有间断。现在姑将这攻击的工作之较显然易见者，梗略提之，以为读者之思想的材料。

1. 来温的大主教阿哥巴德之寄敬虔的路易 (Louis the Pious) 皇帝之一封信 (826)

阿哥巴德之如何为上流的思想家，于第八章当我们讨论查理曼死后之统一的影响的时候，已述及了。现在要读者明白阿哥巴德不但盼望当时之政治得以统一，亦鼓吹使司法得以修明；^① 所以他著作了许多的书籍以警醒当世之知识阶级，使他们觉悟群起推翻这司法的野蛮外；还直接对当时的皇帝，敬虔的路易上意见书，使政府之首要人物，能幡然觉悟，扫除这法庭之龌龊。他曾几次递过意见书，这意见书的内容所包括的理由是如何的充分，此目下不甚可考；惟我们听见他尝有寄这皇帝一封关于友谊非正式的信，这信是有多么长，我们虽然还没有方法查考，但这信的一部分，近代的著作家常引它，以为推测阿哥巴德之如何努力于革除赛武的审判之匙钥。这部分的信说，“信宗教的人，不应当想全能的上帝，肯用残忍的打架，使人知道他的奥妙的意思。凡想打架可以使神之判断实显者，是属于愚蠢骄傲而好凭空臆断之徒。这种的角斗与基督教的真义和信仰，是不相容的；与《四福音书》里面的教义，是

^① The Cambridge Medieval History, Vol. III, pp. 9, 520.

互相反对的。”^① 路易是一个富有宗教心的皇帝，阿哥巴德这类的话于皇帝心理上之发生效力，此属当然之事；只可惜这效力之具体之凭据，目下因参考书与时间俱甚有限，所以不易查察，盼望读者读了这部分的信以后，对阿哥巴德与路易之攻击这野蛮的司法手续，会生出趣味，醉心于研究考虑这题目，将所研究的，贡献大众，知识界之裨益，自属不浅。

2. 教皇并教会之议会对于赛武的审判之攻击（1080～1492）

赛武的审判是根据于法律，法官照法律命原被告遵行，有不遵行者，即默认理非，甘愿受败诉的处分。教会一般高明之人，一方面既揭破其弊，要革除之；又一方面见事既出于官厅，又兼得有舆情之援助，知道欲突使全社会一律取消之，实为不可能的事。于是他们乃召集议会公决，先从在教会供职之人着手。由是公元 1080 年之列利本（Lilleboune）议会，乃通过一条议案说，凡牧师有不顾基督教之体面，遇诉讼仍愿听凭法官，往武场赛斗者，以违反教会之规例论，该牧师至少须纳金赎罪。从这时候起至 13 世纪，教会之最有力之教皇，亦莫不本列利本议会之精神，攻击这司法的陋习。教皇中攻击最力者，要算英诺森第三，亚历山大第三（1159～1181），克力门第三（约 1187～1191），塞勒斯泰因第三（Celestin，约 1191～1198）。英诺森第三，塞勒斯泰因第三诏谕：凡牧师有敢干预赛武之行为者，撤其职。英诺森第三与公元 1215 年的拉忒蓝议会，宣布拥护前此教皇之攻击赛武的审判之政策，宣誓对违反教会规例的牧师，取斩钉截铁之手段。经这番具体的

^① Writings of Agobard, quoted by Brace, p. 169.

反对以后，赛武的审判虽然不能于一时即行取消，而反对之成绩终渐显著，所以公元 1492 年的许威林 (Schwerin) 议会，不但订立细则，科罚参加赛武的牧师，亦宣布凡普通的平教徒有死于这种赛武者，教会之牧师不得为之执行葬礼。^① 由禁止牧师参加，达至禁止平教徒参加，固可算一种进步。

因为这赛武审判在普通人心里是结有牢不可破的势力，所以基督教只能造一种空气，使赛武审判之废除得有良善的机会。若论其要达到完全取消的目的，则必待政界之要人觉悟，肯伸手与教会之要人合作，始能顺行无阻，报告成功。

(三) 基督教之影响政府以废除赛武的审判 (约 712~1819)

废除赛武的审判，有很复杂的历史，目下要详细研究叙述之，几同于不可能的一件事。所以我们不得不缩小范围，专提几个对废除赛武的审判似乎受基督教影响较深的国家，并且于讨论时候，特揭几个较紧要的年代。至于在那年代以内，始实行废除，亦非我们目下所得论及的。

1. 埃斯兰与丹麦 (约 1100)

论埃斯兰受纳基督教之年代，历史家之意见亦恒有出入，按一位历史家说于公元 861 年爱尔兰的基督教徒即开始在埃斯兰布教。^② 按又一位历史家说，于公元 1011 年，埃斯兰岛之民，才得见基督教之光。基督教之影响在这岛实在是开始于什么时候？研究之也许是很有趣味，然而目下

① Brace, p. 168.

② R. H. Robinson's Conversion of Europe, p. 446.

我们所最关心的，是于11世纪1011年之后，居这岛的比人即蛮族中之最好斗的，开始停止这赛武的审判。这种停止的形迹，从爱斯兰的法典的历史上，还可以研究出来。埃斯兰在那个时候，即已与丹麦联络，故埃斯兰这种司法的改良，不久即为丹麦政府所模仿；丹麦从此后，对废除这野蛮风俗，亦得寸进尺，着着进行。^①

2. 法国（约1150~1459）

法国在12世纪中间，有国王路易第七。他大抵是因鉴于教会有不准牧师参加审判的赛武的明条，故于加赐牧师的权利的时候，郑重的申明说，“我们主张赛武的习惯当根本的废除，”意即牧师对这事情得不从法官之命令，享例外之权利。^②在公元1200年有腓力奥古斯都者，他于颁给特别的权利予巴黎的大学生的的时候，公然无忌说，凡与大学生有涉讼者，不得恃自己之强，欺学生体力之弱，图谋用赛武的方法，以达胜诉。^③在13世纪中间，有中古最基督化之一个王路易第九，他不畏胁迫，即贵族们有喜欢赛武者，他亦严厉禁止之。有得康息（De Concy）者，是一个法国著名的贵族，又是一个大地主。他有一块荒地，鸷鸟猛兽常巢窟其中，猎人虽常垂涎这鸟兽，然而得康息的势力使猎人不敢动手。有一次有三个学生，他们也许不知这荒地是有势力的贵族得康息所有的。也许是以为可以不给得康息闻知，所以乃背弓持矢，往这荒地打围。得康息侦知之，派人往执，立刻绞死这三个学生。路易第九听见这事，召得康息来朝，把他交给最高的法庭审判。从这法庭审判定罪之后，与得康息同伴的武士不服，要求法官按司法的

① Brace, p. 169.

② Brace, p. 169.

③ Ibid., p. 175.

惯例，给得康息一个赛武的机会，以确定是非曲直。这种的要求，为路易第九所知，所以他乃坚决拒绝这种的要求，说“凡关于为穷人、为教会、为堪人怜恤之人做主，”^① 赛武的审判为不适用的。武士们闻言怒而离廷。路易第九乃亲身复审这案件。^② 以后有勃艮第的公爵腓力利本（Philip le Bon）者，他又正式的禁止这陋习，所以他在公元 1459 年所编制的法律内，对赛武的审判，乃毫不提及。^③

3. 德国（1231~1277）

在德国首先提倡废除赛武的审判之皇帝，为腓特烈第二，他在公元 1231 年所编订的《尼亚波力敦的法典》（Neapoliton Code）里面说，凡从赛武所找出的证据，不是法律的证据，乃是一种星相卜筮所臆想捏造的荒唐的话；这荒唐的话是与天然的律例，普通的法律，以及人类平等公道的原理，互相抵触的。^④ 以后在公元 1277 年哈尔斯堡的路德福 Rudolf of Hapsburg 皇帝，在他所给士的里亚 Styria 的公爵的敕书上，亦提他的严厉禁止这赛武风俗的理由；这理由似乎是十分的充分，其影响似乎是很大，所以不久别的德国的封建侯王，对这陋习，亦下同等禁令。^⑤

4. 西班牙（13 世纪）

西班牙在 13 世纪，有卡斯提尔的多智的亚丰琐（Alfonso the Wise Castile）王，他反对这赛武的审判的具体的步骤，我们现在不易考察出来，我们只知他是富有法律学识并且常打算根据基督教之原则订立法律的一个王，所以他

① Unknown source quoted by Seignobos, p. 123.

② Seignobos, pp. 123 ~ 124.

③ Brace, p. 170.

④ Brace, p. 170.

⑤ Ibid.

称这赛武的审判“为试探上帝”，^①是早应被人废除的东西。

5. 匈牙利与意大利 (712~1505)

匈牙利于公元1492年才宣布废除赛武的审判。意大利在公元712年重要的基督教徒的国王力乌特普兰，他虽然承认实力不足制止这赛武的陋习之盛行，惟于他所订的伦巴的法律，在理论上，极端的驳斥这陋习。意大利在理论上反对这陋习，似乎是在诸国之先。惟独司法上之正式的停止之，是在公元1505年中世纪末叶，路得改教的事业快萌芽的时候。^②

6. 俄国与英格兰 (约1558~1819)

在俄国，赛武的审判猖獗至第17世纪，才告停止。在英格兰，于民事的诉讼，在伊利沙白为女王（公元1558~1603）的时候，赛武的审判，才告废除；惟于刑事的诉讼，法庭仍沿用之，直至公元1819年才行取消。^③按16世纪下半英格兰之著名作家托马斯斯密（公元1570~1577）以为从他的时候起，赛武的审判遂渐变不普通；这审判的最大的仇敌，可算为基督教的精神。所以他说，“一半因为风土民情的变迁，一半因为教皇牧师从极早的时候即开始反对，他们看这陋习为非法堪咒诅的东西，所以大声呼喊攻击之，所以在法庭，赛武变为不常用。”^④以上为斯密对这陋习衰败的普通的观察。论较具体杀人刑事的案件，法官是否因袭沿用赛武的审判？他说，“因为罗马的教皇与教会的要人，从很早的时候即在我们的良心里面占势力，所以凡事

① Unknown source, quoted by Brace, p. 170.

② Brace, pp. 169-170.

③ Ibid., pp. 171, 173.

④ Sir Thomas Smith's *The Commonwealth of England*, 1589, p. 100, quoted by Brace, p. 171.

皆趋于中庸，而我们对这种的审判乃很生厌恶；……故关于赛武的法律虽然还未废除，……而赛武的施用，实早已取消。^① 托马斯斯密所说教会，曾极力反对，所以赛武的审判有趋于不用之势，这话自有相当凭证。唯说赛武的审判业已取消，这话未免有不尽然，因按我们前文所说的，英国于公元 1819 才实际的废止这陋习。于废止的前一年，刚有一位女人给人暗杀，有一个嫌疑的凶手，法官本来判他为无罪，要释放他，奈女人的哥哥请求向这凶手角斗，以定夺之，英国最高法庭竟准其请求；然后因请求者自愿不斗，这嫌疑犯才得幸免。^②

二、基督教对于废除神力的审判之贡献

(一) 神力的审判

神力的审判，亦是蛮族社会中一个很普通的事情。他们的性情急躁不忍耐，他们的法治的精神停滞不振奋，所以遇纷争之事，不知查考其真相，揆之于法律，只因陋就简，求卜于神明，以期马上可以了事，所以甲若控乙犯某种之罪，经法官初审之后，如有不服者，不是角斗，即是相见于神明之前，即法官命不服者，探其手臂于沸水之中，或执一块热铁行多少的路，待三日后手如有不受伤者，则证明他是一个好人；有的时候法庭则预备一块火烧的犁头铁，让不服者行于其上，犁头铁若不损他的足掌，则显明他是一个无罪之人；反是，若受伤，则可知他是有罪，所

① Ibid., pp. 171~172.

② Ibid., p. 173.

以神不保护而反刑罚他。^① 此不过为神力的审判的几个例证，读者从这例证亦可以窥见中古欧洲之如何的迷信。

这神力的审判，教会对之一因本身亦中了这迷信的毒，二因要并全力以与赛武的审判作战，所以常常取赞成的态度。^② 但是耶稣仁爱的精神在中古未有一时完全的磨灭。所以各时代教会皆能产生一班对这神力的审判生怀疑，起而极端的向它作战者。现在于讨论教会与这神力的审判的关系的时候，特从这一班人中挑几个对这陋习似乎能脱普通教会的思想的范围，而出类拔萃不只做基督教的组织的工具，而能做真正的耶稣的门徒，以为教会争色，使我们听之，而深信真理不死。这班人的识见虽卓绝，然而因其亦在教会内供职，他的主张，教会不能不采纳其一二，所以他们的主张，亦可看为教会的主张。

(二) 教会之反对 (约 500~1350)

自第 6 世纪至神力的审判快陷于灭亡的时候，教会之反对之者，代不乏人。在第 6 世纪中间有法国的伟恩 (Vienne) 的大主教阿外塔斯 (Avitus)，他不屈于干杜保德 (Gundobold) 的权力，他允许勃艮第的法律采择神力的审判的条例，竟敢公然抗议。^③ 在第 9 世纪，有名的来温的大主教阿哥巴德，他于著作上反对这风俗外，^④ 于公元 826 年在他的寄路易皇帝的信里，把神力与赛武的审判，一同驳斥。这信说，“有宗教信仰的人，不应当想全能的上帝肯由热水

① Robinson and Breasted, *Outlines of European History*, Part I, p. 331.

② Thatcher and McNeal, pp. 400~410.

③ Brace, p. 174.

④ Writings of Agobard quoted by Brace, p. 174.

热铁告人以神秘的事。……”^①差不多与阿哥巴德同时，也许稍晚一点，有教皇利奥第四，他看英格兰各主教对废除这神力的审判似乎特别的漠视，所以写一封信，严厉的警戒他们。这态度很被继嗣的教皇钦慕，所以他们恒切守这反对神力的审判的政策，虽然常有人向他们为难，他们亦不敢离这种的反对的正轨。^②

在公元12世纪下半叶，有教皇亚历山大第三，他对厉行禁止神力的审判，几以去就争。在公元1215年第四拉忒蓝的教会议会，于通过条例制止赛武的审判外，又设立专条，使授用神力的审判者，不得引用基督教会之仪式。在公元1322年西班牙的一个教会议会公决有敢干预这神力的审判者，无论谁人，皆逐他出教会。^③逐出教会是中古教会最重的刑罚，此事早已申明了。目下要大家把这最重的刑罚同这废除最迷信的神力的审判一块儿想，那就对这种教会的态度，对这陋习的废除，不能不发生效力与影响。

(三) 基督教之影响政府以废除神力的审判

欧洲有好些个地方，他们因循沿用这神力的审判，直至近代。例如在17世纪匈牙利国内还有几个地方，他们看这种审判是极平常的事情。在18世纪西普鲁士还常用之。在公元1815年在比利时，有一次适逢有被控为行邪术者，官厅亦用此种审判了结之。在公元1836年住居于比普鲁士附近的人，有一次适逢有一个老妇人被控为女巫，官厅亦让她听从神力的审判。^④虽然，此多半为受基

① Brace, p. 169.

② Ibid., pp. 174~175.

③ Ibid., pp. 175~176.

④ Ibid.

督教之影响较远之地，大概在受基督教之影响较早的国家，他们于中古末年，最低程度，亦于具文的法律上禁止之。

在法国，于公元1200年腓力奥古斯都于禁止赛武的审判外，亦命令限制神力的审判。所以未至14世纪，此种审判在法国即变为无用。在英格兰亨利第三（公元1216～1272）于即位之第三年，一方面因体贴教会之美意，一方面因自己亦信神力的审判是一种迷信，所以于开始改良政治之时，乃命令各司法机关，凡遇有刑事案件，如抢劫、杀人，宜禁盗匪。凶手，于狱牢，以待讯问罪状的虚实，然后判决。不宜妄用烈火热水的审判，以损害他们的四肢，危及其生命。经亨利第三这度的严禁，过不久，当亨利还未衰老的时候，用火、用水、用铁等的迷信的审判，即似乎不用。此在公元1250年韦斯敏斯德的马太（Mathew of Westminster）才说，水火的审判，已告结束了；这话可靠至若何程度，目下很难断定。从公元1200～1300年不但法国与英格兰厉行禁止这陋习，即埃斯兰，挪威，瑞典，意大利等国，亦渐渐的废除之。此外在西班牙于公元1260年国王多智的亚丰瑁亦设立禁止这陋习的条例。至其彻底废除这风俗，大抵是在14世纪之后。因为我们知道在公元1320年该地有一个教会议会还用驱逐出教会的刑罚，恫吓有敢重蹈这风俗者。可见在那个时候，还有沿用神力的审判者，不然，亦没有用这恫吓的需要。在德国，人民的牢而难破的迷信，使教会对这风俗所发的禁令屡经废弛。所以于14世纪，神力的审判还是风行。^① 故必在公元1400年之后，才得达到其废除之目的。

① Ibid.

三、基督教对于废除刑迫供词之贡献

(一) 刑迫供词

赛武和神力的审判，是蛮族风俗之遗迹。刑迫供词，是《罗马法律》的流弊。在中古前半期，证人宣誓的陪审还拥势力，蛮族还未领悟《罗马法律》的时候，刑迫供词是一件稀罕的事，因为蛮族崇尚个性，这个性与这刑迫供词之惯例是居于矛盾的地位，所以社会多数之人对这从外来的罗马刑法，总是取反对的态度。于是法庭即偶用之，亦恒限于审判奴隶。普通人民，差不多未有尝过其苦痛。

在中古后半期，特别的是在 13 世纪之后，蛮族因亦受了罗马文明之影响，遂从不听约束，进至服从威权；袒护王党之贵族，亦于此时倚赖《罗马法律》，大事扩张其势力。《罗马法律》之流行，几有一日千里之势，由普遍臻至时髦。一般思想简单的人，一方面乃呆板的抄袭《罗马法律》，其缺点之处，每误认为精华，其精华或真正的贡献，反忽略置之度外。所以刑迫供词，因罗马之法律载有明文，乃全部采纳之，发扬之。而士多亚法家对于法律所主持的要道，反被埋没。因按罗马时代之士多亚法家的主张，凡原告无法证明其被告之罪状，则被告得不经鞠问，立时释放。这种要道在中古后半期已完全推翻矣。这时候有人被人控告，法官不察原告能否证明其事，只先问被告能否揭出实据，以推翻原告之理由；如被告不能，则强其承认；如不承认，则用各种痛苦之刑法勒迫之，使之承认。所以移造辩护之责任于被告身上者，亦过用刑迫供词之一个大

理由。^①

中古欧洲，除丹麦，瑞典，似乎受毒较浅；埃斯兰蒙受害亦似乎只限于一时；英格兰虽曾用之，然其法律卒未曾承认其为合法；除这几个地方外，^② 别处人民之受其毒害者，实不堪言状。一个被告若不肯承认其罪，法官酌罪之轻重，有的时候让之躺铁椅：即把铁椅烧红，置囚人于其上；有的时候让之坐铁架：即挟囚人坐于尖尾之铁齿上，一次至少坐七点钟之久；受这样的刑罚后有仍不承认其罪者，即重复让之再受；有即承认者，法官又“虎头悬佛珠”，虑其为当不起刑具所以承认，这种供词恐怕不确，故亦当复刑之；总言之，一次之承认与否，法律上不算为完事，必经数度之鱼肉以后，其供词才算做确实；于是凡受过刑法者，不死亦废疾。以上两种刑法，在意大利与西班牙似乎加倍的流行。^③

还有两种刑法，在中古算为普通的：一就是把囚人的手背缚起来，用一条索结其手腕处，把这索穿于柱上的滑车上，以125~250磅之石头悬这人之足，索一拔，人即高举；然后索忽然一放，人复坠地；如此者三次，四肢皆出轮矣。又一种刑具，或者可算为最惨的，即是强迫人不睡眠：置囚人于两看守者当中，看守者轮流强迫他醒；如是有时历至数昼数夜，囚人的目未曾合拢过的亦有。^④

以上所提四种的刑法，不过为当时最普通的。若沥沥述之，真令人发指。按人详细的调查，中古的法庭备有900种以上之严酷的刑罚；这刑罚之如何伤害真理，如何使有

① Brace, p. 161.

② Ibid., p. 184.

③ Ibid., pp. 181~183.

④ Ibid., pp. 181~183.

心人看之，当不起其惨状，可从一个故事，窥见其一斑：有一次在意大利的米兰，有个公正廉明的县官，他要查察刑迫供词的制度，到底能否榨出真言；于是他乃暗把自己亲爱的一头骡砍毙，妄言这骡为其一个佣人偷杀；这佣人乃坚然否认。掷佣人于拷问机，他乃承认；暂关之牢狱，过数天复考问这佣人他乃仍然承认。这县长见此乃辞职，入教皇廷作其内阁之一阁员。^①

这刑法之凄惨会吓走米兰的县官，其亦可以感触素以耶稣之仁爱为词的教会吧？很希奇痛惜的，在13世纪以前教会有反对之风声。在13世纪以后，教会反认仇作友，不但不反对，不图以耶稣之仁爱力量，改良这残酷无人道之法律，且与社会同流合污，把被人控告为异端背教者，托刑法，替他问供。^②此种举动，实同于《希伯来》六章所说的“重钉耶稣于十字架。”所以自13世纪至16世纪即路得改教的世纪，教会对刑迫供词之祸害，不但袖手旁观，且可谓之变本加厉，目下恐离开本题，故对教会，第讨论其13世纪以前的历史；对刑迫供词之废除，因其是在路得改教以后，故只于本章之末，用数句话略提及之。

(二) 教会之反对 (约 200~1150)

刑迫供词是罗马帝国传下来的陋习，故基督教在中古以前即开始反对。第四世纪以前教会有个不准基督教徒做官的规条，查其设这规条之一大缘故，就是因为做官会使人残忍的事。在二三世纪之间，有当时教会之大领袖并大神学家忒滔良 (Tertullian) 者，他论到基督教徒宜

① Ibid.

② Ibid., p. 187.

否升官的问题说，“做官若不阻止人得救，则基督徒亦可以升官。……此外做官若能免掉置人于狱，或陷人于苦痛的刑罚，则升官可以”。^①

中古于 567 世纪时候，有名望的教皇主教，即防微杜渐，对刑迫代词，下戒备的手段。在公元 585，教会有一条规例说：凡牧师不得往观人之受刑认供。^② 在公元 587，教会之议会通过一个特别议案：凡教会之长辈并任重要责任之人，偶逢人受严刑的时候，应当回避。^③ 在六七世纪之间，著名的格列高里第一对刑迫供词，说不少攻击的话。^④

在第 9 世纪中间，著名的尼古拉第一，恃可以慑服当世国王之威风，写信给布加利亚人，(Bulgarian) 说；刑迫供词是反对神道与人道相抵牾的行为，“因为供词应当出于愿意，不宜出于勉强。”^⑤ 在第 10 世纪之末 (998)，皇帝鄂图第三 Otto III 逞怒囚一个人，挖出其眼睛，割去其舌，当代教会之要人尼拉斯 (Nilus, 死于 1005) 不顾一国之首领的权力，厉词责之。结果鄂图第三亦受其感动，尼拉斯亦得因之著名。^⑥ 12 世纪初年，法国有两个有威有仪的主教，一个是沙脱尔的爱佛 (Ivo of Chartres, 死于 1116)，他是法王腓力第一并教皇乌尔班第二之得力的顾问官。他曾否主张彻底取消刑迫供词，此事现在不甚可考。但对牧师之涉讼，他则坚执：口供应当出于自由。^⑦ 在公元 1125 年，一个著

① Unknown source, quoted in the Cambridge Medieval History, Vol. I, pp. 554 ~ 555.

② Brace, p. 186.

③ Ibid., pp. 185 ~ 186.

④ Epistle of Gregory, referred to in Brace, p. 186.

⑤ Epistle of Nicholas I, quoted by Brace, p. 186.

⑥ The Cambridge Medieval History, Vol. V, p. 1.

⑦ Ibid., Vol. III, pp. 113, 131 ~ 133; Brace, p. 186.

名的大主教马因斯的喜尔得柏特 (Hildebert of Mayeuce) 他大抵是看一般教会的牧师也赞成这可耻的陋习，所以写信给他辖内的牧师说，“难为囚犯或刑迫供词，不是教会的教训。”^①

这样看起来，从第2世纪的罗马世界至12世纪的中古晚年，教会之庸劣人物之与世同流合污，此事固不得免。但在这一千年中，当代教会与当时社会之第一流人物之对这刑迫供词所出之攻击的力量，亦属不少。故这陋习虽然不能马上废除，然而废除的根基既立，其目的最后必能达到。此事于16世纪以后，才能看见。

(三) 基督教之影响政府以废除刑迫供词

施用刑迫供词与崇尚严刑峻法，往往是分不开，成为正比例的，故当教会反对前者，则后者亦在被斥之列。当其反对后者，则前者亦被同样之攻击。此按前段教会不但与迫供的刑宣战，亦与普通的刑宣战。此中古初年的罗马皇帝君士坦丁，（在君士坦丁时，中古的紊乱即已萌芽，故有的历史家划他的时代为中古时代。）于承认基督教为国教之后，即禁止在囚犯的脸上打烙印。^② 因他根据《创世记》，上帝按自己之像造人，故人之像，亦即上帝之像；烙印人之脸面，污玷其像，即等于污玷上帝之像；不得不禁止。此外他看人与上帝多少有些共同性质，故毁伤人者，即等于毁伤上帝。不但打烙印的严刑当除，即各种同等的峻法，都应当除。故第二步他乃废除处死囚犯最惨的苦刑。他看这苦刑之最伤心惨目者，莫若钉人于十字架。执行这苦刑，

① Epistle of Hildebert, quoted by Brace, p. 186.

② Dobschutz, p. 31.

不但对上帝与人同性，伤人即伤上帝之原则不合，即揆诸耶稣信徒因联想耶稣之惨死，所发生一种痛郁的至情，亦属不宜，故此不得不废除之。^①有人说君士坦丁禁止十字架苦刑之最大缘故，是因当时之人看耶稣因死于十字架，故救人出罪的工作才能完备。十字架是耶稣立功的表号，普通之罪人，既然无功即不宜得这种之表号，所以不宜钉之于十字架以与耶稣同受美名，自是十字架之刑才废弛。这解释似乎亦有道理，但自事实上看之，解释之孰是孰非，与目下之题目没有多大的关系，目下只管政府实在曾废除这惨刑而已。

自公元 500~1200 年基督教之感动鼓吹政府，使其拒绝刑迫供词，这种影响与效力，皆被自公元 1200~1400 年的太时髦的《罗马法律》所消磨。自公元 1400 年起，改教的风声即开始流行，天主教之在公元 1200 年以后所犯的过失，（这过失的最显著的，不止为卖赎罪卷，亦为妄用刑法迫被控为异端者认供。）即改教风声流行之最近的原因；改教运动所最注意的，是使教会更像耶稣，并纠正公元 1200 年以后，天主教所犯的过失。刑迫供词既为耶稣的精神的大仇敌，复是公元 1200 年之后教会之大过失，则打倒这仇敌，改正这过失，自在改教运动之程序中。此自改教运动发生之后，大半的国家对刑迫供词，都起始废除。但法国因其为罗马法律运动之摇篮，受《罗马法律》所带刑迫供词之流毒特别的深，故终 15 世纪，刑迫供词，犹为极普通的事。而其废除这陋习，乃在英德等强国之后。^②

因为刑迫供词之废除，是在 16 世纪的改教运动之后，

① Gibbon, Vol. II, Ch. 20, p. 229.

② Brace, pp. 182~183.

故是近代的事情与本书之题目没有密切的相关，我们只提几个正式废除这陋习的年代，至其废除之详细手续，则姑置之不理。

有人说埃斯兰最先摈弃这陋习。^① 其次丹麦瑞典于十五六世纪，其法律即不提之。^② 英格兰之废除这陋习，在公元1640年之后。德国于公元1740年有大腓特烈（Federiek the Greot）废除之。苏格兰、^③ 萨克森（Saxany）瑞士、奥地利亚，废除之于18世纪。俄国废除之于公元1801年，符腾堡、（Wurtemberg）巴威，废除之于1807年。汉诺威 Hannover 废除之于1822年。巴登（Baden）废除之于1831年。约略同时，法国亦废除之。罗马尼亚（Roumania）废除之于1868年之后。意大利因与法国同样情形，故其废除乃在19世纪中间，为欧洲废除这陋习之一最迟的国。^④

无论对赛武与神力的审判，或刑迫供词，凡研究这历史的人，都宜用区别的眼光，划清何为基督教或耶稣的精神，何为宣传基督教机关之教会。因我们知道，耶稣的精神总是与这几个陋习反对，教会则往往与之妥协。当我们说教会反对之者，无非因代表耶稣精神的个人，常在教会里面任职，为教会的主脑人物，常可以代表教会。故以这般个人之理想实行，为教会之理想实行，于情理亦似乎甚合；故在好些个地方，我们亦以基督教与教会为通用名词。

① Brace, p. 184.

② Ibid.

③ Ibid., pp. 185, 188.

④ Ibid., pp. 188~189.

第十章 基督教之限制打仗



一、蛮族性情之好斗与封建制度之战争

(一) 蛮族性情之好斗

著名的塔西佗，日耳曼族对械斗一件事，其欲望常是没有餍足的：“假如他们中有一个部落偶然坠入和平安静的懒惰中，这部落中的贵族而年青的，则寻求几个有战事的部落，自愿隶属于他们。这样做，一是因为他们厌恶安静，二是因为在战争中，他们最容易成功立名。……”^①

蛮族之最主要的宗教，也是关于打仗方面的。他们所最崇仰的上帝，是“一个他们相信能够鼓励他们的战士的神明。”他们所以携带宗教的图画和偶像，也是因为他们临阵有事于战场。^②

当打仗杀人的时候，即柔弱的妇人孺子，如为母的、为妻的、为儿女的，虽不能躬执刀剑，亲行厮杀，亦必在儿子、丈夫和父亲的旁边喊叫舞蹈，以助声势。塔西佗说，

① Tacitus, Ch. 14, Ogg, pp. 28~29, Thatcher and McNeal, p. 5.

② Tacitus, Ch. 7. Ogg, p. 26, Thatcher and McNeal, p. 3.

“亲近于战士的，是战士的最亲爱的。在打仗的场，这般战士会听他们的妻儿的呼号的声音。妻儿不但为战场的喝采者，亦为每一个武士的勇敢的见证人。当一个武士负伤到他的母亲或妻子的面前的时候，为母为妻的，一点不怕，替他治伤。……有时他们送武士们吃的东西，以表赞赏。”^①

凯撒朱理亚，(Julius Caesar)，在高卢族中，“没有一个人有恒久一定的地。每一个年期开始的时候，酋长、长官把所有的地，重新分给各支派。……他们随意勉强各支派移居于他们所计划的地方。”这种办法不免使许多的人都觉着与本身的旨趣愿望相违，所以起来同长官，酋长反对，同异派的人不睦斗争；斗争不睦，互相反对，按我们看是很不善的，应当去掉的。所以每年分地的制度是应当马上打倒的。殊不知蛮族的善的标准和我们的善的标准，正是相反。所以我们所要打倒的，他们反加以拥护而夸为荣耀。因为他们看这动武的风俗和分地的制度，能够使“人民不至因久事农业，长操耕种，而减杀他们好斗的热诚。”^②

不但是久事农耕，蛮族视为可以磨灭他们尚武精神的事项，即其他与打仗无关的事情，他们对之也都以为不需要的。读书求学问，我们视为增进文明所必经之路，而蛮族恨之避之，以为是可以失去他们的勇气，使有为的战士，变为无用的书生。所以到耶稣之后数百年，当蛮族和罗马的文化接触的时候，他们对罗马的文化亦是持惊疑的态度。^③

因为蛮族的天性是好斗、好乱、好破坏，所以无论在何处他们都打算抢劫。在陆地为土匪，在海洋则喜为海盗。

① Ibid.

② Julius Caesar's The Gallic War, Bk. VI, Ch. 22, Ogg, p. 21.

③ Myers, p. 65.

第5世纪之萨克森人打英格兰，以火焚屋，以刀杀人。^①同时有的漂流洋海，共同做“他们的惟一的盗寇职业”。^②这些故事，记在比德和息多尼河河坡力内立（Appollinaris Sidonius）诸名人书中，迄今读之，还能令人发指。

约在公元568年伦巴人打进意大利。有一个奇事，会吏保罗（Paul the Deacon）述给我们听的，就是伦巴王阿尔波音，（Alboin）先杀其岳父，然后强迫他的妻子，喝她父亲的头颅所盛的酒；妻子不忍，乃挟不共戴天的仇，与一个人同谋杀死其丈夫阿尔波音，杀后她遂嫁给这个凶手。^③这事我们1500年后的人听之，还能起栗。而当时蛮人视之，不过一种普通的游戏。这种无父无君的蛮人，博爱和平的基督教是如何改造之，在本章我们要略略的提一提。

（二）封建制度之战争

封建制度之长足之进步，是在查理曼死后，即第9世纪起。现在于还未讨论封建之战争以前，先提一种的战争，这战争在封建制度结晶以后，还未十分停止，且常与封建之战争混合。这战争就是我们中国人所谓家族之战争。就是甲族有一个人偶被乙族的一个人打伤或杀死，全甲族的人都发怒愿舍弃一切向乙族进攻，以图为伤的或死的报仇；同时全乙族的人，亦不惜牺牲所有，以与甲族的人抵抗，以保护这打人或杀人的人；如此个人的冤仇，变为全族的冤仇。这种的陋习，在今日的中国社会，阿拉伯民族，并北美洲红种人中，犹占势力；在千余年前的欧洲蛮族中，

① Bede, *Ecclesiastical History of the English Nation*, Bk. I, Ch. 15.

② A Letter of Apollinaris Sidonius', *Robinson's Readings*, Vol. I, pp. 150~151.

③ Paul's *History of the Langobards*, Webster, p. 3.

更占势力。^① 从无可稽考时代至公元一千年，家族战争，在欧洲成为一种普遍的战斗。

家族的战争还未去，封建的战争已经来了。于公元 909 年，教会一般要人集会于法国的要松，会场中有人报告说：“法国的城市变为空虚，修道院有被焚的，有被毁的，可耕之田变为荒凉之区，故我们委实可以说，这把利剑，已刺入每一个的神魂中。”^② 约略同时有一位著作家说，全法国几乎没有一个安静的地方，“各地方都是土匪强盗，大路被他们截住，房屋给他们焚烧。”^③ 这种捣乱，不但遍行于法国，全欧洲凡封建制度的力量所及的地方，皆遭同样的灾殃。惟十一二世纪之交的英格兰，一因诺尔曼王富有压乱图治的精神，二因其受基督教之影响较深。所以内乱之祸，英格兰与别的地方比较起来，少受一点。^④

论德国因其国王常喜欢舍己之田而耘人之田，不顾本国之安否，只谋干涉意大利之政治，操纵罗马，以致封建诸贵族得利用其机会，延长其割据。此种情形，在第八章当我们讨论德国和意大利的政治统一的时候，已梗略的说过了；现在我们所要读者注意的，乃十五六世纪之德国之封建贵族，看擅自用兵，还是一个平常的事情：在公元 1450 年巴登巡边使家里的一个制饼匠，敢向七座皇帝所管辖的城挑战。在公元 1462 年，有帕拉泰因 (Palatine) 伯爵的一个制面包师，不怕对三城之人启衅为难。^⑤ 在公元 1471 年来比锡 (Leipsie) 大学有几个刷洗皮鞋的人，他们正式的

① Brace, p. 137.

② Brace, p. 144.

③ Gesta Dei per Francos, I, 482, quoted by Brace, p. 144.

④ Brace, p. 144.

⑤ Ibid., p. 143.

与一个城的市长宣战。^① 约略同时，厄盆斯泰因（Eppenstein）的一个庖丁，对奉索门斯（Von Solins）伯爵下最后通牒，其原故是因为奉索门斯伯爵宰厄盆斯泰因的庖丁一头羊，价钱还未还。同时复有一位贵族向华兰克福（Frankfort）城的人宣战，其原故是因为城中有一位妇人原来允诺与这贵族的一个表弟跳舞，其后不知道因为什么缘故，忽尔食言，而与另一个人同跳。这表弟仗了他表兄的势力，向华兰克福通城的人要求赔偿名誉，城中的人不得已，得设法同这贵族讲和。^② 在公元 1501 年努连堡（Nuremburg）城有一位做买卖的，他因为积债不还被官厅拘囚，囚的设备不十分完全，所以给他逃去。逃后，他宣告要努连堡城出一笔巨款，给他做赔偿，城中的人不肯，他即先送一个哀的美敦书继后探听这城有一个富翁上乡下看地，他乃设法擒获之，要求三千五百德国币为赎金。城的人又不给，于是这逃犯乃运动与一般贵族交结联盟；既得了贵族们与他为伴，然后他乃焚毁劫掠，直至努连堡城民不堪其骚扰，甘愿履行他所要求的为止。^③ 焚毁劫掠，当时的德国视为很普通的一件事，因为我们知道与这努连堡逃犯同时，有勃兰登堡（Brandenburg）的巡边使，他对人夸张说，他曾烧过 170 个乡村。^④

德国的私斗算是中古封建战争的好代表，别地方与德国不同的点，只于度数上有参差，断非私斗的种类有什么分别。比方在法国，许多的械斗，其原因亦常是很细微的，如同在德国一样。例如在公元 1476 年勃艮第公爵勇敢的查

① Ibid., pp. 143-144.

② Ibid., p. 143.

③ Ibid.

④ Ibid., p. 144.

理) Charles the Bold) 与瑞士人大战于格龙松, (Granson) 大战的起因, 不过因为瑞士人白拿勃艮第的一位伯爵一车的羊皮, 勇敢的查理见自己的伯爵有点丢脸, 所以生气, 呼唤一般无辜的人民, 白死于格龙松的沙场; 这种的械斗, 与前段所说德国的械斗, 也差不多。^①

蛮族的好斗的天性, 家族的相仇, 与封建之战争, 断不是耶稣的和平所能允许的。怎样去感化打战之士变为和平的人? 是当时的基督教生死关头的大问题。以下所要说的, 即这问题的答案的一部分。

二、基督教之影响政府以限制 私行复仇 (约 600~1000)

对家族相仇, 或私行复仇, 基督教不但于精神方面, 灌输博爱的道理, 使这种陋习根本动摇, 无形取消。亦于实行方面, 想办法使私行复仇, 在法律惯例上, 失掉根据。所以第一, 蛮族社会有一个惯例, 凡伤人或杀人者, 若得被伤或被杀者之戚属的同意, 可以金赎罪, 以免亲亲相仇。这种惯例, 基督教对之常持同情并拥护的态度。第二, 按蛮族惯例, 赎罪之金常出自凶手的戚属, 未必出自凶手本身, 杀人或伤人者, 戚属为之担罪, 凶手本身有时也许还能逍遥法外。这种惯例基督教看为如同《以西结》十八章所说, “父亲吃了酸葡萄, 儿子的牙酸倒了”的道理一样, 于是他乃注重个人担自己的罪之原则, 提倡赎金必自凶手出。^② 第三, 天下事有利亦恒有弊, 以金赎罪暂时虽可以减

宗教与思想丛书

① Memoirs of Commines, Robinson's Readings, Vol. I, pp. 478~480.

② The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 549.

少家族的械斗，不久许多有钱的人，以为伤人杀人的了事，不过花费多寡的钱。那么谁有钱，即可以随便杀人。孰知以金赎罪的惯例原为避免械斗杀人而设的，若有钱者尽可杀人，则杀人的事不免天天增加。如是救生的路径，不免变为迫死的惯例。基督教对此科金赎罪之流弊，乃主张以死刑替代之，由是杀人情事，乃渐渐罕少。以上三件事情，可从下列几个故事看出来。

(一) 在英格兰

在英格兰至少有四个政治大领袖，他们皆因受了基督教的影响，极力的禁止家族相仇。这四个中的第一，是阿忒尔柏特，他是英格兰首先接受天主教的王，他有一个女儿，曾鼓吹过她的丈夫爱底温王，使他善待过路的人。这些事的大概，在第三章已经说过了；现在所要提的，是阿忒尔柏特于公元 597 年受了洗礼^①之后，他即认定私行复仇与基督教是柄凿不相容的，所以他乃立一条法律说，凡在教堂以内复仇杀人的，其罚金比在别的地方加添一倍。^②

第二，是伊涅（688～726）他是在英格兰南部威塞克斯（Wessex）做王；他是有志促进教会事业的人。在他身边当顾问的，多半系教会要人。受了这般教会要人的指导，他下决心继续进行狄奥多之统一的政策，^③（关于狄奥多的简单历史，在第八章已经提过了），当他做王的时候，法律里面加上一条说，“谁敢未要求赔偿而遽行报复者，……须出三十五先令”；^④这种愿意社会安谧，守秩序，反对横行

① Bede, *Eccl. Hist.*, Bk. I, Chs. 25-26.

② Brace, p. 214.

③ *The Cambridge Medieval History*, Vol. II, pp. 560-561.

④ Brace, p. 214.

仇杀的旨趣，使他不得不将禁止仇杀，勸勉守秩序的法律，遍订起来，以为永远使用。故此伊涅后 200 年之亚勒弗烈所审定之法律，才有伊涅法律为其补录。^①

第三，是亚勒弗烈他在所审定法律之弁言中，即说及基督教如何的影响英格兰的立法院，使许多科金赎罪镇压械斗的法律，才得成立。^②他说：“藉着基督所提倡的仁爱”，诸样之恶，皆可按法律所规定的，用金偿还。“我们也命令凡知道他的仇人静坐家中，未问他要偿，万不宜先行打他”。^③亚勒弗烈用各样的方法禁止那时代擅杀的狂行，有人说在他的法书上，至少有 30 多条罚金抵罪，以减少流血的法律。^④

第四，是爱德曼。他是亚勒弗烈之后约略四十年的人，他的登基是在公元 939 年 10 月。^⑤他办理国事不久，对刑事案件，即主张本个人担个人的罪之原则。一人行殴，罪勿得累及亲疏，罚不能连至戚属，所有之罪，皆唯与行殴有关系者是问。所以他乃宣告于国人说，“凡我国内无论老少，皆当知道我在国会中所计划的，即第一，我如何要促进基督教。按我与莅会者之意见，我们中的一概不义的挣扎，皆属枉法至极。从此之后，杀人若没有别人为其辅手，则冤仇着杀人者独当。在 12 个月以内，他必须赔偿清楚，无论何人不得越例。假如杀人者的戚属拒绝他，不替他偿还，不给他吃，不袒护他，则除行杀者之外，所有的亲戚，

① The Cambridge Medieval History, Vol. II, p. 561.

② Thorpe's Collection, referred to in Brace, pp. 138, 215.

③ Anglo-Saxon Laws, quoted by Brace, pp. 215 - 216.

④ Brace, p. 216.

⑤ The Cambridge Medieval History, Vol. III, pp. 368 - 369.

我愿赐他们自由。”^① 此种条例，按可靠的历史的记载，是英格兰政府首次革除家族相仇，着行伤行杀者独当其罪恶之结果的法律。这种法律使家族之观念取消，由是国家之主义才得以产生。这种法律的公布，即文明运动的起点，英格兰的各种私斗之停止得在欧洲诸强国之先者，爱德曼实与有其功。^②（爱德曼之如何本基督教的精神袒护妇女，于第五章已略提及之。）

（二）在欧洲大陆

在欧洲大陆至少有三个王，他们皆会根据基督教的原理或教会要人的劝告，特别设法限制仇杀的事情。第一，在公元 596 年与英格兰之阿忒尔伯特同时，有佛郎克王契尔得伯特第二 Childebert II 者，他以为个人行殴惹起家族械斗，无数无辜之人，因之亡家丧身，是一种异教邪僻的制度，与皇皇的耶稣仁爱是万难相容而同聚于一堂的；所以他对人命大事，不主张株连，亦不赞成金赎；株连祸及无辜，不宜；金赎使有钱者得任意流人之血，亦不免背理。因此他说：“谁知道如何杀人，亦必学如何受死，这是一个公平的道理”。^③ 契尔得伯特深知要规避流血之事，在那个时候，严刑是比重款为愈，可惜当时之蛮族还是不知好歹，以为本族的人被政府执法时使本族的人数稀少，故对契尔得伯特的命令，大起反抗，不愿服从。而这命令不久变为空言无用。

第二，在公元 800 年，有查理曼皇帝，他因俯顺舆情，不得已以金刑代替死刑。于《法典》第三十二号（公元 802

① Unknown source, quoted by Brace, p. 214.

② The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 369.

③ Unknown source, quoted by Brace, p. 140.

年公布的), 他说: “杀人之事, 使无数之基督教徒丧失其生命, 我们筹种种方法, 命令避免、禁止这事情; ……虽然恐怕罪恶仍旧增加, 所以要使沉重罪孽, 不于基督徒中发生, ……凡犯罪者, 须立刻的问其所杀害死的亲人纳偿补过。这亲人如敢依然取仇恨行为, 或有人向他们求和, 他们决然拒绝。则我们必坚然禁止之。……唯犯罪不宜悬宕其赔偿, ……有敢蔑视这法律不肯赔偿者, 其所有的财产先行充公, 以待我们判决。”^① 复有一条法律说, 于条件议妥, 和平已经宣布, 有敢取报复的手段, 杀死其仇敌者, 于出赔偿费之外, 还当断其一手。^② 从上面所述的可见查理曼先劝其民, 完全的除掉相仇。惟惧人民的程度不够使这话实行, 所以又要求赔偿, 以限制仇杀之事。有怙恶不悛者, 则陷之于身体上之刑罚。

第三, 在公元 1000 年, 俄国有佛拉德米尔者, 他于其生活之别的方面, 固然有很多卑鄙秽浊之事, 然而于促进社会安宁, 守秩序方面, 亦不能说其毫没有贡献。按俄国旧的法典, 于公元 1000 年, “佛拉德米尔王因恐惧上帝的缘故, 国内杀人之事变大加增, 以后教会之主教们就对他说, ‘杀人之事这样的加增, 你何不刑罚他们呢?’ 他回答说, ‘我怕犯不义之罪。’ 他们对他, ‘上帝立你赏善惩恶, 杀人者是应由你去刑罚他们, 只求你能细心查察。’ 因此佛拉德米尔拒绝罚金, 采取严刑。”^③

基督教始对欧洲的蛮族说, 人之生命原来是神圣不可侵犯的东西; 因为生命是这样的有价值, 所以人当筹划种种方法以保存之; 若各种方法都用至穷尽, 即至牺牲生命,

① Ogg, pp. 140~141.

② Capitulary 50, referred to in Brace, p. 205.

③ Ancient Russian Code, quoted by Brace, pp. 140~141.

以使人重视生命，亦不妨采取之，此佛拉德米尔于受了主教们的做告之后，才敢以死刑替换赎刑。^①

我们常说 11 世纪是使欧洲转机的世纪，很多足以改进社会的运动都开始于这时候；限制私行复仇之具体办法，于 11 世纪既见于英格兰，复发现于俄国。这事虽或出于偶遇，然亦未尝不足为后来事业的先声。

11 世纪之后，亲亲相仇的痕迹变为与封建制度下之械斗互相淆混，辨不清楚，所以此后我们只讨论基督教对于封建制度下之械斗，曾如何的苦心计划以限制而杜绝之；对含有家族性质之私行复仇；则姑不另提。

三、基督教之创立上帝的和平运动 以限制战争（约 940～1500）

（一）和平运动之开始（944～1031）

1. 里摩日之和平公约（944）

于第 10 世纪开始的时候，法国的基督教徒已相信他们的上帝是酷爱和平，嫉恨相争，交战仇杀会使上帝发怒，发怒则降瘟疫，并别种的灾祸灭人。和平博爱会使上帝的怒气消息，怒气消息，无论何种天灾人祸，俱必化消。于是在公元 944 年里摩日城，（沿罗亚尔河旁，在法国中部），适逢有瘟疫，因此里摩日主教乃命令全城禁食，招集众封建要人立一个和平公约。^② 可惜这公约的内容，现在无法探知。

① Brace, p. 141.

② Brace, p. 147.

差不多同时，亦在法国，有一个大主教，他因不忍见穷苦者受战争铁蹄之蹂躏，乃命令说，凡破坏和平的人，不得在修道院礼拜堂之内，享受崇拜权利。^① 在修道院，礼拜堂崇拜，是中古之人看为必需的；以谨守和平为在这两个地方崇拜之条件，在当时亦算为很有效力的。

2. 少老克司 (Charroux) 议会之和平宣言 (989)

里摩日和平公约出世约 50 年以后，法国之各地教会，特别的在法国南部，皆有向非战目标进行的趋势，促进和平，几变为教会之传统规划：有一个努力于和平的主教或大主教死，其承继之者，必本和平的政策施行；所以于公元 989 年在亚奎丹，有波尔多 (Bordeaux) 的大主教干巴德 (Gumbald) 者，因要践行前人旧例，乃招集其大主教区内的所有主教，在少老克司的修道院里详细计议这和平的事情，(少老克司在里摩日西北，两地相距约 170 华里)。计议结果，乃通过三条议案，以发为宣言：“一，对付侵犯礼拜堂者，有敢侵入或抢劫礼拜堂者，必驱之出教会，除非其愿赔偿。二，对付压迫穷苦，者有掠夺农民或穷苦者之羊、牛、驴、豕者，必驱之出教会，除非其愿赔偿。三，对付陷害在教会任职者，有敢逮捕殴打祭司、会吏以及别的在教会办事者……亦必驱之出教会，除非这渎神之人，甘愿赔偿，或主教查明被逮捕殴打者，有自招愆尤之过误”。^②

3. 谱 (Puy) 的主教安如的盖 (Guy of Anjou) 之和平宣言 (990)

这时候在法国虽然有很多地方的教会，在保护自身与

① Ibid.

② Peace of God proclaimed in the Synod of Charroux, 989, Thatcher and Mc-Neal, p. 412.

捍卫寡弱之路径上努力前进，唯因封建制度之根基太巩固，战争太普通，所以教会之反对的力量亦鞭长莫及，罪恶仍是天天的增加。由是于公元 990 年即少老克司会议之 2 年，在法国南部有谱的主教安如的盖者，他托宗教的名义，招集一般的主教贵族，议论联名出一个宣言，以鼓吹和平。这宣言之大体与前一个宣言是相同的，唯仔细研究之，有下列之异点：

第一，要改正蓄意利用前此之和平宣言的弊病，并要使这宣言更有实际的效力，所以，①有哪一个祭司或修道士不肯纳税于其主教者，则主教以职务关系，得持械进礼拜堂或修道院。②所谓保护农民或弱小者，并不是说他们得反抗其地主，强霸地租。③战争分有合法与非合法的，合法的战争的时候，皇帝或贵族得向其人民索求战争所必需的东西。惟无论谁人，不得把任何东西私挈回家。

第二，凡教会所有之地，如属于礼拜堂、修道院，无论谁人，不让其侵占，或向之勒索非法的捐税。

第三，被人劫掠或拘获赎金的商人，亦在这宣言的保护之列。

第四，对破坏和平的处罚，叙述得较详细较具体，有破坏和平而“拒绝赔偿者，祭司不替他行宗教的礼仪。若遭死亡，祭司亦不准他葬于教会之坟地，祭司既明知他有违犯和平条例，亦不宜给他圣餐。有祭司不遵这条例者，教会则撤革其职。”^①

以上四点，为前此之宣言所未备者。按第一点，可见中古人的习惯大不规则，恒有依托和平名义作消极的犯上

① Peace of God proclaimed by Guy of Anjou, Bishop of Puy, 990, Thatcher and McNeal, pp. 412-414.

事情，所以主教得以持械进礼拜堂，修道院收税，而农民亦必需纳租；亦可见封建之战争虽然利害，然而有不合封建法律而无端启衅之战争，更为利害，更可陷社会于紊乱。所以才说战争有合法亦有非法的。战争虽不能一时全除，然而要除之，必从取消非法之战争着手。

4. 波亚叠 (Poitiers) 议会之非战条例 (1004)

一般教会要人，虽然用过极严的宗教责罚，处分那长为乱者，经过六七十年之久。然而和平还成空谈，冤枉还是求解于刀剑，胡闹还是求息于战争。出了垣城与修道院之外，人民还没有逃生之所，没有一条法律有实力驾驭戎首，难寻一个官长注意到什么叫做公平的事。有心于和平者，觉着成立一种法律，去评判曲直，是教会所宜提倡，官厅所宜帮忙的事情。这种趋向，使在法国中部之波亚叠主教，于公元 1004 年召集一个主教会议。在会中，他们异口同声说，此后甲主教区之人与乙主教区之人如有什么过不去，他们当提这过不去之事于他们所赞同能为裁判员之政府要人，任一方有先赞成某裁判员决断，而中途反悔不到庭者，裁判员须羁留这反悔者的质人，然后他宜召集邻近之王亲主教，合力攻击这不遵这法律之约束者，直到他降服遵断为止。^① 以上是几条最初最主要的转乱为治的法律或办法，这办法之筹画，基督教之功为最巨。

同时法王敬虔的罗伯亦在痾稜斯城鼓吹和平的事情。这罗伯即第一章所提喜欢与贫民为友者。^② 可惜其鼓吹之具体计画，我们目下无从窥知。

5. 亚眠的一星期之和平 (1021)

痾稜斯在波亚叠之东北，两城相距约 90 华里之遥；亚

① Brace, p. 148.

② The Cambridge Medieval History, Vol. III, pp. 131~132.

眠在荷梭斯之北，两地相差约略 80 里。和平定章似乎渐由法国南部如波亚叠各地，波动至法国北方，所以沿北环近亚眠诸地，一因受和平定章之影响，二因受战事为患民不聊生，三因昊天不恤给他们饥荒，人祸与天灾联盟向人攻打；此种惨况迫亚眠之教会要人于公元 1021 年出来领导当地之基督教徒，向先烈之遗骸宣誓遵守上帝的和平，以规避交战饥荒之暴虐。和平只历一星期，在这一星期之内，即有酝酿发生，他们亦不得焚毁虏掠，有事可于指定的日期给教会定夺，有不愿宣誓藐视这和平者，驱出教会不赦。^①

一星期之休战，事实上本也没什么成效，然而亚眠人之所以欲争得之者，则当时战事之频仍，可以想见。一般平民以为在此七日之内，他们之耕者得往田地，不惧土匪的贵族，强抢其半，马，牲口。商者得跨行市场，不怕劫掠者之陷害，远人得在路上走。童子得任意的在露天的庭园上游，没有伤于流矢之虞。这种之一星期和平，在他们之经验里而，亦是千载之机会；平生不知和平是什么一回事者，亦不免视之作为一种社会的奢侈品。

6. 一个纪念和平运动之庆祝 (1031)

亚眠环境之荒灾后十年，在公元 1030 年法国有几个地方复逢着饥荒，这地方的名字现在无法查考。饥荒后忽有数年丰收，人民遂对上帝大表谢忱。居丰收之地者，乃唤醒起来，聚集开几个会，以庆祝上帝的和平的赏赐。在聚会中，又通过几条议案，以掣肘一般刀不离手，剑不离腰的人。可惜这议案之详细，我们所能得的参考书不之提。所以我们所知者，不外他们议决以礼拜堂为坚固无匹之避

^① Brace, p. 148.

难所，谁都不能侵犯。宗教的热诚充满全会，主教们向天高举十字架，满场之人伸手大喝“和平！和平！”，他们呼吁上帝，为庆祝和平之证见。^①

7. 里摩日议会对和平运动之催促（1031）

按我们的研究，在第10世纪早年，里摩日城是上帝的和平运动的策源地；这城之对和平工作打算坚持到底，持百折不回的态度，此于公元1031年，即上帝的和平运动设立之一百年，这里摩日城复有个和平会议，这会议公决以礼拜堂为神圣不可侵犯的逃难地方，凡牧师、农民、农奴，有在礼拜堂者，人不得任意掳勒、抢掠，违者罚金不贷。凡逢教会之重要的节期，社会各阶级俱当谨守和平；即于他日地主们互相挣扎的时候，农民、农奴，并他们的牲口，地主们亦不宜随便驱使。平民有不睦者，当向主教并别的教会要人，寻求解决。^②

综以前所说的，即从公元944年的里摩日之和平公约至现在，即公元1031年，所有关于和平的计划，至少社会上有4种人，是受他的保护。这4等之人即妇人、商、农（农奴包含），并在教会供职者。这四等人按和平计划，似乎可以不与交战之事，其余之人，虽受教会箴言劝其用政治法律手腕解决一切，然而他们终不甚接受这种忠告而停止杀人之事。当他们动武时，教会虽然以地狱火炕之刑罚恫吓他们，然而中世纪之贵族地主视交战为职业，为谋利禄的惟一要路，若要求其停止交战绝对的牺牲其剑戟戈矛，这无异使他们的生路穷蹙。^③

处这种环境，教会要使社会全体共享和平，此自然是

① Old Chronicles, quoted by Brace, pp. 148-149.

② Brace, p. 149.

③ Emerton, p. 570.

不可能的。然若缩小范围仅谋社会中一部分人即前段所提的妇女、农、商、牧师的安居乐业，教会究竟能否？这答复是：部分的和平与全体的和平恒结因缘，成一个正比例。出了全体的和平，部分很难有和平。从前的上帝的和平的计划，是要使一部分之人，不与战争，而让又一部分之人，如地主、公爵、贵族等，听其打仗。这计划几归于失败，因一部分厌恶流血之人，老受流血之影响，卒脱不了战祸的旋涡。所以教会有一般思想较进步者，乃打算吸和平之空气，向素嗜打仗之地主、公爵、贵族等鼓吹，使素嗜打仗者，限制其行动。然后不嗜打仗者，乃得真的不与打仗。这种新的计划，称为上帝的休战（Truce of God）。按这休战规则，于指定时期，无论谁人，都不宜争斗。这样我们可以说，上帝的和平是要使一部分的人老不打仗，上帝的休战是要在规定时候，谁都不能打仗。这规定时候，先只包含星期日，继则包含星期之别日，最后则包含年中的大节期。如此这规划若得实现，一年之中只有 80 天可以为战争日期，但是这规划实现至若何程度，目下很难一言断定。^①

因要实际的催促和平，所以宣传者常把上帝的和平与上帝的休战合起来宣言，合在一块使大家遵守。因一部分的人永不宣战，与一部分的时间，谁都不宣战，是两个不相矛盾而应并用的计划，所以从此以后，上帝的和平与上帝的休战常给人通用。其如何的适用，在以下至少可以窥见其端倪。

^① Ogg, pp. 229 ~ 230. N. B. Original documents concerning this early period are very scarce; material provided in sourcebooks and histories is mostly later than 1041, the year which is usually considered the beginning of the movement for the Truce, or Peace of God.

(二) 克吕尼之修道院之复兴运动与上帝的休战条例之成立 (1035~1063)

克吕尼修道院之复兴运动之简单的历史，与这复兴运动如何于政治生活上，树立一个团结，社会生活上，树立一个博济的模样，在第一、六、七等章，已概述过了，现在只要总括一句说，克吕尼修道院之复兴运动，是第10世纪之道德的复兴运动。故凡关于改进道德之事与这运动皆有关系。和平运动，是一个轰轰烈烈的道德运动，故自然亦受这运动的帮忙。

1. 阿尔兹的大主教之休战宣言 (1035~1041)

按我们的考察，克吕尼修道院与和平运动的最初的结缘，是在公元1035年（有人说是在1035~1041）年之间，当克吕尼之第五任住持鄂得罗方热心办事的时候，他联同一般如在法国南部之阿尔兹的大主教，亚威农（Avignon），尼斯（Nice）的主教等，发一个休战宣言。这宣言按普通历史的记载，阿尔兹的大主教的名字是居首，故亦称阿尔兹的大主教之休战宣言。这宣言的休战条例，或鄂得罗的休战命令，不但为法国南方各地而立的，亦抄写寄与意大利各教会，使他们得了他山之助，于促进和平之步骤，亦有一个标准。因为这时候，意大利之纷争，也许比法国还利害。今结缘这条例之扼要如下：

“所有的基督教徒、朋友、仇敌、邻居、远人，从星期三晚上至星期一日出，俱当互相谨守真正永久的和平。在此四昼五夜之间，全体可以享这和平。并且倚藉这和平，得各安其业，不怕什么仇人。”

“凡存意干犯这休战者，……被逐出教会，……除他们肯付赔偿。”

“谁能罚干犯这命令者，不算为犯罪。……有在非和平之日期偷东西的，物主不妨于和平之日期追回脏物。不然恐给盗贼一种利用的机会。”^①

2. 北山康 (Besancon) 并伟恩的大主教之休战宣言 (约 1041)

亚威农、阿尔兹、尼斯，按当时之地理而论，是在勃艮第公爵辖区之南方；北山康是在勃艮第之北部；伟恩是在其中部。根据现在法国全图，前三个地方特别是尼斯，皆附近于法国东南的海岸线；伟恩虽在这三个地方之北，然而以全法国而论亦与北山康同在法国之东南部。总而言之，这 5 个城皆在法国之东南部，罗尼 (Rhone) 河之东边。这些区域对和平似乎有特别浓厚的趣味，此北山康、伟恩的大主教所以亦于公元 1041 左右，发出休战宣言。有人说于未发出这宣言之前，这二大主教事先有同住持鄂得罗，教皇本泥狄克特第十一，并阿尔兹的大主教，亚威农、尼斯的主教，商量这事。^② 这话究竟确否，我们现在无庸讨论。惟我们所乐闻者，是这宣言延长休战的期间，即除每星期三晚间至星期日早晨以外，每年自圣诞节至纪念东方博士至伯利恒朝贺耶稣降生之节之后一星期，即自十二月二十五至一月十三，又七旬节，即复活节前之 70 天。在这二期间内，人亦不宜持械。假如这规例得顺行无阻，则每年只有 1/3 时间，人可从戎；其余 2/3 时间，人得尽享安宁；虽然这话未免过于奢望，因这时候封建的战争还是很烈。不过我们可以说，和平虽未得完全的成功，然而必有进步。不然教会一般人何必把休战的期间延长呢？

① Truce of God made for the Archbishopric of Arles, 1035~1041, Thatcher and McNeal, pp. 414~416.

② The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 282.

此外，这宣言于促进休战，亦有较详细具体的说明，“有敢于犯这休战而又拒绝赔偿者，经当地主教三回做告而仍不肯赔偿，这主教除驱逐其出教会之外，还当通函临近主教报告这事情，无论哪一个主教，不但不能收容这被驱逐出教会者，且当函覆证明他赞成驱逐这干犯和平者之行为；主教之有不凭这条例者，必有撒职之危。”^①

3. 土鲁朱斯 (Toulouges) 议会之和平并休战之宣言 (1041~1065)

土鲁朱斯是在法国南部，近于鲁栖永 (Roussillon) 伯爵区。土鲁朱斯议会，有人说是在公元 1041 年，有人说是在公元 1065 年开的。与会者，是一般有势力的主教、住持、伯爵、贵族等。这么多部分的人对这议会都感兴趣，可见和平工作，在 11 世纪中间，很有发展。这议会首次把上帝的和平与上帝的休战合起来宣言，可见与会者多具热肠，所以才有这优越的规划，细察这宣言其与前此不同者，可分两方面：一在上帝的和平方面，二在上帝的休战方面。今姑将这两方面的进步的点，分述于下：

论上帝的和平方面，这宣言第一，凡教会的机关地方，只为容留平民的所在，不为贵族们侵占以为打仗之根据地。有哪一个贵族侵占哪一个机关或地方，并在该处建筑炮台或整理武备者，则该处只可算为战场，不能算为属于教会的，而祈求受上帝的和平之保护。第二，注重礼拜堂只为难民的避难所，不为盗贼之窝穴。强盗横劫者，若用诡计偷藏其赃物于礼拜堂，他们不得藉礼拜堂为护符，逢这种事情，物主须提其冤屈于主教或旁的教会要人面前，主教

^① Truce of God for the Archbishoprics of Besancon and Vienne, c. 1041, Thatcher and McNeal, pp. 416~417.

或旁的教会要人，当拘传并审讯这盗劫者。审讯后若证明其果有偷掠罪情，则不能不给他们以相当的处分。第三，这宣言不但保护农民的住屋、谷仓、耙、犁、衣服，亦保护他们的产场如橄榄树等。因为橄榄是当时法国南部重要的产品，所以这和平运动对经济生活的提高，亦大有帮忙。这事实在于十一二世纪，特别的彰明。^① 第四，凡破坏和平者，限两星期以内，即当付还赔偿，如迟误，须加倍赔偿。这赔偿款可归于这案的裁判员，这裁判员为主教，或为伯爵均可。^②

论上帝的休战方面，从这宣言，可以知道这议会第一，分别误杀与存意杀人，前者只可逗留一时，后者则终身放逐出境。第二，注重犯罪之动机，当休战期间有打算掳人掠物者，其计划若受人破坏，致不得遂其行为，其处罚应与已遂罪同。第三，扩充休战期间，把圣诞节前四星期即纪念耶稣降临的节，亦划入不动械时期。第四，在休战期间，人不但不得交战，且不宜备战，凡筑堡寨，建炮台，皆算为渎圣行为。除非在休战期间前二星期，这堡寨炮台业已兴工，其建筑不宜中辍者。^③

因为上鲁朱斯议会所通过的，是比从前有理可以实行的，所以将来好些个议会皆以土鲁朱斯议会的宣言为参考；公元 1095 年之克力门的议会，当宣传十字军时，滥觞其对内应持和平之态度于这宣言者，是土鲁朱斯议会成功之一一个见证。

① The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 465.

② The Peace and The Truce of God Confirmed by the Council of Toulouges, 1041 or 1065, Ogg, pp. 230-232.

③ Ibid.

4. 鲁栖永议会对和平运动之援助 (1047)

在公元 1047 年在鲁栖永开过议会。与这会的重要人员，目下不易查察；惟独我们知道他们“所以设立这和平与休战者，是因为神的律法与基督教几至倒坏，罪恶贯盈，使慈善事业陷于停顿。”^①从这段话，即不能说这议会是单纯为促进和平而开的，亦可以说这议会对和平运动施过相当的援助。

5. 忒鲁恩 (Terouanne) 的主教对和平运动之催促 (1063)

从公元 1021 年亚眠的一星期之和平以后，直至公元 1063 年在法国北方，从来未闻什么非战风声。到公元 1063 年有忒鲁恩的主教德洛果 (Drogo) 与嘿诺 (Hainault) 的伯爵鲍尔文 (Baldwin)，各领其属下联席开一个进行和平的会议。会议的结果，亦发一个宣言。这宣言的要点与以前的宣言大抵相同，所以无庸重述。惟统计其所规定之休战期间，若皆被遵行，则 1 年只有 2 个月为交战期间，其余 10 个月皆不准人持械。^②此亦可算比前此之议会有进步地方。忒鲁恩在亚眠之北，两城相距约 150 华里，这两城若肯携手偕行，则法国北部之和平，谅来亦有一点可观。

自公元 1035~1063 年间各种和平的宣言、条例或命令，是收多少实际的效果，现在无人得确实的知道；但观于热心于和平运动的克吕尼在十一二世纪是拥有怎么样的大的威望，则这宣言、条例或命令之影响，至少亦可揣测其大概。

第一，鄂得罗的性情与他对于和平运动之热心。鄂得

① Unknown source quoted by Brace, p. 150.

② Truce for the Bishopric of Terouanne, 1063, Thatcher and McNeal, pp. 417~418.

罗是从勃艮第的贵族阶级被选为住持的，他是富有强毅与办事的精神，他说要像罗马皇帝凯撒奥古斯都使梗塞芜秽之区，变为美焕美轮之高楼大厦，^① 他即实践其言，大规模的重建克吕尼的修道院。这样看他不是一个言不顾行，行不顾言的人，他既极端的有志扫除战祸，既得了创立上帝的休战的名誉，则我们信他的苦心必定有多寡结果，必不至完全归于无效，岂不是有道理有根据的么？

第二，鄂得罗之对于与他有接触者之影响与克吕尼修道院在十一二世纪之地位；凡与鄂得罗有接触的是如何受他的影响，可引一个故事来激起读者的注意，有一次有拿旺城的主教河达柏罗（Adalbere）因有要事与鄂得罗相商，遂先差派一个人往克吕尼去探听探听；这个人是一个修道士，是一个落伍的修道院的一个很坏的修道士，他一至克吕尼见了鄂得罗，竟一见倾心，完全的给他改化去。去的是一个坏人，回来的是一个好人；去的是一个无为的修道士，回来的是一个有为的勇士。按他回来以后同人说，“我现在是一个兵，即是一个修道士，亦是一个大不同的修道士。实在的，我不再为修道士，我是遵从一个王，即我的主人鄂得罗的命令打仗的。”^② 按这话，他甘愿舍弃一切以遵从鄂得罗的理想，和平为鄂得罗所要促进的，他难道不帮助其促进么？鄂得罗的感力若能使这个坏人促进和平，岂不能使别的坏人行同样的事么？

从第七章，我们知道在鄂得罗的时候克吕尼的影响即从法国廓充至意大利、荷兰、英国、德国。在鄂得罗的继任者休的时候，克吕尼之住持已管了二百多处之修道院。

① Hannah, p. 129.

② Adalberonis Carmen (ad Rotbertum regem Francorum), lines 80 ~ 115. Migne, P. L. 141, Col. 771, seq., quoted by Hannah, p. 130.

经休一度的努力，至 12 世纪，即欧洲边缘之地；如西班牙、波兰之修道院，亦有属于克吕尼者。且 200 之修道院数目，已增至 2000。^① 因为和平是克吕尼修道院的一个理想，这修道院制度的长大蔓延，亦是和平运动的长大蔓延的一个保障。

第三，鄂得罗与当时的皇帝的亲密。克吕尼的修道院是带贵族化的，鄂得罗是当时的皇帝的朋友。教皇本尼狄克特第八于德皇亨利第二加冕之后，敬赠他一个金的苹果，苹果之上高立有一个十字架。德皇受了这苹果于极表谢意之后，遂把这礼物转送鄂得罗，并且对教皇申明说，“这礼物是合于蔑视世界的繁华，而跟随救主的十字架者。”^②

亨利第三因为其对于其基督教很热心，所以普通人称他为敬虔的亨利。他在 11 世纪是一个有才有德的君王，鄂得罗是他的朋友，又是他的顾问。他佩服鄂得罗的理想，为修道院制度的最高的理想。^③ 他不但消极的赞成上帝的休战条例，亦是积极的促进它。当斯瓦比亚 (Swabia) 的一般的亲王、牧师，会议于君士坦士 (Constance) 的时候，亨利第三因要激发人注重和平起见，自己以身作则，于会众前宣告，心甘情愿的，赦免他的所有的仇敌的罪过，从此之后，与他们重修旧好。亲王们亦必须步他的后尘，允诺不事械斗；有相争，付与法庭解决。于劝导斯瓦比亚的亲王息争之后，他又亲临洛林，游说那地方的贵族，弃甲顿兵。^④

综观以上，上帝的和平运动既经了教会的有力的领袖

① Ogg, p. 246.

② Hannah, p. 130.

③ The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 282.

④ Emerton, p. 194.

的提倡，又得了政界的首领的拥护，则所收之效果，按我们现在之人观之，虽不能算为满足；然而中古之人观之，亦不能不算他为维持社会的秩序，保全社会的安宁的唯一的运动。此为有历史的眼光者，所赞同的话。

(三) 德国基督教徒对休战运动之催促 (1081~1085)

1. 列日 (Liege) 议会对休战运动之催促 (1081)

上帝的和平是肇始于法国，前此关于和平的重要工作，多半倡自法国之教会，以裨益法国之人民。德国虽然有皇帝如亨利第三对停息干戈，曾加注意；然而上帝的和平的正式成立，按我们的研究，是在公元 1081 年。在这年洛林中部的列日主教，召集一班有名望的教友细心计议和平的事情；他们赞成在教会所定为休战日期，无论谁人，不得持械，或放火劫夺，或行他种干犯法律的事。无论谁人，不得伤害或杀死人命。有不遵令者，褫夺其嗣产权，剥削其采地，驱逐他于列日主教区之外；不遵令者，若系农奴，则除处分其财产外，还断他的右手。^①

2. 科伦 (Cologne) 议会对休战运动之催促 (1083)

科伦在列日之东约 140 华里；科伦在来因河西岸，列日靠谬司 Meuse 河西边；列日在中古的商业地位是如何，我们还不甚知道；但科伦是来因河商业的一个要口，即在中古船只往来这城者，亦络绎不绝。科伦的大主教鉴于战事连年，和平不靓，教会之工作莫展，人民之生命不安，于是乃于公元 1083 年在自己的大主教区内，召集开一个休战会议。结果亦审定一个宣言发给各重要的政教机关。有闵斯德 Munster 主教区者，因其亦在科伦大主教区以内，所以

^① Brace, p. 153.

科伦的大主教亦把这宣言寄给闵斯德的主教。这主教所存的宣言，迄今几为探知科伦议会的惟一的匙钥。其原故是因为寄给别的机关的宣言皆已扫迹无余。因为这宣言是占有这么紧要的地位，所以不得不摘其梗概，叙述之于下：

“因为灾难危险，凭藉着教友，烦恼我们的教会，至于无穷极，故此安谧和平早成无望。我们蒙上帝的帮助，于百苦中起来挽回颓局；复仗着我们的有信心的平教徒的劝告，故最终筹一个补救，以使我们所不能持久的和平，至少于指定日期，得以恢复。因此我们遂通过并颁发以下的话：

“于主降生 1083 年教皇历第六期，五月一号以前之第十二日，于布置诸事之后，遂召集我们的属下，于我们省的首城科伦的圣彼得的礼拜堂，开一个法定的议会，把我们所建议施行的，宣读给他们听；听后全体牧师平教徒复细心研究，以后同意发出宣言，说明在年中的那部分，人当如何的恪守和平。即是：

“从纪念耶稣降临的节至纪念东方博士至伯利恒朝贺耶稣降生之节完，又从七旬节之首日至五旬节后八日清楚，又每星期日星期五星期六，又四季的禁食日期，并一切纪念使徒的日子，以及教会所已定或将来教会所要定为禁食或节期纪念日者。在这些日子，人都当遵守这和平的命令。所以无论出外在家的人，都得享受平安与和平。所以无人得行仇杀、纵火、掠夺、攻打的事情。所以无人敢用剑、棒、或别种的军器伤人。在这些日子：……人亦不得因冤枉，使性举起戈矛牌剑，或别种的甲冑。……”

“在这和平日日期，如有人必须从甲主教区至未守这和平的乙主教区，他可以持械。然而除被别人攻击而施行自卫外，均不得伤害别人。当其归回本主教区时，马上即当解

除武装。在这和平日期有哪一个堡寨给人包围，除包围者给被包围的胁迫，所以必把被包围的打退外，包围者应当立停打仗的事情。

“要使这和平法律得不被人随便干犯，大家同意拟定处分的办法，即：一个干犯者若系普通人民，或贵族，……则他必被驱逐出境的处分，其业产归他的子孙，无论金钱的赔偿，或朋友的斡旋，都不得把这种的处分取消。如他有采地，则划归地主。于他出境之后，如经人控告证明他的子孙曾给他援助，则这子孙所得的地产应当划归国王。其子孙如有不服这处分者，则必携挈与他们地位相等的人十二，同行发誓。

“如杀人者为奴隶，则必被斩刑；如伤人，则断其一手；如用拳捧或石头伤人，则必被剥打。这奴隶若要证明其无罪，则必亲受冷水的神力的审判；若惧法避刑，偷逃异地，则永远被驱逐出教会；无论匿于何地，给人探知，则立即当备专函送至该地，以让该地之人知道他是一个被驱逐出教会者，以后无论谁人不得同他来往。犯法者若为未满十二岁之儿童，则可以不断其手；但12岁或12岁以上者，不在此例。小孩童相争，应用箠楚禁止之。”

如有“人命令鞭挞自己的失职的奴隶、学生、或别的受他指挥的人，此不算为干犯和平。假如国王要命令打倒敌国，或愿意开会惩罚国犯，此亦例外的事情；假如值和平的日期，公爵、伯爵、官长，或代替他们者开庭施刑罚于盗贼土匪，或别的凶犯，此亦不得算为干犯和平之举动。”

这高尚的和平法律，是特别为消弭战争而设立的，即在和平的日期之外，人亦不得抢人之屋，劫人之乡。因这种行为，有国法刑律裁制之。这国法刑律，在这和平的组

织未创设以前，即已存在；并且无论是上帝的和平，或任何别的和平，都不能够包庇土匪强盗。

“在我们的主教区内，有敢不服从这敬虔的组织而不愿对上帝与人允许谨守和平者，则祭司不能为他行弥撒礼，或别的得救仪式。逢他患病，基督教徒不敢顾他。临死不得受领圣餐，除了他甘愿悔改。这和平的最高的主权是归诸上帝，这主权是这样的伟大，所以不唯我们遵守之，我们的子孙亦当遵守之。无论现在将来，有干犯之者，我们必驱逐之出教会，直至世界末日。

“催促实行以上条例，惩戒刑罚干犯这和平者，这责任不但是归诸伯爵，法官，即普通人民，亦当分担之。官民全体当特别谨慎，不宜徇情，或挟私怨；亦不宜施行背理的事于刑罚，或故意掩饰而不发显人之隐匿的罪。无论谁人，不得受贿释放犯罪者，或受罪人别的恩惠，以袒护他。因为这种行为，足使他的灵魂受永远难当的罚。凡全体有信心的教徒，应当记念这种的和平不但是对人承认的，亦是在上帝面前立约的。所以人更当严格遵守之。所以我们忠告凡在基督里面的人，兢兢业业的，顾念这重要的和平条约。此后如有不听凭这忠告者，必受革除出教会与永远咒诅之罚。……”^①

这条约是有多少的实际，除了用揣测的方法以外，现在很难知道。但这条约的内容对提倡和平的步骤与惩罚戎首的手续；所以能够那么样的周详完备者，必曾经过一班与会的政教领袖详细的考虑。他们所以肯作此详细的考虑者，在他们必以为是可以实行的。若得实行，则科伦会议

^① Truce of God recommended by the Archbishop of Cologne to the Bishop of Munster, 1083, Robinson's Readings, Vol. I, pp. 187~191.

不但有益在陆地之人，即往来莱茵河之商船，贵族们亦不得随便拘获之，以充公其货物。这种土匪行为，在陆道是普通，在水道是更普通的。行商过客得了这科伦的大主教帮助，总会觉着舒服一点。

3. 亨利第四对休战运动之催促 (1085)

科伦议会之后2年即公元1085年，德皇亨利第四亦召集一班牧师贵族开一个和平会议，他们亦同意发一个和平宣言。^① 这宣言之大体与科伦的宣言相似，故亦无庸重述。但要大家注意，亨利第四虽然不算为好的皇帝，然而以力量论可算为超出的。故他的参加于休战运动，亦算为这运动发展之另一个机会。

封建制度之流毒于德国加倍的利害，故上帝的和平运动以宗教的情感为后盾，其力量虽然是很大，然而还不足拨乱为治，为德国树永久之和平；达到这种目的之路径，必在二百年以后，才能发现。因为等到那时候，和平的时期比较起来成熟得多。政府机关受上帝的和平运动之激发，对和平之思慕亦加倍的渴。所以对和平的工作，开始自动的与耶稣的精神相提携。在那个时候，和平才算为真的有望，现在和平运动之功劳只在于预备造一种和平之空气而已。

(四) 休战运动与十字军运动之关系 (1095~1215)

回教徒侵占耶路撒冷如何为十字军运动之近因，十字军运动如何关系于欧洲国家的统一并国际的合作，此两层事于第八章已略加讨论了，现在既不重提旧事，又不细述当时参

^① Decree of the Emperor Henry IV concerning a Truce of God, 1085, Henderson, pp. 208~211.

加十字军者之目的。例如有的是因为要免债，有的是因为要发财，有的是因为要往东方探险，有的是因为当时欧洲的战事不够填满他们好斗的欲壑，所以必到亚洲，杀尽异族的人，才感些痛快。这类的事不是我们的题目，我们亦没有工夫讨论之。然而有一件事很堪使我们注意的，就是十字军运动足以催促欧洲的和平。因为第一，当时欧洲战事所以不能止息者，兵满之患有以促之也，十字军罗致大批武士，武士去，欧洲之战事缓和。第二，即有武士未从十字军，未往亚洲，亦不得大搅扰欧洲，因为离欧洲者还有其家庭、亲戚、财产，留于本地，他们于未离开欧洲之前，必预先安置使在本地的武士不事启衅，不难为他们的家庭、亲戚、财产，然后他们才肯往。故此他们所以愿意往亚洲打仗者，大抵因欧洲减少打仗之事；故教会要人极力的鼓吹十字军，亦恒极力的于欧洲提倡和平。此 11 世纪之乌尔班第二，12 世纪之伯尔拿，13 世纪之英诺森第三，皆不但为十字军运动之领袖，亦常为欧洲和平运动之巨子。今始从这三人的行传中，选出几个部分，梗略的分述于下：

1. 乌尔班第二在克勒芒（Clermont）议会对休战并十字军运动的演讲（1095）

与公元 1095 年之克勒芒议会者，有大主教 14，主教 225，住持 400，此外还有贵族与平民中之超出者。^① 于未提及十字军之前，教皇乌尔班第二先演讲关于上帝的和平的事情，他说，“我听见说，在你们所住的地方，因为你们缺乏维持公道的力量，所以一个人行走路上，在昼或在夜，而不被土匪打击；在家或出外，而不给强暴或欺骗者所加害，这是罕见的事情。故应当复立休战，……这休战就是我

^① Myers, p. 226.

们圣的先辈所宣告的。我劝告并要求你们中每一个，都当不畏艰难，使休战条例在你们之区域，得以保守。有因贪心或骄傲破坏这休战的条例者，上帝与这议会共行咒诅之。”^①

论到十字军的重要，他说，“从前向同道的相争动械者，现在可同异教的人打仗，以得胜利；……从前作土匪者，现在可当精兵；从前要打兄弟亲戚者，现在可向野蛮的人进攻。”^②

和平工作，经有心于十字军者的鼓励，大得进展。所以这时候在法国有一班渴慕和平的人，遂团结起来，组织一个和平协进会，合约三年不打仗，有敢违背这约者，伯爵贵族于得了和平协进会通知之后，必按法究办之。^③

此外在12世纪初年，在欧洲各地都有小规模和平联合会。按这联合会之规矩，凡属贵族阶级有资格当武士者，年满12，必立誓遵守和平条例；并且遇必要时，必听凭大主教的命令，持械弹压暴乱，以尽其天职。^④ 凡十一二世纪之交的和平协进会与和平联合会，皆缺不了当时的十字军的和平运动的力量。故按我们的意见，十字军是不宜有的。

① Speech of Urban II at the Council of Clermont, 1095, reported by Fulcher of Chartres, given in full in Thatcher and McNeal, pp. 415 ~ 417 and in part in Robinson's Readings, Vol. I, p. 314, Note I, Ogg, p. 286, Note I.

N. B. There are four accounts of the speech of Urban II written by men who heard him. The two most important of them are those reported by Fulcher of Chartres and Robert the Monk of Rheims. Fulcher's account is given in the sourcebooks mentioned in No. 28. Robert's account is given complete in Ogg, pp. 284 ~ 288, Robinson's Readings Vol. I, pp. 312 ~ 316, Thatcher and McNeal, pp. 518 ~ 521.

② 同注①。

③ Brace, pp. 150 ~ 151.

④ Brace, pp. 150 ~ 151.

然而以当时欧洲的和平为目标，十字军是益多损少的东西。提倡之，虽有害于外，然而对内，实在是有益。此研究历史者，不能不给十字军以相当的同情。

2. 鼓吹第二十字军之伯尔拿对欧洲的和平运动之贡献 (1146~1153)

第二十字军是12世纪大名鼎鼎的克雷耳服的住持伯尔拿所主持的，他之如何在蛮族社会生活上提倡勤谨，政治生活上提倡团结，于第六七两章已略述了。目下所要大家注意的，乃伯尔拿可算为宗教的激烈派，所以他对一件东西，或一个事情认为是的，马上就要促其成功。他对一件东西，一个事情认为错的立刻就要攻击，使他倒败。耶路撒冷是他所崇拜的，回教徒是他所憎恶的，所以他必要兴兵赶走回教徒，以夺回耶路撒冷。在欧洲同室操戈是他所看为刺骨之痛，弃兵解甲是他所看为刻不容缓的急务，所以他向和平之路努力，真可谓鞠躬尽瘁了。现在姑将其要打回徒所发的一篇言论，与气息奄奄临终之时所行一种和事工作，简单叙述于下。

于公元1146年他发一种鼓吹十字军的信，给凡在巴威并法国东部之大主教、主教、牧师并全体的基督教徒。他先说，“以前的武技，现在不宜让它停顿。但惯逞嫌恨的精神于你们自己。致互相杀害，此事你们必需自禁。你们中有亲戚动武，使灵魂归于灭亡，此乃可怕害人的疯癫，即一个人想自己得胜，能杀其仇敌，其实他自己的灵魂亦难幸免，亦必被刀剑刺贯。从事于这样的交战，是癫狂，不是豪气；是愚昧，不是勇敢。”这段话讲完，他乃劝人如何用其勇敢豪气，于十字军的运动上。

于这封信，他亦决意的劝人不要采取残忍的手段，对待犹太人。因为迫害犹太人，在当时欧洲亦是一件普通的

事。他说，“犹太人不宜受人迫害、杀死或驱逐境外。研究《圣经》我知道诗篇内有预言关于犹太人的‘上帝命我不要杀死他们，恐怕我的民族忘掉’这是教会所说的，”^① 这信使社会对犹太人的恶感稍得平静，迫害的事情少见，因为伯尔拿使他们觉悟，认识罪过。

伯尔拿不但在这特别的时候为犹太人向欧洲本地人说和，他亦无时不替被压迫者向压迫人说缓和的话。即法国之政府有纠纷，他亦为国王解决这纠纷，教会的教皇的人选有问题，他亦能为他裁判。^② 这种果断的天才，在12世纪真是罕见。

于公元1153年，即伯尔拿死的那一年，他是极无力的奄卧床中。忽有洛林南部麦次 Metz 的公民与邻近的贵族有争端，双方将至仗戟相撞。他一闻其事，即愿出来调停，火急的命人舁他至摩塞耳 (Moeselle) 河沿即麦次域的毗邻。贵族方面坚持不让他调停，所以两军相誓翌日重见于战场。他见自己言语归于无效，于是回来彻夜祷告。来晨他的亲近的朋友，都替他惋惜，以为徒费精神，今日两方还是以兵相见。但下午有人来报告说，贵族们已回心转意，厌弃戎事，纪念伯尔拿于昨天对他们所发和平的话，他们现在静候他出来斡旋。伯尔拿闻言，向他的亲朋大显喜乐，叫他们与他同唱：“在上荣耀归于上帝，在地和平，好感，归于人！”经了数日之磋商，几度之往返，伯尔拿的话终久得胜，和平终得成功。成功得胜之后；和平的主人翁回克雷耳服逝世了。^③

① Bernard's crusading letter, 1146, Robinson's Readings, Vol. 1, pp. 330-333.

② Nichols, Vol. 1, p. 143.

③ Charles, Te Deum Laudamus, pp. 174-176.

伯尔拿是一个有口才有影响的人，他不但用其口才影响于鼓吹十字军，亦是用这口才影响使和平早日实现。

3. 英诺森第三在第四拉忒蓝议会对休战并十字军运动的演讲（1215）

因为欧洲的和平是亚洲开仗的一个条件，所以怀十字军的野心的人亦常抱制造和平的大志愿。在公元1215年的拉忒蓝议会，教皇英诺森第三（他的有心扶助病人与拥护妇女，在第二、五两章已略述了），于宣传十字军，同时亦宣传和平。他见当时欧洲的武士皆向角斗的路径竞走，以发泄其暴戾之气，故向这大会宣告说：“竞武之事，前此之好多议会虽皆用刑罚威吓禁止之，然而我们还得用驱逐出教会的刑罚，禁止这竞武，至于3年之久，以免十字军的进行受他阻止”。

“因为我们要使十字军成功，所以信基督教的王亲人民必需互相遵守和平，使牧师们得拨乱为治，使好乱者息争。经这大会的赞成，我们命令天下谨守和平至少至于4年之久，有不遵凭者，处以驱逐出教会之罚；……假如这好事者漠视这教会的刑罚，则教会的领袖当乞援于官厅，让其对待他们如扰乱基督的事业者。”^①

乌尔班第二，英诺森第三，以教皇之资格鼓吹十字军，同时亦即以教皇之资格提倡和平。这两个教皇固然是因催促十字军，故亦催促和平。然而我们的思想应当有区别，断勿误会，以为除了要催促十字军之外，教皇皆未曾有催促过和平的事。因为我们知道，勉励人和好，教皇常不在人后。当休战运动开始的时候，有的教皇作

^① The Decree of Innocent III, Nos. 15, 16, Thatcher and McNeal, p. 543. The decree is given complete in Thatcher and McNeal, pp. 538~44 and in part in Robinson's Readings, Vol I, pp. 338~540.

信，有的教皇通谕，使凡基督教所传至的地方，和睦的论调得以高唱。^① 公元 1041 年的本泥狄克特第九、^② 1059 年的尼古拉第二，以及 1068 年的亚历山大第二，^③ 皆以禁止械斗为职责。和平声浪所以得充满法国，流动德国，波及意大利、西班牙、英格兰、比利时等地者，这几位教皇有与其功。

(五) 上帝的和平运动与别的和平运动之关系 (约 950~1500)

1. 上帝的和平运动与政府的和平运动 (Peace of the Land) 之关系

政府的和平，是第 9 世纪初年，查理曼所倡立的。这和平曾否见诸实行，并曾否发生过功效，这事目下无从探知。但我们知道，其与上帝的和平相同之处，在其同以和平为目的。其不同之处，在于政府的和平以政府的首领为主体，上帝的和平以宗教的领袖为发起人。这主体或发起人虽然有异，其所树的旗帜，则的确相同，故自第 10 世纪中间，上帝的和平运动产生之后，政府的首领常与宗教的领袖合作。政府中凡有心于进行政府的和平者，天然的赞助上帝的和平。教会中凡有心于进行上帝的和平者，不知不觉的帮忙政府的和平。故德国的亨利第三，^④ 亨利第

① Brace, p. 145.

② The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 282.

③ Brace, p. 150.

④ The Cambridge Medieval History, Vol. III, p. 282; Emerton, pp. 193~194.

四^①，腓特烈第一，^② 腓特烈第二，^③ 及与他们同时的大主教，对和平之举，莫不无分彼此，携手同行。这班人为皇帝马克西米连第一（Maximilian I）修筑一条和平道路，使他于公元 1495 年敢颁布一个“永久的政府的和平”条例。^④ 并设立一个“最高的法庭，”^⑤ 使私斗的问题得以解决。这“永久的政府的和平”曾否名符其实，或名实相称至若何程度，这类问题现在固不能正确的答复，然而由颁布“政府的和平”而能进至颁布“永久的政府的和平”者，对和平的先机，总算为有相当的进步。

2. 上帝的和平运动与工民团体并城市运动之关系

十一二世纪的时候，一般做工艺的人，因受不了军事行动的骚扰，所以团结起来，以与捣乱的地主抗衡，以谋工人之安居乐业。当他们聚居于一个地方的时候，则成为村庄或城市，故有人看这工民团体，为城市运动之一个起源；但我们所注意者，还不是工民团体与城市运动的关系，

-
- ① a) Peace of the Land established by Henry IV, 1103, Thatcher and McNeal, p. 419.
 b) Peace of the Land with the Peace of God by Henry IV for Elsass, 1085~1103, Thatcher and McNeal, pp. 419~421.
 The Truce of God decreed by Henry IV, 1085, Henderson, pp. 208~211.
- ② a) Decree of Frederick I concerning the keeping of Peace, 1156, Thatcher and McNeal, pp. 422~425.
 b) Peace of the Land declared by Frederick I in Italy, 1158, Thatcher and McNeal, pp. 425~427.
- ③ Brace, p. 154.
- ④ Perpetual Peace of the Land Proclaimed by Maximilian I, 1495, Thatcher and McNeal, pp. 427~430.
- ⑤ The establishment of a supreme court to try peace breakers, 1495, Thatcher and McNeal, pp. 430~431.

乃是他们同以抵抗地主，注重社会治安为目的，故与上帝的和平运动，大有志同道合的因缘。

穆刺托里 (Muratori) 在腓特烈第二 (1212~1250) 的时候，在意大利有一班宣教士，他们提倡工人团结，以促进和平，改良工艺。^① 低格比 Digby 在中古晚年，于法国的沙脱尔，有一个工匠团体，凡爱人这团体为团员者，必表示与他们的仇敌和好。^② 由此愈可见凡工人团体，恒每以赞助和平运动，为他们的天职。

论城市运动，有人说他的基址是 11 世纪的法国的和平运动的“兄弟会”所安置的，从那个时候起，这两个运动莫不互相为命的，打算得和平之锦标。^③ 所以至 14 世纪，有参与城市运动者，人还称呼他们“和平的人。”^④

城市不唯为工人所居，亦为商人所住。并且工商原来没有严格的区别，当工人添购原料或发售熟货的时候，则可以为商。当商人停止交易，在家里从事制造的时候，亦可以为工。故一个纯粹的工业城或商业市，历史上从来是没有的。所有者只是工商业的城市。虽然，我们所要讨论者，还不是工商业的关系，乃是工商业与和平的关系。我们知道，常在屋里干活的工人要社会安谧，老行户外的商贾更要平安无事。所以商业愈发达的地方，其寻求和平亦愈为急切。公元 1065 年，在法国有部耳日 (Bourges) 的大主教，敕告保护商人，以商场为安全不可侵犯之区。^⑤ 公元

① Muratori, *Antiquitates Italicae*, LXXV, referred to in Brace, p. 147.

② Brace, p. 147.

③ Semichon, *La Paix et la Treve de Dieu*, Brace, pp. 146~147.

④ Charter of Laon, Ogg, pp. 327~328.

⑤ Brace, p. 150.

1254年靠近莱因河的城市，成立一个莱因同盟；^① 1260年，靠近易北河的城市，成立一个汉撒同盟。^② 此两同盟相约严禁海寇土匪，以与上帝的和平运动相呼应，凡此所述，皆足为商人急需和平之确据，故特提之，以使读者窥见上帝的和平运动如何为中古欧洲之关键。

(六) 热心之基督教的个人对和平运动之鼓吹 (约1100~1400)

自12世纪至15世纪，教会产生了不少杰出热心的教徒，他们对和平运动多抱一种狂热；和平运动经了他们之鼓吹，几有大奋兴之势；今姑提三个故事，以为和平运动奋兴之一见证。

1. 基恩 (Guienne) 之一木匠 (约1180)

12世纪的末年，法国西部之基恩，有一个木匠，他本来是在山林里面做工，因为素常为捣乱的时局所刺激，故于一夜忽梦见耶稣的母亲玛利亚手持一面大旗给他看，旗上有“上帝的羔羊，取去全世界的罪，把和平赐与我们”。玛利亚叫他举起这旗，到一个主教面前，请他去报宣上帝的和平。这木匠醒后，按他所梦见的，制一把大旗，拿到各地方去演讲，论和平的事情。并且对人说，他是上帝所遣派的，听的人大受感动。由是乃用这旗做标帜，设立了好些个的“上帝的羔羊的同志社”，以专办与和平有关系的事情。^③

① Peace established by the Rhine League, 1254, Thatcher and McNeal, pp. 606~609.

② Decrees of the Hanseatic League, 1260~1264, Thatcher and McNeal, pp. 611~612.

③ Brace, p. 151.

2. 味晋萨 (Vicenza) 之一个修道士约翰 (约 1250)

味晋萨是意大利北方一个城，它于 13 世纪中间曾产过一个修道士名约翰，他曾否或如何受过神秘的感动，此很难稽考。但他的游行意大利的大部分，是重在宣传上帝的和平，调处个人之相争，与两城地之启衅。此为 13 世纪意大利社会的一件大事，值得我们注意。^①

3. 罗马礼拜堂深夜之一个和平呼吁 (1338)

14 世纪以后，修道士似乎得了一种和平热病，他们游遍各地，唤醒欧洲脱离打仗的罗网。这般宗教家所宣传的和平口音，几有压倒军人之势。不时常见有人结队成群，如行军体操，颈绕白带，口唱基督的和平。^② 于公元 1338 年 10 月在罗马城有一次当夜深寂寞的时候，忽闻在一个礼拜堂里有持续不断的喊声：“和平！和平！”这话以外，没说别的。同时有奥栖泥斯 (Orsinis) 柯伦那斯 (Colonnas) 两贵族互相仇怨很深，闻这声音者，以为上帝特派人对这两族说话，所以他们乃分头驰往这两族家里报告，两族偃同受神秘的感化，欣然和好。^③

时际中古，宗教的生活与别的生活还分不开，什么事情无论好坏，都被宗教管掉。这宗教家的和平，即等于全社会的和平。鼓吹和平的宣道师的工作，其贡献于中古欧洲，真是人所不能过分揣测的。

(七) 封建战争的正式的结束 (约 1400~1495)

1. 在法国 (约 1400)

从 11 世纪以后，在法国有一般的宗教家，他们看人之

① Brace, p. 151.

② Muratori, referred to in Brace, pp. 151 ~ 152.

③ Lagacio, referred to in Brace, p. 152.

道德的一个最大之希望，就是他的罪的觉悟，但除罪之一个法门，就是与仇敌和好。这与仇敌和好可以补过。是载在当时的一个祈祷文里面，^① 亦可见教会之催促和平，几至于无微不至。

在13世纪，腓力奥古斯都颁一个法律，即无论谁人被人攻击，不得于40天以内施行报复。其原意似以为肇事后40天，若得无事，则40天后之怒气，可潜消默化。此法律叫做国王“敕立的休战”（Royal Truce）^②

腓力奥古斯都之后，有路易第九，他的如何广行善事，在本书之首章我们即提过了，现在所要讨论的，不是他的如何忽视英法的宿怨，特意划地给英格兰的国王，以为他们的子孙安立一个亲善的根基；不是他的如何巡行国外，为倡乱者作中人，致招其亲臣之反对。亦不是他的如何使国内的平民贵族各得其所，彼此没有剧烈的战争。^③ 因为要详述这事，几等于为他写一个行传。此不但不是我们的题目，亦是我们所作不来的。所以目下只从路易第九给他一个儿子的一封信，抽其与我们的研究有密切相关者略述之，以了解路易第九的一个门径：“亲爱的儿子，我命你当极力的避免与基督教徒有什么战事；有先害你者，你非至各种方法都用穷尽，不宜同他打”。此外在这信中，他又劝他的儿子，意思说，即不得已逢有战事，教会的牧师，人民的穷苦的，与同战事无牵涉之人的财产，亦得任其自由，不宜侵犯，并且按他的意见，最好的是完全不坠入军事漩涡；因为此乃耶稣所喜欢的。^④

① Brace, p. 151.

② Brace, p. 145.

③ Joinville, pp. 307~309.

④ Duchesne, quoted by Brace, p. 152.

凡以上所提的国王，工商业的团体，并教会的和平工作，皆为查理第六修理一条结束私斗的路径。时至15世纪，查理第六所以敢严令在法国领土不许任何私斗者，皆他以前的国王，工商业的团体，并教会为他惨淡经营所致。^①

2. 在德国 (1495)

德国的实际的取消群雄割据，实现国家统一，虽然是在19世纪初年；然而私斗的正式的停止，还是宣告于公元1495年，当马克西米连第一命令设立“最高的法庭”以解决纠纷的时候。按他的命令，这法庭是一班有名望能干的人组成的，他们可以为相争者同意公推的，或第三者委派的，或由拈签决定的，^②以为裁判员。

这种法庭虽然是皇帝的命令所设立的，不是教会提倡的，然而教会看这种设施是救时局的根本办法，故亦极力拥让之。凡遇纷争，裁判员总是由牧师界中选出。^③他们于宣判时所行的仪式，亦脱离不开宗教的精神，所说的话，亦多由圣经中选择出来。^④

“上帝的和平运动”有五百年的历史，其影响几及全欧洲，其关系时局，造福人类，可谓远而且大矣；若把其详细历史全盘叙述，非成一本大书不可。这种从第10世纪至15世纪的掀天轰地运动，普通历史家讨论至这时期，有的给他几百字，有的给他几十字，有的一字不提，即“上帝的和平”这名词，亦不让之出现。此岂非对这运动太不注意么！

① Brace, pp. 152 ~ 153.

② Ibid., p. 156.

③ Leonhardi, p. 20, referred to in Brace, p. 156.

④ Martene, quoted by Brace, p. 157.

四、武士会对和平运动之贡献 (约 900~1400)

武士会是一个基督教化的蛮族制度。这制度的缘起，我们目下无法知道。我们所确知的，是从第 10 世纪至 15 世纪，封建的制度得势，贵族们专尚武功的时候，这制度变为时髦。^① 他的时髦虽然是从第 10 至 15 世纪前后历过 500 年，但其最盛行的时期，亦不过 200 年，从 12 至 14 世纪；在这时期，普通的武士皆打算向“宗教，信用，勇敢”的理想走。^② 12 世纪以前，武士会刚开始变为时髦，故这理想亦不如在 12 世纪之后的普通与显然；14 世纪以后，武士会开始凋敝，故武士们对这理想恒持口是心非的态度。现在在我们所要讨论的，既非武士会的全部历史，又不是一个贵族的孩子曾经过多少的教育层级，然后才可成一个武士，例如：未及七八岁，其母亲即根据“宗教，信用，勇敢”的原则，给他以相当栽培。从七八岁至十四五岁，他乃别开自己的家庭，就教于别的贵族。这时候在户内，则学读书、写字、作诗、弹琴、吹箫，以及交际上应用的各种礼仪。在户外，则练习竞走、角力、打拳、骑马及枪斗等等武术。十四五岁以后，他遂随从他的教师即老练的武士，平时与他同宿，替他牧马，并照料盔甲，战具。当这武士同人角斗的时候，他则从傍帮忙，这样随从直至将近二十一岁，他乃选择一个女朋友，并学习跳舞。及满了二十一岁，他乃承受成武士的礼节：先事禁食，后乃穿起全套盔甲，进礼拜

宗教与思想丛书

① Graves, A Student's History of Education, p. 84.

② Ibid.

堂，彻夜省心默祷，习晨他乃谦卑认罪，置自用的剑于祭坛，给祭司祝福；然后他乃对祭司立誓，说他甘愿保护教会，扶持妇女，并安慰贫人，最终他遂屈膝于他所佩服为首领的武士面前，等这武士授他以剑，并赐他武士头衔。这种关于武士之教育，细述之固然很有趣味，但一因不直接的与我们的题目有关，二因篇幅有限，所以不得不搁置之。^① 目下姑提几个故事，使我们先听见武士们之如何的互守‘信用，’并如何的解释其‘宗教’、‘勇敢’的理想，然后会想像到他们如何的缓和打仗的苦痛，使和平有一个雏形。

（一）互守“信用”

这题目可用两个故事证明之：第一，在公元 1344 年英法打仗，英军大败法军于波尔多，按中古著名的历史家夫奎沙特（Froissart），法国的武士被英国的武士俘囚者很多，但“英国的武士看待这俘虏正同好朋友，他们中有肯立誓并允诺于回家之后几天再来波尔多者，英国的武士，皆准其回家。”^② 夫奎沙特意谓英国的武士不但勇于杀敌，亦且坦率的，相信囚人的话。

第二，不但打胜仗的武士，有勇敢信打败仗的武士的话，而打败仗的，亦常抱一诺千金，决不食言的主义，使其仇敌不能不信他们。于 14 世纪下半期，有季尔德勒斯 Guildres 的公爵给一个武士囚去，还未俘获到自己的营盘的

① Ibid., p. 85; Guizot, p. 117, regard for the oppressed and unfortunate as especially inculcated by Christianity. According to Hallam, Chivalry was referred chiefly to Charlemagne, religious ceremonies added to it mainly in the 12th century (pp. 636-637). According to Seignobos, they were added to it by the 13th century (p. 76).

② Froissart, i 107, quoted by Brace, p. 259.

时候，这武士忽见公爵的大军前进，于是仓忙的迫这公爵发誓，于释放后几天，必再来为俘囚，直待赎身金偿还清楚为止。誓毕这公爵立地的被他释放，唯独这公爵总以为他是誓言管辖的人，所以经过好些个月，背了许多朋友的话，最后只身穿透敌人的战线，自交于俘他的武士的手，以待异日从他之手赎回。^① 这看自己所说的话为一种羁身的縲线，实是基督教徒所宜褒善颂扬的。

(二) 温和并礼让

武士们有两句格言，亦足以缓和中古交战之苦痛，一句是他们的“勇敢”的解释，“愈勇敢愈温和”。^② 又一句是他们关于忠心于“宗教”或教会的话，“一个战士，没有怜恤，即等于不敬神明”。^③ 这两句格言，一句叫武士们对仇敌持温和的态度，又一句叫他们对败北者，宜怜恤有礼让。普通武士曾如何的遵循这格言，可提两个故事做例。这两个故事亦皆是可靠的夫奎沙特所说的。第一，于公元1346年英法有卡力斯（Calais）的战，英军又胜，法军又败，法之武士被虏者，又很多。等到晚上，“英王爱德华与法国武士坐于一桌同吃，爱德华很恭敬的向他们行礼，并命侍人先款待法国的武士。同时威尔斯的王子与英格兰的武士，还不得与王同桌，并且只受第二次的款待”。当同有一个儿杀死爱德华的武士，爱德华对他说，“在战阵中我未见过能搅扰我比你还能利害的人，我依公平的评判，给你一个奖品，表明你驾我的武士之上”。^④

① Brace, p. 260.

② Unknown source, quoted by Brace, p. 262.

③ Unknown source, quoted by Brace, p. 258.

④ Froissart, quoted by Brace, p. 259, Hallam, p. 640.

第二，中古的武士无论是对同教的或异教的，皆持这温和并礼让的态度；于公元1356年波亚叠的战事以后，法王约翰给威尔斯的黑王子（Black Prince）囚去，“在战争那天的晚上，黑王子就在自己的行营，大宴法王并与他同囚的随员；黑王子请王并其太子……坐一席，别的随员如武士等另坐一席。黑王子躬当仆役，谦谦敬敬的伺候法王，无论法王如何的要他同坐，他总不肯。并且还说，他不配与这么伟大的王同桌，以后黑王子复与王说，‘尊驾，虽然上帝今天不从你的意思，但正因为要体贴上帝的缘故，我们中不宜有愁怀，亦不宜有畅乐的。尊驾，我的王即我的父亲必给你敬重友爱，且愿从此后，同你作好朋友。尊驾，今天的交战你虽然有不舒适，然而因为你的勇敢有远胜过你的同伴的勇敢，你有得了勇敢的高名。故我想你应当欢喜作乐。尊驾，我这样说，不是要嘲弄你，是因为凡我同辈目击过各个人的功绩，共同决断赏你一个奖物，并一个花冠’”。^①

此外还有别的故事，如英格兰苏格兰的武士，于剧烈的打仗之后，犹恭敬的互相致礼说“上帝称谢你”。^② 这类故事所代表的温和与礼让，与黑王子爱德华的故事亦相类，故无庸我们重述。

若论欧洲的武士同非基督教徒打仗时，是否亦常持此温让的态度，我们则有一个英雄小说可言。这小说的最主要的人物，是论一个基督教徒的武士奥力味（Oliver）与回

① Froissart's Chronicles, Bk. I, pt. II, Chs. 41 ~ 42, 44 ~ 45, 49; Robinson's Readings, Vol. I. pp. 470 ~ 472; Webster, pp. 134 ~ 137; Hallam, p. 640.

② The interesting story about the English and Scotch by Froissart may be read in Brace, p. 261.

教徒的骑士法刺布拉斯（Farumbras）交战，还未开仗的时候，法刺布拉斯的首铠戴不清楚，奥力味见之，还替他缚带结纽；结纽完，又互相鞠躬，然后才举枪动矛的打。^①这样看起来，武士的打仗，正同现代的运动员，当他们还未实行比赛的时候，常互相握手作揖，以表盛感。从此可见现代的许多配我们得意的事情，其形式与前代固然是不同，然而其精神与前代常互相联结，成一个历史的关系。

（三）不肯横暴

因为武士们对仇敌常存温和，表礼让，自然的他们对亡军败将，亦不肯举行任何粗暴的事。有一个著名的意大利的著作家，曾严谪一个兵丁，因为这兵丁于攻破帕雕亚的时候，曾欧击其霸王。这著作家的理由，是“殴伤一个俘囚，不拘这俘囚是否贵族，其罪恶是等于鞭打一个死尸”。^②这意大利的著作家所以严谪中古一个兵即当时的武士者，因这兵有非武士式的野蛮行为。当蛮族交战的时候，胜者有时屠尽敌人，或尽获败者以为奴婢；在这时候，交战的结果，实是不堪言状；武士们的态度实足转粗暴为柔和，其减杀打仗之流毒，贡献人类的和平真属可嘉。

一个武士不独是一个兵，亦是一个基督教徒。“基督教徒的兵”，固然是一种矛盾的名词，因彻底的研究，基督教与破坏的武力，根本上是不相容的；然而如要勉强其相容，则十二三四世纪的武士，可算是一个好代表。武士们有几种的道德：如温和、礼让、不肯横暴。如第三章所提的善待远人，第五章所提的保护妇女。这类为人的原则，实配

① Brace, p. 260.

② Hallam, quoted by Brace, p. 261.

为我们效法；很多可靠鼎鼎大名的著作家，以武士会的理想，为基督教徒并全人类的理想，^① 这话详细考虑之，不为太过。

历史上的大部分的运动，其服务社会，恒只限于一时，几年，几十年，几百年不等。待有限的时期一过去，有的因为这运动的自身发生问题，有的因为社会的环境变换，其所发生之问题，非这运动所能帮助去解决，故这运动遂被弃若弃髦，失掉其存在力量，武士会亦这运动中的一个。故从15世纪以后，武士们恒妄用其“勇敢”，好与人挑衅，并且有时还恃其武力高强，截途抢劫。即有看温和礼让为武士的天职者，亦只施之于贵族阶级，对普遍的穷苦弱辈；如异地的远人，平民的妇女，亦不在武士们的扶持保护之列。这种妄用武力，使封建的祸害延长。这种恩只及贵族，使社会上阶级的隔阂，愈趋愈深。^② 这种武士会自身的弊病，与战事上军械的革命；使武士会从16世纪以后，归于衰败而至于灭亡。^③

人恒称中世纪为欧洲民族受训练，受教育的世纪。社会上许多关于建设的计划，皆不过为将来建设的成功的预备。近代欧洲所以能进步那么快者，大抵皆中世纪的预备的功劳。中世纪与近代之关系正同有一位美国学者所说：“凡徒劳而无成功者，后他们的人必成功而无劳；凡成功而无劳者，必因前他们之人徒劳而无成功”。中世纪乃徒劳而无成功的世纪，近代欧洲有成功而无劳的；研究欧洲历史的，当三复斯言。

① On the importance of Chivalry for civilization; Adams, pp. 271 - 273, Hallam, pp. 639 - 641, Brace, pp. 253 - 268.

② Hallam, p. 642; Brace, pp. 267 - 268.

③ Hallam, pp. 646 - 647.

参考书目



I . Contemporary Sources: —

1. Bede, Venerable, Ecclesiastical History of the English Nation, the Life and Miracles of St. Cuthbert, etc, (Everyman's Library), London, 1916.

2. Joinville, Chronicle of St. Louis. In the volume: Memoirs of the Crusades (Everyman's Library), London, 1915.

3. Leo, Brother, The Mirror of Perfection. In the volume: The Little Flowers, the Mirror of Perfection and the Life of St. Francis, (Everyman's Library), London, 1925.

4. Tacitus, Germania. In volume II of Tacitus Historical Works (Everyman's Library), London, 1917.

5. Aucassin and Nicolette and other Medieval Romances and Legends (Everyman's Library), London, 1912.

6. Gee, Henry and Hardy, William John, Documents Illustrative of English Church History, London, 1914.

7. Henderson, Ernest F., Select Historical Documents of the Middle Ages, London, 1916.

8. Ogg, Federic Austin, *A Source Book of Medieval History*, New York, 1907.

9. Robinson, James Harvey, *Readings in European History*, Vol. I, Boston, 1904.

10. Thatcher, Oliver J. and McNeal, Edgar H., *A Source Book for Medieval History*, New York, 1905.

11. Webster, Hutton, *Readings in Medieval and Modern History*, New York, 1917.

II . Modern Works: —

1. Adams, George Burton, *Civilization During the Middle Ages*, New York, Rev. ed., 1922.

2. Beer, Max, *Social Struggles in the Middle Ages*, London, Rev. ed., 1924.

3. Blackmar, Frank W., *The Story of Human Progress (A Brief History of Civilization)*, Kansas, 1896.

4. Brace, Charles Loring *Gesta Christi; or A History of Humane Progress Under Christianity*, New York, 1882.

5. Breed, David R., *The History and Use of Hymns and Hymn-Tunes*, Chicago, 1903.

6. *The Cambridge Medieval History*, New York, 1911 ~ 25, 5 vols.

7. Charles, Mrs. Rundle, *Te Deum Laudamus*, London, 5th ed., 1897.

8. Conference on Christian Politics, Economics, and Citizenship (C. O. P. E. C.), *Commission Reports, Vol. XII, Historical Illustrations of the Social Effects of Christianity*,

London, 2nd Imp. , 1924.

9. Creasy, Edward, *The Fifteen Decisive Battles of the World*, London, 40th ed. , 1894.

10. Cunningham, W. , *The Growth of English Industry and Commerce During the Early and Middle Ages*, Cambridge, 5th ed. , 1915.

11. Dobschutz, Ernst Von, *The Influence of the Bible on Civilization*, Edinburgh, 1914.

12. Duffield, Samuel Willoughby, *Latin Hymn-Writers and their Hymns*, New York, 1889.

13. Emerton, Ephraim, *Medieval Europe*, Boston, 1894.

14. Fisher, George Park, *History of the Christian Church*, New York, 1913.

15. Gibbon, Edward, *The Decline and Fall of the Roman Empire* (Everyman's Library), London, 1925, 6 vols.

16. Graves, Frank Pierrepont, *A History of Education during the Middle Ages and the Transition to Modern Times*, New York, 1914.

17. Graves, Frank Pierrepont, *A Student's History of Education*, New York, 1920.

18. Guizot, Francois Pierre Guillaume, *General History of Civilization in Europe*, New York, 1923.

19. Hallam, Henry, *View of the State of Europe during the Middle Ages*, New York, 1872.

20. Hannah, Ian C. , *Christian Monasticism*, New York, 1925.

21. Hurst, John Fletcher, *Short History of the Christian Church*, New York, 1892.

22. Maccracken, Henry Mitchell, *Lives of the Leaders of Our Church Universal, From the Days of the Successors of the Apostles to the Present Time*, New York, 1879.

23. McCabe, Joseph, *The Evolution of Civilization*, New York, 1922.

24. Milman, Henry Hart, *History of Latin Christianity Including that of the Popes to the Pontificate of Nicholas V*, New York, 2nd ed., 1899, 8 vols. in 4.

25. Moeller, Wilhelm, *History of the Christian Church In the Middle Ages*, London, 1893.

26. Moulton, Richard Green, *The Modern Study of Literature*, Chicago, 4th imp., 1922.

27. Myers, Philip Van Ness, *The Middle Ages*, Boston, 1902.

28. Nichols, Robert Hastings, *The Growth of the Christian Church*, Philadelphia, 1924, 2 vols. in 1.

29. *An Outline of Christianity, Vol. II*, New York, 1926.

30. Pares, Bernard, *A History Of Russia*, New York, 1926.

31. Paton, John Brown, *Christ and Civilization*, London, 1912.

32. Rauschenbusch, Walter, *Christianity and the Social Crisis*, New York, 1912.

33. Robinson, Charles H., *Conversion of Europe*, London, 1917.

34. Robinson, Charles H., *How the Gospel Spread Through Europe*, London, 1919.

35. Robinson, James Harvey and Breasted, James Henry, *Outlines of European History, Part I*, Boston, 1914.
36. Roger, Arthur Kenyon, *A Student's History of Philosophy*, New York, New ed., 1923.
37. Sabatier, Paul, *Life of St. Francis of Assisi*, London, 1908.
38. Schaff, Philip, *History of the Christian Church*, Vols. IV-V, New York, 3rd Rev. ed., 1899~1907.
39. Seignobos, Charles, *History of Medieval and Modern Civilization to the End of the Seventeenth Century*, London, 1908.
40. Shaw, Bernard, *Saint Joan, A Chronicle Play in Six Scenes and an Epilogue*, London, 1924.
41. Smith, Ernest Ashton, *Hildebrand: The Builder, Cincinnati*, 1908.
42. Taylor, Henry Osborn, *The Medieval Mind, Vol. 1*. 3rd ed., 1919.
43. Walker, Williston, *A History of the Christian Church*, New York, 1918.
44. Williams, J. W., *Christianity and Civilization*, Shanghai, 1922.
45. *The World's History and Its Makers, Vol. 1*, New York, 1902.
46. 何炳松, *中古欧洲史*, 商务印书馆, 民国十三年。

III. Works of Reference: —

1. Bliss, William D. P., *The New Encyclopaedia of*

Social Reform, New York, 3rd ed. , 1910.

2. The Catholic Encyclopaedia, New York, 1907~1912, 15 vols.

3. Encyclopaedia Britannica, New York, 1910~1911, 28 vols.

4. Encyclopaedia of Religion and Ethics, New York, 1908~22, 12 vols.

5. Schaff-Herzog, New Encyclopaedia of Religious Knowledge, New York, 1908~1912, 12 vols.

6. Dow, Earle W., Atlas of European History, New York, 1909.

7. Shepherd, William R., Historical Atlas, New York, 4th ed. , 1924.

中古欧洲重要年代表

- 312 君士坦丁诏谕信教自由。
- 372 马丁 (Martin) 在法国之都尔 (Tours) 起始当主教。
- 410 西哥德王阿拉列 (Alaric) 之去劫罗马城。
- 452 利奥第一 (Leo I) 与匈奴王阿提拉 (Attila)。
- 455 利奥第一与藩多王真塞立克 (Genseric)。
- 476 西罗马灭亡。
- 496 佛郎克王克罗维斯 (Clovis) 的领洗。
- 530 《本尼狄克特的规矩》(Benedictine Rule) 之成立。
- 563 科兰巴 (Columba) 从爱尔兰至苏格兰西岸之爱奥那 (Iona)。
- 590 教皇格列高里第一 (Gregory I) 登位。
- 597 奥古斯丁 (Augustine) 到英格兰。
- 635 爱丹 (Aidan) 从爱奥那至英格兰北部。
- 664 回特比 (Whitby) 议会与英格兰之去来从罗马的天主教。
- 669 狄奥多 (Theodore) 之为坎特布里 (Canterbury) 的大主教。
- 722 往日耳曼族宣教之逢尼非斯 (Boniface) 生。
- 742 皇帝查理曼 (Charlemagne) 生。
- 751 东罗马皇帝之失掉干涉罗马教会的权柄。
- 800 查理曼在圣彼得礼拜堂之受冕。
- 814 查理曼死。
- 826 安斯革 (Ansgar) 之往丹麦。
- 860 息立尔 (Cyril) 之往俄国。

- 863 教皇尼古拉第一 (Nicholas I) 与罗退耳第二 (Lothair II) 之挣扎。
- 871 亚勒弗列 (Alfred) 生。
- 901 亚勒弗列死。
- 910 克吕尼 (Cluny) 修道院之成立。
- 944 上帝的和平 (Peace of God) 之开始。
- 1041 上帝的休战 (Truce of God) 之成立。
- 1066 得胜的威廉 (William the Conqueror) 之克服英格兰。
- 1073 喜尔得布蓝 (Hildebrand) 即教皇格列高里第七 (Gregory VII) 登位。
- 1077 亨利第四求见喜尔得布蓝于卡诺沙 (Canossa)。
- 1095 教皇乌尔班第二 (Urban II) 之宣传和平与十字军。
- 1096 第一次十字军运动。
- 1098 西特 (Citeaux) 即西司特安 (Cistercian) 的修道院之成立。
- 1113 伯尔拿 (Bernard) 之进西司特安的修道院。
- 1146 伯尔拿与第二次十字军运动之关系。
- 1182 阿栖栖之法兰西斯 (Francis of Assisi) 生。
- 1200 教皇英诺森第三 (Innocent III) 与腓力奥古斯都 (Philip Augustus) 之挣扎。
- 1215 路易第九 (Louis IX) 生。
- 1215 英格兰的《大宪章》(Magna Charta) 之成立。
- 1226 法兰西斯死。
- 1254 来因同盟 (Rhine League) 之成立。
- 1260 汉撒同盟 (Hanseatic League) 之成立。
- 1270 路易第九死。
- 1271 十字军运动之正式的结束。
- 1429 珂稜斯 (Orleans) 之解围。

- 1431 亚加的佐安 (Joan of Arc) 之被焚而死。
- 1453 东罗马灭亡。
- 1492 西班牙基督教徒之侵占回教徒的格拉那达 (Granada)。
- 1495 德国之封建的战争的正式的结束。

中西人名地名和名词对照表

(以第一字笔画简繁为序)

(编者按：原著系繁体字。以原著的编排为序，未作修正变动)



二 画

1. 力乌特普兰 Liutprand.

三 画

- | | |
|-----------|----------------------|
| 1. 大卫 | David. |
| 2. 大腓特烈 | Frederick the Great. |
| 3. 干巴德 | Gumbald. |
| 4. 干杜保德 | Gundobold. |
| 5. 干士兰莫 | Guntram. |
| 6. 大鄂图 | Otto the Great. |
| 7. 上帝的和平 | Peace of God. |
| 8. 士多亚 | Stoies. |
| 9. 士的里亚 | Styria. |
| 10. 土鲁朱斯 | Toulouges. |
| 11. 上帝的休战 | Truce of God. |
| 12. 土耳其人 | Turks |

四 画

- | | |
|----------------|--|
| 1. 天婴, 或天使 | Angels. |
| 2. 巴登 | Baden. |
| 3. 巴格达 | Bagdad. |
| 4. 巴锡耳 | Basil. |
| 5. 巴威 | Bavaria. |
| 6. 比德 | Bede. |
| 7. 比德的英格兰的教会历史 | Bede's Ecclesiastical History of the English Nation. |
| 8. 少老克司 | Charroux. |
| 9. 公爵拉提拿维 | Duke Wratislav. |
| 10. 厄支地奥 | Egidio. |
| 11. 厄盆斯泰因 | Eppenstein. |
| 12. 厄忒尔勒德第二 | Ethelred II. |
| 13. 夫奎沙特 | Froissart. |
| 14. 日耳曼人 | Germans. |
| 15. 牛津 | Oxford |
| 16. 巴斯噶第二 | Paschal II. |
| 17. 匹阿扎岱洛玛 | Piazza-di-Roma. |
| 18. 比列斯 | Pyritz. |

五 画

- | | |
|----------------|------------------------------|
| 1. 卡斯提尔的多智的亚丰琐 | Alfonso the Wise of Castile. |
| 2. 本泥狄克特的规矩 | Benedictine Rule. |
| 3. 白太 | Bertha. |
| 4. 北山康 | Besancon. |
| 5. 布林的西 | Brindisi. |

- | | |
|----------------|-----------------------|
| 6. 布里斯它尔 | Bristol. |
| 7. 布立吞族 | Britons. |
| 8. 布加利亚 | Bulgaria. |
| 9. 布加利亚人 | Bulgarians. |
| 10. 卡力斯 | Calais |
| 11. 可罗尾书教规 | Canon of Caloveshoo. |
| 12. 卡诺沙 | Canossa. |
| 13. 加纽脱 | Canute. |
| 14. 卞帕多细亚的该撒利亚 | Cappadocean Caesarea. |
| 15. 古罗麦且斯 | Chromatius |
| 16. 尼斯大会 | Council of Nicaea. |
| 17. 瓦罗的伯爵 | Count of Valois. |
| 18. 卡司柏特 | Cuthbert. |
| 19. 以得加 | Edgar. |
| 20. 以利捷亚斯 | Eligius. |
| 21. 四旬斋 | Lent. |
| 22. 尼亚波力敦的法典 | Neapolitan Code. |
| 23. 尼斯 | Nice. |
| 24. 尼古拉第一 | Nicholas I. |
| 25. 尼拉斯 | Nilus. |
| 26. 北人 | Northmen. |
| 27. 皮丹拿亚斯西堪答斯 | Pedonius Secundus. |
| 28. 皮雷吉亚斯 | Pelagius |
| 29. 丕平 | Pepin. |
| 30. 史坦利 | Stanley. |
| 31. 史梯芬哈定 | Stephen Harding. |
| 32. 未楞斯 | Valens. |

六 画

- | | |
|-----------|---------------------------|
| 1. 安布洛兹 | Ambrose. |
| 2. 安科呐 | Ancona. |
| 3. 安吉柏 | Angilbert. |
| 4. 安泥安奈 | Aniane. |
| 5. 安瑟伦 | Anselm. |
| 6. 安斯革 | Ansgar. |
| 7. 西塞禄 | Cicero. |
| 8. 西司特安派 | Cistercian. |
| 9. 西特 | Citeaux. |
| 10. 多脑 | Danube. |
| 11. 吉本爱德 | Edward Gibbon. |
| 12. 伊里 | Ely. |
| 13. 吉福利德 | Geatflaed. |
| 14. 安如的盖 | Guy of Anjoy |
| 15. 亥莫 | Hayme. |
| 16. 休 | Hugh. |
| 17. 匈牙利 | Hungary. |
| 18. 匈奴 | Huns. |
| 19. 伊利里亚 | Illyria. |
| 20. 伊涅 | Ine |
| 21. 朱理安 | Julian. |
| 22. 朱辣 | Jura. |
| 23. 列日 | Liege. |
| 24. 列利本 | Lillebonne. |
| 25. 米兰 | Milan. |
| 26. 至善的镜子 | The Mirror of Perfection. |

- | | |
|--------------|--------------------|
| 27. 西西里 | Sicily. |
| 28. 西祺门 | Sigismund. |
| 29. 西罗戚议会 | Synod of Celchyth. |
| 30. 西里西亚的塔苏斯 | Tarsus of Cilicia. |
| 31. 托马斯斯密 | Thomas Smith. |
| 32. 色雷斯 | Thrace. |
| 33. 安布立亚 | Umbria. |
| 34. 西哥德 | Visigoth. |
| 35. 回特比 | Whitby. |

七 画

- | | |
|------------|---------------|
| 1. 阿达柏罗 | Adalbero. |
| 2. 阿达哈德 | Adalhard. |
| 3. 阿忒尔柏特 | Aethelbert. |
| 4. 阿忒尔累德第二 | Aethelred II. |
| 5. 阿哥巴德 | Agobard. |
| 6. 阿拉列 | Alaric. |
| 7. 阿尔波音 | Alboin. |
| 8. 阿尔琴 | Alcuin. |
| 9. 阿雷曼 | Alemann. |
| 10. 阿勒曼泥 | Alemanni. |
| 11. 阿利他 | Aletta. |
| 12. 阿尔品 | Alpine. |
| 13. 阿尔普 | Alps. |
| 14. 阿孟答斯 | Amandus. |
| 15. 阿塞 | Asser. |
| 16. 阿忒尔斯坦 | Athelstan. |
| 17. 阿提喀 | Attica. |

- | | |
|--------------|-----------------------------|
| 18. 阿提拉 | Attila. |
| 19. 阿乏尔人 | Avars. |
| 20. 阿外塔斯 | Avitus. |
| 21. 阿速夫 | Azof. |
| 22. 伯尔拿 | Bernard. |
| 23. 芒通伯尔拿 | Bernard of Menthon. |
| 24. 坎特布里 | Canterbury. |
| 25. 克勒特族 | Celts or Kelts. |
| 26. 沙龙绪 | Chalons. |
| 27. 克雷耳服 | Clairvaux. |
| 28. 克拉刺 | Clara. |
| 29. 克勒芒 | Clemont. |
| 30. 克罗退耳第二 | Clothaire II. |
| 31. 克罗维斯 | Clovis. |
| 32. 克吕尼 | Cluny. |
| 33. 君士坦士 | Constance. |
| 34. 君士坦丁堡 | Constantinople. |
| 35. 克拉林敦之宪法 | Constitutions of Clarendon. |
| 36. 阿尔兹的议会 | Council of Arles. |
| 37. 克力门的议会 | Council of Clement. |
| 38. 低格比 | Digby. |
| 39. 阿忒尔握 | Ethelwald. |
| 40. 佛来 | Fly. |
| 41. 阿栖栖之法兰西斯 | Francis of Assisi. |
| 42. 孚尔贝耳 | Fulbert. |
| 43. 佛耳达 | Fulda. |
| 44. 加理略 | Galerions. |
| 45. 谷司纶 | Guthrum. |

- | | |
|--------------|------------------|
| 46. 亨利第八 | Henry VIII. |
| 47. 沙脱尔的爱佛 | Ivo of Chartres. |
| 48. 壮微尔 | Joinville. |
| 49. 谷卢齐维斯其 | Kluhevsky. |
| 50. 利西斯特 | Leicester. |
| 51. 利奥第三 | Leo III. |
| 52. 里摩日 | Limoges. |
| 53. 里窝尼亚 | Livonia. |
| 54. 巡边使 | Margraves. |
| 55. 努米底亚人 | Numidian. |
| 56. 努连堡 | Nuremberg. |
| 57. 沙理安的佛郎克族 | Salian Franks. |
| 58. 忒楞马卡斯 | Telemachus. |
| 59. 忒鲁恩 | Terouanne. |
| 60. 忒滔良 | Tertullian. |
| 61. 狄奥多 | Theodore. |
| 62. 狄奥多理 | Theodoric. |
| 63. 狄特列 | Theuderic. |
| 64. 佛拉德米尔 | Vladimir. |
| 65. 汶德人 | Wends. |

八 画

- | | |
|-----------|---------------|
| 1. 亚尔滨加 | Albingia. |
| 2. 亚历山大第二 | Alexander II. |
| 3. 亚历山大里亚 | Alexandria. |
| 4. 亚勒弗烈 | Alfred. |
| 5. 亚眠 | Amiens. |
| 6. 亚拉冈 | Aragon. |

7. 亚尔马	Armagh.
8. 亚塔尔	Arthur.
9. 亚威农	Avignon.
10. 波罗的	Baltic.
11. 波昨尼亚	Bochonia.
12. 波希米亚	Bohemia.
13. 波伦亚	Bologna.
14. 波尔多	Bordeaux.
15. 肯眠	Cammin.
16. 拆息尔	Chelsea.
17. 底塞德留	Desiderius.
18. 易北	Elbe.
19. 非柏阿拉	Fabiola.
20. 法刺布拉斯	Farumbras.
21. 芬兰人	Finns.
22. 法兰德斯	Flanders.
23. 法兰克福	Frankfort.
24. 法里森	Frisia.
25. 季涅勃洛	Ginepro.
26. 佩纶之高弗梨	Godfrey of Peroune.
27. 季尔德勒斯	Guildres.
28. 易格内细阿	Ignatius.
29. 亚加的佐安	Joan of Arc.
30. 武士会	Knighthood.
31. 拉忒蓝	Lateran.
32. 来比锡	Leipsic.
33. 来温	Lyon.
34. 孟合德	Meinhard.

- | | |
|--------------|-----------------------------|
| 35. 门利维亚 | Menevia. |
| 36. 宗教武士会 | Order of Templars. |
| 37. 帕雕亚 | Padua. |
| 38. 帕拉泰因 | Palatine. |
| 39. 牧师的规矩 | Pastoral Rule. |
| 40. 彼得达免安里 | Peter Damiani. |
| 41. 波亚叠 | Poitiers. |
| 42. 波美拉尼亚 | Pomerania. |
| 43. 昆体良 | Quintilian. |
| 44. 拉温那 | Rovena. |
| 45. 来因河 | Rhine. |
| 46. 法国之敬虔的罗伯 | Robert the Pious of France. |
| 47. 味晋萨 | Vicenza. |
| 48. 奉索门斯 | Von Solms. |
| 49. 来尔之窝尔忒 | Walter of Lisle. |
| 50. 亚奎丹公爵威廉 | William Duke of Aquitaine. |

九 画

- | | |
|--------------|---------------------------------|
| 1. 纪念耶稣降世的节 | Advent. |
| 2. 柏克 | Bec. |
| 3. 柏诺德 | Bernold. |
| 4. 契拆斯忒之主教瑟本 | Bishop Sherborne of Chichester. |
| 5. 勃兰登堡 | Brandenburg. |
| 6. 勃艮第族 | Burgundians. |
| 7. 勃艮第 | Burgundy. |
| 8. 迦太基 | Carthage. |
| 9. 查理巴尔德 | Charles the Bold. |

- | | |
|----------------------------|-----------------------------------|
| 10. 勇敢的查理 | Charles the Bold. |
| 11. 契尔得柏特第二 | Childebert II . |
| 12. 契尔柏立克 | Chilperic. |
| 13. 科伦 | Cologne. |
| 14. 柯伦那斯 | Colonnas. |
| 15. 科兰巴 | Columba. |
| 16. 英格兰的平民政治 | The Commonwealth of Eng-
land. |
| 17. 科柏 | Corbey. |
| 18. 耍松的议会 | Council of Soissons. |
| 19. 约在一〇八六威廉命造
之英国土地测量册 | Domesday Book. |
| 20. 查理曼皇帝 | Emperor Charlemagne. |
| 21. 封特阿味兰斯 | Font-Avellana. |
| 22. 哈德良第一 | Hadrian I . |
| 23. 英诺森第三 | Innocent III . |
| 24. 查士丁尼 | Justinian |
| 25. 洛林 | Lorraine. |
| 26. 英格兰之大宪章 | Magna Charta. |
| 27. 美阿拉斯 | Maiolus. |
| 28. 韦斯敏斯德的马太 | Matthew of Westminster. |
| 29. 南特 | Nantes. |
| 30. 挪利支 | Norwich. |
| 31. 政府的和平 | Peace of the Land. |
| 32. 柏士福累斯第 | Perceforest. |
| 33 勇敢的腓力 | Philip the Bold. |
| 34. 哈布斯堡的路得福 | Rudolph of Hapsburg. |
| 35. 耍松 | Soissons |

- | | |
|-----------|-------------------------|
| 36. 叙拉古 | Syracuse. |
| 37. 叙利亚 | Syria. |
| 38. 威塞克斯 | Wessex. |
| 39. 退里的威廉 | William of St. Thierry. |
| 40. 苦楚 | Wormwood. |
| 41. 约克 | York. |

十 画

- | | |
|---------------|-------------------------|
| 1. 盎格罗人 | Angles. |
| 2. 盎格罗萨克森人 | Anglo-Saxons. |
| 3. 息多尼阿阿波力内立 | Apollinaris Sidonius. |
| 4. 班堡 | Bamberg. |
| 5. 班哥 | Bangor. |
| 6. 部耳目 | Bourges. |
| 7. 息普立安 | Cyprian. |
| 8. 息立尔 | Cyril. |
| 9. 唐来米 | Domremy. |
| 10. 条麟吉亚之依利萨伯 | Elizabeth of Thuringia. |
| 11. 真塞立克 | Genseric |
| 12. 格兰维尔 | Glanville. |
| 13. 高弗梨 | Godfrey. |
| 14. 哥德人 | Goths. |
| 15. 格拉那达 | Granada. |
| 16. 格龙松 | Granson. |
| 17. 格林 | Green. |
| 18. 格列高里第一 | Gregory I. |
| 19. 马因斯的喜尔得柏特 | Hildebert of Mayence. |
| 20. 埃斯兰 | Iceland. |

21. 诺特第六	Knut VI.
22. 拿旺	Laon.
23. 伦巴	Lombard.
24. 伦巴底	Lombardy.
25. 马格那斯伊立克森	Magnus Eriksen.
26. 马札儿人	Magyars.
27. 马肯	Malcolm.
28. 马尔斯密	Malesme.
29. 马利里安拿斯	Marinianus.
30. 马丁	Martin.
31. 马利或马利亚	Mary.
32. 马克西米连第一	Maximilian I.
33. 纽盟	Newman.
34. 规定的诵经	Nones.
35. 疴稜斯	Orleans.
36. 索比亚科	Subiaco.
37. 栖亚格立阿	Syagrius.
38. 息马克斯	Symmachus.
39. 都尔	Tours.
40. 乌尔班第二	Urban II.
41. 倭尔加	Volga.
42. 乌斯特	Worcester.

十一画

1. 逢尼非斯	Boniface.
2. 基督教徒第二	Christian II.
3. 鄂列伦法律	Code d'Oleron.
4. 康派泥	Compiègne.

- | | |
|--------------|---------------------------|
| 5. 康拉德 | Conrad. |
| 6. 得康息 | de Concy. |
| 7. 基恩 | Guienne. |
| 8. 基佐 | Guizot. |
| 9. 荷马 | Homer. |
| 10. 国典之原则 | The Institutes of Polity. |
| 11. 基维恩拉斯 | Kievan Rus. |
| 12. 琉息力阿斯 | Lucinians. |
| 13. 麦次 | Metz. |
| 14. 清晨礼物 | Morning Gift. |
| 15. 鄂得罗 | Odilo. |
| 16. 鄂多 | Odo. |
| 17. 鄂图第三 | Otto III. |
| 18. 毕伽的之累那尔德 | Raynold of Picardy. |
| 19. 理姆斯 | Rheims. |
| 20. 理查第二 | Richard II. |
| 21. 理特 | Rieti |
| 22. 敕立的休战 | Royal Truce. |
| 23. 许威林 | Schwerin. |
| 24. 伟恩 | Vienne. |
| 25. 尉尔夫立德 | Wilfrid. |
| 26. 得胜的威廉 | William the Conqueror. |
| 27. 符腾堡 | Wurtemberg. |

十二画

- | | |
|---------|---------------|
| 1. 黑王子 | Black Prince. |
| 2. 喀罗林朝 | Carolingian. |
| 3. 喀西诺姆 | Cassinum. |

4. 喀德隣	Catherine.
5. 登明	Demmin.
6. 游其尼阿斯	Eugenius.
7. 伪造的命令	False Decretals.
8. 腓特烈	Frederick.
9. 黑梅斯	Hermes.
10. 喜尔德布蓝	Hildebrand.
11. 闵斯德	Munster.
12. 登尼罗的鄂多	Odo of Denil.
13. 会吏保罗	Paul the Deacon.
14. 堪尊敬的彼得	Peter the Venerable,
15. 腓力奥古斯都	Philip Augustus.
16. 腓力第一	Philip I .
17. 腓力利玻	Philip le Bon.
18. 普维塔斯	Plautus.
19. 普鲁士	Prussia.
20. 勒米	Remy.
21. 斯拉夫族	Slavs.
22. 斯密	Smith.
23. 斯波勒陀	Spoletto.
24. 斯德丁	Stettin.
25. 斯特类波	Strabo.
26. 斯图米	Sturmi.
27. 斯瓦比亚	Swabia.
28. 提阿多刺	Theodora.
29. 发洛人	Varangians.
30. 晚祷	Vespers.
31. 温彻斯特	Winchester.

32. 越福斯敦

Wulfstan.

十三画

1. 爱丹

Aidan.

2. 奥古斯丁

Augustine.

3. 奥汾涅

Auvergne.

4. 该撒利亚

Caesarea.

5. 里海

Caspian.

6. 塞勒斯泰因

Celestin.

7. 达提亚

Datheus.

8. 爱格伯

Ecgberth.

9. 爱德曼

Edmund.

10. 爱底温

Edwin.

11. 爱格伯

Egbert.

12. 爱因哈德

Einhard.

13. 爱沙尼亚

Esthonia.

14. 葛德文

Godwin.

15. 禁令

Interdict.

16. 爱奥那

Iona.

17. 詹姆士第一

James I.

18. 恺撒 (或该撒) 朱理亚

Julius Caesar.

19. 圣的诺特

Knut the Holy.

20. 路特加

Leutricia.

21. 路易第九

Louis IX.

22. 路易格洛

Louis Le Gros.

23. 敬虔的路易

Louis the Pious.

24. 路得马丁

Martin Luther.

25. 奥拉夫特赖柏逊

Olaf Trygvason.

26. 奥利味	Oliver.
27. 奥栖泥斯	Orsinis.
28. 奥斯替亚	Ostia.
29. 奥兹瓦德	Oswald.
30. 奥兹音	Oswin.
31. 奥洛息阿斯庖卢斯	Paulus Orosius
32. 福细阿斯	Photius.
33. 塞塞克斯	Sussex.
34. 塔西佗	Tacitus.
35. 奥麦之威廉	William of St. Omer.
36. 敬虔的威廉	William the Pious.

十四画

1. 维逊议会	Council of Vaison.
2. 对奥给累替阿斯	Deogratias.
3. 梦忒卡栖诺	Monte-Cassino.
4. 图拉真	Trajan.
5. 维丹	Verdun.

十五画

1. 嘿尔兹的亚历山大	Alexander of Hales.
2. 德里佛斯议会	Council of Treves.
3. 德哥柏特	Dagobert.
4. 德洛果	Drogo.
5. 赭弗理	Geoffrey.
6. 嘿诺	Hainault.
7. 汉堡	Hamburg.
8. 汉诺威	Hannover.

- | | |
|----------|-------------------|
| 9. 汉撒同盟 | Hanseatic League. |
| 10. 摩塞耳 | Moselle. |
| 11. 鲁栖永 | Roussillon. |
| 12. 撒地尼亚 | Sardinia. |

十六画

- | | |
|----------|-----------------|
| 1. 鲍尔文 | Baldwin. |
| 2. 诺特第六 | Knut VI. |
| 3. 卢森堡 | Luxemburg. |
| 4. 穆刺托里 | Muratori. |
| 5. 诺尔曼 | Norman. |
| 6. 诺森伯兰 | Northumberland. |
| 7. 诺森布赖亚 | Northumbria. |
| 8. 卢昂 | Rouen. |

十七画

- | | |
|----------|--------------|
| 1. 迈克尔第三 | Michael III. |
| 2. 总主教 | Patriarch. |
| 3. 总督 | Prefect. |
| 4. 萨微安 | Salvian. |
| 5. 萨克森 | Saxony. |
| 6. 萨符克 | Suffolk. |

十八画

- | | |
|---------|-------------|
| 1. 谬司 | Meuse. |
| 2. 离伏叨叨 | Rivo-Torto. |
| 3. 魏尔徒德 | Wiletraed. |

十九画

- | | |
|----------|--------------|
| 1. 罗亚尔 | Loire. |
| 2. 罗退耳第二 | Lothair II . |
| 3. 镜子 | Mirror. |
| 4. 谱 | Puy. |
| 5. 罗尼 | Rhone. |
| 6. 罗马尼亚 | Roumania. |
| 7. 藩多族 | Vandals. |

二十一画

- | | |
|----------|-----------------------|
| 1. 护病武士会 | Order of Hospitalers. |
|----------|-----------------------|