

知
识
篇

乐峰
文庸
著

1. 什么是基督教？

基督教是世界上传播最广、信徒人数最多、影响最大的宗教。耶和华上帝和耶稣基督为其崇拜对象，“三位一体”“因信称义”为其教义核心，《圣经》为其神圣经典，教会为其组织形式。基督教于公元 1 世纪中叶产生于地中海沿岸的巴勒斯坦，原来是犹太教的一个支派；135 年从犹太教中分裂出来，成为独立的宗教；392 年又成为罗马帝国的国教，并逐渐成为中世纪欧洲封建社会的主要精神支柱；1054 年分裂为罗马公教（天主教）和希腊正教（东正教）；16 世纪中叶，公教又发生了反对罗马教皇封建统治的宗教改革运动，陆续派生出一些脱离罗马公教的新教派，这些新教派统称“新教”，又称“抗罗宗”或“抗议宗”，在中国称为“耶稣教”。所以，基督教是公教、正教、新教三大教派的统称；但在中国，基督教则通常专指新教而言。

2. 耶和华是谁？

耶和华是基督教信仰的独一无二真神——上帝的名字。耶和华原是

古希伯来人崇拜的众神之一，是司雨之神。希伯来人原来是个游牧部落，进入迦南地（巴勒斯坦）以后，由于这里地处沙漠边缘，干旱是人们的主要威胁，人们自然对司雨之神最为崇拜，所以，耶和华便逐渐成为希伯来人的主神和保护神。犹太教形成后，耶和华又成为天地万物的造物主、唯一的真神。希伯来人尊重自己的神，不敢直呼其名（“十诫”中的第三条就是“不可妄称上帝的名”），所以，在希伯来文经卷中把耶和华的名字简写作“JHWH”，只记辅音，不记元音，读经或祈祷时，遇到“JHWH”就读作“阿特乃”（*ādōnāy*，意为“我主”）。后代基督教神学家误把 *ādōnāy* 一词中的元音字母嵌入了 JHWH 之中拼写成 *Jehovah*，汉语音译为“耶和华”。近代学者认为 JHWH 的全写应该是 *Jahve*，汉语译作“雅赫维”或“雅威”、“耶畏”、“雅畏”。由于“耶和华”这个名字已经约定俗成，所以中国的基督教新教使用的汉译本《圣经》就沿用了“耶和华”这个名字，但天主教使用的汉译本《圣经》则仍遵守“不可妄称上帝的名”的诫命，不使用“耶和华”这个名字，而称之为“上主天主”（*Lord God*）。

3. 什么是“六日工程”？

“六日工程”又称“创世六日”，是基督教的基本教义之一。据《旧约·创世记》第一章 1 节——第二章 3 节记载，上帝用六天的时间创造了天地万物：第一天创造了光，划分昼夜；第二天创造了空气，划分天地；第三天划分海洋、陆地，使陆地生长植物；第四天创造日月星辰，划分季节；第五天创造鸟类和鱼类；第六天创造昆虫和兽类，最后创造了人。就这样，“天地万物都造齐了”。第七天，上帝造物的工程完毕，就“歇了他一切创造的工”，定这一天为“安息圣日”。犹太教把上帝创造世界的这六天称作“六日工程”，基督教继承了这一教义。

值得注意的是，《创世记》第二章 4—25 节还记述着另一个上帝创造天地的故事，其内容和“六日工程”却完全不同。可见《圣经》中

关于天地万物来源的记述是成于不同时代，有不同渊源的。

4. “安息日”是什么意思？

“安息日”来源于《旧约·创世记》第二章 1—3 节。据说，上帝用六天创造了天地万物，第七天休息，把这一天定为“安息日”来纪念“六日工程”，古以色列人就根据这个传说规定每七天为一周，周而复始，把第七天定为“安息圣日”。“十诫”的第四条就是“当守安息圣日”，规定“凡干犯这日的，必要把他治死；凡在这日工作的，必从民间剪除。”（《旧约·出埃及记》第三十一章 14 节）所以，以色列人非常重视“安息日”，这一天任何工作都不准做。《旧约·民数记》第十五章 32—36 节记载着这样一件事：以色列人在西乃旷野流亡时，有一个人在安息日捡柴，被认为是干犯安息日，就用石头把他打死了。后来，犹太教规定在安息日停止一切工作，只能禁食、祈祷，专事敬拜上帝，称为“守安息”。原始基督教作为犹太教的一个派别，信徒们仍遵守这条教规，但他们为了纪念耶稣复活，把安息日的后一日（即“七日的第一日”）定为“主日”（即今星期日），另外举行自己的敬拜活动。基督教脱离犹太教成为独立的宗教后，“主日”就逐渐取代了“安息日”，“守安息”就改在“主日”进行了。现在仍有少数教派，如安息浸信会、基督复临安息日会（主要在美国）等，仍坚持在“第七日”（即今星期六“守安息”、举行礼拜。

5. 《圣经》是怎样叙述人类起源的？

基督教认为人类的始祖亚当、夏娃是上帝创造的，《创世记》中有两段有关的记载：

一、《创世记》第一章 26—27 节说：“上帝说：‘我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的

牲畜和全地，并地上所爬的一切昆虫。’上帝就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女。”从这段记述中可以看出四点：1. 上帝在“六日工程”的第六天最后创造了人，人是最高级的受造物，是万物之灵，是世界的主人，管理世上的一切；2. 上帝的形象和人一样。从神学观点看，上帝应该是无形的，没有人知道上帝的形象。但既然上帝按照自己的形象造了人，于是，人们在需要表示上帝形象的时候，就按照自己的形象和理解创造出了上帝的形象——一位白发苍苍的慈祥老人；3. 当初上帝造人的时候，同时造了一男一女；4. 这段记述中使用了“我们”这个词来作为上帝的自称。按照犹太教和基督教的信仰，上帝只有一个，这里应该用“我”而不能用“我们”。一些神学家认为，《创世记》中上帝曾多次用“我们”来自称，是指上帝自己和众天使而言，所以用复数代词。另一些学者则认为，《创世记》中上帝的自称从“我们”变为“我”是保留了古代人从多神崇拜到一神崇拜演变的痕迹。

二、《创世记》第二章 7 节记述说：“耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他的鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。”18—23 节又说：“耶和华上帝说：‘那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他。’……耶和华上帝使他沉睡，他就睡了，于是取下他的一条肋骨，又把肉合起来。耶和华上帝就用那人身上所取的肋骨造成一个女人……”后来亚当给这个女人起名叫“夏娃”，希伯来文原意为“生命”、“生命之源”。根据这段记述，基督教认为：1. 上帝用泥土创造了世界上的第一个男人，“亚当”的希伯来文原意为“人”、“受造者”、“来自泥土”，合起来应该是“用泥土造成的人”。所以《创世记》第三章 19 节又说：“……因为你是从土而出的。你本是尘土，仍要归于尘土。”这是人类肉体的最后归宿；2. 人之所以为万物之灵，是因为上帝造人时将“生气”吹入了他的鼻孔里。所以，天地万物只有人有灵魂，这“灵”既是人类的智慧，也是人类需要“灵性生活”的内在原因；3. 上帝先造了男人，后来看他独居不好，就又造了女人，女人是男人的配

偶。所以，婚姻是上帝的旨意，是一种“圣事”，而且应该是一夫一妻；女人虽出于男人，但并非男人的附属品，双方应该相辅相成，借以在生理、心理、道德、事业上达到圆满的地步。

6.“伊甸园”是怎么回事？

《旧约·创世记》第二章 8—15 节记述说，上帝创造天地万物之后，又“在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。耶和华上帝使各样的树从地里长出来，可以悦人的眼目，其上的果子好作食物……耶和华上帝将那人安置在伊甸园，使他修理看守。”园中有一棵生命树，吃了生命树上的果子，可以长生不老；还有一棵分别善恶树，又叫智慧树，吃了它的果子，就有了智慧，能思考问题、分别善恶。根据这段记载，信徒们认为伊甸园是上帝为人类始祖准备的一个极乐世界，在这里没有饥饿，没有严寒与酷暑，没有任何危险与灾难，也没有疾病。如果亚当、夏娃没有违背上帝的命令，他们本来可以在伊甸园中永远过逍遥自在、无忧无虑的日子。但是，他们却偷吃了“禁果”，犯了罪，被上帝逐出了伊甸园。从此，伊甸园就对人类关闭了。西方文学作品中往往用“伊甸园”表示人类理想的“乐园”。

7. 什么是“原罪”？

“原罪”是基督教的基本教义之一，来自《旧约·创世记》第三章。上帝创造了亚当、夏娃，把他们安置在伊甸园中过着无忧无虑的生活，并吩咐他们不可吃园中分别善恶树上的果子（所以这果叫作“禁果”），“因为你吃的日子必定死”。后来，蛇（基督教认为是魔鬼的化身）引诱夏娃说：“你们不一定死，因为上帝知道你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便如上帝能知道善恶。”夏娃经不住蛇的诱惑，就偷吃了“禁果”，而且让亚当也吃了。两人吃了“禁果”，果然眼睛明亮了，发

现自己赤身露体，感到了羞耻（即能分别善恶），便用树叶编成裙子遮盖住自己。为此，上帝惩罚了蛇，也惩罚了亚当、夏娃，把他们逐出了伊甸园，死亡和灾难开始降临到人类头上。

基督教认为，人违背上帝的意志就是犯罪。亚当、夏娃不遵守上帝的命令，偷吃“禁果”，是人类犯罪的开端，也是人类一切罪孽的根源。这罪是亏欠了上帝的荣耀，是人类自己无法补偿的，只好世代相传下去，称为“原罪”。因此，人一生下来就有“原罪”，就是上帝面前的罪人。上帝为了救赎世人的“原罪”，制定了一个计划，最后使耶稣降生，被钉在十字架上作“赎罪祭”，替世人受死，完成救赎计划。《圣经》就是记录“救赎计划”完成经过的一部“救赎史”。没有“原罪”，就不需要耶稣基督的救赎，也就不会有基督教。所以，“原罪说”可以说是基督教神学的核心。

有些学者把基督教的“原罪说”当作西方“罪感文化”的根源，因为它认为人类在“罪原”面前是无能为力的，于是把人类对外部世界的反抗引向对内的自省。

17 世纪英国诗人弥尔顿就曾使用这个《圣经》故事写成了著名史诗《失乐园》，但赋予了新的内涵。很多艺术家以“失乐园”为题材创作出了不朽的艺术珍品。

8. 为什么西方常把该隐当作心胸狭隘的典型？

该隐的典故出于《旧约·创世记》第四章 1—15 节。亚当、夏娃被逐出伊甸园后，生了两个儿子，长子名叫该隐，次子名叫亚伯。该隐种地，亚伯牧羊。一天，弟兄两个一同向耶和华上帝献祭，该隐的供物是农产品，亚伯的供物是一只头生的羊羔。耶和华悦纳了亚伯的羊羔，而看不中该隐的供物。该隐由嫉妒而生仇恨，向亚伯寻衅把他打死在田野里。为此，耶和华惩罚了该隐，把他逐往挪得之地。

基督教认为该隐因嫉妒杀死胞弟亚伯是亚当犯罪所结的第一个

恶果。西方人则常把该隐当作心胸狭隘、生性嫉妒、骨肉相残的典型。

19世纪初，英国著名诗人拜伦利用这个故事创作了宗教剧《该隐》，却把该隐塑造成一个善于思考问题、不甘心作奴隶的叛逆者。拜伦借该隐之口表达了对“原罪说”的抗议，从而改变了该隐的形象。

9. 为什么西方文学把“方舟”比作避难所， 以鸽子和橄榄枝象征和平？

这是个著名的《圣经》典故，出于《创世记》第六——九章。

据说，该隐被逐后，亚当和夏娃又生了一个儿子，形象和自己相似，就给他起名叫塞特，意思是“上帝另给我立了一个儿子代替亚伯”。亚当生塞特后又活了八百年，“并且生儿养女”。

过了很多年，亚当的后裔在地上繁衍起来，他们“败坏了行为”，“罪恶很大，终日所思想的尽都是恶”，使地上充满了强暴。于是，“耶和华就后悔造人在地上，心中忧伤”，下决心“将所造的人和走兽并昆虫，以及空中的飞鸟，都从地上除灭”。

当时，地上还有一个敬拜耶和华的义人，名叫挪亚。耶和华上帝不忍心让挪亚一家与众恶人同归于尽，就指示挪亚造一只大船，名叫“方舟”。耶和华对挪亚说：“你和你的全家都要进入方舟……凡洁净的畜类，你要带七公七母；不洁净的畜类，你要带一公一母；空中的飞鸟，也要带七公七母，可以留种，活在全地上……我要降雨在地上四十昼夜，把我所造的各种活物都从地上除灭。”

挪亚照耶和华的吩咐做完以后，果然，“大渊的泉源都裂开了，天上的窗户也敞开了，四十昼夜降大雨在地上。”除进入方舟的以外，世上一切“有血肉、有气息的活物”全被洪水淹死了。

过了 150 天，“上帝叫风吹地，水势渐落”，方舟停靠在亚拉腊山上。又过了 40 天，挪亚放出一只乌鸦去，想查看水势退了没有，乌鸦

没有回来。他又放一只鸽子出去，鸽子找不到落脚的干地，就飞回方舟。又过了七天，挪亚再把鸽子放出去。“到了晚上，鸽子回到他那里，嘴里叼着一个新拧下来的橄榄叶子。挪亚就知道地上的水退了。他又等了七天，放出鸽子去，鸽子就不再回来了。”等地上的水干了，挪亚全家和一切躲进方舟的活物才都出了方舟。耶和華上帝与挪亚一家和从方舟里出来的一切活物立约，答应不再用洪水毁灭世界，并把虹放在云彩中作为立约的记号。

后人根据这个故事把方舟比作最安全的地方——避难所，基督教用方舟象征教会，也有这个意思；鸽子叼着橄榄树叶报告了平安（洪水消退）的消息，所以被用来象征和平与安全；虹则被教会视为上帝第一次与人类立约的标记。

10. 什么是“巴别塔”？

挪亚有三个儿子：闪、含、雅弗。洪水以后，他们的子孙繁衍昌盛，向东迁移的时候，来到了示拿平原。这时他们已经学会了烧砖，就骄傲起来，认为自己无所不能了。“他们说：‘来吧！我们要建一座城和一座塔，塔顶通天，为要传扬我们的名，免得我们分散在全地上。’”于是，他们就动手建造城和塔。耶和華上帝看到这种情况，害怕人们造成了塔，“以后他们所要做的事，就没有不成就的了。”这将对耶和華的一种威胁。于是，耶和華降临人间，“变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通”，无法在一起工作。建城和塔的工程就半途而废，人们也就分散了。所以，那城就叫“巴别”，那塔就叫“巴别塔”。“巴别”就是“变乱”的意思。后来人们就用“巴别城”来象征罪恶势力；“巴别塔”则被用来比喻“混乱”与“半途而废”。近来，“通天塔”则又有了“向上帝挑战”的新意。

11. 亚伯拉罕是谁？

亚伯拉罕是以色列人的始祖，据说是挪亚的长子闪的后裔。

亚伯拉罕原名亚伯兰，出生在迦勒底的吾珥（今伊拉克的巴格达附近），后来跟随父亲他拉沿幼发拉底河北上到了哈兰（今叙利亚境内），就住在那里。

亚伯兰 75 岁的时候，耶和华上帝指示他带着自己的家族往迦南地（巴勒斯坦）去，并答应赐福给他。于是，亚伯兰就带着妻子撒莱、侄儿罗得以及全家人口、奴仆、牲畜等离开哈兰往南进入迦南，用武力取得了立足之地。当地的迦南人认为这批“入侵者”来自大河（指幼发拉底河）一带，因此称他们为希伯来人，意思是“来自大河彼岸的人”。

亚伯兰 99 岁的时候，耶和华向他显现，给他改名叫“亚伯拉罕”（意思是“万民之父”），祝福他的后裔繁荣昌盛，并答应将迦南全地赐给亚伯拉罕的后裔永为基业。

耶和华还给撒莱改名叫撒拉（意思是“万民之母”）并使她在 90 岁的时候生下了儿子以撒。后来，以撒生了以扫和雅各，雅各的子孙繁衍成以色列民族的十二支派。所以，以色列人尊亚伯拉罕、以撒、雅各为三大圣祖。

12. “割礼”是怎么来的？

耶和华赐名给亚伯拉罕的时候，就和他立约，拣选亚伯拉罕的后裔（以色列人）作自己的“选民”，自己则作他们的上帝，以“割礼”作为立约的证据。

“割礼”又叫“割损礼”，即男孩子出生后第八天，要用石刀将其包皮割掉。割礼是以色列人作为上帝的选民的标志，是以色列人区别于其他民族的特征，是提醒以色列人对上帝应尽选民义务的记号，不

受割礼的人就不是上帝的选民。所以，犹太人非常重视割礼。原始基督教时期，就基督徒是否必须行割礼问题发生过激烈的争论：以彼得、雅各为代表的犹太人基督徒坚持基督徒必须行割礼，以保罗为代表的外邦人基督徒则主张基督徒不一定必须行割礼，因为信徒得救不依靠律法，乃是依靠基督的救赎。为此，约公元 48 年，在耶路撒冷召开了基督教历史上的第一次宗教会议，最后，在彼得的主持下，会议决定：犹太人基督徒应当行割礼，外邦人基督徒则可以不行割礼，从而为外邦人皈依基督敞开了大门，基督教得以大为发展。135 年，基督教正式从犹太教中分裂出来成为独立的宗教以后，就把割礼放弃了。

13. 夏甲和以实玛利是谁？

亚伯拉罕的妻子撒莱很长时间不能生育，就把自己的使女埃及人夏甲给亚伯拉罕作妾。夏甲怀了孕，就骄傲起来，看不起撒莱，因为那时女人在家族中的地位取决于她是否生儿育女和生育的多少。撒莱非常生气，就虐待夏甲。夏甲逃出亚伯拉罕的家，在旷野里遇见了耶和华的使者。使者对她说：“你应该回家去，好好地服侍你的主母。你如今怀孕要生一个儿子，给他起名叫以实玛利，因为耶和华听见了你的苦情。我必使你的后裔极其繁多，甚至不可胜数。”夏甲听从耶和华使者的话，返回家去，后来生下一个儿子，就给他起名叫以实玛利意思是‘上帝听见了’）。

过了 14 年，撒拉（撒莱已遵照耶和华的命令改名叫撒拉）生了以撒。为了使以撒能独自继承亚伯拉罕的产业，撒拉要求亚伯拉罕赶走夏甲母子。亚伯拉罕无奈，就给夏甲一皮袋水和一些饼，让她带上以实玛利离家去自寻生路。夏甲母子在别是巴的旷野里迷了路，皮袋里的水也喝完了，走投无路，只好坐以待毙。夏甲让以实玛利坐在小树底下，自己走开约一箭之地，母子相对而坐，放声大哭。耶和华

听见了他们的哭声，就派使者从天上呼叫夏甲，对她说：“不要害怕，上帝已经听见孩子的声音了。我必使他的后裔成为大国。”夏甲起来，在天使指引下找到了一口井，就用皮袋盛满了水，给以实玛利喝。母子两人就在巴兰旷野住了下去。据说，以实玛利后来生了十二个儿子，发展成十二个部族，住在阿拉伯旷野，成为阿拉伯人的祖先。《圣经》中常把以实玛利人当作以色列人的民族敌人。

莎士比亚在其名著《威尼斯商人》中曾使用过夏甲的故事：犹太高利贷主夏洛克曾骂他的仆人朗斯洛特为“夏甲的傻瓜后裔”，就是因为朗斯洛特是阿拉伯人，是夏甲的儿子以实玛利的子孙；而且夏甲原是个婢女，出身微贱，“夏甲的后裔”含有鄙视的意思。

14. 上帝为什么特别赐福给亚伯拉罕？

亚伯拉罕对耶和华上帝是绝对忠诚的，为此，上帝把他当作自己的朋友，并挑选他的后裔作为自己的选民。

亚伯拉罕 100 岁的时候，才生下独生爱子以撒。耶和华要考验亚伯拉罕是否爱自己胜于一切，就要求他把以撒献为燔祭，就是把以撒杀死，作为祭品烧了献给上帝。亚伯拉罕竟毫不迟疑地答应了。他带着以撒按上帝的指示来到摩利亚山上，用石头筑好祭坛，把柴摆好，把以撒捆起来，放在祭坛的柴堆上。当他正要杀死以撒的时候，上帝的使者阻止了他，对他说：“现在我知道你是敬畏上帝的了，因为你没有将你的儿子，就是你独生的儿子留下不给我。”“我指着自已起誓说，论福，我必赐大福给你，论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同天上的星、海边的沙，你子孙必得着仇敌的城门，并且地上万国都必因你的后裔得福，因为你听从了我的话。”于是，亚伯拉罕放了以撒，捉来一只公羊献为燔祭。

这件事表明了亚伯拉罕对上帝的绝对忠诚与顺服，爱上帝超过了一切。以色列人因亚伯拉罕而得福，成为上帝的选民，遂把亚伯拉

罕作为本民族的骄傲与光荣，尊称他为“上帝的仆人”、“上帝的朋友”、“信徒之父”、“万民之父”。

15. 为什么西方把“所多玛和蛾摩拉”作为罪恶的代表？

所多玛和蛾摩拉是死海南端两座城的名字。亚伯拉罕带着侄儿罗得进入迦南地以后，两家发生了财物纠纷，就分开居住了。罗得住在所多玛，亚伯拉罕住在迦南。

所多玛和蛾摩拉人做恶多端，耶和华派了两名使者去察看他们的罪行，准备惩罚他们。为此，亚伯拉罕向耶和华求情，耶和华答应如果所多玛城里还有十个好人，就不毁灭那城。

天使到了所多玛，罗得殷勤地接待了他们，但所多玛的居民却聚集起来，包围了罗得的家，要迫害这两个天使。整个所多玛城竟连十个好人也找不出来。于是耶和华决心毁灭这两座城。天使先把罗得和他的妻子并两个女儿送出城去，嘱咐他们说：“逃命吧，不可回头看，也不可平原站住，要往山上逃跑，免得你们被剿灭。”

罗得逃出所多玛城后，“耶和华将硫磺与火从天上降与所多玛和蛾摩拉，把那些城和全平原并城里所有的居民，连地上生长的都毁灭了。”罗得的妻子在逃跑途中回头一看就变成了一根盐柱，罗得和两个女儿逃到山上，住在一个洞里。为了传宗接代，两个女儿用酒把罗得灌醉，先后和他同寝，怀孕生子，据说就是摩押人和亚扪人的始祖。

耶和华对所多玛和蛾摩拉的惩罚是《圣经》中的一个警戒恶人的例子，曾多次被引用。西方人受《圣经》的影响，就把这两座城作为罪恶的代表。

16.“红豆汤的故事”是怎么来的？

以撒 40 岁时娶了亚兰人利百加为妻。利百加怀了孕，她觉得胎

儿在腹中彼此相争，就去求问耶和华。耶和华对她说：“两国在你腹内，两族要从你身上出来。这族必强于那族，将来大的要服侍小的。”后来，利百加果然生了一对双胞胎。第一个孩子身体发红，全身有毛，他们就给他起名叫“以扫”，意思是“有毛”；第二个孩子出生时用手抓着哥哥的脚根，因此给他起名叫“雅各”，意思是“抓住”。

以扫和雅各渐渐长大，不但相貌不同，性格也迥异。以扫善于打猎，以撒喜欢以扫，因为常吃他打来的野味；雅各性格安静，富于心计，很得利百加的欢心。按照当时的规矩，以扫是长子，是以撒的当然继承人，但是利百加却想让雅各作以撒的继承人。于是母子两个就处心积虑地争夺以扫的长子继承权。

一天，以扫打猎回来，饥渴难忍，一进门，看见雅各正在熬红豆汤，就向他求红豆汤喝。雅各乘机进行敲诈，说：“把你的长子的名分让给我，我就给你汤喝。”以扫说：“我快要渴死了，这长子的名分还有什么用呢！”就把自己的长子的名分卖给了雅各。

可是，以扫并没有把出卖长子权的事告诉以撒。过了很久，以撒年迈体衰，双眼失明，觉得自己将不久于人世，需要立继承人了。他便把长子以扫叫来，对他说：“你去打些我爱吃的野味给我吃，趁我还活着，好给你祝福。”祝福就是立继承人。这话让利百加听见了。她等以扫走后，就把雅各叫来，让他去挑选了两只肥山羊羔，按照以撒的口味亲自做成以撒爱吃的美味，让雅各冒充以扫端去给以撒吃，然后求他祝福。雅各害怕，他说：“我父亲虽然看不见，但是听得见，摸得着。我哥哥身上有毛，我身上是光滑的。父亲一摸就摸得出来，那时我不但得不到祝福，而且还会因欺骗招来咒诅。”为了欺骗以撒，利百加给雅各穿上以扫的衣服，用山羊羔皮裹在雅各的脖颈、手臂和手背上，装扮好了，就让他端着美味和饼给以撒送去。以撒问：“你是谁？”雅各说：“我是以扫，打来了你最爱吃的野味。坐起来吃吧，吃完好给我祝福。”以撒说：“你的声音为什么像雅各？走过来我摸摸你。”雅各就走过去，拿着父亲的手让他摸裹着羊皮的地方。以撒疑惑地

说：“声音是雅各，手却是以扫。”但当他闻到以扫衣服上的气味后，就相信了雅各的鬼话。以撒吃喝完毕，就给“假以扫”祝福，立他为继承人。雅各走后不久，以扫打猎回来，做好美味，给以撒送去。以撒问：“你是谁？”以扫说：“我是以扫，请你吃我打来的野味。”以撒说：“刚才谁拿野味给我吃，又让我给他祝了福呢？”雅各的骗局被揭穿了，以扫大哭起来，求父亲为他祝福，但是已经迟了，不能另立继承人了。从此以后，以扫和雅各结下了仇。以扫的后裔是以东人，雅各的后裔是以色列人，两民族之间矛盾极深，时常发生战争。《圣经》中经常用以东人来作为反对以色列人的代名词。

17. 以色列人的十二支派是怎样形成的？

据《圣经·创世记》记载，以色列人的十二支派是由雅各的十二个儿子的后裔发展而成的，其间穿插了很多有趣的故事。

雅各用欺骗的手段夺得了以扫的长子权，以扫发誓要进行报复，利百加害怕以扫会杀死雅各，就和以撒商量好了，打发雅各到亚兰去找舅舅拉班，在那里躲避躲避。

* 雅各的梦

雅各离开父母，独自一人向北方的亚兰走去。一天，他走到一个地方，天快黑了，便在那里露宿。他拾了一块石头枕在头下，就睡着了。雅各作了一个梦，梦见他旁边立着一个梯子，梯子的上端顶着天，有一些天使在梯子上活动，耶和华上帝站在梯子的顶端为他祝福，答应保佑他返回迦南。雅各醒来后就说：“这地方何等可畏。这不是别的，乃是上帝的殿，也是天的门。”他把当枕头用的石头立起来作柱子，浇油在上面，给那地方起名叫“伯特利”，意思是“上帝的殿”，并且许愿说：“上帝若与我同在，保佑我将来平平安安地回到我父亲那里，凡你所赐给我的，我必将十分之一献给你。”这段故事就是著名的“雅各的梦”。它在以色列宗教史上占有非常重要的地位：第一，伯

特利有“上帝的殿”，成为以色列历史上政治、宗教、社会生活的第二中心，其地位仅次于耶路撒冷；士师时代约柜曾一度存放在这里；先知撒母耳曾每年一度来这里解决民间的纠纷，并在这里设立过先知学校，著名先知以利亚和以利沙都是这里的学生；公元前 930 年，统一的以色列王国分裂后，北部以色列王国在伯特利建立圣所与耶路撒冷相抗衡；第二，雅各把所枕的石头立作柱子并浇上油，是《圣经》上记载的第一次敷油礼；第三，雅各许愿要奉献所得的十分之一，是后来什一税的开端。

* 雅各的妻子

雅各走到亚兰，找到舅舅拉班，就住下来，并帮拉班干活。过了一些时候，拉班不愿让雅各白白给他干活，就问雅各要什么做工价。雅各要求拉班把女儿拉结给他作妻子。原来拉班有两个女儿，大女儿叫利亚，小女儿叫拉结，拉结长得比利亚漂亮，雅各非常喜爱拉结。拉班答应了雅各的要求，条件是雅各必须为他干七年活。

七年过去了，拉班按照先前的约定为雅各完婚。但是到了晚上，他却把大女儿利亚送入洞房。第二天，雅各才发现自己的新娘是利亚，不是拉结，可是已经晚了。雅各找拉班讲理：“我是为了拉结才服侍你七年的，你为什么哄骗我呢？”拉班回答说：“按照我们这地方的规矩，大女儿不出嫁，小女儿是不能出嫁的。这样吧，你和利亚新婚满了七天以后，我再把拉结也给你，但是你必须再服侍我七年。”于是，雅各为了拉结又给拉班干了 7 年活，先后共干了 14 年。

* 雅各的儿子们

雅各娶了表妹利亚、拉结为妻，爱拉结胜于爱利亚。

利亚失宠，就求告耶和华。耶和华使利亚怀孕，生下了一个儿子。利亚感到非常自豪，就给儿子起名叫“流便”，意思是“我生了一个儿子！”后来，利亚又怀孕生下第二个儿子，起名叫“西缅”，意思是“耶和华听见我因失宠而求告，所以又赐给我这个儿子。”利亚又生下第三个儿子，起名叫“利未”，意思是“我为丈夫生了三个儿子，他必然

恋念我。”利亚又怀孕生了第四个儿子，起名叫“犹大”，意思是“我要因此赞美耶和华。”

那时，生儿育女是女人的骄傲，不能生儿育女则是女人的耻辱，而且儿子的多少能决定母亲在家族中的地位。拉结见姐姐利亚连生四个儿子，自己却不生育，非常嫉妒，就把自己的陪嫁使女辟拉给雅各作妾，让辟拉替自己生孩子。辟拉果然怀孕生子，拉结高兴地说：“上帝也听了我的请求，赐我一个儿子，伸了我的冤。”于是给孩子起名叫“但”，意思是“伸冤”。辟拉又怀孕生了第二个儿子，拉结给他起名叫“拿弗他利”，意思是“我与姐姐相争，并且得胜”。

利亚见妹妹拉结把使女给雅各作妾替自己生孩子，便也把自己的陪嫁使女悉帕给雅各作妾。悉帕怀孕生子，利亚给孩子起名叫“迦得”，意思是“我真幸运”。悉帕又生了第二个儿子，给他起名叫“亚设”，意思是“我太有福了”。

有一天，流便在野外为母亲利亚找来一种滋补草药——风茄（亦译曼陀罗）。拉结看见就向利亚索要，利亚不给，拉结就说：“你给了我风茄，今晚我就让雅各到你房里去睡觉。”利亚就答应了。当夜雅各就睡到利亚房里，利亚又怀孕生下第五个儿子，起名叫“以萨迦”，意思是“代价”。后来利亚又生了第六个儿子，起名叫“西布伦”，意思是“上帝赐我厚赏，使我给丈夫生了六个儿子，他必与我同住了”。

拉结苦苦求告耶和华，耶和华答应了她，使她怀孕生子。拉结高兴地说：“上帝终于解除了我的羞耻。”就给孩子起名叫“约瑟”，意思是“愿耶和华再给我增添一个儿子。”后来，雅各带领全家回迦南，走在半路上，拉结又生了一个儿子，但她自己却死于难产，弥留之时，给孩子起名叫“便俄尼”，意思是“苦命的孩子”。拉结死后，雅各认为“便俄尼”这个名字不吉利，就给他改名叫“便雅悯”，意思是“幸运儿”。

雅各共有两妻、两妾和 12 个儿子，成为一个大家族。

* 雅各改名叫以色列

雅各善于理财和放牧，他为拉班工作了 20 年，不但使拉班家业兴旺，而且自己也牛羊成群。后来雅各发现拉班的儿子们对他产生了嫉妒，拉班的态度也冷淡起来，于是就趁拉班一家人出去剪羊毛的机会，带领着妻妾儿女和自己所有的奴仆、牲畜、财物等，不辞而别，返回迦南地去。

一天，雅各来到约但河东岸的雅博河边，天已经黑了。他打发妻子带着孩子及仆人先渡过河去，河这岸只剩下雅各一人，这时有一个人从夜幕中走来和雅各摔跤，两人势均力敌，一直摔到黎明，不分胜负。那人见不能取胜，就在雅各的大腿窝里擦了一把，雅各的大腿扭了筋，就瘸了，但他仍然抓住那个人不放。那人对他说：“天要亮了，你放我走吧！”雅各说：“你不给我祝福，我就不放你走。”于是那人就给雅各祝福，并对他说：“你的名字不要再叫雅各，要叫以色列，因为你与神与人较力都得了胜。”太阳出来后，雅各渡过雅博河，带领全家经过疏割、示剑，来到伯特利，就是耶和华上帝在雅各梦中显现的地方。为了感谢上帝保佑自己平平安安地回到迦南，雅各在伯特利筑起祭坛，向上帝献祭。上帝又向他显现并赐福给他，说：“你的名字原是雅各，从今以后不要再叫雅各，要叫以色列。”于是，雅各就正式改名为以色列。

雅各共有两妻两妾和 12 个儿子，拥有不少牛羊奴仆，成为一个大家族。由于他改名叫以色列，所以，他的家族称为“以色列家”，家族成员称“以色列人”。雅各的子孙繁衍成为十二支派后，雅各的 12 个儿子被尊为“十二列祖”。后来，十二支派又发展成以色列民族。

18. 以色列人是在怎样在埃及沦为奴隶的？

历史学家们一般都认为，大约在公元前 14 世纪上半叶时，有一个游牧部落从幼发拉底河（《圣经》中称之为“大河”）流域向西侵入地

中海东岸的迦南地（即今巴勒斯坦），当地的迦南人称他们为“希伯来人”，意思是“来自大河彼岸的人”。希伯来人侵入迦南地以后，通过武力定居下来，并逐渐接受了迦南人的文化，从游牧社会进入了农业社会。这些希伯来人就是后来的以色列人。

现存史料中最早提到以色列的，是公元前 1223 年（或前 1225 年）埃及法老梅尼普塔的纪念碑，它保留了埃及占领迦南地的记载，并说：“以色列已化为废墟，但它的种族并未灭绝。”据此可知，公元前 13 世纪下半叶时，埃及人曾占领过迦南地。那时，征服者把被征服者掠去当奴隶是很自然的事。因此，以色列人被埃及人俘虏而沦为奴隶，这种说法应该是可信的。

但是，《圣经》中对以色列人到埃及定居并逐渐沦为奴隶的事却另有一种记载，这就是《创世记》第三十七至五十章的约瑟的故事。这个故事当然不具有重要的史料价值，不过，它描写了人间的悲欢离合，故事情节曲折、人物性格鲜明、语言生动感人。伟大的文学家列夫·托尔斯泰曾极口称赞它朴素、简洁、生动、真实，是近代作家写不出来的世界艺术典范。此外，约瑟的故事在《圣经》中占有相当重要的地位，因为没有这个故事就引不出《出埃及记》。

* 约瑟被卖

雅各很爱拉结，自然也特别喜爱拉结生的儿子约瑟。约瑟在吃穿方面都比他的哥哥们强，雅各还特意为他做了一件漂亮的彩色外衣，因此哥哥们很嫉妒他。

约瑟 17 岁那年，有一天，他做了一个梦，梦见他和哥哥们在地里收割庄稼，他捆的捆站着，哥哥们捆的捆都围着他的捆下拜。约瑟把这个梦告诉了哥哥们。他们很不高兴，议论说：“难道他要做我们的主人来管辖我们吗！”

过了几天，约瑟又做了一个梦，梦见太阳、月亮和 11 颗星都向他下拜。他把这个梦告诉了父亲雅各和哥哥们。雅各就责备约瑟说：“你做的是个什么梦？难道我和你母亲、你弟兄果然要俯伏在地向你下

拜么！”从此，他的哥哥们就更加嫉恨他了。

过了些日子，约瑟的哥哥们到很远的地方去放羊。雅各打发约瑟去看望他们。约瑟走了很远的路才找到哥哥们和羊群。哥哥们远远地看见约瑟走来，就议论说：“瞧，那个做梦的来了。我们把他杀了吧，就说他让野兽吃掉了。看看他那个梦还能不能应验！”大哥流便不忍心下手，想救约瑟，就说：“我们不要亲手流他的血，伤他的性命，把他丢在这野地的坑里算了。”于是，他们等约瑟走到后，就剥掉他的外衣，把他掷进一个大坑里。

过了一会儿，有一帮以实玛利人从那里经过，他们用骆驼驮着香料、乳香、没药等货物到埃及去做买卖。犹太就对众兄弟说：“这孩子是我们的亲骨肉，何必一定要害死他呢，不如把他卖给这些以实玛利人，这样，既除去了我们的眼中钉，又没伤他的性命。”于是，他们就把约瑟从坑里拉上来，卖给了以实玛利商人。然后，他们宰了一只公山羊，把约瑟的彩衣用血染了，撕破，送回去给父亲雅各，说：“我们在野地里拣到了这件衣服，约瑟可能让野兽吃掉了。”雅各认得这是他专为约瑟做的外衣，就信以为真，为约瑟悲哀了许多天。

* 从奴隶到宰相

约瑟被以实玛利商人带到埃及后，卖给埃及法老的护卫长波提乏做奴隶。约瑟聪明能干、忠诚可靠，得到波提乏的信任，被提拔当了管家。

波提乏的妻子见约瑟长得英俊，便三番两次地勾引他。但约瑟敬畏上帝，不肯背叛主人。波提乏的妻子恼羞成怒，反诬约瑟调戏她。波提乏相信了妻子的谎言，把约瑟下在监牢里。

这时，法老的酒政和御膳长因罪被收监，和约瑟因在同一个监狱里。一天，酒政和膳长各做了一个梦，不明白是什么兆头，因而闷闷不乐。约瑟知道了，就为他们圆梦。

酒政说：“我梦见在我面前有一棵葡萄树，树上有三根枝子，好像发了芽，开了花，上头的葡萄都成熟了。法老的杯在我手中，我就拿

葡萄挤在法老的杯里，将杯递在他手中。”约瑟说：“这是个好兆头，应该向你祝贺。你梦见三根葡萄枝子就是三天，三天之内，你将官复原职，仍然作酒政，伺候法老饮酒。那时候，求你帮助我，救我出狱，我实在一点错事也没做。”

御膳长也把自己的梦告诉约瑟。他梦见头上顶着三筐白面饼，是为法老准备的食物，有小鸟飞来啄食筐子里的饼。约瑟对他说：“你这个梦很不吉利。三个筐子也是三天，恐怕三天之内法老要斩你的头，把你挂在木头上，有飞鸟来吃你的肉。”

到了第三天，法老过生日，大筵群臣，想起了在监中的酒政和御膳长，就下令使酒政官复原职，却把御膳长杀了，正如约瑟所说的那样。酒政出狱后，却忘记了约瑟求他帮忙的事。

过了两年，法老做了一个梦，梦见自己站在尼罗河边上，从河面上来七只肥壮的母牛，在河边吃草；随后又从河面上来七只又瘦又丑的母牛，把那七只肥壮的母牛吞吃了。法老继续睡觉，又做了一个梦，梦见一棵麦子长了七个饱满的穗子，随后又长了七个干瘪的穗子；这七个干瘪的穗子吞吃了那七个饱满的穗子。法老醒来，对这两个梦感到不安，就召集全埃及的术士和博士来为他圆梦，竟没有一个人能圆梦。这时酒政才想起了约瑟，就向法老讲了以前约瑟为他们圆梦的事。法老立即召见约瑟，让他圆梦。约瑟解释说，这两个梦实际上是一回事，七只肥壮的母牛和七个饱满的麦穗象征七个丰年，七只瘦丑的母牛和七个干瘪的麦穗象征七个荒年。这是上帝在梦中指示法老，埃及必有七个丰年，随后是七个荒年，荒年到来的时候，必将吃完丰年时所收获的一切。因此，约瑟建议法老专门委派一名能干的官员在七个丰年中广修粮仓，尽量贮存五谷，为度过七个荒年做好准备。

法老和众大臣都认为约瑟的解释和建议好极了。法老对约瑟说：“像你这样聪明的人我到哪里去找呢。我看让你来干这件事最合适了。”于是，法老便任命约瑟为掌管全埃及贮粮备荒的大臣，把象征

权力的戒指戴在他手上，给他改名叫撒发那忒巴内亚，并把自己的副车赐给他，让他治理埃及全国。

于是，约瑟就从奴隶一跃而为埃及的宰相。他巡视埃及全国，在各地大建粮仓，开荒种田，利用七个丰年的自然条件，使埃及各地囤满仓流，贮存的粮食不可胜数。果然，七个丰年一过，紧接着就来了七个荒年，各地都有饥荒，唯独埃及有备无患，不仅能解决本国的需要，而且还能卖粮食给邻国的人。埃及空前地富强起来，约瑟越发得到法老的宠爱与信任。

这期间，约瑟娶了埃及人亚西纳为妻，生了两个儿子。约瑟给长子起名叫玛拿西，意思是“上帝使我忘了我所受的一切苦难和我的家族”；又给次子起名叫以法莲，意思是“上帝使我在受苦之地昌盛起来”。玛拿西和以法莲的子孙后来发展成为以色列人的两个支派。

* 骨肉团聚

当时，迦南也遭遇了灾荒，雅各听说埃及有粮食，就打发他的十个儿子（就是约瑟的十个哥哥）带上银子到埃及去买粮。

流便等人来到埃及，就去求见约瑟，俯伏下拜，不敢抬头，不知道这位埃及大官就是当年被他们迫害的弟弟。约瑟通过翻译详细询问了他们的家庭情况，然后说他们是迦南来的奸细，把他们下在监里。

到了第三天，约瑟把哥哥们放出来，对他们说：“我卖给你们粮食，也放你们回去。但是必须留下你们中间的一个当人质，你们回去把最小的那个弟弟带来，我就相信你们不是奸细了。”众兄弟用希伯来语（他们以为约瑟不懂希伯来语）互相埋怨说：“这真是报应啊。当初我们苦待了约瑟，现在轮到我们的头上了。真是悔不当初啊！”约瑟伪装听不懂他们的话，从他们中间挑出西缅来，当众捆绑了，送进监牢，然后吩咐人卖粮食给他们，又暗暗地让人把他们买粮食的银子分别放回他们的粮袋里。

流便等弟兄九个用驴子驮着粮食离开埃及回迦南去，走了一天，到了住宿的地方。其中一个人打开口袋拿料喂牲口，发现自己的银

子仍在口袋里，不禁大吃一惊：“天哪，快来看，银子还在口袋里，难道他们弄错了吗？”众弟兄也都目瞪口呆，不知道又要发生什么祸事了。他们提心吊胆地返回迦南，把发生的事情一一地告诉了父亲雅各。当他们从口袋里往外倒粮食时，发现每个人带去的银子竟然全都在自己的口袋里，这就使他们更加莫名其妙了。雅各忧伤地对儿子们说：“上帝要对我们做什么呀！约瑟被野兽吃掉了，西缅被扣留了，无论如何也不能让便雅悯跟你们去，万一有个好歹，那便是你们使我白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去了。”过了些时候，他们从埃及带回的粮食吃光了，饥饿迫使雅各不得不打发儿子们再到埃及去买粮食。犹大说：“上次卖粮食给我们的那个人说了，便雅悯若不与我们同去，就不要再去看他。”雅各无奈，只好打发便雅悯与他们同去，并让他们带上迦南最好的土产作礼物，带上双倍的银子，一份偿还上次弄错的粮价，一份再买粮食。

众弟兄到了埃及，求见约瑟。约瑟见便雅悯和他们同来，就吩咐中午设家筵招待他们，并让人把西缅带来交给他们。中午，约瑟回到家中，众弟兄来见约瑟，献上礼物，俯伏在地向他下拜。约瑟问候了他们的父亲，抬头看见便雅悯，忍不住同胞手足之情，又不能当面流露，便急忙躲进内室，哭了一场，然后，洗了脸，若无其事地出来吩咐摆饭，自己一桌，众弟兄一桌。使弟兄们更加惊奇的是他们的座位竟是按长幼次序排列的，只是便雅悯分到的食物比别人多五倍。

饭后，约瑟吩咐人给他们的口袋装满粮食，并把自己用的银杯暗暗藏进便雅悯的口袋里；第二天一早就打发他们上路了。

众弟兄出城走了不远，就见约瑟的管家从后面追上来，对他们说：“我家主人待你们这么好，你们为什么以恶报善，偷走我们的东西呢？”众兄弟回答说：“我们怎能做这种事呢？谁若偷了东西谁就该死，我们也甘心做你主人的奴隶。”管家说：“好吧，在谁的口袋里搜出赃物来，谁就作我主人的奴隶，其余的人都没罪。”于是管家按长幼依次搜查他们的口袋，最后在便雅悯的口袋里搜出了约瑟的银杯。众

弟兄瞠目结舌，有口难辩，只好跟随管家回来见约瑟。

约瑟对他们说：“你们下的好事！管家有言在先，谁偷了我的东西，谁就要作我的奴隶，其余的人回家去吧！”

犹太人哀求说：“求您听我一句话。上次我们来的时候，您吩咐我们一定要带最小的兄弟来，不然就不卖粮食给我们。这个兄弟是我父亲老年所生的，他母亲和亲哥哥都死了，我父亲和他相依为命。如果您留下他，我父亲一定会伤心地死去。求您留下我作您的奴隶，让这孩子回去，免得我们的父亲白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去。”约瑟实在忍不住了，不禁放声大哭，说道：“你们还没认出我来吗？我是约瑟，就是你们卖掉的弟弟约瑟！”众弟兄惊喜交集，又羞又愧，一个个抱头痛哭。

早有人将这事报告给法老，法老很高兴，传命约瑟，祝贺他们骨肉相逢，让他赶快派人到迦南去，把他的父亲及全家接到埃及来团聚。于是，约瑟就把雅各及全家 66 人一起接到埃及，在埃及定居下来。

过了很多年，雅各和儿子们都相继死去，他们的子孙生养众多，成为一个强大的以色列家族。埃及人看见以色列人比自己强盛，很是害怕，就求告法老，没收以色列人的财产，强迫他们做苦工。以后，以色列人就沦为埃及人的奴隶。

19. 摩西是谁，他是怎样带领以色列人出埃及的？

《圣经》中有一卷书名叫《出埃及记》，记录的是以色列民族英雄摩西率领在埃及为奴隶的以色列人逃出埃及的传说。尽管不是历史文献，以色列人和后来的犹太人仍对《出埃及记》评价很高。

从历史的角度来看，现存最早的有关文献是公元前 1223 年（或 1225 年）埃及法老梅尼普塔的纪功碑，碑文记述梅尼普塔征服以色列的战功时，说：“以色列已化为废墟，但它的种族并未灭绝。”根据这

则历史文献，可知公元前 13 世纪时，埃及人曾征服过现在被称为“巴勒斯坦”的一带地方，把被征服的以色列人掳到埃及去做奴隶是很自然的事，奴隶们忍受不了虐待而大批逃亡，也是经常发生的事。《出埃及记》可能就是以此为历史背景写成的传说故事，如果根据它来进行历史考证，就不免欠妥了。

从宗教、文学的角度来看，以色列人出埃及却是一个非常重要、非常动人的故事。

* 摩西

埃及法老为了控制以色列人的繁衍，就命令以色列人将新生下来的男孩一律丢进河里溺死，只许养活女孩。

有一家利未人，生了一个男孩，私藏了三个月，后来实在藏不住了，就用蒲草编了一个篮子，将孩子放在里面，把草篮放在河边芦苇丛里，又让孩子的姐姐藏在一边守候着。正巧，埃及公主到河边来洗澡，看见芦苇丛中有一个草篮，就打发一个使女取过来，一看，原来是一个俊美可爱的男孩。那孩子一见公主就哭了。公主知道这是以色列人的孩子，便动了恻隐之心，想收养他。孩子的姐姐马上走过来对公主说，她可以找一个奶母来为公主奶这孩子。公主答应了。那孩子的姐姐就去把自己的母亲叫了来。公主吩咐她说：“我要收养这孩子了，你为我把他奶大，我给你工钱。如果有人难为你们，你就到宫里来找我。”于是，那妇人（其实就是那孩子的母亲）就把孩子抱回去奶大，直到孩子断了奶，就把他送进宫去作了公主的养子。公主给他起名叫“摩西”，意思是“我从水里捞上来的”。

摩西在宫中长大，受了良好的教育，长得英俊魁梧，孔武有力，并且知道自己是一个以色列人。一天，摩西出去散步，看见一个埃及人正在殴打一个以色列奴隶。他见附近没有别人，就把那个埃及人打死，埋在沙堆里，嘱咐那个以色列人不要把这事告诉别人。第二天，摩西又出去，看见两个以色列人在撕打，他就对那个欺负人的说：“你为什么打你的同胞弟兄呢？”不料那个人竟反唇相讥说：“谁立你做我

们的首领和审判官呢？难道你要打死我像打死那个埃及人一样吗！”摩西大吃一惊，知道昨天的事已被张扬出去了。他害怕法老惩罚他，就连夜逃往米甸，并在那里娶妻生子住了下来。

过了很多年，以色列人在埃及忍受不了被虐待的奴隶生活，就祈求上帝拯救他们。上帝垂听了他们的哀声，想起了自己与亚伯拉罕、以撒、雅各所立的约——看顾以色列人。

一天，摩西到野外去放羊，来到何烈山。忽然，摩西看见前面的荆棘丛燃烧着，却没有烧毁，正惊异间，耶和华上帝的使者在火焰中向他显现，吓得他蒙上脸不敢观看。

耶和华对摩西说：“我是你祖亚伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝。我的百姓在埃及所受的苦难我都看见了，他们因受苦而发出的哀声我也听见了。我要救他们脱离埃及人的手，领他们到我应许给他们列祖的迦南地去。因此，我要打发你去见法老，把我的百姓从埃及领出来。现在，你去见法老，求他容许全部以色列人到旷野来，走三天的路程，为的是祭祀你们的上帝耶和华。”摩西回答说：“主啊，我是个口吃的人，拙口笨舌。你给我的这付担子，我承担不起。你愿意打发谁，就打发谁去吧。”耶和华发怒说：“你哥哥亚伦能言善辩，我差他做你的助手，替你说话。”于是摩西找到亚伦，一同回埃及去召集起以色列的众长老，向他们传达了上帝对摩西所说的话，并行神迹给他们看，众百姓就相信了他，答应按照他所说的去行。

* 上帝对埃及人的惩罚

摩西、亚伦去见埃及法老说：“以色列人的上帝耶和华打发我们来见你，求你允许以色列人到旷野去，走三天的路程，祭祀他们的上帝。”

法老回答说：“你们这是要以色列人旷工去祭祀神。相反，我要加重以色列人做工的担子。”

于是，摩西和法老之间便开始了多次斗争。上帝借摩西的手对法老和埃及人进行了九次惩罚，逼迫法老让步，容许以色列人到旷野

去献祭。这九次灾难是：水变血之灾、蛙灾、风灾、蝇灾、畜疫之灾、疮灾、雹灾、蝗灾、黑暗之灾。但是九次灾难都没能使法老最后屈服。法老对摩西说：“你离开我去吧，不要再让我看见你。小心，你要是再来见我，我必杀死你！”摩西说：“好吧，我不再来看你了。”

*逾越节

耶和華上帝見埃及法老受了九次懲罰還不屈服，十分震怒，就吩咐摩西說：

“我要降大禍給全埃及。我要在半夜出去巡行埃及遍地，击杀埃及所有的长子和一切头生的牲畜。你们要以本月为正月，为一年之首。本月初十日，以色列人各家都要预备一只无残疾的一岁羊羔。如果一家的人口太少，吃不完一只羊羔，就和邻居同预备一只，要按人数和饭量计算，不可有余。十四日黄昏的时候，各家一齐把羊羔宰了，把羊血涂在房屋的门框和门楣上，然后用火把羊羔烤了，与无酵饼和苦菜同吃。吃不完的用火烧掉。吃羊羔的时候，你们要腰间束带，脚上穿鞋，手中拿杖，做好出发的一切准备。当夜我巡行埃及各地击杀一切头生的，看见你们在门上用羊血做的记号，就越过去。以后你们要纪念这个日子，从十四日晚上到二十一日晚上吃无酵饼七日。我击杀了埃及地所有的长子和一切头生的牲畜以后，法老必放你们脱离他的手，你们就赶快起程，免得他要后悔。”

摩西召来以色列的众长老，向他们传达了耶和華的吩咐，日后到了耶和華按应许所赐的地方，每年也要如此守这节日，世代代永为定例，因为宰这羊羔是献给耶和華逾越节的祭。

事情果然这样发生了。到了十四日半夜，耶和華进入没有用羊血做记号的各家，把埃及地所有的长子和一切头生的牲畜尽都杀了，整个埃及一片号哭之声，没有一家不死人的。

法老连夜召见摩西、亚伦，对他们说：“起来，立刻带上以色列人和他们的一切离开埃及，去侍奉你们的耶和華吧，免得他再降祸给我们了。”

于是，摩西带领着在埃及作奴隶的全部以色列人立即动身，从兰塞起行向东往疏割走去。据《圣经》记载，以色列人出埃及时，除了妇人孩子，步行的男人约有 60 万，以色列人在埃及共住了 430 年。

20. 什么是“西乃盟约”和“上帝十诫”？

摩西带领以色列人从埃及逃出来，耶和华上帝与他们同行，白天在云柱中为他们领路，夜间在火柱中光照他们，使他们日夜兼程离开埃及。

* 过红海

以色列人走到红海北端，安营休息。这时，埃及法老后悔放以色列人离开埃及，就亲自率领 600 辆兵车来追赶以色列人。

以色列人见前有大海，后有追兵，便抱怨摩西：“难道我们在埃及找不着坟地吗，你为什么把我们带来死在旷野里呢！我们宁愿回去服侍埃及人，也不愿死在旷野里。”

耶和华晓谕摩西说：“不要害怕，你只管带领百姓往海边去。到了海边，你举手向海伸杖，把水分开，你们就可走过海去。”耶和华的云柱立在埃及人前面，使埃及追兵终夜不能前进。

摩西走到海边，向海伸杖，立刻东风大作，海中出现了一条通道，两旁海水壁立。以色列人在通道中鱼贯而行，陆续走过海去。法老的追兵赶到海边，也跟着追下海去。耶和华吩咐摩西向海伸杖，海水复合，将下海的埃及追兵全部淹死在海里。

摩西、亚伦的姐姐女先知米利暗和众妇女一齐唱歌跳舞感谢耶和华的拯救：“你们要歌颂耶和华，因他大大战胜，将马和骑马的投在海中。”这就是古希伯来文学中的《米利暗之歌》。

* 埃及的肉锅

以色列人走过红海后，沿西乃半岛西岸向南进入西乃旷野。他们在旷野里绝了粮，就向摩西、亚伦发怨言，说：“我们在埃及当奴隶，

但可以坐在肉锅旁边，吃得饱足，强似你们把我们领出来饿死在旷野里。”

马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》一文中就曾使用过这个典故。他写道：“法国人民在从事于革命的时候，总不能摆脱对拿破仑的追念，12月10日的选举就证明了这点。由于害怕革命的危险，他们曾经退回去追求埃及的肉锅。1851年12月2日事件便是对于这一点的报复。”这段话是评论法国小资产阶级（主要指农民）由于本身的软弱和害怕人民革命，结果导致了1848年12月10日选举中拿破仑的侄子路易·波拿巴上台和1851年12月2日的反革命政变，解散立法议会和国务会议，逮捕了许多议员，把社会党和共和党的领导人驱逐出法国。这是革命的倒退。退回去追求“埃及的肉锅”，是对遇到挫折就想走回头路的半截子革命者的典型描绘。

* 吗哪

耶和华听见了以色列人的怨言，就赐食物给他们。早上，以色列人看见帐篷外面草地上有一种白色的小圆物，样子像芫荽子，味道如同加了蜜的薄饼，就彼此问道：“吗哪？”意思是“这是什么？”

摩西告诉他们，这就是耶和华赐给他们的食物，让他们按自己的饭量收取一天的食物，不许多收。于是以色列人就称这食物为“吗哪”，每天早晨按饭量收取，第六天收双倍的食物，因为第七天是安息日，上帝不降吗哪给他们吃。以色列人在西乃旷野，吃吗哪为生，渡过了40年，直到进入迦南地，吗哪就没有了。后世的以色列人把吗哪称为“天上的粮食”（《诗篇》七十八、一零五篇）或“灵食”（《哥林多前书》第十章3节）

* “西乃盟约”与“十诫”

以色列人出埃及后，走了三个月来到西乃旷野，在西乃山下安营。耶和华晓谕摩西说：“你去告诉以色列人，我把你们从埃及带出来了。如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。”

摩西向以色列人宣布了耶和华吩咐他们的话，众百姓齐声回答：“凡耶和华所说的我们都要遵行。”于是，耶和华让以色列人自洁、洗衣服。第三天早晨，西乃山上有雷鸣、闪电和密云，角声大作，耶和华亲自在火中降于山上，山的烟气上腾，如烧窑一般，遍山大大震动，角声高而又高。耶和华命令摩西、亚伦到山上去，代表以色列人订立盟约，即以以色列人遵从耶和华的诫命，耶和华承认以色列人是自己的子民。这就是“西乃盟约”。

“西乃盟约”的中心内容归纳为十条，就是“上帝十诫”：

- 一、除上帝外不可敬拜别的神；
- 二、不可敬拜偶像；
- 三、不可妄称上帝的名；
- 四、当守安息圣日；
- 五、当孝敬父母；
- 六、不可杀人；
- 七、不可奸淫；
- 八、不可偷盗；
- 九、不可作假见证陷害人；
- 十、不可贪婪人的财物。

除“十诫”外，耶和华还为以色列人制定了一系列详细的律例，如：“买希伯来人作奴仆，他必服侍你六年，第七年他可以自由，白白地出去”；“打人以至打死的，必要把他治死”；“打父母的，必要把他治死”；“拐带人口……必要把他治死”；“人若偷牛或羊……要加倍赔还”；“行邪术的女人，不可容她存活”；“不可毁谤上帝，也不可毁谤你百姓的官长……”；“人若在田间或在葡萄园里放牲畜，任凭牲畜上别人的田里去吃，就必拿自己田间上好的和葡萄园上好的赔还”；“若点火焚烧荆棘，以致将别人堆积的禾捆、站着的禾稼或是田园都烧尽了，那点火的必要赔还”等等。

一些基督教学者认为，《出埃及记》第二十一至第二十三章是现

存最古老的希伯来法律，“十诫”是它的总纲。其中记述了一些农业社会才可能发生的情况，可以断定它是以色列人定居巴勒斯坦，进入农业社会后的产物。

* 法版与约柜

摩西、亚伦从西乃山上下来，向以色列人传达了他们代表众百姓与耶和华立的约。他们在山下筑了一座祭坛，按十二支派立了十二根柱子，向耶和华献牛为平安祭，将牛血一半盛在盆中，一半洒在坛上，将约书读给百姓听，众百姓说：“耶和华所吩咐的，我们都必遵行。”摩西又将血洒在百姓身上，说：“你看，这是立约的血，是耶和华按这一切话与你们立约的凭据。”

会后，耶和华又召摩西上山。摩西留亚伦在山下主持工作，自己带助手约书亚上山，在山上 40 昼夜。耶和华亲自用指头将“十诫”写在两块石板上，交给摩西。这石板就叫作“法版”，安放“法版”的柜称为“约柜”，都是以色列人的圣物。耶和华又吩咐摩西制造约柜、灯台、幕幔、幕板、圣所、至圣所、祭坛、圣衣、圣膏、圣香等的法则，并指定亚伦为第一任大祭司，利未家族永为祭司家族。

以色列人见摩西上山久不下来，就聚众鼓噪，迫使亚伦铸造了一只金牛犊作为他们的神。摩西下山后，看见以色列人围着金牛犊唱歌跳舞，勃然大怒，将法版摔得粉碎，又打烂金牛犊，惩罚了为首的闹事者，请求耶和华的宽恕。

耶和华宽恕了以色列人，命摩西再上西乃山，复造法版，存放在约柜里。从此，耶和华就亲自降临在会幕中为以色列人引路。耶和华的荣光充满了帐幕，有云彩停在会幕上。每逢云彩从帐幕收上去，以色列人就启程前行；云彩若不收上去，他们就不启程，直到 40 年后以色列人走出西乃旷野。

21. 《圣经》里的“巴兰和驴的故事”是怎么回事？

这个故事出自《民数记》第二十二至第二十四章。

摩西带领以色列人在西乃旷野漂流了近 40 年，最后来到迦南地东南方的摩押平原。摩押王巴勒非常害怕。有人向巴勒建议说，要想阻止以色列人，只有一个办法，就是差人到北方叙利亚与幼发拉底河之间的毗夺去用重金聘请术士巴兰来咒诅以色列人。巴勒听从了这个建议。

使者来到毗夺，对巴兰说：“有一伙从埃及来的人，住在我们附近。请你去帮助我们，因为我们知道你为谁祝福，谁就得福，你咒诅谁，谁就受咒诅。”巴兰留使者住宿。夜里，耶和华指示巴兰，不许他去咒诅以色列人。巴勒又差第二批使者带着更多的礼物去聘请巴兰。巴兰经不住重金的诱惑，就决定与他们同去。

第二天早晨，巴兰骑上驴随摩押使者一同启程。耶和华派使者站在路上阻挡他。驴子看见天使手中拿刀站在路中央，就从路上跨进田间去躲让。巴兰却什么也没看见，就用杖打驴，使它回到路上。天使又站在葡萄园的窄路上阻挡，两边都有墙，驴子为躲让天使，紧贴着墙走过去，把巴兰的脚挤伤了。巴兰为此又用杖打驴。天使又站在狭窄之处阻挡，驴子躲不过去，只好趴下不走了。巴兰发怒用杖打驴。耶和华叫驴子开口责问巴兰说：“我犯了什么错，你为什么三次打我呢。”巴兰说：“因为你戏弄我，我恨不得用刀杀了你！”耶和华使巴兰的眼睛明亮，看见耶和华的使者站在路当中，手里有拔出来的刀，就俯伏在地。天使说：“你为什么打驴了呢？我出来阻挡你，幸亏驴子躲闪过去，不然我早把你杀死了。”巴兰说：“我有罪了，没有看见你阻挡我。你若不放我前去，我就回去吧！”天使说：“你可以同这些人前去，但是必须照我的吩咐行事。”

巴兰到了摩押地，没有按照巴勒的要求去咒诅以色列人，相反，他却按照耶和华的指示四次作歌为以色列人祝福。

巴兰的故事没有什么史料价值，但学者们对巴兰的四篇祝福诗却给予很高的文学评价，公认它是四首优美的诗。（请参看《旧约·民数记》第二十三、第二十四章）恩格斯在《资本论》第三卷增补《价值规律和利润率》中，曾使用过这个典故。西方谚语中用巴兰那只口吐人言的驴来表示“神通广大”。

巴兰不是以色列人，更不是先知，他只是一个住在幼发拉底河附近的术士。《民数记》第三十一章 8 节和《约书亚记》第十三章 22 节都记载，巴兰后来被以色列人所杀。《彼得后书》第二章 15 节曾称巴兰为“贪爱不义之工价的先知”，“先知”一词旁边加了“……”号，表明原文中并无此词，是汉译者加上去的。《启示录》第二章 14 节则称“巴兰曾教导巴勒将绊脚石放在以色列人面前，叫他们吃祭偶像之物，行奸淫的事”。所以，有的书把巴兰称为“先知”，是错误的。

22.“耶利哥的城墙”是个什么典故？

马克思曾提到：“耶利哥的城墙仅仅由于空气的震荡而倒塌”（见《马克思全集》第十二卷 311—312 页），“像约书亚的羊角声对耶利哥城墙所产生的那种影响”（见《法兰西内战》）。这个典故出于《约书亚记》第六章。摩西带领以色列人走到死海以北、约旦河东岸，就去世了。约书亚继任为领袖。他率领以色列人渡过约旦河进入迦南，第一个战役就是耶利哥城战役。

“耶利哥的城门因以色列人就关得严紧，无人出入。耶和華晓谕约书亚说：看哪，我已经把耶利哥和耶利哥的王并大能的勇士都交在你手中。你们的一切兵丁要围绕这城，一日围绕一次，六日都要这样行。七个祭司要拿七个羊角走在约柜前。到第七日你们要绕城七次，祭司也要吹角。他们吹的角声拖长，你们听见角声，众百姓要大声呼喊，城墙就必塌陷，各人都要往前直上。”约书亚就照这样办了。

“第七日清晨，黎明的时候，他们起来，照样绕城行走，唯独这日把城

绕了七次。到了第七次，祭司吹角的时候，约书亚吩咐百姓说：“呼喊吧，因为耶和华已经把城交给你们了……”于是百姓呼喊，祭司也吹角。百姓听见角声，便大声呼喊，城墙就塌陷，百姓便上去进城，各人往前直上，将城夺取。”1907、1930、1952—1957年，考古学家们曾对耶利哥城进行了三次考察。挖掘的结果，发现公元前7世纪时这里有人住的遗迹，但公元前1500—800年却无人的遗迹可寻，使约书亚的耶利哥战役成了不解之谜。

23.“士师”是什么意思？

“士师”又称“民长”，希伯来文原意是指“管理者”、“审判者”、“拯救者”。他们的任务除处理民间诉讼外，主要是当以色列人遭受危难时，奉上帝之命从敌人手中解救他们、治理他们。所以，士师很像部落首长，又是民族英雄，有的士师还兼任宗教领袖。

约书亚率领以色列人征服迦南地以后，按摩西的遗命把迦南地划分给十二支派。由于利未支派已经成为祭司家族，没有分得领地，就把约瑟的后代分成玛拿西和以法莲两支派，仍然是十二支派。

约书亚死后，十二支派各自为政，没有统一的领导，以色列人进入“士师时期”（约公元前1200—1030年）。《士师记》记录的就是这个时期的历史，它包括十二位士师的传说故事。

*《底波拉之歌》

底波拉是位女先知，也是以色列人的第四位士师，住在以法莲山地拉玛和伯特利中间，以色列人都上她那里去听她的判断。

那时，以色列人又行耶和华眼中看为恶的事，耶和华就使迦南土耶宾派将军西西拉欺压他们。底波拉和巴拉率领以色列人大败西西拉，制服了迦南王耶宾，使以色列人安享太平40年，因此，底波拉被尊称为“以色列之母”。

战后，底波拉作凯旋歌以纪念这次胜利。《底波拉之歌》是一首

咏史诗，尽管由于原文残缺、后人增补，有些地方上下不相连贯，但仍不失为古希伯来文学的一篇杰作。有些学者认为它和《米利暗之歌》是现存最早的古希伯来文诗篇。

* 耶弗他的女儿

耶弗他是以色列人的第八任士师。当时亚扪人欺压以色列人，耶弗他率领百姓反抗。出征前，耶弗他向耶和华许愿说：“你若保佑我们打了胜仗，平安归来的时候，无论什么人，先从我家门出来迎接我，我必将他献给你作燔祭。”

这一仗耶弗他果然大获全胜。当他兴高彩烈地带兵凯旋的时候，却使他大为震惊，因为从他家里第一个出来欢迎他的不是别人，正是他的独生爱女。耶弗他记起了他向耶和华许的愿，不禁放声大哭。耶弗他的女儿为了维护父亲的威信，为了耶和华不致向本民族发怒，自愿牺牲作燔祭，完成耶弗他所许的愿。

著名诗人拜伦曾用这个故事创作了优美的诗歌《耶弗他的女儿》，诗中用这样一句名言“不要忘记我的含笑而死”来歌颂耶弗他的女儿的自我牺牲精神。

* 参孙

参孙是《士师记》中记录的最后一位士师。当时，约公元前 12 世纪，居住在地中海克里特岛上的非利士人向东侵入迦南，并给这地方起名叫“巴勒斯坦”。非利士人的文化较以色列人先进，会使用铁器，成为以色列人的劲敌，时常欺压他们。参孙作为以色列人的士师和非利士人斗争，不是带兵集体作战，而是单人独马地进行报复。

参孙一生下来就被父母献给耶和华作拿细耳人，不剃头，不饮酒。参孙长大后力大无穷，曾空手撕裂了一只雄壮的狮子，用一块驴腮骨击杀了一千个非利士人。参孙还捉来三百只狐狸，将火把捆在狐狸尾巴上，点着火把，放狐狸进入非利士人的田地里，烧尽了他们的庄稼并橄榄园。

非利士人对参孙又恨又怕，就买通了参孙的情妇梭烈谷的大利

拉，要她探听参孙力量的泉源。大利拉用甜言蜜语哄骗参孙，最后，参孙经不住大利拉的诱惑，向她泄露了自己的秘密，对大利拉说：“我自出母胎就归上帝作拿细耳人，从没有用剃头刀剃过头。若剃了我的头发，我的力气就离开我，我便软弱得像平常人一样了。”大利拉把参孙的秘密告诉了非利士人，乘参孙熟睡之机剃掉了他的头发。力气果然离开了参孙。非利士人拿住他，剃掉他的眼睛，用铜链锁住他在监里推磨。

参孙在屈辱的生活中坚持着，过了些时候，他的头发又渐渐长长了，力气慢慢回到他身上。

非利士人的重大节日到了，他们聚集起来向他们的神大衮献祭，然后举行宴会，并把参孙牵来戏耍取乐。参孙被牵来站在两根柱子中间，他只听见一片喧闹声，却什么也看不见，就问牵他的孩子，孩子告诉他说这是非利士人过节，所有的首领都聚集在这里，大厅里和房顶上也都聚满了人。于是，参孙低声求告耶和华说：“上帝啊，求你眷念我，赐给我最后一次力量，使我报仇吧！我情愿与非利士人同归于尽！”参孙抱住那两根托房的大柱子，尽力屈身，只听轰隆一声，房柱折断，大厅倒塌，不但砸死了屋里的非利士人众首领和众百姓，也摔死了站在房顶上的众非利士人。参孙也与他们同归于尽。

参孙的故事当然是虚构的，但 17 世纪英国著名诗人弥尔顿却用这个故事写成了诗剧《斗士参孙》，用参孙的形象来鼓励英国资产阶级的反封建斗争。

24. 以色列人是如何成为独立民族并建立王国的？

大约公元前 12 世纪，以色列人处于“士师时期”，各支派划地而居，各自为政，没有统一的领导。在与非利士人、迦南人等部落的斗争中，各支派发现单独作战往往处于劣势，于是在士师领导下，各支派联合作战，共同抵抗异族的压迫。但这种联合是暂时的，时合时

分。遇到威胁时就联合，一旦危机消除，就又分裂了。

* 撒母耳

大约公元前 11 世纪中叶，先知撒母耳任以色列人的最末一位士师，他是以色列人由士师时代发展到君王时代的一位关键人物。

撒母耳生下来以后，他的父母就把他献给耶和华上帝。撒母耳跟随祭司以利在示罗侍奉耶和华的约柜。一天，年幼的撒母耳正在睡觉，忽然听见有人呼叫他的名字，他马上起来跑到以利那里，问他有什么事。以利说：“我没有呼唤你，你去睡吧。”撒母耳回去躺下睡觉，又听见有人呼叫他的名字，他又跑去问以利，以利说没有呼唤他。撒母耳回去躺下，第三次听见呼叫他的名字，他再去问以利，以利这才明白，这是耶和华对撒母耳的呼召，就对撒母耳说：“你回去睡觉，如果再有人呼唤你，你就回答说：‘主啊，请说，仆人敬听。’”，撒母耳回去躺下睡觉，耶和华又来呼叫他：“撒母耳！撒母耳！”撒母耳马上起身跪在床前，回答说：“主啊，请说，仆人敬听。”耶和华就向他预示说，以利的儿子作恶必遭惩罚。撒母耳长大以后，成为耶和华的先知。

非利士人在以使以谢打败以色列人，杀了以利的儿子，掠走了上帝的约柜，后来又把约柜放在基列耶琳。20 年之后，撒母耳任士师，带领以色列人制服了非利士人。他驻在拉玛，并经常巡视伯特利、吉甲、米斯巴等地，处理以色列人的纠纷。撒母耳进行了宗教改革，并在伯特利建立了先知学校。

* 扫罗

以色列各支派在对外族的斗争中逐渐形成了两个松散的政治集团：由于地理原因，居住在南部山地的犹大、西缅两支派组成了南部集团，住在中部和北部的其余各支派共同组成了北部集团。

约公元前 1030 年，撒母耳年老，他的两个儿子贪图财利、收受贿赂、屈枉正直，不受百姓欢迎。众长老就来到拉玛，求撒母耳为他们膏立一位国王。（由大祭司用祝圣过的橄榄油敷在受膏者头上称为“膏”）撒母耳根据百姓的请求，选中了便雅悯人扫罗，膏他作以色列

人的第一位国王。

扫罗是个魁梧英俊、勇猛善战的人，他被膏为王之后，努力团结北部集团并联合南部集团共同击败了亚扪人，打击非利士人。

扫罗为统一本民族建立一个统一的王国而奋斗了 20 年，虽然战功显赫，但处境也十分困难。那时，非利士人已进入铁器时代，而大部分以色列人却仍然用木棍、石块作战。武器的落后常使以色列人陷于被动；除非利士人这个劲敌外，摩押人、亚扪人、以东人、亚玛力人等部族也不断与以色列人为敌，致使扫罗穷于应付。不仅如此，以色列各支派内部也是矛盾重重，不但北部集团各支派貌合神离，而且还经常遇到南部集团的严重挑战。扫罗在这种外有强敌、内无团结的严重形势之下，终于没有实现统一的夙愿。约公元前 1010 年，以色列人与非利士人激战于基利波山，以色列人败绩，扫罗和他的三个儿子全都英勇战死。

*大卫——以色列人的骄傲

约公元前 1010 年，以色列北部集团首领扫罗战死以后，南部集团立即拥立自己的首领犹太人大卫为以色列王。大卫是一位杰出的政治家，他南征北战，终于统一了以色列各支派，制服了非利士人，建立了统一的以色列王国，建都耶路撒冷，开始了以色列民族史上的黄金时代。

*击杀歌利亚

大卫出身于犹太的伯利恒，自幼牧羊，练就了用甩石机掷石块驱赶羊群的绝技，百发百中。有一次，扫罗带领以色列人与非利士人对垒，非利士人中有一个巨人，名叫歌利亚，铜盔铜甲，力大无比，以色列人中无人能敌，任凭歌利亚辱骂挑战，都不敢迎战。一连 40 天，扫罗无计可施，下令如果有人能击杀歌利亚，就把自己的女儿给他为妻。这时大卫的哥哥正随军作战，年轻的大卫奉父亲的命令到军中来探视，看见歌利亚狂妄地骂阵，不禁大怒，就去见扫罗要求出战。扫罗说：“你还是个孩子，如何能战胜歌利亚呢？”大卫回答说：“我

的是万军之耶和華的名，耶和華使人得勝不是用刀用槍，因為戰爭的勝敗全在乎耶和華。”於是，大衛穿著牧童的衣服，手拿牧杖和自己慣用的甩石機，又揀了五塊光滑的石子放在袋里，從容地走出陣來。狂妄的歌利亞根本不把大衛放在眼且，反而嘲笑以色列人讓一個孩子前來送死。大衛掏出一塊石子用甩石機擲去，石子正中歌利亞的額頭，歌利亞應聲而倒。大衛跑上前去，拔出歌利亞的刀，割下他的頭。以色列人乘勝出擊，大獲全勝。戰後，掃羅立大衛作戰士長，又把女兒米甲給大衛為妻。

* 大衛與約拿單的友誼

大衛跟隨掃羅屢立戰功，威望日著，頗得人心，使掃羅深感不安。他害怕大衛威脅自己的領導地位，就處心積慮地想殺害大衛。掃羅的儿子約拿單與大衛是莫逆之交，處處維護大衛，使大衛一次又一次地避開了掃羅的迫害，大衛對掃羅却一直忠心耿耿，以德報怨。《舊約·撒母耳記上》對掃羅與大衛之間的矛盾作了生動細緻的描寫，對西方文學影響很大。英國著名文學家哈代在創作《卡斯特橋市長》時，就借鑒了掃羅與大衛的故事，在市長亨切爾的身上反映出了掃羅的一些典型性格與特點，而在蘇格蘭青年伐伏里身上則又活現出了一個大衛。哈代甚至用《聖經》中形容大衛的一些話來形容伐伏里。此外，西方人至今仍把大衛與約拿單的友誼作為最高尚、最真摯的典型。可見《聖經》文學對西方文化影響之深。

* 大衛下罪

大衛在耶路撒冷作王時，有一天下午，他在王宮的平台上散步，看見附近一所院子裡有一個女人在洗澡，容貌甚美。大衛問侍從這個女人是誰，回答說，她是部將烏利亞的妻子拔示巴。那時，烏利亞正在前線與亞捫人作戰。大衛就差人把拔示巴接進宮來與她同房。過了一個月，拔示巴打發人告訴大衛說她懷了孕，孩子是大衛的。大衛為推卸責任，心生一計，下令讓元帥約押派烏利亞回耶路撒冷匯報戰況。烏利亞回來匯報以後，大衛讓他回家去休息，但烏利亞却和隨

从们在王宫门口住了一夜，没有回家。第二天，大卫问乌利亚为什么不回家过夜。乌利亚回答说：“我的伙伴都在前线打仗，我怎么能一个人回家去享福呢！”大卫一计不成，另施一计，赐宴给乌利亚，将他灌醉，以为他一定会回家去过夜了。谁知乌利亚虽然醉了，却仍然没有回家过夜。二计不成，大卫最后下了毒手，他打发乌利亚回前线，又密令元帅约押把乌利亚派到前线最危险的地方去。约押领会了大卫的意图，结果，乌利亚就阵亡了。乌利亚死后，过了不久，大卫就把拔示巴接进宫作了自己的妻子。

大卫借刀杀人置乌利亚于死地，然后霸占了他的妻子拔示巴。先知拿单为此来面见大卫，指责他的罪行。大卫在耶和华面前痛责自己的错误，并作诗忏悔，祈求宽恕（即《诗篇》五十一篇）。后来以色列人认为大卫虽然犯了大罪，但能真心忏悔，仍然不失为他们的典范，把他作为民族的骄傲。由于大卫的努力，以色列人才成为一个统一的民族，建立了独立的王国，所以，大卫的王国就成为后世犹太人的理想的国度和追求的目标。

25. 大卫的王国是如何由盛而衰并最终分裂的？

大卫自公元前 1010 年被拥立为以色列王之后，一直统治了 40 年，为以色列民族建立了丰功伟绩。公元前 970 年，大卫去世，其子所罗门继位。

* 所罗门——智慧的化身

所罗门是拔示巴为大卫生的儿子，为人聪明能干，是一位杰出的政治家。大卫晚年，众王子为争夺继承权展开了激烈的政治斗争。所罗门在他母亲拔示巴和先知拿单等人的帮助下，战胜对手，继承了王位。

所罗门即位后，对内清除政敌，巩固政权，加固耶路撒冷城墙，整顿政纪，民心悦服；对外则大力开展外交睦邻活动，与南方强邻埃及

结好，娶埃及公主为王后，又与北方沿海的商业强国推罗结盟，通过推罗开展地中海海上贸易，大大增强了以色列王国的国际地位。

有一天，耶和华在梦中问所罗门：“你愿意我赐给你什么？尽管提出来。”所罗门回答说：“主啊，我坐在父亲大卫的位子上，但我很年轻，求你赐我智慧，辨别是非，更好地治理你的百姓。”耶和华见所罗门不为自己求寿、求财、求福，也不求消灭自己的仇敌，而单求智慧以治理民众，非常高兴，就赐给他“极大的智慧聪明和广大的心，如同海沙不可测量。”“所罗门的智慧超过万人”，“他的名声传扬在四围的列国。他作箴言三千句，诗歌一千零五首。他讲论草木，白利巴嫩的香柏树直到墙上长的牛膝草，又讲论飞禽走兽、昆虫水族。天下列王听见所罗门的智慧就都差人来听他的智慧话”。阿拉伯半岛中部的示巴女王听见所罗门的名声，就亲自带领骆驼队，驮着香料、宝石和黄金，到耶路撒冷来见所罗门，考验并请教他的智慧。所罗门的回答使示巴女王佩服得五体投地。她说：“我在本国里听见人们论到你的智慧，并不相信那些话，现在我才知道人们告诉我的还不到你实际所有的一半！”据说，后来这位示巴女王曾嫁给所罗门为妃，不过《圣经》上没有记载。

所罗门凭借上帝赐给他的智慧治理国民，正确处理民间的纠纷。一天，两个女人一起来见所罗门，一个女人说：“王啊，我和这个女人同住一房，都有一个男孩，同样大小。昨天夜里，这女人睡觉的时候把自己的孩子压死了。她趁我睡着，把我的孩子抱走，又把自己的死孩子放在我怀里。天亮以后，我发现她抱着我的孩子了，她却不还给我。”另一个女人说：“不对，这个活的孩子是我的，那个死的孩子才是她的。”两个女人争吵不休。所罗门想了一会，就吩咐说：“你们两个都说这活着的孩子是自己的，可孩子只有一个。好吧，拿刀来，把这孩子劈成两半，给你们每人一半，不要再争吵了！”一个女人一听就急了，她哀求所罗门说：“王啊，千万不要杀他！我宁愿不要了，把这孩子给她吧。”而另一个女人却无动于衷：“这孩子既不能归我，也不能

归你,就把他劈了吧!”所罗门一听就完全明白了,他说:“不愿杀这孩子的才是他真正的母亲!”所罗门的智慧使众百姓心悦诚服。

* 分裂

踌躇满志的所罗门慢慢地骄傲起来,他大兴土木,动员全国的人力物力,于公元前 966—959 年,用了七年时间建造了耶路撒冷圣殿,又用 13 年时间为自己建造耶路撒冷王宫和利巴嫩林宫,极尽豪华奢侈之能事。结果,所罗门王朝表面上虽然是一片繁荣,但内部却已是危机四伏了。

以色列王国原来是由南北两个部落集团组成的,大卫王朝发祥于南部的犹大部落,因此,南部集团自然就有凌驾于北部集团之上的趋势,而犹大部落则更受优待,这就埋下了矛盾的因素。所罗门大兴土木,致使国库空虚,不得不加重人民的负担,沉重的劳役与赋税更多地落在北部人民身上,使南北双方原有的矛盾更加激化。另一方面,所罗门晚年沉缅酒色,娶了很多异族女人为后妃,这些后妃分别把自己国家或民族敬拜的神像带过耶路撒冷,甚至在王宫里献祭,引起原来只敬拜耶和華的大部分以色列人不满。所以,所罗门统治末期,政局已发生了动荡。以法莲人耶罗波安带领北部集团发动了摆脱耶路撒冷统治的分裂运动,但所罗门成功地控制住了局势,耶罗波安被迫流亡到埃及去。公元前 930 年,所罗门去世,其子罗波安继位,他不但没有采取措施缓和国内的矛盾,反而加重北部人民的负担。耶罗波安听说所罗门死了,就返回以色列,团结北部集团的势力,在示剑另立政府,反对罗波安的统治。于是,统一了 80 年的以色列王国就正式分裂了。南部由大卫家族继续统治,以耶路撒冷为政治、宗教中心,称犹大王国;北部集团以示剑为政治中心,仍称以色列王国。

26. 什么是“先知”和“先知文学”？

“先知”这个词的希伯来文原意是“讲说者”、“告知者”，并没有先知先觉、预言未来的意思。从《圣经·撒母耳记上》中的有关记载，可以知道，最初的先知可能是集体活动的一小队人，他们击鼓、吹笛、弹琴，在乐队的伴奏下到处“讲说”。这些人一般都出身寒微，社会地位很低，经常在下层社会中活动，最了解被压迫人民的痛苦。慢慢地，先知中的一些有识之士不满意祭司贵族对人民的压迫与剥削，参加了政治斗争。他们置个人安危于不顾，冒着杀头、放逐、监禁、鞭打的危险，向统治者犯颜直谏、抨击时弊，揭露祭司贵族们的罪恶，反对高利贷，反对土地兼并，成为被压迫人民的代言人。在斗争中，先知们的唯一武器——也是最有力的武器——就是呼唤他们祖先敬拜的保护神耶和华，自称他们是奉耶和华的默示而说话，他们的话实际上就是耶和华的话。他们经常使用的语言是“耶和华如此说”，“耶和华说”，“耶和华的话临到我说”，“这是耶和华说的”，“我从耶和华那里听见信息”等等。这是在宗教旗帜下进行政治斗争的一种方式，先知们利用这种方式，既能保护自己，也能达到最好的效果。于是，“先知”就变成了“上帝的代言人”，他们的主要职责是教训同时代的人——特别是掌权者在宗教生活和世俗生活方面要信守“西乃盟约”、遵守律法。

《圣经》中记述的先知，有一些是传说中的神奇人物，如以利亚和以利沙，但更多的是历史人物，如阿摩司、以赛亚、耶利米等。记录先知言行的著作，被称为“先知文学”，在《圣经》中被称为“先知书”。它是以色列文学所特有的一种形式。《圣经》中的 16 卷“先知书”（即“四大先知书”和“十二小先知书”）就是“先知文学”的代表。“先知文学”始于公元前 8 世纪，它为后人研究以色列人的政治、宗教、社会、历史等保留了极其重要的资料。

27. “巴比伦之囚”是什么意思？

公元前 930 年，统一的以色列王国分裂以后，北部以色列王国的政局一直不稳定，政治中心一再迁移，先由示剑迁至得撒，又由得撒迁至撒玛利亚，从公元前 930 年建国起到公元前 722 年灭亡止，200 多年间竟先后改换了 9 个王朝和 19 个国王，有的国王在位仅仅几天或几个月就被推翻。由于政局动荡，篡弑频仍，国力衰弱，所以北部以色列国一直处于内忧外患之中。公元前 722 年，亚述帝国向西扩张，破撒玛利亚城，灭北部以色列国，将其地划为亚述帝国的一个行省，把以色列王室、贵族及臣民等两万七千多人掠往两河流域。

南部犹大国的政局一直比较稳定，但分裂以后，南北双方为争夺耕地、牧场而不断进行战争，终至两败俱伤，国力日弱。公元前 722 年，北部以色列灭亡后，犹大国沦为亚述帝国的附庸，继续存在了 136 年。公元前 612 年，新巴比伦王国取代了亚述帝国。公元前 597 年，新巴比伦王尼布甲尼撒与埃及争夺地中海的霸权，亲率大军进攻犹大国，破耶路撒冷，将一万多名犹太贵族掠往巴比伦。公元前 588 年，巴比伦再次进攻犹太，围困耶路撒冷达 18 个月之久。公元前 586 年，犹大国灭亡。巴比伦军队进入耶路撒冷，焚毁圣殿，拆毁城墙，洗劫了全城，将犹太人王室、贵族、富户、工匠等全部掠往巴比伦。这些被掠的人就称为“巴比伦之囚”，尽管他们都是南部犹大国人，历史上仍然称他们为以色列人，《圣经》上有时也用“犹太人”来代表整个以色列民族。

28. 以色列人为什么又叫犹太人？

公元前 586 年，南部犹大国被新巴比伦王国灭亡后，以色列人的主体部分被掠往巴比伦，少部分人逃亡埃及，只有最贫穷的下层人民被留在原地。征服者为弥补这里的人口，又从别处迁来一些移民，所

以，巴勒斯坦一带（即原以色列人的国土）就成为异族杂居的地方。各民族之间也慢慢地互相通婚了。

公元前 538 年，波斯帝国灭亡了新巴比伦王国，统治了原巴比伦属地。波斯王居鲁士为了对抗埃及和新兴的希腊人，在巴勒斯坦建立一个亲波斯的地方政权，于公元前 538 年释放一批被掳到巴比伦的以色列人，让他们返回故国重建家园。于是，一部分以色列人在首领所罗巴伯的率领下首先回国。他们回到耶路撒冷后，在先知哈该和撒迦利亚等人的鼓励支持下，于公元前 536 年着手修复圣殿。修复工作曾受到北部撒玛利亚人的干扰与破坏，经过 20 多年的努力，到公元前 516 年耶路撒冷圣殿终于修复。

公元前 445 年，波斯王为对付希腊的严重威胁，任命侍臣以色列人尼希米为犹太省省长，重修耶路撒冷城墙，以加强巴勒斯坦的防务。尼希米回耶路撒冷后，依靠基层人民的支持，挫败了以参巴拉为首的撒玛利亚人和以色列祭司贵族的反对活动，进行了一些政治改革，如禁止高利贷，勒令高利贷主将强夺去的财产归还原主等。在先知派和广大基层人民的积极支持下，尼希米仅用了 52 天，就修复了耶路撒冷城墙。

公元前 427 年（或作 397 年）波斯王又派以色列祭司兼经师以斯拉回耶路撒冷整顿政风，从竞争的混乱局面中恢复秩序。以斯拉回到耶路撒冷后，在尼希米支持下，首先发动群众，把广大基层人民团结在自己周围，共同反对那些祭司贵族和他们所娶的异族妻妾。人们接连集会，要求以斯拉宣读《摩西律法》，并报以欢呼：“阿们！阿们！”“阿们”的希伯来文原意为“是，吾主！”或“诚心所愿！”后来，基督教常用它作为祈祷、赞颂、祝福等的结束语，仍然保有“诚心所愿”的原意。）以斯拉要求人民庄重宣誓支持他实施《律法》，重申耶路撒冷圣殿是耶和华的唯—圣所，要守安息日，禁止高利贷，每七年取消债务一次等，特别是为了保持以色列民族血统和宗教信仰的纯洁，禁止和异族通婚，凡已娶异族女子为妻的，无论是平民还是贵族，一律

把她们送回娘家，断绝来往，也不准把本族的女人嫁给异族人。

经过以斯拉和尼希米的改革，大约在公元前 400 年左右，一些自认为血统纯正、信仰正统的以色列人就逐渐自称为“犹太人”，以区别于那些与异族通婚的以色列人。“犹太”原是位于撒玛利亚南部的一个小地区名，最初，“犹太人”一词只是指由巴比伦被释放回国居住在耶路撒冷周围的人，主要是犹太人，后来就逐渐取代了“以色列人”一词，而泛指一切居住在巴勒斯坦，在血统、宗教方面与犹太人有关的人。

29.“弥赛亚”和“人子”是什么意思？

以色列是一个多灾多难的民族，从上师时期到公元 1 世纪中叶，1000 多年的历史记录中，只有大卫、所罗门王朝统治下的大约 80 年（公元前 1010—930）是他们的黄金时代，其余漫长的岁月都是在民族灾难中苦苦挣扎。但他们又自豪地认为自己民族的保护神耶和華上帝是统治世上万族万国的唯一真神，自己是上帝的“选民”，是他特别宠爱的。这种思想实际上是用宗教上的幻想来补偿现实生活中的创伤。于是每到民族灾难深重的时候，他们就呼求上帝向他们伸出拯救的手，并严惩自己民族的敌人。这种宗教信仰逐渐发展成为以色列民族复兴运动的旗帜——“弥赛亚”。正是这种信念才使得国破家亡的以色列人不致精神崩溃，保持了民族的特色。

“弥赛亚”（亦译“默西亚”）原意为“受膏者”、“受上帝祝福的人”。古以色列人的领袖就职时要举行一个仪式，由大祭司代表上帝将橄榄油敷在他的前额上，表示上帝的祝福与选召，他就被称为“受膏者”。以色列人在民族灾难严重时所日夜祈求的就是上帝给他们派遣一位“受膏者”来拯救他们的民族，复兴他们的国家，重建大卫的王国。

为了巩固民族复兴的信念，先知们一面反复强调上帝派遣“弥赛

亚”降临的应许，一面预言“弥赛亚”降临的细节，进一步发展了“弥赛亚”的概念，使“弥赛亚”的形象更加具体明确。如“弥赛亚”将由“童贞女怀孕”而生，降生在伯利恒，谦谦和和地骑着驴驹进入耶路撒冷，受难并复活等。公元前 2 世纪时出现的《但以理书》又提出了“人子”的说法。“人子”原来是指一般人，并没有什么神圣的含意，从《但以理书》起，这个词就成为“弥赛亚”的另一个名字，《福音书》中耶稣多次自称为“人子”，就是以“弥赛亚”自居。

“弥赛亚”原来是以色列人的一位理想的君王，一位民族领袖。随着历史的发展，一方面，重建大卫王国的希望一再破灭，另一方面，犹太神学接受了东方神学、希腊哲学的影响，“弥赛亚”的概念冲破了民族界线，成为全世界的“救世主”。到 1 世纪中叶，这个扩大了“弥赛亚观”就成为基督教产生的基本因素之一，承认不承认耶稣是“弥赛亚”也成为基督教与犹太教的基本区别之一。

30. 《福音书》中关于耶稣降生的故事是怎样记述的？

据《福音书》记载，大约 2000 年以前，相当于中国的汉平帝时，在今巴勒斯坦北部，当时的加利利的拿撒勒，住着一个年轻的犹太教徒，名叫马利亚，她已经许配了木匠约瑟，但还没有过门。一天，天使加百列向马利亚显现，告诉她说她要怀孕生子，给孩子起名叫耶稣（意思是“上帝施行救恩”）。马利亚说：“我还没有出嫁，怎么能怀孕呢？”加百列说：“圣灵要降临到你身上，你所生的是上帝的儿子。”马利亚说：“我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上。”于是，马利亚就怀了孕。

约瑟知道马利亚怀孕后，便想悄悄地退掉这门亲事。天使在梦中向约瑟说，马利亚怀的孕是从圣灵来的，是要应验先知的预言：“必有童贞女怀孕生子，人要称他的名为以马内利。”（“以马内利”意为“上帝与我们同在”）约瑟就遵照天使的吩咐把马利亚娶了过来，但没

有与她同房。

那时，罗马帝国皇帝下令进行人口登记，约瑟是大卫的后裔，按规定必须回原籍伯利恒，由于旅店已经住满了人，就只好住在马棚里。马利亚的产期到了，就在马棚里生下了耶稣，包上布放在马槽里。当天清晨，天使向伯利恒郊外野地里的牧羊人报告耶稣降生的“福音”——救世主降生了。牧羊人赶到伯利恒的旅店，果然找到了婴儿耶稣。又有三位博士从东方来，自称看见天上有一颗星，这颗星表明有一位新的犹太王诞生了。他们来到耶路撒冷寻找这位犹太王并朝拜他。犹太统治者希律听说后，大为不安。他召见了博士们，要他们找到新犹太王之后来向他报告。博士们在那颗星的引导下，到伯利恒找到了婴儿耶稣，献上黄金、乳香、没药作为礼品。天使指示他们不要去向希律报告，他们就绕道回东方去了。天使又在梦中指示约瑟带上妻子和孩子逃到埃及去，因为希律要杀害耶稣。于是约瑟带上耶稣母子逃往埃及，直到希律死后，他们才返回拿撒勒。

31. 圣诞节是怎样演变来的？

《福音书》中没有耶稣诞生日期的记载，而且连一点借以推算的线索也没有。所以即使在基督教的传说中，也没有人知道哪一天是耶稣的生日。而且在 4 世纪之前，也没有发现把 12 月 25 日作为圣诞节的任何资料，因为初期教会的领袖们认为过生日是异教徒的风俗习惯，不赞成过圣诞节。

4 世纪初，在罗马帝国东部的各教会中，1 月 6 日原是纪念耶稣降生和受洗的双重节日，称为“主显节”，即上帝通过耶稣向世人显示自己。当时只有耶路撒冷的教会例外，那里只纪念耶稣的诞生而不纪念耶稣的受洗。后来历史学家们在罗马基督徒习用的历书中发现 354 年 12 月 25 日页内记录着：“基督降生在犹太的伯利恒。”经过研究，一般认为 12 月 25 日作为圣诞节可能开始于 336 年的罗马教会，

约在 375 年传到安提阿，430 年传到亚历山大里亚，耶路撒冷接受得最晚，而亚美尼亚的教会则一直坚持 1 月 6 日主显节是耶稣的诞辰。自从 12 月 25 日被大多数教会公认为圣诞节后，原来的主显节就只纪念耶稣受洗了。不过，在西部拉丁教会中，主显节却是纪念东方三博士到伯利恒朝见圣婴耶稣的日子，耶稣受洗的日子就失去了它原有的纪念节的地位。

没有人确实知道为什么选择 12 月 25 日这一天作为圣诞节。12 月 25 日原来是波斯太阳神米特拉的诞辰，是一个异教徒的节日，同时，太阳神也是罗马国教众神之一。这一天又是罗马历书的冬至节，崇拜太阳神的异教徒都把这一天当作春天的希望，万物复苏的开始。可能是由于这个原因，罗马教会才选择这一天作为圣诞节，这是教会初期力图把异教徒的风俗习惯基督教化的结果之一。后来，虽然大多数教会都接受 12 月 25 日为圣诞节，但又因各地教会使用的历书不同，具体日期不能统一，于是就把 12 月 24 日到第二年的 1 月 6 日定为圣诞节节期，各地教会可以根据当地具体情况在这段节期之内庆祝圣诞节。

32. 圣诞节有什么庆祝活动？

圣诞节的庆祝活动是和一些异教风俗的演变分不开的。例如，12 月 17 日原来是罗马的农神节，是一个狂欢和交换礼品的节日。又如，罗马人过新年用绿树枝和灯烛把房子装饰起来，并把礼物分送给孩子们和穷人。这些庆祝活动在圣诞节中都有所反映。

随着基督教的广泛传播，一千多年来，圣诞节已成为各教派基督徒，甚至广大非基督徒群众的一个重要节日，其庆祝活动虽因地区、教派、风俗习惯等原因而不尽相同，但主要纪念活动却都与上述耶稣降生的传说有关。

圣诞礼拜或圣诞弥撒： 12 月 25 日这一天，不论是否是礼拜

天，各教会都要分别举行隆重的纪念活动。除崇拜仪式外，有的教会还演出圣诞剧，表演耶稣降生的故事，如天使向牧羊人报佳音，三博士朝见圣婴等。

圣诞夜：指 12 月 24 日深夜到 25 日晨，一些教会从 24 日晚就开始隆重的纪念活动。有条件的教会常在 24 日晚举行大型庆祝音乐会，演唱圣诗《弥赛亚》或其他圣诞颂歌。在欧美一些基督教国家里，每逢圣诞夜，教会就组织一些圣诗班从午夜开始挨门挨户地连夜去唱圣诞颂歌，叫作“报佳音”。“报佳音”的人在每家窗下或门口唱完圣诗后，这家人就请他们进屋去招待茶点，然后跟他们一起到第二家去唱。这样，“报佳音”的人数越来越多，歌声也越来越大，人们的兴致也越来越高，这个活动往往要进行一个通宵，满城都是歌声。

《平安夜》：是一首流传最广的圣诞颂歌，也是圣诞夜报佳音演唱的重要内容之一。据说，1818 年圣诞节时，在奥国小镇奥本多夫的小教堂里，有一个默默无闻的乡村牧师，名叫摩尔，他在圣诞节前夕，忽然发现教堂里的管风琴被老鼠咬破了。管风琴不能演奏，修理已经来不及了，怎样庆祝圣诞节呢？摩尔为此非常烦闷。他根据《路加福音》的记载，耶稣降生时天使给伯利恒野外的牧羊人报信时唱的颂词：“在至高之处荣耀归于上帝，在地上平安归于他所喜悦的人，”写了一首圣诞颂歌，歌名就叫“平安夜”。他把歌词拿给当地小学教师葛路伯，请他谱曲。葛路伯谱好曲，拿到教堂里去演唱，大受欢迎。从此，这首歌就流传开来，成为人们最喜爱的圣诞颂歌之一。

《弥赛亚》：又名《救世主》，是一部音乐水平最高、影响最大的圣乐，是德国音乐家韩德尔于 1741 年完成的杰作。1741 年都柏林大主教邀请韩德尔去创作《弥赛亚》乐曲。韩德尔闭门谢客进行创作，自 8 月 22 日至 9 月 14 日，24 天之内完成了《弥赛亚》总谱 354 页。全曲分三部分，共 53 个乐章，分合奏、独唱、合唱、齐唱、吟咏等。歌词均摘自《圣经》中有关耶稣的章节。第一部分《预言与完成》，内容为犹太先知们关于弥赛亚降生的种种预言和耶稣的诞生；第二部

分《受难与得胜》，内容为耶稣的传道活动、受难被钉在十字架上、复活、升天及福音传遍人世的成功，结尾的合唱《哈利路亚》气势磅礴，被认为是全曲的高潮；第三部分《复活与光荣》，内容是赞美耶稣复活与永生。1742年4月13日在都柏林首次公演《弥赛亚》。当时都柏林最大的剧场只能容纳600人，剧场内挤满了人，外面还有700多人等待入场。剧场经理为了满足更多的听众，除把门窗全部打开让剧场外的听众能听到演奏外，还临时规定女人进场不得穿撑裙带围巾，男人不准带佩剑，以使更多的听众进入剧场。演出获得了极大的成功，《弥赛亚》被公认为是一部空前的圣曲。1743年3月23日，《弥赛亚》在伦敦首次公演，英皇乔治二世也莅场聆听。当演唱《哈利路亚》合唱曲时，乔治二世深受感动，不由得起立肃听，全场听众也相继起立。从此以后，每逢演唱《弥赛亚》，唱到这首合唱曲时，听众都自觉起立聆听，成为一种惯例。

圣诞老人：圣诞老人象征吉祥如意。据说他是一位身穿红袍的白胡子老头，名叫圣尼古拉，原是小亚西亚每拉城的主教，后来成为圣徒，每年圣诞节驾着鹿拉的雪橇从北方而来，由烟囱进入各家，把圣诞礼物装在袜子里挂在孩子们的床头上。所以一些父母也把给孩子们的圣诞礼物装在袜子里，在圣诞夜挂在孩子们的床头上。第二天早上，孩子们发现了礼物，就说圣诞老人连夜给他们送来的。

圣诞树：18世纪开始盛行于欧洲，来源传说不一。据说有位农民在圣诞夜接待了一个饥寒交迫的儿童，这个小孩离开时折了一根杉树枝插在地上，树枝立即变成一棵树，小孩祝福说：“年年此日，礼物满枝，留此美丽的杉树，报答你的好意。”后来就形成了圣诞树的习惯。圣诞树一般是用杉、柏之类的塔形常绿树，或用松柏树枝扎成，其用意是象征生命永存。在西方，不论是否基督徒，圣诞节时家里都要买或做一棵圣诞树，以增加节日气氛。树上装饰着各种灯烛、彩花、星星，挂上各种圣诞礼物。圣诞之夜，人们围着圣诞树唱歌、跳舞，尽情欢乐，并能在圣诞树上找到写着自己名字的圣诞礼物。

圣诞贺卡：是作为礼品赠送亲友祝贺圣诞及新年的贺卡，上面印着各种有关耶稣降生故事的精致图画以及“庆祝圣诞、新年快乐”等祝愿的话。圣诞贺卡开始于 1843 年的英国。据说，当时维多利亚和艾伯特博物馆馆长亨利·科尔在圣诞节前夕忽然想起了家乡的老规矩，节前要走亲访友表示节日的问候，但是已经来不及了，他灵机一动，在一张卡片上画了一幅全家团聚共庆圣诞的画寄给亲友。于是第一张圣诞节贺卡就这样诞生了。

圣诞节节礼：指圣诞节时送给邮差或佣人的节礼，通常放在一个小盒子里送给他们。

圣诞节晚餐：和我们新年或春节时的聚餐差不多。欧洲人喜欢吃火鸡，捷克人喜欢吃鲤鱼，波兰人喜欢吃蘑菇，这只是习惯上的不同。有些人聚餐时往往要多设一个座位，多放一份餐具。据说这是为“主的使者”预备的，也有人说是为 一位需要帮助的不速之客准备的。这可能与圣诞树的传说有关。

33. 耶稣行了些什么神奇事迹？

据《福音书》记载，耶稣是上帝的儿子，具有和上帝同样的权能，他不仅能拯救人的灵魂，使人获得永生（这当然是主要的），而且还能解脱人们肉体上的痛苦。他为人治病赶鬼（赶鬼是指医治精神病人），使聋子听见，瞎子看见，瘫子行走；久治不愈的病人只要摸摸他的衣领，就能立起沉疴；他甚至能使死人复活。此外，他还能在海上行走如履平地，把清水变成美酒，用五条鱼两个饼使五千个人吃饱，剩下的还能装满十二个篮子等等。耶稣所行的神迹奇事，信徒们笃信不疑，而对非信徒来说，也可以理解为反映了人们美好愿望的传说神话。每个人都可以从自己的立场出发去做独立的判断。

34. 耶稣的十二门徒是谁？

耶稣开始传教以后，为了扩大影响，在拥护他的群众中挑选了十二个人作为他的门徒，称为“十二门徒”，因为耶稣常差他们到各地去传教，特别是耶稣受难后，他们作为耶稣的代表进行活动，所以又称“十二使徒”。十二个人的意思是代表十二支派，也就是代表整个以色列民族。这十二个人的名字，《福音书》中的记载略有不同，可归纳如下：西门彼得，安得烈，西庇太的儿子雅各，约翰，腓力，巴多罗买，多马，马太，亚勒腓的儿子雅各，达太（或作犹太人），奋锐党的西门和加略人犹大。

这十二个人中最受耶稣信任的是彼得、雅各和约翰。彼得原名西门，出身渔民，在十二门徒中以勇敢豪爽著称，最受耶稣器重，为十二门徒之首。耶稣给他改名叫“矶法”（当时巴勒斯坦一带使用的阿拉米文的音译），意思是“磐石”，希腊文译为“彼得”。这是耶稣对西门彼得的嘉许，预见到他将来是教会的柱石。所以耶稣曾对他说：“你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上……我要把天国的钥匙给你……”果然，耶稣受难后，彼得勇敢地挑起了耶稣遗留下来的重担，带领使徒们继续传教，成为原始基督教最早的杰出活动家之一。据说罗马教会就是彼得建立的，公元 63—67 年，罗马皇帝尼禄迫害基督徒时，彼得在罗马殉道。

西庇太的儿子雅各和约翰也是耶稣最喜爱的门徒，弟兄两个性格都很暴烈，所以耶稣称他们为“半尼其”（阿拉米文音译），意思是“雷霆之子”。耶稣受难后，使徒们四出传道，雅各坐镇耶路撒冷，成为耶路撒冷基督徒的领袖。约公元 44 年，希律·安提帕迫害耶路撒冷的基督徒，雅各殉道。为了与使徒中的亚勒腓的儿子雅各相区别，一般又称西庇太的儿子雅各为大雅各，称亚勒腓的儿子雅各为小雅各。约翰年龄最小，是耶稣最钟爱的门徒。耶稣被钉弥留时，曾将自己的母亲托付给他。耶稣受难后，约翰与彼得一同积极活动，保罗曾

称他们为“教会的柱石”。据说，后来约翰曾陪同耶稣的母亲居住在以弗所，主持那里的教会，并曾一度被囚于拔摩海岛，在那里写成了《启示录》；《约翰福音》和《约翰一、二、三书》也是他的作品。

十二门徒中的加略人犹大出卖了耶稣，成为叛徒。犹大见耶稣被定死罪，感到内疚，就上吊死了。后来西方人忌讳“13”这个数字，就是从犹大来的。他们不住 13 号房间，不要 13 号门牌，不在 13 日举行活动，尤其是请客、聚会等不能只有 13 个人，认为 13 个人中会有一个犹大，而谁也不愿意当犹大。

35. 耶稣的基本主张是什么？

耶稣的基本主张可以归纳为两个字——博爱，这也是基督教的基本教义。

博爱可分为两个方面：爱上帝和爱人如己。耶稣曾说过：“你要尽心、尽性、尽意，爱主你的上帝。这是诫命中的第一，且是最大的；其次也相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲。”（《马太福音》第二十二章 37——40 节）

爱上帝是指在宗教生活方面要全心全意地侍奉上帝。耶稣反对宗教生活上的繁文褥节和哗众取宠。他指出：不可将善事行在人的面前故意叫人们看见，“你施舍的时候，不可在你前面吹号，像那假冒为善的人，在会堂里和街道上所行的，故意要得人的荣耀”；“你们祷告的时候，不可像那假冒为善的人，爱站在会堂里，和十字路口上祷告，故意叫人看见”；“你们禁食的时候，不可像那假冒为善的人，脸上带着愁容。因为他们把脸弄的难看，故意叫人看出他们是禁食”。（参看《马太福音》第六章 1——18 节）耶稣自称是上帝的儿子，对待他的态度就是对待上帝的态度。他说：“上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”（《约翰福音》第三章 16 节）我就是道路、真理、生命。若不借着我，没有人能到父那

里去。你们若认识我，也就认识我的父。”（《约翰福音》第十四章 6—7 节）“我就是生命的粮，到我这里来的，必定不饿，信我的，永远不渴。”（《约翰福音》第六章 35 节）“人到我这里来，若不爱我胜过爱自己的父母、妻子、儿女、弟兄、姐妹和自己的性命，就不能作我的门徒。凡不背着自己十字架跟从我的，也不能作为我的门徒。”（《路加福音》第十四章 26—27 节）

“爱人如己”是人们日常生活的准则。耶稣曾说：“我赐给你们一条新命令，乃是叫你们彼此相爱。”（《约翰福音》第十三章 34 节）耶稣所主张的“爱人如己”可以分为几个层次：

第一，人应该自我完善。他说：“若是你的右眼叫你跌倒，就剜出来丢掉。宁可失去百体中的一体，不叫全身丢在地狱里。若是右手叫你跌倒，就砍下来丢掉。宁可失去百体中的一体，不叫全身下入地狱。”（《马太福音》第五章 29—30 节）

第二，应该严以律己，宽以待人。他说：“为什么看见你弟兄眼中有刺，却不想自己眼中有梁木呢？你自己眼中有梁木，怎能对你弟兄说，容我去掉你眼中的刺呢……先去掉自己眼中的梁木，然后才能看得清楚，去掉你弟兄眼中的刺。”（《马太福音》第七章 3—5 节）

第三，应该宽恕人。他说：“你们饶恕人的过犯，你们的天父也必饶恕你们的过犯。你们不饶恕人的过犯，你们的天父也必不饶恕你们的过犯。”（《马太福音》第六章 14—15 节）有一次彼得问耶稣说：“主啊，我弟兄得罪我，我当饶恕他几次呢，到七次可以么？”耶稣说：“不是到七次，乃是到七十个七次。”（《马太福音》第十八章 21—22 节）

第四，要忍耐。不要与恶人作对，有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打；有人要拿你的里衣，连外衣也让他拿去。（《马太福音》第五章 39—40 节）

第五，要爱仇敌。他说：“要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。”（《马太福音》第五章 44 节）“恨你们的要待他好。咒诅你们的要

为他祝福。凌辱你们的要为他祷告。”（《路加福音》第六章 27—28 节）

第六，从爱仇敌进而反对暴力反抗。耶稣被捕时，有一个门徒拔刀反抗，他说：“收刀入鞘吧，凡动刀的，必死在刀下。”（《马太福音》第二十六章 52 节）耶稣被捕后，罗马巡抚彼拉多审问他时，他回答说：“我的国不属这世界。我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人。只是我的国不属这世界。”（《约翰福音》第十八章 36 节）

第七，只有做到上述这些要求，才能达到“博爱”的最高层次——爱人如己。耶稣自己以身作则，他说：“我是好牧人，好牧人为羊舍命。”（《约翰福音》第十章 11 节）“我怎样爱你们，你们也要怎样相爱”（《约翰福音》第十三章 34 节）“人子来不是要受人的服侍，乃是要服侍人。”（《马太福音》第二十章 28 节）所以，服务社会、造福人群就成为基督教的宗旨之一。基督教青年会的会训“非以役人，乃役于人”所表达的就是这个意思。

36. 什么是“主祷文”（“天主经”）？

“主祷文”又叫“天主经”。全文为：“我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣，愿你的国降临，愿你的旨意行在地上如同行在天上。我们的日用饮食，今日赐给我们。免我们的债，如同我们免了人的债。不叫我们遇见试探，救我们脱离凶恶。因为国度、权柄、荣耀全是你的，直到永远。阿们。”（《马太福音》第六章 9——13 节）

这是当年耶稣教导门徒如何祷告而作的示范，所以称为“主祷文”。有人说，“主祷文”是耶稣对自己所宣传的天国的一个概括的描述，除了开头的称呼和结尾的颂赞外，祷文主体可分为两部分。第一部分是以“愿”字开头的三句话，说明天国中的灵性生活；第二部分也是三句话，是指天国中的物质生活。“主祷文”既包括神人之间的关

系，也包括人际关系，是教会内使用最广的一段经文。在日常使用中，为了表示对上帝的尊敬，通常将文中的“你”字读作“父”字。

37. 什么是“登山训众”？

《马太福音》第五——七章记述了耶稣一次在山上向众门徒讲道的故事，教会称之为“登山训众”或“山中宝训”。这一次耶稣集中讲了很多问题，有“论福”、“论门徒应作盐作光”、“论仇恨”、“论爱仇敌”、“论奸淫”、“论起誓”、“论施舍”、“论祷告”、“论禁食”、“论财宝”、“论世俗生活”、“论责人与律己”等。其中“论福”，讲了八种人有福，被称为“八福”，即：“虚心的人有福了，因为天国是他们的；哀恸的人有福了，因为他们必得安慰；温柔的人有福了，因为他们必承受地土；饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足；怜恤人的人有福了，因为他们必蒙怜恤；清心的人有福了，因为他们必得见上帝；使人和睦的人有福了，因为他们必称为上帝的儿子；为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的。”有人认为“八福”是“山中宝训”的核心，是耶稣宣传的天国的施政纲领。

38. 耶稣是怎样“受难”、“复活”与“升天”的？

耶稣改革犹太教的一些主张与行动，颇受下层犹太人民的拥护，但也遭到当权的祭司贵族们的嫉恨与反对。最后，祭司当局决心除掉耶稣。耶稣很清楚这一点，他认为应验“受难的弥赛亚”预言的时刻到了，于是就毅然地到耶路撒冷去。

* 棕枝主日

大约在公元 30 年（东汉光武帝建武六年）4 月 2 日，耶稣带领十二门徒及一批支持者来到耶路撒冷。他按照先知预言的那样骑着象征和平的驴驹进入耶路撒冷。欢迎的人们把衣服和棕榈树枝铺在路

上，并且高呼：“和散那归于大卫的子孙，奉主名来的是应当称颂的。高高在上和散那！”（《马太福音》第二十一章 1—9 节）后来教会就把耶稣进耶路撒冷的这一天定为节日，称为“棕枝主日”，即复活节前第一个礼拜天，又称“主进城节”。

* 洁净圣殿

耶稣进入耶路撒冷后采取的第一个“惊人之举”就是“洁净圣殿”。当时，耶路撒冷圣殿是犹太人朝圣的地方，他们要在那里献祭、奉献银钱、祈祷治病等。于是，在圣殿的院子里就出现了一些商贩，他们兑换银钱，买卖祭物，甚至卖吃、卖喝等，把圣殿的院子变成了一个市场。祭司们则向这些商贩征税，大发不义之财。一般虔诚的犹太教徒对这种状况虽然极为不满，但又无可奈何。

耶稣在一大批拥护者的簇拥下进入圣殿，赶出殿里一切做买卖的人，推倒兑换银钱之人的桌子和卖鸽子之人的凳子，引用先知以赛亚和耶利米的话来痛斥祭司们亵渎圣殿的非行，他说：“经上記着说：‘我的殿必称为祷告的殿，你们倒使他成为贼窝了。’”，耶稣把一切闲杂人等赶出圣殿以后，便在那里医治病人，宣讲自己的主张。于是，耶稣和祭司贵族集团之间的矛盾达到了高潮。为了安全起见，耶稣白天在圣殿里讲道传教，晚上带着门徒们到耶路撒冷城外的隐蔽处去过夜。祭司们决心除掉耶稣，但不敢白天在圣殿里公开下手，怕引起群众骚乱，使用 30 块银币买通了十二门徒之一的加略人犹大，让他作内应，伺机逮捕耶稣。

* 圣餐

耶稣察觉了犹大的叛卖活动，但他认为这是上帝的安排，是他作为“受难的弥赛亚”必须走的道路。

4月6日（今星期四）晚上，耶稣和十二门徒按照犹太人的传统规定共进纪念逾越节的晚餐，这就是著名的“最后的晚餐”。

吃饭的时候，耶稣安详地对门徒们说：“你们中间有一个人要卖我了。”这句话在门徒之间引起了很大的震动。耶稣对即将来临的苦

难泰然处之；犹大则心怀鬼胎，知道耶稣发现了他的阴谋，心中忐忑不安；其他门徒则有的愤怒，有的怀疑，有的询问，有的表白。著名画家达·芬奇正是抓住这个场面创作了不朽名画——“最后的晚餐”。过了一会，耶稣对犹大说：“你所做的快做吧。”犹大就拿着钱袋出去了。耶稣拿起饼来，祝谢了，擘开分给门徒，说：“这是我的身体，为你们舍的。你们也应当如此行，为的是纪念我。”饭后，耶稣拿起杯来祝谢了，让大家分着喝，说：“这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的。”

后来，教会就根据这个故事设立了“圣餐”。“圣餐”是基督教主要圣礼之一。

* 被捕

晚饭以后，耶稣带着门徒照常到耶路撒冷城外去。他们来到城东橄榄山下的客西马尼园，耶稣让门徒们停下来休息，自己带着彼得、雅各和约翰进园子去祷告。走了不远，耶稣又让三个门徒停下来等候，他独自一人向前走去。这时他预感到受难的时刻到了，心中极其痛苦，汗流如雨，俯伏在地祈求上帝赐给他力量应付这个严峻的考验，他祷告说：“我父啊，倘若可行，求你叫这杯离开我。然而不要照我的意思，只要照你的意思。”“这杯若不能离开我，必要我喝，就愿你的旨意成全。”祷告后，耶稣的心情安定下来了。他回到门徒们那里，唤醒他们，平静地说：“起来，我们走吧。看哪，卖我的人近了。”这时，犹大带着大祭司派的人来捉拿耶稣。天色昏暗，他们认不出哪一个人是耶稣。犹大就和他们约定，他和谁亲嘴，谁就是耶稣。他们来到客西马尼园，找到耶稣和众门徒，犹大走到耶稣跟前，叫了一声：“老师！”就与他亲嘴。耶稣说：“朋友，你来要做的事，就做吧！”众人一拥而上把耶稣捉住。彼得抽刀抵抗，将大祭司的仆人砍了一刀，削掉了他的一只耳朵。耶稣对他说：“收刀入鞘吧，凡动刀的，必死在刀下。”他又转身对众人说：“你们带着刀棒出来捉拿我，如同拿强盗么？我天天坐在殿里教训人，你们并没有拿我呢。”当下，耶稣束手就擒，众

门徒都逃散了。

* 受审

耶稣被连夜带到大祭司该亚法那里去，反对耶稣的祭司长、文士和长老们都聚集在那里商议做假见证置耶稣于死地。最后，他们决定，耶稣自称是上帝的儿子基督，这是僭妄的话，应该处死。但是，当时犹太人在罗马帝国统治下做亡国奴，没有行政权，更没有司法权，不能直接处死耶稣。

第二天(4月7日，今星期五)一早众祭司长和长老把耶稣捆绑押解给罗马巡抚彼拉多，控告他诱惑国民，反对给罗马政府纳税并自称是基督、是王。彼拉多问耶稣说：“你是犹太人的王么？”耶稣回答说：“你说的是。”但对其他问题一句也不回答。彼拉多知道这是犹太教内部的矛盾，耶稣实际上没有反对罗马政府，不应判处死刑。按照惯例，每年逾越节，罗马巡抚要按照犹太人的请求释放一名死囚。这时正好有一个乱党首领，名叫巴拉巴，被判死刑。彼拉多有意释放耶稣，就问众犹太人是否愿意他释放“犹太人的王”。众祭司长挑动犹太人高喊：“释放巴拉巴！”彼拉多又问：“那个被你们称为‘犹太人的王’的人怎么办呢？”众犹太人又喊：“把他钉十字架！”彼拉多见无法说服众犹太人，又怕引起骚乱，只好让步。他吩咐人取水来，当众洗手，说：“流这义人的血，罪不在我，你们承当吧！”众人回答说：“他的血归到我们和我们的子孙身上！”于是，彼拉多释放了巴拉巴，命令人把耶稣鞭打了，交给士兵去钉十字架。

* 受难

罗马士兵把耶稣带进巡抚衙门，给他穿上朱红色的袍子，戴上荆棘编的王冠，尽情地戏弄他，然后让他背上自己的刑具——十字架——到刑场去。

耶稣遭鞭打、被戏弄、精疲力尽，如何还能背得动一只沉重的十字架！走不多远，他就被压倒在地上。这时，围观的人群中正好有一个过路的乡下人，名叫西门，罗马士兵就抓住他，让他替耶稣背十字

架到刑场去。

刑场叫作“各各他”(阿拉米文的音译),意思是“骷髅地”。耶稣在那里被钉在十字架上,头上有一块牌子,用希腊文、拉丁文和希伯来文写着他的罪状:“这是犹太人的王耶稣”。当时有两个强盗与耶稣一同被处死,一个被钉在他左边,一个被钉在他右边。其中一个强盗讽刺耶稣说:“你不是基督吗?快救救自己,也救救我们吧!”另一个强盗立即责备同伴说:“你既是一样受刑,还怕上帝吗!我们被钉是罪有应得,但这个人却没有做过一件不好的事。”他转脸对耶稣说:“你的国降临的时候,求你记念我。”耶稣对他说:“我实在告诉你,今日你要同我在乐园里了。”耶稣午时被钉,到了中初,他大声喊叫:“我的上帝,我的上帝,为什么离弃我!”然后就断了气。

第二天是安息日(今星期六),犹太人不愿让尸体在安息日留在十字架上,就去求彼拉多把被钉的人放下来,打断他们的腿,以防逃跑。彼拉多同意了。同钉的那两个强盗还没有断气,就打断了他们的腿。士兵们见耶稣已经死了,就没有打断他的腿,有一个士兵怕他没死,用枪在他的肋旁扎了一枪。

有一个财主,名叫约瑟,是个有影响的亚利马太人,去求见彼拉多要求安葬耶稣的尸体,彼拉多答应了。约瑟和一个同情耶稣的法利赛人尼哥底母一起按照犹太人殡葬的规矩,把耶稣的尸体用细麻布加上香料裹好了,安放在约瑟为自己建造的新坟墓里,又用一块大石头把墓门口封住。

后来,教会就把这一天定为“受难节”。

* 复活

耶稣受难后的第三天(4月9日),即“七日的第一日”(今星期天)清早,耶稣的忠实信徒抹大拉的马利亚来到坟墓前,看见墓门口的大石头被人挪开了,急忙去告诉了彼得和约翰。彼得、约翰立刻跑去观看,果然墓门大开,耶稣的尸体不见了,只有裹尸的细麻布堆放在那里。他们以为有人把耶稣的尸体挪走了,就离开那里,马利亚却

站在墓门口哭泣。这时，有天使向她显现说，耶稣已经复活了。

当天晚上，门徒们聚集在一间屋子里，因为害怕犹太人迫害，把门关得紧紧的。忽然，耶稣出现在他们中间。门徒们一见耶稣当真复活了，立即转忧为喜，心情振奋。耶稣对他们说：“我从前告诉过你们的话应验了，基督必受害，第三日从死里复活，并且人要奉他的名悔改赦罪的道，你们就是这事的见证。天上地下所有的权柄都赐给我了。你们要去使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。”后来，教会把这一天定为“复活节”，又称“主日”。信徒们不再像犹太教徒那样守安息日，而改守主日，就是现在的礼拜日。325年，尼西亚大公会议规定每年春分月圆后的第一个主日为“复活节”，复活节前的礼拜天为“棕枝主日”，礼拜五为“受难节”。复活节具有重要的神学意义，是基督教的第二大节日。每年复活节，教会都要举行隆重的纪念礼拜，信徒见面后的第一句话，就是：“主复活了！”西方国家在复活节盛行赠送“复活节彩蛋”，因为鸡蛋象征生命。如今，复活节彩蛋不仅具有宗教意义，而且已经发展成为精致的美术工艺品了。

* 升天

据说，耶稣复活后曾和门徒们一起生活了 40 天，然后在耶路撒冷附近伯大尼对面的山上升天去了。后来教会把复活节后第 40 天定为“升天节”。

39.“圣灵降临节”是怎么回事？

耶稣被捕时，门徒们都四散逃跑了。但是他们马上发现罗马和犹太当局并不追究别人，于是就很快地聚集在一起。耶稣的受难、复活和升天使他们深信他们的主确实是犹太民族历来盼望的弥赛亚，不久将再次降临，审判世界，建立千年王国。

耶稣复活后 50 天，是犹太人的五旬节。门徒们聚集在耶路撒冷的一所私人住宅里祈祷，等候弥赛亚再次降临。忽然一声巨响，很像一阵大风吹过，圣灵像火焰一样分别降落在门徒们的头上。他们就被圣灵充满，按圣灵所赐的口才说起方言（即外国话）来。那时有许多犹太人从各地到耶路撒冷来过五旬节，听见响声，都聚集来看是怎么回事。他们听见门徒们用各地方言讲话，都大为惊奇。以彼得为首的十二使徒（这时叛徒犹大已经上吊死了，门徒们另选出了马提亚来补足十二门徒之数）站出来向听众证明耶稣就是弥赛亚，宣称：“你们要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必须受所赐的圣灵。”于是，不少人相信了使徒的话，领受了洗礼。

后来，教会就把复活节后第 50 天定为“圣灵降临节”，它是基督教的重要节日之一。

一些基督教史学家把“圣灵降临节”作为基督教会的开始。其实，这时基督教还不具备一个独立宗教的条件，那些相信耶稣就是基督的人不过是犹太教内部的一个新兴派别，他们的集体也只能称为“原始基督徒社团”。不过使徒们的传教活动很可能就是从这时开始的。

40. 保罗是谁？

保罗原名扫罗，出生在大数（今土耳其境内地中海沿岸的塔尔苏斯）的一个虔诚的犹太人家庭里，由于他的上辈就取得了罗马公民的资格，所以他一生下来就是罗马公民。起初，扫罗曾是一个热心的法利赛人，迫害原始基督徒社团的积极分子。大约在公元 36 年，扫罗从耶路撒冷到大马色（即大马士革）去，路上蒙召皈依了基督，改名保罗（其实“保罗”是扫罗的罗马名字），和大马色的基督徒一起在各会堂里宣传耶稣是上帝的儿子。

约 39 年，保罗到了耶路撒冷。由于他曾热衷于迫害基督徒，门

徒们都不敢接近他。巴拿巴（原始基督徒社团的一位著名活动家）却相信他，带他会见了彼得、雅各等基督徒领袖们，取得了他们的信任，承认他是自己的弟兄。不久，保罗就回人数去了。后来巴拿巴到安提阿教会去主持工作，就把保罗约请到安提阿。从此以后，保罗利用自己的罗马公民身份，把向外邦人传福音作为自己的神圣任务，所以被称为“外邦人的使徒”，和十二使徒齐名。

约 45 年，保罗和巴拿巴开始第一次旅行布道。他们从安提阿出发，经塞浦路斯到小亚细亚，再从小亚细亚返回安提阿。约公元 48 年，保罗和巴拿巴从安提阿到耶路撒冷，参加了使徒彼得主持的耶路撒冷会议。保罗和巴拿巴在会议上介绍了他们向外邦人布道的经验和他们所结的“果子”，彼得等领导人肯定了他们的成果。约 48 年，保罗与巴拿巴返回安提阿。

约 50 年，保罗挑选西拉为助手，开始第二次旅行布道。他们先在叙利亚各地布道，然后经基利家、以哥念横穿小亚细亚，到达西海岸的特罗亚，又渡海来到马其顿的腓立比，然后往南来到了帖撒罗尼迦、雅典、哥林多，再由哥林多渡海经以弗所到耶路撒冷，约 52 年回到安提阿。保罗和西拉一路上历尽艰辛，在各地建立了一批基督徒社团，取得了很大成绩。

约 53 年，保罗进行第三次旅行布道。他们从安提阿经加拉太、弗吕家、以弗所、哥林多，约 58 年到达耶路撒冷。反对保罗的人借口他把一个希腊人带进圣殿而制造了一场骚乱，想乘乱打死保罗。罗马驻军为平息骚乱而暂时拘押了保罗，保罗利用自己的罗马公民权要求上诉，于是罗马巡抚派人把保罗押送罗马。

约 61 年，保罗被送到罗马。由于他没有触犯任何罗马法律，政府无法对他判刑，就允许他住在监外自己租赁的房子里进行布道。约 63 年，罗马政府释放了他。

据说，保罗获释后曾返回小亚细亚，住在以弗所；约 65 年再次被捕，押送罗马；67 年，在罗马殉道。

保罗为原始基督教的传播与发展建立了丰功伟绩。他不但在各地旅行布道，建立了很多基督徒社团，而且为了宣传信仰、解决各地社团所遇到的问题，曾经先后写了许多书信。保留在《新约全书》中的“保罗书信”就有十四封。他在书信中把《福音书》中记述的训诲、寓言、神迹等阐述、发展成系统的教义，为基督教神学奠定了基础。所以有人称保罗为基督教的实际奠基人是很有道理的。

41. 基督教是怎样发展成为一个独立的宗教的？

基督教最终从犹太教中分裂出来，发展成为一个独立的宗教，必须具备内部与外部两方面的条件。

* 内部条件

一、自己的崇拜对象：耶稣从事传道活动时，似乎并没有创立一个新宗教的意图。因此，他没有提出过任何反对犹太教的基本教义的主张。相反，他却是一个虔诚的犹太教教徒。他曾说：“莫想我来要废掉律法和先知。我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一划也不能废去，都要成全。”（《马太福音》第五章 17——18 节）可见他是完全拥护犹太教教义的。他讲道时处处引用《旧约圣经》以强调自己主张的正统性与权威性。他自己的一言一行也处处从《旧约圣经》中找根据，以证明自己就是先知们曾预言过的那位弥赛亚。耶稣所反对的只是犹太教祭司贵族们的腐化生活和法利赛人的假冒为善、哗众取宠；他反对犹太教的教条主义和繁琐礼仪。耶稣和犹太教的主要分歧就是他自称是“上帝的儿子”——弥赛亚。也正是这一点构成了基督教与犹太教分道扬镳的内部条件之一。犹太教徒盼望弥赛亚降临，认为真正的弥赛亚还没有来，应该继续等待；而基督教则认为弥赛亚已经来了，他就是拿撒勒人耶稣。发展的结果，凡不承认耶稣是弥赛亚的就仍是犹太教徒，凡承认耶稣是弥赛亚的就成为基督徒。耶稣就成为基督徒所

独有的崇拜对象了。

二、自己的经典：原始基督徒社团起初除袭用犹太教的经典外，并没有自己的经典，随着外邦人教徒人数的增加，犹太教经典逐渐不能适应传教的需要，于是，各社团在传教时就各行其是：有的社团听跟随过耶稣的人讲述自己的亲身见闻，宣传者往往加上一些个人的解释与附会，致使各社团各有自己的传教材料，既不统一，又很矛盾。几经筛选，现存《新约全书》中的各卷逐渐被普遍接受下来。于是，基督教社团又有了区别于犹太教的经典。

三、系统的教义与神学：基督徒相信耶稣是上帝的儿子，为救赎世人而道成肉身、受难、复活、升天，并将再次降临审判世界。《启示录》结尾说：“证明这事的说：是了，我必快来。”然而，末日审判迟迟没来。于是，对救世主的信仰势必根据现实生活重新解释。这项任务逐渐在“保罗书信”中完成了，它把《福音书》中记述的训诲、寓言、神迹、预言等阐述成系统的教义，为基督徒社团脱离犹太教准备了理论基础。

四、比较成熟的组织形式：原始基督徒社团是由使徒们亲自管理。信徒们过集体生活，实行财物公有制，废除债务，反对高利贷，反对蓄奴，社团成员一律平等，有劳动的义务，不作工就不可吃饭，也有休息的权利，每七天休息一天——守主日。随着社团的扩大，使徒们为管理日常生活琐事而疲于奔命，不能从事自己的主要工作——传福音，于是便召开会议，让信徒们选出七名办事公道、众望所归的人作社团的执事（亦称长老），专门负责日常生活杂务。后来，各社团又逐渐建立了自己的聚会所，每一个聚会所由一名监督（即后来的主教）主持，下设执事（长老）专门管理会务。监督权力最高，这种管理制度逐渐被普遍采用，成为教会的雏形。各地方聚会所虽然没有联合成一个共同组织，但彼此有共同的利害关系，都认为自己是宗教大集体中的一员。这种逐渐成熟的组织形式为基督教脱离犹太教准备了组织基础。

*外部条件

最早的基督徒社团自认为是犹太教内部的一个小派别，他们参加犹太教的一切活动，和犹太教徒一起在会堂里举行崇拜仪式。从宗教上说，他们是犹太教徒；从民族上说，他们是犹太人。犹太人举行民族起义，反对罗马统治，他们理应参加，义无反顾。公元 66—70 年的犹太战争，犹太基督徒全力投入了争取民族独立的战斗，《启示录》中对罗马帝国充满了强烈的民族仇恨就是很好的证明。但是随着外邦人基督徒在基督徒社团中占了多数，他们的政治态度在很大程度上影响了社团的政治态度，冲淡了基督徒社团对罗马统治者的敌对情绪，相反，他们与犹太教教徒的隔阂却越来越深。116—117 年，犹太民族起义时，一部分基督徒就袖手旁观了。132—135 年，犹太人举行最后一次反罗马的民族起义，这时，外邦人基督徒自然置身斗争之外，就连犹太人基督徒也拒绝参加战斗。135 年，犹太民族起义失败的后果之一，就是犹太教徒不再默认基督徒是自己的一个派别，同时，基督教独立的内部条件已臻成熟，基督教就完全从犹太教中分离出来，成为一个独立的新宗教。

42. 《圣经》是一部什么样的书？

《圣经》是基督教的经典。教会认为，《圣经》中记述的都是上帝的启示，是信仰的总纲、处世的规范、永恒的真理。因此，把它译成汉语时，取其“神圣典范”、“天经地义”的意思，译为《圣经》。

《圣经》分为两大部分：《旧约全书》与《新约全书》，所以又称为《新旧约全书》。所谓“约”，是指上帝与人之间立的“盟约”。“旧约”是指上帝在西乃山通过摩西与以色列人订立的“西乃盟约”。盟约规定耶和华上帝是以色列人的独一真神，以色列人则是上帝的选民。“西乃盟约”订立后，一千多年中，以色列人屡次背约，不断犯罪。为了救赎世人，上帝派遣自己的独生子耶稣降世，作为上帝与人之间的

“中保”。耶稣用自己的宝血作赎价订立一个新的盟约，救赎了世人的原罪，使上帝与个人类重新和好，打破了以色列“选民”对上帝救恩的垄断。耶稣的降生标志着“西乃盟约”已完成了历史使命，所以被称为“旧约”；耶稣的降生开创了一个新时代，所以他立的约被称为“新约”。

* 《旧约全书》

《旧约全书》原是犹太教的经典，基督教接受它为自己经典的一部分。全书共 39 卷：创世记、出埃及记、利未记、民数记、申命记、约书亚记、士师记、路得记、撒母耳记(上、下)、列王纪(上、下)、历代志(上、下)、以斯拉记、尼希米记、以斯帖记、约伯记、诗篇、箴言、传道书、雅歌、以赛亚书、耶利米书、耶利米哀歌、以西结书、但以理书、何西阿书、约珥书、阿摩司书、俄巴底亚书、约拿书、弥迦书、那鸿书、哈巴谷书、西番雅书、哈该书、撒迦利亚书、玛拉基书。

《旧约》39 卷按其内容可分为四大类：律法书、历史书、先知书和杂集。

律法书：即《摩西五经》，教会宣称它是公元前 13 世纪时以色列民族领袖摩西的著作。其实它是公元前 7 世纪以前陆续由一些无名作家编写的。公元前 6 世纪末，被掠往巴比伦的以色列人返回耶路撒冷后，统治集团需要借助神权来巩固政权，把相传的成文的和口授的宗教、社会法规及传说汇集成书，为了提高其权威地位，把它附会为摩西的作品，称之为《摩西五经》，即《旧约全书》的前五卷。它绝不是某个人的专著。“律法书”中记述了天地的起源、以色列人的来历和以色列人宗教思想的形成，具有重要的宗教学和社会学价值，但一般不作史料引用。

历史书：包括约书亚记、士师记、撒母耳记(上、下)、列王纪(上、下)共 6 卷。它们记述的是从公元前 13 世纪末以色列人占领迦南(今巴勒斯坦)起，到公元前 586 年巴比伦王国灭犹太国止的历史。成书年代约在公元前 6 世纪以后。历史书又被称为“早期先知书”或

“前先知书”，具有重要的史料价值。

有些学者把历代志（上、下）、以斯拉记、尼希米记也列为历史书，因为历代志（上、下）是公元前 586 年以前以色列人历史的复述，以斯拉记和尼希米记则是公元前 6 世纪下半叶到 4 世纪上半叶的历史。

先知书：又称“晚期先知书”或“后先知书”，包括以赛亚书到玛拉基书（耶利米哀歌除外）的 16 卷先知书。先知文学是希伯来文学的一种特殊形式，是公元前 8 世纪以后以色列人阶级斗争的产物。当时一些代表受压迫、被奴役的奴隶和下层农牧民的先知——社会活动家——以“上帝的代言人”的身份，在宗教旗帜下进行政治斗争，揭露、指责祭司贵族统治者的罪行，反对土地兼并，反对高利贷，反对阶级压迫，他们忧国忧民，为国家民族的命运而奔走呼号。他们的言行被记录下来，成为先知书，为后人研究以色列人的政治、历史、宗教、文学、社会等方面的情况保留了极为珍贵的资料。

先知书中的以赛亚书、耶利米书、以西结书、但以理书被称为“四大先知书”，学者们对但以理书的争议很大，因为它出现最晚，是公元前 2 世纪的作品，既属于先知文学，又属于启示文学。其他先知书被称为“十二小先知书”，所谓“小先知书”是因为这几卷篇幅较短，与先知的使命、地位无关。

杂集：亦称“圣录”，共 8 卷，内容庞杂，体裁不一，其中有小说（路得记、以斯帖记）、诗歌（诗篇、耶利米哀歌）、格言（箴言）、戏剧（约伯记）、雅歌、哲学札记（传道书），是人类文化的宝贵遗产。

* 《新约全书》

《新约全书》是基督教自身产生的经典。全书共 27 卷：马太福音、马可福音、路加福音、约翰福音、使徒行传、罗马人书、哥林多书（前、后）、加拉太书、以弗所书、腓立比书、歌罗西书、帖撒罗尼迦书（前、后）、提摩太书（前、后）、提多书、腓利门书、希伯来书、雅各书、彼得书（前、后）、约翰书（一、二、三）、犹大书、启示录。

《新约》27 卷按其内容可分为 4 类：福音书、历史书、使徒书信、

启示录。

福音书:包括马太、马可、路加、约翰 4 卷福音书,记述着耶稣的言行,可以说是耶稣的传记,是基督教神学的核心。前三福音书的写作观点、取材、结构基本一致,被称为“同观福音”(或“对观福音”、“符类福音”)。

历史书:指使徒行传,是原始基督教的活动记录,是研究基督教史的重要史料。

使徒书信:共 21 卷,是使徒们在不同地点、不同时间,为解决不同问题而写的私人信函。其中有 14 卷(从罗马人书到希伯来书)据说是保罗写的,被称为“保罗书翰集”,对基督教神学的形成起了奠基作用。

启示录是一部典型的犹太启示文学作品。它用隐喻、影射、异象、数字等方式记录了 1 世纪中叶原始基督教所面临的两方面的挑战:一是顽固的极端犹太主义,一是罗马帝国政府的政治迫害。有些神学家认为,启示录的中心内容就是基督——获得完全胜利的羔羊——最后战胜了撒但,所以它是鼓励教会的安慰书,是基督教神学的宝库。

《新约》各卷是在 1 世纪中叶到 2 世纪末期陆续成书的。原始基督教没有自己的经典,最初的信徒全是犹太人,所以袭用犹太教的经典。随着信徒人数的增加,大批非犹太人入教,形成了所谓“外邦人的教会”,他们不熟悉犹太教,就需要有新的经卷来适应新的形势。于是,各地教会中就陆续出现了一批新的传教材料。在实际传播中,一些材料逐渐取得了较高的威信,被公认为阐述教义的权威著作,便形成了《新约全书》中的各卷。《新约》各卷的定型为原始基督教脱离犹太教成为一个独立的宗教提供了必要的条件。

* 中心思想

基督教认为:全部《圣经》就是一部人类救赎史,它记载着上帝与人类的关系,从《创世记》到《启示录》是上帝对人类的爱的计划的逐

步实现。只有按照这个基本观点来解释、研究《圣经》，才能掌握它的真谛，否则，《圣经》就将成为一部无法理解的书。

《圣经》是基督教文化的支柱，它不仅是一部宗教经典，而且也是一部政治、历史、宗教、哲学、文艺、社会、伦理、法律等方面的巨著。在西方基督教国家里，《圣经》是一部家喻户晓、老幼皆知的书，而且是多数人必读的一部书。它的影响渗透到社会的每一个角落。思想家、文学家、艺术家们都认为借用《圣经》典故是向读者表达创作意图的最好手段之一，不但容易理解，而且易被接受。所以对待《圣经》不应该采取虚无主义的态度，应该把它作为人类的文化遗产认真地研究，因为它是研究西方文化的一把钥匙。

43. 基督教的基本教义是什么？

基督教的教义是随社会的发展而逐渐增补完善起来的，各教派强调的重点也不同，但基本信仰还是各教派所公认的。现综述如下：

圣父：即天地万物的创造者和主宰——神。天主教译作“天主”（此词源出《史记·封禅书》），基督教（新教）译作“上帝”（此词源出《书经·立政》），也称“天父”。尼西亚信经中称“上帝圣父”（God-the-Father），天主教称“天主圣父”，基督教（新教）称“耶和华上帝”。

圣子：即耶稣基督。尼西亚信经中称“上帝圣子”。天主教称“天主圣子”。

圣灵：尼西亚信经中称“上帝圣灵”。天主教译作“天主圣神”简称“圣神”。

三位一体：基督教基本信条之一。上帝只有一个，但包括三个位格：第一位为“上帝圣父”，是“独一无二上帝（天主）全能的父，创造有形无形万物的主”；第二位是“上帝圣子”，是“在万世以先，为父所生”，“万物都借着祂受造”，“为救世人，取肉身成为世人”，“受死”、“复活”、“升天”、“将来必再降临、审判活人死人”；第三位是“上帝圣灵”，

是“主，是赐生命的，从父出来(西派教会主张“从父和子出来”)与父子同受敬拜、同受尊荣”。这三者不是三个神，又非只是一位，是同具一个本体的独一无二真神。这个“奥秘”不能靠理性来领悟，只能靠信仰来接受。

上帝之创造：认为宇宙被造出之前没有任何物质存在，连时间、空间也没有，只有上帝和他的“道”(希腊文为 *Logos*)、他的“灵”。上帝通过“话语”，亦即通过“道”来创造天地万物。与《创世纪》第一章 1 节记载略有不同。上帝创造世界的过程即“六日工程”。

罪：指人顺从自己的私欲而违背上帝意旨之所言、所行和所想。

原罪：基督教主要教义之一。亚当、夏娃偷吃“禁果”犯了罪，成为整个人类的原始罪过，传给后代子孙，成为人类一切罪恶和灾祸的根由。人一生下来在上帝面前就是罪人，需要基督的救赎。“原罪说”把人们原来向外的反抗引向对内的改革和自省，成为西方“罪感文化”的根源。除原罪外，每个人自己违背上帝的意旨所犯的罪称“本罪”或“现犯罪”。

救赎：基督教主要教义之一。人类既有原罪，又无法自救，上帝圣父差其独生子耶稣降世为人，受死亡，流出宝血作为“赎价”，以赎相信者。关于“赎价”究竟付给谁，一种说法是，人犯了罪就成了魔鬼的奴仆，赎价是付予魔鬼的；另一种说法是，人犯了罪便是对上帝欠了债，赎价是付给上帝的。

救主：亦称“救世主”。基督教对耶稣的称谓，认为耶稣降生是为了拯救相信的人脱离罪恶，得享永生。

道成肉身：基督是三位一体中的第二位，在创造世界之前即与上帝同在，即上帝的“道”；因世人犯罪无法自救，上帝差遣他来到世间，通过童贞女马利亚而取肉身成人，故名“道成肉身”。

以马内利：希伯来文的音译，意为“上帝与我们同在”。指耶稣基督是上帝圣子，来到世间与世人同在。

耶稣复活：耶稣为救赎世人而舍身流血，被钉死在十字架上，第三天复活，第四十天以肉身升天。基督复活是“战胜了死亡”，从此，对于信耶稣而得救的人来说，“死”已不再是一种威胁。耶稣复活证明了他确是上帝的儿子，是世人的救主。

因信称义：一、广义的是指“信仰”得到救赎和在上帝面前得称为义人的必要条件，是基督教各派都信奉的。二、狭义的是指新教，特别是路德宗关于如何得救的教义；由于基督在十字架上的救赎奇功，人神之间的隔阻已经排除，信徒凭借信仰就可以直接与上帝交通，无须靠教皇为首的教阶制度作中保，新教多数宗派都很重视这种主张。

得救：世人有罪皆应沉沦地狱，无法自救，只有靠信奉耶稣基督为救主才能得到救赎，称为“得救”。得救者可入天堂享永生，不得救者不能进天堂。

重生：亦称“再生”，指人心灵上的再次出生。耶稣曾回答尼哥底母的问题说：“人若不重生，就不能见上帝的国。”

永生：人的物质生命是暂时的，只有灵魂得到基督的救赎，升入天堂同上帝相结合才能得到；永远不死的真正永恒的生命，称为“永生”。所谓“永恒”不是指时间极长，而是指超越时间和空间而言。

天国：亦称“上帝的国”、“上帝国”。耶稣传道之始即宣称：“天国近了，你们应当悔改。”又曾说：“天国就在你们心里。”“我的国不属这世界”等等。一般指以上帝为中心、一切得救灵魂安居之所。有时也指“天堂”。

天堂：指上帝在天的居所。宝座前有众天使侍立，基督坐在上帝的右边。得救者的灵魂皆升入天堂与上帝同享永福。

世界末日：基督教认为将来有一天现实世界将最后终结，所有世人都将接受上帝的最后审判。得到救赎者升天堂享永福，不得救赎者下地狱受永罚。

末世论：基督教认为人死后灵魂即受上帝审判（称为“小审判”

或“私审判”)，无罪者进天堂，有罪者下地狱。天主教还认为有小罪而补赎未完者暂入炼狱接受一定的处罚与锻炼，补赎完满仍可进天堂。新教则不承认这种说法，认为到世界末日，耶稣基督将重新降临世间，已死的人将全部复活，未死者亦有身体变化，他们共同接受审判，称为“大审判”、“公审判”或“最后审判”；被判进天堂者享永福，入地狱者受永罚。

地狱：基督教认为是不信基督、不悔改者死后灵魂受永罚的地方。

永罚：基督教认为犯大罪者，特别是有机会听到福音而拒不信从者，死后灵魂将下地狱受各种极刑，永不得赦，称为“永罚”。

炼狱：亦称“涤罪所”。天主教和东正教的教义。认为犯有一定的罪，但非必须下地狱者，死后暂时受苦以炼净罪过之地。待罪过全部炼净，补赎做完，便可进入天堂。新教不主张此说。

暂罚：指罪人在炼狱中接受的暂时处罚。

魔鬼：原为上帝的一名天使，因妄想与上帝较量而堕落成魔鬼；继续具有超人的本领，专门与上帝为敌，诱感人犯罪；到世界末日时将被投入地狱受永罚。

撒但：即魔鬼的名字。

试探：人活着，除有上帝的保佑和引导外，还有魔鬼利用人的私欲对人施行各种引诱，称为“试探”，所以人必须时刻警惕，克服私欲，抵制魔鬼的试探。

44. 基督教有哪些重要礼仪？

基督教的礼仪因教派不同而不尽相同。重要的礼仪有：

圣事：亦称“圣礼”。基督教认为圣事是耶稣基督亲自定立的礼仪，它借助一定可见的形式赋予领受者不可见的“恩宠”与“保佑”，凡诚心领受者，都能获得。天主教和东正教都认为圣事共七件：圣洗

(洗礼)、坚振、告解、圣体(圣餐)、终傅、神品(派立礼)和婚配。基督教新教只承认洗礼和圣餐为圣事，有的教派甚至不承认有圣事。

洗礼：基督教入教仪式，被认为是耶稣定立的圣事；分注水礼和浸礼。认为领受洗礼可免除“原罪”和“本罪”，并赋予“恩宠”和“印记”，成为教徒，以后有权领受其他“圣事”。

坚振：即“坚信礼”、“坚振礼”。入教者在受洗后一定阶段再接受主教的接手礼，谓可使“圣灵”降于其身，以坚定信仰、振奋人灵，故名“坚振礼”。

告解：亦称“办神工”。认为是耶稣为赦免教徒在领洗后对“上帝”所犯诸罪，使他们重新获得恩宠而定立的。举行时，由教徒向神甫告明对“上帝”所犯罪过并表示忏悔；神甫对教徒所告诸罪应守秘密，并指定如何补赎。俗称“忏悔”。

圣餐：亦称“神交圣礼”。天主教称“圣体圣事”，对其礼仪称“弥撒”；东正教称“圣体血”；新教称“圣餐”。来源于《圣经》中耶稣与门徒的最后的晚餐。耶稣拿起饼和酒祝圣时，曾说：“这是我的身体”、“这是我的血”，是为众人免罪而舍弃和流出的。后来行圣餐礼时，主礼人也照这样念诵一遍，饼和酒就变成了耶稣的肉和血。这种学说被称为“变体论”，是基督教神学的重要命题之一。圣餐中使用的“圣体”(即祝圣后的面饼)，天主教坚持用无酵饼，东正教主张用有酵饼，新教则认为两种饼都可用。在领圣餐时，天主教坚持平信徒不能领圣杯(即耶稣的血)，东正教和新教则主张平信徒与神职人员一样饼杯同领。

终傅：意为终极(指临终时)敷擦“圣油”。教徒垂危时，由神甫用经主教祝圣过的橄榄油，敷擦病人的耳、目、口、鼻和手、足，并念诵一段祈祷经文，认为借此可帮助受敷者忍受病痛，赦免罪过，安心去见上帝。

派立礼：亦称“授圣职礼”，“授神职礼”，“按立礼”。各派具体仪式不尽相同。教会工作人员受派立礼后成为神职人员才有主持

“圣事”的资格,称为“按立职员”,非“按立职员”不能主持“圣事”。

婚配:指教徒在教堂内由神甫主礼,以教会规定之礼仪正式结为夫妻。仪式主要内容为:由神甫询问男女双方是否同意结为夫妻,在双方肯定回答之后,主礼人诵念规定的祈祷经文,宣布“天主所配合的,人不能分开”(见《马太福音》第十九章 6 节),为结婚双方祝福。新教教徒也有请牧师证婚的,但不视其为圣事。

礼拜:基督教新教的主要宗教活动。一般包括祈祷、读经、唱诗、讲道等内容,多在教堂中举行,由牧师主礼。因为耶稣基督是在星期天复活的,所以称星期天为“主日”,并在这一天举行礼拜。有时也可在其他日子举行。

祝福:亦称“降福”。基督教在聚会、礼拜或弥撒结束前由主礼人祈求上帝(天主)赐福给参加者所举行的简短仪式。新教多由神甫宣读规定的祝福词;神职人员于平时亦可为个人或某特定对象祝福。

小斋:基督教虔修方式之一,意为“节制己身”。主要方式是在规定日期内进行减食。天主教、东正教一般规定每星期五不吃肉。新教多无具体规定。

大斋:亦称“禁食”。于规定日期内一天只吃一顿饱饭,其余仅吃半饱或更少。现在一般只在受难节和圣诞节前一天守大斋。天主教、东正教对守大斋的要求较严;新教则无具体要求。

45. 基督教有哪些重大节日?

基督教的节日很多,有各教派共同的节日,也有各教派自己的节日;有些节日因教派不同而名称不同;有些节日因教派使用的历书不同而具体日期不同;有些节日的日期是固定的,有些节日的日期则是每年推算一次。

天主教有四大瞻礼和八大节日:圣诞节(12月25日),复活节(每年春分月圆后的第一个主日),圣神降临节(复活节后第50日),

圣母升天节(8月15日)(以上为四大瞻礼);三王来朝节(1月6日),大圣人若瑟节(3月19日),圣母领报节(3月25日),举荣圣架节(9月14日),诸圣瞻礼(万圣节,11月1日),追思节(11月2日),圣母献堂节(11月21日),圣母无染原罪始胎节(12月8日)。

东正教有十二大节日:主领洗节(显现节,1月6日),主进堂节(献主节,圣母行洁净礼日,2月2日),圣母领报节(天使报喜节,3月25日),圣三主日(三位一体节,三一主日,圣灵降临节后的第一个主日),主显圣容节(8月6日),圣母安息节(圣母升天节,8月15日),圣母圣诞节(9月8日),举荣圣架节(9月14日),圣母进堂节(圣母进殿节,11月21日),圣诞节(12月25日),主进圣城节(棕枝主日,复活节前一个主日),主升天节(复活节后第40日)。

基督教新教则只注重圣诞节、受难节(复活节前的礼拜五)、复活节和圣灵降临节。

46. 基督教是怎样成为罗马帝国国教的?

早期基督教原是一个下层人民的宗教团体,在宗教自由的罗马帝国统治下,原不存在什么合法不合法的问题,但是由于下列几条原因,基督教受到罗马政府与社会的误解与疑忌,因而受到了多次迫害,甚至成为非法宗教:

一、罗马帝国皇帝是罗马神庙的最高祭司,基督徒拒绝向罗马神庙献祭被误解为蔑视罗马政府及罗马皇帝。

二、早期基督教是一个非常“内向”的团体,俨然就是一个国中之国,再加上犹太民族起义都是在宗教的旗帜下发动的,自然会引起罗马当局的警惕与防范,害怕他们在宗教活动的掩护下起来造反。

三、基督徒举行“圣餐”时把饼和酒称作“基督的身体和血”,局外人误认为真的是吃人肉、喝人血。

四、基督徒经常在夜间集会,被怀疑为搞不道德的活动。

基督教史家称早期教会曾遭受过罗马政府的十次大迫害。其实，只要查一下历史资料，就可以发现，从 1 世纪中叶到 4 世纪初，罗马政府对基督教实行的是镇压与怀柔两手政策：当基督教发展得足以对罗马的统治构成威胁时，政府就对它进行镇压以削弱它的实力，然后又宽容与怀柔，甚至保护，所以，基督教教会在二百多年间就发展成为一支不可忽视的社会力量。

*君士坦丁大帝对基督教的扶植、利用和控制

311 年，罗马帝国西部领袖君士坦丁为利用基督教为其政治服务，与东部领袖李锡尼共同发布敕令：允许基督教徒宗教信仰自由。这道敕令被称为《宽容敕令》，是基督教史上的一个转折。

313 年，君士坦丁与李锡尼又共同签署了《米兰敕令》，宣布无偿发还过去没收的基督徒集会场所与教产。这是罗马法律第一次承认教会有财产权。

323 年，君士坦丁击败李锡尼，统一罗马帝国后，立即颁布法令进一步利用、扶植基督教，政府官员主要由基督徒担任，信奉罗马国教的官员不得参加神庙活动。君士坦丁在扶植基督教的同时，也不断加强对教会的控制，亲自干预教会内政，解决教会争端。

这时，基督教内部在“三位一体”问题上发生了神学争论，争论旷日持久，愈演愈烈，虽然只是教会内部矛盾，但显然不利于君士坦丁的政治统治。为了对基督教进行全面控制，把它纳入自己的政治轨道，325 年，君士坦丁大帝在离君士坦丁堡 50 英里的尼西亚城召开全帝国范围内的宗教会议来解决神学争端。会议秉承君士坦丁的意图制订了《尼西亚信经》以统一思想，平息争端。会议强行通过《尼西亚信经》。耐人寻味的是，君士坦丁本人当时并不是一个基督徒，他一手操办的这次尼西亚会议被称为教会史上的“第一次大公会议”。尼西亚会议并没有从根本上解决教会内部的神学争端，但却达到了君士坦丁的政治目的，即罗马政府从信仰、神学、组织等方面全面控制了基督教，使教会逐渐成为罗马政府的一个统治工具。

* 基督教成为罗马帝国国教

君士坦丁以后的罗马皇帝都继续执行君士坦丁的宗教政策。375年，皇帝革拉先宣布罗马皇帝不再担任罗马神庙的“最高祭司”，并禁止人民向神庙献祭。380年，皇帝狄奥多西下令全国人民都要“遵守使徒彼得所交与罗马人的信仰”。于是，基督教就开始成为罗马帝国的唯一合法宗教。391、392年，狄奥多西连续颁布法令关闭一切异教神庙，禁止在任何场所献祭。于是，基督教就正式成为罗马帝国国教。

47. 什么是“七大公会议”？

325至787年，基督教教会先后召开了七次大公会议以解决教会内部的分歧，主要是神学问题的论战。东、西两派教会都承认这七次会议为普世性主教会议，东派教会甚至把这七次大公会议的决议奉为经典。

第一次大公会议——尼西亚公会议：4世纪初，教会内部在“基督论”问题上发生了争论，为统一认识起见，罗马帝国皇帝君士坦丁于325年在尼西亚召集帝国全境基督教主教会议，参加会议的有318名主教，主要是东部教会的主教，罗马主教未出席，只派了两名神甫作为代表参加。会议根据君士坦丁大帝的意图，强行通过统一信条（后经修订为《尼西亚信经》），确认圣父、圣子、圣灵三位一体，圣子与圣父“本体同一”；宣布不接受此信条的阿里乌派为异端，开除教籍；赋予罗马、亚历山大里亚和耶路撒冷主教以较一般主教更大的权力。这次会议使基督教从教义、组织、行政、神学等方面完全与罗马帝国合为一体。

第二次大公会议——君士坦丁堡第一次公会议：尼西亚会议并没有结束“基督论”的神学论战。381年，皇帝狄奥多西一世在君士坦丁堡召开公会议，重申《尼西亚信经》，谴责阿里乌派。

《尼西亚信经》原本已失，现存《尼西亚信经》是经这次会议修订的，全文如下：

“我们信独一上帝，全能的父，创造有形无形万物的主。我们信独一主耶稣基督，上帝的儿子，为父所生，是独生的，即由父的本质所生的。从神出来的神，从光出来的光，从真神出来的真神，受生而非被造，与父同质，天上、地上的万物都是藉着他而受造的。他为拯救我们世人而降临，成了肉身的人，受难，第三日复活，升天，将来必再降临，审判活人死人。（我们）也信圣灵。”

第三次大公会议——以弗所公会议：由“三位一体”的争论又引出了基督的人性问题和由此而产生的马利亚是否“上帝之母”的论战。428年，聂斯托利任君士坦丁堡主教长，他主张应把基督的神、人二性分开，不应把马利亚称为“上帝之母”，最多只可称为“基督之母”。他的论点遭到亚历山大里亚主教长西利尔反对。431年，东罗马帝国皇帝狄奥多西二世在以弗所召开公会议解决争端。亚历山大里亚与罗马联合反对君士坦丁堡与安提阿，谴责聂斯托利派，宣布耶稣基督具有人、神二性，二者又结合为一个统一的位格，马利亚具有“上帝之母”的地位。聂斯托利派不服。最后，皇帝下令解散会议。433年，争论双方在皇帝干预下妥协，安提阿派不再支持聂斯托利派，亚历山大里亚派则接受安提阿派的信经格式：“所以我们承认我们的主耶稣基督……完全是上帝，也完全是人……因为两性联合在一起，所以我们承认一位基督……圣童贞女是上帝的母亲，因为称为道的上帝成了肉身，成了人，藉着她的怀孕，把他自己与由她所产生的肉身联合了起来。”

第四次大公会议——查尔西顿公会议：以弗所公会议以后，在“基督论”中又产生了“基督一性论”，认为基督的人性完全溶入其神性，故只有一个本性。451年，东罗马帝国皇帝马西安在查尔西顿召开公会议，谴责“一性论”，重申《尼西亚信经》，并组成了一个委员会按罗马主教利奥一世的意见修订《信经》，主要内容为：

基督的神性与人性是同等完整的；按其神格而言，他与父同体，按其人格而言，他与世人同体，但无原罪；按神格而言，他在万世之先，为父所生，按人格而言，他在末世之中，为救世人，由“上帝之母”童贞女马利亚所生；这同一个基督、圣子、主和独生的，处于两个性质之中，二性互不混淆，互不变换，互不割裂，互不分开；二性不因联合而失去区别，每一性的特点反因此得以保全并汇合于一个位格，一个本体之中……

这个信经就是整个教会公认为解决了“基督论”问题的正统教义。

这次会议还通过了其他一些决议，其中有一条是宣布君士坦丁堡主教长与罗马主教（已自封为教皇）在教务上有同等权力。这项决定加速了东西方教会的分裂。

第五次大公会议——君士坦丁堡第二次公会议：查尔西顿公会议以后，东方教会的“一性论”派坚持基督就是上帝，又提出“上帝曾被钉在十字架”。为解决日益激烈的论战，东罗马帝国皇帝查士丁尼一世（亦译犹斯提念）于 553 年召开君士坦丁堡第二次公会议，通过“上帝受苦说”（即三位一体中的一位在肉身受苦）调和论争

第六次大公会议——君士坦丁堡第三次会议：继“基督一性论”的论战之后，又出现了“基督一志论”，认为基督虽有神、人二性，但却只有神的意志，而没有人的意志。于是论战又起。681 年，东罗马帝国皇帝君士坦丁四世在君士坦丁堡召开第六次公会议，确认基督有两种意志，只是人的意志从属于神的意志，并定为信条。

第七次大公会议——尼西亚第二次公会议：4 世纪以后，教会内崇拜圣像和圣物之风大盛，成为教会僧侣剥削教徒、聚敛财富的手段之一。同时，教会势力的增长与教会财产的剧增，遭到东罗马帝国政府的疑忌。为了打击教会势力，726 年，皇帝利奥三世宣布崇拜圣像与圣物就是敬拜偶像，下令拆除一切圣像，开始了激烈的“圣像破坏运动”。政府用暴力镇压拥护圣像派，逮捕其代表人物，封闭修道院，

没收教产，强迫修道士还俗。此后，君士坦丁五世和利奥四世继续奉行这一政策。罗马教皇对此极为不满，宣布绝罚所有反圣像派（包括皇帝在内）。787年，皇太后伊琳娜在尼西亚召开公会议，与教会和解，宣布停止圣像破坏运动，认为圣像值得敬拜，但不能当神来供奉，实际上是恢复了圣像崇拜。罗马教皇派代表参加会议，并承认该会议为第七次大公会议。

48. 奥古斯丁是谁？

奥古斯丁是古代基督教神学的创始人，基督教神学的一代宗师。公元354年他出生于北非的塔加斯特。青年时代曾信奉摩尼教达9年之久。383年赴罗马研究新柏拉图主义，随后去米兰受教于大主教安布罗斯。387年，在米兰受洗加入基督教。391年祝圣为神甫。395年晋升为北非希波城副主教，不久升任主教。430年去世。

奥古斯丁竭力维护基督教的正统信仰，反对各种异端学说，并建立了自己的神学体系，把哲学和神学结合起来，用新柏拉图哲学论证基督教教义，提出所谓“理解是为了信仰；信仰是为了理解”，“精神”是实体，上帝是“真理”，只有信仰上帝才是人生的“享受”；宣扬原罪说，认为人类始祖的原罪是一切灾难和罪恶的根源，人只有依赖上帝的恩宠才能得救；鼓吹教权至上，认为人类历史乃是“上帝之城”与“世人之城”的斗争史，最后将以“上帝之城”的胜利而告终，教会是“上帝之城”在人间的体现，是上帝在世间的代表，拥有发放天国通行证的特权。这种理论对中世纪西欧的政治和思想产生了极为深远的影响。他还用神秘主义来解释教义，认为“三位一体”只能意会而不可言传，因为人类的语言太贫乏了。

奥古斯丁的神学体系在5-12世纪基督教会内占有很重要的地位，成为早期经院哲学的重要组成部分。他的主要著作有：《认罪篇》（即《忏悔录》）、《论三位一体》、《论恩宠与自由意志》、《预定论》、《上

帝之城》等。

49. “君士坦丁赠礼”是怎么回事？

“君士坦丁赠礼”是中世纪罗马教廷文书局伪造的一个文件，成文于 8 世纪末，后被编入《伪伊西多尔教令集》，其目的显然是为教皇覬覦世俗政权制造理论根据。

该文件的形式为君士坦丁大帝致罗马主教西尔维斯特一世的一封信，信中说，为了感谢治好他的麻疯病，使他皈依基督教，愿把罗马帝国西部地区的世俗统治权和罗马以外四个宗主教区（君士坦丁堡主教区、耶路撒冷主教区、安提阿主教区、亚历山大里亚主教区）以及一切宗教事务管辖权都赠与西尔维斯特及其继承者。史称此文件为“君士坦丁赠礼”。

中世纪教皇利用这个文件要求统治西欧和其他四个宗主教区，使它成为教权与皇权斗争的一件武器。15 至 17 世纪间，意大利人文主义者罗伦佐·伐拉等人经多方考证，揭露此文件纯属伪造，后来罗马教廷也不得不承认它是伪造的。

50. 什么是“什一税”？

什一税是欧洲中世纪基督教会向当地居民普遍征收的一种宗教捐税。6 世纪时，欧洲教会利用《圣经·创世纪》第二十八章记述的雅各在伯特利梦见天梯后许愿说，将来他若能平平安安地返回迦南，“凡你所赐给我的，我必将十分之一献给你”，和《圣经·利未记》第二十七章 30 节所记：“地上所有的，无论是地上的种子，是树上的果子，十分之一是耶和华的，是归给耶和华为圣的。”向居民征收什一税。779 年，法兰克国王查理曼大帝（768—814 年在位）规定：缴纳什一税是每个法兰克王国居民应尽的义务。10 世纪中叶，西欧各国先后实

行这种税制。什一税分为大什一税（主要是粮食）、小什一税（主要是蔬菜）和什一税（主要是牲畜）等。

什一税的重担主要落在广大农民身上，税额常常超过纳税者实际收入的十分之一。宗教改革和德国农民战争时期，废除什一税是德国广大农民的普遍要求。西欧多数国家直到 18、19 世纪才陆续废除什一税，只有英国征收什一税一直延续到 1936 年。

俄罗斯正教会是从各公国国库总收入中提取十分之一税款或实物，叫作“国库什一税”。有贡品什一税、商业什一税、诉讼什一税之分。国库什一税是俄罗斯正教会与各公国残酷剥削农民的一种形式，是用来维持教会、养活僧侣的重要手段。

目前，基督复临派教会中仍然实行什一税，作为教会收入的主要来源。

51. 教皇是怎样产生的？

5 世纪以前，教会并没有集中统一的组织和领导，随着教会特权的增多，教会内部争夺领导权的斗争也日益加剧，各主要教区的主教互不相让，不相统属。罗马主教自称罗马教会是使徒彼得亲自建立的，彼得是十二使徒之首，耶稣生前曾亲口对彼得说过：“你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上（按：“彼得”的意思就是磐石——编者）……我要把天国的钥匙给你……”（《马太福音》第十六章 18—19 节）因此，罗马教会应该是普世教会之首，罗马主教既然是彼得在罗马教会的继承人，他当然就是整个教会的元首。445 年，罗马主教利奥一世要求西罗马帝国皇帝瓦伦丁尼三世发布诏令授与罗马主教特权，规定罗马主教制订的一切应成为全教会的法律，如有主教拒绝服从罗马主教的传召，地方政府有义务强迫其前往。皇帝的命令成为罗马主教自封为教会唯一首脑的法律根据，但各地主教仍然认为所有主教的地位都是平等的。针对 445 年的诏令，东罗马帝国皇帝于

451 年在小亚细亚的查尔西顿召开宗教会议，会议决议之一就是规定君士坦丁堡大主教与罗马主教在教务上具有同等权力。对此，罗马主教拒不承认。6 世纪中叶以前，罗马主教不仅未能迫使东部教会接受他的领导，而且也没有在西部教会中树立起绝对权威。直到 560 年，西方各教会才被迫承认了罗马主教佩拉吉的权势。1054 年，东西教会大分裂后，罗马主教才垄断了“教皇”的称号，教皇的涵义也逐渐明确了。

教皇(Pope)一词来源于希腊文 *pappas*，意为“爸爸”，起初只是古代基督教各派对最高神职人员的尊称，现在东正教会仍然用它来称呼神甫。天主教会把它的涵义专有化，成为罗马主教的专称，普世教会的元首。中国天主教会又把它译作“教宗”，东正教则译作“牧首”。罗马教皇的全称是：“罗马城主教，罗马教省都主教，西部宗主教，梵蒂冈君主，教皇”。罗马教皇还有另外几个称号，如：圣彼得的继承人，基督在世间的代表、普世教会至高至上的祭司、圣父在世间的代表、天主的众仆之仆等。

教皇统一掌管世界各地天主教会的传教事业，有权建立教区，委任主教，制定、修改或废除教会法规，拥有宗教最高立法权和司法权及对《圣经》、教义、伦理等问题的最高解释权。

1054 年以前，罗马主教一般是由西欧封建君主或贵族遴选或指定。1059 年，尼古拉二世决定，以后的教皇由枢机主教中选举产生，但选举必须得到法兰克王的认可。这项决定直到 1179 年第三次拉特兰大公会议和 1274 年第二次里昂大公会议才被正式确认，但仍须承认法、西、奥三国封建君主对候选人具有否决权。这种否决权到 20 世纪初才被取消。1973 年，教皇保罗六世决定，以后选举教皇时将吸收一些非枢机主教参加。教皇为终身制，除非犯有异端罪，不得任意罢免。教皇可自行辞职，但无权指定继承人。

52. 梵蒂冈的一般情况如何？

梵蒂冈的全称为“梵蒂冈城国”，是以教皇为君主的政教合一的城国，政权机构为罗马教廷。梵蒂冈位于罗马城西北梵蒂冈高地东坡，面积仅 0.44 平方公里，周围用高墙与罗马城分隔，东端为圣彼得广场。境内有教皇宫、圣彼得大教堂、梵蒂冈图书馆、罗马教会档案馆、五所古代博物馆、两所美术馆、行政办公大厦、梵蒂冈花园等。

约 4—6 世纪时，梵蒂冈就是罗马主教驻在地，后来成为选举教皇的会址。中世纪时，梵蒂冈为教皇国的统治中心。19 世纪中叶，教皇国的领土大部分并入意大利王国。从 1870 年起，教皇仅占有梵蒂冈。1929 年，教皇与墨索里尼法西斯政府签订“拉特兰条约”，梵蒂冈的主权地位才被承认。

梵蒂冈的政权为君主集权制，最高首脑为教皇，教皇由枢机主教团选举产生，任期终身。教皇集一切权力于一身，所有行政官吏和神职人员全都由他亲自委任，如不称职，可随时罢免。公共建设、安全保卫、财政收入及其他公众事务均由教皇指派专人主持。设有咨询机构协助教皇工作。

梵蒂冈设有自己的银行系统，发行自己的货币；拥有邮电通讯机构，负责与世界各地的通讯联系；用多种语言文字出版自己的报刊杂志，如《罗马观察家报》、《宗座年鉴》、《教廷文汇》等；设有电台，用几十种语言昼夜向全世界广播，以扩大影响；还设有“信德国际新闻通讯社”。梵蒂冈资本雄厚，拥有大量黄金储备及地产，向国外大量投资，积极参加国际金融市场活动。梵蒂冈与世界许多国家有外交关系，向那里派遣使节，广泛开展国际活动。梵蒂冈还拥有自己的警卫部队。

目前，梵蒂冈约有一千名国民，绝大多数是信徒，还有三千人在这里从事服务工作，主要是来自意大利各地的神甫。

53. 什么是枢机主教？

枢机主教是罗马天主教会教阶中仅次于教皇、又高于主教的神职人员，由教皇直接任命，是教皇的助手和高级顾问，分别掌管梵蒂冈各部门和重要教区的领导权，参与和辅助教皇管理教会的行政和神学事务。

枢机主教是特定历史条件下的产物，不是基督教会最初的规定。“枢机”一词来源于拉丁文 *Cardinal*，意思是“重要的”、“中枢的”，5 世纪时，是一些国家皇帝的机要秘书的称呼，于是人们也相应地把辅助教皇管理宗教事务工作的人称为枢机。从 7 世纪起，教皇常把自己的亲信任命为枢机主教，以巩固自己的统治，此后枢机便成为罗马教廷高级神职人员的专称。从 8 世纪起，枢机在罗马神职人员中成为特权人物。枢机原来分枢机主教、枢机神甫和枢机助祭三级，不都是主教。后来，随着教会的变化和发展，枢机在事实上逐渐为主教所垄断，1962 年，教皇对此作了明确规定。13 世纪中叶，教皇英诺森四世和卜尼法斯八世先后规定枢机主教的服饰为红色，表示庄重与尊荣，所以，枢机主教的帽子和长袍都是红色的，在中国也被称为“红衣主教”。

枢机主教有教皇选举权和被选举权，是教廷的重要成员。他们组成枢机团（亦称“枢机主教团”、“红衣主教团”、“枢机圣议会”、“教廷议会”、“教廷元老院”等）辅助教皇管理教会，在梵蒂冈一切重大决策中具有举足轻重的影响。教皇出缺时枢机主教团代行教皇职权并负责选举新教皇。枢机主教们来自世界各地，具有广泛的代表性，他们分别代表各地神甫、主教、修会和教会的利益。

枢机主教团的人数不断变化。15 世纪以前为 30 人，最少时为 7 人；为适应天主教在世界各地广泛传教的需要，1586 年增加到 70 人；1958 年又增加到 80 人；1970 年为 130 人；1976 年为 138 人；1979 年为 145 人。

枢机主教多数为意大利人。第二次世界大战后，为适应世界形势的变化，特别是亚、非、拉各地天主教会的需要，教皇先后任命了一批当地主教为枢机主教。

54. 基督教东西教会大分裂是怎么回事？

早期基督教会由于地理、文化、语言等原因，自然地分为两派：西部使用拉丁语的教会称为拉丁教会或西方教会；东部使用希腊语的教会称为希腊教会或东方教会。两派教会虽未正式分裂，但各行其是。后来，罗马教会逐渐成为西部教会的领导中心；东部教会则形成了君士坦丁堡、亚历山大里亚、安提阿、耶路撒冷四个中心。

随着教会特权的增多，教会内部争夺领导权的斗争也日益加剧，五大中心的教会首脑互不相让。445年，罗马主教利奥一世自封为教皇，东部教会针锋相对，在451年召开的查尔西顿大公会议上决定，君士坦丁堡主教长在教务上与罗马主教享有同等权力。对此，利奥一世拒不承认，并提出“彼得优越论”，声称罗马教会是耶稣门徒中居领袖地位的彼得创立的，罗马主教是彼得的继承人，应该是普世教会的当然领袖。于是，罗马与君士坦丁堡分庭抗礼，相持不下。到11世纪中叶，双方又为争夺意大利南部教会的统辖权发生争执。罗马教皇利奥九世派红衣主教洪贝尔到君士坦丁堡谈判，声称君士坦丁堡主教长迈克尔·凯鲁拉里如不让步，就把他开除教籍。迈克尔·凯鲁拉里则召开宗教会议，谴责洪贝尔“象野猪一样来到圣城诬蔑真理”，并宣布将罗马教皇开除教籍。洪贝尔就把教皇开除迈克尔·凯鲁拉里教籍的谕令放在索非亚大教堂的祭坛上，返回罗马。这一侮辱性的行动使东西方教会于1054年最终决裂。西部教会强调自己的“普世性”，自称“公教”，即天主教；东部教会标榜自己的“正统性”，自称“正教”，即东正教。

55. 什么是天主教？

天主教是基督教的一个派别，和东正教、新教并称为基督教三大教派。天主教亦称“公教”，公教一词源于希腊文 *Katholikos*，意思是“普世的”，“大公的”，所以被称为公教；因为它以罗马为中心，所以又称“罗马公教”；*Katholikos* 一词按音译，又称“加特力教”，有时也被称为“旧教”，以区别于基督教新教。天主教传入中国后，信徒们称所信奉的神为“天主”（取自《史记·封禅书》），意为至高至上的主宰，所以被称为“天主教”。

基督教产生以后，随着形势的发展，逐渐分化为东、西两派，东派以希腊语系教会为主，西派以拉丁语系教会为主。1054年，东、西两派教会首脑为争夺普世教会的领导权，争夺势力范围，再加上神学上的分歧，终于公开决裂。西派以罗马为中心，发展成为天主教；东派以君士坦丁堡为中心，发展成为东正教。

天主教信奉天主圣父、天主圣子（即耶稣基督）、天主圣神（即圣灵），也信奉圣母马利亚。其基本信条是：天主圣父创造天地和人类；天主圣子道成肉身，为救赎人类被钉在十字架上受难、复活、升天，将来必再降临，审判世界；天主圣神从圣父、圣子出来圣化人类；教会为耶稣基督所建立，有权赦免世人的罪等等。

天主教有一套严格的教阶体制，主要表现在神品方面。神品分为七品：司门员（一品）、诵经员（二品）、驱魔员（三品）、襄礼员（四品）、副助祭（五品）、助祭（六品）、主教（七品）。前四品为低级神品（亦称小品），后三品为高级神品（亦称大品）。随着教会发展的需要，主教品位又分为主教、大主教、都主教、枢机主教（红衣主教）、宗主教。

中世纪时，天主教在西欧各国占绝对统治地位。它把一切学科都置于自己的控制之下，特别是把哲学作为“神学的婢女”。它专门设立了宗教裁判所（亦称宗教法庭）作为其维护统治、镇压“异端”的

工具。

16世纪宗教改革运动以后，天主教势力在欧洲一些国家里逐渐削弱，于是天主教会加强对海外的传教活动，鼓吹“在欧洲失去的要在海外补进来”，向拉丁美洲和东方一些国家派遣大批传教士。目前，天主教教徒主要分布在意大利、法国、比利时、西班牙、葡萄牙、波兰、匈牙利、美国、拉丁美洲各国以及菲律宾。

天主教传入中国始于13世纪时的元朝，元亡后，暂时中断，16世纪再次传入中国。1582年（明万历十年）意大利传教士利玛窦进入中国为天主教在中国的广泛传播打下了坚实的基础。17、18世纪时，中国天主教会内部发生了“中国礼仪之争”，导致中国政府（康熙皇帝）和罗马教廷的直接对抗，使天主教在中国的传播受到很大挫折。鸦片战争后，清政府在帝国主义列强的压力下，被迫同意天主教在中国继续传播并予以种种特权。1949年后，中国天主教界开展了爱国运动，1957年成立了中国天主教爱国会，从此，中国天主教会走上独立自办的道路。

天主教的领导中心设在梵蒂冈，首脑是教皇。教皇掌管世界各地的传教事业，有权任命各地的主教，是大部分天主教徒的精神领袖。据教会统计，目前全世界共有天主教徒8亿多人，占世界人口总数的18%强，其中欧洲约有2亿多人，拉丁美洲约有3亿多人，北美洲约有1亿多人，亚洲约有7000多万人，非洲约有8000多万人，大洋洲约有700多万人。

56. 什么是东仪天主教？

顾名思义，东仪天主教就是使用东派教会礼仪的天主教会。东仪天主教是16、17世纪时从东正教会、科普特教会、亚美尼亚教会、聂斯托利派教会等分离出来的，信徒们一方面承认罗马主教的教皇地位，另一方面继续保持原来东派教会的礼仪与典制。

东仪天主教与天主教有很多显著的不同。在礼仪上，东仪天主教会只敬奉圣画像，而不敬奉圣塑像；划十字时是从右到左、从下到上，而不是从左到右、从上到下；圣餐使用的饼是有酵饼，而不是无酵饼；信徒可以饼酒同领；在婚配问题上，主教以上神职人员不准结婚，而不是一切神职人员都不准结婚；在教阶体制上，主教可自行祝圣，不必通过罗马教皇任命或批准；在语言上，举行弥撒时可使用地方语言，如希腊语、古斯拉夫语、阿拉伯语等，而不一定必须使用拉丁语。此外，在宗教服饰、用品等方面都保持古代东派教会固有的传统特点。

东仪天主教在历史发展过程中形成了许多派系，如：行使拜占庭（今希腊）礼仪的天主教会与罗西尼亚教会（1596年与天主教会合并，教徒分布在波兰境内），麦勒卡教会（1724年与天主教会合并，教徒分布在古埃及和叙利亚一带），东欧和巴尔干半岛教会、意大利南部的意大利——希腊教会（教徒分布在匈牙利、罗马尼亚、保加利亚、希腊、南斯拉夫等地）；行使安提阿（今叙利亚）礼仪的天主教会与马龙派教会（12世纪末并入天主教会，教徒分布在叙利亚和黎巴嫩一带），马兰卡派教会（1930年与天主教会合并，教徒分布在印度喀拉拉邦），叙利亚公教会（1783年并入天主教会）；行使亚历山大里亚（今埃及）礼仪的天主教会与科普特公教会（18世纪初并入天主教会），埃塞俄比亚公教会（18世纪并入天主教会）；使用迦勒底礼仪的天主教会与马拉巴派教会（1552年并入天主教会，教徒分布于小亚细亚一带）；行使亚美尼亚礼仪的天主教会与亚美尼亚公教会（18世纪从亚美尼亚教会分离出来并入天主教会，教徒分布在苏联亚美尼亚加盟共和国和罗马尼亚等地）。

目前，东仪天主教主要传播于西亚、北非、东欧、巴尔干半岛和前苏联等地区，西欧和南北美洲亦有流传。

57. 克吕尼运动是怎么回事？

克吕尼运动是 10 世纪末到 11 世纪教会内部的一次改革运动。由法国克吕尼修道院创始人伯尔诺发起并以该地为指挥中心，因此而得名。伯尔诺主张制定严格的修道院制度，加强修道院管理，整顿修道院纪律，一切修士必须严守修道院院规，摆脱世俗生活，脱离家庭，不准婚娶，不准买卖神职，不准通过修士的亲朋好友把教会的土地财产转移到世俗封建主手中。他的改革主张很快得到许多修道院的响应和广泛支持，一时成为声势浩大的运动，波及整个西欧天主教会。

运动后期，领导人之一希尔得布兰德当选教皇，称格列高利七世。他上台后竭力鼓吹教皇权力至上，反对世俗君主拥有主教叙任权，极力主张一切权力归教皇，教权高于皇权，教皇有权废黜皇帝。从此，展开了一场罗马教廷与世俗君主争夺权力的斗争。

12 世纪初，克吕尼修会在西欧有 300 多个修道院和修士一万多名。12 世纪后期，该修会因内部斗争以及封建主的激烈反对，致使改革运动未能进行到底，但是已经部分地促进了天主教会势力的加强与巩固。

58. 什么是“主教叙任权之争”？

中世纪初，西欧封建主对其附庸授以封地的权力称为叙任权。天主教会援用这种办法来叙任主教，称为主教叙任权，通常是授予指环（权戒）和权杖，象征在封地内拥有宗教权力。11 世纪末以前，主教叙任权掌握在罗马帝国皇帝手中。后来，教皇认为教会权力不应受皇帝支配，皇帝无权干预教会事务，更不能插手主教的任免。于是教皇与皇帝之间展开了争夺主教叙任权的长期斗争。

1075 年，教皇格列高利七世以整顿教规、反对教会世俗化、禁止

买卖神职、禁止神甫结婚为理由发布通谕，取消皇帝的主教叙任权。翌年 1 月，德皇亨利四世在沃尔姆斯召集德意志全体主教举行会议，严厉谴责教皇，并宣布废黜教皇。2 月，教皇在罗马拉特兰宫召开会议，将亨利四世开除教籍，废黜其皇位。当时，亨利四世在国内政治上正处于困境，不得已向教皇屈服，于 1077 年 1 月亲赴意大利向教皇请罪。这时教皇正在卡诺沙，皇帝在卡诺沙城堡外，赤足披毡，在雪地里等候了三天，请求教皇赦罪。亨利四世得到教皇赦免后，回国重整力量伺机复仇，最后，于 1084 年率军攻破罗马。教皇格列高利七世出逃，亨利四世乃另立教皇克雷芒三世。

1122 年，教皇卡利克斯特斯二世与皇帝亨利五世签订“沃尔姆斯宗教协定”，双方一致同意德意志主教不再由皇帝叙任，而由教士选举产生，但须在皇帝或其代表监督下进行；如有不同意见，皇帝有决定权，但须与德意志的主教们共同协商解决。在教皇叙任主教的同时，政府授予权标，象征主教在封地内拥有世俗权力。至此，主教叙任权之争遂告一段落。

英、法等国也发生过类似的斗争，但解决得较快。

59. 十字军东征是怎么回事？

十字军东征是罗马教皇和西欧封建主、贵族、城市富商勾结在一起，为了掠夺东方的土地和财富，以从穆斯林手中收复圣地耶路撒冷为号召，向地中海东部地区发动的一系列侵略战争，其主要目标是地中海东岸的伊斯兰教国家。参加战争的人在衣服上缝有一个十字标记，所以称为十字军。十字军东征从 1096 年到 1291 年，先后共八次，历时近二百年。

第一次东征 (1096 - 1099)：1085 - 1092 年，塞尔柱突厥人先后占领了叙利亚和巴勒斯坦地区，从西欧到耶路撒冷朝圣的道路受到威胁，东西方贸易也遭到很大损失。为了解决这个问题，1095 年 11

月，教皇乌尔班二世在法国南部的克莱蒙召开宗教会议，号召基督徒“援助东方的弟兄们”，“登上赴圣墓的征途”，参加十字军的人共罪可得赦免，为圣战牺牲者其灵魂可入天堂云云。教皇的号召得到西欧基督教国家居民们的热烈响应和积极支持。第二年就开始发动了历时近二百年的十字军东征。

第一次东征声势浩大，人数最多，十字军兵分四路，虽然受到很大损失，最终还是攻占了耶路撒冷，屠杀了城中居民 7 万多人，并按照法国模式建立了耶路撒冷拉丁王国。

第二次东征(1147 - 1149)：1144 年，土耳其占领了希腊的埃德萨，耶路撒冷拉丁国王无力反抗，向西方求援。在德、法两国国王的支持下，教皇尤金尼乌三世发动第二次东征。十字军在小亚细亚遇到强大的穆斯林军队的阻击，损失惨重。余部想出奇制胜以少胜多，继续前进，走到大马士革，又遭惨败。第二次东征遂告失败。

第三次东征(1189 - 1192)：1174 年，埃及苏丹萨拉丁统一了埃及和叙利亚，建立了萨拉丁帝国，成为当时最强大的穆斯林帝国。1187 年，萨拉丁攻占耶路撒冷。教皇克雷芒三世得知后，立即与法、德、英三国国王共同商定组织十字军前往收复圣城耶路撒冷。但因十字军内部矛盾重重，又遇到萨拉丁的顽强抵抗，最后以失败告终。

第四次东征(1202 - 1204)：1198 年，英诺森三世登上教皇宝座。他鼓吹只有先攻打埃及才能收复耶路撒冷，而进攻埃及需经海路，于是他要求威尼斯提供援助。威尼斯则乘机提出条件，要求首先打击其商业竞争对手——拜占庭。这项要求恰恰与英诺森三世征服拜占庭的野心不谋而合。1202 年春，教皇组织的法、德、意十字军队伍集合于威尼斯，竟把矛头转向自己的东方弟兄、同样信奉基督教的拜占庭。1204 年，拜占庭首都君士坦丁堡陷落，十字军对宫殿、教堂、修道院、商店、民宅大肆抢劫，无恶不作，无数历史文化宝藏和艺术珍品遭到严重破坏。十字军在教皇的授意下在巴尔干半岛南部建立了拉丁帝国，并强迫那里的东正教徒改信天主教，接受教皇的统辖，但遇

到希腊人民的强烈反抗。

第五次东征(1217-1221):这次十字军由匈牙利国王和德、奥、荷兰贵族领主率领远征埃及,因组织涣散,纪律松弛,训练和装备十分低劣,结果完全失败。

第六次东征(1228-1229):这次东征是由日耳曼皇帝腓特烈二世组织并指挥的,当时曾受到教皇格列高利九世的反对。腓特烈不顾教皇禁令,亲自率兵东征。他利用大马士革总督与埃及苏丹之间的矛盾,与埃及苏丹谈判,保证支持苏丹,苏丹则把耶路撒冷、伯利恒、拿撒勒等地交给了腓特烈二世,使他兼任耶路撒冷国王。

第七次东征(1248-1254):1244年,埃及苏丹出兵重新攻占耶路撒冷。当时,蒙古人正在西征,威胁着埃及、伊拉克、叙利亚、伊朗等穆斯林国家。教皇英诺森四世认为是可乘之机,于1248年开始第七次东征,由法王路易九世亲自率领进攻埃及。结果兵败被俘,最后以巨款赎身才被释放回国。

第八次东征(1270):法王路易九世获释后,积极准备报复,在教皇支持下,于1270年率兵进攻突尼斯,登陆后不久,军队流行瘟疫,十字军大批死亡,路易九世本人也染疫而死,残部无法作战,退回法国。后来,十字军在东方的殖民地因孤立无援,都先后被埃及苏丹攻占。1291年,十字军建立的最后一个据点阿克城陷落,标志着十字军东征的彻底失败。

60. 什么是托钵修会?

托钵修会又叫托钵僧团、乞食修会,是13世纪时在罗马教皇支持下成立的天主教神职人员的组织。修会成员标榜不许占有任何财产,专以乞食为生,因而得名。当时,西欧封建社会阶级矛盾日趋尖锐,城市平民和乡村农民以基督教“异端”形式广泛开展反封建斗争,并猛烈抨击教会的横征暴敛和奢侈腐化。托钵修会则以所谓“守贫

的假象来迷惑群众，掩盖教会上层僧侣的穷奢极欲生活。事实上，各修会逐渐发展，并通过各种手段占有了大量财富，成为西欧的大庄园主。

托钵修会有若干派别组织，著名的有多明我会、方济各会、奥斯定会等。

多明我会又称多米尼克派、布道兄弟会。13世纪初由西班牙人多明我创立于法国的图卢兹。1217年获得教皇洪诺留三世的认可，不久，受教皇委托主持异端裁判所，残酷迫害异端派、科学家和进步思想家，积极镇压阿尔比派，为维护天主教封建统治效犬马之劳。该会重视教育，兴办大学，提倡学术研究，传播经院哲学，培养出了不少知名的经院学者，如托马斯·阿奎那、大阿尔伯特、麦克哈等。该会17世纪传入我国福建、台湾等地。

方济各会又称法兰西斯派、小兄弟会。13世纪初由意大利人方济各创立，1209年得到教皇英诺森三世批准。该会成员麻衣赤足，托钵行乞，云游各地，宣传所谓清贫福音——“贫穷的人有福了”；效忠教皇，反对异端，热心为教会兜售赎罪券。该会最初规定不准占有任何恒产，但后来却积累了大量财产。方济各会提倡学术研究，重视文化教育，培养出了一批著名学者，如罗杰·培根、邓斯·司各特、波拿文都拉等。13世纪末、14世纪初，曾有会员到中国北京、泉州等地进行传教活动，发展教徒，建造教堂，设立教区。17世纪，不少会员进入我国鲁、晋、鄂、湘、陕、甘等地传教，活动深入内地。

奥斯定会又名奥古斯丁会，原为遵守奥古斯丁倡导的隐修会规而成立的各隐修会的总称。会规内容主要是：抛弃家庭和财产，追随耶稣基督，集体过清贫生活，脱离世俗事务，除祈祷外，进行济贫、布道工作。后来，该会放弃隐修制度而成为托钵修会。13世纪中叶得到迅速发展，会员达3万多人，修院2000多所，遍布欧洲各地。16世纪，天主教会曾对之进行过整顿与改组。20世纪初，该会在全世界拥有分会500多所，总会设在罗马。1680年传入中国，在广州建

立教堂，后来又在湘、豫等地设立教区。

61. 天主教会第一次大分裂是怎么回事？

1378—1417 年，天主教会第一次大分裂是西欧封建君主争夺对罗马教廷控制权的结果。

1378 年，法籍教皇格列高利十一世去世，罗马居民强烈要求选举一名意大利人为教皇，枢机主教团被迫选出意大利人乌尔班六世为教皇。乌尔班六世上台后，大权独揽，竭力排除法国人对教廷的影响，引起枢机主教团中法籍主教的不满与反对。不久，法籍枢机主教们脱离罗马教廷返回法国势力范围下的阿维尼翁，另选克雷芒七世为教皇，驻阿维尼翁。乌尔班六世与克雷芒七世互相指责对方为非法，骂对方是伪教皇，并互相开除教籍。这样一来，就形成了罗马和阿维尼翁两个教皇对峙的分裂局面。各封建君主则根据本国的政治需要而支持一方。德国、英国、意大利、波兰、瑞典、丹麦等国支持罗马教廷；法国、苏格兰、西班牙、那不勒斯、西西里等国则支持阿维尼翁教廷。

为了解决教廷分裂的危机，1409 年，由法国国王查理六世倡议在意大利的比萨召开公会议，进行调处。参加会议的代表有 500 多人，其中有枢机主教、大主教、主教、神学家、修道院长以及封建君主的代表等。结果调处无效，于是代表们提出公会议权力高于教皇，宣布将罗马教皇格列高利十二世和阿维尼翁教皇本笃十三世同时废黜，另选亚历山大五世为教皇。但罗马和阿维尼翁的两个教皇各自在一些封建君主的支持下拒不退位，造成了三个教皇鼎足而立的局面。比萨会议的失败使局面更加混乱。

1417 年，各国封建君主和教廷为了共同对付捷克的胡斯运动，决心结束这种分裂局面，由德皇西吉斯孟主持召开康斯坦茨公会议，经过协商，共同选出三方面都能接受的新教皇马丁五世。持续了 40

年之久的分裂局面始告结束。

62. 什么是“异端裁判所”？

“异端裁判所”亦称宗教裁判所或宗教法庭，是中世纪罗马教皇为维护正统信仰，侦察、审判、迫害异端分子而建立的具有广泛权力的特别法庭。所谓“异端”，是指一切违背正统信仰的言论和行为甚至思想。

12世纪，教皇英诺森三世指责异端是背叛上帝，其罪比背叛国王还大。1220年，教皇洪诺留三世通令各地教会建立异端裁判所，并委托多明我会上具体负责。1223年，教皇格列高利九世又发布通谕，强调建立异端裁判所的必要性，要求各地方主教全力协助异端裁判所。从此，在罗马教廷辖区内普遍建立了异端裁判区，意大利、法国、比利时、西班牙等国都先后建立了异端裁判所，把西欧拖入了历史上最黑暗的时期。

异端裁判所的最高领导是教皇，裁判官由教皇或多明我会长（或省会长）直接任命，向教皇本人负责，不受地方教会和世俗政权的干预和控制。

异端裁判所不仅迫害宗教异端分子和异端嫌疑分子，而且和封建政权勾结在一起共同迫害宗教改革者和反对封建的进步人士。1415年，康斯坦茨大公会议期间，异端裁判所缺席审判英国宗教改革家和政治活动家约翰·威克里夫，焚毁其著作及遗骸，又诱捕捷克宗教改革家杨·胡斯并处以火刑。西欧许多进步思想家和自然科学家都遭到异端裁判所的迫害，其中最著名的有布鲁诺、伽利略、哥白尼等人。西班牙的异端裁判所尤为残暴，据统计，1483—1820年间，它判处的异端分子竟达30多万人，火刑处死者达2000余人。

自16世纪起，异端裁判所随着教皇权势的没落而渐趋衰败，到20世纪初，异端裁判所就全部被废除了。1908年，教皇庇护十世将

异端裁判所改为圣职部并亲自领导该部工作。1965年，教皇保罗六世又将圣职部改为信理部。

63. 托马斯·阿奎那是谁？

托马斯·阿奎那是欧洲中世纪经院哲学的代表人物，基督教神学体系的集大成者。1225年出生于意大利一个贵族家庭。1244年加入多明我修会。1245年赴巴黎和科隆受教于亚里士多德主义者大阿尔伯特。1257年任巴黎大学神学教授。1259年返意大利，被召入罗马教廷任官方神学家和教皇亚历山大四世、乌尔班四世、克雷芒四世的神学顾问。1274年去世。

托马斯利用亚里士多德哲学的唯心主义因素，特别是神学目的论，为基督教神学服务。他的代表作《神学大全》成为基督教神学的经典和权威。托马斯认为神学高于哲学及其他科学，信仰高于理性，上帝的启示高于人类的知识。他提出从五个方面来论证上帝的存在：一、事物发展的最初推动者是上帝；二、事物因果关系的第一原因是上帝；三、事物必然性的绝对必然存在者是上帝；四、事物绝对完善的存在者是上帝；五、事物目的的制定者是上帝。

托马斯鼓吹教权至上、君权神授，认为教会高于国家，正如神高于人、灵魂高于肉体。教会与教皇是上帝在人间的代表，国家必须隶属教会，君主必须服从教皇。中央集权和君主政体是最好的政治形式，它能使社会统一、国家安定、和平。如果没有统治者，社会就会混乱，因此，在任何情况下，杀君造反和革命都是不对的。

在道德伦理方面，托马斯从灵魂不灭的观点出发，大力宣扬来世幸福，认为尘世生活的幸福不是最高幸福，最高幸福是对上帝的向往，从而使灵魂得救。追求这种最高幸福是人的天性、自然欲望和人生的最终目的。判断人的行为是真善美还是假恶丑的标准就是看是否有利于达到这个目的。这个目的只有在来世的彼岸世界才能达

到，因此，为争取现实生活的幸福而斗争就是罪恶。最大的罪恶就是异端。他主张对一切有异端行为的人，不仅要开除教籍，而且要处以死刑。

托马斯的哲学和神学体系是西欧中世纪封建意识形态的集中表现，被天主教会作为与各种异端进行斗争的思想武器，后来被称为“托马斯主义”，1879年，教皇利奥十世正式把它定为天主教官方神学体系。托马斯的神学体系既是罗马教会神学发展的顶峰，同时也是它走向没落的开始。随着资产阶级的兴起，托马斯的神学与哲学体系已被资产阶级进步学者所批判。但是进入帝国主义时代后，天主教神学家却又用所谓“新托马斯主义”来适应现代科学，使之成为现代资产阶级的思想武器。

托马斯·阿奎那的主要著作有：《神学大全》、《反异教大全》、《神学问题讨论》、《亚里士多德著作注释》等。

64. 约翰·胡斯是谁？

约翰·胡斯又译杨·胡斯，捷克爱国主义者和卓越的宗教改革家。他所领导的宗教改革运动为捷克人民反对德国封建诸侯和天主教会的民族解放战争——胡斯战争作好了舆论准备，对16世纪整个欧洲的宗教改革运动产生了深远的影响。

胡斯于1372年生于捷克南部地区的一个贫农家庭里，1391年考入布拉格大学，1394年毕业，获文学、哲学学位，后历任该校文学教授、文学院院长，1402年当选为布拉格大学校长，同年兼任布拉格伯利恒教堂教士。1415年遇难。

胡斯生活的时代正是捷克民族多灾多难的时代。捷克人民深受德国封建主和天主教会的侵略、压迫和剥削。胡斯从维护捷克民族利益出发，揭露教会僧侣们的放荡生活，反对教会占有土地，领导了捷克教会内部的宗教改革运动。

胡斯认为，教会占有土地是一切罪恶的根源，只有没收教会的地产，才能恢复基督教会的光荣传统，所以他积极主张将教会土地收归国有；他还主张用捷克语举行崇拜仪式，在弥撒中，平信徒应与神职人员一样饼杯同领（天主教规定平信徒只能领“圣体”而不能领“圣杯”）；呼吁取消教士的一切特权，不承认教皇的绝对权威，认为教会应服从世俗政权。1412年，胡斯号召布拉格市民游行示威抵制教皇兜售赎罪券，抨击教皇是“敌基督者”，应该用暴力来对付。

胡斯领导的教会改革反映了捷克人民的爱国主义思想，体现了捷克人民反对教廷与封建主的剥削与压迫的要求，代表了广大捷克人民的利益。

胡斯的活动引起了罗马教廷与德国封建主的极大仇恨与恐慌。1411年，教廷将胡斯开除教籍。1414年，教皇在康斯坦茨召开宗教会议，并要求胡斯到会受审。德皇西吉斯孟发给胡斯“保护证书”，答应保证他的人身安全。胡斯到会后，立即被教皇约翰二十三世逮捕，投入修道院地牢。1415年，胡斯被判异端罪，在康斯坦茨广场上用火刑处死。

胡斯的死激起了捷克人民的极大愤怒，不久就爆发了震撼欧洲的胡斯战争，沉重地打击了欧洲封建主和天主教会的势力。胡斯进行的宗教改革为16世纪马丁·路德的宗教改革运动开辟了道路。

胡斯的主要著作有《论教会》和《圣经》捷克文译本等。

65. 马丁·路德是谁？

马丁·路德是16世纪德国宗教改革运动的发起人，基督教新教的开拓者，新教路德宗的创始人。

路德所处的时代是欧洲从封建社会向资本主义社会过渡的时代。欧洲各国人民普遍要求摆脱罗马天主教会的统治，建立本民族独立统一的国家与教会。路德的宗教改革思想代表了欧洲新兴资产

阶级的利益，反映了社会发展的潮流，因而得到各国人民的热烈响应。

路德于 1483 年出生于德国艾斯勒本的一个矿工家庭。1501 年入爱尔福特大学攻读法律、逻辑、哲学、语法、修辞、天文等课程，获学士、硕士学位，并深受唯名论、经验哲学、人文主义思想的影响。1505 年，入爱尔福特圣奥古斯丁修道院研习初学，从此开始了他的宗教生涯。在修道院中他专心修道，努力读书，以圣洁闻名。1507 年被祝圣为神甫。1512 年获神学博士学位，任维登堡修道院副院长。1515 年任维登堡大学初学教授。

路德潜心研究《圣经》，反复探讨“保罗书信”，系统地阐扬、发挥了保罗的“因信称义”思想。他强调人要获得救赎不在于遵守教会规条和外在的善功，而全凭个人的信心；《圣经》是绝对权威，人可以通过《圣经》直接与上帝交通，无须教会作中介。“因信称义”说从根本上否定了教会的统治。

1517 年，教皇利奥十世以修缮圣彼得大教堂为名，再次发售赎罪券，以搜刮民财。当时，在德国兜售赎罪券的多明我会修士台彻尔信口开河地吹嘘赎罪券的效能，与路德的神学主张大相径庭，引起路德的极大愤慨，他认为兜售赎罪券是不道德的行为，是对神明的亵渎。10 月 31 日夜，路德按照当时神学问题辩论的惯例，在维登堡大教堂门前贴出题为《关于赎罪券效能的辩论》的辩论提纲，提纲共 95 条，因此也叫《九十五条论纲》。赎罪券问题是当时西欧人民十分关切的大事，因此，《论纲》不胫而走，一月之内传遍整个西欧，得到人们的热切支持。赎罪券也是罗马教廷极为敏感的问题，教廷把赎罪券作为搜刮民脂民膏、聚敛财富、控制人民的特种手段，却称它是教皇作为上帝的代表拥有赦罪权力的体现。反对赎罪券，不仅直接影响教廷的财政收入，而且会动摇天主教会的救赎理论，危及教皇的至高权威，于是，围绕着《论纲》的辩论揭开了欧洲宗教改革的序幕。

最初，教皇以枢机主教的圣职为条件要求路德收回《论纲》，遭路

德拒绝。后来教皇命令路德到罗马受审，又遭路德抵制。于是教皇“绝罚”路德，又指示德皇查理五世逮捕路德。路德得到萨克逊选侯的保护隐居于瓦特堡。

1522年，当伟大的德国农民战争力图把宗教改革运动变成一场推翻封建剥削制度的政治革命时，路德动摇了。他在萨克逊选侯指使下返回维登堡劝说农民放下武器，宣称基督徒必须服从执政者，不要反对现政权，最后竟公然主张以暴力镇压人民起义。这样一来，路德就站到人民革命的对立面成为封建政权的卫道士。路德既然脱离了人民，那么他所进行的宗教改革也只能是停留在形式上的改革，实质上是半途夭折了。

此后，路德退出了政治舞台，专心研究神学。1543年，他将《圣经》译成德文，对统一德国语言和《圣经》的传播起了重要作用。1546年病逝。遗著有《席间漫谈》、《书信集》、《讲道集》等。

马丁·路德发起的宗教改革运动席卷了欧洲，引起了连锁反应，各国都相继发生了反对罗马教廷的宗教改革运动，不仅派生出了许许多多脱离罗马天主教会的新教派，结束了罗马教廷在欧洲一统天下的局面，更重要的是它以宗教改革运动的形式揭开了西欧资产阶级革命的序幕。所以，恩格斯称它是资产阶级反对封建制度的第一次大决战，给予了很高的评价。

66. 闵采尔是谁？

托马斯·闵采尔是16世纪德国宗教改革运动中最激进的改革活动家，德国农民战争的组织和领导人。

闵采尔1489年出生于德国施托尔堡一个小手工业者家庭里。1506年入莱比锡大学学神学与哲学，后来又进法兰克福大学和美因茨大学学习，精通拉丁语、希腊语和希伯来语。1520年任茨威考城神甫。

马丁·路德发动宗教改革运动初期，闵采尔与再洗礼派合作，积极支持路德的活动，抨击罗马天主教会的教阶制度和圣徒崇拜制度，曾被称为马丁·路德的同盟者。后来，闵采尔发现马丁·路德与罗马教廷妥协并把宗教改革运动引向右转，遂与路德分道扬镳，甚至发展为互相指责。

由于和工农基层平民群众的广泛接触，闵采尔的思想发生了根本的变化，使他从宗教改革活动逐步走上了社会革命活动的道路。1521年，他参加茨威考城工匠起义，反对德国统治者。起义失败后，闵采尔被驱逐。

1522年，闵采尔到图林根从事革命活动，主张废除德国封建制度，消灭封建诸侯和贵族，用暴力建立没有阶级、没有私有财产、没有剥削、没有压迫的平等社会——千年王国。

1524年，闵采尔亲自组织和发动了伟大的德国农民战争，在缪尔豪森城建立革命政权“永久议会”，被选为议会主席。革命政权确立后，闵采尔宣布施政纲领：没收教会财产、没收封建领主的财产，一切财产全归公有，取消贵族与农民签订的一切契约，废除封建特权，主张人人平等，扩大革命队伍，号召德国人民夺取全国政权。1525年，德国农民战争遭到欧洲封建主与罗马教廷的联合镇压，闵采尔不幸受伤被俘，壮烈牺牲。

闵采尔的著作被罗马教皇列为禁书。恩格斯对闵采尔评价极高，他指出“闵采尔的宗教哲学接近无神论”，“他的政治纲领也接近于共产主义”。

67. 加尔文是谁？

加尔文，法国人，16世纪欧洲宗教改革活动家之一，基督教新教加尔文宗的创始人。1509年出生于法国的努瓦营，1523年就读于巴黎大学，后来学习希腊语，专心研究《新约圣经》，攻读神学。1531年

积极参加基督教新教活动，成为一个新教徒。

由于法国当局对新教徒进行迫害，1534年，加尔文逃往瑞士的巴塞尔，继续研读《圣经》和路德著作，并埋头著书立说。第二年，出版了自己的神学专著《基督教要义》。这部书是加尔文毕生研究神学和从事宗教、政治活动的总纲，是宗教改革运动中影响较大的新教百科全书。加尔文否认罗马教皇的绝对权威，贬低天主教会的作用；主张绝对预定论，认为人的得救不在于个人的善功，而全凭上帝的恩典，全是上帝预定好的；《圣经》是上帝的直接教诲，而教会的其他传统说教则是对《圣经》的歪曲，应当全部抛弃；主张简化宗教仪式，把复杂的七件圣事减为五件，不准望弥撒、崇拜圣像、朝圣和斋戒；主张废除主教制，代之以共和式的长老制，由教徒选举长老和牧师共同管理教会事务；反对罗马教会的榨取、挥霍和贪婪；主张真正的教会只能有四种人，即牧师、教师、长老和执事，其他人员应一律精简；把信徒分为属灵派和属世派；把信徒的自由囿于属灵方面，并把一切国家政权和官更加以神化，说他们是代表上帝进行治理。人民对官府，即使是暴君，也应绝对服从。

1541年，加尔文在日内瓦创立新教组织，成为新教教会的领导人，并领导日内瓦政教合一的共和政权。加尔文巩固了政权之后，独断专行，镇压异己，甚至以异端罪处死自己的好友塞尔维特。因此，人们称他是新教教皇，称日内瓦是新教罗马。

加尔文在日内瓦建立的欧洲第一个基督教新教执政的资产阶级共和国，当时是符合资产阶级利益的，对欧洲的资产阶级革命运动起过重大作用。加尔文派传入法国、尼德兰、苏格兰和英国后，在它的影响下，先后发生了16世纪的尼德兰资产阶级革命和17世纪的英国资产阶级革命。加尔文宗是基督教新教中的一个大教派，在英国、美国、瑞士等国影响极大，目前在全世界拥有信徒4000万人左右。

68. 慈温利是谁？

慈温利是瑞士宗教改革运动的活动家和政治家。1484年生于瑞士圣加仑州维尔德豪斯的一个农民家庭。1502年求学于巴塞尔大学。1506年任格拉鲁斯教堂神甫，曾作为雇佣兵的随军神甫到过罗马，亲眼目睹了罗马教廷的腐败和战争给人民带来的灾难。因此，他反对雇佣兵制度，主张改革，取消罗马教皇对瑞士的统治。1518年任苏黎世大教堂神甫，得到当地人民群众的拥护和支持。他积极领导瑞士东北各州的宗教改革活动，主张《圣经》是信仰的基础，反对罗马教廷的权威，否认教皇是上帝在人间的代表，谴责赎罪券，主张教士可以婚娶，解散修道院并没收其财产，废除“朝圣”活动，禁止圣物崇拜，简化崇拜仪式，改弥撒为圣餐礼，主张教会民主，牧师由信徒公选，鼓动新教各州结成联盟，共同对抗教皇与皇帝。

当时，宗教改革运动中最激进的再洗礼派在苏黎世领导了农民起义。当局被迫答应废除农奴制和大什一税。1525年，德国农民战争失败给瑞士的农民起义带来极为不利的影 响。瑞士当局乘机取消了已经答应的条件并逮捕了一些农民领袖。这时，慈温利却发表文章鼓吹政权神授，任何人不得反对政府，抨击再洗礼派，为当局辩护，甚至参与对再洗礼派的残酷迫害。1531年，天主教各州军队突然向慈温利领导的新教军队发起袭击，慈温利不幸阵亡，他所进行的宗教改革事业也半途而废，天主教会重新统治了瑞士。

慈温利著有《真伪宗教记》等。

69. 布鲁诺在人类历史上有什么贡献？

布鲁诺是文艺复兴时期意大利卓越的自然科学家、唯物主义哲学家和先进的政治思想家。1548年出生于意大利那不勒斯附近的诺拉城。早年曾入天主教多明我会修道院作修士，后晋升为神甫并

获神学博士学位。他除专修神学外，还对自然科学和哲学有浓厚兴趣，阅读了大量哲学和科学书籍，如哥白尼的《天体运行论》等，从中吸取知识，从而对天主教神学信条产生了怀疑，写下了批判神学和《圣经》的檄文。他虽然在修道院里住过十多年，却不是一个虔诚的信徒。1577年，因坚持自己的叛逆观点而被指控为异端，并被开除教籍，不得已逃离意大利，在瑞士、法国、英国、德国流亡达15年之久。1592年，返回意大利。当即被异端裁判所逮捕入狱，遭到严刑拷打，但他坚持自己的信念，宁死不屈，因而被判处死刑。1600年2月，罗马教廷将布鲁诺活活地烧死在罗马百花广场。临刑时，他高呼：“火并不能征服我，未来的世纪会了解我，是知道我的价值的！”

布鲁诺虽然英勇地牺牲在同黑暗势力最后搏斗的烈火中，但他的形象却永远留在人们心上。他虽然在火刑柱上离开了人间，但他为真理和科学的献身精神则永存于世。人们为了缅怀这位反对封建教会统治和追求科学真理的英雄，于1889年在他英勇就义的地方——罗马百花广场中央树立了一座引人注目的布鲁诺纪念碑。

布鲁诺的主要著作有：《论原因、本原和统一》、《论无限性、宇宙和诸世界》、《论单子、数和形状》、《驱逐趾高气扬的野兽》等。这些著述充分反映了他的哲学思想和政治观点。

布鲁诺的哲学思想是：

一、发展了哥白尼的日心学说，认为物质的宇宙是无限的，太阳系只是无限宇宙中的一个天体系统。地球围绕太阳转动，太阳也围绕着自己的轴心转动，每一个星球都围绕着另一个星球运动着。这就进一步否定了基督教的地球中心说。

二、宣传泛神论思想，认为自然界与神是同一个东西。他说，要知道，那自然界不是别的，就是事物中的神。他以泛神论的形式反对基督教的上帝观念，实际上就是否定了上帝。因为每一个事物本身就是上帝，上帝就是自然界本身，并不存在一个万能的人格化的上帝。

三、断言物质与运动是不可分割的，自然界具有内在的创造力，这种创造力也就是自然界本身的最初原因，不是什么上帝创造世界。在自然界，尽管形式变化无穷，彼此相续，但永远是同一个物质。他以自然界本身的变化说明世界的本原，这就否定了上帝的创世说。

四、提出统一事物中对立面一致的观点，认为事物是“极大”和“极小”的对立面的一致，是一种普遍的现象和规律。要认识自然，就得去研究和观察矛盾和对立面的“极大”和“极小”。观察和研究事物就必须注意它们的对立统一。

五、主张感觉是理性的基础，而理性的任务在于探讨自然界的规律。通过判断、论证去揭示客观真理。

布鲁诺的政治观点是：

一、揭露封建社会的黑暗，抨击暴君对百姓的专横、残忍和无情。

二、揭露封建教会的腐朽生活和僧侣们的无知、贪婪、欺骗与虚伪。

三、揭露社会问题，但不赞成用革命的办法来解决，认为社会的腐朽黑暗势力会自行消亡。

四、否定上帝的启示，打击封建神学传统。

总之，布鲁诺同西欧封建制度、教会统治和神学谬论进行了顽强不懈的斗争，用自己的生命和学说，为把人类从中世纪黑暗势力中解放出来，开拓了前进的道路，为发展唯物主义辩证法作出了巨大贡献。

70. 耶稣会是个什么组织？

耶稣会又称耶稣连队，是天主教修会之一。1534年由西班牙人伊纳爵·罗耀拉创建于巴黎，其目的在于反对16世纪兴起的宗教改革运动。1540年，获教皇保罗三世批准。该会按军队编制，组织严密，纪律森严。会士绝对服从会长，分会会长绝对服从总会会长。总

会会址设在罗马。总会会长对下属会士拥有绝对统治权，故有“黑衣教皇”之称。

会士入会须发三绝誓愿：绝财、绝色、绝意，还须无条件执行教皇的一切命令，绝对效忠教皇。会士们在欧洲各地布道，交结王公贵族，给他们当忏悔神甫。他们还在欧洲各地进行秘密、恐怖活动，建立情报观测所，进行间谍活动，引起人们的不满。18世纪中叶以后，耶稣会声名狼藉，几乎西欧所有的王公都反对它，要求教廷无条件解散它。1773年，教皇克雷芒十四世被迫宣布解散耶稣会。但到1814年，教皇庇护七世因政治需要又予以恢复。

耶稣会是罗马教廷反对政敌的得力工具。18世纪初，其势力达到了顶峰。16世纪40年代，耶稣会就派会士进入印度、日本和南美。16世纪末，耶稣会士来到中国，在上海、江苏、安徽、河北等地传教，17世纪初，又渗入西藏地区活动。20世纪初，耶稣会的活动已遍及全世界。目前，该会仍然是天主教势力最大的国际性组织。

71. 梵蒂冈大公会议的主要内容是什么？

梵蒂冈大公会议是罗马天主教会在梵蒂冈举行的世界性教务会议，共计两届，前后历时7年。

一、第一届梵蒂冈大公会议：1869—1870年由教皇庇护九世召开。参加会议的有700多名主教，其中欧洲主教约500人，亚非拉主教约200余人。会议原定讨论信仰、教义、教规、教会、传教、政治等问题，但会议开始后，庇护九世突然提出将教皇在信仰和道德方面“永无谬误”定为信条，声称教皇有绝对权威，在教会中地位最高。这就引起会议代表们的争论，经过一番激烈的辩论和争吵，反对派代表中途离会，拥护者强行表决通过教皇“永无谬误”为信条，载入《永恒牧人宪章》。这次会议还讨论了对抗意大利统一运动，谴责泛神论和无神论，抵制唯理论、自由主义思想和马克思主义的传播等问题。会

议因普法战争爆发而宣布暂时无限期休会。

二、第二届梵蒂冈大公会议：1962—1965年先后由教皇约翰二十三世和保罗六世召开。参加会议的代表共2800多人，其中有枢机主教、宗主教、大主教、主教、教徒、观察员、外交使团成员等。这次会议根据第二次世界大战以来整个社会的变化和时代的要求，提出改革教会的任务，实现天主教会的现代化。会议解决了以下问题：

首先，在思想上认清了当代世界政治、经济、意识形态等方面发生的巨大变化，和教会所处的时代环境。

第二、教会内部进行了改革，扩大了主教的权力，选出若干教区主教到教廷各部任职并参与全球主教会议工作；在教义解释方面接受了最新研究成果；简化宗教礼仪，许可用地方语言，按民族形式举行弥撒；在培养神学家方面，除必修传统的神学课外，可增加当代哲学、现代科学、教育学、心理学、社会学等课程，以扩大知识面，适应时代的要求。

第三，呼吁基督教各派合一，共同做好教会传教事业。对历史上造成的教会分裂局面，做了自我批评，承担了一定的责任。对东正教表示尊重，强调求同存异。教皇保罗六世与东正教牧首阿得纳戈拉一世发表联合声明，一致同意撤消1054年东西教会大分裂时罗马教皇与君士坦丁堡牧首互相开除教籍的绝罚令。对新教各派组织也表示尊重、互让，以合一为重。在宗教改革运动450周年和马丁·路德诞生500周年纪念日时，教皇派代表前往德国参加纪念活动并对路德作出了积极的评价。近年来，由于罗马教皇坚持教皇“永无谬误”及其首席地位，教会合一运动没有取得大的进展，只停留在一般号召上。

第四、决定同世界上所有宗教派别对话，表示和善。也提倡同无神论者、共产党人对话；改变了对社会主义、共产主义的敌对态度。这一变化对罗马教廷制定对前苏联、东欧社会主义国家的政策起了一定作用。

两届梵蒂冈大公会议时间不同，内容各异，但对整个天主教会都有重大影响。

72. 什么是景教？

景教是唐代传入中国的基督教，属聂斯托利派。约 6 世纪时，基督教的聂斯托利派从叙利亚经波斯传入中国新疆一带。635 年（唐太宗贞观 9 年），叙利亚传教士阿罗本等来到当时中国的京都长安（今西安），受到唐太宗的礼遇，准其译经传教。638 年（贞观 12 年）阿罗本等在长安建寺一所，称波斯寺，后改称大秦寺，有教士 21 人，并逐渐在全国各地传教。据“大秦景教流行中国碑”（立于 781 年）记载，当时景教已经“法流十道”、“寺满百城”了。845 年，唐武宗取缔佛教，景教也遭禁止，传教士 2000 余人被驱逐出境。于是景教绝迹于中原。13 世纪，元朝入主中原后，在中国西北边境活动的景教传教士又回到内地，在政府支持下，信徒人数大增。为此，元朝政府设立了专门管理宗教的行政机构——崇福司。元世祖忽必烈时，天主教也传入中国，与景教统称为也里可温教或十字教。1368 年，元朝灭亡后，也里可温教也随之失传。

73. 利玛窦是谁？

利玛窦，意大利人，明末天主教来中国传教的开拓者，东西方文化交流的先驱。

利玛窦是一个博学多才的耶稣会会士，1582 年受耶稣会远东巡回使范礼安派遣来澳门学习汉语，1583 年到广东肇庆传教，在中国大陆建立了第一个天主教传教点，为后来耶稣会会士大批来华传教奠定了基础。1589 年，到韶州传教，从瞿太素研读《四书》、《五经》，并向瞿太素讲授西方数学、几何、力学等。1595 年至南昌传教。

1596年晋升为葡萄牙耶稣会会长。1599年至南京，在士大夫中间活动。1601年至北京，朝见明神宗皇帝并得到著名士大夫、学者徐光启、李之藻、杨廷筠等人的器重与支持。1605年主持兴建了著名的宣武门教堂。1610年死于北京。利玛窦在中国传教，深入研究了中国的传统文化，提出了“入境随俗”“知识传教”的方法。他改穿汉人儒服，用汉语举行宗教礼仪，向中国人宣传西方科技知识，以博得人们的尊敬与好感。他宣称儒家的伦理观与天主教教义有共同之处，主张把孔孟之道和敬天法祖思想与天主教教义相融合，认为中国经书中的“天”(或上帝)就是天主教信奉的“天主”。在其名著《天主实义》(又称《天学实义》，后被收入《四库全书》)中，他大量引用儒家经典以论证天主教教义，进而达到他的“合儒”“融儒”“超儒”的目的。利玛窦的这种“知识传教”的方法取得了预期的效果，为天主教在中国的传播铺平了道路。

利玛窦的主要著作，除《天主实义》外，还有《坤舆万国全图》、《几何原理》(与徐光启合译)、《关于耶稣会的进入中国》、《辩学遗牍》、《中国札记》等。利玛窦是向中国介绍西方科学文化的第一人；他的《中国札记》后来被金尼阁带往欧洲，使西方人开始系统地了解中国，所以他又是向西方介绍中国文化的第一人。

74.“中国礼仪之争”是怎么回事？

“中国礼仪之争”是17、18世纪中国天主教史上的一件大事，争论的内容是如何对待中国传统礼仪和如何翻译“神”的称号，起初争论只在教会内部进行，后来发展为中国政府与罗马教廷的直接对抗，使天主教在中国的传播蒙上了阴影。

天主教传入中国后，在宗教生活方面遇到了中国传统礼仪与天主教教规的矛盾。当时在华传教士的首脑葡萄牙耶稣会会士利玛窦为了便于传教，主张天主教应适应中国国情，认为对于“神”的称号，

除“天主”外,还可按照中国信徒的习惯称“天”或“上帝”,允许中国信徒保留祭祖祀孔的传统礼仪。后来,西班牙多明我会传教士和方济各会传教士为了削弱葡萄牙耶稣会在华传教势力,反对利玛窦的主张,认为祭祖、祀孔是崇拜偶像,违犯天主教教规,并派人到罗马教廷去控告利玛窦。1635年,第一次控告,教廷未作答复。1643年,多明我会传教士黎玉范再次赴罗马对耶稣会提出 17 条指控,挑起了历时二百多年的“中国礼仪之争”。

1645年,教皇英诺森十世批准多明我会对耶稣会的指控,谕令谴责中国的耶稣会。耶稣会不服,派卫匡国赴罗马教廷申诉。1656年,教皇亚历山大七世同意耶稣会的在华布道方针。多明我会等也不服,双方继续论战。1669年,教皇克雷芒九世指示前两次决定同样有效,各会可根据具体情况灵活运用,并将此案交异端裁判所继续审理。争论双方则各行其是。1700年(康熙 39 年),争论发展成为中国政府与罗马教廷的公开对抗。康熙皇帝声明,祭祖祀孔系中国传统习俗,不含宗教意义。1704年,教皇克雷芒十一世发布《禁令》,严禁中国教徒举行中国礼仪,禁止把“上帝”和“天”作为“天主”的另外称号,并派红衣主教铎罗为特使来华谈判。1705年 12 月,铎罗到达北京,起初未交任命状,受到康熙的礼遇。第二年,铎罗透露了来华禁止中国教徒祭祖祀孔的使命,康熙认为这是干涉中国习俗,十分震怒,派人将铎罗送往南京暂住。1706年,康熙下令驱逐反对中国礼仪的传教士,同时派耶稣会士艾若瑟等人去罗马协商。1707年,铎罗在南京悍然宣布教皇禁令,力图使耶稣会士们就范,并作为对中国政府的回答。康熙下令把铎罗押往澳门软禁。1707年,康熙南巡时,在苏州对几名传教士重申:“谕众西洋人,自今而后,若不遵利玛窦的规矩,断不准在中国住,必逐回去。”1715年,教皇克雷芒十一世发布《从这日起》通谕(清政府文献译为《禁约》),重申 1645 年的禁令,违者以异端论处,受绝罚。康熙大怒,认为这是干涉中国内政,下令拘捕传教士,并禁止传教。1719年,教皇派嘉乐为特使,率 27 人

使团来北京谈判，希望能够完成铎罗未完成的使命。康熙不予接见，斥责说：“尔西洋人不解中国文字，如何妄议中国道理之是非？”“以后不必西洋人在中国传教，禁止可也。”康熙传旨逐客，嘉乐无奈，遂率团去澳门。罗马教廷在康熙的强硬对抗下只好妥协。1720年，嘉乐在澳门代表教皇宣布“八项准许”，同意在不违背教皇禁令精神的前提下，可以举行非宗教性中国礼仪。康熙则下令发给尊重中国礼仪的传教士以“信票”，只准许有信票的传教士居留中国，并禁止公开传教。

中国礼仪之争使天主教在华传教事业受到一定的损失，但论战双方都没有让步，直到1939年，罗马教廷才撤销了有关中国礼仪的一切禁令，结束了这场旷日持久的论战。

75. 中国天主教爱国会和中国天主教教务委员会 是什么组织？

中国天主教爱国会是由中国天主教神长教友组成的爱国爱教的群众团体。

1951年11月，四川省广元县天主教神甫王良佐联合500多名爱国教徒签名发表《天主教自立革新宣言》，号召“基于爱国爱人民的立场，坚决与帝国主义割断各方面的联系”。这个宣言得到全国爱国教徒的热烈响应和支持，在天主教教会内部掀起了声势浩大的革新运动，实现了独立自主、自办教会的方针。1957年，正式成立了“中国天主教爱国会”，宗旨为：“团结全国神长教友，在中国共产党和人民政府领导下，发扬爱国主义精神，遵守国家政策法规，积极参加祖国社会主义现代化建设，促进与国际天主教人士的友好往来，反对帝国主义、霸权主义；保卫世界和平，并协助政府贯彻宗教信仰自由政策。”（1980年修订）其最高机构为中国天主教爱国会代表会议，会址设在北京。

1980年，根据中国天主教全国代表会议决议成立了“中国天主教教务委员会”，它是中国天主教的全国性教务机构。该会宗旨为：“以《圣经》为依据，继承发扬耶稣基督创立教会和宗徒传教的传统精神，宣传耶稣福音，推进荣主教灵事业，引导和长教友，恪守天主诫命，坚持独立自主和民主管理的原则，商讨并决定重大教务问题，办好中国天主教会。”该会章程还规定建立“中国天主教主教团”，“由各教区正权主教组成，其任务为：研究、阐明当信当行的教义、教规，交流传教经验，开展对外友好活动。”其最高机构为中国天主教代表会议，会址设在北京。

76. 什么是东正教？

东正教是基督教的三大教派之一。

基督教产生后不久，就逐渐分化成以希腊语地区为中心的东派教会和以拉丁语地区为中心的西派教会。1054年，东西两派正式分裂，以君士坦丁堡为中心的大部分东派教会自称“正教”，意为保有正统教义的正宗教会；因为是东派，故又称“东正教”；因为在宗教仪式中以希腊语为主，故又称“希腊正教”。

东正教除信守一切传统教义外，还信守前七次大公会议的决议：除主教外，一般神职人员可以婚娶；不接受罗马教皇的领导，只承认他是“罗马主教”和“西部教会的牧首”。

东正教一直处于皇权的控制之下。中世纪时，直接受拜占庭帝国的控制并为帝国国教。16世纪末，俄罗斯正教会脱离君士坦丁堡牧首的管辖，受沙皇俄国的控制并成为沙俄国教。18世纪后，东欧一些国家的正教会陆续脱离君士坦丁堡牧首而宣布自主，但受本国政府管辖。目前，全世界共有十五个自主正教会，在名义上仍共同承认君士坦丁堡正教会牧首为首席牧首。

东正教最初盛行于巴尔干半岛、西亚和北非，后来传入俄国、东

欧、中国、朝鲜、日本等国，而后传播到西欧、美国、加拿大、澳大利亚等地。据教会统计，全世界现有东正教徒约一亿二千多万人，仅前苏联就有东正教徒五千多万人，占居民的 25%左右。

77. 什么是“牧首制”？

牧首制是东正教会所实行的以牧首为最高首脑的组织制度。4世纪时，基督教教会在君士坦丁堡、亚历山大里亚、安提阿、耶路撒冷、罗马五处教会设立牧首，管理教区事务，后来逐渐形成制度。1054年东西教会分裂后，罗马教会牧首以“教皇”的身份成为天主教会的首脑，其余四处的教会则仍保持牧首制，此制遂成为东正教的组织制度。

1589年，俄国教会也建立了牧首制。1721年，沙皇彼得一世为防止牧首与其争权，废除牧首制，另设俄罗斯正教会主教公会管理教会事务。1917年，俄罗斯正教会又恢复了牧首制。

格鲁吉亚正教会、塞尔维亚正教会、罗马尼亚正教会、保加利亚正教会都实行牧首制。此外，东方一些较小的古老教会也实行这种制度。天主教会在西亚的某些地方教会也设有天主教牧首（即“宗主教”）。

78. 什么是“俄罗斯正教会主教公会”？

俄罗斯正教会主教公会是俄罗斯正教会的最高机构。1721年，沙皇彼得一世改革教会，建立了主教公会以代替牧首制，并指定大主教费奥凡·普罗科波维奇制定“宗教条例”，认为最高神职人员——都主教和大主教——可以作为俄罗斯正教会主教公会的成员，但必须宣誓效忠于沙皇及其政府。

主教公会有权决定教会重大事项，任免各区大主教和主教，负责

领导各区教务工作。主教公会由 9 名委员组成，其中牧首为当然主席，5 人为常委，3 人为临时委员。现常任委员是：莫斯科和全俄牧首皮缅，列宁格勒教区都主教尼古丁（已去世），基辅教区都主教菲拉列特，克鲁季齐教区都主教谢拉菲姆，塔林和爱沙尼亚教区都主教阿列克赛等人。主教公会下设教会对外联络部、出版部、教学委员会、宗教训练委员会、经济事务部、退休委员会。此外还设有基督教统一和国际关系委员会。

主教公会设在莫斯科郊区著名的札哥尔斯克大修道院。

79. 东正教有哪些特点？

东正教特点之一是保守性。东罗马帝国的封建化过程进行得十分缓慢，整个社会死气沉沉，处于停滞状态，而作为其上层建筑的意识形态也就相应地发展迟缓，带有保守性和落后性。东正教正是如此，它的保守性主要表现在：拘泥于古代基督教会的教义和礼仪，信守《尼西亚信经》的基本原则和前七次大公会议等各项决议，对它们不做任何修改、补充和革新。

东正教特点之二是神秘性。教会要求教士作个神秘的祈祷者，成为苦修者，使自己与神交往；同时实行禁欲主义并与世隔绝，终身过隐修生活。

东正教特点之三是它的依附性。东正教是在东罗马帝国皇权统治下形成的，因而它作为精神支柱服务于帝国政权。东正教会承认皇帝是他们的最高首脑，直接受皇帝的控制，没有独立性，完全依附于世俗政权，从来没有起过像罗马天主教会在西方所起过的独立于皇权的作用。东罗马皇帝实行独裁政治，有权任免教会的牧首，召开主教会议、批准宗教会议决定、解释教义。在这里皇权高于教权，教会与国家权力相结合，宗教生活与世俗生活相结合。正如马克思所指出：“东正教不同于基督教其他教派的特征，就是国家与教会、世俗

生活与宗教生活混为一体。”

东正教特点之四是多中心。东正教不像天主教那样在世界上有统一的教会中心和统一的首脑，它的力量比较分散，各自独立为教，其影响也不及天主教会大。这一点无论从历史上或实际中都可以看出。罗马帝国分裂后，东方教会各主教为争夺牧首地位而经常进行斗争，每个主教都想扩大自己的势力和影响，因此，在东罗马境内形成了四个宗教中心：亚历山大里亚教区、耶路撒冷教区、君士坦丁堡教区和安提阿教区。矛盾和斗争的结果，君士坦丁堡教区主教居于其他三个教区主教之上，因而享有“至圣主教”和“普世牧首”的尊号，但是其他三个教区仍旧保持独立自主的地位。迄今为止，除了上述四个教区外，东正教在全世界范围内还有十几个教区或教会。

东正教特点之五是具有庄严、华丽的气势，教堂里墙上四周悬挂着众多圣徒的画像。在举行宗教仪式和礼仪时，整个教堂灯火通明，烛光万点，十分隆重、肃穆，圣乐团进行演奏，引领信众从心里同声唱诵圣歌，以影响参加者的情绪，使信众陶醉在圣乐和圣歌之中。宗教气氛之浓厚，是天主教和新教所不能比拟的。

80. 东正教 15 个独立自主正教会概况？

东正教产生于拜占庭帝国境内。随着拜占庭帝国的衰落，先后出现了四个独立自主的教会，即君士坦丁堡正教会、亚历山大里亚正教会、安提阿正教会和耶路撒冷正教会。后来在历史的发展中又逐渐传播到其他国家，成立了一系列正教会。目前，全世界有 15 个独立自主的正教会，现分别介绍如下：

(1). 君士坦丁堡正教会：它是地方独立自主的教会，是在拜占庭帝国首都君士坦丁堡（今土耳其伊斯坦布尔）教区的基础上成立的，在各正教会中居于“荣誉上的首席地位”，享有“普世”的尊号，由牧首领导。君士坦丁堡正教会在其长期发展过程中，一直企图扩大自己

的势力，想把其他正教会置于自己的控制之下。目前，该教会在土耳其管辖四个都主教区和一个大主教区。此外，芬兰自治正教会、12个希腊教区、南北美洲教区、澳大利亚教区、新西兰教区等亦受其监管。教徒主要属希腊族、保加利亚族和部分阿拉伯族。总会设在伊斯坦布尔。现任教会牧首为阿斯纳哥拉斯一世。

(2). 亚历山大里亚正教会：该教会系地方独立自主的教会，创立于亚历山大里亚，是早期基督教主要活动中心之一。早在 2 世纪，埃及的基督教徒和神职人员受亚历山大里亚教会主教领导。325 年第一次大公会议承认亚历山大里亚教区是五大教区之一。其余四大教区是罗马教区、君士坦丁堡教区、安提阿教区和耶路撒冷教区。目前，教会领导人称作亚历山大里亚和全非的教父和牧首，现任首脑为赫里斯托福尔，管辖非洲地区的教会及教堂。有教徒几十万人，他们多系希腊人和阿拉伯人，少数信徒是非洲人。近年来，该教会的宗教院校培养了一批地方神甫和非洲民族的僧侣，并把他们委派到乌干达、肯尼亚、坦桑尼亚等国担任主教职务。与此同时，教会还出版刊物《潘代诺》和神学集《安纳列克塔》。总会设在希腊的基菲西亚。

(3). 安提阿正教会：此教会是地方独立自主的教会，是古代基督教主要中心之一。从 3 世纪起，就设立了独立的都主教府，参加成员有阿拉伯、叙利亚、塞浦路斯等地的基督教联合会。从 5 世纪起，该教会改为牧首领导。信徒多系叙利亚人和黎巴嫩人。431 年以弗所大公会议后，大部分信徒参加了聂斯托利派。6 世纪又有部分信徒加入主张基督一性论的雅各派教会。11 世纪东西教会大分裂时，部分信徒归入东正教会。目前，安提阿正教会大约有一百万信徒，他们分别居住在叙利亚、黎巴嫩和其他一些国家。牧首公署设在大马士革，管辖三个督主教区（澳大利亚、智利和墨西哥）和 18 个主教区（叙利亚、黎巴嫩、伊拉克、土耳其、美国、巴西、阿根廷等地），在神学院和大学神学系培养神学家和神职人员，出版杂志《安纳尔哈》（通报），为世界基督教协进会成员。最高领袖称作大安提阿和全东方牧首。现

任牧首为费奥多西六世。

(4). 耶路撒冷正教会：它是地方独立自主的教会，是原始基督教主要中心之一。从 5 世纪起，教会由牧首领导。该教会管辖全巴勒斯坦和西奈半岛的正教组织。目前，大约有 7 万教徒，教徒绝大部分是阿拉伯人，也有住在以色列和约旦的少部分希腊人。教会辖有 65 个本堂区。教会最高领导是耶路撒冷圣城和全巴勒斯坦牧首。现任牧首为维涅克特一世，也是世界基督教协进会成员之一。

(5). 塞浦路斯正教会：此教会是独立自主的教会，是古老正教会之一。传说由圣经故事人物巴拿巴创立。原属安提阿教会牧首管辖。1448 年宣布独立。宗教仪式中使用希腊语。1960 年塞浦路斯宣布独立，大主教马卡里奥斯三世任国家总统。现有教徒 42 万，他们多数属希腊族。还有许多男女修道院。出版杂志《瓦尔纳瓦圣徒》。教会总部设在首都尼科西亚。教会负责人称作新查士丁尼安和全塞浦路斯大主教。现任大主教为马卡里，也是世界基督教协进会成员。

(6). 塞尔维亚正教会：它是南斯拉夫最大的教会组织。该教会管辖 28 个主教区（其中 7 个教区在国外），约 2400 个本堂区。信徒主要分布在塞尔维亚、黑山和马其顿三个地区。教会设有 180 个男女修道院，还设有神学院校，训练神学家和神职人员。出版 7 种报刊杂志。现任牧首为格尔曼。

(7). 罗马尼亚正教会：该教会就人数来讲，仅次于俄罗斯正教会，为第二大正教会。原受君士坦丁堡教会牧首领导。1885 年宣布独立。1925 年自选牧首，彻底摆脱了君士坦丁堡牧首的控制。举行宗教仪式时，使用地方民族语言。在罗马尼亚，信教者多数为正教徒。1948 年，该教会与在本国的希腊天主教会合并，领导主教公会和民族宗教大会。管辖 5 个附属教区、12 个主教区、8600 个本堂区。美国的主教区、耶路撒冷、索非亚、维也纳、伦敦、巴登巴登等地的教堂区均受该教会的主教公会领导。教会有两所神学院、多所宗教中

学、约 100 所修道院,培养接班人,出版《东正教》、《神学研究》等杂志。总会设在布加勒斯特。现任教会牧首为优斯季尼安,也是世界基督教协进会成员之一。

(8). 希腊正教会:它是独立自主的教会,原属君士坦丁堡教会牧首管辖,1830 年获得独立。正教为希腊国教。该教会管辖 77 个附属教区、克里特岛上的 8 个主教区和多德卡涅兹岛上的 4 个主教区。雅典大学、萨罗尼加大学、塞萨罗尼基亚大学的神学系及宗教学校都为该教会培训神职骨干。出版杂志《艾克利西亚》、年鉴《神学》等。教会首脑是雅典和全希腊大主教。现任大主教为赫里佐斯托姆。教会总部设在雅典。该教会主张同国际东正教进行联系和交往,是世界基督教协进会成员。

(9). 保加利亚正教会:该教会是 15 个独立自主的正教会之一,形成于 9 世纪。在希腊人(10—12 世纪)和土耳其人(14—19 世纪)占领期间,归君士坦丁堡教会牧首管辖。牧首指派希腊神甫去保加利亚为其利益效劳。19 世纪中叶,由于民族意识的增强,该会对君士坦丁堡教会牧首关于保加利亚的殖民政策公开表示不满,并要求承认其独立,但是遭到牧首的拒绝,并被牧首判为“异端”,直到 1945 年第二次世界大战结束时才取消。1953 年,该教会获得完全独立,实行牧首制,牧首是教会的首脑,管辖 11 个教区、3720 个教堂和小教堂、120 个修道院、几个神学院校。出版刊物《教会通报》。教会中心设在首都索非亚。现任牧首为基里尔,拥护社会主义制度,主张世界和平和国际合作。从 1961 年起,成为世界基督教协进会成员。

(10). 阿尔巴尼亚正教会:它是独立自主的教会,成立于 1922 年,最早属君士坦丁堡教会牧首管辖。1929 年宣告独立。举行宗教仪式时使用本民族语言,有少数人使用希腊语。在美国有两个主教监管区。教会总部在首都地拉那。教会负责人是全阿尔巴尼亚大主教。原大主教为帕伊西。据外刊报导,霍查于 1967 年宣称阿尔巴尼亚为第一个无神论国家,取消教堂,监禁教会领导人,禁止宗教活动。

因此，公开宗教转入地下宗教。

(11).波兰正教会：该教会是独立自主的教会，原由君士坦丁堡教会牧首领导。1839年被俄国沙皇强迫并入俄罗斯正教会。1924年自动脱离俄罗斯正教会而独立，但未被俄罗斯正教会承认。第二次世界大战后，由于情况的变化，莫斯科牧首公署于1948年正式宣布承认其独立，但要求与俄罗斯正教会保持一种“母女教会”关系。多数信徒属乌克兰族和白俄罗斯族。用古斯拉夫语举行宗教仪式。该教会有4个主教区，即华沙和别尔斯克教区、别洛斯托克和格坦斯克教区、罗兹和波兹南教区、弗劳兹拉夫和什切青教区，有233个本堂区。此外，还管辖300个教堂、3个男女修道院。教堂附设200多个教理问答点，专门向少年儿童灌输宗教思想。教会中心设在首都华沙。教会首脑是华沙和全波兰都主教。现任都主教为瓦西里。

(12).捷克斯洛伐克正教会：该教会是15个独立自主的正教会之一。1951年独立。它由4个主教区组成，即布拉格教区、沃洛基茨教区、普列肖夫教区和米哈洛夫采教区。教会约有150个本堂区。神职人员是在普列肖夫神学院校培养的。信众多系捷克人和斯洛伐克人，他们中间也有少数乌克兰人、俄罗斯人、保加利亚人和希腊人。用乌克兰文和俄文出版杂志《圣基利尔和圣麦福季依遗训》。教会总部设在布拉格。教会首脑是布拉格和全捷克斯洛伐克的都主教。现任都主教为多罗太依。

(13).美国正教会：这个教会是地方独立自主的正教教会中最年轻的教会。原由俄侨列昂季依都主教领导，属俄罗斯正教会管辖。它的历史可追溯到13世纪。当时，俄罗斯正教会的主教公会决定派遣第一批传教士团到阿拉斯加传教。19世纪70年代，俄罗斯正教会传教士团在阿拉斯加和阿留申建立了主教区，当时阿拉斯加已被沙俄政府出卖给美国了。1905年，阿留申和北美主教区中心移至旧金山，后又迁到纽约。1907年成立了北美俄罗斯正教会。1933年，在南北美洲设立了莫斯科牧首公署领导下的督主教管辖区。1970

年，俄罗斯正教会牧首根据美国正教会的要求，同意该教会独立进行活动，不再受其管辖。美国正教会由都主教领导。都主教府设在纽约，管辖 9 个主教区。这些主教区分别管理 350 个本堂区。这些本堂区分布在美国、加拿大、阿根廷、巴西、秘鲁、委内瑞拉。该教会在南北美洲有 6 座修道院、2 所神学院，出版报刊杂志（《俄罗斯言论报》、《俄美正教通讯》）。教徒举行宗教礼仪时，使用的语言是英语。教会是世界基督教协进会成员之一，也是美国基督教民族理事会的成员，并且与俄罗斯正教会有接触和联系。

(14) 格鲁吉亚正教会：本教会是独立自主的正教会之一，成立于 4 世纪，原属安提阿教会牧首管辖。同其他正教会相比，该教会在礼仪和教规方面有某些不同，而且有自己的宗教节日。教会首脑是大主教。487 年宣布独立后，教会受卡多利柯斯牧首领导。1801 年，格鲁吉亚并入俄罗斯版图后，教会也随之加入俄罗斯正教会，受俄罗斯正教会主教公会管辖，享有督主教区的权利。由于教会管理制度的改革，该教会变成一个实施沙皇殖民政策的机构。1917 年 2 月革命后，格鲁吉亚神职界撤消了督主教区，选举了卡多利柯斯牧首，再次宣布独立。1963 年加入世界基督教协进会。目前，拥有 15 个主教区、1 个宗教学校。教会中心设在梯比利斯。现任牧首为大卫五世，拥护苏维埃社会主义。

(15) 俄罗斯正教会：该教会是独立自主的正教会之一。成立于 11 世纪，原属君士坦丁堡牧首管辖，为东正教的一部分。1439 年，希腊正教会与罗马天主教会在意大利佛罗伦萨举行宗教会议，通过东方教会和西方教会和解的决定。俄罗斯正教会在莫斯科大公的支持下拒绝承认佛罗伦萨协议，并于 1448 年独立召开主教会议，自选俄罗斯人梁赞主教约纳为都主教。1453 年，奥斯曼土耳其人攻陷君士坦丁堡，拜占庭帝国灭亡，东正教所在各东方国家先后臣服于土耳其人。俄罗斯正教会乘机自封为东正教会的首脑，宣称俄罗斯政权承袭自罗马帝国，东西罗马帝国既然都已灭亡，莫斯科就是“第三罗马”

和“新的世界宗教中心”。

1589年，在沙皇支持下，俄罗斯正教会举行会议，大会决定建立牧首制，选举莫斯科都主教约大为第一任莫斯科和全俄牧首，宣布脱离君士坦丁堡牧首的管辖，成为独立自主的正教会。为了答谢沙皇的支持，俄罗斯正教会牧首不遗余力地支持沙皇君主专制，宣称沙皇是上帝在人间的代表，号召俄罗斯人民服从沙皇统治。这样，教会牧首就起了从精神上控制人民的作用。

1653—1665年，俄罗斯正教会牧首尼康实行宗教改革，修订《圣经》俄译本，统一宗教礼仪。教会势力日益增大，终于同沙皇政权发生冲突，尼康被革除教职，流放他乡。

18世纪初，俄罗斯正教会完全从属于沙皇政权。1721年，彼得大帝为防止牧首势力扩张，对教会再次进行改革，颁布宗教事务管理条例，取消牧首制，成立主教公会总管全国宗教事务，宣布正教为国教。这样一来，教会就成为国家机器的一个组成部分，神职人员成为国家的忠实奴仆，沙皇既是国家元首，又是教会的领袖。1727年，中俄签订“恰克图条约”以后，俄罗斯正教会正式派遣传教士团进入中国。

1917年10月社会主义革命后，苏维埃政权颁布教会与国家分离的法令，结束了国教体制。

1923年，对十月革命持反对态度的牧首吉洪发表公开声明，表示教会放弃反苏维埃活动，并保证遵守国家法律。1943年，谢尔盖都主教当选为俄罗斯正教会牧首。1945年，阿列克赛当选牧首，与前苏联政府进行合作，得到政府的支持。

1961年，俄罗斯正教会加入世界基督教协进会，参加普世教会运动，并积极配合前苏联政府的和平外交政策，争取和维护世界和平。

俄罗斯正教会现有牧首监管区4个，主教监管区76个，与之相应的主教76名。设有3所正教学校和两所高等神学院——莫斯科神学院和列宁格勒神学院。出版《莫斯科牧首公署杂志》等。教会经

济来源有二：一是教徒自愿捐献，二是开办制造宗教用品的工厂。俄罗斯正教会现任牧首是神学博士皮纲。

81. 东正教有哪两个自治正教会？

东正教在全世界除 15 个独立自主正教会外，还有两个自治正教会：

(1). 芬兰自治正教会：原受君士坦丁堡教会牧首管辖，1957 年开始自治。目前，有 25 个教区、两个主教监管区。信徒约 7 万人。举行宗教仪式时使用斯拉夫语和芬兰语。有一所宗教学校为正教会培养人才。教会中心设在库奥皮欧。教会领袖是卡累利阿和全芬兰大主教。现任大主教为保罗。

(2). 日本自治正教会：原属俄罗斯正教会管辖。1861 年由俄国东正教修士大司祭尼古拉创建。俄国十月社会主义革命后，脱离俄罗斯正教会宣告自治。第二次世界大战后，与美国正教会关系密切，经常往来。1970 年，苏联俄罗斯正教会正式承认日本正教会为自治教会，日本教会同意恢复两教会的关系。目前，该教会管辖 79 个教区、29 处布道点。教会总部设在东京。教会负责人称为都主教。

82. “罗斯受洗”是怎么回事？

基辅罗斯公国与拜占庭帝国在历史上有密切关系，受基督教影响极大。10 世纪末，基辅罗斯公国开始对居民实行基督教化，后被史学家称为“罗斯受洗”。

基辅大公伊戈尔之妻奥丽加因对基督教感兴趣，于 955 年在拜占庭帝国首都君士坦丁堡首先入教。后来，弗拉基米尔大公执政期间(978—1015)拜占庭帝国与基辅罗斯公国结为盟友，帝国皇帝愿将公主安娜嫁给弗拉基米尔。公主去基辅结婚时，带去一批基督教神甫。在公主的影响下，弗拉基米尔大公子 988 年受洗入教。

当时，基辅罗斯公国的封建统治政权已经形成，正力图用各种方式加以巩固，基督教正好是他们所需要的新宗教。统治者不但自己入教，而且也要求人民入教。弗拉基米尔在宣布基督教为国教后，立即下令全国居民到第聂伯河接受基督教洗礼，违抗者将受处罚。

基辅罗斯公国接受基督教后，很快建立起了教会、教堂、修道院，并派传教士向北方的罗斯人传教。到 11 世纪末，基督教作为封建统治工具，已传遍罗斯全境。

83. 尼康与俄罗斯正教会改革有什么关系？

17 世纪，是俄国封建专制君主制进一步形成的时期，从 1613 年起，罗曼诺夫王朝就一直统治着俄国。但是，在君主专制制度发展的道路上，存在着某些封建割据残余势力的障碍，独立的俄国东正教会就是这种封建割据残余势力的代表。俄国君主专制制度的建立，要求教会服从于国家政府的管辖，以帮助沙皇巩固政权和统治。为此，就要对俄国东正教活动统一化，消除东正教经书中存在的分歧和仪式上的差别，使一切东正教会组织更加严格地服从最高教会的权力。

为了对东正教进行有效的改革，当时的沙皇阿列克塞·米哈伊洛维奇(1645—1676 年在位)选中了尼康作为俄国东正教改革的领导人。尼康(1605—1681)的俗名叫尼基塔·米洛夫。他是 17 世纪俄国东正教会著名的活动家，出身于伏尔加河流域莫尔多瓦族的农民家庭。19 岁时，他已成为自己家乡的一名司祭。1635 年进索洛维茨修道院。1643 年当上科热奥泽尔斯克修道院的主持司祭。1646 年，鉴于他具有非凡的才能和极大的勇气，深受沙皇的赏识和器重，沙皇称他为自己“心爱的朋友”。从这时起，尼康的地位步步升高，很快当上了莫斯科新帕士克修道院的大司祭，并在这里参加了有极大影响的俄国“热心宗教事业小组”。1648 年晋升为诺夫哥罗德教区的都主教，在这里协助沙皇政府残暴镇压了 1650 年的城市市民起义。1652

年担任了全俄和莫斯科东正教会的大牧首职务。当时，尼康公开发表演说，提出要求：既然要他当教会大牧首就得听命于他，犹如听命于上司、牧师、慈父一样。他的活动，在俄国东正教会史上占有极其重要的地位。

1653年春，沙皇政府正式下令，要尼康对俄国东正教进行改革，实行统一的宗教仪式并加强教会管理的集权化。尼康根据沙皇的意图，对俄国东正教经书和仪式进行了大刀阔斧的改革。改革的内容主要有以下几点：①按照希腊正教原版经书，修正了俄国东正教经文，统一了东正教祈祷词；②统一了俄国各种东正教仪式，教徒划十字的方式不许再用两个手指，而是同希腊教徒一样，必须用三个手指；③圣像要仿照希腊正教样式来描绘，而不能仿照其它样式；④环绕教堂的礼仪行列不是自东向西，而要自西向东进行；⑤把祈祷时的跪拜改为鞠躬礼；⑥十字架可以是8个角和6个角的，也可以是4个角的；⑦对耶稣基督的赞美诗（哈利路亚）要唱三遍，而不是两遍；⑧做弥撒时，应在圣像前摆5块圣饼，而不是摆7块。此外，在1656年所谓的“东正教周”里，在莫斯科圣母升天大教堂的庄严的祈祷会上，宣布把所有的固执用两个手指划十字的人都革除教门。他们的这些改革措施受到沙皇政府的热烈赞同和积极支持，但遭到部分神职人员和广大教徒的强烈不满和坚决反对，因为旧仪式是他们已经习惯的仪式，而新仪式却是教会用暴力强加给他们的。因而引起了教会的分裂，反对改革的一派从教会中分裂出去。他们不承认尼康的改革，要求保持旧礼仪。因此这些人被称为“分裂派”或“旧礼仪派”。

“分裂派”的首领是教会司祭长阿瓦库姆·彼得罗维奇（是当时著名的文学家）和达尼尔（后来成为分裂派的教父）。他们曾上书沙皇，表示反对东正教改革，但遭到沙皇的拒绝。于是，他们就开始发动和组织广大教徒群众反对尼康的宗教改革。阿瓦库姆公开发表演讲，辱骂尼康，说他是“披着羊皮的狼”、“恶贯满盈的罪魁”、“亵渎上帝的异端”，还诅咒他应遭电烤雷轰。“分裂派”不仅上书沙皇，而且还采

取其他斗争方式反对宗教改革，如有的人自焚，有的人以武力反抗，有的地方在当时斯杰潘·拉辛领导的农民起义影响下，演变成公开的反封建运动。因此，以尼康为首的教会协同沙皇政府对反改革者进行了残暴迫害和血腥镇压，其中有的人被流放，有的人被监禁，有的人被鞭打致残，甚至有的被处以死刑（火刑）。但是由于农奴制国家日益加重的压迫，教会分裂却进一步发展了。由于阿瓦库姆被处死刑，“旧信仰”更巩固了，旧仪式教会的教徒逃亡到国内各边区、森林和沼泽地的深处。然而，旧礼仪派受其宗教思想体系的局限，并未给人民带来什么积极的作用与后果。

尼康拥有大量的财富，除了支配教会和修道院的大量领地外，对世俗财产非常贪婪。他通过各种手段，掠夺农民的地产，以种种名义，攫取国家财富，甚至把许多湖泊据为己有，其中所产食盐和鱼类给他带来了巨大收益。在担任大牧首不太长的几年间，他已成为仅次于沙皇的全国最富有的人。

尼康是一个权欲熏心和专横跋扈的人，对上阿谀奉承，极力讨好；对下蛮横无理，残无人道。难怪下级神职人员常常称他为“残忍的野兽”。他当了大牧首之后，拥有极大的权力和影响，积极参与国家政治，甚至能对军事行动发号施令。因此，人们常把他称为俄国的“第二君主”。由于他的权力过份集中和加强，引起了宫廷达官显贵们的不满。沙皇虽然支持尼康的一切宗教改革措施，但却不愿削弱自己手中的权力。按照沙皇的意图，宗教改革本应使教会更好地效力于皇权，可是尼康却利用这一改革来加强其教权统治。他提出“教权高于皇权”的主张，企图把教会置于世俗政权之上。他把大牧首的权力比做太阳，而把沙皇的权力比做月亮，沙皇从大牧首手里接受权力，正如月亮反映太阳的光辉一样。他还要求在棕榈主日，大牧首威风凛凛地骑着高头大马，由沙皇手挽缰绳，引出克里姆林宫，以此表明教权高于皇权。1654年，当沙皇阿列克赛·米哈依洛维奇出征与波兰作战时，尼康在莫斯科包揽了全部事务。据当时人们的记述，他

在背后议论沙皇，口气十分傲慢：“哼，沙皇帮不了我的忙，我也不需要他帮忙，我对他只能嗤之以鼻。”尼康的贪得无厌和不可一世，引起了沙皇的极端不满，导致了他同沙皇的冲突，而他的神权思想是同日益巩固的专制制度相矛盾的。当尼康得知他已触怒了沙皇后，就采取了在他看来能迫使沙皇屈服的行动。他于 1658 年 7 月 10 日在莫斯科圣母升天大教堂召开的宗教代表大会上当众宣布辞去大牧首圣职，脱下大牧首长袍，离开莫斯科，进了新耶路撒冷复活修道院，使教区处于“群龙无首”的局面。但是，沙皇不仅没有理睬他，而且恰恰相反，让他继续留在修道院，使尼康的企图没能得逞。当尼康于 1664 年擅自回到莫斯科牧首公署，企图重新占据大牧首宝座时，他再次被遣送回修道院。

1666—1667 年，在莫斯科召开了有东方各大主教参加的宗教会议，大会邀请沙皇来参加，会上沙皇一方面肯定了尼康所进行的宗教改革，另一方面充当了尼康的主要起诉人，历数了尼康对他的种种凌辱和给教会带来的危害，严厉谴责了尼康的独断专行。于是，大会正式废黜了尼康的大牧首职位。随后，尼康被流放到遥远的北方荒漠地带——白湖城菲拉波托夫修道院。

1681 年，新任沙皇费多尔·阿列克塞耶维奇（1676—1682 年在位）决定让尼康重新回到莫斯科郊外的新耶路撒冷复活修道院度过他的晚年。但他在归途中就死去了。

84. 前苏联有哪些东正教教派？

前苏联有许多东正教会和教派组织，主要的是：俄罗斯正教会、格鲁吉亚正教会、亚美尼亚—格列高利教会、旧礼仪派、教堂派、反教堂派、约翰派、英诺肯提乙派、真正的东正教会、真正的东正教基督派等。信徒人数最多、影响最大的是俄罗斯正教会。

(1) 俄罗斯正教会：见本书第 80 问。

(2). 格鲁吉亚正教会：同上。

(3). 亚美尼亚—格列高利教会：主要在西亚美尼亚一带传播，是古代基督教会之一。约 301 年由格列高利主教创建。组织和礼仪接近东正教，但主张“基督一性论”，用亚美尼亚文举行宗教仪式。5 世纪中叶脱离君士坦丁堡教会而独立。主教府设在埃奇米阿津城。

(4). 旧礼仪派：从俄罗斯正教中分裂出来的一个教派，反对 17 世纪时的尼康改革，敌视官方俄罗斯正教会。1906 年以前一直遭受沙皇政府的迫害。后来又分裂为许多小教派，其中以“教堂派”和“反教堂派”最著名。

(5). 教堂派：俄罗斯正教旧礼仪派的一个支派，产生于 18 世纪末和 19 世纪初。体制接近俄罗斯正教会，承认教会组织、神职人员和教阶制度，主张保留东正教固有的礼仪。后来又分裂成许多小流派。主要分布在莫斯科州、伏尔加河流域、顿河流域、乌克兰、摩尔达维亚和西西伯利亚等地。

(6). 反教堂派：俄罗斯正教旧礼仪派的一个支派，产生于 18 世纪末至 19 世纪初。同俄罗斯正教会彻底决裂，摒弃教会、神职人员和教阶制度，主张在家里祈祷。后来又分裂成许多小流派。主要分布在白俄罗斯、立陶宛及其波罗的海沿岸、伏尔加河流域、西西伯利亚、乌拉尔和阿尔泰等地。

(7). 约翰派：19 世纪 80 年代由俄罗斯正教会分裂出来的一个小教派。创始人为喀琅施塔得的神甫约翰。信徒们称他为创造奇迹的人，甚至认为他是耶稣的化身，而把他的像挂在家里。该派宣扬末世论。主要分布于乌克兰、北高加索等地，信徒人数不多。

(8). 英诺肯提乙派：20 世纪初由俄罗斯正教会分裂出来的一个小教派。创始人为巴尔塔市修道院修士司祭列维佐尔·英诺肯提乙。他自称是“圣灵”的化身，宣扬末日审判，主张不要家庭、不要道德、不要财产。主要分布在乌克兰和摩尔达维亚地区。信徒人数不多。

(9). 真正的东正教会：20 世纪 20 年代产生的一个东正教小派

别。主张完全保守东正教原有的教义和仪式，宣扬末世论，反对苏维埃政府，认为俄罗斯正教会“离开了真正的东正教教义”。信徒人数极少。

(10) 真正的东正教基督派：20世纪30年代产生的一个东正教小派别。反对俄罗斯正教会，认为它背离了真正的东正教，主张取消神职人员、教堂和圣礼，宣扬末世论，提倡禁欲主义。

85. 前苏联东正教会的活动有哪些特点？

根据前苏联出版物的报道，前苏联东正教的活动有以下一些特点：

(一) 教会活动。按照前苏联有关法律规定，前苏联的东正教会在拥护前苏联政府和积极贯彻执行前苏联各项政策、严格遵守前苏联宪法和法律条件下，按时去政府机关办理登记手续（登记的目的在于，教会团体和宗教小组承担法律所规定的义务和受到法律的保护）之后，可以进行下列活动：建立宗教团体和宗教小组；在教堂内举行宗教仪式和祈祷会；招聘和雇佣神职人员；在教徒中募集自愿捐款；在教堂内为青年举行结婚典礼；给小孩施行洗礼；开办专门中等和高等宗教学校以及修道院；组织神学家著书立说；出版各种宗教书籍和刊物；开办工厂制造和出售宗教用品；参加国际宗教活动等等。

(二) 进行“现代化”的改革。东正教会人士和神学家为了适应时代和形势的需要，近年来大力宣扬“现代化”，表现为以下一些特点。

① 在政治上更加积极地支持前苏联国内外政策，主动配合当局的一切政治活动，号召教徒遵守政府各项法令和法律，同政府进行密切合作。

② 在宣传上大力提倡基督教同共产主义有共同性。格鲁吉亚东正教会首脑曾说：“共产党新纲领是一部‘有神的’文件，它的基本理想同基督教思想相符合。”一些东正教神学家也说：“共产主义原则和

基督教原则完全一致，共产党人想建立地上的天堂，这同教会的理想不矛盾，因为不改造地上的生活，要想达到天堂是不可能的”。有些人甚至宣扬“宗教道德原则同社会主义社会的行为准则很相近，有时是同一的”，“宗教道德理想同共产主义道德理想是很接近的，只是表达方式不同罢了。”

③以前东正教会轻视劳动，现在他们重视劳动，大谈劳动的意义，认为“社会主义制度下的劳动是人的第一需要，是无上光荣的事。”他们不再认为在宗教节日参加劳动和工作为有罪，鼓励教徒参加社会工作和生产劳动。

④东正教人士以前轻视妇女，反对妇女参加社会活动。现在，他们认为“社会主义条件下的妇女同男子一样应享有同等的公民权利和平等的社会地位，妇女在社会上的作用是巨大的”，等等。

⑤近年来，东正教领袖们逐步改变了对其他基督教派的态度，要求同其他基督教会联合，加强同新教教会的接触，表示愿同以前的敌对者——西方天主教会和解，同旧礼仪派和好，改善同这些教派的关系，加强同它们的联系。例如尼古丁都主教 1971 年在全俄东正教地方主教会议上作了题为“俄罗斯东正教会统一运动”的报告，号召东正教各教派组织和其他基督教教派组织应该联合起来，发扬基督精神，为完成上帝的事业而共同奋斗。

⑥以前东正教会大小主教和神学家都在不同程度上反对科学。现在，随着科学事业的日益发展，宗教信条不断受到科学的冲击。面对这种事实，现代东正教神学家和主教不得不改变对科学的看法。他们经常鼓吹基督教信仰和科学可以共存，彼此不相排斥，一方不否定另一方，它们必须结成联盟，等等。

⑦在生活方式上，教会允许神职人员穿着西服革履，吃荤食，住高楼大厦，留须留发，甚至可以在书信上刻印体现时代精神的字样，也不再拘泥于过去那种寺院式的清规戒律。

(三) 前苏联东正教会非常重视国际活动。俄罗斯东正教会是世

界上 15 个独立自主东正教会中最大的和最有影响的组织。它在国内外有 7 个教区,分布在美国、加拿大、拉丁美洲、中欧、西欧、芬兰和匈牙利。这些教区的主教在形式上仍由俄罗斯东正教会牧首公署任命。俄罗斯东正教会在耶路撒冷还派有教会使团,在布拉格、大马士革和日内瓦设有东正教代办处,在索非亚,贝鲁特和贝尔格莱德设有东正教派出机构。

俄罗斯东正教会为了扩大影响,在国外出版了许多宗教刊物,如在美国纽约出版了《统一的教会》(英文版),在法国巴黎出版了《俄罗斯西欧牧首管区通报》(法文版和俄文版),在东德柏林出版了《东正教之声》(德文版),在英国伦敦出版了《统一的教会》(英文版),在加拿大出版了《东正教通讯》(乌克兰文版),在匈牙利布达佩斯出版了《教会纪事》(匈牙利文版)等。

俄罗斯东正教会为了加强国际间的宗教联系,交流经验,每年都 和外国教会进行互访。库罗其令在全苏知识协会上指出,仅东正教会一家每年要接待外国代表团 100 多个,还派相当数量的代表团出国访问。东正教会与 80 个国家的宗教界有联系。教会曾派尼古丁都主教参加第二次梵蒂冈大公会议,同罗马教皇进行了频繁接触,讨论所谓全世界基督教统一的问题。东正教会还邀请许多国家的宗教团体和代表人物访问前苏联。

86. 吉洪在十月社会主义革命前后起过什么作用?

吉洪是俄罗斯正教会第 11 任牧首。生于托罗波茨(今加里宁州)。毕业于彼得堡神学院。1869—1907 年任俄罗斯正教会驻北美大主教。1907—1917 年任雅罗斯拉夫和罗斯托夫大主教。1917 年任莫斯科正教会都主教。

俄罗斯正教会为了反对人民革命,纠集教会反动势力,于 1917 年 8 月在莫斯科召开了全俄东正教神职人员大会,恢复牧首制,选举

吉洪为牧首。吉洪曾是“俄罗斯人民联盟”的组织者和活动者，极力维护沙皇君主专制制度，反对人民革命。

十月社会主义革命胜利以后，吉洪积极参加反对苏维埃政权的活动，号召教徒抵制苏维埃政权的一切革命措施，特别是反对 1918 年发布的“关于教会同国家分离和学校同教会分离”的法令，宣称这个法令是“对教会权利的侵犯”。不仅如此，1922 年，伏尔加河流域发生特大自然灾害，当苏维埃政府决定没收教会财产帮助受灾居民时，吉洪采取了抵制和破坏活动，结果于当年 5 月被捕入狱，接着，被主教公会解除牧首职务，后来吉洪致函联邦最高法院，请求政府赦免，并号召神职人员和教徒与苏维埃政府合作，在政治上忠于苏维埃政权。后死于莫斯科。

87. 尼古丁是谁？

尼古丁是俄罗斯正教会都主教，宗教社会活动家。

他出生于 1929 年。1947 年当修道士。1949 年担任俄罗斯东正教会神甫。1960 年升为主教，同时兼任俄罗斯东正教会对外联络部主任、莫斯科牧首公署出版部负责人、莫斯科牧首公署杂志编辑委员会主席、苏联《神学著作》年鉴编委会主席。

尼古丁于 1961 年 6 月晋升为雅罗斯拉夫和罗斯托夫大主教。1963 年为列宁格勒和拉多日都主教，其地位仅次于莫斯科和全俄牧首。1961 年代表俄罗斯东正教会加入世界基督教协进会。1968 年担任布拉格基督教和平议会主席。1969 年到罗马与教皇会谈，主张俄罗斯东正教会与罗马天主教会互通圣餐，表示在教义和仪式方面双方可以一致。1969 年兼任俄罗斯东正教会与西方教会“合一事务委员会”主席。1974 年又兼任俄罗斯正教会西欧督主教，统管英、法、西德、荷兰、比利时等国的俄罗斯正教会。1975 年 12 月，在世界基督教协进会第五届大会上，当选为该组织主席团六主席之一。

1979 年去世。

88. 现任莫斯科和全俄大牧首是谁？

现任莫斯科和全俄大牧首是神学博士皮缅。

皮缅 1910 年 7 月生。1927 年进修道院。1930 年起获教职（助祭级修道士、修士司祭）。1946 年任修道院院长，先后在莫斯科修道院、穆罗姆修道院、敖德萨修道院、顿河罗斯托夫修道院工作 20 多年。1949 年任普斯科沃—伯绍拉夫修道院主持司祭。1950 年升任修士大司祭。1954 年任莫斯科州扎哥尔斯克三位一体谢尔盖大修道院主持司祭。1957 年晋升为主教。1960—1961 年晋升为人主教，任莫斯科牧首公署办公室主任、东正教最高会议常委，兼管图尔教区和别廖夫教区。1961 年升任列宁格勒教区和拉多日教区都主教。1962 年为列宁格勒神学院名誉会员。1963 年任克鲁齐茨教区和科洛缅教区都主教。同年为莫斯科神学院名誉会员。1970—1971 年任莫斯科临时代理大牧首。1971 年被俄罗斯正教会大会选为大牧首。1963 年起为世界和平理事会委员，保卫和平委员会理事会委员和国外侨胞文化联络委员会理事会委员。1963—1973 年间，曾多次代表俄罗斯正教会参加世界和平理事会会议、争取普遍裁军与和平世界大会、世界和平大会、爱好和平力量世界大会等。1969 和 1971 年，和平基金理事会曾授予他荣誉证书和刻有名字的奖章。1970 年保卫和平委员会理事会授予他“争取和平的战士”金质奖章。

89. 东正教是怎样传入中国并进行活动的？

17 世纪中叶，沙俄帝国觊觎我国领土，利用我国明清两朝交替，清军主力入关之机，侵占我国领土。1665 年，沙俄政府派遣一伙武装人员占领了我国黑龙江流域的雅克萨（俄人称阿尔巴津），并在此

地修筑了碉堡。在这些人中，有一随军东正教传教士，名叫叶尔莫根。他筹划在这里修建了一座教堂，定名为“主复活教堂”。5年后，这个传教士又在雅克萨地区修建了一座东正教修道院，取名为“仁慈救世主修道院”。

1685年和1686年，康熙皇帝先后两次派兵攻打被侵占的领土——雅克萨，收复了失地，俘虏了一大批俄人。一部分俄俘被遣送回国；另一部分俄俘45人（又说近百人）被押送到北京。这部分俄俘住在北京东直门内胡家圈胡同，享受和旗人同等的优厚待遇。清政府分别授与他们四品至七品的官衔，发给他们薪饷，同时还允许他们与中国妇女结婚，保持原来的宗教信仰。

康熙皇帝为了使他们过好宗教生活，还在北京东北隅赐给他们一座庙宇作为东正教堂。他们把这座庙宇改称索菲亚教堂，因为“索菲亚教堂”的名字象征着君士坦丁堡东正教。这座教堂又名尼古拉教堂，因为教堂内挂了一幅俘虏们从雅克萨带来的尼古拉圣像。在这里经常主持祈祷仪式的是马·列昂捷夫司祭。他在北京的宗教活动，很快引起了俄国东正教会的注意。1695年，俄国西伯利亚行政中心托博尔斯克东正教区都主教伊格那专门派人送给马·列昂捷夫一份承认北京东正教堂的证书，并指示他今后“不仅要为沙皇祈祷，而且也要为中国皇帝祈祷，以便在中国找到一个真正的立足点。”马·列昂捷夫遵照这一指示，在北京积极开展传教活动，不久便得到沙皇彼得一世的重视，1698年，彼得一世在一个奏折上批示：“此举甚佳。为了上帝，要干得小心一些，切勿鲁莽，更不要因此激怒中国官吏和已在那里筑巢多年的耶稣会士。我们应当在那里有一些不是过于博学，而是机智、有礼貌的战士，以免因过度骄傲而使这一神圣的事业像在日本那样遭到毁灭和失败。”看来，沙皇那时在传教问题上是小翼翼的。

过了两年，1700年6月18日彼得一世又向西伯利亚托博尔斯克东正教区发布“特谕”，要教区向中国派遣传教士团，“使中国那些

愚昧无知、执迷不悟的生灵皈依真正的上帝”，“使中国皇帝及其臣民从罪恶的黑暗中走向东正教信仰的光明，参与这个神圣的事业。”1715年，彼得一世征得康熙皇帝的同意，决定向中国派遣东正教传教士团。这个传教士团于1716年抵达北京，住在北京城东北隅的“尼古拉教堂”，即所谓的俄罗斯“北馆”。在那里，他们正式成立了俄国的北京东正教会，即“中国东正教会”，其活动经费由沙俄政府提供。

1727年，中俄签定了《恰克图条约》。根据这个条约，清政府于1732年出资为俄国传教士团在北京东江民巷（今东交民巷）兴建了新的东正教堂，命名为“奉献节教堂”，即所谓的俄罗斯“南馆”。后来来华的俄国使臣、俄国商队人员皆住于此，并在这里过宗教生活。

进入19世纪后，沙皇当局为适应对华侵略的需要，不断加强对在北京的传教士团的领导。1807年，沙俄政府外交部向北京传教士团增派了监护官。这样一来，沙俄政府外交官员就同传教士团人员更紧密地结合起来了。1818年沙俄政府给其在华传教士团的训令规定，“它今后的主要任务不是宗教活动，而是对中国的经济和文化进行全面研究，并应及时向俄国外交部报告中国政治生活的重大事件。”北京的第18届传教士团团长英诺森在其文章中也毫不掩饰的承认北京传教士团“起着俄国政府的官方代表的作用”。

1840年鸦片战争以后，沙俄帝国用政治、军事、外交等手段，强迫中国签订了一系列不平等条约，强占了我国东北和西北的大片土地，得到了俄人可以在华自由居住、自由建立教堂、自由传教等特权。

但1858年之前，在华参加东正教活动的人大都是来华的俄国商人、俄国侨民、俄国政府外交使节、华籍俄人和他们的后裔，中国东正教徒还很少。据大司祭英诺森说：在这个时期，发展中国教徒不足200人。为什么俄国传教士团当时在中国发展的教徒如此少呢？俄国科学院通讯院士、“汉学家”维谢洛夫斯基的看法如下：俄国东正教传教士在穿着方面没有中国化，不像西方天主教传教士为了便于同中国人交往，一从欧洲来到中国，很快就穿上中国的服装；俄国传教

士不熟悉中国的风俗习惯，语言不通，难以开展传教活动；他们没有在中国开办更多的宗教学校，培养自己的接班人，因而难以扩大影响；没有像天主教、新教那样在中国广泛建立慈善机构（如兴办大学、医院、孤儿院）吸引中国人；沙俄政府拨给传教士团的经费有限，因而传教士团没有足够的资金用于大力发展传教事业；传教士团内部真正懂宗教的人不多，传教能力很差；传教士团内部混乱，队伍不齐，宗教纪律松弛，人员犯教规，给中国人的印象极坏。

1858 年以后，沙俄政府把北京传教士团的外交职能同传教职能分开来，外交权限交给了新设立的沙俄在北京的公使馆，传教士团的委派权交给了俄国的东正教会。这时传教士团在形式上是个传教机构，而实际上仍然受沙皇政府外交部的控制。俄国东正教会利用不平等条约所取得的特权，逐步从北京向中国其他地方扩展其势力。在此之前，他的合法传教机构只有北京传教士团。1858 年以后，他在哈尔滨、天津、上海、汉口、内蒙、新疆等地开始修建教堂，成立教会、发展教徒。

1900 年爆发了反对帝国主义的义和团运动。在这场反帝爱国运动中沙俄在中国的东正教会，像其他帝国主义国家在中国的天主教会、基督教会一样，遭受了灭顶之灾，北京、同天馆、老爷庙的东正教堂都被付之一炬。总人数为 700 人的东正教徒中有 200 人被杀。沙俄帝国在华的东正教处于奄奄一息的地步。

义和团运动失败后，按照丧权辱国的《辛丑条约》，清政府开始向帝国主义列强割地赔款。沙俄将部分赔款用于传教事业，俄国在华的传教士团又开始活跃起来。俄国驻北京的传教士团很快在天津、哈尔滨、青岛、上海等人城市建造了教堂，接着又在内蒙古、新疆等地建立了教区。俄国在北京的东正教势力在十月革命前（1916 年）已由北京一地发展到我国华北、东北、西北、华东、华中等地。据粗略统计，在这期间，俄国东正教传教士团在华修建了 37 座教堂，建立了 40 多个传教点，创办了一所神学院、20 所男女宗教学校。此外，传教

士团还兴建了气象站、图书馆、印刷所、工厂、作坊、企业和事业单位以及公墓 46 处,其资产总值为 150 万卢布。东正教会还出版俄、英、汉三种文字的《中国福音报》(月刊)和教历。教会开办的学校里有男女学生 680 多名。截止 1916 年,中国教徒总数达 5587 人。其中北京有 1000 人,天津有 200 多人。

俄国十月革命胜利后,苏维埃政府根据列宁的指示于 1918 年 1 月 23 日颁布了“关于教会同国家分离和学校同教会分离”的法令,对俄国东正教会进行了整顿,取消了东正教会的一切特权,但仍然允许它存在,许可教徒过正常的宗教生活。当时,俄国驻北京的传教士团对苏维埃政权持敌对态度,拒不接受苏联国内整顿过的东正教会的领导,而投靠流亡在南斯拉夫塞尔维亚的俄国东正教会(即“国外临时主教教会”),充当其反动工具。

国外临时主教教会向中国共派出两届传教士团,即第 19 和第 20 届传教士团。第 19 届(1931—1933 年)传教士团团长是大主教西蒙。第 20 届(1933—1949 年)传教士团团长是大主教维克托尔。西蒙和维克托尔不仅利用教权在中国各地大力进行活动,而且把他们所控制的教会变成白俄分子的避难所和活动中心。形形色色的流亡分子,包括大地主、大资本家、富农、贵族、军官等,纷纷逃到乌鲁木齐、哈尔滨、北京、天津、上海等地,受到当地东正教会的热烈欢迎和妥善安置。仅哈尔滨东正教组织就接待和安排了 6700 多这类人,其中沙俄的旧军官、旧警官逃到中国后,摇身一变就成了东正教的神职人员。

十月革命后,传教士团虽然失去了沙俄政府这个可靠的政治支柱和经济来源,势力有所减弱,但由于大批白俄分子的加入以及国际宗教组织的支援,它仍然兴旺了一阵子。从 1917 年到 1949 年这 32 年中,东正教在中国的发展相当可观,教徒发展至 30 余万。

1937 年中国抗日战争爆发后,俄国驻北京的传教士团很快与日本侵略者结合在一起,变成了侵略者反共、反苏、反华的工具。日本

侵略者利用传教士团把逃亡到中国各地的沙皇余孽、白俄分子迅速组织起来，成立了“俄侨防共委员会”。在北京、天津、张家口、青岛等地都设有这种组织。这些逃亡分子在日本特务机关指挥下，专门为其刺探、窃取中国各方面的情报，疯狂反对中国人民和前苏联侨胞的抗日爱国运动。

1945年，抗日战争取得胜利以后，哈尔滨教区和北京传教士团归属前苏联东正教会领导。天津教区和上海教区教会继续同流亡在塞尔维亚的俄国东正教会保持着关系，一直保持到1948—1949年。

90. 北京东正教传教士团是个什么组织？

北京东正教传教士团又称“中国东正教会北京总会”，是俄罗斯正教会在中国传教的主要团体。

1715年，俄国政府根据沙皇彼得一世的指示向中国派出第一届传教士团。1727年，中俄缔结《恰克图条约》后，传教士团成为沙俄政府派驻中国的常设官方代表机构。1860年，沙皇政府强迫中国政府签订《中俄北京条约》后，传教士团的宗教活动和外交职能开始分开，其神职人员不再由俄国政府代管，而由俄罗斯东正教会主教公会直接任命和管辖。十月革命后，北京东正教传教士团听命于流亡在南斯拉夫塞尔维亚的国外临时主教教会。

北京东正教传教士团从1715年建立起，到1949年中国人民革命胜利止，共换届20次。1860年以前传教士团只在北京地区活动，后来逐渐发展到华北、东北、西北、华东、华中等地，先后在天津、哈尔滨、大连、张家口、乌鲁木齐、青岛、上海、武汉等地建立教区，设立了30多座教堂，教徒共30万左右，主要是十月革命后流亡到中国的俄罗斯人，还兴办了几十所男女学校和几十处企、事业单位。

91. 巴拉第是谁？

巴拉第是俄罗斯正教会修士大司祭，第 13、15 两届北京传教士团团长。

巴拉第毕业于彼得堡神学院，在华活动历时 30 多年，曾参加沙俄帝国对中国黑龙江地区的军事侵略活动以及《璦琿条约》、《天津条约》的签定工作。他也是一个有名的“中国通”，在 19 世纪中期的欧洲“汉学”界享有国际声誉。他写过不少有关中国问题的著作，如：《早期佛教史略》、《中国伊斯兰教文献》、《乌苏里地区历史概要》等，编过《华俄大词典》、《汉俄语言词典》，译过《圣经》里的《诗篇》等，创办过研究中国问题的刊物《汇报》，还调查、收集过有关中国的政治、经济、军事、文化等方面的资料。他把上述这些著作和调查报告分别交给了沙俄政府有关部门。

92. 什么是基督教新教？

基督教新教又称“更正教”、“抗罗宗”；在中国称为“耶稣教”，通常又把“基督教”作为“新教”的专用名称。与天主教、东正教并称为基督教的三大派别。

1517 年，马丁·路德因反对罗马教廷兜售赎罪券而发起宗教改革运动，产生了脱离罗马天主教会的新宗派——路德宗，即所谓“新教”，从而使德意志帝国封建诸侯分成旧教诸侯与新教诸侯两派。

1529 年，帝国议会在斯拜耶召开会议，旧教诸侯人多势众，强行通过决议恢复天主教会的特权，新教诸侯联合提出抗议书，维护新教权益，被称为“抗议者”（后来，新教各派统称“抗议宗”或“抗罗宗”，即渊源于此），结果引起德国内战。1555 年，德皇查理五世战败，双方缔结“奥格斯堡和约”，承认路德宗为合法新教派，并根据“教随国定”的原则，承认各国诸侯有权选择新教为其国教。于是新教正式成为合

法的教派。

最初脱离天主教的新教派为路德宗、加尔文宗、圣公宗，后来又从这些宗派中陆续分化出更多的宗派。这些宗派统称“新教”。

新教不承认罗马教皇的绝对权威，不接受罗马教廷的统一领导，反对天主教的教阶制度，主张教会制度多样化，认为教牧人员与平信徒之间没有根本的对立，信徒可以直接与上帝交通而无须教会与神甫作中介，主张简化宗教仪式和圣礼，废除禁止神职人员婚娶的规定，取消隐修制及圣象、圣物崇拜，不承认马利亚为天主之母及“炼狱”等等。

新教内宗派繁多，主要有六大教宗：路德宗（信义宗）、长老宗（加尔文宗）、圣公宗（安立甘宗）、公理宗、浸礼宗、循道宗（卫斯理宗）。此外还有一些小教派与教会，如教友派、五旬节派、奋兴派、基督复临派、救世军等。总之，除天主教和东正教外，可以把基督教中的其他一切教派都划归“新教”。

新教主要分布在英、美、德、瑞士、北欧各国、澳大利亚、新西兰、加拿大和爱沙尼亚、拉脱维亚等地。据统计，全世界现有新教徒约 4 亿 4985 万人（见 1986 年香港天主教《公教报》），三分之二集中在欧洲和北美。

1807 年，苏格兰长老会传教士马礼逊开始来中国传教。鸦片战争前后，新教各派陆续传入中国，曾被殖民主义、帝国主义利用为侵华工具。

93. 基督教新教各大宗派都有哪些特点？

基督教（新教）各大宗派除了有共同的基本信仰外，还各有自己的特点，现分别简述如下：

路德宗（信义宗）：以马丁·路德的宗教思想为依据。①强调“因信称义”；②《圣经》的权威高于教皇；③信徒凭《圣经》直接与上帝

交通，不必通过教会神职人员；④不服从罗马教廷统辖；⑤教会的组织形式可因地制宜。

长老宗（加尔文宗）：以加尔文的宗教思想为依据。①强调信徒因信仰而得救；②《圣经》是信仰的唯一源泉；③相信“上帝预定论”，即人得救全凭上帝的预定，自己无能为力；基督只为“选民”而死；④不相信圣餐中的饼酒是耶稣的体和血；⑤反对婴儿受洗；⑥摒弃祭台、圣像、祭礼；⑦由信徒推选长老与牧师共同治理教会。

圣公宗（安立甘宗）：1534年，英王亨利八世使国会通过法案规定英国教会不受罗马教廷管辖，国王为教会最高首脑，圣公会为英国国教。①自称与“公教”、“正教”同为古老教会，保有使徒亲自传下来的主教制度和正统教义；②支持宗教改革；③保留大部分天主教的宗教礼仪。

公理宗：16世纪由英国人勃朗创立，故又称“勃朗派”。①“公理”即“公众治理”之意，主张各教堂独立自主，由教徒公众治理，以民主方式选聘牧师；②不赞成设立统一管理机构，只设联谊性机构；③各教堂的体制与礼仪由该堂信徒自己决定；④与浸礼宗相近。

浸礼宗：17世纪初产生于英国，与加尔文宗相近。①反对婴儿施洗；②洗礼时全身浸入水中，以象征受死埋葬而重生（据《罗马书》与《歌罗西书》）；③强调各教堂独立自主，不受政府或其他教会干预。

循道宗（卫斯理宗）：18世纪产生于英国。①提倡遵循各种道德规矩；②认为传统的传教活动不足以应付现存社会问题，主张改良社会，着重在下层群众中开展活动；③宣称“内心的平安喜乐”就是幸福。

公谊会（贵格会，教友派）：17世纪中叶由英国人福克斯创立。①宣称教会和《圣经》都不是绝对权威；②每个信徒都能直接领受圣灵的感动而讲道；③反对设立专职人员；④反对举行固定的崇拜仪式，没有固定的礼拜程序；⑤不举行洗礼、圣餐；⑥提倡和平主义，反

对战争与暴力。

基督复临派： 1831年由威廉·米勒创立于美国。①宣扬“末世论”，声称末日近了，基督将再次“从天降临，审判世界”；②将一切社会危机与弊端都解释成末日将至的征兆。

安息日派：主张守《圣经》上记载的安息日（今礼拜六），反对守“主日”（今礼拜日）。与基督复临派合并称“基督复临安息日会”。

五旬节派： 19世纪产生于美国。①主张继承“五旬节”圣灵降临的传统；②宣称信徒“成圣”。

奋兴派（教会奋兴派）： 19世纪产生于美国。①鼓动宗教狂热以谋求教会的复兴；②有些“奋兴会”举行时哭喊喧闹，自称是“心灵奋兴”或“灵性复兴”。

救世军： 1865年英人布斯创立于伦敦。①仿效军队编制，信徒称“军兵”；②着重在下层群众中办慈善事业以吸收信徒。

内地会： 1865年英人戴德生创立，总部设在伦敦。①派传教士深入我国内地、边疆、少数民族地区传教；②不分宗派，属联合教会；③礼仪依传教士原属宗派而定。

94. 基督教青年会是个什么组织？

基督教青年会简称“青年会”，是基督教新教社会活动机构之一，是个国际性组织。1844年，美国人乔治·威廉斯在伦敦组织一些青年店员成立了世界上第一个青年会，在青年职工中进行查经和改良主义宣传，受到当时资产阶级和基督教会的支持。1851年，青年会传到美国，在那里建立了组织，但不再局限于进行宗教活动，而是强调社会服务以提倡德、智、体三育为中心，逐渐成为社会各界青年业余文化、教育、娱乐、体育、交谊的组织。

现在，青年会在上百个国家中进行活动，有广泛的社会群众基础，吸引着相当多的非信徒群众参加活动，并受到所在国政府的支持

与保护以及社会舆论的同情。各国基督教青年会的联合组织为基督教青年会世界协会，总部设在日内瓦。

1885年，青年会由美国传入中国，先后在福州、上海、天津、北京等各大城市中成立分会，以“非以役人、乃役于人”为会训，在青年和学生中开展活动。1949年前，中国的青年会受美国青年会的控制。1949年后，中国基督教青年会脱离美国，实行独立自主自办的方针，并成为中华全国青年联合会的团体会员。全国总会为中华基督教青年会全国协会，总会设在上海。

95. 基督教女青年会是个什么组织？

基督教女青年会简称“女青年会”，是基督教新教社会活动机构之一，是个国际性组织。1855年，由金纳夫人创办于伦敦。主要活动为社会服务，如开办职业妇女宿舍和食堂等，对青年女职工进行宗教教育和改良主义宣传，受到当时资产阶级和教会的支持。后来逐渐传到欧美各国，发展成为进行广泛社会活动的机构，提倡在青年妇女中进行德、智、体三育以发展“完全人格”。

现在，女青年会在近70个国家中进行活动，有广泛的社会基础，吸引了大批非信徒群众参加。它呼吁社会保护妇女和儿童的权益，开办托儿所、幼儿园等，受到各所在国政府及社会的同情与支持。各国女青年会的联合组织为基督教女青年会世界协会。

1890年，女青年会由美国传入中国，先后在杭州、上海、天津、北京、南京、广州等各大城市成立分会，在青年妇女和女学生中开展工作。1949年前，中国女青年会受美国基督教女青年会国际事务部的控制，1949年后，实行独立自主自办的方针，成为中华全国妇女联合会和中华全国青年联合会的团体会员。全国总会为中华基督教女青年会全国协会，总会设在上海。

96. 马礼逊是谁？

马礼逊，英国人，是基督教（新教）第一个来华传教的牧师。

1804年，马礼逊加入伦敦会，志愿到海外布道。1805年，伦敦会决定向中国派遣传教士，马礼逊欣然同意并开始学习汉语。1807年8月，马礼逊抵澳门，拜会了美国殖民机构东印度公司负责人；9月抵广州，住在美国驻广州领事馆内，学习汉语。1809年应聘任东印度公司秘书兼译员，从此开始了一边为东印度公司工作，一边为伦敦会布道效力的生活。1814年，马礼逊在澳门为第一名中国基督徒（新教徒）施洗。马礼逊作为东印度公司职员曾到北京进行过活动，并多次建议英政府在中国争取治外法权。

马礼逊翻译了基督教（新教）第一部汉语《圣经》，编写了《救赎救世总说真本》、《问答浅注耶稣救法》、《养心神诗》、《华英字典》等。

97. 什么是“普世教会运动”？

“普世教会运动”又叫“教会再合一运动”。

20世纪以来，随着自然科学技术的飞速发展和马克思主义思想的广泛传播，许多国家人民对基督教的信仰日趋淡薄。此外，亚、非、拉各国人民的政治觉悟不断提高，要求民族独立和自由的呼声日益高涨，世界人民革命斗争的蓬勃兴起严重地阻碍了基督教传教事业的发展。再加上教会内部矛盾重重，派别层出不穷，斗争错综复杂，使基督教陷入了空前的危机之中。

为了摆脱困境，巩固教会的传统地位，发展传教事业，欧美一些基督教新教教会发起了一场全世界基督教各派别联合的运动，这就是普世教会运动。普世教会运动的宗旨是：耶稣基督不仅是个人的救主，而且也是全人类的救主；全世界的教会是一家，教会应是超民族、超国家、超阶级的普世性实体；基督教内部各派应首先合而为一，

然后才能做到各种宗教、各种意识形态、乃至全人类的合一，因此，基督教新教各派之间，以及天主教和东正教之间，应该结束长期以来的对立，联合起来，一致行动。

为此，1948年，基督教新教各派教会在荷兰阿姆斯特丹举行会议，正式成立了以推行普世合一为目的的世界基督教协进会。参加会议的有44个国家的147个新教各派教会；君士坦丁堡正教会、希腊正教会和其他一些东方教会也派有代表参加。此后，世界基督教协进会就成为普世教会运动的领导机构，总会设在日内瓦。

1961年以后，苏联俄罗斯正教会和其他一些东正教会也陆续加入世界基督教协进会作为正式会员，并积极参与活动。

以梵蒂冈为首的天主教会起初对普世教会运动持反对态度，禁止天主教神职人员以教会代表的身份参加教会再合一运动。60年代以来，由于世界形势的变化，罗马教廷的态度也有所改变。1961年，罗马教廷曾派观察员列席在印度新德里召开的世界基督教协进会大会，接着又邀请该会派观察员列席在罗马召开的第二次梵蒂冈大公会议。虽然双方互相邀请并开始对话，但至今天主教会仍未参加世界基督教协进会作为正式会员。

98.“世界基督教学生同盟”是个什么组织？

“世界基督教学生同盟”是基督教（新教）以大学生为主要活动对象的国际性组织，总部设在日内瓦。1895年由美国宗教活动家穆德创立，在各国提倡“基督教学生运动”，鼓吹改良主义，倡导“普世教会运动”。1922年曾在北京举行第11届大会，公开攻击共产主义，贬抑“五四运动”，激起中国进步学生和各界爱国人士的反对与声讨。近年来对中国持友好态度。

99.“世界基督教协进会”是个什么组织？

“世界基督教协进会”又称“世界基督教教会联合会”。1948年由美国宗教活动家穆德创立，以各国基督教（新教）各派全国性组织为会员单位，20世纪60年代，俄罗斯正教会等也加入，现有300多个会员单位。罗马教廷在某些工作上与该会密切合作，双方在日内瓦共同设立“社会、发展与和平委员会”。该会下设“世界传教组”、“教会互助、世界服务、难民救济部”及“教会国际事务委员会”等机构。倡导“普世教会运动”，鼓吹“教会合一”、“世界合一”、“人类合一”，主张同其他宗教派别对话，同马克思主义者对话。总部设在日内瓦。

100.“中国基督教三自爱国运动委员会”和“中国基督教协会”是什么组织？

中国基督教三自爱国运动委员会是中国基督教（新教）教徒反帝爱国的全国性组织。

1950年7月，以吴耀宗先生为首的基督教（新教）爱国人士联名发表了题为《中国基督教在新中国建设中努力的途径》的宣言，号召全国基督教团体和教徒实行自治、自养、自传和独立自主的方针。宣言得到全国爱国教徒的热烈支持，在教会内部开展了轰轰烈烈的“三自革新运动”，全国各教派教会纷纷走上自治、自养、自传的道路。1954年正式成立了“中国基督教三自爱国运动委员会”，宗旨为：“在中国共产党和人民政府的领导下，团结全国基督教徒，热爱祖国，遵守国家法令，坚持自治、自养、自传、独立自主、自办教会的方针，保卫三自爱国运动的成果，协助政府贯彻宗教信仰自由政策，并积极把我国建设成为高度民主、高度文明的社会主义现代化强国，为促进台湾回归祖国，实现祖国统一，为反对霸权主义，维护世界和平而贡献力量。”

(1980年修订)最高机构为“中国基督教全国会议”,会址设在上海。

1980年,根据中国基督教全国代表会议决议成立了“中国基督教协会”,它是中国基督教(新教)的全国性教务机构,宗旨为:“团结全国所有信奉独一天父和承认耶稣基督为主的基督教信徒,在同一位圣灵的带领下,依照同一本《圣经》,同心协力,办好我国自治自养自传的教会”。该会与中国基督教三自爱国运动委员会有“分工合作的关系”,并定期联合召开两会最高机构的“中国基督教全国会议”。会址现设在上海。

文
化
篇

卓
新
平
著

自序

基督教文化作为世界文化的一种重要表述和宗教文化中的一个重大体系，在世界文明发展史上有着广远而深刻的影响。基督教包括天主教、东正教、基督教新教这三大教派及其众多派系，其活动空间遍及世界各大洲，其存在时间延续至今已近两千年。它作为一种人类文化现象和文明形态有着强大的生命力和适应性，其存在或其表现已经深入到世界文化的各个领域和各个层面。因此，加强对基督教文化形态的研究，是我们了解人类文明历史与世界文化现状的一个必要前提和基本任务。

对于基督教文化的探讨，在我国刚刚起步。过去人们已对作为一种宗教信仰体系的基督教及其历史发展有所研究和论述，但对其文化层面的专门剖析则不多，而对这一领域的某些偶然或单项性涉足尚谈不上深入和完整。所以，如何正确而全面地把握作为文化形态的基督教、并对之加以深刻反思和恰

当评价，乃是文化史研究中一项极为艰巨的任务，有着一定的难度。

笔者在撰写这本小册子之前，曾经主编出版过一本《基督教文化面面观》，其内容包括基督教文化史各方面的 160 个问题，其特点是问答具体，比较突出其历史性、知识性和资料性。这样，当学友王志远先生邀请笔者为其主编的“宗教文化丛书”编写这本《基督教文化百问》时，笔者希望能够写得更为抽象、深蕴和空灵一些，突出本书宏观与整体审视、文化比较及灵性反思之特色，以便做到既能避免与前书发生内容上的雷同、重复现象，又能互为补充、相得益彰。可以说，这就是本书选题立意所在，也是笔者努力以求的一种尝试。

当然，基督教文化有着极大的涵盖面，其思想内容和精神境界远不是这本小书所能包容或概括的。笔者在此充其量也不过起着一个管窥蠡测、抛砖引玉之作用。为此，对这里所提出的“百问”，笔者根据自己的学识和能力而仅作一种最基本或初步的解答，其中疏误与局限之处亦在所难免，诚恳希望读者批评教正，并欢迎大家对之加以更深入的研究，作出更完满的解答。

一九九一年十二月二十五日

于京西德君斋

1. 基督教文化指什么？

文化作为人类历史发展现象及其物质财富和精神财富之总和，有着极为丰富的内涵。而基督教文化作为一种重要的世界文化形态和人类历史表述，则指以基督教信仰为核心的思想价值体系和社会存在结构。基督教文化是人类宗教文化中的一大类型，它在世界文化、尤其是西方文化中占有很大比重，在欧美各国文化发展中更是起着举足轻重的作用。

具体而言，基督教文化的特性乃体现为一种崇拜上帝和耶稣基督的宗教信仰体系，以及与之相关的精神价值和道德伦理观念；在此基础上，它形成了自己独有的哲学思维方式、神学理论框架、语言表述形式、政治经济结构、社会法律制度、行为规范准则、文学艺术风格和传统风俗习惯等。此外，基督教文化还表现为受到这一信仰精神制约或灵性影响的群体及其个人之生存选择、思想情感、文化心态、审美情趣和致知取向。当然，基督教文化也往往是以基督教会为中心的社会存在体制、组织机构及其各种社会政治、信仰崇拜和思想文化活动之概括。

上述解释并没有给基督教文化下一个简练而确切的定义，只不过对这种文化的基本特色加以勾勒和描述。总之，基督教文化即一种以基督教为其存在基础和凝聚精神的文化形态。若根据近代以来较为流行的世界“文化圈”理论来分析，基督教文化则大体包括欧洲、北美、南美和大洋洲等地区的主要文化潮流。它以其“基督教”特色而与中国及某些东亚地区的儒教文化或道教文化、东南亚地区的佛教文化和以印度为主的印度教文化、以及西亚和北非地区的伊斯兰教文化等宗教文化形态一道在世界文化综合体中并存共立，形成彼此之间各不相同的鲜明对照。

2. 基督教文化的渊源何在？

基督教文化直接导源于古代“两希”文明，即古希伯来文明和古希腊文明。它在这两大文明的温床上得以孕育，而其诞生乃是它直接继承、保留、扬弃和综合二者的诸多因素之结果。

从其外在形态和历史根源来看，基督教文化与希伯来文化最密切相关。基督教作为一种宗教价值体系乃产生于希伯来文化传统中的犹太教，因此其文化雏形最初亦来源于希伯来文化模式及框架。根据古代民族史研究，希伯来人与古代西亚地区的迦南人、叙利亚人、亚述人、巴比伦人和阿拉伯人同属远古的闪族。而按照古代史料的记载，希伯来人曾游居两河流域、迁入埃及境内，定居迦南后又经历了亚述征服、巴比伦征服、波斯征服和罗马征服等异族占领及被异族流放之时期。因此，希伯来文化中亦交织、融合了古代巴比伦、埃及和波斯等文化中的各种因素。这样，脱胎于古希伯来文明的基督教文化在其渊源上也自然包含了上述古代文明的一些重要成分。

从其内在精神和思维特色来看，基督教文化也包含了古希腊文明中的一些重要成分。基督教文化对希腊文化的继承吸收有着两个来源，一方面，在其得以发育成形的母体文化犹太教中就已有了希腊

文化的影响；另一方面，在其自我形态及自我意识发展成熟的过程中曾直接受到古希腊文化各个方面的熏陶和感染。按照这种影响的历史时期来划分，前者源自马其顿王亚历山大奠立的亚历山大帝国之希腊化时代在古代地中海世界所盛行的希腊文化，尤其是在埃及文化古城亚历山大里亚发生的犹太教与希腊文化之接触、交融。生活在公元前后交接时期的亚历山大里亚犹太思想家斐洛就是当时希伯来文化与希腊文化之结合的重要促成者，他力主吸收希腊思想、融合两希文明，其思想理论为承袭犹太教思想传统的基督教留下了一份极为宝贵的文化遗产。后者则指基督教在古罗马帝国时期之兴起、扩展过程中所直接感受到的古希腊思想文化在古罗马文化氛围中的延续和演变，如古罗马思想中与古希腊传统一脉相承的新柏拉图主义、后期斯多葛学派和数字神秘主义等都成为基督教思想体系直接而且重要的泉源。

3. 基督教文化是怎样形成的？

作为一种对人类文明历史产生过深远影响的宗教文化体系，基督教文化的形成曾经历了漫长而曲折的过程。

基督教发源于公元 1 世纪中叶古罗马帝国统治下的亚洲西部巴勒斯坦、小亚细亚等地，最初乃为犹太教中的一个异端教派。在其进一步发展中，基督教突破了其承袭的犹太教之民族文化的封闭性和自足性，将这种希伯来文化与当地的希腊罗马文化有机结合，在其改造加工、消化提高的基础上立意创新和重建，从而铸就了一种全新的文化形态即基督教文化系统。

基督教文化模式形成于罗马帝国发展的后期，当时曾受到罗马文化的排斥和反对，基督教也先后经历了罗马皇帝对之迫害、取缔的十次磨难。但自于这种新兴文化形态的综合兼容性和忍辱负重感使之具有顽强的生命力和极大的适应性，因而能够满足世界帝国与日

俱增的多种文化统一体之需求，结果在逆境中得以生存和发展，并最终取代罗马民族文化而成为罗马帝国之地中海世界文化的载体和代表。

基督教被立为罗马帝国的国教标志着基督教文化形态的初步确立，但随着罗马帝国的解体和地中海古代文化圈的分化、消散，基督教文化又度过了从古代帝国衰亡到欧洲中世纪文化奠立之间的悠久岁月，并且参与、甚至领导了欧洲文化的重建过程，这才最终达到其文化形态的成熟，从此和西方文化发展结下了不解之缘。

4. 基督教文化有哪些特点？

基督教文化被西方社会视为其传统文化和主体文化。在西方文明的漫长发展中，基督教文化起着主导和核心的作用。然而，作为一种世界性宗教文化，基督教文化不仅在很大程度上决定了西方文化的形态特色和发展走向，而且还有着全球范围之影响，与其它地区和民族的文化同样发生了交融互渗的密切关系。

基督教文化的特点首先表现在它是一种宗教信仰体系。这种信仰坚信至高一神——上帝的存在和作为神人中介的耶稣基督对人世的拯救，它有着一整套极为完备、缜密的神学理论体系和逻辑论证方法，并形成其独特的思辨推理、神秘领悟和灵修实践之文化传统。其次，基督教文化代表着一种社会文化精神和思想价值观念。其核心即耶稣基督在十字架上的牺牲所喻示的超然真理观和人世救赎观，由此使这一文化与众不同的牺牲精神及拯救精神得以彰明和突出，并铸成其文化氛围中社会群体及个体的人生观、社会观、历史观和价值观。再次，基督教文化体现为一种普泛化和意念化的文化心态及审美情趣，如因基督教传统“原罪”观念而导致的人之“罪感”意识及其因上帝“圣爱”之论而促成的人在理想意境中的“爱感”追求，因其神学理论而达到的人对上帝之国的向往和对现实社会的批评，以及

人们立意于终极关切的超然态度等。另外，基督教文化还构成了一种基于其信仰原则的社会之伦理标准和民风之约定俗成，由此发展出基督教文化中的独特社会生活格调、风土人情和节日庆典。最后，基督教文化亦早已物化为一种固定的社会政治结构及其相应的社会制度、机构组织和媒介网络。这一社会文化结构之特点既明显体现在基督教传统和神权政治之中，也已经潜入近、现代世俗政治的精神内涵及生存原则之中。

由此可见，基督教文化所表现的特点与基督教本身的特点密切相关，它以各种文化方式反映了基督教思想观念、情感体验及心态心境之内在主体上的特点，表现为基督教行为、活动及其功能、效用之外在形体上的特色，同样也展示出基督教社会组织机构及其制度规范之存在结构上的特征。

5. 基督教文化与犹太教文化有哪些异同？

诞生于犹太教社会环境和文化氛围中的基督教标志着一个新的文化形态之形成，其真正确立乃是扬弃犹太教文化的结果，即代表着对这一文化传统既有继承更有革新的一种辩证发展。

从基督文化对犹太教文化的继承上，我们可以发现这两种文化的许多相同或相似之处。首先，犹太教文化的信仰观念对基督教文化有着潜移默化的影响，并在基督教信仰观念上留下了深深的印痕。例如，犹太教所信奉的“至高一神”耶和华（即“雅赫维”）这种绝对一神论曾直接导致了基督教“上帝”观念的形成，犹太教中对救世主降临的期盼也对基督教相信耶稣基督为救主有着直接的启迪，而犹太教对“先知”和“启示”的强调则促成基督教对“神启”的高度重视，并以自身为“启示的宗教”来与其他宗教形式相区别。不过，犹太教并不承认耶稣为其渴望期求的“复国救主”，从而在信仰观念上构成了与基督教的本质区别。其次，犹太教的古代经典文献被基督教所继

承沿用,成为基督教《圣经》中的重要组成部分,即《旧约》部分。《圣经》作为基督教的正式经典主要由《旧约全书》和《新约全书》所组成,其中《旧约全书》即本为犹太教的经典著作。而且,基督教在此采用的“立约”之说,也是沿袭犹太教文化传统所用的习惯表述。犹太人认为其宗教经典记载了上帝与作为其“选民”的犹太民族所立的“契约”。他们宣称上帝最早曾与大洪水中获救的义人挪亚及其后裔以“虹”立约,此后曾与犹太先祖亚伯拉罕立约、并订立“割礼”以为标志,最后又与领犹太人出埃及的民族领袖摩西订立“十诫”律法,藉此让犹太人能够永守其“约”。基督教在其形成过程中利用这一“立约”之说而坚持认为其救主耶稣基督降世乃意味着上帝与人重新立了“新约”,这样一来,过去上帝与犹太人所定立的律法之约则成为“旧约”。但犹太教不承认基督教所坚持的这种“旧约”、“新约”之分,也不将记载耶稣及其门徒生平和传教活动的基督教《圣经·新约全书》视为神圣经卷。此外,犹太教文化在宗教礼仪、结社形式、民俗民风等方面也对基督教文化产生过广泛影响,如基督教宗教节口的形成、教会组织的形成,以及社会宗教礼拜活动的形成等都与犹太教密切相关。

从基督教文化对犹太教文化的革新上,我们则可以看到这两种文化的根本区别和不同之处。首先,基督教文化突破了犹太教文化的民族局限性和狭隘性。基督教发展为一种影响最大的世界性宗教,而犹太教始终保持为一种民族性宗教;基督教文化乃一种涵盖极广的世界文化现象,而犹太教文化仍是界定明确的民族文化之延续发展。犹太教文化中潜在的“特殊神宠论”和“神之选民论”使其有着强烈的民族优越感和典型的唯民族主义倾向,由此构成了这一文化形态的排他性和自我封闭性。其次,犹太教文化中有着极为严格的宗教礼仪和生活戒律之规定,从而形成其独特而狭小的社会文化圈;基督教文化则是一种开放性、兼容性和综合性的文化形体,因而在其发展中有着较大的适应性和灵活性,与此同时也就带来了自身的巨

大变化或转型。所以说，犹太教文化乃一种内涵性文化，基督教文化则为一种外延性文化。此外，犹太教文化在社会伦理观上强调律法和纪律，对人之过错和违纪行为有着严厉的惩罚规定；而基督教文化在社会道德伦理上则推崇一种仁爱和宽恕精神，它在维系社会公义和秩序上不依赖于外在的规定或强迫，却主张人之内在的自觉和醒悟。于是，两种文化在外观上亦形成了“上帝的愤怒”与“上帝的仁慈”之对比，或“罪之罚”与“爱之恕”的鲜明对照。

6. 基督教文化与古希腊精神有何联系？

基督教文化在其精神气质上与古希腊思想文化有着非常密切的联系。如果说基督教文化在古希伯来文化即犹太教中继承了其信仰传统，那么则可以说它在古希腊精神中继承了其理性传统，由此便构成了基督教文化中信仰与理性的交织共存，尤其在其思想观念和认知方法上确立起一种独特的神学形而上学思辨体系。

在古希腊精神的熏陶下，基督教开始深化其对自然及自我的认识。古希腊贤哲们对物质的分析和对心灵的反思，其对智慧的爱慕与追求，以及其对理性思辨的倡导与推崇，曾使基督教的世界观和认识论发生质的变化与飞跃。他们的探究及思路不仅在基督教文化中培养或启发了人们对主体与客体、相对与绝对、有限与无限、观念与实在等关系的兴趣和论证，而且也为基督教思想的构成准备了丰富的概念范畴和体系框架。在基督教哲学中著名的上帝存在证明、唯名唯实之争，以及灵魂与不朽、时间与永恒等问题的各种辨析阐释，都与古希腊的爱智精神直接相关、甚至一脉相承。可以说，基督教文化中的思辨推理之风主要来自这一古希腊精神传统的体现和发挥。^[1]

除此之外，古希腊文化中的神灵观念、崇拜形式、政治学说、自然感触、人生态度、悲剧意识和价值标准等也对基督教文化的塑造起过直接或间接的作用，为其发展成长提供了丰富多样的养份。

7. 基督教文化是如何在古罗马帝国时期得以确立的？

基督教在其早期发展中曾被罗马帝国视为异端邪说，因而一度遭到残酷镇压和迫害。然而，这一悄然诞生的新的世界宗教代表着一种富有强大生命力的全新文化形态，因此能够顶住一次次摧残和打击，在逆境之中反而不断强大、日益发展。基督教在当时所取得的成功是由各方面的原因促成的，在这些原因的积极推动和基督教本身的主观努力下，基督教最终能够得以一种宗教文化形态而取代历史悠久但已衰落的古希腊罗马文化。

在古罗马帝国发展的后期，因其社会矛盾和民族矛盾的加剧而开始显露出帝国文化衰败与解体的征兆。而早期基督教作为帝国境内正在崛起的一种新兴宗教则开始受到人们越来越多的关注和向往，尤其是它所宣讲的救世主将重新降临以拯救世人的信仰教义，给不堪忍受现实苦难的人们带来了安慰和希望，引起了他们的灵性共鸣及宗教热忱。这是基督教在当时得以生存发展的社会基础。在思想领域中，基督教神学家通过与古罗马思想家的理论对话和信仰比较而发展出一种广有影响的基督教护教论，以阐明基督教信仰体系不是异端邪说或无神论，而与古罗马哲学、宗教等正统观念或流行思潮有着许多共识和相同之处。这样，他们就为基督教思想在罗马帝国的立足提供了理论基础。

从另一角度来看，罗马帝国在征服了古代众多民族之后，也有了用一种世界宗教来维系其世界帝国的迫切需要。为此，罗马统治者曾修建万神庙来供奉本族及其帝国范围内其他民族的神祇，企图由此凑成一种世界性的宗教。但是一种新的世界宗教毕竟不能这样来靠皇帝的敕令创造出来，恰恰相反，随着这些古代民族在罗马帝国中的衰落，其民族宗教亦一同消亡，甚至那些只适合于古罗马城狭小范围的众神也跟着灭亡了。与这种古代民族宗教之衰亡形成鲜明对照

的是，基督教作为新的世界宗教却在融合东、西方神学、哲学和宗教传统的过程中悄然兴起，并且表现出前所未有的百折不挠和勃勃生机。之所以能够形成这样强大的发展势头，乃在于“基督教没有造成隔绝的仪式，甚至没有古代世界的祭祀和巡礼。它这样否定一切民族宗教及其共有仪式，毫无差别地对待一切民族，它本身就成了第一个可行的世界宗教”（《马克思恩格斯全集》，第 19 卷，第 334—335 页）。古罗马帝国的一统天下标志着封闭式自我发展的古代民族时代已经结束，于是，基督教取代古代各种民族宗教在这一世界帝国中已成必然之势。

此外，基督教主张忍辱顺从、与当权者合作，这些思想的政治意义和实际作用也逐渐被罗马帝国统治者所认识和看重。随着基督教信徒的日益增多及其影响在帝国全境、尤其在王宫贵族和罗马军队中的迅速扩大，帝国统治者对基督教的态度发生了巨变，从而给基督教得以合法化带来了重要转机。公元 4 世纪初，处于争夺帝国统治关键时刻的罗马大将君士坦丁开始采取承认和支持基督教的态度，并且利用基督教信仰来鼓励军队士气，争取民众好感，以便为其统一帝国创造有利条件。据传君士坦丁在与另一罗马大将马克森提展开决战之前曾宣称自己看到天空显现一个燃烧着的十字架和“在这个标帜下你将获得胜利”的铭文，并说基督在向祂显灵时已亲自把胜利的保证——一面带有十字架的旗子授给他。这样君士坦丁在米尔维桥决战中打败了马克森提，随之进驻罗马，统一了帝国西部。公元 313 年，君士坦丁与东罗马大将莱西尼乌在米兰联合发表《米兰敕令》，它在罗马法律上第一次公开承认基督教的合法权利。君士坦丁在成为整个罗马帝国的皇帝后又于 325 年命令召开了基督教第一次世界范围的主教会议，即尼西亚公会议。从此，罗马皇帝承认了基督教在帝国全境的合法存在。到 380 年，狄奥多西皇帝正式宣布基督教为罗马帝国的国教，此后又于 392 年以帝国法令形式禁止其他宗教活动，确立起基督教在罗马帝国独一无二的至高地位。

正是由于基督教成为罗马帝国的国教，才使其文化形态得以全面展开，在这种大一统的帝国中开始形成具有大一统之特色的世界性文化，即基督教文化。也就是说，作为帝国国教的基督教介入或影响到这一帝国社会生活的各个方面，从而确立了一种与古代文化迥然不同的基督教文化。

8.“鱼”在早期基督教文化中有何象征意义？

在早期基督教绘画等艺术作品中，常见有“鱼”的图形或图案；此外，在关于早期基督教活动之传说和文学描述中，亦有着人们用“鱼”来表达其内心自白或作为基督教信仰符号等内容。这里，“鱼”代表着基督教中的核心观念，其象征意义即指“耶稣基督”，也常被人们视为以基督教为主体的文化时代之象征符号。

“鱼”作为“耶稣基督”之象征，源自早期基督教时期希腊文化和希腊文字的影响。在希腊化文化氛围中诞生的基督教，其《圣经》之《新约全书》绝大部分用希腊文所写成，而且当时的基督徒对其信仰的核心代表基督亦有一个希腊文的全称头衔，即“耶稣(Iêsous)—基督(Christos)—上帝(Theou)—之子(Uios)—救世主(Sôtêr)”，这几个词的首字母拼在一块就合成了一个希腊文的“鱼”(Ichthus)字，由此便有了“鱼”为“耶稣基督”的象征符号之说。

当基督教没有取得合法地位之前处于地下活动时，“鱼”这一图形曾是其信仰表述和秘密联络的符号之一，因而对之有着既神圣又神秘的宗教及文化意义。

9. 为什么“十字架”成为基督教文化的重要标志？

基督教常称其信仰为“十字架的信仰”，亦视其真理为“十字架的真理”，由此可见，“十字架”乃基督教文化极为重要的标志。

在基督诞生的年代，十字架原本是一种用来处死奴隶、罪犯及战俘的刑具，据传基督教的创始人耶稣在耶路撒冷传播其福音时被人陷害而遭受极刑，在十字架上受难牺牲。于是，基督教就把十字架作为其信仰的最典型的标志，视其具有“基督”、“拯救”、“赎罪”、“信仰”、“福音”等象征意义。

按照基督教的传统教义，世人之罪由亚当而来，其获恩则由基督而得。亚当因违抗上帝命令偷吃“禁果”而犯下原罪，并使世人从此陷入罪中、都沦为罪人，而耶稣基督在十字架上受难牺牲则是替世上罪人赎罪、旨在拯救众人的义行，正如《圣经》所言：“因一次的过犯，众人都被定罪，照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。”（《新约·罗马人书》5章18节）所以，基督在十字架上的受难对基督教来说就有着极为重要的灵性意义，它既代表了基督为人赎罪牺牲的救世义举，也表达了基督教所追求的神圣之爱和信仰真理。

基督教信仰的核心象征就集中体现在这一“基督的十字架”之标志上面。它既象征着基督自我牺牲的神圣之爱，也象征着基督教所坚信的上帝之完善真理。就前者之象征意义而言，十字架展示出基督“失败的胜利，受难的爱”，其失败说明世人罪孽及其积重难返，而其胜利则指人靠神恩才会得救；受难表现基督替人赎罪、代人受罚的悲壮惨烈，其自我牺牲的爱则反映上帝的仁慈及恩典。基督以其在十字架上的失败与受难来喻示人之历史存在的相对性和有限性，而其内蕴的胜利与爱心则用以彰明上帝之超然拯救。此外，十字架上的受难还揭示了基督教关于基督道成肉身之本质及其赎罪救世之使命这些最基本且最核心的信仰理论，因为道成肉身晓谕基督即上帝，赎罪救世证实基督乃救世主，而基督在十字架上受难既说明天国之纯洁与人世之罪恶水火不容、决不共存，却也表现了上帝对世人的宽宏大量、怜悯饶恕。就后者之象征意义而言，十字架则形象地表达出人之终极关切与其实际存在之间的有机联系及内在矛盾。在此，十字架展现着一种时空纵横、对立统一、两极相通的信仰图景，它

的一端预示着上帝永恒、无限、绝对、完善等终极意义，其另一端则反映出人世历史之相对存在和有限作为。而基督在十字架上的受难却使这本不可逾越的两极得以相通，因为基督既意味着永恒对历史的昭示、又代表着人性之完美典范。这样，十字架上的基督乃表明神之无限恩典与人之终极关切达到了相遇，而十字架的真理即指信奉基督就是超越自我、追寻永恒，使人生在十字架之意义上达到完成和完善。

综上所述，“十字架”在基督教信仰中已概括了其基本教义，它的象征意义充分阐明了基督论、赎罪论、救世论和恩典论，以及道成肉身和因信称义等神学理论。所以，“十字架”以其信仰积淀和神学浓缩之意义而成为基督教文化的重要标志。

10.“耶稣基督”这一名称的文化意义是什么？

根据《圣经》传统之说，耶稣是基督教的创始人和精神领袖，也是这一信仰体系的核心所在。《新约》《福音书》记载耶稣在古罗马皇帝奥古斯都统治时代出生于犹太耶路撒冷南部的伯利恒，其养父约瑟本为居住在加利利南部拿撒勒的木匠，据传为古代犹太民族大卫王的后裔。因当时罗马帝国普查人口，规定人们应返回其家庭所属之地登记，所以约瑟才带着已有身孕的妻子马利亚赶往犹太大卫城伯利恒，马利亚在伯利恒生下了耶稣。此后为了躲避犹太希律王对耶稣的谋害，约瑟又带领全家逃往埃及，直到希律王死后才返回故乡拿撒勒，因而耶稣常被称为“拿撒勒人耶稣”。不过，耶稣并非约瑟的亲生儿子，因为马利亚乃童贞女受“圣灵降孕”而怀有耶稣，这样，耶稣被尊为“上帝的独生子”，于是就有了“救世主”即“基督”之尊称。这便是基督教信仰传统中“耶稣基督”之名的来历和基本意义。

当然，从学术探究的角度来看，“耶稣基督”这一名称还有着更为深刻复杂的历史背景及文化含义。一般而言，有关学者大多认为历

史上的“耶稣”与信仰描述中的“基督”是有一定区别的，“耶稣”之名侧重于历史中之“人”，即基督教之创始人的生平与活动，而“基督”之名则强调信仰中之“神”，即道成肉身之救主的教诲及意义。就“拿撒勒人耶稣”这一名称来分析，有些学者指出“拿撒勒”一词在古代犹太人中并不一定仅用作地名，而是常被用作宗教教派之名，如公元 1—4 世纪之间在叙利亚和巴勒斯坦就有一个犹太教派别称为“拿撒勒派”，他们信仰弥赛亚的拯救和神的统治即将降临。从其字义来看，“拿撒勒”的希伯来文原意是指“持守某些教义教规的人”。因此，有的学者猜测“拿撒勒人耶稣”或许不是说“生活在拿撒勒之地的耶稣”，而很可能是指“作为拿撒勒教派重要成员的耶稣”，这个拿撒勒教派可能也就是基督教的雏型。

“耶稣”一词本是希腊文 *Iēsous* 的音译，这在希腊化时代的犹太人中间是一个常见的名字。据考证，希腊文“耶稣”一词是从希伯来文“约书亚”(Joshua 或 Josua)演变而成，原意指“耶和华拯救”，即“救主”，后被犹太人用作人名。到了基督教诞生时期，“耶稣”则成为其信奉的救世主之名称，从而在很大程度上又恢复了该词希伯来文的原意。“基督”一词则为基督教对耶稣的专称之头衔，源自希腊文 *Christos* 的音译(亦曾译为“基利斯督”)。据考证，希腊文“基督”之所以意指上帝所差遣的救世主，乃是源自希伯来文 *māshīah* 或阿拉米文 *meschicha* 的音译，原意是“受膏者”，音译为“弥赛亚”。古代犹太人在封立君王、祭司等重要职位时，要举行在受封者头上敷膏油的仪式，意指被神所祝福，因此，“受膏者”乃为君王的代称，即指被上帝祝福者和所派遣者。犹太亡国后，犹太人开始流行上帝会重派一位“受膏者”来复兴犹太王国的传说，从此“弥赛亚”一词就用来专指犹太人所期望的“复国救主”。基督教产生时亦沿用此说，宣称其救主耶稣就是“弥赛亚”，但这位“弥赛亚”已不是犹太人所专有的“复国救主”，而是拯救整个人类世界的“救世主”。

总之，来自希腊文之表述的“耶稣基督”与希伯来文的“约书亚弥

赛亚”在语源上和词义上都存在着内在的渊源及继承关系，但基督教的“耶稣基督”比犹太教的“约书亚弥赛亚”或“复国救主”却有着更为广泛和普遍的宗教信仰及世界文化等意义。

11、何为基督教文化的拯救精神？

在基督教文化意识中，人们特别强调基督以自我牺牲来救赎世人的拯救精神。这种精神既把其信仰的超然意义和盘托出，又具有强烈的现实感和使命感；它既清楚地看到人世社会存在的罪恶和不义，又以自甘受难之态来催促人警醒与悔悟，帮助人达到其灵性上的超脱及升华。因此，拯救精神在基督教文化中有着极为感人的舍身忘死之悲剧效果和令人敬佩的自我超越之纯化意境。它给人带来强大的心灵震撼和精神感染，并且是其信仰获得经久不衰之吸引力的一个重要源泉。

按照基督教信仰的说法，这种拯救精神乃指耶稣基督降临人寰，以其清白之身来替罪孽深重的世人受过，以自我牺牲来换取人类得救的希望与可能。也就是说，他降生于世界沦丧之时，受任于世人危难之际，却有着赴汤蹈火在所不辞的英武气概。耶稣基督本身有着神圣的尊荣和无限的大能，可他却从不自我炫耀，也从无傲慢之态，而是处处表现出谦卑、顺从、忍让和自我奉献。这种拯救精神不是以唯我独尊、君临天下的姿态来对世人实行大赦大免，以显示其高高在上之神恩浩荡，而是以道成肉身、为人楷模的气质来降身于世，在众人之中主动承担背负十字架的苦行和在十字架上的受难。耶稣基督为了代替深陷罪中却仍不知罪的世人赎罪而忍受住人们的无情戏弄、侮辱和残酷鞭笞、毒打，背负着沉重的十字架以流血的双足走向其受难之地各各他（意为“髑髅地”），自甘自愿地在十字架上受难牺牲，从此创立一种舍己为人的基督牺牲之爱。而且，早在其传播福音之际，他就已经号召其门徒亦应背负着十字架来跟随他，若无这种精

神,则不配作其门徒(《马太福音》10章38节),最后他以自己在十字架上的这种受难苦行而率先为其门徒及世人作出了榜样和典范。由此而论,这种拯救精神“从来不掩盖现实的恶浊,相反,它非常强调人们应该认清现实中的罪恶和无意义性;耶稣到苦难的人世中来,绝不是要给人类所受的苦难作自我催眠,而是带来这个世界所没有的东西,带来神圣天父的救赎之爱和人灵获得拯救的福音,抚慰流血流泪的孤苦无告的双眼”(刘小枫:《拯救与逍遥》第525—526页)。

在基督教文化形态中,拯救精神不仅表现了耶稣基督这一形象的崇高情怀和灵性境界,而且已成为基督教文化精神的真髓与精华之所在。它给其信徒一种信仰的绝对感和助人的义务感,并且塑造出基督教信仰所独有的这种基督人格精神。

12. 基督教文化中所追求的“圣爱”指什么?

基督教文化比较注重其个人伦理和社会伦理,其信仰体系常被人称为一种讲究伦理的宗教,而在其宗教伦理道德中“圣爱”观念则是其关键及核心之所在。

“圣爱”(Agape)即基督教所相信的上帝通过耶稣基督而表达的一种神圣之爱、绝对之爱和至高之爱。基督以其舍身救世的义举而体现了这种完美圆满的、无私无己的,以及忠顾全体人类的爱。在基督教看来,“圣爱”是一种彻底自我牺牲的爱,是超凡脱俗、纯洁神圣的爱,只有这种爱才是人类道德生活的真正完善和一切人间之爱的绝对标准。

当然,这种“圣爱”是其信仰理想境界之爱,而绝非人际关系中常见的自爱或互爱;它体现出自我牺牲精神,毫无考虑算计之心,它能达到彻底放弃自我的最高程度,没有任何自爱和互爱中所暴露的权衡利弊之动机。此外,“圣爱”所具有的无限能力反映出其超然性和彼岸性,而不是人世之爱提炼、升华所致。人的有限性和非自足性决

定了人不可能达到这种尽善尽美之爱，因此，“圣爱”体现了上帝的光照和恩惠，虽为人梦寐以求而终不可及。

不过“圣爱”与人世之爱却有着极为密切的关系，并且能对作为社会公义之基础的互爱产生重大指导和监督意义。首先，“圣爱”可以弥补互爱的缺陷，使之臻于完善。互爱按其本质乃是基于互相赠与和互相补充，要求自利及回报，这种互爱乃以自爱为前提和依据，因而有着很大的局限性和相对性，需要“圣爱”对之不断加以补充和纯化，以防止其退化和衰变，堕落为与爱无关之物。其次，“圣爱”作为爱的本质和标准在世俗社会中只具有一种指导性意义，而人间之爱的各种形式虽以不同等级、不同层次而存在于人类关系之中，却永远无法达到“圣爱”所展示的理想景观和完全。这样，“圣爱”以引导互爱走向更为完善的兄弟情谊来不断促成人间之爱的存有和发展，而互爱的实存和完善则使“圣爱”的原则得以相对实现，使其有着现实意义和实际作用，不再高居彼岸世界让人可望而不可及。最后，“圣爱”使人认识到人世努力和人间诸爱的相对性，从而获得自知之明和爱神之心，摈弃其假冒为善、自比神明的妄行及罪恶。基督教所追求的这种“圣爱”已成为其人生伦理的指导原则，它以此希望人的爱心和谦卑之心能与日俱增、达到化境。

基督教文化扬弃了犹太教文化偏重律法和戒规的传统，提倡爱心与爱感，其《圣经》之《新约》部分亦把“尽心、尽性、尽意、尽力”地“爱上帝”和“爱人如己”两条诫命视为其信仰中的“最大诫命”（《马可福音》12章28~31节）。由于基督教对这种“圣爱”的追求向往和强调推崇，所以在文化形态及价值取向之比较对照中，基督教文化常被人们称为一种“爱感”文化。

13. 为什么基督教文化有时亦被称为一种“罪感”文化？

基督教文化被人称作“罪感”文化乃是根据其信仰传统中关涉人

之本性的“原罪观”，以及其信仰者从此而来的一种极为强烈的“罪恶”意识。

在《圣经》首卷《创世纪》中记载了人类始祖亚当、夏娃犯禁堕落的传说，此乃基督教中“原罪”教义之最基本、最原始的神话根据。按照这一记载，上帝在开天辟地之后造出第一人亚当来管理世界万物，并为其造有配偶夏娃与之相伴，共同生活在天堂般的伊甸园中。上帝按照自己的形象创造了人类始祖，并且赐予他们绝对自由，这样，他们完全可以依其自我意志来选择行善或为恶，由此决定自己及其后代的前途与命运。上帝允许他们享受伊甸园中的各种果实，但是不准他们偷吃知善恶树和生命树上的果子，将之视为禁果。然而在蛇的引诱下，夏娃率先偷吃了知善恶树上的果子，随之又劝亚当也吃下了此树的禁果，这一行为标志着人类始祖双双犯禁、违背了上帝的意志。它表明人在其历史的开端就以其本有的自由意志选择了邪恶，犯下了原罪，从此失去其绝对自由而陷入罪中不能自拔，并且祸及其后的整个人类，使人有了倾向罪恶和必然死亡的不幸命运。亚当、夏娃偷吃禁果之后失去了其原有的天真无邪，却萌生了自我意识和羞耻、善恶之感。对于人因吃禁果而造成的这一损失和得到的这一收获，基督教文化氛围中的人们在讨论人的本性与命运时亦有深刻的反思和激烈的争辩，即原初的纯朴天真与发展中的认识理性对人类而言究竟哪种更为重要、更值得保留或争取？此乃基督教原罪观在后来的发展中衍生的一种对人的深层次的认识。当然，人因始祖犯罪而付出了惨重的代价，遭到了不可避免的惩罚。上帝将亚当、夏娃永远逐出伊甸乐园，这样他们只能在世上劳作至死，其后裔即整个人类也因这一罪恶而生来有罪，无一幸免，故有“原罪”之说。亚当、夏娃离开伊甸园后生下该隐和亚伯，该隐因上帝悦纳亚伯的献礼而生出忌妒与怨恨，杀其弟亚伯于田野，这一兄弟相残的行为即宣告了人世间凶杀、动乱、战祸、强暴等罪恶的开始，它乃人之原罪的直接后果。

除了这种关于“原罪”的神话传说之外，人们亦从人的本性上来加以分析，即用人之“性本恶”论点说明其原罪的存在。这样，基督教的“原罪观”遂从神话论进入人性论，从继承传统进入到认识探究。在分析人的本性上，基督教亦认为人之本质中自然、精神两重性的矛盾直接导致了人的犯罪与堕落。不过，人的精神独特性使人虽然犯罪，却也会使之产生罪恶感。从人的本性上来看，人有着趋罪为恶的倾向性，其罪恶主要表现在人总以自我为中心和骄傲、纵欲之举止。这种骄傲在权力上指人自比神明、为所欲为，在道德上指人自以为善、自我称义，在认识上指人以己知为无限和终极之真理、唯我独尊、故步自封。因此，骄傲乃人之首罪和罪源，它使人的精神灵性腐败堕落。而纵欲则为骄傲之罪的派生物，它指人走向放弃纯精神追求、沉溺于自爱和肉欲的另一极端，如人之淫乐、奢华、挥霍、纵酒等都说明人在寻求感官刺激和肉体享受，因而已深陷罪中。

基督教信仰还认为，这种罪乃是人生之客观存在，因此，人的负罪之感和悔罪之心对于人的赎罪与得救就显得特别重要。然而，人们犯罪所达到的最严重程度还在于人根本不愿意承认自己是罪人，人不认罪就使人犯下了终极之罪。这种不认罪之举一是自我辩护，对己处处表现出宽容、谅解和袒护，对人却总是刻薄、挑剔和诋毁；二是推脱罪责，竭力洗清自己，另找替罪之羊，就如失乐园传说中曾展示的那样：亚当把犯禁的罪责推给夏娃，而夏娃则把罪责归咎于蛇的引诱。所以，以亚当为代表的人类只会在罪中越陷越深、毫无获救的希望。

基于上述认识，基督教文化非常强调人的认罪和悔罪之感，指出这是人认清其有限性并依靠神恩来摆脱自己两难窘境的唯一可能，是超越自我的必然前提，也是获得拯救的必由之路。这种对人之罪感的突出强调和深刻体认，遂使基督教文化被视为一种特色鲜明的“罪感文化”。

14. 基督教文化中的“罪感”与“爱感”有何关联？

“罪感”与“爱感”在基督教文化传统中不仅代表着人们的基本道德情感，而且也是极为重要的价值观念。在其信仰意义和功用上，二者亦有着非常密切的关系。

根据基督教教义之传统阐释，“罪感”乃指人类因其始神犯罪后与神分离且失去祖恩而产生的一种负罪意识和情感，它代表着世人因罪孽深重、极为压抑而具有的心理状态和精神面貌，其象征形象乃以“亚当”为代表。所谓“第一亚当”，即指因为违背神意、犯禁堕落、从此陷入罪恶渊薮的人类。与之相对，“爱感”乃指人类因其救主道成肉身拯救人类、使人与神重新结合、和好如初而获得的一种升华情感与崇高境界，代表着重获神恩惠顾之世人的意志及心愿，其象征形象则以救主“耶稣基督”为代表。所谓“第二亚当”，即指基督的救赎给人带来了新生、使人获得解放，从而能够脱离罪恶之渊。基督在人世历史之中的出现和为罪人去替罪受死的选择正显明了上帝的无限慈爱，并由此给人类带来了重大转机和得救的希望。所以说，“第一亚当”和“第二亚当”的神学意义乃在于“因一人的悖逆，众人成为罪人，照样，因一人的顺从，众人也成为义了”（《新约·罗马人书》5章19节）。其抉择和行为都已决定或改变了整个人类的生存及命运。这样，基督教所倡导的以“爱上帝和爱邻人”为最大诫命的“爱感”情怀与精神，就使其文化中的“罪感”意识得以升华和改善，为一种洋溢着救恩的欢快情绪与终获得新生的动人景观所充实。

“罪感”与“爱感”虽基于不同的视野、出于不同的考虑，二者却并不矛盾，能够在这一信仰及其文化氛围中和谐共存。基督教相信，人产生“罪感”是达到“爱感”的前提，而其获得“爱感”则是对其“罪感”的超越，这两种感受彼此相辅相成、辩证统一。它们既反映出人的自我有限性，也证明了神对人的无限救恩。可以说，“罪感”乃维系着基督教文化氛围中人们的自知之明，而“爱感”则指出了人们应该全力

投入的理想追求。

15. 为什么基督教文化强调人的终极关切？

在基督教文化发展史上，基督教会曾一度坚持其宗教乃“绝对的宗教”，强调基督教本身所具有的“绝对性”。这种观念在今日世界各种宗教及文化交流对话的大潮流和大趋势中虽然已被扬弃或淡化，但仍一定意义上反映出基督教的某种信仰特色。例如，当生活在基督教文化传统中的人们谈论其对信仰的理解时，一种常见的观点是，对绝对存在及意义的信仰乃是宗教，对相对存在及意义的盲从则为迷信，而基督教正是典型地体现出对绝对的信仰与追求，这也就是人的终极关切之意蕴所在。

现代基督教思想家蒂利希曾给人留下了“宗教是人的终极关切”这一名言，在他看来，真正的宗教就在于询问人生终极而绝对的意义，表现人之灵性超越自然及自我的无限追求和最高关切。而蒂利希对其名言的阐述，乃是基于他本人的基督教信仰及其对这一信仰的理解。基督教文化之所以强调人的终极关切，是与其信仰发展史和认识发展史密切相关的。这种信仰传统以一种超然之态来看待人世和剖析人生，指出基督教在其哲理探究上坚持澄清绝对与相对、彼岸与此岸、无限与有限、整体与局部、永恒与时限的关系，它通过“基督”之象征意义既将二者截然区分，又使这对立的双方达到辩证统一；而在其人生态度上则强调基督教徒生活在这一世界，但按其本质却不属于这个世界，人世只是其奔向天国的旅程；人生仅为其达到永生的过渡。因此，从超越自我与自然，以及超越这种主客体世界之历史的眼光来审视人生、宇宙之时、空存在及其意义，弄清其与终极存在及终极意义的本质关系，乃是基督教之灵性世界所展示的人生观、历史观和宇宙观。没有这种人的终极关切及其上下求索，也就失去了其宗教信仰之灵魂和真谛。

不过，人的终极关切绝非纯然彼岸之思，而与人的现实存在息息相关。因此，终极关切并不脱离变幻无穷的大千世界。人类生存的每一领域都关涉到“终极”或“绝对”，及其内蕴的存在意义，所以也就不可能根本超出宗教的意趣与境界。基督教文化作为一种外延性宗教信仰体系，对于这种终极关切及绝对追求自然有着极其宽泛的理解，它强调在政治行为中、在哲学思辨上、在情感心曲内、在文艺创作时，以及在科学研究里都有着宗教的意境和标准，它们不过或是外露或是内蕴、或是具体或是空灵，并无质的区别和矛盾。所以，人之宗教灵性世界按其理解并不与人之理性世界、科学世界和艺术世界等相对立或相脱离，而是有着叠合关系或互渗关系，甚至可被理解为对同一统一世界不同层面的剖析展示或是其不同侧面的折光反射。

应该承认，对这种终极关切，在基督教思想史上同样表现出不同的理解和表述，其语言符号（或象征符号）体系和价值意义体系亦随着时代的发展而发生演变和转型。但它在其世界观上始终既看到世界的统一性、又认识其矛盾性，而在其认识论上也总是虽然承认其追求、关切始终不能突破人的局限，却仍旧坚持应该锲而不舍地追求、关切下去，否则就会失去其“终极”“绝对”之涵义。

基督教文化所体现出的人之终极关切乃人类精神关切和追求的一种，它虽有其独特个性，却与后者有着一定的共性关联，它们之间同样表现为一种局部与整体的关系。仅就此意义而言，为了全面而正确地认识人类及其精神境界，我们显然也有必要对这种在方式上和外观上不断发展、变化的人之终极关切加以认真的探讨和反思。

16. 古罗马“地下墓穴”为什么与早期基督教文化活动密切相关？

“地下墓穴”自 16 世纪以来专指公元 2 至 4 世纪初基督教徒在罗马城外所挖掘的一种地窟。据学者考证，“地下墓穴”一词译自拉

了文 *catacumbas*，原本是从古代较完整保存下来的罗马圣塞巴斯蒂安教堂墓地的地名，此词最早的希腊文原意可能是指“在沟壑附近”，后来人们遂将古罗马城郊与之相似的墓地都称为 *catacumbas*。它们最初也包括地上的墓地，在其象征意义上，古代的罗马基督教徒曾用之表述其对人类将在世界末日得以复活的信仰。不过，这种形式的墓窟不仅仅为古罗马城的基督徒所独有，在当时也包括一些罗马犹太人的墓地和当地人其他宗教信仰徒的墓地。

在 2 至 4 世纪初，处于非法地位的早期基督教广泛利用和改建这种地下墓穴。他们除了在此安葬死难的教徒外，还将之作为其碰头集会、祈祷礼拜之地，从而使之成为一种初具规模的地下教会与教堂形式。4 世纪时，这些地下墓穴的数量日增，基督徒一方面尽量改善其透光、通风效果，另一方面则用各种宗教壁画及碑刻铭文来装饰内部，使这种被用作秘密集会和举行宗教礼仪的场所显得更加庄严肃穆、灵活神圣。这样，当罗马帝国尚不承认基督教的合法地位时，在罗马城实际上已经形成了一个地上官方政治世界与一个地下非法宗教世界并存的局面，而早期基督教的各种文化活动也就在地下墓穴中得以萌生或展开，并且不断为人充实和改进。这一时期的地下墓穴不仅是基督徒们常去的礼拜活动之地，而且还成为其纪念殉道者之地和朝圣之地。在基督教文化史上，有些重要的教会实践活动和艺术创作活动实际上都是在地下墓穴中写下了自己的第一页。所以说，古罗马地下墓穴曾与早期基督教文化活动结下了不解之缘，而“地下墓穴”一词亦被后人用来专指古罗马城基督教用于上述活动的这些地窟场所及其独有的建造与装饰艺术。

4 世纪末、5 世纪初，随着基督教会 在罗马帝国取得合法地位并且成为帝国国教，其地下秘密活动遂为地上公开活动所取代，地下墓穴原有的宗教及文化活动意义亦逐渐减弱乃至最终消失。到西罗马帝国衰落灭亡之际，基督教已经普遍传开，而古罗马城的地下墓穴也早被废弃不用。几个世纪以后（约 12 世纪时），这些地下墓穴的存在

及其作用基本上已经被人完全遗忘，直至 16 世纪以后，人们对之重新发掘研究，才使地下墓穴与早期基督教文化的密切关系被人认识和重视。从此，地下墓穴得到保护和维修，并已成为罗马城的重要名胜古迹，其中比较著名的有建于 2、3 世纪的圣卡利斯都地下墓穴，以及普里特斯塔都地下墓穴和多米提拉地下墓穴等。

17.“上帝之国”与“上帝之道”指什么？

“上帝之国”亦称“天国”，是基督教文化中极为重要的信仰观念和其所憧憬的理想境地或未来世界。在《圣经》传统中，“上帝之国”这一表述被视为耶稣教训的核心所在和其所传福音的中心思想。正如《新约·马可福音》所载，耶稣开始在宣讲“上帝的福音”时曾首先指出，“日期满了，上帝的国近了，你们当悔改，信福音”（1 章 15 节）。因此，“上帝之国”乃是基督教的主要神学象征之一，是基督教文化氛围中人们理解耶稣基督之宗教教诲及救主职能的关键所在。

然而，“上帝之国”这一神学观念并非基督教思想的独创，而是根源于犹太宗教及神学历史。犹太人早在被古代巴比伦人流放之前就已有了“上帝之国”或“上帝统治”的信仰观念，而在其民族遭受流亡之厄运以后，这一信仰则更为加强和突出。在其宗教思想史上，犹太人曾从把“上帝之国”视为犹太历史之拯救希望，视为对世界万物的创造和统治，视为犹太及万国君主必须臣服的至高权力，以及视为世界末日上帝审判世人、更新万物而确立的全新国度等方面来对之加以阐述。总之，犹太人对上帝之国终将降临的盼望已经有着悠久的历史，他们坚信上帝将会作王来治理犹太人及世上万国，建立起这种称为“上帝之国”的理想世界；它乃人类的希望所在，也是世人获得拯救的必然归宿。

在基督教形成时期，这种“上帝之国”的神学观念被接受下来，并且得到更加明确的表达和更为系统的阐释。据统计，在《新约圣经》

经文中，“上帝的国”、“上帝的统治”或“天国”这类表述曾出现过 150 多次，其中约有三分之二见于“同观福音”之中。除了上述《马可福音》的名言外，在《马太福音》4 章 17 节、12 章 28 节，《路加福音》4 章 43 节，10 章 9、11 节，11 章 20 节等处都有与之相同的文字表达和思想内容。按照耶稣的这些教训，基督教把“上帝之国”既作为其将会获得救赎的信仰体验，又作为世界历史发展终结时空前绝后的末世事件即“新天新地”之创立，更作为其神学启示之重要内容。历代神学家都对之作过各种解释和论证：例如，古代及中世纪的一些基督教学者曾将“上帝之国”喻为或等同于“基督教会”；而另一些人则从末世论的观点阐明“上帝之国”乃未来之国或彼岸之国。它并不属于这一世界，而指另一超然世界；还有一些人将“上帝之国”视为一种个人宗教信仰的内在灵性体验和心理经历，即所谓“天国就在你心中”；在近、现代更有一些乐观神学家曾把“上帝之国”看作人世间社会政治改革及个人伦理改善的最后成功，从而将其希望中的“天上王国”与其努力中的“地上王国”视为一体。对于“上帝之国”的神学真谛，人们迄今仍有着种种新的看法和阐释；但在基督教文化社会中，这所有解释又都没有脱离人们对“耶稣基督”之象征意义的根本理解。

“上帝之道”（即“上帝的话”）这一表述在基督教文化思想中则基于天国与人间的关联、上帝与世界的沟通这种神学命题。在《旧约圣经》传统中，“上帝之道”这一观念最初乃用“上帝的话”、“上帝的灵”、“上帝口中的气”、“上帝的命令”或“诫命”等措辞来表达，与之相关的希伯来文 *dābār* 一词不仅指“话语”、“言语”，亦有“事件”、“行动”之意。因此，犹太人曾用之表述上帝的创世之举和上帝对世界与人的诫命，如《创世记》中载有上帝创世时“上帝的灵运行在水面上”（1 章 2 节），《出埃及记》中上帝向摩西传“十诫”亦被称为“上帝吩咐这一切的话”（20 章 1 节），《诗篇》中载有“诸天藉耶和华的命而造，万象藉他口中的气而成”（33 篇 6 节），等等。随着犹太教中“先知”的兴起，“上帝的话”曾被用来指这些先知所转达的上帝对人世之“启示”，

即“天启”或“神启”。而在《旧约》历史发展的最后阶段，“上帝的话”开始具有人格化的意义，如《箴言》中论及“智慧之本源”时就以第一人称的口吻讲述上帝早在创世之前已生出智慧，让其参与创世工程，这里，“上帝的话”乃被视为有着人格主体的“智慧”（《箴言》8章22~26节）。

在《新约圣经》时代，“上帝之道”则被用来专指“耶稣基督”乃上帝之道成为肉身的救赎意义。在此，耶稣所讲的教训即被称为“上帝的道”（《路加福音》5章1节），也就是指耶稣给世人带来的上帝之“福音”。值得注意的是，这种“道成肉身”的深奥之喻主要是在《约翰福音》中得到突出和彰明。《约翰福音》开宗明义，强调“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝”（1章1节），并又进而说明“道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理”（1章14节）。随着这种“道成肉身”神学思想的产生，“福音”在基督教信仰中不仅是指耶稣对世人讲道和教诲之内容，而且更主要的是指耶稣基督本身，即关于耶稣降生和他对世人救赎的消息及道理。

《约翰福音》中采用了古希腊哲学术语“逻各斯”（Logos）来表达成为肉身的上帝之“道”；而汉译《圣经》在此专门选用“道”字也是为了突出其哲学涵义和所内蕴的超凡境界，以区别于一般的“话语”。不过，“逻各斯”一词在此不仅包括希腊化时代人们对这种理念抽象之哲学理解，同样也保留了希伯来文 *dabār* 所具有的宗教意义。所以，它被用来表述“上帝之道”正反映出当时希腊文化与希伯来文化的有机结合，以及基督教文化对二者的扬弃、创新。从生存论上来看，耶稣作为“道成肉身”，遂使“上帝之道”也成为让人亲眼可见、亲手能摸的“生命之道”（《约翰一书》1章1节）。

对于“上帝之道”的神学内涵，古今基督教思想家们有过许多解释或发挥，它已成为基督教解释学反复探讨的重要问题之一，被人从不同层面和不同角度来详细分析或认真推敲。例如，在其“神启”意义上，天主教第二次梵蒂冈大公会议颁布的专论启示之文件即以《上

帝之道》(Dei Verbum)命名,其中阐述了天主教会“上帝之道”乃为耶稣基督身上所集中体现出的上帝自我显示之理解,以及教会宣讲“上帝之道”乃是对此加以亲身体验、领会和实践之意义。此外,人们还从“上帝之道”与人世话语之本质区别和信仰关联,以及“上帝之道”乃是对人世言行的惩罚、对世人命运的拯救和对人世新生的恩准等意义上加以系统论述和诠释。

18. 奥古斯丁在莫立基督教文化体系上起了哪些作用?

奥古斯丁(354—430)是古代基督教著名思想家,在西方文化发展史上常被誉为第一位“西方的思想家”和古代、中世纪交接之际的哲学大师。奥古斯丁生活的时代正值古罗马帝国发展的晚期,他一生都处于社会动荡、思想碰撞之中,不仅经历了罗马帝国由盛至衰的过程,而且自身也有着陨落、悔改、寻觅、皈依的曲折历史。这使他不仅获得了吸收、比较、借鉴、改造古代各种学术知识的机会,也培养了自身破旧立新、创派立说的能力。

奥古斯丁出生于古罗马帝国北非行省努米丁的一个小镇塔加斯特(今阿尔及利亚的苏克阿赫腊斯城)。其父巴特里齐为该镇的市政官员,稍有财产,一生中主要信奉古代罗马的传统宗教,只到晚年才与基督教会接近,于逝世前不久受洗入教。其母莫尼卡则是虔诚的基督徒。由于当时基督教被确立为“合法宗教”的时间不长,传统信仰仍有一定的势力和影响,按照当地从父习俗,奥古斯丁出生时没有受洗入教。作为罗马公民,其父鼓励他发奋求学、谋取功名。在这种时风熏陶下,青少年时的奥古斯丁在性格上开始形成当地布匿人的激情、希腊化时代的精神和罗马人的意志。他7岁在家乡人启蒙小学,学习拉丁文和初等算术;12岁时去邻近的马道拉上文法学校,学习拉丁文法、文学、诗歌和历史等;毕业后在亲戚们的资助下得以去迦太基修辞学校继续深造。迦太基为当时罗马帝国非洲行省的首

府，这一闹市所展现的文化汇流甚至人们放荡不羁的生活都深深吸引、感染了正值青春年华的奥古斯丁。于是，生活上的放荡与学习上的用功在他身上形成一种奇特的结合。他来到这花花世界后不久就堕入情网，向往着花晨月夕的美景、陶醉于谈情说爱的甜蜜，而拉丁文学中的有关爱情或表现风流的诗篇亦成为他浪漫追求的精神食粮。他曾与一迦太基青年女子私下同居，不到 18 岁时就生有一子，他们为其取名阿德奥达特，意即“神赐”。在学业上，奥古斯丁主要攻读修辞和哲学。他最初的兴趣在于拉丁文法和文学，曾重点研究拉丁文经典作家的作品，如拉丁诗人维吉尔的诗篇、著名演说家西塞罗的政论和哲学著作等。本来，奥古斯丁求学的目的乃是追求功名利禄，而成为修辞学家、掌握雄辩之术则是当时成名成家、进入仕途的捷径和最佳选择。但受西塞罗著述的启发，醉迷于修辞、雄辩的奥古斯丁也开始对哲学产生好奇和兴趣。这一求知上的重大转变，是在他 373 年读到西塞罗的一部佚著作《荷尔顿斯》时开始的。西塞罗在书中指出了从政治雄辩达到哲学沉思的途径，认为哲学的意境能使人生具有价值，让人在面临死亡时依然从容安详，哲学的探讨则能为灵魂飞翔指引方向，从而使人走出人生的迷谷，获得一种可以进入永恒的灵性升华。哲学中对真善美问题的深究苦求，激起了奥古斯丁探讨智慧和研究哲学的兴趣及热情。尤其使他兴奋和激动的是，西塞罗并不推荐某一种具体的哲学流派，而强调普遍意义上对哲学和智慧的求索。这使奥古斯丁认识到，不应该仅仅了解这个或那个学派的智慧，而是“智慧”本身，所谓“爱智”即指用满腔热情去爱慕、理解和把握它，用全身力量和全部生命去拥抱它、享有它。于是，他把追求真理视为最幸福的生活，认为谁获得了真理，谁也就得到了幸福，因为真理与幸福实质上已融合为一、不可分割。这样，奥古斯丁把对真理的询问和思索与人生的意义及生命内在的意志和意向结合起来，从而开创了一种从认识论与生存论上共同探求的独特方法，亦达到了一种不同凡响的效果。

对真理的求索，曾使奥古斯丁在其早期生涯中也一度对基督教产生过兴趣。他为西塞罗的著作中没有论及基督而感到遗憾和失望，从而开始钻研基督教的《圣经》。但受西塞罗作品文风的影响，奥古斯丁认为《圣经》的词语平淡无奇，没有文采、没有魅力，其文笔没有西塞罗那样典雅流畅，其表述找不到华丽的辞藻和精巧的构设，而其风格也缺乏审美情趣和品鉴韵味。因此，他不再去深入钻研在《圣经》那貌似平淡之词语下面所蕴含的深刻哲理和信仰奥义，而认为它与西塞罗的著作相比价值不大，结果与这一亘古超绝的灵性世界失之交臂，重又回到那四处摸索的黑暗之中。

就在这信仰的十字路口，奥古斯丁又遇上了当时传入非洲不久的摩尼教。当地居民把摩尼教视为从波斯传入罗马帝国的一种基督教异端，而摩尼教则自称它超过释迦牟尼和耶稣基督的学说，是受神明直接启发而创立起来的。按照摩尼之说教，神明是光，即一种崇高的形体；而人的灵魂不过是这种神光的零星小块，被流放、散落在可见的形体之中。摩尼教在当地传播中宣称其教义学说乃是一种更高级、更具启蒙性、而且仅以理性为依据的基督教精神之升华形式，它旨在“追求真理”，并在这种“追求”中提倡自由研讨的精神、无视教会的权威。由此，深受摩尼教基本思想影响的奥古斯丁开始相信宇宙的二元对立，即光明与黑暗、善与恶、神与物的抗衡。他认为基督作为救世主乃体现了一种世界灵魂、而不是某一具体人格。世人因受宇宙这两种基本因素的支配而摆脱不了恶的束缚。恶乃一种实体，来自客观存在的恶之原则，它不是自我意志的行为，却会取消人的自由。奥古斯丁借用摩尼教关于恶的学说来排除自己对恶的疑问，试图为自己的沉沦和堕落辩解、以便推卸自身应负有的道德责任。所以，奥古斯丁参加了摩尼教，信奉其学说达 9 年之久，他的不少朋友也追随他人了教。对此，奥古斯丁在后来的忏悔中曾称自己为“被引诱者和引诱者，受骗人和骗子”。

奥古斯丁结束学业后在迦太基任教期间对摩尼教逐渐产生怀

疑，认为它不过是一种偏重幻想的神学主张和屈从世俗的唯物倾向，与自己所要追求的那种严谨的哲学和神圣的真理相距太远。而且，他发现摩尼教的宇宙观和天文说自相矛盾，其需求与真实之间、理论与实践之间也根本不符。摩尼教认为天体分为善、恶两组，彼此对立斗争，而自然科学意义上的天文学只知道包摄整个天体的唯一规律和唯一秩序，它不存在二元对立。在奥古斯丁看来，这种科学的天文观乃更符合理性的要求。当被人称为博学多闻、知识精深的摩尼教主教孚斯德 383 年来迦太基访问时，满腹疑团的奥古斯丁想求教于孚斯德，但在交谈中却发现孚斯德不仅不能完满解答有关善恶的问题，而且还暴露出其学识修养之浅陋，如对西塞罗的论说和塞涅卡的著作知之甚少，甚至还缺乏必要的文法知识。这使奥古斯丁大失所望，从此彻底动摇了他对摩尼教的信仰。

放弃摩尼教学说后，奥古斯丁又广泛涉猎古希腊哲学。他阅读过亚里士多德的《范畴篇》、探讨了他关于实体的理论。离开迦太基到罗马后，他一头钻进罗马流行的学院派之怀疑论哲学中。学院派对苏格拉底“我知我无知”之名言的强调和发挥，也使奥古斯丁感到应对认识的可能性加以普遍怀疑，但人若找不到确实可靠的认识作为其立足点，则会陷入无穷无尽且毫无希望的摸索探求。这样，他曾觉得放弃一切确定的认识乃是更为可行的求知途径，而且也只有不作任何判断才能获得灵魂的安宁。不过，学院派怀疑哲学所主张的不确定性和或然性并没有使他真正获得心灵的平静，更不能让他放弃对真理的寻觅与探究。他以这种心境前往米兰任教，在此又认识到柏拉图的著作，其关于肉体、物质之外尚有一个理念世界存在的论说与勾勒使他豁然开朗、耳目一新。在新柏拉图学派普罗提诺、波斐利等人著作的启迪下，他不再怀疑真理的确实存在，而深感通往真理的道路尚不为人类理性所领悟和认识，因此还需要超然的智慧之光来驱散迷雾、指破迷津。新柏拉图哲学以精神为实体、恶乃善之缺乏的理论在理性上解答了奥古斯丁曾苦思未解的善恶问题，但同时又

使他感到理性思辨还不能解决人生的难题。他认识到追求真理并不仅仅为纯理论性思辨，而也与整个人生的实践相关。于是，在米兰基督教主教安布罗斯的指点下，奥古斯丁重新认识基督教信仰，以一种生存体验和内在反省的精神来阅读《圣经》，终于使自己蓦然回首、真心诚意地皈依了基督教信仰。

经过了这段复杂曲折的心路历程，奥古斯丁得以在熟识当时各种思想学说、哲学流派和宗教信仰的基础上理解基督教传统，并通过对这些古代文化的分析综合、改造扬弃而开始创立一种全新的基督教文化体系。可以说，奥古斯丁在奠立这一影响广远、延续至今的基督教文化形态上曾起过承上启下、确定框架的关键作用，具体而言包括如下一些方面：

在基督教思想传统上，奥古斯丁继承并发扬了早期基督教教父们的理论学说，使古代教父学终臻完备，从而给基督教思想的总体发展开辟了道路、为基督教哲学的创建提供了模式、奠定了基督教教义神学体系的基础。

在建立基督教文化理论系统上，奥古斯丁综合利用古希腊哲学唯“理”求“知”、古罗马伦理重“行”修身和古希伯来宗教守“信”敬神之文化遗产，从而完成了西方古代思想史上“知”“行”“信”三阶段的过渡与融通，使这三种因素成为基督教文化中的重要组成部分。

在基督教社会学说构思上，奥古斯丁提出了“上帝之城”（指“上帝之国”）与“世俗之城”（指“世俗之国”）对立存在的理论，认为这两种团体与人类历史发展密切相关，会在历史之中消长演变，直至上帝之国最后胜利。与此同时，他还将上帝之国与一种无形、潜在、灵性意境上的教会相等同，并把现存基督教会视为上帝之国在人世间的体现或代表。这样，他就为基督教文化理论及实践准备了立意明确的教会论、社会观和历史哲学。

在基督教世界观和人生观的形成上，奥古斯丁亦为之确立了一些基本原则和理论框架，促成了基督教科学观、时间观、物质观、存在

观及其认识论、方法论的诞生，并为人的现实存在提供了基督教信仰意义上的价值标准、政治原则和道德规范。

此外，奥古斯丁在其脍炙人口的名著《忏悔录》中对个人内在生活的剖析勾勒，也为西方自传文体确立了一些准则和模式，深深影响着基督教灵修文学的写作风格和行文思路。

作为古代地中海世界文化思想的集大成者和中世纪西方文化的开创者，奥古斯丁的思想代表着古希腊罗马哲学传统的终结和中世纪基督教哲学体系的开始。他的著述和理论体系起了西方文化交接之际承前启后的作用，不仅使古代传统与中世纪社会得以有机相连，而且使基督教文化体系得以基本定型。在此，奥古斯丁显示了自己的批判精神和创新气魄。他的思想虽然仍折射出古希腊罗马文化的余辉，但在整体上却已顺利完成了西方古代文化在中世纪基督教文化中的消融和扬弃，成为最能代表或反映当时文化转换的一面镜子。奥古斯丁的神学理论和哲学体系为西欧中世纪基督教文化的发展准备了新的历史起点，并通过宗教改革家路德和加尔文而影响到西方近代历史之开端。从这种意义上讲，奥古斯丁的思想学说实际上构成了西方中世纪基督教文化发展漫长之途的第一个里程碑。

19. 为什么说欧洲中世纪发展代表着古希腊罗马文化向基督教文化的转型？

从文化沿革来看，欧洲中世纪并非一种全新的开始，而与其古代文明有着千丝万缕的联系，尤其与罗马帝国后期基督教的兴盛密不可分。基督教以一种新的世界宗教之形式而取代或同化了古代社会的各种意识形态及宗教信仰，从而在很大程度上为中世纪社会提供了生活的模式和思维的方法。基督教思想家奥古斯丁、鲍埃蒂和亚略巴古人丢尼修等人的理论和实践活动在当时曾成为沟通西欧古代与中世纪的思想桥梁，他们生活在 4 世纪末和 6 世纪初之间，其思想

活动正是在西欧政治、社会、经济和文化发展由古代转向中世纪这一历史过渡时期中展开。因此，新旧时代的交替、两种文化的转型在这些上承希腊罗马、下启中世纪欧洲的思想家之理论阐述和文化表述中就显得极为自然而不露痕迹，使人们很难察觉他们的思想体系竟会代表着这一历史发展的倏忽之变。

不过，上述思想家所展示的这种在古罗马晚期社会始见端倪的基督教体系就其文化类型而言却与古希腊罗马文化有着质的不同。况且，这些辞旧迎新、前后贯通的文化巨人正是生活在当时历史巨变的时代之中。他们目睹并参与了结束古代、开始中世纪生活的文化活动，并协助完成了古希腊罗马文化向基督教文化的转型。

从此，欧洲中世纪开始了基督教全面而成熟的发展，其一统天下的势态使中世纪真正成为基督教文化世纪，昔日辉煌灿烂的古希腊罗马文化作为一种文化形态或社会现象已不复存在，其孕育的一些精神因素也发生演变或完全转体。这种转换在语言运用上表现为西欧人对古希腊语言逐渐生疏，拉丁语得到推广和普及，一个拉丁化的西欧开始崛起，这种拉丁化亦不再体现为古罗马遗风，而是以基督教会（西欧天主教会）为表率 and 楷模；在经济和政治方面则表现为古代城市的衰败和封建农庄的发展，世俗君主的疆域及权力影响已远逊于古罗马皇帝，而教会却逐渐在欧洲全境建立起普遍而且严密的组织联系，积极参与各地的政治、经济和文化活动，甚至在西方世界形成君临天下、万流归宗的巨人气势；在思想认识和信仰生活上也表现为希腊理性认识被教会教义立场所取代、罗马多神崇拜让位给信仰唯一上帝，这样，欧洲中世纪就成为信仰的时代，体现出崇拜上帝之文化特色。

20. 西方文化与基督教文化有何内在联系？

“西方”作为一种文化概念，既有其地理之内容，也有其历史之背

景，更有其宗教之意义。“西方”一词的内涵和外延都与欧洲中世纪的形成及发展相关，它反映了基督教文化的诞生及其在中世纪所达到的鼎盛。可以说，在欧洲中世纪得以奠立的西方文化按其本质实与基督教文化有着不解之缘。而且，基督教文化乃代表着中世纪西方文化的主体。

一般而言，“西方”与“东方”之别与人们对“日没于西”和“日出于东”的经验观察有关。例如，在古埃及人的地域观念中，“西方”专指死者和死者灵魂的最终宿地或真正归属，故有“西卢之野”的说法；而产生并流传于亚洲的佛教中亦有着类似的“西方极乐世界”、“西方净土”或“西天”等观念。不过，古代埃及和亚洲佛教的这种“西方”观念与西方文化所指的“西方”概念均无直接关联，后者有着具体的历史起源和特定的文化涵义。

西方文化所蕴涵的“西方”概念出现于古罗马帝国晚期和中世纪早期。自 324 年以来，罗马皇帝君士坦丁迁都君士坦丁堡，政治权力东移，从此开始罗马帝国东西两部的逐渐分离。395 年罗马皇帝狄奥多西死后帝国正式分裂，他的两个儿子分称东帝、西帝，导致了东方罗马与西方罗马并存对峙的局面，而方兴未艾的基督教会因帝国出现的这一政治分裂也逐渐形成东方教会与西方教会这两大派系，构成各自不同的文化发展。这样，“西方”一词使用来专指西罗马帝国部分。此乃“西方”概念的萌芽。

西方文化与基督教文化产生关联亦与古代地中海世界基督教流行时期常见的一种民俗观念有着某种吻合。这一观念认为《圣经》古传所记述的挪亚三子闪、含、雅弗乃成为大洪水灭世之后人类各族得以繁衍的三位祖先，其中闪为黄种人的祖先，他的后裔主要分布在东方即亚洲；含为棕色和黑色人种的祖先，他的后裔主要分布在南方或非洲；而雅弗则为白种人的祖先，其后裔主要分布在西方即欧洲。按照犹太教信仰传统和与之相承的早期基督教神学观念，闪在这三人之中地位最高，其后裔素有“上帝的选民”之称。此时“西方”之说

宗教意义并不突出。只是随着基督教成为罗马帝国的国教后与西罗马拉丁文化的结合，西欧人才形成其西方地域及人种的自我意识，并将之赋予基督教的信仰意义。在此，他们强调雅弗具有的独特地位，认为雅弗享受到上帝的特殊宠爱和恩惠，他们还以《圣经》中“愿上帝使雅弗扩张，使他住在闪的帐棚里，又愿迦南作他的奴仆”（《创世记》9章27节）这段经文作为其依据。在罗马帝国的后期，已有不少人声称罗马族、拉丁族和意大利族就是雅弗的后裔，如在曾指教过奥古斯丁的米兰主教安布罗斯（339—397）的生活时代，这种等同已非常普遍和明显。因此，这些民俗见解及其形成的传统力量和舆论声势，就使新生的西方文化水到渠成、自然打上了基督教信仰烙印、有着基督教文化色彩。

在中世纪文化发展中，原来古罗马地区的文化出现了多元局面，其解体和重构主要表现在如下三个方面：其一，罗马帝国解体后，原为它所属的地中海周围之亚、非地区被后来崛起的阿拉伯民族所占领，从此告别了其地方宗教崇拜和基督教信仰的古代，形成其中世纪乃至近现代伊斯兰教文化的发展；其二，东、西罗马的分裂在东罗马疆域上造成以东正教信仰为特色的拜占庭文化形态，这种文化在1453年君士坦丁堡被奥斯曼土耳其人攻陷而宣告结束，但在此之前随着东正教传入斯拉夫民族地区，它已促成了东欧斯拉夫文化的诞生与发展。从总体来看，拜占庭文化和斯拉夫文化也属于基督教文化范围，但其东正教信仰特色形成了与西欧文化的许多不同之处；其三，西罗马的灭亡迎来了西欧文化圈的创建，其全过程乃与西方基督教会在中世纪的发展并驾齐驱、甚至在许多方面都是融为一体的，这一发展正是上述西方文化之基础和本源，所以说，“西方”一词在中世纪实际上是指西欧，而西方文化也主要是指以西欧罗马天主教会为代表的中世纪基督教文化；只是随着近代以来西欧文化影响进入世界其他地区，基督教在世界各地的广泛传播和发展变化，“西方”及其文化概念才不断扩大、演变，增加了许多近现代内容和内在意义。

21. 西方文化史上的“黑暗时代”究竟指什么？

在西方文化史研究上，有些学者习惯于将欧洲中世纪描绘为“黑暗的”“野蛮的”和“文明倒退的”时期，从而形成了中世纪即“黑暗时代”或“野蛮世纪”之说，将这段历史发展理解为“人类的灾难”。其实，这种见解偏狭有误，它妨碍人们对欧洲中世纪社会发展及其文化现象作客观而全面的评价。

从西方学术史上来看，“黑暗时代”之说最初源自 15 世纪一些人文主义者对中世纪的蔑视态度。他们崇尚古代文化，认为自己乃真正继承并发扬了古希腊罗马文明传统，而把 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“空白”视为“黑暗时代”。此即欧洲中世纪乃“千年黑暗”之说的主要学术根据。

对于欧洲中世纪究竟是否为“黑暗时代”，西方学术界存有三种截然不同的看法。第一种即上述偏激之见，对整个中世纪发展彻底否定，认为它代表着西方文明走向低谷和隳沉的“黑暗时代”。第二种则与之针锋相对，指出中世纪乃是古代欧洲文明的延续和发展，表现出历史的发展和文明的进步，因而不承认“黑暗时代”之存在。第三种虽承认在中世纪有过“黑暗时代”，却坚持它乃古罗马帝国到中古欧洲社会的过渡时期，即 5 世纪罗马帝国灭亡至 9 世纪前后加洛林王朝封建神权统治确立之间的三、四百年历史，其表现主要指“蛮族”的入侵及其对古罗马城镇的摧毁、对古代文明的破坏和在欧洲各地的征战、杀戮，而加洛林王朝文化复兴则标志着这一短暂“黑暗时代”的结束、欧洲社会重新恢复其正常发展。

近代以来的欧洲人文主义和古典主义学者对中世纪社会状况多持否定态度，他们比较强调宗教战争、异端审判等黑暗现象，而忽视了对中世纪文化其他方面的探究，没有看到中世纪社会发展在很大程度上已孕育了欧洲近代的社会革命、经济复兴和科学巨变。这种

见解曾长期影响到西方史学界对中世纪历史的评价。本世纪 20 年代以来，西方中世纪天空出现突破，一些历史学家的新发现、新观点为中世纪历史展示了不同成见的全新景观。例如，美国哈佛大学教授、著名历史学家哈斯金斯在其《中世纪科学史研究》（1924）、《十二世纪文化复兴》（1927）和《中世纪文化研究》（1929）等著述中对中世纪文化发展重新评价、充分肯定，给人耳目一新之感，也引起了人们对中世纪研究的极大兴趣和高度重视。从此，史学界对于“黑暗时代”之说采取了客观分析、具体界定的态度。

22. 基督教在中世纪西方文化转型和重建中起过何种作用？

中世纪西方文化通常被视为基督教文化的全面发展及其鼎盛阶段，这是因为基督教在中世纪文化的奠立中起过极为关键乃至决定性的作用。“中世纪”一词最早由 15 至 16 世纪的意大利人文主义语言学家和历史学家比昂多等人所提出，他们推崇古希腊罗马文化，并认为自己所处时代乃这一古典文化的复兴时代，因而称古典文化结束至其“复兴”之前的这一时期为“中世纪”，意即“中间的世纪”，代表着古典文化的中断和文明进程所陷入的低谷。在这些学者那儿，“中世纪”这一概念本身已含有贬义。17 世纪末，德国历史学家克利斯托弗·凯列尔开始将人类历史划分为古代、中世纪和近代这样三个时期，“中世纪”一说作为一种历史分期之表述而逐渐被史学界所采用。现在“中世纪”一词已成为一个公认的历史概念，一般指 476 年西罗马帝国灭亡之后至 17 世纪英国资产阶级革命之前的欧洲历史，尤以西欧历史为侧重。这段历史以西方基督教会的发展及其普遍影响为主要特色。

“蛮族”的入侵和西罗马帝国的崩溃使古典文化转瞬间荡然无存，但作为罗马帝国国教的基督教却躲过了与之一道覆灭的厄运。

它在这场大劫难中幸免于难，从此开始自己的独立发展，并促成了西方文化的转型、领导了当时欧洲文明的重建工作。基督教之所以能够幸存和复兴、顺利通过历史的交接与过渡，一方面在于它作为一种新的文化载体有着其独特的灵活性与适应性，因而能获得广泛的群众基础，另一方面则在于它作为一种世界性宗教信仰而具有极大的包容性和渗透力，所以不仅对作为原罗马臣民的欧洲各族，而且对文化低下的“蛮族”都能产生强烈的感染和吸引作用。由此可见，基督教乃是当时新旧时代交换、文化类型改变之合适的中介和载体。

从中世纪早期欧洲文化形态来看，军事上强人的“蛮族”虽能破坏一个旧世界，但因其文明进程上的落后而无能力创造一个新世界。而兼收并蓄、推陈出新的基督教则既能扬弃古希腊罗马文化又能创立一种承前启后的新文化。这样，旧罗马的臣民和新的征服者都在基督教那儿找到了其文化寄托和期望。回顾中古历史，新统治者政权的巩固和对基督教的皈依，其对欧洲的征服和欧洲的基督教化，几乎都是同步进行的。而由此建立起来的中世纪文化已不是希腊罗马古典文化，它乃信仰特色鲜明的基督教文化。

从欧洲中世纪社会发展来看，基督教会在全欧洲形成统一而且严密的教阶体制以及与之相关的政治、经济网络。欧洲世俗政权的重建、新的经济结构的组成和社会各界日常生活的展开，都离不开基督教会的影响。例如，中世纪社区的形成与教会各教区的布局密切相关，而中世纪城镇的重建也多以基督教堂为中心，许多重要教堂所在地都成为中世纪欧洲政治、经济和文化的中心，中世纪欧洲经济生产的调整与发展，也有着基督教会的直接参与或干涉。中世纪修道生活所倡导的“祈祷与劳动”就曾创立起一种在西方经济文化史上广有影响的生产型人格，其拓展曾为欧洲经济复兴与产业革命打下了一定基础。

从中世纪科学文化及教育事业的复杂进程来看，基督教会同样扮演着这一历史戏剧中的主角。基督教（罗马天主教）修道院成为中

世纪知识分子诞生和成长之地，也是中世纪文化教育的摇篮之一。许多修道士对哲学、文学、语言、音乐、数学、天文等领域的潜心钻研和积极传授，有力地推动了中世纪社会文化知识的普及与提高。在欧洲中世纪文化史发展上，基督教曾直接促成了加洛林文化复兴、12世纪的文化复兴和13世纪社会文化的鼎盛。因此，以基督教为特色的中世纪社会乃反映出欧洲历史的进步发展，若没有这一历史阶段的准备和酝酿，就不可能发展出西方近代的资本主义。所以说，基督教在中世纪西方文化转型和重建中起了推动其历史发展的进步作用，它曲折地反映出欧洲历史的波浪式前进和西方文化的螺旋式上升。

23. 为什么说加洛林文化复兴与基督教密切相关？

加洛林文化复兴代表着中世纪漫长历史上欧洲的第一次觉醒。“加洛林”为欧洲中世纪初期法兰克王查理大帝（亦译“查理曼”，拉丁文为 *Carolus Magnus*）所奠立的王朝，期间他在基督教教士支持和参与下推行了一系列革新措施以振兴王国的文化教育事业，故称“加洛林文化复兴”。

这一文化复兴是通过教会的影响力和教会人士的学识而得以实现的。为了达到将其王国建成一个基督教帝国之目的，查理大帝曾微服私访、广招人才，在其宫廷内集中了来自欧洲各地的学者，其中多为教会神职人员，如意大利教士、卡西诺山本笃会修院副主祭保罗·狄亚科奴斯，西班牙教士、后任奥尔良主教及弗洛里修道院长的西奥多尔夫，以及英国教士、著名学者阿尔琴等人。以阿尔琴为代表的这些教士对此做出了突出的贡献，他们的努力使欧洲中世纪文化发展迈出了决定性的一步。因此，其基督教意趣和主旨往往被称为加洛林文化复兴背后的推动性精神。

加洛林文化复兴以文教事业的迅速发展为特征。查理大帝从抓

教育入手，在帝国境内令教堂及修道院开办学校、改进其教学质量与数量、力争普及和提高中小学教育。这样，教堂学校和修院学校如雨后春笋般兴起，古典文明和基督教文化知识得以保存和传播。从此，这些教会学校延续存在，其中不少都成为中世纪再度出现的文化复兴之思想温床。除此之外，查理大帝还以著名学者为核心来组成其宫廷学校，对全帝国文化教育的发展加以权威性指导。这些学者中的佼佼者即基督教教士阿尔琴。

阿尔琴作为英国诺森伯里亚约克郡大主教的特使于 781 年左右到罗马代表大主教接受教皇颁发的大披肩，其间在意大利遇上前来罗马庆贺复活节的查理大帝。他接受了查理大帝的邀请，在完成其使命后来到达法兰克王宫，以帮助推行这一帝国及其教会文化教育的改革。他在查理大帝的宫廷学校长期从事教学工作，晚年时又担任了图尔圣马丁修道院长。在他的鼓励和倡导下，许多修道院都设立了学校以便普及基督教文化教育，各地教会开始进行宗教礼仪和修院生活的整顿与改革，帝国全境教士抄录《圣经》手本也达到空前的规模，形成了以加洛林小书写字体取代以往流行的旧字体抄本的趋势。这些活动就成为加洛林文化复兴的主要内容。

应该承认，以阿尔琴为主的第一代加洛林学者不是以创新为己任，而是在当时古代文明泯灭的处境中千方百计来维护、保存和传播古典文化，尤其是基督教文化传统。虽然他们的文化活动缺少开拓精神和理论深度，却在很大程度上唤起了欧洲人的文明意识，为欧洲文化的重建打下了坚实的基础。

查理大帝死后，加洛林文化复兴得以继续，人们开办学校、抄录《圣经》、诠释经文、研讨哲理的兴趣有增无减，整个欧洲社会开始恢复其活力。查理大帝之孙秃头查理又请来拉特兰努、埃里金纳等人收徒授课，从而形成了第二代加洛林学者积极活动的时期。这些学者不仅继续推动古代知识的复苏，而且开始编纂百科全书、制定修院学校的管理守则、翻译诠释基督教重要论著，甚至从事具有独创精神

的哲学探究。例如，爱尔兰人埃里金纳就是其中最杰出的代表。埃里金纳亦称苏格兰人约翰，当时“苏格兰人”一词乃指爱尔兰的居民。他在游历欧洲大陆时成为秃头查理的朋友，应聘在其宫廷学校任首席教授达 25 年之久。据传秃头查理在一次宴会上想戏弄这位坐在对面的宫廷学者，向他提出了一个具有辞韵双关之意的问題：“苏格兰人(SCOT)与酒鬼(SOT)之间何以区别？”而机智超群、思路敏捷的埃里金纳当即绝妙地回答说：“就是这张餐桌。”在从教的同时，埃里金纳还将调和新柏拉图主义与基督教思想的中世纪初期基督教神秘主义著作《伪丢尼修著作》从希腊文译为拉丁文。后人曾评价这部著作“几乎就像《圣经》本身一样”，对基督教影响了一千多年。此外，埃里金纳自己也撰写了《论神的预定》和《论自然的区分》等论著，对中世纪基督教神学与哲学的发展产生过深远影响。因此，这位非凡的第二代加洛林学者曾被誉为“当时爱尔兰给予欧洲的最伟大的学者”，甚至还有人称他为“中世纪哲学之父”和“中世纪哲学的查理大帝”。

加洛林文化复兴与基督教的关联还表现在加洛林王朝宫廷和修院学校所讲授的“七艺”都为基督教的内容。所谓“七艺”即文法、修辞、逻辑、算术、几何、音乐、天文这“七种自由艺术”(Septem Artes Liberales)，其中文法乃拉丁文法，而拉丁文是当时教会宗教礼仪、《圣经》及神学所通用的语言；修辞旨在培养讲经布道、教义诠释之辩才的技巧；逻辑是基督教神学论证和驳斥异端所必需的形式推理方法；算术主要用来解释《圣经》及基督教传统中数字的神秘意义；几何是按照《圣经》的描写来勾勒、分析大地的框架和形状；音乐的内容以礼拜圣诗为主，基本为教会圣乐方面的知识；天文用以推算教会宗教节日、根据基督教信仰原则来解释天地起源、设想宇宙模式。

综上所述，加洛林文化复兴按其本质及内容乃一次基督教意义上的文化复兴，它象征着欧洲社会的觉醒和人们求知欲的复苏，因而在欧洲文明史上有着进步而积极的意义。对此，当代历史学家和基

基督教思想家克利斯多弗·道森曾指出，由查理大帝所倡导、以基督教教士为主体、以基督教知识为内容的加洛林文化复兴“标志着欧洲文化从诞生前微弱的曙光进入实际生活意境的第一次涌现”（参见沃伦·霍莱斯特：《欧洲中世纪简史》第 99 页）。

24. 基督教文化氛围中的中世纪教育有何特点？

在基督教文化氛围中，欧洲中世纪教育基本上是一种基督教教育，它乃基督教文化发展的必然产物。

中世纪的教育事业从总体来看属于基督教会文化活动的一部分，其特点是修道院和大教堂学校的普遍建立，并从这些学校发展出中世纪欧洲的大学。

1179 年，罗马教皇亚历山大三世在第三次拉特兰会议上规定所属教会要大力兴办学校。从此，各教区都在其教堂设立了学校，由教会人员兼任学校教师和负责人，而在大教堂和修道院中更是创立了规模比较完备、师资力量雄厚的大教堂学校和修道院学校。管理学校已成为当时教会及其修道院的一项重要任务。

到 12 世纪初，随着学业中心从偏远的修道院学校转移到位于城镇的大教堂学校，欧洲人创立一种新的教学体制——大学的条件就已基本上成熟。对此，哈斯金斯指出，“大学，像大教堂和议会一样，乃是中世纪的产物”（哈斯金斯：《大学的兴起》第 3 页）。古代希腊人和罗马人虽然曾有过较高级的教育活动，却没有形成大学这样一种体制。他们在修辞、法律和哲学上所达到的高度或许是中世纪无法超越的，但他们没能将这种自发性教学实践组织成为大学这一永久性的学习机构。因此，中世纪的大学不是古代雅典的遗产，而是源自博洛尼亚、巴黎等地教会学校的演变和发展。只是到 12、13 世纪时，欧洲才出现了这种有组织的教育形式，它构成各种系科和学院，制定严格的课程安排、考试制度和学位授予之要求。

欧洲大学教育兴起的契机是欧洲人求知求学意趣上的伟大复兴。人们当时的知识和求知欲若仅局限于中世纪早期宫廷教会学校中教授的“七艺”，则不可能会有大学这一高等教育的形式出现。然而，在 1100 至 1200 年之间，各种新的知识通过西班牙的阿拉伯学者、通过意大利和西西里等地而涌入西欧。这些新知识包括亚里士多德、欧几里得、托勒密和古希腊医生们的著述，内容涉及哲学、物理、数学、天文、医学、法律等领域。它们突破了原来修道院和大教堂学校的知识范围，从而使得学者们创立了独立的学科专业、并随之形成他们得以谋生的教授职业。这种高等教育形式吸引了欧洲各地的学生，他们跋山涉水前来求学，使新的教育中心出现师生云集的局面。由于教师和学生大多远离故乡、举目无亲，在当地没有庇护和安全感，因而就按照当时司空见惯的行会组织形式团结起来相互保护和支援。这种学术行会即表述了欧洲最早、而且最为恰当的“大学”概念：一个由师长和学生们组成的社会。西文中“大学”一词源自拉丁文的 *universitas*，最初乃指一般意义上的这类行会和团体，只是在后来才被用作专指“师长与学生行会”（*universitas societas magistrorum discipulorumque*）。

欧洲最早的大学于 11 世纪末在意大利博洛尼亚形成。博洛尼亚大学基于其法律专业，以教会法典和罗马法典的教学而闻名遐迩，曾代表着欧洲中世纪法律知识的复兴。本来，罗马法典在欧洲中世纪早期并没有完全消失，它只是随着被称为“蛮族”的日耳曼人的入侵而影响日减。它曾与日耳曼法典一道在罗马人居住区作为习惯法来保留，但因失去其实际作用而被人们逐渐遗忘。这样，人们不再具有系统的罗马法律知识，其《民法大全》中最重要部分《法理汇要》也在 603 年至 1076 年之间失传，仅存两部手稿。但在 11 世纪下半叶，随着欧洲贸易和城镇生活的发展，人们开始了对法律知识的需求。于是，位于意大利各条重要商道之汇聚点的博洛尼亚便出现了研习法学的热潮。早在 1100 年之前，著名教授裴波已使博洛尼亚的法学

研究初具规模，此后另一学者伊尼里乌斯将罗马法律条文从修辞学之用中完全分离出来，使之成为一门独立的法学学科课程。到 1140 年时，基督教修士、博洛尼亚隐修院教师格拉蒂安编成《教令集》（史称《格拉蒂安教令集》），从而标志着教会法学与神学区别开来，成为高等教育中的一门独立学科。这些学者在发掘罗马法典、编纂教会法典上的贡献，便奠定了博洛尼亚法律学校的基础。1158 年，博洛尼亚大学在腓特烈皇帝批准下正式成立，但直到 1352 年通过教皇英诺森六世创建其神学系，它才成为一所名副其实的综合性大学。

真正的综合性大学，始于 12 世纪初法国巴黎的圣母院大教堂学校。当时法国已有修道院学校 70 多所，许多大教堂学校也代表着欧洲学校中的第一流水平，如兰斯、列日、拉昂、巴黎、奥尔良和夏特等，其中以夏特大教堂学院最为突出，在此任教的圣伊夫斯、伯尔纳、蒂尔里和索斯伯里的约翰都是当时欧洲最著名的学者。索斯伯里的约翰的思想学说代表着 12 世纪文化复兴中哲学发展的主流。然而，夏特的学校没能发展成为一所大学。随着大教堂的装修完工，夏特成为人们朝圣之地和观赏之地，其学术地位却为几十里地以外的巴黎所取代。巴黎的优势，一方面在于它的地理位置：处于欧洲的心脏和交通要道、有着齐全的水陆码头和比较发达的经济生产；另一方面则在于它作为法国君主制的首都而具有的政治地位。二者使它一跃而为欧洲思想文化的荟萃之地，成了全欧学术教育的中心。此外，一些经院哲学家在巴黎的精彩讲演也使许多青年学生慕名而来、乐而忘返。例如，当时任教于巴黎的阿伯拉尔就有着磁石般的作用。这位青年导师才华横溢、思路敏捷、口若悬河，其激进的态度、深邃的见解、无穷的诘问使他无论走到哪里都能将学生们紧紧吸引到那里。

从其机构组成来看，巴黎大学是在巴黎圣母院大教堂学校、圣根尼威夫大教堂学校和圣维克多修会学校之基础上发展出其教师行会、随后与学生同乡会联合起来管理校务而逐渐形成的。就其校址而言，巴黎大学则是圣母院学校的直接产物。它最初就在圣母院

近，其地域亦属大教堂所有。不过到 13 世纪时，巴黎大学已扩展到巴黎城的拉丁区。1180 年，巴黎大学开始形成其学院；1200 年，法王腓力二世批准大学所订法规，大学遂以此年为其校庆纪念；1208 年，大学获教皇英诺森三世正式批准而取得合法地位。早期巴黎大学由神学院、艺术学院、法学院和医学院所组成，其中以索邦神学院最闻名。由于神学为中世纪研究中最高的学科，被尊为一切“高等科学之母”，所以索邦神学院可与整个巴黎大学相提并论，而神学院创始人“索邦”之名也已成为巴黎大学的代名词。法国人为其巴黎大学的神学教育而感到骄傲，当时曾流行一句名言：“意大利人有教皇，日耳曼人有皇帝，而法国人则有学问”。

欧洲中世纪教育基本上是一种教会教育，其初、中级学校主要为教会学校形式，而体现出近代精神的高等教育——中世纪大学教育在一定程度上也属于基督教文化教育的范围。此外，中世纪成立的大学大多也是获教皇或地方教会批准、赞助而来，其发展自然受到教会的影响和制约。例如，由教皇批准而建立的中世纪欧洲著名大学有巴黎大学(1208)、瓦伦西亚大学(1246)、蒙彼利埃大学(1289)、科英布拉大学(1290)、奥尔良大学(1306)、佩鲁贾大学(1308)、比萨大学(1343)、布拉格大学(1345)、巴利阿多里德大学(1346)、佛罗伦萨大学(1348)、维也纳大学(1365)、海德堡大学(1385)、科隆大学(1388)、弗拉拉大学(1391)、维尔茨堡大学(1402)、莱比锡大学(1409)、卢汶大学(1425)、彼尔多大学(1441)、格拉斯哥大学(1451)、弗赖堡大学(1455)、巴塞尔大学(1460)、南特大学(1460)、布尔日大学(1463)、因戈尔施塔特大学(1472)、哥本哈根大学(1475)、乌普萨拉大学(1477)、格拉纳达大学(1531)、马切拉塔大学(1540)、南希大学(1572)、格拉茨大学(1585)等，由地方教会或教会人士创建的中世纪大学则包括牛津大学(1249)、圣安德鲁斯大学(1411)、美因茨大学(1477)、何伯丁大学(1494)、阿尔卡拉大学(1510)、迪林根大学(1551)、罗马学院(1553)、奥维多大学(1608)等。

25. 什么是“十二世纪文化复兴”?

12 世纪文化复兴是继 9 世纪加洛林文化复兴之后西欧文化发展的又一次高潮，它直接促成了 13 世纪西欧封建社会的鼎盛及其思想文化运动的全面展开。因此，这一文化复兴标志着中世纪欧洲封建制度已完全成熟，同时也说明基督教文化体系已在欧洲社会真正确立。

欧洲社会自 10 世纪以来有了较快的发展，其封建生产关系的建立和巩固、经济贸易生活的复苏，为 12 世纪的文化教育之繁荣创造了条件。此外，基督教封建神权政治体系从思想上和组织上把欧洲连接成一体，在客观上也促进了当时欧洲各国之间的思想文化交流和社会生活联系。而随着城市自治权的确立和城市经济的发达，新的城市文化应运而生，学术、教育和文学艺术等领域亦出现了种种创新。

12 世纪文化复兴的一大特点是文化教育的复兴与繁荣。如前所述，12 世纪前后在欧洲各地出现了众多的大学，这些由基督教修道院学校和大教堂学校发展而来的综合性大学虽然形成了基督教教育一统天下的局面，但其相对独立的地位却也孕育了中世纪人文主义思潮，并在一定程度上创造出百家争鸣、百花齐放的学术气氛。大学教育的兴盛以法国巴黎最为典型，各国学者前来授课，吸引求知青年负笈从师，法国一时成为欧洲文化的缩影，巴黎也被尊为欧洲大陆的文化都市。尽管欧洲社会饱经沧桑，欧洲历史曲折多变，但所谓“欧洲的统一”、“欧洲文化的统一”这种思想观念和政治努力在中世纪就已有其社会基础和理论渊源。

12 世纪文化复兴的另一大特点是基督教哲学体系中人文主义思潮的兴起。这一时期不少经院哲学家脱颖而出，各种思想流派标新立异，最终迎来了 13 世纪经院哲学的鼎盛发展。12 世纪基督教

人文主义思想以巴黎西南夏特教区主教、英国学者索斯伯里的约翰为主要代表。这位思想敏锐、视野开阔的哲学家兼政治家早年曾来巴黎拜阿伯拉和孔区的威廉为师，后返英国担任坎特伯雷两任大主教的机要秘书，因卷入教权王权之争遭受国王迫害而逃往法国，在夏特大教堂从事教学并担任神职。其主要论著《论政治家》和《论逻辑之重要性》乃是 12 世纪文化复兴之哲学思想的代表作，它们体现出当时较为进步的社会政治思想与哲学伦理思想的有机结合。索斯伯里的约翰在中世纪率先提出了社会生活中个人精神自由的问题。在此，人的本性与社会存在应如何达到统一和协调，遂构成其基督教人文主义思想的核心。他认为人生目标乃追求“至善”，个人精神自由应与此相吻合；而社会法律亦服务于此，它维系着社会公义之存在，对人们偏离或违背其正确目标的行为加以警告和惩罚。这里，人性与法律都体现出理性的原则，所以他提出个人精神自由与社会法律及公义在理性基础上统一起来的主张，倡导现实生活中政治与哲学，个人意志与伦理规范的有机结合。这种思想追求对中世纪个人灵修实践和社会改革活动都有过直接影响，并作为一种精神遗产而被 14、15 世纪更为普遍、更加深刻的欧洲文艺复兴运动所继承、发扬。

12 世纪文化复兴展示了基督教文化在中世纪欧洲社会所达到的成功和所取得的成就，同样也预示着新的文化运动还会在未来出现。因此，它代表着中世纪欧洲文化发展中的关键时期，是其历史进程中具有深远意义的文化现象。自 1927 年美国学者哈斯金斯的名著《十二世纪文化复兴》问世以来，这段历史已成为世界中世纪研究中的一门显学。在过去的 60 多年中，对 12 世纪文化的研究已取得重大进展和许多成果。为此，本森与康上塔布于 1982 年主编出版《十二世纪文化复兴与更新》一书，对这些研究成果进行了回顾与总结。

26. 中世纪史诗中体现出哪些基督教意趣？

中世纪流传的英雄史诗大体可分为两种类型，一种为反映处于氏族社会末期“蛮族”部落生活的作品，如英格兰早期英雄史诗《贝奥武甫》、日耳曼人史诗《希尔德布兰特之歌》、冰岛诗集《埃达》和叙事散文集《萨迦》、以及芬兰的史诗《卡列瓦拉》(又名《英雄国》)等，另一种则为欧洲各民族发展已完成封建化过程之后的作品，多以历史人物、民间传说为基础，如法兰西英雄史诗《罗兰之歌》、西班牙英雄史诗《熙德》、德意志英雄史诗《尼伯龙根之歌》、以及基辅罗斯英雄史诗《伊戈尔远征记》等。在这两类史诗中，前者在其形成时期并没有受到基督教的影响，多表现为“异教”思想和“异神”崇拜，但在其传抄过程和后期流传中却渗入了基督教信仰因素，它们中的大部分也因为与基督教文化形式的结合才得以保存和继续流传。而后者在其形成过程中则已有了极为明显的基督教影响，它们通过描述这些历史人物的命运和喻示这些历史事件的意义而表现了强烈的基督教信仰特色及思想意趣。

在第一种史诗中最早产生、且保存最为完整的作品是《贝奥武甫》，它记述日耳曼人的一支盎格鲁·撒克逊人定居不列颠前在欧洲生活时期的民族传说，叙述麦丹王宫受巨妖格伦德尔扰害，瑞典南部高特族王的外甥贝奥武甫闻之亲率 14 名勇士渡海到丹麦，杀死巨妖及它的母亲；50 年后，已作高特族王的贝奥武甫在为本族杀死为害的火龙时受伤牺牲。这部于 8 世纪用古英语写成的史诗本为歌颂其斩妖屠龙的氏族英雄，但在传抄时也与基督教的思想观念和古代传说相混，如史诗中把巨妖格伦德尔等同于《圣经》故事中该隐的族类，并用基督教的上帝观和救赎观来解释其氏族社会的命运。另外，在 12 世纪前后形成的芬兰史诗《卡列瓦拉》中也有当时基督教信仰的影响，如在其叙述和歌谣中对毒蛇的诅咒，对圣母的颂扬，都曲折地反映出基督教的爱憎观和伦理观。

第二种史诗中的基督教意趣则非常明显，其中尤以法兰西英雄史诗《罗兰之歌》最具代表性。这一史诗作于 11 世纪左右，是根据查理大帝 778 年远征西班牙后撤退时其后卫在比利牛斯山遭巴斯克人袭击的史实用罗曼方言写成，诗中塑造出罗兰这一基督教英雄形象。此外，在西班牙英雄史诗《熙德》和基辅罗斯英雄史诗《伊戈尔远征记》中也有着与之相同的信仰旨趣，它们都体现出民族英雄主义、爱国主义与基督教信仰理想的结合，这些民族英雄都被塑造成基督教的英雄，其爱国行为也往往表现为基督教反对异教徒的斗争和征战。在这类史诗中，对基督教信仰的描述、表现其宗教生活的场景已俯拾即是，极为自然。所以说，中世纪欧洲各民族史诗中宗教意趣的表露，大多体现在这种民族英雄主义与基督教理想主义的结合上。

27. 从“罗马式”到“哥特式”艺术风格的发展上可否看到基督教文化心态及审美情趣的嬗变？

“罗马式”和“哥特式”是中世纪基督教艺术发展中两种最为典型且最有影响的艺术风格。它们上下衔接、互为对照，为中世纪欧洲基督教文化心态及审美情趣发展变迁的浓缩与物化。

所谓“罗马式”是指 9 至 12 世纪西欧的艺术和建筑风格，亦有人将“罗马式”艺术的开端定于 1050 年，认为它乃 11 世纪后半期至 14 世纪末期风行西欧的艺术格调。“罗马式”一词在 19 世纪被西方艺术史学家所采用，意指“罗马的影子”，在建筑学上亦有“与罗马建筑相似”之含义。

罗马式建筑始于加洛林王朝时期，多为基督教教堂和修道院建筑。它在造型上模仿了古罗马的建筑式样，其特点是使用拱顶工程，教堂布局中有着各种形态的拱券、立柱和连拱柱廊。罗马式教堂以其厚重的石造建筑及各种圆拱、穹顶而闻名，但其窗户狭小，因而教堂内部光线黯淡，显得幽暗、神秘。罗马式雕塑和绘画则多为罗马式

建筑之主体延伸或局部装饰，其人物造型基于古罗马艺术风格，但为强调其宗教寓意和灵性境界而打破其构图的理想比例，以扩大中心人物形象来突出主体，其他人物造型则被任意压平或缩小，这样，人物细部明显，画面对称感强、线条清楚，但整个构图失去协调，其中各部分的有机联系已被忽视或放弃。

所谓“哥特式”是指 12 至 15 世纪西欧的艺术与建筑风格。“哥特式”一词源自 16 世纪文艺复兴时期批评家们对在此之前中欧及北欧艺术的贬称，最初含有“野蛮人的艺术”之意，后来才被作为一个约定俗成的概念沿用至今，不再含有贬抑的意思。由于这种风格最早出现在法国巴黎之北的地区，故在中世纪曾被习称为“法国式”。

哥特式建筑于 1140 年开始在巴黎之北的圣丹尼修道院兴起，修道院院长苏热尔在其修院教堂重建时率先提出新的教堂建筑要表现光、高、数这三个理想，建筑师按此要求而大胆创新，采用塔顶向上伸展、增强窗户透光度和重新安排堂身比例等措施，从而使新的建筑风格即“哥特式”教堂得以诞生。这种哥特式教堂具有尖形的拱、棱状的穹窿、高大的花窗和复杂的装饰等特色，给人以雄伟、明快、修长、奢华和耸入云霄之感。哥特式雕塑和绘画从罗马式发展而来，其画面人物表情严肃、姿态拘谨，体现其重精神意义的宗教传统。不过，哥特式艺术在构图和色彩上已有明显改进和革新，尤以衣饰刻画细腻、人物形体修长为特色，而且其人物神情及形态上也增加了动感、富有活力。从其历史发展过程来看，哥特式艺术亦可细分为早期、繁荣期和后期这三个阶段。

从“罗马式”到“哥特式”艺术风格的发展演变上，人们可以领悟到欧洲中世纪基督教文化的曲折过程和微妙变化。一般而言，“罗马式”艺术反映出中古初期基督教文化的重新崛起和基本奠立，其特点是仍需依附于罗马的传统，在自身形象上尚有“罗马的影子”，并无鲜明的自我意识。因此，人们在心态上易于追求均衡安稳，有着满足于敦实厚重的审美情趣，而对于代表新的神权秩序的教会（其外在形象

即教堂)则充满神秘、敬畏之感。“哥特式”艺术是基督教文化深入发展的产物,它表明教会已确立起神权统治、形成其自我意识,而且能展示其博大精深的神学体系。这里,人们已用对教会的神圣感代替了神秘感,以对教会鼎盛的自豪感淡化了以往的畏惧感。可以说,中古盛期基督教信仰的虔敬气氛,教会神权之至高无上、经院哲学所倡导的复杂、精微之思辨探讨等特点,都充分体现在哥特式艺术的风度、气势之上。特别是哥特式建筑那拔地而起的堂身,那插入天际的尖塔、那光彩闪烁的花窗、以及那繁复奇妙的建构都表达了一种超凡脱俗的意趣,使人产生出飞腾升华、直入天国之感。

28. 中世纪思想构架与其文化形式有何关系?

中世纪思想构架以基督教思辨哲学体系即经院哲学为典型。因此,弄清经院哲学的来源及涵义,也就获得了了解这种思想构架及其特色的钥匙。

所谓“经院哲学”(scholasticus)在语源上与“学校”(schola)一词相关,最初乃指学校导师的授课,或其饱学之士所讲解的“七艺”,由此而泛指任何学者在学校所教授的知识学问,既包括哲学家和神学家,也包括音乐家、数学家和天文学家等,主要强调这一学问乃“学校中的产物”。只是随着哲学的地位得以突出、可与神学相并列或相等同,后人才将 scholasticus 用来专指“中世纪在学校中教授的哲学”,即“经院哲学”。这种“经院”可溯源于加洛林王朝文化复兴时的宫廷学院和教会学院。除了这种语源之意,“经院哲学”的涵义还包括如下几个方面:其一,它与古代哲学和基督教教父学相关,是这一思想传统的延续和革新;其二,它与中世纪文明的其他因素相关,其体系的形成和方法的采用曾受到阿拉伯哲学和犹太哲学的影响,并通过二者的媒介而重新发现了古希腊哲学遗产;其三,它与中世纪教会和官方神学相关,故为一种典型的基督教哲学,有着明显的信仰前提;

其四，它表现为一种理论体系，有着特定的教学及研究方法，在这种意义上亦有着“经院神学”与“经院哲学”之细分；其五，它有着“职业学科”之意，属于欧洲中世纪学校中的教学范围，只是随着其“意识形态”方面的意义日渐加强，其“职业”之意后来才被淡化，乃至不再作为其典型特征。此外，由于经院哲学在方法论上过于拘泥繁琐推理、拍象演绎等中世纪习用的逻辑形式和思辨方法，因而也有人视其为一种“繁琐哲学”或“诡辩理论”。

以经院哲学为代表的中世纪思想从其传统来看除了基督教神学的理论体系，还包括中世纪早期从古希腊罗马直接继承的柏拉图哲学，以及 12 世纪以来重新发现的亚里士多德哲学；从其内容来看主要是运用理性逻辑来探讨思维与存在、必然与自由的关系；而从其框架来看则为一种缜密庞大的层次分明、等级递升之立体结构，它靠中世纪学者惯用的逻辑三段论式等辩证方法而将各种哲学命题、思想范畴联结起来，排列组合为一个统一整体。这种思想的构架与中世纪文化形式是极为协调的，它实质上是中世纪文化精神比较典型的反映。中世纪欧洲文化乃一种封建文化形式，无论是其主权政治结构还是其宗教神权体系，都表现为特色鲜明的递相依属之等级层次所构成的大一统框架。这种金字塔般的文化形态尤其在中世纪教会组织系统上得到了集中体现。而且，它也直接影响到中世纪思想文化的各个方面，形成其神学、哲学、文学、艺术等创作活动在构思上和形体上的某些一致性和相同性。例如，中世纪系统阐述基督教神学体系的常用著作方式“神学大全”就为这种等级分明、层次清楚、并由此构成统一整体的框架形式。在中世纪的诸种“大全”中，以著名经院哲学家托马斯·阿奎那的《神学大全》为最突出代表。这部《大全》分为三编，下面依次再分为章、论题、段、问题等，全书共有 38 章、612 个论题、3120 个段落（篇）、上万个问题，它们上下连贯相互衔接、构成有机整体。此外，中世纪著名诗人但丁的文学巨著《神曲》亦体现出这种严谨、缜密、首尾贯通的多层共构一体之框架形式。《神曲》分

为《地狱》、《炼狱》和《天堂》这三部分,以诗人幻游三界的形式来反映中世纪的文化生活及思想认识。但丁将地狱设想为九层、炼狱为九级、天堂为九重,每一部分都用 33 篇来展示其幻游的经历,加上序曲 1 篇,共有 100 篇。其中每一篇约 140 行、每一部分约 4000 多行,全诗共有 14000 多行。此外,诗中每 3 行为一段,采用当时常见的三韵句,并通过连锁押韵的方式将各段衔接起来,给人以一气呵成之感。

《神曲》中的三个部分都以“群星”(stelle)一字为结束,它既突出了全诗的整体结合,又体现出“由黑暗趋向光明,由卑下趋向高尚,由罪恶趋向至善”(《神曲》汉译本序言“但丁及其神曲”第 8 页)的宗教象征意义。

中世纪欧洲封建文化的外在统一形态和内在等级结构,就铸成了这种强调层次、等级和阶段的思想构架。在中世纪经院哲学发展中,除了上述阿奎那的“神学大全”结构,另一位可与阿奎那分庭抗礼的经院哲学家波那文都拉亦在其神学认识论上反映出这种特色。他坚持人对上帝的认识不是一蹴而成的,需要逐层逐级地一步步上升、以臻最终完善。为此,他提出了人认主近神、达到“神化”的如下六个上升阶段:第一阶段是通过反射造物主权威、智慧及慈善的受造事物之镜来间接认识上帝;这里,人的灵魂仅对可以感知的事物世界进行了窥探。第二阶段又进了一步,人不仅追踪有限之物的轨迹,而且开始从中悟出其所喻示的上帝存在及其权能。第三阶段则根据类比方法而从人的记忆、理解与意志来推论上帝的三位一体存在。第四阶段乃是人的灵魂通过“信、望、爱”这神学三美德来仰视超越人世的第一本源、内观心灵深处的信仰本因。第五阶段为一种基于精神的本质洞观,即灵魂根据有关存在的思想,并从其本质关联上达到上帝乃“纯然存在”、“绝对存在”之观念。第六阶段是最高阶段,即靠精神之悟最终所达到的完善来完成人的“神化”,心领神会上帝神圣、至福之三位一体的无限奥秘。由此可见,中世纪文化形式与其思想构架之间的内在联系还直接导致了这种神学及哲学思辨中超然论与内在论

的统一、唯理主义与神秘主义的结合。

29. 中世纪基督教文化是否有着悲剧情感和灵性浪漫？

基督教信仰对于人世罪恶以及由此造成的人间苦难有着极为深刻和独特的体认，因而它表现在其文化形态上则具有强烈的悲剧意识和悲剧情感。此外，这种宗教信仰传统又形成了其特殊思维方法和表现手段，即在其思想表述和文艺创作上多借助于“象征”和“寓意”、充满“神秘”与“梦幻”，于是亦形成其文化精神中的一种灵性浪漫和超然洒脱。基督教文化中既对立又共存的悲剧情感和灵性浪漫已把它对人间与天国的看法和盘托出、将其通过此岸世界的赎罪而争取彼岸世界的解脱之心曲表达得淋漓尽致。这两种气质和意境都在中世纪基督教文化生活中得到充分体现。

可以说，悲剧情感和灵性浪漫贯穿于中世纪基督教精神表述的始终。“悲剧”(Tragoidia)一词按其希腊思想文化的渊源原本是“山羊之歌”的意思，它在词源上由“山羊”(Tragos)和“歌”(ode)所构成，与古希腊传说中的酒神崇拜相关。据传人们在崇拜酒神狄奥尼索斯的活动巾要披着山羊皮、扮成半羊半人的角色同声高唱“酒神颂”、进行舞蹈表演，由此发展出“悲剧”形式、萌生了“悲剧”精神。在希腊文化传统中，这种“悲”所纪念的酒神是经历了磨难而凯旋的神、是闯过了死亡而复活的神，所以，悲剧精神有着非常深刻、极为强烈的灵性感染力。神话中的酒神狄奥尼索斯是大神宙斯和丰产女神波息丰的儿子，孩提时曾被巨人族撕碎吞食，仅剩下一颗心，宙斯将这颗心转送给忒拜王卡德摩斯之女塞墨勒，从而又有了狄奥尼索斯的第二次诞生。在形成毁灭与新生之悲剧情感的同时，酒神崇拜还以欢歌狂舞、放纵沉醉、乃至撕碎野兽生吃之举而萌生出一种灵性浪漫。这且，以“痛苦与狂喜交织的颠狂状态”或“激情状态”为特色的酒神崇拜已经开始具备后来在西方宗教传统中比较普遍的悲剧情感和灵性

浪漫诸因素。现代西方哲学家罗素曾指出，这种原初的狄奥尼索斯崇拜或巴库斯（酒神在小亚细亚古国弗底亚的另一名称）宗教精神曾对后世宗教哲学家产生过广远影响，他们“大部分都直接地或间接地受到巴库斯宗教的影响。这特别适用于柏拉图，并且通过他而适用于后来终于体现为基督教神学的那些发展”（罗素：《西方哲学史》上卷，第 40 页）。基督教中关于耶稣基督的受难与复活，以及人们对天国的憧憬、对永生的追求，在某种意义上正是这种源远流长之悲剧情感和灵性浪漫的延续与升华，它与希腊传统虽然有所区别，不能简单类比、等同，但二者之间确实蕴涵着某些相同的精神和意趣。在基督教文化全面展开的中世纪，这类悲剧情感和灵性浪漫已成为宗教意识强烈的欧洲人之人生体验和精神境界。

在中世纪文化发展的早期，被称为“最后的罗马人”的基督教哲学家鲍埃蒂就以其悲壮的人生经历和其遗训般的名著《哲学的慰藉》而极为生动地表述了这一悲剧情感和灵性浪漫。出生于罗马豪门望族的鲍埃蒂天资聪颖、学识渊博，早年曾出任罗马执政官，并与当时统治罗马的东哥特王狄奥多里克交往颇深，但后被诬陷谋反而遭监禁、惨死于狱中。《哲学的慰藉》即他在狱中遗笔，一方面叙述他对自己遭遇的人生悲剧之叹息和哀怨，另一方面则靠基督教信仰之灵性浪漫而宣称任何灾难乃至死亡都不能剥夺人与上帝交往这一真正幸福。因此，鲍埃蒂以追求天国永生这种浪漫情怀而超越了自我之悲剧人生，其遗著亦成为开启中世纪思想文化发展之“黄金宝典”。

在导致中世纪发展达到鼎盛的 12 世纪文化复兴时期，著名经院哲学家阿伯拉尔同样倾吐过自己的心曲，表述自己对人生悲剧及灵性升华的体会和见解。在其自传体《我的苦难史》中，阿伯拉尔回顾了自己在经过这一切不幸之后心灵上仍保有的宁静和坦然。阿伯拉尔因聪明好学、才华出众、哲学见解新颖、独树一帜而遭到其老师们的嫉妒，学术生涯上多有波折和磨难。此外，在生活中他曾因利用其家庭教师的身份诱奸圣母院菲尔贝神父的外甥女埃洛伊兹而遭到被

阉割的惩罚。其身心上所受到的严重摧残，使阿伯拉尔最终选择了修道生活、潜心于神学和哲学的研究，并给后世留下了《是与否》等哲学名著。总结一生，阿伯拉尔亦以信仰的浪漫来宣称人的不幸乃上帝的安排和考验，在这种磨难和悲剧中可以悟出天国的启迪，找到永恒的价值。

在中世纪文化发展的晚期，被誉为“中世纪的最后—位诗人，同时又是新时代的最初—位诗人”（恩格斯语，见《马克思选集》第 1 卷第 249 页）的意大利作家但丁同样以其人生和著述表白了自己的悲剧情感和灵性浪漫。但丁出身于佛罗伦萨一个没落贵族家庭，曾被选为佛罗伦萨市的行政官，因反对教皇干涉佛罗伦萨内政而遭放逐，客死他乡。他一生写有《神曲》、《新生》等文学名著，以梦幻、寓意、象征等具有神秘色彩和浪漫风格的艺术手法来表露人生的悲苦、认知的艰辛、精神的爱慕和信仰的追求。尤其在《神曲》中，但丁描述了人因犯罪堕落而在地狱中遭受的苦难和刑罚，人求解脱、超度而在炼狱中经历脱胎换骨的修炼和煎熬，以及人对天堂幸福的无限憧憬、渴望和不懈追求。其悲剧情感和灵性浪漫在其人生经历和信仰生活中不断触发，这使但丁深深体悟到，人只有从迷惘和罪过中切身经受种种磨难和考验，才有希望脱离痛苦和绝望的境界、升入至善至福的境地。

悲剧情感和灵性浪漫已成为基督教传统中的重要精神积淀，其悲剧感表达出那关怀人类命运、魂系人间痛苦的无限热情，而其浪漫情调则反映了那追求绝对真理、向往理想意境的崇高精神。这两种思想气质以其极为复杂的交织互渗之态而不断在发展变化，它对我们从文化心态及精神现象之深层次上了解中世纪乃至整个基督教文化都至关重要。

30. 基督教文化中的圣诗与圣乐是怎样发展的？

基督教文化中的圣诗与圣乐是从古代希伯来宗教文化传统中的

诗歌与音乐创作发展而来。希伯来人因其宗教信仰禁止雕塑神像、从事形体崇拜而在雕刻、绘画等造型艺术上不太发达，但他们将对艺术的爱好与追求转向诗歌、音乐和舞蹈等艺术方面，从而发展出源远流长、独具魅力的宗教诗歌与音乐体系。

早在其民族文化的神话、传说时期，希伯来人就已有了口传的诗歌作品，如《创世纪》中载有“犹太是一切弹琴吹箫之人的祖师”等记述，相传古犹太民族英雄摩西和其姐姐也是歌舞全才。到了大卫和所罗门为王的时代，希伯来人的诗歌创作更是达到鼎盛，而“大卫的《诗篇》”“所罗门的《雅歌》”都已成为希伯来人诗歌音乐中流芳百世的代表作品。据传大卫从小就是著名歌手和演奏家，扫罗王常请他进入王宫来弹琴唱歌。大卫为王后建立了庞大的宫廷乐队，其中包括 24 位专家和 288 名训练有素的乐师。此外，大卫本人还会发明乐器，《历代志》上记载：“有四千人用大卫所作的乐器颂赞耶和华”。大卫之子所罗门更是擅长诗歌创作，《列王纪上》说他“作箴言三千句，诗歌一千零五首”（4 章 32 节）。这些希伯来诗歌作品及其宗教主旨为基督教兴起之后的圣诗及圣乐创作打下了坚实的基础。

在基督教诞生的古罗马时期，罗马人曾将诗歌与音乐创作相分离，使诗歌成为上流社会的文化标志之一，而把音乐却交给下层民众、贬为一种大众或民俗文化形式。但对于当时处于罗马社会底层、对其灵性生活及精神追求却有神圣之感的基督教来说，诗歌与音乐都非常重要，它将二者都纳入其宗教活动之中，这样便为诗歌与音乐在新的意义上自下而上的发展开创了条件。古代犹太学者斐洛和罗马学者普林尼等人曾在其著述中记载过早期基督教会进行的集会颂诗、肩应对唱等活动。从这一时期起，基督教开始从古代诗歌传统中发展出其圣诗创作，从古代音乐氛围中确立起其圣乐活动。

当然，基督教在创立其独立的圣诗圣乐体系过程中，始终存有希伯来文化的影响。也就是说，它已将与之相关的希伯来文化因素作为自身文化体系中的重要一员。例如，脍炙人口的希伯来文学经典

《诗篇》、《雅歌》等已成为基督教圣诗圣乐的创作范本。早期教会曾根据《诗篇》而编写出自身宗教礼拜之用的赞美诗歌，以及其他各种祈祷、悔罪、感恩和训诲之用的诗歌。宗教改革时期马丁·路德也曾受《诗篇》第 46 篇“上帝是我们的避难所，是我们的力量，是我们在患难中随时帮助”等诗文意境的感染而写出其“上主是我坚固保障，庄严雄峻永坚强；上主是我安稳慈航，助我乘风冲骇浪”的著名圣歌。这首题为《上主是我坚固保障》的圣歌已被誉为“十六世纪的马赛曲”而广泛流传、深入人心。

除了上述希伯来文化的影响，基督教圣诗与圣乐也随着自身宗教传统的形成及发展而不断完善。这种在宗教立意上以基督教信仰为核心的圣诗圣乐创作形式多样、体裁多种，蔚为大观；它们包括赞美圣诗、合唱圣歌、圣剧、经文歌、福音颂歌、感恩颂歌、降临节赞歌、尊主颂、三一颂、受难曲、弥撒曲、圣餐礼仪和晚祷音乐，以及现代灵歌和福音圣歌等，无论在其内容上还是在其外观形式上都已呈现纷繁复杂、美不胜收的局面。

31. 怎样看待西方形上学理论模式的文化价值？

研究基督教思想文化体系，不能回避其内在的形而上学理论模式。这种理论模式极为典型地展示了基督教所具有的思辨特征，而且其基本范畴和研究方法也往往能使人感受并理解基督教文化形式中“哲学”与“神学”所具有的相同性和统一性。

从西方形上之学的理论渊源及术语传统来看，所谓“形而上学”（*Metaphysics*）一词在希腊文中有着“在物理学之后”或“在物体之后”这两层意思。就前一层意思而言，它是源自公元前 1 世纪安德罗尼柯在编纂亚里士多德著作时将其论述“第一性原则”的 14 卷哲学著作集为一册放在其《物理学》之后，故取此名。“形而上学”因而本与“哲学”有着相同的意义。就后一层意思而言，则是基于这些著作都

论及“作为有的有”或“有本身”之内容,因而具有“后物理学”之意;按照海德格尔的现代阐释,“形而上学”作为“后物理学”是由“物理学”派生而来,即在“物理学”之后出现的一门学问,旨在探究“诸存在”的“存在”问题。但这种理解又使人把“形而上学”称为“元物理学”或“原物理学”,意喻它乃超出“物理学”或“物体”之外,以寻求其深层根据或本原。这里,探究“万物”之“本”的“形而上学”或“第一哲学”亦与近现代西方哲学术语“本体论”和“存在论”同义。

亚里士多德在这些“形而上学”著作中讨论了“共相”与“个体”之间的区别和联系,这一理论模式乃是中世纪基督教哲学中“唯实”与“唯名”之区分和两种论点之争辩的肇端。此外,其“形上学”对“终极本原”的寻觅与认识,很自然和基督教神学中的上帝问题联系起来,它们以理性思辨的形式合二为一,从而结下不解之缘。

既然形而上学理论模式反映出基督教神学的基本特征,那么这一神学无论从其范畴或建构来看都可被视为哲学思辨的一种,在认识世界与人生上有着积极的意义和存在的价值。实质上,神学形而上学旨在把宇宙作为整体来对其全景加以探索和勾勒,深究宇宙的本原与本质、其来源与归宿、以及其存在的性质、目的与意义,由此推及上帝和人的问题,试图弄清人与上帝的关系,即人在宇宙中的真实地位和人的存在意义。而且,神学形而上学对此已形成一套极为严密、周全的方法论和解释学。这种思维方式对于整个人类来说都是相通的,其内在的意趣和精神也是具有普世意义的,人们可在不同哲学体系和思想传统中窥见其相同和共鸣之处。当然,要建立起这种共识尚有许多困难,这是因为不同的文化传统、社会背景和历史发展已为各自的爱智之路和形上之思构成了不同的语言表述和象征符号体系,它们在本文化传统中是有其特殊意义和地位的,甚至是极为神圣的,但在思想文化的交流、沟通和理解上却往往会成为其语言障碍和意义障碍,使彼此之间达不到共识。人们对自身所掌握的真理坚信不疑,却很难设法了解、弄清已有真理与对方真理之间的关联。这

正是人类思想之存在现状。因此，在思想上找不到真正共识的人们只能从存在意义上寻求社会、政治中的和平共处。对于源自古希腊哲学传统的基督教神学形而上学之理论模式，人们也正有这种理解上的迷惘、处于认识中的误区。诚然，中国哲人曾根据《易·系辞》中“形而上者谓之道，形而下者谓之器”一语而将称为“后物理学”的亚里士多德著作译成“形而上学”，从而在一定程度上悟出其“在物体之后”“超越形体”之寓意和真谛，但在其认识意义上却多陷于对此“玄而又玄”之“玄学”的偏见。尽管这种偏见亦有其合理性，却妨碍我们对形而上学理论模式加以全面的了解、客观的评价。同样，在西方哲学史上，自黑格尔以来，“形而上学”因在体系上被认为是一种研究神、灵魂和意志自由这类超感觉、超经验之存在的宗教哲学而遭到一些世俗哲学家、自然哲学家的排斥，因在方法上被视为是以孤立、静止、片面、表面、僵死、不变和强调外因的观点来看世界整体及其万事万物而受到一些辩证法思想家的批判。然而这些理解或批判并没有把握“形而上学”体系构建和理论模式的全部。如果仅限于上述“合理的偏见”而不作进一步的交流、沟通和阐释，则无法体会并讲清西方思想史上宗教形而上学（神学形而上学）、认识形而上学、审美形而上学、道德形而上学和艺术形而上学等富有生机的发展。当不少人满足于形而上学思辨体系与自然科学实践体系格格不入、宗教精神与科技意识完全对立之传统见解，对西方高科技发展之突飞猛进迷惑不解时，独具慧眼的“存在主义”哲学家海德格尔却提出了现代科学技术的本质为一种“应用形而上学”的新颖观点。或许，海德格尔的看法能促使我们重新研究形而上学的整个理论模式，启发我们真正认清其在人类认识史上的重要价值。

32. 库萨的尼古拉之哲学沉思对基督教文化发展有何贡献？

库萨的尼古拉是中世纪后期著名神学思想家和宗教哲学家，写有《公教会的和谐》、《论有学识的无知》、《知识仅是猜测》、《为有学识的无知辩解》、《论追求智慧》、《论信仰的和平》、《论神之隐匿》、《论神之观念》、《论几何变化》和《论数学上的完美》等神学、哲学和自然科学论著，对于欧洲近代思想的形成有着继往开来的重大贡献，因而被后人尊为“中世纪的最后一位哲学家，新时代的第一位哲学家”。

库萨的尼古拉之哲学沉思主要集中在其代表著作《论有学识的无知》之中，其深邃的思想和大胆的洞见曾为基督教文化在近现代的发展准备了全新的宇宙观、认识论和方法论。具体而论，他基于基督教“否定神学”之传统而提出了一种无限的宇宙观，坚持宇宙像一面镜子反映出上帝的无限，其与上帝的统一性就表现在宇宙亦无边无际、无固定中心可言。这种见解犹如一位远远超越其时代的先知那样预见到地球中心论的宇宙模式将在欧洲近代发展中被打破、甚至从理论上扬弃了将给欧洲科学发展带来巨变的太阳中心说之宇宙模式。因此，库萨的尼古拉首创的这种无限宇宙观乃是近代宇宙观的真正萌芽。在认识论上，他提出了认识的阶段性及其提高之过程，阐明了从感性认识、经理智认识和思辨理性认识而到达神秘理性认识之途，从而不仅承认了人之认识能力的不断深化，而且阐明了间接认识与直接认识、相对认识与绝对认识的关系。他的方法论更是从无限与有限、绝对与相对、极大与极小、众多与单一、有知与无知、肯定与否定、实在与潜能之关系上明确而系统地创立了“对立统一”的辩证原理，从此使“对立面的一致”或“同一”、“两极相通”、“矛盾的相辅相成”和“统一共存”，以及事物的“普遍联系”、“有机协调”和“万物在万物之中”等宇宙全总统一观念成为令人耳目一新且展示勃勃生机

的哲学命题。

库萨的尼古拉这些具有划时代和超越时代意义的哲学贡献使我们也看到了基督教思想体系内部的发展、变化。近代欧洲思想文化的突变和迅猛发展并不是在基督教文化氛围之外从天而降，而是来自欧洲基督教社会本身所具有的活力与生机。新生力量的顽强崛起和旧有势力的拼命阻挡都是在这一文化内部展开来的，乃其内因所致。若能看清这一点，体会库萨的尼古拉这类基督教思想家的努力与奋斗，我们则可对基督教思想史的发展及其意义作出更为客观和全面的评价。

33. 基督教中世纪对西方近代文化的兴起有何影响？

基督教中世纪的历史是西方文明发展史上的重要一环，可以说，中世纪基督教文化孕育了西方近代文化，在很大程度上为西方近代哲学、科学、文学、艺术、音乐、戏剧、法律、教育、政治、经济等领域的发展提供了可能和动力。

从欧洲实验科学和经济生产的发展来看，二者都与中世纪基督教生活直接相关。从某种意义上说，它们导源于中世纪修会生活实践及其信守的精神原则。以本笃修会为代表的中世纪修道实践强调“读经与生产”“祈祷与劳动”相结合，从而率先把宗教信仰的精神力量引入科学实验和劳动生产的广泛领域，并形成了与之相关的社会生产组织和集体生活精神。这样，欧洲实验科学的幼苗、产业社会的雏形和经济复兴的火种实际上是在中世纪文化中宣告了自己的诞生。

从欧洲城市发展和大学教育体制的形成来看，它们同样依赖于中世纪基督教文化所创造的社会历史条件和人们的精神气氛。中世纪教会生活的中枢作用促成了城镇社会的兴起及其发展变迁。教堂成了这些新兴城镇的核心，围绕它来进行的宗教、经济、贸易、政治及

各种文化活动又推动了中世纪城市生活的繁荣发展。而且，在复杂的教权王权之争中，许多城市在夹缝中求生存，终于获得了自身的独立或自治。这种中世纪城市自治传统的形成和市民阶层的诞生，实乃西方近代资产阶级社会结构之滥觞。与其社会结构之漫长演变相伴随的，便是人们的思想模式和认知结构亦发生了潜移默化的渐变。这种变化与中世纪教会神学探究及求知需要相结合，也就为大学教育的形成准备了温床。因此，中世纪的大学从一开始就已是近代精神意义上的新型学校。这种学校类型和教育体制曾决定了欧洲乃至整个西方近现代高等教育的发展及其特色。

此外，中世纪形成的世俗权力与宗教权力之对立两极的政治理论、“上帝面前人人平等”的宗教原则、人类历史救赎所达到的进步观念、个人人格尊严与超越自我的要求、彼岸世界与超然价值之说、社会生产与个人灵修关系的伦理学说，以及国家和社会各种权力机构只有相对意义、而且摆脱不了其历史局限性的看法等，都为近现代西方社会政治、经济和文化的发展铺平了道路，给其普遍存有的民主意识和社会监督之责任感提供了思想前提。例如，西方近代由法国大革命所倡导起来的“自由、平等、博爱”之社会原则，其思想渊源就是中世纪流行的“上帝面前人人平等”的宗教原则。而西方资本主义原始积累时期人们拼命生产、海外冒险的精神，也与其宗教信仰所赋予的神圣感和灵性激情密切相关。

由于中世纪基督教文化中对上帝超然存在和绝对意义之信仰所具有的根深蒂固之影响，所以在中世纪存在过的万流归宗之至高教会权力解体或被削弱之后，近代西方开始了人们在社会、国家、政治之思想观念和文化现象上的多元发展和相对意识。与其信仰的超然之神圣存在相比较，人世间的一切都是相对的、有限的、变化的和不完善的。可以说，基督教思想传统之形上学超然上帝观在文化潜意识上促成了近现代西方社会关系的相对化、分权化和多元化局面。由此而论，中世纪基督教文化虽然没有最终达到其宗教信仰的表面

胜利，但在客观上却为近现代西方文明的发展确立了规范，提供了精神。因此，西方近现代文化不仅是对中世纪基督教文化的突破和扬弃，而且也是这一文化精神的继续和深化。对于西方文化发展的这一连线及其意义，余英时曾阐述过下述精辟见解：“西方自宗教革命与科学革命以来，上帝和理性两个最高的价值观念都通过新的理解而发展出新的方向，开辟了新的天地。把人世的勤奋创业理解为上帝的召唤，曾有助于资本主义精神的兴起；把学术工作理解为基督教的天职也促进了西方近代人文教育与人文学术的发展。上帝创造的宇宙是有法则、有秩序的，而人的职责则是运用理性去发现宇宙的秩序与法则。这是近代许多大科学家所接受的一条基本信念，从牛顿到爱因斯坦都是如此……在政治、社会领域内，自由、人权、容忍、公平等价值也不能脱离上帝与理性的观念而具有真实的意义。西方外在超越的价值系统不仅没有因为现代化而崩溃，而且正是现代化的一个极重要的精神源泉。”（参见《文化：中国与世界》辑刊第 1 辑第 89 页）

34. 文艺复兴运动与基督教文化有什么关联？

文艺复兴是 14 至 16 世纪即欧洲中世纪后期至近代初期所兴起的一场规模浩大、影响深远的人文主义思想文化运动。“文艺复兴”（Renaissance）一词源自法文“再生”（renaitre），用以表述“古典文化的再生”之意，故称“复兴”。此词最初由 19 世纪的法国历史学家尤利·米歇勒和瑞士文化史学家雅科布·布尔克哈特所采用，其根据则为 16 世纪意大利艺术史家瓦萨里曾在其《绘画、雕刻、建筑名人传》中选用“更新”（rinovare）、“再生”（rinascere 或 rinascita）等词来专指当时欧洲文学艺术重新繁荣发展之现象。这些学者认为，西方文艺早在古希腊罗马时期就已取得很高成就、有过辉煌灿烂的时光，但在中世纪时却遭到衰败湮灭之厄运、失去了昔日的荣耀与光辉；直到 14

世纪时它才获得“再生”与“复兴”，开始新的繁荣时代。于是，“文艺复兴”一词就概括了这些新的文化运动及其所属的时代。

文艺复兴运动虽然打着复兴古典文化的旗号，实际上却是基督教文化本身的革新运动，它是对其中世纪传统模式的突破与扬弃，代表着其近代精神的诞生与发展。因此，这两个文化时代并非水火不相容的对立体，其共有的基督教信仰乃是连结彼此的有力纽带。而且，文艺复兴也只是在当时作为基督教世界的欧洲出现和发展，表现为一种基督教文化现象。

文艺复兴运动最初在当时作为基督教世界之政治、思想和文化中心的意大利兴起，可以说是发源于基督教社会的心脏地带。后来它又扩大到德国、法国、英国、西班牙和尼德兰等西欧国家，成为欧洲社会变单的普遍现象。当然，由于各国的社会环境、历史条件和民族利益互不相同，因而文艺复兴运动在不同的国度亦有不同特色。但从总的趋势来看，它都促进了这些国家社会、政治、科学、哲学、文学和艺术等文化领域的发展。

意大利的文艺复兴在诗歌、散文、绘画、雕刻、建筑和音乐等方面都取得了突出成就。在诗歌等文学题材创作上，诗人但丁的《神曲》奏起了欧洲新时代的晨曲；彼特拉克的抒情诗集《歌集》则冲破中世纪禁欲主义传统的桎梏，大胆表现人间情爱和现世幸福、讴歌自然、赞美人生；塔索的叙事诗《被解放的耶路撒冷》表现出爱国主义和现实主义之主题思想的有机结合；薄伽丘妙趣横生、寓意深刻的短篇小说集《十日谈》曾为意大利散文的发展奠定了基础，开创了欧洲短篇小说的时代。在绘画、雕塑、建筑等造型艺术上，文艺复兴之清新风格始于 14 世纪初期比萨诺父子的雕刻、契马布埃的绘画及其得意门生乔托的绘画和建筑设计。意大利文艺复兴鼎盛时期曾出现过群星灿烂的壮丽景观，建筑师布鲁列涅斯奇，画家乔托、菩提彻利、达·芬奇、拉斐尔、提香，雕刻家基贝尔蒂、多那太罗，以及集建筑、绘画、雕塑等创作于一身的艺术大师米开朗基罗等人的作品增添了人类艺术

宝库的奇光异彩，让人流连忘返、叹为观止。而在音乐等时间艺术上，帕莱斯特里那和拉索等人的创作，也给世界留下了许多动人的旋律和优美的乐章。

德国文艺复兴主要以宗教改革运动的形式来展开。在政治上，它曾导致了波澜壮阔的德国农民战争。在宗教上，它促成了基督教会内部的分裂和其改革教会——基督教新教的诞生，从而形成延续至今的基督教内部天主教、新教、东正教这三派鼎立的局面。在文学上，作家赖希林编辑的《蒙昧者书简》为德国讽刺文学莫立了里程碑；宗教改革家马丁·路德用德语翻译了《圣经》，撰写了许多赞美诗歌、论争性散文、神学著作和寓言故事，其翻译、著述及文学创作曾为德语的统一和德国近代语言文学的发展起了重大的促进作用。在造型艺术上，则产生了丢勒、小荷尔拜因、卡拉纳赫和格吕奈瓦尔德等著名画家。此外，15世纪中叶谷登堡发明的活字印刷，也有力促进了当时欧洲人文主义思想的传播和文艺复兴运动的深化。

法国文艺复兴以自由思想和怀疑思想的普遍流行为特色。其怀疑论哲学以散文作家蒙田为代表，著有《试笔集》；其人文主义思想则以小说家拉伯雷为代表，其名著《巨人传》以夸张的手法歌颂了“人”的力量之伟大，提倡能诱导儿童自然发展的教育原则。宗教改革家勒菲弗·戴塔普尔的《保罗书简》、罗马法学家古奥姆·布戴的《罗马法注释》等书，也对法国社会产生过深远影响。

英国的文艺复兴迎来了其哲学、诗歌、小说、戏剧等创作的空前繁荣。人文主义哲学家莫尔用《乌托邦》一书勾勒出人人平等的理想社会，他因此书而被视为西欧空想社会主义的奠基人。作家乔叟隽永幽邃的《坎特伯雷故事集》、剧作家马娄曲折离奇的《浮士德博士的悲剧》、以及戏剧大师莎士比亚创作的一幕幕扣人心弦的悲剧、喜剧和历史剧等，都尽情表达了人文主义的理想和追求。

在西班牙，文艺复兴的杰出作家塞万提斯创作了长篇小说《唐·吉珂德》，给人留下了千古遐思；剧作家洛普·德·味加写下了众多剧

本，同样使人有美不胜收之感。而在尼德兰则产生了人文主义的名家伊拉斯谟，他的作品《愚人颂》、《西塞罗主义对话》和《家常谈》等字字珠玑、发人深省，是尼德兰文艺复兴时期的重要文化遗产。

文艺复兴运动之共同特点，就是人文主义思潮的高涨。它虽然是以“人”之主体意识来对抗在中世纪占主导地位的“神本主义”、“神权至上”之客体意识，却并没有脱离基督教这一文化土壤。人文主义并不是以“人”来与“神”相提并论或用“人”来取代“神”，而是强调人的自知、自主，唤醒人的自我意识。就“人文主义”一词本身来看，其拉丁文词根“人文”与“谦卑”同义，原意乃指“土地”（Humus），取自《创世记》中上帝用泥土造人之说，以表明人本象泥土那样微不足道。当然，人文主义者对“人文”一词加以新的诠释，使之增加了新的内涵、被人以新的历史眼光来看待、来理解。在此，人文主义者仍是根据基督教思想传统来强调人的“灵性”、人所具有的“上帝形象”、人本得自上帝的“自由”与“权力”、以及人所享受的上帝之爱与恩惠，藉此使出自“泥土”之人有了活力、达到升华、占据了在自然世界的独特地位。同样，人文主义思想家也对使人谦卑、使人遭受惩罚磨难、并由此使人命运突变、地位下降的“罪”及其“罪感”加以新的诠释。所谓“罪”除了希伯来神话传说中亚当偷吃禁果而堕落之说外，“罪”在希腊文《圣经》中的词语含义本是指射箭而没有射中目标。这层意义的发掘，使人扬弃了“罪”的纯否定意义和纯消极意义，用以表示人生之途、人之奋斗中的艰难曲折、失败挫伤。而“罪感”则也表明人总是在追求自己的理想和目标、人在挫折困苦之中仍不会放弃其努力。所以说，只有基于基督教深远多层的文化传统，才能正确理解文艺复兴之中心思想人文主义的渊源、根基、发展、变迁，弄清西方近代以“人本主义”扬弃“神本主义”的真正意蕴和本质特征。文化史的探究给人如下启迪：西方自文艺复兴运动以来，“人”是在基督教传统基础上获得其自我意识和自知之明的；因此，文艺复兴是“人”在基督教文化中的一次“新生”。

35. 宗教改革运动与反宗教改革运动的文化意义何在？

16 世纪在欧洲各地相继出现的宗教改革运动是基督教文化史上的重大事件，它表明这一社会文化和价值观念体系在其结构、组织、心态、思想、范型、内涵以及发展趋势上发生了一些根本性变革，从此翻开了近代基督教多元化和地域性进程的历史之页。

这一引起连锁反应的宗教改革首先出现在德国教会。以马丁·路德为代表的德国神学家和教会人士不同意教皇特使对赎罪券的神学解释及其在德国拼命兜售赎罪券的做法，双方发生直接的神学争辩和利益冲突，由此揭开了宗教改革的序幕。1517 年 10 月 31 日，路德公开贴出题为《关于赎罪券效能的辩论》之“九十五条论纲”，这种对教皇权威的挑战及其随之提出的信仰问题上应自主自治等主张最终导致他与罗马天主教会的决裂，并促成基督教新教教会的诞生。在此期间，路德用德语翻译了《圣经》，号召人们直接阅读《圣经》、以自我之独立性来理解和把握其信仰真理，这样使用《圣经》的直接权威来抵制教皇“替天行道”之间接权威，以“因信称义”的神学理论来反对神职人员可能采取的任何思想或行政干涉。而且，路德为了彻底摆脱这种权威和干涉而主张建立起不受教皇控制的民族性“勤俭教会”。其民族教会的理论与实践使西方教会长达千年之久的大一统体系由此改观，从其独一无二的西欧宗教信仰状态嬗变为只具相对意义的宗教存在模式之一。

受路德革新精神的影响，法国人加尔文于 1536 年发表其神学改革理论著作《基督教原理》，并先后在瑞士、法国等地创立了新教会的另一生力军加尔文教派。这一教派所倡导的神学理想和伦理主张曾对西方资本主义精神的形成起过关键作用，后来还成为 17 世纪英国资产阶级革命的旗帜。

英国宗教改革是由国王亨利八世自上而下来实施完成的。英王

在神学思想上并不赞成路德等人的激进主张，但在政治上却对教皇控制英国教会、凌驾于王权之上并干涉王室事务之举极感不满。这样，当教皇再度出面拒绝亨利八世解除与阿拉贡的凯瑟琳之婚姻、并反对他同安妮·博林结婚时，这位恼怒愤激的英王终于与教皇决裂，强使英国教会彻底结束其对罗马教廷的臣服和隶属关系。亨利假手国会通过法令，宣布英国国王是英国教会在世间唯一的最高元首，主教当选须经国王提名任命，他们也应向国王宣誓效忠，而罗马教皇对英国没有管辖权，英国教士服从教皇的宣誓亦被彻底废除。从此，英国教会成为以国王为其最高元首的英国国教会，亦称圣公会，它不再服从罗马教皇的管辖，但仍保留了天主教传统的主教制以及一些重要教义和礼仪形式。

这些宗教改革运动以种种质变、突发的激烈方式扭转了基督教文化发展在中世纪后期渐趋僵化的局面，使之获得许多新的契机，增加了无穷活力。从其思想观念上来看，对《圣经》的重新发现和诠释、对神学的进一步深究和拓展，都使这一文化形态的理论水平和精神境界达到一个新的层次，为其认识、思维在近现代的纵深发展提供了广阔的前景。从其组织结构上来看，宗教改革在民族国度和思想侧重上的不同，使教会在存在形式上千姿百态、在机体内部亦更有弹性。例如，路德改革形成了新教信义宗（路德宗）体系，加尔文等人的改革凝炼为新教归正宗（加尔文宗或称长老宗）传统，英王的改革建立起圣公宗（安立甘宗）系统；被视为新教主体的这三大派系又不断分化、发展出众多大小不一的独立教派，形成今日世界基督教会分中有合、合中有分的复杂网络。宗教改革所带来的这种教会结构之改观，实际上使其具备了更加适应近现代时空变化的能力。从其社会影响及作用来看，宗教改革引起了基督教文化精神内蕴性和功能性的转化趋势，它不再像中世纪时那样程式化或表面化，却作为一种潜在的精神驱动力而继续影响甚至支配着西方社会的发展变化。从其信仰群体的布局和走向来看，它造成了欧洲宗教民族化、地

域化的状况：德国宗教改革后信守“在谁的领地信奉谁的宗教”之原则，各领地只允许其统治者所信仰的那种宗教派别存在，但其臣民若不愿意接受当地所规定的宗教，则有权离开此地而前往他所信奉宗教之地去安家落户；整个欧洲在宗教改革之后也逐渐有了“教随国定”之传统。这种民族教会的建立为欧洲近代民族国家的形成提供了信仰上的依据和保证，而宗教团体的多元化和地区化则为基督教文化地方意识及地方特色的复苏创造了社会政治与地理环境等方面的有利条件。总之，宗教改革运动从信仰上和社会实践上都奠定了欧洲近代文化各个层面之多元发展的基础，使人们对其社会存在包括其信仰存在形式之相对性和可变性有了更深刻的认识。

罗马天主教会面对欧洲各国风起云涌的宗教改革运动，一方面从外部掀起了一场维护天主教权威、激发天主教信仰热诚的反宗教改革运动，另一方面则在其内部实行了一系列纠正其传统弊病、解决教义争执和整顿教会秩序及纪律的革新措施，以便能与新教势力相抗衡、迎来天主教在欧洲的复兴。1545年，天主教召开特兰托会议，商讨反对宗教改革运动的对策，会议期间也颁布了天主教内部的各种改革法令，以使教会生活及其行政管理方面能焕然一新。1566年，天主教会又印行了阐明其教理的《罗马教理问答》，以便对抗新教印行的各种通俗教义问答书。该书清楚明确地论述了天主教神学理论和道德观念，成为当时其正统教义之标准。在组织活动上，西班牙天主教徒罗耀拉于1534年组建起新型修会耶稣会，旨在重振罗马教会的信仰精神、重树罗马教皇的绝对权威。除了其军队式组织、可不穿僧衣及不住修道院而深入社会等特点之外，耶稣会通过以讲道传教来接触民众、以担任各国统治者的忏悔神父和宗教顾问来影响政治、以及以从事学术研究和创办大学来改革教育等方式，在欧洲各国积极活动，努力恢复天主教会在其政治、思想、文化、教育各方面的威信及影响。此外，天主教的反宗教改革运动还包括以倡导禁欲主义和神秘主义的灵修及虔敬生活来抵制欧洲社会世俗化的倾向和新教

神职人员取消独身制的做法，以展示教会宏伟、威严、华丽的巴洛克艺术活动来对抗新教关于“廉俭教会”的主张，以海外传教的努力来抵消宗教改革给天主教会带来的不利局势，达到其“在欧洲所失、要在海外补回”之目的。这样，在欧洲大陆便发展出一种以南欧地区为主的天主教文化传统，形成与中欧和北欧等地的新教文化思潮的鲜明对照。而且，随着天主教在海外传教活动的不断扩大，基督教开始从一种传统意义上的欧洲宗教而发展为真正的世界宗教，基督教文化也从一种欧洲宗教文化形态而相应变为更加宽泛的普世性文化现象。

36. 怎样理解基督教文化中的神秘主义和虔敬运动？

神秘主义思潮是基督教文化中的重要传统之一，而且与基督教历史上出现的各种虔敬运动亦有一些内在联系。就其表面现象而言，神秘主义和虔敬运动似乎显露了基督教文化中非理性或超理性的倾向；但若深究其实质，则不难看出它乃对人之认知有限性和理性智慧相对性的深刻体认，也是人试图克服这种有限与相对的一种自我努力和灵性实践。

从基督教所信守的绝对观念及价值标准来看，人在世上所达到的智慧仍然只是一种愚拙，尚不够用以窥测上帝的奥秘，因此，仅靠人的理性认识永远无法体会和理解上帝的绝对存在及其意义。基于这种信仰感受，于是有了基督教文化中不同于理性推断的神秘主义思辨和虔敬主义实践。

早在基督教诞生后不久的古代教父时代，著名希腊教父亚历山大的克雷芒就已开始构设一种以否定来求反证的“神秘神学”。他坚持上帝作为绝对奥秘和绝对智慧而令有限世人不可洞见、不可言状、更不可笔述，传统信仰中常见的“太一”、“至善”、“精神”、“存在”、“上帝”、“创世主”、“天主”、“天父”等术语只是人用以摆脱其认识上“窘

迫之境”的权宜之计，是在不可为而为之中的相对表述。因此，人在理性认识上留下的遗憾及缺陷，只能靠其心灵情感上的神秘体验和任意宣泄来弥补。这一见解遂为宗教中非理性因素提供了存在理由及合法性。

到中世纪欧洲思想发展阶段，神秘主义已成为基督教神哲学中的一股重要思潮。中世纪早期思想家亚略巴古人丢尼修的著述继承了古代教父学中的神秘主义传统，从而确立了一种贯穿中世纪始终的奥秘神学。他认为上帝作为存在、生命之根源和始因已远远超出人的认识范围和智慧极限，人没有能力依其理性来直接讨论上帝的本体和本性，无法对之加以任何肯定或否定的评说。因此，上帝对人乃是“隐匿之神”、“奥秘之在”，人靠其理性能力只能感到“神之幽深黑暗”、百思而不得其解。丢尼修按照这种神秘思想而提出间接论证上帝的方法，即在认识到人之“不知”的前提下间接推论上帝的存在、理解上帝的本质。而作为其补充，他则倡导一种虔敬精神，让人经过灵修苦炼而达到自身的神化，以便能在其心醉神迷、浑然忘我之境中领悟上帝、与神合一。此后，经院哲学家埃里金纳翻译并评介了丢尼修的著作，使之在中世纪欧洲产生广远的影响。神秘主义的宗教精神使中世纪许多基督教学者都否认能对上帝这一绝对存在加以直接的理性认识，而转向其认知的间接性、阶段性和神启性等途径。例如，埃里金纳曾承认上帝本身“不可认知”、“不可言状”、“不可界说”和“不可触及”，人只能通过不同阶段的认识来逐渐感知并最终领悟上帝的存在；伯尔纳曾提出只有经过“观察”、“仰望”和心醉神迷之“神化”这三阶段才能达到对上帝存在的真正感知；著名的圣维克多学派曾强调了解上帝要靠神秘主义的洞见与沉思，这种“洞见”来自“灵魂之眼”的超凡脱俗，而这种“沉思”则基于诉诸心而不诉诸理的幽邃沉潜；中世纪神秘主义的突出代表爱克哈特曾认为人与上帝的真正结合不是基于人之理性智慧而是在于人之灵魂神化，要靠灵魂的返朴归真、出神入化才能寻觅到上帝，就此意义而言，“在灵魂的根

基中隐匿着上帝”；而库萨的尼古拉也曾坚持，若要把握作为“绝对的无限”“绝对的统一”“绝对的极大”“无限的创造力”“存在与认识之源”的上帝，只能依靠超乎理性之外的“神秘仰望”和“心灵体验”。

宗教改革运动以来，神秘主义思想与社会改革实践相结合，欧洲开始出现颇具规模的基督教虔敬运动。从新教的发展来看，路德改革中对人之内心世界的重新发现和对突破外在权威及繁文缛节的人神直接交往的强调，使新教徒开始重视个人虔敬问题和追求与神灵交的境界。受中世纪神秘主义思想家爱克哈特和宗教改革家路德“因信称义”神学主张的影响，德国自 16 世纪以来开始兴起虔敬主义运动，在 17、18 世纪获得广泛深入的发展，其代表人物包括约翰·昂特、史宾纳和佛朗克等，史称“敬虔派”或“敬虔主义”。他们强调宗教生活中灵性经验的重要性，坚持人的宗教信仰乃是一种活生生的心灵体验和神圣实践。因此，人所达到的宗教灵性之内在情感和圣洁升华要比其理性追求的神学思辨和爱智满足更为重要。在他们看来，宗教的意义就在于体验神圣，而宗教的存在也在于实现虔敬。新教虔敬运动后来还发展到英国及北美等国，如 18 世纪北美出现的“大觉醒运动”等。此外，近现代以来新教中涌现的各种灵恩运动或新灵恩运动亦与神秘主义和虔敬主义思想传统密切相关。

从天主教的发展来看，神秘主义及虔敬主义表现出两种不同倾向，但在其内在意义上却又殊途同归。一方面，天主教会的反宗教改革运动使其内部重新盛行虔敬生活，并出现了圣女德列萨（即“圣女大德肋撒”）、克劳斯的圣约翰（即“圣十字若望”）和塞尔斯的圣法兰西斯（即“圣方济各·撒肋爵”）等人的神秘主义。他们把虔敬主义与禁欲主义相结合，从神秘主义之意义上来进行灵修冥思，表现为绝对服从上帝的意志，以自我奉献和牺牲精神来追求一种“甜蜜的痛苦”之快感，满足于一种获得圣爱和绝对之静寂。对此，17 世纪意大利艺术家贝尔尼尼在其雕塑名作《圣德列萨祭坛》中曾以造型艺术手法进行过维妙维肖的刻画。另一方面，天主教内部因受宗教改革精神

的感染而于 17 世纪开始形成类似新教“敬虔派”的灵性复兴运动——詹森主义。伊普雷城主教詹森对当时教会的腐败现象深感不安，因而以其神学见解和革新精神来创派立说，希望能使天主教会恢复原始基督教曾有过的简朴、虔敬之风，以一种严肃、清贫、质朴、灵修的宗教生活来振兴教会的道德风尚及其信徒的灵性境况。詹森派虽被视为异端而遭查禁，却在法国等地造成巨大影响，其激情和真诚曾陶冶、铸就了法国思想家帕斯卡尔的思想情操，并使他发展出一种与“理性精神”全然不同的“优雅精神”。这种精神强调人心的细巧、雅致和敏感，推崇理性逻辑无法喻明的神秘经验，仰仗似火激情和沉醉神态。从此，它在近代思想史上构成对西方哲学理性的不断挑战。

神秘主义和虔敬运动在基督教文化发展中除了其哲学认识史上的深刻意义，还为宗教心理学和宗教美学的研究提供了条件及课题，从而为人从不同角度来深化其对自我精神世界的认识打下了重要基础。此外，它在社会实践意义上也曾有力地推动了西方近代宗教自由和宗教民主精神的发展与传播。

37. 如何解释基督教近代文化思潮中理性与激情的 交织及冲突？

随着宗教改革运动以来新教与天主教的分道扬镳，基督教近代文化中理性与激情既相互交织又彼此冲突的局面日趋明朗，引起人们的注意和研究。中世纪基督教思想的主流乃是一种唯理的神学，经院哲学家安瑟伦、阿奎那等人的上帝存在证明和其他神学论证都体现出一定程度的理性原则，是在信仰及神学前提下人之理性能力的最大发挥。进入近代以来，法国思想家笛卡尔借助于中世纪已初具规模的理性思想来奠立其唯理哲学体系和理性宗教观，从而使这一理性传统得以延续和拓展。因此，以笛卡尔为代表的近代哲学与中世纪基督教哲学的主要区别并不在于有无理性原则或唯理主义的

思维方法，而在于其哲学出发点或侧重点上有着强调主体或客体、立足内在或外在之不同。而面对宗教改革所引起的社会及思想巨变，天主教会也曾运用其理性原则来维护自身，反对打破已有的社会秩序和思想模式。在反宗教改革及相应的文化运动中，天主教会所坚持的整体和谐、井然有序、统一协调及完美无缺都不离其理性准则，甚至其在建筑、绘画、雕塑、音乐及戏剧等文艺领域所兴起的显示豪放壮观、表现富丽堂皇的巴洛克艺术之风，亦反映出其持守的理性精神。

然而，与理性传统并驾齐驱的，则是西方宗教精神中所表露出的灵性激情。这种激情以其无拘无束、放任自流之形式而扰乱理性所要求的秩序、打破理性所建立的和谐。激情不为理性所羁，诚然会造成种种不可理喻的荒唐与乖谬，但其撞击出的灵性火花及生命之火也会带来天才般的创举，有其独特的浪漫和美感。基督教文化中早已潜在的宗教激情曾以神秘主义、虔敬主义等为河床而流淌，文艺复兴运动对“个人”的重新发现和宗教改革运动对信仰主体之能动意义的特别强调，更使这种激情如水到渠成、汇为激流而奔涌不息。在上述巴洛克艺术中，其夸张的手法、其强烈的动势和巨大的起伏以及其造成幻象和奇景的怪诞构图，已经在冲破理性之界而表现新的自我。在这种意义上则可把巴洛克艺术时期理解为理性与激情交织而冲突的时代，它是中世纪理性意义的延续，也是新时代主体激情的崛起。其矛盾共存尤其在以新教艺术家巴赫和韩德乐为代表的巴洛克音乐中表现得淋漓尽致。表达高大完美、整合统一之理性意义的巴洛克艺术又以其标新立异、奇特怪诞之风格而引入了超越理性之限的主体激情之随意表露或即兴发挥，使这一艺术有了强烈的戏剧性感染力和浪漫主义倾向。正是抓住了这种新的转机和立意，崇尚个人、突出主体、注重内心世界的新教音乐家们才将这一源自南欧、本属天主教文化氛围的艺术风格加以继承利用和改造发挥，形成其别具一格的巴洛克音乐。以圣剧、唱诗和受难曲等教堂音乐为主的马罗克音

乐有着强烈的主体表现和人文主义情调，它标志着欧洲近代音乐的新生。不少人曾被巴赫和韩德尔作品中理性与激情的交织所困扰，同时也被这一奇特结合所迸发的生命力所感动。其实，它们是以动人的旋律来诉说人性中的根本矛盾、来反映其时代的局限与突破、来倾吐其对宗教生活及其复杂意义的理解或领悟。

38. 近代诗化哲学与浪漫文学是否受到基督教的熏陶和感染？

在西方思辨发展上，自中世纪经院哲学重新发现亚里士多德的思辨理论及方法以来，人们将其形而上学体系奉为主桌，强调思维对象的物化或客体化，坚持思维方法的逻辑化或公式化。这种倾向虽然一度带来理性思维的登峰造极和经院哲学的鼎盛发展，却也造成了人之灵性的隳沉伦丧和其宗教情感的窒息僵化。所以，近代以来欧洲思想家们借助于柏拉图思想灵气而调整其思维方法，从而开始了“理性时代”到“情感时代”的过渡、“客体精神”往“主体精神”的转移、“唯理思潮”向“浪漫思潮”的演变、“逻辑思维”朝“诗化思维”的改换。其直接结果，便是 18 世纪以来欧洲浪漫主义思潮的诞生。

对于这一“浪漫主义”并无明确而统一的定义，但它无疑是当时欧洲基督教文化社会的自然产物，其立意和指归都深受基督教思想的熏陶及感染，而且其主要特点就是突出基督教之圣爱精神来与传统的理性原则相抗衡，以便“超脱古范，直抒所信”。因此，“浪漫主义运动似乎代表了这样一种文学态度和生活态度：重主观而轻客观，贵想象而贱理智，诉诸心而不诉诸脑，强调神秘而不强调常识”（参见海涅著《论浪漫派》，人民文学出版社 1988 年版第 1 页）。它对唯理主义展开了反思和批评，认为其论说过于抽象化和理念化，毫无情感和美感可言，失去了宗教本有的灵性精神及其蕴蓄的魅力和高雅。在经过形而上学外在探求之劳苦后，它号召回归人之主体内在，珍惜自

我之质朴情感，重新获得心灵的安逸恬静。

欧洲浪漫主义在哲学领域始于法国思想家卢梭。他强调宗教内在情感的作用而抵制近代出现的理性宗教观及其自然神论，认为宗教乃人之情感问题而与理智思辨无关。在德国则形成了明确的浪漫化主张，出现了以康德、席勒、费希特等人为代表的浪漫派哲学。这一哲学形态的确定与德国古典哲学的创立有着内在关联，“德国古典哲学本身就是哲学领域里的浪漫运动”（参见朱光潜著《西方美学史》下卷，第 723 页）。德国思想发展从此进入思辨哲学与诗化哲学并存共立的新阶段。所谓诗化哲学即一种泛美学化的哲学，以德国浪漫主义运动中诞生的浪漫美学为代表，其特点是追求人生的诗化，把诗性和诗意作为理解人生价值及其意义问题的重要依据（参见刘小枫著《诗化哲学》）。对这一思想特色，谢林曾解释说，当时日耳曼民族“脱离世俗的现实只有两条出路：诗把我们提升到理想世界，哲学使现实世界完全消失在我们面前”。这种人生意义和终极意义使思与诗在宗教灵性上达到了辩证统一和有机互补。所以说，浪漫精神所导致的人之诗化的思索、诗意的栖居和诗境的追寻都反映出人的宗教性及宗教感，体现了基督教终极关切之意趣。

同样，此时盛行的欧洲浪漫文学也直接受到 18 世纪基督教反理性主义神学思潮的影响，其创作动机、主题内容及表现手法都充满着基督教精神气质。例如，英国浪漫派诗人布莱克、拜伦、雪莱、济慈和以消极浪漫主义为特色的“湖畔诗人”华兹华斯、柯勒律治及骚塞，法国浪漫派作家夏多布里盎、拉马丁、维尼和雨果，德国浪漫派文学名流诺伐里斯、史雷格尔兄弟和霍夫曼等人，在其作品中都不同程度地体现出基督教思想意境的唯美主义、神秘主义、直觉主义、唯灵主义或超验主义、直觉主义倾向，留下了近代基督教主体意识和内在灵性逐渐复苏的心路轨迹。

39. 欧洲基督教社会中宗教宽容和宗教对话精神是怎样形成的？

早期基督教为了获得其在罗马帝国的生存权力与合法地位，曾对当时不同流派的哲学和宗教信仰加以分析探讨，与之展开理论接触和神学交流。但随着基督教在罗马帝国以及后来在中世纪欧洲社会取得至高无上的地位，它一度形成绝对宗教之感觉和唯我独尊之态度，而排斥其他宗教和理论学说，将之贬为“异教”或“异端邪说”。从此，欧洲社会出现了宗教迫害和宗教战争，这种状况直到近现代以后才根本改观。

不过，欧洲基督教一统天下之中宗教宽容和宗教对话精神之所以能够产生，除了其近代以来政治社会发生的突变等原因外，也与基督教长期以来在同外界宗教接触中形成的渐变有关。早在中世纪发展的中期和晚期，随着东西教会大分裂而导致的天主教、东正教两派并立并存、阿拉伯世界伊斯兰教的崛起与扩张、以及犹太教在欧亚等地的传统影响，中世纪西欧天主教会必须面对其他教派和宗教的存在，并不得不认真考虑彼此之间的相处共存问题。为此，中世纪思想家罗吉尔·培根、阿奎那和库萨的尼古拉等人就曾研究过基督教与其他宗教的关系问题，而且库萨的尼古拉作为教皇特使还亲自参与了当时天主教与东正教之间清除分裂，重归于好的尝试。这些经历和经验使库萨的尼古拉开始形成宗教宽容的思想，他认为各种宗教原则上应该平等共存，因为对包罗万象、至高之神的信仰乃是一切宗教的基础，这种信仰揭示了各种宗教的本质一致性，所以宗教之间可以和谐相处、彼此宽容。他还强调，宗教的不同只是其信仰真理得以表述时用了不同的方式，由此形成不同的宗教观念、不同的崇拜礼仪和不同的存在外观。实质上，它们可被视为一种宗教的多种崇拜方式，而这种多样性是允许存在的，人们可在求同存异中相安无事。

近代以来，欧洲社会与宗教呈现多元发展，人们思想观念上的变化也使宗教自由及宗教宽容精神更加成熟。在政治上，随着近代欧洲民族国家的相继诞生，中世纪以来的教权与王权之争开始出现不利于教权的局面，教权至上主义开始动摇、失势。在宗教上，随着宗教改革运动所导致的教会进一步分裂，以及新教内部的不断分化，欧洲出现教派林立、各成系统的宗教多元、多极形势，传统意义上的基督教会大一统模式已不复存在。在认识上，随着“地理大发现”、科学的进步和哲学探究的深入，人们在观念上发生了巨变，其视野更加开阔，其对文化、宗教的见解也更为全面，而在接受、容纳新事物、新观念的同时，人们自然会对其传统中的旧思想、旧信念不断加以调整或扬弃。总之，近代文明的发展促使人们在其宗教态度上必然有所变化和进步。

17世纪时，英国政治思想家霍布斯站在维护王权的立场上出面反对教权至上论，他坚持教会本身只有得到国家权力的批准才能成立，教徒必须服从国家元首、信仰法律认可的宗教。在其名著《利维坦》中，他宣称只有被国家公开认可的信仰才可谓之宗教，如果不被公开认可，则为非法存在的迷信（参见霍布斯著《利维坦》汉译本第41页）。在这一前提下，他主张宗教自由和宗教宽容，认为应允许人们在国家所赞同的宗教中去进行自由选择、作出自己的决定。此后，英国哲学家洛克针对当时英国国内政教斗争、国教与清教徒的斗争以及清教徒内部各派的斗争之混乱局面，提出实现宗教斗争之妥协、结束宗教迫害和实行宗教宽容的要求。1689年，他出版其《论宗教宽容的书信》，从理论的高度阐述了宗教宽容的意义，提出了政教分离的原则。他把宗教信仰上的宽容精神与社会政治中的民主自由相提并论、相互关联，从而不仅为西方近代诸多国家推行政教分离的政策奠定了理论基础，而且为其宗教信仰和政治实践中的宽松气氛创造了条件。1689年，英国议会通过了宽容法案，开始在英国国教和清教徒间实行信教自由，以便结束其长期的宗教纷争与冲突。当然

洛克时代的所谓宗教自由和宽容还只限于基督教范围之内。

18 世纪欧洲启蒙运动以来，宗教宽容精神得以扩大和深化，人们开始认识并承认基督教之外其他宗教信仰的意义与价值。这种思想在德国启蒙运动作家莱辛的《智者纳旦》中得到集中而形象的体现。莱辛在此采用了薄伽丘《十日谈》中三枚戒指的故事来说明各种宗教都有其价值，所以应平等相待、彼此宽容。《智者纳旦》的故事以十字军东征时期的耶路撒冷为背景，一个信奉基督教的圣殿骑士被信仰伊斯兰教的苏丹所俘，流落在此。一天，当地犹太富商纳旦家中失火，骑士奋不顾身地从火中救出纳旦的养女莱霞，此后两人真诚相爱，但因信仰不同而不能结婚。苏丹因国内出现财政危机，请求纳旦帮助。谈话中苏丹问起精明睿智的纳旦，在基督教、犹太教和伊斯兰教这三教之中究竟哪一种才是真正的宗教。纳旦于是用了三枚戒指难分真假的典故来喻指这三种宗教，说明各宗教之间应彼此容忍而不可相互敌视的道理。故事最后还弄明骑士与莱霞本是兄妹，而且都为苏丹的侄辈。莱辛以这一故事来强调不同宗教的平等地位，号召人们在各自信守的宗教中发展出对全人类的崇高之爱。这种主张对启蒙时代的欧洲社会产生过巨大影响。

19 世纪，西方诞生了旨在研究世界各种宗教现象的宗教学。运用新的观点和方法来对宗教进行比较研究，这对欧洲基督教社会中宗教宽容和宗教对话精神的发展起过直接而积极的作用。从此，近现代基督教由自身各派的“谅解”“对话”和“普世”“合一”而扩大到与世界各种宗教的对话、交流，在理解宗教宽容和信仰自由之精神上也产生了质的飞跃。

40. 基督教伦理与西方社会形态及价值观念有何关系？

基督教伦理在基督教文化体系中占有举足轻重的地位。人们在比较宗教研究中常听到如下的见解：东方佛教是侧重哲理逻辑的宗

教，中国传统宗教是侧重宗法关系的宗教，阿拉伯世界兴起的伊斯兰教是侧重教法戒律的宗教，而基督教则是侧重伦理道德的宗教。这种说法虽然有其偏颇之处，却在某种程度上也揭示出道德伦理在基督教中的重要性。

基督教的伦理道德观念形成较晚，曾受到古罗马流行的斯多葛派哲学之影响。它以《新约圣经》为依据，特别是将其关于“圣爱”训诫看作这一伦理体系的核心，强调“爱上帝”和“爱人如己”，把这个“爱之律”称为其“最大的诫命”。基督教中关于“爱”的伦理准则与西方社会形态及价值观念有着密切的关系，它曾在其文化深层次中维系着西方社会的生活秩序和人际关系，加强着人们相互之间的认同感和共存感。此外，它也在一定程度上为社会群体存在及发展所必需的个人责任感和义务感提供了道德保障。这种“爱”的伦理在西方社会中作为其重要价值观而有着普遍意义和升华意义，它以其“博爱”之特征构成了人们理想追求中的“基督教精神”和“信仰美德”。

基于这种“爱”的核心，基督教伦理还包括温顺服从、谦卑自责、忍恶勿抗、忍辱负重、中庸宽恕等原则，它们对形成西方个人人格及其心理气质都曾有过不同程度的潜移默化之影响，对建立起群体行为规范和社会公德亦发挥过有益作用。当然，基督教伦理在社会实践中也曾暴露其局限性和某种空想性，其要求和原则在历史进程中因而常被人曲解或放弃，人们对其真实意义和社会可行性有着不同的看法及评价。对于其伦理体系在历史实践中出现的复杂情况和矛盾状况，西方各个时代的思想家都曾加以不同解释或种种批评，而基督教本身也进行了深刻的反省和某些必要的调整或矫正。

41. 基督教文化中的“禁欲主义”是怎样发展演变的？

基督教会所倡导的禁欲主义实践可追溯到原始基督教时期的艾赛尼教派，据学者对“死海古卷”的考证研究，《新约圣经》所记载的施

洗约翰就与艾赛尼派有关，他实行的禁食、独身、清贫等都是当时艾赛尼派坚持的禁欲主张与方式。相传这位约翰“穿骆驼毛的衣服，腰束皮带，吃的是蝗虫野蜜”（《马可福音》1章6节），并在约旦河为耶稣施洗。由此可见，基督教在其诞生时就已打下了这种源自犹太教传统的禁欲主义烙印。

在耶稣的教诲中，他通过“财主和拉撒路”（《路加福音》16章19—31节）的故事，“骆驼穿过针的眼比财主进上帝的国还容易”（《马可福音》10章25节）之比喻以及“人子”浪迹天涯并无安居之地（参见《路加福音》9章58节）的表白，同样宣扬了这种禁欲精神。为此，他号召其门徒必须放弃一切财富、产业和金钱，以便能真心诚意地追求真理和天国。

自3世纪以来，这种禁欲精神在基督教会中又演化出一种禁欲苦行、遁世独修的主张和制度，由此而有了基督教的“隐修制”或“僧侣制”。其隐修方式最初多为个人独修，后来随着参加者日渐增多而又发展出集体隐修生活，有了各种隐修院。中世纪时，基督教会在这类隐修的基础上组建了规则各异、大小不同的隐修修会。其中最具有代表意义的是意大利人本笃于6世纪在罗马郊区卡西诺山创立的“本笃会”，该会拟订了详尽的修道生活规章制度，要求入会修士必须发绝财、绝色、绝意这“三愿”。隐修制的创立和健全标志着基督教禁欲主义的制度化和体系化。

根据禁欲主义的信仰精神，基督教会从4世纪起开始提倡神职人员应守独身，但当时尚未形成严格的制度。面对中世纪教会出现的世俗化及腐化现象，教会内部的改革派再次强调神职人员独身制，使这种禁欲主义思想在教会中逐渐占了上风，得到许多信徒的响应和支持。910年，法国南部公爵威廉三世为了重振隐修制度而在克吕尼另立一座大修道院，并请著名经院哲学家伯尔纳担任院长。克吕尼修院改革造成巨大声势，不少修院为其吸引而加入其系统、接受其领导，从而一度形成势力雄厚、影响广远的“克吕尼派”。该派从改

革修院进而扩大到改革整个教会，他们反对教会流于形式，担心因神职人员结婚而使教会权力旁落、教会财产外流和教会组织衰弱。因此，克吕尼派在教会获得统治大权并由该派修士出任教皇以后教会内部开始严禁神职人员结婚，将神职人员独身制作为重要制度而固定下来。这样，就有了天主教会关于神职人员不准结婚的规定，并且一直延续至今。

在宗教改革运动中，基督教的禁欲主义思想亦受到指责和冲击。此后，马丁·路德创立了神职人员结婚的先例，不少修士修女也纷纷还俗，离开了修院。然而，禁欲主义在新教发展中并没有消失，只是发生了一些重要演变。例如，新教中的加尔文派、清教派和敬虔派就具有非常明显的禁欲主义倾向，其特点是不再采取传统的遁世禁欲方式，而以“主动性自我克制”的精神坚持在现实社会、实际生活中推行苦行和禁欲的实践。这一重大改变使禁欲主义在近现代基督教文化中获得了新的意义和新的生命力，也使人们对禁欲主义的认识不断深化、不断修改。

42. 基督教文化是怎样传入或影响世界各地的？

基督教文化在世界各地的传播及影响与基督教会的传教实践直接有关。产生于公元1世纪中叶的基督教最初作为犹太教的一个异端教派，其活动范围及影响主要在巴勒斯坦、小亚细亚一带。当时基督教会得以生存的古罗马帝国社会，也为其外方传教提供了便利和可能。早期教会领袖彼得、保罗等人多次去小亚细亚、马其顿、希腊、罗马等地传教旅行，最终使基督教不再是局限于巴勒斯坦四周的地区宗教、而成为罗马帝国全境流行的国教。

在罗马帝国解体和中世纪欧洲社会确立的过程中，基督教社会组织的扩大与完善使基督教文化作为一种新的文化形态应运而生，并逐渐成为中世纪西方世界的主体文化，影响遍及整个欧洲和西亚、

北非的部分地区。基督教文化在欧洲的全面存在和主导地位亦包括其地域特色和各民族各国度的不同侧重。西欧基督教文化体现在天主教文化传统上，但随着 16 世纪宗教改革运动的兴起，从西欧天主教文化中又分化出新教文化，影响到中欧、北欧和英伦三岛的众多地区。东欧基督教文化则以东正教文化为主，其中包括不同的教派体系和不同的民族特色。从其总体规模来看，中世纪基督教文化乃为一种欧洲文化现象，尚无普世意义。

基督教文化真正具有世界范围的影响始于“地理大发现”以来欧洲基督教的海外传教热和欧洲各国的海外探险、移民活动。自 15 世纪以来，欧洲人相继深入亚洲、非洲、美洲和大洋洲各地，使其基督教文化与当地传统文化发生碰撞、冲突、对话、交流或融合。在各种文化的对比和较量中，基督教文化或是取代、扬弃了当地文化，或是在与当地文化相妥协的情况下因本色化、本土化之需要而出现了转型与嬗变。这种全球性的传教活动，无论其成功与否，却使基督教文化和影响得以覆盖世界的大部分地区，从此基督教也成为一种真正的世界宗教。

当然，欧洲基督教各派在传教或移民过程中的不同发展与不同选择，也在很大程度上决定了不同地区基督教不同教派的生存与发展，形成其不同的信仰、文化、民族和语言等特色。它们导致了今日基督教文化统一中有多元、多元中见统一之复杂局面。

43. 中东地区的基督教文化有何特色？

所谓中东地区泛指欧、亚、非三洲连接地区，它在世界文化史上有着深远而独特的意义，因为曾对人类文明进程产生重大影响的犹太教、基督教和伊斯兰教都在此诞生和得以发展，这一历史遂形成其复杂而奇特的社会文化状况，并影响至今。

古代地中海地区的宗教本为各种部落宗教和民族宗教，其中以

定居古巴勒斯坦地区的犹太民族宗教犹太教文化层次较高、体态比较完备。公元 1 世纪前后，从犹太教中分化出来的新兴教派逐渐脱离其文化母体而形成适应能力较强、发展较为迅速的世界性宗教基督教。而犹太教因多次武装起义、反抗罗马统治而遭罗马帝国残酷镇压，最后其圣殿被毁，其民众被放逐。从此，犹太人流落异邦、散居世界各地，而犹太教在当地的影响则被新兴的基督教所取代。

基督教成熟为独立的宗教后，教会中心转移到帝国首都罗马。这标志着基督教影响的西移，基督教在欧洲的文化意义开始胜于其在亚洲的意义，教会主体离开其诞生地或摇篮而向西发展。不过，基督教的一些早期教派和后来被官方教会斥为异端的神学教派却在其诞生地躲过了宗教迫害的灾难，得以存在和发展，有些甚至延续到现代。

基督教于 4 世纪末被立为罗马帝国国教，成为当地影响最广、地位最高的宗教。而且，随着基督教被视为帝国唯一合法的宗教，这一地区的其他民族宗教或部落宗教则遭到或被强行取缔或是自行消亡的厄运。因此，从 4 世纪至 7 世纪，基督教乃是这一地区最为流行的宗教。

罗马帝国分裂为东、西罗马之后，基督教会内部亦出现东部教会与西部教会，到 1054 年又正式分裂为东正教与天主教对峙并立的局面。而中东地区的基督教会大部分都属于东正教各派或东仪天主教会。西方天主教会在该地的影响则日渐减少。

7 世纪初，伊斯兰教在阿拉伯半岛崛起，随之便开始其在地中海四周地区的发展。到 8 世纪时，阿拉伯民族已成为横跨亚、非、欧三洲之新的世界帝国的统治民族，而伊斯兰教作为这一统治民族的宗教也一跃而为影响较大的世界性宗教。从此，中东大部分地区以信奉伊斯兰教为主，原来犹太教、基督教的影响已降到微乎其微。伊斯兰教对信奉东正教的东罗马帝国即拜占庭帝国构成直接的威胁，到 15 世纪时，奥斯曼土耳其人攻陷君士坦丁堡、灭掉拜占庭帝国，其原

有的东正教影响终于让位给伊斯兰教。但值得一提的是，这一时期曾有两种原因这一地区基督教文化的保留提供了可能性：一是作为统治者的穆斯林允许当地犹太人、基督徒等在缴纳人丁税的条件下继续信奉其原有宗教，二是西方国家十字军东征曾使天主教重新传入这一地区，留有某些影响。

近、现代以来，随着西方基督教会海外传教的高潮，天主教、新教和东正教等相继传回这一地区，使之在此有着不同程度的存在及影响。1947年以色列建国后，大量犹太移民不断返回，使犹太教再度成为该地区的一大宗教。基于上述各种原因，所以中东地区的基督教文化有着如下一些特色：一是基督教在伊斯兰教和犹太教的氛围中求生存、求发展；二是基督教本身教派众多、传统不一、其分布也比较零散；三是各教派历史渊源不同，有的历史悠久，有的属最新发展，还有一些教派地方色彩浓厚，其影响亦局限在当地；四是各教派之间，与其他宗教之间，以及和当地政治、民族、政党、文化各方面之间存有极为复杂、敏感的关系。总之，要了解中东地区文化的历史与现状，必须对其基督教的盛衰变迁有较全面的把握和审视。

具体而言，中东各国基督教概况如下：以色列约有 3% 的人信奉基督教，信徒中 90% 为巴勒斯坦阿拉伯人，所属各种教派包括希腊正教会、东仪天主教会（分为麦利基特教会和马龙教会）、罗马天主教会、基督一性论派教会和新教的圣公会、基督复临安息日会、信义会、浸礼会、五旬节派等，其中以希腊正教会人数最多；黎巴嫩约有一半居民信奉基督教，教徒分属东仪天主教会（包括马龙教会、希腊天主教会、亚美尼亚天主教会、叙利亚天主教会和加勒底教会）、希腊正教会、基督一性论派教会、罗马天主教会和新教的一些教派，其中以东仪天主教会人数最多；约旦有 9% 左右的人信奉基督教，其教派有希腊正教会、聂斯脱利派、基督一性论派教会、东仪天主教、罗马天主教和新教等，其中以希腊正教徒最多；叙利亚约有 14% 的人信奉基督教，分属希腊正教会、基督一性论派教会（包括叙利亚正教会和亚美

尼亚一格列高利教会)、东仪天主教会、聂斯脱利派、罗马天主教会和新教各派等,以希腊正教会人数最多;土耳其有为数不多的基督教徒,主要包括东正教徒、基督一性论派教徒、东仪天主教徒、聂斯脱利派教徒、罗马天主教徒和新教教徒;塞浦路斯约 80%的人信奉基督教,所属教派以塞浦路斯正教会和罗马天主教会为主,其中绝大多数为正教徒;此外,在伊朗、伊拉克、科威特、巴林、埃及等国也有少数基督教徒存在,其中埃及的基督教徒绝大多数属于具有悠久历史的科普特教会。

44. 南欧的天主教文化圈是怎样形成的?

发端于亚洲的基督教在罗马帝国时期将其重心转向欧洲,从此,基督教会的发展及其向世界的传播都是以欧洲为大本营。按照教会的传统说法,耶稣的第一个门徒彼得去帝国首都罗马城传教,担任了罗马教会首任主教,并在尼禄皇帝迫害基督教时期在罗马殉教,此后继任罗马主教者便被视为彼得的继位人。这时开始奠立南欧对于基督教会的重要意义。基督教在 4 世纪被确立为罗马帝国国教后形成了罗马、君士坦丁堡、亚历山大里亚、安提阿和耶路撒冷这五大教区。因为彼得乃众门徒之首,而罗马主教乃继承彼得之位,加之罗马城又是帝国古都,所以在上述五大主教中罗马主教具有较大的影响。

东、西罗马分裂后,基督教会亦形成东、西两派,东部以东罗马帝国首都君士坦丁堡为核心构成东方教会,西部则以罗马为核心成为西方教会。东方教会因受挟于东罗马帝国而自主性不强,其发展亦受到限制和控制。但西方教会在 5 世纪西罗马帝国灭亡后却因祸得福,通过与“蛮族”征服者在政治、经济、思想和文化等方面的结合或较量而形成以南欧为中心的西部封建神权统治和基督教文化世界,罗马主教成为教皇并逐渐被西方教会所接受。这就是南欧天主教文化圈的最初形态和早期规模。

496年，征服西欧的日耳曼族中的法兰克人在国王克洛维带领下皈依罗马教会，从而揭开了二者结盟的序幕。在法兰克王国的发展中，罗马教会因对其持积极支持态度而促进了自身的发展，它不仅获得大量土地，而且其政治势力也日益扩大。到6世纪末教皇格列高利一世在位时，其管辖范围已包括意大利中部以及西西里、撒丁尼亚和科西嘉的辽阔地区，其影响甚至波及西班牙、高卢和不列颠等地。而到了法兰克王国的加洛林王朝时期（752—887），罗马教会的发展则更是有了质的飞跃。751年，矮子丕平发动宫廷政变，成为法兰克国王，教皇卜尼法斯立即为矮子丕平行傅油礼，以表示承认其合法性和神圣性。753年，教皇司提反二世又封丕平为罗马保护人，以抵抗伦巴人对罗马地区的入侵。应教皇之请，丕平于754、757年两次率军远征意大利，使伦巴王不得不将所侵占的拉温那总督区和罗马地区交给教皇，这一事件史称“丕平献土”；以此为基础，教皇在意大利中部建立起教皇国。这个教皇国存在了一千多年（757—1870），直至1870年才并入意大利王国，此后教皇退居罗马城西北角的梵蒂冈，教皇国的名称也不再延用。

丕平之子查理大帝死后，法兰克王国开始衰微并逐渐解体，此时罗马教会趁机彻底摆脱皇帝的控制，使以教皇为首的罗马教廷成为欧洲基督教世界的真正国际中心。为了从理论上确保教皇至高无上的地位和最高统治权，教廷曾于8、9世纪伪造出《伊西多尔文献》，宣称罗马帝国时期君士坦丁大帝已将统治全教会和罗马帝国西部的权力授与罗马主教西尔维斯特一世。这一称为“君士坦丁赠礼”的文献曾在中世纪教权与王权之争中帮助教会对付政敌，但在15世纪时被意大利学者罗伦佐·伐拉考证出乃伪造之作。

宗教改革运动使中欧、北欧的传统天主教势力大为削弱，但以罗马为核心的天主教会却在南欧各国组成反宗教改革的联盟，以抵制宗教改革力量的渗透及其影响的扩大。在这一历史背景中，近代意义上的南欧天主教文化圈开始真正形成，由此而决定了这些国家或

地区发展至今的宗教文化之地域特色。

45. 梵蒂冈城的基督教文化特色表现在哪些方面？

梵蒂冈城位于意大利首都罗马城西北角的高地上，面积约 0.44 平方公里，是罗马教皇及教廷所在地，历史上教皇国的中心，1929 年拉特兰条约签订后正式称为“梵蒂冈城国”。

“梵蒂冈”(Vatican) 本是其拉丁文名的音译，意指“预言”，所谓 *Vaticinia* 即“讲预言之地”。据传公元前 6—前 3 世纪意大利北部的伊特拉斯坎民族的先知和古罗马的巫师都曾聚集在这里占卜打卦、预测未来，故有此名。基督教在其早期发展中遇到罗马帝国的残酷迫害，不少基督徒惨死在此地，使徒彼得亦在这里殉教。从此，梵蒂冈就被基督教视为圣地。

最初，人们在彼得殉难处建了一个祈祷所以示纪念，此乃梵蒂冈的最早建筑。当教会于 4 世纪取得合法地位后便在此地盖起教堂，称之为圣彼得教堂。当时罗马主教官邸设在罗马城内君士坦丁大帝所赠予的拉特兰宫，但为了主教去圣彼得教堂从事礼拜及教务活动之方便，教会开始在此地兴建宫殿，形成初具规模的宗教建筑群。

14 世纪，罗马教廷结束其长达 70 年(1308—1378)的“阿维农之囚”后迁返罗马。此时拉特兰宫已被烧毁，而梵蒂冈的建筑却保存完好。于是，教皇从 1393 年起定居梵蒂冈，从而使其成为国际天主教会的心脏。

梵蒂冈城作为世界天主教会的最高权力机构和形态独特的国家政体，从许多层面上集中体现了基督教文化的一些特色，并在世界政治、经济、外交、文化等方面发挥着重要作用，对整个人类历史进程亦有着巨大影响。首先，以教皇为元首的梵蒂冈城国作为一个独立国家代表着典型的基督教政治体制中曾有过的政教合一和神权统治之模式，其客观存在反映出宗教因素与政治因素在一定程度上的紧密

相联，它也使人们明显感觉到国际政治与外交活动中基督教的强烈参与意识及各种有为之举。其次，梵蒂冈城作为一种宗教首府管理着全世界天主教会的政教事务，在这一庞大而严密的国际宗教组织体系及信仰网络中起着中枢作用，有着主导意义。在此，教皇既是天主教会之组织形式上的最高权威，又是大多数天主教徒宗教生活中的精神领袖，因而教皇在灵性信仰之意义及范围中有着远超出一国元首的特殊地位和普世影响。再次，梵蒂冈城在宗教和政治双重意义上展示了有上千年历史的中世纪基督教社会政治及文化生活之浓缩与积淀，它以一种饱经沧桑仍从容的稳态而凝聚着传统的威严与魅力。最后，梵蒂冈城本身也是基督教艺术的集中体现与无价宝库；教皇进驻梵蒂冈不久就迎来了 15 世纪的欧洲文艺复兴，教廷曾利用意大利文艺复兴人才济济、名流荟萃这一千载难逢的时机雇用许多著名艺术家进梵蒂冈修建、装饰其大小教堂、创作各种雕刻与绘画杰作、建立收藏丰富的图书馆和博物馆等，使之成为人类艺术百花园中的一朵奇葩。此后，梵蒂冈城的建筑不断改建和完善，其珍藏不断补充和配套，从而奠定了其在世界文化发展中的重要地位。例如，圣彼得大教堂、圣彼得广场、西斯廷小教堂，其教堂及宫殿所装饰或收藏的艺术名家米开朗琪罗、拉斐尔、菩提彻利和贝尔尼尼等人的绘画、雕刻珍品，曾在人类艺术发展史上树立起一块块丰碑，留下了不可磨灭的功绩；梵蒂冈图书馆和博物馆也以其珍藏之多、质量之高而代表着世界一流水平。

46. 意大利基督教文化情形如何？

意大利属于南欧天主教文化圈的中心范围，其国民绝大多数信奉罗马天主教，只有极少数人信奉新教，分属韦尔登派、五旬节派、安息日会、信义会、浸礼会和卫理公会等教派。

基督教自 1 世纪传入意大利后形成西方教会，即今日罗马天主

教会之根源。中世纪时，意大利中部从 757 至 1870 年属于政教合一的教皇国，成为中世纪欧洲天主教文化的主要支柱和基本源泉。1861 年，意大利国宣告成立，首都设在佛罗伦萨；1870 年，普法战争爆发后与教皇国结盟的法国军队撤出罗马，意大利国军队和加里波的志愿兵随之进入教皇辖地，并于 9 月 20 日占领罗马。教皇因此被剥夺世俗政权、避居梵蒂冈。教皇国亦不复存在。1871 年 1 月，意大利王国的首都由佛罗伦萨迁到罗马，意大利的统一最终完成。1929 年，意大利政府与罗马教廷签订拉特兰条约，承认梵蒂冈城国为一独立主权国家，教廷开始与意大利政府合作，规定意大利天主教徒效忠于意大利政府。1948 年，意大利共和国宪法又重申拉特兰条约中的有关宗教条款，并以此作为处理与梵蒂冈关系的准则。

尽管意大利作为一个独立而统一的国家与罗马教廷之梵蒂冈城国相分离，但由于意大利人 95% 以上都信奉天主教，而且神职人员、修士修女极多，所以天主教会仍保持着它对意大利各方面的巨大影响。这一特点决定了意大利的政教关系，如 1929 年拉特兰条约仍确认天主教为意大利国教，并规定其初级、中级学校必须推行宗教教育等。自 1967 年开始，意大利和梵蒂冈双方着手谈判修改拉特兰条约事宜。1984 年 2 月 18 日，双方终于签署了新的协定以取代拉特兰条约。这一协定宣布天主教不再是意大利的国教，规定国家和教会应“相互独立，各自享有主权”，而且还改变了过去“宗教教育为强制性教育”之要求，承认国立学校的学生有权利选择是否接受宗教教育。从此，意大利不再有国教，罗马城也不再被视为是“圣城”。当时参加签字仪式的意大利总理克拉克西曾宣称，新的协定反映了“教会与政界的新关系”。这一进展体现出西方近代以来所倡导的政教分离原则在意大利得以实现。不过，天主教信仰及其文化传统对于意大利人仍然有着潜移默化的深层影响。

47. 西班牙和葡萄牙基督教文化情形如何？

西班牙和葡萄牙同属南欧天主教国家，其社会文化生活有着浓厚的天主教色彩。由于罗马天主教是这两个国家的国教，所以绝大多数西班牙人和葡萄牙人都信奉天主教，只有极少量的新教徒和犹太教徒。

约在 6 世纪时，基督教随着西哥特人的入侵而传进西班牙，成为其占统治地位的宗教。但自 711 年始，阿拉伯人和摩尔人侵入西班牙，占领比利牛斯半岛的大部分。西哥特人退居半岛北部山区，建立起阿斯图里亚国。从此，伊斯兰教取代了基督教的统治地位。阿拉伯人占领西班牙后于 8 世纪下半叶建立后倭马亚制，到 929 年正式改称哈里发国家。西班牙人奋力反抗外族统治及其推行的宗教迫害政策，他们将其收复国土的斗争称为“列康吉斯达”，意即“再征服”。列康吉斯达运动始于 8 世纪，延续了 7 个多世纪才取得最终胜利。11 世纪初，西班牙的哈里发国家分裂成为几十个封建领地，这一分裂和内乱使西班牙人反阿拉伯统治的斗争出现转机。当时的西班牙人已形成卡斯提和阿拉冈等王国，仍持守其传统基督教信仰。1212 年，卡斯提国王阿尔方斯八世指挥西班牙诸国联军，在欧洲其他基督教国家十字军的支持下，在拉斯·那瓦斯·德·托罗萨与当时统治西班牙的北非阿尔摩哈德朝的柏柏尔军展开决战并取得全胜。此后，信奉基督教的西班牙各个王国乘胜向南推进，使收复失地运动进展迅速。到 13 世纪末，阿拉伯人在西班牙只剩下局促于半岛南部的一隅的最后据点格拉那大。1469 年，阿拉冈王子斐迪南和卡斯提王位的女继承者伊萨白拉联姻，二人相继为王之后两国正式合并，于 1479 年形成统一的西班牙王国。1492 年，西班牙军收复阿拉伯人所占的格拉那大，彻底完成收复失地运动。西班牙的统一，使天主教会的影响得以迅速恢复。但宗教迫害政策和宗教裁判所的高压也为其发展造成非常不利的影响，当时只许人们信奉天主教，其他宗教的信徒不

得不大量逃离西班牙。1851年，西班牙与梵蒂冈订约，正式确立天主教的国教地位。1931年西班牙第二共和国曾一度取消1851年与梵蒂冈的契约，推行政教分离政策。但1953年弗朗哥执政时期西班牙政府与罗马教廷重申1851年契约，恢复了西班牙与梵蒂冈的关系以及天主教在西班牙的国教地位。西班牙天主教会是对拉丁美洲传教的主力之一，曾对南美的天主教化起过决定性作用。

基督教在葡萄牙也有着悠久的历史。约在2世纪时，基督教开始传入伊比里亚半岛，在6世纪末西哥特人统治时期则有了较大的发展。当时尚未形成葡萄牙国。在西班牙人反对阿拉伯统治的漫长斗争中，伊比里亚半岛西部杜罗河下游一带组成了葡萄牙国，但直到11世纪末它都是仅作为一个伯国而存在。自1143年起，葡萄牙才以奥波尔多为首都成为独立王国。1147年，西班牙人从阿拉伯人手中夺回里斯本。1249年，葡萄牙确定其领土领界，并以天主教为其国教，从此形成天主教文化传统。1910年开始，第二共和国政府实行政教分离政策，曾于1913年中止与梵蒂冈的关系。但1933年宪法公布后，葡萄牙天主教会得以恢复与梵蒂冈的关系。1940年5月4日，葡萄牙政府与梵蒂冈订立契约，正式确定天主教为葡萄牙的国教。在15、16世纪葡萄牙海外扩张时期，其天主教亦传入南美等地，在世界天主教传播与发展中有过重要影响。

48. 德国基督教文化有什么特点？

德国人90%以上信奉基督教，其中天主教徒与新教徒大约各占一半，从而形成天主教文化与新教文化交映互辉的特点。就天主教而言，德国是天主教会的重要国家，不少高级神职人员和著名神学思想家都出自德国，形成了世界范围的广泛影响。就新教而言，德国是马丁·路德宗教改革的故乡，为新教教会的重要诞生地，其发展变迁都直接影响到德国近现代历史的进程，并且具有深远的国际意义。

追溯德国基督教的历史渊源和发展路线，其民族文化的宗教意义可一目了然。被视为早期基督教中异端的阿利安派于 3 世纪左右传入当时称为“蛮族”的日耳曼西哥特人中间，此乃德国民族基督教历史的开端。在争夺欧洲的过程中，原属西日耳曼部落联盟的法兰克人相继征服日耳曼各部落，建立起法兰克王国。当时受法兰克人统治的高卢居民信奉天主教，其经济文化水平也远远高于法兰克人。为了取得罗马教会的支持、确保其王国的生存与发展，法兰克人采取了皈依天主教的行动。496 年，法兰克国王率领 3000 多亲兵受洗入教，命令其臣民改信天主教。这一决策使罗马教会非常高兴，当时教皇为此而称法兰克人为“教会的大女儿”。此后，查理大帝又强迫早已信奉阿利安派的日耳曼各部落放弃原信仰、改宗罗马天主教。这样，基督教正统信仰便在日耳曼民族中扎下了根。

中世纪时，德国教会得到迅速发展，形成到处有教区、村村有教堂的兴盛局面。在这一时期，德国文化也由古代的日耳曼文化逐渐演变为德意志文化。随着教会的发展，出现了教权与王权之争，这为中世纪后期德国民族意识的觉醒以及教会内部的分裂埋下了伏笔。早在矮子丕平为王时期，就已建立起法兰克王与教皇之间相互依援的关系，此后丕平之子查理曾在 790 年进军罗马为教皇解围。作为报答，教皇利奥三世于 800 年圣诞节在罗马圣彼得大教堂为查理加冕，号为“罗马人皇帝”，法兰克王国也因而成为查理帝国。查理之子虔诚者路易死后，查理帝国解体，路易的三个儿子日耳曼路易、秃头查理和罗退耳于 843 年在凡尔登缔结和约，将帝国一分为三，即日耳曼路易统治的东法兰克王国、秃头查理统治的西法兰克王国和罗退耳以皇帝称号统治的帝国余部疆域。从此，东法兰克王国逐渐发展为德意志，西法兰克王国演变为法兰西，而罗退耳领地的南部则形成意大利的国界。东法兰克王国在奥托一世（936—973）执政期间发展较快。962 年，教皇在罗马为前来退敌定乱的奥托一世加冕，使其具有“德意志民族的神圣罗马帝国”皇帝之称号。这一神圣罗马帝国因

与教会的密切关系而被视为查理帝国瓦解后西欧中世纪基督教世界帝国的恢复。神圣罗马帝国皇帝兼任德意志国王，统管其世俗与教会的一切权力，并握有主教叙任权。11世纪，罗马教会内克吕尼改革运动获得重大进展，克吕尼派僧侣希尔得布兰德于1073年当选为教皇，称格列高利七世。他认为教皇权力直接承袭自基督的使徒，不仅可以任免主教，而且还能废黜君主。这种看法使教皇与当时在位的神圣罗马帝国皇帝亨利四世发生直接冲突。1075年，教皇发布《敕令》废除皇帝对主教的叙任权。亨利四世则针锋相对，于1076年在沃姆斯召开会议，和与会主教共同宣布废黜教皇。教皇马上反击，在随后召开的拉特兰会议上发布通谕、驱逐亨利四世出教并废其帝位。迫于国内叛乱一触即发的严峻形势，亨利四世暂取韬晦之计，以“卡诺莎觐见”的屈辱之行来求得教皇的宽恕，在获准恢复教籍后以合法身份回到德国消灭异己、清除内乱隐患。平定内乱后亨利四世再与教皇斗法，于1084年出兵占领罗马，另立新教皇，让其为皇帝加冕。格列高利七世于南逃时客死萨勒诺城。这一斗争在各自继任者之间继续展开，直至1122年双方订立沃姆斯宗教协定才达成妥协，其中包括选立主教要经过双重叙任，即以指环和权杖为象征的宗教权力由教皇授予、以权节为象征的世俗权力则由皇帝授予。中世纪德国的基督教思想活动获得过显著成就，曾出现了大阿尔伯特、爱克哈特和库萨的尼古拉等著名神学家及经院哲学家。

16世纪，德国教会爆发了以马丁·路德为首的宗教改革运动，从此开始了德国宗教信仰活动的多元发展和脱离天主教母体之基督教新教在世界历史中的独立进程。按照宗教改革期间各派在1530年制定的奥格斯堡信纲，德国各地世俗统治者既可信仰天主教，也可改信新教，但在其领地之内只能允许这位统治者所信奉的宗教存在；而自由城市也有从这两大教派中选择一种的权利。这一信纲的实施便形成了德国境内天主教与新教信仰区域犬牙交错、参差不齐的复杂局面。但大体而言，南德以天主教影响为主，北德和东德主要属于新

教地区，而中德范围内两派影响势均力敌、不相上下。当然，随着德国近代工业化过程中的人员流动和人口迁徙大潮，封建意义上的教随国定或某一领地只允许一种宗派存在的状况早已改变，天主教和新教在德国各地的分布、发展因而也显得更为繁乱、复杂，很难对之加以简单的勾勒与描述。德国新教以信义会（路德宗）和归正会（加尔文宗）为主，此外还有浸礼会、卫理公会、摩拉维亚教会和门诺会等教派。二次世界大战之后，根据 1948 年埃森纳赫宗教会议的决定，整个德国的新教曾组合成为统一的德国福音教会。

49. 英国基督教文化情形如何？

英国主要由英格兰人、苏格兰人、威尔士人和爱尔兰人所构成，是一个基督教文化传统悠久、教会社会影响巨大的国度。不过，英国人因其民族、历史各方面的不同而形成了不同的教派传统及信仰特色。概而论之，英国人口中约有 50% 为圣公会即英国国教会教徒，约 10% 为新教其他教派信徒，而天主教教徒不超过全国人口的 10%。

大约 4 世纪时基督教就已传入不列颠诸岛。生于不列颠的巴特里克曾于 432 年去爱尔兰传教，被罗马主教授予都主教衔。但随着 449 年撒克逊人的入侵，这些早期基督教的影响在英格兰等地基本上荡然无存。6 世纪末叶，罗马教会再次派人去不列颠诸岛传教。相传教皇格列高利一世有一次在罗马广场散步时遇见一群金发碧眼、活泼可爱的少年，顿时对之产生浓厚的兴趣。当他被告之这些少年是“盎格利人”(Angli)时情不自禁地说：“不是盎格利，而是安琪儿(Angeli，意即“天使”)”。从此他决定要去这些盎格利人的故乡传教。后来因故不能亲自前往，教皇于是在 596 年委派一位名叫奥古斯丁的修道士带人去英格兰传教。奥古斯丁一行在英格兰得到肯特国王伊特尔伯特的支持，被允许在坎特伯雷定居传教。7 世纪初，教

皇晋升奥古斯丁为坎特伯雷第一任大主教，另又指派了 12 名主教在英协助其教务。从此，英国基督教会正式建立，而坎特伯雷大主教也被尊为英国教会的首领。从 5 世纪至 9 世纪之间，英格兰、爱尔兰和苏格兰等地的居民先后皈依了基督教，当地教会也与罗马教会建立起教务联系。12 世纪时，威尔士亦与罗马教会确立了宗教关系。

中世纪盛期，英国教会获得了空前发展。据统计，15 世纪时英国已有 1300 多座修道院，全国三分之一的土地被教会所掌握。此外，英国基督教思想也极为活跃，索斯伯里的约翰、罗吉尔·培根、邓斯·司各脱和奥卡姆等人曾为欧洲中世纪思想的发展做出了不朽贡献。14 世纪英国教会内部亦曾出现改革运动，牛津大学神学教授约翰·威克利夫率先反对教皇在英国征收捐税，他主张用英文作礼拜，倡导建立脱离罗马教廷统治的英国教会。这些思想实际上为 16 世纪英王亨利八世推行的英国教会国教化改革运动打下了基础，做好了舆论准备。

16 世纪英国自上而下的宗教改革割断了英国教会对罗马教廷的隶属关系，使之成为独立的民族教会。1534 年，英国国会通过“至尊法案”，授予英王以英国教会最高元首称号。亨利八世为与德国新教诸侯结盟而于 1536 年拟定十条信纲，向新教作出一定让步。在女王伊丽莎白执政时期，她曾主持制订英国教会信条，即参照路德派教士布伦茨 1553 年提出的《符腾堡信纲》而将爱德华六世为王期间制订的《四十二条信纲》修订为《三十九条信纲》。该信纲于 1571 年正式颁布，成为英国国教的标准教义。但 16 世纪下半叶以来，因英国资产阶级的成长壮大而在教会内出现不遵守国教的教派，史称“不从国教者”；其中不少人主张清除教会内保留的天主教旧制和繁琐礼仪，保持教会的廉俭纯洁，故又有“清教徒”之称。英国资产阶级革命正是在“清教革命”的旗帜下进行的，其间清教徒分化为长老派和独立派，从此英国基督教开始其多元发展，形成了长老会、浸礼会和公谊会等新教教派。在欧洲向北美移民过程中，英国新教各派率先闯

入这一新的大局，并在很大程度上奠定了今日北美各国新教教会的基础。

英国国教会在英格兰和威尔士影响最大，此外还有天主教和新教各派在这些地区的存在。苏格兰则以苏格兰教会为核心，它属新教长老宗，但得到苏格兰官方的大力支持。1929年，苏格兰教会扩建而为规模更大的苏格兰联合教会。北爱尔兰的宗教以新教为主，约占其人口的63%，其中以长老会影响较大。其人口中另有35%为天主教徒，由于北爱尔兰政府一直掌握在新教联合党手中，当地的天主教徒有着强烈的离心倾向，要求与爱尔兰合并，天主教与新教之间长期未决的矛盾，亦使北爱尔兰地区的宗教及政治情况极为复杂、非常敏感。

50. 爱尔兰基督教文化情形如何？

爱尔兰是一个天主教国家，其天主教徒占全国人口的95%，此外还有少量新教徒，分属圣公会、长老会和循道会。

爱尔兰天主教的历史可追溯到4世纪。罗马教会于431年正式派罗马人帕拉第乌任爱尔兰主教，将散居的基督徒组织起来。432年帕拉第乌逝世，巴特里克接任主教职务。巴特里克原名舒嘉，16岁时被海盗掳走作为奴隶贩往爱尔兰，6年以后才逃回故乡。他曾去法国奥塞尔求学，并立志返爱尔兰传教。他在升任主教后改称此名，在近30年的传教生涯中几乎使所有的爱尔兰人都改信了基督教，并建立起各地教会。从此，爱尔兰有了自己的民族教会，在阿尔马设立了大教区。基于这种历史传统，巴特里克尊为爱尔兰的守护圣徒。

8世纪之后，爱尔兰一度成为西方基督教的思想中心，其民族教会派出大量传教人员在外传教，影响波及苏格兰、英格兰和欧洲大陆各地，例如9世纪作为第二代加洛林学者的爱尔兰人埃里金纳就曾

为西欧中世纪基督教思想的复兴与发展做出了突出贡献。

17 世纪，爱尔兰因不满英国控制爱尔兰并大量移民其厄尔斯特而爆发民族起义。这次起义在天主教旗帜下举行，而且领导起义的天主教徒联盟大会还于 1643 年 9 月宣布爱尔兰脱离英国。1649 年，克伦威尔在镇压了国内平等派运动后亲率英军在爱尔兰都柏林登陆，经过三年侵略战争征服了爱尔兰。征服者采取取缔天主教、没收教堂和修道院、侵占教会土地等措施，企图同化爱尔兰人、淡化其传统宗教意识。但这些极端措施反而使天主教在爱尔兰人中间更具有民族意义，成为其民族凝聚力和认同感的宗教象征。1829 年，爱尔兰人重新获得其宗教信仰等基本权力，次年开始大规模修建天主教堂、恢复天主教会的活动。第一次世界大战末期，爱尔兰与英国政府于 1921 年 12 月签订英爱条约，规定爱尔兰北部 6 郡划归英国，成为“大不列颠及北爱尔兰联合王国”的一部分，而南部 26 郡则成立“自由邦”，享有自治自主权。1937 年，这些自由邦宣布成立独立的爱尔兰共和国，但仍留在英联邦内。1948 年 12 月，爱尔兰议会通过法律，宣布脱离英联邦。1949 年 4 月，英国正式承认爱尔兰的完全独立。

由于天主教会在爱尔兰的独特影响和地位，因而其政教合作现象极为明显。如天主教重大节日纪念时政府要人都以官方身份参加，每届政府和议会开始任职时都会举行宗教仪式，政府官员和国会议员几乎全为天主教徒，等等。爱尔兰的社会文化生活，是其民族天主教化的生动写照。

51. 法国基督教文化传统及其发展有何特色？

法国是欧洲大陆具有悠久基督教文化传统的著名国家，其居民以信奉天主教为主，天主教徒占全国人口的 90%。新教和东正教在法国亦有其存在，但信徒为数不多。

法国文化是以古老的高卢文化为基础，通过基督教文化对欧洲古典文化和中世纪文化的继承发展而建立起来的。基督教约于 2 世纪传到高卢，自此开始确立天主教会在高卢的牢固地位。当法兰克王克洛维率部于 486 年征服整个高卢时就已发现当地天主教会的强大存在，受此影响和熏陶，克洛维于 496 年带领法兰克人也皈依了天主教。6 世纪的都尔教会主教格雷戈里曾在其历史名著《法兰克人史》中详细记述了法兰克人征服高卢和皈依基督教的经过。随着加洛林时期的结束和查理帝国的瓦解，其西法兰克王国在中世纪逐渐形成法兰西，由此便开始了法国文化的发展历程。中世纪鼎盛时期，法国曾成为欧洲基督教文化的荟萃之地，巴黎的大学及其神学教育使巴黎一跃而为中古欧洲的都市和基督教学术研究及交流的中心。基督教哲学之载体欧洲中世纪经院哲学也主要是在巴黎及法国各地展开，高尼罗、洛色林、阿伯拉尔、伯尔纳、吉尔伯特等法国思想精英都曾为中世纪哲学星光灿烂的夜空增辉添彩。此外巴黎大学以神学为主的教学设计亦成为西方基督教高等教育的楷模。

16 世纪德国的宗教改革曾给法国天主教社会带来巨大震动。1512 年，法国人文主义思想家勒菲弗·戴塔普尔发表其《保罗书简》，开始倡导改革思想。其弟子布利索涅于 1516 年被任命为巴黎东北莫城主教，亦曾在教会组建改革团体。著名宗教改革家加尔文自 1531 年参加巴黎新教徒活动，后因法国出现对新教徒的迫害而于 1535 年逃往瑞士巴塞尔，其改革活动带来了新教加尔文教派的诞生。反对改革的势力于 1540 年在法国成立宗教裁判所，1549 年又专门设立惩治加尔文派教徒的法庭，史称“火焰法庭”。然而在高压和迫害下加尔文派教徒在法国仍有增无减，形成一股强大的政治势力。法国的加尔文派教徒称为“胡格诺派教徒”，“胡格诺”（Huguenots）一词来源不详，相传根据古代法王“胡果”（Hugo）之名，以表示该派为当时法国王朝的对手，但一般认为意指“结盟者”（Iguenots），即得名于德文“结盟者”（Eidgenossen）一词。“胡格诺派”

最初包括“国家胡格诺派（Huguenots d'état）”和“宗教胡格诺派（Huguenots de religion）”，前者为社会政治党派，后者不仅指加尔文教派，也指为数不多的路德教派和新教其他独立宗派。1559年法国与哈布斯堡皇室缔结和约以后，上述两派合并，共同对付国内天主教势力。由于天主教与新教在法国政治、经济、文化各方面的矛盾冲突，终于酿成了延续30余年的宗教战争，史称“胡格诺战争”（1562—1594）。

当时法国政治及宗教上已形成两大派系，一个是以东北部贵族吉斯公爵为首的天主教派，另一个是以中部贵族波旁家族兼任那瓦尔国王的安东和海军大将科利尼为首的胡格诺派。1562年3月1日，吉斯率部袭击正在教堂举行礼拜的胡格诺派教徒，从而爆发了这场战争。1570年双方休战后，胡格诺派在法国获得一定程度上的信仰自由。然而，1572年8月23日夜，吉斯之子亨利·吉斯以巴黎各教堂钟声为号带兵突袭聚集巴黎参加其领袖那瓦尔王亨利婚礼的胡格诺派名流及其随从，科利尼等两千多胡格诺派教徒被杀，那瓦尔王亨利因同意改信天主教才逃过死运。这一惨案史称“圣巴托罗缪之夜”（8月24日为圣巴托罗缪节），由此引发更为激烈的战争。1573年，胡格诺派在法国南部和西部组成联邦共和国。1576年，天主教贵族则在北部建立“天主教同盟”。而巴黎的天主教势力也于1583年成立“巴黎联盟”。1588年，法王亨利三世杀死天主教派首领亨利·吉斯，巴黎天主教徒及其他天主教地区为此拒绝服从国王、形成独立自主的共和国，国王只得离开巴黎。1589年，亨利三世遇刺，王位为胡格诺派领袖波旁家族的亨利所继承，称亨利四世。1590年，亨利四世进攻巴黎失利，而天主教联军在亨利·吉斯之弟马朗公爵指挥下和西班牙援军支持下却展开了强大攻势。亨利四世在困境之中不得不于1593年7月宣布改信天主教，这样，他在1594年3月进入巴黎，成为全国公认的国王，宗教战争亦到此结束。为了巩固其统治，亨利四世于1598年4月13日颁布南特敕令，宣布天主教为法国国

教，同时也给予胡格诺派信仰和崇拜的自由、召集宗教会议的自由，以及在担任官职上与天主教徒同样的权利。这个敕令乃是欧洲近代以来第一个宗教宽容的法令。

法国天主教在国内政治中的重要地位，也使其与王权的关系更为密切，而保持着对罗马教廷的相对独立性。早在 1516 年，法王法兰西斯一世和教皇利奥十世就订立了条约，规定法国大主教、主教以及僧正都由国王任命，法国教会的收入也大部归国王所有。所以说，法国天主教会乃是维持其王权的强大力量。

在法国资产阶级革命期间，雅各宾专政时曾一度掀起非天主教化运动，企图以一种“理性教”来取而代之，但因遭到绝大多数法国人的反对而宣告失败。拿破仑上台后又恢复了天主教在法国的正常存在，他于 1801 年与罗马教皇签订政教协议，同时也承认新教少数派的合法地位。这曾确保了当时法国国内的宗教和平及政治稳定。当然，天主教会在法国政治中的参与作用及直接影响也逐渐减少。1905 年，法国政府正式作出政教分离的决定，但天主教会的社会影响仍保持至今。

52. 荷、比、卢三国基督教文化情形如何？

荷兰、比利时和卢森堡为欧洲西部三个毗邻的国家，其地理位置接近，政治、经济联系密切，历史文化传统也有许多相同或相似之处，欧洲中古历史上的“尼德兰”（意指“低地”）即包括今日的荷兰、比利时、卢森堡和法国东北部地区。

荷兰王国由 17 世纪初尼德兰革命胜利后成立的联省共和国即荷兰共和国发展而来。历史上，它曾长期受西班牙统治，由此形成其天主教文化传统。16 世纪宗教改革运动兴起后，荷兰的资产阶级以新教加尔文教派为旗帜来组织反对西班牙封建统治、争取民族独立的斗争。这次资产阶级革命的成功曾使属加尔文宗的荷兰改革派教

会成为其独立后的共和国国教，而天主教则一度被禁。18 世纪末叶，荷兰受法国资产阶级革命的影响而采取了政教分离、宗教信仰自由的政策，从此天主教亦恢复其正常发展。目前荷兰人以信奉基督教为主，其信徒约占全国人口的 80%，其中天主教徒与新教徒人数各为一半。荷兰基督教文化在欧洲历史上也有一定的影响，如 16 世纪左右的人文主义思想家、鹿特丹的伊拉斯莫曾对马丁·路德的宗教改革理论与实践有过直接启迪，而 1575 年创立的莱登大学则为欧洲的第一所新教大学。此外，其良好的宗教宽容气氛曾吸引许多国家遭受宗教迫害的学者名流来荷定居，他们的研习讲学、著书立说，都有力地推进了荷兰学术的繁荣和文化的发展。

比利时王国基本上属于一个天主教国家，与罗马教廷有着密切联系。它只有极少量的新教徒，影响甚微。罗马教会很早就已传入比利时，形成对比比利时社会的决定性影响。其在 1425 年创办的卢汶天主教大学乃是世界著名学府，这所大学于 19 世纪开始的新托马斯主义研究曾对基督教神学乃至整个现代哲学产生深远的影响。1586 年以来，罗马教廷派有专职代表常驻布鲁塞尔。此外，比利时天主教还直接参加国家政治活动，它于 1869 年成立天主教党，该党 1945 年改称天主教社会党。比利时天主教会的一大特点是注重海外的传教活动，其海外传教士的比例在西方各国中首屈一指。

卢森堡大公国中有 94% 的居民信奉天主教，这与其历史发展有关。自 15 世纪起，卢森堡长期处于信仰天主教的西班牙、法国和奥地利统治之下，由此确立起天主教在卢森堡的牢固地位。而且，天主教会在卢森堡也积极参政。它于 1914 年成立天主教党，该党于 1944 年 12 月改名天主教社会党，曾在卢森堡长期执政，对其社会发展有着明显的影响。另外，卢森堡也有极少数新教教徒，其中包括一些外籍移民。

53. 瑞士基督教文化状况如何？

瑞士是一个天主教与新教并存的国家，天主教徒与新教徒人数几乎相等，其分布不一。各州根据各自不同的历史背景和信仰传统而形成了主要信奉天主教或新教之区别。因此，瑞士基督教文化千姿百态、地方色彩浓厚。大体而言，其天主教徒主要分布在蒂其诺、卢泽恩、弗里堡、瓦莱斯和福雷斯特等州，多为讲意大利语和法语的居民，其中意大利语区的蒂其诺州居民因受南欧天主教文化圈影响而几乎全信天主教。瑞士新教徒则主要分布在苏黎世、伯尔尼、沃德、巴塞尔和诺夏台尔，其中诺夏台尔州的居民几乎全信新教，而且大多为加尔文派教徒。在洛桑、伯尔尼等大城市中新教徒往往占其人口的一半多。在信奉新教为主的各州中，居民多讲德语。

瑞士文化的基督教化可以追溯到古罗马帝国时期，早在 2 世纪时它已经以海尔维第之名存在于罗马帝国境内。5 世纪随着瑞士的征服者法兰克洛维改信天主教，瑞士人也都皈依了罗马教会。自 11 世纪起，瑞士隶属于神圣罗马帝国为西欧天主教世界中的一员。

到 16 世纪初，瑞士已发展为 6 个乡村州和 7 个城市州，由这些各自独立的州组成其松散的联盟。当时，苏黎世和日内瓦等城市已获得自治权，组成了相对民主的市议会。这些城市的市民阶层开始不满天主教会和传统封建势力对他们的束缚与限制，于是，瑞士宗教改革已经势在必行。1516 年，瑞士神父慈温利率先提出宗教改革的思想。1518 年，他开始在苏黎世推行其改革主张，公开反对天主教会兜售赎罪券的做法，也不同意神职人员独身和斋戒之举。受其影响，苏黎世市议会曾于 1519 年通过禁止在本州出卖赎罪券的决议。慈温利与教皇决裂后立即着手推行其改革计划、创立新教，其影响很快由苏黎世扩展到其他城市州，得到市民的拥护。然而，慈温利的主张却遇到乡村州和天主教支持者的坚决抵制和反对，慈温利为此组建武装，想靠武力来强行其宗教改革，结果内战爆发，瑞士分裂为天

主教州与新教州。1531年，慈温利在卡匹尔战役中阵亡，其宗教改革也随之夭折。

苏黎世宗教改革受挫后不久，法国宗教改革家加尔文因逃避宗教迫害而流亡瑞士，他于1535年到达巴塞尔，次年即发表其神学名著《基督教原理》。1536年，他应邀去日内瓦参加自由市政权，不久就成为其实际领袖。1538年他因遭驱逐而一度迁居施特拉斯堡，1540年应邀重返日内瓦，从此长期定居该城，领导日内瓦市民进行宗教改革，创建日内瓦政教合一的神权共和国。加尔文的改革成功使日内瓦成为瑞士宗教改革的中心，加尔文教派也传入西欧广大地区。因此，日内瓦当时曾有“新教的罗马”之称。加尔文的宗教改革除了在神学教义上的创立前论学说，在教会实践上也以共和式的长老制来取代主教制。为了加强新教神学理论教育，他还于1558年创办了日内瓦学院。

瑞士新教改革后，日内瓦曾以加尔文宗教为唯一合法的宗教，其影响亦在瑞士各地迅速扩大。从此，新教在瑞士的存在得以确立。1848年，瑞士宪法曾一度禁止天主教耶稣会在瑞士活动。1873年，瑞士与罗马教廷断交。但1920年瑞士与罗马教廷复交后，天主教也获得正常发展。此后两派相安无事，和平共处。

瑞士日内瓦等地在现代世界不仅是国际政治机构的中心之一，而且也是基督教新教国际机构常驻之地，例如，世界基督教协进会、世界基督教学生同盟、基督教青年会世界协会、世界基督教女青年会等新教组织的总部都设在瑞士。

54. 奥地利基督教文化情形如何？

奥地利按其语言传统属于德语世界，从宗教文化特征来看则可归入南欧天主教文化圈，天主教徒人数几乎接近全国人口的90%。此外，奥地利居民中约有6%为新教教徒，集中在卡里什达特地区，

分属信义宗、归正宗、基督复临安息日会、卫理公会、浸礼会和五旬节派等派别，其中信义宗与归正宗有着一定程度的联合。

奥地利基督教的历史可追溯到古罗马帝国时期。约 3 世纪时，基督教传入当时的罗马行省拉伊蒂阿和诺里库姆等地。据传罗马皇帝戴克里先在 4 世纪初迫害基督教时此地就有信徒殉难。但这一时期虽有基督教社团生活，却尚未形成固定的教会机构或组织。约在 700 年左右，萨尔茨堡主教区正式建立，到 8 世纪末叶，萨尔堡已成为奥地利北部和德国南部天主教文化的重要基地及著名都市。中世纪时，天主教各修会曾在奥地利各地广建修道院，这样更加强了天主教会在当地的影响。1469 年，维也纳也建立起主教区。16 世纪欧洲宗教改革曾一度影响到奥地利的宗教生活；但在天主教反宗教改革的过程中，新教的活动受到了限制，发展趋于缓慢。在 17 世纪以来哈布斯堡家族统治下的奥地利帝国中，天主教耶稣会积极行动。一方面让其居民信奉天主教，另一方面则封闭新教的学校、阻止其传播及影响。从此，基督教在奥地利的存在布局已基本上形成。

第一次世界大战后，奥地利成立第一共和国，其居民绝大多数为天主教徒。在天主教社会党执政期间，罗马教会得到了更大的发展。值得一提的是，天主教对于教育特别重视，奥地利共有十几所天主教大学。而在国立大学或名牌大学中，也都设置了天主教神学系。

55. 北欧的新教文化圈是怎样产生的？

北欧国家包括丹麦、瑞典、挪威、芬兰和冰岛，其宗教信仰的共同特点是信奉新教路德宗，这一教派在北欧各国中或是国教，或者具有国教会性质，因此，在这一地区已形成了特色鲜明的新教文化圈。

北欧新教文化圈的产生直接与 16 世纪宗教改革后欧洲各国兴起的民族独立运动和宗教信仰民族化、国教化相关。当时，马丁·路德在德国推行的宗教改革运动及其因新教之莫立而形成的教会民族

化局面，使北欧各国的上层统治者以及教会内的民族主义者非常兴奋和激动，他们积极传播和推崇路德的主张，并且纷纷在各国的国度中实行自上而下的宗教改革运动。而当时罗马教廷因欧洲各地此起彼伏的宗教改革浪潮已忙于应付，顾此失彼，对于欧洲北端的这一变革更是感到鞭长莫及、无力挽回。这样，北欧各国由国王及其经济阶层出面领导的宗教改革运动很快就形成不可扭转之势，人们顺之者昌、逆之者亡，只得改宗、接受新教。所以说，北欧宗教改革运动在神学意义上是体现路德的教义思想和理论学说，在政治意义上则是各国君主向罗马教会夺权，以扩充本国的政治、经济实力，加强自身的统治，根除或减少罗马教廷对其社会的政治干涉以及对其宗教生活的控制。

由于上述原因，北欧各国宗教改革的结果是先后建立起以新教路德宗为特征的民族教会，这些教会往往成为各国的国教，其国王则作为教会的实际首脑而直接控制教会的政治、经济以及教务大权。从此，天主教会在北欧失势，不再在其社会政治和信仰生活舞台上担任主角。

56. 北欧各国基督教文化情形如何？

丹麦的基督教文化开始于中世纪法兰克王国时期。822年，丹麦上层在争夺王位的过程中，日德兰诸侯哈拉德·克拉格曾向法兰克查理大帝之子虔诚者路易求援。路易遂派法兰西大主教前往丹麦活动，从而使哈拉德·克拉格得以为王。作为答谢，国王一家率其廷臣于826年前去法兰克帝国宫廷拜见皇帝，并受洗入教。此外，法兰克皇帝和皇后成为丹麦国王与王后的教父教母，并且委派修士安斯卡担任丹麦王的宗教顾问。这样，丹麦的基督教便初具规模。当828年哈拉德·克拉格被废黜后，安斯卡则以法兰克帝国为后盾使丹麦教会摆脱国王控制而得以自由发展。10世纪时，丹麦曾与山东法兰克

王国发展而成的德意志交战，为此对从法兰克传入的基督教会持敌视态度，加以种种限制甚至镇压。但随着丹麦的战败，其国王和王后到撒克逊王宫向德意志王奥托一世俯首称臣并领洗从教，丹麦基督教状况大为改观。不久，丹麦臣民都成为基督教徒。丹麦王室历史上与德意志的这种密切联系，使丹麦国王在 16 世纪宗教改革时期能迅速作出决断参加革命运动。当时与丹麦有着直接关系的德国撒克逊选侯支持路德对罗马教廷的反叛，因此也积极支持丹麦推行路德派宗教改革。1519 年，丹麦国王克里斯琴二世开始以强硬手段取消罗马教廷对丹麦教会的最高统治权，让教会听命于国王。此后克里斯琴三世又剥夺天主教主教们在政府中的职务、没收其财产，并把改革中诞生的新教路德宗定为丹麦国教。改革后的教会由政府掌握，其经济来源也依靠政府资助。为此，丹麦政府有一专职大臣管理教会工作。目前，新教路德宗教徒约占丹麦人口的 94%。此外还有少量浸礼会、卫理公会等新教教徒。

挪威于 9 世纪形成统一王国。10 世纪末、11 世纪初挪威国王奥拉夫一世和二世在为王前已在英国受洗入教，返回挪威时从英国带来传教士推行基督教信仰。这样，挪威到 11 世纪末已基本基督教化，形成其宗教文化传统。1152 年左右，挪威全国教会组成，在尼达罗斯设立大主教区。1397 年，挪威同丹麦、瑞典组成喀马尔联盟，实际上为丹麦所统治。在丹麦国王克里期琴三世推行宗教改革期间，挪威王国也于 1539 年接受新教信仰，以路德宗教会为其国教会，而不愿改宗的天主教神职人员和普通信徒则必须退教，其财产亦被充公。从此，奥斯陆主教成为挪威国教会的首席主教。由于挪威教会革新自上而下来推行，且受丹麦法律的制约和丹麦教会的影响，所以其改教运动相对被动，在民间亦进展缓慢。天主教信仰也以各种形式在挪威继续存在下来。1814 年，挪威被丹麦割让给瑞典，同瑞典组成瑞挪联盟，直至 1905 年才脱离瑞挪联盟而正式独立。挪威政府曾颁布宪法规定公民有宗教信仰自由，有权退出国教会，也可参加

不参加任何教会。目前挪威居民的 94% 为路德宗教新教徒，另有少量天主教徒，20 世纪 50 年代以来又形成了约 30 个新教其他教派，但为数不多。

基督教约于 10 世纪传入瑞典。1397 年，瑞典成为受丹麦控制的喀马尔联盟成员，但仍有较大的独立性。1471 年至 1520 年之间，瑞典实际上由斯图尔家族控制，瑞典天主教会内部也一度出现民族化和教会自主化的趋势。为了彻底脱离丹麦的统治，瑞典民族主义者以及与之联系密切的一些贵族成员和神职人员曾于 1517 年通过国会来罢免亲丹麦的瑞典大主教特罗尔。为此，隆德大主教宣布将这些人开除教籍，从而使天主教会站到了瑞典民族派的对立面。以此事为借口，力图恢复对瑞典控制的丹麦国王克里斯琴二世于 1520 年出兵占领斯德哥尔摩，在同年 11 月杀死瑞典贵族、教士及市民百人左右，史称“斯德哥尔摩血案”。1521 年，瑞典爆发民族大起义以反抗丹麦占领者的高压。起义军在古斯道夫·瓦萨的指挥下于 1523 年攻入斯德哥尔摩城，宣布瑞典独立，并拥戴瓦萨为国王，称古斯道夫一世。由于瑞典大主教特罗尔等人公开支持丹麦对瑞典的侵略和屠杀，天主教在瑞典形象受损、威望降低，因此当国王 1527 年 6 月在威斯特拉斯国会上决定按照路德宗方式改革瑞典教会并没收天主教会财产时几乎毫无非议和阻挠。当然，路德的宗教改革思想早已传入瑞典。国王的助手、曾任神职的劳伦蒂乌斯·安德里亚首相已为改革做好了理论和舆论准备。但教会内部的改革突破则是来自曾就读于宗教改革发源地德国维登堡的奥劳斯·彼得。支持并参与其改革实践的劳伦蒂乌斯·彼得后来成为瑞典新教第一任大主教。他于 1531 年当选，任职至 1573 年。瑞典国会 1527 年的改革决定使其教会与罗马教廷脱离关系。1544 年，瑞典建立起国王统治下的全国性路德宗教会。从此，瑞典国王成为瑞典教会的最高权威，可以选定由各教区提名的主教和大主教，审定教会上层的重要决策，由此可见，瑞典路德宗教会已具有国教会性质，而乌普萨拉主教则为其全国教

会的首席大主教。1958年，瑞典议会和主教会议正式决定教会可以设立妇女牧师。瑞典新教路德宗教徒已占全国人口的90%左右，此外还有少量的新教其他教派信徒和东正教徒。随着外国移民的不断涌入，瑞典天主教也有所恢复和发展，在斯德哥尔摩等地逐渐形成其信仰和文化生活的中心。

芬兰的基督教始于12世纪。当时芬兰既有从西欧传入的天主教，也有从俄罗斯传入的东正教，但天主教的影响和势力要远远超过东正教。13世纪初，芬兰教会隶属于丹麦隆德大主教区，但于1216年被教皇英诺森三世划归瑞典乌普萨拉大主教区管辖之下，在中世纪后期，芬兰教会的发展有力地促进了当地文化教育事业的兴起，开始深入影响芬兰社会的各个方面。与此同时，芬兰教会也获得一些不受王权控制的相对独立，如教会财产不受国王征课、教会成员犯案只按教法审理等。16世纪时，芬兰受瑞典宗教改革影响而开展本国的宗教改革运动。于是，传统教会所掌握的田产被重新分配，过去曾有的特权也被取消，全国教会从教义、教规、教务、教会结构及存在形式上被当时风行的新教精神加以了脱胎换骨的改造。以此为基础而建立的芬兰新教路德宗教会已具有国教会的性质，国王则成了教会的真正首脑，芬兰教会与罗马教廷断绝关系后，芬兰发展成为一个以新教为主的基督教国家，其中的路德宗信徒已占全国人口的90%以上，另外还有新教其他派别的存在，而天主教人数则大为减少。由俄罗斯传入的芬兰东正教会也于1920年脱离莫斯科而获得自治，并于1923年转由君士坦丁堡普世牧首管辖，它已发展为芬兰基督教信仰中的第二大教派。

冰岛也是基督教历史悠久的国度，早在10世纪就已有教会的存在。11世纪初，冰岛国家议会和高等法院决定全国信奉基督教，由此奠定了冰岛基督教文化的基础。13世纪时，冰岛受挪威国王统治，到了14世纪则又双双归属丹麦国王。这样，当丹麦国王克里斯琴三世在位时，路德宗也随着新教改革大潮而一跃成为冰岛的国

会，形成其错综复杂的政教关系。目前，新教路德宗教徒已占全国人口的 97% 以上，其思想情趣及信仰认识在冰岛文化发展中起着决定性作用。

57. 为什么天主教在波兰有着深远而强大的文化影响？

波兰是东欧各国中天主教影响占绝对优势的国度，也是斯拉夫人中信奉天主教的最主要的民族。目前，波兰已形成几乎全民信教的局面，而其中天主教徒就占全国总人口的 90% 以上。天主教在波兰的这种强大文化影响，与波兰历史发展及其政治处境有着极为密切的关系。

波兰建国于 965 年，966 年，波兰国王米茨科一世与波希米亚公主多布拉娃结婚，同时也受洗入教，接受西欧天主教文化传统。从此，天主教正式传入波兰，在其各地建立起主教区。11 世纪上半叶，波兰王国曾因内战和领土之争而陷入分裂，天主教的发展受到一定影响。但 11 世纪下半叶波勒斯劳为王以后王国重获统一，天主教在波兰亦恢复其正常发展。到 12 世纪，天主教已在波兰各地打下了坚实的教会组织基础，形成深远的社会文化影响。

在欧洲宗教改革时期，波兰也受到 15 世纪波希米亚约翰·胡斯运动和 16 世纪德国马丁·路德宗教改革的影响，并一度建立起波兰新教教会。但天主教会的反宗教改革运动不久就在波兰造成强大的声势，主教荷西乌斯·冯·埃姆兰德及其带入波兰的耶稣会士对新教展开反击，使新教在波兰的发展受挫。而随着 17 世纪波兰与信奉新教的瑞典以及信奉东正教的俄罗斯交战，新教在波兰亦销声匿迹，直到法国大革命及拿破仑上台后才重新有所发展，但在波兰不行形成较大影响。

18 世纪时，波兰曾三次遭受沙皇俄国、普鲁士和奥匈帝国的瓜分。在长达 150 年的沦陷期间，波兰天主教会实际上成为国家的地

下政府。每遇王位出缺，天主教首席大主教亦代行国主权力。教会在争取民族独立的斗争中带领波兰人民一方面反对信奉东正教的沙俄、另一方面又反对信奉新教的普鲁士。它利用天主教信仰来保护其民族的生存、保留其文化传统，其教士也因此历史上享有“爱国者”之尊称。

第二次世界大战期间，波兰天主教士又积极参加反侵略、反法西斯的斗争。据统计，当时全国 10217 名神职人员中曾有 3646 人被关入纳粹集中营，约 2647 人惨遭杀害。这一经历更使天主教在波兰人民心中享有很高的威望。

步入现代以来，波兰天主教对其社会产生着全方位的影响。它与国际天主教组织保持着紧密联系，在波兰议会中享有席位，办有各种天主教大学、神学院和神职学校，出版多种天主教报纸和神学杂志，在电台或电视台有着专门的宗教礼仪、宗教生活节日以及重要教堂弥撒大礼的实况转播，而且其神学院学生也可以参军，波兰军队中亦保留有随军神父的制度。因此，波兰红衣主教维辛斯基坚持认为教会要干预政治、关心社会的发展。随着波兰另一红衣教沃伊蒂瓦 1978 年 10 月当选为现任教皇即约翰·保罗二世，波兰天主教在国际与国内地位更高、声望更增。波兰天主教的这种大影响使其在波兰政治现状中起着主导作用，并与 1989 年前后波兰的巨变直接相关。在目前波兰的政治、经济、社会和道德重建中，天主教会又告诫波兰人不要单纯模仿西方的“欲望和商品化文明”，而应保持其传统的天主教精神及文化。

58. 东欧的东正教文化圈是怎样发展的？

东正教的形成开始于东罗马帝国时期，在东、西罗马分裂后，以君士坦丁堡为中心而发展出东罗马拜占庭宗教信仰体系，构成当时地中海东部地区的东方教会文化圈。这一文化圈后因阿拉伯人伊斯

兰教势力的闯入而显得支离破碎，失去了昔日的荣耀和黄金时代。不过，在拜占庭帝国发展的鼎盛阶段，东欧的斯拉夫各国受东罗马帝国文化的影响及感染而先后皈依了基督教，从而在拜占庭走向衰落之前就已在东欧的广大地区逐渐形成了与拜占庭文化不完全相同的斯拉夫基督教文化圈，使东方教会获得了一种全新意义的发展。

早在 4 世纪时，随着基督教成为罗马帝国的国教，开始形成罗马、亚历山大里亚、安提柯、耶路撒冷和君士坦丁堡这五大教区。1054 年东、西教会分裂后，西部教区以罗马为核心而形成公教会，但东部地区的四大教区虽统称为东方正教，却保持了各自相对独立与相对自主权力。而位于当时东罗马帝国首都的君士坦丁堡正教会仅享有“普世”的尊号。它只有“荣誉上的首席地位”，并没有形成东正教中君临天下的真正权威。这样，就为东正教后来的多元发展提供了机会和条件。

9 世纪时，保加利亚人皈依基督教，在此基础上逐渐发展为保加利亚正教会。10 世纪下半叶，俄罗斯人也开始信奉基督教，其教会最初归君士坦丁堡牧首管辖。16 世纪末，它摆脱君士坦丁堡的控制而建立自成体系的牧首制，从此形成独立自主的俄罗斯正教会。随着俄罗斯国势力的不断增强和疆域的不断扩大，俄罗斯正教会影响日增。成为斯拉夫东正教文化的重心所在，在南斯拉夫地区亦出现了戏剧性的变化，西部天主教与东部正教平分秋色，多瑙河以南地区成为东正教的天下，而多瑙河以北地区则被天主教所控制。除了斯拉夫各民族先后皈依东正教之外，罗马尼亚人也信奉了东正教。他们并发展成仅次于俄罗斯正教会的罗马尼亚正教会。这样，东欧出现的东正教文化圈虽以斯拉夫文化为主，却又不仅仅限于斯拉夫各民族，从而有着更为广远的文化涵义，包括更多的民族成份。20 世纪上半叶以来，东欧的东正教曾陷入其历史发展的低谷，经历了数年的停滞和衰退。但随着近期东欧政治、经济和文化生活发生的巨变，东正教已进入一个新的历史发展时期。

59. 东欧斯拉夫各民族中的基督教文化有何特色？

斯拉夫人主要分布在欧洲东部，其民族包括属于东斯拉夫人的俄罗斯人、乌克兰人和白俄罗斯人，属于西斯拉夫人的波兰人、捷克人、斯洛伐克人、卡舒布人和卢日支人，以及属于南斯拉夫人的保加利亚人、塞尔维亚人、克罗地亚人、斯洛文尼亚人、马其顿人、黑山人和波期尼亚人。斯拉夫各民族以信奉基督教为主，其中多数属于东正教。少数属于天主教，由此构成各自的文化特色和信仰特点。

俄罗斯人的东正教传统始于 10 世纪。当时基辅罗斯公国立国不久，其文化发展较为落后，其宗教传统则为多神教信仰、自然力和祖先崇拜以及对灶神的敬奉。在与文化远为发达的拜占庭帝国之长期战争和贸易过程中，古代罗斯的王族、亲兵和商人对基督教已日渐熟悉了解，基辅大公伊戈尔的一部分亲兵已于 944 年受洗入教，伊戈尔的妻子奥丽加也于 955 年左右皈依基督教，她曾亲自访问拜占庭帝国首都，两国之间关系也不断得以改善。987 年，拜占庭帝国发生内乱，皇帝向基辅大公弗拉基米尔一世求援，双方缔结同盟。为此，帝国皇帝将安娜公主嫁给弗拉基米尔。公主去基辅结婚，随行人员中就有一些基督教教士。在安娜公主及传教士的影响下，弗拉基米尔于 988 年宣布基督教为基辅罗斯国教，并命令所有罗斯人到第聂伯河受洗入教。这一发展史称“罗斯受洗”，从此奠定了基督教在俄罗斯的重要地位。

15 世纪中叶，俄罗斯发展为沙俄帝国，其文化中心亦从古代罗斯时期的基辅移至莫斯科。沙俄统治者自称为古代罗马帝国的继承人，并宣布莫斯科为“第三罗马”。随着国势的强盛，俄罗斯正教会在国内开始直接受到沙皇的控制，对外则不再隶属君士坦丁堡牧首的管辖。1589 年，俄罗斯正教会在沙皇支持下正式独立，确定其牧首制度，并选举莫斯科都主教约夫为第一任莫斯科和全俄牧首。17 世

纪，尼康在沙皇支持下推行俄罗斯正教会的改革，使之获得新的生机与发展。但尼康当上牧首后，以教权高于皇权为理由来加强其统治、干预国家政治，结果与沙皇公开冲突而失势，最终遭到废黜牧首之位的厄运。随着教权与皇权之间矛盾的出现和尖锐化，彼得大帝于 1721 年取消俄罗斯正教会的牧首制，以成立主教公会来取而代之，总管全国宗教事务，同时也宣布正教会为国教。直到 1917 年 10 月革命之后国教体制才实际结束，俄罗斯正教会亦恢复了其牧首制。在苏联存在期间，先后有吉洪、谢尔盖、阿列克塞、皮缅等入担任俄罗斯正教会牧首职务，现任牧首为阿列克塞二世，于 1990 年 6 月当选。

古代的基辅国家作为东斯拉夫人的文化摇篮培育了俄罗斯、乌克兰和白俄罗斯这三个斯拉夫族的发展。在其历史进程中，除了东正教的强大影响，它们中亦不同程度地传入了罗马天主教，而且在乌克兰西部还出现了东仪天主教会。由于东正教的国教化，在一定程度下限制了天主教在这些地区的发展。20 世纪 50 年代，乌克兰东仪天主教被强迫合并到俄罗斯正教会，不少东仪天主教会领袖逃往国外，国内宗教活动则转入地下。在苏联解体前后，随着与罗马教廷关系的缓和，原苏联境内天主教活动出现转机。1989 年 12 月，原苏联总统戈尔巴乔夫去梵蒂冈拜会教皇约翰·保罗二世，教皇则于 1990 年 1 月的新年贺词中赞扬戈尔巴乔夫的“胆识”。1990 年 3 月，乌克兰天主教会与东正教会的领袖正式组成 8 人小组，旨在推进二者之间的关系，同年 6 月，教皇召集乌克兰东仪天主教到梵蒂冈商讨该教派在原苏联恢复合法存在的问题。1991 年 3 月，流亡 52 年之久的乌克兰天主教精神领袖卢巴切夫斯基枢机从梵蒂冈返回乌克兰，重新开始其在国内的宗教与政治活动。同年 4 月，教皇为俄罗斯、白俄罗斯和哈萨克等教区任命 5 名主教和其他教会官员，教皇任命塔厄茨·康德拉西维奇为天主教会莫斯科大主教，并且新设立了明斯克——莫吉廖夫大主教区，任命卡兹米尔·斯威阿契克为大主教并兼任明斯克主教。随着 1990 年 10 月原苏联开始施行《关于信仰自

由和宗教组织》的法律，罗马教廷认为恢复原苏联天主教会的领导机构已成为可能。在 1991 年“8·19”事件中，俄罗斯总统叶利钦在其他电台、电视台被占领的情况下曾利用天主教的广播设备来与外界取得联系。苏联正式解体前夕，叶利钦会见教皇，希望今后能改善天主教与俄罗斯正教会之间的关系。随着前苏联的解体，天主教在独立国家联合体各国中的发展动向将更为引人注目。

西斯拉夫的波兰、捷克、斯洛伐克等民族则以信奉天主教为主。这些民族国家大都位于欧洲中部，与具有悠久天主教历史传统的西欧各国接壤，因而在文化继承和宗教信仰上更多受到西方教会的影响，从而体现出自身的特点，与以信奉东正教为主的东斯拉夫各族有所不同。除了波兰为典型的天主教国家之外，在捷克和斯洛伐克人口中也约有 70% 的天主教徒。基督教传入捷克和斯洛伐克的历史可追溯到 10 世纪。950 年，波希米亚（位于今捷克和斯洛伐克西部一带）被东法兰克撒克逊王朝奥托一世所征服，从而开始捷克和斯洛伐克人基督教化的过程。在欧洲中世纪鼎盛时期，波希米亚首都布拉格也曾成为中欧地区基督教发展的中心。受 14 世纪英国宗教改革家威克利夫的思想影响，布拉格于 15 世纪初出现约翰·胡斯的宗教改革思潮。1415 年，胡斯在教皇和德皇联合召开的康斯坦茨宗教会议上被定为异端，在当地广场被焚身亡。胡斯之死在波希米亚引起轩然大波，从 1419 年到 1434 年全国各地爆发反对教皇和德皇的民族大起义，史称“胡斯战争”。这对 16 世纪席卷整个欧洲的宗教改革运动有过重大影响。胡斯派后来形成波希米亚弟兄会的发展传统。此外，宗教改革也使捷克和斯洛伐克出现各种新教教派。目前其新教徒约占全国人口的 7%。就其东部文化影响而言，捷克和斯洛伐克亦有东仪天主教会和正教会，其东仪天主教曾于 1950 年被取缔，但已于 1968 年获准恢复其合法存在；其正教会原受塞尔维亚正教会牧首管辖，1951 年宣告独立，开始自主发展。与东欧其他国家一样，捷克和斯洛伐克的天主教在 20 世纪下半叶也经历了戏剧性变化。

1950年3月，捷克政府与梵蒂冈断交，反对罗马教皇在捷境内任命主教，政教关系一度陷入紧张状态。东欧巨变以来，捷克新政府于1990年1月正式允许在国内恢复全面宗教自由，并决定与梵蒂冈复交。同年2月，教皇任命5名捷克教区主教，又于3月任命米洛斯拉夫·维尔克为布拉格大主教。同年4月，梵蒂冈宣布与捷克复交，教皇随之接受捷克总统哈韦尔之邀正式访问捷克。这样，捷克和斯洛伐克天主教会亦进入新的历史发展阶段。

南斯拉夫因其多民族状况及其社会历史的曲折发展而使其宗教信仰的情况较为复杂，但仍以基督教文化为主流，其中包括东正教、天主教和新教信仰。从南斯拉夫各民族的信仰传统来看，塞尔维亚人和马其顿人自9世纪起信奉基督教，塞尔维亚正教会是南斯拉夫最大的教会组织；克罗地亚人、斯洛文尼亚人等民族则从7世纪起先后接受基督教信仰；而黑山人和波斯尼亚人中有不少却因长期受奥斯曼帝国统治而逐渐形成伊斯兰教传统。在南斯拉夫总人口中，塞尔维亚正教会信徒约占40%，天主教徒约占30%，此外约有11%的穆斯林。由于南斯拉夫宗教问题与民族问题交织纠结、错综复杂，引起了这一地区的政治敏感和社会不安并最终导致了日前政局动荡、民族冲突、联邦分裂和爆发内战的严峻后果。

保加利亚于9世纪国王勃里斯时期皈依基督教，原受君士坦丁堡牧首管辖，此后于945年独立，建成自主的保加利亚大主教区。保加利亚正教会于1947年曾被取缔，但于1953年恢复其合法地位，同时开始实行其自成体系的牧首制。20世纪以来，保加利亚的天主教亦有所发展。1975年，保加利亚政府领导人日夫科夫访问罗马教皇，同意教皇为保加利亚两个教区任命主教。1976年，教廷国务卿卡萨罗利回访保加利亚。从此，保加利亚与梵蒂冈的关系有所改善，其国内天主教会也得到正常发展。

60. 匈牙利和罗马尼亚的基督教文化各有何特色？

匈牙利基督教化的过程出现于 10 世纪。当时游牧的匈牙利人不断入侵德意志撒克逊和巴伐利亚地区，对当地的基督教信仰有所接触。德意志国王奥托一世于 955 年在巴伐利亚的李希费尔德战役中战胜匈牙利人。从此，匈牙利人逐渐从游牧生活过渡到定居的农业社会。匈牙利国王格扎在统一各部落后建立起匈牙利王国，此间基督教开始渗入匈牙利各地。985 年，国王格扎亦受洗入教。到 1000 年，继任的斯特凡国王正式皈依罗马教会，并定基督教为匈牙利国教，命令其臣民亦改宗信仰基督。此乃匈牙利天主教文化传统之渊源所在。罗马天主教成为匈牙利国教后曾在全国设两个大主教区统辖其下属的 8 个主教区，形成广远的宗教影响。

欧洲宗教改革运动以后，新教亦逐渐传入匈牙利，其中以归正宗（长老会）影响最大，信义宗、卫斯理宗、浸礼会和安息日会等新教教派也先后在匈牙利立足，但信徒人数不多。目前，匈牙利全国人口的 60% 左右为天主教徒，约 20% 为新教徒，其中绝大部分为归正宗信徒。此外，匈牙利还有几十万人信奉东正教。在东欧巨变过程中，匈牙利天主教的影响日渐扩大。1990 年 2 月，匈牙利与梵蒂冈复交；同年 5 月，匈牙利司法部宣布取消 1949 年对天主教明普蒂枢机主教所作的终身监禁之判决，公开为其平反。到 1991 年 8 月，教皇出访匈牙利，更使匈牙利天主教活动达到高潮。

罗马尼亚以信奉东正教为主，罗马尼亚正教会按其人数乃为东正教中第二大教会，仅次于俄罗斯正教会。目前，罗马尼亚正教会信徒约占全国人口的 70%，而且是东欧各国正教会活动能力较强的教会。

罗马尼亚的东正教文化传统源自 9 世纪中叶，当时基督教从拜占庭帝国传入罗马尼亚，逐渐建立起其教会组织，打下了坚实的社会基础。罗马尼亚正教会在历史上曾归君士坦丁堡牧首管辖，直到

1885 年才宣布独立。1925 年，罗马尼亚正教会亦选出其牧首，从而正式形成其牧首制。该正教会的总会设在布加勒斯特，统辖 5 个附属教区、12 个主教区以及海外的一些教区。1948 年，罗马尼亚的传统天主教会也并入罗马尼亚正教会。

在罗马尼亚的匈牙利族与日耳曼族居民中也存有天主教信仰和新教信仰，其中罗马天主教徒约占全国人口的 5%，新教徒仅占全国人口的 3% 左右，主要属长老会。由于罗马尼亚东正教的强大影响以及社会政治、文化、民族等原因，天主教在罗马尼亚的发展较为缓慢。1990 年 1 月，罗马尼亚 11 个天主教教区负责人集会，讨论重建天主教会问题。随着罗马尼亚政局于同年发生的巨变，罗马尼亚与梵蒂冈随之于 5 月恢复外交关系，并承认教廷在 1990 年 3 月任命的 12 位罗马尼亚主教。这样，罗马尼亚天主教开始在本国有着更多的影响。

61. 希腊基督教文化情形如何？

希腊是欧洲著名的文明古国，有着悠久的历史文化传统，在孕育西方文化和基督教信仰上曾起过非常重要的作用。不过，在其曲折而复杂的历史发展过程中，随着欧洲古代社会的解体及其文化的湮灭，希腊不再属于基于西罗马帝国版图发展而来的中世纪西欧文化圈的范围，而被卷入此后东罗马拜占庭帝国东正教文化发展之中，并在土耳其占领期间受到其伊斯兰教文化的一定影响。

希腊在拜占庭帝国占领期间接受了东正教文化，希腊正教会并且成为希腊的国教会，其教徒占全国人口的 98% 之多。在历史上，无论受拜占庭帝国还是受土耳其人统治时，希腊正教会都归君士坦丁堡牧首所管辖。1830 年，希腊根据《伦敦条约草案》脱离土耳其而正式成立王国。此后不久，希腊正教会亦于 1833 年纳夫普利翁宗教会议上改为独立自主的教会，这一决定于 1850 年为君士坦丁堡牧首

所承认。正教会设有雅典和克里特两个总主教区，由雅典总主教作为全希腊首席主教。在民族独立和抵御外敌的长期斗争中，希腊正教会成了希腊民族的象征和旗帜，许多神职人员都参与并组织了希腊人民反侵略、反法西斯的正义斗争。1944年，希腊总主教达马斯基诺甚至曾代行希腊国王职务。所以说，希腊东正教文化已与希腊民族的发展结下了不解之缘。

希腊还有少量天主教徒存在，分为雅典和罗得两个主教区。遵行拜占庭礼仪和亚美尼亚礼仪的天主教也有一些活动。但从总体来看，天主教信仰在希腊文化中影响甚微，无法与东正教匹敌。

62. 为什么新教文化在北美有着广泛的影响？

北美洲按照自然地理的划分本应包括加拿大、美国、格陵兰岛、百慕大群岛、圣皮埃岛、密克隆岛、墨西哥、以及中美洲各国和加勒比海地区诸岛屿，但人们习惯上按照政治地理的原则已将过去属于拉丁语系的西班牙和葡萄牙在美洲的各殖民地统称为拉丁美洲，因而这里所指的北美已不包括墨西哥和中美洲地区，是以加拿大和美国为主的北美大陆。

与绝大多数人信奉天主教的南美洲相对比，北美大陆上虽然也有天主教信仰的广泛存在，却更体现出新教各派的无限活力和普遍性文化影响。这一信仰及文化区别之原因，可从美洲殖民化过程中欧洲移民和传教走向及特色上知其大概。最初在南美洲和中美洲的欧洲移民乃是同一种族，他们将自己的文化传统和宗教信仰带到新大陆加以推行、传播，而这一种族只是信奉罗马天主教，所以奠定了天主教在其信仰生活中占绝对统治地位的基础，由此才有天主教的拉丁美洲之称。但北美大陆的情况要远为多样和复杂。虽在殖民运动初期某一地方曾以基督教的某一教派为主要信仰，却因不同国度、不同民族、不同教派的欧洲移民之涌入而随即改观。这种人种混杂、

教派林立的局面势必导致各族各派之间的宽容忍让，以求相安共存。所以，宗教自由、政教分离乃成为北美大陆社会政治生活的最佳选择。而这种氛围正是新教各派梦寐以求的，它不仅使其获得了生存的可能，而且能达到充分的发展。可以说，欧洲新教文化在北美开始了其新生或演变，并形成某些真正北美化的特点。

新教文化在北美社会的广泛影响还可以从最初新教移民当时所憧憬的信仰理想和所坚持的宗教原则上来寻根溯源。许多欧洲新教徒乃是在对欧洲宗教和政治前途感到绝望的情况下才决定铤而走险、死里求生，毅然走上移居美洲之途的。他们所追求的也不是空洞抽象的宗教自由，而是真正自由的宗教生活，如自由讲道、自由传教、自由组建宗教团体、自由实行宗教教育等。于 17 世纪上半叶拉开欧洲人大量移民北美之序幕的英国清教徒，当时就是为了逃避当局的宗教政治迫害、寻找宗教自由的理想乐土才开始鼓足勇气横渡大西洋、奔向异国他乡的。在这种信念和原则指导下，他们在航行途中就已迫不及待地船上拟订名为《五月花公约》的政治纲领，以保障在新大陆上确立公正、平等的社会新秩序。《五月花公约》因而被视为美国历史上最早的政治纲领，其思想内容亦对美国《独立宣言》和《美国宪法》的制定产生过潜移默化的影响。

在北美文化尤其是美国文化的形成过程中，新教精神曾起过非常关键的作用。例如，美国国家体制的选定和美国国民特征的铸就，都与上述清教徒的政治观念和道德观念有着千丝万缕的联系。诚然，清教主义本是一种宗教运动而不是政治运动，本是一种神学学说而不是政治学说，但其在北美的发展却导致了意义深远的转化作用，即由其原初的宗教试验而变为社会实践，由其希求的神学理想而启迪出切实的政治主张。例如，新教强调《圣经》的权威，移居北美的清教徒也希望在新大陆建立起一个以《圣经》之“简朴律法”为基础的神圣联盟。当然，这一联盟对他们而言首先是宗教的而非政治的，是教会而不是国家。但这一思想原则也为新的国家之确立奠定了理论基

基础，因为它的潜在含义是：无论教会或国家都只能建立在《圣经》的基础上，《圣经》亦具有组织政府的权威，它体现着上帝亲自建立现世政府的基本精神。因此，不按《圣经》准则而建立的政府或政治制度乃是不健全的、非法的、毫无权威的。这种理解可间接说明为什么美国总统就职时必须把手放在《圣经》上宣誓。另外，清教徒认为只有受过良好教育的牧师们才能正确解释《圣经》，为此他们创办各种学院以加强教育，从而使北美文教事业开始零的突破并产生飞跃。与此相关联的是，人们还形成了教会或国家都不能缺少受过良好教育的领导人这一重要观念。尤其值得一提的是，清教徒在强调自治的同时也坚持要把“契约”作为立国的基础或原则。他们认为，教会不是靠国家法令所建立，以此反对君主专制或其他世俗权力的控制与干涉；教会也不靠由历代主教相传下来的使徒统绪所建立，以此反对教宗权力或其他教会神权及戒律的统治与约束；真正的教会只是由信徒按照与上帝的盟约而建立起来的。这种立约思想从一开始就在北美坚决阻止贵族政治或神权政治之倾向的出现。如上述《五月花公约》曾明确告诉签名者“谨在上帝和彼此面前，庄严签订本盟约，结成国家，以便更好地建立秩序，维护和平，为促进上述目的而努力；并随时按照最适宜于殖民地普遍福利之观点制订公正平等之法律、法令、宪法并选派官吏，誓当信守不渝”（参见梅里亚姆著《美国政治学说史》汉译本第 11 页）。清教徒这一契约思想既可应用于教会关系又可应用于政治关系，当时的“教会盟约”与“殖民地盟约”可谓双管齐下。在承认上帝具有唯一、绝对之权威的前提下，契约观念已经或是明确或是含蓄地表示出教会及国家的基础乃是其参加者的自愿同意，而来自权威或传统的维系在此并非主要因素、不起决定作用。按照契约观所蕴涵之精神，采用民主方法来立教、立国已势在必行。仅此而言，北美宗教、社会和政治制度的民主化过程在这一时期就已悄悄开始。

新教文化给北美社会、政治结构所带来的新意以及由此所形成

的北美文化真髓是极为重要、极为关键的，它在深层次上指导、支配着北美文化的发展变迁，因而对之自然会产生全方位的影响。

63. 北美各国基督教文化有何特色？

北美基督教文化的特色主要体现在美国和加拿大基督教的多元发展及其嬗变上。位于北美的各个岛屿地区因分属丹麦、英国和法国等传统欧洲国家而受其主体部分的文化影响，其宗教发展在北美亦无典型意义。

美国是一个多民族、多宗教和多种文化传统的国度，在一定程度上具有世界文化万花筒的意义。但从其主流来看，美国仍以基督教文化为其主要代表。基督教在美国已有 300 多年的发展历史，它始于 17 世纪欧洲向美洲扩张、移民及传教的过程中。当时先后有西班牙、法国、英国、荷兰和瑞典等欧洲国家在北美沿海一带建立起各自的殖民地，传入了其信奉的基督教各派，初步形成其信仰多元和文化多元的格局。大体而言，欧洲传教士早在 1513 年就到达佛罗里达，1535 年又有传教士去加利福尼亚等地，此后英国国教会于 1607 年、英国清教徒(循道宗)于 1620 年、归正宗和信义宗于 1623 年、罗马天主教会于 1634 年、浸礼会于 1638 年相继传入美国。尤其是 1620 年英国清教徒在长老威廉·布卢斯特带领下乘“五月花”号船横渡大西洋到北美建立新英格兰之举，使基督教的影响在这块“新大陆”上剧增。1628 年，英国清教徒移民到达马萨诸塞，并于 1629 年在萨勒姆建立起教会。1630 年，又有大批英国清教徒移民在约翰·温斯罗普带领下到达马萨诸塞，然后在马萨诸塞湾沿岸建立了一批教会。从 1620 年至 1683 年，普利茅斯、马萨诸塞湾、康涅狄格、纽黑文等清教徒公理宗殖民地先后建立，自 1631 年起，公理宗为马萨诸塞等地法定的官方教会。1636 年，新教移民创办了哈佛学院。1640 年时，至少有两万多清教徒横渡大西洋到达新英格兰，除了对欧洲移民们传

教，基督教传教士还积极向当地土著居民传教，如 1646 年约翰·埃利奥特开始在印地安人中传教，此举直接导致了 1649 年英国第一个海外传教会新格兰海外广传福音会的建立。而来自西班牙的天主教会也在佛罗里达、乔治亚等地对欧洲移民和当地印第安人进行传教活动。此外，荷兰归正宗于 1626 年来美传教，瑞典信义宗于 1650 年在特拉华建立起教会。从当时英属北美 13 州的基督教各派分布情况来看，弗吉尼亚等地以英国国教会的影响为主，马萨诸塞、康涅狄克等地则属于清教徒长老会、公理会信仰范围，而马里兰等中部地区却形成了天主教和新教各派混杂的局面。

美国文化的形成与发展，是与基督教文化的引入及传播同步而行的。因此，美国文化的各个层面都渗透着基督教文化的影响。例如，美国的教育事业基本上由教会开创和促进的，其名牌大学哈佛、耶鲁、普林斯顿、哥伦比亚等最初都是由教会所创立，并由神职人员担任校长。在所有学校中一般也都开设有宗教课程，推行宗教教育。在美国政治中，基督教也起着不可忽视的参与作用。虽然美国宪法规定了政教分离的原则，但教会仍是美国政治生活中的一股重要力量，美国总统的竞选，必须争取教会的支持。美国国会两院都配有牧师，每届议会都要先由牧师祈祷，然后才进行其他事项。美国军队中实行随军神职人员制度；美国的监狱一般也派有神职人员来训诲囚犯。美国的社会福利、公共服务事业更是教会大显身手的场所。所以说，基督教已深入到美国社会文化的各个领域。当然，基督教与此同时在美国也经历了本色化、地方化的演变过程。1776 年美国独立之后，绝大多数的基督教在美教会及其教派都表示忠于美国政府，并先后脱离了原有的国家及宗教隶属关系。此后英国国教会在美教会改组为美国圣公会，亦称主教派教会，原卫斯理派教会在美组织起美国卫理公会，甚至美国的天主教会也由罗马教廷委派了美国主教。基督教会在美国还发展或分化出各种与基督教传统有关却不同于传统教会的新光教派或新兴宗教。从此，美国的国民宗教或美国宗教

的国民性已具有极为典型的美国特色。

目前，美国天主教占全国人口的四分之一左右，教徒主要集中在东部各大城市；美国新教会分为大小数百个教派，其中仅称为“福音派”的各教派就有四千多万教徒，人数仅次于美国天主教会；此外，美国还有数百万东正教徒，分属俄罗斯、希腊、塞尔维亚、阿尔巴尼亚、保加利亚和乌克兰正教会，主人分布在东部、中西部和加利福尼亚等地。

加拿大人主要是英国和法国移民的后裔，其宗教信仰因而以基督教新教和天主教为主，新教徒约占其人口的 50%，天主教徒则占其人口的 47% 左右。此外，还有少量东正教徒，约占其人口的 1%。

天主教和新教在 16 世纪随着法国和英国移民涌入北美大陆而传入加拿大，逐渐形成加拿大的基督教文化传统。1534 年，天主教传教士雅克·卡蒂尔在加斯珀海岸登陆，随后竖起一个 30 米高的木十字架在当地传教。不久，天主教耶稣会和方济各会传教士也来此传教，从而确立了天主教会在加拿大的影响。天主教徒在加拿大主要分布在魁北克、新不伦瑞克、纽芬兰、爱德华太子岛和西北地区，他们在各地都不同程度地发展出具有地方特色的天主教文化。新教的传入与英国人移居北美有关。英法七年战争结束后加拿大于 1763 年成为英国殖民地，此间新教得到较快的发展。加拿大新教各派包括由卫斯理宗、归正宗和公理宗组成的联合教会，圣公会，信义宗，浸礼会等，分布在全国各地，加拿大东正教则始于 1794 年俄罗斯正教会在当地的传教活动，目前已发展有数十万东正教教徒。

64. 为什么南美会形成特色明显的天主教文化圈？

南美洲按照自然地理的划分一般以巴拿马运河为界，其以南地区为南美，以北地区为北美，但目前人们根据政治地理理论而将南美洲及其以北的墨西哥、中美洲和加勒比海地区，即美国以南的美洲地

区作为一个统一的地理概念来看待，称其为“拉丁美洲”。拉丁美洲原为属拉丁语系的西班牙和葡萄牙在美洲的殖民地，故有此名。这一地区的宗教特点是天主教信仰占绝对优势。所以说，拉丁美洲已形成一个非常典型的天主教文化圈。

拉丁美洲的天主教化始于 15 世纪末哥伦布对美洲大陆的“发现”。意大利人哥伦布于 1492 年奉西班牙国王之命率领船队从西班牙南端巴罗士港启程横渡大西洋，经过两个多月的航行到达今拉丁美洲巴哈马群岛的华特林岛。哥伦布将之命名为“圣萨尔瓦多”，意指“救世主”。此后，哥伦布在 1493 年至 1502 年又三次西航，曾到达古巴、海地、多米尼加、波多黎各、牙买加、俄利诺科河口、洪都拉斯、巴拿马等地。自 1493 年第二次西航起，哥伦布就先后带天主教传教士贝尔纳尔、博伊尔、拉斯·卡萨斯等人来圣多明各、波多黎各和海地等地传教，使天主教捷足先登，率先传入这块“新发现”的美洲大陆。1495 年时，方济各会传教士来到圣多明各，在此建立起教区。1513 年，天主教曼索主教到达波多黎各，成为居住在这块“新大陆”上的第一位主教。在西班牙传教士来到美洲后，葡萄牙传教士亦接踵而至。1549 年，6 个葡萄牙耶稣会士到达巴西传教。从此，拉丁美洲成为西班牙和葡萄牙天主教会的影响范围，逐步建立起一个延续至今的天主教文化圈。目前，拉丁美洲约有近 4 亿天主教徒，而新教徒、东正教徒及其他基督教派信徒仅有 2000 万人左右。

20 世纪以来，随着拉美各国民族资本主义的发展和国内社会分化及各种矛盾的加剧，天主教会内部出现了一些引人注目的变化，构成了拉美天主教会的独特之处。例如，教会内部有人提出对传统教会制度加以革新改造，有人强调应随着政治形势的变化而调整教会的社会政策，有人坚持教会要面对社会现实、参与社会变革及其相应的政治斗争，更有人主张教会必须转向穷苦大众，支持并投身拉美人民争取民族独立和政治解放的斗争，甚至可以拿起武器、以暴抗暴。与之相关的拉美“解放神学”已为全世界所瞩目，并且影响到许多第

三世界国家基督教的发展。

65. 拉美各国基督教文化情形如何？

拉美国家包括墨西哥、危地马拉、萨尔瓦多、洪都拉斯、尼加拉瓜、哥斯达黎加、巴拿马、哥伦比亚、委内瑞拉、圭亚那、苏里南、厄瓜多尔、秘鲁、玻利维亚、巴西、巴拉圭、智利、阿根廷、乌拉圭、古巴、牙买加、海地、多米尼加、特立尼达和多巴哥、波多黎各等国家，其中绝大多数以信奉天主教为主，也有少数国家和地区以信奉新教为主。

墨西哥天主教徒约占全国人口的 96%，新教徒仅占其人口的 2%。1521 年，墨西哥沦为西班牙的殖民地，天主教随之传入，其中以耶稣会、多明我会、方济各会的传教士为主。1523 年，方济各会在墨西哥创办了新大陆的第一所学校。1551 年，天主教会又创办了墨西哥大学。在墨西哥反西班牙统治的民族斗争中，许多神职人员参与并领导了其民族起义活动。因此，墨西哥于 1821 年独立时曾宣布天主教为国教。在胡亚雷斯革新运动期间，墨西哥政府实行政教分离，制定过反天主教会法令，并于 1867 年宣布与罗马教廷断交。自 1876 年迪亚斯统治时期，天主教在墨西哥的影响开始恢复。此后墨西哥资产阶级民主革命虽然确定了政教分离的原则，但墨西哥人天主教信仰的传统得以保存下来，并发展至今。墨西哥的新教于 1816 年由英国长老会传入。目前其新教徒分属浸礼会、长老会、瑞典自由教会、卫理公会、基督复临安息日会、主教派和五旬节派教会等。

危地马拉天主教徒约占全国人口的 90%，新教徒仅占其人口的 3%。其天主教传统始于 1524 年，当时它沦为西班牙的殖民地，随之有奥斯定会、方济各会、多明我会和耶稣会的传教士来此传教。1743 年，天主教会在危地马拉城设立大主教区，同时创办学校、建起医院，开始形成其社会文化影响。19 世纪危地马拉独立战争期间，国家与罗马教廷关系紧张，国内一度出现反教会运动，随后天主教在危地

拉的命运处于多变之中，时浮时沉。到 1879 年，危地马拉宪法规定停止天主教活动，取缔修道院，并实行政教分离。自 1926 年以后，随着危地马拉与罗马教廷建交，其天主教会的处境遂开始好转。危地马拉的新教于 1882 年由长老会外方传教会传入，在百余年的发展过程中，它已传入浸礼会、福音教会、长老会、贵格会、五旬节派教会、基督复临安息日会、卫理公会、英国国教会等新教教派。

萨尔瓦多天主教徒约占全国人口的 92%，新教徒占其人口的 2% 左右。萨尔瓦多于 1524 年沦为西班牙的殖民地，从此开始传入天主教。1822 年，圣萨尔瓦多主教区建立，天主教会亦在全国广泛发展。萨尔瓦多新教包括浸礼会、基督复临安息日会、五旬节派教会等。

洪都拉斯天主教徒占全国人口的 80% 左右，新教徒约占其人口的 1%。1550 年以来，天主教传入洪都拉斯。1851 年，驻牙买加的教皇代表建立起洪都拉斯第一个天主教会，其教务由牙买加教会管理。20 世纪前后，洪都拉斯天主教得到空前发展。1956 年，伯利兹天主教教区建立，曾初步形成其教会组织网络。此后洪都拉斯又设立了大主教区及其所辖的各主教区。洪都拉斯的新教各派 1822 年以来先后传入，目前有卫理公会、浸礼会、长老会、圣公会、基督复临安息日会、贵格会、五旬节派教会、莫拉维亚弟兄会等教派组织。

尼加拉瓜天主教徒约占全国人口的 91%，新教徒仅占其人口的 3% 左右。1524 年，天主教传入当时沦为西班牙殖民地的尼加拉瓜，西方传教修会以多明我会、方济各会和耶稣会为主。1862 年，天主教曾一度被定为尼加拉瓜国教。此后又因政教关系紧张而多次发生传教士遭驱逐的事件，教会发展受到限制。1950 年，尼加拉瓜宪法正式规定政教分离。尼加拉瓜新教于 1625 年左右传入。

哥斯达黎加天主教徒约占全国人口的 93%，新教徒占其人口 3% 左右。16 世纪，方济各会到此建立起最初的天主教会。18 世纪时，先后形成埃雷迪亚、圣约瑟、阿拉辉拉等教区。1850 年，哥斯

达黎加天主教会设立其大主教区。19 世纪下半叶，教会曾与政府发生对抗，直至 1940 年以后才逐渐缓和，恢复其正常发展。1949 年，其国家宪法曾定天主教为国教。哥斯达黎加新教以中美洲传教会、卫理公会和浸礼会为主。

巴拿马天主教徒约占全国人口的 90%，新教徒约为其人口的 6%。天主教于 1501 年传入巴拿马，1511 年建立起达里安主教区。新教于 1855 年由西班牙卫理公会所传入，目前存有五旬节派教会、主教派教会、基督复临安息日会、卫理公会和浸礼会等教派组织。

哥伦比亚以天主教为国教，其信徒约占全国人口的 96%，新教徒则为数极少。16 世纪时，方济各会、多明我会和耶稣会相继来哥伦比亚传教。1534 年以后，天主教会设立了圣马尔塔、卡塔赫内、波帕扬等主教区，1526 年建立波哥大主教区。从此，天主教在哥伦比亚社会政治及文化生活中形成深远影响。

委内瑞拉天主教徒约占全国人口的 96%，新教徒人数不多。16 世纪中叶，天主教传入沦为西班牙殖民地的委内瑞拉，后于 1637 年在加拉加斯建立起教区。1811 委内瑞拉独立后曾定天主教为国教。1915 年以来，国家法令曾规定天主教会隶属于政府内政部。

圭亚那以信奉基督教新教为主，新教徒约占全国人口的半数以上，天主教徒则占其人口的 10% 以上。由于圭亚那人约有一半为印度移民及其后裔，所以亦流行印度教和伊斯兰教信仰。1500 年，天主教传入圭亚那。1620 年，新教才开始传入此地。但因 1814 年圭亚那沦为英国殖民地，所以新教影响才逐渐占了优势。其新教教派主要包括英国国教会、卫理公会和信义会等。

苏里南基督教徒约占全国人口的 45%，其中天主教徒占 22% 左右，新教徒也占 22% 左右，以莫拉维亚弟兄会为主。历史上，苏里南在 16 世纪末沦为西班牙殖民地，1816 年又成为荷兰殖民地，直到 1975 年才宣布独立。在殖民地时期，基督教各派相继传入苏里南。

厄瓜多尔天主教徒约占全国人口的 90%，新教徒人数不多。

1532年，厄瓜多尔沦为西班牙殖民地。1533年，天主教方济各会来此传教。1541年，多明我会也开始在这里传教。天主教传教活动不仅奠定了厄瓜多尔天主教会的基礎，而且还开创了其文化教育事業，有着广泛的社会影响。新教则于1892年以后才开始其发展。

秘魯天主教徒约占全国人口的94%，新教徒人数较少。16世纪初，天主教多明我会开始来秘魯传教，随后方济各会和耶穌会接踵而至，形成天主教在秘魯的发展。教会不仅深入影响到秘魯的社会、政治、经济和文教，而且还形成其“游神节”等传统民俗活动。1980年，秘魯实行政教分离。

玻利維亞天主教徒约占全国人口的94%，新教徒为数不多。天主教于16世纪传入玻利維亞，1549年在丘基薩卡設立主教区。天主教曾长期被玻利維亞立为国教。1961年，政府宣布政教分离。

巴西天主教徒约占全国人口的88%，新教徒占其人口的8%左右。16世纪初，天主教开始传入沦为葡萄牙殖民地的巴西。1549年，6名耶穌会上随葡萄牙首任总督索萨来到巴西，不久在巴西利亚地区建立起主教区。1555年，法国新教胡格诺派传教士也曾到达巴西的里约热内卢，建立起在美洲大陆上的第一个新教传教点。但因其势单力薄而被葡萄牙天主教势力所取代，未能久存。1822年至1889年巴西帝国期间，天主教曾为巴西的国教。1890年巴西联邦共和国宣布政教分离，1934年巴西合众国期间又曾宣布政教合一，直到1946年政教再次分离。1600年，荷兰新教开始传入巴西。1810年以后，新教各派在巴西有了迅速的发展，在南美诸国中，巴西新教最为突出，其教徒约占拉美新教徒总数的一半。巴西新教包括信义会、浸礼会、瑞典自由传教会、五旬节派教会、长老会、公理会、卫理公会等教派，其中以信义会影响最大。

巴拉圭天主教徒约占全国人口的89%，新教徒仅占其人口的2%左右。16世纪巴拉圭沦为西班牙殖民地时期天主教传入，于1556年在亚松森設立第一个主教区。此后，耶穌会传教士于1588

年来到巴拉圭，在其东南部地区按照意大利理想主义哲学家康帕内拉《太阳城》的模式建立起一个当地印第安人的神权国家，史称“耶稣会国家”或“基督教共和国”，其人数曾达 10 万之多，以共同生活、纪律森严为其特征。这一神权国家于 1767 年因西班牙官吏与耶稣会士之间的冲突而解体，耶稣会遭到驱逐。1811 年巴拉圭独立后政教关系一度紧张，直到 1879 年才趋于缓和。1940 年，其国家宪法曾定天主教为国教。巴拉圭新教以浸礼会信徒为主。1927 年，一些门诺派教徒为寻求与世隔绝的信仰环境而从加拿大来此垦荒，亦曾形成广泛影响。

智利天主教徒约占全国人口的 85%，新教徒占其人口的 10% 左右。1547 年，天主教在已沦为西班牙殖民地的智利阿拉乌卡建堂传教，当时前来传教的修会包括方济各会、多明我会、耶稣会等。1818 年智利共和国成立，其 1833 年宪法曾定天主教为国教。1925 年国家宪法规定信仰自由，实行政教分离。智利新教于 19 世纪随欧洲移民传入，其中英国圣公会于 1821 年在此立足传教，此后德国移民组织起路德宗教会，西班牙移民则成立其卫理公会。

阿根廷天主教徒约占全国人口的 94%，其新教徒不足人口总数的 2%。阿根廷于 16 世纪上半叶沦为西班牙殖民地，随之由耶稣会、方济各会和多明我会等将天主教传入。阿根廷独立后，政教关系时紧时松，庇隆执政时期对天主教态度亦多有变化。天主教在阿根廷政治生活中也非常活跃，影响广远。1931 年阿根廷天主教行动党建立，成为一股强大的政治力量。

乌拉圭天主教徒占全国人口的 82% 左右，新教徒占其人口的 1% 强。1618 年，耶稣会士将天主教传入，于 1624 年在索里亚诺设立教堂，从此形成乌拉圭天主教的长期发展。

古巴天主教徒约占全国人口的 45%，新教徒占其人口的 3% 左右。早在 1494 年，天主教就已随多明我会传入古巴。在西班牙殖民统治期间，天主教先后建立起巴拉科阿等主教区。1959 年，古巴政

府通过宪法，实行政教分离。新教于 1898 年开始传入古巴，现有福音会、浸礼会、卫理公会、长老会、五旬节派和基督复临安息日会等教派。

牙买加以信奉基督教新教为主，其教徒约占全国人口的 80%，天主教徒则占其人口的 8% 左右。1509 年牙买加沦为西班牙殖民地，天主教随之由方济各会和多明我会传入。1655 年英国占领牙买加后，英国国教会影响日增，而天主教则开始衰落。此外，新教的莫拉维亚弟兄会、浸礼会、浸信会和卫理公会等也在英国统治期间传入。1834 年以后，天主教才重新开始其在牙买加的传教活动。

海地天主教于 16 世纪由方济各会传入，1808 年宪法曾承认天主教为国教。海地人多数信奉天主教。但由于海地人多为来自非洲达荷美（现名“贝宁”）的黑人及其后裔，所以其天主教信仰亦与其传统信仰伏都教相混。“伏都”为达荷美的神灵，其在达荷美语中即“神祇”之意。海地新教于 1861 年由英国卫斯理宗传入，目前其新教徒约占全国人口的 10%，以浸礼会人数最多。

多米尼加天主教徒约占全国人口的 94%，新教徒仅占其人口的 2% 左右。天主教于 1494 年就已传入当时被西班牙占领的多米尼加。1512 年，天主教会在圣多明各建成拉美大陆第一个天主教堂。1844 年多米尼加独立后宣布天主教为国教，其社会文化影响更为加强。多米尼加新教于 1889 年由西班牙卫理公会传入，1908 年以后获得较快发展。

巴巴多斯以信奉基督教新教为主，其信徒约占全国人口的 68%，天主教徒仅为其人口的 8% 左右。1624 年，巴巴多斯沦为英国殖民地，于 18 世纪中叶传入英国国教会，并曾立其为国教。1868 年起政教分离，不再设立国教。巴巴多斯新教还有卫理公会、莫拉维亚弟兄会、五旬节派教会等组织。

特立尼达和多巴哥约有 36% 的人信奉天主教，34% 的人信奉新教各派。其天主教于 1513 年由多明我会传入，其新教的传入则始于

1782 年莫拉维亚弟兄地和西班牙卫理公会的传教活动，目前以英国国教会人数最多。

波多黎各的天主教徒约占全国人口的 85%，新教徒则占 8% 左右。其天主教于 1511 年由方济各会传入，新教则始于 1898 年美国新教各派在波多黎各的传教活动。

66. 大洋洲基督教文化情形如何？

大洋洲地域以澳大利亚和新西兰为主，此外还包括太平洋诸群岛，其居民大部分为英国移民后裔，因此英国基督教文化传统在这里起着主导作用，甚至有不少当地土著居民也皈依了基督教。1642 年，荷兰航海家塔斯曼来到新西兰，揭开了欧洲人全面探测和考察这块神秘大地的序幕。1769 年至 1777 年之间，英国航海家科克等人先后深入新西兰和澳大利亚等地，从此使英国人的影响日渐增强。其后，英国政府采取把本国刑事犯和政治犯流放澳大利亚以及招募本国雇工到大洋洲从事农、牧业或开采金矿等方式来大量移民，使之成为其殖民地 and 移民区。随着英国移民不断涌入大洋洲，基督教的传教活动及其社会文化影响亦发展迅猛，并在此构成压倒之势。1814 年，圣公会传教士在新西兰北岛海湾建立起传教据点，向上著毛利人传教；1822 年，卫理公会传教士亦来到新西兰。1825 年，伦敦传教会派遣传教士到澳大利亚马凯湖地区传教。从此，基督教各派先后传入大洋洲。

由于大洋洲人口以英国侨民后裔为主，所以基督教新教文化影响要远远大于天主教，而且新教中尤以英国国教会的影响最为显著和突出。目前，大洋洲基督教信徒约占其人口总数的 90%，分属天主教、东正教和新教各派。新教中除了英国国教会之外，较有影响的教派还有卫理公会、信义会、长老会、公理会、浸礼会、基督复临安息日会、五旬节派教会等。

67. 基督教文化在非洲有何影响？

早在古罗马帝国时期，基督教就曾在北非地区普遍传播。当时埃及安东尼等人弃家出走到旷野隐居修道曾形成了基督教的隐修制，亚历山大里亚等城亦曾是早期基督教的神学中心，而出生在北非、后又担任北非希波主教的奥古斯丁更是基督教思想文化发展中承前启后、继往开来的一代宗师。但这种影响后因教会随东、西罗马帝国分裂及内部神学纷争所导致的离心和分派倾向而削弱，到 7 世纪伊斯兰教文化席卷亚、非大陆时，非洲基督教除了少数东方教派以及在埃及和埃塞俄比亚地区的科普特教会之外，其影响基本上荡然无存。

15 世纪以来，欧洲传教士深入非洲各地传播基督教信仰、引入基督教文化，从此开始了基督教在近现代非洲的发展历史。1415 年，葡萄牙人占领摩洛哥海岸。随后，他们沿西非海岸线继续南行，进而深入到非洲内地。与此同时，天主教方济各会、加尔默罗会、多明我会、奥斯定会等修会的传教士也进入非洲传教，先后在非洲各地建立起传教据点和主教区。由于在这一传教过程中天主教会捷足先登，因而奠定了其在非洲影响要在于新教各派的历史基础。新教在非洲的传教到 18 世纪下半叶以后才形成高潮，而且与英国对非洲的政治及文化影响直接有关。1752 年，英国国教会派出第一个非洲传教士到黄金海岸传教，此后又于 18 世纪末（1799 年）正式成立其传教组织“非洲与东方行教会”。1795 年，伦敦宣教会成立，随即就派传教士到南非等地传教。19 世纪以来，欧洲其他国家的新教传教士亦相继来到非洲传教，从而使新教各派在非洲初具规模。20 世纪两次世界大战之后，美国新教各传教差会也加强了对非洲大陆的传教活动。不过，现代非洲教会在西方基督教文化与非洲本土文化接触、碰撞和交流过程中开始出现本色化和独立的趋势，如天主教会在非

洲开始由非洲人担任主教、大主教甚至红衣主教等神职，许多新教教会或教派则脱离其西方教会母体而宣布成为独立的非洲教会和教派。此外，非洲各国的基督教会还加强了彼此之间的联系和共同的联合行动。1958年，它们在乌干达组成了全非基督教协会，该协会后来发展到有上百个成员组织参加。

非洲有关国家和地区的基督教文化历史及现状大体如下：

埃及、埃塞俄比亚和苏丹等地传统上的基督教属于科普特教会。

“科普特(Copt)是阿拉伯人在7世纪进入埃及时对埃及原有居民的称呼，意即“埃及人”。科普特教会指由古代埃及人所组成的教会，神学上属“基督一性论”派。该派受5世纪君士坦丁堡修道院院长优迪克神学思想的影响而认为基督只有一体和一性，当这种思想在451年查尔西顿公会议上被斥为异端后，埃及教会遂与正统教会分裂而另立一派，并针锋相对地宣布“基督一性论”为其正统教义。它也被称为“唯一真神派”或“雅各派”，在礼仪上使用科普特语，即一种变化了的古埃及语。伊斯兰教征服埃及以后，科普特教会仍顽强地生存下来。目前其信徒约占埃及人口的7%，不少埃及天主教徒和新教徒最初也是从科普特教会中分离出来而改宗西方传统教会的。埃塞俄比亚的基督教徒中约有98%的人属于科普特教会，该教曾一度成为其国教，在这一地区有着悠久的历史 and 广泛的影响。1959年以来，当地科普特教会首次由本国人担任其大主教一职，其教会从此亦改名为埃塞俄比亚教会。6世纪时，科普特教会从埃及传入努比亚，曾先后建立过三个努比亚基督教国家，从而形成对苏丹各地的普遍影响，直至15世纪，基督教徒的存在才被伊斯兰教彻底取代。19世纪以来，随着英国人占领苏丹，基督教重新传入苏丹各地。目前苏丹基督教徒约占全国人口的15%，分属天主教、希腊正教、科普特教会、马龙派教会和新教圣公会、长老会和福音派等教会。

非洲近代基督教的发展始于葡萄牙人的传教活动。1458年，葡萄牙国王曾派遣一批传教士到冈比亚传教，此乃基督教影响冈比亚

之始。1462年以后，葡萄牙传教士进入佛得角活动，从此形成天主教在这一地区的长期影响。15世纪时，葡萄牙天主教传教士还在多哥沿海地区活动，这一传教事业自17世纪以来先后被法、德、英等国天主教本笃会、圣母圣心会和圣言会等修会的传教士所继承发展，其结果使天主教成为多哥社会中主要流行的宗教之一。16、17世纪以来，葡萄牙、法国和西班牙传教士相继到贝宁各地传教，为天主教会在贝宁的发展打下了基础。加蓬基督教的历史可追溯到15世纪下半叶葡萄牙天主教传教士的活动和18世纪时意大利方济各会修士在加蓬河口建堂传教之举，但其真正发展则是基于1844年以来法国天主教会的广泛传教活动。这一历史传统使加蓬全国人口一半以上的人都信奉天主教，成为原法属黑非洲国家中天主教徒占人口比例最高的国家。加蓬的新教于1842年由美国长老会传教士传入，目前其新教徒约占全国人口的10%以上。赤道几内亚天主教文化传统亦始于15世纪葡萄牙传教士的活动。18世纪下半叶以来西班牙耶稣会士取代葡萄牙差会的地位，使赤道几内亚的天主教会发展更为迅速，并形成其90%以上的居民都信奉天主教的局面。此外，莫桑比克、刚果和安哥拉等国中的天主教文化传统也与15世纪末叶以来葡萄牙人的传教活动直接有关。16世纪安哥拉国王唐·阿丰索之子恩里克曾去葡萄牙专攻神学，并于1518年被教皇祝圣为主教，成为第一位黑人主教。

非洲近代以来基督教的传播亦与英、法、德、美等西方国家教会在非传教活动直接相关，由此形成了非洲不同国度中基督教文化的不同特色。英国教会为了向西非地区传教，于1701年创立了圣公会福音传布会，向加纳等地派遣传教士。此后，英国的“非洲与东方行教会”等传教组织也相继派人到塞拉利昂、尼日利亚、喀麦隆、肯尼亚、坦桑尼亚、赞比亚、马拉维、津巴布韦、纳米比亚、博茨瓦纳、斯威士兰、莱索托和南非等国传教。在长达几个世纪的传教过程中，英国传教士和其他欧洲国家传教士不仅使这些国家地区出现了分属各种

教派的众多的教会组织，而且使其文化教育也获得相当程度的发展与提高。除了葡萄牙、西班牙和意大利传教士的早期传教活动之外，非洲一些国家和地区天主教教会的发展及其文化影响的扩大也与法国天主教会在非的积极活动密切相关。例如，天主教随法国人而于 19 世纪前后传入上沃尔特、刚果、扎伊尔、乌干达、塞舌尔、留尼汪、毛里求斯、马达加斯加、中非和卢旺达等地，使这些国家的文化发展与天主教结下了不解之缘。在塞舌尔有 90% 左右的居民信奉天主教，留尼汪的天主教徒约占其人口总数的 85%，卢旺达也有 50% 左右的人信仰天主教，而扎伊尔则为非洲天主教徒最多的国家之一。德国基督教各派曾在布隆迪、卢旺达、加纳、多哥、乍得、喀麦隆、坦桑尼亚、津巴布韦、纳米比亚和斯威士兰等国活动，建立起相应的教会组织。而美国教会展开对非传教活动虽要晚于欧洲一些国家，却也对利比里亚、几内亚、尼日利亚、马里和安哥拉等国基督教教会的发展产生过重大影响。此外，比利时传教士对扎伊尔天主教的发展，瑞典传教士对刚果新教的传播、以及荷兰传教士对南非基督教各派的形成等都曾起过非常关键的作用。

非洲基督教的产生与发展在很大程度上受到西方传教活动的支配或影响，这是考察非洲基督教状况时不可回避的客观现实。当然，20 世纪下半叶以来非洲基督教会的民族意识和政治意识正不断加强，基督教在非洲本色化的运动也取得了明显进展，开始形成非洲本土基督教文化特点和其神学理论体系。这些新的发展及动向在加纳新教神学家贝塔、南非新教神学家博萨克和南非圣公会大主教及著名政治活动家图图等人的神学著述与社会实践中得到了充分表现和反映。

68. 基督教文化在东南亚地区有何影响？

亚洲除了中东地区具有历史悠久的犹太教、基督教文化传统外，

中亚和西亚地区基本上属于伊斯兰教文化圈，而东南亚地区则以儒、佛、道三教和印度教、神道教等民族性和地域性宗教为主，但基督教和伊斯兰教文化在这一地区亦有一定程度的存在及影响。

按照基督教会中流行的一种传说，耶稣十二门徒之一的多马曾于公元 52 年从亚历山大里亚出发到印度以及中国传教，使基督教早在 1 世纪就已传入东南亚地区，而多马本人也被当地婆罗门教徒杀害，成为在印度殉教的圣徒。到 4 世纪时，叙利亚聂斯脱利派教士托马斯（多马）到印度喀拉拉邦建立起教会，从此基督教在印度真正立足。后来这一史实与使徒多马传教的传说相混，从而构成对古代印度“多马教徒”或“多马教会”之文化渊源的一种解释。1498 年，葡萄牙人达·伽马到达印度卡利卡特附近，两年后即有 8 名方济各会传教士前来建立传教据点。1541 年，耶稣会在印度果阿成立传教中心。同年，著名耶稣会传教士、西班牙人沙勿略离开葡萄牙首都里斯本前往亚洲传教。他于 1542 年抵达果阿，此后又去马六甲、日本等地传教，最后因想来中国传教未果而客死广东上川岛，被天主教会尊为“东洋宗徒”。18 世纪和 19 世纪时，欧美各国新教传教士曾形成对印度传教的高潮，由此确立了新教在印度的影响。目前印度教会是亚洲基督教中一股比较活跃的力量，印度天主教大主教费尔南德斯曾任世界宗教和平大会组织主席；在新德里召开的世界基督教协进会第三次大会亦曾产生极为广远的积极影响。

斯里兰卡的基督教存在可追溯到 6 世纪左右聂斯脱利派从波斯传入此地。1517 年，方济各会传教士随葡萄牙人到达科伦坡，从此开始了斯里兰卡天主教会的发展历史。在荷兰统治时期，新教各派亦逐渐传入。基督教会曾一度控制斯里兰卡的教育事业，其社会影响在其文化教育领域尤为明显。

16 世纪，天主教传教士随西班牙殖民远征军一起到达菲律宾，其中奥斯定会于 1571 年在马尼拉建立传教据点，此为菲律宾天主教历史的开端。方济各会、多明我会与耶稣会等传教士随之也来菲

宾传教，形成天主教会在菲律宾的强大影响。目前，菲律宾天主教徒约占其全国人口总数的 87%，教会在其社会政治和思想文化领域中起着举足轻重的作用。天主教会的这种独特地位及普遍影响，使菲律宾获得“亚洲唯一天主教国家”之称。新教最早于 1899 年由美国传教士传入菲律宾，随后形成新教各派的教会组织，有些教派于 1948 年开始联合，组成菲律宾基督教合一教会。从总体来看，菲律宾新教的影响远不及天主教会。

1549 年，沙勿略抵达日本鹿儿岛传教，此乃日本天主教之肇端。在这一期间，意大利耶稣会上范礼安等人在日本的传教也取得了巨大成功。德川幕府时期，天主教主一度遭禁，直到明治维新后才获得合法地位。此外，美国圣公会传教士于 1859 年到日本传教，从此新教各派相继传入日本；东正教则于 1861 年由俄国传教士传入，但在日本影响甚微。

朝鲜天主教于 1784 年由朝鲜人李承薰自中国传入。此后，天主教本笃会等修会相继派传教士到朝鲜各地传教，形成了一定影响。1830 年，荷兰传教士将新教传入朝鲜；1897 年，俄国传教士又将东正教传入。目前，南朝鲜的新教发展较快，有着巨大的社会影响。1954 年由文鲜明创立的世界基督教统一神灵协会（简称“统一教”）已成为国际性新兴宗教派别。1989 年 10 月，天主教曾在南朝鲜汉城举行国际圣体大会，教皇约翰·保罗二世亦亲临汉城主持会议。1990 年 3 月，世界基督教协进会也在汉城举行了题为“世界正义、和平与创造完整”的世界集会。

16 世纪时，葡萄牙、西班牙和意大利等国传教士还将天主教先后传入越南、缅甸、泰国、马来西亚等国；19 世纪以来，英、美等国传教士又将新教各派陆续传入缅甸、泰国、马来西亚、新加坡等东南亚国家和地区。

69. 基督教文化在中国传播发展的情形如何？

基督教文化在中国的传播发展经历了漫长而复杂的过程，历史上有基督教四传中国之说，它深刻揭示了这两种文化在相互接触、相互交流上所具有的难度及其蕴涵的独特意义。

基督教一传中国指聂斯脱利派从波斯来华传教，时值唐朝“贞观之治”的“太平盛世”，其统治阶层雍容大度，笑迎八方来客、广纳各种学说，从而使获得“景教”之名的基督教聂斯脱利派如鱼得水，广泛传播，很快就取得了“法流十道”、“寺满百城”的成功。然而景教好景不长，在 845 年唐武宗崇道毁佛而“灭教”的突变风云中遭到厄运，被作为“胡教”或“夷教”与其他外来宗教一道属于“宜尽去之”的对象，成为当时中外文化碰撞、冲突的牺牲品。

基督教二传中国指景教在元朝的复兴和罗马天主教来华的传教。不过，这种被蒙古人称为“也里可温”（意即“有福缘之人”）的基督教主要是对蒙古民族产生了文化影响，而与当时被统治的汉人却显得格格不入或有所对立。因此，随着元朝的灭亡和蒙古族统治的解体，基督教第二次在华生存和传播的“福缘”和“机遇”也就迅即消失。

基督教三传中国指明清之际以耶稣会士为首的西方传教士在华展开的广泛而深入的传教活动。耶稣会来华传教事业始于沙勿略，他在日本传教期间获知日本的文化、风俗和习惯等大都源于中国，因此决心来中国传教。虽然他壮志未酬而病死在广东上川岛，却激励更多的西方传教士要来敲开中国这扇紧闭的大门。继沙勿略之后，伯来笃、公匝勒、卡内罗、范礼安等传教士先后到澳门策划对华传教事宜，随范礼安来华的耶稣会士罗明坚、巴范济和利玛窦传教活动的成功使当时中国的大门终于向西方传教士敞开，从此开始了明清之际中西文化交流、比较的历史。随着基督教文化与中国传统文化之间接触、了解的不断扩大和深化，二者所发生的文化碰撞和思想交锋

也愈益加剧。由于耶稣会传教士所坚持的向中国文化“趋同”之努力遭到失败，一场关于“中国礼仪之争”的文化冲突不久转化和升级为 中国皇帝与罗马教皇的政治冲突，双方的不妥协态度最终导致清朝禁教之举，曾蔚为大观的天主教在华传教活动转瞬之间又烟消云散、不复存在了。

基督教四传中国指鸦片战争之后西方基督教各派传教士蜂拥而来，在不平等条约保护下的强行传教。这次传教所取得的成功基于西方列强侵略高压和清朝政府丧权辱国的政治前提，因而给基督教文化在华的传播发展蒙上了一层难以消散的政治阴影。鸦片战争以来，中西文化的对抗与对话主要是在政治层面上展开，基督教作为典型的“洋教”亦很难被大多数中国人所认同。中国近代史上的反洋教运动和种种“教案”以及“五四运动”之后的非基督教思潮，都直接表明了许多中国人对基督教的抵触情绪。尽管如此，基督教文化仍在中国近代文化的发展上产生过一定程度的影响。例如，它曾促成了中国近代新闻及出版事业的诞生和发展，曾引起中国教育制度的根本变革和高等教育的全新景观，也曾给中国引入了西方的思想精神和科学技术。

在中西文化的撞击下，中国基督教会的自我意识日渐明朗，其民族化、本色化和自治、自养及自传的努力亦取得一定成效，开始形成中国基督教的文化特色。在目前改革开放的现代氛围中，基督教文化在中国的发展正面临着新的机遇，同时也会遇到新的挑战。

70. 为什么利玛窦在华传教时由“西僧”改称“西儒”？

意大利天主教传教士利玛窦是耶稣会中国会省的第一任会长，他以适应中国文化和国情的方式进行传教活动而取得了成功，曾开创了天主教在华传教的一个鼎盛时代。

利玛窦初到中国时已深深体会了在华传教的困难，为使其宣教

活动尽可能顺利展开，他采取了适应中国社会习俗、接近中国文化传统的认同态度。起初，他对中国文化的了解既不够全面也不够深入，以为佛教体现着中国文化的主流，其僧侣阶层在社会中有着较高地位，于是，他的认同之举便表现为对佛教的认同。他为此削发着僧服，以“西僧”自称，并将其居所命名为仙花寺，感到这样就可以受到中国人的尊重、跻身于上流社会。艾儒略记述说：“利玛窦始入中国，衣饰略仿缙流”（艾儒略：《大西利先生行迹》），即指他当时的一身和尚装束。

在传教过程中，利玛窦潜心研读中国古籍六经子史等书，并将儒家经典“四书”意译为拉丁文，此乃“四书”最早的西文译本。随着对中国文化传统的了解不断加深和对中国思想精髓的真正领悟，利玛窦开始感觉到中国儒佛道三教和各种思想传统中“以儒教最为通行”，在宣道云游过程中他也体会到僧人的社会地位远不及儒生。在韶州传教时，利玛窦与姑苏瞿太素相遇，二人结为至交。瞿太素对利玛窦忠言相告，劝其去僧服而改易儒服。这样，利玛窦更感到自己认同佛教、自称西僧之举实为不妥、缺乏深思熟虑。为此，利玛窦向当时作为天主教会远东视察员的范礼安建议，来华传教士应该废其僧名，蓄发留须，身着儒服，以获宣教之方便。1594年，这一建议获得批准，利玛窦从此身体力行，改衣儒服。废“西僧”之名而改称“西儒”，从对佛教的认同而变为对儒家思想的认同。

1595年，以“西儒”自称的利玛窦自韶州北上，先在江西南昌结交当地儒士、名流、皇族、朝官，后又定居江苏南京，结识李贽、徐光启等人，在交流中西文化的气氛中从事传教，不断获得成功。1601年，利玛窦终于“儒服入京”，在宫廷太监的帮助下得以觐见明神宗，以其西学知识而在中国皇宫站稳了脚跟，又以其对儒学的深入了解和领会而与京官儒士交上了朋友。这样一来，利玛窦如鱼得水，在华传教的道路随之畅通无阻。

71. 为什么说“中国礼仪之争”反映出中西文化的冲突？

所谓“中国礼仪之争”最初乃是天主教会内部对其传教士在华传教方针及方法的争执，后来因罗马教皇和康熙皇帝对这场争辩的积极干预而导致直接冲突，并形成康熙宣布禁教、驱逐传教士的局面。从社会历史的表层来看，这场争端的激化与教皇和康熙各自要维持自己的权威及尊严相关；但从文化交流的深层来看，它乃反映出中华民族传统文化与西方基督教文化之本质不同，是中西文化接触与交流向纵深发展时不可避免的碰撞和冲突。

“中国礼仪之争”的根源可以追溯到利玛窦等耶稣会上对中国礼仪习俗的宽容和趋同态度。他们主张将中国的孔孟之道和宗法敬祖思想与罗马天主教的教义体系相融合，以基督教文化的这种本色化努力来求其在中国文化氛围中的生存与发展。不过，由此而产生的在文化心态和社会实践上的妥协与让步也必然会偏离天主教的正统教义和有关教规，从而引起其他恪守天主教传统的传教士的反感与不满。当时，大多数在华的多明我会与方济各会传教士就坚决反对利玛窦等耶稣会传教士的主张，强调要维护天主教的纯洁和真传，不能为了表面上的成功而放弃原则，以致差之毫厘、谬以千里。双方认识上的差异及其利害冲突终于以“礼仪之争”的方式爆发出来。

这一争论一是表现在“神”名之争，二是表现在天主教徒应否祭祖祀孔之争，三是表现在他们能否参加中国民间迎神、祭拜、丧葬等宗教民俗活动之争。罗马教会根据自己一神信仰的特色，在华传教时参照儒家经典“最高莫若天，最尊莫若主”之说而定其神名为“天主”、称其教名为“天主教”。在利玛窦等耶稣会士推行天主教教义儒学经、以使中国上流社会之鸿儒硕学、高官显贵得以皈依其教的过程中，他们认为其信奉的“天主”与中国传统文化中所尊崇的至高无上的“天”神或“上帝”并无本质区别。因此，他们相信“天主”与“天”和“上帝”同指天地主宰这一至高存在，主张三名可以通用而不必截然

分开。但是，其他修会传教士则坚持应保持天主教信仰的纯正和真传，反对将天主教教义与儒学思想融通互混。所以，这些传教士强调其神名只能用其独一无二的“天主”来表达，禁用“天”与“上帝”等名称。他们后来又在教皇支持下命令在华各天主教堂取下康熙皇帝所题“敬天”匾额，更直接引起康熙的反感和愤怒，当时教皇特使多罗所携教廷禁约中有如下规定：“西洋地方，称呼天地万物之主，用‘斗斯’二字。此二字在中国用不成话，所以在中国之西洋人，并入天主教之人，方用‘天主’二字，已经日久。从今以后，总不许用‘天’字，亦不许用‘上帝’字眼，只称呼天地之主。如‘敬天’二字之匾若未悬挂，即不必悬挂，若已曾悬挂在天主堂内，即取下来不许悬挂。”（陈垣辑录：《康熙与罗马教皇使节关系文书》影印本）。对此，在华耶稣会士却有不同看法，他们在求助康熙皇帝以“恭请睿鉴训诲”时表达了自己的见解：“郊天之礼典，非祭苍苍有形之天，乃祭天地万物根源主宰，即孔子所云：‘郊社之礼，所以事上帝也’。有时不称上帝而称天者，犹主上不曰主上，而曰陛下、曰朝廷之类，虽名称不同，其实一也。前蒙皇上所赐匾额，御书敬天二字，正是此意。”（《正教奉褒》下册）。而对天主教教理已有所了解的康熙本人亦说“敬天”并不是直接以天为天主，而乃“望天存想，内怀其敬耳。”（方豪：《中国天主教史人物传》中册，第 327 页）。为此，他对教皇特使之行严加斥责：“因白多罗来时，误听教下阎当，不通文理、妄诞议论，若本人略通中国文章道理，亦为可恕。伊不但不知文垣，即日不识丁，如何轻论中国理义之是非？即如以天为物、不可敬天。譬如，上表谢恩，必称皇帝陛下、阶下等语；又如，过御座无不趋跪起敬，总是敬君之心，随处皆然……中国敬天亦是此意。若依阎当之论，必当呼天主之名，方是为敬，甚悖于中国敬天之意。”（陈垣辑录：《康熙与罗马教皇使节关系文书》影印本）。这种在“神”名上的“求同”或“存异”之争，既反映了中西文化思想深层上的区别，也表现了西方传教士对中国传统文化的不同态度。

对于应否祭祖祀孔，来华传教士观点各异，甚至在耶稣会内部也

存有较大分歧。利玛窦等人对此持宽容、灵活的态度，认为此乃中国文化沿袭几千年的传统习俗，无视尊孔拜祖之现实存在，则无法向中国人宣教布道，极难使天主教在华立足。在这些传教士看来，“拜孔子，敬其为人师范，并晨祈福佑、聪明、爵禄而拜也。祭祀祖先，出于爱亲之义，依儒礼亦无求佑之说，惟尽孝思之念而已。虽立祖先之牌，非谓祖先之魂，在木牌位之上，不过抒子孙报本追远，如在之意耳”（《正教奉褒》下册）。康熙在驳斥那些反对祭祖礼孔者也说：“中国供神主，乃是人子思念父母养育。譬如幼稚物类，其母若殒，亦必呼号歔口者，思其亲也。况人为万物之灵，自然诚动于中形于外也！即尔等修道之人，倘父母有变，亦自哀恻，倘置之不问，即不如物类矣！又何足与较量中国敬孔子乎？圣人以五常百行之大道，君臣父子之大论，此至圣先师之所以应尊敬也。尔西洋亦有圣人，因其行为可法，所以敬重。多罗、阎当等知识扁浅，何足言天！何知尊圣！”（陈垣辑录：《康熙与罗马教皇使节关文书》影印本）与之对立的传教士则认为祭祖拜孔乃偶像崇拜之异端行为，应该加以坚决制止。

至于天主教徒能否参加中国传统民俗活动的问题，利玛窦等人一般采用折衷、调和的办法，倡导信徒可相宜而行、适当变通；而其反对者则严禁天主教徒入孔庙、入祠堂行一切之礼，不许他们参加甚至围观中国民间迎神、祭拜、丧葬等礼仪活动，违者以异端论处。

“中国礼仪之争”所反映的文化冲突有着深远的历史意义，并启迪人们对之加以现实的反思。它使人不只是对争论的双方或褒或贬，而且更认识到宗教作为一种文化载体在传播过程中“原教旨”和“本色化”的双重含义。为保持其文化传统的本质特色，“原教旨”主张有其存在的合理性和必要性，否则在传播过程中其文化本体会因过多的嬗变、改观而逐渐解体，失去自我。但“原教旨”所体现的保守性和排他性亦妨碍了自身的传播及发展，结果又造成对自己的禁锢与损害。“本色化”使其文化在异域发展中有很大的灵活性和适应性，却也容易在其转型中丢掉其传统承袭、失去其本质特征。因此，

“原教旨”与“本色化”的相辅相成及互为约束至今仍为文化传播学中的一个悬而未决且极有意义的重大课题，而天主教在华传教史上的“中国礼仪之争”则对此提供了一份极富参考价值的典型教材。

72. 怎样认识“罪感”文化与“乐感”文化之体态接触？

在文化形态学的分类中，常有人将基督教文化归于“罪感”和“爱感”文化，将古希腊文化和古印度文化归于“智感”文化，而将中国传统文化归于“乐感”文化。这里，所谓“罪感”文化乃是根据基督教中极为突出的有罪感和忏悔感，而所谓“乐感”文化则基于中国思想传统中孔孟“人性本善”、老庄“无为而治”和荀子“人定胜天”的乐观情怀及泰然心态。

从文化交流及趋同的意义上来看，这种“罪感”文化与“乐感”文化的体态接触起着文化发展上互促互补的作用。“罪感”文化的自我反省和历史批判精神体现出其独有的深沉和敏锐，由此形成人们的超然市视和终极追求。而“乐感”文化所强调的人性陶冶及修养和其历史使命感则表露了其灵性的豁达与怡然，由此塑造了人们为天地立心的高大形象和顺应时势、人治有为的务实精神。

但是，“罪感”文化因对人世罪孽之积重难返的深刻体认而生出一种悲剧意识，其对彼岸世界之绝对拯救的求助亦往往使之放弃今生今世的认真努力，从而使其更多成为对历史戏剧之冷静旁观者和批评挑剔者，并不利于人们全力投入和积极参与创造及推动人世历史的社会活动。同样，“乐感”文化也有其不足及弊端。其“人治”传统忽视了现实之人的历史及社会有限性和相对性，而其任运自然、适性得意的处世态度又根本上放弃了人的使命感和责任感，给人一种盲然、随意、浅薄、虚浮的印象。所以，这两种文化形态之接触必然会产生思想交锋，并构成一种紧张对峙之势。然而，随着二者之间相互认识 and 理解的加深及其自我批评精神的加强，这两种文化也会达到

一定程度的沟通与共识，从而可以互相补偏救弊，获得升华提高。在进入信息时代的现代世界中，这种意向的发展会使中西文化交流史真正扬弃过去“中国礼仪之争”的不快而进入一个全新的阶段。

73. 怎样分析“拯救”精神与“逍遥”精神之价值碰撞？

如前所述，基督教文化的实质体现为一种“拯救”精神。这一宗教救赎主义的人生观与价值观强调人因犯罪堕落而陷入深渊和人因悔罪信教而达到拯救二者之间的辩证统一，其信仰的核心象征耶稣基督正是作为“圣子”与“人子”来受任于人世动荡、磨难之中，以自己的屈辱受难和自我献身之爱来亲临深渊拯救人世，从而被尊为神圣救主。与此相对比，中国传统文化则主要展示了展示一种“逍遥”精神。虽然孟子曾宣称天之降以大任之圣人会先要以受“苦其心志，劳其筋骨”等磨难（孟子《告子》下），但比较通行和实际的传统精神仍是一种超脱意识和逍遥态度，这在“出仕”与“归隐”、“兼善天下”与“独善其身”等主题上都有着相应的披露，由此可见，中西文化精神中的价值抉择是互不相同和各有侧重的，正如刘小枫所言，其中“一个最为根本性的素质差异就是拯救与逍遥。在中国，恬然乐之的逍遥心境是最高境界……在西方，通过耶稣所体现的爱，使受难的人类得到拯救，人与亲临苦难深渊的上帝重新和好的是最高境界”（刘小枫：《拯救与逍遥》第 31 页）。

两种不同的价值观念和理想境界在相遇时必然会发生碰撞和比较，这也是目前西方基督教“拯救”精神与中国哲学所蕴涵的“逍遥”精神再次对话时所面临的处境。其实，这两种精神虽然各自源于不同的文化土壤和历史氛围，却都是对人生的深刻体认和非凡洞察。

“拯救”精神推崇知其不可为而为之的先知义举、珍视失败之英雄的殉道勇气，但不以有限的业绩来取代其永恒的追求和终极的关切。

“逍遥”精神则对人世的奋斗看透而不看破、有为而不奢望，同样沁出

一股超然的灵气和无限的意境。因此，二者在价值体系和精神境界的“对抗”或“对话”中，也会不断完善自我、并进而超越自我。

74. 怎样比较“知识之树”与“生命之树”的认知选择？

“知识之树”与“生命之树”之说源自《圣经·创世记》中关于人类始祖命运的神话记载。在当代中西文化比较中，人们曾以此象征不同类型的人生意趣和认知选择（参见高旭东：《生命之树与知识之树——中西文化专题比较》，河北人民出版社，1989年）。

按照《创世记》的传说，上帝创世后将人类始祖亚当、夏娃安顿在物华天宝、果木飘香的伊甸乐园生活，但不许他们摘吃知善恶树（即知识之树）的果子。两人在蛇引诱下偷吃禁果而获得知识、有了善恶之感和羞耻之心。这种求知能力的获取是以犯下原罪为代价，结果使人遭到失去乐园和必死无疑的惩罚。上帝为了防止人类始祖再去偷吃园中生命之树的果子而与神一样长生不死，遂派天使以喷火宝剑来守住伊甸，严禁他们再返乐园。根据这种理解，基督教文化氛围中的人们认为自己获得了知识之树的果实，却也因此而无缘享有生命之树的果实。基督教徒为之有着永恒的负罪感和悔罪意识，同时亦极为珍视这来之不易的知识之果，形成其爱智、求知、追寻永恒真理和终极意义的悠久传统。就此思想文化特色而言，西方形而上学之思辨传统及其“有学识的无知”之自知之明和不懈追求，都与这一知识之树联系起来。

与此相对应，则有人认为中国文化模式的选择主要是对生命之树的倾慕及追求。其偏激之见甚至表现在坚持“中国哲学就是生命哲学，中国的道教就是生命宗教，中国文化就是以生命为本的文化”（参见高旭东：同上书，第7页）。这里，生命的意义是高于一切的，对知识的追求和对真理的寻觅都以生命存在为前提，这种看法试图解释中国传统文化的今世性和此岸性及其缺乏超越精神和独立主见的

复杂原因。

实际上，无论是西方基督教文化和中国儒佛道文化都是既尊崇“知识之树”又注重“生命之树”的深刻涵义和象征表述的。其立意和侧重上的各有不同使这种知识认知选择之对立显得鲜明和突出，在一定程度上亦影响到相关文化的命运及其发展方向。但“知识”与“生命”在文化学意义上本也是一组辩证性的对立统一，中西文化对二者关系已有过种种探讨和实践。因此，这种比较不能局限于或此或彼之单向性选择，而应注意两种因素在同一文化中的存在及其作用、比较不同文化中相关因素的意义及其影响。

75. 怎样理解“神人合一”与“天人合一”的存在关系？

与神合一足基督教文化精神中的永恒主题，也是其信仰者所追求的最高境界和终极归宿。在基督教对存在的理解中，人的存在是相对、短暂、有限的，因此，其存在的意义只有在追寻绝对、永恒的无限中才能体现出来。根据其宗教传统的阐释，人的升华和超脱就在于神人合一、与神会通，它标志着有限之人达到了灵性解放和精神欢乐的最理想意境。

在神人关系中，除了对人的存在之理解和对人的意义之发现以外，基督教更加关心、更为强调的乃是对神的认知和领悟。基督教文化传统中对神的理解经历了其认知形成及发展的漫长过程，其中蕴涵有古希腊罗马的形上学与神秘论上帝观、古希伯来宗教思想的救赎论与超越论上帝观、正统神学体系中奥古斯丁、托马斯·阿奎那的上帝观、近代理性思辨与心灵体验的上帝观以及现代精神中存在论、终极论和整体论的上帝观等。随着人对无限制本体之认知的不断加深和扩大，基督教神性认识在当代已发展出多元的上帝观，其宗教哲学家为此而宣称及承认“神有许多名称”。当然，对神性认识的多层涵盖亦影响到人们对神人关系之理解的多样化和复杂化。这样，神

人合一也就包含了更多更广的思想文化内容。

中国古代文化传统中天人合一的观念与基督教神人合一的思想亦给人一种异曲同工或归趣相似的感觉，但它们有着各自不同的文化传统，并由此形成了显而易见的文化差异。相对而言，中国天人合一的思想比基督教神人合一的精神少了一些神性思辨，而多了不少人文内容。这里，中国文化特征之“天人合一”观念的现实基础有两个方面：一是人与自然的协调，一是个体对群体的适应。它的心理基础是先秦的孔子协调，一是个体对群体的适应。它的心理基础是先秦的孔子仁学体系所体现的实用理性精神”（王生平：《〈天人合一〉与〈神人合一〉——中西美学的宏观比较》，第 5 页）。概而言之，“天”作为一种哲学及宗教观念在中国古代文化之形成中本有着不同的象征意义。它包括具有神性涵义之天、命运主宰之天、自然本意之天以及代表彼岸世界之天，此后又发展出孔、孟的儒家天道观，老、庄的道家天道观，墨子的人格神论天帝观，以及荀子的自然造化、变迁之天道观等。自汉朝“罢黜百家、独尊儒术”以来，董仲舒所倡导的“天人感应”和“天人合一”观念产生了普遍的影响，形成了在中华文化发展中的心理积淀和审美意向，并因其具有“究天人之际，通古今之变”的实用意义而提供了一种智慧的洞观、审视，从而得以通用于人际社会、文明历史。

随着中西文化交流又一次高峰的到来，“天”、“神”、“人”之存在关系的问题重新引起人们的关注和兴趣。在一元论、整体观的现代中西神学、哲学意趣及睿智中，神人合一与天人合一的辩证关系既揭示了形而上之抽象思考、又反映了人在世界中的具体地位及作用。因此，神论、宇宙论及人论乃一有机整体和多元结合，其探究的不断深化亦代表着人对存在之体认和反思的日臻完善。

76. 怎样体会“基督”形象与“孔子”形象所代表的人格类型？

基督教文化体系中的核心观念“耶稣基督”是其“历史上的耶稣”与“信仰中的基督”之有机结合，这一形象以“神的亲子”与“人中圣杰”之双重身份而构成神人合一的缩影和理想人生中的完美人格。由于基督教信仰观念及其思想体系在西方社会之普遍影响，“基督”形象遂为这一传统的各族各民塑造出共有的人格表率及楷模，给追求生活意义及自我完善的灵性之人提供了一种“不可能的可能性”。在此，基督不仅是上帝三位一体存在之中的“圣子”和确立起基督教信仰体系的“教主”，而且也是一种极为独到、具有典型意义的人格类型。

在中国传统文化中，由于儒家体系集中国的哲学、宗教和伦理之主流于一身，所以“孔子”形象也就成为一种代表中国文化特色的重要人格类型。当中西文化相互接触及交流时，人们必然会将基督教中的基督形象和儒教中的孔子形象作为两个人格类型来加以对照、比较。

作为“教主”，基督是神子，代表着上帝在人世的“道成肉身”，因而是负有拯救世人之使命的“救世主”；而孔子则为圣贤，是倡导“克己复礼为仁”的人杰。二者在本质上的截然不同从一个侧面说明了基督教作为绝对宗教、超世宗教的趋向和儒教之宗教性质含糊不清、具有强烈的今生今世之意趣的特点。作为“改革家”，基督是理想主义的献身者和殉道者，而孔子则是现实主义的务实者和善变者。基督降生于世界沦落之际，以一种不合人时宜的冒险精神来力挽狂澜，为了救世济民而不惜自我受辱、蒙难和赴死。孔子虽有“杀身以成仁”、“朝闻道，夕死可矣”之抱负，但在现实生活中却不走极端，而是出仕与遁世相机而行、进退有路。孔子向往名正言顺的作为，一生抱

着“士为知己者用”的态度，其道亦“用之则行，舍之则藏”，并不强求“不可为而为之”。这种境界铸就了中国文人“委屈求全”、“儒道互补”、“退一步海阔天空”的人格特征。作为“师表”，基督教推崇忘我之爱、牺牲之爱，强调爱心和宽恕情怀，这种博爱精神使基督教成为一种爱的宗教。与之相似，孔子所倡导的“仁”亦体现出爱的精神及爱之奉献，“仁”展示其“忠恕之道”，反映其“恻隐之心”，表现了“温、良、恭、俭、让”和“中庸平和”、“礼让为怀”之性格特征，孔子之“仁”对人的社会秩序和道德修养的强调也达到一种超越自我的精神纯化，从而使儒教得以发展为一种“复礼之教”和“成德之教”。其“复礼旨在礼乐兴、上下和、天下归仁，其‘成德’之最高目标是圣、是仁者、是大人，而其真实意义则在于个人有限生命中取得一无限而圆满之意义。此则即道德即宗教，而为人类建立一‘道德的宗教’也”（牟宗三：《心体与性体》，第6页）。

总之，“基督”形象与“孔子”形象已各自成为西方与中国理想人格类型之突出代表，前者以信仰生命之超越而达其神圣人格，后者则以道德使命之完美而成就圣贤人格。这两种人格类型之异同实际上也代表着与之相关的上述两种文化的价值体系之异同。

77. 怎样评价“西学东渐”与“东学西传”的文化交流？

“西学东渐”和“东学西传”是明清之际西方天主教传教士因来华传教而构成的将西方思想文化带入中国、又将中国思想文化带往西方这一双向性文明交流活动。此后，西方新教传教士也积极参与了中西文化这种意味深长的交往及互渗活动。因基督教宣教运动而促成的西学之东来和东学之西传，对中西双方文化的发展曾有过巨大的影响，起过一定的历史推动作用。

从严格意义上来讲，“西学东渐”和“东学西传”的开始及其能获成功，都与耶稣会士利玛窦的努力探索和开创性工作密切相关。这

一时期西方传教士在华输入西方科学技术和思想文化，对于社会发展和文化交流都具有积极和进步意义。可以说，中西文化的真正交锋与交流，乃是以明末清初西方传教士的上述活动为开端。其对抗情绪和对话精神都延续至今，并与当代世界文化比较之大潮有着内在而直接的关联。

通过传教士的媒介，“西学东渐”使当时中国社会接触到西方科学技术知识和哲学宗教观念，尤其是欧洲文艺复兴以来自然科学及人文思想的较新发展，从而耳目为之一新，视野大开阔，其自然观和社会观亦开始出现改变。以耶稣会士为代表的西方传教士先后向中国引入了西方的天文学、几何学、三角学、代数学、地理学、地圆说、绘制地图术、物理学、水利学、机械制造学、制枪炮技术、医药学、音乐学、语言学、绘画艺术、哲学、逻辑学和基督教神学等，在中国知识阶层引起强烈反响和思想波动。对于西方“质测之学”（实验科学）、天文历法和“通几之学”（哲学）等异学新知的神往，曾使不少儒士高官、学者名流皈依天主信仰，与传教士结为至交，并且共同从事译介西学、研习东学的文化交流和学术探讨活动。当然，与此同时也有一些守旧派文人竭力抵制、排斥西学的引入及传播，并导致如“历法大狱”等文化冲突。而另一些敏锐之士则在接受西学时亦对之加以批判性审视和创造性改造，“规其缺漏”而补之，使双方都不断提高、完善。

同样，来华传教士亦被中国这一古老而神秘国度中的东方智慧及哲理所吸引，他们虚心拜中国学者为师，孜孜不倦地攻读中国经典著述、掌握多种多样的汉学知识，并将之传往欧洲，形成中国思想文化对欧洲的广远影响，并使西方的“汉学”（中国学）应运而生。这种“东学西传”之壮举曾在欧洲引起风靡一时的“中国热”，在中西文化交流史上传为佳话。具体而言，这种西传之东学包括中国语言学（以辞典和文法之编纂为主）、古典经籍之译注、中国舆地之学、中国文明史以及中国哲学、宗教、文学、艺术、民风、习俗等知识。因此，在西方

“汉学”莫立之后的约二百年时间中，这一学科基本上属于天主教传教士的专门研究领域。

“西学东渐”和“东学西传”在中西文化交流史上是具有积极意义的历史创举和文化现象，它开启了双方的接触与交流，加深了彼此的认识与了解，带来了各自的反思与改革。对于这一意义，当时欧洲著名哲学家莱布尼茨在其《中国近事》序言中就有过如下表述：“自从我们认识中国人之后，便在他们身上发现了这点（指比西方教养有素的民族更加具有道德修养——引者注）。如果说我们在手工艺技能上与之相比不分上下，而在思辨科学方面要略胜一筹的话，那么在实践哲学方面，即在生活与人类实际方面的伦理以及治国学说方面，我们实在是相形见绌了……鉴于我们道德急剧衰败的现实，我认为，由中国派教士来教我们自然神学的运用与实践，就像我们派教士去教他们由神启示的神学那样，是很有必要的。”（夏瑞春编《德国思想家论中国》第 5、9 页）

78. 怎样鉴别“神启宗教”与“神秘智慧”之灵性异同？

在世界各种宗教之分类中，基督教按其传统习惯于将自身归入“启示的宗教”，即有“神启宗教”或“天启宗教”之称。所谓“启示”，指上帝以异象、梦幻等神秘方式来向世人显示其神圣旨意和真理。这种启示往往超出人的理性认识及理解能力，被人视为深不可测、妙不可言的神圣奥秘，人们对之只能意会和领悟，而不能加以界定或解说。因此，基督教文化传统根据其神启之论而坚持理性认识的相对意义及有限性，强调在存在及认知领域保留超理性认识或神秘体验的合法地位。这种倾向在基督教发展过程中通过不同时代的神秘主义、唯灵主义、敬虔主义和“优雅精神”（如帕斯卡尔的“心智”、“激情”等）而不断加强，成为其文化体系中的重要组成部分。

统而言之，中国文化传统中的宗教精神亦被为一种“神秘智慧”。

它在对宇宙终极本体的认识上持一种不可知论，而其所习惯的宏观性整体把握亦表现为典型的神秘领悟和模糊体认。这种东方“智慧”的特点，就在于以一种神秘之境、语焉不详的大写意手法来表述宗教认识中那奥妙无穷、高深莫测、百思而不得其解的绝对存在，以揭示“道可道，非常道；名可名，非常名”（《老子·道德经》上篇）和“至道之精，窈窈冥冥；至道之极，昏昏默默”（《庄子·有宥》）之真谛。

基督教的神启意识与中国宗教的神秘智慧在各自的灵性精神上存有一些本质不同，因为基督教所强调的神启表现为一种山上往下的运动，蕴涵着神、人之间鸿沟相隔，绝对与相对、彼岸与此岸截然分开的宗教寓意；而中国宗教精神所反映的神秘智慧则表现为一种山下往上的运动，其基本信念乃人神相通、天人合一，宗教的意义并非来自彼岸的拯救与恩惠，而是在于人返朴归真、投入其本来所属的整体一元，不过，在认识作为无限存在及绝对本体的“上帝”时，基督教的神启灵感与中国宗教的神秘智慧却有某些灵性相通或相似之处，表现出一种“天下同归而殊途，一致而百虑”（《易经·系辞下》）的认知境界。人之共有的相对、有限之存在，使之必然询问，追求绝对、无限、永恒及整体，其询问与追求的多层次、多样化，便形成了这种“殊途”、“百虑”之局面。从中窥探或谋求其“同归”及“一致”，这正是我们今日比较神学、比较哲学、比较宗教学和比较文化学的重大任务。

79. 怎样区分“神本主义”与“人本主义”的信仰态度？

“神本主义”与“人本主义”之分标志着基督教信仰态度的两个层面或基督教神学思想发展的两个不同阶段。

“神本主义”从其神学认识论来看乃是一种客体认识，即以外在于人的超然存在“神”本身作为认知的出发点，所强调的亦是上帝的全在、全知、全能、全善，因敬仰上帝的无限权威而忘掉人的存在，根本忽视人的自我意识和认知价值。就此而言，“神本主义”的特点包

括承认超然、绝对的至高一神，强调神人之间的无限距离，坚持外在的宗教权威，倡导出世苦修和自我奉献精神。这样，人的有限个性就在无限神性中泯灭、化解。

就基督教信仰精神来看，“人”本来具有极为独特的意义。《圣经·创世纪》曾提到上帝按照自己的形象而造出人类始祖亚当，让他负责掌管大地万物。因此，人立于天地之间，位居上帝之下却为地上万物之首。由于人类始祖犯罪堕落，失去乐园，从而陷入卑微之境，落得一个从土而出又归于尘土之下场，而其本有的神之形象亦隐而不见，遭到遗忘。所以，在“神本主义”占主流的基督教思想发展阶段，“人”为犯罪、卑劣的象征，并无积极意义可言。

然而，自欧洲文艺复兴运动之后，尤其是宗教改革思潮兴起以来，基督教文化领域中开始了“人的发现”，从此在信仰态度上亦导致了由“神本主义”往“人本主义”的逐渐转变。

“人本主义”从其神学认识论来看则作为一种主体认识，即，以内在自我作为人认知的出发点，所强调的也是人的存在、人的视野和认识能力，因其达到的自知之明而表述人对绝对的向往、依赖、敬畏、虔诚和追求。就此而言，“人本主义”的特点包括确认内在、深蕴的自我意识，强调神人之间的沟通、相遇，坚持人因信称义、主动敬神认主，而不被动地依靠外在权威和礼仪形式之功用，其所倡导的也是入世有为，以其事功来为自己的信仰真理作见证，增强自我参与的意识。这样，人的自知及追求便在与神对话、确认自我的位置和寻觅绝对的意义之中达到升华、完善。

在西方思想发展和基督教文化历程中，“人本主义”思潮具有复杂而多元的意义。其中既包括古希腊哲学中主体精神之传统，也有着基督教文化中人格概念之形成。古希腊哲人普罗泰戈拉“人是万物的尺度”之名言和苏格拉底“自我认识”之精神在基督教信仰中行到一定意义的继承与发展，而拉丁文化中“人格”(Person)概念原本为“面具”或“戏剧角色”，在基督教文化中则成为一种与“神”相关

重要概念，即指人所独有的灵性精神和神秘抽象之内在，由此构成人的自我意识和自我感觉，界说人的自我追求和自我实现。这种人性理解在某种意义上可以说与中国儒家精神中“人者天地之心”、“天地之性人为贵”的思想不谋而合。此外，近代西方费尔巴哈人本主义哲学中有关“神学之秘密是人本学，属神的本质之秘密，就是属人的本质”（《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第 315 页）等思想亦是基督教人性认识之嬗变。实质上，“神本”与“人本”、“识神”与“识己”本有着内在的、必然的关联，在无限认识的茫茫大海中，人们选择“认识自己”作为其最为实在的立足点和出发点，这说明人已意识到无限存在远远超出人的认识能力，其宗教精神的信仰与敬慕既是对人的认识之局限的掩盖，又是人试图超越自我的努力。而人从“人本”出发来开始其认识的远航，则说明人并不甘心于认识的局限而无所作为，这就是人的真实的存在和必然命运。

80. 基督教文化的“本色化”指什么？

基督教文化按其渊源本为希伯来文化和希腊文化之结合发展而成的一种西方文化传统，但随着近现代以来基督教文化在全世界各地的传播和立足，其固有的西方文化特色日渐淡化，与之相对应的则是出现了地域化、民族化、本土化之多元演变。这种基督教文化与地方文化的民族文化协调、统一、结合的现象，即体现出其“本色化”的涵义及特点。

基督教文化的“本色化”意味着基督教文化传统与其传播之地的本土文化或民族文化发生了某种妥协与合并。在组织形式上，“本色化”标志着地方教会及民族教会的诞生。例如，20 世纪初中国基督教新教中不少信徒“图谋自立、自养、自传”，从而开始中国新教自立教会的发展。到 1922 年时，不少新教信徒正式提出创立中国的本色教会。这些努力为中国当代“三自”教会的形成奠定了文化意义上的

基础。此外，无论是西方各国还是在第三世界各国，基督教会的“本色化”都已成为其当代发展的必然趋势。

“本色化”反映了基督教中地方意识和民族意识的萌生及加强。不过，“本色化”进程亦有其限度，它往往反映出两种文化之间的一种张势和对立统一。一方面，“本色化”要求对其固有文化传统既有所保留又有所放弃；另一方面，它亦应对必须适应的当地文化既有所接受又有所距离。否则，基督教文化在传播过程中要么因坚持固守其传统而失去其存在的可能，要么因无条件地追求生存发展反而丧失了自我。“本色化”的意义及适度，可以藉天主教来华传教中的“中国礼仪之争”这一实例而给人教训和启迪。

81. 何为基督教文化范式的转换？

“范式转换”一说源自当代西方著名科学史家库恩的理论，最早见于其 1962 年出版的著作《科学革命的结构》。后来基督教神学家和宗教史学家采用了这一理论框架，用以表述宗教模式的历史性变换和宗教文化的转型现象。

“范式”(Paradigm)亦译为“模式”、“范例”、“典范”等，库恩将之定义为一种关涉信仰、价值、科技等领域而在某一社会范围内为其成员所共同接受的完整思想体系或框架。随着社会历史条件或时空背景的变化，其基本范式会相应发生必要的转换。在基督教文化研究中，当代天主教著名神学家孔汉思曾根据时代的发展变迁而分析探究了世界基督教与中国基督教的范式转换（参见孔汉思在华学术报告“基督教往何处去”，载《金陵神学志》1987年9月第六、七期合刊第94—107页，以及秦家懿、孔汉思合著《中国宗教与基督教》汉译本第208—233页）。

就世界基督教历史而论，孔汉思认为基督教大体已经历了6种范式之转换。其中第一种为早期犹太基督教的末世观之范式，它反

映了新约时代的宗教信仰及其神学理论活动，以古代犹太教为其文化背景。第二种为古代教父时期具有的希腊及拜占庭文化之范式，它代表着古代教会的分权时代及其团契方式之共存。第三种为欧洲中世纪罗马公教会的大一统范式，它形成以罗马为核心的国际性公教组织，由此发展出天主教之教权主义和教阶制度之悠久传统；这一范式之构成与古罗马帝国的发展兴衰密切相关，并有着鲜明的拉丁文化背景。第四种为宗教改革时期突出基督福音的新教范式，它提出从内在意义上对个人自由、道德、良心及信心重新理解，从外在意义上对社会、国家、教权及圣礼重加解释，由此开始了近代基督教文化的多元发展。第五种为启蒙主义重视理性的现代范式，它对人类发展持进步、乐观之见，倡导各种宗教及其教派的相互宽容，对科学革命和哲学更新表示认同；这一范式一直延续到 20 世纪初。第六种为当今正方兴未艾的后启蒙、后现代范式，它是对当代世界范围的社会危机和文化动荡的一种积极反应，预示着全球性社会政治及思想观念之结构的变革或重建，基督教于此亦开始走上普世、开放、对话、关切人类命运、珍视各种终极真理之探索的全新道路。

就中国基督教历史而言，孔汉思亦将之分为约有 7 种范式的更迭。第一种范式以“外表的同化”为特色，如景教在华传播时对佛、道诸教的认同。第二种范式以“信仰的混合”为特色，如中国历史上的摩尼教实为基督教、佛教、儒教和波斯传统宗教之混合。第三种范式以“不同层次的互补”为特色，如利玛窦等耶稣会传教士在华传教实践中对西学与东学的沟通、比较、调和等尝试。第四种范式以“传教士间的冲突”为特色，如著名的“中国礼仪之争”，天主教正统派因死守其传统而认为利玛窦等人对中国文化的趋同、认可乃是对基督教真谛的背叛，觉得中国一些名儒巨卿对基督教的兴趣不过是出于用它来“补足儒学并取代佛教”的权宜之计；其传教策略上的失误使天主教错失在华真正立足的良机。第五种范式以“文化帝国主义”为特色，即鸦片战争之后基督教各派在华的强行传教之举，它给基督教在

华形象蒙上了一层长久未散的阴影。第六种范式以“反传教”为特色，此乃“文化帝国主义”之范式所带来的直接恶果，基督教在华存在先后受到太平天国、义和团、辛亥革命、五四运动、非基督教运动等中国近现代政治历史事件不同程度的冲击，中国教会为求其生存也不得不割断与西方教会的联系或依附、改变自身的形象。第七种范以“外来宗教的本土化”为特色，这就是目前中国“三自”教会、本色教会之种种努力，它试图使基督教文化在中国实现中西互补的融合，以便能达其真正在华植根、生长的目的。

82. 怎样看待 20 世纪初西方基督教文化的“危机”？

20 世纪初第一次世界大战的爆发开始了当代西方社会发展的全面危机，作为其价值体系和精神依托的基督教文化亦不可避免地陷入了这场深刻的危机。当时，不少西方学者和有识之士形成了一种强烈的危机意识，他们对自己的历史文化传统加以认真反思，对其价值和信仰模式的重建与振兴出谋划策，以力挽狂澜的精神于动荡之中开展了一场影响深远的思想文化复兴运动，从而有力地推动了西方社会摆脱危机的进程，并且导致了基督教在当代社会的全新发展。

对于这场危机的直接认识始于瑞士神学家卡尔·巴特的“危机神学”。巴特受陀思妥耶夫斯基、易卜生、克尔凯郭尔等“先知作家”深邃、敏锐之洞见的启发及其悲观、失望之情绪的感染而对危机的终于来临感到悲哀和绝望，其危机神学虽然没给人们带来真正的安慰和理想的解脱之途，却如轰鸣的警钟震撼了整个西方社会，并使各种现代基督教思潮应运而生。正是经历了这种强烈的震颤之后，人们才开始冷静下来，寻找现实、可行的出路。

从文化史的角度来看，20 世纪上半叶两次世界大战所表现的全球性社会危机实际上反映了新、旧两种文化范式在交替、转换之间发

生的紊乱和动荡，它尤其以西方基督教文化首当其冲。这种文化转型之中的“危机”既给基督教传统文化的存活与延续带来了“危险”和“威胁”，却也给基督教文化传统的更新与发展提供了“机会”或“机遇”。从总体来看，西方基督教文化在这场危机中基本上排除了威胁其生存的危险，因而抓住了这次文化转型的机遇使自身得到了凤凰涅槃般的新生。

83. 基督教历史哲学中有哪些关于文化形态及其兴衰的重要理论？

基督教历史哲学始于古代教父时期奥古斯丁的历史神学，从此形成了基督教关于人类文化发展变迁的历史解释。奥古斯丁在其主要代表作《上帝之城》中曾把人类文化历史划分为 7 个阶段，根据基督教哲学思想来试图勾勒出人类文化之历史连线，在他的历史发展观中，人类文明的第一个阶段为婴孩时期，相当于《圣经》中所描述的从亚当到挪亚的历史发展；第二个阶段为童年时期，相当于从挪亚到犹太民族始祖亚伯拉罕之历史过程；第三个阶段为少年时期，约等于从亚伯拉罕到大卫担任以色列王的历史；第四个阶段为成年时期。包括从大卫王到以色列民族遭“巴比伦之囚”这段史实；第五个阶段为壮年时期，约从“巴比伦之囚”一直延续到基督的降生；第六个阶段为老年时期，为基督诞生至世界终结的整个历史；第七个为完结时期，即未来基督再临的时代。在经过这七个阶段的漫长历史之后，人类世界便进入了永恒、圆满、完善的天堂时期。奥古斯丁认为，历史的发展实质上是揭示出“上帝之城”与“世人之城”由最初混杂难分到结局迥然不同的之辩证过程，说明“世人之城”的短暂、残缺和“上帝之城”的永久、完美。

近代以来，基督教文化氛围中的西方历史哲学得到了长足的发展，人们探究各民族文化形态及其演进、兴衰的兴趣亦与日俱增。首

先，意大利学者维柯在其名著《新科学》中提出了关涉人类文化之历史知识及历史演进的真知灼见，他曾尝试对诸民族所经历的历史过程加以勾勒和解释，认为每一民族在其起源、发展、成熟、衰颓和死亡中都会展示其固有的某种发育学之模式，表明其本性与其出生、成长过程的内在关联。此后，卢梭、孟德斯鸠、孔德等人发展了法国的历史哲学，赫尔德、黑格尔等人发展了德国的历史哲学，而休谟、布尔克等人则发展了英国的历史哲学。在这些历史哲学中，各种文化形态学和历史演进论开始萌生。

20 世纪初西方文化出现的危机，使基督教意趣的现代历史哲学的发展出现了飞跃。人们对历史的观念与意义、历史的变迁途径以及文化的盛衰与命运等问题展开了广泛而深入的讨论，先后涌现了生命论历史哲学，理论思辨性历史哲学，批判或分析式历史哲学，唯心论、社会文化论及存在论历史哲学，唯史主义，文化圈理论，以及当代基督教历史哲学与历史神学等众多体系、流派。1918 年，德国历史哲学家施本格勒出版其代表作《西方的衰落》。此书振聋发聩，打破 19 世纪风行的历史进步观念，以一种文明历史都将不可避免地走向衰败的历史循环论来取而代之。他认为西方文明已经完成了其历史使命，正在走向没落。这种极端理论自然引起了西方历史哲学界的争辩和各种反驳。1929 年，英国天主教历史哲学家道森出版了《进步与宗教：一种历史探讨》一书。他认为，西方文明在其衰落之际只有重新发现曾为其提供了最初精神动力的基督教，才能希望获得一种复兴。他摈弃历史宿命论而坚持宗教仍是社会生活的核心和现代各种文化的根源。自 1934 年始，英国圣公会历史哲学家汤因比也陆续出版其十卷本的巨著《历史研究》。他把世界文化分为 26 种形态，其中包括 5 种“化石”社会，他用涨潮、落潮的循环论来解释文明历史的变迁。他同样认为每一文化形成与发展的基础乃是宗教，信西方文化的希望就在于基督教精神的再生。他并为此提出了两欧宗教复兴的纲领。此外，西方存在主义哲学家雅斯贝尔斯在对人类

历史的探讨中亦对宗教的意义加以了充分肯定。他在其《哲学导论》一书中把人类历史划分为 4 个重大时期，其中第一时期为公元前 5000 年以前的史前时代；第二时期为公元前 5000 年至前 3000 年之间伟大文明的诞生时代，如古埃及、印度、中国和两河流域文明；第三时期为公元前 800 年至公元 200 年之间重要哲学体系和世界性大宗教建立时期，如中国、印度、希腊、巴勒斯坦、波斯等地各自出现的哲学和宗教思潮；雅斯贝尔斯认为，随着这些哲学与宗教系统的奠立，文化史意义上的人类才真正定型，它们迄今仍是世界文化生机勃勃之活水源头。第四时期则为肇端于欧洲中世纪的科技革命时代，它自 17 世纪完成其思想框架之构造，18 世纪开始显示其威力，到 20 世纪已发展迅猛、蔚为大观。基督教文化社会中的历史哲学理论，对人类文明的多元状态和不同命运作出了令人深思的解答。

84. 韦伯关于宗教伦理与社会发展的理论有何文化意义？

德国宗教社会学家麦克斯·韦伯关于宗教伦理与社会发展密切相联的理论已引起了广远的反响和激烈的争论，尤其是他关于新教伦理产生西方资本主义精神之说更令人注目。在日前有关宗教与社会的研究探讨中，已形成一种颇为明显的“韦伯模式”。

从社会发展史的角度，韦伯对世界各大宗教对相关民族与国家社会政治和经济文化的影响加以系统探究，他不仅剖析了富有“先知”意趣的琐罗亚斯德教、犹太教、基督教和伊斯兰教，也剖析了充满东方“神秘”色彩的印度教、佛教、儒教和道教。在他看来，宗教的教义能够产生出相应的伦理思想，而这种伦理所具有的特色又能推动或阻碍世俗社会的发展变革。他认为，在西方资本主义精神兴起与资本主义经济形成过程中，基督教新教伦理，尤其是加尔文宗、清教徒、虔敬派所倡导的伦理思想曾起过非常重要、甚至是决定性的作

用，清教徒们苦行苦修般的拼命劳动和严格节俭发展出一种在现实社会生活之中的禁欲主义，这种禁欲主义不同于天主教传统中遁世隐修的禁欲主义，因而对于现实社会经济生产的发展提高有着积极而且直接的意义。实际上，清教徒这种“具有伦理色彩的生活准则”正是西方资本主义精神的萌芽。与之相反，韦伯觉得在东方世界起主导作用的宗教中却缺乏这种处世奉献的精神和内界苦行的伦理，其讲究中庸、调和、平稳、自持的生活准则不像西方清教徒那种常见的狂热、激情、偏执、敢走极端之性格特征，所以给社会充其量会带来缓慢的渐变而不是激烈的剧变。由此而论，宗教伦理之不同便影响到不同地区经济模式的差异，决定了其社会文化发展的不同命运。

随着比较社会学和比较文化学研究的不断深入，人们也对韦伯的有关理论和判断有所质疑和诘难。例如，一些学者认为在东方儒、佛、道三教中同样具有与西方清教徒相类似的伦理思想和生活准则，其未能形成资本主义精神及其社会经济生产方式，关键是因为外部环境中社会政治条件的根本不同。所以说，推动社会历史发展的是各种社会因素之“合力”，因此不能抽出某一因素来孤立看待。在这种比较中，韦伯宗教社会学理论的文化意义亦在于使人看到社会文化及其历史发展多方面、多因果和多层次的复杂状况，以及宗教与社会之间的双向影响和互依关系。

85.20 世纪基督教文化复兴运动表现在哪些方面？

20 世纪以来，人类的发展更为迭宕起伏，世界的格局亦不断变动、重构。为了适应社会历史的发展潮流和大势所趋，克服世界分化、动荡、混乱、危机之现状所带来的种种不利，有着悠久历史传统的基督教开始了其世界范围的文化复兴运动，以求在新形势下的生存与发展。

这种文化复兴运动首先表现在基督教内部“普世意识”的恢复与

加强。所谓“普世”(Oikoumene)在希腊文中原指“凡是有人类居住的整个世界”，以强调基督教信仰的世界性和基督教存在的普遍性。而 20 世纪兴起的基督教“普世主义”已具有更加开放、更为宽泛的意义。它不是按照传统上那种狭隘、僵化、偏执、教会中心论的方式来对之加以理解，而是强调基督教与整个社会、整个世界的有机结合、不可分割。这种普世主义对内坚持整个基督教世界的团结合一，对外寻求与各种宗教、各种思想的对话，与整个人类世界的和平、共存。其普世意识和联合精神的物化或实践，便是普世教会运动的开展和世界基督教联合会的建立。

其次，这种文化复兴表现在对现实社会和人类生活的密切关注。传统基督教信守基督教精神的属灵性和彼岸性，对现实世界所发生的一切原则上持观望和放任自流的态度，以静候“天网恢恢，疏而不漏”的末日审判。而具有复兴精神的现代基督教则对“基督的拯救”加以新的诠释，号召其信徒参与生活、关心社会、投身历史，以先知训世的洞见和牺牲之爱的表率来为其信仰真理在世上做光做盐。基于这一新的“救世”、务实精神，现代基督教在对待自然世界之命运时积极支持并投入环境保护和生态平衡运动，在对待人类社会之命运时也主动呼吁并参与世界和平运动、反对以战争和其它暴力行为作为解决社会争端的政治手段，而在对待教会本身的命运和发展时则坚持自我批评、自我革新精神，从此促成了教会内部的各种民主运动、自立运动和女权运动等。

再次，现代基督教文化复兴还表现在其时代精神的复苏与弘扬。这种精神使教会清醒地意识到其存在不只是展现文化博物馆中的珍贵遗产或表示对其昔日之荣耀的回忆与缅怀，而更多的是要体现自己仍为活生生的现实文化存在、表达出自身对当今世界的社会责任心及其相应的使命感和义务感。例如，1962 年至 1965 年天主教召开的第二次梵蒂冈大公会议就果断地提出了“跟上时代”的口号，从此便真正使其步入了现代发展的历程。

此外，这种文化复兴运动在神学理论上也以一种新型关系来对待教会内部以及其他宗教所进行的对终极真理之多元探讨，试图更加充分、更为全面地理解各种宗教所表现的人之终极关切与终极追求。这样，现代神学和宗教哲学的多元发展及开放之势，已使基督教文化理论步入一个新的超越自我之阶段。

86. 基督教文化氛围中的“对话”运动指什么？

“对话”是 20 世纪比较流行的文化术语或政治术语之一，其涵盖极广，并有着鲜明的时代特色。基督教文化氛围中的“对话”运动包括两个层面，一是其内部的神学理论意义上的对话和各教派之间求同、合一意义上的对话，二是其对外与其他宗教和各种社会思潮的对话。

基督教神学理论上的“对话”精神深受犹太教哲学家马丁·布伯思想的影响。布伯倡导人与神之间应克服那种冷漠、疏远的“我——它”关系，而建立起一种亲近、交流的“我——你”关系，即人与神的“对话”关系。基督教现代思潮及其“人本主义”的神学主张，就是力图达到神、人“对话”和沟通，这种“对话”指基督教终极关切与现实关切的有机结合协调，它基于深蕴心理学和虔敬派神秘主义对绝对本体的内在论理解，强调神学思辨应与信仰者的现实存在和心灵的境遇密切联系。因此，与神“对话”乃是基督教在现实中超越其有限存在而为其终极真理作见证，是以一种信仰精神使其日常生活“神圣化”。

基督教各教派之间的“对话”旨在实现彼此的谅解和宽容，以一种新的共识来使整个基督教重新和好、重归为一。例如，在探讨改善天主教与新教之间的关系时，不少神学家认为天主教与新教理应在相互对话和谅解中克服其历史分裂、求得其当今统一，即共构一种具有新教开拓、发展精神，但保留天主教大公传统和信仰本质的新一代

合一教会。为此，在这场“对话”中，基督教各派都需要“依照耶稣基督的福音进行自我反省、自我批评和自我改革”（孔汉思语）。而正在进行的基督教“普世”、“合一”运动亦正是以此为鹄的。

在基督教内部各派沟通、对话的基础上，基督教作为一大世界宗教同样展开了与世界各大宗教的积极“对话”及交流，其中包括与犹太教、伊斯兰教、印度教、佛教、儒教和道教的各种对话。天主教自第二次梵蒂冈大公会议以来对其他宗教态度的改变和对话意向尤为明显、突出。因此，孔汉思将“各宗教领袖和具有广泛基础和各教代表之间”已开始的“认真的宗教对话”视为“20世纪最重要的现象之

除此之外，基督教还与超出宗教信仰范围的其他各种社会思潮展开了广泛的“对话”。例如，“东西对话”、“南北对话”、“与第三世界的对话”等都有基督教的积极参与。尤其值得一提的是，20世纪60年代欧洲以基督教思想家戈尔维策尔、瑟勒、基拉迪、马霍维克、伽达乌斯基、科拉科夫斯基、马尔库萨等人为另一方的多元对话，已对欧洲当代思想史和政治史产生了极为深远的影响。

87. 基督教与犹太教的对话？

基督教文化从其信仰特色的思想渊源上来看都与犹太教文化有着最为直接的联系，基督教在其经典构成方面与犹太教有着承袭关系，在其体系形成上曾受到犹太教的灵性启迪和宗教熏染，而其最初存在的方式亦采用了犹太教的末世观范式。这种“同源”与“相似”关系，为现代社会中基督教与犹太教的对话提供了有利的条件和气氛。

不过，自公元初基督教诞生后与犹太教分道扬镳以来，二者的思想交往和社会接触极少，各自的信仰传统之中也有一些彼此对立、排斥的因素。所以，从总体来看，双方在漫长的历史过程中并未出现真诚而深有影响的对话，在本世纪第二次世界大战期间，犹太人受到法

西斯的残酷迫害和屠杀，犹太民族的生存与命运开始引起全世界的关注。第二次世界大战之后，基督教会通过历史及现实的反思而抛弃前嫌，尝试与犹太教接触和沟通，从此开始了现代意义上的基督教与犹太教对话活动。

这种对话特别注意双方灵性上的对应和思想上的交流。从基督教方面而言，教会开始重新考虑与犹太教的关系问题，不少神学家都认为有必要重新发掘犹太教启示信仰和末世观念的意义，如孔汉思就曾指出基督教中早期犹太末世观范式的消失对于教会来说实乃一大损失。此外，当代神学家特别注重犹太思想家布伯对于基督教的影响及其深远意义。德国天主教哲学家毕塞尔在其专著《布伯与基督徒》中系统阐述了布伯的神学思想、神秘体验、“我——你”模式、“对话”理论、对基督教的批评以及对耶稣的理解等，号召基督徒加以深刻反思并作出积极反应。在当代基督教神学讨论中，几乎无处不谈布伯的理论体系和深邃洞见。

从犹太教方面来看，许多犹太思想家也开始重新审视对基督教的理解和态度，并有人尝试理清从犹太人的耶稣到基督徒所信奉的“救主”——基督之间的发展线索及其内在意义。犹太哲学家布伯早在青年时代就曾系统研究过基督教神秘主义，这对其形成神与人“我——你”关系、强调“相遇”及“对话”的理论体系有着非常直接的影响。因此，西方思想界曾流行布伯乃“隐藏的基督徒”之说。布伯的好友、另一著名犹太思想家罗森茨威格亦曾在犹太教与基督教之选择上有过犹豫不决的奇特经历。他认为与西方文化最密切相关的只有犹太教和基督教这两种宗教传统，起初他因受黑格尔历史哲学的影响而认为基督教代表着人类宗教发展的最高阶段，并决意改宗基督教。为了和代表其民族传统的犹太教正式告别，罗森茨威格在和解日参加了一整天犹太会堂的宗教礼拜活动。但这一天的经历使他豁然开朗，领悟到犹太教中超越时空之限、历史变幻而追求绝对、永恒的灵性境界，从此回心转意，坚定了其犹太教信仰，并进而成为著名的犹

太哲学家。当代犹太思想家本·肖仁亦从宗教思想史和文化发展史的角度谈到了犹太教与基督教、伊斯兰教的关系，他认为犹太教的信仰传统和敬神模式在历史上曾对基督教、伊斯兰教的诞生及发展都产生过一定程度上的影响及启迪，要深入研究这两大宗教的灵性观念和经典文献也都离不开对犹太教的追溯与发掘。目前，本·肖仁已成为这一对话的一位重要伙伴。

88. 基督教与伊斯兰教的对话？

基督教与伊斯兰教的关系在历史发展上一直较为复杂。伊斯兰教产生后，随着“伊斯兰教革命”而开始的对基督教地区的扩张以及中世纪十字军东征中基督教军事势力与伊斯兰教民族的较量，这两大宗教曾长期处于断断续续的“宗教战争”状况之中。进入 20 世纪以来，世界格局出现了巨大变化，过去基督教文化世界与伊斯兰教文化世界鲜明区分的状态逐渐改观，不少亚、非国家中都是基督教与伊斯兰教共存并立，而过去作为基督教文化传统之大本营的西方各国随着移民的涌入和客籍工人的增多等因素也传入了伊斯兰教，其影响正日益扩大。现代世界的“变小”和“天涯”真“比邻”的现实使人们感到“相安共存”、“和平共处”的必要性和紧迫性。许多宗教思想家开始认识到若无宗教之间的和平就不可能实现世界的真正和平，而无宗教之间的真诚对话也不会达到宗教之间的和平。于是，基督教与伊斯兰教的对话也就应运而生。

1965 年，罗马天主教会发表了“关于教会对非基督教宗教关系的声明”，其中以肯定和积极的意义论及伊斯兰教对“唯一真神”的祈祷和敬仰，以认同的态度来展示其存有的把耶稣尊为先知、关于童贞女圣母玛利亚和等待末日审判的宗教观念，并且高度赞赏伊斯兰教在祈祷、施舍和斋戒等方面所表现出的虔诚精神。由此，基督教会亮出其愿与伊斯兰教真诚对话的积极姿态。

就其内容而言，基督教与伊斯兰教的对话包括两教之一神论观念的比较，《圣经》与《古兰经》的对照，各自神秘主义传统之异同，两教中对于“爱”、“恩典”、“自由”、“灵”与“肉”、“永生”等概念的理解，穆罕默德的“先知”意义，各自的宗教团体生活与“国教”现象，其内部的改革与发展，教会法与伊斯兰教法的本质区别，这两种法律体系在各自宗教社会中的地位与作用，基督教基要主义思潮与伊斯兰教原教旨主义的历史发展及其未来命运，以及两教世界范围的传教方式与社会影响等。

基督教思想早在中世纪欧洲就曾与当时的伊斯兰教哲学有所接触和交流，基督教的经院哲学正是通过伊斯兰教和犹太教的哲学著述及译介才“重新发现”了古希腊哲学传统中的亚里士多德思辨体系，从而真正成为体态完备的基督教哲学。当今这两大宗教的真诚对话及谅解、宽容，必将有助于世界和平的维护和人类思想的发展。

89. 基督教与印度教的对话？

基督教与印度教的接触及对话可以追溯到 18 世纪，迄今在基督教与世界各大宗教的对话中仍然占有比较重要的地位。

18 世纪时，法国东方学家杜白隆用拉丁文翻译了印度婆罗门教经典《奥义书》50 篇，从此使印度教受到西方思想界的重视。19 世纪德国哲学家叔本华曾在《奥义书》等印度宗教哲学著作中流连忘返、遐思不断，此后梵文学者杜森亦曾试图找出基督教与印度教思想中的和谐、相通之处。这些翻译、探究工作为现代基督教与印度教的对话打下良好基础。

20 世纪以来，双方的对话开始全面而深入地展开。从印度教方面来看，颇值一提的乃印度前总统、著名印度宗教思想家和哲学家拉达克里希南。他出生于婆罗门家族，却曾在基督教学院中求过学，因此对印度教和基督教都比较熟悉，加之他后来多次去西方各国讲学，

并与《东西哲学》季刊创办人美国教授谟尔合编过《印度哲学资料书》，从而自然成为东西方对话、基督教与印度教对话中最具代表性的人物。在其自传体名著《真理的追求》中，拉达克里希南曾说：“我不仅熟知《新约》的教义，而且知道基督教传教士对于印度教信仰和习惯的批评。”而这些批评虽使他“深感不快”，却也促使他深入钻研印度教教义，“找出其中有生命的和死亡了的东西”（参见《近代现代外国哲学社会科学人名资料汇编》第 1933 页），以便能让印度教焕然一新、重获生机。拉达克里希南的这种努力随之亦成为基督教与印度教对话中的一个新的热门话题。对此，德国基督教神学家毕克勒于 1964 年写成《与东方对话——从基督教世界使命视野看拉达克里希南的新印度教福音》一书，加以专门的系统的论述。

在 1965 年天主教第二次梵蒂冈大公会议发表的“关于教会与非基督教宗教关系的声明”中，罗马教会亦对印度教包含的丰富神话内容和深妙哲学构思表示肯定，并流露出对其禁欲和冥修之不同实践的好感。从东西文化的交流、比较上，基督教将印度教视为“东方神秘”、“东方智慧”的一大类型，因此其在神学理论和社会理论之对话中特别重视印度教“梵我一如”、“业报轮回”、“三道解脱（知识之道、行为之道、信爱之道）”、“瑜伽修行”等观念和实践，并且把“罗摩克里希纳运动”等印度教改革及复兴活动中所提出的“人类宗教”、“美好生活”、“普遍之爱”、“精神完善”等主张或希望与基督教的改革精神和理想主义加以具体或专题的比较研究。

90. 基督教与佛教的对话？

基督教与佛教的对话是现代世界进行得最为广泛且最富成果的宗教对话，这一方面与佛教在现代西方的迅速传播有关，另一方面则因为基督教思想家对佛教玄思哲理、因明逻辑、心智禅学等的倾倒、神往或质疑、究诘。对于基督教而言，佛教属于“东方神秘”和“东方

智慧”的又一大类型。

这两大宗教的对话不仅涉及的层面繁多，而且其理论著述亦浩如烟海。例如，在教派之接触上，它包括佛教的大乘、上座部、藏传、净土宗和禅宗，以及基督教的各大教派；在对话主题上，它讨论了历史上的佛祖与历史上的耶稣、早期佛教与基督教社团、释迦牟尼与耶稣基督的神性异同、“觉悟者”与“受难者”、解脱与救赎、涅槃与永生、佛经与圣经、僧侣与教会、出家与隐修、禅定与默祷、轮回与复活、绝对之无与绝对存在、苦与罪、佛教之无神或有神与基督教之人格神或抽象神、上帝与真如以及现代社会中的佛教与基督教存在等理论和实践问题。

从目前现状来看，以日本佛教界与西方基督教界的对话最为热烈。佛教方面的著名对话代表人物包括日本创价学会的领袖池田大作和禅学大师铃木大拙、阿部正雄等人。例如，池田大作与英国基督教历史学家汤因比于 20 世纪 70 年代（1972 年及 1973 年）所展开的题为“展望二十一世纪”的著名对话，从宏观而言乃是最有国际性影响的佛教与基督教对话。两人从各自信仰的角度讨论了“人生与社会”、“政治与世界”、“哲学与宗教”等问题，其对话录英文版的标题原为“拣选生命”（Choose Life），此乃汤因比根据《圣经》经文“我将生死、祸福陈明在你面前，所以你要拣选生命，使你和你后裔都得存活”（《旧约·申命记》第 30 章 19 节）所取之名，以昭示其对话的宗教意趣及期望。此外，阿部正雄在其《禅与西方思想》一书中亦进行过禅宗思想与基督教神学的对话，他不仅从东西方形上学之差异上分析对照了佛教思想与过程神学、存在主义神学等现代基督教思辨精神之相似或不同，而且还探讨比较了基督教与禅宗之间的几个中心主题，认为“基督教与禅宗之间的差异，可以用上帝——无、信仰——悟、拯救——自我觉悟的对比加以阐述”（阿部正雄著《禅与西方思想》汉译本第 217 页。）

在基督教方面，亦有一批西方知名学者致力于基督教与佛教的

深入对话，例如，美国天主教思想及宗教对话研究专家斯威德勒曾以对话为题出版过《佛教——基督教对话之桥》等著述；德国天主教神学家瓦尔登菲尔斯亦写有大量论及与佛教对话的专著，其中包括《绝对无——论佛教与基督教对话的基础》、《佛教的魅力——论基督教与佛教的对话》、《东、西方之冥想》等。此外在孔汉思等人合著的《基督教与世界宗教》中，西方学者们也从不不同角度展开了基督教与佛教、印度教、伊斯兰教等的系统对话研究。

中国基督教在 20 世纪上半叶也开始了与佛教的对话和比较研究，曾出版过一批对话论著，其中包括王治心所编《基督徒之佛学研究》、徐松石著《基督教的佛味》、胡焕堂著《佛教与基督教》等，而作为佛教对基督教的沟通或认同，则出现过张纯一的《中国新基督学》和《佛化基督》等论著。

91. 基督教与中国儒、道思想的对话？

比较系统且深入的基督教与中国儒、道思想对话早在明清之际天主教传教士来华传教时就已开始。当时的对话以利玛窦等耶稣会上为一方，以中国士大夫阶层及中国传统宗教信仰者为另一方，这种对话曾在一定程度上引起了中西文化的交融、互渗，但也导致了二者之间强烈的对抗、排斥。

20 世纪以来，基督教与中国宗教的对话在现代世界新的时代精神及文化氛围中重新全面展开。一方面，西方基督教学者坚持不断地研究中国传统文化和宗教，尤其将基督教分别与表现中国文化两大特色的儒家(儒教)和道家(道教)加以对照、比较。例如，德国传教士尉礼贤和美国传教士赖特烈等人对中国传统宗教的系统研究及其对儒、道思想的灵性剖析，就是基于一种比较与对话的角度。而最近英国基督教学者波布·怀特出版的《未结束的遭遇：中国和基督教》(1988)以及瑞士神学家孔汉思和加拿大学者秦家懿合著的《中国宗

教与基督教》(1988)更是这方面广有影响的代表之作。另一方面,中国基督教各派学者与思想家亦对其固有的中国传统文化传统及精神熏陶进行深刻反思,力求弄清其信仰体系与其文化遗产之间的契合之处和异同所在。从二者对话与反思的意义上,王治心、谢扶雅、吴雷川、赵紫宸、徐松石、周联华、宋泉盛、方豪、罗光、张春中等人都有过大量著述,其代表著作包括王治心的《中国宗教思想史大纲》,谢扶雅的《基督教与中国》、《基督教与中国思想》、《我的四书生活》和《中国三教的共同本质》,吴雷川的《基督教与中国文化》,徐松石的《中华民族眼里的耶稣》,周联华的《基督信仰与中国》,方豪的《中西交通史》,罗光的《中西宗教哲学比较研究》、《中国哲学思想史》和《儒家形上学》,以及张春中的《天人合一》等。此外,20世纪下半叶以来海内外华人儒家学者形成的当代新儒家也展开了与基督教的思想对话和文化对话,如在新儒家代表人物熊十力、牟宗三、梁漱溟、张君勱、唐君毅、徐复观等人的著述中都直接或间接论及新儒家精神与基督教精神的异同比较。而现代西方社会中方兴未艾的“新时代”思想运动则促使基督教思想与中国道家意境开始深层次的接触与沟通,形成对“道”的神往与遐思。

在基督教与儒家思想的对话中,其对照比较包括孔子与耶稣、儒家之“仁”与基督教之“爱”、中国心性之学与西方灵魂观念、“天人观”与“神人观”、务实精神与超越精神、“中庸之道”与选择“窄门”、新教伦理与儒家伦理、“四书”“五经”与《圣经》“新约”“旧约”等主题。例如,孔汉思在比较孔子与耶稣的异同时曾认为,二者之“同”表现在两人都生年不详,其生平都杂有传说成分,都是贵胄后裔,都早熟早慧,都生于乱世且试图以其启示教诲来救世,都游说四方未果而身先亡,其事业都是在死后才获得历史影响,都广收门徒讲学施教,都生活在俗世而非遁世的苦行主义者,都留有语录、寓言和谈话一类的集锦,都形成了自己独有的教理体系,都没渴求入神忘我无忧无虑的神秘境地,都不是形而上学之抽象理论家而为实际活动家,都不自认是

“神”，都不是那种典型的怀疑论者或唯理论者，都对当时社会秩序及政治生活中的不义不公提出批评，以及都提出了自己的价值学说和道德伦理；二者之“异”则表现在孔子“信而好古”、“克己复礼”总是向后看、向往一个更辉煌的过去即上古帝王之王朝，而耶稣却是向前看，放眼一个辉煌的将来即“上帝之国”的降临；孔子敬“天”的视野虽有宗教色彩，却是以人为中心，注重人际关系和社会和谐，人在此不必是圣人，但应向往真善美，争取做“高尚的人”或献身政治的圣贤；而耶稣迎接“天国”来临的宗教视野虽有人的倾向，却是以神为中心，重视对世人的惠顾与救赎，人在此是要解脱罪恶、应神之仁慈召唤而进入天国（参见秦家懿、孔汉思著《中国宗教与基督教》汉译本第101--105页）。

论及孔孟之“仁”与基督之“爱”，基督教学者（包括受西方思潮影响的一些当代中国学者）认为基督教信仰核心中的“爱”体现了一种“神本”精神，而作为儒家思想体系核心的“仁”则表现为一种“人本”精神，前者超越，后者属世。这里，基督教的“爱人如己”以“尽心、尽性、尽力”“爱上帝”为其信仰前提，爱神与爱人是有机关联的，这种爱乃是超越人际关系和互利共惠的，它即信仰要求的绝对命令；儒家的“仁”虽同样以“爱人”为核心，却是服务于“克己复礼”之社会政治目的，它乃人之本质精神的外在显现和人之社会共存所需的外在规范；因此，“仁”无论是作为个人修养之“内圣”还是作为济世治国之“外王”精神，都没有离开这一“人本”。不过，新儒家学者则强调以“仁”为其中心理念的儒学思想不仅有其“现世取向”，同样亦有“超越意义”。一方面，“仁”所要求的“己立立人，已达达人”和“兼善天下”，以及“仁人”所表现的“事亲如事天”、“使民如承大祭”等都已具有超越自我之意义；另一方面，“仁”之精神内蕴所涵盖的“天人合一”、“天人合德”、“天人不二”和“天人同体”等观念及理想则既已超越了现实的个人自我、又已超越了现实之中人与人的社会关系，这种超越同样有着永恒意义，并与基督教的超越精神异曲同工。在当代新儒家与基

基督教的对话中，人们通过发掘传统及其内蕴意义而对二者的异与同进行了新的理解和诠释。

基督教与道教的对话则主要集中在对“道”的理解和沟通、基督“拯救”精神与道家“逍遥”精神的对比分析以及先知预言之启示体验与整体洞观之神秘智慧的认知意义探讨等问题。例如，“道”虽一字却深奥莫测，引起了中外学者的恒久沉思。基督教思想家通过“道可道，非常道”一语双关的启迪而从“语言”(logos)和“道路”(hodos)两层意思上来译解中西文化之“道”，藉此沟通基督教与道家思想的灵性智慧（参见秦家懿、孔汉思前书第 119 页）。这里，《圣经》汉译中，“太初有道”表达“上帝之话”现实作为的“道成肉身”，以及耶稣之言“我就是道路、真理、生命”等经文已在一定程度上使基督教意趣与道家灵性境界及其表现的东西方神秘智慧不谋而合、融会贯通！

“道”所表述的浓厚超然意趣和迷人灵性魅力，曾使谢扶雅感到此乃汉语中对西方精神之“宗教”的最好意译：“道兼涵体用两面，**Religion** 亦具宗旨及方法两面；道可以完全表示个人与宇宙本体之嘘吸辟系，同时亦不遗落个人对于社会之活动及适应。”（谢扶雅著《宗教哲学》第 250 页）此外，亦有人用“道”来意解基督教信仰中“无所不在、无所不能、无所不知”却又让人“看不见、摸不着、识不透”的“上帝”观念。日前，基督教与道家思想的灵性对话已开始进入一个全新的阶段。

92. 西方社会中兴起的“新时代”运动对基督教文化有何影响？

西方“新时代”(New Age)运动从 20 世纪 70 年代开始在北美基督教文化社会中兴起。这一运动既有理论性深度，又有群众性广度，既保留着传统文化的因素，又有反传统的发展倾向，既包含本土文化的成分，又有外来文化的影响。80 年代，“新时代”运动从北美传入欧洲，其影响面迅速扩大，从而直接与西方社会中基督教文化的存在

及发展发生了极为复杂和微妙的关系。

“新时代”这一基本概念可追溯到 18 世纪瑞典基督教复兴运动领袖施韦登堡根据《圣经》中《启示录》的思想而提出的宗教改革及奋兴主张,他借助于《启示录》有关“新天新地”、“新耶路撒冷”等术语而号召建立“新的教会”迎接“新的时代”,并以见异象的方式向人们展示其关于新的灵性世界的设想和描述。受其影响,许多基督徒开始组成各种脱离传统的“新教会”团体,并从欧洲发展到北美,导致 19 世纪西方通神学思潮和神秘灵修运动的兴起和流传。

此外,“新时代”运动的另一思想渊源来自 18 至 19 世纪之交的英国诗人及艺术家布莱克的反传统意向和文化创新思想。他主张与传统文化决裂,不再与之合流共存,因而在其创作中充满非理性、非传统和重神话、重象征的意趣。他常用“新时代”一词来表述、阐明其不流于世俗、不同传统妥协的全新观点。因此,英语中“新时代”一词开始作为表达这一新的灵性复兴运动的专有概念及术语而固定下来,并逐渐流传到西方各国,为人们普遍接受和运用。

但“新时代”运动作为一种影响全球、涵盖广远的社会思潮却是 20 世纪下半叶以来的新发展。所谓对“新时代”的憧憬与追求,乃是 20 世纪以来西方文化危机和社会开放所导致的一种精神产物,其特点是尝试超越西方科学、思想与宗教的悠久传统及旧有范式,结束过去约两千年的文化类型发展,而寻求在思想观念、科学精神和宗教灵性上的大胆革新和质的突破,以便能开创一个告别传统、走出习俗的“新时代”。在此,“新时代”运动倡导对以伽利略、牛顿为代表的西方科学传统的扬弃或超越,与以亚里士多德、阿奎那和笛卡尔为代表的西方哲学传统的分道扬镳,对强调上帝启示、基督救赎的西方宗教传统的疏远与异化,以及科学思维与宗教领悟的互补和东西方神秘主义或灵性智慧的互用。这些主张的理论代表包括卡普拉、弗格森、格罗夫和贝特逊等人。

卡普拉从剖析当代“社会危机”和“专家失效”现象入手,指出这

场危机的本质乃是人们认知观念上的困境，即运用传统“还原论”方法而导致的失灵和碰壁。与之相反，目前迅速发展的这场“新时代”运动则代表着一个充满生机与活力、正在勃勃兴起的全新文化，它扬弃了业已过时的世界观和方法论，迎来了人们认知方法和价值观念的巨大转变。为此，卡普拉运用库恩率先提出的“范式转换”之思想来建构其新的理论体系，即根据各种类型文化不可避免的范式之变和世界整体文化内在的“统一”精神而主张其“趋同现象之道”，力求用新的系统观范式来取代旧的还原论范式，强调东、西智慧，阴、阳模式的“互补”原则。他认为，传统和现代物理学关于物质的基本理论与古代尤其是东方神秘主义的精神观念有着惊人的相似之处，物理学的理性洞见与神秘论的直觉智慧之间这种异曲同工及趋同巧合之效，正使“新时代”成为一个“寻找智慧的进代”，尤其是西方人寻找东方人神秘智慧的时代。基于这一考虑，他为其成名之作定了一个醒目的标题：《物理学之道》（*The Tao of Physics*）。卡普拉声称 20 世纪已是自然、人文和社会科学领域中新、旧范式转换的时代，在物理学、生物学、医学、心理学、生态学、经济学、社会学和哲学等领域相继出现了巨大的历史转折，所以，人们有必要检查、清理过去的旧观念、旧理论，了解、掌握现在的新观念、新理论。从其新的理论框架和思维范式出发，他把宏观世界和微观世界、科学世界和人生世界作为一个统一整体来看待，指出现实存在乃是一个极为复杂、运动多变、交织难分、无限发展的关系网络，其中既有着差异距离、对立对照，却又都相互依存、相互作用。这里，传统静态思维和单向思维方法在认识此一关系网上已经失效，不再适用，对之发现和描述要靠主观客观的协同共进，其概念的展示与勾勒也不再是摄影、临摹式的反映，而更多是人之心智的积极参与和天才创造。他觉得偏重于阳的西方文化已因阳盛阴衰、平衡失调而患上了“文化病”，到了阳极而阴的转折点，所以有必要借用偏重于阴的东方神秘主义精神来加以解救，应将其侧重自我、排斥异己的阳型行动范式转换为听其自然、兼收并蓄

的阴型行动范式，从其传统的静态社会结构观转向现代变化的动态模式观。根据上述趋同现象，卡普拉提出建立一种包罗万象的系统论体系，以捕捉、认清现实存在这一奥妙无穷的关系网络。他在此亦从灵性意义上来重构其精神观，摒弃过去宇宙精神与上帝精神的对立，突破传统人格神、造物神的观念，而趋向强调上帝乃宇宙的和谐及秩序之宇宙神论和强调上帝乃存在及其规律之存在神论。卡普拉的这些理论开始了科学理性与宗教灵性的全新结合。

弗格森更直截了当地宣称“新时代”意味着基督教时代的结束。她认为，西方从现代到后现代的范式变化，是从男性化的刚烈似火，即进取、分解、理性的阳之时代转向女性化的柔情似水，即接受、综合、顺应的阴之时代，可称为“阿奎亚时代”。所谓“阿奎亚”意指“宝瓶宫”，用以表示黄道 12 宫的第 11 宫，其希腊文语源与“水”相关，有“水精”、“监管水者”之意。古人为表示太阳在黄道上的运行位置而将黄道分为白羊、金牛、双子、巨蟹、狮子、室女、天秤、天蝎、人马、摩羯、宝瓶和双鱼这 12 宫。按照西方占星术的说法，太阳大约每 2100 年在其中一宫范围内运行，然后到达下一宫；在过去的 2000 多年中，太阳一直在“双鱼宫”运行，所以这一时代以“鱼”为象征。而在古希腊文中，“耶稣、基督、上帝、之子、救世主”这 5 个词的首字母拼在一起正好是希腊语的“鱼”字，《圣经》中亦记载耶稣收渔夫彼得为其第一门徒，让他“得人如得鱼一样”（《新约·马太福音》4 章 19 节），基督教曾以“鱼”为其象征符号，这更证明已过去的两千年“鱼的时代”即基督教时代。弗格森从“水”属“阴”之推断，故认为行将来临的“阿奎亚新时代”乃阴型范式或东方阴性的时代，即神秘主义复兴时代。

总之，“新时代”运动所表现的脱离西方文化传统和与基督教信仰分道扬镳之意向，给传统基督教会带来了危险和警告，也使基督教文化世界产生震惊和动荡。“新时代”运动称“行将过去”的“鱼的时代”为“基督教时代”，这无疑已表明其与基督教文化传统决裂的态度，而伴随“新时代”运动所推崇的神秘主义和神智思潮所兴起的各

种新兴宗教及其秘术修行实践，也形成对基督教会及其传统礼拜活动的挑战与冲击。为此，基督教学者一方面密切观察“新时代”运动的发展变迁，对之加以系统深入的研究分析，一方面则加强基督教文化自身的改造与重构，以提高其生存能力和应变能力。他们承认基督教文化的转型和更新，但坚决否认基督教文化时代即将终结的悲观见解。与“新时代”运动相同，基督教文化界也寄希望于下一个时代的来临和未来可能出现的奇迹。

93. 现代新兴宗教运动与基督教文化传统有何关联？

现代新兴宗教的兴起与发展表现了目前世界宗教多元化的—大特色，其中许多派别都与世界几大宗教和一些民族宗教有着渊源和演变关系，如一些教派最初本是基督教的新宗派或新分支，后来才发展为与基督教会脱离关系、完全独立的新兴宗教。但它们在思想渊源和信仰特色上仍留下了基督教传统的某些印痕，因而在一定意义上可被视为基督教文化传统在新的时代氛围和地域环境中的延续和衍生、异化和嬗变。

与基督教文化传统和信仰观念有着直接或间接关联的新兴宗教产生于 19 世纪和 20 世纪，个别派系曾被视为基督教中的新宗派，但一般已归入独立于基督教会之外的新兴宗教，它们包括摩门教、基督复临派、耶和華见证会、基督教科学派、科学学教会、世界基督教统一神灵协会等。

摩门教全称为耶稣基督后期圣徒教会，1830 年由约瑟夫·史密斯在纽约费耶特创建，是美国基督教中演变出来的一个神秘主义教派，以其独有的《摩门经》而闻名于世，故被称为摩门教。该教信徒认为最早的美洲居民乃是上帝在巴别塔变乱人类口音时被遣散而来的雅列人，因此印第安人为希伯来人的直系后裔。他们到美洲时带有《旧约圣经》篇章，此后其先知和圣徒又将上帝启示和他们自公元前

600 年至公元 421 年这段历史记载在金箔上面，于 5 世纪时由先知摩门加以编纂汇总，构成《摩门经》。摩门教还相信耶稣基督复活后曾来美洲访问，并宣称上帝最终将在美国建立起人们所憧憬的“新耶路撒冷”。这些思想及其说教既展示了摩门教的标新立异，也反映了其对基督教文化传统的一定承袭。

基督复临派由新教浸礼宗信徒威廉·米勒于 1831 年创立于美国，其成员最初乃从新教浸礼宗、公理宗、卫斯理宗分化而来，由此形成独立于新教各派的一个新的神秘宗派。基督复临本为基督教中的一个基本信仰，即认为世界得救的唯一希望在于基督的复临，从而开始一个新天新地。米勒曾根据《旧约·但以理书》8 章 14 节和《新约·启示录》20 章 1 至 6 节而先后宣称基督复临的时间在 1843 年 3 月 21 日至 1844 年 3 月 21 日之间和 1844 年 10 月 22 日，其预言落空后则被解释为上述日期乃耶稣基督进入天上圣所而开始审查“生命册”上所有人名之际。为此，米勒派信徒坚持信守安息日而不是礼拜天乃为迎接基督复临的最好行动。在后来的发展中，基督复临派相继形成基督复临安息日会、基督复临教会、上帝教会（亚伯拉罕信仰）和原始基督复临教会等派别。

耶和華见证会为 19 世纪 70 年代以来从基督复临派中分化而成，由查尔斯·塔兹·拉塞尔于 1881 年正式在美国创立，故习惯称拉塞尔派。这一新兴宗教初名千禧年曙光派、国际圣经弟子派，拉塞尔又为之取名为“守望楼圣经与传单会”。1931 年，该教改称“耶和華见证会”，相信耶和華為唯一真神。拉塞尔原属新教公理会，后受基督复临派影响而放弃公理宗教义学说，另辟新径。从其神学观念来看，耶和華见证会反对正统基督教的三位一体教义，认为只有一个上帝，其名为“耶和華”，其子乃天使米迦勒，米迦勒成为肉身，就是耶稣基督。人类因始祖亚当犯罪而丧失永生的权利，所以耶稣舍身救赎人类，以换回其永生之权。耶稣复活升天，作为大能大智的灵体来替耶和華行使统治大权。圣灵则不是三位一体的独立一位，而只是耶

和华力量的一个名称。耶和華见证会认为圣礼并无神圣意义，洗礼乃标志，圣餐为纪念，所以在教会内只实行成年洗礼和纪念性晚餐。此外，该会还强调其信徒应过道德的生活，对现实社会持批评态度。耶和華见证会成员具有强烈的传教意识和积极的传教活动。

基督教科学派也是具有某些基督教传统性质的新兴神秘宗教团体，1879年由美国人玛丽·贝克·艾娣创建于波士顿。艾娣原为新教公理会信徒，自幼体弱多病且患有瘧症，后经催眠疗法医生昆比治疗而人有起色，遂成为昆比的学生。她受昆比理论的启发并结合自身康复的体会而建立起一种“绝对精神疗法”，认为只要依靠上帝与《圣经》而产生“科学”的意念，就可治愈百病。此后，她与其学生建立“科学家基督教会”，并创办麻省形而上学学院，以培养本会医师和教士，分配到各地组建其诊所及教会。基督教科学派主张用信仰来治病，认为物质是虚幻的，疾病不能靠服药，而只能靠用“意念”来调整精神之疗法，这被其视为基督教的“科学”，由此而有其教派之名。该派宣称，上帝是神圣的原理，代表着心、魂、灵、生命、真理和爱。人有“真”、“假”之别，“真人”是属灵的，反映了上帝的本质，只有“假人”才会有肉体 and 必死之心。人达到“真人”境界，获得了和谐与完善，免除了罪恶、疾病和死亡。在他们看来，物质、罪恶和苦难本属虚幻，唯一真实的乃是上帝赐予的“意念”，只要坚定“意念”，把自认为有罪、受苦和将死的错觉纠正过来，人就可确保健康。因此，该派认为对世界应持乐观、开朗的态度，主张其成员积极入世、从事各种社会文化活动。

科学学教会则是 20 世纪 50 年代在美国兴起的又一主张信仰疗法的新兴宗教，其“科学学”(Scientology)是一个人造词，取自拉丁文“认识”和希腊文“逻各斯”，整个理论体系和教会组织由美国科幻作家拉法叶特·罗恩·哈伯德所首创。1950 年，哈伯德出版其“科学学”经典《戴尼提——精神健康之现代科学》(汉译本为《戴尼提——自我心理调节技术》)，他以此来论述关于人脑的潜力开发与应用，试图在

传统催眠疗法、精神分析技术和各种神秘宗教之方术的基础上建立起一种全新的健心学体系。哈伯德创派立说的活动虽然仍受到西方思想文化潜移默化的影响，但已远离基督教信仰传统。

世界基督教统一神灵协会简称“统一教”或“统一教会”，于 20 世纪 40 年代开始由南朝鲜人文鲜明筹建，1954 年在汉城正式创立，1958 年传入日本，1972 年以来又由文鲜明本人传入美国，获得很大发展。该教认为，上帝乃精神与物质统一之主体，而上帝与其信徒的关系亦是一种主体与对象之授受关系；在此，上帝为无形的父母，而世人则是实体的子女，上帝居于世界等级之顶端、成年人居中、孩童位于其底层。教主耶稣在世上之所以未完成神人原始存有的和谐关系之重建，乃是因其未结婚就被钉死在十字架上，从而没有产生完美而具有神性的一代新人。其实耶稣并不一定非上十字架不可，以其宝血来洗净人间一切罪过，只因当时犹太人不信耶稣、逼他上十字架受难，否则世界早已获得拯救。这样一来，世界仍需新的救主来培育新的人类，以使世界获救，而文鲜明及其统一教即将此视为自身的使命和伟任。为了打破种族和社会等级差异、造就保障世界和平共存的一代新人，统一教除了各种教义和礼仪外还有非常特别的婚姻制度，即由教祖文鲜明来为信徒指定结婚对象，安排规模巨大的“国际集团结婚”活动。

综上所述，现代新兴宗教活动有不少都与基督教文化传统有着千丝万缕的复杂联系，其中许多教派的产生更是直接导源于美国新教的分化、演变，后来才进而传至欧洲及世界其它地区。但必须指出，这些新兴宗教在其发展过程中大多形成了与传统基督教会相对立、相抵触的教义体系和组织机构，被正统基督教界视为一种“新异端”运动，因此，就总体状况及其发展趋势而言，这些新兴宗教运动基本上已脱离了基督教文化发展的主流。

94. 社会世俗化发展对基督教文化意味着什么？

社会世俗化发展是现代世界多元化倾向的特色之一，它给传统基督教文化进程带来了极为复杂的后果，与此同时对其现代转型和深化亦有着意味深长的含义。

从文化哲学的角度，黑格尔曾指出，西方社会世俗化趋势与基督教文化发展的对立揭示了人之本质中的“不幸的意识”和“自我异化的精神”。为了解决人的宗教存在和世俗存在这一组矛盾，人们试图一方面让其“真实生命”在一种“非本质的世界”中度过，即在自然的现实世界中生活，另一方面则使其“本质生命”在一种“非真实的世界”即超自然的彼岸世界中存在。然而社会的世俗化却使人再也无法回避这“两个世界”的分裂：世俗的真实世界乃非本质的世界，而宗教的本质世界却不真实。在人生的十字路口，人们必须做出选择：要么因投入现实而失去宗教的意趣，要么因保持宗教本质而与现实世界格格不入。这种世俗化的威胁使基督教文化发展陷入两难窘境。

从宗教社会学意义上分析，韦伯、贝格尔等人对基督教文化的前途亦不乐观。韦伯认为世俗化标志着社会的“理性化”或“理智化”，日益强大的“世界理性”精神正与本质上非理性的宗教处于对抗之中，而随着“世界理性”在社会政治、法律、经济、科学、文教各领域的影响逐渐扩大，最终将导致“世界的非神秘化”。不过，韦伯觉得世俗化趋势并不能给人带来宽慰和安心，因此人的现代社会生活仍需要宗教的惠顾和调节。贝格尔指出：“所谓世俗化意指这样一种过程，通过这种过程，社会和文化的一些部分摆脱了宗教制度和宗教象征的控制……在我们谈及西方现代史上的社会和制度时，世俗化就表现为基督教教会撤出过去控制和影响的领域——它表现为教会与国家的分离，或者对教会领地的剥夺，或者教育之摆脱教会权威……它影响着全部文化生活和整个观念化过程，并且可以从艺术、哲学、文学中宗教的内容之衰落，特别是从作为自主的、彻底世俗的世界观的

科学之兴起看到它”(贝格尔著《神圣的帷幕》汉译本第 128 页)。就此而论，社会结构之客体和思想意识之主体这两个方面的世俗化正不断减少基督教文化的地盘，削弱其影响。

不过，上述见解主要是基于宗教与世俗乃截然对立和外在并存之物这种理论前提或观念构设，它仅说明了客观真实的一面而忽略了另一面，注意到这另一面的人则对基督教文化的发展持乐观态度，也就是说，他们认为社会世俗化同样反映了基督教文化的转型和升华，它由其形式化的存在而转为功能性的存在，由社会外在的结构而转为其内蕴的作用，由表面的权威而转为潜在的影响。这样，基督教文化便进入了现代世界文化的深层次领域，起着一种潜移默化、能动而且自然的社会指导或制约作用。因此，持这种看法的人相信当今世界的世俗化趋势并不意味着基督教文化时代的结束，而代表着其文化体系更具有现代意义的全新发展。

95. 基督教文化与世界文化及各国民族文化 有何种关系？

基督教文化与西方文化有着不解之缘，但并不仅仅局限于西方文化。随着近代以来基督教在全世界范围的传播发展，基督教文化已成为一种极为普遍的世界文化现象。

作为重要的世界文化类型之一，基督教文化包含着纵横两个方面的立体发展。从其纵向发展来看，基督教文化经历了早期基督教、罗马帝国国教、中世纪欧洲基督教、近代西方基督教及其在亚、非、美洲等地的传播以及现代世界各地本色化基督教诸阶段，形成其悠久而曲折的历史连线和信仰特色鲜明的文化传统。从其横向发展来看，基督教文化在其历史的每一个阶段都会接触、融入甚至决定一些国家或民族文化的形体，构成各自相切、交叉、包容、互渗等千姿百态、复杂多样的文化交流或汇聚图景。例如，早期基督教作为犹太文

化中的异端现象和罗马文化中的异教现象而接触并影响到犹太民族与拉丁民族：罗马后期基督教作为帝国国教而融入并决定了古代地中海欧、亚、非地区许多国家和民族的文化，二者的结合与重构又使基督教文化在这些国家及其民族中形成各自不同的文化特色和传统；在欧洲中世纪初期发展中，基督教文化因对征服者和被征服者都有着强大影响而使古代日耳曼各族与拉丁民族逐渐趋同、重组，其结果在古代文明毁灭的“黑暗”中现出了中世纪文明复兴的微光；中世纪欧洲鼎盛时期的基督教一方面基本确定了特色各异、相映成趣的西欧天主教文化圈和东欧东正教文化圈的范围，另一方面又导致了东西欧各族具有基督教信仰特色的民族文化之形成与发展；近代西方基督教在其神学体系和组织机构上出现的多元和分化趋向，使同属基督教文化体系的西方各族文化特色突出、彼此形成明显的区别和差异，在民族气质、思想特征、审美情趣和生活习惯上，欧洲大陆的意大利、法兰西、德意志、西班牙、葡萄牙、佛拉芒、捷克、波兰、斯堪的纳维亚各族、奥匈各族和斯拉夫各族各自不同，而共存于英伦三岛的英格兰、苏格兰、爱尔兰和威尔士各族亦彼此有别；此外，在美洲、大洋洲的欧洲移民及其后裔中正在形成的文化既融合了欧洲各族固有的基督教文化，却又与之迥然不同；而现代基督教文化随着其在全世界各地本色化过程的展开与完成，其地域化和民族化的特色亦更加浓厚。

根据基督教文化的历史沿革和传播特色，一个国家或民族的基督教存在实际上具有双重性质。在基督教文化占主流或主体的社会中，这种双重性会合而为一，浑然一体，但在其他社会及文化氛围中，其不同归属则显现出来。所谓双重性即指它对其本源文化的归属和对其所在民族的归属。例如，中国基督教文化经过其在华长期融合与同化过程，应该被视为中华文化中的一个组成部分，在共建现代中国文明中有着积极作用；但同时又无法否认，这一文化在华仍保留其显而易见、特点突出的“外来文化”诸因素，而离开了这些因素，基督

教文化存在亦随之消失。因此，对于基督教文化与各族文化的关系，应该加以辩证、具体、历史和多层次地剖析。

96. 怎样理解基督教文化象征符号体系与其实际价值内容之间的关系？

基督教作为一种宗教文化有其独特的象征符号体系，用以表达其信仰观念和价值内容。这些象征符号与其信仰传统和文化历史密切相关，并成为其约定俗成、意义明确的固定模式。而且，象征符号体系作为信仰内容的外观和习惯表述一般都以语言或图像形式来确立，从此持久不变，被用作该宗教存在的外在标志。

基督教文化象征符号大体包括神学象征、经文象征、造型象征和数字象征等类型的符号意义系统。例如，神学象征中入世、乐园、禁果、原罪、上帝、基督、三位一体、圣父、圣子、圣灵、弥赛亚、救世主、道成肉身、耶稣、天使、魔鬼、天堂、炼狱、地狱、受难、救赎、复活、末日审判、千年王国、新天新地、新耶路撒冷、圣诞、圣母、圣餐、圣礼、圣爱等；经文象征中的“吗哪”（灵粮、天赐食物）、“哈利路亚”（赞美上帝）、“阿们”（诚心所愿）、“伯特利”（上帝的居所）、“阿拉法和俄梅戛”（始终）、“以马内利”（上帝与我们同在）、“彼得”（磐石）、“保罗”（微小）、“各各他”（受难地）等；造型象征中的“十字架”（基督教信仰）、“鱼”和“牧羊人”（耶稣基督）、“马槽”（圣诞）、“鸽子”和“火舌”（圣灵）、“方舟”和“船”（教会）、“孔雀”（永恒）、“心脏”（仁爱）、“荆棘冠”（受难）、“蛇”（魔鬼）等；数字象征中的 3（三位一体）、6（六日创世）、7（完整、完全）、8（真福）、9（天层及天使等级）、10（十诫）、12（使徒）、13（不吉利）、666（暴君尼禄）等都代表着这一文化体系中确切的宗教内容和内涵。

当然，随着文化史的纵深发展，基督教逐渐超越其早期神话及象征时代而达到思想文化过程中的更高层次，这样，其外在不变的象征

符号体系所表述的神学灵性思想及其实际价值内容却发生了潜在而必然的变化，仅拘泥于这些象征符号的字面或形象意义已不能适应变化发展的形势。尤其是各宗教之间的灵性比较或认同以及与其他思想意识的沟通和对话，已开始造成人们对基督教及其他宗教之象征符号体系的淡化或重新解释。不过，这此象征符号体系仍是文化传统中最牢固的部分之一，对之加以新的诠释虽然有着迷人的前景，但并不意味着能从根本上完全取而代之。

97. 基督教文化发展是否有着多元化的趋势？

基督教文化自形成以来就已开始了其多元发展。这种趋势虽经现代基督教各派“普世”“合一”运动和种种努力，仍没有出现质的改变。

基督教文化的多元发展表现在社会文化形态、教会组织机构、教义神学理论和地域及民族分布等方面。如前所述，基督教文化形态在东欧、西欧、北美、南美、大洋洲及亚非等地各有不同，其社会影响和存在命运也不大一样。而且，在基督教文化圈中亦有许多反映地方和民族特点的亚文化现象，因此其发展主流乃基于百川之汇合。从其教会组织机构的情况来看，基督教的历史乃是一部不断分化或分裂的历史，1054年东西教会大分裂形成了西方天主教和东方正教将近千年的对立与疏远，1378年至1417年之间天主教会内部两位教皇并存及三位教皇鼎立的局面曾使西方教会陷入40年之久的分裂与混乱，而1517年开始的宗教改革运动又从天主教中分化出新教各派；此后新教内部分化频繁、至今未息，天主教内部亦于1988年出现了法国大主教利费布维与罗马教皇分庭抗礼的局面，被人视为“20世纪最大的一次宗教大分裂”。在教义神学理论上，这种多元化倾向更是日益明显，早期教会除了正统神学外就已有教义上神论、人论和基督论各方面的异端神学，如阿里乌派、普里西利安派、马里顿尼派、

贝拉基派、宿命论派、聂斯托利派、阿波利拿里派、一性论派和一志论派等；中世纪教会经院神哲学中有唯名、唯实各派之争，社会理论及运动中有鲍格米勒派、阿尔比派、韦尔多派和鞭苔派等异端，此外还有作为宗教改革思潮之思想行驱的威克里夫神学和胡斯神学；近代宗教改革中诞生了路德神学、慈温利神学、加尔文神学及受其影响的清教神学以及天主教反宗教改革运动的各种神学理论；现代神学更似雨后春笋、层出不穷，如基要派神学、自由派神学、社会福音神学、危机神学、辩证神学、世俗神学、“上帝之死”神学、新正统神学、现实主义神学、存在主义神学、政治神学、希望神学、黑人神学、女权神学、解放神学、生态神学、人格神学、过程神学、历史神学、复活神学、人类学神学和解释学神学等。基督教文化在地域和民族分布上所达到的多样，则使其多元化发展获得了社会功能上的意义和社会结构上的保障。

总之，多元化已成为基督教作为一种世界文化现象和必然趋势，其“求同”、“合一”旨在各种教派、各类思潮之间的谅解和协调，而不可能重建起大一统的基督教世界。

98. 基督教文化传统的凝固与积淀表现在哪些方面？

大体而言，基督教文化传统的凝固与积淀表现在其神学教义、礼仪崇拜、经典信条和教职制度等方面，它们以一种相对静止的存在状态反映出基督教最初的传统和最基本的特征。

神学教义是基督教文化传统中最初的神灵观念、神话传说及宗教认识的系统化、条理化和抽象化，它以一种理性逻辑而对人们各种涉及绝对本体和终极关切的想象、感触、理解与表述加以梳理、规范、提炼和概括，形成一种简洁清楚、井然有序的灵性理论体系。而且，这一体系一旦形成，其框架结构便相对固定下来，很难再有大的变动。随着历史的推移，人们对其体系中各部分内容会有不同的认识

和诠释，其理解亦会不断加深及升华，但整个认识的基本框架结构却长期保存下来，历久不变。

礼仪、崇拜活动是基督教信仰传统在行为上、实践上的典型凝固之态，它们以其戏剧性寓意重演和再现了耶稣基督救世之经历和实践。这种程式化的纪念和礼拜活动亦比较固定，变化较少，它们一方面表现了有限之人对无限之神的倾慕、崇敬，另一方面则是对其教主之独特传教实践的回忆与追思。

基督教之经典与信条反映了其信仰传统在理论上和思想上的凝固，同时也是这一传统在文献意义上的积淀。例如，《圣经》中《旧约》部分本是反映古代犹太民族的宗教文化传统和各种习俗，《新约》部分也主要记载古罗马帝国时期的思想文化和基督教在这种氛围之中的传教活动，但两“约”在基督教信仰中前后呼应、相互对照，作为其普遍采用的经典而获得了超越历史时空的意义，并且形成了一种基督教文化所独有的、以《圣经》为特色的语言符号和文学表述之固定模式，迄今仍为基督教世界所珍视。

基督教的教职制度也是社会结构的物化及其传统社会状态的缩影。它是对基督教教阶制的漫长发展结构特征之概括、总结，即以—种社会存在的横截面来反映社会历史的纵向延伸。此外，它作为现代社会结构中的特别组成部分也揭示了传统存在的强大生命力及其与社会重构的现实意义。

99. 如何从形象思维与抽象思维的结合上来看基督教这一宗教文化体系？

宗教思维是人之灵性中形象思维与抽象思维的奇特结合，这在基督教文化体系中也不例外。从认识论的意义上来看，基督教的人生观和世界观有着多种源头，由此构成或影响到基督教形象思维及抽象思维的特色。例如，古希腊哲学中柏拉图的理念观和亚里士多

德的形上学曾为基督教的抽象思维及其理性原则奠定了基础。这一传统促成了基督教的哲学思辨精神和逻辑推理方法，孕育了其对“绝对”“本体”“实在”“形上”的执著追求和刨根问底，培养出安瑟伦、阿奎那、库萨的尼古拉、笛卡尔、黑格尔、海德格尔等划时代的思想大师及思辨英才。

此外，希伯来文化中的启示传统和古希腊文化中的“酒神”精神则给基督教灵性思维充实了各种形象思维的内容，使之形成与其思辨精神相对应的浪漫精神，达到一种互补效果。这种形象思维包括了两个方面，一是神启文化在天地之比、神人之比中使人认识到其存在的有限性和相对意义，有限存在仅凭抽象有思辨之推理无法揭破绝对存在的永恒奥秘、不可能彻底把握住无限整体，因此基督教信仰者仍然渴求启示的奇迹，而“启示”的获取与界说乃是借助于形象思维，或从根本而言它乃形象思维之产物；二是源自古希腊宗教“酒神”精神那种沉醉迷狂之“激情状态”对理性抽象的突破、超越，这种以想象、情感和意志来表达的宗教境界及情趣主要是基于形象思维。同其他世界宗教一样，基督教文化的存在不仅包括理性、智慧，而且也需要梦境、幻觉。

在基督教的发展中，其抽象思维的深邃使人们在认识世界和自身时达到了一定的高度，但其思辨方式和理论表述不免有些枯燥和玄感，只被少数宗教哲学家和神学家理解、领悟、欣赏，而使大多数普通信徒敬而远之，不敢问津。正因为如此，基督教中的形象表述、象征意趣如其神话传说、神迹奇事、梦幻启示、显灵见证等才具有强大的生命力和感染力。其形象思维的通俗虽使不少人觉得幼稚可笑、不耐推敲，却有着生动活泼、浅显易懂的形式，为众多的信教群众所喜闻乐见。如果说基督教神学、哲学以抽象思维为主，那么其文学、艺术则以形象思维为主；而正是二者的有机结合和相互配合，才使基督教文化的灵性意境、致知取向、超然追求和审美情趣得到了充分表达，显示出持久魅力。

100. 探究基督教文化有何历史意义和现实意义？

基督教文化是人类文明的重要组成部分，也是现实世界多元文化中的客观存在，因此，要了解世界文化的历史与现状、预测其发展与未来，就很有必要对基督教文化加以深入而全面的探讨。

纵观世界文明史的兴起与发展、起伏与演变，许多方面都与基督教文化直接相关，它融合并参与了从古代文明到现代文明之演进的历史过程，因而一方面在其形体构成上有着各种文明因素或文化遗产的凝聚与积淀，另一方面又对人类文明的发展起过巨大的推动和促进作用。由此可见，我们今天要从整体研究世界文化通史或从分科意义上描述人类社会发展、哲学思想、政治经济、语言文献、文学艺术、民族风俗等专史，都已离不开对基督教文化知识的掌握及其文化体系的了解。

同样，探究基督教文化也有重大的现实意义。目前，人类的历史已临近 20 世纪的终结和公元后第二千年与第三千年的交接之际，当今世界的分化动荡已打破了持续数十年的政治、经济与文化旧格局，开始酝酿形成新格局。而在当代世界的变化发展中，基督教的存在、参与及作用亦显而易见。因此，要想高瞻远瞩地洞观世界风云变幻、科学明智地预测 21 世纪人类的新纪元、新局面，也需要对基督教文化的现状及趋向加以认真研究、做出准确客观的估计。总之，无论我们是静观世界之变、还是在走向未来中一展雄图，在我国刚刚起步的基督教文化研究都不是多余、而是必需。

《宗教文化丛书荟萃文库》序

刘 吉

我们经常接触宗教，可是我们是否真正了解宗教、理解宗教？

宗教几乎是与人类诞生相伴随的最悠久的历史现象。古往今来，数以亿计的人信仰宗教，在宗教影响下生活的人就更多了。几度鼎盛，又历尽多少劫难，但宗教仍代代相传。宗教具有如此顽强的生命力，必有其合理的缘由。

宗教又是一个极其复杂的社会现象。古往今来，诞生过多少学问渊博、德行高尚的宗教大师，但也常见用各种迷信巫术惑人害人之徒；宗教劝人为善，做了多少令人崇敬的慈善事业，但是也有以神的名义为暴政、侵略者助纣为虐的丑恶现象；没有宗教办学和倡导科学研究，恐怕就没有现代化科学技术，

但历史也展现了宗教法庭审判伽利略、火烧布鲁诺的惨烈景象……对复杂的社会现象必须认真仔细地对待，万不可简单鲁莽断言行事。

宗教又是一个富有神秘色彩的社会现象。“神秘”的巫术、“神秘”的传说以及各种宗教场所宗教仪式的“神秘”气氛都是明白的事，我感到神秘的是：人为什么又如何创造一个自己无限信仰、顶礼膜拜的偶像？古往今来，无尽事实表明，宗教精神可以使人默默承受不可想象的种种苦难，月月年年乃至终生无怨无悔；宗教精神又可激起人们不可想象的热情，为她献出一切，可以面不改色心不跳地慷慨就义，也可以掀起一场战争浩劫。这种巨大的神秘力量何在？恐怕是人类最大的科研课题之一。

宗教还是内容极为丰富的文化现象。古往今来，人类一切文化几乎都与她有关，受其影响，人类各种文化甚至可以以不同的宗教来分类。宗教文化本身也有极为丰富的内容，哲学、科学、伦理、艺术乃至习俗包罗了文化的一切领域。和一切文化一样，宗教文化自然也有精华，也有糟粕，但不论如何，它毕竟是人类文化一大宝库，值得人们去开采，去丰富。

中国社会科学院世界宗教研究所集中了我国一大批优秀的专家，对宗教原理，对佛教、道教、伊斯兰教、天主教、基督教以及其它民间宗教等均进行着深入持续的研究。他们过着清贫的生活，守着清冷的书斋，从事着崇高的事业，堪称“安贫乐道”。每念及此，令人肃然起敬。一份耕耘一份收获，学者们最大的安慰是硕果累累著作等身，不仅有学术性很高的论文专著，也有许多出色的普及著作。在国内外产生了广泛的影响。

《宗教文化丛书》是该所王志远同志主编的一套丛书。王志远同志是佛教文化艺术研究室主任、中国宗教学会秘书长。从 1988 年起他主编这套丛书，精益求精，任劳任怨，付出了艰辛的劳动。这套丛书包括“专著”“译著”“普及”三个系列，选题精到，立论正确，论据翔实，都是作者们多年研究的心血。尤其难得是文风好，深而不涩，雅而不矫，俗而不媚，坚持以纯正的学术观点面向大众，以流畅优美的文笔让大众得到一份精神享受。迄今已近十载，出版 50 余种，总发行近百万册，一部分还在海外出版，在学术界、宗教界、文化界及广大读者中具有相当深远的影响。正可谓曲高而和不寡矣！

曲高方可传世，和不寡才有巨大的社会意义，让人民正确地了解宗教、理解宗教，从而才能正确地认识和贯彻党的宗教政策。宗教文化走向现代化，与现实生活相结合，这也是宗教与社会主义社会相适应的一个方面。为社会主义社会服务，与社会主义社会相适应，这才是中国宗教健康发展之道。《宗教文化丛书》在这方面做了很有意义的尝试，经受了十年实践的检验，是难能可贵的，是值得赞许的。

我不是宗教学专家，但我作为一名《宗教文化丛书》的读者，得到了许多教益。出于对作者们的感谢，当这套丛书的“荟萃文库”邀我作序，我欣然应允了。这个序就是我学习《宗教文化丛书》的读后感，并藉此机会向广大读者郑重推荐。

祝贺《宗教文化丛书》出版十年的杰出成就！

祝愿《宗教文化丛书》早日实现出书百种的既定目标！

1997年8月25日 于光辉南里

丛书总序

宗教是一个动态的概念，是一种与特定的时代相联系，具有多种表现形态和丰富内涵的社会性的精神现象和文化现象。

“‘同一的’宗教适应着信奉它的各民族的经济发展的阶段而本质地改变了它自己的内容。”(普列汉诺夫《论一元论历史观之发展》),迄今为止,仍是如此。即使在看似最无宗教传统的中国,它也在潜移默化地影响着人们的道德观念、价值尺度和修养水准,以至成为意识形态的某种材料。宗教不仅是信仰者和研究者的事,而且是涉及几乎所有文化界思想界的普遍性课题。了解宗教、研究宗教已成为当代人文化修养的一部分。

从这种时代的要求出发,我们编辑了这套《宗教文化丛书》。丛书总计百种,将按三大系列介绍宗教文化,其中包括专著系列(国内学者的学术专著)、译著系列(世界著名学者的名著或新作)和普及系列(由专家为非宗教专业读者撰写的融汇最新学

术成果的知识读物），希望能做到有助于推动中国宗教学的学术研究和学科建设，有助于引进世界宗教学的优秀研究成果，有助于使广大读者建立起以学术思想为基础的对宗教的认识。丛书将以佛教文化、基督教文化和伊斯兰教文化为主，同时介绍儒教、道教、萨满教、神道教以及犹太教等各种宗教与文化的关系。所有编入丛书的作品，都要求有相当的学术功底，或有较高的认识价值，语言表达力求深入浅出、雅俗共赏、融汇贯通。即使宗教研究者可资借鉴，也使对宗教感兴趣的各界学人开卷有益。由于涉猎范围广，著述品种多，出版时间紧迫，审读人手短缺，尽管参加著译的大多是宗教学的博士、硕士或教授、副教授和讲师，但挂一漏万、美中不足之处总会有的，尚祈望各界方家赐教，以便在再版时校正。为了提高排版质量，本丛书基本采用激光照排，由于这在中国还是新技术，也带来一些诸如缺字、跳空的新问题。尤其要说明的是，丛书所收作品的观点不一定都与主编者一致，只要言之成理，持之有故，对中国文化建设能尽一家之责，这里便提供了一鸣之地。我们主张“文责自负”，以宽容的襟怀进行学术切磋。

作为一种复杂的社会现象和文化现象，宗教包含了人类社会得以维系的几乎全部因素。如果从哲学或神学，正统信仰或民间信仰的某一单纯角度去理解宗教或判断宗教的兴衰，都难免会作出片面的结论。只有进行全方位的考察（从政治学、经济学、哲学、神学、社会学、心理学、人类学、文学、美学、民俗学、艺术及人体科学等不同角度）、立体的闡述（兼顾统治阶层信仰、知识阶层信仰和民间下层信仰的差别与联系）以及系统的论证（综合不同学科、不同发展阶段、不同信仰层次、不同文化体系、不同时代背景下的变迁与延续，分析宗教的出发点和客观社会效果），才能揭示宗教的真实面貌和实际作用，揭示宗教在人类历史上的过去、现在和未来。《宗教文化丛书》正是要在广义文化的前提下，给人们提供各种观察了解宗教的机会。

在诸多角度中，首先是宗教创立者、传播者和信仰者自身的看