

# 俄国教会史

〔苏联〕尼·米·尼科利斯基 著



SULIAN CONGSHU · 苏联丛书

商务印书馆

ISBN 7-100-02879-5



9 787100 028790 >

ISBN 7-100-02879-5/B·438

定 价：26.00 元

B979.512

0111329

· 苏联丛书 ·



\*201113295\*

# 俄国教会史

〔苏联〕尼·米·尼科利斯基 著

丁士超 苑一博 杜立克 等译

丁士超 校

中央社会主义学院

图书馆

藏书



商务印书馆

2000年·北京

**图书在版编目(CIP)数据**

俄国教会史/(苏联)尼科利斯基著;丁士超等译  
北京:商务印书馆,2000  
(苏联丛书)  
ISBN 7-100-02879-5

I. 俄… II. ①尼… ②丁… III. 俄罗斯正教会宗教史 IV. B979.512

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 14234 号

**所有权利保留**

**未经许可,不得以任何方式使用**

另取丛书

**俄国教会史**

(苏联)尼·米·尼科利斯基著  
丁士超 施博 朴立克等译  
丁士超校

---

商务印书馆出版  
(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)  
商务印书馆发行  
北京第一新华印刷厂印刷  
ISBN 7-100-02879-5·B·438

---

2000年12月第1版 开本 850×1168 1/32  
2000年12月北京第1次印刷 印张 16 插页 4

定价: 26.00 元



## 译者前言

前苏联的著名学者尼古拉·米哈伊洛维奇·尼科利斯基(1877—1959年)在30年代写成的《俄国教会史》，至今仍是一部论述俄罗斯正教会、旧礼仪派和教派分化运动历史的比较全面系统的著作。

俄罗斯正教会是东正教中最大的一个自主教会，是基督教于公元10世纪末从拜占廷传入基辅罗斯后建立起来的。最初，这一教会由君士坦丁堡牧首任命的都主教管理。都主教驻地14世纪以前是在基辅，以后随着东北罗斯的强盛便于1299年迁到弗拉基米尔，1326年又迁到了莫斯科。15世纪，俄罗斯正教会在莫斯科大公的支持下，利用希腊正教和罗马天主教在佛罗伦萨举行的宗教会议上通过东西教会合并的决议，拒绝服从君士坦丁堡牧首，并于1448年自行召开主教会议，选举俄罗斯人梁赞主教约纳为莫斯科和全罗斯都主教。这便是俄罗斯正教会事实上独立自主的开始。

俄罗斯正教会的一些修道院、教堂以及上层的高级神职人员，在王公政权的支持下依靠土地的垦殖、赏赐、捐赠和直接掠夺，变成了直接剥削农民劳动的封建大地主。俄罗斯正教会支持莫斯科的大公们为建立统一国家，实行中央集权而进行的斗争。莫斯科大公国逐步强大起来，国际地位得到提高。

1453年，土耳其攻占君士坦丁堡，东罗马帝国灭亡。各东正

教国家大都臣服于土耳其人。随着俄罗斯统一国家的形成和加强,俄罗斯正教会便自命为东正教会的首脑,宣称俄罗斯是罗马帝国的继承者,莫斯科是第三罗马。1589年,俄罗斯正教会召开会议,选举莫斯科都主教约夫为俄罗斯首任牧首,从而完全脱离了君士坦丁堡牧首区的管辖。

俄罗斯正教会内部曾进行过各种派别之间的斗争,这种斗争反映了俄罗斯当时社会的阶级斗争和阶级内部的斗争,其中包括争夺教会地产的激烈斗争。14—16世纪,各种异端也有很大发展

1652年当选俄罗斯正教会牧首的尼基塔·米诺夫·尼康,于1653—1656年间进行了一系列的教会改革,主要有:将祈祷时的跪拜改为鞠躬礼,用三指划十字代替两指划十字,赞美诗(阿利路亚)要唱三遍而不是两遍,教堂礼仪行列行进方向要自西向东(朝着太阳)而不是自东向西(顺着太阳升降方向)。这一改革还包括对宗教礼仪书籍中的一些错误,按照希腊文本进行了校订。如将“耶稣”一词的俄文写法由 Исус 改为 Иисус 等。

尼康的改革统一了作为国教的宗教礼仪,适应了加强统一的中央集权国家的要求,具有一定的积极意义。这一改革得到沙皇政府的大力支持。但是尼康极其狂妄贪权,企图把教权置于皇权之上,要求沙皇听命于自己的摆布,结果彻底失败了。1666—1667年在莫斯科召开的宗教会议上尼康被宣布解除牧首职务,并被发配到北方一个偏远的修道院;1681年死于返回莫斯科的途中。

1721年,彼得一世颁布《宗教章程》,废除了牧首职务,建立了一个特别的宗教委员会——主教公会,由沙皇任命的一些主教组成,这些主教又受一位由世俗官员(一般都是军官)担任的所谓“主

教公会总监”的控制。俄罗斯正教会已完全从属于国家,成为沙皇政府管理宗教事务的一个部门了。1764年,叶卡捷琳娜二世实行教会土地国有化,约有200万男女农民的教会土地转归国家所有,这些教会农民成了国家农民。1917年俄罗斯正教会又恢复牧首制,主教公会成为牧首的咨议机构,并由牧首主持。

尼康的教会改革虽然得到了绝大多数波雅尔贵族和高级神职人员的支持,但也遇到一些狂热坚持“旧信仰”的基层神职人员和普通教徒的反抗。这就是所谓的旧礼仪派运动或分裂派运动。尼康派教会和沙皇专制政府对旧礼仪派进行了残酷的镇压。旧礼仪派的著名领袖和活动家大司祭阿瓦库姆、辅祭费多尔、司祭拉扎尔、主教叶皮凡尼等先是被流放,以后于1682年被火刑处死。但是这些镇压并没有阻止旧信仰派运动的发展,相反却增加了分裂派教徒的数量。

维护“旧信仰”的斗争反映的是不同阶层的不同社会政治要求。一些著名显贵,如霍万斯基和射击兵以及一些波雅尔贵族反对教会改革是为了维护本阶层的特权;部分高级神职人员也反对尼康改革是不愿意丧失自己的既得利益;城镇工商民和农民对分裂派的支持则反映了他们对封建专制制度压迫的反抗。17世纪下半期在旧礼仪派运动的旗帜下发生过一系列的反对专制国家政权的事件,其中最为重大的一次就是1668—1676年的索洛韦茨基起义。

但是分裂派运动从整体上说具有消极反动的性质。一些分裂派活动家所宣扬的末世论、洗净罪孽的思想和鼓吹脱离“现世生活”等,促使17世纪下半期大批农民和工商民离乡背井,逃往伏尔加河流域和东乌拉尔、西伯利亚等荒漠地区和森林里,在那里修建

起一些旧礼仪派的隐修所。17 世纪末开始广泛发生各种残酷的集体和个人自杀事件,包括自焚、溺水自尽、绝食饿死等。政府对分裂派的镇压加剧了这种逃亡和自杀行为的发生。

18 世纪—20 世纪初,旧礼仪派运动的主要中心是克尔热涅茨河和伊尔吉兹河地区(在伏尔加河流域)、斯塔罗杜布(在乌克兰)和维格河流域(在北方沿海地区)的一些隐修所和社团,还有莫斯科罗戈扎墓地的教堂以及变容节墓地的反教堂派社团。由于对旧礼仪派的一再迫害,迫使部分旧礼仪派教徒迁居国外。

旧礼仪派又逐步形成了许多流派,其中主要分为教堂派和反教堂派两大派别。

17 世纪后半期,俄国还开始发生教派分化运动,这是被压迫群众进行社会反抗的一种形式。最早出现的一个教派就是鞭身派。18 世纪出现了阉割派、反仪式派和莫罗勘派,19 世纪又出现了史敦达派、浸礼派、基督复临派等。这些教派可以分为两大类:神秘主义的教派(鞭身派与阉割派)和唯理主义的教派(浸礼派、基督复临派、反仪式派、莫罗勘派等)。鞭身派和阉割派否定官方教会的宗教仪式,寻求通过一些跳神活动来与神灵进行神秘主义的交流。鞭身派的这种狂热的跳神活动往往导致性放荡;阉割派则相反,为自己规定了禁欲主义的理想,其中包括性欲,所以他们要进行阉割。另一类教派在否定官方教会和国家的同时,追求一种所谓的“基督共产主义”,他们建立了一些宗教公社。但是这些公社不久都纷纷瓦解了。

俄罗斯正教会在中国的活动也有 200 多年的历史。

本书资料丰富,是用马列主义观点写成的宣传无神论的一本好书,也是我们了解俄罗斯正教会历史的一本很有价值的参考书。

但是我们也应该看到,本书是在半个多世纪以前写的,不可避免地会打上那个时代的一些烙印,具有某些历史的局限性。

本书作者尼·米·尼科利斯基是前苏联科学院通讯院士、著名东方学学者和宗教史学家,写有一系列民族学、民俗学、古代东方土地关系、古代斯拉夫人的宗教、俄国教会史等方面的著作。前苏联哲学博士戈尔季延科教授为本书第4版所写的序言《尼·米·尼科利斯基和他的〈俄国教会史〉》一文,对尼科利斯基的生平和学术成就作了全面的叙述和评价,对本书的意义、优点以及不足之处也有十分中肯的评述。

参加本书翻译工作的还有卢纪雨(提供译文初稿2章)、张爱平(提供译文初稿2章)和陈安丽(提供译文初稿1章)3位同志。

在翻译本书过程中,我们曾就一些问题请教过中国社会科学院世界宗教研究所研究员乐峰同志、华中师范大学俄语系教授杨隽同志、中国社会科学院世界历史研究所研究员孙成木同志、北京大学历史系教授刘祖熙同志、兰州大学历史系教授李建同志等,并且得到他们的热情帮助。在此谨向他们表示衷心的感谢。

另外,我们还要感谢内蒙古大学历史系资料室的宿云同志,她利用休息时间不辞辛劳地为我们抄写了几乎全部的译稿。

丁 士 超

1997年11月

于内蒙古大学历史系

# 目 录

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| 尼·米·尼科利斯基和他的《俄国教会史》 ..... | 1   |
| 基督教的传播和教会的组织 .....        | 21  |
| 罗斯受洗和双重信仰 .....           | 21  |
| 教会组织 .....                | 32  |
| 封建割据时期的宗教和教会 .....        | 41  |
| 信仰和崇拜的一般特征 .....          | 41  |
| 地方的崇拜对象 .....             | 57  |
| 教会的封建主义组织 .....           | 64  |
| 修道院和波雅尔贵族修道士的思想观念 .....   | 72  |
| 封建教会的危机和莫斯科的中央集权 .....    | 88  |
| 城市的异端 .....               | 88  |
| 争夺教会土地的斗争 .....           | 105 |
| 崇拜对象和教会管理的集中 .....        | 116 |
| 尼康的改革和分裂运动的开始 .....       | 127 |
| 17 世纪的教会和国家 .....         | 127 |
| 堂区教士争取教会改革的斗争 .....       | 133 |
| 官方的改革和教会反对派的被粉碎 .....     | 144 |
| 17 世纪下半期的宗教社会运动 .....     | 155 |
| 索洛韦茨基起义 .....             | 155 |
| 波雅尔贵族的反抗和城镇工商民的分裂运动 ..... | 161 |
| 农民的末世论宗教改革运动 .....        | 174 |

|                        |     |
|------------------------|-----|
| 原始宗教形式的复活与自焚 .....     | 191 |
| 顿河流域旧信仰派革命的尝试 .....    | 200 |
| 农奴制时期的国家教会 .....       | 213 |
| 主教公会的建立和教会财产的国有化 ..... | 213 |
| 教会——东正教的主管部门 .....     | 230 |
| 堂区的神职人员 .....          | 238 |
| 教会对国家的政治效力 .....       | 247 |
| 新的宗教思想及其传播 .....       | 256 |
| 商业资本基础上的旧礼仪派 .....     | 264 |
| 教堂派的社会组织 .....         | 264 |
| 教堂派的教会组织 .....         | 277 |
| 反教堂派的组织 .....          | 286 |
| 农奴制时期的教派分化运动 .....     | 303 |
| 菲利波夫派和云游派 .....        | 303 |
| 18 世纪上半期的鞭身派 .....     | 313 |
| 阉割派的开端和鞭身派的命运 .....    | 330 |
| 反仪式派和莫罗勘派 .....        | 338 |
| 工业资本基础上的旧礼仪派和阉割派 ..... | 359 |
| 教堂派教阶的确立 .....         | 359 |
| 为教堂派新思想而进行的斗争 .....    | 371 |
| 北方沿海派和费多谢耶夫派 .....     | 385 |
| 资本的阉割派组织 .....         | 397 |
| 改革以后时期的教派分化运动 .....    | 411 |
| 解放农奴时期的教派 .....        | 411 |
| 旧教派的命运 .....           | 419 |
| 称为史敦达派的各个教派 .....      | 430 |



|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 1890—20 世纪初的教派分化运动 ..... | 442 |
| 国家教会的危机 .....            | 453 |
| 教会经济的寄生性 .....           | 453 |
| 教会作用的削弱 .....            | 463 |
| 主教公会教会的瓦解 .....          | 476 |
| 附 录 .....                | 487 |
| 参考书目 .....               | 487 |
| 人名索引 .....               | 497 |
| 主要术语俄汉译名对照 .....         | 516 |

## 尼·米·尼科利斯基和他的 《俄国教会史》

5

尼古拉·米哈伊洛维奇·尼科利斯基是我国引以为骄傲和光荣的学者之一,这些学者的著作属于苏联科学的珍宝。同时,他是热情宣传马克思列宁主义思想、坚定不移地为反对宗教意识形态而斗争的榜样,也是在群众中从事科学知识普及工作、从事教育和培养人材工作的卓越典范。

尼·米·尼科利斯基 1877 年出生于莫斯科一位奠定了俄国亚述学基础的著名东方学学者米哈伊尔·瓦西里耶维奇·尼科利斯基(1848—1917 年)的家中。他 1900 年毕业于莫斯科大学历史语文学系,曾在中学教过历史,并将自己为之献身 19 年的教学工作同科学研究工作成功地结合在一起。

尼·米·尼科利斯基在大学时代就对马克思列宁主义理论产生了兴趣,他认为,掌握马克思列宁主义理论,是自己人生与活动的转折阶段。他后来给学历史的大学生写信说:“我在科学上取得的一切成就,都应当归功于马克思列宁主义学说”。<sup>①</sup>

在第一次俄国革命的年代里,这位年轻教师立即无条件地站在布尔什维克方面:参加了莫斯科党委讲师团的工作,积极为布尔什维克报刊撰稿,把自己的住所提供给俄国社会民主工党莫斯科

---

<sup>①</sup> 转引自 M 博特温尼克:《尼·米·尼科利斯基》,明斯克,1967 年,第 5 页。

委员会作开会用。

伟大的十月社会主义革命以后,尼古拉·米哈伊洛维奇便埋头于科研、教学和组织活动之中。他曾在莫斯科社会科学社会主义学院执教,自1918年起在国立斯摩棱斯克大学任教,1919年至1921年任该校校长。

- 6 尼·米·尼科利斯基于1921年迁至明斯克后,成为白俄罗斯国立大学的教授,随后任教育系系主任,从1929年起,便开始在白俄罗斯苏维埃社会主义共和国科学院系统工作。1931年被选为该科学院院士。从1937年1月开始,尼古拉·米哈伊洛维奇担任白俄罗斯苏维埃社会主义共和国科学院历史研究所的领导工作。1938年,他被授予白俄罗斯苏维埃社会主义共和国功勋科学家的荣誉称号。

在伟大的卫国战争年代,尼·米·尼科利斯基没有来得及从明斯克撤退,但他始终忠实于一个苏维埃国家学者的爱国主义义务。他拒绝同希特勒分子合作,因而与全家人一起遭受了各种各样的迫害。白俄罗斯的爱国者们根据地下党组织的指示,将尼·米·尼科利斯基及其一家人接到了游击区,然后又转送到莫斯科。在整个这段时间里,尼·米·尼科利斯基从事着紧张的科学研究活动,其结果就是写出了两本书:《古代两河流域的私人土地占有和土地使用制》与《腓尼基公社和农民各种崇拜的历史研究》。在一部手稿的扉页上写着:“1941年9月12日开始搜集资料,1942年2月16日动笔写正文,1943年3月18日于被占领的明斯克完稿,为了纪念苏维埃祖国。1943年12月14日于白俄罗斯游击队中最后校订和誊写完毕。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 转引自 M. 博特温尼克:《尼·米·尼科利斯基》,第 127 页。

1946年,尼·米·尼科利斯基当选为苏联科学院通讯院士。1947年,这位学者被选为白俄罗斯苏维埃社会主义共和国最高苏维埃代表。

尼古拉·米哈伊洛维奇·尼科利斯基于1959年逝世,留下了大量的科学与教育方面的遗产,也留下了许多继承其事业的学生。

尼古拉·米哈伊洛维奇是从深入研究古代东方的历史(包括古代东方的宗教信仰和崇拜)开始走上自己从事大量学术研究工作的道路的。研究这一问题的有他早期的一些论文和专著:《以色列与巴比伦》(1910年)、《在埃及法老的宫殿里》(1912年)、《古代巴比伦》(1913年)等等。

这位学者的最后一部著作《古巴比伦的文化》(1959年)所反映的也是这一问题。他的有关古代以色列、巴比伦、亚述、腓尼基和赫梯王国历史方面的学术著作是对苏联和世界东方学的重大贡献。这些贡献使尼·米·尼科利斯基享有了国际盛誉。尼·米·尼科利斯基曾积极参加苏联最早的古代东方史方面的中学和大学教科书的编写工作。

实际上,早在大学时代尼古拉·米哈伊洛维奇就对科学地批判圣经表现出浓厚而牢固的兴趣。他在这一领域从事多年研究工作的结果,发表了一系列得到学术界好评的著作:《马加比王朝和哈<sup>7</sup>斯蒙尼家族时期的犹太人》(1901年)、《大卫王和赞美诗》(1908年)、《古代以色列》(1911年)、《圣经和东方考古资料中的噤噤》(1922年)、《苏联科学中对圣经的批判问题》(1938年)等等。尼·米·尼科利斯基的这些著作揭露了神学家对圣经所作的解释,并以科学唯物主义的观点对这部著作进行了分析,因而他奠定了苏联圣经研究的坚实基础,保证了这一研究继续取得成就。

尼·米·尼科利斯基对基督教的起源和《新约》即圣经中基督教部分的成书这样一些复杂问题所进行的大量研究工作,具有科学无神论的重大意义。这一研究成果反映在所发表的以下一些著作中:《早期的基督教》(1908年)、《耶稣和最初的一些基督教团体》(1918年)、《早期基督教所认识的世界和社会的变革》(1922年),等等。

尼·米·尼科利斯基从对圣经书籍和基督教观点的批判性分析转为对作为社会意识形态的宗教进行批判,并对神学家所谓教会在历史发展过程中似乎起进步作用的臆造加以揭露,从而揭示出俄罗斯正教作为封建主义意识形态的反人民本质。阐述这一主题的有关于东正教、旧礼仪派和教派分化运动历史的一组论文(1907—1916年)、《宗教是神学研究的对象》的报告(1923年),还有《犹太人的节日和基督教崇拜的起源》(1926年)、《第聂伯河流域斯拉夫人接受基督教之前的宗教信仰和崇拜》(1929年)几本专著,等等。在革命后的年代里,这种批判不仅在理论上是重要的,而且在实践上也具有极为迫切的现实意义:它使千百万信教的劳动人民群众觉悟起来,焕发出社会积极性,并帮助他们尽快地、更坚决地与教会决裂,摆脱教会的影响。

最后,尼·米·尼科利斯基在白俄罗斯民族学和民俗学方面的研究也是卓有成效,它们反映在1931—1959年发表的大量著作中。他为出版白俄罗斯历史文献和资料集、创建历史博物馆和方志博物馆付出了大量精力。

众多的专著、小册子、论文和札记(尼·米·尼科利斯基出版发表的主要著作在180部篇以上<sup>①</sup>),反映了这位学者多方面和多年

---

<sup>①</sup> 见M. 博特温尼克:《尼·米·尼科利斯基》,第137—146页。

的科研活动以及他在教学和教学法方面的工作、宣传和普及工作。<sup>8</sup> 这些著作得到学术界、苏联出版界和广大读者的高度评价。

如果说学术界所认识和器重的尼·米·尼科利斯基是一位著名的有突出贡献的研究人员,他身后留下了许多有重大价值的学术著作,那么,我国的宣传工作者、无神论舆论界以及广大读者本身则熟知,他是许多内容丰富的科普著作的作者。其中某些至今仍具有科学价值和宣传作用的著作(《宗教是科学研究的对象》、《犹太人宗教中的多神教和一神教》、《早期基督教所认识的世界和社会的变革》、《犹太教和基督教的节日,它们的起源和历史》一书的第2册)已于1974年再版<sup>①</sup>。

尼·米·尼科利斯基最重要的科普性著作是他的《俄国教会史》。在这部著作的影响下,许多信教的和动摇不定的人都改变了自己过去对宗教和教会的肯定态度。但是这部著作自1931年以来就没有再出版过。

其实,任何人都不会怀疑此书需要再版。而且问题并不仅仅在于《俄国教会史》有一些优点。尽管很奇怪,但事实总归是事实,今天也和50年前一样,尼·米·尼科利斯基的这本书仍然是俄罗斯正教会、旧礼仪派和俄国教派分化运动历史方面唯一的一部马克思主义的专题著作。1967年出版的集体著作《俄国历史上的教会(9世纪—1917年),批判文集》在方法论上比较完善,学术水平也高一些,但却比较缺乏实际材料而且不够详尽。而为了弥补缺乏这方面的专著,于1975年出版的论文集《俄国历史上的宗教和教会(苏联史学家论俄国正教会)》则很不连贯。因此,根据读者的大

---

<sup>①</sup> 见尼·米·尼科利斯基:《宗教史文选》,莫斯科,1974年。

量要求和愿望重新出版尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》是完全正确的。

简要地谈一谈这部书本身,也讲一讲有关它的写作与出版的一些情况。

尼·米·尼科利斯基还在当中学教师的时候,就开始研究宗教与教会在祖国历史上的地位、作用和意义了。《19世纪上半期的分裂派和教派分化运动》和《19世纪下半期的分裂派和教派分化运动》两篇著作就是这一研究工作的最初成果,它们已被收入1907—1908年出版的《19世纪俄国历史》一书。后来,尼·米·尼科利斯基为多卷本《俄国通史》(米·尼·波克罗夫斯基主编)撰写了6章:《原始宗教信仰和接受基督教》(第1卷,1909年)、《14—16世纪的民间宗教和教会》(第2卷,1909年)、《尼康改革与17世纪下半期的社会宗教运动》(第2卷,1909年)、《19世纪的宗教运动》(第5卷,1912年)和《18和19世纪的国家教会》(第5卷,1912年)。此后不久问世的有他的《大司祭阿瓦库姆》一书(1915年)和论文《俄国教会生活发展过程中的一些基本因素》(1916年)以及许多其他著作。

所以,当“无神论者”出版社需要一位权威的、可信赖的作者来编写一部有重大价值同时又是科普性质的有关俄罗斯正教会历史的书时,他们所找的正是尼·米·尼科利斯基,虽然他当时住在明斯克,在那里工作并从事着其他学术专题的研究。这位资望很高的学者欣然答应了这一建议,并且在百忙当中用最短的时间写出了《俄国教会史》。上文提到的他的一些有关这一课题方面的著作构成了这本书的基础。作者对这些著作作用马列主义方法论的观点进行了重新认识,补充了新的材料,并考虑到臻于成熟的苏联历史科



学的高要求而加以完善了。

亟需这本书的有大量按“战斗的无神论者同盟”(СББ)路线从事无神论工作的宣传工作者,还有渴望知道我国最大、最活跃的宗教组织——俄罗斯正教会的广大读者群众,这个教会直至 20 年代中期才收起反革命旗帜转到对社会主义国家采取奉公守法的立场。所以,《俄国教会史》刚一在“无神论者”出版社出版(1930 年)，“莫斯科工人”出版社便开始准备加以再版。下列日期可以说明再版《俄国教会史》时,尼·米·尼科利斯基所遇到的速度之快:第 1 版前言是他在 1930 年 1 月 1 日写的,而第 2 版前言是 1930 年 6 月 18 日写的。为了再版,作者又一次对书中的文字进行了修改,对最后几章补充了实际材料和新的结论,将各章分成一些小节,并确定了每节的名称,选配了 88 幅插图,编写了内容广泛的参考书目和详尽的人名索引和事物名目索引。

的确,尼·米·尼科利斯基本人曾经想做更大的修改:将来不是简单地对个别章节进行修改和补充,而是对全书进行充分的改造,以便使它更符合时代的要求和读者的需要。他在《俄国教会史》第 2 版前言中写道:“这些修改和补充并未尽如人意,所以作者希望,为了更趋完善,出版社最后会给他足够的时间来使本书能够完全<sup>10</sup>满足学术上的要求和苏联舆论界的期望。”但是,某些情况使得这位学者未能实现自己彻底修改《俄国教会史》的想法。

虽然当代读者自己能够分析清楚尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》一书的优点并给它以相应的评价,我们仍然要指出一些极为重要的方面,它们使得本书从进行科学无神论宣传的迫切任务的观点来看,至今还具有现实意义。

尼·米·尼科利斯基的这本书作为俄罗斯正教、旧礼仪派和教

派分化运动的历史方面的第一部马克思列宁主义著作,鲜明而又令人信服地显示了对分析社会宗教现象采取科学态度的有效性和思想上的紧迫性。作者揭示了俄罗斯教会、旧礼仪派和教派分化运动历史的社会决定性,证实了在历史发展进程中并不存在什么超自然的促进因素、超验的推动力。

本书用具体的历史材料证明,教会不像它的辩护士们所断言的那样是“上帝建立的机构”,也不像一些教会史学家所描绘的那样是什么超越历史和超越时间的组织,而是人类活动的产物,它是由社会存在的一定条件所产生的,因而也会随着这些条件的变化而变化。这样,教会便失去了由神学家和专业神职人员为其制造的独特光环,并且被置于与作为封建主义上层建筑组成部分的其他社会设施同一行列之中。

除了这些一般方法论性质的原则以外,尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》还有一系列的理论性结论,这些结论推翻了教会史学家们的各种重要的神话。这里要讲的仅仅是其中的一部分。

首先,书中对基督教在罗斯传播的情况作了科学的阐述。

与神学家们关于所谓罗斯受洗的无意性、似乎这一事件具有神秘内幕的论断相反,尼·米·尼科利斯基揭示了古罗斯社会基督教化的纯粹是人世间的、由历史决定的前提条件。他针对教会思想家们的似乎全民都因接受东正教而非常高兴的臆断,证明了古罗斯社会的不同阶层对新宗教的态度是远不相同的。书中历史地再现了古罗斯王公上层在群众中普遍采用强制手段推行基督教的真实情景。与神学家关于新宗教在罗斯境内得到迅速传播的神话相反,本书作者提出论据证明,实际上这一过程延续了数百年,而且从本质上说仍然没有完成。他驳斥了教会关于东正教似乎完全

战胜了多神教的观念,并指出,在新确立的宗教中存在着明显无疑的双重信仰的现象,即在教义上和礼仪上都有基督教因素和多神教因素的机械结合。

尼·米·尼科利斯基令人信服地用具体历史材料揭示了东正教和教会的社会意义:东正教作为封建意识形态要使阶级社会的基础神圣化并调合劳动人民同这一社会的关系,而教会作为封建设施不仅要从精神上,而且也要从经济上压迫人民群众。也同样令人信服地说明了旧礼仪派和许多教派产生和演变的社会条件,它们的决定性因素是由剥削制度和人对人的压迫所造成的种种冲突。

尼·米·尼科利斯基的这部著作特别注重揭露教会关于俄罗斯正教具有人民性的杜撰,这种杜撰至今仍为东正教神职人员们广泛地传播着,似乎俄罗斯正教总是在表达和捍卫劳动人民的利益,是为广大人民群众服务的。本书作者用真实可靠的历史材料证明了俄罗斯正教会的思想和实际活动都具有反人民的性质,它表现在东正教与专制政权这一极端仇视人民的力量结成了联盟,教会支持革命前俄国最反动的政治集团,教会等级制度和神职人员直接参与了沙皇政权对人民群众反抗压迫者的行动进行的镇压。

《俄国教会史》用正确的方法论观点深刻而详尽地揭示了旧礼仪派和俄国教派分化运动的社会本质和宗教根源,深入研究了革命前俄国条件下这些宗派演变的一些基本趋势;指出了想使旧礼仪派和教派分化运动理想化的企图是没有根据的,驳斥了其中的社会因素多于宗教因素的错误论断;正确地描述了东正教与专制政权为了共同迫害旧礼仪派和各教派信徒而结成的联盟,特别指出了牧首尼康亲自参与从神学上论证这种迫害的必要性和“拯救

性”，并直接进行这种迫害。最后这一点在现在特别具有现实意义，因为莫斯科牧首公署的一些教会神学界人士正试图为尼康（同时也是为整个正教会）恢复名誉，而把对旧礼仪拥护者和各教派信徒采取镇压手段的罪行只推到沙皇政权头上。现代的一些东正教神学家毫无根据地宣称，似乎牧首尼康在其改革活动中宁愿“以牧师的审慎态度行事，而不采取不必要的暴力”。我们在俄罗斯正教会正式机关刊物上读到这样的话：“可以十分坦率地说，假如牧首尼康仍旧执掌教会权力的话，教会内就不会发生分裂……分裂运动的出现是阿列克塞·米哈伊洛维奇的一系列错误在俄国教会内造成的后果”。<sup>①</sup>

尼·米·尼科利斯基对牧首尼康、他的改革活动和对反对派的态度所进行的评述则完全不同，但它却与历史真实严格相符。研究旧礼仪派和俄国教派分化运动的其他苏联学者们也完全同意他所进行的这一评述。

尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》的特点不仅是对批判宗教意识形态和阐述革命前俄国教会生活中的事件整个说来在方法论上有正确的立场，而且作者在分析这些事件时具有科学的认真态度。这本书全面深入地涉及到了俄罗斯正教历史这样一个复杂课题的各种基本问题，具有大量的各种各样的实际材料，这就使得现代的研究工作者和宣传科学无神论的人员可以把《俄国教会史》当作重要的参考书来使用。最后，读者一定还会注意到优美的叙述风格，它将逻辑上的准确性与极富感情的生动表现结合在一起。

所以，《俄国教会史》也和尼·米·尼科利斯基的其他作品一样，

---

<sup>①</sup> 《莫斯科牧首公署集刊》，1981年第8期，第75页。

基本上得到当时无神论出版界的好评就毫不奇怪了。确实,在《反宗教者》杂志上发表的一些评论(1932年第2期、1933年第1期)中,有不少批评意见,其中有些意见还相当尖锐。但是,这些意见中有许多带有时代的印记,并且可能还有争议。因此,评论家们的如下论点仍是无可争辩的,即尼·米·尼科利斯基的这本书曾经是而且至今仍然是“十月革命以后的著作中唯一的一部有关俄罗斯正教和教派分化运动历史方面的重要著作。”<sup>①</sup>

当代的研究工作者也对尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》评价很高。在前面已经提到的《俄国历史上的教会(9世纪—1917年)》一书的前言中,称这本书为一部整个说来是用马克思主义观点写就的“综合性著作”。<sup>②</sup> 而尼·米·尼科利斯基《宗教史文选》一 13 书前言的作者评价《俄国教会史》是一部“重要的著作”,包含着“对俄罗斯教会史和俄国宗教运动的深刻的科学分析”。他认为,“这部天才的著作对于所有研究俄国教会、旧礼仪派和教派分化运动历史的人来说,仍将是一部重要的参考书。”<sup>③</sup>

得到一些肯定的评价(我们完全同意这些评价)当然并不意味着《俄国教会史》完美无缺,特别要是考虑到尼·米·尼科利斯基的这本书问世以来已经过了半个多世纪的话。有不少合理的意见是30年代该书的评论者和更晚时候的研究者们提出来的;当代的读者们可能会有更多的意见。这一版的编辑也有一些批评意见。

我们就从尼·米·尼科利斯基这部书是很久以前出版的开始

---

① 《反宗教者》,1932年第2期,第47—48页;1933年第1期,第34—39页。

② 见《俄国历史上的教会(9世纪—1917年)》,载《批判文集》,莫斯科,1967年,第4页。

③ 尼·米·尼科利斯基:《宗教史文选》,第11—12页。

吧。在此书问世的 30 年代,大多数读者亟需首先了解革命前夕和革命后俄罗斯正教活动的内容和性质。确实,俄罗斯正教会、旧礼仪派和教派分化运动的历史在本书中正式讲到十月社会主义革命为止,而书中的结尾部分甚至提到了 1927 年的事件。而实际上对宗教意识形态的认真剖析和对宗教生活事件的详尽叙述,在两版《俄国教会史》中都是到 19 世纪下半期——分析了改革后俄国的东正教、旧礼仪派和教派分化运动的状况后结束的。

在《俄国教会史》第 1 版中,最后一章的标题就是“1861 年后的国家教会和教派分化运动的危机”。第 2 版中这一章的标题有所改动(改为“国家教会的危机”),并扩充了内容。其中包括对第一次俄国革命时期和政治反动开始后的教会进行了十分简略的评述,指出东正教神职人员和各级教会参与了“俄罗斯人民同盟”的活动,谈到了国家杜马中关于教会改革的辩论、教会对爆发第一次世界大战的反应和拉斯普京的冒险行为,等等。

至于更晚时期的一些事件(教阶上层和大多数神职人员对二月革命的反应、俄罗斯正教会和资产阶级临时政府的相互关系、伟大的十月社会主义革命时期和卫国战争年代教会各界人士和各教派首领的反苏维埃活动、俄罗斯正教牧首制的恢复和牧首制教会对人民政权内外政策的反抗、俄罗斯正教内所谓“革新分裂派”的出现,等等),它们在尼·米·尼科利斯基的这本书中不仅未加评述,甚至实际上就没有提及。

为现实需要而出版的《俄国教会史》中的这种欠缺,多半是因为定购此书以及再版工作的急迫性,这使作者没有时间把俄罗斯正教的历史写到 20 年代末,或者写到十月革命时期和苏维埃政权的最初几年。当时的史学家们拥有的完成这种工作所必需的具体

实际材料是充足的,在《俄国教会史》之前就已问世或者与它同时问世的有关教会反革命活动的大量文章、小册子和专著可以证明这一点。其中最重要的一些著作已列入本版书末所附的参考书目。

最严格而又苛求的读者也会发现,尼·米·尼科利斯基在本书中所利用的材料总的说来是经过作者认真选择并很好地加以平衡了的,因此,书中对俄国教会史的一些基本阶段的阐述是详尽的,评价是正确的。但是也必须承认俄罗斯正教历史上某些重要的方面,或者由于没有充足的有关根据而被完全省略了,或者所作评述过于简略,或者仅仅是提到而已。

例如,对教会在蒙古—鞑靼人入侵时期的活动——公开反爱国主义的活动,实际上没有给予揭露。其实,进行这种揭露所必需的历史资料,在撰写《俄国教会史》时已经十分丰富,所以不知道尼·米·尼科利斯基为什么没有在自己的这本书中引用这些史料。

教会为镇压革命前俄国历史上经常发生的人民运动而采取的惩罚行动,例如它协助沙皇专制政府血腥镇压由伊万·博洛特尼科夫、斯捷潘·拉辛、叶梅利扬·普加乔夫、孔德拉季·布拉温等人民领袖领导的农民起义的参加者,显然没有充分地加以反映。然而不如此,就不能形成关于俄罗斯正教是极其反人民的力量这一正确观念,而这种观念对于制止当代神学家们和堂区神职人员把俄罗斯正教会“历来就是人民的庇护者”这种显然错误的论点强加给我们社会的企图,是非常必要的。

对教会直接参与俄国专制政府对十二月党人起义的镇压和直接参与政治反动势力对革命民主派的迫害,尼·米·尼科利斯基的 15 这本书也没有进行应有的阐述,这就削弱了作者关于俄罗斯正教



作为封建意识形态和组织具有阻挠社会进步的反动性这一完全正确结论的论证力量。

如果能把教会机关不断迫害革命前俄国的进步学者和进步文化活动家的情况展示出来,把竭力阻碍关于世界和人类的科学认识的发展、企图消灭自由思想任何表现的精神检查的阴谋揭露出来,就会比尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》所作的更充实、更有说服力。应当多讲一讲俄罗斯正教会不仅在教会学校,而且也在世俗学校里传播蒙昧主义的情况。

俄罗斯正教的内部思想危机实际上完全被忽略了,这种危机早在19世纪下半期就已出现,而到20世纪初由于日益临近的革命事件的影响则达到了极为尖锐的程度。这一危机表现为对教会有破坏作用的神学思想发展中正统保守倾向和自由革新倾向的冲突,表现为传统派和现代派的对抗。

同时应该指出,《俄国教会史》一书中,除了以上所提到的一些疏漏之外,也还有某些多余的东西:书中有一些也可完全不用的材料。

例如,第一章“基督教之前的宗教信仰和崇拜”,并不完全切合本书的主题,它所研究的是基督教之前的早期宗教形式的产生和发展问题。如果把这一章放在《俄国历史上的宗教和教会》一书中就会完全合适。在该书中,在叙述俄罗斯正教的历史之前就很有必要对更早一些的宗教形式和组织进行描述。而在俄国教会史方面的书中,这样的一章就没有必要了。还应当补充一句,这一章的材料已经在1929年由名为《第聂伯河斯拉夫人的基督教之前的宗教信仰和崇拜》一书发表了。

像尼·米·尼科利斯基的这本书那样,把旧礼仪派和教派分化

运动的历史概述列入俄国教会史(确切些说,是俄罗斯正教会史),不仅是不恰当的,而且在方法论上是错误的。

当然,旧礼仪派的产生及其与官方教会的相互关系,东正教和专制政府勾结起来迫害旧礼仪派的基本事件,所谓皈一教派的形成<sup>16</sup>等等,这些都是俄罗斯正教会历史的组成部分,因此也应该在这样一本历史概要中加以探讨。但是旧礼仪派作为一种奇特的社会宗教现象,开创了一个完全独立的基督教派别,它已完全脱离了东正教,走了自己的道路,而且保持自己对东正教的独立性长达3个多世纪。像尼·米·尼科利斯基所作的这样,把它列入俄罗斯正教会的历史,至少是不合逻辑的。

将教派分化运动列入俄国教会史之中更没有根据,虽然俄国的教派分化运动也是在东正教的基础之上产生的(不是指浸礼派、门诺派、五旬节派、基督复临派等类的新教宗派,而是指诸如鞭身派、反仪式派、莫罗勘派等派别),但是在获得独立之后,早就彻底脱离了东正教。

然而,尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》,特别是第2版,把大量注意力放在旧礼仪派和教派分化运动上,用了全书三分之一以上的篇幅。所以在一些评论者的评论和研究者的反应中,通常都将这本书说成是俄罗斯正教会、旧礼仪派和教派分化运动的历史并不是偶然的,它实际上就是这样一本书,与其书名并不相符。

最后,《俄国教会史》还有许多内容方面和术语方面的缺陷。这些缺陷在现代的出版物中是不容许的,但是对于撰写本书时的科普著作来说,却是十分正常的。

撰写与出版《俄国教会史》的年代,苏联历史科学正在经历复

杂而困难的形成过程,迈开自己最初的独立步伐:开始深入掌握和创造性地运用马克思列宁主义的方法论,破除过去形成的对待祖国历史的旧框框,并对历史事件作出自己的评价,建立自己的范畴目录和采用新的科学术语。总而言之,当时正在进行探索,对各种有重要价值的东西进行重新评价,而且所有这一切不仅带来了理所当然的成绩、巨大的成功和明显的成就,而且也产生了这种情况下不可避免的一些错误,有时还是相当严重、令人遗憾的过失。

尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》也和他自己在苏维埃时期的其他著作一样,正是这些成绩、成功和成就的明显体现,它令人信服地证明:这位学者是走在他那个时代史学的最前列的,是建立这门学科并为其继续发展创造前提的人物之一。但同时在这本书里也可以看到,科学的宗教和教会史形成过程的一些代价——这是苏联史学早已付出的代价,因而在过去年代的一些出版物中特别明显,在现在的读者看来就特别显眼。

比如,尼·米·尼科利斯基在《俄国教会史》第1章中关于古代斯拉夫人宗教崇拜和信仰的起源、性质、形式和世界观实质的一些结论,并没有经受住时间的考验。不过,本书作者自己也预见到了这种可能性。尼·米·尼科利斯基在讲到他所掌握的那一时期祖国历史资料的“贫乏和稀少”、讲到对古代斯拉夫人的宗教信仰研究不够、最后还讲到在这方面的研究过程中很少利用民族学和民俗学的资料(他认为这种资料具有很大的意义)时,他在第1章的开头写道:“现在也和本章还写得很原始、非常不完善的1912年一样,我们必须作大胆的开拓者,事先就要知道,如果以前的文章中许多缺点现在能够得到改正的话,那么仍然还会有许多缺点、许多观点还可能会有争议。但是,总得有人进行开拓工作,所以我们也

就大胆地这样做了。”<sup>①</sup>

一些研究尼·米·尼科利斯基著作的人也曾经指出过,第1章的材料具有探索性质,并不能为最后的结论提供依据。比如,他的学生和传记作者 M. Б. 博特温尼克写道:“在这一章里收集了大量的有趣的民族学和民俗学材料,这些材料提供了有关东斯拉夫人宗教信仰和崇拜的一些概念。在这一章里还没有各斯拉夫部落世界观的准确说明,但是尼科利斯基在这里已经在为弄清这些问题而进行勇敢的尝试。”<sup>②</sup>

尼·米·尼科利斯基在自己以后的学术探索中,对过去有关古斯拉夫人宗教崇拜和信仰的观点作了一些重要纠正,这反映在他40年代中期的著作中,因此现代的读者如果希望搞清楚这一问题,应该去看的就不是《俄国教会史》,而是尼·米·尼科利斯基较晚的著作<sup>③</sup>,以及其他研究古代斯拉夫人在基督教以前的宗教信仰的苏联学者的重要著作<sup>④</sup>。

在《俄国教会史》中(特别是在该书第2版中),布列斯特教会合并的产生与废除的过程写得有些简单粗糙,这在很大程度上是因为在撰写本书时对这一问题的社会政治方面还研究得不够。<sup>18</sup>尼·米·尼科利斯基写道:“合并的组织方面是很明白的……合并的社会政治方面则相反,还研究得不够”。<sup>⑤</sup>

---

① 尼·米·尼科利斯基:《俄国教会史》第2版,莫斯科—列宁格勒,1931年,第6页。

② M. Б. 博特温尼克:《尼·米·尼科利斯基》,第77页。

③ 见《白俄罗斯》杂志,1945年,第7—8期,第66—68页;《白俄罗斯苏维埃社会主义共和国历史》,明斯克,1946年,第1卷,第41—48页。

④ 见 B. A. 雷巴科夫:《古代斯拉夫人的多神教》,莫斯科,1981年。

⑤ 见尼·米·尼科利斯基:《俄国教会史》,第2版,第207页。

本书作者仅仅确定了一个事实，即波兰和立陶宛的地主对实行教会合并感兴趣。然而必须指出，宣布这一合并而且加以实行的是西欧那些反动的宗教—政治势力，他们打算通过使乌克兰和白俄罗斯天主教化的办法而使它们脱离东正教的俄罗斯，也就是利用宗教手段来解决离间三个斯拉夫兄弟民族的政治问题。因此废除合并并取消其后果最终是符合乌克兰、白俄罗斯人民群众的根本利益的，虽然沙皇政府和俄罗斯贵族当时追求的还有自己狭隘的阶级目的：力图用宗教压迫来加强社会压迫，不仅要从经济上而且要从精神上奴役劳动人民。

本书的主要注意力并不是要对布列斯特教会合并和与之有关的反动意图进行社会政治评价，而是要记叙沙皇政府和俄罗斯正教会上层强迫合并派教徒回归东正教的某些行动。对此问题的这种社会观点贫乏无力的阐述是不可能使现在的读者感到满意的，因为他们可以根据已经发表的文件材料和当代的研究著作（其中最重要的一些文件材料和著作已列入这一版附录中的参考书目）仔细研究教会合并派。

某些术语现在已经陈旧了，这是很自然的。每个时代都有自己的语言实践。尼·米·尼科利斯基使用的是20—30年代的历史和科学无神论著作中所通用的术语。后来这些术语中有许多已不再使用，而代之以别的术语，这不是他的过错。例如，他经常使用“поп(神甫、牧师)”一词，该词在撰写《俄国教会史》的年代被认为是一个标准的术语，而当代的读者却更习惯于现在科学无神论著作中普遍使用的“священник(神甫、司祭)”一词。

有些术语是尼·米·尼科利斯基从革命前的史学著作照搬到他的这本书中的。如“斯拉夫野人”、“粗鲁的庄稼汉”、“布拉温暴

动”、“拉辛暴动”等等。

《俄国教会史》中使用的术语中,有的带有尼·米·尼科利斯基曾经受过错误的“循环性理论”影响的痕迹。这种理论认为,在封建社会以前,可以有资本主义乃至社会主义存在,而且采用只适用于这些发展阶段的范畴来评述古代东方各国的社会生活结构。<sup>①</sup>比如,在评述16世纪初的俄罗斯教会时,尼·米·尼科利斯基称它是“资本主义的”教会。他把16世纪的商人称作“资本家”。他把分裂派运动说成是“旧教派革命”,而堂区神职人员反对牧首尼康改革的行动被说成是“游击斗争”,等等。

但是,无论我们对尼·米·尼科利斯基的《俄国教会史》要求如何严格、挑剔、甚至吹毛求疵,这本书作为俄罗斯正教、旧礼仪派和教派分化运动历史方面的第一部马克思主义著作,其无可置疑和显而易见的优点远远超过了它所存在的一些缺点,而这些缺点则是现在的读者所容易理解和原谅的。

这一版《俄国教会史》是根据无神论界的迫切需求而出版的,其对象既有专门从事科学无神论的研究和宣传工作的人员(高等学校的教师、科学工作者、大学生、宣传工作者、党校学员),也有对用马克思主义观点阐述宗教和教会的历史、对批判地分析宗教思想体系感兴趣的广大读者。

1931年的版本是本版的基础,但对它进行了一些修改,其中多数是作了删节。例如,根据以上已经提到过的一些意见,将“基督教之前的宗教信仰和崇拜”一章和“教会合并的使命及废除”一节全部删掉了,因为其中有些理论观点后来作者自己已经加以修

---

<sup>①</sup> 详见:尼·米·尼科利斯基《宗教史文选》,第6页,第261页。

改,而且与苏联历史科学现在的结论不相符合。在其他一些章节里,删掉了一些冗长累赘之处,删去了一些过时的资料,去掉了一些无关紧要的细节,压缩了某些行文,改正了一些用词错误和印刷错误。

为书中的某些从今天的观点来看需要加以解释或明确以及会引起争议的论点增加了一些注释,它们反映的是本版编辑的观点。

1931年版的参考书目在很大程度上已经过时,而且其中列入的许多出版物现在已经成为绝版,因而现代的广大读者很难看到。根据这些考虑,本版的附录中换了一个全新的参考书目录。列入这个书目的不仅有分析俄罗斯正教、旧礼仪派和教派分化运动历史的著作,也有分析这些信仰和教派现状的著作。

人名索引也是重新编写的。

最后我们希望,《俄国教会史》在问世50周年之后重新出版会再次提醒苏联科学研究人员和普及工作者:迫切需要继承尼·米·尼科利斯基胜利开创的事业,编写出一部详尽的20世纪的俄罗斯正教史。现在,即“罗斯受洗”1000年前夕,正是莫斯科牧首公署的教会神学界人士企图利用这一时期来颂扬俄罗斯正教并为其树立社会进步力量和社会精神进步因素的声誉的时候,这一任务就更具有现实意义。只有求助于历史的真相,才能制止这些企图,历史真相绝不会对宗教和教会有利,而是相反。



## 基督教的传播和教会的组织

### 罗斯受洗和双重信仰

21

编年史讲道：988 或 989 年，基督教在基辅上空“放出光芒”——基辅大公弗拉基米尔确认多神教众神是虚妄的，决定改变宗教信仰，并在经过一系列的调查、谈判甚至军事征讨之后，承认拜占廷的东正教是真正的宗教；他自己接受了东正教，并且根据他的命令，先是基辅人，然后是其余的整个罗斯也都受洗了。教会史家戈卢宾斯基早就大胆地认为，除了在 988 或 989 年这一真实的事实之外，编年史和弗拉基米尔的“传记”中有关弗拉基米尔接受基督教的情况的所有故事，都是些虔诚的虚构，是根据拜占廷的各种题材情节编出来的，没有一点历史真实性。弗拉基米尔及其亲兵们从拜占廷接受了基督教以后，它就被宣布为官方的宗教。我们不必为我们未弄清这一改革之前发生的和与这一改革同时发生的一连串事件感到特别遗憾。最重要的是，我们从编年史描绘得十分清楚的基辅军事商人上层与希腊人的整个关系史中，清晰地看到了改革的社会政治前提及其对拜占廷的意义。

这里必须首先指出，弗拉基米尔的改革是在他之前 100 年就已开始的改革过程的结束，而且对相当一部分亲兵来说实际上并不是改革。商业利益早就使他们当中的许多代表人物（包括斯拉<sup>22</sup>

夫人和瓦里亚格人)放弃了旧的信仰。早在伊戈尔时期,即988—989年以前的半个多世纪,基辅就已经有了一座纪念伊利亚的教堂,它是供伊戈尔的一部分亲兵使用的。据编年史记载,这些亲兵信奉基督教,并且在与希腊人签订条约时是以基督教上帝的名义发誓的,而其他亲兵则是以佩伦神<sup>①</sup>的名义发誓的。到弗拉基米尔统治时期,大公亲兵中的基督教徒人数必定大有增加。这一情况也向我们说明了大公宗教改革热情的原因:就像当年君士坦丁大帝因其军队已有四分之三是基督教徒而不得不使基督教合法化并且自己也成为一个基督教徒一样,当基辅大公的大部分亲兵都已皈依基督教的时候,他也就不能再坚持旧的宗教信仰了。同时,拜占廷也为了自身的利益而在基辅的军事商人阶层居民中大力传播基督教。君士坦丁堡乐于成为这个原料丰富的第聂伯河国家大权在握的主人。由于相距遥远,当然不可能进行实际上的征服,宗教就必然要成为巩固拜占廷影响和控制的手段。如果说在988—989年的改革后希腊人没有能够把第聂伯河的罗斯变成自己的殖民地,那么这并不是由于他们的过失,而是由于形成了对他们不利的历史环境。拜占廷教会在完成政府任务时,本身也对第聂伯河罗斯的改变信仰有切身的利害关系,我们将在下文中看到这一点。

可见,一方面亲兵的压力,另一方面是弗拉基米尔已娶其姊妹为妻的希腊皇帝的压力,迫使弗拉基米尔接受了基督教并宣布它为官方宗教。跟随新大公夫人一起来到基辅的有君士坦丁堡为新教会任命的都主教米哈伊尔,还有一些“皇家和科尔松的牧师”,

---

<sup>①</sup> 佩伦神(Перун),古代东斯拉夫人信奉的雷神。——译者

即来自君士坦丁堡和克里米亚这一最靠近基辅的希腊移民区的科尔松的神甫。他们立即开始工作。给亲兵施洗想必是没有发生任何事故。关于给其他顽固坚持旧信仰的居民阶层施洗的情况,编年史讲了一些非常有趣的细节,它们证明,处于亲兵控制下的居民是被棍棒赶进基督教天堂的。按照大公的命令,把所有的基辅人,“无论是富人、穷人,还是乞丐、雇工,”即主要是<sup>23</sup>基辅的小市民,都赶到第聂伯河去受洗,而佩伦神像则被推倒并被赶出基辅。但是,即使被推倒的神,还可以再回来并对离经叛教行为进行惩处;因此弗拉基米尔下达了一些关于驱赶佩伦神的专门命令:由专人将佩伦神像扔进水中并将其推过不能逾越的急流险滩。继基辅之后就轮到其他城市,那里也都是通过与基辅一样的方式传入基督教的。在诺夫哥罗德甚至还动用了军事力量——“普佳塔是用剑给诺夫哥罗德施洗的,多布雷尼亚则是用火”。而在遥远的罗斯托夫,施洗过程看来并没有发生特别的事,但却很快就开始了残酷的反动时期。前两个罗斯托夫主教因“不堪忍受人们的不信任和侮辱”而从那里跑掉了;发生了反对第三个主教列昂季的暴乱,想把他赶出城去,甚至打死;只有第四个主教伊赛亚才得以把罗斯托夫及其周围地区的所有偶像都“付之一炬”,并将自己的教义“灌输”给那里的居民,大概也不会没有军事力量的协助。如果说在城市里尚且如此,那么在乡村和森林地带的情况大概还要更糟。遗憾的是,编年史由于只注意王公大臣和教会贵族,丝毫没有谈及当时居民中农民群众改信“真正”宗教的过程。

这一信仰改变当然是可能的,而且仅仅是表面上的改变。基督教的神话和崇拜根本不适宜于第聂伯河沿岸地区的生活条件。

基督教是在公元1世纪的激烈社会斗争的基础上产生的；它最初只是奴隶和小资产阶级无产阶级化分子<sup>①</sup>的末世论宗教，以后才被改造成为神学上的抽象的赎罪宗教，并且建立了强大的教会组织。当时的国家就通过这种教会组织获得了巩固其政权的新的有力武器。第聂伯河流域所处的经济和社会条件与拜占廷完全不同。因此基督教教义的主要内容，即赎罪的内容，与新皈依的群众格格不入。耶稣基督这个救世主是他们所不理解的，并没有使他们感动；由亚历山大里亚人围绕着有关基督的宗教信条所编织的其余整个哲学神智学体系，在斯拉夫人听起来也是十分陌生而奇怪的。但是，在拜占廷教会的基督教中还有一些其他因素，它们有可能使信仰的改变得以巩固。教会组织向从斯拉夫人群众中分化出来的商人—亲兵阶层提供了对他们统治下的各部落进行残酷剥削的一种新工具。佩带十字架的希腊神甫在佩带利剑的亲兵的伴随下，不仅传播新的宗教，而且宣传为了这一宗教而对王公政权的顺从。另一方面，拜占廷基督教的内容并不局限于神学的抽象观念。与这些观念同时存在于基督教框架内的还有东部帝国和西部帝国五花八门的各种民间宗教的许多残余。天使和鬼怪、圣像和圣骨、圣礼和队列，最后，乃至宗教赞美歌及其曲调——所有这一切，也和基督教教理是犹太人的弥赛亚说与希腊人的新柏拉图主义的奇异混合物一样，很少是基督教的独创。不仅如此：4—5世纪时农民群众中除了对基督教的崇拜外，还存在着一些旧的对狄

---

<sup>①</sup> 关于公元1世纪时存在着小资产阶级无产阶级化分子的论点，是尼·米·尼科利斯基曾经迷恋的所谓“周期性理论”的复发。关于这一点，我们已在本版前言中谈过。

奥尼索斯神、潘神<sup>①</sup>以及其他神祇的崇拜,而且用他们的真名,使用原先的神殿,并且保留着原来的节日。希腊教会根据这种情况除了进行直接斗争以便加以消灭之外,不得不针对过去的各种神祇而推出自己的基督教的专门神灵。针对狄奥尼索斯神,希腊教会提出崇拜圣徒乔治(georgos——农人),建议在原先的狄奥尼索斯神殿旧址建教堂,并确定酒神节期间为纪念他的节日,同时又不排斥保持旧的礼仪乃至供祭品;它开始宣传说,有各种天使在各司其职——即有高山与河流、山泉与水井、犍牛与母羊、雷电与冰雹、严寒与酷暑、春天与秋天、白天与黑夜、睡眠与安宁、胜利与成功等的天使,还宣传说,每个人都有专门的天使保佑,他在白天,特别是在夜晚守护着自己的被保护人。希腊教会把疾病与不幸归咎于鬼怪的作用,为了同这些鬼怪作斗争,还编出了专门的宗教咒语,而且教士念咒语要得到主教的专门祝福。换句话说,在拜占廷的土地上,就已经出现了那种双重宗教信仰现象。可是不知为什么,俄国的官方教会史学家却认为它是俄国独有的现象。由于对圣骨和圣像的盲目崇拜以及圣礼和仪式的魅力,这一双重信仰就成了第聂伯河流域的宗教与拜占廷的基督教发生结合的一个层面。第聂伯河流域的人在教会赋予神奇力量的基督教圣徒和圣物中重新看到了已经失去的专门的保护神和崇拜物。他们发现自己所不理解的宗教仪式是对昔日法术的替代,而且把修道士和神甫看作是术士。最后,包含灵魂不死与复活教理的拜占廷丧葬仪式很容易地就与原始的死者崇拜结合起来。这一结合过程之所以变得容

25

---

<sup>①</sup> 狄奥尼索斯神是希腊宗教中的酒神、丰产与植物的自然神;潘神是希腊神话中的畜牧之神、丰产之神。——译者

易,还因为上述这一切基督教信仰和崇拜的因素,实质上也都来自同一些万物有灵论的始祖。尽管万物有灵论的所有观点都先后在希腊宗教和基督教的熔炉中进行过长期的加工改造,但是它们仍然可以很容易就去掉一切后天变异的结果而恢复到初始的形态。

最后,还有一个条件起了作用,这就是拜占廷传教士的教育方式。希腊神甫未能使第聂伯河人真正变为基督教徒,并且看到,要说服人们相信多神教的众神实际上并不存在而只存在一个基督教的上帝,那是徒劳的,他们便对原先的宗教信仰作出了当时希腊教会也不得不作出的一些让步:他们承认了斯拉夫人的无数神祇都存在的现实,但将其视为鬼怪,而且承认了旧祭祀活动的传统地点和日期的神圣性,并在过去有偶像和神庙的地方建立教堂,还将基督教的一些节日规定在与过去多神教的节日大致相符的日子里。但是这种做法并没有完全达到目的。且不去说人民群众,因为这种做法使他们改变的只能是自己宗教信仰的名称,而不是内容。这种做法也在基辅社会的上层中为双重信仰开辟了广阔的道路。

26 来自斯拉夫人的基辅修道士和神甫完全相信鬼怪说;基督教确认的存在鬼怪只是使他们相信存在着他们过去所崇拜的偶像,而且使得有可能将基督教的鬼怪说代之以一种自造的理论:人类之敌之所以为其敌,是因为它现在无人供养。一个半世纪以后,这一简化了的理论被另一种理论所代替,它已经考虑到了基督教的鬼怪说:撒旦的追随者们被贬人间时,落入水中者便是水怪,进入树林者便成为树妖,进入房屋者就成了家神,等等;多神教地区是魔鬼统治的国度,该魔鬼在 988 年痛苦地哭诉说:“唉,该我倒霉了,因为我将被从这里赶走!这里本是我的住所,既无使徒的说教,也无主宰的上帝,但人们乐于为我效力,现在我被这一无知之徒所战

败,他并不是使徒,也不是殉教者,我已不能统治这些国度。”编年史和《基辅—佩切尔修道院修士逸事》中的许多故事都证实了这种相信鬼怪的生动而鲜明的情况。在许许多多这类趣事中,关于希腊修道士伊萨基(商人出身)如何忍受鬼怪诱惑的故事极为典型。一些鬼怪装作熊、鼠、癞蛤蟆和各种爬虫来吓唬他。有一次它们化作两个美貌的少年来到他面前对他说,它们是大使,并且通知他说,基督即将亲自来拜访他。当他相信了它们以后,便聚集起了“满街”鬼怪,其中一个装成基督模样,其余的开始敲鼓、吹笛、弹琴,而让伊萨基跳舞,一直跳到他半死倒下为止。这些幻觉的内容是古老的神话和崇拜因素——相信灵魂的轮回和转移以及基督教之前酒神节仪式的习俗所提供的。无论伊萨基和同他类似的人们怎样要摆脱这种旧信仰,但它仍经常以“鬼怪作用”的形式回到他们身上。

教会的鬼怪说在民间反而没有很好地扎下根来;民间神祇中的无数精灵和小神灵并没有消失,甚至也没有改变自己的性质,只是有一部分开始与人为敌,因为人们不再供养他们。鬼已与它们平起平坐了;如果我们仔细观察神话故事中所描绘的鬼的形状,我们在它身上就找不到基督教魔鬼说中所描绘的邪恶与地狱的魔鬼灵体的任何特征。它喜欢同人开玩笑,但却常常听从于人并为人<sup>27</sup>效劳;它也和人类十分接近,如同自然界任何其他生物一样。它生活在地下或者水中,而且一点儿也不可怕。神话故事所描绘的鬼的样子与其说是丑恶或者可怕的,不如说是喜剧性的。随着昔日宗教观念的淡漠,无疑,鬼的形象便往往与水怪和林妖的形象融合起来了;但是这一融合并没有消除关于后两者的独立概念,而且它是自然而然地发生的,并不是受了第聂伯河地区最初不大高明的

神学家理论的影响。可以说,基督教最初只是给林中和水中的奥林匹斯增添了一个新代表。

基督教关于上帝、天堂和地狱的观念,用斯拉夫原始宗教的观点来看,也变得不可理解了。下述的一个有趣的乌克兰神话故事表明,希腊神甫们所宣扬的至高无上的宗教上帝在民间的概念中变成了什么。一个老大娘在路上拾到一颗豌豆,老大爷把它种在地里;豌豆长出了一棵豌豆树,长到天那么高,豌豆树上结出了从未见过的豆荚,老大爷看守着豆荚,看着看着便睡着了;就在他睡着的时候,上帝便把全部豆荚都摘走了。老头子便顺着豌豆树爬到天上并责备起上帝来,上帝因为这些豆荚而给了老爷子一双金草鞋。接下来是许多神话故事通常要讲的,老头子如何拿着草鞋去换东西,直到最后变得一无所有。在这里过去一般神灵的所有特点都转移到基督教上帝的身上。基督所进行的救赎在民间观念中变成了赐给实实在在的物质上的幸福。在一首圣诞节的覆盘歌中唱道:“耶稣基督站在大门口,带着面包、咸盐、桌布,也带着家畜。”天堂是在天上,而不是在地下;但是想进入天堂,并不需要任何功德;只要顺着梯子爬到天边,在上面凿个洞钻进去就行了。天堂里的幸福就是在天堂里有一副神奇的磨盘,磨盘一转,就会给你米饭和馅饼。这个神话也使陪葬物有所增加:往坟墓里放入皮条做的或用面烤制的梯子,以帮助亲人的亡灵升天。

基督教的其他一些观念也发生了同样的变化。春天变成了前来索哈村社<sup>①</sup>参加报喜节的圣母;她之所以是圣母,因为她来后要在农舍过夜,并在那里生下自己的圣子(是在春天,而不是在 12

---

<sup>①</sup> 索哈村社(соха),俄国 13—18 世纪土地税课税单位。——译者



月),即生下那位给农民带来丰收和过冬粮食的神。圣徒伊里亚、叶戈里(尤里)和米科拉变成了农活的保护神和农人的助手。其中占首位的不像在希腊那样是乔治,而是米科拉,他取代了过去的粮食老人,这大概是因为在圣像中,他的画像蓄有长长的白胡子;他“生产粮食”,“进行春播”,“种植豌豆”,是大地上的“第一个神”;田地里竖立着他的雕像或圣像画。乌克兰在19世纪末还存在着这一习俗。春季农活结束时的祭祀宴会成了对米科拉的敬献,被称之为米科拉节,并且定在5月9日。乔治以尤里的名字成了牲畜的保护神和春天植物神:他“带着钥匙”,打开土地的大门,放出露水,使青草生长。伊里亚被分为两个神,他一方面取代了雷神佩伦;另一方面又因为其宗教节日是在收割期而取代了过去的显然是女性的收割神:“伊里亚——一位年长的收割女神”,“开始收割庄稼”。其他圣徒和天使成了其他一些专门工作的保护神和治愈一定疾病的神灵,等等。甚至像神恩这样的抽象概念,也没有摆脱普遍的命运:萨马拉的农民在播种前夕进行祈祷时,至今仍要将木屋中所有缝隙都塞住,所有的烟筒也堵住,以便祈祷来的神恩不致跑掉。

从前的宗教仪式和法术也是很有生命力的。正如教会传教士们的诉怨和训诫所表明的那样,基督教之前的宗教仪式在整个基辅罗斯时期,甚至在封建割据制时期都一直完全存在着,不仅乡村这样,而且城市也是如此;相反,基督教的宗教仪式推行起来却困难重重。《起始编年史》的作者不得不承认,他那个时代的人,只是“口头上被称之为基督徒”,而实际上却“按异教行事”,在多神教狂欢仪式上“人山人海”,但在教堂作礼拜的人却寥寥无几。11世纪末,基辅都主教约翰抱怨道,许多人“吃东西像魔鬼、泥潭、陷阱—

样贪婪”，可他们“在夏天从不领食圣餐”，只有波雅尔贵族<sup>①</sup>和王公们举行结婚的宗教仪式，而“一般人”仍按过去的习俗结婚——“连跳带喊加拍水地抓妻”，有些“不知羞耻”的人有两个妻子。施行法术的情况更为平常。母亲们仍旧毫不犹豫地带着病人、特别是孩子去找术士；13世纪末术士开始退出舞台时，古老的法术仪式及其惯例语仍在继续起作用，只是机械地补充了一些带有基督教性质的东西。在咒语中，基督教人物干脆与基督教以前的人物并列在一起，似乎是为了加强法术的效力。只要引用一段让牲畜免遭不幸的基督教化的咒文就足以说明问题：

“主啊，我向你祈祷，向神圣的童贞女、向圣徒米科拉、向圣母祈祷，也向神圣的耶稣升天节、神圣的圣母饼幪教堂(!)以及圣徒尤里祈祷；我恳求你，鲜红的太阳，也恳求你，明亮的月亮，我也恳求你们，上帝的帮手祥云霞光，也恳求你，风圈，请让可恶的豺狼离开我的牲畜，我还要恳求你，大卫王，求你大发慈悲，给我帮助。”在治疗毒蛇的咒语中，除了毒蛇王之外，还要奉请潘捷列伊蒙；在治疗“疟疾”（寒热病）的咒语中，请来希律，要他砍折一些橡树枝痛打疟疾病魔，或者请来西西尼和米哈伊尔用剑战胜它们。还可以从大俄罗斯、乌克兰和白俄罗斯的咒语书籍中举出许多这类例子来。法术手段与仪式也毫无变化地保存下来了，只是在有的地方以采用圣水和圣油来加以补充。

在死人宗教方面，旧的信仰和礼仪也同样牢固地保留下来了。弗拉基米尔和其他一些基督徒王公都是按照古老的仪式安葬的——从墙上所凿开的洞里移出室外，用雪橇运送遗体，等等。在

---

<sup>①</sup> 俄国古代的世袭贵族称波雅尔(боярин)。——译者

14 世纪举行莫斯科都主教彼得<sup>的</sup>葬礼时,甚至在更晚举行某些大公和沙皇的葬礼时还在遵行用雪橇去进行安葬的习俗。可以补充一点,那就是官方传教士们也支持死亡即睡眠的古老理论:1051 年,在弗拉基米尔死了 36 年之后,都主教伊拉里昂还呼唤他:“起来吧,尊敬的首领,走出你的棺材,起来吧,不要再沉睡了——睁开双眼,看一看上帝赐予你怎样的荣誉。”但是,在安葬和追荐亡灵的<sup>30</sup>仪式中,旧的死人宗教的影响几乎是最大的。在这里,甚至未必可以说是双重信仰——至今在一些地方还十分生动鲜明地保存着自古流传下来的观念和习俗。对各种安葬和追荐亡灵的活动进行研究是很有趣的;这样就会发现,旧的礼仪和旧的信仰不仅没有消亡,而且还在继续发展,并且在不断补充着新的细节。有罪的人临死时,必须取掉顶棚上的木板,以便让他的灵魂出去,因为他的灵魂和与之相随的鬼魔是不能从通常都要洒上圣水的门窗里出去的。在白俄罗斯,将死者放入棺材时,除了其他东西外,还要给他放上烟叶、烟斗、一瓶酒,以便死者在另一世界里能够招待朋友和熟人,甚至还要放一瓶圣水,以便赶走那些想要把他拖入地狱的鬼魔。为了使灵魂不致从坟墓中出来骚扰活人,要用铁锹在坟墓四角掘上 4 个十字将其封闭住。在白俄罗斯,这一礼仪被认为是葬礼的最为重要的内容。在悼念仪式和葬后酬客宴中,也可以看到某些在教堂影响下产生的特点。在白俄罗斯,为悼念死者而准备的酬客宴的一部分东西,在安魂日祷时要放在教堂里,然后再带到坟墓上;这些祭品的一部分必须送给教堂的教士。在复活节,人们用“基督复活了”的呼声来向死去的人致敬,并且在坟墓上滚动鸡蛋——这是复活节表示祝贺的一种方式。在追荐亡灵的日子里,死者们喜欢从坟墓里出来到教堂里去;所以白俄罗斯人在第 40 天

要在坟墓旁放一木墩,以便让死者从坟墓里出来后,能在木墩上坐一坐。

罗斯受洗的十分令人怀疑的思想成绩就是这些;但是这些成绩并没有使当时社会中那些叫人信服它们并对它们起促进作用的老爷们感到难为情。问题的实质在于,第聂伯河岸边“光芒四射的神恩”产生了十分显著的成果,而且完全是物质恩惠的形式,虽然这种恩惠并没有放射任何超自然的光辉。第聂伯河和沃尔霍夫河一带新的罗斯教会对其“精神母亲”——君士坦丁堡教会来说,已成为一处新的丰厚的收入源泉,它也是基辅社会上层人物手中的新的剥削工具。为了得到这些物质利益,就可以用使基督教思想适应第聂伯河人的民间宗教信仰来作回报,而且这一回报并不是以物质形式来估价的——不客气地说,它分文不值。“生产费用”仅仅是对人民暴动进行了几次镇压,在此期间主要还是农民流血,是农民的经济遭受损失。

## 教会组织

对于君士坦丁堡牧首辖区来说,新的教会就是移民区,可以将一切“多余的”教权主义人员派往那里。而这些多余人员数量很大。根据拜占廷编年史家的说法,君士坦丁堡牧首辖区的教士“不计其数”。比如神甫,即使在埃泽萨这样的外省城市也有近 200 多名;在其他一些较大的中心城市,其数量相应地还要更多;修道士有好几万,并已成为国家的真正祸害;主教有近 6000 名,而在他们周围还聚集着他们的大小世俗喽罗。当然,这支大军不能全靠希腊的粮食来养活,有许多人在挨饿,过赤贫的生活;“过剩现象”迫使牧首寻找

新的地方去传播“真正的”信仰。当君士坦丁堡牧首的管辖之下出现了一个新的罗斯教会时,一支支现成的“启蒙者”和“圣徒”的队伍便从拜占廷的储备库里蜂拥而出。在基辅罗斯不仅最初的所有主教都是希腊人,而且最初的所有神甫和修道士也都是希腊人。基辅—佩切尔修道院的创始人是圣山的修道士安东尼;其他的修道院是由罗斯的王公和波雅尔贵族建立的,但还是请了一些希腊修道士来管理这些修道院,他们又带来了一批“苦修者”的中坚。久而久之,在堂区的神职人员和修道人员中当然也有了很大比例的当地人,但是都主教和主教除了少数外仍然还是希腊人。

君士坦丁堡牧首使许多挨饿的希腊教士得到了新的罗斯的粮食,但他也并没有忘记自己的利益。新的教会被宣布为君士坦丁堡牧首辖区的组成部分,并在新教会里也实行了牧首所辖各都主教区的一般管理制度。为管辖罗斯教会而专门对这一制度所作的一些修改,扩大了牧首的权力,削减了基辅都主教区的权利。根据拜占廷所遵行的教规惯例,由牧首“任命”也就是批准由都主教区主教会议所提的候选人为都主教。当然,候选人的提出通常要得到牧首和地方世俗政权的同意,不过当地主教团还是在上司最满意的人物中有一定选择的权利。对于基辅都主教区来说,甚至连这点虚伪的选择权也被认为是完全多余的;基辅都主教的候选人是由牧首与其牧首会议一起指定的,有时甚至不征询基辅大公的意见。因此,在整个基辅公国时期,都主教的圣职只有两次是由罗斯的主教担任的,而这两次都是由于基辅大公与拜占廷之间发生了冲突(一次是在1051年伊拉里昂在雅罗斯拉夫时期,是在一场同希腊人的战争之后;另一次是克利姆或称克利门特,是在伊兹雅斯拉夫时期的1148年,大公委派他取代了与其发生争吵的希腊人

米哈依尔)。牧首通过自己安置的人来控制基辅教会,但在那些甚至所有都主教都无疑享有的权利方面却往往对他加以限制。例如,牧首常常直接从君士坦丁堡选派希腊人或拜见过牧首并善于向他讨好的罗斯修士来填补空缺当主教,从而绕过罗斯教会的直接主管人。其次,牧首十分注意完整地收进应当付给他的各种款项——被委任担任主教职务者付给牧首本人及其“公证人”即牧首公署官员的酬金、来自空缺的主教职务和教堂的收入、来自所谓直属单位即由牧首收归自己直接管辖的修道院和教堂的收入以及各种司法和行政收费。除了这些为教会法规确定的必有收入之外,牧首们也不厌弃下属和王公们的自愿捐赠。

33 无须多言,基辅的教士们把所有这些上缴牧首及其公署的费用都转嫁到他们自己的教民身上,用剥削依附于教会机关的居民来加以抵消和补偿。对教民的剥削有各种方式,而且向堂区教民和其他信教者团体的直接征税绝不占最重要的地位。王公政权赋予基辅教会的审判权要重要得多。审理案件是最重要的收入来源:王公法令把大量案件和大量人犯交由教会审理。凡是多少与宗教有关的案件,不论当事人是什么人,都归教会来管。这里包括涉及婚姻法和家庭关系的一切案件、有关妖术与巫医术的案件、涉及亵渎神明行为的案件、盗窃教会财产的案件、从事过去的基督之前的崇拜的案件。另一方面,一切所谓附教人员彼此之间发生受欺侮的案件或者讼争和遗产继承案件时,也都由教会审理。属于附教人员的,除了修道士、教士、他们的家庭成员和教堂的技艺人员之外,还有某些完全是世俗的居民:“追释农”,即为追荐灵魂而献给教会的地产上的农民,在教堂和修道院的医院和客栈服务的一切人员以及住在上述客栈里的人,还有一种出籍人,即以不同方式脱离常轨或者不属

于当时任何一个正式社会集团的人,如赎身的奴仆、破产的商人、没有职位的教士子弟等等,这些出籍人连同其所在的土地,整村整村地都由教会管理。主教们还受托监督商业活动中度量衡的准确性,这种监督是大量收入的来源。这样就在基辅罗斯形成了一个独特的教会的国中之国,它有着完整的食邑体系。

但是,修道院是把人民的劳动和人民的钱财变成使教士们享福和过丰裕生活的源泉的最重要的教会机构。我们不可能在这里详述修道活动产生和演变的历史,我们只是要说明 10 世纪之前修道院在拜占廷的宗教生活和社会生活中所占的地位及其所起的经济作用,因为在希腊形成的修道院生活制度和修道院思想体系都被全盘地搬到第聂伯河流域来了。在那里形成一种由修道院提出的<sup>34</sup>观点,即人死之后灵魂的命运不仅取决于死者所做过的事情,而且主要还取决于活人为死者所作的祈祷。但是修道士们同时又强调指出,由何人和在何地为死者祈祷,情况大不一样。“死后不进行安葬的人”,即完全献身于斋戒、祷告和其他虔诚功德的修道士所作的祈祷,比堂区白衣教士<sup>①</sup>所作的祈祷,能更快地被上帝听到。这种宣传产生了作用,并且导致建立了许多追荐亡灵的修道院。每个有钱的人都力求拯救自己的灵魂,或者建造修道院并为其提供土地、资金和劳力,或者至少为追荐亡灵要向现有的修道院捐赠土地和金钱。在这一问题上,修道士的影响很大,以致在 10 世纪的立法中都有所反映。君士坦丁七世的一部新律规定,凡无子女不来立遗嘱者,死后将其遗产分出三分之一至二分之一给教

---

<sup>①</sup> 俄国东正教的教士分两类,一类是不结婚,穿黑色教士袍的,称黑衣教士;另一类是可以结婚,不穿黑袍的,称白衣教士。——译者

会以便追荐灵魂。建造了修道院的人常常在死前落发成为修道士,他们要在自己的修道院里度过余生,并于死后葬在那里。这种思想随着第一所修道院一起被带到了第聂伯河流域。据《基辅—佩切尔修道院修士逸事》的记载,基辅—佩切尔大修道院的创始人安东尼和费奥多西劝说人们相信:凡是葬在修道院里的人,无论是修道士还是俗家人,不管他有何种罪孽,都将得到宽恕。费奥多西的传记对此还补充说,费奥多西在临终前还向修道院的修士们许下了更为大胆的诺言:“你们都将在本修道院死去,或前往主持司祭所派遣之地,若有人犯过罪孽,我将于上帝面前为之承担责任。”费奥多西和安东尼的宣传鼓动产生了作用。根据传记的记载,王公贵族们来向费奥多西进行忏悔,而且由于从他那里得到“巨大好处”,“便将自己的庄园房屋”献给修道院,“给修道士们以慰藉”。有些人则将一些“村庄”,即不仅是土地,而且连同居住在这些土地上的农民一起捐赠出来。关于这些最初的捐赠规模,我们没有确切的资料,但是在费奥多西死后,有关11和12世纪向佩切尔修道院捐赠情况的编年史资料本身就可以说明问题。王公雅罗波尔克·伊兹雅斯拉维奇(11世纪下半期)将“自己的全部生命”,即全部不动产,或者至少是自己全部最好的地产,都“进奉”给了佩切尔修道院,此外还奉献了4个乡(其中一个在基辅附近),当然是连同居住在那里的所有农民一齐奉献的。该修道院还曾两次得到其他王公捐赠的“带仆役”的村庄,每次5个村庄。另外,格列布·弗谢斯拉维奇生前馈赠和遗赠给这所修道院700格里夫那<sup>①</sup>白银和

<sup>①</sup> 格里夫那(Гривня),古罗斯用作货币单位的银锭,重约1俄磅(409.5克)——译者



100 格里夫那黄金。一些佩切尔修道院的修道士当了其他城市的主教，这就使该修道院有可能将其贪婪的手远远伸向基辅以外。例如，来自佩切尔修道院的罗斯托夫主教叶夫列姆，就将苏兹达尔的一座会馆以及那里的几个村庄奉献给了该修道院。其他一些修道院也以同样的方法得到了各种可经营的土地和捐款。比如，诺夫哥罗德的一个最古老的修道院即圣母圣诞修道院得到了其创建人赠送的沃尔霍夫斯科耶村，并包括那里的奴仆和渔场；诺夫哥罗德的另一所修道院——尤里耶夫修道院在 12 世纪初不仅得到了王公姆斯季斯拉夫·弗拉基米罗维奇捐赠的布耶茨乡，“包括其贡赋、水源和罚款”，而且还得到了王公的一部分收入——“沃佳克人的聘礼”（即沃佳克地区的婚姻税）和“秋季巡行所获”（即在王公统治下的这一地区进行秋季出巡所得的王公全部收入）。这里我们所涉及的已经完全是封建主义式的豁免权——这也是可以理解的，因为在 12 世纪，社会与教会都正在开始加速封建化，即正在开始我们将在下一章里作进一步了解的那一过程。但是，在 10—11 世纪就存在的同一种现象，现在是以另一种形式出现在我们面前：修道院乃是具有剥削者性质的经济企业。

在某些教堂的创建历史中也可以发现同样的特点，但程度较轻。教堂几乎都是由王公和波雅尔贵族修建的，这些教堂或者是作为正式的国家教堂，或者是作为家族墓地，或者是供祭祀备受尊崇的圣徒之用。在肖像研究中也明显地反映出这种现象。一个王公将其建造的教堂奉献给上帝，有时是在全家的伴送下——这是 11 至 12 世纪一些教堂的生动壁画中常常可以见到的题材；一些完全是世俗主题的壁画，诸如王公打猎、游戏以及其他娱乐活动的壁画也同样很有代表性，这些壁画是按照王公们的意思被用来像

装饰他们宫殿的大厅那样装饰其教堂的。当然,教堂的创建者们  
36 要承担教堂的生活费用并且还要经常为其提供大量的补贴,这些  
补贴就成了教堂企业的基本资金。例如,弗拉基米尔受洗后在基  
辅建了一个圣母教堂,将自己从庄园和城市获得的十分之一收入  
献出来用作该教堂的生活费用,并且要求自己的后继者们赌咒发  
誓履行这一义务,所以这个教堂就被叫做“什一教堂”。继弗拉基  
米尔之后建了许多教堂的雅罗斯拉夫,承担着向这些教堂提供生  
活费用的“任务”,即要将从王公庄园所得收入的一定部分拿出来。  
得到这种补贴的教堂也像修道院一样,将其资金加以周转,但是用  
于商业领域的资金显然比用于农业领域的要多。在“神圣的上帝  
侍者”的保护之下,各教堂里修建了货物仓库,还砌了石墙来防火,  
并安上厚实的铁门和铁闩来防盗;教堂里通常存放的都是标准的  
度量衡器具、借据以及其他一些事务文件。

这样,第聂伯河流域的基督教一开始便在经济与社会政治基  
础上形成了新信仰与王公政权的基本结合。这种结合也表现在宗  
教观念上。王公们认为,新的基督教上帝恰恰是他们王公的专有  
上帝,他取代了过去的佩伦神。上帝是王公们的最高主宰,赐给他  
们权力,让他们统治公国,帮助他们进行征战,接受他们的灵魂进  
入天堂。为了与这个上帝进行联系,王公们并不一定需要神职人  
员的帮助,相反,教士们与其说是上帝的仆人,不如说是王公们的  
仆人。

王公政权在王公与教会的联盟中之所以占有这种首要地位,  
是因为教会在经济和组织方面都比公国弱。教会曾经试图对政治  
生活,特别是对那些有害于其经济生活的方面施加影响,例如,一  
些都主教对于 11 至 12 世纪经常出现的王公们的内讧一再表示反

对,并且试图使敌对的王公们和解。但是,这些进行干预的尝试很少取得成效,基辅教会无力建立任何与西方那种上帝的和平和上帝的停战相类似的局面。相反,王公政权则可以随心所欲地显示自己的力量:王公们不止一次地把他们自己不满意的主教从教坛上赶走,编年史甚至在这些果断的国君中还提到了安德烈·博戈柳布斯基。王公政权的这种优势地位在圣徒崇拜上也有反映。

在来自拜占廷的圣徒中,德米特里·索伦斯基和乔治是最为驰名的。他们两人,根据其传记所载,都是因为信仰问题而深受戴克里先折磨的士兵。其中占首位的是德米特里,从13世纪起,在同鞑靼人斗争的时代,特别注重对他的崇拜。更为奇怪的是,被宣布为新教会的第一批罗斯圣徒、第一批新神明的,既不是教士,也不是修道士,而是鲍里斯和格列布两位王公,他们是在弗拉基米尔死后,在其继承者们之间发生内讧时被杀害的。有关鲍里斯和格列布的故事没有回答如下问题:雅罗斯拉夫大公是出于什么样的动机宣布自己的两个被杀害的弟兄为圣徒的。但是,都主教和其他教士代表在这件事上的作用却描绘得十分清楚:他们向雅罗斯拉夫禀报说:两王公的遗体“都完整无缺”,他们的面容像天使的面容一样明亮,他们的身上散发着香气。以后,当传出新发现的两具圣尸显灵的消息时,那位都主教便要大公为鲍里斯和格列布修建一座大教堂并宣布他们为圣徒和罗斯土地的保护神。换句话说,教会的专职人员非常愿意并极其热心地为使王公政权的神化效力,而谦恭地把他们自己的圣徒候选者摆到次要地位。在以后仍然保持着这一倾向:在基辅和诺夫哥罗德被尊为圣徒的其余8人中,有5人是王公出身(其中包括女大公奥丽加),仅仅有3人是神职人员——佩切尔修道院的安东尼、费奥多西和诺夫哥罗德的主教尼

基塔。

下一时期——封建割据时期的教会已处于不同的地位，那时，在基辅罗斯被鞑靼人击败并变得一片荒芜之后，罗斯生活的中心已转移到诺夫哥罗德地区和罗斯托夫—苏兹达尔地区。

### 信仰和崇拜的一般特征

从 13 世纪到 15 世纪中叶这一时期,具有封建制度的一些典型特征:封建化已遍及罗斯生活的一切方面,其中也包括宗教和教会领域。由于这一过程,农业取得了对狩猎业的决定性优势;但后者在伏尔加河左岸和卡马河流域的诺夫哥罗德移民区仍保持着优势,就是在中部地区,在王公贵族经济中,也尚未变成体育运动和娱乐活动,并没有完全失去其作为重要的经济补助的意义。在自然经济条件下,这一时期还未发生大的社会冲突,使农民农奴化并使其沦为奴隶还是以后的事情;在中部的罗斯托夫—苏兹达尔地区,城市生活发展缓慢,甚至在诸如诺夫哥罗德和普斯科夫这样的老城市中心,封建制度与城市设施并存,而且还保持着充分的力量。因此,货币经济的增长与通常随之而来的农民危机以及城市社会同封建社会的冲突还是将来的事情。在这样的社会环境里和在这样的经济基础之上,宗教观念不可能有实质性的变化,因为尚未出现能为赎罪理由的复活创造有利条件的社会危机,封建割据和技术原始的手工作业占统治地位的总背景不利于旧宗教观念的变化。但是封建制度的确立对教会组织产生了重要的影响,这种组织与它在第聂伯河流域所表现出来的那些形式相比,发生了一些重大变化。在那里起作用的主要是希腊教士带来的拜占廷教会

39

法规；在这里只是名义上保留着拜占廷的教会准则，而在这些准则的标签之下形成了完全本地的内容；教会统治的形式具有了封建性质并且与世俗封建统治形式完全结合成一个有机的整体。

13至15世纪的社会总的来说还保留着对宗教的古老看法，认为宗教是对自然界神秘力量经验认知的总和，是与神秘世界和睦相处，甚至使之为自己服务的生活方式总和。这一时期的人因社会地位不同而采取不同的方式：下层人满足于旧的方法和媒介，只是给它们起一些基督教的名称，而上层人士有时却要深入书本去探寻，但是在本质上他们仍与下层群众停留在同一基础之上。如果说在拉多加诺夫哥罗德的猎人让人相信，他们亲眼看见在尤格拉和萨莫亚季以东一些地区，野兽是直接从云彩里掉下来的，从一处云端掉下一些年幼的珍毛动物，从另一处云端掉下一些小鹿，那么相信这种天地相连的简单描述的不只是这一奇异现象目击者的同伴，而且也有一些修道士，其中一位还在伊帕季耶夫编年史中的1114年记下了这一确实的消息。其他一些更高的权威还为当时社会证明了野兽的鬼魔本质。请翻开北方边区的任何一位圣徒的任何一本传记：苦修的圣徒是制服藏身于荒凉森林中的鬼魔的斗士，鬼魔们千方百计地“寻衅”和“作恶”，以便赶走圣徒，甚至竭力驱使野兽来叼食修道院的畜群；圣徒当然是胜利者。“一只猛兽，嗜血成性的大熊，要害一头牲畜，欲置之于死地。圣徒却以祷告将该兽捕获，并命其弟子给以教训，使其今后不再作恶。弟子便拿起笞杖加以责打，该兽遂向他们拜倒在地，不再作恶。”（《约阿萨夫·卡缅斯基传》）。这里完全没有基督教的成分；相反，从这几行<sup>40</sup>传记文字里我们感受到一种有其图腾与魔法咒语的泛灵论以前的远古时代味道。这种意识，即意识到这些观念与基督教的信条并

不大相符,以及当时社会的宗教观念实质上仍是那种未经充分掩饰的多神教,有时就使得人们抛开假名而采用事物本来的名称。在一些教堂旁边还保留着“石头与桦树”;一些古老的圣石真的就与对基督教圣徒的崇拜联系起来,而一些男性生殖器形状的石头则被赋予十字架形状,或是给它们补充一些十字架图案和圣徒画像,但其他一些基督教之前的崇拜对象却一成不变地被保留下来。我们可以读到:“有人祭祀水井,求其赐雨,却忘了雨本为天神所降;有人则把河川称作女神,居于其中的怪兽,亦被当作神明”。13世纪一位无名氏作者的训海中抱怨说,“甚至神甫和经籍家们”也信奉佩伦神和霍尔斯特神<sup>①</sup>,“为其暗设供品和杀鸡祭祀”。而在14世纪有位修道士,据编年史记载,干脆把人称作达日博格神<sup>②</sup>的后代。这种古老的信仰在15世纪也还存在;不错,这种公开的名称已经不再使用,但《百条决议》<sup>③</sup>的一些抱怨和规定却十分清楚地证明,实质上直至16世纪中期,情况仍毫无变化。

另一方面,不仅世俗人士和下层神职人员,而且修道士以及高层教阶代表都还缺乏基督教教义和崇拜方面的基本知识。在这方面,一些外国旅行家的记叙是饶有趣味的,虽然这些记叙是属于15—17世纪的,但也适用于我们所探讨的这一时期。外国人证实,一般世俗人士既不知道福音故事,也不知道基督教信条,甚至也不知道包括“我们在天上的父”和“童贞女圣母”在内的最主要的祈祷文,他们天真地用如下的话来解释自己的无知:“这是很高深

---

① 霍尔斯特神:古代斯拉夫人信奉的太阳神之一。——译者

② 达日博格神:古代斯拉夫人信奉的太阳神、火神。——译者

③ 百条决议或百条会议:1551年的宗教会议所通过的决议汇编成集,正好有一百条,故该决议集被称为《百条决议》,这次会议也就被称作百条会议。

的学问,只适合于沙皇和牧首以及不从事劳动的一般老爷和宗教人士。”但是这些外国人也对那些有空闲时间(甚至是专门的空闲时间)来获得这些知识的人提出了最无情的证据。奥列阿里(17世纪)写道:在他那个时期,10个修士中只有1人知道“我们在天上的父”;17世纪末,瓦尔蒙德提到一位修士曾以圣三位一体的第四位人物圣尼古拉的名义祈求施舍;了解这种情况之后,再读到以下的内容就不会感到惊奇了:弗莱彻(16世纪末)写道,沃洛格达的主教不能向他说明,主教刚才应他的请求所朗读的是哪本圣书中的话以及福音书作者有几位;奥列阿里和维克哈尔德(17世纪)也写道,他们同时代的牧首们在宗教信仰事务方面的知识极其贫乏,不能同外国人进行神学辩论。已经根深蒂固并被教会神圣化了的圣像画法也证明神学上的无知。其中有一种在民间还特别流行的圣像画,统一而不可分的基督教三位一体被画成了各有其名的三个神——救世主、基督和在他们中间的鸽子形状的圣灵。另一个圣像画题材是存留在16世纪白俄罗斯的一幅圣像中的,不过根据总的构图特征判断,来源于古代的圣像画,它把三位一体画成4个人物:圣母作为天上的至尊以自己的斗篷式外衣蒙盖着在她怀中沉思的圣灵,圣灵下方画的是圣父,他偎依着她的“怀抱”,靠近她脚边的是被钉在十字架上的基督。这一构图的幼稚露骨得无须说明……

这些初步意见表明,甚至到17世纪末,神学知识在宗教界还传播得多么地少;稍后我们会看到,只有很少一部分有文化的俄国修士对基督教圣书和教义有真正的了解,而14—16世纪的一些修士经籍家则把基督教神学体系改换成自己的某种体系,人们通常并不完全正确地把它称之为死记硬背的东西。



如果说宗教信仰的内容在实质上并无变化,那么在宗教感情的外在表现上,在标志着人与神之间相互关系的宗教仪式上,我们则很少看到纯基督教的成分……拜占廷的基督教崇拜的重心在于举行公众的礼拜活动,它是围绕一个基本的礼拜仪式——作圣餐祈祷的弥撒来进行的;所以其他礼拜仪式对这种弥撒来说只具有<sup>42</sup>辅助性意义。与基本的抽象的赎罪教义相联系的拜占廷式崇拜仪式对于13—16世纪的俄罗斯社会来说仍然是陌生的,它认为这种崇拜仪式并不重要,是件次要的事情。百条决议抱怨说,人们站在教堂里没有畏惧之心,也不脱帽子,在那里闲谈,满口污言秽语,好像是在骂街,或者是在参加宴会或光顾小酒馆;礼拜本身也是如此举行的,这只能促使站在教堂里的人对它采取这种态度。神甫和教堂辅助人员把礼仪程序、祷词、经文都搞得乱七八糟,这不仅是因为他们没有文化,而且也是因为,直到14世纪末,在乡村、甚至在像普斯科夫这样的中心城市里,许多教堂还没有适当的礼拜用书,而死记硬背下来的那些礼仪程序,当然很快就会被忘掉。《百条决议》还补充说,神甫和教堂辅助人员常常是醉醺醺地来作礼拜,有时彼此寻衅吵架,秽语相骂,有时拳脚相加,甚至打得“头破血流”。其他“各种官衔”的东正教徒有时根本不去教堂,也从不进行斋戒,虽然他们声称要葬在教堂所属之地;对履行基督教虔诚信仰的基本要求采取如此漫不经心的态度,一直有人在进行投诉,直到颁布彼得一世的诏令。

但是,如果我们认为这种现象仅仅是因为堂区神职人员没有文化(他们是由“庄稼人”或“奴仆”来加以补充并且是靠“听记”来学习作礼拜的)以及社会上大部分人没有文化和无知,那我们就错了。也有有文化、读过书的人和修道士,他们当然在教堂里作礼拜

时是循规蹈矩的(虽然即使是在像约瑟夫当主持司祭的沃洛茨克修道院这种最严格的修道院里,也不得不靠大批监督人员来实行教会纪律),但是从描述社会这一部分人的各种著作中可以看出,就是这些人对拜占廷礼拜仪式的基本思想也没有很好理解,而把重心放在那些其实是次要的活动上了。认为作礼拜时主要是一字不漏地颂读和吟唱所规定的全部祈祷文和赞美诗,认为它们本身就具有神奇的作用,而不管它们彼此之间以及与它们依次顺序的关系。但是由于拜占廷礼拜仪式的一些程序对俄罗斯人来说时间太冗长,为简化礼拜就采取了所谓的“多声部”:由好几个教堂辅助人员同时吟唱和颂读所规定的赞美诗和祈祷文。当时的社会一方面以这种轻漫的态度来对待作弥撒以及其他一系列与之相关的公众宗教仪式,同时却又认为那些细小的礼仪、圣事和祷告的程序都是最重要的宗教仪式,而它们的实际目的,或者说得确切一些是神奇目的则一清二楚,毋庸赘言。神甫恰好被看成是专门进行这些神奇活动的人。普遍流行的有将水祝圣,并用它来泼洒房屋、庭院、田野和人畜的仪式,它似乎具有驱散无数小鬼魔的效力;为婴儿施洗的仪式,这也是驱除妖魔的;给死者“安魂”的仪式,这是帮助死者立即到他该去的地方;还有为病人健康进行祷告,在干旱和阴雨连绵时进行祷告和巡行田野等。神甫是如何进行所有这些仪式的,进行得正确还是把它们搞得乱七八糟,这似乎并不重要;他是否会读和是否懂得他在进行礼拜仪式时所说所唱的内容,这个问题也同样被认为是不重要。重要的是规定用语本身及它们所具有的力量,而且规定用语越神秘越难以理解,它就被认为越有效力。因此,如果有神甫把施洗用语搞错,“以三个圣父、三个圣子和三个圣灵的名义”施洗礼,或者该唱安魂诗时却唱成了祈祷健康的

诗,那么谁也不会理会。只是到18世纪,当开始要求教士具有最起码的文化知识时,人们才开始对“以祈祷健康开始,而以唱安魂诗结束”的神甫加以嘲笑。

这样,基督教的礼拜中渗透着古代魔法仪式的特点。很显然,基督教的礼拜并不能取代先前的仪式,而且实际上,这种旧仪式的基本因素一直保留到16世纪末。特别是一些古老的死者崇拜和祖先崇拜以及一些农业崇拜几乎仍然原封不动地保留着。《百条决议》中著名的第41条对此有简洁生动的描述。人们在大礼拜四<sup>①</sup>、复活节周和圣三一安息日按古老的仪式为死者和祖先祈祷安息,在圣诞节期间为祖先煮制特殊祭品并向他们求教生者未来的命运。与太阳年周期相关的一些节日是万民欢乐的日子。“在先知约翰诞辰节前夕和节日当天,整日整夜,犹如基督诞辰的前夜<sup>44</sup>和主领洗节,城乡男女老幼聚集在一起尽情欢娱,弹琴高歌,沿街跳舞或于水上泛舟,都沉湎于各种游戏与饮酒作乐之中,童男受亵渎、少女遭奸污之事亦时有发生;临近天亮时便发疯一般大喊大叫地奔向河边,弄得全身是水,即将响起晨祷钟声时,众人均各自回家,便因精疲力竭而躺下,犹如死人一般”。“(死者和亡灵)呼唤大节(在复活节),新婚青年和附在他们身上的种种鬼魂都要去参加亡人节<sup>②</sup>……在大礼拜四清晨要焚烧干草并呼唤死者……在彼得节前斋戒期<sup>③</sup>的第一个星期一要去树丛喝果子露酒。”这里,基督

---

① 即洗足节,复活节前一周的星期四为此节。——译者

② 亡人节(Радунница),在墓地纪念死者的节日,在耶稣复活节后一星期举行。——译者

③ 彼得节前斋戒期(Петров пост),即东正教夏季斋戒期,在圣彼得节(俄历6月29日)前几天举行。——译者

教的名称乃是一些空名,展现于我们面前的是活生生的农事崇拜的一些节日:圣诞节是冬至节,在主领洗节里应当看到谢肉节<sup>①</sup>的痕迹,大节(复活节)、大礼拜四和亡人节乃是春季的残迹,而夏季是从彼得节前斋戒期的星期一开始的,而先知约翰节则成了库帕拉节<sup>②</sup>或雅里洛节<sup>③</sup>。我们所看到的还是那些赎罪性质的和魔术般戏剧性的典礼,还是那些雅里洛节之夜的色情仪式。旧的崇拜不仅保存下来了,而且还得到了推广:“神像供奉和偶像节庆”在13—16世纪不仅是乡村的特征,也为城市所固有,雅里洛节之夜的诱惑力依然很大,以至连普斯科夫叶列扎洛夫修道院虔诚的主持司祭帕姆菲尔长老,在向普斯科夫当局抱怨普斯科夫人迷恋于库帕拉节之夜的仪式时,也朴直地称此夜为“神圣的”一夜。不过应该考虑到,农事崇拜的残余在城市里主要是在尚未完全摆脱农民传统的市民当中存在。但是指出普斯科夫和诺夫哥罗德这样一些已成为商业中心的城市存在上述情况仍然是很典型的;除了这两个城市之外还有一个莫斯科,其他具有同样性质的城市当时还没有。

在这种情况下,除了基督教教士以外,以前的人与“非人间力量”之间的职业中介人还继续存在并享有影响,这是很自然的,而

---

① 谢肉节(Масленица),又称“狂欢节”,通常在基督教大斋节前一星期内举行,乘封斋期未开始前举行各种欢宴尽情作乐,故名。谢肉节本是古斯拉夫人“送冬”的宗教节日,标志着春天和春季农事工作的到来。——译者

② 库帕拉节(Купальский праздник)即“伊万—库帕拉(Иван-Купала)节”,是斯拉夫人对一种农事节期的惯称,也就是夏至节(6月23或24日)。俄语 купала(库帕拉)与 купаться(洗澡)谐音,Иван(伊万)与 Иоан(约翰)谐音,人们将基督教的“洗礼”与“洗澡”相混同。教会牵强附会,将施洗约翰(即先知约翰)与神幻形象“伊万—库帕拉”牵合在一起,将6月24日定为施洗约翰节。——译者

③ 雅里洛节是民间在春天纪念雅里洛神的节日。雅里洛(Ярило)或雅里拉(Ярила)是东斯拉夫人的太阳、丰产及爱情之神。——译者

且,正是这后者而并非教士代表被认为是真正的神的代言人,是善于随心所欲地让“非人间力量”的意志改变方向,能够控制自然力和自然现象的魔法师。在他们中,早在13世纪就居首位的是以前的术士。还与古代一样,他们被认为能够用酒杯撒播雨水或干旱,使谷物增产或绝收。他们于1224年在诺夫哥罗德显示了一些“虚假征兆”,“使众人遭受迷惑”,而在该13世纪的70年代,在弗拉基米尔,人们把所出现的饥荒说成是这种人的酒杯所致,并在居民中间寻找带来这一灾难的“女术士”;被怀疑为施法术的女人要被投入水中,如果被投入水中的女人没有沉下去,而是漂浮起来了,就要将其拖出水来烧死。还在16世纪,《百条决议》除了术士之外还提到成群结队的江湖艺人以及冒充的先知。对后者的描写特别生动。“一些冒充的先知走村串镇,有男有女,既有少女也有老妪,裸身赤足,披头散发,哆哆嗦嗦,跌跌撞撞,宣称圣徒皮亚特尼查和圣阿纳斯塔西娅向他们显现,命他们向基督徒们传布末日赞美诗,他们则向农民传布星期三和星期五不可做手工活,女人不可纺纱,不可洗衣,也不可烧石头<sup>①</sup>,而另一些人传授的却是进行亵渎神明的事情……”这些疯疯癫癫的男女先知,似乎神灵本身就降临在他们身上,他们不仅对普通人来说,而且对当时和以后的整个社会(直至其教俗首领)来讲,都是深受欢迎的贵客和神奇人物。伊万雷帝本人就曾顺从过这类神圣的先知。立沃尼亚战争时期,普斯科夫有一个这样的先知即圣米科拉,称雷帝为吸血鬼沙皇和基督教村庄的猛兽,并以天使的名义发誓说,如果有一个沙皇军队士兵

---

<sup>①</sup> 俄国民俗,洗澡时,先将大炉灶灶堂上堆放的石板块烧热,然后再将热水倒在石板块上,热水化为蒸汽,即可进行蒸汽浴。——译者

碰一下普斯科夫小孩子的一根头发丝,沙皇就会遭雷电劈死,——当时沙皇便祈求上帝拯救他免遭此运。伊万时期另一个著名疯修士是瓦西里,不管冬天还是夏季他都总是完全赤身裸体,死后被宣布为圣徒;他的干尸后来被放入红场上的圣母帡幪大教堂,因此该教堂就获得了圣瓦西里大教堂的名称。一个世纪之后,牧首尼康这位如某些分裂教派史学家所称呼的“庞然”大人物,曾亲自请一位名叫基普里扬的疯修士(他也是赤身裸体地沿街闲逛)与自己共进午餐:牧首亲手款待他,用银制酒具给他斟酒,而自己则将其所剩一一饮尽。

同疯修士们竞争的有巫师(尤其是巫婆)、术士以及如忏悔用书和教堂训诫中所说的“渎神婆”、“神像崇拜妇”。正如诺翁别尔格斯基所收集并经他部分加工整理的大量材料所表明的,对巫术和自行巫术的信仰在彼得一世前的罗斯是很普遍的现象,而且从17世纪才开始比较有系统地同这种信仰进行正式的斗争,当时有关巫婆和巫师的诉讼案件正日益增多。这种信仰的基础是古老的泛灵论的疾病观念,这种观念原封未动地保留了下来:疾病是一种“病魔”,应当善于用相应的咒语将其从病人身上驱走。“寒热病女妖”,即疟疾,在一条广为流传的咒语中是这样加以描述的:“此妖双眼冒火,两手如钢铁,头发似驼毛”,其父撒旦将她从阴间派出,“到人间作恶多端,将妇人骨髓榨干,吸尽奶汁将婴孩害死,叫人双目失明,使身体虚弱不支。”在其他一些咒语里,我们甚至可以见到企图给疾病鬼魔取名字和赋予一定职能的办法来对它们进行分类。其中有12个“寒热病女妖”,很显然如此称呼是因为任何一次重病通常都伴随有发冷发热现象。这些女妖被认为是“希律王之女”,并且被描绘成一群长有翅膀的裸体女人,她们的名字是:特里

亚谢娅、奥格涅娅、列杰娅(使人发冷)、格涅捷娅(压在肋条和内脏上)、格雷努莎(藏在胸腔里,一咯吐便出来)、格卢海娅(使人头痛和耳朵堵塞)、洛梅娅(使人骨头和全身疼痛)、普赫涅娅(使人浮肿)、热尔捷娅(使人得黄疸病)、科尔库莎(使人抽搐)、格利亚杰娅(不让人睡觉、使人神智不清)、涅韦娅<sup>①</sup>(最为可恶——若抓住一个人,此人就活不成)。疾病鬼魔可以自己对人进行袭击,巫师也可以“用毒眼”看坏或“毁掉”任何一个人。因此,直至医务衙门设立之前,整个医务都是宗教巫医的事情;没有医生,只有术士、巫师以及“渡神婆”。他们的花招就是用念咒将疾病往一定物品上驱赶:用念咒将疾病往炭块上、水中、咸盐里驱赶等等,也就是竭力用咒语将疾病从病人身上转移到这些物品之一当中去,而被念过咒的物品以后便不能食用,因为有再次吞食疾病的危险。

47

在这一方面,基督教与其说排斥了旧的观念,不如说是给了他们涂上了特有的色彩。巫术在基督教信仰的某些物品以及基督教崇拜的许多象征物中,为自己找到了一些新的并且极为有利的工具。正是新信仰的一些与旧信仰相敌对的因素开始被用来同疾病鬼魔作斗争。在一些咒语里出现了向圣母马利亚、向天使长和天使们求助,以及向能以自己的力量祛病救人的某些圣徒求助的用语。例如,奉请天使长米哈依尔来制服所提到的女妖,奉请殉教者

---

① 特里亚谢娅(Тряся)来源于 трясти(使发抖),奥格涅娅(Огня)来源于 огонь(火),列杰娅(Ледя)来源于 лед(冰)。格涅捷娅(Гнетя)来源于 гнет(压迫),格雷努莎(Грынуша)来源于 грызть(折磨、使人苦恼),格卢赫娅(Глухя)来源于 глухой(耳聋的),洛梅娅(Ломя)来源于 ломить(损坏、拆毁),普赫涅娅(Пухня)来源于 пухнуть(浮肿),热尔捷娅(Желтя)来源于 желтый(黄色的),科尔库莎(Коркуша)来源于 корча(痉挛),格利亚杰娅(Глядя)来源于 глядеть(看、望),涅韦娅(Невья)来源于 невесть(不知道)。——译者

西西尼来制服 12 个寒热病女妖,奉请圣母来止血(止血咒语的原文为:“在汪洋大海中,在布扬岛上,有一灼热的巨石,巨石上坐着至圣的圣母,她手持金针,纫上丝线,缝合流血的伤口:伤口,你不要疼,鲜血,你不要流,阿门。”这咒语充满着古老的民间气息);出现了专门帮助祛除各种疾病的圣徒的名录,例如,《上帝赐予哪些圣徒以何种恩典,以及何时为其忌日之传说》,其中不仅列有帮助祛除疾病的圣徒名字,而且也列有在其他困难的生活条件下行善的圣徒名字:殉教者古里、西蒙和阿维夫帮助无端受丈夫忌恨的妇女;科西马和达米安开导人们学文化;不怕火的库平娜圣母救火;先知以利亚抗御干旱;费多尔·季隆和士兵约安帮助找回被盗物品和逃跑的奴隶;弗洛尔和拉夫尔帮助找回被盗的马匹,而且通常都是这些马匹的保护神。念咒语时将福音书、十字架或护身符放在病人身上,可以增强咒语的力量。护身符用处最广,“渎神婆”施行法术时用得最多的就是护身符,因而这些老妪也就常常被称作“护身符巫婆”。护身符的起源是颇有特点的。护身符(贴身之物)正是古老的避邪物的变体,人们佩带和系在家畜脖子上以防“中邪”<sup>48</sup>和“遭毒眼”。<sup>①</sup>这种避邪物的基督教翻版就是上有系孔、孔里穿线可以挂起来的小圣像或折叠神像,在护身符的正面画有专门奉请来祛病除灾的一些圣徒和天使——有圣母、天使长米哈依尔、战胜蛇怪的费多尔、季隆等等;在反面绘的则是疾病鬼魔,最常见的是神话中的一条半人形的蛇,有时是一个人头分出几条蛇身的形状,因此护身符也常称作蛇符。

护身符不仅在生病和遭受不幸时使用——这时重要的是要使

---

<sup>①</sup> “遭毒眼”,迷信说法,意为被毒眼看过会遭灾、生病。——译者



用一定的、适当形式的护身符,平时也经常佩带护身符以便预防各种疾病和灾祸。实质上,贴身佩带的十字架就是这种护身符,它在婴儿受洗时给带在身上后便永不取下,并伴随其拥有者直至进入坟墓。在施洗仪式中,十字架是皈依基督教的一个标志,但在12—16世纪的人们的意识里,它却变成了一种防御鬼魔的神奇避邪物。

当时的社会,直到上层都普遍相信护身符和巫师法术。王公瓦西里<sup>①</sup>在与叶连娜·格林斯卡娅结婚以后曾经寻找能用魔法帮助他生儿育女的“魔法师”。《百条决议》对一些“诬告者和毁谤者”进行了揭露,这些人不想和解,赌咒发誓地说,他们做得对,并从而迫使生气者去打官司,要在诉讼中用法术战胜敌手:“届时术士和魔法师们就会教他们摆脱鬼魔影响,创造奇迹。”伊万雷帝、鲍里斯·戈杜诺夫<sup>②</sup>、舒伊斯基<sup>③</sup>、索菲娅·帕列奥洛格<sup>④</sup>都有过求助算卦婆和术士效劳的事。此外,正如诺翁别尔格斯基公布的普列奥布拉任斯基衙门<sup>⑤</sup>的材料所证明的,索菲娅公主<sup>⑥</sup>虽然已被幽禁在新圣母修道院里,仍然求助于一个“叫阿夫多季娅的异教徒”,图谋

---

① 即莫斯科大公瓦西里三世(1505—1533年),死后由大公夫人叶连娜·格林斯卡娅(伊凡四世的生母)摄政(1533—1538年)。——译者

② 鲍里斯·戈杜诺夫,16世纪末—17世纪初俄国沙皇(1598—1605年)。——译者

③ 瓦西里·舒伊斯基,17世纪初俄国沙皇(1606—1610年)。——译者

④ 索菲娅·帕列奥洛格,拜占廷末代皇帝的侄女,伊万三世(1462—1505年)的第二个妻子。——译者

⑤ 普列奥布拉任斯基衙门(1689—1729年设)是掌管俄国政治犯罪案件的行政机构。——译者

⑥ 索菲娅公主是彼得一世的同父异母姐姐,因策划推翻彼得一世的叛乱而被幽禁。——译者

“用咒语”杀害彼得一世。紧随社会世俗首脑之后的是社会的宗教领导人：修道士和神甫，甚至主持司祭和主教，也都效法魔法大师用“各种法术、魔法和护身符……来算命、祛邪、治病、餬口”。换句话说，白衣教士和黑衣教士由于要同职业的巫师和算命先生竞争，被迫求助于魔“道”。很显然，这一时期原始魔术的“力量”比基督教的神恩要有利可图得多。竞争未必是成功的，但基督教神职人员的干预在下述情况下被认为是必要的，即当从事魔法活动的代表人物用自己的法术来危害人的时候（虽然有时也有一些教士不正当地参与此事，诺夫哥罗德大主教阿尔谢尼事件表明了这一点，他在1288年被卫切<sup>①</sup>逐出了诺夫哥罗德，因为“他使天气长期反常”）。这就需要以基督教祭礼的某些被认为具有神奇作用的宗教仪式作为对抗手段。当某个“渎神婆”带来坏天气、歉收或饥荒，或者念咒语降瘟疫的时候，像弗拉基米尔的人们在13世纪70年代那样焚烧“术士”就不够了。只有用隆重的宗教游行才能驱走灾祸，游行中要展现当地一切最重要的圣物，诸如圣像、圣骨和其他圣物，要吟诵驱赶妖魔的专门祈祷文，并向遭受灾害的人、家畜或物品泼洒圣水。在这样的条件下，教会所说的“凡相信妖术的人都会撞上鬼怪”就是一句空话，它首先就与教会的圣礼书极其矛盾，该书预先规定有“驱鬼”的专门仪式和咒语，这些咒语是以三位一体的名义诅咒“鬼魔、巫师、鬼魔同伙、有害的天气、爬虫、飞鸟、苍蝇以及各种畜生和恶人”，而且使“妖术”和“魔法行动”的效力也遭到破坏。在这种条件下，《忏悔神甫》（为忏悔神甫提供如何进行忏悔以及哪些罪过应加以宗教处罚的指导）中所规定的各种宗教处

---

<sup>①</sup> 卫切(Веце)，古罗斯某些城市的市民大会，是最高权力机关。——译者

罚,对于犯有使用魔法罪的人来说是徒然的,这完全是对新信仰的正式迁就。新信仰并不否定魔法的实际存在,甚至并不在一切方面都与之作斗争,相反虽认为渎神婆给人系带护身符作为避邪物是一种罪过,同时却又赞成经常佩带十字架和个人主动带护身符,新信仰一手复兴的正是它另一只手竭力破坏的东西。

13—15 世纪的整个社会,从下到上所特有的一系列宗教观念和实践活动,都表现为对圣像的最典型的盲目崇拜。圣像成了家<sup>50</sup>庭和个人普遍流行的崇拜对象;人们向它祈祷,奉献礼品,期盼得到它的巨大而丰厚的恩赐。13—16 世纪的俄罗斯人,从奴仆到沙皇都只对圣像祈祷,其它的祈祷方式对他们来讲既不可理解,也无法接受。不仅在家里,就是在堂区教堂里,每个人都有自己的圣像,如果圣像的所有者发现别人在向他的圣像祈祷,就会进行争吵和责骂。向别人的圣像祈祷——这是窃贼式的祈祷,因为这不是别的事情,而是企图窃取圣像主人的那些只有他才有权得到的恩赐。在进行公众礼拜活动时,每个人都只能向自己的圣像祈祷,不得去注意别人,所以对外国人来说,俄罗斯人在教堂里总是呈现出一幅大家聚集在一起,但各自的脸却朝向不同方向的令人奇怪而又不可思议的情景。由于这种习俗就产生了另外一种习俗——在圣像上把圣像所有者乃至其全家画成向圣徒或上帝祈祷的人。保存有这样的圣像,例如,在诺夫哥罗德一个小教堂里,有一幅圣像上绘的是圣像所有者的全家,题词是:“上帝的奴仆……(各个人名)祈求救主和圣母宽恕自己的罪过。”

当时的俄罗斯人由于内心纯朴,没有掩饰他们赋予圣像的那种意义。圣像是他们最亲近的、家庭的上帝,是他们个人的偶像,因此他们就把圣像叫作上帝。现在只有少数落后的农民以及愚昧的小

市民还保留着一种当时是很普遍的习俗,即在进屋时首先要向上帝鞠躬行礼的习俗。如果客人进屋时没有看见圣像,他首先就要问:上帝在哪里?这个上帝是活的,有知觉,它能看见也能听见。夫妻性交时要用毛巾将圣像遮住,以免淫秽行为的样子有辱于神灵。圣像能听见向它作的祈祷,常常还有它以语言或者以圣像上所画人物的动作进行回答的情形。它主人的幸福要取决于它,因此主人应该关心它,给它奉献祭品或礼物。谁只要有可能会给自己的圣像穿上金制和银制的衣饰,并且镶上贵重的宝石。献给圣像的最受欢迎的祭品是蜡烛,其中往往嵌有一些钱币。圣像到处都陪伴着自己的主人:在行军中、旅途中、在婚礼上、葬仪上;圣像守卫着屋门、<sup>51</sup> 大门、大街、小巷、广场,想要平安通过圣像所守卫的地域的每个人都应摘帽并向圣像进行祈祷。但是,如果圣像并不帮助自己的主人,而不管他如何顶礼膜拜,那他就有权不再继续崇拜它。在这方面,外国人讲述了一些还是 17 世纪的有趣事情。1611 年瑞典人攻占诺夫哥罗德时,该城被大火笼罩,一个俄国人摆出圣尼古拉的圣像并向它祷告,祈求让他的房屋免遭火灾。但是祈祷无济于事,房子还是烧着了,于是气愤的圣像主人没有多想,就把圣像投入火中,并且说:“你不愿帮助于我,现在你就帮你自己吧。”一个农民的牛被贼偷走了,他就把自己的圣像扔进了粪坑里,还说了这么一句临别赠言:“我向你祈祷,而你却不帮我防贼。”

当然也有过这样的情形:一些私人的圣像因其享有“显灵”的名声而拥有比较广泛的崇拜者,他们甚至超出了该圣像主人所在城市或地区的边界。关于科洛奇的卢卡的传说是一个拥有广泛崇拜者、当然也使自己主人发了财的显灵新圣像产生的典型故事。在科洛奇,距莫扎伊斯克 15 俄里的地方,有一个叫卢卡的人,他是一个普

通的“农夫”，“吃住在山洞里”，他“在某地的一棵树上”发现了好像是从天而降的一副圣母圣像。该圣像是个能够显灵的圣像，并且首先在一个躺在卢卡家里的虚弱病人身上显示了自己的作用。卢卡和这个已经痊愈的人立即将这一奇迹的消息传扬了出去。各种病人和身体不适者开始从四面八方这一圣像涌来，开始将卢卡尊为使徒和先知，他和圣像在莫扎伊斯克受到王公及其波雅尔贵族们的迎接，而在莫斯科受到都主教和主教们、神圣宗教会议的全体人员、王公、王公夫人、波雅尔贵族和达官贵人们的迎接。卢卡带着圣像从一个城市走到另一个城市，并且发了大财，然后他骄傲起来，“变得不讲道理、不知羞耻”了。但是大家原谅了他的掠夺和胡作非为，因为他拥有能显灵的圣像，都怕他；只是快到晚年时他才倒了霉，因为他使得莫扎伊斯克的王公无法再忍耐下去了。王公的狩猎官放出熊来咬伤了他，而那个可以赚钱的圣物则为王公自己所占有，他为圣像修建了科洛奇修道院，受重伤的卢卡作为一个普通的修道士死在那里。这一事件与 1611 年诺夫哥罗德商人的故事以及其他一些类似事例联系起来看，它说明：13—17 世纪的俄罗斯人与每年既造神又灭神的一些非洲黑人<sup>①</sup>相差无几。

## 地方的崇拜对象

现在转到专门对 13—15 世纪宗教和崇拜的封建主义特点进行评述，我们首先谈一下崇拜的极端分散性，这是与封建主义世界

---

<sup>①</sup> 指非洲某些民族中流行的物神崇拜。凡具有某种令人惊异之处的物体皆可被奉为物神，某人如因此而万事亨通，便认为是该物神的襄助而继续崇奉，反之则予以摒弃，另寻他物敬奉。——译者

的分散性相适应的。在封建时代,这种分散性到处都存在,在罗斯也存在过。它是从基本的封建基层组织、领地或封建世袭领地开始的。每一个波雅尔贵族宅院,对于依附于它的那个地区来说不仅是经济中心、司法中心和政治中心,而且也是宗教中心。当时在罗斯托夫-苏兹达尔罗斯还没有任何供居民共同使用的乡村教堂,教堂附设于波雅尔贵族和王公们的宅院,有时1个宅院设1所教堂,有时则设两所或3所,这要视圣物的数目而定。这些教堂的规模很小——是王公或波雅尔贵族住所的一些小房间,可容纳5—10人,多则20人,仅仅供家庭宗教仪式之用。只有在一些王公城市和较大的波雅尔贵族庄园里才在宫殿旁建有不太大的教堂,并有加顶盖的通道与之相联结。当然,只有主人及其家属,他的服役人员和门客才能进入王公贵族的教堂,而奴仆和农民是不允许进入的。但是各农户的圣事是由其主人的教堂的教士来主持的。王公或波雅尔贵族就通过这个教士为自己的剥削提供宗教上的根据。家庭教士们完全依附于主人老爷,主人经常从自己的奴仆中挑选教士,并将入选送到邻近的修道院去培训,那里教他识字和做礼拜,至少也要教他“听记”。如果在奴仆中找不到合适的人选,教堂的主人就从大批没有职位、在富裕人家当中奔走觅职的流浪教士中选择神甫。这些教士到了王公或者波雅尔贵族那里,也要完全依附于主人而与其他奴仆同伍了——受敬重的不是祭司,而是圣物,祭司只是它的职业仆人。<sup>①</sup>但与此同时,他也是阶级含

---

<sup>①</sup> 30年代《俄国教会史》的评论者们曾公正地指出,这里尼·米·尼科利斯基显然夸大了神职人员对波雅尔贵族和王公们的依附性,将他们几乎描述成了没有自由和完全无权的阶层。事实上,神职人员虽然在一定程度上从属于王公和波雅尔贵族政权,但仍然还是压迫者阶层,而不是被压迫者阶层。

义上的职业仆人：在主人老爷的村庄里他要维护自己主人的权威和权力，不仅诉诸主人的物质财富和力量，而且还诉诸“非物质的”权威，因为诸神也跟主人一起住在老爷的府邸里……

当地圣物、波雅尔贵族世袭领地的庇护神往往是一种世代相传的圣像，它画的是一位圣徒，该波雅尔贵族家族始祖的姓氏，就是为纪念这位圣徒而取的。同样，当时社会的每个较大的团体——修道院、公国或者州——也有自己当地的神灵，自己的庇护神。充当这种角色的首先也是每个修道院和每一地区都有的圣像，最常见的是圣母圣像：如斯摩棱斯克的圣母圣像、弗拉基米尔的圣母圣像、喀山的圣母圣像、费多罗夫的圣母圣像（在雅罗斯拉夫尔）、库尔斯克的圣母圣像、乌斯秋格的圣母圣像、季赫温的圣母圣像等。但由当地圣徒充当的庇护者更为突出。研究俄罗斯圣徒确定情况的史学家们忧郁地指出：在16世纪宗教会议以前，被整个教会奉为圣徒的人数极少，在13—16世纪确定的67位圣徒中最多不过7位，就是这7位圣徒中也只有5位具有毋庸置疑的全教会的性质。但这5位中又有鲍里斯、格列布和费奥多西·佩切尔斯基3位是从基辅罗斯继承下来的，对他们的崇拜，当然只具有纯形式上的意义，而另外两位即莫斯科的两个都主教彼得和阿列克塞则是由于莫斯科的统一政策而被确定为圣徒的。在13—15世纪，按惯例，圣徒通常只是在他出生、生活和为自己创造圣徒声誉的地方被尊奉为圣徒，就像乌斯秋格的普罗科皮传记手抄本中一有趣之处所说的那样，该书列举了最主要的一些俄罗斯地区和城市，并且标明了当地的各个圣徒。“每一地域和城邦都推崇、颂扬和赞美自己的显圣者。”地方圣徒是尊奉他的那一地区的庇护者。对圣徒的作用描述得最有特点还是那本普罗科皮传记：“我们拥有 54

你这位圣徒(普罗科皮),犹如我们城邦有了卫士、捍卫者和保护人,你永远不会睡觉,更不会沉睡不醒,随时保护着你的领地、保护着伟大的乌斯秋格城池及其周围疆界和居住在这里的所有居民。”与此相适应,诺夫哥罗德被认为是圣索菲娅的城市,为她建起了诺夫哥罗德大教堂,诺夫哥罗德的四郊及乡镇也被认为归该索菲娅所有。普斯科夫根据圣三一大教堂被认为是圣三位一体的城市,而莫斯科根据圣母升天大教堂则是圣母的城市。将莫斯科公国与立陶宛分隔开的乌格拉河被称作“圣母的腰带”。充当庇护圣徒的首先是当地的王公。在13世纪,各封邑公国都争先恐后地力求拥有这样的庇护圣徒:在弗拉基米尔尊奉亚历山大·涅夫斯基为圣徒,在苏兹达尔被尊奉为圣徒的是王公夫人叶夫罗西尼娅,在特维尔则是王公米哈伊尔。切尔尼戈夫、梁赞、穆罗姆也不甘落后,相继将两个王公家庭尊奉为圣徒。在14世纪,雅罗斯拉夫尔、普斯科夫和诺夫哥罗德也都逐步拥有了这样的庇护圣徒。在尊奉王公为圣徒之后,14世纪就开始尊奉各地的主教为圣徒——先后被尊奉为圣徒的有4位诺夫哥罗德的主教,斯摩棱斯克的阿夫拉米,罗斯托夫的伊赛亚,莫斯科的彼得。与此同时也将一些修道院的创始人尊奉为圣徒,于是,13—15世纪建立的众多修道院中的每一个也都有了自己的庇护圣徒。对圣徒的崇拜可以说也同对圣像的崇拜一样,具有盲目崇拜的性质。已经死去的圣徒受到尊崇并不是因为他是公国、城市、地区或者修道院的隐形天上保护者,而是由于他以自己的圣骨的形式实际存在于自己的世袭领地上。尊崇没有物质形体的圣徒,对13—16世纪来说完全是不可思议的事。尊崇的理由首先是由圣徒的坟墓提供的,在该坟墓上,通常似乎都要发生一些奇迹,在奇迹的背后会发现奇迹的制造者——圣徒的



圣尸,往往只是一些骨骸,通常并不要求不腐烂<sup>①</sup>。这一崇拜实质上也是同样是盲目崇拜,只不过是改换了名称并与拜占廷式的圣徒<sup>55</sup>崇拜结合起来而已。当时的战争历史特别强调了这种崇拜的地方性质。在战争时期人们就求助于地方圣徒。例如,据编年史记载,普斯科夫人在与日耳曼人打仗<sup>②</sup>时,每每在战斗前都要向自己的圣徒弗谢沃洛德和多夫蒙特两位王公祷告;诺夫哥罗德人认为,1240年战胜瑞典人是凭圣徒索菲娅的力量,也是她拯救了诺夫哥罗德免遭鞑靼人的侵犯。但是在这方面更为有趣的是对当地圣像的崇拜。对当地居民来说,当地的圣像是不可侵犯的圣物,而对于来自其他地区的外来人来说,这是一件不会引起任何敬意的物品。斯摩棱斯克人、苏兹达尔人以及切尔尼戈夫人在安德烈·博戈柳布斯基的领导下夺取基辅之后,似乎在嘲笑这位王公的外号<sup>③</sup>,劫掠了“各修道院以及索菲娅教堂和什一圣母教堂……各教堂里圣像、经书和圣衣被洗劫一空,所有的钟也都被运走。”这一情况在1203年又重复了一次。但这都是较早时候的事例。还有14和15世纪的一些事例:1372年,特维尔人攻占了托尔若克以后,便将那里圣像的银制衣饰剥光,而把教堂放火烧了;1398年,大公瓦西里·瓦西里耶维奇夺取了加利奇以后,烧了那里的教堂和修道院。这类

---

① 尼·米·尼科利斯基这里说得不对:在俄罗斯正教中,(也和拜占廷正教中一样)不腐烂被认为是神圣性的必要条件。因此,被尊崇为圣徒的遗骸必须宣布是“未腐烂的圣尸”,虽然实际上它们或者是较好保存下来的木乃伊,或者是半腐烂的骨骸。只是在20世纪初,当准备尊崇谢拉菲姆·萨罗夫斯基为圣徒,而其遗骸的状况却十分令人失望,并且这一情况信众也已知道的时候,各级官方教会才借彼得堡都主教安东尼(瓦德卡夫斯基)之口公开宣布,圣尸是否腐烂不包括在尊崇为圣徒的根据之列。

② 指13世纪初普斯科夫同条顿骑士团的日耳曼十字军的斗争。

③ 安德烈·博戈柳布斯基这一姓名按意译为“信神的安德烈”。——译者

例子还可以举出一些；但上述这些事例就足以清楚地证明，信仰与崇拜的对象是统一的这种概念根本不存在。同时应当指出，胜利者并非总是否定被劫圣物的神灵性质；相反，也许正是为了防患未然，他们才对教堂、修道院以及圣像加以如此无情的毁灭。当地的圣物没有被毁掉，而是被胜利者掳去变成自己的崇拜对象的情况<sup>56</sup>也不少。关于这类情况我们将有机会在涉及莫斯科确定圣徒的问题时谈到，但我们不能不先讲一个极其典型的例子。在上面提到的诺夫哥罗德人占领乌斯秋格时，一个圣像，“显灵的奥季吉特里娅被俘”，如同俘获了一名军事长官一样，而且对这一圣像采取了与对待活生生的俘虏一样的防止逃跑的措施：“一个老兵利亚蓬跳到院里，用绣花头巾将圣像捆了起来，并如此说道：‘任何一个俘虏若不捆绑起来是不会到他乡异地去的’。”又过了一百年之后，在伊万三世时期，仍有称圣像为俘虏的情况：“沙皇军队的一个士兵”请求神甫“向俘虏圣母奥季吉特里娅”诵读完“正经”……在一个地区的居民对待另一地区的圣徒的态度方面也流露出同样的特点。例如，一位编纂过莫斯科编年史的修道士叙述了一场好像是在诺夫哥罗德被占领之后，发生在诺夫哥罗德和莫斯科的圣徒之间的角逐。莫斯科的谢尔盖被任命到诺夫哥罗德当都主教，他在那里开始推行莫斯科的一套制度，而对当地的圣徒莫伊谢伊采取了轻慢态度，把他叫做“庄稼汉”，为此当地的圣徒们给谢尔盖制造了许多“不快”，其中有一位，按莫斯科人的说法，叫“骑在鬼怪身上”的约翰，夺走了谢尔盖的智力，结果谢尔盖被从诺夫哥罗德撵走了。

这样就形成了封建主义的俄罗斯万神殿，它也是由统治人间的那一阶级的代表人物——王公和波雅尔贵族组成的，因为修道院的创办者和主教，正如我们下面要看到的，也都来自波雅尔贵族

和王公阶层。这一万神殿与显灵圣像的万神殿一起遮住了主要的基督教诸神：耶稣基督变得暗淡无光，众使徒完全从舞台上消失了，而圣母按其显灵圣像数目来看已融化于数十个“圣母”之中了。

其余各界，城市的和农民的各界，也按这种封建主义模式建立自己的崇拜对象。在普斯科夫地区和诺夫哥罗德地区的城市界和农民界就是如此，那里有商业型的城市而且完全保留着（在诺夫哥罗德移民区）自由农民公社。同一街区的市民组成了兄弟会——城市合作社，它享有某种自治权和某些司法权；兄弟会自己修建教堂，往往按照誓言，在遭受某种灾祸时就把为其建教堂的那个圣徒以及显灵圣像（如果能找到这类圣像的话）当作是自己的保护神<sup>①</sup>。诺夫哥罗德移民区的农民修建了一些教堂，有时只是一些小礼拜堂。他们满足于小礼拜堂往往是因为，对他们来说，主要是为各种实际生活情况而举行小型的礼拜仪式和典礼；为了进行这类礼拜仪式并不是非有教堂不可，而且教堂的造价要大大高出小礼拜堂。在农民公社中往往没有基督教的庇护圣徒，崇拜的重心还是一些魔法活动。如果没有自己的显灵圣像——这种圣像往往“出现”在乡村教士和只不过是一些过路人的面前——那就向旧的崇拜物——树木、石头祷告，最常见的是向一些泉水祷告，在它们附近通常都建有小礼拜堂，另一种最适合建小礼拜堂的地方就是墓地。除了这些农民的教堂和小礼拜堂以外，诺夫哥罗德五行政区<sup>②</sup>在所谓的集镇，即小行政区划的中心也建有教堂，这些教堂的出现应归功于商业移民。集镇，正如这个词的词义所表明的，是

---

① 关于兄弟会详见下一章。——作者注

② 诺夫哥罗德五行政区，是15世纪末至18世纪初诺夫哥罗德地区所划分的5个领土行政区域。按这5个行政区进行人口登记、分摊赋税和差役。

客商活动即做买卖交易的地方<sup>①</sup>，古时外来的诺夫哥罗德商人常在这里逗留。在这些地方最初有一些类似于伊本—法德兰<sup>②</sup>所描述的那种多神教神庙。它们逐步地被基督教教堂所取代。随着诺夫哥罗德人对五行政区土地的开发，集镇就成了由五行政区分成的各乡的行政中心和宗教中心。

## 教会的封建主义组织

如果说崇拜对象经受了封建制度如此强烈的影响，那么这一影响对 13—15 世纪教会及其领导上层的结构来说就更为明显。整个教会组织都贯穿着封建制度；它的准则并不是教会的法规，而是那时在罗斯土地上占统治地位的封建割据制的习俗。研究俄国教会史的历史学家们总是认为，那时的俄国教会制度经常偏离教规，并且死板地把这种偏离时而解释为由于君士坦丁堡牧首监督不力，他因相距遥远只能关心他所应得的各种税收；时而又解释成由于俄国主教们的无知。事实上，君士坦丁堡的牧首和神职人员的无知都与此毫不相干。由于教会处于封建主义社会的环境之中，它本身也就必然要被封建主义所渗透。

高级神职人员与修道士的成分本身已向我们揭示出宗教界的统治者与世俗统治者之间最近的社会血缘关系。主教必须从波雅尔贵族中选出；当修道士的也是一些王公和波雅尔贵族，因为落发的人要捐献村庄或钱财；商人和富裕农民出身的修道士只是一种

---

① “集镇”(погост)与“客商”(гость)在俄文里是同根词。——译者

② 伊本—法德兰是 10 世纪上半期的阿拉伯旅行家和作家。他的著作《伏尔加河旅行记》是研究伏尔加河流域和乌拉尔地区历史的重要史料。——译者

例外。对于一个未作捐献而是“为了上帝”被接受入修道院的修道士，其他的修道士是瞧不起的，用“指责的目光”来看他，会虐待他，而且往往不承认他在修道院里享有与他人平等的权力。在16世纪被列入圣徒的修道院创建者几乎都是王公或波雅尔贵族；其中只有5—6个无人知晓的圣徒，如叶列阿扎尔·安泽尔斯基或亚历山大·奥舍文斯基，是商人或农民。谢尔盖圣三一大修道院严厉的主持司祭是从外伏尔加请来的帕伊西·雅罗斯拉沃夫，他当了两年主持司祭之后便从修道院逃跑了，因为他无法使修道士们走上虔诚的道路，去进行祈祷和斋戒，“由于在那里落发出家的波雅尔贵族和王公们不肯听从”。14—16世纪的著名的修道活动思想家约瑟夫·沃洛茨基论证修道院有权占有世袭领地的理由就是：落发当修道士的是“一些受人尊敬而高贵的人”，没有了村庄便不会有“受人尊敬而高贵的长老”，便无人充任都主教和主教，信仰本身也就动摇。

这一时期的俄罗斯教会形式上分成一些教区，各教区的首脑是教区主教。但是后者觉得自己在其教区里不是管理者，而是世袭领主。教区主教统辖的这一性质在日常生活和正式场合也得到了承认。主教在日常生活中被称为弗拉德卡<sup>①</sup>；这一称呼完全与王公和教主教诏令中的正式术语相符合，其中正是命令主教要控制而不是管理主教区。教区居民对主教必须“爱戴和完全服从”，并且首先要向他认真缴纳贡赋。服从是指当地居民要服从由主教决定建立的行政和司法机构。各主教之间也像世俗当局之

---

<sup>①</sup> “弗拉德卡”(владыка)，主宰、统治者、天主教之意，与下文的“控制”(владеть)一词同根。——译者

间一样,常为领土争端发生冲突。之所以产生争端,部分原因是由于所赐特许证书中有些话含混不清,部分原因则是因为远非教区的所有教会团体都必须服从当地的主教。13—15 世纪的主教区并不是一个完整的地域单位,相反,13—15 世纪的主教区更多的应当是指从属于主教而且多数是交错分布的一些封建团体的综合体。服从主教的只有一些主教的教堂、修道院和领地;相反,由波雅尔贵族或王公创建的修道院通常是服从创建者及其继承人的权力的。由波雅尔贵族和王公创建的教堂也是这种情况。也有这样一些情况,即在自己教区建了修道院或教堂的主教在转到别的教区后,仍保持着自己对这些教堂和修道院的控制权。在封建割据制迅速瓦解的 16 和 17 世纪,大公和都主教发现,这种制度完全不符合教规,就开始同它作斗争。拜占廷的《东方教会法纲要》在割据制时期也被认为是必须遵循的,但在发生争执时却并不是求助于它,而是去找所颁赐的特许证书和其他文书。

主教的<sup>60</sup>管理主要是从教区获取收入。一些老爷教堂的修建以及一些老爷神甫的任命和从一地转到另一地,都不经主教的任何祝福和批准,这被认为是寻常事。但是只有教区主教才有权为新教堂祝圣和给新神甫授职,在这种场合下他甚至不让给都主教本人,因为给教堂祝圣和给神甫授职,可以使主教得到一定的税款和收费。除了这些税款外,教士们还必须缴纳什一税和一系列其他费用。对主教特别有利的是所谓“巡视费”和“马车费”,这是主教巡视教区时征收的费用,似乎是为了补偿主教的路途开支,虽然按习惯,主教及其随员的费用应由他停驻下来检查工作的<sup>60</sup>那些修道院和教堂来承担,并且还要为其提供路上的食物。除了从教会机构得到的各项收入外,每位主教还有来自王公赏赐的经营土地上

的收入,按编年史的说法,王公们“不惜将一些城市、集镇、村庄,土地和蜂巢、河流和大乡及其一切收益赐为永久之遗产。”17世纪时教会地产的规模普遍明显缩小,但当时的材料也提供了这样一些大概的数据:维亚特卡的主教拥有30个村庄、66个新开屯、4处河滩地、30处院落;属于另外15位主教的城市和大小村镇的居民有28000户;属于牧首的有70000户以上。主教们将这些地产分配给自己的服役人员作为他们效力的报酬,或者出租出去;出租时文书上要预先说明,承租者“不得以任何狡诈手段将那些水源(或土地)据为己有,不得离开上帝的教会”。不言而喻,主教所拥有的各农户百姓也只受主教的审判和管理,而且必须向他缴纳所规定的“贡赋”。教区主教行政机关的组成也与这种教区管理的性质完全一致。这里我们看到的还是与任何一个王公或大波雅尔贵族的宫廷中相同的那些职位:中央是金库司库和有司书的总管,地方上是乡长、执事、十人长和管家。所有这些职务通常都由世俗人员担任,大职务都由波雅尔贵族担任,小职务由小波雅尔贵族子弟或服役贵族担任。

这一时期教会统治的封建性还明显表现在主教们必须服从的上级的双重性上。主教们一方面要服从都主教,是他给他们授予了职位;另一方面又要听命于当地的王公,主教职位候选人要由他提出,主教会议只是加以确认而已;王公权利的基础是他认为自己对其公国所有土地都拥有 *dominium directum* (直接占有权)。因此王公也每年向主教索取某些预定的“贡赋”,并且可以把任何一个不合他心意的主教撵下台。

封建主义特点在一些小的教会团体、修道院和教堂的地位上<sup>61</sup>表现得更为明显。如前所述,它们对王公和波雅尔贵族处于一种

领地依附关系,而在诺夫哥罗德地区,则是依附于卫切。这种依附关系是由于王公、波雅尔贵族或卫切向修道院或教堂赏赐了土地所决定的。作为 *dominium directum* 的拥有者,王公、波雅尔贵族或卫切认为自己有权支配教堂和修道院的土地,即可以将它们从一个教会机构转到另一个教会机构,也可以享用修道院或教堂的收入和财产。这种权利说明,为什么一些教堂和修道院在转属新的王公控制时,要请他在先前王公所颁发的特许证书上“签字”。在这方面还有另一种现象更为典型:当莫斯科日趋强大的时候,一些依附于各封邑王公的修道院纷纷转到莫斯科王公的“权杖之下”,但同时必须遵守一个条件,即修道院的土地和村庄仍旧归当地王公管辖,并按规定向他们缴纳赋税和服徭役(典型的例子就是1506年沃洛科拉姆斯克修道院脱离沃洛科拉姆斯克王公而转到莫斯科君王的权杖之下)。由于王公拥有对修道院和教堂的最高权力,从而就有了王公任命主持司祭和神甫的权利,这一权利是通过向都主教提供授职的候选人来实现的。王公向其管辖下的修道院和教堂征收苛捐杂税的权利也是由此而来的。同封建主义欧洲相比,封建割据时期的罗斯对这些苛捐杂税的数额和条件所作的规定更少,一切都取决于修道院领主的个人性格。通常这些苛捐杂税只限于在特殊情况下需要给予物质帮助的和招待王公及其随从的开支;但是在理论上这种权利是没有任何限制的。诺夫哥罗德的主教谢拉皮翁说过:“我可以随意对待我的修士,费多尔王公则可以随意对待他的修道院,他想勒索就勒索,想赏赐就赏赐。”——这句话最好不过地说明了修道院隶属关系的封建性和王公从其修道院征收苛捐杂税的无限权力。不过我们要指出,这个沃洛科拉姆斯克的王公费多尔(约瑟夫·沃洛茨基由于转到莫斯科



王公的权杖之下才摆脱了他的掠夺)好像是唯一的这样一位王公。但是,一些修道院凭借这种依附关系,除了从自己的领地上获取巨大的收入外,在内部事务方面还享有充分的豁免权。当然具有主<sup>62</sup>要意义的是审判豁免权,因为审判是当时收入最丰厚的项目之一。《巴兰显圣者谈话录》<sup>①</sup>认为,“修士们占有土地、审理世人、以世人眼泪为生、控制警官”是不正常的;但是修士们这样做是有充分法律依据的,“而我的下属们不会进入他(主持司祭)的寨墙”——这就是赐给修道院的所有王公特许证书里的套话。白湖王公给白湖基里尔修道院的特许证书对修道院豁免权的内容阐述得最为详细。白湖王公说,主持司祭基里尔的人“不必送给我贡物,也无须缴纳其他任何赋税……我的下属们不会去他们那里做任何事情,不会去审理案件……那些人由主持司祭基里尔亲自管理和进行审判”。这里不仅正式赋予主持司祭以司法权,而且还赋予他为自己征收各种赋税的权利,因为在当时的语言里,管理一词的含义正是征收贡赋的意思。

大多数主持司祭和主教都处于对王公的封建附属地位,但不能说我们这里根本不存在宗教界的封建领主。诺夫哥罗德<sup>的</sup>弗拉德卡和莫斯科的都主教就是这样的领主。形式上后者是前者的顶头上司,但实际上,诺夫哥罗德的弗拉德卡对莫斯科都主教的依附关系是建立在封建习惯之上的,而且几乎不涉及“主人大诺夫哥罗德”的主权和弗拉德卡本人的主宰权。大主教职位候选人是在诺夫哥罗德挑选和确定的,都主教无权拒绝,而只能给所选候选人授职,为此他可获得一定的收入。都主教4年一次在诺夫哥罗德驻

---

<sup>①</sup> 《巴兰显圣者谈话录》是16世纪中叶的一部伪书。

1个月,以实施自己的最高裁判权,这时诺夫哥罗德教会人士就不得不破费一下——“弗拉德卡负担沉重,要由修道院进行供养,还要送礼”,有时都主教把大主教召到莫斯科去商讨“有关高级神职人员的事务”,他所关心的还是这些“事务”的物质方面。直到诺夫哥罗德被征服之前,莫斯科对诺夫哥罗德教会事务的干预尤其是领导是不可能的,也从未有过。诺夫哥罗德人甚至对已有的联系也试图加以切断。1384年,诺夫哥罗德卫切利用莫斯科的教会纠纷(当时在都主教职位上一下出现了相互争权夺势的3个都主教),决定不去莫斯科商讨教会事务,也不让都主教在诺夫哥罗德进行月审,并赋予诺夫哥罗德的弗拉德卡以全部的教会全权,而当都主教皮缅打算照惯例去诺夫哥罗德时,诺夫哥罗德人以应有的礼节接待了他,但在审判和收费方面则予以断然拒绝。只是过了10年,在莫斯科王公进行军事干预之后,莫斯科都主教的权力才得以恢复。如果抛开与莫斯科的这点微弱联系,而从诺夫哥罗德弗拉德卡的物质基础以及他在其领地内的全部领主权利出发评价其地位的话,那么我们应该承认,诺夫哥罗德弗拉德卡作为封建领主,在许多方面都比莫斯科的都主教更有势力。由他支配的有大量的土地和其他收入项目,对它们的管理是按惠佃制度进行的。这种管理要借助于一整套服役人员来实施:他们被称作索非亚人,或弗拉德卡的世俗军人或弗拉德卡贵族。索非亚人按职位等级制分成好几类,并根据各自状况来充任食邑不同的某种职位:一些人在弗拉德卡宫廷里充任侍膳、司饮等类的职务,另一些人则被派往诺夫哥罗德大主教的属地上去进行管理和审判工作。诺夫哥罗德的弗拉德卡也像他的西欧同行们一样,不仅仅拥有精神上的武器。由于处于对“主人诺夫哥罗德”的从属地位,诺夫哥罗德的弗拉

德卡在某些情况下必须从自己的领地上派出一支特殊团队,即所谓弗拉德卡的队伍。指挥这一团队的军事长官必须完全按弗拉德卡的命令行事,因其地位关系弗拉德卡不能亲自指挥该团队。因此,弗拉德卡的军事长官与诺夫哥罗德民军其他指挥官之间有时发生一些误会。甚至在诺夫哥罗德归并莫斯科之后,诺夫哥罗德大主教在一段时间内仍然还是一个拥有军事职能的强大领主。约瑟夫·沃洛茨基在讲到诺夫哥罗德主教根纳季的继承人谢拉皮翁时说,他把教会的土地和财产分发给波雅尔贵族和波雅尔的子孙们,也就是继续采用他的前任们实行过的那种惠佃制度。诺夫哥罗德的某些修士大司祭也是这样的领主,不过级别较低而已。<sup>64</sup>

莫斯科的都主教不可能成为像诺夫哥罗德弗拉德卡那样的大领主,因为他没有如此大量的地产,在对莫斯科王公的关系方面也没有像诺夫哥罗德弗拉德卡对卫切的关系方面的那种独立地位。但是他在诺夫哥罗德大主教之后仍是最大的一个教会世袭领主——在16世纪初期,登记在都主教名下的农户总共有1825户,没有登记的可能也有这么多。在都主教的领地上住着都主教的大臣们,他们之中最老的在16世纪就曾经组成特别部队,在弗拉德卡的军事长官指挥下作过战。莫斯科都主教的政治权力也得到鞑靼汗的承认。颁赐给都主教彼得的乌兹别克汗封诰把莫斯科都主教看作是直接从属于汗的有世袭统治权的王公,赋予都主教辖区免缴鞑靼贡赋的自由,确认都主教的司法权和行政权,并且只要求他为此而尽少许的义务:“为朕向上帝祈祷,也为朕之妻室、朕之子女、朕之部族祈祷……”

为了完成对当时俄罗斯教会封建组织的评述,还需指出两个特点。其一,在按教规彼此从属的教会等级各代表之间的关系方

面,教会管理首先和主要表现为征收各种赋税。各主教向都主教缴纳,各主持司祭向都主教或主教缴纳,堂区神职人员向主教缴纳。其二,有人也像西方一样醉心于追求教会领地,由于有这种追求,真正买卖高级神职的情况就日益发展。有利可图的主持司祭职位和主教职位售价很高……13世纪末,都主教基里尔曾试图同这种恶劣行为进行斗争,并召开了宗教会议(1274年),会上禁止  
65 为司祭和辅祭授职的收费超过7格里夫纳。但这一规定只是一句空话:正如我们在下一章将要看到的,一个世纪之后,普斯科夫的新教徒<sup>①</sup>作为自己对占统治地位的教会进行批评的出发点而指出的正是神甫和主教是“凭贿赂”而加以授职的这一情况。

### 修道院和波雅尔贵族修道士的思想观念

所以,我们看到,在封建割据制时期教会组织完全掌握在统治阶级手中,并且具有封建统治制度的形式。在对待黎民百姓方面,主要是在对待农民方面,教会的封建统治在修道院经济组织中表现得最为明显。

14世纪和15世纪初是创建修道院的历史上的黄金时代:仅14世纪就建起了80所修道院,即几乎相当于前3个世纪的总和(87所修道院),而在15世纪上半期就建了70所修道院。不仅在北方建修道院;这时在中央地区在离莫斯科很近的地方,在尚未被波雅尔贵族或王公的剥削所触及的偏僻森林地带,也出现了很多修道院。建修道院对周围的农民来说,完全不像一些编写编年史

---

<sup>①</sup> 普斯科夫的新教徒——指斯特里戈利尼克派(参见本书第93页及以后)。

的修道士和圣徒传记对建修道院所作的描述那样,是什么令人高兴的事。当一位信仰的巨星,未来的显灵圣徒在森林里,但却一定在两条河流交汇处为自己建造一个孤零零的修道小屋,即未来的修道院的萌芽时,周围的农民就直截了当地对他说:“你为什么要在我们的土地上盖这个修道院?是不是想占我们的土地和村庄?”农民对建修道院的人持敌视态度的这一情节(在传记和编年史中被解释成魔鬼的阴谋)是有充分的现实依据的:农民们并不需要作为宗教机构的修道院,同时建修道院就不可避免地要把周围的村庄连同“世俗农民”赏赐给新修道院。所以农民对修道院创建者们的敌视态度有时的结局对这些神圣的隐居修道士是不妙的。德米特里·普里卢茨基、斯特凡·莫赫里希斯基、丹尼尔·佩列亚斯拉夫<sup>66</sup>斯基、亚历山大·库什茨基、阿尔谢尼·科梅利斯基和安东尼·西斯基等都被迫各自离开自己起先打算建修道院的地方;对白湖的基里尔的修道小屋,邻近的农民曾经几次想放火烧掉。阿夫涅格的格里戈里和卡西安因在阿夫涅格建了修道院而被邻居们打死。他们将修道院洗劫一空并且烧毁了许多房子,自己住进了一些修道小屋,“而将一些女人带去进行奸淫”;阿加皮特·托捷姆斯基被邻近的农民淹死了。但是,胜利者当然还是修道院,因为王公们派军队来保护它们,它们就逐渐把自己的权力扩展到邻近的四周整个农村。

用这种掠夺方式集聚起来的修道院土地其规模必定是巨大的。据16世纪中叶到过莫斯科的外国人亚当·克利门特和戈尔塞证实,当时俄国全部土地至少有三分之一属于教会和修道院,戈尔塞还引用伊万四世本人的话来证明自己所说的内容的正确性。沃洛科拉姆斯克修道院拥有的大小村庄数目可以提供一些关于各个

修道院占有土地规模的概念：该修道院有 11 个大村镇和 24 个小村庄，而且它还不是最富的。修道士们把自己的村镇、村庄仅仅看作是收入的来源，而把农民看作是干活的牲畜。约瑟夫·沃洛茨基一般可以被认为是 14 世纪至 16 世纪俄罗斯修道思想的典型代表，他把这一点表达得最为直言不讳。他曾多次说过，不要过分加重农民的劳役和赋税：农民穷了，土地的主人也会变穷；农民若得以休养生息，主人也不会受损失。于是他在自己的章程中规定向农民收取的审判费为法定数额的一半。但这是一种极小的优惠，它在修道院农民遭受诸多赋役压迫的条件下是微不足道的。例如，康斯坦丁诺夫修道院（并非最大的修道院）的农民，按照 1391 年的法定文书规定：必须“打扫教堂，给修道院和府第修围墙，建住宅，为主持司祭耕种全部土地，还要收割和运送，割干草并送到庭院，设障捕鱼，为春季和冬季的花房防寒，查看大鱼网、挖池塘，秋天为其捕海狸；到受其管辖的主持司祭处去过复活节和圣彼得节，要为过节磨黑麦、烤面包、碾麦芽、酿啤酒、将黑麦脱粒，主持司祭若将亚麻发到各村，他们便要纺线，编织鱼网，各村人人都要为节日提供一张小牛皮；主持司祭若到某村去参加秋后聚餐（参加教堂命名节的祭祀公宴），他们就要为主持司祭的每匹马各给一筐燕麦。”

在这些难以承受的沉重赋役压迫下的修道院农民，有时也试图对这些压迫者进行控诉，请求都主教主持公道。例如，刚刚提到的康士坦丁诺夫修道院的农民曾向都主教基普里安控告新任主持司祭“派事不从古习”，即不按惯例。但都主教讯问了前任和新任主持司祭之后，认为一切正确，并且命令：“要听主持司祭的话，要去做修道院的事情。”农民们只好把希望寄托于上帝，他一定会听

到“神甫和修士在犯罪而基督徒在流血”的呼叫声。但年复一年地过去了,人们在变老和死去,一代又一代的人在长大,而人世间的一切依然如旧。老百姓的思想便开始转向冥府生活的问题,因为在人世他们看不见自己有任何得救的方法。这时给他们以帮助的是基督教的末世论观念,但这种观念不是来自教会神甫们的正统理论,而是来自主要取材于伪经《彼得启示录》的自由文学赝作,该伪经的基础是通常被称作俄耳甫斯教<sup>①</sup>的那场伟大的古希腊民间宗教运动的末世论思想。《彼得启示录》并不关心羔羊与恶龙争斗的惊心动魄场面,也丝毫不想知道圣城耶路撒冷的绿宝石和蓝宝石建筑;它最感兴趣的是火焰地狱,因为生前曾庆祝自己战胜了人民的敌人,要与撒旦一起在那里遭受惩罚。于是就如树根发芽一般,由《彼得启示录》产生出了各种各样的《苦难的历程》,其中每个世纪都记载着被压迫和受欺凌的人关于他们在人世间找不到公<sup>68</sup>正审判和真理的呜咽哀号。去过圣山和巴勒斯坦的基辅、普斯科夫和诺夫哥罗德<sup>68</sup>的朝圣者从那里带回了许多这类《苦难的历程》,虽然教会立即将它们列入“离经叛道的”书籍之列,因为其中的一些书把宗教界的显贵们置于受最严厉惩罚的地方,但这些著作立即成了最受人喜爱的民间文学作品。模仿这些作品,在15世纪初开始出现首批独创性的关于在天堂和地狱游历的俄罗斯传说,这些传说的产生与当时“黑死病”流行有关,这种传染病曾使普斯科夫和诺夫哥罗德及其周围地区一片荒凉。在俄罗斯的传说里,使徒彼得被代之以一个修道士,基督则为一个天使所取代;但是实质

---

<sup>①</sup> 俄耳甫斯教是古希腊的一种秘传宗教,约产生于公元前6世纪,其创始人据认为是传说中的歌手俄耳甫斯,故名。

上,其中的衬托部分很少有独创的东西,因为关于灵魂(通常是以一个被捆住双脚或头发吊起来或煮在油锅里的真实人体的形式呈现出来)在肉体上受苦和在肉体上享福的观念是与俄罗斯人民群众的泛灵论观点完全一致的。不过这些观点的基本思想来源于当时俄国的现实:它们称颂不欺压百姓的善人,并以下地狱受折磨来威吓贪婪的达官贵人,特别是修道士,因为他们拒绝帮助 15 世纪初瘟疫大流行时一些急需一片面包和容身之所的贫穷教士,“欺侮、掠夺和残酷鞭打”自己的农民。这是人民第一次反抗作为统治工具的教会组织,是弗拉基米尔宗教改革的最初的直接产物,当然这只是思想上的反抗,而暴动反抗是以后才开始的。

在修道院的主宰权力所扩及到的广阔领土范围里也相应地分布着修道士。沃洛科拉姆斯克修道院是第一个真正的供食宿的修道院,那里的确是全体修道士在一起生活。但在大多数情况下,修道士们并不是常住在修道院,而是居住在修道院的大小村庄和磨坊里,主持司祭派他们到那儿是去当管理者。都主教基普里安所提的不通过修道士,而是从严守教规的世俗人中挑选管事来管理村庄的建议(14 世纪末)始终只是一个良好的愿望。修道院在自己手中集聚起大量收入,从 15 世纪中期起更加扩大了自己的经济业务。一些修道院开始要自己的庶民改缴“银子”,即缴纳货币代役租。从这些“银民”缴纳的代役租中,以及从出售修道院地产上产品的收入中逐步积累起一些资本,修道院使用这些资本放债生息。这样就可以建立起更长的联系纽带,从而可以使修道院的生活扩展得更加宽广。一些修道院将其修道士派到庶民中去为修道院募捐。按尼尔·索尔斯基的说法,这些“讨吃鬼”在 15 世纪就已如此之多,以致他们“使所有城镇和乡村不堪重负”。修道院的经



济利益只在一个方面造成一种独特的集中化：女修道院有时宁愿把自己的世袭领地交给男修道院去管理，而不肯用管事。这种修道院的女修道士与男修道士一起居住在同—个修道院里，靠每年的收入为生，却并不感到难为情。共同居住在一起立即导致双方忘记了要克制的誓言；男修道士们已不必去寻找女人了，身旁就有“修道的姑娘”。这种关系并不使任何人觉得不好意思，已成为生活中常见的现象，由于这种关系而生下的子女，也已找到合法身份——他们作为修道院的奴隶仍然留在修道院。

这就是修道院经济制度的基本特点。如果说在对待农民方面，修道士充当的是同波雅尔贵族一样的地主老爷的角色而只是更加贪婪和残酷的话，那么，在对待与修道士血肉相连的波雅尔贵族阶级方面，修道院则要履行—定的宗教职能。现在我们就看一看当时波雅尔贵族的宗教观念的内容问题，因为这些宗教观念是由波雅尔贵族生活的实际需要决定的。修道士们有时也坦白地承认，他们进修道院不是为了灵魂得救，而是如沃洛格达主教 1588 年所说，为了“吃安宁饭”。但那些向修道院赠送这么多村庄和农民的王公贵族们，是不会白白地这样做的，也不仅仅是为了给修道士们送些安宁饭。我们已经看到，教会的土地占有者因土地而应当承担的义务，在诺夫哥罗德是军事义务，但是这一义务的这种性质是由于诺夫哥罗德共和国是一个军事—商人组织，而在罗斯的其余地区，我们没<sup>70</sup>有见到任何类似的情况。王公贵族们用巨大而丰厚的赏赐来奖励修道院所完成的实际任务根本就不是军事的功劳：“城池得以固守与和平得以实现，并非是由于修道士的军事指挥，也不是因为他们勇敢，而是由于他们的斋戒与祈祷。”14 至 17 世纪的俄国修道士也与他们西欧封建时代的同行们一样，是 oratores，即祈祷者。“上帝确

立的”三位一体：bellatores，oratores，laboratores——可见在我们这里也是存在的，而且也用同样的术语来称呼：王公贵族是战斗者，主教和修道士是祈祷者，农民是劳动者。

在罗斯和其他所有国家里，职业的祈祷者阶层都是在一些同样条件的影响下形成的。从同神灵进行联系、了解其旨意和向其祈祷恩赐的方式形成为一些奇异的规定用语和仪式的时候起，这些用语和仪式的总和就逐步变成一种特殊的、并非每个凡人随时都懂得的神秘学问。比较熟悉这些用语和仪式的总是经常主持宗教仪式的人。随着宗教仪式的复杂化便逐步产生了一个神和人之间的职业中介人阶层。在基督教以前的时代，罗斯的斯拉夫人就已经有以术士和少量祭司为代表的这一阶层的萌芽；但是基督教的出现从根本上制止了他们的发展。

基督教使罗斯有了一个新的现成的祈祷者阶级。这些祈祷者也带来了人和神进行联系的新理论和新技术。但是也像所应该料到的那样，拜占廷宗教仪式的复杂结构和有关上帝的神学概念在罗斯的土壤上发生了特殊的变化，以适应旧的世界观。正如我们上面已经指出的，黎民百姓从基督教中吸取的几乎只是一些名称，而将旧宗教的内容原封不动地保留了下来。正如我们已看到的，波雅尔贵族在某些方面仍然保留着一些旧的崇拜对象和宗教观念，但是他们把“给修道院和教堂命名”的“祈祷活动”掌握在自己手里以后，也向希腊的老师们学会了信仰方面的一些新东西，但也仅仅是那些符合他们旧世界观的东西。

71 在我们多次提到过的约瑟夫·沃洛茨基的著述中，可以找到对王公贵族阶级宗教意识的最好表述。在其与河东长老和异教徒们的论战中，他阐述了当时俄罗斯东正教的信条，他是以一种到处收

集引文——只要这些引文以书面形式表达了他的思想——的独特方式来阐述的。我们从他的辩论中知道，波雅尔贵族不仅信奉圣像和圣尸，而且也像官方的基督教教义所要求的那样，信奉唯一的上帝。但是约瑟夫·沃洛茨基竟如此描绘这个唯一的上帝，以致制订尼西亚信经的东方教父们也会认为约瑟夫是个最恶毒的异教徒。根据约瑟夫的意见，只有异教徒才会说，似乎上帝能够用智慧创造一切，但他不会“用施巧计来进行创造”。约瑟夫向自己的反对者喊道：“你看，这话多可恶，简直是疯话”，然后他便证明，上帝所做的一切都是使用“施巧计和耍阴谋”的办法。全能的上帝本来可以“公开地”把埃及的财富交给犹太人，但他并没有这样做，而是命摩西对法老“施巧计”；上帝本来可以公开地给大卫敷油准其继承王位，但他宁愿对扫罗“施巧计”；他对待以扫、拉班、耶罗波安以及耶利哥城的居民也是如此。“圣经中上帝亲自所作的这类施巧计和耍阴谋之事很多”就连为去天堂的人赎罪的预定计划，约瑟夫也认为：上帝本来完全可以不让魔鬼到亚当和夏娃那里去，但他让它去了，这也是“施巧计”。这样一来，尼西亚信经中创造了有形和无形的万物并通过预定的救赎计划拯救人类的伟大、全能和圣明的上帝变得与13—15世纪罗斯王公完全一模一样了，他们在与金帐汗国的交往中，在对莫斯科的政策方面，在与邻国细小的无谓争执中，在同黎民百姓的不愉快冲突中，总是不得不见机行事，巧计应付。

在当时的王公贵族看来，在对这样“极端机巧的”上帝的崇拜中，必定获得特殊意义的不是那些与回忆救赎行为相联系的祈祷活动，而是另一些与古老的习以为常的崇拜形式相符合的仪式。按照旧的习惯，人们继续认为，祷告只有声音十分清晰、遵循一定

72 的仪式并以上帝喜欢的形式进行,上帝才会听到。教士们和波雅尔贵族都特别喜爱宗教礼仪就是由此而来的。而神学家们及以后的俄国自由派历史学家却都试图将这种喜爱解释成是由于牧师们文化水平的下降,他们在希腊修道士来我们这里时是有学识的,而在鞑靼人入侵之后希腊修道士不再来时,他们便逐渐失去了受教育的机会。首先使所有到我们这里来的外国人感到惊讶的就是对钟声的喜爱;钟和钟声作为上帝最喜欢的、并且具有神奇性质的音乐在我们这里立即风行起来,而其质朴的希腊原意却被远远地抛在身后了。我们的神学家们不是把圣餐礼,而是把欢呼阿利路亚的公式问题看作是伟大而隐秘的奥秘。我们的经籍家们说,阿利路亚包含着神圣的奥秘,具有隐秘的力量,不该被“不学无术之徒”“藉此来卖弄聪明”。关于这一神奇的习用欢呼语是要呼两遍还是呼3遍的争论持续了一个半世纪,直到百条会议才确定了两呼阿利路亚的信条。另一“伟大至奥的信条”涉及的问题是:在宗教游行时带着圣像应如何走法——是顺着太阳升降方向走还是逆着太阳方向走。被百条宗教会议列入信条的还有二指划十字法,它也被赋予神奇的力量,还有必须留胡须,说是这符合上帝的形象和相貌——圣像中所画的上帝和圣徒都是有胡须的。祈祷文也被经籍家们赋予神奇习用语的这种意义。《治家格言》<sup>①</sup>要人们相信,3年之内把一定的祈祷文读够一定次数,上帝就会与此人同在:第一年后圣子基督与他同在,第二年后圣灵与他同在,第三年后圣父与他同在。还有一些规则规定,为了得救在做礼拜时要默念多少次

---

<sup>①</sup> 《治家格言》(Домострой)是16世纪的一部汇集社会、宗教和家庭日常生活的行为准则的汇编。经伊万雷帝的近臣大司祭西利韦斯特尔整理加工而成,他在该汇编中反映了封建社会统治阶级的一些理想。

祈祷文：“诵读诗篇时要念 7000 次如下祷文：主耶稣基督，圣子，请恕我罪人。唱一节赞美诗要念同一祈祷文 300 次。唱颂歌要念 100 次祈祷文，作晨祷要念 1500 次祈祷文”等等。有学问的修道士们的这些教导是与其他一些规则交织在一起的，这些规则里已经明显地暴露出一些最原始的观念。例如，圣餐仪式后不能洗澡，否则就会把神恩从身上洗掉；吻十字架、圣像或圣骨后，应让灵气在自己身上留住一段时间，“嘴唇不要张开”，以免所获得的一股神恩又散失掉。

要在书本上作这些打算和推论一般必须有职业祈祷者参加，他们善于利用“经书”来构筑并证明刚才所描述的观点。但是 13—15 世纪的封建主义生活条件促使祈祷者人数异乎寻常地增加了。单调的日常生活尚未向当时的王公或波雅尔贵族提出为其生存而斗争的困难问题。先前南俄的波雅尔贵族或王公为给自己夺得“战俘”这种战利品，经常进行有时甚至有生命危险的征战，现在这种危险已为和平生活、对“普通农民”进行没有危险的剥削所取代，这些农民定期缴纳审判费、贡赋和代役租。现在对波雅尔贵族来讲生活是宁静而有保障的；这种生活与为了保证掠夺性征战的成功，有时不得不用人作祭品来供奉佩伦神的不安时代形成鲜明对比。但俄国封建主还在考虑一个问题：在另一世界上将会怎么样？对在另一世界上为自己灵魂准备好与这里人世间一样无忧无虑的生活的关心，超过了俄国封建主及其西欧同行对一切其他宗教事务的关心。如何才能进到诺夫哥罗德主教瓦西里所生动描述的那个天堂呢？这就是过去在伊甸园为亚当和夏娃安排的那个人间天堂，它迄今仍处于天使卫士的可靠保护之下；圣徒阿加皮曾到过那里，他从那里带来了粮食，圣徒叶夫罗西姆也去过那里，他

从那里带来3个苹果,而圣徒马卡甲则曾在离天堂仅20波普里谢<sup>73</sup>的地方住过。现在住在那里的有圣母、以诺、以利亚以及所有的圣徒和上帝的侍者,他们在等待着基督的再次降临,然后将出现一个新的人间,并开始有一个精神上的天堂。这个天堂也是供一位显贵的罗斯人享用的:“诺夫哥罗德人莫伊斯拉夫及其儿子雅科夫找到了神圣天堂之所在,……而那些农人的子孙后代现在依然健在。”王公贵族们希望只有他们自己进入这个天堂:他们不仅不想让“黎民百姓”到这里来,甚至也不想让自己的季温<sup>74</sup>到这里来。例如波洛茨克王公康斯坦丁对特维尔主教西梅翁很不满,因为他训诫说:可恶王公的手下有可恶的季温,正直王公的手下有正直的季温;还说王公死后去哪里,季温也去哪里。但问题的关键是,怎么正好是进天堂,而不是下地狱;因为那个瓦西里主教也以一些活着的诺夫哥罗德人的同样无法反驳的证据证明:在大地的西边还有一个地狱。

日常的小罪过可以用相应的宗教惩罚来赎免,这些惩罚包括读祈祷文、守额外的斋戒或进行施舍。但以这样的低廉的代价是无法赎免下地狱之罪的。为了“安顿好自己的灵魂”,靠一些小小的祭品,如少许的施舍或一些蜡烛之类是不够的。这时给予帮助的是我们已经知道的拜占廷理论:“死后不安葬者”即修道士的祈祷是使灵魂获救的最好最正确的办法。正如我们上一章所看到的,这一理论早在基辅罗斯时就已经很快地流行起来并且扎下了根,但它是在封建割据制的土壤上结下自己最丰硕和最耀眼夺目

73 波普里谢(Поприше),此处系长度单位,表示一天的路程

74 季温(Тюн),古罗斯的低级法官、执事、管家

的果实的,并在当时修道思想中得到了最完整的表达。王公贵族们赏赐给修道院的无数的所有大小村庄,都是用来“追荐亡灵”的供物;所以当时修道思想的正式表达者们强调说,所有这些土地及其他财产不是属于修道士而是属于上帝本人的。约瑟夫·沃洛茨基在维护教会财产神圣不可侵犯时,是以“教会和修道院的一切都已属于上帝”来证明其神圣不可侵犯性的。另一个同样有名的权威,都主教马卡里也说:教会和修道院的财产已“献给上帝和圣母并捐给伟大显圣者们”。最后,百条宗教会议的一条决议中也以最为明确的方式表达和确认同一观点,这条决议禁止转让“献给上帝作永久遗产”的世袭领地和村庄。但供物只是实现请求的一种保 75 证,这是献给上帝的礼物,它可以促使上帝帮助请求者。在敬献供物时,就应当说明请求,而且要按所要求的一切形式进行说明。于是就要有作祈祷的人了,他们是施主与上帝之间的中介人,并因其中介作用而享用上帝产业的收入。

祈祷者们只得鼓励和发挥这一有利可图的“安顿灵魂”的理论。为此目的,最初的很简单的看法被发展成了拯救灵魂的追荐亡人名簿(即写有为追荐亡灵而进行捐献者姓名的本子)的一整套理论。在沃洛科拉姆斯克修道院的追荐亡人名簿的序言中,对这一理论作了最充分的发挥,因此一些研究者认为这一序言的作者是约瑟夫·沃洛茨基。序言劝告每个基督徒都要通过遗赠村庄或其他捐献来安顿自己的灵魂,并且生动地描述了那些没有适时关注这一点的人的命运以及那些这样做了的人的命运。但愿任何人都不要延误这件事,也不要嘱托自己的亲属来做这件事:他们是靠不住的,他们会“在大吃大喝中”挥霍掉所有的产业,上帝就会什么也得不到,而未经教会追荐的不幸者的灵魂“要在地狱受苦,而他

们的子女也将陷入贫穷和受苦”。那些“妥善安顿自己灵魂”的人，即捐献了村庄和世袭领地的人，死后的命运则截然不同。捐献了村庄和领地的人要写入追荐亡人名簿以备永远祈祷其灵魂的安息；当神甫按名簿读出他们的名字时，上帝的使者便在“生命册的永久住所里”写上这些名字。因此序言断定，追荐亡人名簿是拯救之书，它比所有的经书都更有用，因为经书只供活人使用，而追荐亡人名簿还为了死去的人，它对死者和活人都带来同样的肉体安宁；使死者的灵魂免受永久的痛苦，而给祈祷者带来的是饮食、衣服鞋袜、修道士的全部生活用品、村庄和园圃、河流与湖泊、牧场和修道院的牲畜。

祈祷者应当以自己的中介作用来提供帮助，其大小与礼物的多少有直接关系。正如约瑟夫·沃洛茨基给公爵夫人马丽娅·戈列宁娜的有趣书函所指出的，这里也和进行宗教惩罚或举行圣礼一样，须遵守完全相同的价码。公爵夫人感到不满的是，她作了捐献，约瑟夫却没有把她的3个死者列入永久性的一年一度的追荐亡灵名录，她甚至还把修道院的要求称作“勒索”，对此约瑟夫写了一封长函作答：这里不存在任何勒索，但这是此种情况下的一种普通费用，而且为了证明这一点，他还列举了修道院在祈祷亡灵安息方面的开销。这并不是勒索，而是一种“条件”，并且到处都是如此，“所有修道院和大教堂都是把已履行条件者写入一年一度追荐亡灵名录的”。下面我们将会知道，为了一年一度地祈祷亡灵安息，捐献者要“讲好条件”，每年提供一定数量的钱款和粮食（例如，霍万斯基公爵每年提供100俄石<sup>①</sup>粮食），或者一次性地捐献一处

<sup>①</sup> 1俄石等于209.91升。——译者



或大或小的村庄

割据公国的“安顿灵魂”的思想家们当然也没有忘记基辅宣传这一理论的费奥多西·佩切尔斯基的遗言,正如我们已经看到的,他曾证明说,拯救灵魂的最好方式就是加入到祈祷者当中去。诚然,主张用这种方式安顿灵魂的宣传没有产生数量上的成果,但是落发修道的王公或波雅尔贵族几乎总是把自己的全部世袭领地都转交给了修道院,而一点也不留给自己的继承人。毫不奇怪,各修道院都想要富裕的落发修道者。约瑟夫的传记中记载着一件这类有趣的事情。正是约瑟夫使安德烈·戈列宁公爵,即上面提到的公爵夫人戈列宁娜的丈夫受了自己的影响,使安德烈在他的修道院落发修道,并且就在这里将其全部财产——白银、黄金、衣物家什、全部牲畜和3个村庄献给了圣母。居住在这些村庄里并为修道士们干活的“农民”因此不应当有怨言,即便他们的生活比波雅尔贵族农民更加艰苦,用瓦西安·科索伊的说法,即便修道士们勒索和鞭打他们,因为这些农民不仅是在为活人而且还是在为死人干活。这里我们遇到的还是一种与古老安葬习俗相当类似的现象:按这种习俗,死者要带走自己的财产,其中包括自己的奴隶。连同农民一起“献给上帝的”村庄可以保障死者的灵魂过无忧无虑的死后生活:灵魂的村庄和农民越多,它在彼世就越平安如意。旧习俗的形态发生了变化,但并未到认不出来的程度,而且通过新的思想我们<sup>77</sup>还可以看出古代朴实观念的古风特点。

波雅尔贵族和修道士笃信宗教的正式法律性质根本不要求修道士做出任何功绩来拯救他们的灵魂,他们觉得他们在履行一定的职责,在“为君王并为其波雅尔贵族”祈祷,因而从他们那里获得施舍,并提供“尊贵高尚之长老”的名额,以便充任都主教、主教和

大主教等职位。修道士们虽履行祈祷的职能,却让一些好静观内省的人士去建立所有其他的虔诚功绩,这些人去过伏尔加河东岸地区并在那里自愿地经受过最严格的禁欲制度的考验。修道士们甚至连祈祷也不愿意作。如果说在约瑟夫的修道院里没有一个修道士敢于不去作礼拜,那么这是通过严格的警察式的监视而达到的。正是在作礼拜的时候,教堂里站着一些由有经验的长老组成的特殊监视人,他们监视着:修道士们除非非常必要不得离开教堂,并且要将那些打瞌睡的人弄醒。这些严格的制度使得约瑟夫的修道院不同于其他的修道院,但是在他死后,他的严格规章便立即不再被遵守了。当时的所有作家,只要一涉及到14—15世纪修道院的风气,都一致肯定,昔日的波雅尔贵族和王公在成了修道士之后,仍像从前一样继续过着闲逸而放荡的生活。在许多揭露修道士生活的人当中,我们看到一些观点如此对立的人,诸如约瑟夫·沃洛茨基和瓦西安·科索伊或者马克西姆·格列克;伊凡四世在向百条宗教会议发表的讲话中也对修道士的风气表示愤怒;最后,16世纪的所有宗教会议都力求根除修道士生活的恶习。伊万雷帝说,在所有的修道院里都有醉人的饮料,而且修道士们嗜酒成性,在一些单间居室里有妇人和少女大摇大摆地进出,而一些“年轻小伙子”(用约瑟夫·沃洛茨基的说法是“嘴上没毛的小子”,他认为这些人对修道士来说比女人还危险)则不受限制地住在那里。约瑟夫抱怨说,在食堂用餐时听到的全是些下流言语和脏话,而修道士和主持司祭之间的争斗则是司空见惯的现象。在这种风气下,要求严格的主持司祭就只有像帕伊西·雅罗斯拉沃夫那样弃职而走,或者用“杖责和禁闭”来实行纪律,有时还要冒自己的胡子被揪掉的危险,就像萨瓦·特韦尔斯科伊所遭遇的那样。

当时社会各上层阶级的宗教信仰概况就是如此。正如我们所看到的，基督教为之提供的首先是组织，即进行阶级统治的又一手段；至于信仰和崇拜的内容，在这方面则是旧的残余与某些新的因素混合成了一种独特的混合物，只有加上大量附带条件才能把它称作基督教——难怪研究俄罗斯宗教生活的一个外国学者，瑞典人约翰·博特维德早在 1620 年就认为可以写一部著作来探讨“是基督徒还是俄罗斯人？”的问题。但是应当指出，我们所描述的图景的单一性早在 14 世纪就因出现了一些对立的批判性质的新派别而开始遭到破坏。由于这些派别是由封建割据制的瓦解过程所造成的，所以我们在下一章里在对教会和宗教生活中因受货币经济发展和新社会阶级出现的影响而发生的种种变化进行评述时，将要讲到这些派别。

## 封建教会的危机和莫斯科的中央集权

### 城市的异端

79 自 15 世纪下半叶起开始发生经济上的转折——开始出现长期性的而且每十年都有所扩大的农产品销售市场,城市在发展,开始形成俄罗斯市民阶层,与此同时货币关系日益渗入农村并且改变着主人和农民的关系。古老的自给自足的封建村社正在丧失其独立性,离心势力逐步削弱,向心力量日益加强。于是,16 世纪在昔日一些割据公国和大波雅尔贵族世袭领地的废墟上形成了一个莫斯科国家,它的基础已经是中小俸地占有制和莫斯科的商人上层。教会也从组织方面、思想方面以及同国家的关系方面都在发生变化;各封建教会团体逐步让位于莫斯科中央集权的都主教辖区,以后又让位于牧首辖区。

80 在 15 世纪下半叶和整个 16 世纪都因此而进行着激烈的社会斗争,各教会集团与活动家都积极参加了这一斗争。封建教会发生危机<sup>①</sup>的同时有各种异端派别出现;16 世纪召开的一些宗教会议结束了这一危机,这些会议除了采取一些组织措施之外,也采取

---

<sup>①</sup> 这是宗教思想的危机,而不是教会这一组织机构的危机。后者恰恰相反,在 15—16 世纪得到了加强:1448 年,俄罗斯正教会取得了自主教会的地位,而在 1589 年,其首脑获得了莫斯科和全俄牧首的称号,并在整个东正教“等级表”中荣居第五位——紧随君士坦丁堡、亚历山大里亚、安提阿和耶路撒冷四大牧首之后。

了一系列同异端分子进行斗争的措施。这一奇异时代的情况极为混乱,因为在一些事件的过程中,各种各样的宗教派别和世俗派别经常发生矛盾、纠纷和冲突,有时却又进行完全出人意外而又新奇古怪的结合。在我们的叙述中,我们只是尽力指出这种错综复杂情况的一些主要线索和最重要的关节,有时为了描述得更加突出,在时间顺序上作了某些变动,对一些事件的复杂情节作了简化。

最早反对封建教会组织和封建虔诚的声音是在14世纪末开始出现的:当时开始的异端运动从根本上来说是一种城市运动,它所依靠的是年轻的罗斯市民阶层,主要是其中的手工业者。这一运动发端于普斯科夫,然后转移到特维尔和诺夫哥罗德,又从诺夫哥罗德转移到莫斯科。尽管采取了种种措施来对付这一运动,但它还是在一个半世纪内继续在莫斯科和其他一些城市里蔓延,虽然其形式和内容有所改变,但是批判封建教会并与之进行斗争这一倾向却始终未变。

俄国教会的正式代表把俄国的第一个异端称作斯特里戈利尼克派,现在我们没有任何文献资料说明这一异端的由来。我们只是知道,这一名称与该教派创建人之一卡尔普的手艺“斯特里戈利尼克技艺”有关,根据最有可能的解释,斯特里戈利尼克也就是制呢工匠、“呢子剪毛工”<sup>①</sup>。因此,现代的研究者们就这一异端产生的原因提出了各种各样的推测。一些人,如吉洪拉沃夫<sup>②</sup>,把该教派产生的原因归之于鼠疫的影响,而把斯特里戈利尼克派教义的

---

① 俄文里,“斯特里戈利尼克(стригольник)”与“剪毛工(стригаль)”的词根相同。——译者

② 显然,尼·米·尼科利斯基这里指的是19世纪下半叶俄国历史学家K. H. 吉洪拉沃夫,他是弗拉基米尔地区的专家。

内容完全解释为是受了西方鞭笞派<sup>①</sup>（吉洪拉沃夫误称之为鞭身派）的影响。另一些人，如尼基茨基<sup>②</sup>，则认为该教派的出现是由于西门式罪行<sup>③</sup>的流行而造成了诺夫哥罗德和普斯科夫从大主教到最小的司祭这一教阶制度的衰败，以及受到了鲍格米勒派<sup>④</sup>和法国清洁派<sup>⑤</sup>教理的影响。必须完全摒弃吉洪拉沃夫的说法，因为鼠疫即使在西欧也比斯特里戈利尼克派出现得晚，而离开物质基础只用思想影响来解释异端是不能说明任何问题的。尼基茨基的说法比较接近于真实情况。但是，他把教会的衰败看作是一种新情况，而且认为当时教会制度的消极方面几乎只有西门式罪行则是不正确的；另一方面，他也决不可能不受到西方的影响。其实，该异端的起因在于普斯科夫很难同诺夫哥罗德大主教的封建组织（普斯科夫在教会方面从属于该组织）相处的当地教会关系方面。斯特戈利尼克派就是由于普斯科夫形成的城市教会组织同诺夫哥罗德大主教这一封建领主的贪心之间的这种冲突而产生的。

---

① 鞭笞派(бичевальщики 或 Флягелланты)是中世纪的宗教狂热派，他们为了赎罪而使自己遭受各种折磨。在发生自然灾害期间(如14世纪中叶鼠疫流行、发生地震时)，鞭笞派运动便具有群众性精神变态的性质。罗马教皇谴责了这一运动，因为它包含有反对天主教教会教理和礼仪的成分。

② 指的是19世纪下半叶的历史学家A. И. 尼基茨基，其主要著作都是研究普斯科夫和诺夫哥罗德的历史的。

③ 西门式罪行是中世纪西欧盛行的买卖教职的行为。此名称来源于术士西门的名字，根据福音书的故事，他曾想用钱向使徒购买“圣灵的恩德”。

④ 鲍格米勒派(богомилы)是10—15世纪流行于巴尔干地区的基督教异端教派之一，为保加利亚鲍格米勒所创，故名。他们反对洗礼、圣餐礼、礼拜仪式以及正教会的全部组织体系。——译者

⑤ 清洁派(катары，来源于希腊文“清洁”之意)是11—13世纪西欧一个基督教异端的拥护者。他们认为世界上存在着恶的因素(物质世界)和善的因素(精神生活)，否定一切财产，谴责财富，这是以宗教形式反映出对剥削制度的否定。他们不承认教会的教阶制，否定宗教礼仪，反对崇拜干尸、圣像等等。被宗教法庭所消灭。

14世纪初普斯科夫就实际上已经在政治上完全独立于诺夫哥罗德了,现在普斯科夫又表现出要在教会方面也独立于诺夫哥罗德的意愿。普斯科夫在教会方面的依附地位表现在诺夫哥罗德大主教有权向普斯科夫神职人员收取授职费用和征收什一税,<sup>87</sup>并且有权把普斯科夫的教士传唤到自己的法庭受审,这是我们已经相当熟悉的。诺夫哥罗德大主教法庭也有权收取各种费用,并使普斯科夫的教士们付出巨额开销,因为审讯不是在普斯科夫本地而是在诺夫哥罗德进行,教士们不得不应弗拉德卡的传唤而到那里去。因此,普斯科夫教会对上主的依附关系带有纯经济的性质,而在其组织方面普斯科夫教会是完全独立的,并形成了自己特有的制度。

与诺夫哥罗德一样,普斯科夫的这种制度也不是按教会法规确定的,而是由城市的军事—商人组织决定的。在前一章我们已经顺便谈到过城市的教会组织,现在比较详细地讲一讲这个问题。在民事方面,普斯科夫是各地段、各街道以及各同业公会的联盟;加入全市联盟的每个基层单位同时也是宗教组织;以后,在贸易已丧失劫掠性质而成为正常的经济现象之后,由于共同的商业利益而不是由于领土分配而建立的其他团体也都是这样的宗教组织。每条街道,每一地段,每个行会同时也都是宗教团体,并都有各自崇拜自己保护神的宗教仪式。各个行会就是以其保护神的名字命名的,如“伊万商团”。保护神就是某个基督教圣徒,而且根据对一些最古老的团体的态度可以看出,基督教的圣徒取代了原先多神教的诸神;各种保护圣徒纪念日的宗教仪式至少包括祈祷活动之后的祭礼宴和古老崇拜常有的一些“场面”,即有江湖艺人参加的种种游戏、唱歌、跳舞。这种宴会的宗教仪式性质从其组织方式和

83 下列情况可以最清楚不过地看出来：在这种宴会期间所犯的各种罪行被赋予一种特别神圣的性质，它们不受一般司法的管辖，而是由该团体自行处理。为了举行这种盛宴，该团体的成员要缴纳特别义务费，宴会的主席就是该团体的领头人，而领头人则要维持这种宴会期间的秩序，并参加该团体的审判。神圣案件中的宗教团体司法权完全独立于王公的司法权，并且拥有充分的审判权威。“若宴会中发生抢劫，应去禀报领头人，而不是君王”，“而在普斯科夫……若宴会上发生打架斗殴……不必去报告王公……而由该团体当作法官进行审判”。一个团体的教堂不仅是举行宗教仪式的场所，而且还用来从事贸易业务活动，那里存放着该团体的资金，在那里将钱币过秤进行结算。过秤结算权是由一些特别证书所规定的，因为正如我们所知道的，衡器权常常是高级神职人员有时也是王公们获得收入的项目。例如，伊万商团的衡器权是在1135年王公特许证书中规定的：“城市里的统治者和波雅尔贵族均不得剥夺圣徒大伊万的衡器权”。这些团体中著名的在普斯科夫有索非娅公会，在诺夫哥罗德有鲍里斯公会和格列布公会、已经提到过的伊万商团、尼古拉公会；在诺夫哥罗德所辖的其他较大城市中，如在旧鲁萨和托尔若克，也有一些这样的团体。

在普斯科夫各团体的教堂中供职的神职人员首先要为各团体成员所左右。这些团体向大主教提出候选人，并且总能将他们所不喜欢的神甫撤换掉。在这种情况下，无论是团体的成员，还是神职人员，都得容忍诺夫哥罗德大主教的种种勒索，一直到普斯科夫在政治上独立于自己的老大哥为止。这种依附地位一消失，普斯科夫的各团体便作出决定，他们再也没有任何必要为神甫的授职而向诺夫哥罗德大主教缴钱纳税、把自己的教士送到他那里去受



审以及仅仅因为不经他的祝福就不能任命神甫而花钱求他接见了。早在 1307 年,普斯科夫人就向当时的大主教费奥克蒂斯特派去了一个代表团,请求允许他们有自己的主教。结果不出所料,费奥克蒂斯对这一请求非常冷淡。很显然,诺夫哥罗德大主教任何时候都不会自愿放弃普斯科夫这一收入来源。于是,普斯科夫人就开始同诺夫哥罗德的弗拉德卡的贪心进行顽强斗争。世俗人士和神职人员都同样地参加了这一斗争。14 世纪 40 年代,普斯科夫人取得了非常重大的让步:开始从普斯科夫的波雅尔贵族中任命“小弗拉德卡”,以取代来自索非亚人的波雅尔贵族(过去诺夫哥罗德的弗拉德卡是把普斯科夫交给他作食邑的);以后,大主教应将自己按照需要,依据自己金库状况而对普斯科夫进行的随时出巡改为定期访问。这些措施限制了大主教对普斯科夫教会的各种勒索,并把他对普斯科夫教会生活的干预减少到了最低限度。实际上,普斯科夫教会现在几乎已完全独立于诺夫哥罗德主教的一个组织了,只不过是向他缴纳一定的钱款而已。普斯科夫的“上帝的神甫们”今后就不再把诺夫哥罗德弗拉德卡看作是自己的宗教首领,而看作是令人厌恶的封建领主了,他们不管多么不情愿,有时仍不得不向他进贡一些钱物。为了平均分摊这些负担,普斯科夫的神职人员联合了一些会议团体——即分摊弗拉德卡赋役的社团自愿联合组织。

城市各宗教团体与其封建弗拉德卡之间的冲突是通过妥协得到解决的。但是,往往也有一些不愿满足于这种妥协的不妥协分子。如果我们就斯特里戈利尼克派的本来教义来看,而不是同纯洁派或鞭笞派的教义作对比,也不是把斯特里戈利尼克派同分裂派的反教堂派进行极其冒失的比较,我们就会很容易地从刚刚描

述的 14 世纪普斯科夫教会的情况中找到对这一教义的解释。斯特里戈利尼克派的核心人物不仅有世俗人士,而且也有教士,也就是那些不得不挤出自己不小的一部分收入来满足征收弗拉德卡赋役者的人士。他们不满意这种妥协,又不能得到自己的弗拉德卡,因此对于不妥协分子来说只有一条出路:否定上层教阶的合法性和必要性。于是,斯特里戈利尼克派便“对整个普世宗教会议进行诽谤”。研究过“经籍语汇”的异端分子是不难找到进行诽谤的理由的。第一位的即最主要的理由就是,牧首、都主教和主教们都在  
85 “进行出卖圣灵的活动”——为给教士授职而收受贿赂。诺夫哥罗德  
的论敌们无法反驳这一不容置疑的理由,只能指出一个事实,即授职报酬到处都有,因而这并不是教规所禁止的贿赂。只有君士坦丁堡的牧首(他被请求撰文对异端分子进行揭露)找到了一个比较聪明的借口,这些接受按手礼者的付款乃是他们自愿而虔诚的捐赠,用以补偿蜡烛、酒、午餐等费用的花销。这样的反驳是无能为力到处都存在的贿赂现象辩护的;于是,整个教阶制度便被否定了,与此同时,普斯科夫对任何上级教会的依附地位也就不存在了。斯特里戈利尼克派在得出这种激进的结论以后必定要认为,如果授神职到处都是依据贿赂进行的,那么任何地方也不会有真正的神甫;既然真正的教阶制没有了,那就很显然,它并不是必要的。斯特里戈利尼克派还立即在圣经中发现,使徒保罗要求对普通人也要进行开导。于是异端分子便自命为民众的导师,以取代那些“和酒徒们一起吃吃喝喝,并以活人和死人的名义向他们索取金子银子和衣物的嗜酒教师”。正如一个揭露异端分子的人所生动描写的:“本来是脚却充作了头,本来是绵羊却充作了牧人”。于是就开始发生“可怕的事情”;世俗人士对神甫进行审判并将其处

死,擅自“窃据”神甫的职位并施行洗礼,“胡作非为的乡巴佬又在唱诗班吟唱箴言,又在讲道台上诵读使徒行传,还往圣堂里进进出出” 最为典型的是异端分子在对待封建割据的罗斯的祈祷者主要职能,即为死者进行祈祷的态度方面所持的立场。斯特里戈利尼克派分子卡尔普就曾经说过:“不应当对死去之人进行颂扬、怀念、作祈祷,不应当为了死人而给教堂送礼,不应当为死人的灵魂举行盛宴、进行施舍。”我们现在还不清楚,卡尔普是根据什么来否定为死者作祈祷的。可以推测,他大概是认为:那种宣扬一个人虽自己没有什么功德,但似乎通过他人的奉献和祈祷也可以得救的教理是不正确的。15世纪初从普斯科夫迁移到特维尔的最激进的异端代表人物走得更远。例如,都主教福季1420年左右在其一封书信中写道,异端分子中似乎有一些人只承认天父是上帝,否定<sup>86</sup>“福音书和使徒行传”,并且完全否定公众崇拜及其一切组成部分。如果这一情况属实的话,那么异端的激进派已经具有教派的性质,并试图建立新的信仰和新的崇拜;但是这个派别还很弱小。

斯特里戈利尼克派的这些一般特征的性质是十分清楚的:我们看到的这个运动并不像米·尼·波克罗夫斯基所认为的那样,具有禁欲主义—二元论性质(不知他为什么这样认为,他并没有提出任何论据来证实自己的观点),而是具有新教—宗教改革的性质。路德宗<sup>①</sup>和斯特里戈利尼克教派都反对别处的宗教界领主剥削当地的教会;路德宗和斯特里戈利尼克教派都因此而首先否定那

---

<sup>①</sup> 路德宗是新教的一支,16世纪初产生于德意志。其创始人是德意志修士神学家马丁·路德(1483—1546年),他反对天主教教会的言行得到了德意志各社会阶层,首先是诸侯市民上层的支持。此宗流传于德国、北美、斯堪的纳维亚诸国。在苏联,路德派新教教徒主要分布在波罗的海几个共和国。

些对这一封建领主及其全体教士来说乃是收入来源的规定,否定职业教阶的必要性,否定供养全体教士的必要性,否定为死者作祈祷的必要性。就像在路德宗之后产生了一些极端的宗教派别一样,斯特里戈利尼克派也分化出了一个极端教派。因此,新教在俄国的最初表现恰恰应当是斯特里戈利尼克派,而不是米·尼·波克罗夫斯基所说的犹太人教派<sup>①</sup>(《俄国文化史纲》,第2卷,莫斯科1923年第5版,第38、54页)。以这后一名称闻名的一次多方面的宗教合理化运动发生于15世纪最后25年,而且特别饶有趣味。就其社会基础而言,它比斯特里戈利尼克派更为广泛,并且强大得多。因此,教会史学家们特别注意研究这一运动是不足为奇的,但是,他们完全被它弄糊涂了。

87 我们通过犹太人教派看到了一种广泛而复杂的现象,这种现象在15世纪末—16世纪初的事件中起了重要作用。该异端,按照约瑟夫·沃洛茨基的说法,在诺夫哥罗德产生以后,又流传到莫斯科,传向了大公宫廷,似乎使都主教佐西马本人也受到影响,然后又蔓延到伏尔加河东岸的各隐修所。很显然,尽管约瑟夫相信所有的异端分子似乎都持有同样的观点,但是实际情况并非完全如此,该异端所涉及的社会阶层是各种各样的,这必然会造成思想上的许多差别。但是,教会史学家们由于搞不清矛盾的这一症结所在,在该异端的实质方面得出了各种截然相反的结论。例如,A.C.阿尔汉格尔斯基得出了一个大胆的结论,认为不存在任何

---

<sup>①</sup> 苏联史学一般已不再使用“犹太人教派”这一正教会术语,代之以“诺夫哥罗德—莫斯科异端”这一称呼。但是某些现代无神论科学出版物的作者仍在继续使用这一旧术语(参见约·阿·克雷维列夫:《宗教史》,两卷本,中国社会科学出版社1984年版,上册,第367—371页)。

异端,只有就教义和教会管理的各种问题发表批评意见的个别人上。E.E. 戈卢宾斯基则站在相反的一端,他在其《俄国教会史》第2卷中似乎已完全丧失了该书第1卷出版后曾使他获得“科学”教会史学家的巨大荣耀的那种批判的敏感。他未经深入研究便宣称:“犹太人教派异端就其本来形态而言并不是别的,而是十足的和真正的犹太教,或犹太人教,它完全否定基督教”。此外,戈卢宾斯基还发现基督教自由思想所包含的该异端“非本来的”形态,但他却说不出任何肯定的内容。处于这两种极端之间的是帕诺夫<sup>①</sup>的折中意见,他认为犹太人教派异端是斯特里戈利尼克派运动的直接继续,偶然也受到犹太教的影响,但并不很大。教会史学家们的软弱无力是因为他们每个人都成了某一史料的俘虏,特别偏爱某一史料。由于没有掌握真正的科学方法,教会史学家们使用神学的逻辑实用主义体系的通常方法,是不可能弄清反映该时代不同社会集团观点的各种史料的。П.Н. 米柳科夫也与他们相差无几,他也没有超越出最浅显的实用主义。

为了对这一异端有个正确的看法,首先必须对那些给我们提<sup>88</sup>供有关犹太人教派异端情况的史料进行评价。第一,我们有诺夫哥罗德大主教根纳季就异端分子所写的信件,其中有一些关于这些异端分子的零星材料,它们散见于对莫斯科当局无所作为的诉状中;第二,我们有都主教佐西马关于1490年宗教会议及其对异端进行揭露的“通报”,以及这次会议关于异端分子案件的决议;第三,我们有约瑟夫·沃洛茨基的一部完全是揭露异端的著作《启蒙者》。后面这部著作包括揭露异端分子各种谬误的16篇讲话,并

---

<sup>①</sup> 大概是指彼得堡弗拉基米尔大教堂的大司祭,教会史学家И.И. 帕诺夫。

以《关于新出现的异端的故事》作为前言,这一前言乃是一篇简短的异端史纲,叙述了异端如何在诺夫哥罗德产生,如何从诺夫哥罗德流传到莫斯科,并且指出了莫斯科一些异端分子的名字。《故事》的结尾讲述了1490年的宗教会议,而在第15篇讲话中提到讨论异端分子问题的第二次宗教会议情况,有关材料是在该书出版以后才增补到书中的

前两种史料的价值是不容置疑的:它们有凭有据地证实异端在诺夫哥罗德的<sup>89</sup>存在,并为判断该异端的性质提供了可能。但是对《启蒙者》所说的情况必须十分谨慎。约瑟夫与亲自同诺夫哥罗德异端分子打过交道的根纳季不同,他在1503年以前一直在他的修道院里深居简出,没有亲自耳闻目睹过任何一个异端分子的情况,他所描写的有关诺夫哥罗德异端的情况,有的是根据根纳季的叙述,有的则是根据他所听到的其他一些传闻,况且,他在转述自己所得到的情况时,不仅未经任何批判性的核查,而且还在其中搀进了自己对异端所作的解释。虽然根纳季是在假设有犹太人的某种影响的情况下,认为诺夫哥罗德异端的产生主要是受了马克尔派和马赛派<sup>①</sup>异端的影响,但是约瑟夫却在“犹太人”一词中找到了解释异端问题的钥匙,于是从他开始起便使用“犹太人教派”这个完全错误的术语了。约瑟夫在阐述异端分子的思想时,与1490年的决议大相径庭,约瑟夫所说的那些“异端”在该决议中连一半

---

<sup>①</sup> 马克尔派是安卡拉主教马克尔(4世纪)的教理派;马克尔反对拒不承认圣父和圣子为一体的阿里乌,但是在解释三位一体的教义时他自己却陷入了异端。马赛派是5—6世纪流行于马赛城周围一些修道院的一种异端,该派运动便由此而得名。马赛派在其教理中部分地承认了贝拉基的观点,他认为得救与人的道德力量、自由选择的关系比与神恩的关系更大

也没有。其次，莫斯科的异端分子都是约瑟夫的政敌，因为他们主张教会财产国有化；因此，约瑟夫在评述异端分子时，首先竭力从道德方面对他们进行诬蔑。他写道，莫斯科异端分子的首领，都主教佐西马是个“好吃贪喝之徒，过着猪罗般的生活”——这是该时期俄国大主教的通常形象——还说佐西马“找到一些最纯朴的人，给他们灌输犹太人的毒素”。但是，关于莫斯科异端分子的思想，他只能说他们“借用一些神话并学了点占星术，靠观察星象来推测人事，而对圣书则持蔑视态度，似乎无关紧要，人类并不需要它”。因此，我们决不能像戈卢宾斯基那样，把《启蒙者》中所说的情况作为我们评判异端的基础。这些情况只有得到其他史料验证之后才能有意义。但是，对于说明十分积极地参加了15世纪末和16世纪上半叶激烈的教会政治斗争的约瑟夫派<sup>①</sup>的观点和方法来说，《启蒙者》一书当然具有头等重要的价值。

我们应该指出的首先是异端的社会基础的复杂性。在诺夫哥罗德——这就是莫斯科派的拥护者，他们来自一些小人物和低级教士；在莫斯科——这一方面有大公的亲信，另一方面也有受大公排挤的波雅尔贵族。换言之，参加异端的既有当时的“左派”，因为莫斯科大公奉行的是同封建割据制和北方的城市割据进行斗争的政策；另一方面，也有当时的“右派”，因为波雅尔贵族是为保护自己的土地和特权而斗争的。这是在各种过渡时期经常发生的一种普遍的矛盾现象。因此，只有经常观察这一时代的社会政治斗争及其各种尖锐因素，我们才会懂得这一异端的实质及其稀奇古怪的曲折形式。

---

<sup>①</sup> 约瑟夫派——即约瑟夫·沃洛茨基的拥护者们。

异端在诺夫哥罗德的出现正是诺夫哥罗德各派系在伊万三世第二次征讨诺夫哥罗德前夕进行激烈斗争的时候。这场斗争从一开始便有某些宗教上的原因。在波雅尔贵族及其宗教思想家们看来,消灭了普斯科夫还准备消灭诺夫哥罗德的莫斯科乃是敌基督的王国;一旦诺夫哥罗德陷落,敌基督取得胜利,世界的末日便将很快来临。这一意料在一份教会文献中找到了佐证:复活节推算表<sup>①</sup>只推算到与创世7000年相吻合的1492年,而7000年是世界存在的期限<sup>②</sup>。15世纪的一部文件汇编里在复活节推算表的末尾特别附加了一段话,其中顺便说道:“末日在今夏到来,届时我们希望普世庆祝你的降临”。这样的附加话在15世纪的编年史中反复出现,当时的主教们在训诫中也经常加以引用。

诺夫哥罗德的异端是与末世论期望的复活同时出现的。约瑟夫从根纳季的讲话中引述了诺夫哥罗德最初的一些异端分子的名字,并且指出了他们的职业:23人中有15人是神甫、低级教士或神甫的儿子,其余的人根据他们的绰号来判断(木墩儿格里佳,狗娃米舒克,干巴的瓦休克等),属于主要由黎民百姓构成的莫斯科派,他们期望与莫斯科合并后能得到便宜的食品。如果我们回想一下,诺夫哥罗德的白衣教士也和黎民百姓一样完全受波雅尔贵族和大主教的支配,那么我们会清楚莫斯科之所以同情诺夫哥罗德教会异端分子的原因了。异端分子的思想也起源于15世纪末派系斗争的变故,并且它一方面发展了斯特里戈利尼克派的理

① 复活节推算表是推算复活节日期的规则和表格汇编。

② 基督教把拜占廷纪元基督诞生前5508年作为创世的年份,又认为这个世界总共要存在7000年,以1000年为一整日即存在一星期,据此推算,末日在1492年来。  
——译者



论,因为这种理论对封建教会的教理和礼仪进行了批判;另一方面它又反对波雅尔贵族派的末世论等待,这种等待当然在一定程度上是派系斗争的一种方法,也是对迷信的黎民百姓施加影响的一种手段。异端分子的论据包裹着一层学术资料的外衣,这是习惯于死记硬背的封建教会代表人物难于与之抗争的。异端分子们利<sup>91</sup>用了诺夫哥罗德广泛贸易所提供的文化教育的一切资料,不仅知道连大主教根纳季也不知道的一些圣经书籍,如《创世记》、《列王记》、《箴言》、《便西拉智训》等,而且对像大法官丢尼修这样一些教父也有所了解;他们还懂得逻辑学,也了解犹太人中世纪的神秘哲学<sup>①</sup>、天文学和占星术。后面这一情况就使得约瑟夫·沃洛茨基有可能预先采用20世纪初“真正俄罗斯”人的方法,立即正确无误地找到邪恶的根源:“一个名叫斯哈里亚的犹太人……魔鬼的工具,学会了各种罪恶的新花招,会玩弄妖术与魔法,懂得星相学和占星术”,他于1471年来到诺夫哥罗德,随斯哈里亚之后又从立陶宛来了另外3个“犹太人”,他们“迷住”了首批异端分子,即神甫丹尼斯和大司祭阿列克塞。这些“犹太人”教会他们“犹太人教”,令他们暗中当“犹太人”而表面上仍是基督徒,并且把他们变成了“犹太人教”最热心的宣传者。

约瑟夫就这样发现了异端的根源,稍后他又说道,1480年巡视诺夫哥罗德的伊万三世带走了阿列克塞和丹尼斯,并且派阿列克塞去圣母升天教堂任大司祭,派丹尼斯到米哈伊尔天使长教堂去当神甫。约瑟夫觉得沙皇这样对待两个“明显的犹太人”完全是

---

<sup>①</sup> 神秘哲学(кабала——来源于希伯来语,意为传统),2世纪在犹太教信徒中产生的一种神秘的宗教学说。16—18世纪变成了一种魔法和巫术,对旧约圣经经文进行象征主义的解释,在这种解释过程中一些词语和数字被赋予神秘的意义。

敌基督的行为,但同时又不敢把大公与敌基督等同起来,便把这种怪事说成是阿列克塞“对最高统治者施行了法术”。但是,这种说法并不能挽救约瑟夫的公式在所有没有成见的评论家心目中的破产,而且我们就会看到,在异端分子的宗教观念中“犹太人教”实质上几乎是不存在的。

莫斯科对诺夫哥罗德<sup>92</sup>的波雅尔贵族派来说是敌基督的王国。异端分子作为莫斯科派的代表人物首先应该驳斥这种观点。他们在这种情况下并没有像一个莫斯科编年史家那样做:他曾建议诺夫哥罗德人“要回头注意自己”,说是有一个“诱惑人的魔鬼”附到“可恶的玛尔法”<sup>①</sup>身上了;相反,伴随伊万三世征讨诺夫哥罗德的却是天使。对于博学多识的诺夫哥罗德异端分子来说,这样的争辩是没有必要的。他们知晓犹太教的《六栏圣经》,这本书当时在城市宗教界的读书人当中广为流传。除了任何一个斯哈里亚和其他的“犹太人”之外,异端分子们可以从这本《六栏圣经》中得知,根据犹太教的计算,创世以来的时间比基督教的计算几乎少 750 年;而且由于犹太教的计算是根据原文,即根据希伯来文圣经进行的,而不是根据亚历山德里亚译本(其中的年代资料与希伯来文的不一致)进行的,其次,由于圣经所载时代结束以后,犹太人仍然按照以前圣经上的方法计算时间,而官方教会则采用了异教徒的儒略历,所以异端分子很清楚必须选择哪种纪年方法。既然 1492 年不是创世以来的 7000 年,而只是 6250 年左右,那就是说,一切有关基督第二次降世的说法都是没有任何根据的,莫斯科也就不存

---

① 大概是指诺夫哥罗德地方行政长官 И. А. 博列茨基的遗孀玛尔法,她是诺夫哥罗德反对与莫斯科合并的波雅尔贵族的首领。1478 年诺夫哥罗德与莫斯科大公国合并后,玛尔法被流放到下诺夫哥罗德,并削发当了修女。——译者

在任何敌基督的成分了。但是,开始批判末世论观念以后,异端分子们就不局限于这一批判了,而是走得更远。他们转而批判诺夫哥罗德的封建教会。按他们的看法,这个教会把莫斯科国家看作敌基督而与之相对立,实际上是它自己抱着各种错误观念,它所训诫的是一些明显不合时宜的东西。教会说应该将十字架和圣像当作神圣之物来崇拜,但是“对人的问题却缄口不谈,似乎所有的人都毫无指望”。于是,异端分子不仅不崇拜十字架和圣像,而且还“加以辱骂和嘲弄”,把它们抛到“肮脏龌龊的地方”,切下圣饼上的十字图案并将其扔给狗和猫吃。紧接着批判圣像崇拜之后,又对耶稣基督降世为人说进行批判。异端分子们把耶稣看成是一位像摩西一样的先知,而不是看作与圣父同等。他们认为,“上帝降世为人并由童贞女所生”是不可思议的;上帝只有一个,而不是三位一体,因为关于上帝在幔利橡树前向亚伯拉罕显现的故事中说得很清楚,那里有一位上帝和两个天使,而不是三位一体的三位。换句话说,异端分子是严格的一神论者,并且否定一切使人哪怕是间<sup>93</sup>接地想起多神教的崇拜物——圣像、圣尸、十字架等等。但是,异端分子们不仅不否定基督的教理,而且还举行圣餐仪式,不过他们是按宗教改革的精神加以理解的:面饼就是面饼,酒就是酒,这只是一种象征,并不真正就是基督的圣体和血。

批判了教理之后,又对教会组织进行了批判。我们不知道异端分子是怎样看待上层教阶的,不过应该推测到,他们至少是加以否定的。根纳季对一个异端分子即修士扎哈里进行了揭露,他自己不领圣餐,也不让别人领圣餐,理由是无处可以去领圣餐,因为所有的人都已经“贿赂”——这是一条旧的斯特里戈利尼克派的理由。在这之后,我们可以相信约瑟夫的说法,他说,异端分子认

为出家修道是违反福音和使徒教理的,因为耶稣和各使徒都未当过修道士,更有甚者,他们甚至把“出家方式”的出现说成是魔鬼的阴谋诡计:据说出家修道的创始人帕霍米完全不像人们通常所认为的那样是什么天使,而是一个鬼怪,他身着修道士穿的黑衣,而不是天使穿的白衣。很自然,异端分子随后便对死后生活的存在表示怀疑,并且否定祈祷者的主要功能——为死者作祈祷:“何谓天国?何谓第二次降世?何谓死人复活?这种事是绝对不会有,死了就是死了,死在哪里就在哪里……”

诺夫哥罗德异端分子由于对封建教会和出家修道持这种看法,便轻易地得到了莫斯科大公的“宽容”甚至保护,这是完全可以理解的。伊万三世在1478年取消诺夫哥罗德的独立以后,曾非常明确地向诺夫哥罗德的波雅尔贵族和诺夫哥罗德教会的公爵们表明,他们把莫斯科看作是敌基督的王国是有自己的一定道理的。我们已经说过,莫斯科大公使异端首领阿列克塞和丹尼斯两神甫与自己亲近,并选定他们到宫廷教堂中任职,而将不愿同莫斯科当局和解的大主教费奥菲尔免职并拘禁在莫斯科的一个修道院里。

94 莫斯科大公使诺夫哥罗德教会失去了首领,还破坏了它的经济基础。他先是把弗拉德卡的10个乡和6个最富的修道院的一半领地,然后于1499—1500年又把一半以上的弗拉德卡和修道院的领地转到“莫斯科君主”的名下。几年之后他又将弗拉德卡的财物也运到了莫斯科。诺夫哥罗德的波雅尔贵族的一些重要人物也遭到了同样的剥夺,诺夫哥罗德的封建领主被摧垮,诺夫哥罗德教会成了莫斯科政权的一部分:——弗拉德卡开始由大公与都主教协商来任命,而且莫斯科的“牧羊人”的首要任务就是在诺夫哥罗德推行对莫斯科的圣徒彼得和阿列克塞两位都主教以及罗斯托夫的列

昂季的崇拜。故基督胜利了……

于是，“贤明的”莫斯科大公爵“犹太人教派”异端分子结成的这种初看起来反常的联盟便有了十分明确的解释：联盟双方有着同一个社会敌人。但是，事情在莫斯科发生了奇异的变化：异端在诺夫哥罗德陷落之后转移到了莫斯科，并在那里获得了与莫斯科各派的斗争相联系的新形式，这一斗争是围绕着修道院地产问题而激烈展开的。

### 争夺教会土地的斗争

约瑟夫·沃洛茨基在观察诺夫哥罗德被毁灭的过程时惊奇地发现，继诺夫哥罗德之后就将轮到莫斯科了，因为大公并没有掩饰自己要把诺夫哥罗德的教会财产国有化的试验在其基本领地上对莫斯科的波雅尔贵族和修道院再度加以实施的意图。看来他是完全被那些现已在莫斯科站稳脚跟的异端分子所迷惑了。的确，被安置到莫斯科宫廷教堂的异端神甫阿列克塞和丹尼斯已把异端思想带到莫斯科社会中来了。但是，在这里异端是在与诺夫哥罗德不同的另一社会集团的人士中得到传播的。大公司书费多尔·库里岑成了异端的中心人物，他大概是当时的一个开明人物，具有自由思想，喜欢重复伪经《老底嘉书信》中的一句话：“心灵独断专行，信仰便会受阻”。他在自己家中举办“沙龙”，聚集起了他的纯理性的志同道合者，但是在这些人中没有一个市民阶层的代表。相反，<sup>95</sup>在莫斯科参加异端的是那个在诺夫哥罗德为异端外围的社会集团的代表，即旧波雅尔贵族的代表。波雅尔贵族世袭领地面临被没收的威胁，这使波雅尔贵族阶层的继续存在成了问题。必须将这

种威胁转向别的方向、为自我生存而斗争的波雅尔贵族便决定作出像其祖先长眠九泉那样的牺牲。异端分子不分昼夜地对大公说,修道士们不应该拥有世袭领地,他们这种反修道士思想对波雅尔贵族是再中意不过了,于是波雅尔贵族的一些著名代表人物参加了异端,甚至在异端分子中占据了领导地位。在异端的头目当中,我们的文献资料列举了公爵夫人叶连娜(伊万三世第一个妻子所生儿子,年轻的伊万之妻)以及像伊万·尤里耶维奇·帕特里克耶夫公爵和谢苗·伊万诺维奇·里亚波洛夫斯基这样一些大波雅尔贵族。当然,使他们感兴趣的与其说是思想上的斗争,不如说是现实需要的斗争。他们四处活动,把热烈拥护对修道院地产实行国有化的佐西马推上了都主教的宝座。

当异端仅仅存在于诺夫哥罗德时,正统的修道士派,即约瑟夫派(因其领袖约瑟夫·沃洛茨基的名字而得名)对诺夫哥罗德大主教根纳季的抱怨采取了相当冷漠的态度,尽管根纳季是由莫斯科委派的,而且还是约瑟夫的朋友。但是,当异端占领了莫斯科的一些“制高点”时,当莫斯科的家家户户和在莫斯科的各个集市上都开始谈论异端时,当异端分子甚至说起应该召开关于信仰问题的宗教会议时,约瑟夫派便焦急不安起来,并开始进行猛烈的反击,其表现之一就是我们已经提到过的约瑟夫那本揭露性的书《启蒙者》。该书有四分之三是从经籍中借用的对异端的种种揭露,但是,约瑟夫公正地认为,这些证据对大公及其亲信是不起作用的,便又提出其他一些理由。他试图以在教会鼓励下发生臣民暴动的危险来恐吓大公;他顺便地但却意味深长地说,当然应该听从沙皇,但只能是上帝真正仆人的沙皇,而如果沙皇有“恶劣的嗜好和罪孽”,特别是“恶毒至极的不信教和诽谤行为”,那么这样的沙皇

就“不是上帝的仆人，而是魔鬼，也不是沙皇，而是使人受难者”，“你便可不听从这样的沙皇或大公”可是对异端分子，约瑟夫却不择手段地加以诽谤并进行告密。他写道，异端分子们“总是到处秘密聚会，有谁在什么地方暴露了自己，便被当成犹太人的祭品，用以过犹太人逾越节和其他犹太人节日。”尽管这些指责显然全是一派胡言，但是看来它们比经籍上的揭露更有作用。已确定对诺夫哥罗德和莫斯科的异端分子进行侦查，于是1490年，佐西马不得不召开第一次讨论异端分子问题的宗教会议，在诺夫哥罗德和莫斯科被侦查出来的异端拥护者交这次会议处理。这次宗教会议的决定是以根纳季和莫斯科密探们的侦查为根据的，我们就从中借用一下前面所转引的有关诺夫哥罗德异端分子主张的那些资料。1490年宗教会议所依据的史料尽管有不清楚之处，但其中的见解还是比约瑟夫的臆测更为可信。但是，宗教会议对异端分子的判决不像异端的反对者们所希望的那样坚决。异端分子并没有像根纳季所要求的被无情地处死（他认为，对异端分子需要的不是谈论信仰，而是“烧死和绞死”），他们仅仅是被革除教籍和受到诅咒。虽然宗教会议将异端分子交由大公“按世俗方式惩处”，但大公也只限于把几个被认为是异端首领的人判处监禁，其他的人则都从轻发落了。但是，约瑟夫派心目中的一些最主要的异端分子属于莫斯科权势集团，不仅没有受到惩处，反而获得了更大的权威。就在1490年叶连娜的丈夫伊万去世了，波雅尔贵族派得以将他的儿子德米特里拥为继承人。异端分子的神学权威也提高了——1492年，复活节日期推算表顺利完结，约瑟夫和根纳季所预料的世界末日就根本没有出现。佐西马甚至利用这些情况来为自己一派服务——他公布了一个第八千年的复活节日期推算表，并在该表的

引言中证明：这一千年是从一个新时代，即从第三罗马——莫斯科和新君士坦丁堡皇帝——伊万三世大公开始的。

97 约瑟夫派看到合法斗争不能成功，便采取惯用的阴谋手段，但就是这样在初期等待他们的也还是失败。他们支持了伊万的第二个妻子索非娅，她的追随者在1497年制造了一个谋害德米特里的阴谋。但是阴谋被揭露，索非娅的儿子瓦西里遭监禁，一部分阴谋分子被处死，索非娅的其他追随者（他们也是异端分子的反对者）则失宠被黜，其中包括约瑟夫的私人朋友和保护人切利亚德宁一家。后一件事使约瑟夫派所取得的一点成就不起作用，这点成就便是他们在1495年得以罢免了佐西马，而代之以自己的同伙西蒙，不过此人没有什么影响。1497年以后全部斗争都集中到了宫廷里。约瑟夫派看到，只要他们不能对大公施加影响，就休想保住自己的阵地。盼望已久的时刻终于来到了：1499年，索非娅施展的巧妙阴谋获得了成功。大公恢复了自己对索非娅和瓦西里的好感，而旧波雅尔贵族派的领袖们则失宠被黜了。里亚波洛夫斯基被砍了脑袋，而帕特里克耶夫父子被削发当了修道士，发配到伏尔加河东岸的隐修所。

但是，斗争并没有到此结束。相反，被发配到伏尔加河东岸隐修所的旧波雅尔贵族派中异端分子的朋友们在那里得到了支持，因为这些隐修所与其他修道院有很大不同，隐修所的修道士被称为“河东长老”，他们是禁欲主义的捍卫者和修道院土地占有制的狂热反对者。

河东长老是俄国修道士中一个独特流派的代表，该流派给自己提出的任务也和其他修道士一样是个人得到拯救，但是达到这个目的的途径却不同。河东派的创始人是与约瑟夫·沃洛茨基同



时代的尼尔·索尔斯基。他本人把自己看作是“庄稼人”，但实际上他与农民毫无共同之处：他自青少年时期起就住在莫斯科，当过“抄录员”，即从事过抄书工作。他落发当修道士后，去了北方，进了白湖基里尔修道院，这里的纪律非常严格。但是这个修道院也像其他修道院一样染上了“贪财”病，成了一个巨大的工商企业。因此，尼尔不愿呆在白湖，便离开了那里，游历了圣山并研究了那里的拯救灵魂的方法。他最初的职业使他接触到当时为数不多的<sup>98</sup>莫斯科市民和波雅尔贵族中知识分子的一些代表人物；当修道士的亲身经历和圣山之行也对他的宗教观点的形成有影响。这样，尼尔产生了对当时修道士生活方式的批判态度，并且形成了可能和必须通过另一途径得救的观点。为实施自己的拯救灵魂的方法，尼尔从圣山回来后，就在那个白湖地区的索尔河畔建了一所自己的隐修所。他的榜样得到效仿，于是在尼尔的隐修所旁边很快就出现了好几所他的追随者的隐修所。这样就出现了河东长老派。

尼尔·索尔斯基号召俄罗斯修道士们走的这条新途径没有任何独创之处，它完全是东方苦行制度的翻版，其基本出发点就是——现世是个邪恶的王国。世界处于邪恶之中，每天的经验都表明，“当今这个世界充满了不幸和堕落，历经磨难可使其变得仁爱。世界表面上看来似乎是美好的，实质上却充满着众多邪恶”。因此，在这个世界上，在其日常生活条件下生活的修道士也是些假修道士，他们的“一生”是“令人厌恶的”。用他们指定的那些方法是不能拯救灵魂的：积聚地产对修道士和波雅尔贵族的灵魂都没有好处，“靠用强力剥夺别人劳动而聚积起来的“一切财产对修道士来说都是“致命的毒药”。修道士的生活应该建立在完全不同的基

础之上。想要拯救自己灵魂的修道士应该独居在自己的隐修所里,并以自己双手的劳动为生;他也可以接受施主以国家或波雅尔贵族的津贴<sup>99</sup>形式进行的施舍,但只限于现钱或实物。隐修所的独居生活最有利于内心的完善:修道士在这里闲暇时可以“从圣书里学会”他应当过什么样的生活方式,以便达到在尘世上就能看见上帝的那种完善程度。直接研读圣经可以为每个修道士的个人爱好提供足够的空间,因此尼尔从不对人讲述任何必须遵守的规则,而只是提出一些忠告和作些指导。他说,远离尘世,接受施舍和进行清心寡欲的修炼,诸如斋戒和祈祷,其本身并不是目的;这只是征服八大人欲的手段。在这些欲望被战胜之后,人便会达到宗教性神魂颠倒的状态,感到自己“处于莫名的虚无缥缈之中,不知自己有没有肉体”,——那时,那些准备性的清心寡欲的练习便成为多余:能够“内心”或“头脑中”祈祷的人不必唱赞美诗或在教堂中长久站立,达到了宗教性神魂颠倒之后,人便不需要进行表面上的斋戒而“仅怀见到上帝的意念”。

我们看到的是一种神秘主义的内省制度,它在基督教的初期、在教会组织的形成时代,当教会成员中发生着痛苦分化的时候,已经在东方流传得十分广泛,而且也不止一次地在西欧和罗斯在发生社会危机的时代以神秘主义教派的形式再现过。但是,在尼尔·索尔斯基生活的15世纪末的俄罗斯生活环境中,这一制度没有存在的土壤,没有成为广泛的运动,而是15—16世纪个别狂热的同时又受过教育的人物的夙愿——在尼尔的隐修所里在其死后共有

---

<sup>99</sup> 津贴(пята)是俄国16—18世纪由国家发放的维持教会教士生活的费用,主要发放给没有土地和其他收入来源的城市教堂和修道院。

12个长老。如果说这一制度引起了人们的注意并且具有了一定的社会意义的话,那么这是由15世纪末和16世纪初围绕教会财产问题而激烈展开的政治斗争局势所决定的。这个问题在尼尔的著作中处于次要地位,但对当时的政治家们来说却被提到了首位,并以此掩盖了尼尔的基本原理——修道士生活的内省性。莫斯科当局就像从前在其争夺教会财产的斗争中没有嫌弃诺夫哥罗德异端分子那样,现在又开始在河东长老派中为自己寻求支持和协助。在1490年宗教会议以后不久,1500年尼尔便违背自己的隐修理想,卷入了莫斯科政治的旋涡:他作为著名的并为大公喜爱的权威人士,参加了大公就修道院和教堂占有财产的权利问题举行的部分秘密会议。约瑟夫派不安起来,他们参加会议的代表都主教西蒙<sup>100</sup>只得引用旧约、教会史和圣徒传中的所有事例来反对河东长老派,以便动摇教会世袭领地占有制的反对者们的阵地。但是未能取消这些阵地;相反,瓦西里·帕特里克耶夫公爵(当修道士后取名瓦西安,在被流放时成了尼尔的弟子)接连发表了3篇著作,反对修道院世袭领地占有制,反对约瑟夫,说他是“无法无天之师”、“违法犯罪分子”,甚至是“敌基督”。在莫斯科宫廷中,人们高兴地阅读瓦西安的著作,尽管他已失宠被黜。

约瑟夫派看得很清楚,为了保护教会财产仅仅在宗教思想方面进行斗争是不够的。异端分子和河东长老派动摇了拯救灵魂的追荐亡人名簿理论,他们这样做甚至是牺牲自己祖先灵魂的安宁,并且还得到大公政权方面的明显支持。很显然,即使将所有异端分子都悉数捕获并加以惩办,追荐亡人名簿的柱石仍要被动摇。约瑟夫派开始越来越多地意识到,必须考虑到社会政治局势的变化,不再进行反抗运动和以暴乱威胁大公,而要向他作出政治上的

让步,其内容不能有任何可怀疑之处:教会应当迎合莫斯科大公的意图,确认在货币经济发展基础上和同封建割据势力斗争中发展起来的莫斯科大公的“专制”,同时还要放弃一切使教会机构变成国中之国的封建特权。不仅如此,教会还应该承认已开始公开充当莫斯科教会首脑的莫斯科大公是自己的唯一首脑。如果说迄今为止莫斯科大公对都主教辖区的权力表现在秘密挑选都主教的候选人上,那么现在任命都主教佐西马的继承人时,编年史家们看到了一个完全异常的和前所未有的授职情况。在1495年主教会议上根据大公的旨意正式选举西蒙后,在为新任都主教隆重授职时大公亲手“将他卖给主教们”,并吩咐他“接受神职权杖和登上首领宝座”。

101 虽然这一仪式的意义暂时还纯属形式上的,但是对约瑟夫派来说,它可以作为向他们指明行为路线的提示。约瑟夫派并没有停止同异端分子的斗争,但他们正逐步将这一斗争转移到纯政治方面。

1503年的宗教会议是为了解决螺居神甫这一次要问题而正式召开的,它再次向约瑟夫派表明:不应拖延行动,问题的重心仍然在于确定对莫斯科大公“最高政权”的新关系。

当螺居神甫的问题得到解决以后,大公突然建议宗教会议解决修道院的财产问题。这一建议犹如一盆凉水浇到约瑟夫派头上,而该派的主要人物约瑟夫这时却已经离开会议。有人派人去追他。他回来了,并且保住了修道院的财产,但是已经感觉到,这只是延期而已。必须采取行动,会后约瑟夫便立即利用年迈的伊万三世大公多病的状况,彻底将他控制起来,并促使他在死前做件上帝特别喜欢的“拯救灵魂的”事情——对异端分子进行调查和惩

处。1503年的宗教会议与1490年的宗教会议不同,进行了迅速而严厉的镇压。宗教会议听取了(根据约瑟夫的叙述)“许多真正见证人”的意见后,对异端分子进行了诅咒,大公又将3个主要异端分子——伊万·沃尔科夫(费多尔·库里岑的兄弟、大司祭阿列克塞的女婿)、伊万·马克西莫夫和尤里耶夫的修士大司祭卡西安判处火刑,而将其他的异端分子关进了监狱。河东长老派便援引有关耶稣宽恕犯教规者的福音故事和“不去责难别人,自己也不会受责难”的圣训,反对这些残酷的行为,这正中约瑟夫派的心意。约瑟夫反驳说:“对异端分子或者用双手杀死,或者只是用祈祷来加以消除”,还说:使异端分子受伤的手“会因此而神圣化”。而当刻薄的瓦西安建议约瑟夫亲自作个榜样进行祈祷,让人世间消灭掉卑劣的异端分子和违犯教规者的时候,约瑟夫忍受不住了。他宣称,是异端分子对河东长老们进行教唆,使他们有了必须宽恕异端分子的想法。对禁欲派进行了这种毫不含糊的指责以后,约瑟夫阐述了世俗政权和教会当局共同合作迫害异端的一整套残酷无情的理论。教会只是要侦查出异端分子,可以使用“绝妙的艺术和上帝赐予的计谋”,也就是说可以采用任何侦查方式和动用种种刑法;当通过这种方法发现了异端分子,教会就可用一句话将其处死,或者通过世俗政权给他们以应有的惩处。这场有趣的论战对约瑟夫派有双重的好处:第一,它使他们可以怀疑河东长老派本身的异端;第二,它使约瑟夫派和大公政权在反对谋反方面逐步接近,因为河东长老派同谋反的波雅尔贵族是有联系的,而且凭着约瑟夫派的敏锐猜测,那些谋反分子也就是异端分子。约瑟夫派首先向大公政权提供了自己极端残酷的帮助,并且强调指出,大公的敌人同时也就是教会的敌人,无论他们将来是以什么样的面目出

现。

异端分子的问题暂时结束了,剩下的是说服同盟者放弃必须没收教会地产的主张。方法很简单:用上帝的惩罚来恐吓他。1503年左右在诺夫哥罗德做了第一次这种尝试。那里将进行如下诅咒列入了《东正教礼仪》:“那些要对神圣的教堂和修道院进行指挥和褻渎的人正在剥夺他们所拥有的村庄和葡萄园,若不停止这种行为,他们将遭到诅咒”。罗斯托夫效法了诺夫哥罗德的榜样。1503年宗教会议以后3年,约瑟夫在写给特列季亚科夫的一封信内容广泛的书信中,描绘了那些企图侵占修道院财产的人“会如何死掉”,他列举了圣徒传中基督对褻渎教会者进行“无情惩处”的事例。塞尔维亚圣徒斯特凡的传记提供了特别丰富的材料,他在惩处褻渎修道院的王公方面尤为突出:据说斯特凡往一个这类王公的喉咙刺进了两根“大钉子,直刺到胸部”,因而不得不叫来铁匠,将钉子从王公的喉咙里拔出来;而且将另一个王公用长明灯砸得半死,被砸者过了七周后活活地腐烂而死。这些惩罚确实可怕,但是河东长老派却对其可靠性表示了很大的怀疑,因此这些事例没有对大公产生预期的效果。所以不能只是采取恐吓的办法,还必须进行一些实际效劳,为了酬谢这些效劳,有可能自身方面也作出些让步,而且在伊万三世死后(1505年)危险性又增加了:瓦西里三世从流放地召回了瓦西里(瓦西安)·帕特里克耶夫,并且使他靠近了自己。于是约瑟夫也就公开而坚决地站到莫斯科大公的“最高政权”一边了。

这时作为约瑟夫修道院的封建领主而坐在沃洛科拉姆斯克王公宝座上的正好是塞尔维亚的斯特凡要与之斗争的那类王公中的一个。约瑟夫思索了不长时间,便决心转到莫斯科大公的“最高政

权麾下”，但是他这样做并未得到自己宗教上的领主诺夫哥罗德弗拉德卡谢拉皮翁（沃洛茨基修道院属于他的教区）的准许。当谢拉皮翁“禁止”约瑟夫这样擅自行动以后，约瑟夫便使整个事件发生了政治上的转折，并提出了世俗的和宗教的权力之间关系的新理论，这一理论与莫斯科大公的意图再适合不过了。约瑟夫在《启蒙者》中就说过：“沙皇的躯体和所有的人一样，权力则如同上帝一般”；现在根据这一前提做出了理论上和实践上的一切结论。在回答谢拉皮翁指责他“太放肆”，即约瑟夫“背弃了自己的君主而投靠了大国”时，约瑟夫反过来指责谢拉皮翁反对按上帝旨意建立的政权，而教会对于这一政权也是必须服从的。约瑟夫所投靠的国君乃是“全罗斯的专制君主”；“上帝亲自授他此职”，并“将审判和宽恕都交由他决定，整个东正教国家的教堂和修道院事务以及全罗斯土地上的权力和监护都委托他代理”。同这样的国君不得进行“争执”，“无论是胆大妄为的古代圣徒，也无论是四大牧首或是君临普世会议的罗马教皇；倘若沙皇动怒于什么人，他们就得恭敬温顺而又泪流满面地哀求沙皇”。对教会所属人员的最高终审权也属于国君，不能对其进行上诉：“对沙皇的判决任何人不得改判”。转变得很彻底，胜利当然也就属于约瑟夫一方。宗教会议宽恕了他，而将谢拉皮翁召回并关进了修道院。波雅尔贵族为失宠的弗拉德卡奔走斡旋，结果只是害了谢拉皮翁，约瑟夫骂这些贵族是些“不明事理，畜生一般的人”。约瑟夫的行动具有重大的政治意义：由于104触及到自身的物质利益，教会终于同封建割据的政治传统决裂，公开站到“最高政权”一边。这些“死后不予安葬者”成了莫斯科君主的永久谋士和盟友，莫斯科君主则由于他们在政治方面的努力而变成了“第三罗马”的沙皇，即罗马凯撒皇帝的继承人。

教会土地占有制和与之相联系的商业性企业得到了拯救,于是祈祷者们便可以安心地从事资金的积累了。但是,胜利并非白来的:还必须作出物质上的巨大让步。教会机构不得不放弃自己的豁免权,并且服从某些土地占有方面的限制。约瑟夫派由于承认了莫斯科君主的最高审判权,从而就放弃了司法特权。1550年颁布了涉及修道院和主教豁免权的第一个官方法令。它要求在高级神职人员府邸和修道院周围形成的城郊新村镇也要与城市居民一起“依法”即按全国的制度纳赋役。旧村镇仍按惯例纳赋役,但它们的发展要固定在一定的范围之内。第二年(1551年)的百条会议根据沙皇的提议修改了以前限制修道院占有土地的一些措施(实际上这些措施几乎都未实行),并且颁布了这方面的一些新规则。修道院为死者进行祈祷的职能是唯一被承认的修道院占有土地的根据。因此,凡因债务而被修道院所占有或者被错误登记在修道院名下的全部土地,即官地和俸地,都应立即归还给原先的占有主;在决议之前“虔诚”捐赠的世袭领地仍属修道院所有,而今后“虔诚”捐赠世袭领地要服从莫斯科国君的监督,不经他的同意不得向修道院捐赠任何一部分世袭领地。当然,为了使留给教会的那些地产得以确保,宗教会议宣布这些地产不得收归国有,并且预先对那些试图亵渎上帝教会的“沙皇与高官显贵”进行了诅咒。但是,这些决定已只具有纯理论上的意义。

这样,教会便被推上了社会政治新关系的轨道,及时地摆脱了将它拖向灭亡的封建重压。但是,事情并没有因经济基础得到调



整而结束。教会同封建割据制决裂并转而服从莫斯科“最高政权”之后，必须在崇拜对象和组织方面实行集中化。莫斯科的大公们通过同封建割据制斗争过程中所采取的某些措施已经开始实行集中化了；但是，这些措施只是按一个系统路线来实施的。

在对待崇拜对象方面，这一实施路线就是在一个割据公国或地区归并莫斯科后，对当地圣物的崇拜也并没有取消，但只是要将其运往莫斯科；大公们力求将地方上的圣物变成全莫斯科大公国的圣物。靠大公自己的命令只能对地方上的圣像做到这一点，因为这些圣像被运到了莫斯科并已挂在圣母升天大教堂的圣像壁上了。例如，弗拉基米尔这座大公城市被莫斯科占领，不再是大公府邸所在地以后，弗拉基米尔各大教堂中的圣母圣像和德米特里·索伦斯基圣像便被迁移到莫斯科了；以后，被征服的诺夫哥罗德<sup>1</sup>的救世主圣像、普斯科夫的圣母圣像以及斯摩棱斯克的同样的圣像也被迁移到莫斯科了。迁移圣像的根据是相信这些圣像从被征服的地区和城市迁移出来以后，便不再保护其以前所在地区了，而已经只能在莫斯科进行保护，成为莫斯科的圣物中一些“辅助性”圣物；它们随着各自的王公被赶下王位的同时也离开了独立的圣座，于是圣母升天大教堂，或者准确些说，是这一教堂的圣像壁便逐渐变成了东北罗斯的万神殿。

但是，除了圣像以外还有将地方圣徒视为当地保护神的问题。只能是或者禁止对他们的崇拜或者确认他们为莫斯科的圣徒。当然是选择了后一种办法。但是，在这方面莫斯科大公已经不能只靠自己的大公命令行事，必须得到教会的同意。沙皇伊万雷帝时期政治上的中央集权大体上已经完成，他在这一事业中为自己找到了一位热心的助手，这就是狂热的约瑟夫派分子都主教马卡里，<sup>106</sup>

他起初是约瑟夫在沃洛科拉姆斯克修道院主持司祭职位的继承人。马卡里同沙皇合作,于 1547 年和 1549 年召开了两次宗教会议。在这两次会议上至少有 30 名最著名的地方圣徒被尊为全莫斯科大公国的圣徒。选择工作是根据各圣徒据说曾经显圣的资料一本正经地进行的,但因为所有地方圣徒据说都显圣过,沙皇便下令只将那些“因显圣多次且非语言所能描述而为上帝所赞扬”者列入全国性圣徒等级。值得注意的是,根据沙皇和马卡里拟定和后来在宗教会议上确定的预备名单,成为这种圣徒的并不是出自封建割据公国王公的圣徒(如我们在前一章所看到的,他们乃是各地众神之首),而是出自各地主教和修道士的圣徒。列入名单的王公只有两个,一个是因其声望家喻户晓而不能不被尊崇的亚历山大·涅夫斯基,另一个是 1138 年被卫切赶出诺夫哥罗德的诺夫哥罗德王公弗谢沃洛德(加夫里尔)。有意思的是,亚历山大也做过诺夫哥罗德的王公,因此真正封建割据公国的王公中无人列入名单。这些新的全国性圣徒加入到了以前莫斯科的 4 个“显圣者”——彼得、阿列克塞和约纳 3 个都主教以及三位一体大修道院创始人谢尔盖的行列。到 16 世纪末,又尊奉了 25 名圣徒,他们也几乎都出自教士,其中包括约瑟夫·沃洛茨基。这样一来,新的全俄万神殿便是由以莫斯科“祈祷者”为首的“祈祷者”组成的。果然不出所料,各封建割据公国的王公们不仅丧失了人世间的王位,而且也丧失了天国的圣座。国家与教会的联盟就以这种尊奉圣徒方式而极其鲜明地显示出来。而且,16 世纪便开始认为自己是拜占廷正教继承者的莫斯科教会已可以高傲地宣称,它的“荣耀”毫不亚于自己的希腊先辈。

教会管理的集中也已经在 16 世纪中叶的宗教会议时期完成。

这些宗教会议在解决整个教会事务方面发挥作用这一事实本身便是所发生变化的明显证据。但是,如果我们以宗教会议为基础去寻找新的教会组织的实质,那我们就大错特错了。相反,这些宗教会议只是用来掩盖在教会中确立一长制同时也确立莫斯科国家一长制的幌子。这种一长制是在15世纪和16世纪初逐步形成的。在其形成过程中,新的贵族国家和资本主义的教会<sup>①</sup> 双方都互相迎合,彼此视为天然盟友。

我们已经说过,为教会土地占有制面进行的斗争是这一过程的转折点。但是,假如没有这一斗争,假如贵族国家一下子就抓住波雅尔贵族的土地不放,仍然不可避免地要发生贵族国家和教会的结合。我们已经不止一次地指出过,15—16世纪的各教会机构已变成巨大的商业企业。农奴制劳动作为商品农产品的源泉在教会土地上开始使用的时间要比在地主土地上使用早一个半世纪,而且地主土地比教会土地零散。北方一些修道院除经营粮食以外,还经营毛皮和鱼类制品以及食盐。在食盐买卖方面,索洛韦茨基修道院和白湖基里尔修道院在市场上占有控制地位。修道院和教堂的高利贷业务也有迅速发展(例如,死于1486年的韦列亚王公米哈伊尔的5个债主中4个最大的债主是修道院和修道士)。十分明显,各教会团体是在经济发展力量的推动下联合起来的,也是同一力量迫使他们拥护强有力的中央政权。如果说以前占统治地位的理论认为,没有波雅尔贵族和王公出身的人落发当修道士也就不会有修道院,那么现在有另一种理论威严地要取而代之了。

---

<sup>①</sup> 这是尼·米·尼科利斯基对纯粹封建主义的机构错误地使用“资本主义的”这一术语的例证之一,俄罗斯正教会不仅在16世纪初,而且在4个世纪以后一直到伟大的十月社会主义革命为止,都是这种纯粹封建主义的机构。

王公和波雅尔贵族在逐步消失,基础已经不是他们了,而是必须加以控制的农民的农奴制劳动,是可以平平安安地出售商品的城市市场,是能够借以保卫财产利益与消灭敌手的审判和执行判决。

108 波雅尔贵族挑起的纠纷对教会有害无益,相反,建立安宁和秩序的莫斯科大公则是人们盼望而可亲的保护者和朋友。所以,正如我们已经说过的,约瑟夫·沃洛茨基第一个以其所特有的直率,阐述了一种关于教会赖以生存的基础的新理论——全罗斯的专制君主是上帝的全权代理人,整个罗斯大地,也包括“教堂和修道院”都要受他的审判、统治和保护。当时还根本没有17世纪产生的、并以“神权高于皇权”的公式表现出来的那些神权政治倾向。相反,在原始积累时期,教会并没有从事这样的投机活动,也没有对大公权力和都主教权力谁优谁劣进行争论。当时,教会的利益是和贵族国家的利益相一致的,莫斯科都主教甘愿只当大公的宗教事务方面的一个大臣。

由于莫斯科教会脱离了对君士坦丁堡牧首的依附关系,因而正式宣布了莫斯科君主在教会中的领导地位。当还存在着封建割据的各个公国,而莫斯科还是一个幼弱小公国的时候,莫斯科的王公们默默地忍受着这种依附关系。但是到14世纪末他们已经忍无可忍了。在关于都主教的人选这个对莫斯科来说至关重要的问题上所产生的各种磨擦越来越大。牧首并不总是同意大公提出的人选,有时当在执掌权力的都主教还在世时就任命了自己的人。例如,阿列克塞在世时就发生过这种情况,那时保加利亚人基普里安由于进行了贿赂而被君士坦丁堡任命为未来的都主教。但是,由于牧首公署中对谋求主教职务的人首先是根据他们所能提供的黄金数量来进行评价的,君士坦丁堡提出的人选往往都是些骗子。

有时一个已经任命的人选马上又要加以改换,因为出现了另一个交更多黄金的人选,在德米特里·顿斯科伊时期,就以这种方式经莫斯科都主教区一个接一个地任命了4个都主教,他们彼此为莫斯科和君士坦丁堡的权力而争斗。这种“四人掌权”的局面持续了整整10年——从1379年到1389年。此外,作礼拜时首先不仅要 109 为牧首,而且还要为拜占廷皇帝祈祷平安。当莫斯科有人想废止这样作时,牧首安东尼便给大公寄来了一封严厉的抗议书信。毫不奇怪,莫斯科大公要寻找机会摆脱对拜占廷的依附关系,并且在这个问题上得到了都主教和各主教的充分支持,因为他们也不想用自己的钱去装填君士坦丁堡正教会的无底口袋。

看来,15世纪30年代实行的同罗马的教会合并在莫斯科被看作是摆脱君士坦丁堡束缚的一个途径。至少,拥护合并的都主教伊西多尔最初是受到瓦西里二世的尊敬和爱戴的,并以豪华的排场被派往佛罗伦萨,他带着整整一大车队的贵重商品,而且有大公的使节相随。只是当伊西多尔“以圣彼得教会的使节身份”返回之后,宣读了聘请大公做伊西多尔的“竭诚助手”,以得到“教皇祝福和世人的赞誉与颂扬”这类微薄奖赏的教皇手谕时,大公的厚意才变成了愤怒。伊西多尔被宣布为“疯狂的”和“放肆的”异端分子,被革除教职,而且只是由于逃到了立陶宛才保住了性命。大公想反其道而行之,要都主教做他的助手。达到这一目的的途径仍然是要通过教会合并。教会合并实际上是一种异端行为,但是它已为君士坦丁堡的牧首所接受,这就为莫斯科提供了一个求之不得的机会。在莫斯科,人们开始议论说:“由于帝都魔鬼作祟,皇帝和牧首之间出现了不和与分歧……土耳其人和罗马人的压力……后退以及由于信仰而与我们分裂……另有打算并向天主教徒靠

近。”瓦西里便给牧首写信，却避而不谈与拜占廷信仰的纯洁性有关的一些怀疑，而是以“路途遥远交通不便”、在与君士坦丁堡相邻的地区“有不信教的阿加尔人”<sup>①</sup>，而且“秩序混乱时常发生暴乱”为由，请求允许“我们自由地在我国任命都主教”。没有得到答复，不知是因为该信没有送到，还是因为复信没有收到，但是大公并不  
110 需要答复。他在发出该信以后，便直接要求主教们“看一看宗教规程，是否应该在自己国土上任命都主教”。主教们当然很快就回答说“应该”。于是，编年史写道，大公“听到此话以后，便立即选择梁赞的主教约纳充任都主教，并吩咐刚刚召开的宗教会议任命约纳为都主教”。出席宗教会议（1448年）的有死守法规的博罗夫斯克的主教帕夫努季和波雅尔贵族瓦西里·库图佐夫，他们认为，未经牧首允许不得选任都主教。瓦西里认为这是谋反，便将他们两人都“戴上镣铐”关了起来。约纳当选了，并在他发出的文书中直截了当地写道，他是根据宗教规程、根据“高级神职人员的讨论以及伟大国君瓦西里·瓦西里耶维奇大公的意旨”任职的。10年之后，当约纳生病，人们担心他会死去时，应大公召集出席1459年宗教会议的主教们发表会议誓言，将新制度固定下来了。会议决议写道：“我们向上帝起誓：一定紧紧跟随联合的莫斯科圣母的神圣教会，跟随我们的主和父全罗斯的都主教约纳，跟随那因他去见上帝而由圣灵选择并按圣徒圣规和我们主瓦西里·瓦西里耶维奇大公的吩咐继任此职的人”。从那时起，莫斯科的都主教便在莫斯科从大公提出的人选中任命，而无须牧首的任何参与；莫斯科教会成了自主教会。75年以后，希腊人马克西姆认为这一制度不合法——

---

<sup>①</sup> 旧时对阿拉伯游牧部落的称呼，又称萨拉钦人。——译者

这样做是“擅自行动、妄自尊大”。但是在 1589 年，牧首不得不对这种擅自行动予以承认和确定，他亲自来到莫斯科为第一个莫斯科牧首授职，从而也就对瓦西里二世的那封信作了迟到的答复。

莫斯科教会成了国家教会，有自己的不受希腊人约束的首脑，有自己的圣徒，有自己的与希腊有很大不同的宗教仪式，甚至有自己的百条宗教会议上所确定的教理。最后这一点我们在前一章已经讲过，下一章我们还要详细地讲到这一教理以及宗教仪式的特点。最后我们只是要指出一点，即约纳也同阿列克塞和谢尔盖一样，是忠实地为莫斯科大公效劳的，并且采用了一切宗教上的镇压措施来惩治谋反的王公和波雅尔贵族，将他们革除教门，并要求各教区主教严格执行革出教门的规定，只有诺夫哥罗德<sup>111</sup>的弗拉德卡叶夫菲米拒绝对隐藏在诺夫哥罗德的谋反而又被开除教籍的舍米亚卡进行惩罚。此事发生在诺夫哥罗德被征服以前，因而约纳对叶夫菲米无能为力；毫无疑问，这一事件影响了莫斯科对诺夫哥罗德的政策。以后各任都主教，特别是约瑟夫派的丹尼尔和马卡里都效法约纳的榜样。只有都主教瓦尔拉姆曾试图违拗瓦西里三世，但是立即丢掉了教职，并被关进了修道院。集中统一的教会成为大公政治暗探局的分局之后，在一些纯教会问题方面也甘愿听命于莫斯科国君。不仅圣徒的认定，而且教会日常生活，崇拜和教义的调整也都是按照国君的旨意进行的。例如，百条会议审议的就是沙皇提出的一些问题，并且是根据这些问题作出自己决议的。国家与教会的联盟成了整个 16 世纪莫斯科政策的决定性因素。

失宠的波雅尔贵族同这一事物发展的必然进程枉然地进行过斗争。正如我们所看到的，1504 年宗教会议以后，波雅尔贵族把与众不同的力量瓦西安·帕特里克耶夫公爵推了出来，因为他曾对

瓦西里三世有过影响。但是,对付瓦西安也和后来对付对伊万雷帝有影响的阿尔捷米一样,又搬出了老武器——指责其为异端。起先“异端”是在伏尔加河东岸的隐修所里发现的,在那里的两名修道士处发现了一些“犹太人”的什么书籍,后来瓦西安自己也成了被告。他尖刻放肆的言语不仅触及到修道院的世袭领地占有权,而且还直接触犯了教会的公爵们(“他们需要酒宴和村庄,需要东奔西跑和寻欢作乐”),因而为对他进行指责提供了充足的材料:据说他把拥有村庄的显圣者叫做制造混乱者,他不相信新的圣徒,并且伪造了《舵手之书》<sup>①</sup>。瓦西安被判了罪,随之约瑟夫派的最后一个仍然反对占有世袭领地的教会敌手便被消除了。事情在明显地向彻底消灭旧波雅尔贵族和实行特辖制方面发展,所以 16 世纪 50 年代由波雅尔贵族集团出版的伪经《巴兰显圣者谈话录》所讲的已经是库尔布斯基<sup>②</sup>的理由了。修士是死后不予安葬的人,他们的任务就是“恭顺地”为沙皇和大公们祈祷;如果修士变成了沙皇的谋士,变成了莫斯科国家机器的一部分,那这对他们来说只能是“灵魂的伤害和无穷的不幸”。沙皇应该与王公贵族们一起,而不是与修士们一起“治理国家”。伊万雷帝的恐怖政策是对此的回答,顺便说一下,由索洛韦茨基修道院院长调往莫斯科的都主教菲利普便是这种恐怖政策的最早的牺牲品之一。菲利普出身于旧波雅尔贵族科雷切夫家族,激烈而公开地试图反对特辖制。沙皇将

---

① 拜占廷教会法和与教会有关的民法汇编《东方教会法纲要》的斯拉夫文本。——译者

② 安德烈·库尔布斯基(1528—1587年)是波雅尔贵族的重要代表人物。叛逃到立陶宛后,多次写信给伊万四世,公开为波雅尔贵族的利益辩护,谴责沙皇的残暴。——译者



他交宗教会议审判，宗教会议顺从地免去了菲利普的教职，并将他作为一个普通修道士放逐到特维尔的一个修道院里。菲利普在那里很快就被马柳塔·斯库拉托夫<sup>①</sup>处死了；这位新殉教者的“圣尸”立即被索洛韦茨基修道院取走，该修道院直到17世纪下半叶还保留着自己的一些封建特权。

教会从封建割据的教会变成了莫斯科服役贵族的教会之后，其社会地位并没有丝毫改变。教会在对待它所控制的赋役民方面仍然是苛刻的主人。波雅尔贵族派的拥护者们，特别是希腊人马克西姆，不惜笔墨地从这方面对教会进行了揭露。马克西姆仿效圣经中的先知，借上帝和圣母之口发表指责教会的激昂愤慨的演说，说它虽“以动听的歌声、悦耳的钟鸣和馥郁的香气”为上帝服务，给圣像上的上帝穿戴上金衣和金冠，但是献给上帝的这一切都“来自不公正的和亵渎上帝的暴利，来自收受贿赂和侵占他人地产”，这些东西都“带着孤儿和可怜寡妇的眼泪以及穷人的鲜血”。另一位作者（16世纪一部手抄本训诫的匿名作者）可能是模仿《愚人颂》，<sup>②</sup>描写了上帝在最后的审判时如何“吩咐将都主教和主教们以及神甫、主持司祭、辅祭和修士修女们都革除教门”，因为他们陷入了“狂妄自大肆意横行和贪图钱财”的迷途，没有教诲好上帝的仆人，并要把他们送进“永久的火海”。在16世纪中叶尚来听到 113 赋役民反抗教会统治的行动，如果不算像白湖修道院的修道士，逃亡奴仆费奥多西·科索伊的宗教无政府主义教派这类个别现象的

---

① 伊万四世的亲信，特辖军的头目。——译者

② 《愚人颂》是文艺复兴时期荷兰人文主义者、鹿特丹的伊拉斯莫（1466—1538年）的著作，他在书中嘲笑了当时的恶习，批判了宗教的道德说教以及基督教的教义和礼仪，对圣经的真实性和神圣性表示怀疑。

话 根据科索伊的教理,整个宗教的信条和崇拜——教堂、圣像、  
干尸、圣餐——都是人为之事,也像国家机构一样,与神的启示毫  
无共同之处。基督徒不应该拥有权力,也不应该进行争斗,全部宗  
教信仰仅仅在于对他人的爱。根据马特维·巴什金(他曾与科索伊  
有过交往而且也同样因唯理主义异端而被治罪)的看法来判断,这  
最后一句话的意思是要消灭奴役制,他说:“我们控制着基督的奴  
隶,基督却把大家称作兄弟。但是在我们这里还有些人在受奴役,  
有的人流离失所,而有的人则衣着华丽,有的人大腹便便。而我  
呢?他说,则要感谢上帝,我曾有过许多完整的奴役债契(巴什金  
是波雅尔贵族的儿子),不过现在都已被我撕了。阁下,我现在让  
他们听其自便。”这些个别的反抗表现是17世纪爆发的社会宗教  
大危机的先兆,那时在混乱时期结束以后,“敌基督的”莫斯科贵族  
国家彻底巩固了自己的专制政权。

### 17 世纪的教会和国家

教会由封建主的统治工具变为贵族国家的统治工具是在 17 世纪完成的,那时,在混乱时期<sup>①</sup>结束之后,服役贵族最终占据了莫斯科国家的统治地位,并根据自己的利益相应地对这个国家进行了改造。这一转变也涉及到教会。认为俄国教会史上所谓牧首制时期(正值 17 世纪)似乎是俄国教会特别强大和独立的时期,这种观点是再错误不过了。相反,教会在具有了新的、比过去耀眼的表面光泽之后,在管理方面,甚至在宗教礼仪方面,则实际上变成了莫斯科各衙门当中的一个;如果说在封建割据时代教会的首领们是真正具有世袭统治权的首领的话,那么现在连牧首本人也不得不重视沙皇和波雅尔杜马的指示和经常性监督。

教会地位的这一深刻变化当然是有其相应的经济基础的。的确,教会领地的绝对数额和教民的人数在 17 世纪仍然很多;根据大致的,但并不是夸大而是缩小的计算,17 世纪末约有 37,000 农户是属于牧首、都主教和主教的,其中有男女赋役人口约 44 万人。此外,还有住有大量居民的大量土地所属的修道院并不包括在牧

115

---

<sup>①</sup> 16 世纪末—17 世纪初,俄国变乱迭起,遭受外国干涉,爆发大规模的农民起义,历史上称之为混乱时期。——译者

首和主教专有的修道院之列。但是,这一经济基础与贵族国家的经济基础比较起来,毕竟还是狭小得多。虽然俸地制向东发展到了伏尔加河及伏尔加河以东地区,向南发展到了奥卡河以南,向西发展到第聂伯河地区,而且还扩展到了北方部分地区,虽然直接受贵族国家剥削的工商业城市和村镇发展起来了,但是教会与修道院的地产却因 16 世纪的种种限制而增长得十分缓慢。17 世纪上半期,只有牧首的世袭领地有很大发展,但这也是由于一种偶然情况的结果,这就是牧首菲拉列特即沙皇米哈依尔的父亲是实际上的沙皇,他之所以没有正式登上沙皇宝座,只是因为混乱时期鲍里斯·戈杜诺夫强迫他削发当了修道士。可以用一些统计资料来更好地说明教会势力和贵族势力之间显现出的力量对比关系:如果说教民的人数最多有 100 万人的话,那么这个数字仅仅是当时居民总数的 8% 左右,据米柳科夫估计,17 世纪人口总数达 1,200 万—1,300 万。很自然,教会在贵族国家中不可能占有起支配作用的地位,而且连自己本身方面的权力也不得不同贵族分享。

贵族阶级忌妒地注视着教会经济并且继续采取自己的反对其发展的措施。莫斯科政府不满足于伊万雷帝时期所实行的那些限制,便于 1580 年的宗教会议上作出—项决定,禁止向修道院捐赠世袭领地来追荐亡灵,并规定用捐赠钱款来代替,而且还完全禁止教会个人和机关购买土地和接受土地抵押。混乱时期未能实行这一规定,但是 1649 年在编纂法典时,这一规定得以恢复和扩充,并已经作为—项全国性的法律而不是一个专门的教会决定来加以实施。恰恰是缙绅会议法典规定(第 17 章第 42 条):“牧首、都主教、大主教和主教以及修道院均不得购买任何人的祖遗、封赏和购买的领地,也不得收作抵押,不得私人占有,也不得将任何—份地产

收作永久的礼物；并且不得在领地衙门中将这些领地登记在牧首、都主教、大主教和主教以及修道院名下；而任何世袭领地主均不得向修道院捐赠世袭领地；若有人立下遗嘱将世袭领地捐赠修道院，则不应照遗嘱将该领地交修道院，而应由其父亲（亲属）将该领地所值或死者在遗嘱中所写之领地价格的钱款捐送修道院；若有人于此法典颁布之后将其全部祖遗或封赏、购买的世袭领地出卖或者抵押、或捐赠给牧首、都主教、大主教或主教、或某一修道院，则该领地将无偿地收归国君所有并分赐给就该领地向国君具禀之人。不仅如此，这一缙绅会议法典甚至还进行了部分的、但却是十分重要的剥夺，将许多属于波雅尔贵族、牧首、主教和修道院的城郊集镇“永远和不可改变地”转归“国君所有，承担赋役和服兵役”；确实，在进行这种剥夺时，遭到损失的也有波雅尔贵族，但是被剥夺的最好的和绝大多数集镇是属于教会的。最后，这一法典完成了废除民事和刑事案件方面教会对其所属人员的司法权的过程。1649年以前，这一过程表现为颁布所谓的达尔罕证书<sup>①</sup>，或称不受审判证书。这些证书是颁发给一些修道院的，并将其所属人员的一切非宗教案件都转归大内府管辖。缙绅会议法典规定，作为对所有教士（不仅是修道院的教士，还有所有其他教士）的一项共同措施，一切非宗教案件均属与所有其他人一样的法院管辖。这些措施除了它们的法律意义之外，也给教会造成了不小的物质损失，使它丧失了经常性的和大量的诉讼费收入；它们并非只是说说而已，第二年便因建立了一个专门的修道院衙门而得到加强，该衙门

---

① 授与达尔罕各种特权的法律证书。达尔罕是古代蒙古社会的一种称号，享有这一称号的人便被免除了对主人的人身隶属关系和赋税、徭役负担，并且还可以享受许多其他特权。——译者

仅仅由世俗人士、杜马贵族和司书组成,并且负责审理所有主教、修道院当局、司祭、教堂教士以及所有教会所属人员和农民(牧首所属人员除外)的民事案件;在刑事案件方面,宣布所有教会所属人员(包括牧首所属人员)均归侦缉衙门和刑事衙门以及地方军政长官审理。难怪牧首尼康称 1649 年法典为“魔鬼的”法典。不仅是他,还有其他一些主教和修道院都对该法典的措施进行过激烈的反抗,但是却仅仅在审判方面得到一点让步:1667 年宗教会议决定,真正的教士、司祭、修道士和主教甚至在刑事案件方面也不受世俗机关的管辖,随后,修道院衙门也被撤销了。但是半个世纪以后,这一让步又被彼得一世毫不费劲而且不容置辩地收回了。

我们再重复一遍,这一争取司法权的斗争首先是争取经济收入的斗争,而并非争取权力的斗争,因为在牧首公署和各主教公署里,司法职能的实际行使是操纵在为沙皇政府所控制的世俗官员手中的。正如我们即将看到的,整个教会管理系统,教会当局,上自牧首,都要听命于沙皇。教会的主教们也都承认这一点。有些人是赞许地承认,如有一位叫阿夫拉米的修士就是这样,他曾上书沙皇阿列克塞说:“现在你肩负着整个教会的重任,而对有关当局丝毫不必去理睬,大家都在为时代效力。”另一些人则心怀懊恼,如尼康便是,他曾致函君士坦丁堡牧首狄奥尼西说:“当今一切均听从沙皇的意愿:沙皇吩咐开会便开会,吩咐选择何人充任高级神职人员,便选择何人充任;吩咐对何人进行责难和指摘,便对何人进行责难和指摘,甚至革除教门。”尼康的这一说法是完全符合客观情况的。16 世纪和 17 世纪各次宗教会议都是根据沙皇的命令召开的。与会人员是按照沙皇的手谕邀请的,议程是由沙皇确定的,各项报告和决议的草案也是由会前各委员会事先拟就的,而这

些委员会通常都是由波雅尔贵族和杜马贵族组成的。宗教会议总是有沙皇或者他的一个全权代表波雅尔出席,这一全权代表仔细地监视着预定计划切实完成的情况。所以就连教会的史学家H.Ф.卡普捷列夫也不得不承认,“16世纪和17世纪的宗教会议并不是有权自由独立地作出自己决定的……什么独立、自主的教会机构……,(它们)仅仅是国君亲自控制下的普通咨议机构,它们只不过是沙皇在宗教事务方面的立法机关而已。”按照教会法规,宗教会议是教会最高权力机关,其地位尚且如此,那么牧首和主教们实际上是沙皇的普通官吏就没有什么可奇怪的了。建立牧首制的倡议出自沙皇。第一位牧首约夫是由沙皇提议任职的。宗教会议为礼貌起见,除了约夫之外,还向沙皇推荐了另外两名候选人,但是沙皇确定了约夫。以后各任牧首也都是由宗教会议按沙皇的指示“选定”的。当然,沙皇也不是一个人作出关于候选人的决定的,而要征得自己“最高雅的会议”即波雅尔杜马的同意。宗教会议也认为这样的程序是理所当然和不言而喻的。各个主教也是在宗教会议上按这样的程序“选举”出来的,而主持司祭甚至大司祭干脆就是由沙皇任命。不仅如此,这样“选出”的主教一定要在沙皇任命的官员帮助下进行管理。牧首公署是由仆役、财产和诉讼三个部门组成的。教区的主教们也有某种像宫廷衙门之类的机构,并且拥有专门的诉讼波雅尔。这些部门的首脑和诉讼波雅尔起初都是根据“百条会议”决议由高级神职人员来任命和解职,但要得到沙皇的认可和同意,他可以在高级神职人员没有提出合适人选时,指定自己的人选;但是从1610—1613年起就已确定,牧首和主教的波雅尔、管家和司书,直接“由国君赐予”。不要以为沙皇对教会管理的干预仅仅是在行政、财政和诉讼事务方面。不是的,

沙皇还一再发布关于恪守斋期、关于进行斋戒的义务、关于做祷告、关于教堂里的程序、关于“符合修士大愿的修道士生活”等种种命令,而且这些命令往往不是送给高级神职人员,而是送给自己的地方军政长官,因为他们有责任监督这些命令的执行情况,并且“毫不留情地”惩处不听话的人。

可见,教会在各个方面的领导权实际上都属于沙皇,而并不属于牧首。在宗教界,这种状况不仅不被认为不正常,反而被宗教会议正式承认是不容争辩的制度,甚至是上帝安排的制度。在沙皇费多尔·伊万诺维奇加冕登基(1584年)的时候,都主教在致沙皇的正式贺词中重复约瑟夫·沃洛茨基的理论说道:“是上帝挑选你们(沙皇)在人世间替天行道,扶持你们登上自己宝座”。在17世纪替天行道的理论看来已经不够了,沙皇便干脆被宣布为上帝。一些教士在呈文中写道,沙皇是“备受崇敬的上帝”,并且求助于沙皇时就“如网祈求上帝”。1660年的宗教会议毫不犹豫地承认:人间上帝对教会具有与天国上帝同等的权力——“上帝已将其教会交与沙皇”——他并且核准了传统上形成的沙皇权利,即“召开神圣的宗教会议”、“关心良好教规”和“保护东正教优秀建筑”的权利。这种对良好教规和教会优秀建筑的“关心”与“保护”,在《缙绅会议法典》中有正式反映。该法典的第一章就是关于渎神者和宗教叛乱者的。对渎神者沙皇有责任进行“搜捕”和“处以火刑”。对那些在作礼拜时敢于对牧首或都主教、大主教等人直至包括司祭在内,口出“褻亵言词”的宗教叛乱者,要进行“当众鞭打”,而对那些在教堂里向沙皇、牧首和其他当局人士(通常很难得到他们的接见)呈递诉状的人要处以监禁。“物质之剑”保护着教士们,同时也保护着教会首脑本人,不仅是要防止“叛乱”行动和异端行动的



危害,甚至也要防止不必要的烦扰。

## 堂区教士争取教会改革的斗争

由于得到沙皇的保护,教会的王公贵族们虽然装出一副可怜的乞丐相,好像已被国家掠夺一空,但是他们过的却是美满自在的生活。是的,我们没有关于教会的王公贵族们收入情况的确切资料,但是可以作出大致的估计。例如,根据戈尔恰科夫的计算,17世纪牧首仅从世袭领地和其他经济项目(不算教区税收)所得的收入,折合成我们现在的货币<sup>①</sup>,其总数约有100万卢布。如果以17<sup>120</sup>世纪都主教的领地平均比牧首少三分之二,而主教的领地又比都主教少一半来计算,那么,17世纪都主教每年的经济收入(除去教区税收)折合成我们现在的货币约有35万卢布;主教约为17.5万卢布;各大修道院主持司祭的收入当然会少一些,但仍然是很多的。这些在当时是数额巨大的钱款,只有很小的一部分用于慈善事业——设立养老院、医院,进行施舍和向乞丐提供吃食;例如,牧首用于这方面的开支每年总共为2,000—2,500卢布,即不超过其经济收入的5%。如果算上教区税收,那么所占比例还要更小。其余部分用于供养宫廷、装饰教堂和修道院,投入流通,用来增购和扩大经济企业,要不然就干脆用来放债。从事这一切活动之后,还剩下大量的自由资金,比如,牧首约瑟夫死后留在牧首金库中的剩余自由资金总数为28,400卢布,折合我们现在的货币约为40万卢布。紧随牧首之后的按各自的等级依次便是都主教、主教和

---

<sup>①</sup> 指我国20年代末—30年代初的货币行情。

主持司祭。

教会王公贵族们的财富和自由自在的生活是由农奴的劳动和通过各种税收对堂区神职人员的剥制造成的。对于堂区神职人员,主教的管理依然主要是征收贡赋;甚至流行起“赋役神甫”的说法了。莫斯科国家的社会进步使堂区神职人员原来的状况变得更坏,因为它使农村和城市的教士们失去了过去能够从自己的世俗老爷、波雅尔贵族和宗教团体得到的支持和保护;波雅尔贵族和城市的独立团体已被摧毁,在神甫和主教之间已再也没有世俗的中介人了。紧随这一进步之后便是17世纪的立法。这一立法禁止了过去从农民甚至奴仆中自由选举神甫和辅祭的作法,并将这种作法视为犯罪;为“新指派的神甫和辅祭”规定了专门的“记事簿”;<sup>121</sup>最后规定,未经高级神职人员准许,不得从一个堂区自由转入另一堂区,从而为形成世袭的宗教阶层打下了基础。这一阶层在18世纪和19世纪乃是贵族阶级的忠实奴仆和帮凶。同时还采取了其他一些限制措施:剥夺教堂教士的土地、禁止神甫经商和从事手工业活动,高级神职人员实行圣礼定额收费。高级神职人员们在对所属教士的收入进行限制的时候,却不仅没有减少自己的要求,相反还增加了要求,力求补回因诉讼费丧失和领地收入减少而造成的损失。这时,高级神职人员的贪欲再也不为过去的自由农民村社和已经消失的城市社团(它们现在已变成莫斯科国家的纳税工具)的力量所节制了。借助于地主或地方军政长官来将一个神甫免职是轻而易举的;对堂区神职人员也不再讲客气了。授职费和高级神职人员的代役租已涨到巨大的数目。高级神职人员的征税人遵照自己主人的指示:“征收全部赋税不得短缺”、“日夜加紧进行”,“而对不听话者毫不留情地加以整治”,完全是以掠夺者的方

式行事——“所有定额收入和非定额收入均征收了附加部分，而不按规定办理”，也不考虑地方军政长官和其他世俗政权代理人的“利益”。根据高级神职人员的命令进行的“拷打追债”最为残酷：将欠税人投入监狱，戴上镣铐，残酷拷打；牧首的射击兵甚至在光天化日之下而且有时是在行人最多的大街和广场上对不称心的神甫进行武装围捕。

这一难以忍受的压迫<sup>①</sup>不能不引起堂区神职人员的反对。乡村神职人员最为艰辛，他们的反抗也就最为激进和坚决。他们没有立即去为服役贵族阶级效力，也没有一下子就完全顺从教会最高权力。乡村神甫在经济状况方面与农民毫无区别<sup>②</sup>，他们不得不与“庄稼汉”同时和同样地手握犁杖和镰刀，而对教会的王公贵族们充满了仇恨和愤怒，并且早在分裂运动开始之前就极为明显地表现出自己的不友好态度——他们与堂区教民一起殴打和打伤高级神职人员的征税官，不愿在高级神职人员那里打官司，并且“蔑视”高级神职人员的祝福。这种影响甚至渗透到一些直接归高级神职人员管辖并且受他们残酷剥削的修道院。1622年，诺夫哥罗德的都主教马卡里不得不向沙皇诉怨道：“各修道院的修士大司祭和主持司祭们，各村社教堂的神甫和辅祭们，以及教堂辅助人员和平民百姓都丝毫不听他这个国君的虔诚祈祷者及其官吏和征税官的话，一切宗教案件都不肯接受法庭审判并且表现得很强硬，宗

---

① 这里尼·米·尼科利斯基无疑是夸大了俸地上神职人员的困难及其对教会当局的依附关系。当然，这种依附关系是存在的，但是把它称之为“难以忍受的压迫”是没有根据的。

② 这里以及在下文中尼·米·尼科利斯基都没有法律根据地将神职人员和农民的地位混为一谈了。从他所引用的17世纪的文献资料可以看出，神职人员的基本部分过的是一种寄生的生活方式，并且在精神上和经济上都对农民进行了残酷的剥削。

教案件的诉讼费和各种收费均为那些修士大司祭和主持司祭以及神甫们所掌握和私吞,而在沙皇前来朝圣时也不上交索非娅大教堂金库。”

牧首制的确立只是加剧了混乱与不满。首先,这一改革给外省神职人员造成了新的赋役。将大片地区划出来供养牧首及其宫廷,这一地区的神职人员便承担了特别的牧首赋役;此后,在约瑟夫牧首时期在牧首区实行了新的任命神甫的制度。这对乡村神职人员经济状况的打击比普通牧首代役租更甚。因为距离遥远(牧首区的一些地点离莫斯科有 800 俄里),一些远离莫斯科的堂区的神甫常常到邻近的高级神职人员那里去接受任职。牧首约瑟夫“想要为自己聚集地产”,禁止这样做,神甫们便不得不到莫斯科去。他对给神甫们颁发“流动证书”,即允许他们从一个堂区转移到另一个堂区,也实行了同样的制度。过去,这些证书是由教区颁发的;现在,约瑟夫下令要到莫斯科财务部门来领取,这样“至少可以使自己的司书伊万·科科希洛夫和小职员们富裕起来”。尼康时期情况也没有变化:“圣者”尼康“对这一切极为赞成”,当然,他也并不满足于过去的制度。他“傲慢”地长期不接见请求人,毫无道理地让他们在莫斯科住上好几个星期;随后他对牧首地区进行了重新登记,并且实行新的税额,其数额之大,连“鞑靼神甫的生活也会好得多”。“他喜欢站得高,走得远”——他下令向全国所有的教堂征收马匹,并且心安理得地将 500 匹马分送给自己的各个领地。尼康想要建一些自己的新修道院,其工程需要大量的开支,因此便增加了牧首向高级教士和修道院征收的税捐:他为了修建“想像的”新耶路撒冷和另外两座修道院,而将“一些主教所在的教堂和大量荒凉处所拆毁掉”。但是高级神职人员们当然又把牧首的新

赋役转嫁到那些乡村教士身上。我们刚刚从中引用了一些怨言的那份乡村教士针对尼康的呈文痛苦地诉说道,牧首在获得其加在乡村教士肩上一切赋役的补偿时,却不能或不想保护乡村教士不受“新旧贵族”越来越多的横行霸道之害。“新旧贵族领地上的神甫和辅祭常常被戴上镣铐关进监牢,遭到毒打、被逐出教堂”(即革除职务);而在尼康时期新旧贵族已对此有鼓励之词:“把神甫打一顿,就像打狗一样,如果他还活着,就扔给5卢布”(当作赔礼钱)。教士们要进行“殊死斗争”的呈文,在整个17世纪都没有停止过。但是当然都没有达到目的,虽然呈文里写着这样的事实,即在战斗中“将基督的圣体血<sup>①</sup>都抛撒在地上并用脚去践踏”,有的地主对此毫不在意。反对高级神职人员与反对新旧贵族结合起来了。在这方面乡村神职人员不仅在情绪上,而且在策略上都与农民一致:正如我们所看到的,乡村神职人员的反抗有时变成了公然不服从上司甚至造反。

城市神职人员中正在逐步形成另外一种反抗。他们由于受高级神职人员和牧首的直接管辖,受到各方面的监视,而且这种监视在尼康时期达到了极端,所以,他们同高级神职人员压迫的斗争不是展开“战斗”,而是进行揭露。17世纪中叶,在城市神职人员中形成了一些虔诚卫道者小组,这些人想要清除俄国教会中的腐败肮脏现象。沙皇的忏悔神甫、大司祭斯特凡·沃尼法季耶夫建立的莫斯科小组影响最大。参加这一小组的有未来的牧首尼康(当时是新救世主修道院的修士大司祭)、某些大教堂的大司祭和一些世俗人士。该小组的成员清楚地意识到俄国教会的弊病及其极为不

---

<sup>①</sup> 基督的圣体血,也称圣餐——为圣餐礼准备的面饼和葡萄酒。

高的总体水平。1660年12月在莫斯科发现的一封暗中投下的著名信件,从卫道者们的观点描绘了教会的恶习。该信对俄国教士进行了揭露,并使莫斯科的高级神职人员惊恐不安。他们认为该信是神甫伊罗季翁写的,而后者却指责说这是加利奇过去的大司祭和另一神甫所为。这封信虽然是在反对官方改革的时候写的,但是总的说来,它对卫道者们早就有的观点进行了归纳;该信十分有趣,值得全文加以引用。“世界上的神甫犹如躯体中的灵魂。于是,众人皆知,主教取代了上帝的一切,而神甫取代了基督,其他的人则取代了神圣的天使;而我却以为,已经没有一个主教在过主教的生活,没有一个神甫在过神甫的生活,没有一个修士在过修士的生活,没有一个基督徒在过基督教徒的生活;他们都蔑视自己的职衔;主持司祭们抛开自己的修道院,而去同世俗的人妻和少女调情作爱;神甫们不是进行训诫工作,而是热衷于经常作午祷和向上帝奉献防止抢劫和淫乱行为的香炉,并将自己卑鄙肮脏的生活展示给众人,伪善地装出虔诚的面孔,想以经常进行午祷来使得上帝大发慈悲,但他们行为卑劣且纵欲无度,恶习累累,上帝的话也不想听。关于这种人有一种说法:他们轻蔑地诅咒上帝的事业;无端地不接受上帝的名字。如何是无端?既然受洗,信了基督,却又不是像基督那样生活。这些人将像鬼魔一样被判受永罚。”教会在走向

125 毁灭,但是,毁灭的原因应当在教会的上层去寻找:这就是牧首和高级神职人员。有一个“祈祷者”(即教士)给牧首约瑟夫写信说:“你的施按手礼的神职人员仅仅在名义上是牧人,而实际上是一些豺狼;仅仅在口头上和表面上是训诫者,而在内心里却是一些狠毒的折磨者”。一教士也以同样的精神给苏兹达尔大主教谢拉皮翁写信说:“莫非想逃避上帝的审判?请记住圣书里的话:容忍豺狼

的人自己也会变成豺狼，而成不了牧人。”修士阿夫拉米写道：“高级神职人员喜欢像新郎穿着华丽的结婚礼服那样，身披袖子肥大的异性教士袍，头戴缎子的角形教士帽，手握镀金的权杖，喜好对民众作威作福，因而胸前披风上绣有金边。这就是修道士，这就是训诫者！这就是我们的信仰！当今诱人的和有魅力的宗教课程教师就是这样的人！”对于卫道者们来说，由此可以得出明确的结论：如果说下层教士变坏了的话，那并不是他们自己的过错；罪过在于那些委任了神甫然后又以自己受贿和放纵而使他们变成豺狼的人。下层教士在所有高级神职人员都在进行搜刮，并且首先就是从他们这些人搜刮起的时候，怎么可能不贪财呢？当“神圣的制定法规的人”“像母牛一样，大腹便便”的时候，神甫怎么可能不“贪杯呢”？当高级神职人员们自己要弄“江湖艺人把戏”的时候，神甫怎么能够进行反对多神教残余的宣传呢？

城市里的卫道者们想通过自上而下的改革来同这一切恶习进行斗争。他们通过沃尼法季耶夫对当时年轻的沙皇阿列克塞产生了影响，沙皇便根据他们的指点颁布了一些改正教会缺陷的法令。他们还试图通过一些纯粹教会改革来发挥作用。要求实现百条会议关于在宗教仪式上用单声部代替多声部的决议，即废除同时诵读几个祈祷文的习惯和严格遵守逐一诵读祷文的制度被当作试金石提出来。卫道者们在自己的教堂里实行了单声部诵读，但是就是这样的改革他们也未能在整个教会范围内推行，因为这一改革遇到了当时的牧首约瑟夫和部分堂区教民的强烈反对。他们对单声部诵读会大大延长宗教仪式的时间不满。对卫道者们来说已很清楚，整顿教会应当从上层开始，应当同主教团进行斗争，为此就应首先将一些最重要的主教职位

126

掌握在本派手中。通过沃尼法季耶夫，莫斯科小组有了接近沙皇的机会，并且有可能将自己的人安排在主教的空缺上。而当牧首约瑟夫逝世以后，该小组便匆匆将自己的“朋友”尼康（此前已任诺夫哥罗德大主教）拥上牧首的宝座，并希望在他的协助下确保教会改革的进行。但是正如我们马上要看到的，尼康使卫道者们的打算完全落空了。

城市神职人员的策略实际上是一种小范围的内部斗争的策略，它也不可能是别的策略。莫斯科和莫斯科周围的市民各界以及人数很少和势力不大的小市镇各界的力量都很弱小，不可能为城市神职人员提供依靠其教民进行较广泛斗争的条件。相反，恰好是卫道者们并不总是受堂区教民们的喜欢，特别是在他们开始反对双重宗教崇拜或者实行单声部诵读而使祈祷时间无限延长的时候。在这些情况下，一些市镇堂区教民不仅不支持主教权力机构所委派的、而且并未通知他们也未经他们同意的神甫，甚至还要驱逐和殴打他们，就像阿瓦库姆在尤里耶韦茨和其他地方所遇到的情况那样。因此不得不搞一些小小的计谋，至少要竭力清除高级教士中的“贪婪豺狼”。卫道者们觉得只有在这之后才有可能开始在下层对教会进行整顿。但是他们的策略是错误的，因为它不符合当时教会组织的实际情况。主教统辖不当并不是因为坏主教败坏了它，而是因为教会的王公贵族地位的条件本身为主教统辖的代表们创造了一种模式、一种样板，主教统辖的各个代表都会不由自主地把它当作永久的规范来遵循。所以毫不奇怪，导致卫道者们整个设想破灭的最为沉痛的错误恰恰就在于把尼康推上牧首宝座。按照卫道者之一阿瓦库姆的说法，他曾经是“我们的朋友”，“而现在取得了荣誉并且变了”。尼康确实开始了改革，但并非卫



道者们所希望的那种改革。只有这时卫道者们才明白自己的错误，才开始有自己完全不同的说法，并且转而采用不同的策略。同时乡村神职人员把改革看作是一种公开的宣战——原则立即成了决定性因素。

从卫道者的观点来看，教会的改革应当仅仅涉及教会组织和道德状况。卫道者们想把听命于自己的主教安插在对堂区教士进行剥削的教会王公贵族的位置上，可能还幻想以后实行主教选举制，19世纪在旧礼仪派教会中确立了这种制度。至少有一点是十分清楚的，即对教会应当按他们的意见进行某种控制并且应当实行教会改革：应该有“真正的宗教会议”，它不能仅由一些高级神职人员组成，而且也要有神甫和“世俗人士”参加；仅由高级神职人员（而且他们是根据沙皇和大贵族杜马的挑选产生的）组成的宗教会议乃是一个“犹太人大会”。改善教会的道德状况仍是为从内部巩固教会的目的服务的：一方面，它应当遏制“豺狼们”的剥削习性；另一方面，也要使世俗人士同教会和睦相处。但是在卫道者们的观念里，改革完全不应涉及信仰和崇拜的本质。这两者都不需要改变，只需要进行外部调整：要废除多声部诵读和改正祈祷书中印刷上的荒谬错误。卫道者们也不想触动各地长期形成的礼仪中某些地区差异和不一致之处。莫斯科的诵读和画圣像方式就与诺夫哥罗德或索洛韦茨基群岛不完全一样。但是，这些地方的不同从传统上讲，都是合理的，这种传统归根到底都起源于某一位正是以这种方式而不是别的方式侍俸上帝的显圣者或圣徒。“旧信仰”除了它的百条会议所确认的基本“信条”之外，根本不是一种统一的东西——崇拜的一致性很少，而进行崇拜的仪式中细小差别则很多。卫道者们根本不想对这种多样性进行谴责，更不必说他们会

触犯百条会议所确认的“伟大信条”了。

尼康有着完全不同的改革观念。他丝毫不反对改善教会的道德现状,但他与他过去的朋友们之间的共同之处也就到此结束。<sup>128</sup> 他想从组织方面改善教会,但不是通过在教会中确立宗教会议的原则,而是通过在教会中实行严格的牧首一人掌权而不依附于沙皇的途径,以及通过使教权高于君权的途径。全罗斯的牧首应当与全罗斯的沙皇平起平坐;他不必将收入、荣耀、权力与沙皇分享。尼康提出了一整套深思熟虑的详尽理论。他在对 1667 年宗教会议(他不得以被告的身份到会)所作答复中全面地阐述了这一理论。但是这一理论早在当牧首以前他就已经考虑成熟了,因为他当牧首后的全部政策就是在实践中实施这一理论的。统治世界的有两把剑:一把是宗教的,一把是世俗的;前者为高级教士所掌握,后者则握在沙皇的手里。他们两者谁的地位更高?与断定沙皇更高的人相反,尼康证明,这种说法不对,是高级教士更高。基督赋予使徒们以天上的权力,而高级教士就是使徒们的继承者。为沙皇登基加冕礼的是高级教士,他可以通过从属于高级教士的沙皇的忏悔神甫来“控制”沙皇,他可以对沙皇进行“阻挠”。尼康还引用了许多历史证据之后总结说道:“因此十分清楚:沙皇要低于高级教士并且要服从于他,……因为神职人员是经圣灵选中并施行涂油礼的人”;“教权高于君权:教权来自上帝,而君权则需教权涂油授职。”按照尼康的观点,由此便得出结论,牧首在罗斯应当是第二位国君,与沙皇平起平坐,甚至高于沙皇;沙皇不得干涉教会事务,除非是应牧首的邀请,但牧首有权并且应当教导沙皇。因此,尼康想改革俄国教会的组织结构,办法是使其摆脱对国家的从属地位(国家力求自己腰上同时佩戴两把剑,即精神的剑和物质的

剑,以便根据需要交替使用)和建立与国家平行并且领导国家的教会组织。这种想法与约瑟夫·沃洛茨基时期就确定的发展进程是完全背道而驰的,因而遭到了彻底失败。不错,尼康在任牧首的初期似乎有所成就;他曾经是沙皇在国家事务方面的经常顾问,在沙皇离开莫斯科远征时,曾经代理过朝政,自称“大君”,独自任命和罢免过一些主教。但是,尼康的一切影响所凭借的并非教会与国家关系方面的地位有什么变化,而只是沙皇对尼康的个人信任。尼康曾经是沙皇的“私人朋友”,即不过是一时的亲信,而由于他以自己傲慢粗暴的性格和肆意掠夺的行为到处结仇——在波雅尔贵族中,在所有的教士(从主教团到教堂辅助人员)中都有他最凶恶的敌人。当沙皇看透了他的真实目的之后,便改变了对他的态度,他也就开始倒霉了,他在任何地方都得不到支持了。沙皇在主教团的完全赞同下,以擅离职守、侮辱沙皇陛下以及在管理教会时违背教会法规的擅自行动与自私行为等罪名,将尼康交宗教会议审判。1667年宗教会议对他进行了谴责,同时还谴责了两个主教——克鲁季茨的保罗和梁赞的伊拉里翁,因为他们不同意宗教会议文件关于沙皇权力高于牧首权力的观点,不肯在这一废黜尼康的文件上签字。<sup>129</sup>

于是这位没有得逞的莫斯科“教皇”作为一个普通的修士在流放中结束了一生。但是尼康早在失宠之前就遵照沙皇的想法并且在沙皇的完全赞同下进行了另一种同样具有统一性质的改革。这后一种改革与卫道者们的计划是完全对立的,于是,正如我们已经说过的,便开始了教会内部的残酷斗争。这一斗争导致了教会的分裂,并在当时社会各个反对派阶层中都有反响。我们应当对此仔细加以探讨。

## 官方的改革和教会反对派的被粉碎

官方改革的实质在于确立宗教礼仪的统一化。俄罗斯联合教会是各东正教会的亲姐妹,却没有统一的宗教礼仪,并且在这方面与其他东正教会也有所不同。一些东正教会的牧首们常常向尼康以及他的前任们指出这一情况。在统一的教会里应当有统一的宗教仪式。16世纪的几次宗教会议虽然将一些地区的庇护圣徒提升为全俄圣徒,但并没有因此而完成统一宗教仪式的事业。应该在宗教礼仪上也实行统一化,用莫斯科的统一化取代各地宗教礼仪的杂乱状况。早在尼康之前,由于书籍印刷方面的技术进步,就已经提出了进行这一根本性改革的问题。当书籍还是一些由各地抄写人按照当地的原稿转抄的手写本的时候,是不可能提出这种改革问题的。但是,当16世纪下半期在莫斯科出现了一个印刷所并决定向所有的教堂提供印刷的宗教礼仪书籍的时候,印刷出版物的校对人员即编辑们则发现,各种手抄本中在一些单词和用语方面,以及在宗教礼仪程序方面都存在着极不一致的现象。有些错误和笔误并不难纠正;但是要选择一种最正确的礼仪程序并在印刷的宗教礼仪书中将其规定下来,从而废除其他的一切不同礼仪形式,这个问题就比较复杂了。主要困难在于为修订选择一种范本,在沙皇和尼康看来,应按当时希腊的礼仪进行修订,而大多数教士则认为,应采用羊皮纸(手抄本)礼仪书上规定的古罗斯的礼仪。

总之,改革一定要涉及到宗教礼仪。令人奇怪的是,这样的改革,即对祈祷礼仪的一些细节加以修改,竟会引起如此激烈的争

论。人们也不明白,为什么尼康和他的反对者们对“一点点基本常识”竟如此看重。但是,在这些“基本常识”的背后隐藏着两个实在的对立面:崇拜对象五花八门、宗教礼仪多种多样的独立堂区旧教士和要在各地消除一切独立阴影并力求实行统一化的新的贵族教会。另一方面,我们已经知道,早在尼康之前 100 年就已十分流行一种宗教观,认为宗教的全部力量和实际利益正在于为上帝服务的技能。16 世纪时,上帝在人们心目中还没有成为真理的体现者,还是一种“极其奥妙的”东西,为了得到平安就应当博得这种东西的好感,就应当“敬奉”他。在把“敬奉”上帝的基本方法十分严肃而正式地提高为宗教信条的百条会议之后过了 100 年,这一宗 131 教观并没有发生多大变化。尼康本人完全坚持这个观点。为了按希腊的榜样实行统一化,他向君士坦丁堡牧首帕伊西请教了一些纯属礼仪性质的问题和一些繁琐事务。在这方面,尼康同自己的前任即曾向一些东正教会的牧首们提出过类似的“教会四大需求”问题的约瑟夫没有什么不同。帕伊西收到 27 个这样的问题后感到困惑,并在自己的答复中试图委婉地启发尼康:“不该认为我们的正教信仰似乎被歪曲了,如果有人遵循的宗教礼仪在一些并非属于信仰的本质内容或组成部分方面有所不同的话,只要在一些重要问题上同普世教会相一致就可以”——并且为了奉劝尼康,顺便附上了一份《正教信仰》。但是,帕伊西的这些劝谕以及关于社会常规,甚至像关于划十字和作祈祷时手指伸法之类的一切议论,对尼康都不起作用,或许他根本就不明白这些话的含义。尼康的反对者们在这方面与他是完全一致的,区别仅仅在于尼康把希腊式的礼仪放在首位,他认为这种礼仪更加古老因而也更为可靠,而尼康的反对者们则坚持古罗斯的旧礼仪,他们认为这是已为上帝

的侍者和显圣者们所尊崇和确认了的礼仪。

“修订”过程本身更加促使了新的统一化与旧的信仰之间的破裂。我们不打算详细叙述这一过程,但是必须指出一些基本的方面。进行修订的必要性是在1654年宗教会议上正式提出的,理由是旧版宗教礼仪书中有许多错误和增添的东西,以及俄国的宗教礼仪与希腊的礼仪有很大的不同。曾经想以斯拉夫文和希腊文的古代羊皮纸手抄本作为修订的依据;至少尼康的最初意图是如此。但是,当开始实际进行这项工作时,却发现有很大的困难。古代手抄本很少,而且已有的手抄本又彼此不一致;校订者无法加以辨别清楚,于是便放弃了这一作法而另辟蹊径。沙皇和尼康决定以当时希腊文本(在威尼斯出版的)以及供立陶宛—俄罗斯东仪天主教徒用的斯拉夫文圣礼书(也是那里出版的)作为标准,并根据它们来修订俄文的礼仪书籍。遵循这一指示,校订者们首先将威尼斯出版的希腊文本翻译出来,而且由于对自己的希腊文知识不太放心,便常常用东仪天主教徒的斯拉夫文本来核对。这一译本便是新的俄文礼仪书的基础版本;最终的修订本是根据一些古代的斯拉夫文和希腊文手抄本又作了某些修改后确定下来的。这一最终的修订本得到尼康的批准并送交印刷所大量印刷。

这样修订的结果完全出乎意外。问题在于弗拉基米尔宗教改革以后的7个世纪里,整个希腊宗教礼仪已发生很大变化。最初的希腊神甫教给罗斯人和巴尔干斯拉夫人的、而且直到17世纪中叶基辅和塞尔维亚教会也仍在实行的用两个手指划十字(代替过去的一指法而成了习惯),在拜占廷因受到与聂斯脱利派斗争的影响而改为用三指法(12世纪末);祝福时的手指用法也改变了;所有宗教仪式都已大大简化,某些重要的赞美歌已为别的赞美歌所

代替。结果，当尼康将旧的宗教礼仪书和一些礼仪改换成新的以后，就好像是实行一种“新的信仰”。百条会议规定的信条，即用两个手指划十字和顺太阳方向行进被改掉了。虽然百条会议宣布：“凡不像基督那样用两指划十字者，将被革出教门”，牧首马卡里却根据尼康的要求，于东正教的礼拜天在圣母升天大教堂里当众表演，应如何用三个手指划十字，并且宣布：“凡依费奥多里特的著作和虚假传说行事（用两指划十字）者，将被革出教门”。随马卡里之后，另外两个东正教会的牧首也宣布了要将用两指划十字者革出教门。整个宗教礼仪都被重新进行了改造，并且大大简化，以致多声部的问题也已经消失了。过去的惯例语和动作都已为全新的所代替，新的教会也带来了新的信仰。拉扎尔讽刺道：“现在的贤哲真不少——所有的书里没有一句话是他们不能改动或不能另作解释的。所以他们自豪地吹嘘说，因为现在有了信仰，现在一切都可以修改。”根据《索洛韦茨基的修道士故事》中所言，“向耶稣的祈 133  
祷、东正教的各种信仰、天使三圣颂歌、颂诗《赞美上帝》、人的受洗和婚礼、敷圣油、教俗葬仪、基督诞生以来的编年史、教堂音乐、晨祷和夜祷、时课、祷告、晚祷、大斋晚祷、整个礼仪和规章、摇炉散香、教堂钟声——所有这一切都通通被改变了，连神圣的弥撒也被改变了。”

我们马上就会看到，这些埋怨和其他的许多埋怨都并非夸张。来自城市卫道者的拉扎尔和尼基塔（普斯托斯维亚特<sup>①</sup>）两位神甫耐心地做了大量工作将新书与旧书进行了仔细核对，并在致沙皇的呈文中陈述了自己研究的结果。原来，洗礼和敷油仪式都改变

---

<sup>①</sup> 普斯托斯维亚特（Пустосвят）意译为“伪君子”。——译者

和简化了,其中删去了“圣灵恩赐的印记”一语之后,并且说明系何种恩赐的“圣事的约请”一语,也就是说,删去了最为奇异的惯例用语;还有告解、终敷和婚配的仪式也改变了。公众礼拜中8点钟祈祷和晚祷的仪式以及晨祷仪式也都改变了,前两种仪式现在已经合并,而且比过去大为简化。弥撒的变化最多。首先,奉献祈祷<sup>①</sup>完全改变了:7个圣饼改成了5个,安灵时不是为所有的人共掰下一块面饼,而是为每个亡灵各掰一小块。这一改变甚至为尼基塔进行恶毒嘲讽提供了口实:“修道院大面包那样一个圣饼也不够这么多人分享(追荐亡人的名录当时是很庞大的)!光作这一奉献祈祷一天也不够。”然后将圣饼上通常采用的八角十字架图案改成当时希腊人和天主教徒普遍使用的四角十字架图案。尼基塔和拉扎尔还指出了弥撒从开始到结束的许多改变和简化:有的压缩了,有的改了,也有增添的,因而,“整个礼仪都被破坏了。”信经的第二部分和第八部分作了修改:前一部分中删去了“我”字(受生,被造);后一部分中略去了“真正的”一词。最后,在那些未经改动的祈祷文和赞美诗中,也用了一些新的说法和新的术语来代替旧的说法和术语,这也是毫无必要的!尼基塔的呈文中所列举的这些不同之处的例子占了苏博京《资料》正文的6页。尼基塔在呈文最后还作了一项揭露,这一揭露彻底动摇了修订的质量良好的说法:在不同的书中“所刊印的一些礼仪程序和祈祷词并不一致,这本书里印的是这样,那本书里印的却是另一样,前边的诗句放在了后边,而后边的则放在了前边和中间。”显然,新书的编辑们并没有互

---

<sup>①</sup> 奉献祈祷——东正教弥撒(日祷)的第一部分。其间,神甫要为举行圣餐礼准备面饼和葡萄酒,而对信徒们则要求诵读圣经的一些片断(主要是圣诗)。



相协商好,或者对印刷情况未加注意,从而严重影响了尼康的统一化的实施。

可以想像得出,当新礼仪书分发到各个教堂时,堂区神职人员中间掀起了怎样的风波。文化水平很低的乡村神职人员是靠耳听学会做各种礼拜的,他们只能或者拒绝这些新书,或者让位于新来的神甫,因为要他们重新学习是不可能的。多数城市神职人员甚至修道院也陷入了这种境地。索洛韦茨基修道院的修道士们在自己的决议中直言不讳地、毫无保留地表明了这种情况:“我们已习惯于按照旧礼仪书进行各种宗教仪式,我们原先就是按照这些旧礼仪书学的,并且已经习惯了。而现在,我们这些年老的神甫既不能按那些旧礼仪书来履行自己每周的职责,又由于年老而不能按新礼仪书进行学习,……而我们这些神甫和辅祭能力不高,且又缺少文化,对待教理因循守旧,按照旧礼仪书学习了多年,并因亟需而供职……而对新礼仪书,我们这些保守而笨拙的修道士,怎么学也难以学会,最好让我们留在修道院里效力。”并没有为城乡神甫提供这样的出路。新的信仰显然也要求有新的神职人员!旧的神职人员只好竭尽全力进行斗争,然后,或者屈服,这实际上是不可能的;或者与贵族教会彻底决裂,而让位于忠实走卒尼康派分子。于是便立即全线激烈地开展起游击性斗争(至今还不时有这种斗争),并且波及到整个的堂区职业教士。

堂区教士把维护旧信仰放在斗争的首位。如果像许多研究分<sup>135</sup>裂派的史学家至今所做的那样,把首批斗士捍卫旧信仰的冗长呈文看作是这些作者无知和精神贫乏的铁证的话,那就大错特错了。这些呈文中充满了真诚和深刻的信念,而且不时地显示出其作者的渊博知识,虽然这是约瑟夫·沃洛茨基及其学派的那种渊博知

识,但它毕竟为当时的社会所敬仰。呈文的作者们捍卫“原先的基督教信仰”,并宣布尼康分子的新花样乃是一种“陌生的新信仰”。对他们来说,这一原先的信仰正在于了解遵守敬奉上帝的正确方式;古代的手抄本礼仪书(索洛韦茨基的修道士们将它们视为最重要的圣物而引以自豪)记叙着这些正确方式。佐西马和萨瓦季由于恪守这些正确方式才有了上帝满意的一生,并向世人进行了一些“著名的显圣”索洛韦茨基的手抄本礼仪书记叙的就是这些显圣者的“故事”,就是那种为修道士们展示得救之路的宗教礼仪和章法。莫斯科的宗教传统起源于莫斯科的显圣者,表现在“斋戒、祈祷和跪拜以及眼含热泪敬奉上帝”;“他们的律法(他们就是以这种律法来敬奉上帝的)”赋予他们显圣和驱逐鬼怪的能力。主要的“律法”有:两个手指划十字,如像圣像中的耶稣和圣徒们“自我表示”的那样;三合十字架有8个角,似乎是按照耶稣被钉在上面的十字架样子构造的,它好像是所罗门用甲柏木、冷杉和雪松三种木料做成的,这十字架暗示着耶稣的三日死亡和不可思议的三位一体,以及百条会议确定的其他一些“信条”。所有这些就其法力而言都是很重要的;但是在其他一些崇拜因素中,特别是一些著名的惯例语和某些个别词语中也隐含着这样的法力。从上述呈文可以看到,在尼康以前,人们曾将这种法力赋予耶稣(Исус)这个名字——这是“他的拯救者名字,系神圣的天使以上帝的名义所起”;在新书中将这一名字改写为“Иисус”,乃是极大的亵渎和鲁莽行为。其次,信经第二部分中的“我”字曾被赋予“伟大的隐秘力量”,但在

<sup>136</sup> 新书中却被删去了。整个辩护都是以我们已经熟悉的14—16世纪的意识形态为根据的;但是不要以为“修订”是以其他一些更为成熟的宗教观念为出发点的。在对这种辩护进行答复时,沙皇、尼

康和各东正教会的牧首们都首先指出了用作修订标准的希腊教的权威性、古老性和纯洁性,但却全然没有对辩护者们的“谬论”、他们关于宗教信仰的曲解进行说明和揭露。这样他们就使后来为主教公会的东正教进行辩护的人处于极为困难的境地:必须承认,尼康在宗教信仰方面也与他自己的反对者们同样无知。但是针对援引希腊教会的权威性一说,辩护者们准备了无可辩驳的论据:著名的《信仰篇》这一莫斯科牧首讲坛的正式出版物在尼康之前不久就已经宣布希腊教“已遭损害”;“土耳其穆罕默德的暴行、欺骗性的佛罗伦萨会议以及罗马科学所造成的窘迫处境”,已使希腊正教丧失了纯洁性,并且“从 6497 年(即 1439 年)开始,希腊人接受了教皇的 3 条律法:注水洗礼、三指划十字、不给自己戴十字架,”而将“圣洁的三合十字架”代之以天主教的“两合十字架”。尼康所依据的希腊文和斯拉夫文的宗教礼仪书是在罗马、“威尼斯”和“巴黎”出版的,带有天主教徒和路德教徒塞进的强烈的异端毒素。异端不是指祈祷文经过重新翻译,而是指按天主教的方式划十字、顺着太阳方向行进、唱 3 遍阿利路亚、划 3 次十字等等,是指整个宗教礼仪的改变。阿瓦库姆宣称:“此等新书乃集亘古以来一切异端分子邪说之大成”。尼康所做的这种事情是他以前任何一个异端分子所不敢做的。辅祭费多尔说:“从前不曾有过敢于改动圣书并将相反信条写进其中的异端分子”。尼康利用沙皇的纵容并借助于诸如希腊人阿尔谢尼或基辅学者们这样一些明显的异端分子的帮助,在进行教会修订的借口下简直是想将罗斯的纯洁的东正教铲除掉。“不为人知的新信仰”就是最恶毒的异端。一些呈文中已经提出了以后(在分裂已完全成为事实时)对尼康派教会进行评价的一切前提:其教理是有害的,所做的礼拜并非礼拜,圣礼不成其为

圣礼,其牧师是些恶狼。

但是,呈文在与沙皇、尼康和主教团的联合力量进行的斗争<sup>137</sup>中,是一种过于软弱的武器。高级神职人员中旧信仰的唯一忠实维护者科洛姆纳的保罗被流放到了帕列奥斯特罗夫修道院。早在1656年,两指划十字者就被宗教会议决议视为聂斯脱利派异教徒而受到诅咒。这次宗教会议也和以往的会议一样,几乎完全由主教组成,但也有少数主持司祭和修士大司祭参加——主教团不敢维护旧信仰。尼康胜利了。反对派的一些重要首领被流放和革出教门,顺便提一句,尤里耶韦茨的大司祭阿瓦库姆被流放到了西伯利亚。为了回答对旧信仰的辩护,出版了一本《要旨》,宣布旧礼仪为异端。过了些时候,由于沙皇和尼康之间关系的冷淡和随后的破裂,形势又不确定了。但是1666年最终正式承认,尼康的改革并不是他个人的事情,而是沙皇和教会的事情。这一年召开的由10个高级神职人员参加的宗教会议决定承认希腊教会各牧首是东正教的牧首,虽然他们生活在土耳其的统治下,并且承认希腊教会所使用的宗教礼仪书为东正教的礼仪书。然后,会议将所有“不听从我们所委派者、不顺从神圣的东正教会和本次神圣会议”的人“同叛徒犹太和残害基督的犹太人、同阿里和其他万恶的异端分子一起永远进行诅咒”。<sup>①</sup>只有维亚特卡的主教亚历山大、3个主持司

---

<sup>①</sup> 1656年和1666年两次宗教会议将旧礼仪拥护者作为非东正教徒进行的谴责,得到1667年莫斯科宗教大会的最后批准。这次大会赞同了牧首尼康的改革,而且将所有不接受这些改革的人均“视为异教徒和不顺从分子革出教门并加以诅咒”。俄罗斯正教会只是在十月革命以后才承认,1656年和1667年的宗教会议制定的“禁阻誓约”没有根据,“为了医治因旧礼仪而造成的教会分裂和对那些在俄罗斯正教会范围里使用旧礼仪的人在良心上以最大的安慰”,主教公会在代理牧首执事都主教谢尔盖·斯特拉戈罗茨基(他后来成了莫斯科和全俄罗斯的牧首)时期,于1929年4月23日承认

祭、4个修士(其中包括格里戈里·涅罗诺夫)和神甫尼基塔(普斯托斯维亚特)作了忏悔。对其他人则进行诅咒,反对派的3个首脑人物——神甫阿瓦库姆、拉扎尔和辅祭费多尔——被流放到普斯托泽尔斯克寨堡,后两人还被割了舌头。沙皇必须拔出他的物质之剑了:根据1666—1667年的法令,异端分子应受“沙皇的即按市政法规进行的惩处”。对异端分子的侦察和进行城市法庭的审判都交由各军政长官来实施。用宗教辩证的和平方法进行的斗争结束了。只有进行武装反抗了,但是仅仅是教士们自己无力进行这种反抗。堂区教士的职业反对派逐渐消失。只要卫道者团体被彻底粉碎,为数很少的城市神职人员的反对派也会很快消失。

---

旧礼仪是“救世礼仪”,而对1656年和1667年宗教会议的“禁阻誓约”则予以“彻底废除”。

为选举牧首而于1971年召开的俄罗斯正教会地方会议专门审议了关于“对旧礼仪和坚持旧礼仪者的诅咒”问题,并作出如下决定:

1. 确认牧首的圣主教公会1929年4月23(10)日关于承认俄罗斯旧礼仪也和新礼仪一样是救世礼仪并与新礼仪同样纯真的决议。

2. 确认牧首的圣主教公会1929年4月23(10)日关于彻底否定有关旧礼仪,特别是有关两指划十字的指摘性用语并承担责任的决议,不管这些用语出现在什么地方,也不管是何人所说。

3. 确认牧首的圣主教公会1929年4月23(10)日关于取消1656年莫斯科宗教会议和1667年莫斯科宗教大会对俄罗斯旧礼仪和坚持旧礼仪正教基督徒进行诅咒的决议,并且视这些诅咒不曾有过。

俄罗斯正教会神圣的地方会议将爱一切虔诚维护俄罗斯古代礼仪的人,无论是我们神圣教会的成员,还是自称旧礼仪派而虔诚信仰救世东正教的人。

俄罗斯正教会神圣的地方会议证实,礼仪外部表现形式的多样性并不与其救世意义相抵触,这一多样性总是为古代尚未分裂的基督教会所固有,它并非基督教会的绊脚石和分裂的根源。1971年5月30日—6月2日(《俄罗斯正教会地方会议、文件、资料、大事记》,莫斯科牧首公署出版,莫斯科1972年,第105、130—131页)。

1971年地方会议的决议,其象征意义大于教会实践意义,因为俄罗斯正教会同旧礼仪派之间3个世纪的对抗使他们彼此的关系非常疏远,以致如何承认教会无权作出过去那些决议都已为时太迟,已经无法消除分裂了。

库利什基众圣徒教堂的莫斯科神甫库兹马已成为从莫斯科来到斯  
139 塔罗杜布的商人移民的首领,他是最后的莫希干人<sup>①</sup>。而乡村神  
职人员反对派则湮没在 60 年代爆发的大规模的农民宗教运动之  
中,从而失去了自己的职业特点:不愿接受新礼仪书,或者不会使  
用这些新书的乡村神甫只得跟随逃避农奴制奴役的农民一起出  
走,而把自己的职位让给地主尼康派所安插的人。按照尼康礼仪,  
做礼拜的乡村新神甫已经成为封地贵族的忠实奴仆。

教会内部的运动以官方改革的胜利而告结束。莫斯科贵族教  
会找到了自己的 credo(信条),并借助于这一信条开始确立自己的  
统治地位。但是,被判罪的旧信仰神职人员没有屈服,并加入了  
“分裂运动”,即脱离了官方教会并以各种方式与之继续进行斗争。  
在斗争中,他们在敌视贵族国家的各种各样的成分中为自己找到  
了依靠力量。一方面,这是一些为历史进程所注定即将灭亡的成  
分——波雅尔贵族的最后残余和服役的旧射击军阶层;另一方面,  
这是一些反对贵族国家的成分,因为他们是贵族国家残酷剥削的  
对象——城镇工商民,特别是农民。这些社会阶层中不接受尼康  
改革的一些集团也加入了分裂运动。于是,便爆发了这一独特的  
社会宗教运动,社会构成多种多样,思想意识则形形色色。

---

<sup>①</sup> 莫希干人是北美印第安人的一个种族,由于欧洲人的殖民主义政策而衰亡。  
“最后的莫希干人”,原为美国小说家库柏的小说书名;此处喻城市教士反对派的残余  
者。——译者

## 17 世纪下半期的宗教社会运动

### 索洛韦茨基起义

从 17 世纪 60 年代末起,莫斯科国家一再被各地的起义所震<sup>140</sup>荡,在中部地区、在莫斯科,以及在边疆地区、在遥远的北方和顿河流域都发生过起义。所有这些运动几乎都带有宗教色彩,都不同程度地与分裂运动有联系,或者受到它的影响。因此,必须首先探讨一下对“分裂运动”这一术语本身应如何理解的问题。按传统意义来理解,这一术语本来是指旧礼仪派的分裂运动,也就是忠实于尼康改革以前的旧礼仪脱离官方教会的宗教派别和组织的总和;因此,这一术语并不含有任何宗派主义或异端成分。如此定义这一术语对于 18 世纪下半叶和 19 世纪来说是正确的(虽然要有一些补充说明),但对于 17 世纪和 18 世纪初来说就不正确了。被称为分裂运动的 17 世纪社会宗教运动和与之有直接联系的 18 世纪初的运动是极其复杂的,正如读者在下文将要看到的,我们在其中会发现不少宗派主义和异端的派别。17 世纪的辩论文献中几乎完全没有使用“分裂运动”这一术语,但论敌双方却常常以“异端分子”相称,并且绝对不是为了追求激烈的字眼,而完全是出于真心实意。我们不想使用新的术语,但要事先说明,对于 17 世纪来说,我们用“分裂运动”这一术语是指 17 世纪发生的社会和思想方面<sup>141</sup>的各种宗教运动,将它们彼此联系在一起的一个共同性,这就

是反对同一个敌人——农奴制贵族国家。

第一个这样的运动，正如我们在前一章所看到的，是在职业教士中发生的纯粹的教会运动；它在起因和思想方面都最为简单。在17世纪社会各世俗阶层中，旧波雅尔贵族的残余势力和过时的射击军在他們自己进行骚乱时不止一次地举过旧信仰的旗帜；波雅尔贵族与射击军的反抗运动是与分裂运动紧密地交织在一起的。另一方面，受贵族国家剥削和奴役的人——城镇工商民和农民也倾向于分裂运动；他们接受旧信仰的旗帜比进行骚乱的旧残余势力更快、更牢固。但是在每个阶层里是按各自的意愿抬出旧信仰的，而且使用旧信仰旗帜的方式也各不相同；有的地方根据需要将这一旗帜展开和存入兵器库，为的是用它来恐吓政府，是要在这面旗帜的保护下建立新的生活方式，而有的地方却是在为这一旗帜去作牺牲。不过，按照时间先后排在最前面的不应该是波雅尔贵族的反抗，也不是城镇工商民或者农民的运动，而是旧信仰派革命的尝试，它几乎联合了分裂运动的一切社会成分，从旧信仰的职业代理人到农民；顺便说一下，农民成分在这一事件中只起补充作用。我们指的是著名的1668—1776年的索洛韦茨基起义。

我们看到了14—16世纪的修道院是什么情况：这是一种独立的封建单位，享有豁免权，时常还要像世俗的领地那样承担军事义务。所有这些特点在索洛韦茨基修道院都得到了最充分的发展；这是与西欧修道院最为近似的一座俄罗斯修道院。促成这一情况的是索洛韦茨基修道院远离中心地区。它是俄国北方移民的边远据点，同时又是英国人和丹麦人进攻的最开阔的地点，它特别发展了自己的军事特点，变成了一个真正的城堡，有石砌的围墙，而且还有许多小的军事附属，即“索洛韦茨基的世俗人员”。修道院院



长的军事领主权从 16 世纪末起已向整个北方沿海边区扩张。同时修道院是一个庞大的经济组织：索洛韦茨基群岛上的全部收入项目都归它所有，它的事务所遍布北部边区的所有城市。当俄国其他修道院在 16 世纪和 17 世纪初正在失去封建自由的最后一些痕迹时，“混乱”时期的军事事件唯独提高了索洛韦茨基修道院的军事意义，因而它的独立地位仍然是不可动摇的。它依旧自行推选自己的院长，供养着自己的军队，并且不想放弃自己的独立性。莫斯科政府经常把自己的政敌流放到这里来；早在 16 世纪，阿尔捷米和巴什金就被流放到这里，而在 17 世纪被发配到这里的不光有失宠的波雅尔贵族，如喀山王西梅翁或利沃夫公爵，还有不少其他头衔的人士。但是沙皇下达的对流刑犯的管束“要严格，不许他们出修道院，也不得给他们墨水和纸张”的命令，在修道院里并不认为必须遵行。流刑犯大部分都成了为维护修道院里仍保留的一些自由而遭受苦难的人；所以，正如修道院的财务修士在其 1666 年致沙皇的告密信中所说的，修道士们（当然，不是全部）“与他们一同生活和进行暴动，书写伪造信件……和在修道室里与失宠者同坐通宵”，这是不足为奇的。因此，引起波雅尔贵族封建主反抗的材料是存在的。构成教士职业反对派的除了修道士们自己以外，还有被流放的尼康改革的反对者（有 100 多人），即 1656 年宗教会议以后被流放到修道院的“阿瓦库姆和拉扎尔的信徒们”；在被流放的教士中最有威望的是萨维诺—斯托罗热夫斯克修道院的修士大司祭尼卡诺尔，他在 1668—1676 年的事件中起了领导作用。还有农民反对派的代表：1612 年，混乱时期的一个哥萨克头目彼得·奥佳耶夫被流放到索洛韦茨基群岛。不知他在起义时是否还活着。在索洛韦茨基修道院里流刑犯的这种构成情况下，只

要有一个小小的借口就足以爆发敌对行动。

当 1658 年新印刷的宗教礼仪书送到修道院时,修道院院长伊利亚召集了修道士全体会议,根据伊利亚的提议作出了不接受这些礼仪书的决议,其理由我们在前一章已作过叙述。这些书没有<sup>143</sup>装订就被藏到公家书库里去了,而礼拜仍继续按老样子进行。于是从莫斯科给修道院派来瓦尔福洛梅任主持司祭,他开始用鞭子和监狱来“制服”修道士,并且破坏了整个修道院经济,但是他没能做到使用“异端的”礼仪书。只有一个修士司祭曾同意按照新书作礼拜,但是他也未能实现自己的意愿,因为其他的修道士要打死他,他只得把自己锁在自己的修道小室里,进行自愿的自我监禁。由于受到如此的反对并且害怕发生真正的暴乱,瓦尔福洛梅便慌忙地返回了莫斯科。在他走后,修道士们紧接着便寄给沙皇一份内容广泛的呈文,其中列举了瓦尔福洛梅的一切罪过,并且在最后请求撤换瓦尔福洛梅,或者任命已提到过的修士大司祭尼卡诺尔或圣器执事韦尼阿明,“或者,根据伟大显圣者的传统,请陛下准许我们从自己的兄弟中挑选一位上帝信任和伟大显圣者所同意的人”来接替他的职位。从索洛韦茨基群岛给莫斯科的瓦尔福洛梅寄去了一封有关这一呈文的告密信,其中说,整个事件的主谋是米哈伊尔·利沃夫公爵和格拉西姆·菲尔索夫长老,还有另几个长老。由于拉辛起义,关于这一呈文的事在莫斯科被搁置下来了。修道院里的骚动当时还在继续发展。来自莫斯科的一些新屈辱使人想起了旧的屈辱:当尼康去登牧首宝座时,他把都主教菲利普的遗骨这种吸引众多祈祷者并给修道院带来大量收入的珍贵圣物从修道院带走了。尼康失宠被黜的消息振奋了索洛韦茨基反对派的情绪,使他们相信,尼康的一切“打算”都将很快被取消。

当然,这些希望都落空了。的确,莫斯科只是在1667年宗教会议结束以后才着手解决索洛韦茨基的问题,但是却把这个问题提得十分尖锐。修士大司祭谢尔盖被派往修道院,并且带去新印刷的宗教礼仪书,以便予以贯彻,而且还要就指控瓦尔福洛梅的呈文进行调查。但是他来到索洛韦茨基群岛却引起了一场大风波。以尼卡诺尔为首的修道士们宣布,新书和新礼仪乃是天主教异端,而修道院的射击兵甚至想设下埋伏,消灭随谢尔盖一起来的莫斯科的射击兵和哥萨克。修士大司祭谢尔盖不得不“毫不迟延地”离开修道院,修道士们则又就瓦尔福洛梅的种种胡作非为,就旧信仰和任命尼卡诺尔为主持司祭等问题一再向沙皇寄送呈文。对此的答复则是尼卡诺尔被召到莫斯科去受审并进行了忏悔,而将莫斯科索洛韦茨基会馆的修道士约瑟夫派往修道院任主持司祭并受托使用新礼仪书。索洛韦茨基的修道士们懂得这一任命是一种宣战。财务修士阿扎里及其教友们没有接受新书,也没有让约瑟夫登上修士大司祭的位子,而是将他看作一个普通的修道士,把那间他以前住过的修道小室给了他。又接连给沙皇发送了两份呈文:一份就是著名的《索洛韦茨基呈文》,阐述了旧信仰的 *credo*(信条)并揭露了新信仰的异端邪说;另一份则向沙皇提出了如下的最后通牒:“陛下,请不要再徒劳地为我们派导师了,因为我们绝不会改变我们过去的正教信仰,请陛下将自己的沙皇利剑送来对付我们,并使我们摆脱这种动荡不安的生活,而去过一种平静而永恒的生活。”与此同时,修士大司祭尼卡诺尔在进行了忏悔以后又回到了修道院,他便扔掉了希腊教士帽,重新戴上俄罗斯教士帽,又像以前一样继续充当修士大司祭。于是沙皇下令,由于不驯服和不听话将“全部世袭领地的大小村庄、盐场等各种手工业场所,以及莫

斯科和其他城市的各店铺”一律收归国君所有。修道院被剥夺了，而为了使不驯服者“改变态度”，从莫斯科派来了射击兵百人长恰杜耶夫。当他的使命所得到的答复仍和以前一样时，便派了一支强大的射击兵部队来夺取修道院，他们根本没向修道院开炮，显然是由于害怕面对“显圣者”。

这时修道院里情绪发生了很大变化。修道院里来了许多受迫害的农民旧信仰的卫道者，还有不少哥萨克，他们以前曾是拉辛的战友。这些人使索洛韦茨基的整个反抗运动具有了一种完全不同的精神。修道士们在其给沙皇的最后通牒中说过，他们“并不反对”沙皇，也就是说，他们承认沙皇的权威和权力，他们只是不能违背自己的良心。但是“白衣修士们”<sup>①</sup>的情绪则截然不同。他们已经沾染上了“敌基督的”思想。早在委派谢尔盖的时候，索洛韦茨基的世俗人士就直截了当地说过，派谢尔盖带着射击兵来，是要  
145 “使他们摆脱敌基督”；而斯捷潘·拉辛的“骗子们”则宣布，用三指划十字不仅是天主教异端，而且简直就是敌基督的标志。根据“哥萨克骗子及其同伙们”的倡议，在一开始被围困的时候就主张“停止为陛下祈祷”。一些修道士和神甫曾拒绝执行这一决定，但是，当一些最顽固的人被投入监狱，甚至连面包和水也不给他们的时候，为沙皇的祈祷便不再进行了。权力逐渐由尼卡诺尔手里转到“白衣修士”的手中。领导整个防卫斗争的显然是鞋匠法杰伊卡。礼拜活动停止了，修道院里的宗教生活便具有纯宗派主义的性质：“白衣修士们”不再承认神甫，不再进行忏悔和领圣餐，埋葬死者不

---

<sup>①</sup> 不穿修道士黑色衣服而可以结婚的修道士称白衣修士。此处系指来到修道院的农民和哥萨克。——译者

进行安魂祈祷。这些零星材料并不能使人形成关于修道院保卫者中极端分子宗教思想的性质的明确概念。但是很显然,它与下文将要谈到的农民思想有很多共同之处。“白衣修士”与修道士之间的不睦愈演愈烈;大部分教士都跟随从监狱里放出来的主张为沙皇祈祷的人离开了修道院,而在1676年,由于修道士中一个变节者费奥克蒂斯特的背叛,围困也结束了。一天夜里,费奥克蒂斯特把沙皇射击兵从墙上一个用石头堵住的窟窿里带进了修道院,于是修道院在被围困了8年之后被占领了。尼卡诺尔和其他一些起义领导人被处死,其余的人则被流放,而从莫斯科给修道院派去了修士大司祭马卡里和一些莫斯科的修道士,他们竭力要在那里寻找埋葬的宝物,但却枉费心机。最后一个修道院封建堡垒就这样被摧毁了,于是贵族国家的利剑也威严地悬挂在北部沿海地区的上空了。关于索洛韦茨基被围困的旧礼仪派传说(其中穿插着种种奇迹)和述说索洛韦茨基被围困的旧礼仪派民歌,至今仍在旧信仰拥护者心目中保留着一种特别的魅力和特殊的意义:要知道,这是一切与莫斯科国家为敌并在旧信仰旗帜下联合起来的力量进行公开斗争的第一次搏斗。以后的各次运动已经没有这种史诗般的性质了,因为其中的力量已经四分五裂,按社会等级分开了,思想意识发生了分化,“显露出”的性质本身也不同了。

## 波雅尔贵族的反抗和 城镇工商民的分裂运动

146

索洛韦茨基群岛的波雅尔贵族反抗运动因掺进了一些“斯捷潘·拉辛的骗子”而被搅浑了。莫斯科的波雅尔贵族最初也反对尼

康而拥护旧信仰,但是他们要进行独立行动,自身的力量过于弱小。这些波雅尔贵族感到,旧信仰的虔诚卫士中有着不小的力量,能够同贵族国家进行勇敢而顽强的斗争。相反,他们把尼康看作是自己最凶恶的敌人。在很大程度上由于波雅尔贵族的努力,尼康与沙皇发生了争执并且决裂了;而波雅尔贵族们则尽力奔走使阿瓦库姆从西伯利亚流放地返回了,而且当他于1664年来到莫斯科时,犹如接待“天使”一般地接待了他,还“赏给他很多地产”。在为阿瓦库姆奔走和在莫斯科照顾他的人中,17世纪末的旧礼仪派活动家和作家杰尼索夫指出了一些著名而古老的姓氏,如斯特列什涅夫、萨尔特科夫、霍万斯基、莫罗佐夫、索科夫宁、乌鲁索夫等。阿瓦库姆和其他旧信仰的虔诚卫士在这些波雅尔贵族家里找到了栖息之地并受到了厚待。阿瓦库姆把保护旧信仰的波雅尔贵族称为“自己忠诚的尼哥底母<sup>①</sup>”。在波雅尔贵族波将金家族中这时甚至出现了一位著名的旧信仰导师——斯皮里东·波将金。阿瓦库姆生活在波雅尔贵族反对派之中,这时便成了波雅尔贵族分裂运动的中心人物;波雅尔贵族也试图通过他来影响沙皇。沙皇这时正和尼康发生纠纷,很乐意同阿瓦库姆亲近,阿瓦库姆便给沙皇写信说,他得到上帝的启示:“在上帝面前他尼康是卑鄙小人”。阿瓦库姆劝说沙皇取消尼康的“恶劣打算”,而且保证说,那时“整个国家都会和顺安宁”。然而沙皇的暗探报告说,波雅尔贵族集团中要推翻尼康和废除教会改革的行动决不是为了“安宁”,面是为了重新出现“混乱”。于是整个事情最后都失败了。阿瓦库姆和其他一

---

<sup>①</sup> 《新约》人名,为法利赛人,犹太教公会成员。他曾在耶路撒冷于夜间密访耶稣,听其讲道。当犹太教公会要给耶稣定罪时,他毅然为耶稣进行辩护。耶稣被钉死在十字架后,他拿了大量没药和沉香办理耶稣的安葬事宜。——译者

些回到莫斯科的教会旧信仰虔诚卫士，正如我们所看到的，于1666年彻底失宠而又被流放了。尼康是被废黜了，但这对教会改革的事业并没有影响。在1666—1667年的宗教会议上进行的审判是快速而严厉的。索洛韦茨基起义向波雅尔贵族所完全不愿看到的方向转变了，波雅尔贵族的反抗运动便不得不暂时隐蔽起来，<sup>147</sup>以等待同盟者和新的适当时机。

找到了同盟者，并且很快就找到了。城镇工商民便是第一个和最天然的同盟者，这一同盟者不可能沾染而且永远也不会沾染上“骗子习性”。现在他们的状况发生了不少变化，这些变化促使他们成为反对派。“以前各君主时期，城市由县警务官来管理，城镇工商民则由自己互相审判，城市里并没有军政长官”，那样的时代已经过去。由模仿法国同事的榜样建立起来的自由公社构成的莫斯科国家的城市变成了沙皇食邑贵族和沙皇政权机构的剥削对象。贵族国家把城市主要看作是获得各种赋役和食物的源泉，而只对巨商、“客商”资本家和沙皇政府的包税人讲客气，因为沙皇的国库往往不得不依靠这些人。这种看法的后果对中小市民阶层来说是最为凄惨的。1648年的城镇代表抱怨说，“城市里人人皆因陛下的军政长官而彻底贫困了；而奔波于各个城市从事其商业活动的买卖人在其经商活动中则得以逃脱军政长官对他们的刁难和暴行……由于陛下没完没了的种种差役和捐税，所有的赋役民也都彻底贫困了”。不仅如此，封建割据制度解体的速度十分缓慢而又不平衡，以致在城镇赋役民中出现了赋役等级。从1648年宗教会议呈诉者的观点来看，由于有这种等级，一些人享受了不应有的优惠，另一些人则要承担超额的赋役；顺便说一下，大主教优惠村镇的工商民以及小酒馆包税人是幸运的。因此呈诉者请求：“所有

的人在赋役以及自由或优惠条件方面应与官家赋役团体一视同仁,以求在全民中不再有暴乱和仇恨”。这一纳税平等的要求在1649年法典中仅仅有部分体现;但是转归国君所有的教会优惠村镇立即要承担国君的赋役,也就处于不满意者的境地了。然而不仅仅是榨取赋役使得城镇工商民普通群众与莫斯科国家发生纠纷。享有大量优惠条件的外国商业资本也使莫斯科的小商人遭受<sup>148</sup>破产和奴役,这一事实也多少成了对贵族政府抱怨与不满的理由。1646年的呈文痛苦地对“英国的德意志人”进行了控诉:“英国的德意志人”借助于贿赂并利用俄国商人的破产,以自己的贸易机构控制了整个莫斯科国家;在阿尔汉格尔斯克、霍尔莫戈尔、沃洛格达、雅罗斯拉夫尔、莫斯科以及其他一些城市里修建了宅院、货栈、公馆和石窖,他们规定价格,在其包买商的帮助下收购俄国的商品出口,秘密运走并且“偷逃国家关税”——“一切自古以来就是我们从事的买卖活动均已被英国的德意志人所控制”。为了能更好地对沙皇产生影响,呈文以当时正在进行的英国革命为证(他们“脱离了查理国王并同他作战已第四年了”),并且指责英国人造成了饥饿——他们把“各种食物和粮食”运往英国,从而使俄罗斯大地遭受“饥饿”。呈文结束时哀求道:“请看一看我们这些可怜的人吧,不要让我们这些生来就是国君的奴仆和孤儿由于异教徒而永远受穷,不要让人将历来就是我们的手艺人从我们这些可怜的人身边夺走”。但是沙皇受崇拜西欧的莫罗佐夫的影响,对这一呈文丝毫也没有重视。只是到1649年,沙皇听说英国人“已将其国王查理处死”以后,才认识到自己不该忽视这一呈文,并且下令英国商人离开莫斯科,只准许他们在阿尔汉格尔斯克经商;但是整个商务的组织工作、收购和运输俄国商品的组织工作在阿尔汉格尔斯



克仍然是神圣不可侵犯的。城镇工商民对外国人的憎恨并不亚于对军政长官的憎恨,这是十分自然的。城镇工商民可能是,而且只能是最极端的民族主义者。

当莫斯科国家公开站到浸透着“路德、加尔文和教皇”各异端的新信仰方面以后,对城镇工商民来说,选择是显而易见的。贵族国家不仅使他们破产,让军政长官和外国人任意宰割,它还强迫“可怜的俄罗斯”接受天主教的习俗和“德意志人的行为”。西方的学者、西方的书籍、西方的时尚等等——所有这一切都是“犯忌的”,是“上帝所厌恶的”。在这方面商人完全赞同分裂派的观点。沙皇也是如此:以商人的贿赂来“供养”各地军政长官,而现在又要供养外国人,抚慰善观星象的贤哲。神甫拉扎尔大声疾呼:“陛下,<sup>149</sup>是否要给这些外国人高官厚禄,想让他们来执掌自己的和平政权?”他认为沙皇对西方学者的赞许“有损于虔诚国君的权力”。城市平民怜惜地摇摇头,在他们的观念中,旧信仰的 *credo* 又增加了一个因素——一切外部表现均达到极端的民族主义。早在城镇工商民分裂运动第一次公开行动时,就是这样来形容新信仰的:“确立了新的信仰,命令向偶像顶礼膜拜,要穿德意志人的衣服,剃去胡须,将俄国姑娘嫁给德意志人”。

为了更全面地描述城镇工商民的分裂派思想,我们要稍微超前本章的时间范围谈一谈城镇工商民对彼得措施的态度。1718年在彼得堡曾发现多库金的一封信。信中痛苦地抱怨优惠村镇的最后一点自由被消灭,抱怨监视制度的胜利和商界的彻底破产,而外国人却受到尊敬、感到满意。“慷慨而真诚地将信仰异教的外来人当作自己的子弟,并赐给他们种种功名富贵,而对贫穷的基督教徒则拷打逼债,以征收大量赋税来折磨他们,并使大

家都彻底破产,而且还把那些使我们祖国声名远扬的城市变得荒凉冷落……城市的法律和昔日制定的法律被废弃……还以诡辩的理论改变自己的习俗,改变我们斯拉夫语的词汇和称谓以及服饰,剃去头发和胡须,并对自己人百般辱骂:我们已不成样子,和异教徒没有什么不同了,我们要按他们的风俗和法律行事了”。但是,多库金所呼唤的已不是古老的自由,而是人类人格的自然而神圣的权利。按照上帝的旨意,一切都是受人支配的:“万事万物都要听命于人类”,“上帝是按照自己的模样创造人类的”,因此人类也像上帝一样,是自由的生物,可以自行决定其地位:“他可自行其事”。政府的措施侵犯了这一神圣的权利:“许多人被剥夺了这一上帝的恩赐,失去了自由的生活”。面对怎么办,如何对付这种践踏权利行为的问题,多库金没有仿效法国的反君主专制派作家或者英国的清教徒,而是认为“用自己的嘴巴来设防更为方便”。如果150 如果说失宠的虔诚卫士和农民曾为争取这种权利而大声疾呼的话,那么城镇工商民则在默默地做着同样的事情。他们认为自己是摆脱了这一国家的教会束缚和非宗教束缚的自由人。

城镇工商民的分裂运动是在教堂领域开始的。大司祭中的虔诚卫士在商人当中得到了极其热烈而且最重要的是十分真诚的响应,但是不能指望波雅尔贵族响应的真诚。当随后尼康下令用三个手指划十字并出现新的祈祷书的时候,许多“基督教徒”便不再去参加教堂的公众礼拜活动,“自行离开教堂大门和祈祷活动”。家庭宗教仪式的旧习俗这时获得了新的生气,并使商人阶层有可能迅速而轻易地摆脱困境。“一些力所能及的人开始在各自家中雇用僻居神甫,而且不用高级神职人员的祝福和证明”,“在各自家中设置祭坛,对神圣的教会进行狠毒的诽谤”。根据 1667 年宗教

会议的证实，“在京城莫斯科和其他一些城市”出现了许多这种有家庭神甫的家庭教堂。“大量没有职务而又鳏居的神甫的存在（他们在1667年宗教会议以前是被禁止主持宗教仪式的），对迅速建立独立的、与主教统辖无关的旧信仰宗教仪式起了极大的促进作用。仅仅由于这一情况，1667年宗教会议才不得不撤销了以前对鳏居神甫的禁令，希望以此来暂时阻止独立于官方教会的宗教仪式的发展。但是城镇工商民分裂运动的发展是无法阻遏的。现在充当传教者的已经不只是神甫和大司祭了，城镇工商民自己也开始进行布道活动。在诺夫哥罗德边区，大卢茨克的商人伊万·杰緬季耶夫在为商务东奔西跑时，以其“荒诞不经的言语”在“城市和村镇各地”采摘分裂运动的“极为丰富的累累硕果”。诺夫哥罗德的商人拉夫连季、奥洛涅茨的亚历山大·古托耶夫以及其他“许多”人也是这样的传教者。如果抛开第一位分裂运动编年史家杰尼索夫的显然夸大了的说法，仍然不能不承认，城镇工商民分裂运动最重要的传播者就是工商民自己。这当然赋予他们的布道活动以一种特别权威的力量。在他们的布道中，上帝的优秀教民与他们的迫害者即敌基督的仆从们之间进行斗争的思想占主导地位。居住在京都莫斯科和其他城市里的旧信仰维护者——这就是“新以色列”，莫斯科则是“新耶路撒冷”，现在它当然已被尼康分子所亵渎。“以色列人”应该互相进行帮助，特别是要救出已陷入囹圄的忠实信徒。在分裂派的歌谣中描绘了“从遥远城市——以色列部落来的航海客人”如何来到耶路撒冷城，从阿瓦库姆活活烂在里面的那种“土牢”里营救那些“因真正的信仰而遭难的囚徒”，使他们“重获自由”。

城镇工商民分裂运动的积极发动与波雅尔贵族和射击兵的反

抗运动联合起来了。射击兵就其社会地位来说,一方面接近于“流浪人”,他们就是由流浪人组成的,也就是说他们与尚未被贵族国家农奴化的自由农民残余有内在联系;另一方面,他们又与从事耕作的农民和城镇工商民相接近,因为射击兵由于服役可以得到俸地和俸金。俸地是一块不大的份地,不过射击兵地产的性质至今尚无文献说明,不知是个人所有,还是村社所有。不管怎么说,通过俸地,一部分射击兵与土地联系起来,射击兵靠俸地从“流浪”人变成了小土地所有者,而且普通的射击兵在份地的规模方面与农民接近。得到俸金(有时还有俸粮)而同时又住在大城市里的射击兵,则在自己的街区从事小手工业和商业活动——因而就其经济地位而言,他们和城镇工商民处于同一水准。与此同时射击兵还享有一系列的优惠和特权。在商业上,他们可以在常驻地点“免税”出售“自己的手工制品”,但条件是商品价格不得超过1卢布。在诉讼方面他们不支付低于12卢布的小型诉讼案的诉讼费:他们有自己的判决和执行制度,“强盗抢劫案和重大民事诉讼案”除外。射击兵的身份不仅是终身的,而且是可以继承的;享受优惠待遇的不仅是服役的射击兵,还有他们的亲属。这一16世纪的半封建残余到17世纪已开始面临被消灭的危险。一方面,从17世纪起政府把俸禄的重点转为供给土地,以此来对射击兵的经济主动性和生活加以限制。另一方面,政府取消了他们在经商方面的优惠待遇:按照1649年法典,他们必须交纳从事手工业的赋税和开店铺的租金。但是这还不是最危险的事情。对射击兵来说,最危险的是外国式的新军队,即从外国人中雇佣的和从俄国人中招募的步兵和龙骑兵。射击兵没有任何纪律,装备不好,调动不灵,打仗时四散乱跑,竞争不过新式部队。而且外国式军队受到莫斯科政府

的明显宠爱。对由俄国人组成的步兵和龙骑兵,政府也给予和射击军相同的一些优惠待遇;但这些优惠待遇并不多,因为他们毕竟是些俄国人。政府对外国人则一切都坚决宽恕和放过。经常有呈文状告外国人的横行霸道,从这些呈文中可以看到,外国士兵“进行了种种欺侮和各种征税(!)活动,在集市上掠夺各种商品,在大街上殴打和抢劫行人……对神甫乱抓、乱打,使他们受重伤”。这些情况把射击兵部队推到贵族政府反对派的立场,而且使其与分裂运动相接近;在射击兵部队里旧信仰教徒占相当大的多数。

1682年,费多尔·阿列克谢耶维奇死后无嗣,他也没有留下任何有关王位继承的遗旨,王位发生动摇,于是波雅尔贵族反抗运动便重新抬头。起因是纯政治的,并没有宗教因素;但是一些争权夺势的波雅尔贵族家族立即把射击兵的图谋也拉入自己的阴谋诡计之中,并以此也为宗教上的反对派开辟了道路。众所周知,1682年5月15日,代表米洛斯拉夫斯基家族利益的索菲娅公主煽动射击兵反对纳雷什金家族,因为该家族成功地使自己的血亲、年幼的彼得继承了皇位,而避开了米洛斯拉夫斯基家族的血亲、年长但弱智的伊万。纳雷什金家族遭到失败,按照由索菲娅授意的射击兵的要求,由两位王子当沙皇,而由索菲娅摄政。索菲娅成为统治者后,便任命自己的心腹霍万斯基公爵为射击兵长官;但是她不了解,她所发动起来的是些什么样的力量,也没有考虑到,霍万斯基对她会不会是忠实的仆从。霍万斯基与米洛斯拉夫斯基家族和纳 153  
雷什金家族不同,属于一个其家谱还是从格季明<sup>①</sup>时期开始的古

---

<sup>①</sup> 格季明或格季米纳斯(约1275—1341年),立陶宛大公,1316年继位,乌克兰、白俄罗斯、俄罗斯的大量领土曾处于他的统治之下。——译者

老家族。教会分裂运动开始时霍万斯基公开支持旧礼仪派,而且按照阿瓦库姆的说法,还是旧礼仪派的永久同情者。现在,霍万斯基成了不满、闹事并刚刚尝试过自己力量的射击兵首脑之后,便开始觊觎起皇位来了。但是,作为一位聪明的政治家,他想依靠的并不是旧的波雅尔贵族的一些可怜的残余势力,而是城镇工商民。射击兵、客商、各种商人公会、各街区工商民和马车夫等呈送给索菲娅的控诉“波雅尔贵族、御前侍臣、杜马成员和您的(!)整个大臣会议”(他们把参加5月15日“战斗”的人称作暴乱者和叛徒)的呈文,他不会不知道,也不会没有得到他的赞同。呈文要求在红场上造一圆柱,上面要写上被打死者的姓名与罪过。新政府掌握在城市的手中,便不得不作出让步。但是,这只是事情的一个方面。事情的另一面就是举起了旧信仰的旗帜。政变后第三天在射击兵各团队中就已经开始进行拥护旧信仰的宣传鼓动工作。霍万斯基完全赞同这一行动:旧信仰应该成为他通向皇位的桥梁,而这一皇位已被一个反对旧信仰的女人所占据。宣传鼓动立即走上了断然的道路:来自城镇工商民和贫民的宣传员提议递交呈文,要求牧首和当局根据圣经作出答复;他们为什么“痛恨旧礼仪书而喜欢上了新的罗马天主教”。大家找到了修道士谢尔盖“这位祖先传统的虔诚卫士和坚硬的金刚石”,由他写了一篇呈文,其文笔和对新礼仪书中种种异端的描述令所有射击兵感到惊讶。呈文于5月21日在季托夫团的“团体”里被通过,该团决定支持呈文的要求,直到流尽最后一滴血:“弟兄们,应当坚决维护旧的东正教信仰,要为基督而流血”。决定向两位沙皇和牧首去请愿,要求恢复旧信仰。霍万斯基支持这一整个计划,声称“我极其希望各神圣的教堂里依旧团结一致而不是动荡不安”,他还从呈诉者中确定了一个“报告人”,即

苏兹达尔的大司祭尼基塔，他被尼康分子叫作普斯托斯维亚特（在1667年宗教会议上尼基塔作过忏悔，但是如他自己后来所承认<sup>154</sup>的，这只是为了装装样子，以免被处死，现在他又回到了旧的信仰）。为了同牧首和政府进行预备性谈判，射击兵派出了一个代表团，成员中包括城镇工商民的代表。牧首和政府一开始的答复是坚决拒绝；但是新浩劫的威胁太严重了，于是经一再拖延之后便不得不同意就信仰问题进行辩论。辩论于7月5日在多棱宫举行，两个沙皇、索菲娅、牧首都出席了。多棱宫前的广场挤满了人群。辩论开始前，受牧首派遣前来揭露尼基塔为异端的大司祭瓦西里险些被人群撕碎。可以看出，一切又动荡不安了。

辩论前夕，射击兵运动依靠的仍旧是莫斯科的工商民，同时又与农民建立了联系。还在五月事件时，射击兵就宣布奴仆为自由民，并且销毁了奴仆衙门的债务契约。射击兵控制了莫斯科的局势以后，把前来归附他们的所有“流浪”人和逃亡农民都吸收到自己的队伍里，并且在团队里确立了哥萨克团体的习俗，在这些团体里讨论事件的局势，决定今后的策略。在这种情况下，霍万斯基基本可以于7月5日一举解决问题，但是不知为什么，他没有这样做。因此辩论毫无结果，射击军也和平地散去了，而政府却在一周后得以抓获和逮捕尼基塔和其他一些重要的宣传鼓动人物的。朝廷的处境仍然十分艰难，不得不从莫斯科迁往科洛缅斯科耶村。辩论会以后，霍万斯基仍在继续追寻自己的目的。正如以后有关他的案件的调查所表明的，莫斯科关于信仰的辩论是要作为在全莫斯科国家进行一场革命的借口。已查明，霍万斯基为了取得皇位曾向工商民许诺废除军政长官和衙门官吏并进行反宗教改革运动：“人民选择谁，就由谁当牧首和掌权，只要他热爱旧礼仪书”。射击兵

应当成为革命的工具：他们应当突然来到城市，把两个沙皇、索菲娅、牧首和当局人士杀掉。霍万斯基也没有嫌弃农民，丝毫也没有反对贵族领地上的农民暴动。在霍万斯基阴谋的发展过程中，甚至其普通活动者们也没有隐瞒运动的政治目的和宗教目的。在进行关于信仰问题的辩论期间，射击兵对索菲娅要离开莫斯科的威胁答复说：“公主殿下，您早该进修道院了，您不要再干扰国政了。”

但是霍万斯基的野心未能实现。他错过了政变的好时机，而以后又发现射击兵并不是可靠的依靠力量；他们中间很快就开始分化。对信仰问题不感兴趣的少数人不想拿着武器去保卫信仰：据说这是牧首和神甫们的事，射击兵与此毫不相干。牧首和政府注意到这种情绪，便在射击兵中加紧进行收买活动。霍万斯基与工商民不得不等待，希望发生某种事件，再次激起一种情绪并把射击兵团结起来。

这时秋天到来了。不等敌人进攻，索菲娅便于9月决定自己行动了。一支由宫廷近臣组成的特殊队伍被派去将霍万斯基抓了起来，他便死在断头台上了，根据阿瓦库姆所说，他作为旧信仰的殉教者，事先曾遭笞杖毒打；而贵族民团被调往莫斯科，它迅速地平息了霍万斯基被处死之后发生的新的射击兵叛乱。射击兵发誓，他们再也不跟叛乱的分裂派走了，也不再组织哥萨克团体了，在这一混乱时期注册入伍的所有农民和“流浪”人都退役了，并按农奴文据将他们分送给了地主。最后，让射击兵递交了取消红场上柱子的呈文。非名门出身的贵族沙克洛维特被委任为射击军长官，他是从普通小官吏提拔起来的。想不出更大的轻蔑了。只是在这以后索菲娅和朝廷才下决心在贵族民团的保卫下返回莫斯科。这时政府开始采取新的镇压措施来对付分裂运动。这些措施



概括为 1685 年法令的著名的 12 条。法令规定：凡诽谤教会、扩大暴乱、唆使自焚，悔过后又加入分裂运动者斩首焚烧；为改信旧信仰再次施洗者处死刑；秘密的分裂派教徒与窝藏者处以鞭笞和流放。被处死刑者和流放者的产业被没收，因为“国库为侦探的花销得多”。只有这时才开始了真正的迫害与搜捕，与这时情况相比，以前的种种“折磨”就不算什么了。

156

霍万斯基阴谋失败以后，波雅尔贵族和城镇工商民的反抗运动就只得投降或者逃走。他们不愿意投降，只有逃走了。离开战胜他们的敌基督国家之后，逃离者的领导人就得按新的方式组织生活。于是，梅舍茨基两公爵兄弟（安德烈·杰尼索夫和谢苗·杰尼索夫）建立了维格河修道院；来自莫斯科、科洛姆纳等城市的商人移民早在 1685 年以前就在斯塔罗杜布建起了许多优惠村镇。对他们大家来说，他们脱离了的那个国家是敌基督的国家，但主要不是就末世论意义而言，而是就战斗意义而言。移民们认为自己是真正的基督教的信徒。由于国家驱逐了他们，所以它就是在反对这一真正的宗教，就是敌基督的国家。因此，波雅尔贵族和工商民的移民所建立的各种社团从一开始起，其目的就不是去死，而是要活下去。维格河社团很快就成了一个巨大的经济企业；而由于斯塔罗杜布的分裂派教徒的艰苦劳动（他们被迫于 1685 年以后迁往韦特卡荒岛，该岛已在立陶宛—波兰国的疆域内），“在荒凉的和野兽栖居的地方有了人烟，人口的增加取代了树木的繁殖，杂草与荆棘丛生之地变成了花园，出现了新的城镇”。商人们在那里继续经商，并受选任人员——“由选举产生的社长和每年改选的代表”——管理。在维格河地区和斯塔罗杜布——韦特卡，宗教仪式的形成各不相同，但其历史已属 18 世纪。最后我们仅仅要指出，

政府刚一缓和其对待分裂运动的态度,工商民旧礼仪派立刻就承认了政府。在维格河地区,早在杰尼索夫兄弟时期,在以双份人头税为代价得到准许自由举行礼拜以后,就已开始为沙皇祈祷了;斯塔罗杜布人和韦特卡人进行了反对瑞典人的游击战争,因而暂时还相安无事。

## 农民的末世论宗教改革运动

工商民和波雅尔贵族的反抗运动对贵族国家来说远不像农民革命那样危险。<sup>157</sup> 难怪在向射击兵提出的条件里,霍万斯基案件以及其简短的普通形式被放在最后(“不参与霍万斯基分子的事件”),关于工商民完全没有提及,而所有其他条件都是要反对射击兵与农民结盟,反对哥萨克习俗向射击兵渗透。在霍万斯基阴谋之前,莫斯科国家刚刚经历了一次最可怕的农民反抗——拉辛暴动,在形式上这一暴动是自发而混乱的,但就其实质而言却是非常危险的。这次暴动仅仅是17世纪下半叶农民革命的表现之一;另一种同样是自发而可怕的表现便是农民的末世论宗教改革运动,农民的分裂运动就是以这种形式表现出来的,其间经常发生自焚、讨伐和大批处死的惨景。现在我们最感兴趣的就是这一宗教改革运动。

如果对于城镇工商民来说,17世纪乃是他们逐渐变为赋役阶层,给莫斯科国家的国库增添收人的世纪,那么对于农民来说,17世纪则是彻底消除契约关系、使农民成为牛马、成为地主役使工具的世纪。我们没有必要在这里——列举混乱时期结束以后不断颁布的加给农民沉重负担的所有政府法令,直至1649年缙绅会议法

典——它们都是人们十分了解的。由于这些法令而农奴化了的农民成了分裂运动现成而又肥沃的土壤，分裂运动在这一土壤里生出了大量而又十分独特的幼芽。

17世纪俄国农民宗教改革运动的基本思想也和其他一切类似的宗教改革运动，如15世纪德国农民宗教改革运动或1世纪犹太农民宗教改革运动的基本思想一样，就是承认邪恶在世上的胜利。这一邪恶根据不同条件，以各种不同方式被人格化或美化；但是对它及其胜利进行的描述却处处都是大同小异。分裂派的一首歌谣中说，“城市的律法”也像诚实信徒的各种聚会一样，已被全部毁掉，而卑鄙肮脏的事情却大量增加，邪恶正横行于世上：

有的人是好色之徒——大家却对他们表示尊敬，  
最先登上宝座的就是他们，  
面对穷人的聚会百般憎恨，  
所有城市都养有一些重利盘剥之人，  
残酷无情者在城里位居头等，  
派往地方的官吏恶毒凶狠。

158

以前的全部生活习惯、“城市的律法”均被破坏，登上统治宝座的是一些好色之徒和进行重利盘剥的人。世界处于黑暗势力的统治之下。只有发现这一黑暗势力，弄清它的本质并确定自己对它的态度。我们所引用的那首歌谣认为敌基督的活动是邪恶因素胜利的原因：“世界已被敌基督的威胁所吓倒”。

“敌基督的”思想并非一下子就有充分准备地出现在斗争舞台上的。其最初的萌芽是50年代人民遭难时期在农民中间产生的。1654年发生了一场可怕的瘟疫，使一些村庄居民全部丧命；无人掩埋的尸体就在家里腐烂，毒化了空气。紧接这一灾难年之后便

是 1655—1656 年的严重饥荒。农民为了同这些灾难作斗争,使用了通常的传统手段:耕村庄周围的地,竭力建造教堂来使上帝大发慈悲,寻找而且找到了新的神灵——显圣的圣像,如编年史所说,这些圣像从流行病中拯救了许多城市。但是这些手段并不十分令人满意,而且仿佛是对这些手段的回答,发怒的天空显示了新的征兆:出现了“一颗带尾巴的星星和一些流血的柱子”。正好是在这一时期尼康完成了自己的改革,分发了第一批重新印刷的宗教礼仪书。这次改革与天文现象和大气层现象的巧合,立刻使乡村教士们可以把天空中的现象与人世间的现象联系起来。“你们看,东正教徒们,看看上帝发怒的征兆吧,由于我们的罪孽,上苍的愤怒之杯就要泼洒,至善的造物主要对基督徒进行惩罚,因为许多人追随了上帝和圣母的敌人——尼康这条豺狼”。其他的传教士们,如科热奥泽尔的长老叶夫列姆以及在 1655—1656 年饥荒时期出现的“像他那样的空想家和诱惑者们”则宣传说饥荒将持续七年,其原因就是出了一个敌基督,而这个敌基督就是尼康。

1656 年宗教会议以后,“敌基督的”思想获得了书面的形式,首次由新救世主修道院的修士大司祭,出身于波雅尔贵族波将金家族的斯皮里东进行了系统的表述。1659 年,他对历史过程作了一番独特的描述,把它描述成教会对真正信仰进行一系列的连续背叛,而且每下一次的背叛与上一次背叛之间相距的期限依次减少到十分之一。波将金说,撒旦在基督复活时被束缚了 1000 年;当这一期限结束后他被释放的时候,发生了第一次背叛——天主教的西欧脱离了统一的教会;600 年以后出现了第二次背叛——西部罗斯背叛了真正的信仰,接受了教会合并;又过 60 年,莫斯科背叛了真正的信仰,接受了尼康的改革;6 年以后,即在 1666 年将

发生“最后的一次背叛”，敌基督本人将会到来，现在尼康派分子正为他铺平道路，从而便要消灭“神圣的宗教信条”。斯皮里东还没有把尼康称为敌基督，但是其他一些教士则更为坚决。他们开始用一个后来载入修道士科尔尼利传记中的故事，其中说，似乎早就有一位长老叶列阿扎尔·安泽尔斯基（尼康最初曾在他的隐修所里住过）看见在尼康的脖子上“缠着一条乌黑的巨蛇”。波将金的年代推算是十分可信的，因为1619年基辅出版的辩论性的《信仰篇》一书（该书在旧信仰拥护者中享有很大的权威）也同样指出了1666年，虽然所用方法不同。独特见解中的这些深奥计算为农民群众所接受，并在他们当中增强了末世论的等待。宣传鼓动工作在农民中找到了肥沃的土壤，并且立即产生了丰富而独特的实际效果。

关于旧的祈祷用语正确与否的争论与农民的意识是格格不入的，农民并不明白这些用语的含义，而且在对其态度方面也不像职业教士或多少读过些书的城镇工商民那样保守。在农民的实际生活中，古老法术的残余比新的基督教礼仪更有意义；因此农民在其他任何时候都不会对高级教士与低级教士的争论感兴趣，甚至不会发觉宗教仪式的变化，正如他们并没有反对弗拉基米尔大公的改革一样。但是废除旧信仰乃是完成对一切旧的“城市律法”的废除；这一废除又来自同一个莫斯科，来自牧首和沙皇，而其他一切 160 “奴役”与“苦难”也都来源于这个沙皇。因此农民立刻就同意了自己的神甫对尼康及其所作所为的看法，何况生活变得无法忍受了。这种看法也对即将来临的拯救寄予希望。神甫们说，敌基督的降临，意味着基督即将二次降世。根据经籍家们的已有计算，敌基督要在1666年出现，3年后，即1669年，世界就要毁灭。1654—

1656年的灾难是敌基督降临的预兆。农民们也像他们的相应时代的德意志、法兰西或者犹太人同行一样,已开始为世界的末日作准备了。

60年代初还出现了一位揭露者先知,如果没有他,任何一次人民的宗教改革运动都不可能进行。已不止一次提到过的大司祭阿瓦库姆就是作为这样的先知,作为“耶稣基督的奴仆和使者”出现的,他自称并自认为是一位先知。就其出身和世界观而言,阿瓦库姆是农民的真正儿子。书本教育给他多提供了一种为旧信仰而斗争的熟悉工具,但是却并没有在实质上改变他的本性。他是以前下诺夫哥罗德省克尼亚吉宁县格里戈罗夫村一位乡村神甫的儿子;他的父亲是一个在乡村神甫的重负下勉强度日的酒鬼。我们不清楚,阿瓦库姆得以阅读几乎全部当时已有的俄文教会书籍经历了哪些遭遇;但是这些书籍已经不能改变他的世界观了。他任何时候都不会成为而且也没有成为像他的虔诚卫士团体中多数同事那样的博览群经的书呆子;宗教对他来说并不是一种行当,并不是一种职业,而是一种具有现实意义的事业。他并不认为将礼仪程序所规定的祷词和圣歌念完和唱完并做完全部礼仪就履行了自己的职责:他认为,一个牧师应该实际过问生活,而且首先要把自己的力量用来同鬼怪进行斗争。鬼怪——这是从前万物有灵论的各种疾病和灾难的化身;阿瓦库姆根据农民的观念认为鬼怪并不是基督教天使学中的一种邪恶灵体,而是具有他按照最原始的万物有灵论所想象的物质形态。不过,阿瓦库姆说,你用棍棒像打庄稼人那样,是打不着鬼怪的;鬼怪害怕“圣水和圣油,而对上帝的十字架”则要完全躲避。阿瓦库姆利用这些身边随时都有的手段,不断地与鬼怪进行斗争;把它们从“被鬼怪附体的人”身上赶走,把它



智者雅罗斯拉夫率众孩子向上帝敬献教堂



天使们将一个  
虔诚信徒的灵  
魂送给上帝





给分裂派教徒剪胡须(民间版画)



“本体同一的”(“不可分割的”)

三位一体



加·尼·戈列洛夫:1504年处决异教徒



们从被它们迷住的鸡群里赶走。无论是鸡,还是人,阿瓦库姆都同样对付:“诵读祷词,给水祝圣,对鸡洒水和用香熏;然后走进树林——给它们做个食槽,并且洒上一些水……鸡就神速般地好了,恢复了正常……”因此在与巫师竞争时,阿瓦库姆所遭受的折磨主要来自巫师,而是来自鬼怪,他把同鬼怪进行斗争看作是自己一生的使命。正如阿瓦库姆在其《传记》中所说,“地狱的鬼怪”对这一斗争的回报就是每一步都要“为难”于他。鬼怪以“长官”的面目出现来迫害阿瓦库姆,他不断地同他们做斗争,揭露他们的谎言。他在从事宗教职业之初,当洛帕季察村的神甫时,一位地方“长官”就“在魔鬼的唆使下”,把他赶出了堂区,因为阿瓦库姆曾经阻止他将女儿从母亲身边夺走;当阿瓦库姆把一些江湖艺人赶出村子并将他们的“嘴脸”(面具)毁坏时,波雅尔贵族舍列梅捷夫也差点将他淹死;在尤里耶韦茨,“魔鬼怂恿”堂区教民,使他们想打死他,因为他很严厉;在西伯利亚,军政长官巴什科夫对阿瓦库姆进行嘲弄和折磨。当然,上帝并没有遗弃自己的忠实代言人,而且对魔鬼的所有这些仆从进行了惩罚:洛帕季察的那位长官得了病,几乎死掉,只是由于向阿瓦库姆求助而得救,据说是阿瓦库姆将他治好的;巴什科夫在过河时差点儿淹死。鬼怪在“社会”战线上没有获得成效,便开始在个人生活方面迫害阿瓦库姆。它们往往是在夜间折磨自己的迫害者,用弹冬不拉琴和古多克琴来不让他睡觉,刺他,打他,不让做祈祷,打落手中的念珠;甚至在教堂里也不让他得到安宁:晃动桌子,向空中乱扔圣衣,用死人来吓唬他,掀开棺材板并抖动白布殓衣。当然,阿瓦库姆将他们叱骂了一顿;可是尼康分子在教堂里是不受拘束的:甚至在大祭奉献的时候拿着圣饼和圣盘还喧哗吵嚷。阿瓦库姆完全而又真诚地相信,睡觉时他的灵魂

能够脱离肉体出现在处于灾难中的人们跟前,并且对他们进行救助。例如,据说他的灵魂在帕弗努季耶沃修道院给财务修士尼科季姆治好了病,而从一位曾被鬼怪附体但已被治好的人那里驱走了想要再次附在他身上的鬼怪。阿瓦库姆的上帝显圣并非为了显示自己作为至高者的万能力量,而是作为阿瓦库姆的好友,要教训那些嘲笑他的人。在西伯利亚,军政长官巴什科夫“为了取笑”阿瓦库姆,叫他到一处浅水滩去捕鱼——“哪有什么鱼呀——连蛤蟆也没有”。阿瓦库姆便向上帝祈祷:“鱼并非水赐给的……请在那无水之处赐给我一些鱼,教训一下那个笨蛋,炫耀你那神圣的威名,而且非信徒们还不晓得,他们的上帝在何处”。于是按照阿瓦库姆的祈祷,“上帝往他的网里装满了鱼”。

阿瓦库姆的教理也与这种粗俗的世界观完全一致。他不喜欢经院式的思辨。基督教的教条在他的意识中变成了独特而又十分具体的方法。他反对“尼康分子”关于本体同一的和不可分离的三位一体理论,并把这种理论称之为猥亵。他给辅祭费多尔写信说,说什么三位一体是“一个整体,各位格彼此不可分离,”你这是在“进行猥亵”,“显然将整体平分成3个本体或实体”——那就会“必然出现3个天王”。阿瓦库姆认为,上帝以3个天使而不是1个天使的形象显现在亚伯拉罕面前就证明了这一点;圣像画家们也是这样来画慢利橡树旁的三位一体的。诚然,阿瓦库姆还补充了一句:“3个天王”构成了1个上帝;但是,这一补充并不能消除他的关于三位一体的学说的拟人多神教的实质。从官方的神学观点来看,阿瓦库姆的这些看法是恶毒的异端邪说,但是它们却为人民群众所容易理解和接受,人民群众想象的三位一体大致就是这样的。还在18世纪60年代,一位商人诚恳地献给叶卡捷琳娜二世一幅

圣像,该圣像所画的三位一体是3张脸4只眼睛……阿瓦库姆有关基督下地狱的理论则更加充满了人民性。按照东正教的教理,基督在死亡与复活之间曾下过地狱,他的躯体躺在棺材里,而灵魂却下了地狱。阿瓦库姆认为这一理论也是公然的猥亵。他反驳说,“先从棺材里起来,然后走进地狱,而基督的复活却是从棺材里出来的”。基督的灵魂在他死后升天“去见圣父并带着基督的血呈现给犹太人,是他们无端地处死了基督”,然后灵魂又回到躯体上。基督作为“人”灵魂和肉体都从棺材里站起来并走进地狱,“基督又带着圣徒们从地底下走出来,而且还带着所有复活了的可怜苦命人”;这就是基督的复活。这一经过改造的伪经故事是与阿瓦库姆 163 时代的社会斗争以及苦难农民的宗教希望相联系的。

阿瓦库姆就是用这种简单庸俗的口气来解释各种圣经故事的。他讥讽道,“解释家很多”,但是没有人真正把经书解释清楚。阿瓦库姆把这一荣誉归于自己。他在自己的解释里也经常回到现实生活,并且采用最原始的宗教思维方法。上帝之所以不喜欢该隐的供物,因为该隐送来的是“劣质的他自己不要的禾谷”,而亚伯奉献的却是“上等羊”。麦基洗德“是一位正直的祭司,他不要莱茵葡萄酒和高级红葡萄酒,也不要伏特加和过滤酒以及豆蔻啤酒”,而现代的教士们却好像亚当和夏娃一样:“相互敬着未掺水的迷魂汤,即滤净的伏特加酒,以及其他酒类和一些甜食,然后便喝得醉醺醺的,相互嘲弄——你一言我一语,就像是在魔鬼和亚当的乐园里。”于是阿瓦库姆解释道,“上帝问(亚当),你要造个什么东西?他却回答说:女人,给我一个女人。你说——为什么造这种东西。自己不对,却要责怪上帝。现在喝醉酒的人也以嘲笑的口吻说:上帝为什么要创造醉人的酒……,而他们自己却爱好那种东西——

就像亚当看到夏娃一样。”按使徒行传的说法，当圣灵降临到使徒身上时，他们头上便出现一道道霞光，阿瓦库姆认为这些霞光并不像官方解释家所说的那样是表明“圣灵的降临”；这些霞光不是别的，而是“从使徒身上通过头顶溢出的神恩——据说是他们不能全部享受而溢出头顶了”。关于用以撒作祭献的故事使阿瓦库姆想起殉教者们为旧信仰而遭受的苦难：“现在尼康分子带给我们的是火与木柴，土地与斧头，刀子与绞刑架，还有天使般的歌声，既有赞美，又有颂扬，也有欢乐。”

这样一个言语热烈并且充分意识到圣灵通过他在亲自讲话的人，很快就出了名，而且成了第一位人民的宗教改革家，他把自己的全部力量都用来从事反对沙皇、牧首和当局的宣传，并把自己布道的重心集中于敌基督和世界末日问题。阿瓦库姆的全部布道活动不是向后看，不是要维护旧信仰（在他看来这是没有希望的），而是向前看，宣传上帝即将对敌基督王国进行审判。阿瓦库姆的声望远远超过了另一位虔诚卫士约翰·涅罗诺夫的声望。涅罗诺夫也出身于农民家庭，也因显现奇迹和预示征兆而出名，而且他从不拒绝给被压迫者以帮助：在莫斯科“他家的大门”从来不关，他常常接待云游教徒并供给他们吃喝，还为“穷人”向当局求情。在当修道士时，他仍继续进行其接待和说情工作，而且在发生饥荒时期在沃洛格达组织了对居民的粮食和种子援助工作。他因接待云游教徒和“诽谤沙皇、波雅尔贵族和教会”而被判罪和流放；但是后来他悔过了，并且脱离了分裂运动。而阿瓦库姆却“顽固到底”，因而成为人民宗教改革的唯一的真正英雄。

阿瓦库姆的民间布道活动是在1663年从西伯利亚去莫斯科的路上开始的，那时末世论的思想已经在民间根深蒂固。当时阿

瓦库姆“逐村逐寨地，在教堂里和集市上大声呼喊，宣传神意和进行告诫，并且揭露反宗教的阿谀奉承”。正如我们所看到的，阿瓦库姆在莫斯科住的时间并不长；他与当时已和教会妥协的涅罗诺夫不同，性情执拗，因而先是被流放到梅津，以后又根据 1666 年宗教会议的决议被流放到普斯托泽尔斯克。他在那里被关在“土牢里”，只准吃面包和喝水——这土牢是一个深坑，四周围有木墙，囚徒即使大小便也不让出来。但是，这种非人的监禁不仅没有阻止住阿瓦库姆的布道活动，而且相反还加强了他与旧礼仪派团体的联系。普斯托泽尔斯克成了旧信仰教徒们朝觐的地方，他们从全国各地涌向这里。朝觐者们又把阿瓦库姆的一些便条分送到整个莫斯科国家，这些便条被当作先知的神圣的话来阅读并加以保存。阿瓦库姆的思想和感觉现在都专注于即将到来的世界末日，他呼吁为此做好准备。阿瓦库姆被饥饿和寒冷折磨得精疲力尽，但却不时要忍受神魂颠倒病的发作。这时他的语言十分尖刻，他的形象也犹如一团团烈火。1681 年，他“因对沙皇王朝的大肆诽谤”而被烧死，但就是在烧他的木柴垛上他也没有停止讲话。阿瓦库姆的便条未能保存下来，但是他给一些重要的旧信仰维护者的较为详细的书信保存下来了，在这些信里全部末世论思想表现得生动而系统，既不吞吞吐吐，也没有拐弯抹角。 165

国家与教会结盟反对人民。充当魔鬼走卒的不仅有尼康，而且还有沙皇；沙皇只是最初装着宗教改革“不是他的事”，而在实际上却给骗子尼康以充分的权力并且同他一致行动。他们两人一起“伙同魔鬼决计对宗教礼仪书进行重印和全面修改，在举行洗礼时不反对撒旦；为什么？因为他们是他的儿子，不愿意反对自己的父亲”。尼康和沙皇是启示录中怪兽的两只角；沙皇和牧首喝的是神

圣的耶稣见证人的鲜血,并且为之而陶醉。他和尼康以及所有当局都对敌基督顶礼膜拜,并追随其后。敌基督是赤身裸体的,“他的身体散发着恶臭,极其难闻,嘴里和鼻孔里喷着怪火,耳朵冒出臭焰,跟随其后的是我们的沙皇和当局,还有许多人”。阿瓦库姆的弟子辅祭费多尔讲完了阿瓦库姆没有讲完的话,他把沙皇和牧首与敌基督同等看待:敌基督是不洁净的三位一体,由毒蛇、野兽和假先知组成;毒蛇就是魔鬼,野兽就是敌基督,“即狡猾的沙皇”,假先知就是牧首。看来这里只是在细节上有所不同,事情的本质是一样的:敌基督来到了世上并在莫斯科当政掌权了。只要再少许忍耐一下,就会得到拯救——只需“在这里的烈火中忍耐片刻——仿佛一转眼的功夫,灵魂便会出窍”。灵魂一出窍,它的一切苦难便都结束了;凡是言听计从阿瓦库姆者,都将在基督二次降世以后进入为其准备的天堂村镇。天堂里“有住宅和公馆”;阿瓦库姆及其追随者们“共用一所最大最明亮的公馆。有人曾把我领进了公馆——里面摆着一些桌子,桌上铺着白布。还放着一些装有食物的盘子;有一棵树,枝叶繁茂,不时地拂着一张桌子的一端,十分优美,树上有鸟鸣声,极为动人——关于这些我现在无法讲出来”。这就是阿瓦库姆的天堂。它与一个神话中的天堂没有多大区别,在那个天堂里有一些神奇的磨盘——它们一转动,你就会有稀粥和馅饼。这个天堂只让那些在尘世上从事劳动而悲伤度日的人进入,尼康分子是钻不进去的。天国是“穷人的”,所以“向往它的是穷人,而不是大腹便便者”。“天地不容的尼康分子,看一看你的嘴脸和肚皮吧——你太胖了。你想如何挤进天门呢?天门太小,道路狭窄而且令人难受,把肚子饿瘪吧”。天国不是衣丰食饱、皮肤白皙之人的,而是为生活疲于奔命之人的。只有那些像旧圣

像上所画的上帝的侍者(他们的“脸、手、鼻以及所有感官都由于斋戒、劳累和各种不幸而变得纤细柔弱”)一样的人才能进入天门。阿瓦库姆也清楚地知道,什么样的命运在等待着尼康分子。他用生动的、有时是猥亵的语句来描绘沙皇阿列克塞在地狱所受的苦难,并称他为马克西米安<sup>①</sup>。“而折磨者在烈火焚烧中号叫着!给你这些永远吃不完的馅饼,还有甜甜的蜂蜜和过滤过的伏特加酒!马克西米安,你有羽绒褥子和枕头吗?有太监在为你的玉体扇扇子,不让苍蝇叮咬陛下吗?……可怜呀可怜,疯狂的沙皇!你都做了些什么呢?现在闪闪发亮的御袍和马匹的饰物何在?金顶宫殿何在?可爱村庄的建筑物何在?花园和围栏何在?镶嵌有珍珠宝石的紫红龙袍与皇冠何在?象征最高统治权的权杖和宝剑何在?穿着耀眼衣服,天使一般地守候在你身旁的威武侍卫何在?……你爱喝葡萄酒和蜜糖,还要有烧烤的鸽肉和鹅肉以及清嫩鸡——你就到那里去饱尝这些吧……”但是在地狱里得到这种奖赏之前,先要在人世间领受鞑靼人和土耳其人的奖赏:“希望出现第二个韦斯巴芗之子提图斯<sup>②</sup>来对付整个新耶路撒冷,那里有一条伊斯特拉河流过,还有一个涅格林纳河流过的市辖市(即莫斯科的克里姆林宫)——我想,上帝会让那个土耳其人为受难者的鲜血复仇的”。在基督二次降世后,他将把“你们这些狗东西”都交给他们来管;所以阿瓦库姆预先感受到了愉快:“等着吧,狗东西们,你们是无法从我手里逃脱的:我期待着基督的降临,你们都掌握在我的手心里!

---

① 马克西米安是罗马皇帝(286—310年)。

② 提图斯,罗马皇帝韦斯巴芗(69—79年)之子,曾率军对犹太人作战。据说他曾杀死100多万犹太人,并将耶路撒冷夷为平地。其父死后,他继承皇位(79—81年)。他虽然在位时间很短,但声名颇高。——译者

我要从你们身上挤出汁液来！”

这种充满仇恨的布道最适合于农民的感情和情绪。地方上蛊惑人心的“异教徒”并不少，于是农民便开始积极为世界末日作准备。别的地方未必什么时候发生过类似的情况，除了1000年西欧<sup>167</sup>的事件之外。从1668年起人们便不再耕种土地并放弃了全部农活；而当不祥的1669年到来时，根据一些经籍家的计算，在这一年的复活节之夜（或圣灵降临节的前夜）要发生世界的毁灭，那时大地要发生震荡，太阳和月亮会昏暗无光，星星要向大地坠落，条条火川要吞没地球上的一切有生之物，——农民陷入了普遍的惊恐之中，譬如在伏尔加河流域，他们抛弃家园而逃往森林和荒无人烟的地方。有些人“开始不吃不喝”，也就是要饿死，另一些人为自己做好了棺材，以便在基督二次降世之前躺在里面，他们互相忏悔，就像在被围困时的索洛韦茨基群岛那样，并且互相做安魂祈祷。那时便编出了一首歌谣：

这口松木的棺材，  
专为我制办，  
我将躺在里面，  
等待末日的审判。  
天使会吹响号角，  
从棺材里将人们呼唤。  
我虽然有罪，  
要去见上帝接受审判。  
去审判官那里有两条路，  
又长又宽；  
一条路



通往天国，  
另一条路  
通向阴间。

正像佩切尔修道院的文献所痛苦诉说的那样，对世界末日的期待给农民及其主人们带来了彻底的破产，而并没有带来所期望的拯救。一切期限都过去了，世界末日并没有出现。但是受骗的期待未能动摇末世论思想。产生这种思想的所有条件仍然完全存在，甚至变得更加尖锐。阿瓦库姆公开宣称，“最后一个鬼还没有到”，还有一些养尊处优的波雅尔贵族“在为它铺垫道路”，还有“伊利亚和以诺要先期降临”。在计算方面发生了一个简单的错误：是从耶稣诞生之日算起的，应当从复活那一天算起，1666年应当再加上耶稣基督在尘世生活的33年，这样就是1699年。敌基督将在这一年降世，1702年将是世界的末日。还有33年要忍受摧残和折磨。阿瓦库姆在书信和便条中鼓励苦行，他没有悲伤，而对施加于旧信仰教徒的惩罚感到高兴。“这有多好呀？与殉教者同道，与使徒们为伍，与众圣者聚会；胜利的光环是基督的同谋，三位一体的圣灵面对圣座，与众天使和天使长们以及所有无形的、美好的神灵一起受到指控。而在烈火中只需忍受片刻——仿佛一眨眼，灵魂便会出窍！”阿瓦库姆尤其鼓励自焚，对此，我们将在下面详细谈到。他在评论最初的一些自焚者时写道：“他们做得好”。

“计算方面的错误”以后，“敌基督的”思想并没有退出舞台；相反，政府的镇压措施对这种思想起了火上浇油的作用，而在17世纪末，由于彼得的行动方式和改革（它们似乎证实了末世论新计算的正确性），这种思想又盛行起来。1698年彼得从国外回来后，没

有去朝拜圣物,而是直接去了安娜·蒙斯<sup>①</sup>那里,并与她纵饮了整整一夜,然后亲手剪掉了一些人的胡子,砍掉了几个射击兵的脑袋,彼得的行为起初使人产生一种想法,认为真正的沙皇在“玻璃王国”失踪了,而取代他在莫斯科进行统治的是“一个达诺夫家族的犹太人”,即敌基督。但是,彼得随后的行为和改革将敌基督的概念转移到沙皇本人的身上。流传至今的一份有趣的文件——《有关彼得大帝的历史摘刊》,系统地证明,敌基督就是彼得,并以书中各种附录来论证这时农民所掌握的一种新策略。

从各个方面获得的甚至从西卜拉<sup>②</sup>那里获得的书面证据,我们都不感兴趣。我们要指出的只是对彼得的颇具特点的揭露,说他改变了纪年,并自称皇帝,以便欺骗人民和隐瞒自己就是敌基督。他从上帝那里他走了8年时间,而且把一年的开始改为一月(创造世界绝对不可能是在一月——要知道那时候没有苹果!)。为了把敌基督出现时间的计算搞乱,他自称皇帝,把自己隐藏在字母“M”的后面,因为这个名字的数值是666,正好没有字母“M”。  
169 他宣布自己是俄罗斯的上帝,位居参议院和主教公会之上,并要求向他顶礼膜拜。但是彼得的敌基督本质的主要证据并不在于这些书本上的故弄玄虚,而在于他的政策事实。“该伪基督进行的人口登记,统计了所有的男人和女人,老人和婴儿,活人和死人,甚至高出这些人数,要把所有的人都搜寻出来,不使一人从其手心中漏

---

① 彼得的情妇,日耳曼侨民的女儿。——译者

② 指《西卜林神谕集》,这是有关一些事件、城市、民族等等的预言集,它们反映了古代希腊人、罗马人、犹太人以及早期基督教人士的宗教观念。这些集子被认为是众西卜拉——一些传奇的女预言家所著,据传说,她们来自希腊、意大利和古代东方的不同城市。

掉,并要向他们征收大量贡赋,不仅向活人征收,而且要向死人征收。”这就是对人口普查和人头税的反应,这两项措施彻底消除了农村最后一点自由因素;在另一份文献即反对彼得改革的一份呈文中说明,这里所指的正是人口普查。它也是战争的起因,因为《历史》和呈文都在一大串枯燥乏味的议论之后一致声明:“您要我们创造您想要的一切,而我们却要遵循圣父传统,我们没有一座真正的城市,也没有村庄,但是我们在寻求未来的永恒的城市,不会屈从于您这位高傲的、贪赃枉法的王公陛下,也不会在非法的礼仪书里留名”。

在证明彼得就是敌基督之后,呈文与《历史》也用书上的论据来为不愿屈服于敌基督的人的策略进行辩护,这一策略从索菲娅时期起就已不时被采用,而从17世纪末开始就成为普遍现象了。呈文引用先知耶利米的话说:“我们应该在荒无人烟的地方不声不响地度过一生”,也就是说要躲避尘世,而《历史》却引用同一段话的同时,还用巴塔里亚的美福狄的话来为自焚辩护:“不愿放弃神圣的真正东正教信仰的人,有的在屋中自焚,有的则投河或投湖自尽……”这些从书本上引用的话当然是一种人为的解释;为了理解新策略的实质,我们应该研究一下1666年以后形成的农民的宗教思想和实践。

## 原始宗教形式的复活与自焚

可以说,1666年实际上还没有农民的固定宗教思想和农民的宗教崇拜。农民深信世界末日的临近,以致他们没有多加考虑,没有注意宗教崇拜问题,便满足于阿瓦库姆的便条中所作的对审判<sup>170</sup>

尼康分子、他们受苦和自己享福的一些简单描绘。但是世界末日的推迟迫使农民进行思考,并在他们当中造成了一些特有的现象。与贵族教会脱离关系以后(现在贵族教会由尼康分子的宗教仪式绝对统治着),农民应该为自己找到新的启示,并独立地制定出宗教崇拜的形式。

可惜的是,当时的官方资料对这方面的问题很少有兴趣,把整个农民分裂派思想都用旧信仰这一术语来加以概括。但是,当我们将他们的一些不完全的零星资料和无意中所说的话加以搜集和对比时,就会得出结论,农民的“旧信仰”与职业人员或城镇工商民的旧信仰很少有共同之处,如果说它与旧信仰有些相像的话,那也是基督教以前的旧信仰。启示在农民中变成了精神上的启示,通过“鬼魂附体”、“转圈走”来获得,也就是说,古老的萨满教巫术又复活了,这种巫术从来就没有消失过,不过现在又获得了新的力量。在西伯利亚“有两个修女和两位少女被鬼魂附体”,在顿河流域救世主亲自出现在一个团体里。不断出现一批又一批新的先知,他们引用自己从上帝本人那里、或者从圣母那里、或者从圣徒那里所获得的启示。阿瓦库姆自己越来越多地引用“圣灵告诉”他的话,说他有时可以“容下”天堂、大地和“一切有生命之物”。在这种条件下,尤其是在没有举行宗教仪式的物质环境的情况下,要保持专业人员所理解那种旧信仰必然成为一句空话,成为一种单纯的假象。于是农民当中的宗教仪式即便是从旧信仰的观点来看,也具有了十足的异端性质。在有逃亡教士的地方就搭盖起小礼拜堂,进行“祷告、时课和晚祷”,但绝不向沙皇祈祷;而在没有教士的地方,只好不用他们,各自给孩子们施洗礼,互相听取忏悔和授圣餐。阿瓦库姆也赞同没有教士的忏悔和圣餐礼:“在目前真正崇拜

火的时候,你们就以相互忏悔和宽恕来领圣餐吧”——他还给以指导,这应该怎么做:在圣像前,在一张普通的桌子上,往盛有葡萄酒的器皿中放入“基督的圣体”,即备好的圣饼角(一块已经祝圣的圣饼),然后各自领食。但是备好的圣饼是很稀少的,因而许多地方<sup>171</sup>很快就开始用葡萄干来代替;甚至“村姑”也可以完成这种简化的圣餐仪式。80年代沃罗涅日县出现了一个先知瓦西里·热尔托夫斯基,他甚至完全反对在教堂里进行的一切祈祷,因为“上帝不在教堂里,而在天上”,他也反对各种圣事(“不把任何别的东西看作是基督的圣体和血”)。在教堂里进行的洗礼被认为是打上敌基督的印记;需要在“约旦河”里,即在一条洁净的河里进行第二次洗礼把它冲洗掉(在本义上),而且施洗者也就是当地的先知,如沃洛格达边区的瓦西里·叶梅利亚诺夫和瓦西里·扎伊采夫。婚配圣事也被废除了;代替教堂结婚仪式的仅限于一般的祝福了,有时还宣传两性关系的完全自由(“自愿的肉体交媾不是罪过”)。农民分裂运动这些特点的大部分都是因为反对敌基督的“世界”、与之断绝关系、失去正规的宗教崇拜以及面临世界末日的特殊心境所致。但是,农民在与基督教的正规宗教崇拜断绝关系时,就不由自主地返回到传统的宗教形式:“旧的”信仰确实在许多方面——施行巫术、各种洗脚礼、世俗的结婚形式——都与基督教以前的古老宗教相似。

宗教仪式变得支离破碎了,处于被驱逐的状态必然会如此。但是又不能不去过被驱逐的生活。二者必择其一:或者屈服于敌基督,或者离去。人们选择了后者,离别了“本地的城市”,而前往“美丽可爱的荒无人烟的地方”;这样做是由莫斯科国家的领土条件所决定的,它具有辽阔的无人居住的土地,哥萨克和分裂派的移

民可以经常到那里去。但是在那里敌基督迟早也会跟踪追赶忠实信徒的,荒无人烟的地方也可能会改变,“因为敌基督的子弟们到处都对我们布下了罗网”。那时候又将如何是好呢?

农民认为摆脱这一极端处境的出路就是采取极端手段——自焚。许多研究分裂教派的历史学家对这一现象迷惑不解,不知道对它如何解释;有些人想把自焚的原因完全归咎于政府的疯狂迫害,<sup>172</sup>另一些人则把自焚看作是在等待世界末日的影晌下产生的一种自杀狂,或者是宗教上精神错乱的一种独特形式。但是对自焚现象的解释不能以这样一些臆断为根据,而只能以自焚者们自己关于他们如何理解自焚的一些见解(这种见解虽然很少,但我们还是有所掌握)为根据。首先发现,分裂派教徒是在出现了搜捕他们的军队时进行自焚,这种作为逃避“压迫者袭击”的最后避难所的自焚行动,主要发生在17世纪末和18世纪上半期,那时候地主和政府正在抓捕逃跑的赋役农民,并在森林里和“荒无人烟的地方”进行大规模搜捕。大约从1675年开始的最初的几次自焚是自发生的,与政府的迫害没有任何关系;分裂派教徒是“自愿”烧着的,这种“自愿烧着”的情况甚至在几乎整个18世纪都有。显然,因遭受“残暴袭击、严酷暴行、野蛮遭遇”而自焚是以更早的牢固的自焚传统为依据的;使这一习俗得以加强的思想显然要比宁死也不向胜利者无条件投降的思想更为复杂。确实,从1676年开始的有关自焚的官方记录也证明,“许多”自焚者都是“被诱惑的并且中了分裂派导师的魔法”。来自旧礼仪派教徒们自己的材料也证实,曾经有过一些热心宣传自焚的人即这一宗教行动的先知;有些自焚事件已为阿瓦库姆所宣扬和赞许,在托博尔宣传自焚的有神甫多梅季安(修士丹尼洛)和已经提到过的一些“施洗者”,在秋明

——有修士胖伊万，在波舍霍尼耶（70年代）——有农民伊万·杰夏京，在新托尔若克县——有神甫彼得，在诺夫哥罗德州——有一个叫季莫什卡的人，还有修士叶梅利扬·伊万诺夫等人。每一次自焚都是在这样的先知的领导下进行的，它不仅是自愿死亡的行动，而且还是一种宗教仪式。这种野蛮的宗教仪式的意义何在呢？

只有当我们回到农民宗教改革的基本思想时，我们才能完全理解这一点，这一思想就是：世界处于邪恶之中，已为洋洋得意的邪恶势力与卑鄙行径所统治。宇宙已一分为二了：一方面是敌基督，另一方面是受敌基督迫害和躲避敌基督的忠实信徒。只有当 173 忠实信徒们把自己每前进一步都会碰到的一切邪恶统治的痕迹都彻底清除掉的时候，他们才能获得拯救。如果整个世界都染上了邪恶疾病，那么忠实信徒也会部分中邪。无论他多么远离尘世，他的身上，他的本性中仍然会带有应该加以清除的邪恶因素，应该加以补赎的罪过。我们在种种社会危机所引起的形形色色的赎罪宗教信仰中都可以看到这一基本内容，虽然具体说法各不相同。值得注意的是，这样的宗教信仰几乎总是充满着末世论的内容。我们在后来的犹太人预言中，在拿撒勒派<sup>①</sup>中，在早期基督教徒的思想里，在再洗礼派<sup>②</sup>和某些独立派<sup>③</sup>教派里，在二元论的波斯

---

① 拿撒勒派（来自古希伯来文“拿撒勒”——拒绝、克制）——古代犹太的一些禁欲主义的传教士，他们认为，尘世充满了邪恶，并号召离开尘世，从而免遭毁灭。可以推测，最初的基督徒是从拿撒勒派和其他类似集团中产生的。

② 再洗礼派（来自希腊文 *anabaptizo*——重新施洗）——宗教改革运动中农民平民派的代表人物，他们宣传公民平等与财产平等。他们为童年时受洗的人再次施洗（他们因此而得名）。这一运动在16世纪上半叶获得了最为广泛的发展。他们遭到教会和世俗当局的迫害。

③ 独立派（来自拉丁文——独立自主的人）——加尔文派的一个流派，16世纪下半叶出现于英国，反对国王专制和英国国教会。他们要求各宗教团体完全独立自主。

教派和保加利亚教派里都可以找到末世论和赎罪的内容。我们在法国清洁派那里可以看到没有掺杂末世论的赎罪内容,他们净化和赎罪的形式与我们的农民分裂派所选择的形式最为接近。在大多数情况下,净化是通过洗脚礼或洗礼的神秘动作来进行的,而赎罪则是通过与部分赎罪神灵的沟通,即按照从原始的崇拜形式继承下来的形式来进行的。法国的清洁派在抑制了自己的基本生活需求时,就变得清洁了;当其陷入这样一种境地,譬如生病时,他就请求将他杀死,以便就如此清洁地升入天堂。这一野蛮的要求往往得以实现。摆脱魔鬼统治的邪恶世界就导致了对尘世生活的摒弃。

174 我们的农民分裂派教徒的自焚就具有这种赎罪、净化的宗教行动性质。离开尘世而逃往荒无人烟的地方——这只是与敌基督决裂的第一步。宣传自焚的人,例如神甫多梅季安,正是从这第一步开始其布道活动的:多梅季安一来到托博尔,“马车夫、农奴和代役租农民们便带着妻子和儿女,摒弃家园和财产”,纷纷从四面八方聚集到他这里来了,听他布道。但是,要与“讨好背叛”决裂,只这样做还不够。光离开敌基督是不够的。只有清除其一切不洁净的东西并为自己一度与之有过联系而赎罪的人才能得到拯救。第一个净化行动——就是“在约旦河里施洗礼”,施洗者就是那些宣传自焚的人;一些先知在托博尔、在诺夫哥罗德州、在奥洛涅茨边区就都是这样做的。第二个也是最后一个净化行动——就是“用火进行第二次不可亵渎的洗礼”,按照多梅季安-丹尼拉的说法,所有聚集到他的“隐居地的品德高尚的男人、少男少女们”,都向他请求进行这种洗礼。1677年,与修士丹尼拉一起自焚的有1700人(据另外的资料为300人),他们并没有受到“敌基督”的任何进



攻或袭击。除了丹尼拉亲口所说的这一原始证词之外，我们还看到阿瓦库姆所进行的自焚宣传却完全不同。之所以要进行自焚，是为了“使自己的灵魂不为邪恶所毁灭”，也就是为了使自己的灵魂免遭邪恶的侵害，进行赎罪和净化自己的灵魂。这种赎罪和净化是用火来实现的，而根据原始时代的宗教观念，火的净化力量是不可破坏的，因为火不仅可以像水一样洗掉不洁净的东西，而且能够将其彻底消灭。但是这一赎罪的宗教仪式只有“自觉自愿”进行时才有作用。70年代和80年代初的自焚都是自愿进行的，没有任何来自“敌基督”的怂恿。农民在木屋和烘干房里进行自焚；他们全家全家地、整村整村地焚烧；他们走进森林并在那里的合适场所进行自焚；有的地方在点火之前先要领食以葡萄干代替的圣餐；在托博尔、乌拉尔、下诺夫哥罗德州、奥洛涅茨边区都有自焚发生。按官方报告的说法，无论怎样做都对这场可怕的流行病无济无事：无论是尼康派神甫和地主们再三规劝，还是进行种种威胁。成百上千的人进行了自焚；根据不完全的粗略统计，到17世纪末自焚者的人数几乎达到9000人——这个数字按当时的规模是很大的<sup>175</sup>的。

只是在1685年以后，政府才对赋役农民向荒无人烟的地方逃亡及其一再进行自焚加以注意。政府当时派遣了暗探和军队，去搜寻森林里分裂派的栖身之地，并在给部队长官的指示中对保护自己“忠实臣民”的生命表现出动人的关怀。如果分裂派教徒躲进了隐修所、教堂或者农村，并在那里闭门不出，那就要在他们栖身之地的附近昼夜进行救助，并“对他们严加监视和保护，绝不让他们自焚……而如果他们放火烧自己的藏匿之所或者教堂，你们就要带领射击兵和见证人往那些栖身之所泼水，拆下或砸烂门窗，将

他们活着拉出来”。但是，军队的到来却往往成为自焚的信号，成为又一个推动自焚的理由，因而部队大部分都来不及将逃亡的赋役农民从火的洗礼中救出来。同时自愿的自焚事件仍在不断发生。重视每一个赋役农民的彼得政府，不得不采取紧急措施来与“擅自自焚行为”进行斗争。1728年10月26日，就“自愿烧死的分裂派教徒”问题颁布了参议院一项特别法令。该法令规定所有世袭领主及其管家不得让分裂派教徒建造隐修所和隐居地，并要进行监督，让分裂派教徒“与其他的农民一起住在各类村庄里”；如在分裂派教徒中发现“自焚意向”，领主们就应“使他们放弃这种意图”，如若不听从，便将其“逮捕监禁起来”。但是这些措施并未产生预期的作用，自焚仍然在继续发生。

农民就是这样躲避和清洗自己身上敌基督的农奴制国家污垢的。这一自发的末世论赎罪运动虽然具有完全消极的性质，但它对国家的威胁并不亚于公开的武装斗争。赋役农民逃到无法追捕到的地方去了，而让地主挨饿，国库空虚。

在彼得死后，“没有良心的骗子和教唆犯们”仍在继续自己的<sup>176</sup>宣传，将“一些可怜的人在某座建筑物中”烧死。在比隆专权时期，自焚之风尤为盛行，那时当局被自焚案件弄得疲于奔命，一切与之斗争的手段都不起作用。从叶卡捷琳娜二世统治时期起，自焚之风才逐步减弱，而且，由于农民生活中出现了新的现象，农民分裂运动逐步采取了新的形式。

当然，自焚只是一些最极端的旧信仰虔诚卫士的命运。自焚的人是那些彻底完成赎罪和净化全过程的“完善者”。但是，旧信仰的大部分信徒毕竟只走了第一步——从尘世逃往森林中的隐居地。逃亡的人说，“目前在森林之外是敌基督统治的地方”。这种

逃亡,就其经济和社会性质而言,是向下诺夫哥罗德的伏尔加河东岸(克尔热涅茨河流域)、北方沿海地区、乌拉尔山麓和最近的东乌拉尔地区的原始森林隐居地的一次真正移民。一些比较富裕和精力充沛的人则纷纷出国——到了瑞典、波兰、普鲁士、土耳其和外高加索。俄国脱离国教者的“新世界”不断地被开拓出来。开始时是想搞成主要是隐修所形式的移民基地,它有一些秘密栖身之所,还要有粮仓、厨房以及供长期被围困时用的全部其他日常用具。这样的隐修院逐步成了旧信仰的堡垒,在万不得已时被围困者就在其中接受火的洗礼。这种隐修院中最大的一个在人烟稀少的克尔热涅茨河流域:人们在一些难以通行的沼泽中间发现了一个土地坚硬的小岛,便修了一条羊肠小路,穿过泥泞沼泽地直通岛上,只能供一人步行,而且还对小道进行了仔细伪装。在“敌基督”未发现这些栖身之地的时侯,聚集到这里的“漂泊者、无家可归的流浪人”便从事极其原始的经济。

与反动的宗教思想相适应,北部沿海地区、克尔热涅茨河流域、斯塔罗杜布、乌拉尔山麓和东乌拉尔地区以及顿河流域的部分地区的经济形式,回到了罗斯中心地区早就经历过、与第聂伯河流域斯拉夫人经济相类似的发展阶段。在各分裂派移民区占统治地位的是狩猎(克尔热涅茨河流域的“捕海狸”,顿河流域的捕鱼,北部沿海地区、乌拉尔山麓和东乌拉尔地区的各种狩猎业)和伐林耕作业。这些作业也与自然条件、人口稀少相适应,而且由于它们的灵活性与粗放性,使得在出现“敌基督的仆从”时容易离开和迁往新地方。18世纪初,分裂派教徒都普遍迁移到了克尔热涅茨河流域,他们聚集在 77 个隐修院周围。但是,克尔热涅茨河流域,像维格河流域一样,并不是一个纯粹的农民移民区;那里已开始出现分

化,这种分化后来导致在不同社会基础上形成了不同的分裂派派别。一开始,那里就已存在着与神甫费奥多西和其他修道士一起来的“阔绰的波雅尔贵族”同普通农民之间的对立。这种区别逐渐加深,最终导致了分裂,有关这一分裂将在以后谈到。

## 顿河流域旧信仰派革命的尝试

但是,下层阶级中的分裂派运动并不只局限于以上所述的消极形式即在移民基础上的末世论宗教改革。由于分裂运动还出现了农民革命运动,给17世纪末的莫斯科政府带来了不少麻烦。这些运动是以农民积极分子,即以那些不仅逃避剥削,而且在逃跑时还保持着积极斗争意志的人为基础的。哥萨克就是这样的人,他们是逃到顿河及其支流地区,并在那里建立新的、自由生活的逃亡农民。

17世纪中期,顿河流域的哥萨克居民就其经济状况而言,已经不尽相同了。他们分成两个界限分明的集团——富裕的或“殷实的”哥萨克,与贫穷的哥萨克或称“不幸的人”。富裕哥萨克是最早的哥萨克移民的后代;到17世纪中期,他们已经站稳脚跟,有了定居生活和固定的职业,饲养牲畜、养蜂、捕鱼;他们用自己的收获向来自北方的商人换取粮食、酒和手工业产品。莫斯科政府力求利用他们作为廉价的军事力量。政府叫他们保卫边疆,参加沙皇军队的南方远征,作为薪俸向他们提供现金、粮食、呢子、火药和子弹——一切顿河流域所没有的东西,尤其是粮食,因为那里禁止种粮食。沙皇政府的这种薪俸是一种诱饵,为此富裕哥萨克最终出  
178 卖了自己的自由。贫穷哥萨克是由刚来不久的、“年轻的”逃亡者组成的。他们并不都是哥萨克中的正式成员,因为加入哥萨克行

列,需经哥萨克军事会议的同意,未被接受加入哥萨克行列的人就没有避难权和哥萨克的其他自由。贫穷哥萨克或者去为富裕哥萨克当雇工,或者就挨饿和寻找机会“给自己弄几件无领上衣”,也就是去进行某种半强盗、半军事的考察。他们怀着对莫斯科的强烈仇恨,对那些越来越听命于莫斯科的富裕哥萨克也没有好感。

但是,某些富裕哥萨克与贫穷哥萨克保持着一种联系,当然这纯粹是一种剥削性质的联系。正是他们为贫穷哥萨克进行的考察提供武器和其他装备,因此要求平分所得的收获。这些贫穷哥萨克是真正革命的因素。他们是拉辛部队的主要成分;分裂派最初的一些传教者一出现在顿河流域时,他们也就举起了分裂派的旗帜。相反,那次拉辛起义也开始了富裕哥萨克的背叛计谋。富裕哥萨克违背古老的习俗向莫斯科出卖了拉辛,而且因这一背叛行为还得到增加 500 俄担粮食和 100 桶酒的奖赏。莫斯科政府利用这一弱点,于 1671 年坚持要所有哥萨克都必须向沙皇宣誓。这些情况使哥萨克内部的关系愈加紧张。70 年代和 80 年代,顿河流域进行着莫斯科派与反莫斯科派的激烈斗争。反莫斯科派也拥护旧信仰,并试图在顿河流域夺取政权,以便随后向莫斯科进发。

旧信仰的旗帜是在 1666 年宗教会议以后,由科尔尼利和多西费两位修道士首次从诺夫哥罗德带到顿河流域来的,他们由于不愿接受新信仰而离开那里。随后莫斯科旧信仰派教徒到顿河流域来的逐年增多。“射击兵和哥萨克以及各种头衔的人忘记了恐惧和宣誓,从莫斯科和其他各城市逃往霍皮奥尔河和梅德韦季察河流域,逃往哥萨克的自由小城”;城市的数目迅速增加,由于这些逃亡的分裂派教徒源源不断地涌来,从 17 世纪中期的 31 座增加到 1672 年的 52 座。1672 年由莫斯科修道士约夫在奇尔河岸边创建 179

的荒凉地方的小修道院变成了分裂派在顿河流域的思想和宗教中心。但是组成这一修道院并在那里修建了教堂的并不是约夫，而是上面已经提到过的多西费。这个教堂是按照旧礼仪进行宗教仪式的，所以新到的外来人和原有哥萨克中的旧信仰派教徒便从顿河流域的各地到这一教堂里来举行自己的圣礼——子女的洗礼、婚礼、告解、圣餐礼。“上层哥萨克”对不为沙皇和牧首祈祷的奇尔修道院冷眼相看。该修道院的修士们编了一个故事来对此加以回答：仿佛有一个少年，他的父亲已在修道院里盖好一所房舍，他曾看到那些同奇尔修道院作对的哥萨克首领们下地狱的情景。继奇尔修道院之后，出现了其他一些隐修所，分布在霍皮奥尔河和梅德韦季察河地区，分裂派教徒不久便可以说：“光明的俄罗斯暗无天日，而阴暗的顿河却放射出光芒，而且处处都有圣父出现。”

“圣父们”的宣传在哥萨克当中产生的效果与在农奴当中的效果完全不同。的确，富裕哥萨克把这些“圣父”干脆叫作骗子，并把顿河流域发生的“全部欺骗行为”都归罪于他们。确实，切尔卡斯卡的哥萨克中央军事会议针对称沙皇为“真正异教徒”的“圣父们”的宣传，采取了一些镇压措施，甚至烧死了一位神甫和一位“长老”。但是，军事会议不得不考虑到贫穷哥萨克和相当一部分富裕哥萨克中对旧信仰的普遍同情。旧礼仪派的神甫们甚至还在顿河地区首府切尔卡斯克继续不受限制地举行宗教仪式，而“欺骗行为”却因不断补充新鲜力量而有增无减：1682年以后，失宠的射击兵往顿河流域逃跑，1686年以后切尔卡斯克一下子就出现了700名来自莫斯科地区的分裂派骗子。这一社会基础产生了一种与我们在此以前所观察过的思想完全不同的思想——完全是一种革命的思想。“圣父们”的宣传一开始就在这个电量很足的环境里以一

定的造反方式折射出来了。世俗界追随圣父们的人完全赞同这样的说法：“现在，莫斯科的信仰是新的，宗教礼仪书也是新的，而旧的教堂遭到了破坏，修了一些新的天主教教堂”，并由此得出一个简单而率直的结论：既然这一切都是“牧首和波雅尔贵族们干的”，那“就可以挺身而出，去攻打他们”。向莫斯科进军成了哥萨克分裂派革命的口号。

进行这种进军的第一次尝试发生在1683年。霍万斯基叛乱<sup>180</sup>被镇压以后，莫斯科的“教会分裂派分子”、城郊居民瓦西卡·西蒙诺夫和萨夫卡·格列什诺夫派射击兵科斯特卡从莫斯科来到顿河地区，他带着伪造的沙皇伊万的信件，其中全是对波雅尔贵族的抱怨之词，说他们对沙皇不尊重，无故打死了许多射击兵，不公正地处决了霍万斯基。信件最后号召哥萨克向莫斯科进军，去援助沙皇和旧信仰。一份这样的信件呈报到哥萨克军事会议上，哥萨克们便要响应号召去进军，但是军事首领弗罗尔·米尼亚耶夫是一位狂热的亲莫斯科分子，劝阻了哥萨克。他指出：这一信件是伪造的，如果哥萨克向莫斯科进发，那以后谁再给他们发薪俸？这个理由起了作用；但是莫斯科要求交出科斯特卡及其同伙，还是被哥萨克军事会议拒绝了——“没有他们莫斯科也有的是炮灰”。科斯特卡是被一些应召的自愿兵抓住并送往莫斯科的，当然他们因此而在莫斯科领到了相应的报酬。在这之后莫斯科便送来了严厉的命令，要求将“这类骗子”和逃往顿河流域的教会分裂派分子、修道士或逃亡人员都“抓起来并关在切尔卡斯克严加看守”，直到获得沙皇圣谕为止。但是这一命令并没有执行。3年后又颁发了另一个更为坚决的命令，“将骗子和分裂派分子……截住和加以驱散并将其栖身之所和城堡悉数破坏和烧毁……主谋人犯……则要钉上镣

铐后送往莫斯科”，这一命令也只是一纸空文。顿河流域的群众情绪是坚决反对莫斯科和拥护旧信仰的。这一派甚至把一部分富裕哥萨克抓了起来，

各反莫斯科派影响的增大表现得最为明显的是，哥萨克上层的某些著名代表人物认为必须对他们加以领导。大约在1687年，哥萨克首领萨莫伊洛·拉夫连季耶夫成了这些派别的领袖，他以前并没有显露出反莫斯科的情绪，甚至还作为冬季边防使节团（即每年哥萨克军事会议派往莫斯科领取薪饷并就莫斯科和顿河地区彼此间各种关系问题进行谈判的代表团）的首领去过莫斯科。但是拉夫连季耶夫作为旧信仰的热烈拥护者是很著名的。1681年以后一些在莫斯科按照新礼仪接受职位和按新礼仪书进行宗教仪式的神甫来到了切尔卡斯克，从此拉夫连季耶夫便不再去教堂，并给  
181 自己请了一位为他作各种祈祷和主持各种圣礼（弥撒除外）的家庭神甫。切尔卡斯克的人也都知道，“所有分裂派教徒在他萨莫什卡<sup>①</sup>那里都有栖身之所”。他和贫穷哥萨克也有经常的联系，他给他们提供进行掠夺性考察活动的武器和装备。他是一位聪明的政治家，他认为在各反莫斯科团体的帮助下，他有望能在顿河流域夺得权力。他未必想向莫斯科进军，因为这一想法显然是不可能成功的。1686年末，反莫斯科派决定采取行动。他们在哥萨克军事会议上得以任命弗罗尔·米尼亚耶夫为派往莫斯科的冬季边防使节团的首领，而萨莫伊洛·拉夫连季耶夫被选为军事首领接替他的职位。1687年春，莫斯科要求顿河地区参加克里米亚进军，哥萨克军事会议决定派出一支部队由刚从莫斯科回来的那位弗罗尔率

---

<sup>①</sup> 萨莫什卡是萨莫伊洛的昵称。——译者



领。多数哥萨克的心情都是反对这次进军的——他们在军事会议上说，“克里米亚的(汗)现在比我们莫斯科的那些沙皇要好”，所以弗罗尔只召集到一支不大的部队，主要由亲莫斯科的人组成。这样一来，莫斯科派便离开了舞台，而反莫斯科派则大胆地行动起来。他们在修改宗教仪式的旗帜下，实质上恢复了顿河地区的独立。拉夫连季耶夫找到一位机灵的旧信仰神甫萨莫伊洛，而且决定让他去切尔卡斯克大教堂。根据与首领的协议，萨莫伊洛询问哥萨克政府，应当按哪一种礼仪书进行宗教仪式，是按旧礼仪书还是按新礼仪书。这个问题被提交到军事会议，而且拉夫连季耶夫提议按旧书进行宗教仪式，也不必“为沙皇和牧首祈祷，因为旧书里没有这一规定”。“殷实的”哥萨克曾加以反对，认为这是骗局，军事会议如果跟着分裂教派走，“便会使他们这些殷实的人们失去伟大陛下的恩惠以及陛下赏赐的薪俸”。发生了争吵；亲莫斯科派处于少数，他们只得逃之夭夭了。但是在决议中，并没有肯定完全不作祈祷；决定依旧为陛下们进行祈祷，但这是“为了今后在整个顿河地区保持安宁，不把分裂派教徒称为分裂派分子，而且对旧的宗教礼仪书不得增加和删去任何内容，不得持有新的宗教礼仪书，如果有人违反该决议或者说些猥亵之词，应当加以处死”。这一决议是在拥护旧信仰却又看重莫斯科薪俸的上层哥萨克与只把旧信仰视为革命和向莫斯科进军的旗帜的贫穷哥萨克之间的一种明显妥协。

这一进军已在基层开始加紧准备。鼓动这一进军的是一位名叫库兹马·科索伊的人，他是来自叶列茨的一个铁匠，1667年就已到了顿河流域。按照他的说法，当时在信仰上开始发生“纠纷”，对此他无法忍受。他来到顿河地区以后，便开始以一种完全不同于

“圣父们”的方式进行活动,他们首先关心的是“拯救灵魂”。库兹马恰恰相反,努力把逃亡的分裂派教徒中的积极分子立即组织起来。他在梅德韦季察河岸边选择了一处“不易攻占的地方”,并在那里修建了一座设防的小城,而不是一个隐修所,这一小城便成了所有具有革命情绪的贫穷哥萨克的可靠据点和有吸引力的中心。对此,切尔卡斯克军事会议是睁一只眼,闭一只眼;但是,坦波夫的军政长官却感到不安,因为库兹马的小城离坦波夫太近了,便于1674年派了一支射击兵部队去除掉这座小城。然而该城事先得到了消息:所有的男人都预先逃走了,部队返回时,所得战利品极其微薄,带到坦波夫的只有“4个女人和12名少女”。在这次不成功的攻击以后,坦波夫再也没有进行新的尝试。该城所有居民都渐渐地回来了,该城仍继续存在着,而且四周又出现了一些新的更小的分裂派城镇,尤其是在1682年以后。

这位库兹马·科索伊也是一位主张向莫斯科进军的鼓动者。他的宣传鼓动采取了宗教的形式,而且用的是末世论的语气;但是在实质上这却是革命的宣传鼓动。库兹马宣传说,敌基督已经来到世上,到世界末日一共还有5年。人世间再也没有教会、圣礼和正确的礼拜了;只得没有婚配地活着,没有圣餐地死去。但是基督的二次降世本身不会带来拯救;不能只依靠于它;“忠实的人们”自己应当起来反抗敌基督,“净化人世”,使之摆脱敌基督的仆从,沙皇、牧首、波雅尔贵族和高级神职人员,并且摧毁他们的首都莫斯科。5年后,基督二次降世时,行动的时刻就要来临;届时上帝会出现,并使“沙皇米哈伊尔”复位,这位沙皇将率领哥萨克向莫斯科  
183 进军,并且将“用剑砍杀罪人”;但是在进军时,加入哥萨克行动的“天使们”将亲自给予最大的帮助。在这一“净化人世”之后,上帝

便会“恢复”自己的主宰地位,而且将“率领全部天使,率领所有的圣徒以及他所喜欢的有正义信仰的教徒”,也就是率领旧信仰的所有哥萨克拥护者永远主宰一切。尚不清楚的是这个弥赛亚王国的制度该是什么样子。库兹马仅仅有一句话:“根据上帝的创造,我们都是兄弟”,它使我们有权作出假设,即库兹马想在这个“王国”里实行哥萨克式的平等和自由。在这一运动中他的思想因素是清楚的。“长老们”的末世论宣传在哥萨克的观念中变成了社会革命的末世论——世界末日将要带来的不是在有米饭和馅饼吃的神奇天堂里享乐,而是哥萨克在这人世间的统治。在天使们的帮助下,哥萨克之“剑”将消灭建立在剥削和压迫基础上的敌基督世界,并且在胜利之后将要建立起社会正义的王国。这里反映出了受压迫的奴仆的世界观和自由哥萨克的世界观之间重大差别,前者对人世间的解放完全失去了希望,而后者却不只一次地用剑为自己争取过自由和解放。

库兹马的理论也从上游的小城传播到下游地区。在切尔卡斯克成为他的追随者的有公开宣传世界末日即将到来的神甫萨莫伊洛以及一位富裕上层的代表人物基列伊·马特维耶夫。在军事会议作出恢复旧信仰的决议之后,库兹马便决定:行动的时间已经到了。1687年7月7日,一些上游集镇给哥萨克首领寄来一封“情报信”,即秘密的告密信,说是根据库兹马的号召,“有许多人正像军人一样往山里会合,并声称自己的沙皇陛下是米哈伊尔。说是基督吩咐我们净化人世、清除不忠诚的人。他们说,我们并不害怕沙皇和军队,不怕全世界”。告密信还补充说,“殷实的”哥萨克们试图劝导库兹马,但是对此的回答则是向他们声明,如果他们不去库兹马那里“参加会议”,死亡也会降临到他们身上。上游的富裕

哥萨克认为自己有责任将这一“可怕事件”通知首领。拉夫连季耶夫陷入了困境：这件事不仅有造成与莫斯科彻底决裂的危险，而且还可能在顿河地区引起内讧。他对立即采取反对库兹马的坚决措施也犹豫不决，他既害怕同让他当上哥萨克首领的那一派产生不和，而又不能对告密信不予理睬，因为他本人就是富裕哥萨克的一员。最后他把库兹马召到切尔卡斯克来进行解释；但是库兹马不是一个人来的，而是带着一支 600 人的队伍，这些人武装得很好并且对富裕哥萨克充满了愤恨。确实，首领曾安慰富裕哥萨克说，纵使来了 20000 人，他们也不会伤害任何人。但是不久就开始发生冲突和杀人事件。这时弗罗尔·米尼亚耶夫从克里米亚回来了，而且由于“立刻就认清了他们的骗人意图”，便成了现在面对阶级敌人已经联合起来的富裕哥萨克的领袖。召开了哥萨克军事会议。库兹马号召向莫斯科进军，但是军事会议表示反对。库兹马被抓了起来，并且被送往莫斯科，他在那里被严刑折磨而死。萨莫伊洛·拉夫连季耶夫被迫“放弃首领职位而隐居起来”。弗罗尔命令在整个顿河地区进行效忠莫斯科的第二次宣誓，并且恢复按新礼仪书进行宗教仪式，而且要为沙皇和牧首祈祷。

但是，反动派的胜利还不是彻底胜利。库兹马死了，但他的小城还在，忠于他的事业的人也还在。莫斯科的拙劣策略很快就促使反莫斯科派又重新抬头。得到库兹马并将其折磨死之后，莫斯科又提出了闻所未闻的要求：它一边厚颜无耻地许诺再次增加薪俸，一边却又要求将并非像库兹马那样并不属于哥萨克之列的外人，而是深受尊敬的哥萨克首领萨莫伊洛·拉夫连季耶夫以及其他一些著名的哥萨克和旧信仰派神甫交出来。此外，它还取消了所有不愿接受新礼仪书的哥萨克的薪俸。顿河地区骚动起来了；许

多集镇反对交出拉夫连季耶夫，“因为在此以前从未出卖过同伴”。坚持旧信仰但却忠实地进行宗教仪式的哥萨克因被取消了薪俸而感到受屈和愤怒。反对派又抬头了。已经提到过的基列伊·马特维耶夫成了反对派的领袖，当他作为冬季边防使节团成员在莫斯科的时候，当局没有给他发呢子。他便干脆就说，他的呢子被戈利岑公爵偷走了，而且意味深长地补充说：“斯捷尼卡从赫瓦利斯海来，波雅尔贵族普罗佐罗斯基<sup>①</sup>夺走了他的一件皮袄，那件皮袄便轰动了伏尔加河流域，而这块呢子将轰动全国”。他公开称沙皇和牧首为残暴之徒，他对被剥夺了薪俸的人说：“只要有牙齿，我自己就知道到哪里去拿”；他曾在亲密朋友中夸口说，如果他发动哥萨克、卡尔梅克人和“众多游牧民族”反对莫斯科并挺身“为信仰”而斗争，整个莫斯科都会因他而发抖。在这种情绪下，军事会议拒绝将拉夫连季耶夫等人交给莫斯科。基列伊则派了密使到雅伊克（乌拉尔河）和捷列克河地区去，邀请那里的哥萨克起来捍卫旧信仰；向上游各小城里的同伙们发出了命令：准备春季向伏尔加河地区进军的装备。而他本人则为了转移视线，争取当上冬季边防使节团的首领而后去了莫斯科。从这些声明和计划可以看出，末世论已经被抛弃，运动变成了纯粹的革命运动，而旧信仰只不过是一种旗号而已。

看来，这时的富裕哥萨克完全被贫穷哥萨克恐吓住了，因为几乎整个 1687—1688 年冬季，哥萨克军事会议都以各种冠冕堂皇的借口拒绝了莫斯科一再提出的交出拉夫连季耶夫及其同伙的所有

---

<sup>①</sup> 斯捷尼卡指俄国农民起义（1667—1671 年）领袖斯捷潘·拉辛；赫瓦利斯海是古代俄罗斯人对里海的称呼。普罗佐罗夫斯基是沙皇政府派去消灭拉辛起义军的一位司令。——译者

要求。富裕哥萨克由于无力采取正式公开的行动，便大概是根据弗罗尔·米尼亚耶夫的建议往莫斯科发了一封告密信：“在下游地区和乌克兰”正在酝酿一场“斯捷潘·拉辛时期的那种骗局”，如果基列伊使节团被准许返回顿河地区，那么春天就一定会发生暴动。基列伊立即就被捕了，并向切尔卡瑟提出了交出拉夫连季耶夫、8名哥萨克和5名神甫的最后通牒式的要求。这一次，莫斯科的实际威胁起了作用，哥萨克军事会议决定交出去；唯一的一名表示反对的哥萨克当场被打死。这一胜利鼓舞了富裕哥萨克，于是他们走得更远了。首领们开始强迫哥萨克第三次向莫斯科宣誓，强迫人们接受新宗教礼仪节，旧信仰神甫被撤职，50名顽固的哥萨克被处决。

莫斯科感到满意了。它将基列伊·马特维耶夫、萨莫伊洛·拉夫连季耶夫和其他一些被交给它的首领、哥萨克和神甫处决以后，便对出卖行为慷慨地予以奖励——送去1000卢布和1000俄担粮食，而告密者每人还给一份专门的酬金。这也是为顿河地区放弃从前的自由而支付的报酬。“自由”和“平静”的顿河，从这时起变得只有平静了。

但是，反莫斯科的运动还是没有被这些镇压手段所消灭。一部分哥萨克仍然实行进军了，而且有一支500人的队伍曾经一度占领了莫斯科的一些边境小城；但是他们没有到达莫斯科。被射击兵击退的哥萨克队伍发生了分裂。还没有丧失斗志的那部分人，<sup>186</sup> 驻进了梅德韦季察河上游扎波利扬斯基岛上的一个小城；也许应当把这一小城与我们不知叫什么的库兹马的小城看作同一地方。其他的人往南方到库马河和捷列克河流域、到卡巴尔达去了。扎波利扬斯基的小城被来自察里津、辛比尔斯克和坦波夫的富裕

哥萨克和射击兵所包围。这座小城在被围困一年之后，于1689年4月被攻陷，并遭受了随之而来的残酷屠杀。个别的一些游击队仍在继续对伏尔加河地区、对坦波夫军政长官辖区进行袭击。这些突然袭击也很快就被扑灭了。此后不久，这次运动的南方各据点均被摧毁：1693年，黑谷被占领，1702年阿斯特拉罕军政长官将库马河地区的游击队也消灭了。

但是，1705—1717年重新爆发的更为广泛的运动（布拉文暴动）证明，哥萨克的革命力量在这些失败之后还没有被彻底消灭。值得注意的是，这些运动仍然以旧信仰的旗帜作掩护。1705年，阿斯特拉罕的人们说：“我们在阿斯特拉罕揭竿而起是为了维护基督教信仰……也是由于我们不堪重负”；布拉文分子1707年起义反对“亵渎上帝的信仰”，目的是要“散散步，在空旷野外愉快地走一走，美美地吃喝一顿，骑上好马蹿一蹿”。“旧信仰”在这些暴动中已经完全失去自己原有的光泽：1705年，它变成了一般的基督教信仰，而1707年，又变成了“亵渎上帝的信仰”的毫无特色的对立物。

如果说，在库兹马·科索伊的传教活动中旧信仰的旗帜还是鲜明而生动的，有吸引力和起过鼓舞作用，那么到1707年，这面旗帜已经变成一块不定形的布片。哥萨克比任何地方都更快地弄清了事情的本质：世界的末日——就是农奴制莫斯科的末日；基督二次降世——就是社会革命。

我们看到，旧信仰经历了多么漫长的道路。它也和所有宗教体系一样，在经历某一社会环境时要适应其需要，在外表和内容上都要有所改变，从而在不断地发生变化。

虽然被宣布为旧信仰的思想是多种多样的，然而它们之间还

是有某种使它们联合起来的共同之处，这一共同之处就是反对农奴制国家和作为国家统治工具的教会。这一特点是 17 世纪的分裂运动和以后在 18 世纪产生的分裂运动各种形式最大和最鲜明的区别。在 17 世纪分裂运动的各种流派之间有一种能将这些流派汇合成一股强大洪流的关系。在 18 世纪，分裂运动的各个阶层开始出现内部分化，这种分化导致统一的分裂派产生了对立派别，使得分裂运动的不同成分相互反对。在这一种种对立和极端的发展中，在分裂运动内部各流派之间斗争的发展中，“分裂运动”这一术语逐步消失不见了，也无人问津了。新的生活形式带来了新的力量、新的组织和新的名称。如果说 17 世纪是英雄的世纪，那么 18 世纪就是模仿者的世纪。



### 主教公会的建立和教会财产的国有化

俄国历史上的 17 世纪末、整个 18 世纪和 19 世纪头 60 年,是在农奴制的标志下度过的。在农奴制经济的基础上,地主的商品农业生产经历了自己发展的第一个阶段,出现了商业资本,工业资本也产生了最初的萌芽。因此,我们虽然将这一时期列入农奴制经济的范围,但也考虑到其中有一系列逐渐变化着的因素。当然,这些因素不仅有经济制度方面的因素,而且也有社会制度、政治制度和教会制度方面的因素。但是,教会生活的现象是与政治现象紧密地交织在一起的,因为从 18 世纪 20 年代开始教会正式从事实上的国家附庸正式向 *intrumentum regni*, 即向国家统治工具转变。教会中所发生的种种变化总是政治生活中变化的结果。教会完全丧失了从事任何独立活动的的能力,而仅仅作为专制政府的一个机关发挥作用。正如我们将在下面所要看到的,这一情况无需加以揭示或者证明——它自彼得的教会改革时起,对整个俄国社会来说就已经变得很明显了;也就是从那时起,政府便毫不客气地将教会列入了自己的国家机关之列;而从 19 世纪初开始,甚至“教会”一词本身在官方用语中也被“东正教主管部门”这一用语所代替。

我们看到,16 世纪就已开始的国家吞并教会的过程,在沙皇阿列克塞时期好像暂时停止了。教会通过尼康进行了最后一次不

顾一切的尝试,企图确立独立于国家的地位,其凭借的理论是教会权力与世俗权力并行,“太阳和月亮”并行,而且犹如太阳高于月亮一样,神权也“多次显现出”高于皇权。但是这一企图所依靠的物质基础不够强大,所以正如我们看到的,它遭到了失败。国家对教会仅仅作了一点让步——取消了修道院衙门,沙皇阿列克塞曾想通过这一衙门把对教会领地经济的控制权和对教会所属人员的审判权集中起来。对于与昔日的笃信宗教格格不入的彼得来说,教会仅仅作为政权的工具和国家收入的来源具有意义。他的重商主义政策要求充分利用居民的支付能力和巨大的人力资源,从而也引起了对这一政策的极力反对,站在反对派前列的就是教会。这最后一种情况起了加速剂的作用,使彼得的措施具有了特别严厉的性质;彼得的教会改革显然使用了当时社会所不习惯的用语,但实际上却只是完成了16世纪中叶就已开始的教会国家化的过程,并使其具有了十分准确而鲜明的法律形式。

1700年末,反对派最有影响的领袖之一、牧首阿德里安死了。彼得当时正在纳瓦尔同瑞典打仗。他得知牧首死去的消息后,立即采取了一些措施,这些措施早已在他的谋士中讨论过,而现在他的“聚敛官”安德烈·库尔巴托夫又在给沙皇的一封信中尤为坚决地建议实施这些措施。教会就其财产的规模和所属人员数目来说,总量仍然很巨大;根据第一次人口普查(几乎是与建立主教公会的同时,即在阿德里安死后20年进行的普查)的资料,教会地产上共有752,091个登记人口,他们住在教堂和修道院的世袭领地上以及城镇教堂的院落里,其中有26,899人是在牧首的各修道院和世袭领地上。这是一个聚宝盆,按库尔巴托夫的说法,牧首对它的管理“在各方面都很差很不精细”,但它仍然提供了巨额收入,而

这些收入却“在拥有者们刁钻古怪的要求中白白浪费掉了”。现在 190 出现了一个有利时机,可以将这些收入掌握起来而用来满足国家的需要,并将教会机构从反对派的工具变为帝国政府的工具。彼得根据库尔巴托夫和自己在莫斯科的其他通信人的建议,“临时”任命基辅出生的年轻的梁赞主教斯特凡·亚沃尔斯基代理牧首职位,他把一切都归功于彼得,并且在教养和观点方面都与俄罗斯本地的主教团完全格格不入。亚沃尔斯基与彼得在宗教事务方面的另一位最有影响的谋士费奥凡·普罗科波维奇一样,起初曾就读于基辅神学院,后来在暂时接受教会合并以后,又先后在利沃夫、卢布林、维尔诺和波兹南的一些耶稣会学校里学习。他是一个很好的教会演说家和作家,但却是一个很差劲的行政管理人,不管什么措施都能得到他的通过。委托给他的只有专门的宗教事务,可是他在这方面的一切决定也都要送沙皇批准,而从建立参政院的 1711 年起则要送参议院批准。事实上,教会的全部管理权都集中在 1701 年重新恢复并扩大了职能的修道院衙门。所有行政和经济事务都从被解散的牧首公署转到修道院衙门。而且除了对教会所属人员的审判职能外,重新恢复的这一衙门取得了通过它所任命的世俗管家管理教会所有世袭领地的权利。

这是对“白白糟蹋的”(彼得的说法)教会财产实行国有化的第一步。修道院衙门完全是一个世俗机关,由前阿斯特拉罕的军政长官穆辛-普希金为首的世俗官员组成,不归代理牧首管辖,而是听命于国务总署和司法委员会(从它们建立时起)。修道院衙门以全权主人的身份掌管教会财产。它通过自己的世俗代理人经营教会领地和支配从这些领地上所获收入的用途,根据政府命令满足某些需要。通常,所有的收入都要进入衙门的金库;而供给教会机

关开销的数额,则只按定员发放,所有的剩余部分都要入国库和满  
191 足全国的需求,主要是军事需要。例如,每年要从修道院衙门的经  
费中提出 15,000 卢布来供养一个团,给炮兵衙门 17,000 卢布。  
修道院衙门还获得了动用教会领地的权利,并且可以用出卖和赠  
予的方式将其转让给世俗人士。教会领地昔日免除一切赋役的自  
由为极其沉重的赋役所代替:除了通常的全国性义务外,各种征税  
和紧急义务也似雨点般地落到了教会的土地上。修运河的“运河  
税”、免服兵役的“科兹洛夫税”、派木匠和铁匠到造船厂做工、派工  
人去修桥、供养退伍军官、为龙骑兵提供马匹、帮助铸造大炮,等  
等,等等,所有这一切现在不仅是世俗领地的负担,同时也是教会  
领地的负担。但是不仅如此,过去高级神职人员和修道院向他们的  
下属教士征收的一切赋税也被取消了。打算为高级神职人员、  
修道院和堂区神职人员制定出严格的俸额和定员以取代过去的一  
切收入。为高级神职人员确定了相当不错的薪俸;堂区神职人员  
的定员没有完全实行,但各修道院可以得到一份不够吃的口粮。  
起初确定每年给每个修道士 10 个卢布和 10 俄石粮食;1705 年,  
这一标准被减少了一半。彼得政府无须受限制;自从禁止为追荐  
亡灵向修道院捐献世袭领地以来,修道士的社会成分也发生了很  
大变化。按当时人们的说法,18 世纪初的一些修道院里以修道士  
名义住着一帮专吃白食的“各种败类”,他们取代了波雅尔贵族和  
服役贵族。按罗斯托夫主教格奥尔基的说法,“修道士成了酒鬼并  
开始做贼”,放高利贷,为了获得大笔钱财而为不容许的婚姻主持  
婚礼,干脆从事偷盗活动并向强盗们收购从大路上抢劫的东西;  
“修道士”和“流浪汉”成了同义语。修女们也没有落在修道士的后  
面,据别洛哥罗德的高级教士叶皮凡尼(1727 年)证实,她们在修

道院里“很少居住”，而是“常在世俗村镇游荡，并且总是喝得醉醺醺的”。修道院衙门不仅只给修道士们一份不够吃的口粮，而且还要限制其人数的增加；每一个修道院都确定了修道士的定员人数，而且1715年下令吸收退伍和残疾士兵、被流放的分裂派教徒和有精神病的罪犯来填补空缺职位。修道院衙门的管理对国库很有好处：每年净得很大一笔收入转入国库。例如，1720年净剩31,075卢布转入了国库，1724年则为83,218卢布。

这些措施从根本上动摇了俄罗斯教会的经济独立性；不仅如此，它们还具有把教会的世袭领地逐步转到贵族手中和把修道院变为国家救济机关的潜在趋势。它们也从根本上消除了主教团反对彼得宗教政策的一切可能。因此，1721年确定类似于国家行政管理其他部门的教会管理新制度进行得顺利而平稳，没有遇到受过修道院衙门沉重打击的教会王公贵族们的一致反对。

1721年1月25日与彼得诏书一起颁布的《宗教章程》，以诏书的方式表示要在教会中建立一个“宗教会议政府”。事实上，正如《宗教章程》中直截了当地讲的那样，想要建立的今后管理俄罗斯教会的宗教委员会，已作为其他各委员会（即相当于现代各部的机关）之一建立起来了；因而新的“宗教会议政府”只不过是专制国家车轮上的一根辐条而已。这一新法令是在教会从未参与的情况下准备的，因为章程虽然是普斯科夫主教费奥凡·普罗科波维奇起草的，但他仅仅是在完成彼得所交给的任务——按照新教宗教事务所的样子建立管理俄罗斯教会的委员会。彼得在兼并了里夫兰和爱沙兰以后，就近实际了解了这些很适宜于国家政权的机关。新教的宗教事务所，有的地方也称教会事务会议，早在16世纪宗教改革时期就已经出现，当时重新出现的新教教会的领导权已转



索洛韦茨基被围困(旧礼仪派版画)

带安娜·伊万诺  
夫娜像的主教  
圣像徽章





神甫劝说农民要听从地主(18世纪版画)



亚历山大三世升天(绘画)



193 到诸侯手中。这些宗教事务所的构成是混合性的,由牧师和诸侯任命的官吏组成。主席也是由诸侯任命的,有时由世俗官员充任。宗教事务所是诸侯用来管理本地区宗教事务的机关。从1711年起,彼得在征服了里夫兰之后就成了里夫兰新教教会的首脑,并以这一身份对里加宗教事务总所的成员进行任免,对其决议进行核准。《宗教章程》直言不讳地说,宗教委员会与过去的宗教会议毫无共同之处——宗教会议属于临时的、特别的委员会之列,而新建的委员会则属于常设的委员会,类似耶路撒冷的犹太教公会<sup>①</sup>、雅典的最高法庭<sup>②</sup>,以及当时俄国和外国的常设国务委员会;但是这一新机构并未按新教原型命名。

费奥凡就这样将自己真正的样板掩盖起来以后,便直截了当地、坚决地强调这一机构的纯国家性质。“宗教委员会受专制君主的领导,并由君主来确定”,因此其成员“如同对待终极原因、上帝的荣誉和拯救人类灵魂一样也对整个教会的建设”加以关注的时候,首先而且主要应当“对任何情况下可能涉及对沙皇陛下效忠和有益的一切事情加以促进”,并且要极其精心地维护国家的物质利益。所以还为委员会成员确定了专门的誓词,保证他们“要寻求真正的真理,按《宗教章程》行事”。誓词最后一句话是:“我向本宗教委员会最终裁判者、全俄罗斯的君主、我们最仁慈的陛下宣誓”。

194 建立宗教委员会以取代牧首制的“原因”即动机也讲得十分清楚明确。前6条“原因”大都是些老生常谈,其中令人感兴趣的只

---

① 犹太教公会——耶路撒冷的最高宗教立法机构,具有政治和司法职能(公元前1世纪—公元1世纪)。

② 最高法庭——古代雅典的政权机关,成员为终身制,由世袭贵族代表组成,实施国家监督、司法等职能。



有第5条(委员会里“不存在偏心、奸诈、贪赃枉法”,因为委员会是由“各种官衔和身份”的人士组成的,“这些人绝不可能都暗中勾结在一起”)。后面的第7条原因是整个问题的关键。《章程》说,由于建立了宗教委员会,就不会有“祖国担心因唯一的一个精神领袖而发生暴动和骚乱的情况,因为普通百姓并不知道如何区分教权与专制政权。但他们对至高无上的牧师的荣誉和声望感到惊讶,以为这一领袖就是与专制君主平起平坐的第二个国君”。如果如此自命不凡的精神领袖“不愿睡大觉”,如果“贪权的宗教界人士的诽谤性言论都汇集起来、并往干柴堆里放一把火”,那就“很难说因此会发生多大的灾难”。一些“好心人”因“受这种思想的毒害”,在教俗领袖之间的纷争中,“对教会领袖的支持要多于对世俗领袖的支持(虽然这是既盲目又不明智),甚至竟敢为之进行斗争和造反,并像着了魔一样不断迷惑自己,指望他们是在按照上帝的意愿进行斗争”。但是,“这种邪恶的事情在宗教会议政府里是不可能发生的”,因为当“人们看到,宗教会议政府是根据君主命令和参议院决议建立的,他们就会永远更为温顺,并彻底抛弃教会官员会帮助他们造反的希望”。这些政治理由,根据当时的条件,对彼得政府来说当然是最强有力的,所以《宗教章程》也就一再重复这些理由;但是政府已为之经历了四分之一世纪的新机构的组织对国家是很适宜的,它甚至经受了可能在东正教教士率领下发生教会暴乱的种种回忆。

主教公会组织(宗教委员会很快就改称此名)把对教会的管理完全交给了国家。主教公会没有常设成员;所有成员都是临时的。由皇帝从高级神职人员(不少于3人)、修士大司祭和大司祭中聘任一定期限;主教公会主席和副主席也由皇帝任命。遴选主教公会成员有很大的余地,所以在补充空额时皇帝政权不把这样的余

地交给主教公会。主教公会只能向皇帝“指证”候选人，即推荐他们，但是皇帝政权完全没有必须任命主教公会所提候选人的责任。的确，主教公会建立后便立即废除了修道院衙门并取得了原来属于修道院衙门的一切职能，可是政府马上采取措施，以使主教公会的行政—经济管理处于国家的严密监督之下。委托主教公会总监执行这一监督，这是一位世俗官吏，在1722年的一份官方文件中被称之为“国君的眼睛和国家事务的稽查人”。他的责任也和参议院总检查长一样，就是“严密监视，以使主教公会在一切事务中都牢记自己的职责……，真正地、勤奋地、及时很好地按照章程和法令履行职责。”“同时还要严密监视，以使主教公会按其本分公正老实地行事”。在忽略或违犯法令与章程时，总监应建议主教公会“加以改正”；“如若不听，就应立即进行抗议或者加以制止，如有十分必要，应立即向朕(皇上)禀报”。主教公会通过总监而得知政府的一切法令。总监还没有被任命为宗教主管部门的首脑——这一职能在形式上与实际上都属于皇上，1824年才在形式上转归总监。但是，尽管主教公会作过反抗的尝试，主教公会与反抗政府权力机关之间在18世纪30年代就已经形成这样的关系，以至于完全可以把教会叫作“主教公会的分队”。难怪彼得下令参议院“从军官中”选一“好心人”充任首任总监，而且18世纪的总监一半以上是军人。顺从地跟随在这一分队的主教公会上层后面的有一些基层人士：已变成教会官吏的教区高级神职人员和白衣教士，这些白衣教士在城市完全依附于高级神职人员，而在乡村则完全依附于那些把乡村神甫看作“下等人”的当地地主。

看来，彼得一世已预见到进行上述改革可能引起教会的反抗，<sup>196</sup> 所以他在公布《宗教章程》之前就要参政官们和当时正在彼得堡的

6名高级神职人员对他的草案进行讨论和签名。签过名的草案后来由达维多夫中校送到莫斯科,将其余的高级神职人员召集到那里,达维多夫“以沙皇陛下的命令”要他们也签上自己的名字。大家都签了名,有两人除外;一个是西伯利亚的主教,他因路途遥远而没有到;另一个是别洛哥罗德的主教,他因某种别的偶然原因没有到。但是许多高级神职人员都觉得,他们“是在没有审核该章程所隐藏的异端思想的情况下被迫签名的”,所以他们便等待时机进行翻案。起初,主教公会本身曾试图把自己摆到牧首的位置上。它就一个形式问题,即同参政院来往的程序问题向彼得询问时,试探性地指出:“宗教委员会具有牧首的甚至更大的荣誉、力量和权力,因为它是宗教会议;但是彼得回避了这一进攻,而在1722年,他要出发去进行波斯远征时,便正式使主教公会隶属于参政院。彼得的去世为教会的公开反对势力提供了第一个机会。出现了一些觊觎牧首宝座的人。彼得二世即位后,这些人更是满怀希望,因为他是由祖母阿夫多季娅皇后按照严格的旧规矩培养出来的。觊觎牧首宝座者之一,诺夫哥罗德大主教费奥多西即“骗子费多斯”洋洋得意地说什么:“陛下……曾经竭尽全力要推翻这一教会政府,并为此而用定员和不发薪俸的手段来强迫我们(这不就是异端!);他还说,现在你们看,教义解释家们,我们还活着,他却死了”。但是“骗子”费奥多西以在自己教区的荒唐行为败坏了自己的名声。他不等命运把他推上牧首的宝座,就试图“抛开”主教公会。他仿照皇帝的誓词拟就了一份誓词,还将其分发到诺夫哥罗德教区的所有教堂和修道院,并且命令所有属他管辖的神职人员都按这个誓词向他宣誓。于是“骗子费多斯”“因其恶毒阴险的欺诈行为”被主教公会决定削去主教职衔并作为一个普通修道士被

流放到霍尔莫戈雷,他所写的誓词也被当众烧毁。

其他一些牧首宝座觊觎者,如主教公会成员格奥尔吉·达什科夫和伊格纳季·斯莫拉以及特维尔主教费奥菲拉克特·洛帕京斯基,开始猛烈地反对费奥凡;但是他们的理想和计划因彼得二世突然死去而破灭了。不过即使不发生这一情况,为恢复牧首制而进行的这场斗争也是注定要失败的。这首先是因为它没有成功的物质基础。在教会没有收回自己财产的时候,它就根本无力领导任何斗争。主教公会自觉不自觉地意识到了这一点,所以为恢复教会财产的斗争是教会反抗的最主要和最鲜明的一个方面。这一斗争也必定而且已经以决定性的失败而告终。但是在斗争过程中主教公会也取得了一些胜利。

第一个胜利,虽然并不很大,就是我们已经提到过的将牧首、高级神职人员和修道院的世袭领地的“税收和管理”工作转归主教公会,同时把过去的修道院衙门改为主教公会财务处。这一决定在一定程度上恢复了教会在经济上的独立性;除了仍旧要送交度支委员会的一切规定的税收外,其余的收入完全由主教公会支配,它现在可以修改定员表和推迟实行尚处在拟制阶段的部分定员。但是这种状况持续的时间并不长。5年之后,1726年主教公会接到叶卡捷琳娜一世的上谕,女皇在该上谕中“仿效先帝陛下的著作指出,宗教会议因世袭领地的经济与行政事务而负担沉重”,因而“妨碍了宗教事务的管理”;因此上谕要使主教公会摆脱“经济事务的重负”,“仅仅管理宗教事务”。上谕将主教公会管理机关分为两“部”。第一“部”由6个高级神职人员组成,负责“管理全俄教会的一切宗教事务”;第二“部”由5个世俗官员组成,上谕规定由它来“进行审判和执行判决,并对税收和经济实行监督”。这是主教

公会的真正改革。第二“部”很快干脆就变成了“主教公会管理机关的经济委员会”；这一委员会于1727年成为参政院的下属机关，随后在账目方面要受度支委员会和监察委员会的监督。当然，这一改革的真正原因根本不是出于对宗教事务正确发展的关心，而是主教公会经营管理的结果——欠交国家税款开始增加。1726年欠交税款的确切数量不清楚。但是，按1724年的算法，亏空也应是12,321卢布 $34\frac{1}{4}$ 戈比现金和11,700俄石粮食。这笔亏空，大概被主教公会首先转嫁到国家税收上了。彼得一世去世后，在皇位更迭时国家管理混乱，在一定时期内也有助于主教公会按照新的制度管理世袭领地。1732年，安娜政府觉得自己的地位已经稳固而开始对财政事务进行整顿的时候，发现主教公会从1724年起所欠国家税款累计已达当时的巨大数额——84,817卢布92戈比，其中主教公会该年能够偿还的仅3,000卢布。从这时起，教会经济的困难时期又到来了。经常需要资金的安娜政府采取了一系列紧急措施。起初，它想在没有清偿欠款之前将教会领地的全部收入都收缴国库，甚至把高级神职人员的薪俸也加以扣留；但是它还是没有下决心采取这一措施，而是利用各地军政长官去强行征收所欠税款。采取这些措施也仍然未能使欠款得以偿清。到1738年所欠税款仍达很大数额——47,857卢布71戈比。于是便决定断绝经济委员会对主教公会的一切依从关系。1738年4月，主教公会收到了内阁送来的关于将经济委员会转归参政院主管的上谕。同时在给参政院的上谕中，对采取这一措施的理由作了最为清楚的说明：因为教会土地所欠税款累计已超过40,000卢布，“收缴和免去所欠税款系世俗界的事情，而圣主教公会不管这些事

情所承担的最重要的宗教事务也已十分繁重,为此朕认为,应将那些主教公会的、国家的和宫廷的一些部门合并为经济委员会……”。陆军中将沃尔科夫被任命为经济委员会主席,他向各教会世袭领地派出了军人小分队,他们立即使欠缴税款减少到 15,996 卢布。

1741 年,皇位又开始更迭时,主教公会才有了摆脱这一“破产”的喘息机会。主教公会得以使安娜·列奥波多夫娜归还了一部分世袭领地,后来在 1744 年,又得以使笃信上帝的女皇伊丽莎白撤销了经济委员会,并将全部世袭地转归主教公会管理,以使收入按彼得时期建立的制度进行分配。这一总的说法重新为主教公会开辟了广阔的自由活动的余地。欠缴国库税款,在 1742 年就已再次上升到 47,452 卢布 42  $\frac{1}{2}$  戈比,从 1744 年起开始以极快的速度增长,到 1762 年,伊丽莎白一死就立即达到 355,803 卢布 12  $\frac{3}{4}$  戈比的庞大数目,而且这还是在伊丽莎白的第一任主教公会总监、总粮秣官沙霍夫斯科依公爵同主教公会进行了坚决斗争的情况下所发生的事,他在任职的 12 年内从主教公会的资金中为国库争得了 100,000 卢布。当 1753 年主教公会得以使沙霍夫斯科依辞职时,国库几乎完全没有再从教会收入中得到自己的一份了,所以,在 1757 年,甚至需要钱来进行七年战争<sup>①</sup> 的伊丽莎白本人也开始考虑“让宗教界人士不会因世俗界的照管而感到为难”的措施了。但是主教公会将她的一切建议都以最好的方式埋藏在无止境的代表会议和委员会里了。

主教公会对教会世袭领地的“照管”,不仅导致了国库收人的

---

<sup>①</sup> 指 1756—1763 年以奥地利、法国、俄国、西班牙、萨克森、瑞典为一方,普鲁士、英国(与汉诺威合并)和葡萄牙为另一方的战争。七年战争的主要结局是在争夺殖民地和商业的优先地位的斗争中英国战胜了法国。

减少,而且所造成的后果也开始威胁到贵族国家的安全。对高级神职人员和修道院的世袭领地上农民的剥削,在其残酷与掠夺性方面达到了闻所未闻的程度;额外的苛捐杂税和差役、“各种各样的欺凌与破坏”不断降落在农民头上。教会的管事们在征收赋役时,用杖笞殴打不如期缴纳的人,有时直到打死,夺走最后一块面包,使整乡整乡的人挨饿。他们在这方面是以主教们本身为榜样的。例如,修士大司祭约阿基姆在其修道院的世袭领地(在莫斯科近郊鲁扎县)上,任意收割农民的庄稼,祸害农民的田地和牧场,夺走农民的粮食和牲畜,将农民关进牢房,折磨致死。在他的世袭领地上有 13 人饿死。主教公会并没有把控告修士大司祭的案件交人办理,直到约阿基姆的胡作非为成了丑闻,莫斯科当局不得不进行干预的时候,才开始过问。从 50 年代初开始,高级神职人员和修道院农民的暴动日趋频繁和加剧。关于农民“不服从和进行反抗”的大量案件都是教会机构引起的。1759 年的形势十分严重,以至参政院设立了一个专门的委员会来处理教会领地上农民骚动的案件。贵族们惶恐不安起来,因为教会领地上的骚动有蔓延到他们领地上的危险。于是使教会领地完全国有化的第二个令人尤为关注的原因成熟了。

第一次实践国有化的尝试是 1762 年由彼得三世进行的。他完全不把教会放在眼里:他下令把所有的圣像(基督和圣母圣像除外)统统搬出教堂,并命令所有的神甫都刮掉胡子、穿普通便服。他在教会财产问题上的行动也十分果断。他借口教会领地上的农民骚乱,在莫斯科建立了新的经济委员会来管理教会财产,隶属于参政院。他还派军官到教会领地去取代“宗教界人士”来进行管理“和保护农民免受各种欺侮”;教会农民骚乱的一切事件都被制止

了。农民除了缴纳人头税外,还要缴纳统一的国家代役租以代替原先交给教会老爷的代役租,并且得到过去为高级神职人员和修道院耕种的所有耕地。被任命为教会领地管理人的军官,当然也并不比原先的“宗教界人士”好,按照阿尔谢尼·马采耶维奇的说法,他们准备去“掠夺救世主和圣母”,所以农民从所实行的变革中受益并不多。很快将自己丈夫推下沙皇宝座的叶卡捷琳娜二世巧妙地利用了宗教界人士因这些措施而产生的不满情绪。她在自己即位诏书中顺便说明了政变的理由是必须拯救教会和信仰免遭破坏和侮辱,声称:“朕并无将教会领地据为己有的意图和愿望”,而在参政院里却又将彼得三世的措施宣布为考虑欠周。但是这仅仅

201 是一种巧妙的外交手段,只不过在 1762 年 8 月 12 日宣布了一项敷衍措施,将领地名义上“暂时”归还教会,但是对这些领地的管理和一半的卢布税额仍控制在世俗人员的手中。教会领地上的农民骚动在 1762 年以后仍未停止,这很快就为不再废除“考虑欠周的措施”提供了可能。在对彼得三世的命令作出这样的评定之后还不到半年,就建立了一个关于教会领地的特别委员会,该委员会的章程就已定出了国有化的计划。这一计划规定要编写所有教会领地的清单,根据清单的资料重新安排这些领地经济,并要“适应世俗地主的最好经济”,“拟定”教区、修道院、大教堂和宗教学校的编制,并将一部分收入和修道院用来照顾伤、残的和退役的军人;为了管理世袭领地和分配其收入,章程还打算建立“教会经济总委员会”。

可见,教会人士高兴得太早了。又过了一年,主教公会的高级神职人员们从这位保护教会免受侮辱和破坏的女人口中听到的完全是另外一番话。“你们的重要职责是管理教堂、主持圣礼、讲经布道、捍卫信仰、进行祈祷和克制欲望……。你们是使徒的继承



者,而上帝嘱托使徒们劝导人们蔑视财富,使徒们就是很贫穷的。他们的天国并不是人世:你们明白朕的意思吗?朕是从你们的嘴里得知这一真理的。你们怎么能够、怎么敢于拥有无数的财富,拥有使你们的势力与沙皇并驾齐驱的辽阔地产而既不违犯自己的职责,也不感到良心受折磨呢?你们是受过教育的,你们不可能看不到,所有这些财产都是从国家那里窃取的(!)如果你们服从法律,如果你们是朕最忠实的臣民,就要立即把你们以不正当手段占有的一切都归还给国家”。可以想像,叶卡捷琳娜所特有的这番话,以赞扬教会的崇高使命开始,而又以指责同一教会几乎是在抢劫而结尾,使得主教公会多么惊恐不安。

正如 1764 年关于教会财产国有化的诏书所说,使教会地产“真正有利于拯救灵魂”的号召很快就付诸行动了,1763 年 5 月 12 日建立了一个与其他各委员会权利平等的经济委员会,它完全独 202 立于主教公会,并且和其他各委员会一样隶属于参议院;它从主教公会手中接管了教会的所有世袭领地,并且编出了这些世袭领地 1764 年的平衡表,根据这一平衡表,这些领地所欠缴税款还有 154,407 卢布 9 戈比;在彼得三世“考虑欠周的措施”实行后的两年内,欠缴税款已减少了 200,000 卢布,而 1764 年 2 月 26 日又颁布了对教会进行最后和彻底剥夺的诏书。该诏书虚伪地声明说,女皇决不想把教会财产“供上流社会及其荣华富贵之用”,不,这些财产将仅仅用于慈善事业。这些事业就是:实行严格的教会定员,并根据这些定员给教会提供费用,救济退役的残废军人,给军官、军官的遗孀和孤儿们发放退休金和抚恤金以及恤们死亡时的补助,其余的都入国库……。具体分配如下:国家每年获得当时货币 1,500,000 卢布的收入;其中提供给被剥夺了世袭领地的教会机

关的费用只有 462,869 卢布,然后用 250,000 卢布救济残废人和作养老金,而所有其余部分,即一半以上完全由国家支配……。登记人口中有 910,866 名农民转为国家所有,被称作“经济农民”。他们的处境仍然很艰难。诏书把过去 1 卢布的代役租提高到 1.5 卢布,然后在 1768 年提高到 2 卢布,以后又提到 3 卢布(1783 年),因此国家从国有化的地产上得到的收入到 18 世纪末几乎达 3,000,000 卢布。

主教和修士大司祭们现在已经完全依附于国家了,眼看着聚宝盆从自己手中不可挽回地失去了而伤心。享用这个聚宝盆的当然不只是贵族政府,而且还有贵族阶级本身。正如诏书所规定的,贵族得到了大量的养老金;但是他们对此仍嫌不够,他们就将手伸向了教会土地。确实,起初政府曾严格遵守国有化的领地不得转让的原则,这种制度使贵族们不发牢骚:这些村庄和村民是由“虔诚的笃信上帝的人”奉献给教会的,“为的是追荐捐赠者的亡灵,因而

203 而是带有某种条件的”,而现在“这些村庄并没有归还给那些其祖先为使自己的灵魂能进天堂而破产的人”。这种贵族也有权获得一部分战利品的明显暗示很快便为人们所了解。在叶卡捷琳娜统治末期,开始将国有化的教会土地赠给“各种达官显贵和女皇的宠臣”,这种作法在保罗时期仍在继续;在这段时期内共有 50,000 多昔日的教会农民转到了贵族的手里。

## 教会——东正教的主管部门

1764 年以后,教会的反抗逐步永远消失——这种反抗再也没有物质基础了。各教区的主教和主教公会已完全失去了世袭领地

并全部转为领薪俸了。1764年计有473所修道院,其中312所曾经拥有世袭领地,现在也都转为领取定额薪俸了。只有161所无世袭领地的修道院还靠各种收入,主要是纯教会性质的收入来维持。所以只有1个人的声音在反对1764年的改革,它大胆地表达了主教团中最具独立性的一部分人对待改革的情绪。这就是罗斯托夫大主教阿尔谢尼·马采耶维奇的声音,他是基辅神学院的毕业生,该神学院在18世纪上半期几乎是俄国主教团的唯一发祥地。政府曾经不得不到这个发祥地招聘(主要从乌克兰人当中招聘)主教,因为基辅神学院实质上是唯一的一所切合实际的神学院校;莫斯科的斯拉夫-希腊-拉丁学院处境极为艰难,几乎没有教师和学生。而政府又不敢任命没有受过神学教育的人担任高级神职人员职务,因为管理各教区比管理各省份需要更多的专门知识,这些知识只能在宗教学校里获得。基辅神学院受天主教宗教学校的影响很大,因而它所培养出来的学生经常会突如其来地对世俗政权表现出一种执拗并且喜好实行自己的不受世俗干预的教会政策。阿尔谢尼的勇敢也可以用这一点来解释。早在1763年3月,当教会地产委员会向各教区派出军官以便编制教会和世袭领地的财产<sup>204</sup>和经济清单时,他就向主教公会声明自己反对叶卡捷琳娜的措施。他指出,教会“从不久前发生在”彼得三世时期的“打击和破坏”中还“没有喘过气来”,“而且没有恢复知觉”,他还认为编制清单的居心不良,目的是要使教会“彻底毁灭”;他预见到,还没有完全“听从修道院和高级神职人员”的农民会把这一措施看作是对自己的鼓励,他们将拒绝缴纳代役租和干活;最后,他明显地暗示,未必可以指望女皇还会庇护教会;相反似乎会出现这样的情况:“在如此古老而笃信宗教、享誉世界的国度里,教会和宗教虔诚都会突然消失

了,而且不是因为鞑靼人,甚至也不是因为外来的敌人,而是由于自己内部的被称为虔诚信徒和教会儿女的人们”。不仅如此,阿尔谢尼还在俄国政府同鞑靼汗和土耳其人之间进行了令人不快的比较:鞑靼人从未想占有俄罗斯教会的地产,甚至还分给它新的地产,并免缴贡赋,土耳其人则满足于一定的贡赋而并不干预其管理;俄国政府却想将教会的全部地产据为己有,并想把世俗法律置于教会律法之上,而实际上应当恰恰相反。叶卡捷琳娜对马采耶维奇怒不可遏是可以理解的。阿尔谢尼的“贪权与狂暴”是很明显的。她对为阿尔谢尼说情的别斯图热夫-留明公爵的答复也很简短明确:“从前,在一些还没有如此重大的案件中的主教大人都是要被毫不客气地砍头的”。是的,女皇并没有下决心砍掉阿尔谢尼的头;主教公会将他判处流放边远的修道院,但是叶卡捷琳娜也没流放他,而是将其关进了雷瓦尔城堡。

叶卡捷琳娜通过马采耶维奇的事例显示了如她自称的“希腊教会首脑”的权力,以后继续以同一精神行动,并且博得了贵族的充分称赞。谢尔巴托夫公爵谈到她时说,她“知道教会的权力应当  
205 延伸到什么地方,当然是不会让它超出界限的”。叶卡捷琳娜的总监们往往是一些无神论者<sup>①</sup>,如切贝绍夫准将甚至在主教公会的会议上也大肆炫耀自己的观点;而叶卡捷琳娜的第一位总监梅利西诺甚至拟定了一份废除修道的方案,并说明拟定这一方案的理由是:古代教会中并不存在修道;他还建议从结婚的神职人员中任

---

<sup>①</sup> 这是一个用词不当的例子,尼·米·尼科利斯基对作为唯物主义世界观不可分割的一个特点的实质理解很不确切。他称叶卡捷琳娜的总监为“无神论者”,仅仅是因为他们没有表现出特殊的宗教热情和说了一些不完全符合东正教而有点像新教的观点。

命主教,并准许主教按教会法准则“与合法妻子共同生活”。这样的改革对国家确实很有好处,但却过于大胆并散发着路德教的味道,“希腊教会首脑”没有实行这一改革。不过一般说来,18世纪的几位女皇并不反对在教会法准则方面进行改革。1744年主教公会根据关心修改婚姻法的伊丽莎白女皇的上谕,开始对《东方教会法纲要》<sup>①</sup>进行“修订”。《东方教会法纲要》是禁止远亲结婚的,因此在40年代初发生了斯摩棱斯克贵族解除一系列婚姻的案件,并对彼得三世与未来女皇叶卡捷琳娜能否结婚提出质疑。因为她与彼得属于第六代血亲。但是事情是在没有修订《东方教会法纲要》的情况下发生的,因为肯容让的主教公会没有坚持自己的反对意见,于是一切婚姻案件都被撤销了。

1764年改革的主要结果从组织方面来说就是将教会完全变成了国家行政机关的一个部门,而将主教变成了官吏。19世纪初,政府已经取得了改革的成果,那时,旧的、已经不符合新要求的各委员会被改成了部,各部严格实行专人管理的原则——每一个大臣主管自己的部门并直接隶属于亲自下令撤换和任命大臣的皇帝。在建部以后的第二天,亚历山大就认为必须由“他的人”担任主教公会总监的职务,并且任命以其无神论观点而著称的A.H.戈利岑公爵担任这一职务,戈利岑曾拒绝说:“我当什么总监,要知道我什么也不信呀!”但亚历山大坚持这一任命,戈利岑便开始“按多神教的方式认真地”履行自己的职责,甚至也不拒绝接受高级神职人员当礼品送来的圣像。“多神教的认真态度”当然是为了实现

---

<sup>①</sup> 《东方教会法纲要》是一部教会法规、拜占廷帝国有关基督教教会的国家法律和法令的汇编。它于13世纪末为俄罗斯正教会所采用,已经适应于封建俄罗斯的条件,并被称之为《能手书》。

“政府的意图”，这就是完全降低主教公会的地位。1817年颁布了一项新的、完全是多神教的改革；建立了宗教事务及国民教育部，主教公会也就作为一个部门而隶属于该部了。隶属于该部的还有路德教事务总所、天主教事务委员会以及一些主管非基督教信仰的司。所有宗教的“统治工具”都一律平等，同样对待，而为首的便是那位“多神教教徒”戈利岑公爵。总监变成了一个司长，而主教公会则成了在他领导下的一个协商会议。教会的主教们认为正教会的这种状况是完全不能容忍的；但是只要反对派没有重新占优势，他们的这种反对立场就纯粹是书呆子气的。当时他们认为有名的蒙昧主义者和暴吏阿拉克切耶夫是自己可靠的同盟者。他撵走了戈利岑并于1824年争取到一道上谕，将一个独立部门的权力归还给了主教公会，但同时也最终确立了总监的地位，使之在与正教会的关系方面获得了宗教事务大臣的权力。30年代，主教公会机关按照各部的样子进行了改组，而主教公会的高级神职人员委员会变成了总监控制下的一个不敢发表意见的咨议机构。进行这一改革的总监普罗塔索夫是一位骑兵上将，他让自己的新部队感到“害怕和恐惧”，“使大家魂飞魄散”，“像指挥骑兵连出操一样对高级神职人员们发号施令”。在他掌权时，宪兵加紧对高级神职人员的可靠性进行监视。甚至连虔诚的主教公会史学家П.В. 韦尔霍夫斯基以后在自己的研究著作中也不得不承认，“土耳其人从207 1453年起对正教东方的统治也未能像主教公会制度在俄国那样奴役信仰和教会”。

但是教会服服帖帖地忍受着这一奴役。它听从指挥不是因为害怕，而是凭良心，并且它是在以信仰和真理为农奴制国家效力，“因为笨驴也知道自己的饲料槽”，因为它应当不辜负国家给

予它的粮食、照顾和保护。早在主教公会正式变为头戴教士帽和金冠的骑兵连以前,各教区的高级神职人员就已经变成省长们在宗教事务方面的助手了。在实行新的省制条例和俄国重新划分行省以后,1784年开始重新划分教区的理由正是要确保省长对教区管理的监督与建立世俗政权和教权之间直接而迅速的联系。在此以前,教区在数量和疆界方面都同省和州是不一致的,这就使得各省长与高级神职人员之间的联系很困难,有时甚至不可能。改革一直拖至1796年才结束,但是主教公会的拖延并不是由于有什么原则性分歧(它是完全支持改革的),而是必须对一些高级神职人员之间往往难于调和的纠葛加以协调,并且要使所进行的改革尽可能减少一些伤害自尊心的情况。这次改革以后,莫斯科都主教普拉东谈到主教团时不得不悲伤地说:“我们是人世间无用的负担”。但是,这一评语也适用于1784年以前的高级神职人员的状况。不错,当时对高级神职人员还没有像重新划分教区以来进行这种经常严密的监督,但是依然可以经常感受到省长和军政长官的压力,而且当高级神职人员遭到省长的攻击时,主教公会又几乎从来就不能加以保护。自从成立主教公会以来,任命教区高级神职人员和邀请高级神职人员参加主教公会,都是通过沙皇签发的上谕来进行的;同时也要考虑到地方当局的反映和意愿。在安娜·伊凡诺夫娜当政时期,一些总督和省长就不止一次地掀起过指控一些高级神职人员不可信赖的案件,而且我们在下文将会看到,没有一个高级神职人员由于这些案件而被流放或坐牢。叶卡捷琳娜时代的梁赞省省长卡维斯基(顺便说一下,他认为自己的任务是向 208 百姓表明,“真正的权力不是教权,而是俗权”)对当时梁赞的主教因其特别严厉而极为不满,并且请求波将金:“给我们派来一个世

俗的(!)高级神职人员吧”。在高级神职人员与省长之间的冲突中,优势几乎总是在后者一边,特别是在高级神职人员对遵守教规、进行斋戒和礼拜提出严格要求的时候,因为这些教规对于欢乐而又“思想自由的”伊丽莎白和叶卡捷琳娜式的显贵来说,令人太受约束了。

在高级神职人员案件上主教公会不得不与宫廷和皇权发生冲突时,也显得同样软弱无力。在18世纪主教公会的编年史中我们会发现不少这类丢人现眼的、有时完全是荒诞可笑的故事。40年代,摩尔多瓦都主教安东尼先后作过契尔尼戈夫和别洛哥罗德的高级神职人员,他是由于“为俄罗斯国家和大慈大悲的女皇”进行过某些重大效力而在俄国获得高级神职的。他的管理全是一些丑闻:他以种种借口从各教堂勒索钱财、收受贿赂,在巡视教区时经常要被视查单位举办与女人鬼混的“低级下流的酒宴”,他往往要换上土耳其和希腊衣服以及灯笼裤,并“模仿土耳其人的样子……骑马游逛,还与自己的同样穿着的随员(修士司祭和修士辅祭)赛马”;全教区都知道,有一只“母山雀”住在主教宫旁边的花园里,每天晚上都要去他的“内室”。但是,对安东尼的一切控诉主教公会都只得不予理睬,因为安东尼总是以自己在对伊丽莎白秘密效力来作答,主教公会便无力反对这一辩护。另外一件事也同样荒唐可笑。1750年彼得堡出现了一个来自圣山的狡猾的修道士,名叫阿纳托利,他带来了圣山随处可见的各种“圣物”。主教公会觉得阿纳托利简直就是一个可疑的骗子,因而禁止他作祷告和募集钱款。但是宫廷里却有阿纳托利的庇护者,他们为他谋求到伊丽莎白女皇的准许,使他如愿以偿。主教公会只好屈服;它邀请阿纳托利参加其会议,并给他以祝福。但是事情到此并没有结束。阿纳



托利在俄国呆了将近3年后又返回圣山去了,而从那里回来的时候已经是主教,但却没有教区,就像天主教的主教in partibus infidelium (“在异教徒的国家里”)。他请求主教公会允许他来俄国,但主教公会不想和他再打交道,便拒绝了,理由是他的主教职衔未经周围主教会议批准,因而是无效的。尽管如此,阿纳托利仍然来到了俄国并定居于彼得堡;参议院就他的到来通知主教公会说,阿纳托利是根据涉及女皇陛下最高利益的秘密情况来到这里的(事情涉及到斯拉夫移民迁居俄国的问题)。结果出现了奇怪的矛盾情况:主教公会不承认阿纳托利为主教,而参议院与宫廷都予以承认并给他以主教的荣誉。阿纳托利十分沉着地履行了高级神职人员的职责,甚至开始请求担任扎波罗热主教职位。参议院与主教公会之间开始了长期的斗争。最初好像是主教公会占上风:阿纳托利因“对抗上帝,攫取主教职衔”而受到谴责,并且撤销了他的神甫职位,将其发配到孔达修道院。但是,阿纳托利被贬黜的时间并不久;他很快又为叶卡捷琳娜二世所起用,并且又充当了土耳其的斯拉夫人迁居俄国的经纪人。女皇向主教公会颁发了让阿纳托利从流放地返回并由主教公会为他提供路费的命令。主教公会当然是服从了,并由自己负担费用召回了阿纳托利,重新审查了他的案件,并且按照叶卡捷琳娜的提议,不仅恢复了他的神甫职位,甚至还允许他主持高级神职人员的礼拜仪式,即承认了他的主教职衔。主教公会最初的决议中称阿纳托利为“一个腐烂而又无药可治的器官”,他现在却可以庆贺胜利并感谢“希腊教会的首脑”了。

正如我们已经提到过的,主教团当中对政府不适合的“器官”往往都是基辅神学院培养出来的。阿尔谢尼·马采耶维奇案件迫

使政府不再使用这一对它不合适的来源。叶卡捷琳娜二世开始用莫斯科斯拉夫-希腊-拉丁学院毕业的大俄罗斯人来充任所有空缺的职位。新任命的主教中并非所有的人都像乌克兰人那样有学识,但因此他们也就随和得多。学识是可以获得的,而且所缺学识也并不多:第一任大俄罗斯人出身的莫斯科都主教,即著名的普拉东,就创办了与基辅神学院齐名的莫斯科神学院。因此政府已经不再担心主教们的任何反对了。相反,主教们还开始宣称自己是国家如此忠实的公仆,以致保罗皇帝以世俗勋章奖赏他们。都主教普拉东是第一批获得勋章奖赏的人之一,起初他感到很不好意思,并且不想接受这一奖赏,但后来屈服了。很快,对宗教界人士也和对世俗官吏一样用勋章作奖赏的作法便成了教会生活中常见的现象了。为国家效力,自然要奖给国家的勋章。于是,主教就从教会的王公贵族彻底变成了国家公职人员了。

## 堂区的神职人员

与消除高级教士对国家的独立性同时发生的,是堂区教士地位的下降并且变成了“下等人”。<sup>①</sup> 18世纪之前,一直保持着百章

---

<sup>①</sup> 这里和以下,尼·米·尼科利斯基显然是在对堂区神职人员的地位作戏剧化的描述。他没有法律根据地把神职人员对教俗当局依附性的加强(“教堂教士的官僚化”)当作教士也与农民一样变成了“下等人”而介绍给读者。他们似乎已经“完全地、几乎奴隶般地听命于”高级神职人员和地主了。30年代的评论家们曾经正确地指出,在这种情况下,尼·米·尼科利斯基是把堂区神职人员就其似乎贫困的处境向当局所作极其夸大的诉苦(进行这些诉苦是想为自己获得更多的优惠)当成了真实情况的客观证据。当然,高级神职人员和地主在对待堂区教士方面的舞弊行为是存在的,但是,无论这些舞弊行为是多么经常而典型,它们并不能决定革命前堂区神职人员的社会地位及其“要农民服从地主的规劝者”、贵族国家教会职员的功能。

会议就制定的为各堂区确定神甫的选举制度。的确,选举实际上 211 常常变成向堂区教民买教职:花上 15—20 卢布,堂区教民就会很乐意将一个并不是最合适但却是最机敏的候选人呈报给主教来授职。但是不管怎样,充任堂区神甫职务乃是堂区教民和候选人之间自由协商同意的问题。正如我们所知,对这一制度进行第一次打击的是尼康的改革,当时大多数乡村和城市神甫不得不离开自己的堂区并让位于“新信仰”所安插的人。如果说这种对原有制度的破坏还可以用当时俄罗斯教会所处的特殊情况来加以解释的话,那么后来修道院衙门 1701 年关于神甫职位充任制度的命令就已经是向教士官僚体制的直接过渡了,而且还是由世俗政权进行这一过渡的。修道院衙门实行这样一种规则:堂区教民向主教呈报的不能是一个,而是好几个候选人,并且呈报时要附上津贴证书,其中只确定给神甫的津贴,即举行圣礼的报酬和其他为教会扣除项目的数额。主教可以不批准任何一个候选人,如果他认为没有一个人适合担任这一职务的话。将这一命令同该修道院衙门的另一命令联系起来是颇为有趣的:1718 年所有的家庭教堂,除了属于皇族成员的教堂之外都关闭了。《宗教章程》事后说明这一措施的理由时说:“因为这是多余的,是由于一种傲慢态度造成的,是对宗教礼仪的不敬:老爷们都要到各堂区的教堂去,不要耻于去基督教社团中作一下自己农民的教友”。

这样一来,私人的宗教仪式被禁止了,堂区教民不能再用家庭忏悔神甫,即自家奴仆了,而是必须去找堂区忏悔神甫,即国家教会的服务者。而这些国家的忏悔神甫如果在接受忏悔时发现“对沙皇或国家的背叛或造反行为,或者对沙皇的荣誉和健康以及对沙皇陛下全家怀有恶意”,他们必须向普列奥布拉任斯基衙门,即

当时的政治暗探局报告。《宗教章程》用福音书上的一段话来为暴露忏悔的秘密进行辩护：如果有弟兄在你面前犯有罪孽，你就要单独给他指出，如果他不听，就去“告知教会”，它就是这样把教会与国家警察同等看待的。

《宗教章程》关于堂区神职人员的规定完全使堂区的选举变得毫无意义，所保留的完全是一种假象。在《章程》中，将任命堂区神甫的权利交给了主教（根据堂区教民的呈报和“举荐”）；但是候选人应当具有必要的教育程度，经过高级神职学校培训。我们还将有机会从本质上谈及这一教育程度问题；在堂区选举方面，它实际上是要取消这种选举，因为候选人只能从那些高级教士中寻找。因此举荐很快成了一种纯粹的形式，于是在18世纪末，一些堂区教民提起自己只有形式上的选举权时，都主教普拉东便直截了当和明白无误地告诉他们说：“你们的任务是耕田种地，而我的任务是给你们指派神甫。”在乡村里，地主的推荐还有某些分量，候选人就要竭力事先送些“礼物”加以讨好。在城市堂区，举荐书是一种必须随呈文一起报送主教的必要文件。但是这一虚假的选举形式在保罗·彼得罗维奇时期也被正式取消了。偶然有乡村神甫参加农民暴动的情况使政府注意到了“旧习的恶劣残余”，于是决定将其立即铲除。主教公会1797年6月24日的命令废除了《宗教章程》中涉及堂区举荐呈文的所有条款，并且下令，报送确定堂区教士职务的呈文时，“只需有意担任神甫和教堂执事之人的签名，并附上堂区教民肯定其正直行为的附件”。几年之后，堂区教民的这种鉴定意见也为宗教学校首长的鉴定意见所代替。这是对一种已并不存在的制度的正式废除。实际上堂区职位的安排早已掌握在教区主教们的手里了，当一些人还在学校上学时，他们就已让这些

人作候选人了。

但是在 18 世纪和 19 世纪上半期时,尚未达到教会神职人员完全官僚化。对此起妨碍作用的是极为典型的封建教会组织的残余<sup>213</sup>,它阻碍了对堂区教士实行严格的定员。直至 18 世纪以前,教会组织从上到下都是一种食邑制度(俄国术语的说法)或封建制度(科学术语的说法)。正如德米特里·罗斯托夫斯基所形象地表达的那样,高级教士和低级教士都把自己的教职首先看作是赚钱的领地,他们“寻求的不是耶稣,而是面包”。堂区神甫们不仅买教职,而且还用教职来“作私下交易”,即将其出租或变卖;竭力靠剥削堂区教民使生活尽可能富裕一些,要求教民在节日里为教士摆设丰盛的酒宴,当然,这时就会表现出巨大的“喝酒能力和勇气”;从自己的服务中获取大笔大笔的收入,为了得到一大笔津贴而去进行被禁止的圣礼——向分裂派教徒提供关于孩子受洗和举行圣餐礼的假证明,主持亲属关系上所不允许的婚礼。教产国有化结束了对主教团的食邑制度;早在 18 世纪上半期,定额薪俸就已成为教区高级神职人员的主要生活来源。但是在堂区神职人员中食邑制度的废除比较困难。在那里,食邑制不仅保留下来了,而且由于堂区选举的废除而得到加强,并且成了一种神圣的习惯。以前,在堂区教民有权选举任何候选人或将教职卖给任何候选人并不是空话的时候,世袭继承和转卖教职的情况时有发生,但并非是经常现象,也不是到处如此。从 18 世纪开始,堂区教职的世袭继承与买卖已成为经常而普遍的风气了。在这方面形成了一定的习惯法,即某种程度的不成文宪法,就连各教区的高级神职人员也认为自己要受它的约束。之所以如此,是因为堂区教民只能够为高级神职学校的学生提供举荐书;这种人几乎只能是具有神职人员身

份的人,即那些教士的儿子们。候选人的范围缩小了。另一方面,选举权成了一种假象;结果便形成了一种非常奇特而又极富生活情调的制度。成年的儿子继承了父亲的职位,而且正是父亲所担任的那一职位;如果儿子超过父亲,例如辅祭的儿子在同一堂区当了司祭,便被看作是猥亵行为。年幼的儿子和女儿也同样有权来继承。这里使人想起一些与封建的生活方式,就其某些特点而言是半氏族的生活方式相似的极为有趣的现象。父亲死后,留下的子女年幼,空缺便可保留给全家;只有在继承人长大后,才将候选人或者待聘女子呈报给高级神职人员。在这种情况下,家庭的含义很广:不仅包括已死教士的遗孀和子女,甚至他的孙子、侄儿们以及他遗孀方面的同类亲属也被认为具有继承权。在没有儿子时,其职位便传给女儿,也就是她的丈夫。待聘女子为自己选择未婚夫并将其呈报主教确认;但是也常有结婚前夕事情受阻的情况:如果未婚妻由于某种原因不喜欢未婚夫——在这方面就可能会引出许多滑稽可笑的事情来。由于对担任神职的候选人有文化程度的要求,所以“没有头脑的未婚夫”就不合格,便要寻找“有头脑”的未婚夫。在基辅教区编年史中我们可以发现,有在这一基础上形成了一种所谓“相亲”的有趣习惯。如果待聘女子由于堂区的贫困或者个人素质方面的原因而陷入一种尴尬处境:“既没有学哲学的人也没有学神学的人”来找她,主教就会来帮助她。主教把她送往布尔萨<sup>①</sup>,学校首长便将她介绍给全体“学哲学和学神学的学员”。为了便于“相亲”,就让这位待聘姑娘站在一间教室门旁。如果说,并不是随时都能找到“有头脑”的求婚男子的话,那么“有空缺职

---

<sup>①</sup> 布尔萨(бурца)——革命前俄国宗教学校的集体宿舍。

位”的待聘女子也不是随时都会出现的。有时已经安排好了的事情，空缺职位却突然发生争执；有利害关系的竞争者即待聘姑娘的亲属们向高级神职人员进行投诉，于是一切都要停下来等待高级神职人员的裁决，而有时这种裁决是对待聘女子不利的。现在我们才明白“未婚妻没有空缺职位，未婚夫就没有头脑”这句俗语了。任何比18世纪和19世纪初宗教界的这种阴谋诡计更坏的事情，人们都是无法想像出来的。

在神职人员处于一个封闭阶层的状态时这种制度是可以一直 215 保持下去的。政府不管愿意不愿意，都要容忍这一封建残余，因为换一种制度，大量的教士就会无处安身。与16—17世纪一样，被认为是宗教阶层人士的不仅有那些实际履行神职人员职责的人，而且还有宗教人士的子女、妻子和遗孀们。根据1722年的调查统计，各地有家眷的教士有67,111人，而根据18世纪上半期访问过俄国的外国人福克罗德和曼施泰因证实，整个宗教阶层当时似乎达300,000人。教士如此过剩就导致将堂区划分得极小——15户的堂区常常就有两名神甫，而在较大一些的堂区里神甫就更多。在由400户组成的堂区里通常有5—7名神甫。尽管这样，仍然还有大量没有职位的闲散教士。在继承人年幼时，继承职位的家庭可以从这些没有职位的教士中随时雇用助理。这样的助理被授予“代理”职位，即代替年幼的职位拥有者的职务，并在要由主教确认的规定其任职条件和期限的契约上签字。大量无职位教士、宗教人士的年幼儿子中当代理司祭和辅祭的人很多。由官方教会转向旧礼仪派教会的“逃亡教士”的骨干也是从他们当中产生的。

自彼得开始，18世纪各届政府都很不喜欢这种状况。政府所担心的当然不仅仅是闲散教士们所造成的直接祸害，他们有时甚

至不惜在大路上进行抢劫活动。政府更为抱怨的是这一大批的人逃避赋税和兵役的情况,因为宗教阶层是免缴赋税和免服兵役的。所以在整个 18 世纪期间,定期采取了各种措施来同这一反常现象进行斗争。18 世纪的任何一届政府当然都未能从根本上改变这种状况,因为在当时农奴制的生活条件下,宗教阶层的多余人员是  
216 无处可去的;当时几乎还不存在只有发达的资本主义才能产生的知识分子,商业的发展很缓慢,而让多余的教士进入贵族行列当然更是无从谈起。

政府在 18 世纪企图从两个方面减少宗教阶层的人数。解决问题的第一个似乎合理的途径就是确定堂区神职人员的正常定员。这个问题早在彼得时期,即 1722 年时就提出过,当时主教公会下令编出堂区神职人员的定员,并将所有定额外人员登记造册以便征收人头税,但是主教公会所制定的十分广泛的定员方案没有被批准,后来也只是部分地得到实行。叶卡捷琳娜二世政府坚决地提出了这一问题,提议主教公会在重划教区时,根据新划省份的数目和分布情况也重新划分主教辖区的堂区,以使每个堂区的教民数大致相同。但是叶卡捷琳娜在这方面也未能取得任何重要成效,因为要坚决实行这一措施,就必须关闭一系列教堂,并使大批堂区神甫陷入无职位的境地,也就是使神职人员的“失业”大军至少暂时还要扩大。结果,18 世纪末的教区改革仅仅使堂区的数量略有减少。这方面的问题有待于 19 世纪后半期彻底解决了。那时废除农奴制关系之后,也就可以轻易迅速地消灭宗教阶层了。另一方面的措施,即对神职人员进行的所谓清理取得了较大成果,18 世纪上半期不止一次地采取过这种措施,而且每次都确实大大缩减了过寄生生活的堂区教士的数量。



为了对过多的教士征收人头税和征集多余的青年当兵而对宗教阶层的构成进行的一次普查被称之为清理。清理是在北方战争时期开始的,当时彼得政府从1705年起几乎每年都要在宗教阶层人员中征兵服役,只是到战争快结束时的1720年政府才给以优<sup>217</sup>待,准许以交人头税来代替服兵役。但是清理工作在安娜时期达到最高峰;神职人员当中长期保留着有关当时清理的记忆,把它们看作是堂区神职人员的一次毁灭性的大劫难。这一劫难的发端是关于因种种原因而没有向安娜宣誓的一些教士的案件;这些人,包括8岁以上的儿童(宣誓以后发现原来他们也应当进行宣誓)达5,000人。这一数字与神职人员庞大的总数相比是很微不足道的,况且,这5,000人当中99%当然完全是偶然没有宣誓的,决非故意。但是,对于多疑的安娜政府来说,这已足以使其丧失镇静而狂暴起来。把没有宣誓的人从堂区赶走,用鞭子无情地抽打、关进监狱;一些8—12岁儿童的父亲由于没有想到要带自己孩子去宣誓也遭到鞭打,不知是惩罚其头脑愚笨还是惩罚其怀有恶意;而12岁以上的孩子们则要亲自受惩罚。这一案件延续了好几年,在它尚来平息下来的时候,便爆发了土耳其战争,这一战争使政府在1736年想起了没有宣誓的神甫和宗教阶层其他大批“寄生虫”,也想起了一条神圣的真理:“游手好闲是万恶之源”。决定进行清理。首先下令将5,000名没有参加宣誓的人中符合条件者抓去充军,然后下令所有“大司祭、司祭、辅祭的、执事和教堂其他教士的孩子们,以及不交人头税的教堂人员本人,各省各州都要一一登记造册,直至真正的婴儿(!)”。将其中按定员真正在教堂当职的人员留下,除此之外还留下同样数目的人以便接替“离职和去世者的职位”,而将其他一切符合条件的人都送到军队里去服役,并且允许

他们雇人代替自己；在作了所有这些安排——到教堂供职、留作储备和去服军役——之后，还剩下的所有的人，依照命令“按志愿列入工商民和分配给各办事机构当勤杂工，或者去做愿意做的事情；而他们的孩子只要能胜任，只要有需要，可分配他们去当书记员和  
218 进警备学校。命令很坚决；执行得更为坚决。雇人代替的条件并不是堂区神甫们力所能及的：一般必须从农奴中购买“受雇人”，并要付给他 30 卢布作为薪俸、武器和服装的费用，或者同时拿出 200 卢布。

后来，发现了高级神职人员对清理的明显反抗，表现在高级神职人员事后将应当从宗教阶层除名的人列入定员名册，还表现在高级神职人员在其向上级的报告中总是指出，无人可以送去服军役，因为实际上堂区神职人员似乎还不齐全(!)，于是便将这一问题转交给了总督和省长们，然后又转交给为此而专门任命的长官。这些人对阵阵哀号不予理会，甚至开始抓捕在职的神甫，虽然人数绝没有高级神职人员向主教公会所诉说的那么多——清理结束后，1739 年全国 22,000 个教堂中，共有 706 个教堂已经没有教士。政府使用统计数字来回答高级神职人员和主教公会的诉怨和牢骚，指出光是在职神甫和教堂下级服务人员及其家属就有 124,923 人。清洗工作一直在不断地进行，直到土耳其战争结束。一共清除了多少人，没有确切的数字。在清理的第一个时期，在由高级神职人员主持这项工作的时候，共弄走了 6,557 人。由省长和军官弄走的人大概也不会少于这个数字。因此大概有 15,000 人以上被清除。但是这一措施也并没有解决问题。随着这一措施的实行，大量出现“下落不明者”，即一些教士的儿子为逃避清理而“不知去向”，多数人参加了分裂派；其中的很多人在伊丽莎白

时期又回来了,昔日的生活又恢复了,不过已经没有那种畸形的程度。

这样一来,从政府的观点来看,堂区教士是“下等人”;高级神职人员和地主也同样地看待他们,在这些人的眼里,他们似乎处于完全的几乎是奴隶般的从属地位。因酗酒和违反教会制度和礼仪行为,高级神职人员要用鞭子来对神甫进行惩罚,把他们关起来不准吃饭与喝水;因一些小事,省长和警备司令们要将他们关禁闭并进行鞭打;奥伦堡总督塔季谢夫尤为特别:他给大司祭马丁尼安诺夫带上镣铐,并将其带着镣铐游街示众。地主们也不落后,他们把神甫看作是同农民一样的“下等人”,随心所欲地摆布他们。地主可以毫不费劲地就把神甫从其职位上赶走。高级神职人员们埋怨说,地主将教会土地和刘草场从乡村神甫手中夺走;常常有这样的情况发生:地主为了开心而让猎犬追咬神甫,或者由于没有执行其违法的命令(往往是关于主持未经准许的婚礼的命令),而在自己的马厩里对他们进行鞭挞。在发生这种滥施威权的情况时,神甫也不能得到高级神职人员的保护,因为他们总是站在地主一边。但是乡村神甫的安乐生活完全取决于地主,因此乡村教士多数都默默忍耐着一切屈辱并且勤勤恳恳地履行着自己的职责,经常“规劝农民要服从地主”,并以此来履行自己作为贵族国家教会职员的基本职能。

## 教会对国家的政治效力

国家教会应该首先和主要履行国家交给它的职责。18世纪的政府文件和政治领导人在这方面说得非常明确也极其坦率。18

世纪,总的说来比以后的限制要少,追求含混装饰和虚伪词藻的情况也少一些:说话做事都比较简单,而且不讲客套。《宗教章程》为高级神职人员提供了有关他们职责的详细规则,同时也提醒主教们要“懂得自己荣誉的限度”,不要妄自尊大,出巡时要对自己的随从加以管束,“因为高级神职人员的侍从往往都是些诱人的畜生”,而且“不知羞耻地专门进行偷窃”。但是该细则首先坚持的是,高级神职人员在巡视教区时要召集“民众和神甫们”,并“就真正的忏悔和每个人的职责”问题进行讲道,以便通过监察员和监督司祭对神职人员履行这些职责的情况进行监视,从而命令神职人员对世俗人员履行职责的情况进行监视。根据1722年4月22日的参议院法令,神职人员必须进行宣誓,誓词中说明了他们自己的职责。<sup>220</sup>教士们保证做皇帝及其合法继承人的“忠实、善良和恭顺的奴隶和臣民”,捍卫和保护皇帝政权的种种权利和特权,“必要时”不惜牺牲生命;报告一切有损于、有害于沙皇政权利益的情况,并对委托给他的各种“秘密事务”“完全保守秘密,决不向任何人泄露。”誓词的结尾是保证报告在忏悔仪式中所发现的“偷盗、对沙皇的背叛或造反行为”,我们已经提到过,《宗教章程》就已经写有这一保证。

综合这些规定,我们可以看出,教士的最重要的职责就是在东正教居民中培植忠君感情,在教民中培植政治密探。18世纪的几位皇帝也不止一次地讲过这种意见。首先应当指出的是叶卡捷琳娜一世把主教公会成员当作“国家要人和最忠实的臣民”而向他们发表的训诫。叶卡捷琳娜二世及其最忠实的贵族们也以同样的精神来训诫教会。在致叶卡捷琳娜法典委员会的一份贵族委托书中说:“为什么社会上的大量不公正、欺骗、偷盗、抢劫不能根除?因

为世俗法律没有对这些罪行进行应有惩处,但是法律没有威慑力,其训诫就不会受到尊重”。保罗皇帝的圣谕中好像是在回答贵族的这些怨言,说道:神职人员应当“训导自己的教民要品德优良并服从管理他们的当局”,应当使教民“坚信要品德优良和服从自己的主人”。

在对待国家态度方面,教会的首要责任就是灌输忠君的思想感情。有人试图通过实行一种对皇帝政权的崇拜来达到这一目的。这一崇拜首先表现为对皇帝政权的体现者甚至其廷臣进行颂扬、神化的尝试上。当然颂扬并不是直接进行的;恢复埃及法老和罗马皇帝那种不加掩饰的方法,在一个“基督教”的国度里毕竟不大方便。找到了另一种途径,它来源于彼得大帝以前画圣像的传统,这种传统允许在教堂绘画中画上在位的要人。开创这一作法的是一位不知名的画家,他为波尔塔瓦省的佩列亚斯拉夫大教堂画过画。在“圣母帡幪”的圣像画里,在“受庇护人物”中,在首要地位上画的是彼得和他的第二位妻子即快活的叶卡捷琳娜,还有一群穿着18世纪袒胸露体的时髦服装的宫廷女子,而左边是两位谦恭的“圣者”。这一最早的暗示为18世纪著名的贵族肖像画家博罗维科夫斯基所接受并完全揭示出来。他受聘为新建的莫吉廖夫教堂绘装饰画,该教堂是为纪念叶卡捷琳娜二世与来到莫吉廖夫的奥地利皇帝约瑟夫会见而建的。博罗维科夫斯基将这位“希腊教会的首脑”与“天上的女皇”圣母等同起来,而将她的情夫波将金与告知圣母她将由圣灵降孕的天使长加百列等同起来。约瑟夫皇帝也有自己的位置。但是,这种进行颂扬的尝试并未得到广泛的普及;这种尝试是零散进行的,因而也就未能产生重大影响。因此对皇帝政权的崇拜几乎走的仅仅是另一条途径,一直持续到1917

年帝国崩溃。

这一途径表现为规定一些特殊的所谓休假日或称沙皇纪念日；在这些日子做礼拜有一些特殊的祷词、颂歌和赞美诗，有时是专门写的，如费奥凡为安娜·伊万诺夫娜登基所举行的隆重祈祷仪式所写的赞美诗。这种隆重的祈祷仪式以及在追荐亡灵期间的沙皇祭祷仪式都是必须进行的，其要求比遵守教会节日的仪式更为严格。18世纪的神职人员由于在举行这一新的宗教仪式时的疏忽大意而遭受过不少迫害。彼得时代以前的神职人员没有这一义务；沙皇纪念日的祈祷和对已故沙皇的追荐仪式都只在莫斯科的几个大教堂和安葬着某些沙皇或皇室成员的修道院里举行；其他教堂、城市和乡村里的神职人员没有这一义务。现在要求所有的神职人员都要履行这一义务，祈祷和追荐仪式不仅要在与在位皇帝和曾经是皇帝的名字有关的纪念日里举行，也要在与皇族其他成员的名字有关的纪念日里举行。而且在举行这种仪式时要穿最好的圣衣，并且要尽可能全体参加。

可以想像得出，对于当时大多数没有文化的神职人员来说，这一义务是何等困难。不仅是皇位更迭的政治新闻，而且连教区当局的命令他们都知道得极其迟缓，而且已经走样。可是在这方面稍有疏忽，便会遭到最残酷的惩罚，因为它是与政治犯罪被同等看待的，并由秘密办公厅来处理。因此堂区神甫经常担惊受怕，害怕“被剥夺教职、遭受世俗法庭的残酷折磨、到流放重刑犯的地方终身流放”。安娜·伊万诺夫娜当政的18世纪30年代，是堂区神职人员在这方面最困难的时期，尽管主教公会已经下发了印制的隆重节日表。秘密办公厅的囚室里总是关满了教士，他们的过错就是对沙皇的祈祷和追荐仪式有所疏忽；神甫们大批地被剥夺教职，

受杖笞惩处以及被发配充军<sup>①</sup>。主教团的一些重要代表人物也蒙受了苦难。特维尔大主教、著名的费奥菲拉克特·洛帕京斯基所说的下面这句话表达了这些人的情绪：“我不敢睡觉，睡梦中感到害怕，醒来时也总是胆战心惊”。

费奥菲拉克特和其他高级神职人员的恐惧是有极其现实的根据的。安娜登基一年以后，1731年沃龙涅什主教列夫和基辅都主教瓦尔拉姆就被剥夺了教职并被流放到修道院里单独囚禁起来，原因是接到安娜登基的诏书后没有立即在教堂宣布，也没有作所规定的祈祷，只是在省长提醒之后才这样做了；主教公会成员、梁赞主教格奥尔吉和科洛姆纳主教伊格纳季好像是因为同情列夫以及喀山主教西利韦斯特尔又好像是因为同情格奥尔吉和伊格纳季<sup>223</sup>也都遭到了同样的惩罚。费奥菲拉克特本人的恐惧也得到了证实：他因另一案件而遭谴责，好像是因为教唆对费奥凡·普罗科波维奇和主教公会进行诋毁。他因此而被剥夺了教职，还了俗并被囚禁在维堡要塞里。遭受恐怖手段威吓的主教团想要证明自己对沙皇的耿耿忠心，竟然开始佩戴以通常那种袒胸露背的安娜本人的图像代替圣母图像的圣像徽章；<sup>②</sup>但是这种亵渎神明的行为也帮不了他们的忙。自伊丽莎白时期起，神职人员在这方面变得轻松了一些，但是在伊丽莎白时期和叶卡捷琳娜时期，世俗政权依然严密地监视着对一切沙皇祈祷和追荐仪式的遵守情况，玩忽职守者有被剥夺教区或堂区的危险。

---

① 这是尼·米·尼科利斯基对革命前俄国的堂区神职人员所受专制政权的折磨和受折磨教士的数量无疑进行了夸大的又一例证。

② 圣像徽章(Панагия,来自希腊语女至圣者)——椭圆形的小圣像,上面主要绘的是圣母图像。高级神职人员将其挂在胸前的圣衣外面,作为主教职衔的标志。

我们看到,任何一个教士都很容易引起对自己是否可靠的怀疑。但是,就是这些教士却又被责成承担警察的职能,如果他们在听取忏悔时发现了“造反和叛乱情况”,便有义务加以报告。这一自相矛盾的现象很容易用18世纪皇位不稳多变的历史来加以解释。在位人物和政府犹如在万花筒中一般,随着俄国占统治地位的社会集团的更迭而不断变换。在这种局势下,很容易产生病态的多疑、害怕有阴谋、不信任自己听话的并实际上是忠实的代理人之类情况,只是到18世纪末,当皇位不稳的局面已经结束,遵守官方规定的祈祷仪式也已成为习惯的时候,政府对这些祈祷仪式的警惕监视才逐步减弱。19世纪,沙皇纪念日对教士们来说已经是纯粹官方的和并不重要的节日。除了本城市所有官方人士前往作礼拜的一些大教堂之外,所有其他教堂在所规定的纪念日里宗教仪式都是按平日方式在清晨进行的,灯光不大亮,没有唱诗班的歌手,也没有祈祷的人。但是这些官方纪念日的意义在19世纪也已经不同于以前了。在18世纪,纪念所规定的纪念日乃是培植忠君思想感情的一种手段,而在19世纪它已逐渐变成了宫廷礼仪的一种正式表现,变成了几乎仅仅是官方机构的节日了。

政府在要求教会通过宗教仪式来培植忠君的思想感情时,也不拒绝让教会用训诫的方法来培植忠君的思想感情。我们已经看到,《宗教章程》要求高级神职人员这样做;主教公会甚至编好了高级神职人员在巡视教区时应当说的“有关忏悔和各种职责”的标准话语。但是仅有这样的训诫当然是不够的,于是主教公会的主教团开始在布道方面为外省主教团作出榜样和提供经验教训。在这个领域里,费奥凡·普罗科波维奇显得特别出众,他依次对彼得、叶卡捷琳娜一世进行赞颂,然后又对像彼得二世和安娜这样一些对立面



人物大肆吹捧。在彼得时期，费奥凡借助于教会的讲坛对“争夺皇位者”——太子阿列克塞及其同党进行了猛烈抨击，在1721年彼得患病期间，他写了一首矫揉造作的“祝愿陛下长寿的祈祷赞美诗”。

当叶卡捷琳娜一世登基和出现了一些反对新女皇的匿名“谋反信”的时候，费奥凡又著文对那些“谋反信”的作者进行宗教上的诅咒。他在专门写的赞美诗中把安娜当作上帝的特别使者来祝贺：“上帝啊！你驱散了我们的忧伤与灾难，现在又把你的忠实仆人安娜拥上了俄罗斯的皇位——感谢你的恩德”；而在讲道中他称她为“上帝加冕的元首”，“从荣耀的主宰本人那里”获得了权力和力量。至于这位“上帝加冕的元首”撕毁最高枢密院大臣们的各项“条件”以及后来与比隆一起酗酒寻乐时，却很少考虑“荣誉的主宰”，这也丝毫没有使费奥凡感到难为情，就像安娜政府公开敌视教会的政策并没有使他感到难为情一样。跟随费奥凡之后的还有其他一些高级神职人员，他们在彼得堡、莫斯科和外省争先恐后地颂扬伊丽莎白、彼得三世，随后，又毫无保留地颂扬叶卡捷琳娜二世，然后又颂扬保罗和杀死他的凶手亚历山大一世等等，一直到罗曼诺夫王朝的终结。

在几乎整个18世纪期间，政府对这些高级神职人员的训诫活动都是很满意的。但是在农民中出现以普加乔夫起义和随后一些 225 偶然的农民暴动为形式的“叛乱”，这就向政府表明：教会这种形式的政治服务是不够的。普加乔夫起义爆发以后，确实有一些教士承担了“秘密监视者”的职能，开始热心地履行密探的责任。他们在堂区教民——工厂农民和哥萨克当中搜集有关人们情绪和普加乔夫队伍活动的情报。一位奥切尔工厂的圣堂工友在普加乔夫起义军占领工厂后，甚至巧妙地在那里送出有关敌军营垒情况的“报

告”。但是“教民”——工厂农民、哥萨克、新受洗的“异族人”和地主农民——都站在普加乔夫一边，而且令教俗当局极为愤慨的是，一些教士也与他们站在一起了。文献里提到过一些散发普加乔夫诏令并为之进行宣传鼓动的神甫（一位是“免去教职的教士”）。经常发生这样的情况：工厂神甫率领堂区教民用十字架、面包和盐来迎接普加乔夫起义军。一位圣诞节工厂的神甫审校过承认普加乔夫和归顺于他的决议，并且代表整个村社大会在决议上签了字。城市教士也显得软弱无力：在萨马拉、萨拉托夫和其他一些地方，神甫们“被迫带领居民去向‘彼得三世’宣誓”，并为他的健康及其军队的胜利进行祈祷。这些现象在18世纪末一些偶然发生的农民暴动期间又再次出现过，它们迫使政府注意加强堂区神职人员的政治服务工作。

保罗皇帝时期在这方面采取了一些初步措施，他天真地认为，农民起义在很大程度上是由于教会的教导不够和“教职人员的无知”。保罗的上谕提醒教士们，“他们对托付给他们的人群漫不经心，在今世他们的上司要加以追究，在来世最后的审判时要为因他们的漫不经心而可能造成的危害承担责任”。同时还命令主教公会“特别关照”，让“可靠的人担任圣职”，这些人“可以用教义和自身的榜样使自己的教民确信要平静、顺从和行善”。主教公会为了  
226 实现政府的意愿，从自身方面建议对高级神职人员进行奖励，并将那些“能利用牧师特有的手段来阻止农民（暴乱）并使他们服从现有政权”的神甫调任最好的职位。但是“叛乱”并没有停止，教会对农民的劝说工作没有产生也不可能产生任何效果，不过教会在紧要关头总是准备千方百计地帮助政府。当1831年爆发霍乱暴动时，尼古拉皇帝建议主教公会下令堂区神职人员“用基督教的教义

问答和训诫去教导百姓”，并且告诉他们：对抗当局“是严重的犯罪，会导致上帝对犯罪人的愤怒，受到政府的公正惩罚”。为了减轻教士们的任务，彼得堡都主教编写了专门的“牧师的规劝”，散发到各个教堂。但是有些堂区教士已处于县级和省级政权机关秘密代理人的地位，对贵族政府来说，他们的纯粹警察式的服务要比这种规劝服务有益得多。对这一服务最为尽心尽责便可受到优秀堂区、勋章和教士帽等奖赏。

尼古拉作为欧洲宪兵平息了在 1848 年“多少与俄国有些结盟关系的国家里”爆发的“暴动与混乱的旋风”，教会对这样的尼古拉也迫不及待地进行了颂扬。致颂词的是莫斯科都主教菲拉列特，他就趁此机会进行了多次布道活动。他滔滔不绝地说：“俄罗斯的人们，先生们，让我们歌颂吧！”“地上的政权陷入了旋风的魔爪……。它推出了一位确实具有良好愿望、最笃信宗教的专制君主，我们的尼古拉·保罗洛维奇……，他对许多国家和民族都抱有一种良好的愿望，也要用真理的力量和力量的真理在自己国家之外支持合法的政权和秩序。”

教会为政府的目的与企图效劳有时甚至达到可笑的程度。例如，彼得在反对留胡子的斗争中曾经利用过生前就已是出名圣徒的罗斯托夫主教德米特里的帮助。德米特里在布道时就将反对刮胡子的人指责为“异端”，并劝诫人们在这种情况下要顺从政权机关，这些政权机关据说来自上帝，不可能作出任何有害于拯救灵魂的规定，而对那些宁愿掉脑袋也不刮掉胡子的不妥协者，德米特里则威胁说：“胡子有可能长长，但这些异端分子的脑袋就是在死者复活时大概也是长不出来的。”产生并流传着一幅版画，画上是正在揭露留有大胡子的人的德米特里，并附有一些摘自其布道文稿的引文。

## 新的宗教思想及其传播

之所以要编写规范的《牧师的规劝》，是因为，据官方称，神职人员总是“愚昧无知”，而且往往染上了“酗酒恶习”，当然，也不善于进行训诫工作。必须教会他们，因此就有了对神职人员文化水平的要求，这一要求早在《宗教章程》中就已经提出来了，并在18世纪和19世纪又经常提到并加以重申。由此也出现了政府对推行教会教育的关心。但是这后一问题仅仅按组织程序是无法解决的。光建立起必要数量的宗教学校是不够的，首先应当确定未来的教士们应当在这些学校里学习些什么，确定官方教会思想的基础、官方教义的内容。

这一思想问题是18世纪的一个难题。17世纪还没有这一问题；在“旧信仰”未遭破坏时，举行宗教仪式同时就是宗教信仰的最主要的事情；信仰的对象就是一定的具体圣物和礼仪；教士们在圣物面前老老实实地完成所规定的宗教仪式并因此而从堂区教民那里得到“饭食”。尼康的改革破坏了旧信仰，但却没有提出任何取而代之的东西，最后连尼康自己对按希腊版本修订的祈祷书带来的“新信仰”的正确性也怀疑起来了。新礼仪不可能具有旧礼仪那样的权威性。在尼康时期就已经有一种思想认为，问题不在于礼仪而在于宗教理论，也就是说，尼康以前的教会总是把宗教理论置于最不重要的地位，那时的一些主教有时甚至不知道尼西亚信经<sup>①</sup>。其实，在对旧信仰进行了指摘之后，官方教会应当提出一种

---

<sup>①</sup> 尼西亚信经是325年尼西亚宗教会议通过的基督教信经。由12条(项)组成，含有对基督教教义要领的简要叙述。在东正教教堂里要像祈祷文一样加以颂读(“我信”)。

可以取而代之的东西,尤其应当填补教士们头脑中所形成的空白。教士们该获得一种应当通过确认任何一种礼仪都只具有次要意义的新东西,从而使按新礼仪作礼拜得到他们的理解。很自然,他们便向有现成理论的地方,向基辅,向那里的神学院寻求理论了。基辅的“神学理论”浸透了经院哲学的精神,是完全抽象的理论,但是因其具有诡辩性,可以用来为任何实际情况作辩护。由这种“神学理论”培养出来的人,到叶卡捷琳娜二世时为止,几乎完全占据了俄国所有的主教职位。它后来逐步传入莫斯科、彼得堡和喀山各神学院以及一些宗教学校,并且成了新信仰的基础。新的神学信仰当然不是要消灭对礼仪和圣事的神圣性和神效性、对圣徒、圣骨和圣像的旧信仰,但它为这一信仰提供了理论基础:礼仪、圣物和圣徒的全部力量 and 意义并没有被说成是人民群众中历史形成的经验基础,而是被看作是唯一的绝对始因,看作是由于耶稣基督的救赎牺牲而被赐予人间的神恩。当然,这一理论还是没有深入到人民群众中去,因为他们在其宗教寻求中往往去加入保持纯礼仪信仰的旧礼仪派,或者由万物有灵论的经验论直接转向福音派。但是对于教士们来说,这一理论应当具有而且已经渐渐地具有了纪律学校的性质,把他们逐步培养成国家教会和官方宗教思想的顺从奴仆。

19世纪初以前,新“神学理论”难于在宗教界流行。只有乌克兰的神职人员几乎完全是基辅学校培养出来的学生,有各类“修辞班学员”、“哲学班学员”和“神学班学员”。在大俄罗斯各教区,18世纪末以前不得不规定的最低文化水平是:学过初级宗教学校的课程或者仅仅受过家庭教育;如果是后一种情况,候选人要在宗教事务所由专门的主考人进行考试,主考人是教区教会机关必不可

少的常设职务。考试并不难：不是宗教学校毕业的候选人考唱歌、朗诵和书写，让他们诵读一段日课经<sup>①</sup>或圣经，唱一首《赞美诗》<sup>②</sup>中的颂歌，并根据口述写一篇申请。考试合格者要到一位修道士那里去学习信经、戒条和祈祷礼仪。当申请人把这些都学会并背熟时，修道士作为主考人就给他一个证明，并让其回到高级神职人员那里去。对“智力”的要求并不高，但也不能说“懂得神学和哲学”的神甫太少：18世纪中期，在莫斯科这样的神甫仍占莫斯科神甫总数的30%，而在1782年各宗教学校中在校学生有11,329人。在教士中传播神学“对他们的教民群众的灵魂有好处”，这一事业中的决定性转变是从莫斯科都主教普拉东及其同时代的一些大俄罗斯主教的活动时期开始的。普拉东利用叶卡捷琳娜的物质支持，改造了当时一直惨淡度日、苦苦支撑的莫斯科神学院，使其教学达到基辅神学院的水平，并在教区开办了几所宗教学校。紧随其后的是一些年轻的外省高级神职人员，他们来自莫斯科神学院，也在自己的教区里开办了一些宗教学校。这样一来，到19世纪初，各种宗教学校的总数增加到115所（2所学院，37所中等学校和76所初级学校），共有学员29,000人。因此，保罗及其以后的亚历山大一世已经可以对所有神职候选人提出必要的学校教育资格的要求了。

230 但是，要达到这一目的仅仅有一些数量指标是不够的，因为除了2所神学院和几所中等宗教学校以外，所有宗教学校的质量水

---

① 《日课经》(часослов)是一种教堂祈祷用书，内容包括赞美诗、祈祷文、颂歌和其他日课经文。

② 《赞美诗》(Ирмология)是东正教教堂的一种祈祷用书，内容是一些祈祷文，但是这些祈祷文并不是供诵读用的，而是为在作礼拜时咏唱的。

平都是很低的。这多半都是一些在波米亚洛夫斯基<sup>①</sup>的小说里所熟悉的典型的宗教寄宿学校,其中有的学生要在一个班里蹲上10年,教师质量很差,甚至往往不具备中等文化水平。此外,教学大纲本身也要进行修改。政治生活和社会生活的复杂化,世俗科学的成就,自由思想甚至无神论的出现,最后还有我们将在以后各章看到的旧礼仪派组织和各种教派组织的活跃——所有这一切都迫使神职人员在文化战线上也要有所作为。命运的戏弄在于,已经提到过的戈利岑公爵着手进行宗教学校的改革,换句话说,就是要巩固宗教的思想阵地。他在这件事情上的一位最积极的助手就是有名的斯佩兰斯基,此人当时是位立宪主义者和西欧派。根据1808年制定的新条例,在初级宗教学校里,除了专门的神学课程外,还要教俄语语法、算术、历史和地理;在中等宗教学校里,所有的课程分在6个班级学习,而且5个班级是学世俗学科的,即语文班、历史班、数学班(包括代数、几何和力学)、哲学班(物理也列入这类课程)和外语班——包括德语、法语和希伯来语(拉丁语和希腊语列入语文班的课程)。神学院的教学也按这一计划进行了改革,只是增加了课程的数量;教学大纲的内容更广泛一些,但是在神学院里,神学课程和唯心主义哲学占绝对优势。学校的数量也准备大量增加,特别是初级学校——县和堂区学校的数量。最后这一点最容易办到,因为初级学校不需要大量的资金和专门培养的教师。到1838年末,即对宗教学校进行新的改革前夕,初级宗教学校的数量已达159所,即增加了1倍,这些学校的学生数量已

---

<sup>①</sup> 波米亚洛夫斯基(1835—1863年),俄国平民知识分子作家。出生于正教会一个辅祭的家庭。1857年毕业于中等宗教学校,1859年开始发表作品。——译者

231 达 45,968 人,即增长了 1.5 倍。可是中等宗教学校仅有 44 所,在校学生 15,830 人,而神学院只增加了 1 所(在彼得堡)。但是这一数目是不够的,因为教士们的所有儿子都至少必须上完初级宗教学校,所以各个班级总是超员。而问题的质量方面却改善得越来越少。学生的成绩不好,首先是因为中等宗教学校和神学院里的主要课程都是仿效天主教学校的榜样用拉丁语授课,而这种语言学生们往往听不懂;其次,缺乏课本和教学参考书也有不良影响;最后,采用“死记硬背”的方法和各班级都超员使情况逐步完全变糟。中等宗教学校的教师在自己所教课程方面所知道的东西往往并不比学生死记硬背的课本更多,这是一种普遍存在的现象。在这种情况下,“神学理论”形式上繁荣昌盛,实际上却造成了非常恶劣的后果,于是从 30 年代中期起便已开始考虑进行新的改革了。进行新改革的是骑兵出身的主教公会总监普罗塔索夫,但是他认为主要祸害不是那些真正应当铲除的缺点而是“自由思想”与各种世俗学科一起渗入了宗教学校。“好行为胜于坏知识”这句话成了他的座右铭;因此,他削减了世俗课程的教学,并对神学课程的教学进行严格的监督,首先要求教师在解释圣经时要严格遵循教父们的意见,而且绝对不得偏离圣经的希腊文本。与希腊文译本有所不同的希伯来文原本在他看来是异端的。这一改革就到此为止了。由于缺乏资金很少开办新的学校,学生超员现象有增无减,所以 1851 年主教公会不得不废除了宗教界人士的孩子必须受教育的规定。

尽管“神学理论”的这些成果很贫乏而且质量令人怀疑,但教会和国家仍然力图用它们来“喂养”世俗社会。到 19 世纪初,在这方面终于采取了一些措施,当时建立了国民教育部开始发展世俗



教育。最初经常集主教公会总监和国民教育部大臣两项职务于一身,这一事实就已经颇为典型了,可是除了这一十分显眼的事实之外,世俗教育的历史也与东正教主管部门有着密不可分的联系。世俗学校由于神学列入了它的必修课程,便立即具有了教会学校的特征。

当时,学习神学在初期仅仅局限于讲授旧约的创世纪和新约以及祈祷文;很快,19世纪20年代官方神学理论就以所谓教义问答的形式也成了神学课讲授的一部分。教义问答除了对尼西亚信经的纯神学的经院哲学式的解释之外,还包括所谓道德神学的原理——对十诫进行讲解。在讲解这些诫条时,教义问答的作者、著名的莫斯科都主教菲拉列特直截了当地揭示了教义问答的政治意义;只要回想一下对第5诫的广义解释或者对第6诫的解释就明白了。这种解释将所有的当权者都视为父母,取消战争中进行杀戮的禁戒和不要禁止死刑。<sup>①</sup>通过讲授教义问答,学校里的神学课成了对青年进行政治教育的工具。但是原本打算使教义问答的传播比仅仅在学校里进行讲授要广泛得多。19世纪20和30年代,上学读书的人比较起来只是居民中较少的一部分,而教义问答作为劝导准则的优点是如此地突出,以至于成年人也认为必须加以阅读和弄清楚,但他们已经不可能再上学了。根据主教公会的命令,一些教区的高级神职人员建议各堂区神甫利用教堂的读经台讲解教义问答。很显然,在教义问答作者所管辖的莫斯科教区,进行这一解释活动的速度特别快,而且布置也尽量庄重一些。在莫

---

<sup>①</sup> 基督教“十条诫命”的第5诫和第6诫分别为:须孝敬父母,不可杀人。——译者

斯科的各教堂里任命了一些来自堂区神甫的专门的教义问答讲解员,他们要在每个星期天的日祷前讲解教义问答,并且要敲 50 响大钟召集教民来听讲。

“新信仰”就是这样确定起来的,教会和国家也就是竭力用这些方法来传播新信仰的。对待在人民生活中得以保全并且继续存在的许多“旧信仰”因素的态度则是另一回事。由很久以前就有的礼仪习俗宗教观念和对圣徒、圣骨和圣像的崇拜构成的综合体,由于它是在转折性的彼得时代形成的,便利用教会所拥有的一切理论手段来精心地保护自己,为自己辩护。但是在对待人民宗教信仰在这方面发展的态度则是极其谨慎、极其保守的。从彼得改革的时候起人民群众信仰和崇拜的,如果可以这样说的话,只能是记录在案的圣徒,人民在这一领域内的创造是完全不允许的。《宗教章程》规定主教统辖的一项义务就是进行监视,“不要为神圣的圣像捏造出诸如狂叫女人、不明躯体”之类的假奇迹来。《宗教章程》的这一要求当然首先是由于对斗争的考虑,因为在这一时期,绝大多数的奇迹、幻影、预言和“神人”正好是发生在一些旧信仰的信徒中间,他们认为彼得和主教公会教会都是敌基督的工具。这一要求是极富生命力的,这也很容易理解:如果教会和国家像彼得以前那样允许自由创造新的圣物和圣徒的话,那么它们就只能跟在人民群众后边走并且去适应他们,而不是领导他们了。所以一些“迷信”案件,也就是关于一些能显圣的新圣像现象的案件、关于出现能用祈祷治愈百病的疯癫而笃信宗教的治病者的案件,在 17 和 19 世纪就没有离开过宗教事务所的桌案。对待这类案件的态度几乎一直都是最严厉的,哪怕其肇事者是一些最正统的人。因此正式宣布新的圣徒和新的圣骨时,总是要以最隆重的方式进行,必

须有上层头面人物参加。在这种场合,教会总是善于表现为人民群众的“领导者”角色。各位皇帝,直至尼古拉二世都经常亲自积极参加这种活动。所以对于客观的观察者来说,这些庆祝活动总是具有饶有趣味颇资借鉴的意义。

## 商业资本基础上的旧礼仪派

### 教堂派的社会组织

以前我们介绍过所谓分裂运动的 3 个主要派别,即波雅尔贵族派、城镇工商民派和农民派;同时我们也指出了,没有接受“新信仰”的职业教士意见有分歧,其中的不同人物分别归附于这 3 个基本流派,并没有形成一个单独的特殊的旧信仰派。在这 3 个基本派别中,波雅尔贵族派随着作为一定社会集团的波雅尔贵族的彻底消失而很快地从舞台上完全消失了;早在 17 世纪 90 年代,波雅尔贵族旧信仰反抗运动的幸免于难的残余就已经融合到分裂运动的其他派别中了。相反,在工商民和农民当中,旧信仰却获得了进一步的和特别有趣的发展。当时旧礼仪派以“旧东正教”、“古俄罗斯教”,或干脆以“东方正教”的形式,在城镇工商民中保持了下来,并在那里结出了最为成熟的真正的果实。这一现象是十分自然而又合乎规律的。工商民反对派是一个将要参与政治统治的反对派。在社会领域里,城镇商人在 18 世纪就已经部分地通过自然途径,部分地通过人为的立法途径使城镇工商区居民中几乎所有的“下等”人都处于对自己的依附地位了。因此,城镇工商民反对派中宗教发展的方向与其说是要形成新的宗教思想,不如说是要建立教会组织,即建立遵循旧的、“古俄罗斯的”、“真正东正教的”思想并以这种思想来控制被剥削者的统治组织。在 18 世纪,城镇工

商民分裂运动的发展是以寻求各种积累途径的商业资本的增长为根据的,最为直接的发展就是所谓的教堂派,他们在19世纪中叶建立了完整的旧礼仪派教会。农民反对派中的发展走的是另一条途径。随着17世纪末建立的最初一些农民分裂派组织因受社会分化的影响而逐步瓦解,它们分化成一些资产阶级的教会组织和宗派主义的农民团体即斗争组织。此外,从各个方面遭受农奴制国家折磨的农民于18和19世纪建立了一批又一批的新教派。17世纪末开始的农民宗教改革运动至今仍未结束。<sup>①</sup>

18世纪上半叶,政府和主教公会一起开展了一场严酷的斗争,反对17世纪末在莫斯科国家各边境地区建立的分裂派团体。因此,从18世纪起,一些新的分裂派团体主要是在国外建立的。这与英国16世纪的清教徒<sup>②</sup>以及16和17世纪的独立派<sup>③</sup>移居国外一样,是一次大规模的移民,其原因也相同。在比隆专权时期,即当局对分裂派教徒进行肆意屠杀达到可怕程度的18世纪30年代,这种移民情况尤为剧烈。旧礼仪派的《教会史》写道,顿河一带的“全权官员”要那里的分裂派教徒在接受新礼仪书和上绞刑架之间作出选择。所有的人便都同意去死。“折磨者只做了个手势,这些人便立即被吊在绞刑架上死去,而在他们死后,折磨者又命令将其尸体抛入河中,并用这些漂浮在河面的死尸告知下

---

① 指的是20世纪初,而不是尼·米·尼科利斯基《俄国教会史》出版的时候。

② 清教徒(来源于拉丁文 *puris* —— 清洁的)是16至17世纪英国主张坚决实行宗教改革思想,彻底消除英国国教会中的天主教残余的一派教徒,他们在准备和进行英国资产阶级革命中起了重要作用。为了逃避国王政权的迫害,一部分清教徒移居到了北美。

③ 独立派是英国清教徒中的激进派,主张脱离圣公会而组成独立的地方教会。——译者

游其他村镇,什么样的时刻即将降临在他们头上”。由于这种野蛮  
236 的镇压,近4万“当家人”携带妻子儿女,在“自己的英明首领涅克  
拉索夫”的率领下行动起来,越过多瑙河进入土耳其境内。教会当  
局也竭力不落后于世俗当局。最初因分裂派教徒没有在正教教堂  
进行忏悔和领受圣餐而向他们收取的罚金,以及后来又以分裂派  
教徒留胡须和穿旧式衣服为由而征收的双倍人头税,均由主教公  
会支配。主教公会为了更好地收取这些钱款,建立了一个分裂派  
教徒特别事务所,后来在彼得二世时期主教公会设在莫斯科时,改  
为侦查分裂派案件办公室。这个机构的主要任务与其说是要对分  
裂派教徒进行说服工作,不如说是要对他们进行侦查和向他们征  
收罚金和双倍人头税,以及执行对顽固的分裂派教徒的判决。在  
一些地区和城市,侦查工作是由一些特别的“世俗法官”进行的,他  
们主要来自军人,属侦查办公室管辖,政府提供特种部队归他们指  
挥,用来搜寻逃到森林和荒漠中的分裂派教徒。被发现的人要受  
侦查办公室的审判,并受其种种手段的惩处:割去鼻子,流放服苦  
役,烧毁分裂派的圣像和书籍。这一对付分裂派教徒的宗教法庭  
存在了近7年,直到双倍人头税交参政院管理时为止,侦查分裂派  
案件办公室才被撤销,对分裂派的侦查工作转由民事当局进行,而  
只有和以前一样残酷进行的审判工作仍属于主教公会。

宗教法庭和政府镇压的恐怖只能逐年扩大移民的洪流。那一  
《教会史》的作者在总结18世纪上半叶的移民情况时写道:“亘古  
以来渺无人烟的遥远的西伯利亚和高加索山区有人居住了。小俄  
罗斯<sup>①</sup>、白俄罗斯、波兰和比萨拉比亚等地区的俄罗斯人增多了。

---

<sup>①</sup> 指乌克兰。——译者

土耳其(欧洲部分和亚洲部分)、瓦拉几亚、摩尔多瓦、奥地利和普鲁士等许多国家还获得了大批社团的那份地产。”这种移民具有资产阶级的性质。只有那些拥有钱财的分裂派教徒才能够迁移到外国去并在那里安顿下来,才能够进行侨居;农民逃往密林深山,在那里躲避“敌基督”的迫害。国外的一些旧礼仪派侨民区后来还规定了一些旧礼仪派教会组织信徒的基本限额,这些教会组织包括 237 教堂派组织和反教堂派组织,即接受来自尼康派和主教公会教会的神甫的组织和不接受也不需要神甫的组织。

未来教堂派的旧礼仪派教会的第一个基层组织是由 12 个商人家庭移民建立的,他们于 17 世纪 70 年代在教士库兹马的率领下离别库利什基(位于莫斯科商人的城堡白城)的全体圣徒,从莫斯科迁移到斯塔罗杜布,并建立了一个自由村波努罗夫卡。莫斯科移民区建立以后,来自其他城市移民的移民区,即来自卡卢加、别廖夫、奥廖尔、雅罗斯拉夫尔、科斯特罗马、大卢基、维亚济马、波兰的尤里耶夫以及其他 6 个地点移民的移民区也相继建立起来。当时在斯塔罗杜布已经有了来自农民的分裂派移民,因此在波努罗夫卡、谢苗诺夫卡、兹伦卡、济布卡亚(后来的新济布科夫)和其他地区建立的一些商业区立即就有了依靠力量。起初,斯塔罗杜布的旧礼仪派居民享有许多优惠条件,乌克兰的世俗和宗教界统治者竭力利用这些优惠条件把莫斯科境内的移民吸引到自己荒无人烟的土地上来。但是发生霍万斯基叛乱以后,莫斯科政府要求乌克兰统治者萨莫伊洛维奇对逃往乌克兰的分裂派教徒采取镇压措施。斯塔罗杜布的统治者们也焦急不安起来了,担心莫斯科的“骗子”们也会在他们那里煽动闹事。于是旧礼仪派教徒开始向波兰境内移民。相邻的波兰大封建主也对他们辽阔而空旷的领地上

移民颇感兴趣,并且不仅乐于像乌克兰那样提供赋税方面的大量优惠条件,而且还提供宗教信仰方面的优惠条件。例如,霍德克维奇在发给移居到他的领地上的分裂派教徒的“定居证”中,除了规定在定居最初几年免交赋税、来往自由和有权同当地市民平等经商之外,还给予“自由”雇请神甫、在盖特曼的所有辽阔领地上建教堂、小礼拜堂、隐修所和修道院的权利。这些条件表明,跟随白衣教士和黑衣教士一起移居到波兰境内的主要是旧礼仪派的城镇工商民,而大部分旧礼仪派农民则不得不留在斯塔罗杜布。这些国外旧礼仪派侨民的经济和教会中心是韦特卡(索日河上的一个岛)的移民区,它位于同乌克兰的交界处,在修道院统领哈列茨基的领地上。这个移民区是由不得不离开波努罗夫卡的莫斯科侨民建立的。韦特卡周围很快出现了一些新的移民区,占了方圆40—50俄里的地域,最初建立的自由村镇有14个,到1722年又增加了9个。

韦特卡的居民点成了旧礼仪派工商民组织的第一个堡垒。在不过5—10年里,韦特卡的各自由村镇发展成了一个大商业中心,控制了第聂伯河左岸乌克兰和白俄罗斯之间的商业网络,由于受韦特卡人的自由和“神圣”生活的吸引,来自宗主国的新移民不断涌入,这里的居民已达到相当可观的数目——4万人。“那些自由村镇都住满了人,犹如大城市一般,大量的来自各城市的逃亡富商,称自己为分裂派教徒,在那里躲避强加于他们的赋税和兵役。”韦特卡人的商业联系也从乌克兰和白俄罗斯延伸到了东部和东北部的卡卢加、莫斯科、伏尔加河流域、顿河流域等地。韦特卡旧礼仪派商业活动所依靠的是斯塔罗杜布和部分韦特卡的家庭手工业者,这些人成了韦特卡商人的剥削对象。在斯塔罗杜布的森林和



荒漠中成立的农民旧礼仪派团体无法从事谷物生产,他们得到的是一些最不好的土地,往往不适合种植农作物。因此很自然的,手工业便在各农民自由村镇中发展起来了。斯塔罗杜布的制帽匠、裁缝、熟皮匠、马具匠、染色匠、手套匠、桶匠等,最初都是些四处流动的手艺人,但是他们同韦特卡的宗教联系(那里的神甫经常到斯塔罗杜布来举行圣礼)很快使他们变成了韦特卡商人的长期供货者。韦特卡商人向手工业者们提供贷款,供给他们原料,并且很快就用由“旧信仰”的魅力联结起来的经济依附的严密罗网缠住了自己的教友。这样,韦特卡旧礼仪派的商业资本就在这种宗教酵母的作用下迅速地发展起来。

斯塔罗杜布的商业资本也在持续不断地增长,尽管还不是很快。它依靠自己的宗教组织,逐步开始排挤斯塔罗杜布当地的东 239 正教商人,而他们则为了寻求摆脱这一竞争的生路便去求助上司加以保护。从 1716 年起“斯塔罗杜布的买卖人”不断地向首领斯科罗帕茨基埋怨分裂派教徒,说他们“租占了斯塔罗杜布城内的一些庭院和店铺,并且堆满了各种商品,四处传播他们的手艺……因此斯塔罗杜布的买卖人虽然要向市政局缴纳各种赋税并不断地供养着俄罗斯士兵,却遭到了完全的排挤,即将彻底破产”。他们还埋怨从卡卢加、勃良斯克、特鲁布切夫斯克等地来的分裂派教徒,这些人经常到斯塔罗杜布各村庄去向自己的教友收购蜂蜡、蜂蜜、大麻和其他原料品,而使当地的手工业者无原料可用。斯科罗帕茨基下令禁止“分裂派教徒和其他大俄罗斯人”在斯塔罗杜布用固定的地点(庭院和店铺)经商,禁止向他们出租“庭院和店铺”和卖给他们原料。但是,这一严厉的命令当然只是一纸空文,未能“铲除他们的经商活动”,要做到这一点必须首先铲除他们经商的基

地,即韦特卡的旧礼仪派中心。彼得政府当时已同波兰缔结了军事条约并且要共同进行反对瑞典人的斗争,并没有采取任何重大措施来反对韦特卡。

只是到 30 年代韦特卡才突然遭到灾难。韦特卡所进行的旧礼仪派宣传,按照罗斯托夫的德米特里的说法,如同启示录中的蛇身怪物一般,要使“东正教教徒的灵魂像星星一样离开教会的天空”,这种宣传从 20 年代起就已开始使正教会领导人十分不安。下诺夫哥罗德的主教皮季里姆请求彼得一世摧毁“他们的假教会”,但是彼得没有接受这一请求。四处搜寻逃亡农奴的安娜政府这才对韦特卡加以注意。它起初试图用各种许诺如饶恕罪过、自由居住权等来吸引韦特卡人回到帝国来,但是却避而不谈双倍人头税问题,当然韦特卡人不会自愿去承受这一重负。于是在 1735 年向韦特卡派去了由瑟京上校指挥的讨伐队。当时已用不着对波  
240 兰讲客气:那里因王位更迭而发生纷争,俄国伙同萨克森提出了自己的候选人,并动用自己的军队加以支持。瑟京对韦特卡实行了第一次“驱逐”——捣毁了那里的教堂和修道院,迁出了大约 14,000 人。但是,韦特卡很快又复活了。被遣送到俄国各修道院的大部分修道士又跑了回来,许多白衣修士也随他们返回来了,此外又开始涌入新的移民。东正教高级神职人员又开始一再要求捣毁韦特卡;但是过了 30 年以后,在叶卡捷琳娜二世时期,1764 年才对韦特卡进行了第二次“驱逐”,于是这个移民区被彻底摧毁了。韦特卡的居民流散到了各地。有些人去了建立在境外更远地方,在基辅统辖区内的分裂派教徒的村镇,另一些人则去了西伯利亚、阿尔泰山,去了布赫塔尔马河流域,那里早就建立起了一些各种逃亡者村屯了。但是,大部分人不得不返回邻近的斯塔罗杜布。在

那里的新地方又迅速恢复了原先的生活。在一些原始森林里出现了一些商业自由村镇,其中有些村镇早在叶卡捷琳娜二世时期就已经变成了县城。在克林齐,从韦特卡来的移民开办了制呢手工工场,其数量在19世纪达到近20个;此外,在同一地区还建立了大约100个不同类型的手工作坊。克林齐的企业主同彼得堡和莫斯科建立了经常的往来关系。戈梅利的贩卖牲畜的商人也有这种广泛的联系,这个城市在18世纪30年代就已经是一个大城市了。斯塔罗杜布的全体农民现在已完全处于对斯塔罗杜布各自由村镇居民的依附关系:他们成了自由村镇居民的劳动力,而且将他们同商人联结起来的除了资本的力量以外,还有宗教的魔力。

城镇工商民旧礼仪派的另一条路线是从克尔任涅茨河地区沿伏尔加河至乌拉尔。读者还会记得,早在17世纪末克尔任涅茨河流域就建立了77个隐修所,住满了逃亡来的修士和神甫。18世纪初这些隐修所又增加了17个。隐修所成了旧礼仪派移民的据点。克尔任涅茨河流域的森林和沼泽地是比斯塔罗杜布的穷乡僻壤更为偏僻的地方,它们是逃亡农民的极好避难所,但对城镇工商民来说则毫无诱人之处。但是旁边有通往南部和东部的宽广商道,即伏尔加河及其左边的各大支流。下诺夫哥罗德地区和伏尔加河下游的所有主要的商业点很快就被掌握在旧礼仪派手中。旧 241 礼仪派从舒亚开始往下在巴拉赫宁县的戈罗杰茨(当时是个很大的粮食码头)、戈尔巴托夫(有几个纺纱手工工场)、巴甫洛夫、雷斯科沃、马卡里耶夫、萨马拉建立了一些社团。到18世纪末,仅在下诺夫哥罗德边区境内的奥卡河和伏尔加河两岸登记注册的分裂派教徒就有46,000人。在各码头和沿河自由村镇,旧礼仪派控制了所有的造船业和商业,把为数不多的拥护尼康派的商人完全排挤

到一边了。一个旧礼仪派作家洋洋自得地写道：“拥护旧信仰的人比拥护新信仰的人生活富裕得多，这表明，上帝开恩的不是新信仰，而是旧信仰”。城镇工商民分裂派的移民行动是从伏尔加河沿卡马河到乌拉尔进行的，并在那里取得了同样辉煌的成就。早在1736年，三级文官塔季谢夫就向彼得堡禀报有关乌拉尔各工厂中旧礼仪派教徒的情况说：“那些地方的分裂派教徒成倍增加了，尤其是在杰米多夫家族和奥索金家族的私人工厂中，几乎所有的管家，甚至某些企业主本人也都是分裂派教徒，如果把他们赶出去，那当然就无人为他们管理工厂了，而且在女皇陛下的工厂里也不会没有危害；因为那里的许多手工工场里，如铁皮、金属丝、炼钢、炼铁等手工工场里，几乎所有的肉食和生活必需品都是由奥洛涅茨人、图拉人、克尔任涅茨人经销的，他们全都是分裂派教徒”。所有这些伏尔加河流域和乌拉尔地区的组织都得到过克尔任涅茨各隐修所的支持，从那里给他们派来了“教师”和神甫，这些人已在隐修所里有了“悔改”。

当然，旧礼仪派在商业和工业上的成就不是由于上帝对旧信仰的开恩，而是有着完全现实的原因。首先是旧礼仪派市民之间特别团结。这种团结不仅将同一社团的成员联系起来，这没有什么可奇怪的，因为每个新的移民区都应当共同努力来使自己得以生存并进行“米尔”式的建设，实行米尔的自治。此外，各个社团由于这种利益的一致而联系在一起。当某个社团由于政府镇压而遭受灾难时，这种一致就会特别有力地显示出来。韦特卡在1735年

242 的第一次驱逐以后得以恢复元气，仅仅是由于有其他社团，特别是下诺夫哥罗德各社团所给予的慷慨支援；在1764年的驱逐以后，帮助被赶出来的人在斯塔罗杜布安顿下来的又是下诺夫哥罗

德的，特别是莫斯科的教友。另一方面，尽管有政府的种种迫害，但是分裂派教徒所处的地位也给他们提供了一个非常重要的好处，他们也尽量地加以利用。正如 1738 年 12 月 11 日的敕令所证明的，在此之前分裂派教徒只缴双倍人头税，“但却免除了其他一切赋税，而商人和农民除了缴纳他的人头税以外，还要按通知应征当兵，提供马匹、骑兵和步兵，还要提供马车夫去拉运官方各种物品”。分裂派教徒免除了所有这些负担，除此之外，由于他们居住在边远地区，诸如为军队和信差提供食宿之类的特别义务也轮不到他们，因为“行军部队和其他公职人员不会经过那些地方”。

18 世纪中叶，俄罗斯和国外的旧礼仪派资产阶级已经拥有许多“大型手工工场和商店”。叶卡捷琳娜二世政府把这种情况看作是财政收入的机会，便取消了一系列的限制，但却要旧礼仪派教徒承担普遍性的赋役。1762 年底，颁布了叶卡捷琳娜的一份诏书，号召各个“民族”的人（犹太人除外）都来俄罗斯定居，并且也邀请俄罗斯的所有流亡者都返回俄罗斯，向他们许诺饶恕其罪行并给予其他一些“母亲般的恩惠”。参议院解释说，流亡者首先指的就是分裂派教徒；除了回国的权利以外，还答应给他们其他一些优待：允许不刮胡子，穿他们想穿的衣服，免除各种赋税和劳役 6 年；每个人都有权回到原地主那里去（！）或者登记注册为国家农民或商人。在这一诏书之后又颁布了许多敕令，以便普遍改善所有分裂派教徒的状况，正式废除了彼得一世有关胡须、旧式服装和双倍人头税的敕令；取消了一直主管分裂派教徒事务的分裂派特别事物所；分裂派教徒被准许出庭作证并可以担任选任的职务。这些措施在一般地称分裂派时，实际指的是分裂派资产阶级，这些人也 243 最为广泛地利用了这些措施。政府为国外旧礼仪派提供的移居地

点在萨拉托夫边区伊尔吉兹河流域，即从伏尔加河到乌拉尔的一条古老而早为人们熟知的“孤儿道”上，在沿这条道路的森林中已经有了许多逃亡者（主要来自哥萨克）新建的小村。这些都是分裂派的定居点，并以其好斗的风气而闻名；例如，喀山大主教西利韦斯特尔 1727 年在向主教公会为自己同萨拉托夫边区分裂派进行斗争中无所作为辩解的理由是：没有军队而“进入”伊尔吉兹河流域的自由村镇是“很危险的”。除了自由村镇之外，伊尔吉兹河流域还建立了一些隐修所，它们是边区旧礼仪派居民的教会中心。

1762 年的诏书推动分裂派在伊尔吉兹河流域迅速发展，到 19 世纪初他们在教堂派中占据了十分独特的地位。俄国国内已有的分裂派社团承担了新区移民的组织工作，并且将这一工作进行得既坚定而又迅速。新的自由村镇、隐修所和小礼拜堂如雨后春笋般地发展起来。主教公会曾请求政府不要允许修建小礼拜堂，以便不使正教徒“蜕化”，但对主教公会的申诉没有引起任何注意。不仅如此，1780 年莫斯科和伏尔加河流域的旧礼仪派商人取得了一个新的和很有决定性意义的成就：他们施展自己的全部影响，甚至不惜用金钱进行贿赂，从而得到允许，把上伊萨基辅隐修所的小礼拜堂变成教堂。在组织了一次正规的宗教仪式以后，这个隐修所变成了真正的修道院，随后四周建起了几座教堂，并且还有 4 个隐修所也变成了修道院。于是，旧礼仪派正规的宗教仪式经过长期中断以后，第一次在合法的基础上恢复了；下面我们将会看到这一事件的全部重大的组织意义。整个事件的中心人物有莫斯科商人尤尔舍夫（已成为伊萨基辅修道院首任院长）、沃利斯克商人百万富翁兹洛宾和又一沃利斯克商人（在莫斯科也有生意）拉斯托尔古耶夫；就是他们提供了各教堂的建设资金和装备，他们为了在尼

康分子面前炫耀一下而毫不吝惜金钱。例如,仅仅为了装饰其中的一个教堂就花去了当时的货币 10 万卢布。就这样,整个伊尔吉兹河流域的移民便马上处于资产阶级旧礼仪派的领导和影响之下<sup>244</sup>了;伊尔吉兹河流域的各修道院里有很多修道士来自克尔任涅茨河流域的一些隐修所,而各修道院的院长通常都是莫斯科商人和下诺夫哥罗德商人出身的修道士。源源不断地来到各修道院周围形成的自由村镇的不仅有从波兰的国外旧礼仪派教徒,而且也有从俄罗斯帝国各地来的旧礼仪派教徒,随他们之后而来的还有一切由于某种原因而为法律追究的人:逃亡的农民、哥萨克、士兵、教士。普加乔夫在起义前夕也曾到过伊尔吉兹河流域的上游圣母升天节隐修所。在那以前还荒无人烟的伊尔吉兹河两岸开始建起一些自由村镇(克里沃卢奇耶、巴拉科沃、卡缅卡、梅切特诺耶——即现在的普加乔夫斯克),移民们有的从事农耕,有的从事渔业生产,但大家都依附于各修道院。这一依附关系为亚历山大一世 1801 年和 1804 年的两个敕令所正式确立,根据这两个敕令,将 12,534 俄亩的土地连同居住在这些土地上的农民,也就是那些移民转为各修道院所有,以使它们得到“永远稳定的安宁”。

除了伊尔吉兹河流域以外,在 1764 年、1769 年和 1785 年的敕令颁布以后,大批从国外返回的移民还定居于各个城市,并登记注册为商人,从而加强了那里早先就存在的一些社团。终于在 1771 年末合法地建立了一个莫斯科旧礼仪派商人集团,此后它转眼便成了旧礼仪派各资产阶级社团的自然中心而处于首要地位。莫斯科人利用这一年莫斯科流行鼠疫,求得当局准许用莫斯科旧礼仪派集团的资金在罗戈扎关卡外开办和经营一个鼠疫检疫所和一处墓地,旧礼仪派教徒在那里建了一个小教堂,从而建立起了一

个在慈善事业旗号下有正式存在权利的组织。至19世纪初,罗戈扎社团手中已经拥有数百万资金的实力,这就使得各个旧中心——克尔任涅茨、斯塔罗杜布和伊尔吉兹都敬佩自己,并且按照自己的意志指引旧礼仪派教会的发展。在克尔任涅茨和伏尔加流域有种说法:“罗戈扎怎样决定,戈罗杰茨就会怎样做,而戈罗杰茨怎样做,克尔任涅茨也就会怎样做”。萨拉托夫边区的人则附和说:“罗戈扎吹口气,伊尔吉兹河的神甫就会被吹倒”。罗戈扎社团在宗教事务中的这一领导地位凭借的是罗戈扎商业资本的领导作用。<sup>245</sup> 19世纪初塔甘卡和罗戈扎就像是一个巨大的贪婪怪物的头,将其魔爪伸向俄罗斯帝国的四面八方,直到遥远的边疆。教堂派教会组织只是商业资本广泛组织的一个假名,这一商业资本的主要占有者是当时“幸福的”旧信仰信徒。粮食贸易在当时的贸易额中占有主要地位。在建立专门的商业代理机构之前很久,罗戈扎和塔甘卡就已经有了这样的机构,这就是图拉、奥廖尔、沃罗涅日、坦波夫、奔萨、辛比尔斯克、萨拉托夫、萨马拉等产粮省的旧礼仪派社团。这些省的各社团同罗戈扎宗主之间经常和定期的联系使罗戈扎人熟悉收成的前景、粮食的价格,并且有可能在最为有利的时候并且先于其他竞争者进行收购。顿河、乌拉尔河和伏尔加河下游地区的社团在渔业产品贸易方面,草原地区各省份的社团在牲畜贸易方面也起着同样的作用。罗戈扎基地把货郎小贩<sup>①</sup>派往四面八方,莫斯科的整个驿务村都控制在罗戈扎人手中——驿站马车夫几乎都是旧礼派教徒。毫不奇怪,在莫斯科、在下诺夫哥罗

---

<sup>①</sup> 货郎是俄罗斯的小零售商人。货郎们在小城、乡镇、村庄里卖(“走街串巷地叫卖”)书籍、纸张、针线、绸带、头巾、廉价的耳环和指环等。



德集市以及其他一些大集市上,所有重要商品的价格都是由罗戈扎人来确定的,甚至在伊尔库茨克省、布哈拉和希瓦也能感觉到他们的影响。19世纪初的几次战争,直到1812年的战争,使罗戈扎人得到了大量有利可图的向国家承包和供货的项目。在这一时期,资本飞速地积聚起来,甚至一个普通的货郎小贩在一两年里就变成百万富翁的情况也不罕见。

### 教堂派的教会组织

各教堂派社团的思想,他们的宗教仪式和教会机构都是由城镇工商市民阶层的统治地位决定的。我们在前面已经看到,分裂运动中的城镇工商民派由于是在1682年的事件中显现出来的,因而并不具有17世纪末农民宗教改革所特有的那种无政府主义末世论的色彩。城镇工商民对现政府持反对立场,即使有时使用过“敌基督的”术语,也从未把那种自焚者思想中所充满的悲观失望情绪和摆脱现存制度及其秩序的情绪与之相联系。在工商民看来,贵族国家的罪过在于它使城镇工商民失去了自由的社团组织,而要国家自己服从强制性的国家赋役的组织;由于这后一组织束缚了资产阶级的自由发展,为了国家而剥削资产阶级的积蓄,因而它为工商民所憎恨。取消习惯的崇拜形式和各堂区的社团组织,并要各堂区神甫服从高级神职人员的权力,这是对市民阶层进行的最后的欺侮。工商民离开了贵族国家并组织了自己的自由团体,便重新获得了发展的自由。工商民得到以某种旗号在国内组织教会团体的权利以后,也就有可能获得按自己的意愿建立积累和统治组织。在这种情况下,宗教思想不可能有什么新颖之处。

宗教思想中的一切都是陈旧的。政府教会从彼得一世时期起就受到西南部经院哲学最强有力的影响,旧礼仪派的资产阶级思想与政府教会相反,竭力坚持的正是那些特别古老的观点。就内容而言,这种思想仍就是万物有灵论,我们前面所引用的能消除各种疾病和不幸的圣徒名单在旧礼仪派的书籍中过去和现在都保留得最为完整;在整个 18 世纪里古老画法的圣像都被赋予一种魔力,而新式画法的圣像则被认为只是普普通通的木板,等等。在崇拜的形式方面,工商民旧礼仪派认为只有尼康派以前的老规定用语才具有神力;尼康派教会的祈祷和圣礼并不是祈祷和圣礼。在其他一些旧礼仪派组织中造成繁荣昌盛的新的思想因素并没有在工商民中流行。尼康派教会是异端教会,但不能由此得出结论,认为人世间就再也没有教会了,世界就是由沙皇和高级神职人员顶礼膜拜的敌基督统治了;不能认为因此就应当离开这个世界甚至去接受火的洗礼,以便消除自己身上敌基督世界的一切污垢。相反,早在 1691 年,在由唱诗班教士和“大批白衣修士”(主要来自伏尔加河流域和西部地区)组成的克尔任涅茨宗教会议上,自焚者就已经作为“诱惑者和被诱惑者”被郑重地革除教籍,并且不得按宗教仪式举行葬礼和祈祷安息。城镇工商民旧礼仪派认为,真正的教会是旧礼仪派教会,虽然沙皇是个异教徒,但他是政府的首脑,应当按照使徒保罗的吩咐服从于他。敌基督思想在工商民旧礼仪派的心目中迅速地失去了光泽,他们从未就为沙皇祈祷的问题发生过争执。在伊尔吉兹河流域各修道院(这些修道院从 18 世纪末开始集中了官方准许的旧礼仪派的崇拜)作礼拜时不仅为沙皇,而且也为省长祈祷平安。此外,在 18 世纪下半叶普遍可以贿赂行政当局的情况下,旧礼仪派毫不费力地买通了当地政府的代表人物,将他

们完全置于自己的影响之下。

城镇工商民旧礼仪派把宗教思想搁置一边,将自己进行创造的全部精力都用来组建教会组织。工商民不能够也不愿意没有教会,因为这意味着使整个生活方式发生障碍,使一切与家庭生活、婚姻和继承问题密切相关的财产和贸易事务产生混乱。因此,他们断然与反教堂派的各个派别断绝了关系,因为这些教派曾在1692年和1694年两次诺夫哥罗德旧信仰派宗教会议上提出了自己的教理,这两次会议断定,由于忠实的信徒“最终失去了正教神甫职位”,已无人能为儿童施洗礼和主持婚礼。这一内部原因并不是唯一的原因。只有教会组织才能够保持大量趋向旧礼仪派的基层人员对上层的盲目服从。宗教仪式是一切教会组织的基础,宗教仪式没有其职业主持人是不可思议的。18世纪的城镇工商民旧礼仪派是这样表述这种需求的:“我们决不能没有神甫”。没有神甫就没有宗教仪式,没有圣礼。从哪里可以得到神甫呢?为神甫操心、寻求神甫便给城镇工商民旧礼仪派带来了“教堂派”<sup>①</sup>这一绰号。

17世纪末以前,神甫问题尚不紧迫。我们看到,尼康改革引起了旧的堂区神甫大量免职并代之以新的神甫。所有被免职或者 248 受处罚的神甫都成了旧礼仪派,起初宗教仪式仍和以前一样并未中断。但是到18世纪初,这些尼康改革以前的神甫很快就要死光了,而唯一的一位仍然忠于分裂派的主教科洛姆纳的保罗没有将自己的职位授予继承人就去世了。没有主教就不可能有神甫。

神甫问题成了旧礼仪派教会的心病。18世纪试图通过两种

---

<sup>①</sup> 教堂派(поповщина)按俄文直译,为“牧师派”、“神甫派”之意。——译者

途径来解决这一问题。

第一种途径是由于旧礼仪派教会对主教公会教会所持的立场而显现出来的。主教公会教会是个异端教会,但毕竟还是教会。甚至阿瓦库姆也没有否认它的这一名称。在接收从尼康派教会转到旧礼仪派的神甫时可能要遵守某些条件。我们在阿瓦库姆这位最高权威那里找到了这类指示:“若该神甫诅咒尼康派异端及其整个礼拜仪式,并且非常喜爱旧的信仰,则鉴于现时急需神甫,就请他去那些教堂”。在必须考虑充任神甫职位的问题时,旧礼仪派教徒想起了这一受迫害时代提出的意见。原则上肯定了接受逃亡的新授职务神甫的问题以后,教堂派就接受新神甫的条件问题进行了长期而激烈的争论。尼康派教会是个异端教会;但教会法规将所有异端教会分为三类:第一类的异端分子只有再次受洗后方可依据教规加以接受,而且如果某个神甫来自异端分子,那么便认为他的神甫天惠已经丧失,就要为重新受洗者重新授职;第二类的异端分子可以于再次敷圣油(“重敷圣油”)以后加以接受,第三类的异端分子可以在对异端进行一般的诅咒(“改过”)以后加以接受。接受第一类异端分子是不可能的,因为没有为再受洗神甫重新授职的主教。可是在其余两类中应当选择哪一类的问题上发生了激烈的论战,进行论战的方式既有口头争论,也有论战性文章,还有

249 各团体之间的书信往来。主张选择第三类的人从表面上看比主张选择第二类的人更为有理。没有适当的应由主教熬制的现存圣油,重敷圣油是不可能的。但是,旧礼仪派只有17世纪90年代由神甫费奥多西·沃雷平在韦特卡熬制的圣油,也就是说质量并不可靠。这种圣油用完以后,1777年神甫瓦西里又在罗戈扎基地熬制了新的圣油,但是它在主张选择第三类的人士看来,比以前的圣油

更加不可靠,因为瓦西里熬制圣油用的不是特制的器皿,而是一个巨大的茶炊,并且在熬制的时候省略了一部分规定的祈祷词。主张选择第三类的人士怀疑圣油的质量,从理论上反对重敷圣油。他们断言,重敷圣油也会像施洗礼一样冲洗掉神甫的天惠。主张选择第二类的人士对此回答说,根据需要可以对教会法规有所违背,“要根据需要和律法来加以应用”,而要避免失去神甫的天惠可以采取最简单的办法:用这一天惠本身将神甫遮盖起来,即给他穿上全套神甫圣衣之后再为其重敷圣油。这一立场在理论上的弱点为其实践上的好处所弥补;对第三类的承认导致了同尼康派教会的和解,而对第二类的承认则强调了旧礼仪派教会的特殊性及其与主教公会教会的区别。论战没有停止,决定召开宗教会议以结束这场有关重敷圣油的争论。这次会议于1779—1780年在莫斯科罗戈扎墓地举行。尤尔舍夫和整个商人阶层站在第二类一边,而主张选择第三类的人士成了少数派。作为对他们的让步,只是决定将瓦西里熬制的令人怀疑的圣油销毁掉。于是少数派领袖尼科季姆·科尔梅克便直接去同主教公会教会讲和,并于1800年建立了皈一教派,少数派中部分斯塔罗杜布的旧礼仪派教徒加入了这一教派。皈一教派承认主教公会教会的教阶和信条,而作为交换,他们获得了保证按旧礼仪进行宗教仪式的教士。

但是,早在1779年宗教会议作出决议以前很久,在教堂派中几乎只有重敷圣油的实践。克尔热涅茨河和韦特卡这两个教堂派最初教阶发源地和学术园地曾经进行过这一实践。在克尔热涅茨河流域,斯莫利亚内隐修所或称旧克尔热涅茨是举行宗教仪式的中心。那里的神甫狄奥尼西·舒伊斯基储备有约瑟夫牧首时期就经过祝圣的圣油和赠品,在斯莫利亚内隐修所就曾经首先为逃亡

250 神甫进行过重敷圣油仪式。但是从 18 世纪开始,重敷圣油的中心转移到了韦特卡。韦特卡举行规范的宗教仪式的创始人是已经提到过的神甫费奥多西·沃雷平。他还在约瑟夫牧首时期就在雷利斯克当神甫,从而开始了自己的教会职业生涯。当开始对旧信仰进行迫害的时候,费奥多西跑到了顿河流域,并在那里积极地参加了反莫斯科运动。他被出卖给莫斯科以后,曾被流放到白湖基里尔修道院。他装出悔过的样子,乘机从那里逃走了。他最初一段时间去了北方沿海地区,后来到了克尔热涅茨河流域,在那里很快就有了很大的威望,被选为约在 1691 年去世的狄奥尼西神甫的继承人,并且得到了所储存的旧赠品。由于政府的迫害,费奥多西只得逃往韦特卡,途中在卡卢加发现一个被废弃的旧教堂,教堂里有经过约瑟夫牧首祝圣的供桌和圣餐布<sup>①</sup>,还有伊万雷帝时代的圣像壁。费奥多西占有了这些宝物,深夜在教堂里为赠品祝圣后便携带着全部圣物到了韦特卡。在那里,他忙碌着将一座他到来之前就已奠基的教堂建完,进行规范的宗教仪式,通过重敷圣油仪式组织神甫的“悔改”工作,向各旧礼仪派团体差派传教士。脱离主教公会教会并逃到克尔热涅茨河流域和韦特卡的神甫并不少。正像我们前一章所看到的,18 世纪上半叶的神甫“多于需求”。所以在彼得把没有职位和漂泊不定的神甫抓去当兵的时期以及在安娜进行“清理”的时候,大批神甫逃到了克尔热涅茨河流域和韦特卡。他们虽然没有高尚的道德品质,但却拥有无可争辩的举行圣礼的权利,从而受到旧礼仪派团体的热烈欢迎。“已悔过的”神甫从韦

---

<sup>①</sup> 圣餐布是绘有耶稣基督人殁场面的餐布。经主教祝圣的圣餐布要铺在圣堂里的供桌上。

特卡和克尔热涅茨河流域“分散到各处……并以韦特卡教会的名义到各地传播圣餐仪式……这些漂泊不定的神甫还到世俗人家为新生儿举行洁身祈祷，为幼儿施洗礼，夜间为死者做安魂祈祷……以此来到处诱惑老实人”。而在韦特卡，在各修道院里组织了画圣像工作并建造了在莫斯科境外收购到旧版礼仪书存放库房；韦特卡向所有旧礼仪派人士提供圣像和礼仪书。从韦特卡这样一个并不坚固的中心还充分表现出了宗教崇拜的团结和征服力量；当“东正教的阳光照耀在”伊尔吉兹河上的时候，伊尔吉兹河流域的各修道院由于尤尔舍夫的努力而获得了熬制圣油和举行重敷圣油仪式的特殊权利：“除了（伊尔吉兹河的）神圣教会之外，任何地方都不得重新接受前来的神甫，但必需将所有这样的神甫送往神圣教会，以便进行更好的全面审查，不管在什么地方有人由于某种必需要接受某个重新前来的神甫，都应由该地尽快将该人情况告知神圣教会”。

从这时起，旧礼仪派的宗教仪式更加集中和强化了。其薄弱方面仅仅在于神甫的质量不可靠，并且就是这样的教士也由于政府的迫害而经常处于会丧失掉的危险。这种情况几乎导致教堂派的分裂。以兹洛宾为首的某些萨拉托夫商人在90年代打算实行某种变革——同主教公会进行妥协，根据可以同意的条件接受从该教会过来的神甫。大概是兹洛宾在叶卡捷琳娜朝中任高官的某些朋友向他授意了这种皈一教的趋势，他们知道政府已在制订实行皈一教的方案。兹洛宾指望那时候整个萨拉托夫旧礼仪派都受他的领导，不必经常看莫斯科的脸色行事。萨拉托夫通过尤尔舍夫同喀山的高级神职人员和彼得堡的统治阶层进行了谈判。但是当莫斯科罗戈扎得知此事后，几乎将尤尔舍夫处死，然后伊尔吉

兹河流域各隐修所的“长老们”又掀起了一场风波，以至于兹洛宾及其同伙赶紧打起了退堂鼓，并竭力将一切都推到尤尔舍夫身上。从这时起，罗戈扎已经完全掌握了对伊尔吉兹河流域的领导权，背叛的企图使萨拉托夫人丧失了对伊尔吉兹河流域的影响。这场教会斗争的背后，大概掩盖着罗戈扎和萨拉托夫两个商业资本集团的一种斗争。但是，这方面的情况至今仍未弄清。

252 由逃亡神甫构成的教士队伍并不可靠，这就迫使旧礼仪派教徒经常回到另外一条组织教士和宗教仪式的途径问题——即使旧礼仪派教会处于完全独立的地位而不依赖于主教公会的逃亡神甫的途径问题。应当建立以主教为首的独立教阶制，主教可以从旧礼仪派教徒本身中任命神职人员。这项任务只是到19世纪才得以解决；但是整个18世纪都在进行解决这一任务的特殊尝试。

18世纪寻找高级神职人员的事件有的带有趣闻性质，有的则纯粹是臆造的。当“虔诚的阳光”在莫斯科和君士坦丁堡黯淡下来的时候，开始流传一些故事，说是在“奥波尼国”、“别洛沃季亚”一带阳光灿烂，还说并非所有的东派牧首都染上了天主教和加尔文教义的异端，在安提阿就保持着纯正的信仰。尽管这些故事都是虚构的，但它们促使装备起整整一个去土耳其的考察队，18世纪初曾经往那里派去了一个叫列昂季的人。结果并不妙：列昂季确信东方任何地方都没有真正的东正教。韦特卡的旧礼仪派教徒在30年代想在康尔多瓦都主教安东尼帮助下而从那里得到高级神职人员的尝试也失败了：旧礼仪派送往那里的高级神职人员候选人瓦尔拉姆怀疑安东尼的虔诚，安东尼感到受辱而拒绝为其授职。同时，莫斯科人几乎找到了一个“真正的”高级神职人员，一个叫叶



皮凡尼的人,他是个头号骗子,但确实已被授予主教职位。叶皮凡尼要被押送到索洛韦茨基修道院去进行管教,并且被关押在莫斯科。莫斯科的旧礼仪派教徒说服他转到了他们一边。他们帮助他逃走了并把他送到了韦特卡。他在那里呆了几年,但是他和旧礼仪派教徒彼此都始终不满意:他不满的是他被关在修道院里,旧礼仪派教徒不满的是他原来是一个生活方式很不高尚的“受注水洗礼的教徒”。随着韦特卡被瑟京所毁,叶皮凡尼的职业也就结束了。18世纪50年代韦特卡又出现了两个高级神职人员,但比叶皮凡尼更坏。一个完全是自封的,叫阿菲诺根,只是自己冒充为主教;他由于转信天主教并在波兰从军而结束了自己的职业。另一个叫安菲姆,他应当在规定的日子和时间接受已去波兰的阿菲诺根的非当面授职,但结果发现在规定的日子和时间阿菲诺根已经是个显赫的军官,并没有作任何日祷。历史竟如此的荒唐,这两个人都没有列入旧礼仪派高级神职人员的名单。失败并没有使要获得高级神职人员的愿望冷却下来。一方面,1765年在莫斯科的旧礼仪派中产生了一种奇异的想法,即通过约纳都主教的圣骨之手为主教授职,而且应由神甫代替死人诵读祷文。另一方面,叶卡捷琳娜政府根据这种愿望进行了有关皈一教的谈判:鲁缅采夫在80年代向旧礼仪派建议在遵循旧礼仪的条件下接受主教公会教会的高级神职人员。我们已经看到,1800年部分旧礼仪派教徒同主教公会教会的这种重新联合已成为既成事实。这样一来,教堂派在进入19世纪时,自身确因发生分裂而受到震撼,但它的社会面貌已完全清晰,成员众多,有规范的宗教仪式,虽然其神甫还令人怀疑。它所缺乏的是领导人——主教,但是这最后一项任务在19世纪也顺利地解决了。

## 反教堂派的组织

分裂运动的各个逃亡教堂派虽然从一开始就是具有一定社会构成的一些组织,但在 18 世纪并未表现出思想演化的趋向。这种演化在其他一些于 18 世纪经历过社会演化的宗教流派中是可以看到的。这些流派同样起源于 17 世纪末的宗教危机,也就是起源于那些坚持直接的末世论思想,并且认为“神甫的天惠已被收回天堂”的集团。他们通常被统称作“反教堂派”,但是这一称呼一般是指一切没有神甫的社团,而不管其历史和社会构成如何。然而,经过进一步的研究发现,原来各反教堂派社团虽然最初几乎全是农民社团,但却并非都有同样的命运。有些社团经历了社会分化并变成资产阶级组织;另一些社团仍然是纯农民的教派。我们在本章中要研究的就是前一种社团。

254 我们已经看到,北方沿海地区维格社团是最初的分裂派居民点之一。这一社团成了反教堂派旧礼仪派的宗主之一。除了几位领导人即安德烈·梅舍茨基-杰尼索夫和谢苗·梅舍茨基-杰尼索夫两公爵以及顺格的执事丹尼拉·维库林之外,维格社团的最初构成都是农民,也夹杂着一些修道士成分,也就是索洛韦茨基修道院的一些不屈服的修道士,他们不愿接受“尼康的新花样”。由丹尼洛夫和列克萨两个隐修所以及 12 个农户组成的维格社团的最初生存条件是极端艰苦的。不得不在严酷的原始自然条件下争取生存,在荒凉茂密的原始森林中建造房舍和开垦荒地,“在土埂上和森林边上进行耕种”。频繁的“霜冻”毁掉庄稼,所以“他们经常严重缺粮,发生饥荒,”这时便只得以“禾秸当粮”来充饥。新建的社

团由于道路完全无法通行而与整个外界隔绝,而且它本身就有充足的理由在一定时期内不暴露自己的存在。但是,几乎不能忍受的生活条件很快迫使维格人放弃了与外界的隔绝。不得不派代理人到尼兹去“筹措粮食”:搞到粮食的办法,一部分是用有些教士“从俗界”带来的微薄资金购买的,一部分是靠“施舍”得来的。维格人通过艰苦的努力终于为自己争得了生存的权利。建立了一种半修道院、半共产主义的组织。实行严格的劳动分工,为每个生产部门建立了特殊的作坊:一间间“劈木柴和做雪橇”的小屋、“皮靴缝制”房、“缝纫店”、砖瓦厂、铁匠铺。还实行了共同消费。为社团编制的《规章制度》宣布:“一切财产皆为共有,个人既无钱财,又无衣服,也无其他物品”;任何人都不能为自己购买消费品,但可“从公产”中,即从公共储备的社团生产的和社团成员从俗界带来的产品中领取,“大家都共同进餐,病人除外;吃的喝的大家一律相同;对体弱多病者,经准许可以增补饮食”。最初,公共宿舍是男女共用的;但是很难“防止干草失火”,这一情况就迫使做出从共产主义 255 制度进行首次退却。在离维格河修道院不远的列克萨河岸建造了一座单独的女子隐修所,它因此而被称为列克萨隐修所。除了维格河“修道院院长”即选任的长老之外,又出现了一位列克萨“嬷嬷”,即列克萨隐修所女所长。列克萨的修女们不能没有维格河的帮助;维格河给她们派去了特别的“工役人员”,这些人要为列克萨完成全部耕种劳动和“男人干的”其他工作。在列克萨保留下来的只有消费的共产主义,而不是生产的共产主义,消费的共产主义也经常遭到破坏,这可以从为“严守斋戒的女子”即特别严于职守的修女规定特殊制度的 1731 年章程中看出。在这一章程中,那些在社团的《规章制度》中认为应当普遍遵守的准则已经变成了仅仅是

严守斋戒的修女要遵守的特殊准则。

“荒凉偏远地方的圣城耶路撒冷平民”就是这样安置下来的。他们最初实行的共产主义制度是由于为生存而斗争的条件所使然，它同时也标志着完全脱离有人烟的世界。维格人所抛弃的世界是敌基督的王国；维格人是仅有的尚未受敌基督影响、仍旧保持忠诚的少数人。他们组成了一个“神圣的教会”；这一教会是真正的教会，因为它正如《启示录》中所预言的那样，忍受着敌基督的迫害。这一教会“犹如沐浴阳光的修女”，为了得到“永恒的光明”，现在就应该像《启示录》所预言的，逃离敌基督而到荒无人烟的地方去，到那里去忍受痛苦，“经历苦难和忍耐”。处处都可以看到现世与迁入“荒漠”的教会之间的对立。现世为敌基督所统治；维格河的修道者是“传播福音的基督教徒”；在敌基督的现世中，一些人当奴隶，另一些人进行统治，维格人这里则是人人平等。维格人不需要沙皇——“我们不求上帝保佑沙皇”；他们也不接受来自敌基督世界的神甫——“我们没有神甫，也不接受逃亡来的神甫……也没有专门的指导”。从尼康时代起，“神恩已被收回天堂”，因为一切都在于信仰；当教士还保持着信仰时，他就是真正的教士，而当他<sup>256</sup>开始“学习新礼仪和按新礼仪行事”时，信仰就会使“神恩之光”避开他；世界末日到来之前不会有神甫，“而世界末日很快就会来临”。暂时，在世界末日到来之前的短时期内，可以没有神甫，因为对于日常生活需求来说，如结婚、洗礼等等是需要神甫的，但是这些需求现在面临着永恒问题时已失去任何意义。甚至不仅如此，面临世界末日日益临近时，所有忠实的信徒都应当努力进入到《启示录》中天使所说的 144,000 童男之列；“他们是为上帝和羔羊买来的第一批人”，童贞的维格人将与他们在一起，而“行淫者”将与

杀人犯一起在硫磺火湖里永受苦难。

但是,一系列条件很快就把维格社团的原始共产主义和末世论思想都破坏了。如果毫无外来经济财富的流人,社团作为孤立的经济是不可能存在下去的。最初的几年就已表明了这一点。随着维格河地区的隐修所和农户数量的增多,其人口也由于来自俄国内地的逃亡者不断涌入而增加。交换的需求也日益增加,而到尼兹去“筹措粮食”成了经常性的任务,不得不去“筹措粮食和钱款”。维格人要到摩尔曼斯克的海边、维格河和其他许多湖泊去“租借”渔场,到稍南一些的卡尔戈波尔县去租种耕地;大规模地发展了狩猎和毛皮贸易。维格社团逐渐从原始公社变成了合伙经营的大型工商企业。在维捷格拉河流域,在彼得罗扎沃茨克、莫斯科、尼日涅耶的工厂里,甚至在斯塔罗杜布(在阿尔东),都出现了维格人的办事处和代理人。在办事处有客店和货栈,维格人在那里“接待做买卖的自己人和所有来客”。当然,在所有这些地方也都建立了北方沿海派的宗教社团。在维格社团内部开始出现“隐修教徒”和“劳工人员”之间的严格区别:前者是主人和领导者,后者则是普通的劳工,虽然也是盈利的参与者。

经济的和社会的分化也很快将旧的思想破坏了。早在1702年,维格人就被迫迈出了同“现世”和解的第一步。当时彼得建立了一些铁厂,其中之一的波韦涅茨铁厂建在维格河隐居地附近。<sup>257</sup>官方愿意给维格人在其隐居地和隐修所居住的自由和按旧版礼仪书作礼拜的自由,条件是他们“去波韦涅茨各厂做工要顺从,并尽其可能给予各种协助”。当时必须作出抉择:或者同敌基督发生公开冲突,或者同他缔约,从而放弃敌基督国家的理论。在维格人中有一些人甚至准备“用火来结束自己生命”;但是维格的领导人杰

尼索夫兄弟和维库林反对互相敌视,主张接受政府的条件,甚至包括为沙皇祈祷。“因为我们生活在国君的土地上,他保护我们不受敌人侵犯,关心国内秩序,保护我们的财产和人身免遭他人的肆意侵害”。这里已经十分明显地表现出私有思想,这种思想已不知不觉地同手工业和做买卖一起取代了共产主义思想。“探矿和采矿”即竭力开采矿石这种“皇帝陛下的劳动重担”当然要落到农民和新来的移民身上,这些移民听说允许维格人“自由居住”以后,便开始“聚集起来并在群山和各山谷之间的森林沼泽地、在一些湖泊之间难以通行的地方定居下来”。而维格的领导人在同现世和解中愈走愈远。他们听说彼得的女子叶卡捷琳娜想要有一些鹿以后,便从1722年起几乎每年都给“大慈大悲的女皇”送去一群50—80只活鹿,并在附函中自称是女皇的“虔诚祈祷者”;然后,维格人就未加反抗地接受了彼得为分裂派教徒规定的双重人头税。

1722年出现了一件事,维格人因而不得不正式说明同国家和解的新思想。主教公会把自由的维格看作是眼中钉,彼得对主教公会的要求作了让步,同意派修士司祭涅奥菲特到维格河地区去,让他“就所发生的纠纷进行平静、简短和没有危险的对话,不要强行采取强制手段”。涅奥菲特本打算在“对话”时煽动维格人采取某种反政府行动,并以此制造出将维格加以摧毁的借口,但结果却是另一种情况。在彼得罗扎沃茨克举行的有军队长官和工厂师傅参加的最初几次公开“对话”的尝试中,涅奥菲特同维格河读过许多经卷的人相比显得太弱了,便不得不放弃公开辩论。于是他用书面形式向维格人提出了106个问题,要求也作书面答复。编写答复的任务交给了杰尼索夫兄弟,他俩写成了整整一部专题论著,按现在的图书开本有500页以上;这就是著名的《北方沿海派教徒的回答》。

其中对涅奥菲特提出的所有挑拨性问题都给予了非常慎重,但却并不模棱两可的回答。尼康之前的俄罗斯教会是正教教会,尼康采用了同古代东方正教不一致的“教义”和礼仪,因此维格人对此不予接受。但是他们绝对没有把沙皇看作是异端分子;关于这一“荒谬看法”的问题他们连听也不想听,“我们对提出这类问题也感到吃惊”。研究阿列克塞、彼得和其他沙皇是否虔诚的问题不是维格人的事情;他们的任务是“尽心竭力地以敬意、顺从、感恩和最为忠诚的效力来报答神授的国君”。《回答》中继续写道:“我们对行政的圣主教公会也不是要取消,而是真心地加以敬仰,对高级神职人员的人格也不会以侮辱性的语言进行诽谤……也不敢(对他们)妄加评判……对于其他可敬的全俄城市首长和军队要人们也不应进行指责,而应真心地加以尊重,并祈求上帝保佑他们”,我们也“不会对其他的东正教基督徒进行指责”,维格人的任务“不是指责别人,而是思考和维护自我拯救”。这一转变很彻底。逃亡的农民变成了尊敬的资产者,而敌基督的奴仆变成了他们神圣财产的保护人。从此以后维格人便开始用另一种眼光看待服兵役,并且由于享有每个新兵可用120卢布来赎买的权利而于1732年接受了服兵役制度。

维格人由于对“现世”采取了这样的态度,从而幸运地摆脱了安娜统治时期不止一次地威胁过他们的灾难,当时主教公会利用安娜政府的多疑,力求借助于未经任何核查和手续就加以传播的虚假告密材料来把维格摧毁掉。特别艰难的时期是在30年代末,<sup>259</sup>当时根据一个叫伊万·克鲁格洛夫的维格人(他与社团某些成员有个人恩怨)的告密,往维格河地区派去了以克瓦什宁-萨马林为首的整整一个讨伐队。维格人被指控进行诱惑和为东正教教徒重新施礼、否定结婚以及把尼康之后的所有沙皇、高级神职人员和牧首

都看作是“不虔诚的和信仰异教的”，并且不为皇室的任何人祈祷平安。在政府看来，克鲁格洛夫的最后一项指控是最为严重的，但却完全是假的。前3项指控还有一些根据，因为正像我们在下面将要看到的，在维格人的农民中还继续存在着所谓“敌基督”思想成分和“涅托夫派”<sup>①</sup>的情绪。当1739年3月，克瓦什宁—萨马林带着一些小官、神甫和一大队军人来到维格，并逮捕了谢苗·杰尼索夫的时候，那里发生了惊慌；男女隐修所里已准备放火焚烧，甚至给一些小礼拜堂里放上了“松明”，而劳工人员则准备“四处逃跑”。但是，谢苗·杰尼索夫和社团其他领导人反对惊慌失措，坚决主张“未经允许不得做任何这类事情”，还说明“不值得”去受难，并准备“为自己的言行承担责任”。这种对顺利结局的准备和信心是以考虑到近15年来“言行”的成就为基础的——考虑到了“为皇帝陛下承担的劳务”、从事的商业和手工业活动、给安娜送去的那些“鹿”、《北方沿海派教徒的回答》中的新思想以及严格遵守了为沙皇进行祈祷。这种信心得到了证实。克鲁格洛夫在与谢苗·杰尼索夫对质时放弃了自己的指控。杰尼索夫被释放了，委员会停止调查而离开了，而克鲁格洛夫被指控制造虚假的告密材料并且从事顽固的分裂活动，被关进施利塞利堡要塞的单人囚室里，他由于绝食而死在那里。维格人当然把案件的这种转变归结于自己祈祷的力量。社团领导人的手中又多了一条有利于论证旧信仰的正确性和拯救作用的根据。

这样一来，维格社团同现世言归于好了，但是受它影响的前阿尔汉格尔斯克省和奥格涅茨省的各农民分裂派居民点这次却没有

---

<sup>①</sup> 激进的反教堂派的一支。——译者



跟它走，而是同它断绝了关系，组成了自己独立的宗教流派。对于 260 北方沿海地区各社团的农民来说，维格人同现世的和解不是别的，而是对“野兽”的顶礼膜拜，接受它的印记。“野兽的指示比福音更受（维格人）青睐，他们逐渐地开始在现世中生活，而忘记了自己的虔诚；他们建起了房子和工厂，而把基督徒当作强盗一样送交法庭”。以指导人菲利普为代表的北方沿海派中的农民与维格人彻底决裂，并开始走自己的路了。

从这时起，在北方沿海派中，取代旧末世论的新的“福音”思想彻底占了上风。现在北方沿海派教徒正如他们在《北方沿海派教徒的回答》中赞颂自己的那样，真正成了“传播福音的基督徒”。有些人早先就是福音派的代表人物：安德烈·杰尼索夫曾在莫斯科和基辅学过一些“语法和修辞知识”；他的兄弟谢苗“相当深入地学习过语法、修辞学、诗学和部分哲学”；瓦维拉是“先知”卡皮通的助手之一，而卡皮通按杰尼索夫的说法，“是个有才华的外国人，信仰路德教(!)，曾在巴黎神学院学习演讲和写作多时。”但是直到这时为止，末世论思想一直压制着在北方沿海派社团成立初期就已开始出现的新教的最初萌芽。由于不接受逃亡的神甫，北方沿海派教徒已经喜欢重复金口约翰的一句话：“自己给自己当神甫”——这是很久以前在诺夫哥罗德和普斯科夫的宗教探索和索洛韦茨基被围困的历史实践中就已熟悉的一种思想。与此同时，安德烈·杰尼索夫在其书信和言论中开始加紧发展用信仰证明信仰自由的思想：“精神建筑有很多，但基础只有一个，这就是全世界的东正教信仰”，没有这一信仰，任何美德都不可能符合上帝的意愿。信仰是不受任何人支配的，但却主宰和控制着所有的人；另一方面，人又是“有无限权能的”，上帝赋予所有的人以“自由意志”，只要谁愿意，他

就可以“当希腊人或犹太人,既可以当异端分子也可以当基督教徒,当虔诚的教徒或有罪之人”。从学术形式上看,这里所反映出来的正是变化了的生活条件的影响,这一影响使得要去同“现世”和解,并宣布每个人可以“任意”选择“拯救道路”以取代以前那种截然分  
261 成基督教会和敌基督世界的作法。当稳定而安宁的生活和资本主义的成就使得北方沿海派教徒最终同现世和解并进入其正常生活轨道的时候,就必须制定出一种比较通俗的思想和宗教崇拜的实践来,但不是为了“即将来临”的世界末日之前的权宜之计,而是作为长期行动的准则。这种需要在那些生活于俗世的北方沿海派教徒中感觉得最为迫切。新思想和宗教崇拜实践主要是在莫斯科围绕着以莫宁圣母饼幪小教堂为中心的北方沿海派莫斯科社团逐步形成的。这个小教堂几乎是与罗戈扎小教堂同时建成的,并且借口也相同;它是以商人莫宁的名字命名的,土地是以他的名义购买的。

非常尖锐地提出的第一个问题是关于结婚的问题。北方沿海派教徒以及随后的莫宁派以简单的方法摆脱了困境。他们认为,结婚应当将两个方面加以区分:目前在实践上难以举行的宗教仪式方面,和有关繁衍人类的圣训认为是神圣行为的内在需要方面。如果说神甫的神恩没有了,那么上帝的圣训是不可违背的,因此婚后同居生活不应终止。但是结婚乃是一定关系的确立,不能不履行一定的手续。只得制定出一份特殊的“婚姻章程”,它大体上体现了对新郎新娘进行家庭祝福的传统的日常生活礼仪,这些与17世纪科托希欣<sup>①</sup>所描写的那种礼仪几乎没有变化。结婚问题的

---

<sup>①</sup> 指 Г. К. 科托希欣(约 1630—1667 年),他是一位作家,《论阿列克塞·米哈伊洛维奇统治时期的俄国》一文的作者,该文是 17 世纪中叶俄国历史的一份珍贵文献。

重心转到了这些家庭礼仪上面,并且还实行了某些完全根据当时的农奴制确定的公共法律要求:即所有要结婚的人都要得到父母的允许,此外,职员结婚还需得到上司的准许,而地主农民需呈交准假证。特别证人的出席使得整个仪式具有公众活动的特点。在家庭活动之后,作为一种补充要举行小教堂负责人的祝福。最重要的结婚问题就是这样解决的。确立同现世的正常关系就更困难一些。手工业和商业要求同“外界”即同尼康分子和其他派别的分裂派教徒有经常的相互往来;然而,任何这样的接近对反教堂派教徒来说都是一种污辱。但是,自从末世论思想暗淡无光以来,绝对禁止同“外界”联系便失去了意义和力量,而相对禁止则容易加以调整,使“外界”罪恶的论题与同他们进行交往的实际需要调和起来。出路也在第二圣殿时期犹太教社团的法利赛派找到出路的地方找到了:建立了一种特殊的宗教惩罚制度,对因同“外界”往来而要受到罚款、斋戒和一定时期内不准交往等宗教惩罚都一一作了安排。莫宁派的宗教惩罚制度允许在进行某种宗教惩罚的条件下可以广泛违背不与外界交往的原则。“根据需要”可以由异教神甫按异教仪式举行婚礼,允许北方沿海派教徒同“外界人”通婚,允许在吃喝方面进行广泛交流。其次就是宗教仪式问题。既然神甫的神恩已被收回天堂,那么圣餐仪式就应不再举行;但是,对于莫宁派来说,没有授过职的教士和不举行圣餐仪式并不意味着完全不再举行宗教仪式。“根据需要”北方沿海派和莫宁派规定了大体上与新教仪式相类似的宗教仪式。他们的礼拜不在于举行神奇的仪式,而是要进行公众祈祷、唱诗和诵经,主持这些活动的是从在北方沿海地区隐修所学习过的有学问的人中选出的指导人。除了公共的莫宁小教堂外,宗教仪式还在一些商人家中的家庭祈祷室里

举行。

结果,北方沿海派教徒如果不是在原则上也是在实践上成了真正的“福音派基督徒”,但是他们不想永远做这样的人。他们虽然承认合法的教阶制从尼康的时候起就已经中断,但是现在已经认为教阶制不会永远中断,还有可能恢复,就像它在阿里乌派时期和圣像破坏运动时期之后得到恢复一样。因此,当1760年莫斯科罗戈扎人提出必须有合法的高级神职人员问题时,北方沿海派教徒同罗戈扎人进行了谈判,并同意如能通过共同努力找到高级神职人员,北方沿海派教会和教堂派教会实行合并。但是在1765年教堂派和北方沿海派的共同会议上,没有解决高级神职人员的问题;除了提出借都主教约纳之手授予高级神职人员职位的怪异方案(最终还是没实行)之外,有学问的北方沿海派教徒和教堂派教徒未能找到获得高级神职人员的其他方法。北方沿海派只得仍然进行简化的宗教仪式,没有同教堂派教会合并。

反教堂派的另一流派,即所谓的费多谢耶夫派也经历了这样的演变。该派的创始人费奥多西·瓦西里耶夫是波雅尔贵族乌鲁索夫家族的克列斯捷茨驿站的执事,最初曾当过诺夫哥罗德旧信仰派社团的首领和已提到过的1692—1694年诺夫哥罗德宗教会议(会上通过了关于真正的神甫已完全消失的理论)的领导人。1694年以后,他前往波兰,并在那里创建了几个反教堂派社团,称为费多谢耶夫社团。费奥多西在波兰支持同维格河地区的积极交往,但是在观点上同维格人有分歧,而在维格人决定为沙皇进行祈祷之后,1706年费多谢耶夫派同北方沿海派彻底决裂了。费奥多西与之完全断绝关系并宣布:“我们和你们不论今生还是来世都不会再有交往”。约在1710年左右,费奥多西曾试图在俄国大卢基

县和杰尔普特县建立社团；但是他于 1711 年被捕，并死于诺夫哥罗德监狱，而他在俄国所建立的一些社团由于政府的镇压很快就瓦解了。相反，在波兰的费多谢耶夫社团却继续存在和发展着。这些社团最初是由农民组成的，但也夹杂着一些城镇工商民成分；但是早在叶卡捷琳娜二世实行的一些优惠措施之前，这些社团中就已开始发生社会分化，产生了资产阶级上层分子，这些人已经不能对旧的规范和末世论思想感到满意了。叶卡捷琳娜二世的敕令颁布之后，大批费多谢耶夫派教徒，主要是商人，迁到了俄国，并在彼得堡、诺夫哥罗德、雅罗斯拉夫尔、斯塔罗杜布（兹伦卡）、旧鲁萨、普斯科夫和里加成立了一些社团。在莫斯科，与罗戈扎社团建立的同时，费多谢耶夫派在变容节关卡外建立了自己的社团，即拥有小教堂、养老院和祈祷室的“变容节墓地”，为了得到建立这一社 264 团的许可并使它得以保存，费多谢耶夫派不得不放弃该集团创始人的原则而为沙皇进行祈祷。变容节社团很快就取得了完全特殊的地位，并提出了自己的思想，从而在反教堂派中建立了所谓变容节教派，或称费多谢耶夫教派。

与北方沿海派相反，费多谢耶夫派不想改变严格的清教徒立场。他们认为，清教是在即将来临的最后审判时免遭惩罚的必要手段，但它也为他们创造了取得社会成就的可能。由于在《波兰章程》（在波兰时就已制定出的加入教派的程序）中要求采取一些切实的办法和措施，要求对犹太商人和波兰商人进行抵制，费多谢耶夫派的行为准则在国外时就把他们的社团变成了一些封闭的牢固组织，其上层人物的生活是由自己同教者中的买主来保障的。但是清教却在婚姻问题上提供了分裂的第一个借口，于是在 18 世纪中叶，一批不愿意再过淫荡生活或实行禁欲的莫斯科反教堂派教

徒脱离了费多谢耶夫派。人们根据发起人莫斯科商人阿尔塔莫诺夫的名字,把脱离出去的一派称作阿尔塔莫诺夫派。他们允许由正教神甫主持结婚仪式,然后再进行当众忏悔。这是一种妥协,是自欺欺人的作法,而那些抱住婚姻的形式方面(这对私有关系来说是十分重要的)不放的人在费多谢耶夫派的资产阶级集团中却不得不去这样做。但是,在费奥多谢耶夫派中也有一些人直来直去,完全否定结婚时举行教会仪式的必要。这一流派的发起人是斯塔罗杜布的国家农民伊万·阿列克谢耶夫,他曾参加过斯塔罗杜布的一个费多谢耶夫社团。他证明说,费多谢耶夫派的不结婚戒律只会导致整个教派“充满淫乱和丑恶行动”。他说,“受强烈淫欲引诱的”男女青年夜里聚集在打谷场、森林或晚间聚会上,“小伙子看好了姑娘,姑娘也看好了小伙子”,便陷入淫荡,而社团的领导人则把“厨娘”留在自己屋里,和她们“淫乱”同居。阿列克谢耶夫与费多谢耶夫派的教理相反,在其《论婚姻之奥秘》一文中断言,婚姻是上帝在创造人时亲自安排的,因而结婚并不需要任何神甫。问题的实质不在于这一仪式,而在于上帝无形地主持这一圣礼以及新郎新娘相互的美好愿望;如果二者都具备,那么在尼康派教堂里举行的婚礼也是合法的。这些观点在斯塔罗杜布的费多谢耶夫派中得到了积极的响应,并且于60年代在阿列克谢耶夫周围形成了一个新的宗教流派,被正统的费多谢耶夫派称之为“新郎派”。根据阿列克谢耶夫对费多谢耶夫派上层分子的贪婪和图财的揭露也得到了新郎派的积极响应来判断,新郎派是费多谢耶夫派中的农民分裂派。但是这一分裂派并没有动摇信奉清教的费多谢耶夫派的不妥协立场;这一立场只是采取了新的形式,穿上了新的外衣,并以新的面目在莫斯科变容节社团的理论和实践中表现出来。

变容节社团初期的表面经历似乎证实,清教徒的严格戒律是由于高尚的道德动机而产生的。莫斯科在 1771 年发生鼠疫时陷入一片惊慌。在这个艰难的时刻,未来的变容节社团的创始人,商人兼工厂主伊利亚·阿列克谢耶维奇·科维林出来传道了。他解释说,鼠疫的流行是由于费多谢耶夫派在魔鬼的怂恿下变成了新郎派和其他异端而遭受的上帝的惩罚,于是他号召进行忏悔并回到正确的道路上来。他的传道取得了一些成效,甚至把一些追随者从“外人”队伍中拉了过来:一些即将死去的人接受人伊利亚的洗礼,并将自己的财产交给了他。这样就筹集到了建立变容节社团的原始资本,随后又送交了要求在变容节关卡外建立医院和检疫所的呈文,呈文上签字的有 18 个商人和登记缴纳双重人头税的 7 个代税租农民。呈文得到批准,科维林便将筹集到的资金不受监督地用于建设房屋、食堂、祈祷室和其他开支。他说,一次奉献给上帝的供物已不可能再收回,它犹如摆在圣像前的蜡烛燃尽了一样为上帝所接受了。新建的社团是正式按最严格的原则建立起来的。科维林称它为修道院;加入社团的首要条件是夫妇互相断绝关系,而单身男女则要不娶不嫁并发愿禁绝肉欲。男女分别居住, 266 不得带孩子,获得“伊利亚·阿列克谢耶维奇养子”称呼的弃儿除外。接受加入社团要按特别的“宣告程序”进行,其中除了已经指出的有关婚姻和禁欲的要求外,还有一系列条件。对商人和手工业者要经过考验;他们是否在从事什么违反基督教教规的事情(玩乐器、打牌、吸烟、倒卖偷的东西或禁运物品),是否有饭吃,是否开办妓院以及加入社团是否贪图私利;对地主农民要求他们人身服从主人,坚守信仰至死不移。要求所有的人都保证不同“外人”交往,不论是在祈祷、饮食方面,还是在友谊、爱情、和睦方面,而且

“外人”指的是所有非变容节派教徒，甚至包括新郎派。最后是一系列礼仪形式方面的要求，涉及到星期日和节日的休息、进澡堂、服装式样、发型和胡须、平日的祈祷和斋戒；从尼康分子那里购买的食物要求进行祝圣，外出要带自己的圣像和自己的器皿。这一重复和强化已提到过的《波兰章程》中一些要求的规矩，使变容节社团变得与第二圣殿时期的犹太教社团完全相似了，并且具有该社团的种种《密西拿》<sup>①</sup> 决疑法妙计。但是，这个社团也没有逃脱与第二圣殿时期犹太教社团所遭受的那种命运，它原来是一些伪君子的有组织的社团，他们在神圣的外衣下隐藏着最凶狠的贪欲，并且把清教徒运动的要求变成了最厚颜无耻的发财工具。

对加入社团者要求发誓保持纯洁，开办妓院者不能接受加入社团。但实际上，根据莫宁派的恶毒指责，变容节派教徒是“可敬的禁欲主义者，他们没有合法婚姻，但却没有女人就活不下去。”变容节基地的男女是分室而居的，但这些居室是紧靠在一起的，居室外边便是最无节制的性放纵，科维林对此只得睁一只眼闭一只眼。

267 沙皇是敌基督和偶像崇拜者；但是在自己布道中对沙皇政权作过如是评论的同一个科维林却留心作礼拜时不要忘记为叶卡捷琳娜祈祷平安，经常同莫斯科当局来往，请他们吃饭，分送礼物，向皇上呈递最为奴颜婢膝的呈文。世界末日和最后的审判已经临近，但这并不妨碍科维林根据他自己所制定的规章宣布其社团是加入该社团者因其解除婚姻而使他们的婚生子女丧失之全部遗产的占有者，也就是说干脆对新成员进行掠夺，并将不动产“永久地”让给了

---

<sup>①</sup> 《密西拿》是《塔木德》——犹太教的宗教和日常生活的律法汇编——最古老的一部分，包括有对《托拉》——《旧约》前五卷（《五经》）的注释。



该社团。整个这一政策都是为了一个明确的目的，这一目的在科维林制定并得到亚历山大一世于 1808 年确认的该社团新章程中有明确的揭示。根据该章程第 14 条的规定，允许变容节养老院的监护人将该院全部资金或部分资金（清偿生活费开支以后）用于“商业”。这样一来，该社团就成了掌管它的商人的发财工具。在用世界末日来恐吓其顾客的时候，他们自己却为自己准备了“宽敞的房子、美丽明亮的内室、华丽的服装，经常闲谈、闲坐和互相亲昵地打招呼”。针对北方沿海派的揭露（他们对变容节派教徒肆无忌惮的淫荡行为特别愤怒），变容节派却回答说，淫荡确实是罪孽，但是“没有罪孽就不会进行忏悔，不进行忏悔就不能得救”。这种为了得救就必须有罪孽的奇特道德说教将《宣布程序》中的清教徒要求变成了卑劣的恶作剧。

很显然，以这样的原则为基础的社团是不可能长期存在下去的。首先在彼得堡分支社团中开始发生瓦解。1809 年那里已完全崩溃。彼得堡分裂派教徒抛弃了虚伪，开始同彼得堡资产阶级世界进行广泛交往：“让自己的子女和敌基督分子的子女结婚……教给他们一些不敬上帝的时髦习气”，诸如穿德意志人服装，玩纸牌，参加“假面舞会”、舞会等等。后来在 1812 年，莫斯科也有许多变容节社团的最有影响的成员从商界转向莫宁派。显然，莫斯科和彼得堡都认为变容节组织的事情已经做完了。它已经不能给社 268 团的领导人提供比他们所得到的更多的东西了；财产已不再增加，它就像蜡烛一样已渐渐“燃尽”，虚伪已令人厌烦，而且已经没有必要了，于是变容节派教徒便加入了公开的资产阶级队伍。莫宁派和尼康派为当局祈祷，并对婚姻表示承认——这条捷径在彼得堡通向了尼康派，在莫斯科则通往圣母饼幪小教堂。变容节社团开

始衰败,在 20 年代和 30 年代很少听到有关这一社团的情况,只是在 40 年代又看到了它的暂时复兴。

各反教堂派社团所经历的社会分化的上述结果只是说明了过程的一个方面——资产阶级分子由原始的无定型群众走向定型。参加初期反教堂派组织的农民不可能跟着这些人走。对他们来说,莫宁派和变容节派的整个政策,就像在 1784 年云游派会议上该教派创始人叶夫菲米所痛斥的那样,都是“口是心非”。农民仍和 17 世纪一样走着自己的路;他们在继续进行那场人民的宗教改革,它既不重视旧礼仪派的教理,同样也不重视主教公会正教的教理,这是类似于我们在 17 世纪末所看到的那种宗教改革。甚至自焚现象在 18 世纪上半叶仍在大肆流行,尤其是在安娜统治时期更加严重。新的农民宗教运动带有纯宗教的性质,并且在一定程度上与反教堂派组织有着共同的根源,虽然作为独立的组织已与它们脱离关系;另一方面却又以全新的方式,新的形式表现出来,具有新的思想。对所有这些农民宗教团体的研究最好是联系农奴制时代俄国教派分化运动的共同历史来进行。

## 农奴制时期的教派分化运动

269

### 菲利波夫派和云游派

前两章所讲的国家教会和旧礼仪派教会集团是进行统治和剥削的组织；而各个教派则相反，除了少数例外，都是这样一些组织，它们建立的最初目的是要逃避任何形式的统治，只是在自己发展过程中才逐步也变成进行统治的组织。各教派主要是在农民中间建立的，只是偶尔也包括城市市民阶层；因此，农民的历史对几乎所有教派产生和发展的历史来说都是决定性的因素。19世纪的农民生活较之18世纪有多么复杂和不同，农民宗教改革的表现现在19世纪也就有同样的复杂和多样。18世纪，农民的地位实质上并没有变化；只是出现了农奴制特别尖锐化的一些因素，但是并没有出现能向农民展示美好未来前景的因素。19世纪是以关于自由农民的法令而开始的，随后开始了农奴制的垂死挣扎，表现为阿拉克切耶夫制度和尼古拉时代的高压政策；此后实行了农奴解放，它虽然很不彻底，但还是深深地触动了农民的日常生活，促使庄稼汉们的思想比以前更快地活跃起来。因此，19世纪农民的宗教生活也比17世纪或18世纪丰富得多；无数的教派一个接一个地出现，而产生的理由有时则是微不足道的，或者同时在俄国各地以同一形式出现；有些是新出现的，另一些则是早先教派的变形。如果我们同时考虑到、大多数教派都产生在没有文化的农民中间，只有偶

270

尔也包括城市市民在内的话,那么立即就会明白,对所有这些教派进行研究就有多么困难。我们只得或者根据来自教派内部的为数不多的零散材料,或者在多数情况下根据官方的或非官方的观察结果来对它们加以评论;侦查和审讯文件材料极其丰富,但已公布的多数是 18 世纪的,而 19 世纪的材料,除了少数例外,都还存放在档案库里,需要进行专门的研究,而只有事先考虑到这些材料全部独特的价值以及更加独特的缺陷,才能进行这种研究。所以,18 世纪的教派分化运动史要比 19 世纪的教派分化运动史简单得多和清晰得多。对于 19 世纪教派分化运动史,特别是 1861 年以后时期的历史来说,还不能考虑进行总结的问题,这是将来(甚至可能还不是最近的将来)的任务。<sup>①</sup> 关于与 18 世纪紧密相联的 19 世纪 1861 年以前的教派分化运动的历史,还只得进行粗略的概述,仅仅指出其最有代表性的特点:某些教派的建立与农民历史的一些方面的联系,一些教派本身最明显最无可争辩的特点以及它们历史上的一些最重大的方面。

对 17 世纪末和整个 18 世纪的农民宗教改革运动来说,其突出的特点就是它的绝望性。受地主和贵族国家压迫的农民毫无希望利用现实的人间的手段来摆脱自己的处境。普加乔夫起义确实是这样的一次尝试,但却早就注定要失败。或者像云游派和巡礼派那样去逃亡,或者像农民当中的“分裂派教徒”那样去自焚,或者像鞭身派那样去疯狂地转圈进行跳神活动——别的出路是没有的;这 3 大派便是 18 世纪各农民宗教组织中最有代表性的。我们

---

<sup>①</sup> 历史学博士 A. M. 克利巴诺夫的著作(《俄国教派分化运动史》,莫斯科,1965 年;等等)为研究改革前后俄国教派分化运动问题作出了巨大贡献。

就从与上一章我们刚刚探讨过的脱离城镇工商民旧礼仪派的那一 271  
运动开始我们的观察。

当 18 世纪 20—30 年代维格人开始公开同现世和解的时候，我们已经讲过，同维格社团有联系的原阿尔汉格尔斯克省和奥伦涅茨省的分裂派教徒居民点便与该社团分道扬镳了。在维格社团逐渐变成一个大工商企业时，这些居民点的经济基础仍然一成不变：几乎没有任何销路的采掘工业直到 19 世纪下半期差不多仍是他们生活中的唯一来源。这些居民点以自己的指导人菲利波夫为首进行了反对维格人上层，特别是反对谢苗·杰尼索夫的残酷斗争。反对派在对维格社团领导人一切旨在同敌基督世界彻底妥协的步骤进行谴责时，起先曾企图以夺取社团权力来扭转事态，并积极鼓动由菲利波夫取代杰尼索夫充任社长之职。这一斗争以失败告终后，于 1737 年发生了分裂：菲利波夫派对维格人进行了诅咒并且不再服从维格了。

菲利波夫派在自己的思想中重复了 17 世纪分裂运动中极端派的基本原则。对他们来说，沙皇仍是从前的那个敌基督，而且通过一次次征召新兵变得更加残酷了。仅仅在彼得统治时期进行的 40 次征兵，从 1705 年起就吞食掉近 20 万人去为“敌基督”效力，他们被迫离开自己的家庭而去听命于 18 世纪在军队中占统治地位的棍棒纪律。菲利波夫派拒绝为敌基督沙皇进行祈祷，拒绝与现实妥协，哪怕是以登记缴纳双重人头税的形式。北方茂密的原始森林使他们处于几乎不可能到达的地方。由于克瓦什宁—萨马林委员会的寻找而获救时，他们便把自己的隐修所远远地迁移到了东方和东北方，直至乌斯秋格；只是在 40 年代，政府侦查队才偶尔发现他们的居民点，但未能使他们中的任何人重返“现世”——

士兵的发现总是进行自焚的信号。因此菲利波夫派得以将自己的  
272 不妥协立场一直坚持到 19 世纪下半期。只是在北方开始迅速卷  
入资本主义流通的时候,他们才开始履行通常的义务,于是便放弃  
了不妥协的观点。

原始森林割断了菲利波夫派同现世的联系,并且使他们有可能  
在同一立场上停滞不变。留在现世的农民并没有停止其宗教探  
索,迫使他们这样做的是 18 世纪贵族政府使他们遭受的一次又一  
次的艰难困苦和打击。用 И. 潘宁伯爵笔记上的话来说,出现了  
“奢侈无度、不受任何限制的地主政权”,许多地方的农民耕地随着  
农民变成劳役制农役并处于种植园奴隶的地位而消失了;人头税  
引起再一次的人口调查(1744 年)并实行了公民证制度;服兵役作  
为对国家的义务和地主手中的惩罚工具,时时刻刻都威胁着农民;  
最后,划分地界并把大量土地和矿场夺去充公又增加了大量降临  
到农民头上的苦难。所有这一切都是 17 世纪农民还不知道或者  
他们当时没有充分感受到的新现象。它们在农民中间引起了强烈  
的震动,从而使整个 18 世纪具有了一种特殊色彩。在农民的积极  
行动方面,18 世纪有与分裂派有密切联系的普加乔夫起义,有无  
数的小规模农民暴动和对最残酷的地主老爷的惩治;在消极反抗方  
面,18 世纪的特点是逃亡的人流不断和农民中出现许多新教派。

农民就其本质而言直接面对着自然界的自发力量,这种力量  
对他们来说是神秘莫测的,因而无力走出宗教思维的圈子。他们  
甚至把对无法忍受的生活条件进行简单的逃避也赋予一种宗教形  
式,奉为生活中的宗教原则。由农民出身的逃兵叶夫菲米创建的  
云游派或叫巡礼派(18 世纪下半期)就是对普通日常生活现象的  
这种宗教改造。由于叶夫菲米的缘故,人们喜欢把云游派列入反

教堂派，因为叶夫菲米从年轻时起就受到一些费多谢耶夫派指导人的影响，而在开小差后又曾一度在变容节社团剃度当修道士，并被派往一个外省的社团。但叶夫菲米同费多谢耶夫派的关系并不牢固；他很快明白了他们的“口是心非”，便像离开一个对他完全不合适的公司一样离开了他们，开始进行独立的布道活动，布道的内容也完全是新的，并且吸引了像他那样的一些人加入了他的追随者队伍：即逃亡农民、逃兵、逃跑的罪犯、无家可归的乞丐。这一新的教派只是部分地恢复了古老的末世论观念；其思想重心就是 18 世纪下半期显露出来的新的农民生活条件所造成的新因素。 273

在叶夫菲米的布道及其著作中所表述的云游派教理中，敌基督论仅仅是一个起点，由它逐步发展成完全独立的思想：从 1666 年起俄罗斯国家出现了敌基督王国，牧首尼康是敌基督的伪先知（他名字的希腊形式 *Никитос* 的字母总数为 666）；敌基督——就是世袭的一连串沙皇，从阿列克塞·米哈依洛维奇和彼得一世开始，他们是两角兽的两只角，后面的沙皇就是十角兽。从尼康时期起，教会就屈服于魔鬼，它的神职人员就是魔鬼的身躯、怪兽的大嘴；新版礼仪书是魔鬼的邪说。整个国民生活都被彼得在其使者、贪淫好色的鬼怪、军事和民政当局的鬼怪团队的帮助下所颁布的虚伪、违法的诏令给歪曲了。所有虔诚的、上帝确立的习俗和制度都被废除了。在“上帝为我们创造的一切共有的东西皆为最需要的东西”时，彼得使用起魔鬼发明的“我的”一词，对活人与死者进行清点，将人们分为“三六九等”，给土地、河流、庄园划定界限，有的人分给一部分，另一些人则什么也不给。他迫使所有的人都要接受敌基督的印记——身份证，甚至要改变人的上帝所造形象——剃去胡须并穿德意志衣服。所有这些敌基督的卑鄙行径在彼

得之后仍在继续，就是现在，在叶夫菲米生活的时期也还在继续；叶卡捷琳娜划分地界，分赏土地和农民给左右地主，敌基督的淫威变得更令人痛心和难以忍受了。这一简单的教理就像云游派的诗  
274 歌所指出的，极其容易地为农民群众所理解了。有一首歌谣说道：

啊，古老的正教，  
虔诚的信仰！  
是谁要如此毁灭你的光辉，  
将一切闪光都用黑暗遮挡？  
这是十角怪兽所为，  
是七头毒蛇所干……  
忠实信徒到处受迫害，  
他们被赶出祖国家园……

一个人要想获救，他该怎么办？只有一条路：离开敌基督统治的现世，逃离金光闪闪的沙皇宫殿，犹如逃避毒蛇、逃避谄媚敌人的罗网一样，不再与国民生活有任何联系，去“隐匿和逃亡”。凡想获救的人，都不应接受敌基督的印记即拥有身份证，不应要列入分裂派名单，不应拥有“城市、村庄和房屋”；这样的人应该永远去云游，永远去漂泊，做个不为尘世所知的巡礼派教徒，与社会断绝一切联系。这种逃亡云游就是直接宣布“同敌基督的战斗”，但不是公开的战斗，因为在基督再次降世之前不可能进行公开战斗，而是进行“抵制其意志，不执行其法令”的战斗；公开战斗的时刻将来一定会到来，那时，任何一个战死者都会得到殉教者中不曾有人得到过的桂冠。这种把以前反对破坏旧礼仪的因素与 18 世纪对土地进行空前掠夺所造成的共产主义倾向混合在一起的思想，对各类一贫如洗的人来说是一个真正的贡献。逃亡漂泊是 18 世纪日常



生活中很自然的现象,对农民来说几乎就是摆脱当时生活压迫的唯一出路,从而逐渐得到宗教上的认可并且成了容易履行的圣训。事实上,用云游派歌谣中的话来说:

什么也不能妨碍我,  
阻止我去漂泊,  
我不怕挨饿,  
我要去云游四方,  
我对口渴也不在意,  
我要去各处流浪。

无论在隐修所还是在修道院都没有安全,得不到拯救;只有在“美好的母亲般的荒漠”里才有藏身之地,它会在自己的“深处”,在密林中,在“木头房舍里”为云游派开辟避难所。那里可以听到“阿尔汉格尔斯克的唱诗声”,那里容易找到离开“巴比伦蕩妇”的王国<sup>275</sup>(此王国高居主教职位的是些异端邪说的传播者)通向天国之城锡安的道路。云游派被迫逃向荒漠,他们认为这是世界末日到来之前最后一次受苦,最后一次考验。现在“所有的先知预言都在实现,所有推测都在落空”,很快就要基督二次降世和进行最后审判了。那时暴虐者们就只好大喊大叫:“我为我傲慢的一生而喝下树脂与烈火”……可是饱受苦难的人却要去美妙的地方:

那里总有天堂树生长和盛开花朵,  
那里有香甜的果实结出,越结越多。

云游派发展得非常迅速。他们不仅在农民中间有追随者,倾向于他们的还有城市小市民、小店主和手工业者,这些人也出身于农奴或者是被准许挣钱缴代役租的人,对这些人来说,彼得实行的行会和商业公会也和套在农民脖子上的农奴制、兵役制和人头税

一样是越拉越紧的绞索。但城市的小市民实际上不能完全履行巡礼派的职责。他们不能像农奴和士兵那样轻易地与现世断绝关系，因为农奴和士兵在现世上失去的只有锁链。因此对小市民来说，参加教派的形式是另外一种，和下不了决心与现世断绝关系的农民相同。同情的但不愿脱离现世的人也作为巡礼派接待人被吸收加入教派，负责在自己家里接待和隐藏云游派教徒。但为了得救，巡礼派接待人死去时应是真正的巡礼派教徒。当一个巡礼派接待人病得快死的时候，应责成亲属通知警察机关，他已不知躲藏到什么地方去了。这就意味着已正式与现世断绝关系。然后，如果病人有足够的力气，他就要自己去或由别人把他抬到邻近屋里或森林里去，他要在那里作为真正的巡礼派教徒而死去。一些巡礼派接待人（或“俗世的、有房住的云游派教徒”）将自己的房子修建成可以专门对巡礼派教徒进行掩藏的最好地方，有地下室、秘密人口和通向村边森林或小树林的地下通道。在19世纪30—40年代，当时巡礼活动引起政府的特别注意，创办了一些全由这类房屋组成的整个整个的云游派村庄。到时候我们还会说到这一情况。

<sup>276</sup> 云游派为自己拟定了种种特殊行程路线图，这些路线图上真正的地名与神话里的代号混淆在一起；这样做是故意的，为了在万一这种路线图落入警察之手时迷惑他们。云游派教徒有时还准备了颇有幽默意味的假身份证来嘲笑敌基督：“此身份证由上帝之城、锡安警察局、各各他街区签发……身份证有效期为1个世纪，向圣徒区交验并在下一世纪户籍簿中注册。”

在云游派中我们遇到了将俄罗斯生活中很久以前就有的现象奉为宗教信条的情况。随着诸如北乌克兰或顿河流域这类古老的藏身之地逐步减少和归顺，逃亡者只好或者到遥远的乌拉尔附近

和西伯利亚的密林里去,那里只有身强力壮和适应能力很强的人才能经受得住为生存而进行的斗争;或者永远到处流浪漂泊。但是,后一条路如果没有广泛的互相帮助和藏匿的组织是行不通的。将巡礼奉为宗教信条便为建立这样的坚实组织提供了基础。云游派组织就是特别牢固和富有生命力的组织。19世纪20年代云游派又获得新的力量并且广泛地发展起来。这时掀起的最后一次农奴制反动浪潮也使农民这种在宗教基础上进行反对农奴制斗争的最有效形式更富有生气。官方的数字当然要比实际数字低得多,但还是使我们对云游派组织的广泛性和坚固性有某些了解。当然不会有对云游派教徒的统计,将他们统计清楚是不可能的;但是侦讯机关的材料显示了窝藏者的大致数目。窝藏现象集中于北部地区,一部分在东部地区,当时这些地区还是人迹罕见、森林密布;“码头”<sup>①</sup>多数分布在一些河流的两岸——即北德维纳河、伏尔加河、卡马河、额尔齐斯河和鄂毕河流域,一直到托木斯克,也就是在巡礼派行进的一些最天然路线的沿线。雅罗斯拉夫尔省的窝藏者最多,据官方材料,其数目达464人;在邻近的一些省份——科斯特罗马、弗拉基米尔、沃洛格达、特维尔和诺夫哥罗德——也有许多窝藏者。有时,如科斯特罗马省,超过百人;甚至在人口稠密的莫斯科省这样的省份里,也有近40名窝藏者,其中12人就在莫斯科。此外,19世纪20年代,云游派组织的机构也定了形。云游派联合会的中心设在雅罗斯拉夫尔省的索佩尔基村;索佩尔基“码头”位居大俄罗斯和西伯利亚一切“码头”之首。每个“码头”都是自治的社团,有自己的委员会和法庭;但较为重要的案件要移交索

<sup>①</sup> 在俄文用“码头(пристань)”一词还有“避难所”、“藏匿处”之意。——译者

佩尔基,那里有时也举行云游派共同的代表大会。至于在中心与地方社团之间通过现成组织——即通过从一个“码头”转到另一个“码头”的云游派教徒本身经常保持着联系,就不必说了。

云游派的思想也与组织一起向前发展了。各“码头”的选任领导人通常从有文化的和博学多识的人中选出;我们认为,正是由于这种情况,云游派思想的一些新流派才有幸没有消失,而是以书面形式记载下来,流传至今了。云游派思想的一些新因素主要是围绕着最终应如何摆脱现在处境的问题打转。正如最初的一些云游派信徒所教导的,漂泊云游是在不能同敌基督进行公开斗争之前不得不采取的一种暂时办法。然而已经过去了半个世纪,第二代云游派教徒已进了坟墓,却仍然没有进行决定性斗争的信号。这如何是好?

《一个秋明巡礼派教徒的宏论》回答了这一问题,它出自一个叫瓦西里·莫斯科温的手笔。其《宏论》的出发点也同叶夫菲米的一样:两个世界——上帝的世界与撒旦或提坦诸神的世界,天城锡安与地城巴比伦——的对立,对农奴制国家的一切基础,诸如对宣誓、人口调查、代役租、身份证、服兵役的否定。这里我们看到的新东西只是在术语方面,在运用数字 666 的几次新尝试方面:俄罗斯法律是胡说八道的书,主教公会是犹太人的长老会议,参政院是敌基督的委员会,因为数字 666 是“参政官们”一词的数字表示。但在《宏论》的末尾已换成新腔调了。同敌基督进行公开斗争目前还不行;但这一时刻已为期不远。《宏论》作者的“灵性”已经看见从天上下来<sup>278</sup>的救世主,他骑着白马,要召集所有的云游派教徒加入自己的军队,并要同敌基督的军队“开战”;胜利后地上将开创云游派的王国,首都是里海边上的新耶路撒冷。这一预言是要解答到什么时候

的问题：所给予的解答是完全现实的，没有任何超自然环境的属性。将要爆发云游派与敌基督军队，也就是与政府军队的战争；但是由于上帝将亲自骑着白马率领云游派，胜利一定会属于他们——这是一切农民末世论革命的通常理由。号召已经发出，云游派教徒便预先涌向里海，涌向阿斯特拉罕草原。

但是《宏论》中没有解决未来王国的制度问题。它的社会制度将会怎样？我们已经看到，在叶夫菲米的布道中含有一些共产主义的因素，它们是以上帝将“全部所需”交给人们共同拥有为根据的。云游派的实践对恢复这一圣训并无多少好处；但是也曾经有过一些个别的尝试，它们也是出现在19世纪。有一位指导人叫瓦西里·彼得洛夫，是科斯特罗马县的农民，在雅罗斯拉夫尔和沃洛格达的一些“码头”宣讲共产主义。他对财产，特别是对货币资本进行了猛烈抨击，因为货币上有敌基督的印记；他利用自己的权力，把巡礼派教徒的个人财物变为社团的共同财富。这一实现叶夫菲米的共产主义理想的尝试始终是极个别的现象，因为在云游派教徒的实际生活中没有进行这种尝试的合适基础——真正的云游派教徒一般都没有任何财产，而巡礼派接待人决不会愿意放弃自己的财产。但是彼得洛夫的宣传作为农民宗教改革运动中新征兆的标志还是极有代表性的。充分显示这些征兆的并不是云游派，而是另外两大教派——反仪式派和莫罗勘派，稍后我们将会谈到这两大教派。

## 18 世纪上半期的鞭身派

云游派仅仅是17世纪下半期开始的农民宗教改革运动得到 279

进一步发展的一个方面。正如我们已经看到的，摒弃敌基督统治的现世是与渴望赎罪相结合的；因此便有自焚现象的流行，18世纪也没有停止，一直到18世纪末。另一方面，早在17世纪我们就已经看到企图借助于转圈或“鬼魂附体”之类与神交流的十分古老的方法来寻求新启示的尝试。在18世纪农民宗教改革运动中这两种潮流都不但没有停止，而且还得到了新的发展；况且宗教改革在向广度发展，正如我们在云游派实例中看到的，它还涉及到了市民阶层。寻求新启示的愿望尤为强烈，正如我们将要看到的，这种愿望所依靠的是与云游派不同的另一些农民成分，并且在城市居民中也得到扩散。兴高采烈的胜利者所依靠的旧启示是手写的、过时的、已变成教条主义的启示，正被受压迫者当作是对世上恶行的开脱而加以否定，认为它是伪造的不真实的东西。对启示的歪曲可能意味着世界末日的临近——17世纪末就是如此解释这一事实的。但当生活证明末世论所作计算是错误时，只好抛弃旧的启示，寻求新的启示了。为了得到新的启示，就得与神灵进行联系，只有这种联系才可能提供这样的启示。与神灵联系的方式，我们的农民也和他们的各个时代各个民族的社会同行们一样早已知道。先知和托钵僧们<sup>①</sup>的原始舞蹈，俄尔甫斯教教徒的夜宴，“圣灵”向原始社团基督徒的降临，再洗礼派教徒的狂欢，《百条决议》中“伪先知”的转圈以及我们18世纪的鞭身派和阉割派的跳神活动都是同一类现象。

鞭身派这一称呼来源于它的监视者和敌人；“鞭身派”一词大

---

<sup>①</sup> 托钵僧(来自波斯语,原意为“以乞讨为生的人”)是实行禁欲主义生活方式的伊斯兰教修道士。

概是对“基督派”一词的歪曲，<sup>①</sup>因为该教派，正如我们就要看到的，认为自己的领导人是些新的基督。教派成员自称是上帝的庶民，但知道这一名称的人并不多，没有广泛流传。有关鞭身派的第一宗正式案件是在1716—1717年，但是毫无疑问，该教派的出现要早得多。到这时在鞭身派教徒中间已经有了一些关于该教派开端的传说，认为它的出现是在17世纪。当阿列克塞沙皇统治时期人世间的信仰和虔诚都已减弱，人们开始争论：如何以及按哪些礼仪书行事才能获救的时候，有一些聪明人宣称：什么书也不需要，而应当呼唤上帝本人，求他亲自指出获救的道路。这些聪明人开始呼喊：

主啊，主啊，向我们显现吧，  
显现在十字架或者圣像上，  
以便向它祈祷，深信不疑。

但新的上帝并没有通过十字架或圣像显现出来，而是从云端传来了回答的声音：

我是上帝，将从天上降临到你们人世，  
我要挑选一个圣洁的肉体显现自己，  
我将肉体是人，而灵体却是上帝。

于是便出现了闻所未闻的奇迹：1645年(!)在斯塔罗杜布乡叶戈里耶夫堂区戈罗季纳山(弗拉基米尔省科夫罗夫县)，救主亲自乘坐火焰般的马车在天使和天使长们的簇拥下降临世间，并进入农民丹尼拉·菲利波维奇的圣洁肉体。如鞭身派其他传说所讲，这个丹尼拉是尤里耶夫县农民出身的一个逃兵。据此判断，该教派实际上应开始于17世纪末，是在彼得时代，而不是17世纪中

<sup>①</sup> 俄文里鞭身派(хлысты)与基督派(христы)两词近似。——译者

期。关于丹尼拉的最初一些行动的传说也证明了这一点,而这个传说只能产生于尼康之后。传说讲,丹尼拉所做的第一件事就是把所有的宗教礼仪书都装进一个大袋子,将其投进了伏尔加河,并声称任何书,无论旧书还是新书都不要,只要一本

金子书,

生命书,

鸽子书——

圣灵老爷本人。

这样就确立了鞭身派的基本信条。在似乎是丹尼拉提供给众人的 12 条训诫中,这一信条是作如下表述的:“我即众先知预言过的上帝,已降临世间,为了拯救人们的灵魂:除我之外,别无他神”(第 1 条);“没有其他教理,不要去找它”(第 2 条)以及“要相信圣  
281 灵”(第 12 条)。除了在丹尼拉身上显现出来的救主之外,并无别的上帝,但他的儿子基督则经常显现出来。第一位基督是伊万·苏斯洛夫,他是木罗姆县缴代役租农民出身;关于他也有很多传说,是由以撒降生的圣经故事,当然也包括由福音书故事的情节改编加工而成的——苏斯洛夫也有 12 位使徒和圣母“红面姑娘”,他被钉死在红场上,但是他复活了并且出现在帕赫罗村自己的信徒面前,他第二次被钉死,他又一次复活了,并且升了天。但是我们也有一些关于苏斯洛夫的纯历史性质的材料。罗斯托夫的德米特里在其《关于布伦斯克分裂派教徒信仰的考察》里提到过他。按德米特里的说法,苏斯洛夫曾自称基督,他在奥卡河沿岸离下诺夫哥罗德 60 俄里的帕甫洛沃—佩列沃扎村里有一个“航船”组织(鞭身派社团),并由此沿奥卡河和伏尔加河顺流而下去布道。据 1733 年的侦查案件来看,苏斯洛夫在 18 世纪最初几年还在莫斯科住过,



做油摊生意,并在自己家中举办鞭身派的跳神活动。正如鞭身派传说所讲,在苏斯洛夫之后又出现了第二个基督普罗科皮·卢普金,在卢普金之后还有许多其他的基督。

从卢普金的时候起,此教派的历史逐步走出仅仅是鞭身派传说的范围,并且已有文件资料的记载了。卢普金由于 1716—1717 年发生的首宗有关鞭身派的案件而被捕;从这一案件中可以看出,这个基督原是一个射击军士兵,在 1689 年暴乱之后被流放到下诺夫哥罗德,开始做生意,而后,看来是转移到了乌格里奇,在那里的修道院村庄哈里托诺沃主持一个“航船”组织,参加者有修道院农民 21 人,他们也和卢普金一起被捕了。1725 年有正式报告说,顿河流域出现一个基督叫阿加丰,哥萨克出身,带着 12 位使徒和圣母。1732—1733 年,在莫斯科根据一个强盗卡劳洛夫告密,发生并审理了一宗关于鞭身派的大案,卷入这一案件的有“各种职衔的人”,其中有莫斯科各修道院的好几个男女修道士、3 个莫斯科商人和数十名农民,其中有一部分是修道院农民;此案有 3 名被告被处死,116 人被鞭笞并流放到西伯利亚和遥远的修道院。但这种镇压并没有阻止该教派的发展,1745 年根据密探万卡·凯因告密,莫斯科又发生了一起关于鞭身派的新大案,此案一直拖延到 1752 282 年。侦查结果发现了许多鞭身派社团,不仅莫斯科有,而且在彼得堡、雅罗斯拉夫尔、弗拉基米尔、科斯特罗马、下诺夫哥罗德、坦波夫、奔萨、特维尔和沃洛格达各省都有。被卷人的有 416 人,其中有男女修道士 68 人,逃亡教士 7 人,小市民和商人 17 人,农民 284 人,其中修道院农民 135 人,宫廷农民 75 人,地主农民 74 人,贵族 1 人(斯穆雷根大尉),以及姓名、地址不详者 33 人。“异端的主要首领”是莫斯科商人萨波日尼科夫,而作为基督出现的则是一个疯癫过路

人安德烈(安德烈扬)·彼得罗夫。这一案件也是以严厉的镇压而结束的,虽然并没有人被处以死刑,但有 62 名“教师和先知”,其中包括 28 名妇女,被处以鞭刑和流放服劳役,男女修道士们被送往一些边远的修道院,而农民有的被鞭笞和流放服劳役,有的被送去当兵;有 47 人获释未受惩罚。从彼得三世和叶卡捷琳娜二世时起对鞭身派教徒的调查逐步停止,该教派也得到了相对的自由。

正如从这些材料中所看到的,鞭身派的社会基础几乎从该教派一产生就成分驳杂。该教派在农民中产生后,很快就向城市渗透,尽管根据 1745—1752 年案件所作的统计材料表明,它仍然主要集中在农村。在 416 名被告中,莫斯科共有 140 人,其他城市总共不过 10 人。该教派是通过代役租农民渗透到城市的——正如我们所见到的,苏斯洛夫就是出身代役租农民的莫斯科小铺伙计;另一方面,那些出身于修道院杂役的农民,不过已经是地主的家仆(1745—1752 年案件中有 25 人),把这一教派传播到各修道院村庄,因此修道院农民就在该教派的农民拥护者中占了优势(根据 1745—1752 年案件,284 人中有 135 人即约占 47%)。如果说该教派向城市小铺伙计、小手工业者之中渗透是完全可以理解的话,那么,它是如何使一些修道院受到感染的就不很清楚了。最有可能,这里有两种情况起了作用。修道院在 18 世纪,特别是在 18 世纪上半期,是各种“落魄”人士的栖身之所,他们中 90% 过去同农民有这样或那样的联系。这是事情的一方面,另一方面在于,该教派几乎完全是在修女中发展的:1745—1752 年案件涉及的 68 名修道人员中修士只有 6 人,其余的全是修女和见习修女,而且莫斯科的两所女修道院即伊凡诺夫修道院和瓦尔索诺费耶夫修道院,在两位女院长的带领下,整个地参加了该教派。下面我们将会看到,鞭

身派礼仪的某些特点正好与修道女子的心理变态情绪相符合,这就是说明该教派向修道院渗透的第二种因素。至于该教派中的农民,他们也并不是单一的,除了真正种地的农民(正如我们所知道的,这种农民在修道院村庄里正好是特别受压迫、遭折磨的人)之外,我们也还看到一些比较富裕的宫廷农民,以及像下诺夫哥罗德省的帕夫洛沃和沃尔斯马这样一些村庄的农民,那里早在18世纪就已经有手工生产的冶金工业;我们也看到一些莫斯科的家庭仆役,不仅是修道院的仆役,也有地主家的仆役——公爵夫人切尔卡斯卡娅的家仆几乎人人都是安德烈扬·彼得罗夫的“航船”组织的成员。

鞭身派成分繁杂最明显地反映在该教派的意识形态上。鞭身派是在农民当中产生的,所以该教派的意识形态作为基本色调保留了农民色彩,特别是在宗教观念方面,没有超出农民宗教的原始观念;但是鞭身派的传说和道德经过城市居民的相应加工,获得了双重性的特点。其实践——礼仪和组织方面,在城市社团里也具有了一些独有的特点,这些特点反映的,一方面是农民对它们的要求,另一方面又有新兴资本家的要求,这种复杂性和双重性,我们在分析鞭身派的思想 and 实践时将会经常遇到。

鞭身派所寻求的新启示只有在丹尼拉的12条训诫中才是完全确定的,这些训诫中包含着基本道德的实践准则,诸如禁止偷盗、淫乱、酗酒以及关于友谊、好客、祈祷的规定。富有特征意义的是,所有这些,特别是禁止偷盗、淫乱、酗酒和要求好客都是市民道德的典型要求。对于处于奴隶地位的徭役农民来说,这些都是格格不入和没有必要的;但城里的代役租农民却把自己进行积累的成功建立在对这些要求的遵守上。新兴的资本家总是严格要求别人,而对自己则姑息迁就;因此他们总是主张实行强硬的规章,必

要时以种种威胁来加以强化；我们也看到，对违犯禁止偷窃这一训诫的行为，鞭身派道德也以要在另一世界受到最可怕的惩罚来威胁。鞭身派启示的其余涉及宗教观念方面的内容是经常变动的，就其基本特点而言是与农民的万物有灵论思想相似的；城市的影响只是偶尔在某些方面略有显露。启示的变动性是由鞭身派获得该启示的方法来决定的。启示是“圣灵”给的，应该相信“圣灵”；在鞭身派教徒进行跳神活动时，“圣灵”会降临到他们身上，向他们揭示真相并赐给幸福。但是启示在这方面的内容虽然有变动性，却还是具有某些不变的色彩，它们显然是在该教派出现的最初时刻就产生了，并且成了某种由农民世界观为鞭身派神话创作规定的传统界限之类的东西，而在这种世界观中，万物有灵论神话是与基督教神话的一些因素交织在一起的，因为农民已经从作基督教礼拜中熟悉了这种基督教神话。只有关于将来的启示，即鞭身派的末世论，在一定程度上摆脱了这些传统的限制，揭示了鞭身派教徒对自由的幻想，他们觉得这种自由目前还只是一只已被抓住、但还未完全捕获的小鸟。

鞭身派神话首先对“圣灵”进行了评述。鞭身派的“圣灵”是斯拉夫人的古老的“红太阳”，它会使他们这些备受严寒折磨的“贫困孤儿”感到温暖。在其他一些鞭身派歌谣里，“圣灵”或者被描绘成一个英俊青年，带着古斯里琴在花园漫步，或者被描绘成一只发亮的雄鹰，或者是一只老爷子心中歌唱的夜莺。教主和基督，确实被赋予了神灵的一切属性——既无所不知，又无所不能，而且还很仁慈；他们身边围着一群天使、天使长，司智天使和六翼天使。但是鞭身派在描绘自己这些神祇伟大的同时，未能摆脱有关自己人世间沙皇和神祇的观念；教主在七重天上有一宫殿，他在那里“兴

高采烈”；在他的办公室(!)里“天使们双翼摆动,他们总是让他在 285  
宝座上安息”；基督是戴纯绿宝石王冠的皇太子,是团长；他在七重  
天上也有“城池、碧绿的花园、御椅、宫殿、金质宝座”以及办公  
厅,……天使们要在这里将本教派教徒的名字记入生命书；圣母是  
皇后娘娘,天上有她的楼阁,像服侍贵族地主太太那样服侍她的  
是一些姑娘,一群一群的童贞少女,她们走在碧绿的花园里,采摘  
苹果,把它们放在金盘里,献给皇后娘娘。另一方面,圣母又被视为  
以自己的恩赐充分满足人们要求的“神圣的大地母亲”。

此外在一些歌谣里上帝又被描绘成一种无法与普通庄稼汉加  
以区别的样子。上帝亲自为鞭身派的跳神活动酿造“啤酒”,圣母  
和圣灵则给予帮助:

哎,是谁将啤酒酿造?  
哎,是谁调制的原料?  
上帝亲自将啤酒酿造,  
圣灵调制原料,  
圣母和上帝同心协力,  
亲手澄清倒出,  
神圣的天使加以运送,  
司智天使分送各处,  
司智天使分送各处,  
六翼天使向跟前端送。

这种“啤酒”,类似于印度教教徒祀神用的苏摩酒<sup>①</sup>,它使鞭身

---

<sup>①</sup> 苏摩酒被称为甘露,是由苏摩草的液汁做成的一种祀神用的醉人饮料。在公元前 2000—前 500 年,印度北部用来在宗教仪式上饮用和祀神祭品。

派教徒的脑际中浮现出歌谣里所描述的鞭身派的奥林匹斯，它是由古老的万物有灵论观点、基督教神话和农民的奴仆世界观传统观念的奇怪混合物编织而成的。

上帝和圣母作为善良的老爷和善良的太太住在那里的七重天上，是该教派教徒们热烈想望和思绪万千的对象。在现世上，丹尼拉·菲利波维奇的追随者们因坚持信仰及其圣礼而遭受鞭笞和烈火烧灼；他们只好忍耐、逃亡，该教派的最初一些追随者就是这样做的，他们不得不在科斯特罗马的森林里“以树叶、草根为食”，赤身裸体地生活，“受酷暑灼烤，遭严寒折磨”。但是丹尼拉训诫要忍耐，在他的第 10 条训诫中说：“谁能忍耐住，谁就是忠实的信徒，就能进天国，而在人世间可得到精神上的快乐。”鞭身派信徒的实践也在于忍耐以及只在跳神活动中进行休息，因为人在这种活动中得到了预示着天堂幸福的人间快乐。

鞭身派的宗教仪式完全是为了一个目的：给人以这种精神上的快乐，但它对受剥削的农民群众来说则是一种大麻素，是自我麻醉剂，而对资产阶级上层来说则是统治教派下层的一种手段。毫无疑问，最初这种精神快乐被当成是“圣灵”进入人身，并且通过简单的转圈，跳一种神秘的轮舞就可以达到，就像 17 世纪的农民旧信仰教徒为获得“圣灵”而求助于这种转圈一样。但是渐渐地，鞭身派的跳神活动变成了一种礼仪，增加了一些预备性动作，并按一定的程序进行。进行预备性仪式的原因是，在各种神秘主义教派中普遍流行着一种观点，认为神圣的圣灵不可能降临到不洁净的、被恶魔包围的人身上，这些恶魔来自已死恶人的灵魂，并且经常对忠实信徒进行诱惑；另一方面，人的肉体本身就是罪恶，它会产生诱惑和犯罪。为了获得精神快乐就应用禁欲苦修的功德来清

洗肉体这头“脏猪”。丹尼拉的训诫已经包含了一些禁欲主义的规定：“不饮酒，不犯肉欲罪；不结婚，谁若娶了妻子就要像对待姐妹那样同妻子生活；未婚者不娶妻；已娶妻者要离异”。实践证明，这些训诫还不够，后来便又提出了在跳神活动之前实行斋戒的要求。履行这样的教规是很难的；这种教规是“非同寻常的，非同寻常的就是艰辛的，艰辛的也就是眼含泪水的”；但是鞭身派教徒在跳神活动中获得的“精神快乐”也是巨大的。

1732—1733年侦讯委员会的文件在一定程度上披露了进行得“极其隐秘”的18世纪鞭身派跳神活动秘密仪式的真相。在共同进餐之后集合起来的鞭身派教徒在长凳上男女相对坐下，由“美貌的首领，男的或女的”主持，或者按教派术语的说法由“航船”的287男舵手或女舵手主持；大家事先都换上白色的“跳神”服，这种衣服很长，几乎到了脚跟，或者是自己随身带来的，或者由“航船”女舵手发给。然后，在长长的开始曲之后，男舵手或女舵手依次向所有的出席者祝福，这些人便一个接一个成对地跳起快步舞蹈，高高地蹦起，唱着歌，歌声结尾时变成一阵阵粗野的喊叫；有些人同时还用鞭子，棍棒，锁链抽打自己。这种舞蹈和自我折磨使教派教徒们一个个地陷入一种宗教性神魂颠倒的状态；他们觉得是圣灵亲自在托起他们，按先知的说法，“我进入他们的身体，走动起来”。歌声起初低平而缓慢，逐步变成急促而高亢的曲调：

一只小鸟在我们天堂里遨游，

它在飞翔，

望着一个方向，

那里有号角吹响，

那里上帝本人在讲话：

啊,上帝! 啊,上帝! 啊,上帝!

啊,圣灵! 啊,圣灵! 啊,圣灵!

来吧,来吧,来吧!

啊,妖怪! 啊,妖怪! 啊,妖怪!

“在这种疯狂的奔忙之后”,高度的“精神快乐”的时刻逐渐到来:一些参加者处于半昏迷状态,倒在地上开始讲出一些预言来;这时,按鞭身派的意见,圣灵已降临到他们身上,预言者并不是代表自己,而是代表圣灵讲话:

来了,圣灵来了,

圣灵,圣灵!

至尊的圣灵,至尊的圣灵!

激动了,圣灵激动了,

圣灵,圣灵!

啊,我在燃烧,啊,我热血沸腾!

圣灵在燃烧,上帝在燃烧,

我心中有光亮,我心中有光亮,

圣灵,圣灵!

鞭身派侦讯案件中反映的这一脱神活动情景所描绘的鞭身派  
288 仪式,其特点与其他宗教和教派(从以色列的先知和阿拉伯人的托钵僧到西欧 14—16 世纪鞭笞派和公谊会<sup>①</sup>)的各种狂热仪式所具

---

<sup>①</sup> 公谊会(квakersы,又译作“贵格会”,来源于英语 quake——战栗、发抖之意)是新教的一个教派,17 世纪产生于英国。相信可以有“内心之光”——即每个信徒内心都有耶稣基督存在。否认神职人员的必要性,否定宗教仪式。主张通过实现福音原则来达到平等的原则。持和平主义立场。英国、美国、加拿大、西非一些国家都有公谊会的组织。



有的特点完全相同。

但是，鞭身派的仪式不单单是鞭身派教徒吸引“圣灵”降临到自己身上的手段。如果注意到进行跳神活动时所唱的歌，我们就会发现，鞭身派教徒也把跳神仪式看成是戏剧性模仿魅力的一种活动，它要求作为跳神者行动的前提要有鞭身派奥林匹斯诸神的相应行动。一首歌谣里说，“衬衫”、“毛巾”和“辫带”都是圣母亲自赐给跳神者们的；“约翰先知”让“上帝的仆人”围成“一圈”，他却“唱起阿尔汉格尔斯克的歌谣”，并且“跳跃着，扮演着大卫”；然后耶稣基督本人从棺材中走出并与鞭身派教徒们一起“跳”了起来，圣灵“降临”，并开始“在‘上帝的仆人’当中走动”，“戴着神圣光环的则是上帝救主本人”。换句话说，女舵手扮演圣母，男舵手扮演约翰先知，基督则由轮班的基督来扮演，而先知扮演上帝救主。我们所看到的是一种奇异的神秘主义活动，基督教最初的圣餐仪式就是这样的活动，其目的就是召唤基督到社团里来并同他进行交流。

“预言”说得很快，有时含混不清；其中一些是对整个社团讲的，称作“共同的命运”，另一些是对“航船”的一些成员讲的。不能说这总是一些不连贯的话；大部分听起来都是农民痛苦与贫困的声音。“我，上帝，要将你装满，长出充分粮食，你将有吃有喝，对我，对上帝进行颂扬，就会有面包吃，有福音听。”除了关于人世间诸事的预言——“何人会发财，何人会受穷，何时将有何种收成”——之外，还重复了圣灵一直提及的一些许诺和天国的种种幸福：“圣灵将向你飞来，你要认得他；我，圣父，不会让你落入犹太人之手，并要让你摆脱永久的苦难”，“我会保护你们，我心爱的人们，<sup>289</sup>不会让你们落入公开的牢狱，我会给你们大家派来天使，使你们摆脱一切恶人。”但是重心当然是在给“航船”一些成员的各种预言，

这就使舵手和先知有可能给参加跳神活动的人施催眠术,并按自己的意志指引他们的行动。给个人的预言总是以如下一句话结尾:“这就是上帝给你的指示”,而指示的内容总是很具体。在这种“精神洗礼”之后便要进行神秘的进餐:“从男头目和女头目手中接过面包块来吃,并喝克瓦斯,有时也喝水,并且把这当作是圣餐,真是有罪。”这种神秘的进餐通常是合伙出钱举行的,并且对鞭身派来说取代了圣餐仪式。女舵手在分发面包块时说:“请以此代替圣礼的圣餐”。

上述跳神活动的礼仪在某种特殊场合下还有一些复杂的特殊仪式。这些仪式之一就是古老的春祭礼仪的一种变体。在圣灵降临节前后要举行年度的主要跳神活动,围着一只装有水的大桶进行,大桶周围的边上点着一些蜡烛。这种跳神活动中必须用辫带和柳树条进行鞭笞,甚至直到出血,而赞颂圣灵的歌也被其他的赞颂圣母——“大地”的歌所代替。为了回报这些颂歌,“圣母”穿着花衣服,从地下走出来,并带着自己的圣餐赠品——葡萄干或其他甜野果。鞭身派教徒一个接一个地走近她,她便将葡萄干授予他们,并说:“请享用大地的赠品,感受圣灵同在的快乐,信仰不要动摇”,而后给涂上一滴水,并且口诵类似的惯例语。此外,跳神活动之后先知们要将耳朵贴在大桶旁边的地面,好像是倾听来自大桶下面宣布有关未来的启示的低沉声音。柳树条,特别是带有血迹的树条,以及蜡烛头等被认为具有治病的效力。这两种东西都要被小心地保存起来,患病时就让病人吸一吸烧柳条的烟气,蜡烛头则要给死者放入棺材里。这一礼仪几乎一成不变地保留了农村魔法仪式和认为水、土、树枝具有净化力量的宗教观念的一切因素,

290 用《考察》中的话来说,这是鞭身派从一个存在于17世纪末的天棚

派那里继承来的。

还存在过另外一种独特的礼仪,通过这种礼仪可以看见圣母,同时基督也可以经常显现出来。这就是所谓的“基督之爱的礼仪”,它很少举行,也远非所有的“航船”都举行,它无疑是雅里洛节之夜礼仪的变体,在这一夜,常常普遍发生“少男遭亵渎,少女被奸污”的事情。该礼仪就是在跳神活动快要结束,所有参加者都已处于完全精神错乱的状态时,男女参加者们之间便会发生混乱的性行为<sup>①</sup>。鞭身派并不认为这是对贞洁誓言的违背,因为从鞭身派的观念来看,在这样的时候人们已丧失了自己的意志:“神灵控制了”他们,使他们冲动,他在主宰他们说话和行动。因这种礼仪而后怀孕的女子便成了“圣母”;如果她生下的是儿子,他便被宣布为“小基督”,若为女儿,便是女先知。根据侦讯案件来看,在一般的跳神活动中也发生过“基督之爱”的情况。事情的这一方面向我们表明,为什么该教派在莫斯科女修道士中间如此受欢迎。“修女们”不愿恪守克制的誓言,但对她们来说,违背誓言并不像对男修道士那样是一件轻而易举的事。鞭身派的跳神活动在这一为难的情况下对女修道士们来说是一条极好的出路,因为由“神灵”促使的爱和由此而受孕可以使修女与圣母相比……

这样,鞭身派的“精神快乐”便具有了纯农民的自然主义色彩。但“精神快乐”只能给以暂时的和偶尔才有的欢乐,是暂时忘乎所以的手段,是一种陶醉。而要摆脱现世的重负,得到真正的歇息,鞭身派则期望在另一个世界里得以实现,鞭身派教徒的灵魂将在

---

<sup>①</sup> 当代研究所谓旧俄罗斯教派分化运动的一些学者怀疑或者干脆否认鞭身派(正确些说是基督派)有“基督之爱”的习俗。

那里,在七重天上同上帝一起享受幸福。鞭身派的歌谣以一种特别的爱描述了这一幸福及其到来的条件。这里当然也不必讲教条,讲一定的制度;不同歌谣的描述彼此有所不同,可以见到关于忠实信徒的灵魂死后会立即变为天使侍候救主的观念,同时还可以见到相信轮回的宗教观念。但是有许多歌谣完全没有谈及刚死后灵魂的命运问题,而首先关心和最为关心的是最后审判和未来弥赛亚王国的情景。这些概念也自然要同公元1世纪犹太人民间的末世论、最初的基督教社团和15—16世纪德意志农民的末世论进行比较。新约启示录的影响给这些概念提供了一些细节和衬托;实质上它们的性质以及同古代和中世纪上述概念的相似都是由于它们的产生有着类似的社会条件。

最后审判的日期谁也不知道,它会突然到来,并响起末日审判的号声:救主丹尼拉·菲利波维奇将亲自吹响有从地上直到七重天那样长的号角。听到号声后,所有死去的人都将复活,人世间将会得到新生,肉眼可见的天将要塌陷,并呈现出一个“新天”,即肉眼看不见的天,那里居住的是天神。救主审判官将从七重天下来,在忠实信徒的陪伴下前往莫斯科并敲响那里的钟王,就如同犹太人的或基督教的弥赛亚要去耶路撒冷一样。所有活着的该教派教徒都将响应召唤前往莫斯科,所有的天使也会飞聚到一起,随后便开始对亚当的所有子孙进行审判。所有的非该教派教徒和该教派一切有罪的教徒都将受永罪,而且根据丹尼拉的第9条训诫来看,这些痛苦按传统都完全是唯物主义的形态(“谁偷一个戈比,在另一个世界上就会往头顶上放一个戈比,直到地狱之火将它们融化时,此人才会得到宽恕”)。该教派的忠实信徒将获得永久幸福。七重天上的“圣城锡安”在等待他们,“红太阳”上帝本人就住在那里,并

在那里发出亮光,周围有使徒和天使们簇拥着。在那里为忠实的信徒们准备了水晶的宅第,周围的花园里鲜花芳香,极乐鸟在欢唱。苦难和悲伤就要结束,永久的欢乐与喜悦即将来临;忠实的信徒将穿上金丝圣衣,吃的是美味佳肴,住在水晶宅第里,睡在撒满永不凋谢的鲜花的神妙床铺上。这就是丹尼拉许诺给那些能够忍耐住的信徒的天国。

这就是鞭身派的思想。尽管带有十分明显的农民色彩,但它<sup>292</sup>暴露出相当大的受该教派城市信徒影响的痕迹。如果说在有关天堂、圣灵、基督、圣母的观念里以及在“圣母”显现和“基督之爱”的礼仪中,出现在我们面前的是鞭身派从农村宗教和农村崇拜继承下来的特点,那么在末世论的观念中占主导地位的则是产生于城市基础之上的那些特点。忠诚信徒居住的地方不是花园,不是田野,也不是小树林,而是城市,是有水晶宅第的“锡安城”。类似于最初基督教社团的天国新耶路撒冷,它们完全是城市社团。而在审判之后,哪怕只偷了一枚戈比的小偷也有受到最重惩罚的危险——这正是城市小店主或小饭馆老板极典型的观念,这些人通常就是缴代役租的农民,他们在这些行业中经历着自己积累的初期阶段。

但是鞭身派的城市成分在其组织中的作用最大。1732—1733年和1745—1753年的侦讯案件对一些城市“航船”的社会作用有所披露。我们看到,最初的鞭身派教徒苏斯洛夫和卢普金就是小店主;20年代莫斯科各“航船”中有一个是在商人卡西亚诺夫的家里,另一个是在商人奥西波夫家里,而“航船”的成员都是主人的伙计和缴代役租的农民。在彼得堡,第一个“航船”是商人丘尔金所建,他是1732年案件发生后从莫斯科逃来的;在他的“航船”里圣母就是他的姘妇阿夫多季娅·普罗科菲耶娃,成员中有其作坊里的

工人及伙计。但是最为典型的是莫斯科商人萨菲扬尼科夫的“航船”(在 30 年代);侦探发现,这个“航船”的舵手就是萨菲扬尼科夫本人,而先知是他的一个伙计。毫无疑问,萨菲扬尼科夫的“航船”并不是一种例外,也应该考虑到,所有其他商人“航船”的组织情况也是如此:舵手也是“全体船员”的主人,并围绕跳神活动把自己的伙计、完成其定货的手艺人和工人、自己的债务人、进城做工和谋生糊口的代役租农民以及所有其他多少依附于他们的人员都组织起来;先知和圣母当然只是舵手的喉舌。可见城市的鞭身派是一个剥削和积累的组织——这一特点在 18 世纪 70 年代从鞭身派分化出来的阉割派中得到了充分的发展。

### 阉割派的开端和鞭身派的命运

阉割派在 19 世纪初成了商人、工厂主和高利贷者的特殊宗教;但是它最初也是在农民当中产生的。因为它涉及到农民,我们在本章应当提一提阉割派的问题;而阉割派发展成一定的学说和宗教组织是与工业资本的产生相联系的,属于 19 世纪初的事情,我们将与其他同类性质的宗教组织一起加以探讨。

我们已经看到,鞭身派的训诫之一就是完全禁止性关系;“基督之爱”仪式可以例外,但也并非在所有的“航船”里都是如此。在实践中遵行这条训诫当然要比遵行任何其他训诫都难,其他许多鞭身派“航船”都仿效莫斯科女修道士的榜样,因此据阉割派的一个创始人孔德拉季·谢利瓦诺夫观察,他所见到的所有鞭身派组织中,“大家都打扮得很漂亮,总想在什么地方和修女在一起坐坐。”因此,鞭身派的极端卫道士们便产生了一种想法,为了确保有关纯

洁训诫的实行必须进行阉割。由于 1732—1733 年案件就已有传闻说,伊凡诺夫修道院中“航船”的女舵手修女阿纳斯塔西娅给一些人进行过阉割术,但是侦讯结果并未从任何一个卷人鞭身派案件的人那里发现这一生理缺陷。有可能,如果确有被阉割的人,他们已经藏起来了。首批的并且是大规模的阉割事件是在 1772 年关于阉割派的诉讼案中发现的。应当将这一年看作是阉割派的起点。世界大战以前有关 1772 年案件的材料是不完全的,而且有许多重要方面还不清楚;但在 1915 年全部公布了有关第一件阉割派诉讼案的文件(为 H.Г. 维索茨基所公布),因此现在我们不仅可以准确地确定阉割派出现的事实,还可以弄清其社会基础。

294

第一位宣扬和实行阉割的“行家”是谢夫斯克县逃亡的地主农民安德烈·伊万诺夫·布洛欣,他是从阿普拉克辛将军的布拉索沃村逃出来的。还是 14 岁小孩子的时候他就从自己的村庄逃了出来,成了乞丐并跟乞丐们一起到各个集市流浪行乞 6 年;这时他偶然遇到一位“被称作基督教的传教师”,并“信了教”。此后他继续流浪,行乞,流落到了奥廖尔县鲍格丹诺夫卡村,在那里,他实现了自己早已产生的必须阉割的想法。他自身的痛苦体验使自己产生了这一想法:他“甚至用最残酷的鞭打”也不能克制自己对女人的欲望,他便得出结论,“只有进行阉割才能摆脱这种情欲”;就像骗过的牲畜那样已经“不会想到自己本性的要求”了。得出这样的结论以后,布洛欣便有了勇气和意志力亲手用烧红的铁器将自己阉割了;他的一个流浪伙伴,也是从谢夫斯克县的地主农民中逃亡出来的乞丐,叫孔德拉季·特里福诺夫或特罗菲莫夫(他就是谢利瓦诺夫),也想效仿他,但这位未来的阉割派上帝“由于胆怯”“不能”亲手为给自己“去势”,便不得不去求安德烈帮忙。随后安德烈和

孔德拉季就开始在鲍格丹诺夫卡和其他邻近村庄的鞭身派教徒中宣传阉割,并且在短时期里布洛欣就说服并阉割农民 55 人以上。他的主要论据就是,不如此就难以摆脱“姿色”的诱惑,并且似乎是基督本人在这方面树立了榜样,他也曾经“为此事”而忍受过痛苦。孔德拉季当时去了较远的北方,150 俄里外的阿列克辛县,他住在商人卢吉宁的亚麻厂里,并给他的 5 个工人进行了阉割。

这一切都发生在 1770—1771 年,进行得极其隐秘。1772 年 4 月被揭露出来纯属偶然,当时马斯洛瓦亚村的一个农妇大概是在作忏悔时对神甫说,她的丈夫在同一位邻居洗澡时发现他已被阉割,神甫立即报告了上司,于是便发生了 1772 年案件。根据该案件发现了 60 个被阉割的人,其中 27 人,包括孔德拉季在内,已经躲藏起来;顺便还发现在鲍格丹诺夫卡地区有个巨大的鞭身派组织,成员不少于 246 人。派往奥廖尔审理这一案件的专案委员会处理得比较宽大。布洛欣作为“罪魁祸首”在其犯罪的地方即鲍格丹诺夫卡当众受鞭笞,并流放到涅尔琴斯克<sup>①</sup>永服苦役,其他两个宣传阉割的人也被当众鞭打后送往里加从事筑城工程,而其余的人作为只是“盲目听从指使者疯狂行径”的“傻子”,委员会认为可以送往居住地点由“上司”即他们为之干活的地主和工厂主“严加看管”。孔德拉季只是在 1774 年才被搜寻到并受杖笞后流放到西伯利亚居住;他以后的经历已经和作为独立教派的阉割派的历史联系在一起了。

布洛欣和谢利瓦诺夫当然是属于那种在“俄罗斯浪人”中经常可以见到的精神变态型的人物,这是那些在 16 和 17 世纪颇有名气的疯癫先知们的直接后代。但是他们发起的“净身”事业在一开

---

<sup>①</sup> 即尼布楚。——译者



始就得到了鞭身派中资产阶级分子的支持,因为他们感觉到“净身”是进行统治和剥削的一种强有力的新工具。布洛欣活动的那个地区的鞭身派社团,一般都是由富农和商人来领导的。在1772年案件中有一份卷入该案的出身于独院农户的一批鞭身派教徒的财产清单:其中18人中有13人是农村富户,其余5人按现代术语可以称作贫农。这些富户做粮食、大麻和皮革买卖;在其中3人家里举行过鞭身派跳神活动。另一方面,这些农村“航船”也从奥廖尔城的商人“航船”那里得到了指导人和先知,得到了商人斯捷巴科夫和商人杜舍宁。从那里来了一位“教师”保罗·彼得洛夫,从那里还来了一位“圣母”阿库林娜·伊万诺夫娜,她后来成了阉割派众神中的女神之一;她在被审问的各“航船”成员所讲到的所有跳神活动中都是女舵手,并且赞成进行阉割。孔德拉季终于在卢吉宁的工厂里找到了藏身之处,当然厂主不会不知道也不会不经他同意,因为莫斯科的第一个阉割派“航船”正是卢吉宁组织的。这样随着阉割派的出现,鞭身派最终发生了分裂:已经只以资产阶级为基础的<sup>296</sup>新运动在19世纪头25年显示出繁荣兴盛景象,而过去的那些组织都不能创造出任何独特的和新的东西了。

70年代以后的鞭身派历史非常缺乏事实。19世纪以前该教派甚至连一个著名人物也没有产生出来。18世纪末鞭身派仍然在农民中间有很广泛的发展,而且该教派绝大多数追随者,除了在奥廖尔省外就是在坦波夫省,因为那里农民生活的条件为这一教派创造了特别有利的土壤。一方面,那里存在的种植场经济制度使农民完全成了奴隶,因此他们特别想要寻求“精神快乐”。另一方面,也正是那里还有条件促使独院农户发生变化,使他们变成两个对立的集团,即富人和无地农民,而且后者当然要陷人对前者的

依附地位,或者到城里工厂去做工。只是到19世纪上半期才显现出鞭身派的活跃,当时也许是由于对农民在这一时代全神贯注的土地与自由的期待,出现了好些个新的基督。这些基督中有3位是十分出众的人物。

其中的第一位,即19世纪初坦波夫的基督阿瓦库姆·科佩洛夫,他身上的独具特点还不如另外两位身上表现得突出。科佩洛夫布道中最新颖之处就在于,他只作精神上的启示后又转向讲解“经书”——似乎是上帝命他“按经书去领悟”如何才能获救。因此在科佩洛夫的“航船”里用隐喻解经法解释《圣经》,但是获救的途径,正如阿瓦库姆的实践所表明的,仍然还是旧的。他是一个特别严格的守斋者,于是,看来他终于开始受幻觉的折磨;至少,据鞭身派教徒们讲,有一次在40天的斋戒后(在斋戒期间科佩洛夫甚至连水也没有喝),他仍活着被带到七重天上,在那里他有幸“当面”同上帝进行了交谈。

另外两个基督——萨维茨基和拉达耶夫更为奇特。萨维茨基<sup>297</sup>于19世纪20年代在波多利斯克省<sup>①</sup>作过预言,当时那里在农民中由于有关解放的传闻而引起了特别强烈的震动。萨维茨基由于把圣经中的术语弄错了,宣称自己是敌基督,把这一名称理解成按启示录中的预言来对世界进行审判的基督的羔羊。基督——萨维茨基将同世上所有沙皇开战并战胜他们,而那些在胜利后不相信他或不服从他的人,将被他送去受永罪;而忠实信徒们将和他一起统治全世界,他自己将当沙皇,而他未来的妻子多姆娜(一位神甫

---

<sup>①</sup> 波多利斯克省是俄国西部省份之一,西部与奥匈帝国接壤(以兹布鲁奇河为界),北边与沃伦省接壤,东边与基辅省接壤,东南和南部与赫尔松省接壤,西南与比萨拉比亚省接壤(以德涅斯特河为界)。

的女儿)将是天国的皇后。这一末世论的复活是与俄国普遍的末世论期望的活跃相吻合的,这种活跃说明亚历山大时代的结束,是对农民来说特别沉重的尼古拉时代的特征。下面我们还会多次碰到这种现象。尽管萨维茨基甚至在波多利斯克省的犹太人中也拥有大批拥护者,但他的命运未给他带来所希望的光荣;他消失了,但没有留下有关自己死去的任何痕迹。

19世纪最奇特和最机敏的一个基督无疑是40年代的拉达耶夫,他来自下诺夫哥罗德省阿尔扎马斯的“航船”。这是一个高出所有其他基督一头的人;他并不是一个识字不多的幻觉者,而是自己那些人其中的一个博学多识、颇有教养的人。他很熟悉某些教父的作品,了解当时神秘主义者的学说,并且在同神甫米涅尔温的辩论通信和阐明教义的著作中第一个试图从理论上论证鞭身派关于圣灵和宗教启示的学说;因而他是鞭身派的第一个神学家。拉达耶夫学说中最典型的特点就是,他把跳神活动这样的集体获得启示的方法推到了次要地位,并与此相反提出了一个鞭身派教徒自己的个人修养问题。按拉达耶夫的学说,圣灵不会降临到任何一个鞭身派教徒身上,而只会降临到神秘地死去然后又神秘地复活的人身上。神秘的死亡——这不是普通的死亡,拉达耶夫称普通的死亡为“亚当之死”,并认为它是原罪的后果;亚当之死的死者<sup>298</sup>是不会复活的,他们由泥土而来,还要变为泥土;神秘的死亡则是一种恬淡、圣洁的状态。要实现这样的死亡首先必须经常“大声诵读”祷词“主耶稣基督,请宽恕我这个罪人”;“极而言之,只要一息尚存,就要大声诵读这一祷词,你的灵魂就会如同天使一般,因为那时耶稣基督将亲自降临为与祷告者进行交谈而进入他的灵魂,使心灵变得圣洁并使它不为任何邪恶所侵犯”;“用这一祷告可以

获得司智天使的智慧……犹如用锋利的剃刀消除头脑中种种杂念……可以获得圣灵的神恩……摆脱罪恶的事情、言语及念头……最后有幸获得奇异的启示并于自己心灵中见到上帝。”但是这第一种法术般的方法是人人都是可以做到的；拉达耶夫便又急忙加以说明：一个人虽然可以通过向耶稣祷告而神秘地死去和神秘地复活，这还不是精神上的彻底死亡，而仅仅是一种暂时的死亡。完全的、真正的神秘死亡，即“基督之死”，就是完全献身和完全弃绝人间与天堂的一切。拉达耶夫宣传说：“谁想真正地、神圣地活着，他就应当忘掉自我并且绝对地无所畏惧，毫不在意拥有什么东西，只希望与上帝的意愿一致，而不管你如何才能实现这一意愿，是平平静静地实现，还是忍受巨大的痛苦。这是一种极大限度的抛弃：我应当舍弃世上的一切东西，舍弃财富、名声、荣誉、荣耀以及其他一切人世的、自然的东西；舍弃理智、记忆、愿望、意志、所受教育、自己的全部所有、全部自尊心；舍去美德修炼和一切规章条例，而只遵循圣灵的引导。”当这样“抛弃了自我”的人“感觉到自我身上有圣灵”时，“他就不会去犯罪，他就是无罪的，他就无须遵行别人必须遵行的训诫，因为律法对遵守教规者来说是不起作用的。”

可见，整个这一“基督的死亡与复活之路”似乎充满了极其玄妙的神秘主义，其实并不是别的，而是为极端个人主义进行的辩护，这种个人主义已发展到自我中心主义，不仅允许“基督”和“先知”们可以有，甚至还向他们推荐。拉达耶夫自己把新学说的实际应用归结成为了自己的利益不仅用它来对鞭身派教徒的物质钱财而且还要对他们的妻子儿女进行最无耻的剥削。在先知和基督身上一切都来自圣灵；因此普通鞭身派教徒应当绝对遵行“精神复活者”的一切要求：“不管他要你去何处，都要跟他走，他要你做什么

事,都要毫不犹豫地去做;要你的什么东西,就要毫无惋惜地贡献出来”……“可以夺走一个丈夫的妻子,而让这个丈夫与另一个女子私通;如果他想使少女失去贞洁或者使寡妇失去名誉,——这也是代表圣灵”;在这种情况下“保护贞洁便是极端的不理智”,相反,被“复活者”选中的女子应当“给神灵以行动自由,——让神灵做最坏的事胜于我们做最好的事……显然我对她越不好,她就会生活得越好,因为我将为她祈祷上帝”;那些要保持自己的人,就是想比上帝聪明,就是在做“有损于自己灵魂”的事。看来,拉达耶夫善于用劝诫来影响自己的男女追随者们,但他也不反对进行欺诈,炫耀自己似乎具有先知的天赋和包治百病的才能。在阿尔扎马斯社团中他是沙皇和上帝;他的“统治”以他被送上法庭而结束,而且调查确定,他曾同时与 13 个女人同居。1856 年,关于拉达耶夫的侦讯以他被投入监牢然后又被流放而结束,他就死在流放地。

在拉达耶夫之后,19 世纪 60 年代对鞭身派来说出现了一个转折点。解放农奴提出了一些新任务和新思想,对教派分化运动的旧形式来说,土壤已变得不大肥沃。因此鞭身派迅速失去原先的意义。南方的许多“航船”转变成了莫罗勘派;教派分化成许多变体(轻佻派、跳神派、丘比特派等等),它们并不像 18 世纪那样是广大民众的必然归宿,而是少数喜好神秘主义和自我鞭笞的狂热分子的必然归宿。保留自己原有名称的鞭身派组织在 19 世纪 90 年代和 20 世纪初主要是在坦波夫省和萨拉托夫省以及北高加索还存在。这一切都已经是典型的富农组织;各“航船”的舵手像以前一样都是一些东家,参加者则是他们的亲属和雇农。重心仍然是跳神活动,但遵照科佩洛夫遗训,鞭身派教徒也不反对圣经了;在许多“航船”中还允许结婚。鞭身派就以这种变异形式最终成了

300 剥削的工具,走上了由于其消极性质而不可避免地必然要走的道路。从一开始鞭身派就不是号召同邪恶进行斗争,而是逃避邪恶去忘记自我和自己制造错觉;从而使陷入其罗网的普通小农在面对无耻的剥削时束手待毙,不管是在农村,还是在城里都是如此。鞭身派也像末世论的宗教改革运动一样,完全没有辜负那些政治家和宗教思想家的期待,他们之所以器重宗教,是因为宗教给穷人以天堂,而给富人以尘世,用一些无忧无虑的生活和财富遍地之人享受幸福的种种幻影进行诱惑,为贫困不幸之人建造的是空中楼阁,而为幸福之人建造的则是大理石的华丽宅邸。

## 反仪式派和莫罗勘派

产生于农民中的教派分化运动的其他两大派——反仪式派和莫罗勘派的出现是在17世纪最后25年。与鞭身派相类似,这两个教派也很早就扩大了自己的基础,超出了纯农民的范围;但与鞭身派不同的是,这两个教派具有十分积极的性质。它们在艰难困苦的现实面前并不是束手待毙,而是试图对它加以改造,至少是为了自己,力图恢复被现世上歪曲了的“上帝的真理”。在这方面反仪式派和莫罗勘派可与14—15世纪德意志的半共产主义派以及17世纪英国的平等派<sup>①</sup>和掘地派<sup>②</sup>相类似。

这两个教派都自称“精神基督派”,它们是在18世纪最后25

---

① 平等派,17世纪英国资产阶级革命时期的激进政党,所联合的主要是城市小资产阶级阶层。

② 掘地派,英国资产阶级革命中革命民主派左翼的代表,所反映的是农村和城市贫民的利益;是从平等派运动中分化出来的。

年形成的。反仪式派是在叶卡捷琳诺斯拉夫省,在哥萨克居民中出现的,这些哥萨克居民在叶卡捷琳娜统治时期受压迫极深,而且由于把乌克兰哥萨克的土地分给了地主而完全破产;莫罗勘派是与反仪式派出现的同时在坦波夫省出现的,一部分是在农民中间,<sup>301</sup>一部分是在城市小市民及小手工业者当中。两派之间有许多共同之处,因而起初教俗当局都把它们混为一谈;但它们之间也有一些区别,原因是社会成分并不完全相同,它们的生活条件也各不相同。

莫罗勘派(后来正教教徒这样称呼这一教派是因为该教派教徒在斋戒期喝牛奶<sup>①</sup>)和反仪式派都发端于18世纪鞭身派的末世论。我们可以将它们的起源史追溯到18世纪50年代。当时,在叶卡捷琳诺斯拉夫县的尼科利斯科耶村有一个“精神基督派”社团,看来,它是从“上帝的庶民”即鞭身派社团分离出来的;新社团的领导人西卢安·科列斯尼科夫基本上赞同鞭身派的思想,但是在自己追随者中取消了神魂颠倒的跳神活动仪式。科列斯尼科夫的追随者们接受了反仪式派的称呼,这一称呼最终为该教派所特有。但在反仪式派教徒看来,科列斯尼科夫并非该教派的创建人,而只是一个先知。反仪式派教徒认为该派的真正奠基人是坦波夫省独院农民出身的大羊毛包买商伊拉里翁·波比罗欣,他利用自己因商业活动而奔走各地之便宣传自己的宗教学说。波比罗欣在独院农户、农民和小商人之中拥有许多追随者,并且组织了“基督圣体”即

---

<sup>①</sup> “莫罗勘派”这一名称的来源尚无确切肯定的科学意见。除尼·米·尼科利斯基所持的说法以外至少还有两种说法。一种说法认为它与该教派信徒居住在莫洛奇纳亚河沿岸有关;另一种说法则认为与他们把自己的学说称作“精神牛奶”有联系(译者注:在俄文中 *молокане*——“莫罗勘”与 *молоко*——“牛奶”、*Молочная*——“莫洛奇纳亚”的词根相同)。

一些新社团；他由于取得成就而欢欣鼓舞，便在18世纪80年代宣布自己是基督，并从自己的追随者中挑出12个“使徒”，由他们以他为首组成一个管理所有反仪式派社团的理事会。在这一时期，坦波夫的反仪式派赞同鞭身派的末世论期望；波比罗欣在坦波夫的鞭身派教徒中也很出名，他们把他看成是所期待的弥赛亚。波比罗欣带领自己的“使徒们”得意洋洋地进入了坦波夫并宣布要审判全世界，但却被捕了，并且被流放到西伯利亚，从而他的前程便完结了。在波比罗欣的弥赛亚行动失败之后，他的坦波夫的追随者302们按照农民萨韦利·卡普斯京（退伍的军士）的宣传又重新联合起来了。可他出生于何地，是哪一类农民出身，迄今不详；大约1790年左右他出现在坦波夫省（莫尔尚斯克县瑟索耶沃村或雷布诺耶村），看来更早一些时候曾到过叶卡捷琳诺斯拉夫省；至少，他同叶卡捷琳诺斯拉夫的反仪式派已经有密切的联系。卡普斯京也冒充过基督，并以其对圣经的渊博知识而令人敬仰，他对圣经几乎能背下来，而且还善于进行宗教辩论。在卡普斯京的教理中，末世论倾向已退居次要地位，并提出了一些以必须按新的办法持久地安排现世生活为出发点的新原则。于是，坦波夫的鞭身派理论便同来自叶卡捷琳诺斯拉夫反仪式派学说的新因素结合起来了。反仪式派的理论从波比罗欣和卡普斯京的时候起开始迅速传播；它的传播者主要是一些跑买卖的农民和独院农民。与此同时莫罗勘派也已形成。这一教派的宣传者在坦波夫是波比罗欣的女婿谢苗·乌克列因，他在最后的审判问题上同老丈人发生分歧。乌克列因的追随者们（人们给他们起了个“莫罗勘派”的绰号）制定了学说和建立了组织，但它们在许多方面与反仪式派的学说和组织相类似。

产生反仪式派和莫罗勘派的这些实际情况表明，从社会基础



和组织基础来看,这两个教派起初都是鞭身派的变形。但这时它们同鞭身派分裂的路线所经历的层面却与阉割派不一样:“精神基督派”的信徒们否定了整个神魂颠倒的实践,并以此来强调,他们的任务不是和平的生活与平静的剥削,而是进攻和斗争。这一新特点已反映在“反仪式派”这一名称中,意即为“精神”而斗争的战士<sup>①</sup>;鞭身派使用魔法,让“神灵”暂时降临到自己身上,而反仪式派则想以某种方式为建立持久的“精神王国”而斗争。至于这一王国最终完全体现为物质的形式,当然就不会出乎意料,也不会感到惊讶;但是这两个教派的历史有很多生动情节,并且充满了戏剧性的因素。

反仪式派的历史可以分为两个时期,在莫洛奇纳亚水域建立公社之前时期和莫洛奇纳亚水域公社及以后各公社时期。遗憾的<sup>303</sup>是,我们几乎没有掌握有关第一时期反仪式派组织性质的任何确切材料;清楚的只是反仪式派这时已与鞭身派及阉割派不同,坚决与正教会断绝了关系并对其教理、圣事和礼仪进行了谴责。他们认为,这个教会是外来的、腐朽的,而不是水久的;教堂并不具有任何神圣性质,“我们并不希望你们的神甫到我们家里来要这要那”,用水施洗只能洗身体,“进行过洗礼的婴儿”仍然同“小狗或小猫”无异,圣餐并不是耶稣的身体和血,而是普普通通的食物,圣像是手工制作的一些形象等等。这种立场立即引起了对反仪式派教徒的迫害:他们被流放到西伯利亚去居住,去修道院里做杂役,去参加筑城工程劳动,去服苦役;在修道院里,一些暴虐的修道士常常把反仪式派教徒关入“圆柱形牢房”,也就是那些既不能站也不能

---

<sup>①</sup> “反仪式派”(духоборцы),按俄文构词直译应为“精神斗上派”。——译者

躺而只能坐的单人囚室里。反仪式派教徒们企图进行自卫。当1791年叶卡捷琳诺斯拉夫的反仪式派教徒被逮捕时，他们向省长递交了一份辩护声明，他们在声明中阐述了自己的宗教信仰，力图证明他们的宗教观点中没有任何不好的和违法的东西，并请求将他们的案件看成是只涉及到拯救他们灵魂的纯宗教案件。但当局没有相信这些说法，并把提出请求的人流放到西伯利亚。

叶卡捷琳诺斯拉夫的《反仪式派的信仰》当然不能认为是反仪式派学说的真实而完整的表达，因为这首先是一种辩护，而辩护的倾向自然要对《信仰》的语气和内容产生决定性的影响。这份文件的起草工作看来是委托给了一位最有学问的教友，他不仅熟悉圣经，而且也很了解乌克兰一些神秘主义者的、甚至可能是诺斯替教派的著作。另一方面，《信仰》提到首位的理论有：关于精神作为使人充满活力和富于启迪作用的理性与肉体或“滋生罪孽”的恶劣土壤的对立问题；关于对圣经进行精神寓意解释的问题；关于精神与肉体、当局与臣民，富人与穷人的相互关系问题；对所有这些问题的议论都是用非常晦涩而又过分华丽的语言写成的。确实，初看起来该理论好像是完全无可非议的。它用二元论原则和新柏拉图主义某些成分来构造了诺斯替教的俄罗斯版本。与精神相关的灵魂是在创造世界之前创造的；只是为了考验或因在上帝面前犯下罪过而要加以惩罚，它才被禁锢于肉体之内，灵魂要在肉体里遭受折磨和忍受痛苦。肉体本身就是罪恶；其中滋生着罪孽，它引诱灵魂背离崇高和神圣。人们一生的历史就是精神与肉体的不断斗争。该隐和亚伯的故事是一种寓意；该隐是肉体，亚伯是精神；该隐的子孙是为肉体当奴隶的人；亚伯的子孙是为精神服务的人，是真正的上帝的孩子。该隐部落经常残酷地迫害亚伯的子孙，后者

遭受如此极端的压迫，以致需要上帝进行干预，确立起权力机关、律法、外部的教会规则和惯例语，以使人们“不要像狗一样互相咬架，不要以强凌弱。”因此，所有政治机构和教会机构都只具有暂时现象和特殊现象的意义，当爱心最终在世界上获胜时，当所有的人都变得像他们反仪式派、上帝的真正孩子一样，耶稣基督亲自在他们身上结下精神果实时，这些现象就会消失。但是就在这种思辨的背后已经感觉到反仪式派对现世的否定态度；当局长官虽然很愚笨，但也感觉到这一点，尽管《信仰》的叙述颇为深奥而且含混，但是很显然，他们还是明白了，反仪式派其实认为什么人是该隐的子孙。

可见，早在 80 年代反仪式派当中就已形成了二元论思想；这一思想在反仪式派集会上所吟唱的圣诗、圣歌中表现得最为明显。从中我们也可以看到纯粹的没有诺斯替教或二元论点缀的反仪式派学说。亚伯部落就是那些喜爱上帝印记的人，他们“在人世间生活艰辛、受人指责”；该隐部落是那些喜欢敌基督印记的人，但他们“在世上生活阔绰，受人夸赞，他们有雇佣的神甫，他们披散着长发，我们公正的见证人在什么地方作证，他们就把这些证人驱散”。上帝训诫大家“要勤劳而食”，给了亚当一张犁和一张耙，给夏娃一把梳子和一把篦子，但该隐的子孙却忘记了上帝的这一训诫，只有 305 亚伯的子孙们从事劳动。该隐的子孙染上了“贪财”这一万恶之源的恶习，对亚伯的子孙进行了剥夺，亚伯的子孙们便成了“贫穷的孤儿”：

兄弟们，你们好好地唱吧；

吃得饱饱地去唱——

而我这个苦命的孤儿，

现在还没有吃午饭，

而昨天，我这个苦命孤儿，  
没有吃晚饭。

而该隐的子孙们成了富翁和老爷——成了“神甫、司书、公爵、不公正的法官”。该隐的子孙们在自己的良心上有最大的罪孽——偶像崇拜和贪财，并且经常迫害亚伯的子孙。在耶稣基督时代也有亚伯的子孙和该隐的子孙；跟基督走的是穷人、渔民，反对他的是“犹太阔佬”——高级神职人员、经籍专家、法利赛人，就是这些人最后钉死了耶稣。也是这些该隐的子孙歪曲了基督教会——他们创办了一些“手工建造的教堂”，在那里摆上一些物质的偶像，那里一切都要收费：生日、洗礼、婚礼、葬礼都要收费；所有这一切都来自魔鬼，这样做的目的就是要用这些规定来“践踏基督的教理”，“掩盖真理”，“限制光明”。但是限制光明并没有做到，光明通过反仪式派照耀着亚伯的子孙。反仪式派的赞美诗中说：“反仪式派是耶稣的队伍，是创世主司令(!)的队伍”，是他创造了天地——“他为我们敞开了光明并在我们身上创造了光明。”反仪式派教徒们是以灵体为上帝服务的；他们的身体是上帝的圣殿，灵魂是上帝的容貌。

可见，反仪式派是从上帝与敌基督的对立出发的，其他一切农民教派也都是以此为出发点的。但《反仪式派的信仰》中的议论与赞美诗、圣歌中的真情流露，把独特的俄罗斯二元论按东方—希腊方式改头换面了，但它们毕竟不仅仅是一种表面手段。反仪式派对待“神灵”的态度和实践学说都同样与鞭身派对“神灵”的理解和从前同敌基督斗争的方式很少有相似之处。这种区别是有其社会基础的，所依靠的社会环境也与产生农民消极教派的那种环境不同。

在这方面与云游派的区别是十分明显的：云游派依靠的是逃亡农民，这些农民是为了寻找摆脱农奴制奴役的出路而擅自从地主的压迫下出走，并自愿到偏僻的无人居住的地方去漂泊的。与鞭身派的区别却不很明显，应该加以揭示。鞭身派群众乃是不想或不敢摆脱农奴制压迫的农民；但加入鞭身派的也有这样一些人：他们已经合法地摆脱了农奴地位，并且或者已经与其余农奴彻底分化，或者已经成了农村资产阶级。后面这些人利用鞭身派的消极思想和实践来加强自己在资产阶级阵营里的地位。与鞭身派不同，看来反仪式派从一开始就主要是由农村正在分化出来的成分组成的，对这些人来说，也像对反教堂派的某些人来说一样，宗教组织，可以说，应当取代曾经在原始积累过程中为他们的利益效过力的职业组织。反仪式派不得不在“现世”上完成这一过程，但“现世”却每一步都要对他们进行束缚：他们离开了农村，但农村仍继续以人为的羁绊来阻止他们，而在他们正式脱离农村之前，城市又不接纳他们。“神甫、司书、公爵和不公正的法官”——这正是那些妨碍新兴资本家活动自由的贵族农奴制分子。16—17世纪英国年轻的资本主义也遇到过同样的障碍；清教徒作为它的代表人物也像反仪式派一样，把自己当作新的真正以色列而同罪恶累累的耶洗别——天主教徒及英国圣公会保皇派相对立。我们已经看到，反教堂派也通过另一条途径采取了同样的立场：他们对“外人”加以否定并禁止同他们来往。

反仪式派的思想尽管带有明显的激进主义，但其资产阶级性质也可以从一系列其他特点中看出来，而且在崇拜中也有表现。例如，从《反仪式派的信仰》中可以看出，反仪式派根本就没有否定一切“经籍”；他们对圣经是承认的，但有一些保留意见和条件。他

们说,现有形式的圣经并不具有最高权威的意义,因为第一,它不是第一个和最后一个启示。启示是直接由“精神”发出的;“精神”启迪人的理性并帮助揭示出被人为的补充和歪曲掩盖起来的圣经所暗含的意义;在“精神”帮助下解释过的圣经已成为指导性的标准。例如:三位一体教理的含义,灵性的解释是这样的:“三位一体是一个不可思议的自体:圣父是记忆,圣子是理性,圣灵是意志:三位一体的上帝是同一的。”就是说,反仪式派的“精神”并非跳神活动的野蛮陶醉,而是有理性的研究与论断。这样一来,反仪式派就从奇异的神秘主义转向寓意性的唯理主义,转向纯资产阶级性质的方法。同样十分明显的是,这种“理性的精神”也应该提供一些完全不同的实际建议。叶卡捷琳诺斯拉夫的反仪式派没有系统地阐述自己的实践道德;但《反仪式派的信仰》的某些地方已经可以说明,他们的“精神”想把他们的实际工作引向何方。“上帝的一切创造……都是卓越、美妙、无可挑剔的,并且确实是而且唯一是为了人的快慰和满足而创造的”,但是事实上拥有享用它们的并不是所有的人,而只是那些“心中已忘却上帝的人”,他们极力要“多掠夺一些世上的荣誉和各种财物并据为己有……世上万恶皆来源于此”。反仪式派,作为“真正的”和“英勇的人”应该将世上的这一祸害消灭掉。人本来天生就是“上帝的神奇而美妙的创造”,因为人有灵魂,它是“崇高的智慧”,“神圣的智慧”。但这个灵魂的作用只在那些当之无愧,懂得并且遵守“上帝律法”的人身上才显示出来。这些被选中的人,当然就是反仪式派教徒;为“精神”而斗争必定会使他们拥有“上帝的一切创造”,享受一切“快慰与满足”……

反仪式派学说的资产阶级性质特别明显地反映在将所有“被选者”即教派成员分为两部分。“被选者”并非都一律平等,而是分

为两类：“真正的人”（反仪式派的群众属于这一类）和“英勇的人”（反仪式派的领袖及先知们属于这一类）。后一类人就是“通天玉柱”，就是各个“基督”。反仪式派关于基督的学说是由卡普斯京最终提出来的，他对鞭身派关于基督不断有化身的学说进行了改造，并把它与叶卡捷琳诺斯拉夫人关于“灵体”是神圣的理性的学说结 308 合起来。基督就是神圣的理性；他第一次是来到耶稣身上，他居于耶稣身上，就如同灵魂居于肉体一样；但是以后他并没有升天，而是按照所许诺言“我要天天与你们在一起，直到世界末日”，继续留在人世间。耶稣灵魂以后的所居之处就是最初的一些罗马教皇，然后就是其他一些守戒者，而后就是反仪式派的先知们，“通天玉柱”——西卢安·科列斯尼科夫、卡普斯京本人：“我的确是基督，你们的主，你们对我要俯首在地，要崇拜于我”；在卡普斯京之后，基督将居于他的儿子及其子孙后代身上，因为“理性”的程度总是由父到子世袭相传的。对反仪式派大众来说，卡普斯京、他的妻子和亲属就成了“神圣的虔诚信徒”，后来反仪式派教徒在祷告时除祈求上帝、圣母外，同时也要祈求他们。有了经常体现的基督便使反仪式派有理由宣布：“上帝之国就在我们中间”，以及因此他们就是真正的上帝世系。

我们看到，反仪式派思想的基础是农民所能理解并合乎心意的某些万物有灵论和二元论的观点；但是在其发展过程中又吸收了一些出现在反仪式派资产阶级上层中间的经籍乃至神学的因素；因此，总的说来，反仪式派思想的特点是具有混合性质，有些地方甚至具有矛盾的性质。旧的农民因素与新的资产阶级潮流相混杂在反仪式派的礼仪中表现得更为明显。反仪式派的公众礼拜已被简化并按新教的榜样进行了合理化处理，其内容为吟唱和诵读

赞美诗和诗歌,但在结束时必须为“圣父圣母”和本教派创始人祈祷。对死人并不伤心流泪,也不哭诉,因为他的“灵”好像还留在活人中间;但垂死之人,如果他的气力还够用的话,应当读一下伪经故事《圣母之梦》,书中概括了对死后灵魂命运的纯民间观点。而葬后宴被认为是葬礼中最重要的部分。反仪式派否定了圣像、圣尸,甚至还否定十字架,对圣徒崇拜也持否定态度,甚至对三位一体也作寓意式的解释。但与此同时又保留了古老咒语式的祈祷文,而“基督”和教师们都毫无异议。刚刚提到的《圣母之梦》就是这样的祈祷文,它不仅对垂死的人,而且对产妇以及对所有的人来说,都被认为具有拯救作用,据说可以免除各种伤害;在其他一些咒语中,作为对付撒旦的神奇工具而被呼唤的有十字架,天使,护卫天使和某些圣徒,像古罗斯一样,有12个母神和5位天使长被认为具有神奇作用。据邦奇—布鲁耶维奇证实,除了这些半正式的祈祷文外,在反仪式派教徒中间还有一些真正的咒语,它们是一些巫师和巫医秘密保存下来的。反仪式派不在祈祷厅里举行婚礼;整个婚礼都在家里举行,但是有些简化,而且不纵酒,再现了农村的普通家庭结婚仪式。反仪式派认为,现在是“巴比伦统治时期”,只有在“最后审判”之后才会有他们的王国;在对这个王国的描述中又可以看到我们已经指出过的双重性。反仪式派末世论的农民根源表现在:所有被奴役受压迫的人,所有“光播种不收获”而只给那些靠他人劳动、血汗为生者的“谷仓里装粮食”的人都将“为实现正义”即作为审判官参加最后的审判。当上帝“在审判庭上安置好自己人”的时候,证人们便会说话:“孤儿们将出庭揭露可怕的沙皇们,冲着双头鹰,冲着愤怒的目光,冲着它可怕的双翅,冲着它执拗的羽毛,冲着它凶狠的爪子,冲着它狡猾的脑袋,冲着它忙乱



的躯体。”但对审判的结果已经是**从资产阶级平等观的角度来加以描绘的**，并带有某些无政府主义色彩：将出现一个新的天堂和新的**人间**，在这个新的人间将“不再有长官”，一切都将**成为平等的**——一切官衔、阶层、会社及人们之间其他种种隔阂都将“不复存在”，所有的人都**将具有完善的理性**。

当然，实际结果完全不同。正如我们已经看到的，“双头鹰”和“巴比伦”同“亚伯的子孙们”进行了最猛烈的斗争。最初的辉煌成就被破产和灰心失望的日月所代替；运动在一开始就遭到镇压，与旧礼仪派相比，其弱点就在于最初、最困难的步骤不是在远离现世的地方，而是在这个世界的中心，并且是公开采取的。这一情况对反仪式派的命运起了决定性的作用。在反仪式派社团被粉碎，而一些反仪式派教徒自己又脱离了他们所开创的道路，变成了流放犯和苦役犯以后，反仪式派的复兴就应该去走一条新路。而当“压制已经结束”，当1801年亚历山大一世颁布诏书对因宗教信仰而受难的人实行大赦的时候，反仪式派教徒虽返回了旧地却已经是一贫如洗的乞丐，几乎找不到自己的立足之地了。于是哈尔科夫的反仪式派教徒便去找视察哈尔科夫省的参政官，要求将他们送往“一个栖身之地”，以便他们在那里能够在地里劳动、重新自立。政府这时所操心的是向荒无人烟、但能够有出产的叶卡捷琳诺斯拉夫草原移民；参政官们承认，“反仪式派教徒贫困状况令人可怜”，并表示同意实现他们的请求。于是1802年颁发了一份上谕，该上谕注意到反仪式派教徒的破产，并且为了使他们同正教徒分开和“清除”(!)他们的异端，便将梅利托波尔县莫洛奇纳亚河沿岸的空闲地方划给他们使用。这就是所谓的莫洛奇纳亚水域，叶卡捷琳诺斯拉夫、哈尔科夫、坦波夫等省的所有反仪式派教徒都迁往

该地，流放犯，其中包括西卢安·科列斯尼科夫的儿子基里尔也被放回到那里。得益于这一诏书的共有 800 多人；移民们的首领是卡普斯京。分给反仪式派教徒每人 15 俄亩土地，免税 5 年，并发给每家旅费 100 卢布，30 年分期偿还。

移居到莫洛奇纳亚水域后，反仪式派决定在这里按照自己的理解来实现“上帝的真理”。目击者转述说，到达新的居住地之后，“他们把自己的全部家用什物都归到一处，因此现在他们在那里有了一个公共的钱柜，一个公共的畜群，并且在两个村落里有两个公共的粮店；每个教友所需要的一切都从公共的财产中领取。”新组织的中心人物是卡普斯京；他宣布田地及一切财产为公共所有，但他却将支配它们的权利据为己有，因为他是“基督的血管”，是“反仪式派王国”（反仪式派教徒开始这样称呼自己的社团）的全权主宰。卡普斯京定居于捷尔别尼耶镇的“锡安”，即乡公所，并住在那里接受宗教朝拜；他在那里向各个移民点的指导人发出指示，并同 30 人的特别法庭一起分析案情。于是出现了一个以神权共产主义原则为基础的微型弥赛亚王国。它力图不与“该隐子孙们”的王国有任何共同之处，不与政府当局和法院打交道，不服兵役，而只缴纳“贡赋”即使用国家土地的赋税。它的“国民”人数由于新移民的涌入而不断增加：根据官方材料，1827 年莫洛奇纳亚水域有 9 个集镇，约 4,000 居民，拥有 49,235 俄亩土地。

莫洛奇纳亚水域在其存在的头 10 年里，取得了巨大的经济成就。在农业上他们效法相邻的德意志移民（门诺派<sup>①</sup>）进行了一系

---

<sup>①</sup> 门诺派是荷兰神甫门诺·西蒙斯的追随者，是从再洗礼派分化出来的一个新教派别。教义及礼仪与洗礼派近似。在俄国是在 18 世纪末出现的。

列改良；由于不能将自己的全部土地都加以耕种，他们便繁殖了大量马群，他们的养马业被认为是模范行业；他们还繁殖绵羊。在一些集镇还建立了缩呢作坊和亚麻纺织作坊。这些成就的自然后果便是原始平等和消费共产主义的被消灭。剩余商品一出现和产品走向了市场，情况就发生了急剧的变化。保留下来的只有平均的粮食供应份额了；货币收入开始按社团各成员的地位分配，然后卡普斯京又按同一原则分了牲畜；后来通过某种我们所不知道的方法，某些富人手里有了他们“自己的”土地。在进行分配时，卡普斯京及其全家和 30 位头目以及他们的家庭构成了享有特权的头等集团；紧接着便是与他们有某种联系的二等集团，而后剩余的东西在其余的反仪式派群众中分配。开始有了“快慰和满足”，但只是对上层分子而言；一位反仪式派编年史家悲伤地说：“在那种富足的生活中，人们很快就背离了上帝律法，开始在城镇、集市，一切豪华的要害地方奔波。”财主们把卡普斯京，而后又把他的逐次继承其权力的儿子和孙子都变成了自己的驯服工具，把 30 人委员会抓到自己手里；社团的组织也变成了进行最肆无忌惮的剥削工具。<sup>312</sup>为了使群众俯首听命，开始对他们宣扬纯粹是莫尔恰林<sup>①</sup>式的道德。“要明智，不得见什么就要什么，不得能做什么便做什么，只能要应该要的，只能做应该做的；要克制，不饥不食，不渴不饮，更不要酗酒以免受罪。要温顺，不莽撞，少说话不饶舌。有人对你说话时，你不要作声；有人告诉你什么时，你要倾听；有人命令你做什么时，你要服从。不要他人的东西，更不得偷窃，而需要什么，就用劳

---

<sup>①</sup> 莫尔恰林是俄国作家格里鲍耶陀夫(1795—1829年)的喜剧《智慧的痛苦》(旧译《聪明误》)中的人物，善于趋炎附势、阿谀逢迎、奴颜婢膝。——译者

动去换取。借钱要还,许诺要兑现,要爱劳动,把游手好闲留给懒人。对上司要听话,对同等人要彬彬有礼;不忌妒任何人,对所有的人都心怀善意……若能如此,你将万事如意。”对“该隐子孙们”的态度也必然要发生变化,开始努力同他们和睦相处。当亚历山大一世于 1818 年途经莫洛奇纳亚水域前往克里米亚时,反仪式派的头目们一再邀请他们到他们那里过夜,为他举行了盛大招待会并对他进行了颂扬,说他“正在俄国建立上帝的生活”;在各次祈祷集会上都定时为皇帝祈祷平安。当反仪式派群众开始反对这种对原先原则进行歪曲时,30 人法庭便开始用拷问、惩罚来对付不满者。

30 年代政府得知了有关这些混乱现象的消息。政府便利用这些摩擦来粉碎该社团。反仪式派被宣布为“特别有害的”教派,并要求反仪式派教徒或改宗正教仍留在莫洛奇纳亚水域,或迁居到外高加索去。一部分富人当即改宗正教并占据了最好的土地。“锡安”为他们提供了所能提供的一切,下一步的成就对他们来说只有当了“英勇的人”才有可能,但已经是“巴比伦”的英勇的人了。同他们一起留下的还有一些普通的反仪式派教徒,总共约 1000 人。但大部分普通信徒不肯放弃自己的理想和追求而宁愿迁居;1841 年约 4000 名反仪式派教徒离开了久居之地前往阿哈尔齐赫区,那里已为他们划出了土地。在“锡安”所在地修起了一座正教教堂;在“反仪式派王国”的土地上主宰一切的是一些变节者即新出现的该隐子孙们。我们上面引证过的那位反仪式派编年史家认为,这一惨剧是对“背离上帝律法”的应得惩罚。实际上这是农奴制基础上反仪式派光辉历史的自然结局。因为在一开始的时候,反仪式派也同 70 年代的鞭身派一样,就是列宁所说的那种“吸血鬼”的组织,他们作为小商小贩和包买主是当地市场上的主人;因

而十分自然,在似乎是共产主义的莫洛奇纳亚水域肥沃土壤上也迅速地繁殖起一些吸血鬼来,虽然种类有所不同,当该社团被他们榨干吸净之后,他们便不再与它来往了。

在高加索,反仪式派组织又经历了它在莫洛奇纳亚水域经过的那种分化瓦解的过程。当然,最初的高加索组织不可能是莫洛奇纳亚水域公社的简单重复,因为当地的条件完全不同。难怪反仪式派教徒把自己在高加索的第一个居民点叫作苦村;山地的多石土壤和与好战而又充满敌意的山民相邻使农业生产劳动无法进行,也使移民们对政府采取和平态度,因为政府是防御山民袭击的唯一保护人。只得靠小手工业为生,并且只限于实行一种把一定留成交公共金库的合作制度;在对待政权的态度方面,反仪式派教徒做了更大的一些让步:纳了税甚至还服了兵役,而在1854—1855年战争期间还为俄军运输辎重并担负了其他一些承包工程及供应工作。这一战争也促使新的分化过程的开始;1861年以后的国民经济生活的新条件加速和加剧了这一过程,因此对俄国反仪式派历史的最后时期,最好是同农奴解放以后教派分化运动的历史联系起来进行考察。

与反仪式派运动同时进行的还有莫罗勘派运动,它在许多方面与前者有相似之处,它们的区别只是在细节方面。莫罗勘派的创使人谢苗·乌克列因是一个漂泊四方的农村手艺人,职业是裁缝;在沿坦波夫的一些乡村走街串户时,他遇到了波比罗欣,与他接近,起初还加入了反仪式派。但由于波比罗欣的专横性格和某些观点上的分歧,他与波比罗欣的关系开始不融洽,便决定独立行动。乌克列因接触过与科列斯尼科夫和卡普斯京有所不同的社会人士。他在坦波夫采取的最初步骤(他在那里宣布自己是弥赛亚)

未能成功,他进了监狱,而他的 70 位信徒也都四散逃跑了。获释后,他去了伏尔加河流域,并在逃亡和失势的人群当中从事传教活动,这种人在从萨马拉开始的伏尔加河中游两岸多极了。在这些人中已经有各种各样的影响在起作用,从伊尔吉兹河的宣传到信奉犹太教的派别(这一派别不承认耶稣是弥赛亚,因而认为摩西律法是不可废除的)。由于直接的弥赛亚说没有成功,乌克兰因便在这里对自己原先的近似于反仪式派的思想进行改造,同时也考虑到了他在伏尔加河流域所碰到的各种流派,但是在这里讽喻和诺斯替教二元论理论都没有用:一切都应该根据圣经来制定。乌克兰因便宣布未被宗教会议歪曲的原始基督教为理想。当然他对圣礼、斋戒、礼仪都并不加以否定,他所拒绝的只是当修道士和表面的教堂宗教仪式及其十字架、圣像、干尸与戏剧性的礼拜,他甚至还承认三位一体的信条和摩西律法的某些规定(禁止吃猪肉和无鳞的鱼)。但是在对待他那个时代的国家与社会的态度方面,乌克兰因宣布了几乎和反仪式派一样的不调和态度。所有的人都是平等的,不能有富人与穷人、贵族与平民、奴隶与老爷之分;战争、服兵役及宣誓都是反对上帝的行为,从军中逃跑的人做得对。不错,根据需要莫罗勒派可以服从君主政权,但只能服从其不与上帝律法相抵触的命令。这一宣传在乌克兰因周围聚集起大批的追随者;他带领他们顺流而下来到阿赫图巴河流域,并在那里建立了第一个社团;第二个社团是在伊尔吉兹河流域,是在那里的旧礼仪派修道院的废墟上建立的,时间晚得多,在 19 世纪 30 年代。

建立莫罗勒派社团是从这样一个原则出发的,即真正的教会  
315 与国民社会是等同的,真正的教会就是“福音基督徒”的国民社会生活。因此社会生活应当以其成员的爱心和平等的“福音”原理为

基础。这里并没有直接的共产主义要求,在实践中第一批莫罗勘派社团也不是完全的公社。其中按共产主义原理组织的是生产而不是消费,而且对生产实行公社原理与其说是为了遵守原始基督教的原则(原始基督教里存在过的恰好是消费共产主义),不如说是由于经济活动的性质,伊尔吉兹河和伏尔加河的捕鱼业本身要求劳动组合组织。莫罗勘派共产主义的真正创始人应该是30年代的另一位著名活动家——萨马拉的农民米哈伊尔·阿金菲耶维奇·波波夫。波波夫满怀有一种思想,就是莫罗勘派组织应该重建原始基督教社团组织。因此,他便按《使徒行传》的说法从一切新人教的基督徒开始做起的地方人手:把自己全部财产分发给邻居,并立即有两个村——亚布隆斯基小树林和佳格洛耶湖的全体村民成为他的追随者。由于这一行为波波夫立即被流放到了高加索,他所有的拥护者也都跟他走了。他们在舍马哈地区建立了一个移民区;波波夫为移民区建立了一个共产主义组织,其结构是由波波夫亲自写的《共同教理的期望章程》所确定的。这是一个可以使傅立叶<sup>①</sup>本人赞叹不已的真正的法郎吉。根据这个章程,所有动产不动产及其全部收入都属于兄弟同盟共有,这一同盟由各个集镇或派别组成。派别是一个统一整体。它合起来构成其成员所居住的集镇。房屋、牲畜、农具、大车、全部家庭用具、土地、花园、菜园、磨坊、蜂场、皮革工场以及其他可能有的一切作坊——这一切都是全派的财产,所有这些财产的收入均属于全派共有金库。

---

<sup>①</sup> 沙尔·傅立叶(1772—1837年)是法国空想社会主义者。他制定了通过把人们联合成一些特别协会(法郎吉)的办法建立未来的和谐社会的计划。在这些协会里人们劳动和生活在一个巨大的宫殿(法郎吉大厦)里,每个人都从事他所喜欢的工作,按所付出的劳动分配收入。但是在阶级对抗的社会条件下傅立叶未能实现自己的思想。

选举产生的男女管理人员对生产与消费进行调节：分配家务劳动和田间农活，并从公共财产及公共金库中按人数分发一切消费品。在每一个集镇里，除管理人员外还有选举产生的法官、在每个集镇所建学校里教孩子的老师、进行公众祈祷的祈祷人等等。也和反仪式派一样，他们没有固定的宗教仪式。举行婚礼也与莫洛奇纳亚水域相同。整个法郎吉的首脑是一个由选举产生的 12 名信徒组成的最高委员会。这一社团的名声沿伏尔加河传到了很远的地方，在外高加索以外也树立了莫罗勒派乐土的美誉，吸引朝圣者和新移民前往那里。

但波波夫社团的命运不可能与反仪式派社团的命运有什么不同。40 年代初波波夫因发展特别有害的教派而被流放。在他之后富人很快就在社团中占了上风并废除了财产公有的原则，只保留了公共金库，每个人都要把 10% 的收入缴纳给这一金库。这个公共金库立即变成了侵吞社团资金的工具：可以从中得到贷款，而且仅仅是为了遵守宗教礼仪才规定不还贷款要受宗教上的惩罚，形式是为所借的每个卢布进行斋戒。波波夫的社团迅速走向解体，到 40 年代末就已经瓦解了，而没有留下任何材料。但是伏尔加河沿岸地区的一些莫罗勒派社团还继续存在；但它们的状况这时已变得非常艰难。从 20 年代起农民的处境又变得几乎无法忍受了。伊尔吉兹河和阿赫图巴河流域挤满了越来越多的逃亡者，末世论的期待又与《一个秋明巡礼派教徒的宏论》同时突然在伏尔加河流域莫罗勒派中活跃起来。曾在波斯住过很长时间的逃亡士兵西多尔·安德烈耶夫，在萨拉托夫莫罗勒派中预言临近的世界末日：弥赛亚很快就会出现，他将带领莫罗勒派教徒去亚拉腊山，天堂就在那里，那里的人间处处都有牛奶与蜂蜜。这一宣传推动人



们认真研究启示录和进行计算以便猜透 666 这个数字。计算出世界末日将在 1836 年来临,届时在亚拉腊山的始祖土地上,在新耶路撒冷将开始千年王国。与云游派向往阿赫图巴的同时,莫罗勘派教徒也开始向往外高加索,向往去亚拉腊山波斯边界。由于普遍陶醉于末世论的期望,便产生了许多以诺和以利亚先知,还有一些自称的弥赛亚,其中一位是逃亡农奴叫卢基扬·彼得洛夫,正好是出现在 1836 年,便号召莫罗勘派教徒随他去高加索建立千年王国。

农奴解放前夕的这一特殊的动荡不安是由于尼古拉时代的种种恐惧和对解放的渴望所造成的,并以一种特殊的收尾而告结束。农民教派所期待的使他们摆脱农奴制压迫并赐给各种幸福的战无不胜的弥赛亚并没有降临。那些来过的弥赛亚或者是些骗子,或者就是一些失败者。代之而出现了一位受苦的弥赛亚,他自愿为现世的罪过即为受农奴制折磨的农民的罪过而承受苦难。这就是因贫困而患精神病的弗拉基米尔省的农民尼基京。他认定,全部痛苦都是因为有罪而由上帝降给他的,只有像亚伯拉罕所做的那样,将自己的儿子作牺牲献给上帝才能赎罪。他放火烧了自己的房屋,然后带着两个很小的孩子在妻子陪同下去了邻近的一座山上;在那里他的妻子念了祷文,而他亲手杀死了两个孩子。这一野蛮罪行的部分原因是由于受万物有灵论世界观残余的影响以及圣经故事中有关内容的激励,它使得尼基京坐到了被告席上,而从那里又把他送到了西伯利亚,到了额尔古纳河地区。在流放中他又决定为了现世的罪过而献出自己;他认为以两个孩子作牺牲是不够的。他在林中树起了一个十字架,给自己戴上了荆冠,不顾严寒,脱光了衣服,并把自己钉在这个十字架上。他被取下来时还活

着,他在受审时讲述了自己悲惨的历史。一个俄罗斯农民就是这样向那个弥赛亚说敬献贡物的,不知为什么人们却只把古代以色列当作这一弥赛亚说的代表。

莫罗勘派和莫洛奇纳亚水域时代的反仪式派是农奴制解体时期共产主义教派运动的典型表现,那时的农民正生活在农奴制压迫和不带土地的解放之间。这些组织与云游派不同的是,它们试图不仅以消极的出走,而且也要以积极方式,通过在资本主义社会中建立共产主义的组织来进行斗争。但是就如同罗伯特·欧文<sup>①</sup>在英美的试验那样,这些俄罗斯的新世界一碰上旧世界也就像纸糊的房子一样散架了。在宗教旗帜下产生的一些与剥削作斗争的组织其结局比早期社会主义者的世俗试验更惨。所有类似的宗教组织不可避免地要变成它的部分成员进行积累的工具,并因此而特别迅速地成为统治和剥削的组织。劳动群众的自由、平等和物质幸福都不可能靠幻想来实现。

---

<sup>①</sup> 罗伯特·欧文(1771—1858年)是英国空想社会主义者。他在管理工厂时曾力求建立理想化的工业社团,既能保证工人的福利及高水平的生产率,又能保证高额利润。但是欧文想在实践中实现自己社会主义理想的试验,遭到了工业界和教权派人士的抵制,并且失败了。

### 教堂派教阶的确立

罗戈扎工商协会在 19 世纪头 30 年扮演了新的、在俄国几乎还前所未闻的角色。罗戈扎和塔甘卡的鱼网和箱包已为一些新企业所发现；在莫斯科城里及其近郊，特别是在博戈罗茨克县的古斯利齐乡，罗戈扎的资本家建立了首批大型手工工场。这不是旧的亚麻种植区的农奴制手工工场，而是真正自由资本主义工业萌芽的新型手工工场。罗戈扎资本的动用使教堂派的宣传取得了新成就。参加教堂派的有销售罗戈扎人的产品的商人以及大批货郎和其他小商贩、小手工业者。教堂派组织在剥削工人方面的作用还更为重要。进手工工场当工人和伙计的农民大批地接受了旧礼仪，因而整个古斯利齐区便迅速而又无法挽回地脱离了主教公会的教会。转向旧礼仪派对农民来说有直接的好处，因为在他们面前展现出迅速摆脱农奴状态和免服兵役的前景。构成这一前景的原则与教派分子的根本思想或普加乔夫分子的革命希望是完全不同的。新工厂主需要自由的劳力，需要不发生意外事件的保证，而这种事件在农民要向地主缴租金的条件下随时都可能发生。因此，为农民转入旧礼仪派而给他们发放优惠贷款以作获得自由的赎金，并为他们购买免服兵役证。当然，工厂主们嗣后会以支付 320 极低的工资、无限制地延长劳动时间以及受宗教魅力蒙蔽的工人

保证不发生任何不满事件等方式把这些费用都连本带利地补偿回来。于是，在莫斯科近郊建立起了一个后来很有势力的古斯利齐区，它在有关《公开信》这一在 19 世纪下半期使教堂派伤脑筋问题的争论中起过不小的作用。

教堂派的异乎寻常的成就总是使人想起事物的另一面，想起罗戈扎基地的宗教组织实际上是靠政府的纵容这种不可靠的基础来维持的。在最主要的方面，在教士的生活方面罗戈扎人要依靠政府，在罗戈扎人有宗教仪式和教会之前，政府还能容忍逃亡的神甫。另一方面，他们的宗教社团这种组织本身也只是得以被容忍而已，并没有可以证明其存在为正确的合法权利基础。在贵族国家里，独立的资产阶级组织也只是个遗弃儿。19 世纪前半期教堂派的全部努力都是为了两个目的：为自己建立合法的地位和独立的教士队伍。

合法化问题显得特别尖锐的不是在莫斯科而是在外省。莫斯科的社团十分强大并且很有势力，因而不必担心遭受出其不意的攻击和被迅速击溃；政府本身也与罗戈扎人有着极其重要的联系，不可能对罗戈扎基地突然进行“攻击”。外省的情况就不同了，那里的一些社团不大富裕，人数不太多，势力也比较小。那里最有可能最先同昏聩刚愎的官僚们发生冲突，而这种冲突的结局对当地的社团来说可能是十分悲惨的。因此合法化的思想在外省比在莫斯科更为迫切。叶卡捷琳堡的社团在这方面进行了最先的尝试，该社团除了对自身的巩固和安全的一些考虑以外，还有就合法化问题与政府进行谈判的一些重要动机。

问题在于叶卡捷琳堡社团里出现了分立主义的意图，即成为教堂派第二个自治中心的意图。叶卡捷琳堡社团并不是直接受罗

戈扎人的支配而是要通过伊尔吉兹河地区的一些修道院,它从这些修道院而不是从莫斯科获得神甫;不过由于伊尔吉兹河地区是 321 罗戈扎基地的一个分支,所以叶卡捷琳堡人必须对后来也保持尊敬并且服从于它。但是实质上,将莫斯科与乌拉尔联系起来的关系是非常松散的。乌拉尔的工厂并不依赖于莫斯科的资本。近西伯利亚(托博尔斯科省)对乌拉尔商业中心(叶卡捷琳堡是其中的第一个)的依赖比对遥远的莫斯科的依赖也大得多。与莫斯科的直接联系每年只有一次,是在下诺夫哥罗德交易会上,而且也只限于茶叶和毛皮贸易方面。当时叶卡捷琳堡控制着乌拉尔私有工业的一切联系途径。几乎所有的私有工厂都是叶卡捷琳堡旧礼仪派教徒的财产,而在官营的工厂里也不能没有旧礼仪派教徒。因此,叶卡捷琳堡的小教堂就成了所有工厂和许多西伯利亚的旧礼仪派社团的中心;由叶卡捷琳堡向那里派遣神甫;在叶卡捷琳堡举行的代表大会(安排在交易会期间)。在叶卡捷琳堡影响下的旧礼仪派教徒总共约有 15 万人。

在 19 世纪第二个 10 年里,叶卡捷琳堡社团的首领是富商梁赞诺夫。就是他提出了在一定程度上按东仪天主教会制度模式实现教堂派教会合法化的计划,并就此与彼尔姆主教尤斯廷和宗教事务大臣戈利岑公爵进行了谈判。梁赞诺夫的方案曾于 1818 年在叶卡捷琳堡举行的旧礼仪派乌拉尔地区各社团的代表大会上讨论过,并且形成了文字,其中包含了这样一些基本原则,这些原则后来稍作修改在教堂派确立自己教阶制以后成了该组织的基础。该方案规定准许西伯利亚边疆地区的旧礼仪派教徒信仰宗教、修建教堂以及“按古希腊—俄罗斯教会的准确教理和尼康牧首之前的礼仪”,在旧礼仪派神甫组织下举行宗教仪式。西伯利亚旧礼仪

派应该从主教公会教会得到这些神甫：“圣上应准许俄罗斯高级神职人员行过按手礼的司祭和辅祭，无可指责地单独(!)直接或通过  
322 伊尔吉兹河流域的修道院来我们这里主持礼拜仪式……。”西伯利亚边疆地区的旧礼仪派社团归旧礼仪派事务所管辖。这个事务所设在叶卡捷琳堡，由世俗人士组成，管理旧礼仪派的司祭和辅祭，办理出生、结婚和死亡登记，它直接隶属于宗教事务大臣。正如读者所看到的，这一大胆的方案将乌拉尔的旧礼仪派教会置于其他异教教会所处的那种合法的并独立于主教公会的地位，同时又终止了乌拉尔对莫斯科的一切依赖关系。但是，正如所预料的那样，戈利岑公爵没有完全接受这一方案。他要求，如果叶卡捷琳堡的旧礼仪派已经不愿皈依同一信仰，便可像直属修道院那样，越过教区高级神职人员直接受主教公会管辖。旧礼仪派不能这样做，于是合法化问题便毫无结果。

但是，莫斯科同时与政府进行的谈判却取得了较大的成果，并且总的来说有利于整个教堂派。18世纪寻求高级神职人员的失败迫使罗戈扎人放弃这些尝试，他们便把全部心思都用来巩固自己接受逃跑神甫的权利。他们需要高级神职人员的权利，主要不是为了举行宗教仪式，而是为了给主持仪式的人授以教职。但是如果这种主持仪式的人很多而且可以毫无阻碍地从主教公会教会那儿过来，那末举行宗教仪式就不会间断，高级神职人员的权力也就没有必要了。因此所有隶属于罗戈扎基地的其他有影响的社团都按莫斯科的信号，继它之后纷纷请求政府允许它们拥有逃跑的神甫、建立小教堂和举行宗教仪式。亚历山大政府在19世纪最初20年来年里倾听资产阶级的呼声，从而迎合了这些要求。起初，在1803年和1818年期间，政府准许一些社团接收来自伊尔吉兹河

地区的神甫。首先得到这一许可的是哥罗杰茨,然后是雅罗斯拉夫尔、彼尔姆、弗拉基米尔和西西伯利亚等地的社团;从伊尔吉兹河地区到其他社团去的神甫从萨拉托夫省省长那里领取官方发的身份证,上面的名字甚至就叫神甫。这些分散的措施被集中起来并加以扩大;1822年3月26日“关于旧礼仪派的神甫和祈祷室”的“秘密”条例经皇上批准。条例规定,如果逃跑的神甫没有犯任何刑事罪,不得加以搜捕,并让他们留在分裂派教徒那里,而且“为了维护秩序”,委托这些神甫进行出生、结婚和死亡登记并且每年<sup>323</sup>向民事部门上司呈报登记统计表;不允许修建新的教堂和小教堂,而关于旧有教堂则“不得入内进行任何检查并要不经搜查地加以保留”。这一胜利提供了某种合法的地位;但是,当乌拉尔的旧礼仪派想利用新的条例,要公开建立堂区和公开举行宗教仪式时,地方当局立即就此事进行了起诉,梁赞诺夫本人进了监牢。很显然,这一条例与其说具有法律性质,不如说具有通报的性质,而且实施条例的实践完全取决于“当地的条件”,即取决于当地社团影响的程度和当地长官的关注程度。在莫斯科、契尔尼戈夫等省,允许有神甫和小教堂,而在其他一些省里则对神甫进行逮捕,对小教堂加以查封。尽管这一胜利很有限,但就是这样的胜利也未能长久地加以利用。亚历山大时期过去了,而开始了尼古拉时代,也就是农奴制国家彻底动摇的时代。该国家鼓起最后的力量,宣布对一切敌对分子进行残酷的斗争。旧礼仪派作为工商业资本的组织想要参加政权,而且在农奴制的反对者当中是一支巨大而有影响的力量。据官方报道,在尼古拉一世统治初期,俄国有627,721个分裂派教徒(1827年);但是这一数字至少应扩大2—3倍才会得到真实的数字,因为登记在册的只有那些在18世纪登记缴纳双重人头

税的分裂派教徒的后代,而且官方名册中的数字几十年来始终未变,甚至有时还减少了,因为分裂派人数减少便证明警察的尽心尽职。尼古拉一世一即位就开始了政府同分裂派的激烈斗争,根据官方声明,斗争的目的如下:逐步消灭分裂派,采取的行动是让现有的分裂派教徒度过自己的余生,但不准出现新的分裂派教徒。

324 政府的措施源源不断,不择手段,甚至不惜侵犯“神圣的所有权”;从政府的观点来看,分裂派教徒完全像军队的逃兵,他们擅自离开了占统治地位的教会,并因此而丧失了一部分公民的权利能力。

尼古拉一世政府不太了解分裂派不同派别和流派的情况,但它给自己提出了一项明确的在它看来完全合理的任务:通过没收分裂派的财产并破坏其组织——包括慈善组织和祈祷组织——来摧毁分裂派的基础。政府的镇压同样地打击了教堂派和反教堂派。在宗教仪式方面,这种打击对教堂派来说感觉最为明显,因为反教堂派已形成与主教公会教会无关的独立的宗教仪式,而对教堂派来说,1822年的条例便是一切。反教堂派没有祈祷室和神甫也能过得去;教堂派则把这种情况视为“亵渎神灵的异端”,对他们来说,没有神甫和教堂或小教堂的宗教仪式是不可思议的。因此,灾难对教堂派的影响最深,但它迫使教堂派教徒集中精力建立这样一种组织,它在举行宗教仪式时不受主教公会教会的任何影响。

斗争开始于1826年,当时旧礼仪派进行祈祷的所有建筑物上的十字架都被取掉了,禁止建筑新的建筑物和维修旧的建筑物。但是这仅仅是一种挑战,是第一次宣战。1827年禁止旧礼仪派神甫从一个县到另一个县去,这就等于取消许多地方的宗教仪式,神甫们不得不又“东藏西躲”,在夜间举行圣礼,带着假身份证过境或者藏在马车里的货物下面。1832年,1822年条例被一道简短的命



令彻底废除了：“如果政府得知又有神甫逃向分裂派教徒，就应将这种人送回教区上司处理”。对旧礼仪派神甫的大规模搜捕开始了，消灭伊尔吉兹河地区修道院——教堂派教阶制中心——的行动也已开始。伊尔吉兹河地区的修道院，正如我们所看到的，是在叶卡捷琳娜二世统治时期建立起来的，到 19 世纪 30 年代已成为一种独特的组织，成为伊尔吉兹河两岸旧礼仪派广阔移民区的中心，而在此之前，伊尔吉兹河两岸地区是荒无人烟的。这并不是像主教公会教会的修道院那样可以不与教会的世俗人士有任何联系的机构；相反，参加这些修道院管理工作的有由世俗人士、集镇居民中选举出来的委员会，由他们选举修道院院长，因此这些院长在民政当局面前不仅仅代表修道院，而且也代表支持修道院的所有集镇。另一方面，在教堂派的教会组织中，这些修道院履行了一定的职能，这种职能使它们不同于主教公会教会的修道院，成为教堂派教会组织的必要环节。在伊尔吉兹河地区对来自主教公会教会的神甫要进行试用并通过重涂圣油加以“改造”。由于有这种职能（它为伊尔吉兹河的每个男修道院每年带来的收入不低于 2 万卢布）以及由于对划入修道院的土地进行剥削，伊尔吉兹河地区的修道院积累了大量财富并因此（除了其他原因之外）而已成为官方教会的诱人的猎取对象。

1827 年以前，与萨拉托夫和沃利斯克的一些要人有密切“联系”的世俗政权对主教公会和高级神职人员提出的消除伊尔吉兹河“诱惑”的要求置若罔闻。“诱惑”确实巨大——各修道院在萨拉托夫边区开展了旧礼仪派的有力宣传，这种宣传得到萨拉托夫旧礼仪派资产阶级的资金支持，因而 30 年代在萨拉托夫边区的每个农庄、每个乡村和每个村庄都建立了旧礼仪派社团，甚至某些“尚

未确立东正教信仰”的莫尔多瓦村落也转向了伊尔吉兹河。政府对分裂派政策的改变恢复了萨拉托夫教会当局和世俗政权的一致。有人想起了修道院在接收和藏匿逃亡农民；注意到男女修士们正过着“放荡下流”的生活，从早到晚都在酗酒；揭露出修道院当局隐瞒了足足一半收入没有纳税；最后，“发现了”一些修道院在对东正教徒重涂圣油甚至重新施洗。告密得到处理。首先进行了搜查，以便找到地下密室和通道口，据说，修士们在那里隐藏着逃犯，存放着自己的“珍宝”。当搜查并没有取得预期的效果时，便决定采取行政手段：关闭修道院、遣散修士，将土地收归皇室地  
326 产管理部门；但是如果当地居民“请求”保留修道院，并同时声明希望有一“皈一教教会”，则可将各修道院保留下来，并为它们制定人员定额，归萨拉托夫主教管辖。1827年自愿同意接受皈一教的只有下游复活节修道院；其余的修道院仍顽强坚持着，它们的“改宗”拖到1841年。“改宗”在中游复活节修道院特别具有戏剧性，在那里，它是以强制手段，即借助于哥萨克部队和消防队来实行的，哥萨克使用皮鞭，消防队则用消防水管的水来冲浇聚集在修道院门前的人群；事件发生在3月初，天气严寒，水都结冰了，有一千多人处于半冻僵状态，不能动弹。省长指着这一大堆半死的躯体，即未来的皈一教教徒们，愉快地对与他同来的萨拉托夫的神甫们建议说：“神父老爷们，请把你们所看到的收留起来吧”。“神父们”高兴地收留了；萨拉托夫的一些要人引用叶卡捷琳娜二世和亚历山大一世承认修道院的存在合法并准许它们占有土地的诏令进行申诉也无济于事。希望政府（旧礼仪派教徒总是听命于它，并且总是把它看作是神圣财产的第一个保护者而为之祈祷）能听到这些申诉，以为所发生的一切只不过是地方当局的恣意妄为来自我安慰，原来都属枉

然，“东正教的太阳已经在伊尔吉兹河地区降落了。”伊尔吉兹河地区的部分旧礼仪派教徒被迫转为皈一教派，但这种人并不多。伊尔吉兹河地区大多数旧礼仪派的农民和小市民群众由于失去了自己的领导人，并失去了与莫斯科中心的联系，便都立即沉浸于末世论之中了。关于敌基督和世界末日的老观念又突然抬头了。尼古拉一世被宣布为敌基督，其政府当时刚刚（1838年）下令将分裂派教徒的子女要回并按正教礼仪为他们施洗，而世界末日被推断为1842年的复活节，那一年是饥荒年，流行霍乱和出现月全蚀的一年。对世界末日的等待没被证实以后，伊尔吉兹河地区的旧礼仪派逐步地必定要制定出崇拜的形式来，它们与农民反教堂派的崇拜相类似。部分伊尔吉兹人成了云游派和其他教派的战利品。伊尔吉兹河地区的“正教阳光”被“反上帝的异端邪说”遮盖了。

伤透了心的罗戈扎基地为了保存自己的宗教组织不得不又回到寻求高级神职人员的旧念头上来。1832年，在刚刚废除了1822<sup>327</sup>年条例的时候，便召开了这个问题的第一次会议，会议地点在莫斯科。伊尔吉兹河地区（以科丘耶夫为代表）和莫斯科（以最富有的商人拉赫曼诺夫一家为代表）主张寻求高级神职人员。以领导人格罗莫夫一家为首的彼得堡社团也同意莫斯科的意见。反对派的人数不多，他们坚持认为任何地方再也找不到真正的神甫了，但是他们无能为力。

伊尔吉兹河地区各修道院遭到破坏以后，便决定立刻采取行动。派代表帕维尔·韦利科德沃尔斯基前往东方，他对旧礼仪派事业十分忠诚、热心，并为寻找高级神职人员而耗费了自己的全部精力和资金。找到一个高级神职人员并非易事。原则上承认东方未被尼康派异端所污染，即改变旧礼仪派最初所坚持的立场是不够

的,还应该找到一位能够和旧礼仪派达成协议的高级神职人员。在俄国和土耳其之间当时所存在关系的条件下这是件非常不容易的事情。东方其他一些高级神职人员因有优厚的报酬也愿意在口头上承认旧礼仪派信仰的正确性,但是不敢为高级神职人员行按手礼,担心会成为外交纠纷的起因和引起国王发怒。但是最后,寻找工作获得了成功:找到了一位高级神职人员,也有了处理好这件事的办法,即遵守国际礼节的一切形式。这位高级神职人员是从前波斯尼亚—萨拉热窝的主教阿姆夫罗西,他因和土耳其当局发生冲突而被君士坦丁堡的牧首撤了职。要求他不是为俄国的高级神职人员,而是为住在奥地利白克里尼察的俄罗斯旧礼仪派的高级神职人员行按手礼。白克里尼察的旧礼仪派社团从1783年起就已经完全合法地存在了。那里有一所修道院并且举行规范的宗教仪式,但是白克里尼察无权拥有自己的主教。莫斯科人承担了得到许可而进行的一切奔走和种种开销的任务,1844年韦利科德沃尔斯基便给白克里尼察带来了斐迪南皇帝的圣旨,准许白克里尼察旧礼仪派教徒拥有自己的主教。阿姆夫罗西被接到白克里尼察,在那里不无争吵地被重涂圣油(1846年10月27日),并在重涂圣油后立即提前为自己的继承人白克里尼察的修道士基里尔授  
328 予神职。如此匆忙是完全有理由的:外交纠纷还是发生了,奥地利政府只好逮捕了阿姆夫罗西,并暂时查封了白克里尼察社团。阿姆夫罗西被关进了齐利城堡,几年后他就死在那里。但是他做完了自己的事情:旧礼仪派教会已经有了高级神职人员——基里尔和经阿姆夫罗西行过按手礼的其他国外社团的几个人。

这样有了神职人员的来源以后,还得把它转移到俄国去——白克里尼察太远,而且罗戈扎墓地也绝不会对长期依赖于国外一

个小社团的前景感到高兴。应该为俄国旧礼仪派任命一位都主教。当时罗戈扎基地的领导人拉赫曼诺夫家族提出了自己的候选人——德米特里·安德烈耶维奇·拉赫曼诺夫，他在期待主教法衣的披肩时，在克尔热涅茨当修士（当修士时叫狄奥尼西）。但是这一预示着要在拉赫曼诺夫一家人手里将资本的力量同旧礼仪派教会的正式领导权结合起来的计谋，因狄奥尼西藏身的隐修所被毁以及他被迫逃往国外而遭破坏。于是拉赫曼诺夫一家又提出另一个候选人——斯捷潘·扎罗夫。这是雅姆斯克村镇中心商场的的一个普通老板，是一个完全无足轻重的人物，但他答应做拉赫曼诺夫家族的忠实仆人。他便以索夫罗尼的名字于 1847 年由基里尔授予俄罗斯主教的神职。继他之后还有 10 名主教被授职，于是到 1859 年还形成了 10 个旧礼仪派教区（莫斯科、辛比尔斯克、萨拉托夫、喀山、乌拉尔、彼尔姆、新济布科夫、巴尔塔、高加索、科洛姆纳）。再也不缺神甫了，举行宗教仪式开始从未有过地正规而又守秩序。旧礼仪派教徒现在自豪地重复说，他们的“神甫犹如枣树开花和像黎巴嫩雪松一般出人意料地数量倍增”。政府的镇压导致了旧礼仪派独立教阶的建立。

当然，主教公会教会的领导人对这种变化是不可能感到愉快的。有人试图将新教阶扼杀在最初阶段。发出了将各新主教逮捕 329 起来并流放到苏兹达尔修道院的命令，并且重申了抓捕和流放旧礼仪派“假神甫”的命令。但是旧礼仪派的要人们采取各种手段，甚至不惜用金钱进行贿赂，几乎保住了自己的所有主教；受到折磨的只有两个人——1854 年被捕的阿尔卡季和 1858 年被捕的科农；1863 年又有彼尔姆的根纳季偶然被捕；他们在苏兹达尔修道院的监狱里蹲到 1883 年。同时还试图从另一方面进行打击。

1854年在不会没有都主教菲拉列特参与的情况下炮制出一份密告材料,说是罗戈扎墓地在诱骗东正教徒加入分裂派。菲拉列特根据这一点于1855年在亚历山大二世面前坚决要求查封罗戈扎墓地的教堂。但是这一措施也显得软弱无力。亚历山大二世政府不敢彻底反对罗戈扎的百万富翁们,1858年便进行了说明:“分裂派教徒不会因按自己的礼仪进行祈祷和其他宗教圣礼而受到迫害”,但是希望不要进行“对东正教徒起诱惑作用的公开显示”。意思是准许在家庭教堂和祈祷室里举行祈祷仪式。与此同时还下令停止搜寻和逮捕旧礼仪派神甫。罗戈扎的教堂仍然被查封着,但是从实质上说这并没有改变事情的新变化;宗教仪式开始定期地、而且不必提心吊胆地在罗戈扎一些要人的家庭教堂里举行。1883年采取了专制制度下可能采取的最后步骤:完全允许自由举行旧礼仪派宗教仪式,但是不得有钟声、不得进行公开的宗教游行,神甫和主教不得穿通常的神职人员服装。主教们在这以后不再躲藏了。被囚禁在苏兹达尔的人已被释放,根纳季也回到了彼尔姆,开始进行“示威性”的隆重的祈祷仪式,将前来做违警行为记录的警察官痛骂了一顿,因而又受到行政驱逐到温达瓦的惩罚。其他的人比较谨慎也较幸运。1884年,克尔热涅茨的主教约瑟夫(出身于下诺夫哥罗德附近马特韦耶夫卡的农民家庭)从自己教区的世俗保护人、下诺夫哥罗德的百万富翁布格罗夫那里得到了一个带有林场的庄园,就在自己原先的村庄旁边。在庄园里为他修建了一座豪华的房屋,附近还有一个小隐修所,里面住着几个修道士。最有代表性的是这位“弗拉德卡”还继续正式算作马特韦耶夫卡的农民,并且必须履行一切国家义务。货币赋税由他自己缴纳,而<sup>330</sup>“送交实物”则由他过去的同村邻居代他履行,付给一定的报酬。

宗教基础上的社会分化的事例是相当突出的。

## 为教堂派新思想而进行的斗争

寻找神职人员工作的完成向旧礼仪派提出了两项任务：建立可以代替临时特别准则的正规教会组织以及根据变化了的条件规定自己思想的内容和对主教公会教会的态度。第一项任务很快就解决了，因为这时旧礼仪派已经有了梁赞诺夫方案的现成模式。管理机关仍和从前一样，是各旧礼仪派社团的代表大会，主管行政和庶务工作；此外还开始召集由教士组成的“神圣宗教会议”，只解决教义和崇拜的专门问题，但参加会议的也有从世俗人士中选出的代表。日常事务责成由主教和选出的神甫组成的宗教委员会来处理；这个委员会完全从属于旧礼仪派代表大会并且是莫斯科资本家手中的驯服工具。旧礼仪派自豪地说：他们的组织完全符合教会法规，根据教会法规的规定，不仅全体教士、而且世俗人士都可以参加教会事务，而官方教会背离了教会法规并成了“专制独裁机关”。但是实际上，旧礼仪派组织在教会法规方面的正确性当然是很值得怀疑的。然而从实质上说，旧礼仪派教会与主教公会教会的区别无疑就在于它是以其成员自由参加为基础的，并且是敌视农奴制度的资本力量的组织，而主教公会教会则是一个为反动的农奴制国家服务的强制性组织。

第二项任务要复杂得多。我们看到，17世纪的分裂具有教义的性质；神奇的宗教仪式规定用语对17世纪的人来说就是教条，在尼康用新的用语代替旧的用语以后，他实际上是把旧的信仰改成了新的信仰。经过200年之后情况已发生变化。传统与苦行使 331

得旧的礼仪书和旧的规定用语都神圣化了；它们在旧礼仪派教徒内心已经习惯了，成了一种亲近的东西，并且已经成为他们信仰的旗帜。但是同时宗教意思也不能停留在过去拜物教万物有灵论的基础之上，虽然这一基础的残余还很顽强、牢固。对于17世纪没有出过莫斯科四周地界，并在与该死的英国佬进行的徒劳斗争中挣扎的莫斯科小店老板或手工业者来说是无可争辩的真理的东西，对19世纪的资本家来说则是迷信和废话。尽管旧世界观的某些因素还颇有生命力，但透过塔甘卡和罗戈扎厚厚的围墙和屏障逐步渗透出一种思想，即从本质上来说，旧礼仪派的宗教信条是相同的。他们有同一部圣经，尽管文字上有所差异，还有同一个创始人；他们之间的不同之处只是在宗教礼仪和对教会对待国家的态度的看法方面。我们知道，区别的重点只是在后面这一点上，它取决于这两个教会的不同社会构成。在解决宗教信仰的内容和对主教公会教会及其他旧礼仪派流派的态度问题方面的工作拖了很长时间，直到1862年2月24日才出现了一封著名的《致统一、神圣、共同、全世界古老东正教教会的公开信》。这封信起初是由世俗人士克谢诺夫起草的，后来得到宗教委员会的批准。这一文件印刷和散发了80万份——这个数字证明70年代教堂派人数比官方的统计要多得多：按官方统计，根据1897年的调查，俄国似乎只有447,000名教堂派教徒……

《公开信》首先彻底而郑重地断绝了与17世纪旧的旧礼仪派思想的关系，它诅咒了在分裂派群众中传播最广的10本“小册子”，其中论证了16世纪末—18世纪初的全部末世论，沙皇和牧首们被宣布为敌基督或敌基督的仆从，而教会和神甫则已不复存在。这一末世论在教堂派的资产阶级上层人物看来早已失去任何



意义；现在通过“神圣的宗教会议”向罗戈扎墓地的全体教民宣布：这一末世论完全是亵渎神明和反对上帝的，皇帝是上帝封赐并受上帝保护的人，而教会将永恒存在，因为地狱之门不能战胜它。这个真正的教会就是旧礼仪派教会；正教的主教公会教会也不是异端教会，因为它信仰同一个上帝和耶稣基督，以正规的宗教仪式为他们服务，它有各种圣礼和圣物，虽然表面上与旧礼仪派的圣礼和圣物有所不同。它的罪过不在于礼仪上的区别，而在于它对旧礼仪派教徒的态度。尼康改变了古代的教会传统（这些传统由于约夫、格尔莫根、菲拉列特、约阿萨夫和约瑟夫这些牧首的名字已成为神圣的传统）并且强迫按新的礼仪作礼拜；而 1667 年的宗教会议却巩固了他所干的事情，并对耶稣的神圣名字和用两指划十字进行了诅咒，于是从那时起官方教会便不断地折磨和残酷迫害旧礼仪派教徒，然而他们并没有犯任何异端的罪过，仅仅是忠实于旧礼仪。这就是旧礼仪派教会与主教公会教会分离的“重要的和神学上的原因”。《公开信》又回忆说，敌基督还没有到来，而当他到来的时候，根据圣经所说，他将来自犹太人，来自但支派，因淫荡而生；关于他的到来、最后审判和世界末日的日期和时间，除耶稣基督本人外，谁也不知道。这样，《公开信》坚决而果断地说明了教堂派教会的宗教信仰和社会立场。资产阶级教会对封建主义教会说，当封建国家还在同资产阶级作斗争的时候，两个教会之间是不可能和解的。相反，资产阶级向被剥削群众指明了与之敌对的金字塔的塔顶，并且告诫说要尊重它和惧怕它。例如，第二圣殿时期法利赛人的资产阶级厌恶地躲过了多神教的罗马以后，曾对在其统治下呻吟的人民说：“祈祷政府平安吧；因为如果没有对政府的惧怕，那末一个人就会活活吃掉另一个人”。

但是《公开信》并没有一下子就达到目的；相反，它却首先在旧礼仪派教会里引起了激烈的争执，这种争执几乎持续了30年。在围绕《公开信》而爆发的斗争中，表现出两种对立现象：教堂派教会的社会构成的双重性和古斯利齐资本同莫斯科资本的竞争。对于受教堂派资产阶级上层剥削的愚昧无知的群众来说，敌基督论的理由仍然没有失去意义：在《公开信》中被宣布为受上帝保护并由上帝所建的帝国政府，对他们来说依旧是比任何敌基督都更坏的利维坦。这一不可调和的观点是由克林齐和古斯利齐的分裂派下层群众首先提出来的。后者的反对意见立即被古斯利齐的资本家所利用，他们懂得，如果他们能正确地估计到所发生的这场纷争的意义，便可从中获得巨大的好处。古斯利齐的资本家便成了既反对《公开信》也反对莫斯科资本家的长期而残酷的斗争的领导者。这时正好莫斯科的第一个主教索夫罗尼由于各种不体面的行为被撤职；他立即就转向古斯利齐的争执派一方，并前往伏尔加河流域，到处声明：莫斯科宗教委员会出卖了希腊—俄罗斯教会的古老东正教。这些声明得到伏尔加河流域一些社团的支持（较大的社团除外）；1864年，索夫罗尼提出了与《公开信》相对立的争执派的教理，对旧礼仪派教会和主教公会教会的区别进行了概括。主教公会教会和分裂派教会的分歧不仅是同一个上帝的名字的字法不同，而且不同的名字所代表的是不同的上帝：真正的上帝是 Иисус Христос（耶稣基督），而尼康派教会所尊崇的 Иисус（耶稣）则是敌基督，他也是同一个童贞女马利亚在 Иисус 出生8年之后所生。这一独出心裁的臆测早在17世纪就已为一位狂热的善辩者所发明，在19世纪已经不能使旧礼仪派上层人物感到满意了，但是他们非常清楚地知道，索夫罗尼的教理完全符合那些“小册子”的精

神,而这些“小册子”是旧礼仪派群众所十分熟悉的并在他们当中享有牢固的和一向就有的威望。因此,莫斯科的旧礼仪派资本家们试图将这件事压下来,担心因《公开信》而引起的争论会使千辛万苦建立起来的组织遭到破坏。为了回答所有反对意见和误会,宗教委员会公布了一个决议,这个决议未涉及《公开信》中所阐述的教理,宣布它并不是领导所必须遵守的。但是这一敷衍办法没有达到目的:反公开信派,或者如公开信派所称呼的“争执派”,提出了和解的必要条件是对《公开信》进行正式谴责。对此公开信派 334 任何时候也不能同意,于是便开始了教堂派的内讧。这场纷争表面上是在围绕着《公开信》打转,但实质上是教堂派里各种不同社会集团的复杂斗争:一方面有指挥者上层和被剥削群众的斗争,另一方面也有指挥者上层中不同集团的斗争,参与这一斗争的还有重新建立的主教团,他们企图使“宗教之剑”高于“世俗之剑”。

各派势力在数量和质量上从一开始就是不均衡的。拥护《公开信》的是教堂派中最有势力和最有威望的一部分,即大多数有势力的城市社团。以莫罗佐夫、布季科夫、察尔斯基、斯韦什尼科夫、拉扎列夫等人为首的莫斯科社团几乎整个都站在《公开信》一边。支持莫斯科社团的有敖德萨、基什尼奥夫、新切尔卡斯克、克列缅丘格、彼得堡、沃罗涅日、喀山、下诺夫哥罗德、萨马拉、萨拉托夫、图拉、博罗夫斯克、霍京等城市的社团。完全反对《公开信》的有古斯利齐和克林齐(因为那里的工厂主不得不顾及到工人反对公开信的情绪)以及伏尔加河流域的一些社团。其他的社团则保持中立,但是很明显,它们最终一定会听命于莫斯科。这一斗争拖了很长时间,开始的时候甚至对争执派有利,这种情况是因为它和莫斯科社团,更正确地说是和该社团领导人反对白克里尼察都主教基

里尔的斗争同时进行。

教堂派的领导人只是在为俄国第一批主教授职之前需要白克里尼察。只要这一目的一达到,在莫斯科的教堂派领导人眼里白克里尼察就起完了作用。进一步同它保持联系,按罗戈扎人的意见,就是在创造一个分裂派的罗马,即白克里尼察“教皇”,罗戈扎就应该向他纳贡并听从他的“训谕”<sup>①</sup>了。这是既无益又危险的,而且最为重要的是,这会严重地限制来自世俗人士的教堂派领导人的作用。问题变得更为尖锐的是,代替阿姆夫罗西的基里尔是个识字不多的修道士,他粗鲁、不学无术,力求要充当教堂派教会事务不受任何限制的主管人角色,但他同时却又容易受到各种影响甚至被收买。很容易想像,莫斯科的教堂派领导人多么想尽快摆脱这样的统治者。一次偶然的机会使他们得以立即坚决地与他断绝了关系。在《公开信》公布之后,基里尔立即于1863年来到莫斯科,参加对监守自盗的索夫罗尼的审判。他的到来对政府来说已不是秘密,而且这件事有可能引起最不好的变故,直至与奥地利发生外交冲突。莫斯科社团因而急于摆脱基里尔,并且利用了他在莫斯科的专横行为,他因这种行为而遭到世俗人士和主教们的反对。他不同意按莫斯科的愿望由弗拉基米尔的安东尼任莫斯科主教职务,而任命萨拉托夫的主教阿法纳西临时代理索夫罗尼;然后他对教堂下层人员和神甫的任职工作进行干预,并给一个叫谢尔盖的修士大司祭授予主教职位,而此人不止一次地进行过盗窃和诈骗活动,有一次他被俄国当局逮捕时甚至承认自己是正教徒,而且终因放荡淫乱的生活被驱逐出修道院并被剥夺教职。莫斯科

---

<sup>①</sup> 罗马教皇的信件和命令称为“训谕”。

宗教委员会用非常尖刻的言词向基里尔列举了他所干的这一切事情,并以建立主教法庭进行审判来威胁他,而当基里尔送来一份以极其尖刻和命令式口气写成的公文作为答复时,莫斯科宗教委员会根据罗戈扎要人们的命令,以如下特有的用语给他指出了离开莫斯科的途径:“为了不让您在此地并无必要的、甚至对本首都的和平基督徒来说是危险的逗留再给人们增加麻烦,请您立即离开。被驱逐的都主教,请您带着谢尔盖和菲拉列特两个酒保神甫(!)到白克里尼察去吧……最后,明确地告诉您,从我们给您这一回答的时候起,您在不属您管的领域里任何违背教规的命令,无论书面的还是口头的,我们都不接受。如果您在这一最后通知以后,按您所固有的蛮横态度(!)行事,不亲自到主教会议对您的非法行为进行悔过,而是送来什么教皇训谕(!)的话,它们将被原封不动地退回。”看来是彻底断绝关系了。被惹怒和受羞辱的基里尔离开了莫斯科。战场留给了莫斯科宗教委员会。它没有让阿法纳西就任莫斯科的 336 主教,而是任用了安东尼。但是事情并不如此简单。基里尔手里有一个可怕的武器:对《公开信》及其所有的同意者进行诅咒。

基里尔绝不愿意只当白克里尼察的都主教。这是一个完全没有原则但又极其贪财的人;由于他从俄国可以得到巨额收入,只要能保住自己对俄国旧礼仪派的哪怕是名义上的权力,他准备去作任何事情。争执派十分清楚这一点,基里尔与莫斯科上层吵翻以后刚去白克里尼察,争执派就与他建立了联系。争执派马上就使基里尔的事情得到挽回并且还谴责了《公开信》。1863年6月在白克里尼察召开了由国外高级神职人员组成的宗教会议。声名狼藉的谢尔盖也参加了,他在期待胜利的时候被基里尔任命为图拉的主教。会上决定重申废除《公开信》,将所有拥护《公开信》的主

教交法庭审判,最后还确认了基里尔在莫斯科时所做的一切决定。这一决定得到了正在济莱坐牢的都主教阿姆夫罗西的签字。这就使得决定在那些没有和白克里尼察教阶创始人吵翻的公开信派教徒眼里也具有一种强制的力量。得知白克里尼察的事件以后,公开信派缓和了口气,并给基里尔寄去一份公文,其中对莫斯科所发生的一切只字未提,而是请求他批准莫斯科宗教委员会在基里尔离开以后通过的一些决定,其中包括任命安东尼为莫斯科的主教。基里尔突然成了两方面都需要的人。他玩弄起丧失了一切正派性甚至一切健全理性的两面派把戏:他给公开信派批准了安东尼,但同时又给古斯利齐的争执派任命了另外一个安东尼为莫斯科都主教;一方面同意莫斯科宗教委员会的决议,同时却又召开诅咒《公开信》的宗教会议。两个莫斯科都主教安东尼交换了互相诅咒的措词严厉的公文;古斯利齐的安东尼在自己身边也组成了一个宗教委员会。除了 1865 年的瓦解以外,两个分裂派的主教奥努夫里和帕夫努季,后来还有声名狼藉的谢尔盖都自愿转入了正教,放弃了自己的职衔而成为普通的修道士。

1865 年末情况终于变得似乎明朗一些了:莫斯科的公开信派进行了和解的最后尝试。10 月 11 日,公开信派的全权代表签署了以下条件,建议争执派按这些条件实行和解:废除《公开信》,就像它不曾有过;而莫斯科的宗教委员会增补 20 名由公开信派和争执派选出的世俗人士,神职人员不经过宗教委员会不得作任何事情。但是分裂已经太深了。在古斯利齐的分裂派群众(他们在旧礼仪派资本家的工厂里做工)中出现了一个新的派别,它对旧的观点进行了发展和补充。该派的传教士们开始证明,兽数 666 是与“ХОЗЯИН(主人,老板)”一词相符合的。可见,资本主义的分裂派资

产阶级有被宣布为敌基督的工具的危險。古斯利齐的工厂主们不愿扮演这样的角色,并试图将威胁转向莫斯科。所以为了答复莫斯科公开信派提出的条件,争执派得以让基里尔发表了一份新的文告,他在这一文告中终于放弃了自己的两面派政策,而坚定地站在了争执派一边。文告中把所有公开信派教徒都当作异教徒进行了诅咒。只允许按第三类方法重新接受他们,而当他们还在执迷不悟的时候,则禁止在吃喝方面与他们进行交往;古斯利齐的安东尼被宣布为唯一的莫斯科都主教,而莫斯科的安东尼则遭到禁止。不仅如此,争执派还召开了两次宗教会议:1867年在古斯利齐和1868年在白克里尼察召开的会议。在这两次会议上,由于争执派的捣乱和基里尔令人无法容忍的行为,一部分公开信派代表被迫退出会议后便人为地造成了争执派的多数。这两次宗教会议对《公开信》及其所有支持者进行了诅咒,并且批准了基里尔的一切命令。

在这以后,公开信派停止了一切和解的尝试。以莫斯科为首的大多数教堂派社团都终止了同基里尔和争执派的一切联系。只好在安排教会的管理工作时把争执派分子从莫斯科的那些仍属于他们的不多的位置上挤走。已经没有任何希望使古斯利齐再服从于莫斯科了。这虽然也是可悲的,但还可以忍受。古斯利齐的古东正教基督徒虽然把资本家称作敌基督,但他们还是离不开这些资本家,不得不到他们的工厂里去做工。另一种情况更加糟糕。教堂派的堡垒,即罗戈扎墓地,这时已掌握在争执派手里。1866年以前它是由两个监护人,商人多苏热夫和博钦管理的,其中后者就是一个争执派分子。但是1866年多苏热夫放弃了这一职责,监护人只剩博钦一人了。这一情况对公开信派群众来说是十分不快

和极为不利的。博钦马上就利用自己唯一监护人的权力,要将罗戈扎墓地的资金用于争执派的宣传鼓动。他从这些资金中挪用了一些款子,给基里尔送礼和向白克里尼察捐献,而当这些挪用情况被发现以后,博钦便伪造了罗戈扎事务所里一个装有 68,000 卢布的钱柜被盗案。钱柜消失得无影无踪,而钱都让争执派得到了。博钦对一切要求进行调查或撤职的建议都加以拒绝。这件事拖到 1869 年,这时公开信派终于有了克服形式上的障碍的可能并在 5 月份从公开信派当中选出了两个新的监护人,博钦便被免职了。这样作时没有遵守由当局发出关于选举的正式通知的规定。因为公开信派担心博钦一定会召集古斯利齐的农民和莫斯科郊区科特洛夫村的农民来参加选举,而这些人会对会议采取恐怖手段。争执派利用这一形式上的缺点,在彼得堡谋求将这次选举作废。但是,内务部站在公开信派一边,确认了这一选举。于是争执派由于不愿意放弃罗戈扎墓地资金这一他们拥有的唯一的金钱来源,便向公开信派建议按 1865 年的条件进行和解。这一次公开信派没同意像过去那样再浪费时间而断然地拒绝了。争执派终于从他们在莫斯科所占据的阵地上被挤走了。仍属于争执派的还有古斯利齐、克林齐以及伏尔加河沿岸第聂伯河沿岸的一些区域,约占整个教堂派区域的三分之一,10 个主教中他们有 3 个。

339 受争执派支配的财源枯竭以后,基里尔便认为与他们打交道已毫无意义了。这位挑起纷争的恶毒天才曾经无数次从一方转到另一方,他在结束其可耻经营时变成了一个公开信派分子。1869 年,他断绝了与争执派的一切联系,而在 1870 年,他发布文告对反公开信派分子进行了诅咒。公开信派已经完全不需要这一文告了,就像不需要基里尔本人一样。但是他们在表面上仍对他表示



尊重，直到他 1873 年去世。莫斯科旧礼仪派领导人利用这一时机，最后清算了同白克里尼察的一切旧账。他们迫使基里尔的继承人阿法纳西放弃了对俄罗斯旧礼仪派教会的一切权利。这样，为莫斯科旧礼仪派所十分憎恨并且长时间折磨他们的白克里尼察教皇幽灵便成为过去。再也不可能在外部找到支柱来反对俗界影响的主教们便成了教堂派世俗头目手中的驯服工具了。所希望的目的达到了。

但是实现这一目的付出了高昂的代价。《公开信》的问题暴露了教堂派内部就其双重的社会构成而言存在着两个对立的派别。教堂派的上层即大资产阶级，按其本质来说不可能承认国家和主教公会教会是敌基督的工具。但是十分明显，对于工人和农民来说，旧礼仪派和主教公会教会之间的区别比仅仅礼仪上的区别要大。资产阶级同政府作斗争是为了使它成为自己的工具，工人和农民同国家作斗争是因为它奴役他们而维护地主政权和工厂主的权利，所以想把它推翻。因此官方教会的思想和分裂派群众的思想之间必定隔有一道不可逾越的鸿沟。教堂派群众与教堂派上层之间的内部一致也不可能是牢固的。刚一显露出资产阶级同农奴制国家斗争的目的与劳动人民同农奴制国家斗争的目的不同，便立即发生了分裂并且很难使已经分裂的部分重新联合起来。公开信派曾作出让步，建议忘掉《公开信》，但这一让步立即就引起反对<sup>340</sup>派方面提出一个恶毒问题：你们为什么提出这一建议？争执派问道：你们在其中发现了什么不公正的东西吗？公开信派回答说：我们在其中没有发现任何不好的东西，但它妨碍教会的和睦和团结。对此争执派很有道理地回答说：如果其中并无任何违反教父们解释的内容，那为什么要使其作废呢？而如果其中有什么错误的话，

那就不仅应当将其作废,而且应当进行真诚的忏悔,这对整个教会、对所有的东正教基督徒都是非常有益的。于是就开始了无休止的争论,争论之后双方都意识到鸿沟不仅没有缩小反而更加扩大了。公开信派只能否认公开信的正式意义,但不能否定它的理论。争执派则认为,如果公开信作废了,那末因此其中所包含的整个学说也就都被推翻了。

然而随着农奴制的衰落,逐步形成对旧礼仪派非常有利的形势。以前农民并不是什么时候都敢于参加分裂派,因为地主老爷拥护正教神甫。但是仅这一点关系(除了乡村神职人员的种种敲诈勒索之外)就已经使农民要离开主教公会的正教了。1861年的改革打破了农民和地主之间的正式联系,放开了农民的手脚。长期被人为地控制着的洪流以不可阻挡之势奔腾起来,使观察分裂派的人感到惊奇。据官方统计,60年代中期在辛比尔斯克省同时转为分裂派的有25,000人以上;1867年萨拉托夫省彼得罗夫斯克城的一半居民,共约5,000人转为分裂派,同年下诺夫哥罗德省戈尔巴托夫县博戈罗茨科耶村的居民中有3,000人转为分裂派。特维尔省的农民成千上万地转入分裂派(1865年)。70年代,萨拉托夫省沃利斯克县克里亚日姆村人人都转为分裂派(1600人);弗拉基米尔省波克罗夫县古宾斯卡亚村和亚兹维希村的居民还接受了几位白克里尼察教阶的神甫。1879年,来自彼尔姆省和奥伦堡省的8000人表示愿意转为分裂派,这些人中不仅有正教徒,而且还有多神教徒和伊斯兰教徒。在弗拉基米尔省的苏兹达尔县、莫斯科省的韦列亚县、下诺夫哥罗德县从60年代开始分裂派发展很快,以致到70年代末全体居民中正教徒和分裂派教徒几乎各占一半。60年代和70年代科斯特罗马省也有这样的报道,那里的一

些县在 1861 年以前人人都是正教徒,1861 年以后普遍都转为分裂派了。

这些大规模地改变宗教信仰的情况并不仅仅是因为足有一半脱离了教会的人实际上早已秘密地支持分裂派了。一般说来,分裂派对大俄罗斯农民来说,是最为亲切和最易理解的宗教组织。农民在转为分裂派时不会有任何损失,对自己的宗教信仰也不必作任何改变。他们在教堂派教会里所看到的都是同样的一些斋戒、同样的一些节日、同样的礼拜程序(只是更为华丽)、同样的一些圣像、同样的一些祈祷文。但他们同时又似乎得到了极多的东西。他们不再依附于神甫,而神甫却依附于他们了。他们知道,神甫并不是高高在上的长官,而是应当为自己的事业效力,否则就应该离开。农民要摆脱的正教神甫乃是政府当局的威胁其命运和财产的众多代理人之一。他们由本堂区纳贡者变成了决定自己事务的参与者。这一形式上的“民主”外表巧妙地掩盖了教堂派组织的社会本质,在这一组织中神甫归根到底仍然是受旧礼仪派上层人物支配的,是他们的思想上的代理人。

但是由于《公开信》而形成的分裂使教堂派的上层人士失去了这些胜利的喜悦。公开信派不想要这种不彻底的成功,便又作了两次与争执派重新统一的尝试。第一次尝试就是在两部分之间建立一个缓冲组织。一个半公开信派和半争执派的团体建立起来了,它是由一些最温和的争执派分子组成的。莫斯科宗教委员会开始全力支持这个团体,希望它能在争执派中产生影响,并且帮助制定出双方都可接受的和解条件。但是,对这个缓冲组织所寄的希望是徒劳的,并没有达成协议。于是,1884 年莫斯科宗教委员<sup>342</sup>会再一次试图公开向整个旧礼仪派证明,它也绝不是无条件地拥

护《公开信》。莫斯科宗教委员会于1884年12月1日作出决定宣布,《公开信》已经没有任何作用和意义了。但是,争执派仍然用从前眼光来看待这一决定。他们要谴责这封公开信,因为仅仅承认它不起作用对他们来说是不够的。只好寄希望于时间会改变争执派的情绪。这一希望是有根据的,因为旧礼仪派的基层不可能长期坚持马利亚有两个儿子——基督耶稣(Исус)和敌基督耶稣(Иисус)这一荒诞理论。这一理论迟早必定要消失,而分歧的基本点也会随之一起消失,剩下的就会只是商定一些次要的礼仪问题和组织合并了。但是从争执派组织到20世纪才开始与公开信派组织大批合并可以看出,合理的观点在争执派中为自己打通道路时是如何艰难与缓慢。在90年代分裂还占统治地位,因此在同一个教区往往有两个主教,一个来自公开信派,一个来自争执派(1891年有13个公开信派的主教和6个争执派的主教)。

到1905年革命的时候,旧礼仪派教会正在彻底医治好发生争执的创伤。1906年争执派社团已剩下很少了,就在这一年召开了和解的宗教会议。在这次会议上为了彻底结束争执,公开信派同意宣布《公开信》无效。这一让步价值不大,因为上层人士的争执早已不那么尖锐了,特别是在发表了容许不同宗教信仰的1905年宣言之后。但是从20世纪初开始,在古斯利齐地区的工人中间,中世纪的思想开始迅速失去自己的权威,代之而起的是阶级斗争的思想。因此对古斯利齐的资本家来说,坚持争执已经没有意义,于是争执派社团迅速消失。

## 北方沿海派和费多谢耶夫派

当旧礼仪派的教堂派教会沿着自己明确而又坚定不移的发展路线不断前进时,各反教堂派组织仍和 18 世纪一样继续经历着相当大的摇摆。经过活跃与低落的反复交替,还是不能像教堂派那样得到加强,部分原因是由于政府的镇压,还有就是由于他们四分五裂的内部矛盾及其所处基础的薄弱。教堂派教会组织群众,使自己的社团遍布全国,并且先是用统一的宗教仪式,然后是统一的宗教仪式和教阶制度将这些社团联系起来。各反教堂派组织都是彼此很少联系的自治社团;其中每个社团都逐步形成了自己的习俗和自己的思想。当然,它们最初的起源是统一的,但是在以后的发展中,不仅从细节上看,而且就其实质来说,在不同的社团里就变得各不相同了。在与政府的斗争中,分散性也给反教堂派以很坏的影响:政府的镇压使它们遭到毁灭性的打击,它们已很难从 30 年代和 40 年代的打击中恢复过来。

反教堂派组织中最古老和最大的一个组织——维格社团在彼得堡、莫斯科以及其他一些城市建有分支组织,但它在商业方面与莫斯科、彼得堡和雅罗斯拉夫尔的北方沿海派社团比较起来,从 18 世纪末起开始退居次要地位。但是,它仍然是贮备“指导人”的宝库,而且它的经济影响越小,它的在 19 世纪又重新反对为沙皇祈祷的隐居教徒就越正统。它在 19 世纪 30 年代和 40 年代被彻底摧毁。政府对它采取了与对伊尔吉兹河地区教堂派教会采取的一样措施:先是使其宗教仪式失去活力,然后就剥夺它的财产。1836 年 9 月省长达什科夫来到维格河地区后便开始“采取措施”。

进行了身份证检查,因而大部分隐居教徒四处逃散。然后,按一位维格河地区编年史家的说法,达什科夫“强迫”人们“专为沙皇进行祈祷”。看来,隐居教徒们不大情愿这样作,一直把这件事拖到1837年3月才不得不同意。但是已经晚了。4月,给维格河地区和列克萨任命了一个专职警察局长韦杰涅耶夫,他带领着一支军队来到这里;鸣钟被禁止,然后所有的钟都被运走,所有的小教堂也一个接一个地被查封了。1838年维格河地区的宗教仪式实际上已经停止,而在各隐修所之上却委派了一个专门的警察局长;圣像、教堂用的工具和部分图书被主教公会的神职人员窃走。1848年实行了第一个剥夺措施:把各隐修所的所有种地农户和迹地全部没收,并且分给从普斯科夫省迁来的信奉正教的国家农民。从此以后,维格河地区的各隐修所很快就人烟稀少了,30年以后,当根据内政大臣的命令全部建筑物都被拆除,而隐居教徒迁回“故里”时,各隐修所共有300人左右。

但是,对北方沿海地区宗教信仰中心的这一毁灭性打击,并没有消灭分布在帝国内地的北方沿海派的各个社团。在这次打击之后,在雅罗斯拉夫尔省达尼洛夫的北方沿海派修道院仍安然无恙,它取代了维格河地区而成为培养指导人的中心;另一方面,正如我们已经看到的,各地的社团已经成为独立的商业中心,对维格河地区各企业的摧毁不可能从根本上动摇这些社团的阵地。此外,北方沿海派和费多谢耶夫派的暂时活跃正是在40年代,也就是在维格河地区的宗教仪式已经停止的时候。莫斯科的祈祷室数目就可以说明这一点:反教堂派的祈祷室(两个流派的)在1800年为32个,25年后(1825年)这种祈祷室只增加了22个(增加7%),共有57个,而在1847年,即22年以后已变成176个(增加了119个),

也就是说其数量增加了 200%。显然,这里起作用的因素完全与宗教信仰中心的命运无关,归根到底,那些中心所起的是辅助性的作用,即为资产阶级上层提供一些宗教事务的“专家”。这种人可多可少;其价值可贱可贵,但随时都可以得到,而且——这是最主要的——反教堂派组织的历史根本就不是他们创造的。

现在来叙述这一历史的时候,我们应该首先指出,北方沿海派和费多谢耶夫派之间的关系在 19 世纪第一个 25 年和第二个 25 年期间所发生的变化。莫斯科和彼得堡的费多谢耶夫派各社团在 1809—1912 年间开始发生的解体,正如我们所看到的,在莫斯科对北方沿海派的莫宁小教堂有好处。这种解体在以后的 10 年间仍在继续,虽然速度比较缓慢,因此在 1812—1826 年间莫宁小教堂的教民人数增加了 1 倍,而莫宁派的祈祷室数量从 4 个增加到 27 个(费多谢耶夫派的祈祷室是 30 个)。但是到 1847 年,费多谢耶夫派又处于首位:莫斯科的 176 个祈祷室中有 120 个属于费多谢耶夫派,北方沿海派只有 56 个,而且他们已分裂成两个派别——旧北方沿海派(17 个祈祷室)和新北方沿海派(39 个祈祷室)。这后者是在 30 年代初从旧北方沿海派(莫宁派)中分离出来的,而且分裂的主要原因是,一个指导人即莫宁小教堂的首任堂长斯卡奇科夫的女婿安德烈扬·谢尔盖耶夫开始用新谱写的圣诗来代替旧的鼻音重而又含糊不清的北方沿海地区的曲调,并且配置了正式的结婚登记簿。下面我们将会看到,这些在教义上毫无意义的新措施有什么意思。北方沿海派落在突然扩大起来的费多谢耶夫派的后面,不能用莫宁小教堂在 1826 年被关闭来解释。因为这一镇压行动只是造成了将北方沿海派的主要小教堂从莫宁家里搬到商人古萨罗夫的家;这里起作用的是另外一些因素,纯属社会经

济制度方面的因素 说明费多谢耶夫派在 40 年代居领先地位的不仅是莫斯科祈祷室的数量,而且还有势力范围。40 年代处于变容节墓地影响下的有 26 个省的费多谢耶夫派社团——沿伏尔加河从雅罗斯拉夫尔到阿斯特拉罕,往东从喀山到秋明,沿奥卡河(科洛姆纳和谢尔普霍夫),在图拉省和卡卢加省,沿西德维纳河从维捷布斯克到里加,在哈尔科夫、切尔卡什克、叶卡捷琳诺斯拉夫、赫尔松、伊丽莎白格勒、日托米尔。北方沿海派没有这种全国性的联系:除莫斯科外,他们的影响达到弗拉基米尔省的奥列霍沃—祖耶沃地区和雅罗斯拉夫尔省的达尼洛夫县;在其他地方他们社团的力量是很薄弱的。

可以为我们提供解开这一 40 年代反教堂派复兴之谜的钥匙的就是对它在这一时期的社会构成进行分析。有一些关于莫斯科各祈祷室教民成分及其主人的极为有趣的侦探材料保存下来了。最大的一些祈祷室的主人几乎都是工厂主。主管变容节墓地的是叶菲姆·费多罗维奇·古奇科夫(20 世纪初著名的古奇科夫家族的始祖,A.И. 古奇科夫的祖父);他的父亲 Ф.А. 古奇科夫在莫斯科有一个织布厂,在这个厂里就有一个莫斯科最大的祈祷室;支持费多谢耶夫派各祈祷室的是工厂主普罗霍罗夫(在特廖赫戈尔卡)、尼基福罗夫、柳布什金一家等人。北方沿海派的情况也一样:那里,我们可以见到莫罗佐夫、津科夫、古萨罗夫、马卡罗夫等工厂主的名字。在工厂主的祈祷室里教民主要是他们的工人和“邻居”,在商人的祈祷室里则主要是他们的伙计和“邻居”。费多谢耶夫派的这些“邻居”多半是妇女——各祈祷室的周围整座整座的房屋都属于祈祷室的主人(古奇科夫就有 32 座房屋),而且住的是一些“姑娘”,也经常提到一些由这些“姑娘”“淫荡行为”所生的私生子,



他们当然要按反教堂派的礼仪精神加以教育。变容节墓地有一个养老院,其中所住的人 75% 并不是老太婆和老头子,而是那些姑娘,只要被收买的警官一报告说上司来了,她们便立即逃到邻居切尔基佐夫的房屋里去了。

我们面前是一种十分清晰的情景。反教堂派的商业资本在 30 年代末进入了工业领域,并且利用宗教组织来招收最廉价而又与工厂束缚得最紧的劳动力。在这方面走在前面的也是费多谢耶夫派,他们的“急进”思想既反对为沙皇祈祷(这一思想在科维林之后已顺利废止)又反对结婚。这两“点”帮助他们的行动比北方沿海派顺利得多,将罗戈扎墓地派的简单方法远远地抛在后面。正像我们看到的,那些人向地主赎买自己的工人,费多谢耶夫派也这样做,但他们还窝藏逃亡农民,并向他们提供从市民管理局买来的已死市民的身份证,或者为他们向地主交付赎金,从而获得几乎是无偿的劳动力,因为赎金的利息总是很高,以致工人做工偿债一直到死也无法偿清;古奇科夫在这方面是个特别的能手。另一种手段就是向贫穷的小市民特别是小市民妇女提供免费的住房,条件是接受费多谢耶夫派的信仰,这也说明了“姑娘”们的来历。变容节墓地房屋里的住所和单间实际上当然并不是白住的——它们要由“无偿的”女房客(她们已变成自己主人的制带和印花女工)以苦役般的劳动来偿还。不仅如此,这些“姑娘”在费多谢耶夫派反对结婚的条件下就逐步变成了为自己主人提供未来“白奴”的女人。众所周知,在 40 年代,工厂主们愿意用孤儿院的意工,年龄一般为<sup>347</sup> 12 岁,答应教他们学会手艺,供他们食宿,学成后每月付 1 卢布报酬;到成年以后这些学徒可从工厂主那里领取 100 个卢布和一套衣服,可以留下也可以离开。但是费多谢耶夫派不必去找孤儿院,

也不必为此而签订什么合同——他们有无条件地生育孩子的“姑娘”，而且这些孩子已被宗教魔力的绳索同工厂主拴在一起了。承认婚姻的北方沿海派因而同费多谢耶夫派相比处于劣势；他们只能用钱来办事。40年代，在莫斯科周围20俄里范围内很难找到一个费多谢耶夫派没有进行过有效宣传的村庄，而且这种宣传首先是在村妇和姑娘们当中进行的。

北方沿海派也由于这种将商业积累的资金投入工业而在40年代活跃起来了。“新”流派的分离正是与这一过程相联系的。正如我们所看到的，旧礼仪派的信仰和宗教仪式对新的工厂主们来说是一种招募依附于企业主的劳动力的手段。用新谱写的圣诗代替旧的用古罗斯教会音符谱写的圣诗是为北方沿海派吸收新信徒的一种方法：“新”北方沿海派的优雅曲调不仅比北方沿海派带鼻音的旧旋律好学，而且也比农村正教教堂里唱诗班含糊不清地乱唱好听。此外，北方沿海派以提供“无偿住所”来吸引未来的工人，虽然其规模不及费多谢耶夫派。新流派的“结婚登记簿”是一种同费多谢耶夫派斗争的手段，正如我们下面将要看到的，对费多谢耶夫派资本家来说，结婚与合法子女问题这时已成为心病。因此北方沿海派的“结婚登记簿”不止一次地使一些重要教民脱离变容节基地，而这使得新流派的北方沿海派社团的资本逐步增加（旧流派几乎没有共有资本）并且扩大了宣传。但是北方沿海派不可能想去和变容节基地人进行什么攀比。我们已经指出过，这一时期的费多谢耶夫派具有全俄的规模，而北方沿海派的影响范围极为有限；关于资金问题也应该这样说。新流派的北方沿海派的共有资本在1847年不超过10万卢布，而变容节基地的资本则有数百万，至少这一年从中发放了两笔贷款，一笔为50万卢布，另一笔为10

万卢布。

构成变容节墓地这一巨额资本的一部分是科维林时期所积累的原有基金的剩余,另一主要部分是通过各种各样的途径源源不断地流入墓地钱柜和保密箱的新收入。在这些途径中,旧的科维林式的方法——吸收遗产——已退居次要地位,因为费多谢耶夫派的要人们现在力求自己拥有和积累一些钱,宁愿从墓地领钱而不是往那里交钱。墓地的院长、指导人谢苗·科兹明不得不费大量口舌和精力,劝说即将去世的大财主为墓地遗赠些东西。例如,1845年末,科兹明连续几天守在即将去世的商人索科洛夫床边,迫使他同意将整个资本和全部动产遗赠给墓地,并且在索科洛夫死后立即用当夜12时就赶来基地的马匹将全部财产运到了基地,这显然是怕继承人反对。于是提出有继承权的索科洛夫的亲属罗戈任就未能找到丢失的财产,虽然莫斯科警察非常清楚这些财产的所在地,因为警察局密探已立即将有关这一晚间行动的详细报告送到了有关部门。但是那些密探也报告说,莫斯科的全部警察和费多谢耶夫派的房屋和工厂所在的列福尔托夫区的所有正教神职人员都“享受过大量金钱的恩惠”,而关于宪兵将军佩尔菲利耶夫(1848年被任命为基地的官方监护人)则报告说,他好像对科兹明说过:“只要您的钱柜里还有数百万钱,您和您的修道院就会存在下去”。因此,莫斯科警察对变容节墓地人当中发生的“小小的”破坏所有权事件往往只作漠不关心的旁观者,就不足为奇了。变容节墓地数百万资本的积累,现在主要通过商业途径来进行。基地在40年代成了一个大型的工商企业,不仅向所有的费多谢耶夫派社团,而且也向北方沿海派社团提供物资和宗教仪式用品。在墓地属下建了一个蜡烛工厂,基地也做神香和橄榄油生意。1847<sup>349</sup>

年光是经营橄榄油纯利就达 5 万卢布。但是特别有利可图的是经营用旧法画的圣像。在 40 年代雨后春笋般地出现的费多谢耶夫派和北方沿海派的祈祷室大量需要用旧法画的圣像，而且祈祷室的主人们肯为这些圣像支付巨款而不讨价还价。变容节墓地人大规模地“储备”这种圣像。他们利用正教教堂下级服务人员和修道士的贫穷和贪财，花少量的钱从莫斯科特别是北方的一些教堂搞到一些旧法画的圣像，并用变容节墓地下属画圣像作坊的巧妙复制品进行偷换。用这种诈骗方法得到的商品立即被定货人从墓地运走。莫斯科的长官们本来试图就此事开始进行调查，但他们立即就被“大量意外钱财”阻止了。

变容节基地的资金当然根本不是为拯救那里所收养的老头子和老太婆们的灵魂服务的，而是用来为同样的商业活动谋利益的。这变容节基地的“姑娘”们靠这些资金来养活；基地为这些“姑娘”（以商人名义）购买了 7 座房屋，那里也供养着一支女性后备军；最后，基地的资金是费多谢耶夫派商人和工厂主的固定货币储备。我们曾经提到过，基地曾发放大量完全无息或低息的贷款（发放 50 万贷款仅收 4% 的利息）。但是不仅如此：基地的监护人特别是居统治地位的 3 个人——科兹明、古奇科夫和尼基福罗夫不受任何监督，也从不偿还地从基地资金中拿取巨款用来干自己的事情。古奇科夫在费多谢耶夫派社团中的独裁地位正是由于变容节基地资本的基本部分掌握在他手里的缘故；只有少量款项由于怕被搜查而存放在基地。如下这一事实最好不过地说明变容节基地资本对费多谢耶夫派做生意的意义：在复活节前夕，工厂主们通常都要和工人进行年终结账，多数正教徒工厂主都要去请求贷款，而费多谢耶夫派却从未缺过钱和打过欠条。

受莫斯科反教堂派中心支配的外省情况也具有类似的性质。<sup>350</sup>

在每个工厂里,厂主都设有引诱工人进入自己罗网的小礼拜堂。特别是在偏僻的森林地区,这类祈祷室的地位很有利。莫罗佐夫在奥列霍沃·祖耶沃的祈祷室很受欢迎,莫罗佐夫本人就在这里做过礼拜;在沃洛科拉姆斯克林区古奇科夫的各锯木厂里,他的祈祷室也起了作用。反教堂派的工业资本家通过与自己信仰相同的小贩、货郎、小店主和较大的商店老板来销售自己的产品。正如我们所看到的,费多谢耶夫派的这种组织销售的工作做得最好最广泛。外省的费用多谢耶夫派商人,凡是能来的都要到变容节基地来守大斋。这些“笃信宗教的聚会”逐步变成了交易市场的聚会,在这些聚会上签订各种契约,一些商行宣布破产,另一些商行宣告建立。40年代,费多谢耶夫派组织就其资金的规模和影响范围而言,已可以大胆地同罗戈扎组织一比高低。

但是费多谢耶夫派的这种迅速繁荣乃是非常短暂的。费多谢耶夫派组织在工业积累初期的掠夺时期是个极好的武器,但它不可能成为工业资本进行长期、日常剥削的可靠基础。为此它缺少一种最主要的东西——财产继承权的保证。借助于费多谢耶夫派的思想灌输,费多谢耶夫派的资金和企业迅速建立起来,但是在每个费多谢耶夫派要人面前都出现了创始人死后遗产怎么办的问题,因为他由于那种思想的缘故而没有合法的继承人。我们看到,这一因素在费多谢耶夫派命运中已经起过一次不祥的作用,还是这一因素又第二次摧毁了费多谢耶夫派组织。

早在30年代,尼古拉政府在与旧礼仪派进行斗争时就已经感觉到了他们的这一弱点。1834年12月5日颁布了一道上谕:“由陌生的流浪人在教堂之外,在家里、小礼拜堂里主持举行的分裂派

教徒的婚礼不能被认为是合法婚姻,而只被看作是私通的结合;关于继承权的民法不能适用于这种婚姻所生的子女”。罗戈扎墓地派立即为使这一命令不适用于他们而开始奔忙,政府便不得不对他们作出让步,于1837年6月解释说,虽然分裂派教徒的婚姻并未被承认是合法的,但是“警察局应该给教堂派的分裂派教徒的妻子”办理登记手续并给教堂派教徒颁发有关他们妻子和子女的证书。但是反教堂派教徒的子女当时又再一次规定认为是非婚生子女。这种情况在40年代给费多谢耶夫派带来许多麻烦和不快。古奇科夫家族的一员曾试图转到北方沿海派一边;但是北方沿海派教徒的婚姻原来政府也不予承认。于是他们便开始使用“大量资金”:在莫斯科找到了两个辅祭,他们同意高价(50—100卢布)卖给假证明,证明婚礼是在正教教堂举行的;在莫斯科和外省也都有这样一些教士,他们为获得优厚的酬金而将费多谢耶夫派资本家的子女记入出生登记册,却并没有为他们举行洗礼。但是所有这些作法都是靠不住的,而且很容易被揭露。费多谢耶夫派的要人们充分利用费多谢耶夫派组织来进行积累的同时,也因费多谢耶夫派清教徒式道德的种种伪善限制而开始明显地感到苦恼。1848年,变容节墓地的一些严厉的指导人不得不痛苦地证实,费多谢耶夫派商界上层已经背离了遵守宗教训诫的生活:叶菲姆·费多罗维奇·古奇科夫正与“来自波兰的外族女异教徒”同居;他的兄弟与妻子在骑马,后者“侧着身子,口叼雪茄烟,戴一顶男人帽,并围着一条恶魔般的毛皮围脖”。在费多谢耶夫派和北方沿海派的妇女中,流行着对“恶棍舞蹈”、“迷人服饰”、“束身取乐”的癖好。商人们在斋戒期吃肉、抽雪茄、喝咖啡、赌赛马、参加“称之为俱乐部的敌基督团伙”,在那里打牌和玩罗托等等。政府注意到这种情

绪的转变,并于1847年开始对变容节墓地实行进攻。变容节墓地的养老院同其他机构一样,隶属于社会救济衙门,下令那里对非分裂派教徒也要接受。向那里任命了官方监护人,先是斯特罗加诺夫伯爵,然后是已提到过的宪兵将军佩尔菲利耶夫。不错,在他们<sup>352</sup> 352 监督时期,新的规定只是一纸空文。但是很快又从另一方面开始进攻了。下令不得接收已知的反教堂派教徒的任何假出生证明,并严格实行1834年的条例。于是古奇科夫一家转入了皈一教派,紧随其后的有莫斯科和彼得堡其他一些有影响的反教堂派教徒。此后,在1853—1854年,变容节墓地养老院以及彼得堡的北方沿海派和费多谢耶夫派的各养老院都彻底实行了世俗化,而变容节墓地及其修道小室和小礼拜堂都转入了皈一教派,费多谢耶夫派仅仅保留了在墓地埋葬其死者的权利。古奇科夫家族、莫罗佐夫家族和普罗霍罗夫家族对这一灾难未必会长时间地感到痛苦,因为他们从“旧信仰”得到了它所能给他们的一切。

反教堂派此后渐渐变成了一种无足轻重、影响很小的教派,信仰者主要是一些小铺老板,而不是企业主。亚历山大二世政府在进行其资产阶级改革的时候,使旧礼仪派在民事方面合法化,它当然主要是指代表百万富翁的强大组织教堂派教会,对这样的组织是不能不重视的。1864年和1874年关于承认分裂派教徒婚姻合法及其在警察局结婚和出生登记册进行登记的制度的法令只适用于罗戈扎墓地派和北方沿海派;1883年5月3日的法令准许自由作礼拜,但不得“公开显示”,即不得进行宗教游行,不得敲钟,旧礼仪派神甫无权穿职业衣服,这一法令所指的是旧礼仪派的所有派别,但是能够广泛地加以利用的依然只有教堂派,因为这一教派具有组织起来的教士队伍和固定的宗教仪式。应该指出,1864年和

1874年的法令虽然并没有给旧礼仪派以彻底的宗教自由,但却在民事方面给了旧礼仪派资产阶级某些好处,而这些好处直至帝国结束时正教的资产阶级也不曾有过。正是由于对分裂派教徒的婚姻和出生进行民事登记,颁布了对民事诉讼程序章程的补充条款,规定一切涉及分裂派教徒的有关解除婚姻和出生合法性的案件均归世俗法院审理。正教的资产阶级在这类案件中要由宗教法庭的豺狼们随便处置,他们在这方面只得羡慕“受迫害的”旧礼仪派了。

1905年4月17日诏书也给反教堂派带来了宗教信仰自由。变容节墓地的一部分连同其养老院的房子又归还给他们了(归还的是50年代变成皈一教派尼科利斯基修道院并有修道小屋的楼房,而紧靠墓地的部分仍属皈一教派),并且准许进行宗教仪式,而他们的指导人则被委以管理出生、结婚、死亡登记册的工作。但是这时保存下来的旧组织残余数量很少,而且力量很弱。当教堂派教会立刻有充分准备地利用丰富的资金、现成的教阶制度进行活动,并建立新教堂、出版定期刊物、公开召开宗教会议和代表大会的时候,反教堂派的各个流派则无声无息。诏书发布以后,费多谢耶夫派立即分裂成“接受”诏书和“不接受”诏书的两派了。北方沿海派比较有生命力,召开了代表大会和辩论会,但是他们当然也不能与教堂派教会相比。由于反教堂派是原始资本主义积累的组织,其作用在19世纪前半期已经完结;它在农奴解放之前未能变成资本占统治地位的组织,而以后这一地位便为教堂派教会所占据了。



## 资本的阉割派组织

阉割派组织也和反教堂派一样,在19世纪初是进行原始积累的力量,起初是在工商业投资中,而后是在贷款投资中发挥作用。阉割派的特点就是它能促进农民迅速分化,并将最易受资本主义影响、最适合于资本主义的分子从农村吸引到城市来。

在前一章里我们已确定阉割派和鞭身派在形成过程上的联系。但是到19世纪初,阉割派已经是一种独立的奇特现象,具有自己的思想体系,其信徒有一定的社会构成。它与鞭身派基础(在这一基础上出现了它最初的一些萌芽)的联系在每一个新信徒都必须说的一句鞭身派的万物有灵论惯例语里,以及在某些术语和崇拜形式中保存下来了。按传统新信徒在加入教派时要说一句忏悔惯例语,在其中不仅要向上帝、圣母和天使们,而且也要向整个大自然请求宽恕过去的罪孽:“宽恕我吧,太阳和月亮、苍天和星辰、大地、沙滩与河流、野兽和森林、毒蛇和蠕虫。”但是,加入这一教派的人接受阉割以后便同时将自己与他在传统忏悔词中吁请过的整个世界完全隔绝起来了。他要和家庭断绝关系或者不能再过家庭生活,只得放弃已逐渐无力从事的繁重的农业劳动,使自己与农民群众隔开并且必须抛弃他们。他要进城去,在那里他可以找到和自己一样的脱离了正常世界的人。在这一独特的环境里,从前的一切理想都已无法辨认,情绪和追求都改变了,逐渐创立起新的社会生活形式,具有新的意识形态。“火的洗礼”为其所有参加者打上了不可磨灭的印记,他们嘴里的忏悔祈祷更像是告别祈祷。

阉割派宣传的初步成绩表明,新宗教的主要宣传者也是与鞭

身派的先知和圣母们完全不同的阶层的人。在“圣母”阿库林娜·伊万诺夫娜在奥廖尔的“航船”出现以后,孔德拉季·谢利瓦诺夫这位已被公认的“神上之神,王中之王和先知当中的先知”,开始在各鞭身派的“航船”里宣传阉割是避开可以吞食整个世界和使人背离上帝的“美色”的最好手段时,许多“航船”里便因他进行这一宣传后开始用辱骂、嘲笑、甚至告密来对他进行迫害。谢利瓦诺夫的宣传在对待其亲密同事亚历山大·希洛夫方面取得了初步成就,这位阉割派的先知约翰出身于阿列克辛县的农民,而且是个反教堂派教徒,也就是说,大概已经从农民中分化出来了。看来,谢利瓦诺夫与希洛夫一起在图拉省阿列克辛县,在工厂主卢吉宁的房子里进行了首批独立的阉割术,工厂农民在那里接受了“火的洗礼”或者说进行了“洁身”;后来,在坦波夫省莫尔尚斯克县有 70 个农民进行了“洁身”。在进行这次“洁身术”以后,亚历山大和孔德拉季被捕并且被流放了,但是进行“洁身”的事业在没有他们的情况下仍在迅速发展。卢吉宁与“洁过身”的伙计列季沃夫一起迁居莫斯科,并在那里他们创办的亚麻布厂里建立了第一个阉割派和“航船”。列季沃夫在工厂工人中间进行阉割手术。继卢吉宁之后,坦波夫省、图拉省和奥廖尔省的其他一些阉割派教徒也一个接一个地来到莫斯科,其中有卡扎尔采夫(卢吉宁的一家工厂就转归给了他)、经营毛皮货生意的科列斯尼科夫。莫斯科商人中也出现了一些信徒(日加列夫和季莫费耶夫)。其他一些阉割派教徒则去了彼得堡,那里在商人涅纳斯季耶夫兄弟、科斯特罗夫、克拉斯尼科夫一家、阿尔塔莫诺夫、瓦西里耶夫等人的家里建立了一些“航船”。与建立首都各“航船”的同时,一些大省城的阉割派“航船”也一个接一个地出现了:在莫尔尚斯克,阉割派的首领是富翁普洛季岑兄

弟,他们在谢利瓦诺夫 1774 年遭杖笞惩罚的地方建起了一座富丽堂皇的大教堂;在阿拉特里,“航船”的舵手是丝绸工厂主米柳京,而“白鸽”则是他的工人。在科斯特罗马、萨拉托夫、托木斯克、图拉等城市出现了一些商人和工厂主的“航船”。农村里被阉割的农民都向往这些中心城市。这对阉割派资本家来说,是现成的基本劳力,他们只需对自己这群驯服的同类进行剥削了。生理缺陷方面的联系迅速地变成了经济上牢不可分的依附关系,这种关系还得到围绕着先知主人们宗教光环的维护。实际上,阉割派的社会作用原来也与费多谢耶夫派的社会作用或者广而言之与罗戈扎基地教堂派的社会作用相似。但是阉割派借以实现其作用的手段极不平常,并建立了特别牢固的关系。阉割派当中的积累过程进行得非常迅速是毫不奇怪的。罗戈扎基地派需要整个世纪才做到的事情,阉割派在大约 25 年里就完成了:1774 年,谢利瓦诺夫因索斯诺夫卡的阉割事件而遭杖笞,而 1802 年他在谈话中已经对亚历山大一世进行开导,并说服了宫廷高级侍从叶良斯基,他后来于 1804 年提出了自己关于建立宗教办公厅和在俄国实行“忒奥克里托斯式的治理”的著名方案。上帝、沙皇以及鞭身派不承认的先知成了资本家的上帝、沙皇和先知,这些资本家已将自己的业务(现在已经不仅是工商性质的业务,而且还有交易所和高利贷性质的业务)扩展到全国了。阉割派资本家操纵交易所价格,而且从不放弃任何有利可图的投机买卖,甚至不惜用假币。谢利瓦诺夫从 1803 年起公开定居彼得堡,并接受资产阶级和上流社会人士的朝拜;在与拿破仑的第二次战争的前夕,1809 年皇帝亲自拜访了他并向他询问有关战争结局的意见。于是阿库林娜·伊万诺夫娜的奥廖尔“航船”里一个安娜·罗季奥诺夫娜的“预言”实现了,这一预

356

言好像是她在孔德拉季首次来到这个航船时对他说的：“只有你会收购所有土地的商品……那时所有的沙皇、国王和主教都将对你顶礼膜拜，会有成群结队的人向你走来”。

孔德拉季·谢利瓦诺夫这位“沙皇兼上帝”对于创建 19 世纪初成立的阉割派组织，也像其他一些宗教创始人对创建后来体现其宗教信仰的教会形式一样，本人所做的事情很少。他自己来自鞭身派，但对组织问题也像对鞭身派一样很少关心。对他来说，重要的只是使“灵气”摆脱对他起腐蚀作用的“美色”，并且有了独立自主的鞭身派“航船”就足够了，在那里他的“灵气”可以随时散开。但是，阉割派的资本家领导上层为了自己的组织目的而对他极其巧妙地加以利用。正如官方文件所表明的，在流放期间西伯利亚的商人为他制造了“上帝”和沙皇——彼得三世——的名声，他们又在 18 世纪 90 年代帮助他逃走。同时彼得堡的阉割派也没有睡觉；他们得以将从前彼得三世的宫廷仆人科别列夫变成了阉割派，此人便开始证实似乎谢利瓦诺夫的确是彼得三世，而他，科别列夫，在他逃跑后一看到他就立即认出来了。当 1797 年谢利瓦诺夫偶然被捕时，他的“名声”已为保罗皇帝得知。后者吩咐将谢利瓦诺夫送到彼得堡，并亲自与他进行了谈话——显然是为了直接确认谢利瓦诺夫是否冒名顶替。这次谈话以后，谢利瓦诺夫被关进了奥布霍夫疯人院，不是因为他是病人，而是因为他是一个秘密的

357 被捕者。保罗被刺杀以后，彼得堡的阉割派商人便立即为释放谢利瓦诺夫而奔忙起来。他们得以使亚历山大在 1802 年就注意到了谢利瓦诺夫，亚历山大下令将他送往斯莫尔尼修道院的养老院；而过了 3 个月以后，根据社会救济衙门的命令，谢利瓦诺夫被从养老院放了出来，由前面已提到的宫廷侍从叶良斯基进行监护。一

份关于谢利瓦诺夫的官方报告(根据 1857 年的秘密材料而为康斯坦丁·尼古拉耶维奇大公写的)直截了当地说,叶良斯基在这种情况下只是一个按涅纳斯季耶夫、科斯特罗夫和其他一些阉割派教徒的托付行事的冒名顶替者,这些人为了使孔德拉季获释,“不惜一再进行请求、玩弄阴谋诡计、做出种种牺牲”。叶良斯基接到谢利瓦诺夫以后,径直将他送到涅纳斯季耶夫那里,这位“沙皇兼上帝”在那里生活到 1811 年,然后他又被送到科斯特罗夫的家里。这时谢利瓦诺夫已经是一个很少活动的病老头了;但是他在商人家里的住处陈设着“彼得·费多罗维奇老爷陛下——即第二位基督”的一切被当成真正遗物的物品,他似乎是一位为救赎自己的拥护者和确立真正的上帝律法而自愿使自己长年遭受苦难的。从全国各地汇集到这里来的朝觐者们被有选择地准许亲眼看到这些遗物。有幸获得这一“神恩”的人们对“沙皇兼上帝”居住过的那一“天堂的”环境感到惊愕。同一报告中还有对 1816 年为谢利瓦诺夫居住而专门建造的房子的详细描写。这座房子被称为“上帝之家”、“天上的锡安”、“新耶路撒冷”。在谢利瓦诺夫卧室门上写着“圣殿”二字,房间被粉刷成天蓝色,窗户上有雕塑成的窗帘架并镶着金色雕花饰条。天花板上画有司智天使,而地板上铺有地毯,上面织有天使和天使长的图案。谢利瓦诺夫躺在一张宽大的床上,深陷在绒毛褥子里。床上罩着带金穗的幔帐。有人指着他对朝觐者们说:“这就是上帝!”——并吩咐向他下跪磕头祈祷和吻手。然后去看隔壁房间里的先知。这个穿着长白衬衫的先知向大家预言未来。这无疑比主教公会教会优越——主教公会教会只能给人们<sup>358</sup>看圣像或干尸,而阉割派却有一个活生生的上帝;主教公会教会只能引用圣经上的预言,而阉割派的先知们则每天都在“工作”……

在那座房屋里有几个大厅,彼得堡阉割派的一个主要“航船”在那里进行跳神活动。就像鞭身派中流动的基督在阉割派中固定下来了一样,鞭身派的纯粹是举行礼仪的“航船”也在阉割派中成了日常的固定组织。鞭身派的“航船”可以说是教民的联合,它只存在于进行跳神活动的时候,而在各次跳神活动的间隔期间,鞭身派教徒们都分散到各自的住处,过着各自的日常生活,与正教徒没有任何不同。阉割派的“航船”已成为日常的固定联盟。这些“航船”是由商人和工厂主们建立的,他们又吸收了自己的职员和工人参加。这些人由于进行了阉割,失去了与尘世的一切联系,便纷纷搬进了“航船”,住在“航船”下设的公共宿舍里,而且在某些“航船”里甚至还可以享受到互助会的贷款。在鞭身派“航船”里,舵手往往只是宗教活动的领导者。在阉割派的“航船”里,他总是管理“航船”全部事务并拥有绝对权力的主人。而那些“航船”创始人的这一职衔多半(如果不是全部的话)都由谢利瓦诺夫批准。彼得堡是所有“航船”的中心。在彼得堡与外省“航船”之间安排有定期的政治和财政信息的传送,它使整个阉割派组织变成了一个由彼得堡指挥的庞大的高利贷交易所联盟。其中为首的是涅纳斯季耶夫、科斯特罗夫、格罗莫夫和索洛多夫尼科夫这些彼得堡的商人家族,他们控制了谢利瓦诺夫并把他变成了自己的忠实喉舌。各地的组织也是在一些大的、通常是省城的“航船”周围聚集起来的,各省城“航船”控制着各县拥护它们的“航船”。至少萨拉托夫边区的各“航船”服从萨拉托夫城商人帕诺夫的“航船”,坦波夫省的各“航船”受坦波夫城商人普洛季岑的“航船”控制。

359 阉割派的神话和思想也是在没有谢利瓦诺夫积极参与的情况下形成的。的确,《苦难》一书,即他的苦行和从流放地返回的故

事,以及用圣经中的资料论证阉割派学说的致其“孩子们”的《一封信》被认为是他写的。但是,这些作品是用完全规范的书面语写成的,其明确目的就是证明阉割派的正确性和谢利瓦诺夫本人的神性,未必可以把文化水平不高的谢利瓦诺夫看成是这些作品的作者。一般来说,阉割派思想和鞭身派思想之间不同的第一个特点就在于阉割派的思想是用文学形式来阐述的。在鞭身派中占首位的歌谣在阉割派中退居到次要地位或者具有了人为的文绉绉的性质,要合辙押韵并要求有正确的诗的韵律。就其内容来说,阉割派思想与鞭身派思想不同,它所提出的主要不是“精神上的”和经济上的理由,而是“源于圣经”的理由和政治上的理由。后面这一区别是非常典型的。对于鞭身派来说,政治问题是不存在的,他们不研究政治问题:阉割派则对政治问题表现出极大的兴趣。

阉割派从人的创造开始来证明自己的理论。上帝创造的人是没有性别的。如果说上帝要人们生儿育女繁衍后代,那么这并不意味着赞许结婚。上帝是万能的,他能用石头为亚伯拉罕创造出孩子来。在其原始状态时,人也和天使一样,没有情欲而至福极乐。但是当他们受到恶魔的诱惑,违背上帝的圣训而偷吃了知善恶树上的果子,他们的至福极乐便结束了。他们的身上便立即长出了类似禁果的东西:夏娃身上长出了乳房,亚当身上长出睾丸,而且与此同时便产生了性欲。这就是和人性的肉体异常(!)一起从亚当和夏娃那里传给其整个后代、传给整个人类的原罪之所在。人们处于此罪的影响之下,但是大慈大悲的上帝想要拯救他们。他选择了一个虔诚的人亚伯拉罕并要他受割礼,即实行阉割。人在受割礼后便重新回到原来的天使状态。但是受割礼即实行阉割的圣训对于因有罪而变得异常的人性来说,是难于实现的。甚至在亚伯拉罕的后人中, 360

在犹太人中也只有少数卓越的人士，不顾先知们的一再提醒和警告而实现这一圣训。于是上帝抛弃了整个以色列人，并且为了重新进行“赎罪”即实行阉割的传道活动，派遣自己的儿子耶稣·基督“以奴仆的形象”来到人世上。正如先知约翰所说，耶稣来用“圣灵与火”为世人施洗，宣传进行阉割是拯救的一种手段。阉割派在山区布道中和在耶稣同法利赛人及弟子们的谈话中，发现了公开宣传进行阉割的事例（比较《资料》第5卷第29—30页和第19卷第12页）。所有使徒和原始基督徒都是阉割派，但是后来“美色”也开始战胜最初的基督徒，阉割派人数迅速减少。到宣布基督教为占统治地位的宗教时，基督教已经把首要和主要的圣训忘记了，而遵守这一圣训的只有某些伟大的圣徒了，如显圣者尼古拉或金口约翰，而后便完全无人遵守了。世界在被“美色”毁掉，于是耶稣再次降临，但已经不是“奴仆的形象”而是满载荣耀，是为了对世界进行审判和最终确定关于进行阉割的圣训这一“上帝的神圣律法”。满载荣耀降临的基督就是孔德拉季·谢利瓦诺夫。

以后关于阉割派的传说巧妙地利用彼得三世经历和谢利瓦诺夫生平中的一些真实事实，将它们和新的神话编在一起。谢利瓦诺夫降临的“荣耀”在于他是以前彼得三世皇帝的形象出现的。他和第一个基督一样，也是童贞女即伊丽莎白·彼得罗夫娜女皇所生。这位女皇在位好像只有两年，而后来得到关于自己崇高使命的启示以后，便将权柄交给了所喜欢的一个宫中女官，她本人却以阿库林娜·伊万诺夫娜的名字加入了上帝仆人的队伍。她因圣灵感孕而怀了儿子，——“圣灵使她冲动，使她肚子变大了……”。儿子生下以后，就把他送到荷尔斯泰因去培养，他就在那里变成了一只“白鸽”。回到彼得堡以后，他作为皇位继承人应该结婚。叶卡捷



琳娜得知他已“净身”以后，便痛恨他，并且想杀死他，这是很自然的；但是他和一个卫兵（也是个阉割派教徒）换了衣服，并在切尔内绍夫伯爵（大概是指 Ив. Гр. 切尔内绍夫伯爵，他曾一度当过彼得堡的军事总督，后来进行了阉割）的伴随下逃跑了；而那个卫兵被打死并葬于亚历山大·涅夫斯基大修道院。“基督”前往阿库林娜·伊万诺夫娜那里并改名孔德拉季·谢利瓦诺夫，而切尔内绍夫伯爵则改名亚历山大·希洛夫。他们两人走遍了全俄罗斯和所有的外国，进行关于纯洁的布道活动，一直到他们被捕和经过残酷拷打后被流放为止。就是在这里，谢利瓦诺夫遭受了类似基督的“苦难”：“我流了多少血，我的四肢都被砸烂，我在图拉被钉在十字架上，将滚烫的火漆往我头上浇，而在索斯诺夫卡给我穿上了深红色的衬衣，送我去遥远的地方。”孔德拉季好像是被自己的“儿子”保罗皇帝从流放中放回来的，是先知、商人科列斯尼科夫受圣灵感召将孔德拉季的所在地和真实名字告诉了保罗。但是亲身会面的时候父子并没有亲近起来。孔德拉季曾在儿子面前开始宣传纯洁，但这位儿子却

傲慢地回答说，

神灵他没有见过，

听也不听就走开了，

他还说，由于开这一“玩笑”，要把父亲关进监牢。于是孔德拉季叹了一口气，挥一挥右手，指责儿子说：

啊！人世间的诽谤，

你的末日就在晚上。

我要为自己在周围

挑选一个上帝的仆人，

而将尘世帝王事务  
交给一个温顺的沙皇。  
我以整个帝位和宫殿  
向亚历山大祝福，  
祝他忠实地进行管理，  
决不可滥用权力。

保罗不久就被杀死，亚历山大登上皇位，他对阉割派似乎很好。

对福音故事和王朝历史的这一奇特加工，有意倾向于这类农民和小市民的题材，它不亚于敌基督和最后审判的奇特构想。既然“救世主”是为了对世人进行最后审判而降世的，那就应该将这  
362 一审判的情景描绘出来。在这方面，阉割派的传说并没有纠缠于神话中的种种形象，而是抓住阉割派与之有着极其紧密关系的那种当代生活。敌基督是通过拿破仑一世皇帝即俄国和英国的永世敌人体现出来的，他当然是彼得三世的仇人叶卡捷琳娜二世所生，并且是用诡计和魔法取得皇位的。最后审判和彻底战胜敌基督将在皈依阉割派的人数达到约翰启示录中所指出的 144,000 人时发生。那时谢利瓦诺夫将乘祥云来到莫斯科，用撞击钟王的钟声来召集所有阉割派教徒，并将和他们一起前往彼得堡去对活人和死者进行审判。所有的沙皇都要将王冠放在他的脚下，所有的人都应该接受他的教理。不接受者将受永罪；阉割派将在人世间执掌大权，孔德拉季则要升入九重天，而将整个人世赏赐给自己的忠实信徒们。

由于阉割派带有资产阶级性质，他们对政权特别关心是十分自然和可以理解的。这一关心给阉割派的基督涂上了一种特有的

色彩。这是人世间的沙皇兼上帝，是王朝的始祖，是在位皇帝的领导者。这样的基督和要经常重新产生因而变得不太重要的鞭身派基督比较起来，必定会更加受群众敬仰。对谢利瓦诺夫的崇拜不仅是颂扬上帝，而且也是颂扬沙皇政权，这一政权在如此相近的条件下获得了在阉割派看来是最高的宗教荣耀。阉割派并不满足于间接劝说服从最高当局，传说和歌谣以自己的倾向性也能产生这样的作用。在叶良斯基 1807 年写的一份很有趣的文件（《阉割派所凭借的消息》）中直截了当地下令要服从当局：“上天的英明已经宣示：如果谁不爱沙皇和对他不忠诚，就会受到各种誓言的惩罚”。一般为了保持顺从，阉割派认为一切手段都是好的。在这方面，他们对居统治地位的教会的态度是很典型的。在我们刚刚引用过的那一文件里，教职的代表，主教、长老和律法师被看作是书呆子和伪君子，而教堂的礼仪被看作是世俗的偶像崇拜；但是这并未妨碍阉割派的财主们建筑大教堂以及向修道院和教堂做大量捐献；难怪都主教菲拉列特对阉割派的评价要高于其他教派，甚至高于分 363 裂派。

未来人世上的弥赛亚王国属于阉割派，但是对它还要等待很久，因而在某些阉割派教徒的头脑里便产生了一种想法，可否很据阉割派正式统治国家的原则来改造现在的国家。宫廷高级侍从叶良斯基关于改造俄国的著名方案就是这种意图的表现，这个方案是他于 1804 年和想要把亚历山大拉到阉割派一方的《阉割派所凭借的消息》一起呈交给亚历山大皇帝的。在这个方案中，阉割派表示自己愿意为国家效力，为此整个俄罗斯帝国应该按照他们的建议进行改造。“由圣灵掌管的秘密教会……收到上天的命令，要它出来为祖国效力，并对立功者要授以新的君主桂冠”。作为“享受

到上天恩赐”的人，阉割派教徒应该成为军事和海上事务各管理部门的各级文官和领导人。根据“圣灵”的指示，叶良斯基将向特别办公厅提出这些文官的候选人，而政府应该将他们转送高级神职人员，以便让他们落发当修道士并学习教会职责。可见，修士司祭的基本队伍将由这些人组成，并将从他们当中产生文官和领导人。要给每个航船、每支部队和每个城市都指派 1 名修士司祭和 1 名阉割派先知。他们充当各长官的部下并承担这样的职能：“修士司祭通过先知的口传播上帝的声音，他应秘密地……对作战和对各种情况……提出建议，说明上帝将要宣示的是平安还是悲哀；而该指挥官应该秘密下令研究修士司祭的有益的相应建议，不要单靠自己的智慧和知识”。叶良斯基本人和 12 个先知“一直要留在军队主要长官的身旁，这是由于上天的劝告和上帝的意愿，这一意愿将在必要的情况下对我们显现出来”。最后，谢利瓦诺夫本人是“受上帝启示的器皿，其中有充分体现圣父和圣子的圣灵，必须留在皇帝陛下本人身边。由于他就是先知们的全部力量，所以，根据圣明天意提出的一切秘密建议，他都要进行检验，并向我们发出上帝<sup>364</sup>的祝福和庇护”。俄国的安全和幸福取决于这一方案的实现。“一旦这件事得以实施，我们便可以指望光明之父的帮助，就是没有强大的军事力量，上帝也会战胜所有内外敌人”。只是应该保守秘密，“不去多嘴”；“如果俄国政府能够保守这一秘密，不向外国泄露，它就会是全世界最强大的胜利者”。但是政府并没有重视这一“金玉良言”，并认为叶良斯基只不过是一个疯子。他被关进了苏兹达尔修道院的监狱，而他的方案也就被埋没在档案库里了。但是，未必可以认为这一评价是完全正确的。历史上有过曾经顺利而公开地实行类似制度的例子：17 世纪英国的“圣徒们”实际上已

经采用过叶良斯基只是在自己的方案中建议过的东西。这个方案所依靠的是阉割派资本的强大力量。对这种资本来说,亚历山大一世进行的几次战争(它们与俄国的贸易政策有密切联系)的结局远不是无关紧要的,所以难怪叶良斯基如此坚持首先对海军和陆军实行阉割派的领导。宫廷里居统治地位的仍然是贵族,他们只是容忍年轻的资产阶级,而绝对不希望让它积极干预国家事务,这并不是阉割派的过错。

阉割派的黄金时期结束于 19 世纪 20 年代。一方面,阉割派的社会作用已趋终结;另一方面,彼得堡的阉割派领导人由于未能使亚历山大皈依自己的宗教,便开始采取一些使政府立即由宽大变成愤怒的行动。正好于 1818—1819 年开始在彼得堡驻军当中加紧进行阉割宣传。开始在士兵中进行大批的阉割手术,在军官当中也显示出对阉割派的兴趣——在“彼得三世皇帝”身边正逐步形成自己的近卫军。政府着急了,并且采取了措施。1820 年,谢利瓦诺夫被捕并被流放到苏兹达尔修道院,他于 1832 年就死在那里;科别列夫以及轻骑兵团的 10 个军官和 20 名士兵被流放到索洛维茨基修道院。在遭受这次毁灭性的破坏以后,彼得堡的阉割派一度销声匿迹了。但是随着 1825 年的王朝动乱之后,他们又试图重新抬头,再一次采用从前的手段。正是他们宣布谢利瓦诺夫的一个“先知”阿列克塞·格罗莫夫是“圣父救世主的使徒”和“皇太子康斯坦丁·尼古拉耶维奇”。格罗莫夫说,他“连半天”也不想当沙皇,并把“人世间全部事务”都转交给“胞弟尼古拉什卡”。但是,格罗莫夫未能像谢利瓦诺夫那样飞黄腾达。他的一生都是反复被捕、流放西伯利亚和从那里逃跑之中度过的。同时,尼古拉一世政府开始了一连串的反反对阉割派的斗争,并在 1834 年结束这一斗争

时,宣布阉割派为特别有害的教派。1842年规定对实行阉割者罚苦役,这一惩罚措施在刑法典中一直保持到帝国完结。起初,阉割派还对他们所遭受的种种打击进行过斗争;但是该教派内部削弱的速度无法抑制,从60年代开始它便不再是一种群众性的和有活力的现象了。它逐步变成了某些残暴宗教狂集团的必然归宿,这种人的一些诉讼案件偶尔还使人注意到这一教派的存在。例如,1871年的莫斯科库德林分子(37名阉割派教徒集团)案件,1872年梅利托波尔县的136名阉割派教徒案件,还有1910年的哈尔科夫诉讼案。正如这些案件所表明的,阉割派的社会基础虽然数量上已经缩小了,但在实质上仍然和从前一样——阉割派的“航船”多半是由钱庄老板、工厂主(他们把工作分派给阉割派工人拿回家去做)、有时还有商人组织起来的。在这些分散的“航船”里保持着对谢利瓦诺夫的崇拜,有时还有对格罗莫夫的崇拜,他们的肖像起着圣像的作用,也作为护身符戴在脖子上。19世纪70年代出现了革新阉割派的尝试。在赫尔松省出现了一个新的阉割派“救世主”利辛,他鼓吹“精神阉割”也就是抑制欲望并加以控制,认为肉体上的阉割只具有辅助意义。利辛有许多追随者,但是阉割派就是采取这一新形式,也无法重新获得群众性散派的力量,因为它来说,已经没有合适的社会基础了。俄国在1861年以后的经济和社会发展使得宗教追求沿着与“白鸽”的清教徒残暴行为完全不同的途径发展了。

## 改革以后时期的教派分化运动

366

### 解放农奴时期的教派

1861年以后,教派分化运动有了非常广泛的发展,并且出现了许多新的形式和变体,它们都是由改革以后的经济和城乡生活所决定的。改革以后的众多教派明显地分为两大集团——分为纯农民性质的教派和小资产阶级的混合成分的教派;前者是由于进行了1861年改革而产生的,后者则是吸收了城乡小资产阶级成分和半资本主义成分并且是由于资本主义在1861年以后迅速增长而逐步产生的,这种资本主义的增长使农村向对立的两极分化,并且在初期为城市小资产阶级——手工业者、小铺老板、手工作坊和小工厂的小业主提供过营养。第一类教派具有某些独具的特点,而这些特点是与当前大众关注的问题相联系的;但是第二类教派则显示出某些共同的特点,特别是共产主义倾向和神秘主义倾向的削弱,它们往往代之以对私有制的公开维护和在教理和礼仪方面的纯理性主义。如果说第一类教派还是劳动人民的斗争组织的话,那么第二类教派已经是明显的剥削组织了,如果说它们在进行斗争,那也只是在同这方面的最凶恶的竞争对手——主教公会教会进行斗争。因此,对这两大教派集团应该分别进行探讨。

我们看到,农奴解放以前奴隶制压迫是农民当中社会宗教理  
论的主要内容。奴隶制使农民生活成了完全是在受奴役,农民除

了进行自发的暴动或者“精神”陶醉之外，没有其他摆脱这种奴役的出路。农奴解放提出了农民反抗的另一理由。它虽然并没有给农民以充分的公民权利和自由，但毕竟还是解除了奴隶制枷锁；但是它在很大程度上是对农民份地的剥夺。从前农民是在劳役制和地主专横的重压下呻吟，但他们至少相信，地主老爷即使把他们看成役畜那也不会让他们饿死。现在农业经济应该自主，但是条件已变得很坏——份地减少了——不得不去承租森林和牧场。60年代严重的饥荒就使农民尝到了缺少土地的苦头，这是对农民从事“自由”劳动的首次奖赏。

另一方面，城市的发展及其对农村的影响对农民的观念提出了新任务。现在普通农民为了缴纳赋税和地租需要弄到他们自己并不用的钱，这就使他们首先要接触城市。从前农民服劳役时就没有这种需要。废除农奴制以后，每个农民都要去弄钱，这一需要便把农民推向城市或者迫使他们去寻找城乡之间的转运代理人。不得不或者去卖粮食，或者冬季外出去挣钱。但是不仅是农民自己必须奔向城市，城市本身也更加迅速地向农村涌来，每一俄里的新铁路，每一艘新轮船，每一座新的郊区工厂都使农民感受到一种新的伟大力量的产生，这种力量对他们来说是格格不入和稀奇古怪的。他们在这一新的怪物面前感到困惑和恐惧。在佩罗夫的一幅描绘农夫一生中第一次看到火车头的著名绘画中就永远记录下了这种惊讶的恐惧。农夫的思想活动是迟钝而缓慢的，但是这种思想也终于明白了，到来的并不是世界末日和弥赛亚王国，而是一个完全不同的世界，它与整个保守的、宗法制的农民生活方式是敌对的，但它同时又像磁铁一样富有吸引力，从农村中吸取着它的种种精华。同城市和工业资本主义的相遇逐步完成了对农民进行部



分剥夺的行为。农民中的分化非常迅速地发展起来。从60年代<sup>368</sup>起到1897年人口调查的30年的时间里,俄国808个重要城市的人口增加了92%,仅此一点就足以说明问题了。城乡之间相互往来的活跃逐步使农民也为一些年轻人和进城打工的农民带来的新思想所感染。另一方面,地方自治局的学校教育提供的精神食粮虽然贫乏,质量也并不很好,但它毕竟起了一种讲道理的健康思想的催化剂作用,促使其摆脱万物有灵论和教会传统的羁绊。但是,尽管新的因素充分发挥了作用,农民思想解放的过程仍然进展极其缓慢,用了极大的力量也仅仅涉及到农民的某些与城市有比较密切关系的集团。一些最奇特的教派分化运动正是在这些集团中产生的。离城市越远,宗教创造上的独具特点就越少,所以在偏僻的乌拉尔,60年代因废除农奴制时期土地减少而引起的教派分化运动还在一些旧的思想理论中徘徊。

大多数乌拉尔农民属于国家农民,其中一部分已注册给官办工厂。宣布解放农奴以后,便按法定文书对划归农民的土地进行划界工作,而这些法定文书是在办公室里,在没有任何农民参加的情况下编写出来的。根据这种法定文书,将农民从前使用的份地的大量地块割给了国家或一些工厂。农民突然确信,少分给他们土地的不是地主个人,而是国家,即总是宣称自己是私有财产的捍卫者,并总是对在对待地主态度方面破坏这个原则的行为进行严惩的那一力量。在各地由于这种划界工作,发生了农民和当局的冲突。当局招来神甫进行规劝工作,这些神甫当然完全站到了政府一边。因此,在与当局的冲突中又加上了同教会的冲突。出现新的教派分化运动的社会政治基础已经具备了。

同时,在乌拉尔也已经具备了教派分化运动发展的丰富的思<sup>369</sup>

想基础。于是在乌拉尔各种各样的宗教流派逐步互相融合了。我们已经看到，叶卡捷琳堡的矿区是早在 18 世纪就已在那里站稳脚跟的教堂派的堡垒之一。乌拉尔一些偏僻的林区谷地从 19 世纪 30 年代起也逐步成为其他一些宗教流派逃亡信徒的避难所。这里有云游派教徒藏身，旧礼仪派教徒在伊尔吉兹河地区各修道院被毁以后，从那里逃往这里；最后，一批莫罗勘派的宣传者在废除农奴制前夕被流放到乌拉尔附近的一些城市，其中包括像雅科夫·乌克列因这样的重要活动家，他是莫罗勘派的弥赛亚谢苗·乌克列因的亲兄弟。一个农村社团只要一正式脱离官方教会，便立即会有好几种现成的思想向它献上来，只要在其中加以选择并使其要素适合于当时的具体情况。但是与此同时，乌拉尔的教派分化运动新形式不可能像解放农奴前后俄国内地的运动那样广泛和强大有力。这是一些狭小的小圈子生活的产物，既没有独特的思想，也没有组织，所以它们没有得到广泛的传播，而且比较快地就消失了。

第一个也是比较大的一个教派是 1865 年在维亚特卡省萨拉普尔县的加拉诺沃、阿尔扎马斯和莫斯托温各乡的原皇室领地农民中出现的。这就是所谓的反祈祷派，它是在上述各乡按 1865 年 6 月 23 日法定文书进行土地划界以后出现的。这一教派的出现是非常典型的。农民拒绝接受被割的份地和缴纳赎金，并举行了公开暴动。农民反对划界的起义被军事讨伐所镇压，而农民向其要求帮助的神甫们给农民的回答则是“牧羊人的肯定而坚决的话：必须服从最高当局发出的命令”。于是，农民开始了大批脱离东正教，并出现了正式通报中称之为反祈祷派的教派。任命了一个宗教委员会来规劝脱离者。该委员会报告说，有 150 人“已被说服，并放弃了自己的错误认识”，其余的人被送交法庭审判，并根据维

亚特卡法院的判决被处以鞭刑或坐牢和流放。但是,这些镇压并 370  
没有阻止该教派的发展。70年代该教派从萨拉普尔县扩展到相  
邻的彼尔姆省的奥萨县,然后在70年代末80年代初又扩展到托  
博尔斯克省的沙德林斯克和库尔干两县,看来那里存在着类似的  
土地分配条件。

亚·斯·普鲁加温<sup>①</sup>认为这个教派是30年代在顿河流域由反  
教堂派教徒济明创建的反祈祷派的继续,而且实质上是反教堂派  
的一个变种。但是,事实上这两个教派之间,除了相似的名称之  
外,没有任何共同之处。乌拉尔的反祈祷派教理的起点恰恰就在  
于划分地界时他们与教会当局的冲突。在发现神甫们并不保护农  
民的正当利益,而是在维护国家的划分地界工作以后,神职人员便  
在农民眼里立即失去了一切威信。农民决定不与他们有任何联  
系,并且取消他们的由农民提供的生活资料;而为此采取的手段很  
简单——不去教堂,不在自己家里接待神甫,不请神职人员举行圣  
礼,总而言之,不作祈祷。作出这一决定并开始实施的时候,莫罗  
勘派和云游派的思想便立即前来相助。反祈祷派说:“我们除天父  
外谁也不承认,除他之外,对你们当中的谁也不相信,只有他才会  
替我们说话”。他们还和教士们一起否定了教会的整个外部形式。  
教堂与马厩无异,圣像是人工制造的偶像,圣礼和斋戒没有必要。  
应该在“心灵”里向上帝祈祷。为此既不需要教堂,也不需要节日  
之类的特别日期。报告明确指出,“他们不承认政府”,因为政府剥  
夺了他们的土地;他们不向政府纳税,而为了避免财产被拍卖,在

---

<sup>①</sup> 亚历山大·斯捷潘诺维奇·普鲁加温(1850—1920年),俄国政论家,革命民粹主义者,研究旧礼仪派和教派分化运动的著名学者。——译者

当局到来之前便把牲畜赶进了森林，并把所有值钱的东西也都运到那里去了。任何手段，如肉刑或坐牢之类都无济于事，也不可能摧毁这一策略；早在 1882 年，“顽固派”中最不妥协的分子就拒绝接受政府划拨给他们的份地。

371 与反祈祷派同时，在相邻的彼尔姆省克拉斯诺乌菲姆斯克县不声不响地建立了另一个类似的教派，政府在 70 年代末才知道这一教派的存在，因为当时发生了一些有关该教派信徒的诉讼案件。第一个案件发生在 1879 年，原因是为亚历山大二世遭索洛维约夫枪击而有幸得救，从而在米哈伊洛夫斯基采矿厂进行祈祷时，教派分子组织了游行示威。人群中有人没有脱帽子就高声喊起来：“你们在为谁祈祷！这都是一些敌基督分子”，而在审讯时他们则宣称，他们来参加祈祷是为了揭穿一个伪装成上帝的敌基督。他们原来都是一些顽固的反对纳税的人。在随后的 1880 年又发生了另一个案件——关于工厂农民孔塔乌罗夫的案件，他被指控顽固地不愿纳税。审讯时孔塔乌罗夫是这样解释自己拒绝纳税的理由的：上帝赐给大家土地是无需缴纳任何赋税的，上帝的这一法规在 1861 年以前是得到遵守的，那时以前工厂农民可以使用工厂的一切土地、森林、草场和其他用地，却并不因此而承担任何义务。1861 年 2 月 19 日的法令破坏了这一上帝律法，实行法定文书，支付赎金，划分地界和割取土地；但是破坏这一律法的人是一个敌基督，因为他反对基督的法规。因此，从 1861 年起，政权已成为敌基督政权，皇帝是个敌基督，所有“显要的”官吏和军人都是敌基督的仆从；因此“上帝之子”不应该听从敌基督政权，不应该向它缴纳任何赋税和尽任何义务，不应该领身份证和服军役。同时还查明，促使克拉斯诺乌菲姆斯克抗议者建立特别教派的是正教神甫对待他

们的态度。克拉斯诺乌菲姆斯克人首先要求正教神甫解释自己的疑惑,但是得到的回答则是要维护政府的一切措施,并且得到了不要造反、要顺从和屈服的劝告。于是克拉斯诺乌菲姆斯克人得出结论,教会里也没有上帝的真理,便开始否定正教的整个教堂的崇拜仪式及其圣礼、圣像和其他各种标志,只保留了对福音书和圣经的尊崇。同时还发现,在孔塔乌罗夫住过的地区几乎都是这种反对纳税的人,对国家和教会也和他持同样的观点。这一教派便被叫作反纳税派;云游派的理论最接近他们的思想,这一理论的影响表现在“上帝之子”为自己取的“周游各地的巡礼派”这一名称上, 372 表现在他们采用了云游派的一首有趣歌曲,该歌曲抱怨说:“宗教律法已被连根铲除,神甫的智能已完全为金钱所俘虏,城市的律法已被彻底毁掉,无法无天代替了律法,所有的城市都为重利盘剥者所把持,残酷无情的人在城里位居首位,有些地方恶毒的监督官将敌基督的精神强加给我们”。

随着农奴制的废除,便加剧了从农民身上榨取钱款的活动。还是讲乌拉尔的情况,那里由于人口稀少,自然经济生活还有可能几乎原封不动地存在下去,这一新要求就产生了思想很旧的本香派。

70年代初期,叶卡捷琳堡县的某些农村发现大批农民带着全部傢什和孩子逃往森林的情况。侦查说明,农民是为了摆脱据说现在统治世界的敌基督而逃往森林的。凡是不想接受敌基督印记的人都要逃往荒无人烟的地方。敌基督的印记就是钱,它在买卖活动中到处传播,任何一个有所买或有所卖的人都要接受敌基督的印记。所有要卖的东西都要由敌基督打上标明重量、尺寸、价钱、双头鹰商业执照的印记,所有出售的照明材料也要有这样的印

记,只有上帝喜欢的“香炉”——湿的桦树细木香是在森林里从树上劈下来的。逃进森林以后木香派在那里遇到了云游派并给自己的思想体系补充了一条旧的论点,即敌基督早在1666年就已经统治了罗斯。因此木香派的思想带有云游派理论影响的明显痕迹,但是对从中借用的一些成分则根据新的情况进行了改造。实际上这种思想只不过是农民守旧落后分子对已经在向他们当中发展的货币经济和资本主义的一种反抗。应该指出,这一反抗的标志——冒烟的桦树细木香(它与乌拉尔熔化炉的火红炉门是对立的)选择得再恰当不过了。

与这些十分明显的教派同时出现在维亚特卡省北部的还有一个教派,普鲁加温的一些通信人甚至认为它不是一个教派,而是一个政治团体。关于这一团体的资料极少,且它的命运仍然完全无人知道。但是对这一团体值得谈一谈,因为它的出现也与那些为反纳税派和反祈祷派的产生提供了理由的法定文书有关。该派教徒居住的地方土地极为不好,而且是用原始的方式进行耕种的;当“解放”以后必须为所获得的份地缴纳赎金时,发现地里的收获还不能抵偿要缴的赎金。于是该教派教徒们不仅拒绝缴税,而且拒绝耕种土地。这是在农奴流刑犯的宣传鼓动下发生的,他们就居住在出现该教派的马拉库林乡。看来,就是那些流刑犯为马拉库林人拒绝纳税和耕种土地提供了正式理由:据说沙皇本人知道他们的土地是不毛之地,很难为这种土地纳税,因此不要他们耕种土地并且免去了赋税,为了证明这一点还打造了一种徽章。该派教徒们千方百计地要得到这种为纪念1861年改革而打造的徽章,每枚缴了20卢布,并把徽章戴在脖子上。他们确信,现在不会有任何官员来找他们的麻烦了,因此该派教徒就被称之为徽章派。他们

卖掉了房子,抛弃了土地,到工厂去寻找工作。可能在徽章派当中也出现过一些宗教口号,但是没有任何有关这方面的材料。也不清楚我们这里所说的情况是一种自发的现象,还是这一运动完全是一些投机商发动起来的,他们想用徽章来赚钱。

可见,由于乌拉尔和乌拉尔附近地区的经济落后,上述乌拉尔的各个教派还在旧的观念和模式范围内打转。在俄罗斯内地,农奴解放已使旧的教派有的完全消失,有的则根据新的原理进行了改造,使之与新的教派接近甚至联合起来了。

## 旧教派的命运

改革后时期的教派分化运动无论是对于它的对手即国家教会的神学家和传教士来说,还是对于资产阶级反对派营垒里对它怀有善意的观察员和政论家来说,都是有巨大兴趣和进行努力研究<sup>374</sup>的对象。他们都收集了一些材料并试图对各个教派和整个教派分化运动进行评述。遗憾的是,两方面作者所作的工作尽管其规模和范围相当可观,但对与教派分化运动的历史和思想有关的一些问题,与其说是阐明了,不如说是搞乱了。教派分化运动的官方反对者们关心的首先是问题的教义方面,并用大量精力来说明教派分子在对待东正教基本教义方面的“异端”。在各教派的历史方面,他们最感兴趣的是一些表面的事件,而对各教派的组织却知之甚少。相反,自由派和民粹派的政论家们所陶醉的则首先是教派分化运动的思想,把它看作是独立的“人民”思想的体现,是对教会,从而也就是对国家持反对立场的体现。从这些政论家的观点来看,各教派信徒是一些“渴望真理”的人,而在其实践中则是一些

“有文化的先驱”。在后面这一方面使自由派感兴趣的是教派信徒们的富裕生活、他们日常生活上的外表整洁和有文化修养，而民粹派感兴趣的则是某些教派团体的村社倾向，民粹派认为他们是未来社会主义建设的榜样。在教派分化运动的历史方面，自由派和民粹派最关心的是政府和教会对各教派信徒进行迫害的时机；受迫害、遭追捕、被监禁和被流放的教派信徒像羔羊一样无辜，是这些作家所喜欢的写作模特儿。还在这方面收集了资料。收集和出版了教派中有学问者和教师口述的思想性质和歌曲性质的笔记，收集和发表了一些教派领导人的自传、书信和日记。邦奇—布鲁耶维奇的汇编也具有这种性质，它篇幅最大，但内容却极其片面，忽略了教派分化运动的社会基础这一最主要的内容。<sup>①</sup>

只有主教公会阵营的一个传教士捷尔列茨基较为正确地感觉到了这一社会基础。他说，在各教派社团的发展过程中，“造就出  
375 教派分化运动中十分常见的令人讨厌的一种商业富农来，这种人开始时宣传为举行圣礼而交费是非法的，并且指责正教神甫贪财和受贿，最后却是在熟练地剪自己身上的羊毛”。我们已经看到，鞭身派和反仪式派也变成了这种“剪羊毛”的组织：关于这两个教派有文件可确定这一点。但是关于改革后的教派分化运动，在已经发表的材料（在很大程度上是由于自由派和民粹派中崇拜教派分化运动的人士的努力而发表的）中几乎没有能说明每个教派社会面目的文件资料。这种材料无疑是有的，只是应该到主教公会、各教区和法院的档案里去查找；但是直到现在这项工作还没有做，

---

<sup>①</sup> 尼·米·尼科利斯基这里大概是指弗·德·邦奇—布鲁耶维奇（1873—1955年）从1908年起在彼得堡出版的《俄国宗教社会运动史资料》。——译者



当代历史学家只得摸索着前进并在许多情况下只能作出一些初步的结论。马克思主义的分析在从各教派组织身上抹去理想化光环的同时,还应指出它们的崇拜者——自由派和民粹派与其在阶级上的一致性,他们必然要对用各种表面上进步而实质上反动的宗教思想作烟幕来掩盖自己早期残暴行为的农村富农和城市新兴资产阶级加以美化。

最古老的云游派也没有逃脱自己的命运,就其思想和实践而言,该教派似乎与剥削者性质的各种倾向完全格格不入。但是,未来分化的萌芽从一开始就已在云游派中扎下根了。我们看到,就其信徒的成分而言,该教派分成两类:真正的云游派和所谓的房东或巡礼派接待人,他们仍然过世俗生活并为真正的云游派提供住处和帮助。房东云游派这类人变成了该教派的资产阶级上层人物,他们大约从19世纪50年代起已经在该教派中居统治地位,并与指导人一起控制着云游派的整个思想生活和实践生活。50年代、60年代及以后年代的零星材料所说的房东,通常都是城市的商人和农村的富裕农民。这一条件也是由掩护云游派教徒的实践所提出来的。对于受掩护的人来说,需要有宽敞的住所,只有城市和农村富人的庄园建筑和大房子才不会在这方面引起任何怀疑。因此任何一个新加入该教派的房东如果他既不是商人也不是手工业者的话,就要求他成为这样的人;从共有资金(60年代已经有了这样的资金)中拨出足以购置首批日常生活用具的款项。由此可以十分清楚地看出,云游派组织在60年代也已成为一种原始积累的工具:沿伏尔加河和卡马河流域,从雅罗斯拉夫尔到彼尔姆和更远一些到秋明,该组织在一些村庄、大小城市里建立了一批脱颖而出之人的新队伍,帮助他们从农民的蛋壳里孵出、站起来、喂

肥——“雏鸡也是要吃的”。资本在那里完成着一种再生产的过程：共有资金通常是由无子女的富有房东临终时遗赠给社团的款项构成的，而且要用来再生产新的富翁。

“云游”时向房东们为自己寻求住所和帮助的云游派普通群众，在1861年以前不断从广大农奴后备军中得到补充。1861年以后，这一后备军一下子缩小了，但再有15年左右，到1874年军事改革时，云游派群众中占很大比率的是真正逃亡者，主要是逃跑的士兵，他们忍受不了20年之久的兵营苦役；从他们当中也涌现了一些指导人，例如1878年在卡尔戈波尔县被捕的尼卡诺尔。

遗憾的是，对这些云游派群众进行剥削的方式问题至今仍不清楚。当然，他们首先被用来进行联络工作。但是，这不是主要的。主要的是得到住处的云游派教徒应当“帮助”为他提供住处的房东，也就是做他的临时的无偿佣人，这仅仅为了得到了吃食和住处。由于这时云游派的指导人加紧宣传“真正的基督徒”即真正的云游派必须实行严格的斋戒，所以用子吃食上的花费对于“非真正的”基督徒，即巡礼派接待人房东来说未必是沉重负担，但他们对于自己却不必遵守这一圣训。最后，对云游派来说，还有一个非常典型的剥削方式与他们否定货币有关，云游派认为，货币是带有敌基督印记（以国徽为形式）的敌基督制品。房东云游派不必担绝接受和使用货币，否则的话，拯救“真正的基督徒”的整个事业就会毁灭。就是在“真正的基督徒”中，这一货币恐惧症也在生活要求的影响下，逐渐大大减弱了。但是，这种离经叛道行为引起了正统指导人的反对，他们便在近50年时间里甚至建立了一个特别的反货币派。这些人靠施舍过活，但是他们募集施舍要有自己的巡礼派接待人陪伴，由这些人接受施舍者的“敌基督印记”和用募集到的

钱为自己的被保护人购买他们自己所必须的食品和用品。由于在这种情况下有一部分募集到的钱被破坏戒律的巡礼派接待人所“占有”，所以实际上反货币派成了新兴资本家进行乞讨剥削的组织，他们并不嫌弃用这种手段来加速和扩大自己的积累。

由于上述各种现象，作为云游派房东集团思想助手的云游派指导人的作用已经看得十分清楚了。看来，从19世纪中叶起指导人也开始主要来自资产阶级集团了。在过去“隐修士”的位置上闪现在我们面前的是指导人的身影，他们是在巡礼派接待人房子里的“修道室”成长和培养出来的，而有时干脆就是一些商人；至少警察在卡马河附近的一个农村里搜捕所发现的云游派指导人中有1个二等商人。这是60年代末或70年代初的事，当时云游派的自然后备军已日渐枯竭，不得不通过传教士的考察来招引“真正的”云游派信徒。

这里我们来看一看云游派由于1861年改革的结果而实行的组织改造。一方面，云游派普通群众的来源立即减少了，另一方面资本主义积累的新机会增加了。这一矛盾可以使云游派迅速瓦解和消失；但是该教派的资产阶级上层人士试图在指导人的帮助下进行改造。由于云游派的瓦解，指导人会失去一切，因为他们的生活完全靠各个社团来供养，因此，他们便竭尽全力来维护云游派的思想 and 建立起该教派信徒新的基本骨干来。房东们对这一尝试也不是漠不关心的，因为它给人一种使廉价劳动力后备军得以保持的希望。

找到的出路很简单：如果自发逃离敌基督的活动逐步停止，那<sup>378</sup>就必须以人为的方式造就“脱离”敌基督的基本骨干。于是从60年代起，在巡礼派接待人房子的“修道室”里就出现了儿童教养院。

不很清楚的是,这些教养院的学员是从哪里弄来的。那些死后将财产留给社团并因此而要求社团教育其遗孤的房东的孩子所占比率并不大。这样的孩子过去也有,而且大概后来有些指导人就是从他们当中产生的。这是“贵族出身”的人,而主要关心的是“平民出身”的人。材料里一定会提到一些非婚生的孩子,干脆是一些弃婴,也许就是被母亲直接送给巡礼派接待人进行培养教育的,因为云游派反对结婚,在他们中间也和费多谢耶夫派中间一样,短时间的自由的两性关系有广泛传播。但是也有可能,房东们开始从他们从事剥削活动的那些地方的居民中接收贫穷父母的孩子来进行培养教育。从幼年起就给他们讲述关于在荒漠中建立功德,从而拯救了自己灵魂的圣徒,以及关于过世俗生活的违犯教规者可怕命运之类有教益的故事,让他们养成无条件服从长者、进行斋戒、祈祷、自我折磨、坚韧不拔的习惯。教识字,用云游派观点讲教会史(敌基督是彼得一世),教唱教堂歌曲,还教云游派诗歌并且介绍著名云游派教徒的“功德”。但是要特别教他们养成劳动的习惯:教女孩绣花、缝纫和做其他手工活,教男孩子做各种手艺,特别是细木工活。年纪长大一些的就发给身份证并派出去“巡礼”,现在已经不必背着背包步行,而是可以乘火车和轮船,从一个“码头”转到另一个“码头”,在各“码头”这些临时的客人要受到相应的剥削。但是云游派组织当然不能长期靠这种人为的支柱来维持。从90年代起该组织上下都开始迅速瓦解。一些被迫受剥削的云游派教徒开始利用一切适当机会改换门庭,不得不到“敌基督”世界去漫游,从而成为正教传教士的俘虏。另一方面,从90年代起已进入其发展新阶段的资本也开始寻找其他的更能适应形势需要的剥削方式。这样,资本主义的增长从云游派身上榨取了他们所能

提供的一切之后，终于成了这一旧教派的掘墓人。

最后一个反仪式派的共产主义社团也在1861年以后在外高加索彻底覆灭。反仪式移民在那里湿润山脉<sup>①</sup>以南的阿哈尔卡拉基县建了148个村庄，此外，还在梯弗利斯县建了3个村庄，在伊丽莎白波尔县建了3个。反仪式派教徒没有享受到从前的优惠条件，而且除了各种赋税以外还要去服兵役。但是，正如我们已经看到的，最初的困难年代很快就过去了，反仪式派的经济又重新繁荣起来。60年代中期，由于俄国经济的普遍复苏而出现了转折点。这时领导社团的是一些既精力充沛又十分机敏的领导人，这种状况对反仪式派上层人物也很有帮助。卡普斯京的儿子拉里翁·卡尔梅科夫迁来后不久就去世了。他的继承人彼得在1864年去世以前领导该社团的工作，他是一个应付日常事务的人，缺乏魄力和主动精神，如果说他曾经起过一点作用的话，那也是在他妻子卢克里娅的压力下起的作用。后者在彼得死后成了“反仪式派”专制而又精力充沛的女主宰。祖布科夫是她的亲信和谋士，由于他机敏和狡猾而在高加索各地政府界被称之为“反仪式派的俾斯麦”。卢克里娅和祖布科夫首先与军事当局和民事当局建立了最密切的联系，这一联系不仅是事务性的，而且还是以殷勤招待为基础的。讨好上司是没有害处的，为此甚至可以放弃反仪式派道德的要求。在一所“孤儿院”里建立了类似于过路军事和民事官员接待站之类的机构，为他们举行极其奢侈的宴会，备有存放上等好酒的酒窖，而且使客人们感到惊讶的是卢克里娅喝香槟酒甚至“胜过”酒量最

---

<sup>①</sup> 即高加索的贾瓦赫特山脉，由于该地区雨量丰富，故有时又被称为湿润山脉。——译者

大的军官。联系的成果很快便在 1877—1878 年显示出来了：反仪式派社团承包了为高加索军队组织运输的工作，仅仅这一项业务就挣了 150 万卢布。这时普通群众也开始“腐化堕落”——人们开始喝伏特加酒，开始大办豪华的结婚酒宴，但是伏特加酒大家都开始喝，而举办 300 卢布一次的结婚酒宴的却只有少数人。因此反对派也开始在下面发展起来。卢克里娅要为自己组建一支配有武器的骑兵队伍随时随地为她进行护驾。对不满者由长老法庭进行无情的镇压，这种法庭恢复了 30 年代莫罗奇纳亚水域的惩罚传统。

卢克里娅死后，1886 年开始了反仪式派群众反对盘踞在“锡安”的资本家寡头政治的公开斗争。立即形成了两大派——反仪式派的群众派和“戈列洛耶”派，也就是戈列洛耶的委员会派，它被称作“少数派”，因为该派的追随者在人数上只占反仪式派的极少数。围绕“圣座”继承问题展开了激烈的斗争。卢克里娅死后没有子女，年轻的“先知”彼得·韦里金想继任她的职位，他是卢克里娅的“秘书”，大概还是她非常亲密的情夫。但是头目们却想让自己经过考验的内行人祖布科夫继任卢克里娅的职位。于是韦里金便“诉诸”群众，也就是干脆进行蛊惑宣传，反对戈列洛耶派，并且想用武力夺取“锡安”及其大量共有资金。戈列洛耶派请求政府帮助，政府派哥萨克前来讨伐韦里金派。韦里金被流放到申库尔斯克。但是在这次镇压之后，戈列洛耶派的处境变得完全无法忍受了。于是他们向政府法院提出申诉，要求将卡尔梅科娃的“遗产”，也就是戈列洛耶宫的共有资金转让给卢克里娅的亲属古巴诺夫家。韦里金派提出了反对，但是败诉了。在这以后，古巴诺夫家以及其他“少数派”参加者拿走了社团的所有资金并且去了俄罗斯内

地，留下韦里金派想怎么做就怎么做。

在这些打击的影响之下韦里金派承认，“锡安”的被毁是他们不遵守共产主义原则而与该隐族妥协的必然结果。只有用恢复莫罗奇纳亚水域存在过的那种纯洁公社来赎罪了，并且有效地把以前否认除上帝以外的一切权力的理论恢复起来。在卡尔梅科娃“遗产”案败诉之后立即开始了“纯洁”社团的恢复工作。必须筹集新的资金以便在捷尔佩尼耶村重建新“锡安”；每一个韦里金派信徒，不管其状况如何，都必须拿出他现有积蓄的一半。这一筹款活动在韦里金派教徒中间刻下了第一道沟痕，一下就削弱了该派贫穷的信徒。又重新形成了富裕的上层，他们以韦里金名字的感召力来使一般成员保持顺从，经常为给他送礼和给他缴“赎金”而筹集钱款，但对一切埋怨他们总是回答说，韦里金很快就要回来了，那时一切都会好的。但是韦里金并没有回来。就在那时，反仪式派的村镇里出现了被流放到那里的一些托尔斯泰派教徒——希尔科夫公爵、博江斯基、普罗科片科等，他们前来帮助反仪式派的穷人，将他们组织起来并为争取社会生产、平均财产和消费以及不纳税、不服军役而进行积极斗争。他们组织集体耕种土地并建立集体作坊，开始按人口分配粮食；要求所有的人把超过定量的多余牲畜都卖掉，把所有的钱款都存入公共储蓄金库，任何人都不得拥有女仆，人人都只能依靠自己的劳动；最后，禁止从事运输和经商活动、缴纳赋税和携带武器。托尔斯泰派教徒这时还不时引用那位韦里金的指示，他在流放地也见到过托尔斯泰派教徒并受到他们的影响。

但是，这一恢复共产主义秩序的活动很快就破产了。首先平均财产和禁止从事副业引起了韦里金派富裕人士的坚决反对，他

们拒绝服从新的要求并且分离出去,建立了自己的以沃罗比约夫为首的社团。分离出去的人说明自己分离的理由是,既然韦里金背叛了从前的教理,宣传新的教理,那他就已经不是反仪式派信徒,也不是基督了,因为基督只能居于反仪式派信徒身上。当时在韦里金派中形成了一个极端的守斋派,这些人开始实行素食,停止了婚后同居生活,最后,1895年6月29日夜里郑重地烧毁了所有的武器!根据这个信号,许多在军队服役的反仪式派信徒都扔掉了武器,后备军人则退还了后备军人证。政府认为所有韦里金派教徒应对这些抗议行为负责,并采取严厉措施来进行回报:将反仪式派教徒从一地迁到另一地,向反仪式派教徒的村庄安排军人宿营,夺走孩子。再一次表明共产主义社团在警察国家里是不可能存在的。只有屈服,或者移居国外。一部分韦里金派教徒退让了,另一些人则先是移居塞浦路斯,然后又移居美国、加拿大。但是没有任何生活资料是不可能在那里安顿下来的。如果不是自由资产阶级对反仪式派教徒的支持,他们就会彻底灭亡。这已经是19世纪90年代末的事了,当时自由资产阶级已开始进行系统的反对专制制度的运动并且对各种新教运动都给以支持。托尔斯泰伯爵的神奇名字帮助筹集到大量捐款,托尔斯泰本人把自己的长篇小说《复活》的3万卢布稿费也捐献出来了,于是反仪式派教徒便有可能安顿下来,虽然是按共产主义原则安顿的:一些人在农业劳动组合里就业,另一些人则在独立农庄里从事劳动。

留在高加索的一些反仪式派团体,即沃罗比约夫派和部分韦里金派变成了典型的富农组织。20世纪初,他们已经用机器从事谷物生产。他们当中拥有数百头牲畜畜群的业主已并不稀罕。从前的思想在他们中间已经彻底淡薄了。1910年的传教士代表大



会指出,浸礼派在高加索的反仪式派中,特别是在赫尔松反仪式派一些软弱涣散的团体中进行有成效的宣传,甚至在反仪式派中已经可以宣传正教了。这一曾经是强大而独特的教派就这样彻底瓦解了。

莫罗勘派的残余也遭到同样的命运。该派分裂成很多流派,其中保留着17世纪某些传统的旧克列因派在19世纪末是最弱的一个。比较大的是一些新的流派。旧顿河派是其中之一,它以富裕哥萨克和伏尔加河下游与顿河流域商人中的某些分子为基础,实质上是没有正教神甫的正教;它几乎原封不动地保留了正教教义、正教圣礼、教堂法术和葬礼仪式,只是用选出来的长老代替神甫、用俄语代替正教祈祷惯例语的斯拉夫语;旧顿河派的长老按正教圣礼书的俄文译本进行宗教仪式。其他两个彼此非常近似的新流派就是新莫罗勘派和史敦达莫罗勘派。新莫罗勘派自称福音基督派,80年代出现在塔夫利达省,那里曾经有顿河派的一些重要社团。在浸礼派和帕什科夫派<sup>①</sup>宣传的影响下,这些社团几乎人人都转而接受了史敦达浸礼派思想和宗教仪式,只保留了长老的接手礼。塔夫利达省便成了史敦达莫罗勘派的中心。但是新教派的一些社团也在萨马拉省和顿河两岸出现了,在那里顿河派的部分莫罗勘派教徒加入了新教派,他们便被称作新莫罗勘派。

吸收了相当大一部分反仪式派和莫罗勘派信徒的史敦达派和浸礼派是改革后期起领导作用的教派,它们与农村阶级分化的倾向和城市小资产阶级资本家的需求最相适应。现在我们来谈谈这

---

<sup>①</sup> 帕什科夫派是俄国的福音基督派(就其教义而言与浸礼派近似)。这一名称来源于退休上校B.A.帕什科夫的姓,他曾在19世纪最后25年领导这一教派。

两个教派。

### 称为史敦达派的各个教派

由于乌拉尔附近地区经济落后,乌拉尔的各教派在农奴解放时期还在旧的观念和惯例语中转圈子,对于这一地区来说,农奴解放乃是艰难、痛苦的转折。在俄罗斯内地,农奴解放产生了教派分化运动的新形式。它结束了弥赛亚说的旧的原始形式和与之相联系的神秘主义,提出了一些由新的生活条件所要求的实际任务。这一在教派分化运动性质上的转变是由事件的历史进程所决定的,这一进程打破了末世论的期望。代替世界末日的是实行农奴解放。只有完全抛弃末世论和寻求新的宗教途径,或者去与教会和解,在官方的教会框架里保留末世论。因此 1861 年改革之后,教派分化运动在旧基础上的发展曾一度停止。但是对农民进行半剥夺的后果在 60 年代就已经显露出来了:出现了土地奇缺现象,384 它迫使农民的思想又想去挣钱,并在农村造成了两极——贫雇农和富农。同时,在城市里大资本家也在压制和排挤手工业者和手艺人,虽然进行得缓慢,但却坚定不移;在这些手工业者和手艺人当中也出现了一些带有实践性质的宗教探索。由于有这些条件,新的教派分化运动在沿着一些新的途径发展。一方面,在一些宗教组织中受压迫的下层群众寻求摆脱贫困的出路,自发地追求共产主义的生产和消费方式;但是这样的组织数量不多,也没有生命力。另一方面,通过宗教组织,农村中富裕分子竭力要爬上更高一级,成为小资本家。这时,各种合作组织也以宗教形式出现。最后,出现了一些纯粹寄生性的组织,他们的领导人和“专家”靠受他

们欺骗的小市民甚至城市里某些工人来养活。

政府的观点认为,农奴解放以后俄国内地最有害的教派就是所谓的史敦达派。这一名称来源于德语的 Stunde 一词,18 世纪在德意志人移民区里的德意志人福音派团体曾有如此称呼,但是这一名称所代表的并不是单一的现象,而是俄国不同地区的不同教派,是官方的揭发者们完全根据外部特征把它们说成一类了。这一处理方法甚至为普鲁加温这样一些研究教派分化运动的专家所接受。结果在文献中被冠以史敦达派之名的原来是一些混乱不清的互相矛盾、不同性质的现象。我们将会看到,实际上在史敦达派标记下包含着我们以上扼要描述过的所有基本教派。

新的教派分化运动在俄国内地的不同地区所走的道路是不同的,这取决于该地区是哪种生产类型和哪种农民社会构成的结构占优势。

具有共产主义倾向的史敦达派组织最早(60 年代)出现在基辅总督辖区的赫尔松省和与之相邻的 3 个省。那里的工业资本主义和农业资本主义发展很快。工厂和大庄园在吞食着一些赶不上生活的农民。385 生活的发展又不能克服没有土地和忍饥挨饿的贫困的农民。劳动力的价格无论在大庄园还是工厂里都是很低的,根本没有任何劳动保护的法律。在工厂和地主庄园之间绝望挣扎的农民雇工看不到自己有任何希望、任何出路。因此就在赫尔松农民中间产生了教派分化运动。有关教派分化运动产生的资料有某些自相矛盾的地方,因此文献中关于这一问题的意见也就不一致了。教派分化运动的官方揭发者认为,这一运动是在德意志人移民直接而有意识的影响下发生的,他们在其乌克兰雇农中以及在周围的乌克兰教派分化运动中宣传福音派教理。可引用这样一些事实作为论

据：如德意志人移民区罗尔巴赫的新教牧师散发俄文福音书；在与罗尔巴赫相邻的一些村庄里有一些团体在德意志人领导下进行诵读和讲解圣经的活动；最后，还指出了一种情况，也就是南方史敦达派的乌克兰创始人中有两个人，即米哈伊尔·拉图什内和伊万·里亚博沙普卡是曾经为德意志人移民干活的雇农出身。其他的人则觉得德意志人移民的影响只起促进作用，而且各个新的教派是自己组织起来的，只是从德意志人移民的教理和礼仪中吸取了一些东西。

这里首先应该指出，德意志人移民本身从社会和宗教方面来说都不是一种单一的现象。发号施令的是富农上层人物，但是也还存在着同样是德意志人但却是依附于他们的贫农和不稳定的中农阶层。19世纪中期，恰恰是在移民下层群众中产生了末世论性质和神秘主义性质的两个教派——禁欲派和跳神派(Hüpfer)，前者在期待世界末日即将到来，后者是鞭身派的变种，他们通过狂热的舞蹈和旋转来寻求新的启示。相反，上层人物所拥护的则是各种唯理论福音教派。如果说上层人物进行过宣传——而仅仅因为他们是福音派信徒——那么第一个史敦达派组织的产生与宣传的结果并不相符，因为精神基督派(赫尔松省最初的新教派信徒正是这样称呼自己的)并不是严格的福音派信徒；另一方面，他们的思想和实践也与德意志人下层群众中教派分化运动的倾向不一致。因此，对第一个教派——精神基督派的产生来说，我们认为不一定有德意志人的直接影响。德意志人的宗教生活只能具有促进因素的意义。精神基督派的思想，正如我们即将看到的，基本上是由其社会地位的条件直接派生的。

精神基督派出现在敖德萨县的奥斯诺瓦村，该县还保留着反

仪式派的旧传统并且有好几个莫罗勘派社团。毫不奇怪,精神基督派宗教思想的某些基本要素是从这两派旧的理论中借用来的。但是这些要素对于新的社会理论来说,仅仅是宗教上的根据,不过反仪式派尤其是莫罗勘派根本就不曾想过这种理论。精神基督派采用反仪式派所主张的解释圣经的旧方法,从旧约故事中挑选出另一个情节作为自己理论的基石。上帝就是爱心;爱心也被训示给了人们,而且为了恪守爱心,还赐给人们土地及其所产的果实。所有的人都应在土地上从事劳动,因为上帝也就是劳动。该教派创始人之一奥尼先科说:“这不是我在劳动,这是上帝在劳动。”但是这些圣训被破坏了,世界上一切邪恶便由此而生。犹太人在埃及当奴隶的故事对当今世界的状况有寓意性的描绘。犹太人就是被压迫的和一贫如洗的人,法老就是这个世界上的权贵。后者自己不劳动,却剥削农民的劳动,横行霸道,强迫别人过他们所不愿过的生活;他们打仗而流淌人类的鲜血,一切掠夺和杀戮皆因他们而起。埃及人的惩罚是农民经常遭受的许多灾难:兽疫、流行病、蝗虫、雹灾、饥荒等的寓意性写照。人们应当力求在人世间复活爱心,这是基督复活所表达的寓意。当爱心在人们之间得以复活的时候,上帝的训诫就会在世上实现。那时土地和其他一切生产资料 and 工具、矿藏、水资源、牲畜等等就不再是罪恶买卖的对象,而现 387 在这种买卖到处都是,因为现在甚至把良心和人也拿去出卖。作为上帝的恩赐,所有这些财富都将成为公共的财富;只有在土地上从事劳动、进行耕作的人才有权享用土地上的产品——“劳动者才得食”。人们将来应分成一些公社,实行劳动专业化和进行实物交换;渎神的商业活动将会停止,商人会消失,关于钱只会留下一种回忆。这样的思想只能在赫尔松农民的贫农和雇农当中产生。它

也像一切其他农民理论一样,反对作为剥削势力的资本主义,除了乌拉邦的无政府主义之外,任何别的东西都不能与之相提并论。但是值得注意的是,基督派与反仪式派不同,并不想在他们当时的社会框架里实现自己的乌托邦。他们的共产主义并不是实践的,而是纯理论的:它的实现要推迟到当爱心在世上复活的未知日期。这将如何发生,他们并不关心。弥赛亚说和末世论的问题在他们的思想中没有任何地位。很难说这是为什么。很有可能,我们这里所涉及的是该教派的某种发育不全现象,因为在70年代俄国南方的整个教派分化运动已为富裕分子所控制,他们要按福音派样子对它进行改造并把它变成自己统治的工具。

70年代末,在特维尔省新托尔若克县建立了一个与南俄精神基督派相类似的并且在实践上也同样没有结果的教派。这里的生活条件在一定程度上与赫尔松的条件是相同的:这里也和南方一样存在着农民少地并与工厂大工业相邻的情况。但是也有某些重要差别。份地一般说来比南方多,然而土质非常不好——都是“黏土和石头”,在这一地区没有可以吸收农村雇农的大地主庄园。然而由于靠近大城市中心,这就促进了一些残存手工艺的发展,特别是促使人们去参加建筑工程,因此在夏天许多农村从事耕地、播种、收割的都只是些妇女和老头儿。为企业主一包买商制作帽子作为妇女的副业得到普遍发展。舍韦利诺村的条件就是如此,那里产生了一个教派,他们自称为“真正的基督派”,按其创始人农民瓦西里·休塔耶夫的姓名,民间称之为休塔耶夫派。休塔耶夫是一个“已经悔过的”违犯教规者。他曾到彼得堡当泥瓦匠,很快便从工人变成了企业主并从事制作和出售墓碑的行当,而且照例经常要欺骗自己的定货人。他给亚·斯·普鲁加温所讲的故事并未讲清,

是哪些原因促使他不再作这种违法犯罪的事情而迁回自己的故乡的。按休塔耶夫的说法,他把自己所有的钱分给了乞丐,并且一无所有地回到了舍韦利诺。但是,他在那里从事的不是赔本的种地,而是赚钱的畜牧业:他亲自放牧自己的畜群并为公共畜群雇用牧人,过着富裕的生活。休塔耶夫对普鲁加温说,他想采用与当时其他教派信徒同样的实际方法脱离正教:由于当地神甫的敲诈勒索,他和官方教会产生意见分歧。圣经给他以彻底的“启迪”,他从圣经中得知,人们的生活是不公正的,不符合上帝的意旨。上帝的基本实质就是爱心,它寓意性地表现在三位一体的形象里,因为圣父是爱心,圣子是爱心,圣灵也是爱心。现世与爱心是相反的,现世不懂得爱心,现世中一切都是虚幻而罪恶的,一切都是买和卖的对象,一切都追求剥削和发财。现世的寓意性表现就是启示录中的怪兽即敌基督的 666 这个数字。一切表达宗教感情的外在事物和方式,诸如圣礼、圣像、斋戒、干尸,都是一些空洞的形式,它们为人们的罪恶特别是罪恶的教士提供温床,所以这些教士甚至鼓励最拙劣的偶像崇拜并且把教堂变成了贼窝,在那里拿神恩来进行卑鄙的交易。整个现行制度与神圣的爱心真理是相矛盾的。一切都是上帝创造的;也就是说,一切都属于上帝。如果没有所有制,一切都共同所有,那就不会有敌对了。但是,人们把全部土地用地界划开,有些土地归国家,另一些土地归地主,还有一些给了农民。后者得到的只是数量极少的份地,农民便不得不永远做地主的奴隶,向他们缴租和对分收成。世上没有爱心,也就没有真正的、幸福的劳动。上帝在给亚当的训诫里只对耕种土地进行了祝福,但389是人们却把幸福的和唯一纯洁无邪的劳动变成了沉重的负担,而去从事充满各种罪恶的买卖活动来,因为一切卖主都在进行少量

尺寸和少称分量的欺骗。整个这一违反上帝正义的制度却受到当局的支持和保护。因此现今的当局是罪恶的当局，无权受到尊重。这些当局要求缴纳租税，使欠缴税款者破产，将他们关进牢狱，挑起自相残杀的战斗。休塔耶夫希望这样的制度不会长久地继续下去，通过他的拥护者们的努力和宣传，上帝正义定会主宰人世。到那时，就会到处充满爱心，现在阻挠爱心的一切都会消失，所有制、雇佣劳动，贸易、民族不和与战争也都会消失。所有的人都将汗流满面地从事耕种土地的劳动，而且一切产品都是公共的。休塔耶夫的这一宣传取得了成效；在短时期里，他在舍韦利诺和邻近的村庄里召集到上千名追随者。休塔耶夫派以自己的老师为榜样，甚至在某些方面比他走得更远：他只是把圣像从上座移挂到墙壁当中，“如同绘画或肖像”一般，而他们却干脆把圣像扔了，或者将其劈成柴火。一个休塔耶夫派信徒在说明这样作的理由时与我们所知道的 17 世纪的诺夫哥罗德人完全一样，他对普鲁加温说：“我向它们祈祷了又祈祷，它们却不保佑我，我就把它们劈烂了，我儿子就将其扔进了炉子。”

胜利鼓舞了休塔耶夫，他便试图由言语转为行动：按“爱心”原则组织了一个公社，在该公社里宣布一切都是公共的，他为了给公社社员作出榜样，不再对自己的各种箱子和仓库上锁，拒绝缴纳赋税，供给穷人维修用的木料，而把他在社员家中所看中的牛犊也牵回自己家，并要女制帽匠为他做帽子，以报答他的效劳。然而，这一企图很快就破产了。加入公社的除休塔耶夫外还有其他一些富人，这些人行事过于头脑简单：一个加入公社的富农把他在社员们那里所碰到的一切好东西都随随便便地就拿走。两个受害人对公社绝望了，便把这个富农送上了法庭。同时休塔耶夫本人也不得



不放弃了“一切公有”的原则，因为他的仓库和箱子也被大家随便拿空了，于是各处又都挂上了锁头。此后这一公社就迅速瓦解了。<sup>390</sup> 休塔耶夫为它付出了不小的代价，因为除了被偷之外，他还由于没有缴税而两次卖掉了牲畜，从此以后他变成了一个最认真的纳税人。问题在于完全示威性地与东正教断绝了关系；但是由于休塔耶夫不能建立起任何新的信仰和礼仪，这个基础也就显得很脆弱了，这一教派勉强维持到休塔耶夫死，而后便消逝得无影无踪了。

我们看到，休塔耶夫派和南俄史教达派是两个完全类似的教派。就其实质来说，这两个教派的理论几乎完全一致：他们的基本原理（否定一切商业贸易，只把农耕劳动当作上帝规定的劳动）和对分配问题的简单解决完全相同。这两种同样的理论也有相同的命运：他们天真的空想共产主义在迅速发展的资本主义环境里遭到了迅速而悲惨的破灭。反仪式派能够两次做自己具有共产主义倾向的实验，因此该教派有机会在处女地、在移民区、在第聂伯河草原和外高加索山谷的辽阔地区建立自己的社团，因此该教派在初期比奥斯诺瓦和舍韦利诺的乌托邦主义者幸福。后者的尝试原来是纸糊的房子，是空中楼阁，同资本主义的现实及其私有权一接触就都消失了。

正是那些与积累过程相联系、坚持私有制原则并以促进自己成员致富为己任的教派是富有生命力的，并且获得了广泛的发展。在赫尔松也出现了这样的教派，它们从那里扩展到乌克兰的一些相邻省份。这些教派也被邻人和监视者们称作史教达派。最初的这类教派社团是通过精神基督派社团的变异而产生的，加入精神基督派社团的有一些富裕分子，他们很快就与各社团原先的创始人——已由东家的雇农迅速变为东家的宗教代理人的拉图什内、

里亚博沙普卡等人一致行动。这些经过改造的新社团的成分是各  
391 不相同的——其中既可以见到富裕农民，也可以见到贫农和中农。  
但是他们的组织首先并且主要是为富裕农民的利益服务的。代替  
正教神甫的是史敦达派的指导人或长老，他们往往都来自那些富  
农；祈祷集会是在富农的农舍里举行的，传教者所训诲的是典型的  
市民道德。互助储金会是一种有吸引力的诱饵，它们用不值钱的  
慈善行为给社团上层人士购买廉价的劳动力。正是史敦达派的这  
一形式在南方一些旧教派——莫罗勘派和反仪式派的残余当中也  
取得了巨大的成就。

资产阶级性质的史敦达派面貌略有不同，80年代产生于中央  
黑土地地区，该教派在那里采取了披上宗教外衣的小资产阶级合作  
组织的形式。在进行1861年改革的时候，众所周知，正是大俄罗  
斯黑土地带成为慷慨地给农民分配赠送份地的地区，而要交赎金  
的份地一般低于中等水平。“圣经社”或者按官方所说的名称大俄  
罗斯史敦达派是1880年在奥廖尔省特鲁布切夫斯克县产生的，照  
该教派信徒在法庭上的说法，那里由于没有土地而“生活不下去”。  
“圣经基督派”的宣传从那里传播到相邻的一些省：坦波夫、沃罗涅  
日、奔萨、斯摩棱斯克、梁赞、卡卢加，也就是说主要传播到那些土  
地使用条件与奥廖尔省相似的省，如坦波夫、奔萨和沃罗涅日，或  
者传播到那些工厂工业非常薄弱而农业占优势的省。据该教派成  
员自己说，一个特鲁布切夫斯克人库萨金的宣传对该教派的产生  
有某些影响，此人曾到梅利托波尔县去干活挣钱，并在那里结识了  
小资产阶级教派。

“圣经基督派”的理论和组织都完全是由实践上的理由提出来的，它们没有任何乌托邦的思想。该教派社团首先是在特鲁布切

夫斯克县的柳布齐村创建的,并且是由晚上相互在各家集会交谈信仰问题的农民团体演变而来的。当地教士和修道士的行为是建立这些团体并使它们脱离正教的原因。柳布齐的神甫是该村教士中最无耻贪婪的代表之一。他把钱叫作福音书,寓言故事中所说的天才,并将自己的全部心思和行动都用于搜刮这些“天才”。他对所有的圣礼以及向各类圣徒和圣像祈祷都规定了严格的收费价格,并且按照这种价格最没有良心地敲诈农民的零钱。附近修道院的修道士们也不比他落后,他们经常到村子去征收苛捐杂税以“供养圣母”,圣母原来不仅很爱钱,而且也很爱粮食、面包、马铃薯以及其他一些天神未必需要,但对修道士们的肚皮却很有好处的食物。这些敲诈勒索是柳布齐人收支安排的沉重负担,不算这一负担,他们就已经深受没有土地的痛苦了。柳布齐人虽然气愤已极,但仍然很有理智,头脑清醒,他们并没有去祈求“神灵”,而是求助于《圣经》,并且立即就在其中找到了他们所需要的东西:神甫应该受教民的监督,如果他不符使徒保罗亲自规定的要求,教民可把他赶走;而保罗除了所有其他要求之外,还要求教士要诚实、正直、行为端正、头脑清醒、不谋私利和不贪钱财。原来当时的神职人员不仅不符合这些要求,而且还受到上帝的亲自谴责,这一谴责是通过弥赛亚和以西结两位先知宣布的:现在的神甫和修道士都是些“灵魂贪婪永不知足的饿狗”,“个个都死盯着自己的好处”,“吃的是肥肉,穿的是毛料,却并不放牧畜群”。柳布齐人在圣经里找到了解决牧师问题的答案之后,便开始用圣经来检验神职人员所教导的一切。于是便发现了许多外加的和违反圣经的东西:圣像和干尸、一半礼仪和圣事,其中柳布齐人只承认洗礼,圣餐、婚礼和终敷(给临终者涂圣油),而且可以任选。这样便形成了与路德

宗教义非常相似的思想。其中很少有独创性的内容,但它却整个都渗透着农夫的冷静的机敏。宗教仪式也是按新教的样子组织的,就是举行礼拜日祈祷会。这些祈祷会的情况和程序非常像福音派的宗教仪式。大家聚集在一间宽敞的没有任何神圣图像的房间;祈祷会由一位传教士主持,而祈祷仪式就是诵读圣经,唱赞美诗和宗教诗歌,其中颂扬的是信仰和爱心,它通向天堂,通向亲爱的和所向往的国度;祈祷会一定要有传教士关于宗教道德问题的训诫。

还逐步建立了完全是实践性质的组织。“圣经基督派”没有脱离现世,也没有谴责他们当时的国家和社会。在他们看来,私有制是神圣的,盗窃被认为是严重的罪恶;雇佣劳动完全合法,只是应该诚实地“对待雇农”。他们认真地履行一切义务,为沙皇进行祈祷,并且认为阶层的存在是完全自然而合理的事情。对家庭中丈夫和父亲的权力不仅没有异议,而且还使它从圣经中获得新的根据,办法就是从旧约中挑选出一些相应的段落。因此“圣经基督派”的社团没有任何共产主义的倾向,相反,它们已成为帮助教派信徒摆脱穷困并从贫农地位向以后阶段上升的信用合作组织。核心是要在每个社团建立互助储金会,其资金由会员所缴会费构成;由于单靠贫农成员自己的资金是不可能建立起数量可观的资金,所以也开始允许富裕分子加入社团。这些储金会为穷教友缴纳国家赋税,在歉收或事业受挫时发放补助金;特别是愿意给新加入者贷款,如果他们的经济受到挫折的话。这些储金会要将“圣经基督派”信徒从农村富农的铁爪下逐步解放出来,这些富农便在柳布齐村社和萨古季耶夫村社中以惯用的手段开展反对“圣经基督派”的运动:请大家喝酒,并起草开除村社和收回份地的决议。当地的神

甫也与富农同时开展了运动,根据他们的告密,1883年对柳布齐的史敦达派教徒进行了起诉。审判结果,判处该派教徒迁往高加索;但是这一措施却最终对他们有利,因为他们迁居以后便摆脱了无地的处境以及富农的种种压迫。

这样的史敦达派社团后来在乌克兰的一些地区也开始出现。其原因也是由于同教士的冲突和阅读福音书。乌克兰最著名的史敦达派教徒之一,来自基辅的季莫费·扎伊茨说,他起初同父亲一样,过的是“糟糕的无聊生活”——酗酒、吸烟、偷东西,也听过神甫讲道,还去过教堂,崇敬过“神甫胡乱画出来的”上帝;使他脱离正教的是贫穷——无钱支付各种圣礼费;“经过洗礼仪式后便不得想不到婚礼和葬礼的事,因为已经无法再节省下什么了”。后来他开始阅读福音书,并认清了官方教会的错误,于是便“反复思考起来,并唾弃了一切谎言和神甫”。他为自己制定了一个非常简单的credo(信条):“只信奉上帝,行正义,不喝酒,不吸烟,不骂人,不打架,不偷窃,坚持一妻制”。“正义”在宗教仪式方面也很简单:“按照正义并不需要举行婚礼和洗礼仪式,也不必花一文钱,而神甫们却要收100个卢布”。正如我们所看到的,扎伊茨的理论及其转变的历史与奥廖尔“圣经基督派”的理论和历史几乎毫无区别。扎伊茨很快就有了名气,并成了教派社团的首领。正教徒们就称他为“史敦达派神甫”。他说,“从那时起,神甫们便对我刮起了愤怒的旋风:逮捕、迫害,从一个村庄到另一个村庄,从一个看守所到另一个看守所,从一个城市到另一个城市,从一个监狱到另一个监狱,从一个法庭到另一个法庭……神甫们所看到的是坚强不屈,便又刮起了可怕的风暴,用不怀好意的和醉生梦死的生活诱惑了一些乌克兰人并且还进行了可怕的折磨:先是拳打脚踢,而后是被脱光

衣服用树条一夜抽打三次，还要在严寒里进行毒打直到不能动弹，再给强迫灌酒。”

“过不怀好意和醉生梦死生活的乌克兰人”，显然就是扎伊茨组织的那些社会敌人，也就是柳布齐的富农蹂躏者们，他们千方百计地要继续奴役贫农群众，而这些群众却竭力要摆脱富农的控制。扎伊茨最后被流放到高加索，那里还流放了不少史敦达派教徒。395 那里的移民区创办了一些劳动组合经济，它们很快使劳动组合的参加者变成了小资本家，那些得以在俄罗斯内地保全下来的“圣经派”社团很快就对农村富人再不带来危险了。后者加入了那些社团并将他们置于自己的影响之下。在这以后进行的已经不是斗争，而是竞争了——这是东正教富农与史敦达派的竞争，在这一竞争中，优势远不是总在前者，虽然国家的教会、警察、审判机关总是为他们效力的。

可见，60—80 年代的各个史敦达教派无论是如何开始出现的，它们都不可避免地要变成剥削者的组织。这一特点在 19 世纪最后 20 年各教派的性质中显得更加突出，那时国际资本已开始部分地控制了一些教派组织。

## 1890—20 世纪初的 教派分化运动

90 年代开始了史敦达派各小资产阶级派别之间的差别迅速消灭的过程，而且它们开始逐渐合并成一个组织。这一过程是在所谓浸礼派的旗号下进行的。后者是 70 年代从国外传入俄国，最初是传到德意志人移民区的。浸礼派基本上保持着福音派的性

质,而与这一类的其他教派的<sup>区别</sup>就是该教派反对给婴儿施洗礼,要求受洗者对这一礼仪有自觉的态度,因此规定对新加入教派的人要进行再洗礼。第一批乌克兰浸礼派社团是在产生第一批史敦达派社团的赫尔松省同一个地区建立的。大概甚至还是某些当地的史敦达派社团开始转为浸礼派的。但是随后浸礼派发展得非常迅速。该教派的发展既靠其传教者们所组织的新社团,也靠各种小资产阶级性质的教派组织。20世纪初,在官方术语中史敦达派和史敦达浸礼派相比,已退居次要地位。后者到1905年已拥有137个社团,分布在帝国的整个欧洲和亚洲地区,有2万名成员,主要来自富裕农民和城市手工业者。各社团组成了“俄罗斯浸礼派联盟”,它有中央代表大会、中央委员会以及在各地设有分会的中央互助储金会。 396

浸礼派之所以获得这一辉煌成就,是因为浸礼派背后已有国际资本的力量在起作用。欧洲特别是美洲的浸礼派组织早在90年代就已被工业资本家和金融资本家所控制,他们能够通过为浸礼派社团提供资金的办法将其指导者变成自己的代理人。矛头所向当然是工人街区,竭力以组织工人参加浸礼派的方法使无产者脱离其阶级斗争并培植出工贼的骨干力量。浸礼派在资本家手中是一种非常得心应手而又富有成效的工具,并且在1905年它已经具有了国际性质:组成了世界浸礼会联盟。90年代和20世纪初在俄国加强浸礼派宣传是在外国传教士领导和最积极的参与下进行的,它与外国工业资本和金融资本向俄国渗透结合在一起。在时间上联系的背后,无疑也隐藏着行动上的联系,但是我们现在还

没有足够的资料来无可争辩地揭示出这种联系<sup>①</sup>。目前能够指出的只有一个特点：从开始加强宣传来自国外的浸礼派时起，浸礼派便在俄国许多城市传播了。浸礼派的传教士们特别强调自己的使命，我们也在20世纪初看到了一些城市里的浸礼派社团，它们是由小手工业者、小铺老板、小办事员和铁路员工、教师组成的，甚至在浸礼派社团里偶尔还会碰见工人。这种将浸礼派宣传集中于城市和城市型的居民点也与农民不感兴趣的外国资本的流向完全一致。我们这里看到的实质上还是我们过去通过旧礼仪派和阉割派<sup>397</sup>所看到的那种现象，他们利用宗教组织来巩固资本的阵地并发展其前进的运动。但是和一个世纪以前的资本主义性质也有所不同，已有一些符合19世纪末—20世纪初资本主义性质的相应变化。发生变化的仅仅是宗教思想的外形：在蒸汽和电的时代，用旧信仰已经不能诱惑“外来人”了，而必须提出新信仰的口号。

但是，应该指出，有时国际资本也不反对利用旧的口号，如果对这些口号还多少可以依靠的话。基督即将再次降世的口号就是这样一种口号，无论这是多么的奇怪。这一口号是30年代在北美城市小资产阶级（他们因无力与新型大资本主义企业抗争而逐步破产）当中产生的，以后仍在继续起作用，因为小资产阶级破产及其受大资本支配的过程还在继续，势头并未减弱。根据这一口号在美国产生了新的基督复临派，即这些人正期待着基督很快再次降临。这一教派又分裂成一些派别，其中最具活力的是基督复临安息日派，他们守安息的圣日不是星期日，而是星期六，这一圣日

---

<sup>①</sup> 对研究俄国领土上的浸礼派作出了重要贡献的有A. H. 克利巴诺夫（《俄国教派分化运动史》等）和Г. С. 利亚林娜（《浸礼派：幻想与现实》，莫斯科，1977年，等等）。



是上帝在创世时亲自确定的。基督复临派信奉启示录,并按 19 世纪的风格对它进行了解释:撒旦将在近期与基督进行夺权斗争,将动用以最高技术水平武装起来的军队,它装有魔鬼般的新式杀伤武器并且是由一些从死人中复活的天才统帅领导的;新耶路撒冷是基督复临派将与基督一起掌权的地方。这是未来的一座理想城市,有花园、公园、豪华宫殿,很大——直径 1,500 英里(启示录中的 1,2000 斯塔季<sup>①</sup>),即约 2,500 公里。基督复临派运动很快就引起了那个压迫小资产阶级的“撒旦”的注意,美国的亿万富翁们便将这一运动掌握在自己手里,就像从前操纵浸礼派一样。然后,在将基督复临派各社团联合成一个组织方面进行了大量工作,广泛开展了基督复临派的宣传,基督复临派传到了欧洲,其中包括 90 年代末也传到俄国。这里的德意志人传教士在克里米亚和塔夫里达省进行这一宣传,他们在那些地区成功地把一些浸礼派社<sup>398</sup>团拉进了基督复临派。在 1905 年宣布容许不同宗教信仰并存以后,基督复临派的宣传进行得更迅速了,并且在正教信徒中也取得了成效。可见,我们在基督复临派中遇到的是一种完全与浸礼派相类似的现象。由于这两派组织彼此竞争,在它们的背后大概受不同的资本集团所操纵。但是,只有通过两个教派在其故乡的资本主义基础进行研究才能对这一问题作出准确的回答。

20 世纪初,最后一个小资产阶级的大教派就是所谓的“新以色列”派。这一教派是在 1905 年以后突然从地下冒出来并迅速兴盛起来的;然而,它的建立却要早得多。遗憾的是,由邦奇—布鲁耶维奇出版的评论这一教派的内容广泛的一部资料中,几乎没有

---

<sup>①</sup> 古希腊长度单位,约合 174—230 米。——译者

提供有关该教派历史的任何可靠资料。只有一点是毫无疑问的，那就是该教派是从鞭身派分化出来的(虽然邦奇—布鲁耶维奇对此十分怀疑)，因为“新以色列派”认为波尔菲里·卡塔索诺夫是自己的第一位“领袖”，此人是鲍里索格列布斯克的著名鞭身派教徒之一，其活动大概是在 19 世纪 70—80 年代。卡塔索诺夫显然是新教派的第一个组织者，并把自己的权力转交给了沃罗涅日县的农民瓦西里·莫克申。新教派在这两位最初的领袖领导时期大概还是一个弱小的组织，其中还保留着鞭身派的某些传统并且进行着残酷的内部斗争——以色列派“自己内部发生了纠纷”。只是在 1894 年莫克申死后，他的继承人瓦西里·谢苗诺维奇·卢布科夫，一个好用权势的卓越组织者，对该派进行了改造，使其具有了最后的制度，并确定了它顺利发展的路线。卢布科夫形式上出身于国家农民；他的父母住在沃罗涅日省的博布罗夫城，或经商，或做手艺，并且是很富裕的人家。卢布科夫很早就断绝了与父母的关系，选择了宗教传教士和组织者的职业。他并没有错：卢布科夫没有像父亲那样成为一个小守财奴，而是获得了全俄教派组织专制领袖的地位，成了“21 世纪的沙皇”、“伟大而光荣的太空之子”，所有“新以色列派”教徒的“爸爸”(他的妻子或按该教派术语称“亲人”就是“妈妈”和“皇后”)。是他使用了“新以色列派”这一名称，在他以前，该派教徒好像只称作“以色列派”。

这些名称，旧名称和新名称，都必定表示该教派教徒是“上帝的选民”，根据犹太神学家的看法，历史上的以色列人就是这样的选民。圣经上的术语一般为“新以色列派”所广泛吸收，但是这些术语却离奇古怪地常常与 19 世纪的地名和政治术语交织在一起。所有的社团分为“世界七大洲”，被称之为巴勒斯坦、加大拉平原、

克姆国、尼罗河两岸、大罗马等等，在“世界各大洲”中的一些城市和地区规定要称耶路撒冷、伯利恒、上帝陵和……巴黎、伦敦、柏林、美国、加拿大、瑞士——后面这些名称是为纪念欧美中世纪教派和新教派的。领导“新以色列”派的是卢布科夫。在他领导下有宫廷随从人员和一些咨议委员会，用的都是圣经上的名称，有7个天使长（他们支撑着“21世纪沙皇”的宝座），他的4个福音书编述者、12个使徒、24个长老和70个功德等同于圣徒的男子的名字。整个这一“天堂迦南的布局”似乎是上帝亲自揭示给卢布科夫的，上帝通过圣灵给他送来了启示。启示的赐予和这一“天堂”中心组织的建立在一部独特的《天城耶路撒冷降到人世》的神秘剧中作过描述，剧中的扮演者就是卢布科夫本人、“妈妈”和上述“天堂的”所有委员会的成员。神秘剧伴随有相应的“锡安歌”的歌声、呼喊声、痛哭声、欢呼声以及其他一些渲染剧情的手段。

“新以色列派”的思想也带有这种伪装的性质。其中主要是一些简化了的诺斯替教成分，它们是与禁欲主义二元论的某些因素混合在一起的。人出生时是有肉体、灵魂本性的，但这种本性是短暂的，容易衰老和死亡；谁不能复生，他就是一个“活死人并具有死人的全部特性”——说谎、恶习、不干净、造孽。但是如果谁开始自我“培养”“精神本性的萌芽”，那他就能使精神本性在他身上再生<sup>400</sup>并开始占优势；“精神”就会在他身上成长壮大，“这一‘精神’是永恒的，不会与肉体一起死去；但可以转移到无边的天堂海洋去……转向虔诚信徒之灵与恒古永存上帝的普遍结合”。这一半诺斯替教基础就是描绘基督不断化身的鞭身派经过改善的图案的基本轮廓。在整个人类历史的进程中，上帝“显示”人的“本性”，起初是通过摩西，后来是通过耶稣基督这位“超群者”、上帝的真正儿子和最

完美的人。基督将自己的教理献给人们，它是能使精神本性在人的身上复生的“温暖阳光”；但是他同他的复活和升天的使命并没有结束。只有当人世间仅仅由“基督的理性”来主宰的时候，当人世间是“上帝立于众神之中”的时候，当所有的人都成为神灵的化身、正义的王国和爱心的胜利到来的时候，当所有的人都成为高尚正直的劳动者、所有民族汇合成一个兄弟大家庭的时候，这一使命才会完结。“新以色列”派的领袖们在继续完成基督的使命；“新以色列派教徒”就是那些“基督的理性”已在其中起主宰作用，其智慧“可以看到上帝”的人。当所有的人都成为“新以色列派教徒”的时候，这一使命也就完成了。

这一抽象思想的背后当然暗含着一种极其简单而具体的实质。“精神本性的复生”就是该教派组织使其教徒们从贫穷和受压迫境况向富裕和小资产阶级的舒适提升。在所有的社团里都建立了“与贫穷作斗争的委员会”，通过自愿捐款的办法为这些委员会筹集流动资本。在发生不幸事故——失业、生病、伤残、年老等等的情况时，委员会发放贷款和补助。社团组织劳动组合经济和各种合作社，但都是纯生产性质的。私有制被认为是神圣的，而共产主义倾向得不到支持。农民是该教派的社会基础。由于1905年以前“新以色列派”的社团不仅遭到政府的迫害，而且也遭到同村富农的迫害，可想而知，其主要群众都是普通农民。迫害以卢布科  
401 夫被流放到外高加索和该派多数教徒也都被迫或自愿迁居到那里而告终。在那里，在伊丽莎白波尔省<sup>①</sup>建立了该教派的经济和组织中心——建立了许多合理安排农业并迅速致富的居民点。1905

---

<sup>①</sup> 伊丽莎白波尔是基洛瓦巴德过去的名称。

年以后,俄国其余地区“新以色列派”社团也走出了秘密状态,而已经可以进行的宣传工作在一些城市和集镇,特别是在库班地区建立了许多社团,从而扩大了教派的队伍。合法化导致“新以色列派”战斗性的削弱。在遭受迫害时期,“以色列派教徒”清楚地感觉到自己与“活死人”的对立,在他们眼里,教会和世俗当局就是这样的人。当国家使各教派合法化的时候,特别是当“新以色列派教徒”成了富裕的小资产者的时候,他们已经变成完全奉公守法的公民,对“活死人”十分恭敬。在1906年出版的《新以色列派社团简明手册》中,该教派教徒声称自己是“沙皇和祖国的忠诚儿子”,履行一切法定义务,其中包括服兵役——“我们尊敬上司,需要法律保护以免遭受暴力和不公正行为的侵害,我们不属于任何叛逆党派,根据我们的教义,任何反对国家制度的动乱和谋反行动都是违反上帝旨意的”,“只是由于宗教思维不同使我们脱离了”正教……但我们“仍然尊重神职人员和正教会”。这样,“新以色列派教徒”加入“活死人”的资本主义大军就使他们自己也涂上了黑帮分子的色彩……

这就是1861年以后俄国教派分化运动的一些基本派别。还有不少其他教派,其中很多一直到现在还存在,但是他们都与上述各派有内在联系。白衣派与“圣经基督派”有关,而且这一类的所有教派,如浸礼派、基督复临派和“新以色列派”,都逐步变成了农民资产阶级的组织;佐西马派、新史敦达派、帕什科夫派,最后还有托尔斯泰派以及他们宣传消灭货币经济发展所创造的一切文化和回复到在自然经济基础上的个人劳动都与南俄最初的史敦达派有内在联系。所有这些教派都有一个特点:他们所依据的都是主观理解的圣经,而不是精神启示。可以认为,萨满教的传统在教派的

宗教生活中已被彻底消除。这一传统已经不能控制群众，而仅仅是个别狂热分子和狭隘团体的归宿了。资产阶级社会的发展带来了书籍，于是宣传精神启示的人要进行有成效的活动已经不可能了。与此同时，恢复原始基督教的共产主义的实际尝试也消失了。恢复“上帝正义”已开始作为未来的事业和人们本身的事业而加以思考。

最后，应该补充一下，19世纪末还出现了一些纯粹寄生性的投机教派。约翰派就是这样的教派，其领导人利用喀琅施塔得大教堂大司祭约翰·谢尔吉耶夫似乎显过圣的名声，建立了一个教派，该教派把约翰当作“主耶稣·基督本身”，甚至当作上帝本身来崇拜。由于愚昧无知的小市民和农民群众的轻信，该教派的组织者和约翰本人大发不义之财并且拥有了非常可观的收入。主教公会上层人物对这一教派很客气，因为约翰在皇宫里也享有圣徒的名誉。

我们在即将结束我们的评述时再讲一个教派，这个教派并不属于原始积累基础上的小资产阶级教派的范畴，但它与革命运动的自发发展有关。当19世纪90年代，随着剥削的残酷、无地状况的加剧和黑暗的政治反动，革命运动开始活跃起来的时候，它便在农民其中的一个教派里反映出来，这一教派带有明显的反君主专制和反教会的味道。这就是1896年出现于阿斯特拉罕省察列夫县的以诺派。看来那里早就存在宗教骚动了；建立该教派的理由是尼古拉二世加冕礼时有名的霍登广场惨案引起的，这一惨案死了好几千人。以诺派恢复了古老的末世论的期待。3年半以后，该派创始人安德烈·切尔卡索夫教导说，世界末日即将到来，因为所有的“征兆”都已出现。以利亚和以诺已经降临，前者是以喀琅

施塔得的约翰为形象,后者则是以杜博夫卡村的神甫尼古拉·布拉戈韦先斯基(他在当地农民中很受欢迎并且很赏识切尔卡索夫)为形象。敌基督也出现了——这就是尼古拉二世,他炸死了亚历山大二世,毒死了亚历山大三世,并且在举行加冕典礼时杀死了3万人;他还使整个正教会都服从于自己,并以十字勋章和其他勋章来引诱其都主教、主教和神甫们。敌基督沙皇迫害和镇压人民,而神职人员则引导人民去送命;因此,为了获救和避免打上敌基督的印记,应该脱离正教,只能听从以利亚、以诺和认为自己是使徒神学家约翰化身的切尔卡索夫。流放切尔卡索夫和教派其他传教者以及剥夺布拉戈韦先斯基的教职并没有阻止该教派的发展,反而在短时间内,几乎整个察列夫县都加入了该教派。世界末日没有在1899年到来,但这并没有使该教派信徒丧失信心。相反,以诺派把90年代和20世纪初政府恐怖的整个疯狂暴行,随后的日本战争以及1905年革命失败以后的讨伐队和大规模屠杀都说成是敌基督的行为。

1905年的革命在宗教探索方面产生了新的进展。起初革命在这方面的影响完全是破坏性的;甚至在保守派农民的观念中,上帝作为生活悲喜剧的导演也暂时从舞台上消失了。但是当革命的浪潮过去以后,教派分化运动的探索又以新的力量恢复起来了。农业资产阶级的反动造成农民迅速无产阶级化,搅乱了农村各种关系,并且深刻地触动了农民的思想,农奴解放运动也从未做到这一点。容许有不同宗教信仰的诏书也促进了教派分化运动的复活,这一诏书使所有的教派,除了“极其残酷者”(鞭身派和阉割派)之外,都处于合法地位,并且企图以赋予其指导人进行家庭户籍登记的权力来收买他们。“圣经基督派”或者如他们自称的“福音

派”，以及浸礼派和基督复临派，都获得了特别的成就。正如我们在前一章已经看到的，旧礼仪派取得合法地位以后，也成了主教公会教会的一个非常危险的竞争者，而主教公会教会本来就已经在经受严重的危机了。现在我们就来看一看这一危机。



## 国家教会的危机

404

### 教会经济的寄生性

贵族专制国家在它的农奴制基础废除以后度过的 65 年实际上是为生存而进行最后挣扎的时期。由于受工业资本和银行资本迅速发展的侵蚀和被周期性爆发并日益加剧的无产阶级和农民革命运动的震撼,这一国家便带领那些与它有着有机联系的一切社会阶层和一切机构迅速地走向了不可避免的灭亡。教会就是这样的机构之一;1861 年以后的时期对它来说也是无法摆脱的危机时期。它也和控制它的国家一样是注定要灭亡的。它的某些最有远见的活动家早在 60 年代就已经意识到这一点。我们已经看到,都主教萨拉列特在 1861 年是如何发抖的。稍后一些,И.С.阿克菲科夫曾把教会的躯体比作一具死尸,其中的各个组成部分——教士和世俗人员——只是被强制而机械地结合在一起,联结得很不牢固,人心涣散,有彻底分离的危险;阿克萨科夫曾呼吁进行教会改革,希望以此来挽救宗教和教会,但他不了解在专制制度必定灭亡的情况下是毫无希望做这种事情的。

教会的危急状况首先表现在它的经济基础上。教会经济的寄生性在 19 世纪下半叶具有一些特别丑恶的特点。教会也随  
405  
着时代潮流进行了资本主义积累,但是这是以非常畸形的方式进

行的,而且归根到底主要不是在为自己,而是在为国家“效力”。只有为数不多的教会机构拥有大地产。1910年属于教会的230万俄亩土地中,约有150万俄亩是乡村教堂堂区的小块份地,由教堂的教士以纯粹消费者的方式进行耕种,只有约80万俄亩土地属于各主教宫和修道院,用来谋取利润。但是,这80万俄亩土地只占当时俄国地产的0.1%。教会的其他商业企业也同样为数不多。只有一些大修道院,诸如三位一体大修道院、亚历山大·涅夫斯基大修道院和基辅-佩切尔大修道院才有自己的货栈、店铺和大型盈利商行。其他修道院有的根本没有任何企业,有的有磨坊、码头、集市铺子以及其他一些类似的小型收入来源。<sup>①</sup>所有教会机构赖以生存的主要来源是官方拨款和纯宗教业务的收入,也就是对有求于教会机构的信徒进行剥削的收入。但是由于官方的资助归根到底也是来源于人民的钱,所以教会是以对人民敲骨吸髓为生的,但作为交换却不给人民以任何等值的实际经济利益。一些公正的数字最明确而又不容置辩地说明了这方面的问题。

1913年的教士成分是由下列人员组成的:148名高级神职人员(66名教区主教和82名助理教务主教),92,123名男女修士和41,270个堂区的教堂神职人员,即不少于125,000名教士,加上家属则不少于50万人。在这支“大军”中,官方给高级神职人员的生活保障最好。他们都能得到薪金,助理教务主教每年1,500

---

<sup>①</sup> 尼·米·尼科利斯基这里所引用的有关教会经济基础的资料是不完全的,而且作者显然夸大了大部分俄国教士的贫困和缺少土地的状况。在这方面较为完全和准确的资料请参看《俄国历史上的教会(9世纪—1917年)》。评论文集》一书,第261—262页。

卢布以上,教区主教为 4,000 到 7,800 卢布。根据 1916 年的预算,打算支付高级神职人员的薪金总共为 957,474 卢布。但是除此之外,所有的高级神职人员都还从自己挂名当院长的修道院、从 406 主教宫的企业利润中,以及从所谓的教区税收中得到可观的收入。由于高级神职人员挑选最富有的修道院由自己当院长,而且由于主教宫与修道院不同,所拥有的盈利地产较多,所以有些高级神职人员可以得到大量的额外收入,例如,基辅都主教在 1909 年得到了 49,307 卢布。我们将在下面看到,这些收入的最大部分是靠剥削“教民”而来的,修道院和堂区教士为了高级神职人员的利益而将他们榨干。

堂区神职人员所得到的官方保障要少得多。1842 年,当首次提出由国家发给薪金来保障堂区神职人员的生活这一问题时,用于此项的拨款共计为 415,000 卢布;过了 20 年以后,到我们所探讨的这一时期之初,即 1862 年,只给 37,000 名堂区教士中的 17,715 人发放了国家薪金,总共不过 3,727,987 卢布,即每个教士每年平均约 219 卢布——这是一个很小的数额,与其说它是年薪,不如说是一次性补助。1893 年之前,给堂区神职人员的国家保障增长得非常缓慢;这一年颁布了关于对帝国所有教士都尽快实行国家保障的诏令,事情便有了较快的进展,但仍然远远没有达到由国家保障堂区神职人员需要的程度,连 25% 也不到。根据 1906 年的预算,给 31,000 名教士拨款 18,788,559 卢布,即平均每个教士 600 卢布;然而,根据 1910 年成立的隶属于主教公会的一个特别会议的计算,为了保障所有堂区神职人员的生活,以每个司祭 1,200 卢布、每个辅祭 800 卢布、每个诵经士 400 卢布来计算,每年就需要金额 7,500 万

卢布。<sup>①</sup> 但是就是这样的数额实际上也抵不上堂区神职人员因举行圣礼和为教堂捐款而从教民身上搜刮来的各种收入。20世纪初堂区教士们的总收入必定不少于1亿卢布,按这一计算,国家的实际补助只占堂区神职人员全部收入的18—19%。换句话说,20世纪初仅仅堂区神职人员就从国民资金中白白拿走了8,000万—8,500万卢布以上:首先是举行各种圣礼,即举行洗礼、婚礼、葬礼、追荐、祈祷的费用,还有进行忏悔和举行圣餐礼的费用,虽然后两种圣礼的收费由于“太不像话”已被主教公会所禁止,其次是用教堂募款箱募捐的方法为教士们敛钱。

如果说各教堂筹集的维护教堂建筑物和宅园的资金还会部分地以工资形式返回给劳动人民,那么为教士们聚敛的资金则实际上是用来供养社会寄生阶层的一种毫无生产效果的捐税。在堂区的日常生活中决定这一捐税数额的,一方面而是当地的习惯,另一方面是每个教民的个人意向;其实敢于对教民进行“敲诈”的只有少数特别厚颜无耻的教士。但是各修道院的情景则已经到了完全下流无耻和令人厌恶的程度了。各修道院由于失去了土地和其他大宗收租项目,并且国家的定额拨款又远远不能满足需要(934个修道院中,1916年只有275个得到国家拨款,总数为423,582卢布,也就是平均每个修道院150卢布),它们便主要靠自己出售“神恩”所得的资金维持生存。出售修道院基地上的墓穴,出售十字架、圣像、圣油和专用的祈祷文,都是按高价,赚钱100%甚至更多。按照耶·耶·戈卢宾斯基这样的虔诚神学家的说法,俄国修道院是全

---

<sup>①</sup> 根据更为准确的资料,那些年代拨出了相当大的金额来供养神职人员和教会机关。例如1914年这一金额超过了7,000万卢布:5,390万卢布是直接由国库拨出的,1,700万卢布是根据各部门的预算拨出的(参见《俄国历史上的教会》,第262页)。

世界最无良心的买卖人。此外,任何一个修道院都有某种圣物、干尸或者圣像,在这些东西旁边总是放置着一个捐款箱,而且修道士们有时还带着这些东西到四周的城市和乡村去旅行,以进行祈祷和其他“神恩”科目为由而贪婪地捞钱。这些收入,除了管理财务的修道士和修道院长外,任何人都从来没有统计过,但是可以根据修道院所积累的资金来判断其数额,到1913年,这些资金加上主教官的资金共计为65,555,503卢布。在60年代针对修道院掀起了广泛的非难浪潮;主教公会“为了提高修道院在社会舆论中的威望”,试图促使修道院扩大慈善事业和教学活动,但是毫无结果。修道院借口自己“贫困”而加以拒绝。1913年,修道院所属的医院只有192家,共有床位2,368张,还有养老院113家,共有被抚养者1,517人——这同修道院总数和修道士大军相比是个微不足道的数目。

教会的一切货币资金,无论是上面已经指出的高级神职人员和修道院的资金,还是某些城市大教堂的资金,都必须兑换成国家息票并存入国家银行。当70年代出现了所付利息高于国家银行的私人银行和私人银行时,一些教会机构便开始将自己的资金换成私人息票存入私人银行,政府就把这种作法看成是犯罪行为。1882年,主教公会下了一道最严厉的命令,要求将教会的所有存款都从私人银行中抽回并转入国家银行,而私人息票要换成国家息票,今后不得与私人货币市场发生任何关系。这样国家就保障自己享有为教会所榨取的那一部分国民收入;教会不仅应当在意识形态上,而且应当在物质上——用自己的自由资金为国家服务。

教士内部各等级之间的资金不平等分配,也和从前一样导致了堂区神职人员同主教和修道士之间的尖锐对立。根据规定,主

教必须从修道士中任命,因此主教与修道士有密切关系。另一方面,主教和修道士总是要通过某种手段将堂区神职人员的很大一部分收入据为己有。主教们这样做既直接又简单,要求从堂区收入中进行扣款以供主教管辖区之需;只有某些扣款,例如用于学校的扣款是按一定比例抽取的,而其他扣款都是简单地根据“大主教的命令”按主教官的需要抽取的,主教想要多少就抽取多少。如果有胆大固执的教堂长要讨价还价(神甫是不敢这样做的),那他就可以确信下一次就不会再当教堂长了。修道院则是通过竞争将堂区教士们的一部分收入装进自己腰包的。如果堂区教堂旁边有一所拥有“圣物”并由一位机敏院长领导的修道院,那么每逢节假日堂区教堂便会冷冷清清,而修道院则人山人海。不仅如此,甚至一些普普通通的修道院也会在某些方面同堂区教堂竞争,因为许多虔诚的商人和小市民宁愿向修道士忏悔和领圣餐,他们认为修道士的神恩比神甫的神恩更加有效,犹如修道士的品级高于神甫的品级一样。所以白衣教士对黑衣教士的敌视成了司空见惯的现象。任何人都不能比神甫在酒后更好、更恶毒地嘲笑“至圣的”或当地的修道院;在教士当中收集和谈论着一个比一个更加耸人听闻并更加出丑丢人的事例和笑话。主教的管理和审判机关即著名的宗教事务所在堂区教士中的名声也同样不好,受到普遍憎恨,因为在那里不进行贿赂就寸步难行,在那里花钱就可以被宣判无罪,在那里堂区可以像某种走俏商品那样进行买卖,在那里官吏们靠商婚诉讼为自己建造石头房子。从宗教等级改革和将堂区纳入固定编制的时候起,堂区神职人员就开始对主教的敌视特别尖锐。主教们进行这些沉重打击堂区教士的改革时是毫不客气的,有时还特别残酷。应该比较详细地讲一讲这些改革。

正如我们看到的,世袭的宗教等级及其采邑制度和职务世袭制度是牢固地建立在农奴制基础之上的,只要这一农奴制还存在,政府想要消除这种古老现象的一切尝试就都是徒劳的。只有在农奴制崩溃以后才能提出和彻底解决宗教等级的问题。19世纪60年代,独特的宗教等级的存在一下子就变成了一种畸形的残余,它与俄国生活从这时起开始进入的那种半资产阶级形态完全不相符合。资产阶级“自由竞争”的客观要求,以及国库和军事部门的特殊需要都推动政府去消灭旧制度。60年代末就实行了一系列消除旧制度和完成国家教会官僚化的措施。经国务会议通过的1867年5月22日法令规定:在确定教职时,不得将一个候选人与已故教士或免职教士的血统关系看作是他比其他候选人优越的条件;不得将教职留给担任此职人员的女儿或亲戚;并且对即将任职的教士须将部分收入交给自己的前任或其家属的义务视为无效。这一法令在神职人员中掀起了一场轩然大波,因为它使大量没有职位同时又无权退出等级的教士失去了保护和饭碗。因此,同样经国务会议通过的1869年7月11日法令是1867年法令的合乎逻辑的发展;这一法令将宗教界人士的所有子女、教堂门卫和鸣钟人都从宗教界除名,并给宗教界人士的子女以选择职业和担任公职的完全自由。主教公会注意到堂区教士们的哭诉声,试图采取一些措施以减轻向新制度转变的困难,如公费接收孤儿进宗教学校,安排教士的遗孀烤圣饼;主教公会还为任职35年以上的编外神甫及其遗孀谋求到了国家养老金,虽然数量很少(神甫每人每年90卢布,遗孀有子女者65卢布,无子女者55卢布)。当然,这些措施并没有使神职人员平静下来,他们立即向主教们提出了一些破例的要求;主教公会下令对所有这些要求都不予理睬。

但是旧制度不可能很快就从实践中消失,长时期里都还存在将堂区交给儿子或女儿的情况,不过这是根据特别请求作为教会上司的专门恩赐这样做的。而实际上高级神职人员也已正式开始自行斟酌充任各种教职,而不考虑任何习俗和血统关系。

彼得一世早就考虑过的将教会列入编制后的措施也是在颁布 411 1867 年和 1869 年两个法令之后才得以实行。在好几年期间,由各地主教任主席的委员会对所有主教辖区内的堂区进行了彻底的“重新划分”。许多小堂区被撤销而并入较大的堂区;同时一部分教堂也并入各堂区的主要教堂,而另一部分教堂则被完全关闭和查封,于是亲手做过这种事情的高级神职人员不可能不在靠被关闭教堂为生的教士中引起憎恨和愤怒的情绪。由于堂区的减少,每个堂区教士的编制即司祭、辅祭和诵经士的人数也有了明确的规定。高级神职人员命令和宗教事务所决议的死条文代替了以前任人唯亲的习俗。康·波别多诺斯采夫在罗曼诺夫王朝最后两个沙皇统治时期的作用是众所周知的,在他任主教公会总监时期教会官僚化达到自己发展的最高点。他作为法学家当然十分清楚地知道,这样的制度比采邑制更不合乎教规。他说:“实际上只有国家才拥有这一权利(选择主教和牧师的权利),但是这一权利并不属于国家”,“根据历史的和圣徒的惯例,这一权利属于教士和人民,但是应该将这一权利交给谁则取决于控制教会的国家”。我们在任何其他地方都不会看到对 19 世纪下半期教会法律地位的更公开直率地评价了。

堂区教士在形式上丧失了教会等级的性质以后,实际上大部分仍然还是世袭的。出身于贵族、商人和农民的神甫只是个别现象;宗教学校仍旧充满了教士们的子弟,如果说,优秀的毕业生力



求克服像对中学课程进行吹毛求疵的考试这种困难障碍而进入大学,走上世俗道路的话,那么能力差或者性情怠惰的学生则走的是父辈职业的老路。这后一种事实,即年复一年地进入教士队伍的是毕业生中越来越差的一部分,也是神职人员自己和教会的热心维护者们所痛苦承认的事实,乃是教会危机的特别明显的表现。的确,教士的子弟们在神职人员的日常生活中看不到任何可以提供青年人所固有的理想和激励他们取得自己父辈所有过的那种地位的东 西,因为这一生活的情景无论在乡村还是在城市都是十分丑恶的。 412

在乡村生活中,神甫在农民劳动的重负下呻吟,往往也像他的农民教民一样繁忙地耕种自己的份地,收获也同样少得可怜。伴随着农业上紧张劳动重压的是对农民 5 戈比铜币的永远追求,对地主、区里和村里富农的不断巴结,对监督司祭的恐惧,以及为那些不得不投进主教无底口袋里的钱而流下的痛苦眼泪。在这样的条件下举行宗教仪式对农村教士来说,干脆就成了形式主义的公事公办,而教民则首先是付款的顾客,他们在一定的情况下不得不有求于神甫:如为了举行洗礼、婚礼、葬礼,进行防旱防涝的祈祷等等。许多乡村神甫规定了自己各种服务的价钱,有时实行减价,但减价时宗教仪式也要作些相应的缩减。例如,某些神甫在举行葬礼时只有在付全价的条件下才遵守当地的全部习俗,而在“减价”举行婚礼时,围绕读经台不是转 3 次,而只转 1 次;各地的追荐仪式也或多或少地进行缩减,这取决于付款的多少——举行追荐仪式可以有 5 戈比的,也有 10 戈比的,还有 15 戈比的,还有 20 戈比的。但是也有这样一些神甫,他们不作任何减价,不客气地对自己的教民进行压榨,向他们强索津贴,而且往往不是出于贪婪,而是

因为极端地贫困迫使他们这样做。相反,城市里的神职人员一般都过着小康生活,履行职责也规规矩矩;但是在他们中间也弥漫着一种气氛:吝啬,攒钱以便给女儿作嫁妆,为了过得舒适一些以及只是为了艰难时日所需。最“唯心主义”的职业按照命运的戏弄,产生了最“唯物主义”的追求。城市教士的吝啬、讲求实际、精打细算、甚至贪得无厌已家喻户晓,形成了谚语:“神甫见财,眼红手快”。只有少数城市教士的代表人物,主要是在一些首府城市,构成了一种教会知识分子阶层,他们就教会问题写文章,关心哲学,编写独立的布道稿和发表独立的布道演说;但是这些人立即受到  
413 监督司祭和宗教监察官特别警惕的监视。在这种环境中成长起来的教士们的后代看到了这一丑恶的全部生活,并根据经验逐步认识到,宗教实际上只是教士们生存和发财的工具。头脑最为清醒的人看得更远,并且坚定地认为,宗教不是别的,在最好的情况下也是一种自我欺骗,而在最坏的情况下则是蓄意骗人。宗教学校的经院式学习和宗教学校教育的虚伪方式使家庭生活的印象更为加深,于是某些真诚的和不害怕真理的教会人士惊恐地确信,宗教学校正在变成无神论的温床。对于教会的卫道士们来说,更加令人震惊的是如下情况:宗教学校的无神论者由于需要往往当上了司祭和辅祭,并且逐步变成了占卜师<sup>①</sup>,他们并不相信自己所不得不做的事情。

---

<sup>①</sup> 占卜师(авгуры,来源于拉丁文avis,原意为“鸟”)是在古罗马享有很大政治影响的祭司人员,他们进行预言和根据鸟的行为进行占卜,如不进行这种占卜便不能做任何一件国家大事。

## 教会作用的削弱

教会在这样的条件下履行自己的职能而没有取得明显成就，这是毫不奇怪的。教会作为忠君感情传播者的政治职能完全是以形式主义的方式履行的——诵读特别的祈祷词和在作叶克千尼亚祷告时加上专门祈求不要发生叛乱的内容，沙皇家中发生各种事件时和在沙皇纪念日举行隆重的祈祷，为死去的皇帝举行隆重的安灵仪式。这些形式主义的宗教仪式活动不受人敬仰，除了官方人士外，也几乎无人去参加。在教堂讲经台上布道是少有的现象，所以也几乎无须说起它。主教们在隆重的场合继续进行自己的以爱国主义为主题的演讲，但是除了一些官方人士以及少数贵族和显赫商人之外，没有人听他们演讲。堂区神甫们一年布道一两次，而且大多数这时使用的是主教公会出版的现成布道稿。只有在专制制度处于危急关头的时候才试图恢复讲经台上的政治布道。在准备和实行农民改革的时候，在1881年亚历山大二世被暗杀以后，在1905—1906年期间，在帝国主义战争时期便是这样。每一次主教公会都向正教基督徒发出呼吁，并指示神职人员要在教堂讲经台上训诲教民们顺从上司，号召不停地进行“辛勤”劳动，并对“叛乱”以及其他一切自由主义思潮进行揭露。但是布道始终只是一些空话，于是不得不从训诲转而采取其他一些更加有效的措施。

这在准备和进行1861年农民改革时就已经表现出来。给乡村神职人员下达了指示，要对堂区教民进行“训诲”，但却“要像在履行自己的经常性布道职责那样”，而绝对不要流露出是在按政府的命令行事。乡村教士在布道中应当劝导教民，要他们“保持对君

主的忠诚和对上司的服从”，缴纳租税，“坚决认真地”承担义务，在遭受屈辱和感到不满时不要扩大“事端”，而要“耐心地等待上司的改正命令和司法机关采取行动”。在颁布实行使农民大失所望的改革时，再一次要求乡村教士进行协助，命令他们在布道和私下谈话中开导农民，劝说农民“应该怀着感激之情进入自己的新状况，并且真诚希望不辜负君主的关心和期望”，以及“当君主想要赐给农民的权利和优惠时，他要注意公正的法律和自己对全体臣民慈父般的爱心，就不能不关心地主的福利也要得到保护”。但是农民没有看到沙皇对自己有任何“慈父般的爱心”，只看到他对地主有这种爱心，便不爱听布道者的话，也决不想“怀着感激之情进入新状况”。由于布道不起作用，便不得不采取其他更加可靠的预防“事端”的手段。命令教堂下级服务人员探听农民当中是否有危害公共安宁和激起“人心浮动”的议论，将所听到的情况告知神甫，神甫则必须立即报告自己的上司，这一上司便要以自己名义通知民政当局。

所有这些措施的策动者是莫斯科都主教菲拉列特，他是一个狂热的农奴制拥护者和改革的公开反对者，他为地主在“财产权利和经济状况方面”“受限制”（这将是改革不可避免的结果）而担忧，他还坚决指出，农民固有的本性就是好“固执，他们的这种固执在还没有‘法律支持’时就已经表现出来了”，一旦得到这种法律支持就会特别变本加厉。喀山神学院自由派教授夏波夫在祭祷因镇压别兹德诺村暴动而被打死的农民时发表了演讲，菲拉列特就这一演讲而同夏波夫争论说，“真正理解福音书的人在该书中从来没有发现过，而且以后也不会发现民主学说”，而当提出废除肉刑的问题时，菲拉列特避开了对他的质问，而虚伪地宣称，这与基督教无

关,这种事只取决于国家:“如果国家可以放弃这种惩罚,并认为采用较之温和的方式就足够了,基督教定会赞同这种温和态度;如果国家认为在某些情况下必须使用肉刑,基督教就不会谴责这种严厉的态度”。非拉列特只不过是直接和最公开地表达了主教团和多数堂区教士所持的那些意见。毫不奇怪,由于有这样一些反动观点,神职人员即使竭尽全力地进行布道活动,也不可能对60年代和70年代动荡时期的社会思想产生任何影响。

在这些试验以后,政府和教会的上层人物都意识到宗教仪式的作用落空了。于是便开始寻求麻醉人民群众的其他方法。成年人难以接受模糊和压制阶级意识的宗教方法;后来为他们找到了另一种毒害手段,它更加可靠,并且对国库十分有利,这就是国家垄断专卖的伏特加酒。伏特加酒从“万恶的迷魂汤”(它是由机灵<sup>416</sup>的农民剥削者出售的,并使一些陷入酒馆老板罗网的农户完全破产)变成了“御酒”,甚至是使人高兴的“玉液琼浆”,因为官营专卖酒店的开业仪式安排得很隆重,并由教会人员进行祝圣,在一排排装满酒的瓶子前面作各种祈祷,结尾时都是祝皇帝及其全家、当地主教和所有当权者长寿。宗教麻醉的手段仍然没有被放弃。对成年人失败以后,又试图通过学校对正在长成的一代人进行宗教麻醉。

1861年改革之后就立即产生了这一想法。当时的国民教育大臣和主教公会总监共同制定了一个方案,要将初等国民教育的全部事宜交由教会管理。这个方案的动机是一目了然的:学校由神职人员领导对社会和国家据说都将是一种“拯救”,因为教会人员“永远不会教无神论,也不会教对上帝安排的政权进行叛乱反抗,而是恰恰相反,会进行无条件服从当局的劝导”。教会学校开

始迅速地发展起来；在两年（1862—1863年）内，这类学校加上以前的7,000所，已经建立了大约14,000所。但是地方自治局的建立阻碍了教会学校的发展；它们不能与地方自治局的学校竞争，便开始纷纷停办，10年以后它们就总共剩下大约4,000所了。但是，在70年代许多地方自治局的教师卷入革命宣传活动以后，地方自治局的学校便很快受到怀疑。政府开始担心地方自治局的学校“不再为真正的教育效力，而可能变成使人民堕落的工具，并且已经显露出这种企图”，便又重新注意扶植教会学校。1879年，在著名的内务大臣瓦卢耶夫主持下的一次关于与“叛乱”作斗争的特别会议同意了这一措施。会议认为，吸收神职人员参与国民教育事务是预防“以动摇国家基本法律为目的的异端邪说”发展的最好方法。在制订关于教会学校的新方案时，大臣委员会和主教公会<sup>417</sup>都承认，“神职人员的影响应当扩展到所有类型的初等学校”，并且认为必须将整个初等教育事业都集中到宗教部门，使其完全脱离地方自治局。但是实施这样的措施就需要国家提供很大数量的拨款，因此决定在初期只局限于扩大和完善教会学校网，以便逐渐用它们来取代地方自治局所属的学校。

经过将近5年的准备之后，1884年6月13日终于颁布了关于教会小学的条例。根据官方的解释，建立教会小学的目的除了普及基本文化之外，还在于“培养孩子们绝对服从精神，教给他们宗教信仰的意义，使他们内心里产生对神圣教会的爱心，对沙皇和祖国的忠诚”。学校应当与堂区教堂保持“最紧密的内部一致”：“堂区教堂和它所拥有的圣像以及整个神圣的环境对孩子们来说都应当成为信仰和虔诚的直观学校”，教堂里还应当由这些孩子组成合唱队。应当由堂区神甫管理学校，在学校执教的也应当是他

们、教堂下级服务人员和专门派任的男女教师(主要是女教师),这些教师是从初等宗教学校和女子神学校毕业生中选派的。

但是这一新工具也辜负了对它所寄托的希望。首先是乡村神职人员对教会小学没有热心,只把它看作是新加在自己身上的重负。管理和教学的报酬微薄,到1916年,每年总共只有60卢布,这与在其堂区开办学校的神甫所必须操心的事、所付出的劳动和所负的责任完全不相称。文化水平不高的教堂下级服务人员和女子神学校的学生也不可能成为有威信和有水平的教师。曾经想通过建立专门培养教会小学师资的教会师范学校和培训班来加以改进,但也由于资金缺乏而无济于事,直至1916年,这样的培训班和学校在全帝国总共只开办了21所。结果到1916年,帝国内大约共有8,000所不同类型的教会小学,其数量比约有21,000所教会学校的1863年末减少了75%。但就是这些为数不多的学校也不受任何欢迎,因为在各方面都不如地方自治局的小学。其实,政府没有必要对这后一类学校不放心。地方自治局的领导人都是一些根本没有任何革命思想的人,都是一些口头上有时装成自由主义者,但却决不会纵容任何人进行“叛乱”的贵族。80年代许多地方自治局甚至将自己的一部分学校转交给了宗教部门,以便尽量避免一些额外的开支;而且到革命爆发时许多地方自治局还对教会小学进行了资助。

可见,教会小学所提出的目的并没有达到。任何学校道德都无法帮助必将灭亡的制度。当农村青年念完了“信仰和虔诚的直观学校”,逐步长大成人和加入庄稼人队伍的时候,他们便会自发地产生对土地和自由的要求,于是学校里所灌输的一切拯救灵魂的训诫和父辈们的遗训一接触现实情况便都消失得无影无踪了。

政府还试图借助于宗教影响对正在成长的小资产阶级青年的思想“倾向”加以“改造”。80年代,在波别多诺斯采夫时期,世俗学校里的神学教学大大扩大了。不仅在中等学校里,而且在城市和地方自治局的四年制小学里也开设了菲拉列特的教义问答。除此之外,在中学高年级还要按教会学校的榜样讲授教义和道德神学,当然主要是为了同实证的科学知识作斗争。为了同样的目的,并且主要是为了同无神论世界观作斗争,在高等学校开设了基础神学课程,所有信仰东正教的大学生都必须学习这门课程。之所以选中这门课程是因为它带有辩护的性质:它要证明上帝的存在、宗教的普遍性、宗教感情的天赋性、超自然现象和超自然启示的可能性,以及东正教形式的基督教的正确性。

不用说,这些措施的收效是微乎其微的。小学和中学的“神学<sup>419</sup>课”成了最令人厌恶的课程和中小學生说俏皮话的靶子,而在某些情况下却造成了完全出乎意外的“思想倾向”,例如20世纪初报喜节中学的情况就是如此。那里的七年级学生将厕所的墙壁画成了学校教堂的圣像壁,而将教室里圣像的“尊容”改画成了一个鬼;为了找出“罪犯”而进行大力侦查的神学课教师米哈伊利琴科和妻子一起被杀,凶手也始终没有找到。高等学校的情况也同样可悲:没有一个大学生去听神学课,这门课的考察也只是不得已而走走形式。

最后,当90年代工人运动开始迅猛发展,革命的马克思主义已明显地成为专制制度和资本主义的主要的和不要妥协的敌人时,教会也出来与之斗争了。在意识形态上进行斗争对教会来说并不轻松。应当为此而使教士们学会研究工人问题和社会主义学说;但是大部分城市神职人员已经没有能力从事任何学习了,因而也



不必考虑对他们进行“重新培养”了。决定培养出未来的教士。为此在宗教学校和神学院开设了研究和“揭露”社会主义的课程。但是这一措施已经赶不上趟了，而且实际上它也未必能起什么作用。严峻的现实迫使寻求一些刻不容缓而又完全实际的措施。教会这时也像 60 年代一样向警察伸出了援助之手，并开始与警方协同行动，企图瓦解工人运动。神甫们积极参与了臭名昭著的“祖巴托夫主义”<sup>①</sup>的活动，著名的加邦就是其中之一，他在彼得堡工人的落后阶层中甚至有很大的影响。

加邦是在专制制度的大厦初次感到地下强烈震动时采取行动的。在俄日战争中，按照一种很恰当的说法，统治集团只是用大量发给作战部队的圣像来对付日本的“火器”，因而屡战屡败，并于 1904 年底导致了经济总危机。在农村，面临物价飞涨和短工活的减少，人们公开地说：“日本人对他们财主来说是无所谓的，而对穷 420 人来说却是绝境，已走投无路”。在城市，工人们则针对工厂主想将自己的损失转嫁到工人身上的企图干脆喊出了如下口号：“打倒剥削！打倒专制制度！社会主义万岁！”在这人心惶惶的时候，加邦得到都主教安东尼的赞许，着手将彼得堡工人运动“引上正轨”。他在给警察司司长洛普欣的一封信中阐述了自己的看法。这些看法非常有趣，因为其中反映出警方和教会之间的紧密合作和业务联系。加邦指出，警方派警察暗探去领导祖巴托夫组织是个错误。警察当局无疑提出了一些“极其广泛而有益的思想”，这些思想甚至可以构成“人民生活中的一个时代”；但是不应由警方来实

---

<sup>①</sup> 20 世纪初沙皇暗探头子祖巴托夫为破坏革命工人运动而鼓吹的“警察社会主义”，为了诱使工人脱离革命斗争，他还建立了一些警察式的工会组织。——译者

施这些思想,因为对警察存在着“一些偏见”。这些“思想”应当由“社会主动”来实施,但要“置于警察当局的监督之下”;加邦在都主教的赞许下,还建议由自己来作彼得堡工人“主动性”的执行“监督”。

这里我们用不着再次重复教会和警察的这一最卑鄙的企图所导致的那些对“极其广泛而有益的”警察思想极为不幸的后果。教会在无产者中间进行蒙骗是一种十分拙劣的手段,加邦的挑拨尝试并没有扼杀革命运动,反而导致了对宗教和君主政体的最后幻想在工人当中彻底破灭。1905年1月9日对上帝和沙皇的第一次毁灭性打击,由于命运的作弄,是在宗教和专制政府的暗探直接参与和领导下进行的。

1月9日刮起的一阵大风在1905年10—12月变成了第一次革命风暴,它标志着无产阶级和劳动农民反对专制制度及其所依靠的社会力量的公开武装斗争的开始。与行将灭亡的制度血肉相连的教会这一次并没有局限于使用自己已经有点不大灵便的职业手段,而是直接参与了武装斗争。1905年12月,教会准许在莫斯科的一些钟楼上架射机关枪,而且它早就为此而加入了专门的“社会”战斗组织,即所谓的“俄罗斯人民同盟”,并且关系非常密切,以至于“教士”和“同盟成员”的称呼在1906—1908年成了同义语,因为只有极少数教士敢于冒险表示反对教士参加同盟,而绝大多数教士都正式地或者事实上参加了同盟。

“俄罗斯人民同盟”是在1905年11月初,在迫使沙皇制度颁布10月17日宣言的十月浪潮刚过时成立的。同盟的发起人是专制政权的一些著名活动家,他们来自贵族上层集团——有弗拉基米尔·亚历山大罗维奇和尼古拉·尼古拉耶维奇两个亲王、多列尔

伯爵、马科尔夫第二、当时的内务大臣彼·尼·杜尔诺沃、科诺夫尼岑伯爵、参政员斯季申斯基、医生杜布罗温和普通贵族索科洛夫。大概这一主张也得到血腥的尼古拉本人的赞同，因为他在同盟建立之后立即就接受了同盟代表团给他及其继承人（当时还是个吃奶的婴儿）的同盟成员徽章，从而他本人和儿子也就参加了这一暴行组织。新组织一建立便在暗探局和主教公会教会这两个机构的帮助下立即开始行动，这两个机构在该组织创始人中的代表，一方是彼得堡暗探局局长格拉西莫夫将军本人和当时著名的暗探拉奇科夫斯基，另一方是亚历山大-涅夫斯基大修道院的修士大司祭叶夫谢维和莫斯科的大司祭沃斯托尔戈夫。高贵的创始人提供资金，暗探局组织战斗队、杀害革命党和自由派政党的著名代表人物和蹂躏犹太人，教会则承担了用宗教手段对整个这项“工作”进行宣传鼓动并使之神圣化的职能。同盟的战报中把一些暴徒和倒了霉的穿教士袍的奸细称为“英雄”和“殉教者”，他们的功绩是众所周知的，我们这里就不再重温这些 1905—1908 年的血腥历史了。我们只想讲一讲教会参加同盟活动的情况，因为根据 1917 年特别调查委员会公布的材料可以对这一参加情况作出判断，尽管这些材料还远不完备，也不够充分。

首先应当指出，“俄罗斯人民同盟”的组织与活动可以说是披上了教会和宗教的“圣衣”的。同盟章程中的首要条款都是关于作为帝国三大根基之一的东正教的不可动摇性和保护其统治宗教地位的一些条款。一帮帮暴徒们在出发去参加“战役”时所打的旗帜和同盟成员的胸章也相应地与教会的标志完全一致：同盟的旗帜是绘有常胜者乔治形象的教会神幡，而胸章是十字架形，横梁上镶的是皇冠，末端则是同一乔治的金身图形。此外，同盟的每一个地

方分部都有自己的神幡和圣像，在各次“战役”之间存放在当地的教堂或修道院里。同盟各分部的建立总要举行由当地的高级神职人员主持的隆重的祈祷仪式，教会通过这些高级神职人员向同盟传达自己的正式祝福，并向自己的教士们推荐这个同盟。

教会对同盟祝圣以后，就积极参与同盟的工作。不错，如果对来自教士的同盟领导人和参加者进行统计的话，那么初看起来，似乎教会的统治集团并没有直接参加同盟。例如，在同盟的创始人中只有一个外省的主教（立陶宛的米特罗凡），而在积极分子中也总共只有两三名外省的高级神职人员。但这只是一种错觉，是一种策略手段，同盟的领导人试图用这种手段使同盟具有一种来自下层，来自“群众”的组织样子。实际上主教团不仅是以举行隆重祈祷仪式的形式，而且还通过对从属于同盟的教士显示自己的权力来参加同盟的。如果在组建同盟地方分部时，地方神职人员中有人反对建立分部，并且敢于反对教士参加同盟或拒绝为暴行祈祷，这时当地的宪兵当局就会立即向教区主教告发这些“有害”分子，通常这些人就会被免职，并且被派到一些贫穷的堂区去。可见，实际上整个主教团都已走上了“俄罗斯人民同盟”的轨道。堂区教士们知道，每个教士的整个供职情况都将以他参加同盟的情况来衡量。

423 堂区教士以及修道士的代表们都完全公开地到同盟中去“工作”，并认为这是自己最主要的任务之一。喀琅施塔得的约翰当选为同盟的名誉成员，他以自己“圣者”的名声、自己的布道和自己对沙皇的影响，忠诚地为同盟效力——这位活“上帝”参加了对革命进行残暴镇压的斗争。同盟总委员会的成员中除了前面已经提到的修士大司祭叶夫谢维和大司祭沃斯托尔戈夫以外，还有这位约

翰和神甫波格丹诺维奇。许多地方分部的头目中,主席或者副主席都是由修士大司祭、司祭和辅祭担任(莫斯科的主席是沃斯托尔戈夫,副主席是修士大司祭马卡里·格涅武舍夫)。地方分部的基地往往设在官方教会机构里。莫斯科的基地是所谓的教区宫,也就是供莫斯科主教区神职人员聚会的场所,有图书馆和公共宿舍,外省的基地同样是教区宫,或者是教会小学。

除了领导同盟的活动以外,教士们还参加了同盟的一些“战役”。同盟成员中最积极和最放肆地鼓吹暴行的人就是一些教士。在这方面修士司祭伊利奥多尔闻名全国,紧跟其后的是大司祭沃斯托尔戈夫、彼得堡的修士大司祭阿尔谢尼以及许多西伯利亚、乌克兰和白俄罗斯的神甫。当然,宣传鼓动并不能把俄国人民群众吸引到同盟的队伍里来。工人和劳动农民从1905年起就彻底跟着红旗走了,而聚集在圣乔治神幡之下的只有一些雇佣的匪徒、城市小资产阶级的堕落破产分子以及农村的富农。所以,十分自然,当使沙皇俄国在全世界面前难堪的暴行运动被命令停止下来以后,“俄罗斯人民同盟”的“公开”活动也立即销声匿迹,而内部活动则集中在请求国家施舍和分配施舍时的争吵上。由于分配国家补助而发生争斗,1913年莫斯科的同盟分部几乎彻底瓦解,其主要领导人沃斯托尔戈夫和马卡里被迫退出了同盟。

于是在公开的政治斗争领域中,在武装的和煽动暴行的斗争领域中,教会宗教的手段已经不起作用了。教会的蒙骗在那些对沙皇制度最为危险的俄国社会阶层中也已经不起作用了;工人在这方面也完全没有希望。在加邦以后,神甫们已经不敢在工人中发表讲话和进行宣传鼓动了,而且新发生的唯一的一次这类事情遭到了彻底失败。这件事发生在1912年,在偏僻的西伯利亚,在

遥远的勒拿河畔，在控制勒拿地区全部黄金开采的勒拿黄金公司（简称“勒金”）的金矿上。该公司形式上是俄国的，但资金是由英国一家“勒拿—戈尔德菲尔德”商行提供的。在勒拿那里，神甫们充当的角色已不仅是俄国资本的利润保护人，而且还是国际资本的利润保护人。

勒金利用自己的垄断权和矿坑与西伯利亚居民区相距遥远，使矿上对工人的剥削达到了甚至在沙皇俄国也是荒谬绝伦、闻所未闻的程度。工资非常微薄，由工人在 90 年代和 20 世纪初的艰苦斗争所争取到的少得可怜的有关劳动保护的一切条例都遭到破坏。劳动日不是 11 小时，而是延长到 13 小时，再加上上下班的路途时间共达 17 小时之久；工人家庭准许搬往金矿，条件是其成员不得拒绝劳动，行政当局便强迫未成年的儿童参加劳动，每天给 50 戈比的报酬，而妇女们只有在满足工头们卑鄙淫欲的条件下才能得到一份工作。保护工人健康的任何措施无论在矿坑里还是在居住区都没有得到遵守。矿坑里没有排水设施，工人们常常不得不好多个小时在齐膝深的水里劳动，而工人宿舍的状况，据工厂视察员证实，“不仅有害健康，而且危及工人们生命”，“应当拆除”。除此之外，勒金还无耻地以给工人供应物品的欺诈方法使一部分工资返回到自己的钱柜里。勒金在矿上开办了一些工厂小铺，而且不许他人经营；它这样垄断了商业之后，便将食品按高出当地一般市价 10—15% 的价格卖给工人，而且还是一些腐烂变质的东西。据官方证实，在矿上居住区附近被工人扔掉的这种食品成堆。425 结果，据伊尔库茨克省省长班特什证实，勒金“在长年累月里将一代又一代的人明显地从生活中勾销掉……。”

但是在矿上建了一个教堂，并给该教堂派去了两个神甫，当

然，与其说是为了“拯救”工人的“灵魂”，不如说是为了使他们一定听命于上帝和上司，因为作为这种“将一代又一代人从生活中勾销掉”的见证人，却从来没有一个矿上的神甫发表过保护自己教民的意见。但是，当1912年2月工人们忍无可忍，罢工开始从一个矿坑蔓延到另一个矿坑的时候，矿上的两个神甫立即展示出自己的雄辩才能，同警察和行政当局一起千方百计地破坏罢工，换句话说，也就是保护公司的彼得堡和伦敦股东们的超额利润。他们顺便乘机利用复活节和解的圣训——“复活时我们会宽恕仇恨我们的人所做的一切”，说服了工人代表。在复活节晨祷前召开了一次决定性的会议；他们想用钟声和邀请代表参加晨祷来巩固已经取得的胜利。但是“有人去了教堂，有人却没有去”；而工人群众不承认达成的协议，继续进行罢工。于是，过了一个半星期，4月4日对罢工工人进行了血腥屠杀。

两个神甫看来事先已得知即将进行大规模的血腥镇压，因为他们一大早就在小山上占了两个合适的观察位置，以便观察骑兵大尉特列先科夫的“勇猛”行动。但是其中一个神甫切尔内赫没有估计好自己的力量——这场悲剧对他震动太大，以致他勉强走回家后便中风而死。可是另一个神甫维诺库罗夫则将自己的“牧师职责”履行到底了——听取了因受伤而即将死去的人的忏悔，并给他们举行了圣餐仪式，为他们和被打死的人举行了教堂葬仪，并且……呼吁活着的人同枪杀者和解。但是这一次教堂的说教也无法平息革命情绪。勒拿的枪杀事件只能导致全国工人革命抗议的强大浪潮。宗教的统治手段彻底不灵了，教会紧随专制政权变成了一具正在腐烂的死尸。

## 主教公会教会的瓦解

教会的危机不仅表现为上述教会所拥有的一切手段和工具的失灵和无能为力,而且还表现为信众队伍的瓦解。在城市,正如我们刚刚看到的,工人们很快地并且一去不复返地离开了教会队伍。90年代和20世纪头10年的知识分子则以其自由思想和无神论而出名并进行自我炫耀。甚至在偏僻而备受摧残的农村(那里虽然避开了好心的训诫,仍然不能过没有宗教仪式及其魔法般花招的生活),腐朽国家同腐朽教会联盟的政策所导致的失败对教会来说完全出乎意外,是一种不祥之兆。80年代在各地,特别是在附近有旧礼仪派教民的地方,农民们仿效旧礼仪派教民的榜样,开始尝试能否使乡村教士服从村会和乡会的监督。这些村会和乡会开始作出决议,辞退他们所不喜欢的神甫,任命世俗界选出的人当神甫,并为自己的决议附上有理有据的申诉意见。申诉意见提得最多的是针对教士的酗酒、打架斗殴和敲诈勒索行为,其中有的好色神甫有时竟提出一些以后连讲也不敢大声讲的要求。地方上的高级神职人员请求主教公会给予指示,主教公会惊慌不安起来,并通过主教公会总监在内务部弄到了一份给各省省长的通令,该通令认为所有此类决议都是毫无意义的,而对作出这些决议的乡村公职人员要追究责任。决议被制止了,但是这些堂区从世俗资金中扣除的供养教士的款额开始减少,甚至完全停止。于是狂怒的教士们便请求警察协助,并且利用了关于农民的法令第190条,依据该条规定警察可以强迫各村社执行决议。这是无法忍受的,于是在被神甫和警察局长共同“控制”的各农民村社中开始出现大规模



地转为分裂派的情况。主教公会再一次不安起来,便于1882年命令神甫们在这种情况下不要求助于警察,而要采取“规劝和道德影响的措施”,如果这些措施不起作用,就要将那些教民不认真缴纳赋税的堂区关闭。但是这些措施也有同样的后果——要求加入分裂派的愿望并没有停止,反而愈加强烈。促进这种愿望的还有一些其他因素,农民认为这些因素使得旧礼仪派制度优越于东正教制度,也就是在旧礼仪派中有教民选举和撤换教士的权利,以及举行教堂祈祷时井井有条,规规矩矩。在这方面,主教公会教堂,特别是乡村教堂毫无希望地落后于旧礼仪派教堂;诵经士们含糊不清的喃喃声,辅祭们的“嗡嗡声”、“吼叫声”和干脆的“狂喊声”,以及神甫们鼻音很重的假声,再加上费解的教会斯拉夫语,这些都对教民产生了令人反感的印象,有时醉醺醺的神甫甚至在教堂的祭坛上同教堂辅助人员大打出手,使这一印象更为加深了。因此,农民觉得在主教公会教堂里作礼拜不太有效,于是他们便认为,旧礼仪派的更加规规矩矩而又明白易懂的“虔诚祈祷”会更快地传到上帝那里,并会在他们苦难命运中更好地帮助他们。

但是对于主教公会教会来说,比旧礼仪派更加危险的是教派分化运动,正如我们所看到的,它在90年代和20世纪初在俄国某些地区取得了巨大的成就,并使教会的几百万信徒离开了教会。官方统计不肯确定教派分于的准确人数,因为警方和堂区的统计资料明显地比实际数目少得多。在各种教派中,各种表现形式的所谓的史敦达派对政府和国家教会来说是最可怕的敌人。政府认为各史敦达派组织的社会危险性就在于,其中的某些组织把贫穷农民和中等农民联合起来了,这些农民在加入教派时永远摆脱了神甫的影响和沙皇制度的感召。浸礼派对政府来说也是同样危险

的,因为该教派使政府在乡村竭力依靠的一部分殷实富农脱离了主教公会教会并且不再盲目服从国家。根据主教公会总监波别多诺斯采夫的坚决要求,史敦达派和浸礼派都被正式列入了“特别有害的教派”这一类,这反映了对该两个教派的看法。从正式确定对史敦达派和浸礼派作这种评价的1899年起便开始了残酷的镇压,这些镇压主要是按行政程序进行的。史敦达派教徒和浸礼派教徒被大批逮捕,并被流放到一些北方省份、西伯利亚和外高加索,但是这些措施,正如我们看到的,只能使这些教派更加巩固和传播更广。

除了镇压措施以外,还试图采取一些可以说是“组织”措施来进行斗争。1885年召开了各地的主教代表大会,这些大会议事日程上的主要问题是同旧礼仪派和教派分化运动进行斗争的问题。这些大会确定了一系列实际措施,其中一部分于1886年得以实施。建立了教区传教士的职位,以便同旧礼仪派和教派分化运动进行斗争,而且在宗教学校和神学院开设了研究分裂派和教派分化运动的历史和进行“揭露”的课程。这后一项措施没有带来任何实质性的益处,只是加重了宗教学校死记硬背的负担。但是建立传教士职位来同分裂运动和教派分化运动进行斗争还是产生了某些表面上的成效。传教士们的活动促进了皈一教派的一定发展。而在对待教派分化运动方面,传教士成了教派诉讼案件中积极活动的密探和策动者。当然,任何传教士也不可能阻止教派分化运动的发展和教会自发的瓦解过程。

1905年革命对专制制度的打击也给了教会致命的一击。况且,沙皇政府在寻求生路和找出可以从即将沉没的船上抛弃的累赘时,便首先要毫不客气地牺牲的就是正教会的特权地位,好像已

经不再指望那些教会可以用来帮助并且曾经帮助过政府的手段起作用。1905年4月17日诏书宣布容许有不同的宗教信仰,准许有从正教转为其他基督教信仰的自由,给旧礼仪派组织和教派分化运动组织以合法存在的权利,但“残忍”的教派组织(阉割派和鞭身派)除外,并且承认旧礼仪派和教派分化运动教士的神职人员称号。这就将过去的一项规定正式废除了,那一规定是波别多诺斯采夫早在10年前就作为不可动摇的宗教信条确定下来并加以宣<sup>429</sup>布的:“国家在所有宗教信仰中只承认一种信仰为真正的宗教信仰,并且只承认一个教会,专门加以保护,并且支持对所有其他教会和信仰的谴责”,直至把脱离正教视为刑事犯罪。而1905年10月17日不得不把可恨的“信仰自由”的提法也写进了沙皇的诏书里。教会领导人很希望这只是一不会实行的宣言而已;但是旧礼仪派和教派分子不愿放弃合法化和与此相关的一切好处。而在旧礼仪派的背后,正如我们所知道的,有成百万的资本势力,这些资本立即就组织了自己宗教信仰的甚至是政治性的报刊:《俄国晨报》是由教堂派信徒、工厂主和银行家里亚布申斯基出版的,而古契科夫的《莫斯科呼声报》是在反教堂派资本家参加下出版的。宣言变成了法律,虽然它使“信仰自由”变得面目全非,只剩下了宗教信仰自由,而且还带有条件(仍然禁止从信仰基督教转为信仰非基督教,不允许有超出某一宗教之外的情况);但是主教公会教会在同自己竞争对手的斗争中,毕竟还是失去了沙皇警察和沙皇法庭以前所给予它的那种强有力的支持。

官方正教在作出这些让步之后加速瓦解了。旧礼仪派的教堂派教会扩大了在农村的宣传鼓动工作,并将宗教宣传与农业宣传结合起来。这显然是在追求成为新的私有农民,这种农民在斯托

雷平的独立农庄改革以后就是明天的主人,要在农村取代破产的中小贵族。各福音教派也是在这一富农阶层中进行活动的。主教公会教会现在面临这一新的危险时已完全瘫痪了<sup>①</sup>,而且在它自己的教士中间迸发出了旧的分化火星。正如我们所看到的,堂区神职人员感到主教管理机关是个累赘,现在他们中的一部分人便转为反对派,希望在教会中实行“教规改革”,也就是希望对主教的勒索和专横加以限制。于是,当革命看来已被粉碎,并可以着手对专制航船的漏水船身进行修补时,在第三届杜马(斯托雷平杜马)里,这一事实使参加杜马的主教们感到十分不快。他们未能结成一个特别的教士代表集团;一部分神甫代表仍然坐在立宪民主党和“左派”的议席上,也就是和平革新派和进步党人的议席上。“左派”神甫宣称,建立这样的派别不是别的,正是教权主义政党的诞生,并且认为这是非常不受欢迎的。杜马舞台上的斗争开始了。

“教权主义”政党的代表原来只是主教团和一些黑帮神甫代表。据所能了解到的该党的纲领来看,这是一个在某种程度上恢复波别多诺斯采夫的主教公会教会的规定,在某种程度上捍卫主教收入不受杜马监督侵害(对主教们来说连斯托雷平杜马的监督也是十足的异端)的纲领。至少这场斗争正是由于杜马预算委员会提出的关于教会预算内资金的支出除要服从国家监督外,预算外资金的支出也要服从国家监督(我们看到,在这以前,这些资金由主教们支配而不受监督)的问题而展开的。杜马中主教团领袖,

---

<sup>①</sup> 尼·米·尼科利斯基在这里夸大了1905年4月17日沙皇诏书宣布容许有不同宗教信仰所引起的俄罗斯正教危机的尖锐程度。断定由于这一诏书主教公会教会似乎“已完全瘫痪”是没有根据的;它仍然在依靠专制制度的支持,并且保持着在社会上的统治地位,享有革命前俄国其他宗教组织和宗派所没有的种种特权。

主教叶夫洛吉仿佛看到了“历史上令人不安的一种类似现象”——叶卡捷琳娜的教会财产国有化。他大声疾呼：“谁能担保预算委员会……明年不会提出要求将它们(教会资金)转存国库,然后又将其管理权完全从教会当局转交民政当局或国家呢?”叶夫洛吉总是反对国家机关提出的一切改革教会的方案,他提醒说:“教会是个神圣而永恒的机构,它的律法是不可违背的”,他又痛苦地补充说,“而国家生活的理想,众所周知,是会经常发生变化的”。主教团在教士中的应声虫们予以随声附和。他们说,按照预算委员会的草 431案,“教会的真正公爵即主教们要将自己从使徒那里继承下来的几乎所有权利都让与世俗的公爵们”——“这不是别的,正是对他人财产,对教会的权利及其财富的蓄意侵害”。

但是同时,“永恒教会的不可违背的律法”的捍卫者们当然要求助于那些“世俗的公爵们”,也就是求助于联合起来的贵族阶层,因为对贵族来说,主教是反对革命斗争中的天然盟友;而通过贵族则求助于对反动势力忠贞不二的国家政权机关——国务会议(它一贯是令沙皇制度稍有不快的一切杜马草案的掘墓人)和求助于自己真正的首脑——皇帝尼古拉。反击十月党人蓄意侵占主教钱财对“教权派”来说是斗争的第一步,然后,主教团幻想要废除容许不同宗教信仰的政策,恢复主教公会教会的昔日地位。那位叶夫洛吉在反对政府关于旧礼仪派社团的草案时宣称:“为了正教会的首要 and 统治地位,不允许旧礼仪派教徒有布道的自由,不允许擅自建立他们的社团,也不容许给主持旧礼仪派宗教仪式的人以神职人员的职称”。但是法律获得通过——斯托雷平政府考虑到资产阶级的主张,并依靠了古奇科夫集团——所以叶夫洛吉的发言只是一个声明而已。它表明,主教团什么也没有忘记,却什么也没有

学会；但是，任何稍微明智一点的政治活动家都清楚，“教权派”的纲领并不是使主教公会教会复兴，而是使它彻底毁灭的手段。

然而，各资产阶级党派不可能漠不关心地观望主教公会教会的瓦解，观望使他们丧失正教会组织可以为他们提供强有力工具的危险。在杜马中以拒绝加入“教权主义”政党的一些神甫为代表的那部分堂区教士，主要是城市的教士也注意到了一些资产阶级集团的这种不安。提出了一个根本性的问题——通过培植强大的  
432 私有农民来彻底消除土地革命的问题。这一俄罗斯帝国的未来支柱被认为是“新农民”当中的精华；这种新农民对立宪民主党人也有吸引力，在立宪民主党人叶夫根尼·特鲁别茨科伊的描绘中，“新农民”必定同时既是民主的又是宗教的一种社会集团。况且，斯托雷平的十月党和中右党派主要代表资本主义土地占有制的利益，不可能漠不关心地坐视农村所发生的教会阵地削弱的过程。他们无论如何也要控制住对农民，特别是对其中新的富裕阶层的影响。由此，这些党派便要求立即和彻底进行教会改革。改革应该依靠堂区神职人员；对主教团不抱任何希望。因此，向杜马提出的改革是对堂区进行微小改革的方案。但是，十月党人并没有掩盖这一改革的重大意义及其对正教和“杜马”新制度的命运所具有的决定性意义。

第三届杜马中十月党人的领袖们在一些直言不讳的对十月党人来说又是十分尖刻的讲话中确认，主教公会教会的教士和教民之间存在着不仅对教会、而且对国家都很危险的致命裂痕，因为，正如卡缅斯基所说，神职人员和堂区教民之间的不和及尖锐隔阂“会造成滋长社会不满而对国家有害的土壤”，并使教会在关心“人民的幸福及其道德成就”方面的活动陷于瘫痪。卡普斯京附和卡

缅斯基说：“宗教生活会发生动摇，居民道德结构的最伟大而又是最唯一的基础会发生动摇”，他还向杜马描绘了未来的暗淡前景：那时“没有这一基础”，社会就将变成“相互争斗的乌合之众”。立宪民主党人卡劳洛夫也随声附和十月党人，他注意到一种“可怕的现象，这就是“群众正在丧失宗教信仰”，“教会的巨大自身价值正在贬值……不仅对教会事业，而且对国家事业都造成巨大的危害”。乌瓦罗夫伯爵将旧礼仪派教会的团结和统一同正教会的这种瓦解状况作对比，在旧礼仪派教会里，教士和教民彼此是有机地联系在一起的。照十月党人的看法，要改变这一状况就只有进行堂区改革：确立堂区教民选举和撤换教士的权利，给堂区以法人的各种权利以及获得和拥有不动产的权利，免除堂区的给“掠夺各教堂”的高级神职人员的非法征税。一些地方自治局的团体走得更远，并建议把堂区变成地方自治局的小单位，将其纳入地方自治局机构的体系。十月党人巧妙地避而不谈主教团和主教公会管理的改革；但是所有的人都清楚，堂区的这种改革必然要引起教会上层的彻底改革。

十分自然，这种“微小的”改革引起了主教团和支持它们的一些反动党派的疯狂反对。这就是主教叶夫洛吉不久前仿佛看到的那一最可怕的新的教会财产国有化幽灵的出现。在杜马中，主教团一致反对进行堂区改革。只有4名主教在提出各种附加条件后同意有必要给堂区教民选举教士职务候选人的权利。其余的所有主教就像是商量好的，都借口“人民愚昧无知”而坚决反对堂区的选举权，并且描绘出种种黯淡的前景，说什么堂区教民会把一些无赖汉、教派分子和其他“披着羊皮的狼”选为神甫。主教之一，叶卡捷琳堡的弗拉基米尔甚至揭示了所提改革的社会实质，指出改革

者们的意图是要“通过使堂区在法律上独立于教会(?)和主教来加强富农在堂区生活中的影响”。

但是,主教团最坚决反对并且有时是唾沫四溅地反对的当然是对主教收入的任何削减。主教们由于不敢维护自己昔日在这方面恣意妄为的不可侵犯性,便提议将教堂的一切财产和一切收入分为两类:一类是教堂资金,只能放入教堂的钱柜里,由堂长和教士们支配;另一类是堂区资金,“根据教会法规”要在主教的监督下使用,因为主教要监督最高教会当局和主教区当局所确定赋税的准确缴纳情况。叶卡捷琳堡的弗拉基米尔在这方面也比自己的所有同行都更为露骨,他提议进行完全相反的改革——将教堂的全部财产都注册到主教名下,他们理应是主教区一切教会资金的唯一支配者。各种草案的争论和制订工作一直持续到1915年;杜马中的这个问题由于战争而被从议事日程上删去。

战争加剧了专制制度的危机;同时国家教会的危机也飞速地向前发展了。当1915年夏季战役之后所表明战争实际上已经打输的时候,当革命和沙皇帝国灭亡的可怕怪影又清清楚楚地重新出现的时候,联合起来的贵族和“教权主义派”便张皇失措了,并且在绝望中谈到至少在教会领域必须恢复纯洁的中世纪。1915年11月在尼日涅耶召开了君主主义组织和右翼党派的代表大会,在其名誉成员中还有几位最有影响的主教。大会认为,为了拯救国家和教会,必须宣布“犹太人教”是一种残暴的宗教,并要把所有的犹太人都从俄国赶出去,还必须宣布一切新教信仰都是异端并加以禁止,将所有的新教教徒从国家公务中赶走,并剥夺所有德意志人的土地以便分给农民。主教公会应该进行这些“宗教改革”;但是无论主教公会,还是对它进行控制的旧制度势力,都已经无法进



行任何改革了。

代替这一改革的是在 1916 年开始对教会和国家行政机关进行拉斯普京式的“改革”。格里戈里·拉斯普京是个骗子、流氓和淫棍，他和教会的无赖汉集团一起操纵国家和教会的命运，罢黜与任命大臣与高级神职人员，宣布新的圣徒，把国家和教会的最高管理机构变成了自己的私人店铺。这是从内部对教会进行的一次新的残酷打击，就是最凶恶的敌人也不可能对它进行这样的打击。

1916 年对政治形势有所研究的少数大臣之一克里沃舍因是这样评价局势的：“正在做和正在准备做一些丑恶的事情。主教公会从来没有如此地一落千丈。如果有人想要在人民中消除对宗教的一切尊重、消除一切宗教信仰，他最好是做不到……教会很快会变成什么样子呢？当沙皇制度感到危险想要依靠教会时，教会会 435 变得毫无用处。说老实话，我本人有时也开始相信，拉斯普京就是敌基督……”

在某种程度上克里沃舍因是一个先知。十月革命彻底动摇了主教公会教会，完全摧毁和消灭了它的阶级基础和国家基础。随后的 10 年是它迅速瓦解和没落的时期。旧礼仪派教会也已被摧毁，因为它的主子工业和银行巨头们或者已被从肉体上消灭，财产已被剥夺，或者已迁居苏联国外。1927 年旧礼仪派的教堂派宗教会议不得不承认，罗戈扎墓地这一“全俄旧礼仪派堡垒”正走向衰落，房屋得不到修缮，乡村墓地得不到应有的保护，公共义务没有认真履行，因为做这些事没有资金。不久前还高居于百万人之上的宗教会议，不得不在已经造成的“可怕局势下”伸手乞求施舍，乞求那些在旧礼仪派资产阶级上层被摧毁后仍然留在教堂派里的下层教民进行自由捐助。只有教派分化运动在某些地区显示出生命

力,甚至靠正教的衰落而扩大了自己的基础;但是这一成就也是暂时的,因为革命所建立起来的新社会已经不需要宗教了。

神灵们的黄昏已经降临,他们的永恒黑夜即将到来。

## 附 录

### 参 考 书 目

- Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В. И. О религии. М., 1975. 马克思、恩格斯、列宁：《论宗教》，莫斯科，1975年。
- Маркс К., Энгельс Ф., Об атеизме, религии и церкви. М., 1971. 马克思、恩格斯：《论无神论、宗教和教会》，莫斯科，1971年。
- В. И. Ленин об атеизме, религии и церкви. М., 1980. 《列宁论无神论、宗教和教会》，莫斯科，1980年。

### 一 般 性 著 作

- Бонч - Бруевич В. Д., Избранные атеистические произведения. М., 1973. В. Д. 邦奇 布鲁耶维奇：《无神论著作选》，莫斯科，1973年。
- Герцен А. И. Об атеизме, религии и церкви. М., 1976. 《А. И. 赫尔岑论无神论、宗教和教会》，莫斯科，1976年。
- Красиков П. А., Избранные атеистические произведения. М., 1970. П. А. 克拉西科夫：《无神论著作选》，莫斯科，1970年。
- Крывелев И. А., История религий. Очерки в двух томах. М., 1975 - 1976. И. А. 克雷韦列夫：《宗教史》，两卷集，莫斯科，1975—1976年。（中文版，1984年由中国社会科学出版社出版。——译者注）。
- Скворцов - Степанов И. И., Избранные атеистические произведения. 3-е изд. М., 1959. И. И. 斯克沃尔佐夫—斯切潘诺夫：《无神论著作选》第3版，莫斯科，1959年。
- Токарев С. А., Религия в истории народов мира. М., 1976. С. А. 托卡列夫：《世界各民族历史上的宗教》，莫斯科，1976年。（中文版，1985年由

中国社会科学出版社出版。——译者注。)

Ярославский Ем., О религии. М., 1957. Ем. 雅罗斯拉夫斯基:《论宗教》,莫斯科,1957年。

## 东 正 教

Армазов С. Ф., Питерский П. Я., Праздники православной церкви. М., 1962. С. Ф. 阿尔马佐夫、П. Я. 皮捷尔斯基:《正教会的节日》,莫斯科,1962年。

Белевиц З. В., Православная церковь Литвы под сенью свастики (1941—1944). Рига, 1967. З. В. 别列维茨:《在卐字徽庇护下的立陶宛正教会(1941—1944年)》,里加,1967年。

Белов А. В., Правда о православных святых. М., 1968. А. В. 别洛夫:《关于正教“圣徒”的真相》,莫斯科,1968年。

Белов А. В., Когда звонят колокола. М., 1977. А. В. 别洛夫:《当钟声响起的时候》,莫斯科,1977年。

Брихничев И. П., Патриарх Тихон и его церковь. М., 1923. И. П. 布里赫尼切夫:《牧首吉洪及其教会》,莫斯科,1923年。

Будовниц И., Общественно - политическая мысль Древней Руси (XI - XIV вв.). М., 1960. И. 布多夫尼茨:《古罗斯的社会政治思想(11—14世纪)》,莫斯科,1960年。

Буркин Н., Монастыри в России. М., 1931. Н. 布尔金:《俄罗斯的修道院》,莫斯科,1931年。

Гантаев Н. М., Церковь и феодализм на Руси. М., 1960. Н. М. 甘塔耶夫:《罗斯的教会与封建制度》,莫斯科,1960年。

Гордиенко Н. С., Носович В. И., Харахоркин Л. Р., Современное православие и его идеология. М., 1963. Н. С. 戈尔季延科、В. И. 诺索维奇、Л. Р. 哈拉霍尔金:《现代东正教及其意识形态》,莫斯科,1963年。

Гордиенко Н. С., Современное православие. М., 1968. Н. С. 戈尔季延科:《现代东正教》,莫斯科,1968年。

Гордиенко Н. С., Чему учат с амвона. Л., 1975. Н. С. 戈尔季延科:《讲道台上的宣讲些什么》,列宁格勒,1975年。

- Гордиенко Н. С., Комаров П. М., Курочкин П. К., Политиканы от религии. Правда о «русской зарубежной церкви». М., 1975. Н. С. 戈尔季延科、П. М. 科马罗夫、П. К. 库罗奇金:《宗教政客。关于“俄罗斯国外教会”的真相》,莫斯科,1975年。
- Гордиенко Н. С., Курочкин П. К., Особенности модернизации современного русского православия. М., 1978. Н. С. 戈尔季延科、П. К. 库罗奇金:《现代俄罗斯正教现代化的特点》,莫斯科,1978年。
- Гордиенко Н. С., Православные святые; кто они? Л., 1979. Н. С. 戈尔季延科:《东正教的圣徒:他们是些什么人?》,列宁格勒,1979年。
- Гордиенко Н. С., Мистика на службе современного православия. М., 1981. Н. С. 戈尔季延科:《为现代东正教服务的神秘主义》,莫斯科,1981年。
- Греков Б. Д., Киевская Русь. М., 1949. Б. Д. 格列科夫:《基辅罗斯》,莫斯科,1949年。
- Грекулов Е. Ф., Нравы русского духовенства. М., 1928. Е. Ф. 格列库洛夫:《俄国宗教界的习俗》,莫斯科,1928年。
- Грекулов Е. Ф., Русская церковь в роли помещика и капиталиста. М., 1930. Е. Ф. 格列库洛夫:《充当地主和资本家的俄罗斯教会》,莫斯科,1930年。
- Грекулов Е. Ф., Православная церковь——враг просвещения. М., 1962. Е. Ф. 格列库洛夫:《东正教教会是教育事业的敌人》,莫斯科,1962年。
- Грекулов Е. Ф., Православная инквизиция в России. М., 1964. Е. Ф. 格列库洛夫:《俄国的东正教宗教法庭》,莫斯科,1964年。
- Грекулов Е. Ф., Церковь, самодержавие, народ (2-я половина XIX — начало XX в.). М., 1969. Е. Ф. 格列库洛夫:《教会、专制制度、人民(19世纪下半期—20世纪初)》,莫斯科,1969年。
- Демьянов А. И., Истинно православное христианство. Критика идеологии и деятельности. Воронеж, 1977. А. И. 杰米扬诺夫:《真正的东正教。对意识形态与实际活动的批判》,沃罗涅日,1977年。
- Дмитрев А. Д., Церковь и крестьянство на Руси. М., 1931. А. Д. 德米特列夫:《罗斯的教会与农民》,莫斯科,1931年。
- Дмитрев А. Д., Церковь и идея самодержавия в России. М. 1931. А. Д. 德米特列夫:《俄国的教会和专制思想》,莫斯科,1931年。

- Дмитрев А. Д.*, Петр I и церковь. М. - Л., 1931. А. Д. 德米特列夫:  
《彼得一世和教会》,莫斯科—列宁格勒,1931年。
- Дмитрев А. Д.*, Инквизиция в России. М., 1937. А. Д. 德米特列夫:  
《俄国的宗教法庭》,莫斯科,1937年。
- Документы обличают. Реакционная роль религии и церкви на территории  
Белоруссии. Сборник. Минск, 1964. 《文件揭露。宗教和教会在白俄  
罗斯领土上的反动作用》(文件汇编),明斯克,1964年。
- Доля В. Е.*, Современное православие и мораль. Львов, 1968. В. Е. 多利  
亚:《现代东正教与道德》,利沃夫,1968年。
- Емелях Л. И.*, Антиклерикальные движения крестьян в период первой  
русской революции. М. - Л., 1965. Л. И. 叶梅利亚赫:《农民在俄国  
第一次革命时期的反对教权主义运动》,莫斯科—列宁格勒,1965年。
- Емелях Л. И.*, Крестьяне и церковь накануне Октября. Л., 1976. Л. И.  
叶梅利亚赫:《十月革命前夕的农民和教会》,列宁格勒,1976年。
- Казакова Н. А.*, *Лурье Я. С.*, Антифеодальные еретические движения на  
Руси XIV—начала XVI века. М. - Л., 1955. Н. А. 卡扎科娃; Я. С.  
卢里耶:《14世纪—16世纪初罗斯反封建的异端运动》,莫斯科—列宁格  
勒,1955年。
- Каменев С. А.*, Церковь и просвещение в России. М., 1930. С. А. 加米涅  
夫:《俄国的教会与教育》,莫斯科,1930年。
- Кандидов Б. П.*, Церковь в 1905 г. М., 1926. Б. П. 康季多夫:《教会和  
1905年》,莫斯科,1926年。
- Кандидов Б. П.*, Голод 1921 г. и церковь. М. - Л. 1932. Б. П. 康季多  
夫:《1921年的饥荒与教会》,莫斯科—列宁格勒,1932年。
- Клибаков А. И.*, Реформационное движение в России в XIV - первой  
половине XVI в. М., 1960. А. И. 克利巴诺夫:《14世纪—16世纪上  
半期俄国的宗教改革运动》,莫斯科,1960年。
- Красников Н. П.*, В погоне за веком (Отражение социальных процессов в  
богословских трудах и проповеднической деятельности православных  
священнослужителей). М., 1968. Н. П. 克拉斯尼科夫:《对时代的追  
求(社会过程在神学著作和东正教神职人员布道活动中的反映)》,莫斯  
科,1968年。

- Красников Н. П., Православная этика: прошлое и настоящее. М., 1981.  
Н. П. 克拉斯尼科夫:《东正教的伦理学:过去与现在》,莫斯科,1981年。
- Кувакин В. А., Религиозная философия в России. М., 1980. В. А. 库瓦金:《俄国的宗教哲学》,莫斯科,1980年。
- Курочкин П. К., Православие и гуманизм. М., 1962. П. К. 库罗奇金:《东正教与人道主义》,莫斯科,1962年。
- Курочкин П. К., Социальная позиция русского православия. М., 1969.  
П. К. 库罗奇金:《俄罗斯正教的社会立场》,莫斯科,1969年。
- Курочкин П. К., Эволюция современного русского православия. М., 1971.  
П. К. 库罗奇金:《现代俄罗斯正教的演化》,莫斯科,1971年。
- Лурье Я. С., Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV - начала XVI века. М. - Л., 1960. Я. С. 卢里耶:《15世纪末—16世纪初俄国政论作品中的思想斗争》,莫斯科—列宁格勒,1960年。
- Лукин А. В., Октябрьская революция и церковь. М., 1925. А. В. 卢宁:《十月革命与教会》,莫斯科,1925年。
- Мальцев Г., Спасая «Корабль веры»: очерки эволюции современного русского православия. Новосибирск, 1981. Г. 马利采夫:《解救“信仰的航船”:现代俄罗斯正教演化概要》,新西伯利亚,1981年。
- Мартыненко Н. И., Атеистическая работа среди последователей православия. Воронеж, 1976. Н. И. 马丁年科:《东正教信徒中的无神论宣传工作》,沃罗涅日,1976年。
- Молохов В. А., Философия современного православия. Минск, 1968. В. А. 莫洛科夫:《现代东正教的哲学》,明斯克,1968年。
- Новиков М. П., Православие и современность. М., 1965. М. П. 诺维科夫:《东正教与当代现实》,莫斯科,1965年。
- Новиков М. П., Новые тенденции в идеологии и деятельности православия. М., 1971. М. П. 诺维科夫:《东正教思想与活动中的一些新倾向》,莫斯科,1971年。
- Новиков М. П., Современный религиозный модернизм. М., 1973. М. П. 诺维科夫:《当代的宗教现代派》,莫斯科,1973年。
- Новиков М. П., Кризис современного православного богословия. М., 1979. М. П. 诺维科夫:《当代东正教神学的危机》,莫斯科,1979年。

- Новиков М. П., Тупики православного модернизма. М., 1979. М. П. 诺维科夫:《东正教现代派的绝境》,莫斯科,1979年。
- Новицкий Р., Роль церкви в империалистической войне. М., 1939. Р. 诺维茨基:《教会在帝国主义战争中的作用》,莫斯科,1939年。
- Носова Г. А., Язычество в православии. М., 1975. Г. А. 诺索娃:《东正教里的多神教》,莫斯科,1975年。
- О святых мощах (Сборник материалов). М., 1961. 《关于干尸》(资料汇编),莫斯科,1961年。
- Осипов А. А., Катехизис без прикрас. М., 1963. А. А. 奥西波夫:《毫无夸张的教义问答》,莫斯科,1963年。
- Осипов А. А., Откровенный разговор с верующими и неверующими. Л., 1978. А. А. 奥西波夫:《同信徒和非信徒们的真诚谈话》,列宁格勒,1978年。
- Паозерский М. Ф., Русские святые перед судом истории. М., 1923. М. Ф. 帕奥泽尔斯基:《面对历史法庭的俄罗斯圣徒》,莫斯科,1923年。
- Писарев В. И., Церковь и крепостное право в России. М., 1931. В. И. 皮萨列夫:《俄国的教会与农奴制》,莫斯科,1931年。
- Плаксин Р. Ю., Крах церковной контрреволюции. 1917 - 1923 гг. М., 1968. Р. Ю. 普拉克辛:《教会反革命的破产。1917—1923年》,莫斯科,1968年。
- Позойский С. И., К истории отлучения Льва Толстого от церкви. М., 1979. С. И. 波佐伊斯基:《列夫·托尔斯泰被开除教籍的经过》,莫斯科,1979年。
- Реакционная роль религии и церкви. Архивные документы о деятельности священнослужителей в Молдавии. Кишинев, 1969. 《宗教与教会的反动作用。有关摩尔达维亚神职人员活动的档案文件》,基什尼奥夫,1969年。
- Религия и церковь в истории России (Советские историки о православной церкви в России). М., 1975. 《俄国历史上的宗教与教会(苏联史学家论俄国的东正教教会)》,莫斯科,1975年。
- Романов Б. А., Люди и нравы Древней Руси. М. - Л., 1966. Б. А. 罗曼诺夫:《古罗斯的庶民与习俗》,莫斯科—列宁格勒,1966年。



- Ростов Н.*, Духовенство и русская контрреволюция конца династии Романовых. М., 1930. Н.罗斯托夫:《罗曼诺夫王朝末期的神职人员与俄国反革命势力》,莫斯科,1930年。
- Рыбкин Г.*, Православие на службе самодержавия в России. М., 1930. Г.雷布金:《为俄国专制制度效力的东正教》,莫斯科,1930年。
- Самсонов А. М.*, Антифеодальные народные восстания в России и церковь. М., 1955. А.М.萨姆索诺夫:《俄国反封建的人民起义与教会》,莫斯科,1955年。
- Суглобов Г. А.*, Союз креста и меча (Церковь и война). М., 1969. Г.А.苏格洛博夫:《十字架与利剑的联盟(教会与战争)》,莫斯科,1969年。
- Титов В. Е.*, Православие. М., 1967. В.Е.季托夫:《东正教》,莫斯科,1967年。
- Ушаков В. М.*, Православие и XX век. Критика модернизма и фальсификации в идеологии современной русской православной церкви. Алма-Ата, 1968. В.М.乌沙科夫:《东正教与20世纪。当代俄罗斯正教会中的现代派和伪造现象批判》,阿拉木图,1968年。
- Церковь в истории России (IX в. - 1917 г.). Критические очерки.* М., 1967. 《俄国历史上的教会(9世纪—1917年)。批判文集》,莫斯科,1967年。
- Чертыхин В. Е.*, Идеология современного православия. М., 1965. В.Е.切尔季欣:《现代东正教的意识形态》,莫斯科,1965年。
- Чертков А. Б.*, Крах. М., 1968. А.Б.切尔特科夫:《崩溃》,莫斯科,1968年。
- Чудновцев М. Н.*, Церковь и театр. М., 1970. М.Н.丘德诺夫采夫:《教会与戏剧》,莫斯科,1970年。
- Шалаев Ю. М.*, Современное православие и наука. М., 1964. Ю.М.沙拉耶夫:《现代东正教与科学》,莫斯科,1964年。
- Шамаро А. А.*, О чем умалчивает церковный календарь. М., 1964. А.А.沙马罗:《教会日历对什么避而不提》,莫斯科,1964年。
- Шахнович М. И.*, Ленин и проблемы атеизма. М. - Л., 1961. М.И.沙赫诺维奇:《列宁与无神论问题》,莫斯科—列宁格勒,1961年。
- Шишкин А. А.*, Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола

русской православной церкви. Казань. 1970. А. А. 希什金:《俄罗斯正教会“革新”分裂派的实质与评价》,喀山,1970年。

Юдин Н. И., Правда о петербургских «святынях». 2-е изд. Л., 1966.

Н. И. 尤金:《关于彼得堡“圣物”的真相》,第2版,列宁格勒,1966年。

### 旧礼仪派运动

Гагарин Ю. В., Старообрядцы. Сыктывкар, 1973. Ю. В. 加加林:《旧礼仪派》,瑟克特夫卡尔,1973年。

Ивонин Ю. М., Старообрядцы и старообрядчество в Удмуртии. Ижевск. 1973. Ю. М. 伊沃宁:《乌德穆尔特的旧礼仪派教徒和旧礼仪派运动》,伊热夫斯克,1973年。

Карцов В. Г., Религиозный раскол как форма антифеодалного протеста в истории России. Калинин, 1971. В. Г. 卡尔措夫:《宗教分裂运动是俄国历史上反封建斗争的一种形式》,加里宁,1971年。

Катунский А. Е., Старообрядчество. М., 1972. А. Е. 卡通斯基:《旧礼仪派》,莫斯科,1972年。

Миловидов В. Ф., Современное старообрядчество. М., 1979. В. Ф. 米洛维多夫:《当代的旧礼仪派》,莫斯科,1979年。

Миловидов В. Ф., Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969.

В. Ф. 米洛维多夫:《旧礼仪派的过去和现在》,莫斯科,1969年。

Мотицкий В. П., Старообрядчество в Забайкалье. Улан-Удэ. 1976. В. П. 莫季茨基:《外贝加尔的旧礼仪派》,乌兰乌德,1976年。

Подмазов А. А., Церковь без священства. Рига, 1973. А. А. 波德马佐夫:《没有神甫的教会》,里加,1973年。

Пругавин А. С., Старообрядчество во второй половине XIX века. Очерк из новейшей истории раскола. М., 1904. А. С. 普鲁加温:《19世纪后半期的旧礼仪派。分裂派现代史纲要》,莫斯科,1904年。

### 教派分化运动

Баттизм и баптисты (Социологический очерк). Минск, 1969. 《浸礼派和浸礼派教徒(社会学概述)》,明斯克,1969年。

- Белов А. В., Адвентисты. М., 1964. А. В. 别洛夫:《基督复临派》,莫斯科,1964年。
- Белов А. В., Секты, сектантство Сектанты. М., 1978. А. В. 别洛夫:《教派、教派分化运动、教派信徒》,莫斯科,1978年。
- Ипатов А. Н., Меннониты. М., 1978. А. Н. 伊帕托夫:《门诺派》,莫斯科,1978年。
- Калиничева З. В., Социальная сущность баптизма. Л., 1972. З. В. 卡利尼切娃:《浸礼派的社会实质》,列宁格勒,1972年。
- Клибанов А. И., Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1973. А. И. 克利巴诺夫:《教派分化运动的过去和现在》,莫斯科,1973年。
- Клибанов А. И., Проблемы изучения и критики религиозного сектантства. М., 1971. А. И. 克利巴诺夫:《教派分化运动研究和批判的一些问题》,莫斯科,1971年。
- Коник В. В., «Истины» свидетелей Иеговы. М., 1978. В. В. 科尼克:《耶和华显灵派的“真实情况”》,莫斯科,1978年。
- Коник В. В., Иллюзии свидетелей Иеговы. М., 1981. В. В. 科尼克:《耶和华显灵派的幻想》,莫斯科,1981年。
- Критика религиозного сектантства (Опыт изучения религиозного сектантства в 20—начале 30-х годов). М., 1974. 《教派分化运动批判(20年代—30年代初研究教派分化运动的经验)》,莫斯科,1974年。
- Лецтин В. Н., Адвентисты седьмого дня. М., 1966. В. Н. 连京:《基督复临安息日派》,莫斯科,1966年。
- Лялина Г. С., Баптизм: иллюзия и реальность. М., 1977. Г. С. 利亚林娜:《浸礼派:幻想与现实》,莫斯科,1977年。
- Лялина Г. С., Новые тенденции в идеологии баптизма. М., 1979. Г. С. 利亚林娜:《浸礼派思想中的一些新倾向》,莫斯科,1979年。
- Малахова И. А., Духовные христиане. М., 1970. И. А. 马拉霍娃:《精神基督派》,莫斯科,1970年。
- Москаленко А. Т., Пятидесятники. 2-е изд. М., 1973. А. Т. 莫斯卡连科:《五旬派》,第2版,莫斯科,1973年。
- Москаленко А. Т., Идеология и деятельность христианских сект.

- Новосибирск, 1978. А. Т. Москаленко:《各基督派的思想与活动》,新西伯利亚,1978年。
- Поракишвили З. И., Духоборы в Грузии. Тбилиси, 1970. З. И. 波拉基什维利:《格鲁吉亚的反仪式派》,第比利斯,1970年。
- Пругавин А. С., Раскол и сектантство в русской народной жизни. М., 1905. А. С. 普鲁加温:《俄国民间生活中的分裂派运动和教派分化运动》,莫斯科,1905年。
- Пругавин А. С., Религиозные отщепенцы. Очерки современного сектантства. Два выпуска. Спб., 1907. А. С. 普鲁加温:《改变宗教信仰的人。当代教派分化运动论丛》,两辑,圣彼得堡,1907年。
- Пругавин А. С., Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством. М., 1905. А. С. 普鲁加温:《同教派分化运动斗争的修道院监狱》,莫斯科,1905年。
- Сафронова Н. А., Реакционность мистических идей современного христианского сектантства. Львов, 1975. Н. А. 萨夫罗诺娃:《当代基督教教派分化运动中神秘主义思想的反动性》,利沃夫,1975年。
- Федоренко Ф. И., Секты, их вера и дела. М., 1965. Ф. И. 费多连科:《教派,他们的信仰和行动》,莫斯科,1965年。
- Филимонов Э. Г., Баптизм и гуманизм. М., 1968. Э. Г. 菲利蒙诺夫:《浸礼派与人道主义》,莫斯科,1968年。
- Филимонов Э. Г., Новые тенденции в идеологии и деятельности современного сектантства. М., 1977. Э. Г. 菲利蒙诺夫:《当代教派分化运动的思想与活动中的一些新倾向》,莫斯科,1977年。
- Филимонов Э. Г., Христианское сектантство и проблемы атеистической работы. Киев, 1981. Э. Г. 菲利蒙诺夫:《基督教教派分化运动和无神论宣传工作的一些问题》,基辅,1981年。
- Яроцкий П. Л., Кризис неговнизма (Критический анализ идеологии и эволюции обыденного религиозного сознания). Киев, 1979. П. Л. 亚罗茨基:《耶和華教派的危机(对日常宗教意识的思想与演化的批判分析)》,基辅,1979年。

## 人名索引

- Аввакум 阿瓦库姆, 大司祭—126, 136, 137, 138, 146, 151, 153, 155, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 172, 174, 248
- Авдотья 阿夫多季娅, 沙皇皇后—196
- Авель 亚伯—163, 304, 305, 309
- Авив 阿维夫—47
- Авраам 亚伯拉罕—92, 312, 359
- Авраамий 阿夫拉米, 主教—54
- Авраамий 阿夫拉米, 修士—117, 125
- Агапий 阿加皮—73
- Агапит Тотемский 阿加皮特·托捷姆斯基—66
- Агафон 阿加丰—281
- Адам 亚当—71, 73, 163, 291, 297, 304, 359, 389
- Адриан 阿德里安, 牧首—189
- Азарий 阿扎里, 财务修士—144
- Аксаков, И. С. И. С. 阿克萨科夫—404
- Акулина Ивановна 阿库林娜·伊万诺夫娜—295, 354, 356, 360
- Александр 亚历山大, 主教—138
- Александр Куштский 亚历山大·库什茨基—66
- Александр Невский 亚历山大·涅夫斯基, 大公—54, 106
- Александр Ошевенский 亚历山大·奥舍文斯基—58
- Александр I 亚历山大一世, 沙皇—206, 224, 229, 244, 267, 310, 317, 326, 355, 356, 361, 363, 364
- Александр II 亚历山大二世, 沙皇—329, 352, 371, 402, 414
- Александр III 亚历山大三世, 沙皇—402
- Алексеев, Иван 伊万·阿列克谢耶夫—264, 265
- Алексей 阿列克塞, 皇太子—224
- Алексей Михайлович 阿列克塞·米哈伊洛维奇, 沙皇—117, 125, 188, 189, 258, 273, 280

- Алексей 阿列克塞, 都主教—53, 94, 106, 108, 110
- Алексей 阿列克塞, 大司祭—91, 93, 94, 101
- Амвросий 阿姆夫罗西, 都主教—327, 328, 334, 336
- Анастасия 阿纳斯塔西娅, 女修道士—293
- Анатолий 阿纳托利, 修道士—208, 209
- Андреев, Сидор 西多尔·安德列耶夫—312
- Андрей Боголюбский 安德烈·博戈柳布斯基, 大公—37, 55
- Анна Иоанновна 安娜·伊万诺夫娜, 女皇—198, 207, 217, 221, 222, 223, 224, 239, 250, 258, 259, 268
- Анна Леопольдовна 安娜·列奥波多夫娜, 摄政—198
- Анна Монс 安娜·蒙斯—168
- Анна Родионовна 安娜·罗季奥诺夫娜—356
- Антоний 安东尼, 牧首—109
- Антоний (Вадковский) 安东尼(瓦德科夫斯基), 彼得堡的都主教—55, 420
- Антоний 安东尼, 古斯利齐的都主教—336, 337
- Антоний 安东尼, 莫斯科的都主教—335, 336, 337
- Антоний 安东尼, 摩尔多瓦的都主教—208, 252
- Антоний Печерский 安东尼·佩切尔斯基—31, 34, 37
- Антоний Сийский 安东尼·西斯基—66
- Анфим 安菲姆—252
- Апраксии, С. Ф. С. Ф. 阿普拉克辛—294
- Аракчеев А. А. А. А. 阿拉克切耶夫—206
- Арий 阿里乌—88, 137
- Аркадий 阿尔卡季, 主教—329
- Аксений 阿尔谢尼, 大主教—49
- Аресний 阿尔谢尼, 修士大司祭—423
- Арсений Грек 希腊人阿尔谢尼—136
- Арсений Комельский 阿尔谢尼·科梅利斯基—66
- Артамонов 阿尔塔莫诺夫, 商人—264, 355
- Артемий 阿尔捷米—111, 142
- Архангельский, А. С. А. С. 阿尔汉格尔斯斯基—87
- Афанасий 阿法纳西, 主教—335, 339

- Афиноген 阿菲诺根,主教—252,253
- Бантыш 班特什,省长—425
- Бацкин, Матвей 马特维·巴什金—113,142
- Бестужев Рюмин 别斯图热夫—留明,公爵—204
- Бирон, Э. И. Э. И. 比隆—224
- Благовещенский, Николай 尼古拉·布拉戈韦先斯基—402
- Блохин, Андрей 安德烈·布洛欣—294,295
- Бодянский 博江斯基,托尔斯泰派信徒—381
- Борис Владимирович 鲍里斯·弗拉基米罗维奇,王公—37,53,83
- Борис Годунов 鲍里斯·戈杜诺夫,沙皇—48,115
- Боровиковский, В. Л. В. Л. 博罗维科夫斯基—221
- Ботвид, Иоганн 约翰·博特维德—78
- Бочин 博钦,商人—338
- Бугров 布格罗夫—329
- Бутиков 布季科夫—334
- Вавыла 瓦维拉—260
- Валуев 瓦卢耶夫—416
- Ванька Каин 万卡·凯恩—281
- Варлаам 瓦尔拉姆—252
- Варлаам 瓦尔拉姆,都主教—111,222
- Вармунд 瓦尔蒙德—41
- Варфоломей 瓦尔福洛梅,主持司祭—143
- Василий II 瓦西里二世,大公—55,109,110
- Василий III 瓦西里三世,大公—48,97,103,111
- Василий Желтовский 瓦西里·热尔托夫斯基—171
- Василий 瓦西里,主教—73,74
- Василий 瓦西里,大司祭—249
- Василий 瓦西里,疯修士—45
- Васильев 瓦西里耶夫,商人—355
- Васюк Сухой 干巴的瓦修克—90

- Веденесв 韦杰涅耶夫,警官—343
- Великодворский, Павел 帕维尔·韦利科德沃尔斯基—327
- Веннамин 韦尼阿明,管圣器的—143
- Веригин, Петр 彼得·韦甲金—380,381
- Верховский, П. В. П. В. 韦尔霍斯基—206
- Викгарт 维克哈尔德—41
- Викулин, Данила 丹尼拉·维库林—254,257
- Винокуров 维诺库罗夫·神甫—425
- Владимир Александрович 弗拉基米尔·亚历山德罗维奇,大公—421
- Владимир Святославич 弗拉基米尔·斯维亚托斯拉维奇,大公—21,22,23, 29,36,37,68,132,159
- Владимир 弗拉基米尔,主教—433
- Волков, Иван 伊万·沃尔科夫—101
- Волков, А. Я. А. Я. 沃尔科夫—198
- Вонифатьев, Степан 斯捷潘·沃尼法季耶夫,大司祭—124,126
- Воробьев 沃罗比约夫—381
- Восторгов, И. И. 沃斯托尔戈夫—421,423
- Всеволод (Гавриил) 弗谢沃洛德(加夫里尔),王公—55,106
- Высоцкий, Н. Г. Н. Г. 维索茨基—293
- Гапон, Г. А. Г. А. 加邦—419,420,424
- Гедимин 格季明—153
- Геннадий 根纳季,主教—64,88,90,91,93,95,96
- Геннадий 根纳季,旧礼仪派—328,329
- Георгий (Егорий, Юрий) 乔治(叶戈里,尤里)—24,28,29,37,422,423
- Георгий 格奥尔吉,主教—191,222,223
- Герасимов 格拉西莫夫,将军—421
- Гермоген 格尔莫根,牧首—332
- Герсей, Д. Д. 赫尔西—66
- Глеб Владимирович 格列布·弗拉基米罗维奇,王公—37,53,83
- Глеб Всеславич 格列布·弗谢斯拉维奇,王公—35
- Глинская, Елена 叶莲娜·格林斯卡娅—48



- Голенина, Мария 马丽娅·戈列宁娜,公爵夫人—75,76
- Голенин, Андрей 安德烈·戈列宁,公爵—76
- Голыцын, А. Н. А. Н. 戈利岑,公爵—184,206,230,321,322
- Голубинский, Е. Е. 戈卢宾斯基—21,87,89,407
- Горчаков, М. И. М. И. 戈尔恰科夫—119
- Грешнов, Савка 萨夫卡·格列什诺夫—180
- Григорий Авнежский 阿夫涅格的格里戈里—66
- Григорий (Неронов) 格里戈里(涅罗诺夫),修士—138
- Гридя Ключ 木墩儿格里佳—90
- Громовы 格罗莫夫一家,商人—326,358
- Громов, Алексей 阿列克塞·格罗莫夫—364,365
- Гучковы 古奇科夫一家,工厂主—345,346,349,350,351,352,431
- Губановы 古巴诺夫一家—380
- Гурий 古里—47
- Гусаров 古萨罗夫,商人—345
- Гутоев, Александр 亚历山大·古托耶夫—150
- 
- Давид 大卫,国王—29,71
- Давидов 达维多夫,中校—196
- Дамнан 达米安—47
- Даниил 丹尼尔,都主教—111
- Даниил Переяславский 丹尼尔·佩列亚斯拉夫斯基—66
- Даняла (Дометиян) 丹尼拉(多梅季安),黑衣修士—172,174
- Данила Филиппович 丹尼拉·菲利波维奇—280,281,283,285,287,291
- Дашков, Георгий 格奥尔吉·达什科夫—196
- Дашков 达什科夫,省长—343
- Дементьев, Иван 伊万·杰缅季耶夫,商人—150
- Демидовы 杰米多夫家族—241
- Денис 丹尼斯,神甫—91,93,94
- Денисов, С. С. 杰尼索夫—146,150,259,260,271
- Денисов, А. А. 杰尼索夫—260
- Десятин, Иван 伊万·杰夏京—172

- Дионис 狄奥尼索斯神—24
- Дионисий Ареопагит 大法官丢尼修—91
- Дионисий 狄奥尼西, 牧首—117
- Дионисий Шуйский 狄奥尼西·舒伊斯基, 神甫—249, 250
- Дмитрий Донской 德米特里·顿斯科伊, 大公—108
- Дмитрий Иоаннович 德米特里·约安诺维奇—96
- Дмитрий Прилуцкий 德米特里·普里卢茨基—65
- Дмитрий Ростовский 罗斯托夫的德米特里—213, 226, 227, 239, 281
- Дмитрий Солунский 德米特里·索伦斯基—37, 105
- Добрыня 多布雷尼亚—23
- Довмонт 多夫蒙特, 王公—55
- Докукин 多库金—149
- Доререр 多列列尔, 伯爵—421
- Досифей 多西费, 修士—178, 179
- Досужин 多苏仁, 商人—338
- Дубровня, А. И. А. И. 杜布罗温—421
- Дурново, П. Н. П. Н. 杜尔诺沃—421
- Душенин 杜舍宁, 商人—295
- 
- Ева 夏娃—71, 73, 163, 304, 359
- Евлогий 叶夫洛吉, 主教—430, 431, 433
- Евсевий 叶夫谢维, 修士大司祭—421, 423
- Евфимий 叶夫菲米, 主教—111
- Евфимий 叶夫菲米, 云游派教徒—268, 272, 273, 277, 278
- Евфросинья 叶夫罗西尼娅, 王公夫人—54
- Екатерина I 叶卡捷琳娜一世, 女皇—197, 220, 221, 224, 257
- Екатерина II 叶卡捷琳娜二世, 女皇—162, 176, 200, 201, 203, 204, 205, 209, 216, 220, 221, 223, 224, 228, 229, 240, 242, 263, 267, 273, 282, 300, 324, 326, 360, 362
- Елеазар Анзерский 叶列阿扎尔·安泽尔斯基—58, 159
- Елена 叶连娜, 公爵夫人—95, 96
- Елизавета Петровна 伊丽莎白·彼得罗夫娜, 女皇—198, 199, 205, 208, 218,

223, 224, 360

Елянскій 叶良斯基, 宫廷高级侍从—355, 357, 362, 363, 364

Емельянов, Василий 瓦西里·叶梅利亚诺夫—171

Енох 以诺—73, 167, 312, 402, 403

Епифаний 叶皮凡尼, 主教—191, 252

Ефрем 叶夫列姆, 主教—35

Ефрем 叶夫列姆, 长老—158

Ефросим 叶夫罗西姆—73

Жигарев 日加列夫, 商人—355

Зайц, Тимофей 季莫费·扎伊茨—394

Зайцев, Василий 瓦西里·扎伊采夫—171

Захар 扎哈尔, 黑衣修士—93

Зенков 津科夫, 工厂主—345

Злобин 兹洛宾, 商人—243, 251

Зосима 佐西马, 修道士—135

Зосима 佐西马, 都主教—87, 88, 89, 95, 96, 97

Зубков 祖布科夫—379, 380

Иван III 伊万三世, 大公—56, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 101, 103

Иван IV 伊万四世雷帝, 沙皇—45, 48, 66, 72, 77, 105, 111, 115, 250

Иван Иванович Молодой 年轻的伊万·伊万诺维奇, 公爵—95

Иван Алексеевич 伊万·阿列克谢耶维奇, 王子—152

Иванище 胖伊万, 修士—172

Иванов, Емельян 叶梅利扬·伊万诺夫, 黑衣修士—172

Иеремия 耶利米, 先知—169

Игнатий 伊格纳季, 主教—222, 223

Игорь 伊戈尔, 王公—22

Иероваам 耶罗波安—71

Изокниль 以西结—392

Илармон 伊拉里翁, 主教—129

- Илиодор 伊利奥多尔—423  
Илларион 伊拉里昂,都主教—29,32  
Илья — пророк 先知以利亚—22,28,47,73,167,312,402,403  
Илья 伊利亚,修道院院长—142  
Иоаким 约阿基姆,修士大司祭—199,200  
Иоанн Предтеча 先知约翰—43,44,288,360  
Иоанн 约翰,都主教—28  
Иоанн 约翰,主教—56  
Иоанн Кронштадтский (Сергиев) 喀琅施塔得的约翰(谢尔吉耶夫)—402,  
423  
Иоасаф 约阿萨夫,牧首—332  
Иоасаф Каменский 约阿萨夫·卡缅斯基—39  
Иов 约夫,修道士—179  
Иов 约夫,牧首—118,332  
Иона 约纳,都主教—106,110,111,253,263  
Иосиф 约瑟夫,修道士—144  
Иосиф 约瑟夫,主教—329  
Иосиф 约瑟夫,奥地利皇帝—221  
Иосиф 约瑟夫,牧首—120,122,123,125,126,131,250,332  
Иорд 希律—29,46  
Иродион 伊罗季翁,神甫—124  
Исаак 以撒—281  
Исав 以扫—71  
Исайя 以赛亚—23,54,392  
Исакий 伊萨基,修道士—26  
Исидор 伊西多尔,都主教—109  
Иустин 尤斯廷,主教—321
- Казарцев 卡扎尔采夫—355  
Каин 该隐—163,304,305,311,317  
Калмыков, Ларион 拉里翁·卡尔梅科夫—379  
Калмыков, Петр 彼得·卡尔梅科夫—379

- Калмыкова, Лукерья 卢克里娅·卡尔梅科娃—379, 380
- Каменский 卡缙斯基—207, 432
- Капитон 卡皮通—260
- Каптерев, Н. Ф. Н. Ф. 卡普捷列夫—117
- Капустин, Савелий 萨韦利·卡普斯京—301, 302, 307, 308, 310, 314, 316, 379
- Капустин 卡普斯京—432
- Караулов 卡劳洛夫—281, 432
- Кари - стригольник 斯特里戈利尼克派分子卡尔普—80, 85
- Кассиан Авнежский 阿夫涅格的卡西安—66
- Кассиан 卡西安, 修士大司祭—101
- Касьянов 卡西扬诺夫, 商人—292
- Катасонов, Порфирий 波尔菲里·卡塔索诺夫—398
- Квашнин - Самраин 克瓦什宗 - 萨马林—259, 271
- Киприан 基普里安, 都主教—67, 68, 108
- Киприан 基普里安, 修士—45
- Кирилл 基里尔, 主教—327, 328
- Кирилл 基里尔, 主持司祭—62
- Кирилл 基里尔, 都主教—64, 334, 335, 336, 337, 338, 339
- Кирилл Белозерский 白湖的基里尔—66
- Климент (Клим) 克利门特(克利姆)—32
- Климент, Адам 亚当·克利门特—66
- Кобелев 科别列夫—356, 364
- Ковылин, И. А. И. А. 科维林—265, 266, 267, 346, 348
- Козьмин, Семен 谢苗·科兹明—348, 349
- Кокошилов, Иван 伊万·科科希洛夫—123
- Колесников 科列斯尼科夫, 商人—355, 361
- Колесников, Силцян 西卢安·科列斯尼科夫—301, 308, 310, 314
- Коновницын 科诺夫尼岑, 伯爵—421
- Ковон 科农, 主教—328
- Константин 君士坦丁, 拜占廷皇帝—22, 99
- Константин Багрянородный 君士坦丁七世, 拜占廷皇帝—34

Константин 康斯坦丁,波洛茨克王公—74  
Константин Николаевич 康斯坦丁·尼古拉耶维奇,大公—357,364  
Контауров 孔陶罗夫—371  
Копылов, Аввакум 阿瓦库姆·科佩洛夫—296,299  
Корнилий 科尔尼利,修道士—159,178  
Костка 科斯特卡,射击兵—180  
Костровы 科斯特罗夫一家—355,357,358  
Косьма 科西马—47  
Котошихин, Г. К. Г. К. 科托希欣—261  
Кочуев 科丘耶夫,商人—326  
Красниковы 克拉斯尼科夫一家,商人—355  
Кривошеин 克里沃舍因—434,435  
Круглов, Иван 伊万·克鲁格洛夫—226,259  
Ксенов 克谢诺夫—331  
Кузьма 库兹马,神甫—138,237  
Кузьма Косой 库兹马·科索伊—182,183,184,186  
Кудрины 库德林集团—365  
Курбатов, Андрей 安德烈·库尔巴托夫—189,190  
Курбский, А. М. А. М. 库尔布斯基—112  
Курицын, Федор 费多尔·库里岑—94,101  
Кутузов, Василий 瓦西里·库图佐夫—110

Лаван 拉班—71

Лавр 拉夫尔—47

Лаврентий 拉夫连季,商人—150

Лаврентьев, Самойло 萨莫伊洛·拉夫连季耶夫—180,181,184,185

Лазарев 拉扎列夫—334

Лазарь 拉扎尔,司祭—132,133,138,149

Лев 列夫,主教—222

Леонтий 列昂季—252

Леонтий 列昂季,主教—23,94

Лисин 利辛—365

- Лопухин 洛普欣—420  
 Лубков, В. С. В. С. 卢布科夫—398, 399, 400  
 Лугинин 卢吉尼, 商人—294, 295, 354, 355  
 Лука Колоцкий 科洛奇的卢卡—51  
 Лупкин, Прокопий 普罗科皮·卢普金—281, 292  
 Львов, Михаил 米哈伊尔·利沃夫, 公爵—142, 143  
 Любушкины 柳布什金一家, 工厂主—346  
 Лютер, М. М. 路德—86  
 Ляпун 利亚蓬—56
- Макарий 马卡里—73  
 Макарий (Гневушев) 马卡里(格涅武舍夫)—423  
 Макарий 马卡里, 都主教—74, 106, 111, 122  
 Макарий 马卡里, 牧首—132  
 Макарий 马卡里, 修士大司祭—145  
 Макаров 马卡罗夫, 工厂主—345  
 Максим Грек 希腊人马克西姆—77, 110, 112  
 Максимян 马克西米安, 罗马皇帝—166  
 Максимов, Иван 伊万·马克西莫夫—101  
 Малиота Скуратов (Скуратов - Бельский, Г. Л.) 马柳塔·斯库拉托夫(Г. Л. 斯库拉托夫 - 别利斯基)—112  
 Манштейн, Х. - Г. Х. - Г. 曼施泰因—215  
 Маркелл 马克尔—88  
 Марков 2 - й 马尔科夫第二—421  
 Мартинианов 马丁尼安诺夫, 大司祭—219  
 Матвеев, Кирей 基列伊·马特维耶夫—183, 184, 185  
 Мацевич, Арсений 阿尔谢尼·马采耶维奇—200, 203, 204, 209  
 Мелиссино, И. И. И. И. 梅利西诺—205  
 Мельхиседек 麦基洗德—163  
 Мефодий Патарский 巴塔里亚的美福狄—169  
 Микола (Миколай) 米科拉—28, 29  
 Микола свят 圣米科拉—45

- Милославские 米洛斯拉夫斯基家族—152
- Милюков, П. Н. П. Н. 米柳科夫—87, 115
- Милютин 米柳京, 工主—355
- Минервин 米涅尔温, 神甫—297
- Миняев, Флор 弗罗尔·米尼亚耶夫—180, 181, 184, 185
- Митрофан 米特罗凡, 主教—422
- Михаил 米哈伊尔, 大天使—47, 48
- Михаил 米哈伊尔, 王公—107
- Михаил 米哈伊尔, 都主教—22, 32
- Михаил Ярославич 米哈伊尔·雅罗斯拉维奇, 大公—54
- Михаил Федорович 米哈伊尔·费多罗维奇, 沙皇—115
- Михайльченко 米哈伊利琴科—419
- Мишук Собака 狗娃米舒克—90
- Моисей 摩西, 先知—71, 92, 400
- Моисей 摩西, 大主教—56
- Моислав Новгородец 诺夫哥罗德人莫伊斯拉夫—74
- Мокшин, Василий 瓦西里·莫克申—398
- Монин 莫宁, 商人—261, 345
- Морозовы 莫罗佐夫家族—146, 148, 334, 345, 350, 352
- Москвин, Василий 瓦西里·莫斯科温—277
- Мстислав Владимирович 姆斯季斯拉夫·弗拉基米罗维奇, 王公—35
- Мусин - Пушкин 穆辛 - 普希金, 军政长官—190
- Мышецкие князья (Андрей и Семен Денисовы) 梅舍茨基两公爵(安德烈·杰尼索夫和谢苗·杰尼索夫)—156, 254, 257, 258
- Наполеон I Бонапарт 拿破仑·波拿巴一世, 法国皇帝—356, 361
- Нарышкины 纳雷什金家族—152, 153
- Некрасов 涅克拉索夫, 哥萨克首领—236
- Ненастьева 涅纳斯季耶夫兄弟—355, 357, 358
- Неофит 涅奥菲特, 修士司祭—257, 258
- Неронов, Иоанн 约翰·涅罗诺夫—164
- Никанор 尼卡诺尔, 修士大司祭—142, 143, 144, 145



- Никанор 尼卡诺尔, 指导人—376
- Никита 尼基塔, 主教—37
- Никита (Пустосвят) 尼基塔(普斯托斯维亚特), 大司祭—133, 134, 138, 153, 154
- НИКИТИН 尼基京—312, 313
- НИКИТСКИЙ, А. И. А. И. 尼基茨基—81
- Никифоров 尼基福罗夫, 工厂主—345, 349
- Никодим 尼科季姆, 财务修士—161
- Никодим Колмык 尼科季姆·科尔梅克—249
- Николай I 尼古拉一世, 沙皇—226, 323, 326, 365
- Николай II 尼古拉二世, 沙皇—233, 402, 421, 431
- Николай Чудотворец 显圣者尼古拉—41, 51, 360
- Николай Николаевич 尼古拉·尼古拉耶维奇, 大公—421
- Никон 尼康, 牧首—45, 117, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 136, 137, 143, 146, 150, 158, 159, 160, 165, 189, 211, 227, 247, 255, 258, 259, 262, 273, 321, 330, 332
- Нил Сорский 尼尔·索尔斯基—69, 97, 98, 99, 100
- Новомбергский, Н. Н. 诺翁别尔格斯基—46, 48
- Олеарий, А. А. 奥列阿里—40, 41
- Ольга 奥丽加, 女大公—42
- Онуфрий 奥努夫里—336
- Осипов 奥西波夫, 商人—292
- Осокины 奥索金家族—241
- Отяев, Петр 彼得·奥佳耶夫—142
- Оуэн, Р. Р. 欧文—318
- Павел 保罗, 使徒—85, 247, 392
- Павел 保罗, 主教—129, 137, 248
- Павел I 保罗一世, 沙皇—203, 210, 212, 220, 224, 225, 229, 356, 361
- Паисий 帕伊西, 牧首—131
- Паисий Ярославов 帕伊西·雅罗斯拉沃夫, 主持司祭—58, 77

- Палеолог, София 索菲娅·帕列奥洛格—48
- Памфил 帕姆菲尔—44
- Пан 潘神—24
- Панни, И. И. 帕宁,伯爵—272
- Панов, И. И. И. И. 帕诺夫—77
- Панов 帕诺夫,商人—358
- Пантелеймон 潘捷列伊蒙—29
- Патрикеев, И. Ю. И. Ю. 帕特里克耶夫,公爵—95,97
- Патрикеев, Василий (Вассиан Косой) 瓦西里·帕特里克耶夫(瓦西安·科索伊)—76,77,97,100,101,103,111
- Пафнутий 帕夫努季,主教—110
- Пафнутий 帕夫努季,旧礼仪派主教—336
- Пахомий 帕霍米—93
- Пашков 帕什科夫,军政长官—161,162
- Пашков, В. А. В. А. 帕什科夫—383
- Перов, В. Г. В. Г. 佩罗夫—367
- Перун 佩伦神,雷神—22,23,28,36,40,73
- Перфильев 佩尔菲利耶夫,将军—348,351
- Петр I 彼得一世,沙皇—42,48,117,149,152,168,169,175,188,189,190,192,193,195,196,198,199,215,216,221,224,226,233,239,242,246,250,256,257,258,271,273,275,378,410
- Петр II 彼得二世,沙皇—196,197,224,236
- Петр III 彼得三世,沙皇—200,201,202,204,205,224,225,282,356,360,362
- Петр 彼得,使徒—67,68
- Петр 彼得,都主教—29,53,54,64,94,106
- Петр 彼得,神甫—172
- Петров, Андрей (Андреян) 安德烈(安德烈扬)·彼得罗夫—282,283
- Петров, Василий 瓦西里,彼得罗夫—278
- Петров, Павел 保罗·彼得罗夫—295
- Петров, Лукьян 卢基扬·彼得罗夫—312
- Пимен 皮缅,都主教—63

- Питирим 皮季里姆,主教--239
- Платон 普拉通,都主教--207,210,212,229
- Плотицыны 普洛季岑兄弟--355,358
- Победоносцев, К. П. К. П. 波别多诺斯采夫--411,418,427,428
- Побирохин, Илларион 伊拉里翁·波比罗欣--301,302,314
- Покровский, М. Н. М. Н. 波克罗夫斯基--86
- Помяловский, Н. Г. Н. Г. 波米亚洛夫斯基--230
- Попов, М. А. М. А. 波波夫--311,315
- Потемкин, Г. А. Г. А. 波将金,公爵--208,221
- Потемкин, Спиридон 斯皮里东·波将金--146,158,159
- Прозоровский 普罗佐罗夫斯基--184
- Прокопенко 普罗科片科--381
- Прокопий, Устюжский 乌斯秋格的普罗科皮--53
- Прокопович, Феофан 费奥凡·普罗科波维奇--190,192,193,196,223,224
- Прокофьева, Авдотья 阿夫多季娅·普罗科菲耶娃--292
- Протасов, Н. А. Н. А. 普罗塔索夫--206,231
- Прохоровы 普罗霍罗夫一家--345,352
- Пругавин, А. С. А. С. 普普加温--370,372,384,388,389
- Путята 普佳塔--23
- Пугачев, Ем. Ем. 普加乔夫--225,244
- 
- Радаев 拉达耶夫--296,297,298,299
- Разин, Степан 斯捷潘·拉辛--134,144,146,157,158,184,185
- Распутин, Г. Г. 拉斯普京--434
- Расторгуев 拉斯托尔古耶夫,商人--243
- Ратушный, Михаил 米哈伊尔·拉图什内--385,390
- Рахманов, Д. А. (Дюонисий) Д. А. 拉赫曼诺夫(狄奥尼西)--328
- Рахмановы 拉赫曼诺夫一家,商人--326,328
- Рачковский 拉奇科夫斯基--421
- Ретивов 列季沃夫--355
- Рогожин 罗戈任--348
- Романовы 罗曼诺夫王朝--411

- Рорбах 罗尔巴赫—385
- Румянцев 鲁缅采夫—253
- Рябошапка, Иван 伊万·里亚博沙普卡—385, 391
- Рябушинский 里亚布申斯基, 工厂主—429
- Рязанов 梁赞诺夫, 商人—321, 323, 330
- Ряполовский, С. И. С. И. 里亚波洛夫斯基—95, 97
- 
- Савва Тверской 萨瓦·特韦尔斯科伊, 主持司祭—78
- Савватий 萨瓦季, 修道士—135
- Савицкая, Домна 多姆娜·萨维茨卡娅—297
- Савицкий 萨维茨基—296, 297
- Салтыков 萨尔特科夫—146
- Самойло 萨莫伊洛, 神甫—181, 183
- Самойлович 萨莫伊洛维奇, 乌克兰统领—237
- Саложников 萨波日尼科夫, 商人—282
- Саул 扫罗, 国王—71
- Сафьянников 萨菲扬尼科夫, 商人—292
- Свешников 斯韦什尼科夫—334
- Селиванов (Трифонов), Кондратий 孔德拉季·谢利瓦诺夫(特里福诺夫)—  
293, 294, 295, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365
- Серапион 谢拉皮翁, 苏兹达尔的大主教—125
- Серапион 谢拉皮翁, 诺夫哥罗德的主教—61, 64, 103
- Сергеев, Андреян 安德烈扬·谢尔盖耶夫—345
- Сергий Радонежский 谢尔盖·拉多涅日斯基—106, 110
- Сергий 谢尔盖, 大主教—56
- Сергий 谢尔盖, 修上大司祭—143, 144, 335, 336
- Сергий 谢尔盖, 黑衣修士—153
- Сильвестр 西利韦斯特尔, 大司祭—72
- Сильвестр 西利韦斯特尔, 主教—222
- Сильвестр 西利韦斯特尔, 大主教—243
- Симеон 西梅翁, 主教—74
- Симон 西蒙, 都主教—97, 99, 100

Симонов, Васька 瓦西卡·西蒙诺夫—180  
Скоронадский 斯科罗帕茨基,乌克兰统领—239  
Смола, Игнатий 伊格纳季·斯莫拉—196  
Смурыгин 斯穆雷金,大尉—282  
Соковнины 索科夫宁家族—146  
Соколов 索科洛夫,贵族—421  
Соколов 索科洛夫,商人—348  
Солодовниковы 索洛多夫尼科夫家族,商人—358  
Софроний (Жаров) 索夫罗尼(扎罗夫)—328,333,335  
Софья Алексеевна 索菲娅·阿列克谢耶夫娜,公主—48,152,153,154,155,

169

Сперанский, М. М. М. М. 斯佩兰斯基—230  
Стебаков 斯捷巴科夫,商人—295  
Стефан Мохрицкий 斯特凡·莫赫里希斯基—66  
Стефан 斯特凡,公爵—102,103  
Стишинский 斯季申斯基,参政员—421  
Стрешнев 斯特列什涅夫—146  
Строганов 斯特罗加诺夫,伯爵—351  
Субботня, Н. И. Н. И. 苏博京—134  
Суслов, Иван 伊万·苏斯洛夫—281,282,292  
Схария 斯哈里亚—91,92  
Сытин 瑟京,上校—239,240,252  
Сютаев, Василий 瓦西里·休塔耶夫—388,389,390

Татищев, В. Н. В. Н. 塔季谢夫—218,241  
Терлецкий 捷尔列茨基—374  
Тимофеев 季莫费耶夫,商人—355  
Тимошка 季莫什卡—172  
Тит 提图斯,罗马皇帝—166  
Тихонравов, К. Н. К. Н. 吉洪拉沃夫—80,81  
Толстой, Л. Н. Л. Н. 托尔斯泰—382  
Трубецкой Е. Е. 特鲁别茨科伊—432

- Уваров 乌瓦罗夫,伯爵—432
- Уклеин, Семен 谢苗·乌克列因—302,313,314,369
- Уклеин, Яков 雅科夫·乌克列因—369
- Урусовы 乌鲁索夫家族,波雅尔贵族—146,263
- 
- Фалейка - сапожник 鞋匠法杰伊卡—145
- Федор 费多尔,沃洛科拉姆斯克的王公—61
- Федор 费多尔,辅祭—136,138,162,165
- Федор Алексеевич 费多尔·阿列克谢耶维奇,沙皇—152
- Федор Иванович 费多尔·伊万诺维奇,沙皇—119
- Федор Тиров 费多尔·季隆—47,48
- Феодосий Косой 费奥多西·科索伊—113
- Феодосий Печерский 费奥多西·佩切爾斯基—34,37,53,76
- Феодосий 费奥多西,神甫—177
- Феодосий 费奥多西,大主教—196
- Феодосий Васильев 费奥多西·瓦西里耶夫—263
- Феодосий Ворыпин 费奥多西·沃雷平,神甫—249,250
- Феоктист 费奥克蒂斯特,大主教—83
- Феофил 费奥菲尔,大主教—93
- Феофилакт (Лопатинский) 费奥菲拉克特(洛帕京斯基),主教—196,222,  
223
- Фердинанд 斐迪南,奥地利皇帝—327
- Филарет 菲拉列特,牧首—115,332
- Филарет (Дроздов) 菲拉列特(德罗兹多夫),都主教—226,232,329,362,  
404,415
- Филипп 菲利普,都主教—112,143
- Филипп 菲利普,指导人—260
- Филиппов 菲利波夫—271
- Фирсов, Герасим 格拉西姆·菲尔索夫—143
- Флетчер, Д. Д. 弗莱彻—41
- Фокеродт, И. - Г. И. - Г. 福克罗德—215

Фотий 福季,都主教—85

Халецкий 哈列茨基,军政长官—238

Хилков, М. И. М. И. 希尔科夫—381

Хованские 霍万斯基们—157

Хованский, И. А. И. А. 霍万斯基,公爵—76,146,152,153,154,155,180

Ходкевич 霍德克维奇—237

Царский 察尔斯基—334

Чебышев 切贝绍夫,准将—205

Челяднины 切利亚德宁一家—97

Черкасов, Андрей 安德烈·切尔卡索夫—402,403

Черкасская 切尔卡斯卡娅,公爵夫人—283

Черных 切尔内赫,神甫—425

Чернышев, И. Г. И. Г. 切尔内绍夫—360

Чуркин 丘尔金,商人—292

Шакловитый, Ф. Л. Ф. Л. 沙克洛维特—155

Шаховской, Я. П. Я. П. 沙霍夫斯科伊—199

Шемяка, Дмитрий 德米特里·舍米亚卡,王公—111

Шилов, Александр 亚历山大·希洛夫—354,360

Шуйский, Иван 伊万·舒伊斯基,王公—48

Щапов, А. П. А. П. 夏波夫—415

Щербатов, М. М. М. М. 谢尔巴托夫—204

Юршев 尤尔舍夫,商人—243,249,251

Яворский, Стефан 斯特凡·亚沃尔斯基—190

Яков 雅科夫,莫伊斯拉夫·诺夫戈罗杰茨的儿子—74

Ярополк Изяславич 雅罗波尔克·伊兹亚斯拉维奇,王公—34

Ярослав Владимирович 雅罗斯拉夫·弗拉基米罗维奇,王公—32,36,37

## 主要术语俄汉译名对照

|                                      |                            |
|--------------------------------------|----------------------------|
| агнец 羔羊, 圣饼角                        | архиерейский дом 主教官       |
| ад 地狱                                | архимандрит 修士大司祭          |
| адвентизм 基督复临派                      | аскетизм 禁欲主义, 苦行主义        |
| адвентисты 基督复临派(教徒)                 | Асмонеи 哈斯蒙尼家族             |
| адвентисты седьмого дня 基督复临安息日派(教徒) | астрология 占星术             |
| аллилуйя 阿利路亚                        | Афон 圣山                    |
| алтарь 祭坛, 圣堂                        | Афонский монастырь 圣山修道院   |
| амвон 布道台, 讲经台                       |                            |
| амрита 甘露                            | баптизм 浸礼宗, 浸礼派           |
| амулет 驱邪物, 护身符                      | баптисты 浸礼派(教徒)           |
| анабаптизм 再洗礼派                      | бегунство 云游, 云游派          |
| анафема 绝罚, 革除教门                     | бегуны 云游派(教徒)             |
| ангел 天使                             | безденежники 反货币派          |
| англиканская церковь 英国国教会           | Белая Криница 白克里尼察        |
| анимизм 万物有灵论                        | белец 白衣修士                 |
| антимияс 圣餐布                         | белое духовенство 白衣教士     |
| антирелигиозник 反宗教者                 | белоризцы 白衣派              |
| антихрист 敌基督                        | бес 鬼, 鬼怪                  |
| антихристорология 敌基督论               | беснование 鬼魂附体            |
| апокалипсис 启示, 启示录                  | бесполовцы 反教堂派(教徒)        |
| апокриф 伪经                           | бесполовщина 反教堂派          |
| апостол 使徒                           | библейские христиане 圣经基督派 |
| аракчеевщина 阿拉克切耶夫制度                | библия 圣经                  |
| Арарат 亚拉腊(山)                        | бирюзовщина 比隆专权           |
| ареопал 最高法庭                         | бичевальщики 鞭笞派           |
| арианство 阿里乌派                       | благодать 恩典, 神恩           |
| артамоновцы 阿尔塔莫诺夫派                  | благочестие 虔诚             |
| архангел 天使长                         | благочинный 监督司祭           |
| архиепископ 大主教                      | бог 神, 上帝                  |
| архиерей 高级教士、高级神职人员<br>(主教、大主教、都主教) | богадельня 养老院             |
|                                      | богомилы 鲍格米勒派             |
|                                      | богородица 圣母              |



|                       |            |                                |             |
|-----------------------|------------|--------------------------------|-------------|
| богословие            | 神学         | воробьевцы                     | 沃罗比约夫派      |
| богослужебные книги   | 礼拜用书, 祈祷用书 | воскресение                    | 复活, 复活节     |
| богослужение          | 礼拜, 祈祷仪式   | выгчина                        | 世袭领地        |
| бог-отец              | 圣父         | вотчинник                      | 世袭领地主       |
| богочеловечество      | (神灵)降世为人   | вселенный собор                | 普世宗教会议      |
| бог-сын               | 圣子         | второе пришествие              | 基督二次降世      |
| божественность        | 神性         | второй храм                    | 第二圣殿        |
| божественные писания  | 圣书         | Выг                            | 维格(河)       |
| божество              | 神, 神灵      | Выговская (Выгорецкая) обитель | 维格(河)修道院    |
| боярин                | 波雅尔贵族      | выговцы                        | 维格人, 维格派    |
| боярство              | 波雅尔贵族(阶级)  | Гавриил                        | 加百列         |
| боярская дума         | 波雅尔(贵族)杜马  | гностицизм                     | 诺斯替教, 诺斯替教派 |
| боярские дети         | 波雅尔贵族子女    | Голгофа                        | 各各他         |
| булла                 | (教皇)训谕     | гореловцы                      | 戈列洛耶派       |
| варяги                | 瓦里亚格人      | господь                        | 主, 上帝       |
| Вавилон               | 巴比伦        | грех                           | 罪过, 罪孽      |
| вавилонская любоденца | 巴比伦荡妇      | грешник                        | 罪人, 违反教规者   |
| великодень            | 大节(复活节)    | Дажбог                         | 达日博格神       |
| великий выход         | 大祭奉献       | двоеверие                      | 双重信仰        |
| великий князь         | 大公         | двоеперствие                   | 用两指划十字      |
| великий пост          | 大斋         | двойной оклад                  | 双倍人头税       |
| великий четверг       | 大礼拜四(洗足节)  | дворянин                       | (服役)贵族      |
| веригицы              | 韦里金派       | дворянство                     | 贵族(阶级)      |
| верование             | 宗教信仰, 宗教观念 | демон                          | 魔鬼          |
| вероучение            | 教义, 教理     | дервиш                         | 托钵僧         |
| верующие              | 信徒, 信众     | десятильник                    | 征税官         |
| Ветхий завет          | 旧约         | дьякон                         | 辅祭          |
| вече                  | 卫切, 市民大会   | догмат                         | 教义, 宗教信条    |
| Византия              | 拜占廷        | догматика                      | 教条, 教义      |
| викарный архидиакон   | 助理教务主教     | доктрина                       | 理论, 教理      |
| владыка               | 弗拉德卡, 大主教  | Домострой                      | “治家格言”      |
| воевода               | 军政长官, 总督   | дух                            | 精神, 神灵, 圣灵  |
| волхв                 | 术士         | дружина                        | 亲兵, 亲兵队     |

духоборство 反仪式派  
духоборчество 反仪式派  
духоборцы 反仪式派(教徒)  
духоборы 反仪式派(教徒)  
духовенство 神职人员, 教士  
духовная академия 神学院  
духовная школа 宗教学校  
духовник 听取忏悔的神甫  
духовные христиане 精神基督派  
духовный коллегиум 宗教委员会  
Духовный регламент 宗教章程  
дьявол 魔鬼, 恶魔  
дьякон 辅祭  
  
евангелие 福音, 福音书  
евангелики 福音派(教徒)  
евангелизм 福音派  
евангелисты 福音派(教徒)  
евангельские христиане 福音基督派  
еврей 犹太人, 希伯来人  
евхаристия 圣餐仪式, 圣餐祈祷  
единовере 同一信仰, 皈一教派  
единоверцы 皈一教派(教徒)  
ектенья 叶克千尼亚(祷告)  
елеосвященне 终敷  
еноховцы 以诺派  
епархиальный архиерей 教区主教  
епархиальный дом 教区宫  
епархия 教区, 主教辖区  
епископ 主教  
епископат 主教团, 主教统辖  
епископия 主教管辖区, 主教所在教堂  
епископская курия 主教公署  
ересь 异端, 异教

еретик 异端分子, 异教徒  
  
жид 犹太人  
жидовство 犹太人教  
жидовствующие 犹太人教派(教徒)  
житие 传记, 生平  
жрец 祭司  
  
заволжье 伏尔加河东岸地区  
заволжский старец 河东长老  
задушные люди 追释农  
заповедь 圣训, 训诫  
запрещенный плод 禁果  
звериное число 兽数  
зимовая станица 冬季边防使节团  
знахарь 巫医  
зосимовцы 佐西马派  
  
игрище 多神教狂欢仪式  
игумен 主持司祭(修道院长)  
идол 神像, 偶像  
идолопоклонство 神像崇拜  
Иегова 耶和華  
Иезавель 耶洗别  
иерарх 主教  
иерархия 教阶, 教阶制  
Иерихон 耶利哥(城)  
иероднакон 修士辅祭  
иеромонах 修士司祭  
Иерусалим 耶路撒冷  
изгой 出籍人  
израильтяне 以色列人, 以色列派  
Иисус Христос 耶稣基督  
икона 圣像  
иконоборство 圣像破坏运动

иконостас 圣像壁  
инквизиция 宗教法庭, 宗教裁判所  
инок 修士  
Иоани Златоуст 金口约翰  
Иоанн Креститель 施洗约翰  
иоанниты 约翰派  
Иргиз 伊尔吉兹(河)  
ирмологий 赞美诗(书)  
искупитель 救世主  
искупление 赎罪  
исповедник 忏悔者  
исповедь 忏悔, 告解  
  
каббала 神秘哲学  
казначей 管理财务的修道士  
камер-коллегия 度支委员会  
камилавка 教士帽, 修士帽  
канон 经典, 教会法规  
катары 卡特里派, 清洁派  
катехизис 教义问答  
католик 天主教徒  
католицизм 天主教  
келарь 财务修士  
келья 修道小室  
Керженец 克尔热涅茨(河)  
Керуб 噶路啦  
Киево-Печерская лавра 基辅-佩  
切尔大修道院  
Киево-Печерский Патерик 基  
辅-佩切尔修道院修士逸事  
Кирилло-Белозерский монастырь  
白湖基里尔修道院  
клерикализм 教权主义  
клерикал 教权主义者, 教权派分子  
клир 教士(们)  
клирик 教士

клубук 教士帽  
Книга Бытия 创世记  
книга голубинная 鸽子书  
Книга царств 列王记  
книжник 经籍家  
Книга о вере 信仰篇  
колдовство 巫术, 妖术  
колдун 巫师  
колено Даново 但支派  
конец мира (света) 世界末日  
консистория 宗教事务所  
Константинополь 君士坦丁堡  
копатели 掘地派  
Кормчая книга 舵手之书  
кощунство 亵渎神明的行为  
крест 十字, 十字架  
крестный ход 宗教游行  
крещенский праздник 主领洗节  
крещение 洗礼, 主领洗节  
Крым 克里米亚  
культ 崇拜, 宗教仪式  
кумир 偶像, 神像  
купидоны 丘比特派  
  
лавра 大修道院  
ладон 神香  
лаодикийское послание 老底嘉书信  
левеллеры 平等派  
Левнафан 利维坦  
лжепророк 伪先知  
литургия 弥撒, 大祭  
Лифляндия 里夫兰  
лучниковцы 木香派  
лютеранство 路德教, 路德宗  
  
магия 魔法, 法术

Маккавей 马加比王朝  
мамврийский дуб 幔利橡树  
маркеллианство 马克尔派  
масленица 谢肉节  
массилианство 马赛派  
медальщики 徽章派  
меннониты 门诺派  
мессия 弥赛亚(救世主)  
мессианизм 弥赛亚说,救世主说  
миро 圣油  
миропомазание 敷圣油  
миссионер 传教士  
миссионерство 传教士职位  
митрополит 都主教  
митрополия 都主教辖区  
Мицна 密西拿  
Молдавия 摩尔多瓦  
молебен 祈祷,祷告  
молитва 祷告,祈祷词  
молокане 莫罗勤派(教徒)  
молоканство 莫罗勤派  
монастырь 修道院  
монах 修道士  
монахиня 女修道士,修女  
монинцы 莫宁派  
монотеист 一神教信徒,一神论者  
мощи 干尸,圣骨  
мученик 殉教者,受难者  
  
назарен 拿撒勒派  
назарейне 禁欲派  
наставник 指导者,指导人  
науз 护身符  
Начальная летопись 起始编年史  
немоляки 反祈祷派  
неплательщики 反纳税派

непогребные мертвец 死后不予埋葬的人  
несторианы 聂斯脱利派  
Никейский символ 尼西亚信经  
никонианин 尼康分子  
никонианство 尼康派  
Новгород 诺夫哥罗德  
новожены 新郎派  
новозральяне 新以色列派  
новомолокане 新莫罗勤派  
Новоспасский монастырь 新救世主修道院  
Новый завет 新约  
Новый Иерусалим 新耶路撒冷  
Номоканон 东方教会法纲要  
  
обедня 日祷  
обер-прокурор (主教公会)总监  
обет 誓言,誓愿  
облачение 圣衣  
обливанец 受注水洗礼的教徒  
обряд 礼仪,仪式  
обрядность 仪式  
община 社团,公社  
огненная геенна 火焰地狱  
однодворец 独院农户(农民)  
окружники 公开信派  
окружное послание 公开信  
Олимп 奥林匹斯圣山,奥林匹斯众神  
опричина 特辖制  
оракул божества 神谕,神的代言人  
ореол 光环  
орфизм 俄尔甫斯教  
орфики 俄尔甫斯教教徒  
освящение 祝圣

- осифляне 约瑟夫派  
откровение 启示  
отпевание 教堂葬仪,安魂祈祷  
отцы церкви 教父  
очищение 净化
- Пан 潘神  
панагия 圣母像徽章  
панихида 追荐,祭祷  
папа 教皇  
папист 教皇拥护者,天主教徒  
паремья (旧约中的)箴言  
пастор (新教)牧师  
пастырь 牧人,牧师  
пасха 复活节,逾越节  
пасхалия 复活节日期推算表  
патриарх 牧首  
патриархат 牧首辖区  
патриаршая курия 牧首公署  
патриаршество 牧首制,牧首职位  
патрон 庇护者,庇护圣徒  
пашковцы 帕什科夫派  
первоначальное христианство 原始基督教  
первородный грех 原罪  
перекрещение 再洗礼  
перемазывание 重敷圣油  
переселение душ 轮回,灵魂转生  
перемыславский собор 佩列亚斯拉夫大教堂  
Перун 佩伦神,雷神  
перстосложение (划十字)手指用法  
песнопение 赞美诗,圣歌  
поволжье 伏尔加河流域,伏尔加河沿岸地区  
подвижник 苦修者,苦行者
- покаяние 忏悔,告解  
покров богородицы 圣母耕犁日  
Полтавщина 波尔塔瓦省  
поместная система 封地制  
поместное землевладение 封地占有制  
поместье 封地,俸地,庄园  
поминовение 祈祷平安(安息),追荐亡灵  
поморцы 北方沿海派  
Поморье 北方沿海地区  
пономарь 圣堂公友  
поповцы 教堂派(教徒)  
поповщина 教堂派  
посад 城镇,(城镇)工商区  
посадские люди (城镇)工商区居民  
пост 斋戒  
постик 守斋者  
поучение 训诲,训诫  
православие 东正教,正教  
Преображенское кладбище 变容节墓地  
преображенцы 变容节墓地派  
пресвитер 长老  
приказ 衙门  
приказчик 管事,管家  
приход 堂区  
прихожанья (堂区)教民  
причастие 圣餐  
причащение 圣餐礼,圣餐仪式  
причетник 教堂辅助人员  
причт 教士,教堂神职人员  
проклятие 诅咒  
проповедник 传教者,布道者  
проповедь 讲道,布道,宣传  
пророк 预言家,先知

пророчество 预言  
просвира 圣饼  
проскомидия 奉献祈祷  
протестантство 新教  
противоокружники 反公开信派  
протоиерей 大司祭  
протопоп 大司祭  
прыгуны 跳神派  
псалом 赞美诗, 圣诗, 圣歌  
пуританство 清教, 清教徒运动  
пятидесятничество 五旬派  
Пятикнижие 五经, 摩西五经  
пятница 母神  
  
радение 跳神活动  
радуница 亡人节  
раздорники 争执派  
рай 天堂  
раскол 分裂, 分裂运动, 分裂派  
раскольники 分裂派(教徒)  
раскольничество 分裂派(运动)  
раскольщики 分裂派(教徒)  
расстрига 免去教职的教士  
ревнитель 虔诚卫士, 卫道者  
реликвия 遗物, 圣物  
реформация 宗教改革  
риза 圣衣  
ритуал (宗教)仪式  
Рогожа 罗戈扎  
Рогожское кладбище 罗戈扎墓地  
рогожцы 罗戈扎墓地派  
рукоположение 按手礼  
Русская православная церковь 俄罗斯  
斯正教会  
ряса 教士袍

сан 教职  
саваоф 救世主  
самосожжение 自焚  
сатана 撒旦  
святой 圣徒  
святой дух 圣灵  
святотатство 盗窃教会财物  
святыня 圣物, 圣地  
священник 司祭, 神甫  
священное писание 圣书, 圣经  
секта 教派, 宗派  
сектантство 教派分化运动  
сектанты 教派分子  
секуляризация 世俗化, 教会财产国  
有化  
сенат 参议院  
серафим 六翼天使  
символ веры 信经  
симония 西门式罪行  
синедрион 犹太教公会  
синод 主教公会  
синодик 追荐亡人名簿  
синодская церковь 主教公会教会  
Сион 锡安  
скит 隐修所, 隐修地  
скитник 隐修士, 隐居教徒  
скопцы 阉割派(教徒)  
скопчество 阉割派  
скрижаль 经文碑  
служба 祈祷, 作礼拜  
смута 混乱时期  
собор (宗教)会议, 大教堂  
Соборное уложение 缙绅会议法典  
Соловецкий монастырь 索洛韦茨基  
修道院  
сома 苏摩酒

спасение 拯救  
спаситель 救世主  
старообрядцы 旧礼仪派(教徒)  
старообрядчество 旧礼仪派(运动)  
Стародубье 斯塔罗杜布  
стихарь (辅祭的)圣衣  
Стоглав 百条决议  
стоглавный собор (宗教)百条会议  
странники 巡礼派  
страннопримец 巡礼派接待人  
стригольники 斯特里戈利尼克派  
(教徒)  
стригольничество 斯特里戈利尼克派  
сютаевцы 休塔耶夫派(教徒)  
сютаевщина 休塔耶夫派  
  
таинство 圣礼,圣事  
тайна Христова 基督的圣体血  
Талмуд 塔木德  
тарханная грамота 达尔汗证书  
титаны 提坦诸神  
толстовцы 托尔斯泰派(教徒)  
Тора (托拉)  
тотем 图腾  
требник 圣礼书  
троеперестие 用三指划十字  
тронца 三位一体  
Тронце - Сергиева лавра 谢尔盖三  
位一体大修道院  
троицын день 圣灵降临节  
троицына суббота 圣三一安息日  
тысячелетнее царство 千年王国,千  
禧年  
тяглый люд 赋役民

убеление 净身,去势  
угодник 上帝的侍者  
удельный феодализм 封建割据制  
униатство 教会合并派,东仪天主教  
уния 教会合并  
униаты 合并派(教徒),东仪天主教  
徒  
Успенский собор 圣母升天节大教  
堂  
учение 教理,学说  
ученик 弟子  
  
фарисей 法利赛人  
федосеевцы 费多谢耶夫派  
Феофан 忒奥克里托斯  
фетишизм 拜物教  
филипповцы 菲利波夫派  
флагелланты 鞭笞派  
формулы 惯例语,规定用语  
  
херувим 司智天使  
Херсонщина 赫尔松省  
хлыстовство 鞭身派  
хлыстовщина 鞭身派  
хлысты 鞭身派(教徒)  
Хорс 霍尔斯神  
Христ 基督  
христианин 基督徒  
христианство 基督教  
Христос 基督  
  
Царьград 帝都  
церковная школа 教会学校  
церковноприходская школа 教会小  
学  
церковные люди 教会所属人员,附

## 教人员

церковный князь 教会的王公贵族  
часовня 小教堂,小礼拜堂  
часослов 日课经  
чернец (黑衣)修士  
черное духовенство 黑衣教士  
чернослободец 贫民区居民  
чин 礼仪程序  
чудо 神奇,神通  
чудотворец 显圣者  
  
шаманизм 萨满教(教义)  
шаманство 萨满教  
шестокрыл 六栏圣经,六文本合参  
штатс - контора 国务总署  
штунда 史敦达派  
штундизм 史敦达派(教义)  
штундисты 史敦达派(教徒)  
штундомолоканство 史敦达莫罗勒

## 派

Эдем 伊甸园  
Эдесса 埃泽萨  
экзегетический прием 解经法  
экстаз 神魂颠倒  
эпитимия 宗教上的惩罚  
Эстляндия 爱斯兰  
эсхатология 末世论  
  
Югра 尤格拉  
Юродивый 疯修士  
Юрьевец 尤里耶韦茨  
юстиц - коллегия 司法委员会  
  
язычество 多神教  
Ярило 雅里洛神,太阳神  
ярилина ночь 雅里洛节之夜  
ярлык 封诰