

# 新/约/的/传/说

【波】芝诺·科西多夫斯基 著

张会森 译



黑龙江人民出版社

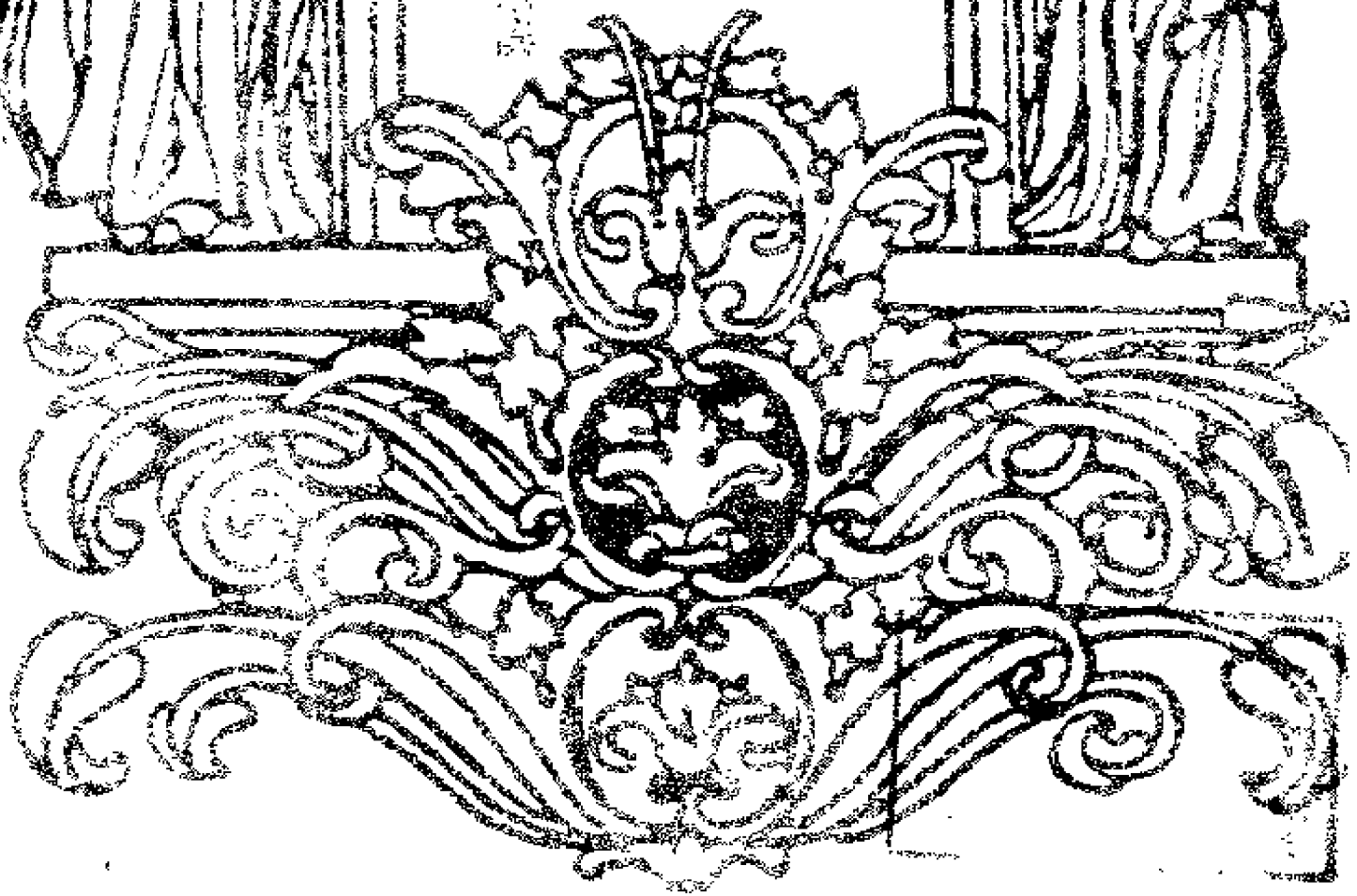
B211  
15

89722

# 新约的传说

【波】芝诺·科西多夫斯基著 张公森译

黑龙江人民出版社 一九九二年 哈尔滨



(黑)新登字第 1 号

ЗЕНОН КОСИДОВСКИЙ  
СКАЗАНИЯ ЕВАНГЕЛИСТОВ

---

ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
МОСКВА 1987

责任编辑：张晔明

封面设计：岳大地

新约的传说

Xinyu De Chuanshuo

〔波〕芝诺·科西多夫斯基 著

张会森 译

---

黑龙江人民出版社出版

(哈尔滨市道里区地段街 179 号)

黑龙江新华印刷厂制版 黑龙江新华印刷厂印刷

黑龙江省新华书店发行

开本 787×1092 毫米 1/32·印张 8 4/16·插页 3

字数：166,000

1992 年 8 月第 1 版 1992 年 8 月第 1 次印刷

印数 1—7,000

---

ISBN7-207-02229-8/B·86

定价：4.55元

## 译者前言

波兰作家科西多夫斯基的名字对于中国读者并不陌生；他的《圣经故事（集）》在我国已先后出了两种译本（其中一本为本书译者所译——《圣经故事集》。新华出版社1981年第1版，1984年第4次印刷）。这部《新约的传说》为其姊妹篇，写的是《圣经·新约》中关于耶稣基督的种种传说以及基督教是如何产生的。

基督教是“奉耶稣基督为救世主之各教派的统称，包括天主教、正教、新教和其他一些较小的教派。与佛教、伊斯兰教并称为世界三大宗教。公元一世纪起源于巴勒斯坦……信仰上帝（天主）创造并主宰世界，认为人类从始祖起就犯罪，并在罪中受苦，只有信仰上帝及其儿子耶稣才能获救。以《旧约全书》（继承犹太教经典）和《新约全书》为圣经。”（《宗教词典》）

基督教是公元一世纪在古犹太教中孕育产



生的，经历了苦难的历程，初期曾遭到罗马帝国及犹太教当局的百般迫害。但正如历史学家们所说：罗马人征服了犹太人，却又被基督教征服了。公元四世纪，整个罗马帝国终于接受了基督教，从此，基督教迅速发展，成为世界性宗教（据统计，现今世界上基督教徒在10亿人以上）。自中世纪以来，基督教已成为西方精神文明的支柱，而在近代和现代，基督教一直对整个世界文明都产生巨大影响。

现在我国实行对外开放政策，有必要了解西方文明、西方文化。要了解西方文化，却不能不了解基督教，以及与之休戚相关的耶稣和《圣经》（特别是《新约》）。

耶稣被基督教奉为至高无上的神。揭开宗教的面纱，人们知道耶稣不是神，是人。那么耶稣是何许人也？他都干了些什么？说了些什么？这个出生于“外邦加利利”下层社会的耶稣如何从一个游方的穷“老师”变成了一个新宗教的始祖，最后又如何被神化的？奉耶稣为至高无上的神的基督教又是如何产生和发展起来的？

科西多夫斯基这本《新约的传说》，根据历代文献特别是现代历史考古资料，对《圣经·新约》中“四福音书”与《使徒行传》的内容作了科学的同时又是通俗的分析，回答了上述普遍感兴趣的问题。

译者读后觉得这是一本帮助我们了解耶稣和基督教的写得比较好的书，于是决定把它译成中文，以飨广大读者。为了便于读者理解，译时加了些脚注。也是出于这种考虑，译后把原书第三、四两章颠倒了顺序（先集中了解耶稣基督，然后再了解基督教的产生和发展）。译时删去了个别章节如关

于保罗生平经历部分中某些繁琐的叙述。引自《圣经》的文字，因为国内流传的汉译本《新旧约全书》比较陈旧，没有照用，而是参考俄译本重新译出。书中人物、地名，译时有的用了《新旧约全书》中已被普遍使用的译名，大部分则参考了《宗教词典》、《苏联百科词典》（中文本）以及其他书籍。译文有不妥之处，敬祈专家、读者指正。

科氏此书问世后当即被译成世界多种文字。俄译本（苏联国家政治书籍出版社，1981年）初版20万册，很快售空。相信此书也一定会受到我国读者的欢迎。

张会森

1991年10月于哈尔滨

## 目 录

译者前言 .....	1
第一章 千百万奴隶之一 .....	1
第二章 新约及其所传的作者 .....	22
第三章 耶稣——一个谜一样的人物 .....	80
第四章 使徒行传及书信 .....	186
第五章 基督教的起源 .....	243
代结束语 .....	258



第 一 章  
千 百 万 奴 隶 之 一

## 罗马人对拿撒勒的耶稣知道些什么？

拿撒勒的耶稣是何许人也？关于这位历史人物有何见证？在十八世纪末之前，甚至在十九世纪初，提出这类问题常常导致悲惨的后果。过分的好奇，想知道比新约全书和宗教传统所讲的更多的东西，这在虔诚的基督教徒看来是极端不道德的品格，不啻于异端邪道。当然，这些基督教徒们忘了：他们有一条基本教义就讲道，耶稣不仅是上帝之子，还是一个有血肉之躯的人，他应该有常人所有的一切，像其他人一样有自己的身世、经历。

许多研究基督教产生的时代的学者饱尝了宗教黑暗统治的苦果。德国人赫尔曼·萨姆埃尔·赖马鲁斯生前未敢发表自己的研究成果，这些成果只是在他死去10年之后才披露于世。而德国最有声望的神学家大卫·弗里德利赫·施特劳斯和法国学者恩内斯特·勒南研究耶稣的著作赢得了世界性声誉，并对现代这方面的观点的形成产生了很大影响，却因敢于发表自己的见解而被解除了大学教职。

今天，类似的压制学术探索的现象已成为过去，至少是采取了隐蔽的形式。广泛的、不受什么限制的研究的时代来临了。由于历史学家、宗教学者、语文学者、考古学者以及其他有关领域学者们的共同努力，我们拥有了极其丰富的、有助于回答这些问题的文献资料。

基督教传统为了证明历史上确有耶稣其人，一般都是引证流传下来的古代非基督教作者所写的史料，他们的见解似

乎是不偏不倚的。这里指的是三位古罗马作者，即：塔西佗、小普里尼和斯威多尼。

这三位作者在文化程度、出身、财产状况、文化和宗教观念上，可以说在各方面都与最早的基督信徒们迥然不同。当时的基督信徒属于城市平民阶层，居住在罗马城最贫困的街区。而上述三位作者却属于罗马帝国的豪门望族。这些高贵的身穿托加装的公民未必会对那些跟他们的习俗、宗教格格不入的贫贱阶层有什么特殊的好感。他们厌恶这些贫贱百姓，这个结论恐怕更合乎情理。神学家们分析说，如果这些作者认为有必要在他们的著作中提到那个与他们格格不入的宗教的创始者，那么这就最好不过地证明耶稣基督确有其人。

然而，只有当我们能够无可辩驳地证明那些提及耶稣的文字确系出自他们的笔下时，这种推论才是令人信服的。因此，研究耶稣生平的学者们首先就须分析基督教传统的上述观点，并仔细研究上述三位古罗马作者的说法。

学者们经过多年的辛勤探索才得出了某些结论，而且并非在所有的细节上都得到了一致的赞同。有些问题没有彻底解决，至今仍然是引起激烈争论的课题。指出这一点是必要的。现在让我们简要地讲讲这些研究成果，这些成果有时会提醒我们：现代圣经评论界跟这些古代研究者在观点上是多么一致。

我们先从塔西佗的说法开始。塔西佗（公元55—120）是古罗马最有声望的历史学者、作家，曾任过执政官，是当时的显贵。大约在公元116年，他发表了其主要著作《年代

记》。在该书第 15 卷，描述了公元 64 年在罗马城发生的那场著名的、几乎毁掉全城的大火。如所周知，当时的人们指控尼禄皇帝，说是他授意放火焚城，以便按他的意愿和兴趣重建京都。那个头戴皇冠的狂人尼禄，为了转移人们的视线，把罪责转嫁在基督徒头上。该书第 44 章写道：

“为了制止流言，尼禄抓了些替罪羊，把那些被平民百姓因行为无耻所憎恶并称之为基督徒的人处以极刑。基督徒之称来源于基督，此人于提比留斯皇帝在位时被彼拉多总督处死；暂时被镇压下去的危害社稷的迷信活动重又在它的发源地犹太兴起，同时蔓延到京都。来自各地的邪恶分子聚集在京城兴风作浪。起初逮捕了那些在公众场合宣传这种邪教的人，后来根据这些人的供词，又抓了许许多多其他人，宣布他们的罪状与其说是纵火，毋宁说是仇恨社会。他们被处死时蒙受耻辱——被披上兽皮，扔给凶狗撕咬，给钉在十字架上，夜里点做天灯。尼禄为此交出自己的花园做为刑场，此外他还在马戏团表演：他装扮成车夫，混迹于人群中，或者站立在车子上。结果，虽然这些人因罪受到严惩，但是却激起了人们的同情，因为他们不是为帝国的利益而死，而是由于一个人的残忍而被送命。”

关于这一段文字我们能说些什么呢？字里行间流露出的对尼禄处死的人和他们的信仰（被称为“危害社稷的迷信”）的敌对态度，证明了这段文字是塔西佗的手笔，不可能是后来基督教徒加进去的。

但这里产生一个问题：塔西佗说当时罗马城里住着许多因基督而得名的基督徒，这点可信吗？提出这个疑问是完全



有道理的。我们知道，在公元一世纪基督的追随者还没被称作基督徒；我们还知道，罗马大火是在公元64年发生的。

在《使徒行传》（11:26）中我们可以读到：“基督徒”这个称呼（或曰绰号）是多神教者——好嘲弄人的安提阿人给起的。原来“基督”是希腊语词，是希伯来语“弥赛亚”（“救世主”）的对等词，而“弥赛亚”在希伯来语中原意为“受膏者”、“涂膏者”的意思。<sup>①</sup>当时希腊化世界的人感到耶稣门徒把他称作基督——“涂膏者”很可笑，于是就把耶稣的信徒们称为“基督徒”，当时此词本意为“涂上膏的人”。

耶稣的门徒们慢慢地习惯了这个嘲弄挖苦性质的绰号，他们自己也使用起这个名称来。但在这之前他们曾自称为“圣徒”、“兄弟”、“选民”、“弟子”、“穷人”，最常用的自称则是“拿撒勒人”。

而在公元64年，在罗马还没有塔西佗所称的“基督徒”。拿撒勒派（即追随耶稣的一派，耶稣据称是生在拿撒勒）虽然是一个单独的教派，但并没有与犹太教断绝关系。他们认为自己是虔诚的犹太教徒，和其他同教弟兄的区别只在于笃信圣经中先知们所预言的弥赛亚已经在耶稣身上显现了。因此，当时古罗马人把基督教徒同犹太教徒混为一谈，就不是为奇了。斯威多尼的记载证实了这一点。关于斯威多尼的说法我们下面再谈。

总的说来，塔西佗在描绘历史事件时不大注意准确性。

---

<sup>①</sup> 古代犹太人封立君主等的时候，要在受封的人头上浇香膏，所以对君王等有“受膏者”（“弥赛亚”）的称呼。古犹太传说上帝将派一位受膏者来复兴犹太国。后来基督教称耶稣为“弥赛亚”，其意为上帝派到人间的“救世主”。

在他写作《年代记》的公元二世纪，在罗马确实曾有许多已被称作基督徒的耶稣信徒。但罗马大火时，如上所述，尚无“基督徒”之说，塔西佗是把他同时代的情况往前移了半个世纪。这位历史学家大概是从基督徒那里了解到一些情况。那些基督徒不仅讲述了许多无辜同道在大火期间被害，而且也讲述了耶稣被总督彼拉多处死的情况，还讲到被尼禄迫害的基督信徒博得了当时的罗马人的深切同情。

根据上面所述，可以得出结论：上面援引的那段文字确为塔西佗所写，但乃是根据二世纪的基督教徒所述而撰写的，塔西佗没有准确再现出公元一世纪中叶——64年的情况。还应指出，《年代记》文稿是1429年才发现的。我们知道，古代特别是中世纪的抄稿人往往随意地对待原稿，因此不能排除，在许许多多代的抄写者中会有人自己补加了某些细节。很可能这些后世填加进去的文字是出于替后来转信基督教的罗马人恢复名誉的愿望，说明他们的先辈曾同情基督教最早的受难圣徒，与尼禄的罪行没有干系。

在自己的著作中提到耶稣基督信徒的第二位罗马作家是小普林尼。他生于公元52年，大约在114年去世，曾是塔西佗的亲密朋友。他以其《书信》（传到今世的共有9卷），特别是给比提尼亚和庞特国图拉真皇帝的奏折而在世界文化史上占据一席之地。他曾于111—113年在比提尼亚和庞特任罗马总督。

小普林尼在一封奏书中曾写到耶稣的信徒：“这种信仰不仅在城乡传播，而且波及全国，寺庙空空，人们早已不做祭祀了。”接着他又写道：“他们已形成习俗，在一定的日子里于

日出之前集聚在一起，向基督祈祷，视基督为神灵。”

一些学者怀疑这几行文字不是出自小普林尼的手，认为是十四世纪时乔孔多·迪·维罗纳根据《使徒行传》(25)菲士特对阿格里巴王说的话填加进小普林尼的文本中的。我们不拟分析这一假说，因为大多数研究者倾向于认为这段文字是小普林尼所写。这段简洁的文字所述情况没有任何可疑之处，其他历史文献中也有此说。事实上，在公元二世纪初，基督教已在罗马帝国东部各省迅速传播开来，眼看着多神教寺庙空旷，无人问津，人们不再给当地的神祇祭祀。此外，我们还得知，信奉新教的人们奉耶稣基督为神，日出之前集合在一起，向他祷告。小普林尼不能不知道他管辖下的各省发生的这种情况，若是他在自己呈送皇帝的奏书中不提这种令罗马帝国深感不安的事实，反倒是怪事了。因此，我们认为有充分的根据说上述文字是出自小普林尼的手笔。

我们提到的第三位作者，即斯威多尼(约公元70—160)，也是出入于高层官场的人物，并得到小普林尼的庇护。在他著名的著作《罗马十二大帝生平》(约成书于121年)中，有两句虽简短但很有分量的话。在讲述克拉夫帝大帝的一章中他写道：“他把希伯来人(犹太人)驱出罗马，因为他们受某个叫基督者唆使不断地闹事。”而在讲述尼禄的一章中又说：“严惩了基督徒，一种新的罪恶迷信的忠实信徒。”

经过仔细研究，学者们得出了一致的结论，即这两句话确系斯威多尼所写，但第二句话显然是从塔西佗那里借用的。

这就是流传到我们今世的古罗马作者的文献中有关基督

教的全部内容。如果考虑到大多数研究者的目的在于在非基督教人士著作中找到关于基督这一人物历史事实的证明，那么我们不能不说，所找到的史料是微不足道的，即便上面引述的这些材料是完全真实的。归根结底，我们从这些材料中得知了什么呢？这三种历史文献都是在耶稣死后 80 余年撰写的，而且所讲的基本上是关于基督徒，而不是基督本人的事。这些简要的叙述表明：在二世纪初，基督教在罗马帝国有了相当多的信徒，但该教名声并不甚好。不错，塔西佗和小普林尼都提到了基督其人。但他们对于基督知道的太少了！关于这个新宗教的创始者，他们只写了只言片语，实际上他们对他是感兴趣的，因为当时有数万人，甚至可能是数十万人尊奉他为神。他们对耶稣基督知之甚少，而且所写的内容也显然是听人家讲述的。

古罗马人甚至在公元 121 年对于基督教的印象也极为模糊，斯威多尼就是一个明证。正是在这一年他写出了《十二大帝生平》。斯威多尼在图拉真皇帝手下当过大官，亚德里安皇帝还任命他为自己的秘书。这使他有接触国家历史档案和有关罗马帝国局势的现实资料。就是在这样好的条件下，他对基督教徒的情况竟然知道得如此之少。据学者们的看法，“基督徒”一语他不过是重复塔西佗的说法而已。证明这种推断的是，在写克拉夫蒂大帝那一章中，斯威多尼把基督徒和犹太人混为一谈，关于基督本人，只是说他当时住在罗马，不断地煽动希伯来人闹事。

斯威多尼被认为是一位严肃认真的史学家，因而后世学者们不能相信他会根据道听途说的材料写史。一些学者认

为，他的叙述中包含着一定的真实，他所讲的那个人可能不是耶稣基督，而是另一个人，一个名叫基托斯（Xpectoc）的人。《耶稣的秘密》一书的作者库舒指出，当时“基托斯”这个名字在奴隶和获得自由的奴隶中很常用。因此，我们甚至不能确定斯威多尼那段极为简略的文字讲的是耶稣基督。

### 犹太人又知道些什么呢？

综上所述，我们不能不说，在我们所研究的这个问题上，古罗马历史文献有负于我们的期望：那里关于耶稣基督和基督教谈得太少了。当然可以举出很多理由来替古罗马历史学者开脱，例如指出这么一个情况，即罗马人和犹太人是两种不同的、互相格格不入的世界，其相远的程度就好像是两个不同星球的人。那么犹太人自己的历史文献又如何呢？须知正是犹太人才是以来自拿撒勒的耶稣为中心所发生的那些难忘事件的目击者，他们该拥有必要的有关资料，比如罗马当局对耶稣审判或耶稣被钉在十字架上这些事情的详细描述。遗憾的是，基督教传统所拥有的这方面的材料只有犹太历史学者约瑟福斯·弗拉维在其所撰写《犹太古事》中留下的一段文字。顺便指出，这部著作中还有两段对于基督教很重要的材料：关于施洗者约翰的和关于耶稣之弟雅各之死的。

《犹太古事》的作者约瑟福斯·弗拉维是古代人物中最复杂的一个。后人对他的评价褒贬不一。

这个复杂的人物大半生是在他那个时代动荡事件的旋涡中度过的，后来在罗马，在三个皇帝的庇荫下，在安逸富足

的环境中度过了晚年。他曾是犹太起义的领导人之一，曾同罗马军团进行过英勇的斗争，被俘之后居然出人意料地活了下来，而其他的犹太人领袖却都被处死了。命运之神似乎特别优待于他，使他总能绝路逢生。有人认为这是他的魔鬼般狡猾和厚颜无耻所致，另一些人则认为这是他具有超出同时代人的智慧和洞察力，极其善于迅速适应各种情势的结果。的确，他的智慧是超群的，像刀刃一样敏锐，但是也不能忽略他的另一方面的个性，就是他善于征服他人的心，使之成为自己忠实的朋友和庇护者。他同时代的同胞骂他是叛徒，是卖国贼，然而历史却真能捉弄人，历史表明，很少有人为犹太人建立了像他那样的功绩，他是独一无二的历史文献的著者和犹太文明与宗教的捍卫者。

约瑟福斯·弗拉维，如他本人在自述中所说，生于加里库拉皇帝即位那年，也即公元37年。他自豪地指出，他出身于一个显赫的大祭司的家庭，他的母亲属马加比王族。约瑟福斯自幼聪颖非凡，他学习过法理学，热衷于宗教问题，曾先后参加几个教派，有段时间还在耶路撒冷圣殿里当过祭司。公元66年，爆发了罗马—犹太战争，他被任命为加利利的总督和军事都统。尽管他缺乏作战和行政经验，他卓越地履行了本职工作，建立了一支罗马式的十万人军队，巩固了城市乡村和山道的工事，在战略要地储备了兵器和粮草。与此同时，他还应付了私敌的挑战，平息城镇的暴乱，有一次他拒绝听命于大祭司，因为后者被耶路撒冷策反者收买，企图撤掉他的官职。

尼禄派遣富有经验的统帅韦斯巴芗和他的儿子狄度去犹

太国指挥作战。约瑟福斯领导了加利利的防卫战，坚守约塔帕塔要塞，使罗马军团蒙受重大损失。然而，要塞最终还是陷落了，约瑟福斯和剩下的为数不多的保卫者投降，成了俘虏。不过，在这个关键时刻显露出他善于博得当世强人的欢心及他的洞察力。韦斯巴芗之子狄度十分赏识他，征得父亲同意不把约瑟福斯与其他战俘一起押送罗马，而把他留在身边。据说那时候约瑟福斯曾对他们父子预言，说他们父子将相继成为罗马皇帝。

从那时起一直到罗马—犹太战争结束，约瑟福斯都留在韦斯巴芗的营中，忠心耿耿地替罗马人服务，来对付自己的同胞。他曾不止一次地（特别是围困耶路撒冷期间）充当军使，号召起义军认清时务放下武器。犹太人认为他是卖国贼，而他本人后来分辩说，他是想以这种方式挽救自己的同胞免遭灭亡，因为他知道罗马人是按照耶和华的旨意统治人世，反抗他们是徒劳无益的。

韦斯巴芗和狄度因约瑟福斯在犹太期间对他们的效忠，以及——这是最主要的——他所说的他们将称帝的预言实现了而重赏了他。他们甚至允许约瑟福斯使用他们家族名号“弗拉维”，从那时起约瑟福斯就自称约瑟福斯·弗拉维了。在罗马城，他得到了一套位于韦斯巴芗私邸中的住房，取得了罗马籍，终生享受养老金，并在意大利和犹地亚地区拥有土地。弗拉维王朝的第三位帝王多米提亚努斯也对他大施恩典，免其赋税。

约瑟福斯大约死于二世纪初。至少已经搞清楚，在纳尔瓦和图拉真二帝在位时他还活着。他死后朝廷在罗马为他竖



了碑。难道还有比这个事实更奇特的现象吗？须知约瑟福斯曾是被罗马军人毁灭的耶路撒冷圣殿的一个祭司，后来还是反抗罗马帝国的犹太起义的领袖。

居住在罗马时期，约瑟福斯虽有财产，有名望，但并未赋闲享乐，而是以惊人的毅力从事著述。他多年劳动的成果是两部纪念碑性质的著作：《犹太古事》和《犹太战争史》，此外还有两部政治性著作：《论犹太民族的久远性·驳阿比昂》和《生命》。

由于有机会接触帝国档案，约瑟福斯·弗拉维肯定在其著述中使用了那里的有关文献，只可惜当时的罗马帝国档案资料后来由于历史风云变幻和战乱都失落了。还应指出，约瑟福斯不仅是许多重大事件的目击者，而且还是直接参与者。关于犹太战争，特别是耶路撒冷被围困的情况，他当然是根据自己的日记撰写的，不然就无法解释他的叙述为什么那样生动、鲜明和细致。

一句话，他的著作成了后世许多代历史学者了解犹太民族历史情况的不可替代的来源。他的著作被广泛利用，其中既有多神教作者（如罗马史学家季·卡西乌和希腊化时代哲学家波菲利），也有基督教作者（奥利金、该撒利亚的优西比乌和圣经《旧约》拉丁文译者耶洛宁）。约瑟福斯·弗拉维的那两部主要历史著作几乎译成所有欧洲文字，直到今天仍然享有盛誉，为各个时代的作家、音乐家和画家提供创作的题材。

说到这里，我们提醒一下，欧洲文献中保留下来的唯一的一条关于基督的材料，就是约瑟福斯·弗拉维《犹太古

事》中的那段被旧约研究者称之为“弗拉维证言”的文字。现将全文引录如下：

“当时有个叫耶稣的人，如果可以称他为人的话，是个英才。他能搞出一些奇异的现象，他施教布道，很多人信奉为真理。许多犹太人，还有不少多神教徒，都追随他。他就是基督。后来由于我们一些著名人士告密，他被彼拉多钉死在十字架上，但他过去的追随者并没有背弃他，因为第三天他又活着显现在他们面前，正如神意阐释者们所预言的那样。从那时起至今，存在着一个以他而得名的基督团社。”

不难理解，为什么基督教传统特别重视这段证言。须知其作者是个犹太人，尽管政治上曾变节，但却始终忠于先辈的宗教，此外他还是一位熟悉巴勒斯坦所发生的一切情况的著名历史家。约瑟福斯·弗拉维的“证言”所以受到信任，是因为出自一位没有偏见的、无论形式上还是感情上都与基督教没有联系的人的手笔。

不错，十六世纪时已有个别人持怀疑态度，但总的说来，一直到十九世纪谁也未曾对这段文字的真实性严肃地提出过异议。然而今天我们已经确知，这段犹太文献中唯一的关于耶稣的文字乃是伪作，是晚近时候某个基督教抄写者填加进去的。

真的，约瑟福斯·弗拉维，一个法利赛人，犹太教的忠实信徒，马加维家族的后代，声名显赫的大祭司门第的成员，怎么竟然会说耶稣是基督（受膏者），是化成人身的神，被钉死后三天又复活。填加这段文字的抄写人未免太天真了，而几百年来相信这段话的人们则岂不更为天真。波

兰大宗教史学家齐格蒙特·波尼亚托夫斯基教授强调说，这段强加于约瑟福斯·弗拉维名下的文字“几乎是从基督教的信仰象征活剥下来的”。

学者们甚至考证出了这段后加文字添加的大约时间。像克雷芒、米努齐、德尔图良和安提阿的斐欧斐尔这些早期基督教作者都很熟知《犹太古事》一书，但他们却都只字未提这段基督教徒们极感亲切的关于耶稣的文字。不能设想他们是有意这样做的，是出于某种神秘的考虑，因此自然就会得出这样一个结论：在他们所掌握的《犹太古事》文本中还没有那段文字。最早引用这段文字的乃是一位比他们晚得多的名叫优西比乌(263—339)的作家，他是第一部《基督宗教史》的作者。由此可以得出结论：那段文字是三世纪与四世纪间某个抄写者加进去的。

权威的早期基督教神学家和作家奥利金为“弗拉维证言”的讨论提供了饶有兴味的材料。奥利金生活在公元185—254年，也即在上述那段关于耶稣的文字补入《犹太古事》之前。他在其所撰论战性著作《驳塞尔苏斯》中提到，他手中的那本《犹太古事》讲到了施洗者约翰和圣雅各；至于说到耶稣，奥利金显然知道另有一种文本，他据此指责约瑟福斯·弗拉维没有把耶稣视为受膏者（救世主）。

既然传到我们今世的约瑟福斯·弗拉维的著作中没有那几行关于耶稣的文字，那就产生一个问题：奥利金所拥有的是何种文本。某些旧约研究者推测，他所用的是“弗拉维证言”后经基督教抄写者修订过的文本。他们甚至曾试图恢复这一“原文”，但删掉了关于耶稣是先知们所预言的死后又

复活了的救世主的那些话。

但这个乍看起来似乎令人信服的假说具有严重的缺点。首先，这种从“弗拉维证言”中引出准确的“原文”的企图就是站不脚的。圣经学者们尽管仔细研究了约瑟福斯·弗拉维的语言和风格，到底没有得出一致的结论。如果说在今天的语文学水平上都得不出一致的结论，那么这可能意味着约瑟福斯·弗拉维所写的“原文”根本并不存在。

还有“弗拉维证言”所处的上下文，也证明这种假说不能成立。事情是这样，“弗拉维证言”之前的段落（Ⅲ，2）和之后的段落（Ⅲ，4），毫无疑问，构成一个情节整体，讲的是犹太人的暴乱及犹太人的其他问题。“弗拉维证言”夹在其中是牵强附会的，不贴切的，可以说，无理地打断了连贯的叙述，而这意味着它是被某位不太高明的伪造者不合情理地强塞进去的；把这段笨拙地填加进去的文字归在约瑟福斯·弗拉维的笔下，那是太荒谬了。

这里简要地谈一下一个比较翔实的关于耶稣的叙述也许不无益处，这段叙述载于大约于公元十一或十二世纪根据基辅大公雅罗斯拉夫的旨意完成的古俄语《犹太战争》一书译文中。古俄语译本中关于耶稣基督及其生涯的叙述分四个片断，其说法与圣经福音书中的说法截然不同。围绕这几段文字曾进行过长期的争论，最终学者们得出结论，认为这是斯拉夫译者们根据各种伪圣经填加进去的。

综上所述，所谓犹太作者弗拉维关于耶稣的叙述，原来是地地道道的伪作。这件事既奇怪又极其发人深思。要知道约瑟福斯·弗拉维这位耶路撒冷圣殿的祭司，是极为关心自

己国家的各种宗教运动的，他本人先后当过犹太教法利赛派、撒都该派和艾赛尼派教徒，可是他的著述中却只字未提到耶稣和他的戏剧性遭遇。关于那三个教派他写了许多，而且写得很在行，然而关于那位拿撒勒先知耶稣的说教、奇迹和死后复活等大事他似乎闻所未闻。

那一时期的其他犹太作者又如何呢？原来他们也都未谈到耶稣。试以《犹太战争》和《犹太君王传》二书的作者、弗拉维的死敌太巴列的尤司图斯为例。很遗憾，他这两部著作未流传到我们今天，但生活于公元九世纪、曾持有此二书的康斯坦丁大牧首说，尤司图斯关于耶稣没写过一句话。

还有亚历山大的斐洛，他是一位最负盛名的犹太哲人和思想家，对于基督教某些思想的形成做了很多贡献。这位一生致力于调和犹太教义和希腊哲学的拉比<sup>①</sup>曾对《新约》作者约翰和保罗产生过巨大影响。可以说，由于他的努力希腊的逻各斯思想才转变为基督教神学。

斐洛比耶稣早出生30年，比耶稣多活约20岁。作为一位拉比和负有盛名的犹太圣经的阐释者，他同时又积极地参与了他那时代的种种事件，而且他的侄子提比略·亚历山大在公元46—48年曾位居犹地亚总督的高职。斐洛住在亚历山大，但他常去耶路撒冷，那里有他许多亲朋。他在其所撰写的众多的专论之一《论静观的人生》中，描述了一个很像艾赛尼派和最早的基督教派的犹太教派别——“特拉普提”教派的活动。但尽管他论述宗教问题和叙述彼拉多总督政务的著作

---

<sup>①</sup> 拉比，犹太语，“夫子”之意，犹太教中负责执行教规、教律者。

卷帙甚多，但关于耶稣却无任何记载。实际上，在整个犹太人的宗教文献中情况都是如此，唯一例外是《塔木德》<sup>①</sup>。不过，关于《塔木德》，我们后面将专门谈及。

既然耶稣的同胞使我们如此失望，那么我们就怪罪不得古罗马人和古希腊人了。诚然，塔西佗、小普里尼和斯威多尼对于我们感兴趣的这个问题留下了个别简略的记述，但他们所写的与其说是关于耶稣的事，不如说是关于那时已存在的基督教团社的活动，而且三位学者的著作都是在耶稣被钉死80余年后写就的。而早于他们的作者，如老普里尼（公元23—79）、普卢塔克（46—120）和尤维纳利斯（约60—140），写的都是不那么重要的事件，对于来自拿撒勒的基督的令人震惊的故事避而不谈。

应该提醒那些无保留地相信各福音书所述的人们这样一个事实：在犹太希伯来文史籍中根本没有所谓耶稣死时出现了三小时的日蚀、死者灵魂离开坟墓、耶路撒冷圣殿中的圣物——宝贵的帷帐裂成两半的记载。如果确有这种事，那么不可能没有一位犹太修史人不予以记载。甚至以讲求科学闻名的老普里尼在其《自然史》一书中专辟一章讲日蚀现象，对于那次持续三四小时的日蚀也一无所知。

圣经研究者们自然思索了这种神秘的缄默的原因。天主教作家达尼埃尔—罗朴，一部著名的关于耶稣的专著的作者，对此做出了如下的解释：“对于提比略时期罗马帝国的中层公民来说，在巴勒斯坦所发生的事情，并不比对我们而言

<sup>①</sup> 《塔木德》，希伯来文，原意为“教学”或“犹太律法”，为犹太教仅次于《圣经》的经典。



在马达加斯加或留尼汪岛上出现个什么先知这类事更有意义。”这里再引用一段波兰天主教教士保罗·施坦曼——《来自塔尔斯的保罗》一书的作者的说明：“公元30年，耶稣作为曾生活在罗马帝国的千百万奴隶中的一个奴隶，被钉死在十字架上。巴勒斯坦的犹太人好不容易注意到这件事。如果说这个事件留下了什么印象的话，难道生活在意大利、希腊、小亚细亚和埃及的文明人士会对犹太人的事感兴趣吗？这具尸体在提比略统治着并将由加里库拉、克拉夫蒂和尼禄统治的国家里会有什么价值呢？在鲜血染红的世界上，一个人死了又有什么意义呢？”

两位作者无意中都揭示了后代在评价过去的事件时夸大事实的心理过程。由于惊愕于基督教的巨大的历史地位，基督教的忠实信徒们怎么也不能理解它的发生会是如此平淡无奇的自然过程。夸大一切与新宗教创始人有关联的细节的意义，并把它们神话化，这种倾向我们不仅在基督教徒身上看到，在世界其他所有宗教的信徒那里也都能看到。史学者们对于帷帐裂为两半、出现日蚀这类奇迹，特别是对于耶稣其人的轻视和缄默，清楚地表明历史实际和沉溺于狂热信仰中的早期基督教团社的想象之间，在对之冷漠的古希腊—罗马市民和沉醉于自己超凡的美好梦想之中的一小撮追随耶稣的人之间，存在着多么巨大的鸿沟。那个充满了奇迹、神人被钉死在十字架上后又复活的世界，对于这些信男善女们来说，乃是一个比他们天天生活于其中的世界更为现实的世界。然而对于多神教信徒和犹太教信徒们来说，正如保罗·施坦曼所说的那样，被钉死于十字架上的耶稣不过是“曾生



活于罗马帝国的千百万奴隶中的一个”。

### 缄默和诋毁

某些圣经研究者不想安于古代作者们著作中根本没有关于耶稣的文字这一事实，便提出一种推断以自慰，即：关于耶稣的文献资料曾经存在过，但毁于震撼当时的文明世界的政治风暴中。在尼禄皇帝当政时，罗马发生了一场大火，烧毁了全部国家档案，这些档案中可能就有当时的总督彼拉多的禀奏。公元70年，狄度占领并烧毁了耶路撒冷。烧毁的除了圣殿和左近的其他建筑物外，可能还有当时犹太教最高评议会审讯耶稣的记录。血流成河、残酷至极、破坏性极大的巴勒斯坦战争持续了7年。几十万犹太人被杀害或沦为俘虏。罗马人有计划、有步骤地在巴勒斯坦毁坏了所有的圣殿，焚烧了那里保存的书籍和文件。

与基督教扩展的同时，罗马和希腊作家和哲人中反对基督教的势力也在增强。出现了大量的著作批驳这个新宗教的教说，反对它的日益强大的影响，嘲笑和诋毁它。基督教在取得了统治地位之后，无情地销毁了这类著作，结果给后人造成了一种假象，以为基督教在发展过程中没遭到社会有教养阶层任何严重的反抗，它的历史进程是无冲突地发展的。在这方面，公元三世纪新柏拉图派哲学家波菲利可作为一个例证。他反对基督教，写了大量文章，达15卷之多。五世纪时，根据罗马皇帝瓦楞提尼亚努斯三世的敕令，波菲利的所有著作均被焚毁，无一流传后世。

在遭教会迫害的作者中，希腊—罗马哲学家塞尔苏斯尤为著名，他是位斯多噶主义者、柏拉图的门徒，是皇帝兼哲人马可·奥勒留的上宾，是基督教最可怕的思想敌人之一。

塞尔苏斯的论战性对话录《真道》（约成于177年）猛烈地抨击基督教，似乎给人造成这样的印象，即许多基督教徒放弃了新的信仰。塞尔苏斯的这篇著作也遭到焚毁的命运，从人世间消失了。但也许是命运的戏弄，该著作的内容却由奥利金留给了后世。在那篇《驳塞尔苏斯》中，奥利金采用了如下的方法：他先引用塞尔苏斯的话，然后分析和驳斥他的论据。引用的原话是那样之多，以致都能根据引文恢复《真道》的几乎全部内容。

塞尔苏斯首先指责基督教派编造了那么多相互矛盾的耶稣的传说，无数次变更四福音书的文本，最后自己思想混乱不堪。

但在他的对话体著作中，塞尔苏斯主要是谈耶稣的身世问题。他根据同时代人间流传的说法，断言耶稣的母亲是一个品行轻浮的乡村女人。她的丈夫是一个木匠，在得知她对他不忠，同一个叫潘特拉的罗马士兵有肉体关系，便把她逐出家门。马利亚无家可归，到处流浪，最后在某家的马厩中生下了婚外儿子耶稣。耶稣年岁稍长，便去埃及谋生，在那里学会了变戏法的技艺。回到故乡加利利省后，耶稣靠变戏法维持生计。他变戏法的技艺很高明，表演大获成功，于是他飘飘然起来，宣布自己是上帝之子。

塞尔苏斯在他的著作中还援引了其他一些使基督教徒感到侮辱的传说，这些传说自然是在罗马帝国各城市中多神教

与犹太教同基督教进行的残酷斗争中产生的。这场斗争的余音回响在《新约》之中。在《塔木》德中，我们也可找到一些有关耶稣身世的文字和暗示。研究者们指出，一个在此之前在犹太历史中闻所未闻的事件——一位犹太祭司的女儿马利亚姆·毕利加为了要嫁给一个塞琉古军士兵，放弃了先祖的信仰——推动了耶稣为私生子这一说法的传播。把马利亚姆·毕利加跟耶稣基督的母亲马利亚等同起来，这在当时那种残酷的论争与诋毁的境况下几乎是不可避免的。此类流言蜚语很有生命力。它们流传了数百年，后来在启蒙运动时代以新的势头重新兴起。

到此我们可以结束在非基督教文献中寻找真耶稣的努力了。我们不得不承认，这种努力毫无结果。



## 第 二 章

### 新约及其所传的作者

## 福音书是用希腊文写的

由上一章中我们已经认识到，古希腊、古罗马和古犹太的作者们没有给我们提供关于耶稣基督生平的任何可信的情况，因此我们只有求助于丰富的基督教文献：《新约》各书和没有收入圣经的被称做《伪经》、《外典》的著作。在多大程度上可以相信这些经书的内容呢？圣经学研究者正在寻找这个问题的答案，他们已经取得了一些极有意思的、有的甚至是引起轰动效应的发现。但关于这些我们后面再谈。现在我们得先了解一下基督教的基本文献——《新约圣经》（简称《新约》）。

《新约》全书共 27 卷，包括 4 种福音书、《使徒行传》、21 封书信（这些书信的作者传统上认为是圣保罗、圣雅各、圣彼得、圣约翰、圣犹大）和《启示录》。圣经学者们对于《新约》各书成书的时间说法不一，但总的来说认为是在公元 50 年到 120 年之间。《新约》中成书最早的是保罗致帖撒罗尼迦人书，是在公元 50 年，即传说的耶稣被钉死于十字架 20 年之后写成的。

通常信徒们并没有去想《新约圣经》是用哪种文字写的。大多数人以为，跟《旧约圣经》原本一样，《新约》各书是用希伯来文或阿拉米文写的。因此，当他们得知《新约》各书的作者都是说希腊话和用希腊文写作，许多人会惊讶的。当然，那不是地道的古希腊语，而是一种以古希腊语为基础而形成的共通语。从公元前四世纪到公元五世纪，即在希腊

化时代，居住在被亚历山大·马其顿大帝征服、逐渐完全希腊化了的地域里的所有各民族、种族的人，都逐渐使用这种共通语。

希腊化时代对拉丁文化的摇篮意大利产生了巨大影响。在罗马帝国时代，由于国内经济蓬勃发展，劳动力短缺，从东方各国输入大量的奴隶和手工业者到亚平宁半岛来从事工农业生产。不同民族人员的涌入，从根本上改变了意大利的面貌。希腊语逐渐成为罗马各广大平民阶层所使用的日常谈话语言。无怪乎罗马诗人尤维纳利斯（约60—140）在他的一首讽刺诗中抱怨说，在城市里无法生活下去了，周围全是希腊人！关于希腊化这一过程的规模，有一个具体情况可以作证：考古学者们发现，在奴隶与获释奴隶的墓碑上，名字用希腊文写的比用罗马文写的多。由于基督教主要是在这些阶层中发展，所以基督教最早的宣教者们用希腊文写作就不足为奇了。不仅如此，希腊语还是当时基督教仪式用语。

只是在四世纪圣耶罗宁（340—420）才把《新约》译成了拉丁文，三百多年的时间里基督教徒使用的一直是希腊文的《新约》。

### 莎草纸及其意义

不言而喻，《新约》的原稿并没有保存下来。我们所使用的文本都是复制的抄件。而由于抄写者同所有人一样都会出错，所以学者们就注定要做大量的工作来找出《新约》文本中的错误和歪曲之处。有些是无意中的错误，有些则是有意的。

歪曲，因为抄写者力图宣传自己的观念，常常毫不客气地把圣经的文字整段整句地改头换面。

为了恢复《新约》各书的原文，消除其中的笔误和被篡改的地方，圣经研究者们便对各种文本进行了语文学对比。很长时间里这种研究资料少得可怜，难以找出确定真伪的可靠依据。只是由于在埃及的伟大发现，才算找到了出路。十九世纪考古学取得了一系列改变我们对古代文明观念的发现，其中在埃及发现的莎草纸文献占有重要地位。

莎草纸文献最早是于上一世纪初叶运到欧洲的，但只是在十九世纪末学者们才发现了它们对于研究古代历史的意义。原来写在发黄的莎草纸上的文字能使我们知晓古代人民日常生活的许多细节，而关于这些具体情况历史学家在此之前一无所知。乍看起来，这些似乎都是些琐闻琐事，但它们却反映出那个时代普通人平日的喜怒哀乐，使我们能更好地了解那时的风俗、时尚、社会关系，了解当时人们的具体生活情况。由于这些材料，所谓的正史才取得了鲜明的色调。

不过我们还是回到我们的本题，搞清楚莎草纸文献与《新约》的研究有什么关系。原来，在莎草纸文献中找到了整卷的或片断的《新约》文字。其中有些莎草纸文本属于三世纪，甚至二世纪写成的，也就是说比羊皮纸的《梵蒂冈抄本》和《西奈抄本》早得多，早二、三百年。如果我们补充说，现在学者们拥有《新约》抄本的数以千计的片断和一些完整的卷帙可资语言学比较分析，那么莎草纸文献对于圣经学有着多么巨大的意义就不言自明了。

这个领域里时而引起轰动的发现的历史是从十九世纪中



期开始的，当时德国学者康斯坦丁·提申道夫偶然地发现了所谓的《西奈抄本》。这位年轻的神学家和圣经研究者对西奈山上的正教修道院产生了强烈兴趣，因为他听说那里的图书馆保存着某些古代文献，其中有独一无二的、尚未被人所知的圣经文本。尽管那里的修士不喜欢来访者，但提申道夫还是决定去碰碰运气。他果然得到了院方的信任和修士们的好感。不过在图书馆他什么有趣的东西也没发现，已经准备空手而归了。但在临走的前一天，他偶尔望了一眼废纸筐，突然在没有任何价值的废纸中发现了120张希腊文《圣经》的残页。其中最古老的残页为四世纪的。作为这次发现的奖赏，提申道夫得到了其中一部分，后来他在莱比锡发表了。

提申道夫后来又远途跋涉两次去修道院。1853年他空手而归，1859年那次去西奈，本来会重演上次情景，不料却出现了一个海外奇谈式的机遇。在他就要启程返回的那一天，行李已经收拾停当，等着预约的驮驼的到来。在等待驮驼的时候，提申道夫闲来无事便在修道院中溜跶起来。一个修士看见了他，请他到自己的居室小坐。在这位修士的居室里，提申道夫发现屋角里堆着一批年久发黄了的羊皮纸。他把那些羊皮纸捡了起来翻阅，先是不经意，后来却越来越聚精会神，不过他尽力克制不把自己的惊异显露出来。他手中拿的原来是一部分《旧约》的抄本和一部完整的古代《新约》抄本——后来判定是公元四世纪时的作品。<sup>①</sup>后来发生了什

<sup>①</sup> 基督教徒在三世纪时就不再使用古代那种卷状书，而是在单张上书写，缝钉起来就成为现在的书本的样子。这样单张的书传道者们用起来很方便，为了找哪一段原话，就不必像过去那样得把长卷打开，甚至把整个长卷统统打开。此外，这种书页式手抄本容量大又节约，因为可以两面书写。

么，不得而知，反正修士们公开指责提申道夫，说他把珍贵的手稿藏在腋下，当夜偷偷溜出了修道院。当时兼管该修道院的俄国领事干预了此事，经过长期的谈判当事双方达成了妥协。提申道夫答应在对西奈抄本做过科学处理之后把抄本交给亚历山大二世。几年之后，他亲自去俄国皇村，履行了自己的诺言。这部纯系偶然地、近乎奇迹一般地为科学抢救保存下来的西奈抄本，后来在彼得堡以《西奈抄本》为书名印刷了300部珍本，分送给世界各地的科研机构。1911年，伦敦印刷了第二版。

两位年轻的英国学者在埃及沙漠地带发现的莎草纸，确切些说是一些莎草纸断片，在学术界也产生了巨大的影响。这两位青年学者于1897年在位于开罗以南180公里的古代居民点俄克西琳进行考古发掘。他们发掘到的只是可怜的一小块莎草纸，然而正是这块莎草纸开辟了早期基督教史研究的新时代。这块莎草纸上写着7句先前根本不知晓的耶稣基督语录。在这个地方发现这类文字材料，说明在四和五世纪时在俄克西琳曾存在过一个很大的、很有影响的基督教团社。1897年，这些语句以《耶稣语录》的标题公诸于世。1903年，这两位英国考古学者在俄克西琳又发现一块上有据说是耶稣的5句话的莎草纸，这5句话也是以前人所不知的。英国青年学者所使用的《语录》被圣经研究界所接受，成为一个专门术语，用来指称所有归于耶稣名下但又没有收入《新约》的话语。

俄克西琳发现之后，数十年来各国考古学者们一直在寻找。下列数字说明这些发掘的结果：现在学术界已经知

藏有逾四万个《新约》的古代抄本，二千多个片断。

所有这些先后发现的文本、篇章，正如上面所说的，使得学界有可能对《圣经》进行语言学分析。要知道只有通过核对和比较各种抄本才可能复现《新约》的真正的、原初的文本。

应该指出，考古学者们在陶片上也发现了许许多多的《新约》片断。贫穷的人们买不起莎草纸，他们就在陶片上书写。在发掘出的《新约》陶片中，甚至有一部差不多完整的分抄在10块陶片上的《路加福音》。

对古希腊和罗马碑铭的研究，也为对《新约》进行语言学分析提供了有趣的、丰富的资料。那些碑铭中常常含有当时版本的《圣经》中的话语。

最后，为了对《新约》进行语言学分析，学者们广泛利用“教会之父”——塔尔图良、圣耶利米著作中所引用的《新约》中的话。此类引文如此之多，简直可据以编辑出一部《新约全书》来。

### 口头传统占统治地位的40年

在转入说明《新约》的内容和实质之前，还要谈一个问题，不谈这个问题就不可能对作为历史文献的《新约》做出正确的评价。这里所要谈的是，头一部福音书，也即头一个描写耶稣基督生活的某些细节的文献，只是在耶稣传奇式死亡40年之后才出现的。

乍一想起来至少会令人感到奇怪：为什么相信耶稣为神

的人们竟如此之久地忘记写他的生平或者保存某些遗物。然而，如果我们不是用现代的尺度来看待这个问题，而是试着想象一下头一批基督徒的思维、生活方式和风尚，那我们就会清楚，这种看起来对新教创始者纪念的冷漠绝不是由于缺乏虔敬所致。

首先让我们回忆一下最早一批基督徒是些什么人。生活于二——三世纪间的德尔图良，在保护基督教徒和与多神教作者们论战时强调指出，他们是一些忠君报国的手艺人，按期交纳赋税。在一篇论战性对话录中，多神论作者蔡其理把基督教徒称为卑微的穷人，指责他们在最下层的贫贱人、迷信的妇女中招募追随者。

这些说法大体上符合事实：最早的基督信徒大多数是普通百姓，是没文化的人。只有极少数信徒能够阅读、写字。因此，他们对于带有不懂的文字符号的羊皮或莎草纸张没有在意，这就毫不奇怪了。对于近东地区各族人民来说，智慧的主要载体不是书面文字，而是口头传统。一代代歌手、说书人和布道者传下来的历史上的英雄业绩、神话传说、民间故事等，这就是那个时代的精神财富。大概耶稣本人（如果说这个人物确实存在过的话）一句话也没有写出过，就跟希腊大哲人苏格拉底那样。因此完全可能，耶稣死后头几十年，他的学说只是在口头上传播过（通过所谓的“教理问答”的途径）。这个新教的传播者是些游方老师和传道士，他们的姓名我们一无所知。他们在近东的各城市里传教布道，在犹太教祈祷的地方到处都有耶稣的信徒。耶稣基督的道德学说通过易于记忆的箴言的形式表述出来。耶稣这些真的或伪托

的语句同他生平中的戏剧性事件结合起来，获得了民间醒世警言的生动色彩，这样就产生了富有明显的民间创作特征的口头传统。耶稣生平的“传记作者”正是从这里，从这种现在看来已难以判断的事实与民间想象相结合的叙述中，为他们撰写的福音书汲取了资料。

为什么基督的教义没有用文字记述下来，这是有另外的、更为重要的原因的。这原因就是耶稣最初的信徒们没有跟犹太教断绝关系。相反，他们恪守摩西创立的宗教的一切教规，定期参拜圣殿，一句话，时时处处强调他们对犹太教的虔诚。甚至他们相信救世主降临这一说，原则上也不跟犹太教传统相悖，因为他们的信仰是建立在《旧约》预言的基础之上的。只有一点他们跟正统的犹太教徒不同：他们相信《旧约》中先知们所预言的救世主已经降临人世；这就是拿撒勒人耶稣。

犹太教基督门徒们坚信，由于承认耶稣是基督（救世主），他们比那些不承认耶稣基督的人是犹太教的更为虔诚的信徒。他们仍旧信奉《旧约》为自己的圣经，根本未想用别的什么来代替它。这样，关于耶稣的生平与精神说教，他们就满足于口头讲述了。

当开始出现有关耶稣的书面材料，即后来被收入《新约》的福音书时，这些著作并没有企图取代《旧约》，成为基督教的圣经。这些福音书等著作甚至不是为信徒们写的，因为他们的大多数人不识字。这些著作基本上带有政论性质，其目的是向多神论作者与犹太教正统派证明，来自加利利省的耶稣确是基督（救世主）。很说明问题的是，这些著作的作者为

求依据《旧约》的权威来证明自己的观点。且看下述事实：在《新约》全书中除了无数的提示和转引之外，光是直接引用《旧约》的地方就将近 300 处。

然而为什么这些著作是在耶稣死去 40 年之后才出现的呢？回答是：这是当时社会政治形势的需要。那个时候进行了残酷、血腥的罗马—犹太战争，这场战争的悲惨结局是耶路撒冷圣殿的被毁。信仰耶稣基督的拿撒勒派拒绝参战，因而被犹太人斥为叛徒和卖国分子。与此同时，周围的罗马人和希腊人对他们也越来越鄙视和敌视。因此，基督信徒们不得不抵御来自外部的种种攻讦，并在自己内部巩固真理在他们一方的信念。

谈到 40 年间没有关于耶稣基督生平和学说的书面材料，必须考虑到拿撒勒派在他们敬爱的导师逝世之后的心境。那是一种宗教狂热状态，他们确信耶稣很快就会回到人间，耶稣回来之后将谴责所有不义之人，在人间建立起上帝之国。根据《马太福音》所述，这一切很快就会实现。耶稣对自己的门徒们许诺说：“我老实对你们说：某些站在这里的人，在死去之前将会看到人子来治理国家。”（16：28）

然而，时光流逝，人们生生死死，而那个企盼的神圣的日子却迟迟未到来。满怀信心等待救世主降临的基督信徒们，内心开始受到痛苦和怀疑的折磨。他们开始思考这样一个问题：为什么耶稣没有像他许诺的那样回返人间？与此同时，人们对耶稣的生平产生了兴趣。也许在他的所做所为、所说的话和所经历的事情中，隐藏着那个能巩固他们已动摇的信仰的谜底。于是，在这种情势下开始出现叙述耶稣基督生平

和教义的著作，这些著作的任务在于坚持、说明、证明耶稣确实是救世主。

40年口头传统记载下来的关于耶稣的材料在多大程度上是可信的呢？在捍卫基督教的某些论点时，教会常常诉诸传统<sup>①</sup>的权威，好像这就是不可辩驳的真理。然而我们知道，传统是普通人民创造的，他们耽于想象化、神话化和夸张，在幻想中寻求对自己现实的贫苦生活的逃避。那时的人们真心地相信有名望的君王、国务活动家和思想家具有祛除病患甚至使死者复活的神力。更加甚者，相信他们活着的时候或死后能够变成神。那时的神性的概念与现在的概念不同，显得更人尘化。最早的那些基督信徒，不言而喻，是他们那一时代的儿子，跟所有的人一样，受当时那些思想和成见的熏陶。但是除此而外，他们也有自己独特之处。他们处于永恒的狂热之中，时刻期待着现世的结束和上帝之国在人世的出现。因此，在这种种启示录性质的心绪影响之下，最早的基督信徒的想象中把期望与现实混为一体就不足为怪了。

在涉及与耶稣生平和教义有关的问题时，主要的权威看来就是耶路撒冷的拿撒勒教派了。根据传说，这个教派的首领是耶稣的弟弟雅各（他于公元62年被亚那尼大祭司下令用石头打死）。这些犹太派基督徒中有一部分拒绝参与犹太起义，迁移到约旦的培拉城。留在耶路撒冷的那些人，与耶稣的近亲们一起继续作为拿撒勒派活动。在雅各被处死之后，他们推选耶稣的堂弟西门为首领。西门活了很久，在特拉扬大帝

---

<sup>①</sup> 这里说的教会传统指的是《新约》和教会作家著作中对耶稣生平基本事件的叙述。

(96—117) 在位时被钉死于十字架上。西门之后，领导拿撒勒派的是耶稣弟弟犹大之孙——雅各布和所科尔。

正如我们所看到的，领导拿撒勒派的都是跟耶稣有这样或那样亲属关系的人。他们作为“亲属派”载入基督教史册。他们有自己的阿拉米文福音书。他们出于宗系的考虑，散布耶稣为大卫王后裔的说法。耶路撒冷的拿撒勒派存在到公元<sup>1</sup>32年，那一年爆发了由巴尔·科赫巴领导的犹太起义，耶路撒冷彻底被毁。

培拉大逃亡，耶路撒冷被毁——这似乎是基督教史上的分界线：基督教史可据此分为犹太教时期和犹太—希腊化时期。新的宗教运动的中心为近东的一些城市，如安提阿、以弗所、塔尔斯、哥林多、亚历山大，当然还有罗马，一句话，犹太人流散的几个大集中点。这时，希腊人、叙利亚人和其他民族的人也开始加入犹太人基督教团社，同时随着这些人的加入，希腊化影响也带进了基督教，特别是希腊文明中的宗教神秘色彩，例如神灵死而复活的神话。公元一世纪末期，基督教的口头传统跟犹太教的根基脱离，开始了基督教独立存在的新阶段。基督教的口头传统涂上了千百万生活在远离犹太巴勒斯坦的希腊化世界中的耶稣新信徒们的想象色彩。正是在这两种传统——犹太教时期传统和希腊化时期传统结合的基础上产生了许多许多的福音书、使徒行传、书信，它们成为后来教会编辑《新约全书》的材料。在这种混杂的趣闻、箴言和幻想性神话传说宝藏中，很难看出某种协调性影响。相反，那个时期的基督教著述整个说来在叙述耶稣这个人物方面带有随意性。



教会人士断言，基督教传统是可信的，因为它是源自使徒——耶稣基督的同代人和门徒。但这种说法经不住科学批判。《新约》各篇章的作者问题，直到今天尚未彻底解决。为了切实分析这个问题，看来我们还要稍微离题先谈谈耶稣及其亲近门徒生活的那个时代的人们对文学作品的作者问题的态度。

著名的德国圣经学者大卫·弗雷德利赫·施特劳斯（1808—1874）在他的力作《耶稣生平》一书中，用了很多篇幅专门谈了这个问题。尽管施特劳斯此书问世（1835年）距今已一百多年，但他的分析仍有其现实意义。施特劳斯指出，在远离我们的那个时代，甚至一些严肃的作者也往往毫不羞愧地伪托他人之名发表作品，不认为这种伪托是什么不光彩的行为。施特劳斯得出结论说，这种奇怪行径盛行的原因只能从那时代的人跟我们完全不同的独特的思维观念中去寻找。

当某个作者伪托他人之名发表作品，求助于他人的威望时，他深信他的所为是高尚无私的行为，为了宣教真理而不追求个人的声誉。同时，他们也深信，他们所叙述的也正是他们所敬崇而托名的那人所要表达的。因此，这里就谈不到伪作的问题。有趣的是，那时代的读者，甚至是很有教养的读者，对他们所读的内容表示出极端信任的态度，不进行任何批判。例如，第一部《基督宗教史》的作者优西比乌就很认真地引证这类伪托作品，视之为真实可靠的文献。

所有的伪托作品——民众的宗教观念和旺盛的想象力的成果——都是上面所述的伪托名人写作的产物。强加在圣徒

雅各、马太、彼得或保罗名下的众多的福音书、书信和启示录，实际上都是出自无名作者的笔下，他们不加批判地记录下当时围绕耶稣基督这个人物在民间流传的种种传说和轶事，并编撰成书。

收入《新约》中的各福音书和其他书篇又是怎么回事呢？我们下面就会了解，《新约》中一些书篇的作者问题是个饶有兴趣的问题。在《新约》的27卷书中，学者们认为有19卷是伪托之作。让我们来看看学者们在这方面是如何研究的吧。

### 为什么利未没写回忆录？

教会传统认为《新约》中的第一部福音书是耶稣的门徒收税小吏利未，也即所称的马太撰写的。在头三部福音书和《使徒行传》中多次提到他。根据这些文献来看，利未在耶稣的门徒中是个出类拔萃的人物。他的忠诚和宗教热忱从这样一件事上即可看出：为了“追随主的声音”，他断然放弃了税吏的安宁生活。税吏在被剥削阶层中很不受欢迎，被视为叛徒和违反神规的人。《马可福音》（2：14）中说：“（耶稣）看见阿勒非之利未坐在税关上就对他说：‘跟我来。’于是他站起来就跟耶稣走了。”在另两部福音书——《马太福音》（9：9）和《路加福音》（5：27）中，也都有几乎是相同的文字。

《马太福音》的内容为目击者所叙的这种看法，从二世纪中期起就在教会中被确认下来。帕皮亚、克雷芒（亚历山大的）、伊里奈乌、优西比乌及其他教会作家坚持这种看法。

他们究竟找到哪些论据来证明《马太福音》的作者确实就是耶稣那个当过税吏、原名利未的门生呢？从福音书的内容来看，他无疑是个犹太人。的确，只有犹太人才能那样熟知与犹太教相关的复杂传统与概念。他极其善于运用《旧约》的术语，并非常了解当时的审判程序，如他能够区别一般审判和宗教审判。

后来，这种传统看法进一步发展，有些人进而得出《马太福音》的作者肯定是巴勒斯坦人的结论。他们说，只有出生在那里并在那里生活多年的人才能如此确切地知道巴勒斯坦各居民点的距离，特别是当地居民的风俗习惯。例如，马太知道卡别尔纳乌郊区设有税关。尤其是他通晓当时的货币关系。要知道，当时使用三种货币：罗马的第纳尔、希腊的德拉克玛和犹太的西科尔，其间的关系是很复杂的。

然而，这些论据的弱点哪怕是最容易迁就的研究者也会立刻就看出的。要知道，了解《旧约》术语和巴勒斯坦生活情况的犹太人千千万万，何止一个追随耶稣的税吏。至于说知道罗马税关的位置，那这个论据简直是幼稚可笑的；不会只有一个税吏知道远一点，生活在其附近或远处的犹太人肯定都会知道，因为他们都要去纳税的。关于该福音书作者熟悉巴勒斯坦地理一点，也可以这么说。难道只有税吏利未知道这块国土上各居民点的距离？甚至在流民集散地居住、已不大会说母语的犹太人，也都把去耶路撒冷朝圣（朝拜亚伯拉罕和摩西的神）看作自己神圣的天职。他们或步行或乘骑走过巴勒斯坦的道路，他们对巴勒斯坦的地理情况、村镇名称之所知并不比当地的居民差。综上所述，可以做出这样的

判断：教会传统把税吏利未认作《马太福音》的作者，其论据是站不住脚的。

反对教会传统观点的人们对于这一问题拥有一系列有分量的论据。我们下面扼要引证其中主要几点。

通常认为，《马太福音》是用阿拉米语<sup>①</sup>写成的，只是后来才译成希腊文。但是，语文学者们用最现代化的科学方法对文章进行研究，得出的结论是：作者使用的是上古希腊共通语<sup>②</sup>。尽管在叙述文字中间加入犹太人特有的语汇和形象，但总体上说，它行文自然流畅，而翻译是达不到这一程度的。如果说《马太福音》是用古希腊共通语写的，那么就产生一个问题：难道一个普通税吏利未，一个来自主要使用阿拉米语的巴勒斯坦的犹太人，能够如此自如地用希腊书面语写作吗？哪怕他作为一个税吏不得不用共通语跟外国人和自己的上司打交道，那也是令人难以置信的。

这里还要注意一个重要细节。如果说《马太福音》是从阿拉米语译过来的，那么很明显，所有涉及摩西律法和犹太教教规等方面的引文，译者应该是从《旧约》正式语言——希伯来语译出的。然而，所有的引文却都是取自《旧约》的希腊文译本，这个译本是在亚历山大专为那些流亡到异邦、忘却了母语的犹太人搞的。很可能马太就是这样的一个犹太人。他只能使用希腊文本《旧约》，他的福音书也是为那些跟他一样只会说希腊语的教胞们写的。

---

① 阿拉米语，闪语之一，古代阿拉米人所用。

② 共通语，在最通用的语言或方言基础上吸取其他语言或方言特点形成的民族间交际语，上古希腊共通语是以上古时期希腊语为基础形成的。

当然，这些论点也远不能令所有人信服。老实说，这些论点本身作为论据是软弱无力的。但是，另外一些简直是轰动性的篇章的发现加强了这些论点的分量。这里我们先转向我们读者的想象力。

利未，耶稣的门生，12位使徒之一，开始撰写关于他崇拜的导师的回忆录。他本人认识、了解耶稣，跟他共同度过了许许多多的日日夜夜，聆听过他的教导，记得他外表的每一细节。按着我们的观念，这样人写的回忆录应该是什么样子，回忆录应该具有什么样的重要特征？这样一个人写的回忆录从道理上讲应该包含生平方面的细节，充满重大的事例，洋溢着感情，复现作者同敬爱的导师朝夕相处那种亲昵的氛围。

弗雷德和赫·施特劳斯在研究了这个问题之后直截了当地声言：《马太福音》乃是第二手材料，甚至耶稣传记事实都是从别的材料中转引的。难道一个目击者（须知利未是那些事件的目击者呀！）会如此程度地依赖别人的材料吗？在下一章我们将讲到各福音书出现的次序，但这里就应该说：《马太福音》绝不是经典福音书中最早的一部。最早的一部乃是《马可福音》。正是由于这样，我们在《马太福音》中发现有600句话是重复《马可福音》的。除此，还有近500句话是重复其他经书的。属于马太自己的只有436句。这个统计数字看来足以证明：《马太福音》不是一部独创性作品，而是典型的编纂品。

此外，在转用别人的材料时，作者没有表现出什么批判态度，而且不甚经心。某些传说他援引了两次。例如，耶稣

用5只面包喂饱了五千人的故事在相距不长的时间里重复了两回。耶稣两次从着了魔的人身上驱走了魔鬼；法利赛人两次指责他施法术时凭借了邪妖的帮助。

在这部独特的编纂性著作中，有些放在一起的传说从教义的角度看是互相抵触的。我们举几个当年施特劳斯就曾注意到的例子。耶稣曾毫不犹豫地为百夫长的仆人，一个多神教徒治病（8：5—10），而稍后些（5：21—28）我们读到，在推罗和西顿附近，有个迦南妇女请求耶稣为她那被鬼附体的女儿治病，耶稣回答道：“我奉差遣不过是到以色列家迷失的羊那里去。”那女人再次请求他，他又说：“不好拿儿女的面包丢给狗吃。”最后耶稣到底帮了那妇女的忙，但经过了内心的斗争，而且是在不幸母亲绝望的哀求下才那样做的。

对待多神教者的态度这个敏感的问题，在《马太福音》中还涉及了若干次。在派遣两位使徒去各地传布他的教义时，耶稣对他们做了如下的指示：“不要去多神教者那里，不要进撒玛利亚城；你们要特别去以色列家死去的羊那里。”在《马太福音》的最末尾，他又直接指示使徒们把“各族人民”都皈依基督教。

《马太福音》的作者把这些互相矛盾的话语放在一起，甚至都没有设法使之互相衔接。有意思的是，在这些话语中，人们发现了基督教发展中的两个相联的阶段：早期犹太教拿撒勒派的犹太孤立主义阶段和保罗的普世布道思想胜利阶段。在保罗时期，在多神教者中间进行基督教传教活动被看作是耶稣本人的旨意。

综上所述，我们已对马太有所了解，首先我们得知，马

太广泛而不加分析地使用他手头所有的各种资料来源。这一点就足以把他排除所叙述的事件的目击者行列。当然，这方面还有其他论据。大家都清楚，这部福音书与历史传记没有任何共同之处，甚至与古代史家所理解的传记也完全不一样。古代史家使他们的主人公说出谁也没听见过的长篇演说和内心表白，但尽管如此，他们还是使叙述保持某种时间顺序。然而，马太对事件的时间先后却毫不注意。《马太福音》实际上是一部结构巧妙、均衡的文学作品。该书分为5部分，每部分都由耶稣的5个道德说教组成，而且每部分的结尾形式几乎相同——以类似副歌的语句结尾（7:28；11:1；13:53；19:1；26:1）。

其中的一部分，即著名的《山上垂训》那部分，是基督教伦理规范的精华所在。由于有这段文字，我们可以窥视各福音书产生的隐蔽的机制。这段内容在基督教传统中占有特别重要的地位，而因此下述事实不能不令我们惊诧：除了马太和路加（他引用了《山上垂训》的缩节文本）之外，其他福音书中都没提到此事。

由此就产生这样一个结论：“山上垂训”——耶稣生涯中给人印象最深的一个场景，千百年来激发了多少诗人与艺术家的创作灵感，但实际上是想象的产物，是纯粹的文学虚构。神秘的福音书作者在这里把基督教的道德法规集中起来，借托耶稣之口说出。作者把当时流传在民间的真真假假的耶稣的话收集了在一起。我们可以有把握地这样说，因为这些话《路加福音》中也有，但路加没有把它们归纳为一次训话，而是分散在他那部福音书的各个地方。

正如我们所看到的，《马太福音》是一个熟悉写作技巧的人的精心之作。证明这一点的不只是这部著作的篇章布局或“山上垂训”这样卓越的场景。在这部著作中我们可以找出许许多多证据说明作者很注意作品的文笔：精心选词，多次安排对话或独白，特别是使用对衬、对反、反复等修辞手法。

信教的圣经学者们断言，马太并没有打算写基督传记，他的福音书是一部辩护性著作，写作目的是要证明耶稣就是先知们所预言的基督—救世主。然而，这里产生一个问题：难道使徒利未未能写出这种著作吗？这个普通的税吏能掌握如此高明的写作技巧，这是令人怀疑的。一个忠诚的耶稣门徒，长期伴随耶稣云游四方的人，在耶稣被处死40年之后，在亲眼见过基督的人越来越少的时候，难道会不去写他所记得的有关耶稣的情况，而是写这种东西？利未又怎么会不老老实实写他亲身与导师经历的事，而去收集随便读到、听到的各种并不可靠的细节，不顾年代顺序，把它们巧妙地编织成文学作品，让耶稣去搞什么并未发生过的“山上垂训”？很明显，《马太福音》并非利未所撰。既然如此，那就产生一个重要问题：《马太福音》的作者到底是谁？

大多数学者的回答是：不知道。至于说到《马太福音》写作的时间和地点，这方面情况稍好些，因为根据这篇著作中所包含的材料可以做出某些逻辑推断。现已确定，《马太福音》是在耶路撒冷圣殿被毁70年之后写成的。圣经学者们根据他们的计算，认为是成书于公元85—110年之间。

这个结论是对《马太福音》本文分析的结果。《马太福音》中，四次间接提到耶路撒冷被毁一事。因此，我们只能认为



此书是在这一历史事件(公元70年)之后写成的。《马太福音》还有一处暗示,涉及罗马皇帝多米提安(于公元81——96年在位)迫害基督徒事,使我们能进一步确定此书出现的时间。

对于《马太福音》成书的地点,学者们没有取得统一的看法。较多的人认为是安提阿——耶路撒冷被毁后基督教的主要中心。此外,学者们还提到叙利亚的城市埃迪萨和阿巴梅亚,还有埃及的亚历山大。这几个城市都有一个共同的特点:那里交融着犹太教和希腊化文明的影响。这种影响在《马太福音》中得到了反映。

毫无疑问,《马太福音》的作者是犹太流亡集中点的一个犹太人,对于他来说,《旧约》是任何真理的全部。其他的福音书作者也曾试图通过引证《旧约》中的文字和预言来证明耶稣就是先知们所预言的救世主,但马太在这方面走到了极端。在《马太福音》里,耶稣一生中所有的事件都只是在实现《旧约》里先知们的预言。在第26章中我们读到:“人子来了,正如所写的那样……”照马太的说法,耶稣准确地知道《旧约》预言为他规定的命运。

《马太福音》的作者强调耶稣教义中的末世论<sup>①</sup> 基旨。马太对世界的观念中明显地表现出启示录的特点。“那时人子将出现在天上;地上的万众将号啕大哭。”(24:30)在下一章里,我们就碰到对可怕的审判的启示录式的描写,在那里罪

---

<sup>①</sup> 末世论,基督教神学基本论点,认为人死后灵魂即受上帝审判,无罪者进天堂,有罪者入地狱。新教则不承认此说,认为到世界末日,耶稣基督将重新降临人间,死人将复活,与活着的人共同接受上帝的审判。

人被判处永久火刑，气氛悲惨。但基督教的基本思想即爱周围的人的思想，在这部福音书中得到了高度的、给人印象至深的反映。

当然，作者认为耶路撒冷被毁是上帝给予犹太教徒的惩罚，因为他们拒绝了拯救世人、要在人间建立上帝之国的基督。这种观点是耶路撒冷毁灭后耶稣基督的信徒和犹太教徒之间矛盾尖锐化和论战斗争的反映。与这场斗争直接相关的是为彼拉多恢复名誉的企图，认为耶稣被钉死于十字架上完全是犹太教徒的罪过。

马太笔下的耶稣同路加和马可笔下的耶稣一样，首先是位神手医生，他不仅能治好患不治之症的病人，而且能使死者复活。甚至在打发12位使徒远行传道时，他还嘱咐他们不仅要传布天国之道，而且要为患者治病，使死人复活。当然，他的病患观念没有超出那个时代的原始认识的范围。“驱邪逐魔”——他这样教导使徒们，自己也常从事这种活动。最典型的例子：他在赫尔盖辛给两个栖身于墓穴里的中魔患者治好了病。耶稣赶走了他们身上的恶精灵，并根据这两个魔鬼的请求允许他俩附在附近觅食的猪身上。中了魔的猪一下子变疯，从悬崖上跳进大海里，而猪的主人为其损失大为恼火，要求耶稣离开他们的城镇。

各福音书中所描写的耶稣的其他奇迹具有更深的寓意，其作用在于强调耶稣作为上帝之子具有超凡的神力。这些奇迹是：在水上行走；用5个面包喂饱了五千人；平息了海上的风暴。此外还有伴随耶稣之死的所有超乎自然的现象：地震，耶路撒冷圣殿裂为两半的帷帐，坟墓中走出圣徒。

但是，马太与路加有别于其他作者之处在于，只有他们的著作中讲述了耶稣童年的某些细节。正是在他们的福音书中我们可以找到洋溢着魅力的种种传说：关于天使报告耶稣将诞生的传说，关于伴随耶稣降生而出现的奇迹的传说，关于三位星相家的传说，关于希律王杀害童婴的传说，关于约瑟带着马利亚和耶稣逃往埃及、后又返回拿撒勒的传说。《马可福音》关于这些事情只字未提。由此我们可以得出结论，即这一系列传说都是在《马可福音》之后出现的。马太和路加在他们各自的福音书中，在耶稣的传记里写进基督降生的神话，这对于加强耶稣是神子的论点，无疑产生了巨大的影响。在这种神话中反映了民众内心最深处的愿望和理想，它成了一代代诗人、雕塑家、画家创作灵感的取之不竭的源泉，产生了许多许多的艺术作品，而离开这些作品很难以想象人类的文化史。这是一个神话起了最良好作用的一个例证，尽管这个神话同其他任何神话一样，逐渐地失去了自己意义，并最后变成一个无用的包袱。

如果我们留意去看《马太福音》中从《马可福音》借用的那些部分，这种马太倾向就尤为明显。原来借用自《马可福音》的内容在《马太福音》中有了一定的改变。具体说，马太力图抬高耶稣的形象，他把耶稣描写为一个神力无边、极其和善的人，为此他回避了《马可福音》中如耶稣对待麻疯病人态度粗暴或发怒的场景。马太对使徒的描述也做了这样的修改。《马可福音》中的使徒个个都是无情、气度小、精神上没有弄通耶稣教义的人。马太为了挽救他们在信徒心目中的威信，明显地使他们的形象改善了（《马太福音》，16：5—12；《马

可福音》，8:14—21)。《马太福音》的基本思想在于，耶稣是救世主，具有超人特征，具有神性，用动听的令人肃然起敬的声调宣传自己的教义。用基督教徒们难以忘怀的诗句形式表述出来的教义，塑造出最美好的、最完整的耶稣形象。我们不妨举《八项祝福》以及一系列箴言性道德戒律为例，它们似乎就是基督教的纲领。无怪法国勒南（1823—1892）称《马太福音》为世界上最重要的书。

### 马可是何许人？

如果遵循传统，我们就得承认最早的一部福音书的作者就是我们在《新约》中多次碰到的那个约翰·马可（原名约翰，马可为罗马名）。根据《新约》中极其有限的资料来看，马可是出身于耶路撒冷一个富家的年轻人，可能受过教育，精通希腊语与拉丁语。耶稣及其加利利门徒们曾在他母亲马利亚家中居住，“最后的晚餐”就是在他母亲家里进行的。

某些圣经学者认为，约翰·马可在他的福音书中讲述橄欖山上的悲剧故事时，加进了一个神秘勇敢青年的故事。这个青年没有像惊吓逃跑的亲近门徒们那样抛弃被俘的耶稣，而是在不远处跟着他，不顾自己被捕的危险。当宗教审判法庭的刽子手们企图抓捕他时，他在黑暗中逃脱了，刽子手只抓住了他遮身的毯子。

如果我们认为这位约翰·马可就是福音书作者，那么我们就应该认为《马可福音》的作者曾多次见过耶稣，并且是耶稣生前最后时日发生的事件的目击者。

我们在《使徒行传》中了解到一个很说明问题的关于马可的细节。《使徒行传》中说，马可是塞浦路斯岛的希腊化教徒，同保罗一起完成过数次传教旅行的巴拿巴的近亲。可能是由于他们是亲戚的原故，约翰·马可陪同他们到塞浦路斯和小亚细亚去旅行。不过，共同的旅行以同伴之间发生争吵而告终。在帕姆菲利阿，马可同保罗发生了争吵，中断了旅行，而回到耶路撒冷。他们二人再也没有修好。当在安提阿产生新的外出传教计划，巴拿巴打算再次带着自己的亲戚马可同行时，保罗不忘在帕姆菲利阿那次争吵，没有同意。

巴拿巴和保罗这两个传教的好友因此也闹翻，决定分手，各自分头行动。保罗跟另外一个人一起走了，而巴拿巴则带着马可乘船去了塞浦路斯，回归自己家园。他们走上归途以后的情况不得而知，人们所讲的他们后来的境遇已经是无据的传说了。

常去约翰·马可母亲马利亚家的，当然还有使徒彼得。《使徒行传》(12:12—17)中说得很清楚：彼得是马利亚倍受欢迎的客人。当公元41—44年阿格里巴一世俘获他，而他又被“天使释放”后，彼得所做的第一件事就是去马利亚家，他在那里受到了热烈欢迎。

10多年之后，在尼禄皇帝执政时期(54—68年)，彼得和马可又在罗马重逢。当时罗马城里有一个人数众多的犹太人移民区，其中不乏耶稣的信徒。自然，彼得和马可很快就恢复了与耶路撒冷时期旧交的联系。彼得除了阿拉米语而外不会说其他语言，而马可则会说希腊语和拉丁语。马可就充当了彼得的翻译。他们这种合作的成果就是《马可福音》，而这

部福音书马可似乎是在彼得死后写成的。至少教会传统自二、三世纪始就是这么说的。

这种说法中有多少真实成分，学者们对这个问题的看法又如何？马可真的是福音书的作者吗？就今天的研究现状来说，除了信仰主义<sup>①</sup>者外，谁也找不到根据说是或否。诚然，在《彼得前书》中彼得称马可为自己的儿子，同时从《前书》内容可知，他们曾一起住在罗马，然而糟糕的是，许多学者对该书的真实性提出了异议。

学者们对《马可福音》成书的时间也存在不同看法。不过，大多数人认为此书是在公元50—70年之间写成的。

罗马天主教传统认为《马太福音》是在罗马写就的。根据文本资料，这个说法是可以成立的。细心的读者会明白，《马可福音》首先是为了原属多神教的新信徒，而不是为了原属犹太教的基督教徒而写的。证明这一点的，有这样的一个事实，即在该福音书中阿拉米语的语汇都译成了希腊语，而在讲述与犹太教相关的习俗和礼仪方式时则将其涵义做了说明。这对于犹太派基督教徒来说显然是多余的。书中使用了许多拉丁语词汇，含有对典型罗马环境的描写，这都说明了它可能是在罗马写的。引人注目的还有，《马太福音》作者比起其他福音书作者很少引用摩西教规和《旧约》先知的预言。显然，作者意识到这种引证对于受到希腊、罗马传统教育，而对《旧约》不熟悉的人是没有说服力的。

我们已经说过，我们没有任何根据对约翰·马可是否就是

---

<sup>①</sup> 信仰主义，强调信仰高于理智的一种宗教世界观。

《马可福音》的作者表示肯定或否定。更为重要的问题是：《马可福音》的作者（不管他的真名是什么）是否当过圣彼得的秘书，他所写的是否是彼得的思想 and 学说？我们再说一遍，教会传统持完全肯定的立场，甚至把《马可福音》称之为《彼得福音》。

然而，某些研究者认为《马可福音》的作者不可能是彼得的秘书。他们做出这种结论有何根据呢？他们首先注意到，《马可福音》暴露出编纂之作的一切特征，它是根据各种口头和书面材料编撰而成的。其次，该福音书不是耶稣的传记，而是宣传某些神学观念的著作，即典型的教义基础。彼得的秘书是不会写出这种著作的，这有悖于常理。让我们来思考一下产生这部福音书的生活情势。一方面，我们看到一个年迈、心地忠厚的使徒，他原是加利利打渔的人，受人敬重，但并没有受过教育。要知道，耶路撒冷的拿撒勒人没有选他为首领，而是选了并非耶稣的门生、而是其兄弟的雅各为首领。耶稣被钉死在十字架上已过去了好多年。难道在这种情况下彼得能不想回忆他跟敬爱的导师相处的时日，不想回忆导师的生活、音容笑貌及其家庭——一句话，能不回忆那通常要写入回忆录的内容吗？另一方面，如果彼得的秘书从他口中听到过这类回忆，难道会不反映在福音书中吗？只要对人性有基本的了解，那就不会相信会这样，特别是正是在那个时期耶稣的信徒们想知道耶稣生平各个方面的愿望大为增强，甚至到了开始用传说补缺耶稣生平空白点的地步。

还有另外一些论据说明《马可福音》的作者并非彼得的秘书。经过对内容的仔细分析，人们发现他并不熟悉彼得的思

想，因为彼得，正如我们所知，是忠于犹太派基督教观念的。

实际上，《马可福音》明显有着保罗的影响，也就是说，反映着彼得死后许多年的情况，那时在经过长期的被忘却之后，保罗在耶稣信徒中的影响又兴起。

在保罗思想的影响下，《马可福音》的作者通过极其戏剧生的叙述力图证明，上帝派下来的耶稣自愿承受痛苦和死亡，以赎人类的罪孽。对于人们提出的“救世主、上帝之子怎么能经受那么多的凌辱，最后被钉死在十字架上”这一令人不安的问题，都是这样回答的。还有一个事实值得注意：在《马可福音》中，耶稣基督死而复活的思想还没有写得很明确。《马可福音》只是说，墓穴中不见耶稣，耶稣要去加利利同自己的门生们见面。就是这些！所有的研究者毫无例外地认为，《马可福音》结尾那一段所讲的复活并升天的故事，是后来别人补加进去的。这恰好又是一个实例，说明整个《马可福音》乃是编凑起来的。

《马可福音》作者并非彼得的秘书和彼得思想的表述者，这方面还有一个论据，那就是作者对使徒的态度。《马可福音》暴露了使徒们的缺点和弱点，后来《马太福音》在转述《马可福音》的内容时不得不做必要的修改，掩盖使徒们的缺点和弱点。诚然，马可把彼得在最高评议会面前表示悔恨和悲痛一事写成这位使徒的个人悲剧，但在这个激动人心的场景中暴露出彼得性格上的弱点。在《马可福音》中，使徒们把耶稣抛弃在橄榄山上，以后则再也没有露面，这一点也令人震惊。当他们敬爱的导师在痛苦中死去之时，他们都未敢到十字架



跟前去，关心耶稣尸体的不是他们使徒，而是一个局外人——阿利马太的约翰，带着香料来到耶稣坟旁的也只是三位曾侍候过耶稣的女人。强调基督临死时使徒们不在他身边这一事实，表明了《马可福音》的作者对于使徒们的无言斥责：耶稣被他心爱的学生、最亲近的人抛弃了，在陌生的、冷漠的人们面前死去。

在《马可福音》中耶稣是救世主，尽管他超凡神力的证明俱在，但他的学生们却竟然不知道这一点。他们之所以不知道，是因为耶稣没有对他们表白他是救世主基督。结果是，《马可福音》的作者和我们这些读者对耶稣其人知道的反而比耶稣的亲密学生们还多。这么一来，使徒们的形象就不那么光彩了：通过这种叙述使徒们似乎是一些头脑简单、缺乏智慧、性格怯懦的人，显然是不配担负他们所面临的任务的。

彼得会对自己的秘书讲述他对使徒们在耶稣生活中的作用持批评态度，这是完全不可能的事。可以推测，这种评价是当时保罗派和犹太派基督信徒之间的矛盾，保罗学说和使徒们的嫡系所宣扬的教义之间的分歧的回声。自然，今天已经不可能搞清这种关于使徒作用的说法是带倾向性的抑或是符合实际的了。

这里叙述的《圣经》研究者的论据，使我们有可能做出下述结论：（1）即便马可曾是彼得的秘书，他仍然不是以他的名字为名的福音书的作者；（2）这部福音书的真实作者是谁，我们无从知晓；（3）在大约二世纪时人们把一部佚名福音书归于马可名下，这是因为该福音书是在罗马写成的。根据传统说法，彼得曾在那里布道，并把自己的所思讲给了一

一个叫马可的秘书；（4）我们已经知道，《马可福音》乃是一部依据各种材料编凑而成的书，因此并不排除其中包含直接源自彼得，但经过其秘书之笔传给我们的成分。最后我们不能不说，这些结论的价值是极其相对的，因为正如我们后面会看到的，许多学者甚至认为，连彼得曾到过罗马一事都是传说。

《马太福音》中关于耶稣诞生情况以及伴随其降生所发生的一系列超凡事件，一字未提，而这些正是马太，特别是路加所津津乐道的。由此可以得出结论：这种被涂上种种色彩的典型的民间神话是后来才出现的，当传说中的马可在罗马撰写福音书时，还闻所未闻。假如他当时听到过这种传说，那他不会不加以利用的。马可不会不明白这种传说对他该多么有用，因为它可以说明耶稣这个人物的超凡本性。要知道马可列举了耶稣在加利利、叙利亚和犹地亚所实现的整整12件奇迹！

《马可福音》是一位不大通晓写作技巧的作者的作品的作品。语言质朴，不够流畅，有些地方甚至粗糙，而极其贫乏的希腊语汇说明作者文化水平很低。至于说到作品的结构布局，则只能给予否定的评价。叙述结构很不严密，作者实际上是把一些互不关联的情节拼凑了在一起。

情节的时序性是用“以后”、“后来又……”一类词语表示出来的。某些事件的描写完成得甚不经心，没有经过深思熟虑。例如关于亚伊尔女儿复活那段故事，我们只是在最后才知道那是一个12岁的女孩。作者只不过是最后刹那间才想起这个重要的细节，并若无其事地把它附在故事的最后。而这件事的叙述在《路加福音》中从文笔方面看却是另一种模样！

缺乏篇章布局的观念，导致了材料的安排明显失调：几乎有三分之一的篇幅用于叙述耶稣死前最后一周中发生的事件。

但尽管有种种不足，《马可福音》在所有四福音书中给人的印象最为强烈。这是一个确实被真挚热烈的情感所鼓舞的人用简洁、严肃、质朴的语言写出的。尽管所掌握的语汇不多，他终究表达出了痛苦、敬畏情感、天真的喜悦和对于耶稣所实现的奇迹的自豪的赞美之情，那些奇迹对他来说乃是耶稣的神性的最具说服力的证明。这位作者还具有生动的想象力：他所写的事情都有着真正生活的特点。简而言之，《马可福音》的作者是一位富有才气、独具一格、对自己所讲的东西深信不疑的讲故事人。

《马可福音》是《新约》四福音书中最短的一部。从耶稣受洗到死在十字架上，然后又复活——耶稣的一生在《马可福音》中得到了一种大大压缩的描绘。《马可福音》中各事件的发展节奏快得惊人，其中有不实际的东西，但是从另一方面来看，这种快节奏却惊人地强调出了事件的戏剧性，强调出了诸事件的无所不包的象征意义。因此，《马可福音》过去和现在一直是一部非常引人入胜的作品。

### 路加——保罗的挚友

关于第三部福音书——《路加福音》的作者，我们拥有的具体资料比有关任何其他一位福音书作者的资料都多。根据已有的资料来看，他是一个希腊人，生于安提阿，同他的其

他同胞一样，改信了基督教。他原名路基欧，但教胞们称他为路加。某些史学家认为他原是一名奴隶，后被安提阿一个富家开恩成了自由公民。他以行医为生，按照传统说法，除行医而外他还绘画，并通晓法理学。安提阿当时是希腊文化和希腊化时期宗教崇拜的一个重要中心。在这个富足兴盛的大城市里，出现了一个很大的基督教团社，它对于基督教的形成起过很大的作用。受过希腊文化教育的路加改信新教之后，以满腔热情宣传这个新教的教义，同时如饥似渴地学习一切与基督教有关的知识、诗歌和传说。

使徒保罗常来安提阿。路加一下子就被这位来自塔尔斯（一译大数）的其貌不扬的犹太人吸引住了，折服于他的热烈而大胆的智慧。路加参与了保罗一系列到各地传教的活动。路加在思想上受到保罗强烈的影响，这极为鲜明地反映在《路加福音》中，以致于某些教会作者如伊里奈和金口约翰把《路加福音》视为保罗的著作。众所周知，路加还写了《使徒行传》，该书主要是写保罗的活动和早期基督教史。

某些圣经学者怀疑《路加福音》是路加所撰，因为据他们说《路加福音》只是在二世纪初才问世的。这种极端看法没有多大影响，因此我们不准备加以分析。《路加福音》到底成书于何时呢？由于在该福音书第21章中提到耶路撒冷毁灭，那么可知《路加福音》不可能是在公元70年之前写成。那么究竟是在耶路撒冷城被毁之后什么时候写成的呢？对这个问题我们可以做出相当准确的回答。在《路加福音》中提到了多米提安皇帝在位时的大迫害问题。另一方面，《路加福音》中又没有关于保罗书信的任何提示，虽然福音书开头谈到了有关耶稣生

平的资料来源。多米提安在位年份是公元81—96年，而保罗书信，据我们知道，曾长期被遗忘，只是到公元95年才重新面世。结论很清楚：《路加福音》是在95年的前几年——大约在90年前后写成的。当时作者路加毫无疑问已经是老年之人。

为了理解路加，我们必须弄清他写作福音书的目的何在。当时在罗马帝国宣传基督教信仰被视为犯罪，因为基督徒们违抗罗马法律，拒绝赋予帝王们以神圣地位。但是罗马帝国对基督教的迫害，除开尼禄的血腥暴行外，更多带有偶发性，只是在多米提安在位时才变本加厉。基督信徒们被流放到帝国的偏远地区，他们的财产则被没收。路加担负起了一项艰巨的任务：他试图证明基督信徒并不是国家的敌人，作为例证他举出这样的事实，即被拉多都相信耶稣是一个对帝国并无危害的、不伤害他人的人。如果说在对耶稣的评价方面出现了某些误解的话，那么这是把耶稣当作一般犯人而处死于十字架上的犹太人的过错。

他也正是出于这种辩护的立场描述了耶稣的教义和活动。在他的阐述中，基督教并不是一种封闭的犹太教派，它带有万应的性质。耶稣是个医生和教师，胸中燃烧着对整个人类的爱，他减轻人类的苦难，解救人类摆脱原罪。为了说明耶稣这个人物的万应性质，路加把耶稣的家谱溯源到人类的始祖亚当，而不像马太那样只上溯到亚伯拉罕。耶路撒冷人西面在圣殿里看到婴孩耶稣，便赞颂他为“万民”未来的救世主（《路加福音》，2:31）。施洗者约翰就斥责过犹太人狭隘的割据主义，而耶稣则两次强调，他将承受一切苦难并为

世界万民的福祉而复生（《路加福音》，13:29，24:27）。

路加笔下的耶稣是一个对不幸者和无家可归者充满上天慈悲心肠，同时反对以富压贫并傲视他人者的形象。那些关于善良的撒玛利亚人、浪子回头和荡妇归正的醒世故事，教导了一代又一代人博爱，怜悯和忍让。另一些故事，如关于财主、关于拉撒路等等的故事，则表明耶稣是被压迫者之友，是世间强豪的威严的法官，一句话，是社会正义的卫士。然而，路加没有忘却他的主要目的，即他写福音为耶稣辩护的目的。在他的阐释中，先知预言的上帝之国并不是字面意义上的国度，而是指人类精神上的重生。这样，他就批驳了所谓基督教徒企图推翻罗马帝国并建立自己的世俗国家的指控。耶稣说：“上帝之国不会以可见的形式出现，谁也不能说：上帝之国就在这里，或者在那里。因为上帝之国在你们心中。”（《路加福音》，17:20，21）在“把属于帝王的给帝王，属于上帝的献给上帝”这个箴言中，路加的耶稣明确地强调了他对罗马帝国的效忠。

读《路加福音》时，我们可以发现书中的两个基本倾向。一方面是深深渗透在叙述文字中的尖锐论战性，另一方面则是作者对所述事件的富有感情的态度，他对神圣的导师的充满诗意的爱戴。他所描绘的耶稣形象洋溢着善良和温存；耶稣教诲人，给人治病，首先是出于对人的爱心和慈悲心肠。《路加福音》字里行间洋溢着温存、礼貌和宽容的气氛，其中包括对待妇女和儿童的态度。耶稣承认妇女有精神生活的权利，而当门徒不让儿童走近他时，他说了一句温暖感人的话：“放孩子们到我这儿来，不要责骂他们，他们也有上帝之

国呀。”这是穷人、无家可归的人、一切善良的人们的福音。同时它也是对富豪财主们的警告，因为耶稣有这么一句警世之言：“财主要成为上帝之国的子民比骆驼要穿过针眼还难。”

圣经学者们通常认为，《路加福音》是《新约》中最富诗意、最具艺术性的福音书。这种看法在很大程度上是公允的。由于作者对诗歌的爱好，留传给我们其他福音书中所不见的早期基督教颂诗，这些颂诗成了《新约》的真正装饰。

作者对诗歌的爱好，部分地可以解释这样一个从心理学角度看难以置信的事实，即路加也许是所有福音书作者中文化修养最高的一位，在讲述耶稣降生的故事时，他比他的前人写了更多的奇迹。这在某种程度上可以看做是把耶稣这一人物神话化过程的结果，这种过程在路加时代比马可、马太时代有了很大的进展。但是，这仍然不能彻底解释清楚为什么路加如此不加批判地把那些百姓间流传的幼稚得动人的传说和那些奇迹接连不断的口头故事写进他的福音书中。天使长加夫里尔（又译加伯列）预言施洗者约翰和耶稣的降生。后来当耶稣降生时，加夫里尔又吩咐牧人们到伯利恒去。当牧人们上路后，一群“天兵”赞美上帝，高唱“上帝荣耀，大地安泰，人间友善！”

当我们回忆这些充满质朴真情、洋溢着欢欣的激动和上天的圣气的场景，听到马利亚和撒迦利亚的赞颂之词时，我们开始了解路加了。很可能不只是这些美妙的民间故事所给予的美的享受促使路加把它们编进自己的福音书，成为耶稣传记的组成部分。很可能是由于路加正确无误地感觉到这些

朴素的民间传说会给一代代贫苦不幸的人们带来难以估量的欢乐、振奋和希望(哪怕是虚幻的!)。路加认识到这些民间传说对于基督教的意义,通过自己的威望使它们合法化,赋予它们历史真实的地位。

如果我们意识到路加是位精通业务的宣传家,那么上述推断就不会显得过于大胆了。为了捍卫信仰基督的宗教,他巧妙地选用了相应的箴言、民间传说以及直接取自生活的例子。

路加几乎移用了《马可福音》的全部内容,这部分材料约占《路加福音》的三分之一。他不是简单地移用,而是对之做了加工,使其意图更加清晰。首先他对马可文体上的毛病做了修改,删除了所有由于幼稚和不一致可能引起修养有素的读者的怀疑的情节。不妨举那个无花果事件为例。路加把这段故事全然删除了。很可能是因为这个所谓耶稣无端地诅咒无辜的无花果树没长果实这个荒谬的故事(“因为还不到采集无花果的时候”)使他感到不快的缘故。把耶稣描绘成一个好发火的、不公道的巫师,这在根本上与路加的观念相抵触。在修改马可福音方面,他比马太在更大程度上美化了耶稣及其门徒们的形象,使之更加高大。这是他所受的文化、教育熏陶和他的崇高理想所使然。同时这样做也有助于他达到自己的主要目的:批驳恶意中伤者,在希腊和罗马人中间争取同情者。

《路加福音》表明其作者很熟悉希腊和罗马文学。他谙熟当时的写作准则,并适应当时的写作要求,在作品前加了一段序言,内中扼要地讲了一下材料来源和写作该书的目的,



此外，他根据当时的习尚，又在作品前加了献词——“献给德高望重的提阿非罗”。关于此人，我们不知道他是路加的庇护人还是朋友。

所有这些当然都是外部表征，属于写作技艺和礼仪领域。对于我们来说更为有意义的一点是，路加是一位有着很高语言修养和写作技巧的作家。他的文笔颇有分寸，文字优美，语汇丰富，句子完全符合规范，语法形式经过认真选择，文句富有节奏感和自然。此外，路加是个天才的讲故事人。耶稣生活中的各个场景充满了戏剧性的张力，富于动感，他写的人物活灵活现，让人不能忘怀。

路加本人认为自己首先是个史学家。在福音书作者中，只有路加注意把耶稣的生平跟罗马帝国史按年代顺序联系起来，给事件加上了具体的时间。尽管所加时间的准确性有的令人怀疑，但路加在这方面的优点是不容否认的。他是《新约》各书作者中唯一的一个提到在犹地亚根据罗马总督居里纽命令进行人口登记的作者，他说出了个个罗马皇帝的名字。为了评价他的写作方法，我们可以举出下面这个例子。《路加福音》的第3章是这样开头的：“提比略在位的第十五年，当本丢·彼拉多在犹地亚任总督时，希律做加利利分封王，他兄弟腓力做以土利亚和特拉可尼省分封王。亚那和该亚非做大祭司。那时撒迦利亚的儿子约翰在荒漠中听到上帝的话。”提比略在位的第十五年，推算一下是公元29年。本丢·彼拉多任犹地亚总督是在公元26—36年，亚那和该亚非自公元6年到36年间先后任大祭司，大约在这个时期希律、腓力和利撒尼为分封王。

我们已经说过，四福音书很长时间均是佚名之作，只是后来才被冠上一定的作者的名字。这对于《路加福音》也不例外。但这就令人感到奇怪了。我们知道，《路加福音》是按照经典文学作品的模式写成的，符合当时写作的一切规程。我们很难相信路加会无视当时写书的一项基本原则，即每部作品都要写上标题和作者名字——是真名或是笔名则不重要。

那么为什么我们不能相信《路加福音》的作者就是那个曾伴同保罗外出传教的希腊人、医生路加呢？某些圣经学者认为，对该福音书的文句分析提供了这种怀疑的根据。

首先，文句分析的结果完全证实了福音书的作者是个希腊医生。在《路加福音》中可以发现许多医学术语，这些术语与古希腊医生希波克利特、迪奥斯科里德和盖伦等所用的术语是一致的。作者一定是个医学专家，不然他不会如此熟知这些医学大师们的著作。此外，可以毫不费力地确认该福音书是希腊人为非犹太读者写的。这里可举出这么一个事实来证明这一点：所有其他福音书都使用了只有犹太人才懂得的阿拉米语术语，而路加意识到只有改用相应的希腊术语，非犹太读者才能读懂。

从福音书前言中可知，路加使用了当时已有的史料。作为史学工作者他是有这种权利的，如果他是作为基本内容的补充来引用这些资料，那也没有什么不好的。问题是我们不能承认《路加福音》是一部独立著作。这部福音书是典型的编纂性作品，该书的内容几乎全是第二手材料。我们已经知道路加充分地借用了《马可福音》的内容。他同时也广泛地借用了其他的基本上具有二手价值的资料。这种资料之一就是

们前面已经提到过的“耶稣语录”——在基督教团社间流传的或游方传教士传播的耶稣或真或假说过的话语。路加细心收集了这些“耶稣语录”，并把它们塞进其福音书中。据圣经研究者们统计，“耶稣语录”竟占了他的福音书的五分之一。此外，路加还在其著作中加进了关于耶稣和施洗者约翰降生的民俗传说。

综上所述，可见《路加福音》是依据别人的材料撰写成的。由此就产生这样一个问题：这部福音书的作者真的是保罗的旅伴路加吗？须知那个路加根本没有必要如此地传述别人的说法。他是耶稣基督第一批信徒，同直接了解耶稣生活和活动的人有着密切的关系，他们会提供给他第一手材料。我们得出的印象是：《路加福音》的作者不认识那些人，因此他只好满足于利用第二手材料。

新的、更深入的语文学分析也没有能消除这种怀疑。后来人们搞清了这么一个事实，即该福音书的作者，那个后来被称作路加的人，当他手头拥有的材料不足时，写进了自己虚构的内容。在这种情况下，作家的比重胜过了史家。至少某些研究者是这么看的。让我们扼要地讲讲他们的结论吧。

细心的读者会发现这样一个奇怪现象：所有的福音书作者都没写耶稣的童年、青少年和成年时代的生活，而把注意力都集中在耶稣布道活动上。这种布道活动的结局就是发生在耶路撒冷的悲剧。这也就是说，他们所写的实际上是耶稣生前一年间，或者（如果我们相信《约翰福音》的话）最多是三年的情况。而在《路加福音》中却突然出现了耶稣12岁时的故事：少年耶稣在耶路撒冷圣殿中遇见了犹太教宗师，向

他们提出了一连串问题，以其渊博知识和聪慧使那些大师们惊诧不已。

特别奇怪的是，其他福音书作者对这一耶稣生活中极为有意思的情节都只字未提。我们不能设想他们是有意回避这件事，因此结论只有一个：他们不知道有12岁的耶稣震惊耶路撒冷圣殿大师这回事。

圣经研究者们早就思考这样一个问题：路加是从哪里得知这个情节的？须知连口头传说中都根本没有这么个故事。这段故事的来源，最后被著名英国学者、多部《新约》研究著作的作者休·乔·斯昆菲尔德发现了。经过多年辛勤探索，他得出结论说，这段故事根源应该在约瑟福斯·弗拉维的著作中去寻找。在他的自传性著作《生平记事》中，这位犹太历史学家自夸道，他14岁时就以博学和智慧过人而著称。“当我14岁时，”约瑟福斯写道，“我就因为酷爱学问而受到普遍的爱戴，甚至耶路撒冷城内最受敬重的祭司和学者们都常来找我求教法律问题。”路加作为一个博览群书之士，毫无疑问，读过这位在罗马帝国名声赫赫的犹太学者的著作。很显然，我们上面援引的约瑟福斯·弗拉维自传中的那段话，使他联想到耶稣也一定是一个使周围人为之惊叹的知识渊博、聪明过人的神童。他是如此地相信这一点，以致于他把弗拉维自诩的话挪用在耶稣身上，编出上述的故事，以部分地填补耶稣尘世生活叙述中的空白。

这就是说，这里体现着典型的文学创作痕迹。弗拉维的平淡自叙激发了路加创作一个充满戏剧张力的、发生在耶路撒冷圣殿中的场景。

应该指出，这是一种特殊的文学创作现象。其基础与其说是作者想以这有趣的情节炫耀的愿望，不如说是作者认为耶稣生平中确有此事的强烈信念。

这种复现历史人物传记的作法我们今天会感到奇怪，但是在早期基督教时代这种作法是司空见惯的，区别只在于当时主要是依据《旧约》而编写。

约瑟福斯·弗拉维还启发了路加其他一些思想。例如《路加福音》中所提人口登记一事，毫无疑问是从弗拉维著作中借取的。其他福音书中都没有提及此事。路加使用这个材料是为了论证神圣家族的伯利恒之行。关于加利利人（《路加福音》，13:1）那一段，也是源自弗拉维的著作。如果我们不读弗拉维的《犹太古事》（XVIII, III, 2），我们就不能理解那段话的意思。弗拉维的书中讲到罗马人残酷镇压犹太人的动乱，动乱的起因是彼拉多从耶路撒冷圣殿中拿走了珍宝去建筑耶路撒冷高架渠。斯昆菲尔德举出了一系列类似的情况。

谈到第三部福音作者所受到的“影响”，罗伯特·格雷夫斯的有趣见解值得一提。这位以著作中充满大胆和独到思想著称的英国作家认为，路加从古罗马作家阿普列优斯的作品《金驴》中借取了某些情节。阿普列优斯的《金驴》今天已被公认为经典之作。的确，我们不能否认阿普列优斯和路加的著作在一个情节上是完全相似的。

路加是唯一的在其书中写了两个门生在去以马忤斯村路上碰见复活了耶稣这样一个奇异故事的福音书作者。“只是他们的眼睛迷糊了，没认出他来。耶稣对他们说：‘你们走路时互相谈论的是什么事呢？为什么面带愁容呀？’二人中有个叫

革流巴的回答说：‘你去过耶路撒冷，难道不知道这几天那里发生的事吗？’耶稣说是什么事呀？他们告诉他说，就是拿撒勒人耶稣的事，他是个先知，上帝和众民都认为他说话和做事无所不能。”（24：16—19）

在《金驴》中有个与之极其相似的情节。两个匆匆回家的旅人兴奋地谈说着他们在附近碰见的一个奇迹。他们在路上遇到了一个陌生人，得知这个陌生人对这一奇迹一无所知。分手时一位旅人对那陌生人说：“你大概是个外来人，不是本地人，所以你没有听说这个奇迹。”

罗伯特·格雷夫斯的推断当然很诱人，但这里有个情况使我们不能无保留地接受它。事实上，当路加写作他的福音书时，阿普列优斯还没有出生。根据史学家的推算，阿普列优斯约生于公元130年，因此就谈不到路加借用阿普列优斯的情节。

但是，有两条论据有利于格雷夫斯的论点。首先，两个学生在去以马忤斯路上偶遇复活了的耶稣这个情节，很可能是后来读过阿普列优斯作品的抄写者加进去的。这个推测是完全可能的，因为《路加福音》是一部根据各种来源的材料编撰而成的书，因而很容易填加新的情节。为什么那位抄写者要加进这么一段奇特的故事呢？只要仔细阅读《路加福音》的相应章节，就会明白他的用心。这显然是为了同不太相信耶稣复活的教胞辩论（24：25—35）。

其次（这更有可能），福音书作者可能是从希腊作家纳特的卢基（约生活于公元一世纪）的中篇小说中借取了情节（阿普列优斯的《金驴》只不过是这部中篇小说的改写本），

或者是从公元前一世纪希腊作家阿利斯蒂特的作品中借取了这个情节。第三福音书的作者很有可能熟悉这两位当时很闻名的作家的作品，特别是他们所写的一个青年变成驴的离奇故事，当时在希腊是家喻户晓的。

### 圣约翰的耶稣

当我们读《马可福音》、《马太福音》和《路加福音》时，我们不难发现其间有许多雷同之处，无论是在事件和耶稣本人的描写上，或者是在文体和语汇的使用上。首先一个印象是：他们对所描述的事件有着某种共同的观点，他们依据的材料有着相同的或至少相近的来源。这三部福音书中所写的耶稣生活中的某些事实完全相似，使得学者们给它们取一个共同的名称：“同观福音”（也译“符观福音”），即取材、观点相同的福音书。学者们造出这个术语为的是强调这三部福音书与《约翰福音》不同。《约翰福音》在对耶稣这个人物及其生活使命的阐释上，与上述“同观福音”有着根本上的差别。

在《约翰福音》中我们所见到的是全然另一个耶稣，与“同观福音”中的耶稣可以说没有任何共同之处。两者之间区别如此之大，我们有理由要问：谁说的是真的？如果圣徒马可、马太和路加所说是真，那么圣约翰所说即假，反之亦然。齐格蒙特·波尼亚托夫斯基教授在他的《宗教史纲》一书中援引了两个数字，清楚地说明了四福音书间的情况。他统计出，《约翰福音》仅在百分之八的篇幅上与“同观福音”相同，而百分之九十二则是它独有的说法。

“同观福音”中的耶稣是一个完全现实的人物，具有活生生的人一切特征。这个耶稣很少、也许是不乐意讲他自己，实际上从未正面说过他是不是救世主（基督）。在这个问题上他态度神秘，自己不说，也不让他的门徒们说他是上帝之子，虽然他们对此深信不疑。

《约翰福音》中的耶稣，则与之大相径庭。施洗者约翰本人就承认耶稣是上帝之子，并声言他都不配为耶稣解开鞋带。当他看到向他走来的耶稣时，他说：“这就是上帝之子，是来承担人世的罪孽的。”耶稣最早的一个学生拿但业对耶稣说：“老师！你是上帝之子，你是以色列的王。”耶稣从未拒绝过人们在公开场合加给他的这些头衔。他时时处处强调他是上帝之子，并说明是谁和为什么派他到人间来。

第四福音书（《约翰福音》）的作者丝毫不关心历史事实，他以宗教狂热的顽强精神竭力证明耶稣是上帝之子，并表达由于深信上帝将通过自己的儿子给予人类以永生所产生的喜悦之情。结果圣约翰的耶稣同历史很少有什么共同之处。在他的笔下，耶稣的形象几乎是非物质的，笼罩在神秘论的面纱中。他塑造这样一个形象的目的乃是为了传布一定的神学观念。这是一个失却人的特征的形象。

耶稣的这个形象的摇篮，是把他神化了的信徒们的乌托邦式幻想。在《约翰福音》中，耶稣谈到自己时使用一些神秘的、令人难以理解的隐喻。第四福音书满塞这样的自我形容语句，诸如“我是世界之光”，“我是羊群的门”，“我是善良的牧人”，“我是一根真正的葡萄藤”，“我不是来自这个世界”，“我是生命的食粮”，等等。很难相信一个来自加利利小城镇的普



通木匠，一个与自己民族的独特想象紧密相连的人会如此庄严地形容自己。很清楚，所有这些都是古代基督教团社成员出于一种传教激情而想出来的修辞方式，第四福音书作者毫不客气地让它们从耶稣口中说出来，为的是给他加上神的光环。研究者在《约翰福音》中找出了120个这样的语句。这说明这类句套子在当时是多么流行，人们又是多么无节制地使用它们。

作者对其福音书的情节方面也是这种态度。在“同观福音”中耶稣的生活情节被描述成真实的、值得史书记载的历史事实，而在《约翰福音》中这些情节却是起着完全不同的作用。它们不过是用来表述某种神学见解或道德箴言的托词，也就是说达到某种目的的手段，而不是目的本身。特别值得指出的是，某些情节似乎是约翰为了支撑自己的论点并使之易于为读者接受而专门编撰出来的。否则我们就不能理解，为什么“同观福音”的作者们不知道这些情节。综上所述，可见《约翰福音》并不是叙述历史的著作，而是每篇都有某一警句结尾的寓言性故事，集总体上说，是一部以关于耶稣基督的生活、事业、死亡的传说为形式的神学著作。

在描述耶稣把兑换银钱的人撵出圣殿后同一群犹太人谈话的那个场景时，约翰也使用了寓言化手法。当问他有无权利这样做时，耶稣回答道：“把这座圣殿毁坏吧，我3天就能把它建立起来。”犹太人不相信地回答他说：“这座圣殿是用了6年时间才建成的，你3天就能建立起来？”这时作者本人说话了：“他说的是自己身体之圣殿。当他死而复活后，他的学生们想起了他说过这话。”这是一个很典型的寓言——约翰以

耶路撒冷被毁一事为话题道出一个预言耶稣死后第三天复活的寓言。

与他的福音书的主导倾向相一致，约翰对耶稣所实现的奇迹有他自己的、特别的看法。我们还记得，在“同观福音”中耶稣只不过是一个善良的老师、医生和奇迹创造者，他出于慈悲、博爱的人道主义感情为人治病。他是一个典型的希伯来先知，生活在自己人民中间，熟悉他们的风俗习惯。这样的先知当时大多是在加利利和犹地亚各地云游。

《约翰福音》中的耶稣则是一位远离世俗、几乎完全没有凡人特征的圣者的形象。如果他说话，那一定是满口箴言，充满隐喻色彩，他说的话全是伟大的永恒的真理。为了使人们相信耶稣是上帝之子，约翰使他丧失凡人特性，把他塑造成一个能行走的象征，某种神学观念的体现者，而不是一个有血有肉的、像“同观福音”中的耶稣那样的人。

不言而喻，在这种语境中，那些奇迹也获得了完全另样的涵义。约翰在这些奇迹中只看到神性的表现，把它们看成是耶稣为上帝之子的证明。因此，约翰只对那些符合他的神学前提的奇迹感兴趣。一个天生的盲人经耶稣医好后对犹太人说：“如果他不是上帝之子，他是创造不出这样的奇迹的。”

（《约翰福音》，9：33）也许正是由于这个原因，约翰比起“同观福音”的作者们来，在列举奇迹方面很为保守。《约翰福音》中只说了8个奇迹，其中两个——在水上行走和喂食五千人——是“同观福音”中也有的，而其余6个则属约翰本人的贡献。

在这6个奇迹中，对约翰来说最有代表性的是两个：

在加利利省加拿的奇迹和拉撒路复活。我们先来分析一下这后一个奇迹，因为它最能说明约翰的观点。在“同观福音”中，耶稣就曾使死人复活了。《路加福音》中写了一个耶稣使一青年——一个寡妇的儿子复活的传说；三部福音书中都写了耶稣是怎样使犹太教堂长老的女儿复活的。令人惊奇的是，三部福音书中耶稣都是说：“这女孩没有死，她在睡觉。”这话该如何理解？这是否像某些阐释者所推断的那样，那女孩是患了强直性昏厥或嗜眠症？不管怎么说，有一点很明显：那里的奇迹都很自然，并不神秘。

而约翰却以最戏剧性的方式描述了拉撒路的复活。整个情节渗透着阴间的恐怖，而使人复活者则变成一个具有某种神力的人物。因为那天在伯大尼村所发生的一切都是不同寻常的，噩梦一般的，非人所能理解的。看吧，拉撒路的尸体在棺木中已停放4天了，他的姐妹马利亚和马尔华痛苦不已，耶稣以雷般鸣的声音喊道：“拉撒路！出来！”于是，最后那个死而复生的人从阴暗的墓穴中飘然出来，全身缠着裹尸布，头上扎着头巾。应该承认，约翰以这种戏剧化的描写果然达到了目的：他援引了一个令人信服的、发人深思的例证，证明耶稣是上帝之子。因为只有具有神的属性，才能做出这种事。

拉撒路由死复生这一事，其他福音书作者全然不知，除了约翰别人谁也没提到这事。对于我们来说，这是一个充分的证据，说明整个这个故事纯属约翰虚构。路加讲述了耶稣同马利亚与马尔华会见的动人故事，但他根本不知道她们有个叫拉撒路的兄弟。不错，在《路加福音》中，在另一地方出现过

一个拉撒路，但那是个乞丐，是另一个警世故事的主人公，与死后复生的拉撒路没有任何关系。某些圣经学者推断，约翰是把那两个传说合并成一个全然新的情节。

加利利省加那发生的奇迹虽然就其性质而言与使拉撒路复活完全不同，但在构思的宏大规模上却与之相似。要知道，耶稣把6口石缸中的水变成了酒。那6个石头容器每个装有“2到3桶水”，巴勒斯坦的“桶”折合现在的容量为38公升，这就是说耶稣变出了456公升以上的酒。那次宴席是极为丰盛的，在变酒之前人们已经喝了不少了。难怪宴会主持人对新郎说：“任何人都是先送上好酒，等大家都喝得差不多时则送上次酒；可是，你的好酒到现在还有。”（《约翰福音》，2：10）

出席那次婚宴的有耶稣的母亲，这个人物在各福音书中是很少露面的。婚宴的场景与该福音书其他部分在情调上截然不同。也许约翰是想突出一下耶稣的魔力，也许约翰安排耶稣参加民间婚宴是想表现耶稣的人性，具有凡人的特征，从而与某些教派相对立。

约翰，我们前面已经说过，力图证明耶稣是上帝之子，并通过耶稣之口传布当时流行的一些神学观念。不清楚约翰是否接触过“同观福音”，但是探究一下他在描写耶稣基督生活时，为了维护他所坚持的耶稣是上帝之子的观点，他修改了什么，回避了什么，将是很有意思的。例如，他没有谈耶稣降生的问题，看来他是有意这样做的，目的是为了不使人注意耶稣的肉体方面。引人注意的是，与“同观福音”不同，约翰的耶稣没有受洗礼。这可能是由于约翰认为耶稣既然是

上帝之子，那就不需要通过洗礼祛除人类原罪，耶稣身上没有什么原罪。施洗约翰对他顶礼膜拜，说他是“上帝的羔羊”。在《约翰福音》中，也没有在荒漠中耶稣受魔鬼诱惑的场景。在约翰的观念中（只能如此解释这一空白），耶稣是上帝之子，没有人类的种种弱点，因此魔鬼撒旦不可能去诱惑他。强调耶稣神性这一倾向，最为明显地反映在橄榄山那个场景的描写上。在“同观福音”中都是说，耶稣在极度悲哀的状态中度过了他被捕前的夜晚，当时耶稣曾心情沮丧，祈祷上帝饶恕他。在《约翰福音》中没有这些细节，整个场景枯燥、简单，剔除了所有可能暗示耶稣是同其他人一样的活生生的人的地方。

最后，必须指出《约翰福音》的一个最有趣的特征。这里指的是作者在引言中所阐述的著名的“逻各斯”——“道”的观念。《约翰福音》是这样开头的：“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝。”这句话以及这一章中的另一句话——“道成了肉身，居住在我们中间”——包含着基督教教义的精髓。很清楚，“道”，也即“逻各斯”，就是耶稣基督——上帝的化身。

这是约翰引入基督学中的新因素，这种因素不仅“同观福音”作者们不知晓，而且同他们的概念和观念是格格不入的。我们再说一遍，“逻各斯”——“道”的思想是第四福音书作者独自的贡献。但并不是他创造了这个抽象的哲学构造，它的根在古代东方哲学以及古罗马和希腊哲学。

为了理解基督教神学中的这一新现象，我们应该回想一下第四福音书是在什么样的环境中撰写的。圣经学者们基本上看法一致，认为这个新现象的摇篮是以弗所——一个同安

提阿和亚历山大一起在罗马帝国的文化生活中起过巨大作用的城市。作为帝国总督府所在地，以弗所是一个政治中心，但这座城市的名声显赫却首先是由于对女神阿尔忒弥斯的崇拜，那里有座宏伟的阿尔忒弥斯女神庙，引来全希腊各地的人前来朝拜。

希腊大哲学家赫拉克立特（公元前6—5世纪）在以弗所诞生，并生活在这里。赫拉克立特创造了“逻各斯”概念。他把自己的主要著作《自然论》交给女神庙的祭司们保存，并嘱托在他死后发表。这篇著作只有一些片断传到了我们今天。赫拉克立特的遗体葬在以弗所的中央广场上，在长达数百年的时间里以弗所的钱币上都刻着他的头像。

赫拉克立特仿佛是以弗所的民族英雄，他的“逻各斯”学说在那里一直享有盛名。他是辩证法的创始者之一。他的哲学基础是世界处于永恒的生生灭灭的过程中这种信念，他认为一切都在流动和变化，对立面的斗争是前进的原动力。但如果宇宙是存在于对立面的斗争中，那么这就意味着宇宙间是一片混乱。这个从原始即有的辩证过程服从于一定的内在规律，赫拉克立特把这种规律称之为“逻各斯”（“道”）。赫拉克立特断言，宇宙间的一切都是按着“逻各斯”规律进行着，“逻各斯”是一切事物的理性的、永恒的、独立的（即不依赖于神的）基础，是某种类似宇宙理智的东西。

在柏拉图和亚里士多德的著作中，我们也可找到“逻各斯”概念。后来斯多噶学派<sup>①</sup>哲学家也接受了赫拉克立特的

---

<sup>①</sup> 斯多噶学派，古希腊—罗马哲学的一个派别，产生于古希腊（公元前4—3世纪）和罗马（公元1—2世纪）。

“逻各斯”思想，把它视为世界的灵魂。这样，“逻各斯”概念在希腊化时期曾广泛流行，在以弗所的所有文化的阶层中这个概念大概也曾很常用。第四福音书的作者也使用了这个当时很时髦的术语，企图利用这一术语找到通达希腊知识分子头脑的途径，向他们讲述耶稣基督为上帝之子的思想。

其实，如果没有另外一种更为直接的影响的话，圣约翰未必想到要把耶稣与“逻各斯”（“道”）等同起来。这里指的是亚历山大的斐洛的著作。斐洛是一位伟大的犹太思想家，他受到希腊文化传统的熏陶，研究过希腊哲学，下决心用所获得的知识来阐释《旧约》圣经。同大部分移民区犹太人一样，他已经忘了母语，只是用希腊语文写作，但他忠于犹太教。

当时在亚历山大存在一个人口众多、同时又很活跃的犹太移民区。这些犹太人已经希腊化了，只用希腊语谈话，读的《圣经》也是希腊文译本。在亚历山大哲学学派的影响下，许多犹太人使用隐喻解经法来诠释《圣经》，试图把《旧约》跟希腊哲学协调起来。在公元一世纪，即在各福音书撰写的年代，犹太教的希腊化过程已达到了顶点。

《旧约》的亚历山大学派的重大代表人物就是亚历山大的斐洛，他使用这种方法全面地分析《旧约》，把《旧约》看成是一部彻头彻尾隐喻性的著作。他完全否认语句的字面意思，词在他看来是一些阴影，真正的意思隐藏在这些阴影的后面。他认为圣经中的人物没有历史真实性，是表达某种抽象概念的象征。例如，亚当代表人世的智慧，夏娃代表肉体感受，雅各代表禁欲主义，亚伯拉罕代表科学，以撒代表富裕。

斐洛想以这种方式不仅证明《圣经》是伟大智慧和终极真

理之书，而且冲淡《圣经》中所有使人想到原始的宗教神人同形说和同社会上有教养阶层的伦理、道德原则相悖的东西。受到柏拉图、亚里士多德和斯多噶派哲人著作教育的犹太移民，对于《旧约》中的某些情节必然感到厌恶。唯一的出路是把那些道德上可疑的或者完全伤风败俗的事情看作具有某种别的意思、某种高尚涵义的隐喻。斐洛主义是一种要把古犹太人宗教提高到完整的哲学体系的企图，力图增大它在敌视犹太人的希腊—罗马环境中的威望。所以斐洛在犹太移民中（包括以弗所的）享有盛名，就不奇怪了。由于亚历山大的阿波洛司—圣保罗的战友与斐洛的学生的努力（《使徒行传》，18：24—28；《提多书》，3：13），斐洛主义也渗入到了基督教阶层。毫无疑问，第四福音书的作者对耶稣生涯所做的隐喻性描述是受了斐洛主义的影响。顺便说一下，在这方面约翰并不是唯一的一个，我们在圣保罗的著作中，在年代较晚的基督教作者诸如亚历山大的克雷芒、奥利金和圣安布罗斯的著作中，都可发现斐洛的影响。

斐洛把上帝（神）看作无限远离可见世界的先天的创造者。这是一种人的智慧不可理喻的精神力量，无面容，无躯体。由于任何物质都是恶，上帝同生活的联系只能通过中介来实现。这个中介在斐洛的观念中，就是“逻各斯”（“道”）。“逻各斯”是上帝的话，是他精神的光射，是形成和支配物质世界的工具，是一切东西的理智和基源。“逻各斯”支配世界，就像心灵支配人的肉体一样。

斐洛有时把“逻各斯”人物化，称它为“上帝之子”、“上帝的长子”。斐洛赋予“逻各斯”以独特的人物的性质，这就为约



翰制造一个方便的跳板，使约翰得以顺着这条路继续走下去。在第四福音书中，“逻各斯”与耶稣基督合而为一了，耶稣基督是上帝的化身，同时又是上帝之子。如果说在斐洛那里这一切还都是抽象议论的性质，或者说是一种哲理隐喻，那么在《约翰福音》中这一切都获得了具体的、同一时度的历史事件性质：“逻各斯”（“道”）体现在拿撒勒的穷木匠身上。

还有一个情况为斐洛和约翰把“逻各斯”与上帝（或其子）合而为一创造了方便条件，那就是古代犹太教遗产。“逻各斯”观念尽管首先应溯源到希腊哲学，但在犹太人的宗教传统中有其对等物。自巴比伦囚虏<sup>①</sup>时代起，犹太人的宗教信仰深深打上了波斯哲学的烙印。波斯哲学的基础是对世界的二元论观念。根据二元论世界观，世界分为精神与物质，由于物质是有罪孽的，所以创世者（造物主）不能与它接触，不能直接解决现实世界和人的种种问题。创世者（造物主）要通过一种中介，根据《圣经》来看，这种中介就是神旨，书中称之为“上帝的话”。神旨在《圣经》中人格化了，毋庸置疑，这种人格化方法有助于约翰接受当时在希腊化世界中很流行的“逻各斯”思想，并以犹太教精神加以改造，使之适应基督教神学的需要。由此可见，在基督教中起过巨大作用的“逻各斯”思想，是后来发展起来的三位一体<sup>②</sup>观念的胚胎，是吸收

---

<sup>①</sup>巴比伦囚虏，古犹太人被掳在巴比伦这一历史事件的称谓。公元前579和586年，新巴比伦国王尼布甲尼撒二世先后两次攻陷耶路撒冷，把大批犹太人掳往巴比伦。

<sup>②</sup>三位一体，基督教基本信条之一，认为上帝只有一个，但包括圣父、圣子、圣灵三个位格。三者虽各有特定的位份，却完全同具一个本体，为同一个真神，而非三个神。

了那个时代所有神学基本思潮的综合过程的最终结果。

第四福音书的作者问题也很复杂。从公元二世纪中叶起确立了这样一种见解，即其作者为使徒约翰。他是加利利人，曾同父兄一起在太巴列湖捕鱼，后成为耶稣的门生。教会作家如帕皮亚、亚历山大的克雷芒和奥利金都持这种见解。他们认为，第四福音书是一个目击者写的，因而是一部真实的历史文献。

他们持这种见解有何根据呢？从《马可福音》中我们知道，耶稣给约翰及其兄长雅各起名叫“半尼其”，即“雷子”之意（3:13），因为他们好发火，对什么都执著、好入迷。使徒约翰出身渔人，受过何等教育难以推测。传说所述的约翰是个朴实的人，文化水平不高。《圣经》以外的资料讲了耶稣死后约翰的遭遇。据传，他一个又一个城市地游方传道，在漂泊多年和经受了种种磨难之后在以弗所定居下来。当他着手撰写回忆录时，他已经是老年，记忆力很差了，常常弄错年月、事件的先后顺序和各种细节，而且由于年轻时经历的事已经过去好久了，耶稣的形象在他的头脑中也变得烟遮雾罩的，没有血肉，头戴神的光环。至于说到福音书中希腊哲学的影响，那这很容易解释：约翰在以弗所居住多年，那里常有哲学论辩。

认为使徒约翰是福音书作者的人们，还举出一系列文字的证据。从第四福音书语言上可以看出作者是个犹太人。某些与犹太教有关的提法是真正阿拉米语的说法，引用《旧约》的语句时他不是依据当时流行的希腊文译本，而是依据古希伯来原本。此外，他很熟悉犹太人的生活 and 习俗，很熟悉

耶路撒冷圣殿与巴勒斯坦的地名。最后，根据他对使徒们的现实主义描述，看来可以相信他跟他们很熟。

但这些根据并没有令所有人信服。还在公元二世纪就有人怀疑第四福音书是使徒约翰所著的。例如，基督教的“非逻各斯教派”认为“逻各斯”观念纯系邪说，认为第四福音书是基督教“诺斯替派”一个叫科林图斯的人所撰。到三世纪这种怀疑论显然仍大有市场，因为罗马主教依波利特曾出面公开为使徒约翰的作者地位辩护。自十九世纪初，圣经学者们借助科学方法来研究这个问题，越来越倾向于这样的结论：第四福音书的作者不可能是来自太巴列湖的渔夫。

否认约翰为作者的根据有以下几点：

(1) 已经完全确定，第四福音书成书于公元95—100年之间，也即耶稣死后65—70年之间。那时的约翰该多大年纪呢？如果我们推断他同耶稣交往时为20—25岁，那么他是在85—95岁时写的福音书。这样富有才气的作品不可能是年岁这么高的人写出来的。何况有种种推断，说使徒约翰后来成了犹太教方面宗教迫害的牺牲者，他没活到那么大年纪。

(2) 我们从《马可福音》与《路加福音》得知，使徒约翰是个加利利人。然而从各方面情况看，第四福音书的作者是住在耶路撒冷或其近郊，他对那儿的地理情况非常了解，而关于加利利他却一无所知。

(3) “逻各斯”思想是一种深邃的宇宙论观念，它试图解释存在的涵义，揭示精神与物质、善与恶的关系。初看起来，觉得一个像使徒约翰这样文化水平不高的人似乎也可能领悟这种观念，并以我们在福音书所见到的那种原始形式来

使用这种观念。但事情绝不这么简单。原来，第四福音书的作者很熟悉柏拉图的术语和思想，并且显示出他是受过希腊化时期的教育，受过那一文化的熏陶。在柏拉图的影响下，举例说，他有时运用辩证法。耶稣对自己的交谈者提出问题，注意听取他们的回答，然后通过揭露其矛盾之处给争论的对象以新的、意想不到的阐释。柏拉图对话录中的苏格拉底就是这样做的。于是就产生一个问题：一个普普通通的加利利渔夫能掌握如此巧妙的写作技艺吗？大部分研究者对这一问题的回答是否定的。

某些人曾试图把第四福音书的作者归为另一个约翰。这里所说的是各福音书中未曾说出其名的耶稣的一个心爱的学生。他在各福音书中曾出现了几次。是他在最后一次晚祷时偎在耶稣身上，而在耶稣将死时没有抛弃自己的老师，而耶稣在弥留之际托付他照料自己的母亲。

耶稣的这个学生不仅不属于12使徒之列，而且在很多地方与他们有别。首先，根据福音书所说可知，他是耶路撒冷一个富家子弟，由于跟大祭司认识，他得以把彼得领进大祭司院中，而先前看门人是拒绝彼得进去的。以弗所主教波利克拉特（2世纪末）肯定说，耶稣心爱的学生约翰是个犹太教祭司，葬于以弗所。《约翰福音》第21章中说，作者就是耶稣的那个心爱的学生，是“他真正的见证”。然而现在已经查明：第21章是后来补加的，可能是《新约》编者搞的，因此这一章的可靠性就很值得怀疑了。

对于教会而言，第四福音书的作者是耶稣心爱的学生约翰这种说法是很吸引人的，因为有了这种推断就可以说这部

福音是接近耶稣的人写的，也即是诸事件的目击者写的，因而是件无价的历史文献。但我们须马上指出，这种说法没有任何科学根据。

最有意思、最有说服力的推论是说第四福音书乃是一部编纂性著作，是第 21 章中亮相自白的编撰者们把一系列零散的材料整理为一个整体的结果。《约翰福音》确实带有明显的编凑的痕迹。我们在其中碰到一些不可理解的矛盾，一些地方流露着亲闪米人思想，而另一些地方则表现出反闪米人态度。书中的一些场景和形象是其他福音书中所没有的，例如：与放荡女子的相遇，使拉撒路复活，洗脚礼，法利赛人和“犹地亚大公”尼哥吉姆的令人莫测的形象——可以证明除了耶稣传统的传略之外又补充了一些当地的、以弗所的传说。

最后那一章就是后补充的一部分，这一章无论在语言上或风格上都与该书其余各章不同。序诗部分也令人不禁推测原是一篇独立的文学作品。这一部分是以颂诗的形式写成，赞颂耶稣是神圣的“逻各斯”，是照耀世界的光。某些学者认为，这一部分很像帕大尼总督小普里尼给图拉真皇帝的禀文中所谈到的那首颂歌。小普里尼写道，他管辖下的小亚细亚地区的基督教徒们黎明时分聚集在一起，唱赞美他们奉为神的耶稣基督的颂歌。既然第四福音书是在以弗所，也即是在小亚细亚地区写成的，那么就不排除该书的作者或作者们知道这首颂歌，把它用在序白部分，使之具有教义的性质。

根据上面所述可以做出结论：确定该福音书的作者的努力实际上是没有希望的。我们大概永远也不会知道谁是它的

作者了。解开这个秘密的钥匙大概是埋藏在以弗所的遗址之中，因为这座城市今天已经不存在了。现如今只剩下历史的风暴积成的土丘。经过发掘，已经发现了古代的城垣，不同时代——希腊时代、罗马时代、拜占庭时代、十字军东征时期和伊斯兰宗教战争时期的建筑物的废墟。找到了当年名闻遐迩的阿尔忒米达女神庙的断垣残瓦和巨大的科林斯圆柱。那里看得见圣约翰教堂的房基。人们传说，使徒约翰的遗骸至今还埋在那里。但关于这一点今天难以说出什么肯定的看法，我们能够说的只是：普通信徒们的想象力是无边无际的。须知在以弗所曾经指给旅游者们看的圣路加的陵墓，其实那不过是一座多神教庙宇。人们还曾指着一栋房子的废墟说，圣洁的处女马利亚晚年曾住在那里。



### 第三章

耶稣——一个谜一样的人物

## 耶稣的外表是什么模样？

如果想知道耶稣的真实模样，我们不能不感到惊奇：在所有几部福音书中对此只字未提。然而，这位加利利先知在福音书中是处处出现的，他是构成诸福音书内容的所有传说与奇迹的中心人物。尽管他在那里是高高在上的，被说成是上帝之子，但他毕竟是生活在尘世的人类的一分子，跟其他人一样，有着人的一切缺陷和毛病。在浪迹加利利和犹太的大道小路上时，他很高兴地同萍水相逢的人交谈，在朋友和熟人家里做客，甚至如果相信圣约翰的说法，他还不厌弃参与热闹的酒宴。跟任何一个凡人一样，他也曾肉体上受过痛苦，情绪低落，精神上受折磨，最后被钉死在十字架上，结束了他戏剧性的一生。

就算是福音书作者们不是想为耶稣立传，反正也不能不令人惊奇：他们竟然对他的外表无话可说。关于耶稣是高是矮，是俊是丑，眼睛和头发是何颜色，平常是何装束，竟然连一点儿暗示也没提供。在他们的故事中，耶稣缺乏物质特征，仿佛是穿了隐身衣。

也许各福音书是有意对耶稣不做外表描写？未必。最有可能的是，这个事实证明了我们前面所说的推测：诸福音书的作者们并不是他们所描写的种种事件的目击者，因而对于耶稣是何模样一无所知。要知道他们是在远离巴勒斯坦的地方生活和写作的，而耶稣，照《圣经》上的说法，是在巴勒斯坦度过了他的一生。耶稣的形象经历了很大的时空，出现在



希腊的信徒们意识中时已经是围着神的光环，一句话，已经失去人的面容了。

但尽管如此，我们还是可能根据个别初看起来与这一问题无关的句子来确定耶稣外貌的某些细节。例如，为什么犹太不得不在客西马尼花园中亲吻耶稣，以便刽子手们能识出耶稣呢？这大概是因为耶稣长相跟其他耶路撒冷犹太人没有明显的差别，是在人群中不出众的平常闪米特人模样。

我们已经知道，耶稣绝不是一个禁欲主义者，他喜欢交往。当然他不会穿着褴褛，因为在十字架旁站岗的罗马士兵们为了他死后能得到他的衣服还抓过阉。

还有一点准确的观察，我们要感谢著名的英国作家赫伯特·威尔斯。他在其巨著《世界史》中援引《新约》的一段文字后说，耶稣在十字架上很快就死过去了，比平常人死的快得很多。当部下禀告总督彼拉多说耶稣已死时，彼拉多开始都怀疑耶稣是否真的死了，因为死的太快了。威尔斯据此做出了正确的结论，即耶稣完全可能是一个身体虚弱的人。

但是，《新约》中的文字总起来给予我们的耶稣形象是很模糊的，很不完整的。

早期的基督教广大信徒们又是怎样想象的耶稣呢？有趣的是，这方面的资料我们是从塞尔苏斯——基督教最凶恶的敌人之一的著作中得到的。确切些说，不是根据塞尔苏斯的著作，因为他的著作没有流传到我们今天，而是根据基督教哲学家奥利金的论战之作《驳塞尔苏斯》，那里大量引用了塞尔苏斯的原话，因此我们几乎可以原字原话地知晓塞尔苏斯的全部基本论点。

在奥利金的引文中，塞尔苏斯是这样写的：

“如果神的精神确实附在他（耶稣）的身上，那么他的长相应该与众不同，他应该面容俊秀，躯体健美，并善于言辞。因为无法令人相信一个体蕴神性的人会没有任何与众不同之处。然而，根据人们的讲述，耶稣身体矮小，面容丑陋，引起人们的厌恶。”

这就是古希腊社会的典型观点。作为受到希腊与罗马神话教养出来的人，塞尔苏斯不能接受上神寄托于一个不完美的躯体内这种说法。在塞尔苏斯看来，耶稣其貌不扬，这就完全推翻了他是上帝之子的说法。

早期基督教徒所想象的耶稣，真的像塞尔苏斯所描绘的那样吗？答案是肯定的。基督教作家德尔图良就完全证实了这一点。在同保罗的支持者、《旧约》的反对者马尔基昂辩论时，他对耶稣做了如下的描述：“他的面孔缺少任何俊美感和魅力。真的，如果一个人长相英俊，且被神光笼罩，难道会有人敢于对他无礼吗？如果耶稣真的模样丑陋，受人鄙视，那么那个朝他的脸面唾吐沫的人不觉得那脸孔只值得让人唾吐沫吗？”

有一点对我们来说至关重要，就是德尔图良指出了促使当时的人们把耶稣描绘成那副可怜相的原因。原来，耶稣的崇拜者们深信《旧约》中关于出现基督的预言在耶稣身上应验了，他们利用了《旧约》的种种预言，以便填补耶稣传记中的一些他们不知晓或者根本就不曾存在过的事实。

例如，德尔图良在描写耶稣的外貌时引用了《以赛亚书》中一段著名文字：“他在耶和华面前生长如嫩芽，像根出于

干地。他无佳形美容，我们看见他时他也无美貌吸引我们注目。他被人藐视，被人厌弃，他饱尝痛苦，疾病缠身，我们不愿看他，我们也不尊重他。尽管他担负起我们的忧患、我们的痛苦，而我们却以为他被上帝惩罚、打击、消灭了。”

所有上面提到的作者都是生活于公元二世纪后半叶，他们反映了耶稣被钉死于十字架上一百多年以后一代人的观点。在那人的平均寿命很短的时代，这段相隔时间应该说是很长的。要知道似水流逝的时间会冲没几代人的历史记忆，给神话、传说铺平道路。上面我们援引的那幅基于对《旧约》预言的泛泛的解释而形成的耶稣肖像，就属于这类传说之列。

奥利金在同塞尔苏斯辩论时正是在外表丑陋中看到耶稣的神的本性。他认为这表现出精神高于易逝的肉体。此外，这种模样儿的耶稣对于当时生活于水深火热之中广大基督教徒来说显得更为贴心，更好理解。这是按照他们的模样造出来的耶稣，为他们所爱戴的耶稣，他的不美观的外表正是象征着他们本身命运的悲惨多艰。

但是后来基督教徒心目中的耶稣基督形象变成了另一番模样，这个新的面貌来自希腊和罗马神话：耶稣既然是天神，是神子，他那就应该有完美崇高的面容。这种新趋向是从拜占庭主教金口约翰（约 350 — 407）开始的，他一反传统的观念，宣称耶稣是长得很美的。

这种新观念在文艺复兴时代艺术中得到最为鲜明的反映。伟大的米开朗基罗，这位狂热的柏拉图主义者，在为西斯廷教堂绘制的壁画《可怕的审判》中，把耶稣画成一个漂亮的无须青年，这种形象当时遭到许多教皇官员的反对。在

这方面更有意思的是他的一件安放在罗马圣马利亚教堂祭坛左面的未完成的雕像。那个耶稣是一个裸体的，体形很美，很像希腊的神人的手持十字架的青年。这件雕像激起了虔诚基督教徒的强烈愤慨，最后不得不给雕像加上一块荒谬的青铜制的遮盖布。但是这件雕像成了广大民众的崇拜偶像，结果不得不再给一只脚盖上块青铜，以防雕像由于信徒们无数次亲吻耶稣的脚而受损伤。

《连图勒书》，据说是巴勒斯坦地方长官给罗马元老院的上禀信，也是这种新趋向的典型的表现。作者是这样向其上司汇报耶稣的：“他中等身材，仪表堂堂，面容美好端庄。他的外表使人爱慕，又令人惧怕。头发为熟核桃色，垂到耳际，更长的发则卷成环状直到肩部；头发在头的中间分开，跟一般拿撒勒人一样；他的额头光亮而洁净，脸上没有皱纹和斑痣，显得有力而安详；鼻子和嘴线条端正；胡须稠密，同头发一样颜色，不甚长，中间分了开来。其目光直视，颇具洞察力，眼睛为蓝绿色，明亮而生动。发怒时他的样子是可怕的，但教诲起人来则亲切、友善，严肃中透着快乐。有时哭泣，但从不大笑。他举止矜持，腰板挺直，手臂与双肩给人以美感。谈话时他严肃，谦逊，沉着。对于他完全适用先知的一句话：‘这是人间男子汉中最美者。’”

据说那位罗马地方长官在给元老院的呈文中就是这般吹捧耶稣的。最令人奇怪的是，甚至那些有教养的人在长达几百年的时间里都把《连图勒书》信为真作，不断地印行。今天我们已经确实知道，那是一篇赝品。这部伪作是十三世纪编撰成的，于1474年首次发表。

在这里值得提及一位极为有趣的人物——意大利人道主义者、教皇尼古拉五世宫廷秘书洛连佐·瓦拉。

洛连佐·瓦拉是圣经研究中对经文最先采用历史批判法的学者之一，他发现了圣经中有许多互相抵触的地方。

瓦拉懂得《连图勒书》的真正价值，公开宣称它是无聊的杜撰，是某人虚构的结果。但是民众没有相信这位勇敢的博学之士的说法，他们从心底里乐于相信耶稣就是那位罗马地方长官所描绘的那个样子。

然而，这个古老的耶稣肖像传统仍然活在某些基督教徒心中，这种老传统时而由于新的一代的精神需要而复兴，特别是在那动人心弦的哥特式美术作品中。这种传统今天在民间创作中，在木刻的悲伤的耶稣肖像中，仍然反映出来。

有趣的是，关于耶稣的外貌，确切说关于耶稣的身高的问题，几年前又重新提了出来。引起近代这场争论的，是那著名的在都灵发现的掩盖耶稣尸体的麻布，根据传说约瑟就是用这块麻布包裹耶稣的尸体的。在那块麻布上，看得出一个铁锈色的模糊的人体轮廓痕迹。1898年，一位都灵摄影师把这块引起轰动的麻布拍摄下来。令人惊奇的是，这个人体轮廓好似冲洗的照像胶片的底版。在照像感光版上，这个轮廓十分清晰，看得出躯体的线条，那是一个裸体的、身体健壮的蓄须男子的躯体，手上和脚上都有钉子钉出的伤痕，背上也伤痕累累，共有125处之多。甚至还看得出枪矛刺进胸部的痕迹及颅骨上刺出的孔（这令人想到是戴荆冠所致）。看来还应解释一下，为什么麻布上留下了双重轮廓。原来是由于尸体安置在麻布的一半上面，而麻布的另一半则盖上了尸

体。就这样麻布上印上了双重轮廓。

医学界和化学界多年努力试图回答为什么裹尸布上能出现这种双重痕迹的问题。大多数人的看法是，这是尸体蒸发的氨气跟麻布上浸透的膏油与沉香结合产生化学反应的结果。

应该指出，所有的福音书中都提到了裹尸布，但只有《约翰福音》中谈到了某个神秘的叫尼科吉姆的人拿来的香料——膏油和沉香。

在社会舆论的压力下，都灵大主教于1969年成立了一个委员会，专门研究那块裹尸布的真伪问题。但在讲这个专门委员会的活动之前，还应先谈一下一个与我们的话题直接相关的问题。专家们认定，根据这块麻布上印出的轮廓可以确定耶稣的身高。然而，实际上根本不那么简单。意大利教授尼科洛·米阿尼和主教吉罗·里奇得出结论，说耶稣身长为162.56厘米。而按雕塑家和解剖学专家洛伦佐·费里教授的计算，则为182厘米。问题在于麻布上的轮廓遭到揉搓，模糊不清了。

结果终究没有弄清楚耶稣是高是矮。在所有这些关于基督身高的争论和计量中，有某种幼稚的、不严肃的东西。首先这是因为尽管教会人士做了极大的努力，那块裹尸麻布的真伪问题未能解决。上面提到的那个主要是由天主教人士组成的专门委员会，也未能证实那块尸布是真的。当人们问该委员会的领导人之一、著名的法医学专家考德里奥教授，他是否相信那块裹尸布是真的时，考德里奥笑着说：“作为一个信徒我可以回答：我相信；但作为一名法医我请求你们大家再

等一等。”人们等了许多年，委员会直到今天仍未拿出它的结论。甚至罗马教皇也对这个问题避而不答。而现在掌管那块裹尸布的都灵大主教佩列格里诺则声称，这是否是1204年前存放在君士坦丁的那块麻布，未能证实。教会当局未允许使用最可靠的碳素（C）同位素方法来验证这块织物，因为这样做得牺牲一大块裹尸布。

否认该裹尸布为真品的论据多得不计其数，这些论据是那样严正，不容忽视。举个例子来说，在天主教的教堂里，保存着整整40块据说是从基督尸体上取下来的真的裹尸布。都灵的这一块只是在1204年十字军攻占拜占庭之后才出现的。那是一个伪制古物特别泛滥的时代。在瓜分战利品时，这块裹尸布被法国骑士奥托·德·列·罗舒获得，罗舒后来把它赠给了他父亲。

基督的这块裹尸布1204年以前的情况又如何呢？耶稣死后1200年的时间里，人们未曾听说过它。在极其丰富而又可靠的拜占庭历史文献中，没有一处提到它。这个事实可有两种解释：要么围绕这块尸布有一种沉默不谈的密谋，要么这块尸布当时并不存在。只要该历史文物的这个疑问得不到解决，那么任何一个思维健全的人都不能相信它是真的。圣经学者们后来又提出一个很严肃的论据，证明这块尸布不是真的。事情是这样：按照当时犹太人的殡葬习俗，死者的躯体并不用麻布裹上。按着当时严格遵守的宗教仪式，尸体埋葬时要涂香料，用布条缠上，同时头部要扎上头巾，就像拉撒路复活场景所描写的那样（《约翰福音》，11:44）。在这种情况下，正如天主教神父董布罗夫斯基所指出，尸体不可能接

触蒙尸布，哪怕尸体是放在棺中。”“所有上面描写的殡葬礼仪，”董布罗夫斯基写道，“完全证明了裹尸布不是真的。”

这样一来关于耶稣的外表我们了解到什么了？回答是：一无所知。我们所读到的有关材料不过是想象的成果，反映了人们的美好愿望，一句话，是地地道道的虚构。画家们和雕塑家们按着他们的想象和那一时代的精神来描绘、刻画耶稣的形象。结论只有一个：即便是在基督教初期，关于这个教的创始者也没有任何可靠的资料。那个时候的基督就是一个谜。

### 耶稣是何时、何地、在何种环境中诞生的？

许多读者如果得知耶稣的年龄无法确定是会惊讶的。耶稣生于哪一年，他死时多大年纪，关于这些我们一点也不清楚。有人会说：怎么会这样呢？《路加福音》不是说耶稣约在30岁时开始布道的吗？

对，是这么说的，但圣约翰却有另一种说法。在《约翰福音》中有这样一段文字：“你还没有50岁，会看见过亚伯拉罕？”耶稣对此根本没表示否认，相反，他的缄默反倒是表示肯定。

路加和约翰的说法显然有分歧，同碰到类似情况时一样，信基督教的圣经学者们曾试图解释这个分歧。他们提出一种推测，说耶稣当时是30岁，但长得老相。可是，这种推测是无法令人接受的。大概有一点是不容置疑的：圣约翰不是凭空捏造的50岁。在他所描写的那一情节中，反映出了当时某些



基督教阶层中流行的关于耶稣年龄的说法。值得注意的是，路加也只是指出耶稣大约的年龄，这就是说，他手头并不拥有确切的根据。

怀疑有关耶稣年龄的资料不是来自巴勒斯坦，而且不是实际的资料，也不是没有根据的。关于耶稣年龄的说法，很可能是受《旧约》和犹太人巴比伦囚虏时期所接触的波斯人宗教观念的影响。在这两种来源的影响之下形成了一种固定观念，认为民众领袖、宗教改革家或解放事业的斗士都是在30岁左右，也即进入男子大丈夫的成熟期后开始他们的事业的。

就是在这个年龄大卫王登了基（《历代志》，下，5：4），约瑟当了埃及总督（《创世记》，41：42，46），而伊朗的宗教改革家查拉图士特拉开始传布他关于阿里曼和奥尔穆兹德的教说<sup>①</sup>。这样就不奇怪，耶稣崇拜者们在没有关于他的尘世生活任何资料的情况下，采取了这种根深蒂固的观念公式：耶稣同约瑟和大卫王一样，创大业时30岁。

我们已经说过，只有马太和路加写了耶稣降生的事。他们都把这一“事件”跟当时的其他历史事实联系起来，那些历史事实的时间我们已确切掌握，因此似乎可以根据它们的时间来大致确定耶稣降生这一“事件”的时间。在《马太福音》中谈到希律王下令杀婴的事，以及约瑟一家逃亡埃及的事。路加没有提及逃亡埃及一事，把神圣家族迁移伯利恒与罗马总督克维里尼在犹地亚搞的人口登记联系起来。

---

① 查拉图士特拉，又名琐罗亚斯德（约公元前7至6世纪），古代波斯宗教改革者。传说他30岁时创建琐罗亚斯德教（中国史称拜火教），阿里曼和奥尔穆兹德分别为恶与善的化身。

十分明显，这两种说法是不能相容的，因此其中哪一种说法都不值得相信。如果相信《马太福音》的说法，那么耶稣是在希律王在位时诞生的，而希律王已知是死于公元前4年。这就是说，下令杀戮男婴一事是在这之前，而耶稣那时至少是1岁的男婴了。这么一算，他应该是生于公元前5年或6年。

然而《路加福音》所讲人口登记一事，根据可信的史料，发生在公元6或7年。那时，如果以《马太福音》所说为基础，耶稣已经是个12岁的少年了，他就不可能像路加绘声绘色地描写的那样躺在伯利恒的摇篮里了。

不言而喻，某些信奉基督教的圣经学者曾试图弥合这两部福音书中上述明显的互相不符的说法，但他们所有的努力实际上都是无的放矢，因为两种说法内容本身就已引起人们严重的怀疑。

头一个怀疑涉及希律王下令屠杀男婴一事。这个希律王杀害了自己的妻子、岳母、三个儿子和其他一些亲戚。他在位的最后几年，发生了接连不断的残杀、宫廷倾轧事件。他受到普遍的憎恨，关于他的暴行流传着许许多多极为骇人的传闻。在这种气氛中，自然可能出现屠杀男婴的流言。但令人深思的是，像约瑟福斯·弗拉维这样严肃的史学家从心里憎恶希律，对他的种种罪行无一不写，然而关于杀婴一事却只字未提。难道他，犹太王的仇敌，会放过这种罪行吗？不，这不可能。这就是说屠杀男婴一事根本未曾有过，这不过是我们多次在福音书中碰到的那种杜撰的传奇中的一个罢了。

甚至可以指出这一传奇的根源。在这里马太给圣经学者

们提供了不可估价的帮助，这个马太总是力求使他所讲述的内容成为实现《旧约》先知的预言。他是用《耶利米书》中描写在公元前 586 年尼布甲尼撒二世占领巴勒斯坦后被掳往巴比伦的犹太人的母亲哀哭他们孩子的命运的话语，来描写被希律杀死了婴孩的各家的哀痛的。在《马太福音》第二章我们可以读到：“这就应了先知耶利米的话，他说：在拉玛听得到号啕大哭的声音，是拉结哭她的儿女。她不肯受安慰，因为儿女们都不在了。”

此外，这里还可以看到耶稣诞生的传说同《旧约》中摩西诞生的传说有着明显的雷同。根据《旧约》所述，法老对雅各迁居到埃及的后代人数迅速增长深感恐惧，于是下令杀死所有犹太男孩，但摩西却幸免于难。

这样，这里我们又碰到了我们已经熟悉的现象：福音书作者们从《旧约》中寻找复现耶稣尘世生涯的启示。

路加把基督降临人间的时间同人口登记联系起来，这种说法也是经不起推敲的，因为它与我们所知的历史事实相悖。首先，犹太国的人口登记不可能是希律王在位时由罗马人搞的。希律当时形式上是个有主权的君主和罗马帝国的朋友，因此罗马人不想干预盟国的这种内务。只是在希律死后情况才发生了变化。他的儿子阿希莱丧失了王位，在公元 6—7 年犹太国变成了罗马帝国的一个省，由罗马总督来治理。完全可能是那时征服者搞了一次人口登记，以便了解又增加了多少臣民。

但即便是这样，那次人口登记也不会是像路加所写的那样进行的。罗马人没有必要要求人们返回出生地去进行登记。

感透神做的首先是犹太人，他们当时还保留着犹太人分为12支脉的传统观念，他们希望不仅确定人数，而且确定他们的族系关系。

应该指出，在路加和马太的耶稣降生的传说中很少有相吻合的地方；这是两种不同的、且常相矛盾的传说。例如《路加福音》中说，天使显现在马利亚面前，预言她将生下上帝之子和大卫王王位的继承者，而《马太福音》中却不是这样说的。《马太福音》中说，天使给约瑟托梦，告诉他马利亚将生下一子，此子将使人民摆脱罪孽，天使并命令约瑟带领母子二人逃往埃及。顺便指出，在《马太福音》中马利亚角色的消极令人惊奇。她不直接与天使打交道，而只是按丈夫的意志行事。这个故事可能是反映了犹太民族中妇女的无权地位。

从道理上说，救世主降生这种极为重要的具有教义性质的大事，不应该有任何含糊不清的地方。然而，两部福音书虽都写了这个重要事件，但在很多关键问题上互不一致，分歧很大。

按着《马太福音》的说法，神圣之家逃往埃及，只是在得知希律王死了之后才从埃及回到拿撒勒。《路加福音》则说，马利亚、约瑟和圣婴一家在生下8天的耶稣被施割礼后立即就从伯利恒回到拿撒勒了。《路加福音》也讲了他们参谒了耶路撒冷圣殿，按照摩西定的规矩，在那里耶稣作为长子被献给了神。但《路加福音》没有写出逃埃及的事。

出逃埃及这个情节一定是马太的杜撰，因为没有任何历史根据。他写这个情节又照例是取材于《旧约》先知的预言，

对此他并没有隐瞒。在这故事的末尾（2：15），他写道：“要应验主借先知所说的话：‘我从埃及召回我的儿子来。’”（试比较：《何西阿书》，11：1）

不过，在仔细阅读这两部福音书之后我们发现，尽管二者分歧很大，但其目的是一致的：证明耶稣是生于犹太的伯利恒。由于约瑟和马利亚一家长期居住在拿撒勒，那么需要在某种借口下使他们迁到伯利恒去，以便让耶稣生在那里。我们看到，福音书作者马太和路加为此想出了不同的借口。

这样做的原因是耶稣生在拿撒勒，他的籍贯属加利利省，与《旧约》先知预言不相吻合。大卫的后代、以色列未来的王应该是犹太籍，应该生在他先祖的故乡。关于这一点，先知弥迦说的很清楚：“伯利恒以法他啊，你在犹太诸城中属小吗？将来必有一位从你那里出来做以色列之王。”（弥迦书》，5：2）

人们通常总认为耶稣是加利利的拿撒勒人，这有碍于神学家们把耶稣和希伯来受膏者（基督，救世主）划等号。基督的这些绰号不断在各福音书和《使徒行传》中出现。例如，在《约翰福音》中犹太人这样反驳捍卫耶稣的尼哥吉姆：“你不也是出自加利利吗？你且去查考一下，就可知道，加利利没出过先知。”（7：5）在《约翰福音》另一地方我们读到：“众人听见这话，有的说：他真的是先知，有的说：这是那基督。但也有人说：基督岂能是从加利利出来的？经上不是说基督是大卫的后裔，是从大卫本乡伯利恒出来吗？”（7：40—42）

上面援引的片断证明，《约翰福音》的作者跟所有基督信徒一样，坚信耶稣是生在拿撒勒的加利利人。耶稣的籍贯为

加利利，这一点是无可置疑的。德国圣经学者、著名的《耶稣传》作者大卫·施特劳斯说得对：“如果马太和路加硬说耶稣是生在伯利恒，而只是在拿撒勒长大，那么他们与其说是从历史事实出发，勿宁说是从宗教信条的要求出发。”

教会从教义上讲是坚持路加和马太福音中的说法的。基督教教会断言耶稣是生于希律王时的伯利恒，并要求基督教徒们都承认这个“事实”。

众所周知，基督教世界于12月25日隆重庆祝基督诞辰。教会是怎样确定了这么一个精确的日子呢？

这里最令人吃惊的是，在三世纪中叶以前，基督教徒们一般说对耶稣诞生的情况并不关心。最早的一幅婴儿基督画像是在圣塞巴斯基安地下陵墓中发现的，属于四世纪的作品。耶稣被描绘为一个裹着埃及式襁褓的婴孩，头上戴着光环，旁边是约瑟和马利亚，还有一头牛和一头驴。这种构思显然一方面受了以其达崇拜的影响，另一方面则受了新约外传<sup>①</sup>的影响。

从史料中得知，只是在四世纪初叶罗马基督教徒才开始正式庆祝12月25日基督圣诞。为什么教会选了这一天，而不是别的日子？原来这一天白天开始变长，太阳光热增强。这一天罗马人庆贺不可战胜的太阳神的诞生，唱歌跳舞，大摆酒宴，热闹异常，还交换礼物。这天一切事务都停止，机关不工作，学校放假，不得执行判决，甚至奴隶们也获准自由自在地玩乐。基督教徒们也常参加多神教的这种庆祝活动。

---

① 新约外传，指未列入《新约圣经》正典而与《圣经》相似的古代基督教著作。

有位匿名的叙利亚基督教作家这样解释为什么基督教会最终选了12月25日：“多神教徒们有在12月25日庆贺太阳神诞生的习俗。庆祝时点燃灯笼火把。基督教徒们也参加庆典和狂欢。教会长老们发现基督教徒们喜欢参与这种庆典，于是就决定在这一天庆祝基督诞辰……”

基督教会这种随和多神教节日的决定并不是立即做出的，也不是所有人都赞同的。叙利亚人和亚美尼亚人指责罗马基督教徒接受多神崇拜，虽然他们自己也应受到这种指责，因为他们在1月6日庆祝圣诞，而那一天在亚历山大里亚庆祝太阳神奥西利斯的诞辰。圣奥古斯丁（4世纪末—5世纪初）号召自己的基督教兄弟们在12月25日过节，不是为了庆贺太阳，而是庆贺创造了太阳的上帝。还在五世纪时罗马大狮教皇（440—461）就在他的教谕中写道：“我们之间有这样的人，他们认为与其庆祝基督诞生，不如庆祝新的太阳的升起……在进入使徒圣彼得大教堂时，他们总要在阶梯上驻足，把头转向太阳方向并低头膜拜。”

这样看来，12月25日作为基督生日似乎是信徒们强加给教会的，他们按照古代民间习俗在这一天庆祝自然界的一个周而复始的变化。这些自古传下来的习俗深深扎根于人们的意识中，所以基督教徒们——主要是平民百姓——不能也不愿意抛弃它，这就不足为怪了。要知道，虽然他们改了教，改了信仰，但他们毕竟是自然之子。教会无力取消这种传统习俗，就只好“为我所用”，赋予它以新的涵义。

某些教会人士和神学家甚至试图“从理论上”来论证教会对多神教这一节日的僭窃。例如，有位主教曾这样开始他的

· 圣诞前夕的布道词：“民众把我们主的生日这一天称为新太阳节，这很好。我们绝不打算更改，因为正是随着救世主的降生不仅整个人类，而且太阳的光辉都同时更新伊始。如果说在人陷入罪孽深渊时太阳昏暗了，那么在主诞生这一天太阳就应光芒四射。”

· 在信徒们的意识中，圣诞节是和洞穴中的一个田园般的感人的欢乐场景联系在一起的。这个场景的主要角色是牛、驴和三位君主兼星相家。通常认为这个画面是以福音书中的传说为素材而构成的。但是，正如我们已经指出的，在《马可福音》和《约翰福音》中根本未谈到耶稣诞生事，而在《马太福音》和《路加福音》——唯一讲到此事的两部经书中，却并未提到牛和洞穴。在《路加福音》中，耶稣是在马厩中生下来的；至于说到三位君主，则只有《马太福音》提到，而且这三个人并不是什么君主，而是从东方来的三位星相博士。因此，如果囿于福音书的说法，那我们不得不承认这三位星相家的堂而皇之的君主头衔是不合法的。令人怀疑的还有，他们三位是否真的叫卡斯巴、梅里奥尔和瓦尔塔撒。在《马太福音》中，没有提到这三个名字，三位星相家是匿名的。

· 这些细节是从哪儿来的呢？顺便说一下，这些细节很重要，离开它们我们就不可能想象千百年来一直影响人们的思维和想象的教会艺术和基督教民间文学的。为此我们要返回到遥远的过去，返回到基督教的早期。

· 研究者们确定，所有有关耶稣童年的传说都是取材一本大约成书于五世纪的外典性的传说集，这本集子中还收录了佛教传说和波斯传说。在这个传说集的基础上，后来出现了



两部外典：耶稣童年《亚美尼亚外传》和《阿拉伯外传》。《亚美尼亚外传》中说，那儿位星相家都是波斯君主，书中都说出了他们的名字。“很快上帝派遣的天使来到波斯国，吩咐贤明的君主们出发去拜谒新生的圣子。他们顺着星辰指示的方向跋涉了9个月，当他们到达目的地时，圣洁的处女已当了母亲。那时波斯王国是东方最强盛的国家。三位贤人是三兄弟：老大梅尔昆是波斯的王，老二瓦尔塔撒是印度国君，老三卡斯巴治理阿拉伯。”这里说明一点，根据欧洲人传统，梅尔昆变成了梅里奥尔。

《亚美尼亚外传》的作者把星相家升格为君主，毫无疑问是受了《旧约》先和预言的影响，特别是受了《诗篇》第七十一首的影响。在这部据说是大卫王所撰的赞美诗中，大卫王谈到他未来的后代——基督教徒心目中的耶稣基督的伟大和德绩：

“住在沙漠地带的人们必将在他面前下拜。他的仇敌必将屈服，

他施和各海岛的王要给他进贡；阿拉伯和示巴的诸王要献礼，

所有的君王都要叩拜他；万国人民都要侍奉他；

因为他要搭救无援的穷苦人、被压迫的人；

他要怜恤穷苦的人，拯救他们的灵魂；

他要救他们脱离奸诈和强暴，他们的血在他眼中视为珍贵，

他将长存永生，阿拉伯的金银要奉献给他，人们将时时不断地祷告他，日日赞美他……”

在《以赛亚书》中，我们可读到这样的预言：“那时你会看见，并心花怒放，你的心会跳动不已，宽畅不已，因为大海丰盛的物产转来归你，万国的财宝也要归你。成群的骆驼——米甸和以法的独峰驼会把你围掩起来；示巴的众人都必将来，要奉献上黄金乳香，传颂主的光荣。”（60:5,6）

关于从东方来朝拜耶稣的君王兼星相家的故事，可以写成一大本书。关于他们，民间流传许许多多的故事。我们觉得特别有趣的是一部在叙利亚流传的阿拉伯福音外传，那里讲了这么个故事：有一回天使化为星辰，出现在波斯天上，照亮了整个国度。人们走出门槛观赏这奇异的天象。火与星辰的崇拜者、帝王、将相、祭司们穿上自己最华丽的衣裳，聚集在一起开会。当被请教所发生的现象时，祭司们说：“一位王中之王、神中之神降生了，他是光明之巨星！”于是就安排派遣三位王子携带献礼去朝拜那神圣的婴孩。

以下的故事准确地复述了福音书上所写，只是添了一个细节：马利亚赠给王子们一块新生婴儿用的襁褓。回到故乡之后，他们把那块襁褓扔进火中，以便证明那是神圣之物。果然，火焰没有烧着襁褓，在众人欢呼声中襁褓从火中取出，完好无损。

应该指出，在这种神话传说中，星相家或君主的人数并不总是3个。在罗马墓穴中的壁画上，画着2个、4个或6个星相家。只是后来才固定为3个，这大概是联想到挪亚有3个儿子：闪——闪米人始祖，含——含族人——有色人种族的始祖（所以画上有位星相家是黑人），雅弗——欧洲人的始祖。大约在八世纪，星相家被升格为君王，并分别以卡

斯巴、梅里奥尔和瓦尔塔撒的名字为人所知。补充一句，这三位王的假托的遗骸埋葬在科隆大教堂里。据传三具遗骸于九世纪时由波斯运到君士坦丁，从那里又转到米兰，最后在1161年由于弗雷德里赫·巴巴罗斯大帝的努力安葬在科隆。

有个问题须要回答：这个源自《旧约》的动人传说为何在情节上跟波斯联系上了？这个问题全面、详细讲述起来很复杂，要用很多篇幅。我们这里只能扼要地叙述几个方面。

首先，我们应注意到，是波斯王基尔把犹太人从巴比伦囚虏中解放了出来，并帮助他们重建耶路撒冷圣殿。因此很多犹太人说基尔是《圣经》中先知预言的救世主。但更为重要的是，波斯教对犹太教产生了很深刻的影响。世界二元观念就是来源于波斯教，而由世界二元观念产生出世界是由天堂和地狱、天使和魔鬼、相互斗争的善与恶两种自然力（在波斯人心目中体现为奥尔穆兹德和阿里曼两个形象）组成这种信仰。伊朗宗教改革家查拉图斯特拉预言说，将有一位伟大的救世主拯救人类摆脱恶的势力，在他之前将先出现两位级别低些的救星（就如施洗约翰先于耶稣出现一样）。

对波斯人的好感，自然也被犹太—基督教徒继承下来。这一点在《马太福音》中有所反映：在拜谒圣婴耶稣的人们中，就有友好的波斯的代表。

关于三位星相家的传说，还有更为重要的来源。在公元一世纪和二世纪，在基督教文学繁荣的时期，在罗马帝国东方和埃及宗教的影响，特别是对波斯太阳神米特拉的崇拜十分强烈。太阳神米特拉在军队和贵族阶层中拥有众多的崇拜者，甚至有的帝王也崇拜太阳神。在公元前67年，在庞培

执政时期，在罗马就曾存在过好几个米特拉崇拜者团社。在安东尼王朝时期，米特拉崇拜十分广泛，公元四世纪末竟成了多神教世界的主要宗教。戴克里先<sup>①</sup>曾正式宣布米特拉为复兴的罗马帝国的保护神。

米特拉的侍奉者为星相术士。在马太的传说中明显看得出替基督教辩护的倾向，这种倾向来自下列愿望：一方面，保卫基督教，反击敌人和嘲笑者；另一方面，向人们表明连米特拉教这样强大的宗教的侍奉者都承认耶稣是救世主。

某些研究者注意到一个政治性事件，这个事件当时在罗马帝国产生了很大的反响，它或许成为马太撰写三位星相家的传说的一个辅助性的、间接的契机。罗马历史学家老普里尼、塔西佗、斯威多尼和季奥尼都描述过这一事件。公元66年，亚美尼亚王梯里塔特来到罗马拜见尼禄皇帝。亚美尼亚王随从们的浩荡队伍、华丽的衣着，亚美尼亚进献的丰盛的礼物，给罗马人留下了不可泯没的印象。诚然，天主教圣经家者们否认这件事可能对马太产生影响，因为他们说《马太福音》要早于此事几年（51—60年），但最新的科学研究成果确定，《马太福音》约写于公元80年，也即在梯里塔特访问罗马过去10年之后。

我们只注意星相家的事了，竟忘记了耶稣基督降生的见证者还有两个动物——牛和驴。这是怎么回事？在所谓的《伪马太福音》这样一部外典中说，这两个动物来膜拜圣婴耶稣是执行以撒亚先知的预言：“牛认识主人，驴认识主人的槽”

---

<sup>①</sup> 戴克里先：公元284—305年间的罗马皇帝。

(1:3)，而更主要的是执行先知哈巴谷的预言：“他将出现在两个兽之间……”（3:2）但是，如果我们打开《圣经》的拉丁文译本，我们会发现哈巴谷的这句话完全是另一样：“若干年之间让他显世……”这就是说《伪马太福音》的作者依据的不是拉丁文译本，而是希腊文译本。而学术界早就判定，希腊文译本把这句话译错了。由此可知，多少世纪以来一直在这个传说中博得大人和儿童喜爱的两个动物，是由于一处误译而出场的。

既然我们已经进入了一个民间传说、幻想与谬误之国，那我们就来观看一下最古老的一个罗马长方形大厅——圣马利亚大教堂长厅。自从很久很久的时候起，来自所有基督教国家的朝圣者就不断地前来这里。在圣堂中保存着一架伯利恒摇篮，据说曾躺过婴儿耶稣。每月的25日，这架摇篮都摆出来供人观瞻，而在圣诞节前夕，在举十字架游行期间，则举着它绕行大教堂。

研究者们确认，这个“圣物”是由5块橄榄木板用金属条箍合而成的，其中一个金属条上可以看到刻着已经磨损的希腊文字句，内容为基督教圣徒的名单，那字句属七一九世纪所刻。这个历史文物的产生年代还没有确定出来。目前已知的只是一点，即它最早曾出现在十一世纪教会藏品清单中，而那时正是大量生产“神圣遗物”的时期。在那份清单中竟然还有“挪亚方舟”，这就更加增强了我们对耶稣摇篮真实性的怀疑。

## 耶稣和他的家人

耶稣宣传他的教说前那30年，恐怕永远是个谜了。须知大多数圣经学者认为，《马太福音》和《路加福音》中关于耶稣的童年和少年时代的传说，不过是给人印象深刻的、然而难以令人相信的神话故事而已。

耶稣传记中出现如此令人扫兴的空白，这不能怪罪福音书的作者们。他们只是记载下了希腊化时代基督教所知的有关耶稣的事。希腊化世界对耶稣所知甚少。须知只有拿撒勒派可能知道耶稣的真实情况。让我们回忆一下，在整整18年的时间里，领导拿撒勒派的是“主的兄弟”——雅各，后来则是耶稣的亲戚。然而，耶稣在日常生活中是什么样，他如何与周围人交往，他是如何传教布道的——有关这些方面的情况，看来都被他的门生、亲戚带到棺材里去了。他们未能把他们的所知传给希腊化时期的教友，因为培拉——他们找到栖身之处的城市，按照当时的概念是坐落在天之涯。而且，他们生活在一个远离保罗传教活动的偏僻之地，囿于自己人的狭小天地里，未必有这种把所知耶稣的情况讲给他人的愿望。

但尽管如此，关于真实的耶稣的一些情况仍然传入了希腊化世界，并在福音书中得到了反映。我们可以从《马可福音》（6:3）和《马太福音》（13:54—57）中得知某些具体的、同时又很重要的情况。我们得知，耶稣跟他父亲一样，当过木匠，他有四个兄弟：雅各、约西、西门和犹大，还有妹

妹，不少于两个，因为“妹妹”一词用的是复数形式。在犹太人眼中，女人是低下的生物，大概因此福音书作者认为没有必要说出她们的名字。我们只知道她们住在拿撒勒。

耶稣有弟弟和妹妹这一情况对教会极端不利，因为基督教徒们应该相信圣母一直是贞洁的这一教条。因此，从很早很早时间起，从产生对处女马利亚的崇拜时候起，教会人士就设法寻找摆脱这一敏感处境的出路。

最早的一种应能挽救圣母贞洁这一教条的说法，是题名《雅各原始福音》的福音外传（作者佚名）提出来的。根据这部外经的说法，雅各、约西、西门和犹大都是约瑟头婚所生的儿子，他们跟耶稣是同父异母的兄弟。

这个说法很容易推翻，因为没有任何依据。任何一部福音书中都没有说过约瑟曾是个鳏夫。而《雅各原始福音》是以其内容多为不负责任的杜撰之谈著称的。同父异母兄弟之说只多能算是一个幼稚的圣贤传的话本。从《雅各原始福音》中我们得知，马利亚的双亲叫约阿吉姆和安娜，他们很长时间没有子女，后来天使托梦告诉他们，他们很快将生个女儿。从3岁到12岁（原因不详），马利亚住在耶路撒冷圣殿里，在那里有天使每天像喂小鹰一样喂养她。等到了该嫁人的时候，祭司们在犹太鳏夫之间为她寻找保护人，“以使她不玷污圣殿”。最后选中了约瑟，一个年岁已高的男人。过了一段时间便发生了天使传达上帝旨意，告知马利亚将由“圣灵”感孕的事。当人们发现马利亚怀孕时，便拿她和丈夫一起去受大祭司的审问，只是经过某种不可理解的“水的考验”之后她才被判定贞洁无瑕。接着便是在伯利恒生圣子的故事。

还有一种说法，那是直到今日仍被天主教圣经学者们所正式承认的。根据这种说法，“耶稣的兄弟们”实际上是他母亲那系的表兄弟。这个说法是基督教作者哲罗姆提出来的。在其论战性著作《驳赫尔维迪》（387年）中，他满怀辩护的激情声言，那些“兄弟”既不是马利亚所生，也不是约瑟前妻所生，他们是另一个马利亚——圣母的亲戚、革罗巴之妻——的孩子。《约翰福音》提到此事：“站在十字架旁边的有他的母亲马利亚，有他母亲的姊妹——革罗巴的妻子马利亚，还有抹大拉的马利亚。”（19:25）

《新约》全书中有三个人物名叫雅各，其中有12使徒之一亚勒腓之子雅各（亚勒腓也即希腊名的革罗巴）。正是这个人被教会人士视为“主的兄弟”。

但是《新约》没有提供任何这方面的根据。相反，在《使徒行传》中有段文字恰好明明白白地表明那是两个不同的人。那里是这样写的：“进了城就上了所住的一间楼房，在那里有彼得、腓力、多马、巴多罗麦、亚勒腓的儿子雅各、奋锐党的西门和雅各的兄弟犹大。这些人同几个妇人和耶稣的母亲马利亚以及耶稣的兄弟们合心合意地祷告。”（1:13, 14）

福音书作者们也从来未曾怀疑雅各、约西、西门和犹大是耶稣的亲兄弟。他们总是把这几个人同耶稣的父母约瑟和马利亚并列在一起，但却从来没把他们跟革罗巴之妻马利亚联系起来。这里试举几处例子：

“这不是那木匠吗？不是马利亚的儿子，雅各、约西、犹大和西门的长兄吗？他妹妹们不是也在这里吗？”（《马可福音》，6:3）



“耶稣的母亲和他的弟弟们来了，因为人多，无法到他跟前。有人告诉他说：你母亲和你的兄弟们站在门外要见你。”（《路加福音》，8:19，20）

在基督教最早的文献之一——保罗《加拉太书》中也是这样的说法，如：“过了3年才上耶路撒冷去见彼得，和他同住了大约15天，除了主的兄弟雅各我没见到别的使徒。”（1:18，19）

保罗把耶路撒冷基督徒的领袖雅各称为“主的兄弟”，他就不认为雅各是耶稣的表兄弟或堂兄弟。他的书信是写给远离耶路撒冷、不了解耶稣家庭的亲属关系的加拉太教友的。既然他写了“主的兄弟”，而未加任何限定语，那就很明显，他是把雅各当作耶稣的亲兄弟介绍给加拉太人的。否则他就会补加上诸如雅各是革罗巴妻子马利亚之子或约瑟前妻之子的字样。

顺便说一下，《马太福音》中有一句话使所有这些论证成为实质上无的放矢之谈，因为它推翻了马利亚始终保持贞洁的教条。那句话是这样说的：“约瑟醒来，就遵着上帝使者的吩咐，把妻子接过来，但没有和她同房。等她生下儿子就给他起名耶稣。”（1:24，25）这段文字不容辩驳地表明，按着福音书作者的见解，不同房而怀孕只是一次，即怀耶稣这一次，后来约瑟和马利亚过了正常的夫妻生活，因而耶稣只是头生子，而不是唯一的子女。

在权威的圣经学者圈子里早就形成了一种占统治地位的看法，即天使报喜和马利亚受“圣灵”感应怀孕之说是典型的神话故事，没有任何历史基础。无怪关于这个对基督教教义

十分重要的神奇事件，在《马可福音》、《约翰福音》和保罗书信中只字未提。至于说到《马太福音》和《路加福音》，他们所谈的马利亚处女受孕这个思想极可能是从《旧约》中移植过来的。马太给我们指出了他的依据——先知以撒亚的预言：“必有处女怀孕生子，起名为‘以马内利’<sup>①</sup>”。（7:14）马太深信耶稣一定是这样生下来的，应验了“主通过先知说出来的话……”（1:22）

原来马太是被一个翻译上的错误引入了歧路。先知《以撒亚书》的古希伯来原文中使用的“阿尔玛”一词，既指“处女”，又指“年青女人”，希腊文译本译成“处女”了。犹太教圣经学者断言先知以撒亚所用“阿尔玛”一词指的是“年青女子”之意，未发生肉体关系而受孕的思想对犹太教徒来说是格格不入的。而基督教徒则捍卫他们的教条，指责犹太教徒曲解了先知的意思。

在希腊语和阿拉米语中，“兄弟”一词也具有多种涵义，这个词既指亲兄弟，也指堂表兄弟甚至同父异母或同母异父的兄弟。这就造成了任意解释的可能性，教会人士正是利用了这种可能性来宣传他们的教义。各种各样的有关革罗巴之妻马利亚或约瑟丧妻而鳏的说法，都不过是神学家们的杜撰。

值得注意的是，在《新约》中马利亚极少出现，实际上是处于不重要的地位。在最古老的《马可福音》中她只被提到1次，而且还没有指名。在《马太福音》和《路加福音》中马利亚

---

① 以马内利，意为“主与我们同在”。

各出现 4 次；在《约翰福音》中提到 3 次，也都未指名；在《使徒行传》中 3 次被提到，而保罗在其书信中则一次也未提到她，好像未听说过她似的。若是他知道并且相信马利亚是圣灵所选的生育基督的对象，她的儿子的诞生伴随有后来为马太和路加所宣扬的那些超常现象，他是不会对此保持缄默的。

诚然，如《使徒行传》所述，马利亚曾和使徒们一起做过祈祷，而约翰（他是福音书作者中唯一的一位）还谈到马利亚曾站在耶稣的十字架下，但除此而外在她儿子生活中所有最富戏剧性的事件中和紧要关头她都没有出现，如被钉于十字架上时，被埋葬时和复活时。她在耶稣复活后再也没见过自己的儿子，她甚至没有参加耶稣升天的场面，本来那是她与儿子耶稣诀别的良机。读者自然会产生一个疑问：发生这些事情时马利亚到哪儿去了？

这里不由地得出这样一个结论：《新约》的作者们适应当时那一时代的观念，把马利亚表现为一个谦恭的、服从丈夫、全部身心投入家务和抚养子女的闪族妇女。让我们回忆一下当时妇女的社会地位吧。举例说，忠于自己闪族先人传统的保罗就曾指出，女人作为顺从的表示应该蒙着面纱到教堂去祷告；他在给提摩太的信中又说，女人的职责不是教训别人，而是沉默不语。

福音书作者们不能想象马利亚作为一个女人能在耶稣的戏剧性生涯中起什么重要作用。在他们的心目中，马利亚跟她同时代的加利利女人们没有什么两样。对于马太和路加来说，根本不存在马利亚终身为处女这个神学命题，他们没有

想到，他们所使用的“主的兄弟”一语后来会被曲解。

这样，我们就会明白为什么在基督教产生的头几十年不曾存在马利亚崇拜现象。这个结论是德国圣经学者、著名的《马利亚神化史》一书的作者瓦尔特·戴里乌斯经过多年研究而得出的。当在东方存在甚为久远的母亲女神崇拜的影响下基督教中开始出现崇敬马利亚的倾向时，这种倾向遭到了某些基督教作家的反对。例如，德尔图良认为，马利亚生下耶稣之后便和约瑟过起了正常的夫妻生活。奥利金断言，耶稣有亲兄弟和妹妹。甚至金口约翰和圣奥古斯丁都不相信马利亚终身贞洁。

公元 431 和 449 年，在古代阿尔忒米达母亲女神崇拜中心以弗所举行了两次基督教会的<sup>世界主教会议</sup>。在阿尔忒米达女神崇拜者后代的压力下，会议做出决议，宣布马利亚为“圣母”。做出这种决议的环境不仅是激烈紧张的，而且有时是怪诞可笑的。拥护崇拜马利亚一派是以下述方式取得胜利的：在进行会议的房门口他们设置了岗哨，不让反对派代表进入会场。不受入场限制的主教们进行了激烈的争论，他们情绪激昂，互相咒骂，甚至揪对方的长须，动拳头打人。当时目击这种场面的人的讲述传到了我们今天。请看尼基福大主教是怎么写的吧：“……弗拉维安（反对崇拜马利亚者）被狄欧斯库尔拳打脚踢，受了重伤，3 天后死去。”佐纳列斯主教对这一场面描写得更加绘声绘色，说狄欧斯库尔身披主教袈裟，“如同野驴似的踢人”，甚至挥舞长剑威胁主教们。有时会议以修士、教士、神父与信徒间的争吵而散，主教们吓得藏在长凳下面。

在以弗所大胜的马利亚崇拜很快就传到了意大利。教皇西科斯三世（432—440）下令于罗马在罗马人参拜的母亲女神尤诺娜-留其娜圣庙原址上建造圣马利亚大教堂。他想通过这种方式使罗马人抛弃多神教崇拜而转向对圣母马利亚的崇拜。

但是，围绕马利亚由圣灵感孕的问题所产生的分歧，并没有就此而告终。当十二世纪初在诺曼底和布列塔尼修道院开始过圣母马利亚节时，当时最有影响的教会活动家、法国许多修道院的建立者贝尔纳站出来坚决反对，声称这个节日与圣奥古斯丁的原罪说相抵触。

这个神学问题的争论在天主教多米尼克派和法兰西斯派之间也曾进行过。巴塞尔会议（1431年）本来要解决这一争端，竟在激烈辩论中持续了两年。1439年，认为相信受圣灵感孕并不与基督教教义和信民的宗教感情相抵触一派在会上终于占了上风，然而当时被视作基督教神学最大权威的巴黎大学又站出来公开反对这种观点。只是在1854年，经过几个世纪的努力，“神化”马利亚的运动才取得了完全的胜利，在那一年教皇庇护九世正式下文宣布圣灵感孕说是基督教的信条。

但是，不应认为这只是教会和神学界的胜利。他们不过是表达了广大信徒的情绪和感情罢了。在多神教母亲女神崇拜消失之后，普通民众日益感到需要一种联系他们和上帝的中介，需要某种温存和宽容的崇拜偶像，以便他们能对之诉说他们心里的事、他们的痛苦和灾难，寻找安慰和支持。

对贞女马利亚的崇拜不仅在高级艺术形式——绘画、雕

塑、音乐、诗歌中反映出来，而且也通过比较原始的形式反映出来。不久前在英国列姆塞修道院，在整修修道院里的教堂时发现了一个极富人情味、极为感人的崇拜马利亚的遗物。在圣母马利亚礼拜堂入口上方的壁画后面，人们发现了一个不大的壁龛，里面放着一朵人造的已有850年历史的玫瑰花。这朵花自然已经褪色变灰了，但仍保持着形状，还能分辨出做工精巧的花瓣。考古学家们认为，这是在建筑修道院时某个泥瓦匠为了表达他对马利亚的敬爱而秘密放置的。这个十二世纪初留下来的遗物说明当时在普通民众之间对马利亚的崇拜已经很广泛了。

为了使读者形成比较完整的印象，我们还要讲一个事实。在欧洲马利亚崇拜的主要中心洛列托有一个简陋的小房间，它一直是人们景仰的圣址，据说圣母马利亚曾在这个小房间里住过。根据神话传说，1295年天使把这个小房间从空中由拿撒勒迁移到了那里。

总起来说，关于耶稣母亲马利亚的实际情况我们所知甚少。福音书作者们对她只是一笔带过。只有耶稣降生以及加利利迦拿宴席的传奇场景除外，在那里马利亚说了几句充满女性温顺的话，在各福音书其他地方，马利亚不是没出场，就是哑口无言。

我们不知道她究竟是何时结束她的尘世生涯的。这里有两种不同的说法，它们互相排斥，因而没有史实价值。根据第一种说法，马利亚52岁时死于耶路撒冷，并葬于客西马尼花园。第二种说法具有更大的想象力。根据这种说法，使徒约翰（耶稣被钉死于十字架时曾嘱他照顾自己的母亲）把马

利亚带到以弗所，她在那里生活了很久，直到 82 岁时才死去。奇怪的是，保罗在以弗所住了 3 年，应该见到过她，然而保罗书信中却从未提及此事。难道他能如此示威般地轻视救世主之母吗？

上世纪初，一位著名的女修士，一个能与灵魂交流的女奇人叶卡捷琳娜·埃梅利赫在她的梦幻所见中复述了马利亚的整个生涯，并指出以弗所一个地方是马利亚度过其生命最后几年的所在。一群天主教神父来到以弗所，试图依照她之所指寻找那所小房。经过长时间的挖掘，他们发现了一个其构造与埃梅利赫所描述的小房相符的小建筑物的废墟。他们重建了这所小房，在旁边盖了一家旅店，并向全世界报告了他们的发现。围绕着这个新的圣地很快就创造出了许许多多治病神效的传说，于是一批批朝圣者蜂拥而至。8 月 15 日，圣贞马利亚节，那里举行专门的祈祷仪式，并背着十字架游行。

神学家不能安于马利亚同普通人一样自然死亡的想法。要知道她是圣母，她不能服从自然法则，她的肉体也不能腐朽。因此，他们根据先前被教会否定的伪经《马利亚升天记》编出了一个动人的故事，即马利亚的确是自然死亡并被葬于客西马尼花园，但是很显然她的肉体升天了，因为当掘开她的坟墓时，人们没有发现她的遗体，却看到那里有一束新鲜的、好像是刚放进去的玫瑰。

为纪念这一事件而立的圣母升天节，起初只有东方教会才过，而且是在四世纪开始的。至于罗马天主教会，只是又过了 200 年之后才决定把这个节日纳入自己的节日单中。

1950年，教皇庇护十二世宣布圣母升天是宗教信条。然而，这个新的信条除了伪经之外并没有任何依据。应该在《新约》正典中为这一信条找到确立的根据。这种根据被找到了，这就是《启示录》第12章的开头：“天上出现了伟大的异象：有一妇人身披太阳，脚踏月亮，头戴12星的冠冕。她怀孕了，由于生产的痛苦而大声喊叫。”这段文字在多大程度上适合于确立圣母升天的信条，这只能由我们的读者去判断了。

《新约》中最引人好奇的形象之一就是耶稣的父亲约瑟。马太和路加在讲耶稣的家谱和降生的传说时提到约瑟，以后就再也没有提到他的情况。至于《马可福音》、《约翰福音》、《使徒行传》和保罗书信，则它们的作者似乎根本不知有其人存在。

这就更令人感到奇怪了，要知道约瑟在耶稣的生活中起了不小的作用。首先，如果相信《马太福音》所述，天使是对约瑟而不是对马利亚报告了福音。此外，不管怎么说是约瑟把耶稣抚养成人，他是其生身之父还仅仅是监护人，这根本不重要。而最主要的一点是，约瑟被认为是大卫王的嫡系后代，所谓耶稣出身王族之说，正是根据约瑟的家谱得出的。马太和路加正是为了向心怀疑问和持不相信态度的人证明这一点才搞了基督的家谱。

但他们是各行其事，没有协调，因而《新约》中就有两种不同的、在某些环节上互相排斥的基督家谱，从而令人怀疑这两套家谱的历史可靠性。按照马太的说法，约瑟是雅各之



子，而按照路加的说法，约瑟则是以利亚之子。顺便指出，路加搞的耶稣家谱上溯到亚当，并依序指名说出耶稣的一代代先辈，这本身就说明这个家谱的幻想性质。这里我们想起《提摩太前书》的一段话，那里假保罗号召以弗所的教胞“不可听从荒渺无据的话和无穷无尽的家谱”（1：4）。很明显，搞家谱在当时是时髦的事，两位福音书作者是附炎了那种时尚。

这种矛盾并不使我们吃惊，因为这类自相矛盾之处我们在《新约》中已多次碰到，并且还会碰到。可以说，矛盾百出是《新约》的不可分的特征。

更糟糕的是，在基督教学的一个极其重要的问题上，路加和马太表现出不可原谅的缺乏逻辑。如上所说，他们以约瑟为父搞耶稣的王族家谱，却忘记了他们自己提出的所谓马利亚受圣灵感应（即未与约瑟同房）而受孕的观念。耶稣不是约瑟的骨肉，因而也就不能算大卫王的后裔。在如此重大的问题出现如此重大的漏洞，只能这样来解释：路加和马太为了要说明耶稣应验了《旧约》先知所谓救世主出自大卫王家族的预言而搞乱了自己的叙述。

某些神学家在基督纪元的头几个世纪就为福音书作者的这种逻辑混乱而感到难堪。他们曾设法试图改正这一局面，使出了他们所有诡辩解数，编造出了这么一种说法：马利亚是约瑟的近亲，因而她的血管里也有王室的血脉。

然而，这个提法更难自圆其说。在整个《新约全书》中，没有任何地方暗示出这一点。因此神学家们只好去诉诸远

古，诉诸古希伯来的夫兄弟婚法。根据这一法规，没有生育的寡妇必须嫁给亡夫的弟兄或另一亲属。当然，马利亚并不是寡妇，但神学家们于此也找到了出路。他们说，她是位“有王位继承权的女儿”，该法规可用于她的身上。既然把她嫁给了约瑟，那就是说，她跟他有近亲关系。

当然，这是一派地地道道的诡辩之言，因为这种说法的基础是杜撰出来的前提。在流传到我们今世的书面资料中，没有任何东西允许我们做出这样的推测，即古代犹太曾有过什么可按特别法规行事的“有王位继承权的女儿”，而马利亚属于她们之列。

我们倒是确实知道，任何一个古犹太人都不会想到按母系血统去搞家谱。闪族人在搞家谱时只考虑男方，女方在这里几乎不起任何作用。

我们前面已经说过，在《新约》中约瑟极少被提到。福音书作者们甚至在说到耶稣家人时，也对这位家长避而不谈。一般总是说马利亚及其儿子们，有时也说及她的女儿们。

近代学者们对于这种缄默提出了种种解释。例如，大卫·施特劳斯认为有三种可能：或者是约瑟早夭，或者是他不赞成儿子的事业，或者是出于信条的考虑没有把他包括在耶稣传说中，因为根据比较后期的基督教教义约瑟并不是耶稣的父亲。我们觉得最有说服力的推测是约瑟亡故，而马利亚成了寡妇。

那么约瑟是何时死的呢？耶稣12岁时，根据路加所讲，曾偷偷地离开自己的亲人回到耶路撒冷，在圣殿里曾以其聪慧而震惊博学的长老们。马利亚不得不中断拿撒勒之行去寻

找儿子。当她找到耶稣时，她对耶稣说：“乖乖！你为什么这样捉弄我们呀！你瞧，我和你父亲伤心地来找你。”（2 28）

这样，若是相信路加所说，那时约瑟还活着。他大概是福音书所述各事件发生前不久死去的。

耶稣的三个弟弟——约西、西门和犹大，我们是只知其名。他们显然是没有什么特长、对兄长的事不闻不问的人。

但是，关于雅各我们却知道不少情况。我们知道他领导耶路撒冷基督团社长达18年。我们还知道他在耶路撒冷全体居民间享有很高的威望，当他被用乱石打死时，犹太人群情激愤，以致罗马地方长官不得不解除亚那——毒打雅各事件的罪魁祸首——大祭司的职位。甚至历史学家约瑟福斯·弗拉维尽管他忠于摩西教，也出来为雅各辩护，斥责亚那。

多亏基督教历史学者优西比乌在其著作广泛引用了现已失传的叶盖西夫《日记》（180年）的片断，我们又得知一系列有趣的细节。叶盖西夫告诉我们，雅各还在母亲腹中时就是圣徒，他成了拿撒勒派之后，不饮酒，不喝其他烈性饮料，也不吃肉。他从不剪发，不当着人洗澡，不涂香料。他的膝盖长着硬趺，就同骆驼的膝盖一样，因为他总是整天地跪在圣殿里祷告，祈求上帝饶恕人们的罪孽。

因此，基督教人很长时间一直记着这位卓越的人物。叶盖西夫讲述说，他亲眼目睹在雅各被害100多年之后（约公元180年）人们还前往他的墓地朝拜他。叶盖西夫还说，在耶路撒冷人们还指给他看当年雅各坐过的一把主教交椅。

拿撒勒派的教规是严苛的。要求立下誓言的人格守禁欲主义，放弃个人利益。在这方面雅各更像施洗者约翰，而不

像耶稣，跟保罗就更不同了，因为保罗不主张禁欲主义，过着同所有罗马公民一样的生活。

上面已说过，叶盖西夫日记中写“雅各还在母亲腹中时就是圣徒”。这句话只能这样理解，即他还没生下来时母亲就把他献给了上帝，许诺她儿子生下后一定要立誓侍奉上帝。我们从《旧约》中得知，犹太人确曾有过这种习俗。例如，参孙还没出生时就被母亲奉献给上帝了。

根据这些情况可以推测，耶稣一家和拿撒勒派有某种联系，家里笼罩着正统宗教和忠于先祖传统的气氛。雅各毫无疑问是这家的受尊敬的儿子。他的全部性格特征——严峻的性格，禁欲主义倾向，对摩西教规的盲目服从——都是从父母那里继承过来的。甚至救世主观念即相信救世主必将降临，也是从家里带出去的。他的观念后来起了一点变化，那就是承认他死去的兄长就是那期待已久的救世主。

著名的德国圣经学者尤里·魏尔豪森据此做出一个推测：耶稣很可能是个犹太教教师。耶稣本人强调过，他来到世上不是教唆人们闹事，而是执行摩西和先知们的遗训。他对自己的学生们直截了当地说：“我奉差遣不过是到以色列家迷失的羊那里去。”（《马太福音》，15：24）此外，他同所有犹太教徒一样，对信异教的人带有蔑视和偏见，他称多神教者为“狗”。他禁止他的学生同多神教者和信异教的撒玛利亚人有任何来往。

读者可能反驳说：“但耶稣后来改变了自己的立场，宣扬普救主义，派遣使徒到世界各国人民中去。”然而回答只有一个：耶稣生前从未改变过自己的立场。不错，在福音书中他

曾三次发出这种普救主义的号召，但必须指出，他这样做的时候已经是作为复活的基督了。在成书时间最早的《马可福音》中，这种号召是放在最后一章中，而这最后一章，所有圣经学者们都无一例外地承认，是后来某个抄写者自行补加的。可以说，这最后一章是带倾向性的，是为一定的神学目的服务的。

我们得出耶稣只不过是一个犹太先知的结论，所依据的是构成各福音书最基本部分的那些最古老的材料，这些材料看起来是可信的。须知雅各及其耶路撒冷的下属们正是这样看待耶稣的，他们根本未想与犹太教决裂。

但是很快基督教就进入了第二个时期，即希腊化时期，这时基督教各团社不断有非犹太人参加进来。于是，这一教派的思想合法化问题就日益迫切起来。自然，有些教师和神学家力图证明这种思想是符合耶稣的意愿的，因为耶稣死后对使徒们显容，吩咐他们不仅要使犹太人，而且要使其他民族的人们信仰他。然而，不容置疑的是，这个问题是在耶稣死了几年之后产生的。关于这点有一个事实可以确凿地证明：在如何对待多神教者的问题上耶稣事业的继承人——雅各、彼得、保罗和巴拿巴他们曾发生过争论。争论很激烈，带有不可调和性质，说明这是生存环境改变所带来的完全新的问题。同样清楚的是，如果耶稣生前曾就这个问题留下什么直接的训示，那这场争论也就不会发生了。综上所述可得出如下结论：与雅各、保罗、彼得和巴拿巴就如何对待多神教者问题发生争吵时，当时并不存在什么耶稣遗训的说法。所谓耶稣遗下训示的传说是过了很久之后才在基督教内流传

前，写太和路加那时不可能在他们的福音书中利用这种传说。

由此可见，耶稣确实是一位宗教改革者，但只局限于犹太教的范围内。他曾为反对法利赛人的冷漠的道学形式主义而奋斗过。他反对法利赛教派以捍卫摩西律法书为名搞出的许多荒谬的训戒和禁条。例如按着犹太教律法，在安息日那天竟不得出门旅行，不得捡掉在手上的手巾，不得摘麦穗充饥，甚至掉进沟中的驮驴也不可拽出来。耶稣反对这些没道理的规矩，力图恢复安息日的本来含意。有一次辩论时他说，安息日是为人而设的，人不是为安息日而活着。对于法利赛人以及耶稣本家的人来说，这种说法是邪说，是对教规的冒犯，甚至是叛乱性的言论。

耶稣同护法派的分歧还有另外的、隐蔽的原因，也就是他深深地同情贫苦、受难、受压迫的人，对法利赛人所谓贫穷与苦难不值得同情，因为是罪有应得的这种论调感到愤慨。

我们知道，耶稣能坐下来同税吏和罪人同桌吃饭。但不要忘记，那是指犹太人。在福音书中可从来未说耶稣同多神教者共进圣餐，而后来在安提阿彼得、保罗和巴拿巴却这样做过。

尽管耶稣从未说过保护被歧视、没有人权、被男人视为东西和私有财产的犹太妇女的话（在这方面他没有表现出任何改革的意图），但在日常生活中他却违背了古老传统，尊重妇女，以此强调他保护妇女的尊严。例如，他同拉撒路的姐妹们保持友好关系，乐意去看望她们，长时间地跟她们交

谈。无怪约翰说耶稣“喜欢马尔塔和她姐姐及拉撒路”(11:5)。他曾站出来保护一个被定为通奸罪的女人，甚至，如果我们相信约翰所说，还同在雅各水井旁碰到的一个撒玛利亚女人谈了话。他的这个行动如此不寻常，以致使他的学生们感到惊诧。“这时门徒们回来，看见耶稣跟一个妇女说话，顿感惊奇，但没有一个人说：你要什么或者你跟她谈什么？”(《约翰福音》，4:27)

收税人、罪人、荡妇和犹太人所憎恶的部族的妇女——这就是耶稣常交往的人。对他持敌对态度的同部族人这样谈论他：“这个人喜欢吃喝，好饮酒，是收税人和有罪孽的人的朋友。”(《路加福音》，7:34)而从他小时候就认识他、但并不知道这个其貌不扬的木匠儿子内心发生了多么深刻变化的拿撒勒城的居民们，曾愤慨地质问：他没有这方面的学识，凭什么教别人上帝法规。“他来到自己家乡，在会堂里教训他们，结果他们都惊奇地说：这人从哪里有的这等智慧和能力呢？这不是那木匠的儿子吗，他母亲不是叫马利亚吗，他弟兄不是叫雅各、约西、西门、犹大吗？他妹妹不是都在我们这里吗？这人从哪里有的这一切呢？说了一些对他不尊重的话。耶稣对他们说，太凡先知除了在本地本家之外没有不被人尊敬的。”(13:54—57)路加写这件事的结局更具戏剧性，据路加的说法，拿撒勒城的居民十分愤怒，把耶稣赶出城去，并且企图杀害他(4:29)。

关于这一桩桩不愉快的事件的消息一定是传到了耶稣家中，使家人很不快。马利亚因她的长子出外漂泊，到处招致人们的愤怒而痛苦。她的儿子们，特别是其中最忠诚于犹太

教的雅各，对她所讲述的一切使她深感不安。要知道，耶稣所传布的观点是要推翻她从小时灌输给他的那些严格的宗教原则的。

上面所描绘的景象绝非茶余饭后想象出来的。《新约》确凿地表明，耶稣家里人并不相信他的神圣使命，既不理解他本人，也不理解他的教说，对他的态度简直可说是敌对的。不然如何解释约翰所说“因为他的兄弟们不信他”(7:5)这句话呢？我们已经熟悉的、并且值得信赖的二世纪的基督教史学家叶盖西夫断言，犹太教贤人们曾劝雅各站出来公开反对耶稣。很明显，当时人们还记得雅各不信耶稣的说教并批驳过他。保罗在他的《哥林多前书》(15:7)中告诉我们，雅各只是在耶稣死后向他显灵后才信了他。

由此可知，尽管耶稣因奇迹地治好了一些人的病而闻名，并获得了一群追随者，有了12个时刻伴随他、无限忠于他的门徒，他的母亲和兄弟们似乎不理睬他这些成就，认为他失去了理智，必须尽快把他监护起来。“听说后他的亲人们就去捉他，”马可写道（马可记载的是最早的因而也是最接近真实的传说），“因为人们说他颠狂了。”(3:21)

我们再根据《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》中的某些语句来判断，可以做出这样的结论：耶稣同他亲人之间的关系并不那么亲切（《马太》，12:46及以下；《马可》，3:31及以下；《路加》8:19）。《马可福音》上说：“他的母亲和兄弟们来了，站在门外，吩咐人去叫他。他旁边坐着许多人。人家告诉他：你母亲和你的弟兄们来了，站在门外，他们找你。耶稣回答说：谁是我的母亲，又谁是我的弟兄呢？他环视了



一下周围坐着的人说：这才是我的母亲和我的弟兄们，因为谁执行上帝的旨意，谁就是我的母亲、兄弟、姊妹。”（3：31—35）

这个短小的情节多么富有表现力啊！很说明问题的是，首先，耶稣没有走出去见他的母亲和兄弟们，而是通过一个第三者回了他们话。他好像知道了他们来此的意图，怕他们把他抓回家里去。那是个什么回话呢？！那是个尖刻的、没有什么温存之感的回答，要知道那是给他生身母亲的回答呀！

对自己的亲人能采取如此的态度，说明耶稣大概是经受了许许多多的痛苦。充满阴暗的、启示录色调的诱惑耶稣的故事，象征着一个人在内心斗争的痛苦、折磨中决定他的生活使命这一伟大问题。他那些因囿于正统的宗教观念而不动脑筋思索的兄弟竟动员他生身之母来反对他，他们阻碍他进行他的布道活动，甚至宣布他为疯子。诚然，耶稣胜了这一仗，这一在他的一生中最困难的较量，但他的内心却留下了很深的创伤和强烈的委屈感情。《路加福音》中引用的他那段话充满了多大的痛苦：“谁若是来投奔我，但不能憎恨自己的父亲和母亲、妻子和孩子、兄弟和姊妹，不能憎恨自己的生活，那他就不能做我的学生。”（14：26）《新约》的阐释者可能会反驳说：这句话具有讽喻含义。就算是吧，但使用这种讽喻本身，应该说反映了耶稣的主观经验。

家人不和这一事实在耶稣生命的最后几年也表现出来了。马太、马可和路加都告诉我们，当耶稣被钉在十字架上受苦而死去时，没有一个亲人出现在十字架旁，他家里没有一个人关心埋葬他的遗体。他的尸体是被一个外人——阿里

犹太的约瑟埋葬的。其实，耶稣家里的人没有必要害怕，罗马法是允许家人收尸的。

不错，《约翰福音》中写着：马利亚和其他妇女曾站在被钉在十字架上的耶稣旁边。但这部福音书是作者为了他的神学目的，不顾历史真伪，随意选择所需的传说而编撰成的。因此，在这方面“同观福音”更值得相信。“同观福音”作者们不会肆意去编造耶稣一家不和这种故事，他们不过是记载下了大家都知道的因而不能避而不谈的史实。

我们已经引用过某些圣经学者的提法，即福音书中所有与基督教主导思想不相符合的故事或者是完全真实的，或者是有一定的事实根据的。关于耶稣家庭中有矛盾的传说，即属此类。这些说法损害了一个对基督教来说极为重要的福音书传说的威信。如果马利亚知道耶稣生来是做救世主（弥撒亚）的（因为他降生时伴有一系列非常现象：先有天使加甫利尔报喜，然后是受圣灵感而怀孕，天使欢歌，三位星相博士前来朝拜），那么她怎么会不理解耶稣的言行而认为他丧失了理智呢？塞尔艾斯最早发现了这一离奇可笑的矛盾。他在《真道》（178年）中写道：“至于说到马利亚，她从来未曾意识到她生下一位神子。相反，基督教人士忘了勾去福音书中的一句话，即说马利亚认为耶稣是个颠狂之徒，并和家里的其他成员一起曾试图抓住他，把他与外界隔离开来那句话。”

### 耶稣和施洗者约翰

普通的读者因为沉醉于各福音书的崇高而又热情的氛

幽、诗的情趣和文句的乐律，一般是不注意它们的隐蔽的缺陷，诸如叙述上的不连贯、前后矛盾等等。这些缺陷有些是瑕疵，但有些实际上涉及到重要的原则问题和史实问题。

我们已经多次揭示了福音书中的这类矛盾。但其中的矛盾绝非我们前面已指出的那些，我们还须再加补充。例如，在《约翰福音》中我们发现作者多有令人不解的行文漫不经心之处。约翰先是告诉我们，耶稣亲自为其追随者们施洗(3:22)，可是刚过不久(4:2)却又说施洗者根本不是耶稣，而是他的门生。乍看起来这是小事，但这个小事却关系到对于基督教教会来说一个重要的原则性问题——洗礼<sup>①</sup>。

《马太福音》(3:13—16)、《马可福音》(1:9)和《约翰福音》(1:31—32)都提到施洗者约翰在约旦河边为耶稣施了洗礼。《约翰福音》还说，约翰不仅给耶稣施了洗礼，而且——在场人中他是唯一的一个——还看见圣灵具形为一只鸽子从天上飞落在耶稣身上。但据《路加福音》所述，施洗者约翰既不可能为耶稣施洗，也不可能看见圣灵化成的鸽子自天而降，因为当耶稣接受洗礼时，约翰正在狱中，是希律把他投进监狱的。谁施的洗礼，语焉不详：“分封王希律因夺他兄弟之妻希罗底以及所行的其他坏事受到约翰的谴责，于是他又添了一桩罪行——把约翰拿入狱中。众百姓都受了洗，耶稣也受了洗，正祷告的时候天就开了，圣灵降临在他身上，形状为

<sup>①</sup> 洗礼系基督教入教仪式。分注水洗礼和浸礼两种。基督教认为这是耶稣立定的圣事，可赦免(洗去)入教者的“原罪”和“本罪”。传说早期基督教在河边、井边施行洗礼，四世纪后在主教居住的城市渐有专用的洗礼池，也用洗礼盆。

鸽子，又有声音从天上传下来，说：“你是我的爱子，我喜欢你！”（3：19—22）根据这段文字来看，洗礼时在场的人都看见了圣灵。

关于施洗者约翰存在多种多样的相互矛盾的传说。

被《新约》作者们和约瑟福斯·弗拉维称之为“施洗者约翰”的这个人，大半生时间是在荒漠中作为独居的隐士度过的，他以食蝗虫和林中的蜂蜜维持生命。梯比留皇帝在位第十五年，也即公元28年，他走出荒漠，开始了先知生涯。他身穿粗驼毛呢衣服，腰系皮带，在国内到处游说，大声宣讲上帝之国即将降临尘世，号召民众忏悔。他许诺那些接受约旦河水洗礼的人将祛除罪孽，并能进入未来的上帝之国。

这里似乎没有必要详细转述《马太福音》和《马可福音》所讲约翰在这以后的悲惨可怕的遭遇。分封王希律把约翰拿入监狱，因为后者指责他乱伦：希律夺过弟弟之妻希罗底，并娶了她。由此演出了一出后来成为许多音乐、绘画和文学作品题材的悲剧：希律欢宴，莎乐美起舞，希罗底报复，约翰被砍头，头颅放在盘子上拿进宴会大厅。

为了真实我们不得不指出，以其舞姿迷住了希律的希罗底之女，各福音书都没道出其名字来。只有外典才说她名叫莎乐美。如果不是约瑟福斯·弗拉维，我们恐怕连约翰被处刑的地点都不知道。弗拉维告诉我们，说是在边防要塞马舍隆行的刑。

顺便说一下，这位以史料真实令我们折服的史学家，对这一悲剧产生的原因做另一种解释。弗拉维认为，处死约翰是因为希律害怕这位前独身隐士声名日赫。约翰以他热情、愤

愧的说教博得了新先知的声望，百姓几乎把他奉为救世主，《路加福音》也谈到了这一情况：“……众百姓心中都想到约翰，他是否就是基督……”（3：15）

把约翰团团围住的歇斯底里般、兴奋达到狂热程度的平民百姓集结在一起，引起了当局的恐慌。随时都可能发生暴乱，从而引起罗马帝国军队的武装入侵，招致对受愚弄的居民的血腥镇压。约翰的救世宣教活动对于现存的制度是极其危险的，就同他以前的自称的先知和群众领袖们的救世宣教活动一样。被压迫的和期待着救世主的犹太居民们形成了这样一种情绪，认为希律有种种根据害怕约翰，于是希律决定把约翰消灭掉。当然也不排除希律有对约翰对其尖锐批评进行个人报复的成分。

然而应该指出，约瑟福斯·弗拉维并没有写到与施洗者约翰的死亡相关联的那个阴暗的浪漫故事。关于希律的淫乱行为、希罗底的憎恨以及拿约翰的人头舞蹈的莎乐美，弗拉维都一字未写。这个情况使我们产生怀疑，并暗示着这样一个结论：整个传说不过是文学杜撰。而我们只能对编造出这个传说的那位佚名作者的极其丰富的想象力表示赞叹。

福音书作者们千方百计地强调约翰服从耶稣，在耶稣身上看到了“圣书”所预言的救世主，意识到耶稣比他强，因为耶稣将用圣灵为人们施洗，而他则只能用水来施洗。在《约翰福音》中他太谦恭了，竟说自己都不配给耶稣解鞋带。

然而不难相信，福音书的这些说法并不符合实际，不过是宣传之词，目的是要证明耶稣比约翰高明，连约翰本人都公开承认这一点。福音书作者们这样写是企图掩饰这样一个

事实，即约翰和耶稣之间以及后来他们的追随者之间曾存在经常的对抗和激烈的竞争。

然而，福音书作者们并没有想到要删去一些说明这种竞争的句子。例如，在《约翰福音》中我们可以读到：当约翰在哀嫩洗礼时，他的门生来到他身边，告诉他说，追随耶稣的人越来越多——“他(耶稣)在洗礼，众人都到他那儿去了”(3:26)。诚然，约翰对这一警告的回答好像是表明他承认耶稣高于他的新态度，但这并不能改变概括在这段文字中的一个事实，那就是他们俩互相竞争着，各自为自己招揽追随者。

从这部福音书的另一句相当含糊的话中我们知道，因为这种竞争耶稣碰到了一些不愉快的事。他只好离开犹地亚回到加利利去，因为法利赛人对于“他比约翰有了更多的学生，为更多的人施洗”(4:1)表示出了不满。

有时产生这样一个疑问：施洗者约翰同耶稣是否见过面？

《马太福音》中有一处描写了一个崇高的场面：约翰承认耶稣高于自己：“这时耶稣从加利利来到约旦河，见了约翰，要受他的洗。约翰止住了他，对他说：我当受你的洗，你反倒上我这儿来了？”(3:13,14)最后他还是给耶稣施了洗礼。

这就是说，约翰同耶稣见过面，认识他，承认他的使命。但《约翰福音》的另一个地方却说：“约翰在狱中听见基督所做

的事，就打发两个门生去问他说：那将要来的人是你呢，还是我们该等另一位呢？”(11:2,3)；也就是说，约翰并不认识耶稣，从未与他谋过面，也未给他施洗。

实际情况是，曾存在过一个教派，他们只承认施洗者约

翰，而不承认耶稣。根据各方面资料判断，这个教派人数很多，富有活力；这个教派的信徒不只在犹太移民区中间有，而且在接受了基督教的其他人中也有。“同观福音”中说得很清楚：这一派构成一个封闭性组织，恪守斋戒教俗（《马太福音》，9:14；《马可福音》，2,18；《路加福音》，5:33），并有自己的祷文（《路加福音》，11:1）。

在施洗者约翰死后，一个叫亚波罗的人成了这个教派的领导者之一，他带领自己的12个门生从亚历山大来到以弗所。《使徒行传》这样写道：“有一个犹太人名叫亚波罗，来到了以弗所。他出生亚历山大，很有口才，精通圣经。这人已经受过主的道路的训诲，满腔热忱，能把上帝的事讲得头头是道，教导他人。但他只知道约翰的洗礼。他开始在会堂里大胆讲道。亚基拉和普里斯居拉听了他的布道，接受了他，并把主的道路给他解释得更准确。”（8:24—26）

很容易发现，这个故事缺乏一贯性。一方面亚波罗讲耶稣之道似乎是正确的，另一方面却说他只知道“约翰的施洗”。那对信奉基督教的夫妇不知为何要使他接受他们的信仰，而且这方面好像很有成绩。据保罗在《哥林多前书》中所写，情况并非如此。保罗写道：“我听说，弟兄们，你们中间有纷争。我指的是你们各说各的：‘我是属保罗的’，‘我是属亚波罗的’，‘我是属矶法的’，‘我是属于基督的’。”（1:11,12）

看来，在各希腊化城市里不同的教派曾进行过激烈的竞争。其中就有施洗者约翰的一派。《使徒行传》的作者在世时，这种斗争正处于高潮中。这种斗争反映在他们所使用的论战宣传手法上，就跟“同观福音”作者们对施洗者约翰和对耶稣

所使用的手法一样。这种手法的目的在于说服读者相信，受过教育的亚波罗和他那尊崇施洗者约翰的教派最后接受了保罗的劝说。

基督信徒们很关心扩散这一说法，这是因为随着岁月的流逝对施洗者约翰的崇拜不仅没有消逝，反而扩展得越来越广了。特别是在犹太人中，他们曾一直认为施洗者约翰是犹太先知。

对施洗者约翰的崇拜在基督教中，甚至在伊斯兰教中，都找到了肥沃的土壤。十字军将士们在掠夺君士坦丁堡时掠走了许多纪念物，其中包括施洗约翰的两个完整的头颅。这两个人头现在保存在法国的两座教堂里：在苏阿松和阿米纳。当后来土耳其人攻占了君士坦丁堡时，土耳其苏丹虔诚地把约翰的其他遗物——一个手掌和一块头骨——保存在自己的宝库中。

在结束关于耶稣和施洗者约翰的关系的谈话时，应该指出，洗礼这种仪式往往与约翰的名字联系在一起，但这不是约翰的发明，在巴勒斯坦也不是新鲜事。洗礼并不是入教的仪式，而且并不仅仅是基督教的仪式。某些犹太教派系，首先是艾赛尼派，就恪守这种仪式，施洗者约翰一定同这一教派有过某种联系。但施洗的历史比这要久远得多。它的起始可上溯到公元前3千年，当时在幼发拉底河流域就已出现了对水的崇拜。考古学者们发掘出的描绘幼发拉底河神的镶嵌画表明，这种对水的崇拜一直延续到公元前三世纪。美国东方学者富布赖特根据古代神像资料证明，这种通过入水达到心灵净化的观念发源于美索不达米亚。此外，洗礼仪式在埃



及也曾盛行，它还是宗教神秘仪式中(例如在密特拉教和在俄尔甫斯教神秘仪式中)与神相通的一种魔法。这是一种多神教习俗，与近东地区的宗教观念紧密相关。

基督教在它新入教的希腊化国家信徒的传统的压力下，很早就被迫把洗礼纳入自己的仪式清单中，当然，赋予该仪式以新的神学内涵。但是我们不知道这种混合发生于何时，因为在这个问题上《新约》没有提供明确的资料。

例如，在《马太福音》和《马可福音》中耶稣曾吩咐他的门徒施洗，但这是在他复活之后，也就是在他死后这样做的。而且《马可福音》中讲到这事的那段文字，据研究者们判定，是在后人补加的部分中，已非最早的那位福音书作者本人所写(《马可福音》，16:16；《马太福音》，28:19)。

而《约翰福音》则提供了两种互相排斥的说法：根据一种说法——耶稣施过洗；根据另一说法——耶稣并未施过洗。施洗的似乎是他的门徒，因为到第二代时洗礼作为基督教的一种仪式已经开始流行了。

最令人奇异的是保罗在《哥林多前书》中所写的一段话：“感谢上帝，除了基利斯布和盖伊之外我没有给你们任何人施洗，免得有人说你们是为我的名而受洗。我也给斯提凡家施过洗，此外还给什么人施洗过，我不记得了。因为基督差遣我不是为施洗，而是为传布福音……”(1:14—17)从这几句话来看，保罗并不特别注意施洗这种仪式：他本人并不乐意去施洗，而只是偶尔施洗过。他在这段话中提到耶稣不是无缘无故的：耶稣，大家知道，对于各种形式上的、外在的宗教礼仪是完全持批判态度的。

最早的基督信徒以及福音书作者们所关心的是掩盖洗礼的多神教根源，强调它与犹太教的联系。在犹太教中，由于艾赛尼派的原因，洗礼有着很深的传统。因此就出现了作为耶稣先驱的施洗者约翰的说法。施洗者约翰服从新的弥赛亚（救世主）的整个故事看起来带有神话性质，它的目的在于回过头来解释基督教中的洗礼这一仪式并使之合法化。

大卫·施特劳斯在其著名的耶稣传中写道，施洗者约翰是个禁欲主义者，是个阴郁的独居隐士，而耶稣则是一个生活乐观、喜好交往的人，不守斋戒，甚至饮酒。施特劳斯说，很难想象这个禁欲主义的阴郁的先知会承认跟自己大相径庭的耶稣为最高神灵。

这样，我们就可理解为什么从基督教存在的最初就出现了追随施洗者约翰的教派，即所谓的“约翰派基督徒”<sup>①</sup>。这个宗教派别长期独立于基督教团社而存在，在二世纪的编年史中还把它作为一个公认的犹太教派别而提及。著名的圣经学者布尔特曼把“约翰派”与“曼达教派”等同起来。曼达教派至今尚存在，不过人数不多（2000多人），他们生活在幼发拉底河下游，波斯湾边上。曼达教派有自己的《圣经》，在那部经书中施洗者约翰被奉为真先知，而耶稣则被称作假先知。

---

<sup>①</sup> “约翰派基督徒”，曼达派的不准确称呼，该派并不承认“约翰派基督徒”这一叫法。曼达派一、二世纪流行于约旦河东岸，据传原为施洗者约翰的门徒。该派只奉施洗者约翰为真先知，保持洗礼仪式，认为救贖者是一位类似基督的曼达（即人格化的“生命知识”）。

## 橄 榄 山 上

如果谁想在地图上划出耶稣传道治病所走过的路，他会发现，这是完全不可能的。尽管这里所指的是耶稣生活中最重要的时期，《新约》作者们的说法仍然是混乱不清的。一方面是“同观福音”的说法，另一方面是《约翰福音》的说法。面对两种不同的说法，读者会感到困惑莫解，不知该相信哪种说法。

四部福音书相同的地方只有一点：耶稣的社会活动是在拿撒勒开始，在耶路撒冷结束的。至于在这两个生活界限之间耶稣的活动，那么它们的说法就迥然不同了。

“同观福音”的作者们说，耶稣只是在加利利活动。虽然他有时离开了加利利，那也是短期地离开，而且大部分情况下是被迫的，是为了逃避敌视他的民众或法利赛人的迫害。例如，他曾三次渡到革尼撒勒湖东岸，有一次还走到了北方边界，停留在该撒利亚，他曾多次去过腓尼基城市——推罗和西顿。

接着“同观福音”的说法，耶稣在他最后隆重地进入耶路撒冷之前，从未到过该城，而且从未到过犹地亚<sup>①</sup>。因此，当他被捕并受审于最高评议会法庭、挨打并被钉死于十字架上时，耶路撒冷人把他看作是一个异邦人，而且是来自受鄙视的动乱的加利利。

<sup>①</sup> 犹地亚，犹太王国领土（巴勒斯坦南部），公元6年起即处于罗马帝国保护之下，后变为罗马帝国的行省。

然而，《约翰福音》说的却是另一样，完全相反。不错，耶稣确实在加利利活动过。他在那里布过道，行过医，并使拉撒路复活；他在那里有亲朋，有他最早的追随者。而且，当他的犹太同胞要加害于他时，他也正是逃往加利利，虽然（如果相信“同观福音”所说）加利利人也曾企图致他于非命。

隆重进入耶路撒冷那次并不是他第一次造访该城。在这之前，他曾四次去过那里过各种犹太节日。此外，他还多次去过伯大尼，长时间住在以法莲逃避祭司们的攻击。在耶路撒冷期间，他不畏避人，很长时间在圣殿度过，在那里公开传布自己的教义，应该说，当地居民对他很熟悉。

对于基督受难周的描写，福音书作者们其说不一，圣经学者们至今仍在努力，试图确定出事件的大约的先后次序及其日期。但直到今天仍没彻底搞清楚，耶稣究竟是在哪年哪日被钉死的。还不能准确说出最后那次晚祷是否搞成了传统的犹太教逾越节的晚餐，根据希伯来历法，逾越节晚餐是在尼散月<sup>①</sup> 14日（“同观福音”作者们如是说），也许那是在该月13日进行的一次别的什么晚餐（《约翰福音》如是说）。

我们不准备在这里分析这些矛盾，但为了便于读者思考，我们打算比较详细地谈谈福音书中关于耶稣在伯大尼停留期间的描述。在这方面只有《马太福音》和《马可福音》是一致的。根据这两部福音书所述，耶稣是住在麻疯病患者西门家里。有个没说出名字的女人拿来一碗高贵的膏油倒在了耶稣

---

<sup>①</sup> 尼散月，约在公历3—4月间。

的头上。当时在场的不知是客人还是耶稣的门徒，对这种浪费感到气愤，他们说那膏油可以卖掉，把得来的钱赈济穷人。马可补充说，那膏油可卖出一大笔钱——300第纳利。此外，两位福音书作者没有解释与这个事件有何联系，马上就接着谈了犹大出卖耶稣的事。

当我们在《路加福音》中去寻找相应的段落时，我们发现路加所讲的完全是另一码事。如果相信路加所述，那么伯大尼那次晚间圣餐发生的时间要早些，同基督受难周的事件没有任何联系。那家的主人虽然也叫西门，但不是麻疯病患者，而是个法西赛人。往耶稣头上倒油膏的情节在《路加福音》中已经带有文学倾向。马太和马可的简短务实的叙述，在路加笔下变成了激动人心的带有寓意的场景，充满了戏剧性的、真正人道性的内涵。在路加的描述中，那个佚名的女人变成了一个罪人，她向耶稣忏悔，泪水打湿了耶稣的双脚，她亲吻耶稣的双脚并用自己的头发来擦干。在路加的故事中，根本没有因倒珍贵膏油而引出愤慨的情节。

打开《约翰福音》我们会发现更多的意外之处。约翰所述跟前三部福音书很少有共同之处。伯大尼的宴席不是像《马太福音》、《马可福音》所说在逾越节2天之前，而是6天之前。那家的主人也完全换了。根据《约翰福音》，耶稣是在复活了的拉撒路及其姊妹马大和马利亚那里做客。

在《约翰福音》中，我们知道了那个用膏油涂耶稣的脚、又用自己头发拭干耶稣的双脚的女人的名字。这是马利亚。对她浪费膏油感到生气的人不是不清楚是些什么人，而确切知道是卡里欧特的犹大。但是约翰告诉我们，这是犹大的彻

头彻尾的伪装：实际上他本人想占有那因卖膏油而得来的300第纳利。“他说这话并不是因为心中惦挂着穷人，而是因为他是贼。他随身带着钱匣子，常常暗取其中放着的钱。”

(12:6) 照约翰的说法，犹太是耶稣他们的司库，他常利用这种方便窃取托付他管的钱财。

现在我们来观察一下发生在橄榄山上的事件，在那里，在山坡上的客西马尼花园，耶稣悲伤欲绝，最后终被逮捕。关于橄榄山上的事件，各福音书说法大致相似，区别只在一些细节上。

例如，在“同观福音”中耶稣的无名的旅伴砍掉了大祭司的一个无名奴隶的耳朵，只是在《约翰福音》中我们得知，这两个人一个是彼得，另一个叫马尔赫。在三部福音书中，这个事件均以耶稣命令他的热忱过度的保卫者把剑放回鞘中而结束，至于被削去一只耳朵的奴隶又怎样了，只字未提。而只有路加（他不止一次地表现出比其他福音书作者更多的敏感和想象力）明白，这种结局同耶稣所主张的对人要善要爱的原则相悖。因此，他安排的结尾是耶稣用手触摸了伤耳，治愈了那奴隶的伤。

在对耶稣身处客西马尼林中时内心悲哀的描写上，路加也发挥了他的想象力。其他福音书作者都只是讲耶稣内心痛苦得很，他祈求上帝使他摆脱痛苦。路加对这个场面的描写要形象得多，有更多的感情色彩，甚至夸张地写耶稣内心是那样痛苦，脸上淌下的不是汗水而是血。此外，路加写道，在耶稣受折磨和疑惑而无力的时刻，天使在他面前呈现。

每一种说法都反映着一定的倾向性。福音书的作者们为

了写得更有说服力，尽量采用更多的现实主义的细节，并使叙述形象化。

还有一种倾向，我们称之为神学倾向。这种倾向在《约翰福音》中看得很明显。《约翰福音》中的耶稣，大大不同于其他三部福音书中的耶稣。他生前就已笼罩着神的光环，甚至局外人都能发现。在这种观念的背景上，犹太接触他的脸就成为一种亵渎神明的行为。因而，约翰（是福音书作者中唯一的一位）没有说及犹太之吻。

约翰的叙述还有其他的特点。例如，照约翰的说法，在客西马尼花园参与逮捕耶稣的不仅有祭司的人，还有罗马帝国的军人。而最令人奇怪的是，所有这些人，无论是犹太人还是罗马人，一见到耶稣就都突然恐惧起来，都匍伏在他面前。约翰大概是企图通过这个历史上难以置信的情节表明：甚至最凶狠的敌人都认出耶稣是神子。与他的观念相适应，他略去了那激动人心的耶稣临死前的痛苦挣扎场面，他大概是不想强调耶稣的人的肉体性。

当你思考在这么一个短小的、但教义上却十分重要的传说中有如此之多的互相有别的细节时，你会对福音书作者随意对待事实感到惊讶。每个作者都是按着自己的想象或者他们所持的观念来叙述事件的。每个人都按自己的想法增添或者删除一些细节。

因此，某些圣经学者怀疑是否真有过橄榄山上的事件，特别是福音书作者所讲述的那些事，就不足为怪了。我们不禁想到，在这里《旧约》中的形象启动了民众想象的创造力，整个这个耶稣生涯中的情节是在《旧约》中那著名的摩西在西

奈山上的传说的影响下产生出来的。如果有谁想下点功夫对比一下《新约》、《旧约》中这两段文字，那他会发现一系列雷同之处。其实，福音书作者们就提示我们到《旧约》中去溯源，他们说，橄榄山上发生的一切都是应验了先知们的预言（《马太福音》，26:31；《马可福音》，14:27；《约翰福音》，15:25）。

可能耶稣曾藏身于客西马尼稠密的橄榄树林中，并在那里被捕。福音书中所有其他细节很可能是基督徒集体想象的产物，即是典型的民间口头创作的作品。而民间口头创作是很易于随着时间的流逝和人的变化而被加以改变、补充的。

然而，普通群众的想象能创造出如此完善、动人心弦、充满了生活真实的耶稣痛苦、受难的场景，能那样在一个人生活的紧要时刻深入到他的心灵深处吗？对于那些对事实心存怀疑的人，我们愿意提醒一句：正是在民间创作中总是蕴含着关于人的最可信的真实。各个时代的美术家、作家、作曲家们明白这一点，因而总是乐意从民间创作中汲取材料。至于说到产生这个耶稣痛苦、受难的传说的时代，我们不能忘记，那是一个对被压迫的受苦受难的民众来说充满了悲剧的时代。关于耶稣在橄榄山上内心受折磨的传说，应该说，在福音书作者把它记述下来之前就长期地在耶稣的信徒们口中传开了，它是他们自身感受的一种隐喻性表现。

谈到各福音书叙述上的差异，我们还想谈一谈马可所描述的一个神秘莫测的情节，圣经学者们直到今天仍没有彻底搞清楚。那个情节是这样写的：“那时门徒都扔下他跑了。有一个少年人赤身披着一块麻布，跟在耶稣后面，众人就去捉拿他。但他却丢下麻布，赤身逃走了。”（14:50—52）



这个神秘的少年是谁？为什么他出现在耶稣身旁，而又只披着一块麻布？为什么马可没有说出他的名字？对此，人们提出了种种假说。基督教学者倾向于认为马可说的是他自己，因此其他三位福音书作者不晓得这个情节。怀疑派反驳说，马可没必要隐瞒那少年的名字。大多数现代圣经研究者认为，这里又是民众的想象借助《旧约》的先知预言填补了耶稣传记中的一个空白点。须知耶稣是先知们所预言的弥赛亚——救世主。那么，有关他的一切预言就都应得到应验。这个情节的灵感的源头是《旧约·阿摩司书》中的一句话。先知阿摩司曾说：“主说，到那日，勇士中最有胆量的必将赤身逃走。”（2:16）

仔细读一下加进有关那少年的三个句子的传说，我们会惊讶地发现，如果去掉那三个句子，整个叙述不会出现任何空档，故事仍旧是连贯的。因此，不排除这样一种可能，即赤身少年的故事是后来某个编撰者或抄写者补加进去的。

犹太的形象更加令人莫测，更加令人思索。众所周知，这个犹太在耶稣受难的事件中起了多么决定性的、孕育着悲剧性后果的作用，然而关于他本人，老实说，我们却一无所知。福音书作者们关于他写得太少了，只有马太讲：他后来对自己行为感到悔恨不迭，自缢而死了。至于犹太出卖耶稣的动机，只有《约翰福音》提到，但其所述并不能令人信服，看来作者的目的是企图激起人们对犹太的鄙视。按照约翰的说法，犹太是耶稣他们的司库，他利用耶稣信任之便，常从金库中偷钱。如此说来，他不过是一个卑贱的小偷，是出于贪财被祭司们收买而出卖了耶稣。

这种简单化的解说很难令人相信。犹大未必是这么一个卑鄙的家伙，既然他能自愿地陪同耶稣到处艰难地游方，而耶稣又不仅把他纳入自己最亲近的12门徒之列，同时还委任以管理共同钱财的重任。

那么犹大到底为什么出卖了对他十分信任的导师呢？对这一问题没有任何资料可做出明确的回答。于是这就为圣经学者提出种种可能的假说，为艺术家的创造想象提供了理想的场地，使他们在犹大这个人物身上不仅可以看到个人的心理问题，而且看到人性的某些自古就有的阴暗面的一个概括的象征，一个概括的隐喻。

学者们首先注意到犹大这个人物的民族属性不清。犹大有个绰号叫“以施卡里奥特”，阿拉米语意为“来自卡里奥特的人”。问题的复杂性在于当时有两个小城叫卡里奥特，但不清楚指的是哪一个卡里奥特。

一个卡里奥特位于犹地亚。如果我们认为这个就是犹大的故乡，那么他是耶稣周围唯一的一个犹地亚人，因为耶稣本人和他其余的门徒都是加利利人。我们已经知道，这两个犹太省份的居民之间存在着敌对情绪。也许是犹大的同伙对他持不信任和敌视态度，因而他感到委屈，逐渐失去了对耶稣的信仰。他的最后彻底的心灵上的转折可能发生在所谓的“加利利危机”期间，当时耶稣关于从天上掉下活的庄稼的说教甚至使他的心腹们都感到恼火。《约翰福音》中写道：“从那时起他的许多门徒离开了他，不再与他同行了。”（6:66）

丧失了对耶稣的信仰后，犹大可能用另外的眼光来看

他。当耶稣进入耶路撒冷，贫贱百姓喊他为以色列之王时，犹大变成了一个犹太的爱国者。在他眼中，耶稣是一个加利利狂人，他使百姓头脑混乱，把他们引向无边的灾难。他头脑中产生了一种后来（根据《约翰福音》）大祭司该亚夫考虑到罗马人血腥干涉的危险而说出来的想法：“我们最好是让一个人去死，免得整个国家的人死亡。”（11:50）

第二个叫卡里奥特的地方在莫阿比，在死海的东岸。如果犹大是来自那里，那么他该是一个多神教者或者是在多神教环境中成长起来的犹太人。这可能严重地影响他对耶稣的态度。可能，他曾梦想在弥赛亚的上帝之国中混个官职而飞黄腾达，因为在他的观念中，正如在许多其他犹太人观念中一样，上帝之国是个具体的尘世上的国——以色列王国。须知某些使徒正是这样解释耶稣的预言的，说不定犹大就是其中之一，也是那样想的。而当他明白了耶稣所指的完全是另一码事，而且以消极态度对待死亡时，他意识到他上当受骗了，他的梦想破灭了。于是，在绝望和愤怒之中他把耶稣出卖给了祭司。

不言而喻，关于犹大叛卖的动机还有其他许多说法，我们不能一一全部列举。我们这里再举出几种最有趣的推测：犹大出卖耶稣是为了以此加快上帝之国在人世的出现；犹大想试探一下，看耶稣能否自救，从而证明他确是他自我标榜的那样的人；先知们所预言的弥赛亚（救世主）和以色列之王；犹大想以让官府把他逮起来的方式来使耶稣摆脱要杀害他的那些狂暴的人们，而当耶稣被判处极刑时，犹大也结束了自己的生命。

我们看到，圣经阐释者们的想象力是相当旺盛的。

这种丰富旺盛的想象力险些把维肯齐·费烈里——阿维民翁教皇本内吉克特十三世（1392—1423）的朋友和宫廷神父引上宗教裁判所焚人的火堆。据梵蒂冈保存的文件记载，费烈里有一次布道讲了犹大。按他的说法，这个叛卖者想祈求耶稣饶恕他，但未能穿过包围着耶稣前往各各他<sup>①</sup>的人群。于是他决定自缢，以便灵魂能够飞往各各他以求得宽恕。他果然达到了目的。因此，当耶稣回到天国时，犹大的灵魂出现在他的右侧，跟其他圣徒的灵魂在一起（据马利亚·安布罗西尼和麦丽·威尔斯所著《梵蒂冈的秘密文件》）。

犹大在圣徒中间！这是闻所未闻的邪说。这位惹了麻烦的传道者遭到了宗教裁判所令人生畏的调查，其结局可能是被烧死。是教皇本内吉克特十三世救了他一命。教皇命令把调查材料烧毁，此案便不了了之。

总的来说，我们应得出这样的结论，这个结论可能会使很多读者惊讶不已，但看来却是正确的：整个关于犹大的传说是彻头彻尾的杜撰，根本不曾有过什么犹大。为了增强这个提法的分量，我们可以引证一位最了解情况的人士——使徒保罗的话。在《哥林多前书》中，他讲述了最后的晚祷的进行情况，接着又讲耶稣复活之后立即显现给12门徒的情况。

但在保罗对最后的晚祷的描述中根本没提到犹大和他的叛卖行径，如果我们考虑到福音书作者们是多么鲜明地描述了这一事件，那么保罗书信中只字未提就太奇怪了。

---

<sup>①</sup> 各各他，意译为“骷髅地”，传说为古代犹太人的刑场。《新约》福音书称耶稣被钉十字架于该地。

第二个引人思索的事实——耶稣对12使徒显圣的场景，只字未提到犹大不在。保罗描述这个情节时就像根本不知道有犹大出卖耶稣和自杀这回事。当然可以推测他是由于某种原因回避这个史实，但如果真有此事，那是不可能回避的。

让我们回忆一下，保罗书信是比福音书和《使徒行传》更早的史料。这样就不禁得出一个结论：保罗在世时还未出现关于犹大的传说，这个传说是数十年后出现的。在耶路撒冷被毁之后，犹太难民的人流涌向希腊化城市。在犹太移民和耶稣追随者之间开始发生冲突。我们从《新约》中得知，这种冲突有时是很残酷的，而正是在这种紧张的环境中产生了传奇式的犹大形象，他体现着犹太人和他们对救世主之死所承担的责任。

大家都知道，民众常常通过劝谕寓言的形式来表达自己的愿望和情绪。犹大出卖耶稣的传说，是以《旧约》的某些内容为基础而编造出来的。

《新约》关于犹大的传说来源于《旧约》某些文字，这一点是很清楚的。例如，在《使徒行传》中彼得说了这样的话：“弟兄们！《圣经》中圣灵借大卫王的口说领人去捉拿耶稣的人叫犹大，这话必应验了。”（1:16）《约翰福音》中耶稣也说《圣经》中所说的必应验，他并引证了《诗篇》中第四十首诗中的一句：“同我吃饭的人用脚踢我”（1:13），然后把一块面饼在酒中蘸了一下，递给犹大，暗示犹大是叛徒。

这个传说的某些地方几乎逐词逐句地转录自《旧约》。例如，《马太福音》中说，犹大悔恨自己的所为，把那30个银币扔在圣殿中，祭司们用这些钱买了烧陶人的一块地做墓地。

再来看看《撒加利亚书》是怎么写的吧：“我对他们说：你们若觉得合适，就给我工钱，不然就罢了。于是他们给了我30个银币。耶和華吩咐我说：把那钱投进教堂的柜子中吧。这是他们给我的高价钱啊！我于是就把钱扔在圣殿中，丢给烧陶的了。”（11:12, 13）

## 审 判

耶稣进耶路撒冷一事是一定要写的，因为《旧约》预言过。福音书作者们就是这样描绘耶稣的耶路撒冷之行的：耶路撒冷居民用《诗篇》中一首歌颂以色列王王的诗句欢迎耶稣。甚至耶稣骑着母驴进城这个细节都是先知撒加利亚所预言的：“锡安的民欢乐吧，耶路撒冷的民啊，欢庆吧，看哪，你的王来到你这里，他是公正的，来拯救你们的，他谦和地骑着母驴和小驴。”（《撒加利亚书》，9:9）

可见，耶稣进耶路撒冷的情节明显地打着《旧约》的先知预言的印记，我们不知道这个故事中什么是真实的，什么是虚构的。

福音书作者们形象地描述了群众狂喜的场面，他们相信耶稣就是先知们所预言的弥赛亚（救世主）和以色列的王，是来解救犹太民族，使之摆脱异族的压迫的。这个生动的、戏剧性的、富于感情色彩的场景，后来成为画家、诗人、作曲家创作灵感的源泉。耶稣庄严地、神秘莫测地骑在一头小驴上，穿过拥挤喧嚣的人群。人群中有的人欢呼他是以色列的王，用衣服和绿树枝为他铺道，或者，如《约翰福音》所

写，挥着棕榈叶向他欢呼。根据《路加福音》所述，当时在场的法利赛人则怀着愤怒的心情观看这个场面。

现在让我们从当时巴勒斯坦一个普通百姓的立场来观察一下这个情节：看看一个当时的普通巴勒斯坦人会怎样通过他生活经验的三棱镜来看这个情节。

首先应该指出，耶稣在世的那个时代，巴勒斯坦的局势绝不是平静安泰的。在耶路撒冷被毁之前已先后出现了30来位先知，预言一个出自大卫王家族的弥赛亚将解放犹太民族。热切期望弥赛亚来临的居民很容易接受先知们的鼓动，发生了许多次动乱，均遭残酷的镇压。为了回答罗马人的血腥惩治，出现了号召同罗马人进行殊死斗争的吉罗德人（又译奋锐党人）。被称作“短刀党人”的恐怖主义者在加利利和犹地亚各城镇频繁活动，在街头杀害罗马侵略者和他们的犹太走狗。

除此而外，当时犹地亚的总督是本丢·彼拉多，他是一个粗暴和眼光短浅的人，不了解他所管辖的省份人民的心理，一句话，他是个愚笨的罗马官吏，把局势搞得更糟。其实，犹地亚人民是不那么容易管理的。以自己的习俗和传统为骄傲的犹地亚人素有宗教狂热、沙文主义精神，性好作乱。他们采取怠工、隐蔽反抗和不断要求特殊待遇的策略来对付占领者。

本丢·彼拉多在公元26年担任了犹地亚总督这个并不算很高的（因为隶属于叙利亚大总督）职位后，很快就在他的属民之间激发了愤怒之火。他的军队进入耶路撒冷时举着罗马帝国的徽记，徽记上与鹰并列画着皇帝的肖像。由于犹太

教禁止画人或雕塑人，举这种徽记就被犹太人视为有意亵渎圣展的行为。耶路撒冷居民站成很长的队，列队出发到120公里开外的该撒利亚，到总督官邸。狂热的犹太教徒们包围了总督官邸，大喊大叫，威胁着要求立即把带皇帝像的徽记从耶路撒冷拿走。

彼拉多在5天的时间里一直未出来见愤怒的人群，以为他们迟早会解散走开。到了第六天，他终于命令犹太人在能容纳二万观众的赛马场集合（这个赛马场的废墟在本世纪60年代被考古学家们发现了，考察结果这个赛马场果然能容纳那么多的人）。彼拉多带领大批军人来到赛马场，声言他不打算把帝国徽记从耶路撒冷拿走。他命令闹事的人立即解散回家去，不然他就要动用武力。为了显示武力，他下令罗马军队举起刀剑，做出准备进攻的态势。但这时发生了事先未曾料到的情况：犹太人并没有被吓跑，他们如同一个人似的扑在地上，裸露脊背，表示他们宁肯死在刀剑之下，而绝不后退。

彼拉多被震惊了，不知如何是好。他不能因为这种小事而杀戮成千上万的属民呀。罗马也不会原谅他这么蛮干，他会被撤职，会被问罪的。于是他只好把军队撤走，答应立即拿走帝国徽记。

但彼拉多过于醉心于权力，性格暴躁，他没有从这个事件中得出应有的结论。因此，在他执政期间不时发生冲突。例如，他命令在希律王宫中挂上画有罗马皇帝肖像的板牌。结果又惹起犹太人的抗议，直到有影响的犹太人士向罗马告了彼拉多的状，罗马当局命令他撤走板牌，事情才算了结。



甚至在他是正确的和努力为社会做好事的时候，他也不善于避免与属民发生冲突和口角。例如，他决定从埃拉鲁夫到耶路撒冷之间修筑一条长 37 公里的高架渠，以保证耶路撒冷的饮用水。当然，为了修筑这么一个巨大的造福于耶路撒冷居民的工程，要化很多的钱。但彼拉多未能向市民做解释说服工作，未经深思熟虑，便没收了属于圣殿的钱财。祭司们不满，煽动市民闹事，于是城里又爆发了新的暴乱。彼拉多同往常一样，耍了阴谋诡计，动用了暴力手段：穿上民装的士兵残酷地惩治了闹事的民众。约瑟福斯·弗拉维说，很多人被打死或受重伤。

很容易想象，犹太居民会多么憎恨彼拉多。由于犹太上层人士在人民中间没有声望，局势进一步恶化。加利利分封王希律由于害怕发生动乱曾处死施洗者约翰，被犹太人民认为是罗马的没骨气的工具。祭司们形成一个强大、富有的贵族阶层，他们对罗马人保持奉公守法的态度。当时的大祭司该亚发对待彼拉多唯命是从，可能正是因此他才保住大祭司的职位长达 18 年之久。

耶稣进入耶路撒冷时正临近逾越节。很多外地朝圣者涌入耶路撒冷及其郊区。在这种人员拥挤而斑杂的情况下，很容易发生骚乱。罗马人和祭司阶层意识到这种危险，便提高了警惕，特别留心可能导致政治示威之类事件的动向。彼拉多率领他的军队从该撒利亚来到耶路撒冷，住在希律王宫中，以便亲自监视城市的治安。

就是在这种浸透了猜疑和仇恨的气氛中，在统治者们的神经紧张到极点的时候，突然城里来了一帮奇怪的加利利

人，簇拥着骑在驴上的一个新先知招摇过市。从他们兴高采烈的号叫声中可知，这位先知是大卫王的后裔，是以色列的新王。消息一下子传开来，城里的人从四面八方拥了过来，人们挤在窗口，攀上了房顶。洋溢着弥赛亚热忱的加利利人把自己的衣服扔在耶稣脚下，又扔绿枝，挥动着棕榈树叶。

从此刻起耶稣无论说什么，做什么，在当时那种政治局势中都是公开的挑战。他那示威式的入城本身就已引起当地的恐慌；又来了一个加利利狂徒，自称先知，鼓动群众闹事。要知道这个人允许他的同伴称他为王。当愤怒的法利赛人要求他命令他的同伴们住口时，他回答道：“我告诉你们，若是他们闭口不说，这些石头必会呼叫起来。”（《路加福音》19:40）

这是一个孕育着极严重的政治后果的声明。被压迫的犹太人民在对弥赛亚的期待中寄托着他们对往日光辉的以色列王国复兴的希望，他们在这种期待和希望中寻找安慰。现在，在这里，在耶路撒冷，耶稣公开肯定了他的弥赛亚雄心。宣布自己为国王——这意味着首先是宣布反抗罗马皇帝，其次也是向耶路撒冷祭司们宣战。

耶稣的真正意图是什么，我们不知道，因为后来基督教徒们把他在耶路撒冷的使命的悲惨结局（甚至他的门徒们都抛弃了他）描绘为某种先决的、不可避免的事情。我们只知道，从此时此刻起，耶稣已经义无反顾地行动了，不考虑他所面临的危险。他声言，未来的上帝之国只允许穷苦的人、温顺的人们进入，而那些高傲的、残忍的和有钱的人是撒旦所喜欢的人，对于他们上帝之国的门是永远关闭的。他批

评法律，咒骂祭司们宗教上的蛮横无知，他诅咒法利赛人、短刀党人，蔑视饮食方面和过星期六（安息日）的礼仪禁规，而且最主要的是，他预言耶路撒冷必将被毁，激起了城里人们的恐慌和愤怒。

但他最具造反性的步骤是把兑换金钱的人赶出圣殿。这件事不仅惊动了祭司们，而且也惊动了驻扎在附近安东尼要塞中的罗马卫队（从要塞有条暗道通往圣殿院内）。

但这里福音书作者们的叙述又明显地混乱起来。要知道，把自己的部队都派往城隼维持治安的罗马人不能不注意到耶稣的叛乱性行为。按着正常的逻辑，他们早该把这个来自加利利（那是许多类似先知的大本营）的新出现的自称为王者抓捕，使他不能带来危害。

然而，按照福音书的说法事情是如何发展的呢？彼拉多这个粗暴残忍的罗马官吏本来在这种问题上是不可能持宽容和敷衍态度的，他已经杀了许多别的先知，可是这回对城里所发生的事却充耳不闻、视而不见起来。当犹太人自己把耶稣押到他面前听他审判，指控耶稣煽动民众作乱并自称是以色列之王时，彼拉多却千方百计地企图救护他。

显而易见，福音书作者们所讲同历史事实没有任何共同之处。他们的说法绝对不符合彼拉多的性格，跟我们根据斐洛（亚历山大的）和约瑟福斯·弗拉维的著作对他之所知完全相反。尤其是路加在讲述这个荒谬的说法时，很清楚彼拉多实际上是个什么样的人。要知道，是他路加讲彼拉多把加利利人的血和他们的祭物混合在一起（《路加福音》，13：1），这就是说，彼拉多在他们向神献祭时袭击了他们，也即玷污

了圣殿。这里暴露出福音书中的一个极为明显的自相矛盾之处，我们不知该如何解释：或许是由于作者天真幼稚，或者是因为福音书本来是由不同的、互不协调的民间传说编凑起来的。

按照福音书所讲，对于耶稣的表演只有犹太人做出了反应，而且是他们打发圣殿的卫士们抓住他的。不错，约翰觉得在这件事上没有罗马人参与是太荒唐了，于是他在去逮捕耶稣的人中也说出有一队罗马军人，这样他就反驳了其他福音书作者的说法，也推翻了他本人所谓罗马人与此事没有任何干系的说法。

福音书中关于耶稣后来的遭遇的叙述，又使我们惊诧不解。福音书中说：在最高评议会法庭上，耶稣被指控的罪名不是他说自己是以色列之王，而是他称自己是人子，在天国是坐在上帝的右侧。大祭司认为这是可怕的亵渎神明的邪说（大祭司说时还撕裂了自己身上的衣着），最高评议会法庭判耶稣死刑，宣判时对他又唾又打。这就是说，这是一次宗教审判，而不是政治审判。

犹太人有权就宗教案子做出判决，但死刑判决只有经过罗马总督批准方可生效。如果相信福音书所说，那么发生的情况却与上面所说不同，完全是荒谬的。犹太人没有去呈请彼拉多批准他们宗教法庭已做出的判决，而是莫名其妙地使案情复杂化，控告耶稣犯有政治罪行。这样一来，他们就是在制造一次新的审判，要求彼拉多做出与宗教法庭的判决没有任何关系的另外的判决。而这时，令我们惊讶不解的是，福音书作者笔下的彼拉多竟是一位宽宏的、富有人情味的法官，

他在审讯耶稣时对耶稣很照顾，宣布他无罪，他做出一切努力以保卫耶稣免遭犹太人的疯狂攻击。

《路加福音》是这样描述的：“众人都起来，把耶稣押解到彼拉多跟前，控告他说，我们发现这人蛊惑人民，禁止他们给国王纳税，并说自己是基督，是王。彼拉多问道：你是犹太人的王吗？耶稣说：是你说的。彼拉多对祭司长和众人说：我看不出这人有什么罪。”（23：1—4）

这段故事的荒唐是十分明显的。耶稣被指控犯了最严重的反罗马皇帝的罪行，属于“污辱陛下罪”，然而罗马总督却不加侦讯就宣布他无罪。任何一个罗马当局的代表，哪怕是最宽宏大度的，都不能这么干，更何况是彼拉多呢。

即使彼拉多从罗马法的角度认为耶稣无罪，那么按着当时司法程序，他该把他交给犹太人（迎合他们的要求），由犹太人按照自己的习俗来处死他：用乱石打死，用火烧死，把他吊死，或者砍头。

然而，彼拉多在犹太人的压力和威胁下，处耶稣以典型的罗马极刑——在十字架上钉死。这是从迦太基人那里继承下来的对付奴隶或政治犯的刑罚。还有一个事实证明罗马人对耶稣的被处死有着直接的关系，即甚至收耶稣的尸首也要专门请求彼拉多恩准。人们在发现这个新的矛盾之后不禁要问：究竟谁该对耶稣的死承担罪责，是犹太人（如福音书作者们所说）还是罗马人？

宗教法庭对耶稣的审判早就引起史家们的严重怀疑。首先产生一个问题：福音书作者们是从哪儿知道全部细节的？福音书中不是说审判时耶稣的亲信都不在场吗？不是说

他们抛弃了他逃跑了吗？当马太、马可、路加和约翰的福音书成书时，对耶稣的审判一事已过去了好几十年。福音书在很多细节的描写上说法不一，说明作者们是使用了第二手甚至第三手材料。

马太和马可讲了两次审判，一次是晚上，另一次是从早上开始。至于路加和约翰，他们只谈了早上开始的那次审判。犹太法历史专家们说，日落之后举行宗教审判是不可能的，因为那是在逾越节前夕，祭司们都忙着准备过那伟大节日的事宜。新教派权威圣经学者、哥廷根大学教授洛泽在福音书的这段故事中发现了整整 27 处违反宗教审判程序的地方。

由此某些圣经学者得出这样的结论，即根本未曾有过最高评议会对耶稣的审判。真的，如果去掉最高评议会审判这一段，福音书的故事甚至会更令人信服。

《约翰福音》的说法使我们去思考事情发生的真实原因。首先，我们知道，约翰断言去逮捕耶稣的不只是犹太人，罗马人也积极参与了。在这之前祭司们开会时决定：“如果我们让他这样干下去，那么民众都会去信他，那时罗马人就会来占领我们这个地方，统治我们的人民。”(11:48) 大祭司该亚发补充说：“对我们来说，最好是让一个人替大家去死，而不是让全体人民遭殃。”(11:50)

从这些话中我们可以肯定，约翰是无意中说走了嘴，说出了其他福音书作者有意闭口不谈的内容：耶稣被捕不是由于宗教原因，而是由于政治原因。掌握着权力和财富的祭司阶层像怕火一样害怕任何的社会风潮，因为任何的社会风潮都可能成为彼拉多进行镇压、危及他们的财产和特权的口

实。耶稣太像那些不时在巴勒斯坦出现、惹起动乱从而招致流血的弥赛亚和先知了。祭司们肯定是插了手，使耶稣被带到罗马法庭，被以政治犯的罪名判处死刑。

那么是谁搞出了最高评议会审判这种说法，这个念头又是从哪儿来的呢？似乎可以推测是马可先提出这种说法，而马太和路加不过是重复了从《马可福音》中读到的东西。但约翰也写了最高评议会审判的事，而我们知道他是不使用“同观福音”的。这就是说，这种说法的根源应该到别处去寻找。保罗就曾指责犹太人杀害了耶稣。但我们在福音书中所读到的那样的审判，显然是耶路撒冷被毁后的头些年基督教徒中间爆发的对犹太人的敌视和憎恨情绪的一种戏剧化体现。那时，由于大批犹太难民涌入希腊化各城市，在两个有亲缘关系的宗教（指犹太教和基督教）信徒之间便开始了尖锐的冲突和对抗斗争。

在这种争吵和相互指责的气氛中，基督教徒中间产生并固定下来一种信念，认为不是罗马人而是犹太人对耶稣之死负有罪责，是犹太人把他推上了刑场，因为耶稣被说成是上帝之子。这种严重的指责起初不过是尖锐的论战中的一种手段，但很快在基督信徒的意识中就成为一个不可推翻的历史事实。当福音书作者记载下这个当时流行的看法时，他们一定是认为他们写的是地地道道的真情。

在福音书中，甚至可以看出这种反犹情绪的演进过程。在两部较早的福音书（《马可福音》和《马太福音》）中，只是指控了犹太教祭司和最高评议会把耶稣交给罗马人，使他受了极刑（《马太福音》，27：1；《马可福音》，15：1），这种说法大

概是最早的说法，比较接近真情。而在其他两部福音书中，负有罪责的不只是领导者，而是全体犹太人。在《路加福音》中我们读到，聚集在彼拉多所在宫殿前的人群要求处死耶稣；在《约翰福音》中，则写着是犹太人把耶稣带走并把他钉在十字架上。

福音书中反映出的替彼拉多恢复名誉的倾向，同反犹情绪有关。在这种倾向的基础上，基督教团社内部的阶级结构逐渐发生了变化。起初大多数信徒是穷人，后来中产阶层的人逐渐占了上风。

这些人为了保持他们的稳定的生活方式，力图消除基督教中从一开始就存在的一切社会激进主义成分，千方百计地向罗马当局证明耶稣的信徒永远是罗马帝国安分守法的臣民。当时，人们对巴勒斯坦的血腥起义还记忆犹新，为了得到当局的信任，首先需要证明基督教徒跟犹太人没有任何共同之处，相反，犹太人是他们的不共戴天的敌人，因为是犹太人折磨和残害了他们宗教的创始人。

不难猜测到，对彼拉多性格与其所作所为的表述是服从于迫切的辩护的需要。福音书作者们——或者是有意识地或者是由于天真——无视确凿的历史事实，按照当时政治的需要来写耶稣的生平。天主教教会含糊糊糊地承认了这一点。第二次（1962年）梵蒂冈世界教务会议通过的《教条宪章》中说：“圣徒们撰写了四部福音书，他们使用了口头与书面材料，对某些东西做综合阐释或说明时**考虑到教会的需要。**”

每位福音书作者都按自己的想法对罗马法庭的审判过程做了描述，但各种说法都反映出一种共同的倾向。他们的著作



都明显地反映出日益增强的与犹太人划清界限，把彼拉多描绘成耶稣的保护者的意向。约翰在洗白这个罗马总督方面比起其他福音书作者走得最远。

在最古老的福音书——《马可福音》中，对审判的描述还比较简短务实。不错，在《马可福音》中彼拉多深信耶稣无辜，但很快在犹太人的压力下吩咐痛打耶稣并把他押到各各他。

对《马可福音》很熟悉的马太不满意这种彼拉多形象，于是他给基本故事增加了两个插曲，用以表明彼拉多曾设法拖延时间并做了各种努力以便搭救耶稣。

首先，他在故事中引进了一个其他福音书作者均未提到的新人物——总督夫人。这位贵妇人突然打发人告诉彼拉多说：“不要加害于那个义士，因为我在梦中为他很难过。”（27：19）这之后彼拉多试图保护耶稣，但遭到犹太祭司和民众的反抗，他就投降了。接着，马太又引进另一个为其他福音书作者所不知的情节，即著名的洗手的场景。彼拉多做了象征性的洗手礼之后，声称：“我手上没有沾上这位义士的血；你们看吧。”（27：24）马太想以这个戏剧性场面来强调，尽管耶稣已被判处死刑，彼拉多仍然坚信耶稣无辜，并当面对犹太人说了这话。

然而，这时情节却突然发生了转折。在耶稣被钉在十字架上之前，彼拉多却自行下令（谁也未迫使他这样做）让他的士兵残忍折磨耶稣。这里在叙述上出现了完全荒谬的、不可理解的违反逻辑的现象：在一个地方彼拉多被描绘成公道的人，而在紧接着的另一地方却成为一个毫无怜悯心肠的粗暴军痞（他实际上也正是这么个人）。在这里，毫无疑问，透

过马太所编造的童话突然显露出审判的真情和罗马总督彼拉多的真面目。

如我们所知，路加比马可、马太更富于想象力，聪明地绕过了这个陷阱。在他的叙述中，根本没提叫罗马士兵鞭挞耶稣的事。这样，路加就抹掉了破坏彼拉多无辜的传说的最后一笔，结果就把基督教徒们的愤怒全部引向了在最高评议会法庭面前痛打耶稣的犹太人身上。出自洗刷彼拉多罪责的愿望，路加讲，他曾3次宣布耶稣无罪，并曾3次试图解救耶稣，使之摆脱犹太人的凶恶行径。为了赢得时间，他把耶稣解到希律王那里去，让希律搞清楚耶稣教义的实质。希律和他的近臣把耶稣嘲笑了一通，又把他送回彼拉多处，但给耶稣披上了白衣，表示他无罪。于是彼拉多对犹太人说了如下的话：“你们把这入押送我这里，指控他蛊惑人心，我当着你们的面审讯了这人，并不认为他犯有你们所指控的罪。”（23：14）

约翰对鞭挞耶稣一说跟路加的态度不同。他没有勾去这个情节，显然是认为不可这样做，因为鞭挞已牢固地成为耶稣受难周传统之说的一部分。但他的描述不仅不给彼拉多抹上阴暗颜色，反而对他有利。

在《约翰福音》中同在“同观福音”中一样，彼拉多也是想释放耶稣，而且也遭到犹太人的反对。他命令鞭挞耶稣，但这样做不是出自无谓的残忍，而是出自要救耶稣的考虑。原来他是设想，如果犹太人看到耶稣被打得遍体鳞伤，痛苦万分，他们会可怜他，同意留他一命。带着这个目的他把头戴荆冠、身披紫红袍的耶稣领到众人前，说：“你们看这人！”

然而，他的种种努力都没达到目的，在这个属于《新约》最富戏剧性、最动人心弦的场景中，彼拉多两次试图挽救耶稣的生命，但犹太人凶狠已极，毫不让步，一再叫喊：“钉死他，钉死他！”最后他们威胁说，他们要上告罗马皇帝。彼拉多看到挽救无望，于是就迫不得已宣布判耶稣死刑。他的良心继续受到折磨，直到最后一刻他还痛苦地问：“我要钉死的不是你们的王吗？”祭司们对此回答说：“我们没有王，只有该撒。”（《约翰福音》，19:15）

本丢·彼拉多作为一个罗马长官曾公道善意地对待耶稣，这一传说在广大基督教徒中间广泛流传，有丰富的伪经外传材料可资证明。这方面首先可举出由7份稟文构成（其中包含4封据说是彼拉多写给克拉夫蒂和梯比留大帝的书信）的一组有关彼拉多的文献。这组文献的作者不详，但看得出那是有着丰富旺盛的想象力和无比天真之心的人写的。但是我们不能忘记，当时基督的虔诚信徒们渴望多知道一些有关耶稣的情况，他们的轻信心理也是没有止境的。他们读这些伪经外传就跟读正经福音书一样虔诚。

我们来看看这些材料是怎么写的吧。有位佚名作者讲述说，彼拉多曾对耶稣很感兴趣，聆听了他的讲道，认为他是个大智大贤的人。因此当彼拉多在犹太人的压力下被迫审问耶稣时，他打发一个人去领耶稣，那人对耶稣深深鞠了一躬，把自己的披风铺在耶稣的脚前。当耶稣走上宫殿的台阶时，出现了一个奇迹：保卫宫门的卫士手中的罗马帝国的徽标自动地在耶稣面前下垂了。彼拉多竟不能相信自己亲眼所见，下令再重复这一场面，但重复了几次都是如此：帝国的徽标

硬是不听士兵之手的摆布，每次都在尊贵的客人面前下垂致礼。于是彼拉多再也坐不住了，他从座椅上站了起来，站着跟耶稣交谈。这份材料还说，审讯时犹太人提出了如下的指控：耶稣是个放荡女子所生，由于他的缘故伯利恒的头生男婴惨遭杀戮，他更大的罪过——在安息日给人治病。12使徒出面作证辩护。彼拉多听罢大呼道：“太阳为我作证，我没有看出这个人有什么罪！”

这组材料中的另一篇讲述说，不仅本丢·彼拉多及其夫人，就连梯比留大帝也对耶稣垂青。梯比留大帝得知耶稣被钉死后，勃然大怒，把彼拉多召回罗马并处以死刑作为惩罚。如果有谁怀疑这位孤僻、阴郁和残忍的皇帝会如此关心一个陌生的巴勒斯坦先知，那么另一篇外传作品就可能消除他的怀疑。那里讲，梯比留之所以这样是因为有其个人原因。事情是这样：有一回梯比留患了致命的病，微列尼卡（就是她用手帕放在被折磨得要死的耶稣的脸上）来到他的帐中，用手一触摸就给他治好了病。由于这个奇迹，梯比留成了耶稣的信徒并接受了洗礼。

关于彼拉多之死，大多数人的看法认为他是自杀身亡的。这种说法得到了教会史家优西比乌的支持，他说彼拉多是在卡里库拉皇帝在位时死去的。

看起来很奇怪，一个被传统千方百计树立好名声的人却终于未得好死（一般认为是受惩罚而死）。显然，问题在于难以从基督信徒的意识中铲除这样一个明显事实，即彼拉多本来可以避免耶稣之死，但他却由于害怕或者出于政治考虑而未能做到。这是他的罪过，他该以死赎罪。

然而，也有的作者试图解决这个矛盾。不久前在利物浦旧公文堆中发现的一封伪托的彼拉多呈梯比留大帝书证明了这一点。这封书信曾送往梵蒂冈档案馆鉴定，结论是这是一件四或五世纪的伪作，但不排除其中所述某些事实可能是真实的。

对于我们而言，这份材料的价值在于它反映了基督教界洗刷彼拉多最后一个污点的愿望。这份材料说，彼拉多为了挽救耶稣的性命做了极大的努力，但在面对要求钉死耶稣的闹事的犹太民众无能为力。他手下只有很少的老兵，无法与狂暴的犹太狂热之众相对抗。彼拉多曾两次请求罗马和叙利亚大总督派兵增援，但没得到回音。只是在耶稣被钉死的第二天清晨，彻夜未能成寐的彼拉多才听到援兵的号角声和军人的脚步声。大约二千人的部队开进了城市，但他们到来得太晚了，悲剧已经发生。

这份写得巧妙又很有说服力的辩护作品的目的，显然是想要为彼拉多及其夫人树碑立传。诚然，罗马教会未把彼拉多夫妇列为圣者，但在埃塞俄比亚和科普特教会圣历中，6月25日列为圣彼拉多与圣普罗库拉日。

我们知道，只有马太提到彼拉多之妻，而且没有说出她的名字。其他福音书作者都根本未提到她。这使人得出结论：这是一个捏造出来的人物，或者是马太本人想象的结果，或者是他写福音书时从中收集材料的那个社会阶层的人们杜撰出来的。但某些外经材料表明，似乎确有这么个女人。如有部《彼拉多传》说她叫克拉美季娅·普罗库拉，但未引证什么材料。教会传统认为她是个秘密的耶稣追随者。奥利金说

她先前是个犹太教新教徒，在结识了《旧约》中的各先知后明白了耶稣是什么人。

我们还是转回到更坚实的历史基石上来，看看彼拉多被召回罗马之后他的情况吧。可惜，我们手头没有任何材料能证实所谓彼拉多被处死或者自杀之类说法。很可能他被从犹地亚召回来，仍然担任罗马帝国的高官，因为有材料说他后来当了罗马帝国在南加利利的一个行省的省长。值得提及的是，在一次于该撒利亚进行的考古发掘中，发现了一块刻有本多·彼拉多名字的石板。这证明他确实在那里供过职。

有一种观点认为耶稣实际上是作为叛乱者被罗马人判处死刑的，罪名是企图煽动犹太人民起来同罗马奴役者以及为他们效力的祭司阶层作斗争。这种观点并不新鲜。从八世纪后半叶起就有一批极有名望的圣经学者和史学家主张此说，其中有著名的汉堡东方学者雷马鲁斯、圣经学者艾斯列尔、社会民主党理论家卡尔·考茨基、著名的医生兼哲学家阿尔伯特·史怀哲、著名的《基督教的起源》一书的作者罗伯特逊；本世纪60年代则有英国宗教学家布兰敦，他的两部卷帙浩瀚、以论证科学著称的专著《耶稣和奋锐党人》和《对拿撒勒人耶稣的审判》当年曾引起激烈的争论。

我们不准备分别讨论上述各位作者的论点。这里扼要谈谈他们共性的提法和论据。

耶稣示威式的进入耶路撒冷和他是以色列王的声明，按照他们的看法，就是一种革命行动，是向罗马人和圣殿祭司们发出的挑战。耶稣想以此步骤促使犹太人拿起武器；证明这一企图的是他的演讲的口气越来越尖锐，越来越坚决。不

这样解释，那该如何理解他这一铤而走险的步骤呢？

上述学者们以耶稣把兑换钱币者逐出圣殿一事作为他们观点的主要论据。他们批驳了福音书中的说法，认为那是完全不真实的。不可想象，耶稣只是用了一根绳条就能把聚集在圣殿中的人群赶走。须知圣殿的秩序是由据说人数近千的罗马卫队维持的，此外圣殿还拥有自己的手持棍棒的守卫者。说什么耶稣赤手空拳跟他们较量，把他们打败，纯属无稽之谈。

这就是说，这个事件如果不是凭空杜撰出来的，那么实际情况就不会像福音书所写那样发生的。可以这样设想：耶稣和他的追随者企图手持武器占领圣殿，以使祭司们不能行动，从而为同罗马占领者进行解放斗争占据一有利的桥头堡。这样来看他的所作所为才有某种意思和逻辑。

持这种观点的人引证福音书中的一些话，从这些话中可以间接看出耶稣的活动带有挑衅好斗的性质。我们从那里得知，耶稣的追随者在橄榄山上时是持有刀剑的。看到耶稣面临危险时，他们问道：“上帝啊！我们是否该动刀剑了？”（《路加福音》，22：49）原来，连耶稣最亲密的战友、使徒彼得披风里头都藏有一把剑，他用剑削掉了大祭司的奴隶马尔赫的一只耳朵。难道耶稣能不知道这个吗？其实耶稣本人也说了一些绝非和平意思的话。

“不要以为我来是给人间带来和平；我带来的不是和平，而是刀剑。”（《马太福音》，10：34）

“我到地上来要点燃烽火，我多么想这火已经燃烧起来啊！”（《路加福音》，12：49）

“你们是否以为我是来给地上以和平？不，我跟你们说，我带来的不是和平，而是分裂。”（《路加福音》，12:51）

“现在，谁有口袋谁就拿走，把钱也拿走；没有的，就卖掉衣服去买把剑。”（《路加福音》，22:36）

1877年，在埃及阿赫明地方人们发现了外经《彼得福音》的一个片断。这个片断证明，基督教徒内部在一定时间内还记得拿撒勒运动的造反打算。从《新约》福音书中我们知道，在耶稣生命的最后时日，他的门徒们都离开了他，而且据约翰讲，他锁在一间房子里躲藏了起来，害怕被逮捕。这部外经《彼得福音》解释了为什么有被捕的危险：他们被指控企图焚烧圣殿。很显然，耶稣关于毁掉圣殿的言论<sup>①</sup>被当作现实的威胁，而不是什么先知的阴暗的预言。

认为耶稣是起义领袖的人们说，耶稣同奋锐党人（吉罗德人）——志于同占领者进行武装斗争的激进党人有一定的联系。是奋锐党人的狂热后来导致了与强大的罗马的战争，导致了耶路撒冷的毁灭。

大部分奋锐党人是加利利人，因此不排除其中有耶稣的熟悉的老乡，甚至亲戚。这样就可以理解耶稣同他们的来往了，同时也可解释这样一个令人惊奇的事实：耶稣激烈反对法利赛人，但却从未说过奋锐党人的坏话，尽管他们的活动是巴勒斯坦社会生活中一个最尖锐的问题。布兰敦据此得出结论，认为耶稣如果本人不是奋锐党人的话，那么无论如何他是秘密地同情他们的。

<sup>①</sup> 据《马可福音》（14:25），耶稣讲道时曾说：“我要把这座人手建造的圣殿推倒，在三天内建一座非人工的圣殿。”



不管怎么说，有一点是毫无疑问的：在耶稣周围最亲近的人们之中至少有一个真正的奋锐党人，那就是使徒西门（《路加福音》，6：15）。此外，有根据推断，彼得及其兄弟安德烈，还有犹大，也属奋锐党人。这后三位使徒也是奋锐党人——这个假说是库尔曼在他所著《耶稣与凯撒》一书中提出来的。

在这方面还有一个事实值得令人思索：公元42年，也即耶稣死后大约8年，使徒雅各——西庇太之子、约翰的兄长（不要和“主的弟弟”雅各混为一谈）——根据亚基帕一世的判决被砍了头。砍头这种刑罚，按照犹太人的法律是用来处置杀人犯的。由于难以推断使徒雅各是个普通的犯人，所以很显然，他是参与了某个政治性的武装冲突，杀死了犹地亚王的奴仆而被处以砍头之刑罚的。这么一来就不排除雅各也是吉罗德民族解放运动的成员。

没有必要提醒读者，上面引录的耶稣的好斗的言论同各福音书传布博爱、和平和服从当局这一共同的倾向是背道而驰的。这里只需对比《马太福音》中的两句话就可清楚看出这一点：

“不要以为我来是给人间带来和平；我带来的不是和平，而是刀剑。”（10：34）

“使人和睦的人有福，因为他们将被称为上帝的儿子。”  
（5：9）

另一个也很奇怪的矛盾涉及希伯来先知们所应许的上帝之国。大家知道，犹太人把这些预言理解为先知们应许以色列王国将再现其独立和荣耀。这个伟业应该由大卫王的后裔来实现，他将降临人间，登上王位的宝座，而在这之前他要

完成社会变革，其结果是穷人压倒富人。“许多人将由穷变富，由富变穷，”《马太福音》写道（19:30）。

这就是说，起初“上帝之国”具有政治的、实体的涵义。不仅欢迎耶稣进入耶路撒冷的该城居民这样理解，使徒们也是这样理解的。他们曾因在未来的王国等级中的地位问题发生过争吵（《马太福音》，20:20—28；《马可福音》，10:35—45），而两个来自以马忤斯的信徒，在耶稣被钉死在十字架上之后无比失望和沮丧，他们痛苦地喊道：“可我们曾对他满怀希望，以为他就是那个来拯救以色列的人。”（《路加福音》，24:21）

据“同观福音”，耶稣应许所有追随他的人不仅将永生，而且将有比他们在这之前更多的福祉。在《路加福音》中我们读到这样的话：“我真实地跟你们说：凡为了上帝之国而抛家离业，抛下父母、兄弟、姊妹、妻子和孩子的人，到时候都会得到更多，并将得到永生。”（18:29,30）在《马可福音》中耶稣许诺说，他的追随者将得到比他们曾有的多百倍的财物，包括耕地（10:30）。

在《约翰福音》中，“上帝之国”具有完全另样的涵义。当耶稣因他自称为以色列之王而受彼拉多审讯时，他声明说，“我的王国不是来自这个世界。”（18:36）在这里“上帝之国”具有精神上的、末世论的性质，它只是出现在死后的冥间世界。这种“上帝之国”的观念摆脱了政治实在性和犹太民族主义<sup>①</sup>，

<sup>①</sup> 据《圣经·旧约》，在摩西领导以色列人离开埃及时，上帝曾约许他们：“在万民中做我的选民。”（《出埃及记》，19:5）由此犹太人曾认为“上帝之国”是属于他们的。

而是带有普遍性质，在神学和道德方面更为深化，同时给耶稣的信徒们指出了同强大的罗马帝国妥协的道路。

这里产生一个问题：福音书中怎么出现了如此严重的矛盾。罗伯特逊和其他一些圣经学者得出的结论是：福音书中的文字明显地区分出两层材料。最古老的一层材料是诸传说的基础，讲的只是锋芒指向罗马、希律王朝和祭司阶层的犹太民族解放运动的一个戏剧性情节。这个民族解放运动的领导者是加利利人耶稣，因号召革命而被处死的施洗者约翰的继承人。在福音书中，这个传说原来的内容所剩不多。其他的内容都是后来的编校者们改写与补充进去的，其用意是想证明：基督教是一种平和的运动，与犹太问题没有任何关系。

改写过程是从马可开始的。这里讲一讲他撰写其福音书的时间是适宜的。这是在持续了4年、最后以耶路撒冷被毁而告终的流血的犹太战争之后的事。狄度（一译提多）带着犹太俘虏和从耶路撒冷圣殿掠夺的战利品凯旋回到罗马，这事激起罗马人敌视犹太人以及耶稣信徒（他们被当做犹太人）的浪潮。在这种恐怖气氛中，马可试图消除人们对耶稣与起义有牵连的怀疑。为此，马可甚至隐匿了使徒西门系奋锐党人这一事实。马可拿出的证据之一，正如我们已知道的，就是说彼拉多对耶稣抱有好感，而犹太人却憎恶耶稣。

可能马可这样修正的时候，他真诚地相信自己是忠于史实的。须知马可当时深受保罗神学的影响，而保罗把实际的耶稣神化了，说他是上帝派来的人类救世主，是上帝之子（神子）。其他的福音书作者效法马可，继承了他的先河，更加强

调了耶稣是热爱和平的，是替天行道的。于是就这样产生了4部我们所知的福音书：《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》和《约翰福音》。

### 被钉在十字架上

钉刑——这个人类想出的最残酷的刑罚有着古老的来源。巴比伦人、波斯人、腓尼基人和迦太基人都曾用钉死在十字架上的办法处置罪犯。后来埃及人和希腊人否定了这种刑罚，但罗马人却把这种刑罚继承下来了。罗马人对犯有叛国罪或造反罪的政治犯、奴隶和平民使用这种刑罚，但对罗马公民只在极少情况下才使用。

做法是把被判死刑的人用钉子钉在直立的木架上或者用绳子捆绑在上面。罗马人使用3种十字架：圣安东尼十字架，呈T字形；拉丁十字架，形状像+号；最后一种圣安德烈十字架，看上去像字母X。我们不能确知耶稣是被钉在哪种十字架上的。从历史中可知，许多死刑犯人在被钉在十字架上之前要遭鞭挞。这是一种残酷已极的折磨。刽子手们使用端部绑着铅球的鞭子狠打死囚，常常打得皮开肉绽。为了使死刑犯人不致在钉十字架之前过早死去，鞭挞的次数不得超过40下。

按照古代习俗，被判处钉刑的人要自己扛着十字架去刑场。但常常受刑人被折磨得精疲力尽，无力再扛十字架。这时就有看热闹的人出来帮他的忙。历史学家们认为，用粗木桩钉成的十字架大约有70公斤重。耶稣得扛着它在不平坦

的石砌路上走600或700米。因此他途中倒地3次，最后连继续走路的力气都没有，就不足为怪了。当时人们叫住了从地里回家的农人西门，让他把十字架扛到了各各他刑场。

钉刑的主要目的是延长受刑人遭罪的时间，一般为许多小时，有的可能拖上几天。

钉十字架这种痛苦的刑罚，使百姓产生恐惧和厌恶心理。甚至一般不受这种刑罚的罗马人也会产生这种感受。他们曾试图公开谴责这种刑罚。例如，西塞罗就称这种钉刑为最残酷的杀人方式。塞涅卡愤怒地指出，被钉在十字架上的人死亡缓慢，血一滴一滴地流尽。

在基督教初期，耶稣的信徒们对十字符号表现出深恶痛绝的感情。尽管保罗在其基督教学说中把十字架视为通过耶稣之死人类得救的象征，进一步说，也就是基督教彻底胜利的象征，他们还是久久地把它看作骇人听闻的污辱与死亡的体现。他们难以接受十字架是救赎与新的生命的象征这种说法，因为在实际的生活他们所知道的十字架是一种残酷的刑具，是死亡的象征，而不是什么胜利的象征。可以证明这一点的是罗马地下陵墓中的壁画。那里画着的耶稣的象征是善良的牧人，祭祀用的羔羊（根据《以撒亚书》〔3：7〕和《耶立米书》〔11：19〕的先知预言），最常见的是个神秘的鱼符<sup>①</sup>，而十字符号则根本不见。

十字（架）作为基督的象征只是在五世纪或六世纪，也即在君士坦丁大帝取缔十字架刑百余年之后才广泛流行起

---

<sup>①</sup> 这个基督教象征可能是由于基督教徒把希腊语“鱼”这个词的头两个字母同“耶稣基督”的开头希腊字母联系起来的结果。

来。这时十字架作为杀人工具的形象在人民的记忆中已经淡漠，已经不再引起恐怖之感了。

对被钉于十字架上的耶稣的崇拜诞生于近东各国。那里的画家把十字架上的耶稣画成裸体者，只有一条布遮住羞耻部。

这种崇拜经过来到意大利的叙利亚商人和奴隶传到欧洲。但有一点差别，即耶稣虽被钉在十字架上，却仍然着装，且笼罩着神的光环。人的痛苦并没有触及到他。只是到了十世纪中叶，当倾向神秘主义的皇帝奥顿一世及其子奥顿二世在位时，西方与拜占庭间的文化联系加强了，钉在十字架上的耶稣赤身裸体、为拯救人类而忍受痛苦折磨的形象才广泛流传开来。这种正统的现实主义在哥特式艺术——雕塑和绘画中得到了深刻、鲜明的体现。

1939年，在赫尔库兰尼姆的一个发现推翻了历史学家关于十字架很晚才成为基督教信仰的象征的说法。在这个城市的一家的房壁上，居民相当笨拙地刻出了一个十字架。众所周知，赫尔库兰尼姆是在公元79年维苏埃火山爆发时和庞贝城一起毁灭的，某些历史学家，其中包括著名的法国东方学家巴罗，推断说，在一世纪下半叶十字架就成为基督教的象征了。但大多数研究者不同意这种看法。他们公允地指出，画出那个十字架的人不一定是个基督信徒。须知，十字架形作为宗教象征在人类文明初期就出现了。人们在美索不达米亚巴比伦和苏美尔各古城的废墟中，在印度、叙利亚、波斯都发现了用各种各样形状的十字架图案做为装饰的物品。在南北美印第安人装饰房屋的高浮雕上，也能见到十字架形。

在埃及，十字架上面带个圆圈曾是表示神的象形文字。

十字形符号是和对大自然的崇拜紧密相关的。也有可能，这个极为古老的、在一代代人意识中深深扎了根的传统，对于把十字架变为基督教的徽记方面起了一定的作用。

法国医生雅克·布列恩指出，在取缔用十字架处刑之后，人们很快就忘记这种死刑是怎么进行的了。因此他认为，在西方绘画艺术中，很难碰到所画的耶稣被钉在十字架上的画面从医学和科学角度画得正确的作品。画家们作画时不得不凭借自己的想象，因为既没有目击者，也没有关于那个使用十字架刑罚的时代的可靠的资料。不过，这并不令人不安。福音书作者和画家们只追求一个目的：他们描绘十字架刑是为的把它从痛苦与屈辱变为希望、胜利，象征着人类历史的新的里程碑。悬在十字架上的已经不是肉体受折磨的耶稣，而是上帝之子、世界的救主。

在福音书作者们的描绘中，耶稣之死成为一种宇宙范围的事件，伴有一系列神奇的现象。这里出现一个很有趣的过程：随着时间的推移，奇迹的数量和力量相应增大。在《马可福音》里，大地沉浸在黑暗之中，耶路撒冷圣殿中珍贵之物——帷帐自上而下裂为两半。在《马太福音》中，奇迹增加了：大地颤抖起来，山崖裂开，亦即发生了地震。此外，还出现了骇人听闻的情况：死人一个个从坟墓中出来，冲入城中，恐吓市民。

当时流传很广的外经《彼得福音》是这样讲述的：天一下子变得十分黑暗，人们在城里行走都打着灯笼。这个现象甚至给耶稣的敌人都造成强烈的印象。作者写道：“这时犹太人、

长老和祭司们明白他们给自己惹来了多大的灾难，开始捶打自己的胸膛，口中念叨：我们搞的罪孽要遭报应了！我们要受审判，耶路撒冷要灭亡啦！”民众的想象力真是丰富极了。

因此，每位福音书作者对各各他发生的对基督教如此重大的事件的描写各有千秋，就不足为怪了。大概因为他们不是目击者，他们是使用了不同的口头传说和材料。有时造成这样的印象，即某一位作者为了使叙述戏剧化或印证某个神学论点，在叙事时加进了他自己的想象。

作为例证，我们不妨举出耶稣两侧伴有同时被钉十字架的暴徒的场景。马可和马太是时序上最早的，因而大概也是最接近真情的福音书作者，他们把这两个罪犯描写得很坏，说他们同祭司、长老和经师们一个鼻孔出气，同他们一起嘲弄耶稣。

路加给这个场景补加了新的细节——耶稣跟两个罪犯进行了一次激动人心的谈话。经过这番谈话弄清，其中之一是个顽固的恶棍，而另一个则对其所做的坏事真诚地表示忏悔。耶稣同这个忏悔的罪犯谈完话最后说：“我老实对你说，从现在起你将同我一起在天堂里。”(23:43)

对这个场景，约翰用的笔墨最少。他只是说两侧的十字架上各有一个暴徒。

为什么路加所写耶稣同两个暴徒的谈话在其他福音书中没有得到反映呢？须知这是就其道德内涵而言很重要的谈话。这该怎么解释呢？个中的原因恐怕首先在于，事实上谈话根本没有进行过。这不过是路加的许多创作虚构中的一个罢了。



这里还有一个更令人莫解的不相符合之处，也是涉及耶稣生命的最后几分钟的。我们知道，耶稣的门徒们把他抛在了客西马尼花园，而且如果相信福音书作者们所说，在耶稣死时他们都不在跟前。倒是那几个从加利利一直跟随耶稣来到耶路撒冷的妇女显得更忠诚、更勇敢。她们陪同他一起走到各各他刑场，怀着极度惊骇的心情看着他在十字架上死去。

我们从《马可福音》、《马太福音》和《约翰福音》中知道这一情况，而真叫人感到奇怪，路加却没有谈到这一点。前3部福音书告诉我们，在这些妇女中有抹大拉的马利亚和小雅各与约西的母亲马利亚。不过《约翰福音》还多了一个细节：根据约翰的说法，守在十字架旁的还有耶稣的母亲以及他的一个心爱的、未说出名字的学生。

这就出现一个问题：谁的说法是真实的？为什么前两位福音书作者没有提到耶稣母亲这一如此重要的人物？对此可有3种回答：也许他们是有意不提，也许是他们忘了，也许她根本未在各各他。

我们有根据认为是第三种可能。须知尽人皆知，约翰在福音书作者中是最不注意史实的，为了宣传其神学观点，他常常任意杜撰一些内容。看来马可和马太的说法更可信，即耶稣的母亲并没有在刑场上出现。

既然是这样，那么就应得出这样的结论：所谓耶稣在弥留之际托付他的学生照顾他的母亲这个动人的、美好的场面，不过是文学虚构。

关于约翰如何忽视史实，这里还可以举出一个带点喜剧性质的场景做为例证。在《约翰福音》中，罗马士兵在谈话时

竟然逐字逐句地引用《旧约》。例如，在考虑如何处置耶稣的长衫时，有个罗马士兵说：“不要撕碎它，让我们抓阄，谁抓着，就归谁。让圣经中那句话应验吧：‘他们瓜分我的法衣，为了我的法衣他们抓阄。’”（《约翰福音》，19:24；《诗篇》21,19）一个罗马军团的士兵能背诵犹太《圣经》，这显然是一种“文学创造”，恐怕对于《约翰福音》来说也过于大胆的了。

耶稣死前说的最后的话，在各福音书中反映的并不一样，在这里又是马可和马太的说法相同。在这两部福音书中，耶稣说了一句充满绝望、回声世代不消逝的话：“我的上帝，我的上帝！你为何把我抛弃？”在《路加福音》中，耶稣面对死亡表现出更多的自制和自重感，他温顺地同时又满怀期望地说：“我的父啊！我把我的灵魂交给你。”约翰对这个场面的描写又有不同。在《约翰福音》中，耶稣托付他的一个学生照看他的母亲，他喝了些醋，悄悄地说了声“应验了！”，就死了过去。

现在我们回过头来再谈十字架。这回我们不是谈作为基督教象征的十字架，而是谈那个真的、木制的、耶稣钉死在其上面的那个十字架。恐怕没有一个基督教徒没有听说过君士坦丁大帝的母亲——圣叶莲娜找到了它的故事。

根据传说，这位大约生活于公元247—327年的虔诚的帝后在暮年曾到耶路撒冷去朝圣。在那里有个犹太人把她领到一个据说耶稣被钉十字架的地方，他告诉帝后说，耶稣死在这个地方的信息是他家祖辈相传下来的。叶莲娜下令在那里进行发掘工作，这项发掘工作速度之快恐怕连现代考古学者都为之咋舌。结果从填满土的洞穴中挖出了三个十字架，

一把钉子，一个写着“拿撒勒人耶稣，犹太人之王”小木牌，一顶荆冠，一根曾用来刺耶稣胸部的长矛，一块用来给耶稣饮醋的海绵。

耶稣是在那个十字架上被钉死的？这个问题是用简单的办法解决的：人们把一个病得要死的妇女依次放在那三个十字架上，当把她放在耶稣那个十字架上时，她立刻就痊愈了。为了进一步验证，又把一个已死的男人放在那个十字架上，那个死者也立刻复活了。君士坦丁大帝后来在这个地方建造了一座圣殿，几百年的时间里有无数的人前来朝拜。在这座神殿里（614年这座圣殿被波斯人毁坏），除了上面已提到的圣物之外，还展示着其他宗教珍宝，诸如据说曾放过施洗者约翰的头颅的盘子，“最后晚餐”时所用的玛瑙杯，还有据说是曾用来往耶稣口中放进蘸满醋的海绵的神香草。今天恐怕所有的人都会同意这样一个看法，即这个所谓找到钉耶稣的十字架以及其他圣物的故事乃是一个典型的杜撰性传说。除了诸如木制十字架在地里埋放300年之久定然会朽烂，当时耶路撒冷已被毁坏，早已没有人居留在那里，因而不可能有人指给叶莲娜耶稣被钉死的地方等这些论据以外，还有另外的、更有分量的论据。在所传圣叶莲娜发现十字架的那个时期，犹太该撒利亚的大主教是基督教第一个历史学家优西比乌，而耶路撒冷的大主教则是圣基利尔（315—383）。优西比乌担任大主教之职长达25年之久，甚有影响，以致有“犹地亚之王”的美称。他不可能不亲自晤见帝后，不可能没听说过发现耶稣的十字架这个对教会具有划时代意义的事件，如果确有此事的话。然而无论是优西比乌还是圣基利尔，尽管他们在

自己的著作中叙述了许多基督教史实，关于此事却只字未提。

他们没有提及此事的原因，我们已经弄清楚了。学者们已经确定无疑地证明：圣叶莲娜发现十字架的传说是在他们谢世100年之后，也即大约在把十字架当做基督教象征来崇拜这种观念产生并广泛流传的时候才出现的。

### 耶 稣 复 活

从常理上说，关于耶稣复活这种对于基督教如此重要、关键的事实，应该有一种一致的说法，包括最细小的情节。然而，情况却并非这样。拉辛<sup>①</sup>就在种种不同的说法中发现了整整10个不可调和的矛盾。

研究成果表明，福音书中关于空坟墓和耶稣复活的传说是在福音书所描述的事件很久以后才出现的。它是从这样一种信念中产生的，即耶稣复活了，以此显现出他的神的本性。在《哥林多前书》中保罗写道：“如果基督没有复活，那么我们的布道说教以及我们的信仰就全都是徒劳的。”（15：14）

为了理解为什么会产生耶稣复活这种信仰，我们必须记住古代世界的人们的思维特点。人的肉身能够从坟墓中走出，这种信念对古代人来说并不是什么奇怪的东西。这是人类最古老的末世论观念的一种表现。

不过在这方面对早期基督徒的思想产生直接影响的，是

---

<sup>①</sup> 拉辛（1729—1871），德国启蒙运动时期剧作家。

古代埃及、波斯的信仰以及他们先前所属的犹太教某些教派的信仰。根据古埃及人的观念，死去的人在俄赛利斯<sup>①</sup>审查了他们的善恶之后重又回归自己的肉身，因此埃及人把死者的尸体做成木乃伊，保存在金字塔中或悬棺中。波斯的琐罗亚斯德教，特别是太阳神教，也宣扬过肉身不死的信仰。在公元头几个世纪曾是基督教可怕的敌手的太阳神教，其教义的重点就在于许诺人死后可以复活。

至于说到犹太教，它的肉身不死的思想看来是从波斯宗教那里借取的，在《旧约》的先知预言中明显地表现出来。根据《旧约》中的先知预言，有一天“耶和华之日”必将来临，将进行“最后审判”，人类历史上将开始一个新的、幸福的纪元。在那一天，死者都将从坟墓中出来，站在上帝法庭之前，上帝法庭将宣判他们无罪或有罪。值得提及的是，有的先知说所有的人都将复活并接受上帝法庭的审判，有的则说只有犹太人才会如此。还有的先知预言说，只有遵守教规的人才能复活，而其他的人、罪孽深重的人将永远留在阴间。

《以赛亚书》中说：“死者将复活，死去的躯体将站起来”（26:19）；先知但以理则说：“许多沉睡在地下的人将苏醒过来，一些人将获得永生，另一些人将万世遭受诅咒和羞辱”（12:2）。这样的预言可以引出许多。这类预言的丰富说明犹太人（希伯来人）头脑中死与复活的思想是多么根深蒂固。从福音书中我们可知，希伯来人中间流传一种说法，认为耶稣就是复活了的先知以利亚或施洗者约翰。《马可福音》中说，

<sup>①</sup> 俄赛利斯，古代埃及神话中死而复活的自然界之神，死者的庇护者和裁判者，被描绘成木乃伊的形象。

希律听说后言道：‘这是被我砍下头颅的约翰，他死而复活了。’”(6:16)

在这种背景下就不难理解，为什么耶稣的门徒们那样乐于相信耶稣复活。他们这种观念的产生，其原因首先在于他们是属于自己生活的那一时代，受到当时的概念和思想的支配；其次，是他们痛失自己敬爱的导师的心态所致。他们深受哀痛、绝望和良心自谴的折磨（要知道他们在耶稣最危难的时候离开了他），他们对耶稣的历史使命的信仰减弱，难以理解他竟然耻辱地被钉死在十字架上，在痛苦和困惑之中不禁产生一个愿望，欢呼出“耶稣复活了！”，借以自慰和振奋自己。

第一个看到复活的耶稣的，应该是抹大拉的马利亚，这个特别具有这种幻觉素质的女人。耶稣当初曾从她身上驱走7个邪妖，由此可以得出结论：她当时曾经常犯某种心理失调的毛病。心理学明白，这种幻觉是多么富有感染力。于是就产生了某种连锁反应，很快耶稣过去的同伴中有很多人都在幻觉中看到了复活的他。他们同复活的导师见过面的消息便一传十、十传百地传播开来。耶稣的追随者们的心中重又燃起了希望。

在那种充满了神经紧张的环境中，甚至清醒的、心理上健全的人也常常会受到影响，丧失区别主观的与客观的事物、区别幻觉与实际的能力。

很可能就在那时，耶稣的追随者们开始把他跟《旧约》中所预言的弥赛亚（救世主）等同起来。在诸先知书中，特别是在《以赛亚书》中，他们找到了耶稣生平中所发生的一切：

耶和华的仆人将被强行脱离活着的人，受到鄙视与屈辱，在犯人中间死去，为了人类的罪孽而牺牲自己的生命，但死后第三天他将站起来，并将永远活在伟大者和强者中间。毫无疑问，他们也受到《何西阿书》中一句预言的鼓舞：“两天之后他使我们再生，在第三天使我们站立起来，我们将永生于他的面前。”(6:2)

这样一来，被钉在十字架上就不是耶稣的失败，而是他的胜利，是上帝早就规划了的牺牲。耶稣将很快重现于人间，以建立一种新的、公正的秩序。这就是最早一批基督信徒满怀热忱所传布的“福音”。各地的民众——耶路撒冷的，安提阿岛的，大马士革的，以弗所的，都以极大的欢欣接受了这个“福音”。于是就出现了未来教会的萌芽——第一批基督信徒团社。

为了正确评价《新约》中的种种复活传说，需要考虑到它们的先后次序。这些传说不是同时出现的，而是在差不多半个世纪的过程中依次产生的。最早的复活传说出现于保罗的《哥林多前书》中，该书信写于公元57或58年，大约在耶稣死后25年；最晚的传说则存在于《约翰福音》中，大约成于公元90到100年之间。

对于福音书作者们的耶稣复活的描述，德国耶稣学者君特·什维1966年写道：“耶稣复活的传说，福音书作者们是互相转抄的，但各自戏剧性地发挥了某些寓意含糊的暗示，同时，他们又都毫不顾忌地自行改写了这些本来就很少有可信之处的故事，使之服务于自己的神学的、传道的与辩护的目的”。

由此可见，唯一值得注意的来源是保罗的《哥林多前书》。那里写道：“我一开始传给你们的也正是我自己所领受的，就是：基督照圣经说的那样为我们的罪孽死了，而且埋葬了，后来又照圣经所说那样在第三天复活了，并且显给矶法看，后又显给12使徒看；后来在同一时间显给五百多弟兄看，其中一大半到如今还在，有的人则长眠了；以后他又显给雅各看，显给众使徒看，末了也显给我这个过去的恶人看。”  
(15:3—8)

这段文字，正如我们所看到的，简洁、务实、平白。但其中毕竟包含着许多有趣的信息。首先，令人注目的是耶稣显圣的对象是很多人。这里列举的在很大程度上同福音书作看们的说法相悖。

保罗从哪儿得来的这些情况呢？他本人没有讲到这一点，只是含糊地说是“接受”别人的说法，但没有说是接受谁的说法。他没有援引彼得和雅各这样一些极有权威的见证人的话，须知他当年在耶路撒冷应该是同他们讨论过这一极其重要的事件的。在哥林多的基督信徒中，有人怀疑耶稣复活一事，于是保罗试图说服他们，引导他们走上正道。为了达到这一目的还有什么比引证熟悉情况、值得充分信任的使徒们的话更好的办法呢？既然保罗没有这样做，那么我们就有充分的理由认为，并不是使徒们告知保罗上述情况的，保罗在他的书信中是引用了当时基督徒中间流传的佚名的说法。

值得注意的是，在保罗的列举中没有提到任何一个妇女。那里既没有耶稣的母亲，没有抹大拉的马利亚，也没有根据福音书所述曾目击复活的耶稣的其他妇女。令人惊奇的还有这



么一个情况：在保罗的叙述中只字未提空棺材的事，也未提及那里出现的种种奇迹，未提到以马忤斯的两个信徒遇见复活了的耶稣，未提摸触耶稣钉伤的不信教的多马，也未提及复活了的耶稣同7个门徒一起吃烤鱼、在地上滞留41天并最后当着众门徒的面升天诸情节。

难道保罗会蓄意对这些情节缄默不谈吗？这是难以想象的。要知道他没有任何理由要这样做。因此我们只能这样推断：保罗对于这些情节一无所知，这些情节是后来出现的传说，由于写进福音书的缘故才得以广泛流传。

保罗没有具体说什么，只是简单地说耶稣“复活了”，后又向他以及其他一些人“显容”。很可能这里反映出一种伴随有幻觉的群体性歇斯底里、宗教狂热现象，耶稣的追随者们成了他们自身幻觉的牺牲品，后来又把自己的幻视当作了现实，相信耶稣真的复活了，也就是说发生了主观感觉的具体化现象。

这种过程的开端见之于《马可福音》关于耶稣复活的叙述中。《马可福音》里说，马大拉的马利亚、雅各之母马利亚和莎乐美带着香料来到耶稣的墓前，准备给耶稣的遗体抹上香料，但她们进入墓穴之后却发现棺材被打开了，耶稣的尸体不见了。墓穴里坐着一个穿白服的青年人，他对她们说：“我知道你们是来找被钉死的拿撒勒人耶稣，他不在这儿，他复活了。”（16:6）接着那青年人要她们告诉使徒们，说耶稣将在加利利同他们见面。但三妇女惊恐万状，没有把这件事告知任何人。马可的复活故事到此就完结了，因为以下的文字（9—20）可以说纯系一般的伪加之词。证明这一点的是：

无论是梵蒂冈抄本还是西奈抄本中都没有9—20这段文字。而且这段文字就其语言和风格而言，与《马可福音》的其他章句都大相径庭。因此今天可以确定无疑地说，9—20这个片断是后人补加的。该片断的作者把自己所写的东西硬归在马可的名下，而那内容是马可做梦也没有见到的。按照后加的这段文字所述，耶稣复活后首先向抹大拉的马利亚显现，然后向忙着回家的两个未提其名的学生显现，最后则向他的11个使徒显现。耶稣吩咐他们到世界各地去传播福音，之后他就升天了，并坐于上帝的右侧。我们可以看到，这里充满了神话和神学的气息。

根据上述可知，《马克福音》中最早出现了“空棺材”，但马可并没有把它抬高到作为耶稣复活的证据的地位。只是其后的福音书才充分利用了这一契机。在马可的叙述中并没有什么明显的超凡的成分，不过是包含了为后人宣扬空棺材的意义和耶稣复活一事的基础。

但是，空棺材作为耶稣复活的证据也招致了许多麻烦。在得知棺材空了之后，犹太人立即散布起流言蜚语，说耶稣的门徒们把他的尸体偷走了，藏在另一个地方，也就是说，指责耶稣门徒们做了手脚。

《约翰福音》中关于此事的传说，就是这种流言的余波。《约翰福音》中说，抹大拉的马利亚看见堵塞墓穴的石头被移开，就跑去找彼得和耶稣的另一门徒说：“主耶稣的尸体被从棺材中偷走了，我们不知现在放在何处。”（20:2）后来耶稣向马利亚显现时，她竟没认出他来，把他错当成当地的一个花匠，并对他说：“先生！如果你把他移走了，那请告诉我，你把他

放在何处了，我去取他。”（20:15）

这一令人困惑的问题在《约翰福音》的另一处给了解释：“耶稣被钉死的地方是个花园，那里有口尚未使用的新棺材。人们为了过犹太人的星期五（安息日的预备日），就近把耶稣的尸体放进那口棺材中了。”（19:41—42）

很可能正是在这段文字的影响下，在二世纪末基督教辩护士、作家德尔图良写了一个关于一个花匠为了怕拜谒耶稣墓地的人践踏花圃而把耶稣尸体藏匿起来的故事。我们在埃及被发现的一部科普特文字的名为《复活记》的书中见到这个故事的比较扩展的叙述。该书讲，那个花匠叫菲洛根，他笃信耶稣，因为耶稣治好了他儿子的病。他在墓旁遇见了耶稣的母亲，对她说了下面的话：

“犹太人想把耶稣埋葬在一个偏僻的地方，以防他的门生们把尸体偷走。我建议他们说：我的花园里有口棺材，你们把尸体放在那口棺材里吧，我看管它，不让人把尸体偷走。可我心里决定：等犹太人一走，我就取出尸体，抹上香料，把它埋在另外的地方。”

马太告诉我们说：耶稣尸体被窃走的说法，在他写书的时候在犹太人中间仍在流传（28:13—15）。但根据抹大拉的马利亚的话和外经所述那个忠于耶稣的花匠的说法，耶稣尸体被窃走之说在基督徒之间也流传着，而这种传言对于新教来说有着极大的危害，因为相信耶稣复活乃是这个新的宗教的基石。因此，基督教领袖们不惜任何手段来同这种传说作斗争。他们所采用的方法、手段，我们不难在马太、路加和约翰所撰的福音书中发现。

出于辩护热忱，为了驱散基督教徒以及非教徒中间的怀疑，福音书作者们，特别是马太，广泛地运用了他们自己的创作想象力。但这并不是民间创作那种典型的无所挂虑的产生神话、童话、传说的想象游戏，而是一种有目的的论战运动，其目的在于不容辩驳地证明：窃取耶稣尸体是不可能的事，空棺材只能意味着耶稣复活了。

但是，福音书作者们在辩护目的同一的情况下走的是全然不同的道路。他们各自依靠了自己的想象，结果在《新约》中我们就有了3种许多地方互相矛盾、毫无现实基础的复活传说。

按照《马太福音》所述，窃取尸体是根本不可能的，因为犹太人封上了棺材，并设岗哨守卫。如果说尽管如此棺材最后空了，那也正如抹大拉的马利亚与“另一个马利亚”亲眼所见：发生了地震，此时上帝的天使从天上降临，搬开了堵着棺门的石头，声称：耶稣已不在棺中，他复活而去了。与《马可福音》说法相反，妇女们丝毫未曾惊慌恐惧，她们并没有决定保守秘密，相反，她们马上就跑到耶稣门徒们那里，向他们传达了天使所说出的福音。两个信徒去以马忤斯的路，忽见耶稣本人出现在他们面前，并吩咐他们告知众使徒，他要在加利利同他们见面。

马太还讲道，守卫棺材的人可以证实这个，假如他们不那么贪财的话。他们也看到了上帝派来的天使，吓得胆战心惊，如同死人。但后来祭司们把他们收买了，于是他们就说了谎话，说什么他们夜里睡着了，而耶稣的门徒们利用了他们的失职，乘机把耶稣的尸体窃走了。那种流传数百年之久的排

谤之词，好像就是从这儿产生的。

路加在辩护的道路上走得更远。在他的叙述中，已经不是一个，而是两个天使报告耶稣复活。在棺材旁除了抹大拉的马利亚、约娜和雅各之母马利亚之外，还有其他一些妇女，她们的名字作者认为没有必要道出。这样一来，见证人的数量就增大了。按路加的说法，复活了的耶稣没有向两位马利亚显现，但有两个来自以马忤斯的学生跟他谈过话，并同他分吃了食物。后来使徒们也同耶稣谈过话。耶稣为了使他们相信他真的复活了，当着他们的面吃了烤鱼和蜂蜜，甚至允许他们触摸他。难道会有人面对如此的证据而怀疑耶稣复活吗？！

《约翰福音》的叙述带来了进一步的混乱。约翰的空棺材故事与前二者完全不同。《约翰福音》根本未谈什么天使，说抹大拉的马利亚一个人来到墓地，看见棺材开着，且是空的。彼得和另一个“耶稣所喜爱的学生”听到马利亚说“主被从棺材中搬走了”的话后，立即跑去，只看到“细麻布还放在那里，又看见耶稣的裹头巾没有和细麻布放在一起，而是在另一处卷着”（20:6,7）。只是这时那个没被道出名字的学生才相信耶稣复活了，显然他是认为窃尸者不会肯化费时间去脱下耶稣的衣着并且精心地把他的衣着放好。由此可见，约翰提出了一种全新的复活证据。

此外，《约翰福音》还援引了别的、更有说服力的“论据”。当抹大拉的马利亚满腔悲伤，哭得双眼红肿，往棺材里望的时候，她突然发现面前坐着两个白衣天使，其后她转回头，又看到了耶稣本人，当然，一开始她把他当做花匠了。后来

误会解除了，耶稣对她说：“不要碰我，因为我还没有升天回到我父的身边；你去告诉我的兄弟们：我要升天回到我父也即你们之父的身边，回到我的上帝也即你们的上帝那里去。”

（20：17）那一天他也向他的门徒们显现了，8天之后他又回到他们中间，并且允许多马用手指触及他的肋伤。

我们看到了复活的传说如何由朴素的空棺材的叙述发展到耶稣复活的神话。这个发展过程在于：在原有的情节上不断增添新的细节，目的是千方百计捍卫耶稣复活这一论点，反驳基督教徒中的怀疑论调以及异教徒的攻讦。

这种捍卫教义的运动持续了很久。例如在十一或十二世纪，约瑟福斯·弗拉维《犹太战争史》一书的古斯拉夫文译者（佚名）还自行补加了一段文字，说耶稣的灵柩不仅有30名罗马士兵守卫，还有上千名祭司们的奴仆守护。有如此众多的人守卫，根本不可能窃走耶稣的遗体。

《新约》表现出的第二种倾向是捍卫耶稣肉身复活的论点。这个论点从一开始就遭到信徒们的怀疑和反对。保罗就曾为对抗这些怀疑和反对做出很大努力。在《哥林多前书》中保罗写道：“既然传基督是死后复活了，怎么你们中间还有人说没有死人复活的事呢？”（15：12）哥林多公民们受的是柏拉图哲学思想的教育，肉体复活之说在他们看来简直是笑谈。在他们的观念中，不死的只能是囿于肉体躯壳中的灵魂。对于他们来说，死亡乃是灵魂对物质桎梏的摆脱，人通过死亡洗刷自身一切尘世的、低级的东西。

从《哥林多前书》来看，保罗意识到他所承担的任务的复杂性，他明白要说服受到希腊文化熏陶的哥林多人该是多么

困难。他试图借助复活的耶稣肉身并非复生的尘世肉身，而是由天国材料形成的肉身这种含糊的论断，来解决这个二元的两端推论。因为，他强调说，“肉体 and 血不能继承上帝之国”（15：50）。

然而，基督信徒们在这个问题上的怀疑并没有消失。例如在《约翰一书》（67年）中我们可以读到这样的话：“因为许多诱惑者不信耶稣基督以肉体之躯来到世上。”这种怀疑论情绪反映在所有四部福音书中。从那里的叙述中不难看出，耶稣的门生们并不是一下子就相信他们导师的肉身复活的，必须通过直观例证来说服他们。路加直截了当地说，当妇女们把棺材空了的消息告知使徒们时，他们竟认为妇女们的话“空洞无物，因而没有相信”（24：11）。

甚至在公元五世纪时这种怀疑论观念仍然强烈地影响着基督教徒们的头脑，当时基督教的两位最有影响的活动家——圣耶洛宁和圣奥古斯丁的充满忧伤的话证明了这一点。“甚至在犹地亚当耶稣的血迹还未干的时候，就有人不承认耶稣基督以肉身复活的形式来到尘世，”圣耶洛宁这样抱怨道。而圣奥古斯丁悲哀地指出，耶稣肉身复活的论点仍然是基督教教义中遭到激烈反对的一部分。

因此，基督教捍卫者们不惜任何代价力图克服怀疑论情绪，使人相信耶稣肉身复活是个不容置疑的事实，就不足为怪了。由于他们的不懈努力，耶稣复活一说逐渐地越来越带有可感知的、具体的性质。最后，死而复生的耶稣就成为有血有肉，同尘世人一样有饥饿感（他两次吃烤鱼充饥），他的伤口可以用手触摸等等的形象了。同怀疑派做斗争的重

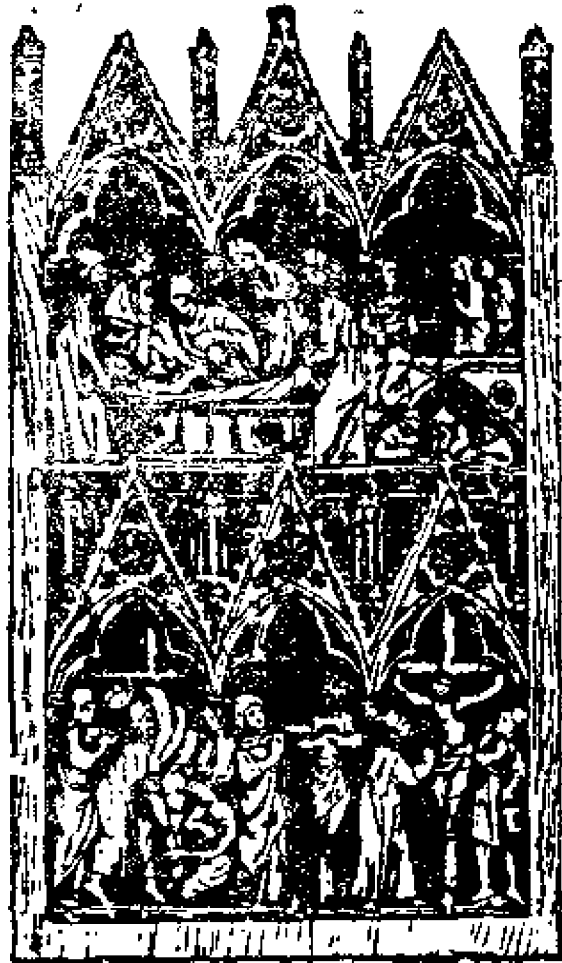
任，由路加和约翰承担了起来。不过对于约翰来说，他只是起了部分的作用，因为根据圣经学者们的看法，《约翰福音》中最后那个在提比哩亚湖打渔的场景是后人加的，目的在于证明耶稣指定彼得作为他在尘世的接班人。

正如我们所看到的，每位福音书作者都是自己创作自己的复活故事，根本不考虑别人是怎么写的。自然，他们的故事是不相符合的，前后不一致的。这些矛盾表明，福音书作者们的证言甚至在耶稣复活这个对于基督教教义有关键意义的问题都是如此令人难以相信。

教会教导说，耶稣升天了。《马可福音》中那段为后人所加的文字谈得很简略，但《路加福音》却有比较详细的描述：“耶稣把他们领出城来到伯大尼，他举起双手祝福他们。当他祝福他们时，他慢慢地离开他们，升向天空。他们向他膜拜，之后兴高采烈地回到耶路撒冷。”（24:50—52）

令人惊诧的是：关于这一惊人的事件，《马太福音》和《约翰福音》只字未提。这对于《约翰福音》来说更显得奇怪，因为约翰比其他福音书作者都更为积极地神化耶稣。应该指出，在一些圣经抄本中，《路加福音》里并没有升天这一情节。在早期基督教作家如罗马的克雷芒、安提阿的伊格纳吉、卡尔普和赫姆等人的著作中，都没有讲到升天一事，由此可以得出结论：他们在世时未曾听说过此事。升天这一情节只是在四世纪时才在教会作家的著作中出现。因此权威的圣经学者们断言，《路加福音》中耶稣升天的情节是很久之后在信徒们创造的有关神话的影响下被补加进去的。





## 第四章 使徒行传及书信

## 书信的作者

耶稣在成为基督之前是何许人？他的尘世生涯是如何度过的？

不言而喻，圣经研究者们也曾在非基督教文献中寻找这方面的答案，但我们了解到，收获甚微。

我们曾期望耶稣的门生们一定会尽力为后人留下关于他的情况的资料。须知正是他的学生们应该做出努力来保存和挽救有关自己导师生平的哪怕是微小细节的资料。然而，四福音书就作者的写作意图而言，并非传记性著作，而是另有别的目的。因此从复现耶稣生平的角度来看，四福音书的资料极为匮乏。

不但如此，福音书所述的情况引起人们的种种怀疑。因为学者们已经确定，福音书中所述并不是根据第一手材料。这些应是事件目击者的作者以及他们的朋友和撰史人，却全都是利用别人的材料写作的。例如，马太和路加几乎把《马可福音》的全部内容纳入他们的福音书中。

今天我们知道这是怎么回事了。四福音书不是马太，不是马可，不是约翰，甚至也不是路加所写。它们是我们不知晓的另外一些人根据各种书面资料和口头传说写成或编撰而成的。他们的真实姓名，看来我们永远也不会得知了。甚至天主教会也不得不承认，四福音书的作者问题至今尚未解决，因而不应对这一问题做进一步研究。第二次梵蒂冈公会会议（1962年）在讨论《神启宪法》时，以多数票否决了下述条

款：“上帝之教会过去和现在一贯断言，福音书的作者是圣书标题中提到的那几个人，即马太、马可、路加和约翰。”

我们再说一遍：福音书的作者并不是事件的目击者。他们是从基督教团社民间创作传统中汲取材料进行编撰的，在那些民间创作中通过事实与神话、传说的结合，创造出了耶稣传记的某种原型，也即后来某些圣经学者所称之的“原福音书”。“同观福音”是根据共同的材料来源写成，这造成了它们内容和观点上的一致，而这种一致为后人提供了根据，认为它们的作者都是同一些事件的目击者，他们各自独立地讲述了实际发生的一切。实际上《约翰福音》也未动摇人们的上述信念。《约翰福音》是在完全不同的环境中，在不受“同观福音”模式的影响下撰写出来的，提供了全然不同的耶稣形象。

我们扼要地提示了前几章的结论，目的在于再次强调四福音书作为耶稣真实传记的资料来源，其意义是微不足道的。但在《新约》中还有两种著作由于体裁的原因显得更为可靠。这首先是指《使徒行传》，其次是指署名保罗、雅各、约翰和犹大的书信。

我们先来谈谈那些书信，它们是研究基督教历史的重要资料。

语文学研究表明，在 14 封保罗书信中只有一部分可认为是真的，某些学者认为只有 4 封书信是出自保罗的手笔。这种观点是上世纪中叶杜宾根大学著名的神学教授费迪南·鲍尔提出来的。经过对书信进行语文学分析，鲍尔认为，只有《（致）哥林多（人）书（前，后）》、《（致）加拉太（人）书》和《（致）腓立门书》是保罗所写。

鲍尔的这个结论得到现代圣经学者、爱丁堡大学神学教授麦克列戈尔和他的同事摩顿的肯定,不过他们做了点修改。麦克列戈尔和摩顿在他们的语言学研究工作中使用了电子计算机,在数学统计的基础上不容辩驳地确定,有5封书信在语言和风格上一致,它们是:《(致)罗马(人)书》、《(致)哥林多(人)书》(前,后),《(致)加拉太(人)书》和《(致)腓利门书》。毫无疑问,它们是同一个人所写。

至于说到其他一些名义上属于保罗的书信,那末已经确知,纯系别人所写,他们为了提高自己论点的权威性,按照当时的习惯,伪托了保罗的名义。举例说,《(致)提摩太书》和《(致)狄度书》是公元二世纪前半叶的著作,其中反映的基督教团社的情况在保罗在世时是根本不可能存在的。那里讲的是同异端邪说做斗争的事,当时保罗早已不在人世。

我们的任务不是详细地研究这些问题,这些问题太专门了,太复杂了,至今仍未彻底解决。评论书信的文献浩如烟海,甚至专门研究这一问题的人都难以全部掌握。我们只想简要地向读者说明这一问题的实质,并且谈谈书信的历史价值何在。

那几封真正的保罗书信是讲什么的呢?简单地说,作者在这些信中提出了一系列困扰当时的基督教团社的教义和伦理道德问题。但书信作者的主要目的还是在于宣传一种神学思想,这种思想虽然在当时已开始产生于基督徒中间(由于各种希腊化思潮综合作用的结果),但只有保罗一贯地研究并把它表述了出来。

这个思想或宗教学说的主旨在于:相信耶稣是神,他为

了赎救人类的原罪而献身于十字架上，耶稣死后复活并升天，但他不日就会回到人间，在人间建立上帝之国。

在这种观念中，作为一个具体的历史人物的耶稣自然就退居次要地位。保罗沉醉于他的这种神学思想，因而对耶稣的尘世生涯不感兴趣。在书信中，保罗一直称耶稣为“基督”，意为弥赛亚，或神子、救世主与人子。

这样来解释耶稣，对于保罗来说是方便的，因为他本人并不认识耶稣。因此，他没有像《约翰福音》中所讲的犹太人那样心存惊异并大呼：“这不是约瑟之子耶稣吗？我们认得他的父母呀。他怎么说我是从天国下凡的？”（《约翰福音》6：42）

保罗所知道的耶稣的情况，都是他从别人口中听来的，主要是从耶稣的狂热的追随着那里听来的。他们在自己的兴奋的回忆中把耶稣描述成神一般的人物，结果耶稣就丧失了具体的特点，而成为一种神学思想的体现，于是在保罗的书信中作为人的耶稣就完全不存在了。

至于说到其他书信，许多圣经学者断言，没有一封是圣经中所指名的作者写的。但《约翰前书》似乎例外，因为很明显是《约翰福音》作者所写。

然而，上面所说绝不意味着《新约》中的书信对于历史学家和宗教学者没有价值。虚假的只是它们正式指名的作者，而不是其内容。我们在这些书信中可以找到生动的，事件发生后及时写出的，说明散集在世界各地的基督教团社中生活、习俗和社会关系的各种现象的故事。

出现在读者面前的是基督教徒生活的充满众多细节和极为有趣的画面。那里有一群群全部身心忠于耶稣的信徒，同

时也有基督教团社成员中间的不义行径，令人愤慨的阴谋活动和勾心斗角，教派的离经叛道和变节行为，道德的败坏，等等。我们着迷似地看到，在这种好与坏的人性与本能的纠葛中，一个新人的理想在诞生。

书信的各作者尽管是伪托别人之名，历史上却是可信的。他们确有其人，并满怀热忱地为这种新人的出现而斗争过。但他们并不是什么使徒。他们并未见过耶稣，不能算作耶稣生活与活动的目击者。因此，在书信中没有任何可供再现基督生平的东西。

### 极其重要的30年

《使徒行传》是唯一传到我们今天的有关三世纪之前基督教历史的原始资料，它讲述了极其重要的30年——从耶稣被钉死在十字架上到公元61—63年保罗出现于罗马这个时期的情况。从前两章中我们知道，这个时期发生了众多的事件，它在基督教这个新宗教的历史中具有决定性意义。因此很自然，学者们关心这样一个问题：《使徒行传》中所描绘出的画面是否真实，是否可把这篇著作视为可靠的资料。

首先碰到的一个问题是这篇著作是谁写和写作时间问题。现在大家都认为《使徒行传》毫无疑问的是《路加福音》的续篇，与《路加福音》构成同一个作者的统一的篇章结构，它分成两部分，相当于当时的两卷。这一点从《使徒行传》的头一句话就可看出：“第一部书我是写给你的，提阿非罗，讲的是耶稣的所作所为和他的教导……”

还有其他的证据说明《新约》这两部书是同一作者的作品。语文学家们确定出这两部著作风格和用词上的一致，更不用说这两部书都是献给同一人，一个叫提阿非罗的人了。另一个可资证明的情况是，《使徒行传》的序正好是《路加福音》最后一章的复述，也就是把两书联合为一个整体的中间环节。

根据教会传统的说法，两书的作者均是路加——保罗的秘书和保健医生。在前面的一章中我们已经援引一系列证据，说明作者并非路加。我们这里不想再重复，只想指出一点：恐怕我们永远也不能准确地说出《路加福音》以及《使徒行传》的作者到底是谁了。

《使徒行传》成书时间问题，相对地说简单些，尽管也碰到一些困难。全书没有一处提到或暗示到耶路撒冷毁灭一事，有些圣经学者认为这就足以证明《使徒行传》是写于公元70年之前。然而，这些学者忽略了一个重要情况，即《使徒行传》实际上是《路加福音》的第二部分，它们是同一作者的同一部作品。而正如我们已经知道的，在《路加福音》中提到了耶路撒冷被毁，甚至还提到耶稣的追随者如何遭到当时在位（81—96）的罗马皇帝多米提安迫害。既然《使徒行传》是比《路加福音》较晚，最早是与之同时写出的，那么可推算成书于公元90年。

读《使徒行传》时，我们会立即发现，基督教在其存在的最初时期就表现出一种一分为二的倾向。《使徒行传》讲的是新宗教起初在犹太教内部产生，在戏剧性的冲突中逐渐地摆脱了犹太教教规的束缚，例如抛弃了犹太教的割礼，这种教仪妨碍希腊人和罗马人接受新的信仰。这种由耶路撒冷犹

太派基督教的孤立主义到保罗的万民普遍主义，由巴勒斯坦时期到新的基督教说在安提阿、以弗所、哥林多、雅典和罗马这些地中海区域各大城市中传播的世界化时期的演进，不仅在著作的内容上，而且在其结构上都得到了反映。这部著作分为两个几乎平等的部分。头一部分包括12章，讲犹地亚、萨马利亚和叙利亚发生的事件，其余16章则叙述保罗在罗马—希腊化世界的3次传教旅行，直到保罗最后被迫滞留在罗马。

### 火焰状的舌

《使徒行传》的作者以其鲜明多彩的叙述把我们从一个情节领向另一个情节，极为自如地消除物质世界与神迹世界的界限。真实的历史事件与形形色色的奇迹揉和在一起，具有人的形状的天使在需要他们干预和帮助的时刻及时出现。

一切全都从耶稣升天场景开始。首先，我们惊奇地发现一个所有福音书中都没谈到的情节：耶稣复活之后同他的门徒们在一起在人间呆了40天。现在他同他们告别，在他们的眼前升上天空，消逝在祥云中。有两位天使向伤心的门徒们显现，向他们传达了上帝的许诺：耶稣将回到尘世。

接下去我们遇上彼得。由于他我们才知道了犹大以后的遭遇。原来，犹大用出卖耶稣得到的钱买了块耕地，但很快就遭到了报应。他突然倒在地上，裂成了两半，五脏六腑都流了出来。讲完这个坏蛋的可悲结局之后，彼得决定选举新人来替补使徒的空额。在两个候选人中马太被投票选中，于



是使徒的数目不变，仍是12个。

50天忌日到了，耶稣的门徒们为此集聚在耶路撒冷的一座房子里。突然他们所在的房间充满了暴风般的响声。此时圣灵降临在他们身上，证明这一点是他们头上方出现了火焰般的舌，他们自己也竟说起他们所不通晓的语言来。

住在异邦他乡的犹太人，不断地大批来到耶路撒冷朝圣。尽管他们眷恋先祖的宗教，但他们大部分是操他们在那里出生、他们的父辈在那里生活过的国家的语言。来自天上的不可理解的声响把他们中的许多人引到使徒们所在的房子跟前。当他们发现那些来自偏远外省的“非做学问的普通的”（4:13）打渔人突然成了通晓多种语言的人，能用他们所在国家的语言同他们交谈时，他们无比惊异！

但当我们读完这个故事，我们看到并不是所有在场的人都感到惊奇，有的人认为那些加利利渔夫的行为是荒诞不经的，他们（《使徒行传》作者不满地写道）“嘲笑说：他们一定是喝醉了”（2:13）。

这样，二者必居其一：要么使徒们确实说了他们所不通晓的语言，引起大家的惊奇；要么他们当时在某些人的嘲笑声中如同醉汉一般胡言乱语。退一步说，就算那些嘲笑者不懂使徒们所用的语言，把他们的话语错误地当做胡言乱语，那也还是解答不了这样一个问题：难道天上突发的响声，12个男子汉脑袋上方出现火舌这类不可思议的超自然现象，不会使那些怀疑派震惊，打消他们嘲笑使徒的兴致吗？《使徒行传》的作者怎么来发现这个明显至极的前后不一致呢？

这里不禁令人做出这样的推测：有人嘲笑这段文字是残

留的原始材料，编写者们未加批判地移植到后来的文本中，并加以扩充。整个这段故事的基础恐怕是一种叫作“谵语”的心理现象。这种现象的实质在于，在宗教狂热的影响之下人们陷入一种恍惚状态，发出一种含糊不清的语音，结果造成他们好像是说外国语言的印象。

“谵语”是一种神秘主义错觉现象，在古代并不稀奇，耶稣的一些追随者就发生过这种现象。在保罗的《哥林多前书》中就提到过：“如果说你们说一些不可理解的词语，那人家怎么能明白你们说的是什么呢？你们只能是对风说话。世上各种各样的词语何其多，但没有一个词语没有意义。”（14:9,10）再稍后一点儿又说：“在教堂里我宁愿说5个有意义的词来教诲别人，也不愿说无数的不懂得的语言的词。”（14:19）

从这些话中我们清楚看出，保罗是谴责谵语的，意识到在这种情况下人们是胡言梦呓，而不是用外语说话。保罗的《哥林多前书》是《新约》中最早的篇章之一，我们可以推测，保罗在对“谵语”的评价上并不是孤立的，开始一定有许多耶稣追随者不赞成这种现象。路加所讲使徒们说外国话时有人嘲笑一事，正是当时这种非议的一种反映。

在《使徒行传》中有几处文字促使我们做出这样的结论：随着时间的推移，这种否定立场——显然是在希腊化地区宗教神秘主义以及在犹太教传统的影响下——发生了根本的变化。基督教徒们越来越相信，那些被圣灵附体的人会产生宗教上极度兴奋状况，他们那时发出的声音不是不相关联的喃喃声，而是一种别人听不懂的话语。

显然与保罗的指导思想相悖，路加讲述说，在罗马百夫

长科内利家中圣灵也降附在新信基督教的多神教徒身上：“同彼得一起来的受过割礼的信徒们惊讶地发现，圣灵也把这种能力赐予了外邦人，因为听见他们用各种语言说话并赞美上帝。”（10:45,46）差别是很明显的，保罗书信是对这种现象的责难和号召醒悟，而在《使徒行传》中则反映出对这种现象的不加批判的相信，视之为神迹。

这个传说的源头应不仅在民间创作中去寻找。毫无疑问，当时还盛行的犹太教传统起了激励的表率作用。犹太教传统说，摩西在西奈山上用70种语言宣布了自己的律法，以使之传到世界各族人民中。其实，《使徒行传》的作者就引导我们到犹太教教说中去寻根问源，他借彼得之口引用了先知约珥的一段话：

“……以后我要将我的灵浇灌每个肉体，你们的儿女要说预言；你们的老人要做异梦，青少年要见到异象。在那些日子我要将我的灵浇灌我的仆人和使女。在天上和地上我要显出奇迹：有血，有火，有烟柱。”（《约珥书》，2:28—30）

这个实质上很朴实的传说，其渊源该是多么复杂呀！

关于持嘲笑态度的怀疑派那段文字，同《使徒行传》对使徒的整个赞美基调是明显相悖的。在《使徒行传》中有不少地方表明这部著作带有编纂性质，这使我们产生一个思想，即似乎不应叫路加（或托其名的作者）承担这个传说的最后定稿的责任。这段文字很可能是后来某个不太高明的编纂者从口头民间创作传统中移植到此书中的。

一个习惯于理性地思维的现代人，不言而喻，不会把这个天真的、民间想象创造出来的传说（天空发出震响，出现

火舌，没什么学问的来自加利利湖的渔夫突然会说多种外语等戏剧性情节)信以为真的。在这里某些圣经学者的观点比较容易叫人接受：对使徒们的赞扬不过是一个隐寓的劝谕性故事，有助于宣传在教会中耶稣的亲授门徒们起主导作用这一观念。劝谕性故事在东方，特别是在犹太人中间，是一种传统的活跃谈话的方式。四福音书作者就通过耶稣之口讲了40个此类故事。这些故事的情节一般都富于现实性，富有说服力，人们口头上传来传去，很快就把它们当作实际发生过的事件的故事了。

### 亚纳尼亚和萨普菲拉的悲剧

并非所有的传说都有如此错综复杂的渊源。有的传说纯粹是民间创作的产物。关于亚纳尼亚和萨普菲拉的传说就属于此类。《使徒行传》中的这个传说似乎是基督教的最引人关注的谜中的一个。

这个可怕事件的历史背景是这样：根据路加所述，彼得、约翰和其他使徒来到耶路撒冷，在圣殿院内大胆地布道，吸收新教徒，给患者治病，甚至使死人复活。尽管他们受到犹太人教祭司们的迫害，遭受皮肉之苦以至逮捕，他们最终使耶稣的信徒增到五千人。在这第一个基督教团社中，实施财产无条件公有的原则。“他们之中没有贫困的人，”《使徒行传》中写道，“因为所有拥有土地或房产的人都把它们卖掉，把卖家产得来的钱交到使徒们那里；每个人需要什么就给什么。”（4：34,35）我们还得知，团社成员是在一起用餐。

正是在这种情况下发生了亚纳尼亚与萨普菲拉的悲剧。这对夫妇在使徒们的影响下皈依新教派，并接受了洗礼。这对新入教者按照指示卖掉了自己的家产。但他们害怕自己断了后路，所以决定只把一部分卖家产所得的钱上交教派的金库，另一部分则藏匿起来以备不测之日使用。

彼得不知通过什么途径知道了他俩的不老实的行径，大为光火。他把亚纳尼亚召来，严厉申斥他欺骗圣灵的勾当。亚纳尼亚听罢他的训斥倒地而死，就像被雷电击死似的。当时在场的年轻人立即把他的尸体抬走，埋掉了。

3天之后萨普菲拉来了，使徒们决定考验她。他们没有告诉她她丈夫发生的事，而是问她卖家产的钱总数是多少。萨普菲拉也没有说出真实的数目。于是彼得就叫道：“那么你们是同心要试探一下圣灵啦？那些埋了你丈夫的人现在走进大门，他们也会把你抬出去。”（5：9）萨普菲拉也倒在使徒们的脚边死去，那些年轻人把她埋葬在她丈夫旁边。

这个传说的寓意是清楚的。首先引人注目的是罪与罚的极不相称，这种惩罚显然是歪曲了公道的概念。这里基督教宣扬的博爱、友善、宽容和恕道不见了，连一点儿影子都没有了。有的只是不调和的信仰狂热和不可遏止的残忍。

耶稣的门徒们私设公堂，对亚纳尼亚夫妇进行了审讯。这对夫妇不管怎么说相信了他们的说教，皈依了他们，而他们可受责难的只不过是未能彻底克服他们对明日的恐惧。

而在这个故事中彼得是多么不光彩呀，他在这个场景中的所作所为跟我们了解到的朴实、伟大的使徒彼得是多么不

相称啊！读者完全不能理解他这是按照被污辱的圣灵的旨意行事的。圣灵充当愤怒的审判者，处死那些胆敢不全部交出自己财产的人。其实这是典型的远古多神教时代大发雷霆的神的作为！

奇怪的是，基督教教会学者们根据各种版本的《新约》的注释，竟没有怀疑这段传说的历史真实性和伦理上的公道性。我们不清楚其原因何在：也许是盲目相信《圣经》中所讲的一切，或面对这一棘手问题采取了鸵鸟策略，或担心对《新约》的一段文字提出怀疑会引起连锁反应，激起对其他部分的怀疑。

须知为了维护基督教的威望，本应彻底删除这段故事。一切情况都表明，这是愚昧迷信的老百姓臆造出来的，他们通过这种不高明的方式表达了他们对神灵的畏惧。当然，我们不知道亚纳尼亚夫妇的悲剧故事是如何进入《使徒行传》的，但学者们断定《使徒行传》在几百年的过程中经过了修改和补充，因此不排除这段传说是后人塞进来的。

现在我们试着站在信仰主义者的立场上，推测亚纳尼亚夫妇故事不是臆造，而是真事。如果这样，我们是否可以设想这个故事的根源在于当时的社会关系。也许对新入教的那对夫妻的严厉惩处，是性情严厉、品德无私的人的可以理解的愤怒的表现。这些人之所以大为光火，可能是由于一对骗子夫妻钻进他们水晶般纯洁的团社，在刚刚受洗之后就试图隐瞒一部分财产，因而违反了拿撒勒人的财产公有原则。

然而，事实上拿撒勒团社内部的关系是这般理想吗？《使徒行传》中接下来的话就促使我们持怀疑态度了。拿撒勒

派在物质问题上绝非那样无可指责。

我们还是来看《使徒行传》上怎么写的吧：“那时门徒增多，有说希利尼语的犹太人向希伯来人发怨言，因为在每天的供给上忽略了她们寡妇。于是 12 使徒把他们的门徒叫来，对他们说：我们撇下主的道，去管理饭食，这不好。所以，弟兄们，从你们中间选出 7 个人来……我们派他们管理这事，而我们则专心去祈祷布道。”（6：1—4）

为了正确理解这段引文，我们首先应搞清某些词语的意思。所谓“说希利尼语的犹太人”是指曾住在异邦的犹太人，而“希伯来人”则指耶路撒冷的只会阿拉米语的犹太人，二者都是拿撒勒派。他们的语言上的差异很大，以致各自有自己的祈祷室，尽管同属于由 12 使徒领导的拿撒勒团社。

上面引用的那段文字说明什么呢？原来，管理团社公有财富的耶路撒冷犹太人（他们人数多）被指责每日分配不公，即在分配衣食方面欺侮了说希利尼语的寡妇们。这是一种严厉的指责，结果导致了公开的冲突。使徒们显然是认为指责得有理，因而同意把财物的管理转交给以斯提凡（可能是他带头抗议的）为首的七人委员会。

照《使徒行传》作者的说法，七人委员会应该“管理饭食”。原先人们就是这样解说的。然而，后来人们认为此话具有更广的涵义。人们援引阿拉米语的“饭食”一词，说该词还包含货币的意思。这就是说，新成立的七人委员会不仅管粮食，还管金库。“说希利尼语的”犹太人取得了这场斗争的胜利，可能是由于他们比较富有，上交给共同金库更多的钱，因而金库要归他们管理。

我们不妨推测，亚纳尼亚和萨普菲拉就是在发生了《使徒行传》所讲的这次纷争时才加入该教派的。因为犯了个小罪过就给以置之死地的严厉惩处，似乎可以解释为是由于教派领导者们因那次冲突而无比恼火的缘故。

从另一方面来说，在那种情况下倒霉的夫妇的行为动机就很容易理解了。难道他们就不会担心他们也会像希利尼寡妇们一样受歧视吗？站在亚纳尼亚和萨普菲拉的立场上来看问题，我们就会坚信，他们的行为与其说是贪心和伪善的表现，勿宁说是无助、害怕的人一种自然的为自己留后路，以便完全不依赖如此不可靠、矛盾重重的社会的施舍的愿望。

当然，这全是我们的推测而已。但事实在很大程度上能够证实这种推测：教会自己很快就放弃了它开始时曾极力主张的财富社会化原则。而且这种放弃不是由于教会自身的意愿，而是由于情势所迫。《使徒行传》中简略描述的事件说明，在这方面从一开始就产生了麻烦。

历史教导我们，类似的变革总伴随着冲突。毫无疑问，当时拿撒勒教派的这种变革过程中也产生了许多戏剧性的冲突，可能也少不了死人。

不排除这样一种可能：亚纳尼亚和萨普菲拉的传说是这类给人留下深刻记忆的悲剧性事件的一个遥远的回声。如果确是如此，那么这个传说就不像我们开始推测的那样完全是民间想象的结果，而是一个例证，说明在传说中常常含有历史真实的内核。



## 圣斯提凡受难

亚纳尼亚和萨普菲拉故事之后，《使徒行传》接下去讲了圣斯提凡受难的故事。这个故事引人注目不仅在于其戏剧性内容，而主要的是通过这个故事我们可更好地了解早期基督教发展的道路。

导致“说希利尼语的”教徒造反的分配不公事件，其背后隐藏着更为深刻的、孕育着更为严重的后果的矛盾。“说希利尼语的”教徒和耶路撒冷拿撒勒人在思维上、世界观上、性情上，特别是在对犹太教的态度上，差异十分大，共同的对弥赛亚的信仰都不能消除他们之间的这些差异。“说希利尼语的”教徒受到希腊文化的熏陶，习惯了地中海沿岸各大都城的民主自由制度，他们一般都有自由主义倾向，且思想开阔。他们的那帮耶路撒冷教胞（他们自认是信仰正教的犹太人，恪守犹太教的一切律法）的乡下佬般的狭隘，令他们好笑和讨厌。

我们不难想象，当“说希利尼语的”教胞特别是斯提凡在教派中占了上风、处于领导地位的时候，耶路撒冷的拿撒勒人会是如何惶恐不安。斯提凡年轻力壮，血气方刚，善于讲话，富于鼓动力，他的大胆的言辞会给教派招来重大的麻烦。的确，他们的担忧很快就变成了事实。斯提凡遭到逮捕，受到犹太教最高评议会的审判。他被指控的罪名是：亵渎上帝，预言圣殿将被毁，声称耶稣的道高于摩西遗训。

斯提凡没有辩解，反而以控告者面目讲话。他发表了热

情洋溢的演说。他引据《旧约》，指责犹太人从族长时期起就违抗上天的意志，不久前还钉死了耶稣。他说道：“你们这些硬着颈项、心与耳未受割礼的人！你们总是抗拒圣灵，你们的父辈怎样，你们也跟着怎样。哪一个先知不是你们父辈赶走的？他们还把那预先通知义者要来的人杀了，如今你们又把义者出卖并杀害了……”（7：51,52）这一大胆的言辞自然激起了难以形容的骚乱。愤怒的人群在一个叫扫罗的法利赛人的挑唆下，把斯提凡拽到城外，用乱石击死。

在圣斯提凡受难的传说中，有些地方引人深思。从文字中我们得知，审判没有结束，最高评议会尚未作出判决，斯提凡就被拉出城外受惩处了。乱石击打是当时希伯来人通常严惩亵渎神明行为的一种刑罚。可接着《使徒行传》又说，“作见证的人把衣服放在一个名叫扫罗的青年脚下”（7：58）。这个简短的句子表明，这并非私设公堂，而是在执行合法的判决。在希伯来人（犹太人）的审判程序中有这么一个习俗，就是死刑的执行者在用乱石击死罪犯之前要把自己的衣服堆放在控告者脚下。

斯提凡受难揭开了大迫害浪潮的序幕，而扫罗的残忍和狂热达到了登峰造极的程度。《使徒行传》的作者愤慨地讲述道，扫罗“残害教会，闯进教徒家，拉走男人与女人，把他们投入监牢”（8：3）。接着又说他“向主的门徒口出威吓之词，扬言要杀人”（9：1）。

受迫害者惊恐万状。有办法的人逃出了耶路撒冷，到异国他乡寻求避难安身之处。这样，在保罗巡行传教之前，在犹地亚、加利利、撒玛利亚、腓尼基和塞浦路斯等地，特别

是在希腊化重镇安提阿，就出现了基督教的新基地。接着在其他说希腊语的民族中相继也出现了基督教信徒。七人委员会成员（七执事）之一腓力在撒玛利亚把埃塞俄比亚女王手下的一位高官拉进教内，而彼得则给罗马军队的一个百夫长哥尼流一家施了洗礼，并且不顾犹太教的禁律在他家进了圣餐。

《使徒行传》在讲述大迫害时写道：“除了使徒之外，教徒们全都四散逃跑了……”（8：1）这句简短的话令人思索。为什么使徒们不顾血腥恐怖仍然留在耶路撒冷呢？其实，如果细心阅读《使徒行传》的文字，就会发现那里有些话表明使徒们的处境绝不像人们起初设想的那样艰难。我们惊奇地发现，受到迫害的拿撒勒教派，他们的领导者们不仅没有躲藏起来，而是泰然自若，仿佛没受到任何威胁。使徒们竟没有感到要收敛他们的传教活动或者转入地下。他们继续在城内和圣殿院内进行公开说教，他们的活动并没有遭到耶路撒冷居民任何的阻挠。

令人惊奇的还有，使徒们可以随心所欲地离开与返回耶路撒冷，与其他城市和国家里的新出现的基督教中心保持密切的联系。例如，彼得和约翰曾赶往撒玛利亚帮助腓力吸收多神教者皈依基督教。后来彼得又去了吕大、约帕和该撒利亚，他在那些地方为患者治病，使一个名叫以尼亚的女孩死中复生，并成功地使罗马军队的百夫长哥尼流皈依了他们的宗教。

我们虽然是间接地、但确实地得知，拿撒勒教派还继续存在，并进行有组织的活动。证明这个的事实是：拿撒勒团

社多次派出使者去其他基督教中心，如巴拿巴，派“先知”去安提阿，谋求援助，以使耶路撒冷教胞摆脱饥饿的威胁。

这就是说，加利利弥赛亚的追随者们一直在平和和可忍受的情况下居住在耶路撒冷。这种局面一直持续到他们在耶路撒冷被围困（约公元64年）前几年决定迁移到约旦河彼岸时为止。

### 为基督教思想而斗争

保罗曾3次到外地旅行传教。在他所到的各地中海城市，他都遇到正统的犹太教徒危及生命的疯狂反对。这种反对使人感觉到是有计划的，因此某些圣经学者推测，所有那些地方的反对活动都是雅各——“主的兄弟”或他的心腹派去的特务组织的。

我们从保罗致加拉太人的书信中了解到这种为基督教思想而进行的多年斗争的一个极有意思的情节。保罗主张新的宗教应具有普世性质。他为了便于吸收多神论者信教，认为有必要取消犹太教的繁多的入教规定，首先要取消割礼<sup>①</sup>。雅各、彼得和其他拿撒勒派的人认为自己是正统的犹太教徒，他们难以接受可以吸收与犹太教义格格不入、不遵守犹太教律法的人加入他们的教派的思想。而保罗意识到这个问题对于基督教的发展有多么重要，他宁可与希伯来教友冲突，也不肯放弃自己的观念。

---

<sup>①</sup> 割礼，犹太教的一种宗教仪式，用石刀割去男人阴茎的包皮。

他怎么也未料到，正是某些新入教的原多神论者在这场斗争中从背后捅了他一刀。加拉太团社成员大概是在犹太派基督教鼓动者的影响下，转到了遵守犹太教规的方向，实行起割礼来。保罗惊愕不已，他显然怎么也不明白，为什么跟犹太教毫无任何共同之处的加拉太人突然克服了内心对流血割礼的厌恶。然而，现代学者借助已有的历史科学成果，能够解释这种现象的原因。

加拉太人，又叫加拉人，属于克尔特人的一个部族，他们离开自己的故上加拉西亚寻找新的生活空间。公元前390年，他们占领了罗马，后来又去小亚细亚，在安纳托利亚建立了自己的国家，随着时间的推移慢慢地完全希腊化了。而在安纳托利亚从远古时期就存在对弗里吉亚女神吉伯拉及其年轻恋人阿蒂司的崇拜，阿蒂司在一次丧失理智的情况下阉割了自己。春天，在爱恋之神节都要演出神秘剧，剧情就是阿蒂司阉割自己，他死去又复活。同时还举行节日游行，狂欢跳舞，其间达到狂热状态的安纳托利亚人为了祭祀阿蒂司神而自戕。

关于阿蒂司神自阉死亡又复活的神话，实际上是象征着自然的休眠和复苏。这种崇拜是和当地居民主要从事的农业密切相关的。加拉人也主要从事农业，他们在安纳托利亚居住了300多年，不可能不熟悉这种崇拜。因此，割礼对他们来说并不是什么可怕的厌恶的事情。由于某些忠于犹太教的教友的某些压力，导致加拉太人把古犹太人的宗教礼节和扎根于民间的安纳托利亚崇拜混同起来。

从保罗被作为最高评议会的特务派往大马士革那时起，

已过去了20多年。保罗结束了他第三次传教旅行，又回到耶路撒冷。在20多年时间里，耶路撒冷拿撒勒团社没有发生任何变化。在“主的兄弟”雅各的领导下，它仍旧是犹太教无数教派之一。

因此就毫不奇怪，当保罗出现在雅各和团社的其他长老们面前时，他立即遭到谴责。“兄弟，你看见了，”《使徒行传》写道，“犹太人中信主的有成千上万，他们都恪守律法。他们听到了不少说你的话，说你教唆一切住在外邦的犹太教徒背弃摩西，告诉他们不要给孩子施割礼，也不要按习俗行事。”（21:20,21）

保罗服从了长老们的要求，在圣殿中呆了7天，清洗自己的罪孽，向上帝献供。但尽管如此，愤怒的教众仍然要对他实行惩处，于是保罗向他们悔过，表示永远是他们中的一个：犹太教信徒。

现在让我们再把历史往后掀20年，回忆一下斯提凡及其同道的案子。令人惊讶的是，扫罗在迫害“说希利尼语的犹太人”时，竟好像未听说过耶路撒冷有什么使徒们。现在我们可以明白这是怎么回事了。如果说20年之后耶路撒冷基督信徒团社都寸步未离犹太教，那么在它出现初期就更是如此了。在这种情况下扫罗简直就看不出拿撒勒教派同千千万万分成很多派别的信教的犹太人有什么区别。拿撒勒教派的弥赛亚观念也没有使他感到有什么特别之处，因为其他犹太教派别，例如艾赛尼派，也传布了弥赛亚（救世主）思想。相信弥赛亚的降临在犹太教并不算罪过，因为远古时期的先知们就预言过弥赛亚的到来。人们并没有指责这个新教派把耶

稣奉作弥赛亚是有罪，只要他们恪守摩西律法。雅各及其弟兄们每天都去圣殿做祷告，以其虔诚、正派、严守摩西教规而引起普遍的尊重。

惹人不安的只是那一部分被《使徒行传》作者称之为“说希利尼语的”耶稣信徒。他们来自希腊化世界的各个城市，他们以风尚自由和好对各种棘手问题发表评论而冒犯外省城市耶路撒冷的居民。他们的某些言论被看作是亵渎神明的邪说，是对最高评议会权力的造反。

我们前面引用的斯提凡的辩护演说的一段，可以表明“说希利尼语的”教民在激进的道路走得有多远。斯提凡在他的演说中把希伯来(犹太)民族的历史描绘成一连串触犯天条的行为，一代代犹太人则是杀害先知并在不久前把拿撒勒的耶稣钉在十字架上的罪犯。很明显，“说希利尼语的”教民已经在背弃旧教，自觉或不自觉地向离经叛道的道路。因此，扫罗对虔诚的犹太派基督徒持容忍态度，而把“说希利尼语的”外来教徒视为危险的作乱分子，要严加管制，就不奇怪了。

从《使徒行传》中我们得知，扫罗自从戏剧性地逃出大马士革后，重又出现在耶路撒冷。他曾去找彼得和雅各，他们二人相信了巴拿巴替扫罗说的好话，高兴地接见了扫罗。总的说来，使徒们对他并不怀有恩怨。

而“说希利尼语的”外来教民对待扫罗却是另一种态度：他们要杀死他，以至他不得不逃出耶路撒冷。为什么会这样？很清楚，正是他们，而不是雅各那一派首先是扫罗恐怖行径的牺牲品，由于扫罗的作恶他们失去了亲人好友，而且就在不久之前被迫逃避他和其爪牙的迫害。

## “说希利尼语的”教民

所有的情况和事件都证明，耶路撒冷的基督徒社会很早就分裂为两派。在《使徒行传》中我们可以找到一些文句，说明在斯提凡派造反后这种分裂加深了。

《使徒行传》中有这么一段话：“他们听说要杀扫罗，就把他送到该撒利亚，从那里又送他到塔尔斯去了。”（9：30）这就是说，雅各那一边的人不惜化费精力和钱财，千方百计地帮助扫罗逃脱“说希利尼语的”复仇者们的惩罚。为什么犹太派基督徒们对扫罗如此慈悲呢？是因他们内心里相信扫罗正当地制住了异端的冒险分子？还是出于对于一个皈依他们的曾作恶多端的人的宽恕之道？不管是出自什么动机，他们的行为说明了一点：这两个基督教派系当时已经分道扬镳，甚至是互相敌对。

我们的结论是：扫罗并不是迫害所有的拿撒勒教派人士，迫害的是其中的极端派——“说希利尼语的”教徒和他们的喉舌斯提凡。而且迫害他们绝不是因为他们在那个加利利先知的追随者，而是因为他们激进、好斗，担心他们在城里惹出政治动乱。犹太人把激进派的活动镇压于襁褓之中，是由于担心（并不是没根据）罗马人的武装入侵。

扫罗保卫的并不是摩西教，他保卫的是旧的社会制度早就形成的社会关系及最高评议会的权力。他并不是迫害基督徒。

这个结论有助于我们更深入地了解保罗的耐人寻味的谜



一般的内心世界。大家知道，保罗皈依拿撒勒教派，信仰耶稣是很突然的，似乎是离奇的。无怪乎了解保罗曾是最高评议会狠毒特务<sup>①</sup>的人，对他这种突然转变感到怪诞。

——但我们今天在研究了《使徒行传》和保罗书信中的事实之后，认为这种突然转变是不可避免的。他对于那些忠于犹太教、相信耶稣负有上天授予的使命的人并没有任何个人的与宗教上的成见。他不仅从来没有对他们动过手，而且他们实质上对他来说反而更亲近些。须知他曾是个法利赛派，而法利赛人与撒都该人不同，也相信灵魂不死，相信先知们所预言的弥赛亚的将临与复活。从信仰弥赛亚到信仰耶稣，只是一步之差。在去大马士革旅行期间，扫罗（保罗）走出了这一步。我们从保罗本人的书信与《使徒行传》中所知的一切，说明这并不是偶然的选擇，而是由其内在禀性与超人的洞察力所衍生出来的必然。

根据圣经学者整理出的时间表，所有上面描述的事件大约都发生在公元35—36年，即在耶路撒冷被毁前35年，在耶稣死后不久。这就是说，耶稣的教说很早就开始脱离其犹太教主干了。正如我们所知道的，这是“说希利尼语的”即说希腊语的犹太人努力的结果。这些犹太人被迫离开耶路撒冷之后居住在地中海沿岸宗主城邦，逐渐接受新环境的影响，成为基督教的先驱者。

---

<sup>①</sup> 保罗原名扫罗，就是前面提到的迫害“说希利尼语的”基督徒的扫罗。他曾是虔诚的犹太教徒和法利赛人。传说他曾受大祭司派遣去大马士革搜捕基督徒。行近大马士革时，忽被强光照射，耶稣在光中嘱他停止迫害基督徒，自此转而信奉耶稣基督，改名保罗。

雨后春笋般在地中海沿岸出现的基督教团社，拥有越来越多的信仰者。他们远离边远的耶路撒冷，实际上对于耶稣是何许人也，他的生涯、遭遇如何，都不了解。他们所听到的主要涉及他的神授使命，为人类受难与复活等内容。

他们爱耶稣，是因为他为了拯救他们而甘受那种对待罗马帝国奴隶、没有任何人权的贫民的残酷死刑。不言而喻，在爱戴、崇拜耶稣的同时，他们也很想知道耶稣曾是个什么样的人，说了些什么，平常生活中又是怎样，因此他们贪婪地捕捉和传播一切有关耶稣的情况。

但从犹地亚那边传来的信息甚少，而且往往是由于距离遥远、辗转相传因而被歪曲了的和很不鲜明的。至于说到偶尔出现在希腊化城邦的事件目击者，则见到他们、亲耳听他们讲述的机会是极少极少的。要知道目击者人数有限，而基督信徒则多到成千上万。除此而外，这些真的或假的耶稣旅伴讲的只是他怎样创造奇迹，他如何死在十字架上并复活。他们对耶稣的尘世生活并不感兴趣。圣徒保罗就是一个典型例子。从保罗书信也即最古老的基督教文献中，当时的读者只能得知耶稣被钉死于十字架上，后又复活，如此而已。书信作者甚至都没说出耶稣父母——约瑟和马利亚的名字。对于习惯于以具体的可感知的形象来思维的人们来说，这样的真空是难以忍受的。于是民间的想象就来填补它，创造出许多传说和箴言。他们就这样创造出了神圣导师的圣人传记，把事实和臆造混杂在一起。信徒们在进行这种民间创作时，不仅反映了他们自己的愿望的希冀，而且也从古代犹太教的弥赛亚传统和希腊宗教神秘剧中汲取了营养。

综上所述可知，在耶稣死后不久就开始了犹太教和希腊化成分的融合，结果产生了一种新的宗教。这个新宗教的基础是保罗所建立的基督说和福音书作者们所创造的耶稣基督的神话形象，这个形象与实际的加利利先知很少有相似之处。

### 保罗是怎样成了使徒的

我们已经说过，《使徒行传》的第二部分，也是篇幅较多的部分，几乎全是讲基督教的主要思想家保罗的生活变故。这部分从第 13 章开始，但其前部分中就已有了它的引子——关于这个最高评议会可怕的特务突然转到拿撒勒教派一边的故事。

保罗没有中断他的大马士革之行，但根据传说，他在那里逗留的时间不长。那里的正统的犹太教徒几次三番地要谋杀他，以惩罚他的叛教行为，所以他不得不逃离大马士革。为了防止他逃跑，犹太教徒们在城门附近设下了埋伏，但保罗的皈依新教的门生用绳子系着一个筐，在夜色中把他用筐从城墙上放了下去。

《使徒行传》讲，保罗逃出大马士革后回到了耶路撒冷，真是“甫出龙潭，又入虎穴”。因为那里的“说希利尼语的”教徒要找他算帐。保罗为了逃命最后回到了故城塔尔斯。

《使徒行传》等资料没有说明他在塔尔斯呆了多久，但根据保罗书信中的一些间接材料可知，他在那里呆了好几年。这么长时间他在那里干了什么？无法确知，不过我们可以根

据他后来的所作所为作出某些推测，甚至可以作出一些合乎逻辑的结论。

正是在保罗从历史舞台上消失的那段时间，叙利亚首都安提阿在基督教的发展上开始起着越来越重要的作用。这是当时罗马帝国疆域中第三大城市，人口近50万，因其宏伟的建筑物和广场及花园而获得“东方女王”之美称。不言而喻，那里希腊化文化占统治地位，所有的居民，尽管民族来源多种多样，都操希腊语。

在安提阿，从很早时期起就有一个很大的犹太人聚居区，据约瑟福斯·弗拉维所述，这里的犹太人享有许多公民特权。因此，从耶路撒冷跑出来逃难的教民都首先奔安提阿寻找安身之所。由于这些逃避迫害的教徒的涌来，安提阿形成了人数众多、最为活跃、最富有的（仅次于耶路撒冷）基督信徒团社。我们从《使徒行传》得知，安提阿教民曾为在克拉夫季大帝时期处于饥荒境地的耶路撒冷教胞提供过物质援助。

关于安提阿耶稣信徒的消息很快就传到耶路撒冷。雅各可能是不太放心那些“说希利尼语的”信徒，于是就决定派一个可靠的人去那里观察和领导。被选中的人是巴拿巴。他过去曾是塞浦路斯的一个很富的利未人（供职于圣殿者），他变卖了自己的家产，把所得的钱交给了使徒，供团社使用。

在安提阿巴拿巴积极开展活动，于是新宗教的信徒迅速增加。巴拿巴一个人忙不过来，难以领导人数大增的团社，于是他就考虑找个助手。巴拿巴认为保罗是个合适的人选，于是他不顾路途辛劳去了塔尔斯，要把多年前已皈依基督信仰的前最高评议会特务带回安提阿。

原来保罗在其故乡也在忙于宣扬新宗教，他活动积极，名声都传到了安提阿。这正是巴拿巴前去找他的原因。

### 安提阿——基督教的第二都城

当保罗来到安提阿时，该城已有400年的历史。它是罗马帝国的主要城市之一，是叙利亚的首都，那一地区希腊化文明的中心。该城居民中，东方人多于希腊人和罗马人。

安提阿以高度文化闻名于世，那里曾出现过一些闻名遐迩的哲学、逻辑学和修辞学学派。

安提阿春天奉祀青春之神阿童尼的崇拜庆典也很出名。整整奉祀活动持续8天。那美神每年夏末由于爱心过剩而死，春天又复活。在奉祀活动的前4天安提阿的居民集聚在阿童尼象征式坟墓旁痛哭流涕，而在后4天则举着阿童尼的塑像进行欢乐的游行。

在一年的其他季节，崇拜其他神灵的游行挤满了大街小巷。繁殖女神的神殿中，有神妓卖淫来维持神殿的开销。

安提阿的基督徒团社就是在这种文化和历史背景中产生和发展的。我们不能忘记，在这近50万的具有鲜明特点、喧闹的居民中，犹太人只是一个人数不多、独立活动的群体，其中耶稣的信徒则更少，很不引人注目。当然，安提阿居民知道有犹太人，但未必听说过信仰耶稣的犹太人组织起来的新教派。

但是情况突然发生了变化。犹太人迎来了非常安泰的时期。犹太人享有一定的特权。很多奴隶和穷人都想在犹太人

的统一的、享有特权的大家庭中找到安身之处，在这种兄弟会式的社会中重新获得安全感。

此外，在犹太人聚居区早就有一大批多神教者，他们抛弃了自己部族传下来的信仰，转向了——神论。他们经常参加犹太人的祈祷活动，当然他们只能站在圣殿门外，不得进入里面。犹太教的教义和一神信仰吸引了他们，但他们不愿遵从犹太教的入教礼仪要求。因为犹太人聚居地最有影响的教派是法利赛人，他们便接受了法利赛人对弥赛亚的信仰。正是这些前多神教者最有条件、后来轻而易举地转为基督教徒。

安提阿的基督教派主要是由从耶路撒冷跑出来的“说希利尼语的”犹太人组成的，他们在宗教观念上比正统的犹太教徒自由些、开放些，与周围世界有着更多的联系。对于非犹太民族的信仰者，他们做了很大的让步，以便笼络住那些人。他们不仅免除这些人施割礼，而且允许他们不守斋。需要他们的只是信仰耶稣基督。

总的说来，由于局面向着有利于犹太人的方向发展，由于“说希利尼语的”犹太教徒的自由主义，结果耶稣派在安提阿的民众中拥有越来越多的新教徒。吸引这些人皈依的不只是这个新宗教关于弥赛亚将降临的许诺。他们加入这个教派还由于希望能从中得到好处，如得到兄弟会般的庇护，共享其物质财富。这些异族新教徒的涌入带来严重的后果：他们把他们自己的宗教观念的某些成分带进了教派，从而开始了基督教希腊化过程。很可能正是这种局面促使巴拿巴去求援于当时已出名的保罗。巴拿巴感到自己应付不了这种新教徒大量

涌入的局面。

### 耶路撒冷公会议之谜

保罗在安提阿安顿下来之后，就以非凡的热情和献身精神开展了传教运动。这一运动，据大多数圣经学者计算，持续了近20年。《使徒行传》讲述说，在这期间保罗完成了3次大旅行：他去了巴拿巴的故乡——塞浦路斯岛，然后又去了地中海和爱琴海东岸各城镇；他到过遥远的北方——特罗亚达；最后又乘船去了马其顿，从那里陆路去了雅典。

在他所到过的许多地方，他或者是找到了已经存在的基督教徒团社，或者是建立了新的团社，吸收犹太人和外邦人入基督教。这里首先应提到亚弗所、腓力巴、马其顿首都帖撒罗尼迦、哥林多等城市。

根据《使徒行传》所述，保罗每次旅行最后都要到耶路撒冷去。他送去他募集到的赈济受灾的犹太—基督教兄弟们的钱财，但去的主要的目的是使他和雅各的关系正常化，和平地解决他们之间在教义上的争端。

在保罗头一次去耶路撒冷时，据说举行了所谓的“耶路撒冷公会议”，会议上确定了保罗吸收外邦人入教的条件。会议允许保罗免除前多神教者的割礼，但他们必须遵守雅各的四条教导：（1）不吃供奉偶像的肉；（2）戒淫，即不得与多神庙宇中的淫荡女人发生肉体关系；（3）不吃被压死的牲畜的肉；（4）不吸食牲畜的血。

教会认为这次会议具有重大意义，因为它正式承认了保

罗是使徒，因而也就承认了他的基督说是合法的。然而，许多研究家怀疑是否有过这么一次会议。他们首先引证保罗本人的书信为据。在保罗的书信中，对这次会议连一点儿暗示都没有。如果确有过对于加强他的威望如此重要的会议，保罗难道会不谈及吗？他难道会不向拒绝他传布上帝之道的权力的反对派提及此会吗？据此（再加上《使徒行传》中一些叙述上的矛盾）我们不同意这些圣经学者的看法，认为“耶路撒冷公会议”的故事乃是虚构的。

《使徒行传》作者搞出个“耶路撒冷公会议”，看来有其宣传保罗的目的。《使徒行传》的主要人物不是彼得，而是保罗。作者以极大的热忱，带着赞美的心情描述了保罗的不知疲倦的活动。作者告诉我们，保罗的活动困难重重，碰到了许许多多的阻碍。在强调保罗的非凡才干、坚忍不屈的精神和他为教会做出的卓越贡献、丰功伟绩的同时，作者同时还想使读者相信，保罗的所作所为都不是擅自作主的，而是为耶路撒冷团社所知晓并同意的。

耶稣的真正门徒和继承人是12使徒与伴随他漂泊的其他人，也就是说，还有耶路撒冷团社的长老们和“主的兄弟”雅各。这样，保罗在公会议上得到了他们的赞同，就意味着他正确地传布了耶稣的道。

显然，《使徒行传》的作者抱定了捍卫作为使徒事业真正继承者的保罗的目的。那么是否需要这种捍卫呢？当《使徒行传》写作时，已经可以不介意反对保罗的人了。耶路撒冷那时已变为废墟，耶路撒冷团社的成员（文献资料表明，保罗确实同他们经常发生冲突）一部分到了约旦河彼岸，一部



分失散在罗马帝国的各个城镇。

然而，尽管犹太人经历了这种历史剧变，犹太教基督徒和反对保罗的人们的影响看起来仍然很强。反对保罗的人否定了保罗的教说，不承认他是使徒，把保罗神化耶稣的观念视为邪说。根据犹太教《旧约》的观念，他们认为耶稣尽管是弥赛亚，是上帝的选民，是先知，是奇迹创造者，但他毕竟仍旧是人，是没有什么神的本质的人。

两派的这种对立在《使徒行传》作者死后仍持续了很久。这证明保罗的反对派并没有相信所谓的“耶路撒冷公会议”的故事。公元四世纪，也就是300年之后，犹太教基督徒的后代，即所谓的“穷人派”，还猛烈地攻击保罗，骂他是歪曲耶稣教义的离经叛道者。

1965年，在这方面有了一个惊人的发现。耶路撒冷大学教授施洛姆·比内斯研究了在伊斯坦布尔发掘出来的一部卷帙浩大的（有600页）阿拉伯文献手稿。原来这是一部已有千年历史的一个名叫阿倍德·阿里·雅巴尔的阿拉伯神学家撰写的论战性著作。这部文献手稿的一部分是犹太教基督徒所写的文章，是五与六世纪时从曾通行于叙利亚的阿拉米语译过来的。

比内斯教授认为，那篇文字的作者是耶路撒冷拿撒勒教派的真正成员。他们讲述了他们的教派如何一天天扩大，同时他们也悲哀地讲到教派内部日益加剧的矛盾。

对于我们来说，最重要的是作者们写到了保罗。他们强调拿撒勒人永远是摩西律法的执行者，他们信奉耶稣不是把他当作神，而是把他当作“义者”，当作犹太先知。他们抨击

保罗为耶稣教义的伪造者，是转到罗马人一边的叛逆。

### 保罗的不寻常遭遇

《使徒行传》的第二部分的情节充满了戏剧性，写的都是保罗的不寻常遭遇。在总共 16 章中，保罗 16 次遭遇了极大的危险，与周围的人发生了冲突。保罗屡屡逢凶化吉，使古代读者在感受惊险的同时，不能不惊叹保罗的机敏。

保罗的 3 次传教旅行，所到之处处处遇到麻烦，遭到当地犹太教徒的反对，甚至生命遇到威胁。

在第三次传教旅行之后，保罗决定迁居意大利，但去意大利之前先去了耶路撒冷。当他到了该撒利亚时，他的朋友们和忠于他的犹太先知阿迦布事先警告他说，他去耶路撒冷可能会有生命危险，但他没有听从他们的劝告，还是决意去了耶路撒冷。

保罗去耶路撒冷的决定比《使徒行传》所写的情况要冒险得多。约瑟福斯·弗拉维的著作说明了这一点。从弗拉维的著作中我们得知，当时耶路撒冷以及整个犹地亚的局势非常严重。受压迫的、处于绝望境地的犹太居民不时地起来反抗罗马奴役者。所有这些起义都以男女老少惨遭杀戮、毒打而告终。因此，整个国家笼罩着神秘主义的变态心理，人们对弥赛亚的幻想中寻求安慰。

紧张的局势促进了形形色色的狂热分子或招摇骗人之徒的出现，这些人冒称自己是先知，说他们负有引导犹太人民摆脱奴役的使命。受蒙蔽的群众跟随他们走进荒野或者渡到

约旦河彼岸，似乎那里能摆脱罗马奴役，能过新的生活。罗马总督密切注视着此类行动，派遣罗马军队尾随，残酷地镇压受蒙骗的不幸的人们。

当时有个特别出名的先知是个来自埃及的犹太人，其名不详。他自称是约西亚的后继者，他好像把 3 万宗教狂热分子引进荒漠，最后把他们领到橄榄山下，许诺追随者，说他一句话就能摧毁筑起要塞的城墙，消灭罗马卫戍部队。这次行动当然是失败了。罗马军队疯狂地扑向犹太人。犹太人有 400 被打死。当他们跑散逃命之后，发现那个伪先知早已溜得无影无踪。《使徒行传》作者也提到了此事。据《使徒行传》所述，当保罗在耶路撒冷被捕后，罗马军事法庭曾怀疑他就是那个逃之夭夭的领头闹事的人，对他说：“你是否就是那个带头闹事，把四千个强盗领进荒漠的埃及人？”(21:38)《使徒行传》作者显然不想夸大事实，四千之众这个说法比弗拉维更接近真实。

罗马人的残酷奴役，骇人听闻的横行逆施，激起犹太爱国者激烈反抗。他们走上了恐怖道路。令罗马人闻之丧胆的“西卡里人”（“短刀党人”）混迹于街头群众之中，用短剑刺杀罗马人和同征服者合作的本国人。他们甚至不怕亵渎圣殿，竟当着信徒的面，在宗教仪式进行过程中杀死了被认为是罗马人扶植起来的大祭司约纳丹。

这样，哪怕是稍微背离犹太教义的言行都被视为叛卖行径，就不奇怪了。我们已经知道，保罗的传教活动在侨居国外的犹太人中引起了多么强烈的反对。从保罗听到的该撒利亚友人的多次警告中可明显地看出这么一点：最高评议会对

他的每一行动都了如指掌，它从它的收取供物的人员以及专门派出的特务那里得到有关的情报。保罗刚一迈上耶路撒冷地盘，他就感触到了他作为异端分子、渎神者和叛徒的名声所带来的后果。

“我本是生于塔尔斯的犹太人……”

原来，保罗感到甚至与自己亲近的拿撒勒人都对他表示了严重的不满。“主的兄弟”雅各——正统的犹太教的拥护者，见到他时就对他来了一通指责，责备他教唆犹太人叛教，号召放弃割礼以及其他由上帝律法规定的习俗。雅各要求保罗去圣殿呆上 7 天，忏悔自己的言行。

不难想象这对保罗说来是多大的侮辱：须知他向所有人都说过，是耶稣在他去大马士革的途中亲自指定他为使徒的。难道一个由导师亲自指定的使徒在传布他的教义时会犯需要进行专门忏悔的过错吗？

但保罗毕竟还是服从了，从而也就一笔勾销了自己过去的使徒生涯。他根据雅各的指示在圣殿进行忏悔，这似乎是意味着这个浪子又回到了正统的犹太教的怀抱，意味着他试图通过回归拿撒勒派所传布的基督教而与犹太人和耶路撒冷神权政治和解。

是什么迫使保罗做出了这样的决定呢？为了寻求对这个复杂的心理问题的答案，我们应该回忆一下某些事实和情况。

观察保罗在他 3 次传教旅行期间同生活在异邦他乡的同

胞们频仍的冲突，我们得出这样的结论：所有这些冲突都带有纯宗教性质，冲突的焦点是保罗篡改了犹太教的教义。

然而，当时耶路撒冷的局势却完全是另一个样子。耶路撒冷的犹太人一直为自己民族的生存而斗争，而在保罗到达那里时，斗争相当残酷。同被压迫民族斗争史中的以往情形一样，宗教在那里首先成了联系与外国压迫者做斗争的人们的一块政治盾牌。任何的、哪怕是微小的背离犹太教的言行，都被视为反对民族统一的罪行，被视为叛变行为。

我们从保罗的书信中知道，他一直认为自己是个犹太人，而且总是自豪地强调他的犹太民族属性。斯提凡受难事件表明，他还曾是民族沙文主义者。理所当然，指责他叛变（过去对他很亲近的拿撒勒人也这样看待他，不像20年前那样兄弟般地接待他，而是狠狠地侮辱了他），对他来说这简直是当头一棒。

罗马占领军使他摆脱了民众的毒手，并把他保护了起来。保罗得到罗马军方的允许，对敌视他的百姓发表了自我辩护的演说。他极力辩白说，他是个虔诚的说犹太语（确切些说是阿拉米语）的犹太教徒。他挖空心思试图博得听众的好感。他甚至把他当年迫害“说希利尼语的”教徒一事（在这方而他可没有什么可自豪的！）说成是他的功绩，作为他忠于犹太教的证据。在谈到他转变信仰基督一事时，他说：“我本是生于塔尔斯的犹太人，在那城里长大，在迦玛列门下受了祖宗律法的严格教育，热心事奉上帝，就跟你们大家一样。我曾迫害过信此道的人，置他们于死地，我把他们抓起来送进监牢。这是大祭司和长老们都可以给我作证的。我曾拿

了他们写给大马士革弟兄们的书信，去把那里的基督信徒带回耶路撒冷受刑罚……”(22: 3 — 5)

保罗是站在安东尼要塞的阶梯上发表辩解演说的。要塞内部是希律一世的王宫。在耶稣和保罗在世时，要塞里驻扎着罗马军队，其职责是维持拥挤在圣殿中的前来朝圣的教民的秩序。要塞墙上的哨兵对下面院子里发生的一切看得一清二楚，因而当愤怒的犹太人要加害于保罗时，他们能够及时出动把他救出来。

罗马人把保罗带进要塞，给他加上了镣铐，并打算对他施以鞭刑。但他们得知面前那个人是个罗马公民时，他们就放弃了原来的打算，把他领到最高评议会法庭，让他在那里面对自己的同胞表白自己无罪。保罗回答对他的指控时，自信而又勇敢，这激怒了大祭司，竟命令手下的人打保罗的嘴。那时保罗说出了著名的、充满了鄙视情感的话，他称大祭司是“粉刷了的墙”(23: 3)。

出乎人们的预料，保罗以其超人的智慧和机敏战胜了审问他的人，自我辩白获得了成功。他很快就看出最高评议会并不是一个统一的整体，而是分为两派：法利赛人和撒都该人。如我们所已知，法利赛人相信人死可以复活，而撒都该人则认为复活观念是异端邪说。保罗利用了这一矛盾，在法庭上突然攻击起撒都该人来，说他们迫害他，唆使他的人民反对他，仅仅是因为他是法利赛人（派），相信复活。他这巧妙的一着又挑起了法利赛人和撒都该人之间旧时的对立情绪，结果使得最高评议会未能就他的问题达成一致的決定。最高评议会成员就保罗是否有罪展开了激烈的论战。罗马军方担

心争吵发展下去保罗会被撕成块块，就又把领回要塞。

但有些狂热分子不甘心保罗案子如此不了了之，他们想设计把保罗再引渡出来，在领他去最高评议会的途中把他杀害。但这个阴谋被保罗的一个侄子知道了，他预先告知了罗马人，阴谋才没有得逞。为了安全起见，罗马军事法庭决定把保罗移交给驻在该撒利亚的总督本人去处置。

押解保罗的共有 400 名步兵和 70 名骑兵。出动人数如此众多的押送队伍，说明耶路撒冷人多么敌视保罗，保罗面临何等的威胁。罗马派重兵押解，是担心狂热的耶路撒冷犹太人途中劫持囚徒。当保罗被关押在该撒利亚狱中时，大祭司和耶路撒冷宗教政权的其他代表人物带着由雇用的希腊法律学者特图斯写的状子，去见总督，要求判他们所憎恨的保罗以死刑。

当时在任的总督费利克斯由于种种原因把这个案子搁置了下来。两年之后非斯特来到该撒利亚接任总督职务。新任总督立即着手审理轰动一时的保罗一案。他审讯了保罗，然后请阿格里巴王亲自与保罗谈一谈，之后把对保罗的看法告诉他。保罗与阿格里巴王谈话时，王后微列尼卡也在场。保罗热情洋溢地讲述了他的学说，讲得那样有说服力，以致心存怀疑的阿格里巴王最后都带着嘲讽的口气叫道：“你差一点儿使我变成基督徒了。”（26:28）

尽管耶路撒冷方面做了种种努力，非斯特总督最终仍不能相信保罗有罪。为了解决这个问题，他向保罗提出两条办法供他选择：或者再次去最高评议会受审，或者利用自己罗马帝国公民的权利去晋见罗马皇帝。

保罗知道他去耶路撒冷的结局是什么，于是当即选择了第二个方案。在罗马百夫长尤里的押解下，他和其他囚徒一起被送上船去罗马。在离克利特岛不远的地方船遇上了风暴，在马耳他岸边撞毁。由于保罗机灵，船员和囚徒们得以保命，并在好客的马耳他岛生活了3个月。在这期间保罗以神医的声誉而远近闻名（他治好了岛民首领之父的病），有一回岛民甚至尊他为神。后来囚徒被用另一条船运到罗马。罗马当局对他们很温和。保罗等待罗马皇帝的裁决足足等了两年，这期间他住在只有一个士兵看守的一栋私人房子里。保罗在那儿积极开展了活动：接待客人，阐述教说，口述给基督教弟兄们的书信。

我们不清楚保罗的传教活动有什么其他成果。至于说到要把当地犹太人聚居区的领导人拉到自己一边的多次企图，则是完全失败了。保罗除了同他们永远分手，别无其他选择。保罗最后气极败坏地说：“好吧，你们终会知道，上帝的救赎恩泽如今传给外邦人，他们也必听见。”（28:28）

写到此处《使徒行传》关于保罗生平的故事就突然断了，不知何故《使徒行传》的作者没有告诉我们保罗在这以后的情况。

### 还是生活更强大

在多神教的神庙中，一般只焚掉一小部分供奉神祇的牲畜，其余大部分都由祭司卖给市民食用，他们事实上垄断了肉类市场。私人屠宰牲畜是严格禁止的，只有犹太人可以为



宗教祭祀、奉献的需要而屠宰。但教规不禁止的食用肉数量很少，价格昂贵，日常生活逼迫犹太人无视教规禁令，去吃“多神教的”不洁净的肉。犹太人食用不洁净的肉，有时是由于人际交往中起码的礼节的需要。例如，使徒彼得就感到拒绝新入教的罗马百夫长哥尼流共进圣餐的邀请是不礼貌的。

但在耶路撒冷情况却大不相同。在那里实际上不可能违反犹太教规去吃“不洁净的”、奉献给多神教神祇的牲畜的肉，因为没有地方卖这种肉。耶路撒冷的正统教徒们责备在外地的使徒们食用“不洁净的”肉。他们的首领、“主的兄弟”雅各在这个问题上不同意做出任何让步。他不理解彼得和巴拿巴在安提阿传教期间去访问“说希利尼语的”新教徒，不能不同他们共同进餐，食用“多神教的”肉，因为拒绝共同进餐必然会被认为是瞧不起他们。

但在雅各密使的压力下，彼得和巴拿巴到底还是停止了此类交往，这惹起保罗对他们进行了激烈的批评。在致加拉太人的书信中，保罗这样描述这个令人不快的事件：“当彼得来到安提阿时，我顶撞了他，因为他有可责备之处。从雅各那里来的人到达之前，他同外邦人吃过饭；而等那些人来到后，他因怕受割礼的人就躲开来，不同外邦人来往。其他的犹太人也随着他作假。但我一看见他们行为不正，与福音真理不符，就当着众人的面对彼得说：你是犹太人，不按犹太人方式生活，那你怎么能强迫外邦人按犹太人方式生活呢？”

(2:11—14) 遗憾的是，保罗没有写彼得是如何辩解的。但我们知道，自从发生这次冲突之后他们就分道扬镳，各走各的路了。这显然是耶稣的犹太系信徒和外邦系信徒之间严重

分歧事例之一。

保罗对待这个问题的态度是极其有趣的。在《哥林多前书》(10:27—29)中他告诉他的犹太籍教徒说，他们可以不必听从自己良知的声音，去买那种肉，如果有卖的话，也可以与外邦人一起进餐。当犹太籍教胞批评他们说那肉是“不洁净的”时，不要吱声，不要争辩，以免惹恼人家。

如果有人以为保罗是教唆教徒相机行事，我们可以引用《哥林多前书》中的另一句话替他辩白：“关于食用供献给偶像的牲畜肉的问题，我们知道世上的偶像毫无价值，天地间除了统一的神再无他神。”(8:4)这就是说，照保罗的看法，这个问题是无内容的，因为不存在多神教奉祀的神祇，所以也就谈不到那肉被多神教的神祇玷污了。他只是建议教徒在这个问题上保持良知的自由，不要触犯那些尚不能理解这个道理的教胞。

这是面对生活实际的一种理智的机会主义，它促使保罗审时度势，为了自己在外邦人中间的传教活动取得成功，放弃犹太教的某些不合时宜的教仪规定，也决定了他对以雅各的拿撒勒团社为代表的早期基督教的某些观点的态度。

保罗的立场首先反映在以财产公有原则为基础的团社结构问题上。我们从《使徒行传》中知道，团社的领导人认为这种结构是新的宗教的不可缺少的组成部分。在这方面，任何的、哪怕是稍微的偏离，都被视为违抗圣灵的严重罪行（请回忆一下亚纳尼亚与萨普非拉的故事！）。

耶稣在耶路撒冷的第一批追随者是些生活困难的人，他们是靠各希腊化城市比较殷实的教胞提供的周济维持生计。

保罗也收集过这种周济钱物，并送到耶路撒冷来。在这种情况下财物公有不仅是人们所希望的，而且是必须的；周济的财物应该实行平均分配。

耶路撒冷团社的穷困成员对于这种平均主义原则是满意的。但后来团社扩大了，它的成员越来越多，按照《使徒行传》作者的说法，人数已达到五千，旧有的结构框架已坚持不下去。很多殷实富足的新教徒，如亚纳尼亚夫妇这样的人，首先是“说希利尼语的”来自异邦的犹太人，涌入团社，他们破坏了原有的团社的结构框架。特别是那些“说希利尼语的”新教徒，他们把广阔的外部世界的新风带进团社，播下了反对原有的关系的种子。

保罗不仅是一位宗教思想家，而且是一位清醒的实践家，他建立了许多个基督教中心。他很了解希腊文化圈内各大小城市的社会—政治形势。毫无疑问，他一定意识到，建立在财产公有制基础上的团社结构，哪怕是在偏僻的耶路撒冷，难以坚持下去，因为它违背生活的要求，会成为新宗教发展中的严重障碍。这种团社结构只会使手工业者、商人和政界中想入教的人望而却步，而保罗是很希望有这些阶层的人士入教的。要求这些中产阶层的生活富足的人放弃自己的财产和习惯了的生活方式，那是荒谬的。

其实，在这个问题上保罗的立场并不只是出于策略上的考虑。他的家庭出身，用现代的语言来说，决定了他的阶级立场。保罗是在一个富有的家庭中长大的。他的父亲在卡利基经营毛织品买卖。由于家庭富有，他少年时代就去了耶路撒冷受业于当时著名的文士迦马列门下。送子弟去耶路撒冷求

学，这需要很多的钱，只有少数家庭才能做到。

自从皈依基督教之后，保罗的经济状况看来是变坏了。由于所有的文献资料都避而不谈他的家庭，因而可以推测他跟他父亲断绝了关系。他的父亲是个法利赛人，是个正统的犹太教徒。儿子的所作所为，他一定是视为叛离先祖宗教的不可原谅的罪行。当然这只不过是推测，但如不这样看，那怎么解释后来保罗完全靠其门徒的周济和他在各基督教中心募集的钱财为生这个事实呢？

在给腓力比人的书信中（4:12）他写道，他学会了过贫困与富足两种条件下的日子。这就是说，教徒的周济和交纳的费用并不总是很及时的。

根据福音书所述，保罗对待富人的态度跟耶稣完全不同。《马太福音》援引耶稣说的一句著名的话：“财主要成为上帝之国的子民比骆驼要穿过针眼还难”（19:24），谴责占有财富是不道德的事。而保罗则并不谴责富人的存在，只是要求有钱的人在物质上支援穷困的教胞（《哥林多后书》，8:14）。在《提摩太书》中保罗写道：“你要告诉当今的富人，不要自高，也不要倚仗不义之财，而要依靠那厚赐我们百物供我们享用的上帝；要嘱咐他们行善，乐善好施……”（6:17—18）我们看到，贫穷和财产公有的思想对保罗来说是格格不入的。他认为人们在财富上的差别是自然的、不可避免的，他只是建议通过富者慷慨解囊和指望上帝来减弱这种差别。

在对待政权和国家的态度上，保罗也是持这种调和立场。我们知道，他是以怎样自豪的心情强调他是罗马公民，他又是多么乐意利用这一称号所提供的特权。他是那样地效忠政

权，甚至带有奴颜婢膝的味道。他的这种与其说出于内心的政治信念，不如说是出于实际的考虑。保罗在他的《罗马书》中阐述了他的关于政权和国家的想法。他号召罗马教徒忠于罗马政权，一个重要目的是想以此反击那些把基督教徒描绘成罗马帝国敌人的人，从而使教友们免遭迫害。

《罗马书》中是这样写的：“每个人都要顺从最高当局，因为没有哪个政权不是来自于上帝，现存的政权是上帝确立的。因此，对抗政权就是对抗上帝的安排。对抗者只会招致谴责。”（13:1, 2）

按照保罗的说法，不仅任何政权都是来自上帝旨意，甚至作为这一政权的代表的征税人也是上帝的奴仆。“为此你们要缴纳税赋，”他教育自己的罗马兄弟们说，“因为他们是为上帝服务，专门管这事的。因此，凡人所该得的就给他：该纳粮的给粮，给上税的就给他上税，该惧怕的就要惧怕，该恭敬的就恭敬他。”（13:6, 7）

保罗对待奴隶制度也采取了类似的态度。同国家与政权一样，社会制度也是上帝安排的。而奴隶制度是罗马帝国社会制度一根柱子。保罗在《哥林多前书》中这样教导他的门徒：“每个人都要安于自己的名分。”（7:20）而在写给以弗所人的信中他这样命令身为奴隶的基督徒：“奴隶们，要服从你们的主人，要从心里遵行上帝的旨意，甘心侍奉你们的主人，就像侍奉基督那样。”（6:5）

奴隶阿尼西姆的故事是保罗上述观点的一个鲜明例证。阿尼西姆从主人腓力门家里跑了出来，接受了基督教，并生活于保罗的周围。保罗很喜欢他，但不想安排他的命运，认

为必须尊重他人的财产。因此他打发阿尼西姆回到腓力门那里，由腓力门按着自己的意愿处置他。与此同时保罗试图对腓力门及其妻子施加影响，希望他们不仅宽恕阿尼西姆，而且给他自由，把他再打发到自己身边。《腓力门书》反映出保罗深深的不安情绪，因为看来保罗意识到他这一决定是多么冒险。奴隶逃跑在当时被认为是极其严重的罪行，常常对逃跑的奴隶处以死刑。但同时保罗又抱有希望，他想他的请求会得到满足，因为腓力门是一个虔诚的、忠于他的新基督徒。

由此可见，保罗尽管呼吁好好对待奴隶，因为所有的人在上帝面前都是平等的，但他并不反对奴隶制度。这是可以理解的。他是在奴隶主家庭中长大的，他认为奴隶制是生活的自然属性。可以取消奴隶制的想法，他的脑海中恐怕从未产生过。就算是产生过这种想法，那他作为一个清醒的现实主义者，明白这会产生什么样的后果。那会发生他无论如何不希望发生的事情——与罗马当局发生冲突。罗马当局已被无数次的奴隶起义所激怒，对于这个问题是绝不会迁让的。

因此保罗只是想尽量减轻不幸的奴隶们的苦难，并认为这样做是宣扬博爱思想的基督徒的首要职责。

这种涉及人类历史上最悲惨的现象之一的最低纲领主义的纲领，为以后许多代人招来了悲哀的后果。圣奥古斯丁和金口约翰被迫对保罗的学说作了重大修正，以辩护基督教会对待奴隶制度的消极态度。他们提出了一个观点，即奴隶制度是对罪孽的惩罚，因此致力于取消它是不正确的，尤其是奴隶们自己不应该追求解放，因为这与上帝的旨意相悖。

这样，基督教会促使奴隶制度在长达数十代人的时间里得以保持。当奴隶制被农奴制以及后来被资本家剥削雇佣工人的制度代替时，教会几乎是始终不变地站在剥削者一边。奴隶制度的历史，无疑是基督教文明的最可耻的一页，在十九世纪后半叶以美国黑人的解放而才宣告终。

由于公开地支持罗马帝国的权威及其建立在奴隶制之上的社会制度，保罗一方面为基督教的历史进程创造了条件，使基督教取得了彻底的胜利，变成正式的国教，但另一方面他离开了耶稣和他的门徒们的教义，离开了其教义中反抗不公正的生活的一切。可以说，保罗在所有方面都向右转了。基督教的社会锋芒被磨钝了。

因此，按照某些圣经学者的观点，保罗与耶稣相比，乃是一个新的非凡人物，由于他的出现基督教进入了它发展中的一个全新的阶段。

### 保罗的名字、外貌及其他

没有必要详细考察保罗的生平，但应该谈谈他生活中的某些方面，这对于了解保罗这个人物是有益的。尤其是他的生活中有很多有争论的和令人不解的地方。他的双重名字的来源就是有争论的地方之一。

作为一个犹太人，他有个犹太名字——扫罗。他在犹太同胞中间，也就是说在耶路撒冷，毫无疑问是使用这个名字的。他当迦玛列的学生时用的这个名字，他在耶路撒冷迫害“说希利尼语的”教徒时也是以此名而臭名昭彰。

至于他第二个名字——保罗，圣经学者们的看法不一。某些人由于“保罗”一词在希腊语中意为“小的”，认为这是这位使徒的一个绰号，暗示他身材矮小。德国圣经学者第别留斯则认为，他取了这个名字是因为他意识到罗马帝国公民保罗比犹太人扫罗会享有更大的威望。按着最古老的材料，扫罗更名保罗是为了纪念他使之加入基督教的塞浦路斯岛地方长官谢尔吉·保罗。但《使徒行传》作者，唯一写到吸收塞浦路斯长官入基督教一事的人，却根本没有提及因此扫罗更名保罗，所以可以认为此说是后来出现的替保罗歌功颂德的传说中提出的。

权威的天主教圣经学者欧根·董布罗夫斯基提出了完全不同的看法。他认为许多圣经研究者忘记了这么一个事实，即生活在国外并取得罗马公民身分的犹太人有个故作风雅的习俗，就是喜欢为自己和子女取个罗马人名字。很可能，这个犹太富家子弟、罗马公民之子，除了犹太名字之外还同时有了个罗马名。

这个问题的混乱是保罗自己造成的，他根据生活环境和利害关系更换自己的名字。在耶路撒冷和犹太侨民区他叫扫罗，而在希腊—罗马人圈子里他则自称保罗。

关于保罗长相的问题，也使历史学家们大费思索。《使徒行传》作者没有讲保罗的模样，我们只好求助于较晚的文献资料。唯一传到我们今天的对保罗外貌的描写，存在于公元二世纪写成的外典《保罗传》中。佚名作者告诉我们，保罗身材矮小，罗圈腿，几乎是个秃子，眼眉浓重，鹰钩鼻子，且很大。



保罗的外貌一般是打上了某种不可名状的疾病的烙印，这种病折磨了他一生，加重了他的丑陋。从《加拉太书》我们可知，这种症状令人讨厌的疾病，对于保罗的门徒和旅伴来说，是个严重的考验。保罗对此很清楚，因而他感谢他们没有鄙视他，讨厌他（4:13）。

保罗对于自己的疾病含糊其词，因此实际上难以猜测他得的究竟是什么病。学者们推测他患的是一种眼疾，也可能是羊癫风或者疟疾。大多数圣经学者倾向于羊癫风这种判断。

### 充满矛盾和怪诞

我们已经说过，保罗的一生充满了灾难和冲突。他无论出现在哪里，到处都惹起危及他人身和生命的骚乱和冲突。

乍一看来原因很简单：犹太人对于保罗反应如此强烈，是因为认为他是个异端分子，是个背弃犹太教的叛徒。然而，许多圣经学者（其中包括鲍威尔·戴维斯）不满意这种解释。他们认为这种解释没有考虑到犹太移民区中的那种宽容气氛。要知道，那里住着的是在宗教问题上以自由主义闻名的“说希利尼语的”犹太教徒。在那儿的犹太会堂里没有祭司，任何人都可以向听众发表讲演。那是犹太教思想界经历深刻动荡的时期：无尽无休的争论和讨论成了日常现象。在这种环境中，保罗同其他游方“文士”们一样，不会因为宣传基督教义而招致特别的不快。

这就是说，保罗被投入监狱，被用乱石击打，甚至险些

受暗算，都不是因为他宣传了救世主和人间将有上帝之国的思想。所有种种冲突，其起因在于他自身，在于他的性格。

有个情况很奇怪：在利斯特拉，愤怒的犹太民众把他们的怒气全都发泄在保罗一个人身上，要用乱石把他击死，而对于跟保罗一起的巴拿巴（也是一个热忱的耶稣追随者）却不想碰他一根毫毛。同样的情形也发在哥林多：当地的犹太人只把保罗一人拽到地方长官处去受审，也未触动其他基督徒。在伯列亚，犹太人挑唆群众反对保罗，惹出了街头骚乱。保罗的同伴西拉和提摩太把他迅速送出城外，吩咐他奔往海边，然后他们自己却留在原地。这说明他俩没遇到什么威胁，尽管他们也是基督信徒。

其实这里没什么可惊诧的。我们已经了解了保罗的生平，知道他干过什么。我们记得，他曾当过最高评议会的特务，曾残酷和狂热地迫害过基督徒。保罗在皈依基督之后性格上很少有变化。证明这一点的是一系列冲突，以及后来他与约翰、马可、性情温顺的巴拿巴和热心肠的彼得彻底决裂，唆使以弗所教徒焚烧异教书籍等事实。

根据《使徒行传》与保罗的书信，我们可以看出保罗是个感情容易走极端的人。对于敌人他往往高傲、狠毒，有时火冒三丈。在《哥林多后书》中他咒骂他的敌手，说他们是伪使徒，是“装成光明天使模样的撒旦”（11:13—14）。在这封信的另外一处保罗威吓道：“我从前说过，第二次去时也说过，我现在不在你们那里，首先写给那些有罪的人和其他所有人说：我再来时决不宽恕。”（13:2）

他的极端主义在《加拉太书》中达到了顶点。保罗在那封

书信中这样抨击观点与他不同的同教人：“无论是我们的人或者天使，若是所传福音与我传的不同，他就要受到诅咒。我们过去说过，现在再说一遍：若有人向你们所传福音与你们领受的不同，他就该受诅咒！”（1:8, 9）

而对于顺从他的教胞，保罗则简直可以说以慈父般的感情相待。

从《哥林多前书》中我们可以看出，保罗怀有纯洁的爱心。要知道只有懂得什么是爱的人，才能写出那样动人、富有崇高的爱的颂歌，那是世界文学史上最美的写爱的篇章之一。让我们引录一下那些热情洋溢、动人心弦、富于音乐感的句子：

“如果我用人的语言与天使的语言说话，而我没有爱心，那我不过是发响的铜器，或者发出响声的钹。

如果我有预言的才能，知道一切奥秘，掌握一切知识，有着全部信念，能移山倒海，但却没有爱，那我就什么也不是。

如果我能把我的全部财产分给别人，能把我的肉体献出来去自焚，而我却没有爱，那我就毫无价值。

爱能忍受，爱能慈悲，爱不嫉妒，爱不自吹自擂，不傲视，爱不横行，爱不追求个人的东西，爱不想坏事，不喜欢虚伪，爱只喜欢真理，爱相信一切，希冀一切，经受住一切。

预言可以停止，语言可以沉默，但爱将永存下去。”

## 虚构与真实

仔细研读了《使徒行传》个别章节之后，我们得出这样的结论：那里所述的内容不能认为是历史上可信的。这里产生一个问题：从总体上说可否认为《使徒行传》是关于早期基督教的可靠的资料来源呢？在这个问题上学者们有迥然不同的看法：有的认为绝对可靠，有的则认为《使徒行传》不过是一部“短篇小说集”（马丁·第别留斯语）。

不应忘记，《使徒行传》是在保罗死去几十年后写成的，当时书中所描写的事件的目击者已都不在人世了。作者手边显然没有第一手材料，甚至连保罗书信都没看过，是从口头故事中汲取的材料。这些故事虽然掺合了民间创作、传说和迷信成分，但毕竟还是有具体的历史土壤。例如在以弗所，在《使徒行传》所描述的那个时期，一定是发生了某些骚乱，而民间想象改变了其性质、规模，以便表明基督教在那时就已很强大和很有影响，从而抬高保罗。

但是，不能说《使徒行传》作为史书反映了它的时代。恰恰相反。当你拿充斥着奇迹和荒唐事的《使徒行传》同希腊史学家所撰写的充满理智的历史著作相比较时，你不能不认为，在历史记叙方面《使徒行传》是一种明显的退步。

对于《使徒行传》中那些似乎是逐字逐句援引的讲演，也可以这么说。今天谁也不敢断言这些讲话是真的，是迦玛列、斯提凡、彼得或保罗说的。它们的意义仅仅在于是作者写作风格的反映或他本人观点的反映。

我们不妨拿迦玛列向最高评议会发表的为使徒们辩护的那个讲话作为例子。这个讲话里含有严重的历史错误。在讲话中迦玛列提到两次起义：某个叫费乌德的人领导的起义和加利利的犹太领导的起义。第一个起义迦玛列当时不可能知道，因为那是在讲话10年之后才爆发的，而第二个起义他说的年代不对，那是讲话之前40年的事。这种错乱看来不能怪罪迦玛列，这只能说明《使徒行传》的作者未掌握历史资料，那讲话是他想象出来的。

与事实不符，甚至同一书中前后不一致的地方，以及所述事件时序上的混乱，在《使徒行传》中可以举出很多很多。

举例来说，保罗突然皈依耶稣基督这个对于保罗本人、对于基督教如此重要的事件，本应写得极其明确，写得尽可能翔实，但《使徒行传》作者却表现出极端的粗心，前后不一致，自相矛盾。

《使徒行传》有3处写到这个值得纪念的事件。有一处是以作者的口气写的，另两处则是保罗亲自向耶路撒冷的居民和阿格里巴王讲述他如何皈依了耶稣。在此书的3种说法中，相同的只有一点：耶稣本人未出现，天空发出耀眼眩目的光，并传来耶稣的声音。但其他细节可就明显不同了。请看：

第一种说法（9:7）：与保罗同行的人，“站在那里惊呆了，他们听见了说话声，但未看见人”。

第二种说法（22:9）：完全相反，同一些人“看见那光，吓呆了，却未听到说话那人的声音”。

第三种说法（26:13,14）：保罗说，他“看见天上发光，

比日头还亮，四面照着我和与我同行的人。我们都扑倒在地”。这就是说，保罗和他的同伴听到和看到的应该是一样的。

在第一和第二种说法中，耶稣说的话是相同的：“扫罗！扫罗！你为何逼迫我？”而在第三种说法中耶稣说的话就完全不同了，耶稣说：“我就是你所追逼的耶稣。你站起来。我是特意向你显现，要让你做执事和见证，将你所看见的事和我所指给你干的事见证出来。我要救你脱离犹太百姓和外邦人的毒手，我差你到他们那里去，打开他们的眼睛，使他们从黑暗走向光明，从撒旦的权下归向上帝，并通过信仰我得以赎罪；和一切成圣的人同得基业。”（26:15—18）

显然，《使徒行传》的作者通过耶稣之口说出了他自己关于保罗在基督教中的作用和意义的观点。作者一意追求其宣传目的，而不考虑文中的分歧，而这些分歧的存在使人怀疑他的故事的真实性。

《使徒行传》不能算作严格意义上的史书。它带有古代圣贤传的典型特征，充满了奇迹和难以置信的事件。但也不能说其中没有任何确实可信的东西。《使徒行传》是真实与虚构的混合物。举例说，作者所讲保罗在各希腊化城市传教的事以及由此而爆发的冲突等内容，毫无疑问，可以认为是历史事实。

我们知道，《使徒行传》没有结尾，叙述突然地中断了。保罗到了罗马见到他的同胞后，又进行了两年的传教活动。可是后来呢？为什么当保罗站在罗马法庭面前这个戏剧性时刻作者就不往下讲了？

作者有什么缘由不描述接下去的事件吗？逻辑上推理看，没有。假如罗马法庭宣布保罗无罪，那可以把他描绘成一位胜利者；如果法庭判处保罗死刑，那么这种受难正好体面地结束他的充满自我牺牲精神和功绩累累的传教活动。民间口头传统正是把保罗说成是为传主的道而受难的圣徒。

这到底是怎么回事呢？圣经学者们对此说法不一。有的学者推测，可能还有《使徒行传》的第三部分，是写保罗的生活道路的终结的，但这一部分毁于公元64年的罗马大火。但那场大火烧毁了成千上万座房屋，烧毁了宫殿和图书馆，烧毁了种种档案、资料，怎么在这种条件下《使徒行传》头二卷保存下来了，唯独第三卷没有保存下来呢？另外一些学者提出了更为简单的解释：作者曾想写完自己的作品，但未来得及，因为他跟保罗一起死于尼禄大帝手下。

关于保罗这位基督教最积极的先驱的死，当时的文献资料都没有记载，只是许多年之后才出现了讲述他的死亡情况的口头传说。我们知道，保罗在罗马有学生，有敌人，他们不能不知道他的死亡。那他们为什么沉默呢？

实际情况似乎是这样：当他死亡时，他的身边没有任何同伴、学生在场。至少著名的英国圣经学者鲍威尔·戴维斯是这样认为的。照戴维斯的说法，保罗在他生命最痛苦的时刻是完全孤独的。他在法庭面前受审判，把头伸向断头台的时候，都是孑然一身。没有人关心他的生死，恐怕也没有人知道他死的情况。保罗与生命告别的时候，他一定痛苦地意识到，他被所有人抛弃了。

英国圣经学者的这个看来近乎幻想性质的假说，却也有

一定的根据。戴维斯援引了《提摩太书》中的两段话作为依据。在《提摩太书》中保罗流露出了他的痛苦心情：“我初次申诉时没有人出来帮助，竟都离弃了我。但愿你们不会有这种罪过！”（4:16）在该信的另一处他比较详细地讲述了自己的处境：“所有在亚西亚的人都离弃了我，其中有腓吉格和黑尔摩根。愿主怜悯阿尼色弗一家，因为他曾多次使我心畅，不以我戴上锁链为耻，反而到了罗马，千方百计地找我，并把我找到。”（1:15—17）

《提摩太书》告诉我们，当保罗手脚戴着锁链被转送到监牢时，他的朋友和同志全都不见了。他们全都跑开了，为保全自己中断了跟他的交情。倒是阿尼色弗令人不解，为什么来到罗马到处打听保罗。

当然有人会反驳说，《提摩太书》被认为是伪托之作，很可能整个故事是那位佚名作者虚构出来的。但这个悲惨的故事中，总归会包含着一定的真情。

关于保罗受难和死亡的传说是很有意思的。二世纪时的基督教作家德尔图良告诉我们说，保罗是在3个泉眼附近被处死的，那个地方至今仍叫“三泉”。在瓦列利安大帝迫害基督教徒时期，信徒们曾把保罗和彼得的遗骸转移到圣塞巴斯蒂安地陵中，在那里停放了40年。后来君士坦丁大帝把圣徒保罗的遗骨放进一口大理石石棺中埋葬，并在那里修建了一座“圣保罗殿”。考古学者曾寻找过这口石棺，但未能找到。五世纪时在保罗被处死的地方修起了一座“圣保罗三泉教堂”，1599年该教堂进行了一次彻底整修，原来的建筑物已一无所存。



还有一种说法，也许比上面那种说法更有道理。在被人们公认为真正保罗书信的《罗马书》中，保罗曾说他打算去西班牙。这个想法信中两次提到（15:24,28），可见这一想法的强烈。

保罗去西班牙了吗？他也许是去了“西境”（当时人们称西班牙为西境）。值得注意的是，罗马的克雷芒曾暗示说，保罗被判流放西班牙。但为什么在西班牙没有留下保罗曾去过那里的踪迹？也许是这个比利牛斯半岛国家的政治风云史把那些踪迹消灭了，要知道在罗马帝国崩溃之后西班牙曾长期被摩尔人统治。



第 五 章  
基 督 教 的 起 源

## 寻找历史上的耶稣

我们已经确知，福音书并不是现代涵义上的传记。作者们在写福音书时是追求某种辩护和布道的目的，力图证明耶稣是《旧约》先知们所预言的人类的救赎者。在耶稣逝世后数十年中写成的各福音书，再现了在非洲、亚洲和欧洲基督信徒中间形成的佚名的口头传统，再现了相信耶稣为神的历史，而不是他在尘世生涯的历史。四福音书是不同的人对现象、事物看法不同的人写的，因而就不奇怪：这些福音书是种种矛盾、分歧和含糊不清的说的幻想性质的集成品。这一情况甚至使某些基督教的创始人也都深感不安。例如圣奥古斯丁就说过：“如果不是由于教会的权威的话，我也不会相信四福音书之所述。”路德在这个问题上采取了更为模棱两可的立场，给他的支持者以如下的指示：“如果在圣经方面出现什么难题，而我们又无法解答，那我们就干脆不去涉及它。”

整个关于耶稣的传说，正如我们已知道的，是在相信耶稣复活这一伟大奇迹的观念的影响下形成的。因此，为了理解福音书，就必须不按作者们叙述的顺序，而是倒过来，从这个奇迹出发来观察福音书中所描述的诸事件。所有导致耶稣被钉于十字架的事件都服从于一个主要思想，即耶稣是位复活了神。这样，我们所读的就不是史书，而是典型的圣人传。保罗在他的《哥林多前书》中就明确地确定了这一倾向：“我们是宣扬被钉于十字架上的耶稣。”（1，23）

甚至在最早的传说中作为人的耶稣就已变成了作为神的

基督，四福音书中充满了神学说教。这个事实产生了一个假说，即耶稣从未存在过，而只是人们头脑中产生的神话人物，就同近东神话中的神一样。

耶稣是神话的观念，是法国学者杜波依在他所著《偶像崇拜的起源》（1774年）一书中最先提出来的。著名的德国学者布鲁诺·鲍威尔（1809—1882）是这种观念热烈的支持者。鲍威尔注意到在古犹太和多神论作者们的著作中没有提到耶稣，而在各福音书中又充满了惊人的矛盾，于是得出结论，认为耶稣从未存在过，他不过是人们想象的产儿。他认为，基督教是被压迫阶级意识形态的反映，其中融会着移民区的犹太教观念、斯多噶主义和新柏拉图主义。

在晚近的神话观的支持者中，首先应该指出罗伯逊、史密斯、卡特高夫、德莱弗斯、库沙和丢查登。我们没有可能详细分析他们的结论，这里只能指出个别典型观点。德国神学家、社会党人卡特高夫把耶稣这个人看作是在公元一世纪罗马帝国奴隶和贱民中间产生的解放运动的人物化的结果。

关于耶稣是神话历史化的理论，当年曾得到某些马克思主义者的赞同，今天已被大多数学者所摈弃。我们不准备援引反对这种观念的种种复杂论据，我们只想说：没有任何逻辑上的原因来否认耶稣这个历史人物的存在，因为在那时的巴勒斯坦这类游方传道士、先知和弥赛亚是习以为常的现象。

在耶稣生活并活动的那个时代，在他诞生之前以及死亡之后，历史学家们计算出在巴勒斯坦出现过至少20个比耶稣更为知名的先知和弥赛亚。施洗者约翰就是这些先知中的一

位。希律王判处他死刑，正是因为把他看作是威胁其王位的鼓动者。

后来又出现了一位叫费夫德的先知。在他的号召下有数百名犹太人追随他，他向他们许诺，他将像耶稣那样止住约旦河的水流，并把他们转移到对岸去，在那里过不受罗马人奴役的日子。罗马军团对受骗的朝圣者进行了血腥的屠杀，费夫德本人被活捉砍了头，其头颅被作为战利品带回了耶路撒冷。只有少数的先知和弥赛亚逃脱了杀害。罗马人通常是把这些先知和弥赛亚当作犹太人叛乱的潜在领袖，把他们钉死在十字架上。

在古代，人们常常把大人物和君王视作神灵。在这种情况下就不难理解为什么耶稣那么快地被神化了，特别是耶稣的大多数信徒是受希腊化文明的熏陶，在那里从远古时期就存在过类似的神化信仰。在这些耶稣信徒的头脑中，他们敬爱的导师逐渐被神话化了，而时间则又给他加上了神祇的光圈。耶稣在十字架上可怕之死获得了深刻的末世论意思，变为震撼宇宙的悲剧。

法国圣经学者吉奈伯尔写道，四福音书尽管是群体性宗教狂热的产物，毕竟包含着实际的内核——耶稣是个历史上存在过的人物，围绕着这个人物编织出了种种神话。各福音书的种种传说中，终究反映出耶稣生涯中的某些事实。但是，尽管几代学者进行了大量的工作，人们还是没有再现出摆脱神学浓彩和超乎自然的成分的活生生的导师耶稣的形象。鲁道夫·布尔特曼这样表述了这一问题的研究现状：“我现在坚信，直到目前我们对耶稣的生平几乎一无所知。”

在福音书布道性的传说中我们能把什么看作历史事实呢？《拿撒勒人耶稣的生与死》一书的作者卡尔麦克尔断言，首先可以肯定被钉死在十字架上这件事。因为不能设想这种可耻的死亡故事是某个耶稣信徒想象出来的。这个故事是个严酷的事实，福音书作者们力图借助神学和世界末日论观念来使之体面化。

然而，被钉死在十字架上这个悲惨的结局之前，必然有一连串的导致这个悲剧的事件。由此我们可以认为实际情况大致是这样：耶稣是一个木匠的儿子，长期生活在加利利省的拿撒勒，后来他受施洗者约翰的影响，突然有了某种宗教上的大彻大悟，他在加利利和耶路撒冷传过道，身边集聚起许多热诚的信徒，但也招来了很多敌人；作为一个现存社会制度危险的破坏分子，他挺身而出反抗宗教与世俗当局，被判处钉刑，他死后出现了某种使其亲近的人相信他复活了的事。这就是全部史实，其余的一切全都不是史实，而是神话、神学和基督说。

我们现在称之为福音书的耶稣传说集子又是如何产生的呢？当我们寻找这个问题的答案时，我们碰到了一个所谓的“同观福音问题”。在数百年过程中，圣经阐释者们（其中包括圣奥古斯丁）都认为从时序上看，出现最早的是《马太福音》，而《马可福音》则是《马太福音》的简缩本。这个错误直到十九世纪才被发现。那是吉则列尔、莱辛、魏尔豪森等这样的大圣经学者对《新约》进行考证分析的结果。今天占主导地位的看法是认为《马可福音》为最早的一部福音书，马太和路加从中汲取了大量的东西。

马太和路加不仅彼此不知道对方的文本，而且很可能互不知道对方的存在。但他们肯定都熟悉《马可福音》，他们每个人都在自己撰写的福音书中利用了《马可福音》中的材料。此外，他们俩又都使用过另外的、为马可所不知晓的共同原始材料，这种原始材料习惯上称之为“Q字原材料”（Q为德文Quelle〔源泉、源头〕的缩写）。这样就出现了“同观福音”的“二源说”。

起初学者们提出一个论点，认为“Q材料”是某种原始福音书，后来散失了。但很快这种观点就被抛弃。今天看来可以肯定地说，所谓“Q材料”乃是托于耶稣之口的关于道德与宗教的语录。关于“耶稣语录”，我们在本书开头一章已经谈到过。形形色色的游方传教士为了抬高耶稣，毫无顾忌地把反映他们自己的宗教与道德观念的一些简短语句假托于耶稣之口。有时他们把自己的一些观点通过故事的形式表述出来，好像耶稣的尘世生涯中确有此事似的。

劝谕故事数量之多，说明这种东西在写作福音书那个时代很流行。这类故事是口头传统极为重要的组成部分，若是马太和路加在撰写耶稣故事时不利用这类口头材料，那就奇怪了。

然而，研究者们很快就又发现，马太和路加不仅使用了《马可福音》中的材料和“Q材料”，而且各自有自己的关于耶稣的材料。

由于进一步研究的结果，大家又接受了新的观点，即“多来源论”，又叫作“文献残卷论”。

“文献残卷论”在新教派圣经学者间拥有许多拥护者，他

们以著名的神学家、马尔堡大学教授鲁道夫·布尔特曼为代表。布尔特曼继承和发展了首先由马丁·策别留斯——《福音书形式史》一书作者所使用的评断《新约》文字的新方法，即所谓的“形式评断法”。

布尔特曼以其论著，首先是以其基本著作《同观传统史》（1921年）为圣经学开拓了一条新路，他在这方面所取得的成就是如此惊人和令人信服，以致连最保守的圣经学者都不能不做出退让。

这里不宜详细分析布尔特曼的研究方法和他所取得的全部丰富的研究成果。我们只想扼要地说一说我们认为的他的方法的精髓所在。

根据布尔特曼及其学派的见解，四福音书乃是基督教团社中形成的口头传统的最终阶段。这就是说，这是几部编纂起来的作品，在那里佚名的编者把当时流传的语录、先知预言和醒世故事（作者似乎就是耶稣本人）以及耶稣生涯和他所施法术的故事编纂为一个整体。形式评断学派为自己确定的任务是把这些人为地联合在一起的文学材料分解开来，对它们进行分类，搞清它们产生的情况。

布尔特曼从福音书篇章中区分出一系列文学形式。具体说，他区分出：劝谕性传说，其基础是耶稣的某一语录；故事，即关于耶稣所创造的奇迹的描述；语录。布尔特曼根据这些文字的样式和风格来判定它们的类型，这不仅带有语文学性质，而且首先是为了达到一个更为重要的目的。布尔特曼试图按其内部标准把篇章分类，再现各福音书在形成文字之前产生的历史。换句话说，这是一种企图通过分析文献追溯



口头传统源头的努力。

布尔特曼认为，如果不把口头传统与它形成的历史环境、社会条件联系起来，就不可能再现它的真实情况。

但是这个问题极其复杂。布尔特曼强调说，不能把福音书称作严格意义上的文学作品。这并不是每位作者有意识地赋予它一定的篇章结构形式的作品。各福音书都属于服从自己内在发展规律的民间创作的范畴。这种创作总是与民间生活紧密相连，同人民生活一起而变迁。

这就是说，作为四福音书基础的口头传统，反映着古代基督教团社的生活方式。这种口头传统的发展是这些团社的各种迫切需要、他们的宣传说教活动以及各种各样的生活状况所决定的。例如，为了从教义上说明某种习俗、宗教礼仪（从异族、异邦，从东方与希腊化世界引进的）是合理的、正当的，信徒们就援引耶稣的话（伪托的或真说过的）或者耶稣生涯中的事例。这样，围绕着耶稣就逐渐产生越来越多的传说和神话，这些传说或神话都是后来人们为了论证一定的事实而编造出来的。

研究的结果使布尔特曼得出了如下的结论：四福音书乃是神话化了的耶稣生涯和教说的故事，形式评断学的任务在于消除四福音书的神话积层，找出文本中清除了各种杂质的真正的头批基督信徒的“福音”。他把这种工作称为“基督教非神话化”。

布尔特曼把所有使死人复活、报喜、感灵怀孕、耶稣复活与升天这类超凡的事件的传说，都称为“神话语言”，人们试图借助这种语言来表达他们对耶稣在人类生活中起着划时

代的、不可重复的救世主作用这一观念的深厚信仰。

由于四福音书完全是由神话构成，我们不可能搞清楚这些神话背后究竟是何种实际情况，那么我们就无法知晓真实的耶稣究竟是怎样的一个人。根据自己提出的四福音书属于神话的理论，布尔特曼做出结论：宗教上的基督与游方于巴勒斯坦大地上的先知耶稣根本不是一回事。

### 耶稣和他的时代

根据前面所述，我们了解到，许多圣经学者在他们的著作中证明，耶稣的尘世生活无法搞清。但是出现了一派研究者，他们试图通过间接的途径——仔细研究他活动的背景以及与他有关的历史事实——来解开他的生活和教说的秘密。这里指的是当时的社会环境、政治形势、风习、经济和宗教崇拜，一句话，对耶稣本人以及后来对其追随者产生影响的一切。通过这种革新性质的探索，已经取得了某些颇有意思的成果，使我们能够更好地了解那些导致公元一世纪与二世纪新宗教运动产生与发展的历史的与心理的过程。

当阅读《新约》时，你会产生这样一种印象，似乎除了福音书所述的事件外，世界上什么也没有发生。四福音书笼罩着一种独特的神话化事实的氛围。四福音书的耶稣形象是神秘莫测的、不可认知的，但同时又洋溢着福音书特有的安谧和温和，几乎是田园味道的。

然而，耶稣和他的门生所生活的时代绝非是恬静的。对于巴勒斯坦的犹太人来说，那是一个悲惨的时代——成千上

开先事的犹太人被打死在十字架上，罗马占领者实行残酷压迫，他们自己的君王和土著的省督恣意横行，祭司们无耻寡廉、出卖灵魂，个人恐怖，无政府现象猖獗，被压迫民众经常受到血腥镇压和迫害。

首先，我们不可忘记，巴勒斯坦并不是一个完整统一的国家。相反，巴勒斯坦在地理上、政治上、种族上、宗教上和社会制度上是不统一的。在希律一世死后，他的王国分解了，被罗马人分成了四个行省，由希律一世的直系继承人分封治理。从公元6年开始，犹地亚和撒玛利亚由罗马皇帝任命的总督治理。

在主要的通商道路上全是希腊化的城市，各城市内有人数不多的犹太集中居住区。这些城市联合结成城邦（“十城邦联”），它们独立于分封省，尽管臣服于罗马皇帝。它们在市政民主结构和繁荣的商业方面很像中世纪欧洲的汉萨同盟。在巴勒斯坦通行希腊语，很可能耶稣也掌握了这种语言。甚至被视为犹太教与阿拉米语堡垒的犹地亚，也免不了受到希腊化文明的影响。

当时巴勒斯坦的局势是极其紧张的。在希腊化城市经常发生虐犹暴行，而犹太人也不甘示弱，不断寻找机会进行血的报复。撒玛利亚人也好不了多少，他们经常无情地掠夺，有时甚至杀害从加利利去耶路撒冷朝圣的人和不得经过他们领土的人。

我们前面已经讲过，犹太社会分裂为若干宗教和政治派系，这些派系不仅反映出犹太人宗教上的分歧，而且首先是反映出穷人与富人之间的对立。以大祭司为首的祭司阶层等

构成了“撒都该人”<sup>①</sup>派，而富人则都当官，由于担心失去他们的职位、权力和财产，他们推行对罗马人和解合作政策。在耶路撒冷是有二万名祭司，还不算圣殿的侍奉者，这个数字足以说明这个社会派系的强大。当时耶路撒冷最多为十二一十五万人，而其中竟有二万名祭司！来自遥远的、素以反叛精神著称的加利利的耶稣胆敢在耶路撒冷圣殿中进行鼓动活动，是不可能不被杀害的。

另一个强大的犹太教派——“法利赛人”，是直接产生于民众运动。他们无限忠于自己的宗教，狂热地相信解救他们于罗马奴役之中的弥赛亚很快即将降临。出于对弥赛亚的狂热期待，他们恪守宗教律条，守斋，祷告，预言上神将降怒，将进行最后的审判。在形形色色的弥赛亚、先知和招摇撞骗者的领导下，他们像蝗虫一样，成群地离开居住地涌往荒漠或宗教传统圣地，在全国引起混乱、骚动和风潮。

不言而喻，罗马人立即做出反应。罗马军人不分有罪与无辜，有否武装，一律进行残酷地镇压、杀戮和拷问。约瑟福斯·弗拉维讲述道，有一次在耶路撒冷一下子用十字架刑钉死了二千人。因此产生了吉罗德人（奋锐党人）和西卡里人（短刀党人）同罗马人及其走狗进行的殊死斗争，就不足为怪了。

《塔木德》中说：“以色列陷入被奴役的境地，是因为以色列人分崩离析，国内产生了24个教派。”的确，这些政治和宗

---

<sup>①</sup> 撒都该人，希腊文 Saddoukioi 的音译，传说此名源自大卫时期的祭司撒督，为公元前二世纪至公元后二世纪犹太教内的一个派别，主要由祭司、贵族和富商组成，尊奉《律法书》，不相信口传律法，也不信灵魂永生和肉身复活。

教派别互相间进行着残酷的内讧，实质上哪一派都没有对于明天的自信。例如，西卡里派甚至把大祭司约拿坦都杀害了。犹太统治者和大祭司们使用专制的治理方法，施行群众规模的强制劳动，借助庞大的告密者大军来控制居民。约瑟福斯·弗拉维写道，在巴勒斯坦到处都有告密者，他们活动于大小城镇的人群中，结果不断有人被流放，遭逮捕，甚至被处死。告密活动简直成了一种传染病，犹太的形象就是这种现象的模糊的回响。关于犹太这个人，正如我们前面已经说过的，还不清楚是否真正存在过，也许是当时那种黑暗局面的一种形象体现。当韦斯巴芗的大军逼近耶路撒冷时，兄弟阋墙的战争达到了顶点。约瑟福斯·弗拉维把当时的耶路撒冷比做一只吞食自身躯体的疯狂野兽。的确，那里发生的一切，除了人民自我毁灭之外别无他称。敌对的派别不去准备应付即将到来的被围困，而是为争夺圣殿及其宝藏，为争夺粮食仓库和武器库自相残杀。历史学家鲍威尔·戴维斯认为，在内战中死去的犹太人比在抗击罗马人的斗争中死去的还要多。

被委任去犹地亚的官吏们，把自己的新职看作是发财暴敛的机会。他们残酷地掠夺他们所治理的国家，多次同强梁与叛乱者达成肮脏的交易，以不干预来索取他们的报偿。他们进行敲诈勾当，把人捕入狱中，以此来勒索赎金。当有人问梯比留皇帝为什么他让他派出的官吏长期留任时，他曾把他们比做从伤口中吸血的蚊蝇。如果不轰跑它们，它们吸足了血就不再折磨人了，而如果把它们轰跑，那就会飞来新的一批饿蚊，折磨将重新开始。

犹太人因向国家纳重税和向圣殿献供奉而痛苦不堪。英国东方学者、《四福音书的经济背景》（牛津，1926年）一书的作者格兰特做过计算，他说在耶稣在世的时代，一个犹太人所缴纳的赋税和供奉竟占他收入的百分之三十到四十，还不算收税者非法向他勒索的钱。

在耶稣时代，犹地亚社会的最高层是大祭司们。但他们在同胞中间并没有道德上的权威，在政治上也得不到同胞们的支持。作为罗马皇帝任命的地方官，他们不过是遭憎恨的奴役者手中的驯服工具。这种最高官职常常是花钱买到的。

在我们上面对那一时代的扼要说明中，我们也提到耶稣生前和去世后发生过的某些事件。读者可能对此感到奇怪，因为习惯上认为耶稣的出现似乎是把犹太国（犹地亚）历史分为两个不同时代的一条分界线。然而当时的犹太人和罗马人却并非这样看。前面我们已经表明，耶稣的同时代人并没有把耶稣的出现这个事实看得如此重大。这个国家的历史应该看作是相互关联的事件构成的链条，这些事件对于说明所谈的那一时代具有一定的意义。所有在耶稣出现之前和他逝世之后发生的一切，都是发生于犹太国在其最后数十年间同一社会、政治、经济与宗教的环境。犹太人在耶路撒冷被围困期间在圣殿中所进行的自我残杀性斗争，尽管是在耶稣被钉死在十字架上之后30余年才发生的事，对于耶稣那一时代仍然投上了反光，因为是早就折磨着犹太人民那一悲剧的合乎逻辑的结局，是其达到顶点的表现。

罗马帝国其他地区的局势也不见得好些。在近东各城市繁华、宏伟的背后，隐藏着悲惨的现实。社会的最上层为了

满足自己的虚荣心，以残酷剥削人民大众为代价修建了豪华的都城。英国历史学家道逊在其所著《中世纪文化概论》一书中写道：“罗马帝国以及伴随其发展的都市化过程实际上是一个庞大的剥削系统，这个剥削系统把各省的财富聚敛在特权阶级手中。”

在近东被征服的各族人民中间矛盾日益加剧，人数不多的特权阶层和担负国家庞大开支的农民、手工艺者和奴隶大军之间的鸿沟越来越大。富者越来越富，贫者越来越贫。而且那是一个战争接连不断、经济危机频仍、货币贬值和饥荒像传染病一样蔓延的时代。例如，在公元44—48年，饥荒几乎遍及整个罗马帝国领土。

人民大众的处境在这种情况下是越发难以忍受了。于是犹太人和基督徒的救世主观念在无业游民社会阶层中便有了极好的土壤。各希腊化城市中的受压迫穷人以极大的热情接受了“救世主”和“人间上帝之国”的说教，因为他们觉得只有超凡的力量才能使他们的生活变好。

因此，耶稣信徒的数量便迅速增多，到处都有他们的团社。无数的基督教团社成为在罗马帝国的残酷和格格不入的世界深感社会不公、生活无着的人们的兄弟会和避难所。

从保罗书信中我们得知，这些团社里不仅有正派的、虔诚笃信的人，还有一些投机分子，他们参加进来主要是为了得到物质上的好处。保罗就曾诅咒过那些新入教者，他们援引世界末日将至之说，拒绝工作，依赖团社过日子。

这当然不涉及大多数信徒，他们是被基督教的博爱教说与使他们摆脱苦难的应许所吸引而入教的。最主要的是，这

个新宗教使他们成为兄弟，能帮助他们重新获得自尊感。

在这些事实的背景下，历史上的耶稣，也即新宗教的基督，乃是产生他的那个残酷时代的象征。在耶稣的不长的戏剧性传记中，反映着人类自古以来的苦难和人们对人世间正义必胜的永不熄灭的信念。



## 代 结 束 语

基督教在人类历史上并不是什么特殊的、不可解释的东西，不是什么超乎自然的现象。它跟其他信仰一样，是社会意识，具体说是宗教思想发展中的一定的里程碑。它的产生和发展受到一定的社会—政治因素的制约。

十九世纪中叶，杜宾根神学派的创始人费迪南·鲍尔曾经写道：“基督教的本质不在于耶稣这个人物，而在于公元前几百年间形成的一种抽象思想。”而比利时宗教学者居曼在总结他的研究成果时说：“随着对罗马帝国宗教史的研究，有一点越来越清楚，那就是基督教的胜利乃是偶像崇拜长期进化的最高峰。”一句话，基督教并不是什么独特的、绝无仅有的现象。它的源谱显然与犹太教和希腊化时代宗教思潮，以及和美索不达米亚、埃及、波斯、印度等地宗教相关联的。

我们在前面已经说明，我们对基督教的奠基人耶稣的生平所知甚少。《新约》中关于耶稣所讲述的一切，都是对他这个人物和教说完全神话化的结果，使得耶稣失却了活生生的人的特点。耶稣成了在各种宗教崇拜中习见的典型形象，丧失了福音书作者们力图强调他所具有的特征：唯一性和独特性。

版权归作者所有

天主教在线  
[www.ccccn.org](http://www.ccccn.org)