

0100740

B977

6



修道院的变迁

王亚平 著



天仁堂
图书馆
藏书

东方出版社

责任编辑:王一禾
装帧设计:曹 春
版式设计:朱 强
责任校对:唐桂珍

图书在版编目(CIP)数据

修道院的变迁/王亚平著.

—北京:东方出版社,1998.6

ISBN 7-5060-1049-6

I. 修…

I. 王…

II. 修道院-历史

IV. B977

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 07619 号

修道院的变迁

XIUDAORYUAN DE BIANQIAN

王亚平 著

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

隆昌印刷厂印刷 新华书店经销

1998 年 6 月第 1 版 1998 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:850×1168 毫米 1/32 印张 8 插页 2

字数:190 千字 印数:1—3000 册

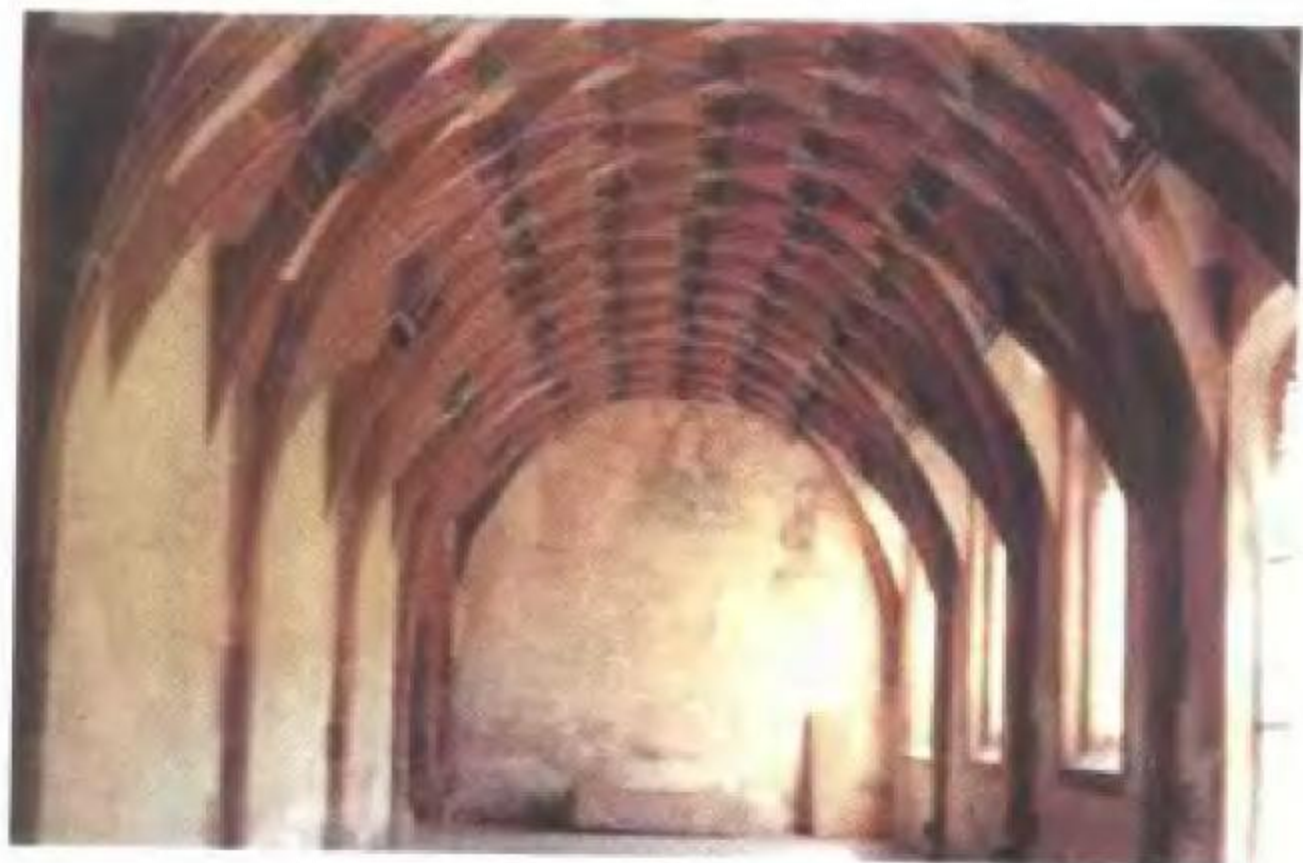
ISBN 7-5060-1049-6/B·171 定价:14.80 元



希尔绍修道院遗址



圣奥古斯丁在英国坎特伯雷所建修道院的遗址



希尔绍修道院里唯一允许修士交谈的大堂



希尔绍修道院教堂里修士的相座



抄写修士



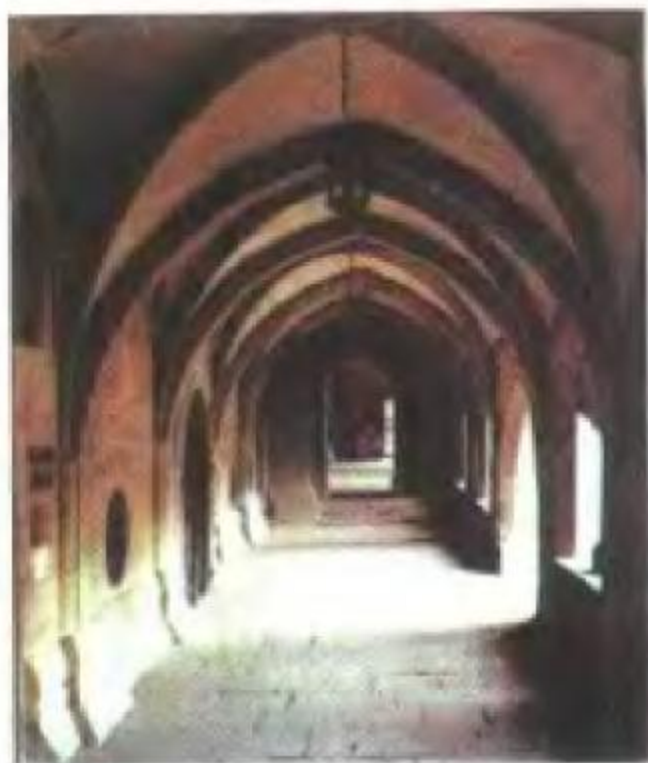
圣托马斯·阿奎那



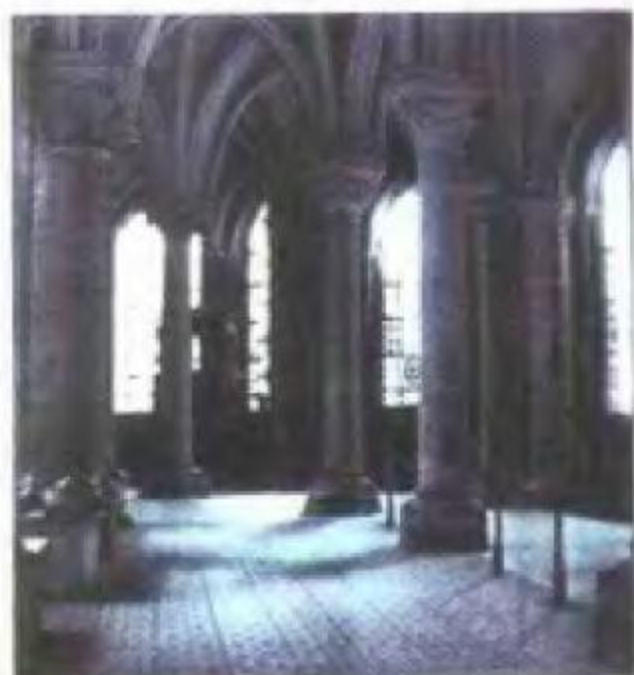
佛罗伦萨圣克罗齐大教堂内壁画（法朗西斯修士会修士
乔托作于14世纪初，表现修士会修士传教前的聚会）



德意志騎士團在馬林堡的會所



修道院里的回廊



修道院的唱詩堂



西多派的瓦蒂涅修道院

DHBZ/10

前 言

提起修道院，浮现在你脑海里的也许是高高墙院里孤寂阴暗的避静室，长长僧衣下默默低头祷告的修士。然而当你沿着历史的足迹走进修道院时，看到的却不仅是粗布僧服下的虔诚，还有贵族子弟在华丽服饰下的骄蛮，手舞利剑的修士在骑士披风下的凶猛，以及手握权杖的贵族在僧服下的贪婪。

修道院从埃及的荒漠走进动荡的西欧，得到基督教教父们的青睐，把这个松散的世俗基督徒的社团改造为有纪律约束的、不同于教会的宗教组织，在无序无章的社会中独树一帜。它曾经组织修士用自己的双手开垦了无数的荒地、林地、沼泽地，充当恢复和发展农业经济的排头兵。修道院表现出的宗教精神和起到的经济效应适应于正在封建化和基督教化的西欧社会的需要，同时，也正是在西欧社会封建化的这片土壤上，修道院制度才得以滋生。所以，修道院制度起源于古代的埃及，它的兴与衰却在欧洲，与西欧封建制度的兴衰休戚相关。每当西欧社会出现较大的变革时，修道院制度都会以相应的形式出现：私有修道院、改革运动、托钵僧、修士会、僧侣骑士团……这些多变的修士组织折射出每个历史时期社会对宗教信仰的要求，反映了人们的宗教感情。

中世纪西欧的修道院不是一个单纯的宗教组织，而是一个具有多种性能的经济实体。修道院的院规要求修士依靠自己的双手生存，修士的劳动为其打下了最初的经济基础，源源不断的捐赠则

大大地增加了它的财富,教俗封建主出于虔诚和扩张势力这两个风马牛不相及的动机大力兴建修道院,以致那个时代的人都在惊呼:“修士和修道院充斥世界了”。教俗封建主把修道院据为私有,这就导致了它的世俗化。为了治理修道院而进行的改革运动没有能够阻止修道院的世俗化,反而将其进一步推上了政治舞台。权势和财富引起了修士的分化,贵族修士把持着修道院的一切,修道院的生活和原则被篡改,不满于此的下层修士走出了高墙深院,赤足托钵云游四方,他们在城市的异端运动中找到了知音,在世俗基督徒中普及修道院的原则,修道院制度融进了世俗社会中,这就注定了它要随着社会的变革浮与沉。

目 录

前 言	(I)
第一章 走出埃及的修道院	(1)
埃及的隐修士(1)	
修道院制度的西进(6)	
为西欧修道院制度立法的本尼迪克院规(11)	
主教管辖权之下的修道院(17)	
受部族传统影响的爱尔兰修道院(20)	
第二章 规范修道院的院规	(24)
规范法兰克修道院的凯撒利乌斯院规(24)	
促进修道院制度发展的哥伦班院规(28)	
决定社会价值观的修道院院规(31)	
第三章 私有修道院	(35)
世俗的私有修道院(35)	
王国修道院(42)	
对外扩张中建立的修道院(46)	
修道院的世俗化(51)	
第四章 修道院改革运动	(57)
改革先锋克吕尼(57)	
克吕尼制度的传播(62)	
高尔茨的改革模式(65)	
诺曼底的修道院(68)	

	英王国统一中的修道院(71)	
	德意志的帝国修道院(74)	
第五章	修道院的权势	(78)
	登上政治舞台的修道院(78)	
	英国修道院的政治职能(83)	
	希尔绍修道院的政治立场(87)	
	国际性的克吕尼联盟(91)	
第六章	白衣修士	(96)
	富甲一方的修道院(96)	
	西多修道院(100)	
	白衣修士与黑衣修士间的对抗(105)	
	罗马教权的辩护士(110)	
第七章	无墙院的修士生活	(115)
	布道的游方僧(115)	
	城市中的修士(119)	
	异端运动中的修士会(124)	
	镇压异端运动的别动队(129)	
第八章	佩剑修士	(133)
	十字军东征中的修道士(133)	
	国际性的圣殿骑士团(138)	
	从医院到军事修士会(145)	
	德意志骑士团的野心(148)	
第九章	不涉世事的修女院	(154)
	贵妇的修女院(154)	
	派生的修女院(157)	
	童贞修道女(161)	
第十章	修道院的文化	(167)
	古典文化的栖身地(167)	
	修道院的建筑风格(172)	

重要的哲学流派(176)	
修士中的奇才(181)	
结束语 修道院的沉沦	(193)
附录 圣本尼迪克的院规.....	(197)
外文参考书目.....	(242)
后 记.....	(246)

第一章 走出埃及的修道院

埃及的隐修士

基督教的隐修士过的是一种典型的宗教生活，然而开创隐修生活的却不是虔诚的基督教教士，而是一位没有宗教信仰的青年人，名叫安东尼。

安东尼于 251 年出生在埃及中部底拜德附近的一个村庄，在一个不信教的富人家庭里长大。他不仅没有接受过圣餐礼，而且也从来没有皈依过基督教。但是社会的宗教意识对他产生了潜移默化的影响，他所生活的埃及位于地中海之角，是东西方的接触点，也是东西方文化的融合之地，这里的宗教深受东西方不同传统的影响。虽然至今还没有发现具有出世特性的东方佛教与埃及的古代宗教有直接实际接触的文字资料和遗迹，但是埃及古代宗教中的隐居方式却表现出了东方宗教的性质。安东尼 20 岁那年父母双亡，他把父母遗产的一小部分分给了他的姐姐，卖掉了其他大部分的庄园和财产，赠送给穷人，自己远离家园，去荒芜之地，以能维持生存的最简单的所需，过禁欲隐修的生活。约 286~325 年，安东尼迁至尼罗河畔的皮斯皮尔（今戴尔梅蒙）山中隐修。埃及炎热的气候使他能够仅以棕榈树叶和兽皮遮体就能抵御冬季的寒冷，在饮食上只用面包和盐充饥，他在山洞中栖身，每天不停地冥思苦想，

自我反思,与想象中的邪恶势力和形象作斗争。他以自己造成的肉体痛苦来诠释现实社会中无法逃避的苦难,从中获取一些慰藉。^①

安东尼生活在3世纪罗马帝国处于全面危机之时,日渐腐朽的奴隶制成为帝国社会生产力发展的桎梏,农业萎缩,商业萧条,城市衰落,财政枯竭,政治混乱,社会无序,道德败坏,衰败的社会经济和骄奢淫逸的生活方式形成了刺目的对比。帝国政府浩繁的经费开支以苛捐杂税的形式压在埃及人民头上,他们不仅要承担着沉重的赋税,而且还深受当地贵族的盘剥。不堪重负的贫民、奴隶不断地起义反抗,但是仍然无法改变越来越恶劣的状况,甚至在宗教中都难以找到慰藉。早期的基督教社团是社会下层民众自发的宗教慈善组织,它的成员互助互救,主要的事务是办理殡葬事宜,救济贫困。公元2世纪以后,基督教会逐渐被富有者把持,他们以手中的财富在基督教社团中占据特殊的地位,垄断了本应由全体社团成员共同选举的社团首领——主教的职务,使这个民众的宗教社团开始向以主教为首的有等级的、官僚的组织机构发展,成为奴隶主阶级剥削压迫奴隶和下层民众的一个工具。教会组织性质的变化在基督徒中引起了不满和各种形式的反抗,教会内异端的产生是一种积极的反抗形式,而隐修士的出现则是一种消极性的反抗。它是以脱离现实社会的方式、忘我的精神、对宗教的虔诚来抗议教会中已很强的世俗性,以及财富给教会带来的腐败和虚浮。帝国皇帝的频繁更替,各地割据势力的混战不休,使人人自危,如履薄冰。无助的失望增添了人们对社会的厌闷,花天酒地的寻欢作乐加深了人们对道德的悲观,厌倦一切的情绪使人们渴望逃避现实社会,隐居到荒无人迹的沙漠是他们能找到的“一条绝望的出

^① H. B. Workman, *The Evolution of the Monastic Ideal. From the Earliest Times down to the Coming of the Friars*, London 1927, pp. 92—93.

路”。与安东尼同时代的又一埃及人保罗的隐修目的更能表现这一时期人们的宗教情绪。

保罗是一位基督徒，他因不堪忍受罗马皇帝德西乌斯对下层基督教徒的迫害避难到了底比斯的荒郊。传说他在一棵棕榈树旁的山洞里居住了 90 年，仅靠树上的果实维生。安东尼和保罗这种消极的隐修生活方式向不堪各种剥削重负的下层民众展示了极其简单的逃避方式，很快就吸引了许多人效仿他们隐居在荒野或山中。这些隐修者中极少基督教的教士，多是世俗的基督徒，他们的目的是要躲避罗马帝国的压榨，并以此表明对与帝国越来越成为一体的基督教会的的天。安东尼时期的隐修士都是独自一人隐居，英语 monk(修道士)一词源于希腊语 monos 一词，意为“单独的人”。他们以这种生活方式脱离使他们感到无法生存的社会，脱离束缚他们的基督教会规定的礼拜仪式，solus ad Solum(单独地通向天堂)。^①

但是，这些独居的隐修士常常受到人为的或自然的威胁，他们的隐修被统治者和官方教会斥为非法活动，受到鄙视、嘲弄和迫害；荒野中野兽的袭击也令他们防不胜防，恶劣的环境迫使他们不能真正做到单独地生活，只得三三两两结伴而居，以求自我保护。314 年，罗马帝国北非军团的一名士兵帕科米乌斯脱离了军队，回到他的家乡底比斯。帕科米乌斯在军队中接触了由埃及人组成的基督教科普特教派^②，科普特教派因反对罗马帝国的统治而受到镇压，帕科米乌斯把科普特教派的基督徒组织起来，320 年在他的隐修之地建立了一个隐修社团，聚集了 1000 名左右的隐修士和隐修女，他为这个隐修团体制定了参加者要遵守的规程。隐修者集体

^① G. B. Ladner, *The Idea of the Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge 1959, pp. 321—322.

^② 科普特是古代西方人对埃及人的称谓。

居住在有围墙的院落里,或是已废弃的寺庙,或是已坍塌的城堡,院落的中心是礼拜堂、餐厅和医院。修士 20 人左右为一个单位住在一间房内,由一位 prior 主持, prior 就成为后来修道院院长的称呼。^①帕科米乌斯对修士的要求并不严格,参加隐修社团的每个隐修者都可以自我行事,没有任何统一的事务,甚至用餐的时间都不固定,餐桌前总是有人。隐修者都是依靠自己的劳动维生,可以耕田,可以搞园艺,也可以从事手工业,甚至还可以从事商业。他们可以是铁匠、木匠、面包师、漂洗工,也可以是制革匠、鞋匠、成衣工,每个人的生活和劳动都不受限制。这个隐修的社团如同一个在罗马帝国社会之外的兴盛的居民区。

埃及的修士生活从它产生时起就表现出一种强烈的“个人意识”,它不仅是针对罗马帝国的专制统治,也反抗基督教会中以一体性反映出来的这种专制。在这个濒临灭亡的专制社会中,充斥着无序的混乱、无度的奢侈,以及恣纵的肉欲。隐修士退避无人居住的荒野,是要脱离尘世中的一切邪恶,有意识地自我克制,与现实隔绝,与肉体的享乐隔绝,与人的任性隔绝。以贫穷反抗奢侈,以贞洁抵制肉欲,以恭顺消除无序。这种隐修生活是对当时社会,特别是宗教社会实际的批判,因此遭到自诩为基督教正统教派的激烈反对,理由是这种宗教生活方式违反了基督教的教规,380 年在西班牙萨拉戈勒的宗教会议上明确规定教士不能成为修士。然而,隐修制度的社会影响之广之深则是宗教会议的决议所不能制止的。在埃及,隐修的人几乎与城市的人口相差无几,这就使这种脱离尘世的生活方式成为一种普遍的社会现象,它不可能再是孤立的、离世的,甚至一些基督教神学家也逐步地认识到,隐修制度对实践基

^① C. H. Lawrence, *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, London 1984, pp. 7—8.

督教的教义的作用和进一步基督教化所能产生的影响,看到了一条能够通过自我严律的生活方式达到宗教理想化的途径,因而开始有目的地将这种隐修生活纳入基督教会中。首先这样做的是希腊基督教神学家巴西勒。

巴西勒是一位受过极好教育的教士,曾就学于该撒利亚的修辞学校,以及君士坦丁堡和雅典的学园,学识渊博。巴西勒因在君士坦丁堡不赞成阿利安派的宗教观点被流放,357年、358年游历埃及时了解了帕科米乌斯的隐修社团,给他留下了深刻的印象。返回故乡后,他隐居小亚北部阿纳西附近的荒郊,在那里组建了一个修道院。巴西勒把隐修看作是基督徒追随上帝的一种虔诚的方式。他认为,如果一个人放弃了他所有的一切,他被上帝选中的机会就越大,只有赤裸的人才能追随赤裸的基督,只有苦修才能专心地侍奉上帝,要在精神和行动上都以基督为榜样。巴西勒认为,人们必须要有一种团体的生活,以遵循基督教“道成肉身”的基本教义,这种团体的生活就是修道院的生活。他为修道院规定了共同生活的原则,进入修道院的修士要立誓守贞洁、守神贫,要放弃自己的意愿,绝对地服从修道院院长,过共同的生活:同在一室睡觉,同在一桌吃饭,同做弥撒,同去劳动。为此,他为修道院制定了比较严格的规程,分为两部分:《布道规程》(55条),《日课规程》(313条)。根据这个规程修士每日的时间被划分为祈祷、劳动和读圣经三个部分。他强调劳动的价值,认为劳动是完善灵魂的方式之一,比苦修更具意义。巴西勒制定的修道院规程没有以文字的形式流传下来,但是却留存在他之后的修道院中,他被后人称为东正教修道院之父。^①

4世纪末期,著名的基督教希腊教父圣克罗索斯托曾以自己

^① C. H. Lawrence: 前引书,第9—10页。

亲身的所见所闻记述了叙利亚安条克修士们的日常生活：

每天太阳升起之前，他们就起床了，非常清醒，齐声唱赞美上帝的赞美诗，然后在院长的带领下，双膝跪地，向上帝祈祷，诵读圣经的篇章，在此之后去劳作。3点钟、9点钟、12点钟是他们的祈祷时间。在完成了一天的劳动之后，他们所食用的只是一顿仅有面包和盐，有时有一些豆类食品的晚餐。唱完感恩的赞美诗后，他们毫无烦恼，没有悲伤，也没有怨言地躺下睡觉。当他们之中有人死去，他们会说：“他已经超脱了”，齐声地向上帝祈求同样的归宿，让他们也能达到永恒的安息，见到上帝。^①

从巴西勒起，修道院的生活方式被看作是基督徒，特别是基督教教士应该遵守的准则，把其和基督教神学研究联系在一起。修道院制度引进西欧后，西欧拉丁教父们对此更是乐此不疲，从而把修道院制度纳入正统基督教教会的轨道，使修道院制度得以在教父们的支持下普及、发展。

修道院制度的西进

东方的隐修社团不是宗教的组织，基督教的教士不是社团中的成员，进行隐修的人都是要过宗教生活的俗人，远离社会，不参与政治，忍受孤寂，甘心苦修。但是，东方的隐修生活传入西方后被基督教的教士们加以改造，禁欲隐修生活成为教士生活的标准，修道院也成为基督教的一个基本组织。

^① P. Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 3, Michigan 1987, pp. 168 - 189.

西欧的基督教教士是通过埃及的神学家和主教亚大纳西认识了东方的禁欲隐修制度。336年和339年,亚大纳西因反对在北非占主导地位的阿利安教派先后两次流亡莱因兰和罗马,此后又在罗马居住数年。他在所到之处热情地称颂埃及的隐修士,为此撰写了《安东尼生平》,详细地介绍了安东尼的隐修生活,这本书成为那个时代基督教的经典之一,^①西方教会的教父们把禁欲隐修作为教士品行的标准。335年意大利维切利的首任主教优西比乌斯代表教皇利贝里乌斯出席米兰宗教会议,在这次宗教会议上他拒绝在谴责亚大纳西的决议上签名,被流放东方,从而有机会亲身体会东方的禁欲生活,他遇赦返回西方后,积极提倡教士应该过修士那样的修道生活。他的主张被四大教父之一的圣奥古斯丁接受并具体地实践。

奥古斯丁用柏拉图主义的观点来阐述修士的禁欲生活方式,他认为灵魂是高于身体,不受身体支配的,上帝虽然在人类之外,但人们的心灵可以意识到上帝。修士的生活方式是意识上帝的最好形式,因为它是以精神战胜肉体,以理智战胜感觉,以超自然战胜自然。遵循这样的生活方式可以坦然自若地在精神上与上帝交往。但是,奥古斯丁并不赞同逃离现实社会隐居荒郊,他认为,凭借着对信仰的坚定和要赎罪的信念,在现实社会中也可以达到禁欲的目的,因而他主张把修道院建立在城市附近。他没有照搬东方修士隐居荒野的形式,而只是吸收了东方修士的生活原则——守贞洁、守神贫、恭顺,同时更强调修士生活中每日必须进行的祈祷、弥撒等基督教的礼仪,他把这些宗教仪式称为 *opus Dei* (上帝的工作),修士是为基督而战的战士。在希波任主教时,奥古斯丁就在他的教区内建立修道院,和教士一起过修士式的生活。他的修道院的

^① D. Knowles, *Christian Monasticism*, New York 1969, p. 25.

生活更近似社会的生活,是比较文明的生活。他用《上帝城》的理论来阐述修士生活方式和修道院制度,认为这是上帝之城在人世最全面地实现,修道院是从事上帝精神工作的特殊所在地。修道院把世界上人的道德分为两类:在修道院之外生活的大多数人道德低下,他们只能遵守上帝的法则生活;居住在修道院之内的修士是道德高尚的人,只有他们能够到达彼岸世界。奥古斯丁改变了修士不会读、不会写,没有文化的状况,把修道院建成研究基督教教义的中心,学习基督教文化的学校。德国的历史学家赫尔特林说:“修道院理想和修士活动的结合是圣奥古斯丁个人成熟的创举”。优西比乌斯和奥古斯丁用教父学的理论消除了埃及修士与教士之间的对立,把东方的隐修生活方式列入基督教的范畴,制定了一种新的修士制度。^①

继奥古斯丁之后在西欧积极倡导修士制度的是哲罗姆。哲罗姆是早期西方教会中学识最渊博的教父,他的父母是富有的基督教徒,他12岁时就被送去罗马学习文法、修辞学和哲学,纵览过古典哲学家、雄辩家和诗人的大量著作。哲罗姆很早就受修道禁欲思想的影响,常常去拜谒古代基督圣徒的陵墓。他把亚大纳西的《安东尼生平》《埃及修士史》等介绍东方修士生活的著作翻译成拉丁文,使更多的人认识 and 了解修道院这一制度。^② 为了进一步了解修道院制度,哲罗姆和几位朋友专程前往叙利亚的安条克,拜访那里的修道院,亲身体会修士的生活,以自己的亲身体会撰文宣传修道院。他认为,只有那些离开双亲的人才能真正地热爱上帝。他写道:

① S. Frank Askese und Moechtum in der alten Kirche, Darmstadt 1975.

② H. B. Workman: 前引书,第117—118页。

对上帝的爱和对地狱的恐惧很容易把家庭撕裂，圣经也劝阻人们服从父母，但热爱父母胜于上帝的人，失去的是他的灵魂。噢，荒芜的地方，上帝的鲜花在那里盛开；噢，隐居的地方，建造新耶路撒冷的基石在那里堆放；噢，静修的地方，与上帝相交的快乐在那里才能感到。

哲罗姆的学识和雄辩的才能使他很快就声名远扬，380年他被召往君士坦丁堡，参与东罗马教会中与阿利安教派有关教义的论战。382年返回罗马后，他与罗马的大主教达马苏斯关系密切，积极协助他取缔教会中的异端教派，宣传罗马大主教的法座是圣彼得所建，因而是所有教会之首，应该称罗马的大主教为教皇。哲罗姆是教皇达马苏斯一世的神学顾问，在教皇的授意下，哲罗姆用拉丁文修定了圣经，规范了拉丁文的圣经。在反对异端教派的同时，他以口、以笔、以实际行动广泛地介绍修道院制度，在罗马亲自建立了多个修道院和修女院。384年，教皇达马苏斯一世死后，哲罗姆离开罗马，他前往埃及和巴勒斯坦，拜访那里的修道院。此后，他定居在巴勒斯坦地区伯利恒的一个修道院，在那里著书立说，继续推行修道禁欲的思想，他是基督教会中第一批反对教会的世俗性和拥有财富者之一。

公元4世纪基督教教父们从神学和教义的角度解释和提倡修道院制度，为其在西欧的广泛推行扫除了舆论上的障碍。同时，那些修士出身的主教们在自己教区的实践，也使修道院制度在西欧迅速地传播。

高卢地区最早的修道院是由马丁建立的。马丁的父母都是异教徒，但是他在十岁时就改信了基督教。马丁青年时被征入罗马军团，跟随康斯坦斯皇帝征战，战功赫赫，获得很高的官职。尽管如此，他一直想成为一名教士，对此始终不能忘怀。他在北非服役时

接触了埃及的隐修士。此后马丁转战至高卢,在那里结识了普瓦捷的大主教希拉里乌斯,最终下决心离开了罗马军团,在米兰附近隐修,后因与当地的阿利安教派的主教在教义上有争执而受到排斥,迁至高卢的利居热,360年在那里建立了高卢的第一所修道院。371年马丁任图尔主教区的主教,在图尔城郊区建立了马尔莫蒂修道院,亲自兼任修道院的院长,修道院隶属主教的管辖。马丁在修道院中度过了他的后半生,397年去世时,有两万余名修士参加了他的葬礼,可见他的声望之高,高卢修道院制度发展之快。^①

继马丁之后在高卢建立修道院的是罗马的神学家卡西安。385年卡西安受安东尼禁欲隐修生活的影响,前往巴勒斯坦和埃及亲身体修士的生活,得出这样的结论:只有隐居才能深深地领悟天国之事。他把隐修解释为“在被遗忘的世界中忘记世界”,修士只有在不停的祷告中才能找到最理想的道路。卡西安曾任罗马教会的司铎,410年离开罗马在高卢南部的马赛建立了圣维克多修道院和一所修女院,在那里度过了他的后半生。卡西安根据他在埃及的所见所闻,以及在埃及修道院中的亲身经历为他建立的修道院制定了规程。大约在同一时期,阿尔勒的教士霍诺拉图斯从东方朝圣回来后,在嘎纳附近地中海的莱兰岛上建立了一所修道院。霍诺拉图斯在这所修道院中潜心研究基督教的教义,莱兰修道院是当时研究基督教教义的一个学术中心。429年霍诺拉图斯任阿尔勒的主教,莱兰修道院继续在他的领导下。修士出身的主教们把他们建立的修道院带入基督教会组织中,确定了修道院和教会的从属关系。然而这一时期西欧的修道院还只能说是东方修道院的再版,修道院还没有统一的规程,每个修道院都是按照该院院长的规定进行管理。它的基本原则是要实现强烈的、个人的、自我完全服从

^① C. Dom Butler, *Benedictine Monasticism*, Longman 1924, p18.

上帝的愿望,因为他们相信自己是被上帝召唤的人,所以要在一个与世隔绝的地方追随上帝,追随上帝是他们生活的唯一目的。5世纪末6世纪初,本尼迪克以基督教教父学说中对修道院制度的阐述为理论,综合已有的各种修道院的规程制定的规程为西欧统一的修道院制度的确立奠定了基础。

为西欧修道院制度立法的本尼迪克院规

480年本尼迪克生于意大利的努尔西亚,从小被送到罗马受教育。5世纪末期的西欧处于社会制度发生变革的大动荡时期,帝国的行政体制趋于瓦解,行政官员腐败堕落,社会经济全面衰退,社会秩序混乱无序。由于教会的财富和影响,特别是由于世俗行政机构的瘫痪,社会的治理和统治权逐渐地被教会掌握。权力和财富使教会更具世俗性,使教会神职人员骄奢淫逸。在罗马目睹这种状况的本尼迪克不满教会的世俗化,更深恶教士的荒淫无度,于500年离开罗马隐居辛布鲁伊尼山区的恩费达,此后又迁往罗马东部的阿布鲁齐山中的一个洞穴。本尼迪克以严厉的自我克制和圣洁而远近闻名,吸引了一批不满现世的基督徒慕名而来。本尼迪克把他们组织起来,分为12个组,每组12人,指定其中一人为prior负责管理,这12个组都必须服从他领导。520年,本尼迪克又迁居罗马与那不勒斯之间的卡西诺附近的山上,在那里建立了一所修道院,在阿布鲁齐的那些12人为单位的修道院依然留在原地。为了能切实地管理这些修道院,他于523年制定了一个包括序言和73个条例的详细的修道院规程。本尼迪克的院规对西欧修道院制度的发展有极大的影响,这并不仅是因为它在文字上保存最完整,更重要的是它体现了基督教教义的基本学说。

本尼迪克院规中的修道院是修士们侍奉上帝、与恶魔作战的

场所。本尼迪克参照亚大纳西关于东方隐修士生活的著作，吸收东方修士生活中禁欲苦修、自我克制的内容，综合卡西安等前人制定的各种规程，依据基督教教父学中关于修道院的理论，制定出了院规，规定修道院是一个受统一规程约束的、在院长领导下的、有组织的、有纪律的、自治的宗教团体。首先，他对自愿进入修道院的人的要求更严格了，每个人都必须接受考验，先在修道院的大门前不间断地要求四五天，直到修道院为他打开大门。进入修道院后先单独地住在见习修士的小屋修习一年，当他完全通过了各种考验后，要当众发三项誓愿。首先是发许身愿，许诺他的一生都将在修道院中度过；其二是发守贫愿，个人决不拥有任何财富，过禁欲的生活；其三是发服从愿，完全遵照院规行事，听从院长的领导。发愿时，发愿人要依次平卧在修道院的每一个修士面前，表示绝对地恭顺服从。从发愿这天起，他就要完全地放弃个人所有的一切，甚至对其身体的支配权。他的财产或分给穷人，或捐赠给修道院。因为财富是个人存在的一种表现，是罪恶之根，放弃财富是自我否定的一种行为，是在追求尽善尽美的个人。修士要保持“基督的贫穷”，就只能依靠自己的双手劳动而生活，劳动是修士的必修日课，而自我克制最有效的方式就是服从。

为克制自我意志，甚至在饮食和服饰方面也有严格的限制。在修道院里，除了生病的修士外，其他修士都禁止食用肉类。夏季每日两餐，冬季仅有一餐，每餐供给两三盆的蔬菜加水果，八盎司的面包和一品脱的葡萄酒。在大斋之期要严格地守斋。修士们要身着简朴的统一的修士袍，不能佩戴任何装饰物。修士们每日要严格地按照院规规定的时间祈祷、劳动和诵读。在6世纪的西欧，每日的时间被分为两部分，白天12小时，夜晚12小时，但是冬夏两季白天和夜晚的小时长短不同。夏季白天的小时长于60分钟，夜晚的小时短于60分钟，冬季反之。修士在冬季的睡眠时间是八小时，

在夏季仅为六小时。修士每日首要的任务是进行 Opus Dei (“上帝的工作”)——祈祷,一共有八次。在冬季,清晨 2 点钟前后,夏季清晨 3 点钟前后,作夜祷(Nocturns or Vesper),夜祷的时间较长,分为几个部分,每部分包括唱六首赞美诗和诵读圣经的四个章节和应答祈祷文,星期日和宗教节日的夜祷内容还要多,约持续两个小时。夜祷之后,修士们不能再睡觉,要等待第一缕晨光出现,唱赞美诗,当太阳升起时作晨祷(Prime),此后,修士们离开祈祷室进行各种劳动。午后的 1、3、6、9 点钟各有一次祈祷仪式。每日的祈祷以晚祷(Compline)告结束。

修士们一天中第二项重要活动是劳动。在罗马帝国时期,劳动是奴隶的事,所以在社会中因鄙视奴隶而鄙视劳动,社会中无所事事者甚多,许多无家可归的人把修道院作为避难之所,主教们则利用修道院的形式管理社会,组织进入修道院的修士们从事社会劳动。马丁从在高卢建立的第一所修道院起就要求它的修士参加农业劳动,圣奥古斯丁在他的《论修道院的工作》中直言不讳地谴责那些懒惰的修士,称他们为假修士,强调体力劳动比苦修更有实际的价值。本尼迪克在他的院规中告诫,“懒惰是灵魂的敌人”,劳动的目的不仅是要修士们依靠自己的双手生活,更重要的是劳动可以使人保持谦卑的品行,修士们要在院长的组织下集体地进行各种形式的体力劳动:开垦荒地、林地和沼泽地,或制作手工产品。

修道院中必须进行的第三项活动是诵读。根据基督教教父们的理论,本尼迪克把修道院作为“为上帝服务的学校”。修士们在修道时要学习读和写,每年大斋期开始之日,他们每个人都得到每日必读的书目,其中包括圣经,基督使徒传和教父们的著作。本尼迪克的修道院为濒临毁灭的罗马拉丁文化保存了一块得以延续生存

的绿洲。^①

根据本尼迪克院规管理的修道院与东方修道院有本质的不同。东方修道院的产生和发展是因在现实社会生活的人无法逃脱罗马帝国奴隶主的专制统治而采取的一种无奈的消极抵抗方式，他们因躲避不堪负重的赋税而放弃财产，因痛恨官僚的腐败而禁欲苦修，因厌恶社会的堕落而保持个人的孤寂，过着一种无休止、无结果、无目的、远离社会的，但却又是完全世俗的隐修生活。因为它是世俗性的社团，在政治上采取消极的甚至是躲避的态度，所以对于当时的社会不可能起到多少积极的影响和作用。本尼迪克的修道院是以基督教教义为核心，以拯救人的灵魂为宗旨，他制定的院规表明修道院制度已经被基督教的传统所同化，他规定的修道院的生活是社会性的、合作的、有共同生活准则的。他认为东方隐修士远离现实社会、自我体罚是无意义的、偏执的、不切实际的行为，修道应该采取积极的行为，即劳动。同时他也没有忽略宗教性的活动，即“上帝的工作”。本尼迪克院规的社会宗教性对当时的社会产生了极为积极的影响，本尼迪克并没有刻意地要改造社会，他所致力的是遵循基督教的教义，他的修道院是一个有组织、有纪律、共同生活的宗教社团，“修道院之外的修士是一条离开了水的鱼”，在这个社团中的修士们是在院长的领导下和受院规约束的“为基督而战的士兵”。修道院的宗旨和目的都具有宗教的性质，宗教是最具社会性的，这就决定了它必定要涉及人的生活所脱离不开的社会。院规中指出，造成人们堕落的根源是人生活在其中的社会存在的一些弊病，例如蔑视劳动。院规消除了奴隶式劳动与自由闲逸之间的对立，因为修士们就是劳动者，劳动被院规赋予了宗教的色彩，参加劳动是拯救灵魂所实施的修道的方式之一。修道院的

^① C. Dawson, *Religion and the Rise of the Western Culture*, London 1950, p51.

生活原则解决了当时西欧社会文明再生亟待解决的重要问题：建立有序的社会组织机构；拔掉社会意识中蔑视劳动的毒刺；进行有组织的社会性的共同劳动。正因为这样修道院才能这么强有力地影响着社会，19世纪英国的红衣主教纽曼曾这样评价本尼迪克：

本尼迪克发现，世界在自然和社会两个方面都湮灭了，而他的职责就在于恢复它，但不是以科学的方式，而是以自然的方式；不是好像准备着手去做，不是声称在某个排定的时间，或者通过什么稀有的特效药，或一系列的运气去做，而是极为宁静地、耐心地、循序渐进地做，往往是直到事情已经做完了才知道事情已经做了。它是一种恢复，而不是一种巡视、纠正或者改变。他帮助设立的这项新工作是一种成长，而不是建设。沉默的人在各国各地到处可见，也可以在森林里发现他们，他们在挖掘、在清除、在建设，还有其他一些沉默的人没有被人看到，他们坐在阴森的隐修院里艰难地抄写和再抄写他们保存下来的手稿，……没有辩论，没有人叫喊，也没有人关注正在发生的事情，渐渐地，树木茂盛的沼泽成了一处隐居的所在，一座宗教殿堂，一个农庄，一座修道院，一处乡村，一所神学院，一所学术学校，一座城市。^①

本尼迪克的修道院的生活原则不再是个人的、孤寂的，而是共同的、社会的，它把被东方修道院制度带出社会的人们重又拉回到现实社会中，以宗教的纪律约束他们。本尼迪克制定的院规很快就取代了卡西安的院规在西欧广泛流行，本尼迪克把赞美上帝、服从

^① 克里斯托弗·道森：《宗教与西方文化的兴起》，第51页，四川人民出版社，1989。

上帝作为修道院的最终目的,把修道院内的所有宗教活动——做礼拜、祈祷、读圣经和神学著作、唱赞美诗——都仪式化,规定了修士必须向上帝发的誓愿、要履行的义务,树立了院长的权威,在修道院中建立了稳定的秩序,保证了它的人员的稳定性,使其成为更为有序的宗教社团。修道院的经济是集体制的,尽管修士个人是没有财产的、是贫穷的,但修道院通过他们的劳动成为一个自给自足的独立的经济组织,这是本尼迪克的院规得以传播和推广的根本原因。589年,卡西诺山上的修道院被伦巴德人劫掠、烧毁,那里的修士避难到罗马,教皇贝拉基二世在拉特兰宫附近为他们建立了一所修道院,卡西诺修道院的修士们在这里继续遵循本尼迪克制定的院规,从而使这一院规在基督教的中心罗马被进一步认知,院规中所含有的涉及现实社会问题的能动性得以充分地发挥。

本尼迪克院规之所以能有极大的社会性的作用,先决条件是基督教教会承担了组织和管理社会的职能。6世纪30年代,东罗马和东哥特王国为争夺意大利进行了持续20年之久的战争,给意大利造成了极度的创伤:人口骤减,耕地荒废,城市凋敝,社会的各个阶层:佃农、小土地所有者、工商业主、城市元老院的元老们无一不陷入无力自拔的恶境中。对政治的失望、对社会的悲观、对道德的厌恶,使他们产生了强烈的厌倦情绪,朝不保夕的境况使他们感到如置身在凛冽的风暴中,自我封闭的修道院中有序安定的生活无疑比它所表白的宗教目的更吸引人们去敲击它的大门,遁入其中。其中有躲避纳税者、有逃避军役者、有寻求安定者,也有逃亡的奴隶,修士的人数大量增加,甚至不少于城市的人口。这种情况不仅限于意大利地区,在西欧其他地区也都是如此。在法兰西地区,4世纪时仅有11所修道院,5世纪有40所,而6世纪猛增到了

262 所。^①修道院成了当时社会的救济之所、避难之所，修道院的社会作用增强了社会的宗教意识。宗教意识的增强有助于社会的基督教化，主教的管辖权因之而扩大，特别是在社会、政治方面的权限，作为宗教社团的修道院也自然就在主教的管辖之下。

主教的管辖权之下的修道院

基督教上升为罗马帝国的国教以后，教会的财产急剧增加，凭借着不断增强的经济实力，教会进入了统治集团中。日耳曼人大迁徙的洪流无情地冲垮了已经在崩溃的罗马帝国的行政机构，但是，也属于这个行政机构的基督教会因其具有的宗教性质，并没有随之消亡，教会组织几乎没有发生什么变化。虽然罗马帝国的行政区已经不存在了，但是罗马帝国时期划分的 11 个大主教区和 128 个主教区都保留下来，而且在新型的统治机构还没有建立起来的这一段空白时期内代替了世俗政权。5、6 世纪交替时期的主教相当于一个地方的行政长官，他的权限不仅是在宗教方面的，同时还在社会方面，教会的世俗权势因之而扩大，已经被纳入教会组织的修道院，自然也就在教会的管辖之下。奥古斯丁等拉丁基督教教父们从教义的角度阐述修道院制度，为主教管理修道院提供了理论依据，马丁等主教在自己的教区里实践了主教对修道院的管辖权。451 年在卡尔西登宗教会议上，教会更以教令的形式规定了修道院对主教的从属性。卡尔西登宗教会议的决议不仅强调了罗马教会的宗法地位，同时还确定了各主教区主教的职权范围，其中包括对修道院的管辖权：任何人没有所在主教区主教的同意不得擅自建立修道院；教区的每个修士都要服从主教，没有主教的委派，修

^① 汤普逊：《中世纪经济社会史》，下册，第 209 页，商务印书馆，1984。

士不能担任教会的职务；主教要认真负责地监管修道院；违抗主教管辖权的修士将受到开除教籍的处罚。在此之后，多次宗教会议都再三重申卡尔西登会议的决议。

西欧的修道院不再是远离现实社会的隐居之所，从奥古斯丁起强调的修道院的宗教社会性，到本尼迪克为修道院制定的院规，逐步地改变了修道院的原始性质。建立者赐赠的财产、虔诚者的捐献、修士们的劳动，不断地增添修道院的财富，修道院的经济性质越来越突出，它成为一个具体的经济实体，所以占有修道院的财产是主教的管辖权的重要内容。524年在塔拉戈纳召开的莱里达宗教省会议的决议中明确规定，主教不能利用他的主教管辖权随意动用捐赠给修道院的财产，这说明6世纪时主教强行占有修道院财产的现象屡见不鲜。555年拉里诺的大主教征得教皇贝拉基一世的同意，把意大利南部的卢卡尼亚和撒默奈地区的所有修道院都置于他的管辖权之内。他把建立者和捐献者赠给这些修道院的财产部分地留给了教区的大教堂，以供主教支配。这一时期，主教不仅利用管辖权占有修道院的财产，而且也用教会的财产建立修道院，这一类的修道院理所当然地受主教的管辖。6世纪初，阿尔勒的主教凯撒利乌斯为他的姐姐建立一所修道院，欲用主教区的财产资助，遭到教皇西马尔库的谴责，理由是违背了教会财产不可转让的原则。何尔米斯达斯继任教皇后，首肯了凯撒利乌斯用教会财产建立修道院的行为，因为他认为修道院是主教区的一部分，所以修道院的财产也是主教区财产的一部分。此后，凯撒利乌斯在他的遗嘱中特别申明了该修道院对主教的附属性。教皇格里高利一世在任时期（590～604年），修道院对主教的附属性更为加强。

格里高利一世出身于罗马元老院的元老贵族家族，他的家族中的许多成员都曾是有名望的教士。根据9世纪的编年史的记载，格里高利的父亲戈尔迪安是一位地区的教会执事，在那个时期，这

一教会职务如同城市的地方长官，他可以行使世俗的行政管理权。格里高利一世本人也曾担任过罗马的行政长官，但社会现状使他认识到腐朽的罗马行政机制已经没有能力再医治社会中积重的顽症，与此相比宗教组织更能发挥作用，特别是修道院这种组织形式。他辞去了世俗的官职，用自己的宅第和庄园建立了七所修道院，自己也成为一名修士，他曾这样解释他的行为：

长久以来我拒不进入修道院，当我感到了向往天国的渴望后，我认识到我被世俗的外衣裹绑着。我应该在永恒的爱中找到已经向我表露的一切，但是古老的习俗紧紧地束缚着我，使我不能改变表面的生活状况。我的意志迫使我为世俗的世界服务，我被困在这个世界中，不仅是表面上的，更糟的是在精神上的。出于对世界的担忧，我已经在反抗我自己，我努力地避开所有的一切，找到了修道院这一港口，把这个世界的所有一切——如我以前错误地相信过的——都抛在身后，赤裸地逃离了生活的沉船。海浪常常把漫不经心拴住的船从避风的港口刮走，在世俗宽阔的海面上，我突然看到了世俗的不安。现在我身受教会的圣职，领会到了修道院的宁静。在我拥有这种宁静时，我没有牢牢地抓住它，在失去它之后，我学会了怎样不舍地追求它。^①

格里高利要把修道院作为治理社会的一种组织形式，避难罗马的卡西诺修道院的修士们带来了本尼迪克的院规，为他提供了所需要的规程，他高度地评价本尼迪克，称赞他用清晰明白的语言把教父学的理论概括在他的院规中，只要严格地遵循这个院规就能成

① E. Casper, *Geschichte des Papsttums*, Bd. 2, Tübingen 1933, pp. 341—342.

为圣人,就能实现奥古斯丁所阐述的“天国”。本尼迪克为修道院制定的院规所涉及的主要是修道院内部的管理,他主张修道院的自主、独立。但是,一个独立于社会的宗教社团是不可能长期存在、得以发展的,它必然要和社会建立一定的联系。本尼迪克的院规之所以能在西欧广泛推行,不仅是因为它对修道院内部的制约,而且还有这种制约所包含的修道院与社会其他社团的关系。格里高利一世肯定了修道院内部的管理原则,同时又从宗教礼仪和教会法权的角度明确了修道院院长的职权范围,院长有参加宗教会议和述职的义务。他于590年任教皇后,曾多次召开宗教会议,为修道院制定规则,严格修道院的纪律,捋顺修道院和主教的关系。由于他不遗余力地推行,以本尼迪克院规为指导的统一的修道院制度广泛地传播,从而在基督教中确立了教士和修士这两个基本的教阶,教会和修道院这两个基本的机构。595年,受格里高利一世之命建立圣安德烈修道院并任院长的奥古斯丁率领40名修士跨越英吉利海峡,到英伦三岛传教,建立本尼迪克修道院,在大陆之外较完整地保留了本尼迪克的院规。日耳曼人武装迁徙给西欧造成了极度的震荡,在混乱的局势中本尼迪克的院规几乎失传,是英格兰的修士到大陆传教,重又将其传回了西欧,它再次为促进修道院制度的发展起了极大的作用。

受部族传统影响的爱尔兰修道院

奥古斯丁在英伦三岛传教之前,居住在爱尔兰的凯尔特族人已经有了自己的修道院制度。至今尚未发现有记载凯尔特修道院产生的文字史料,因此,对它的起源无从确定。约380年,爱尔兰的修士贝拉基到罗马,这就证明这一时期不列颠已经有了修士制度。5世纪中期左右,巴特里克在爱尔兰进行了影响颇大的传教活动。

巴特里克出生于一个接受罗马文化的不列颠家庭,16岁时被爱尔兰人俘获,过了六年的囚禁生活,后来辗转逃到高卢,在那里接受了较系统的基督教的教育。432年他回到爱尔兰,在爱尔兰建立了教会。5世纪的爱尔兰社会依然是部族性质的,所以在它的教会组织中部族的家长式的血缘亲族关系非常强烈,这种家长式的血缘亲族性与早期修道院以院长为首的社团性比较容易融合在一起。因此,在建立教会的同时,修道院制度也在爱尔兰实行。而且爱尔兰的教会从一开始起就容纳了修道院制度的许多因素,教会的兴与衰也在很大程度上受修道院的影响,因之被后世的历史学家称为“修士教会”。

520年,芬尼亚在爱尔兰的米斯郡建立了克洛那尔特修道院,据说该院聚集了3000名修士,他为修道院制定了修士们必须遵守的规程,为在巴特里克之后几乎萎缩的爱尔兰教会注入了新的血液,修道院制度再次带动了教会的复苏。约20年后,科伦班依据芬尼亚的模式先后在伦敦、德里和贝尔发斯特建立了几所修道院。科伦班的修道院类似一个众多修士群居的大家族,在这个大家族中的修士都是有血缘关系的亲族,外族人不得加入。修道院内修士的分工与部族内成员的分工相似,按照年龄而定,年长者从事宗教事务,年少者主要的任务是学习,其他的修士则从事农业和手工业劳动。修道院中精神权威的原则是由圣徒的神圣人格表现出来的,院长的职务由部族的首领或者相当于首领地位的人担任,而且是世袭的。就连教会的主教也是修道院的成员,他虽然有任命教职的权利,但却没有在教区内的司法权和管理权,这些权利的执掌者是修道院院长,院长有权处罚那些违犯院规的修士。芬尼亚在制定院规的同时还制定了惩罚条例《悔罪录》,规定了对每种罪过的悔过方式,这个《悔罪录》与部族中为其成员因犯罪应赔偿而制定的

法规如出一辙^①。爱尔兰修道院受东方隐修制度的影响颇深,虽然修士过集体的生活,但是仍然推崇个人的内省,它没有像西欧大陆上的修道院那样按照原始教会的方式进行公开的悔罪,而是私下忏悔和告解。^②这种方式随着爱尔兰修道院制度传入西欧大陆后被基督教会接受,成为教会法中的一个条例。

奥古斯丁到达不列颠之前,爱尔兰修道院制度在英伦三岛广为流行。尽管如此,奥古斯丁的传教并没有遇到很大的阻力,反而得到盎格鲁撒克逊各王国国王的支持。奥古斯丁传教的中心是罗马教会宣传的“圣彼得论”,这一教义理论强调罗马教会的权威,因为罗马教会是圣彼得遵照基督的旨意建立的,圣彼得是12使徒之首,所以罗马教会位于其他教会之上,罗马教会的主教也由此应该是众主教的首领,是教皇。它所宣传的是“国王中的国王,君主中的君主”,这是正在向地域性王国过渡的盎格鲁撒克逊各王国所需要的新的国家理论。^③基督教的国王是上帝在世上的代理人,信奉上帝就要服从基督教的国王,因信仰而产生的对国王的忠诚取代了血缘关系对国家政治统治制度的补充。因此奥古斯丁的传教很快就被当时较强大的诺森伯里亚和麦西亚的国王们接受。^④

奥古斯丁以坎特伯雷为传教的基地,在那里建立了一所修道院,实行本尼迪克的院规,培养盎格鲁撒克逊籍的修士作为教会的中坚。奥古斯丁在不列颠建立的教会与修道院保持一致,但是在宗教礼仪方面却与爱尔兰的教会发生争执。664年,诺森伯里亚的国王奥斯成支持坎特伯雷的大主教在惠特比召开宗教会议,解决了

① H. D. Schubert, *Geschichte der christlichen Kirche im Fruehmittelalter*, Tuebingen 1921, S. 201—221.

② 克里斯托弗·道森:前引书,第54—56。

③ H. Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxons England*, London 1962, pp. 60—61.

④ R. H. Hodgkin, *A History of the Anglo-Saxons*, Oxford 1952, pp. 202—216.

罗马派教会和凯尔特派教会在宗教问题上的争论，不列颠的所有教会都承认罗马教会的权威，承认作为罗马教会代理的坎特伯雷大主教的权威。这次宗教会议之后加强了盎格鲁撒克逊教会与罗马教会之间的联系，英格兰的修士和教士频繁地来往于不列颠和罗马之间，带回了罗马教会的宗教礼仪和拉丁教父学的经典，使之没有因日耳曼各部族在西欧大陆建立“蛮族”王国而灭绝。8世纪英格兰的修士包尼法修斯受命于罗马教皇前往法兰克传教，把罗马教会的传统以及本尼迪克的院规又带回了西欧大陆，促进了西欧社会基督教化的进程。

第二章 规范修道院的院规

规范法兰克修道院的凯撒利乌斯院规

修道院制度起源于埃及,但是它的普及和发展则是在西欧大陆,日耳曼人武力侵入西欧,加速了西欧从奴隶制度向封建制度的转型。正在形成的封建制度为修道院制度提供滋生的土壤,因为修道院的组织结构与新的封建社会经济组织结构庄园相似。正是因为顺应了社会的步伐,修道院制度才有发展的可能,同时它也不可避免地要进入现实社会中,那些审时度势的教士们为修道院制定的院规引导其与新的社会形态接轨。

修道院制度传入西方时正值西欧社会处于大动荡、大变革之际。4世纪末,居住在黑海北部地区的日耳曼各部族因匈奴人西迁的压力,整个部落整个部落地向罗马帝国境内迁徙,破坏了帝国边境的和平。强行的迁入很快就激化为武力入侵,这对危机重重的罗马社会犹如雪上加霜,已是百孔千疮的帝国完全不堪一击。进入罗马帝国的日耳曼各部族在所到之地建立起自己的部落王国:西哥特王国、东哥特王国、汪达尔王国、勃艮第王国、伦巴德王国以及法兰克王国,等等。这些“蛮族”部落王国生产力水平低下,把劫掠作为经济收入的来源,因而战乱不断,给所占地区造成极大的破坏,加深了他们与当地居民的敌对性,使已经无序的社会更加混乱,已

经衰落的经济更加凋敝。由于社会的不稳定,经济的衰败,以及“蛮族”部落的生活习惯和传统都不适应新迁入地区的生产力和文化水平,这些“蛮族”国家的寿命多不长。在这些“蛮族”国家中法兰克人建国的方式与众不同,在征服的过程中,法兰克人没有完全没收高卢罗马教俗贵族的土地,以此获得了他们的支持,打败和兼并了其他“蛮族”部落。法兰克人接受了罗马帝国晚期形成的大土地占有制的经济体系,延续了日耳曼人的扈从制的政治体制,保留了马尔克公社的社会结构,从中衍生出了采邑制,在此基础上在西欧建立起了一个封建大王国。

法兰克封建王权的统治思想是“君权神授”,支持和说明这个思想的理论是基督教。法兰克的开国君主克洛维把皈依基督教作为建国的重要国策之一。511年,克洛维在奥尔良宗教会议上制定的教会法中规定,全体法兰克人都必须参加基督教的礼拜仪式,宣布教会法与王国的法典有同样的权威。^①法兰克王国所在的高卢地区一直把圣马丁奉为圣徒来崇拜,法兰克人延续了高卢教会的传统,崇奉圣马丁。^②圣马丁是在高卢地区建立修道院的第一人,他任图尔主教区的主教后建立了多个修道院,这些修道院都受主教管辖,修道院和教会是一个整体。所以,高卢的修道院从一开始就不同于东方的隐修制度,它不是逃离现实社会的隐蔽之所,而是作为一种组织机构在现实社会中发挥作用。教皇格里高利一世为建立一个世界范围的基督教统治政体,全力地推行修道院制度,使其成为世俗社会生活的一种模式,也进一步扩大了修道院的社会影响。从法兰克人方面来说,修道院服从于院长的组织结构与其陪臣制和马尔克公社制有相似的特性:君主给予陪臣保护,陪臣则要

^① F. Prinz, *Frühesmoechtum im Frankenreich*, Muenchen 1988, p. 31.

^② W. v. D. Stein, *Chlodwigs Uebergang zum Christentum*, Darmstadt 1963.

对君主绝对地效忠和履行义务,君臣之间保持着家族式的统治关系;在修道院中,修士发愿完全服从基督的代理人修道院的院长,毫无保留地献身给基督,遵守服从、恭顺、从事劳动等内容的院规。修道院的组织原则和机制符合法兰克王国具有人身依附性质的、服从君主本人的政治统治模式和家族式的社会结构。因而,它作为一个社会性的机构被保留下来,进入了法兰克王国的社会中。据文字记载,7世纪以前在法兰克尚未有法兰克血统的僧侣,都是高卢罗马人,^①这说明高卢罗马人是以修道院的形式进入了法兰克马尔克制的社会中。可见,修道院是法兰克人统治其他民族人民的一个重要的补充。所以,克洛维在以图尔为基地向外进行武力征服的同时,在已占领地区修造圣马丁教堂,建立圣马丁修道院,修道院的发展又进入了一个新时期。

圣马丁修道院深受东方隐修制度的影响,各修道院没有修士们必须遵守的统一院规,5世纪末6世纪初的教会编年史家图尔的格里高利的著作中也表明,圣马丁修道院是没有组织的、松散的、临时性的宗教团体。许多修道院,如乌尔苏斯、森诺赫、帕特罗库鲁斯、布拉奇奥等等,都没有固定的组织机构,也没有不可更改的统一的日程安排。人们投奔这些修道院都是因崇拜某一个教士或修士,在他们周围形成了居住区,这种类型的修道院常常持续的时间不长,随着被崇拜者的死亡或迁移而解散。这种类型的修道院的组织机构无助于法兰克国王的统治。

克洛维是一位明智的君主,他能够认识到被占领地区的民族在政治、经济和社会等各方面都远比自己的民族进步,要统治这样的地区,就要保留当地原有的社会组织结构。基督教会以共同信仰

^① H. Fuhrman, *Das Papsttum und das kirchliche Leben*, in: *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, Bd. 20, Spoleto, 1973, pp. 421-422.

为基础把同一地区不同民族、不同部族、不同阶层的人们组织起来,平衡社会间的各种关系,有助于法兰克人的统治,这是克洛维皈依基督教的主要动机。皈依之后的克洛维没有更改基督教的原则,却改变了主教们的法律身分,即依附国王,成为他的臣仆。罗马帝国时期就具有极大影响的一些大主教区,如鲁昂、莫、图尔、兰斯、布尔日、凡尔登、卡奥尔等主教区的主教们都先后成为法兰克历任国王的臣仆。6世纪末,法兰克王国内包括11个大主教在内的125个主教都是国王的臣仆,他们或是国王的顾问,参与王室法典的制定,或是作为王室的官员统治某个地区。教会被纳入法兰克王国的统治集团中,教会的教权和国家的统治政权结为一体。因此,治理修道院也是克洛维加强王权统治的一项重要措施。511年克洛维在奥尔良召开的第一次法兰克宗教会议上规定,建立修道院必须有主教的批准,修道院要执行阿尔勒的凯撒利乌斯制定的院规,从而统一地规范了法兰克王国内的修道院制度。^①

凯撒利乌斯生活在因日耳曼人大迁徙引起的社会大动荡时期(约470~542年),18岁时就已具圣洁的盛名,师从当时颇有名望的主教希尔维斯特,20岁时进入当时的基督教学术中心莱兰修道院。凯撒利乌斯是一位极端的禁欲主义者,由于他严厉地自我苦修,在修道院的声望很快提高,被派往阿尔勒任罗讷修道院的院长。凯撒利乌斯又是一位坚定的罗马天主教的护卫士,积极地鼓吹罗马教皇的权威,反对阿利安教派对基督教义的诠释。他奉教皇马库斯之命负责高卢和西班牙地区的宗教事务,在这一地区多次主持重要的宗教会议,他任职的教区被称为“高卢的罗马”。505年凯撒利乌斯被信奉阿利安教派的西哥特国王放逐到波尔多,512年才返回阿尔勒,此后被任命为阿尔勒的主教。凯撒利乌斯也是一位

^① H. v. Schubert,前引书,第162页。

积极的基督教布道士，他主张用修道院的方式，即禁欲苦修、关心灵魂得救、仁爱互助、唱赞美诗等管理教区和教士。同时，他又强调主教对修道院的控制权，以及修道院院长在修道院内的绝对权威。为此，他为修道院制定了必须统一执行的院规。524年，在法兰克国王的支持下，凯撒利乌斯先后主持召开了五次宗教会议，将教会和修道院的从属关系，颁布教士和修士必须遵守的教规和院规。536年凯撒利乌斯向法兰克国王特乌德贝尔特称臣，更直接地参与法兰克王国的政务，帮助制定教会政策，他的宗教主张对法兰克王国教会和修道院制度的发展有比较深的影响。6世纪，在法兰克国王的支持和倡导下，修道院的数量猛增，仅在今天的法国境内就建立了262所修道院，而在5世纪只有40所。

促进修道院制度发展的哥伦班院规

7、8世纪是西欧修道院发展的又一个高峰期。修道院的发展之所以这样快是因其本身的社会经济作用决定的，爱尔兰修士哥伦班的修道院院规极大地促进了这种作用。590年，根据凯尔特教会的传统，爱尔兰的修士哥伦班偕同12名修士渡过英吉利海峡到西欧大陆传教。在高卢地区，哥伦班看到这里虽然已经皈依了基督教，但是实际上基督教的宗教影响和作用并不是很大。基督徒们不关心自己灵魂的得救，看不到他们对上帝的敬畏，他们不作忏悔，行为不受任何约束。因此，他在勃艮第建立了一个基督教的传教中心，按照爱尔兰凯尔特修道院的传统，既传播基督教的各项宗教仪式又组织农业生产劳动，吸引了众多人迁居到附近，形成了一个以修道院为中心的居民区。

日耳曼人的大迁徙彻底摧毁了罗马帝国的行政机构，而先后出现的“蛮族”王国只不过是罗马帝国专制政治残余和日耳曼军事

首领统治的一个混合体，还不成其为一种国家政体。它的行政组织性不强，而且极不稳定，它破坏了原有的国家观念，使社会处于无政府状态，失去了秩序和安定。另一方面，尚处在半开化社会阶段的日耳曼人仍把战争作为一种经济活动，通过劫掠增加他们的财富，相随的是屠杀和毁灭，留下的是废墟瓦砾和荒芜的耕地。社会生产几乎停滞，人们在饥饿和恐慌中度日。哥伦班的修道院把自愿加入者聚集在一个用栅栏围成的院内，按照修士的生活方式，既要求他们参加各项宗教仪式，又组织他们从事农业生产，开垦周围的荒地，靠自己的劳动生活。哥伦班的传教活动遭到当地主教们的反对，因为他按照凯尔特教会传统进行的宗教仪式与高卢罗马教会的传统相悖。603年当地主教们召开宗教会议，一致决议驱逐他出境。然而，哥伦班却得到了“蛮族”国王的支持，原因是这种组织不仅对“蛮族”王国没有威胁，而且还帮助它建立社会秩序，恢复社会生产。勃艮第的国王贡特拉姆首肯了哥伦班的传教，并把位于王国西南林区废弃的城堡赐给他作为修道院的院址。进入修道院的人们虽然要从事繁重的体力劳动：砍伐树木，开垦荒地，耕种土地，但是却保证他们有比较稳定的生活，所以修士的人数急剧增加。此后哥伦班又在吕克索耶和方丹尼建立了两所修道院，为其任命了院长，制定了统一的院规。

哥伦班的院规没有留下完整的文字记载，但是从他的几封书信以及六篇短文和五首诗中，特别是他后来在意大利建立的博比修道院的院规中可以了解到哥伦班院规的内容。哥伦班院规中有九章是有关修士应尽的义务，它包括对院长的绝对服从、宗教仪式的规定、禁欲苦修的要求，等等。哥伦班把劳动作为苦修的主要形式，他要求修士们劳动到精疲力竭，“让他们站着都能睡着”。修士

们要依靠自己双手生产粮食,他们自己酿酒^①,自己织布缝衣,自己修造房屋。修道院内有磨房和各种手工作坊。哥伦班院规中还制定了处罚条例,明确了对不服从院长、发假誓、偷窃、抢劫、奸淫、谋杀、狂饮暴食,以及参加异教礼拜和加入异教团体者的处罚形式和程度。哥伦班的修道院俨然是一个封闭的自给自足的独立的小社会,它向统治者展示的是大片的荒地、林地、沼泽地被开垦为良田,社会秩序得到改善,基督教的精神广泛传播,修道院成为农村社会的经济中心和精神中心。

日耳曼人接受修道院的主要原因应归结于修道院的经济职能,即农业生产、简单的手工业和固定的居民区。无定居习惯的日耳曼人对农业很陌生,他们的耕种方法极为简单和落后,缺乏管理大地产田庄的能力和方式。早期进入修道院的入大多是当地的破产的农民或手工业者,他们在修道院中施展自己的技能,依照传统的农业生产的方法进行劳作,使罗马时期的生产技术得以保存,并在实践中不断改善和发展。对已经定居的日耳曼人来说,通过战争夺取财产的经济活动不再适应他们所在的社会,他们开始感到安定的重要,表现出对农业生产的关心,出现了“憎恨刀剑”,“转向锄头”的倾向。这种社会氛围是7世纪出现建立修道院高峰的重要条件。修道院经营土地的方法是“蛮族”贵族经营自己的大地产可以借鉴的模式,而他们地产中大量的荒地也需要开垦。建立修道院,由其拓垦这些土地、林地和沼泽地是有百利而无一害的事情。建立修道院成为一种经济活动,一项可靠的投资。大土地占有者都纷纷支持哥伦班及其门生在他们的领地内建立修道院,安尼格拉耶、吕克索耶、方丹尼是哥伦班建立的,圣高勒修道院是由他的学生建立

^① 葡萄酒是基督教宗教礼仪中不可缺少的祭品,它代表基督的血,饮了它就表明和基督融为一体,因而修道院一直从事酿酒业,并在中世纪长期垄断葡萄酒的销售。

的。这一时期在维埃纳建有 60 所修道院,莱芒建有 36 所,西欧众多著名的大修道院的建院年代都可以回溯到 7 世纪。修道院内的人数也很多,吕克索耶修道院有 600 余名修士,圣旺德勒基瑟和圣萨达贝尔克修道院各有 300 余人,侏米耶杰则多达 900 人。德国著名的教会史学家 F. 普林茨在他的《早期法兰克王国的修道院》一书中详细考察论证了高鲁、莱茵兰以及巴伐利亚地区 4~8 世纪建立的修道院,得出结论:7 世纪所有修道院都是由教俗贵族建立的,那些初期由修士建立的修道院在 7 世纪时也通过捐赠财产或强行抢夺归属了王室或贵族,成为他们的私有修道院。^①

决定社会价值观的修道院院规

修道院的院规虽然制约的只是修道院里的修士,然而修道院的社会经济职能则扩大了修道院院规的社会影响,其中最重要的是改变了社会的价值观。

日耳曼人是一个文明程度远远落后于罗马帝国的民族,日耳曼人的武力不仅摧毁了罗马帝国的统治机构,也破坏了罗马社会的文明,使西欧社会不可避免地经历了一场毁灭性的大浩劫。日耳曼人的刀剑任意屠杀无辜的人民,砍倒果树、庄稼,野蛮的抢劫几乎终止了一切社会生产活动。法国历史学家布瓦松纳说:“在社会和劳动方面,蛮族人的定居造成了世界经历过的最大的一次退化。”^② 西欧早期的修道院大都建于远离城市的荒地或林地,因其所处的地理位置,减小了日耳曼人对它们的冲击,所以大多数修道院得以劫后余生。

^① F. Prinz:前引书,第 152—231 页。

^② 布瓦松纳:《中世纪欧洲生活和劳动》,第 31 页,商务印书馆,1985。

西欧的修道院,不论是遵循哥伦班的院规,还是本尼迪克的院规,都把劳动作为修士禁欲的必修课,修道院组织修士从事农业和手工业生产劳动,即使是在日耳曼人大迁徙时也没有间断过。进入修道院的修士大多数是为了躲避日耳曼人的罗马居民,他们在修道院中运用自己的一技之长进行劳作,使罗马时期的生产技术没有因社会生产近乎停滞而失传。日耳曼人建国后,需要建立稳定的社会秩序,恢复社会的经济活动。修道院帮助他们组织社会生产活动,传授罗马的农业生产技术。因此,西哥特、东哥特、勃艮第、阿奎丹,特别是在西欧扎下根的法兰克王国的国王们对修道院都采取利用和保护的政策,这就使西欧社会在走出“蛮族”人入侵造成的大退化之后,农业经济不至于从头开始,而且7、8世纪时在修道院的组织和带领下有了较大的发展。

修道院提倡和组织劳动极大地改变了社会的价值观。罗马帝国时期,农业劳动是由奴隶承担的,农业劳动被看作是下贱的活动,大量破产的自由农民宁愿流入城市成为氓流,也不愿到田间劳动,因为这被看作是降低了社会身分。所以城市氓流无产者的人数剧增,4世纪时竟达80万人左右。这些城市氓流游手好闲,依靠社会赈济和施舍,过着寄生的生活,成为罗马社会的大赘瘤。教皇格里高利一世就曾用教会庞大的收入中的一部分救济那些无所事事的氓流。然而,这种救济不但不能治理社会的混乱,反而加重了教会的负担,正是因为如此,格里高利一世才竭力地主张建立修道院,推行本尼迪克院规,以修道院的形式组织那些懒惰寄生的人们依靠自己的劳动生活。哥伦班和本尼迪克修道院与埃及修道院最大的区别在于,它们不是一个躲避现实社会、只沉浸于冥思苦索和用自我体罚来苦修的宗教组织。本尼迪克和哥伦班都把懒惰看作是灵魂的大敌,指出劳动是灵魂得救的重要途径,提出从事劳动是基督徒应有的品德,他们把修道院建成一个参与社会经济活动的、

对社会有益的、积极的宗教团体。尽管他们并不是有意识有目的要这样做，他们只是从宗教的角度出发，但恰恰正是这种宗教性才产生了社会性的效应。他们的修道院以实际行动拔去了罗马帝国晚期由于政治和经济等各方面的危机在社会中种下的鄙视劳动的毒刺，把流入城市的人们又带回了农村。修道院不是穷困潦倒的人们的避难所，而是社会生产的组织者，它成为以农业为经济主体的社会的精神中心和经济中心。修道院约束修士的其他准则：服从、恭顺、仁爱等，也成为世俗基督徒的社会道德准则。

西欧的修道院从建立之初起就是基督教文化教育的学校，许多著名的修道院：莱兰、蒙特卡西诺、吕克索耶、富尔达等都是基督教神学的研究中心。本尼迪克的院规规定修士从事的“上帝的工作”，不仅是作祈祷，还要抄写和阅读圣经和诸教父的著作。修道院对基督教学术发展起到的重要作用在于，在西欧从古代奴隶制向中世纪封建制转型时期，它帮助教士们，特别是那些接受古典神学教育的高级教士适应新的社会制度。基督教教父学说的理论是为适应奴隶制社会，并在奴隶制社会中产生的，它不太适应变革中的社会，不适应日耳曼人建立的王国的需要，所以应该对教父学进行新的诠释，这一任务由修道院承担下来了。首先认识到这一点的是阿尔勒的主教凯撒利乌斯，他认为那些只会匍匐在上帝的脚下喋喋不休的人不能胜任教士的职责，教士应该亲身经历修道院的生活，因为修道院的伦理学的精神所体现的是一种新的宗教生活，所以要亲身体验修道院院规中蕴含着的基督教的新的宗教原则。对凯撒利乌斯来说，禁欲的修士生活并不是虚无的、深奥的，而是实事求是的，应该能实际遵循的，修道院是教士学习基督教教义的最好学校。

日耳曼人定居西欧后，完全接受了罗马的拉丁文化，他们把修道院当作学习拉丁文化的学校，把自己的子弟送进修道院学习拉

丁文的读和写。法兰克王国的加洛林王朝时期,修道院的教育职能更为加强。781年,查理大帝邀请英格兰的教士阿尔昆在亚琛建立了一所宫廷学校,他在法兰克王国的宫廷内恢复了古典拉丁文化传统,设立了系统的文化课程,被后世的历史学家们称为“加洛林文艺复兴”。^①“加洛林文艺复兴”不是一个文化创新的过程,而是对拉丁文化的学习以及对日耳曼人进行基督教化的过程。在这个过程中,修道院承担了全部的教育责任,修道院文化占据着绝对的主导地位,因此在西欧后来很长的一个时期内,只有修士和教士才会读能写,修士是法律条文和社会契约的记录者、历史的撰述者、文化的传播者。

修道院制度进入西方社会后,它克服了东方隐修士与现实社会的抵触,修道院不再远离社会,它不仅置身其中,而且还成为社会文明的中心、教育的中心和农业经济的中心。这是因为西方的修道院抛弃了东方隐修士以“个人”为基础的原则,它是一个有组织的、有纪律的宗教社团,在现实社会中发挥一定的作用。作为社会的重要社团之一,它不可避免地要随着社会的发展而发展,在日耳曼人大迁徙之后,修道院与西方社会一起走上了封建化的道路,私有修道院由此而产生。

^① W. Ullmann, *The Carolinian Renaissance and the Idea of Kingship*, London 1969.

第三章 私有修道院

世俗的私有修道院

在民族大迁徙的动荡年代里,虽然修道院远离城市,所受波及相对少一些,但也遭受不同程度的破坏,一些修士被迫离开没有防御设施的修道院,寻求保护。529年蒙特卡西诺的本尼迪克修道院的修士们就因无法抵挡伦巴德人的抢劫而避难罗马城,修士们很快就发现在日耳曼人中寻找保护更为稳妥,他们在已经皈依或尚未皈依的日耳曼人中传教。6世纪著名的教会编年史家都尔的主教格里高里在他的《法兰克人史》中,多次记述了修道院的院长和修士通过对日耳曼士兵的传教而免遭洗劫的恶运。^①在意大利,修士卡西奥多鲁斯就因全力调和东哥特人和罗马人之间的关系,又因效力东哥特的国王狄奥多里西而站稳了脚,他所在的维瓦利吾修道院也得到了东哥特国王的保护。6世纪初,从罗讷河至阿尔卑斯山一带的修道院都托庇于勃艮第的国王,国王自己也建立了一所修道院。

法兰克人建国后,高卢地区的教会就在王权的控制中,主教是国王的封臣,而修道院则要服从主教的宗教法权。511年克洛维第

^① 格里高里:《法兰克人史》,第3—5页,商务印书馆,1981。

一次召开宗教省会议时就依据高卢教会的传统明确地规定，修道院院长是其所在主教区主教的属下，要服从主教的宗教司法权；修道院院长每年都必须参加由主教主持的会议。此后，法兰克多次召开的宗教省会议都一而再、再而三地强调主教对修道院的权力。在513年的奥尔良宗教省会议上还规定，如果修道院院长蔑视主教的管辖权，将受到开除教籍的处罚。这样高卢地区的修道院随着基督教会一起归属法兰克人的统治。

7世纪初，法兰克人完成了统一各氏族部落的大业，以巴黎为中心安邦定国，逐步地建立起了新的王国统治体制。基督教会是法兰克人在这个地区建立新王国的重要支柱，它帮助新的统治者获得当地罗马元老大贵族支持，使他们能以主教的身分通过教会加入新的统治集团。主教是王国的官员，按照日耳曼人的习惯法，王国的官员必须是国王的亲兵或附庸，由国王任命，并在549年在奥尔良宗教会议上以宗教法规的形式确定下来。法兰克人的习惯法在某种程度上改变了基督教会的性质，使其更适应新的经济基础和制度，从而产生了私有教会制。私有教会制的核心是教会财产的所属问题，教会占有财产的依据是圣坛，教会的财产具有神圣的不可侵犯权，只有主教享有对教会财产的支配权。但是，根据法兰克的习惯法，只有国王的亲兵或附庸才能获得土地和其他财产，所以在王室领地内的教堂以及对该教堂神职的任命权、教堂财产的所有权都归属国王。随着法兰克统一的完成，跟随国王南征北战的亲兵和附庸因赫赫战功而得到大量的赐赠，罗马帝国晚期就已经形成的大领地制进一步发展。这些大领地的占有者们也效仿国王在自己的领地内建造教堂，委派其家庭成员任主教，教会成为私有财产的一部分。私有教会制也进一步发展，由主教管辖的修道院随着私有教会成为世俗的私有修道院。

从克洛维起，法兰克的国王和王室成员先后建立了许多修道

院,图尔地区的彼得和玛利亚两个修道院是由克洛维和他的妻子所建,他们赐赠了大量的财产。克洛维的儿子希尔德贝尔特一世在巴黎城外修筑了一座大教堂,同时附有一所修道院,该修道院的修士都是来自具有浓烈罗马传统的欧坦市的圣西蒙福利亚修道院。希尔德贝尔特还在巴黎建立了杰曼努斯修道院。勒芒的圣加莱修道院建立时,他也赐赠了财产。该修道院与法兰克的墨洛温王室始终有着非常密切的关系,院内保存的档案史料记载着墨洛温的历代国王给予的捐赠。王室建立这些私有修道院,并不出于纯粹的宗教目的,更多的是由于政治统治的需要,塞勒斯·苏·谢尔修道院就是希尔德贝尔特一世于 531 年向西哥特人的地区扩张时建立的。西哥特人信奉的是被罗马教会斥之为异端的阿利安教派,希尔德贝尔特建立该修道院是要以此为基地,消除阿利安教派在政治方面的影响,树立所谓正统教派的宗教权威以巩固法兰克人在该地区的统治。克洛塔尔一世国王时期,他利用修道院在普瓦捷连成了一个地域很大的势力范围区,他的儿子贡特克劳姆在索恩河畔的沙隆建立的圣马尔塞鲁斯修道院,不仅是其在这一地区设立的政治中心,而且也是王室的铸币所。法兰克的历任国王和王室成员在卢瓦尔河和马斯河之间的地区建立了一系列的修道院,目的是恢复和组织农业生产。这些修道院以它们的经济职能帮助尚不熟悉农业经济的“蛮族”统治者恢复近于毁灭的社会经济,许多农业中心都是在修道院的周围建立起来的,修道院是所在地区农业拓殖的最早基点。高卢、勃艮第、阿刺曼尼亚、弗兰哥尼亚、斯瓦比亚都是在修道院的组织和带领下被拓垦而成为兴旺发达的农业区。富尔达、埃尔福特、吕克索耶等古老著名的修道院都充当了农业生产的组织者。在索恩河和龙河流域,修道院拓垦了 80 个农业生产区域,在比利牛斯山和卢瓦尔河间有 94 个,从卢瓦尔河到孚日间

有 1108 个。^① 另一方面,由于修道院对世俗王权的附属性,它们必然在政治上有倾向性,因此它们又是国王实行政治统治的支点。修道院制度由此融入了世俗的政治权力中,它的性质和它与外界的关系都受到政治制度和经济体制的影响。所以,在法兰克王国封建化的过程中修道院也不可避免地封建化了,其表现形式就是私有修道院的产生和发展。

克洛维之后,按照法兰克人的习惯法,他的王位由四个儿子共同继承,四个国王各自以兰斯、奥尔良、巴黎、苏瓦松为基地,向外扩张法兰克的霸权。虽然法兰克王国仍然是一个整体,墨洛温家族仍然是统治的核心,但是四王并立不可避免地要出现为争夺势力范围而同室操戈。在内战中,各王依靠的是他们自己的亲兵和附庸,为了拉拢更多的支持者扩充自己的实力,各王都大量地馈赠土地,以此维系他们与支持者的关系。在政治统治结构中,个人与个人之间的利益关系排斥了氏族的血缘关系,占据主导地位。这种政治统治形态也影响和制约着其他各种社会关系,也包括教会和修道院与世俗的关系,许多修道院都成为国王或大贵族的私有财产。克洛塔尔二世国王为纽斯特里亚地区的国王时,他的王国领域仅仅是巴黎以西塞纳河与索姆河之间不大的地区,其中的莫还属于奥斯特拉西亚王国。莫的大贵族查格纳里希是能与国王“同桌用餐的人”,政治地位颇高。610 年查格纳里希支持哥伦班在莫建立了法雷蒙梯埃·昂·布里修道院,该修道院很快就成为查格纳里希家族的新的经济和政治的中心。三年后,克洛塔尔统一了法兰克的王位,法雷蒙梯埃修道院又成为克洛塔尔二世的宫廷修道院。629 年达戈贝尔特一世继承王位后在巴黎建立王宫,巴黎奉圣丹尼斯为主保圣人,达戈贝尔特一世将其与圣马丁等同看待,巴黎的圣丹

^① 布瓦松纳:前引书,第 70 页。

尼斯修道院也由此在国王的保护之下,成为国王的私有修道院。

法兰克王位的继承法破坏了王权的集权性,为保证和扩大自己的权势,各国王不得不依赖氏族大贵族,而那些大贵族为了自身的利益也全力支持他们自己的国王,这样就形成了新的政治势力,奥斯特拉西亚和纽斯特里亚这两大家族就是由此逐渐掌握了王国宫相的大权。这些新兴的大贵族不仅控制了王国的世俗大权,而且也把持教会的大权。科隆的大主教库尼伯特来自奥斯特拉西亚的世家,他从青年时起就进入了达戈贝尔特的宫廷,是国王的顾问。他建立的斯塔布罗·马勒梅迪修道院也自然是在王室的保护下,是王室的修道院。梅斯的大主教阿尔努夫与宫相一样是宫廷内举足轻重的人,以他为核心组成了教会贵族集团,被称为“阿尔努夫手指”。阿尔努夫的女儿和宫相之子的婚姻把教俗这两大贵族集团联合起来,构成了后来主宰法兰克的加洛林家族。^①阿尔努夫任主教之前是著名的莱兰修道院的修士,此后他又进入了哥伦班的修道院。阿尔努夫本人并没有建立过修道院,但是他的教会政策无疑是受修道院制度的影响,“阿尔努夫手指”集团中的成员建立了许多修道院,位于特里尔的普法策尔修道院就被看作是“阿尔努夫手指”的财产。阿曼迪是“阿尔努夫手指”中的主要成员之一,出身于阿奎丹的大贵族之家,是哥伦班的吕克索耶修道院的修士,后来在国王的提携下成为法兰克东北地区教会的头面人物。640年,奥斯特拉西亚的宫相老丕平去逝,他的遗孀伊塔在阿曼迪的协助下建立了尼韦勒修道院,该修道院因得到宫相的支持,很快就成为奥斯特拉西亚家族统治地区的政治中心,在这一地区与尼韦勒修道院有联系的修道院都不同程度地隶属奥斯特拉西亚宫相家族。

^① H. Grundmann, Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 1, Stuttgart 1981, S. 128—129.

由爱尔兰的修士建立的佩罗讷修道院位于勃艮第和阿雷曼交界之处,是卢瓦尔河以北地区的宗教中心。7世纪50年代前后,官相埃希诺阿尔德控制着纽斯特里亚宫廷和勃艮第王国的大权。为了防止奥斯特拉西亚的势力通过修道院的途径渗入,他赶走了佩罗讷修道院的院长和一部分修士。被驱逐的修士投奔伊塔,她为他们建立了佛索斯修道院。同一时期,在特里尔、美因茨等地也都发生了类似的事件。这表明修道院的政治作用在不断地增强,修道院与保护者和支持者之间的个人利益关系越来越突出,决定了它的所属性。

7世纪末,加洛林家族的权势不断地扩大,在东部战胜了弗里斯兰的公爵,占领了从弗里斯兰西部到阿尔特莱茵的大片地区。为了加强对这一新地区的统治和控制,赫里斯塔尔的丕平把建立修道院作为一项重要的施政措施。早在丕平之前,威利布里德等12名盎格鲁撒克逊的修士就在弗里斯兰地区传教,建立修道院,但是因得不到当地世俗君主的支持而成果甚微。丕平占领弗里斯兰后,立刻就与盎格鲁撒克逊的修士们达成共识,支持他们传教,资助他们建立修道院。697年,丕平和他的岳母伊尔米资助威利布里德建立了埃希特纳赫修道院,作为他传教的基地。建院时,伊尔米把其父母的部分遗产连同两座教堂和一所小修道院以及在巴德林根、马森、奥斯维勒和维安登的地产都赠给了该修道院,699年、704年,它又两次得到丕平的赠予。这些大量的赐赠,毫无疑问地说明了埃希特纳赫修道院的地位和它的归属感。在丕平的支持下,威利布里德的修道院在弗里斯兰,在下莱茵和图林根等地区都因获得捐赠而占有大片的领地,加洛林家族也利用这些修道院扩大势力

范围。^①

719年,丕平的私生子查理·马特在王室内的争权斗争中击败了纽斯特里亚的宫相,成为全王国的宫相。他先后征战莱茵河和多瑙河两岸地区,击溃了入侵的阿拉伯人,征服了勃艮第和普罗旺斯,重又夺回了弗里斯兰,使阿奎丹臣服。在这一系列的征战中,查理·马特以奥斯特拉西亚的大贵族和他的亲兵为主力组成了一支强大的骑兵队伍。为了维系和保证骑兵的效忠和服从,他废除了墨洛温王朝一直实行的无条件赏赐土地的酬报方式,代之以采邑制。采邑制的核心是:获得土地的受封者必须为封授者义务服骑兵役,对其宣誓效忠,同时封授者要保护受封者。采邑制是一种经济体制,同时也是一种以上下属之间的义务、效忠和保护为内容的个人关系的政治体制。采邑制决定了社会的从属关系,修道院与捐建者和保护者之间的关系也具有了采邑制的性质,所不同的是,修道院不仅要为他们的保护者服兵役,而且还多了一项义务,要为保护者的家族成员祈祷,为他们主持各种宗教仪式。这些义务使修道院的院长成为捐建者和保护者的封臣。

阿尔萨斯从670年起是当地氏族大贵族埃梯乔家族的世袭领地,724年查理·马特支持修士皮尔明在阿尔萨斯建立了赖谢瑙修道院。查理·马特不仅赐赠给该修道院大量的财产,而且还给予它特许权和教区的司法权,他任命的修道院的院长与主教有相同的权利,被称为修道院主教。赖谢瑙修道院是查理·马特向阿尔萨斯扩张的一个政治前哨,他通过给予该修道院院长的教会司法权,逐步地夺取了掌握在埃梯乔家族手中的主教教会权利,以此削弱了这个家族的政治势力。此后,皮尔明又按照赖谢瑙的模式建立

^① C. Wampach, *Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Fruehmittelalter*, Luxemburg 1929, S. 113—135.

了摩尔巴赫修道院,进一步扩大加洛林的政治影响。^①正因为如此,阿尔萨斯在740年被划为加洛林的阿雷曼公爵领地时,几乎没有遇到当地氏族贵族的反对。位于斯特拉斯堡北部的洪璫修道院是由爱尔兰人建立的,它一直是德意志北部地区修道院的典范。在8世纪初的修道院档案中,埃梯乔的儿子是该修道院的保护者和主要捐赠者,748年丕平给予该修道院保护证书,洪璫修道院归属加洛林,并且是其在莱茵河右岸地区的政治中心。

在梅斯地区,修道院完全是加洛林家族的财产。梅斯的大主教罗德冈是加洛林家族的重要成员,查理·马特的顾命大臣。748年,他用梅斯大主教区的财产建立了高尔茨修道院,如果说在此以前建立修道院的原因还有较强的宗教因素,那么高尔茨修道院则是作为采邑建立的,它是王国的修道院。764年,罗德冈在美因茨建立的罗耳士修道院也具有同样的特性,他任命他的兄弟为该修道院的院长。罗耳士修道院得到王室赐赠的巨额财产,占有从荷兰到阿尔萨斯—洛林的广袤的土地。^②8世纪,西欧的许多修道院在法兰克王国封建化的过程中发展为王国的修道院,并且在包尼法修士以传教的方式协助加洛林王朝建立王国教会、查理大帝对外征服的过程中进一步确立和完善。

王国修道院

包尼法修士的传教是法兰克从氏族血缘制向封建制转型的过

^① F. Beyerler, *Bischof Perminius und die Gruendung der Abteien Murbach und Reichenau*, in: *Zeitschrift fuer die Schweizer Geschichte* 27(1947), S. 143-151.

^② J. Semmler, *Die Geschichte der Abtei Lorsch von der Gruendung bis zum Ende der salierzeit*, in: *Die Reichsabtei Lorsch-Festschrift zum Gedanken an ihre Stiftung 764*, Darmstadt 1964, S. 75-173.

程中进行的。在法兰克诸王的内战时期,王国内的土地财产权发生了大转移,在这个基础上形成了一个大地占有者阶级。这些大地占有者凭借着军事实力和经济实力不断地攫取政治统治权,特别是掌管王室经济的宫相权盖众臣。687年,奥斯特拉西亚的宫相赫里斯塔尔的丕平独揽王室大权,自称“法兰克第一人”,新兴的大土地占有者确立了在法兰克王国的统治地位。为了巩固已取得的统治权,丕平的儿子查理·马特接任宫相后进行了采邑改革,用附带义务的分封土地取代了无条件的赠予,加强了受封者的依附性。法兰克王国的所谓大地产只是一种经济体制,是所有权的概念,土地并不是连成片地集中在一起,而是分散在各个地区,以一个或几个村庄为单位的庄园构成的。这些庄园是相互交叉地存在,每个庄园都有自己的领主,都有自己的司法权,有自己的武装以抵抗他人的侵入,因此造成了庄园自给自足的完全封闭的结构特性。要克服庄园的独立和分散所产生的失控性,就需要一种强有力的约束力,采邑制是当时的统治者所实行的较为有效的制度。一种新的经济体制和新的政体的建立,从来都不会没有阻力。对土地授予者必须效忠和履行服骑兵义务,减小了地方贵族拥兵自重,建立地方自治政权的可能,自然引起他们强烈的不满。这些氏族大贵族以血缘王权的正统性为理论依据抵制和反对封建采邑制。新兴的大贵族所能借助的理论只有基督教,通过基督教的国王是上帝在世上的代理人这一君权神授思想,使王权神圣化,反驳血缘王权的正统性,确立封建王权的统治。这就决定了加洛林王朝要借助罗马教会的精神权威,就必然要与罗马教皇缔结联盟。因此,查理·马特在实施采邑制的同时,积极支持包尼法修斯的传教活动。

包尼法修斯 675 年出生于英格兰的一个富裕家庭,儿童时期就被父亲送进了埃克塞特修道院,701 年又进入了本尼迪克派的纽茨哈林修道院,在那里完成了神学教育,此后又在当时较强大的

韦塞克斯王国的宫廷内任书记员，从而熟谙世俗政治统治者的权术。657年，英格兰修士威尔夫里德从罗马朝圣返回英伦三岛，引入了罗马教廷的正统教义和宗教礼仪，遭到凯尔特派教会的激烈反对，被迫避难于韦塞克斯王国境内。669年他在赫萨姆建立了一所修道院继续宣讲罗马教会的正统教义，在修道院内奉行本尼迪克的院规。包尼法修斯深受威尔夫里德的影响，他辞去宫廷书记员一职后就投身于传教活动。716年，包尼法修斯越过英吉利海峡，在弗里斯兰传教，但因得不到当地世俗君主的支持，不得不返回英格兰。718年，包尼法修斯第二次踏上西欧大陆，在莱茵兰以东地区传教，并在图林根的厄尔德鲁夫建立了一个传教中心。

包尼法修斯的传教因宣讲以罗马教会为中心的“圣彼得论”而首先得到罗马教皇的支持。719年，教皇格里高利二世授权包尼法修斯以基督之名履行传教的使命，722年又任命他为不受任何教区限制的传教主教，并致信法兰克的官相查理·马特，请求他保护和支 持包尼法修斯的传教活动。“圣彼得论”强调罗马教廷的权威，要实行以罗马教廷为首的统一教会，这种以宗教信仰为基础的精神权威完全符合查理·马特为巩固统治权实行采邑制改革的需 要，他欣然应允了教皇的请求，为包尼法修斯写了一封护身信，允许他在王国境内任何地方传教，受国王司法权的保护。矮子丕平和卡尔曼继查理·马特分任法兰克的官相后都支持包尼法修斯的传教活动。742年，卡尔曼召开宗教会议作出决议，以包尼法修斯的教会原则改组或重建奥斯特里西亚、阿雷曼、图林根地区的教会组织，以本尼迪克院规整顿修道院。744年，矮子丕平也采纳了卡尔曼的教会政策，请包尼法修斯按照罗马教会的宗教仪式为鲁昂、兰斯、桑城的主教们举行授职礼，以推行罗马教会正统的宗教仪

式。^①

与查理·马特推行采邑制一样,包尼法修斯的传教也遭到那些隶属于地方贵族的教士的反对。为此包尼法修斯在传教的过程中特别强调罗马教皇在基督教会中的绝对权威,这就为以后矮子丕平借助教皇的权威谋取法兰克的王位作了前期准备。维尔茨堡是经矮子丕平和教皇扎伽利共同批准设立的主教区,但它完全是由加洛林统治者控制的主教区,包尼法修斯任命的主教布哈德把教区内所有修道院统一在他的管辖之下,全都必须遵循包尼法修斯倡导的本尼迪克的院规。在加洛林统治者的支持下,包尼法修斯先后在巴伐利亚设立了一个主教区,在日耳曼尼亚设立了三个主教区。与此同时他还在这些主教区内建立了多所修道院作为广泛传教的中心,其中首屈一指的当数744年建立的富尔达修道院。该修道院建立之时得到加洛林统治者丰厚的赐赠,这就决定了它的所属性。因为给修道院的捐赠并不是一种无政治意义的善举,它类似于世俗的采邑,受赠者同时也得到了捐赠者的保护,他们之间的关系是不言而喻的。颇有社会影响的圣丹尼斯修道院,在得到矮子丕平赠予的大量财产和特许权后得到加洛林统治者的保护,成为加洛林的王国修道院,在法兰克王权性质转变时期,高尔茨修道院的王国修道院的模式进一步普及。

包尼法修斯建立的富尔达修道院还表明了教权与世俗权力联合的倾向。751年,包尼法修斯请求教皇扎伽利给予富尔达修道院免受主教管辖的特许权,使其直接隶属罗马教皇。富尔达修道院不仅有加洛林的保护,同时又得到了教皇的特许权,它是法兰克第一个隶属于罗马教会的修道院。请求教皇的特许权是英国修道院的传统,包尼法修斯在他建立的修道院中引入了英格兰修道院的习

^① H. D. Schubert, 前引书, 第 307—310 页。

惯和传统,这样就把在西欧大陆几乎被遗忘的本尼迪克的院规重又带了回来。富尔达修道院建立之初,包尼法修斯就命院长施图尔米率两名修士前往蒙特卡西诺修道院见习,亲身体验和学习本尼迪克的院规。包尼法修斯传教之前的法兰克修道院大都遵循哥伦班的院规,虽然本尼迪克的院规在禁欲和劳动等方面与哥伦班的院规大同小异,但是本尼迪克院规更强调修道院的纪律,强调修道院对罗马教廷的服从,它更体现出了一种服从集权的原则,这是法兰克建立封建集权统治所需要的。修道院的经济职能,以及与庄园类似的组织结构早已经使其成为西欧社会不可缺少的一个元素。本尼迪克院规服从集权的原则如同采邑制克服庄园制的分散性一样,加强了修道院的所属性,这种类型的修道院更适合法兰克新兴的大封建主贵族统治政权的利益,他们纷纷把本尼迪克的院规引进自己领地内的修道院,或请包尼法修斯和他的学生管理他们的修道院,或派修士前往厄尔德鲁夫和弗里茨拉修道院学习本尼迪克的院规,特别是弗里茨拉修道院成为当时培养法兰克主教和修道院院长的中心。

本尼迪克的院规起源于西欧大陆,通过奥古斯丁及其他英格兰教士的传教在英格兰流行,后又随着英格兰教士包尼法修斯的传教回到西欧大陆,取代了已经在法兰克占主导地位的哥伦班的院规。包尼法修斯的传教帮助法兰克的国王建立了统一的教会,教会成为封建王权统治集团中的重要成员,本尼迪克院规则更密切了修道院和世俗封建主的关系,修道院的政治职能更为突出,在查理大帝对外征战的过程中,王国修道院是其扩张和统治的中心。

对外扩张中建立的修道院

在法兰克王国从氏族部落王国向封建王国蜕变的时期,一些

地区仍然在氏族大贵族的控制下,独立性和地方性很强,利用修道院抑制和削弱氏族大贵族的权势是新王权的一项有效措施,巴伐利亚公爵领地归属王室就最具代表性。

巴伐利亚公爵领地位于阿尔卑斯山到多瑙河之间,虽然早在6世纪就已经隶属法兰克王国,但是巴伐利亚公爵一直有很强的自主权。这一地区的教会和修道院的发展也受到这种政治格局的影响,较为独立自主。巴伐利亚的修道院最早建于5世纪,来自莱兰修道院的修士塞维里在这里建立了法维尼斯、茅特尔、波优特若等多个组织结构完整、纪律严格的修道院。日耳曼人大迁徙冲击巴伐利亚地区时,这些修道院所显示的社会组织性和经济职能,引起日耳曼氏族大贵族的重视;另一方面,没有武装抵抗能力的修道院也投向氏族大贵族,以寻求保护。这种相互的需要使修道院成为所在地区大贵族的囊中物,而且逐渐地成为地区的政治中心和经济中心。修道院被控制在世俗大贵族手中,修道院的财产也属他们所有。为把国王的势力延伸到巴伐利亚,矮子丕平在推行采邑制的同时还大力支持包尼法修斯到那里去改组教会。包尼法修斯在巴伐利亚的传教与矮子丕平在那里实行采邑制是殊途同归,即削弱氏族大贵族的势力,加强封建王权的中央集权统治,764年建立的奥托博伊伦修道院就是以此为目的。该修道院严格遵守包尼法修斯推行的本尼迪克院规,服从罗马教会的权威,拒绝和排斥当地氏族大贵族的干涉和染指。菲森的圣马格努斯修道院是巴伐利亚颇具影响的修道院之一,从8世纪中叶起矮子丕平就不断地捐赠该修道院大量的财产,矮子丕平的封臣奥格斯堡的大主教也插手修道院的管理和各种事务,矮子丕平的兄弟隐修在此之后,该修道院与王室的关系更为密切,完全成为王国修道院,是向巴伐利亚公爵领权力渗透的政治前哨。阿尔托明斯特修道院也是在得到矮子丕平

的捐赠后成为加洛林的王国修道院的。^①

768年,查理继承了法兰克的王位,他继续其父的政策,致力于建立一个集权的封建王朝统治政权。787年,查理以巴伐利亚公爵欲与逃亡的伦巴德国王联合谋反为由,率兵进攻巴伐利亚公爵领地。迫于大兵压境,巴伐利亚公爵不战自降,以接受国王的采邑、对其称臣为条件,保留了公爵领地,但最终还是被国王任命的伯爵所取代。为了进一步加强国王在巴伐利亚的集权统治,798年,查理在那里设立了大主教区,任命自己的封臣为大主教,通过捐赠财产以及推行本尼迪克院规的形式,统一修道院的制度,把所有的修道院收为王国修道院,在伊勒尔河和莱茵河之间的区域内形成了一个由多个修道院连成的、直属王室控制的“非公爵管辖区”。在此之后,巴伐利亚一直是法兰克国王和后来的德意志国王的国有领地。

位于法兰克东北部的萨克森与巴伐利亚的情况极不相同,但是修道院制度在加强王权方面起的作用是相同的。7世纪,萨克森人因协助法兰克人防卫东部边界,作为“同盟者”居住在与法兰克接壤的边境地区。这个时期的萨克森人尚处在氏族部落制刚刚解体的社会形态,在宗教上仍崇拜氏族的神祇,生产力水平低下,社会制度和文化形态都很落后。社会的和经济的形态上的差异不可避免地导致这两个相邻的民族在交往时产生摩擦,发生冲突。为最终解决这一问题、扩大王国的疆域,从772年起查理对萨克森进行了持续33年的战争。查理的战争加速了萨克森内部的阶级分化,形成了以氏族大贵族为首的家族集团,他们割据一方,与查理相对抗,迫使他长时间地投入了大量的兵力,但始终没有取得完全的胜利。9世纪初,萨克森的大贵族和查理达成协议,他们向其俯首称

^① F. Prinz:前引书,第121—292页。

臣，萨克森成为法兰克国王的伯爵领地，国王允许他们有相当的自治权，按照本部族的习惯法统治伯爵领地，条件是他们必须放弃原有的宗教信仰，皈依基督教。在此之前，查理就已于 777 年在萨克森的帕德恩召开宗教会议，按照地理位置把整个萨克森划分为几个教区，分属科隆、美因茨、乌德勒支、列日、维尔茨堡大主教区，和富尔达、阿摩巴赫、赫尔斯费勒德、科尔比等王国修道院，此外还设立了明斯特、奥斯纳布吕科和不来梅主教区，委托富尔达修道院在菲尔登、哈莫尔、布伦斯豪森建立修道院，科隆和美因茨的大主教也在他们管辖的萨克森地区建立了多个修道院。与此同时，查理还把一些萨克森的战俘和氏族贵族的子弟送往法兰克的修道院接受教育，通过他们对萨克森贵族施加影响，以宗教为武器限制氏族大贵族的权势，加强国王在这里的集权统治。

8 世纪初，阿拉伯人渡过直布罗陀海峡进入西班牙，此后法兰克王国的西南部边境时常遭受阿拉伯人的侵扰。在西班牙虽然查理在与阿拉伯人的战争中没有取得重大的胜利，但是在比利牛斯山和埃波罗河之间建立了一个政治缓冲地带，他于 788 年设立了西班牙边境马尔克。与在王国其他地区的统治政策相同，查理一方面在西班牙实行采邑制，建立了封建的政治统治体制；另一方面，推行基督教化，设立主教区、建立修道院，在西班牙出现了新的基督教居民区，阻止了伊斯兰教进一步向西传播。在多瑙河盆地，那些尚未被征服的阿瓦尔人的村庄，也不断地被新建立的修道院所包围，逐渐地被纳入了法兰克的社会体系中。伦巴德人是最后一个进入西欧的日耳曼部族，在他们定居的伦巴底，修道院大多始建于 8 世纪初，深受法兰克修道院传统的影响。伦巴底被查理征服后，那里的修道院都很快地转向了加洛林王室，是查理的实行统治的得力助手。

在对外征服的过程中，基督教化是查理用武力建立起来的统

治的一种补充,它对封建统治的辅助作用决定了在法兰克的统治集团内必然要建立政教并存的二元的行政机制。主教和修道院院长都成为国王的附庸,国王捐赠给他们的土地是有条件的分封,主教和修道院的院长也和世俗封臣一样要为国王提供兵役、徭役和各种赋税。正如美国的历史学家汤普逊所说:“有条件地把土地让给主教区和修道院的这一项惯例于墨洛温朝时代已经开始出现,但到加洛林时代,它就成了一个有组织而又有系统的制度,这制度的精髓按性质和倾向,都是封建式的。”^① 作为统治集团中一个机构的修道院的职能不再仅限于经济方面,它的政治作用越来越突出。由于有当权者的支持,修道院的数目也猛增,在西法兰克地区共计有 251 所,东法兰克地区达 300 余所。所以,加强对这修道院的管理和控制是王室不能忽视的一项政治措施。查理大帝的继任者虔诚者路德维希在任的近 30 年间(814~840 年),在包尼法修斯传教的基础上积极地进行教会改革,确立了帝国教会制,并授命安尼亚恩的本尼迪克继续推行本尼迪克院规,统一了王国内的所有修道院,确立了修道院对帝国的所属性。

安尼亚恩的本尼迪克原名维梯察,出身于哥特的氏族世家,752 年进入查理大帝在亚琛开办的宫廷学校,曾任王室宫廷的掌酒官,也曾随军征战,在经历了九死一生的战场风云后,773 年进入了在第戎的圣塞纳修道院。维梯察在修道院中过着严谨的修士生活,每日除了参加手工劳作外,终日虔诚地忏悔,忏悔时经常是泪流满面。维梯察非常崇拜本尼迪克,因而改名为本尼迪克。他感到圣塞纳修道院因受世俗势力的制约,不能严格地遵守本尼迪克的院规,为此他离开那里,在他父亲的领地内修建了一个小修道室,许多修士慕名而来。782 年本尼迪克以这个小修道室为基础扩

^① 汤普逊:前引书,上册,第 299 页。

建了教堂,建立了修道院,这时该修道院已经有三百余名修士。虔诚者路德维希国王曾在该修道院下榻,并赐予财产,许诺保护它。792年,该修道院成为王室的修道院。815年,虔诚者路德维希指定安尼亚恩的本尼迪克在离亚琛附近的荫登建立了一所修道院,法兰克所有的修道院都隶属于它。816年,在虔诚者路德维希的授意下,安尼亚恩的本尼迪克在亚琛召开宗教会议,以“一个上帝,一个教会,一个信仰,一个帝国”为宗旨,强调王权对教会和修道院应有的各种权利,规定所有的修道院都必须遵守本尼迪克院规,最终确立了本尼迪克院规在西欧修道院中的权威地位。安尼亚恩的本尼迪克推行的修道院院规使法兰克的修道院国有化,修道院的国有化是要杜绝私有修道院,然而正是因为这一点决定了修道院的存亡和趋向与国家的政体紧密相联,随着西欧封建制度的演进,国有的修道院又不可避免地再次掉进了私有修道院的漩涡中,修道院的世俗化越演越烈。

修道院的世俗化

查理大帝建立的法兰克帝国是以采邑制为基础的、以保护和效忠为主要内容的个人联合的国家形态,这种个人联合政体的性质中蕴藏了极大的离心力,它在9世纪法兰克王国遭受外族入侵和内讧不断的双重危难时被激发出来,特别是在西法兰克地区,组成了以各自利益为中心的地方势力集团,造成了封建割据的政治局面。

9世纪中叶,法兰克王国四面受敌,来自斯堪的那维亚的诺曼人从北部和西部敞开的海岸和陆路长驱直入至卢瓦河、塞纳河,三次横扫布列塔尼,占领了波尔多,洗劫了佩里格,图赖讷也遭到了毁灭性的破坏。西法兰克的国王秃头查理不得不向诺曼人妥协,

最终把罗讷河入海口一带的大片领地割让给他们，在那里建立了诺曼底公国。在帝国的南部，阿拉伯人再次向基督教地区扩张，强占了意大利和普罗旺斯的海岸，甚至逼近了基督教的中心——罗马城，841年洗劫了罗马城外的圣彼得大教堂和圣保罗大教堂。9世纪末，阿拉伯人占据了西西里，以此为据点袭击邻近地区，经常抢劫多菲讷、普罗旺斯等地。他们还占领了阿尔卑斯山西部的山口，袭击和抢劫过往的香客。帝国的东部地区也难逃厄运，受到匈牙利人的攻击。此时忙于争夺帝国领地的法兰克诸王已经消耗了内力，大敌当前之时根本无力抵御外部敌人的进攻，入侵者没有遇到有力的抗击，得以节节进入。

查理大帝之后，日耳曼人的习惯法再次导演了一幕幕皇权被分割的闹剧，子叛父，兄伐弟，内战此伏彼起。内战中封臣与封主之间的个人关系越来越占据主导地位，血缘亲族关系已退居其后，社会阶层发生了极大的变化：旧的氏族大贵族集团分化、解体，新的封建大贵族集团组合、形成。9世纪中叶西欧再次遭受外族入侵时，法兰克帝国被查理的子孙们支解，分为东、西两个王国。这两个王国的发展极不平衡，因而两王国内的修道院的境遇也有很大的差异。

东法兰克地区是查理大帝新征服的地区，封建化的程度较弱，氏族制度的残余较强，氏族部落没有完全解体，在法兰克内战中组成了五个部落公国。入侵东法兰克的匈牙利人剽悍、善战、队伍强大，五大公国只有联合起来才能保卫自己。匈牙利人的入侵促成东法兰克建立了较为集中的政权统治，查理大帝时期确立的王国修道院的制度在这里保存和继续下去。西法兰克地区封建化的进程较快，地方势力较强，他们因服役于国王而不断得到土地作为报酬，以此建立起自己的地方王朝，外族的入侵促进了这些地方政权的独立。西法兰克主要受到来自北欧的海盗的袭击，与匈牙利人

不同的是,他们没有以大批军队入侵,而是以小分队进行劫掠,这就不需要集结大部队进行抵抗,国王的军事权下放给了地方贵族。他们为保护自己的利益在领地内修堡垒、挖壕沟、筑城墙,把自己的领地封闭起来。地方政权在获得军事权力的同时也在篡夺国王的政治权、经济权、司法权以及宗教权。阿奎丹、香槟、布列塔尼、佛兰德、加斯尼克、图尔兹等独立性很强的公国和伯国相继出现。领地内和周围的居民都自愿地投靠能给予他们实际保护的大贵族,修道院也不例外。修道院是西欧中世纪早期经济活动的中心,必然成为入侵者掠夺的对象,阿拉伯人甚至翻越塞尼山,把诺瓦勒修道院抢劫一空。圣茂利斯修道院被洗劫之后成为一片废墟,圣高卢等许多修道院都经历了劫难,修士们不得不寻找避难之所,或向领主寻求保护,或迁入他们的城堡之内,修道院的财产自然也就落到了他们的手中。

以各种方式得到修道院的世俗封建领主,把修道院看作是他们私有财产的一部分,像其他的财产一样可以赠送、转让、出售或作为采邑分封。受封者由此占据修道院的房舍,整个家族都居住在修道院里,挥霍修道院的财产,按照世俗的、贵族的生活方式生活。在修道院中可以听到兵器的叮当声,猎犬的狂吠。放荡的贵族子弟一手拿着盾牌,一手舞着主教的权杖,在修士的避静室里弄鹰养马;修士的餐厅内经常有暴饮欢宴;打扮得花枝招展的女主人在成群的女佣簇拥下出出进进。修道院丧失了其原有的宗教性质,不再有行善救济之举,不再接待过往的香客和需要救助的病人,克吕尼修道院的院长奥托曾抱怨,他在法兰西已经找不到一所可以进去的修道院。^①修道院的这种状况不仅是由于外部的影响,也由于来自内部的侵蚀。德国历史学家特伦巴赫认为,修道院的这种变化还

^① Joh, Vita Odonis, I, c. 23.

在于主教和修道院、修道院和修道院之间互相争夺地产给修道院造成的危害：

责怪那些贪婪成性的世俗者至少是片面的，因为世俗者能够从教会手中掠走的都是他们曾经赠予的。创造经济价值不是教士们的事情，虔诚的世俗信徒为他们的宗教事务支付了应付的。如果说私有教会制和私有修道院致使修道院遭到了破坏，那么就还应该谴责教士们占有土地财产。^①

修士自身的放纵也使修道院失去了宗教性质，动荡不安的时局打乱了修士的宗教生活和活动，他们或不愿或无法恪守院规，每个人都可以为所欲为，很多修士宁愿去寻欢作乐而不去避静室忏悔、祈祷，不去田间劳作。院长和修士们娶妻生子，漠视誓约，把土地交给他人耕种，自己则纵情酒色，不让劳作的辛苦打扰愉快的享受。本尼迪克院规要求的生活方式大都绝迹了，本尼迪克院规几乎无人知晓。克吕尼修道院的奥托院长痛心描述图尔地区的修士们：

教会的仆人醉心于世俗的享受，炫耀他们的傲慢，自吹自擂。贪婪使他们怯懦；享乐使他们无精打采；恶意使他们感到恐惧、激起愤怒、产生不和；嫉妒和罪恶的淫乱杀害了他们。每天，他们身着质地精美的僧衣，脚蹬光亮耀眼的靴鞋，显得富丽奢华，津津有味地大吃大喝。尽管由于害怕尖刻的指责而羞于脱下献身于主的僧衣，但是却用色彩和柔软使其增色。^②

① G. Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum fruehen 12. Jahrhundert*, Goettingen 1988, S. 96.

② E. Sachur, *Die Cluniacenser. In ihrer Kirchlichen und allgemeinesgeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mittel des 11. Jahrhunderts*, Bd. 1, Darmstadt 1962, S. 20.

欧里亚克的格拉德修士哀叹在西欧再也找不到一个真正的修士了，尊敬的彼得也愤怒地指责道：

在整个欧洲，除了僧侣们剃光的头顶和僧衣外，再也没有表明僧侣存在的其他东西了。^①

对修道院的世俗化，兰斯的主教们也表示出深切的失望，909年在特洛斯勒的宗教省会议上发出共同的谴责：

城镇空寂无人，修道院被焚为废墟，土地荒芜。正如最初的生活在没有法律或约束的状态中感情用事的人们那样，现在每个人都各行其是，无视上帝和人世的法律及教会的法规。满目皆是对穷人的暴力和对教会财富的掠夺，人与人之间，正像海中之鱼那样弱肉强食。修道院未能幸免于难，它们有的被异教徒所摧毁，另一些则被劫掠剥夺得近乎一无所有。即使那些幸存的修道院，也不复存在对教规的遵从。它们不再拥有合法的上司，因为它们甘受世俗的统治。因此，在修道院中，我们看到的是俗人修道院长和他们的眷属，他们的卫兵及他们的看门狗^②。

修道院的世俗化不仅使那些虔诚的修士无法容忍，而且也引起了世俗封建主的关注。修道院从它兴起之初就以它的经济职能获得世俗的承认和赞许，它为他们带来了很大的经济利益。修道院

① Petri Venrab Epist, VI 15.

② 克里斯托弗·道森：前引书，第134页。

的世俗化，减退了它的社会作用和经济职能，使不安定的社会更加无序。因此，从秃头查理时期起，就一直试图恢复被破坏了的修道院制度。853年在苏瓦松的主教区的教士会议上，查理为修道院制定了一系列的新院规，然而在诺曼人的不断攻击下，他的措施未能具体地实施。但是，在这时仍然常常可以听到有关要求改革修道院的主张和建议。855年博威尼的主教提醒国王应该尽快地建立一种新的修道院制度；兰斯的兴克马呼吁把世俗赶出修道院，恢复其接待香客救助贫病者的义务；858年，法兰西西部的主教们致信德意志的国王，要求索回落入世俗人手中的修道院。^①与此同时，在西欧又出现了大封建主恢复和兴建修道院的热潮：利摩日的赖蒙德伯爵建立了鲁弗斯修道院，埃耐的奥勒利安建立了泽希恩修道院，巴迪洛伯爵重建了圣马丁修道院，圣格拉勒德的伯爵建立了欧里亚克的修道院，波尔多的伯爵好人威廉重建了圣十字修道院，等等。这些重建和新建的修道院的出现吹响了修道院改革运动的前奏。

^① Baluze, *Capitreg Franc.* I, 77.

第四章 修道院改革运动

改革先锋克吕尼

所谓的修道院改革运动是在西欧的封建主为了重新启动修道院的经济职能和社会作用,兴建或恢复在外族入侵时破坏的修道院的基础上开始的,虔诚的、有好名声的修士被启用担任院长,本尼迪克的院规重又被提及、推行,修道院的发展由此进入了一个新的历史阶段,对此充当先锋的是克吕尼修道院。

克吕尼原是一座小教堂,位于法国中东部勃艮第地区,属马孔主教区的管辖范围,是主教的财产。825年克吕尼作为交换品转到马孔伯爵瓦里鲁斯手中,此后又作为遗产落在阿奎丹威廉公爵姐姐艾娃的名下。893年11月,艾娃在临终前把其赠给了威廉公爵。威廉素以虔诚著称,是复兴修道院的积极倡导者,他在自己的领地内建立了多个修道院,得到克吕尼后,他在此基础上扩建了一所修道院,910年9月11日行礼落成,公爵及家族的全体成员、附近地区的主教和教士都参加了落成行礼仪式。公爵把他姐姐的遗产:土地、庄园、牧场、森林、葡萄园、磨房,以及圣玛丽亚和圣彼得两个教堂都赠给了克吕尼修道院,克吕尼的修士则有义务为公爵家族的成员祈祷。为表示虔诚,公爵把克吕尼献给了使徒圣彼得和圣保罗,因而任何教俗贵族都没有权利占有克吕尼,或支配其财产,但

克吕尼仍在公爵的保护下。为了能在克吕尼修道院里实行较为严格的宗教生活制度,公爵聘请鲍姆修道院的修士贝尔诺为院长。

贝尔诺并没有意识到接受这一聘任会把他推向修道院改革运动的前沿。作为一个修士,他的志向就是严格地遵守本尼迪克的院规,在鲍姆修道院时,他就在为此而努力奋斗。威廉公爵任命他为克吕尼的院长,要求该修道院的修士无条件地服从他,这就为他实现自己的抱负提供了绝无仅有的机会,使他得以全力地用本尼迪克的院规管理修道院,严格地要求修士们。一位当时曾在克吕尼短期逗留过的修士记述了克吕尼修道院的日常生活:

对这种严格的禁欲思想,对遵守院规的纪律,对修道院的敬畏,对他们的那种缄默,我应该说些什么呢?除了在紧急的情况下,不论是在学习时,还是在劳动时,或是在做礼拜时和诵读时,没有人在十字形回廊漫步或闲谈。

做礼拜、做弥撒等宗教仪式占去了整天的时间,因此,除了必要的劳动外,修士们只有不到半小时的时间进行交谈或讨论。他们都很少说话。夜晚,甚至在白天,他们在房间里只用手势交谈。这些手势都是经过选定的、非常严肃的。但是尽管如此也不允许轻率地做手势。

公共地区,例如:十字形回廊、卧室、饭堂、图书馆,都很宽敞、庄严,但并不豪华。所有宽敞的地方都很严肃、庄重、俭朴。^①

可见,在克吕尼修道院里有严格的纪律约束修士们。贝尔诺院长在

^① W. Lautemann, *Geschichte in Quellen. Mittelalter*, Muenchen 1989, S. 225 — 226.

他的遗嘱中要求修士们：

我请求你们统一意志，保持修道院的生活方式，在同一时间共同做礼拜，遵守缄默的规定，不改变饮食和服饰的习惯，放弃私有财产。^①

此外，在封建主推行克吕尼修道院制度的文件中也勾画出其早期修士生活的轮廓。戴欧勒斯的侯爵在给克吕尼的文件中要求贝尔诺的继任者像他在任时一样，组织修士们每天唱 138 首赞美诗；修道院要友好待客；除了鱼以外，修士们要节制享用任何肉类；修士的僧服只许是原色质，不能染色。综合这些文字记载，可以得出这样的结论，早期克吕尼修道院对修士的要求主要是：放弃个人财产、禁欲、绝婚、缄默、服从、谦恭、友善、唱赞美诗、做礼拜和弥撒、祈祷、参加体力劳动。贝尔诺并没有规划被后人称为“修道院改革”的计划，他把全部的精力都用来建设一个不受外界世俗干扰的基督教的僧侣社团，他所关心的是修士个人的灵魂得救，他的继任者奥托院长则进一步努力让更多的修道院也能实现这一目的。

奥托出生于勒芒的一个法兰克人世家，他的父亲熟谙古代拉丁经典和查士丁尼的法典，学识渊博，遐迩闻名，常常被请去仲裁法律问题和神学争论。从童年时起，奥托就受家庭的熏染，生活非常节制，每天的饮食只有半磅面包，一小捧豆类和微量的饮水。少年时，他被一位教士带进了阿奎丹威廉公爵的宫廷。16 岁时进入图尔的圣马丁修道院。图尔是当时法兰西政治和宗教的中心，也许是由于他父亲的名望，奥托在那里得到了图尔和安茹两个伯爵的

^① H. Richter, Cluny. Beitrage zu Gestalt und Wirkung der Cluniazensischen Reform, Darmstadt 1975, S. 44.

资助,学习和研究古典神学著作,很快就享有很高的声望。奥托是个极度虔诚的修士,他的修道思想深受圣奥古斯丁和格里高利一世的影响。他把修道制度看作是灵魂的教堂,是上帝的精神创造的最理想的组织机构。他赞同圣奥古斯丁的观点,认为世俗社会存在着永远的对立,即亚伯和该隐的后代们的对立,^①因此应该脱离世俗社会。奥托坚持守贫,不齿于教会拥有财产,激烈地谴责教士的堕落和实利主义,把他们看作是该隐的后代,是危害上帝的人,他在《聚谈录》中写道:

那么,这些强盗基督徒怎么样,那些杀死了他们的兄弟,并为此而要求付出他们的生命的人,得到了什么报偿呢?

一个人只要去研究古人的著作便会发现,最强有力的往往是最坏的。尘世上的高贵不是来自本性而是由于傲慢和野心。如果我们从种种实情来判断,我们不应该因为他们穿着漂亮的衣服而把荣誉给予富人,而应该给予那些制作这些东西的穷人——因为强盗的盛宴是用穷人的汗水烹调的。^②

奥托认为制止堕落、战胜邪恶最有效的方式是修道,本尼迪克的院规是指导修士修道的纲领。修道制度已经超越了现实世界,修士的生活超越了尘世的一切,他们的目的是重生,他们唯一的信任寄托在上帝的救赎中。修道制度最接近基督,它是未来的先知,它能够实现最后的和平,能够达到永恒的缄默。在修道院里,修士们要无条件地服从院长。根据圣本尼迪克的观点,院长是基督在修道院的代理人,他是修士的教主,是他们灵魂的医生,是这个社团的施予

^① 亚伯和该隐是《旧约全书·创世纪》中的人物,他们是亚当和夏娃的儿子,是亲兄弟,该隐因嫉妒杀死了亚伯。

^② 克里斯托弗·道森:前引书,第137页。

者和管理者。他是院规的制定人和监督人，他要善于引导和劝服修士守规，制止和指责他们违规。不论在任何情况和任何时间，院长都居第一位，修士们须敬畏他，就是在提到他的名字的时候也要鞠躬致敬。院长和修士之间是直接的、个人的从属关系，因而每个修士都有权选举他认为称职的人为院长。改革期间，克吕尼修道院健全了管理机制，院长有权指定副院长协助工作，有权指定院内教堂的司祭，负责财务、储藏室、客房、对外施赈和医务等的专门管理人。^①

奥托也和贝尔诺一样要在修道院内恢复原有的、与世俗截然不同的宗教生活，为此他提出世俗君主主要给予修道院 *libertas*（自由）。修道院有了自由才能实现自治，保证不受外界的干涉和侵害，保证修士能够严格遵守本尼迪克的院规。927年9月9日，法王鲁道夫首次钦定了克吕尼修道院有“自由”的法律地位，确认修士们有权自行选举院长，消除了世俗通过任命院长干预修道院的可能。克吕尼建院之初，威廉公爵就已经把它奉献给了使徒，因而任何世俗王侯，甚至任何主教都不可能再是它的所有者，无权支配它。为此，奥托院长要求罗马教皇的保护，每年向教廷交付 10 *solidi*^② 作为教廷的灯油钱。928年，教皇约翰十世在奥托院长的要求下致信法王和法国的教俗封建主，认定克吕尼在教皇的保护之下。931年3月，教皇约翰十一世赐予克吕尼特许权，强调它的法律地位。奥托院长在任 15 年，克吕尼共得到教皇和法王赐予的七次特许权。在教皇格里高利五世 998 年赐予的特许权中，不仅明确规定克吕尼的院长由修士选举，而且他们还有权选择符合他们意愿的主教为被选出的院长举行授职仪式。同时还规定，克吕尼所在辖区的

① N. Hunt, *Cluny under Saint Hugh 1049~1109*, London 1967, pp. 53~67.

② *Solidi* 是中世纪的一种金币单位。

主教未经院长的邀请,不得擅自进入修道院举行任何宗教仪式。1024年,教皇约翰十九世在承认奥蒂洛为克吕尼院长的特许权证书中取消了马孔的主教对克吕尼的监管权,任何主教和教士都无权开除克吕尼修士的教籍,他们只服从罗马教皇的宗教法权。对此,维埃纳和里昂的大主教竭力反对,他们在1025年的安塞宗教省宗教会议上力图否定这一违反传统教规的特许权,但却无果而终。克吕尼最终获得了免受主教管辖的豁免权。^①

克吕尼制度的传播

在西欧中世纪时期,国王和教皇的特许权是法律的重要组成部分,特许权保证克吕尼不受干扰地履行本尼迪克的院规,它的宗教性由此被强调、被突出,使其成为一个封闭的、有组织又有秩序的基督教机构,它在封建无政府状态的社会中格外引人注目。10世纪的法兰西经历了北欧人近60年的侵扰,这段时间足够地方封建主建立自己的独立王国,大大小小的封建主都割据一方,占地为王,国王的权力反而受到分裂势力的制约。不断膨胀的占有欲促使封建主们常以各种借口用武力抢夺他人的土地,几乎没有一种强有力的权势能够制止这种日益增多的争战。曾经在日耳曼人大迁徙的冲击中起过中坚作用的教会,也因为私有教会制的性质而失去了号召力。克吕尼的原则为封建统治者提供了克服这种无政府状态的范例。道森把克吕尼比喻为“在封建无政府状态海洋中出现的一个和平的有秩序的岛屿”,他说:

^① J. Wallasch, *Koenigtum, Adel und Kloster in Berry waehrend des 10. Jahrhunderts*, Freiburg 1959, S. 97.

修道院制度不再是基督教世界的道德混乱的一个束手无策的旁观者,而且已经成为西方社会中一股独立力量。在圣奥托和圣罗莫尔德^①以及伏尔皮埃诺的圣威廉^②这样一些人当中,那些无视道德或法律的无法无天的封建贵族发现了某种比残暴力量更为强大的东西的存在——这是他们不敢视而不见的神秘的超自然的力量。^③

本尼迪克的院规突出了修道院的宗教性,把它与社会的其他组织区别开,它的宗教性甚至超过了当时的教会。“一切宗教都只不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映”,^④它具有不应被忽视的实际的社会作用。宗教性质使克吕尼能够避免其他势力对它的盘剥,它是一道无形的防护墙,所以立刻引起了封建主的注目。克吕尼建院不久,威廉公爵的封臣戴欧勒斯的埃博就委托贝尔诺院长在他的戴欧勒斯城堡附近建立一所修道院,920年行礼落成。埃博在捐赠证书中请求贝尔诺兼任院长,要求该修道院在生活方式、宗教仪式等各个方面都要和克吕尼一样,以此为先决条件给予修道院自由权。

早期推动克吕尼修道院制度传播的重要人物是勃艮第理查德·尤蒂齐亚留斯伯爵的妻子阿德海德。阿德海德是勃艮第国王鲁道夫一世的姐姐,法兰西国王鲁道夫和马孔伯爵黑子雨果的母亲。阿德海德十分赞赏克吕尼修道院的生活,把自己领地内的罗迈

① 罗莫尔德是意大利籍的修士,996年担任圣阿波利纳修道院的院长,他在托斯卡纳、意大利北部和法国南部建立和改组修道院。1001年,德意志皇帝奥托三世在拉文纳附近建立了佩雷温修道院,作为向斯拉夫人和普鲁士人实行基督教化的基地,任命他为院长。该修道院成为卡马尔多利派修道院的发祥地。

② 威廉是在意大利地区积极推行克吕尼修道院改革的修士。

③ 克里斯托弗·道森,前引书,第140页。

④ 《马克思恩格斯选集》,第2版,第3卷,第666—667页,人民出版社,1995。

诺特利修道院交给奥托院长整顿。罗迈诺特利修道院因曾经接待过教皇斯特凡二世而兴盛一时，诺曼人入侵时遭到抢劫，后来又因为世俗的占有而衰败。888年，它经勃艮第国王鲁道夫之手转给了阿德海德。929年6月，她请奥托兼任该修道院的院长，按照克吕尼的院规对它进行整顿。马孔的伯爵黑子雨果深受其母的影响，对克吕尼产生了极大的兴趣。黑子雨果是马孔地区众子爵的封主，被称为“著名的大伯爵”，在政治上能呼风唤雨。他在法兰西和勃艮第的宫廷内竭力宣传和倡导克吕尼修道院的制度，帮助王后说服了法兰西国王鲁道夫支持克吕尼，并捐赠给它财产。939年，路易四世也是在他的请求下再次给予克吕尼特许权。

在阿奎丹地区，威廉公爵无疑是推行克吕尼修道院制度最强有力的支持者。威廉的祖先因协助丕平战败了阿奎丹的氏族公爵而获得这块领地。从841年起，他家族的成员担任了阿奎丹的大主教，下属各教区的主教或是公爵家族的成员，或是公爵封臣的亲属，在这里教俗封建主间有着千丝万缕的联系。因而，克吕尼制度的传播在这里没有遇到大的阻力。利摩日的主教图彼是欧比松伯爵罗伯特的叔父，他的兄长艾穆是蒂勒修道院的院长。他们与奥托院长有极为密切的友谊，请他兼任欧里亚克修道院的院长。奥托任命修士阿努尔夫为副院长，监督他管理该修道院。此后，蒂勒修道院也交由奥托整顿，该院很快就成为推行克吕尼制度的中心。奥托把该院的管理权委托给了他的代理人亚当修斯，亚当修斯同时还是圣萨尔拉特修道院的院长。与此同时，在阿奎丹的马提雅尔修道院、圣西普里安修道院、圣让·德·安吉利修道院，在诺曼底的胡米日修道院都先后加入了克吕尼改革行列。图尔的大主教特奥托在恢复被诺曼人毁坏的尤利恩修道院时，请奥托任该院的院长，克吕尼制度由此在图尔主教区传播。弗勒里修道院在卢瓦尔河以北地区较有影响力，奥托曾两次应法兰西国王鲁道夫的邀请去弗勒

里修道院推行克吕尼制度,该修道院的修士对此很有敌意,奥托以利奥七世教皇所给予的允许其在其他修道院进行改革的特许权为武器,排除异己,并亲自担任了该修道院的院长。弗勒里修道院的克吕尼化影响了很大的一片区域,并经此把克吕尼的制度传到了英国。可见克吕尼修道院制度之所以能够如此迅速、如此广泛地传播,是因为得到了封建君主和封建大贵族的极力支持。奥托院长通过兼任院长、指定代理人的方式,使阿奎丹和勃艮第的许多修道院与克吕尼结成联盟,形成了一种代理人制度。奥托在任期间,与之联盟的修道院共有 17 所。

10 世纪修道院的复兴并不仅仅限于一两个地区,而是一个较为普遍和广泛的社会现象。这股强大的恢复和建立修道院的浪潮,被后世的历史学家称为修道院改革运动。西欧各地修道院改革的内容没有很大的区别,都是以本尼迪克的院规整顿修道院内部的宗教生活,将其规范为一个有纪律约束的宗教社团。然而,修道院不是,也不可能是独立于社会之外的社团,所以它的改革内容还涉及与外界,即与所在地区的主教和世俗封建主间的关系。由于各个地区政治经济发展的不平衡,造成改革的修道院在与外界的关系方面有很大的差异,因而修道院改革不仅限于克吕尼这一种形式,还有其他的模式。

高尔茨的改革模式

高尔茨修道院位于洛林,洛林曾是法兰克大王国的核心地区,大王国解体之后,这里是东、西法兰克国王长期争夺之地。9 世纪中期,德意志的皇帝奥托大帝首先控制了洛林的宗教大权,一些重要的主教区的主教职务都由奥托家族的成员或与其有各种附属和姻亲关系的人担任。因为奥托是通过他们进一步掌握了这一地区

的世俗统治权,所以他给予主教各种政治和经济的特权,扩大了他们的世俗权利。这些主教常常以宗教特权侵犯世俗封建主的利益,教俗封建主间的矛盾比较突出,他们之间争夺财产和权势的斗争较为激烈。

高尔茨修道院位于洛林的梅斯附近,是748年由梅斯的主教克罗德冈建立的。克罗德冈的母亲是法兰克丕平一世的姐姐,他是查理·马特的宫廷顾问,亲自参与了包尼法修斯在法兰克进行的教会改革,他按照包尼法修斯建立的修道院的模式在梅斯建立了高尔茨、洛尔施和圣阿沃德三所修道院。这三所修道院都隶属加洛林王室,因而得到王室丰厚的馈赠。特别是高尔茨修道院在加洛林王室和梅斯主教的庇护下,有过极繁盛的时期。917年匈牙利人入侵时,高尔茨遭到洗劫,修士们为避难而四处逃散,修道院的地产被当地的世俗封建主瓜分。其中一部分落到阿达尔贝特伯爵手中,并自封为修道院的院长。行宫伯爵^①阿马德乌斯也占去了高尔茨的部分地产,他因资助其异父兄弟阿达贝尔诺当上梅斯的主教而成为教区的庇护人,并以此为由挟持主教。怀恨在心的阿达贝尔诺主教与勃艮第的伯爵佐博联手杀死了伯爵,但是主教并没由此得到高尔茨的财产。931年,佐博因政见不同与主教分道扬镳,失去伯爵在军事上的支持,给主教收复失去的土地带来了不小的困难,他只得更多地利用宗教作为武器,从而提出了加强修道院的宗教生活纪律,强调修道院的自主性,在高尔茨修道院恢复本尼迪克的院规。主教要求修士们放弃自身的财产,把其捐献给修道院,严格履行禁欲、绝婚的制度,无条件地服从主教。主教的管制激起院内修士的不满,其中一部分修士甚至离开高尔茨投奔特利尔的圣马

^① 行宫伯爵又译普法茨伯爵。中世纪的德意志没有设立首都,皇帝在各地建行宫,轮流居住,负责管理行宫的伯爵有很大的权势。

克西米修道院。阿达贝尔诺主教请教皇进行干预，慑于教皇的权威，修士们让了步。院长约翰遣使拜见主教请求原谅，明确表示服从他的管辖，严格遵守本尼迪克的院规。938年6月，教皇利奥七世批准了梅斯主教给高尔茨的证书；945年7月，德意志皇帝奥托一世也在给高尔茨的特许权中确认了主教对其应有的权利，修道院的院长由主教指定和任命，以此为条件给予其自由和自治的特权。

在约翰院长领导下的高尔茨修道院受传统修道制度的影响较深，与克吕尼不同的是，他更强调修士的自律，即自觉自愿地履行本尼迪克的院规，而不是强制他们去遵守。对此他身体力行：

除了不可缺少的必需品外，他非常鄙视那些精美的食品、闪亮的靴鞋、柔軟的靠垫、沐浴的清爽……不论生了什么病，他都不用任何药物和可以使身体舒适的方式。但是，他并不干涉其他愿意享用这些东西的人，他的宽容既得体又明智，他对自己十分的严厉，近乎于毫不留情，但对他人则很仁慈。他自己禁食时，不要求他人也如此；他睡得很少，但却允许他人休息……

约翰十分注重精神上的修行，用毕生的精力钻研神学著作，以从中获得启示：

他热心地从事神学研究……阅读了所有的神学著作，他是那样地勤奋，几乎再没有优秀的学者能和他相比，直到圣灵照亮了他，使他领悟了每一本圣书的精髓，使这个凡人完全能够追随上帝的意愿。他常常阅读圣格里高利的道德训，熟记文中阐述的每一个观点，在他告诫或教导他人时充分地体现出

来。他还大量地阅读了圣奥古斯丁、安布罗斯、哲罗姆的，以及他能得到的每一位古人的著作。在这个学习还没有蔚然成风、还几乎找不到法典的年代里，他通读了奥古斯丁对约翰福音的评注、对圣经中诗篇的评注，通读了他的《上帝城》，全力研究这些著作中三位一体的理论。^①

虽然阿达贝尔诺主教没有企图建立一个类似克吕尼那样的地区性的修道院的联盟，但是他仍然全力地推行高尔茨的制度，特别是修道院服从主教的原则，他派遣高尔茨的修士到其他修道院进行改革，得到了德意志皇帝的支持，在今天的意大利北部和德国南部出现了一大批高尔茨模式的修道院。

诺曼底的修道院

9世纪，居住在斯堪的纳维亚的丹麦维金人不断南下，袭击和抢劫法兰克王国西部沿海地区，他们被法兰克人称为“诺曼人”，意为“北方人”。10世纪以后，诺曼人逐渐地在法兰克的西部地区站住了脚，迫使法兰克的国王三次割让土地，最终在塞纳河下游的沿海地区有了自己的领地，即从鲁昂到拜约，被称为诺曼底，意为“诺曼人区”。诺曼人尊法兰西的国王为封主，在此基础上建立了诺曼公国。但实际上，诺曼公国完全是独立的，他们从不服从法兰西的国王，他们有自己的习惯法和统治形式。

诺曼人是在诺曼底定居后才皈依基督教的，在封授土地时，法兰西国王查理三世把克鲁瓦·圣·洛弗伊修道院和其他的采邑一起封给了诺曼公爵，这是诺曼人的第一所修道院。这一时期的诺曼

^① W. Lautemann: 前引书，第226页。

人社会仍处于半基督教化的状态,在很多方面还保持着氏族宗教的传统。10世纪中叶,诺曼公爵理查一世以其家族成员为核心,引入法兰西的采邑制,把血缘关系和采邑关系综合在一起,建立了权力较为集中的封建统治政体。与西欧其他封建政权一样,诺曼公爵的集权统治必然要借助基督教会的力量,在这个政体中,教会是重要的组成部分。早在罗马帝国时期,鲁昂大主教区的管辖范围就很大,甚至超过了诺曼公国的疆界,大主教下属有六个副主教。989年,理查一世任命他的儿子为鲁昂的大主教,此后这个教职一直由公爵的直系亲属担任。拜约、埃夫勒、塞茨、康坦斯等教区的主教职务也都由公爵家族的成员或者与其有姻亲关系的贵族担任。他们有与世俗伯爵同样的权利,他们与下级教士和修士的关系也都是封主与封臣的采邑关系。

诺曼底原有的修道院在诺曼人进驻时,几乎无一不遭到洗劫和焚烧,剩下的只有断墙残壁。理查二世执政后,继承了其父的政策,在借助基督教的影响实行集权统治的同时,着手恢复或重建了费康、圣弗恩、圣米歇尔等较为有名的修道院。把这些修道院作为采邑进行分封,修道院长理所当然是公爵的封臣。在恢复这些修道院时,公爵曾请克吕尼的院长相助,但由于克吕尼的自治原则与公爵的修道院政策相悖而没有结果。但是,克吕尼改革的变体却在这里引起了共鸣。创造这种变体的是第戎的威廉。

威廉是第戎圣贝尼日修道院的院长,他曾在克吕尼进修,返回圣贝尼日后,带回了克吕尼的改革原则,这里成为勃艮第和意大利北部修道院改革的前哨。修道院的改革不是一场孤立的宗教运动,它和所在地区的政治形势有极密切的关联。这一时期的勃艮第和意大利的封建主都要竭力脱离德意志皇帝的控制,威廉是意大利国王阿尔杜伊的表兄,他的政治立场是不言而喻的。他要通过实行改革改变勃艮第和意大利的修道院隶属帝国的性质,投靠当地的

大封建主,以增强实力。在这里,改革中的修道院不是像克吕尼那样极力要脱离地方世俗封建主,而是更依附世俗的势力。正是因为这一点,诺曼公爵理查二世请威廉在其直辖的费康修道院进行改革。此后,鲁昂的圣温、圣米歇尔、圣瓦德利埃和朱米日等修道院都相继在威廉或其学生的指导下进行改革。通过这场大规模的修道院改革,理查二世把诺曼底的修道院都纳入了公爵的集权统治中,所有修道院的院长均由公爵任命。费康修道院则成为公国的宗教中心,为诺曼底以及后来的英国输送了大批的主教和修道院长,他们是诺曼公国以及后来英国的封建集权统治集团中的重要成员。^①

理查二世死后,他的儿子威廉少年执政,由教俗贵族摄政,致使统治大权旁落,地方势力抬头。地方势力瓜分公爵的权利,强占土地和财产。11世纪50年代,威廉成年亲政,他以家族的成员为主力,重新造就了新的大贵族,铲除了独霸一方的旧贵族的势力。在公爵为恢复集权统治与地方势力进行的斗争中,贝克修道院的院长兰弗朗克是他最得力的帮手。

兰弗朗克早年曾就学于北意大利的一个神学中心,后在兰斯主教区从事神学教学,1039年到贝克修道院,把这里建设成为新的神学研究中心。贝克修道院是由诺曼底的伯爵吉尔贝尔特建立的,是他的私有修道院,1040年转到威廉公爵的堂兄、勃艮第的盖伊手中。1047年,盖伊加入了反公爵的联盟,举兵反叛。叛乱平息后,他的所有产业,包括贝克修道院都归属公爵。鉴于兰弗朗克的名望,威廉没有像他一贯的做法,由其家族成员取代兰弗朗克的院长职务。威廉已经认识到,没有声望的主教和修道院院长并不能有

^① D. Knowles, *The Monastic in England. A History of Its Development from the Times of St Dunstan to the Fourth Lateran Council, 940—1216*, Cambridge 1963, pp. 82—83.

效地管理教区和修道院,由于他们的婚姻,由于他们获得教职的方式,使他们无法树立起宗教的权威,而且还很容易成为反对派攻击的对象。威廉的叔父、鲁昂的大主教莫吉,就因为被控买卖圣职和贪婪地敛财而被教皇的使节免了职。为了加强教职的宗教性,威廉留任了兰弗朗克,支持他在修道院中执行本尼迪克的院规,对修士进行严格的管理。兰弗朗克在贝克修道院为公爵培养了大批的既忠诚于他又遵守教规的教士和修士。到12世纪,诺曼底有32位修道院长来自贝克修道院。诺曼人征服英国后,贝克修道院向那里输送了5位大主教、3位主教、19位修道院院长和7位副院长,教皇亚历山大二世也曾在贝克修道院学习过神学。正是通过兰弗朗克和他的修道院,诺曼公爵与罗马教廷建立了封主与封臣的采邑关系。^①在教皇的支持下,威廉公爵高举着圣彼得的旗帜,跨越英吉利海峡征服了英伦三岛。

英王国统一中的修道院

9世纪中叶以前的英格兰仍然是部落王国分霸天下,斯堪的纳维亚的丹麦维金人的入侵打破了岛上各国对峙的僵局。在抗击丹麦人的斗争中,较为强大的韦塞克斯部落王国统一了其他部落王国,建立了按地域划分的郡、百户^②、村等行政机构。但是这个统一的王国仍然只是部落王国的组合,虽然已经出现了诸如大地产、家臣制等封建因素,但是封建化的程度还很低,或者按照英国历史学家的说法是前封建制度。部落统治的习惯法和传统还占据主导地位,国家的重大事务由公民大会形式的贤人议会决定,国王的权

^① M. Gibson, *Lanfranc of Bec*, Oxford 1978, pp. 30—31.

^② 百户是英国中世纪的行政区,面积大小不等,小的有2平方英里左右,大的约100平方英里。

威在很大程度上凭借的是臣民对他本人的忠诚,王权的神化是维系君臣关系的重要方面,因此只有在英格兰才有奉国王为基督圣徒的现象,曾经有五位国王和王室成员被教会封为圣徒,这种情况在西欧大陆的基督教会中从未出现过。^①在统一王国的过程中基督教的凝聚作用更为突出。虽然英格兰长期以来是部落王国分治,但是岛上的基督教会早在7世纪就已经统一在坎特伯雷大主教的麾下。664年,坎特伯雷的大主教在惠比特召开宗教会议,解决岛上罗马派教会和爱尔兰派教会在宗教仪式上的争议,一致承认罗马教皇的权威,承认坎特伯雷的大主教是教皇的代理人,所有的教会和修道院都要服从教皇和坎特伯雷大主教的宗教法权。这次宗教会议之后,英格兰的高级教士和修士经常前往罗马朝圣。诺曼人征服前,英格兰教会与罗马教会间的往来是英伦三岛与西欧大陆间的重要纽带。^②因此,在王国统一和后来的诺曼人征服中,都没因教会问题产生矛盾和摩擦,新国王借助罗马教会和坎特伯雷大主教的宗教权威,建立起了较强的集权统治。

英格兰的统一教会为王国的统一奠定了一定的政治基础和社会基础,只要掌握了坎特伯雷大主教区的宗教大权,就控制了全国的教区和修道院。从圣奥古斯丁在英伦三岛传教得到世俗国王的支持时起,教会就依附于王国,即使是在部落王国分治时,教会统一在坎特伯雷大主教的领导下,对世俗政权的依附性也依然很强,也可以说是王权控制着教会和修道院。因此在王国统一的过程中,教会和修道院是国王实行统治的重要机构。包括坎特伯雷的大主教在内的所有大主教、主教和修道院院长都由国王任命,委以他们

^① W. A. Chaney, *The Cult to Kingship in Anglo-Saxons England*, Manchester University Press 1970, pp. 77-82.

^② W. Levison, *England and Continent in the Eighth Century*, Oxford 1946, pp. 37-39.

管理地方行政和收税等重任,给予他们地方的司法权和庞大的财产。宗教事务是王国政治事务的一部分,国王召集并主持宗教会议,颁布教令。^①959年,埃德加戴上了英格兰统一王国的王冠。埃德加童年时被送到修道院接受教育,他通读过盎格鲁撒克逊时代著名的教会编年史学家比德的著作《教会史》,这无疑对他执政后制定的教会政策有很大的影响。972年,埃德加在温切斯特召开宗教会议,在王国内实行全面的教会改革,恢复和兴建修道院。

修道院制度在英格兰有悠久的历史 and 传统,从7世纪起就一直奉行本尼迪克的院规,许多修士被遣往罗马和卡西诺修道院学习和实践本尼迪克的院规。丹麦人人侵时,修道院被劫掠,遭到很大的破坏。10世纪,西欧大陆的修道院改革运动随着朝圣返回的修士传到了英伦三岛,以邓斯坦为首的修士积极努力地重建被破坏的修道院。埃德加登基后全力支持邓斯坦,任命他为坎特伯雷的大主教,修道院改革运动在英伦三岛全面展开。邓斯坦和他的继任都派修士前往西欧大陆,在有影响的改革派修道院进修。

埃德加国王支持邓斯坦进行修道院改革的政治目的甚于宗教原因,因为经过改革整顿过的修道院更利于国王支配和控制。诺曼人征服之前的英国王权在某种程度上还受贤人会议的制约,主教、修道院院长和高级教士在贤人会议中几乎占有一半的席位。所以,国王只要控制了对主教和修道院院长的任命权,就能保证在贤人会议中获得多数的支持。王室家族把持着坎特伯雷、约克等重要的大主教和修道院院长的职务。为了防止大贵族染指主教和修道院院长的任命权,减小在贤人会议中反对派势力因此而增强的可能性,国王用改革的方式阻止修道院落入他人之手。国王要求主教、教士和修士遵守本尼迪克的院规,他们个人没有财产,遵守独身

^① F. Barlow, *The English Church, 1000—1066*, Longman, 1979, pp. 96—114.

制,遵守国王颁布的教规。^①改革的修道院以强调宗教性质为盾牌,拒绝其他势力的干预,接受国王的保护,服从国王的一切权利。本尼迪克的院规加强了修道院对王权的附属性。国王把修道院作为在地方进行统治的机构,给予其土地和世俗的司法权。梅德海姆斯特修道院重建时,国王给予它八个百户的司法权,贝里圣埃德蒙茨修道院恢复时得到了八个半百户的司法权。^②可见,国王是通过恢复和兴建修道院把原来掌握在地方贵族势力手中的权势转移给由其控制的修道院,从而消除部落王国遗留下来的势力构成的分裂因素,增强国王的集权统治。

英格兰修道院改革运动还具有一个不应忽视的特点,即主教与修道院之间几乎没有利益冲突。因为中世纪的英格兰教会深深地打上了修士制度的烙印,这主要表现在修士担任主教的现象屡见不鲜,而在同时期的西欧大陆却并不多见。10世纪中叶以后这种情况更为普遍,国王任命的主教中大多数都是修士。960~1040年间,每四位主教中就有三位是修士。在国王制定的《统一条例》中规定,主教区的主教候选人必须在修道院中产生。修士担任主教缓和了主教和修道院之间的矛盾,也没有像西欧大陆那样,修道院因管辖权问题和所在地区的主教经常发生冲突。

德意志的帝国修道院

法兰克帝国解体后,东法兰克地区的五大氏族公国在抗击匈牙利人入侵的斗争中联合起来,形成了德意志王国的雏形。933年

① M. Deanesly, *Sidelights Regularis Concordia on the Anglo-Saxons Church*, London 1967, pp. 114-126.

② M. Deanesly, *The Pre-Conquest Church in England*, London 1961, pp. 319-320.

彻底击败匈亚利人时，德意志国王的集权统治已经确立。但是，德意志王权是因反对外部敌人这一共同利益的需要而得到氏族公爵的承认和服从，一旦外部威胁减弱或消除后，这个共同的利益也就不复存在，出现了各大公爵与王权对抗的局面。936年奥托一世登基后，就经历两次大的叛乱。奥托在镇压地方反叛的同时，通过教会加强对地方的统治。培植教会势力均衡氏族公爵的势力。他牢牢地控制了对主教和修道院长的授职权、设立主教区和建立修道院的权利，科隆、美因茨和梅斯等极为重要的大主教区的大主教都是奥托的直系亲属。奥托分封给他们大量的土地，委以国王的最高司法权，即“奥托特恩权”。961年，奥托进军意大利，在罗马由教皇为其加冕为皇帝。奥托与罗马教皇建立了联盟，以保证他的帝国教会政策的实施。为了阻止地方封建势力染指教会和修道院，他支持引入克吕尼修道院的改革。

最先接受克吕尼修道院改革的是奥托的妻子阿德海德，还在闺中待嫁时，在她父亲勃艮第国王的宫廷中接触了克吕尼修道院的修士，了解克吕尼改革的内容。962年，她在自己的领地内建立了彼得林根修道院，请当时在任的克吕尼的院长马约鲁斯管理，克吕尼由此与德意志皇室有了最初的接触。967年，马约鲁斯在罗马与奥托相识，从此克吕尼和德意志皇室有了经常性的联系，他以及他之后的院长都与德意志皇帝有私交，亨利三世皇帝还请雨果院长做他儿子、后来的亨利四世的教父。1002年亨利二世继位，面临着平息地方封建势力叛乱和巩固中央集权的重任，他试图把克吕尼修道院在改革中建立的秩序和服从的原则吸收到帝国的统治中，下令在普吕姆、斯塔布罗、赫尔斯费尔德、赖兴瑙、富尔达、科尔沃韦、乌勒梅迪、圣马克西米、甘德斯海姆等修道院进行改革，把上述修道院都置于皇帝法权的保护下，成为直属帝国皇权的修道院。

1039年亨利三世继承王位，他进一步强化修道院与帝国皇权

的直属关系。他多次颁布诏书，解除了很多修道院与捐建者间的关系。贝罗米斯特和舍尼修斯两个修道院是由克莱托的伯爵乌塔列希建立的，亨利三世在 1045 年分别给这两个修道院颁发证书，给予它们与帝国教会同等的各项权利，使它们脱离与伯爵的从属关系，成为直属帝国的修道院。同年，亨利三世在给帕维亚的圣玛丽亚·塞纳托立斯修道院的证书中强调，确立该院与帝国的直属关系，以此为前提给予其自由。乔万尼修道院是由蒂特的伯爵特兰斯蒙德建立的，该院于 1047 年获得亨利三世的证书，规定它是帝国的直属修道院。^①亨利三世通过对修道院的改革强化皇权对修道院的主权，他给予改革后不受世俗封建主管辖的修道院自由，以此来确定修道院与皇权的直属关系。帝国的统治权所以能和修道院的自由相提并论，是因为自由被看作是自愿地服从上帝和他的教会，自愿地服从上帝在世俗的代理人——帝国的君主。

德意志的修道院改革对西欧历史产生的一个重要影响是，在德皇的支持和协助下，修道院改革的原则被引入了罗马教会，引发了罗马教会的改革。

从奥托一世起德意志皇帝就把手伸进了罗马教会，奥托把“奥托特恩权”引进了罗马教会，他把罗马教皇看作是在他统治下的一个大主教，罗马教会是实现他恢复罗马帝国的野心不可缺少的一个机构。亨利三世在位时，企图在罗马教会建立永久的稳固的势力，他扶持他的堂兄、图尔的大主教布鲁诺登上了圣宗座，即利奥九世。利奥九世是洛林地区高尔茨修道院改革派的积极参与者和领导者，无疑他把修道院改革的原则带进了罗马教廷。在他的周围聚集了一批来自法兰西和洛林地区的改革派修士和主教，他们当

^① G. Lander, *Theologie und Politik vor dem Investiturstreit*, Wien 1936, S. 62 - 63.

中有：莫因蒙特埃尔修道院的院长洪伯特，他是罗马教会改革的理论家；坚定的改革派修士希尔德布兰德，即后来的教皇格里高利七世；洛林公爵戈德弗雷的兄弟、卡西诺修道院的院长弗里德里希。此外还有贡比涅的阿泽兰、图斯库卢姆的佩特鲁斯、雷米莱蒙特修道院的院长白人雨果。^①他们在罗马教廷内组成了一个坚实的改革派集团，在罗马教会内部自上而下地开展了以反对买卖圣职、严格独身制度、规范教士禁欲生活为主要内容的改革运动。罗马教会的改革抑制了世俗封建势力对它的干涉，清除了教会内部的陈规陋习，重树教皇的宗教权威，恢复和制定教法和教规，罗马教会的权势不断扩张，直至12世纪，成为西欧封建统治的中心。

^① G. Tellenbach, 前引书, 第124页。

第五章 修道院的权势

登上政治舞台的修道院

10世纪在西欧开始的修道院改革运动如此迅速地发展、如此普及,是因为它不仅是涉及修道院自身的纯宗教的运动,而且也是一场涉及各个方面的社会性的运动。世俗封建君主和贵族恢复和兴建修道院的目的不是要带领人们逃离现实社会,而是用基督教约束人们的社会性的活动,服从封建王权的统治。法兰克的加洛林王朝用基督教作为建立封建统治政权的理论,这就决定了它的基督教国家的性质。马克思说:“所谓基督教国家,就是不完备的国家,基督教则是它的不完备性的补充和神圣化。因此,宗教必然成为基督教国家的手段,……所谓基督教国家,它需要基督教补充自己成为国家。……所谓基督教国家,它从政治的角度对待宗教,又从宗教的角度对待政治。”^①因而实现更为广泛深入的基督教化一直是西欧封建王权的统治政策,而基督教化深入的另一个结果是教会和修道院的世俗化。基督教与政治制度的密切关系,把它的组织机构——教会和修道院带入了社会的组织机制中,它们也只有与社会的经济基础和政治体制相适应才能不被抛弃、不被淘汰。

^① 《马克思恩格斯全集》,第1卷,第431—432页,人民出版社,1972。

法兰克王国的封建化改变了西欧社会的形态,大土地所有制是这个社会的经济基础,土地是衡量一切的尺度,它决定人们的社会地位、决定人们的政治权力。罗马帝国时期,城市是政治统治的中心、社会经济的中心。作为统治阶级的宗教的基督教也是城市的宗教,教堂都建在城市里。大土地所有制把社会的中心转移到了农村,城市失去了原有意义和性质,那些幸存的,如巴黎、亚琛等,都不过是作为王公诸侯的宫殿的所在地,或者是主教的驻节地,如科隆、美因茨等。政治统治的中心和社会经济的中心转移到了农村,所以基督教也必然要随之从城市的宗教转变为农村的宗教。农村地广人稀,居住分散,仅靠几座教堂很难实现广泛深入的基督教化,早已扎根在农村的修道院自然要担当起这个任务。

所谓的基督教化并不是仅仅通过传教和布道就能实现的,更重要的是它对人们日常生活和社会性活动,特别是经济活动的影响。大土地所有制是经济体制的概念,由于分封的原因,封建主占有的土地并不全都是连成片的,大多数情况下是犬牙交错般地交叉在一起的,这就出现了庄园制的社会结构。庄园可能是以一个居住区为单位,也可能是由几个自然村落组成,但不论大小都是在封建主指定的庄园主的管理下。庄园是一个经济单位,在这里从事能维持日常生活所需的一切经济活动,集聚着农舍、谷仓、牛栏、马厩、磨房、各种手工作坊,对外界的需求极少,因而它可以是封闭的;庄园又是一个司法单位,庄园的习惯法规定每个人的权利和义务,庄园里的农奴虽然没有人身自由,但却是安全的,只要他服从庄园主就能得到保护,不受他人的侵害,所以它只能是封闭的;庄园也是一个宗教社团,教堂是庄园的宗教中心,举行宗教仪式,征收什一税,所以它完全能是封闭的。修道院的机制与庄园没有多大的差异。修士们依靠自己的劳动生活,他们除了进行必要的宗教活动以外,还要像农奴一样在田间、在种植园、在手工作坊里进行各

种劳作。修道院的庭园里不仅有教堂和修士的避静室,还有磨房、羊圈、车坊、酒窖、锻造房和其他手工作坊。从法律的角度看修士的人身是自由的,然而从他发愿进入修道院的那一刻起,他就被固着在修道院内没有离开的自由,他必须服从院长的管理,遵守修道院的院规,履行他应尽的义务和责任。所以,修道院不仅是一个宗教社团,它还是一个经济单位、一个司法单位,它与庄园的区别只在于它明确宣布的宗教性。但就这个宗教性也在法兰克封建化的过程中淡化了,也就是修道院的世俗化。修道院成为世俗封建主的财产,如同采邑被分封,或者作为封臣得到分封。圣特隆修道院得到的封地不仅在修道院的周围,而且北至尼模威根,南抵特里尔;阿成纳修道院从法兰克国王秃头查理那里得到了150处庄园的封地;赫斯裴尔德修道院的200个庄园分散在195处。这些丰厚的土地使修道院成为一个有势力的封建领主,弗勒里修道院的院长圣阿保曾笑谈,他拥有的土地使他比法兰克国王更有势力。^①

与庄园制类似的机制是修道院进入封建社会经济体制的根本原因,世俗封建主积极踊跃地建立修道院自然有虔诚的因素,有对宗教不可知的畏惧心态,但也有经济的因素。建立修道院是不用武力获得土地和其他财产的最好方式,王侯的封赠和世俗的捐献扩大了修道院的财富,谁把持了修道院院长的职务,谁就享有对修道院财产的使用权和支配权。这是9世纪西欧出现兴建修道院浪潮的根本原因,也是导致修道院世俗化的根源。10世纪的西欧走出了战乱的困境,社会经济趋向复苏。经济的复苏需要社会的稳定和秩序。但是外族的入侵促成了地方政权的独立,庄园制也把社会的公共权利分散在庄园主的手中,它削弱了国王的最高权利,使地方分裂势力能够与王权分庭抗礼。王权与地方封建势力间的斗争,地

^① 克里斯托弗·道森:前引书,第131页。

方封建势力之间的斗争造成社会的不稳定和无秩序,修道院也陷入其中。在这个混乱的社会中,每一个社团都在竭力保持自己的地位和势力。世俗统治者依靠的是军事实力,使用的是武力,而修道院只能采取宗教的手段。严格修道院的宗教生活,突出它的宗教性是一堵看不见的厚墙,因为它具有排他性,可以抵挡其他势力的干预或侵害,这是早期修道院改革的最初目的。应该说,早期的改革派修士,如克吕尼的贝尔诺、奥托,高尔茨的约翰,他们并无意通过修道院的改革影响社会和改造社会,他们关注的是宗教的事物,着眼于重建修道院内的宗教生活秩序,恢复修道院的宗教性。

修道院执行本尼迪克院规的目的是实现它的 *libertas* (自由),达到自治的目的。为了获得自由,修士们必须放弃决定他们政治权利和社会地位的土地,把自身和他的财产毫无保留地奉献给上帝,无条件地服从上帝,为他服务,由此而脱离了世俗统治者,实现了自由。但是他们也由此进入了为上帝设定的僧侣制度中,服从教会的法权。在现实社会中从来没有绝对的自由,每一种自由都是有条件的、相对的、受一定法权制约的。修道院的院规决定了修士的法律地位,规定了他们的权利和义务,他们在院规的约束下保证享有不受其他权势支配的自由。本尼迪克的院规把修道院与其他社团区别开,它的宗教性拒绝世俗的习惯法。修道院提出的自由是针对被封建分裂势力瓜分的公共权利而言,它需要较为强大的集中的权势的保护才能实现。中世纪的“自由”的涵义是狭义的,德国历史学家瓦斯认为“自由(在中世纪)只出现在那些有统治的地方”,他说:

自由应该是从属于国家、或者它的前身领主的权势。自由必须要有一个强大的、保护它的双力,只有依赖这个权力自由才能存在。而这个权力不会束缚或危害自由,因为自由是按照

权力的意愿有根有源也有界限。^①

改革的修道院遵循权力的意愿而获得国王和教皇的特许权,得到王权和教会法权的保护,有了拒绝地方分裂势力干预的自由。改革后的修道院没有脱离现实社会,也没有独立于封建制度之外自成一体,而是一个更新了的、有秩序的、在集权统治下的社团,它有助于封建集权统治政体的发展。意大利的教士、著名的教会史学家 K. 哈林根在比较了克吕尼和高尔茨这两个修道院改革的差异后提出,修道院改革的核心是反对现存的封建制度,反对私有教会制。^②但是他的这个观点没有得到广泛的赞同。H.-E. 马格就持相反的观点,他认为修道院改革恰恰是承认当时现存的社会制度,改革的目的是不是要废除在封建制度中占主导地位的各种形式的私有教会制,而是要巩固它。G. 特伦巴赫认为,修道院的改革并无意改造现存的教会制度,而是要巩固和完善它,是有利于王权集权统治的。^③德国社会学的开山鼻祖 M. 维伯曾经说过:

修士是最有条理的、在政治上最没有危害的、最可靠的,也是最便宜的教员,政治统治者们所希望得到的支持再没有比修士们对被统治人民的影响更保险的了。^④

在中世纪动荡不安的社会中,中小贵族如同风雨中漂泊的孤舟,他们常常处于被抢夺、被兼并的风口浪尖上,极没有安全感,修道院

① A. W̄ras, Die alte deutsche Freiheit, 1939, S. 29, 44.

② K. Hallingen, Goerze - Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen in Hochmittelalter, Rom 1950, S. 579.

③ G. Tellenbach, Neue Forschung ueber Cluny und Cluniacenser, Freiburg 1959, S. 14.

④ M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tuebingen 1921, S. 788.

为他们提供了一个避风的港湾。他们只需把自己的财产捐赠给修道院,随同修道院托庇在一个较强的权势的保护下,避免被抢夺。在中世纪的西欧社会里,并不是人人都在层层分封的等级中,还存在着各种形式的自由民,还有分散的小块的土地。但是,“在中世纪时代,一个人不是铁槌,便是铁砧,二者必居其一”^①。在弱肉强食的社会里,对弱者的威胁是多方面的,修道院是他们能够找到的不多的庇护所。他们把微薄的家当捐给修道院,在这里他们可以不是修士,但同样要服从院长,遵守院规,就能得到较为安全的生活保障,他们被称作“世俗修士”。改革的修道院像磁铁一样,把分散的小块土地集中在一起,随着修道院的庇护权置于王权或大封建主的集权统治之下,这是封建王侯和大封建主积极支持和推行修道院改革的根本所在。

改革派的修道院的共同点是都奉行本尼迪克的院规。本尼迪克的院规本身是没有政治倾向的,但是实行它所产生的结果是可以被政治势力利用的,这就是修道院改革形成众多派别的根本原因。随着改革的深入和发展,修道院在各国的政治职能也越来越突出。

英国修道院的政治职能

诺曼人征服之前,英国与诺曼公国就已经有了很密切的来往,特别是11世纪初,诺曼公爵的妹妹与英王艾特尔雷德二世的婚姻,使公爵家族享有了英国王位的继承权。进入11世纪以后,英国加速了封建化的步伐,土地逐渐集中在少数大贵族家族的手中,以土地为纽带的家臣制进一步发展,在统治关系中占据了主导地位。

^① 汤普逊:前引书,下册,第211页。

这些大贵族在地方建立自己的王朝,把手伸向了一直在国王控制下的教会。40年代国王与戈德温家族斗争的焦点,是争夺坎特伯雷的大主教和一些修道院院长的任命权。为了防止贵族家族势力对教会和修道院的渗透,国王忏悔者爱德华在坎特伯雷、伍斯特、伦敦等大主教区安插了来自洛林高尔茨派改革修道院的外籍修士,或在那里受过训的英格兰修士为主教。诺曼公爵家族的成员、朱梅热修道院的罗伯特就是应爱德华之召来到英国,1044年被任命为伦敦的大主教,1051年执掌坎特伯雷大主教的权杖。他在英国的教会和修道院中组成了实力很强的诺曼派,他们支持国王打击戈德温家族。忏悔者爱德华国王没有子嗣,戈德温家族的哈罗德在他死后夺取了王位。早已窥视英国王位的诺曼公爵威廉二世以王位继承人自居,他得到罗马教皇的支持,打着圣彼得的旗帜,于1066年跨越英吉利海峡,在黑斯廷斯战役中战胜了哈罗德,势不可挡地进入了伦敦。在圣诞节之际按照英格兰的传统,由坎特伯雷和约克的大主教共同主持加冕礼,为他戴上了英国的王冠。

跟随威廉跨海征战的仅有六千余人,胜利后威廉没有把大批的诺曼人移民到英伦三岛,他把整个英国看作是王室的领地,以英国原有的郡为单位分封给跟随他征战的诺曼封臣,强迫百户和村的官员向他宣誓效忠,以此为条件他们才能得到分封,保留原有的官位和土地财产。威廉在英国强制推行诺曼公国的采邑制,必然引起英国旧贵族的不满和反抗,叛乱兵变持续不断,相当一部分主教和修道院院长也卷入其中。从盎格鲁撒克逊晚期起,主教和修道院院长就参与了王国的行政管理,他们参加贤人会议,掌握百户和村镇的财政、赋税、铸币等权利。^①面临这种局势,威廉把诺曼底贝克

^① H. Loyn, *Abbots of English Monasteries in the Period Following the Norman Conquest*, in *England and Normandy in the Middle Ages*, London 1994, pp. 97-98.

修道院的院长兰弗朗克召到了英国，任命他为坎特伯雷的大主教，兰弗朗克在英国的教会和修道院中进行了有利于王权集权统治的改革。

兰弗朗克采取的第一个措施是确立坎特伯雷大主教在英国教会中的绝对权威。6世纪末期，教皇格里高利一世在英国设立了坎特伯雷和约克两个大主教区，从那时起这两个大主教就一直享有同等的地位和权利。尽管实际上坎特伯雷大主教的权威更高一些，但是在决定重大事务时约克大主教的作用仍然举足轻重。兰弗朗克利用教皇亚历山大二世的特许权取消了这一传统，把坎特伯雷定为英国教会的首都，所有教会和修道院都必须服从坎特伯雷大主教的宗教法权，只有他才享有主教和修道院院长的任免权，教会的事务必须在他主持的宗教会议上决定。1072年，兰弗朗克在温切斯特召开宗教会议，审查了英国15个大主教区和主教区的教职人员，以买卖圣职、违反独身制等各种罪名，处罚了参与叛乱反对威廉的主教、教士和修道院院长，免除他们的职务，由外籍修士取而代之。1073年在英国的15位主教中仅有两名英国人，1075年英国共有21所修道院，只有13位英籍院长。到1087年，英籍的主教仅剩一人，而且在最小的主教区；30所修道院中只有三位英籍院长。几乎所有这些外籍主教和修道院院长都来自公爵在诺曼底的私有修道院。^①

加强主教和修道院院长对王权的封建依附性是兰弗朗克采取的第二个措施。在诺曼底，主教和修道院院长都是公爵的封臣，他们有和世俗封臣相同的权利，也要和世俗封臣一样履行各种封建义务，包括服骑兵役。在跟随威廉征战的骑士中，不乏身着盔甲、腰佩利剑的教士和修士。诺曼公国统治集团的成员大多数都身兼

^① F. Barlow, *The English Church 1066 - 1154*, London 1979, p. 57.

大主教、主教或修道院院长等教会职务，在英国的诺曼公爵家族成员中除一人外都兼有教会的职务。^①诺曼底的主教和修道院院长的政治职能很强，而实际上兰弗朗克本人就是威廉最信任的政府官员。他经常作为国王的特使在各地巡视，他是国王的特别法官，代表国王行使最高司法权。威廉返回诺曼底期间，由他行使国王的一切权利。兰弗朗克把英国的教区和修道院作为王室的采邑分封给主教和修道院院长，他认为修士是主教的士兵，他们像世俗骑兵一样有向主教上贡纳税和服兵役的义务。巴特尔修道院是威廉为纪念黑斯廷斯战役的胜利在英国建立的第一所修道院，威廉在建院证明中明确指出，他不是修道院的捐建者和保护人，他是修道院的封主。在《末日审判书》中登记的坎特伯雷大主教的财产有三种形式：大主教的自营地产、大主教骑士的地产、修士的地产。这三种地产都附带封建义务。在《资产登记簿》中更明确地记载，在坎特伯雷大主教的16个骑士中有12个是修士。^②兰弗朗克在英国实行的修道院改革就是把修道院纳入采邑制的轨道，岛上所有修道院都和巴特尔修道院一样成为国王的采邑，^③这完全符合征服者威廉在英国的统治政策。在英国，修道院对封建王权的依附性超过了西欧大陆的任何一个地区。国王决定修道院的事务，甚至控制其与罗马教廷的往来，没有国王的允许修道院院长和修士都不能前往罗马觐见教皇，英国的修道院也极少得到教皇的特许权，兰弗朗克的修道院改革为征服者威廉在英国建立封建王权的集权统治创造了一定的政治条件，在教会和修道院中没有形成强大的反对派。

① J. O. Prestwich, *The Military Household of the Norman Kings*, in: *EHR*, xcvi (1981), p. 23.

② E. U. Crosby, *Bishop and Chapter in 12th Century England*, Cambridge-University Press 1994, pp. 67, 69.

③ H. N. Chew, *The English Ecclesiastical Tenants-in-Chief and Knight Service*, Oxford 1932, pp. 10, 12.

希尔绍修道院的政治立场

11 世纪初,德意志已经有了较为集中的强权统治,但在亨利三世执政时,帝国的集权统治开始出现了危机,地方封建势力与皇权的矛盾日益激化,公开的冲突时有发生。1056 年亨利三世卒然去世,他的儿子亨利六岁登基,由其母后阿戈尼斯摄政。由于阿戈尼斯的软弱,地方封建势力乘机扩充实力,分割了皇室的领地和权力:洛林公爵戈特弗里德夺回了在亨利三世时失去的下洛林地区的主权;赖因费尔德的公爵鲁道夫占据了施瓦本公爵领地;萨克森的伯爵诺尔特海姆的奥托夺得了巴伐利亚公爵领地;策林格尔的霍尔德夺取了对凯恩特公爵领地的主权。与此同时,皇权一向依靠的支柱——教会也在蚕食皇帝的权力。

德意志实行的是帝国教会制,大主教、主教和修道院院长都是帝国统治集团中的成员。“奥托特恩权”给予他们较为广泛的权力,他们在所管辖的教区内行使的不仅有宗教权利,而且还有司法权、经济权、军事权以及各种社会公益权。教区如同伯爵领地一样是主教的领地,“许多宗教分区在封建化过程里已转变为大小不等的封建宗教产权的一个混乱的集合体”,^① 德意志中世纪的帝国教会制实际是封建贵族统治形式的一个部分。1062 年,阿戈尼斯皇后放弃了摄政权,委任科隆的大主教安诺和不来梅的大主教阿达博尔特为摄政大臣。安诺和阿达博尔特利用掌握的统治权扩充自己的实力,其中最主要的方式之一是解除了-批修道院与皇室的从属关系。安诺把马尔梅迪、科尔里和维里希修道院据为己有,阿达博尔特则把罗耳士和科尔维修道院划入他的管辖区。

^① 汤普森:前引书,下册,第 269 页。

德意志摄政统治时期,罗马教会也发生了极大的变化,利奥九世开始的改革给教廷注入了新的生命力。通过改革,罗马教会加强了自身的建设和纪律,组织机构进一步健全和完善。1059年颁布的选举教皇的敕令宣布禁止包括德皇在内的所有世俗势力对教会事务的干预。教皇的实际领地扩大了,有了自己的世俗封臣,有了一定的军事力量,罗马教皇在西欧政治事务中的影响增大,与各地修道院的关系更为直接。克吕尼建院初期,曾寻求罗马教会的保护,将其置于教皇的宗教法权下,但是当时的教皇受制于罗马城内的元老贵族,自顾不暇,克吕尼修道院与教皇的宗教法权关系是虚的,没有很多的实际内容,教皇给予的特许权也只不过是王权的补充和辅助。利奥九世改变了这种情况,他在给予南德地区修道院的特许权中有了明显的倾向,即强调教皇和修道院的直接关系。他在给予圣十字沃苏海曼、多瑙沃尔特和奥特马海曼修道院的特许权中,强调修道院要遵守“罗马的传统”,修道院要在罗马教廷的管辖之下,教皇是修道院的最高所有者,只有教皇才能为修道院院长主持授职仪式。^①在这里我们清楚地看到了高尔茨修道院改革派给罗马教会改革打下的烙印。

利奥九世和亨利三世之后,罗马教皇和德意志皇帝不再携手共进。在改革中确立了权威的教皇不再满足于教会的自由和自治,而是积极地扩大权势,格里高利七世上台后更是全力以赴地推行教权至上的思想。教权的增长削弱了世俗君权,这一长一削必然加剧教权与世俗君权的矛盾,特别是激化了德意志皇权与教皇间的矛盾,引发激烈的斗争。1066年亨利四世成年亲政,重建中央集权统治,收复皇室失去的领地和权利,与地方封建势力发生激烈的冲突。罗马教会通过希尔绍修道院的改革与德意志的地方封建势力

^① H. Hirsch, Die Klosterimmunität seit dem Investiturstreit, Köln 1967, S. 7.

结成同盟,削弱皇权的实力,以期确立它在基督教世界中的最高权威。

希尔绍修道院位于南部德国普福尔茨海姆以南的纳戈尔德的山谷中。罗马帝国时期这里有一座小教堂(至今依然完好存在),约830年,埃尔拉弗瑞德伯爵的儿子、弗尔切利的主教诺廷把米兰的圣徒圣奥勒留斯的圣物赠送给他的家乡,供奉在这个小教堂内。为此,他在纳戈尔德山谷的希尔绍建立了圣奥勒留斯修道院。此后,由于政局的动荡,在地方势力的兼并和相互征战中,该修道院衰败,其财产也落入获胜的封建主手中,在修道院教堂的附近修建了卡尔夫城堡。1043年,还是图尔的大主教的利奥九世建议他的侄子、卡尔夫堡的伯爵按照高尔茨的模式重建希尔绍的这个修道院,但一直没有切实地实施。直到22年以后的1065年,弗里德里希院长带领数名修士迁居希尔绍,才使该修道院重新有了生气。^①卡尔夫堡的伯爵阿达贝尔德二世是修道院的庇护人,不知出于什么原因,伯爵在1069年免除了弗里德里希院长的职务,派修士前往累根斯堡的圣埃默拉姆修道院,请求该院的修士威廉担任希尔绍的院长。

威廉出生在巴伐利亚的一个对宗教极为虔诚的家庭,青少年时被他的双亲作为供奉送到了累根斯堡的修道院学校,在那里他获得了勤奋好学的好名声。这所学校隶属的圣埃默拉姆修道院是高尔茨改革派的重要修道院之一,显而易见,威廉把高尔茨的改革思想和主张带到了希尔绍。1075年10月,希尔绍得到了德意志皇帝亨利四世的证书,承认希尔绍的权利,它是帝国的修道院。同年年末,威廉前往罗马朝圣,谒见教皇,请求教皇赐予特许权。罗马之

^① 有关希尔绍修道院的史料均参考 H. Jakobs, *Die Hirschauer, Ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreites*, Bonn 1959。

行把威廉卷入了亨利四世与格里高利七世的斗争中,他把希尔绍的改革归入罗马教会的改革,坚定地站在教皇一边,这就决定了他的政治立场。与此同时,教皇的势力和影响也通过希尔绍渗入德意志。改革后的罗马教廷加强了与地方教会的直接联系,在各王国和各地地区派驻教皇的特使,干预其内政。德意志的帝国教会政策拒绝教皇的特使,地方教会也因为自身的利益而不愿与帝国的世俗君主诸侯对立,所以教皇的特使无法进入德意志地区。希尔绍修道院为教皇的特使提供了安身之所,1077年教皇的特使伯恩哈德前往希尔绍修道院,以此为基地推行教权至上的思想。与此同时,威廉青年时的好友、克吕尼修道院的修士乌尔里齐也来到希尔绍,他协助威廉制定了希尔绍院规。希尔绍院规中除了要求修士遵守本尼迪克的院规外,更重要的是强调修道院直属罗马教廷的宗法地位,它的自由是附属于罗马的自由,修道院有权由修士自己选举院长,如果因选举之事和当地的主教有争议,则由教皇进行裁决,而不是听从皇帝的判决。不仅如此,修道院还有权自己选择世俗庇护人。^①这样,修道院就可以完全摆脱帝国的控制,因为它不但获得了免受帝国主教管辖的豁免权,而且可以托庇于与皇权对立的反对派势力,由此得到保护。希尔绍修道院的改革否认了德意志自开国以来一直实行的帝国教会制,在亨利四世为恢复集权统治进行的斗争中,希尔绍的改革主张所起到的作用无疑是在削弱皇权的实力,必然地得到地方封建大贵族的大力支持,在反对派公爵的势力范围内,一批直属帝国的修道院按照希尔绍的模式进行改革,脱离了与皇室或大主教的隶属关系。另一方面,在转移修道院的庇护权的过程中,皇帝的反对派与教皇结成了联盟,德意志的地方封建

^① 修道院没有军事力量,为了防御外来的武力入侵,它们必须寻求世俗封建主的保护,修道院的修士有义务为其祈祷或主持各种宗教仪式。

主的实力有所增强,使德皇在与教皇的斗争中一度处于劣势,并发生了皇帝亨利四世在卡诺沙城堡前光头赤足向教皇格里高利七世忏悔的历史事件。

国际性的克吕尼联盟

英国和德意志各自的封建体制决定了修道院的政治立场,它们只能是君王的或大封建主的附属,成为他们政治统治的工具。法国封建割据的政治格局却给了克吕尼较为广阔的政治空间,使它有可能自我发展,成为一个国际性的联盟,在国际事务中发表言论、发挥作用。

987年,法兰西的公爵于格·卡佩继承了法兰西的王位,但是他的权力仅限于巴黎、奥尔良和德勒附近的狭小范围,佛兰德的伯爵、诺曼底的公爵、阿奎丹的公爵、勃艮第的公爵以及图卢兹的伯爵分别建立了自己的独立王国,布列塔尼的伯爵甚至不承认国王的封主权。在安茹、莫、普罗万、沙特尔布卢瓦等地区,子爵瓜分了伯爵的权利,分裂再分裂的情况尤甚,整个法国就好像由一块块拼板缀合在一起的拼图。在这种封建政治体制中,私有教会制的发展也极为充分,主教区一般都在公爵、伯爵或子爵的控制下,这不仅是由于世俗封建主统治的需要,同时也是教会和修道院生存的需要。教会和修道院只有托庇于世俗封建势力才能保存它们的财产和社会地位。9世纪初时富尔达修道院的院长就曾一言以蔽之:“我们选择了他(贵族),他就会保护我们抵制其他的伯爵以及势力比我们强的人,实际上,因为他的高位还会赢得君王的宠幸。”^①因

^① C. B. Bouchard, *Sword, Miter, and the Church in Burgundy, 980-1198*, Ithaca 1987, p. 66.

而主教和大修道院的院长都出自贵族世家,从 10 世纪末到 11 世纪末期的百年间,欧克塞尔的六位主教分别是法兰西公爵大于格的私生子(即法王于格·卡佩的同父异母兄弟)、沙隆的伯爵、讷韦尔的子爵之子以及讷韦尔和欧克塞尔伯爵之子;在朗格勒的七位主教都来自加洛林王室、凡尔登伯爵和勃艮第公爵的家族;马孔的五个主教的职位由布朗琼和贝尔泽两大家族长期控制。^①相对而言,修道院的职务一般则由中小贵族家族的成员担任,因为修道院是被作为采邑分封,而且它的政治作用不如教会那样引人注目。和世俗贵族的亲缘关系,使教会和修道院普遍地世俗化,利益上的休戚相关,消除了它们的宗教性质所能起到的政治作用,恢复修道院的宗教性质是世俗封建主保护自身利益的权宜之计。克吕尼改革之初所面临的首要任务是整顿修道院内部的宗教生活,它需要的是有名望的修士,而并不着重考虑他们的家世背景。修道院的改革是为了封建主的利益,在其支持下开展起来的,那么它就不可能是超俗的,它就要为了自身的利益考虑和教俗势力间的关系。如果说克吕尼修道院的前三任院长以他们在宗教界的名望和致力于修道院自身的建设,为克吕尼开创了一个新天地的话,那么保持和扩展这个天地就不能仅靠宗教的力量,而是更需要考虑和社会的关系。所以,马约鲁斯能被选为克吕尼的院长,更多的因素是他与上层社会广泛的关系。

马约鲁斯的父系祖先是罗马的大贵族,母系祖先是法兰克的氏族大贵族,两个大家族的联姻使他父亲拥有较为丰厚的家业。阿拉伯人入侵时,他父母双亡,家业尽失,马约鲁斯投靠在马孔的亲属。为了重新进入上层社会,他进入了教会,曾在马孔主教区任副主教,后来进入克吕尼修道院。他任院长后,利用与社会上层的各

^① C. B. Boucharde:前引书,第 70 页。

种关系与法王交往甚密，他还是德意志皇帝奥托二世的好朋友。他为克吕尼修道院争取到了更多的自主权和广泛的豁免权，修道院不受国王、主教和捐建人的管辖，修道院院长的选举不受任何人的制约，克吕尼的修道院联盟也得到承认。990年教皇格里高利五世给克吕尼的特许权中确定了分布在马孔、沙隆、欧坦、克莱蒙、维维尔、特鲁瓦、阿尔勒、加普、瓦朗斯、普罗旺斯、维埃纳和里昂的37所修道院是克吕尼联盟的成员。它们要统一服从克吕尼大修道院院长的领导，它们原有的土地和权利也随之落入了克吕尼修道院的手中。

马约鲁斯临终之前指定贵族出身的奥蒂洛为院长，他是奥弗涅一个贵族家庭的幼子，家族成员中不乏主教和高级教士，他年轻时就成为一名教士，在皮勒教区担任过教职，后在该教区的圣尤里恩私有修道院任院长。与马约鲁斯院长相识后进入了克吕尼修道院，很得其赏识。在马约鲁斯最后的两年里，奥蒂洛几乎完全替代了病重的院长的职务。10世纪末期，在皮勒主教区维多主教的倡议下，南法地区开展了以保护教会财产为主要内容的“上帝和平”运动，奥蒂洛对此积极地支持和参与，他通过这一运动改善了和主教一贯对立的关系，在修道院以外的政治和宗教事务中施加影响。13世纪以前的法国没有封建的集权统治，克吕尼没有像英国和德意志的修道院那样必须服从于君权。另一方面，君王和教皇的特许权帮助它阻止了教俗势力对它的干预，它以联盟的形式加强了自身的实力，逐渐成为一个较为特殊的独立的宗教社团。奥蒂洛在任期间把克吕尼联盟扩大到法国境外，他曾九次去意大利，多次去德意志，在那里扩大克吕尼联盟，成员修道院增加到65所。他的继任于格则进一步提高了克吕尼联盟的国际地位，在一些国际事务中起到了举足轻重的作用。

于格的父亲是欧坦的一个中等贵族，由于不满足于自己的社

会地位,他把大儿子于格送到沙隆,师从欧塞尔的大主教,希望他能在教会中腾达,但他却背着父亲进了克吕尼修道院,做了一名修士。他的弟弟妹妹们都在父亲的安排下通过联姻攀附权贵,其中的一个妹妹嫁给了勃艮第的公爵罗伯特一世,他家族的地位由此而提高。于格的能力和他在克吕尼修道院的威信是不容置疑的,年仅 24 岁时就被修士们选为院长。他在任 60 年(1049~1109 年)的这半个多世纪是西欧国际政治风云变化莫测的时期:罗马教会的改革、政教间的斗争、诺曼人对英国的征服、十字军的东侵,等等。在刀光剑影、弱肉强食的政局中,尽管克吕尼修道院没有自己的军事力量作为后盾,但是于格采用灵活的外交手段,周旋于各种国际势力之间,克吕尼的发展走到了顶峰。

于格向国际政坛迈进的重要一步是参加了教皇利奥九世在兰斯召开的开始教会改革的宗教会议,为此他获得了教皇的支持者德意志皇帝亨利三世的特许权,与他的关系更为密切。两年后,亨利三世请他做其子(后来的亨利四世)的教父,于格与这父子两人交情甚深,在亨利四世与格里高利七世的斗争中,身兼教皇的特使和亨利四世教父的于格采取中立的态度,调和政教间的冲突。在“卡诺沙事件”中,他先劝服亨利四世妥协,又说服格里高利七世赦免对亨利四世的绝罚。调停人的身分提高了于格在国际事务中的地位,经常参与仲裁国际政治纠纷,使其能从中维护自身的利益。兰斯主教区是法国最大的大主教区,管辖全法 77 个教区的三分之一。改革后的罗马教会要把教权的势力渗入法国,首先要使兰斯的大主教俯首称臣。但是,不甘为臣的兰斯的大主教极力保护自身的权势,这样就与教皇产生不可避免的冲突。于格并不支持教皇在法国扩张势力,尽管他是教皇的特使,但是对此却冷眼旁观,甚至联合主教共同抵制教皇的势力,因为克吕尼修道院不愿置身于罗马

教会的控制之下,它要有更大的自由、更多的自主权。^①

11世纪后期,克吕尼修道院享誉西欧,许多主教都甘愿放弃显赫的教职,穿上僧衣做克吕尼的修士,就连诋毁过克吕尼的马孔的大主教高兰茨也进入了克吕尼修道院。图尔的大主教希尔德贝尔特和美因茨的大主教西格弗里德都曾提出进入克吕尼的愿望,但是于格院长认为,他们担任的教职更有利于克吕尼对当地的影响而没有接受。^②另一方面,克吕尼的修士被派往各地的教区担任主教,特别是曾任副院长的奥托入主教廷,即教皇乌尔班二世,他给予于格和主教相同的权利,授予他在重大的宗教仪式上着主教的法衣、戴主教冠的特许权。^③在西欧基督教历史上,还没有哪一位修道院院长的权势能与于格相比。乌尔班二世给予克吕尼更多的宗教法权,直到中世纪后期,那里一直是关押被教皇宣布为异端分子的禁闭所。于格院长身负教皇特使的使命经常周游各国,他凭借着手中的特权把克吕尼联盟扩大到德意志、意大利、英国、西班牙、瑞士、比利时、葡萄牙,直至小亚细亚沿海的黎凡特。到他去世时,克吕尼联盟的成员修道院已有两百余所,可谓是一个国际性的大组织。^④

① H. Diener, *Das Verhaeltnis Cluny zu den Bischofen*, in: *Neue Forschung ueber Cluny und Cluniacenser*, Freiburg 1959, S. 242—244.

② H. Buettner, *Das Erzstift Mainz und die Klosterreform im 11. Jahrhundert*, in: *Archiv fuer mittelrhein. Kirchengeschichte*, 1(1949), S. 47—48.

③ L. M. Smith *Cluny in the Eleventh and Twelfth Centuries*, London 1930, pp. 84—85.

④ N. Hunt, 前引书,第124—125页。

第六章 白衣修士

富甲一方的修道院

修道院的权势以及它能在国际政治事务中起一定的作用是基于它的经济基础,即大量的土地财产。中世纪西欧的封建土地不仅附带经济特权,而且还附带司法权和其他的社会公共权利,占有的土地越多,权力范围就越大。克吕尼修道院建立初期,仅在欧坦、里昂、索恩河畔的沙隆和维埃纳有少量的地产。克吕尼修道院的制度传播后,它获得了君王和大小教俗封建贵族的大量捐赠。改革了的修道院要求修士们放弃财产,甘守贫穷,然而修士的贫穷并不意味着修道院的贫穷。修道院是侍奉上帝的场所,它所有的一切都是上帝的,是为上帝服务的,它的财产是为宗教所用,赈济穷人,帮助弱者,体现上帝的博爱。改革派修士提出修道院“自由”的目的是为了摆脱世俗贵族染指修道院财产,防止他们侵犯修道院的经济利益。同时,修道院接受任何人任何形式的慷慨馈赠,喋喋不休地赞扬和宣传捐赠的虔诚,积极主动地表示愿为捐赠者祈祷。修道院社会宗教作用的价值由此被提高,修道院在公众中,特别是社会中下阶层中的声望更大,许多由于等级的差别而无法求助主教主持的宗教仪式,可以在修道院由院长主持进行。

对那些捐献者来说,他们的行为是对上帝的奉献,是寻求灵魂

得救的一种方式。他们不愿放弃世俗生活的欢娱,又对自己放纵骄奢的生活有种罪恶感,希望能通过捐献他们的财产对此有所弥补,以减轻他们的罪恶。其中也有一些人把修道院作为晚年的归隐之所,或培养子女的教育之地,在这种种心态的驱动下,世俗贵族,特别是那些对宗教痴迷的贵妇们,都争先恐后毫不吝啬地向修道院捐赠。君主和教会的馈赠则是对修道院的一种肯定形式,如同给予他们的封臣采邑一样,得到赠予的修道院也像世俗封臣一样有服从的义务。然而,不论是有条件的封赠,还是无条件的捐赠都扩大了修道院的耕地面积,增加了它们的财富。克吕尼修道院从910年建立到1048年间获得了近千份的土地捐赠证书,共有2058阿克爾的土地面积。^①到12世纪,克吕尼在法国的南部和中部不下一百多个地方有土地,其中还不包括那些隶属克吕尼联盟的成员修道院所占有的土地。这些土地都不是连成片的大地产,而是小块的耕地、葡萄园或牧场、林地,但是这些土地都附带有农奴、各种赋税,以及诸如磨坊、守猎、捕鱼、采矿等经济特权和司法权。正是通过这些分布在各地的土地和附属的修道院,构成了克吕尼修道院的权势范围:其一是以克吕尼修道院为核心的罗纳-索恩河流域的盆地地区;其二是以克吕尼为起点,横跨中央高原^②,翻越比利牛斯山,达到西班牙;其三是巴黎为中心的地区;其四是在夏朗德地区。^③

诺曼征服后的英国修道院完全从属于英王,修道院院长和主教一样都是英王的封臣,修道院的土地是作为采邑分封给修道院院长的。在《末日审判书》中登记的19400名土地所有者中,有

① Sackur,前引书,第2卷,第407页。

② 中央高原指法国中南部高原地区,其西面和西北与阿基坦盆地及卢瓦尔盆地接壤,东界罗纳-索恩河盆地,南临朗格多克地中海沿岸地区。

③ N. Hunt, Cluny under Saint Hugh 1049-1109, London 1967, p. 126.

3850名是主教和修道院院长，他们拥有的耕地面积占全国耕地总面积的四分之一，修道院每年的财产收入占全国财产总收入的七分之一。^①在德意志，直属帝国的修道院几乎都拥有上千处甚至上万处的庄园。巴伐利亚的德哲尼修道院拥有11866个庄园；干得斯亥漠修女院在956年建立时就已经有了11000个庄园；久负盛名的富尔达修道院在萨克森、沃尔姆斯、施瓦本、巴伐利亚和图林根等地共有15000个庄园；本尼迪克特柏伦修道院有6700个庄园；赫斯菲尔德修道院在30年的时间里接受了2000个庄园；圣特累甫的马克西米修道院虽然因与德皇亨利二世的摩擦被剥夺了6656个庄园，但是它仍然在140处地方有上千个庄园；就是被认为是较穷的圣乌尔立喜修道院也有203处庄园，每处庄园都包含有一个至六个不等的村庄；圣加尔修道院在康斯坦斯、施瓦本、纽斯特里亚、奥斯特拉西亚以及意大利都有大量的地产。^②

显而易见，这些远离修道院的庞大的地产是不能靠修士自己经营的，修道院或是委派修士或其他人监督和管理庄园，由农奴耕种；或是把土地出租给他人，收取实物地租。在希尔绍修道院还创立了一种新的“世俗弟兄”的制度，即接收下层社会的俗人进入修道院，不要求他们发三项誓愿，但同样要遵守修道院的院规，他们不从事任何宗教事务，他们的任务就是进行农业和手工业的劳作。在这些拥有大量地产的修道院中，本尼迪克院规中要求修士参加劳动的内容被篡改了，他们不再亲身参加劳动，而是监督他人劳动和征收地租。实物地租给修道院带来了不尽的财源，例如特根西修道院每年从它的产业上收取的实物地租有：6288担谷物、14529块干酪、2025只鸡蛋、33车葡萄酒。磨坊是中世纪农业产品加工的

① W. J. Sheils, *The Church and Wealth*, Oxford 1978, p. 56.

② 汤普逊：前引书，下册，第210页。

重要工具,由于受动力的局限磨坊只能安装在有河流的地方,磨坊的数量是极有限的,因此谁垄断了磨坊,谁就垄断了周围地区的谷物加工,从而掌握了谷物的专卖权。在德意志,很多地区的大磨坊都在修道院的控制下,图林根的伏尔肯罗德修道院就占有了六个大磨坊,它还由此垄断了酿造和出售葡萄酒的特权。霍尔斯特的来斐尔修道院、杜柏伦修道院也都因占有磨坊而垄断了周围地区的谷物出售。

如此丰富的物资是不能长期堆放在修道院中的,只有出售才能使修道院获得更大的利润,修道院开始参与市场交易,普鲁谟修道院就开办了12世纪较大的专营葡萄酒和食盐的集市。开办市场或集市是中世纪的一项经济特权,获得此项特权者可在市场上向买卖双方收取各种税金。中世纪的集市和市场最早是在教堂前的广场上开办的,这是因为每到礼拜日或宗教节日,人们都从四面八方聚集到这里,而且教堂前严禁武力争斗和抢劫等行为,可以保证较为安全地进行交易活动。这一传统延续至今,西欧各地许多教堂前的广场每到周六都有集市。另一方面,教会和修道院从事贸易活动与世俗商人相比具有更为有利的条件,它们以宗教为招牌享有陆路和水路通行税的豁免权,可以贩运不同地区的农业和手工业产品,使市场的物品更为丰富。君王们都把建立市场和集市的特权首先授予教会和修道院。在德意志直到12世纪末,有十分之九的市场权都在教会和修道院的掌握中。^①修道院不仅办小型的周市,而且还办大型的年市,圣得尼斯修道院每年的10月中旬在其所在地举办年集市,持续四周之久,它还为其名下的科美里村争取到每周三开办集市的许可权。罗尔士、基斯兰、安兰等修道院也都为

^① J. Kuischer, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Muenchen 1938, Bd. 1, S. 91.

在它们名下的各地村镇取得了举办周集市的许可权。

喧闹的市场破坏了修道院的静寂生活，曾经有这样一个传说，格龙梦特修道院的第一任院长在任时为该修道院争取到了开办市场的权利，热闹的集市使修士们不能自持，也置身于市场的交易中。已经升天的老院长对此深感不安，一天他对在任的院长显示圣灵加以阻止，院长对幽灵说：“是您曾经教导我们应该过静寂的生活，又是您把我们的静寂之地转变为一个市场和市集。”修道院从市场和集市上获得了极大的利润，丰厚的物资财富动摇了修士们发的守神贫的誓愿。特别是贵族子弟进入修道院担任职务，再次把世俗奢侈的生活方式带入了修道院，他们的生活由仆入服侍，丰盛的食物重又堂而皇之地摆在了餐桌上，精美华丽的僧服又套在了修士的身上。对财富的贪欲驱使修士不择手段地利用世俗教徒对宗教的热情，怂恿他们给修道院捐赠，甚至制造伪证件骗取财产。修道院生活的再次堕落，引起了下层修士和一些虔诚者的不满，他们纷纷离开，自发地在森林荒野组建新的修道院，从而产生了新的修道院派系和修士会社。

西多修道院

修道院财产的大量增长腐蚀了修士的生活，土地附带的权利刺激了修道院院长的权力欲，庞大的修道院联盟体系形成了一个修道院“帝国”。然而，在胜者为王败者寇的政治斗争中，修道院的财力和权势还不足以成为一个独立的政治派别，甚至还不可能从不断与之冲突的基督教会中分离出来。在英国和德意志，修道院必须依附于封建君王，是他们的封臣，接受封邑，履行封建义务，参与封建君王和封建主间无休止的斗争。在法国，虽然克吕尼修道院联盟具有相当的独立性，但它也要周旋于各种政治势力之间，不仅要

保证自身的利益不受他人的侵犯,同时不断地扩大自己的势力范围。这种依附性所产生的封建义务削弱了修道院的社会宗教功能,喧闹的政治争斗扰乱了静寂的隐修生活,大量的财产把院长和主持的精力转移到修道院的经济管理上,他们疏忽了侍奉上帝的事务,而且变得贪得无厌。一位中世纪的作家指责他们是“巨大的狼”,“可怜的乡下人,以血肉耕耘土地而生产的谷物填满了他们的胃”。^① 那些醉心于禁欲隐修生活的虔诚的修士们对此痛恨不已,正是在克吕尼修道院联盟这个“帝国”的中心悄然兴起了一股反对克吕尼修道院制度的劲风,分离出了一个西多修道院,引导修道院进入了一个新的历史时期。

西多修道院的创始人是莫莱斯姆修道院的院长罗贝尔。罗贝尔出身于法国香槟地区的一个贵族世家,青年时进入了特鲁瓦附近的蒙莱尔·拉·采勒修道院。罗贝尔是一位较为保守的修士,他推崇古代修道院的制度,鄙视奢侈的生活方式和各种欲望,厌弃权势和政治斗争,他提倡与世无争,淡薄名利,力图与世隔绝,追求理想的宗教生活。他的严于律己为其增添了荣誉和声望,1053年升任该修道院的副院长,1068年被派往朗格勒的圣米歇尔·德·托纳修道院任院长。该修道院是克吕尼修道院联盟的成员,这里的修士们热烈地追随克吕尼修道院,积极地插手世俗的政治事务,贪婪地掠夺权利,放肆地追求物质享受。在这里,罗贝尔既不能改变修道院已有的现状,又不能实行他所推崇的修道院制度,因而辞去了该院的院长职务,于1072年返回特鲁瓦,想做一名普通的修士,默默无闻地隐修。但恰恰就是他对理想的宗教生活执著的追求,再次把他推向了院长的职位,他回到特鲁瓦仅几个月就又被派往桑斯主教区,担任圣艾约勒修道院的院长。这一次,他在那里只履行了

^① 汤普逊:前引书,下册,第252页。

两年的职责就再次离任，进入了朗格勒境内的科朗丛林独自隐修，他的声望吸引了不少的追随者。1075年，科朗丛林的主人，名叫于格的贵族把这片丛林捐赠给了罗贝尔，他把那些慕名而来的修士们组织起来，建立了莫莱斯姆修道院。

罗贝尔认为，克吕尼修道院的制度违背了本尼迪克的院规，因为它不再守贫，修士们放弃了手工劳作，修道院握有本应属于世俗和教会的政治权、宗教权和经济权，它的实际生活方式以及繁缛的礼仪与它所提出的修道院制度的本质完全不相符合。^①针对这些，他提出要把修道院建立在远离城市、远离居民区的荒芜地区。他坚信，只有与世隔绝的隐修生活才更能体现本尼迪克院规的本质，才更接近理想的宗教生活。为此，罗贝尔要求修士们必须通过自己的双手，亲身在田间劳动来获得生活所必需的食物和衣物。罗贝尔的修道院不接受世俗封建主的采邑，不与他人抢夺磨坊、集市和市场，也不拥有农奴。他甚至拒绝基督教会的什一税和其他的教会税金，他认为这些都会腐蚀修士，扰乱他们的隐修生活。他说：

我们从什一税和给教会的供奉中获得充裕的食物和衣物，或是用手段，或是用暴力盗用了那些本应属于教士的东西，那么我们就是在吸人们的血，在分担他们的罪孽。

对此，他充满激情地号召修士们：

让我们用自己的双手劳动，获得我们的食物和衣物，让我们把什一税和那些税金都让给为教区服务的教士们，让我们

^① M. D. Knowles, *Cistercians and Clunians*, Oxford University Press 1955, p. 17.

积极努力地沿着圣父们的足迹一步一步地追随基督。^①

罗贝尔企图建立一个与世隔绝的修道院,但是他的努力并没能阻止克吕尼制度的影响,更不能抗拒社会的力量。几个世纪以来,修道院的制度已经如此紧密地与社会相连,它完全融于社会之中了,所以不可能做到与世隔绝。莫莱斯姆修道院在罗贝尔的带领下开垦荒地,在它的周围很快就聚集了世俗的居民。只要有人群存在,他们就必然要受现行的封建采邑制度的制约。莫莱斯姆修道院也难免于此,它逐渐地接受了教会的封地、什一税、田庄和农奴。与此同时,推崇克吕尼制度的修士越来越占上风,他们抵制罗贝尔的建院原则,指责他的做法不切合实际。就这个问题,在修道院内发生了持续了几年的激烈的争论。1098年,厌倦争论的罗贝尔离开了莫莱斯姆修道院,带领21名追随者迁入第戎以南20公里以外的茂密丛林中,这个地方被称为西多。西多的所有者,博讷的一位子爵不加任何封建义务和条件地把这片丛林捐给了罗贝尔,他在那里又建立了西多修道院。

罗贝尔的离去使莫莱斯姆修道院的威信大打折扣,为此该院的修士们恳求他回来,遭到罗贝尔的拒绝后,他们又去求助于教皇。1099年,教皇派使节劝服罗贝尔,并再次任命他为莫莱斯姆修道院的院长,给予他特许权,他有权按照自己的意愿管理该修道院。不仅如此,教皇帕斯加尔二世还于1100年10月颁布敕令,承认西多修道院,宣布其在罗马教廷的保护之下,从此罗贝尔的修道院模式有了合法地位。“西多”在古法语中意为“向沼泽进军”,它比较贴切地体现了罗贝尔选择建院地址的原则,因而这一派就被称

^① J. G. Constable, *Monastic Tithes. From Their Origins to the 12th Century*, Cambridge 1964, p. 138.

为西多派。^①

1115年，西多修道院的第三任院长司提凡·哈丁在特鲁瓦东面的克莱尔沃建立一所修道院。那里丛林密布，盗匪出没，有“苦恼之林”的恶名。被任命为院长的伯尔纳年仅25岁，他带领12名修士和一些世俗兄弟在丛林中盖起了简陋的房屋，清除树木和杂草，开垦荒地，很快就改变了那里的面貌，并被冠以“明亮的山谷”的美称。因此，克莱尔沃修道院被称为明谷修道院。1118年被誉为那个世纪杰出的神学家的比利时修士威廉与伯尔纳相识，他曾经这样记述明谷修道院：

我在他（指伯尔纳。——笔者）那儿住了几日，我感到自己是那么微不足道，无论是哪一条路都使我眼花缭乱。我感到惊讶，我想我看到了一个新的天地，看到了在我们的教父、埃及的修士走过的古老的小路上留下了我们这个时代的人们的新的足迹。金色的年代似乎又回来了，回到了克莱尔沃这个地方……当你下了山走进那里，你立刻就会感到上帝在那里。静寂的山谷里坐落着简朴的建筑，展示着追随上帝的真正谦卑的行为，在白天只有合唱的赞美诗才打破如午夜般的静寂。没有人无所事事，没有人在房间里睡觉或祈祷，兄弟们忙着锄地、割草、砍伐、开垦荒地、清除树木。尽管在山谷里有很多人，但每个人看起来都是隐居者。^②

到过明谷修道院的修上罗亚的彼得也颇有感触地说：“修士们是和耶稣一起生活在天堂”。受明谷修道院的感染，威廉按照它的模式

^① Ducang, Charles du Fresne, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*. Vol. 2, Niort 1883—1887, p. 344.

^② P. Schaff, 前引书, 第5卷, 第347页。

于1118年在兰斯附近建立了圣蒂埃里修道院。此后,在欧洲刮起了一股兴建西多派修道院的旋风,1153年伯尔纳去世时,仅明谷修道院的子修道院就不少于65所,分布在法国、西班牙、英国、意大利、西西里、葡萄牙、比利时和瑞典。西多派修道院如此快速地普及在无形之中与克吕尼派形成了对抗,加速它更快地走进了低谷,结束了辉煌的时代。

白衣修士与黑衣修士间的对抗

西多派修道院提倡守贫和简朴的生活,这无疑是对克吕尼派追求富足和奢侈风尚的严厉批判,由此引发了一场有关修道生活原则的宗教论争,双方各不相让,在修道院中形成了对立的两大派。长期以来克吕尼的修士身着染色的黑色僧服,故而人们称他们为黑衣修士;西多派的修士反对任何修饰,他们的僧服是用不经过任何加工的粗布缝制,相对克吕尼修士的黑色僧服而言,他们被称为白衣修士。12世纪中期流行的一本题为《两个修士的对话》的小册子中,以一个黑衣修士和一个白衣修士对话的形式记述了两派修道院的建院原则,以及他们相互之间的指责,都自诩是本尼迪克院规的真正执行者。^①黑衣修士嘲笑白衣修士标新立异,哗众取宠,不切实际。白衣修士则谴责黑衣修士奢侈的生活作风、华丽的修饰,违背了本尼迪克院规的本质。为证明自己的行为是更虔信地履行本尼迪克的院规,白衣修士重提巴西勒和卡西安制定的院规,追溯本尼迪克院规的渊源,以揭示其本质。

西多派修士认为,修士的生活目的不是为了今生,而是为了重

^① I. J. Lekai, *The Cistercians. Ideals and Reality*, The Kent State University Press 1977, p. 25.

生,虽然他们生活在这个世界上,但他们并不是这个世界的一分子,因为他们生活的唯一目的就是为上帝献身。他们的使命也不同于教士和主教,教士和主教肩负引导世俗基督徒的责任,他们必须用装饰富丽的教堂、繁缛的仪式、威风凛凛的行列以及物资激起世俗教徒的虔诚。那么修道院中的这一切又为了什么目的,要激起谁的虔诚呢?因此,西多派修道院的教堂朴素、纯白、没有任何装饰,宗教仪式简朴,修士的生活清贫,粗衣淡食。除了身患重病以外,禁止修士吃肉类食物,规定他们每日只有两餐。夜里,修士和衣睡在铺在地上的干草上,盖的是他们白天穿在外面的僧袍。白天,修士们在园子里锄地,在牧场耙草,在田里耕作,在树林里砍伐,劳动是他们修道生活的重要内容。伯尔纳认为对物质的追求是贪图利润的犹太人的所为,基督教关心的是人们的灵魂。修士是有血有肉的人,也生来有罪,所以更应该关注灵魂,所以他认为西多派修道院的原则和修道的生活方式更能达到拯救灵魂的目的,他说:

有人问我,你对克吕尼修道院的评价很高,但为什么不去那里做修士?我的回答是,我之所以不是克吕尼的修士是因为遵循使徒的话,自愿地做我要做的事,但并不是每件事都不会做错。我选择西多修道院而不是克吕尼,并不是因为我否认那是一个杰出的有法可依的地方,因为我是有血有肉之躯,是罪恶的奴隶,我意识到我的弱点需要一付良药。^①

在他看来,西多修道院比克吕尼更强调宗教精神,遵循的是教父和前辈修士的教导,在那里更能实现追随上帝的目的。

西多派修道院守神贫的原则并不是孤立和偶然的,它代表了

^① B. S. James, *Saint Bernard of Clairvaux*, London 1956, p. 22-23.

12 世纪西欧社会的一种宗教理想主义的倾向。这一时期社会经济的发展与封建割据的政治格局的矛盾日益尖锐,在追求经济利益的驱动下,封建主之间、封建主与君王之间、教会与世俗之间的政治斗争愈演愈烈,把每一个社会阶层都卷入其中。那些既没有政治权力又没有军事实力的中、下阶层的人们,企图借助宗教另辟蹊径,参与社会的事务,为自己的利益奋斗,他们积极倡导坚守神贫的宗教道德观,是为了反对教俗封建主对他们的盘剥。与西多派修道院几乎同时出现的托钵僧也表明了这种宗教的理想主义,只不过由于他们所处的政治氛围不同,因而所表现出来的形式也不同,这种情况在法国最为典型。在封建分裂势力较强大的法国南方地区,托钵僧的活动十分活跃,那里的异端运动如火如荼。而在王权统治占主导地位的北法,修道院制度有较牢固的基础,它的影响很大。本尼迪克派的修道院都是建在封建领主的领地内,它们得到的捐赠很少是或基本没有荒地,有较好的物资基础和条件。西多派修道院一反长期以来的传统,建院时几乎不需要什么物资基础和条件,选择远离繁忙喧闹的居民区的林区、沼泽地安身,白手起家,开垦荒地,修建房舍。这种建院方式立刻吸引了人们的注意力,因为它解决了西欧当时面临的一个亟待解决的重大的经济问题。

从 10 世纪起西欧社会的人口就在逐年增长,人口增长的压力刺激了对耕地的需求量。这时的每寸耕地都已经有所归属,史料中有关土地分封的记载也明显减少。西多派修道院的建院方式为那些迫切需要土地的中下阶层的人们,特别是农民指出了新的出路:向森林和沼泽地要土地。每一所西多派修道院的建立,紧跟着的是一次移民垦殖活动,因为它继承了德意志希尔绍修道院的传统,接受“世俗兄弟”进修道院。这些世俗兄弟不剃度,不能成为修士,但是他们同样必须遵守院规,更重要的是他们必须参加劳动,主要是开垦荒地、林地和沼泽地。1100 年,圣西普安修道院的伯尔纳无法

继续在院内按照自己的意愿节欲修道，故而偕同几位修士一起离开那所修道院，在沙特尔主教辖区内的蒂伦的森林中找到了隐居之地。他们在那里砍伐树木、开荒种地、盖房建舍，时不多日就吸引了大批世俗之人，在修道院的周围出现了一个新的居民区。西多派修道院不接受教俗封建主的封地，不用履行封建义务，他们开发的地区不受封建领主管辖，居民在法律上有较大自由度，这是西多派修道院颇有吸引力和影响力的重要因素之一。它的发展速度十分惊人，在同一时期大大超过了克吕尼派修道院。

1120年，法国拉霏泰修道院的几位修士翻越阿尔卑斯山，在利古里亚建立了意大利的第一所西多派修道院，到12世纪末期，在都灵、伦巴底、皮亚琴察等地就已经有了88所西多派修道院。1128年，13位西多派的修士跨过英吉利海峡来到英伦三岛，到1160年时，他们的队伍就扩大到了六百余人。1135年在英国仅有五所西多派修道院，20年后增加到了40所。在约克郡，西多派的修士们把荒地变为良田，使高地上牛群密布，羊群遍地，在德意志，西多派修道院伴随着大规模的东进运动迅速发展。从11世纪起，为减轻人口增长的压力，德意志的封建统治者就有目的地经常向人口稀少、发展落后的东部地区殖民。12世纪20年代，科隆附近有了第一所西多派修道院，它善于拓荒的特点立刻就得到了封建主的赏识，他们招募西多派的修士前往易北河以东和奥得河流域的低湿地区，修士们排干沼泽地的水，清除树木，开垦土地筑造堤坝，修路搭桥，吸引了需要土地的人们。德意志封建主在东部新开发地区的起点几乎都是西多派的修道院。1175年建立的洛布斯修道院是开发西里西亚（在今天的波兰境内）的起点，修士们的劳动为当地人树立了榜样，他们从修士那里学会了垦荒和整治土地，学会了农业生产技能，学会了种植葡萄和酿造葡萄酒。图林根盆地原是由内陆湖变成的低湿沼泽地，荒芜人烟，12世纪中期，西多派

的修士们来到这里,把低湿的沼泽地变成了“金色草原”。萨勒河畔的哥斯巴赫原是大片的泥炭地,1144年,罗登堡的伯爵把这片泥炭地赠给了沃尔肯利德修道院,四年以后,这里出现了一片茂盛的草原牧场。修士们还种植了连成片的葡萄。1186年霍尔斯顿的伯爵阿道夫把从汉诺威附近的洛昆修道院中招募的修士派往下德意志的低湿地区,以他们为先锋,在那里建立了一个新的居民区。在12、13世纪那些由沼泽地和林地变为良田的地方,无一不留下了西多派修士的足迹。^①在葡萄牙、瑞士、丹麦、瑞典、挪威、波西米亚、匈牙利等地,西多派修道院的影响也超过了已如日薄西山的克吕尼派修道院。

与克吕尼修道院联盟一样,分布在各地的西多派修道院相互之间有着密切的联系。所不同的是,克吕尼修道院的院长在联盟中有绝对的权威,联盟中的其他成员修道院无权自己选举院长,修士们必须服从由克吕尼的院长任命的院长。西多派修道院的院长由该院的修士选出,但是每个修道院都要保证遵守“博爱规则”,这是由西多修道院的第三任院长司提凡·哈丁于1119年为西多派修道院制定的院规,这个院规得到教皇加里斯都二世的认可。为了解决不同时期出现的不同问题,西多派修道院每年都举行宗教例会,制定相应的规则,裁决有争议的问题。会议一般轮流在最早成立的莫莱斯姆、西多、拉霏泰、波蒂涅、莫里蒙德五所修道院举行,所有西多派修道院的院长都要出席。离得较远的西多派修道院的院长可以几年出席一次。例如,在西班牙的院长每两年一次,瑞典和挪威的院长每三年一次,苏格兰、爱尔兰、匈牙利和希腊的院长每四年一次,在东方的院长则可以每六年参加一次例会。此外,这五所修道院还负有监督其他修道院的权利和责任,它们每年都派修士

^① 汤普逊:前引书,下册,第221—225页。

到各地的西多派修道院巡视。^①

西多派修道院的发展势头之所以能在很短的时期压倒克吕尼派,与其说是由于其修士的虔信和严肃的作风,倒不如说是它的经济功用更适应这一时期社会的需要和经济的发展。本尼迪克派修道院利用宗教的影响力帮助封建主建立较为稳定的社会秩序,帮助他们把农民安定在土地上,恢复了农业生产,但仅仅是这一点已经不足以满足社会发展的需要,因而它的影响力自然要消失。西多派修道院的经济活动给正在发展的农业经济开辟了新的道路,在西多派修士的带领下,拓荒活动的规模不断扩大,成为经常性的对荒野的征服,大面积的荒地、林地、沼泽地、冲积地得到了改造。农业经济的发展带动了手工业和商业贸易的发展,促使西欧社会进入了一个新的历史时期。

罗马教权的辩护士

西多派修士的经济活动在当时的欧洲社会中产生了重大的影响,同时也改变了修道院自身的经济状况。美国的历史学家汤普逊把西多派修道院看作是善于经营的经济实体,它们不仅从事农业生产,而且还经营畜牧业、种植业、手工业以及盈利的商业贸易。修道院占有的土地和财富远远超过了修士日常生活所需,这就从根本上改变了罗贝尔建院时的初衷。罗贝尔拒绝接受封建主的采邑,摒弃教会的土地和税金,就是要避免被卷入各种政治势力的纷争中。财富和权力似乎是一对孪生兄弟,总是同时出现,互相辅助。西多派修道院也没能避开这一规律,从西多修道院的第三任院长司提凡·哈丁时起,西多派修道院就积极地参与了政教间的斗争,是

^① P. Schaff:前引书,第5卷,第339—341页。

教皇推行教权至上思想的支持者和辩护士。

司提凡·哈丁出生于英国的盎格鲁撒克逊贵族世家,青年时进入修道院,希望能在教会中谋求远大的前程。1066年诺曼人征服了英伦三岛,他的家境衰败,征服者威廉压制当地教士和修士的政策打破了司提凡的梦想,他不愿虚度一生,绕道苏格兰去了法国。他在巴黎完成了修士的学业后去罗马朝圣,由此接受了教权至上的思想,成为一个坚定的教会改革派。离开罗马后,司提凡进入了莫莱斯姆修道院,1098年随罗贝尔创立了西多修道院,1109年被选为该院的院长。司提凡从他丰富的阅历中积累了许多的经验,他把英国盎格鲁撒克逊时期修道院服从罗马教会的传统、罗马教会改革的思想以及罗贝尔建立西多修道院的原则综合在一起,制定了院规“博爱规则”。院规中规定修士要服从罗马教皇的宗教法权,维护教皇的利益和权威。

德意志是政教斗争的中心,皇帝和教皇之间围绕谁是基督教世界的最高统治者的问题争斗了一个半世纪。在德意志东扩殖民的运动中,西多派修道院在经济方面的作用很得德皇的赏识,为它们大开方便之门,给予各种经济特许权。但是在政治上,西多派修道院却是坚决地站在教皇一边,因而在政教斗争激烈时,西多派的修士曾一度被德皇弗里德里希一世逐出德意志境内,在政教关系缓和后才允许他们返回。也正因为如此,德意志的西多派修道院极少建在德皇势力较强大的地区。在英国,那些捐建西多派修道院的贵族并不仅仅看中它的经济功能,同时也企图通过它与教皇建立联系,得到其支持,与国王的集权统治相对抗,以保护他们的势力不被削弱,财产不会被剥夺。教皇曾支持诺曼人征服英伦三岛,但却没有从中得到回报,英王为巩固集权统治制定的教会政策把教皇关在了国门之外,他还限制教士和修士前往罗马,隔断了英国教会和修道院与罗马教会的直接联系,英国教会长期以来服从罗马

教会的传统被废除。西多派修道院帮助教皇在英国教会中培植势力,从1160年起大约有12位西多派修道院的院长被教皇委以教皇特使的重任,授予他们在英国代行教皇的宗教法权的特权。西多派修士中维护罗马教会教权至上思想最积极最典型的人物是明谷修道院的院长伯尔纳。

伯尔纳于1090年出生在距第戎不远的方丹,他的父亲是一位骑士,母亲是伯爵的女儿。他的兄弟们从小就接受骑士训练,长大后都与贵族结为姻亲。体弱多病的伯尔纳则深受母亲的影响,对宗教和神学产生了极大的兴趣,他曾在圣沃尔修道院的学校学习过。终于有一天,他独自走进教堂,在耶稣的十字架前发下誓愿,把自己全部奉献给上帝,他是1113年进入西多修道院的。在他的影响下,他的两个兄弟和一个姐姐也先后进入了修道院和修女院。伯尔纳的博学多才、勤奋刻苦和虔信节制很快就赢得了众人的好评,司提凡院长称他是“上帝派来的天才”。他进院才两年就得到司提凡的重用,将其派往克莱尔沃建立新的修道院,即明谷修道院。伯尔纳并没有把明谷修道院仅仅建成一个经济实体,同时也把它塑造成了一个神学研究的中心,培养了许多神学家和教会法学家。

伯尔纳精通古典文化,他阅读和研究过大量的基督教的圣典和教父学的著作,熟悉罗马时期的雄辩家塞内加、诗人贺拉斯以及其他古典作家的作品。他在修辞学方面的造诣后世人文主义学者们赞不绝口,宗教改革的先锋马丁·路德称道他的布道是最杰出的,没有人能与之相比的,甚至教父圣奥古斯丁也得甘拜下风。伯尔纳把古典著作中自然主义的因素揉进了基督教的神学中,他写道:

你在树林里会看到一些比在书本里看到的更伟大的事情,树木和岩石会教给你从人类老师那里学不到的东西,不要

认为你从岩石上吃不到蜜，从坚硬的石头中吸不到油。^①

伯尔纳没有把上帝看作是神秘而不可及的，而是把上帝和人的本性统一在一起，他认为在人的灵魂中有上帝的印记，“唯纯真地爱上帝才能充分地认识上帝”，经过修道生活是可以和上帝相通，这是他进行修道的指导思想。伯尔纳的神学思想对罗马教会的教权至上的政治理论和宗教法权有极深刻的影响。政教之间的长期斗争，社会经济的变革，社会阶层再分化，这些都在冲撞着以采邑制为纽带的个人联盟的政治统治体制，在破除这种旧的统治体制的同时，一种新的以法权为主体的政治制度初露端倪，它的理论萌芽在对“双剑论”的争辩中体现出来。

基督教世界认为，世界是以基督为支点，由超自然的教会和自然的人类社会这两个团体组成，因而就有了基督教会的法权和世俗君主的法权，产生了教权与君权共存的封建统治二元论的学说。“双剑论”是在此说的基础上提出来的。约在10世纪末11世纪初，一位名叫彼得·达米阿尼的教士在一次布道时把这两个法权比喻为两把宝剑，基督徒既要受到国王法律的约束，又要服从教会的法权，这两者互为辅助，共同产生效力。政教斗争中，两把剑的比喻有了新的涵义。针对罗马教会的教权至上思想，德意志皇帝的理论家们以罗马法为武器加以批驳。他们强调君主的权力是直接来自上帝，他是上帝的代理人，享有统治世界的最高权力，教会仅有权辅佐君主，所以教会的法权必须服从君主的法权。伯尔纳以“两把剑”的理论反驳罗马法，他认为教皇是基督的肉体之肉体，精神之精神，所以他才是基督在世界上独一无二的代理人，他亲自掌握着上帝给予的两把宝剑。伯尔纳并不赞同由教会包办世俗的事务，他

① P. Schaff, 前引书, 第5卷, 第346页。

谴责罗马教廷被世俗的民事和诉讼案件所淹没,他认为教皇是制定法律的人,执行者则应该是世俗君主,教皇应把世俗法权之剑交给世俗君主,但是他们必须要按照教皇的旨意裁决和审判,世俗的法权要服从教会的法权。伯尔纳把圣奥古斯丁的“天国”人文化,它不再是神秘的,而是在教皇的统治下,由教会和君主实际操作的现实社会。他的神学理论被看作是基督教神学从教父学向经院哲学过渡的桥梁,罗马天主教尊他为“最后的教父”。

伯尔纳不仅在理论上对教权至上的思想进行了大量的阐述,而且积极地付诸实施。在他的倡导和努力下,消除了因1130年两个教皇并立在教廷内部出现的分裂。他曾经为他的学生、西多派修士出身的教皇尤金三世撰写了《思考》一文,提出了实现教权至上思想的具体建议,他曾为五位教皇出谋划策,为他们摇唇鼓舌,亲自参与对重大事件的裁决,所以他被称为“无冕教皇”。他周旋于英、德、法等君主与罗马教廷之间,以雄辩的口才调和他们相互间的矛盾,减小世俗封建势力与教廷的对立。为此,教皇亚历山大三世封他为圣徒,英诺森三世给他冠以“杰出的教义师”的美称。直到如今,当代的教皇仍然对他赞不绝口,教皇庇护十二世于1953年追谥他为“甜如蜜的教义师”。伯尔纳还策划和支持了三次十字军东征,鼓动和支持大批的西多派修士随十字军前往东方。伯尔纳始终是一个修士,但却是中世纪掌握权力最大的一个修士。

第七章 无墙院的修士生活

布道的游方僧

首批游方修士是出现在法国的西部地区。中世纪的法国由于政治上严重的封建割据造成社会的发展极不平衡，罗亚尔河把法国分为南北两个地域，北方地区的塞纳河马恩河流域是欧洲当时最富庶的地区，土地早已充分开垦和利用，在这里聚集着国王、公爵、伯爵、骑士等大大小小的贵族，采邑制也得到充分的发展，每一寸土地都有了归属，都附带各种封建义务。然而，南部和西部则要比北方落后一个世纪，从布列塔尼到加斯科尼的情况更为恶劣，荒野无际，林木杂生，村落稀少，被视为野蛮人居住的地区。国王几乎从未涉足这个地方，大封建主也极少把目光投向这里，因此这些地区的封建化程度远不如北法发达地区，采邑制没有广泛地施行，农民在法律上的自由程度相对地比较大，同时地方贵族的独立性也相对地较强。私有教会和私有修道院制度存在的时间比其他地区相对地要长，教会和修道院一般都在世俗贵族的掌握之中。这一地区的修道院没有像北法那样，在国王和大封建主的支持下以本尼迪克的院规严格规范修士的行为，强化修道院的纪律，阻止世俗势力染指修道院；教会和修道院的世俗化更强一些，11世纪如火如荼的修道院改革和教会改革运动在这里都没有引起广泛的响应。

但从历史的进程来说,南北方仍然是同步的,所不同的是,特定的政治经济条件造成了特定的宗教社会氛围。在南法地区掀起了一股宣扬赤贫的宗教思想之风,即“以最明确的形式效仿基督:赤裸地追随十字架上赤裸的基督”。那些几乎已经被人遗忘的早期修士的形象被编年史家们重笔浓抹后再现在人们的眼前:身着粗布缝制的忏悔服,打着赤足的脚步上伤痕累累,在浓密的树林中几天不吃不睡地默默祈祷。一些不满修道院世俗生活的修士以此为榜样隐遁到丛林中,社会上出现了相当一批隐修士。

蒂龙的伯尔纳原是圣萨维尼斯修道院的修士,为了实现他所向往的修道生活,他离开修道院进入布列塔尼的一片丛林中。他在被强迫返回修道院后又逃到了一个岛上,被海盗抢劫后,隐居在雷恩的丛林中。对隐修生活的执著提高了他的名望,许多人慕名而来,他向他们讲经布道,普瓦捷的主教佩德鲁斯也因他的好名声而请他任圣西普里安修道院的院长,但终因他的隐修方式在那里得不到认同而辞职,再次隐遁林中,在那里结识了阿尔布列塞的罗伯特,在他的影响下走上了游方传教布道的道路。

罗伯特约于1047年出生在布列塔尼的一个小村庄里,在这里教士和修士娶妻生子是司空见惯的事情,所以他的父亲是个教士也就不足为奇了。他的早期教育得益于他的父亲,对神学的求知欲驱使他漫游四方。他游历过法国许多省,在巴黎居住了一段时间,聆听过被誉为经院哲学创始人之一的坎特伯雷大主教安塞姆的讲经布道。安塞姆阐述的苦行赎罪的理论对他产生了极为深刻的影响,这在他此后的生涯中明显地反映出来。他在巴黎接受了神职授职礼,成为一个教士,不久应雷恩的主教西尔韦斯之邀,在他的教区任神职。西尔韦斯原是一个贵族骑士,他从未接受过教士的授职礼。1066年,他在与布列塔尼的科南的争夺战中获胜占领了这一地区,1076年自封为雷恩的主教,在他的教区里几乎有一半的教

士是世俗贵族。对此,教皇格里高利七世派特使迪埃的于格到那里,于格对这种由世俗把持教会职务的现象提出了尖锐的批评,意欲在这个教区内采取措施实施教会改革。为求自保,西尔韦斯亲往巴黎,邀请罗伯特做他的宗教顾问和代言人,处理教会的事务。在雷恩主教区,罗伯特亲眼目睹了那些世俗教士的贪欲和奢侈,他们对财富贪婪无度,生活骄奢淫逸,道德败坏,令他痛恨不已。罗伯特以满腔的热情推行罗马教会改革的措施,反对世俗人员染指教会职务,反对世俗人员持有对教会神职的授职权,反对买卖教职,反对教士的婚姻和抢占教会的财产。他的改革热情和努力使他在教区内树敌颇多,迫使他不得不离开雷恩教区。但是罗伯特并没有放弃他的信念和努力,而是改变了方式。他在拉瓦勒西南的克拉昂丛林中定居,在那里过着一种自我折磨的清苦的修行生活,以自身的行为抨击世俗教士的腐化和堕落。罗伯特没有像早期的隐修士那样,尽可能地与世隔绝,而是竭力地让更多的人知道这种清苦修行的方式,所以虽然有大批的人蜂拥至此,听他讲经布道,他仍然出游各地,把布道作为他的职责。

罗伯特效仿基督的形象,身穿破旧的僧服,赤着脚,蓄着长长的胡须,手拿布袋,以化缘乞食为生,他用四年的时间走遍了图卢兹、沙特尔、布列塔尼、佩里格等南法的大部分地区。他在十字路口、在村头、在晒谷场、在集市上,总之,在人群聚集的地方,用大众的语言宣讲基督教的教义,讲述人们生活的困苦和艰难;他谴责世俗教士的堕落,这导致了整个社会道德的败坏,是他们导致人们的困惑和不安,他指责那些道德败坏的教士是强盗、是通奸者,他们一手遮天,隔断了人们和上帝的联系,使人们听不到上帝的声音,不知道上帝的法规,愤怒的上帝因此拂袖而去,致使人们的灵魂得不到上帝的救助。他劝导人们只要守神贫,只要参加劳动,只要收心内视,保持内心的虔诚,就会做到背弃这个世界,达到追随十字

架上赤裸的基督的目的,使灵魂得救。^①罗伯特极富感染力和煽动性的布道不仅在下层民众中引起很大的共鸣,而且在贵族中赢得了众多的听众,其中包括王妃、公爵夫人和伯爵夫人。罗伯特布道的内容和罗马教会改革的主张如出一辙,为此,教皇乌尔班二世于1096年封他为“布道师”,给予他可在任何地方讲经布道的特许权,宣传罗马教会的改革。在他的带动下,南法地区出现了一批颇有影响的游方修士:蒂龙的伯尔纳、萨维尼的维塔利斯和克桑滕的诺贝尔等。他们都和罗伯特一样,身穿破旧的僧服,赤着脚,蓄着长须,手拿布袋或钵,云游四方,没有固定的居所。由此他们被称为托钵僧,他们把宣讲圣经作为己任,视为天职。

这些活跃的游方托钵僧在社会上掀起了一股强劲的宗教浪潮,他们的追随者像滚雪球般地不断增加,男的和女的,老的和少的,贫的和富的,形成了一支奇异的宗教队伍。为了把他们有序地组织起来,罗伯特在1097年和1100年分别建立了拉罗埃修道院和丰特夫罗修女院和修道院,安置那些愿追随上帝的善男信女们。虽然罗伯特是修道院的院长,但是他自己并没有长居在此,依然作为传教的游方修士,携同他的学生周游各地。罗伯特没有把他的精力放在如何建设修道院上,而是要把修道院的生活带出高墙深院,在修道院之外的社会中普及修道生活。所产生的结果是激发了人们的宗教热情,唤醒了人们内心深处的宗教意识。使人们感到上帝并不是高不可及的,圣经不是神秘不可知的;认为每个人都可以追随上帝,可以和上帝有直接的联系,每个人都可以出于自身的利益诠释基督教的教义,反对主教的权势和独裁。一时间在西欧各地出现了许多托钵僧,他们不仅活跃在农村,而且进入城市中,参

^① E. Werner, *Fauperes Christi. Studien zu sozial-religiosen Bewegungen im Eitalter des Reformpapsttums*, Leipzig 1956, S. 44-45.

与城市的政治和经济活动,促进了城市的基督教化。

城市中的修士

托钵僧进入城市是西欧基督教化随着西欧封建制度发展进一步普及和深入的表征。

从基督教上升为罗马帝国的国教后,各级教阶就在贵族统治者的把持之下,基督教的教义先是为奴隶主统治者后为封建主统治者辩护是不言而喻的,因此只有极少数的统治者有权决定教会的事务,而那些在法律上没有自由,在政治上没有权利的依附者,包括中、小封建主和骑士,都没有参与教会事务的可能。11世纪以后,西欧各地社会的结构发生了变革性的演进,在依附者和被依附者之间生成了一个具有法律自由的社会阶层,即城市市民。构成城市市民阶层的首先是商人。中世纪西欧城市复苏和兴起的动力来自于远程贸易,从事远程贸易的商人需要人身的自由才能保证活动和迁徙的自由。在以自给自足为主体的自然经济体制中,远程贸易最大的受益者是国王、大封建主和教会,因此商人们得到国王和大封建主的保护,给予他们人身自由、迁徙自由和从商自由等特许权。为了保证这些特许权确实有效,以及受贸易活动中供需关系的限制,商人们群居在王公贵族居住的城堡和城镇的周围,他们修筑石垒式的、栅栏式的或壕沟式的围墙,以保证自己相对自由的法律地位,不受地方封建领主司法权的侵犯,围墙内产生了一个具有特殊法律地位的社会阶层,他们是中世纪城市的首批市民。其次是手工业者。11世纪以后经常性的和大规模的拓荒垦殖运动造就了较为庞大的半自由和自由的农民队伍,他们有权处置自己的劳动所得,有权选择自己的劳动方式和经营范围,从他们之中分化出了独立的手工业者。为了交换产品的需要,他们迁至市场和商人居住的

围墙之内，市民的队伍扩大了。但是，城市并不是也不可能是在封建制度之外的机构，它是建立在封建领主的领地上，或是在主教的教区内，城市的领主是封建主或主教。尽管城市内的市民在法律上是自由的，但是作为封建社会机体之一的城市还不得不受封建法权的制约，市民与城市领主间的矛盾和冲突不可避免。那些没有任何政治权利的单个的商人和手工业者不得不结成社团——商业行会、手工业同业公会，与封建领主相抗衡，发生了争取城市自治的运动。

11世纪的佛罗伦萨城就是在主教的统治之下，作为该城的领主，主教控制着市场的专卖权，强行征收市场税。1048年，主教为强占土地在城郊的附近建立了多个修道院，引起众多的不满，游方僧约翰内斯·瓜尔贝蒂也对此进行了激烈的抨击。约翰内斯出生在佛罗伦萨，青年时背着父亲进入了圣米尼亚托修道院。然而，他却失望地发现这里并没有他所期望的使徒般的生活秩序，不久就离开那里，在圣罗穆埃尔德创立的卡马尔多利派修道院潜修。此后，他以该院为模式建立了瓦罗姆布罗萨修道院，但是他自己并不常居在此，而是云游四方布道讲经。在布道中他谴责那些利用贿赂手段获得教职的世俗教士犯了买卖圣职之罪，批评他们利用教会的权利谋取私利，痛斥他们堕落的情欲和败坏的道德，呼吁教士放弃财产，坚守基督的贫穷。他号召人们拒绝参加由那些通过买卖而得到圣职的主教们主持的圣餐礼，不向他们交纳教会的什一税。在他的鼓动下，在世俗民众中激起了强烈的反教会的情绪，往日熙熙攘攘的教堂前冷冷清清，教会的威信大受挫折。因而教皇亚历山大二世勒令约翰内斯和他的追随者返回修道院，否则将按异端罪论处。^①但是，约翰内斯的影响并没有因此而被禁锢住，特别是他宣

^① E. Werner: 前引书, 第101—110页。

传的基督贫穷的思想,在意大利的城市自治运动中起了积极的作用。

基督贫穷的宗教思想之所以被城市自治运动采纳,是因为教会和修道院掌握了太多的经济特权,特别是开办市场的特权,在德国直到12世纪末,十分之九的开办市场的权利是在教会和修道院的手里。商业贸易是一项获利极高而又颇具竞争性的经济活动,教会和修道院依仗着手中的封建经济特权和宗教法权垄断市场,垄断葡萄酒、谷物、食盐等大宗商品的专卖权,抑制竞争机制的生长。在农业经济中起先锋作用的修道院在自由商业活动中起的却是绊脚石的作用,因而在商业较为发达的城市中反僧侣主义的倾向很强,更确切地说是反对修道院和教会的特权和财富的倾向强烈。托钵僧不占有任何财产,不要自身所需之外的捐赠,拒绝各种增加财富的收入来源,这与有权势的修道院形成了鲜明的对比,自然得到市民赞许,他们宣传的基督贫穷的宗教思想是市民反对教会和修道院经济特权最有力的理论武器。另一方面,中世纪城市居民的思想意识没有,也不可能超出基督教的范围,而商人因为所从事的经济活动是被基督教教义所不齿的谋取利润的行为,所以总有一种负罪感。托钵僧不躲避世俗社会,他们认为隔离现实社会的苦修只是为纯洁修士自身,只是为自身灵魂得救而必须要履行的;而他们始终在坚守基督的贫穷,他们的自身已经是纯洁的,他们的义务是救助他人,即救人才救己,所以他们活跃在现实社会的人群中宣讲圣经。他们把修道院慈善救济的原则带入世俗社会,他们认为只要那些从商获利的人热心地捐建教堂、救助穷人也能得到灵魂的救助。这种救赎的方式自然得到商人的欢迎,在城市出现了大兴教堂的现象。另一方面,市民阶层也在极力地利用托钵僧的宗教思想,使其成为为本阶层辩护的政治理论。一些市民加入了托钵僧的行列,在城市中出现了一批世俗托钵僧,如荷兰的谭歇林。

谭歇林不是一位教士，也从未发过誓愿，但他自称是修士，在泽兰开始布道，宣讲福音，约1112年到了安特卫普。当时的安特卫普没有健全的教会机构，仅有一位教士主持城内的宗教事务。这个教士的生活放荡不羁，与情妇同居，无度地挥霍市民缴纳的什一税。谭歇林在城里布道时宣称，由这样一个道德败坏的教士主持的圣餐礼是完全没有意义的，他劝人们拒绝参加由他主持的圣餐礼，拒绝向他交什一税。谭歇林自称他布道的灵感来自上帝，是上帝赋予他圣灵，他是上帝的儿子，是基督的化身。他那清瘦的外表也为他的布道增添了感染力，激起人们对他的崇拜。据说他沐浴过的水被看作是圣水，人们争先饮用。1115年，谭歇林被一位仇视他的教士所杀，他的影响在安特卫普、佛兰德、泽兰和布拉班特等低地地区的城市中长期存在。^①

在城市中布道的并不都是伪修士，而游方僧的宗教思想比较容易被市民接受。1116年，一位名叫亨利的修士和两个同伴手举十字架，光脚穿着草鞋，身着破旧的衣服，蓄着长长的胡子，进了法国南部的勒芒城。至今尚没有发现记载亨利到此之前的史料，因此他的生平不详，他是去罗马朝圣途经此城。他们独特的装束和举止令看惯了教士的华丽服装和骄奢淫逸的市民耳目一新，引起了众人的关注。亨利也发现城中的主教和教士受到公众普遍的谴责和抵制，得不到公众的丝毫尊敬。他从罗马返回后在勒芒住下，向市民布道，宣讲福音，力图重塑基督教教会的威信。与同时代其他游方僧不同的是，亨利虽然倡导基督的贫穷，但是并不着重地强调苦修，特别是在饮食方面，这样就减轻了那些愿意追随他而又不愿忍受苦修的人的压力，赢得了更广泛的支持。亨利布道的中心思想是要纯洁基督教的教会，这就必然要谴责教士生活的腐败和对世俗

^① M. Lambert, *Medieval Heresy*, Oxford 1994, pp. 50-52.

权利的贪欲,这与正在进行的反对主教的独裁统治,争取城市自治的市民运动一拍即合。他很快就得到了市民的拥戴,也遭到主教和城内教士的憎恨,他们宣布剥夺亨利在城内布道的权利,勒令他离开勒芒。被驱逐的亨利继续在洛桑、普瓦捷、波尔多以及图卢兹地区的其他城市布道,与南法地区的城市自治运动相得益彰,引起教会的极度不安。1135年,在比萨的宗教会议上,亨利被判为异端,强迫他发愿进修道院,禁止他四处布道传教。

12世纪城市中最有影响的修士是意大利的阿诺德。阿诺德是布雷西亚修道院的院长,是一位虔诚而又严肃的苦行修士,又是一位通晓圣经的教会法学家。他积极倡导恢复使徒贫穷的生活以纯洁教会,他主张教士和修士要向基督和众使徒那样关心人们的精神世界,人世间的世俗事务应由世俗统治者处理。他主张纯洁的教会和修道院都不应该占有应属于世俗的财产,只应依靠乞求施舍为生。为将他的宗教思想付诸实施,他辞去了修道院院长的职务,离开修道院,挨家挨户地乞食,宣讲福音,批评教士的腐化和道德败坏。当地的主教对他的所作所为极为恐慌,投诉罗马教廷。1139年,被教皇英诺森二世放逐,离开意大利的阿诺德去了巴黎,投师极富传奇色彩的修士哲学家阿伯拉尔,参加了他与明谷修道院院长伯尔纳的神学论争。阿伯拉尔神学思想中的理性主义和批判精神充实和坚定了阿诺德的信念。与阿伯拉尔相比,阿诺德是一个激进的神学理论的实践者。1145年他回到罗马城,市民正在进行的争取城市自治的斗争,使他恰似如鱼得水,立刻积极地投身其中。他公开地否认教皇个人的权威,他说:“教皇并不是像他自己所宣称的那样是使徒,是灵魂的牧师,而是一个要靠火和剑维持权威的平凡之人。”^①他号召在罗马城恢复元老议会制,摆脱罗马教皇的

^① M. Lambert:前引书,第53页。

控制。罗马城实行自治是对罗马教会的沉重打击,对一直与教廷相辅又相争的德意志皇权也极为不利。1155年德皇腓特烈一世亲率大军远征罗马,援助教皇,血腥镇压了罗马市民的自治运动,逮捕了阿诺德,以叛逆罪判处他极刑,焚化了他的尸骨,撒入河中。然而,阿诺德的追随者并没有因此停止斗争,组成了颇有影响的阿诺德派,在城市自治运动中十分活跃,最终汇入了12、13世纪蓬勃发展的异端运动中。

异端运动中的修士会

异端运动是中世纪欧洲社会各个阶层走上政治舞台,为自身的政治权利而斗争的广泛的社会运动。封建时代的君主统治是一种个人的统治,国家的行政司法大权都掌握在君主的手里,国家的官吏与君主的关系是个人间的关系。整个国家行政体制是个人的联合体,它在经济上表现为采邑分封制,在法律上则表现为封建特权,维护封建特权的理论是基督教。这一时期反对封建特权的斗争的主要战场在城市,这是城市以商业贸易和手工业为主要经济活动的特点所决定的。商业是最能获取利润的经济活动,封建主和城市贵族用封建特权把持市场、控制商路、限制自由竞争,自然激起以此为生的自由的市民的强烈反对。反对封建特权必然要涉及到基督教的教义,而处身在封建社会中的市民阶层不会,也不可能反对或批判基督教和教会,他们所能做的就是对基督教的教义作新的诠释,制定符合自身利益的教义。最初开始从事这一工作的是那些云游四方的托钵僧。游方僧并不是从一开始就有意识地对教义进行系统的诠释,而是在不断地布道演说中表述其所代表的阶层的利益和需求。早期的托钵僧没有统一的组织机构,没有固定的居所,他们大多数来自社会的中、下层,能够深刻了解这些阶层人民

的要求,他们在布道中提倡的“纯洁教会”、“恢复基督的贫穷”等主张,反映了这个时期中下阶层人民对基督教和教会的心态。所以异端运动是和城市自治运动同时发生的,并由此产生了新形式的宗教组织——修士会。

修士会是以托钵僧为主体的僧侣组织,虽然加入修士会的修士也要像进入修道院一样发许身愿,但他们并不一定要长期居住在某一特定的地方,仍然保持了托钵僧云游各地布道传教的性质;他们也要发守贫愿,但他们并不从事手工劳作,没有把劳动作为修士苦修的必修课。与修道院的修士没有区别的是,他们必须严格遵守守贞洁的誓愿。修士会不要求修士拘泥于一成不变的修道院的生活方式和原则,而是更注重修士的基督教精神,把布道宣讲福音作为自己重要的任务,他们拒绝土地和其他财产,不接受捐赠,靠乞食为生,用自身的行动向世俗演示如何履行福音书中的戒律。他们从不骑马或坐车,赤脚穿草鞋从一个城市走到另一个城市。修士会与修道院最大的区别在于,它完全是城市的,它的活动场所在城市,而本尼迪克派和西多派修道院是把农村作为生存的基地。第一个建立修士会的人是阿西西的法朗西斯。

法朗西斯于1182年出生在意大利中部阿西西城的一个呢绒富商之家,他受洗时的名字是齐迈尼·约翰,由于其父与法兰西有大宗的生意,故给他改名为法朗西斯。法朗西斯从小学习拉丁语,年轻时以慷慨大方、善于交际著称。1202年,阿西西城为争夺商贸权与佩鲁贾城发生武装冲突,20岁的法朗西斯被征入伍,在战斗中他被俘,在狱中关了两年,出狱后大病一场。在病中他似乎大彻大悟,对宗教的痴迷日益加深。病愈后,他再次被招募派往南意大利。他把这次被征看作是一种罪孽,为洗清罪孽,他返乡后立刻隐居在城郊附近的山洞中。他效仿耶稣基督主动地照顾麻疯病人,对他们倾囊相助。他经常在其隐居附近的小教堂里做弥撒,布道讲

经。他的举止遭到世人的嘲笑和他父亲的责骂，以逐出家门威胁他，希望他改邪归正。这不但没有打击他，反而更增强了他献身于上帝的决心。1208年，他公开宣布与其父断绝父子关系，他说：“直到此时，我一直称彼得罗·贝尔纳为父亲，但是现在我迫切地想要服侍上帝，我要说，除了我们在天的父以外，我再没有父亲了。”从此以后，法朗西斯全身心地投身到宗教事务中。圣萨巴苏修道院的院长十分赞赏他的行为，赠给他一座小教堂，作为他的安身之地。法朗西斯一直居住在此，直到很多年后这座小教堂始终是法朗西斯修士会的总部。许多人慕名而来，投奔到这里修道，法朗西斯把他们组织起来，制定了必要的规章制度，修士会由此而成立。

法朗西斯制定的会规中不仅要求修士个人安于贫穷，而且要求整个修士会保持贫穷，所以，除了那所小教堂外他不接受包括土地在内的其他任何形式的捐赠。在修士会中没有等级的界限，修士之间互称“小兄弟”，修士会的首领是教长，他的职责是根据现实情况制定或修改会规，监督小兄弟是否自觉地像基督那样生活，是否自觉地为社会服务。1209年，法朗西斯前往罗马朝圣，此时正值教皇英诺森三世与德意志皇帝腓特烈一世酣战之际，法朗西斯旗帜鲜明地表示支持教皇。尽管此时的法朗西斯仍然是个俗人，尚没有接受任何宗教的授职礼，英诺森三世破例给予他布道的权利，让他为罗马教廷的权力至上思想摇旗呐喊。次年，法朗西斯再次前往罗马，向教皇表示修士会对他的服从。当时的一位英国编年史家这样记载，教皇对法朗西斯说：“去吧，兄弟，去那些肮脏的人那里，和他人相比他们更适合于你，和他们一起打滚，向他们宣讲你努力要阐述的法规。”法朗西斯顺从地听着，然后回答说：“我的主啊，我已经这样做了。”法朗西斯的顺从和忠诚令教皇赞口不绝，因为这一时期出现的大多数游方僧都打着基督赤贫和纯洁教会的旗帜，反对教皇以及大主教和主教个人的权威，以维护自身的利益，他们被

教皇斥为异端分子。法朗西斯修士会也标榜赤贫和教会的简朴,但是他们更坚持忠诚于罗马教皇。法朗西斯要求他的修士必须信仰天主教而不是其他异端教派,他们必须依据天主教的教义布道讲经。这无疑为教皇打击异端分子提供了有效的武器,英诺森三世欣然为法朗西斯修士会赐福,允许他们削发为僧,批准了他们的会规,给予他们为他人祈祷的权利。^①

新成立的法朗西斯修士会的发展速度非常之快,超过了任何一派的修道院,因为它比修道院少了许多清规戒律,而且其成员的流动性很大,更能直接地在社会中扩大影响。1219年,法朗西斯曾远足到埃及和叙利亚,这次传教使他更多地接触了实际社会,接触到许多的托钵僧,这对他此后制定建设修士会的原则有极其深刻的影响。他不想把修士会建成像修道院那样刻板、封闭的宗教组织,而是要通过它来组织在社会中出现的越来越多的游方僧。从东方传教返回阿西西后,法朗西斯把全部精力放在整顿修士会上,他请罗马教廷的枢机主教乌格利诺,即后来的教皇格里高利九世,作为修士会的监护人,并在他的指导下制定了正式的会规,设立了管理机构,同时还建立了法朗西斯第三修士会,接收信奉修士会奉行的教义学说、遵守会规原则的世俗兄弟。1223年,法朗西斯对会规再次作了修改,其原则更为宽松,他要求修士会的修士绝对服从罗马教皇,在这个大前提下,允许他们从流变通。例如,在无法摆脱困境时,修士可以变卖自己所有的物品,或和他人交换。这个规定对修士会的发展趋向产生了极为重要的影响,为后来修士会参与和从事商贸活动提供了口实。虽然这个宽松的会规得到教皇洪诺留三世的批准,但在修士会内部却对此有严重的分歧,争论的焦点在

^① P. Schaff,前引书,第394—397页。

于修士如何履行所发的守神贫的誓愿,并由此分成了几个派别。^①

法朗西斯为修士会制定的较为宽松的会规使其不再墨守成规,而是逐步地顺应了社会发展的潮流,跟上了历史的脚步。在13世纪的西欧,商品经济已经开始取代自给自足的农业自然经济,越来越多的人不再固守在土地上仅仅从事农业生产,封闭式的庄园制趋于瓦解,租佃制、雇佣制开始兴起。围墙内的修道院的生活方式已经不再适应这种新的社会经济趋势,所以它的社会功用和影响都在减退。另一方面,社会的发展也在冲击着人们原有的宗教观念和意识。商品经济丰富了人们的物质生活,特别是在城市里。因此,表面化的外在的苦修方式不再能抓住人们的心。游方僧的出现和异端运动的兴起,都表明人们对基督教的不可知程度降低了,对它的神秘感和敬畏感在减弱,转变为渴求在精神上的相交和相通。法朗西斯较为识时务地意识到这一点。在他看来,基督教对世人的统治不在苛求他们的生活方式,而是要控制他们的内心世界,注重的是人们的精神。所以他一改蔑视物质生活的传统观念,转而赞美上帝创造的物质世界,为此他创作了《太阳赞美歌》,歌颂上帝创造了日月星辰,创造了风、水和火,创造了大地,这些带来了鲜花和丰富的农作物。他不批评人们享受上帝创造的一切,而是要求他们因此赞美上帝,对上帝感恩不尽。他把物质享受和精神崇拜有机地调和在一起,满足了城市居民对宗教的新要求,基督教更加深入地进入了人们的精神世界中。因此,法朗西斯修士会在城市中颇受欢迎,显然它是城市的而不是农村的僧侣集团。

法朗西斯晚年辞去了修士会的总教长的职务,隐居山林,但是他的声望却更加远扬,传说他身上有五处与基督相同的伤痕,因而被奉为圣徒。法朗西斯修士会是13世纪影响最大、覆盖面最广的

^① M. Lambert:前引书,第189—190页。

基督教僧侣集团。

镇压异端运动的别动队

法朗西斯修士会的成立和扩大并没有能阻止如火如荼的异端运动的发展，修士会内坚持守贫的一派甚至加入了异端的行列。法朗西斯修士会的修士仅注重在行为上效仿耶稣基督，并不注重在理论上阐述基督教的教义，几乎与其同时成立的多米尼克修士会则相反，它把学习和研究基督教的教义作为修士的首要职责。

多米尼克修士会的创立者多米尼克是西班牙人，七岁时就在他叔父的指导下完成了教士的学业，此后在帕伦西亚学习了十年的哲学和神学。1195年他在奥斯玛接受了授职礼成为一名教士。1203年，多米尼克陪同卡斯提尔区的主教到法国传教，在那里初次接触了法国南部的异端教派——阿尔比派，参与教皇组织的对阿尔比派的镇压。他被教皇英诺森三世任命为教皇的特使，负责在法国南部镇压异端分子。多米尼克全身心地投入，亲自在阿尔比派教徒中布道讲经。

阿尔比派又称卡塔尔派，卡塔尔是希腊文的音译，意为“纯洁”，所以这一派又被称为纯洁派。纯洁派源于巴尔干半岛，10世纪中叶，保加利亚的修士包格米勒在菲利普波利斯传教，他在讲经中斥责教会占有财富，呼吁教士放弃所有的财产和世俗的权利，建立纯洁的教会。972年以后，一位名叫科斯马斯的修士把包格米勒的宗教思想和摩尼教善恶共存的二元论融合在一起，构成了卡塔尔派的核心教义，在巴尔干半岛拜占廷、小亚等地区广为流传。12世纪中叶，随十字军东征的修道士把卡塔尔派的宗教思想带回了西方，在意大利和法国南部广为流行。在南法的卡塔尔派以图卢茨的阿尔比城为基地，因而被称为阿尔比派。阿尔比派认为，世界上

存在着上帝创造的善和撒旦制造的恶,基督教教会的使命就是要

把人的灵魂从恶的世界中解放出来,因此教会必须保持自身的纯洁,要做到这点最有效的措施就是,教会要放弃世俗的权利和财富。阿尔比派有自己的教会组织,有自己的教义信条,自己选举主教,拒不服从罗马教廷。阿尔比派在南法地区的影响很大,对罗马教皇的权威构成了极大的威胁。教皇曾多次派使节前往南法,力图取缔阿尔比派,但是阿尔比派得到当地世俗大贵族的支持,致使教皇的使节在南法很难立足,常常被驱逐出去,1208年甚至发生了杀戮教皇使节的事件。早就想翦灭阿尔比派的英诺森三世以此为口实,联合意欲吞并南法的北法封建主,组成了十字军武力讨伐南法的阿尔比派,历时20年之久。在此时期多米尼克始终活跃在南法,为教皇的十字军的残暴行为开脱,为树立教皇的权威摇唇鼓舌。

教皇的十字军对南法的阿尔比派进行了野蛮残酷的血腥镇压,为配合教皇的武力镇压,多米尼克在阿尔比派势力最强大的普鲁瓦成立了一个避难所,收容那些在战争中成为寡妇和孤儿的阿尔比派的妇女和青少年,向他们传教,劝说他们背弃阿尔比派,服从罗马教会的正统天主教派。图卢茨的主教富尔克为表示支持他,把教区什一税的六分之一转让给多米尼克,资助他建立了一所修道院,作为传教的基地。此外,图卢茨城内的一位名叫彼得·西兰尼的市民捐赠他一所房屋。1215年11月,多米尼克去罗马参加了第四次拉特兰基督教普世公会,他在英诺森三世的示意下,成立了一个修士会。多米尼克以圣奥古斯丁的院规作为修士会的会规,用圣奥古斯丁派修道院的黑色僧服作为修士会的会服。多米尼克把修士会的总部设在图卢茨的圣罗曼努斯修道院。1216年、1217年,教皇英诺森三世和洪诺留三世先后两次颁布通谕,承认多米尼克修士会的宗教法权。1220年,多米尼克在中世纪教会法的研究中

心博洛尼亚聚集了一些教会法专家,以圣奥古斯丁的修道院院规为蓝本,为修士会制定了正式的会规。

与法朗西斯修士会的会规相比,多米尼克修士会的会规较为严格。会规中要求修士必须严格遵守守神贫、绝婚、禁欲、斋戒、缄默等清规戒律,每日按规定的时间做礼拜。修士会有自己的立法机构和监督机构,会长由全体修士选举产生,为终身制。除了教堂以外,修士会没有其他固定的资产和收入,完全靠捐赠维持生计。它与圣奥古斯丁派修道院最大的区别在于,修士不参加任何手工劳作,他们的主要职责是学习和布道。与法朗西斯修士会要求修士身体力行地效仿基督的布道原则不同的是,多米尼克更要求他的修士学习神学,钻研教会法规。他告诫修士,学习是为了布道,布道是为了帮助人们的灵魂得救。因此可以说,每一所多米尼克的修道院都是一所神学学校或神学研究所。在13世纪经院哲学的研究中心——巴黎、博洛尼亚、罗马,以及英国神学院的所在地伦敦、牛津等城市中都有多米尼克修士会的学校。多米尼克亲自在西班牙的马德里建立了一所修女院,在塞维利亚建立了一所修士会。在德意志,基督教会的中心城市科隆、沃尔姆斯、斯特拉斯堡、巴塞尔也都有了多米尼克修士会的神学学校。多米尼克去世的1221年,在普罗旺斯、法国南部、西班牙、伦巴底、意大利、英国、德意志、匈牙利等国家和地区共有60所多米尼克修士会的修道院。1228年以后,在波兰、丹麦、希腊和耶路撒冷也有了多米尼克修士会的修道院。在这个修士会中出现了许多中世纪知名的经院哲学的学者。

多米尼克修士会布道传教的主要内容是宣讲罗马教廷的正统教义和教会法规,维护罗马教皇的绝对权威,驳斥异端教派反对教权的学说和理论,因此它很快就成为罗马教廷反对异端运动的先锋。1220年,教皇洪诺留三世发布通谕,指示多米尼克和法朗西斯两修士会协助各地方的大主教和主教审判异端分子。但是,主教对

异端的审判常常受到当地世俗政治势力的制约,各地镇压异端的程度差异很大。格里高利九世继任教皇后,更加疯狂地镇压和打击异端运动。为了充分发挥异端审判法庭的作用,统一诉讼程序,1233年教皇委用多米尼克修士会主持各地的异端审判法庭,法庭的庭长由多米尼克修士会的修士担任,其宗教法权凌驾于主教之上。获此特权的多米尼克修士会受宠若惊,他们自诩为“主的猎犬”,因为其会名的拉丁文拼写 dominieani 与拉丁文“主的猎犬” domini canes 谐音,所以在会旗上的这句双关语的下面画了一只狗,以显示他们享有特别的宗教法权。^① 多米尼克修士会的修士在执行异端审判权时完全撕下了慈善的伪装,抛弃了学者的儒风,露出了狰狞的面孔。他们全力搜寻异端分子,在修道院里设立监狱,进行秘密审讯,严刑拷打,实施火刑。这些修道院“多少成为某种兵营,住着突击部队,随时等候命令。他们在城市中形成了一个布防网,不留任何空白点”^②。多米尼克修士会是罗马教廷镇压异端运动名符其实的别动队,当时的人们一提起它就谈虎色变,其恶名远扬,声望也由此日益减弱。

① 约·阿·克雷维列夫:《宗教史》,上卷,第234页,中国社会科学出版社,1981。

② 杨真:《基督教史纲》,第245页,三联书店,1979。

第八章 佩剑修士

十字军东征中的修道士

原始基督教产生于手无寸铁、身受重重剥削、饱尝战争之苦的下层贫苦民众中，它反映了处在水深火热之中的人们的无奈和企盼，他们信仰的福音是“悔罪得救”，受到的教导是“爱上帝”，基督以自身的苦难和牺牲激发人们的爱，所以要“爱人如己”。他们并不积极地参加战斗争取自身的利益，而是消极地等待世界末日的来临、“救世主”的出现。因此，在原始基督教的教义中，教士和修士以及基督徒都禁止参加战争，禁止手持武器。4世纪时高卢罗马的圣马丁就是因遵循这条教义而离开了罗马兵团，他说：“我是基督的战士，因而不允许我参加战争。”^①信奉氏族宗教的日耳曼人武力迁入西欧，造成了基督教和异教的碰撞，尽管基督教以其世界性宗教的特性战胜了氏族宗教得以在日耳曼人中传播，但是它也受到日耳曼人的影响，因为日耳曼人在皈依基督教后，不可避免地要按照他们的习惯法和现有的社会制度结构对基督教的组织形式进行改造，根据他们的政治需求修改或诠释教义。法兰克的部落国王克洛维在吞并其他部族的战争中皈依基督教，他用基督教统一氏族

^① Sulpicius Severus, Vita S. Martini, c. 4.

宗教以配合武力征服收服民心。基督教为政治统治服务，而战争则是政治统治的手段和表现形式，这样，基督教和战争结下了不解之缘，在基督教的教义中对战争有了新的评价，教会改变了立场，积极地鼓励基督徒参加战斗。对所谓异教徒的侵犯和杀戮被赞誉为“为上帝而战”，基督教国王的士兵被称为“基督的斗士”。

8世纪中叶，矮子丕平在采邑制的基础上建立了封建王权统治。在法兰克封建王国中，统治者和被统治者之间的政治关系是用土地分封维系的保护和被保护的关系。被保护者必须向保护者履行封建义务，其中最重要的一项是服兵役。法兰克王国内的教会和修道院也都在国王的保护之下，主教和修道院院长也是国王的封臣，同样要履行包括服兵役在内的各种封建义务。在这种社会体制中，修道院作为采邑被分封，封建主的世俗附庸成为修道院的主人，在修道院院长中不乏头戴甲冑，手握利剑，脚蹬马刺者。特别是11世纪中期诺曼人征服英伦三岛时，这样的画面更是屡见不鲜。虽然这时禁止教士和修士参加战争的教义并没有正式改写，但是罗马教皇却为了树立和扩大自身的权威，赋予对外战争以宗教的意义。他给予进攻英伦三岛的诺曼人十字架，授予他们圣彼得的旗帜，给这种侵略行为披上一件冠冕堂皇的宗教外衣，并以此炫耀基督的胜利和权威。60年代，法国的封建主也多次以反对异教徒为名，对阿拉伯人控制的西班牙频频发动进攻。克吕尼修道院对此积极地支持，称那些参战的骑士是“十字架的士兵”，教皇亚历山大二世宣布，凡是为十字架而战死的人的罪孽都会得到赦免。70年代，格里高利七世任教皇期间，曾几次计划远征，意欲把罗马教会的势力扩大到东方，但因与德意志皇帝争权夺势而未能实施。1080年，南意大利的诺曼人打着教皇授予的圣彼得的旗帜侵入巴尔干半岛，揭开了历时长达一个多世纪的十字军东征的序幕。

十字军东征是罗马教皇发动的对东方国家的一场侵略战争，

它的规模之大,时间之长,涉及范围之广,中世纪再没有其他的历史事件能与之相比。上至王公诸侯,下至平民百姓,教会的、世俗的各个阶层,甚至妇女儿童也被卷入其中。^① 诚然,十字军东征的发生和持续有诸多的因素,众多的历史学家对此阐明了各自的观点,进行了详细地论证,这里不再着更多的笔墨,仅借用美国历史学家沃伦·霍莱斯特的一段话:

十字军代表着中世纪以虔诚、好战及贪婪三种动力为特征的融合,三者都是异常重要,没有基督教理想,十字军是不可思议的,何况从异教徒手中解放耶路撒冷与圣地,使之重新向朝圣的基督徒开放的愿望,更因新疆界和巨额财富的吸引而增强。^②

自从4世纪罗马帝国分为东西两部分后,两个帝国在政治、经济以及社会和文化等各个方面的发展的差异越来越大,东西方教会间因在教义和礼仪上的分歧而发生的争论和冲突也越来越激烈,最终导致1054年东西方教会的大分裂。差异和分歧似一堵无形的厚墙,隔绝了东西方之间的交往,只有那些无畏的犹太商人和虔诚的朝圣者往来于东西方之间。他们给生产力水平落后于东方的西方社会带来了文明的信息,柔软的丝绸、各种特色的香料、精致的陶瓷器皿为东方世界增添了神秘的色彩。探究东方的神秘和对基督教虔诚的心态一样催动着勇敢的人们踏上去东方朝圣的路。10世纪以后到东方朝圣的队伍更是日益增多。朝圣是教会所要求的一种宗教行为,它分为大朝圣和小朝圣。前者的目的地是罗

^① 1212年,罗马教会组织了儿童十字军远征耶路撒冷,这些儿童有一半在途中丧命,活着到达东方的都被当作奴隶出卖了。

^② C.沃伦·霍莱斯特:《欧洲中世纪简史》,第177页,商务印书馆,1988年。

马、耶路撒冷圣地,后者只是到距离较近的著名的神殿。朝圣者为圣地送去捐赠,带回圣物供奉。修道院改革运动以及后来的教会改革增强了社会的宗教意识,其中一个明显的表现是到圣地朝拜的人显著地增多了,他们中不仅有名声显赫的教士和修士,而且还有许多世俗的达官贵妇,因为朝圣还能给他们带来意想不到的经济利益。德国历史学家J.库利舍把那些西方朝圣者称为西欧中世纪早期的贸易商团,因为他们运载回来大量的东方货物。^①沿途的修道院为朝圣者提供宿食,圣伯尔纳德、富尔达等修道院都是因此而声名远播的。

1055年,塞尔柱突厥人占领了小亚细亚的大部分地区,他们一改阿拉伯帝国对基督徒较为宽容的宗教政策,不仅加重了当地基督徒的赋税,而且还为来自西方的朝圣者设置了各种障碍,拦路打劫过往的商人和携带物品的朝圣者。80年代,塞尔柱突厥人多次袭击拜占廷帝国,君士坦丁堡危在旦夕,阿历克塞一世皇帝不得不向罗马教皇发出求救的呼吁。教皇乌尔班二世借此时机着手实践格里高利七世制定的远征东方的计划,1095年他在法国克莱蒙召开的宗教会议上向与会的14名大主教、200余主教、400余修道院院长及到场的成百上千的封建贵族、骑士和农民发表了极富煽动性的演说,鼓动那些好战且又贫穷的骑士到东方去,从异教徒手中夺回圣经中所说的满是“牛奶和蜜”的圣地,为捍卫基督而战,以此清赎自身的罪愆。乌尔班二世利用广大民众对宗教的虔诚和对财富的追求,很快就招募了几支十字军队伍,其中有法国阿緬的托钵僧隐士彼得率领的农民十字军。

隐士彼得曾去耶路撒冷朝拜过圣墓,在那里他亲眼见到一些

^① J. Kulischer, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Muenchen 1988, S. 88.

基督教的教堂和修道院被毁，基督徒遭受迫害。耶路撒冷的大主教西蒙请他回西欧后呼吁基督徒给予帮助和支援。传说彼得在圣墓所在的教堂里过夜，耶稣在他的梦中显现，命令他马上返回西欧，号召基督徒前来清除圣地的异教徒。第二天彼得立刻启程，回到罗马后，他向乌尔班二世面陈一切，得到教皇的许可，在贝里、香槟、洛林等地布道，宣讲他在东方的所见所闻。他每到一地都当众朗读一封自称是来自天堂的信，信中命令基督徒去东方，把异教徒赶出圣地。这封信的抄件以各种各样的途径在民间广泛流传。彼得从南法的贝里向东出发，经奥尔良、香槟、洛林、特里尔到科隆，在那里集结了一支农民十字军队伍。他那传奇的经历、神奇的天堂来信和雄辩的口才吸引了数万名没有财产的农民追随其后，跟着他踏上了向东进发的不归之路。这支由贫穷的农民组成的十字军既无装备，又无作战经验，更无组织。为了生存，他们一路抢劫，遭到所经地区人民的强烈反抗，他们尚在途中就几乎被消灭殆尽。

虽然隐士彼得率领的农民十字军失败了，但是由法国、诺曼底和西西里封建主和骑士组成的十字军则是另一种结局。封建主的十字军装备良好，他们具有一定的作战经验，且又有组织，一路占领土地，抢劫财富，不断地补充给养，长驱直入，于1099年攻占了耶路撒冷。此后又占领了地中海东岸的一些城市和地区，先后建立了四个十字军国家。然而，不甘心失败的塞尔柱突厥人不断袭击根基不稳的十字军国家，当地的农民因不满新统治者的贪婪频繁地起来反抗，再加上十字军内部无法消除或减小因追逐私利而引起的矛盾，这些都使得十字军国家如建在沙滩上岌岌可危。这种形势促使在东方的西欧封建主建立具有宗教性质的特殊的常备军队，即僧侣骑士团。僧侣骑士团把西欧中世纪社会中两个各具特性的教俗阶层——骑士和修士——融合在一起，它最为鲜明地反映了封建统治制度赖以依靠的两大力量：武力和宗教。

国际性的圣殿骑士团

僧侣骑士团建立的起因是保护来东方的西方朝圣者的安全。第一次十字军东侵时期,农民十字军遭到了惨痛的失败,但是封建主、骑士以及商人却在其中大发横财。一些贫穷的骑士在家乡只有几个铜板,到东方后却成了腰缠万贯的大富豪。1110年,十字军控制了叙利亚和巴勒斯坦沿岸的重要港口,为基督教商人开通了新的贸易通路,扩大了他们从事贸易活动的范围。罗马教廷在第一次十字军东侵中也获益匪浅,它把十字军占领地区的所有东正教派的教会都改为天主教派的,仅在耶路撒冷王国内就设立了五个大主教区和九个主教区,还建立了契俄内、约瑟夫等几个大修道院。这些大主教、主教和修道院院长都占有大量的土地,拥有自己的世俗封臣。但是,十字军国家建立后并没能完全控制周围地区,阿拉伯人仍然盘踞在提尔、阿斯卡龙、巴格达和大马士革等扼制交通要道的城市,以此为据点经常袭击耶路撒冷和与其毗邻的地区,打劫西方来的朝圣者和商人。

耶路撒冷位于沙漠多于绿洲、严重缺水的阿拉伯半岛,这就决定了商路的走向没有更多的选择,必须途经有泉水的地方。而且商路的大部分地段要经过无人居住的荒漠。这种路况环境极利于盗匪出没,他们在沿途的洞穴中藏身,随时袭击经地中海到达雅法港,从那儿前往耶路撒冷的商人和朝圣者。耶路撒冷离约旦仅几十英里之遥,那里是圣经中提及的最富有的地方,凡是到耶路撒冷的人都想去那里亲眼看看,亲身体会。然而,通向那里的却是一条令人提心吊胆的危险之路,这条路上曾经发生过多起骇人听闻的抢劫事件。一支约700人组成的朝圣队伍在这条路上遭到来自提尔和阿斯卡龙的阿拉伯人的袭击,有300人被杀,60人被俘虏。当得

到快报的耶路撒冷国王鲍德温二世派一队骑兵前往解救时，阿拉伯人已经回到了自己的巢穴。从此之后，手无寸铁的朝圣者和商人几乎不敢踏出耶路撒冷的城墙，他们只得求助全副武装的骑士给予保护。那些没有土地的贫穷的小骑士自愿结成队伍，承担这一任务，以此为生，从被保护者那里换取衣食。来自法国佩雷的于格和七个同伴组成的骑士小团队就是其中之一。

但是，这些没有组织的骑士团队很难进行管理，因此耶路撒冷的大主教沃尔蒙有意招安他们，他以拯救灵魂为最好的理由收服了于格和他的骑士小团队，用修道院的院规约束他们，要他们像修道院的修士一样发守贫、守贞洁和服从三项誓约。此外还增加了履行军事保护义务的誓约：“尽量地帮助你（指大主教，——笔者）保住你在耶路撒冷王国所得到的，帮助你征服还没有得到的。”他们的主要任务是保证从雅法港到耶路撒冷这条道路的安全。第一个修士骑士团就这样产生了。耶路撒冷国王立刻发现这种新型的骑士团是可以利用的常备武装力量，积极地给予支持，他把城中犹太教圣殿的一部分划给骑士团作为他们的驻地，圣殿骑士团由此而得名。^①

早期的圣殿骑士团是在耶路撒冷大主教的管辖之下，团内分为三个等级，即贵族出身的骑士、直接隶属教皇的神甫以及骑士的侍从。加入骑士团的每个等级的成员要不折不扣地履行他们所发的誓愿，严格遵守修道院的规程，过俭朴节制的生活。他们不允许佩戴任何华丽的饰物，也不许给马配不必要的马饰。骑士团以西多派修士的僧服为模式，骑士身着白色披风，后来教皇尤金三世指示他们在披风上加上红色十字标记，以表明对教皇的服从和隶属；骑

^① M. Barber, *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple*, Cambridge University Press 1944, pp. 182, 8-11.

士的侍从身着黑色外衣,上有红色十字。骑士可以剪短头发,允许蓄胡须。他们禁止参加狩猎,禁止保存钱币,如在死去的骑士团成员身上发现钱币,将不为他按照基督教的仪式举行葬礼。他们禁止与女性交往,甚至不能亲吻自己的母亲,但是他们有义务保护妇女和弱者。一位不知名的朝圣者曾经这样记述圣殿骑士团:

圣殿骑士团的团员是最杰出的士兵,他们身穿红色十字标记的白披风。他们去作战时,在前面引导的是一面双色旗帜,他们无声地行进。他们的进攻十分猛烈,冲锋在前,退却在后,服从首领的命令。当他们需要配合进攻时,就吹响号角,齐声高唱赞美诗,“上帝与我们同在”。他们浴血奋战,迫使敌人退却,或者使其溃不成军。他们中如有人因为某种原因背对着敌人,或者在战败后活着回来,或用武器对准基督徒,都将会受到严厉的处罚,剥夺代表骑士荣誉的有红十字标记的白色披风,开除出骑士团。在一年之内,只许他坐在地板上吃饭,就是狗来袭击,也不能驱赶。年终时,如果首领和兄弟们认为他为赎罪做的苦修已经够了,就会恢复他的名誉,重新接受他为骑士。圣殿骑士团的团员受严格的宗教规程约束,他们恭顺地服从,没有个人财产,吃得很节制,穿得很简朴,住在帐篷里。^①

圣殿骑士团成立于东方,但它很快就渗入到了西欧社会中,因为它是为西方朝圣者和商人提供安全保障,必然就要与西欧的统治集团建立联系。1120年,耶路撒冷的国王鲍德温的岳父、安茹的伯爵富尔克来东方朝圣,得到圣殿骑士团的保护,返回家乡后他每

^① M. Barber:前引书,第179页。

年给骑士团 30 个安茹金币,作为他们常年保护隶属伯爵的朝圣者和商人的酬金。此后,法国其他的一些贵族也效仿伯爵的做法,这是骑士团与西方建立的最初的联系。1125 年,鲍德温国王计划进攻大马士革,派佩恩的于格去西方招兵买马,得到富尔克伯爵和香槟伯爵于格的鼎力相助。于格伯爵与当时罗马教会的权威人物明谷修道院的院长伯尔纳的关系甚密,极力向他推荐圣殿骑士团。鲍德温国王也致函伯尔纳,表明骑士团的兄弟们愿获得教皇的承认,请他为其制定正式团规的心愿。1128 年,伯尔纳在特鲁瓦召开的宗教会议上为骑士团草拟了一个 72 条的团规。佩恩的于格把这个草章带回耶路撒冷后,大主教对其进一步补充,此后又经几次补充增加了许多内容,确定了正式的团规。这个团规中有 107 条是有关骑士团成员必须遵守的修道院式的生活纪律和苦修的方式,有 158 条是有关骑士团的组织结构、职责和义务。为支持圣殿骑士团的扩充,伯尔纳还亲自为其写了招募通告,盛赞这些“新型的骑士”没有世俗骑士的强盗习性,称赞他们有献身上帝的品质以及勇敢的战斗精神。他写道:

如果传说加入圣殿骑士团将会免受惩罚,这绝不是一句空话,或是无意义的行为,或是好笑的事情,或是无理的怨言。他们并不愿意散布荒谬的谣言,极力避免极其愚蠢的活报剧似的下流小调和把戏,他们憎恶征兵和死亡。沉重的盔甲和炎热的太阳使他们满身灰尘,皮肤黝黑。他们从不穿着华丽,很少洗浴。他们迅速地提供保护,骑着没有装饰或马饰的强壮的战马,想着的是战斗和胜利,不卖弄和浮夸。这是些上帝选中保卫圣墓的人。^①

^① Schaff:前引书,第 301—302 页。

伯尔纳的支持表明了罗马教廷对骑士团的态度,同时也引起了西欧各国封建君主和大贵族的注意。第一次十字军东侵的结果和客观效应给西欧社会带来了巨大的冲击波。在东侵中大发横财的暴发者们得意洋洋地炫耀他们的财富,畅通无阻的商人们贩运来多种多样的东方货物,更加丰富了人们对东方的想象。那些没有参加第一次十字军东征的王公贵族都想去东方建立自己的势力范围,但一时又没有合适的借口抢夺和霸占他人的土地,他们把圣殿骑士团看作是安插自己代言人的最好场所。他们一方面为骑士团输送成员,另一方面给予骑士团大量的捐赠,其中包括房舍、土地及土地附带的赋税和司法权。圣殿骑士团进入了一个飞速发展的阶段。到13世纪初其成员已扩大到了七千余人,其中尚不包括士兵、侍从等非正式成员。1300年左右,圣殿骑士团在东西方各地的辖区和房产及地产不下870处。骑士团保护朝圣者的使命使其经常地往来于东西方之间,具有很大的流动性。各地封建主给予的捐赠又使其随处有立足之地,更何况骑士团的成员没有国籍和地域的限制。这种组织结构特性,它的活动性质以及财产的分布状况,决定了圣殿骑士团的国际性,同时也使它具备了从事国际贸易的有利条件。在与商人和兼营商业的朝圣者的接触中,他们逐渐地熟悉了商贸业务。因此,圣殿骑士团很快就抛弃了建团初期制定的守贫的原则,转而经营国际货币贷款和兑换业务,从事远程贸易,出租土地收取租金,俨然是一些精明的商人,他们逐渐忽略了保护朝圣者的职责。

圣殿骑士团事务的转变,充实了它的财力,其政治势力也急速地膨胀。它有600骑士和2000士兵在东方,常驻巴勒斯坦、叙利亚、塞浦路斯这些东西方交通要道必经之地,以保卫圣墓之名,行扼制贸易要道获取收益之实。在西班牙,圣殿骑士团与阿拉贡王室有极密切的合作关系。骑士团不仅在军事上给予阿拉贡王室极大

的支持,与王室的军队一起平息地方贵族的反叛、抵御外族的入侵,而且还在财政方面给予其大量的资助。为此,阿拉贡王室也给予骑士团极高的政治地位,授予它免受主教管辖的豁免权,给予其宗教特权和世俗司法权。让骑士团的首领参与国事,任命其为王室的顾问。与欧洲其他地区相比,西班牙的圣殿骑士团的规模最大,其财力最雄厚。

在英国,圣殿骑士团的辖区主要集中在约克郡和林肯郡,约有40处,占有大量的土地。这些土地或由他们自己经营,或出租他人,收取租金。英国的圣殿骑士团不仅享有免受主教管辖的豁免权,而且还有对地方的司法权。他们掌有收取关税权和开办市场权,经营羊毛、粮食和葡萄酒等大宗货物的出售和贩运,从事银行的贷款、兑换和担保等项业务。1185年骑士团在伦敦附近修建的一座教堂,简直就是一个储藏贵重物品和钱币的大仓库。骑士团利用从王室那里得到的经济和法律方面的特权横征暴敛,成为富有的大封建主,他们也为此给予英王室极大的回报,为王室筹集资金,负责王国的财政要务。骑士团的首领是国王的使节、代办,经常出使他国,承办外交事务。但是,在英国的圣殿骑士团要绝对服从国王的命令,甚至跨海前往欧洲大陆也要得到国王的许可。

圣殿骑士团成立之初就力求得到罗马教廷的支持,而且很快就达到了目的。继伯尔纳给予圣殿骑士团充分的肯定之后,教皇尤金三世、亚历山大三世、英诺森三世以及洪诺留三世都把骑士团作为教廷的常备军队。1136年,亚历山大三世给予其特许权,允许其有自己的神甫,自行举行宗教仪式、处理宗教事务,骑士团的财产受教廷法权的保护。英诺森三世给予骑士团免受地方主教管辖的特许权,主教无权对骑士团的成员实行任何处罚,他们直接在罗马教廷的宗教法权的保护之下。1138年,圣殿骑士团在罗马设立了据点,此后在米兰、博洛尼亚、佩鲁贾、那不勒斯和特拉尼等地都有

了管辖区。在意大利的北部和南部,几乎所有的城市中都有骑士团的会所和教堂。他们驻扎在交通要道把守关口,盘踞在河流岸边扼守水路,收取交通税,掌握捕鱼权,霸占磨坊和油坊,他们还占有森林、牧场和葡萄园。不断扩大的特许权,雄厚的资产以及强大的军事实力,膨胀了骑士团的野心,他们以在各地获得的辖区为基地建立国中之国,擅自为谋,侵犯或损害当地封建主和王权的利益,双方的矛盾日益尖锐,冲突日益公开,特别是在法国。

圣殿骑士团在法国有 24 个辖区,拥有许多土地和其他财产,同时还经营货币方面的业务。13 世纪末期,法国与英国之间为争夺在西欧大陆的领地发生冲突,不断升级,连年征战耗费了巨额资金,国家财政入不敷出。为此,国家增加了各种税收,甚至向教会征税,同时还不得不向财大气粗的圣殿骑士团贷款。1286 年,腓力四世欠骑士团的债务高达 10.1 万巴黎镑。^①这笔债务对法王室来说无疑是一个沉重的负担,剥夺骑士团的财产则能为王室增加一笔不小的收入。在 13、14 世纪之交时,法国圣殿骑士团的辖区常常受到王室军队的袭击。1305 年,在与罗马教廷的斗争中占上风的法王腓力四世把波尔多的大主教推上了教皇的圣宗座,即克莱蒙五世。新教皇在罗马没有坚实的根基,故而把教廷迁往法意交界处的阿维尼翁城。听命于法王的新教皇不再给予圣殿骑士团保护,致使他们的处境和地位发生了明显变化。1307 年,腓力四世向教皇起诉圣殿骑士团犯有异端罪,指控他们不遵守基督教的教义,道德败坏。他下令逮捕了骑士团的所有人,送交异端审判法庭,没收了骑士团的辖区和财产。1310 年,54 名圣殿骑士团的成员被判异端罪在巴黎近郊处以火刑。1312 年克莱蒙五世颁布通谕,取缔圣殿骑士团,其财产由医院骑士团接收。两年后,圣殿骑士团的大团长莫

^① The Cambridge Economic History of Europe, Cambridge 1963, p. 473.

莱被处死，圣殿骑士团结束了其短暂的历史。

从医院到军事修士会

与圣殿骑士团几乎是同时出现的医院骑士团，顾名思义它是从医院转变而来的。早在7世纪初，教皇格里高利一世就为了朝圣的目的，派遣一位名叫普罗布斯的修道院院长去耶路撒冷，责令他在那里建一所寄宿所，接待从西方来朝圣的基督徒。同一时期，在埃及的西奈也出于同样的原因有了一所收容西方人的医院。查理大帝时期的史料中不再提及耶路撒冷的寄宿所，取而代之的是几所共有八百余修士的拉丁派修道院和相似的设施。^①直到993年，曾去过耶路撒冷的朝圣者还一再提到那里接待和收容西方人的医院和寄宿所。大约在1065年至1070年之间，意大利阿马尔菲的商人摩洛哥分别在耶路撒冷和安条克各建了一所寄宿所。阿马尔菲的大主教去朝圣时，曾在那里受到款待。这些由西方人建立的医院和寄宿所都具有程度不同的宗教性质，有为朝圣者提供做天主教礼拜的场所、避静室和教堂。十字军进攻耶路撒冷时，这些设施自然就成为收容十字军伤病者的医院，圣约翰医院就是因这一功用而被十字军保留下来的，它是因寄宿所内的圣约翰教堂而得名的。

十字军占领耶路撒冷城后，圣约翰医院被国王赐给了他的封臣，来自法国南部的骑士杰拉德。杰拉德没有改变圣约翰医院救助朝圣者的传统，同时还增添了保护他们的内容，他因此而得到了十字军首领们的慷慨捐赠。新建立的耶路撒冷王国的国王也把攻打乔帕城缴获的战利品的十分之一赠给他。杰拉德采用修道院的管

^① 所谓拉丁派修道院是指那些位于东方但仍然遵照罗马教会制定的宗教礼仪，保持西方教会的传统和习惯的修道院。

理方式,把医院组成一个既有修道士又有世俗教徒的兄弟会,教俗成员之间以兄弟相称,他们都必须遵守本尼迪克修道院的院规。杰拉德参照克吕尼派修道院的僧服式样,规定兄弟会的兄弟要统一身着带有白色十字标记的黑色披风。1113年,兄弟会得到教皇帕斯加二世^①的认可,在意大利的圣克莱斯、阿斯蒂、比萨和奥特朗拉都有了该兄弟会的会所。1120年,雷蒙接替了已故杰拉德的位置,统辖兄弟会达四十余年。在他的领导下兄弟会的性质发生了根本性的变化,从救助贫病弱者的慈善机构发展成为一个军事修士会——骑士团。兄弟会的这种变化首先在于其成员来源的变化。在此之前的圣约翰医院从事的是救助性的慈善事务,成员大多数是自愿加入的修道士。圣约翰医院归杰拉德所有后,为了壮大队伍增强实力,他曾回西方招募那些落魄的或贫穷的骑士。贪慕功利的骑士把好战的性格带入兄弟会,他们并不安分于慈善事务,而是追求急功近利,故而增加了保护朝圣者换取酬金的活动内容。接替杰拉德的雷蒙出身于贵族骑士之家,他有意识地把兄弟会转变为一个军事宗教组织。他以圣奥古斯丁的修道院的院规为蓝本,制定了较为详尽的会规,规定了兄弟会共同生活的原则和条例、对违犯者的处罚方式,禁止已入会的成员还俗或转入其他组织,等等。^①

雷蒙加强了兄弟会内部的组织机构,他把成员分为骑士、神甫和侍从兄弟三个等级。骑士和神甫要发守贫、守贞洁和服从三项誓愿,兄弟会的宗教性质更为突出。为了获得更多的财富,兄弟会不再满足于仅依靠慈善活动获得的捐赠,而是像圣殿骑士团一样为朝圣者提供保护取得酬金。1122年,教皇加里斯都二世给予该兄弟会通行自由的特许权,以便他们随时可以保护朝圣者。兄弟会的

^① R. Hiestand, Die Anfänge der Johanniter, in: Die geistlichen Ritterorden Europas, Sigmaringen 1980, S. 57-61.

慈善救助活动退为次要,防御性和进攻性的军事行为占据主导地位,它成为一个名符其实的宗教军事修士会。由于它是从医院转变而来的故被称为医院骑士团,或称约翰骑士团。从12世纪20年代起,罗马教皇就把医院骑士团看作是其在东方的一支特种部队,由教皇圈点的团规强调了骑士团的军事职责,他要求其成员要武器在手,为保卫圣地而战。此后教皇给予的特许权接二连三:加里斯都二世宣布,骑士团所得到的所有财产都受教廷的保护;英诺森三世剥夺了地方主教处罚骑士团成员的宗教法权,他们受教皇的宗教法权保护;阿纳塔修斯四世给予他们可以在任何地方修建教堂和墓地的特权。

耶路撒冷的国王也在利用医院骑士团的军事力量,他把拜托吉布林城堡赠给骑士团,要骑士团保卫南部边界的安全,抵御占据阿斯卡龙港的埃及人的侵袭。1144年,特里波利的伯爵雷蒙赠给医院骑士团位于王国东部边界的五个要塞和两座城堡,目的是要他们成为东部防线上的主要军事防御力量。1259年医院骑士团换上了有宗教特色的团服:红色披风,左胸上缀有一个残破的十字。它的寓意为:“上帝通过这个标志赐给信仰和服从,保佑我们以及所有的基督徒都能摆脱撒旦的势力”^①1267年以后,医院骑士团的首领被称为“耶路撒冷医院的大教长,贫穷基督的护卫者”。医院骑士团的势力并不仅限于耶路撒冷王国,它在法国、意大利、德意志、西班牙等欧洲许多地方都有管辖区。骑士团按照语言区域和自然地理位置,把在西欧的管辖区划分为七个行政区,把每个区的收入的三分之二运到耶路撒冷总部。13世纪后期,西欧社会政治和经济的发展使得骑士团这种组织形式失去了原来的意义,正在形成的各个民族国家都不再给予其继续立足的可能。在东方,埃及人夺

^① P. Schaff:前引书,第300页。

取了十字军国家的所有领地，耶路撒冷王国最终覆灭，医院骑士团也随之失去了在东方的基地。1309年，逃亡的医院骑士团购得了位于地中海东部的罗得岛，在那里建立起一个独立的海上国家，骑士团的性质也发生了根本的改变。

德意志骑士团的野心

德意志骑士团成立于第三次十字军东侵之时。第三次十字军东侵是西欧德、英、法君主为在地中海地区瓜分势力范围而进行的大规模的侵略战争。这次东侵的借口是1189年埃及和叙利亚的联军攻陷了耶路撒冷城。正处在权力之巅的德意志皇帝腓特烈一世率先亲领德意志十字军进军东方，但他却在途中溺水身亡。大多数对东侵并不十分抱有希望的封建贵族们立刻带领自己的人马返回家乡，只有少部分十字军继续东进。随后而至的英、法国王带领的十字军虽然共同攻下了位于巴勒斯坦的战略要地阿克要塞，但彼此间始终是貌合神离，明争暗斗，致使第三次十字军东侵在西欧封建主的矛盾冲突中，虎头蛇尾地草草收场。德意志骑士团就是在这样的政治环境中成立的，并由此决定了它的出路必然是离开东方。

和医院骑士团一样，德意志骑士团的前身也是一所医院，它是12世纪20年代由几位来自不来梅和吕贝克的商人捐资建立的。约在1143年，教皇将其划归约翰医院兄弟会，命名为“耶路撒冷德意志人的圣玛丽亚医院”。埃及人和叙利亚人于1189年联合攻打耶路撒冷时，该医院在阿克要塞的城墙下支起帐篷，收容和照顾围城时的受伤者和病弱者。1190年10月，德意志十字军的残部在施瓦本公爵弗里德里希的率领下先抵达阿克要塞，该医院投在公爵的麾下，由公爵的随军神甫领导。阿克要塞和耶路撒冷城再次被十字军占领后，圣玛丽亚医院得到在尼古拉托的一块领地，在那里修

建了教堂和居所。1191年,该医院得到教皇克莱蒙三世的特许权,给予其与圣殿骑士团和医院骑士团相等的宗教法律地位,圣玛丽亚医院遂脱离医院骑士团,成为一个独立的兄弟会。兄弟会的首领借鉴圣殿骑士团和医院骑士团的团规,制定了自己的会规,1196年得到教皇科尔莱斯丁的批准。1198年,英诺森三世继任教皇,他全力实践教权至上的思想。自11世纪中叶利奥九世教皇开始进行教会改革以来,罗马教廷一直努力地在基督教世界中确立教皇的最高权威,历任教皇都以此为首要任务。英诺森三世更是不遗余力,调动各种力量为他效力,法朗西斯和多米尼克修士会都毫无保留地服从他,骑士团这种军事修士会也自然不会离开他的视线。为了增强教廷在东方的实力,1198年英诺森三世发布通谕,要求圣玛丽亚医院兄弟会承担向异教徒作战的军事义务,从此该兄弟会也具有了军事性质,转变为军事修士会。因为它的成员绝大多数是来自德意志,故而被称为德意志骑士团^①。

德意志骑士团的前身是一个宗教性的慈善机构,所以它的首领是神甫,其成员中的大部分是教士或修道士。1198年以后,随着兄弟会转变为骑士团,其首领自然由贵族骑士取代了神甫,骑士团成员的结构也发生了重大变化,骑士的比例显著地增大。与其他两个骑士团不同的是,除了僧侣骑士以外,在团内还有被称为“萨利安特兄弟”的世俗骑士,他们中的大多数都是城市居民出身,他们也有武器和战马,与僧侣骑士并肩作战,和他们同样享有选举骑士团首领的权利,但是他们在团内只被委以较低的职务。一般来说,参加德意志骑士团的人原则上不受社会地位和出身的限制,其条件是:年满14岁的自由男子,发誓守贞洁,没有参加过其他的骑士

^① “德意志骑士团”一直习惯译为“条顿骑士团”,Teutonic一词是中古拉丁语,即德意志的意思,所以这一词的正确翻译应是“德意志骑士团”。

团,没有债务缠身,身体健康。加入骑士团的骑士和教士或修士都要立三项誓约,严格遵守骑士团的团规。德意志骑士团的团服是带有黑色十字的白色披风,萨利安特兄弟则身着灰色披风。在骑士团中还有相当一部分侍从,他们没有人身自由,依附于骑士团,从事各种手工劳作,为骑士和萨利安特兄弟服务。德意志骑士团还吸收一些修女,由她们照顾伤病者,从事慈善性的救护工作。^①

与其他两个骑士团相比,德意志骑士团成立的时间相对地比较晚,但是它的发展却很快,持续的时间也较长,其野心也更大。这是因为它的首领能够及时地审时度势,调整自身的方向,撤出了毫无希望的耶路撒冷城,与德意志的封建诸侯合作,进军波罗的海一带,在这片新征服的土地上有了一席之地,建立起一个独立的封建诸侯王国。

13世纪初,东方的形势越来越不利于罗马教廷,1202年英诺森三世发动了第四次十字军东侵,把进攻的矛头对准了同是基督教国家的拜占廷,攻占了君士坦丁堡,在巴尔干半岛的南部建立了一个畸形的“拉丁帝国”。拉丁帝国内部矛盾重重,当地人民的起义和反抗斗争此伏彼起,它仅存在了50年就覆灭了。第四次十字军之后,虽然罗马教廷又相继组织了几次十字军东侵,但都以失败告终,罗马教廷在东方的势力和影响再次被排除,骑士团也不得不另谋出路。由于各骑士团与所在国和地区的封建君主的关系不同,他们的命运也不同。圣殿骑士团虽然是一个具有国际性质的军事修士会,但它的根基和主要领导人^②在法国,他们与当地封建贵族的地位相差无几。13世纪中叶,正当骑士团在东方失去了立足之地时,在法国境内王权在消除封建分裂势力,实现集权统治,国王对任何

^① B. Udo Arnold, Entstehung und Fruehzeit des deutschen Orden, in: Die geistlichen Ritterorden Europas, Sigmaringen 1980, S. 83—85.

不服从集权统治的势力都采取强硬的手段,如组织十字军讨伐南法的阿尔比派和支持他们的封建贵族。法王甚至控制了罗马教廷,将其迁到阿维尼翁。倚仗财力傲慢不羁的圣殿骑士团自然也不能令法王容忍,被他利用教皇的权威而取缔。与此相反,德意志骑士团则由于和北德的封建主合作,在其东扩中找到了新的机遇而如日中天。

德意志骑士团在东方与施瓦本公爵的初次接触,就奠定了其与德意志封建主之间相互合作的基础,并通过他与斯陶芬皇室建立了密切的联系,1197年德皇亨利六世给予骑士团在意大利巴勒莫的一所修道院,这是他们在帝国领地内的第一处财产。此后,骑士团在德意志北部的不来梅和吕贝克有了基地,由此向南方延伸,在德意志帝国境内共有12个管辖区。巴勒斯坦的阿克要塞陷落后,骑士团的总部移至威尼斯,1309年他们在普鲁士境内的马林堡修建了城堡,将总部设在那里。为骑士团提供发展新机遇的是北德意志封建诸侯的东扩。

从10世纪末德意志王国建立以来,封建主就不断地向东部斯拉夫人居住的地区扩张,12世纪北德的封建诸侯再次掀起了一个向东扩张的高潮,驱使这次东扩的动力不仅是土地,还有波罗的海的贸易。北海和波罗的海的海上通路连接了北德的城市与俄国、波兰、斯堪的纳维亚半岛的贸易关系,连通了与英国、佛兰德和布拉班特的交通,这里形成了中世纪欧洲继地中海贸易区之后的又一个重要的国际贸易区。但从10世纪起丹麦人一直垄断着波罗的海的海上贸易,为了能从丹麦人手中夺取波罗的海的贸易权,占据重要的一席之地,北德的封建诸侯有组织有目的地向东部斯拉夫人居住的波兰和波罗的海东岸地区殖民。1158年萨克森公爵狮子亨利建立的吕贝克市,一方面是作为进一步东扩的据点,另一方面是为了保证德意志商人在波罗的海贸易区的利益,不久这里就成为

海上贸易的中枢。

这一时期斯拉夫人的大部分部族尚未开化，有的仍处于原始社会的末期，面对德意志人的入侵他们并没有束手待毙，而是顽强抵抗。为了巩固在新征服地区的统治，武力和宗教并用是最有效的措施，同时兼有这两项功能的社会组织只有军事修士会——骑士团，正是因为这样它才能在东扩中成为封建诸侯借助的重要力量。1211年匈牙利国王安德鲁二世请德意志骑士团的大团长赫尔曼帮助他抵御库曼人的进攻，虽然事后由于安德鲁二世食言，骑士团没有得到所许诺的领地，但是却为骑士团从东方向波罗的海地区的转向提供了有利的契机。更何况罗马教廷也没有忽视这片尚未基督教化的土地，教皇英诺森三世于1255年招募十字军，大规模地征讨斯拉夫人，骑士团是当仁不让的主力。紧接着德意志皇帝也把手伸向了波兰、立陶宛、拉脱维亚以及爱沙尼亚等遥远的北方，骑士团是可以借助的军事力量。各种势力的介入带来了它们之间的矛盾和冲突，各种势力都在借助骑士团，由此给了骑士团诸多的特许权，给它提供了建立独立的封建邦国的可能和机会。

1230年，波兰的马索维亚公爵康拉德意欲攻打普鲁士人，为此他与德意志骑士团的赫尔曼立约，骑士团在帮他攻占普鲁士后将得到托伦和赫翁诺之间的一大片领地，这样骑士团在东扩之地有了自己的实际领地。德皇腓特烈二世认可了公爵与骑士团之间的协约，并给予赫尔曼对领地的最高领土权，他享有和帝国内其他邦国君主同样的权利。也想在波罗的海地区建立势力范围的教皇格里高利九世不甘落后，他于1234年颁布通谕，宣布骑士团的领地是圣彼得的财产，受教皇的宗教法权保护，把其作为采邑分封给骑士团。这样，就免除了骑士团对德皇的封建义务，骑士团的领地成为一个较为独立的王国。有了实际领地的骑士团继续向外扩张，

占领了整个普鲁士,窥伺立沃尼亚。^①

1180年,北德的一些传教士和吕贝克的商人一起进入立沃尼亚,1199年不来梅的大主教阿尔贝特到此设立主教区,1201年在里加设立了大主教区,同时捐资成立了圣剑骑士团。1214年圣剑骑士团占领了爱沙尼亚,然而在1236年,它在与立陶宛和拉脱维亚联军战斗中遭到惨败,不得不投靠德意志骑士团,德意志骑士团原有的领地和圣剑骑士团的领地连成一片,在波罗的海的东岸和南岸形成一个较为强大的独立的骑士团国家。德意志骑士团国家曾一度拥有托伦、柯尼斯堡、库姆、马林堡、梅梅尔等50座城市,占据有200万人口的农村。在骑士团国家里,骑士团的首领把持着政治、经济、司法和宗教大权,所有主教和其他教会职务均由骑士团的神甫担任。世俗的各种权利使骑士团完全丢弃了成立之初时的原则,虽然加入骑士团的成员依然要例行公事般地发三项誓愿,但事后就将其置于脑后,更何况教皇曾于1263年给予他们直接参与经商的特许权。德意志骑士团与北德的汉萨城市同盟联合起来,控制了波罗的海的海上交通要道,垄断了海上贸易。骑士团国家的建立对波兰造成了极大的威胁,14、15世纪之交,波兰与立陶宛联合起来共同对付骑士团国家,1410年7月,两国联军击败了不可一世的骑士团,大团长也战死沙场。从此骑士团一蹶不振,1466年臣服波兰国王,以此为条件保留了东普鲁士的领地,成为波兰国王的一个封臣。^②

进入15世纪以后,西欧社会的发展不再为骑士团这种军事修士会提供继续存在的条件,原来意义上的骑士团,即军事修士会,最终消亡。

^① B. Udo Arnold:前引书,第99—105页。

^② Handbuch der deutschen Geschichte, Stuttgart, 1981, Bd. 1, S. 589—592.

第九章 不涉世事的修女院

贵妇的修女院

中世纪的妇女没有社会地位,没有参与政治的权力,她们只有通过宗教活动来表达自己的情感。妇女的社会地位与社会生产力水平的发展有极密切的关系,进入农业社会以后,繁重的农业劳作需要强壮的体力,男子在社会生产中占据了主导地位,妇女远离了直接的社会生产活动,她们不可能掌握生产资料,她们的生存也由此越来越依赖于男子的劳动,她们的依附性增强了,社会地位由此明显地下降了。这种状况在宗教中也极为鲜明地表现出来,不仅对女神的崇拜锐减,而且对妇女的歧视更深了,她们不仅被视为低下等人,而且还被视为是一种危险的诱惑,《新约全书·提摩太前书》就毫不隐讳地表示出对妇女的轻视,“女人要沉静学道,一味地顺服。我不许女人讲道,也不许她辖管男子,只要沉静。因为先造的是亚当,后造的是夏娃。且不是亚当被诱惑,乃是女人被诱惑,陷在罪里。”^①因此,在天主教教会中,对圣经的宣讲和解释权是属于男子的,教会组织的领导权是属于男子的,妇女没有进入教会担当任何职务的权利,她们只处于被动的受限制和管制的地位。妇女只有

^① 《新约全书·提摩太前书》,第2章,第11-14节。

保持自身的贞洁,只有独身才能接近上帝,才不会对男子产生诱惑,因而她们必须加入特定的宗教组织,这就是修女院。

修女院是和修道院同时产生的。当大批的隐修士在埃及的荒漠中出现时,其中不乏同样对现实社会不满的隐修女。4世纪20年代,帕科米乌斯在底比斯组建隐修社团时,隐修女像隐修士一样20人左右为一个单位,组成了最初的修女院。她们也要遵守帕科米乌斯制定的院规。巴西勒在小亚的阿纳西建立修道院时,同时接受修士和修女,以墙壁将他们分隔开。修士和修女遵守同一个院规,同一时间祈祷,同一时间劳动,同一时间用餐和睡觉。这种模式的修道院被称为双重修道院。修道院制度传入西欧后,双重修道院遭到一些上层教士的非议,787年在尼西亚召开的基督教普世公会上曾作出决议,禁止建立这种双重修道院,但是并没有完全地杜绝,11世纪在法国、德意志和意大利重又出现,直到13世纪双重修道院才最终消失。

西欧中世纪早期的修女院都是由贵族妇女,或为贵族妇女建立的,法兰克王国内颇具盛名的尼韦勒修女院就是典型的范例。尼韦勒修女院的捐建者是墨洛温王朝的官相丕平一世的妻子,为了她去世的丈夫的灵魂能得到解救,也为了整个家族的利益,以及她自己能有一个安全清静的养老所,她和女儿共同建立了该修女院,其女热特鲁特担任院长。热特鲁特从小在宫廷里长大,有机会接触和熟悉爱尔兰修士们推行的修道院生活原则和制度,尼韦勒修女院建立后,她立刻请正在法兰克传教的爱尔兰修士们帮助规范修女院的制度和生活,教她们唱赞美诗。为感谢爱尔兰的修士们,她出资为他们建立了福斯修道院,支持他们在法兰克传教和推行哥伦班的修道院院规。尼韦勒修女院所享有的名声借助于热特鲁特显赫的家世和尊贵的身分,她甚至能从罗马请来圣物供奉,运来圣经典著,以此提高修女院的知名度。另一方面,热特鲁特本人的助

人为乐也给修女院带来了很高的赞誉。她热心地救助那些在海上遇难的人,接待外来人和过路客,为他们祈祷。热特鲁特年仅 32 岁就去世了,几十年后她被奉为圣女,直到中世纪的晚期,在北德意志和斯堪的纳维亚沿海一带,她都被视为海上的保护圣女。

虽然《新约全书》中明文规定妇女没有传教的权力,但是在包尼法修斯的门徒中依然有修女的身影。8 世纪 30 年代,包尼法修斯意欲在维尔茨堡附近建立陶伯比绍夫海姆修女院,写信给英国的修女,希望她们前来协助,修女利奥巴携同其他 30 名同伴渡海而来。利奥巴是一位贵族家庭出身的女子,和包尼法修斯有亲属关系,她从小生活在修道院里,受过极好的古典文化方面的教育,会用拉丁文写六音步诗行,^①这在贵族男子中都极少见,所以她的学识格外引人注目。利奥巴曾给包尼法修斯写信,表明了愿到大陆来的愿望。来到大陆后,利奥巴很快就被任命为陶伯比绍夫海姆修女院的院长。她协助包尼法修斯在法兰克的上层贵妇中传教,深得查理大帝妻子的赏识,就是查理大帝本人也很尊敬她,树她为妇女的典范。利奥巴以本尼迪克的院规治理修女院,全身心地投入,由于她和上层贵族,主要是贵族妇女的交往,为包尼法修斯改革法兰克王国修道院制度创造了一定的社会环境,同时她的修女院也提供了一个较为突出的样板。

沃布尔加是与利奥巴一起到大陆来的修女,她出身英格兰韦塞克斯王国的一个教士之家。8 世纪初,父亲带着她的两个兄弟到罗马朝圣,途中命丧黄泉,两个兄弟维利巴尔德和乌利巴尔德此后都滞留在大陆,作为包尼法修斯的门徒在那里传教,致力于改革法兰克修道院的制度和对教会进行改革。维利巴尔德的传教在图林根地区的上层贵族中找到了支持,他被任命为埃赫施塔特的主教,

^① 六音步诗行是古代希腊和拉丁诗歌中用于叙事和说教的主要格律。

乌利巴尔德则在今天德国南部布伦茨河谷的海登海姆建立了一所双重修道院。沃布尔加到达陶伯比绍夫海姆修女院不久就被她的兄弟召到了海登海姆修道院,请她管理那里的修女。乌利巴尔德死后,沃布尔加继任修道院的院长,海登海姆修道院遂改为修女院。

中世纪早期在西欧大陆的修女院并不很多,即使是这些为数不多的修女院也或者是老年贵妇为自己建的养老所,或者是王公贵族为自己的女儿所建的教育场所,和建立修道院的目的截然不同。维里希修女院就是这样的例证,它的捐建者是当地的一对伯爵夫妇,他们为自己的女儿阿德海德建立了这所修女院,让她担任院长,她不需要发守神贫的誓愿,也不用发誓一生守贞洁,她的修女服下是质地柔软的长裙。直到她母亲去世后,阿德海德请来了科隆圣玛丽亚修女院的院长和几位修女,请她们帮助维里希修女院走上正规。阿德海德本人也以本尼迪克的院规要求自己,她亲自照料病人,饥荒时节为穷困者提供食品,帮助他们渡过难关。甘德斯海姆修女院是德意志皇帝奥托二世为其女苏菲建立的,苏菲在美因茨大主教的主持下受礼,成为一名修女,她较为严格地用本尼迪克的院规管理修女院,这里聚集的都是大贵族的女儿,她们在这里接受教育,学习贵族的礼节。所以,早期的修女院更像是贵族女子学校,是她们出嫁前活动的场所。

派生的修女院

修女院的建院动机以及妇女在社会中低下的地位,决定了修女院不可能具有像修道院一样的社会功用和影响,而且长期以来修女院的发展一直受到世俗的和教会方面的制约,就是在修道院改革时期,这种状况也没有较大的改变。从克吕尼开始的修道院改革的目的是争取修道院的自治和自由,它追求政治上的目的和影

响更甚于宗教方面的。实际上克吕尼的院长要求的是政治权力和宗教法权,所以他们并不关心与政治权力关系不密切的修女院。克吕尼修道院也不赞成双重修道院,因为修道院改革的一项重要内容是强制修士禁欲,绝对禁止他们与女性交往,修士修女共居一个墙垣之内,违反院规的事例常有发生,因而双重修道院的模式并不提倡,原有的一些也几乎都改为单一模式的修道院。所以在西欧大兴修道院的年代里,修女院的数字并没有明显地增加。

虽然修道院改革运动没有直接地促进修女院的发展,但是全社会宗教意识的增强却不可避免地要触动妇女这个社会群体,更何况社会经济的发展导致社会的再分工,妇女开始加入社会性的劳动,特别是在城市中。从11世纪起在西欧各地普遍复兴的城市是以商业和手工业为最基本的经济活动,这两项经济活动不一定需要强壮的体力,例如纺织、裁缝等手工业都利用妇女作为劳动力。妇女参加社会性的劳动,与社会有了直接接触,自然要受到社会各方面的影响,特别是那些活跃在街头巷尾和市场上的托钵僧们,把妇女带入了宗教活动中,他们用通俗的大众语言宣讲圣经,渲染基督的贫穷,激起妇女的宗教情绪,在妇女中出现了一股很强烈的寻觅“使徒生活”,追随“贫穷赤裸的基督”的宗教潮流,欧洲的历史学家将其称为“虔诚妇女的宗教运动”。但是教会没有给妇女提供进行宗教活动的场所,一些想要发愿过禁欲生活的妇女找不到可以遁入其中的修女院。即使是少有的几所也只接纳贵族妇女,而把社会中下层的妇女们拒之门外。例如在德意志北部的莱茵兰地区,一直就没有修女院,直到1126年齐格堡修道院的院长才在科隆大主教的支持下,建立了一所修女院。12世纪初,双重修道院再次出现,应该说,那些接纳修女的修道院更多的是把她们当作织布工或缝纫工,此外还有一些由中小贵族建立的双重修道院。这些中小贵族虽然都有土地财产,但是他们是大封建主的附庸,在法律

上没有人身自由,随时都有被兼并的危险,他们建立修道院举家遁入其中的目的是要换取自己和子女的人身自由,所以这一类双重修道院持续的时间都不长,许多修女院都是从中派生出来的。

约在 1100 年,一位名叫贝尼格娜的贵孀带着她的子女和几位亲属隐居在摩泽河岸的施普林格巴赫,用其丈夫的遗产建了一所双重修道院,男女分居两处,共同遵守圣奥古斯丁制定的修道院的院规。她的长子后来成为当地颇有影响的教士,他认为双重修道院有不可克服的弊病,为此他把修女们迁出来,建立了一所独立的修女院。位于亚琛附近的科劳施特拉特隐居地是主教大教堂的教士艾利奥贝特于 1104 年建立的,隐居在这里的善男信女们都以兄弟姐妹相称。此后,萨芬贝尔格的一位伯爵恩布利考带着妻子儿女和全部家产投奔到此,一些人也效仿他迁居这里,隐居地大有发展为居民区的趋势。为了阻止这种现象发生,艾利奥贝特把隐居地的男子和妇女完全隔绝开,限制妇女到此地隐居。1140 年,他把已有的 37 名修女迁至阿尔河岸的马林塔,在那里建了一所修女院。

11 世纪末期,桑顿的修士诺贝特带领 13 名修士在法国境内的普雷特雷创立了一所禁欲生活极为严格的修道院,初期他也接收一些虔诚的妇女加入,修女和修士分屋而居,共同做礼拜,共同劳动,但是到了 1140 年,他改变了原有的做法,把修女们从修道院中迁出,建立了一所在修道院统辖之下的单独的修女院。普雷特雷修女院是第一所面向社会各阶层妇女的修女院,从这个时期起,修女院不再是贵妇们的养老之地,而是自愿献身上帝的虔诚修女的进修之所,修女们受到院规的严格制约,她们必须无条件地过禁欲、贫穷、冥想的修道生活。普雷特雷派修女院在法国的东北部和德意志地区极为普遍。但是到了 1200 年左右,普雷特雷派修道院不再管理修女院,它所属的修女院几乎都归属了西多派修道院。

西多派修道院在成立初期并不排斥修女,但是双重修道院十

分不利于管理,13 世纪初西多派彻底取消了双重修道院,把修女与修士完全隔离开,甚至还作出决定,修女院与修道院之间的距离不得小于 6~8 英里。1220 年西多派修道院的例会决定不再监管修女院,但是各地新建立的修女院的数量仍然不断增加,1228 年西多派修道院再次重申 1220 年的决议,但这一次却受到罗马教廷的干预,责令他们监管修女院,西多派修女院发展的趋势很强,到 15 世纪时,仅在德意志地区就有 220 所西多派修女院。

罗马教廷责令西多派修道院监管修女院的目的是要压制日益蓬勃的妇女宗教运动,阻止其与异端运动汇合在一起。在法国南部和意大利等城市手工业比较发达的地区,异端运动风起云涌,妇女的宗教组织也很活跃,在很多城市里都有妇女宗教社团。罗马教廷在镇压阿尔比派的同时,也加强了对妇女宗教社团的招安,1206 年,多米尼克在南法的普鲁耶建立了修士会的第一所修女院,1218 年他在西班牙传教时在马德里建了一所修女院,1219 年受教皇洪诺留三世之托,整顿了在罗马的圣西斯特修女院,这三所修女院是多米尼克修士会发展修女院的典范。博洛尼亚是西欧中世纪大学的发祥地,这里聚集着众多的学者和慕名而来的学生,多米尼克到博洛尼亚传教时,他的讲经说教在学生和妇女中引起了极大的反响,一位名叫迪娅娜的 18 岁少女不顾父母的阻挠执意地追随于他,为此多米尼克在博洛尼亚为其建立了一所修女院,许多妇女遁入其中。多米尼克建立修女院的举动没有得到当地主教的支持,一些教会法学家也极力反对,他们认为那些年轻的修女们对教会和修道院的生活始终具有威胁,就连多米尼克本人在晚年时也改变了支持修女院的立场,他在临终时留下遗言,告诫修士会的修士们

远离年轻的修女们。^①

法朗西斯从一开始就对修女院采取排斥的态度,他拒绝妇女加入修士会,甚至不允许她们参加忏悔和布道,唯一例外的是他为克拉拉·锡菲斯建立的圣达米安修女院。克拉拉出身于法国巴斯蒂亚的一个贵族之家,她十分崇拜法朗西斯,决心献身上帝,当着众人的面摘下了头上和衣服上的饰物,发愿追随耶稣基督,过贫穷的修道生活,把她名下的财产全都捐给了教会。显然克拉拉不能像修道士一样跟随法朗西斯云游四方,她被送到了巴斯蒂亚的圣保罗修道院,不久她就转到了阿西西的圣安基卢·德·潘索修道院,但很快又离开了那里,因为她感到修道院里固定封闭的生活不能实现她所向往的游方传教的宗教生活。她听从法朗西斯的建议,与一些自愿前来的妇女在阿西西的圣达米安教堂组建了一个修女团。她们遵守法朗西斯修士会的会规,与修士所不同的是她们没有外出布道的权利和义务。法朗西斯修女团得到教皇的认可,但是法朗西斯在世时始终限制修女团的发展,到1225年,法朗西斯修士会仅有四所修女院。

尽管修女院的建立受到教会和修士会的限制和制约,但是它的发展依然是不可阻挡的,在德意志地区,900年时仅有70所修女院,1100年增加到了150所,1250年时达到了500所,据估计当时的修女人数共计2.5万~3万,除此之外还有大批生活在修女院之外的修道女。

童贞修道女

修道女的出现是12世纪西欧社会宗教运动的一个特征。大规

^① Jordanis de Saxonis, *De inittis ordinis; Opern ad res ordinis praedicatorum spectantia*, Freiburg—Schweiz 1891, S. 28—29.

模的修道院改革、轰轰烈烈的异端运动、方兴未艾的修士会，等等，如同一股股的巨浪冲击着一直沉寂着的社会群体——妇女。长期以来在完全由男子占据的社会舞台上，妇女只是无足轻重的配角，她们的存在被人视而不见，她们没有经济基础、没有政治权利，甚至被禁止参加宗教仪式。走出墙垣的游方僧们要在全社会的范围内推行修道院的生活原则，首先唤起了妇女的宗教热情，而在当时的社会氛围中妇女能够表明自己存在的唯一方式就是通过宗教。德国历史学家 M. 贝尔纳茨认为是宗教运动所提倡和争取的自由唤醒了妇女，自由是那个时代的符咒，同样吸引着妇女，他说：

当教会和修道院都在以改革的方式为自由而战时，自由也吸引着妇女，因为脱离婚姻的徭役的自由被看作是为上帝献身的自由。所以，在这里妇女的宗教意识和精神力量是可见的，作为与十字军骑士和为上帝而战的士兵同时代的人，她们也被看作是上帝之战中的斗士，在修道女希尔德加德的身上体现出了这个特征。^①

希尔德加德生于 1098 年，她的父母是阿尔蔡附近百慕斯海德的自由贵族，据说她从小就看到过很多有关宇宙和人类形成的异象景观，所以八岁那年父母就把她送到施潘海姆的女伯爵尤塔身边，住进了丁齐巴登山上的修女院，由修士沃尔马教导她，此人后来成为她的秘书，帮助她撰写书籍。大约在 1112 年或 1115 年，希尔德加德发愿成为修女，1136 年接替尤塔担任了该修女院的院长。希尔德加德是那个时代不可多得的才女，她一生写了很多著

^① M. Bernards, *Speculum virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau in Hochmittelalter*, Koeln-Graz 1955, S. 210.

作,其中最著名的是 *Scivias* (《幻境》)。该书她用了十年的时间完成,记录了她所看到的 26 个异象景观,分为上帝与人类、赎罪之道、救世等几个大主题。1147 年教皇尤金三世和明谷的伯尔纳巡视到特里尔,希尔德加德将刚完成的第一部分呈上,令他们惊异不止。此后,希尔德加德又写了《人的责任》《世界和人类》两部著作,此外还写了有关生物学和医学方面的书籍,在当时很有学术价值。^①

1147 年,希尔德加德带着一些修女离开了拥挤的丁齐巴登山上的修女院,在宾根附近的鲁博山上建立了一所新的修女院,此后她又在律德斯海姆附近的埃宾根建立了第二所修女院。希尔德加德的修女院只接收贵族家庭出身的女子,她认为在修女院中应该有等级区别,就像人们不可以把牛、驴、绵羊和山羊同关在一个圈栏中一样,也不该把不同阶层的人聚集在同一个屋檐下,否则就会产生傲慢和羞辱,特别是纠纷等一系列不良的结果,因为是上帝把人区分开的。所以希尔德加德反对异端教派推崇的人人平等的宗教主张,告诫妇女不要被其诱惑。

12 世纪的异端教派一反天主教正统派轻视和排斥妇女的做法,接纳各个阶层的妇女加入,允许她们有自己的宗教团体,这对天主教正统派是强有力的挑战。而且已经进入社会中的妇女参加宗教活动是不可逆转的趋势,明谷的伯尔纳意识到了这一点,因而他没有一味地反对妇女宗教运动,而是采取顺势疏导的方式。1100 年他写了《童贞女箴言》规范妇女的行为。《箴言》中首先要求妇女谦恭,谦恭是爱之母,是与爱和贞洁组合在一起的三和弦。《箴言》中阐述了妇女应有的品德:献给上帝的爱、精神和愿望应该是完整的;要自愿地放弃世上的一切;不论是外表还是内心都要顺从;要

^① E. Fennen, *Frau im Mittelalter*, Muenchen 1984, S. 115—116.

遵循使徒保罗的规劝,以基督之母为榜样,保持谦恭和贞洁;要全心全意地恪守献身时所发的誓愿,始终不渝地把握自己。^①应该说,12世纪的妇女宗教运动是介乎于异端教派和罗马教会之间,这个时期的妇女并没有较为明确的政治目的和倾向,她们的宗教热情比较单纯,她们对自己的灵魂得救比对所处的社会地位和所享有的政治权利更关心,瓦格涅的玛丽亚就是典型的代表。

玛丽亚出身于一个较为富有的中等市民家庭,14岁出嫁为人妻。她的丈夫是个虔诚的基督徒,深受法朗西斯的影响。婚后不久,夫妻双双抛弃了家庭,把他们的财产救济给穷人,共同照顾麻风病人。她丈夫死后,玛丽亚依然乐此不疲,把一生的精力都投入其中,并且带动了一大批妇女。玛丽亚死后,图卢兹的主教福尔考责令她的忏悔神甫维特里的雅各为其写传记,以此作为妇女效仿的典范。1213年,雅各前往罗马,途经伦巴底和翁布里亚,他看到这些地区的妇女和玛丽亚一样有着执著的宗教的热情和行为。她们蔑视父母的财富,拒绝婚姻,坚守贞洁,推崇神贫,救济穷人和病弱者。她们的所作所为实际上没有多少政治倾向,但是法国南部和意大利是12世纪异端运动的中心地区,在这里任何违反罗马天主教正统教义的行为都被斥责为异端。妇女如此热烈地参加宗教活动是前所未有的,因而得不到理解和赞同,许多妇女被指控为异端,受到教会法庭的审判,在法庭上接受烧红的铁烙或沉到冰冷的水里的刑法的检验,以确定她们是异端,还是虔诚的信女。教会对妇女的偏见使雅各深感不安,1216年他前往佩鲁贾觐见在那里逗留的教皇英诺森三世,向他面陈自己的所见所闻,提出建立一个与任何教团没有联系的基督信女教团的建议。由于英诺森三世突然病故,雅各不得不留在佩鲁贾等待新教皇的加冕,在此期间他有机会与陪

^① M. Bernards:前引书,第86页。

同新教皇前来的法朗西斯会晤,他的建议和想法得到法朗西斯的支持。^①新教皇登上圣宗座几日后,雅各被授职为列日的主教,授权他在列日、法国北部、佛兰德和德意志等地成立新的妇女宗教社团,吸收那些虽不发誓愿进修女院,但仍自愿坚守贞洁和神贫,愿追随基督,自觉遵循福音的修道女,她们被称为 *Beginen*。

Beginen 一词源于 *Abbigenser* (阿尔比派),是教会对异端教派妇女的称谓,被雅各借用而来。修道女一般是居住在城市里的妇女,她们自愿地共同生活在一个院墙之内,无需像修女院的修女那样发三项誓愿,她们身穿灰色的长裙,以示其身分。修道女教团不与任何教团有任何形式的联系,也不受任何已成型的修道院的院规的束缚和制约,她们的宗教活动是听布道,学习修身之道,她们的责任和义务是照顾病弱者。修道女大多数都是来自城市中的贵族、富足的商人和殷实的手工业者家庭的女子,年纪 18 岁左右。她们自愿地放弃财富、社会地位和舒适的生活,去过贫穷的、自食其力的宗教生活。^②

虽然修道女教团并没有明确地反对罗马教廷的权威,但是蓬勃的妇女宗教运动本身就是以实际行动否认长期以来禁止妇女参加教会事务的传统教义。另一方面,中世纪的异端运动都是在城市里发生的,修道女教团不可能在宗教运动中保持中立,它的独立性几乎是不可能的。13 世纪中叶以后罗马教皇加强了打击和镇压异端教派的力度,同时把修道女教团强行置于多米尼克或法朗西斯修士会的监管之下。1311 年,教皇在维埃纳召开的宗教会议上

① T. d. Eccleston, *Tractatus de adventu fratrum minorum in Angliam* ed. Andrew G. Little, *Collection d'Etudes et de Documents sur l'hist. rel. et litt. du Moyen Age VI*, Paris 1909, p. 119.

② H. Grundmann, *Religioese Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt 1970, S. 191—197.

颁布教令,取缔修道女教团,凡是违反这一教令的修道女,一律按异端或巫女论处,交给异端审判法庭,施以火刑。修道女在这种形势下最终消失了。

第十章 修道院的文化

古典文化的栖身地

西方的古典文化在罗马帝国崩溃时几乎已经泯灭，所幸的是古典文化的精华得以在修道院内保存，这在很大程度上要归功于早期在西欧推行修道院制度的先驱者们。因为，在这些先驱者中有相当一批受过良好古典文化教育的教父和高级教士，他们十分注重对教义经典的学习和保存，把读和写作为修士所进行的“上帝的工作”的一部分。在修道院里建立藏经的图书馆，在没有发明印刷术的年代里，全部书籍都是由修士手抄而成。最先把手抄经典著作作为修士修道的内容之一的是卡西奥多鲁斯。卡西奥多鲁斯的父亲是安条克的大贵族，曾效力于罗马的提奥多里克皇帝，在罗马名声显赫。卡西奥多鲁斯依仗着父亲的权势在政治上飞黄腾达，当上了罗马的执政官。然而他生不逢时，6世纪的西欧动荡不安，使他在政治上大展鸿图，所以他辞去了执政官的职务，在自己的领地内建立了维瓦里乌姆修道院，自任院长。卡西奥多鲁斯受过良好的教育，虽然他本人并不是一个出色的学者，但是他却热衷于收集古典著作。他责令修道院的修士们抄写大量的经典著作，其中也包括被斥责为异端的教派和异教徒的作品。此举被后来的所有修道院效仿，成为修士修道的一项重要任务。修士的抄录工作保存了失

散的古典著作的精华,使得古典文化在战乱年代中找到了安全的栖身之所,没有随着罗马帝国的灭亡而消逝。

罗马帝国时期,城市是教会的中心也是基督教文化的中心,日耳曼人武装迁徙进入西欧,首要的目标是城市,城市被洗劫、被焚烧、被摧毁,位于城市的教堂也难逃厄运,遭到毁灭性的破坏,宗教仪式也被迫停止。修道院位于远离城市的农村,它所受到的攻击和洗劫相对地要少很多。另一方面,自从本尼迪克的院规在西欧普及之后,修道院在宗教仪式、恪守教义等诸多方面都大同小异。教会的建筑和宗教仪式是基督教文化的核心,蕴藏着它所需要的艺术和知识:教堂的建筑,装饰教堂的壁画、雕塑和玻璃镶嵌工艺,礼拜仪式中的赞美诗歌,^①教义中的年代学和历法知识,阐述教义所需的修辞法,抄录经典著作的书法,等等。当西欧大陆满目焦土,社会的文明程度和文化水平都降低之时,与大陆隔海相望的英伦三岛上却保存了基督教文明的火种。教皇格里高利一世命奥古斯丁在英伦三岛传教后,英国的教士和修士就经常往来于大陆和岛国之间,他们去罗马朝圣,带回了大陆的古典文化和工艺技能,有一位名叫本尼迪克·比斯科波的修士曾多次到罗马朝圣,每一次都带回大量的手稿、油画、圣徒的遗物和法衣,同时还有泥瓦匠、玻璃匠和教堂唱诗班的歌唱家。正是这些教士和修士在英国的“蛮族”部落王国中保存了基督教文化的精华。

8世纪,来自英格兰的修士包尼法修斯在帮助法兰克的统治者改革和统一教会的同时,又一次在西欧大陆的修道院里播下了基督教文化的火种。他把修道院作为在广大农村传教的基地,修士

^① 赞美诗歌产生于4世纪,创造者是米兰的大主教、拉丁教父安布罗斯。他用东方的曲调写成圣诗以慰勉人心。奥古斯丁称赞他的赞美诗歌说:“当这种音韵透进我的耳根,真理便随之滋润我的心田,鼓动我诚挚的情绪,虽是泪盈两颊,而此心觉得畅然。”C. 道森,前引书,第33页。

们在指导人们做礼拜的同时,也向他们灌输了基督教的文化。那些藏在修道院图书馆里免遭浩劫的神学经典、教父著作,以及古典哲学、编年史、人物传记、文学和艺术等方面的书籍又重新被利用。查理大帝当政时,权势盖世,他把教会作为统治的重要支柱,把基督教化作为重要的国策。作为一个明智的统治者,查理大帝认识到知识对基督教化的重要性、对当权者的重要性,他说:

对我们和忠诚的朝臣来说,基督指定的、我们所信赖的主教管区和修道院的管理不应满足于常规的奉献生活,而应教育那些从上帝获得学习能力的人,根据各人不同的能力施教,这将有很大的好处,有利于政双……虽然善功比知识更好,但没有知识就不能行善。

查理大帝于 789 年颁布法令规定:

在每一个主教管区和每一所修道院里都必须讲授赞美诗、乐谱、颂歌、年历计算和文法。所有使用的书籍都要经过认真审订。

查理大帝给予基督教文化教育极大的关注,在他的指令下,813 年在沙隆召开的宗教会议作出决议:

根据我们的查理皇帝的命令,主教要开办学校,教识字和圣经典籍的知识,在这些学校里教育那些由耶稣基督公正地

选出的那些人，“你们就是世上的知识”。^①

正是在查理大帝的促进和支持下，在加洛林王朝出现了“加洛林文艺复兴”的盛世。

“加洛林文艺复兴”与欧洲后世的文艺复兴运动不同，它不是一个再创新的文化运动，而是保存和学习古典基督教文化的过程。查理大帝在他的宫廷里集中了来自意大利、西班牙、英格兰和爱尔兰的学者：阿尔昆、狄奥多夫、艾茵哈德、保罗等。阿尔昆是英格兰的教士，他在具有良好文化传统的约克郡长大，在那里受教育，在教会任神职，担任过约克大主教区的教会学校的校长。阿尔昆去罗马朝圣时与查理大帝有了接触，后者十分欣赏他的学识，781年召他到亚琛的宫廷，创办了宫廷学校。阿尔昆推进了法兰克王国的教会改革，确定了罗马拉丁教会的礼拜仪式，评注教父的著作，恢复了古代的“自由七艺”，即文法、修辞、逻辑、几何、数学、天文、音乐。786年，他辞去了在宫廷的职务，进入了颇具盛名的圣马丁修道院，继续从事基督教文化的教育和保存工作，编写传统的经文抄本，由此创造出了清晰的加洛林小书写字体。奥尔良的狄奥多夫原是查理大帝的宫廷侍臣，后任奥尔良的主教，是查理大帝的神学顾问，为其写了《论圣灵》《论洗礼仪式》等著作。781年他担任弗勒里修道院的院长，在修道院里建立了学校，为法兰克的统治者培养教会官员。“加洛林文艺复兴”时期的学校分三类：一是高级的宫廷学校，学员是王室的成员和大贵族的子弟，以及被王室选中的教士和修士；二是大教堂学校，培养神甫和教士；三是修道院学校，学生的来源比较广，凡是为修道院捐赠的人都可以送子女进入修道院的

^① D. Knowles, *The Evolution of Medieval Thought*, 2nd edn., Longman 1994, pp. 65—66.

学校。提奥多夫任奥尔良的主教时就对他教区的教士们说：

神甫要在村里和城镇办学校，如有信徒把他们的孩子送来学文化，不要加以拒绝，而要以慈善的态度教育他们。……承担这一任务的神父不能索取报酬，但可以接受他们父母的捐赠。^①

在这些修道院的学校里教授同样的“七艺”，讲解同样的教义，虽然这些修道院的学校没有统一的教材，但是它们所传播的基督教的传统和文化却是相同的，正如 C. 道森所说的：

尽管修道院制度，乍看起来似乎难以同没有法律，充满战争的时代物质毁坏相抗衡，但它仍是一个拥有不平凡的恢复能力的组织。100 座修道院中可以有 99 座被烧毁且修道僧被屠杀或被逐出，然而其余传统都可以由唯一的幸存者重新组织起来。那些荒无人烟的土地，将被新来的修道僧所占据，他们会重新承续起被打破的传统，并和他们的先辈一样，遵循同样的原则，进行同样的宗教仪式活动，读同样的典籍，思考同样的思想。^②

历史的事实也确实证明了这一点，加洛林王朝的宫廷学校随着法兰克王国的解体而消逝，大教堂的学校在动荡的年代里也都不复存在，但是修道院的教育功能始终保存着，学习一直是修士们修道的重要内容之一，正是在修道院中基督教文化找到了栖身和衍生

① D. Knowles: 前引书, 第 56 页。

② C. 道森: 前引书, 第 66 页。

之地,它才没有被几次“蛮族”入侵的巨浪所吞没,同时修道院也担负起了古代城市的使命,成为基督教文化的中心。

修道院的建筑风格

修道院作为基督教文化的中心,自然也就成为社会活动的中心。中世纪西欧封闭式的庄园和强制的人身依附关系虽然没有把人们,包括农奴在内,像囚犯一样禁锢起来,但是允许他们去的地方极其有限,除了教区的教堂以外,修道院是他们唯一可去的地方。在宗教节日、斋期以及收获之后的季节里,修道院常常是集会的场所。汤普逊认为,在中世纪“如果没有修道院,乡村生活,在人们尤其是在劳动人们看来,将是一种凄凉的生活;就是,单纯而无希望的苦役、没有节日庆祝活动的斋期、没有娱乐或假日的工作这一回可悲的事。”^① 在宗教节日之际,捧着圣徒遗物的列队游行在当时已经处处可见,队伍中不乏活报剧式的表演。中世纪的传教并不都是枯燥乏味的说教,修道院的修士们常常以神秘剧的形式,或以诗歌的形式向民众宣讲圣经中的教训,由此出现了“修道院剧”。但是最为普遍的、随处可见的传教方式是教堂的建筑。

在中世纪的西欧,人们参加的唯一的集体性的社会活动是宗教礼拜,教堂是人们聚集的重要场所,因而在教堂里集中了表达人们情感和思想的艺术精品,教士们试图用各种方式向人们诠释圣经中的内容和教训:礼拜仪式体现了基督教教义的核心;神甫的布道讲解教义的思想;圣诗圣歌慰藉人们的心田;就连没有生命的墙壁和石头也都每时每刻无声地讲述着圣经里的故事,被称为“石头圣经”。巨大的壁画和雕像、用珍宝精心装饰的祭坛、价值昂贵的祭

^① 汤普逊:前引书,下册,第259页。

坛器皿等等,所有这些无不蕴藏着艺术和工艺的结晶。但是在战乱的年代里世俗教区的教堂,特别是城市教堂里的这一切都遭到了破坏,而修道院的教堂则较好地保存下来,这不仅是因为它们所遭受的攻击和抢劫相对地要少,更主要的是修道院中较完整地保留了罗马时期的工艺和技术,修士中有金饰工匠、有玻璃工匠、有织布工、有镶嵌工匠和建筑师,他们在修道院改革运动中大显身手,继续制作精美的圣品,古代的工艺技术没有因社会文化的退化而失传。这个时期最能体现工艺水平的是教堂的建筑,修士们创造出了罗马风格的建筑艺术。

罗马风格是在11~13世纪期间形成的,它是罗马艺术和加洛林艺术、奥托艺术、拜占廷艺术以及当地日耳曼艺术传统的混合体,它是在教堂里创造出来、发展起来的。^① 克吕尼修道院的教堂就体现了罗马式风格形成的历史。

克吕尼修道院建院之初仅有一座典型的巴西利卡式的长方形小教堂,^② 结构简单、粗糙。它有三个殿堂,两翼的侧堂是筒型的穹顶,而中堂由于太宽覆盖着的是有梁的木制天花板。在走廊十字形交叉处的上方有一个与之不相称的圆顶。各个殿堂用碎石注成的圆柱支撑着,地面是用不规则的、未经打磨加工的大石头铺砌成的。圆柱上的天花板条突向内拱的方向,侧堂的墙壁凸凹不平,不均匀的穹隆在高高的窗户上。教堂里的装饰则呈现出日耳曼人的习惯,用红色刻出裂纹和之字型的条纹,或是一些不规则的条纹。

① 孙津:《基督教与美学》,第273—275页,重庆人民出版社,1990。

② 巴西利卡是古罗马时期的公共建筑物,平面是长方形的中间有两排列柱或柱墩,在一端或两端有半圆形的凹室。参见《简明不列颠百科全书》,第1卷,第485页,中国大百科全书出版社,1985。

只是在两个拱门的半圆柱的上方有科林斯式的柱头。^① 于格任修道院院长时是克吕尼修道院发展的巅峰时期,修道院规模自然也扩大了,从 1088 年起,修道院用了 42 年的时间新建了圣彼得和圣保罗两座大教堂,它们都较为完善地体现了罗马式的建筑风格。虽然这两座教堂毁于法国 16 世纪的宗教战争中,但幸存的文字资料仍能向我们勾画出它们当年的风貌。

罗马风格的建筑体现出一种宏伟的观念和强有力的技艺,克吕尼的这两座教堂都很宏大,较小的一座长 45 英尺、宽 20 英尺、高 23 英尺,较大的一座长达 140 英尺,高达 43 英尺,是罗马圣彼得大教堂建造之前世界上最大的教堂。教堂的顶部有了技术上的革新,不再是带梁的天花板,而是工艺和技术更为复杂的石制的半筒型的穹顶。在十字形的交叉处矗立着一个塔楼,正面还有两座塔楼,塔楼之间是前廊。唱诗堂一直延长到十字型的耳堂,其两翼有小祈祷室。教堂里的修士会堂前面有 12 个厢座,与之相连的是大讲堂和半圆型的拱门。教堂的右角连着贫民院、地窖、厨房和饭堂以及修士的寝室,与之相连的是十字形的长廊。教堂和寝室都有多扇窗户,教堂里的窗户共用了 160 块玻璃,寝室用了 97 块。整个建筑都是用石头砌成的,用大理石进行装饰。十字型长廊的圆柱是从普罗旺斯经迪朗斯河和罗讷河长途运来的。教堂内有许多圣坛壁龛,用大量的珍宝装饰得十分华丽,侧堂的墙壁上还挂有精美的壁毯。克吕尼教堂的建筑风格通过它的附属修道院和克吕尼修道院联盟的成员在法国广为流行,为此修道院中还开办了建筑学校,直到 18 世纪它一直是法国建筑的典范。应该说,是克吕尼修道院的

^① 科林斯式柱头是古希腊的三种建筑柱式之一,发展最晚,但最为华丽,包括檐部、柱头、细而带凹槽的柱身和有线脚的柱础。雕有卷床叶式的柱头是其主要的特征。科林斯柱式是古罗马人最常用的一种柱式。参见《简明不列颠百科全书》,第 4 卷,第 694,中国大百科全书出版社,1985。

建筑师们把意大利的建筑风格带到了法国。

在同一时期的德意志,希尔绍修道院的建筑风格风靡一时。威廉院长在修建修道院的教堂时,吸收了罗马和米兰的古典教堂的特点。希尔绍修道院的建筑也具有罗马风格,但是它的主教堂则采用巴西利卡式的平顶,唱诗堂的面积更大了。西多修道院建立于12世纪,在建筑史上,这正是从罗马风格向哥特风格过渡的时期,西多修道院的教堂体现出了这一过渡的特点。它虽然采取了罗马式的平面布局,但是罗马式的半圆形穹顶却被哥特式的尖顶所取代。西多修道院的教堂在结构上显得笨拙,但是外形十分朴素,它符合西多派修道院所提倡的谦卑和严守戒律的精神,充满了肃穆之感。

哥特风格的建筑是在巴黎郊外圣丹尼斯修道院开始的,1140年修道院的院长苏格改建教堂的唱诗堂,他发展了罗马风格,用带尖角的拱门、肋型的拱顶和飞拱构成一个完整的体系。但是哥特风格的发展却在城市,它是13世纪城市市民阶层表达其思想和情感的立体艺术,所以哥特式的教堂大多建在城市中心,如:法国的亚眠大教堂、巴黎圣母院和夏特尔的教堂,德国的美因茨大教堂和科隆大教堂等。因而,它虽然在修道院的建筑中开始,但并没有在修道院中普及,只是它的某种形式被采用。例如以S形曲线的石窗花格为特点的“火焰”风格,在许多修道院的建筑中可以看到,较为典型的是马恩河畔的沙隆附近的戴潘圣母院。F.阿兹这样评价11、12世纪的修道院:

罗马风格流行时期的许多伟大教堂都连接着修道院,因为在11世纪和12世纪,修道院的修士都十分富有,有专业才干,并且比世俗修士更有威望。在这两个世纪中,修道院仍是知识和技术的伟大中心,并且在一种地方化的社会生活中,与

另外一些修道院中心保持着思想交流。这些修道院之间的交流,以及路上香客人群的流动,是思想传播的主要方式。^①

诚然,修道院的建筑风格只是立体地反映了那个时代的情感和精神风貌,而对人的活的思想的阐述则集中在修道院的学校里,修道院学校是12、13世纪经院哲学中重要流派的滋生地。

重要的哲学流派

早期修道院的学校是古典文化的栖身地,是教俗贵族学习读和写,学习基督教文化的场所。修道院是随着封建社会的发展而发展的,因而修道院学校的职能和作用也在扩大。11世纪中叶开始的政教斗争持续了一个半世纪,这场激烈的权力之争引起了对基督教政治统治理论的争论,带动了法学和神学理论的研究,促成了经院哲学的产生和大学的兴起。^② 经院哲学是以教会和修道院办的学校为母体孕育诞生而得此名的。^③ 一些博学的修士聚集在较为著名的大修道院的学校里,研究和探讨神学和哲学问题,在这些学校里形成了重要的学术流派。被称为“经院哲学之父”的安塞姆所在的贝克修道院的学校就是11世纪欧洲最有影响的学校之一。

在兰弗朗克任院长时,贝克修道院就已经是当时欧洲神学研究的中心了。兰弗朗克出生在北意大利的帕维亚,少年时就在自由七艺学校里学习,后来攻读法律。兰弗朗克不愿做个俗人,1035年去了法国,在第戎学习神学;1039年到了诺曼底,在阿夫朗什开办

① F. Artz, *The Mind of the Middle Age*, New York 1958, p. 338.

② 有关内容请参见笔者拙著:《权力之争》,第4、5章,东方出版社,1995。

③ 本节只涉及修道院学校,教会学校和新兴的大学不在本书主题要涉及的范畴之内,故而略过不谈。

了一所学校；1042年进入贝克修道院，三年后他担任院长和修道院学校的校长，亲自讲授神学和哲学课程。人们称赞他说：

他在讲授哲学和圣经的经文时表现出是一位大师。在这两个学科中他都能最明确地阐明最棘手的问题。诺曼人首次从这位大师那里学到了“自由七艺”，这样贝克学校的学者们才能精通这两门神学的和世俗的知识，才显得出众。^①

兰弗朗克的学识远近闻名，许多人从法国、德意志、不列塔尼、佛兰德慕名而来，他讲授文法、亚里士多德的辩证法、西塞罗的修辞学，以及拉丁教父哲罗姆和奥古斯丁的著作。在这里加洛林文艺复兴时期提倡的“自由七艺”的课程不再都适应神学的教学内容，文法、修辞学和逻辑学占据主要地位，其他四艺退居其后。教学方式也不再局限于拿着教父语录式的教科书向学生们照本宣科，而是鼓励学生在课堂上提出问题，和教师进行讨论，教师帮助他们找到解决问题的方法。安塞姆就是被这种新的教学方式所吸引而来此求学的。

安塞姆来自意大利的北部，1059年进入贝克修道院的学校学习，次年发愿为该院的修士，三年后就担任了副院长，1079年担任院长。安塞姆在贝克修道院的学校里执教三十余年。他在讲授神学课时把辩证法运用在神学中，强调理性概念，把理性概念应用在对基督教的坚定信念中。“他相信理性可以达到与圣经和教父教导相符合的结论，因此，在运用辩证法的推理时，可以把教义当作有待证明的前提。”^② 安塞姆是那个时代最有创造性的神学思想家之

① J. Bowen, *A History of Western Education*, Vol. 2, London 1975, p. 48.

② 赵敦华：《基督教哲学1500年》，第234页，人民出版社，1994。

一,他创立了早期经院哲学的本体论,他被称为“经院哲学之父”,贝克福修道院的学校也成为这个学派的大本营。

12世纪神学研究在法国十分兴盛,位于巴黎塞纳河畔的圣维克多修道院是这一时期神秘主义神学的中心。圣维克多修道院建于7世纪,12世纪以前它并没有特别引人注目的地方。1108年,尚波的威廉隐居到此,才给修道院带来了知名度。威廉是一位博学的神学家,精通逻辑学和哲学,担任过主教,后来在巴黎圣母院大教堂的学校里任教,并担任校长职务。1108年在该校学习的阿伯拉尔对其讲授的柏拉图—奥古斯丁派的“共相”存在的观点进行了尖锐的批评,挑起了一场有关“共相”问题的大论战。^①在论战中居下风的威廉辞职离开了巴黎圣母院的学校,隐退到郊外的圣维克多修道院,在那里开办了一所学校,继续讲授奥古斯丁的“共相”理论,这里聚集了一批唯实论派的学者。圣维克多学派比较鲜明地代表了奥古斯丁的学术传统。此后,威廉的学生于格继承了他的衣钵,使这个学校的学术特点更为突出。

于格是德国萨克森人,他的父亲是哈伯斯塔特的贵族,叔父是那里的主教。于格很小就被送进了哈默斯勒本修道院,19岁那年离开家乡去巴黎求学。于格从小受奥古斯丁神学思想的熏陶,所以他选择了圣维克多修道院学校,先在那里学习,后在那里执教,1133年担任该校的校长。于格是一位基督教的唯理论者,他发展了明谷的伯尔纳提出的神秘主义的观点。伯尔纳认为,只有虔诚地祈祷和神秘地沉思才是朴素无华的精神追求,于格则进一步地阐

^① “共相”问题涉及到理念、天启和实在等哲学问题,这是早期经院哲学中唯名论和唯实论两大派争论的焦点。唯实论认为,在具体事务之外有“共相”存在,共相是表现为本质的、原始的实在。上帝把共相的知识用天启的方式直接灌输到人们的头脑中。唯名论则否认“共相”的存在。参见文德尔班:《哲学史教程》,第385—403页,商务印书馆,1987。

明,神秘的境界只有在学习之后才能达到。于格在他的教学过程中不断地深化他的神秘主义观点,使其逐步地适应 12 世纪知识的发展水平,他的学生理查德更是把神秘神学和辩证神学合为一体。在于格和理查德领导时期,圣维克多修道院学校的神秘主义是经院哲学中的重要流派之一。

在德意志地区,经院哲学的研究中心在科隆。1248 年,多米尼克修士会在那里开办了一所学校,创立者是大阿尔伯特。大阿尔伯特是德国一个贵族家庭的子弟,他曾在帕多瓦大学学习,1223 年在那里加入了多米尼克修士会。此后他作为神学教师被修士会派回德国开办学校,1243 年赴巴黎学习神学,两年后毕业,在巴黎从事了四年的教学工作。1248 年又奉命回到科隆创立和主持在德国的第一所多米尼克修士会的学校。1260 年他曾被派去担任雷根斯堡的主教,但他只履行了两年的职责就自动卸任,仍回科隆讲学。大阿尔伯特被誉为“全能博士”,他涉猎的学科非常广泛,除了神学和哲学外,还有自然科学,特别是生物学,他有很多著作,后人把他所有的著作都编入《大阿尔伯特全集》,17 世纪出版的里昂版有 21 卷,19 世纪的斐微斯版增加到了 38 卷。大阿尔伯特一生都在研究亚里士多德主义,他对亚里士多德的所有著作都作了评注。他对柏拉图主义的兴趣也很大,他着重于综合亚里士多德和柏拉图的学说。在他和科隆学派的影响下,在科隆地区形成了一个十分强烈的研究亚里士多德主义的氛围。而另一方面,这一地区兴起的神秘主义宗教思潮与大阿尔伯特提倡研究的柏拉图的神秘主义学说也不是没有联系。

大阿尔伯特可谓桃李满天下,其中有两个学生更使他闻名于世,甚至超出了他自身对经院哲学的贡献,但这两个学生的结局截

然不同。其一是托马斯·阿奎那^①，他实现了大阿尔伯特致力于把亚里士多德的哲学观点移植到基督教的理论中的目的，被罗马教会奉为圣徒，谥为教义师；其二是艾克哈特，他把大阿尔伯特理论中综合的柏拉图主义分离出来，创立了新神秘主义，被罗马教会控为异端，他的著作被焚毁。

艾克哈特是德国图林根人，15岁就加入了多米尼克修士会，进了科隆的多米尼克修士会学校，师从大阿尔伯特。此后他担任过埃尔福特修道院的院长，在德意志新扩张的东部地区和波希米亚等地担任过主教。1311年，他被修士会派往巴黎，在那里从事教学工作，1314年又被调往斯特拉斯堡的修士会学校执教，1320年被召回科隆主管修士会的学校，担任校长的职务。艾克哈特强调个人与上帝之间的精神关系，宣传神秘的个人宗教经验，他把个人虔诚的信仰升华为思辨的知识，他确信，对宗教理论的这种最深刻的、本质的正确理解恰恰在这种朴素的虔诚中可以找到。^②艾克哈特倡言入生的真谛是与世俗各种意识形态彻底决裂，与一切不属于上帝的东西分离，上帝是无所不在的统一性，人的存在与神圣的生命同一，与神的意志相通。因此，他得出的逻辑结论是：存在与认识同一。艾克哈特创立的新神秘主义起源于最深刻的个人的虔诚，起源于个人对宗教生活最真诚的、迫切的需要。神秘主义代表了这个时期人们的宗教感情，特别是城市居民的宗教感情。艾克哈特的新神秘主义的学说中只重视个人的宗教经验和感觉，不重视教士和教会的作用，不重视宗教礼拜仪式，因而对教会的权威构成了威胁，所以被罗马教会斥为异端学说加以禁止。新神秘主义为16世纪德国宗教改革运动的发生播下了火种。

① 有关托马斯·阿奎那的情况在下一节中介绍。

② 文德尔班：前引书，第448—449页。

修士中的奇才

中世纪的修道院是学者云集的地方，修道院隔离世外的客观条件给爱好研究学问的人们提供了相对安定的生活环境，院内图书馆的藏书为他们提供了丰富的文字资料，院规中对修士学习的要求为他们营造了一定的学习氛围。因此，在修士中涌现出许多潜心读书和研究的学者，他们为西欧社会文化的发展和思想的演进作出了极大的贡献。他们当中有的利用自己的学识踏上了仕途，进入了封建统治集团，有的则在教会中掌握着大权，如：伯尔纳、兰弗朗克、安塞姆等。在这些修士学者中间更有一些值得一书的奇才怪杰，其中最耐人寻味的学者是爱尔兰人约翰·司各脱·埃里金纳。

埃里金纳的早年生活没有详细的记载，他大约出生于 800 年或 815 年，出生地不详，他曾在爱尔兰的一所有名的修道院的学校里受过良好的教育，特别是熟读过希腊教父的著作，他是当时西欧唯一精通希腊语的学者。大约在 843 年，他随爱尔兰的一些修士一起渡海来到法兰克王国。埃里金纳才华超群、机智过人，深得查理大帝的孙子秃头查理的赏识，留他在宫廷学校任职。传说有一次，这位君王想戏弄于他，在餐桌上问道：“是什么把 Scot（苏格兰人）^① 和 Sot（酒鬼）隔开了？”他不加思索地回答：“就是这张餐桌。”^②

埃里金纳在秃头查理的宫廷学校里讲授文法和辩证法，在此期间他还奉国王之命把大量的希腊诸教父的著作翻译成拉丁文，其中最重要的是伪丢尼修的著作。这部著作的真实作者已无从考

^① 中世纪时，苏格兰和爱尔兰没有较为明确的区分，埃里金纳的名字中的“司各脱”（Scot）意为苏格兰人。

^② 霍莱斯特：前引书，第 96 页。

证,作者是借用《新约·使徒行传》中由使徒保罗劝化皈依基督教的亚略巴古人丢尼修的名字为笔名。作者在这部著作中把柏拉图主义的哲学同基督教神学和神秘主义的经验结合起来,有较为明确的新柏拉图主义的倾向,它是后来激发基督教神秘主义的重要根源。在这部著作的影响下,埃里金纳写出了《论自然的区分》和《论神的预定说》等著作,建立了欧洲中世纪第一个完整的唯心主义哲学体系。他把思辨的哲学和基督教的教义等同起来,认为这两者仅仅是形式的不同,而内容是完全一样的,他认为哲学只是信仰的论证和对基督教信条的阐明。他的这一理论实际上是对基督教传统的“天启论”的一种修正,有泛神论的倾向。埃里金纳还参与了当时神学界关于圣餐礼意义和得救预定论的大论战,他的论点受到教会的谴责,但他本人幸而免遭迫害,仍被秃头查理重用。应该说,埃里金纳的宗教思想在当时的影响并不十分强烈,他也没有创立任何的思想流派,也许是当时没有能与他相抗衡的学者。他虽然执教多年,但却没有继承衣钵的门生弟子,他在世界学术史中可谓是一个少有的孤独客。秃头查理死后,埃里金纳离开了宫廷学校,隐退到一所修道院,担任院长,不久去世,传说是被修道院的修士所害。

中世纪最富传奇色彩的学者是彼得·阿伯拉尔。阿伯拉尔是法国巴莱的一个骑士的儿子,生于1079年。他原名叫皮埃尔·德·巴莱。他的父母是虔诚的基督徒,双双进了修道院,这无疑影响了他,他也放弃了骑士封号的继承权,踏上了求学之旅。阿伯拉尔是一个很有独立见解,且极不安分、极有批评精神的学生。他在学习时总是要提出不同的看法和观点,他经常以对老师的批评而结束师生关系。也正是他的这种好思善辩的性格和盲目从的特点,才使他拜了不少名师,使他的学识更为充实和丰富,这也使他目中无

人。他自称是“在这个世界上活着的唯一真正的哲学家”。^①

阿伯拉尔的第一位老师是当时闻名遐迩的法国神甫罗色林。罗色林是出色的逻辑学家,阿伯拉尔从他那里学到了扎实的逻辑学基础,他能成为12世纪知名的逻辑学家不能说不是罗色林的功劳。但是阿伯拉尔不满意老师的极端的唯名论的立场,所以学业尚未结束就弃师去了巴黎,投师著名的唯实论学者尚波的威廉。然而,他再次感到老师在理论上的不足,从而挑起了一场有关“共相”问题的大论战,迫使威廉辞职隐退圣维克多修道院。此后,阿伯拉尔更渴望加入神学家的行列,为此他去了拉昂,拜当时著名的神学家拉昂的安塞姆(即贝克修道院的院长安塞姆的学生)为师。他很快又觉得老师的学识名不副其实,形容他是只冒烟没有火焰,像茂盛的玉米田里的一棵老橡树。^②此时的阿伯拉尔已35岁,他决定不再寻师求学,而是自立门户,在拉昂开始了他的教学生涯。他在拉昂受到安塞姆的两个学生的攻击,无从立足,随即返回巴黎,在主教堂的学校里执教。阿伯拉尔思想敏锐,口才出众,很快就获得很大的成功,他讲课时总是有很多学生来听讲,最多时竟达5000人。与此同时,阿伯拉尔开始撰写他的《神学》。他在巴黎开始了他的学术生涯,也开始了最具浪漫色彩而又悲惨的经历。

在巴黎,阿伯拉尔认识了17岁的少女海洛伊丝,两人一见倾心,陷入热恋之中。然而他们的恋情遭到海洛伊丝的舅父本堂神父富尔贝尔的坚决反对,阿伯拉尔和海洛伊丝只得秘密结婚,并生有一子。富尔贝尔得知此事后非常愤怒,拒不承认这一婚姻,他收买人将阿伯拉尔阉割,迫使他进入圣丹尼斯修道院,海洛伊丝也被送进了修女院。但是两人之间仍有书信往来,特别是海洛伊丝对阿伯

^① *Historia calamitatum*, ed. J. Monfrin, 2nd edn., Paris 1962, p. 70.

^② D. Knowles: 前引书,第107页。

拉尔始终不能忘情，多年后已担任了修女院院长的海洛伊丝依然向阿伯拉尔表示忠贞的爱情。而此时的阿伯拉尔似乎已全身心地献身宗教事业，他只和海洛伊丝探讨宗教问题，愿与她共同地把爱献给上帝，不再提及男女间的情爱。为此，克吕尼修道院的院长曾写信给海洛伊丝，盛赞阿伯拉尔，并向她保证，“一旦天主降临上帝的恩泽，他必将属于你”。^①后来，阿伯拉尔把这段经历写进了他的自传《我的灾难史》中，以表示忏悔之意。他们的这段浪漫的爱情悲剧始终未被人遗忘，1817年，后人把他们的遗骸合葬于巴黎拉雪兹神父公墓。阿伯拉尔的自传和他们的书信被出版，被人们津津乐道。文学家们对这一题材爱不释手，美国电影《天堂窃情》描述的就是这对情侣的遭遇。

这段悲惨的经历并没有改变阿伯拉尔在学术上善辩的性格，也没有影响人们对其学识的欣赏。圣丹尼斯修道院的院长因为他的到来而在修道院开办了学校，阿伯拉尔不仅执教，而且还完成了一系列有关三位一体的神学论文。阿伯拉尔以理性主义对上帝和三位一体学说的神秘性进行了辩证分析，认为信仰中有不确定之处，他在《是与否》中列举了156个神学命题，每个命题都有肯定和否定的两个答案，而这些答案都是从使徒和教父的著作中摘录出来的，都具有同等的权威，这说明信仰本身是自相矛盾的、不可理解的，应该让位于理性。他的论点自然遭到教会的批判和抵制，他的著作被宣布为异端邪说，责令将其焚烧。生就的不安分性格给阿伯拉尔带来了很大麻烦，他在修道院内考证本院的主保使徒圣丹尼斯传说中的错误，激起了院内众修士的公愤。他不得不离开修道院，隐居乡间，继续写作和教学，仍然吸引了很多人前来拜师。阿伯拉尔是一个虔诚的基督徒，他本人并不反对罗马教皇和教会的权

^① 霍莱斯特：前引书，第314—315页。

威,他曾表白说:

如果做一个哲学家意味着反对圣保罗,我将永远不做哲学家;如果亚里士多德要把我和基督分开,我将永远不当亚里士多德。我的思想是建立在基督用来建立他的教会的磐石之上的。^①

但是,阿伯拉尔锋芒外露,桀骜不驯,加上他那不寻常的经历,令教会中那些正襟危坐的人十分不舒服。特别是当时教会的权威明谷的伯尔纳对他十分反感,他在1141年召开的宗教会议上列举了阿伯拉尔论点的16条罪状,会后呈报给教皇英诺森二世。教皇批准了伯尔纳的建议,宣布阿伯拉尔为异端,迫使他东藏西躲,逃避迫害。克吕尼的院长彼得很欣赏他的才华,收留了他,支持他继续写作。1142年阿伯拉尔在克吕尼的一所修道院里去世,彼得院长致函告知海洛伊丝时写到:“远离噪音的地方是安静的”。

托马斯·阿奎那是中世纪对后世影响最长远的一位神学家,他创立的神学理论体系全面、庞大,取代了统治罗马天主教的官方理论达八百多年的奥古斯丁主义,开创了神学理论的新时期。直到今天,托马斯的神学体系仍然是罗马天主教的官方理论。

托马斯生于1225年,他是伦巴底阿奎那公爵的七子,德皇腓特烈一世的外孙,腓特烈二世的表兄。他的父母因许愿献身教会工作,把五岁的托马斯送到著名的蒙特卡西诺修道院,他在那里接受了九年的教育,但并没有发愿成为修士。13世纪初德皇和教皇为争夺权势争斗正酣,阿奎那家族的成员也卷入其中。1239年,德皇

^① The Letters of Abelard and Heloise, Trans. by B. Radice, Penguin Books 1974, p. 270.

出兵意大利，蒙特卡西诺修道院被占领，学校关闭，托马斯辍学回家。不久他又被送到那不勒斯大学，学习古典的“自由七艺”。在学习逻辑学和天文学时，托马斯开始接受哲学教育，接触到了亚里士多德有关逻辑学、形而上学和自然哲学等方面的著作。在那不勒斯，托马斯自作主张加入了多米尼克修士会。他的父亲得知后大为恼怒，因为他从不喜欢以乞食为生的托钵僧，一直希望他的儿子能当上贵族式的本尼迪克派修道院的院长。为摆脱家庭的纠缠，托马斯被修士会送去巴黎学习，但途中被其兄率人绑架回家。他在家中被囚禁了一年多，仍未改变初衷，家人不得不释放他。1245年，托马斯在巴黎的圣维克多学校学习，1248年去了科隆，从师大阿尔伯特。托马斯身材高大，行动迟缓，而且生性沉默寡言，所以同学们戏称他为“哑牛”。但是他勤奋好学，善于思考，才思敏捷。每当上辩论课他不得不发言时，他的辩论天才总是惊压四座。大阿尔伯特十分欣赏这个性格沉静的学生，他曾经说过，“这头哑牛的吼声会响彻全世界”。^①他一直钟爱这个弟子，1252年他力荐当时只有27岁的托马斯去巴黎开设神学讲座，以便能在那里攻读硕士学位。按当时的规定，攻读学位必须要开设一门神学课程，教学与研究并行。托马斯用四年的时间完成了学业，但当时的巴黎大学中有较强的反多米尼克修士会的倾向，不愿授学位给这个来自科隆的学习成绩优良的多米尼克修士，不愿让他登上讲台，胆怯的托马斯也犹豫不决。此事惊动了教皇，在教皇的干预下，经过繁缛的传统仪式，托马斯取得了学位，登上了大学的讲坛，开始了教学的生涯。

托马斯在巴黎从事了三年的教学工作，讲授的神学课程是《箴言书》，后来他在课堂上的讲稿汇编为《箴言书注》。1259年托马斯回到意大利，活动于教廷内，与来往的学者和传教士们交流。在这

^① 安东尼·肯尼：《阿奎那》，第7页，中国社会科学出版社，1987。

个时期内他完成了《反异教徒大全》。1256年,托马斯被修士会派去罗马,创办多米尼克修士会的研究院。他在罗马执教两年,同时还完成了《论上帝的力量》《论恶》等一系列论文,并开始了《神学大全》第一卷的写作。^①1268年,多米尼克修士会为了巩固在巴黎大学的学术地位,扩大学术影响,再次派托马斯去巴黎大学任教。此时的巴黎大学正在开展关于亚里士多德主义的大论战。托马斯也投身论战中,他主张正确地理解亚里士多德的原著,为此他为亚里士多德的许多著作做了评注。这期间他完成了《神学大全》的第二部分。1272年,托马斯被修士会召回意大利,受命在那不勒斯建立全修士会的研究中心,他在研究中心和那不勒斯大学两处任教,同时写作《神学大全》的第三部分。1273年,托马斯突然停止写作,而且还否认他自己的所有著作,说他写过的一切都不值得一提。^②次年4月,托马斯在去里昂参加主教会议的途中病故。

托马斯一生不慕权势只喜学问,他曾被委以那不勒斯大主教的职务,但他没有接受,一心写作和讲学。他留下了许多著作,他的秘书形容他像一个棋赛中的大师,可同时向三四个秘书口授。他的全集共有四个版本,以1570年的庇护版和1882年的利奥版为权威版,1971年的利奥版全集共有43卷。托马斯在世时,他的神学理论并没有被罗马教廷完全接受。在他死后第三年,巴黎和牛津的教会权威理论家公开谴责他的学说中的12个论点。托马斯的老师大阿尔伯特不顾年迈体弱,亲赴巴黎为他已故的爱徒辩护。直到

^① 《神学大全》是托马斯最重要的神学著作,他用了九年的时间写作,直到去世时第三部分还没有完成,是他的弟子根据他的笔记和他的其他著作补充完成的。《神学大全》是一部用基督教的观点说明自然和社会一切问题的百科全书,书的结构不是章和节,而是题和条,列举了许多观点,篇幅长得惊人,里面使用了很多专门术语,足见作者知识渊博、功底深厚。全书共有三个部分,第一部分论神与自然;第二部分论神是至善的,是世上万物的归宿;第三部分阐述罪人皈依的道路和七圣事的功效。

^② 肯尼:前引书,第47页。

50年后,他的神学理论才被罗马教廷宣布为正确的。1323年托马斯·阿奎那被教会谥为圣徒,此后托马斯享受了他生前从不曾享受过的声望和荣誉。1567年教皇尊封他为教义师;1878年教皇利奥十三世发布公谕,宣布托马斯是罗马天主教教会的官方神学家;1907年教皇庇护十世宣布托马斯主义中的24个论点为天主教学校中必须讲授的内容。可以说,在基督教的神学家中还没有哪一个人获得过像他这样多的封号。

威廉·奥康被后人评价为经院哲学的掘墓人,他是唯一没有获得过高学位的神学和哲学流派的创立者。威廉1285年生于英格兰,没有文字记载他的家世和早期的生活,大约在少年时他就加入了法朗西斯修士会,1310年进入牛津大学神学院做了具有“精细博士”美称的约翰·邓斯·司各脱的学生。七年后获得了学士学位,继续攻读硕士学位,开始讲授神学课程,1320年他完成了硕士的学业,因那一年申请硕士学位的候选人很多,他没能获得硕士学位,但仍在牛津大学任教。威廉思想敏锐,敢于创新,他认为上帝的意志具有绝对的权威,提出了取消分隔上帝与个别事物的各种等级的障碍,因为“没有必要也不应该增加实体”,他的这个理论被哲学界命名为“奥康剃刀”。1322年,牛津大学的校长约翰·卢特勒从威廉的讲稿中选出了56个命题呈送阿维尼翁教廷,^①指控这些命题是异端邪说。教廷为此组织了专门的委员会进行审查,同时召威廉到阿维尼翁受审。委员会裁定其中有五个命题是异端,有矛盾,有错误,对正统学说有危害。由于这个裁决威廉此后再没有可能获得任何学位,不仅如此他还面临着受迫害的危险。威廉不愿坐以待毙,1328年3月,他和同在阿维尼翁候审的法朗西斯修士会

^① 14世纪,教皇曾一度受控于法国国王,把教廷迁至法意边境的城市阿维尼翁,达70年,这个时期的教廷称阿维农教廷。

的会长米切尔等一行四人逃到比萨，投靠了当时是教皇政敌的德皇，他对德皇说：“用你的剑保护我，我用笔为你辩护。”^① 威廉参加了德皇与教皇的政治斗争，坚决反对教皇的权威，教皇宣布开除他们四人的教籍。

威廉创立了晚期经院哲学中的新唯名论，他认为在自然界和社会中真实存在的只是个体，这些个体之间的关系是外在的、偶然的关系，他否定了共相概念在实在中除了个别对象之外还有普遍对象的论点。所以在上帝以下的一切事物都是平等的个体，上帝与每一个体之间的关系是直接的、偶然的。他认为，人们并不能直观上帝的存在，也不能从自明原则出发推断上帝的本质和属性。他把神学称为“信仰的真理”，哲学是真正的知识，这两者是完全不同的，威廉·奥康最终完成了经院哲学家们一步步进行的把神学与哲学相分离的过程。他的新唯名论既是对经院哲学传统和方法的破坏，又是对经院哲学的新贡献。奥康主义排除了一切形而上学的思辨，为中世纪晚期的神秘主义和科学奠定了基础，因而，威廉·奥康又被看作是宗教改革运动的先驱者。

众所周知，马丁·路德是德国宗教改革的领袖，也许人们很难把他和虔诚的修士相提并论。然而，正是因为路德发自内心的虔诚和进行过严格的自我苦修，才塑造了他那无畏的性格，勇敢地站在改革运动的前沿。

马丁·路德 1483 年出生在德国的埃斯莱本，他是一个小矿主的儿子。他的父亲原是一个农民，因不能继承家里的地产而出外谋生，在埃斯莱本当矿工。由于他勤奋能干，很快就发了家，有了自己的小矿。路德童年时家境还较穷困，尽管如此他的父亲还是送他去上学。为了免交住宿费，他参加了教堂唱诗班，这是他对教会最初

^① Knowles: 前引书, 第 292 页。

的接触和认识。1501年路德按照他父亲的愿望进了当时由市民办的爱尔福特大学，学习法律。爱尔福特大学虽然是一所市民大学，但是它与教会的关系极为密切，美因茨的大主教是大学的名誉校长，大学的教授中有很多修士和教士，学校不允许开设任何违背罗马天主教正统教义的课程。但是它也并不排斥经院哲学中的新理论，如奥康主义。年轻的路德性格开朗，聪明而又刻苦，善于思考抽象问题，能言善辩，且喜好音乐。他入学仅一年就获得了学士学位，三年后获得了硕士学位。就在他获得硕士学位的1505年，他却出人意外地进入了爱尔福特修道院，发愿成为修士。爱尔福特修道院继承圣奥古斯丁派修道院的传统，遵守较为严格的禁欲苦修的原则。路德发愿后严守戒律，钻研神学。他在晚期的著作中说，当时他的内心经受着极度的痛苦，深感不能从罪恶的苦楚中摆脱出来，所以他实行斋戒，甚至鞭笞自身，惩罚自己。他的行为格外引人注目，本院和附近修道院的修士和修女们都在谈论这位年轻的圣徒。教区的代理主教约翰·施陶皮茨也十分关心这个年轻的修士，尽力帮助他摆脱苦恼，鼓励他去读圣经，对他说，义人要靠信生存，如果他能正确地把人类的罪恶和上帝的圣洁相比较，就能用上帝的义克服人的罪恶和孤立无援，他就遵循了最虔诚、最真诚的本性。^①施陶皮茨所阐明的这种个人通过圣经自我理解上帝的启示的论断对路德产生了极大的影响，使他茅塞顿开，他更专心地研究神学著作。1508年，路德和其他的几位修士一起被派到维滕贝格修道院，在新开办的大学里任教。在那里，路德开始系统地研究奥古斯丁主义和德国神秘主义的著作，在授课的过程中清晰了自己的思路，构成了路德学说的基础。1511年秋，路德荣幸地被派到罗马去执行公务，他利用这次机会以一个虔诚的朝圣者的身分朝拜

^① 托马斯·马丁·林塞：《宗教改革史》，第180页，商务印书馆，1992。

了所有著名的圣地。在这期间他也亲眼看到了这座圣城的腐败和道德的沦丧,使他深感震惊。从罗马返回后不久,他被选送攻读神学博士,再次进了爱尔福特大学。获得神学博士学位后,他又重返维滕贝格大学,担任神学教授。

路德在讲学时总是力图明确地表达他的思想,他逐渐抛开了经院哲学的教条语句,因为其中没有能够明白讲述信和内心的义的极端重要的词句,他在神秘主义的著作中找到了相应的语句。他的讲课不晦涩,通俗易懂,深受学生们欢迎,而且还吸引了维滕贝格的市民前来听讲。因为路德所经历过的精神苦恼并不是个别的现象,它比较典型地反映了处在社会大变革时期人们在宗教和精神上的迷茫。传统的宗教信仰和道德观念与正在形成的新的经济结构和政治体制相互对立,个人发自内心的宗教感情和教会的权威相互敌视,使人们无所适从。路德从通过圣经自我理解上帝的启示的论述中找到了平衡的支点:只要信赖上帝,就能得到上帝的义,也就是获得了被免除罪恶的恩典。他以亲身的感受来阐述他的神学观点自然是十分深刻。后来他当上了该城的布道师,他的讲道总是吸引很多的人,能够引起共鸣。

1517年,教皇为修建罗马的圣彼得大教堂用出售赎罪券的方式筹集资金。路德开始对出售赎罪券的用途并不知情,他只是对这种行为很气愤,他认为这是欺骗和亵渎,出于对神学的负责,他认为有必要予以讨论。11月11日,他按照当时神学界的成规,在维滕贝格市内的万圣大教堂的门上贴出了准备辩论的提纲《关于赎罪券效能的辩论》,共有95条。这个95条的论纲如同火星一样点燃了已经铺满全德国的干柴,立刻就燃起了熊熊的烈火,这是连路德本人都始料不及的。但是,不论形势发生了怎样翻天覆地的变化,路德始终坚持自己的神学主张。对于宗教改革运动中的路德已经有太多的阐述和评价,这里不再着更多的笔墨。然而,对路德不

论是褒也好，贬也好，他始终是一个虔诚的修士，青年时代在修道院里的苦修生活给他打下了深深的烙印，他的虔诚塑造了他坚定的性格，他一直在为他的信仰而战，有时甚至是孤身作战。他既不是激进的革命领袖，也不攀权附贵，他并不向封建主投怀送抱，也没有被轰轰烈烈的革命运动吓破胆而成为叛徒。他始终坚信对上帝要信赖，“因信称义”。所以他为德国人翻译圣经，按照自己的神学理论改组教会。西方的历史学家评价路德是身体进入了近代社会，而把他的头留在了中世纪，因此在改革中才会有不被人理解的举动。但是，不论路德是保守的，还是革命的，正是由于他而起的宗教改革运动推动了西欧社会进入了一个新的时代。就在路德走出修道院投身到社会中来之时，西欧的修道院制度也进入了衰落之际。

结束语 修道院的沉沦

修道院制度是在法朗西斯和多米尼克这些新的托钵僧修士会成立之时开始走下坡路的,从那个时期起修道院的数字就逐年明显地下降。在法国,13世纪时尚有287所修道院,仅在一个世纪之后就下降到53所,而到了15世纪仅剩下26所。在英国、意大利、德国、西班牙等国家也都听不见兴建新修道院的消息,原有的修道院却在自行解体。人们在谈到修道院制度衰落的原因时,比较多地归咎于修士们的贪婪、堕落、虚伪和淫乱,14世纪中叶意大利早期人文主义的代表人物薄伽丘的故事集《十日谈》,集中揭露了修道院中最敏感、最被人关注的生活问题,引起了飓风般的社会反响。然而这些生活问题只是表象,修道院制度进入西欧后已多次出现,但每次都以改革或其他的形式有效地抑制住,修道院没有因此而出现衰势。然而14世纪以后,人们对修士的指责越来越强烈,教俗封建主似乎再也找不到解救的良策了,修道院的衰势日益明显。修道院的衰落不是偶然的,而是由极其深刻的多方面的原因促成的。

首先,修道院失去了继续存在的经济基础。修道院制度的盛期是从10世纪开始的,当时的西欧,庄园制的经济体制基本确立,修道院在形式上和实际内容方面都与其极为相似,这两者都是较为封闭的单独的经济实体。^①13世纪以后,庄园制的经济体系逐步解

^① 见本书第三章第二节。

体,经营土地的方式以租佃制取代了劳役地租,小农耕作的社会生产形式在农业生产活动中占据主导地位。小农耕作是一种自由劳动,土地占有者不要求或不规定租赁者生产的种类,只向他们收取租金。租赁者可以根据自己的实际条件和客观的自然条件种植那些能够获取最好收成的农作物,生产的目的是为了自我消费,而是为了出售以得到较多的货币,缴纳租金,购买生活必需品。小农耕作的生产方式为手工业提供了更多品种的原材料,丰富了市场的商品,人们从事经济活动的范围扩大了,相互之间的交往也因此更密切、更广泛了。在广泛的社会交往中个人的意志增强了,因为人们的自由意志支配他们的社会性的经济活动,不受强制性的命令的约束。显然,修道院传统的经济活动不再适应这种新的社会性的生产活动,在西多派修道院组织社会进行大规模的拓荒运动之后,修道院的社会经济性能在商品经济中明显地萎缩了。另一方面,在商品经济中,货币的职能日益突出,它打破了土地资本的垄断地位,土地不再是衡量财富的唯一尺度,利用建立修道院聚敛土地财富的方式已经过时,所以教俗封建主建立修道院的兴趣荡然无存。不仅如此,他们甚至还公开地剥夺修道院的土地,所以14世纪以后几乎不再有新的修道院建立,原有的修道院也大多遭受到不同程度的破坏。

社会经济体制的变革必然引起政治制度的转型。自由的小农耕作造成了封建人身依附关系的松动,自由的个体生产者不再需要履行附加的封建义务以求保护,他们之间相互依赖,联合起来结成“同盟”或“公社”,为自身的经济利益和政治权利而斗争,用共同制定的社会契约反对封建特权,城市法、国家法等世俗法登台亮相。社会契约超过了修道院曾起过的社会效应,君王和地方封建主不再可能,也不再需要借助修道院的宗教力量维持社会秩序,它的政治职能丧失,建立修道院不再是扩大权势或谋取权位的途径。

在社会经济和政治的变革中人们的宗教感情和宗教需求与以前大不相同。经济的发展丰富了人们的物质生活,坚守神贫等宗教戒律只能是作为一种宗教理想被束之高阁,真正能够遵守或愿意做到的人越来越少。以获利为目的的经济活动与基督教传统教义中规定的道德观念的对立,使人们内心充满了矛盾和内疚,他们在寻找消除这种对立的方式:慷慨地捐建教堂,热心地救助病弱者,自我鞭挞和体罚,等等;但都没能有效地解决这个问题,他们最终在神秘主义中找到了出路。

神秘主义一直是基督教信仰生活中的要素之一,神秘主义的目的是人与神的交融,个人的灵魂与上帝直接相通,这就需要通过修道来实现,修道院制度的确立就是基于此。12世纪出现的托钵僧把修道院的这个原则带出了高墙深院,它所产生的社会效应是,神秘主义的宗教意识在中下层世俗基督徒中流行,即强调个人与上帝的直接交往,强调个人内在的精神生活的价值。罗马教廷把这种宗教潮流斥责为异端。经院哲学的各个流派的理论家们从信仰和理性等不同的角度系统地阐述了神秘主义,使神秘主义的宗教理论更为系统,特别是以艾克哈特为代表的新神秘主义者们,没有把他们的理论局限在经院哲学的范围之内,而是用来指导人们的宗教精神生活。他们引导人们去崇敬上帝,而不是冥思苦索,他们强调内心的纯洁,而不是一味地追求外在的“善功”。新神秘主义者突出个人的虔诚,鼓励个人自行探索救赎的途径,他们只承认上帝意志的权威,把个人与上帝的意志交流作为道德的源泉,故而摒弃宗教戒律和伦理规范的约束。而宗教戒律和伦理规范正是修道院的两块宗教基石。基石被挖出扔掉,修道院这栋大厦自然要坍塌。

新神秘主义的宗教观念要求人们收心内视,并不重视外在的行为,苦修、禁欲、守贞洁、守神贫,等等,都成为没有意义的行为,马丁·路德的经历就较为典型地反映了社会宗教意识的演进。他

因内心无法克服的矛盾和痛苦遁入修道院,严格地遵守禁欲的生活,进行鞭挞自赎,但都没有减轻他的苦恼,直到他在通过圣经自我理解上帝的启示的论述中找到了自救的出路,他走出了修道院的大门,不再把自己封闭在与世隔绝中,用他的“因信称义”为人们指点迷津。个人宗教意识的增强减小了人们对修道院生活的关心,因此在社会中只听到对不贞洁的修士和修女的嘲讽,对他们贪婪的欲望的谴责,却听不到治理修道院生活的要求和主张。而那些利欲熏心的人也不甘继续留在无利可图的修道院中,留在那里的是真正全心侍奉上帝、潜心修道的修士,他们自觉地遵守院规、遵守宗教戒律,那些留存的修道院重又是修道、学习和研究的静寂的场所。

大兴修道院的日子一去不复返了。

附 录

圣本尼迪克的院规^①

1. 修士的种类

有四类修士,第一类是住院修士。他们住在修道院内。在院规和修道院院长的管理下生活。

第二类是隐居修士。他们起初并没有皈依的热情,但通过在修道院内长期的见习和学习,并在众多兄弟的帮助下与邪恶作斗争,有了充分的准备后,他们离开集体,去荒芜的地方独自作战。他们肯定能够不需要他人的支持,在上帝的帮助下用自己的手和臂与肉体 and 精神的错误斗争。

第三类修士最令人厌恶,他们如同萨拉拜人^②。他们既不遵守规程,也不能如同火中的金子一样,把经历作为教训改过自新,而是像铅一样软弱、易折。他们仍然遵循世俗的规程行事,他们的削发仪式只是在公开地欺骗上帝。他们三三两两地,或单独地、没有

① 此院规译自 *The Rule of St Benedict in Latin and English*, ed. and translated by Abbot Justin McCann, London 1972; 由东北师范大学外语学院英语系硕士研究生刘艳红译第一稿,本书作者根据拉丁语和德语校译。

② 萨拉拜人是卡西安用的一个词语,据估计该词来源于叙利亚语。——原文注

牧师陪伴地居住在他们自己的羊栏里，而不是住在主的羊栏里。他们的法则就是自己的欢娱，他们把想要做的或选择做的称之为神圣的事，凡他们不喜欢的事就认为是不合法的。

第四类被称为游方修士。他们的一生都是从一个地方游荡到另一个地方。在这个修道院里住三天，作为客人受到款待，在另一个住四天，总是游来荡去，从不安定下来。他们放任自己的意志，经不住暴食的诱惑。他们在各个方面都要比萨拉拜人更恶劣。

最好不再提这些人可耻的品行，不再谈论各种类型的修士，让我们在上帝的帮助下为那些最坚定的住院修士制订规程。

2. 修道院院长应该是什么样的

配得上管理修道院的院长应该时刻记住他所有的称呼，用他的行为证明他没有辜负这个有领导意义的称呼。人们确实相信他是基督的代理人，因为根据使徒的话：你已经接受了上帝之子的圣灵，我们称他为 Abba——父亲。所以他使用了基督的别名。

院长不应该教授、制定或命令任何违背上帝戒律的事情。相反，他的命令和教导应该把上帝的公正如同酵母一样传授到兄弟们的心里。院长应永远记住，在令人敬畏的末日审判时，他在上帝面前要申明两件事，即他的教导和他的兄弟们的服从。此外，要让院长知道如果主人从羊群那里只能得到极少的利益，那么责任就在于牧羊人。反之，如果牧羊人给予了不安定的不服从的羊群牧师的全部关心，给予那些不健康的行为所有的关注，那么他，它们的牧师就将在上帝的法庭上被宣布，允许他和先知一起对主说：我没有把你的公正隐藏在我的心里，我已经宣扬了你的真理和你的救世，但它们蔑视我并拒绝了我，那么就让死亡来惩罚这群反抗关心的羊吧。

因而，接受院长职务的人，他应该用两种方式带领他的兄弟

们,即他要用行动多于用语言来说明什么是善和神圣。对于那些聪明的信徒,他用语言来教导上帝的戒律,而对于迟钝的冷淡的人则要用他的榜样使他们记住上帝的戒律。同样,在他布道后,他要用他的行为教导他的信徒避免做已向他们说明的是违背上帝戒律的事情。否则总有一天上帝因为他的罪行对他说:你是怎样列举我的戒律,怎样用你的嘴表达我的话?我的契约?你自己就仇视纪律,把我的话置于脑后。还说:你只看见你的兄弟眼中的碎木片,却看不见自己眼中的大木梁。

对他来说,在修道院里没有个人的威望,他不能偏爱这一个多于那一个,除非他发现一个在行为和服从方面都很好的人。如果没有合情合理的原因,一个出身在自由人家庭的人不应比一个出身在奴隶家庭的人得到更多的偏爱。如果院长出于公正的原因相信应做这样的区别,那么他就用公正的方式确定每个人的等级,每个人都应有他恰当的位置。因为,不论是奴隶还是自由人,在基督面前我们大家都是一体的。我们都拿着相同的武器,侍奉同一个主。在上帝面前没有个人的威望,我们在他的眼中唯一不同的是,我们做得更好、更谦卑。根据每个人的所为,院长对每个人都表明相同的爱,平等对待每一个人。

院长在教导他人时应效仿使徒为他做的榜样,他应指责、劝告、训斥,他的做法要适应各种境况。有时他的管理应是严厉的,有时则是温和的,有时他应表现出主的严肃,有时是父亲的慈爱。就是说,他应严厉指责放纵者和不安分者,但对于服从的、温顺的、耐心的兄弟,应该激励他们发扬美德;对于那些漫不经心者、反叛者,要警告、谴责、惩罚他们。他不能对违犯者的错误视而不见。错误一旦出现就应尽可能地连根除掉。他应记住西曼的教士埃利的毁灭。对那些受过教育、有头脑的人,只需一两次告诫。而对恶人、顽固者、傲慢者和不服从者,一开始就应用鞭笞或其他体罚形式处罚

他们。记住这句话：用鞭子责打你的儿子，你就能把他的灵魂从死亡中拯救出来。

院长应该时刻记着他是谁，记着他所承担的名字。他应知道可以更信任谁，对谁可以有更多的要求。他应知道他接受的是一项多么艰难而又繁重的工作，这就是要适应各种人的性格引导灵魂。有人需要善，有人需要训斥，又有人需要劝告，院长必须适应每个人的性格和理解力。他不仅要保护托付给他的羊群不受伤害，而且还要使他的羊群在顺境中快乐。首先他应谨防因过多地关心那些瞬间即逝的、世俗的、非永恒的事务而忽视或轻视那些托付给他的灵魂，他应时刻记着他承担着引导灵魂的任务。将来他必须要陈述他所履行的职责。因此，他不必为修道院不多的财产辩解，应记住这样的话：首先你们要寻找上帝的王国和他的公正，那么所有的一切都将会补偿给你们。还有：敬畏上帝的人什么都不会缺少。他应记住，承担引导灵魂的人要准备好述职，不论托他照料的兄弟有多少，他都必须确定无疑地记住，他必须在末日审判日这一天为所有这些灵魂辩解，当然还有他自己的灵魂。因此，在对委托给他的羊群的主人述职之前，他必须在畏惧中生活，在用他的告诫帮助别人改正的同时他自己的错误也在改正。

3. 召集兄弟开会

每逢修道院有重要的事情需要商议时，院长召集所有兄弟到一起，向他们坦白地说明事情的原委。听过兄弟们的建议后，他自己权衡，然后作他认为是最有利的决定。我们之所以让全体来商议，是因为上帝常常让较年轻的兄弟领悟到什么是比较好的。兄弟们应该用谦恭的、卑躬的态度表述他们的意见，不应放肆地、顽固地为他们的观点辩解。应该由院长决定什么是最有利的，所有人都要服从他。当然，就如同修士应服从院长一样，院长也要谨慎地公

正地处理所有的事。

总之,所有人 都要遵守院规,把它看作是足以为训的。任何人不能轻率地违犯。在修道院里,任何人不能按自己的意志行事,不能胆敢用无理的态度与院长争论,甚至是在修道院之外。如果有人敢这么做,他就要受到院规定例的处罚。院长也要怀着对上帝的敬畏按照院规行事。要记住,他必须在上帝——公正的法官面前对作出的所有决定负责。

如果只是涉及到有关修道院利益的一些不重要的事务,他只召集年老的兄弟商议,根据这句话:听从劝告做所有的事,你不会有任何的懊悔。

4. 行善的工具

首先,用灵魂全力去爱我主上帝。其次,对他人如同对自己。然后还有:

不杀生。

不通奸。

不偷窃。

不垂涎他人的东西。

不作假证。

尊重所有人。

己所不欲,勿施于人。

为追随基督而否定自己。

体罚。

不寻求舒服的生活。

愿意斋戒。

救济贫者。

给裸者着衣。

看护病者。
埋葬死者。
帮助苦恼的人。
安慰悲伤的人。
脱离世俗的活动。
除了基督的爱别无所求。
不向愤怒屈服。
不伺机报复。
不心怀虚伪。
不制造虚假的和平。
不放弃爱。
不因惧怕而发伪誓。
心口如一地坦承真理。
不以恶报恶。
不冤枉他人,但能忍受蒙受的冤枉。
爱敌人。
不以侮辱还以侮辱,而是祝福他们。
不自傲。
不沉湎于酒。
不做食客。
不贪睡。
不懒惰。
不抱怨。
不中伤他人。
寄希望于上帝。
把自身的优点归于上帝,非属自己。
承认自己做的错事,归罪于己。

畏惧末日审判。

害怕地狱。

全心全意地渴望永生。

每天都感到死的威胁。

时刻谨慎自己一生的行为。

坚信上帝无处不见我们。

一旦恶念入心,立刻把它摔碎在基督的岩石上,并向圣灵的父亲坦白。

不说邪恶和堕落的话,不爱多话。

不说废话或引人大笑。

不爱多笑或狂笑。

愿意倾听诵读。

常祈祷。

每天在祈祷中带着眼泪和叹息向主坦白自己做过的错事。

为将来改正错误。

不满足肉体的欲望。

憎恨自己的意志。

完全服从院长的命令,尽管他自己做的是另一样,更何况他绝不会这样做。记住主的戒律:做他们所吩咐你们的事,但不要效法他们的行为。在真正成为圣者之前不要想成为圣者,已经是圣者,才可被称为圣者。

每天用行动执行上帝的命令。

爱贞洁。

不憎恨他人。

不猜忌。

不妒忌。

不喜欢争论。

避免自负。

尊敬老人。

爱年轻人。

以对基督的爱为敌人祈祷。

在日落前与我们不和的人和解。

永不对上帝的仁慈绝望。

看,这些就是精神的工具,如果我们日夜不停地使用它们,并在末日审判时再次出示它们,那样我们就会得到上帝许诺的回报:基督为爱他的人所预备的是眼睛看不见、耳朵听不见的。

我们使用这些工具勤奋工作的作坊是修道院的自成一体和在这个团体中的坚持不懈。

5. 服从

毫不迟疑的服从就是最大的谦卑,崇敬基督甚于其他任何人。因为他们自愿侍奉主,因为他们对地狱的恐惧,或者因为要生命的光永不熄灭,一旦院长下命令,就看作是上帝本人的命令,立刻毫不迟疑地执行。对此主这样说:他听从我的每句话,他又对院长说:那些听从你的人,就是听从我。

因此,那些人立即放弃自己的利益,抛弃自己的意志,放下手中正在做的事的人,立刻用行动表明顺从地追随命令他们的声音。因对上帝的畏惧,这两件事在同时进行,即:院长的命令和执行的行行为彼此联系迅速完成。那些渴望得到永生被赋予圣灵的人这样做。

所以他们愉快地选择了狭窄的路。耶稣这样说:通向生命的路是狭窄的。不能根据个人的感觉、追求个人的爱好和欲望生活,而是要根据他人的判断和命令行事。他们住在修道院里,在院长的管理下,完全自愿地听从主的话:我来不是实现我自己的意志,而是

实现差我来者的意志。

服从令上帝满意也受人欢迎,如果命令不是令人畏惧的,不是不可靠的,不是不坚定的,不是有怨言的或不是矛盾的。因为服从院长就是服从上帝,他说:服从你的人就是服从我。修士们应该怀着欢娱的心情服从,因为上帝爱愉快的给予者。如果修士勉强地服从,他不仅嘴上抱怨内心也是如此,尽管他执行了命令也不会令上帝满意,上帝看得见他心中的抱怨。他不会因这样的行为得到任何回报。不仅如此,如果他不改过,有所补偿,他会因抱怨受到惩罚。

6. 缄默

我们应按先知所说的而行:我要谨慎我的言行,免得我的舌头犯罪。我要在我的嘴上设防,因此我要缄默,不说话,甚至不谈善。先知告诉我们:有时为了缄默要忍住友善的交谈,这更多的是有这样的义务;对罪恶的惩罚是制止恶意的交谈。缄默是必要的,即使是善意的、神圣的和使人虔诚的语言也不允许多说。预言书中写道:言多难免犯罪。又写道:舌头掌握着生与死。事实上,说与劝导是院长的事,缄默和聆听是修士的事。如果有人要询问院长,就要以恭顺的、谦卑的和尊敬的态度去问。不论在任何地方都不许咒骂,禁止戏言、无用的闲话或笑话。我们不允许修士开口说这类的话。

7. 谦卑

兄弟们,圣经教导我们说:自我吹捧的人将遭贬低,自我贬低的人将得到称赞。这句话告诉我们,每种自负都是骄傲。为谨防骄傲,先知说:主啊,我的心不高,我的眼睛看得见骄傲,我从不做那些对我来说太高、太不可思议的事。如果我不谦虚地思考,如果我骄傲地赞扬我的灵魂,会怎样呢?你会像对一个离开母亲怀抱的孩

子一样关心我的灵魂。

我的兄弟们,如果我们要达到谦卑的顶峰通向天堂,那么我们必须用努力向上的行为树起在雅各^①的梦中显现的梯子。在那儿上面天使出现在他面前,忽升忽降。我们要懂得,那是因我们自吹而下降,因谦卑而上升。树起的这个梯子是我们在这个世上的生活,供谦卑的人在上帝的指引下通向天堂。梯子的两侧是我们的身体和灵魂,梯子上有我们必须攀登的相当于谦卑程度和戒律的梯级。

第一梯级的谦卑,一个人要在上帝的面前总保持着畏惧,尽量不要忘记。他要记住上帝的所有戒律,记住地狱之火怎样焚烧他所犯的藐视上帝的罪孽;他要在心中记住,上帝只让那些敬畏他的人永生。要使自己远离罪恶和堕落,在思想上、语言上、手上、脚上或是个人意志上。要克制对肉体的欲望,他要想到上帝时刻从天上注视着,他在任何地方的行为都在上帝的眼中可见,并且经常由天使向他报告。为说明上帝永远在我们的思想中,先知对我们说:上帝查验人的心和统治。又说:基督知道人们的思想。他还说:他在遥远的地方也知道我的思想。又说:人的思想应该赞美你。为了更加警惕不义的思想,要让好兄弟在心里不断地说:如果我能免于不义的行为,那么在他面前我就是贞洁的。

的确,圣经禁止我们按照自己的意志行事,对我们说:厌恶你自己的意志。我们在祈祷时祈求上帝把他的意志施与我们。

因为我们敬畏圣经的警句,所以我们不按自己的意志行事。有些道路看起来似乎是正确的,但其尽头却是通向地狱的深渊。我们也不该随意说出这样的话:他们堕落了,他们在放荡的行为中变得

^① 雅各,《旧约全书》中人物,因兄长谋害而出逃,梦梯子直耸云天,有天使上下,最上端为耶和华。——本书作者

可憎。他们被腐化了，并在他们的寻欢作乐中变得可憎。克制对肉体的欲望，让我们相信上帝永远与我们同在，先知对基督说：我的所有愿望都在你的面前。

我们必须警惕邪恶的欲望，因为死亡就在欢乐的大门前。圣经教导说：不要追逐欲望，上帝的眼睛注视着善与恶。上帝永远在天堂俯视着人类之子，看是否有灵魂想到上帝，寻找上帝。每天，不论昼夜，我们的行为都由委派到我们这儿的天使报告给上帝，我们应时刻注意，就像先知在赞美诗中说的那样，以免有一天上帝看着我们陷入罪恶之途，无法回头。在这个时候他会宽恕我们，因为他是仁慈的，期待着我们悔改。但将来他会对我们说：这些是你们做的事，对此我曾默不作声。

第二梯级的谦卑，不喜欢自己的意志也不为满足自己的欲望而高兴，而是在行动中实践基督的话：我来不是实现我自己的意志，而是实现差我来者的意志。圣经中写道：任性要受到惩罚，克制则能赢得荣耀。

第三梯级的谦卑，因爱上帝而使自己全心全意服从于院长，效仿耶稣，使徒说他：存心顺服以至于死。

第四梯级的谦卑，以服从来对待所遭遇的困难、反对甚至是不公正。他应该以平静的心情保持忍耐，因为圣经说：唯有忍耐到底，必然得救；又说：让你的心鼓起勇气，等待着耶稣。真正的兄弟的表现就是怎样忍受一切。为了耶稣，以一个受难者的名义说道：为了你，我们时刻面临死亡。然后，充满信心地希望得到上帝的回报，快乐地宣称：依靠着爱我们的主，我们获得所有的胜利。圣经中的另一处写道：噢，上帝，你使我们受到考验，你检验我们，如同在火中炼银子一样；你让我们陷入圈套，用困难压弯我们的肩背。这就说明我们应该在一个院长的统治之下。接着又说：你置人在我们的头上。此外，他们在逆境和受到不公正对待时，也要耐心地完成耶稣

的命令。当别人打他这边脸时，把另一边也伸过去。当别人抢他的外衣时，连斗篷也给他。当别人强迫他走一英里路时，他走两英里路，与使徒保罗一起宽容邪恶的兄弟，祝福那些咒骂他们的人。

第五梯级的谦卑是坦白，不向院长隐瞒进入他脑子中的任何邪念，以及他犯下的不为人知的罪恶。圣经告诫我们说：将你的路通向耶稣，寄希望于他。又说：向耶稣忏悔，因为他的仁慈永在。还有：我向你陈明我的罪，不隐瞒我的恶。我说：我是我自己的起诉人，向耶稣坦白我的过错。因我的坦白，你赦免我的罪。

第六梯级的谦卑，满足于最卑鄙的恶，自我崇拜，对分配给他的任务，他是一个糟糕的不称职的人。他用先知的话对他自己说：我已经微不足道，变得愚昧无知，在你面前如哑巴畜类一般，然而我常与你同在。

第七梯级的谦卑，不仅在他的言谈中宣称他比其他所有的人都卑劣，而且在他的内心深处也相信这一点。他自卑，用先知的话对自己说：但我是条虫，不是一个人，是众人的笑柄，是人类的笑柄。我被激励是因为谦卑和惶惑。还说道：你使我谦卑是为我好，我可以学习你的戒律。

第八梯级的谦卑，修士只按修道院的规程和以院长的榜样行事。

第九梯级的谦卑，修士管住自己的舌头，保持沉默，只有在被询问的时候才说话，因为圣经说：话多难免犯罪，世上多话的人都不会成功。

第十梯级的谦卑，他从不爱笑也不引人笑，圣经中这样写道：傻瓜才放声大笑。

第十一梯级的谦卑，修士在说话时要温和而不笑，谦卑而严肃，话少而有力，不吵闹，圣经上写道：智者因其少言而闻名。

第十二梯级的谦卑，修士不仅要在内心谦卑，而且用他的行动

向那些看着他的人表明他的谦卑,也就是说,不论他是在做礼拜、在演讲、在修道院、在园子里、在路上、在田野,或在其他的什么地方,也不管是坐着、走着,还是站着。他应该总是低着头,眼睛向下看,总在默思自己的罪,想着他将在那可怕的末日审判时被带到上帝面前。他要不断地在心里说着福音书中那垂着眼的税吏说的话:上帝,我是一个罪人,不配举目注视天堂。再次引用先知的話:我低着头,处处谦卑。

当攀上所有这些梯级的谦卑后,修士立即就会得到上帝完美的爱,驱赶所有的恐惧。凭借这个他就会毫不费力地、自然而习惯地开始遵守从前毫不在意的戒律:因为基督的爱,通过善行和善德得到的快乐,不再害怕地狱。上帝会屈尊把圣灵的力量显现在他的仆人的身上,清洁他的恶习和罪恶。

8. 夜间的祈祷

在冬季,也就是从11月1日到复活节,兄弟应该在夜里8点钟起身,这样他们的睡眠会适度地延长到午夜之后。他们起床后有一小段净手时间。那些想获得更多知识的兄弟在晨祷之后的时间学习赞美诗和经文。从复活节到上面提到的11月1日,所定的起床时间要使晨祷后能有一小段间歇,以便兄弟可以在此期间净手。然后紧接着是早课的赞美诗,应在黎明时诵读。

9. 在夜祷中应诵读多少赞美诗

在上而提到的冬季里,首先诵读三遍“主啊,张开我的唇,张开我的嘴,说出对你的赞美”。接着是第三首赞美诗和颂歌。然后以应答形式重复唱第九十四首赞美诗,或者至少是重复唱。紧接着是圣歌,此后以应答形式唱第六首赞美诗。唱完这些赞美诗、领读完短诗后,由院长祈神赐福,全体落座,兄弟们轮流在讲经台上读经

书中的三段经文，在此中吟唱三篇应答祈祷文。其中两篇不唱颂歌，第三篇经文之后，让读经者唱颂歌，他开始唱时，全体起立以示对神圣的三位一体的尊重和崇敬。晨祷时读的经文应选自新旧约全书及由公认的正统的天主教教父做的注释。三篇经文和应答祈祷文后是余下的六首赞美诗，并齐唱“哈利路亚”。在这些都完成后，紧接着是使徒书中的经文，要用心背诵，还有短诗，带祷文的祈祷，即“主啊，怜悯我们”。夜祷结束。

10. 夏季如何作夜祷

从复活节到 11 月 1 日，赞美诗的数目一定要如以上所说，但可以有如下改动：由于夜间时间缩短了，用《旧约全书》中的一段经文取代经书的三段经文，背诵下来，接着是一段应答祈祷文，其他的一切照旧，也就是说在夜祷中不能少于 12 首赞美诗，不包括第三首和第九十四首。

11. 星期日如何作夜祷

星期日兄弟们要起得更早作夜祷，这是对夜祷的一项规定。如我们上面规定的，六首赞美诗和短诗之后，所有人按时、有序地坐到自己的座位上，然后读经书。如前所说，四篇经文和应答祈祷文。在第四段应答祈祷文之后，读经者唱颂歌，他开始时，全体立即起立以示敬意。之后是另外六首赞美诗，做法如前，还有一首短诗。之后是四篇经文和应答祈祷文。再后是由院长从使徒书中选出的三首赞美歌，吟唱时要唱“哈利路亚”。接着诵读短诗，院长祈神赐福，如前一样。再读《新约全书》中的四篇经文。第四段应答祈祷文结束后，院长开始唱赞美诗“我们赞美你啊，上帝”。此后，院长读福音书中的经文。全体起立，怀着敬畏和崇敬。读经时全体应答“阿门”，紧接着院长读赞美诗“赞美属于你”。在祈神赐福后开始颂歌。

这个顺序全年不变,不论在夏季还是在冬季,除非他们起来晚了(这是上帝不允许的),那样的话,经文和应答祈祷文都应缩短。要非常注意不要发生这种情况。但如果发生了,就让那个对此有责任的人向上帝要求适当的处罚。

12. 怎样作晨祷

星期日的晨祷以直接唱读第六十六首赞美诗开始,然后是第十五首赞美诗并说“哈利路亚”,接着是第一百一十七首和第六十二首。然后是赞美诗“感谢他”和“赞美他”,默背启示录中的一段经文、应答祈祷文、赞美诗、短诗、福音书中的赞美歌和“主啊,怜悯我们”。结束。

13. 平日怎样作晨祷

平日的晨祷应该按下列顺序进行:朗诵第六十六首赞美诗,不用唱应答轮唱的赞美诗,稍慢些,这期间等全体到齐,同唱有应答祈祷文的第五首赞美诗,与星期日相同。此后按传统的方式诵读另外两首赞美诗:这就是星期一是第五首和第三十五首;星期二第四十二首和第五十六首;星期三是第六十三首和第六十四首;星期四是第八十七首和第八十九首;星期五是第七十五首和第九十一首;星期六是第一百四十二首以及《申命记》中的赞美诗,它必须被分成两部分。按照罗马教会的传统,从周一到周五每天还要有一首选自预言书中的赞美诗。之后紧接着是早课赞美诗,然后默背使徒书中的一篇经文,再后是应答祈祷文、圣歌、短诗、福音书中的圣歌“主啊,怜悯我们”。结束。

当然,晨祷总是在全体听院长背诵全部主祷文时结束。这样做的目的是要在集体中消除常因发生的丑闻而引起的不快和相互间的冒犯,他们受主祷文的契约的束缚,当他们在说“原谅我们,我们

也原谅”时，兄弟们就可以清洁那些有罪的灵魂。然而在不同的祷告中，只诵读祷文的最后部分以使大家齐声回答：“赦免我们的罪恶”。

14. 圣徒日怎样作夜祷

在圣徒日和所有的节日里，按照星期日的程序作夜祷，除了诵读每日特定的赞美诗、应答祈祷文和经文外，夜祷的程序如前所规定的。

15. 什么时候说“哈利路亚”

从神圣的节日复活节到圣灵降临节期间，诵读赞美诗和应答祈祷文时要说“哈利路亚”。从圣灵降临节到大斋节开始，每夜只在晨祷吟唱第二十六首赞美诗时说。大斋节以外的每个星期日，在晨祷唱赞美歌时说“哈利路亚”。此外，早课、第一课、第三课、第六课和午课诵读赞美诗时说“哈利路亚”。除了在复活节到圣灵降临节期间，诵读应答祈祷文时从不说“哈利路亚”。

16. 日间作多少次祈祷

先知说：每天我赞美您七次。我们在早课、第一课、第三课、第六课、午课、晚课以及晚祷时尽我们的义务，我们就遵守了七这个神圣的数字。这就是使徒说的每日七次定时的祈祷。此外还有夜祷，使徒说：夜里我起床来赞美你。所以让我们在以下这些时间为我们造物主的公正判决而赞美，即早课、第一课、第三课、第六课、午课、晚课和晚祷，而且让我们在夜里也起来赞美主。

17. 祈祷时应诵读多少赞美诗

我们已经定下了晨祷和早课时的赞美诗，让我们再规定其他

日课的赞美诗。第一课时诵读三首赞美诗依次进行,但不是选自相同颂歌。开始诵读之前说:“让上帝裁判”,之后是日课特定的祷文。三首赞美诗之后是经文、短诗和“主啊,怜悯我们”,包括祈祷在内。第三课、第六课、午课按同样的顺序,即“让上帝裁判”、经文、短诗、“主啊,怜悯我们”包括祈祷在内。如果是较大的团体,就以应答方式唱赞美诗,如果是小团体就齐唱。

晚课是四篇赞美诗和应答祈祷文。赞美诗之后诵读经文,然后是应答祈祷文、圣歌、短诗、福音中的赞美歌、“主啊,怜悯我们”和主祷文。晚祷仅限三首赞美诗,不用应答祈祷文,直接诵读。短诗之后是这次日课的赞美歌、经文、短诗、“主啊,怜悯我们”和祈神赐福。

18. 按什么顺序诵读赞美诗

首先说:“上帝在审判时倾听我,主啊,公正地对我”,吟唱颂歌,然后是每课特定的圣歌。星期日的第一课是第一百一十八首赞美诗的四段,在其他日课时,即第三课、第六课和午课时选第一百一十八首的三段。星期一的第一课时诵读三首赞美诗,即第一、二、六首,其他到星期日的第一课每天诵读三首,直到第十九首。把第九首和第十七首分成两部分,这样在星期日的夜祷时总是从第二十首赞美诗开始。

星期一的第三课、第六课和午课时诵读第一百一十八首赞美诗中的其他九段。每一课读三段。用两天读完。星期日和星期一、星期二的第三课、第六课和午课,每课诵读三首赞美诗,即从第一百一十九首到第一百二十七首,共九首赞美诗。每天重复这几首赞美诗直到星期日。但每天的圣歌、经文、短诗的安排不变。这样星期日的第一课是从第一百一十八首赞美诗开始。

每日晚课吟唱四首赞美诗,从第一百零九首开始到第一百四

十七首。不包括特定赞美诗,即第一百一十七首到第一百二十七首,第一百三十三首到第一百四十二首。其余的都是在晚课时唱。因为有三首赞美诗太短,就把长一些的赞美诗分开,即第一百三十六首、第一百四十三首、第一百四十四首。因第一百一十六首赞美诗太短,与第一百一十五首合到一起。晚课的赞美诗的顺序就这样定下来,其他的:经文、应答祈祷文、圣歌、短诗、赞美歌,按我们上面的规定进行。晚祷时每天重复同样的赞美诗,即:第四首、第九十首、第十三首。

每日各课的赞美诗的顺序就这样排定。其余的赞美诗平均地分配到七天的夜祷中。把长一些的分开,每夜安排12首赞美诗。我们要强调,如果谁对赞美诗的这种排定不满意,那么他可以按照他认为较好的方式排定,但他要注意,每周必须诵读150首赞美诗,每星期日在晨祷时从新开始。只要他能每周都唱完150首赞美诗,在星期日的晨祷时重新开始。那些在做礼拜时非常懒散的修士在每周的日课中很少吟唱诗篇和经常要唱的赞美诗。我们知道,我们的教父在一天中勤奋地作的祈祷,那些半心半意的修士也许要用整整一周才能作完。

19. 祈祷的方式

我们相信上帝无处不在,基督的眼睛注视着各处的善与恶。让我对之尤其坚信不移的是当我们在作神圣的祈祷时,我们要永远记住先知的話:怀着畏惧侍奉上帝;又说:谨慎地吟唱;还说:见到天使我就为你歌唱。我们要考虑应该怎样在上帝及天使面前循规蹈矩,要让精神和声音融合在一起和谐地唱赞美诗。

20. 祈祷时的崇敬心情

我们向一个地位很高的人提出请求时,我们不会冒昧行事而

毫无谦卑与尊敬，我们更应怀着最大的谦卑和全部的虔诚向上帝祈求所有的事。我们要确信，我们被听到不是因为说了很多，而是因为我们的心的纯洁和内疚的眼泪。因而我们的祈祷应该短而真诚，除非偶尔由于神给予的恩惠而引起的冲动和灵感可延长祈祷。然而，集体的祈祷应非常短，当院长做出手势之后，全体起立。

21. 修道院的教长

如果是一个较大的修道院，应选出声誉好，生活上严格遵守院规的兄弟为教长，他们应在任何事务中行使教长的职权，遵守上帝的戒律和院长的命令。选出的教长应使院长毫无担忧地让他们分担他的责任。他们之所以被选，不是论资排辈，而是要看他们的生活、学识和智慧是否合标准。如果这些教长中有人变得傲慢而又盛气凌人，被认为应受到谴责，给予他们一次、两次、三次的改正机会。如果他仍不想悔改，就免除他的职务，由其他称职的人接替他的位置。这个规程也同样适合于院长的职务。

22. 修士们怎样过夜

让他们每个人都睡单人床，根据他们进院的日期指定他们的床位。如果可能的话让他们睡在一处，如果人数太多容纳不下，就让他们10人或20人睡在一处，由年长者管理。在他们的卧室内要彻夜点着一盏灯。要让他们和衣而睡，束着围腰或绳子，但不扎腰带，这样睡觉时，身上就不会别着刀子，以免睡着后被割伤。和衣而睡，他们就能随时准备，一听到信号就毫不延误地起床，以最快的速度先于他人开始祈祷。然而这是在很严肃而又自我克制的情况下进行的。年轻的兄弟不应有他们自己的床，而是和年长者住在一起，他们起床时可轻声地互相提醒，不给贪睡者任何借口。

23. 因犯错误而被开除教籍

如果发现有兄弟有反抗行为,或不服从,或狂妄自大,或爱抱怨,或以任何形式藐视和触犯神圣的规程及院长的命令,根据我们上帝的戒律,让院长先暗中告诫他一次、二次。如果他不改过,就当众训斥他。但即使这样他仍不悔改,就开除他的教籍,要让他明白这种惩罚的严重性。如果他仍然坚持错误,就对他实行体罚。

24. 开除教籍的标准

开除教籍和惩罚的标准应与错误的严重性相称,这一严重性由院长来决定。如果认定一个兄弟犯了较轻的错误,就让他离开公共的餐桌。处罚离开公共餐桌的人的规程是:直到他苦行赎罪之前,都不允许在小礼拜堂吟诵赞美诗或应答祈祷文,也不允许诵读经文;在全体用餐后,他才可独自用餐。如果兄弟们在6点吃饭,就让他9点吃饭,如果他们在9点吃饭,就让他晚上吃,直到他因适当的赎罪而被宽恕。

25. 对于比较严重的错误

犯了比较严重错误的兄弟应被从饭桌旁和礼拜堂里驱逐出去。谁也不许与他交往或和他说话。让他独自做命令他做的工作,忍受忏悔的痛苦,深思使徒那可怕的宣判:这样一个人,把他交给撒旦毁坏他的肉体,让他的灵魂在主耶稣的日子里得救。在院长为他指定的适合的时间独自用餐。过路人不许为他祈祷,也不许给他食物。

26. 对于那些未经许可与被开除教籍者交往的人

如果哪个兄弟未经院长的许可,以任何方式与被开除教籍的

兄弟交往,或与他交谈,或为他传递消息,就给他同那个被开除教籍的人一样的惩罚。

27. 院长关心被开除的人

院长要倾注他所有的关怀给那些犯错误的兄弟,因为需要医生的不是那些健康的人,而是那些患病者。因此,作为一名聪明的医生。他应当以他的能力使用每一种治疗方法。他要派一位 Senpectae^①,即年长而又谨慎的兄弟,让他在某种程度上暗中安慰有麻烦的兄弟,引导他作谦卑的忏悔,抚慰他,以免他被过度的懊悔所淹没。如使徒所说:让博爱使他坚强。让每个人都为他祈祷。

因为院长投入最大的关怀、最大程度的谨慎和勤奋,所以他不会失去任何一只托付给他的羊。他要知道他所做的是看管脆弱的灵魂,而不是统治强者的暴政,他要畏惧先知的威胁。对此,上帝谴责说:你为自己拿的是你看见的肥大的,那些瘦弱的则被遗弃。

他要以仁慈的好牧羊人为榜样,丢下山上的 99 只羊,去寻找那只迷途的羔羊。给懦弱的羔羊极大的怜悯,以至于他屈尊用自己神圣的肩膀扛起它,把它带回羊群。

28. 对于那屡教不改者

如果哪个兄弟,虽常常因一些过错受到处罚,甚至被开除教籍,但始终不悔改,就对他施以更严厉的惩罚,即对他施以鞭笞。尽管如此他仍不悔改,或可能(上帝禁止这样)傲慢地盛气凌人地为他的行为辩解,院长就要按一个谨慎的医生做的程序一样:先用热敷和药膏,进行劝告,再用教义作为内服药剂,最后用开除教籍和鞭笞的烧灼法。如果他看到所有的办法都无效,就让他采用更严厉

^① 意为“关心灵魂者”。——译者

的方式,即他和所有兄弟作祷告,万能的上帝会治愈这个有病的兄弟。即使这样仍治不好他,就让院长快刀割除他,如使徒所说:从你的集体中清除罪犯。又说:如果异教徒离开就让他离开,免得一只病羊传染整个羊群。

29. 离开修道院的兄弟是否应再被接受

如果由于自己的错误离开修道院的兄弟希望回来,首先他要彻底改正不再离开。然后接受他为最低级的修士,以检验他的谦卑。如果他再次离开,可再接收他一次,直到第三次。他要明白,在此之后要想再回来是不可能的。

30. 怎样纠正年轻人

每个年龄段和每种理解力的程度都应有与之适应的约束标准。因此对于那些常犯错误的年轻人,或不知道开除教籍的严重性的人应处以禁食或鞭笞的重罚,为的是能救治他们。

31. 地窖管理人应有的品质

修道院的地窖管理人应从全体修士中选出;他应该处事谨慎,性格成熟而温和,不贪吃,不傲慢,不任性,说话不粗鲁,不懒惰,不浪费,是一个敬畏上帝的人,像父亲一样对待所有人。让他管理一切事务,没有院长的命令不做任何事,执行院长的命令。他不会使兄弟们烦恼,如果偶尔有兄弟提出不合理的要求,他不应轻蔑地,而是理智地、谦卑地拒绝不合理的要求。他要管住自己的灵魂,永远记住使徒的话:那些尽心做勤务的人,会为自己赢得一个好名声。他要全心全意地关心病人、孩子、客人及穷人。不要怀疑他得在末日审判时陈述所有一切。他要看管修道院的所有器皿和全部物品,看管祭坛上的神圣器皿,不能忽略任何事。他要既不贪图也

不浪费修道院里的东西，他要按规定和院长的命令做事。

最主要的是他要谦卑，如果他没有什么可给予，就要用好言好语来回答，因为良言是最好的礼物。他只看管那些院长委托给他的东西，而不要擅自去插手院长禁止他管的事。他要毫不傲慢地、不拖延地按规定把兄弟们该得的食物发给他们，这样他就不会遭人咒骂。记住圣经中所说的，因小事而遭到咒骂也理所应当。如果是较大的修道院，给他一些助手，在他们的帮助下他可以冷静地完成委托给他的任务。及时地请求该请求的，给予该给予的，让任何人都不会在上帝的棚舍里感到不安和苦恼。

32. 修道院的工具和财产

为了管理好修道院的工具、衣物和其他的所有物件，院长要委托在生活上和品德上都可靠的人，决定分派他们保藏和管理各种物件。院长保留一张名单，这样当兄弟们交接的时候他就能知道，给出去了什么，收回了什么。如果有人马马虎虎或漫不经心对待修道院的财产，要制止他。如果他不改正，就按规程处罚他。

33. 是否允许修士有个人物品

应该在修道院里根除这个罪恶。没有院长的许可，任何人不许给予或接受任何东西，或拥有任何个人的物品，无论是什么，不论是书，或书写版，还是笔或可能有的其他东西。对修士们来说，他们的身体和意志都不由自己支配，他们要注意的是修道院的神甫们对他们所要求的一切。如果不是院长给的或同意给的，都是不合法的。正如圣经所说：所有东西都是大家共有，而不允许有人说某个东西是他自己的，或要求成为他自己的。但是发现有人陷入这邪恶的罪行中，要告诫他一二次，如果他不悔改，就惩罚他。

34. 是否所有人都应按相同的标准得到必需品

让我们听从圣经的指示：按每个人的需要分配。对此，我们不应该考虑哪个人（上帝禁止这样），而是考虑疾病。需要少一些的人，要感谢上帝而不能不满足。需要多一些的人，要因自己的疾病而谦卑，不要把给他的怜悯傲慢地显示给他人，这样所有人都会相安无事。最主要的，不要让抱怨这一邪恶出现在任何话语或叹息中，不管是什么原因。如果发现某个兄弟犯有此罪，就给他以严厉的惩罚。

35. 每周在厨房的勤务

兄弟们要相互服务，任何人不得找借口逃避在厨房的勤务，除非生病或正在做一些重要的事务。这项服务会带来更多的回报和博爱。但要给体弱者以帮助，使他们不感悲伤地履行他们的职责。根据修士人数的多少和所在地的环境，让每个人都能得到帮助，如果是较大的修道院，就解除地窖管理人在厨房的勤务；还有那些上面提到的做重要事务的人。其他的人则要在博爱中相互服务。值勤者在星期六结束一周的服务。他要进行清洗，清洗兄弟们用于擦手、脚的布巾。离职的值勤者和接替他的值勤者要给全体修士洗脚。离职的值勤者要把所有用过的器皿清洗干净，完好地交还给地窖管理人。然后，地窖管理人再把它们发给下一个值勤者。这样他就知道他都给出去了什么，收回了什么。

在开饭前一小时，值勤者可得到定量之外的面包和饮料，为的是在吃饭的时候，他能毫不抱怨地也不太困难地为兄弟们服务。但在节日期间他们必须要等到弥撒之后。星期日的晨祷结束时，离职的值勤者和接替的值勤者要在礼拜堂里俯卧在全体兄弟面前，请求他们的祈祷。离职的值勤者诵读：“上帝赐福，审判我，抚慰我”，诵读三遍后，他就得到了祝福。然后，下周的值勤者接着说：“上帝

在审判时倾听我。主啊,公正地对我”,全体兄弟同声重复三遍,他接受祝福后开始一周的勤务。

36. 有病的兄弟

对病人的照顾应先于任何事,使他们真正得到照顾,就如同基督本人在关爱他们。他说:我病了,你来照看我;你们为低贱者做的,就是为我做的。对病人来说,他们得到的照顾是因为上帝的荣耀,他们不能对照顾他们的兄弟提无理的要求而激怒他们。他们应该耐心地忍受。因为由此可以得到更多的回报。院长要给予他们最大的关怀,不让他们感到被忽视。为生病的兄弟准备单独的房间和一位敬畏上帝、勤劳而又细心的看护者。为病人提供尽可能方便的洗浴。但健康者,尤其是年轻人要少洗浴。此外,给虚弱的病人肉吃,以恢复他们的体力。一旦他们感觉好一些,就要如平时一样禁肉。院长要时刻关注病人不被地窖管理人和值勤者忽略,他必须为他的兄弟的不良行为负责。

37. 老人和孩子

尽管人的本性倾向于同情这个年龄段的生命,即老人和孩子,但他们也要受院规的管束。对他们的羸弱我们要给予不断的关怀,决不在食物上用严格的规程制约他们。相反,让他们得到同情、关切,在规定的吃饭之前吃饭。

38. 每周的读经者

兄弟们进餐时不能忘记读经。并不是谁恰巧拿到书谁就得读,而是每周都有一个读经者,从星期日开始读经。在弥撒和圣餐仪式之后,即将任职的读经者要祈求全体兄弟为他祈祷,愿上帝保佑他不骄傲。他要在小礼拜堂吟诵三遍:“噢,主啊,张开我的唇,张开我

的嘴,说出对你的赞美。”每一遍之后由众人复诵,得到祝福后他开始读经。全体要保持肃静,不能窃窃私语。除了读经者的声音之外不能有别的声音。吃饭时兄弟们互相传递所需的吃的喝的东西,不能有所要求。如果有需要的话,只能用手势,而不能用语言表示。任何人不能擅自提出有关读经或其他的问题,以免引起混乱。如果院长认为合适的话,可以说几句启发兄弟们的话。在读经者开始读经之前,给他点面包和葡萄酒,以免禁食使他难以忍受。让他在读完经后与每周的厨房值勤者一起吃饭。不是每个兄弟都轮流读经,只有那些能给人启发的人才可读经。

39. 食物的标准

不论是在6点还是在9点就餐,我们相信每天吃这些就已经足够了。为个别病弱的兄弟着想,每张桌子上要有两道煮熟的菜,他如果不能吃这道菜,可以吃另一道菜。这两道菜要够全体兄弟们吃。如果还有水果和嫩菜,就再加一道菜。面包要足够一天吃的,不论只有一餐,还是有正餐和晚餐。如果有晚餐,那管地窖的人就要保存面包的三分之一,以备晚餐时食用。但如果偶尔有时他们的劳动很重,院长有权增加定量。然而,最重要的是杜绝贪吃,永远不要看到修士放纵地贪吃。上帝说:对基督徒来说,没有比贪吃更不相宜的。耶稣对我们说:你们要谨慎,恐怕因贪食醉酒紧住你们的心。年轻人不能得到和年长者一样多的食物,而是要少一些。在任何情况下都应节俭,除了因有病而非常虚弱的人外,所有的人都禁食四足动物的肉。

40. 酒的标准

每个人都领受上帝给予的适当的恩赐,有的以这样的方式领受,有的以那样的方式。因此,我们不能确定他人应该吃多少或喝

多少,但是在观察了较弱的兄弟的需要后,我们相信每天一樽葡萄酒对每个人来说都是足够的。但上帝给予禁欲天分的那些人会得到特别的回报。

但如果有人因为环境,或由于劳动及炎热的夏天需要多一些时,院长有权给他们。但他要注意,既不能给过量,也不要因此而引起醉酒。我们的确知道葡萄酒不应是修士们喝的饮料,但既然现在修士们还不能接受这一点,那我们至少要注意酒要适量,因为酒甚至能使智者毁灭。如果环境使上述的标准得不到满足的话,那就少一些或甚至一点也没有,让住在那儿的修士祈神赐福,而不是抱怨,我们要特别告诫的是,他们不能抱怨。

41. 用餐的时间

从复活节到圣灵降临,兄弟们在6点钟吃正餐,在夜里吃晚餐。从圣灵降临节开始,在星期三和星期五节食到9点,除了他们在田里劳动或由于夏日的炎热使他们无法忍受之外。其他日子里在6点吃饭,如果他们在田里劳动或夏天极度炎热,规定每日6点的正餐时间由院长决定更改。这样做既可以拯救灵魂,又不致使兄弟们对劳动有所抱怨。从9月14日到大斋节开始,让他们在9点钟吃饭,从大斋节到复活节,让他们在傍晚时进餐,但任何时候,晚祷的时间要定在兄弟们吃饭时不用点灯为好,所有的事要在天还亮的时候结束。

42. 晚祷后不允许说话

修士们在任何时候都要保持沉默,尤其是在夜间,此规程适用于任何时候,不论是否是斋月。晚餐结束后,他们要全体坐在一处,由一位兄弟读卡西安的《论联合会》或《教父传记》,或其他可以启发听者的。但不要读《旧约全书》中的首七卷或《列王记》。因为圣

经的这些经文不适于在每日的这个时间诵读,应在其他时间读。在斋戒日,上面说的《论联合会》在晚课后读。每次读四页或五页,或根据时间的长短决定读几页,用这段时间等待担任一定职责的兄弟到来。

全体到齐后他们作晚祷。晚祷后,任何人不许说话,如果发现有人违反了这条沉默的条例,他将受到严厉的惩罚。只有在客人到来时或院长给某人下命令时才不得不说话。但是,即使这样,说话时要尽可能地严肃,尽可能地慎重和简洁。

43. 对于祈祷或就餐迟到者

一听到祈祷仪式的信号,修士们就应立刻放下手里的东西,以最快的速度,同时又是有节制地集合在一起,在这个时候不能有轻浮的举止。任何事都不能先于上帝的工作。

如果有人晚祷的第九十四首赞美诗后到达,我们希望他能慢慢地讲清原因。他不能坐到他原来的位置上,而是站在全体的最后而,或是院长给这些粗心大意的人指定的另一个地方,让院长及全体兄弟都能看见他。祈祷仪式结束后他要当众忏悔。我们之所以规定他们站在最后或其他的地方,是因为被全体看见是非常羞耻的。但如果他们留在小礼拜堂外面,或许就有人又上床睡觉,或坐在外面闲聊,这就给邪恶以可乘之机。让他们进入礼拜堂,不让他们错过所有的仪式并可以在后来忏悔。日课时,那些在短诗和第一首赞美诗结束后才到的人站在最后,如上面我们所规定的那样,在他们补赎之前不让他加入合唱,除非院长已经宽恕了他,允许他加入。即使如此,犯下如此错误的人都应补赎。

吃饭时,如果在诵读之前,即全体同时到餐桌前同声诵读和祷告之前还没到的兄弟,给他一二次的改过机会。如果他仍不改过,就不允许他与大家共同就餐,把他和全体兄弟分开,让他独自用

餐。在他补赎和改过之前不分配给他葡萄酒。饭后诵读短句不在者给予相同的处罚。在规定的用餐时间的前后,任何人不得擅自吃喝。

44. 被开除教籍者怎样赎罪

这条规程适用于因犯严重错误而被从礼拜堂里和饭桌上赶开的人,在礼拜堂举行祈祷仪式时,他要一声不响地匍伏在礼拜堂的前面,面朝前方平卧在兄弟们的脚下,直到他们离开礼拜堂。在院长认定他已经赎了所犯的罪之前,他要一直这样做。院长允许他进礼拜堂后,他要先扑倒在院长的脚下,然后是扑倒在其他兄弟们的脚前,请求他们为他祈祷。如果院长允许他加入合唱,他要去院长指定他去的位置。然而,他不能诵读赞美诗,或经文或其他的,直到院长允许,他才可读。祈祷仪式结束后,他要趴在他站立处的地面上,直到院长再次命令他停止。那些因轻罪而被从餐桌上赶开的人,要按照院长的善意在礼拜堂赎罪,他们要以苦行赎罪,直到他赐福他们,说:“够了。”

45. 对于那些齐诵时犯错者

在诵读赞美诗、应答祈祷文、应答轮唱赞美诗或经文时犯错者,不要让他当众作谦卑的忏悔,而要给予他更大的惩罚,他因粗心面犯下的错误用谦卑不足以改过。年轻人犯这样的错,应受鞭答。

46. 对于那些在其他事上犯错者

有人在劳动中,无论什么劳动,无论在什么地方:在厨房,在贮藏室、面包房、园子或其他任何地方犯什么错误,或打破东西或丢失东西,或无论触犯了什么法规,如他没有立刻主动地向院长和全

体修士坦白,也没有为之赎罪,而是被揭发出来的,让他承受较大的惩罚。但是,如果是关于灵魂的秘密罪恶,那就只对院长或对一个精神神父忏悔,因为他们知道如何医治他们自己的和别人的创伤,而不将其泄露和公开。

47. 带领作祈祷仪式

在白天和夜晚带领作祈祷仪式是院长的职责,或者由他自己,或者委托给一位细心的兄弟,以保证一切都能在适当的时候完成。诵读赞美诗和应答祈祷文由院长指定的人,在院长之后按顺序进行。除了能给听者以启示的人以外,任何人不能擅自吟唱或诵读。被院长委托的人应谦卑、慎重和心怀敬畏来做。

48. 每天的手工劳动

懒散是灵魂的敌人,因而兄弟们必须在规定的时候进行手工劳动,在其他的时候专心读圣经。为此,我们作如下的时间安排:从复活节到9月14日,兄弟们要在早晨开始工作。从1点到4点左右做工,从4点到大约6点阅读。6点之后用完餐,静默地躺在床上休息。想要读经者,可以读经,但不能打扰他人。8点半以前不能对任何人讲话,然后继续劳作直到晚课。如果环境或贫穷需要他们自己收割庄稼,他们不要对此不满,因为像我们的先知和使徒那样,靠自己双手生活的人才是真正的修士。虚弱的人也可适当地劳作。

从9月14日到大斋节开始,他们要一直读到2点之末,即第三课开始。从那时一直到午课,他们要做分配给他们的的事情。午课的第一个信号一发出,他们全都要停止正在做的工作,作好准备听第二个信号。用餐后,他们自己读或学习赞美诗。

在大斋节期间,他们要从早上一直读到3点之末。那之后直到

10点之末,做分配给他们的工作。在大斋节期间,每个人都能从图书馆中得到一本书,可以连续地阅读。在大斋节开始时把这些书发下去,委派一两位年长的修士在其他兄弟专心阅读时巡视修道院,察看是否有懒惰的修士在这段时间里或无所事事,或闲谈而忽略了读书。他这样做不但对自己有害而且还打扰别人。如果有这样的一个人(上帝不允许这样),纠正他一两次,如果他不改,就用院规惩罚他,以告诫他人,使其有所惧怕。在不合适的时候兄弟们不能互相交往。

同样,在星期日,所有人都应阅读,除了那些被委以其他职责的人外。如果有人心不在焉、懒散,不想也不能学习和阅读,那就让他去做工,不能让他无所事事。病人或虚弱的兄弟也要安排做工或一些手工劳作,一方面他们不会无所事事,另一方面又不会被过重的劳动压垮,或被驱逐出修道院。院长应考虑到他们的虚弱。

49. 大斋节期间遵守的规程

无论何时修士都应是简朴的,但是因为只有少数人有毅力能做到这点,所以我们强烈要求,在大斋节期间兄弟们应过非常简朴的生活,在这个神圣的时间弥补其他时间的疏忽。我们要克制所有的罪恶行为,含泪祷告、阅读,受良心的谴责,要禁欲,所有这些都是应该做的。因此,除了平时应遵守的规程外,我们还要增加一些规程,如:个人祷告,节制饮食。让每一个人在规定的范围之外自愿地奉献给上帝一些东西,以欢娱圣灵,也就是,他要节制食物、酒、睡眠、谈话、欢乐,满怀喜悦地祈盼复活节的圣餐。每个人都要告诉院长他将向上帝奉献什么,征得他的同意,在他的祝福下实现。因为没有精神之父的允许所做的事,会被看作是放肆和自负,被认为是不值得称赞的。因此,一切都得在院长的同意下进行。

50. 对那些远离礼拜堂劳作的或外出的兄弟

如果有的兄弟劳动的地方很远,不能按时回到礼拜堂,在院长认定这一事实后,就让他们在劳动的地方祈祷,敬畏地跪在上帝面前。同样,被派外出的兄弟也不能忽视自己应尽的职责。

51. 对那些在附近的兄弟

如果派出做工的兄弟能在当天返回修道院,他不能擅自在外吃饭,即使受到强迫也不行,除非院长已经吩咐他可以这样做。如果他这样做了,就要开除他的教籍。

52. 修道院的礼拜堂

礼拜堂要名符其实,不能在里面做别的事或存放东西。祈祷仪式结束后,所有的人要静默地走出去。对上帝要敬畏,不要让其他人的不正当的行为干扰兄弟们的个人祷告。在其他时间也是如此,如果有人希望独自祷告,就让他进去,不要大声的,但要带着眼泪和满心的热情祷告。如果他做不到,祈祷结束后不允许他留在礼拜堂里,以免他如我们所说去妨碍他人。

53. 接待客人

要像接待基督那样接待所有来访的人,因为他会说:我是一个陌生人,你接待我。要给所有的人适当的敬意,尤其是对教士和朝圣者。因而,一旦被告之有客人到来,院长或一些兄弟就要以最大的仁慈接待他。首先,他们要一起祈祷,用和平之吻融合在一起。因为有撒旦的迷惑,在祈祷之前不能有和平之吻。向客人致意时,不论他们是到达还是离去,要表现出极大的谦卑,低着头或拜倒在地。这样,实际上是基督在他们中间受到崇拜,因为他得到了他们个人的接待。

接待客人后,带他们去祈祷,然后,院长或由他委派一名修士与他们同坐一处,给客人读上帝的戒律,给他们以启示。然后对他们表示最大的善意,除了特定的不能违反的斋戒日外,院长可因客人打破斋戒,但兄弟们必须遵守常规的斋戒。院长和全体修士要给所有的客人洗脚,为客人洗脚时说:“上帝啊,在你的圣堂里,我们得到你怜悯。”要给穷人和朝圣者特别的关注,因为在他们中间上帝受到真正的欢迎,而对富人,唤起他们的畏惧就足以使他们得到敬意。

院长和客人要有单独的厨房,这样不定时到来的客人在修道院中就不会缺少任何东西,也不会干扰兄弟们。每年指定两名尽职的兄弟负责厨房,根据他们的需要给予一些帮助,使他们毫不抱怨地做勤务。另一方面,他们比较清闲没有事做时,分配给他们一些别的工作。不仅对他们是这样,应给予修道院中所有做勤务的人同样的关心,无论何时需要都给予他们帮助,在他们空闲无事时,命令他们做无论什么事。

客房要由一位对上帝十分敬畏的兄弟负责。要准备足够的床,把上帝之屋交给行为谨慎的人管理。没有特别命令,任何人不能和客人交往或交谈。如果遇见或看见他们,要谦卑地问候他们,如上面规定的要作祷告,然后离开。他要默念:没被允许与客人谈话。

54. 是否允许修士接受信件或其他东西

没有院长的同意决不允许修士接受父母、他人或他的兄弟给的信件、虔诚的信物,或无论什么物品。他父母给的东西,在呈给院长看之前,不能擅自收下。如果院长同意收下,由他决定该把东西给谁。被送东西者不能因此而苦恼,以免给撒旦可乘之机。如果有人敢不这么做,就按规程惩罚他。

55. 兄弟的衣服和鞋子

根据居住地的自然条件及气候发给兄弟们衣服,在寒冷的地区他们得到多一些衣服,在暖和的地区少一些,作出决定是院长的职责。但我们相信在通常的地区,对于每一个修士来说下面这些衣服就足够了:一件束腰外衣;一件带头巾的僧衣,冬季是厚布的、棉的,夏季是薄的或破旧的;一条劳动时用的腰带;袜子和鞋。修士不能抱怨这些衣物的颜色或质地粗糙,而是要满足于在居住地能找到的和能廉价买到的物品。

由院长决定外衣的尺寸,穿起来不能太短,要大小合适。兄弟们得到新衣服时,要立即交还旧衣服,存放在储衣间里,留给穷人。修士有两件外衣和两件僧衣就已经足够了。他们可以在晚上换衣服,清洗,再多就是奢侈,应该收回。他们得到新的袜子和其他物品时,要交还旧的。要发给派外出的兄弟内裤,他们返回后要洗干净交还。他们要穿得比平时好一些,出发前到储衣间去取,回来时交还。

床上用品有下列用品就足够了:一个床垫、一条毯子、一个床罩和一个枕头。院长应时常检查床,以免里面藏有任何私人物品。如果发现有兄弟藏有不是从院长那儿得来的东西,那就给他最严的惩罚。为了完全根除私有这一罪恶,院长要提供一切必需品,即僧衣、长外衣、袜子、鞋、腰带、刀、笔、针、手巾和书写版,以杜绝他们的任何借口,院长要时刻记住使徒的话:按每个人的需要进行分配。院长要想到贫困者的软弱,而不是妒忌者的恶意,他在作决定时要考虑到上帝回报。

56. 院长的餐桌

院长总是和客人及朝圣者一起吃饭,没有客人时,他有权邀请他愿意请的兄弟一起用餐。但要留一两位长者和兄弟们呆在一起,

监督他们遵守纪律。

57. 修道院里的工匠

在院长许可的条件下,修道院里可以有工匠,要让他们以最大的谦卑来做工。但如果他们中有人因为自己的技能而骄傲,假如他想从修道院获利,就辞退他,并永不许回来,除非他改过又谦卑了,院长重又把工作委派给他。如果要出售工匠制作的物品,则由专人出售。负有这项职责的人要注意不能犯欺诈罪。他们要永远记住阿纳尼亚斯和萨菲拉,否则他或者不诚实地经营修道院财产的人在灵魂上要遭受身体上的死亡。在价格方面,不要犯贪婪罪,他们出售的价格要便宜些。上帝在凡事上都得到荣耀。

58. 接纳兄弟的程序

有新来的人想要做修士,不能轻易地同意他入门,而要如使徒所说:考验那些灵是不是出于上帝的。因而,如果有这么一个人,他坚持敲门,四五天之后,仍能耐心地忍受苛刻的待遇和被允许进入的艰难,坚持他的请求,就同意他的请求,让他在客房里住几天。在此之后,让他住在见习修士劳动、吃饭和睡觉的修士见习处。为他委派一名善于赢得灵魂的年长的修士,以最大的关怀来看管他。由他检验见习修士是否真正追随上帝,是否热衷于上帝的工作,是否服从,是否谦卑,他要告诉他们通往上帝的旅途上的所有的艰辛和困难。

如果他发誓坚持他的决心,那么在第二个月的月末给他通读这个院规,并告诉他:“看一看你希望在其约束下的戒律,如果你能遵守它,就入门,如不能,你可以自由地离开。”如果他仍然坚持,就把他带回前面提到的修士见习处,考查他的忍耐力,六个月之后,再给他读院规,让他知道他要进的是什么门。如果他始终坚持,四

个月之后再给他读这个院规。他经过慎重的考虑后,发誓遵守一切规程,服从所有给他的命令,就可接纳他为修道院的一员。但是,要让他明白,根据院规的规定他将再也不能随意离开修道院,从院规的枷锁里缩回他的头颈。在他长期地考虑是拒绝还是接受时,这个枷锁对他是张开的。

接着是接纳的仪式。在礼拜堂里,他要面对所有的人发许身修道院的誓言,改变他的生活,要服从,要在上帝和使徒面前发誓。要让他知道,如果不遵守誓言,他将宣判有罪。

他要把他的誓言记录在请求书中,请求书应以所供奉圣物的圣者^①和现在院长的名义起草。他要亲手写这份文件,如果他不会写,就要求他人代写。让见习修士注上他的标记,亲手把请求书放在圣坛上。他把它放在那里时说:“接纳我吧,噢,主啊,我活着就听从你的宣判,决不因等待而迷惘。”全体修士跟着他重复三遍,每遍加上“光荣啊,父亲”。然后,见习修士匍匐在每一个修士的脚前,请求他们为他祈祷。从这天起,他就是这个集体中的一员。如果他有财产,或者事先给穷人,或者正式地捐献给修道院,不要让他保留任何东西。要让他知道,从此以后他对自己的身体都没有了支配权。让他在小礼拜堂脱去身上穿着的衣服,换上修道院的衣服。把他脱下来的衣服存放在储衣间内保存起来。如果他被邪恶说服决定离开修道院(那是上帝不允许的),要他脱下修道院的衣服后再让他离开。但院长从圣坛上取下的他的请求书,要保存在修道院里,不交还给他。

^① 中世纪,有些修道院得以供奉某个圣者的圣物,该圣者便在这个修道院获得特殊的崇敬。——本书作者

59. 富人和穷人贡献他们的儿子们

富有家庭的人送他的儿子进修道院，奉献给上帝，而这个孩子又还很小，就让他父母拟一篇我们上面提到的请求书。然后，在圣餐礼拜中的奉献仪式上，用圣坛上的布把请求书和孩子的手一起包起来，这样奉献了他。在财产方面，他的父母要在同一份文件中许诺，自己决不，也不通过中间人或以其他任何方式给他任何东西，或让他有占有任何东西的机会。如果他们不愿这样做，而是出于他们的利益想施舍给修道院，就让他们对施舍给修道院的财产立下契约，如果他们希望的话，可以保留他们的收入。用这种方式堵住每一个机会，使这个孩子不会因任何情况或被欺骗，或堕落而得不到遗产，^①如我们已经历过的。比较穷的人也按此程序来做。那些一无所有的人，只需要一份请求书，在圣餐礼拜中的奉献仪式上当着众人的面奉献他们的儿子。

60. 对于那些想进修道院的教士

如果有教会人士请求修道院接纳，也不要轻易答应他。然而，如果他坚持他的请求，要让他知道，他必须遵守这个院规中的所有条例，不会因他而废除任何规程。正如圣经中写的：朋友，你要做的事就做吧。但是，他的地位应仅次于院长。如果院长允许的话，由他祈神赐福，主持弥撒。他不能擅自做任何事，他要知道，他受院规的约束。不仅如此，他还要给大家树立一个谦卑的榜样。如果他在修道院里有机会被委任职务或职责，要根据他进入修道院的日期，而不是考虑他的教士职务。如果有牧师希望成为修道院的成员，授予他们中等的级别。但是，只有当他们许诺遵守院规和发许身修道

^① 修士不能接受父母在世时给的东西，但有财产继承权，所继承的遗产必须捐赠他所在的修道院。——本书作者

院的誓约后才可以接纳他们。

61. 怎样接待游方修士

如果一个来自远方的游方修士要求作为客人住在修道院里，就接待他，他希望住多久就住多久。但规定他要赞同所在修道院的院规，不能用过分的要求干扰修道院，而是以所能得到的为满足。如果他合理地、谦虚地、宽厚地指责或评论某些不足，院长应慎重地考虑，也许正是为此目的上帝才派他来此地。如果他希望以后受许身修道院誓约的约束，不要拒绝他，要他在作为客人期间，就知道修道院生活的特点。

如果在此期间发现他很苛求或是堕落的，不仅不接纳他成为修道院中的一员，而且还要礼貌地让他离开，以免其他人被他可悲的生活腐蚀。但如果他不应离开，不仅要接受他的请求，使其成为集体中的一员，而且还要强烈要求他留下来，这样其他人就会因他而受到教育。因为无论在哪儿我们都侍奉同一个上帝，为同一个国王而战。院长可以给他一个地位比较高的位置，如果他认为合适的话。这不仅仅是对修士而言，而且也适用于前面所提到的牧师和教士。如果院长认为他们应受到奖赏的话，可以给他们一个比接受他们进修道院时已有的地位更高的位置。但是，院长要注意不要接纳未经其院长同意和未有推荐信修士为他的成员。圣经中写到：己所不欲，勿施于人。

62. 修道院里的牧师

如果院长希望为他的修道院委任一位牧师或执事，让他从他的修士中选出一位配得上牧师职务的人。被委任的人要谨防自鸣得意妄自尊大。他不能擅自做任何事，而是按照院长的命令行事。他应知道，他比所有的人都更受修道院纪律的制约。他不能因为牧

师的职务而忘记服从和院规,而是要更走近上帝。

根据他进修道院的时间,除了在圣坛前的执事外让他保持他的位置。直到他因生活品行值得尊敬,通过全体选举及院长的决定提升他。要让他明白他必须遵守为教长和院长立下的戒律。如果他这样做,就判定他是一个叛教者而不是一个牧师。在多次告诫后他不改正,就行使主教的职权。即使已很明显地表明他应受到谴责,但他仍不改过,藐视判决,拒绝遵守院规,就让他离开修道院。

63. 修士的顺序

兄弟们在修道院中有自己的顺序,这是根据他们进修道院的日期或根据他们的修行由院长排定的。院长既不能打乱托付给他的羊群,也不能随意运用权力不公正地决定某事,而是要时刻想着,他必须向上帝陈述他的决定和行为。兄弟们接受和平之吻、领取圣餐、诵读赞美诗的位置以及在唱诗班所站的位置都要按照院长指定的或他们应有的位置。在任何时候都不是按照年龄排列。因为尽管撒母尔和丹尼尔都很年轻,但他们依然评判年长者。因此,除了那些我们已经提到的因特别决定被院长提升或特别原因被降级的人外,所有人都要按他们入门的时间排列。例如,在同一天里,两点钟入门的人(不论年龄和宗教地位)他的等级要低于一点钟进门的人。但年少者要受所有的人管束。

后来者要尊重先来者,先来者要爱护后来者,在称呼上不能直呼姓名,先来者称后来者“兄弟”,后来者称先来者“诺努斯”^①,意为“令人尊敬的神父”。因为院长被认为是基督的代理人,所以称他为“主”和“院长”。这不是出于他自己的意愿,而是出于对基督的尊敬和爱。院长自己要意识到这点,他的行为要配得上这个称呼。兄

^① 诺努斯,Nonnus 原为埃及语,意为“修士”。——本书作者

弟们不论在任何地方相遇,后来者都要请求先来者为之赐福。先来者经过时,后来者要起立为他让座,先来者让他就坐,他才能坐下。这样就可以实现圣经中这样的教诲:尊敬人,要彼此推让。在礼拜堂里和饭桌上,年少者和年轻人要严格遵守他们的顺序,要接受监督和约束,直到他们到了能自己负责的年龄。

64. 任命修道院院长

要永远遵守任命修道院院长的规程。全体修士要怀着对上帝的敬畏的心情一致同意选举出院长,即使是由无论多小的团体选出的,选举一定要审慎。被选出的院长是根据他的修行、他的学识智慧,即使他是最后一个进修道院的人。但如果全体修士同意选出的是一个迁就不道德行为的人。无论地方主教、临近修道院的院长或基督徒以何种方式获知,都要让他们挫败这一邪恶的阴谋,为“上帝之家”确定一位称职的管家。他们要确信他们将会由此得好的回报,如果他们是为正确的目的和出于对上帝的爱。相反,如果他们不干涉此事,就犯下了罪恶。

被任命的院长要始终记住他必须为所承担的职责向谁陈述,他要清楚,他的职责是为兄弟谋利而不是统辖他们。因此,对他来说应该做的是研读上帝的法规,他就会有一个知识宝藏,能从中得到新的或旧的东西。他要做到贞洁、适度、仁慈。他要把仁慈置于审判之上,这样就可以得到仁慈。他应憎恨邪恶的行为,热爱兄弟。在纠正他人时,行为要谨慎。以免在过分热情地除去铁锈时打破了器皿。要让他怀疑自己的弱点,记住被碰坏的芦杆并没有折断。我们的意思并不是说他可以允许罪恶,而是如我们以上所说的,他是怀着博爱之心以最好的方式谨慎地将其根除。他要学会被人爱而不是被人恨。他不应焦虑不安或烦躁,不应专横或固执,不应猜忌或多疑,否则他将永远得不到安宁。他在下命令时要谨慎、周到,不

论他的命令是关于上帝的工作还是世俗的，他要考虑周全、要适度。记住圣雅各的谨慎，他说：如果我过度地驱赶我的羊群，他们就会在一天内全部死去。要效仿这些和其他谨慎的榜样作为善德之母。他要调解所有的事，使强者不恃强，弱者不惊慌退缩。在任何事上他都要坚持这个原则。他忠于职守，就会听到耶稣在适当的季节给追随他的仆人小麦时说的话：我实在告诉你们，主人要派他管理一切所有的。

65. 修道院的副院长

任命副院长常常会在修道院里引出严重的丑闻。因为那些被傲慢驱动的人趾高气扬地要与院长平等，冒称他们有专权，在修道院中制造麻烦和纠纷。尤其是在那些副院长和院长由同一个主教或修道院院长^①任命的地方。显而易见，这是很愚蠢的程序，因为从他被任命时起，就给了让他骄傲的借口，他不认为他应隶属于院长。“因为”他会对自己说：“你和院长是由同一个人所任命”。由此引出妒忌、争吵、贬低、敌对、纠纷和混乱。在院长和副院长有分歧时，必然要危害他们的灵魂。他们的追随者也会因求宠这方或那方面轻率地走向毁灭。造成这种混乱的人应对此负责。

因此，为了维护安定及上帝之爱，我们认为最好还是由院长在他的修道院里任命其他的职务。如果可能的话，修道院的所有事都由教长在院长的领导下进行管理，如我们已经规定的，由那些不会变得傲慢的人分担职责。如果出于客观的需要或全体修士合理而又谦卑的请求，院长认为合适，他可根据敬畏上帝的兄弟的建议任命由他选中的人为副院长。副院长要尊敬地做院长命令他做的事，不能做违背院长意志和规程的事。他的地位越高，就越应该严格认

① 大修道院院长享有主教权利，有权任命小修道院的院长。——本书作者

真地遵守院规中的条例。如果发现副院长犯了严重的错误,或他被骄傲支配,行为傲慢,或他被证实蔑视神圣的院规;要口头告诫他,直至四次,如果他不改过,就按院规惩罚他。如果即使这样他仍不悔改,就免除他副院长职务,由另一个称职的人接替他。如果在此之后他在修道院里不安分或不服从,就把他驱逐出修道院。院长要记住,他必须向上帝陈明他作出裁决的理由,免得他的头脑被妒嫉之火所燃烧。

66. 修道院的门房

在修道院的大门应安置一位谨慎的老人,他知道如何传递和接受消息。他的年龄足以使他不会离开他的岗位。门房应在大门的附近有一间屋子,这样来访者总能找到人答复他们。只要有人敲门或有穷人招呼他,他要回答“赞美上帝”或“赐福于你”。然后,他要怀着对上帝的敬畏的礼貌和炽热的博爱倾听他们。如果要帮助的话,给他分配一位年轻些的兄弟。

如果可能的话,所有必需的东西,如水、磨坊、园子、各种手工作坊都设在修道院的围墙内。这样修士就不必走出修道院,那对他们的灵魂非常不利。

我们要求经常对兄弟们朗读这个规程,不要让人以不知为借口得到原谅。

67. 那些派出的兄弟

被派外出的兄弟要让所有的兄弟及院长替他祈祷。在祈祷仪式的最后祷告时,要提及外出的兄弟。当兄弟外出返回后,他要在回来当天的每课结束时,匍匐在礼拜堂的地面上,请求所有人为他的过失祈祷,这些过失是由于他在路上看见或听到邪恶的事或在闲谈中犯下的。任何人不能擅自把他在修道院以外听到的和看到的

告诉其他兄弟。因为这有很大的危害。如果有人敢这样做,就用院规惩罚他。对那些没有得到院长的同意就走出修道院的围墙,或去其他任何地方,或做些无聊事的人,给予同样的惩罚。

68. 如果一个兄弟被命令做不可能的事

如果有兄弟被命令做很困难或不可能的事,他也要驯顺地、服从地接受院长的命令。如果他认为这是他力所不能及的,他应在恰当的时候平静地向院长解释不能胜任的理由,不能傲慢、固执或好争论。如果在他陈述之后,院长仍然坚持他的决定和命令,要让他知道这对他是不得以而为之,他要出于爱而服从,坚信会得到上帝的帮助。

69. 修士们不能擅自为他人辩护

一定要注意不要让修道院中的修士以任何理由为借口擅自为他人辩护,或把他人置于他的保护下,即使他们有亲戚关系。无论如何修士不能这样做,因为这会引起最严重的丑闻。如果有人违反这条规程,就对他处以非常严厉的惩罚。

70. 任何人不得擅自处罚他人

修道院里应避免任何放肆的行为。因此我们规定,任何人不能开除兄弟的教籍,或殴打兄弟,除非院长给他这一权利。犯罪的人,当众责备他,叫其余的人也惧怕。但是,15岁以下的年少者须受所有人的监督和照管。如果有人未得到院长的命令擅自处罚成年人,或对年少者过分严厉,就让他受院规的处罚。圣经中写道:己所不欲,勿施于人。

71. 兄弟们要互相服从

服从的美德不只是对于院长而言,兄弟间也要互相服从。因为他们将沿着这条服从之路通向上帝。院长或由他任命的院长的命令是首位的,任何非正式的命令都不能先于它。对其他人而言,后来者要以全部的爱和勤奋来服从先来者。如果发现有人好争吵,就制止他。如果有兄弟尽管是因微不足道的理由被院长或年长者以某种方式纠正,或者他发现某个年长者对他不悦或生他的气,尽管程度很小,都要立刻匍匐在他的脚前忏悔。直到他息怒,得到他的祝福。但如果有人傲慢地不屑这样做,就对他处以体罚。但如果他还固执,就把他驱逐出修道院。

72. 修士应有的热情

如同有邪恶的热情会把 you 与上帝分开,引你入地狱一样,也有善的热情使你远离邪恶,引你走向上帝和永生。因此,修士们要以最热烈的爱去实践这种热情,这就是要他们尊敬人。他们要以最大的耐心去容忍别人的弱点。不论是身体上的还是性格上的。他们要竞相向他人示以敬意,不要做有利自己的事,要做有利他人的事。让他们以纯洁的爱实践兄弟般的爱。他们要敬畏上帝。他们要诚恳地谦卑地爱他们的院长。他们宁愿一无所有也爱上帝,他使我们大家都获得永生。

73. 此院规定并未包括所有的规程

这个院规是为在修道院里实行而制定的。我们要展现出我们已有的一定程度的善德和修道院规程的基础。但是急于要完善修道院生活的人,还要遵守教父的教诲,才可到达善之顶峰。因为,《旧约全书》和《新约全书》中的哪一章哪一段言论不是人生最正确的戒律?哪一本天主教教父的著作不是给我们明确地指出了通向

造物主的直路？卡西安的《论联合会》和《论授职》《教父生平》，以及教父巴西勒的院规，不都是那些生活检点的服从的修士的善德的工具又是什么呢？我们这些懒散的生活不检点的粗心大意的人只能羞红脸。不论是谁，要最快地到达天堂，首先要在基督的帮助下履行为入门者制定的院规。最后，在上帝的保护之下，你将达到上述学识和善德的较高的境界。

外文参考书目

- Artz, F. , *The Mind of the Middle Age*, New York 1958.
- Barber, M. , *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple*, Cambridge 1944.
- Barlow, F. , *The English Church 1000 — 1066*, Longman 1979;
The English Church 1066 — 1154, London 1979.
- Bernards, M. , *Speculum virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau in Hochmittelalter*, Koeln-Graz 1955.
- Beyerler, F. , *Bischof Perminius und die Gruendung der Abteien Murbach und Reichenau*, in: *Zeitschrift fuer die Schweizer Geschichte*, 27(1947).
- Bouchard, C. B. , *Sword, Miter, and the Church in Burgundy, 980 — 1198*, Ithaca 1987.
- Bowen, J. A. . *A History of Western Education*, London 1975.
- Butler, C. Dom, *Benedictine Monasticism*, Longman 1924.
- Casper, E. , *Geschichte des Papsttums*, Tuebingen 1933.
- Chaney, W. A. , *The Cult to Kingship in Anglo-Saxons England*, Manchester 1970.
- Chew, H. N. , *The English Ecclesiastical Tenants-in-Chief and Knight Service*, Oxford 1932.
- Constable, G. , *Monastic Tithes. From their Origins to the 12th*

- Century, Cambridge 1964.
- Crosby, E. U. , Bishop and Chapter in 12th Century England, Cambridge 1994.
- Dawson, C. , Religion and the Rise of the Western Culture, London 1950.
- Deanesly, M. , Sidelights Regularis Concordia on the Anglo-Saxons Church, London 1967; The Pre-Conquest Church in England, London 1961.
- Die geistlichen Ritterorden Europas, Sigmaringen 1980.
- Ennen, E. , Frau im Mittelalter, Muenchen 1984.
- Frank, S. , Askese und Moechtum in der alten Kirche, Darmstadt 1975.
- Fuhrmann, H. , Das Papsttum und das kirchliche Leben, in: Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioeve, Bd. 20, Spoleto 1973.
- Gibson, M. , Lanfranc of Bec, Oxford 1978.
- Grundmann, H. , Handbuch der deutschen Geschichte, Stuttgart 1981; Religioese Bewegungen im Mittelalter, Darmstadt 1970.
- Hallingen, K. , Goerze-Kluny. Studien zu den Monastischen Lebensformen und Gegaensetzen in Hochmittelalter, Rom 1950.
- Hirsch, H. , Die Klosterimmunitaet seit dem Investiturstreit, Koeln 1967.
- Hodgkin, R. H. , A History of the Anglo-Saxons, Oxford 1952.
- Hunt, N. , Cluny under Saint Hugh 1049—1109, London 1967.
- Jakobs, H. , Die Hirschauer. Ihre Ausbreitung und Rechtstellung im Zeitalter des Investiturstreits, Bonn 1959.
- James, B. S. , Saint Bernard of Clairvaux, London 1956.

- Knowles, M. D. , *Christian Monasticism*, New York 1969; *The Evolution of Medieval Thought*, Longman 1994; *The Monastic in England. A History of Its Development from the Times of St Dunstan to the Fourth Lateran Council, 940—1216*, Cambridge 1963; *Cistercians and Clunians*, Oxford 1955.
- Kulischer, J. , *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, Muenchen 1988.
- Ladner, G. B. , *The Idea of the Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge 1959.
- Lambert, M. , *Medieval Heresy*, Oxford 1994.
- Lander, G. , *Theologie und Politik vor dem Investiturstreit*, Wien 1936.
- Lawrence, C. H. , *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, London 1984.
- Lekai, L. J. , *The Cistercians. Ideals and Reality*, The Kent State University Press 1977.
- Levison, W. , *England and Continent in the Eighth Century*, Oxford 1946.
- Loyn, H. , *Abbots of English Monasteries in the Period Following the Norman Conquest*, in: *England and Normandy in the Middle Ages*, London 1994.
- Mayr-Harting, H. , *The Coming of Christianity to Anglo-Saxons England*, London 1962.
- Richter, H. , *Cluny. Beitrage zu Gestalt und Wirkung der Cluniazensischen Reform*, Darmstadt 1975.
- Prinz, F. , *Fruehesmoechtum im Frankenreich*, Muenchen 1988.

- Sackur, E. , Die Cluniacenser. In ihrer kirchlichen und
allgemeinegeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mittel des 11.
Jahrhunderts, Darmstadt 1962.
- Schaff, P. , History of the Christian Church, Michigan 1987.
- Schubert, H. D. , Geschichte der christlichen Kirche im
Fruehmittelalter, Tuebingen 1921.
- Semmler, J. , Die Geschichte der Abtei Lorsch von der Gruendung
bis zum Ende der Salierzeit ,in ;Die Reichsabtei Lorsch-Festschrift
zum Gedanken an ihre Stiftung 764 ,Darmstadt 1964.
- Smith, L. M. , Cluny in the Eleventh and Twelfth Centuries,
London 1930.
- Stein, W. v.D. , Chlodwigs Uebergang zum Christentum,
Darmstadt 1963.
- Tellenbach, G. , Die Westliche Kirche vom 10. bis zum fruehen
12. Jahrhundert,Goettingen 1988 ;Neue Forschung ueber Cluny
und Cluniacenser, Freiburg 1959.
- Ullmann, W. , The Carolinian Renaissance and the Idea of
Kingship, London 1969.
- Wallasch, J. , Koenigtum, Adel und Kloster in Berry waehrend des
10. Jahrhunderts, Freiburg 1959.
- Wampach, C. , Geschichte der Grundherrschaft Echternach im
Fruehmittelalter, Luxemburg 1929.
- Weber, M. , Wirtschaft und Gesellschaft, Tuebingen 1921.
- Werner, E. , Pauperes Christi. Studien zu sozial-religioesen Bew-
egungen im Eeitalter des Reformpapsttums, Leipzig 1956.
- Workman, H. B. The Evolution of the Monastic Ideal. From the
Earliest Times down to the Coming of the Friars, London 1927.

后 记

修道院改革运动是我1988年到德国海德堡大学学习时首选课程之一,此后我对此一直有很大的兴趣,并作为我硕士论文的题目。后来,在写博士论文和研究西欧基督教会史的过程中,不断地涉及修道院的问题。1995年在英国设菲尔德大学做博士后工作时,我有机会进一步收集到了有关修道院的资料。在剑桥大学的一周时间内,我最终决定写一本西欧修道院的书,在风景宜人的剑河(Cam River)旁拟订了这本书的提纲。在此,我愿借本书出版之际向德国海德堡大学的 H. Jakob 教授,斯图加特大学的 F. Reichert 教授和英国设菲尔德大学的 D. Luscomb 教授表示感谢,感谢他们在学习上给予的指导,在工作和生活上的帮助和关心。

版权归作者所有

天主教在线
www.cccn.org