
《宗教与世界》丛书

总 序

提起宗教，人们往往想起西天的佛，天上的神；然而，宗教就在我们周围的世界里。提起宗教，我们自然想起寺庙的烟，教堂的顶；然而，宗教就在人们的心中。

作为历时最为久远、分布最为普遍、影响最为深广的人类现象之一，宗教与人的世界紧密相联。人类文明的各个部门，人类活动的各个方面，从哲学思想到文学艺术，从政治经济到文化教育，从道德伦理到惯例习俗，从科学理论到音乐美术，无论是社会的价值取向和共同素质，还是个人的心态结构和行为模式，都同宗教有着起初是浑然一体，尔后又相互渗透的关系。

马克思说：“宗教是这个世界的总的理论，是它的包罗万象的纲领。”“人就是人的世界”，要理解人，就要理解这个世界；要理解这个世界，就必须看其理论，挈其纲领。

当代宗教学家贝格尔说：“宗教是人建立神圣世界的活

动。”世界是人所理解的世界，要理解世界，就要理解人；要理解人，就必须考察其一切活动，其中包括人为世界立法，寻求或建立意义世界的活动。

现代宗教思想家蒂里希说：“宗教是人的终极关切。”人有种种关切和追求，但人不同于世间万物，因为人有精神性的、超乎自然和超越自我的关切和追求；人不但有对自我的意识，有探索人生意义的愿望，而且有对终极存在或宇宙本原（尽管对之有不同的理解）的意识，有探索它并同它和谐一致的愿望。要理解人与世界，就必须研究形形色色的人生观和世界观，其中包括这种精神性的终极关切，包括这种超越自我而与终极存在和谐一致的愿望。

这一切，都与宗教有关，都显示出宗教与世界的关系。

在构成世界上各种文明的物质生产、组织制度和思想观念三个层面中，宗教同第一个层面相互影响，同第二个层面相互影响又相互重迭，同第三个层面既相互影响相互重迭，而且在其中还往往居于深层和核心的地位。在了解世界上各个民族或国家，了解它们的文明或文化的时候，我们应该尽力兼及于它们与宗教的错综复杂的关系，兼及于它们在各方面的历史发展和现实状况与其宗教的广泛深刻的关系；应该尽力从第一和第二层面深入于第三层面，深入于精神核心。编辑出版这套丛书，就是力求在对各族各国的社会文化和人类文明的认识中，增添角度，拓宽视野，由表及里，由浅入深，进而达到不仅识其形，而且和其神的境界！

对于宗教的人生观世界观内涵的研究，在我国应属一个“三径就荒，松菊犹存”的领域。在这个领域，我们应该尽力从全世界的思想资料中，了解全人类的各种看法；应该尽力从

自己的生活实践中，借助对这些思想资料的思考和批判而提出自己的看法，从而增进人类对自己、对世界的理解。编辑出版这套丛书，就是力求从这些思想的无尽长河中，掬起涓滴奉献国人，并且期望在不久的将来，国人可以将新鲜的活水，汇入其中！

何光沪

1988年1月于北京

序

要同一个邻居相处，总得知道一点他的来历，尤其要紧的，是了解他的性格。这本书所讲的，就是我们中国文化在“地球村”里的邻居——西方文化的来历，尤其是它的性格。

读者稍加思索，便不难发现，西方文化不是一个普通的邻居——它不仅仅住在我们的国界外边，也不仅仅住在外文书和外国电影里面，它就住在我们周围的种种事物里，甚至住在我们的头脑中。从出门时乘坐的公共汽车，到思考时采用的形式逻辑，你可以举出无数个例子，即令是我们已“内外兼备”了的马克思主义，虽说是全人类的财富，却也有西方的出身。对这么一个“我中有你”的邻居，不好好了解一下，自属愚昧，只知其形不知其神，亦属迂腐。

如果说体现在物质成就中的科学技术是文化之“形”，那么，渗透在精神气质中的宗教哲学，就是文化之“神”。对于西方世界来说，这个宗教，当然是基督教，所以西方文化被称为“基督教文化”，这没有问题。至于这个哲学，我国不少大谈

西方文化的人，总认为当然是渊源于古希腊的理性哲学，这就很成问题了。姑不论西方哲学也有“非理性”、“超理性”、甚至“反理性”的传统，即便是理性传统之传到近现代，也是离不开中世纪基督教经院哲学的继承发展的。治西方哲学而看不见其中的基督教，也是一种知其形不知其神，就好比一个人仰视埃及金字塔，却看不见旁边的司芬克斯像。西方文化又被称为“两希（希腊和希伯来）文化的后代，此所谓希伯来文化，主要就指以“圣经”为代表的犹太宗教精神。当然，正如犹太教“圣经”并不等于基督教“圣经”，“两希”文化也并不等于西方文化。这里所说的西方文化，乃是在基督教兴起，希腊化的罗马帝国衰亡以后，从蛮族入侵的废墟上成长起来的。我们说这本书讲的是西方文化的来历，因为它详尽追溯了这段起于废墟的上千年的历史；我们又说这本书讲的是西方文化的性格，因为它清楚揭示了基督教在西方的社会生活和文化发展中的影响和作用。毫无疑问，读者不一定要信仰宗教，但应当了解一下宗教在文化中的影响和作用；在这本书里，作者也不是叫读者来信基督教（虽然他自己是基督徒），而是让读者随着西方文化的进程，去了解基督教的影响和作用。

本书作者克里斯托弗·道森（Christopher Dawson，1889～1970年），是本世纪一位重要的文化哲学家、历史哲学家、文化史学家，也有人称他为社会学家和宗教哲学家，甚至将他与日尔松（E. Gilson）和马里坦（J. Maritain）等并列为“新时代的先和”。他曾被誉为“当代第一流的文化史大师。就其对形成不断变化的文明模式的种种力量的把握之宽广与确切而言，甚至汤因比也没有超过他”。对于此话，我不敢妄评。但是有一点却可以肯定：就我国一般读者对于西方历史

和文化史的了解而言，这本书提供的大量新材料和新角度，将使人耳目一新，它甚至可以刷新我们关于西方历史和西方文化的一大堆相沿成习、陈腐僵化的流行观点。

就哲学和宗教观点而言，当代宗教哲学家兼神学家约翰·麦奎利（John Macquarrie）将道森归入“历史与文化哲学”一派，而与德国的狄尔泰、斯本格勒和卡西勒，意大利的克罗齐和让蒂尔，英国的柯林武德和汤因比以及美国的乌尔班并列，是很有道理的（参见麦奎利的《20世纪的宗教思想》）。这些思想家都认为哲学研究的对象应当是人，是人的活动，即历史，是人的创造，即文化。他们都把宗教作为人类生活的一个因素来考察，在评价宗教时，所根据的都是宗教在人类精神的历史和表现中所具有的价值，而不是宗教涉及超越的神这一类形而上学的宗教假定。道森对于宗教与文化的关系尤为关注。他认为，宗教是理解文化的关键，在文化的形成中起着重大作用，“甚至一种很明显地属于彼岸世界的、似乎是否定人类社会的所有价值和标准的宗教，也仍然会对文化产生刺激作用，并在社会变革运动中提供推动力。”事实上，中国历史上的佛教对于中国文化，还有一些宗教对不少农民起义运动的发动，确实起过类似的作用。宗教在任何文化中产生的影响都是深远的。东方国家长期稳定的文化和社会制度，不能说与其宗教精神无关，而西方文化的扩张性质和变动不居，乃由于基督教中变化不息的精神。道森在本书中用中世纪西方发展的史实说明：西方文化的推动力量，正是普世主义的基督教精神，这种精神要努力将自身融入人性之中，想要努力改造世界。当西方文化逐渐世俗化之后，人们开始相信世界会自然地进步。然而20世纪的种种重大事件已经表明：文明很容易归于毁灭或堕入

野蛮，对此的反思，使道森返回到西方文化的精神根基中去。他说：“如果西方人按照自己的意愿去征服自然的大革命，竟然以失掉自己的精神自由而告终，那将是一种奇怪的命运。可是，如果在国家对其成员的生活和思想日益加强的技术控制之外，竟还要加上我们的文化标准素质上的下降，那么，这种命运就很可能降临。”对此，他认为，宗教作为连续性和保守性的原则，又作为创造性的力量，可以发挥作用。因为，真正的宗教，是唯一不受文明衰落和对社会绝望所影响的力量，是把人与更广阔的永恒的实在联系起来的力量，“人类失败和无能的时刻，也应该是永恒的力量得到证明的时刻”。在这里，我们已经可以隐约看出道森的世界观具有有神论的性质。

虽然道森所提出的问题确实值得我们注意和研究，他关于文化发展必须有精神理想的观点，关于西方文化的发展由内部的二元对立所推动的观点，都具有一定的合理性和辩证因素，但是他的文化观和历史观，总的来说是同历史唯物主义格格不入的。历史唯物主义坚持生产力和经济基础在历史和文化发展中的决定作用，虽然同时并不否认包含宗教在内的各种意识形态的重要作用。这是读者在阅读本书时必须注意的。另一方面，我们也意识到，在当前的文化研究（以及哲学和历史研究）中，对作为一种重要意识形态的宗教，还注意得远远不够。提供一点研究材料来增加一些对宗教问题的注意，这正是出版本书的目的所在。

何光沪

1987年10月4日晨

目 录

第一章	导言：西方发展的意义	(1)
第二章	西方文化的宗教渊源：教会与蛮族	(18)
第三章	西方的修道僧与西方传统的形成	(40)
第四章	蛮族与基督教王国	(68)
第五章	第二个黑暗时代与北方的皈依	(88)
第六章	拜占廷传统与东欧的皈依	(109)
第七章	11世纪教会改革与中世纪教皇	(133)
第八章	封建社会：骑士制度与宫廷文化	(157)
第九章	中世纪城市：自治联盟与行会	(183)
第十章	中世纪城市：学校与大学	(207)
第十一章	中世纪文化的宗教危机：13世纪	(229)
第十二章	结论：中世纪宗教与大众文化	(252)
附录	关于中世纪著名艺术品的札记	(262)
索引		(270)

第一章

导言：西方发展的意义

在以前的系列讲座中，我尽可能地不涉及基督教文化的历史，这不是因为它不属于“吉福德讲座(Gifford Lectures)”的范围，而是因为它是我们在某种意义上都从属于其中的文化，因而我们不可能以研究远古时代的文化和非欧洲世界的文化的同样方法来研究它。研究远古时代的文化，我们只能通过考古学令人费解的发掘物来了解它；研究非欧洲世界的文化，我们必须从外部、从远处来理解它。这涉及到我们的认识性质上的差别，这种差别几乎完全可以比作天文学家对于其他星球的认识与地理学家对于我们赖以生存的地球的认识之间的差别。研究西方文化，我们不但拥有比研究其他任何文化多得多的大量有用材料；而且我们的认识也更具有实质性和内在性。西方文化一直是我们的赖以生存的环境和我们所体验的生活；它是我们自己的和我们祖祖辈辈的生活方式；因而我们不仅可以通过文献和遗物，而且也可以通过我们的亲身体验来认识它。

因而，一方面，忽略或无视基督教历史积累的经验，完全依

靠来源于对外来宗教传统的研究的令人费解的、非直接的、部分的例证，或者甚至依赖于我们自己关于宗教本质的抽象观念和宗教知识的前提的任何研究，都不可避免地不仅是不完整的，而且是肤浅的和不真实的。而且，当我们考虑宗教与文化问题的时候（如在这些讲演里这样），这一点几乎毫无例外。宗教与文化的问题是一个错综复杂而涉及范围很广的关系网，它把社会生活方式同被社会接受为生活的最高法则和个人与社会行为的最高准则的精神信仰和价值统一了起来；因为这些关系只能置于具体的、总的历史现实中予以研究。世界各大宗教好像是神圣传统的大河，它们流过各个时代，流过它们浇灌和哺育的变化着的历史场景。但是我们却往往不能追溯到它们的源头，它们消失在未曾开发的远古时代的遗迹中。的确，很少能找到一种能从历史的整体角度，从头到尾追溯其宗教发展过程的文化。然而，基督教世界的历史对于这种情况来说是个突出的例外。我们了解基督教最初兴起的历史环境：我们拥有教会创始人致欧洲最早的基督教团体的书信，而且我们可以详尽地追溯这个新兴宗教渗透到西方社会中的一系列阶段。

从那以后，至少在过去的16个世纪中，可以用来研究的资料的数量是如此巨大，以致于它超出了一个人的头脑所能容纳的容量。

结果，对西方宗教和西方文化的研究是困难的，其原因却与使得史前和古代东方宗教的研究难以进行的原因正相反：因为我们了解得太多而不是太少——因为研究的广泛领域不得不分散于许多不同的学科中，每一门学科又进而再分为专门的研究分支，这些分支又必然地也发展成为独立的研究领域。

然而，在这种专业化过程增加了我们对历史的几乎每一个

方面的知识的同时，它对我们所关注的研究领域也产生了不良的影响，因为它一直倾向于把我们应该统一并放在一起的因素进行分化和割裂。一方面，科学的历史学家业已把他的研究集中在对材料和文献的考证上；另一方面，基督教学者已经致力于教条和教会制度的历史研究之中，其结果是，我们拥有一批高度发展的独立的研究领域——一方面是政治史、制度史和经济史，另一方面是教会史、教条史和礼仪学。但是在西方社会中，宗教与文化之间具有创造性的相互作用的关键课题却被抛弃，并且几乎被遗忘，因为就其特点来说，它在有组织的专业化学科的框架中毫无地位。它已经被留给非专业人员和文学家去研究了。只是归功于如“吉福德讲座”之类的某些例外的基金会，才使得人们可以找到一个机会，把它与学术研究联系起来。

但是与此同时，在学术界以外，新兴的社会力量已经开始行动，他们为了社会的目的，利用历史或者历史的某个特定方面，作为改变人们生活和行为的方法。并且，这些新兴的政治意识形态理论的兴起业已表明，科学专业化的发展，丝毫也没有削弱人们对一种历史信仰、一种从社会进步和精神目的方面对当代文化进行解释的需要，无论这些目的被定义为宗教的还是世俗的。意识形态之间的冲突，马克思主义的历史唯物主义理论以及新兴极权主义国家通过创造历史奇迹来作为社会统一的心理基础的试图，都使我们意识到，历史并不存在于事实的不断积累之中，但它对现代社会的命运却有着直接的影响。今天，在欧洲许多国家，在选举活动中或者在公民投票活动中，投票已经不再是一种纯政治的行为。它已经成为信仰一种特定的社会哲学和历史理论的表现；成为在两个或三个相互排斥的文明形式中进行的一种选择。我并不是说这是件好事；相反，它意

意味着历史和社会哲学正在遭受政治宣传和政党感情的割裂和贬抑。不过，在过去的宗教领域中，与此十分类似的事情也发生过，并且这些宗教辩论的时代也是宗教大收获的时代。

历史和文化的最高问题从研究领域向市场和政界 (hustings) 的这种过渡，不只是任何 *trahison des clercs* (知识分子的严重失职) 的结果，而是唤起公众对它们的意义的关切与舆论的必然结果。而且大众对这些问题的政治兴趣，与对它们进行的科学的和哲学的研究之间的差距不能太大，这一点至关重要。现代高级研究日益增长的专业化，在这方面带来了真正的危险，其结果，或许可以预料到这种局面的出现：专家的存在，只是为了向政治家和新闻记者提供专业咨询，而没有人来批评官方的意识形态，这种意识形态不是通过审慎的宣传，而是通过对教育、新闻和出版的官僚控制，强加于社会之上的。

如果西方人按照自己的意愿去征服自然的大革命，竟然以失掉自己的精神自由而告终，这将是一种奇怪的命运，但是，如果在国家对其成员的生活和思想的日益加强的技术控制之外，竟还要加上我们的文化素质标准的下降，那么，这种命运很可能会降临。从有关词汇的现代意义来看，一种意识形态与一种信仰极为不同，尽管它倾向于发挥与信仰相同的社会学功能。意识形态是人的产物，是有意识的政治意向试图按照它的意图来塑造社会传统的工具。但是，信仰看起来则远离人的世界及其成果；它引导人们走向一种更高的、更加广袤的实在境界，而不是走向政权和经济秩序所归属的有限而无常的世界。因而，它给人类生活注入了一种精神自由的因素，这种因素可以对人类社会的文化和历史命运，以及对人的内在个人经验产生

创造性的、潜移默化的影响。如果我们因而把一种文化作为一个整体来研究，我们将会看到，在它的宗教信仰与它的社会成就之间有着一种内在的关系。甚至一种很明显地属于彼岸世界、似乎是否定人类社会的所有价值和标准的宗教，仍然会对文化产生刺激作用，并在社会变革运动中提供推动力。劳德·阿克顿^①说过，“宗教是历史的钥匙”，在今天，当我们意识到无意识对人类行为所产生的巨大影响，以及抑制和缓和这些潜在力量的宗教力量的时候，阿克顿的格言获得了比他所能意识到的更广泛的含义。

的确，这个因素在现代文明的历史中似乎并不起很大作用。改变了每个大陆的人们的生活条件，并且在创造一个单一世界的社会中已有很大作为的伟大变革，乍一看来似乎纯粹是世俗的和经济的原因的结果。然而，在这些原因中，似乎没有一个足以解释欧洲何以能取得如此巨大的成就。

在西欧，一小群民族在相对较短的时间里，获得了改变世界并且把他们自己从长期以来人类对自然力量的依赖下解脱出来的力量，这是怎样实现的呢？在过去，这种奇迹般的成就，被解释为是对一种主宰着这个宇宙并且引导人们经过必然的阶段从猿人时期发展到完善地步的宇宙进步法则的证明。在今天，此等理论不再有其市场了，因为我们已经逐渐认识到，这些理论在多大程度上是依靠非理性的乐观主义的，而这种乐观主义是它们试图解释的现象的组成部分。相反，我们现在倾向于问我们自己，在欧洲文化中能解释西方人所取得的独特成就的因素是哪些？或者用粗俗然而又很能说明问题的美国俚语

^①劳德·阿克顿(Lord Acton, 1834—1902)，英国著名历史学家。——译者

说：“是什么使他像钟表那样运转？”但是当我们涉及到这一点时，我们应该看到，宗教因素对这个问题的确有十分重要的影响。

正如我在18年前所写的那样：“为什么在世界上众多的文明中，唯独欧洲不断受到一种与主宰着东方文化的社会传统的不变法则相对立的精神动荡能量的动摇和改变呢？这是因为其宗教理想并不是一种超越时间的、没有变化的完美的崇拜，而是一种奋力使自己融于人性并且改变世界的精神。在西方，精神力量还未停滞于一个神圣的社会秩序中，如中国的儒家学说和印度的种姓制度那样。它已获得了社会自由和独立，因而其活动没有被局限在宗教范围里，而对社会和理智生活的每个方面都有着极其深远的影响。

“从基督教的观点来看，这些次要后果并不必然是宗教的或者道德价值的结果——但是它们附属于并且依赖于精神力量的存在，没有这种力量，它们将不可能产生或者将会截然不同，事实仍然是这样。

“这对人文主义文化来说也是如此，尽管它似乎具有世俗主义和自然主义的特点。一个人对人文主义的起源研究得愈多，他就愈是不得不承认一种不仅是精神的，而且完全是基督教的因子的存在。

“或许有人反对，认为这只是人文主义运动的一个方面，而不是其最重要的方面。但是，即便是文艺复兴的纯属自然主义方面的成就也取决于它的作为基督徒的先辈们。的确，人文主义是向自然的回归，是对人和自然界的一次再发现。但是这个发现的所有者，在这场变革中的活跃力量，不是自然意义上的人，而是基督教化了的人——是10个世纪内在生活的精神诫律

和良好修养塑造出来的人类模型。文艺复兴中的伟人们，都是精神境界高尚的人，即便他们深深地沉浸在世俗秩序里。从他们作为基督徒的生活经历中聚积起来的资源中，他们获得了占领物质世界并建立一个新的精神文化所需要的能量。”^①

在我看来，我现在在此所说的关于人文主义文化的起源，对使西方文化占领并改变世界的思想启蒙运动和19世纪的时代来说，似乎同样是正确的。把欧洲扩张的这段历史解释为帝国主义侵略和经济扩张的过程，这是很容易的。但是在世界历史中，侵略和剥削丝毫不新鲜，而且，如果它们足以解释欧洲所取得的成就，那么，这或许早已被在历史的各个阶段上不断出现的任何一个世界帝国在千百年以前便获得了。

西方文化在近代所取得的独特成就，归功于旧式帝国主义所没有的一种新的因素。

与在欧洲历史上表现得如此明显的自然进取和对权力与财富的追求一起，新的精神力量也驱使西方人面对一个新的命运。西方的思想活动——它不但在地理发现上，而且在科学和技术发明中都同样地证明了自己——不是一个特定的生物类型的自然遗传；它是逐渐改变了人类思想的方向并扩大了社会活动的可能性的漫长的教育过程的结果。在这个过程中，至关重要的因素不是征服者和资本主义者的进取力量，而是人类智能容量的扩大和具有创造力的新型才智和能力的发展。

其他伟大的世界文化实现了它们自己的宗教与生活之间的结合，并随之保持了它们神圣的秩序几百数千年不变。但是，西方文明一直是世界上各种变革的巨大媒介，因为世界的变化

^①引自《基督教与新时代》(Christianity and the New Age, 1931), 页94—96页。

成为它的文化理想中的一个组成部分。在近代科学和技术取得成果的几个世纪以前，西方人已经形成了关于科学的Magnai3nstauration（大复兴）观念，它将为人类的理解力开辟新的途径，并且改变人类的命运。

这也不是某个无聊的天才的奇特的幻想。今天我们可以看到，弗兰西斯·培根^①的思想与中世纪的距离，比麦考莱^②及其同代人所能相信的更近；的确，从某些方面来看，他的思想更接近于与他同姓的罗吉尔·培根^③的思想而不是伽利略的思想。因为正是罗吉尔·培根第一次设想了关于科学和哲学知识的一个总体上的综合，这个综合将扩大人类生活的界限并赋予基督教文明以统一世界的力量。

但是，在罗吉尔·培根身上，我们发现自己返回到了中世纪文化的主流中去了——这种文化与任何一种东方世界的伟大宗教文化一样，完全为信仰所主宰并且体现在宗教制度中。而且这种中世纪文化，是构成西方文化的模型，是影响和改变这个世界的新兴力量的最重要的源泉。“受过启蒙运动熏陶的”理性主义历史学家中历史较为悠久的学派，对中世纪这一千年的历史略而不谈，把它视为理智黯淡和社会停滞不前的时代——是在古典文化的旧世界与近代启蒙运动和自由运动的天堂之间的旷野中毫无目的的漫游。但是，幸亏过去一个半世纪以来的历史学家毫无偏见的研究工作，我们现在才逐渐了解到，这些世纪

①弗兰西斯·培根（Francis Bacon, 1561—1626），英国作家及哲学家。——译者

②麦考莱（Macaulay, 1800—1859），英国历史学家、评论家、诗人及政治家。——译者

③罗吉尔·培根（Roger Bacon, 1214—1294），英国修道士、科学家及哲学家。——译者

是频繁的社会活动和精神活动的时代，并且常常发生剧烈的冲突和革命性的变革。从加西道拉斯^①和伯达^②到伊拉斯谟^③和哥白尼，思想传统从未被完全打断；这样，我们就可以从罗马帝国在西部的衰落到文艺复兴时代，追溯文化发展的进程而没有任何中断。

毋庸置疑，人们很容易看出中世纪人文主义或理性主义观念是如何兴起的。从经济方面来看，中世纪早期的确是停滞和倒退的时期，在几段漫长的时期里，商业活动停滞不前，而且城市生活几乎完全消失。

从政治方面来看，国家几乎被削弱到消亡的地步，而且公民权与社会规范的古典传统似乎已被废除。甚至从理智方面来看，古代世界的科学成果被遗忘了几个世纪之久，而且书面文化常常处于初级的阶段。然而，尽管有这一切，西方文化仍然保存了一种不以政治势力或经济繁荣为转移的精神能量。甚至在中世纪最黑暗的时期里，这种推动力仍然发挥着作用。西方文化区别于其他世界文明的东西是它的传教特点——它是从一个人传递到另一个人的一系列连续不断的精神运动。基督教起初是作为一种起源于地中海东部地区的希腊城市的传教运动进入西欧的，并且几个世纪以来，来自东方的人们——保罗·伊里

①加西道拉斯 (Cassiodorus, 约480—575)，罗马政治家及作家。——译者

②伯达 (Bede, 约673—735)，中世纪前期不列颠基督教教会史家。——译者

③伊拉斯谟 (Erasmus, 约1489—1536)，文艺复兴时期尼德兰人文主义者。

——译者

奈乌^①，阿塔那修^②，卡西安^③，塔尔苏斯的狄奥多鲁^④以及8世纪来自希腊和叙利亚的几位教皇——在奠定西方基督教的基础中起了主导作用。在罗马帝国覆亡以后的时期里，这种传教运动仍然在继续进行着，由西部省区的基督徒传向野蛮民族，正像我们从圣巴特里克^⑤在爱尔兰的传教活动、圣阿曼德^⑥在比利时的福音化运动，尤其是从大格列高利^⑦使英格兰人皈依这一划时代的工作中看到的那样。

直到这一时期，基督教文化在西方的传播是按照从东方到西方——从高层次文化的古老中心到新兴而犹未开化的民族和地区——这一正常的扩展过程进行的。但是从6世纪开始，这一过程被一场自西方向东方，从爱尔兰和英格兰的新兴基督教民族向欧洲大陆的传教活动颠倒过来了，这场运动并没有局限在荷兰和日尔曼异教徒的皈依上，它也导致了法兰克教会的改革以及教育和古典文化的复兴。这标志着文明发展史上的一个新起点，因为它涉及到文化领导与政治权力之间的二元化，它把西方文化与拜占廷世界的文化区别开来；与古老的东方社会的大部分地区一样，在拜占廷世界中，政治中心仍然是文化的中心。

①伊里奈乌 (Irenaeus, 约130—200), 尼西亚前教父。——译者

②阿塔那修 (Athanasius, 约293—373), 一译“亚大纳西”, 古代基督教希腊教父。——译者

③卡西安 (Cassian, 约360—约420), 修道院制度的创始人之一。——译者

④狄奥多鲁 (Theodore, ?—约399), 古代基督教神学家, 曾任塔尔苏斯 (Tarsus, 一译“大数”, 今土耳其境内) 主教。——译者

⑤圣巴特里克 (St. Patrick, 约390—约460), 古代基督教爱尔兰都主教。——译者

⑥圣阿曼德 (St. Amand, ?—676), 比利时传教使徒。——译者

⑦大格列高利 (Gregory the Great, 约540—604), 罗马教皇 (590—604), 传教拉丁教父, 是被隐修士选为教皇的第一人, 故被后世天主教会尊为“大格列高利”。——译者

这种文化领导与政治权力之间的相互独立性，是产生西方文化的自由而充满活力的活动的主要因素之一。因为欧洲的历史是一系列复兴的历史——这些复兴是精神的和理智的复兴，它们通常是在宗教的影响下独立地兴起，并且通过一种自由交往的自发过程而得以传播。在中世纪早期，这种传播过程的主要渠道是修道院式的修会，而且它的动因是对个体完善或得救的追求。正是这种动机把克伦巴^①带到苏格兰，把克伦班（Columban）带到勃艮第^②，并且把卜尼法斯^③带到德意志，而且在每一种情况中，个人精神上的首创性（the spiritual initiative）都逐渐被具体化为一种团体制度，这种团体制度也必然成为一场新的传播运动的核心，例如，从爱奥那岛^④到林第斯凡^⑤的传教运动和诺萨布里亚^⑥的一种新型基督教文化的诞生，克伦班在吕克瑟伊（Luxeuil）建立传教根据地之前高卢^⑦修道院制度的改革，以及富尔达^⑧的盎格鲁-萨克逊传教根据地对德国基督教文化的影响，都是如此。

在中世纪晚期，我们看到了一个类似的过程在进行，例如勃艮第和洛林^⑨的修道院改革家对10—11世纪教会改革的影

①克伦巴（Columba, 521—597），爱尔兰传教士。——译者

②勃艮第（Burgundy），法国东部一地区。——译者

③卜尼法斯（Boniface, 约680—754），中世纪前期基督教德意志总主教，曾为丕平加冕为法兰克国王。——译者

④爱奥那岛（Iona），苏格兰西部一小岛。——译者

⑤林第斯凡（Lindisfarne），又称“圣岛”，靠近英格兰北部诺萨布里亚地区。——译者

⑥诺萨布里亚（Northumbria），古代盎格鲁-萨克逊王国，7世纪末曾一度成为学术中心。——译者

⑦高卢（Gallic），欧洲西部一古国，包括今日的意大利北部、法国、比利时、德国、荷兰、瑞士之部分地区。——译者

⑧富尔达（Fulda），今西德一地区。——译者

⑨洛林（Lorraine），法国东北部一省份。——译者

响，或意大利人在诺曼第^①的传教活动之类，在那里，一批来自意大利北部的修道院领导人——伏尔皮亚诺的威廉（William of Volpiano），费康的约翰（John of Fecamp），柏克的兰弗兰克（Lanfranc of Bec）以及坎特伯雷的安瑟伦——把诺曼第从一种半开化的境地提高到西北欧的文化领导地位。但是在中世纪的后几个世纪中，文化复兴运动决不仅仅局限于修道院生活。它表现在社会的和理智的活动的每一个领域里，从自治联盟（commune）和行会的经济活动到科学和形而上学的抽象高度。在每个地方我们都可以看到同样迅速而自发的传播运动从西欧的一端影响到另一端；在每个地方我们都可以看到起源于不同的民族的人群和运动之间的联合，它们都旨在在西方基督教世界里创造一个共同的但是又有高度差别的文化模式。这个过程也没有随着中世纪的结束而停止，因为文艺复兴本身就是这种自由的交往和创造过程的一个典型例证，为了一个共同的文化目标和不同思想之间的和平共处，它从一个国家传播到另一个国家，把不同种族和语言的人们联合起来。

或许有人反对，认为所有这些对西方文化来说丝毫没有什么特别之处，而正是任何地方并且是通常的文化发展和变革过程的特质。但是，尽管每种文化都可以产生变革的因素而且其中许多已经经历了宗教的或者理智的运动（这些运动是由个体的自由精神活动所引起和传播的），但是仍然还没有哪一个文化中的变革运动已经如此地灌输到整个文化生活中，以致于二者已经融为一体。古代东方文化都是建立在一种神圣秩序的观念基础上的，这种神圣秩序主宰着人类生活的每个方面，而且

^①诺曼第（Normandy），法国西北部一地区。——译者

必须得到保持，并不变地、完整地传递下去，如果这个社会要生存的话。中国文明是这些文化中最典型和最成功的一例，尽管中国已经从独立的精神运动的输入中得益匪浅，特别是从佛教的寺院制度中，但是，不论它们完全被诅咒为儒家文化的死敌，还是作为精神奢侈品而被半推半就地受到宽容，使它能够在像一个舶来装饰品那样加入到当地传统的有机体中去，然而，这些运动仍然被视为是外在于中国人生活的神圣秩序的。

只有在西欧，我们才能从一系列自由精神运动的交替变换中发现文化的整个模式，这样，西欧历史的每个世纪都显示了文化因素之间的平衡中的一个变化，以及某些产生新思想和新制度并引起进一步的社会变革运动的新兴精神力量的诞生。

建立一个与拜占廷文化或者东方世界的文化相似的统一而包罗万象的神圣秩序的尝试，我们在西欧的历史上只看到过一次。这就是加洛林帝国^①，它被公认为是在一种神权君主政体的统治下的整个基督徒臣民的社会，并且它试图通过制订法规和政府视察，来控制生活和思想的每个细节直到教会圣歌的唱奏方法以及修道院的法规。但是这只是个简短而不成功的插曲，它明显地与西方发展的一般进程极为不同。并且即便如此，它的文化成就在很大程度上仍然依赖于来自帝国外部的独立因素的贡献，比如来自英格兰的阿尔琴^②，来自爱尔兰的约翰·司各特^③和来自西班牙的狄奥杜尔夫（Theodulf of

^①加洛林帝国 (Carolingian Empire)，中世纪西欧一帝国，751年由丕平的儿子查理曼 (Charlemagne) 所建，843年分裂为德意志、法兰克和意大利三支，亦称“查理曼王朝”。——译者

^②阿尔琴 (Alcuin, 约735—804)，中世纪基督教神学家和译者。——译者

^③约翰·司各特 (John Scotus, 1265—1308)，苏格兰中世纪经院哲学唯物论的主要代表人物。——译者

Spain) 等人的贡献。

除却这唯一的例外，从来没有出现过脱离为社会统一提供了有效原则的基督教会统一组织的任何西方文化的统一组织。而且甚至在中世纪，由教会强迫实现的宗教统一从未造就一个真正东方型的神权政治，因为它包含着精神的权力和世俗的权力之间的二元化，它在西方社会产生了一个内在的对立并且是批判和变革的不尽源泉。尽管如此，在西欧，直到上个世纪的整个历史中，缺少一个统一组织和单一形式的文化来源并未破坏西方传统的精神连贯性。在不断变化的西方文化模式的背后，有一个活生生的信仰赋予欧洲以一种特定的精神整体感，尽管所有的冲突和分裂以及社会派系也在它的历史上留下了印记。要找到这种信仰精神与新兴变革运动之间的联系常常是困难的，这种新兴变革运动似乎常常代表了对任何共同的精神基础的一种激进的否定。然而，当我们仔细地研究这些运动时，我们常常会发现这种联系确实存在。

事实上，能最明显地证明西方宗教的活力的，莫过于它对公认属于世俗的社会和理智运动的间接和无意识的影响了。在近代革命和改革运动的历史中很容易找到这样的例证；而最为重要、最为有趣的例证，则可以在对近代世界的历史有如此不可估量的重大意义的近代科学运动兴起的历史中找到。

但是我并不想在我目前的演讲中涉及这个课题，只有一个像皮埃尔·迪昂 (Pierre Duhem) ——他是一位科学家、历史学家和哲学家——那样的人，才有能力胜任这项工作，而且，甚至他也未能在有生之年完成他为自己所确定的任务。我所希望做的只是，研究西方发展的早期阶段并且弄清西欧的文化丛 (Culture complex) 的构成在多大程度上取决于宗教的因素。

在欧洲历史的这个阶段中，宗教与文化的关系以最简单的形式表现出来。没有哪一位历史学家会否认，基督教传入西方各民族，即对这些民族的文化有显著的影响；然而这场伟大的精神革命并未改变西方生活的物质条件。在梅洛文加王朝^①时期的高卢和盎格鲁-萨克逊不列颠的半开化社会与基督教帝国的成熟的宗教文化之间——如像在如圣奥古斯丁^②或者波伊修斯^③那么一个人的思想与掌握着西方命运的克洛维^④或者齐尔派利克(Chilperic)那么一个军事首长的思想之间一样——仍然还存在有巨大的差别。新型西欧文化的兴起受着两种文化、两种社会环境以及两种精神世界——具有英雄崇拜和好战特点的蛮族王国的战争社会，与具有禁欲主义和克己理想以及高层次的神学文化的基督教会的和平社会——之间的这种尖锐的二元对立的支配。其重要性也并没有局限在从公元500—1000年的黑暗时代；在某种程度上它保留有作为整体的中世纪文化的特点，在西欧后来的历史中，它的影响仍然是可以看得到的。我确信，它将被视为对西方文化具有决定性影响的那种动力因素的重要来源。

但是，认识到这种二元化并不就是敌对与冲突的粗糙的二元对立，这是很重要的。在相对较早的一段时期里，这种二元对立在一个更高层次的文化水准上得到升华，并且成为极端与对立的内在原则。这样，在诺萨布里亚基督教(Northumbrian

^①梅洛文加王朝(Merovingian)，中世纪西欧一王朝，507年由克洛维所创，又译“墨洛温王朝”。——译者

^②圣奥古斯丁(St. Augustine, 354—430)基督教神学家、哲学家，拉丁教父的主要代表。——译者

^③波伊修斯(Boethius, 约480—约524)，罗马哲学家。——译者

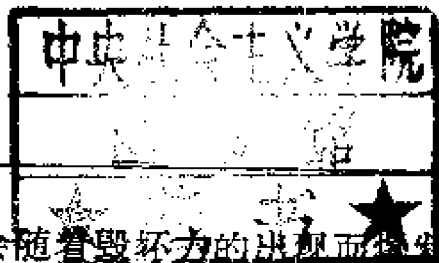
^④克洛维(Clovis, 465—511)，法兰克王国梅洛文加王朝国王。——译者

Christianity)的第一个世纪里,拉丁教父文化(Latin patristic culture)的传统已经在圣徒伯达身上找到了它在北方蛮族中最有价值的代表人物;并且同样重要的是,最后一位罗马哲学家的最后著述——波伊修斯的 *De Consolatione Philosophiae* (《哲学的慰藉》)——竟然首先是由一位善战的国王在他为维护西方基督教世界而与丹麦人进行的英勇战斗的间隙中翻译成国语的。

在文学传统中得到有意识的表现的这种文化同化的创造性过程,也在个人意识的深层和新型社会制度的成长中发挥着作用。我们可以在圣徒的生活中,在国王的法律中,在传教士和学者的书信中以及在诗人的诗歌中看到这一点。毫无疑问,我们拥有的所有例证,在社会进程的生动现实中只不过是断断续续而且是毫不确定的一部分。然而即便如此,我们关于西方文化起源的知识,比起我们在其他古代的伟大文化或者东方世界的伟大文化中所拥有的任何例证,都远为可靠和详细。

但是,我们还有着比先辈们更为优越的条件来理解西方文化的产生过程的其他方面。受18世纪开明的思想启蒙运动熏陶的历史学家和哲学家,对野蛮的黑暗程度似乎只会被宗教迷信和修道院禁欲主义所加深的时代不感兴趣,也没有任何精神上的同情;而在19世纪,最强烈地表现在历史学领域的国家主义倾向,则反对把条顿和斯拉夫蛮族不加评判地理想化,并且致使西方文化的统一被忽视或贬抑。

但是我们这一代人不得不认识到,把文明和毁灭分开的那道屏障是多么地脆弱和不稳固。我们已经认识到,野蛮不是一个奇特生动的神话,也不是对一个过去很久的历史阶段的不确切的记忆,而是一个丑恶的、模糊的现实,每当一种文明的道



德权威失去控制力时，它便会随着破坏力的迸发而迸发出来。

因此对我们来说，西方中世纪历史和14个世纪以前的一种新型文化的最初阶段已经获得或者应该获得一个新的意义。对于帝国^①后期在头重脚轻的官僚政治的重压之下，为维持其高水平的城市文化和文明秩序而同持续不断的战争与蛮族入侵进行的严酷斗争，我们可以比吉朋^②有更好的理解，而且我们还能够从比19世纪的历史学家更加内在的角度，理解到当秩序最终被打破、蛮族入侵的浪潮更加广泛地波及帝国版图的时候，罗马官员是什么样的心情。

总之，我们是处在一个更为有利的地位来评价既作为一种连续和保守的原则，又作为一种新型精神生活的源泉的宗教的主要作用的。在那个时代，宗教是唯一没有受到文明的衰落、对社会各种制度和文化遗产失去信心以及对生活的希望破灭所影响的力量。无论在什么地方，真正的宗教的存在必然总是具有这种属性，因为宗教的本质正在于，把人们与超越的和永恒的实在联系起来。因而很自然，历史的黑暗时代——人类失败和无能的时刻，也应该是永恒的力量得到证明的时刻。各种文化兴衰起落的这些时代，不可避免地远未被历史所揭示。但是，正如在我们自己的文化起源这一例证中那样，在我们能够在某种程度上透过黑暗的地方，便有可能在社会意识这个深层上看到那创造性过程的某些方面在发挥作用；并且，无论这种认识可能是多么地不全面。它对宗教研究学者和文化研究学者来说，仍然具有极高的价值。

①指罗马帝国。——译者

②吉朋 (Gibbon, 1737-1794)，英国历史学家。——译者

第二章

西方文化的宗教渊源：教会与蛮族

由于北方蛮族皈依基督教，我们将在兴起于罗马帝国废墟上的新型精神团体中找到西方文化的起源。基督教会承袭了罗马帝国的传统。它作为一个较高层次文明的使者，带着罗马法的威望和罗马名字的权威来到蛮族中间。罗马帝国政治制度的崩溃留下了一个任何蛮族国王或酋长也不能弥补的巨大空隙，而这个空隙被作为新兴民族的导师和法律制订者的教会填补了。拉丁教父——安布罗斯^①、奥古斯丁·利奥^②和格列高利——从真正的意义上说是西方文化之父，因为只有当西方的不同民族被融合在基督教世界的精神团体中时，他们才获得了一个共同的文化。最重要的是，正是这一点把西方的发展与其他

^①安布罗斯（Ambrose，约339—397），古代基督教拉丁教父，曾担任罗马皇帝瓦伦丁尼（375—392在位）和狄奥多西一世（379—395在位）的顾问，在帝国皈依中有直接的作用。——译者

^②利奥（Leo，？—461），古代基督教罗马主教，被尊为“大利奥”。——译者

的世界文明区别开来了。古代东方的伟大文化，像中国和印度的文化，是土生土长的文化，它们代表了一个连续的发展进程，在这个进程中宗教与文化同样起源于相同的社会基础和相同的自然环境。但是在西方并非如此。地中海地区以外的古代欧洲并没有留下任何共同的中心与统一的精神文化传统。北方民族没有书面文献记载，没有城市，没有石器建筑。一句话，他们是“蛮族”；而且只是通过教会把基督教和高级文化的因素传播给他们，西欧才获得了统一与形式。

西方文化的这个传播方面——这一点我已经在序言部分提到过——比基督教的历史更为悠久，因为它可以追溯到历史记载开始之前的远古时代。即便是罗马人，在他们残酷无情地扩大帝国版图的过程中也并非没有意识到这一点，并且当最伟大的拉丁诗人准备创作一首民族英雄史诗的时候，他所选择的英雄人物并不是典型的勇士而是某种清教徒：虔敬而长期受苦的埃涅阿斯^①——他得到天神的佑助去创建一座新的城市并把诸神带给拉丁姆^②；

从此才有拉丁民族，阿尔巴的君王和罗马巍峨的城墙。^③

现在，维吉尔^④的神话成了基督教的现实。当圣保罗接受一个梦的警告，在公元49年乘船从特洛伊来到马其顿的腓利比时，他比近一个世纪以前在同一个地点发生的决定罗马帝国命

^①埃涅阿斯 (Aeneas)，古希腊神话中英雄人物，维吉尔的长诗《埃涅阿斯记》中的主人公。——译者

^②拉丁姆 (Latium)，意大利中部一地区。——译者

^③genus unde Latinum / Albanique patres atque alta moenia Romae.

^④维吉尔 (Vergilian, 前70—前19)，罗马诗人，原名普布留斯·维吉留斯·马罗 (Publius Vergilius Maro)，通称维吉尔。——译者

运的伟大战斗对改变历史的进程影响更为巨大，因为他给欧洲带来了一种新型生活的种子，它最终注定要创造一个新世界。所有这一切都发生在历史表面的下面，因而，它没有被同时代的文化领导人所意识到，尽管像塞尼加^①的兄弟迦流(Gaius)，他确实看到了这一切都在他们的眼皮底下发生着。但是，当人们在阅读当时关于这些旅行的记载以及圣保罗致欧洲和小亚细亚最早的基督教团体的书信时，却不可能意识不到一个新的原则已传播给蕴含着变革的无限可能的罗马世界的静态文明。正像萨罗尼加^②的庶民所抗议的那样：这些人把这个世界给颠倒过来了，他们推举凯撒以外的另一位国王——耶稣。他们的确是这么做的，并且这一创造性的革命行动标志着世界历史、首先是西方的历史进入了一个新时期。到这时，欧洲已经在罗马世界和外部世界的蛮族之间瓜分完毕。后来，罗马世界自身也被凯撒的部属和基督的门徒所瓜分。在此以后的数个世纪的历史中，这种分裂因帝国改宗基督教而最终被克服，结果，罗马人和基督徒几乎成了同义词。但是到那时，帝国在西部的势力已被打破。罗马不再是凯撒的首都，它成了罗马教廷的所在地。对圣利奥及其同时代人来说，罗马帝国是基督教会手中的工具，它把各民族聚集在一起，接受基督的福音。圣彼得和圣保罗已经取代了罗慕洛斯^③和雷木斯^④的地位，而成为基督教

① 塞尼加 (Seneca, 前4—后65年)，罗马政治家及哲学家。——译者

② 萨罗尼加 (Salonica)，希腊东北部一海港，亦称“帖撒罗尼加 (Thessa-Lonica)”。——译者

③ 罗慕洛斯 (Romulus)，雷木斯的孪生兄弟，他们兄弟二人是传说中罗马城的建立者。——译者

④ 雷木斯 (Remus)，罗慕洛斯的孪生兄弟，传说他于公元前753年建立了罗马城。——译者

世界的中心之第二罗马——*Urbs sacerdotalis et regalis* (教会与国王之城)、——的奠基人：

看呀，整个人类都已向雷木斯的王国俯首称臣，

不同的典仪

所表达和思考的都一样。

因此命中注定

基督的律法

要把整个地球都统一起来。①

因此，罗马帝国的改宗基督教，奥古斯都②和尼禄③的国家变成君士坦丁④和狄奥多西⑤的国家的过程，与这种新型文化的兴起有着极其重要的关系。这一点从来没有为历史学家所充分认识到，这是由于古代和近代历史之间的奇特分离，使得在

①此处原为拉丁文，此译文是根据原注中利奥尼斯 (Leonis) 的《讲道集82》(Sermo 82) 中的英译文而译出。此诗原出自普鲁登修 (Prudentius, 348—约410 生于西班牙的拉丁语诗人)：《殉道者的桂冠》(Peristephanon)。原拉丁文为：
“En omne sub regnum Remi/ mortale concessit genus/ idem loquuntur
dissoni/ ritus, idipsum sentiunt. / Hoc destinatum, quo magis/ ius
Christiani nominis, / quodcumque terrarum jacet, / uno iungaret vinculo.”
——译者

②奥古斯都 (Augustus, 前63—14年)，罗马皇帝 (前27—14年在位)，原名屋大维 (Octavius)，公元前被元老院冠以“奥古斯都” (Augustus, 意为“神圣的”，“至尊的”) 的称号。——译者

③尼禄 (Nero, 37—68)，罗马皇帝 (54—68在位)，著名暴君。——译者

④君士坦丁 (Constantine, 约280—337)，即君士坦丁大帝，罗马皇帝 (306—337在位)，325年曾召集尼西亚公会议，330年迁都君士坦丁堡，在他统治下基督教于313年成为合法。——译者

⑤狄奥多西 (Theodosius, 346—395)，即狄奥多西一世，罗马皇帝 (379—395在位)，382年立基督教为国教并严禁异教信仰。——译者

这方面仍受着意大利人文主义者的理想与偏见影响的英国教育完全忽视了对第3和第4世纪这一过渡性历史时期的研究。而这些偏见又反过来反映了这个时期的文化离析问题。甚至在基督教已经成为帝国的官方宗教以后，古代世界的高层次文化仍然无视新兴信仰的存在。这种顽固不化的保守主义在西部最为强盛，它被罗马爱国主义传统和元老院贵族集团对波斯普鲁斯海峡上的新都及其宦官执政和希腊长老的抵抗加强了。对于这些失去目标的卫道士——西马克的昆图斯·奥勒留（Quintus Aurelius Symmachus），克劳迪安（Claudian）以及纳马替安的卢提留（Rutilius Namatianus）——来说，基督教是侵入者的同盟军之一，它在蛮族从外部进攻帝国的时候在道德上侵蚀了帝国的抵抗力。圣奥古斯丁和奥罗修斯^①在5世纪的著述，正是为反对这些观点而写的，结果，直到罗马城陷落后，古老文化与新兴宗教之间的二元对立才最终被克服。

然而在东部，情况截然不同，而且在以后的数个世纪中，东罗马帝国仍然是基督教思想，和文化发展的中心。

这个新兴宗教起源于半东方式的希腊大城市的下层社会，它从精神上给各阶层和每个人都带来了新的生命和希望，使他们脱离罗马世界帝国没有灵魂的物质主义文化。它逐渐渗透到整个社会中，直到4世纪成为帝国的官方宗教并且促成了一种新型的拜占廷文化——其中心是第一位基督徒皇帝在君士坦丁堡所建立的新罗马。这种文化渊源于亚洲世界的希腊化地区。我们必须记住，当罗马帝国在西部衰落之时，基督教文化的中心以及基督徒中的大多数仍然不是在欧洲。教会通用的语言是

^①奥罗修斯（Orosius），5世纪早期西班牙基督教神学家和历史学家，圣奥古斯丁的门徒。——译者

希腊文，其神学的发展主要归功于亚洲世界的希腊宗教会议和亚洲世界的希腊神学家，其时，在拉丁语的西部，异教仍然很强盛，而且统治阶层、更多的是农村居民，在文化和传统上大部分仍然是非基督教的。

推测一下，如果西方的发展是按照东方的模式进行的——如果一种拉丁拜占廷文化在5世纪和6世纪兴起并且设都于罗马或米兰或者特里夫斯^①，这是很可能发生的，如果外来力量未曾干扰——其结果会如何，这是很引人入胜的。然而事实上，在新兴宗教还未来得及渗透到西部省区的文化和社会中之前，西部的帝国制度已经在蛮族入侵的压迫下崩溃了。

只有非洲的情况可以与东部省区的情况相比较，并且非洲并没有注定要在很长时期里保留作为西方基督教社会的一部分的地位。的确，有一些西欧城市如罗马和里昂，它们在基督教的最初扩张运动中起了重要作用，但是甚至在罗马，异教的抵抗比在东方更为顽固并且持续的时间也 longer。在中欧和西欧的大部分农村地区，对基督教迅速传播作用最大的社会因素并不存在，而且如果不是从名义上来说的话，那么直到西部帝国覆亡以及往后的时期，这些地区在文化上仍处于异教的控制之下。

这样，与基督教的拜占廷不同，基督教的罗马只代表了异教与蛮族之间的一个简短的插曲。从狄奥多西关闭庙门^②到蛮族第一次劫掠罗马城之间只有18年时间。从安布罗斯到奥古斯丁这一西方教父的伟大时代，被压缩在仅仅一代人的时间里，而且圣奥古斯丁在汪达尔人(Vandals)兵临城下的时候去世了。

^①特里夫斯(Treves)，今西德境内一地名。——译者

^②392年，罗马皇帝狄奥多西一世立基督教为国教，关闭异教神庙大门，没收其地产房屋，严禁异教信仰。——译者

当然，不同省份和不同社会阶层的情况之间是有极大的差别的。像西多纽斯·阿波利拿里(Sidonius Apollinaris)那样一位贵族——他生活在相对比较宽容的西哥特人(Visigoths)的几代国王的统治之下——就能够继续过着一种有教养而富足的地主生活，而他的同时代同阶层的人们却在条件不太有利的地区遭受屠杀或者被迫沦为乞丐。简单地说，我们可以认为，从约克到贝尔格莱德所有沿着北部边疆的地区，文明生活的结构已经崩溃，城市和别墅遭到破坏，而社会又返回到一种异教的野蛮状态。但是在南部，环绕着地中海沿岸的地区，文化的连续性尚未中断，而且蛮族入侵者只是一个微不足道的外来因素，它作为一种在比他们的人口多得多并且以自己的法律和制度继续过着自己的生活的拉丁民族身上的寄生肿瘤而存在着。

尽管如此，西方基督教的发展并不总是与这种模式相一致。在地中海地区，入侵者是雅利安人(Arians)，他们有时(如在非洲)极端地迫害教会；而在北部，尽管蛮族入侵者在文化上远未开化，并且在宗教上更属于异教，但是他们对作为较高层次文化的代表的教会的传教活动更能接受。

因此，南部的蛮族王国寿命短而且对西方文化的未来的影响很小，除了它们在8世纪时为穆斯林占领非洲和西班牙铺平了道路这一方面之外。公元496年克洛维受洗和597年肯特的艾塞尔伯特^①受洗，标志着西欧新纪元的真正开端。

这样，在西方，正是在蛮族入侵所造成的物质损失最严重的地区里出现了新的发展。教会的精神源泉并未受到帝国覆亡的严重损害。事实上，在某些方面它们还得到了加强，因为现在

^①肯特的艾塞尔伯特(Ethelbert of Kent, ?—616)，英格兰肯特国王(约560—616在位)。——译者

教会用它自己的精神传统统一了罗马文化的社会传统，并因而 在一个既需要社会领袖又需要宗教领袖的社会中起着双重作用。新兴蛮族王国取代了罗马帝国的军事和政治功能——他们手执刀剑，征收赋税，维护所谓公道；但是所有其他的事务都由教会负责——道德权威、知识与文化、罗马的名望以及照管人们。一个人真正的公民身份，并不表现在他服从于蛮族政权，而在于他在基督教会中的成员身份；而且他把主教而不是把国王视为基督教社会的领袖。

但是，一种同化过程一直在进行着，它倾向于创造一个新的社会统一体。随着蛮族皈依基督教，他们也获得了较高层次文化的因素，而同时在另一个方面，基督教会逐渐失去了与罗马文化传统的联系而且它本身也毫无疑问地正在变得蛮族化。图尔的圣格列高利^①向我们提供了一幅6世纪后半叶期间法兰克王国的情况的图画，在这幅图画中，我们可找到对这个双重过程的最好表述。圣格列高利自己是高卢血统的贵族，罗马高级官员的后裔并且是一朝主教中的一员。但是他所生活和描绘的社会已经相当蛮族化了，而且他自己的著述很少有古典文化的痕迹，正如他自己在他的《历史》和圣徒传记著作的前言中所承认的那样。但是，就其果敢的现实主义而言，就其在罗马秩序和基督教精神同样都已被遗忘的社会中他所保持的对过去的忠诚和社会责任感而言，他却是一位真正的罗马人。他仍然代表了罗马人基督教把主教当作*Defensor Civitatis*（团体的保护人）、当作以新的基督教的形式出现的公民传统的最高保

^①图尔的圣格列高利 (St. Gregory of Tours, 约540--594), 中世纪前期基督教主教。——译者

护者和卫士这种理想。而这种公民传统在蛮族入侵的时代为奥塞尔的圣杰曼 (St. Germanus of Auxerre)，维也纳的圣阿维图斯 (St. Avitus of Vienna)，奥尔良的圣阿尼亚安 (St. Anianus of Orleans) 以及圣西多细斯阿波利拿里 (431/412—487) 十分卓越地保持着。

但是在图尔的格列高利的时代，摧毁了帝国的蛮族也同样侵犯了教会。梅洛文加王朝的国王们并没有因为成为基督徒而不再野蛮。的确，随着他们脱离古老的日尔曼王权的部落背景，他们似乎也相应地变得更加残忍凶暴，更加奸诈和腐化堕落。而且，教会所日益依赖的，也正是这些蛮族，因为随着罗马旧有组织的崩溃，国王不可避免地会愈来愈多地干涉主教的任命以及教会的管理。结果，文化状况的外部退化伴随着道德水准的下降，这种堕落也影响了主教和修道院。

图尔的格列高利所描绘的世界是一个充满了暴力和腐化堕落的社会，在其中，统治者树立了不公正的榜样并且藐视法律，甚至蛮族的忠诚美德和军功荣誉也不复存在。在这样的一个世界里，宗教只有通过它的超自然威望和对抗蛮族的肉体暴力的精神威力所激起的敬畏，才能得以保持其势力。对上帝愤怒和圣徒复仇的畏惧，是能够镇慑住无法无天的恶棍的唯一力量，这些恶棍在半野蛮的法兰克国家里，在新兴的统治阶层中比比皆是。

在黑暗时期，圣徒们不仅仅是道德完美的楷模，其信众也受教会的福佑。他们是居住在圣堂里的超自然的力量，并继续照管着他们的土地和人民的福利事务。这些人有布里瓦德的圣朱利安 (St. Julian of Brioude)，亚尔的圣凯撒留 (St. Caesarius of Arles)，奥塞尔的圣杰曼等。而最重要的是圣马

丁，^①他在图尔的圣地，对那些来自高卢各地到此求医的病人来说是恩惠的源泉和奇迹般的诊所；是一个所有的被压迫者——逃亡奴隶、逃犯甚至于那些国王钦犯——都能找到庇护和超自然保护的避难所。在帝国覆亡以后的时期中，圣徒崇拜在西方的重要意义怎么说也不为过，因为社会天平的两端——在图尔的格列高利和圣大格列高利等文化领袖当中，和在平民百姓、特别是那些pagani（信奉多神教者）、即迄至当时仍未受到城市新兴宗教的影响的农民当中——同样感受到了它的影响。在许多情况下，地方上的异教崇拜只能由对某个当地圣徒的崇拜这种慎重的替代物所取代，如我们在图尔的格列高利关于贾沃斯（Javols）主教如何通过为普瓦泰的圣希拉利^②建造一座教堂的办法，废止了赫拉努斯湖（Lake Helanus）边的农民一年一度的异教节日——这座教堂建造在他们能够奉献祭品的地方，而这些祭品在以前则被投进了这个圣湖的水里——的描述中所看到的那样。

这样，在中世纪最初的几个世纪里就兴起了一种新的基督教神话——圣徒的传说故事。对此，图尔的格列高利也有一些圣徒传记著作：关于圣马丁的神迹，教父生平的两本书，关于布鲁瓦德的朱利安的神迹的书，以及关于殉道圣者的荣耀和告解神甫的荣耀的著述。这些文献和与它相应的崇拜，代表了他在《法兰克人史》中所描述的当时社会的黑暗图画的另一面。一方面，我们看到的是一个因自身的重压濒于毁灭的充满暴力和不公平的世界；但另一方面又存在着一个日常生活的必需品不

^①圣马丁（St. Martin, 约316—约397），曾任法国图尔主教（371—约397）。

——译者

^②圣希拉利（St. Hilary of Poitiers, 约315—约387），曾任法国普瓦泰主教（约353—约387）。——译者

再无情地主宰人们的生活的神权世界和神秘世界——在这个世界中，没有什么事情是不可能的，而且人类的每一痛苦与不幸都将得到补偿。

对于现代人来说，要进入这种普遍存在的基督徒的想象世界——这种想象世界在中世纪早期圣徒的传说故事中得到了表现——是极其困难的，因为比起中世纪后期的神秘主义或者教父时代的形而上学式的宗教来说，它离我们更为遥远。然而从精神上说它确实是属于基督教的，尽管它是处于与蛮族状态四处弥漫的影响进行抗争的社会的基督教。在这个晦暗的世界里，基督教修道僧和圣徒不可避免地：应该带有某些异教萨满和半人半神的特征：他的威望应该取决于他作为行使奇迹的人的权力，人们应该像他们从前常去一个发布神谕的异教圣地那样，以同样的方式做出自己的决定。

然而，只有在这种基督教的神话世界里——在对圣徒以及他们的遗物和奇迹的崇拜中——才能实现基督教信仰和伦理向西方新兴民族的蛮族传统极为重要的渗透。一个民族如果没有任何哲学传统或者书面文献，而要直接吸收圣奥古斯丁或者拜占廷世界的伟大先师们的精致而深奥的神学形而上学，这显然是不可能的。只有当新兴宗教的精神在那些似乎具有超自然素质的人的生活和行为中明确地得到了证明，蛮族才能理解并接受它。西欧的改宗基督教，更多的是通过一种新型力量的证实，而不是通过一种新型教义的教诲获得的，这种新型力量像已经征服地中海的文明地区那样，逼近和征服了西方的蛮族。而且，由于殉道者已经成为英雄人物和征服帝国的见证人，因此，

①萨满 (Shaman)，指萨满教巫师。“萨满”一词为满-通古斯语族语言，原意为“因兴奋而狂舞的人”，后为萨满教巫师的通称。——译者

在蛮族中间，作为告解神甫与信仰使者的是隐修士和修道僧。

可见，宗教与文化之间的关系不是同化和渗透的关系，而是矛盾与对立的关系。圣徒与隐修士的生活影响了蛮族人的思维，因为他们证明了一种与蛮族至此所知道和所接受的所有一切完全相反的生活方式和价值标准。但是，这种对立并不是基督教罗马世界的高度文明与异教徒的野蛮之间的对立，而是两种精神世界或者两种实在世界之间的对立。在圣徒的生活和社会的野蛮之间的伦理冲突的背后，隐藏着现存社会与未来世界的末世论的二元对立，这便是中世纪基督教人生观的背景。

西方教会并不是带着文明传统或有意识的社会进步的希望，而是带着大量的关于神圣裁判和神圣救赎的消息来到蛮族中的。人类是在诅咒之下诞生的，它受到宇宙恶魔的黑暗势力的奴役并且在自己的罪恶的重压之下愈陷愈深。只有通过信仰基督并获得被钉十字架的救赎者的恩典，人们才有可能摆脱罪孽深重的人类的 *Massadamnata*（大批堕入地狱），并且逃脱一个天数已尽的世界的毁灭。

这种严厉的教义带着特别的力量来到罗马帝国以后的世界正在衰落的文明中——在这个世界里，战争、饥荒、奴役和痛苦是日常生活中不可避免的组成部分，在这个世界里，弱者难以生存，而强者则很早就战争中死去。

毫无疑问，我们看到这幅图画的另一面是很容易的。的确，现代国家主义倾向于把西方蛮族的土著文化理想化，并且把日尔曼人、凯尔特人（Celts）、斯拉夫人以及其他民族视为充满创造力的年轻民族，他们正在给一个枯竭而衰退的文明带来新的生命。然而，尽管这种观点在历史进程中能够找到最充分的根据，但对于那些真正不得不应付蛮族的人们来说，要承

认这种观点却是不可能的，对于在黑暗时期的基督教世界来说，蛮族的力量不可避免地表现在其消极的方面——它们作为一种战争和毁灭的无形的力量而摧毁城市和奴役人民。这种观点在基督教祈祷文——它祈祷说，上帝将帮助基督徒并征服那些相信其自身的残忍的蛮族——中经常可以看到。那些名义上是基督徒的蛮族王侯也好不了多少，正像我们从圣吉尔德^①对英国专制君主的指责中，从圣巴特里克致克罗提克斯（Coroticus）的书信中，或者从图尔的格列高利描绘的梅洛文加王朝时期的社会图景中所看到的那样。

我们从圣大格列高利的书信和讲道集中可以看到，基督教意识绝不是对社会的不公平和时代的外部痛苦——“像狗一样被绑着脖子带去受奴役”的犯人，残废的农民，人口下降并处于饥荒中的城市——漠不关心。但是，这些事情都是人的帮助所治愈不了的。圣格列高利问道：“在这个世界上，何处才能使我们愉快？我们所能看到的，都是忧伤和痛苦。城市和村镇被摧毁，田野空旷耕地荒芜。没有留下耕作的农夫，城市居民也所剩无几，甚至剩下的这些不多的人也仍然在遭受着不停的痛苦……一些人像俘虏那样被带走，另一些人则被弄成残废，而更多的人则在我们的眼前残遭杀戮。那么在这个世界上还有什么能使我们感到欢乐？如果我们仍然热爱这样一个世界，那么很清楚，我们爱的就不是欢乐而是痛苦。”^②

数年后，圣克伦班（St. Columban）在他致教皇卜尼法斯（Pope Boniface）的信中写道，这些事情是世界末日的迹象。

^①圣吉尔德（St. Gildas，约516—570），英国历史学家。——译者

^②圣大格列高利：《讲道集·以西结书I·使徒行传Vi. 22》（Homil. in Ezech I, Epistle Vi. 22.），

这个世界明显地四分五裂，作为牧羊人的基督最终将要来临。因此，基督徒自然应该把眼光转向另一个世界，即转向不朽的都市（罗马）。他们已被接受为罗马的公民，而罗马则正在不断地扩展着其抵制无常且正在消亡的物质世界的阵线。

但是，²⁷尽管那个时代的宗教在很大程度上是属于彼岸世界的，然而其彼世性与我们所逐渐接触的这个词汇的现代虔诚形式有十分不同的特点。它是集合的而不是个体的；是客观的而不是主观的；是现实的而不是理想的。尽管将要来临的世界不属于历史，也不在时间之中，但它是对历史和时间所贯穿的世界的固定限制（fixed limit）。永恒的海洋环绕着正在沉没的人类生存之岛。在过去，人类世界一直充满着自信和安全感。随着潮水的退去，他们在筑起的堤坝的保护下把文化的界限不断地向前推进。但是现在潮水涌来了，堤坝被冲垮了，并且潮水很快将吞没陆地。只有教会作为避难的方舟留了下来，因此，一个人与其徒劳无益地将他的时间和金钱浪费在试图修补残破的堤坝上，或重整被毁的土地和时遭洪水吞噬的土地上，毋宁用之于建造方舟上。

这就是一幅早期基督教世界关于彼岸世界的态度的残忍画面。然而现实一点儿也不比此更人道。圣大格列高利可代表残存的罗马社会的最高传统，且比伦巴底^①或梅洛文加王朝的文化的平均水准高出许多。他把强有力的实用才智和古罗马的政治家头脑运用于教会的事务中，同时他还是一位具有圣安布罗斯和圣利奥的思想的伟大的基督教先师。然而，当他在《对话录》中记载他上一代的圣徒们的生活和功德时，却把我们引入了一

^①伦巴底（Lombard），意大利北部一古代王国。——译者

个充满超自然奇迹的神奇境界，这些奇迹等同或超过了在有关殉道者的传说或者荒漠修道僧的生活中可以找到的任何东西。

在那个时代，圣徒和修道僧是未来世界力量活生生的和有形有体的见证人。而且见证人也不仅仅局限于他们，更为重要的是，教会已在神圣宗教仪式中获得了对永恒世界的共同体验，并可与永恒世界交流。去年我曾指出过，古代世界的宗教文化是如何在整个团体生活所环绕的祈祷和祭祀仪式程序中找到它们的中心的。在拜占廷和中世纪的宗教文化中，基督教典仪具有类似的地位。帝国在西部覆亡后的几个世纪，尽管社会的物质文化贫乏，但从典仪学观点来看它们是具有创造力的伟大时代，而且值得注意的是，这一点对半开化的西部和稳定且相对繁荣的拜占廷世界来说都同样地真实。所有这些拥有诗歌、音乐和艺术的时代都在典仪中有所表现——这种表现是以后的任何时代也不能超越的。

的确，再没有比这个时代的世俗诗歌与宗教仪式诗歌之间的对立更为突出的了。在拜占廷世界，一方面，我们从《巴拉丁奈特^①诗集》中的最后几位诗人那里可以听到古典希腊传统的正在消失的回音，而在另一方面，它又拥有宗教仪式诗人中最为杰出的人物，作曲家罗曼努斯（Romanus the Melodist），他赋予新型的基督教文化的新精神以一种新型的音乐和新式韵律。

但是，在西部，这种对立更为明显，因为它不是表现在两种明显的诗歌流派之间，而是表现在同一作者的作品中，乍一看来，维南图·福切纳图（Venantus Fortunatus，约530—

^①巴拉丁奈德（Palatinate），德国莱茵河西岸一地区，昔为德意志帝国境内一诸侯国。——译者

601) 似乎是一种颓废文化的典型代表, 是通过创作矫揉造作的赞美诗和颂歌来恭维他的蛮族保护人以求得生存的文学寄生虫。但是, 一旦宗教仪式的灵感降临到他身上, 他那陈腐浮夸的词句便神奇般地变成了 *Vexilla Regis* (《国王的旗帜》) 和 *Pange Lingua gloriosi* (《论光荣语言》) 中强劲的音乐。

无论如何强调这种文学形式和审美情感的变化的重要性都不为过, 因为除此之外, 还没有什么能使我们更为清楚地认识到正在造就着一种新型文化的这一精神变革的本质。这一变革在帝国覆灭以前很久就开始了, 其渊源可以追溯到《新约圣经》和非犹太人基督教的最初阶段。但是, 直到5世纪, 它才对罗马文化的较高层次产生重要的影响。而且值得注意的是, 在所有的教父中, 是一位气质最像罗马人的教父, 米兰的圣安布罗斯 (St. Ambrose of Milan), 向创造一种新型宗教仪式诗歌迈出了决定性的第一步。这一步对一代人所产生的强烈影响, 在圣奥古斯丁的《忏悔录》中, 有着最为生动记录。在这本书中, 圣奥古斯丁描述了在他皈依的初始, 当圣安布罗斯在米兰向他展现这一崭新的精神世界时他的惊奇和喜悦:

那些时候, 我敬仰您为人类救赎而制定的高明沉潜的计划, 感到无限恬泽, 但并不以为已足。听到您的圣堂中一片和平温厚的歌声, 使我潸潸泪下。这种音韵透进我的耳根, 真理便随之而滋润我的心田, 鼓动我诚挚的情绪, 虽是泪盈两颊, 而此心觉得畅然。

不久以前, 米兰教会开始采用这样一种慰勉人心的方法即弟兄们同气同心, 热情歌唱。大约一年前, 幼主伦

丁尼^①的母亲奎士丁娜(Justina)受了阿里乌派^②教徒的蛊惑,信从异端,迫害您的仆人安布罗斯。虔诚的人们日日夜夜地停留在教堂里,随时准备为他们的主教去死。我的母亲,您的婢女,担负着辛劳和祈祷之夜的大部分重担,一心以祈祷为生。尽管我还没有被您的圣灵之火温暖起来,但我也和全城居民一样焦急不安,兴奋起来。

这时唯恐民众因忧郁而精神沮丧,便决定仿效东方教会的习惯,教他们歌唱圣曲圣诗。这种习惯已从那时起保留下来,至今世界各地所有教会几乎都采行了。^③

帝国西部这种新型的宗教仪式诗歌以其严肃庄重和简短明快而不同于东部,但这并不是说它们自身就毫无美可言。一个曾经受过古典传统教育、十分注意遵循古典诗体规则的人创立了这种新型的宗教仪式诗歌。但是,既然他使自己的艺术服务于宗教仪式的需要并且为教会和民众而创作,因而他能创作出全新的作品来,这些作品在西方基督教世界的赞美诗歌和西方教会的宗教仪式中已经存在了1700年。

在这方面,他比普鲁登修(Prudentius)成功得多,普鲁登修是一位更伟大的诗人,但是他的个性太强而不能将他的才华用于传教需要。在另一方面,圣安布罗斯著名的门徒圣奥古

①瓦伦丁尼(Valentinian),指瓦伦丁尼二世,西罗马皇帝(375—392在位)。

——译者

②阿里乌派(Arians),古代基督教一派,由阿里乌(约250—336,古代基督教哲学家)所创,被斥为异端。——译者

③圣奥古斯丁:《忏悔录》(Confessions) IX, Vi—Vii. F.J.希德(Sheed)英译。

斯丁（在他的韵诗《反多纳图派^①的赞美诗》中）更进一步，他为直接吸引广大读者而抛弃了古典诗歌的全部传统——“期望把多纳图派的教义让最低阶层，即愚昧无知和毫无教养的人们所了解。”^②

这件奇特的作品与新型的宗教诗歌极为相似，这种新型宗教诗歌兴起于叙利亚并且在圣厄弗冷^③——“圣灵的竖琴”^④的身上找到了最伟大的代表。

它是由十六音节（syllable）的十二行诗（verse）按正常的诗序（strophe）组成的。每一段都以字母表中的连续字母开始并且以一个反复的重叠句为结束，而且每一段的每一小节都以相同的音韵（vowel）结束。所有这些都是新型的叙利亚宗教诗歌的特征，这就表明，这一新型的诗歌形式是起源于东方的。然而，尽管圣奥古斯丁有重要的影响，但他在韵律诗（rhythmic verse）的新形式上的尝试，却并未立刻为他人接受。因为它不是旨在为宗教仪式服务，而是为了大众宣传的需要，因而宗教仪式诗歌仍然继续采用圣安布罗斯的传统。只是在最为遥远的西部，在新型的凯尔特教会（Celtic Church）中，韵律诗歌、尤其是押韵的诗歌才得以在宗教仪式活动中，以及在私下祈祷中得到全面的发展。

与此同时，在整个西方，宗教仪式愈来愈成为基督教文化的核心。尽管普鲁登修和诺拉的保利努斯（Paulinus of Nola）

^①多纳图派（Donatists），4世纪基督教中一教派，由迦太基主教多纳图所创，被斥为异端。——译者

^②原书此处为拉丁文，此段译文根据原注中的英译文译出。原拉丁文为：
Volens etiam causam Donatistorum ad ipsius humillimi Vulgi et omnino imperitorum atque idiotarum notitiam Pervenire.

^③圣厄弗冷（St. Ephrem，约306—373），古代基督教神学家。——译者

作为宗教仪式诗人并不能与圣安布罗斯相提并论，但是他们反映了宗教仪式在这个时代的理智和精神生活中日益增长的重要性。甚至于乍看之下似乎是古代世俗文化的典型代表的西多纽斯·阿波利拿里，也把他的才华奉献给了宗教仪式的创作和祈祷文即兴诗歌的创作，正像图尔的格列高利所叙述的那样（《法兰克人史》第2章第22节）。

无论可能丧失了什么其他东西，也不管西方社会的各个方面多么黑暗，宗教仪式的神圣秩序仍然保持了它的纯洁性，而且在这个神圣秩序里，整个基督教世界，罗马、拜占廷和蛮族，找到了一个内在的统一原则。而且，宗教仪式不只是对宗教统一体的约束，它也是使外邦人和蛮族的思想与新的人生观和历史观保持一致的途径。它以一种可见的和几乎是戏剧性的形式表现了人类的过去和未来——人类创造和救赎的神圣历史，和主宰历史进程的神授教规，这个伟大的主题在复活节节日仪式中的预言和祈祷文中表现得异常宏伟壮观。尽管宗教仪式在古代基督教世界的文化中有着与它在古代文化中所曾获得的同样的决定性意义，但是它的精神内容却截然不同了。正像我们已经看到的那样^①古代典仪秩序被确认为宇宙秩序的模型，因而其典型的秘密宗教仪式成为对自然界自身的崇拜，并在一个神圣的神话戏剧般的活动中得到了表现和证明。它们是伊流欣努秘仪^②，是苏美尔（Sumerian）宗教和埃及宗教的更为古老更为庄严的

^①参见《宗教与文化》（Religion and Culture）第7章。

^②伊流欣努秘仪（the mysteries of Eleusis），希腊秘传宗教伊流欣努派的一种秘密仪式。——译者

秘仪，例如关于杜木兹^①和英妮娜^②或者伊希斯^③和俄赛里斯^④的神话——所有这些都以大地的生命和农业年循环的崇拜为核心。在另一方面，基督教的崇拜基本上是内在生命的崇拜。它不涉及自然界的生命或者作为自然界秩序的一部分的文化，而只涉及通过《圣会》中道成肉身的基督进行的救赎和人性的复萌。

但是，既然道成肉身和整个救赎过程所处的地位在历史之中，那么基督教崇拜也是历史上的崇拜——它是在时间和空间中得到证明作为各时代的补充的神圣旨意的显现。因此，基督教崇拜仪式的基础，不是作为古代文明典仪秩序的关键的自然界神话，而是一种神圣的历史，并且，典仪也发展为一种历史的循环，在其中，关于人类创造和救赎的全部故事不断地得以展现。与此同时，一种历史和社会连续性的因素，在圣徒节日纪念活动中被提供了出来，通过这种活动，每个时代、每个民族，事实上还有每座城市，都找到了自己的宗教仪式代表和保护人。

要向现代人说明那些时代的基督徒用来评价参与这种救赎的崇拜活动所持的现实主义和客观主义态度，几乎是不可能的。对神圣历史的纪念及其神秘象征，同时也是生命的再生并使之进入一种永恒的存在。在这个层次上，旧秩序已经不复存在，永恒世界渗透并扩散到时空世界，于是，它的精神源泉又恢复了创造力，人类被天使般的教仪组织纳入一种共同的精神

①杜木兹 (Tammuz)，苏美尔宗教的农业和春天之神。——译者

②英妮娜 (Ninanna)，苏美尔宗教中一重要女神，司战争以及爱和丰收。
——译者

③伊希斯 (Isis)，古代埃及女神，俄赛里斯之妻。——译者

④俄赛里斯 (Osiris)，埃及宗教中的王室丧葬之神，死者的主宰。——译者

行动之中。这种宗教仪式观念的神学和形而上学方面,在这个时期的拜占廷教会里被一些作家如伪丢尼修著作^①的作者以及告解者圣马克西姆(St. Maximus the Confessor)表现得最为充分。但是在这件事情上,东西方之间并不存在真正的分歧,因为在6世纪和7世纪,所有这些不同的宗教仪式传统都具有相同的宗教典仪精神和theoria(理论),这是东西方基督教世界共同承袭的东西。

这样,在西方,在罗马帝国覆灭后,教会在宗教典仪中保存了作为一种崇拜秩序、一种思维结构和一种生活原则的基督教文化的丰富传统。尽管在总体上,其时的文化呈现出衰落趋势,但这种传统仍然继续自发地发展,并根据不同的西方典仪复杂的进化过程以不同的形式结出了果实。有西哥特人的西班牙和梅洛文加王朝的高卢丰富多彩的宗教仪式;有以安布罗斯式仪式为代表的意大利北部传统;最后还有古老而保守的罗马传统,它从圣大格列高利的时代起就开始对西方教会产生了深远的规范性影响。

这种宗教仪式传统的保存与发展,是教会在随着蛮族入侵而来的黑暗时代中的主要职责之一,因为只有通过这种途径,作为新秩序种子的基督教世界的内在生命之活力与连续性,才能得以保存。但是这要求集中宗教的与思想的能量,而这在古代城市正在消亡的文化中,以及在一些文人诸如维南图·福切纳图或者埃诺丢斯(Ennodius)所代表的派别的传统中都找不到。

^①伪丢尼修著作(Pseudo-Dionysius),即“伪亚略巴古人著作”,中世纪初基督教神秘主义著作。——译者

这一问题由于一种成为宗教仪式传统的保护者和新型基督教文化的社会机构的新制度的兴起而得以解决。随着西欧社会的黑暗日益加深，正是在修道院里而不是在城市中，拉丁文化的传统与基督教生活的模式才被保存了下来。因此，修道僧是西方的使徒和中世纪文化的奠基者。

第三章

西方的修道僧与西方传统的形成

对中世纪文化起源的任何研究，都必不可免地要给西方修道院制度的历史以重要地位，因为，在从古典文明的衰落到12世纪欧洲各大学的兴起这一长达700多年的整个时期内，修道院是贯穿于其中的最为典型的文化组织。并且，对于我所特别关注的宗教与文化的关系问题来说，它更为重要，因为只是通过修道院制度，宗教才得以对这些世纪的整个文化发展产生了直接的和决定性的影响。

毫无疑问，正像我在《宗教与文化》一书中所说的那样，还存在着其他文化，例如西藏、缅甸和锡兰(Ceylon)^①的文化，在这些文化中，非基督教的修道院制度也起着类似的作用。但是这些是较为次要的或者低层次的文化，对世界历史的进程几乎没有影响。中国的情况更可以比较了，因为在那里有着一个

^①即今斯里兰卡。——译者

伟大的世界文化的模型，在西方和拜占廷文化正受着基督教修道院制度陶冶的同一时期，中国也受到了佛教寺院制度传入的影响。但是在中国，儒家说教的古老传统仍然保持着它的纯洁性，而且佛教僧侣也从来没有取代过儒家学者的地位。另一方面，在西方，罗马帝国的教育制度受到蛮族入侵的冲击，或随着拉丁世界城市文化的衰落而衰落消逝。只是通过教会，特别是通过修道僧，古典文化的传统和古典作家的著述即所谓“拉丁古典作品”（the Latin classics）才得以保存下来。在这方面，早在6世纪就已有加西道拉斯（496—575）这一杰出的例证，他使这些古老的学问传统在修道院里找到了一个庇护所，因之修道院的学校和图书馆以及寺院缮写室成为西欧高等思想文化的主要机构。

然而，这并不是修道院制度的根本使命。事实上，也再不可能有更为远离这种制度的原始精神的东西了。修道院制度是作为对整个希腊世界和罗马世界的古典文化传统的一种抗议而起源于非洲沙漠的。它主张绝对放弃古代世界所赞许的一切东西——不只是快乐和财富以及荣誉，还有家庭生活和公民权以及社会。其创始人和楷模是尼特里亚（Nitria）和底比斯^①地区的极端禁欲主义者，这些人在无休止的祈祷和斋戒中、在同黑暗势力进行的近乎于肉搏的抗争中度过他们的一生。

在至高无上的殉道考验不再必要，教会得到安定之后，禁欲主义者已经出现在基督教世界的视野里，并取得了从前为殉道者所占据的作为超自然世界的信仰和实在性的活见证的地位。他们是“已经尝试了未来世界的力量”的人，并且，正像

^①底比斯（Thebaid），古埃及中王国和新王国时代的首都，位于尼罗河中游两岸。——译者

我们在《劳西克历史》(Lausiac History)和其他有关原始修道院制度的文献中所看到的那样,他们被视为守望者或保护人,“守卫着”基督教之城的“城墙”并抵御着其精神上的敌人的进发。正当罗马这个世俗城市陷入蛮族之手的时候,这场新兴运动的影响和声誉达到了顶峰。正是在那一代人中间,罗马社会的领袖人物如保拉和梅兰尼亚以及西方基督教思想的领袖人物如哲罗姆^①、鲁非努^②和卡西安,正朝着埃及和叙利亚沙漠进发,并发动了一场文字宣传来声援这场新兴运动,因之,这场运动在整个拉丁西方和拜占廷东方获得了巨大的成功。

约翰·卡西安的著述——《基督教原理》和《聚集谈话录》(Collations)——特别重要,因为这些著述以一种西方拉丁文化可以接受的形式概括了埃及修道院制度的整个精神与实践,并且,对于从圣本尼狄克^③和亚尔的凯撒留斯到共同生活兄弟会^④和早期耶稣会期间西方修道院制度的所有后继者来说,它们成为修道院的精神性的权威标准。

与此同时,像圣马丁、圣洪诺留以及卡西安本人这样的人,都在西部省区推行修道院的生活方式。这场运动以极其惊人的速度扩展着,因为当它在高卢产生影响的同时,又波及到了西班牙和不列颠,并且从圣巴特里克使爱尔兰皈依基督教时起它便延伸到了爱尔兰。

就其主要特征而言,这种早期的西方修道院制度难以同

^①哲罗姆 (Jerome, 约342—420), 古代基督教圣经学家及拉丁教父。——译者

^②鲁非努 (Rufinus, 约345—410), 古代基督教拉丁教父。——译者

^③圣本尼狄克 (St. Benedict, 约480—550), 天主教本尼狄克会创始人。——译者

^④共同生活兄弟会 (Brethren of the Common Life), 天主教的一个修会组织, 1381年由荷兰神秘主义者格鲁特 (1340—1384) 创立。——译者

东方的修道院制度区分开来，并且，其最重要的中心——座落在里维耶拉^①地区的勒林斯（Lerins）和马赛以及利古里亚海^②上的岛屿——正是东方势力的坚强堡垒。但是，从一开始，我们就能追溯另一种影响的踪迹，这种影响注定要把修道院生活的理想社会化，并把它转化成为一个庞大的文化组织。在东方修道院制度中，存在着大量与罗马传统的训练有素和实用的风气格格不入的东西，圣奥古斯丁关于修道院制度的著述 *de Opere Monachorum*《论神格一位论之作品》就直言不讳地谴责了披着长发的假修士和生活懒惰的云游僧人的伪善，并揭露了流行的迷信风尚。然而，圣奥古斯丁本人就既是一位主教，也是一位修道僧，还是西方修道院传统的缔造者之一。因为正是他而不是别人，对最终成为西方修道院制度的显著特点之一的修道院生活与僧侣制度的结合负有责任。^③

奥古斯丁关于修道院制度的观念，正像他在《讲道集》（例如第355号和356号）中所描述的那样，是受到原始教会的共同生活理想而不是沙漠的隐修士的那种极端禁欲主义的影响。这一点在很大程度上，对于成为东欧和小亚细亚拜占廷修道院制度的经典标准的圣巴西勒^④的观念来说，也同样真实。

^①里拉耶拉（Riviera），法国东南部及意大利西北部之海岸地区。——译者

^②利古里亚海（Ligurian Sea），地中海北部法国科西嘉岛以北与意大利西北部之间的海域。——译者

^③Fr. 赫特凌（Hertling）曾写道：“修道院理想与修道僧活动的结合是圣奥古斯丁个人的成熟创举，这个创举仍然保持着活力并且果实累累。”——《基督教神学杂志》（*Zeitschrift für Christliche Theologie*），1930年，第359。

但是，我们必须记住，关于主教修道院的想法可以追溯到沃赛里（Vercelli）的圣优西比乌（St. Eusebius，约260—约340，古代基督教会史家。——译者），即300年前后。

^④圣巴西勒（St. Basil，？—约363），古代基督教神学家，曾任安西耳城（Anesira，今土耳其安卡拉）主教。——译者

在圣巴西勒看来，人的社会属性和关于基督肉身的共同生活的基督教教义，证明了一种团体生活完全是必要的，并且因之它在理论上是高于隐修士孤独的禁欲主义的。

修道院团体是一个自给自足的社会，就其只是为了精神的目的而存在这一点而言，它完全是基督教的，这一社会下至最为微小的细节也由一种代替了社会习俗和世俗法律的生活准则来调节。因此，它又是一个自由的社会，独立于外部控制并以自愿加入为基础。然而，在东方，这种独立性并不那么完全，这是由于具有经典权威的《查士丁尼^①修道院立法》。并且部分地还是由于下列原因：尽管有圣巴西勒的影响，但沙漠独居隐修士中的极端个人主义仍然享有很高的声誉，而且这种隐修传统在埃及和美索不达米亚西北地区（特别是在杜尔·阿伯丁（Tur Abdin）地区）的伟大中心，成为抵制帝国教会的领导力量，并因而不再属于正统了。

然而在西方，国家太微弱了，太不开化了，以致无力进行控制修道院的尝试。在这里，修道院制度的伟大立法人不是查士丁尼，而是圣本尼狄克和圣格列高利一世。《圣本尼狄克教规》标志着修道院制度被罗马精神和西方教会的传统最后同化。它关于修道院生活的观念基本上是社会性的、合作的——作为共同生活的准则，“为上帝服务的学校”。它以极其实用的特点，对共同生活和共同劳动详细的立法、以及对修道院经济的关注，而不同于较为陈旧的教规。这个《教规》规定，“修道院应该布置得当，所有必需的设施如水磨，花园以及作

^①查士丁尼（Justinian, 483—565），即查士丁尼一世，东罗马帝国皇帝（527—565年在位）。——译者

坊都应包括在内。”事实上，本尼狄克修道院好似一个罗马土地所有者的别墅，是一个自给自足的经济组织，只是修士们自己仍是劳动者，但奴隶式劳动与自由闲逸之间的旧式古典对立已不复存在。然而，修道僧的基本职责仍然是举行祈祷、唱赞美诗等神圣仪式活动，这些活动不断地得到圣本尼狄克的调节。这是任何事情也不能与之冲突的上帝的工作，（Opus Dei）也是修道院生活的真正目的和宗旨。

这样，在一个不安全、混乱而野蛮的时代里，《本尼狄克教规》就体现了某种精神秩序和规范的道德行为的理想，这种理想使得修道院成为充满战争的世界中的一个和平之岛。的确，对《本尼狄克教规》来说，蛮族势力往往是太强大了。卡西诺山^①修道院自身就在约581年时为伦巴底人所摧毁，其修道僧被迫在罗马寻求庇护。但是，这样一些灾难也不能削弱《本尼狄克教规》的精神；相反，它们使本尼狄克修会和罗马、圣格列高利的关系更加密切。正是通过圣格列高利，圣本尼狄克及其《教规》才获得了世界声誉并使他们向遥远的西方的蛮族进行新的使徒传教。也正是在罗马，本尼狄克传统才与教牧修道院制度的奥古斯丁传统、与负责举行仪式圣事和大教堂音乐的罗马修道院的宗教仪式传统结合起来。

这样，在圣格列高利的时代，而且在很大程度上是由于他个人的影响，在教廷的指导和控制下并根据《本尼狄克教规》的精神对西方修道院制度的各种因素进行综合的基础才被奠定了。圣格列高利自己就曾经是一位修道僧，在发展和保护修道院制度的事业上，他比他的任何先辈都贡献更大，只要环境需

^①卡西诺山（Monte Cassino），意大利中部一座小山，圣本尼狄克于529年在此创建了西欧闻名的隐修院。——译者

要，他甚至不惜与主教团的权势对抗。而最为重要的是，他已清楚地意识到，修道院制度已经成为教会的一个基本机构，是基督教文化未来的主要希望之所在。值得注意的是，圣格列高利虽的确不乏社会责任感，但他却慎重地劝诫他的朋友们不要参与社会工作，因为他认为，这个世界已经濒临其末日，与其陷入与国家事务不可分离的尘世烦恼和欲望中去，不如去寻找个人已成为永恒的分拿者的隐修院生活的宁静^①。

但是，当地中海世界的修道僧正在脱离古代世界日渐衰亡的文化的的时候，在北方，对于新兴民族来说，修道院制度正成为一种新型的基督教文化和基督教生活的新学校的缔造者。

修道院制度的这个方面是在凯尔特民族中间首先发展起来的。的确，除了圣尼尼亚安^②于397年在加罗维^③创建的Candida Casa（洁白的茅屋）修道院——它最初在匹克特人（Picts）中，随后在爱尔兰成为基督教影响的中心——以外，我们对于不列颠修道院的起源实际上一无所知。但是在4世纪和5世纪，著名的贝拉基^④是一位来自不列颠的修道僧，而他的主要门徒凯勒斯丢（Caelestius）显然是爱尔兰人。此外，早期的勒林斯修道院院长中最为杰出、最有学问的莱兹的福斯图（Faustus of Riez）本人，也是一位不列颠人，并且毫无疑问，凯尔特修道院制度和宗教仪式的主要传统是来源于勒林斯修道院的。

①可参见（特别是）圣大格列高利：《讲道集·使德行传VII, 26》。

②圣尼尼亚安（St. Ninian, 约360—约432），苏格兰匹克特人的使徒传教士。——译者

③加洛维（Galloway），苏格兰西南端一地区。——译者

④贝拉基（Pelagius, 约360—约430），古代基督教神学家，贝拉基主义创始人。——译者

随着不列颠城市生活的衰落和古老罗马主教辖区的消亡，修道僧成为教会的先导因素，而在爱尔兰，修道院因素从一开始便居于主导地位，并且构成新兴的爱尔兰基督教文化的特点。即使圣巴特里克本人不是一位修道僧，他也受过修道院的极大影响并与勒林斯的高卢修道院制度的伟大中心有直接的联系。圣巴特里克年老时在其《忏悔录》中讲述了他如何渴望回到高卢去“看望教友和瞻仰上帝的圣徒们的面庞。”毫无疑问，修道院制度在爱尔兰出现的时代与圣巴特里克的时代一样久远，因为他写道：“无数苏格兰的儿子和酋长的女儿，已经成为基督的修道僧和童贞女。”

在爱尔兰，罗马的城市生活传统以及城市主教辖区并不存在，因此很自然，爱尔兰教会必然要在修道院——其在数量上和人口上都很快发展得极其众多——中找到它自然而然的中心。中世纪的一个传统看法认为，圣巴特里克从他的信徒那里征收爱尔兰的人口和土地的什一税，用于宗教生活开支。尽管这一点不过是传闻，但毫无疑问，爱尔兰早期修道院制度，是由创建这些修道院并为其友邻部落和附属部落所追随的统治家族的儿女们领导的一切伟大群众运动。尽管修道院团体是一个和平的社会，它在思想上和行动上都代表着部落团体这一武士社会的对立面，但是，二者之间也有某种相似之处。一方面，我们看到的是部落酋长和他的那帮决意随他去死的勇士们；另一方面，我们看到的是修道院院长和他的那个宣誓服从永恒生命的团体。一方面是荣誉和忠诚的风尚以及英雄崇拜；另一方面是祭祀和神圣的风尚以及圣徒和殉道者崇拜。一方面是英雄史诗的口述传统，另一方面是《圣经》和圣徒传说的文字传统。

异教文化与修道院文化模式之间的这种一致性，使得人们有可能承受它们的信仰和道德价值体系上的深刻变化，而不失去与它们古老的社会传统——因为这种传统是得到了升华和改造，而不是被摧毁或抛弃——不可或缺的联系，并由此从一种文化模式转入到另一种文化模式。这样，家族的和地区性的忠诚便逐渐成为部落的或者王国的世袭修道院和圣徒的核心；修道院院长也成为精神上的部落酋长，其尊位通常传给创立者亲族中的某一成员^①。

所有这些都助于解释修道院制度对于蛮族社会、特别是对蛮族社会统治成员的吸引力，也有助于解释为什么如此众多的具有王族血统的男男女女会进入修道院，并在他们的亲族的皈依中起着先导作用。像威尔士的圣伊尔泰德 (St. Illtyd)、圣卡多克 (St. Cadoc) 和圣大卫 (St. David)，爱尔兰的圣克伦巴、圣伊达 (St. Enda) 和克罗纳德的圣芬尼安 (St. Finnian of Clonard)，以及英格兰的圣魏尔弗雷德^② 和圣本尼狄克·比斯科波^③ 圣威勒布劳德 (Willebrord) 和圣卜尼法斯、圣爱尔德海姆^④ 和圣伯达之类的人，在创造新的基督教文化——它最初在这些岛屿上兴起，后通过修道院的建立，及其传教和教育活动逐渐影响到整个西欧——起了决定性作用。

^① 参见莱维逊 (Levison)：《8世纪的英格兰与欧洲大陆》(England and Continent in the Eight Century, 1946)，第27—29页中关于洛萨布里亚类似状况，特别是王后在其丈夫去世以后出家做王家女隐修院院长的习俗的描述。

^② 圣魏尔弗雷德 (St. Willfrid, 634—约709)，盎格鲁-萨克逊本尼狄克修道僧，曾任约克主教。——译者

^③ 圣本尼狄克·比斯科波 (St. Benedict Biscop, 约628—690)，盎格鲁-萨克逊修道僧。——译者

^④ 圣爱尔德海姆 (St. Aldhelm, 约640—709)，英格兰学者和修道僧。——译者

在这个新的环境中，修道院制度不可避免地趋向于承担起与这个组织的最初精神毫无关系的文化领导者的职责。修道僧必须不但在基督教教义方面，而且还要在作为神圣的经典语言和仪式语言的拉丁文方面，指导他们的信徒。他们不得不教授读和写，以及那些为教会事务和仪式所必需的艺术和科学，如书法、绘画、音乐，尤其是年代学和历法知识。因为对于中世纪早期的宗教仪式文化来说，这些知识有着与它们在古代宗教仪式文化中所曾获得的同样重要的地位。

这样，一种自发的基督教文化兴起了，它以修道院为核心，并通过教育和宗教影响渗透到教会和人们的生活中。毫无疑问，作为征服者的蛮族也受到被征服者的宗教和文化的的影响，如在法兰克人和哥特人（Goths）那里；它是拉丁基督教传统融入土著蛮族传统中所产生的一个新的创造物，因而它适宜从内部为新兴的民族所吸收。并且，它在首先出现于爱尔兰和英格兰的新型土著文学中得到了最初的理智表现。在这里，古老的英雄史诗的口述传统获得了形式和表现，如在《贝奥武夫》（Beowulf）和《威德西斯》（Widsith）等诗歌中那样；而与此同时，新型的基督教诗歌利用了传统的英雄史诗的想象力，这正如我们所看到的那样，如《十字架之梦》（The Dream of the Rood）或《安德烈》（Andreas）之类的诗歌即是。

但是，新兴的西方修道院运动的力量不仅来自它对蛮族王国的国王们和贵族们的吸引力，而且还因为，它是一种把基督教文化带到了农村社会的核心的农民的力量。因为修道院是一种组织，它可以独立于东罗马帝国的城市秩序并能够成为纯粹的农村社会的精神中心和经济中心。通过把劳动和清贫神圣化，它对主宰着帝国奴隶制社会的社会价值体系，和反映在蛮

族征服者的贵族骑士风尚中的社会价值体系二者，进行了革命性的变革，这样，在很长时期内一直被作为整个社会结构赘物而受到忽视的农民，才找到了为时代的最高精神权威所承认和尊重的生活方式。甚至代表了议院贵族政治和罗马大土地占有者的传统圣格列高利本人，也在其《对话录》中以极其同情的笔调对当时意大利修道院制度下的农民生活进行了描绘，如他对修道院院长埃魁修斯所作的描述就是如此。这位修道院院长经常云游于乡村进行讲经和布道活动，当他被召报告他布道的情况时，他身着农民服装、脚穿乡下人的鞋，扛着他一直用来刈干草的大镰刀，出现在教皇的信使面前。^①

这些意大利修道僧自身往往是农民出身，如圣洪诺留，尽管他出身于奴仆，但他却与200名修道僧一起创建了冯迪(Fondi)大修道院，在北欧，社会条件有所不同，因为正如我所讲过的那样，凯尔特和萨克逊修道院制度的领导人来自蛮族社会的统治阶层。但是他们也同样强调生活简朴和体力劳动的价值。对于现代人来说，凯尔特修道院制度最为令人注目的特点是它的极端禁欲主义，它比本尼狄克修道院的生活方式距离埃及人更近。然而，农业丝毫也没有被忽视。的确，没有什么比圣莫鲁阿(St. Molua)^②关于修道院生活的经济基础的论断更简明，更能说明问题的了。他说：“我最亲爱的教友们，精耕土地并努力工作吧，这样你们就会有充足的食物、饮料和衣服。因为，哪里上帝的巨仆丰衣足食了，哪里就会有安定，何时会有稳定的圣事，何时就有宗教生活。而且宗教生活的根本是生命永

^①圣大格列高利：《对话录》(Dialog)第1卷，第4节。

^②圣莫鲁阿(St. Molua)或莱瑟林(Laisren)是6世纪克伦福穆勒(Clonfermulloe)或凯勒(Kyle)修道院的创始人。

恒！”^①

正是由于训练有素的修道僧孜孜不倦的劳作，才得以抑制住西欧蛮族入侵的危机，并使在遭受入侵的时代荒芜的，人口下降的土地重新得以耕种。正像纽曼^②在其关于圣本尼狄克传教的著名片断中描述的那样：“圣本尼狄克发现，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、或者通过任何稀有的特效药、或通过一系列的运气去做，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，发现也可以在森林里发现他们，他们在挖掘，在清除、在建设；而还有其他一些沉默的人，并没有被人看到，他们正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，他们的双眼疲惫，神情紧张。没有人辩论，没有人喊叫，也没有人关注正在发生的事情；渐渐地，树木繁茂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。”^③

所有这些，对于凯尔特修道院制度来说，与本尼狄克修道院同样真实。在某些方面它甚至更为真实，因为在查士丁尼死后（565年）随着拜占廷帝国的衰落而来的黑暗时代里，对于开创修道院学术活动和教育活动的传统贡献最大的是爱尔兰修

^①普拉姆纳 (Plummer)：《爱尔兰教会生活》(Vitae Sanctorum Hiberniae, 1910) I, 第223页。

^②纽曼 (Newman, 1801—1890), 英国红衣主教及作家、神学家。——译者

^③纽曼：《历史研究》(Historical Studies) 第2卷。

道僧。在遥远的西方，这一新的事态发展的原因是复杂的。正如我已经指出的那样，其中最重要的原因，毫无疑问是新兴的基督教文化在爱尔兰呈现的异国情调。拉丁文是宗教仪式和《圣经》的神圣语言，每个修道僧必须掌握，而且对它的掌握只有通过书本，以及对经文和语法的细心钻研。但是这门新学问在爱尔兰不得不与一种极其古老而精致的土著文化和土著教育的体系进行竞争，而这种体系是由在爱尔兰社会中占有极其重要的地位的神圣秩序的预言家和诗人（filiid），经过数个世纪的时间传递下来的。新来的文化的代表，只能站在他们自己的阵地上，作为博学广识和掌握了有力的语言的人而与对手交锋，才能取得胜利，因此，爱尔兰修道院制度必然获得受过教育的古老阶层的许多特点，而且修道院不仅应该成为祈祷和禁欲的所在，还应成为学校和学术中心，这是自然的和不可避免的。

这样，移植到威尔士和爱尔兰的高卢修道院制度的拉丁文化，很快产生了一种新的文学传统。但要区分这种新兴文化中的大陆成分与英伦三岛的成分，通常是困难的。因为在后期高卢修辞学家如图卢兹的维吉留斯·马罗的华丽浮夸的怪癖，与在不列颠和爱尔兰修道院中备受尊崇的“希斯派利克”（Hisperic）拉丁文风格的怪异冗长之间，有着相当的类似之处。乍一看来，这些修道僧似的学校教员那令人费解的概念，十分不利地与圣本尼狄克的“明晰和周密”，或者甚至与图尔的格列高利那略逊一筹的拉丁文形成了对照。但是这是一种年轻文化的繁荣的象征，而不是颓废、迂腐的象征，它甚至创造出了具有真正的力量与想象力的作品，如被认为是圣克伦巴的作品的著名诗篇“*Altus prosator*”（《巍峨的散文》）等。既然有充分合

理可靠的依据说明，这是现存的苏格兰文字文化中最为古老的文献，那么它并不更为知名就令人惊异了。因为，尽管它使用的是粗俗的拉丁文，但它仍然不失为一天才之作，在欧洲文学史上写下了新的一页。这首诗受到日益临近世界末日这种启示性想像——正如我在上一章所说的那样，这是这个时代的特点——的启发；而且，直接涉及这个主题的有关段落采用了韵律（rhythm）和半韵（assonance）、头韵（alliteration）和重复（repetition）所有这些新的形式，从而用一种给人以极其深刻的印象的方式来加强危机感和死亡感：

那完全公正的万王之王即上帝的日子，
那对女性的爱恋和欲望、人与人之间的争斗
以至对这个世界的欲求都应该停止的
愤怒与复仇的黑云密布的日子，
苦涩的悔恨和悲哀的雷电交加的日子，
即将来临。①

这首诗有助于人们理解凯尔特修道院制度苛刻严厉、坚定不屈的精神。那些运动的领导人，像圣克伦班和圣克伦巴本人，

①此诗原文为拉丁文，出自伯尔纳（Bernard）和阿特金森（Atkinson）编：《爱尔兰自由诗集》（*Zrishi Liber Hymnorum*, 1891）I, 66。此处汉译根据原注中英译文译出，原正文中的拉丁文为：“Regis regum rectissimi propeest dies domini, /dies irae et vindictae tenebrarum et nebulae, /disque mira bilijum tonitruorum fortium, /dies quoque augustiae meroris ac tristitiae, /in quo cessabit mulierum amor ac desiderium, /hominumque contentio mundi huius et cupido.” ——译者

以《旧约圣经》先知们的精神进行他们的传教活动，这些先知们被置于民族和国家之上，激励民众、战胜敌人、建设国家、种植耕作。因为在凯尔特基督教中，精神权威原则表现为圣徒的神圣人格，而不是教会的等级制度下的司法权。像圣克伦巴这位伟大的圣徒与行神迹者就吸引了众多门徒并创建了一个精神力量的中心，他还通过建立修道院而使这种精神力量得以向四处扩展，并由此使得在他死后其门徒仍然对他忠诚不渝。这些便构成了圣徒的familia（家族）或paroechia（本堂区），并且在很大程度上取代了拉丁世界与拜占廷世界以区域为基础的主教辖区。

因此，在爱尔兰，真正的权力主宰是修道院院长而不是主教，而且后者常常是以修道院团体的属员身份出现的，他拥有任命圣职的权力，但是没有辖区的司法权或者治理权。与旧式本尼狄克修道院相比，这些拥有数以千计的修道僧和附庸者，广阔的居住区以及对任何外部权力的绝对独立性的大修道院familiae（家族）与中世纪后期的宗教修会更为相似，而且正如我们从引人入胜的Versiculi Familie Benchuir（《班哥家族之诗》）中所看到的那样，他们已经具有一种对其创始人的统治的强烈的团体忠诚感和献身感。

班哥的统治是，
友善、正确、神圣、
严厉、圣洁、妒忌、
正义和神奇的。
一只任凭风浪起，
但从不起伏颠簸的船；

一位为了她与她的主和王的婚姻
而打扮一新的新娘。
它的确是一座坚固的堡垒，
万无一失、固若金汤——
耸立在山丘之上的城市，
荣耀而美丽。①

基督教文化的社会基础的这种变化，以许多不同的方式表现出来，其中一些注定要在整个西方教会的生活与原则中留下永久的痕迹。其中最令人瞩目的变化，或许要数道德规范体系中的变化了，这种变化以实行私下告解和忏悔的方式取代了古代社会依照教规进行的公开悔罪，后者一直是拉丁教会的特点。旧的体系是建立在公开的罪过需要向教会进行公开的赎罪这一原则的基础之上的。这个原则涉及到暂时取消基督教团体中成员的特权而代之以由主教来主持的悔罪者公开的改恶从善。另一方面，在凯尔特教会，告解活动按照修道院教规的模式进行，在修道院里，对教规或道德诫律的任何冒犯，都要通过由修道院院长或者告解神甫的权限所决定的相应的悔罪来补偿。这样便产生了被称作《悔罪录》（Penitentials）的精制的惩罚法典，在其中，对每种可能的罪过的严格的告解都极为

①此诗原文为拉丁文，出自F. E. 华伦（Warren）编：《班哥诗集》（The Antiphonary of Bangor）I. 28. 此处汉译文根据原注中的英译文译出。原正文中的拉丁文为：“Bencuir bona regula/Recta atque divina./Stricta, sancta, sedula/Somma, justa et mird. OO Navis nunquam turbata/Quamvis fluctibus ton sa. /Nuptiis quoque parata/regi domino sponsa.Certe civitas firma, fortis atque munita./Gloriosa ac digna./Supra montem posita.”——译者

详细地作了说明。这些悔罪录，与对不同阶层的人们和不同的犯罪均制订了一个精确的赔偿和惩罚表的蛮族法典有极其注目的相似之处，正像旧教规体系与古典罗马世界的民法传统有相似之处那样。因而，毫不奇怪，凯尔特人的悔罪录，很快在蛮族法律统治下的各个团体中，包括在盎格鲁-萨克逊的不列颠和欧洲大陆中找到了市场。并且，归功于坎特伯雷的狄奥多（Theodore of Canterbury）和约克的埃格伯特（Egbert of York）的著名悔罪录也体现了对凯尔特体系的接受，以及它对在北方新近皈依的国家中的西方教会的总体形势的适应。

但是爱尔兰修道僧对西方基督教社会的最大贡献是新的传教扩张运动，这场运动在七八世纪对在整个西欧传播基督教和恢复修道院生活起了很大作用。这场运动的推动力主要是朝圣香客即 *peregrinandi pro Christo*（基督徒香客）的苦修理想，它使得修道僧和隐修士遍布北部海域的岛屿，远至法罗群岛（Faroes），甚至到冰岛。但是那些往东到不列颠以及欧洲大陆的人们，将这个动机与积极的传教事业的精神结合起来。以这种方式，爱奥那岛（Iona）上的圣克伦巴修道院成为通向苏格兰和不列颠北部的福音传播运动的中心，同时，圣克伦班的欧洲大陆之行亦成为一场修道院改革运动的起点，这场运动从勃艮第的阿涅格雷（Anne Gray）和吕克瑟伊扩展到康士坦斯湖（Lake Constance）并且最后波及到靠近意大利皮亚琴察^①的波比奥（Bobbio）。圣克伦班或许是凯尔特教会造就的最有活力的人物，而且正是通过他和他的门徒，爱尔兰修道院制度才首次成为欧洲大陆文化的一个因素。他给梅洛文加王朝时代后期衰落的修道院制度带来了新的生命，而且几乎所有

^①皮亚琴察（Piacenza），意大利北部一城市。——译者

7世纪的伟大的修道院的创建者和传教士，除圣阿曼德以外，都是他的门徒，或是他的传统与教规的继承者；例如圣高尔（St. Gall, ? —640）、圣王德里尔（St. Wandrille, ? —668）、圣奥温（St. Ouen, 610—684）、圣费利伯特（St. philibert, 608—684）、圣法拉（St. Fara, ? —657）、圣奥莫（St. Omer, ? —约670）、圣伯丁（St. Bertin, ? —约709）和圣瓦勒雷（St. Valery, ? —622）以及圣罗马利克（St. Romaric, ? —653），这些男男女女的名字仍然写在整个欧洲地图上，就像18世纪的德国诸侯，以及我们时代里俄罗斯各加盟共和国的政委们（*commissars*）一样。

然而，最后产生的修道院制度并不是纯凯尔特式的。圣克伦班的教规过于严苛而未能成为欧洲大陆上宗教生活的一般标准。它渐渐地被圣本尼迪克教规的影响所冲淡，结果，两种教规作为同等的权威一起使用，便成为7世纪爱尔兰-高卢修道院制度的特点。正是以这种方式，《本尼迪克教规》才最初得以广为人知并在高卢得以实施。因为它在凯尔特修道院制度超人的禁欲主义与流行于梅洛文加王朝的高卢的杂乱无章的独立教规圣事之间提供了理想的 *via media*（中介）。

但是，在同一时期，正是在盎格鲁-萨克逊英格兰，这两种修道院传统的碰撞，对西方文化产生了最为深远、最为持久的影响。在这里，正像在爱尔兰那样，一种新型的基督教文化，通过修道院传教士和修道院学校的活动而被植入到未开化的土地上。但是，它不像在爱尔兰那样，是当地社会的直接产物；也不像在高卢那样，是四处扩散的凯尔特和本尼迪克修道院的影响与某种过去建立的基督教社会的现存传统相融合的产

物。盎格鲁-萨克逊的皈依是由于圣大格列高利的直接倡导，他把圣奥古斯丁^①及其同伴从拉丁基督教世界和本尼狄克修道院的中心，遣往肯特的朱特王国^②（596—597），而在另一方面，诺萨布里亚的皈依主要归功于来自爱奥那岛的凯尔特修道僧，他们在634年建立了林第斯凡（Lindisfarne）岛屿修道院。这样，两种因素出现在一个未受影响的纯正形式，于是二者之间的冲突就不可避免。

战斗在诺萨布里亚爆发了，在那里，罗马传统得到了由圣魏尔弗雷德（634—709）和圣本尼狄克·比斯科波（628—690）领导的一群年轻的诺萨布里亚人的热情支持，而凯尔特传统则得到了林第斯凡和诺萨布里亚宫廷的支持。圣魏尔弗雷德是一位精力充沛、意志专横的人，他在不断的冲突与流放中度过了他漫长的一生。但是，尽管他在引导诺萨布里亚人接受罗马的原则和权威并抛弃爱奥那岛的事业和凯尔特宗教仪式这个主要目标上成功了，然而他却未能进一步依据严格的教会原则重新组织诺萨布里亚各教区。这项工作首先是由668年的第二批罗马使团在坎特伯雷完成的，这批使团由塔尔苏斯的狄奥多（Theodore of Taisus）率领，他是从当时已被穆斯林所占领的拜占廷帝国的东部版图上逃亡出来的避难者。在狄奥多担任主教漫长历史中（669—690），他全面重组了盎格鲁-萨克逊教会，建立了地理上的主教辖区、一年一度的主教会议以及教会司法权的圣典西方体系，而未与凯尔特传统的现存主教和修道院发生任何剧烈的冲突。此外，他还是一位具有很高文化修养的

①圣奥古斯丁（St. Augustine, ?—604或605），中世纪前期基督教坎特伯雷第一位总主教。——译者

②肯特的朱特王国（Jutish kingdom of Kent），日耳曼民族的一支，在5世纪中叶移居英格兰在肯特建立的王国。——译者

人。在哈德连 (Hadrian) ——一位非洲籍的意大利修道院院长——的帮助下，他把坎特伯雷建成为一个可与爱尔兰的大修道院学校相匹敌的学术文化中心，我们从圣阿尔德海姆——他本人曾受过这两种传统的教育——写给伊阿弗雷德 (Eabfrid) ——一位在爱尔兰学习了6年刚刚返回的修道僧——的信中可以找到这种新型学校的声望的时代见证。^①

但是，与此同时，另一种高层次文化的中心正在诺萨布里亚得以创立，它甚至比坎特伯雷学校更为重要。它是魏尔弗雷德和本尼狄克·比斯科波的创举，他们在雷朋 (Pipon)、海克斯哈姆 (Hexham)、威尔茅斯 (Wear mouth) 以及贾罗 (Jarrow) 创建了他们的修道院，作为拉丁文化在北部蛮族中的殖民地和罗马秩序抵制凯尔特排外主义的坚强堡垒。最重要的是，本尼狄克·比斯科波将他的一生都奉献给了宗教艺术和学术的发展。他的见习修行是在西方修道院制度的古老中心勒林斯度过的。他曾多次前往罗马和高卢旅行，并将大批的泥瓦匠、玻璃工匠以及歌唱家带回英格兰，用以装饰教堂和进行礼拜活动；同时，他还带回了大量的手稿、油画、圣徒遗物和法衣。最后，于678年，他还从罗马带回了圣彼得大教堂唱诗班的大领唱，罗马巴西勒修道院的一位院长。这位院长在680年曾任西斯费尔德 (Heath field) 会议上的教皇使节，并花费了两三年的时间来指导诺萨布里亚的修道僧学习罗马赞美诗的音乐和罗马宗教仪式每年的安排。^②

^①《林第斯凡福音书》(Lindisfarne Gospels) 是内伊阿弗雷德所著，这或许是可信的，他曾于693—721年担任林第斯凡修道院院长。

^②伯达在关于修道院院长约翰的这次旅行的章节里，说明了宗教仪式圣咏在修道院文化中获得的极为重要的地位。在这里，中世纪早期基督教世界又一次模仿了古代典仪文化的模式和圣乐的教义——它表现在中国的《礼记》和柏拉图的《法律篇》中。

精深的拉丁修道院文化的这个中心在诺萨布里亚的兴起更为重要，因为它与林第斯凡——凯尔特修道院文化在不列颠的主要中心——有直接的交往，于是两种传统互相影响互相刺激。因而，在8世纪初叶，正是在诺萨布里亚，盎格鲁-萨克逊文化，或许是黑暗时代西方修道院制度的整个文化，发展到了它们的顶峰。圣者伯达大量的文学学说和教父学学说就证明了拉丁因素的力量；而盎格鲁人的石十字架艺术则表明了叙利亚或地中海东部地区的影响。在另一方面，《林第斯凡福音书》的书法以及不列颠群岛圣经的演变表现了凯尔特和拉丁影响的一种混合；而在这个时期里首先出现并发展到顶峰的土著文学，则表明了新型的文学文化是如何能够同化并保存条顿蛮族古老的英雄史诗的叙事诗传统的。

这种丰富而多面的诺萨布里亚文化，像早期基督教爱尔兰的类似的修道院文化那样过早地发展到了终点，这是由于9世纪海盗的入侵。但是在它衰落之前，它已成功地向欧洲大陆植入了宗教生活与基督教文化的伟大复兴的种子。这主要是两位盎格鲁-萨克逊修道僧的成果：德意志传教使徒克莱底通（Crediton）的圣卜尼法斯（675—753），和查理曼大帝^①的顾问约克的阿尔琴（730—804）这两位梅洛文加王朝的精神之父。当卜尼法斯着手进行传教活动的时候，法兰克王国的宗教与文化正处于衰落状态，而穆斯林入侵的胜利浪潮正冲击着地中海西部地区和北非的基督教领土。到了720年，回教徒已经渗透

^①查理曼大帝（Charlemagne, 742—814），即查理曼，法兰克国王（768—814年在位）。800年由罗马教皇加冕称帝，号为“罗马人的皇帝”，法兰克王国遂为查理曼帝国即加洛林帝国。——译者

到纳布（Narbonne），而且在随后的数年中，在南部高卢，所有古老的修道院文化的中心，诸如勒林斯，都遭到洗劫，甚至吕克瑟伊这个圣克伦班传统在勃艮第的中心也陷入阿拉伯入侵者之手。查理·马特^①是732年在普瓦泰遏止住穆斯林入侵者的领导人，同时，他对教会也几乎构成威胁，因为他大规模地没收和侵占主教辖区和修道院来为他的勇士们提供采邑或封地。

但是，由圣卜尼法斯与他的盎格鲁-萨克逊同伴们在基督教世界的北部地区建立的基督教文化的一个新省区，其重要性远远超过它所取得的物质成果。乍一看来，少数几个日尔曼蛮族部落如赫斯人（Hessians）、萨克逊人和弗利然人（Frisians）的皈依，与基督教世界失去北非和西班牙这些古老的文明地区——当时这些地区的教会在西方基督教生活和思想的发展中一直起着主导作用——的损失比起来，只是微不足道的收获。然而，就确立中世纪基督教世界的基础这一点而言圣卜尼法斯的工作比任何其他因素都更为重要。他在德国的传教活动并不像其凯尔特的前辈们所获得的成就那样，是一次孤立的精神探险；而是用罗马传统的所有方法和政治家的气质进行规划的建设和改革的长远蓝图的组成部分。它涉及到在盎格鲁-萨克逊修道院、教皇和加洛林帝国、及加洛林王朝文化最终从中产生之法兰克王国的*de facto*（实际）统治者，查理·马特家族这三者之间的联盟。圣卜尼法斯作为在德国的使徒式的教皇代表，他与罗马直接的个人关系使得他能够克服欧洲大陆上仍然势力强大的凯尔特传统的离心倾向，并且阻止地方高卢主

^①查理·马特（Charles Martel，约688—741），法兰克王国梅洛文加王朝宫相，王国的实际统治者（715—741）。——译者

教团对他的工作的任何干预。同时，他在德国扩大基督教文化的影响，确保了查理·马特的子孙丕平^①和卡罗曼^②的支持，并且他利用这种支持，为了法兰克教会本身，通过在740年到747年之间举行的一系列宗教会议，来推行一个意义深远的教会改革计划。

改革派与新兴君主政体之间的这种联盟关系，通过752年在苏瓦松（Soissons）由圣卜尼法斯本人举行的法兰克国王丕平的神圣宗教加冕仪式而得到了保证，这种仪式于754年在圣但尼斯（St Denis）由教皇司提芬二世^③又重新举行了一次，这似乎在于强调这种举动的重要性，但它确实标志了西方历史的一个新纪元。然而，如果没有盎格鲁-萨克逊修道僧和传教士的帮助，这种活动是不能完成的。因为圣卜尼法斯的活动依赖于他的修道院根据地，尤其是作为新近皈依的地区基督教文化和传教活动中心的富尔达（744）。正是在这些盎格鲁-萨克逊殖民地，在7世纪发展于诺萨布里亚的新型基督教文化才得以被接受并传播给欧洲大陆上的日尔曼民族；也正是在这些盎格鲁-萨克逊殖民地，才造就了新的一代，从而为法兰克教会的再教育和精神领导提供了人力。在以后的50或10年的时间里，新兴的根据地如雨后春笋般迅速地出现：瑞士的圣高尔修道院（St Gall约750年）和赫斯费尔德修道院（Hersfeld）

（它们是由圣卜尼法斯的继承人圣卢尔（St Lull）于769年创

^①丕平（Pepin, 714—768），即矮子丕平，法兰克国王，查理曼王朝的创建者，查理·马特之子，查理曼之父。——译者

^②卡罗曼（Carloman, 751—771），法兰克国王（768—771年在位），与他的兄弟查理曼共同治理王国。——译者

^③教皇司提芬二世（Pope Stephen II, ?—752. 3. 25），罗马教皇，仅任三天教皇（752年3月23—25日）。——译者

建)，巴伐利亚的本尼狄克贝乌修道院 (Benedictbeuern, 740年)和泰杰西修道院) Tegernsee, 757年)，奥地利的克莱姆缪斯特修道院 (Kremsmunster, 777年, 赫斯 (Hesse) 的劳希修道院 (Lorsch, 764年) 以及萨克逊 (Saxony) 的新考威修道院 (New Corvey, 822年)。所有这些修道院, 都像富尔达那样, 不仅构成德国而且构成北方和东方的毗邻地区的传教活动的源泉以及理智文化和物质文明的中心。从大约在820年前后产生于圣高尔修道院的著名修道院规划中, 我们可以了解到这些修道院根据地宏大的规模。它不再是由古老的修道院规则所制约的简单的宗教团体, 而成为拥有大量建筑、教堂、作坊、仓库、办公室、学校和包容所有附庸: 工人和仆人的教济院的规模宏大的复合体, 像古代社会的宙宇城市一样。事实上, 修道院已经取代了行将就木的城市, 并且保持了中世纪文化的中心地位。直到11—12世纪新型城市自治联盟(commune)的兴起。

在这种环境里, 整个加洛林王朝的文化必然具有修道院的特点便不足为奇了。的确, 正是在加洛林王朝时代才最终确立了《本尼狄克教规》在西方作为宗教生活的普遍准则的地位。大修道院是加洛林帝国的文化中心, 并且正是通过与修道院文化的联盟, 查理和他的儿子虔诚者路易^①才能够推行他们那雄心勃勃的教会和宗教仪式改革计划, 这些改革对西方基督教世界的精神统一和形式统一起了十分重要的作用。尽管帝国的政治结构延续了不到一个世纪, 但是它在文化统一和宗教统一方面的努力却继续作为中世纪后期的一切发展的永恒的基础。既

^①虔诚者路易 (Louis the Pious, 778—840), 法兰克国王 (814—840在位), 查理大帝第三子。——译者

然查理大帝所推行的宗教仪式改革导致了在整个西欧采用一种共同的宗教仪式，那么，加洛林王朝时代规定的中世纪文化术语的范围，可以从宗教仪式情况中清楚地看出来。因为罗马宗教仪式，正像中世纪所了解的那样，实际上是加洛林帝国官方确立的仪式，并且代表了罗马因素和高卢成分的融合。而这种融合则是阿尔琴及其同伴们对宗教典仪书籍进行修订的结果。

在这里，和在许多别的地方一样，加洛林帝国的修道院文化继承了曾于650—750年间在诺萨布里亚曾短期繁荣的基督教文化所形成的模式，卜尼法斯和阿尔琴是这种模式的继承人和传播者。但是在欧洲大陆上，文化复兴找到了查理大帝这位保护人。查理大帝具有识别文化复兴的各种可能性的洞察力和实现它们的能力。他不仅在其宫廷里聚集了从意大利、西班牙到英格兰和爱尔兰等西欧各地的他那个时代最博学的人物，而且他推行了一整套系统的教牧人员教育改革计划。正如查理大帝的立法和书信集中所表现出来的那样，几乎没有统治者能像他那样对教育的重要性有更为清楚的认识和给予知识的传播以更大的关注了。最后，在由诺萨布里亚文化的最后一位伟大代表人物阿尔琴指导的宫廷学校里，以及在他邻近的宫廷社交圈子里，他创立了一个高级研究的中心，这在中世纪是第一次，在这里，学者与贵族、俗人与教士在人文知识和理性讨论的共同基础上聚集在一起。

在所有这些事例中，都存在着一个创造或者保持拉丁基督教文化——这种文化应作为新兴的西方基督教帝国共同的精神财富——的审慎的意图。毋庸置疑，这种新兴文化是初级的并缺乏独创性，其主要成就是教育方面的而不是文学或哲学方面的。它包括像拉巴努·莫鲁（Rabanus Maurus, 776—856）

的De Institutione Clericorum（《论神职的教育》）这样一些教科书、一些词典和注释像 Liber Glossarum（《无序字典》）和 Glissa ordinarius^①（《有序注解》）这样以及字体改革和由阿尔琴本人主要负责的礼仪改革以及许多手稿汇编与手稿抄本。但是，与受到贬抑的7世纪高卢文化比较起来，传统主义本身便是一种进取力量，因为它保护了西方文化古典遗产的幸存。阿尔琴的老师约克的爱尔伯特（Aelbert of York）曾说过：容许古代的智人所发现的知识在我们的时代毁灭，是可耻的。这句话表现了对历史的一种责任感，它是真正的人文主义的标志而不是盲目服从传统主义的标志。基督教人文主义精神在阿尔琴本人致查理大帝的信件中也得到了表述他写道：

“如果您的意图能够得以实现，那么，一座新的雅典城或许会在法兰西兴起，而且比旧的雅典更为迷人，因为基督的教诲给我们的雅典以荣耀，故它将超过学园派的智慧。旧雅典只有柏拉图的教诲指引，然而即便如此，它也只有七支白白艺术繁荣。但是我们的雅典有圣灵七倍的赐予的充实，因而它将超越地上所有智慧的荣耀。”^①

在我们看来，一位像阿尔琴这样的修道僧式的学校教员和一位像查理大帝这样的文盲蛮人，竟然梦想着在一个只具备了文明的基本要素，并将要被蛮族入侵的新浪潮所淹没的社会里，缔造一座新雅典，这似乎是哀婉动人的，甚至是荒诞的。然而，他们对保存和保护古代文明与古典文献遗产这一基督教文化理想却从未失去过信心，并且最终在西方文化的发展中使它逐步地得到了实现。

^①《书信集》（EP）170.

在这个意义上，加洛林王朝时期的成就，是一次真正的文艺复兴，是作为有意识的整体的西方文化的起点。阿尔琴的门徒，拉巴努·莫鲁、爱因哈德^①，圣雷奎尔的安吉尔伯特（Angilbert of st Riquier），考比的阿德拉（Adalard of Corbie）。以及麦茨的阿马拉留（Amalarius of Metz）又依次把这个传统传给了他们的门徒，即传给了拉巴努·莫鲁在富尔达的门徒塞尔瓦图·卢浦（Servatus Lupus）和瓦拉弗雷德·斯特拉波（Walafrid Strabo），塞尔瓦图·卢浦在费利尔（Ferrières）的门徒奥塞尔的海利克（Heiric of Auxerre）。以这种方式，加洛林王朝的文化复兴运动由加洛林王朝的大修道院继续推行着，每座修道院都保持了由查理曼宫廷学校和阿尔琴后来在图尔的学校所建立起来的传统。并且在帝国覆亡以后，正是这些大修道院，特别是德国南部的那些修道院，如圣高尔修道院、雷切诺修道院（Reichenau）以及泰杰西修道院（Tegernsee），在有再一次淹没西方基督教世界的危险的蛮族入侵回潮中，成为仅有的理智生活之岛。尽管修道院制度，乍看起来似乎难以同没有法律，充满战争的时代的物质毁坏相抗衡，但它仍是一个拥有不平凡的恢复能力的组织。一百座修道院中可以有九十九座被烧毁且修道僧被屠杀或被逐出，然而其全部传统却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，并和他们的先辈们一样，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。在一切都被毁坏殆尽的一个多世纪以后，修道

^①爱因哈德（Einhard，约770—840）法兰克学者。——译者

院制度和修道院文化以这种方式在圣顿斯坦^①的时代从弗路雷 (Fleury) 和根特又重新回到英格兰和诺曼第；结果，诺曼第和英格兰修道院又再次成为西方文化的领导力量。

当然，这种恢复能力有一个极限。爱尔兰和苏格兰修道院制度从未完全从北欧海盗 (Viking) 入侵的影响中恢复过来，而且，盎格鲁-萨克逊修道院传统连续性中的断裂几乎同样严重。无论修道院制度对外部灾难和动荡的抵抗力多么强，然而，它最终还是依赖于基督教世界及其世俗组织的存在。因此，为了理解西欧宗教与文化的关系，探讨基督教社会庞大的外部组织机构——王权制度——的发展，及其与教会、与作为一个无所不包的政治宗教统一体的基督教世界的关系，也就成为必要。

^①圣顿斯坦 (St. Dunstan, 约910—988)，坎特伯雷大主教 (959—988年)。
——译者

第四章

蛮族与基督教王国

在从400—1000年的黑暗时代里，君主政体和王权观念的演化，为不同的社会因素和宗教因素由以交织在一起而形成一种文化的复杂历史进程，提供了一个最为有益的例证。因为中世纪全面发展的基督教专制君主政体——它在整个欧洲世界获得了令人注目的形式统一——代表了起源于远古时代，并拥有极为不同的文化背景的一系列传统的最终融合。

当蛮族部落于5世纪闯入罗马帝国之时它们进入了一个正处于社会和宗教变革过程中的世界。地中海地区的公民权和执政官任期制（Civic magistracy）的古典传统，已经因东方神权君主政体的观念而黯然失色，并且，罗马执政官（Roman Emperor）正在转化为被隔绝在由宦官看守的神圣宫殿的幽深处的拜占廷皇帝（Byzantine Basileus）。但是，这种东方神权政治传统与新兴宗教的精神在总体上并不协调一致，这种新兴宗教同样起源于东方，但是它对数个世纪的迫害仍然记忆

犹新，并保持着对帝国势力的消极抵抗。

正如我们已经看到的那样，基督教传统基本上是二元化的，它接受了教会与世界之间即上帝之国与凯撒之国之间的基本对立。并且，尽管这种对立在东方由于正教会（Orthodox Church）逐渐被纳入拜占廷帝国的君主政体秩序而减弱，但是在西方，它却正在由奥古斯丁的历史哲学重新解释，并因之而得到强化影响。因为奥古斯丁在《上帝之城》——对于形成西方基督教世界的思想作用最大的书籍之一——中，把所有的历史都看成是两种充满生机的精神原则之间的抗争，这种抗争通过两种社会即上帝之城和巴比伦或混乱之城之间在各个时代永无终止的冲突得到了证明。尽管在现存的世界里，它们相互混杂、互相渗透在人类社会的每一形式中，但它们在本质上仍然是截然二分的。^①

尽管有这种根本的宗教二元论，但除了萨尔维安人（Salvian）外，拉丁世界的基督徒都对罗马帝国表示忠诚，直到圣格列高利一世以及往后的时代。但是，这种忠诚是对一种传统和一种文明的忠诚，即是对Pax Romana罗马和平和Romana fides（罗马信仰）的观念的忠诚而不是对已经变得模糊不清的远古的皇帝个人和权势的忠诚。实际上，罗马主教和贵族如西多细斯·阿波利拿里和加西道拉斯以及圣伊西多尔^②很容易便接受了作为“由上帝赋予权力”的蛮族国王的de facto（事实上的）权威，这与东方基督教徒如大马士革的圣约翰^③承认了

①《上帝之城》（De Civitate Dei）第1卷，约第35章。

②圣伊西多尔（St. Isidore，约500—838），中世纪前期基督教拉丁教父。

——译者

③圣约翰（St. John，约675—约749），中世纪前期基督教，希腊教父。

——译者

伊斯兰哈里发^①的统治以及东叙利亚主教承认了波斯国王的权势，在方式上很是相同。的确，基督教的世界观实际上赞同以现实主义态度对待政治，这是因为它的精神二元论把所有的世俗环境和组织都视为转瞬即逝的。基督徒是处于流放和囚虏地位的第二以色列人（the Second Israel），他们能够接受蛮族的压迫和专制统治，这正如希伯来先知接受了作为神圣意旨任在历史中的无意识工具的外邦人（Gentiles）的统治一样。

但是，对于蛮族自己来说，王权有着极为不同的意义。它是他们的一种至关重要的社会制度，并对处于他们的文化和道德传统最深层的所有一切都具有一种心理上的吸引力。蛮族国王既不是一个像东方君主（monarch）那样的专制君主（despot），也不是一位像罗马皇帝那样的最高执政官（magistrate），而是一位享有神圣血统和英雄传统的威名与mana（曼纳）^②的战争首领。事实上，野蛮民族并不比荷马时代的（Achaeans）缺乏王权意识，尽管他们从未造就出一个荷马来，但是他们拥有相同形式的英雄史诗传统。这些传统被他们保持了几个世纪，并构成了中世纪后期文化和蛮族入侵的时代之间的某种联系，正像希腊史诗将古典世界同特洛伊战争（Trojan War）的时代和迈锡尼文明（Mycenaean Culture）的衰落联系起来那样。因而，蛮族王权与罗马拜占廷帝国皇帝的神圣君主政体之间的关系，也可以同亚该亚人军事首领与埃及法老（Pharaoh）或赫梯^③的伟大国王之间的关系相提并论。尽管关于这种关系的细节已消失于神话和传说的迷雾之中，我们仍然能够从它

①哈里发（Khalif），伊斯兰教国家君主的称谓。——译者。

②曼纳，指超自然的神秘力量。——译者。

③赫梯（Hittites），一译“喜太”，小亚细亚中部黑海南岸古国。——译者

古史考

十

的谱系 (Pedigree) 的两个方面详细追溯中世纪王权的历史。

新兴的蛮族王国具有两重渊源。一方面，它们继承了某些英雄式的神祇下凡的王族如阿毛人 (Amals)，巴尔特人 (Balts)，阿斯丁人 (Asdings) 或梅洛文加王朝人的传统；而在另一方面，它们又是罗马帝国的同盟者和代理人，并且继承了高度组织起来的政权的政治和行政管理传统。这种双重的特点在东哥特 (Ostrogoth) 国王犹奥多里克^①的情况中表现得最为突出。犹奥多里克是一位阿毛人，伊奥曼里克民族 (Eoman^②ric) 的英雄传统的继承者，而且他本人是伯恩的迪特里希 (Dietrich of Berne) 的中世纪英雄史诗中的英雄。但是与此同时，他又是一位受过罗马教育的人，是罗马艺术和文学的保护人。而且是承袭罗马法和政府传统的统治者。普罗考比乌^③对哥特人并不友好，但对犹奥多里克他写道：“他治理臣民的方式表明他堪称是一位伟大的皇帝；因为他坚持正义，制订公正的法律，保护他的国家不受侵犯并表现出超人的智谋和勇气。”^④这类蛮族统治者十分清楚地意识到，他们仅靠自己的军事首领制传统很是不够的。正如西哥特国王阿道尔夫 (Athaulf) 所宣称的那样，野蛮的哥特人不可能服从于法的统治，但若没有法律就没有国家。因此他抛弃了他对罗马的一切盲目仇视，并为了罗马名字的荣耀与崇高，而决意将哥特人的力量运用到文明建设中去。^⑤

^① 犹奥多里克 (Theodoric 约454—526)，称犹奥多理大帝 (约474—525年在位)。——译者

^② 普罗考比乌 (Procopius, 约500—约562)，拜占廷历史学家。——译者

^③ 普罗考比乌：《哥特战争》(de Bello Gothico) 第1卷，第1章。

^④ 《奥罗修》(Orosius) 第7卷，第48章。

然而，正是像哥特人那样的民族，在吸收未能得以生存的罗马的高度文明方面最为积极。由于东哥特王国以及意大利和北非的汪达尔人被查士丁尼毁灭，而西班牙的西哥特王国，尽管其历史十分悠久，但它仍被穆萨·伊本·努赛尔（Musa ibn Nasair）及其将军塔利克（Tariq）于711—713年所灭。因此，我们必须到北欧——在莱茵河与赛纳（Seine）河之间的梅洛文加王国，不列颠的盎格鲁-萨克逊王国以及古老的波罗的海地区的斯堪的那维亚王国——寻找被西方各王国继承并最终融合在中世纪基督教世界秩序中的蛮族王权传统的渊源。正是在这些地区，我们才能洞悉隐藏在王权的历史形式下的这些制度的早期特点。最重要的是，在这一地域，最早的盎格鲁-萨克逊王朝文学把移民时期军事首领的英雄传统保存了下来，而且在以后很晚的时期，古老的北欧诗歌和英雄传说把同样的传统传入了中世纪文化世界中。这两种传说在它们对北方传统的独立表达上，显示出了明显的一致。从中世纪冰岛没有王权的贵族政治社会中派生出来的斯堪的那维亚文学，对王权的英雄理想的关注，并不亚于那些或许出自依附于某些王室或王侯保护人的宫廷诗人之手的盎格鲁-萨格逊英雄史诗。^①

与那些凭借发达的罗马基础兴起的新兴蛮族王国比较起来，北方古老的蛮族王权更是一种社会的和宗教的制度而不是一种政治制度。国王基本上不是一位统治者和法律制订人，而是他的人民的首领和象征性代表。

对我们来说，要想了解由最早的法律如肯特法律所代表的

^①然而，的确从一开始，冰岛的诗人和散文体叙事故事的创作者便服务于挪威和丹麦国王，因而冰岛文学也直接受到王室保护人和宫廷诗歌传统的影响。

古老的日尔曼政治制度，是极为困难的，特别是当这些法律主要是作为一种我们还不知道的、为基督教所修订或现代化的既存法律制度和传统之时更是如此。然而我们对一种与我们所熟悉的封建等级制度或阶层等级制度很不相同的层次复杂或等级复杂的社会多少有些印象。

正像约里弗 (Jolliffe) 教授在他的《中世纪英格兰宪法史》^①一书中十分完美地展示的那样，这种部落王国的原始形式不是从统治者的权力和权威中，而是从它自己特定的引力和复杂的亲属关系及世袭地位的网络中获得它的稳定性的，这种网络将人们联合在一个团体里，其结构被宗教和神圣传统奉为神圣。并且，国王是所有这些传统和忠诚所集中的自然中心，他是民族生活和国家生活的化身。作为主管祭祀的高级神职人员，他是人民通向神的代表；而凭借其神圣祖先及其血统与地位的神圣威望，他又成为神通向人民的中介。

但是我们所说的人民 (People) 或“民众” (folk) 并非指这个词的现代意义上的民族 (nation) 这一点几乎不必提示。在异教徒的北方与在荷马世界或者古代迦南^②一样，国王和王国为数甚多。瑞典洛克石 (Rok Stone) 的北欧古风诗歌谈到“4个姓氏的20位国王，4位兄弟的儿子们，在西兰 (Seeland) 居住了4个冬天”；即使在有史记载的时代，在11世纪初，乌普兰 (Uppland) 这一挪威省区也被分为5个

① J. E. A. 约里弗：《中世纪英格兰宪法史》(Constitutional History of Mediaval England, 1937) 第44—47页。也可参阅他的早期著作：《封建制度前的英格兰：朱特王国》(Pre-feudal England: The Jutes, 1933)。

② 迦南 (Canaan)，即今巴勒斯坦地区，是古代犹太人认为上帝耶和華赐予他们的“应许之地 (Promised Land)”。——译者

不同的王国。更大的王国的兴起，尤其是法兰克王国的兴起，是蛮族入侵和征服外来民族的时代的結果，但是在一定的程度上，随着这些新兴王国在规模上的扩大，它们失去了与民众的“民族的”结合，也失去了与古代种族王权传统的联系。这些因素在北斯堪的那维亚保留得最为充分，这里受外来力量的影响最小。特别是在瑞典，直到12世纪，君主政体中仍然保留有其原始宗教特点；并且王权制度保持了与古阿普萨拉（Old Uppsala）的英格威·弗雷（Yngvi Frey）大祭坛的不可分割的联系，在这里，国王曾是高级僧侣和人类的代表。通过挪威和冰岛的资料，我们从瑞典传统中，获得了有关僧侣国王的最为充分的证据：僧侣国王的最主要功能是代表人民为了好的收成和战争的胜利而献祭，如果他的祭品被证实不为神灵们所接受，那么他就有责任把自己献给神灵们。

盎格鲁-萨克逊英格兰的历史环境将它置于这两种发展之间。它的王国是成功的军事领导人物创建的，这些人最后都声称他们具有神圣血统，尽管他们中几乎没有著名的大陆王朝的直系后裔，只有系出盎格鲁的奥法王^①——古代英雄史诗传统时代的一位英雄和欧洲大陆盎格鲁民族的统治者——的麦西亚^②皇室除外。但是，与已经建立在罗马土地上的其他蛮族王国不同，盎格鲁-萨克逊王国并没有接受罗马的中央政治集权的传统。它们在社会和精神方面与北部的蛮族王国有着渊源关系。甚至在后来的时代里，它们的文献也表明了它们的传统是如何深深地扎根于北方世界，即丹麦人、吉特人（the Geats）和

^①盎格鲁的奥法王（Offa of Angle, ? - 796），麦西亚国王（767-796在位）。——译者

^②麦西亚（Mercia），古代英格兰中部一王国名。——译者

弗利然人 (the Frisians) 的领域之中的。1939年在索福克郡^① 德本河 (River Deben) 上的苏同胡 (Sutton Hoo) 发现的7世纪早期一位东盎格鲁国王的大船遗骸, 向我们提供了关于这个世界和这些伟大的军事首领——即我们在《贝奥武夫》^② 和《梅得西斯》中所看到的“城市掠夺者 (Sackers of Cities)”和“英雄司库 (Treasurers of Heroes)”——令人注目的间接说明。

基督教传入这一荷马世界必然产生一场社会的和宗教的革命。雷德瓦尔德王 (King Raedwald) 试图通过在他赐予基督教做礼拜用的同一殿堂里继续献祭的办法来调和新旧世界, 然而这种调和方式是罕见的。从圣奥古斯丁的时代起, 王室家族一直是传教活动的首要对象, 而且王宫是整个英格兰得以皎依的中心。无论国王的政治权力如何微弱, 他仍是社会结构中的关键 (Key stone), 并且, 他皈依基督教是他的人民皈依的标志和保证。这样, 尽管王权由于逐渐消失在基督教世界这一更为广阔的统一体中而失去了它古老神圣的特权, 以及它与好的收成和在战争中取胜的大部分神秘的传统联系, 但是它却通过与教会的密切联系而获得了新的声望, 并从教会中逐渐获得了新的神圣性。对殉道者诺萨布里亚的第二位基督徒国王, 即圣奥斯瓦尔德^③ 的崇拜, 以及对王室中许多名望较小些的人物, 如圣奥斯温 (St Oswin) 和圣希尔达^④ 东安哥利亚^⑤ 的圣西格伯

① 索福克郡 (Suffolk), 英格兰东海岸一郡。——译者

② 参见《贝奥武夫》(Beowulf) 第34—35节中希尔德王 (King Seyld) 的船葬。

③ 圣奥斯瓦尔德 (St. Oswald, 约604—642), 诺萨布里亚国王 (633—642在位)。——译者

④ 圣希尔达 (St. Hilda, 614—680), 盎格鲁—萨克逊女修道院长。——译者

⑤ 东安哥利亚 (East Anglia), 英格兰东部一古王国。——译者

特 (St. Sigebert)，埃塞克斯^① 的圣塞贝 (St. Sebbi)，圣埃塞尔伯加 (St. Ethelburga)，圣塞克斯博加 (St. Sexburga) 和圣埃迪斯 (St. Edith) 等等的崇拜，给盎格鲁-萨克逊人的忠诚提供了一个取代异教传统的神圣谱系的基督教替代品。

然而，与此同时，这些收获是否超过异教王权的英雄式社会风尚的损失，仍然值得怀疑。盎格鲁-萨克逊英格兰的王室圣徒，在很大程度上可以说是那些在与异教徒的抗争中失败的人，如圣奥斯瓦尔德以及圣埃德温，或那些放弃王位而出家隐修的人，如圣塞贝（据说他应该做一名主教而不是一位国王）。对于好战的蛮族来说，很难使作为他们骄傲的血统活生生的化身的统治者接受基督教的克己和宽恕伦理，这正如我们在圣伯达关于埃塞克斯王西格伯特的故事中所看到的那样：这位国王“因为只要敌人请求，他就总会宽宥他们并饶恕他们的过错”而被杀害。此外，甚至伯达自己也觉察到，伴随着新型基督教文化的兴起，而从个人忠诚的纽带的削弱和军事美德的削弱中出现的危险，正如他在他的历史书中的最后以及在致约克的伊格伯特大主教 (Archbishop Egbert of York) 的书信中所表明的那样，在那里，他批评说：妄用修道院的天赋，已危及诺萨布里亚的军事安全。

由于从异教文化向基督教文化的过渡，在西方所有的蛮族王国里也发生了某种类似的忠诚和社会秩序的削弱。在这方面西班牙的西哥特王国为我们提供了有力的例证。因为就许多方

^①埃塞克斯 (Essex)，英格兰东南部一地区。——译者

面而言，西哥特王国在这些蛮族王国中都堪称最为先进和最为强大的。自从西哥特人不再是雅利安人并接受天主教为国教（589年）之时起，国家与教会之间的关系一直十分密切，以致于它们实际形成了一个单一的有机体，由国王和既是立法机构又是教会会议的托莱多^①会议共同统治。但是，尽管教会与君主政体的关系如此密切，教会竭尽全力支持王室权力并将蛊惑人心者和叛乱者逐除教会，但它仍然无力防止同时代的人们诅咒为“极其可恶的西班牙的弑君习俗”。西哥特人的西班牙在531年古老的王朝覆亡以后的历史是由一系列的叛乱、暗杀和宫廷政变构成的。或许是由于新兴宗教的约束力还不够强大，不足以补偿对古代巴尔特（Balts）神灵后代的王家血统本能的异教忠诚的损失，这一血统于531年终止了。无论如何，尽管教会与君主政体的联盟产生了一种具有特色的西班牙宗教与政治的融合，以及一种令人注目的教会与内政立法的法典，它仍然未能克服被证明对基督教的西班牙的存在是致命威胁的混乱无序和社会分裂。

毋庸置疑，同样的软弱因素也存在于法兰克王国中，用孔朗的福斯泰勒（Fustel de Coulanges）的名言说，法兰克王国是“一个由暗杀调剂的专制主义王朝”。的确，梅洛文加王朝的历史提供了一幅比任何一个蛮族王国都更为黑暗的全无法律、行凶犯罪和全然无能的图景。然而，尽管如此，法兰克人为了王家血统世代相传的神圣威名，在数个世纪中仍然保持了对克罗维家族的忠诚，如果不是指对它的单个代表的忠诚的

^①托莱多 (Toledo)，西班牙中部一城市。——译者

话。而且，这种保守主义使得法兰克国家在将征服者与被征服者融合为一个新的社会统一体的形成时期里，仍然保持了它的连续性。有两个重要因素有利于这种同化过程。第一个因素是，在法兰克人与他们的高卢-罗马人臣民之间并不存在宗教上的障碍，因为法兰克人不像哥特人和汪达尔人以及伦巴底人那样属于雅利安人，而是在克罗维当政时（496年）便皈依了天主教；第二个因素是，他们不像哥特人那样被孤立在于外来居民之外，而仍然与其他日尔曼民族保持着联系，所以，在6世纪，他们不仅将领土向南扩展到勃艮第和亚奎丹^①同时向东扩展到色林吉亚^②和巴伐利亚。

其结果是，法兰克王国成为西方文化的所有活生生的力量都趋于汇集的中心：即拉丁的和日尔曼的因素。以及地中海与大西洋影响的汇聚地。在“法兰克西”，正像现在它被称呼的那样，爱尔兰与盎格鲁-萨克逊修道僧遇到了那些来自意大利和西班牙的修道僧，叙利亚商人遇到了同英格兰和波罗的海地区进行贸易的弗利然商人。法兰克君主政体是为这种发展提供某种组织原则的唯一制度，但是直到它的整体特点和精神目标得到彻底改变，才有可能断定文化领导权的作用。

因此，以查理·马特和不平家族取代古老的王室这一内部革命所意味着的，远远不只是一个王朝的变迁。它标志着一种新型王权理想和关于法兰克国家的本质的一种新观念的诞生。尽管梅洛文加家族已经衰落无力了，但对他们的忠诚的传统仍然十分强大，不能凭借纯政治的方式将它置之不理。并且，只

^①亚奎丹 (Aquitaine)，法国西南部一盆地，中世纪一著名公国。——译者

^②色林吉亚 (Thuringia)，德国中部一高原地区。——译者

是在教皇扎加利^①认可之后，丕平才敢于取代旧王朝，并通过751年由圣卜尼法斯在苏瓦松主持的宗教神圣加冕的正式仪式而接受了皇冠。

这是第一次在法兰克人中间采用国王由教会加冕和涂油叙职的宗教仪式，而且，这种新型仪式的重要意义，因三年后教皇访问丕平要他帮助他抵抗伦巴底人时又亲自重新主持了一次，而得到了加强。从此以后这种新型仪式就成为西方王权的一个特点，于是，圣油或圣职叙任油被涂在统治者身上，就被认为是授予给了统治者以新的神圣人格。^②关于这种仪式的起源，历史学家已经讨论得够多的了。7世纪时西哥特西班牙就已运用这种仪式了，正像我已经说过的那样，在那里，王权例外地依赖于教会的支持，而且很有可能在更早的时候它就已经使用于凯尔特各民族中间了，它无疑是从这里被传播给盎格鲁—萨克逊人的。但是，毫无疑问，它的最初渊源可以在《旧约圣经》中找到，在《旧约圣经》中，它体现为神权政治原则，和世俗权力对先知的精神权力和依赖性，正像我们从撒母耳^③膏大卫^④为王以取代扫罗^⑤的事例中，以及从以利沙^⑥膏耶户^⑦为王以摧毁亚哈^⑧王朝的更富有戏剧色彩的故事中看到的那

①扎加利 (Zachary)，罗马教皇，741—752年在位。——译者

②参照10世纪德国典仪用语：“上帝的恩典在今天已把你变成另一个人，并通过涂油仪式使你成为他的神性的分享者。”

③撒母耳 (Samuel)，《旧约圣经》中最后一位士师和最早一位先知，曾膏扫罗和大卫为王。——译者

④大卫 (David)，《圣经》故事人物，古希伯来统一王国第一位国王，在《圣经》中地位很高。——译者

⑤扫罗 (Saul)，《圣经》故事人物。古代以色列民族的第一位王。——译者

⑥以利沙 (Eliseus) 《圣经》故事人物。以色列先知。——译者

⑦耶户 (Jehu)，《圣经》故事人物。以色列国王。——译者

⑧亚哈 (Ahab)，《圣经》故事人物。以色列国王。——译者

样。在这两个事例中，先知作为上帝的代表通过把王权移交给一个新家族而介入改变历史的进程。由此，我们几乎不能怀疑，当这种新的仪式被采用的时候，教皇和圣卜尼法斯以及丕平王的顾问们想到过这些先例。

这样，从一开始，新型君主政体便与教会联系在一起，并被视作基督教世界的神授机构。毋庸置疑，查理·马特和他的儿子“Le petit Poinçeur（矮子）”丕平，是坚强不屈且残忍无情的武士，他们并没有“白费功夫地驰骋疆场”，特别是前者，他利用了教会的财富和修道院的土地来为他的勇士们提供采邑或“封地”（benefices）。但是，教会财产的这种世俗化发生之时，正值圣伯达抨击修道院根据地的超量繁殖而构成诺萨布里亚军事力量削弱的一个根源之时，因而，很有可能，查理·马特残忍无情地削减冗员对法兰克教会来说并不全是一场灾难。

无论如何，加洛林皇室作为一个整体，从传统上来说对教会改革派是友好的，这是毋庸置疑的。教会改革派的最高贵代表圣卜尼法斯承认，没有查理·马特的支持，他的传教工作将是不可能的。但是，正是在查理的儿子丕平和卡罗曼（Carloman，统治期间，加洛林帝国最为充分地参与了改革运动，并不但在传教活动方面，而且在法兰克教会的改革方面，支持了圣卜尼法斯，这种支持表现在伴随着751年加洛林君主政体的正式诞生而举行的一系列重大会议中。

这项工作中最主要的行动者是日尔曼使徒圣卜尼法斯本人。由于他超凡脱俗和拥有建设与组织的超人天才，他发现了卡罗曼这位十分重要的同盟者。在整个加洛林皇族中，卡罗曼是最富有宗教感的人，他主持召集了休会达80年之久的法兰克教

会首次会议，从而结束了作为梅洛文加王朝后期特点的教会无政府状况。

尽管如此，圣卜尼法斯的改革规划并没有全部得以实现。他原希望利用他作为教廷驻外代表的权力来恢复主教、大主教最后是总主教的彻底的教职等级制度，总主教将由教皇授予他们白羊毛法衣作为他们被授予的权力的象征。但是来自明显世俗化了的主教辖区以及世俗权力的传统权威的阻力，使得这样一场变革一切的改革成为不可能。圣卜尼法斯的保护人卡罗曼，这一德国与法兰克西北地区的统治者，于747年放弃王位出家修行，先在索拉克特山（Mount Soracte）后来在卡西诺山隐修。当时统一了整个法兰克王国并开始征服亚奎丹的不平，尽管准备以一种开明的方式使用他的权力并推进改革的计划，但他并不是一位可以接受对他的权力的任何削弱的人。因此，这些改革者并未将法兰克教会置于罗马的直接控制之下，而他们却被迫在法兰克君主政体与教廷的密切联系中寻求一种解决方式。

圣卜尼法斯只是在他主持给新的君主政体进行神圣加冕的仪式之时，才接受了这种解决方式的，但是，他却不再在法兰克教会事务中负责任何事情。他返回到他在富尔达所建立的隐修院，使它成为了中部德意志传教活动的中心，并且在此之后，他很快返回到他的传教活动的起点弗利然，以使徒的身份生活着（754）。他最后所做的事情之一，是代表他的传教士和修道僧写信给圣但尼斯的圣福尔拉德（St Fulrad of St. Denis），即不平王的枢密顾问，说这些人“几乎全是陌生人；他们有些是神甫，散居在各地教会和百姓中间进行布道；有些是修道僧，在我们的家里教授孩子们知识；有些是老年人，他

们寿命很长并且同我一起劳动。我对这些人都十分关切，我希望在我死后他们将得到您的忠告和王室的保护，使他们不会像失去牧羊人的羊群那样失散，使居住在和异教毗连的地区的百姓也不会失去基督的教导。”^①

事实上，接替他就任美因兹大主教的他的门徒圣卢尔（St. Lull），与那些掌握着法兰克王国命运的人们毫无联系。数年后他对一位英国大主教（约克的埃塞尔伯特）抱怨说，“教会每天都受到压制和困扰，因为新的国王总是在开拓新的道路并且根据他们的意愿制订新的法律”^②——*quia moderni principes novos mores novosque leges secundum sua desideria condunt.*^③这样，尽管圣卜尼法斯和盎格鲁-萨克逊传教士对加洛林帝国的改革政策有影响，但是他们所能做出的最重要的决定也不能改变法兰克君主政体的特点。这是由于教廷的介入，以及丕平和他的继承人查理大帝的法兰克顾问诸如圣但尼斯的圣福尔拉德、麦兹的克劳德冈（Chrodegang of Metz）以及塞恩斯的威利夏尔（Wilichair of Sens）所造成的。教皇司提芬二世和保罗一世对丕平王、以及教皇哈德连一世（Hadrian I）对查理大帝的吸引力，在教廷和法兰克王朝之间建立了一种新的政治联盟，并最终导致了伦巴底王国的灭亡，结束了拜占廷对罗马和拉温那^④的控制，和承认了法兰克王是罗马教廷的保护人和卫士。作为回报，教皇接受了加洛林王朝对教会财产和人员的控制，这就为建立新型的西方帝国——它

①《圣卜尼法斯与朱利·书信集》（S. Bonifatii et Juli, Ep）第93封，载杜姆勒（Dummler）编：《德国历史文献》。

②同上书，〈书信集〉第125封。

③此段拉丁文意与上句同。——译者

④拉温那（Ravenna），德国西部一城市。——译者

赋予教廷与法兰克王国之间的新型关系以宪法的形式和仪式上的神圣化——铺平了道路。

新帝国基本上是一个神权政治的机构。“它既表达了基督教世界作为最高社会统一体的新观念；又表达了统治者作为基督教臣民的神授领导人的神圣人格。而由拜占廷帝国保存下来的表达帝国权力的神圣性或神秘性的传统表现方式——*Sacrum imperium*（神圣权位）*Sancta majestas*（神圣权威）、*divus Augustus*（神圣威严）诸如此类的措辞，都在西方获得了新的意义，因为正如我们从阿尔琴的信札中所看到的那样^①，法兰克君主政体的神权政治传教观念先于查理接受帝国名号，并且从心理上讲，前者是后者的原因，而不是其结果。事实上，世俗权力与精神权力的融合，在加洛林帝国中远比在基督教的蛮族王国里，或甚至比在拜占廷帝国中更为完善。对于西方文化发展具有十分重要意义的查理大帝立法，是这种权威的神权政治观念的最好表述。它是一个统一的教会—国家的立法，并涉及了基督教徒从经济和治安到礼仪和高等教育以及布道等。普通生活的每个方面以相同的方式，加洛林国家的政权管理同样是统一的。因为主教们和伯爵们一样，都是白皇帝任命和控制的，并和伯爵们一起充当帝国权力的联合代表。因而，*missi*（钦差）——定期巡视帝国各省区的帝国代表——总是由相同数目的世俗成员和教牧人员组成，通常是一个伯爵和一个主教或修道院院长。由于加洛林帝国征服了萨克逊、匈牙利和西班牙边境地区，还吞并了意大利、巴伐利亚和弗利然，这一巨大的扩张使得宗教成为帝国中不同民族、不同语言之间的统一

^①参阅（特别是）《书信集》第174封，在这封信中，阿尔琴提到世界上的三种至高无上的权力：罗马教廷、罗马帝国和法兰克王国。

的唯一真实的粘接剂，并使查理大帝及其继承人虔诚者路易不是作为法兰克人的国王，而是作为整个基督教臣民的统治者和领导者，来治理他们的国家的。

毫无疑问，查理大帝本人也像他的父亲和祖父那样，在上帝面前是一位大能的勇士，正是他的刀剑，而不是他的宗教特权缔造了新的帝国。尽管如此，他仍比他的先辈们在更大程度上受了修道僧和学者的理想的鼓舞，他曾把这些人聚集在他的宫廷里，并且从中征选他的顾问和大臣和官员。

在前一章里，我已经叙述了查理大帝在这方面的工作——他倡导教育和文学，以及他那意义深远的教会改革和礼仪改革的计划，这些都对增进西欧的文化统一起了很大作用。但是除却这些文化后果，查理曼立法本身便标志着西方基督教世界出现了新的社会意识。在此之前，西方王国的立法从本质上说，一直是从基督教方面对古老的蛮族部落法典的补充。现在，第一次完全与过去决裂了，基督教世界推行它自身的法律了，这些法律涉及到教会与国家的社会活动的各个领域，并将一切事物诉诸于基督教精神这个唯一的标准。这既不是受日尔曼人的先例也不是受罗马人的先例的鼓舞的结果。加洛林王朝的皇帝们以《旧约圣经》中的列王和士师的精神，向全体基督教臣民发布法令，将上帝的律法通谕给上帝的臣民。在加道尔夫(Cath-aulf)写给在位之初的查理的信中，曾谈到国王是上帝在地球上的代理人，他劝告查理把《神圣律法书》(Book of Divine Law)作为他的政府工作手册，因为根据《申命记》第17章第18—20节中的箴言要求，国王要将祭司面前的这律法书，为自己抄录一本，存在他那里，要平生诵读，好学习敬畏上帝，谨守遵行他的律法。免得他向弟兄心高气傲，偏左或偏右，离了

这诫命。

因而，阿尔琴也一而再再而三地把查理描绘成大卫第二（大卫是上帝的臣民们推选的领导），认为他不仅保护着基督教世界的前沿阵地以防异教蛮族攻击，而且保护和守卫着教会自身，还维护着天主教信仰不受异端邪说和神学错误的影响。把上述这些描述仅仅看作是宫廷里的阿谀奉承或者视之为教会已经完全依附于政治利益和承认国家至上的明证，^①都将是错误的。它们所表示的，是基督教社会的一个相当统一的概念，在这个观念中，被现代律师和政治理论家认为是十分明显的教会与国家之间的区别，已经变得模糊不清和不重要了。这一点也十分明确地表现在奥尔良的约拿斯（Jonas of Orleans）于虔诚者路易在位期间所做的论述皇室职责的论文*De Institutione Regia*（《论统治制度》）的起始段落中。他写道：“所有忠于信仰的人必须明白，地上的教会是基督的身体，基督则是教会的头，在教会里有两个至高无上的形象——神甫和国王”——*in ea duae principaliter existant eximie personae, sacerdotalis uidelicet et regalis*^①。但最为重要的是，只是在加冕仪式本身中，新兴的查理曼基督教王权才获得了它的古典表述，这种表述通过加洛林王朝的礼仪一方面传播给了法兰克西部王国和格森鲁—萨克逊王国，另一方面则传播到法兰克东部王国和中世纪帝国。

关于此点我没有必要大谈而特谈，因为在我们自己的加冕仪式中，仍然保存有并无实质性变化的这种仪式，而且英国加冕仪式的演化几乎没有什么严重的间断，因而我们很容易追溯

^①拉丁文，意为：其中有两个至高无上的形象，神甫和国王。——译者

到它的加洛林王朝渊源。这在西方发展的历史连续性中是最令人注目的例证之一，因为在这里它不是一个无意识影响的问题，也不是一个古典传统在大众习俗中尚留有痕迹的残存的问题，而是一个在现代大国政治秩序中居于核心地位的仪式隆重的公众活动的问题。所有构成仪式活动的审慎的典仪和象征，都来自古代的观念，这种观念认为，国王是一个神圣的代表人物，是基督教世界的领袖，他站在上帝和臣民之间，受到相互关联的对此二者的忠诚与尽职的束缚。因为王族的感召力（Charisma），由涂圣油仪式所赋予的高贵，只是因国王是上帝的仆人、正义的卫士和他的臣民的权利的保护人，才得到证明和确认的。如果臣民们必须服从国王，那么国王自己也必须恪守他的誓言，即他不但要做一位统治者，还要做上帝的臣仆。

因此，在中世纪国家的发展过程中逐渐形成的加冕仪式中，隐藏着一种神权政治的立宪主义。神甫和国王两者都是同一基督教世界的成员和管理者；二者同样都是由上帝授予职权的；一个进行教诲和祭祀，另一个进行统治和裁决。在整个中世纪，这两个权威之间一直存在着紧张的局面，而且常常发展为冲突。但是，他们二者都被视为同一社会的公务员，没有人怀疑他们都具有某种神圣的人格，尽管在他们之间的相互关系上，以及在他们各自的功能和特权的限度上，存在着有巨大差异的不同观点。甚至在加洛林王朝时期，因查理大帝的特殊贡献而受到保护的地位，也很快为他的继承人的软弱所损害和瓦解，结果，作为查理大帝独一无二的权威的来源的基督教世界统一观念，同样导致了834年由作为神圣权力最高代表的主教们所主持的正式裁决和虔诚者路易的退位。在整个中世纪的大

部分时间里，受膏国王的神圣权力为其附加条件和可以撤销的特点所抵销；而且，这不仅仅是对神学理论的一个让步，它也得到教会非常现实的权力的加强。在这里，《旧约圣经》神权政治传统的影响再一次成为至关重要的，结果，中世纪王权以及绝大多数中世纪帝国都在一种不同的意义上获得了一个神权政治的特点，这在拜占廷帝国或者在文艺复兴和宗教改革之后欧洲严苛的修道院中还可以看到。尽管如此，甚至在这些以后的时代里，仍然不难找到有关神圣权力受到限制并在实质上具有依赖性这一古老观念的例证。贯穿这些时代，在天主教的欧洲和新教的欧洲，都存在着一个巨大的舆论体制，它赋予国王们以神圣权力而不承认这包括“被动服从”（Passive Obedience）的原则，因此，在现代的君主立宪政体思想与中世纪的王权传统之间，存在着一种历史的联系。

第五章

第二个黑暗时代与北方的皈依

加洛林帝国是一次借助于微薄的物质力量而无任何技术装备去实现一项宏伟的社会和文化重建计划的尝试。引人注目的不是它在物质上和政治上的失败，而是统一的理想以及激励它的基督教文化传统，能够在19世纪的不利环境中顽强生存得如此长久。

自从它的缔造者死后，帝国便陷入了不断高涨的困难与灾难的浪潮中，皇帝与主教之间持续着一场英雄般的但却毫无效果的斗争。这不仅仅是由于查理大帝占主宰地位的人格消失，使得至高无上的部落君主政体的蛮族法兰西传统，同一个统一的基督教教会—国家的加洛林王朝的特定理想之间的基本矛盾公开化。这场危机，更多地是由于这样一个事实：在随后的一个半世纪中，西方基督教世界遭受了一场甚至比5世纪的蛮族入侵更具有毁灭性的蛮族入侵新风暴，加洛林帝国不仅仅远比罗马世界软弱和微小，它还在每个方向都同时遭到攻击：

来自北部斯堪的那维亚的海盗，来自西部地中海地区的伊斯兰教掠夺者，最后，还有来自东部大草原（steppes）的一支新兴的游牧民族——马扎尔人（Magyars）——从多瑙河下游地区到整个中部欧洲和北部意大利的四处劫掠。这样，直到10世纪，西方基督教世界已经被不断高涨的蛮族入侵洪流所包围，而且西方文化的领导权已经转移到当时在独立的科尔多瓦^①穆斯林统治下达到它的繁荣顶点的穆斯林西班牙。

由于在此之前一直作为西方文化中心的修道院特别受到蛮族的冲击，这一事实使得基督教文明所受到的威胁更为严重。在加洛林帝国受到严重威胁很久之前，属于诺萨布里亚和凯尔特文化的大修道院中心已经遭到破坏——林第斯凡于793年，贾罗于794年，爱奥那于802年和806年均已遭受破坏。从那以后，爱尔兰隐修院和修道院年复一年地遭受到蹂躏，直到830年一个强大的斯堪的那维亚王国在东部爱尔兰确立，而这个王国又成为对西部不列颠和法兰西与西班牙的大西洋沿岸地区进行进一步劫掠的根据地。这样，毁灭的运动与那些对加洛林王朝文化的形成有巨大贡献的爱尔兰和盎格鲁—萨克逊传教士所经过的路线相同；而且，正如新型修道院根据地一直是早期运动的特点，现在，摧毁修道院也可以说是蛮族势力的新爆发的特点。

爱尔兰和诺萨布里亚修道院文化从来没有从这场浩劫中恢复过来，而且甚至在加洛林帝国，它也使对宗教和文化有深远影响的修道院运动遭受了一次挫折。

但是，对西方基督教王国的威胁不是来自这种零星的劫掠，而是来自一个从丹麦经弗利然和东部英格兰而来的有组织的入侵的大量威胁。这种危险已经被加洛林王朝的外交和传教活动

^①科尔多瓦（Cordova），西班牙南部一城市。——译者

的联合行动缓和了半个世纪。的确，正是在查理曼的继承者虔诚者路易在位期间，基督教第一次通过圣安斯卡^①——他是建于831年的汉堡新教区的第一任大主教——的工作而得以渗透到斯堪的那维亚地区。只是在虔诚者路易退位后，并且更多地是在他的儿子们之间的内战爆发以后，加洛林王国受到的攻击才严重起来。845年丹麦国王溯维塞尔河(Weser)而上并摧毁了汉堡这个基督教文明的北方前哨；同年，巴黎遭到洗劫，而且秃头查理^②向丹麦人交纳了一笔巨额赎金，与此同时，在地中海地区，罗马遭到阿拉伯人的攻击，他们洗劫了使徒的墓地——西方基督教世界的神圣核心。

但是，这些灾难只是对西方的主要攻击的前奏，这种攻击约始于850年并且无间断地持续了半个世纪。在这些年里，不只是孤立的海盗抢劫的问题，而且还有由高度组织起来的雇佣军队进行的旨在征服和定居的计划周密地入侵。年复一年，他们在大西洋沿岸和英吉利海峡的战略要地建立起他们的冬季驻扎据点，从这些据点他们对弗利然、英格兰东部或法兰西西部展开年复一年的攻势。从855年到862年，罗亚耳河(the Loire)和赛纳河下游地区的据点建起来了。在865年对英格兰的主要攻势开始，它导致了对诺萨布里亚和麦吉亚的迅速征服和定居，以及从871—878年对维塞克斯(Wessex)的长期进攻，在这场战斗中，国王阿尔弗莱德^③以顽强而英勇的抵抗最终取得了胜利。但是，紧接着，在879年，从易北河到加伦河(Gar-

①圣安斯卡(St. Anskar, 801—865)，亦作St. Ansgar，法兰克传教士。
——译者

②秃头查理(Charles the Bald, 823—877)，即查理二世，法兰西国王查理一世(843—877在位)和神圣罗马帝国皇帝(875—877在位)。——译者

③阿尔弗莱德(Alfred, 849—899)，维塞克斯国王(871—899在位)。——译者

Fonne) 的整个加洛林帝国西部地区遭到了一次更为强大的攻击。在880年圣烛节^①，由萨克逊大公布鲁诺(Bruno the Duke of Saxony)、两名主教和12名伯爵率领的日尔曼王国的北线全军，在伦那堡希斯河(the Luneberg Heath)上的埃伯斯多夫(Eber Sdorf)的冰天雪地里的一场大规模战役中被摧毁了。日尔曼和西法兰西的两位年轻国王确实在沙乌考特(Saucourt)和提梅翁(Thimeon)取得过暂时的胜利，但是他们两位在此以后很快便死去了，而且事实证明，暂时重新统一了所有的加洛林王国的胖子查理^②根本没有能力应付局势。从英格兰开来的大军驻扎在加洛林帝国的正中心，并在莱茵河与赛纳河之间的地域进行了有计划的破坏活动，他们焚烧了科伦特里夫斯和麦茨^③，洗劫了亚琛^④的帝国宫殿和查理曼的陵墓。882年战火烧到了夏尔特河(the Scheldt)上的孔代(condè)，883年亚眠^⑤出现了军队，而在885—886年，这支军队正集结在巴黎外围，在这里，基督教世界的力量进行了最后的孤注一掷。

关于这些黑暗岁月，编年史家圣维达斯特(St. Vedast)描述说：“北方人没有停止奴役和掳掠基督教徒，他们摧毁教堂、焚烧城镇。四处只有死尸——神职人员和世俗人、贵族和平民，妇女和儿童的死尸。以至没有一条道路和一个地方不为死尸所覆盖。在这副基督教徒遭受摧残的景象面前，我们感到悲怆和极度的痛苦。”^⑥

①圣烛节(Candlemas Day)，亦称“圣母行结净礼日”或“献主节”，每年2月2日举行。——译者

②胖子查理(Charles the Fat, 839—888)，即查理三世，意大利国王(879—887在位)，法兰克国王(884—887在位)和神圣罗马帝国皇帝(881—887在位)。——译者

③麦茨(Metz)，法兰克东北部一城市。——译者

④亚琛(Aachen)，德国西部一城市。——译者

⑤亚眠(Amiens)，法国北部一城市。——译者

⑥维达斯特：《编年史》(Annales) 884年。

加洛林帝国在这几年中最后崩溃了。把西部的联合力量聚集在幸存的查理曼王室的代表周围的最后尝试失败以后，在民族抵抗阵线的地方领导人的周围形成了一个新的力量联合——法国的巴黎伯爵尤底斯^①，德国的阿诺尔夫（Arnulf），勃艮第的鲁多尔夫（Rudolf）和意大利斯普莱托的盖依（Guy of Spoleto）。这些新兴的王公们以他们的军事首领身份获得了权威，并利用他们的权力保护他们的国家不受蛮族的入侵。但他们也不全都是不成功的，因为888年尤底斯在蒙特法松（Montfaucon）的胜利，以及891年阿诺尔夫冲击在卢万^②的海盗主力大军的大营时取得的更重要的成功，标志着这股入侵浪潮的回转。在892—896年间的大入侵中，海盗又一次倾其全力进攻阿尔弗莱德国王，这场入侵在盎格魯-萨克逊编年史中描述得十分详细充分，在这次入侵中，维塞克斯最后一次受到严重打击，但是仍然未被攻破。对西方来说，还有更多的痛苦在后面，而且最为严重的马扎尔人的入侵还没有来到。但是，这场风暴的高峰已经过去，并且幸存的基督教世界得到了保护。

我已经较为详细地论述了这些年所发生的事件，因为它们西方历史中都具有决定性的意义。从来没有哪一次战争能从整体上如此直接地危及西方基督教世界的存在；的确，基督徒的这些抵抗比十字军本身更有权利被称为十字军。^③它使得基督教世界的早期秩序接受了一次严峻的考验，这次考验摧毁了任何虚弱、多余的东西，而只留下了在动荡和暴力中得到磨

①尤底斯（Eudes，约860—898），巴黎伯爵，法兰克国王（888—898在位）。——译者

②卢万（Louvain），比利时中部一城市。——译者

③880年覆没于埃伯斯多夫的全军，被德意志教会集体授予“埃伯斯多夫殉道士”的称号。

炼的、最坚强、最有抵抗力的因素，这样，在这些年代里，曾在过去的时代结出过丰硕成果的诺萨布里亚和东安哥利亚的修道院文化，遭到了彻底的毁灭，它们标志着伟大的凯尔特基督教文化时代的结束，这种文化只是以一种削弱了的和耗尽了精力的状态残存着。它们毁灭了加洛林帝国自身，并且结束了在约翰·司各特和塞瓦图·鲁普的时代达到其创造性时期的理智复兴。

最重要的是，这个时代摧毁了曾激励过教会和传教运动的领导人的文化和平发展的希望，并再次表明了西方社会以其野蛮的历史中继承下来的好战特点。从此以后，勇士风尚以及家族战争和血亲复仇，在基督教社会中同在它的蛮族邻居中一样普遍。查理曼以及加洛林帝国的神职政治家试图确立的法律统治被遗忘了，而领主和附庸之间的个人忠诚关系则成为社会组织的唯一基础。

但是，就这些变化缩小了基督徒与蛮族之间的距离这一点来说，它们使得后者更易于被基督教社会所同化。在英格兰、诺曼第和爱尔兰的基督教的地域上，海盗征服者通常在他们定居的时候就成了基督徒，这样，在基督教世界和异教世界之间形成了一个过渡性地带，通过这个地带，基督教的影响逐渐渗透到征服者的故土，并为斯堪的那维亚人的皈依铺开了道路。

在10世纪，英格兰和爱尔兰是这一文化和宗教互相渗透过程的主要中心，而且，作为抵抗异教入侵者的有组织的核心而兴起的新兴民族王国，其中第一个也是在英格兰出现的。没有哪一块基督教的土地，比英格兰在9世纪遭受的灾难更为严酷的了；也没有哪个古老的修道院文化的中心，遭受过如此彻底的摧毁。然而，阿尔弗莱德国王不像如法兰西的尤底斯，德国

的阿诺尔夫和普洛文斯^①的波索（Boso）这些大陆上的同时代人，他并不满足于组织一次成功的军事抵抗。在他同时代的统治者中间，只有他意识到了精神问题的极端重要性，并且，他在恢复基督教文化的传统上花费的精力，并不比他在保护民族生存上花费的精力少。

阿尔弗莱德国王对这个问题具有紧迫感是毫无疑问的，因为他在自己翻译的圣格列高利《司牧训话》的论文——这是中世纪文化最值得注意的文献之一，也是英国散文的最早文献——的绪言中概述了整个局势。

他以感人肺腑的语言描绘了基督教文化的黄金时代如何已经逝去而最后只剩下基督教世界的名称而已。“我们热爱的唯一称呼即我们是基督徒，至少是有德性的基督徒”。

当我回忆起所有这一切的时候，我便同时想起在它被全部毁坏和烧掉以前我所看到的样子，那时教会遍及整个英格兰，并为财富、书籍以及众多上帝的仆人所充满，但这些上帝的仆人，从这些书籍中获益甚少，因为它们不是用我们自己的语言写成的，因而他们不能够理解。好像它们在说，那些在我们的面前占据着这些位置的长老们热爱智慧，通过智慧，他们获得了财富，并把智慧留给了我们。在这里，我们可以看到他们的踪迹，但是，我们却不能步他们的后尘，这样，由于我们不愿致力于追求学术，我们就已失去了财富和智慧这两者。

^①普洛文斯（Provence），法国东南一地区，中世纪一王国。——译者

阿尔弗莱德在当地文化的发展中，找到了对这类情况的补救办法。

在我看来，把那些最需要让所有的人了解的书籍，译成我们大家都懂得的语言，是件很好的事情。如果我们有了和平，我们就很有可能实现这一点：英格兰自由人中的所有青年以及那些有机会为之献身的人们，都应该致力于学习和研究以获得知识，直到他们都懂得了如何阅读英语著作为止，这是他们所能致力于的唯一事情。同时，让那些愿意学习拉丁文、愿意提高到一个更高水平的人们进一步学习拉丁文。^①

正是本着这个目的，阿尔弗莱德王在圣普莱格蒙德大主教（Archbishop St. Plcgmund）、威尔士人阿瑟尔（Asser the Welshman）、弗兰德尔人圣格利姆巴尔德（St. Grimbold the Fleming）和萨克逊考威的修道僧约翰的帮助下，开始进行他的一系列翻译工作。他在位的最后几年期间，尽管“王国面临着各种各样、五花八门的麻烦”，他却一直在进行这项工作。作为像阿尔诺夫和尤底斯以及他的祖辈们这样一位军事国王），阿尔弗莱德王的所有成就，都没有他在其最后几年中致力于追求知识，以便为其臣民恢复已经失去的基督教文化的传统的这一决断，更赋有英雄气概的了。

比较一下阿尔弗莱德与查理曼的工作是饶有趣味的。阿尔

①《司牧训话》（Cura Pastoralis）绪言，M.威廉（Williams）英译本。

弗莱德试图为英格兰去做查理曼曾经尝试着为整个西方基督教世界所做的事情。但他的工作环境远不是称心如意的，资料不足，缺乏知识界的帮助。尽管如此，他普及当地基督教文化的质朴计划，或许比查理曼帝国的神权政治泛世主义更适合于时代的真正需要。

虽然帝国还未强大到足以承受蛮族入侵的瓦解性影响，但是它的传统仍然很有势力，足以防止新兴的王国以民族文化自主传统为立国之本。在西方，继帝国的覆亡，国家自身权威也消失了。因此，不是民族王国，而是地方军事控制中心——郡县和封建诸侯国——才是最有影响的政治实体。勃艮第、意大利、普洛文斯和洛林的新兴王国只能维持某种影子似的若隐若现的存在，并且，尽管法兰西或西法兰西亚（West Francia）王国保留了其古代威望的某些东西，但是，在10世纪，国王的真正地位只不过相当于封建权贵的委员会的名誉主席的地位，而这些封建权贵才是他们自己的主人并在他们自己的公国里像国王那样统治着。

然而在东方，政治发展经历了一条截然不同的道路，基督教的德意志在很大程度上是加洛林王朝的产物，而且，德意志教会在政府工作中，和在基督教文化向易北河和多瑙河地区的扩张过程中，与帝国的关系曾是如此的密切，以致加洛林王朝的传统在帝国覆亡以后才得以残存并由此决定了以后发展的整个特点。在五大公国——萨克逊、巴伐利亚、色林吉亚、法兰克尼亚（Franconia）和士瓦比亚（Swabia）——的兴起过程中，表现于其中的离心趋势受到主教辖区对君主政体原则的忠诚的遏制，这个原则在916年霍恩那泰姆（Hohenaltheim）大公会议上被正式重新确立为基督教信仰的一个原则。

教会与国王的这种联盟成为由奥托大帝^①(936—973在位)所建立的新政治秩序的基石,这一秩序于963年因奥托在罗马加冕称帝和西方帝国的重建而得以完成。这一新兴帝国在传统上和理想上完全是加洛林王朝式的。的确,奥托一世在对帝国的实际管理上,对教会的依赖更甚于查理曼,结果主教获得了加洛林王朝宫廷的作用并成为政府的主要工具。在某种程度上,主教团转变成一种政区的和政治的力量,在组成加洛林帝国的所有地区——如法兰西和意大利以及德意志和洛林——很是普遍,却不存在于盎格鲁-萨克逊社会,也不存在于新近的皈依的斯堪的那维亚、波兰和匈牙利的蛮族王国中。但是,这一转变过程再没有比属于帝国的德意志和洛林地区发展得更远、或产生过更为重大的政治和宗教后果的地方了,在这里,它注定要在600年的时间里制约着教会与国家的关系。即便是宗教改革也未能耗尽这种不均衡局势的后果,日尔曼主教辖区仍然与政治保持着不可分割的联系,直到教会公国在拿破仑时代被最后清除为止。

如果日尔曼帝国已经具有了它作为*respublica Christiana* (基督教共和国的政治表现的普遍特点,局势将不会如此地不可救药。但是,既然它从未达到西方基督教世界的规模并获得它自己的民族目标和利益,尽管它有神权政治方面的要求,在作为帝国管理的核心力量的新型伯爵-主教的精神职责与政治作用之间,也就存在着一种内在的矛盾。加洛林王朝的教会的主要思想家,如拉班努·英鲁,就一直对这种危险保持着警

^①奥托大帝 (Otto the Great, 912—973), 德意志国王 (936—973年在位), 神圣罗马帝国皇帝 (962—973年在位)。——译者

觉，甚至在10世纪，乌特勒支^①的圣拉德堡（St. Radbod）还仍然对圣威勒布罗德（St. Willebrord）和圣卜尼法斯的传统坚信不疑，并拒绝接受世俗职位，因为这与主教辖区的精神作用相违背。

但是，在奥托一世的时代，这种态度再无立足之地了。德意志教会的伟大领导人物、奥托一世的弟弟圣布鲁^②就集各种各样的教职和世俗高位于一身。他是科伦大主教，劳希和考威修道院院长，帝国的首相（Arch-Chancellor），洛林公爵，最后，当奥托去意大利时，他还是帝国的摄政者。^③与此同时，他又是一位伟大的学术保护人，一位希腊学者，伴随着帝国重建的新的教育和文化复兴运动的一位领导人。事实上，正是在奥托三世^④未成年和他短暂的统治期间，当这些教会政治家的影响达到了顶峰的时候，新兴的帝国离实现加洛林王朝的基督教泛世主义（universalism）理想最为接近。毫无疑问，这部分地是归功于年轻皇帝自己的人格，他在血统上有一半是拜占廷的，并且对罗马传统和拜占廷宗教的吸引力极为敏感。但是，那个由他的导师和顾问所组成的令人注目的教牧团体对他形成的影响，也是十分重要的。这个教牧团体包括：布尔德谢姆的圣伯思华德，科伦的圣海力伯特列日的圣诺特克，尤其是，他那个时代最博学的学者、教皇西尔维斯特二世^⑤即奥利拉克的格伯特。

①乌特勒支（utrecht），荷兰中部一省，又是该省首府。——译者

②圣布鲁（St. Bruno），德意志圣徒，科伦大主教。——译者

③值得注意的是，对他的崇拜于1870年才第一次得到了罗马教廷的认可。

④奥托三世（Otto III，930—1002），德意志国王（939—1002年在位），神圣罗马帝国皇帝（993—1002年在位）。——译者

⑤教皇西尔维斯特二世（Pope Sylvester II，约940—1003），第一位法国教皇（999—1003在位）。——译者

这样，在10世纪末，出现了把萨克逊皇帝的日尔曼民族王国转化为基督教罗马的泛世主义国际帝国的一个短暂的和断断续续的尝试。奥托三世为自己确定的目标是复兴罗马的国际声誉，把这座城市从地方贵族小集团的控制中解放出来，并建立与教廷尽可能密切的关系他最喜欢的居所是在罗马阿文廷大街（Avenfine）的“皇宫修道院（palace-monastery）”（它临近圣·阿莱西奥修道院〔St. Alessio〕），并且，他把“恢复共和国和革新罗马帝国（Restitutio republicae et Renovatio Imperii Romanorum）”作为其政府纲领。

尽管奥托三世短暂的统治以失败和失望而告终，但是，这一统治时期对西方基督教世界的未来发展的影响。却有甚于许多更为著名、物质成就更大的统治时期。首先，通过北欧第一批教皇——格列高利五世和西尔维斯特二世——的登位它预示了教廷的国际化，这将成为中世纪教会的伟大时代的特点。第二，通过废弃日尔曼帝国主义扩张的萨克逊政策——（这项政策曾通过接受异教徒归顺日尔曼帝国和日尔曼教会而肯定了异教徒的皈依，它导致了东欧新兴基督教王国的形成。

然而，匈牙利和波兰以及俄国皈依的时代，也是北方异教主义胜利的时代。当海盗舰队最后一次在西部登陆，蛮族征服的一个新时代就又开始了。这场运动的原因，被使得北方三个王国互相敌对的复杂的权力斗争弄得模糊不清。但是，由奥托一世所进行的德意志权力的巩固工作，被认为是对北方独立的一个威胁，而奥托二世在意大利的溃败则是丹麦人——类似易北河以东的汶德人（Wends）——抛弃基督教并入侵基督教世界地域的一个信号。

然而，新的海盗入侵的主要受害者不是欧洲大陆而是英格

兰。阿尔弗莱德家族重建的基督教王国，在爱德加王^①（959—975）统治期间达到了它的鼎盛时期，现在却衰落到罪恶的时代，而且在外族入侵的压力下覆亡了。英格兰在25年之间从头至尾被洗劫一空，并被榨取了巨额的钱财，这场浩劫的遗迹至今仍可从斯堪的那维亚沿线的墓穴、古钱及在北欧古字碑文中发现。最后，在1016年，异教反抗运动领导人的儿子卡努特^②被推举为英格兰国王，从而成为盎格鲁-斯堪的那维亚帝国的缔造者。

但是，卡努特的胜利并不是异教的胜利。他一当政便立即解散了海盗军队，并且根据基督教王权的传统，在“爱德加王的法律之下”统治英格兰。他成为教会的一位伟大施主，兴建和装饰圣徒陵墓，其中包括被他父亲所杀的圣阿尔费格（St. Aelfege）的坟墓。像埃纳（Ine）^③和厄苏沃尔夫（Erhulwulf）那样，他去罗马做了一次香客之旅，拜谒使徒陵墓，并在1027年皇帝加冕仪式^④上支持基督教世界的诸侯们。他把英国主教和修道僧介绍到丹麦和挪威，在一段时期里，坎特伯雷似有取代汉堡而成为北方的教会首都之势。

这样，斯堪的那维亚融合到西方基督教世界中并不像在中欧那样归功于西方帝国的力量和威望，而是由于基督教的英格

①爱德加王（King Edger, 约914—975），麦西亚和诺萨布里亚国王（959年—975年在位），英格兰国王（959—975年在位）。——译者

②卡努特（Canute, 约995—1035），英格兰国王（1016—1035年在位），丹麦国王（1019—1035年在位）和挪威国王（1028—1035年在位）。——译者

③埃纳（Ine, ?—约726），维塞克斯国王（688—726在位）。——译者

④指1027年由教皇约翰十九世（1024—1032年在位）主持的为神圣罗马帝国皇帝康拉德二世（Konrad I, 约993—1036）的加冕仪式，后者是德意志国王（1024—1039年在位），神圣罗马帝国皇帝（1027—1039年在位）。——译者

兰被蛮族征服，这些蛮族把基督教连同其他劫掠物品一同带回了北方。

因此，北方民族的皈依并不意味着一种异邦文化的胜利和民族独立的丧失，如像欧洲大陆上的萨克逊人或者东部德意志的斯拉夫人所经历的那样。异教北方加入西方基督教世界的社会，正值其社会生命力最强盛、其文化最具创造力之时。这是他们自己的统治者如俄国的圣弗拉基米尔^①、丹麦万能的卡努特以及挪威的圣奥拉夫·特里格瓦逊^②和圣徒奥拉夫^③等国王最伟大的成就。

事实上，只是通过这个新兴的普世宗教的权威，民族君主政体才获得了克服古老的农民文化的保守主义和古老的部落王国——“fylker（家族）”或种族（folks）——的独立性所必需的威望。

以这种方式，基督教的胜利与国家统一的实现重合在一起，并伴随着海盗入侵浪潮的高涨和文化交流的高潮。横跨数个海域的基督教海盗国家的混合文化对斯堪的那维亚乡土文化产生反作用力，并导致宗教和政治中的地方排他主义的崩溃。的确，在一段时间里，从不列颠群岛到波罗的海地区的整个北欧文化区域看来似乎会统一为一个在丹麦国王统治下的北方基督教帝国。卡努特在温切斯特^④的宫廷里进行统治，周围簇拥

①圣弗拉基米尔（St. Vladimir，约955—1015），基辅大公。——译者

②圣奥拉夫·特里格瓦逊（Olaf Trygvason，约969—1000），称奥拉夫一世，挪威国王（约995—1000年在位）。——译者

③圣徒奥拉夫（Olaf the saint，约985—1030），称奥拉夫二世，挪威的保护圣徒和国王（1015—1023年在位）。——译者

④温切斯特（Winchester），今英格兰南部汉普夏郡首府。——译者

着英国教牧人员、斯堪的那维亚雇佣军和冰岛诗人，他第一次把北方地区和西方基督教世界的国际生活真正地联系在一起。从前北方从未有过一位如此富有和如此强有力的国王。正像冰岛人托拉林所写的那样：

卡努特统治着国家
就像希腊的牧羊人基督统治着天国！

尽管如此，这个北方帝国像波兰的波罗斯拉夫大帝所建立的短暂的斯拉夫帝国（992—1025）一样，是一个虚弱而短暂的政权，卡努特的形象在北方人的头脑中也没有留下永久的印象。在北方地区成为基督教王权新理想的模式和代表的，不是卡努特而是被他击败的对手和牺牲品——圣徒奥拉夫。因为尽管卡努特制定了基督教律法并对教会极其慷慨，但他对北欧传统中的更高层次的因素却并不感兴趣。他是一位成功的勇士和政治家，但他永远也不是一位英雄，因为他的胜利归功于他那势不可挡的力量和他对其大量财源的肆意挥霍。但在另一方面，奥拉夫·哈罗德逊^①同他的先辈奥拉夫·特里瓦逊（995—1000在位）一样，是北方英雄传统的一位真正代表。他完成了后者使挪威基督教化的工作，用火和剑击溃了异教首领和国民的顽固抵抗，并在一次毫无希望的力量悬殊的英勇战斗中，像另一位奥拉夫那样战死了。

但是，斯蒂克莱斯塔德（Stiklestad）战役（1030）不同于斯沃尔多（Svoldr）战役（1000）的地方在于，它是一场反

^①指圣徒奥拉夫。——译者

对由卡努特用英币买来的无信仰臣民的内战。所以，它是古代英雄史诗的主宰动机在历史上的一次实现——忠诚的英雄主义被财富和金银击败的悲剧。正像奥拉夫的朋友诗人萨埃瓦特（Sighvat）所写的那样：

王子的仇敌离去了，
带着他们打开的钱袋，
许多人高悬赏金
以换取我们国王的头。

每个人都懂得，如果谁
为了金子而出卖他自己的好主人，
他将进入黑暗的地狱
并且这是他罪有应得。^①

但是，在奥拉夫的例子中，这种古老的北欧英雄主义传统是与一种新的宗教信仰精神结合在一起的。正像奥拉夫的门徒忠实于他们的主人那样，奥拉夫自己也忠实于天国的主。因而，新宗教成了一种比有着古老的诸神的宗教更能激发更为深切的忠诚的事物。

这次战斗的后一年，圣奥拉夫的遗体被运到尼达罗斯(Ni-dros)即特朗德海姆(Trond heim)，这位被击败的国王成了北方基督教的保护人和卫士，而且他的美德和神迹般的威望以极快的速度传遍了整个北方。

甚至于他从前的敌手也承认了他的权力，并接受他为挪威

^①《挪威三列传》(Heimskringla，此系冰岛著名叙事史诗之一，为冰岛诗人兼酋长斯诺里·斯图鲁松所写。——译者)，E.蒙森(Monsen)编(剑桥1912年版)，第403页。

君主政体的保护人和卫士，正如我们在卡努特的宫廷诗人托拉林在此后仅数年所写的名为“海洋寂静之歌”（The Song of the Sea Calm）的上乘诗作中所看到的那样。尽管此诗是题献给丹麦僭主斯温王^①的，但它歌颂的真正英雄却是圣奥拉夫这位死去的国王，他仍然在尼达罗斯他的坟墓里统治着国家。

他躺在那里
完整而纯洁
盛誉的国王

铃儿在那里
可以宏亮地响着
它们自己的声音，
在圣墓之上
每日每天
臣民们在聆听
响叮当的铃声
在国王的上面。

哈罗德逊几乎没有
得到一个家
在天国世界里
他宁愿成为
一位万能的和平使者。

大群的人们
在神圣之王躺着的
地方

^①指卡努特的父亲。——译者

跪下来祈求佑助，
盲人和聋者
寻找着国王，
而在他们回家时
他们的疾病业已痊愈。

为你自己向奥拉夫祈祷吧
他是上帝的人
他将赋予你
他的圣灵。
他与上帝本人一起
寻求着
成功与和平
为了所有的人们。^①

因此，1031年举行的封圣奥拉夫为圣徒这一大众仪式十分重要，这不只是因为，这仪式是新兴民族由以通过树立某个神圣圣徒作为其民族保护人而使其民族性神圣化的分式的最早和最为自发的例证之一，而且更因为，它标志着北欧和基督教传统之间的最终同化。于是，圣奥拉夫很快取代了雷神(Thor)而成为农民的保护人，成为农民反对神汉和巫婆(trolls and Witches)的勇士，成为北方勇士的理想典范。国家的法典被认为就是圣奥拉夫的法律，而挪威的国王们则被视为圣奥拉夫的继承人和代表，这同异教时代的瑞典国王们被视为天帝弗雷(God Frey)的继承者和代表几乎一样。

^①《挪威王列传》，第469页，E. 蒙森和A.H. 史密斯(Smith)英译。

挪威和丹麦对基督教的全盘接受，逐渐改变了斯堪的那维亚文化的精神。

不来梅的亚当是一位同时代的见证人，由于他与丹麦国王斯韦因·厄斯特里逊有着朋友的交往而对北欧的事务有详细的了解，他在一段令人注目的文字里曾描绘过这一变化。在谈及他们从前的海上掠夺之后，他继续写道：

但是，在他们接受基督教之后，他们已受到更佳原则的感染，并已学会了热爱和平与真理，学会了满足于他们的贫困状态，甚至学会了献出他们储藏积累起来的财富而不像往昔那样只知聚敛财富，……在所有的人中间，他们在食物和他们的习惯上都是最有节制的，尤其是，他们热爱一切节俭和质朴的事情。他们对神甫和教会是如此的尊敬，以致几乎没有哪一位基督徒在每次听弥撒之时不向教会捐款……在挪威和瑞典的许多地方，群众的管理者都是有着贵族阶层的人，这些人以早期主教（patriarchs）为楷模，靠自己的双手劳作而谋生。所有居住在挪威的人，大部分都是基督徒，除了那些居住在靠近北极海域遥远的地域里的人们。^①

以同样的方式，他谈到了冰岛人的习惯，认为由于那里的气候酷寒，使得冰岛人的生活被迫处于物质贫困中：

我说，那些赤贫而无人忌妒的人们有福了，而且因此

^①不来梅的亚当（Adam of Bremen）：《北方岛屿居民记事》（*Descriptio Insularum Aquilonis*）第30.31章。

而最有福——他们现在完全信奉基督教了。在他们的行为方式中有许多是值得注意的，而其中最重要的是慈悲，从这里他们达到了，所有的事物不仅为当地居民而且也为异乡的人们所共享。他们礼遇他们的主教，好像他是一位国王，因为全体人们都服从他的意志，并且，主教根据上帝根据《圣经》根据其他民族的风俗所制定的一切，他们都视为法律。^①

无论亚当在多大程度上将斯堪的那维亚基督教王国理想化了，但是毫无疑问，有一种反作用使人们对海盗时代的暴力与残忍产生了反感，在如挪威的“和平之王”(the peace king)或称作“农夫”(the Farmer)的奥拉夫·凯尔(Olaf kyrre, 1066—1093在位)这样一些国王的统治下，基督教王权的新理想得到了普遍接受。《圣奥拉夫法规》的开场白(尽管其现代形式始于一个晚得多的时期)似乎反映了这个时代的精神：

这是我们法律的出发点：我们必须面向东方为着和平与丰收而向神圣基督低头祈祷，祈求我们的土地人丁兴旺，祈求我们忠实于我们的国王；愿他成为我们的朋友，也愿我们成为他的朋友；还愿上帝成为我们大家的朋友。

11—12世纪传遍北方的新兴基督教文化，在很大程度上渊源于英格兰，因为早期传教主教和最早的修道院团体，大

^①不来梅的亚当：《北方岛屿居民记事》第35章。

部分是出自那里，并且在另一方面，奥拉夫·凯尔的继承人玛格努斯对凯恩尼丝地区（Caithness）的古斯堪的那维亚公国以及西部群岛（Western Islands）的吞并，使挪威同苏格兰和盖尔人（Gael）的文化有了直接的联系。如果不是诺曼第人征服英格兰和爱尔兰，那么不列颠群岛和斯堪的那维亚地区以及冰岛或许很可能会逐渐享有一种共同的文化并形成西方基督教世界的令人注目的一个地区。但是，甚至于诺曼第人的征服也并没有完全打断这种联系。在某些方面它还加强了这种联系，正如我们从杜格特的经历中看到的那样。杜格特曾在挪威躲避诺曼第人入侵的灾难，并成为奥拉夫·凯尔的老师，后来又成为杜海姆的修道院院长、圣安德鲁（St. Andrews）大主教以及苏格兰的圣玛格丽特^①的引导人和传记作者。

随着盎格鲁-萨克逊文化的衰落，斯堪的那维亚世界成为北欧当地文化的伟大代表。而最重要的是12—13世纪的学者们正是在冰岛继承了阿尔弗莱德王的传统并创建了乡土史料编纂学和考古学的伟大学校，我们对过去的了解在很大程度上归功于这所学校的存在。我们易于把中世纪文化视为对处于拉丁基督教世界的传统之外的一切事物的不宽容。但是，我们不应忘记，北方的传说故事与Chansons de geste（武功歌）一样，大多是中世纪基督教世界的产物，并且，使我们深受其惠的是，正是冰岛的神甫和学校，保存了北方神话和诗歌以及传说故事的丰富传统。

^①圣玛格丽特（St. Margaret, 约1045—1093），苏格兰王后（约1067—1093），马尔考姆三世（Malcolm III, ?—1093；苏格兰国王，1057—1093年在位）的妻子。——译者

第六章

拜占廷传统与东欧的皈依

斯堪的那维亚民族的皈依对西方来说是一件具有特殊意义的事件，因为正是这些民族在海盗肆虐的时代里对西方基督教世界构成了最严重最直接的威胁。但是，这并不是一个孤立的事件，因为正是在同一个时期里，东欧民族进入了基督教民族的社会，并形成了从波罗的海地区延伸到黑海，从易北河延伸到顿河（the Don）和伏尔加河上游的第二个欧洲基督教世界，就这一扩张是沿着海盗通向东方的商业路线展开，并在新俄罗斯公国建立了它最重要的传播中心之一（这些中心由斯堪的那维亚冒险家组织和控制）这一点而言，第二个基督教社会的形成在本质上与斯堪的那维亚的皈依有联系。再往西部，在多瑙河和易北河以及摩拉瓦（the Morava）地区，基督教世界的东部扩张可以追溯到一个较早的时期，并且可以从查理大帝及其继承人在中欧扩展他们的帝国和基督教世界边界线的努力中，找到它的渊源。

但是，这些努力只取得了部分成功，并且直到11世纪和12世纪，基督教文化才最终根植于东欧：它不仅根植于斯堪的那维亚和俄国，而且根植于波希米亚（Bohemia）、匈牙利和波兰。

乍一看来，这是一个令人惊奇的事实，因为拜占廷帝国在这整个时期保持着它的文化和宗教的领导地位，并且它的首都君士坦丁堡处于一个令人尊敬的地位，成为一场跨越多瑙河和黑海的传教扩张运动的司令部。4世纪时在俄国南部的哥特人已经皈依基督教，其主教已出现在尼西亚大公会议^①上，而在巴尔干（Balkans）各地，雷米希纳的圣尼斯塔斯也已在多瑙河地区的异教民族中间进行了一场成功的使徒传教活动。但是在查士丁尼死后，东部帝国发生了一个明显的变化。它离弃了欧洲而成为一个东方国家，它愈来愈沉陷于为生存而进行的争斗中，首先是同波斯帝国。在640年后又与征服了叙利亚和埃及的穆斯林哈里发发生抗争。从戴克里先^②执政之前到查士丁尼执政时止、即从3世纪到6世纪一直是帝国的中坚的伊利里安省区^③遭到蛮族的劫掠并被斯拉夫部落所占领，而且，当帝国在8世纪重新确立它的地位之时，它的复兴也归功于伊苏里亚王朝^④的皇帝们，这些皇帝的根基在亚洲并把小亚细亚而不

^① 4世纪和8世纪在小亚细亚的尼西亚城（Nicaea）召开的两次基督教世界性主教会议。这里指的是第一次大公会议即4世纪举行的那一次尼西亚公会议。

——译者

^② 戴克里先（Diocletian，约245—313），罗马皇帝（284—305年在位）。

——译者。

^③ 伊利里安省区（Illyrian Provinces），古代一地区，在亚得里亚海（意大利东）的东岸，今阿尔巴尼亚和南斯拉夫西部地区。——译者

^④ 伊苏里亚王朝（Isauria），东罗马帝国王朝（717—802），因其创立者利奥三世（Leo III，约680—741），东罗马皇帝（717—741年在位）起家于小亚细亚的伊苏里亚（Isauria），故名。——译者

是把欧洲省区看作他们权力的基础。

在这种条件下，拜占廷文化和宗教影响向东扩展到亚美尼亚^①和格鲁吉亚^②而不是向北发展到东欧，这便不会令人惊奇了。

这种倾向的唯一突出的例外，可以在查士丁尼二世（685—695和705—711在位）奇特的生涯中看到。他在冷酷残忍。思想多变以及爆发性的魔鬼般的精力方面，与“可怖的伊凡”^③雷同。

查士丁尼二世在克里米亚(Crimea)遭流放达10年之久，在那里，他和卡札尔公(Khagan of Khazar)的妹妹联姻，并同保加利亚人结成同盟以图恢复皇位，而以紫色斗篷和凯撒的头衔赠与保加利亚统治者作为报答。然而，在他的时代，以及在继他之后的著名的伊苏里亚王朝皇帝们的统治期间，在东欧并没有拜占廷帝国的传教活动，这类似于在同一时期凯尔特和盎格魯-萨克逊修道僧在西方的情况。毫无疑问，这主要是由于使拜占廷帝国的城市文化同外部旷野蜂涌而来的野蛮民族的持续浪潮分离开来的巨大鸿沟。在西方，这种鸿沟并不存在，因为在西部帝国的废墟上兴起的基督教蛮族王国，为西部地中海地区的拉丁文化和北方蛮族的异教文化这二者之间提供了一个自然的过渡。但是，东欧的历史一直受下列地理上的事实的制约，这就是，它并不存在自然的东部边界线。欧亚大草原从

^①亚美尼亚(Armenia)高加索山脉以南，西南亚洲一古国，今苏联一加盟共和国。——译者

^②格鲁吉亚(Georgia)古代一地区，今苏联一加盟共和国，在外高加索山之西，濒临黑海。——译者

^③可怖的伊凡(Ivan the Terrible, 1530—1584)，即伊凡四世(Ivan IV)莫斯科大公(1533—1584年在位)，1547年称“沙皇”，以残暴著称。亦称“伊凡雷帝”。——译者

多瑙河无限地延伸到阿尔泰山脉，并向南沿着沙漠绿洲一直延伸到中国的万里长城和满洲大森林。这里是各民族的通行大道，它把东欧的心脏地带向中亚的好战民族畅开，直到1737年，慕尼希和马歇尔·凯思冲击了帕里考波的边界线（Lines of Penekop）的时候它才被关闭。

这整个广阔的地区组成了一个比西方整体远为紧密的统一体，因为大草原上的各民族从难以记起的时代起便已经开始互相接触，并且，他们之间关系上的任何变化都会引起从中国边界到拜占廷帝国和加洛林帝国的边界的整个地区动荡不安。在远东和远西的最高层文明总是相互无视对方的存在并缺乏联系与合作的手段之时，大草原上的蛮族则同等地意识到了这两个世界的存在，并表现出他们自己有能力组织起广泛的军事联盟来同时对付西方和东方。结果，拜占廷帝国与它的蛮族邻居们的关系不是一种统一的文明对付分裂的野蛮部落的关系，而是一种帝国与帝国之间的关系。因为尽管大草原上的民族在许多方面比异教日尔曼人和斯拉夫人更野蛮，但是，从军事或者军事-政治的观点上看，他们是高度组织起来的并构成一个远远超出拜占廷治国之才的更为广泛的整体的一部分。这种有组织的野蛮的欧亚帝国类型五世纪时已经存在，当时从中亚的心脏地带被驱赶往西部的匈奴人（Huns）定居于匈牙利，从此时起，他们便同时侵犯东部和西部省区。但是埃提拉^①及其匈奴人只是多瑙河地区众多游牧民族征服者中的头一个，考特里哥人（Kotrigurs）、阿瓦尔人（Avars）、保加利亚人和马札尔人——更不用说卡札尔人和帕兹纳克人（Patzinaks）以及

^①埃提拉（Attila，约408—453），匈奴国王。——译者

库曼人（Cumans）了——都一个接一个地占领了从伏尔加河到多瑙河的大草原。这些游牧民族帝国的短暂性只能增加它们的破坏性，因为一旦一个民族的文明发展成熟到足以接受基督教文化的种子的时候，那么它便会被一个来自外部大草原的新兴游牧民族所取代，并且整个过程不得不重新开始。直到最后一个强大的征服部落——蒙古人——在13世纪将整个欧亚世界统一成一个有组织的帝国的时候，局势才得到稳定。但是，这一最强大的游牧民族帝国在东亚建立的它的引力核心，却远离拜占廷的文化和宗教影响所能涉及的范围。

这样，拜占廷帝国在它整个1000年的历史中，在北部欧洲边界受到一系列亚洲蛮族帝国的攻击，这些帝国对巴尔干省区和首都本身都构成了持续不断的威胁。亚洲向西往中欧心脏地带的这种扩张将东部基督教世界与东欧或东北欧的土著民族——与居住在大草原北部的斯拉夫农业民族和占据着从波罗的海东部地区一直延伸到乌拉尔（Urals）山脉并且一直延伸到西伯利亚的广阔森林地区的更为遥远的芬兰部落——割离开来。对西欧和北欧来说，这种障碍并不存在，因为日尔曼人沿着易北河与北方斯拉夫人、沿着多瑙河与南方斯拉夫人发生直接的接触，而斯堪的那维亚各民族从难以记起的时代起便沿着河流和湖泊的链条从波罗的海向东南发展到伏尔加河和第聂伯河（Dnieper）。因此，大草原各民族所面对的第一个挑战是来自西方而不是来自拜占廷帝国，就不足为奇了。摧毁了阿瓦尔王国在匈牙利的核心并将多瑙河地区重新向基督教传教活动开放的，是查理曼和他的儿子意大利国王丕平。推动这首次基督教世界扩张的新精神，在796年最后征服阿瓦尔人之时，在加洛林王朝的某个无名诗人所作的胜利颂歌中得到了表述。

您，基督啊，上帝的儿子，
 您造出了所有的民族，
 您造出了陆地、喷泉、溪流、
 山脉和人类，
 在这最后的几天里，
 您已使阿瓦尔人皈依。

上帝已遣使徒首领圣彼得，
 来帮助伟大的国王的儿子丕平，
 在他前进的路上与他同在，
 并与法兰克的军队同在。

让我们虔诚的基督徒
 感谢上帝，
 是他承认了国王
 对匈牙利王国的统治，
 并使国王在与异教徒
 的斗争中取胜。①

①此诗原文为拉丁文，出自《拉丁诗歌·肉体的一生》(Poet. Latin. Aevi Carolini) 第1卷，第116号，载《德国历史文献》。这里的汉译文根据原注中的英译文译出，原书的拉丁原文为：“Omnes gentes sui fecisti, tu Christe, deus suboles, / tsyras, fontes, rivos, montes et formasti hominem, / Avarosque cippin^{us} magis magis filium / Ut viam eius occurreret et Francorum aciem. OO Nos fideles christiani deo agamus gratiam, / qui regnum regnum regis confirma vit super regnum Uniae, / et victoriam donavit de paganis gentibus.” ——译者

这些粗犷有力的四音步句诗 (tetrameters) 与同时代的宫廷学者苦涩的挽诗 (elegiacs) 没有什么共同之处。它们甚至离拜占廷文化的精神更远——它们的理想是十字军的理想和 the Chansons de geste (武功歌) 即 gesta Dei per Francos (上帝通过法兰克人实现的伟业之颂歌)。

然而, 相对说来, 对于西方基督教世界向阿瓦尔人的这种扩张的教牧方面, 我们了解得更多些, 这要感谢阿尔琴的书信, 以及在这场运动期间由阿奎利亚的包利努斯在不平王的营帐里主持的宗教会议^②。阿瓦尔王国的覆亡在几个世纪中使东欧的生活黯然失色, 它给斯拉夫民族留下了深刻的记忆, 这种记忆仍然残存在中世纪早期的俄罗斯编年史中。阿瓦尔王国的覆亡不但使多瑙河和巴尔干西部地区畅开接受查理曼帝国的影响, 还给了更北的斯拉夫民族一个喘息的机会, 使他们在此期间能够维持他们的政治独立地位。于是, 在 9 世纪兴起了一个大摩洛哥维亚^① 国, 这是第一个皈依基督教并在欧洲历史上起了一定作用的斯拉夫王国。对拜占廷帝国来说, 事态的发展较为不利, 因为阿瓦尔王国的覆亡破坏了拜占廷外交一直试图在其北部边界地区保持的力量平衡, 而且使得保加利亚人在几乎一个世纪的时间里没有一个敌对力量把他们的注意力从拜占廷边界吸引开。结果是, 保加利亚人在他们的大公 (Khagan) 们如克鲁姆 (Krum) 和奥姆塔哥 (Omurtag) 等的统治下稳稳

① 参见: “阿尔琴的书信”, 第 99、107、110—113 封和 < 肉体一生的结合 > (Concilia Aevi Cavolini) 第 1 卷, 第 20 号, 第 172—176 页 (载 < 德国历史文献 >)

② 大摩洛哥维亚 (the Great Moravian), 西斯拉夫人建立的封建国家, 818 年由莫吉米尔一世 (818—846 在位) 所建。906 年为匈牙利人所征服。——译者

地占据着从贝尔格莱德和奥克里达（Ochrida）到多布鲁加^①的巴尔干地区，并且在811年给予拜占廷帝国以沉重的打击，击败了拜占廷帝国皇帝纳塞弗罗斯（Nicephorus）及其全军。

在随后的两个世纪中，保加利亚人对拜占廷帝国构成了最为严重的威胁，但是它在东部巴尔干地区的文明地域的定居使它自己的政权与文化产生了明显的变化。保加利亚人不再是一群像阿瓦尔人和匈奴人那样一些来自大草原的土耳其—芬兰游牧民族，而成为一个使用斯拉夫语并享有基督教的拜占廷文化的民族。的确，斯拉夫文学和文化的基础是在9—10世纪的保加利亚奠定的，随后又传往俄国人和塞尔维亚人（Serbs）那里，并因此成为除希腊以外的东欧正教会文化传统的主要来源。

然而，这种发展决不是一种和平的或和谐的发展，因为拜占廷帝国主义的政治手段与它的文化和宗教宗旨相互矛盾，并妨碍了独立的基督教国家在帝国边界地区的兴起。拜占廷的外交政策通常是在自己的边界地区给蛮族制造麻烦，利用更远的蛮族部落攻击他们的后方。招来阿瓦尔人进攻匈奴人，又招来土耳其人攻击阿瓦尔人。保加利亚人皈依基督教这一事实，也未能阻止拜占廷人利用同样的手腕来进攻他们，并从大草原上招来新的蛮族游牧部落。结果是，基督教在东欧的扩展陷入了复杂的权力政治之网中。对拜占廷帝国主义的恐惧使得保加利亚人求救于西方，而与此同时，对日尔曼查理帝国主义的恐惧使得摩洛哥维亚人向拜占廷寻求帮助。

正是在这种混乱的政治背景下，我们必须对教皇尼古拉一

^①多布鲁加（Dobrujia）罗马尼亚东部，黑海与多瑙河之间的一个地区。

世^①、宗主教弗提耶^②、斯拉夫人的使徒圣西里尔^③和圣美多德^④的宗教活动进行考察。圣西里尔原来以“哲学家康士坦丁”而著称，是帖撒罗尼加^⑤学识渊博的修道僧，他第一个被皇帝和宗主教弗提耶遣往俄罗斯南部的卡扎尔人中去进行既可能是宗教性的又是可能是政治性的传教。他于862—863年返回君士坦丁堡的途中，遇到了一队使者，这队使者是摩洛哥维亚大公拉提斯拉夫^⑥为平衡加洛林王国和日尔曼教会的联合压力而遣出，以图与东罗马帝国建立友好关系的。于是，康士坦丁和他的兄弟美多德开始了他们在摩洛哥维亚教会中的工作，以满足拉提斯拉夫的要求，而与此同时，保加利亚大公波里斯也在向罗马进发，以便保证他的独立性不受拜占廷人的干扰。至今我们还拥有教皇尼古拉一世对保加利亚人提出的关于各种各样的道德、礼仪和社会问题所做的冗长而细致的答复。这一答复作为教皇对待蛮族人的态度的首要权威文献而与圣格列高利致坎特伯雷的圣奥古斯丁的信件具有同等地位，并且与后者一样，它是体现了政治才能和教牧智慧的不朽文献。它表明，蛮族的皈依基督是如何不可避免地引起了他们社会文化上的变化，以及区别基督教徒生活方式的本质与拜占廷或拉丁文化中的非本质特点——传教士易于把它们视为基督教中不可或缺的一部分

①教皇尼古拉一世 (Pope Nicholas I. 约800—867)，称大尼古拉，圣徒教皇 (858—867年在位)。——译者

②弗提耶 (Photius, 约820—891)，君士坦丁堡宗主教。——译者

③圣西里尔 (St. Cyril, 827—869)，东罗马帝国基督教会传教士。——译者

④圣美多德 (St. Methodius, 826—885)，东罗马帝国基督教会传教士，西里尔之兄。——译者

⑤帖撒罗尼加 (Thessalonica)，希腊东北部一海港。亦作萨罗尼加。——译者

⑥拉提斯拉夫 (Ratislav)，又称罗斯蒂斯拉夫，大摩拉维亚大公 (846—870年在位)。——译者

——又是如何的必要。①在摩洛哥维亚也产生过同样的问题，在这里，加洛林王朝的主教们攻击西里尔和美多德在礼仪中使用土著语言。

如果尼古拉一世以及他的继承者哈德连②和约翰八世③的政策成功了的话，基督教社会的一个新的斯拉夫省区很可能已经在巴尔干和多瑙河地区兴起了，它将独立于拜占廷帝国和加洛林帝国的国家教会。但是，由于约翰八世被刺以后教廷势力的衰落，以及这两个帝国肆无忌惮的权力政治，从而使之成为不可能。西里尔和美多德的工作被加洛林王朝的主教们所破坏，而拜占廷人招来异教马札尔人帮助他们进攻保加利亚这一行动，则摧毁了摩洛哥维亚和多瑙河两个地区初生的基督教文化。因为马札尔人进入匈牙利，以及他们从前在顿河以西的家园被派切奈哥土耳其人(Petcheneg Turks)④所占领，再一次在拜占廷帝国与中欧及东欧之间设下了大草原民族这个障碍。的确，新的蛮族进攻比他们的祖辈更进一步。马札尔人不仅摧毁了摩洛哥维亚王朝，还摧毁了加洛林帝国的奥地利边疆地区，并继续向西欧的心脏地带进击。

①例如，从这个文献看来，穿长裤的问题似乎占据着9世纪拜占廷传教士的头脑，其程度并不比19世纪的英国和美国传教士逊色。但是，现代传教士是把穿长裤作为基督教文明的一个组成部分而加以鼓励，而拜占廷的传教士却是把穿长裤作为异教和蛮族习惯而加以禁止的。

②哈德连(Hadrian)，教皇，867—872年在位。——译者

③约翰八世(John VIII)，教皇，872—882年在位。——译者

④以Patziahs(帕兹纳克人)之名为拜占廷人所知，拜占廷作家习惯上把属于芬兰-乌拉尔系的马札尔人说成是土耳其人，而真正属于土耳其民族的一支的Petcheneg人都被描绘成塞西亚人(Scythians，欧亚大陆之间，黑海北部，顿河和第聂伯河下游地区居住的一支古代民族。——译者)，这容易引起混乱。

尽管如此，传教士的成果并没有全部失去，因为当摩洛哥维亚的斯瓦托普鲁克（Svatopluk）和亲日尔曼党赶走了西里尔和美多德的门徒的时候，在马札尔人到来之前的10年左右时间里，他们在保加利亚找到了一个庇护所，在这里，西里尔创建了土著斯拉夫基督教理想，与波里斯及其继承者创建一个自治保加利亚教会目标重合在一起。正是在这里，圣克莱门（St. Clement）和圣诺姆（St. Naum）分别在奥克里达和普莱斯拉夫（Preslav）接替了西里尔和美多德的工作，创建了一种基督教的斯拉夫文字、礼仪以及文学。在建立独立的保加利亚族长政治的大沙皇西蒙^①（893—927在位）的统治下，新的土著文化达到了一个早熟阶段，类似于两个世纪以前的盎格鲁-萨克逊诺萨布里亚的文化。然而，它的重要性甚至更大，因为古斯拉夫语——新兴基督教文化的语言——将要成为东欧、尤其是俄国的圣礼的语言。

但是，基督教文化在保加利亚的这次突然发展，甚至比基督教在诺萨布里亚的发展更为短命。大西蒙野心勃勃，试图建立一个保加利亚帝国和一种保加利亚族长政治，这必然导致它与拜占廷帝国之间的冲突，而拜占廷人采用了他们惯用的政策，从外部招来马札尔人、派切奈哥人和俄国人来进攻他们。10世纪的后半叶和11世纪初，保加利亚的独立地位结束了，同时出现了保加利亚教会的希腊化。

毋庸置疑，征服保加利亚，把古老的巴尔干省区重新统一到帝国的统治之下，对拜占廷帝国来说是个外部胜利，但是，

^①沙皇西蒙（Tsar Symeon, 约864—927），第一位保加利亚王国统治者（893—927年在位）。——译者

与发生在同一时期的吞并独立的亚美尼亚基督教王国的事件一样，它对东部基督教世界的事业来说是个灾难。因为民族独立的破坏，以及正教会接受拜占廷的主宰，在被征服的民族中间产生了精神上的反抗，这就导致了这些民族不仅反对占统治地位的外来文明，而且抛弃了基督教的人生观而转向东方二元论的根本弃世观念。

8—9世纪时，帝国东部边界类似的条件已经在亚美尼亚和小亚细亚产生了一个态度强硬的保罗派^①，而在10世纪，一位保加利亚神甫鲍格米勒^②或狄奥腓鲁（Theophilus）则在欧洲创立了一个类似的但又是独立的教派，这个教派注定要使保加利亚的名字在整个中世纪的西方成为异端的同义词。与他们的先辈们一样，鲍格米勒派认为，物质造物在本质上是罪恶的，救赎将只能通过彻底抛弃所有的肉欲事务，包括婚姻、战争及所有外界活动。在后一点上，他们与保罗派有所区别。保罗派是一个特别好战而且活动能量很大的教派。^③

在另一方面，鲍格米勒派是和平主义者，是一些沉静的人，并且反对政治。他们避免公开的冲突，实施隐匿，这样，他们便能够在巴尔干地区的农村居民中进行秘密的宣传。此外，他们的思想还通过他们对保加利亚土著文化——它是中世纪、甚至在近代在俄国十分流行的无数启示文学和值得怀疑的传说故事的来源——的影响而渗透到正统的斯拉夫文学中。这

^①保罗派（Paulicians），古代基督教的一个异端教派。——译者。

^②鲍格米勒（Bogomil），中世纪保加利亚基督教异端教派之一的创立者。古斯拉夫语Bogomili：意为“爱上帝者”。——译者

^③他们与后者的关系可以比作17世纪的贵格派（Quakers）与再洗礼派（Anabaptists）之间的关系，或者15世纪波希米亚兄弟会（Bohemian Brethren）与塔波尔派（Taborites）之间的关系。

种异端邪说的下层社会的存在，在东方和西方的中世纪文化历史中同样极其重要，尽管异端文学的整个毁灭已经使我们失去了文学根据。然而毫无疑问，在10—11世纪，包括巴尔干地区和欧洲其他地区在内的整个运动的发源地和传播中心是在保加利亚。

同时，保加利亚国家的覆亡，为一个新兴力量在多瑙河地区以外的兴起开辟了道路。向东，卡尔札帝国仍然控制着黑海与伏尔加河之间的地区，其重要性在于控制近东和欧洲之间的商业通路。这些从伏尔加河下游到顿河下游以及从波罗的海向东到伏尔加河上游和中游的商路从难以记忆的时代起，便一直是北方与南方之间的重要联络渠道。对俄国来说，它不仅凭借大草原这条道路通向亚洲，还依靠它的水路通向北方、南方和东方，并且，如同大草原一直是战争的通道一样，这些河流一直是商业和文化的通道。在中世纪，商人和勇士的确常常难以区别，而东方海盗同样致力于掠夺和经商、殖民和征服，一点也不比西方海盗逊色，这一点尤其真切。来自斯堪的那维亚的商人和冒险者在东方的活动，似乎在西方盗海进行扩张之前很早便已经开始了，阿拉伯历史学家生动地描绘了这些掠夺成性的冒险者的生活方式。

伊本·鲁斯塔 (Ibn Rusta) 写道：

罗斯人乘船来到萨克拉巴人(Saqlaba)即斯拉夫人中间对立进行掠夺，他们俘虏了斯拉夫人并把他们带往卡札尔和布克卡(在伏克加河上)，在那里与他们进行交易。……

他们中的任何人的孩子出生时，此人就会手提一把出鞘之剑来到这个新生婴儿面前，然后将它放在婴儿的双手之间并对他说：“我不会给你留下任何财富，因此你将一无所有，你要获得就只能凭借你手中的这把剑。”

他们没有任何土地财富，没有村庄，也没有耕地；他们唯一的职业是经营黑貂皮和灰松鼠皮及其他毛皮货，他们经营这些物品以换取金银，并把它们放在他们的皮带里。^①

这段文字可以追溯到10世纪初叶，毫无疑问，它是指来自波罗的海，沿着伊耳曼湖 (Lake Ilmen) 或者拉多加湖 (Lake Ladoga) 溯伏尔加河上游而抵达布尔加 (Bolgar)——北部保加利亚人的首都，靠近喀山——的穆斯林大商业中心的北方俄国人。但是，他们也活跃于通往亚速海^②的南部线路，而且俄国人对于君士坦丁堡的第一次掠夺最早发生在860年。俄国人和西方海盗的基本组织单位，在圣伯丁 (St. Bertin) 的编年史中关于838年俄国派往君士坦丁堡的特使的有趣故事中有所表述，这些特使试图混在拜占廷派往虔诚者路易的大使团中，取道西方返回他们自己的国家；而且他们承认，他们是天生的瑞典人。

事实上，基辅公国 (the Kievan state) 的建立及其进犯卡札尔人的拜占廷帝国的历史，与西方海盗国家在都柏林、约克和诺曼第的建立及其进犯维塞克斯 (Wessex) 和加洛林帝国的历史极为类似。10世纪海盗对西方进攻的滞缓，部分地是

^①C. A. 马卡尼 (Macartney) 英译本《9世纪的马札尔人》(The Magyars in the Ninth Century), 1930年版, 第213页及以后。

^②亚速海 (Sea of Azov), 位于苏联境内, 黑海东北部。——译者

由于它们自己的能量已经转移向已在东南开辟的冒险新领域，这也是可能的。9世纪后半叶，俄国人在基辅的兴起以及他们在作为波罗的海与黑海之间的主要商业通路的第聂伯河地区的发展，发生在大草原民族对南部俄国的压力已经缓和、马札尔人正向西进入匈牙利的同时。

从基辅出发，海盗商人的诸侯能够组织利用乌克兰（Ukraine）的斯拉夫民族并将卡札尔人从黑海赶回去。在他们的早期统治者奥列格^①（又称海尔吉（Helgi））、伊戈尔^②和斯维雅托斯拉夫（Svyatoslav）的统治下，俄国人的侵扰和征服比9世纪西方海盗有过之而无不及。他们不但侵扰拜占廷帝国，还侵扰北方和南方的保加利亚人，卡札尔人以及阿塞拜疆^③的穆斯林，而且至少在913—914年间和943—944年间进行过两次横跨里海（Caspian Sea）的规模巨大的远征。^④

如果这些远征的成果能够更大，那么，俄国的发展进程很有可能会转向东方，俄国也很有可能成为伊斯兰世界的一部分。对欧洲和拜占廷帝国来说幸运的是，早期基辅最伟大的统治者斯维雅托斯拉夫（Svyatoslav）——的成功的事业在灾难之中结束了（963—972年）。在短短几年的历程中，他就摧毁了卡札尔帝国并征服了伏尔加河地区的保加利亚人和多瑙河地区的保加利亚人。他甚至决定将他的首都从基辅迁往保加利亚的派力

①奥列格（Oleg, ?—912），基辅大公（882—912年在位），——译者

②伊戈尔（Igor, ?—945），基辅大公（912—945年在位），——译者

③阿塞拜疆（Azerbaijan），今苏联一加盟共和国，在亚洲外高加索东南部，——译者

④参见N.K.卡德威克（Chadwick）：《俄国历史的初期》（The Beginnings of Russian History）；以及G.维尔纳德斯基（Vernadsky）：《基辅俄国》（Kievan Russia），第33—35页。

雅斯拉维兹 (Pereyaslavets, 又称小普莱斯拉夫 (Little Preslav))，以此把俄国和保加利亚联合成一个控制从多瑙河到伏尔加河的所有内陆商路的新的帝国。经过4年的战争后，他被新继位的皇帝约翰·齐美森 (John Zimisce) 的有力抵抗所击败，次年，在他返回基辅的途中，在第聂伯河瀑布——这里有数级激流，因而有两条水路之间的陆上运输线，为基辅穿过大草原的商业通道的薄弱环节——被帕兹纳克人 (Patzinaks) 所杀。

正是斯维雅托斯拉夫的儿子弗拉基米尔^①，在988年做出了决定俄国未来的历史性决定。按照传统的观点，他是在征询了穆斯林、犹太人、拉丁人和希腊人的意见后才做出这个决定的，并且，俄国特使在圣索菲亚大教堂 (St. Sofia) 所看到的拜占廷礼仪的富丽堂皇也是一个重要因素。但是毫无疑问，俄国人与拜占廷的联系以及拜占廷帝国的威望才是决定性的因素。

弗拉基米尔皈依基督教以后，在俄国出现了基督教拜占廷文化的急剧扩张。在这里，如同在8世纪的诺萨布里亚和9世纪的保加利亚一样，我们看到了，一个异教民族在皈依之后，迅速继之而来的是一朵似乎成熟的基督教文化之花的突然开放。在圣弗拉基米尔的儿子智者雅罗斯拉夫^②的统治下 (1036—1054年) 基辅已经成为东欧的最大城市之一，正如不来梅亚当描绘的那样，它可与“君士坦丁堡和最负盛名的‘希腊’相

^①弗拉基米尔 (Vladimir, 约955—1015)，基辅大公，约989年皈依基督教。——译者

^②智者雅罗斯拉夫 (Yaroslav the Wise, 978—1054)，基辅大公 (1019—1054年在位)，编有《雅罗斯拉夫法典》。——译者

匹敌”。它是一座遍布教堂和修道院的城市，圣索菲亚主教座堂（cathedral）以其拜占廷式的镶嵌玻璃图案和壁画——这些可以追溯到雅罗斯拉夫的时代——连同威尼斯的圣马可大教堂（St. Mark's），给我们留下了东欧基督教世界在其中世纪发展的顶峰时的高度成就的一个见证。这种新型的斯拉夫拜占廷文化的影响向东北远远地伸展到莱山（Riazan），罗斯托夫^①和弗拉基米尔^②，同时向北扩展到芬兰湾（Gulf of Finland）和伊尔曼湖（Lake Ilmen）——在这里，大诺夫哥罗德（Novgorod the Great）^③保持了它作为通向波罗的海的门户的重要地位，正像基辅作为通向黑海和东南的门户那样。

在11—12世纪，这条通向拜占廷的东方道路对斯堪的那维亚旅行者来说仍然是一条熟悉的通道。诺夫哥罗德，或他们称作的霍尔木格勒（Holmgard）其自身几乎成为斯堪的那维亚世界的一部分，而俄国诸侯们的宫廷则是北方诸侯流放者的自然的避难所，诸如奥拉夫·特里瓦逊和圣奥拉夫，哈罗德·哈德拉达^④和他的对手另一位哈罗德^⑤，英格兰最后的一位萨克逊国王的家族，都曾在此避过难。冰岛的传说记载，正是在俄国——“在圣约翰大教堂，在第聂伯河旁的一个小山丘上”——把基

①罗斯托夫（Rostov），今苏联欧洲部分东南一城市。——译者

②弗拉基米尔（Vladimir），今苏联莫斯科附近一座城镇。——译者

③大诺夫哥罗德（Novgorod the Great），今苏联靠近波罗的海的一城市，列宁格勒东南。中世纪后期曾为一公国的首府。——译者

④哈罗德·哈德拉达（Harold Hadraba, 1015—1066），称哈罗德三世，挪威国王（1046—1066年在位），1066年入侵英格兰，为英格兰国王哈罗德二世所败并被杀。——译者

⑤哈罗德（Harold, 约1022—1066），称哈罗德二世，英格兰国王（1022年在位）。——译者

督教带入冰岛的第一个人多尔瓦尔德·考德兰逊 (Thorwald Godranson)，在他进行了漫长的旅行之后，才找到了憩息的地方，^①而且许多不知名的北方人，如雇佣兵、商人或者旅行者，也像在第聂伯河河口的布莱山岛 (Bere zan Island) 发现其北欧文墓碑的考德兰逊那样，都沿着同一条通道走到这里。

这样，俄国人的皈依开辟了一条新的渠道，使基督教文化得以渗透到异教的北方，结果整个大陆似乎会成为一个基督教的 *Orbis terrarum* (地环)^②。因为东欧现在是基督教文化的两种独立的潮流的汇聚地；并且，当拜占廷的影响正在通过黑海向北扩展的时候，西欧基督教世界也正在通过中欧向东扩展，新的基督教国家亦正在易北河、维斯杜拉河 (the Vistula)、和多瑙河河谷地区兴起。

在拜占廷帝国复兴和拜占廷教会扩张的同一个时期，也出现了奥托一世及其继承者的新日尔曼帝国对查理曼帝国主义传统的复活，以及西方基督教世界向东方的新扩张。正像在查理大帝的时代那样，正是西部帝国而不是拜占廷把基督教世界从与阿瓦尔人一样的马札尔人在欧洲心脏地带所建立的异教力量的蹂躏之下解放了出来。东部边界地区再一次获得了新生，修道院和主教辖区得以恢复，来自德意志西部的殖民者又重新耕作奥地利东部荒芜的土地。然而，西部帝国的皇帝们和高级神职人员对待多瑙河畔和易北河畔两个地区的斯拉夫人的态度与拜占廷帝国对待巴尔干地区的斯拉夫人的态度如出一辙。他们

①《叙事史诗之冠》(Cristne Sage)第4章，第1节，载《冰岛的起源》(Origines Islandicae)第1卷，第403—404页。

②意指“天下”。——译者

想当然地认为，基督教的传播意味着帝国的扩张，斯拉夫人的皈依就是要他们服从日尔曼主教和日尔曼伯爵以及侯爵。野心勃勃的高级神职人员如帕骚的皮尔格林（Pilgrim of Passau）之流，试图在被征服的土地上扩展他们的司法权并且毫不迟疑地利用完全是伪造的文件和特许状（charters）来印证他们的要求。^①

日尔曼帝国主义对被征服和已皈依的斯拉夫人的残酷盘剥，在北欧激起了反抗，这正如拜占廷帝国主义曾在保加利亚经历过的那样，但是在这里，它并不像鲍格米勒派异端运动那样表现为地下抵抗，而表现为公开的恢复异教信仰。奥托二世于982年被阿拉伯人击败，随之而来的是异教斯拉夫人的全面暴动，它席卷了整个东部边界地区，并将基督教世界的边界线从奥德河（the Oder）推回到易北河。

幸运的是，随这场对基督教世界扩张的外部灾难而来的是改变了中欧和东欧整个历史的一个彻底的政策变化。这个变化，主要是因为在新兴民族的皈依过程中，领导权从帝国和帝国教牧人员手中转移到了那些民族的统治者自己的手中，但也可能是由于奥托三世宽泛地把帝国看作基督教民族的社会，从而使他对建立新兴的基督教王国和创立直接依赖罗马而不是日尔曼统治集团的新型教会持欢迎态度。此外，奥托三世还与新型斯拉夫基督教的最杰出代表人物圣阿达尔伯特（St. Adalbert）或弗依台克（Voytech）的关系极为密切，圣阿达尔伯特是布拉格第一任捷克主教，983年当异教暴动将他从波希米亚赶出来的时候，他曾在阿文廷大街的圣阿莱西奥（Sant'

^①例如帕骚的皮尔格林在973年试图建立一个拥有7个附属主教辖区的神话式的劳希（Lorch）省区。

Alessio) 修道院避过难, 后来他就在匈牙利、波兰和普鲁士 (Prussia) 进行使徒传教活动, 最后, 他作为一名殉道者于 997 年在普鲁士死去。

圣阿达尔伯特对东欧基督教世界的发展产生过巨大的影响。他在布拉格附近的布尔泽诺夫 (Brzeznov) 修道院根据地——在此他创建过一个出自罗马的本尼狄克派殖民地——成为对周围国家施加修道院式的影响的源泉。这个修道院是由阿达尔伯特本人创建的波兰第一个本尼狄克派修道院根据地麦瑟里兹 (Meseritz)、以及由他的门徒圣阿斯特里克 (St. Astrik) 或亚纳斯塔修 (Anastasius) 创建的潘农哈尔玛 (Pannonhalma) 和派克斯瓦拉德 (Pecsvarad) 这两个匈牙利大修道院的母院。并且, 圣阿达尔伯特死后比其生前更有权威。波兰的军事国王波莱斯拉夫^① 从异教普鲁士人手中得到他的遗体, 就把它供奉在奈森 (Gnesen) 教堂里。圣阿达尔伯特的朋友奥托皇帝本人也匆忙穿过欧洲去朝拜他的圣堂, 而且正是以纪念这位殉道者的名义, 他建立了一个新的教阶组织。这一教阶组织使波兰摆脱了对日尔曼教会的依赖, 而成为基督教世界的一名独立成员。

以同样的方式, 奥托三世和教皇西尔维斯特^② 创建了匈牙利新的基督教王国和教阶组织。在这里, 圣阿达尔伯特的影响也是明显的。因为正是他, 为圣斯提芬^③ 进行了施洗, 也正是

^① 波莱斯拉夫 (Boleslav, 约 937—1025), 称莱波斯拉夫一世 (勇敢者), 波兰大公 (992—1025 年在位) 和国王 (1025 年在位)。——译者

^② 指教皇西尔维斯特二世。——译者

^③ 圣斯提芬 (St. Stephen, 约 975—1038), 称斯提芬一世, 匈牙利大公 (997—1000 年在位) 和国王 (1000—1038 年在位)。——译者

他的门徒圣阿斯特里克修道僧，成为了这一新的教阶组织的第一任首脑。因此，正是从奥托三世和西尔维斯特二世的新罗马那里，圣斯提芬获得了神圣的荣誉，并成为匈牙利忠诚的神圣象征，这就标志着马札尔强盗国家向将成为基督教世界的东部堡垒的“使徒王国”（Apostolic Kingdom）的转变。

在圣斯提芬写给他儿子圣爱莫里克（St. Emeric, 1007—1031）的信中，即以《圣斯提芬的教诲》（Instruction of St. Stephen）^①而闻名的那篇短小的论文中，他声称要阐释其创始人的理想，而不论其创始人所处的年代，这的确与奥托三世及其教牧顾问的精神相符，而最重要的是，在那激动人心的段落（第6章）中，他将神圣罗马帝国的伟大归功于它不受民族歧视的影响，并且劝勉国王欢迎那些给王国带来更多的语言和习俗的陌生人和外国人：“因为，只拥有一种语言和风俗的王国是软弱和脆弱的（nam unius linguae, uniusque moris regnum imbecille et fragile）”这种观点与现代欧洲的国家主义和仇外症比较起来，似乎奇特地开明，同时它也与像早期马札尔人社会那样的一个蛮族部落社会的传统相冲突。

事实上，匈牙利的皈依甚至比波兰的皈依在东欧更加敞开了通向基督教文化之路，因为多瑙河中游通常是东西方之间的主要门户。它很快被奥托三世的另一位密友、库尔圣罗莫尔德（St. Romuald）的门徒也即圣阿达尔伯特的传记作者，库尔福特的圣布鲁诺（970—1009年），作为进行深入的传教活动的一个机会而利用起来。他试图使匈牙利成为向东方，即向俄罗

^①《圣斯提芬的教义风格与原理》（*Libellus de Institutione Morum ac S. Stephani*），载《匈牙利国王著述》（*Scriptores Regum Hungaricarum*）第2卷，布达佩斯1938年版，第611—927页。

斯大草原上的游牧民族和向伏尔加河地区的马札尔人的异教亲族进行传教的起点，这次传教使他与基辅弗拉基米尔的新兴基督教国家建立了友好的关系。

这样，到了11世纪初，一个基督教各民族的新型社会正在从斯堪的那维亚到克里米亚以及从多瑙河到伏尔加河上游的东欧兴起。这个新兴的基督教世界仍然是处于大草原上的土耳其游牧民族和广阔的北方森林地区的芬兰部落之间的异教蛮族之海洋中的一个岛屿。甚至在波罗的海地区、在德意志东部，在立陶宛^①和普鲁士，以至向西远至麦克林堡^②，都仍然存在着异教抵抗的顽固核心，这一核心经过数个世纪的岁月都未能被克服，因为它的力量来源于波罗的海地区各民族反对日尔曼殖民扩张和殖民剥削的民族抵抗运动；并且，正像在匈牙利和俄国那样，哪里不存在这种因素，那里的福音传播进程便相对的迅速。这个新兴的基督教社会的各民族在地理上和文化上互相联系，他们的统治家族之间都有密切的关系。基督教世界的拉丁区域与拜占廷区域之间，也还没有如此地截然二分，以致破坏了宗教的和文化的统一感。西里尔和美多德的工作的影响也仍然在西方、在克罗埃西亚^③还可能在波希米亚徘徊，在这些地方，萨尔扎瓦（Saržarva）修道院在11世纪仍保持着东方的礼仪；而在俄国，只要它仍然保持着与斯堪的那维亚的传统关系，则俄国国王与北方密切的个人关系就倾向于把俄国保

①立陶宛（Lithuania），今苏联一加盟共和国，中世纪一公国，位于波罗的海沿岸。——译者

②麦克林堡（Mecklenburg），德意志东部一古代公国。——译者

③克罗埃西亚（Croatia），欧洲东南一地区，属今南斯拉夫。——译者

持在东西方之间的过渡性地位上。

甚至在12世纪，对东欧有相当了解的日尔曼神甫海尔莫德（Helmold）也不能清楚地区分两个基督教世界的边界线。他写道，“除了普鲁士人，所有这些民族，都声称他们是基督徒。但是我从来没有发现谁是他们借以接受信仰的老师，除了他们所有的宗教仪式似乎是遵照希腊人而不是拉丁人这点之外。因为从俄国取道海路通往希腊是很容易的。”^①

然而，历史的进程逐渐加剧了俄国的发展与西部斯拉夫和斯堪的那维亚的发展之间的差异性。在12世纪，一支新兴游牧民族库曼人（Cumans）的到来，干扰了从波罗的海到黑海的商业大通道，以至最后在13世纪，来自大草原的民族的最后一次也是最大的一次破坏，造就了一个巨大的欧亚帝国，这个帝国用暴力将俄国与欧洲的其他部分割裂开来，并在实际上结束了俄国与东欧其他民族的交往。

这样，蒙古人的入侵在东欧基督教世界的发展中造成了一个灾变性的中断，而将中世纪早期与晚期区分开来。在早期阶段，即11—12世纪，东欧基督教民族在拉丁西方和拜占廷东方之间拥有一个过渡性的地位；而且，尽管他们被其宗教和文化交感（Sympathies）区分开来，但这种区分不是绝对的。一位像匈牙利的贝拉三世（Bela III）那样的西方统治者可能依仗拜占廷，而一位像基辅的伊萨亚斯拉夫一世（Iziaslav I）那样的俄国统治者则可能依仗罗马，但这些统治家族之间的关系，也可以十分密切，如同他们在18—19世纪时的关系那样。在

^①《海尔莫德斯拉夫编年史》（Helmoldi Chronica Slavorum）第21卷，第2章）《德国历史文献》。

这个早期阶段，东欧的基督教文化在基辅俄国发展得最为迅速，这要归功于俄国城镇及其自给自足的经济生活和政治生活的高度发展，而波兰和匈牙利的文化相对说来要落后些。

在中世纪后期，所有这一切都发生了变化。匈牙利、波希米亚和波兰逐渐被紧密地整合在西方基督教世界的共同生活中，并发展了日趋繁荣的民族文化。当俄国诸侯在担当充任蒙古可汗（Khans）的附庸和收税人之时，匈牙利和波兰就参与到西方王国的政治秩序之中，并发展了贵族政治议会制度和立宪自由的发达形式。此外，波兰与立陶宛公国的联盟，导致了波兰与拉丁-基督教文化向东方的巨大扩张，结果，这一联盟逐渐包容了蒙古人控制之外的俄国西部的所有公国，（不包括诺夫哥罗德，但包括基辅公国自身）。甚至于在整个中世纪一直保持着自己的独立性的伟大而古老的城邦国家诺夫哥罗德，在13世纪也受到日尔曼十字军国在波罗的海地区的军事扩张的极大压力。这场具有宗教战争特点的冲突导致了俄国民族传统不断增长的反拉丁和反西方的倾向。

但是，同样的进程也正发生在地处拜占廷世界的心脏地区的南方。在这里，十字军的好战精神与意大利城邦的经济帝国主义结合起来，在拜占廷世界造成了一种强烈的宗教的和爱国的抵抗精神。这样，似乎标志着西方基督教世界胜利发展的顶峰的君士坦丁堡拉丁帝国的建立，对基督教统一和东欧文化统一的事业，是一个致命的打击。正是奥托曼^①苏丹（Sultans），而不是拉丁人或俄国人或巴尔干地区的正教民族，继承了查士丁尼和拜占廷皇帝们的遗产。

^①奥托曼（Ottoman），也称奥斯曼帝国，奥斯曼土耳其人建立的军事封建帝国（1290—1922）。因其创始者奥斯曼一世（Osman I，1258—1326）而得名。

第七章

11世纪教会改革与中世纪教皇

加洛林帝国的覆没与在蛮族入侵和封建无政府状态的共同影响下的国家权力的分裂，导致了教会生活中的类似的危机。不仅仅是修道院和教会遭到了海盗和阿拉伯人以及马札尔人的洗劫，而且主教和修道院院长也在与异教徒进行的战争中死去。更为严重的是，新兴封建社会的领导人物对教会的剥削以及使之世俗化所造成的内在世界的分裂。这些人将修道院与主教辖区当作世俗封地那样对待。它们被武力占领，被买卖，或被当作对取胜的军事战役的奖赏。

加洛林王朝传统的代表人物的失望，可以在教会状况的黑暗画面中看到，这幅图画是由黎姆斯^①省区的主教们于909年在特洛斯莱（Trosle）描绘的。

^①黎姆斯（Rheims），法国北部一城市。——译者

城镇空寂无人，修道院被焚为废墟，土地荒芜。正如最初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，另一些则其财产被劫掠剥夺得近乎于一无所有。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。

这次宗教会议也没有宽恕主教他们自己：

上帝的臣民由于我们的过错而堕落。这件事的发生是由于我们的疏忽，是由于我们及我们的教友们忽视了，在教会中存在着无数男女两性群众和各种身份的群众，这些人直到晚年都未能受到教导，结果他们甚至对《信经》的词句和主祷文也一无所知。^①

如果任何社会的领导人意识到形势的严重性并像这样承认自己的责任，那么局势绝不会令人绝望，而且事实上，正当比利时省区的主教们在作此哀叹之时，邻近的省区已开始进行改革的第一步工作。正如在5世纪和6世纪那样，基督教再一次

^①《主教会议》(Mansi Concilia)第18卷。

显示出它对于外部环境的独立性，以及它创造精神再生的新机构的力量。一场新的运动从封建社会中兴起，以抵抗教会的封建世俗化的新危险。

这场运动在起初完全是修道式的和隐修式的。它采用了从现实世界和大众生活逃避到沙漠和隐修院中去这样一种方式，是我在前面几章中所描述的西方修道院制度第一次大规模运动在不同的环境下的再现。

僧侣等级制和领地上的教会，总的说来是当时社会中的一部分，以致于它们得到占统治地位的社会力量的怜悯，同时，修道院制度代表了一种自治的基督教秩序的原则，它被证明是整个教会的一种新型生活的种子。的确，古老的加洛林王朝的修道院同主教辖区一样，受到了盘剥和世俗化，但是每个修道院都是一个独立的有机体，因此每个新建立的修道院根据地都为重新返回到对仍然是修道院生活的神圣准则的《本尼迪克教规》的遵从，提供了机会。

因此，正是在由封建诸侯或已皈依的贵族所建立的新修道院中，例如勃艮第^①的克吕尼（910年），洛林的布洛涅（Brongne）和高尔兹（Gorze）以及杜斯卡尼^②的卡马尔多里（Cammaldoli，1009年）等修道院中，奠定了将要改变中世纪教会的精神革新运动的基础。

毫无疑问，修道僧主要关心的是他自己的灵魂得救而不是任何教牧改革的规划。但是正如我们所看到的那样^③，西方修

①勃艮第(Burgundy)，法国东部一地区。912年前后，法国人伯尔诺(Berno，850—927)在此地创建了一所隐修院，影响极大，逐渐发展成为一场教会改革运动。——译者

②杜斯卡尼(Tuscany)，中部意大利西北部一地区。——译者

③参见本书第2章。

道院制度一直具有一种对其社会责任及其传教功能的强烈意识。如果说，西方的修道院制度一方面是建立在沙漠隐士的传统的基础上的，那么在另一方面，它更多地是受到圣奥古斯丁和圣格列高利的理想的鼓舞。奥古斯丁的神学和历史哲学，及其对人类所承受的原罪的重压的强烈意识和关于改变人类本性和改变历史进程的超自然力量不断更新的源泉之神圣荣耀的观念——所有这一切，都已经成为西方教会、尤其是西方修道院制度的精神财富，因而基督教世界也只能返回到这种传统中以求恢复它的活力。

这样，尽管10世纪的改革者的努力主要集中在修道院改革的目标上，但是他们介入的事务更为广泛。这些人不仅仅是自我中心的隐士，而且是正义的先知，他们保护弱者和受压迫者，无所畏惧地揭露社会上层的邪恶。首先，我们在克吕尼修道院第二任院长（927—942）、改革运动最伟大的早期领导人之一圣奥多（St. Odo）的著述中看到了这点。他的主要著述 *the Collationes*（《聚谈录》）是以奥古斯丁关于“两种国度”、或者更可以说是两个种族即亚伯^①的后代和该隐^②的后代必然永远处于相互敌对争战的状态之中这一观念为基础的。但是，尽管圣奥古斯丁确认这种对立主要是基督教会和异教世界之间的冲突，但圣奥多仍然尤其关心教会内部弥漫的邪恶势力。

再没有比圣奥多所描绘的教会状况、修道院制度的衰落以及教牧人员的堕落和实利主义更为黑暗的图画了。然而，正如

^①亚伯（Abel），《圣经》故事人物，该隐的弟弟，被该隐杀死。——译者

^②该隐（Cain），《圣经》故事人物，杀其弟亚伯。——译者

人们可能已经预料到的那样，他远未把他的批评限制在严格的教牧弊端中。他的教诲最为激动人心的特点，是对社会非正义的无所畏惧的和近乎革命性的抨击。在他眼里，这个时代的巨大邪恶是对穷人的压迫，他用希伯来先知们的精神和语言来公开指责他的时代的统治阶层的丑恶：“在郇山（Sion）积财富的你们倒霉了：你们这些大人物，民众的首领，带着荣耀进入以色列人的圣殿。”掠夺穷人的强盗贵族及其同谋者，未能保护其臣民不受非正义的危害的高级神职人员，是该隐的真正后代，迫害上帝的人。

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书籍便会发现，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——*nam Sudoribus pauperum preparatur unde potentiores saginantur*（因为强者的盛宴是用穷人的汗水烹调的）。①

但是圣奥多意识到，这种非正义的统治在人类本性中根深蒂固，并且不可能借助于外在的手段——凭借“肉体的武器”——予以消除。从第一位义人亚伯的时代起，直到最后一位选

①《聚谈录》（Collationes）第3卷，第26—30节。

民，忍受痛苦和失败一直是上帝的子民的组成部分。唯一的补偿将在上帝的谦卑由以征服邪恶者的骄傲的那种精神力量中得到。所以，精神改革者不能奢望大多数人站在他的一边。他必须做好准备像以西结^①和耶利米^②那样孤身奋斗。他必须以在希波（Hippo）遭到汪达尔人围困的圣奥古斯丁，或者伦巴底人兵临城下而他却正在祈祷的圣格列高利为榜样。因为真能帮助这个世界的人，是充满灵性的贫困者，那些在他们的前额上印有十字架标记的人们，他们拒不屈服于非正义的胜利，而把他们唯一的信任寄托在上帝的救赎中。

在现代人看来，这或许是个不切实际的结论。尽管如此，它毫无疑问赋予了改革运动以精神力量，这种精神力量是加洛林王朝教会徒劳无益地从宗教会议和国王们那里寻找的东西。无论后者的意图如何善良，他们却很少有能使他们的提议付诸实施。在另一方面，修道院改革是一场自发的运动，它的力量来自它的内在精神源泉。它得到封建社会的地方分权主义和地方排他主义的帮助而不是妨碍，因为这些条件使得一位创立者建立他的新型宗教基地而不受国王或主教的干涉成为可能。这种情况的古典例证是克吕尼修道院本身，它由奥维涅的威廉伯爵（Count William of Auvergne）于910年所建，作为直接依附于罗马教廷的使徒财产，正式地排除了无论是国王、主教或者是宫廷的任何介入——这种特权成为其他改革后的修道院的模式和理想。这样，从一开始，在教皇与修道院改革者之

①以西结（Ezekiel），《圣经》故事人物，以色列先知。——译者

②耶利米（Jeremy），《圣经》故事人物，以色列先知。——译者

间便建立了一种联盟，这种联盟得到了10世纪前半叶圣奥多与罗马王公阿尔伯利克（Alberic）和教皇利奥七世（Leo VII）的关系的支持。

此外，封建国家的松散而不成形的组织，使得改革后的教会像一座庞大的庄园那样。通过一些人的保护和赞助扩展它们的影响成为可能，结果像弗洛雷的圣阿保（St. Abbo of Fleury）那样一位改革家甚至可以开玩笑说，他比法兰克国王更有势力，因为他的修道院拥有附属的土地，在这里，国王毫无权力。^①

但是，尽管克吕尼的影响从意大利南部发展到英格兰东部，但它决不是唯一的改革中心。大约与此同时，一场类似的运动在低地国家^②也正在兴起，在这里，布洛涅的圣杰拉德（死于959年）是佛兰德的主要修道院的改革者。而根特的圣彼得（St. Peter）和圣巴沃（St. Bavo），圣奥马尔（St. Omer）、圣伯提（St. Bertin）和圣吉斯莱（St. Ghislain）以及稍后的一批来自麦茨的神甫，则在凡第莱的圣约翰（St. John of Vandières）的领导下，在洛林的高尔兹（Gorze）建立了一些同等重要的中心。在意大利，沙漠僧侣和东方隐居者的传统通过隐修士的行动而得以复兴，比如在罗马南部建立了格罗塔弗拉德（Grottaferrata）的巴西勒派大修道院的拜占廷修道僧圣尼鲁斯（St. Nilus），还有加马尔多里（Camaldoli）的创建者圣罗莫尔德（St. Romuald），以及瓦罗姆布洛萨（Valloombrosa）的创建者圣约翰·高尔伯特（St. John Gualbert）等。

^① 敏（Migne, 1800—1875, 法国神甫。——译者）：《保罗的生平》（Vita Abbatis）第139卷，第41节。

^② 低地国家（the Low Countries），指西欧荷兰，比利时，卢森堡等国家。——译者

等。

这些不同的运动的影响经常互相交叉混杂。这样，在圣顿斯坦的时代所进行的盎格鲁—萨克逊修道院改革，通过根特的圣彼得修道院而与弗兰德尔的运动联系起来，又通过已使自身成为改革的一个次要中心的弗洛雷大修道院，而与克吕尼运动联系起来。以同样的方式，伏尔皮埃诺的圣威廉(962—1031)——第戎^①的圣贝尼涅(St. Benigne)修道院院长——将克吕尼改革引进了勃艮第，而同时，沃顿的圣凡尼斯修道院的理查德(Richard of st. Vaunes of Verdun)把洛林的独立改革运动与克吕尼运动联系了起来，而且，他的门徒圣泡波(St. Poppo, 978—1048)——斯大卫劳特修道院(Stavelot)院长，皇帝亨利二世和康拉德二世^②的朋友与顾问——也成为德意志西部修道院的改革者。

这样，在整个西欧，新的修道院改革中心像在封建无政府状态之海洋中的和平和精神秩序之岛一样正在兴起。修道院制不再是基督教世界的道德混乱的一个束手无策的旁观者，而已经成为西方社会中一股独立力量。在诸如圣奥多和圣罗莫尔德以及伏尔皮埃诺的圣威廉这样一些人当中，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力量。据圣彼得·达米安^③记载，杜斯卡尼侯爵拉涅尔(Ranier)

^①第戎(Dijon)，法国勃艮第地区一城市。——译者。

^②康拉德二世(Conrad II, 约990—1039)，神圣罗马帝国皇帝(1027—1039年在位)德意志国王(1024—1039年在位)。——译者

^③圣彼得·达米安(St. Peter Damian, 1007—1072)，中世纪基督教改革家，意大利红衣主教。——译者

常说，任何一位皇帝都不如圣罗莫尔德的冷眼一瞥更能使他感到恐惧了，甚至在这位圣徒死后，他仍然被视为穷人的保护人和受压迫者的复仇者。^①

正如我们已经在中世纪早期的历史中看到的那样^②，圣徒不只是一个已经死去的好人；而是一种活生生的力量，他对人类事务仍然有着积极的兴趣并在人类事务中起着作用；他强有力地保护着他自己的利益，并在发怒时令人恐惧。每一座大修道院和朝圣教堂都是这样的一种力量的栖息地，在这里，他拥有自己的法庭并受理其常客们的呈请；而这些神圣居所享有的豁免权和庇护权等合法权利不过是社会给予这种权威的外部认可。

同样，只有圣徒才是修道院所有土地和奴仆的领主和主人，而修道院院长只是他的仆人和管家。因而，人们发现自由人自愿放弃他们的自由而去做“圣徒的人”，就不必大惊小怪了：因为这些*homines sanctorum*（神圣人格）或者*Sainteurs*（圣品），正像他们被称呼的那样，拥有比一般奴仆更高的地位，并且拥有一个比普通的自由人更有力的保护者。

到了11世纪初叶，修道院改革运动已经达到了成熟阶段，并且开始影响到西方文化的每个方面。作为这场运动的领导人物的大修道院院长，如克吕尼的圣奥底罗（St. Odilo, 994—1019）、弗洛雷的圣阿保、斯大卫劳特的圣泡波（977—1048）

^①例如，据圣彼得·达米安讲述，一位农妇成功地请求圣罗莫尔德帮助她对抗偷去她的奶牛的贵族。（《圣罗莫尔德的生平》（*Vit. S. Rom.*），第104页前后）。

^②参阅本书第2章。

以及伏尔皮埃诺的圣威廉等，是这个时代的领导人物，并对同时代的统治者产生过巨大的影响。就建立恢复修道院的运动而言，从未有过比诺曼第的运动更为活跃的了，在那里，这个时代的根据地如费卡姆（Fécamp）、贝克（Bec）以及圣伊夫鲁尔特（St. Evroult），成为一场基督教文化大复兴的中心。

尽管如此，改革者对精神与世俗权力之间关系的任何根本变化仍然还没有什么想法。他们仍然继续接受加洛林王朝时期关于介入宗教与教牧事务的国王的神圣权利与诸侯的责任的传统观念。就他们关心修道院之外的教会状况而言，他们是向王室权力而不是向主教或教廷寻求帮助。在这个时代处于领导地位的圣典学者像弗洛雷的圣阿保和沃尔姆斯^①的主教布尔查德（Burchard）的著述中，可以清楚地看到这一点。前者的著作是明确献给法兰西国王胡夫·卡佩^②及其继承人虔诚者罗伯特^③的，虔诚者罗伯特认为，他的权力是教会的统治与改革的神圣管理处，而后者在他著名的Decretum（《原理》）中阐明了帝国主教的传统并在教会的管理中接受了皇帝的权威，而丝毫没有意识到这种事态与其著作所赖以建立的基础即《教会法》的传统原则之间的矛盾。^④

无论这种态度是多么地不协调，它却与这种局面的事实相符合。11世纪早期的教牧原则和圣典秩序的复兴运动，完全依

^①沃尔姆斯（Worms），今西德莱茵河上一港市。——译者

^②胡夫·卡佩（Hugh Capet，约940—996），法兰西国王（937—996年在位），卡佩王朝创立者。——译者

^③虔诚者罗伯特（Robert the Pious，约970—1031），即罗伯特二世，法兰西国王（996—1031年在位）。——译者

^④关于布尔查德的观点可以参阅豪克（Hauck）：《德国教会史》（Kirchengeschichte Deutschland）第3卷，第442页。

赖于王权的同情与合作。在改革工作中占主导地位的是皇帝而不是教皇，而且正是在诸如亨利二世等皇帝及虔诚者罗伯特等法兰西国王的支持下，最初的改革会议和大公会议才得以在德国、意大利和法兰西（例如，1022年在帕维亚^①和1031年在布尔日^②）举行。

但是，皇权在宗教事务中的行使，并没有对罗马表示出任何的敌对精神。帝国与教廷之间的关系，从来没有比在999年奥托三世和西尔维斯特二世时代以及在亨利二世与本尼狄克八世（Benedict VIII, 1012—1024）的时代更为友好和密切的了。

然而，只要教廷处于罗马贵族的控制之下，它的利益就要受到地方派系之间的争斗的限制；因此，它非但不能领导改革运动，其自身反而极其需要改革。在整个10世纪中，侵蚀教廷的敌对派系的世俗主义与腐化，对改革运动的理想是一个明显的否定，而且北方主教团的反应在991年和995年的圣巴塞爾^③和切勒斯公会议上表现得最为激烈。这一度罗马的对立派发言人吉伯特本人4年后成为教皇西尔维斯特二世这一事实，为这场冲突提供了一个出人意料的结局；但是经过了一代人之后，10世纪最糟糕的丑行被教皇约翰十九世^④和本尼狄克九世^⑤再次恢复了。最后，本尼狄克九世被赶下台以及对两个敌

①帕维亚 (Pavia)，意大利北部一城市。——译者

②布尔日 (Bourges)，法国中部一城市。——译者

③巴塞爾 (Basle)，瑞士西北部一城市。——译者

④约翰十九世 (John XIX, ?—1032)，罗马教皇 (1024—1032年在位)。——译者

⑤本尼狄克九世 (Benedict IX, ?—1055/1058)，罗马教皇 (1032—1044年在位)。——译者

对候选人的选举引起了皇帝亨利三世^①的干涉，他在1046年的苏特里会议（Council of Sutri）上把三位教皇抛在一边，强行按立了一位日尔曼主教即巴姆堡的苏埃格^②，作为自己提名的候选人。

亨利三世是一位苦修虔敬的人，也是圣徒和改革者们的朋友，他十分严肃地担负起了他对教会的神权政治的责任。因此他在罗马的激烈行动得到了改革派的普遍支持，除了像列日的主教瓦佐（Wazo of Liege）之类的个别例外。甚至于意大利改革者的领袖圣彼得·达米安也承认，亨利三世对教廷的控制是神圣君权的一个证明，并且，他把皇帝的改革行动比作基督把钱币兑换商从圣殿中赶出去的改革行动！

亨利三世的举动对改革运动的进程产生了深远的影响。乍一看来，它似乎可能将教廷降低到完全依赖帝国权力的地步，因为他很快连续按立的三个教皇——1046年的克莱门二世，1048年的大马苏二世^③和圣利奥九世^④——都是来自德意志或洛林的帝国皇室高级神职人员，他们与意大利毫无联系因而必然被迫依赖于皇帝的物质帮助。然而，教廷摆脱罗马贵族及其派系的控制并与北欧和中欧建立了密切的关系，仅这一事实，便对它的国际影响产生了直接的结果。

更为重要的是这样一个事实：利奥九世的到来在教廷与宗

①亨利三世（Henry III, 1017—1056），神圣罗马帝国国王（1046—1056年在位），德意志国王（1039—1056年在位）。——译者

②巴姆堡的苏埃格（Suiger of Bamberg, ?—1047），即克莱门二世（Clement II），罗马教皇（1046—1047年在位）。——译者

③大马苏二世（Damasus II, ?—1048），罗马教皇（1048.7—8在位）。——译者

④圣利奥九世（St. Leo IX, 1002—1054），罗马教皇（1049—1054年在位）。——译者

教改革运动——其中心在洛林和勃艮第——之间建立了一种联盟关系。作为图尔的主教，利奥在22年的时间中，一直是洛林教会的领导人之一，当时的洛林教会是修道院院长的改革活动的场所，诸如沃顿的圣理查德（St. Richard of Verdun）、斯大卫劳特的圣泡波和克吕尼的圣奥第罗（St. Odilo of Cluny），以及列日的瓦佐主教，所有这些人都在他成为教皇的前后死去了。而作为他所选出的助手被他带到罗马去的人，又都具有同样的社会背景，例如，莫因蒙梯埃尔修道院院长胡姆伯特（Hunbert of Moyenmoutier），雷米莱蒙特（Remirement）修道院院长白人胡夫（Hugh the White），以及洛林公爵高德弗雷（Godfrey）的兄弟，后成为卡西诺山修道院院长和教皇司提芬九世的列日的大主教弗里德里希^①。

给罗马教廷注入这种外来因素对教廷产生了革命性的影响，使它成为僧侣政治的中心和改革运动的领导。教会改革不再是隐修士和理想主义者的零散小团体所致力于的目标，而成为罗马教会的官方政策。

在不到5年的短暂的任职期间，圣利奥以其超人的精力致力于改革工作，他一次又一次地跨越阿尔卑斯山脉去德意志法兰西和意大利主持改革会议，并建立了对西方基督教世界直接的个人控制关系。同时，他在基督教世界的政治事务中也起着举足轻重的作用。他不得不去处理令人头痛的诺曼人问题，这些人正以不亚于入侵英格兰的丹麦人的狠毒与残暴插足于南意大利。他试图通过直接的军事行动消除这个危险，日耳曼帝

^①弗里德里希（Frederick，约1000—1058），即洛林的弗里德里希，罗马教皇（1057—1058年在位）。——译者

国和拜占廷帝国对此也均表示支持。但是，他计划周密的政治策略却遭到了军事上的灾难。他被诺曼人击败并遭俘虏，与此同时，他联合西方基督教世界和拜占廷帝国的计划也遇到了拜占廷元老米歇尔·西卢拉留斯（Michael Cerularius）在教会方面强硬的抵制。他没有在这些灾难后存活下来，两年后，即在1056年，亨利三世皇帝便过早地死去了，他留下的5岁的儿子继承了他的皇位，由他的遗孀摄政。

这个事件对旧秩序来说是致命的，因为它结束了迄至当时的改革者的政策所依赖的帝国与教廷之间的合作关系。在亨利四世^①未成年的时期，改革派维护教廷的独立性，而无视苏特里协定，（concordat of Sutri），并开始选举他们自己的教皇候选人，而无视帝国的存在。他们与意大利的反帝国派联合起来，其代表是洛林和杜斯卡尼的高德弗雷公爵，他的弟弟洛林的弗里德里希在1057年成为教皇司提芬九世。最后，他们使教廷与意大利南部的诺曼人联合起来，这种联盟逆转产生了一个巨大的后果，因为它不仅是对日尔曼帝国，而且也是对拜占廷帝国的一个公开挑战，它对造成东方教会不可挽回地分裂出去这个后果，比任何其他事件的影响都更大。

隐藏在这些事件背后的驱动精灵似乎一直是莫因蒙梯埃尔的胡姆伯特（Humbert of Moyenmoutier）。此人是希尔瓦·坎底达（Silva Candida）的红衣主教，在这些困难的年头里（1049—1061），他同样是改革运动以及君士坦丁堡和诺曼

^①亨利四世（Henry IV, 1050—1106），神圣罗马帝国皇帝（1084—1105年在位），德意志国王（1056—1105年在位）。——译者

人进行谈判的领导人物。激励着他的行动的思想，可以在他的论文《斥买卖圣职者》（约1058年）中看到，这篇论文曾是改革者的计划中最早、最有力和最极端的声明。对胡姆伯特来说，圣职买卖不只是一种罪过；它是最大的异端邪说，因为它否认了教会的精神品格，并使圣灵的礼物依附于钱财和尘世权力。但是，既然圣灵不能被买卖，因此他论证说，结论是：买卖圣职者在圣灵的礼物中没有份儿。他们的圣事是无效的和空虚的，他们的教会是反基督的教会。为了对付这些邪恶，他号召人们从世俗权力的控制之下、从俗人叙任的习俗中返回到自由选举和自由加入教会的古老圣典原则上去。既然精神权力高于国王的权力，正如天国的权力高于地上的权力，那么教会应该指导和统治国家，像灵魂统治肉体那样；只有这样，才能保证公正与和平的统治，才能保证信基督教的人民的联合。

很清楚，这些观点不仅与11世纪封建主义的具体实践不可调和，而且与帝国国家教会的整个传统——它把精神功能和世俗功能复杂而不可分割地混合在一起，并把皇帝和国王视为基督教社会神圣受膏的领袖——不可调和。它是对早期教会不可调和的二元论和反世俗主义的一种恢复。

老一辈改革者并不清楚这些理论的革命后果，因为他们和胡姆伯特的同时代人，如圣利奥九世和意大利修道院改革的伟大领导人圣彼得·达米安，他们仍然忠实于在亨利三世时代曾经暂时得到实现的两种权力联合的理想。但是，在1061年，红衣主教胡姆伯特和教皇尼古拉二世^①死后，这场运动的领导权

^①尼古拉二世 (Nicholas I, 约980—1061)，罗马教皇 (1059—1081年在位)。——译者

转移到年轻人的身上，他们准备不惜任何代价把胡姆伯特的思想推向其逻辑的结论中去。这些人中，走在最前面的是罗马教会的副监督、杜斯卡克人希尔德布兰德^①，他从1059年起便在罗马谋得了重要的职位，并在1073年被选为教皇即格列高利七世。

尽管格列高利七世对中世纪基督教世界历史的影响的重要性，一直得到人们充分的肯定，然而，他的人格和他的工作却也一直是引起最为五花八门的评论的课题。一方面，他一直被视为整个改革运动的最高发起人和鼓动者，而在另一方面，他又被视为卜尼法斯八世类型的野心勃勃的教牧政治家。但是，现在人们普遍认为，这两种观点同样都是错误的。他不是一位有创造性的思想家，因为不是希尔德布兰德，而是莫因蒙梯也尔的胡姆伯特才是改革运动的理论家和思想家。但是，另一方面，他不仅仅是教牧权力政治家，他还怀有深切的先知式的使命意识，是一个具有强烈的精神信念的人。

他对教会和世界的看法同样具有奥古斯丁的二元论特点，这种观点我们已在克吕尼的圣奥多的例子中看到过，但是，这是他的时代教会的普遍情况，并且在他的著述中存在的奥古斯丁直接影响的痕迹，比在红衣主教胡姆伯特的著述中少得多。格列高利七世所受到的鼓励的真正源泉，可以在《圣经》中、尤其是在旧约中的各种预言书中找到，关于神圣审判的基本经卷教义，神圣的正义法律以及先知式的使命，提供了他所有的思想和理论的不断再现的主题。他死前，曾在萨勒诺（Sa lerno

^①希尔德布兰德（Hildbrand，约1021—1085），即格列高利七世，罗马教皇（1073—1085年在位）。——译者

no) 的放逐地向信仰基督教的人民作过最后的呼吁，在这里，他对其使命紧迫的感受及对基督教世界可怕的险境的认识，表现得最为激动人心。

尽管我是一个毫无价值的罪人，但我同样想起了先知的预言：“爬到山里去大声哭号，不要宽恕”，因此，无论我愿意与否，我都把所有的恐惧和所有的情感抛在一旁，我哭号，一次又一次地哭号。基督教信仰，上帝之子教给我们祖祖辈辈的真正信仰，已经堕落到如此低贱的地步，以致于不仅是恶人，而且甚至是犹太人、阿拉伯人和异教徒，都把它当作蔑视的对象。这些人拥有法律，这些法律对他们的救赎并无益处，而他们还对之忠诚。但是我们，却被这个世界的爱所蒙蔽，而看不见那真正的法律。

每天我们都看到数以千计的人们为了他们的主人或他们的友伴去死，但是那些畏惧上帝的人们，尽管他们的人数很少，却只考虑到他们自己的灵魂，而忘记了他们的兄弟。

从教会把我们置于使徒的宝座那一天起，我的全部愿望和我所有努力的目标一直是使神圣的教会、上帝的新娘、我们的女主人和我们的母亲恢复其应有的荣耀，保持其自由、纯洁及普世的本质。^①

在这种改革理想中，丝毫没有政治的东西。但是，它所由以构成的那种决不妥协的简明态度，却使它在教会已成为

^①《纪念格列高利》(Monumenta Gregoriana)，《书信集》第46封，第572—574页。

其社会秩序的一部分、教徒和政治的关系已纠缠不清的社会中，成为一股革命性的力量。尤其是，旧式的拜占廷和加洛林王朝关于神圣君权的理想，对任何彻底的改革计划来说都是一个障碍，因为它将现状奉为神圣，并用神圣传统的光圈把既得利益环绕起来。因此，格列高利七世把教会从其对世俗权力的封建依附中解脱出来的果断的决定，就意味着抛弃旧式拜占廷和加洛林王朝神圣王权的观念和基督教臣民只能被动服从的观念。但是，既然改革者与保守者同样继续承认基督教社会的统一性，那么，对帝国神权政治的否定便意味着维护精神权力在基督教世界的社会生活中的至高无上性，因此，教皇应该取代时止当时为皇帝所占据的地位。而成为基督教臣民的最高领袖和法官。

这种变化是革命性的，它与新时代正在变化的情景是和谐一致的。帝国^①不再有能力即使在形式上起到查理曼帝国曾经起过的广泛作用。如果我们把西欧看作一个整体，在那里新兴的封建国家已成为文化的领导者，那么，帝国就已成为古代的残余。然而，此时基督教世界的统一感却比以往更为强烈，它需要某些新的制度化表现，而改革后的教廷，比任何政治制度都更能有效地提供这样一种表现，因为它超越了民族竞争和疆土竞争，而在神权政治和教会法中获得了实现自身所必需的工具。此外，它还比帝国更有弹性，因为它不但可以同地方教会和修道院、而且还可以同各种领地势力建立某些特殊形式的关系，以此作为对它的广泛权力的补充。于是，格列高利七世鼓

^①指神圣罗马帝国。——译者

励更为边远的基督教地域——诸如西班牙、丹麦、匈牙利和克罗埃西亚——的统治者接受罗马教廷的保护，成为圣彼得的臣仆。尽管这并不意味着任何直接的政治控制，但它强调了教皇作为国际社会的核心的新地位。

神权政治思想的这种新模式在没有遇到什么大的困难的情况下而为西方封建社会所接受，在这里，限制王权是人们共同感受到的一个问题。但是，这个问题在加洛林王朝传统仍然十分强大并且教会和主教为帝国系统的中坚的帝国里，却是一个极为不同的问题。在这里，各种理想之间以及各种社会力量之间均存在着激烈冲突，并且，在几代人中间，基督教世界在几个世代里被这种冲突撕成了碎块。在西方历史上，帝国第一次企图征询各个方面的公众的意见，于是，各种论文和小册子的争论展开了，在这次争论中，关于教会与国家的关系以及对不公正权力的抵抗权等等最根本的问题，得到了详尽的讨论。

这标志着西方文化史上的一个新的分界线，因为它意味着，人们已经开始思考基督教社会所赖以建立的原则，并开始把这些原则当作改变现存秩序的工具。格列高利七世写道，“主说，‘我是真理与生命’，他并非是说‘我是习俗’，而是说，‘我是真理’”（non dixit Ego sum consuetudo, sed Veritas），在这里，他是在唤醒一种新的神圣权利，这种神圣权利最终证明比任何国王的神圣权力更为强大。

起初，争论是从一般的前提和一般的神学原则开始的。争论的双方都承认关于恩典和正义的奥古斯丁神学、关于世俗权力与精神权力和谐一致的吉利修斯^①教义以及把基督教世界看

^①吉利修斯（Gelasius, ?—493），罗马教皇（492—493年在位）。——译者

作为一种神权政治统一体的加洛林王朝的观念。尤其是，奥古斯丁的《上帝之城》及其用相互对立、相互冲突的“两种爱”和“两种国度”来解释历史进程这一深刻洞见，构成了整个论争的背景，并被争论的双方明确地不断引征用以支持他们对这场论争的解释。

皇帝要求控制教会的主张，被改革家们视为巴比伦的后代和该隐的子孙对上帝之城的自由的又一次攻击。而在另一方面，帝国主义者认为，宗教改革家是和平的敌人，因为他们把教牧身份同君王身份分离开来，把世俗战争的武器置于教会手中，而破坏了一个整体的统一。

于是，抵抗权问题就成为争论的主要议题之一。像曾写下匿名之作*De Unitate Eulesiae Conservanda*（《论保守的单一聚会》）的赫斯费尔德(Hersfeld)修道僧这样的帝国支持者，就以基督教的和平主义为根据，对抵抗权进行了诅咒攻击。

主说，我把和平留给你们，我把我的和平给了你们。因此，无论何时何日，教会的后代被迫发动战争，都不是由于基督的教诲或教会的传统，而是出于必需，出于地上之城巴比伦的某种感染。因为耶路撒冷的后代在世上生活期间经过这里。^①

一些自称是修道僧的人正在进行某种神秘的探究，他们在其荒谬的教义中混淆教会与国家的界线，反对并攻击王权和罗马教廷。^②

①《论保守的单一聚会》第1章以下。

②《论保守的单一聚会》第2章，第42节前后。

结果

在17年或更长的时间里，罗马帝国四处都有战争和叛乱，教堂和修道院在燃烧；主教之间、教士之间、群众之间、父子之间以及兄弟之间均进行着激烈的对抗。^①

但是，在改革者眼里，这种被动的保守主义，与教会的自由和恢复基督教世界的真正秩序是难以调和的。既然教会是一个，而基督教诸侯和皇帝本人是在教会内执政，那么，他们就要服从教会戒律，服从其精神统治者的权威。因此，在某种意义上，世俗权威不过是世俗事务中的教会权威，它通过其世俗管理者而行使。由此，如果这些管理者有错，教会与基督教臣民就有责任向他们指出，使他们改邪归正，如果必要，也可以让他们下台而换上另一位更为合适的人选。这正如劳坦巴赫的曼奈高尔德（Manegold of Lautenbach）在其《致杰伯哈德（Gebhard）的信》中以极端的形式表述出来那样：根据先知的话语，“懒于为耶和華行事的，必受诅咒；禁止刀剑不经血的，必受诅咒”^②。这就意味着用一种几乎是民主的社会契约论来取代君权神授的传统原则，它也是在为用武力制裁宗教分裂者和异端邪说者进行辩护。这并不是一个抽象的理论问题，正如赫斯费尔德的拉姆伯特（Lambert of Herefeld）和玛格德堡的布鲁诺（Bruno of Magdeburg）所记录的萨克森人反叛的历史所表明的那样，他们二人都强调了萨克森人忠诚皇帝都带有条件这种特点，及其保护他们的民族自由与教会自由的权利

①《论保守的单一聚会》，第1章，第7节前后。

②见《旧约圣约·耶利米书》第48章第11节。——译者

和责任。

但是，尽管有这种占统治地位的神学氛围，但也有某些作家试图从帝国自身的立场，凭借其自身的世俗特权来捍卫帝国的事业。在这些作家中，最引人注目的是阿尔巴的主教本佐。他是一位学者和人文主义者，他以其对罗马传统的热忱和恢复帝国的普世权威的热心而为但丁的到来做好了准备。亨利四世是历代伟大皇帝和古罗马英雄的当然继承人，他受天国之遣而把帝国的荣耀带回了意大利，并通过意大利而带给了全世界。这个复兴了的帝国将同等地独立于教会和封建制。它将是某种建立在古罗马秩序和普世法则、及一个恢复了的一般税收系统基础之上的绝对君主政体。这样，尽管阿尔巴的本佐的思想具有乌托邦的特点，但它似乎预兆了日益临近的国家政治观念的复兴。

然而，在11世纪，政治国家不是存在于神圣帝国的古老传统中，而是存在于本佐所仇视和指责的特别对象诺曼人的新型君主政体中。同样，不是帝国，而是改革后的教廷，成了罗马普世主义传统和国际性秩序的真正继承者。因为教会不只是一个比中世纪国家更为普遍和广泛的社会，它还发挥了许多被我们认为实质上是政治性的功能。这正如F. W. 梅特兰德^①一直坚持的那样：若不包括中世纪的教会，要形成任何可以被接受的国家定义是不可能的。它是一种主权，可以制订它自己的法律，并在它自己的法庭由它自己的法官和律师来实施这些法律。它拥有一个周密而复杂的上诉司法体系，一个有组织的官僚机构和一个有效的中央控制体系，由终生任职的官员实施，

^①F. W. 梅特兰德 (F. W. Maitland, 1850—1906), 英国法学家。——译者

并通过在基督教世界的国际生活中起着十分重要的作用的主教团的视察和报告来进行监督指导。

所有这些都是改革运动的直接后果，因为教廷从它对帝国的依赖之中解脱出来，主教的精神权力与其作为封建王朝成员的世俗职责分开，使得重新建设整个教牧管理和司法秩序成为必要，并使之成为一个有组织的统一体。

但是，这种庞大的教牧管理机器的产生，并不是改革运动的最初目的，正如我们已经看到的那样，这场运动受到了像圣彼得·达米安之类的超凡脱俗的精神上的理想人格的激励。改革者自己也十分明白，教会的权力与财富的增长引起了某种世俗化的危险，这种来自教会内部的危险似乎比他们所反对的外部邪恶更加危险。确实，有些改革运动的支持者对古罗马传统存在着某些阿尔巴的本佐式的同情心，并把教廷的胜利视为拉丁文明与秩序战胜日尔曼的封建的野蛮力量的胜利。因此，萨勒诺的大主教阿尔法诺（Alfano）在他还是副主教的时候，就在其献给希尔德布兰德的优美的抒情诗中，号召教廷用精神武器突破与罗马权力相对立的蛮族主义残暴力量，并把希尔德布兰德本人比作过去的英雄，即马留^①、凯撒和两位西比奥：

用使徒首领圣彼得的剑
击溃他们冲击的力量，
他们就会感到古老的重压，
直到他们死去。

您咒逐的力量多么强大！

① 马留（Marius，前155—前96），罗马大将。——译者

马留和尤利乌斯要借助成堆的士兵尸体
来完成的所有事情，
您却可以不用提高声音
而做到。

通过您的努力，
罗马获得了她的力量的权利，
罗马受惠于西比奥和她的公民们，
能够比受惠于你的更多吗？^①

但是，在希尔德布兰德自己的思想和言论中，丝毫没有这种痕迹。他更多地受到被置于民族和王国之上的“去根除和拆掉、去建设和栽植”这种正义与裁判的先知式的经典理想的激励。也正是这同一种精神，在随后的一个世纪中，激励着圣伯尔纳^②以及其他许多基督教领导人物。而且，正是由于这种先知式的精神激励着11—12世纪改革运动的工作，它才获得了精神源泉和道德威望，使它在其发展过程中的这个决定性的阶段，能够去推动改造中世纪的文化。

^①此诗原文为拉丁文，此处汉译文根据原注中英译文译出，原正文中的拉丁文为：“His et archiapostoli/tervido glado Petri/frange robur et impetus/illius, vetus ut iugum usque sentiat vitimum. Quanta vis anathematuis! / Quidquid et Marius prius, /quodque Julius egerant/Maxima nece militam, voce tu modica facis. Roma quid Scipionibus/Caetvisque Quiritibus/ Debuit magis quam tibi, /Cuius est studiis stitae/Nacta jura Potentae?” ——译者

^②圣伯尔纳 (St. Bernard, 1090—1153)，中世纪基督教神学家，明谷 (Clairvaux) 隐修院创始人，第二次十字军东征的鼓吹者。——译者

第八章

封建社会：骑士制度与宫廷文化

前一章所写的改革运动，到11世纪已不再局限于修道院生活，而成了一个更大范围内的精神变革运动的动力。这场精神变革运动改变了西方教会的秩序和西方文化的精神。中世纪基督教世界的一个新的统一体以这种方式兴起了。它不再像在加洛林王朝或拜占庭社会中那样依赖于帝国的存在，而具有超政治的或者国际性的特点，并在改革后的教廷中有其自身独立的权力中心。的确，在萨克森和舍拉族^①皇帝统治之下的神圣罗马帝国，加洛林王朝的传统几乎在无甚实质变化的情况下残存了下来，但是，它再也包容不下整个西方文化。新型生活中最活跃最有生命力的核心，将在西法兰克王国混乱不堪的封建社会的其它地方找到。在那里，加洛林王朝的传统几乎已不复存在，并且，王室权力本身也已降到了可能的最低水平上。

^①舍拉族(Salian)，4世纪时居住在荷兰艾塞河(IJssel)沿岸的法兰克人中一部落。——译者

在这里，政治生活的真正单位不是王国而是新兴的封建国家。反叛的诸侯或成功的军事冒险者或者就诺曼第而论，甚至是来自遥远北方的蛮族征服殖民者，在加洛林王朝的废墟上建立了这些封建国家。它们是由于战争、也是为着战争而被创造出来，其整个结构和社会风气都是军事的，其维持社会统一的唯一力量是连接骑士与其首领的基本的忠诚纽带，其情形正如在蛮族入侵的岁月里所表现的那样。

因此，封建主义的兴起似乎标志着向野蛮的一个回转，因为文明社会的基本组织实际上已经消失，而且这个世界是由“良好的旧时法律即这个简单的计划”统治着：“谁有权力就应该利用它，谁有能力就应保持它”。

但是，尽管封建主义是向野蛮的回转，但它也有其自身的补救方法。早期封建诸侯的极端残暴和极度野蛮使得他们成为不可与之争执的凶残的人。因此，蔑视软弱而遥远的加洛林王朝的权力是一回事，但是要反叛像安如^①的福尔克·奈拉（Fulk Nerra of Anjou）或佛兰德尔的巴尔德温（Baldwin of Flanders）或诺曼第的私生子威廉（William the Bastard of Normandy）这样一些人，却是一件极为不同的事情了。这些人是冷酷而残忍的主人，又是优秀的“首席政法官（justiciars）”他们能够保护他们自己的土地不受战争和劫掠的损害，并十分坚决地维护其权力的尊严、严惩不守法的附庸。

事实上，封建诸侯国家一经稳固地建立，人口便开始增长，道路再一次为商人敞开。城镇和集市得到恢复，每个封建国家——

^①安如（Anjou），法国西北部一地区，在卢瓦尔河（River Loire）河谷。
——译者

尤其是诺曼第、佛兰德尔、安茹、布洛瓦^①、香槟^②以及勃艮第——都成为一种广泛的社会活动的中心，它们极其众多的数量和有限的特点同加洛林王朝和日耳曼帝国的笨牛及全球野心比起来更有利于西方文明的进步。一个像诺曼第或者佛兰德尔那样大小的国家，其国土之大足以构成一个自给自足的社会有机体，而又不会大得难以由一个单一的首领来控制和保护。这样，11—12世纪的法兰西和低地国家的小诸侯国在早期中世纪文化中所起的作用就类似于希腊城邦在古代所起的作用，或者意大利诸侯国在文艺复兴时期所起的作用。宗教生活、文化生活和艺术生活的复兴与帝国甚或与君主政体的联系，并不比它与这些封建国家的联系更为密切。甚至于安茹的残忍的福尔克·奈拉，这位乍一看来不过是一个嗜血成性的野蛮人，也是一位伟大的修道院创建人和教会的重建者。而他的同时代人、查特莱斯的福尔伯特^③的朋友普瓦图^④的大威廉（William the Great of Poitou, 993—1030）这位受过教育嗜好读书的高尚的诸侯也用他自己的双手给他的图书馆缮写抄本。尤其意味深长的是，修道院的改革运动不是在伟大的萨克森皇帝们那里，而是在10世纪的封建诸侯中，找到了它最早的保护人。克吕尼修道院为亚奎丹公爵阿维涅^⑤的威廉所建，^⑥布洛涅的杰拉达（Gerard of Brogne）的改革在低地国家的扩张，要归功于

①布洛瓦（Blois），法国中部一城市，卢瓦尔河中游。——译者

②香槟（Champagne），法国东北部一省区。——译者

③查特莱斯的福尔伯特（Fulberat of Chartres, 约970—1023），中世纪法兰西学者和查特莱斯主教（1006—1028年在位）。——译者

④普瓦图（Poitou），法国南部一地区。——译者

⑤阿维涅（Auvergne），法国中南部一地区。——译者

⑥另一说法认为克吕尼隐修院为伯尔诺所建。——译者

老阿尔努勒 (Arnoul the Old)，其先辈巴尔德温二世^①曾依靠掠夺教会的土地而发财致富，并在那个无法无天的时代里，因谋杀莱姆斯大主教福尔克 (Fulk) 而名重一世。后来，在11世纪早期，是诺曼第的理查德二世 (Richard I of Normandy)，把伏尔皮埃诺的圣威廉从第戎带来，并使费卡姆成为西北地区修道院改革的伟大中心。

这样，封建“体系”的无政府状态为新型社会的生命力及其有助于其复原的力量所调整。从11世纪初叶起往后，西方封建社会便显示出一种超常的扩张力，它将法国的骑士制度及其组织从欧洲的这一端传到那一端——从不列颠群岛传到葡萄牙和西西里以及更远的叙利亚和阿拉伯沙漠的边沿。

这次扩张可以同前一时期北方民族在从都柏林到基辅沿线到处建立其居住区和王国的那次扩张相比。的确，这两次扩张活动之间有着某种连续性，因为正是诺曼第的基督教北方民族，在各地都是这次新的扩张活动的先锋。但是，尽管北欧海盗很快便被他们所定居的国家所同化，他们接受了被征服人民的宗教和组织，但新型的封建社会是强大的，它足以保持其精神上的同一性，甚至可以在文化领域中产生一种创造性的影响。这是由于法兰西北部的封建社会已对中世纪文化中的基督教因素与野蛮人因素进行了新的融合或新的综合。时至当时，这些因素一直并驾齐驱地在西方文化中共存，但是，它们并未形成一个有机的统一体，而仍然是两个分离的世界——一方是教会的和平社会，它在修道院生活和文化中建立了自己的中

^①巴尔德温二世 (Baldwin I, ? - 1131)，埃迪萨伯爵 (1100-1131) 和耶路撒冷拉丁王国国王 (1118-1131年在位)。——译者

心；另一方是西方蛮族的好战社会，它在本质上仍然是异教的，尽管它外在地和部分地接受了基督教信仰。

这一段时间里，加洛林帝国似乎代表了基督教因素的胜利和基于基督教原则之上的西方文化的统一但是，事情很快清楚了，基督教帝国威严的神权政治只是一种虚饰；尽管像虔诚者路易、秃头查理^①以及单纯者查理^②这样一些深受加洛林王朝的理想影响的皇帝或许在他们的教牧大会决议中提出了基督教管理原则和道德改革与礼仪改革的详尽计划，但他们也不可能保护他们的土地不受异教徒的侵扰或使他们的臣属服从他们。法的统治和国家的政治权威已不复存在，唯一遗留下来的社会凝聚原则，是骑士与其首领之间的忠诚和互助以及奴仆与其主人之间的服务和保护这种直接的个人间的联系。封建社会的上述关系同蛮族军事首领与其Comitatus(侍从)或“hyrd(雇佣)”的传统关系之间有一种明显的相似之处。与此相类似，这两种社会都受到荣誉、忠诚、轻视死亡与强烈的复仇精神这些同样的原始习俗的激励。

但是，所有这一切都不可能背离基督教的社会风尚，因为尽管封建贵族是蛮族武士的直系后裔，但他同时也是一位基督教骑士，他对更大范围的基督教社会和教会保持着某种忠诚。

封建社会精神中的这种二元对立从英国历史上一件闻名的事件中得到了生动的说明。991年8月11日，一支海盗舰队在黑水河(Blackwater)入海口靠近马尔登(Maldon)的地方登陆并与由比尔特诺思(Byrhtnoth)长老率领的埃塞克斯

^①秃头查理(Charles the Bald, 823—877)，即查理二世，神圣罗马帝国皇帝(825—877年在位)，法兰西国王(843—877年在位)，——译者

^②单纯者查理(Charles the Simple, 879—929)，即查理三世，法兰西国王(893—923年在位)，——译者

(Essex) 军队遭遇，比尔特诺思在进行了顽强的抵抗之后被击败身亡。这个事件记载于两种几乎是同时代的著述中，拉姆塞 (Romsey) 的一位修道僧所著的拉丁文本 *Vita Oswaldi* (《奥斯瓦尔德的生平》) 和有时被称作是英语中最伟大的战争诗篇的盎格鲁-萨克逊文本《马尔登的陷落》总之，它是英雄般的贵族风尚的古典表现，这种风尚我们也可以在《贝奥武甫》和《芬尼斯堡 (Finnesburg) 的战斗》以及最古老的斯堪的那维亚诗歌中看到。英雄之死及其信从者决意随其主人去死的言辞都完全属于这种传统，以致于，它们精确地再现了古老的北方异教英雄史诗的环境、情感反应和诗体形式。但是，在其他资料中，修道院编年史家把比尔特诺思描绘成埃塞克斯反对异教徒的一个基督徒斗士，他的双手因其虔敬和善行而强壮有力。而上述这两种说法在实质上都是正确的。因为比尔特诺思不只是一个伟大的斗士，他还是一位虔诚的基督徒，像他的侄子伊塞尔温 (Aethelwine) 那样，是“上帝的朋友”，并在几个世纪里被埃利 (Ely) 修道院的修道僧奉为其伟大的施主 (benefactors) 之一。

在这里，我们看到，新兴封建文化的两种构成因素均以其纯粹的形态同时并存着，而没有混杂或融合。但是，在从前的加洛林帝国的疆域上，尤其是作为新社会的中心的法兰西北部，一种融合的过程已经得到长足发展并产生了一些新制度、新思想和新型文学传统。在这里，封建文化的兴起标志着古老的北方武士传统的精神已转化为基督教的明确形式，因而在过去四五个世纪的时间里，一直作为西欧文化的特点的文化二元论最后被超越了。

新兴封建文化的这种创造性活动，在新型封建史诗、即手

这个时期产生于的法国北部的Chanson de geste（《武功歌》）^①中得到了其适当的文学表现。这或许是诞生于具有历史意义的时代，涉及到具有历史意义的人物和事件的天才英雄史诗的唯一的、当然也是最杰出的例证。的确，现存的chansons（史诗）^②主要出现于12世纪以后，而主题则导源于加洛林王朝时代的传统和传说。但在实质上，它是在加洛林帝国的废墟之上产生的封建社会的诗歌，它以北方英雄史诗反映蛮族入侵时代的社会传统的相同方式，反映了它那个时代的社会状况。

因此，这些诗歌的世界，已经属于古代的世界了，其在许多方面更接近于后加洛林王朝的世界，而不是现存的诗歌所属的12世纪的世界。例如，在所有这些诗歌中，亲缘纽带像它在古老的部落社会里一样得到强调。当加奈龙（Ganelon）试图谋反之时，他的30个亲属被判决为他的保人或者誓约抵押人，而当他们的拥戴者在严酷的战斗中被击败时，这30个人全部都被绞死。这就是家族统一原则的一个例证，我们在蛮族法典中最先看到的就是这个例证。以同样的方式，我们发现了仍然有效的关于家族宿仇以及要求偿付被害人家族抚恤金的亲属权的古老蛮族法律。甚至在这么晚的时代里，一首chanson（史诗）如（《洛林的加林》）（Garin of Lorraine）还描绘了一幅关于由一起过失杀人事件而可能引起的各种后果的生动画面：信使从法兰西的一端急马奔驰，往另一端去召集叔伯们、堂兄弟们和属臣们，来为他们的亲属或他们的主人复仇，而无罪的杀人者用巨额赎杀金试图私了却毫不见效。在《卡姆布里亚

^①法国早期叙事史诗之一，为查理大帝传说的核心部分，作于11—12世纪之间。——译者

^②这个法义词系指中世纪的史诗。——译者

的罗尔》(Raoul of Cambrai^①)中,兴趣再一次集中在亲族关系与封建联盟关系之间的悲剧冲突上,正是这一冲突导致属臣柏涅尔(Bernier)杀死了他的主人罗尔(Raoul)。人们或许要问,在所有这一切事件中,何处有新型的基督教精神?因为Chansons de geste(《武功歌》)同封建社会本身一样野蛮——在某些方面它比古代日耳曼史诗的宫廷精神更加野蛮。但是,尽管古老的英雄史诗传统被限制在它自身承袭下来的传统中,从而不懂得超越血统关系和个人忠诚关系之上的任何忠诚,但新型文学却含蓄地承认了一个更高的法律和一个更为广泛的精神忠诚的存在。

Chansons de geste(《武功歌》)至少作为最早和最著名的史诗集,其主题决不是个人恩怨或者家族宿仇,而是基督徒反对异教徒的战争——gesta Dei per Francos(上帝通过法兰克人实现的伟业之颂歌)正如特洛伊战争在古代希腊的史诗传统中占据着核心地位那样,加洛林王朝反对西班牙穆斯林的战争在封建史诗传统中也同样占据着核心地位。并且,正是在这场战争中而非法国反对日耳曼人或诺曼第人反对英国人等任何民族抵抗中,产生了封建欧洲的新型爱国主义。这种爱国主义的感情具有一种宗教性质而不是政治性质,因为它与任何现存的国家毫无关系,而与作为一个整体的更为广泛的基督教社会相联系,并且它因此而向武士文化的野蛮风尚注入了一种新的精神因素。首领们的好战行为本身并不是目的,其真正的目的在于服务于基督教世界 et la loi Dieu essaucier et monter(及其出征与登基的礼仪)。因此,为信仰而战死的

^①Cambrai系中世纪威尔士的别称。——译者

骑士就不只是一位英雄，他还是一位殉道者。这正如大主教杜尔宾 (Turpin) 在罗塞瓦尔兹^①对罗兰^②和他的伙伴们解释的那样：“众位男爵阁下，查理已将我们留在这里。为了国王我们确应去死。伸出你的手支持基督教世界吧。你们或许十分清楚，你们将去战斗，因为睁开你们的双眼，就可以看到阿拉伯人。忏悔你们的罪恶吧，请求上帝的宽恕吧。为了你们灵魂的健康，我将赦免你们。如果你们死了，你们将成为神圣的殉道者，在天上的乐园中你们也将有一个位置。”^③因此，当维吾因 (ViVine) 在阿卡姆普斯 (Archamps) 的战斗中被击败时，他也这样忏悔道：他曾祈祷我们的圣母保住他的生命，而上帝本人却不这样做，上帝为了我们在十字架上承受了死亡的痛苦，而把我们从我们的道德敌人那里拯救出来，维吾因转而祈祷，让他能恪守信仰，直到无所恐惧地死亡。^④

同样，封建关系本身、即骑士与其主人之间的关系，由于宗

^①罗塞瓦尔兹 (Roncesvalles)，比利牛斯山脉中一条通道，传说罗兰及其同伴于此被西班牙穆斯林所杀。——译者

^②罗兰 (Roland)，法国英雄史诗《罗兰之歌》中的传奇人物，传说是查理大帝手下的一位骑士，跟随查理大帝出征西班牙。——译者

^③“Seignurs baruns, Charles nus laissat ei, / Pur nostre rei devum nos ben murir, / chrestientet aidez a sustenir, / Bataille avrez, vos en estes tuz fiz, / kar a vos oilz veez les Sarrazins, / Clamez vos culpes, si preiez Dea mercit, / Asoldrai vos pur voz ammes guarir, / Se vos murez, esterez seinz martirs. Seiges avrez el greignor pareis.”《罗兰之歌》(Chanson de Roland) 第1127—1135节。

^④“Quant liout dit, le bers se repentid, / Mult pensai ore que fols e que brxs / Que mun cors quidai de le movt garir, / Quant Dampnedeu meismes nel fist, / Que par nus mort en sainte croiz soffri, / Pur nus raire de noz mortels enemis, / Respit de mort, Sire, ner dei io rover / Car a Tei meisme nel voilsis pardonner, / Tramettez mei, Srie, Williame al curb nes, / V LooWis qui France ad a garder, Par lui veintrum la bataille champel.”《威廉之歌》(Chan. cun de Williame, 第816—826节)。

教动因的引进而道德化了。11世纪早期最伟大的改革派主教之一查特里斯的福尔伯特在其致波因图的大威廉的信中，解释了封建关系是怎样构成了一个以 *sacramentum fidelitatis*（忠诚誓言为核心的相互道德权利与道德责任的复杂关系网络的。并且，由于这种关系在原则上是一种松散的个人契约，因而与一般的政治关系不同，它不可避免地更多依赖于道德诫律。因此，对战争首领的个人忠诚的古代蛮族的动因受到了更高的宗教动因的影响，结果，骑士最终成为受到崇奉的人，他不仅发誓效忠于其主人，而且立誓成为教会的卫士、寡妇和孤儿的保护人，这正如中世纪主教礼仪中的 *ad benedicendum novum militem*（为新的军人祝圣）典礼所描述的那样。

以这种方式，骑士脱离了其蛮族和异教背景，而被整合于基督教文化的社会结构中，结果，骑士像神甫和农民那样，被视为社会不可或缺的三个器官之一。正像卡姆布里亚的杰拉尔德所说的那样，这三者之中的每一个都需要一个机体的另两个器官服务。尽管这或许对封建武士的实际行为很少有直接影响，但是，它却提供了一个最终对中世纪社会的标准与观念产生了变革性影响的精神典型。

同时，骑士制度兴起的时代，一个企图通过神命和平与神命休战的制度来限制或抑制私人战争和封建无法律状态等邪恶的有组织运动也出现了。这一运动似乎是由法兰西中部和南部的主教们发起的，他们首先在981年的查洛斯公会议（*Synod of charroux*）上咒逐那些掠夺教会的人和那些抢劫农民牲畜的人；但是，克吕尼修道院从一开始起就是同这场运动联系在一起的，而这个修道院的伟大修道院长圣奥底罗与洛林的改革者圣凡尼斯的理查德（*Richard of St. Vannes*）一起，帮助

把这场运动扩展到了法兰西北部和东部。这些主教在各地都领导了建立这种和平同盟的活动，而这些同盟的成员则立誓保护一般市民的生命与财产，尤其是神职人员和农民的生命与财产。

拉杜尔夫·哥拉柏 (Radulf Glaber) 描述过人们高喊着“和平，和平”涌向这些集会时的热情，查特里斯的福尔伯特以这个主题所创作的优雅诗篇也显示出激励这场运动的精神，他写道：

可怜的人们感谢全能的上帝吧！他具有恢复一切的能力，这一点也不亚于其创造的能力，他已把一个遗弃给邪恶的时代重新带回到正道上。他允诺你们恢复和平与宁静，在你们长期劳作，承受重负的过程中帮助了你们。现在，长期无视法律约束的贵族，也开始果断地施行正义。对绞架的想象，使得强盗住手，并使手无寸铁的旅行者，可以高声歌唱着出现在拦路抢劫者的面前。随意滋生的藤架，又重新得到修剪，荒芜的土地又再次得到耕耘。长矛被制成修枝钩镰，而刀剑则化为耕作的犁铧。和平使卑贱者富足，而使高贵者贫穷。万福的圣父，求你使那些热爱和平之宁静的人得到救赎，并用你那有力的正义之手，惩制那些好战的人，把每个邪恶者的后代都打进地狱吧！^①

这首诗毫无疑问是与国王虔诚者罗伯特 (996—1031) 扩展和平运动的努力相联系的。他不仅在他自己的王国里支持过

^①《残存的诗歌》(Aualecta hymnologica)拉丁文本第288页。罗比(Raby):《基督教拉丁诗歌》(Christian Latin Poetry)第261—282页。

和平运动，而且还同另一位宗教改革运动的伟大支持者即皇帝圣亨利二世相呼应，为把这一运动扩展到整个基督教世界去作过严肃的努力。

但是，主教和虔诚信徒直接行动以抑制私人战争的罪恶这种尝试，作为一种新的精神诞生的预兆，比其作为一种社会改革的有效手段更具有意义。封建社会的尚武因素太强大了，以致于不可能通过盟誓的和平同盟来抑制，除非这种和平同盟逐渐变为一种强硬的革命运动，这正如12世纪奥维涅的嘉布遣修士（Capuchonnés）大同盟确实已经做到的那样。

使封建社会的战争力量转而攻击基督教世界的外部敌人，由此给这些战争力量找到一个新的发泄对象，教会在这方面的尝试比较成功。在1093年举行的克莱蒙会议^①上，乌尔班二世^②发布的十字军收复耶路撒冷的正式宣言，掀起了一次宗教狂热的浪潮，这次浪潮由于其同时诉诸于邪恶的封建武士的自然本性，因而它仍然是现实的。根据查特里斯的福克尔（Foucher of Chartres）的说法，教皇将其呼吁书同和平运动和神命休战的思想联系起来，并指名要求那些破坏和平者和以刀剑维生者应成为基督的战士，完全献身于基督教世界的事业，以此使他们的罪恶获得宽恕。

在这里，封建社会才第一次找到了其超越地方排他主义，而在教会的领导下把西方基督教世界统一于一个共同事业中的目标。由于这场运动是由一场自发的群众运动与众多由各种政治

^①克莱蒙会议（the council of Clermont），教皇乌尔班二世在法国南部克莱蒙召开的宗教会议。在会议上，他极力掀起了第一次十字军东征浪潮。——译者

^②乌尔班二世（Urban II，约1042—1099），罗马教皇（1088—1099年在位），第一次十字军运动的发起者。——译者

目的所激励的有组织的军事冒险者结合而成的，因而从许多方面来看，它都是一场独特的运动。但对于一个旁观者来说，例如曾站在有教养的拜占廷公主的立场对十字军进行过生动描述的安娜·考姆尼娜（Anna Comnena）这样的人这场运动又似乎是蛮族入侵的一个新浪潮。她写道

整个的西方，以及定居在从遥远的大西洋海岸边到赫拉克勒斯石柱^①之间的所有蛮族部落都通过欧洲介入的地区而向亚洲移民，他们带着其全部家当向亚洲迁移……。这些法兰克士兵带着恒河沙数的毫无装备的人们，这些人肩扛着棕榈树枝和十字架——妇女和儿童也不例外其景象好似许多条河流从四面八方涌集而来，这些士兵和所有的人群都通过达西亚^②向我们逼近。^③

但是，用任何群众骚动的混乱无序浪潮，都不能解释第一次十字军东征的成功。使一支大军穿越大陆，从法兰西出发，通过小亚细亚，向安提阿^④和耶路撒冷进军，击败土耳其和埃及的军队，并在叙利亚海沿线和内陆远至幼发拉底河上的爱德沙^⑤，建立起一系列基督教国家，这在任何时代来说都是一种头等的成功之举。它在西方历史上标志着一个转折点：结束了

①赫拉克勒斯石柱（the pillars of Heracles），赫拉克勒斯是古希腊神话中的大力英雄，赫拉克勒斯石柱指他在大西洋上所树起的以示地之尽头的两座石山，在今直布罗陀海峡上。——译者

②达西亚（Dacia），古代一地区，今罗马尼亚西北部。——译者

③安娜·考姆尼娜：Alexiad，第15卷，E. A. 道斯（Dawes）英译。

④安提阿（Antioch），古代一地区，今土耳其境内。——译者

⑤爱德沙（Edessa），又称乌尔法（Urfa），土耳其南部一商业中心。——译者

软弱、孤立和文化落后的漫长岁月，并且把西方基督教世界的新的民族带回到地中海东部地区文化的古老中心。

这种成就只有通过驾驭起统一作用的宗教热情的力量才有可能获得。如果说这是chansons de geste(《武功歌》)的宗教，而不是修道院改革的宗教的话，那么，十字军运动就有助于在它们之间建立一种相互同情与共同利益的纽带。因为正是伟大的克吕尼教皇乌尔班二世，在教廷与帝国之间的斗争历史中的危机时刻，发动了第一次十字军。而当时帝国皇帝以及法兰西和英格兰的国王都受到革除教籍的惩罚，因而基督教世界不可能期待他们来领导。并且，在第二代十字军中，也正是最伟大的修道院改革者圣伯尔纳，领导了宣传鼓吹十字军的活动，并给予了新兴的圣殿骑士团以有影响的忠告和强有力的支持。而在圣殿骑士团中，基督教骑士(Christian Knightood)的宗教理想得到了最为充分的表现。

庞大的骑士团，像十字军本身一样，是世俗社会和教牧社会之间的一座桥梁。尽管封建制度曾企图通过使主教或修道院院长的圣职与贵族的封号相适应的办法而使教会世俗化，但十字军和骑士团却把宗教的发愿与自愿服从的原则引入了骑士制度。十字军战士通过发愿脱离了其所有封建义务和领地义务，而成为教会和基督教世界的斗士。并且，为了防止由解除封建义务这一做法所导致的无政府主义的危险，骑士团制度提出了一种建立在与修道院秩序的宗教观念相类似的严格的宗教观念基础之上的新型权威原则与组织原则。由这些制度所确定的新的社会地位完全具有国际性的特点，它属于作为整体的基督教世界，而不属于帝国或各个王国。于是，庞大的各骑士团特别是圣殿骑士团(Templars)的兴起与衰落成了中世纪基督教

世界中统一趋势的发展与衰落的指示器。

只要十字军运动还在继续，基督教世界的统一就可以在一种满足西方人的侵略本能的能动的战争行动中得到表现。同时，用宗教理想主义升华它们。因此，十字军运动表现了中世纪社会中最高尚与最低贱的一切东西——波希蒙德(Bohemond)或安茹的查理的侵略性的贪婪，以及波伊龙的高德弗雷(Godfrey of Bouillon)和圣路易式的英勇的自我克制。

这种二重性同样也是骑士制度本身的特征，它比十字军运动持续得更为长久，并给欧洲社会和欧洲文化留下了一个永久的印记。每一种伟大的世界文明都一直面临着用一种普世性宗教的道德理想来调和武士的侵略气质的问题。但是，上述二者的对峙，在任何一种文明中都不像在中世纪基督教世界中那样紧张和强烈，其在任何地方产生的后果也都不如在中世纪基督教世界所产生的后果对文化史更为重要了。正像在蛮族入侵的时代那样，它不再是两种社会、两种因素之间、或异教征服者的好战气质与更为文明的被征服人民的基督教文化之间的一种紧张对峙。相反，在封建社会里，这种紧张对峙存在于同一社会内部，甚至存在于同一个阶层内部。例如，奥德里克·瓦泰利斯^①的《教牧历史》就曾描述过，同一社会阶层、甚至同一家族如何同时造就出了隐修士与武士、修道院改革运动的领导者与强盗式贵族。因而，决定性的因素是个人的特性而不是社会传统。

这样，两种理想和两种生活方式之间的紧张对峙，变成了一种内在的心理紧张对峙，它有时通过骑士的个人改教成为修道僧而表现出来，但更为经常的是，它在两种理想——如十字

^①奥德里克·瓦泰利斯(Ordericus Vitalis, 1075—约1143)，诺曼第编年史学家。——译者

军的发愿、骑士团的成员身份，或把骑士转变为教会和精神力量的世俗武器的企图——之间采取了某种调和的形式。由教会影响而导致的英雄气质的逐渐活跃，这在chansons de geste（《武功歌》）中得到了其文学形式的表现。它代表了封建社会真正的精神，而与游吟诗人的罗曼蒂克的诗歌及宫廷英雄史诗形成对照，因为后两者似乎属于另一个完全不同的世界。

在十字军的时代，一种新型的世俗的骑士理想也同样得到了发展，这种理想似乎与圣伯尔纳关于基督徒骑士作风的理想和骑士团纪律的严苛正好相反，同时，它同样与北方封建主义的野蛮英雄主义相距甚远。这种新的理想是南部的产物。它兴起于中世纪法国南部的封建社会同仍然是西方伊斯兰文化中心的地中海西部地区更高文明的接触之中。它在一种新型生活方式和新型文学即游吟诗人的抒情诗歌中得到了表现。它不仅对西方文学，而且对西方行为标准都将产生极其巨大的影响。

这场新兴运动的显著特征是礼节崇拜和爱情崇拜。它尤其关注净化生活，即关注缔造一个以罗曼蒂克的爱情理想为核心的新型社会行为模式，并且，它为一种甚至从现代标准来看也是精致巧妙的精制行为规范所强化，并必然与仍然作为封建社会特点的残忍和暴力形成尖锐而惊人的对照。

因此，这场运动具有一种舶来品成长的所有特性。它在中世纪早期的西方文化中毫无根基；它既不是基督教的、不是拉丁的、也不是日耳曼的。在大约第一次十字军的时候，它未经任何准备或前期而发展突然出现在法兰西的西南部。然而它又必须具有一个前发展阶段，这正如其文学表现所表明的那样，它所体现的社会理想同样是外来的和新颖的。因为已知的最早的

游吟诗人之抒情诗作，具有一种已趋于成熟的风格和文学传统的所有特性。^①

我在其他地方^②曾经论证过，这种新型模式的渊源可以在繁荣灿烂的穆斯林西班牙社会中找到。亚奎丹的公爵们通过其1030年后对格斯肯尼^③半西班牙式的公国的吞并，通过其导致了1064年对巴巴斯特罗（Barbastro）的征服的反对撒拉哥沙^④的摩尔人（Moors）的十字军，已经与这种社会发生了联系。

关于支持和反对西方伊斯兰文化对普洛旺斯文学以及新型宫廷理想的影响各种观点，在此我不可能一一加以讨论。而只能提及在这个时期所发生的文化交往过程更为一般的方面。毫无疑问，尽管这两种文化互不相容，但西方的年轻民族有时却能接受较为古老的文明的更高和更为精致的文化，这正如12世纪时通过托莱多和其他地方的翻译学派的活动而使阿拉伯哲学和科学得以传播这一例证所表明的那样。而且，如果在一个最大限度地抵制异教教义侵入的教牧社会中尚且如此，那么，世俗社会在不直接与宗教或政治相联系的事务上更愿接受较高文化的影响，这就更加可能了。

^①参阅亚奎丹的吉隆姆九世（Guillaume IX of Aquitaine）：《中世纪典型的法国人》（Classiques Français du Moyen Age, 1927），吉尔诺版，第6、7、10号。

^②《浪漫传统的起源》（“The Origins of the Romantic Tradition”），载《中世纪宗教》（Mediaeval Religion, 1935），第121—154页。

^③格斯肯尼（Gascony），昔时法国西南部一省份。——译者

^④撒拉哥沙（Saragossa），西班牙北部一城市。——译者

在10—11世纪，已发展到法蒂玛王朝^①和科尔多瓦王朝^②时代的鼎盛时期的地中海南部地区的文明，不可避免地给那些只经历过封建堡垒的严酷拘束生活的北方民族以深刻的影响。而且在十字军时代，当地中海地区再一次向西方航运业敞开大门，意大利沿海共和国通过与伊斯兰地区进行贸易而日益富足起来之时，这两个世界之间就再不缺少交往了。

在萨里姆本兄弟（Fra Salimblne）^③的编年史中有一段有趣的记载，在这里，他描绘了他在伟大的商业城市比萨的一个东方化的富裕家庭里对这种生活的唯一印象。

我们提着篮子沿街乞讨，突然发现我们已置身于一座庭院之中。一丛枝叶繁茂的藤蔓在头顶展开，其新绿的嫩叶令人赏心悦目，而在其荫蔽之处憩息则更是其乐无穷。那里有我们在海外观赏过的豹子和许多稀奇的动物，而观赏这些新奇的东西亦是一种享乐。那里还有许多青春焕发的少男和少女，他们衣着华丽容貌迷人。

他们手持小提琴、六弦提琴齐特拉琴以及其他乐器，他们用这些乐器奏出了优美的旋律，并伴之以适当的姿态。那里没有人走动，没有人说话，全都静静地听着。

①法蒂玛王朝（Fatimid Khaliqate），伊斯兰教什叶派在北非建立的王朝（909—1171），因创立者马赫迪自称是穆罕穆德的女儿法蒂玛的后裔而得名。

——译者

②科尔多瓦王朝（the Khalifate of Cordova），伊斯兰阿拉伯帝国第一个王朝倭马亚王朝（umayyads, 661—750）的王室遗族阿布杜·拉赫曼（Abdal-Rahman, 756—788年在位）逃亡西班牙在科尔多瓦建立的独立王国（756—1031），史称后倭马亚王朝。——译者

③这里的兄弟（Fra）并非是指弟兄俩，而是罗马天主教修道士的称号。——译者

且不论是就歌词和嗓音的变换而言，还是就歌唱的方式而言，这支歌都是如此地新奇和悦耳，以致于喜悦充满了我们的心田。没有人同我们讲话，我们也无话可说。我们逗留在那儿，歌声和乐器所组成的音乐至始至终都不曾间断过，我们长久地逗留在那里，留连忘返。我不知道（上帝知道）何处还有这种如此欢愉的动人景象，因为我生平从未见过这样的景象，也不指望再能见到这种景象了。^①

或许有人会反驳说，这种场景是发生在基督教的意大利，而并非在穆斯林的西班牙。然而，这便印证了其所持有的关于南部伊斯兰的文化模式已渗透到中世纪基督教世界之中的观点。我们可以看到，同样的过程以更为宏大的规模于萨里姆本的时代发生在西西里和亚普利亚^②的皇帝弗里德里希^③的宫廷里，而在前一个世纪，西西里的最后几位诺曼国王在接受伊斯兰世界宫廷生活的外在形式方面走得更远，并显示出他们本身就是穆斯林学者文人的慷慨大度的保护人。此外某些片断的证据表明，在11世纪，这种南部文化已经对它的征服者显现出它的诱惑力。因为葡萄牙穆斯林历史学家伊本·巴萨姆（Ib Bassam^④）保存着一幅1064年亚奎丹十字军的一位领导人的栩

^① 霍尔德-埃格（Holder-egger）编：《亚当的萨里姆本兄弟编年史》（*Chronica Fratris Salimbene de Adam*），载《德国历史文献》。

^② 亚普利亚（Apulia），意大利东南部一地区。——译者

^③ 弗里德里希（Frederick, 1194—1250），即弗里德里希二世，神圣罗马帝国皇帝（1220—1250年在位），德意志国王（1212—1250年在位）和西西里国王（1197—1250年在位）。——译者

^④ 他引用的是伟大的西班牙历史学家伊本·海原（Ibn Hayyan）已佚失的著作。伊本·海原是这些被描述的事件的同时代人。

栩如生的画像，这位领导人身穿东方服装坐在无靠背座椅上正入迷地听着一位摩尔少女用阿拉伯语为他歌唱。

地中海南部地区较高文化的影响，正是通过音乐和诗歌以及这种新奇悦人的生活方式的迷人景象，才渗透到封建社会中去的。宫廷文化和普洛旺斯诗歌是这种异国情调的精神的传递者。它们对古老的封建骑士传统不仅仅是外来的，而且与其精神理想是敌对的。与主宰着基督教思想和激发过圣伯尔纳的十字军理想的彼岸性与苦行主义相对立，它们的精神是赤裸裸的现世主义和享乐主义。与苍白虚幻的天堂欢乐和地狱苦难相比较，爱情与荣誉、财富与任性、美与欢乐，这些才是生活的真正目的。

所以，宫廷文化是一种有利于新的世俗贵族文化发展的反十字军宣传运动。这种文化与十字军发展的方向正好相反，但却沿着同一路线——从地中海地区到北法兰西和北意大利，最终达到德意志英格兰及威尔士。在这里，详尽地追溯这一传播途径，至少追溯其最重要的通道之一是完全可能的。因为亚奎丹的女继承人即第一位抒情诗人的孙女儿波尔图的艾丽诺（Eleanor of Poitou）先后做了法兰西王后和英格兰王后，她的几个女儿又分别是香槟的玛丽（Marie of Champagne）、布洛瓦的艾丽克丝（Alix of Blois），以及萨克逊的玛蒂尔德（Matilda of Saxony），因而在她们的保护下，所有这五个宫廷都依次成为北欧宫廷文化和宫廷文学的传播中心。

就“文化”一词的较狭的意义而言，这种发展是一次纯文化运动的杰出例证。这次运动不是从泥土中长出来的，也没有宗教目的的激励，而完全属于有意识的艺术和有意识的社会行为的中间地带。诸如此类的运动是反常的，但与那些伟大的世

界文化的发展有着联系，因而它们并非一无是处、全无意义，这正如我们从希腊和文艺复兴文化的某些方面所看到的那样。但是，中世纪欧洲宫廷文化的情况却极为令人惊奇，这是由于它与中世纪宗教的创造运动巧合在一起并与之交叉这一事实。结果便是，在西方文化的中心，两种分歧的骑士观念和两种相互冲突的行为标准之间发生了冲突与紧张对峙。

这种冲突因为与我已经提到的蛮族武士理想与基督徒骑士理想之间历史更为悠久的冲突相重合，所以更加复杂化了。这样，当宫廷文化在12世纪下半叶传到北方时，这些冲突在产生于安茹宫廷以及法兰西北部、佛兰德尔、德意志西部和南部地区的宫廷中的新型浪漫主义文学中得到了表现。作为盎格鲁—诺曼—安茹王朝的一种民族神话而创作出来的亚瑟王的传说故事，为新兴诗歌流派的想象提供了自由的天地，并成为宫廷史诗和浪漫诗歌广泛发展的核心。但是，在这里，即使是从一开始，我们就看到像特尔瓦的克莱帖^①这样的诗人，他服从了他的女保护人香槟的玛丽，而接受了新型宫廷诗歌的异国理想。他说：“材料与形式是由伯爵夫人赋予和提供的。而诗人只是在努力表现她的关心与意图”。

最后，在13世纪的《兰斯洛特》^②和《圣杯探寻记》^③等伟大的散文巨著里，宫廷理想与基督教传统之间的紧张对峙是相当自觉的和明显的，并成为整个作品的中心主题，这正像在

^① 特尔瓦的克莱帖 (Chrétien de Troyes)，12世纪法国诗人。——译者

^② 《兰斯洛特》(Lancelot)，克莱帖所创作的名篇之一。兰斯洛特是亚瑟王传说故事中圆桌骑士中的第一位。——译者

^③ 《圣杯探寻记》(the Quest of the Grail)，亚瑟王传说故事。圣杯乃耶稣最后晚餐上所用之杯，后约瑟夫曾用它盛耶稣被钉十字架时所流的血。——译者

兰斯洛特与加拉哈特^①之间、卡米洛特^②与考贝尼克 (Corbenic) 之间。以及以礼节崇拜和浪漫主义爱情的矛盾理想为特征的世俗骑士作风与由圣杯 (Holy Grail) 的探求和景象所象征的神圣骑士作风之间的戏剧性对照所表现出来的那样。但是, 在此已经存在着综合与调和的企图。加拉哈特是兰斯洛特的儿子, 而后者参与了精神性的探寻, 尽管他没有成功。但他们正好相反的理想却由同样的礼节规范和高级骑士团的共同惯例聚合在一起, 很容易找到进行这种调和的尝试的其他例证。伯尔泽的胡弗 (Hugh de Berzé) 这位悔恨的行吟诗人曾在 *La Bible au Seigneur de Berzé* (《伯尔泽的封建领主的圣经》) 中公开认错, 但他也能同时卫护礼节的种种理想。“欢笑和歌唱、竞技、冒险和担任宫廷职务, 这些都是习俗。然而, 这些事从前并不是为了那失去的乐园, 因为谁发怒、忧郁和悲伤, 他才必将失去乐园, 而谁充满欣喜和欢乐, 他就必能得到乐园, 只要他使自己远离罪恶。”^③

尽管如此, 当缔造了宫廷文化的这个灿烂社会在西多^④修道院院长和西蒙·孟福尔^⑤率领的来自北方的十字军面前倾倒在血泊之中并毁灭掉之时, 这两种理想之间的冲突又得到了一次悲剧性的表达。这场文化冲突反映在双方领导人的性格

①加拉哈特 (Galahad), 亚瑟王传说故事中圆桌骑士之一, 因其圣洁高贵而寻获圣杯——译者

②卡米洛特 (Camelot), 亚瑟王传说故事中亚瑟王宫廷所在地。——译者

③《伯尔泽的封建领主的〈圣经〉》第127章。

④西多 (Citeaux), 法国勃艮第地区一城市, 西多隐修院是1098年法国人罗贝尔 (Robert, 1027—1111) 创建的, 圣伯尔纳于1112年 (一说1114年) 入西多隐修院, 任院长。——译者

⑤西蒙·孟福尔 (Simon de Montfort, 1208—1265), 生于法国的英国军人及政治家。——译者

差异上，一方是软弱无能、优柔寡断的图卢兹的雷蒙德伯爵（Count Raymond of Toulous）和自甘堕落的阿拉冈国王彼得^①，他们二人都是诗人和文化的伟大保护人；另一方是13世纪的勇敢者即虔诚而残忍的西蒙·孟福尔。在接受战争的严酷考验的时候，南方的宫廷文化显示出它本质上的脆弱性，它没有统一的目的和杰出的领导人。或许有一个例外，即贝西亚^②年轻的雷蒙德·罗杰尔（Raymond Roger），他是十字军运动的第一位受害者，他的命运在一位匿名游吟诗人高雅的哀歌中得到了纪念。

他们已经杀害了他。从未有过这等使上帝如此愠怒的犯罪和荒唐之事，这正像杀害耶苏的彼拉多家族的那些卑劣背叛的行为一样。至于他，他像以死来拯救我们的耶苏。他没有跨过同一座桥梁去拯救他的人民吗？

你血统高贵你英名永垂，你大智大勇，你英勇绝伦；没有人能同你相比。由于你的死，我们失去了欢乐的源泉。^③

但是，当这位诗人被唤起来面对一种真正的悲剧性局面之时，他却放弃了普洛旺斯传统的精巧形式和享乐主义风尚，而返回到基督教徒骑士的意象和理想中，并更像一个十字军战士而不像一位游吟诗人那样地作诗，这正是骑士理想二元化的特点。

^①阿拉冈国王彼得（King Peter of Aragon, 1174—1213），即彼得二世。亦称彼德鲁二世（Pedro II）阿拉冈国王（1196—1213年在位）。阿拉冈是今西班牙东北部一地区。——译者

^②贝西亚（Beziers）法国南部一城市。——译者

^③杰诺（Jeanroy）译：《行吟诗人的抒情诗歌》（Poésie Lyrique des Troubadours）第2卷第213节

事实上,从13世纪初开始,骑士传统中的外来因素与基督教因素互相渗透成为一个纠缠不清的混合体。宫廷文化中的异教享乐主义可以在北方文学中找到其某些最清晰的表现,正像那精美短小的名篇Aucassin and Nicolette(《奥卡森和尼克莱特》)①所表现的那样。这一名篇尽管表现出东方影响的明显痕迹,但它似乎仍属于彼卡迪②或艾诺③地区的故事。在另一方面,我们在意大利看到了中世纪基督教世界的精神生活对宫廷文化理想的一次真正意义深远和富有成果的同化。尤其是在圣方济各④的例子中看到了这种同化。他更多地是受益于游吟诗人的世俗文化而不是学院派的拉丁文化和古老的修道院教规。事实上,圣方济各的生活显示出一种有意识的、但完全是自发的、毫无矫饰的从礼节理想向更高层次的基督徒生活开始的上升,因而使这一理想从其传统的贵族政治的各种限制中解脱出来,并且赋予它以超越宇宙的意义。

13世纪多明我会士雅各布·达·沃莱基尼⑤写道⑥:

为了上帝那坚如磐石的爱,他荣耀地登上了岩石山丘上。他把小虫子从四面八方聚集起来,因为,它们不应受

①《奥卡森和尼克莱特》,中世纪法国文学主要作品之一,形式轻快幽默的爱情故事。——译者

②彼卡迪(Picardy),中世纪法国北部靠近英吉利海峡的一省份。——译者

③艾诺(Hainault)比利时西南部一省份。——译者

④圣方济各(St. Francis, 1181—1226)。——译弗兰西斯,意大利阿西西人(Assisi),方济各会创始人。——译者

⑤雅各布·达·沃莱基尼(Jacopo da Varazze, 约1230—1293),意大利圣徒传记作家。拉丁文“Legenda Sanctrum”(Golden Legend,《金色的传奇》)的作者。——译者

⑥沃莱基尼:《金色的传奇》,乔叟(Chaucer)英译。

到过路人脚边的践踏。在冬季，他命令哺以小蜜蜂蜂蜜，以使它们不至于饿死。他把所有动物都称为兄弟，为了他的造物主(Creator)的爱，他充满了神奇般的快乐。他望着太阳、月亮和星辰，并唤起它们对它们的创造者(Maker)的爱。^①

以后我还要进一步谈及圣方济各对中世纪宗教的影响。在此我只能指出他的一生在使宫廷文化非世俗化并且变得灵性化的过程中所具有的决定性意义。他是曾对中世纪灵性和中世纪世俗文学两者的发展，都产生了非常巨大影响的两种传统之间充满生机的联合的真正缔造者。

但是，我们决不能过高地估计了还种精神转变的重要性，因为这种精神转变从来没有在其自身的社会环境中彻底克服宫廷文化的世俗享乐主义。这种世俗因素在普洛旺斯文化的衰落和方济各会灵性的兴起之后残存了下来。在后期骑士制中，它仍然是主导性因素，弗洛瓦沙^②极为出色和富有感受地描述了这种情况，以致于当我们想到黑死病瘟疫^③和百年战争^④的恐惧时，它似乎像一种遮掩一个行将就木的社会的腐化的堂皇虚饰物。

骑士制因十字军理想的丧失与西方宫廷生活的财富增长和日益奢侈这两者而日益世俗化，例如，像我们在中世纪末叶

^①卡克斯顿(Caxton)英译、凯姆斯科特(Kelmscott)编：《金色的传奇》第897页。

^②弗洛瓦沙(Froissart, 约1337—1404)，法国编年史学家及诗人。——译者

^③黑死病瘟疫(the Black Death)，14世纪在欧洲发生的一场大瘟疫，它对欧洲造成了灾难性的后果。——译者

^④百年战争(the Hundred Years War)，指1337—1453年间英法之间发生的长期战争。——译者

在勃艮第宫廷所看到的那样，中世纪骑士的形象几乎不知不觉地转变成了文艺复兴时的谄媚者的形象。然而，即使是这样，骑士制较高的精神理想也从未完全失去信用或彻底消失。它们从耶维勒^①的《圣路易的生平》到皇家侍从(Loyal Servitor)所著《巴牙·谢尔瓦利尔(Bayard Chevalier)的生平》，从乔叟^②到菲利浦·西德尼爵士^③，由中世纪后期传递了下来。很有可能，从骑士制传统和礼节传统中承袭下来的二元对立因素，从一开始，便将一种为更加一体化的中世纪基督教世界的制度所不具有的适应能力和生存能力赋予给骑士制理想。然而，无论这种理想是什么，这一点却是确凿无疑的：即基督教骑士制的理想一直保持着它对西方思想的吸引力和对西方伦理标准的影响，尽管有着像阿斯堪^④那样的道德主义者的抨击，寻文艺复兴时期的伟大思想家——塞万提斯和莎士比亚，也对之进行过悲剧性的讽刺。

①耶维勒(Joville, 约1224—1317), 法国军人和编年史学家。——译者

②乔叟(Chaucer, 1340—1400), 英国诗人, 《坎特伯雷故事集》的作者。

③菲利浦·西德尼爵士(Sir Philip Sidney, 1554—1586), 英国诗人、军人及政治家。——译者

④阿斯堪(Ascham, 1515—1588), 英国学者及作家。——译者

第九章

中世纪城市：自治联盟^①与行会

封建社会以及与它相关的制度，特别是骑士制度的发展，只代表了中世纪西方文化复兴的一个方面。而改变了西欧的经济生活与社会生活的城市复兴也同等重要。在黑暗时代，特别是在加洛林王朝以及后加洛林王朝时代，西欧已经变成一个几乎是完全意义上的农业社会，城市生活在这个社会中所起的作用，或许比它在任何处于同等文明阶段的其他社会中所起的作用更小。但是从12世纪往后，中世纪世界再一次成为城市的世界，其中城市生活与市民精神几乎与希腊罗马的古典时期同样浓厚。中世纪城市也不再是先前消失了的事物的翻版，而是一次新的创举。它不像古代的城市或者近现代的城市，并与同一时期在东方发现的城市类型不一样，尽管其差别程度较小。

这种新型的欧洲城市在这些发展的世纪中对西欧的宗教发

^①自治联盟 (Commune)，指中世纪西欧实行自治的城镇。——译者

展产生了巨大的影响。继马克斯·韦伯^①之后,后期的恩斯特·特罗伊奇^②在这方面走得更远,他认为,正是中世纪城市,首先为社会生活的彻底基督教化提供了有利条件,这些条件既不存在于建立在奴隶制基础上的古代世界的城市文化中,也不存在于在很大程度上是通过强者吞食弱者而建立起来的封建农业社会中。

他写道:

只是当崛起于封建土地所有制的瓦解与残余之中的城市,把来自所有不同社会阶层的各种不同的居民联合起来之时,封建主义的野蛮与暴力得以清除的更高层次的中世纪社会的基础,才得以奠定。城市作为一种基本的经济联合体存在的条件正是和平,自由与所有市民的共同利益,还有工作的自由以及以个人努力和劳作为基础的财产积聚。

在所有这些方面,城市在很大程度上是与基督教伦理的要求一致的。作为一个非军事性的和平工作团体,它只是在保卫自身的安全时才使用武力,并且它没有资本主义的都市特点。中世纪城市是我们在托马斯的理论中所看到的那种基督教社会的经济的观点来看,始于11世纪的市民文化时期,视为近代世界的准备和基础。但是,伦理历史学家和宗教生活历史学家却认为,就中世纪城市的大教堂及其虔诚的教会生活而言,就其教团体和行及居民精神福利和物质福利以及对教育组织和福利

^①马克斯·韦伯(Max Weber, 1864—1920),德国社会学家和经济学家,《新教理论与资本主义精神》的作者。——译者

^②恩斯特·特罗伊奇(Ernst Troeltsch, 1865—1923),20世纪德国社会学家,著名神学家。——译者

组织的关注而言，看来它都已成为中世纪精神发展的顶峰。^①

很容易显示这种发展的反面，即充斥于意大利和弗兰德尔城市编年史中的阶级冲突的剧烈性和自相残杀的残酷性。尽管如此，在中世纪城市的发展中，仍然存在着某些可以证实特罗伊奇的观点的因素。

首先，同修道院一样，城市在一个动荡不安和充满战争的世界中，是一片安全而和平的绿洲。它是一个庇护所，厌战的人们可以在教会的保护下聚集在这里，加洛林王朝时代的早期城市是因教会而得以出现的。它们本是主教们的居住地和教区治理的中心，而且包括一些教牧团体（Chapter）和主教学校，还有修道院。除了教牧人员及其侍从和由主教或伯爵控制的、担负着保卫城市安全的职责的骑士武装守备队以外，实际上没有任何独立的城镇居民阶层。加洛林王朝时代的城市并不是一个经济中心，除了其为居民提供生活必需品的市场以外。事实上它是一种庙宇城市（temple city），正像存在于史前时代的美索不达米亚或后来的小亚细亚的城市那样。

中世纪后期城市生活的独特成分——商人阶层——一直到11世纪才发现，而且即便是那时，它的重要性仍然主要限制在某些条件有利的地区，尤其是，地中海西部沿岸地区，伦巴底平原，须耳德河（the scheldt），缪士河（the Meuse）和莱茵河河谷，以及东欧通过伏尔加河、第聂伯河和顿河连接波罗的海和里海、黑海的两条大商路。

在西欧，这种新的发展主要是建立在宗教保护下的自由结

^①E. 特罗伊奇：《基督教教会与组织的社会教义》（Soziallehren der Chrstlichen Kirchen und Grappen）第250—251页。

社原则基础之上的，这一原则特别适合于在业已建立的封建国家领地等级制中毫无地位的新兴阶层的需要。这些社团具有双重特性。一方面，它们起源于人们的道路伙伴关系，在道路上，人们必须结伴旅行，以便相互保护，就像有组织的香客或商队（Caravans）那样；另一方面，它们起源于自愿的宗教结社即为了慈善目的或交往目的而在某个受欢迎的圣徒保护下联合而成的社团、Charite（慈善机构）或者行会。

中世纪城市生活在西北欧的发展主要归因于这些种类的社团。这样的商人群体最早可在10世纪的弗兰德尔看到。其时，他们定居在封建城堡或教会城镇的围墙之内，随着商业活动的增长，他们扩散到整个西北欧和中欧。渐渐地，这种自由自愿的商人团体开始以一种非官方的形式适应了新兴社会的一切需要。以这种方式，它自然而然地产生了一种新型市政机构，这种机构与古典城都或者领主封建国家具有的任何机构都极为不同，因为就其根源而言，它是唯一没有特权的阶层的一个群体功能有限的机构。这种自行建立的商人群体在他们选举的首领的管理下聚在一起，为着他们的共同利益而进行协商，并为着他们的共同需要而设立自愿捐助的基金。随着他们的财富和人数增长，它们日趋演化成为一个可以脱离封建国家的常设机构而独立存在的完善的自给自足的组织。而且，随着商人势力的增长和他们日益习惯于共同行动，他们最后渴望将从前绝对属于主教、伯爵或封建国家代理人的政治、司法和军事职责接管过来。

以这种方式，自治联盟兴起了。它是中世纪最伟大的社会创举之一。自治联盟不只是商人的联盟，而是一个城镇的所有

居民的联盟，他们都受到保卫共同和平，维护共同自由、服从共同的首领这一誓约的约束。原则上，它与我在上一章所谈到过的盟誓的“和平同盟”有许多共同之处，尽管它有更为广泛的范围和更为持久的特点。它的成员把自身描绘成“和平的人”、“誓约兄弟”和某种共同“友谊”它约束每个人，为了共同的需要而帮助他的弟兄们——分享者。

但是，尽管自治联盟由于其公众肯定了对主教权力的独立性，众而具有明确的革命性方面，但是，就自治联盟一词的一般意义而言，它远远不能说是反教权的。相反，在意大利和法兰西北部及德意志，它与教会改革运动密切相联，并且各个城镇常常是在具有希尔德布兰德理想的得人心的牧师领导下起来武装反叛他们的主教们的。

在这方面最为明显的例证是米兰的帕特里亚（Patavia）暴动。它在艾林巴德（Erlehbald）领导的1065年改革运动中具有重大的作用。艾林巴德是就一位新型护民官，正如一位敌视他的编年史家所写的那样，其他“像一个教皇、一个国王那样，用剑和金钱，用发愿同盟和“誓约”来治理这座城市的。正是在伦巴底自治联盟运动获得了其最大的发展，以致于伦巴底联盟的力量，最后在1176年强大到足以与红胡子弗里德里希^①皇帝本人会战，并在莱格纳诺（Legnano）的列阵会战中击败了后者。在这里，自治联盟运动同十人字军运动一样，它受到了同样浓厚的宗教热情的鼓舞。米兰人民走出家门，簇着卡罗西奥（Carroccio）——一辆战斗弥撒可在其上举行，并挂有城市保护人圣安布罗斯的旗帜的巨大公牛战车，为着城市

^①红胡子弗里德里希（Emperor Frederick Barbarossa, 约1123—1190年），即弗里德里希一世，神圣罗马帝国皇帝（1152—1190在位），——译者

的自由和神圣教会的权利而战。

事实上，伦巴底城市联盟与教廷为反对帝国而结成的同盟标志着一种新兴力量在中世纪社会兴起，从此以后，城市便主导着西方的公共生活。

的确，意大利的环境不同于我在此之前描述过的北欧的环境。在地中海世界，罗马和拜占廷城市生活传统在远比北方大得多的程度上残存着，并且那里从未有过像我们在北欧所看到的那种阶级分化趋势，以及作为专业化经济阶层的机构的那种城镇发展。

在意大利，在城镇里居主导地位的市民，是周围乡村为数较少的贵族，阶级冲突先于并混杂着贵族们的宿怨和争斗，这与北方的封建主义的私人战争是致的。此外，意大利教会基本上是一个城市组织，它维护着罗马Civitas（城市）的传统并通常保卫着边疆，这个事实使得城市与乡村之间的联系比在北欧更为密切，并且加强了市民的统一性和爱国主义的意识。^①

因此，在中世纪的历史中，意大利成为一个多城邦的地区，它的市民生活的丰富性和多样性，只有古代希腊堪与匹敌。上自比许多中世纪王国更为富有和强大的伟大的滨海共和国，如威尼斯和比萨以及热那亚，下至只控制着数平方英里肥沃疆土的安布里亚^②和大国边界地带的小山丘城市，我们看到了只是在其地方爱国主义的浓厚程度上相一致的各种不同形式的团体。在所有这些团体中，贵族和平民都在一个共同的政治组织中并

^①教会与城市之间的这种密切关系的标志，可以在大众浸礼池（baptistry）中看到，它是意大利城市特别是托斯坎尼的一个十分显著的特点，并且从但丁身上我们可以看出诗人的公民的爱国主义和宗教虔诚，在这里是如何汇集在一起，而成为佛罗伦萨的神圣核心的。（《天堂篇》（Paradiso）XXV，1—11）。

^②安布里亚（Umbria），意大利北部一地区。——译者

存，由此产生了一种不同于北欧的任何形式的社会生活。毫无疑问，在这里，阶级感情像其在古希腊时那样强大，但是，冲突却并不像其在北方那样是城区有产阶级与乡村贵族之间的冲突，而是过着共同的城市生活的不同阶层的之间的冲突。

起初，自治联盟是由在市民全体会议或arrengo（议会）选举出来的执政官进行治理。但是，随着城市政治权力的发展，执政官逐渐依附于上层市民——这些人是贵族——所组成的议会。而在另一方面，贸易和工业的发展提高了商人和手工业者的地位，于是他们也要求在城市政府中占有一席之地。到13世纪时，他们在的行会中组织起来，他们联合成像米兰圣安布罗吉奥的克雷登扎（Credenza of San Ambrogio），布雷沙^①的圣福斯提诺会（Society of San Faustino）或洛第（Lodi）的圣巴西亚诺会（Society of San Bassiano）这样一些更为广泛的协会组织，并试图摆脱贵族的控制。前后，尤其是在托斯坎尼，贵族成了一个受排斥的阶层，他们或者被排斥于政府机关之外，或者统统被驱逐出城市，结果，政治流放和剥夺公民权在意大利城市政治中就成为一个重要的因素。

声称自己具有独特地位各个阶层和个人妒忌心理，是意大利自治联盟生活的特点，它导致人们苦心经营了一系列立宪机构来监督和控制行政官员。这是每个公民都直接参与政府工作的必然结果，就像在古希腊那样，它造成了政府机关的更替和官员任职周期的短暂性，以及凭抽签运气而不是靠投票的极端民主的选举制度。

滨海大城市政治发展的进程是各不相同的，这是由于贵族

^①布雷沙（Brescia），意大利北部一城市。——译者

自身也介入了贸易这一事实，以至于，地位等同于国王并与拜占廷和德意志公主联姻的威尼斯总督，也像其他威尼斯人那样参与了各种商业冒险。这些城市在地中海地区的经济复苏中一直处于先导地位，并拥有为西欧其他地方闻所未闻的世界性眼光。尤其是，威尼斯在整个黑暗时代从未受过蛮族入侵和控制的影响，因而在11世纪，它在文化生活和社会生活方面仍然主要是拜占廷式的。但在外一个方面，西方城市的发展受到了统治地中海西部地区的穆斯林力量的阻碍，因而比萨和热那亚出现的经济繁荣是依赖于同西班牙和北非的贸易而不是拜占廷世界。在12世纪初，卡诺萨^①的多尼佐(Donizo of Canossa)曾把比萨描绘成一个半东方式的城镇。

既然正萨人学识渊博，明辨海洋在彼处显现，那么希克城的异教徒、土耳其人、利比西人以及帕提亚人污染、劝勉加尔太人在水滨涤去他们的凶祸。^②

然而，这些城市在基督教反对伊斯兰教的斗争中同样起了先导作用，它们的人民受到了一种强烈的十字军精神的鼓舞，这种精神在11世纪和12世纪的比萨诗人的拉丁文诗歌中得到了表现。从文学观点来看，这些诗歌远比北方封建主义的十字军英雄史诗 *Chanson de geste*（《武功歌》）低劣，但在另一方面，它们与其所涉及的事件关系十分密切，并反映了意大

^①卡诺萨(Canossa)，意大利北部一古城堡，今已成废墟。——译者

^②“Qui pergit pisas videt illic monstra marina, / Haec urbs paganis, Turchis, Libycis, quoque parthis / Sorda, Chaldei sua lustrant littora tetri.”

利十字军运动本质上的市民特点。在第一次十字军从前的一代人中，意大利城市巴冲破了很长时间以来使西欧与地中海文明世界隔离开来的大门，并于1063年在征服了巴勒莫^①之后用击败阿拉伯人的战利品建造了比萨大教堂（Duomo），这是市民骄傲、贸易事业和十字军理想主义相结合的见证，它构成了各滨海共和国的特点。

地中海地区的重新开放对西方贸易和航运业的影响决不仅仅限制在意大利滨海城市；普洛文斯和加隆尼亚^②的城市，尤其是马赛和巴塞罗纳^③也参与了这种扩张。1160年，杜德拉的本杰明（Benjamin of Tudela）访问了蒙皮立^④，他发现这座城市云集着来自世界各地——如阿尔加维（Algarve），伦巴底，日尔曼帝国，埃及、巴勒斯坦、希腊、法兰西、西班牙和英格兰——的基督徒商人和穆斯林商人。而且他补充说，操各种语言的人们相遇在这里，主要是热那亚和比萨交通发达的结果。

以这种方式，地中海地区的影响向内陆渗透，从威尼斯伸向伦巴底又通过各种渠道进入德意志，从比萨伸进托斯坎尼尼，从热那亚越过塞尼山^⑤，从里维耶拉沿莱茵河谷而上至勃艮第和香槟。在这里，来自地中海地区的商人与那些来自西方另一个重要经济活动中心即弗兰德尔各城镇和商人相遇在一起，并且，规模宏大的香金博览会在12世纪发展为一个国际贸易中心和一个不同民族的人们可在此进行金融交易的票据交换所

①巴勒莫（Palermo），意大利西西里岛首府。——译者

②加隆尼亚（Catalonia），西班牙东北部一地区。——译者

③巴塞罗纳（Barcelona），西班牙东北部地区地中海沿岸一港口。——译者

④蒙皮立（Montpellier），法国南部一城市。——译者

⑤塞尼山（Mont Cenis），法意之间的山脉。——译者

(Clearing house)。

随着这股贸易之流的日益扩展和深入，它渐渐地改变了西欧的经济生活方式。新兴工业迅速产生，新的城镇不断涌现，古老的教区城市得以复活，并出现了自治联盟的各种机构。新的生活方式亦从城镇发展到了乡村，在某些情况下，它甚至导致了由几个村落联合而成的农村公社的形成，正像罗奈斯(Laonnais)公社的这一著名例证所表明的那样，在这里，7个村落于1177年从路易七世那里获得了拥有公社自由的特许状。但是，即使除了这些例外的情况，城镇生活的复苏仍给农民带来了自由，不论是直接地通过向发展着的城市移民，还是间接地通过促进货币付酬的劳动交换和增加公民参政权的可能性。

正是在这种经济复兴、商业生活扩展以及个人自由的机会不断增长的环境中，中世纪基督教世界的宗教文化之花竞相开放；这次文化之花的开放在新哥特式的建筑和雕刻中得到了其艺术上的表现。这种新哥特式的建筑和雕刻于12世纪起源于法兰西北部，并在随后的150年中从西欧的一端扩展到另一端。

毫无疑问，维约克-勒-丢克^①在把哥特式建筑定义为自由联盟的建筑即一种受到大众自由的新型精神激发的世俗艺术时，他是说得太过分了，因为，修道僧，尤其是西多会的修道僧在这种艺术的早期发展中，也曾占有重要的地位。尽管如此，这两种运动仍然有着密切的联系。因为新的艺术是起源于公社运动最为强大的法兰西北部地区，而作为新式建筑之最高

^①维约克-勒-丢克(Viollet-le Duc, 1814—1879)，法国建筑学家。——译者

成就的雄伟的主教座堂，则像古代的城邦神殿那样，是新型城市的市民生活的中心。

而且，这种新的建筑风格随着城镇生活的扩展而向外扩散并日益多样化，到中世纪后期，它已经改变了北欧和西欧每个城市的面貌，并影响了低地国家和波罗的海汉萨同盟^①城镇的新型城市建筑。

新的城市造就了新的人民和新的艺术，尽管这两者都受着经济力量的制约，在物质上依赖于商业活动和工业活动的复苏，但它们也受到在很大程度上先于经济复苏的新型精神力量的鼓舞。因为，朝圣之路比贸易路线的历史更为悠久。圣吉莱斯（St. Gilles）在其著名博览会发展起来之前，在马赛和蒙皮立成为商业中心之前，便是一个朝圣香客的中心了。正是朝拜加尔加诺山（Monte Gargano）的圣米歇尔^②之路，在意大利人越过阿尔卑斯山之前把诺曼第人带到了意大利南部，也正是朝拜耶路撒冷之路，而不是比萨和热那亚在地中海东部地区的贸易，激发了十字军运动。

最后，尤其重要的是，正是在一位圣徒保护下为着精神上的和物质上的相互援助而结成的个人之间的自由联盟即宗教团体或“慈善机构”，在作为中世纪城市社会最为显著的特征的商人行会和手工业者行会中，成为自治联盟生活大繁荣的种子。中世纪的行会生活，是公社生活的一个缩影，它的高度稳定性，使得其成员身份在个人的生活中比城市公民身份本身更为重要，因为主要是通过行会，普通人才能行使和实现他的公

^①汉萨同盟（Hanseatic League），14—15世纪北欧商业都市之间的政治及商业联盟。——译者

^②圣米歇尔（St Michael），基督教圣徒。——译者

民权。手工业者行会的构成在整个西欧基本上是一致的，在13—14世纪的历史进程中，它逐渐在大至佛罗伦萨、巴黎和根特，小至只有几百居民的小城镇的所有中世纪城市中起着主导作用。

然而，行会在意大利、佛兰德尔和德意志，的自由城市生活中所起的作用，与它们在拥有强大的王室、政府的中世纪后期的英格兰和法兰西之类的国家中所起的更为适宜的作用，有着极大的差别。行会在意大利的地位是独特的，这是因为贵族、至少是少数贵族从一开始便在城市的公共生活中起着主导作用，而他们所属的如银行家行会、商人行会以及律师行会等行会，必然拥有比手工业者行会和店主行会重要得多的社会地位和政治影响。因而，正是在意大利，行会首次成功地主宰而且实际上控制着自治联盟政府，并把它的权力集中在他们自己的代表即全手工艺行会的头头（the priors of the Greater and lesser Arts）手中。

然而，正是在北欧，在佛兰德尔的城市中，我们才看到了作为一种政治力量的手工业者行会最为引人注目的发展。在这里，特权较少的工人行会，尤其是那些占人口绝大多数的纺织工人行会，于14世纪奋起反对商人贵族政治并建立了一种中世纪的无产者专政。在织造业行会的支配下，佛兰德尔的根特^①、布鲁热^②和伊普尔^③这三大城市发展到了它们的鼎盛时期，并在一段短暂的时期内对欧洲政治产生了重大的影响。但是，这种成就是独一无二的，它是由于佛兰德尔工业城市拥有一个规模宏大的国际市场，这一特殊条件而造成的。在更为一般的情

①布鲁热（Bruges），比利时佛兰德尔地区一城镇。——译者

②伊普尔（Ypres），比利时佛兰德尔地区西部一城市。——译者

况中，手工业者行会是在市政权力的控制之下而构成一个合作性的等级组织，通过它，可最为精细地调节城市经济生活和社会生活的协会等级组织。以这种方式，中世纪城市成功地把消费者的利益与生产者相应的自由和责任结合了起来。正像亨利·皮林^①最近所写的那样：“中世纪城市经济与它同时代的哥特式建筑是相互适应的。它从每个细节上、或如人们所说它是ex nihilo（从零〔无〕开始）缔造了比包括我们自己的历史时期在内的任何其他历史时期都更为完善的社会立法系统。”^②

正是合作组织、经济功能和市民自由之间的这种结合，使得中世纪城市像特罗伊奇所指出的那样，成为中世纪社会理想最为完善的化身，而其最为发达的形式，我们可在圣托马斯^③及其同时代人的著述中看到。中世纪的政治哲学，是以统一的理想为主导的。人类是单一的伟大社会，尤其是，获得新生的人类，被组织进教会的那部分人类，通过其首脑即基督的肢体，通过其对神圣律法的忠诚、通过其对一个超越的目标的献身而联合起来了。这种统一便形成了一个复杂的等级有机体、一个拥有许多成员的团体，而其每个成员都有要去覆行的重要功能，每个成员也都有为全体成员服务的自身职责和使命。

这种社会理论包含着在每个阶段上的等级隶属原则，但是，与亚里士多德的理论不同，它并不包含绝对隶属关系或奴隶制度。因为整体中的每个个体成员的目的即是他自身，并且，他的特定的 officium（职责）或 ministerium（使命），也

^①亨利·皮林（Henri Pirenne, 1852—1935），比利时历史学家。——译者

^②H. 皮尔尼（Pirenne）：《中世纪城市》（Les Villes du Moyen Age），第182页。

^③圣托马斯（St. Thomas, 约1225—1274），中世纪基督教神学家，经院哲学的集大成者。——译者

不只是一种强制性的社会任务，而且它还是一种他由以才能参与整个团体的共同生活的服务于上帝的途径。毫无疑问，在实际上，一个人在社会等级制中的地位可能是由血统或社会竞争决定的，但在原则上，这种理论是有利于神命观念和每个特殊机体的内在自主性的。

现在，正像我们业已看到的那样，在封建秩序中已经存在着一种承认社会的有机性和在社会等级制度中权利与义务的相互制约性的倾向。但是，封建制度终究是建立在奴隶制基础之上，建立在用刀剑所获得并维持的权力和特权之上的，因而，封建国家决不可能完全摆脱它得以从中产生的无政府状态和分裂状态。而在另一方面，中世纪城市基本上是一个统一体，一个看得见摸得着的统一体，它被严格地限制在它的城墙和塔楼所围成的圈子里，并以主教座堂，这个可见的团体之信仰和精神目标的具体体现为中心。在城市里，团体的经济生活与社会生活中各种不同的经济活动的自发合作组织通过行会体系而与基督教关于社会成员的有机区分和相互依赖的教义十分完美地吻合起来。所以，中世纪城市是一个由各种团体组成的统一体，在其中，共同权力与特许自由这同一个原则，同等地适用于整体和部分，因为在自由城市的生活中得到其最高的表现之中世纪关于自由的思想并不是个人按其自己的意愿去行事的权利，而是参与具有自身的自治制度和权利的高度有机化的团体生活的权利。在许多情况下，这种制度是分等级的和权威主义的，但是，正像每个团体在城市生活中都有其自身的权利那样，每个个人在行会生活中也都有其自身的位置和权利。

这些权利不纯粹是经济的甚或政治的，因为中世纪行会生活最显著的特征之一，便是它把世俗活动和宗教活动结合在同

一个社会混合体中的方式。行会附属的礼拜堂、为死去的教会友做祈祷和弥撒准备的食物，盛大节日所举行的庆典和演出的神秘剧，所有这些都与普宴会（common banquet）、调整工作和工资、帮助染病或不幸的会友以及参与城市管理的权利一样，都同样是行令的功能。正是在教会的生活中，在礼仪通过艺术与庆典向着共同生活的延伸中，中世纪城市的团体生活得到了最充分的表现，因而，个人的物质贫困，通过团体活动、艺术表现和象征表现的发展而得到了补偿，而这种发展比这些东西在物质更为富有的现代欧洲的发展更为广泛。

在这方面，中世纪城市是一种比除希腊城邦以外的任何存在过的社会都更加完善的“联邦”（Commonwealth），其社会利益得到了充分的联合与交流。它甚至比希腊城邦更加发达，因为它不是由奴隶劳动所支撑的闲逸阶级的社会。伊拉斯谟曾在斯特拉斯堡看到了仍残存于文艺复兴时代的完整的中世纪行会制度的最后证据之一，他在写下如下词句之时，意识到了这一点，

我看到了没有暴政的君主、政体，没有倾轧的贵族政治，没有骚乱的民主，没有奢侈的财富……如果那样，神圣的柏拉图，遇到这样一个共和国，那真是你的运气。①

的确，行会体制在自治城市的政体中的充分发展，是一项

①此处原是拉丁文，这里的汉译文是根据原注中的英译文译出，原书的拉丁原文为：“Videbam monarchiam absque tyrannide, aristocratiam sine factionibus, democratiam sine tumultu, opes absque luxu……utinam in hujusmodi rempublicam, divine plato, tibi contigisset incidere!”——译者

稀有的成就，它像希腊民主那样，只是在十分特殊的、有利环境中和在很短的一个时期内得到了实现，这正如14世纪的弗兰德德尔城镇、雷弗麦特里（Riformatori, 1371—1385）统治下的西恩那^②以及兰多的密西莱（Michele di Lando）和的西奥姆佩（Ciompi, 1378—1382）统治下的佛罗伦萨一样。而在法兰西和英格兰，民族君主政体的兴起使城市丧失了它们的政治独立性并最终丧失了它们的内部自治。然而，甚至在这些地方，城市对中世纪的国家生活也作出了很大贡献。由于城市在封建等级制中占有一席之地，因而它们与贵族和神职人员一道，把一种新的代表制原则引入了政治生活。首先在意大利南部和西班牙，随后在英格兰和法兰西，最后在从瑞典到葡萄牙整个西欧，“优秀城镇”成为主要的社会层次之一，成为王国的“大学”或“brazos（学校）”，它们的代理人或代表也被召去为国王提供咨询和帮助，并且获得了“王国的普遍认可”。

正是在这种代表制的等级体制中，把社会视为一个多团体的统一体这一中世纪的社会概念，得到了其最为完善的表现。作为整体的王国是一个universitas（统一体），即王国的自由联盟，并且它是由许多不同的universitates（团体）组成的，而在每一团体中，社会的每一等级或机构，又都被视为一个统一的整体。

毫无疑问，这种观念深深地扎根于中世纪思想之中，以致于它在新的体制兴起之前，就已在封建社会中得到了表现。的确，王国的基本等级是神职人员和贵族，即神职议员和世俗议员（the lords spivitual and temporal），而城市只是在后

^②西恩那（Siena），意大利中部城市。——译者

来的一个时期才在议会中获得了“第三等级”（the Third

Estate）这样一个地位。但是，只是到那些只能通过它们选举出来的代表或代理人才能参与政治生活的城市出现后，代表制原则才成为议会体制中的一个基本因素，并且正是这个原则，赋予中世纪议会会议以新的特点和在宪法中的重要地位，从这一点上说，中世纪国家不再是一种建立在土地所有权的原则基础上的封建等级制，而成为一种贵族与平民为了共同的社会目的而在其中相互合作的真正的政治团体。已成为近代西方文化具有特色的政治形式之立宪代表制政治制度，在中世纪的这种发展中可以找到它的根源，甚至在中世纪时期，它已经相在某些例外的情况中，如阿拉冈议会和加特罗尼亚议会（Cortes of Aragon and Catalonia）之类，获得了其尽管是早熟的但却是充分的表现。因为在这里，各社会等级既拥有通过议会的一个常设委员会，即所谓Diputacion General（代表大会）来监督他们所授权的政府权利，又拥有对立法完全控制，

因此，中世纪关于社会的有机属性的观点，关于团体的权利与义务的观点以及关于各种不同的特殊社会功能在整个生活中相互合作的观点，不仅是中世纪城市团体制度发展的基础，而且也是中世纪后期王国代表制立宪机构发展的基础。并且，在这种发展的每个阶段，这些观点都在教会的思想和制度中得到了相应的表现。所以，中世纪社会早期的封建等级制，与修道院团体被并入像克吕尼修会和西多修会这样的大型等级制修会是一致的。自治联盟和自治城市的发展不仅与大学的兴与起相联系，而且也与一种不再依赖指赠和土地占有，而被组织起来去实现某种特殊社会功能的新型宗教修会即兄弟会的兴起是相互关联的；而且议会体制后来的发展，与宗教会议运动也是相互

配合的，而宗教会议运动在一个比中世纪国家更为广泛的基础上，发展了代表制原则并力图为整个基督教世界的团体创造立宪代表制机构。

很明显，这并不是两种彼此独立的发展。中世纪的社会生活是一个整体，其宗教制度与世俗制度仅仅代表了同一机体的不同功能，这正如从索尔兹伯里^①的约翰^②到库萨的尼古拉^③等中世纪思想家持续坚持的那样。然而，中世纪的思想和文化中的这种单一的普世主义倾向，与我们所看到的仍然主宰着黑暗的时代^④的基督教思想、表明较早的基督徒对待世俗文化态度的那种教会同世界二元对立的主张之间，仍然有一种鲜明的对照。这种变化不仅应归因于教会与社会的关系的变化，既然这个社会以基督教为其信仰，并把其宗教信仰与其公民权视为不可分割的整体，它也应归因于思想上的革命性变化，由于这种变化，中世纪哲学才吸收了亚里士多德的伦理学原则和社会学原则，并将它们纳入了基督教思想的框架中，因而由理性之光启示的道德法即自然法得到了由信仰所启示的神圣法的肯定和发展。当然，这并没有消除基督教在自然与神恩、理性与信仰、尘世与教会之间的根本划分，但是它把重点放在了这两种秩序的一致与和谐上，而不是它们的对立与冲突上。具有神恩特性的神圣法，并没有消除以自然理性为基础的人类法。它是一种自由的法则，它把人类从世俗秩序的限制和奴役中解脱出来，并且为基督教文明敞开了一个更为广阔的精神视野。这种

^①索尔兹伯里 (Salisbury)，英格兰南部城市。——译者

^②索尔兹伯里的约翰 (John of Salisbury, 约1115—1180)，英国学者，查特里斯(Chartres)主教(1176—1180年在位)。——译者

^③库萨的尼古拉 (Nichlas of Cusa, 1401—1464)，中世纪后期德意志神秘主义神学家，红衣主教。——译者

把各种不同层次的存在和价值逐步融合进一种神圣秩序中的观念，为中世纪社会复杂的团体发展提供了一种适宜的神学意识形态。因而在中世纪社会中，从满足城市的物质需求的贸易行会，到只是为祈祷和沉思而存在的修道院团体，都有其自身的法则和制度，但是它们全都又同样分享一个包罗万象的精神整体的共同生活与信仰，故而每一宗教功能和社会功能都得到了其独立自主的、有机的表现自己功能的形式。

意识到自然与神恩之间的连续性，以及每种社会制度都可由某个更高的精神目标赋予活力这一点的，并不仅仅是哲学家。就此而论，再没有比雅茅斯^①的编年史学家在谈及行会商人时所用的词句，更显得具有托马斯主义观点的了。他说：

如果爱和友谊的纽带在纯属理性的人们之间是值得褒奖的，那么，它在由信仰和宗教这一最为有力的纽带所联结起来的基督教徒之间，更是值得褒奖了；但是，它在那些组成一个博爱团体并由一种神圣的誓约联系在一起基督教徒之间才是最值得褒奖的^②

在中世纪后期文化的每一个方面，我们都看到了关于善和价值的等级体系，以及一个与之相应的社会等级与职业的等级制度的观念，它把整个人类关系都联结在一个下至尘世上达天国的有秩序的精神结构中。尽管如此，托马斯主义体系的这种完美性和对称性，不应该使我们对下列事实视而不见：即它是以相互敌对的力量之间和各不相同的传统之间的一种非常微妙

^①雅茅斯 (Yarmouth)，英格兰东部一滨海城市。——译者

^②格罗斯 (Gross)：《行会商人》(The Guild Merchant) 第2卷，第278页。

的平衡为基础的，而这种平衡，只有通过严格遵从为伦理学和形而上学所要求的某种秩序，才能得以维持。但这种伦理学和形而上学的要求最终是建立在某种信仰行为之上的。保罗派关于奥体^①的神秘有机体的教义，与亚里士多德把社会视为一个自我满足的自然有机体的观点之间，是有着根本区别的。前者认为，在奥体的神秘有机体中，每个部分都获得了它自身的精神完美性，并从属于整体的目的；而后者认为，在自然有机体中，不同的阶层只是为了整体才存在，统治者和立法者在社会机体的惰性的质料上印上形式，于是，专注于机械工艺或者非技能劳动的下等阶层，才具有一种纯粹工具的性质。

正像圣托马斯业已表明的那样，现在有可能把亚里斯多德政治学的有机唯物主义融合到基督教社会观的有机神秘主义中去了，但这承认国家自身是精神统一体的一个器官而不是人类生活的最高目的为前提。这就是说，那种社会理论与社会实践必须根据整体来考虑部分，而且不把部分作为最终的目的。

这就意味着，较小的团体组织——城市、行会、大学与社会等级——不仅仅是国家的工具或机构，而且还与它们也属于其中一部分的更为广泛的精神社会有着更为深远的关系并对之负有更多的责任。由于行会既要忠实于城市也要忠实于国王，因而它也既要忠实于其城市所属的王国或公国，也要忠实于作为整体的基督教世界。

这一原则在中世纪社会发展的伟大时期，得到了普遍的认可，而且，正是这个原则，赋予了中世纪文明以独特的性质。

^①奥体 (Divine Body)，又称基督奥体 (Mystical Body of Christ)，基督教神学教会论用语之一，用以论述基督、教会与信徒之间的关系。教会是基督的身体，基督是教会的头，众信徒则是肢体。——译者

但是，要把这种关于每一团体都有其自身准政治权威的原则之分等级的团体系列的观点，与亚里士多德关于对其成员具有绝对统治权威、自给自足和自治的单一团体的理论融合在一起，是十分困难的。只有把亚里士多德的国家属性延伸到某种更为广泛的整体中，才有可能保持中世纪思想的普世主义。如果这一整体是教会，如罗马人伊基丢斯（Aegidius Romanus）和阿尔瓦留·贝拉基（Alvarius Pelagius）所坚持的那样，它便会产生一种教皇君主制或者神权政治理论，这种理论甚至在它自身的领域内也会危及世俗权力的独立性。而这一整体如果是帝国，像但丁所相信的那样，那么，神所指定的、人类文明赖以实现其最终目的机构就是帝国而不是教会了。但丁以亚里士多德的或者甚至是阿维罗伊^①的术语把这种目的定义为潜在智力的不断现实化，即人类智力的各种潜力的实现。皇帝是人类统一的正式原则，他通过一项单一的法律而推动人们的意志和行为，其方式与作为第一推动力的上帝为诸天制订一项单一的、具有齐一性的运动法则一样。

所有这些离阿维罗伊或阿维森那^②比离圣托马斯的教导离近得多。但是，与此同时，它同样地远离了亚里士多德政治学的真正精神，因为亚氏政治学的真正精神是把希腊城邦当作真实的存在而不是一个理想的世界国家的幻想来对它的特征进行研讨的。只是在不到一代人之后的帕杜阿^③的马西留^④的时

^①阿维罗伊(Averroes, 1126—1198), 阿拉伯语为伊本·鲁西德(Ibn Rushd), 阿拉伯哲学家及医学著作家, 亚里士多德研究者。——译者

^②阿维森那(Avicenna, 980—1037), 阿拉伯语为伊本·西拿(Ibn Sena), 波斯哲学家及医学家。——译者

^③帕杜阿(Padua), 意大利东北部城市。——译者

^④帕杜阿的马西留(Marsiglio da Padua, 约1275—约1343), 意大利学者及政治学理论家。《和平卫士》(Defensor Pacis)的作者。——译者

代，我们才发现了一种国家理论，在这种理论中，中世纪基督教传统完全为亚里士多德自然主义精神所主导和改变，而没有给中世纪关于单一的普世基督教社会的观念留下任何位置。的确，马西留仍然坚持社会的有机性，但这是在与保罗的教导和神学传统不再有任何联系的纯粹亚里士多德的观点意义上说的。神职身份不再是精神统一的原则及社会有机体的灵魂，而已成为团体的众多器官之一，即*Pars Sacerdotalis*（神职阶层），它服从于统治阶层（*Pars Principans*），并且没有了任何超自然权威。统一的原则将在唯一具有强制性法律权力的人类立法者的意愿中寻找。从马西留的观点来看，人类立法者不过就是团体自身，即*communitas*（团体）或*universitas civium*（大学团体），它是法律的最后根源，^①是隐藏在共机构或工具的*principatus*即统治阶层背后的宪法制定权力。同一原则对作为*Communitas fidelium*（信仰团体）的教会也有效，但是，既然马西留假设他的国家是一个基督教的国家，那么这两种团体就是同一个，并且，教会与国家二者的终极权威源泉，也不能有任何区别。

在所有这一切中，马西留毫无疑问代表了中世纪城市发展的一个方面，即由作为修道僧和教会人员对立面的律师和政府官员所代表的意大利城邦中的世俗因素；而且，他对亚里士多德的政治理论的采纳表明，对于中世纪意大利城市共和国的一位公民来说，要返回到具有社会-政治一元化和自给自足的希腊城邦的传统中去是何等的容易。

^①*Nos autem dicamus, secundam veritatem et consilium Aristotelis, causam legis effectivam, primam et propriam esse civium universitatem.*（《保卫和平》（*Defensor Pacis*），第1卷，第7章）

从加洛林王朝时代到12世纪，较为古老的中世纪政治哲学所真正关注的，毕竟不是国家理论，而是精神权威与世俗权威的关系，这两种等级制并存于单一的基督教世界的机体中。就国家一词的古典意义和近代意义而言，它首先是重新出现在具有其广泛的政治生活、强烈的公民意识和而人为的复杂立宪系统的意大利城邦中。因此，那些复兴亚里斯多德的国家理论和古典国家理论并把它们应用于当时社会中去的思想家，几乎毫无例外地都是意大利人，如圣托马斯·阿奎那伊基丢斯·卡罗纳（Aegidius Colonn）^①、帕杜阿的马西留以及萨索费尔拉多的巴尔托鲁（Bartolus of Sass-oferrato），这就不是偶然的了。因而，当这些作家谈到Civitas（城市）与respublica（共和国）的时候，他们总是首先考虑到他们熟悉的城邦，即便是他们扩展了这些术语的定义的外延，使包括了像中世纪王国或帝国这样一些规模更大的政治组织的时候也一样。

但是，在马西留的例子中，我们也愿识到出现了一些新的社会思想和宗教思想的潮流，它们不再属于中世纪的文化模式，而指向一个新的世界。毫无疑问，他关于universitas civium（大学团体）乃是社会权力的最终原则的观念，是建立在意大利城邦的政治现实的基础之上的，在这些城邦中，通过自治联盟的大钟之召唤，就可以召集市长和枢密顾问们来到议会或举行全体大会，这从理论上说总是能办到的，正像我们的伦巴底和托斯坎尼城市的无数次政治革命与变迁中所看到的那样。但是，当马西留继续把这同一原则应用于教会，并且抛弃等级制权威的整个原则而支持Communitas fidelium（信仰团体）即他判定）教牧人员只是一般信仰团体的管理人和雇员

^①即罗马人伊基丢斯（Aegidius Romanus）。——译者

之时，他似乎更靠近了16世纪的苏黎世^①或17世纪的新英格兰，而不是但丁和西那的凯瑟琳^②的时代和国度。

^①苏黎世 (Zurich), 瑞士东北部一城市, 在16世纪是加尔文 (Jean Calvin, 1509—1564, 欧洲宗教改革运动领导人) 宗教改革运动的大本营。——译者

^②西那的圣凯瑟琳 (St. Catherine of Siena, 1347—1380), 多明我修会的保护圣徒。——译者

第十章

中世纪城市：学校与大学

随着中世纪城市的兴起，西方社会的学术生活和中世纪教育的传统也发生了意义深远的变革。而且，因为这些传统基本上是宗教的，所以这些变化使西方宗教及宗教与文化的关系也发生了相应的变化。

正像我们已经看到的那样，在加洛林王朝时代以及在它前后的几个世纪中，中世纪早期不仅在宗教生活的精神诫律上，而且在基督教文化的思想发展上都带有修道院领先的痕迹。它们被称作西方文化的本尼狄克时代，因为上自7世纪新型基督教文化在诺萨布里亚的兴起，下迄12世纪城市生活的复苏和公社的兴起，较高层次的文化的连续性在西欧，在作为知识和文学创作的巨大源泉的本尼狄克修道院中得到了维持。

毫无疑问，从理论上讲，主教所居的城市也是学术的中心，而且，对实施由加洛林王朝几代皇帝的教牧会议所制订的基督教教育规划直接负责的是主教而不是修道院。此外，统治

者的个人影响通常使得宫廷和宫廷学校成为学术活动和文化领导的核心。但是，在这两种情况中，真正的成果也要归功于修道僧，他们在主教所居的城市在盎格魯-萨克逊王朝、加洛林王朝和日尔曼王朝统治者的宫廷中同样地引人注目。要把约克学派的传统与伯达学派及本尼狄克·比斯科波学派的传统区别开来，以及把加洛林王朝宫廷学派的传统与图尔、科贝(Corbie)及富尔达学派的传统区分开来是十分困难的。甚至在11世纪，当西欧的经济复苏已经开始，在迪西德留(De-Siderius)任院长期间(1058—1081)的卡西诺山修道院，却仍然是意大利最发达的文化中心；而在阿尔卑斯山北边由兰弗兰克和圣安瑟伦负责(约1045—1093)柏克修道院不仅是当时最著名和最有影响的公立学校之一，而且安瑟伦本人的早期著作所达到的学术水平，是西欧自圣奥古斯丁时代以来的6个多世纪闻所未闻的。

尽管如此，到了11世纪，柏克和卡西诺山修道院已成例外，教育和学术的领导权正在传向法兰西北部和洛林的教会学校，如理姆斯、查特里斯、拉昂、图尔奈^①以及列日的主教区学校。这种发展早在前一世纪由主教诺特克(Notker)领导的列日以及由970—982年间是学校的Scholasticus(学者)或校长的奥立拉克的吉尔伯特(Gerbert of Aurillac)^②领导的理姆斯已经开始。这种传统由福尔伯特在查特里斯，由阿达尔贝罗(Adalbero)在拉昂继承了下来，并且在11世纪的历史中延伸到图尔奈、巴黎、图尔、昂热^③及勒芒^④。但是，关于

^①图尔奈(Tournai)，比利时西南部一工业城市。——译者

^②奥立拉克的吉尔伯特(Gerbert of Aurillac)，即西尔维斯特二世。——译者

^③昂热(Angers)，法国西部一城市。——译者

^④勒芒(Le Mans)，法国西北部一城市。——译者

11世纪教会学校最引人注目的例子也许可以在列日找到，在那里，主教辖区的修道院产生出了一种初级形式的大学，它把学者从欧洲各地，不仅从法兰西和德意志、而且从盎格鲁萨克逊的英格兰和遥远的波希米亚（布拉格的考兹马斯即为一例吸引了过来。但是，帝国与教廷之间的斗争以及列日对亨利四世的忠诚，在正要宣告理智复兴的关键时刻，摧毁了这“第二个雅典”的卓越成果。

诺金特的奎伯特（Guibert of Nogent）在他写于12世纪初的自传中，描述了在他的时代之前以至他年轻的时候学校教师是何等地缺乏，以致于除了一些最重要的城市外，几乎看不到教师，而且这些教师的知识也十分浅薄，“很难与现代的云游僧人（*clericulis Vagantibus*）的知识相比”，他在另一个地方也写道，现代的文化是如此地繁荣、学校又是如此地众多，以致于，即使是最贫穷的人，对它们也不是可望而不可及的。

大约在这个时代，即在11世纪的最后10年和12世纪的最初20年中，已经发现了一种引人注目的文化与文学活动的复兴，这种复兴不是限制在任何一个特别的教会学校中，而普遍地存在于法兰西的西部省份，如曼恩^①、安茹、都兰^②和诺曼第，并且在亨利一世^③和他的姐姐布洛瓦的阿德拉（Adela of Blois）的盎格鲁—诺曼第宫廷中找到了它的保护人。这场运动的领导人物是拉瓦尔丁的希尔德伯特（Hildebert of La-varde

^①曼恩（Maine），法国西部一省份。——译者

^②都兰（Touraine），法国西部一地区。——译者

^③亨利一世（Henry I, 1133—1189），英格兰国王（1154—1189年在位）。——译者

ir),他是勒芒的教师和主教,并在后来成为图尔的大主教(1056—1133),他也许是中世纪所有拉丁诗人中最有成就的拉丁学者。和他关系密切的有昂热的马尔包德(Marbod of Aners, 1035—1123),他是昂热学校的校长和首脑,后来成为雷恩^①的主教;还有蒙索卢瓦尔的鲍德里(Baudri of Meung-sur-Loire, 1046—1130),他在昂热求过学,后成为布尔日(Bourgeuil)修道院长(1089),并在1107年成为多勒(Dole)大主教。同他关系稍远的则有图尔西南的法耶的雷金纳德(Reginald of Faye, 约1040—1109),他从1097年起在坎特伯雷的圣奥古斯丁学院任教;还有弗洛雷修道院学校的校长杜尔特的罗尔(Raoul of LaTourte, 约1063—1110)。

这些人都不是哲学家或神学家,而是诗人和人文主义者,他们自夸他们具有对古典作品的知识并乐于与学者和有文化的淑女交往与这些人互通书信并且交流诗抄。这样,在巴黎的学校闻名以前及在新的世俗文学在封建宫廷得以发展之前,已经出现了一种教会的宫廷文化,它预兆着西方人文主义后来的发展,并提出了文学教育和社会交流的一种新理想。

说这种教会人文主义代表了西方较高层次的文化的核心传统,这也不为夸张。它回顾了加洛林王朝时期的学术复兴,那次学术复兴也发生在同一地区,以图尔的阿尔琴、奥尔良的狄奥杜夫和费利尔的卢浦·塞尔瓦图为其代表;它还展望了14世纪彼特拉克^②的意大利早期人文主义。在整个12世纪,它在盎格鲁-诺曼第和盎格鲁-安如王国中异常繁荣,并在坎特伯雷的大主教狄奥巴尔德(Theobald, 1139—1164)和圣托马斯·

^①雷恩(Rennes),法国西北部一城市。——译者

^②彼特拉克(Petrarch, 1304—1374),意大利文艺复兴时期著名诗人及学者。——译者

贝开特^①（1164—1170）的家族中，以及王宫中形成了重要的中心。

在这里，中世纪人文主义的精神在索尔兹伯里的约翰身上得到了最完美的体现，约翰是伟大的英语语言学者，他在巴黎和查特里斯求学之后，成为大主教狄奥巴尔德的秘书，后来又成为圣·托马斯在流放中和弥留时的伴侣，最后于1176年成为查特里斯的主教。他的著述所提供的关于他那个时代的学术生活的描述，比中世纪任何其他文学作品都更为完善。因为他不仅是一位像希尔德伯特或马尔包德那样的人文主义者和古典作品的研究者，而且他还正式开创了对那些由包括阿伯拉尔^②波莱的吉尔伯特（Gilbert de LaPorree）和孔车的威廉（William de Conches）以及主教理查德（Richard 1st Eveque）在内的他的老师所代表的学派的新的辩证哲学的研究。此外他甚至还是亚里士多德学说复兴的先驱者之一，他或许还是第一个意识到“新逻辑”（“New Logic”）的哲学意义、特别是《正位篇》（the Topics）——它把古老的学术辩论艺术转变为一种科学的理论和一门思想的科学——的哲学意义的人。^③

然而，与此同时，他对威胁新兴的大学文化的危险有足够清醒的认识，那不仅仅是一种枯燥的唯理智主义倾向即 *dialectica ex-sanguis et Sterilis* 辩证法的贫血与贫瘠，而且更多地是腓利士丁人（philistine）把教育看作是一个成功的职业生涯的有用的预备的观点。在这些方面，约翰忠实于查特里斯

^①圣托马斯·贝开特（St. Thomas Becket, 1117—1170），英国坎特伯雷大主教（1164—1170年在位）。——译者

^②阿伯拉尔（Abelard, 1079—1142），中世纪法国经院哲学家、神学家。——译者

^③参阅：《变位逻辑》（*Metalogicon*）第3卷，第5章：《论正位之功用》（*De utilitate Topicorum*）。

的传统,查特里斯于12世纪上半叶就在伯尔纳和狄里(Thierry)兄弟及其门徒孔车的威廉的领导下,成为堪与巴黎匹敌的一个哲学中心,并作为古典研究和人文学术的一个派别超过了巴黎。查特里斯是大学诞生之前的最后一个也是最伟大的一个教会学校,并且多亏索尔兹伯里的约翰以及狄里和孔车的威廉的两篇教育论文Heptateuchon(《论七艺》)和Dragmatico(《语法》),我们对查特里斯学校的教育方式和理想的了解,才比我们对随后一个世纪中的伟大的中世纪大学的了解还更为充分。

但是在索尔兹伯里的约翰写作的时候,大学运动已经大大向前发展了。巴黎和波隆那^①挤满了来自基督教世界各地的大批学生,并且,波希米亚贫困而狂烈的学者生活已经成为诗人和讽刺家热衷的话题。这一新兴阶层不再满足于由查特里斯所代表的古老教会学校的耐心的学者风度和严格的纪律。它是由贫困和雄心勃勃的学者组成的知识分子无产者,他们轻蔑过去,讨厌限制,并追随着时髦的导师和现时的理论。

在12世纪初,阿伯拉尔的名望已使得巴黎成为法兰西最受欢迎的学术中心之一,到12世纪中叶,学校的增加和敌对的导师之间的竞争又使巴黎成为基督教世界的知识之都。在12世纪期间,巴黎的学校逐渐成立了他们的团体组织,这些团体组织发展到顶点终于形成了由大学校长(the Chancellor)控制的庞大universitas,或“学者”团体或有教学资格的导师团体并成为随后在北欧形成的绝大多数大学的模式和标准。

但是,尽管巴黎作为基督教世界的学术机构,就其学术活

^①波隆那(Bologna),意大利北部一城市,以其大学而著称。——译者

动和其团体权威而言都超过了所有其他的中世纪大学，然而，在资历和社会声望这两个方面，代表一种不同的传统和一种不同的组织形式的著名的意大利大学却与它齐名，甚或许还超过了它。波隆那大学在意大利的地位与巴黎大学在法国的地位相同。正像巴黎大学成为整个西方基督教世界之伟大的神学和哲学国际学校那样，波隆那从一开始便成为伟大的法律研究的国际中心。但是，尽管巴黎大学在中世纪实质上是一个教会机构，然而，波隆那却在很大程度上是一个世俗大学，那些在意大利城市的政府中起着重要作用的律师和政府官员都到这里来接受教育。

毫无疑问，与格拉蒂安^①在1140年前后的工作相联系的教会法研究的发展，使得波隆那成为训练中世纪教会管理者和律师的一个同等重要的中心。但是，正是作为一个研究罗马法的学校，波隆那才最初于爱尔纳留的时代（Irnerius，约1090—1130）得以闻名于世，而且，是民法学者而不是教会法学者，才为此研究确立了标准并决定了研究的发展进程。

在12世纪的上半叶，民法博士已享有特别的声誉，正像我们从波隆那四博士于1158年在隆卡哥利亚（Roncaglia）会议上所起的作用中看到的那样。^②还有，波隆那的学生的地位也比巴黎或牛津的教会学生的地位高得多，这部分地是由于他们那更为成熟的年纪和较高的社会地位。从很早的时候起，他们便开始处理他们自己的事务和掌握自己的学习研究条件，因而

^①格拉蒂安（Gratian，？—约1160），中世纪基督教会法学家，编纂教会法典的首创人。1139—1142年间曾把基督教历届会议和教皇的法令汇编成册，后世称之为《格拉蒂安教令集》。——译者

^②拉西道尔写道：“或许在整个教育史上，至今还没有哪位教师在社会阶层中获得的地位像波隆那的早期博士那样高。”

波隆那以及承袭了它的传统的意大利大学主要是一些学生团体，这些学生团体最终确立了他们对自己的导师的控制，并把这些导师视为他们的雇员而不是他们的主人。

这种与北方大学的等级制教会团体迥然不同的奇特体系，与意大利公社组织的发展有着密切的关系。事实上，大学像城市公社一样，是以共同誓约的道德关系与法律关系为基础的学生公社。拉西道尔博士（Dr. Rashdall）在其论述中世纪大学的经典著作的如下段落中，对这种关系曾作过很好的描绘。他写道：

流行于意大利各共和国的公民观念，比盛行于现代国家的公民观念距希腊人的观念近得多。只是我们正式居住的一个附带物的公民权，在古代的雅典和中世纪的波隆那，却是一种具有无上价值的世袭财产。……因而，长期放逐在外，对于地位良好的年轻人——他们中有许多人的年龄已足够在他们自己的城市中参与政治生活——来说，自然是他们不愿接受的一种严重的惩罚。学生的大学代表了这类人的这么一种努力，即为自己缔造一种人为的公民权，以代替他们在追求知识或进步的时候暂时放弃的自然公民权。并且，一个Studium（学府）对它所在城市的商业事务的极大重要性，可以解释自治城市为什么最终乐于承认学生大学，尽管这种让步并不是没有经过一场斗争的。^①

^①拉什多尔（Rashdall）：《中世纪大学》（Medieval Universities），波韦克（Powicke）和埃姆顿（Emden）编辑，第1卷，第164页。

关于波隆那对西欧的法理学复兴和罗马法研究的影响，无论评价多高也不为过。它是一个伟大的中心，法律学者常常从全欧各地聚集到这里，一些著名的导师们又常从这个中心出发走出去散播新学术的种子，比如瓦卡留（Vacarius）去到英格兰而阿佐（Azo）和普利森提诺（Placentinus）则去到法国撒播了新知识的种子。但是，在意大利城邦生活中，这种影响最为强烈。几乎每一个重要城市都试图从波隆那吸引教师，并兴办一所它自己的法律学校，因而，在中世纪兴建于意大利的无数大学，除了弗里德里希二世在拿波利创办的国立大学外，都是建立在波隆那模式基础之上：拥有自由的学生团体，尤其是都从事于法律研究。

所有这一切，似乎同宗教与西方文化的关系的历史无关。但是，罗马法在中世纪的复兴在本质上同在中世纪基督教世界的整合与组织中起过非常重要作用的新教会法（the new Canon Law）的成长有关。

新教会法的发展与教皇制改革相重合，而且是权力和司法集中于教皇和罗马教廷的基本条件。但是，直到一位波隆那修道僧格拉蒂安在1140年前后写下他的重要论文Decretum（《原理》）并在这篇论文中对所有现存的材料都按照新的法理学精神进行了分类和整理的时候，对这个课题的研究才被置于一种科学的基础之上。从此以后，波隆那才不仅成为民法教育的伟大中心，而且成为教会法教育的伟大中心。中世纪最伟大的教皇之一亚历山大三世^①就是格拉蒂安的学生和注释家。英诺森

^①亚历山大三世（Alexander III, ?—1181），罗马教皇（1159—1181年在位）。——译者

三世^①也是于12世纪后期曾任教于波隆那的比萨的尤谷西奥(Uguccio of Pisa)的学生。

事实上,在1150—1135年这一中世纪的中期阶段,与教皇的关系最密切且对教会的管理与组织影响最大的是教会法学者和波隆那大学,而不是神学家和巴黎大学。对此,像圣伯尔纳和雷切斯堡的杰尔霍(Gerhoh of Reichersberg)这样的保守主义者,和像罗吉尔·培根和但丁这样的理想主义者都感到悲哀。然而,中世纪教会的实际组织工作要归因于教会法学者。对于西方体制的历史来说,这个事实是最为重要的:即这一工作是由那些与民法学者在同一个学校里和同一个传统中接受教育的人们所做的,而这些民法学者在同一时期里也在组织着中世纪的国家并使之合理化。正是在意大利的城市生活中,这一相互影响的过程最为完善。城邦的统治者和政府官员和教会的管理人员均来自相同的阶层,在相同的大学里接受教育,并具有相同的知识背景;因此,在这里存在着一种不断的相互批评的过程,它刺激了一种受过教育的公众舆论的发展。

在北欧,波隆那的影响和法律研究的复兴,从很早的时期起,便已为高层的教会与皇家政府注意到了。的确,波隆那决不是法律研究的唯一中心。但除了像帕杜阿(Padua)之类的意大利各大学是直接从它派生出来的之外,它还为莱里达^②等许多其他的后期研究基地提供了样板,尽管在法国,奥尔良和图卢兹也拥有一些重要的法律学校。因而,像巴黎作为基督教哲学和神学研究的中心而获得了独特的声誉那样,同样地,波隆

^①英诺森三世(Innocent III, 1160—1216),罗马教皇(1198—1216年在位),在位时罗马教廷势力达到最盛阶段。——译者

^②莱里达(Lerida),西班牙东北部加特罗尼亚地区一省份。——译者

那的Bononia docta（博学多识的天资）——也是欧洲的法律先师，正像洪诺留三世^①在1220年的训谕(Bull)中写的那样，从这些教师那里“产生了统治基督教各民族的领袖”，因而数个世纪以来，巴黎和波隆那是中世纪研究领域围之而转动的两个对立的极。在伟大的意大利哲学家圣波那文图^②、圣托马斯、阿夸斯帕塔（Acquasparta）的马太和罗马的伊基丢斯等人被吸引往巴黎的同时，那些向往教会的公职生涯的来自北欧的教会人员则在波隆那求学，并在那里组成了一个独立的团体即Universitas Ultramontanorum（山外团体）。因而，波隆那的学位，特别是民法和教会法的双博士学位被公认为世界上最高的学术荣誉。

但是，尽管巴黎与波隆那之间在精神和制度上存在对立，但它们二者对西方教育的改变以及对随后将主宰西方文化的职业知识分子阶层的形成，有着同样的贡献。过去，基督教世界的精神统一，已经在作为西方修道院制度传统的共同信仰和共同的道德或克己的训练方面得到了实现。只是随着大学的兴起，西方文化才获得了它后来的成就所依赖的那种新的理智的与科学的训练。

的确，中世纪文化的这个方面，数世纪以来一直受到忽视或嘲弄。人文主义者因经院哲学家的拉丁文很糟而蔑视他们；科学家和哲学家也因他们那退化了的和“蛀虫似的”亚里士多

^①洪诺留三世（Honorius III, ?—1227），罗马教皇（1216—1227年在位）。

——译者

^②圣波那文图（St. Bonaventure, 1221—1274），意大利方济各会会士和神学家。——译者

德主义而攻击他们。^①只是到了近代，像A.N.怀特海^②这样的人才承认，如果西方思想没有经过数个世纪的理智训练的准备，以使用宇宙的理性和人类智力的力量来探索自然的秩序，那么现代科学本身几乎不可能产生。

很明显，在数个世纪中，欧洲受过教育的阶层在逻辑思维的艺术方面一直在接受一种严格的和精确的训练，这个事实必然已在欧洲文化上留下了痕迹，正像一个世纪以前威廉·汉密尔顿爵士^③和J.S.穆勒^④所承认的那样。但是我相信，我们能够更进一步，在中世纪的经院的训练中看到把欧洲文明与伟大的东方宗教—文化区分开来的主要因素之一，而中世纪早期文化和拜占廷帝国的文化却与这种宗教—文化是密切相关的。毫无疑问，残存于西方文化中的罗马传统，或许对从圣格列高利甚至从圣利奥一世的时代起便作为西方教会显著特点的社会活动与建设性的政治意识负有责任，但是，这种罗马传统及其对诫律和法律以及权威的价值看法基本上是一种保守势力。欧洲并未因此而得到使西方文明成为希腊人的继承者和后继者的那种批判的理性和无休止的科学探索精神。一般人都把15世纪文艺复兴与希腊研究的复兴作为这种新因素出现的时间，但是，真正的转折点必须推至三个世纪以前的大学与公社的时代。在阿伯拉尔和索尔兹伯里的约翰的时代，对辩证思维和哲学思辨精神的爱好，已经在巴黎开始改变了基督教世界的思想

^①参阅弗兰西斯·培根《学术的进步》(The Advancement of Learning)一书中的著名片段，I, iii, 3。

^②A. N. 怀特海 (Whitehead, 1861—1947)，英国数学家和哲学家，罗素的导师和朋友。——译者

^③威廉·汉密尔顿爵士 (Sir William Hamilton, 1805—1865)，爱尔兰数学家及天文学家。——译者

^④J. S. 穆勒 (J. S. Mill, 1806—1873)，英国经济学家及哲学家。——译者

气候。而且从那时起，较高级的研究就受到逻辑的辩论术的指导，*quaestio*（问题）和公开辩论在很大程度上决定了中世纪哲学的形式，甚至其最伟大的代表人物也如此。索波恩的罗伯特^①说，“如果未经过辩论的牙齿的咀嚼，任何事情也不能完全为人所知”，因而把从最明显的到最深奥难解的每一个问题都纳入这一咀嚼的过程，不仅提高了才智的敏捷性和思想的准确性，而且尤其发展了那种西方文化与近代科学在很大程度上是由此而兴起的批判精神与方法上的怀疑。

毫无疑问，这种对辩论和逻辑分析的偏好，同时导致了智力资源在无聊问题上的巨大浪费。在经院时代初期，索尔兹伯里的约翰曾断言，在过去的半个世纪中，在涉及共相的问题上所花费的精力，比罗马人为他们的帝国而四处征服所花费的精力更多。而在中世纪末期，奥卡姆主义者和唯名论者的荒谬的微妙性，更加说明了人文主义者的强烈反应是有道理的。然而，在这两点之间存在着一个具有重大的和丰硕的知识成就的阶段，这一成就并非仅限于逻辑和形而上学的研究，而且延伸到了包括自然科学在内的知识的每一领域。

迄今为止，我关注的主要是作为神学和法律研究的主要中心和整个大学运动的模式的巴黎和波隆那这两所伟大的大学。但是同时也存在着第三种传统，以沙来诺^②、蒙皮立、托莱多以及巴勒莫宫廷学校为代表，它亦具有最重要的思想意义，尽管它对中世纪大学制度的发展没有什么影响。因为这是希腊和

^①索波恩（Sorbonne）是巴黎大学一部分，居住者多为文理学院的教员，于1257年由罗伯特（Robert de Sorbon, 1201—1274）建立，故名。——译者

^②沙来诺（Salerno），意大利西南部一港城。——译者

阿拉伯科学赖以传往西方世界的渠道，并且13—14世纪的中世纪文化正是由此而得到了关于不仅作为一位逻辑学家、而且也作为一位形而上学家、物理学家和生物学家的亚里士多德的知识。

我们已经看到，在黑暗时代，地中海西部地区是如何与基督教的欧洲分离开来并成为一种发源于伊斯兰教的东方的灿烂文化发展的中心。而且正是在这里而不是在叙利亚的十字军国家和君士坦丁堡的拉丁帝国，东西方互相发生了接触，并且发生了极其重要的文化传播和吸收的过程。

这一过程开始于意大利南部，在那里，卡西诺山修道院的非洲籍修道僧康士坦丁于11世纪下半叶，就开始了翻译工作，而且，沙来诺学校也成为希腊、阿拉伯和犹太影响的一个汇聚地，至少在医学研究方面是这样。但是，主要的翻译工作是在西班牙、特别是在托莱多进行的，在这里，大主教萨维塔的雷蒙德（Raymond of Sauvetat, 1126—1151）创建了一所培养翻译人员的学校，它的活动在整个12世纪和13世纪一直继续着，因此，在一段时期里，托莱多作为中世纪文化的一个中心而与巴黎和波隆那齐名。托莱多的学者不仅把亚里士多德的整个文集从阿拉伯文译成了拉丁文，而且他们还出版了许多伟大的穆斯林和犹太哲学家及科学家如阿·肯迪^①、阿·法拉比（Al Farabi）、阿·巴塔尼（Al Battani）、阿维森那、伊本·杰贝罗尔（Ibn Gebirol）以及阿·加扎里^②等的主要著作的译本。最后，这里还有一些像多明我·高扎利兹（Domingo Gonzalez）一样的具有独创性的思想家，高扎利兹是西哥维

^①阿·肯迪（Al Kindi），9世纪阿拉伯哲学家。——译者

^②阿·加扎里（Al Ghazali, 1058—1111），伊斯兰教神学家。——译者

亚^①的副主教，他第一个尝试在阿维森纳的哲学（它本身便是亚里士多德传统与新柏拉图传统的一种综合）与拉丁基督教的奥古斯丁传统之间进行一次新的综合。

这场运动最引人注目的地方，是它的世界大同主义的特点。犹太人、阿拉伯人和希腊人，与西班牙人、意大利人和英国人共同合作。在12世纪初，就已经有一位曾在法国北部的教会学校受过教育的英国学者即巴特的阿德拉尔（Adelard of Bath），旅行于西班牙、意大利南部和近东，并开始翻译欧几里德与中亚9世纪的数学家和天文学家诸如阿·夸里兹米（Al Khwarizmi）和巴尔额的阿布·马夏（Abu Ma'shar of Balkh）等的著作。对于阿德拉尔和他的后继者如意大利人提沃利的柏拉图（Plato of Tivoli）和克里蒙那的杰拉尔德（Gerard of Cremona）、英国人彻斯特的罗伯特（Robert of Chester）和莫利的但尼尔（Daniel of Morley）以及色雷夏尔的阿尔弗雷德（Alfred of Sereshel）等人来说，这就像发现了一个新世界，因而他们号召他们的同胞们放弃他们的初级研究和他们无聊的争吵，致力于学习研究阿拉伯人和古希腊人，因为只有他们才具有科学知识和哲学知识的真正传统。

人们可能会推测，新知识的伊斯兰教和异教来源，或许会阻碍西方基督教世界对它的吸收，但是，尽管有正统卫道士的保守与怀疑的反对，新的学说却自辟途径，以惊人的速度传入了正在兴起的大学中，因此，到了13世纪中期，亚里士多德的著作在巴黎、牛津、图卢兹和科伦都已经得到了研究、注释和讨论。

①西哥维亚（Segovia），西班牙北部一城市。——译者

在巴黎，无数关于彼得·伦巴德^①的《父教言论集》^②的 *summas*（提要）和注释的主要努力，转向了根据亚里士多德的形而上学来解释神学和它们二者的相互结合上。另一方面，在牛津，由于罗伯特·格罗斯台斯特^③和方济各学校的影响，研究得最多且赋予牛津学校以其显著特点的，则是新知识的科学与数学方面。

最后，亚里士多德传统以其最为纯正、最为肯定的形式，在西班牙人穆斯林阿维罗伊即伊本·鲁世德（Ibn Rushd, 1126—1198）的教义中得到了表现。他的著作在1217年以后由弗里德里希二世的宫廷星象学家迈克尔·司各特（Michael Scot, 死于1232年）翻释出来，并于1270—1280年间在巴黎大学的布拉班特的西格尔（Siger of Brabant）及其追随者那里、在14世纪的波隆那和帕杜阿，得到了一些热情的信徒。

由于这种新知识和新思想的大传入，大学和那些由常去这些大学的学者和教师所组成的国际团体便获得了它们赖以实现一次新的知识综合的材料。辩证家不再被迫去反复咀嚼那些古老的经院哲学的老生常谈了。他们终于有了一些可以用他们的牙齿去啃的坚硬之物了。因此在100年的时间里，出现了自从古希腊的伟大时代以来这个世界还不曾有过的这样一种哲学研究的发展。它对一般文化的影响可以以一种独特的形式，从但丁的 *Divina Commedia*（《神曲》）中看到。在这部中世纪

^①彼得·伦巴德（Peter Lombard, 约1110—1160），中世纪基督教神学家，著有《教父言论集》，——译者

^②《教父言论集》（*Sentences*），为彼得·伦巴德所著，亦称《格言录》，共4编，是中世纪基督教第一部系统化的神学教程。——译者

^③罗伯特·格罗斯台斯特（Robert Grosseteste, 约1175—1253），英国主教及学者，曾任教于牛津方济各学校，罗吉尔·培根的导师。——译者

最伟大的文学作品中，生活的每个方面与个人的和历史的经历的每个侧面，都通过对作为一个可理解的统一体的宇宙所作的形而上学的直观，而得到了阐释。而且在《神曲》的背后，还有着圣托马斯和圣阿尔伯特^①以及数以百计的不那么知名的人物的工作，所有这些人皆为建造一座知识的每个方面能在其中连成一体并从属于那神圣的科学即作为所有被造智慧的超越的终极目的的 Theologia (神学)之宏伟的思想大厦作出过贡献。

这种综合的重要性，不在于它逻辑上的完美性，因为人们可以看到，在中世纪早期学校的传统课程设置中已经达到了这种逻辑完美的初级形式，而在于西方基督教世界的思想重新征服失去了的希腊科学的世界，并且与穆斯林思想的陌生世界建立了联系，却又未失去自己精神上的连续性或自己独特的宗教价值。毫无疑问，所有这一切都受到了经院学派后期批评家的质疑，比如路德^②和他的同时代人认为，中世纪哲学已经抛弃了福音真理而去追随亚里士多德和人类智慧那空洞的欺骗。但是为了坚持这一观点，他们却不得不把他们的诅咒向前推进，而去诅咒紧随教父时代而来的西方天主教的整个传统。

但是，如果我们观察一下作为一个整体的西方基督教世界的发展，那么十分清楚，13世纪的知识综合，并不与整个世纪以来试图在基督教会的宗教教义与古代文化的知识传统之间实现一次结合的不断努力相矛盾，而是这种努力的顶点与完成。这一目标已经由像加西道拉斯、波伊修斯和塞维里亚的伊西多尔这样一些六七世纪的百科全书式的学者以一种初级的形式提

^①圣阿尔伯特 (St. Albert, 约1200—1280)，称大阿尔伯特，中世纪经院哲学家、神学家，托马斯·阿奎那的导师。——译者

^②路德 (Luther, 1483—1546)，16世纪欧洲宗教改革发起人，被基督教新教路德宗奉为其创始人。——译者

了出来，但是直到13世纪，随着希腊哲学和科学的全部遗产的发现和基督教世界的新型知识机构即大学团体与托钵修会（Orders of Friars）的出现，才完全得以实现。

在13世纪，由教廷的审慎政策造成的这两种机构之间的协调一致，在基督教世界的知识组织中标志着最后的和决定性的一步。但是，不经过一场剧烈的斗争它是不能得以实现的，因为，尽管在12世纪有了学术的复兴和学校的发展，但教皇与宗教会议通过在每个主教辖区和大主教辖区建立一套拥有受资助的教师和规范系统而向教款人员提供教育的试图，总的来说受到了忽略或轻视。新兴大学特别是波隆那日益受到欢迎，这与旧式天主教学校比较起来，对教牧人员的教育产生的影响甚至可能是有害的，因为它们以放弃神学为代价而集中于法律研究。结果，当圣多米尼克^①在法国南部创建布道修会来抵制异端传播的时候，洪诺留三世和他的顾问红衣主教尤格里诺^②，便看到了创建一种新体制来推行宗教会议立法纲领并提供世俗教牧所不能提供的神学教师的机会。

正是在新型大学、特别是在巴黎大学中，新型修会找到了它的活动最有成果的领地。因为并不仅仅是在郎格多克^③的阿尔比派^④中间，基督教正统才受到了新型异端的威胁。就是在

^①圣多米尼克（St. Dominic, 1170—1221），一译“多明我”，多明我会^②创始人。西班牙贵族。1215年在法国图卢兹创立“多明会”，又称“布道兄弟会”。——译者

^②尤格里诺（Ciccolino, 约1145—1241），即格列高利九世，罗马教皇（1227—1241年在位）。——译者

^③郎格多克（Languedoc），法兰西东南部一地区，其主要城市有图卢兹、蒙皮立等。——译者

^④阿尔比派（Albigensians），中世纪西欧基督教一个异端派别，11—12世纪盛行于法国南部和意大利北部，因以法国阿尔比城（Albige）为主要活动场所，故名。后遭十字军镇压。——译者

巴黎大学本地，对阿拉伯哲学和亚里斯多德科学的引进也伴随着泛神论的传播，并且在1210年和1215年，它所受到的诅咒也带来了亚里士多德的物理学与形而上学的禁止。然而这种禁止不可能无限地维持下去。甚至13世纪上半叶古代哲学传统的最伟大代表，1228—1247年间的巴黎主教奥维涅的威廉也承认亚里士多德科学以及建立在它的基础之上的阿拉伯哲学和犹太哲学的价值。问题在于，要实现一次哲学的综合，把包含在哲学家学说中的科学真理与由教会传统和神学家的学说所表现的宗教真理结合起来。

解决这个问题，是新兴修会的思想使命。早在1217年，第一批多明我修会会士就被派往巴黎大学和波隆那大学。1221年，他们又出现在牛津大学，1229年，他们在由教皇和法兰西国王于图卢兹联合兴办的新型大学中被分派负责神学系。他们的榜样很快为方济各修会会士所模仿，尽管它们之间最初的目的差别极大；而且从13世纪中叶起，所有居于领先地位的神学家和哲学家，除了两三个例外，都属于这些托钵修会中的这一派或那一派例如，海尔兹的亚历山大^①和波纳文图、大阿尔伯特和托马斯·阿奎那、罗吉尔·培根和约克的托马斯、罗伯特·基尔瓦德贝（Robert Kilwardby）和约翰·派克哈姆（John Peckham）、阿夸斯帕塔的马太和邓斯·司各特^②等。但是，这些修会在中世纪大学的理智生活中所占据的主导地位，并不是没有经过斗争而获得的，它需要用教廷的所有权威和坚忍来克服巴黎大学的抵抗。这是基督教世界中最骄傲、最

^①海尔兹的亚历山大（Alexander of Hales, 约1180—1245），中世纪英国经院哲学家。——译者

^②邓斯·司各特（Duns Scotus, 约1265—1308），中世纪苏格兰基督教经院哲学家，唯名论者。——译者

独立的团体与由教廷支持的新兴宗教修会的集中权力之间的一场冲突。圣托马斯和圣波纳文图二人都卷入了这场争论，并且它直接危及着巴黎大学的存在，因为后者在斗争最激烈的时候孤注一掷，曾通过一个正式的解散法令结束了它作为一个团体的存在。

由这场辩论所激起的激情，不但可以在圣阿莫尔 (St. Amour) 的威廉激烈抨击这些修会的《论世界末日的危险》(On the Perils of the Last Times) 以及圣托马斯的小册子 *Contra Impugnatores Cultus Dei* (《驳攻击敬拜上帝者》) 等一些主要人物的著述中看到，而且可以在鲁特波夫^①和让·德·芒^②这二位大学的狂热支持者的世俗诗歌中看到。此外，我们还可从《玫瑰罗曼史》^③中看到，起源于教牧人员的两个分支即教会修士与世俗牧师 (the regulars and the seculars) 之间相互冲突的利益的争吵，如何具有了一种预兆未来西方文化世俗化的世俗主义和“反教权” (anticlerical) 的特点。

然而，在另一方面，对于大学的威望和权力本身，还没有任何削弱它们的意图的迹象。相反，1225年教皇亚力山大四世在支持托钵修会的通谕 *Quasi Lignum Vitae* (《好像树木的生命》) 中十分清楚地表明，承认巴黎大学在基督教社会理智生活中的独一无二的最高地位是教廷的政策。它声称，“巴黎各

①鲁特波夫 (Rutebeuf)，13世纪法国叙事诗人。——译者

②让·德·芒 (Jean de Meung，约1250—1305)，法国诗人，《玫瑰罗曼史》第2部分的作者——译者

③《玫瑰罗曼史》(Romance of the Rose)，法国中世纪一部浪漫主义长诗，前半部分(4058行)由吉隆姆·德·洛雷斯 (Guillaume de Lorris，13世纪早期法国诗人) 于1236年前后完成，后半部分(17772行)由让·德·芒于1275—1280年间完成。——译者

学校的科学在教会中，好象生命树在地上乐园那样，是灵魂之殿堂中一盏光芒四射的明灯。……正是在巴黎，因原罪而残废、因无知而盲瞎的人类，才通过神圣科学发出的真正光明的知识，恢复了自己的视力和美貌。”

事实上，大学的创建和新兴宗教修会的形成，同样构成了中世纪教廷为基督教文明的智慧组织所作的意义深远的设计，并成为历史上规模恢弘的文化规划的最杰出例证之一，这已是毫无疑问的了。

这种用精神原则来构成人类知识和人类生活的普世性组织的理想，并没有局限在教会的国际管理上，它是13世纪文化的主导精神。在百科全书式学者像鲍菲^①的文森特^②和巴托罗缪·安立库斯 (Bartholomeus Anglicus) 等人的工作中，可以看到这种精神的原始而质朴的形式。它鼓舞了罗吉尔·培根对所有现存的和可能的科学进行广泛的综合，其Opus Majus (《大著作》) 和Opus Minus (《小著作》)，以及Opus Tertium (《第三著作》) 只不过是其中的一些残枝碎叶。它还在但丁的史诗中得到了一种近乎完美的表现，并以可见的形式体现在法国大教堂中。但是，尤其重要的是，它在13世纪的各种哲学体系中得到了最完美的表现，正像日尔松 (Gilson) ^③教授所谓的那样，那些哲学体系是宏大的“思想大教堂”，在其中，亚里士多德和阿拉伯科学的所有学识都已被基督教传统有机地融合在一个可理解的统一体中。

^①鲍菲 (Beauvais)，法国西北部一城市。——译者

^②鲍菲的文森特 (Vincent of Beauvais, 约1190—约1264)，法国兄弟会会员，Speculum Majus主要出自他的手笔，这是一部概括了他的时代所有知识的百科全书。——译者

^③日尔松 (Gilson, Etienne)，20世纪法国著名哲学家，著有《中世纪基督教哲学史》。——译者

但是，尽管这些理智成就标志着中世纪发展的最高峰，但它依然没有像我们可能期待的那样成为一个统一的宗教文化的基础，相反，它开创了一个理智批判和文化变革的时代，这个时代对西方文化的历史有着极其重要的意义，但是，它又被证明似乎对于在它前几个世纪实现了的宗教与文化的结合是致命的。

乍看之下，这是一种令人惊异的发展，因为西方文明没有经历过诸如席卷了13世纪穆斯林文化在中亚最繁荣的中心的蒙古族入侵那一类的外来游牧民族的侵扰。也没有出现任何理智活动的停滞不前，而且大学运动在继续发展着。但自11世纪以来一直主宰着西方基督教世界的趋于融合与统一的运动，却失去了它的推动力，并且再也找不到能够把它推向新阶段的领袖人物了。

14世纪是一个分裂和战争的时代，是教会大分裂的时代，它没有发生十字军运动，却经历了土耳其人入侵欧洲和英格兰击败法国的事件。^①与此同时，已得到大学运动发展极大加强的西方社会的智力资源也不再有助于基督教思想的统一，而在否定和批判的意义上被用来毁弃上个世纪的工作，破坏前一时代的伟大思想家的综合体系赖以建立的智力基础。事情好像是，3个世纪以来不断地在为统一而努力的精神浪潮突然转向了，结果，在生活的每个方面造成分裂和瓦解的力量，占据了统治地位。

^①参阅丹尼夫 (Danifle) 的名著《百年战争期间的法国教会、修道院和贫民院之破坏》(La désolation des églises, monastères et hopitaux en France pendant la guerre de Cents Ans, 1899), 两卷本。

第十一章

中世纪文化的宗教危机：13世纪

在我前面三章所谈论的整个时期里，西方文化的精生活都由11世纪下半叶达到成熟阶段的宗教改革运动所主宰。教会从帝国与封建控制之下解脱出来，和对精神力量至上性的肯定，都释放出了新的精神力量，并创造了中世纪基督教世界的新型国际社会。很少有——如果有的话——研究中世纪的历史学家已经充分地估计到了对中世纪文化有着不断推动的影响的宗教改革运动的重要性。那些对中世纪文化最有同情心的人，为它的宗教统一和中世纪基督教世界的和谐一致所感动，而批评它的人，则常常强调它的传统主义及它对教会权威的盲目服从。双方却没有对作为中世纪的这些创造时代的特征的冲突因素予以足够的注意。随着11世纪改革运动开始的大辩论，并不是由1122年的沃尔姆斯协定^①所结束的一场短暂的冲突；它被一代一代承袭下来，并从一个国家传往另一个国家，贯穿于中世纪的整个历程。而且，中世纪文化在具有创造力的几个世纪中

的统一，不能归因于冲突的消弭，而应归因于这个事实：作为中世纪文化中推动因素的改革派，在一段时期里通过它与教会中的统治因素相结合而获得了文化领导权。当13世纪末这种联合被打破的时候，中世纪文化的精神统一和创造力便逐渐消失了。

无论如何，在11—12世纪期间，改革运动是统一的原则而不是分裂的原则。它把基督教社会中最活跃的因素都统一在围绕着统一体共同核心的一个共同纲领中。它打破了封建阶层特权和地方排他主义的阻碍，并且提供了精神领导权与个人爱好的自由选择。他还把修道僧引出隐修院，把主教带出他的主教辖区，把骑士带出他的封邑，并使他们都意识到他们在基督教世界共同生活中的地位及正在参与一个共同的事业。

这一视野的扩展，首先可以在先于大规模的改革运动并对它有极大贡献的新型修道院运动中看到。改革时代的特点，是一种新型的修道院制度，它也成为西方基督教社会的特点。为了实施修道院改革工作，已证明有必要牺牲传统的单个修道院的自治并把大批改革后的团体组织在一个母院的指导和权限之下。这一趋势最突出的例证是克吕尼运动，它创立了在克吕尼修道院院长绝对控制之下的一整套修道院团体的等级制度。到了圣胡佛（St. Hugh）的时代（1049—1109年），在法兰西、意大利、德意志和西班牙，已有800多个属于克吕尼修院的分院，结果，组合式教会在基督教世界的生活中，成为一大国际力量。这一组织进程在兴起于12世纪初的新型修道院运动中得

① 沃尔姆斯协定（the Concordat of Worms），1122年，教皇加里斯都二世（Callistus II，1119—1124年在位）与德皇亨利五世（Heinrich V，1106—1125年在位）在沃尔姆斯（Worms）所订立的宗教协定，教廷与帝国之间的权力之争据此暂时得到缓解。——译者

到了进一步的发展，尤以西多会为著。西多会是由圣司提芬·哈定^①于12世纪初期组织起来的修会，是在“修会（Order）”这个词汇的后期意义上的第一个真正的宗教“修会”。这个修会首先建立了通过一年一度整个修会的团体大会而实现的团体控制的原则和一个相互访问与监督的体系。这样，修道院就不再是它自身的目的，它成为一个范围更大的整体的组成部分，而这个范围更大的整体又必然成为基督教世界的广大社会的一个分支。

这种趋向于修道院观念社会化的趋势，既是改革运动的起因也是它的结果。正像我们已经看到的那样，改革后的教廷在很大程度上是修道院的一个产物，并且它在改革后的修道院修会中找到了它最能干且最公正无私的助手。圣彼得·达米安、莫因蒙梯埃尔的胡姆伯特、克吕尼的圣胡佛、兰弗兰克与圣安瑟伦、马塞的圣维克多修道院院长理查德（Richard the abbot of St. Victor）以及其他许多人，都是离开自己的隐修院而为教会改革进行工作的修道僧。把改革纲领推向成功，并对发动第一次十字军东征负有责任的教皇乌尔班二世，也是克吕尼修道院的前任副院长。而在12世纪，修道院改革的这一传统在圣伯尔纳那里找到了其最卓越的代表，他既曾是西多修道制度克己理想的体现，也是他那个时代的生活中最伟大的社会活动家。尽管他献身于冥想和苦修的修道理想是十分突出的，但他也是一位格列高利七世式的伟大行动者。他在基督教利益濒于危险的每个地方，都发挥了重大影响，他结束了1130—1138年间

^①圣司提芬·哈定（St. Stephen Harding, ?—1134），英国中世纪修道院改革家，西多修道院院长（约1109—1134年）。——译者

发生的教廷大分裂，恢复了基督教诸侯之间的和平并发动了第二次十字军东征。总之，他是格列高利式的坚定的精神改革理想的领袖人物，他把11世纪改革家的原则运用到一个新时代的已经改变了的环境中。

正像我们已经看到的那样，教会的胜利带来了新的问题和新的努力。就教廷的精神权力体现于一个国际管理的具体体系来说，它被迫借助于世俗的方式，尤其是一整套税收和财政体系。并且既然它还没有一个教会税收体系，因而中世纪教廷不得不像中世纪国家那样，运用它的司法权力作为一项税收来源——这个体系必然带来弊端，并使诉讼当事人和地方教会受到教廷和教皇特使的盘剥。

正是为了揭露这些弊端，圣伯尔纳在其著题献给他的门徒西多派教皇尤金三世^①的著名论文*de Consideratione*（《沉思录》）中，对教廷的管理进行了严厉的抨击。他抱怨说，诉讼代理人的增加已经使教廷变成了一个世俗法庭。

宫廷里回响着法律的声音，但它们是查士丁尼的法律，而不是上帝的法律，难道野心的扩大，竟是辛勤实践法律和圣典的目的吗？难道整个意大利不是一个为它提供赃物而张开大口的不知足的欲望与贪婪的深渊吗？结果教会已经变得像一个强盗的洞穴那样，充满了从旅行者那里抢来的劫掠品。^②

^①尤金三世（Eugenius III，？—1153），罗马教皇（1145—1153年在位）。

——译者

^②圣伯尔纳：《沉思录》第2卷，第6节。

为了反对教廷的这些罪恶，反对使教皇成为君士坦丁的继承者而不是彼得的继承者的这种教会帝国主义的趋势，圣伯尔纳确立了改革者关于按立在各民族之上去摧毁、去根除、去建设以及去种植的真正教皇的先知式和使徒式使命的理想，“这种使命意味着要承受农夫式的沉重负担，而不是获取统治者的荣耀。如果你准备去做先知的工作，你需要的是锄头而不是权杖（Sceptre）”。①

所有这一切，圣伯尔纳并未希冀减少改革后的教廷对广泛权力的要求。事实上，这些要求在概括这篇论文的最后几大段文字中得到了最为热情的肯定。他的诅咒完全指向伴随着教会权力和中央集权的增长而出现的世俗化趋势，并造成了一场与曾经存在于宗教改革者所反叛的古老加洛林帝国教会中相类似的精神权威与世俗力量之间的混乱。因为教廷的胜利和皇帝或诸侯控制教会权力的削弱，并没有从封建和领地方面根本改变中世纪教会的性质。正像教会的大人物们从前曾经利用帝国或王室对教会的控制来增加他们的政治势力和财富那样，现在他们也利用教会的自由和它对独立司法权的要求来进一步巩固他们的地位。正像一位美国历史学家所写的那样：

在这场大辩论中，最后的胜利者当然不是国家也不是教会。日耳曼的王公主教和好战的修道院院长，及其追求名利的方式，其冷酷的面孔，其政治利益和实际是大片教会封地地教会土地的地主，以及日耳曼封建制度，才是这

①圣伯尔纳：《沉思录》第2卷，第6节。

场战争的真正胜利者。^①

对于改革者们在面对这种悲剧性的混乱时的迷惘和失望，被12世纪日耳曼教会精神派最伟大的代表人物之一雷切斯堡的杰尔霍（1093—1169年）表达得十分清楚。他在主教叙任权问题上，在皇帝弗里德里希一世与教皇亚历山大三世的斗争中，保持了对教廷事业的忠诚，为了自己的原则他经受了迫害和流放。但是与此同时，他又责难极端的教皇派声称教皇对帝国有直接控制权的观点。在他写于去世前两年的流放中的题为《四更天》的最后著述中，他像圣伯尔纳那样，对教会统治者的贪婪和野心威胁着教会的危险表示忧虑。他认为世界末日即将到来，但这不是因为教会外部的灾难和困扰，而是由于“统治基督王国的犹太人和异教的贪婪”所造成的它内部的腐化，这种贪婪使罗马成了第二个巴比伦。在绝望中他寄希望于作为教会唯一希望的基督早日到来。他祈祷说，那么来吧，我主耶稣，来到你的船上、神圣的教会中，它在这凌晨四更之际，正艰难地行进；啊，来吧我主，来统治你的敌人，那些在你的宫殿里买卖和抢劫的假神甫和那些以基督的名义施行暴政的王公们。来吧，救世主耶稣啊，在大地上和教会中拯救众灵，在王国与教会之间促成和平。”^②

这种日益迫近的危机感和急需道德改革和精神变革紧迫感，贯穿于12世纪所有的宗教思想之中。那个世纪对我们来说似乎是中世纪天主教的黄金时代，即圣安瑟伦和圣伯尔纳时

^①J. W. 汤普森 (Thompson)：《封建德意志》(Feudal Germany)，第164页。

^②《四更天》(De Quarta Vigilia Noctis)。

代，十字军和大教堂的时代，新型宗教修会和新式学校的时代，但对同时代的人来说却是面临着即将到来的大劫的威胁的黑暗时代。这些人的态度在莫尔莱^①的伯尔纳^②的伟大诗篇：de contemptu mundi(《蔑视世俗》)的开篇几行中得到了概括。

世界罪恶深重；时候在步步逼上前；
保持清醒，坚守祈祷之夜，那法官就在门边。^③

对于世界末日的关注，是12世纪思想的特点。它以一种粗糙的通俗形式，在日尔曼世俗喜剧《敌基督》(约1150年)中、在弗里星的奥托(Otto of Freising)的博学的《世界历史》中和在杜兹的鲁波特(Rupert of Deutz, ?—1135)、雷彻斯堡的杰尔霍、洪诺留·奥古斯托顿尼西(Honorius Augustodunensis, 约1120年)和哈维尔堡(Havelberg)的安瑟伦(?—1158年)等的神学象征体系中都表现了出来。尤其是，它在本金的希尔德加(Hildegard of Bingen, 1098—1179)的观点和预言中得到了表现。希尔德加是12世纪最有独创性的思想家之一，中世纪第一位伟大的女先知其他女先知包括：两位圣玛蒂尔德(即：St. Mechtild of Hackeborn和Mechtild of Magdeburg)、圣·安琪拉(St. Angela)，圣布

①莫尔莱(Morlais)，法国西部布列塔尼(Bretagne)地区一城市。——译者

②莫尔莱的伯尔纳(Bernard of Morlais)，13世纪上半叶法国人，中世纪基督教诗人，著有一长达3000多句的长诗《蔑视世俗》(de contemptu mundi)，有人称该诗可与但丁的《神曲》相媲美。——译者

③此处原为拉丁文，这里的中译文是根据原注中的英译文译出，原著中的拉丁文为：“Hora novissima, tempora pessima sunt, vigilemus, Ecce minaciter imminet, arbiter ille supremus……”——译者

里琪 (St. Bridget) 和 西亚纳 的圣凯瑟琳。对世界末日的关注这一特点是在卡拉布利亚修道院 (Calabria) 院长弗洛拉的约阿希姆^① (——1202) 那里发展到它的顶点的。因为约阿希姆宣称, 一个新时代即圣灵和永恒福音 (the Spirit and the Eternal Gospel) 的时代即将到来, 在这个时代里, 教会将在精神圣灵设想的 (Spiritual Contemplatives) 的新秩序的领导下, 在精神的自由中得到更新。

这些趋势决不是宗教或文化衰退的证据。相反, 它们表现出人们的思想如何深深地受到宗教觉醒和他们对一个新时代日益临近的意识的鼓动。它们也不仅仅局限在受过教育的少数人中间, 局限于在教会和修道院修会改革运动的领导人中间, 而已经开始对正在出现于中世纪城市中的新社会发生影响。早在 1058 年改革运动便逐渐在米兰和伦巴底城市中与平民阶层反抗主教和统治贵族的斗争结合了起来。半个世纪后, 在低地国家, 反对格列高利的作家杰姆布鲁克的西格伯特 (Sigebert of Gembloux) 抱怨说在作坊和工场里都能听到反对教会和国家的既定秩序的革命宣传, 它使平民百姓成了教士们的法官, 并否认由结过婚的或买卖圣职的神甫施行的圣事具有合法性。^②

改革者对现存国家和教会之世俗化和腐化的这种强硬的谴责, 以及改革运动中更为极端的代表人物如莫因蒙梯埃尔的胡

^①弗洛拉的约阿希姆 (Joachim of Flora, 约 1130—1202), 意大利基督教神秘主义者, 他曾把历史分为三个时期: 第一时期为“圣父时期”即“旧约时期”, 第二时期为“圣子时期”即“新约时期”, 第三时期为“圣灵时期”, 此乃“自由时期”。——译者

^②参见他致马泰 (Martene) 和迪朗 (Durand) 的副主教亨利的书信: 《文献新编》(Thesaurus novus) I. 230.

姆伯特等人对未经改革的教会的神职和圣事的否认，重新唤起了作为古老的西方异端的诺瓦替安派^①和多纳图派的特征的极端严肃主义。因而，改革运动与异端活动和宗派活动在西方的重现相重合，并且这两种运动甚至有着某种程度上的相互混杂，是不足为奇的，这正像我们在神甫希尔（Schere）的事例中所看到的那样。希尔于1077年被作为一名蛊惑平民百姓的异端首领而被烧死在卡姆布莱，尽管他被格列高利七世视为改革事业的一位正统卫护者。同样，意大利北部的帕塔利亚运动，尽管其开始时同改革后的教廷密切联合但它最终却受到非正统因素严重的侵染，以致于帕塔利亚的名字渐渐成为意大利语中表示异端的俗语。

从阿伯拉尔的门徒和圣伯尔纳的对头布雷西亚的阿尔诺德^②这位12世纪上半叶意大利社会的领导人物的事例中，我们可以看出这种从正统到异端的转变是如何发生的。阿尔诺德是首先卷入公社与布雷西亚主教之间的冲突的人，这场斗争像前一世纪在米兰那样，始于反对帝国派主教的自治联盟，同改革者的联合，但是，在一名由罗马支持的改革派主教被选举出来后，这场斗争却仍然在继续着。因而阿尔诺德认为，这场冲突的真正根源在于主教的世俗权力和教会的财富，而解决这一问题的最好办法是返回到原始教会时期的贫困中去。就此而论，他并不比教皇帕斯查二世^③等许多正统改革者走得更远。因为

^①诺瓦替安派（Novatianism），3世纪时基督教的一个异端派别，由罗马主教诺瓦替安创立。诺瓦替安（Novatianus）是3世纪基督教神学家。——译者

^②布雷西亚的阿尔诺德（Arnold de Brescia，约1100—1155），罗马人民起义的领导人，——译者

^③帕斯查二世（Pascha（I），？—1118），罗马教皇（1099—1118年在位）。译者

帕斯查二世本人就曾于1111年试图通过完全放弃教会的世俗权力和世俗性质的办法，来解决同帝国之间的冲突。但是，当阿诺尔德断言，拥有财产或行使世俗权力的神甫不可能得到救赎，任何属于世俗的东西必须退还给诸侯或俗人，教会也必须返回到福音时代的贫困状态的时候，他便走得比教皇远多了。

索尔兹伯里的约翰给阿诺尔德的一生做了一个相当公正的评价。约翰认为，阿诺尔德所昭示给人的东西都是与基督教的理想相一致的，但与生活却是不相容的。^① 并且，只要他还在法国和苏黎世流放，他似乎就会被视为一个超凡脱俗的和不着实际的理想家。但是，当他于1147年前后回到意大利和罗马时，他发现自己又一次置身于一个对他的理想传播极为有利的革命环境中。1143年罗马公社奋起反对教皇，并宣布恢复罗马共和国。它是与导致伦巴底城市反叛主教团控制的同样的公社运动的表现。但是，在罗马，主教是基督教世界的精神首脑，而且这座城市是古典时代太古传统的继承者和体现，因此公社的反叛不可避免地要涉及到同国际力量的冲突；城市独立的要求触及了教廷在其致命中枢的利益，而对神圣名号“罗马的元老院和民众”的使用，则是对日尔曼帝国的挑战。

布雷西亚的阿诺尔德源于是纯宗教的理论，为革命公社同教廷的斗争提供了一个有效的意识形态根据，在大约7年的时间里，这位改革家把自己的全部身心都倾注在这场斗争中，并且成为共和国事业的辩护者。但是，他以教廷为代价而企图在公社与皇帝之间建立某种联盟的尝试，却最终证明是失败的。罗马的抵抗在红胡子弗里德里希的武力面前崩溃了。日耳曼皇帝把他引渡给英国籍教皇哈德连四世（Hadrian IV），他在

^①《教宗史》（Hist. Pout.）64.

弗里德里希登上皇帝宝座的同时，被作为异端首脑而被处死。

阿诺尔德的一生，不仅在新兴社会力量与极端派改革家的宗教理想主义之间的联合方面，而且在意大利知识阶层恢复意大利城市的市民爱国主义与古典罗马的古老传统之间的联系的尝试方面，都是十分典型的。

同样的趋势在意大利吉伯林党^①运动后期，在但丁和科拉·第·黎恩济^②以及彼特拉克身上也表现了出来，并且在他们身上，我们看到了精神目标与政治手段之间同样的不平衡。把“神圣的罗马城、世界的女王、所有皇帝的创造者和母亲”浪漫主义地理想化，与面对政治现实的共和党所遭到的彻底失败这二者之间的这种矛盾，在由弗雷星的奥托描述的1155年元老院代表团与皇帝弗里德里希的会面中，得到了戏剧性的、尽管是滑稽的表现，因为在这次会面中，每一方都认为它自己才是古代罗马传统的唯一真正的继承者。^③然而，意大利公社的市民爱国主义是一股真正的力量，正像北方骑士在莱哥纳诺被簇拥着圣安布罗斯的卡罗西奥（大牛车）的伦巴底同盟摧毁的时候弗里德里希一世所体验到的那样。

同样地，尽管布雷西亚的阿诺尔德的纲领不切实际，但宗教改革家的革命理想主义也代表着一股对教会传统秩序严重挑战的真实力量。在12世纪下半叶，教会在意大利北部和法兰西南部受到了迅猛增长的异端运动和宗派运动的威胁，这些运动

^①吉伯林党（Ghibelline），中世纪神圣罗马帝国中拥护皇帝反对教皇的党派。——译者

^②科拉·第·黎恩济（Cola di Rienzi，1313—1354），意大利人，罗马共和国（1347—1354年）的领导人。——译者

^③《弗里德里希的美德》（Gesta Frederici）第2册，第29、30章。

包括清洁派^①的东方的二元论即鲍格米勒派在西方的代表^②，阿诺尔德派斯贝罗尼派(Speronists)和伦巴底派，以及里昂穷人派^③和Humiliati(卑微者)^④，这些运动从渊源上说都是激进宗教改革的正统世俗运动，后与地方势力发生冲突，并逐渐地或部分地发展成为分裂运动和异端运动。这些运动在新兴的城市阶层中特别活跃，正像我们从Textores——纺织工——这个名字所借以获得一个宗派意义的方式中所看到的那样。但是，它们也求助于公社的贵族和统治阶层中的反教权的因素。例如，因新近发现英格兰法律研究的先驱瓦卡留的论文^⑤才为世人所知的乌格斯贝罗尼(Ugo Speroni)异端，就是帕琴察的一位著名律师和领事的个人理论的产物，而在朗格多克，地方上的某些最著名的贵族，如弗瓦^⑥的艾斯科拉蒙德(Escamonde of Foix)等家族、朱尔丹岛上的朱尔丹(Jourdain de l'Isle Jourdain)的遗孀等等，所信奉的也是清洁派教义。

总之，教皇们对这种挑战的重要性的理解，比霍亨斯陶芬王朝^⑦皇帝们对公社的革命精神所显示出来的理解更为深刻。

①清洁派(Cathari)，中世纪流传于欧洲地中海沿岸各国的基督教异端教派。在东欧以鲍格米勒派为代表，在西欧以阿尔比派为代表。因它们都强调持守“清洁”(希腊文Katharos)，故名。——译者

②参阅第8章。

③里昂穷人派(the Poor Men of Lyons)，即韦尔多派，中世纪西欧基督教的一个派别，皮埃尔·韦尔多(?—约1217)所创。——译者

④“卑微者”，又称“伦巴底穷人派”，11—12世纪意大利伦巴底一些士绅所结成的苦行社团。他们自称“卑微者”。——译者

⑤由P.伊拉利诺·达·米兰诺(P. Ilarino da Milano)于1945年以《乌格斯贝罗尼的异端》(L'Eresia di Ugo Speroni)为题出版。

⑥弗瓦(Foix)，法国南部一地区，毗邻西班牙。——译者

⑦霍亨斯陶芬王朝(Hohenstauffer)，神圣罗马帝国的封建王朝(1138—1254)，康拉德三世(Konrad III, 1093—1152)创建，因其家族居于斯陶芬，故名。——译者

几乎是从一开始，他们便承认宗派运动涉及到两种根本不同的因素，它要求采取两种不同的对待方法。一方面，清洁派或阿尔比派异端不是一个改革派的运动，甚或不是基督教的一个非正统形式。它标志着一种与伊斯兰教离基督教同样远或更远与古代东方宗教的再现。因此，教皇采用了与对抗穆斯林时所采用的相同方法：即十字军的方法和以及号召基督教诸侯利用他们的力量来维护相仰的方法；这种方法得到了使受异端影响地区重新皈依的传教运动的补充，并最后得到了导致宗教裁判所产生的一种压制性立法的补充。

这标志着对传统理论的彻底背离，它在圣伯尔纳的 *Fides suadenda est non imponenda*（采取的手段是不重要的）这句话中表现了出来。它在很大程度上是由于罗马法研究复兴的影响，因为1199年英诺森三世把异端归入叛逆罪，尽管这与东西方中世纪国家的做法是一致的，但它所遵从的仍然是狄奥多西法典（*Codex Theodosianus*）所代表的古老的民法立法的先例^①在这个问题上，教廷与帝国是一致的，而且争执的唯一问题是应由那种力量控制镇压过程；并且，宗教裁判所于1231年由格列高利九世最后组成，乃是因为教廷不愿让弗里德里希二世在实施其对付异端的激烈立法时完全自由自在所致。

事实上，要把教会对待镇压异端的新态度与13世纪教皇负有管理整个基督教社会的直接责任的趋势分开，是很困难的，因为这种趋势毫无疑问是以同霍亨斯陶芬王朝皇帝们进行巨大斗争的环境和罗马法的影响为条件的，但是，它最终又是造就了神圣帝国本身的基督教社会那同一种统一神权政治观念的逻

^①特别是摩尼教常常受到极为严酷的迫害。在查士丁尼法典中他们被判死罪，而且这一点可以追溯到罗马帝国皈依以前，直到戴克里仙（*Diocletianus*）的时代，他命令把摩尼教首领处以火刑，他们的追随者则砍头。

辑结论。但是，与这种镇压的外部法律措施的发展相对照，我们还发现有另一种直接受改革运动的精神理想鼓舞的方法，它力求从持不同意见者自己的立足点出发去满足持不同意见者的世俗运动的要求。教皇承认这些运动的根本目的、尤其是在修会之外过一种贫困的生活及寻求福音完善的试图在原则上是正统的，并且这一方法从一开始便力图把那些拒绝神甫和教会圣事的组织与那些要求在教职系统之内满足他们的愿望的组织区别对待。

所以，直到1184年，韦尔多教派与教会的关系才最后破裂，而且迟至1179年，他们还曾从伟大的教会法学家教皇亚历山大三世那里获得了有条件的同意。同时，Humiliati（卑微者）这场与韦尔多教派相类似并盛行于米兰和伦巴底公社的手工业者和平民中的世俗运动，也从未彻底与教会脱离关系，而是分裂成两个支派，其中一派获得了教皇的承认并且在整个13世纪和以后的时期里继续盛行。

与这些运动相关，我们必须考察一下小兄弟会的兴起。从它的渊源来看，这个方济各派的运动与韦尔多派运动有相当多的类似之处。但它首先在这个事实上而与后者相区别：它的创始人是基督教社会历史中最伟大的宗教天才之一，是一位曾对西方基督教和西方文化产生了很大影响、具有最强烈的独创力的人。它的不同之处还在于，圣方济各从一开始便把整个身心完全投入到了天主教的统一事业中，结果，教廷在他的修会中找到了一个使新兴阶层和新兴社会福音化的理想机构，这种新兴阶层和新兴社会兴起于地方封建教会的传统“核心”之外的新城市中。颇有意思的是，在确保承认新兴修会及其与教廷的密

切关系方面，比任何人做得都多的是奥斯梯亚(Ostia)的 红衣主教乌格利诺即未来的教皇格列高利九世这位宗教裁判所的组织者及同弗里德里希二世进行巨大斗争的领导人。然而，这位不屈不挠的激进神权政治的代表，也是圣方济各这位信徒虔诚的崇拜者和私人朋友，因为圣方济各在追求一种基于福音词句字面意思上的纯福音式的生活方式方面，比韦尔多派或帕塔利亚派走得更远。但是，要说原始的方济各派团体是一种宗教“修会”，正像我所做的那样，是很容易引起误解的。再没有什么比传统类型的修道院修会根据地更远离圣方济各的思想了，正如我们在他最后的《遗嘱》中所看到的那样，在这里，他在表白了他的信仰和对等级制教会的忠诚之后，再次说到了他的生活方式的起源和意图上。

在上帝给我送来几位兄弟之后，没有人告诉我该做些什么，但是，至高无上的上帝向我启示，我必须按照神圣福音的形式去生活：这一点我已经把它表述为几句简明的话，而且我主教皇为我批准了它。

我们中间那些充当神甫的人，像其他神甫那样主持圣事，而且像世俗人那样念主祷文。而且，我们非常幸福地待在简陋而被弃置不用的教堂里，我们被所有的人忽视并且受制于他们。我用我自己的双手劳动，而且我仍然希望去工作；我坚决地希望所有其他的教友也应该做一些属于一种诚实的生活方式的体力劳动。那些不懂得怎样劳动的人应该学习劳动；但不是出于为了换取劳动报酬的贪婪，而是为了做出一个好榜样和防止懒惰。而且，既然我们不应接受我们的劳动报酬，那么我们请求上帝的施舍，并接

家串户地乞求我们的食物。

上帝已经向我启示，我们应该采用这种向人致意的方式，‘上帝给你和平’。^①

圣方济各所追求的，不是一个新的宗教修会，也不是任何形式的教会组织，而是追随基督，追求一种抛掉传统、组织、财产和知识等累赘，并恢复个人与内在生活的神圣源泉的直接接触的新生活，正像福音书所启示的那样。要把这样一种理想，与像格列高利这样的人所代表的教会势力广博而复杂的组织，以及与中世纪基督教世界所承负的知识文化和社会传统的古代遗产结合起来，这有多大的可能？从某种意义上说这是不可能的。原初的教规并未得到实现。小兄弟会成了一个宗教修会，它在形式和精神上与旧式修会不同，它同样是教会组织中一个主要的组成部分，而且，这些承袭了原始传统的未受过教育的俗人，形成了主宰各大学的伟大的学者修会之一，并以其哲学家和学者而著称。

然而，尽管如此，圣方济各的精神在那个时代的生活中仍然是一种具有创造性的力量，甚至于文学和艺术也更多地是由于他的鼓舞，而不是任何他的学识渊博和造诣很高的同时代人。尽管“修会”特点有了变化，但它仍然常常对其创始人的精神和原初面貌保持着一种依稀可见的忠诚。像利奥兄弟和吉尔斯（Giles）兄弟这样一些人，他们从一开始便跟随着这位圣徒，并且为他们亲眼所看到的作见证。而且，那些既有历史事实又有传奇故事的引人注目的传说，在很大程度上要归功于

^①《方济各的著作》（*Opuscula S. P. Francisci*）72—82。卡列尔（Karrer）的《阿西西的圣方济各》（*St. Francis of Assisi, 1947*）274—276和摩恩贝特的《圣方济各传》450—455中的英译文。

这个组织及其在托斯卡尼和安卡纳边境地区 (March of Ancona) 的继承者，而在这些传说中，圣方济各的形像和原始兄弟会的精神得到了保存。但是在另一方面，方济各派的运动也同样作为官方教会组织的一个新型宗教修会而对中世纪的宗教和文化产生了影响。

在这里，它的发展在很大程度上归功于另一个著名的托钵修会，即多明我修会，这个修会也兴起于同一时期，并被教皇接纳为战斗教会 (church Militant) 的一个新型而强有力的组织。没有什么比这两位创始人的性格和目标更为不同的了。圣多明我在阿拉冈和郎格多克为同异端运动战斗而奉献了他的一生，他感到有成立一个比旧式宗教修会更易操纵和受到更高教育的新型组织的必要，这个修会能够通过有能力的导师的讲道和知识训练，把自己的全部精力投入到与异端的斗争中去。在这些方面，他的目标和300年后的耶稣会^①创始人的目标相似，尤其是，他像后者那样，是一位个组织者和领导者，他的目标在于缔造一个为教会服务的团体工具。这也是红衣主教乌格里诺曾希望方济各修会达到的目标，因而当乌格里诺于1218年把这两位创始人一起带到罗马时，他的头脑里可能有把这两场运动融合在一起的想法。^②

当然，性质的任何计划都不可能与圣方济各最为意义深远的信念融合起来，然而，权威的影响和外部环境的压力确实在这

^①耶稣会 (Jesuits)，一名“耶稣连队”，天主教修会之一，天主教反对宗教改革运动的主要组织，1534年由西班牙贵族军队依纳爵·罗耀拉 (Ignacio de Loyola, 约1491—1556) 创立。——译者

^②参阅《塞兰诺的托马斯》(Thomas of Celano) I, 150: 《完美的肖像》(Speculum Perfectionis), 43. J. R. H. 莫尔曼 (Moorman): 《圣方济各生平资料》(Sources for the Life of St. Francis, 1940), 20—21.

两种修会之间造成了某些相似之处。多明我修会接受了方济各修会的集体贫困原则，并且是以托钵修会而不是以教规会著称。^①而在另一方面，方济各修会接受了多明我修会关于教育修会的理想，并参与了他们的知识活动和中世纪的大学生活。

然而尽管如此，这两个修会都保持着它自己的精神特点。多明我修会前后一贯地保持着对其教育修会即传教师修会的原始理想的追求；而方济各修会的教规和传统则保持了它们作为向普通百姓宣传基本的和主要的基督教真理的宣教师的原初使命。然而，就这两种修会在大学和中世纪城市中的活动而言，它们是互相竞争的，这正像我们在以大阿利路亚^②而闻名、230年发生在意大利城市使斗争着的各宗教得以和平的运动这一例子中看到的那样。

是方济各会会士，通过他们在他们的通俗护教著述中对诗句和歌谣的采用而首先对世俗文学产生了最大的影响。而这种尝试是由圣方济各本人在他著名的兄弟太阳之歌（Canticle of Brother Sun）中首先采用，而后于13世纪在这场精神运动的诗人托第的雅各布修士（Fra Jacop of Todi）的Laudi《赞美诗》中得到了其最为杰出的表现。但是在14世纪，是多明我会会士鼓舞了伟大的德国神秘主义运动，这场运动以莱茵河地区和瑞士的男女修道院为核心，并造就了一群杰出的神秘主

^①圣多明我本人便是一位圣典约束者，并且圣多明我教规以圣奥古斯丁的教规及普莱蒙斯特莱修会（Premonstratensins，一种拥有教规组织的天主教修会，1119年由圣诺贝尔（St. Norbert）创建于法国北部的普莱蒙特莱（Prémontré），故名。——译者）教规，即“白衣修会教规”为基础。

^②阿利路亚（Alleluia），希伯来文Halleluyh，亦称哈利路亚，意为“赞美上帝”。——译者

义者和录性作家——爱克哈特^①陶勒(Tauler)、苏索(Suso)、玛格丽特和克里斯蒂娜·埃卜纳(Christina Ebner)以及恩特林登(Urterlinen)、托思(Töss)和恩格塔尔(Engeltal)姐妹。

此外，这两个修会同时参与了始于1219年圣方济各向埃及苏丹埃尔·卡米尔(El Kamil)传教，并于1305年随着一个天主教大主教座堂在贝金(Pekin)或卡姆巴鲁克(Cambaluc)的建立而达到了它的最高峰的新兴传教运动。然而在这里，方济各修会的贡献最为显著，无论是在像圣·方济各本人或拉蒙·卢尔(Lamon Lull)所具的那种个人独到方面，还是在他们的成就之规模方面都是如此托钵修会的旅程，比起哥伦和瓦斯科达·伽马的航行来说毫不逊色，它标志着欧洲的世界意识的觉醒和地理上的黑暗时代的结束。

在我看来，在中世纪文化的历史中，很少有什么文献能比关于普兰·卡倍诺的约翰(John of plan Carpino)于1246—1247年及鲁布洛克的威廉(William of Rubrouck)于1253—1254年横跨广阔的中亚地域前往内蒙古大可汗(Great Khan)宫廷的旅行记载给人以更深刻印象的了。在这里，我们看到了两种互不了解的世界的相遇，它们不能互相理解对方的语言，它们代表着人类经历的对立两极。

而且，西方基督教世界不可能找到一位比圣方济各的这位伙伴普兰·卡培诺的约翰更好的代表了，他以使徒的方式忍饥挨饿衣不蔽体地旅行，他跨越过唯一可见的是死人白骨和死城废墟的世界的空旷地域，为的是把教皇要求停止屠杀东欧不足

^①爱克哈特(Eckhart, 约1260—1327)，德国新柏拉图学派哲学家、神秘主义者。——译者

为害的人民的信件送给成吉思汗^①的继承人。普兰·卡倍诺的约翰所带回来的用波斯文和土耳其文写成并印有蒙古印章的回信，不久前由M·佩里奥（Pellicot）在梵蒂冈文献档案中发现，它是一份极其值得注意的文献。^②

这是教廷利用托钵修会作为它在基督教世界事务中的私人代理和使者的方式的很好例证。的确，从格列高利九世时起，教廷与托钵修会之间的关系变得更加密切了，直到这两个大修会逐渐形成了在教廷直接控制之下的训练有素的Crops d'elite

（精英团体）。这样一种免除了地方领地的责任和私人利益的国际团体，一直是改革后的教廷的极大需要，因而托钵修会的产生及大学的兴起，标志着朝着作为中世纪基督教世界理想的国际的和超政治的统一体前进的顶点。

但，不幸的是，它来临得太晚；改革运动的伟大时代已经结束，而且尽最大努力支持和利用托钵修会的教皇不是格列高利七世或圣伯尔纳式的人物，而是像格列高利九世本人英诺森四世^③和马丁四世^④这样一些很有能力的律师和政治家，这些人都全神贯注于同霍亨斯陶芬王朝的紧张政治冲突以及同安如联盟要命的纠缠中。

因此出现了这种情况，早期托钵会先知式和福音式的职责

^①成吉思汗（Ghenghis Khan，约1162—1227），蒙古统治者和征服者。——译者

^②佩利奥特（Pellicot）：《蒙古人与罗马教廷》（Les Mougols et la Papauté），选自《东方基督徒期刊》（Revue de Li orient Chretien）1922—1923年。

^③英诺森四世（Innocent IV，约1190—1254），罗马教皇（1243—1254年在位）。——译者

^④马丁四世（Martin IV，约1210—1285），罗马教皇（1281—1285年在位）。——译者

渐渐依附于教权政治的需要，而且，这也在改命运动中产生了一个中世纪基督教世界未能弥补的裂缝。教廷成功地处理了同霍亨斯陶芬王朝的冲突，但是其代价是道德声望的巨大损失。在随后的一个世纪中，它从未重新取得英诺森三世所拥有的全欧的地位。尤其是它失去了改命运动的领导权。从此以后，在中世纪后期，改革家们在精神上主要是反教廷的，正像方济各修会精神会^①和威克利夫^②或世俗权力的支持者奥卡姆的威廉和帕杜瓦的马西留那样。

中世纪精神的这一悲剧性危机反映在那个时代最伟大的文学成就即但丁的《神曲》中。我们再也找不到关于中世纪文化成就的力量和荣耀比之更为完美的表述了，这种文化成就上从天堂下达地狱，并且在其包罗万象的审判景象中，为中世纪人类的所有知识和智慧及所有痛苦和进取性找到了位置。然而，它同时也是对中世纪教会的一部最强烈的控诉书，并且Purgatorio（《炼狱篇》）的结论部分所描述的壮观的启示性游行，表达了方济各修会精神会和约阿希姆派的革命批判主义，而不是作为罗马人伊吉丢斯和圣托马斯本人理想的教皇神权政治的正统观念。^③

改命运动的这一危机和中世纪文化统一能力的衰退，在但丁时代发生的两个外部重大事件即十字军国家的灭亡和庞大的十字军骑士团的毁灭中得到了外在的表现。前者是十字军理想

^①方济各修会精神会（Spiritual Franciscan），方济各会共有三种组织：本会，第二会（女修会）和第三会（在俗修士修会），此指本会。——译者

^②威克利夫（Wycliffe, 1330—1384），欧洲宗教改革先驱之一。牛津大学哲学、神学博士、教授。——译者

^③两代人以后，在我们的英国诗人威廉·朗兰（详见第12章，——译者）的十分不同的想象中看到了同样的革命批判主义。尽管他对托钵修会深恶痛绝，他的诗歌仍然受到方济各精神修会的思想和理想的彻底浸染。

由于被作为反对像日耳曼帝国和阿拉冈王国这样的基督教国家的政治工具而名誉扫地和世俗化的必然结果。圣殿骑士团被腓力四世^①摧毁，以及与之相关连而同时进行的反对纪念教皇卜尼法斯八世^②与教廷恢复腓力四世的教籍这两件事，对教廷的声望和独立性的打击，是非常严重的，因为它标志着新兴君主政体的世俗势力控制中世纪社会的国际因素的全面胜利。由改命运动的理想主义所筑起的中世纪基督教世界的堂皇的结构，教皇的组织力量，以及宗教修会的虔诚都无力抗拒由像吉勒姆·德·诺加雷（Guillaume de Nogaret）和皮埃尔·弗洛特（Pierre Flotte）这样一些肆无忌惮的官员所发动的决定性攻击，因为这些人他们是新兴君主政体的臣仆，并懂得如何以一种残忍的极权主义方式来利用新的权力工具。

这样的崩溃竟可能发生，这表明中世纪文化正在经历一个革命性变革的过程。事实上，从各方面来看，13世纪下半叶似乎代表了中世纪文化发展的最高峰，也代表了一个转折点和一个危机的时刻。3个世纪以来，西欧的发展一直向心地趋向基督教世界的统一以及理智与精神综合的创造。从13世纪下半叶起，这一运动被调转方向，一个离心过程开始了，它继续发展，贯穿于中世纪后期，直到在16世纪的宗教分裂和社会变化中达到最高峰为止。

然而，这种变化不完全是由东方文化的内在力量所决定的，因为在同一时期，一系列变化也正在东亚发生着，它们导

^①腓力四世（Philippe IV, 1268—1314），法国卡佩王朝国王（1285—1314年在位）。于1309年将教皇驻地从罗马迁至法国东南阿维尼翁（Avignon），从而控制了教廷。——译者

^②卜尼法斯八世（Bonifacius VIII, 约1234—1303），罗马教皇（1294—1303，年在位），1302年被法王腓力四世囚禁，释后抑郁而死。——译者

致了世界文化的轴心的总体转移。正是在这个时代，4000年来一直是世界文明之中心的地中海和伊朗高原之间的地区失去了它的文化领导地位，并逐渐停滞不前或衰退。在此之前，欧洲一直向内视耶路撒冷和拜占廷以及“巴比伦”（即开罗）为世界的中心，并且西方人一直是更古老、更丰富和更发达的文明的小学生和模仿者。现在，欧洲第一次被迫去探索从未有人走过的道路，探索新的目标，同时，它也逐渐意识到了自己的力量，对所接受的传统采取了批判的态度，并且随时准备去作新的探险。

第十二章

结论：中世纪宗教与大众文化

在但丁和美男子腓力 (Philip le Bel) ①的时代，发生了阿维尼翁教廷的变迁和亨利七世②绝望地重申神圣罗马帝国权利的失败，它标志着中世纪发展的结束。中世纪后期在西方历史上开辟了一个新篇章。这是西方人迈出不稳定、犹豫不决的脚步，走向发现一个新世界的伟大探险的时代：这不只是发现新的海洋和大陆，同时也是对自然和作为自然之灵长得完美体现的人类本身的发现。

然而在这样做的时候，西方人并未有意识地抛弃一直作为中世纪文化推动力的精神理想和宗教信仰。当他开始踏上他的新征途的时候，他的头脑仍然为中世纪的理想所主宰，而且他是在寻求实现这些理想的新渠道。

①指腓力四世。——译者

②亨利七世 (Henry VII, 约 1296—1313)，神圣罗马帝国皇帝 (1312—1313 年在位)，德意志国王 (1308—1313 年在位)。——译者

我们从生活的许多不同方面都可以看到这一点。例如，西方文化利用探险和发现而进行的外在扩张，通过航海者亨利亲王^①——他为了服务于他的宗教理想而制订了自己的发现计划——的工作，而直接与早期十字军运动联系起来。

正像我在开始所说的那样，同样地，在中世纪后期，近代科学的渊源，不是出现在帕杜阿的阿维罗伊学派中，而是出现在罗吉·培根和奥卡姆的威廉——他们视宗教信仰为真知的最终来源——的门徒们当中。

但是，在中世纪文化的研究中有必要记住，理智文化和政治思想的较高层次——历史学家的注意力常常易于集中在这些问题上——只构成了整个画面的很小一部分，而且宗教的创造性活动在对它记载得最少和最难观察的地方即在群众的头脑中及在平民百姓的传统中最为强大。因此，在14—15世纪，当学者们继续实现学术复兴而政治家们也正在把基督教世界的秩序改变为一种新的国家体系的时候，平民百姓的头脑仍然沉浸在中世纪历史的宗教氛围之中。

我们在第一部伟大的世俗英文诗歌——威廉·朗兰^②的《农夫》皮尔斯(Piers Plowman)中，得到了关于这种大众宗教文化的一个珍贵而且几乎是独一无二的记载。尽管朗兰是一位受过教育而且甚至于是一位学识渊博的人物，但他既不代表宫廷的传统和文化，又不代表学院派的传统和文化，而是下层社会的平民百姓的代言人。他讲着他们的语言，运用他们的想象并分享着他们的理想。而且他的诗歌似乎证明，平民百姓的新型世

^①航海者亨利亲王(Prince Henry the Navigator, 1394—1460)，葡萄牙亲王，他首先发现热带非洲。——译者

^②威廉·朗兰(William Langland, 约1312—约1400)，英国诗人，著有长诗《农夫皮尔斯》，——译者

俗文化对中世纪宗教具有创造力时期的基本原则的吸收和同化，比教会和国家中的统治分子的更高的、更具有文学修养的文化对它们的吸收和同化更为全面。

首先，朗兰代表着精神改命的运动，这场运动在很长时期里一直是中世纪宗教的推动力量，并且现在已经从修道院修会和托钵僧会转移到俗人手中。其次，改革理想不是以教会组织和教会管理的方式表现出来，而是以一种新的生活方式表现出来的，正像圣方济各已经看到的那样，而且，它同样坚持着方济各修会的穷困与同情穷人的理想，尽管在诗人眼里，托钵修会已不再是这些理想的真正代表了。

身着穷人的衣衫像一位天路香客那样
 多少次在人之中遇见了上帝……
 人们也曾经发现他身着一位修士的服饰
 但那是很久以前，圣方济各时代的事。^①

而且，就朗兰图把基督的生活和信仰的高深玄理，与平民生活的家庭现实直试接联系起来的方式而言，他也同样是一位方济会修士。事实上，他在这条道路上走得更远，因为他的现实主义不再为宫廷传统的浪漫的理想主义所拔高而用一种粗糙的和尖刻的直率，表现了平民生活的艰辛现实。朗兰代表了一种比游吟诗人的传统更为古老的传统。他不属于宫廷文化和东方浪漫主义，也不属于普洛庇斯歌谣的新世界，而是属于仍然保持着土著文化传统并仍然死守着盎格鲁—萨克逊英雄史诗古老的头韵体 (alliterative) 手法的一个更为古老的秩序。他似

①《农夫皮尔斯》B篇XV，202—223，225—226。

乎比乔叟之类他的同时代的伟人们更古典，同时又更现代。他那坚定的苦行道德主义，与《玫瑰罗曼史》（*Romance of the Rose*）及Decameron（《十日谈》）的精神毫无共同之处，但是，向前看有班扬^①向后看有Poema Morale（《道德诗歌》）、以及盎格鲁—萨克逊讲道集与之伍。

然而，尽管如此，朗兰的作品已把中世纪宗教传统中所有具有生命力的因素都融合在一起了，这种传统已经通过托钵修会向俗人讲道而被传送到大众文化中去了，并且从它里面产生了宗教与文化的一种充满生机的统一，而这种统一是更有学识更有教养的阶层所未能实现的。

我们已经看到，基督教思想的这种基本的二元对立，在中世纪早期修道理想的彼岸性，以及蛮族好战社会的异教传统与基督教的和平及兄弟般的爱的理想之间仍未解决的冲突中，是如何表现出来的。我们已经看到，改革运动为使世俗世界服从教会。所尽的极大的努力：对精神权威的至高无上性的论证。法典改革和动用十字军的武器。而且，我们也已看到，这种英勇的努力在13世纪末是如何衰落和停止的，结果，在中世纪后期，古老的社会二元论以一种新的形式重新出现于教会与新兴君主国家的冲突中，这种冲突最终将摧毁西方基督教世界的统一。这种冲突也没有被宗教改革以任何形式加以解决，因为它继续在分裂的基督教世界内部，在新兴的职业教会和新型的民族君主国家里，比以往更为强烈地起着作用。

但是，在朗兰的想象中，我们可以看到——即使仅仅在一瞬间通过一种诗人式的和先知式的灵感的闪烁——这种二元论

^①班扬（Bunyan, John, 1628—1688），英国宗教作家和布道家，著有《天路历程》（*The Pilgrim's Progress*）。——译者

是如何可能得到超越和克服的。他的人生和他的价值标准比起中世纪早期传统最禁欲的代表来，同样地是属于彼岸世界的。但是，它们不再表现为消逝于沙漠或者退隐到隐修院中。在朗兰看来，彼岸世界常常直接存在于每种人际关系之中，并且每个的日常生活是有机地与教会的生活联系在一起。

所以，基督教社会中，每种生活状态都是一种完全意义上的基督徒的生活，是基督的生命在地上的延伸。并且，神恩的超自然秩序，就存在并植根于自然秩序和人的共同生活中。

正像玫瑰那样
那是红的、甜的
从丑陋的根基
和粗糙的荆棘中
萌芽、开放
并愿它芳香，
那么尽力去做就会获益最多
更好的成果也会由此萌发。^①

真正专注的人们
在这个世界上就是尽力去做
因为他们必须工作和成功
这个世界也支持这样做。
他们来自这样一种人，
即人们所称呼的忏悔者，
国王与骑士，皇帝 (Kay sers) 与农夫，

^① 《农夫皮尔斯》B篇，X，119—123。

少女与殉道者

全都是一种人。^①

这里甚至没有教会与国家之间的二元对立或者政治冲突的任何位置。因为朗兰仍然忠实于“一个社会”的中世纪基本观念，在这个社会中，其成员是以等级和权威相区别的，但都同样是一个父亲的孩子和一个主人的仆人。

我们都是基督的造物
 他的资产富足，
 教友们都同出一脉
 乞丐与贵族也相同，
 在基督血染的受难地上
 基督教世界开始萌生，
 我们在那里成了血亲教友
 赢得了—一个身体，
 像quasimodo gentiti（婴儿坠地的第一声哭）
 我们每个人都是绅士。
 决无乞丐或仆人，
 除非他陷入了罪恶。^②

朗兰的诗歌，是宗教与文化统一的中世纪理想最后的、而且在某些方面是最坚定的表现。他比诗人们更清楚、比哲学家们更深刻地意识到，宗教不是一种特定的生活方式，而是一切

①《农夫皮尔斯》B篇x, 107—1110

②同上书, B篇, Xi, 192—197.

生活的方式，并且作为“上帝在天上的臣民的领路人”的神圣之爱，也是地上生活的律法。

上天或许并不持有它，它自身已如此沉重，
直到它在地上已得到满足。
而且当它有了这个教主，
耶稣的血肉已被取走，
菩提树上再也没有树叶
此后更为轻盈，
像针尖那样的轻和那样尖
任何铠甲也不能挡住它，
任何高墙也不能挡住它。①

因而这些话
写在了福音书里，
祈求吧，你便会得到它，
因为我将给予的一切东西，
正是那爱的闸门
它会释放出我的恩典
去安抚忧为思苦虑的人，
去安慰被罪恶拖累的人们。②

这种把基督教世界看作爱的工作的景象，具体体现于《农夫皮尔斯》中著名的核心人物身上，他代表了人性的三种状

①《农夫皮尔斯》B篇，i，151—156。

②《农夫皮尔斯》E篇，i，198—201。

态。首先，他作为人、作为自然之子、作为靠劳动维持世界的农夫而出现。其次，他是人子和上帝之子，他用自己的血拯救世界。

他背着一个十字架来了
平民百姓的面前，
他匍匐着
来到我主耶稣面前。

第三，他是教会的形象，是新的精神性的人类，受圣灵的指派和启蒙去完成统一和救赎的工作。

这样，这首诗歌的象征主义，必然使朗兰根据地上的模式，去把人类生活看成一项精神上，耕耘和收获工作。在这一点上，他实际上是在返回到“福音书”的形象中和圣保罗的话语中，“我们是与上帝在一起的劳动伙伴。你们是上帝的耕耘。你们是上帝的建造”，或使用对他十分熟悉的拉丁文圣经的话来说，即De agricultura estis（神的农业本质）。

在这种形象中，朗兰找到了解决正在分裂中世纪文化的思想和破坏基督教世界统一的问题的答案。

从自然的根基中，萌发出出人意料和无法预料的神恩之花和精神之果，那就是永恒的生活。基督教就是每个人都被召唤根据他个人的天赋和他的社会职业去做的爱之工作，而教会就是爱之团体——人性的收获被融为一体的殿堂。

并且他称那殿堂为大同，

它在英语中就是指神圣的教会。^①

朗兰是在一个充满极度痛苦和怀疑的时代里，在百年战争期间，在教会大分裂的前夜，在改革运动的伟大希望似乎将要失去的时候写作的。正像他写的那样，其时，

现在似乎在轻轻滑走，

在这个世界看来，

上帝的话没有应验

在学识渊博或无知的人身上，

而以这样一种方式，正像马可

在他的“福音书”里所说的那样，

如果瞎子引盲人

二者都会落入坑中。^②

然而，朗兰的诗歌本身就是一个证明：并非一切都已失去，700年的工作也并未白费。既然西方的蛮族人已经学会思考这些思想，并且说出了这样一种语言，那么它就表明，一种新型的基督教文化已经诞生，它不是由外部强加的异国的理想，而是西方人的共同遗产。

我们用这笔遗产已经做了些什么事情？至少我们已经“拥有了”它，它一直是我们自己的血肉的组成部分，是我们自己所用的语言。

而且，我所描述的这些世纪的重要性，不应该在它们已创

① <农夫皮尔斯>B篇, xix, 325.

② <农夫皮尔斯>B篇, X, 274—278.

造的或者试图创造的外在秩序中寻找，而应当在它们西方人的灵魂中所造成的内在变化中寻找这种变化永远不可能彻底地消除掉，除非完全否定或摧毁西方人自身。

如果在这两次演讲过程中，我所说的东西中有一点儿真理的话，那就是：一种活生生的宗教与一种活生生的文化之间的这些充满生机的融合的时刻，乃是历史中具有创造性的事件，与之相比，政治和经济秩序中的一切外在成就都是短暂无常的和微不足道的。

附 录：

关于中世纪著名艺术品的札记

基督形象

出自贝武城堡 (Bewcastle) 十字架 (约700年)，华尔堡 (Warburg) 学院

盎格鲁大十字架是西方基督教世界最早和最令人瞩目的纪念物之一。尽管它们可以追溯到诺萨布里亚基督教的第一个时代，但它们表现出对设计和技巧的一种令人惊奇的掌握，而与同一时期在西欧其他地区所发现的任何形式都不同。这种新型艺术渊源于由盎格鲁教会领导人，尤其是圣魏尔弗莱德和圣本尼狄克·比斯科波于7世纪下半叶从地中海地区有意识地引入的基督教艺术和基督教手工艺人。但是在装饰上，特别是在藤蔓卷状形式上显示出受到地中海（叙利亚）地区的明显影响，同时，它的形式也不是完全模仿的，它代表着盎格鲁人对古典罗马传统的最初复兴。事实上，它是一种预示了几个世纪当中欧洲大陆的发展的一种真正的“罗马式”艺术。贝武城堡十字架与诺萨布里亚的伟大时代有着一种特别密切的联系，因为它被树立起来以纪念国王阿尔克弗里斯 (King Alchfrith) ——圣魏尔弗莱德的朋友和威特贝 (Whitby) 公会议 (664年) 上罗马派的支持者。它耸立在一座古代罗马堡垒的场地上，高高

地矗立在罗马城墙之外的坎伯兰^①旷野上。荣光之中的基督形象与在敦夫里斯郡^②的路斯维尔(Ruthwell)的时间更早而且甚至更为完美的十字架上的基督形象相似。在这两个例子中,基督的下巴上都没有胡须,但嘴上有一点胡髭。贝武城堡的铭文全是古北欧文,而在路斯维尔相应的形象则有一个拉丁文题献辞——IHS XPS IUDEX AEQUITATIS(作为公平正义的法官的基督),Bestiae et Dracones cognoverunt in Deserto Salvatorem Mundi(在尘世被弃者的救世主知觉猛兽和莽蛇)。看来,这两种大十字架被树立起来,是十字架战胜外部蛮族力量的能力的一种凯旋式的肯定。

宗教仪式与等级制度

象牙制品, Stadtbibliothek(市立图书馆), 美因河畔的法兰克福。根据 Propylaen-Weltgeschichte(《世界史入门》), 第3卷。

这是一副最初作为一本圣礼经典卷本封面的象牙质双连环图之一。它们是加洛林王朝时代宗教仪式艺术的完美例证,表现了一位大主教披着白羊毛法衣^③被他的随侍神甫环绕着的形象。在第一面——它现在在剑桥的费兹威廉(Fitzwilliam)博物馆里——这位大主教正手持一本翻至入祭文^④一页的书本在主持耶稣降临节^⑤的第一个主日的圣事,他举着右手在祝福。在第二面——它现藏于法兰克福市立图书馆——也就是在此展示

①坎伯兰(Combrion), 英格兰西北部一郡。——译者

②敦夫里斯郡(Dumfriesshire), 苏格兰南部一郡。——译者

③白羊毛法衣(Pallium), 大主教与枢机主教的权力象征, 由教皇赐予。——译者

④入祭文(Introit), 弥撒举行前所唱颂的诗文。——译者

⑤耶稣降临节(Advent), 指从圣诞节前第4个星期的星期日(11月30日左右)起到圣诞节上迎接耶稣的诞生和他将来的复临这段时期。——译者

出来的一面，描绘了宗教仪式本身。这位大主教正站在圣坛面前，翻开的书本表示弥撒的中心部已经开始。

中世纪修道院

杜海姆大教堂

杜海姆的大教堂修道院是北欧中世纪文化最壮观的纪念物之一。它不仅仅是盎格鲁-诺曼式建筑的最完美和最充分的体现，而且也是作为一种政治和市政机构的封建修道院的社会发展的典型写照，它是一座神圣的城市，统治着退得河(Tweed)与泰因(Tyne)河之间的地区，并且保护着北方的边疆不受苏格兰人的入侵。

但是，在这种封建发展的背后存在着诺萨布里亚基督教的老传统，它使得杜海姆成为北方最神圣的地方，因为它是圣库斯伯特^①的圣地和神圣的林第斯凡岛屿——从这里，修道院生活第一次传到了诺萨布里亚——神圣传统的合法继承者。在林第斯凡被丹麦人摧毁以后，圣库斯伯特的遗体开始了穿过北方的漫长旅程，并且无论遗体停在哪里，圣库斯伯特主教辖区都会在那里形成一个中心。最后，在切斯特·勒·斯特里特(Chester le street)停留了一个世纪以后，它于10世纪末被运到杜海姆，根据传统，仍然由最初抬运遗体的人们的后裔抬运，他们是“圣库斯伯特的人”，他们作为主教佃户而保持着一种特权地位。最后，在诺曼人入略后，修道院生活被来自伊夫夏(Evesham)的三位修道僧——一位诺曼人和两位盎格鲁-萨克逊人——重新恢复了，他们通过阅读伯达的著述而

^①圣库斯伯特(St. Cuthbert, 约637—687)，林第斯凡主教，伯达曾作过他的生平传记。——译者

受到鼓舞，首先在雅罗，最后于1083年在杜海姆当地恢复了诺萨布里亚修道院制传统。这座修道院高高地耸立在维尔河（Wear）的岩质半岛上，在北面由扼住半岛咽喉的主教堡垒防卫着。隐修院和修道院建筑向大教堂的南面延伸。

中世纪王权

作为基督徒国王级卡努特。不列颠博物馆(斯陀〔Stowe〕MS-944)

这幅来自海德修道院的绘画（不列颠博物馆，斯陀944）描绘了国王卡努特及其王后爱尔吉娃（Aelgiva）（爱玛，Emma）正在向修道院的祭坛献上一枚金质十字架，而同时，天使们在他们的头上分别放上一顶王冠和一张头巾，并指着荣光中的基督的形象。这幅画是温彻斯特^①画派的一幅完美的作品，约作于1020年，是基督教维塞克斯的古典风格，并且，它不只是表现出这位海盗征服者如何通过他的献祭而获得了一位基督徒国王的特性，它还表现了由国王阿尔弗莱德发起的基督教文化的复兴如何被证明是十分强大，足以在第二次丹麦人入侵的政治灾难中留存下来并且改变它的征服者的文化的。

丹麦人统治下的英格兰的宫廷艺术与仍然富有生机的北方异教主义传统毫无联系，它是国王阿尔弗莱德的后裔的艺术，同样，国王阿尔弗莱德建立的新敏斯特（Newminster）（海德修道院）也是丹麦征服者保护和祭献的特别对象。

中世纪骑士

索伯兹伯里大教堂中的威廉·朗格斯皮(William Longes)

^①温彻斯特（Winchester），英格兰南部汉普郡首府。——译者

pass), 即索尔兹伯里伯爵(死于1226年)的墓地

中世纪的骑士观念, 在13世纪的艺术中得到了古典形式的表现, 这既表现在建筑雕塑中, 比如著名的巴姆伯(Bamber)的骑士塑像(它很可能表现的是匈牙利的圣司提芬), 并且更为典型地表现在这个国家数量非常众多的墓地雕像中。一个例证就是传统上认为属于威廉·朗格斯皮的坟墓, 他是亨利二世^①的儿子, 威廉·朗斯沃德(William Longsword)的父亲。他是一位十字军战士, 曾伴随圣路易^②前往埃及并在曼索拉^③战役中战死。索尔兹伯里大教堂里面也有他的纪念碑和雕像。

与这些表现了基督徒骑士的古典观念相对照, 浪漫的或宫廷的骑士观念同样也在艺术特别是在油画中得到了表现。德国诗人的著名的玛拿斯(Manasse)抄本——它于14世纪初创作于苏黎世——把骑士表现为一个年轻的、披着长发、身穿飘垂长袍的相当优柔的形象, 或表现为一位头上斜戴着大帽盔、全身披挂、骑在备有马鞍的战马上的形象。在后一种情况中, 尽管这种形象被推测为代表某一位具体的诗人比如哈特曼·冯·奥伊^④或者尤尔利西·冯·里辛斯坦(Ulrich von Lichenstein), 但是其面貌甚至于人的形象已经完全消失。人和马已经转变为一种饰有斜纹的巨怪, 一种有着怪异的鸟头的半兽半禽式的怪物。并且, 同一个时代造就出对同一个骑士制度的如此截然不同的表现, 这个事实是一个突出的例证, 它表明中世纪文化的

^①亨利二世(Henry II, 1113—1189), 英格兰国王(1154—1189年在位)。——译者

^②圣路易(St. Louis, 1214—1270), 指路易九世, 法国国王(1226—1270年在位), 曾率领第7次和第8次十字军东征。第7次十字军(1248—1254)入侵埃及被俘, 交巨额赎金后被释。第8次十字军(即最后一次十字军运动)入侵突尼斯时遇瘟疫而亡。——译者

^③曼索拉(Mansourah), 埃及尼罗河三角洲上一城镇。——译者

^④哈特曼·冯·奥伊(Hartman von Aue, 约1170—约1210), 德国诗人。——译者

最光辉灿烂的发展的基础，正是二元对立。

中世纪文化中的东方影响

西西里王威廉二世的尸床。根据艾波利的彼得的伯尔尼原稿，*de rebus Siculis carmen*。《世界史入门》第3卷。

西西里的诺曼王国的灿烂文化曾受到东方和拜占廷影响的侵染，而且其宫廷生活与阿拉伯传统统治者的生活相像。这幅图画表现了垂死的国王由他的阿拉伯医生和星象学家陪伴着，哀悼的人们正在以东方的形式为他的死悲伤。

同样的情况也存在于西班牙宫廷里，而且由智者阿尔冯索（Alfonso）所著的《游艺全书》的艾斯考里阿尔^①手稿也描述了国王在他的摩尔人秘书和文人中间。

中世纪文化的哪个方面，也没有比东西方之间的文化交流这一深入过程更受到忽视的了，这一过程在中世纪中期发生在地中海西部地区。

日尔曼诸侯主教弗里德里希一世，马德堡大主教 1142—1152

出自他在马德堡大教堂位陵墓。《世界史入门》第3卷。

马德堡大主教辖区于968年由奥托一世建立，作为易北河以外所有地域的教会行政中心，并且在整个中世纪，它是日尔曼向东部扩张的主要桥头堡之一。在12世纪期间，大主教们在来自西方的殖民者对东部边疆系统的殖民化中，与勃兰登堡^②

^①艾斯考里阿尔（Escorial），西班牙首府马德里西北一建筑群，建于16世纪下半叶，其中包括著名的图书馆和艺术品收藏馆。——译者

^②勃兰登堡（Brandenburg），柏林以西一城市，古时指日耳曼国家东部地区。——译者

的侯爵们合作。大主教弗里德里希是1147年进攻汶德人的十字军运动领导人之一，这次十字军运动从整体上说通过增加基督教徒与异教徒之间的对立而给斯拉夫人的皈依带来了灾难性的后果，而且，他的继承者维希曼(Wichman)在组织由弗兰德尔和丹麦殖民者在易北河和哈维尔河(Havel)之间地区进行的殖民化中，出力最多。

航海者亨利亲王，1394—1460

葡萄牙约翰国王与兰开斯特^①的腓力帕所生的第三子，基督教会会长。根据阿祖拉拉(Azurara)的《征服几内亚》的巴黎原稿，约1453年。《世界史入门》第4卷。

航海者亨利是中世纪与近代之间过渡时期的典型人物之一。他是最后一位十字军战士和第一位征服者。他为在非洲与伊斯兰教进行战斗而奉献了他的一生，他在1415年征服休达^②，1437年对丹吉尔^③进行的灾难性洗劫，1458年攻占阿尔卡萨(Alcacer)等事件中起了重要作用。这完全属于中世纪的传说，似乎是圣路易进攻突尼斯的最后一次十字军运动的继续。亨利与他的前辈们不同的地方在于，他为了服务于十字军运动的理想而对地理发现和殖民化的推动。他的目标是要在西非建立一个新的基督徒自治领，以便扭转伊斯兰教徒进攻的侧翼，并且可能的话，与据猜测可能存在于伊斯兰教势力边界之外的某些基督教王国建立关系。年复一年，他派遣他的船队沿着北非海岸向西并向南行进，直到最后于1445—1446年绕过佛

①兰开斯特(Lancaster)，英格兰西北部兰克郡首府。——译者

②休达(Ceuta)，非洲西北部与直布罗陀相对的一港口。——译者

③丹吉尔(Tangier)，非洲西北部一港口，在休达西南。——译者

得角并发现了热带非洲的世界。正是这一发现第一次冲破了西方基督教世界的界限，因此，甚至在美洲大陆发现之前，一个新世界的广阔的可能性就已经向中世纪的欧洲开放了，正像我们在人文主义者普利谢^①于1491年写给葡萄牙国王约翰二世的信件中看到的那样。但是与此同时，十字军运动理想也受到了黑奴贸易和寻金热的污染，这两者都是由亨利亲王所开创的。尽管如此，他仍然是一个彻头彻尾中世纪的人物：一位效法圣路易模式的十字军运动的亲王，虔诚、纯洁而节欲；而且他是作为一个军事组织——基督会（Order of Christ）——的首领，是在十字军的旗帜下进行他所有的探险和殖民活动的。

^①普利谢（Polian, 1454—1494），佛罗伦萨人文主义者与诗人。——译者

索 引

(文中页码为中文本页码)

- Aachen 亚琛 91
- Abbo, Abbot 阿保, 修道院院长 141
- Abelard 阿伯拉尔 211, 212, 218, 237
- Abu Ma'shar 阿布·马夏 211
- Acton, Lord 劳德·阿克顿 5
- Adalard of Corbie, Abbot 科贝的阿德拉德, 修道院院长 66
- Adalbero 阿达尔贝罗 208
- Adalbert, St., Bishop 阿达尔伯特, 圣徒, 主教 127, 128, 129
- Adam of Bremen 不来梅的亚当 106, 124
- Adela of Blois 布洛瓦的阿德拉 209
- Adelard of Bath 巴特的阿德拉德 221
- Aegidius Romanus (Colonna) 罗马人伊基丢 (卡罗纳) 203, 205
- Aelbert of York, Bishop 约克的阿尔伯特, 主教 65
- Aethelwine 伊塞尔温 162
- Africa 非洲 23, 24, 72
- Against the Simonists* 《斥买卖圣职者》 147
- Ahab 亚哈 79
- Albigenses 阿尔比派 224, 241
参见Catharists (清洁派)
- Albigensian Crusade 十字军对阿尔比派的征服 178, 241
- Al Battani 阿·巴塔尼 220
- Alberic, Prince 阿尔伯利克 诸侯 139
- Albert the Great, St., Bishop 大阿尔伯特, 圣徒, 主教
223, 225
- Alcuin 阿尔琴 18, 60, 64, 65, 83, 85, 210

- Aldhelm, St., Bishop 阿尔德海姆, 圣徒, 主教 51, 59
- Alexander I, Pope 亚历山大三世, 教皇 215, 234
- Alexander IV, Pope 亚历山大四世, 教皇 226
- Alexander of Heles 海尔兹的亚历山大 225
- Alfano of Salerno, Archbishop 沙来诺的阿尔法诺, 大主教
155
- Al Farabi 阿·法拉比 220
- Alfred the Great, King 阿尔弗莱德一世, 国王 90, 92—95,
108
- Alfred of Sereshel 色雷夏尔的阿尔弗莱德 221
- Al Ghazali 阿·加扎里 220
- Alix of Blois 布洛瓦的阿历克斯 176
- Al Khwarizmi 阿·夸里兹米 221
- Al Kindi 阿·肯迪 220
- Alleluia the Great 大河利路亚 246
- Alphege, St., Archbishop 阿尔非哥, 圣徒, 大主教 100
- Altus Prosator*, poem 《大散文》, 诗歌 52
- Alvarius Pelagius 阿尔瓦留·贝拉基 203
- Amalarius of Metz 梅兹的阿马拉留 66
- Amals 阿毛人 71
- Amand, St., Bishop 阿曼德, 圣徒, 主教 10, 57
- Ambrose, St., Bishop 安布罗斯, 圣徒, 主教
18, 23, 31, 33—35
- Ambrosian Rite 安布罗斯礼仪 38
- Andreas*, poem 《安底亚维》, 诗歌 44
- Angela St. 安琪拉, 圣者 204
- Angevins 安茹王朝 177, 210
- Angilbert, St., Abbot 安吉伯特, 圣徒, 修道院院长 66
- Anianus, St., Bishop 阿尼努斯, 圣徒, 主教 26
- Anglo-Saxons 盎格鲁—萨克逊人 15, 57—60, 72, 74—76,
89—95, 100, 125, 143—162, 208—209, 254

- Anjoy 安茹 153, 209
- Anna Comnena 安娜·考姆妮娜 169
- Anselm, St., Archbishop 安瑟伦, 圣徒, 大主教 12, 208, 231, 234
- Anselm of Havelburg 哈维尔堡的安瑟伦 235
- Anskar, St., Bishop 安斯卡, 圣徒, 主教 90
- Antichrist, Drama of 《敌基督》, 戏剧 235
- Apocryptidism 护教主义 204
- Arians 雅利安人 24, 77, 78
- Aristotelianism 亚里斯多德主义 211, 217 及后
- Aristotelian Sociology 亚里斯多德社会学 200, 202—205
- Armenia 亚米尼亚 120
- Arnold of Brescia 布莱西亚的阿诺尔德 237—239
- Arnoldists 阿诺尔德派 240
- Arnoul the Old, Count 老阿尔努勒, 伯爵 160
- Arnulf 阿努尔夫 92, 94, 195
- Arthurian Cycle 亚瑟王圆桌 177
- Ascham, Roger 安斯卡, 罗吉尔 182
- Asdings 阿斯丁人 71
- Asser 阿瑟尔 95
- Astrik (Anastasius), St., Archbishop, 阿斯特里克 (阿纳斯塔修), 圣徒, 大主教 128
- Athanasius, St., Archbishop 亚大那修, 圣徒, 大主教 10
- Athaulf, King 阿道尔夫, 国王 71
- Attila 阿提拉 112
- Aucassin and Nicolette* 《奥卡辛与尼古拉》 180
- Augustine, St., of Canterbury, Archbishop 奥古斯丁, 圣徒, 坎特伯雷大主教 58, 75, 117
- Augustine, St., of Hippo, Bishop 奥古斯丁, 圣徒, 希波主教 20, 15, 18, 23, 28, 33—35, 43, 69, 61, 136—138, 221
- Augustus 奥古斯都 21

- Avars** 阿瓦尔人 112—116
- Averroes (Ibn Rushd)** 阿维罗伊 (伊本·鲁士德) 203, 222
- Averroists** 阿维罗伊派 222, 253
- Avicenna (Ibn Sena)** 阿维森那 (伊本·西拿) 203, 222
- Avitus, St., Bishop** 阿维图斯, 圣徒, 主教 26
- Azo**, 阿佐 215
- Bacon, Francis** 培根, 弗兰西斯 8, 218注
- Bacor, Roger** 培根, 罗吉尔 8—9, 216, 225—227, 253
- Baldwin I of Flanders, Count** 佛兰德尔的巴尔德温二世, 伯爵 158, 160
- Balts** 巴尔特人 71, 77
- Barbastro, Battle of** 巴巴斯特罗战斗 173
- Bartholomeus Auglicus** 巴托罗缪·安立库斯 227
- Bartolus of Sassoferrato** 萨索费尔拉多的巴尔托鲁 205
- Basil, St., Bishop** 巴西勒, 圣徒, 主教 43
- Baudri of Meung sur Loire, Archbishop** 蒙索卢瓦尔的鲍德里, 大主教 210
- Bayard Chevalier, Life of** 巴牙·谢尔瓦利尔的生平 182
- Bec Abbey** 柏克修道院 142, 208
- Benchuir, "Versiculi Famille Benchuir"** 班哥, 《班哥家族之歌》 54
- Bede, Venerable St.**, 伯达, 圣者圣徒 9, 16, 48, 59注, 60, 76, 80, 208
- Bela I, King** 贝拉三世, 国王 131
- Benedict, St.** 本尼迪克, 圣徒 42, 44—45, 50—51
- Rule** 本尼迪克教规 44—45, 57
- Benedict VIII, Pope** 本尼迪克八世, 教皇 143
- Benedict IX, Pope** 本尼迪克九世, 教皇 143
- Benedictbeuern Abbey** 本尼迪克布恩修道院 62
- Benedict Biscop, St., Abbot** 本尼迪克·比斯科波, 圣徒, 修道

- 院院长 48—59, 208
- Benedictines. 本尼狄克派: 参见修道院制度
- Benjamin of Tudela 杜德拉的本杰明 191
- Benzo of Alba, Bishop 阿尔巴的本佐, 主教 187
- Beowulf*, Saga 《贝奥武甫》, 史诗 49 75, 162
- Bernard, St., Abbot 伯尔纳, 圣徒, 修道院院长 156, 170, 172, 176, 216, 231—234, 237, 241, 248
- Bernard of Morlais 莫尔莱的伯尔纳 235
- Bernward of Hildesheim, St., Bishop 希尔德谢姆的伯恩华德, 圣徒, 主教 98
- Bertin, St., Annals of 伯提, 圣徒, 编年史 122
- Bertin, St., Abbot 伯提, 圣徒, 修道院院长 57
- Bishops, Officials of the State 主教们, 国家的高级官员 97
- Bobbio Abbey 波比奥修道院 56
- Boethius, St. 波伊修斯, 圣徒 15, 223
- Bogomil (Theophilus) 鲍格米尔 (狄奥腓鲁) 120
- Bogomils 鲍格米勒派 120—121, 127, 240
- Bohemia 波希米亚 127, 130—132, 209
- Bohemund 波希蒙德 171
- Boleslav the Great, King 波莱斯拉夫一世, 国王 102, 128
- Bolghar 布尔加 122
- Bologna nUniversity 波隆那大学 213—217, 225
- Bonaventure, St., Archbishop, 波拿温图, 圣徒, 大主教 217, 225
- Boniface, St., Archbishop 卜尼法斯, 圣徒, 大主教 11, 48, 60—62, 79—81, 98
- Boniface VIII, Pope 卜尼法斯八世, 教皇 250
- Boris the Khagan 波里斯大公 117, 119
- Bourges, Synod 包尔杰斯公会议 143
- Bridget of Sweden 瑞典的布里吉特 236
- Britain 不列颠 46

- Brogne Abbey** 布洛涅修道院 135, 139
- Bruno of Cologne, St., Archbishop** 科隆的布鲁诺, 圣徒, 大主教 98
- Bruno, Duke** 布鲁诺, 公爵 91
- Bruno of Magdeburg** 马哥德堡的布鲁诺 153
- Bruno of Querfurt, St., (Boniface), Bishop** 库尔福特的布鲁诺, 圣徒 (卜尼法斯), 主教 129
- Brzevnov Abbey** 布尔泽夫诺夫修道院 128
- Bulgars** 保加利亚人 111—112, 116—121, 123
- Burchard Bishop** 布尔查特, 主教 142
- Buso** 布索 94
- Byrhtnoth, Ealdorman** 比尔特诺思, 长老 161—162
- Byzantine Empire** 拜占廷帝国 68, 70, 110—113, 115—119, 122—124, 130—132, 146
- Cadoc, St., 卡多克, 圣徒 48**
- Caelestius** 凯莱斯丢 46
- Caesarius of Arles, St., Archbishop** 亚尔的凯撒留斯, 圣徒, 大主教 26, 42
- Camaldoli Abbey** 卡马尔多里修道院 135, 139
- Candida Casa** 坎底达·卡沙 (白茅屋) 46
- Canon Law** 教会法典 142, 150, 213, 217
- Canterbury** 坎特伯雷 58—59, 210
- Canurt, King** 卡努特, 国王 100—102
- Carloman, 卡罗曼 62, 80**
- Carolingian Empire, 加洛林帝国 13, 61—66, 88—89, 96, 161, 185, 207—208, 210, 233**
- Cassian, John, St., 约翰·卡西安, 圣徒 42**
- Cassiodorus** 加西道拉斯 9, 21, 69, 223
- Catherine of Siena, St.** 西恩那的凯瑟琳, 圣徒, 206, 236
- Catharism** 清洁派 240—241, 参见阿尔比派

- Cathulf** 加道尔夫 84
- Celtic Church**, 凯尔特教会, 参见爱尔兰、威尔士、修道院制度
 use of rhymed verse 韵体诗歌的运用 35
- Celts** 塞尔特, 参见爱尔兰、威尔士修道院制度
- Cerularius, Michael** 米歇尔·西卢拉遗斯 146
- Cervantes** 塞万提斯 182
- Chansons de Geste** 《武功歌》 163—164 170, 172
- Charlemagne (Charles the Great)** 查理曼 (查理大帝) 64—65,
 82—84, 86, 88, 93, 95—97, 113
- Charles of Anjou** 安茹的查理 171
- Charles the Bald, Emperor** 秃头查理, 皇帝 90, 161
- Charles the Fat, Emperor** 胖子查理, 皇帝 91
- Charles Martel** 查理·马特 61—62, 78—80
- Charles the Simple, King** 单纯者查理, 国王 161
- Charroux Synod** 查洛克斯公会议 166
- Chartres, School of** 查特里斯学校 208, 211—212
- Chaucer** 乔叟 182, 255
- Chelles Synod** 切勒斯公会议 143
- Chilperic, King** 查尔派力克, 国王 237
- Chinese Culture**, 中国文化 13, 41, 59注
- Chivalry** 骑士制度 166, 179及后
- Chretien de Troyes** 特尔瓦的克莱贴 177
- Christian Religion and Culture, unique knowledge of** 基督教与
 基督教文化, 独特的知识, 2, 15
- Chrodegang, St., Bishop** 克劳德冈, 圣徒, 主教 82
- Ciampi** 西奥姆佩 198
- Cistercians** 西多会 231
- City, Mediaeval**, 中世纪城市第9章和第10章各处
- Civil (Roman) Law** 民法 (罗马法) 213—217, 247
- Claudian** 克劳迪 22
- Clement of Ochrida, St., Bishop** 奥克里达的克莱门, 圣徒, 主

教 119

- Clement I (Suiger), Pope** 克莱门二世 (苏埃格), 教皇
144
- Clermont Council** 克莱蒙特大公会议 168
- Clovis, King** 克洛维, 国王 15, 24, 77
- Cluny Abbey** 克吕尼修道院 135—141, 145, 159, 166, 170,
230—231
- Codex Theodosianus** 狄奥多西法典 241
- Cola di Rienzi** 科拉·第·黎恩济 239
- Collations of St. Odo** 圣奥多的《聚谈录》136
- Columba, St., Abbot** 克伦巴, 圣徒, 修道院院长 11, 48,
53, 56
- Columban, St., Abbot** 克伦班, 圣徒, 修道院院长 11, 30,
53, 56, 克伦班教规 57
- Columbus** 哥伦布 247
- Communes** 自治联盟 185及后
- Concordant of Worms** 沃尔姆斯宗教协议 229
- Conrad I, Emperor** 康拉德二世, 皇帝 140
- Constantine the Great, Emperor** 君士坦丁大帝 21
- Constantine (Cyril), St.** 康士坦丁 (西里尔), 圣徒 117
- Constantine, Monk** 康士坦丁, 修道僧 220
- Constantinople** 君士坦丁堡 122
- Copernicus** 哥白尼 9
- Corbie Abbey** 科贝修道院 66, 208
- Cordova Khalifate** 科多瓦穆斯林 89, 174
- Corvey New Abbey** 新考威修道院, 63, 95, 98
- Coronation** 加冕 62, 79—81, 85
- Coronations of Pepin** 丕平的加冕礼 62, 79—80
- Coroticus** 克罗蒂克斯 30
- Cosmas of Prague** 布拉格的考斯马斯 209
- Courtly Culture (and Love)** 宫廷文化 (与爱情) 172及后, 254

- Credenza di San Amdrogio** 圣安布罗吉奥的克雷登扎 189
- Crusades** 十字军运动 163及后, 231 (第二次), 232; 十字军
对阿尔比派的征服 138—179, 241; 亚奎丹 175
- Cusmans** 库曼人 113
- Cyril (Constantine), St., Bishop** 西里尔 (康士坦丁), 圣徒,
主教 117—130
- Czechs:** 捷克人; 参见波希米亚和布拉格的考斯马斯
- Damasuns I, Priest** 大马苏二世, 祭司 144
- Danes, Denmark** 丹麦人, 丹麦 74, 89—91, 99—108 参见北
方民族
- Daniel of Morley** 莫利的丹尼尔 221
- Dante** 但丁 137, 188注, 203, 206, 216, 222, 227, 239, 249,
252, 218,
- David, King** 大卫, 国王 79
- David, St., Bishop** 大卫, 圣徒, 主教 48
- Decameron** 《十日谈》255
- Decretum, Burchard's** 《原理》布尔查德著 142
- Decretum, Gratian's** 《原理》格拉蒂安著 215
- De Consideratione** 《沉思录》232
- De Contemptu Mundi** 《蔑视尘世》 235
- De Cura Pastoralis, St. Gregory's** 《司牧训话》, 圣格列高
利著 94
- De Institutione Clericorum** 《检神职的教育》65
- De Institutione Regia** 《论统治制度》85
- De Opere Monachorum, St. Augustine's** 《论神格一位论之作
品》, 圣奥古斯丁著 43
- De Quarta Vigilia Noctis** 《四更天》234
- De Unitate Ecclesiae Conservanda** 《论保守的单一聚会》
152

- Denifle 丹尼弗 228注
- Desiderius, Abbot of Monte Cassino 迪西德留, 卡西诺山修道院
院长 208
- Dialogues, St. Gregory's 《对话录》, 圣格列高利著 31
- Diocletian 戴克里先 241注
- Dionysius, the Pseudo-Areopagite 《丢尼修》, 伪亚略巴古
人 38
- Divina Commedia* 《神曲》 222, 229, 249
- Dominic, St. 多明我, 圣徒 225, 245
- Dominicans 多明我会 225, 245, 参见 Friars (托钵
修会)
- Donatism 多纳图派 237
- Donatists, Psalm against 多纳图派, 反多纳图派的赞美诗
35
- Donizo of Canossa 卡诺萨的多尼佐 190
- Dragmaicon* 《语法》 212
- Dream of the Rood*, poem 《十字架之梦》, 诗歌 49
- Dublin 都柏林 122
- Duhem, Pierre 杜海姆, 尔 14
- Duns Scotus 邓斯·各特 225
- Dunstan, St., Archbishop 顿斯坦, 圣徒, 大主教 67, 140
- Eadfrid, Abbot (Eahfrid) 伊阿德弗雷德, 修道院院长 (伊阿
弗雷德) 59注
- Eahfrid 伊阿弗雷德 59
- Eastern Rite 东方典仪 130
- Ebersdorf, Battle of 埃伯斯多夫战斗 91, 92注;
Martyrs of SS. 埃伯斯多夫殉道士 92注
- Ebner, Chrina 伊伯纳, 克里斯蒂纳, 247
- Ebner, Margaret 伊伯纳, 玛格丽特, 247

- Eckhart 爱克哈特 247
- Edgar, St., King 埃德加, 圣徒, 国王 100
- Edith, St. 埃迪斯, 圣徒, 76
- Edwin, St., King 埃德温, 圣徒, 国王 76
- Egbert, Archbishop of York 伊格伯特, 约克大主教 76
- Einhard 爱因哈德 66
- Eleanor of Poitou, Queen 波尔图的爱丽诺, 王后 176
- El Khamil, Sultan 埃尔·卡米尔, 苏丹 247
- Eliseus 以利沙斯 79
- Emeric, St., Prince 埃莫利克, 圣徒, 诸侯 129
- Empire, Byzantine, Caroligian: 帝国, 拜占廷帝国, 加洛林帝国,
参见拜占廷帝国, 加洛林帝国
- Empire and Paqacy 帝国与教廷 81—85, 143—155, 170, 187—
188, 203—205, 241—242, 246—249
- Enda, St., Abbot 伊达, 圣徒, 修道院院长 48
- Engeltal, Srsters of 恩杰塔尔姐妹 247
- England 英格兰 49, 74, 198, 209, 215, 221, 222, 240,
253—260. 参见Anglo-Saxons 盎格鲁-萨克逊人
- Ennodius, St., Bishop 恩诺丢斯, 圣徒, 主教38
- Ephraem, Syrus, St. 西卢斯·厄弗冷, 圣徒 35
- Equitius, St., Abbot 埃魁修斯, 圣徒, 修道院院长50
- Erasmus 伊拉斯谟 9, 197
- Erlennbald 埃林巴尔德 187
- Eschatological atmosphere and expectations 末世论氛围与期待
30—31, 37, 46, 234—235
- Esclamonde ol Foix 弗瓦的艾斯科拉蒙德 240
- Ethelbert, St., King 埃塞尔伯特, 圣徒, 国王 24
- Ethelbert, Archbishop of York 埃塞尔伯特, 约克大主教 82
- Ethelburga, St, Abbess 埃塞尔博加, 圣徒, 女修道院院长 76
- Ethelwulf, King 埃塞沃尔夫, 国王 100
- Eudes, Count 尤底斯, 伯爵 92—93, 95

- Eugenius III, Pope** 尤金三世, 教皇 232
- Eurasian, Steppe** 欧亚大草原 111
- Eusebius of Vercelli, St., Bishop** 维塞里的尤西比乌, 圣徒, 主教 43注
- Fairs** 贸易博览会 191, 193
- Fara, St., Abbess** 法拉, 圣徒, 女修道院院长 57
- Fatimid Khalifate** 法蒂玛伊斯兰王朝 174
- Faustus of Riez, St., Bishop** 雷兹的福斯图, 圣徒 主教64,
- Fecamp Abbey** 费卡姆修道院 142, 160
- Ferrieres** 弗利莱 66
- Feudalism** 封建主义 158及后
- Fight at Finnesburg, Saga** 《芬尼斯堡的战斗》史诗 162
- Finnian of Clonard, St., Abbot** 克罗纳纳德的圣芬·尼安, 圣徒, 修道院院长 48
- Flanders** 弗兰德尔 158, 194, 198
- Fleury Abbey** 弗洛雷修道院 67, 139—142 210
- Flotte, Pierre** 弗洛特, 皮埃尔 250
- Fondi Abbey** 冯迪修道院 50
- Fortunatus, Venantius, St.** 福切那图, 维南图, 圣徒32, 38
- Foucher of Chartres** 查特里斯的福 168
- France, French (after accession of Capetian)** 法兰西, 法国人 (卡佩王朝以后) 133及后, 142—143 159—180, 187, 191—194 198, 208, 215, 224, 230
- Franc's, St.** 方济各, 圣徒 180, 242—246, 254
- Franciscans, 方济各会** 222, 242—249,
 Spiritual 精神会 249 参见 **Friars** (托钵修会)
- Franks (before accession of Capetian)** 法兰克人 (卡佩王朝以前) 25—27, 49, 60—66, 77—85, 88, 157

- Frankish Church** 法兰克教会 10, 62—67, 79—86
- Frederick I (Barbarossa), Emperor** 弗里德里希一世 (红胡子), 皇帝, 187, 234, 239
- Frederick II, Emperor** 弗里德里希二世, 皇帝 153, 175, 215, 241—243
- Frederick of Liege (Stephen IX), Abbot, Priest** 列日的弗里德里希 (司徒芬九世), 修道院院长, 祭司 145 146
- Frairs** 托钵修会 224—226, 248, 254—255
- Frisians** 弗利然 75
- Froissart** 弗洛瓦莎 181
- Fulbert of chartres, St., Bishop**, 查特里斯的福尔伯特, 圣徒, 主教 159, 166, 168, 208
- Fulda Abbey** 福尔达修道院 11, 62 66, 81, 208
- Fulk Nerra, Count of Anjou** 福尔克·奈拉, 安茹伯爵 158
- Fulk of Rheims, Archbishop** 雷姆斯的福尔克, 大主教 160
- Fulrad of St. Denis, St., Abbot** 圣但尼斯的福尔拉德, 圣徒, 修道院院长 81
- Galileo** 伽利略 8
- Gall, St., Abbot**. 高尔, 圣徒, 修道院院长 57; **Abbey** 修道院 62, 68
- Gallio** 迦流 20
- Garin of Lorraine (Chanson)** 《迦洛林的加林》(史诗) 163
- Gaul**, 高卢⁴⁷参见Franks (法兰克人)
- Geats** 吉特人 74
- Gerald of Gambria** 卡姆布里亚的杰拉尔德 166
- Gerard of Brogne, St., Abbot** 布洛涅的杰拉德, 圣徒, 修道院院长 139, 159
- Gerard of Gremona** 克雷蒙纳的杰拉德 221
- Gerbert of Aurillac (Sylvester II), Friest** 奥里拉克的杰尔

- 伯特(西尔维斯特二世), 祭司 198, 128, 143, 208
- Gerhoh of Reichersberg** 雷彻斯堡的杰尔霍 216, 234, 235
- Germanus of Auxerre, St., Bishop** 奥塞尔的杰马努斯, 圣徒, 主教 26
- Germany, Germans** 德意志, 日尔曼人 60—62, 78, 80—81, 91—92, 96—99, 113, 116—119, 126—131, 140, 144—146, 159, 187, 230, 230, 233, 235, 246
- Ghent** 根特 67
- Gibbon** 吉朋 17
- Gilbert de la Porree** 波莱的吉尔伯特 211
- Gildas, St., Abbot** 吉尔德, 圣徒, 修道院院长 30
- Gilds** 行会 193
- Giles, Brother** 吉尔斯兄弟 244
- Gilson, professor E. E.** 日尔松, 教授 227
- Glossa Ordinaria** 《有序注释》65
- Godfrey of Bouillon, King** 波依龙的高德弗雷, 国王 171
- Godfroy of Lorraine, Duke** 洛林的高德弗雷, 公爵 145—130
- Gonzalez, Domingo** 高扎利兹, 多明我 220
- Gorze Abbey** 高尔兹修道院 135, 139
- Gothic Architecture** 哥特式建筑 192
- Goths** 哥特人 49, 110. 参见 **Ostrogoths** (东哥特人) **Visigoths** (西哥特人)
- Grail, Cycle** 圣杯, 圆桌 176
- Gratian** 格拉蒂安 123, 215
- Gregory I (the Great), St., Pope** 格列高利一世(大格列高利), 圣徒, 教皇 10, 18, 26, 30, 31, 38, 44—45, 46, 50, 57, 69, 117, 136, 138, 218; **Dialogues**《对话录》31; **On**
- Gregory V, Pope** 格列高利五世, 教皇 99
- Gregory VII (Hildebrand), St., Pope** 格列高利七世(希尔德布兰德), 圣徒, 教皇 148—110, 155—156, 231, 236, 248

- Gregory IX (Cardinal Ugolino), Pope** 格列高利九世 (红衣主教尤谷里诺), 教皇 224, 241, 245, 248
- Gregory of Tours St., Bishop** 图尔的格列高利, 圣徒, 主教 25—27, 30, 36, 52
- Grimbald, St., Abbot** 格里姆巴尔德, 圣徒, 修道院院长 91
- Grosseteste, Robert, Bishop** 格罗斯台斯特, 罗伯特, 主教 222
- Grottaferrata Abbey** 格罗塔费拉塔修道院 139
- Guibert of Nogent** 诺金特的奎伯特 209
- Guy of Spoleto, Count** 斯普莱托的盖依, 伯爵 92
-
- Hadrian I, Pope** 哈德连一世, 教皇 82
- Hadrian II, Pope** 哈德连二世, 教皇 118
- Hadrian IV, Pope** 哈德连四世, 教皇 238
- Hadrian, Abbot** 哈德连, 修道院院长 58
- Hamburg** 汉堡 90
- Hamilton, Sir William** 威廉·汉米尔顿爵士 218
- Hanseatic Towns** 汉萨同盟城镇 193
- Harold, King, family of** 哈罗德, 国王, 家族 125
- Harold Hadrada** 哈罗德·哈德拉达 125
- Heathfield, Council of** 赫斯费尔德, 公会议 59
- Heiric of Auxerre** 奥克塞的海力克 66
- Hellenistic and Latin Christianity compared** 希腊与拉丁基督教之比较 20—23
- Helmold** 海尔莫德 131
- Henry I, St., Emperor** 亨利二世, 圣徒, 皇帝 140, 143—168,
- Henry III, Emperor** 亨利三世, 皇帝 144—146
- Henry IV, Emperor** 亨利四世, 皇帝 146, 154, 209
- Henry V, Emperor** 亨利七世, 皇帝 257
- Henry I, King of England** 亨利一世, 英格兰国王 209
- Henry the Navigator, Prince,** 航海者亨利, 亲王 253

- Heptateuchon* 《论七艺》 212
- Heresies and their repression* 异端及对异端的迫害 120—121, 224, 239及后
- Heribert of Cologne, Archbishop* 科隆的海里伯特, 大主教 98
- Hersfeld Abbey* 赫斯费尔德修道院 62
- Hexham Abbey* 海克斯哈姆修道院 59
- Hilda, St., Abbess* 希尔达, 圣徒, 女修道院院长 78
- Hildebett of Lavardin, Archbishop* 拉瓦尔丁的希尔德伯特, 大主教 209
- Hildebrand, 希尔德布兰德, 参见 (Gregory VII, St., Pope 格列高利七世, 圣徒, 教皇)*
- Hildegard, St., Abbess* 希尔德加, 圣徒, 女修道院院长 235
- Hohenaltheim Synod* 霍恩那泰姆公会议 96
- Holy Roman Empire (post Carolingian)* 神圣罗马帝国 (加洛林王朝以后) 97—98, 126—129, 142—146, 150, 153—154, 170, 233—234, 237—239, 252
- Homilies, Anglo-Saxon* 讲道集, 盎格鲁—萨克逊 254
- Honoratus of Arles, St., Bishop* 亚尔的洪诺拉图, 圣徒 主教 42
- Honoratus of Fondi, St., Abbot* 冯迪的洪诺拉图, 圣徒修道院院长 50
- Honorius I, Pope* 洪诺留三世, 教皇 217, 224
- Honorius Augustodunensis (of Autun)* 洪诺留·奥古斯托顿尼西 (奥顿的) 235
- Hugh de Berze, Trouvere* 伯尔泽的胡佛, 游吟诗人 178
- Hugh Capet, King* 胡佛·卡佩特, 国王 142
- Hugh (of Cluny), St., Abbot* 胡佛 (克吕尼的), 圣徒, 修道院院长 230
- Hugh the White, Abbot* 白人胡佛, 修道院院长 145
- Humbert of Moyenmoutier, Abbot, Cardinal* 莫因蒙梯埃尔的胡姆伯特, 修道院院长, 红衣主教 145, 146—148, 231, 236—237

- Humiliati* 卑微者 240, 242
- Hundred Years War, 百年战争 228, 260
- Hungary 匈牙利: 参见Magyars (马札尔人) 匈奴人 112
- Huns 113, 114
- Ibn Bassam 伊本·巴萨姆 175
- Ibn Gebirol 伊本·杰贝罗 220
- Ibn Hayyan 伊本·哈延 175注
- Ibn Rusta 伊本·鲁斯塔 121
- Iceland 冰岛 56, 72, 102, 108, 125
- Ideologies 意识形态 3—4
- Igor 伊戈尔 123
- Iltyd, St., Abbot 伊尔泰德, 圣徒, 修道院院长, 48
- Ine, King 爱纳, 国王 100
- Innocent III, Pope 英诺森三世, 教皇 215—216, 249
- Innocent IV, Pope 英诺森四世, 教皇 246
- Inquisition 宗教裁判所 241—243
- Internationalism, Christian, 基督教国际主义 128—129
- Iona 爱奥那 11, 56, 89
- Ireland, Irish 爱尔兰, 爱尔兰人 10, 13, 46—56, 89
- Irenaeus, St., Bishop 伊里奈乌, 圣徒, 主教 9—10
- Irnerius 爱尔纳留 213
- Isidore, St., Archbishop 伊西多尔, 圣徒, 大主教 69, 223
- Islamic Culture, influence of 伊斯兰文化, 其影响172及后, 219及后
- Italy, passim, 意大利 各处 特别是参见187及后, 212及后, 237及后
- Iziaslav I 伊莎斯拉夫一世 137
- Jacopo da Varazze 雅各布·达·瓦拉泽: 参见James of Voragine (沃拉金的詹斯)
- Jacopone da Todi, Blessed 雅各布·达·托第, 圣者214

- James of Voragine, Blessed (Jacopo da Varazze), Archbishop
沃拉金的詹姆斯, 圣者 (雅各布·达·瓦拉译)
大主教 180
- Jarrow Abbey 贾罗修道院 59
- Jean de Meung 让·德·蒙 226
- Jehu 耶户 79
- Jerome, St. 哲罗米, 圣徒 42
- Joachim of Flora, Blessed, Abbot 弗洛拉的阿希姆, 圣者, 修道院院长 236
- Joachimites 约阿希姆派 249
- John VIII, Pope 约翰八世, 教皇 118
- John XIV, Pope 约翰十九世, 教皇 143
- John of Corvey 考威的约翰 95
- John of Damascus, St. 大马士哥的约翰, 圣徒 69
- John of Fecamp, Abbot 费卡姆的约翰, 修道院院长 12
- John Gualbert, St., Abbot 约翰·高尔伯特, 圣徒, 修道院院长
139
- John of Plan Carpino 普兰·卡佩诺的约翰 246
- John Peckham, Archbishop. 约翰·派克哈姆, 大主教 225
- John of Salisburg, Bishop 萨尔兹堡的约翰, 主教 200, 211,
218, 238
- John Scotus, Eriugena 约翰·司各特, 伊里金纳 13, 93
- John of Vandieres, St., Abbot 凡第莱的约翰, 圣徒, 修道院
院 139
- John Zimisce, Emperor 约翰·齐米塞斯, 皇帝 124
- Joinville, "Life of St. Louis" 耶维勒, 《圣路易的生平》 182
- Joliffe, Professor J.E.A 约里夫, J.E.A 教授 73
- Jonas of Orleans 奥尔良的约拿 85
- Julian of Brioude, St. 希鲁瓦德的朱利安, 圣徒 26, 27
- Justice, Social, defended by Monastic Reformers 正义, 社会的, 为修道院制度改革者所卫护 122及后

- Justinian I, Emperor** 查士丁尼一世, 皇帝 44, 51, 72, 111, 132, 232, 241注
- Justinian II, Emperor** 查士丁尼二世, 皇帝 111
- Keith, Marshal** 凯思, 马歇尔 103
- Khazars** 卡札尔人 111, 112, 117, 121, 122
- Kiev** 基辅 122—124, 130, 160
- Kilwardby, Robert, Archbishop** 基尔华德贝, 罗伯特, 大主教 225
- Kotrigurs** 考特里哥人 112
- Kremsmuster Abbey** 克里姆斯缪斯特修道院 61
- Krum, Khagan** 克鲁姆, 大公 115
- Kyrte, olaf, King** 凯尔, 奥拉夫, 国王 107, 108
- La Bible au Seigneur de Berze* 《伯尔泽封建场主的圣经》 178
- Lambert of Hersfeld** 赫斯费尔德的兰姆伯特 153
- Lanfran, Blessed, Archbishop** 兰弗兰, 圣者, 大主教 12, 208, 231
- Langland, William** 朗兰, 威廉 244注, 253—260
- Languedoc** 朗格多克 224, 240
- Laon, School of** 拉昂, 学校 208
- Lacnais, Commune** 劳奈斯公社 192
- Latinty** 拉丁 52—53, 210
- Law** 法律, 参见 **Canon Law** (教会法), **Civil (Roman) Law** [(罗马)民法]
- Laws platos** 《法律篇》柏拉图著 59注
- Laws of St. Olaf** 圣奥拉夫的法规 105
- Lay of Maldon* 《马尔顿的陷落》 162
- Legnano, Battle of** 莱格纳诺的战斗 187
- Leo I (the Great), St., Pope** 利奥一世 (大利奥), 圣徒, 教皇 18, 20, 31, 218
- Leo VII, Pope** 利奥七世, 教皇 139

- Leo IX, St., Pope** 利奥九世, 圣徒, 教皇 144—147,
Leo, Brother 利奥兄弟 244
Lerida University 莱里达大学 216
Lerins Abbey 勒林斯修道院 43, 46, 59, 61
Letter to Gebhard 《致杰哈德的书信》 153
Liber Glossarum 《无序字典》 65
Liege School of 列日学校 208
Lindisfarne Abbey 林第斯凡修道院 11, 58, 60, 59注, 89
Lindisfarne Gospels 林第斯凡福音书 59注, 60
Lithuania 立陶宛 132
Liturgy as a cultural factor, development of 作为一
 神文化因素的礼仪之发展 32—38, 59, 62—66
Lombard League 伦巴底同盟 187, 239
Lombard, Petet 伦巴德, 彼得 222
Lombards 伦巴底人 31, 138
Lombards 伦巴底派 240
Lorsch Abbey 劳希修道院 69
Louis I the Pious, Emperor 虔诚者路易一世, 皇帝 83, 85,
 86, 90, 122, 161
Louis VII, King 路易七世, 国王 192
Louis IX, St., King 路易九世, 圣徒, 国王 171, 182
Lull, St., Bishop 卢尔, 圣徒, 主教 62, 82
Lull, Ramon, Blessed 卢尔, 拉蒙, 圣者 247
Lupus, Servatus 卢浦斯, 塞瓦图斯 66, 93, 210
Luther, Martin 路德, 马丁, 223
Luxueil Abbey 吕克修维勒修道院 11, 61, 56
Lyons 里昂 23

Macaulay, Lord 麦考莱, 劳德 8
Magnus, King 玛格努斯, 国王 108
Magyars 马札尔人 89, 112, 118—119, 129—130

- Maitland, Professor F.W. F.W.麦特兰德, 教授 154
- Maldon, Battle of 马尔顿战役 16
- Maldon (Battle) Lay of* 《马尔顿之陷落》 162
- Manegold of Lautenbach 劳坦巴赫的马奈高学德 153
- Manichaeans 摩尼教徒 241注
- Marbod of Angers, Bishop 昂热的马尔包德, 主教 210
- Margaret of Scotland, St. 苏格兰的玛格丽特, 圣徒 108
- Marie of Champagne 香槟的玛丽亚 176, 177
- Marsilius (Marsiglio) of Padua 帕杜阿的马西留 (马西利奥)
203—205
- Martin, St., Bishop 马丁, 圣徒, 主教 26, 27, 42
- Martin IV, Pope 马丁四世, 教皇, 246
- Mathilda of Saxony 萨克森的玛蒂尔达 176
- Matthew of Abquasparta 阿克夸斯帕塔的马太 217, 225
- Maximus the Confessor, St., Abbot 告解者马克西姆, 圣徒,
修道院院长 38
- Mechtilds, the two, i.e. Mechild of Hackeborn (St.),
Mechtild of Magdeburg 两位麦克蒂尔德, 即哈克波恩的麦克
蒂尔德 (圣徒) 与马哥登堡的麦克蒂尔德 235
- Medival cultue, parentaeof Modern. 中世纪文化, 近代文化之父
7及后
- Melania, St. 梅亚尼亚, 圣徒 42
- Mercia 麦西亚 74
- Mcrovingians 梅洛文加王朝 26, 30, 31, 56, 71—72, 77
- Meseritz Abey 麦塞里兹修道院 128
- Methodius, St., Bishop 美多丢, 圣徒, 主教 117—109,
- Michael Scot 米歇尔·司各特 222
- Michele di Lando 米基利·迪·兰多 198
- Milan 米兰 187, 189, 237, 242
- Military Orders 骑士团 170—172
- Mill, John Stuart 穆勒约翰·斯图亚特 218

- Missionary, character of Western Culture** 传教西方文化之特点
113及后
- Missions** 传教 24, 28—29, 56—58, 59—62, 80, 93—94,
98—101, 106—108, 109—111, 113—116, 124—131, 214—251
- Molua (Laisren), St., Abbot** 莫卢瓦 (莱斯林) 圣徒, 修道
院院长 50
- Monarchy, Christian**, 君主政体, 基督教的, 第4章各处
- Monasticism** 修道院制度 40及后; **Augustinian and Basilian**
types 奥古斯丁的和巴西勒模式, 43及后; **Benedine** 本尼狄克
式 44—45; **Anglo-Saxon** 盎格鲁-萨克逊式 57—60;
Carolingian 加洛林式 66, **Celtic** 凯尔特式 47, 50—56;
Irish 爱尔兰式 So. 51—56; **in Northern Europe** 北欧
47及后; **revival and reform of** 复兴与改革 184及后, 230—
231, **Roman** 罗马式 45
- Mongols** 蒙古人 113, 131, 132, 228, 247—248
- Monkwearmouth Abbey** 蒙克威尔第斯修道院 59
- Monte Cassino Abbey** 卡西诺山修道院 81, 145, 208, 192;
destruction of 被毁 45
- Monte Gargano Shrine** 加尔加诺山圣地 193
- Montpellier** 蒙皮立 191, 193, 219
- Moravia** 摩拉维亚 115—118
- Mount Soracte** 索拉克特山 81
- Munnich** 慕尼黑 112
- Musa ibn Nusair** 穆沙·伊本·努赛尔 72
- Mysteries, pagan and christian compared** 秘仪, 异教的与基督
教的比较 25—36
- Namatianus, Rutilius** 纳马替安, 鲁提留 22
- Naples University** 拿波里大学 215
- Naum, St., Bishop** 诺姆, 圣徒, 主教 119
- Nero** 尼禄 28

- New Corvey Abbey** 新考威修道院 63, 95, 98
- Newman, Cardinal J.H.** 纽曼, 红衣主教 51
- Nicephorus, Emperor** 尼塞弗鲁斯, 皇帝 116
- Nicetas of Remisiana, St., Bishop** 雷米西亚纳的尼塞塔斯, 圣徒, 主教 110
- Nicholas I, St., Pope** 尼古拉一世, 圣徒, 教皇 115—117
- Nicholas II, Pope** 尼古拉二世, 教皇 147
- Nicholas of Cusa, Cardinal Bishop** 库萨的尼古拉, 红衣主教 200
- Nidaros (Trondheim)** 尼达罗斯 (特隆德海姆) 103
- Nilus, St., Abbot** 尼鲁斯, 圣徒, 修道院院长 139
- Ninian, St., Bishop** 尼尼安, 圣徒, 主教 46
- Nogaret, Guillaume de** 诺加莱特, 吉勒姆·德, 250
- Normans** 诺曼第人 93, 140, 158—160
- Norsemen** 北方民族 73, 89—93, 99—108
参见 Danes (丹麦人), Iceland (冰岛), Normans (诺曼第人), Norway (挪威), Sweden (瑞典)
- Northumbria** 诺萨布里亚 58—60, 64, 75—76
- Norway, Norwegians** 挪威, 挪威人 73—74, 101—108
- Notker of Liège, Blessed, Bishop** 列日的诺特克, 圣者, 主教 208
- Novatianism** 诺瓦替安教 208
- Novgorod the Great** 大诺夫哥罗德 125, 132
- Occamists** 奥卡姆派 219
- Odilo, St., Abbot** 奥底罗, 圣徒, 修道院院长 141—145, 166
- Odo, St., Abbot** 奥多, 圣徒, 修道院院长 136—139, 148
- Offa, King** 奥法王 74
- Olaf, St., King** 奥拉夫, 圣徒, 103—105, 125, **Laws of**
奥拉夫立法 105
- Oleg** 奥列格 123

- Omer, St., Bishop 奥莫尔, 圣徒, 主教 57
- Omurtag Khagan 奥姆塔哥大公 115
- Ordericus Vitalis 奥德里克·维塔里斯 171
- Orosius 奥罗修斯 22
- Ostrogoths 东哥特人 71, 72
- Oswald, St., King 奥斯瓦尔德, 圣徒, 国王 75
- Oswin, St., King 奥斯温, 圣徒, 国王 76
- Otto I the Great, Emperor 奥托一世大帝, 皇帝, 97—98, 99,
- Otto I, Emperor 奥托二世, 皇帝, 99, 127
- Otto II, 奥托三世, 98, 127—129, 143
- Otto of Freising 弗里星的奥托 235, 239
- Ottoman, Turks 奥斯曼, 土耳其人 132
- Ouen, St., Bishop 奥文, 圣徒, 主教 57
- Oxford University 牛津大学 228
- Padua University 帕杜阿大学 216, 222, 253
- Pannonhalma Abbey 潘农哈尔玛修道院 128
- Papacy and Empire 教廷与帝国, 参见 Empire and Papacy (帝国与教廷)
- Papacy and Friars 教廷与托钵修会 242—246
- Papacy and Reform 教廷与改革 149及后, 186—187, 231—233, 236
- Papacy and Scholasticism 教廷与经院哲学 224及后
- Paris 巴黎 90—92
- Paris University 巴黎大学 211—213, 216—217, 218, 222 224—226
- Paschal I, Pope 帕斯卡二世, 教皇 237
- Pastoral Care (St. Gregory's) 司牧训话 (圣格列高利著) 94
- Patarai, Patarines 帕塔里亚, 帕塔里亚派 187, 237
- Patrick, St., Bishop 巴特里克, 圣徒, 主教 10, 30, 42,

- Patzinaks** 帕兹纳克人 112, 124
- Paul, St.** 保罗, 圣徒 9, 19
- Paula, St., Abbess** 保拉, 圣徒, 女修道院院长 42
- Paulicians** 保罗派 120
- Paulinus of Aquileia, St., Bishop** 阿克奎利亚的包利努斯, 圣徒, 主教 115
- Pavia Synod** 帕维亚公会议 143
- Peace of God** 上帝之和平 166及后
- Peckham, John, Archbishop** 约翰·派克哈姆, 大主教 225
- Pecsvrad Abbey** 派克斯瓦拉德修道院 128
- Pelagius** 贝拉基 46
- Pekin** 贝金 247
- Pelliot, M.** 佩里奥特, M. 248
- Penitential System, private Penance** 悔罪制度, 私下告解 55
- Penitentials** 《悔罪录》 55
- Pepin, King of France** 丕平, 法兰西国王 62, 79—82
- Pepin, King of Italy** 丕平, 意大利国王 113—115 注
- Petcheneg Turks** 派切奈哥土耳其人 118—119
- Peter II of Aragon, King** 阿拉冈的彼得二世, 国王 179
- Peter Damian, St., Cardinal Bishop** 彼得·达米安, 圣徒, 红衣主教 140, 140注, 147, 155, 231
- Petrarch** 彼特拉克 210, 239
- Philibert, St., Abbot** 腓利伯特, 圣徒, 修道院院长 57
- Philip IV of France, King** 法兰西的腓利四世, 国王 250, 252
- Philippi** 腓利比 19
- Photius** 弗提耶 117
- Piers Plowman** 《农夫皮尔斯》 253—260
- Pilgrim of Passau, Bishop** 帕骚的皮尔格林, 主教 127
- Pilgrimages, royal, to Rome** 朝圣, 神圣的往罗马 100;

- Precede trade routes** 先于贸易商路 193
- Pirene, Henri** 皮林, 亨利, 195, 195注
- Pisa** 比萨 174, 190, 191, 193,
- Placentius** 普利森提诺 215
- Plato** 柏拉图 69注
- Plato of Tivoli** 替瓦里的柏拉图 221
- Plegmund, St., Archbishop** 普莱格蒙德, 圣徒, 大主教95
- Poema Morale** 《道德诗歌》 255
- Poetry, Liturgical** 宗教仪式诗歌 33—36
- Poland** 波兰 128, 132
- Poor Men of Lyons (Waldenses)** 里昂穷人派 (韦尔多派) 208,
240, 242—243
- Poppo, St., Abbot** 泡波, 圣徒, 修道院院长
140, 141, 145
- Procopius** 普罗考比乌 71
- Prudentius** 浦鲁登修 34
- Prussians** 普鲁士人 131
- Psalm against the Donatists*" (St. Augustine's)**
《反多纳图派的赞美诗》(圣奥古斯丁著) 35
- Rabanus Maurus, Elected, Archbishop** 拉班努斯·毛路斯,
圣者, 大主教 64, 97
- Radbod of Utrecht, St., Bishop** 乌特勒支的圣拉德堡,
圣徒, 主教 98
- Radulf Glaber** 拉杜尔夫·格拉柏 167
- aedwald, King** 雷德瓦尔德, 国王 75
- Ramon Lull, Blessed** 拉蒙·卢尔, 圣者 247
- Ranier, Marguis** 拉涅尔·马尔奎斯, 140
- Raoul of Cambrai (chanson)*** 《卡姆布里亚的罗尔》(史诗)
163—164
- Raoul of La Tourte** 杜尔特的罗尔 210

- Rashdall, Dr. Hastings** 哈斯定·拉西道尔, 博士 213 注,
214
- Ratislav, Prince** 拉提斯拉夫, 诸侯 117
- Raymond, Roger** 雷蒙德·罗杰尔, 179
- Raymond of Sauvetat, Archbishop** 莎维塔的雷蒙德, 大主教
220
- Raymond of Toulouse, Count** 图卢兹的雷蒙德伯爵 179
- Reform Ecclesiastical** 教会改革 61—65, 81—82, 84,
133—151, 159, 168, 229—238, 248—249
- Reginald of Faye** 法耶的雷金纳德 210
- Reichenau Abbey** 雷切诺修道院 66
- Reims, School of** 雷姆斯, 学校 208
- Representative Government, Origin of** 代表制政府, 起源
198—199
- Richard II, DuRe of Normandy** 理查二世, 诺曼第公爵 160
- Richard I' Eveque** 主教理查德 211
- Richard of st. Vannes (Verdun), Abbot**
圣凡尼斯(沃整)的理查德, 修道院院长 140, 145, 166
- Richard of St. Victor, Marseilles, Abbot**
圣维克托的理查德, 马赛, 修道院院长 231
- Riformatori** 雷福马托利 198
- Ripon Abbey** 雷朋修道院 59
- Robert of Chester** 彻斯特的罗伯特 221
- Robert Kilwardby, Archishop** 罗伯特·基尔瓦德贝, 大主教
225
- Robert the pious, King** 虔诚者罗伯特, 国王 143, 167
- Robert of Sorbonne** 索波恩的罗伯特 219
- Rok Stone** 洛克石 73
- "Roland" (chanson)** 《罗兰之歌》(史诗) 165
- Roman Empire and Christianity** 罗马帝国与基督教
20及后, 69—71; and barbarian monarchs 与蛮族

- 王国 69—72
- Roman Law (Civil Law)** 罗马法 (民法)
213—217, 241—242
- Roman Rite** 罗马典仪 38, 64
- Romance of the Rose** 《玫瑰罗曼史》 226, 255
- Romanus the Melodist, St.** 作曲家罗曼努斯,
圣徒 32
- Romarc, St., Abbot** 罗马利克, 圣徒, 修道院院长 57
- Rome** 罗马 23, 90, 99, 238—239
- Romuald, St., Abbot** 罗莫尔德, 圣徒, 修道院院长
129, 139
- Roncaglia, Diet of** 隆卡哥利亚, 会议 213
- Rudolf** 鲁多尔夫 92
- Rufinus** 鲁芬努 42
- Rupert of Deutz** 杜兹的鲁波特 235
- Russia, Russians** 俄国, 俄国人, 119—126, 180—192,
- Rutebeuf** 鲁特波夫 226
- Saints, cult of in Dark Ages** 圣徒, 黑暗时代的圣徒崇拜
26—29, 141
- Salerno, Schools of** 沙莱诺学校 219
- Salimbene, Fra** 莎利姆本兄弟 174
- Salvian** 萨尔维亚人 69
- Samuel** 萨姆尔 79
- San Bassiano, Society of** 圣巴西亚诺会 189
- San Faustino, Society of** 圣福斯提诺会 189
- Saracens** 萨拉逊人 60, 68—91, 164 同时参见 **Islamic Culture** (伊斯兰文化)
- Sarzarva Abbey** 萨尔扎瓦修道院 130
- Saul** 扫罗 79
- Scandinavia** 斯堪的那维亚人, 参见 **Danes** (丹麦人) **Norway**

- (挪威), **Normans** (诺曼第人)、**Sweden** (瑞典)
- Schere, Priest of** 祭司问题 236
- Scholasticism** 经院哲学 218及后
- Schools,** 学校 207及后
- Science** 科学 203及后, **western ideal of**
西方的科学理想 7—8
- Sebbi, St., King** 塞贝, 圣徒, 国王 76
- Seneca** 塞尼加 20
- Servatus Lupus** 塞尔瓦图·卢浦 66, 93, 210
- Sexburga, St., Abbess** 塞克斯博加, 圣徒, 女修道院院长 76
- Shakespeare** 莎士比亚 182
- Sidonius Apollinaris, St., Bishop** 西多纽·阿波利拿里,
圣徒, 主教, 24, 26, 36, 66
- Sidney, Sir Phillip** 腓利浦·西德尼, 爵士 182
- Sigebert, St., King** 西格伯特, 圣徒, 国王 76
- Sigebert of Gembloux** 杰姆布鲁克斯的西格伯特 236
- Sigir of Brabant** 布拉班特的西格尔 222
- Sighvat** 萨埃瓦特 103
- Simon de Montfort (The Elder)** 西蒙·孟福尔 178
- Song of the Sea Catm**《海洋寂静之歌》 104—106
- Spain** 西班牙 38, 72, 76, 79, 89, 164, 175, 198, 221—
222, 230
- Specialization, dangers of** 分类, 分类的危险, 2—4
- Speroni Ugo** 斯皮罗尼·尤谷 240
- Speronists** 斯皮罗尼派 240
- St. Benigne Abbey** 圣贝尼涅修道院 140
- St. Evroult Abbey** 圣伊尼鲁尔特修道院 142
- St. Gilles** 圣吉莱斯 193
- Stavelot Abbey** 斯大卫劳特修道院 140, 141, 145
- Stephen, St., King** 司提芬, 圣徒, 国王 128
- Stephen II, Pope** 司提芬二世, 教皇 62, 82

- Stephen IX (Frederick of Liège), Priest, Abbot**
司提芬九世(列日的弗里德里希), 祭司, 修道院院长
144, 141
- Stephen Harding, St., Abbot** 司提芬·哈定, 圣徒, 修道
院院长 231
- Sticklestad, Battle of** 斯蒂克莱斯塔德战役 102
- Strasburg** 斯特拉斯堡 197
- Suiger (Clement II), Pope** 苏埃格(克莱门二世),
教皇 144
- Suso, Henry, Blessed** 苏索, 亨利, 圣者 247
- Sutri, Council of** 苏特里会议 144, 146
- Sutton Hood, ship burial** 苏同·胡, 沉船遗骸 75
- Svatopluk** 斯瓦托普鲁克 119
- Svoldr, Battle of** 斯沃尔多战役 102
- Svyatoslav, Tsar** 斯维雅托斯拉夫, 沙皇 123
- Sweden, Swedes,** 瑞典, 瑞典人 74, 105
- Sweyn Estrithson, King** 斯夷因·厄斯特里逊国王 106
- Switzerland** 瑞士 246
- Sylvester I (Gerbert) Priest** 西尔维斯特二世(吉尔伯特)
祭司 98, 128, 143, 208
- Symeon, Tsar** 西蒙, 沙皇 119
- Symmachus, Quintus Aurelius** 西马查斯, 昆图斯·奥
利留 22
- Tariq** 塔里克 72
- Tauler** 陶勒 247
- Tegernsee Abbey** 泰杰西修道院 63, 69
- Templars** 圣殿骑士团 170, 249
- Terminists** 准名论 219
- Textores** 纺织业行会 240
- Theobald, Archbishop** 狄奥巴尔德, 大主教 210
- Theocracy, Old Testament influence of** 神权政治, 《旧约圣经》

- 之影响 79, 87; **Papal** 教廷神权政治 147及后, 203
- Theodore of Tarsus St., Archbishop** 塔尔苏联的狄奥多尔,
圣徒, 大主教 10, 58
- Theodoric, King** 狄奥多里克, 国王 71
- Theodosius, Emperor** 狄奥多西, 皇帝 21, 23
- Theodulf of Orléans** 奥尔良的狄奥杜尔夫 210
- Thoms Aquinas st** 圣托马斯·阿奎那 195, 202, 205, 217, 223
225, 249
- Thomas Becket, St., Archbishop** 托马斯·贝开特,
圣徒, 大主教 210—211
- Thomas of York** 约克的托马斯 225
- Thompson, Professor J.W.** J.W. 汤普逊, 教授 234
- Thorwald Codranson** 多尔瓦尔德·考德兰逊 126
- Toledo, Councils at** 托莱多, 大公会议 77, **Schools of**
托莱多学校 220
- Toraren** 托拉林 102—104
- Töss, Sister of** 托斯姐妹 247
- Toulouse University** 图卢兹大学 221, 225
- Tournai, School of** 图尔奈, 学校 208
- Tours, School of** 图尔, 学校 208
- Travel,** 特拉维尔 113—114, 214—215
- Troeltsch, Professor Ernest** 恩斯特·特罗伊奇, 教授 184—185
- Trosle, Council of** 特洛斯莱, 大公会议
133, 134
- Troubadours, Trouverses** 游吟诗人, 抒情诗人 178—179
254
- Truce of God** 神命休战 166及后
- Trugot, Archbishop** 杜格特, 大主教 108
- Trygvason, Olaf** 特里格瓦逊·奥拉夫 101, 102,
125

- Turks** 土耳其人 116, 118, 132
- Ugolino (Gregory IX) , Cardinal, Pope** 尤谷利诺 (格列高利九世), 红衣主教, 教皇 224, 241, 243—245, 246
- Uguccio of pisa** 比萨的尤谷西奥 216
- Universities,** 大学 221及后
- Unterlinden, Sisters of** 恩特林登姐妹 247
- Upsala** 阿普萨拉 74
- Urban II, pope** 乌尔班二世, 教皇 168, 170, 231
- Vacarius** 瓦卡留斯 215, 240
- Valery, St., Abbot** 瓦莱利, 圣徒, 修道院院长 57
- Vallombrosa Abbey** 瓦罗姆布洛萨修道院 139
- Vandals** 汪达尔人 72, 78, 138
- Vasco da Gama** 瓦斯科·达·伽马 247
- Vedast, St., Chronicle of** 圣维达斯特编年史 91
- Venantius Fortunatus, St., Bishop** 维南图·福切纳图, 圣徒, 主教, 32—33, 38
- Venice** 威尼斯 188, 190, 197
- Vikings, see Norsemen** 海盜, 参见 **Norsemen** (北方民族)
- Vincent of Beauvais** 鲍菲的文森特 227
- Viollet le Duc** 维约克-勒-丢克 192
- Virgil** 维吉尔 19
- Virgilius Maro of Toulouse** 图卢兹的维吉尔·马罗 52
- Visigoths** 西哥特人 24, 38, 72, 77, 79
- Vita Oswaldi** 《奥斯瓦尔德的生平》 162
- Vladimir, St.** 弗拉基米尔, 圣徒 101, 124, 130
- Walafrid Strabo** 瓦拉弗雷德·斯特拉堡 86
- Waldensians (Poor Men of Lyons)** 韦尔派 (里昂穷人派) 240, 242—243

- Wales, Welsh 威尔士, 威尔士人 43, 52, 65
- Wandrille, St., Abbot 王德里尔, 圣徒, 修道院院长 57
- Wazo of Liège, Bishop 列日的瓦佐, 主教 144
- Wearmouth (Monk Wearmough) Abbey
威尔劳斯 (蒙古威尔劳) 修道院 59
- Weber, Max 韦伯, 马克斯 184
- Western Culture, Religious, Dynamic of 西方文化, 宗教文化,
西方文化之动力 5 及后
- Whitehead, Dr. A. N. 怀特海, 博士 218
- Widsith, Saga 《威德西斯》史诗 49, 75
- Wilfrid, St., Bishop 威尔弗雷德, 圣徒, 主教 48,
58—59
- Willebrord, St., Bisheop 威勒布劳德, 圣徒, 主教
48—98
- William of Auvergne, Bishop 奥维涅的威廉, 主教
225
- William of Auvergne, Duke 奥维涅的威廉, 公爵 138, 159
- William de Conches 孔车的威廉 211
- William the Conqueror, king 征服者威廉, 国王 158
- William the Great, Count of poitou 大威廉, 普瓦图伯爵
159—166
- William of Ockham 奥卡姆的威廉 249, 253
- William of Rubroecck 鲁布洛克的威廉 247
- William of St. Amour 圣阿莫尔的威廉 226
- William of Volpiano 伏尔皮亚诺的威廉 12, 140
- Willchair, St., Bishop 威利夏尔, 圣徒, 主教 82
- Wycliffe, John 威克利夫, 约翰 249
- Yarmouth, chronicler 雅茅斯, 编年史家 201
- Yaroslav the Wise 智者雅罗斯拉夫 124
- Yngri Frey, Sanctuary of 英格威·弗雷, 祭坛 74

