

绪论 宗教与政体

往日已经证明是持久的体制的基础已奠定于人们的信念深处，奠定于某种固定的和明确的原则，其奠基之深致使成为他们本身的组成部分，它涉及他们最强大的动机和原则，他们把这些动机原则奉为不言而喻的东西，这些动机和原则把他们每个人的生命带入与他人生命的和谐以及他们置身其中的宇宙和谐。这些信念形成得慢，打破也慢。^①

——詹姆斯·布赖斯^②

提出宗教与政体这样一个题目，首先是基于一个事实：

^① 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1998 年版，第 432 页。

^② 詹姆斯·布赖斯（James Bryce, 1838—1922），出生于北爱尔兰的贝尔法斯特城，先后就读于格拉斯大学和牛津大学，1862 年获牛津三一学院文学学士学位，后又于 1870 年获民法学博士学位。他学识博洽，见解深邃，是历史学家、政治理论家、政治活动家。他在政治上属于自由党，并以自由党人身份长期担任议会下院议员（1880—1907 年），成为该党的领袖人物之一。他曾数度参加自由党内阁，历任外交次官、兰开斯特公爵领事大臣、贸易大臣、爱尔兰事务大臣等要职。1907 年被任命为英国驻美大使，在华盛顿任职期间赢得很高的荣誉。1913 年自大使任上退休，次年被授封为子爵。1922 年在德文郡锡德茅思逝世。

在欧洲工业国家，也就是那些实行资本主义经济制度的欧洲国家，采取了两种对立的政权组织形式，一曰共和制^①，一曰君主制^②。然而，这两种不同的政权组织形式，除了国家元首产生的方法不同，前者是选举产生，后者是君主出任；在其他的根本制度上并无大的差别。于是，人们在这里产生了一个疑问：这两种不同的政权组织形式，只是因形式需要的一种存在，还是在这形式背后有着更深刻的原因？显然，答案是后者。

在我们以往的观念里，君主制是与封建制度、保守、反动等概念联系在一起的。考察欧洲君主制的代表——英国，我们会得出与此完全相反的结论。首先，英国是一个地地道道的资本主义国家，又是一个老牌的资本主义国家；资本主义因此而发端，工业革命由此而起源。即使是民主政治这样的制度，其源头也在这个君主制的英国，而不是来源于共和制的法国，更不是来源于“民主楷模”的美国。正如迪·托克威尔所说：“美国人生而平等，因而从未为创造平等而操心；他们没有经历过民主革命的苦难而坐享了民主革命的果实。美利坚合众国一诞生便引进了 17 世纪英国的政府形式、政体和施政方法。”^③看来，我们那些思维惯性得改一改，不然怎能弄清资本主义的经济制度和现代民主政体，竟会出

① 共和制：“君主制”的对称。国家权力机关和国家元首由选举产生的一种政权组织形式，采取这种制度的国家叫共和国。

② 君主制：“共和制”的对称。以君主（国王或皇帝等）为国家元首的政权组织形式。

③ 亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店 1989 年版，第 6—7 页。

自这个“封建余孽”的君主立宪制国家。历史告诉我们，正是这个貌似保守、周身贵族脾气的英国，在欧洲摆脱中世纪走向资产阶级革命的过程中，扮演了发动者、排头兵的重要角色，并由此奠定了资本主义政治和经济制度的最初基石。我们至今还稀里糊涂地将英国与保守扯在一起，殊不知，英国反倒是革命的先行者。只不过它的革命没他人火暴，再加之它和君主、宗教这些中世纪的概念又有些说不清的关系，在我们这些喜欢时髦的公众心头自然也就失去了地位。

然而，历史终归是历史，英国对现代政体和经济制度所做的贡献是不可否认的。在肯定它对历史贡献的同时，我们依然抱着一个疑问并按我们的惯性思维提问：既然你处处都革命了，为何还拖着一条君主的辫子？这不正是资产阶级革命不彻底性的表现吗？依我们的脾气，你那个英国王室留有何用？

英国选择君主政体的真实原因是什么呢？答曰：宗教。当然，这里肯定有政治的原因，也有经济的原因；然而宗教则是这诸多因素中的重要部分。这恰好是我们以往的研究中不太重视的环节，以致我们至今对政体与宗教间的关系知之甚少。考察欧洲各国的政体，除英国之外，选择君主制的不在少数，我们只要稍稍留心一下他们的宗教形态，就可得出一个基本的结论来。那就是：凡属以新教（抗罗宗）为国教的国家，绝大多数采用了君主立宪制政体。基于这个线索，我们提出了宗教与政体这样的题目，其目的是想通过这些国家宗教与政体问题的研究，引出对我们有价值的借鉴来。

在研究君主制国家政体与宗教关系的同时，我们也研究了共和制国家的政体与宗教的关系。比如法国，他们选择共

和政体的原因是什么？与英国一样，虽然这里也有政治的原因和经济的原因，然而更重要的是因为宗教。他们之所以能够选择共和，其根本原因在于罗马教廷和教皇的存在。对于像法国这样的天主教国家，宗教传统和宗教权威是由罗马教廷和教皇所代表，国王没有神权象征的意义。因此，他们可以选择共和。既然宗教在政体选择上具有实际意义，那么，我们在这一问题上是如何认识的呢？这种认识给我们带来了些什么样的教训呢？这正是本书想要回答的问题。我们通过研究宗教改革后基督教的实际状况，以及不同类型国家的个案，来弄清宗教与政体之间的关系，以及处理这种关系的正误对社会的影响，从中找出一般规律，并以此反观我们自身。尤其在宗教这一问题上，由于众所周知的原因，我们以往重视不够，研究不够，存在着许许多多的盲区。但是，我们从人类社会的历史可知，宗教从它诞生的那天起，就和政治权力联系在一起。通过对欧洲宗教与政体关系的研究，可以使我们清楚地认识到宗教在政体选择中的作用与意义。以往由于我们认识上的局限，始终看不到这一点，以致在我们近一个世纪的社会变革中，付出了许多不必要的代价。因此，无论是为了昨天的历史，还是为了明天的进步，我们都有必要弄清楚这个问题。

本书的论述旨在通过一些历史事实，弄清现代政体与以往传统、尤其是与宗教之间的关系，以及人们处理这种关系的正确与否，给我们的历史和社会生活带来什么样的后果。但要真正理解这一问题，不能从政体本身着手，而要从这个国家的宗教历史和宗教格局着手。这里除了我们在前面提到的政体与宗教联系的线索外，更重要的要从宗教在一个国家

的社会生活中的作用和意义来理解这一问题。无论是人类学还是社会学的知识都告诉我们，宗教在人类历史的大部分时间里，一直占有重要的社会地位。这种地位的重要性不在政治权力之下，有时甚至超过政治权力。在欧洲，宗教改革之前的神权就超越在王权之上，这是不争的事实。宗教改革之后，神权有所削弱，但并不是说宗教的力量就消失了，它至今依然悄悄地发挥着它的作用，影响着社会生活的方方面面。在世界的绝大多数国家，都存在着这样或那样的宗教；而这些国家的大多数的人，都信仰着这样或那样的宗教——无论是发达国家，还是发展中国家都是如此。S. G. F. 布兰顿在《比较宗教学辞典》中有一段话，对我们理解宗教在社会中的作用与意义也许有用：“人们已经认识到，要在今天对我们共同的人性及其问题得到明智的理解，就必须了解人类的宗教，正如了解它的政治和经济事务，了解它的科学与文化成就一样，因为不论人们对宗教的形而上学方面评价如何，宗教作为一种社会现象的重要意义总是最基本的。”^①

C. W. 莫里斯在《开放自我》中说：“宗教为我们的生活规定了一种全面的模式，规定了一条遵循到底的道理。”^②

即使是科学、工业革命、现代政体这类表面上与宗教相对立的事物，从根本上来讲也是宗教自身运动和发展的产物。我们

^① S. G. F. 布兰顿：《比较宗教学辞典》（1970），第 1 页（转引自埃里克·J·夏普《比较宗教学史》，上海人民出版社，第 7 页）。

^② C. W. 莫里斯：《开放自我》，上海人民出版社 1985 年版，第 53 页。

今天所要研究的，就是一个特定历史时期的宗教，即宗教改革运动时期的宗教，以及它与政体之间的关系。我们将通过对这种关系的分析，得出我们的结论。

马克斯·韦伯^①在他著名的《新教伦理与资本主义精神》一书中，着重论述了宗教观念、新教伦理与它与资本主义精神之间的因果关系。他指出了资本主义精神对资本主义发展的巨大推动和支持，而资本主义精神的形成，则有着深刻的社会文化基础，即基督教新教的伦理。从基督教新教运动看工业文明的建立，我们十分清楚在所有的制度之前或之上，始终存在着一个文化基础，存在着一个最高准则。可以说，没有新教运动，没有新教伦理，就没有工业社会这个新文明。作为一个社会中最重要政治制度和政治体制，始终与宗教的改革运动联系在一起，我们既可以把它看做宗教改革运动的一个环节，也可以把它理解为宗教改革的产物。恩格斯把加尔文和路德的宗教改革运动称之为欧洲资产阶级反对封建制度的第一次大决战，这一决战的结果，在意识形态层面产生了新教伦理，在上层建筑则产生了新的政治和经济体制，即以宪法和宪政为代表的现代政体和以资本主义为特征的经济制度。当我们面对君主立宪和共和两种不同的政体之时，事实上，已经看到了不同的宗教背景对政体的影响，

^① 马克斯·韦伯（Max Weber, 1864—1920），德国社会学家。是当代西方有影响的社会科学家之一，也是现代文化比较研究的先驱人物。他一生致力于考察“世界诸宗教的经济伦理观”，试图从比较的角度，去探讨世界诸主要民族的精神文化气质（Ethos）与该民族的社会经济发展之间的内在关系。这一雄心勃勃的考察研究构成了韦伯著名的文化比较系列专著——《宗教社会学论集》。

但这依然是表面的。

我们真正想弄清楚并从中得到借鉴的是，除了对政体的影响，这些国家在处理宗教问题上有些什么样的经验教训，他们在处理宗教问题上的得失是如何反映到社会上来的？哪些给社会造成了灾难、哪些给社会带来了安定？同时也要了解，他们是如何在与中世纪宗教神权作斗争的同时，又将宗教带进了现代，让它继续发挥着它的作用，并成为社会生活的重要部分。

我们先简要地分清这两种不同政权组织形式的异同，只有说明了共和制与君主制在本质上的相近或相似，才能把国家元首产生方式上的差异的原因追溯到宗教上去。在欧洲的近代史上，共和制也是异数，主流则是君主立宪制政体。欧洲资产阶级反对封建制度、进行政治改革的核心是反对专制独裁，而确立宪法的最高权威、建立立宪政体则是这一政治改革的核心。因此，现代民主政体的要害是宪政，而非共和，宪政是共和与君主制的共同政治原则。

宪法和立宪的一般观念，最早见于古希腊人，特别是亚里士多德^①的著作中。亚里士多德认为宪法（politeia，一译政制、政体）一词的意义之一是“一国之内各机关的安排”。近代立宪政治的理论基础是社会契约论，特

^①亚里士多德（Aristotle，公元前384—前322），希腊哲学家、逻辑学家和科学家。他是西方思想史中实在论哲学学派的最杰出的代表。他的思想对西方文化教育的根本倾向以至内容有很大影响；他的体系是中世纪基督教和伊斯兰教经院哲学的支柱和媒介。其主要贡献在于他奠定了逻辑思维的基础，使推理彻底一贯达到最大效果。作为百科全书式的思想家，他对许多学科都有贡献，特别是为经验科学的进展奠定了基础。

别是 17 世纪英国思想家霍布斯和洛克、18 世纪法国思想家卢梭的有关思想，他们认为国家的产生不是基于神意，而是基于社会契约。洛克主张确实保障人的自然权利，契约成立后政府须忠实于人民的信托，如果政府破坏契约，或违反宪法，人民就有革命的权利。洛克还提出协调君主和议会权力的分权思想，防止政府权力过分集中。卢梭将所有公民会合在一个拥有全权的主权中，主权是公意的体现，个人必须服从；他主张全体人民普遍参加立法，少数服从多数。社会契约论的政治思想，在美国《独立宣言》、《权利法案》和法国《人权和公民权宣言》中被奉为神圣，对美、法两国在革命时代制定宪法有重大的理论意义。美、法、19 世纪欧洲和世界其他地区的自由主义思想有重大的影响，并在立宪民主政体中得到体现^①。弄清了什么是宪政，再来看什么是共和制与君主制。共和制和君主制的不同在于是否保留了君主，但这一层的要害不在于政治，而在于宗教。在欧洲，一个国家政体的确立，大多与宗教改革时期形成的宗教格局有关。如英国的君主制与英国的国教会^②。在法国，情况相对复杂一些。大革命时期的共和制与加尔文的日内瓦教务会^③

^① 《简明不列颠百科全书》第 8 卷，第 537 页。

^② 国教会：即圣公会。见本书第 11 页注^①。

^③ 日内瓦教务会（Consistoire de Geneve）是日内瓦归正会和市政当局合作的半教会、半国家的权力机构。1541 年加尔文返回日内瓦，获得市政当局支持，建立日内瓦归正会，制定教会规章。之后，加尔文致力于向其他国家传播新教教义，除宗教活动外，也进行政治活动。日内瓦教务会是加尔文利用旧约律法创造的一种新型的政治组织形式。

有关。而此后，拿破仑凭借武力，取神圣罗马帝国而代之，恢复了与罗马教会的关系，也恢复了天主教会在法国的地位。法国在大革命之后的相当长的历史时期中，基本是君主制。

因此，要说明不同政体的宗教因素，必须基于这样一个前提：共和制和君主立宪制都是现代政体，在本质上都属于同一历史时期即工业文明时期的民主立宪政体。而在以往我们的认识中，对此是朦胧的。从 15 世纪的文艺复兴到 16 世纪的宗教改革，奠定了资产阶级革命的思想基础，而 17 世纪开始于英格兰的政治革命，则奠定了资产阶级革命的政治胜局。“这场政治革命在 18 世纪震动了法国，并在 19 世纪影响到意大利和德国”^①，进而影响到全世界。而我们对于这一事件的认识，有一个由表及里、由浅入深的过程：先有对技术层面船坚炮利的认识，再有对制度层面的政治制度、经济制度的认识，最后才有了对意识层面的宗教问题的认识。虽然这种认识也符合人类思维从具象到本质的一般过程，但我们的思维确实也过于迟钝了一些。欧洲的资产阶级革命是整体意义上的革命，首先是文艺复兴和宗教改革的思想进步，而后方有其后的政治革命，而工业革命则是思想进步和政治革命的结果而已。是思想进步推动了社会进步，推动了工业革命；是前者决定后者，而不是后者决定前者。

本书分为三部分，第一部分介绍基督教历史，是给不太

① 詹姆斯·布顿斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1998 年版，第 430 页。

熟悉基督教历史的读者写的，目的是要使他们在阅读这本书的主要内容之前对基督教有一个基本的了解。正因为是基本的，自然十分粗略，对专业人士而言这是可有可无的，对非专业人士则是必不可少的。因为在他们对基督教没有一个基本了解之前，后面的章节很难读下去。第一部分共分四章，第一章讲了基督教简史。除了对基督教早期的历史稍着笔墨外，其余部分都是简而又简。基督教早期的历史一般读者都不很清楚，我希望在这极小的篇幅里使读者能够有所了解。其中部分主要参考《简明不列颠百科全书》，像这种简略的历史描述，很难有什么样的著作具有如此的权威性。其余三章，分别就天主教、新教（抗罗宗）、东正教进行了介绍，但又不局限于单纯的教派介绍，而是侧重于教会所代表的宗教权力与世俗权力之间关系的来龙去脉的介绍。比如天主教与神圣罗马，新教与英国王室，东正教与东罗马。为什么要这样介绍？理由很简单：没有基督教成为罗马帝国国教的殊荣，就没有基督教在西方的显赫。因此，要了解基督教各派的历史，就不能不了解罗马帝国的历史。罗马帝国对西方征服、统治到衰亡的历史，既是基督教在西方的传播史，也是西方各国从蛮族部落走向封建、走向民族国家的发展史。与罗马帝国相关部分摘录了詹姆斯·布赖斯《神圣罗马帝国》一书中的有关章节，但作了必要的缩写。总之，第一部分就是以简史的方式，给不熟悉西方史的读者做一点铺垫，以便于他们阅读后面的章节。

本书的第二部分，通过描述三个西方工业国家宗教改革的历史背景，分析了它们选择不同政体的原因。其中第五章

特别论述了圣公会^①成为英国国教，以及英国国王作为英国国教的精神领袖的背景，并指出这是英国选择君主立宪制的直接原因。

英国君主立宪制的政体模式，基本代表了绝大多数的抗罗宗为国教的国家的情况。而这些国家的政体模式却能有效地支持这样一个观点：多数抗罗宗为国教的国家，都因保留宗教领袖而选择了君主立宪制。这一观点是否可以推广到欧洲以外的其他地区，尤其是与基督教文明完全不同的文明模式，不在本书的研究范围。

法国的政体模式与英国相反，而背后的宗教原因却完

^① 圣公会：基督教新教主要宗派之一。在美国、加拿大、澳大利亚、印度、日本等国都有，总称圣公宗（也译为“安立甘宗”）。鸦片战争后传入中国，成立“中华圣公会”，（Holy Catholic Church in China）。“圣公会”一词，为该会在中国的名称，后用于翻译该会在世界各地的机构。圣公会于 16 世纪欧洲宗教改革运动时期产生于英国。当时英国君主专制统治加强，要求摆脱罗马教皇控制的倾向日趋强烈；新兴资产阶级和逐渐资产阶级化的新贵族也渴望削弱教会特权，夺取教会财产。英国亨利八世（Henry VIII, 1491—1547）在资产阶级和新贵族支持下，以教皇不准他废黜工后（西班牙公主）、离婚重娶为导因，于 1532 年促使国会向罗马教廷缴付贡金，1534 年又促使国会通过法案，规定英国教会不再受制于教皇而以英王为最高元首，在英国的苏格兰地区（不包括苏格兰，威尔士和北爱尔兰）成为法定的国家教会，称为“英国国教会”，即英国圣公会。该会产生初期，在教义、仪式和组织制度方面大量因袭天主教传统，恩格斯曾称之为“由国王充任教皇的天主教”（《马克思恩格斯选集》第 4 卷，第 252 页）。17 世纪后，在英国资产阶级革命的冲击下，受到加尔文派很大影响，成为“新的资产阶级化的国教会”。19 世纪起，英国圣公会内产生高教会派和低教会派两大对立的派别。前者主张恢复天主教传统，要求维持教会的较高权威地位；后者反对恢复天主教传统，反对过高强调教会的权威地位。随着英帝国的向外扩张，圣公会也逐步向世界各地发展。18 世纪末美国独立后，脱离英国国教而独立的美国圣公会正式成立。

全相同，也就是说，其在宗教层面的规律是一样的。因此，第六章我们论述了法国选择共和制，其原因在于罗马教廷对法国天主教会的宗主关系。一般地讲，天主教国家的宗教领袖或精神领袖都不是国王，而是罗马教皇，他们没有宗教领袖如何保留的问题。因此，天主教国家在政体选择上都有相当的自由度。正是因为这样一个原因，法国选择了共和制。英、法两种不同的政体模式所反映的只是宗教领袖不同，而不是政治内涵的不同。该章还对法国大革命前的动乱与宗教间的关系进行了必要的分析，因为这是理解法国与罗马教廷重归于好的一把钥匙。对于法国大革命所赖以安身立命的极端自由之说及其卢梭本人，该章将其放在文化历史的坐标上去分析和理解。通过这样的分析，加深我们对严复下述论断的理解，即：“极端平等自由之说，殆如海啸飓风，其势固不可久，而所摧杀破坏，不可亿计。此等浩劫，内因外缘，两相成就。故其孽果无可解免。”^①

德国的情况相对复杂，但在本质上与英、法没有两样。路德宗的存在，并不能改变德意志与神圣罗马帝国上千年的历史情结，也割不断与罗马教廷和教皇在精神上的联系。本来以英、法两种模式已能说明政体选择与宗教的关系，但德国的情况似乎又给这个立论留下一个漏洞，特别是作为新教一个最重要的派别路德宗的故乡，它的政体选择的结果几乎可以使人轻意地否认前面的立论，因此专列第七章用以说明。

^①严复：《严复文选》，上海远东出版社 1996 年版，第 556 页。

第三部分讨论的是宗教与社会控制的问题，最终想说明的是：对宗教问题的处理得当与否，将会给社会带来些什么样的后果。第八章阿莱维命题^①以宗教在英国工业革命时期意识形态斗争中所起的作用为线索，深入地探讨了宗教在社会控制中的作用与意义。该章结合宗教人类学的研究成果，把围绕着工业革命时期的宗教与社会的研究引向历史的更深处，并从中得到应有的启示。在新宗教与法西斯的第九章里，集中分析了路德的宗教改革与德国文化现象之间的关系，以及黑格尔、尼采等人的哲学所产生的负面影响。神圣罗马帝国的崩溃自有其历史和现实的原因，但路德的宗教改革客观上起到了导火索的作用。神圣罗马帝国的崩溃，使一直以帝国主宰自居的德意志民族同样处于崩溃的边缘。出于自救，德意志人首先要找回的是精神上的自我，找回德意志民族存在的概念。因此，这个事实上是由基督教文化哺育成长起来的民族，不得不回到德意志早期的文化荒原上，回到基督教世俗来源部分的希腊文化上去重建自己的文化。然而，这种重建的、又如此灿烂的文化，真的能割断与神学母体的精神纽带吗？不能。惟一割断的是上帝，那个制衡着有限界的无限，那个制衡着兽性的神性。“上帝死了”（尼采语），纳粹生了。在偶像失落的真空中，那些咒骂着上帝的人

^① 埃利·阿莱维(Elie Halevy)是法国历史学家，他把英国工业革命时期的宗教热忱运动与法国的革命政治运动进行了对比，发现了宗教在英国工业革命时期的意识形态斗争中所起的作用。他的结论是，英国工人阶级所以不受革命的政治意识的影响，是由于它的有潜力的领袖们被循道宗和福音派的宗教吸引住了。这一论点在宗教学中称之为“阿莱维命题。”

们，几乎都成了 20 世纪的新上帝。失去了神性，人性将倒退到兽性那里。因此，人奴役人的世界，就成了人屠杀人的世界。从宗教裁判所到奥斯维辛集中营，从巴士底监狱到纳粹毒气室，新宗教的使徒们终于完成了从人到兽的转变历程。本书的最后一章，分析了前苏联的解体在宗教与信仰上的原因。苏维埃联盟的核心是俄罗斯，而俄罗斯这个民族则是东正教文化所塑造的民族。革命推翻了沙皇统治，同时也面临着宗教变革的问题。但革命的信仰与无神论的意识形态忽视了这一点，致使苏联在革命之后很长一段时期处于社会动乱之中。这个动乱的根源不光是来自国外的敌对势力，更多的是来自苏联共产党和苏联社会内部的形形色色的反对派，甚至来自作为苏维埃政权基础的工农大众。从人类学可知，任何政治权力的合法性来源，就是这个社会多数人确认的价值基础，而这个价值基础往往是包含在一个民族传统的宗教体系之中。当苏维埃政权否定了传统的价值基础，并选择革命作为信仰、作为价值基础之时，这意味着他们不光放弃了宗教这个控制社会的工具，同时也把自己摆在了被颠覆的危险境地上。因为革命这个概念的逻辑内核只有暴力和颠覆的合法性，而没有政治权力的合法性，所以它很难成为政治权力合法性来源的价值基础。这也是斯大林不得不走向专制独裁、个人迷信的政治道路的原因之一。而专制独裁的政治道路，不光窒息了苏联社会的生机，进而走向崩溃，同时也把斯大林钉在道德的耻辱柱上。俄罗斯是东正教所塑造的民族，也是一个崇尚传统的民族，无神论的意识形态很难在这块土地上扎根。可以预见，随着苏联的解体，俄罗斯将

在伊凡雷帝^①和彼得大帝^②的光荣中去找回民族的自我，而东正教也将在这一次回归的历史中汇入俄罗斯文化的主流。

20 世纪是一个充满暴行和血腥的世纪，“美国历史学家

^① 伊凡四世（雷帝）（Ivan IV the Terrible, of Russia, 1530—1584），俄国沙皇（1533—1584 年在位），生于莫斯科，瓦西里三世大公之子。1533 年 12 月父死，伊凡立即被大主教达尼埃尔立为大公，由母亲叶琳娜代他统治，直到 1538 年 4 月叶琳娜死去为止，伊凡从 5 岁起在形式上管理朝政，但实际上他是上层贵族激烈斗争的中心。1547 年 1 月加冕，2 月迎娶阿纳斯塔西娅·扎哈利娜·尤烈娃为皇后，阿纳斯塔西娅经常做沙皇与廷臣之间的调解人。莫斯科的大公们一直惧怕鞑靼人的入侵，伊凡也怀有同样的心情。1547 年、1549 年、1552 年伊凡亲自出征，经过多次战斗，终于兼并了伏尔加河流域鞑靼人的喀山汗国。1556 年阿斯特拉罕汗国因慑于莫斯科大公国的霸权而自愿归附。随着伏尔加河两岸的平定，伊凡开始准备以武力开辟一条贯通波罗的海的航路。1558 年开始的利沃尼亚战争持续 24 年之久，直到 1558 年才缔结停战协定，对俄国来说，这场战争可谓劳民伤财，消耗极大。1553 年以后，伊凡同英国建立牢固关系。伊凡一生取得许多成就，他努力使俄国跻入欧洲强国之林，努力遏制鞑靼人和土耳其人侵犯俄国的领土，鼓励文化事业的发展，特别是重视印刷术。他博览群书，擅长写作，虽然传世作品主要是政治性的，但他遣词造句的本领和尖刻讽刺的技巧却跃然纸上。

^② 彼得大帝（Peter I the Great of Russia, 1672—1725），俄国沙皇（1682—1721 年）和皇帝（1721—1725 年）。1682 年与其兄伊凡五世（患重病不参与国事）同时即位，而其姐索菲亚摄政。1689 年，推翻索菲亚新政。1697 年，化名出国旅行，先后到过普鲁士、荷兰、英国和奥地利等国，考察政治制度、文化和科学技术。1698 年国内近卫军谋叛，从维也纳仓促返国，镇压叛乱。执政期间积极举办工场，发展贸易，改革军制，建立以募兵为基础的陆海军，并建置行省，加强封建专制的中央集权制。1703 年建都彼得堡。1700—1721 年发动北方战争，战胜瑞典，取得通向波罗的海出海口；1722—1723 年对波斯战争后，获得里海沿岸一带，为占领黑海港口，曾两次发动对土耳其的战争，未果。由于推行扩张政策，不断增加赋税，募集新兵，导致国内阶级矛盾日趋激化。但总的来讲，彼得一世在俄国历史上留下了不可磨灭的功绩，是俄罗斯伟大的政治家、组织家和改革家。

鲁道夫·J. 鲁梅尔在他 1994 年出版的《因政府而死》一书中估计了一个数字：在本世纪，单是种族杀戮死难者就达 1.7 亿人。……在人类历史中，如此多的人死于暴政在此之前是亘古未有的。这里，若说是在倒退到那种昏暗年代，是不贴切的，因为这种规模的大屠杀是一种现代现象。这种现象的存在归因于一种现代的、冷酷自私的逻辑。尤其是那些思想——危险和错误的思想——应该对本世纪这一可怕的统计数字承担连带责任”。^① 危险和错误的思想中包括了在文化与传统、宗教和政体这类问题上的错误认识。在踏进 21 世纪的时刻，我们研究历史中的宗教与政体的关系，其目的并不在政体上，而是着眼于宗教问题上。我们研究宗教对政体的影响，以及对社会的影响，无非是想说明宗教对国家、对民族、对社会的重要性。以往我们对此重视不够，以致在经济改革取得举世公认的成就的同时，却面临着宗教问题所引起的麻烦。宗教问题向来是国家大事，万万不可等闲视之。随着社会物质文明的发展，宗教问题迟早要提到日程上来。面对那许许多多的人生问题，那人人难免的生死问题，每个人都会在内心深处追问，追问有限人生的价值，追问无限宇宙的意义。然而，这个人人都会面临的问题，却不是人人皆能回答的问题，只能依靠人类几千年文明赋予我们的智慧，而几千年的文明更多的是由宗教的历史组成的。更有我们的民族，在 21 世纪激烈的竞争中，除了经济和技术这些物质基础外，还需要有把我们的民族联系在

^① 卡尔·波普尔：《开放社会及其敌人》，中国社会科学出版社 1999 年版，第 1 页。

一起的精神纽带，这也要靠我们的文明。中华民族五千年的文明史，一定有解决这个问题的大智慧，我们都殷切地盼望着。

第一部分

基督教派别及其简史

第一章 基督教简史

由一群在经常变化的相互关系中发展起来的民族组织起来的西欧世界，是经过天主教联合起来的。这种神学上的联系不只是观念上的。它不仅实际体现在这种联合的君主制中心即教皇身上，而且首先体现在按封建和等级制原则组织起来的教会中^①。

——恩格斯

基督教是世界上最大的、传播范围最广的宗教。公元 1 世纪由巴勒斯坦境内拿撒勒人^②耶稣^③创立，现有信徒 10 亿以上。分为天主教、东正教、新教（又称抗罗宗）等主要

^① 恩格斯：《法学家的社会主义》，《马克思恩格斯全集》第 21 卷，人民出版社，第 545 页。

^② 拿撒勒（Nazareth），以色列北部地区首府、下加利历史名城和国内最大的全阿拉伯人城市。该市首见于《圣经》，为耶稣童年时期的活动地，后为其第一次行神迹（在迦拿变水为酒）的出发地点。该市在耶稣时代的居民为犹太人，公元 313 年基督教立为罗马帝国国教后，成为圣地。

^③ 耶稣（Jesus Christ），基督教的创始人，约于公元前 6 年出生于犹太，公元 30 年被钉死在十字架上。

派别，此外还有东方的几个独立教派以及散见于世界各地的许多小教派。基督教是古代希腊哲学和希伯来宗教^①的混合产物，在产生后的两千年的历史中，深刻地影响了西方文明。离开了基督教的历史，西方文明无从谈起。

早期基督教的历史是与罗马帝国的征服史联系在一起的，从耶稣出生到基督教成为罗马帝国的国教，约 500 年左右。现代多数学者根据对《死海古卷》^②的研究认为，最初

^①希伯来教：即犹太教。希伯来人定居巴勒斯坦之初，在宗教方面深受迦南人的影响，信奉多神，他们分别是某个特定地方或特定部落的守护神。在逃出埃及期间，由于受摩西影响，希伯来人渐渐地把一个神作为这个时期全民族的神祇，这个神的名字叫耶和华。这是个有点暴躁、缺少慈悲和宽容、常施惩罚的神。此时，他还不是上帝，因为他的权力仅仅限于希伯来人居住的地区。据《圣经》叙述，摩西在西奈山承接了耶和华颁布的“十诫”，希伯来人的宗教从此有了具体的教义。“巴比伦之囚”时期是希伯来人宗教发展的成熟期，囚禁于巴比伦的犹太人，各加思念故土，渴望返回家园。他们在绝望之中，祈求能出现一个“救世主（弥赛亚）”帮助他们实现这个愿望。当时，一位叫以西结的先知在被囚的犹太人中间宣传：犹太人将在耶和华的神权之下复兴。而后来波斯来到新巴比伦，将被囚的犹太人送回故土后，耶和华开始成为犹太人至高无上、独一无二的真神。崇拜一神耶和华的犹太教从此产生。

^②《死海古卷》(Dead Sea Scrolls)，考古学家在犹太旷野的洞穴中和遗址上发现的抄有古代文献的皮卷和低莎草纸的通称。由于这批古卷的发现，学者才得以把希伯来文（圣经）的成书时间测定在公元前 70 年以前，对自公元前 4 世纪至公元 135 年间的巴勒斯坦历史获得新的认识，并进一步了解早期基督教与犹太教的关系。发现《古卷》的地点主要有五处：希比特库姆兰、瓦迪穆拉巴、希维河（瓦迪哈布拉）和泽利姆河（瓦迪塞亚尔）、瓦迪达利耶以及马萨达。第一批古卷于 1947 年由几个牧童在死海西北岸上希比特库姆兰地方的洞穴里偶然发现，后来特别是在 20 世纪 50 至 60 年代中期，附近地区又屡有古卷发现，统称死海古卷。在总共 11 处洞穴发现的文献，都是自公元前 2 世纪中叶至公元 68 年活动在库姆兰地区的犹太教艾赛尼派的藏书。这些文献所标年代介乎公元前 3 世纪中叶与公元 68 年之间，但大多数作品撰写于公元前 1

的基督教是从一些犹太教^①团体中悄悄地自发形成的；农民和手工业者组成的犹太教派艾赛尼派^②中的库姆兰教团是基督教的先驱之一^③。此外，还有哪些教团是基督教的先驱至今尚无定论。由于早期基督教与犹太教之间的联系，在君士坦丁大帝^④将基督教定为国教之前的相当一段时间里，罗马统治者认为基督教无非是犹太人的教派，因此，基督教与犹太教一样，是罗马统治者迫害的对象。罗马统治者对犹太教的迫害，是因为犹太人对罗马人的征服和统治的反抗。公元前 53 年，在罗马人征服了马卡王朝 10 年后，犹太人发动了对罗马统治者的起义。但起义在罗马统治者的血腥镇压下失败了。之后，犹太人不断反抗。公元前 43 年的西卡尼派的

世纪至公元 1 世纪。最古老的抄本是《圣经》段落，许多死海古卷内容至今尚未公布。

① 犹太教(Judaism)，犹太教即犹太人的宗教，见希伯来宗教。

② 艾赛尼派(Essenes)，自公元前 2 世纪至公元 1 世纪末流行于巴勒斯坦的教派。该派与法利赛派一样，恪守律法，严守安息日，严格区分洁与不洁之物，宣传灵魂不灭，犯罪天罚。但是该派又与法利赛派不同，他们不相信肉体复活，反对参与社会生活。他们一般不参加圣殿礼拜，甘愿劳动苦修，与世隔绝。每逢安息日，竟日祈祷，思索律法书的道理。他们不轻易发誓，但誓愿既发则恪守不渝。20 世纪 40 年代末和 50 年代，在库姆兰附近陆续发现《死海古卷》，大多数学者认为库姆兰教团属于艾赛尼派。

③ 详见克雷维托夫：《宗教史》上卷，第 116 页。

④ 君士坦丁大帝(Constantine, ? - 411. 9)，篡位的罗马皇帝。407 年，他在不列颠被部下拥立为皇帝。随即率部渡海进入欧洲大陆，在阿雷拉特建立基地，后与来自西班牙的罗马军团会合。然后，他指定其子君士坦斯为凯撒(副帝)，派君士坦斯平定由西罗马皇帝霍诺留的亲戚领导的一次叛乱。408 年君士坦丁威胁要入侵意大利。409 年霍诺留被迫承认他为同朝皇帝。两年后，君士坦丁进入意大利，但被赶回阿雷拉特，并受到围攻，他投降后被处决。

起义是犹太人反抗中最持久、最广泛的一次，史称“犹太战争”。它历时四年之久，直到公元 70 年耶路撒冷陷落。无数的起义者战死，无数的起义者被俘。在鲜血染红的耶路撒冷，冷冷的月光照射着那无数的十字架，照射着那无数被钉死在十字架上的被俘者，给这块多难的土地投下恐怖的阴影。而这个恐怖的阴影也始终笼罩在基督教早期的历史上。在罗马统治者的迫害下，那些被奴役和被迫害的基督教徒的出路在哪里呢？反抗、起义都尝试过了，然而都在帝国的巨大的军事强权下归于失败。在现世得救的希望破灭后，人们把希望引到了彼岸，引到了天上。

即使如此，罗马统治者照样没有放过基督徒们，从公元 1 世纪到 4 世纪，基督徒们不断遭到迫害。但是，在遭到迫害的同时，那些由信仰所支配的信徒们，反而在高压下发展壮大。入教者日益增多，包括了不同阶层的人，商人、手工业者、农民、知识分子，其中也不乏统治阶层的人。两三个世纪过去了，基督教终于成为一支巨大的社会力量。此时，帝国的暴力镇压已难奏效，而帝国的政治家们却通过基督教对社会的影响力发现了他们潜在的政治价值，于是，帝国皇帝向基督教伸出了橄榄枝。公元 313 年，西罗马皇帝君士坦丁和东罗马皇帝李锡尼^①在米兰联合签署了

^①李锡尼（Licinius，？—325），罗马皇帝（308—324 年在位），农民家庭出身，早年从军。308 年友人加莱里乌斯当皇帝，他也平步青云，出任潘诺尼亚总督。311 年加莱里乌斯死去，他接管皇帝的统治地域。313 年与君士坦蒂娅结婚。同年他在色雷斯击败东罗马皇帝马克西米努斯，此后，他把帝国的整个东半部置于自己的卵翼之下。他扩充兵力，聚敛财富。但在 324 年被君士坦丁连连击败，不得不屈膝投降。次年被处死。

《米兰敕令》^①，宣布所有宗教同享自由，互不歧视。至此，基督教成为官方认可的合法宗教。君士坦丁在战胜李锡尼后，于公元 325 年召开基督教“普世主教大会”，确定了基督教的正统教义，基督教因此身价倍增。公元 392 年，狄奥多西一世以罗马帝国名义正式宣布基督教为国教，从此，基督教成为罗马帝国正统的意识形态，并随着罗马帝国的战车走向整个西方。

基督教从被迫害到受尊重的历史性转折，对欧洲文明乃至世界文明都产生了巨大的影响，这是当初罗马帝国的皇帝没有想到的。至于在罗马帝国消亡之后，基督教在欧洲的政治格局中继续存在的巨大影响力，更是帝国皇帝们不可想象的。是什么原因使基督教从一个小教派成为一个世界性的宗教，并在两千年的历史中立于不败之地？这还得从基督教自身的价值和形式说起。

之前，皇帝们是把基督教徒当作不忠顺的异己力量加以迫害和镇压的，他们曾经不止一次地集中全部力量来根除它^②，但是，帝国的努力却在基督教坚定不移的信仰面前失败了。相反，帝国的统一以及帝国便利的交通条件反而给这种新宗教信仰的传播提供了方便，迫害使它的种子散布得更广更远。在帝国的迫害下，他们不得不建立起一个坚强的组

^① 《米兰敕令》（Milan, Edict of），罗马帝国宣布宽容基督教的公告。313 年 2 月罗马皇帝君士坦丁一世和东罗马皇帝李锡尼在米兰达成政治协议，随后李锡尼于同年 6 月向东罗马发布这项敕令。规定任何人都有崇拜所奉之神的自由，基督教徒享有合法权利（包括组织教会的权利），没收的教产立即发还。

^② 传说，罗马皇帝迫害基督教徒始于公元 1 世纪中叶尼禄时代，至 4 世纪戴克里先时代大杀基督教徒。

织，并使它产生了许多殉道英雄和一部历史。在君士坦丁皇帝向基督教和解的动机中可能有真正道义上的同情，但更多的则是因为他有根据相信，他对基督徒热心赞助，比起赞助其他那些毫无生气的异教徒所能得到的利益更多，因而他把基督教奉为帝国的宗教。在他扩大了对基督教的宽容，并且最终使自己也接受了它时，基督教早已经是—股强大的政治力量，能够以支持和顺从来报答他。但罗马帝国和基督教会联盟的建立已不是简单的利益驱动，而是帝国衰败的现实所做的必然选择。当时，无论是教会还是帝国，对于世俗权力与教会权力的联盟可能带来的罪恶和危机，并没有什么经验。在今天看来极为自然的教会与国家之间的对立，当时根本没有想到。在《赞美诗》与《旧约》中（对早年的基督徒来说其影响是深远的），国家的统一是建立在宗教基础上的。以色列人是耶和华的一族，无论是集体还是个人都应崇拜上帝，并靠上帝帮助而取得征服和繁荣。在罗马人看来，宗教是政治组织的一个不可分割的部分，是一种民族、部落或家庭感情，而远非个人对精神力量的虔诚之事^①。在以色列和罗马，宗教上和政治上的爱国心和谐地融合在一起，给予整个国家以力量和弹性。这样圆满的联合在此时的罗马帝国已不复存在，因为基督教团体在那些统治者和传教者中间已经有了自己的管理机构，而圣礼主义与作为其必然结果的僧侣制度的发展，使这些统治者与传教者的势力日益加强，并更鲜明地和广大的基督徒群众区分开来。由于宗教机构不能和政治组织在一起，它就变成了政治组织的对应物。基督教

^①在罗马法里面，宗教法是公法的一个分支。

会从危难和耻辱的地位中突然被召唤到权力宝座之上，发现自己缺少经验而被广阔而多样的活动范围所困惑，不得不继续它已经开始的按照世俗的行政系统来构造自己制度的过程。在它自己的机构有缺陷之处，比如在影响整个基督教世界的教义争议的情况下，它寻求君主的干预^①，在其他一切情况下它力图不使自己消失于帝国制度之中，而只是为了它——基督教会自身的目的去复制帝国制度。正如随着帝国的扩张，所有地区、城市、部落的独立权利均告消亡一样，现在许多教徒以及地方教会的原始自由和差异已经由于不断与异教和教会分立作斗争而受到限制。最后，为一个显著的普遍的教会的观念所压服；这个教会在信仰上和仪式上是一致的，在它和世俗政权的关系上以及在它的管理机构日益增强的寡头性质上也是一致的。这样，在宗教理论和实际需要的联合力量支配下，它自己形成了一套包括教长、大主教、主教的教阶制度。他们的管辖权，虽然主要仍然是宗教上的，但已经为国家法律所认可，并在一段时间后加强；他们的省区和教区通常是和帝国的行政划分相应的。因为还没有一个教长享有名誉上的最高地位，教会的世俗首脑^②——如果说它有一个首脑的话——实际上就是皇帝自己。他在野蛮时代从奥古斯都的继承者们那里接受了祭司长^③ 职位，并得到干预宗教事务的权利；教士们现在宣传绝对服从的责任^④，一如尼禄和戴克

① 例如 326 年的尼西亚宗教大会

② 当时还没有教皇。

③ 罗马管理宗教事务的最高领袖

④ 特别是将塞涅卡的斯多噶派哲学思想纳入基督教教义中。

里先时鼓吹的那样^①。他们高兴地看到皇帝主持宗教会议，颁布反对异端的诏令，甚至用专断的措施来证明他对于促进基督教信仰和推翻异教仪式的热心^②。尽管教会的言词仍然很谦逊，它的力量还是逐渐增长起来，也不去显示它即到来的前途和机会。

圣阿瑟内西乌斯（亚历山大里亚大主教）对皇帝的抵制以及他反对阿里乌斯教徒的长期斗争的最后胜利证明，这个新的社会团体能够产生一种前所未闻的主张的力量；狄奥多西皇帝在安布罗斯大主教^③面前的屈辱，承认宗教权力的至高无上。在旧制衰落、文学贫乏以及艺术无力的情况下，人民日益谋求把自己的生活和感情依附于教会；当 5 世纪时大地为毁灭的乌云所笼罩的时候^④，那些对于不可抵抗的敌人的到来感到绝望或无动于衷的

① “在上是有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于上帝的；凡掌权的都是上帝所命的。所以抗拒掌权的，就是抗拒上帝的命。”（《新约·罗马书》，第 13 章第 1 段）“你们为主的缘故，要服从人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派罚恶赏善的官宰。”（《新约·彼得前书》，第 2 章第 13 段）因此特尔图连约于公元 200 年写到：“至于教徒对皇帝的崇敬和忠诚，更何用多还？我们有必要尊敬他，把他看做是我们的上帝所选择的，因此我有理由说，皇帝更是我们的，因为他是我们上帝设立的。”（《教义书》第 34 章）。

② 尤西比乌斯把君士坦丁描绘为一种“出身显赫的主教”；而君士坦丁（根据尤西比乌斯的说法）以一种类似的口气对主教们描绘自己。

③ 圣阿瑟内西乌斯（公元 296—373 年），亚历山大里亚大主教，因为反对阿里乌斯异端，四次被放逐，他所主张的教义最后在 352 年尼西亚宗教会议中定为正宗。安布罗斯（公元 340?—397 年）374 年首任米兰大主教。因为狄奥多西皇帝屠杀帖撒罗尼迦人，他把皇帝逐出教外，皇帝履行严厉的忏悔后，他才取消逐出教外的命令。

④ 指公元 5 世纪蛮族入侵，人民起义，最后西罗马灭亡（476 年）。

人们，逃进一个甚至敌人也尊敬的宗教神庙里面，以求慰藉。

但是，我们在这里要着重指出的是这种教会制度，在教义上和组织上都要求一种更为严格的一致性，使通过参加共同的圣礼而联合起来的信徒们的公开团体的这一概念愈加有生气，保持并发扬光大了全世界单一的罗马民族感的新活力。基督教和文明变得和罗马帝国同疆共域了^①。一个罗马人即是一个基督徒；这一观念不久便颠倒了过来：一个基督徒须是一个罗马人^②。其后，自 500—1500 年，基督教逐渐传播给罗曼、凯尔特、日耳曼和斯拉夫等民族，在欧洲建立起中世纪基督教文明。但是，也是在这个时期，基督教接受了严酷的考验。它早期的势力范围巴勒斯坦、叙利亚、小亚细亚、北非乃至西班牙部分地区已经伊斯兰化，西西里和意大利南部也受到威胁。俄罗斯沦于蒙古可汗^③及突厥

^① 参见米勒维主教奥普泰塔的书《驳托纳地斯派》。“因为既然除惟一上帝而外，无高于上帝者，所以不是教会内有国家，而是国家内有教会。”（米尼，《教父遗著全书》卷 2，第 999 页。）奥普泰塔的著作十分有趣，因为他阐明地上教会以及成为教会中心、并代表教会统一的圣彼得职位（指罗马教皇）的首要地位等观念的发展。在 5 世纪末，在罗马版图之外的基督教国家，只有爱尔兰和亚美尼亚，而亚美尼亚与萨珊诸王的伟大的波斯君主国相比，已立足不稳，长期以来实际上已依附于罗马强权。

^② 以上部分详见詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，1999 年版，第 2、3 章。

^③ 蒙古可汗：可汗亦称“可塞”、“合罕”，。古代柔然、突厥、回纥（回鹘）、蒙古等族对最高首领的称呼。源于 3 世纪的鲜卑族。蒙古可汗即蒙古族最高首领，这里指成吉思汗。1222 年成吉思汗派哲别等北逾太和岭（高加索岭），入阿兰部和钦察草原，次年 5 月，在迦勒加河（今乌克兰境内）大败斡罗思与钦察联军。

金帐汗^① 的统治之下，随之安瓦尔人、匈奴人、蒙古人、土耳其人也先后侵入西方。16 世纪的宗教改革运动产生了新教安立甘宗、信义宗、归正宗和其他各派，同时也促使天主教会进行反省，整顿内部，随后获得发展。

基督教与犹太教的关系从一开始就是既有继承又有分离。在 1—2 世纪，罗马统治者对基督教和犹太人一律迫害。自君士坦丁大帝定基督教为国教后，特别是从 6 世纪起，基督教迫害犹太教，历次十字军东征把犹太人与穆斯林^② 同样视为敌人。然而，历代基督教神学家向犹太教圣经学家寻求指引，犹太教神秘主义也不断对基督的神秘主义派别产生影响。2 世纪以后，基督教又从希腊文化吸取营养。一些神学家认为希腊神学中的逻各斯^③ 就是弥

① 突厥金帐汗：突厥，古族名公元 5 世纪以前是一个游牧于准噶尔盆地以北（约今叶尼塞河上游一带）、以狼为图腾的部落。今迁高昌（新疆吐鲁番）的北山，学会锻冶技术。5 世纪中叶柔然征服高昌，被迫迁居金山（今阿尔泰山）南麓，沦为“锻奴”。金山形似兜鍪（古代战盔），俗称“突厥”，故名其部落。突厥金帐汗，是突厥金帐朝的最高首领，其在位时（553—572 年），国势强盛。其时辖境东至辽海（指今辽河上海滨海一带），西至西海（今里海）万里，南自沙漠以北，北至北海（今贝加尔湖）五六千里。

② 穆斯林，阿拉伯文 muslim 的音译。意为“顺从者”，即“顺从安拉旨意的人”，伊斯兰教徒的通称。

③ 逻各斯 logos，希腊哲学、神学用语。指蕴藏在宇宙之中、支配宇宙并使宇宙具有形式和意义的绝对的神圣之理。希腊思想界关于逻各斯的概念至迟在公元前 6 世纪即已由哲学家赫拉克利特提出，他在宇宙的演化过程中发现与人的思维能力相类似的逻各斯。后来斯多葛派哲学家认为，逻各斯是蕴藏在实际存在的万物之中的理性灵性本元。他们称逻各斯为智慧、自然、神、宇宙的灵魂，而宇宙就是由总的逻各斯内所包含的小逻各斯所构成。1 世纪犹太哲学家斐洛指出，逻各斯是上帝与宇宙之间的媒介，上帝通过它创造世界，人

赛亚^①，他成为肉身就是耶稣基督。柏拉图^②对现实世界的唯心主义解释，亚里士多德关于存在与意识的论述，都渗入基督教教义，并在基督教发展的历史进程中得以发展。指出这一点是十分重要的，尤其是对宗教改革后的哲学。人们常常重视近代哲学与希腊哲学之间的联系，而漠视其与中世纪经院哲学之间的联系，其实这是一种误解；近代哲学与经院哲学之间的关系是直接的，与希腊哲学之间的关系则是间接的。希腊哲学在基督教两千年的历史中有融入和发展的趋势，比如黑格尔的辩证法更接近中世纪经院哲学的辩证法，而不是柏拉图辩证法。基督教的一部分崇拜仪式和赞美诗也

心也可以通过它认识和理解上帝。斐洛与新柏拉图派认为，逻各斯一方面蕴藏在世界之中；另一方面又是超然于万物之上的上帝的灵智。《圣经·约翰福音》第 1 章说，耶稣基督是道（逻各斯）成了肉身。早期教会进一步发展这种教义，探讨的重点并不是《旧约》中的提法而是希腊哲学中的根据。早期教父指出：基督既是先于创世而存在的逻各斯，那么，1. 他把圣父启示给人，这种启示是《旧约》中有关上帝的论述的主体；2. 他是人所共有的神圣之理，因此，公元前 6 世纪的哲学家以及其他过合理生活的人，都是基督降世之前的基督教徒；3. 他是上帝的旨意，上帝的话，宇宙就是通过他设计而成的。

① 弥赛亚：该词来源于古希伯来语 *Mashiah*，意译为受膏者。古代犹太人封君主时，按犹太人教习俗，要举行涂油礼。祭司将羊油涂在君主前额，以象征上帝对君主的承认和派遣。“巴比伦之囚”时，弥赛亚逐渐演变为“复国求王”或“救世主”的专称。弥赛亚一词的拉丁文为 *Christus*，汉语按拉丁语音译为基利斯都，简称基督。英文为 *Christ*，意为救世主。

② 柏拉图（Platon，公元前 427—前 347）古希腊哲学家。苏格拉底的学生，亚里士多德的老师。出生于贵族奴隶主家庭，约于公元前 387 年创办学园。在《理想国》、《法律篇》等著作中阐述了他的道德、政治和教育理论。柏拉图的主要著作尚有对话《斐多篇》《巴门尼德篇》、《泰阿泰德篇》、《智者篇》、《蒂迈欧篇》等和书信十三封。

可溯源于希腊密教和神秘哲学。在基督教作为罗马帝国国教的时代，特别是 4 世纪末，皇帝狄奥多西^① 登位之后，信奉异端成为应受国家制裁的犯罪行为，反对教会就是反对帝国。4—8 世纪参加帝国宗教会议的主教们往往将少数持不同宗教观点的人宣布为异端，当作国贼加以剪除。中世纪教会为了维护正统教义，根据教会法成立异端裁判所并颁发《教廷禁书目录》。

从基督教会创立伊始，教会内部对于耶稣的解释就一直莫衷一是。例如《马可福音》^② 说耶稣是人，他在约旦河里

^① 狄奥多西一世（大帝）（Theodosius I THE GREAT, 347—395）罗马帝国皇帝。出生于西班牙西北部加拉西亚省考卡附近，在西班牙长大成人。虽然未受过高深教育，但聪敏好学，特别喜欢研究历史。379 年 1 月 19 日皇帝格拉提安任命他为共治皇帝，统治罗马帝国东部地区。380—387 年驻跸君士坦丁堡。392 年阿波加斯特拥立尤吉尼厄斯为罗马帝国西部皇帝，使狄奥多西再次陷入危机。他不敢冒险进行内战，对前来要求承认尤吉尼厄斯为皇帝的使节采取拖延政策，避而不见。393 年 1 月他册封儿子霍诺留为奥古斯都，以此表示他不能容许别人称帝。393 年春，意大利被尤吉尼厄斯的军队占领。394 年 5 月狄奥多西从君士坦丁堡出征。两军在意大利东部边界弗里季杜河相遇。394 年 9 月 5 日，狄奥多西的先锋部队在试图突破敌人防线时损失惨重。次日，他发起孤注一掷的进攻，居然大获全胜。可能由于指挥作战过劳，他感到身体不适。他停车米兰，召霍诺留前来，正式册封他为西方的奥古斯都。狄奥多西死后，遗体被运回君士坦丁堡，葬于君士坦丁堡建造的皇陵中。

^② 《马可福音》(Mark, Gospel According to)，（圣经·新约全书）四部福音书中的第二部。与《马太福音》和《路加福音》并称同观福音。据说是约翰·马可所著，此人《使徒行传》第 12 章 12 节和第 15 章 37 节作“称呼马可的约翰”，是保罗的伙伴，又是彼得的门徒，因此《马可福音》所传达的可能是彼得的教导。它是四部福音书中最短而成书最早的，大概写于公元 70 年耶路撒冷被毁之前的 10 年间。学者公认马太和路加各自编写自己的福音书时都曾吸取《马可福音》的资料，这种资料 90% 以上见于《马太福音》，50% 以上见于《路加福音》。此书虽欠文采，但行文朴实无华且成书先于其他福音书，是关于耶稣生平活动的原始资料来源。

受洗礼时，圣灵降在他的身上，当时有声音透过云层传来，宣布他是上帝之子。安提阿派神学^①家在研究基督论时，都遵循这样一种解释。《约翰福音》^②提出另外一种看法，它认为耶稣是道成肉身。按照这个说法，耶稣具有神性，并不是说他是具有天赐神力的人。他的神性乃是自先于世界存在的道一脉相承而来。亚历山大派神学家坚持这种看法。耶稣基督宣布天国将要来临，并且开始建立天国的事业，相信耶稣基督就必然要相信天国。基督教的末世论与《旧约》^③中上帝所发出的有关弥赛亚来临的诺言有关。在耶稣出世以前，以弥赛亚为标榜的起义此起彼伏。耶稣拒绝成为政治上的弥赛亚，使盼望这种天国的民众失望。除了这种政治性的愿望以外，另一种形式的末世论不期望地上的弥赛亚，而指

^① 安提阿派神学 (Antiochene theology)，即安提阿学派倡导的早期基督教神学方法论，强调根据词意和历史背景解释《圣经》，反对亚历山大学派所提倡的灵意和寓意释经法。

^② 《约翰福音》(John, Gospel According to)，是《圣经·新约》中记述耶稣基督的生平与死亡的四部书中的最后一部，是不列入同观福音的惟一福音书。本书据说是耶稣“最喜欢的门徒”约翰所著，但究竟出自谁手，学者莫衷一是。

^③ 《旧约全书》(Old Testament)亦称《希伯来圣经》。基督教和犹太教的正典经书。《旧约》认为人的生命和宇宙都是独一无二上帝所创造，这种深湛的神学，是这两种宗教教义的核心实质。除个别段落是用阿拉米文写成外，《旧约》都是在公元前 1200—前 100 年间用希伯来文写成。作为希伯来正典，《旧约》分为三大部分，其中又各分为若干小部分：1. 律法书或摩西五经：内容有叙事、规条和训诲；2. 先知书：早期先知书记载希伯来重要历史人物事迹，晚期先知书记载规劝以色列人复归上帝的诸先知事迹；3. 圣象：包括诗歌（宗教诗歌和情歌）、神学者作及戏剧。希伯来正典卷数总计为 24 卷。天主教及基督教新教（旧约全书）所收著作多于此数。天主教正典吸收一些后来为犹太教和新教断为非正典的经书，新教则将希伯来正典中若干卷分为两卷或多卷。

望上天命立的弥赛亚，这位弥赛亚将要建立的是天国而不是地上的国度。耶稣自命为实现天国的人。对于圣母马利亚^①的崇拜，在君士坦丁大帝宣布基督教为罗马帝国国教、大批民众改信基督教时开始盛行。居住在地中海和近东地区的各民族难以理解圣父的绝对权威；犹太教对上帝的概念中含有狭窄的族权概念，它是上述各民族难以接受的。这些民族几千年来一直在崇拜一位圣母女神，一位神圣的童贞女，这种崇拜从巴比伦^②和亚述^③古代民间宗教一直传到希腊文化的末期。尽管基督教的福音书的教导反对这位女神，但是，这种崇敬却得以借崇拜马利亚的形式表达出来。据说正是在马利亚腹中，具有神性的道才与人性实现奇妙的结合而成为耶稣。根据基督教义，圣灵^④这个概念的实质是风吹那样自

① 圣母马利亚 (Mary)，耶稣的母亲。她自使徒时代一直受基督教会的崇敬；也是艺术、音乐和文学的主要描写对象。

② 巴比伦 (Babylon)，上古时代最著名的城市之一，位于巴格达之南 88 公里，曾经是古巴比伦王国 (公元前 2000 年初到前 1000 年末) 和新巴比伦王国 (公元前 7 前 6 世纪) 的首都，原址现已成为废墟。

③ 亚述 (Assur)，古代亚述的宗教中心，即今舍尔加特堡，在今伊拉克北部尼尼微省底格里斯河西岸。1903—1913 年德国考察队作首次系统的发掘。约公元前 2500 年亚述被一个大概来自叙利亚或南方的部落占领。直到公元前 614 年，它被巴比伦人摧毁，这里供奉伊什塔尔女神 (苏美尔人称为伊南娜女神) 的庙宇极为有趣。遗址还有 3 座宫殿的残迹。

④ 圣灵 (Holy Spirit)，基督教教义中三位一体之神中的第三位。(圣经·使徒行传) 多处讲到圣灵的作用，反映在信徒为人治病、说预言、赶鬼、说方言等活动中。381 年君士坦丁堡会议针对有人提出的否认圣灵之神性的说法，断言圣灵是具有神性的一位，在本体上与圣父、圣子平等而不是从属于圣父、圣子。自此以后，东西方教会一直坚持圣灵是圣父与圣子之间的联系、契合或神圣爱心，圣父、圣子在圣灵中绝对地合而为一。西方教会认为，圣灵发

由自在，预言之灵与知识之灵不是先知或智者可以随意左右的。圣灵的启示，表现为先知的预言或智慧的语言，写出来就是《圣经》。圣灵又是不断推进教会历史的、有创造力的革新动力。基督教关于三位一体的教义来源于早期基督教所经历的特殊教义形成过程。500年通过的《亚大纳西信经》对三位一体教义提出最终的明确定义。关于人，基督教教义首先认为，人是按照上帝的形象造出来的，因此在上帝彰显自己的作为时，人必然起决定性的作用。既然人反映上帝的形象，上帝在实践自己的计划时就必然要求人的合作。上帝和人互相紧密依附，可以说上帝和人是互相为了对方的缘故而存在的。根据基督教教义，教会是上帝挑选的人组成的末世团体，圣灵浇灌于教会的生命过程中；教会由相信耶稣基督的人们组成，其中既有犹太人也有非犹太人，教会成员都是“新以色列人”，都是上帝的选民；教会是耶稣基督的身体，教会的成员都是建造教会大厦所用的“活石”。基督教教义记述在获得各派基督教会普遍承认的《使徒信经》、《尼西亚—君士坦丁堡信经》（又名《尼西亚信经》）上。属于抗罗宗的许多地区性教会分别制定各自的信纲。1960年，世界基督教协进会中央委员会在苏格兰的圣安德鲁斯城一致通过表达基督教各派共同信仰基础的较详细的草案：“世界基督教协进会是教会的联谊组织，这些教会根据《圣经》相信主耶稣基督是上帝和救主，它们因而谋

自圣父与圣子；东方教会则认为，圣灵通过圣子从圣父发生。从基督教会成立后最初的若干世纪起，常有各种教派对教会缺少自由和活力感到不满而鼓吹圣灵充满，20世纪流行的五旬节宗是其中一例。

求实现为此共同应召的目标，以归荣耀于上帝圣父、圣子和圣灵。”

东正教和天主教都一贯实行主教制。在英格兰，尽管经过宗教改革运动和革命，清教徒和独立派的反对虽然十分激烈，但是，从使徒时代一脉相承的主教制的理论和实践都原封不动地由圣公会保存下来。瑞典国教信义会保留主教制。在德国福音会（在信仰上属信义宗和归正宗）主教制已在宗教改革运动时废除。苏格兰长老会以及北美洲的各长老会还有许多清教徒别都采用长老制，形式上类似民主共和政体。长老制强调由各个教会独立自主地进行传教、礼拜、管理和行政等方面的事务。

基督教的崇拜形式不一而足，个人祈祷和家庭崇拜受到重视。家庭是基督教社会的基本。集体崇拜形式和多寡因教派而异。关于圣礼，天主教规定七件圣事，即圣洗、坚振、告解、圣体、圣品、终付和婚配。东正教圣礼也是七件。抗罗宗的古典派信义会、圣公会和归正会只采用两种圣礼，即洗礼和圣餐。

基督教在全球的传布范围超过任何其他宗教，在伊斯兰教向西方冲击之前，东方教会已在大力从事传教活动。东方教会，特别是聂斯托利派^①教会在 3—4 世纪传入中国（称为景教）、亚洲中部和蒙古等地。东方教会也向西扩展，迁

^① 聂斯托利派（Nestorian），基督教的一派，源起于小亚细亚与叙利亚。起初，431 年以弗所会议和 451 年卡尔西顿会议先后谴责聂斯托利及其教义，随后这个派别就脱离正教会而另立门户。该派强调基督的神人二性各自独立，两个位格若即若离，仅在道义上合而为一。现代派的代表是东方教会亦称波斯教会，西方通称之为叙利亚支委会或聂斯托利教会。

移中的日耳曼部族在小亚细亚和拜占廷接受基督教。传教、开化和殖民这三种活动往往配合进行，因此，代表较先进文化的传教士往往给许多较后进地区带来重要变化。抗罗宗的传教活动从一开始就受到虔敬派^①的一种理论的影响，这种理论认为必须用基督福音之光去照亮“黑暗”的异教世界。在 20 世纪，由欧美传教机构产生的所谓子教会，强烈要求独立，要求基督教派各派联合。

19 世纪是基督教传播史上的“伟大世纪”，基督教传到世界各地。到 20 世纪中后期，基督教各派信徒人数已超过 10 亿。

^① 虔敬派 (collegia pietatis)，一部分基督教徒为了研究《圣经》及其他文献而结合的组织。其最先倡导者是德国基督教新教改革家布塞尔。一个世纪后，斯彭内尔继续倡导这一组织，以抵制教会的腐败。斯彭内尔一派人被通称为虔敬派。

第二章 西罗马与天主教

罗马教皇作为上帝的代理人，管理下界世人的灵魂；皇帝作为上帝的代理人，管理尘世事务，而主要责任是保卫教会。神圣罗马教会和神圣罗马帝国是同一事物的两个方面……

——《神圣罗马帝国》译序^①

罗马帝国本是一个自耕农为主体的国家，它之所以能开疆拓土，扬威万里，在于它的严明的政治体制和严密的军事组织。随着胜利，罗马人获得了大量的土地、财富、奴隶；财富使他们的贪婪心和占有欲恶性膨胀，昔日严明的纪律和神圣的理想被享乐和奢靡所取代。当然，这里也有文化上的原因，虽然罗马人是希腊的战胜者和统治者，但这并不意味着一定是文化上的先进者。与希腊文化相比，帝国已有的文化毕竟是相对落后的文化；希腊文化的高雅精致之处很难为罗马的乡巴佬所理

^①詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 2 页。

解，他们看到的只是浮华与堕落的表面形式。在希腊文化这块土地上，高雅的文化精神却使罗马的乡下人走上了道德与精神沦丧的进程，这不能不说是一个悲剧。此时，罗马帝国的宗教却不能承担起道德拯救的义务，帝国皇帝只好把目光转向基督教，而基督教也因此获得了转机。

在罗马法里面，宗教法是公法的一个分支，因此，在罗马人看来，宗教是政治组织不可分割的一部分，是民族或家族感情的表达方式之一，而非个人对精神力量的虔诚之事。在君士坦丁把基督教定为国教之前，帝国的宗教实际上是它统治下的希腊宗教，希腊宗教的特点是神话的。在这种多神的宗教里，神与人的区别仅在于神比人更有力量、更长寿、更美丽；他们代表着不同事物的起源，并统治着整个世界。但这些神都是人们熟悉的、可以理解的力量。因此，希腊人与诸神的关系是一种平等的交换关系，他们祈祷和献祭的目的是指望诸神能对他们表示好意；并通过神龛和祭品与神保持良好的关系，而不是通过教会和共同的宗教信仰来维系。没有教会和共同的宗教信仰是早期希腊宗教的特点，因此，他们从未系统地提出过共同的宗教教义或编出一部宗教经典，也没有像其他宗教那样形成一个祭司或统治阶层。但这种宗教却是和政治连在一起的，是国家的一个组成部分。基督教成为国教之后，这种宗教和政治的圆满联合已不再可能，其原因在于：在基督教早期 500 年的历史里，教团的统治者和传教者中间已经形成了自己的管理机构，而这套完整而严密的管理机构，却不能和帝国的政治机

构组织在一起，而是成了政治机构的对应物。当君士坦丁把基督教召唤到权力宝座上，那个在迫害和压制下也能发展的组织，在帝国权力的庇护下，更是蓬勃兴旺，发展壮大。尽管教会的言词依然谦逊，但它的势力还是日渐扩张。终于，这个宗教团体的势力发展到能够产生出一种空前的力量。当狄奥多西皇帝屠杀帖撒罗尼迦^①人，安布罗斯大主教^②已有力量将皇帝逐出教外，直到逼得皇帝在主教大人面前屈辱地承认：宗教权力至高无上并履行了严厉的忏悔后，主教方取消了将他逐出教外的命令。承认宗教权力至高无上，掂出了罗马教会和罗马帝国的不同分量，使罗马教会的宗教权力有了独立于世俗权力，甚至高于世俗权力的可能。当罗马帝国在蛮族的入侵下走向衰亡，西欧在政治上四分五裂的状况下，罗马教廷就成为欧洲最重要的统治力量。基督教与帝国的结盟是因为帝国衰败的现实，而东西教派

① 帖撒罗尼迦，马其顿首府。

② 安布罗斯·圣（Ambrose SAINT，约 339—397），古代基督教拉丁教父。出生于罗马皇帝近卫队队长家庭，在罗马长大。约 370 年任伊米利亚-利古里亚省长，生在米兰。374 年，被市民拥戴为主教，始受洗入教，接受神职，任米兰主教，以擅弄政治权术著称。384 年，信奉异教的罗马元老院议员要求信教自由，经过他的活动，元老院否决了这项要求。385—386 年，他拒绝把教堂交给阿里乌派异端分子使用。388 年，罗马皇帝狄奥多西因处罚烧毁犹太教会堂的上教而受到安布罗斯的斥责。390 年，狄奥多西镇压帖撒罗尼加城（塞萨洛尼基）叛乱，屠杀市民，安布罗斯要求他公开悔罪。他熟读当代希腊著作，在传教时利用这方面的知识，运用新柏拉图派哲学解释《圣经》的寓意。后来成为北非希波主教的奥古斯丁，就是听了安布罗斯传教而皈依基督教的。安布罗斯利用东方曲调写成圣诗，在米兰甚为流行。他谴责社会弊端，经常为被判罪的人请求宽赦；他厉行禁欲，主张独身。

的形成和最终的分裂，则是因为君士坦丁之后形成的两个帝系。305 年，戴克里先退位，经过一番混战，君士坦丁控制了罗马，登上帝位（306—337 年在位）。他废止了戴克里先的“四帝共治制”，使自己成为惟一的奥古斯都，从而真正实行了君主“专制”。他将军事大权完全集中到皇帝手中，并将帝国的首都从罗马迁到东方的拜占廷，取名君士坦丁堡，迁都之举表明了东部无论是在经济或政治等方面都胜过了西部地区。

戴克里先和君士坦丁的一系列努力仅仅延缓了帝国衰败的速度，丝毫未改变 3 世纪的危机和衰亡趋势。君士坦丁死后，帝国被他的两个儿子继承。395 年，罗马帝国正式分裂为以君士坦丁堡为都城的东罗马帝国和以罗马为都城的西罗马帝国，由于东部地区经济相对景气，相形之下，西部愈显得危机深重，病入膏肓。4 世纪下半叶，西罗马帝国在匈奴和日耳曼蛮族的不断攻击下，被称为“永恒之城”的罗马数次沦陷，罗马人的威风荡然无存。公元 476 年，日耳曼雇佣兵首领奥多亚克废黜西罗马帝国最后一个皇帝罗慕路斯，西罗马帝国灭亡。帝国灭亡了，但罗马教廷却保存下来。日耳曼人要借助教廷的神圣来满足他们称霸欧洲的野心，教廷要借助蛮族的武力来保护自己的安宁，于是，他们结成了联盟。罗马教廷深知自己的价值，他们知道怎样去控制局势。当教皇把恺撒的王冠戴在蛮族酋长查理头上时，意味着一个时代的开始。罗马又自由了，又成为世界的主人和中心。不过，真正的主人是教皇，法兰克的皇帝不过是个陪衬。与西罗马帝国联系在一起的是罗马教会，即公教会；又因传布于高卢、意大利到北非

迦太基^① 一线和以西的拉丁语区，亦称拉丁教会，我国一般称之为天主教。

天主教是基督教中信徒人数最多、历史最悠久的单一教会。同基督教其他教会相比，天主教的特点是：组织形式严格集中；教义统一；礼仪一致，重视传统与成例；在现存信仰或实践与过去信仰或实践脱节时创造或充实传统；保有复杂的教阶体制以及神职人员级别制度；神职人员与世俗人员严格区别。

天主教自称从《新约》^② 时代的教会一脉相承而来。早期基督教会绝大多数信徒来自奴隶的下层阶级。313年，罗马帝国君士坦丁大帝发布通称《米兰敕令》的一组文件，规

^① 迦太基（Carthage）古代最著名的城市之一，相传系推罗的腓尼基人于公元前814年所建。今为突尼斯市郊区。“迦太基”为腓尼基语，意为“新城”。希腊人称迦太基为卡尔奇顿。迦太基建在北非海岸的一个三角形半岛上，现有狭长地带与大陆相连。居民为布匿人，经营商业。在罗马时代，布匿人制作的床、靠垫、席垫都属于奢侈品，人们喜欢仿造布匿人的细木器和家具。后来，凯撒把一些无地的公民送往迦太基。公元前29年，他以迦太基为罗马阿非利加行省的省会。不久，迦太基繁荣起来，与亚历山大里亚和安条克并驾齐驱。但在439年遭到汪达尔人的蹂躏，705年又被阿拉伯人占领，此后一蹶不振。罗马时代的迦太基虽已毁灭，但仍有很多遗址可寻，如碉堡、水渠、神庙、音乐厅、剧场、澡堂、竞技场等的残存部分。

^② 《新约全书》（New Testament），（圣经）两大部分中成书较晚而容量较小的一部分。只有基督教（包括天主教、东正教和新教）以《新约》为正典传达上帝与基督教徒之间的誓约（通过耶稣的生与死所缔结），并阐述其意义。（新约）与《旧约》一样，体裁形式不一。共27卷，包括叙述耶稣生平言行的四福音书；叙述早期基督教会历史的《使徒行传》；以及使徒书信，这些书信对各地教会提出建议、指导、告诫或劝勉，其中14封据说出自保罗手笔（《希伯来书》很可能不是），7封为另外三人所写；最后一卷《启示录》预言上帝如何支配历史发展。

定基督教为合法宗教。到了 4 世纪末，基督教已立为罗马帝国国教。在此期间，教阶体制逐步形成，这种体制直到宗教改革运动之前基本稳定未变。中世纪欧洲出现大学，基督教学术研究兴起。同时隐修院也纷纷成立。中古时期早期特别是 4—7 世纪，重大宗教会议次第举行。当时，教会热衷于财富与权力，内部已在腐化，大大丧失道义权威。对此，就连教皇亚德里安六世也承认：“我们深知几百年来在圣教廷中出现了何等卑劣的行径。它是如何违背全部法规和如何破坏一切的。罪恶从头部扩展到了四肢，从教皇扩展到了教会最低级的职员。”^① 宗教改革运动开始于 16 世纪，其宗旨在于根据《圣经》的教导，谋求基督教会道德和教义上的纯洁，它在政治、经济和社会各个方面都产生了深远的影响。1517 年 10 月 31 日，路德在维滕贝格教堂张贴《九十五条信纲》，推动了宗教改革运动。路德死于 1546 年，其时，欧洲许多国家已不再忠于教皇。天主教会为了应付这种危机，发动反宗教改革运动，其具体表现形式即是 1545—1563 年的特伦托会议。这些会议确立反对宗教改革的教义原则，同时采取措施以纠正给新教以口实的较为显著的道德败坏现象。会议使权力更加集中于教廷，从而严肃教会组织纪律。17—18 世纪，天主教会在各方面衰退不振，19 世纪仍然没有起色。在第一次梵蒂冈会议（1869—1870 年）以后的 100 年间，欧洲不少国家的政府不断攻击天主教会。此时天主教会虽失利于欧洲，却由于大批欧洲人迁居美洲而成为天主教

^①梅烈日科夫斯基：《路德和开尔文》，学林出版社 1999 年版，第 10 页。

最兴旺的地区。20 世纪上半叶，天主教长期与意大利法西斯主义和德国国家社会主义进行斗争，同时采取坚定立场反对共产主义。在内部，天主教会现代派神学的斗争进行到 1907 年为止，但现代派终于在第二次梵蒂冈会议（1962—1965 年）上获得成果。这次会议推翻了特伦托会议的决议，不再要求天主教以不变应万变。第二次梵蒂冈会议可以说在天主教会内部引起一场革命，其深刻性不亚于宗教改革运动。

根据使徒传承教义，天主教会认为自己是耶稣基督亲创教会的合法继承者。教会的负责人主教共同组成一个集体，继承使徒的集体。各个主教，只有在不脱离这个集体时才是使徒的继承人。教皇是彼得的继承人，而彼得是耶稣所任命的使徒集体的首领。天主教的枢机分为枢机主教、枢机司铎和枢机助祭。这些称号与级别没有关系，自从教皇约翰二十三世以来，枢机全都是受神职的主教，早期罗马市郊的七个主教的本堂区各选枢机主教一名，从 1965 年起，东方天主教会各教区也各选枢机主教一名。枢机司铎与枢机助祭代表罗马教区的神职人，每人在罗马市内负责一处教会。在教皇尼古拉二世（1059 年在位）之前，惟有枢机主教有权选举教皇。自从教皇亚历山大三世（1159—1181 年在位）以后，教皇由整个枢机团选举。枢机团既然是选举教皇的机构，它也就是教皇的主要咨询机构。在现代，主教的职责从表面看来主要是主持教区的各种事务，而不是照抚与训导教徒。司铎是基层机构负责人，司铎如非本堂司铎，不参加管理工作，本堂司铎由众司铎中的模范理想人物充任。教众在本教区听司铎讲道，崇拜、接受圣事并接受指引。天主教的修会

分别由男信徒与女信徒组成，修士过集体生活，发神贫、贞洁和听命三愿。修士不见得是神职人员，神职人员也可以居住在俗区。

天主教的第一部教会法是教会法学家格拉蒂安在职时（1142年）编纂的，称《格拉蒂安教令》。此后，1234年教皇格列高利九世^①、1298年卜尼法斯八世和1317年约翰二十二世的谕令以及1500年的两部《增补》先后编入集中，统称《教会法大全》。《教会法大全》内容不完备而篇幅庞大，需要加以整理。

1904年教皇庇护十世^②颁布一份文件，编纂工作宣告开始，1917年完成，1918年教会法典正式生效。此后这部

^① 格列高利九世（Gregory IX, Pope, 1170?—1241），意大利籍教皇（1227—1241年在位），原名乌戈利诺，他是教会势力达到顶峰的13世纪的最有力的教皇之一，精通教会法和神学，以创立异端裁判所及维护教皇特权著名。1198年他被叔父教皇英诺森三世立为枢机助祭，随后即参加教廷同意大利南部君主马克瓦沃尔特的和平谈判。1206年，英诺森三世提升他为枢机主教，1227年登教皇位。

^② 庇护十世，圣（Pius X SAINT, 1835年6月2日至1914年8月20日），意大利籍教皇（1903—1914年在位），原名萨尔托，他所奉行的方针在三方面引起争论：镇压现代派神学；反对天主教民主党运动；反对法国的政教分离。庇护将一部分现代派著作列入教廷禁书目录；1907年又连续发布文件谴责现代派，并提出消灭现代派的方法。庇护之所以反对天主教民主党运动，是因为他不允许天主教脱离教权控制而从事社会活动并逐步趋向于政治化。当时欧洲国家许多人主张基督教徒应当兴起自己的社会运动和群众团体，用以对抗唯物主义，庇护反对这种思潮。因此，他正式谴责意大利司铎莫里1903年所发起的群众行动运动和法国天主教民主党先驱桑尼埃的西戎运动。1905年法国正式实行政教分离，1906年庇护谴责法国这种举措。法国大多数主教对此采取观望态度，因为它尽可能地保障了教会的现有利益，但庇护反对这种折衷态度。从庇护所发布的一些谕令看来，他是公教进行会的先驱者之一。

法典一直是天主教会的根本法。

基督教各派的共同信仰观点源起于《新约全书》，然而《新约》的信仰观点难以简单概括，其含义有十分不同的解释，结果即使在同一教派中也往往各执一词。早在宗教改革运动之前，天主教教义已经逐步将重点从《新约》转移到亚历山大派^①神学以及奥古斯丁^②神学思想。根据这种神学观

① 亚历山大派 (Alexandrists)，文艺复兴时期的意大利哲学家。他们在关于个人应永生的争论中，信奉阿芙罗狄的亚历山大对亚里士多德 (灵魂论) 的解释。亚历山大认为《灵魂论》是否定个人永生的。T. 阿奎那和他的追随者强调亚里士多德认为理性是永恒的，也是个体灵魂的一种官能，所以应该以此证明他相信个体灵魂永存。另一方面，拉丁阿威罗伊主义者则提出普遍永生的学说与之相对立，认为个体死后，个体理智将再被吸收进永恒理智中去。P. 蓬波纳齐为首的亚历山大派则认为，托马斯主义和阿威罗伊主义的观点都不能直接归因于亚里士多德。与此相反，他们认为亚里士多德将灵魂当作一种物质，因而也是一个终会死亡的实体，灵魂与肉体有机地连结在一起，并且依据普遍理性在人活着的时候起作用，当肉体死亡时它也就消失了。

② 奥古斯丁 (希波的)，圣 (Augustine of Hippo, SAINT, 354—430 年)，通称古代基督教会最伟大的思想家。396—430 年任罗马帝国非洲领地希波 (今阿尔及利亚境内) 主教，是当时西方教会中的重要人士，其时西罗马帝国境内流行摩尼教，该教鼓吹唯物二元教义，宣传世界发生于光明与黑暗的斗争，人的灵魂本为光明，后为黑暗所扰。奥古斯丁原信奉摩尼教，但因他与出身贫贱之女有同居关系，生有一子，始终钟情不弃，因而 9 年间在该教仅为一般“听道徒”。3 世纪哲学家、神秘主义者普罗蒂努斯所鼓吹的新柏拉图主义，是唯灵主义的一元论，它认为宇宙的存在，就是从一个绝对的单一体不断地溢出与再生。超然的一位产生自觉的心即灵，由心产生魂即生命。内在者优于外在者，要达到善与真，人必须“反求诸己”，因为只有人最深处的灵才能把人同最终极的单一体相联起来。奥古斯丁在所著《忏悔录》第 7 卷中，叙述自己如何通过上述内省发现上帝。奥古斯丁于 387 年春在米兰受洗，成为基督徒，不久返回北非。391 年访问希波，受神职，在希波主教瓦勒里乌斯手下任副主教，5 年后瓦勒里乌斯死，奥古斯丁继其任，在任终身。他孜孜不倦地

念，信仰首先是接受启示，而启示乃是教理的启示，其真正内容是奥秘。第一次梵蒂冈会议文件十分强调这个主题。提出奥秘这一个主题是要答复 18、19 世纪所兴起的思想运动，这种思想运动具有不同的名称，如启蒙运动、理性运动、科学主义及历史主义。天主教会认为这种思潮威胁关于神圣启示的教义，而人类仅凭理智则不可能理解天主的真实性。天主教科学认为，圣传既是渠道又是内容。作为渠道，圣传就是天主教会的训诲权的实际运作，作为内容，圣传是“信仰的宝库”，也就是上帝所启示的有关信仰与道德的真理。根据天主教教义，信徒死后启示也就终结；但其宝库则转交与信徒的后继人即主教团。天主教认为《圣经》是上帝的话，圣传是教会的话。天主教会在为新信徒施洗礼时要求背诵《师徒信经》，这就表明，天主教信徒必须相信其中所载的教义信条。

天主教礼仪以一年为周期，用节日纪念耶稣基督的诞辰、死亡、复活和升天，一年的礼仪中插有对圣徒的崇拜。经过现代礼仪改革，圣徒崇拜已大为减少。天主教会在 6 世纪才以拉丁语为礼仪语言。原来在罗马帝国时代，希腊语是正式礼仪语言。根据教义，圣事为耶稣基督所制定，是外部的象征，但可以使人内心蒙受上帝的恩惠。圣

与摩尼派、多纳图派、贝拉基派等异端分子辩论。但奥古斯丁在所著《论三位一体》中指出，基督教哲学的任务在于：在《圣经》启示的指引下，通过人灵魂中的上帝之形象认识上帝。……最后所著几篇论文把得救预定论讲到极端化。发展完备的得救预定论从未为教会所承认，但日后却原封不动地再现了经院神学家托马斯·阿奎纳和宗教改革家加尔文的著作中。奥古斯丁死于汪达尔军围困希波而罗马文化在非洲行将消逝之时。

事共有七件，即圣洗、坚振、圣体、告解、终敷、婚配以及授神品。

从 4 世纪到 10 世纪，罗马教会致力于向蛮族传教。从 10 世纪到 16 世纪传教工作不振。但到了欧洲国家向外扩张时期，天主教随之传到南北美洲、亚洲和非洲。从君士坦丁大帝时代起，政教合一原则支配着天主教会的历史，但是第二梵蒂冈会议宣言说，天主教会承认，现代世俗的多元国家，是合法的政治机构。这次会议还宣称，教会不是政治团体，也不为执行教务而请求政治上的支持，会议还宣布尊重宗教信仰自由。天主教会反对任何形式的社会主义，坚定地反对马克思共产主义。近年来，反对社会主义的态度逐渐有所缓和，而天主教会仍主张资本私有，不主张资本国有化。但是在成立工会等问题上，天主教会目前的主张已有所改变。天主教关于家庭的主张是保守的；许多人都不再认为家庭是社会的中心、伦理的中心，而天主教会却坚持这种看法。天主教会既然主张巩固家庭，当然反对离婚；天主教一贯认为：婚配的主要目的是生养教育子女；既然严格实行一夫一妻制，通奸行为就难以绝迹，天主教会认为通奸比离婚尚且可容。1968 年教皇保罗六世发表声明，重申反对计划生育，但许多天主教人士认为，他仅仅是运用权威，对他的主张颇不以为然。

总的说来，天主教会至今仍然是西方社会意识形态的主要代表，对西方社会仍具有相当的影响力。虽然多元文化或意识形态的格局也在逐步崛起，但毕竟是处于边缘的，而天主教会作为主流的意识形态，却是强有力和根深蒂固的。最终是走向多元还是归于一统，也是未定之天。从路德的宗教

改革到今天，天主教会在不断的批评声中又走过了近 500 年的历程，但它并未因此而走向衰落，其权威和影响力仍然是至高无上的。

第三章 宗教改革与抗罗宗

差不多在每个国家里，胜利的教义形式总是和国家沆瀣一气的，总是维持着中世纪的专制制度而放弃了这种制度所赖以的基础，就是这样产生了国家的教会，它们对于欧洲的几个新教国家的关系就等于天主教教会对于全世界的关系一样。^①

——詹姆斯·布赖斯

一般地讲，宗教改革是以路德对罗马教廷的反抗为发端的，紧接其后的是加尔文等。但在此之前，还有波西米亚的胡斯派、英格兰的威克里夫派等等。对于路德的宗教改革，历史上有不同的看法，可谓仁者见仁，智者见智，恩格斯称之为欧洲资产阶级反对封建制度的大决战^②，詹姆斯·布赖斯称之为“它本质上就是对个性原则的主张，也就是对真正宗教自由的主张”^③。其他观点还有：它是俗人对教士的反

① 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 32 页。

② 吕大吉：《宗教学通论》，中国社会科学出版社 1989 年版，第 523—524 页。

③ 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 323 页。

抗，或者是条顿诸族^①对意大利人的反抗，以及欧洲诸王国对教皇们的世界君主国的反抗等等。且不论上述看法的正误如何，宗教改革的直接后果导致了神圣罗马帝国的崩溃，使欧洲诸国走向民族独立发展的道路，一个新欧洲的出现则是不争的事实。宗教改革运动推动了英国的政治革命，这场革命又震动并改变了整个欧洲，进而改变了世界。不用说，新教（抗罗宗）的产生，更是宗教改革的直接组成部分。韦伯说，新教伦理形成了资本主义精神，在这个意义上讲，宗教改革运动是现代社会的先声。

宗教改革运动的导火线是赎罪券问题，而深层次的原因则是教会的腐败。长期以来，教会在发展信众的过程中难免有新信徒把异教积习带进基督教会，对他们固有的思想方式、语言和习惯，教会采取了容忍和迁就的态度。同时，教会财富逐渐增多，人员逐渐腐化。在政治方面，由于罗马帝国在蛮族的冲击下逐渐衰落，教会又继承许多政府职能，也陷入政治纠纷。教皇为了进行国际活动，不免向地方教会征收大量赋税，于是引起信徒反感。关于赎罪券的问题，教会认为，人虽然软弱无力，但尚能以自己的善行弥补自己的恶迹。如果人靠上帝的恩典竭力行善，上帝就将赐给他更多的恩典，使他做出真正的功德，受上帝的嘉许。这样，人死时所积累的功德就有可能足以赎罪有余。圣徒的这种剩余功德

^①条顿诸族，泛指日耳曼人及其后裔，即泛指操印欧语系日耳曼语族语言（如英语、德语、丹麦语等）的人。中世纪以来的欧洲历史文献，通用此词或日耳曼人指北欧人，与南欧的拉丁人、东欧的斯拉夫人相区别。因此，泛指意义的条顿人，常作为日耳曼人的同义词而互相通用，如“条顿化”亦称“日耳曼化”，“条顿骑士团”亦称“日耳曼骑士团”。

积累起来，形成功库，或由教皇从其中提取一部分转让给功德亏损的人；受惠人要向教会捐款即购买赎罪券，这是一种很常用的筹款办法。发动十字军东征^①，兴建大学教学，开办医院，甚至造桥等公益事业，都是以这种方法筹集资金。当时路德任维滕贝格大学教授，又是司铎。在他所管教区，教徒要向美因茨^②大主教阿尔伯特购买赎罪券，销售赎罪券所得差数归大主教本人，以偿职务而积欠的债务，另一半上缴教皇，供修建罗马彼得大教堂^③使用。主教阿尔伯特为了推销赎罪券，提出打破先例的办法，声称信徒如为自己购买赎罪券，将来犯罪时可以得到优待，如为已在炼狱的亡灵购买，则自己也不必为犯罪忏悔。赎罪券不但免罚，还能免罪。推销赎罪券，亡灵就可以脱离炼狱。1517年万圣节^④，路德公布了他的《九十五条信纲》，驳斥这种种说法。路德的《九十五条信纲》归纳起来有三点：第一点是论教皇

^① 十字军 (Crusades)，一般指西方基督教徒组织的反对穆斯林国家的几次军事远征，其目的是控制圣城耶路撒冷并夺取与耶稣基督尘世生活有联系的一些地区。在1095—1291年之间，即从发动第一次十字军到拉丁基督教徒最后被赶出其在叙利亚的基地，共计有8次主要的远征。这两个世纪对西欧社会、经济和制度等方面的发展都具有重大意义。

^② 美因茨 (Mainz)，西德莱茵兰—法尔茨州首府，莱茵河左岸港口。原为凯尔特居民点。曾为日耳曼帝国首都，后衰落。6世纪成为主教管区和日耳曼基督教教会中心。1254年成为莱茵城市同盟的活动中心。

^③ 圣彼得大教堂 (Saint Peter's)，罗马现存的圣彼得大教堂，1506年保罗五世时完成。教堂内部有许多文艺复兴和巴洛克时期的艺术杰作，最著名的有《圣母哀悼基督》像（米开朗琪罗作）、十字交叉处的圣龙基纳像、乌尔班八世墓和后堂内的青铜制主教座。

^④ 万圣节 (All Saints' Day)，基督教节日。纪念有名的和无名的一切信徒。在天主教为11月1日，在东正教为圣灵降临节后的第一个星期日。

在经济方面滥用权力。他说，如果教皇了解日耳曼人民的疾苦，就宁可让圣彼得大教堂沦为废墟也不会宰杀自己牧养的群羊，竭其血而裂其皮。第二点是论教皇在教义上的谬误。他说教皇无权管理炼狱，如果教皇有这种权力，他在使人脱离炼狱时也不应索偿。第三点是攻击教皇在信仰上的谬误。他断言，教会的宝库是福音，从而间接地否认圣徒功库的存在。这一点最为重要。

教皇宣布路德的主张为异端。路德进行反击，否认教皇和宗教会议一贯正确，宣称《圣经》是惟一有权威的根据，得到许多人士的支持。当时神圣罗马帝国选举在即，欧洲各国君主（英格兰国王亨利八世、法兰西国王弗兰西斯一世、西班牙国王查理一世）都有资格候选神圣罗马帝国皇帝统辖日耳曼，而且这三个人中任何一人增强势力都将破坏均势。因此教皇物色了势力较小的君主，而路德的保护者萨克森选帝侯腓特烈则是最适当的人选。教皇担心因处罚路德引起政治上的后果，故迟迟未发落路德，而且，即使在查理一世当选皇帝之后，教皇仍利用腓特烈牵制查理，直到 1520 年 6 月也就是《九十五条信纲》发表将近三年以后，教皇才发出谕令，限路德在谕令到达 60 天内公开认罪。由于日耳曼境内的各主教对抗教皇，因此这项谕令迟至 10 月 1 日才递交路德。

在此期间，路德利用 1520 年暑期写成了宗教改革运动的几份重要宣言。《致日耳曼基督徒贵族书》号召日耳曼统治阶级，包括神圣罗马帝国皇帝，促进教会恢复使徒时代的廉洁和简朴。另一篇文章题为《巴比伦囚虏》，抨击教皇任意摆布圣事。同年 12 月 10 日，路德公然把教皇谕令连

同教会法书籍一起焚毁，激化了与罗马教廷的矛盾。教皇盛怒，意欲对他处以绝罚，但腓特烈坚持使路德有申辩的机会。1520年冬季到1521年春季，帝国议会在沃姆期开会，路德被押到会场，主持会议的人要求他否定自己的著作。路德在会上当众宣称：“我可以直截了当地回答问题。除非《圣经》和理性证明我有罪，否则我不能也不愿意放弃我的信仰。我不接受教皇和会议的权威，因为他们彼此互相矛盾。我的良心只服从上帝的话，违反良心既不正确也不安全。求上帝帮助我。阿门。”皇帝于是下令拘押路德，其后，教会的绝罚令正式下达。情急之中，腓特烈进行干预，把路德劫走藏匿起来。路德在瓦特贝格隐藏一年之久，将伊拉斯谟^①的希腊文本《新约》译成通俗流畅的德文。

路德对罗马的反抗在欧洲引起强烈的反响，并迅速形成了改革的浪潮。在改革的阵营里还出现了左翼宗教改革派即

^①伊拉斯谟 (Erasmus, Desiderius, 约 1466—1536)，又译埃拉斯穆斯，荷兰人文主义学者，古典文学和爱国文学研究家、《新约全书》希腊文本编订者，北方文艺复兴运动中的重要人物。生于鹿特丹，在斯特恩加入奥古斯丁会，1492年受神职为司铎。约于1494年任坎布雷枢机主教亨利的拉丁文秘书。得友人斡旋，入巴黎大学孟太古学院修神学。在巴黎结识一些人文主义者。因担任私人教师而闻名，孟特乔伊爵士布隆特赏识他，经常予以资助，并邀请他于1499年前往英格兰。1500年伊拉斯谟离开英格兰，以后往返于法兰西与荷兰之间，攻读希腊文。1504年夏在卢万附近帕克隐修院藏书中发现罗伦佐·伐拉《新约全书》注释手稿。罗伦佐·伐拉批评《新约通俗拉丁文本》，主张着重于语文学考证，力求确切。这个发现对于他十分重要，他将这份手稿加以校勘，于1505年出版。返回伦敦后，于1505至1506年搜寻借用多种手稿，编订希腊文版《新约》，1516年校订出版拉丁文本《新约》，主要依据希腊文本。

激进派，如茨温利等人。瑞士宗教改革家茨温利虽与路德没有联系，但在因信称义和得救教义等上与路德完全一致。关于圣餐，茨温利在思想极端激化时期认为，那只是为了纪念基督的死，信徒领受圣餐仅仅是表明自己的信仰。从茨温利派中产生的激进派的主力，他们只承认《新约》为《圣经》，并坚持政教分离、教会自立、宗教信仰自由等三项原则。他们反对为婴儿施洗，并为曾受洗礼的成人重新施洗礼，因此称为再洗礼派。加尔文宗是新教的另一支。加尔文 27 岁时在巴塞尔出版《基督教原理》，后经多次增补成为加尔文宗神学手册，沿用数百年，在因信称义和独依《圣经》这两点上，加尔文与路德基本上一致，在圣餐问题上，加尔文在瑞士激进派与路德宗之间采取折衷态度，他认为基督肉身并非无所不在，但他的灵则是无所不在，信徒与复活的基督确实成为一体。他反对陈列圣徒肖像和耶稣钉十字架像，但允许展示十字架。后来日内瓦成为加尔文宗的中心。

路德的教义开始传入法兰西时，国王弗兰西斯一世虽坚持天主教信仰，但由于他在教皇、土耳其与德意志信义宗势力三方面之间徘徊不定，因此没有坚决镇压。1534 年新教信徒在巴黎街头到处张贴反对弥撒的标语，弗兰西斯没法再徘徊下去，于是进行了残酷镇压。弗兰西斯死后，其子亨利二世继位，对新教的镇压变本加厉。1559 年，法兰西同西班牙停战言和，双方转向各自国内镇压异端。如果不是亨利二世突然死去，法兰西的胡格诺派必将遭受更加严重的迫害。不过，胡格诺派信徒在镇压下并没有放弃反抗，他们甚至企图暗杀信奉天主教的吉斯党领袖以

便波旁家庭夺取政权，结果失败了。这次事件史称昂布瓦斯阴谋。^①

路德不赞成以武力捍卫福音，绝对禁止平民使用暴力反对官员。因此他反对农民战争。1555 年奥格斯堡和约签订后，路德宗在他所控制地区享有自由权，但是奥得斯堡和约不适用于加尔文宗，所以在法兰西境内武装冲突再次尖锐化。1572 年，吉斯派在卡特琳和其子查理的默许下，利用各派到巴黎参加纳瓦尔的亨利（后来的亨利四世）婚礼的机会，于 8 月间制造圣巴托罗缪惨案^②，屠杀胡格诺派领袖。接着，法兰西各地相继发生屠杀胡格诺派事件。

^① 昂布瓦斯阴谋 (Amboise, Conspiracy of), 1560 年年轻的法国胡格诺派贵族反对信奉天主教的吉斯家族的一次未遂的密谋。1559 年 14 岁的弗朗索瓦二世即位时，吉斯家族在政府中得势，一些较小贵族产生敌对情绪。他们在南特组成一个推翻政府的密谋集团，并以贫穷贵族拉勒诺为名义首领。法国国王在布卢瓦时，吉斯家已经获悉这一情况。为了安全，国王移驾昂布瓦斯。1560 年 3 月 19 日拉勒诺迪和其他密谋者袭击昂布瓦斯城堡，没有成功。拉勒诺迪被杀，很多参加者被俘。吉斯家采取残酷无情的报复手段。在整整一星期内，他们以酷刑处死多人，将尸体投入卢瓦尔河中。

^② 圣巴托罗缪惨案 (Saint Bartholomew's Day, Massacre of)，法国基督教新教胡格诺派惨遭屠杀的事件。1572 年 8 月 23 日从巴黎开始，当时法国宫廷中的权力斗争正在政治和宗教方面激烈进行。胡格诺派要人海军上将科利尼主张在低地国家对西班牙开战，以防止内战重启。国王查理九世的母亲卡特琳（属美第奇家族）担心科利尼终将挟制国王，即参与谋杀科利尼。8 月 29 日科利尼遇刺，但仅受伤而未死。经调查卡特琳涉嫌该案，卡特琳为了摆脱被动处境，力促查理下令处死胡格诺派首领。其中很多人当时在巴黎祝贺纳瓦尔的亨利（日后的国王亨利四世）成婚。8 月 24 日圣巴托罗缪节清晨，在巴黎首先发难，新教贵族除纳瓦尔的亨利和孔代亲王以外，全部被杀。暴徒在全市各处搜杀切格诺派。8 月 25 日国王下令停止屠杀，但流血依然不断，而且延及外地。据现代史学家估计，仅巴黎一地死者即达 3000 人。

1574 年，查理九世去世，其弟亨利三世继位，与胡格诺派领袖纳瓦尔的亨利结盟，结果为天主教所暗杀。纳瓦尔的亨利继位是为亨利四世。他为了稳定国内局势，1598 年颁布《南特敕令》，允许胡格诺派自由参加社会生活，在限定地区内自由进行宗教活动。《南特敕令》到 1685 年被撤销，胡格诺派的处境更加困难，只好纷纷出走，避祸他乡。

英格兰宗教改革运动的起因不是宗教问题而是政治问题。英格兰并没有禁止妇女继承王位的法律，但是，玫瑰战争^①甫息，人们不能不担心，如果国王无男嗣，战争可能再起。英格兰国王亨利八世之后凯瑟琳生了女数人，但多已夭折，仅存公主玛丽，而且凯瑟琳又无再生育的希望。在这种情况下，通常的办法是在他们的婚配中寻找借口而宣布其无效。此时借口并不难找到，因为凯瑟琳曾嫁与亨利八世之弟阿瑟，英国的法律根据《圣经·利未纪》的规定，禁止娶已故兄弟之妻，但亨利八世娶凯瑟琳时曾获得教皇特许。此时的问题在于教皇是否有权变通《圣经》的规定，教皇克雷芒七世把这一问题长期搁置。亨利公开否认教皇权威，1534 年成立英格兰圣公会，以国王为教会首脑，坎特伯雷大主教为精神领袖，由当时任大主教的克兰麦为国王和新王后博林主

^①玫瑰战争（Roses, Wars of the, 1455—1485），在英国历史上，指都铎王朝产生之前王室的一系列内讧。兰开斯特家族和约克家族为了争夺王位，不断发生战争。双方各佩有标记：红玫瑰代表兰开斯特家族，白玫瑰代表约克家族。

持婚礼。其后，幼年国王爱德华六世在位期间，英格兰圣公会进一步向新教各派靠拢。爱德华死后，女王玛丽继位，重新在英格兰恢复天主教，圣公会领袖约有 288 人（包括克兰麦大主教）被处死。玛丽的异母姊妹伊丽莎白于 1558 年继她为王，采取温和的宗教政策，意在把全国臣民统一于一个国教。苏格兰的宗教改革运动与诺克斯^①的名字分不开，苏格兰女王玛丽迫害新教，诺克斯公然敢于当面与她争论宗教问题。玛丽行为谬误，又有谋害亲夫之嫌，被迫逃往英格兰，因主谋暗杀伊丽莎白女王而被议会判处死刑。于是长老会在苏格兰得以巩固，此事为英格兰日后与苏格兰联合准备了条件。在英格兰，堪与欧洲大陆相比拟的宗教改革运动到 17 世纪才出现，那时公众才真正关心宗教问题，组成许多教派，其中有些派别继承再洗礼派的教义。

以上就宗教改革运动的起因、过程以及新教各派的来龙去脉作了简单的介绍，并对新教在英、法、德三国的不同境地进行了必要的说明。虽然他们都称抗罗宗，但具体情况却大不相同。除了在反抗罗马教廷这一点上相同外，其他的，无论是起因、目的、结果甚至教义都各不相同。了解这点很重要，在基督教三大分支中，只有抗罗宗才有如此复杂的情况。因此，我们不能把抗罗宗与其

^① 诺克斯（Knox, John, 约 1514—1572），苏格兰宗教改革家。1540 年以前任司铎，1543 年任教会法公证人。两年后结识苏格兰宗教改革家威沙特，改奉新教。1546 年威沙特被以异端罪处以火刑，诺克斯逃脱。1547 年 4 月他率门徒到安德鲁斯，并很快成为公认的宗教改革运动的倡导者和代言人。先后出任阜宰牧师，罗切斯特大主教等要职。1572 年死于爱丁堡。

他两支等同视之，它更像是若干派别的集合。不过，除了反抗罗马教廷的共性之外，相同之处也并非没有。以下就是对新教（抗罗宗）的总体情况即那些共性部分的介绍。

基督教新教，或称抗罗宗，在中国又通称基督教。以因信称义、推崇《圣经》权威、认为信徒皆可直接与上帝相通为其特点。与天主教、东正教共为基督教三大分支。抗罗宗（反抗罗马的宗派）一词最早见于 1529 年神圣罗马帝国议会施佩耶尔会议的文件。其后凡不隶属于天主教的西方教会通称抗罗宗，但反抗罗马教会的运动在施佩耶尔会议以前即已存在。中世纪后期天主教内部的若干改革派，如波希米亚的胡斯派、英格兰的威克里夫派和罗拉德派以及意大利的萨伏那洛拉派，都可以认为是新教的先驱。16 世纪 20 年代，修士路德对救恩问题有所彻悟，宣传他的新教义，掀起背弃天主教的运动；此时，上述各派所倡导的改革思想遂在欧洲大陆中部获得巩固和发展。几乎同时，新教也兴起于瑞士，领导人先是茨温利等人，后是加尔文，他们的教义从瑞士传到低地国家和苏格兰。苏格兰于国王亨利八世在位期间摆脱教皇控制，由国王任教会首脑的改革在坎特伯雷大主教克兰默等人的指导下出现。由于这些人和其他许多人的努力，新教传到西北欧和中欧，一个世纪后又传到北美洲。中世纪天主教制度所根据的教义是，人与上帝同归于好，一方面是靠自身的品行和努力，另一方面要靠神长的代求。最初出现的保守的宗教改革派虽反对中世纪天主教制度，但设法赢得罗马教廷的理解，

不愿别立门户。其中若干派别，如安立甘宗，保留使徒传承的主教（会督）制；信义宗（路德宗）一般也保留主教制，或称主教为监督，但不一定强调监督是继承使徒职权，不认为监督制必不可少；加尔文宗则根据《圣经》中所载的先例实行长老制。新教的其他各派如再洗礼派等激进派别则认为，天主教会已彻底背离正道，无法挽救，必须恢复原始的、《新约》时代的基督教。新教后来经历不同的发展过程，但是在四个半世纪之内，各派之间有不少一致性。在宗教改革运动时期，新教各派都在进行各种改革和实验。各派先是小心谨慎地，然后则是激烈大胆地反对天主教会，进而寻求相互合作。但是不久，在信义宗与归正宗之间，欧洲大陆与英格兰之间以及其他方面都发生了纷争，合作未能实现。此时论争频仍，不时发生暴力行动，文物遭到破坏，圣像受到焚毁，1524—1525 年日耳曼农民革命^①甫起而即遭失败。各派对宗教改革的主张见仁见智，有的态度保守，仅将礼拜仪式略加更动；有的则宣称受到上帝特殊启示，新的救世主弥赛亚已经出现等。

到了 16 世纪中叶，出现了谋求以政治手段解决宗教问题的局面。在欧洲宗教改革运动取得胜利的各地，新教的主要教派（信义宗、安立甘宗、归正宗）较早

^① 1524 年夏，在闵采尔领导下，于士瓦本首先爆发农民战争，法兰克尼亚和萨克森的农民也相继而起。起义农民以“书简”、“十二条款”、“海尔布琅纲领”等文件提出了反封建的要求。1525 年 3 月，闵采尔直接领导德国北部米尔豪森城起义，建立了新政权——永久议会，以图实现没有阶级、没有剥削的社会。起义失败。同年 5 月，闵采尔被俘牺牲。10 万农民军被屠杀。

取得巩固的地位，并经过一些小规模宗教战争与缔约（例如 1555 年的奥格斯堡和约^①或 1559 年的伊丽莎白协议^②），局面才趋于稳定。从 16 世纪末期到 17 世纪前半期，新教各派纷纷制定教义。即使激烈反对钻研教理知识的宗教改革家也不得不把自己的信仰加以阐明。到了 17 世纪末，新教占优势的地区，差不多都出现了宗教改革所引起的反作用。在英格兰，宗教改革运动中的教义探讨发展到清教徒运动的近乎神秘主义的虔修。在归正宗和信义宗占优势的地区也出现了虔敬派。继虔敬主义而起、与之分庭抗礼的新教理性派也在各地兴起。18 世纪后期，新教的思想开始普及到一般信徒。其后发生了广泛的群众性的福音运动，它是对理性主义的攀高求深和启蒙运动以及正统派的偏重知识风气的

① 奥格斯堡和约（Augsburg, peace of），神圣罗马帝国议会 1555 年 9 月 25 日颁布的和约。它是基督教新教路德宗和天主教共同存在于德意志的第一项永久性法律根据。这次议会是由皇帝查理五世于 1555 年 2 月 5 日在奥格斯堡召开的。议会决定：神圣罗马帝国境内各诸侯邦之间不得因宗教原因互相争战。在两派和好归一以前，本和约持续有效。议会仅承认天主教和（奥格斯堡信纲）派（即路德宗）两派。各邦只承认一个教派，其臣民必须信奉。关于路德宗从非皇帝直属封世的高级天主教士手中所征用之土地，如能证明确属自 1552 年 8 月 2 日帕绍条约签订之日起一直占有，即不再归还天主教教士。天主教教会为了保证现有教产不致丧失，经过努力，使议会规定：尔后凡领有教产的诸侯，如必信基督教新教，即应放弃其职位、土地和奉禄。这一条是皇帝斐迪南德亲自提议加进的，他还附加说明，指出该条款并未取得协议。事实上，基督教新教在许多情况下完全无视这一条款。

② 伊丽莎白协议，伊丽莎白是英格兰历代最伟大的君主之一。1558—1603 年在位。亨利八世之女，生于格林威治宫。在赫特福德郡哈特菲尔德官长大。1558 年 11 月 17 日即位。1559 年签署协议实行宗教和解，这份和解协议即伊丽莎白协议。

一种反应。

福音主义在神学问题上基本持保守态度，它强调耶稣基督的位格和行为，特别是他为了使人蒙受救恩而牺牲自己，强调他关于基督徒生活的指导。福音主义吸收虔敬主义的思想，积极进行人道主义活动、慈善事业和宣教工作。这一时期的重要人物是倡导循道宗的原英国圣公会信徒卫斯理。

在 20 世纪，基督教内部发起了普世教会运动，后来扩大范围而及于一切基督教会。普世教会运动的起因之一是新教人士不满于各教派的相互排挤。这一运动的产物是世界基督协进会以及一些国家的全国基督教协进会。安立甘宗、浸礼宗、公理宗、信义宗等一些教派在合一运动中解决了自身内部的问题。

新教的思想界 450 年来一直在研究如何对待世俗事务。有人认为，注重世俗事务的态度是与新教同时起始的，也有人认为它是由宗教改革运动所引起的。新教要把世界从玄妙与神秘之中解脱出来，以便人可以在上帝的指引下支配世界，而使之有利于人类。

最初的新教领袖共同认为，他们与天主教的分歧在于：他们相信人是凭着信心蒙恩得以称义。在天主教义影响下，人经常担心自己是否已有足够的善功，是否蒙上帝的代表教会喜爱，而新教的教义则使人可以坦然无惧地站在上帝面前，一方面摆脱对罪、死亡与魔鬼的恐怖，另一方面也摆脱由于相信自己完全得救或认为自己有功而产生的骄傲与固步自封。根据中世纪教会的圣礼体系和教阶体系，神职人员实际上一手控制着上帝与人类之间的一切关系。新教的因信称

义教义推翻了这种体系，新教的领导人宣称，信徒人人都有权传播上帝救恩之道，并分享上帝赦罪的恩德。新教反对神职人员阶层的特权，强调“一切信徒都有教牧的职权”。

新教各派都注重《圣经》的教导，于是兴起将《圣经》译成各国语言并广泛发行《圣经》的热潮。活字印刷术几乎与宗教改革运动同时出现，在这方面也起了促进作用。新教各派虽然都同意上帝之道是信仰的准则，《圣经》是在圣灵感动之下写成的，因而不同于其他经籍，但他们对《圣经》的解释并不一致，对《圣经》的权威也没有统一认识。新教各派都反对天主教变体论，不承认圣餐中的饼和酒的本体变为基督的肉和血；但是他们各自提出的说法又互不一致。这一问题与其他一些神学问题一样，引起新教内部分裂。新教各派对政府的态度也各有不同。路德所提出的“两个国度”学说，可能是最彻底的政教分离论。这种学说可以概括为：“上帝的福音统治教会，上帝的律法统治世俗教会。”然而信义宗实际上尽量与政府保持密切联系。在斯堪的纳维亚各国，信义宗几乎都是国教。

新教各派经常举行会议以制定“信仰声明”或信纲，其中包括 1530 年信义宗的《奥格斯堡信纲》；1566 年归正宗的《第二赫尔维蒂信纲》；1563 年安立甘宗的《三十九条信纲》以及 1632 年再洗礼派的《乌得勒支信纲》。新教的崇拜仪式没有天主教仪式那样繁复，但几乎各派都有比较隆重的崇拜仪式，主要特点在于突出讲经的重要性。他们认为：讲经是广布上帝恩泽，是劝说人们悔改并因信仰基督而蒙上帝的救恩，同时也是指引社会的风尚，教导信徒了解人生意义和正确地处世为人。

新教是欧洲西北部英格兰和美洲英语地区的主要宗教，经过 19 世纪的传教运动，已传遍世界各地。在亚洲和非洲，新教与天主教一起是少数人民的宗教，在天主教占优势的拉丁美洲也已建立立足点。北大西洋地区各国的历史和新教都有密切关系，它今天仍是这些国家的主要宗教。

第四章 东罗马与东正教

东正教会总是东帝国政府的女仆。……它是一个真正的国有教会，而且作为一个国有教会，它赋予东罗马统治以巨大的凝聚力和生命力。它并不盛气凌人，也并不因富裕而腐化堕落，也许并不比西方教会在 13 世纪变成的那样因其政治上的世俗气而深入人心。^①

——詹姆斯·布赖特

公元 395 年，罗马帝国正式分裂为以君士坦丁堡^②为

^① 詹姆斯·布赖特：《神圣罗马帝国》，1999 年版，第 291 页。

^② 君士坦丁（Flavius Valerius Constantinus，约 280—337），亦称君士坦丁一世或君士坦丁大帝：古罗马皇帝（360—337 年）。“奥古斯都”君士坦西阿（Constantius Chlorus）之子。父死后被军队推为“奥古斯都”。在位初，四帝争权，发生混战。312、323 年先后战胜马克森提（Maxentius）和李锡尼（Licinius），统一帝国全境。他加强中央集权，扩充官僚机构，设立官阶制度，并给官员以种种特权；改革税制与币制，增加中央政权的收入。313 年颁布《米兰敕令》，初步确定基督教的合法地位，发还已没收的教会财产，通常被视为罗马帝国对基督教迫害改为利用的转折。325 年召集尼西亚宗教会议，制定强制性的统一信条，使基督教受到罗马帝国的全面控制。330 年迁都拜占廷，将该城命名为君士坦丁堡。

都城的东罗马帝国和以罗马为都城的西罗马帝国。基督教也因此而逐步形成了东西两大派，即东部的希腊教会和西部的拉丁教会。希腊教会是以传布于马其顿、希腊半岛至埃及一线和以东的希腊语地区而得名，君士坦丁堡教会为此派中心。希腊教会在东罗马皇帝的支持下与罗马分廷对抗，最终在 1054 年正式分裂。希腊教会因坚持最初七次普世会议所确立的信仰和惯例为正统，又称正教，与罗马公教相对。

东罗马帝国是一个地地道道的专制主义国家。其原由，既有古代独裁政体的传统，也有常陷于战争这个现实。因此，东罗马什么样的政治生活都没有，公众能看到的只是王朝、教会和军事的历史。与西罗马一样，在维护帝国的存在上教会是主要支柱，但它从未像罗马教会那样得到帝号。罗马教会是不受俗权干涉而自主发展壮大，而东正教会则是在帝国的荫庇下成长起来。而且这种成长无论是教会组织还是宗教信仰都称得上是惊人的。总之，东罗马的君主在宗教事务上具有比西罗马君主大得多的实际权力，这也许正是东方人和西方人的不同而形成的。东方人是虔诚的，而且“皇帝在东方总是个确实的和永久的事实”。^①因此，东正教不必将大主教变为教皇，更没有必要按教皇的想法去塑造皇帝。看来，东正教无须经过改革的洗礼即可纳入国家的体制中去。彼得大帝这样做了，但他忘了立宪，忘了还政于民，所以使俄罗斯的政治仍停留在中世纪。

就宗教本身而言，东正教是基督教中坚持最初七次普世会议所确立的信仰和惯例的一个派别。东正教会由许多

^①詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 298 页。

自主教会组成，而以君士坦丁堡普世牧首^①为名义领袖。东正教自主教会的数目因时代而异，目前共有 15 个。使东西方教会分裂的基本问题在于：西方认为罗马教会应高于其他教会，而东方认为各教会从根本上互相平等。东罗马帝国皇帝赫拉克利乌斯多次对波斯作战，随后伊斯兰教以咄咄逼人之势兴起，拜占廷^②不得不集中精力注意如何维持生存，无暇顾及西方。伦巴底人^③入侵西方，754 年罗马教皇司提反二世在得不到东罗马援助的情况下，求救于法兰克国王丕平。下一代教皇利奥三世立丕平之子查理为罗马皇帝。法兰克对教廷的影响加强，进一步促进东西方教会的决裂。1054 年罗马教廷派使节与君士坦丁堡牧首色路里利乌斯商谈双方和解问题，结果失败，于是双方互相宣布绝罚，由此东西方教会彻底决裂。东征的十字军虐待东方教会信徒，使双方裂痕加深，结果 1274 年里昂会议、1439 年佛罗伦萨会议等多次会谈，都未能恢复

① 牧首，基督教（圣经）将耶稣比做牧人，将教徒比做羊群，故教会称主持教务的人为牧师，东正教称教会首领为牧首。

② 拜占廷（Byzantine Empire），“拜占廷”一词，源于古代希腊在博斯普鲁斯海峡西岸的一个殖民地名称。它是地中海和黑海、欧洲和小亚细亚之间的交通要冲，公元 330 年罗马皇帝君士坦丁建“新罗马”于此，易名为君士坦丁堡。6 世纪上半叶以前，罗马帝国东部诸省通称“东罗马”，7 世纪以后，帝国东部在国家和社会发展上已与早期罗马帝国大大不同，史称“拜占廷帝国”。拜占廷是一个多民族的国家，其文明对欧、亚两洲一些“蛮族”的影响很大，外族的影响、干扰、入侵亦始终贯穿于拜占廷的全部历史。10 世纪以后，拜占廷日益衰落，在外族的打击下终于灭亡。

③ 伦巴底人（Lombard），日耳曼民族的一支，568—774 年在意大利统治一个王国。伦巴底人是组成斯维比族的日耳曼部落之一。1 世纪时，他们的家乡在日耳曼西北部。

联合。

在东罗马帝国存在的所有因素中，最强有力的则是它与东正教会的携手，或者说是它们二者的合一。宗教曾一度在东罗马是一股破坏性力量，但正教信仰一旦被第一次六联宗教会议限制和决定，它就深深地扎根在帝国坚强核心诸地区的人民之中，而且很快成长为具有不可估量之力的纽带。并与罗马帝国的自豪一道，创造了一种其强烈程度远超过对一个世界强权的共同臣服感的民族感情，而这个世界强权在安东尼等人及其继承者们的统治下已一跃而成为一股统一力量。由于一种信仰把人们联合在一个信徒的共同体中，其意在西方保持帝国观念的活力，因此他们作为上帝和基督的选民来保卫信仰便是这种意思，它常被与北方的异教徒和南方的穆斯林的冲突所激发，在整个黑暗的时代和中世纪都给予了东罗马人以希望、勇气和团结。^① 4 世纪以来，使西罗马诸省的北方入侵诸族皈依和开化是拉丁教会的使命和光荣。^② 所以，当东正教会和东帝国在稍晚些时候发现了居住边境地区的大群斯拉夫及保加利亚异教徒时，也就照此做了，他们 also 把东正教文化传给这些可敬畏的邻居。基督教世

^① 对于首都人民和帝国中心区的更文明人来说，这当然比对周边民族更为真实。在周边民族中，某种异教残存了一段时间，而半异教的古代迷信崇拜习俗存在得更长。——原注（詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 286 页。）

^② 莱茵河以东的日耳曼人无论如何为来自爱尔兰的苏格兰传教士大量改宗。这些教人中有圣科卢斯和圣高尔，他们的行动独立于罗马；诸如圣卜尼法之类盎格鲁 - 萨克逊传教士在教廷的授意下也使他们皈依了。——原注（詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 287 页。）

界的这两个分支有同一项任务，事实上双方也都完成了它，当然存在惊人的差异。西罗马不得不主要对付条顿民族，他们当中的大多数人已经部分地基督教化了（尽管许多人起初是阿里乌斯派信徒），而且大多数人已经从完全的野蛮状态大大跃进了一步。大部分工作完成于 8 世纪东西帝国分裂之时和意大利北部反叛之前。东罗马帝国受到斯拉夫人和芬兰部落的攻击，他们全都是异教徒，未开化而且暴烈。他们在天生的智力上并不低下，但在文化上却处于很低下的阶段。在 5—6 世纪，当哥特人、汪达尔人、勃艮第人、法兰克人和伦巴底人居住在罗马诸省时，帝国正走上穷途末路。但是，这些入侵的居民并不承认自己是帝国的敌人，他们中的大多数不久就开始怀念诸如幸存下来的那些帝国体制，而且开始谨遵拉丁教会的教诲。但后来的斯拉夫入侵者，作为一种凶蛮的异族强盗而来，他们摧毁了那些他们所发现的、并且成为日后死敌的这类罗马文明。帝国一直与他们发生不断的冲突，但他们最终还是皈依了基督教。随着新信仰，他们接受了字母的用法、法律的基本原则和某些文化手法。俄罗斯人在后来也有了这些相同的变化，但他们毕竟离得较远，与东罗马人的接触不甚紧密和频繁，而且这种接触有时表现为结盟，有时则表现为战争。

在东罗马帝国和在西罗马帝国一样，教会是其主要支柱。在西罗马帝国它恢复了帝号的生命力，在东罗马帝国则使帝号历经多灾多难的世纪还永生。但在这儿，相似之处不见了。在西罗马，拉丁教会发现自己不受世俗权力干涉而任意发展壮大，君士坦丁之后没有皇帝住在罗马，从 476 年到

800 年，压根儿“就没有皇帝在意大利”^①。帝都的主教有自己的活动范围，甚至当像查理和奥托这样的强有力人物手捧王节时，国家首脑离得太远，而且太少越过阿尔卑斯山，以致不能在教会首脑的头上加上一道永久性的紧箍咒。但在东罗马，教会在帝国的荫庇下成长起来，在此之后，无论在教会方面还是在宗教信仰方面，都有一些惊人的发展。在查士丁尼的时代，一位精力非常充沛的阿非利加高级教士指出，希腊的主教们由于有有钱的教会，所以害怕反对皇帝，查士丁尼冒充具有实际控制教会的权力，使若士坦丁堡大主教受到约束和抑制；而且尽管帝都的大主教是个需要认真对付的名流，能够在有关教会的争论中，甚至有时在关于王位的斗争中施加有力的影响，但他从未对皇帝的国内无上权力提出过质疑，像他在古罗马的兄弟一样，从未企图要求立废君士坦丁堡继承人的权利。甚至当推动叙利亚和埃及实际上给他除去了耶路撒冷、亚历山大里亚和安条克这三个古代主教区的竞争对手时，东罗马僧侣集团的教会领袖也不会觊觎属于拉丁大主教的权力，而后者掌握着天国之钥。^② 在君士坦丁堡的法座上，没坐着使徒，至关重要的语句未谈及他的任何前

^① 皇帝康斯坦丁二世在 663 年对罗马进行了一次短暂的访问。他讨厌君士坦丁堡，但发现罗马也不怎么令人愉快，就在锡拉丘兹度过晚年。在 617 年赫拉克略想把宝座从君士坦丁堡搬走时，他并不是要把他固定在罗马，而是在迦太基。——原注（詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 290 页。）

^② 罗马教廷的主张全面提出于教皇利奥九世给东罗马皇帝的一封信，该信可以在曼希的《东正教公会》第十九卷，藏品第 635 中看到。——原注（詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 290 页。）

任。“汝即彼得，藉此岩吾将建吾教堂”。

在格雷戈里世教堂的时代以后，罗马教会至少是与帝国半起半坐的，有时候还几乎成了帝国的主事人。条顿皇帝不过是教皇投射在世俗世界上的影子，而东正教会则是东帝国政府的女仆^①。它是一个真正的国有教会，而且作为一个国有教会，它赋予东罗马统治以巨大的凝聚力和生命力。它并不盛气凌人，也并不因富裕而腐化堕落，它没有西方教会在政治上的世俗气而深入人心。皇帝们由于逃脱了那些与教权的长期激烈的斗争也获得了成就；而在西方，这场斗争从 11 世纪中叶一直打到 14 世纪中叶。但东罗马国家无论是作为世俗的还是作为宗教的共同体，都因教会被拖入其中的征服而遭难。其精神并未因任何巨大的原则冲突而振奋，就像挑动和刺激了意大利和德国人、法国人和英国人之思想和情感的冲突那样，在中世纪教皇的时代，这些冲突并未完全结束，而且在 16 世纪提出基督教普世教会的宗教改革运动中，发现了它的后期表现。它不曾有过照亮了 11 至 16 世纪西方教会编年史的那种感情及精神生活的光荣而有生气的行动。它展示不出来像圣安塞尔姆、彼得·阿贝拉尔、圣托马斯·阿奎那、圣弗西斯、奥卡姆的威廉、约翰·罗耀拉、兹温利和加尔文这样的名字。东正教会的信徒在亿人以上，今天，在俄国、罗马尼亚、保加利亚、塞尔维亚和希腊，其人民生活

^① 参见留德普兰德《君士坦丁堡出使记》，第 63 章。留卡斯主教向留德普兰德保证，他的教会每年要交给皇帝 100 个罗马金币，其他教会多少也按此交纳。留德普兰德说，“我们的父亲约瑟夫之举表明了过度索取”，因为当他于饥荒时向埃及征税之时，他让僧侣的土地归他们自己。——原注（詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 291 页。）

中的知识和精神因素都要比西方教会各分支少得多，无论比罗马天主教会还是比那些各种各样的新教都是如此，而这则应极大地归因于罗马君主置于东方大主教及其主教们头上的那只沉重的手。

东部和西部不同的是，它并未沉浸在使教会像国家那样的组织和管理的观念之中。在西部皇帝的统治灭亡之后，罗马教廷还继续发展一种教会组织，它以已经灭亡的政府的管理制度为楷模，并在中世纪的僧侣等级制和教会法制度那里发挥到极至。除了在政府指导下的教团，除了在专制首脑控制下的政府，它不会想到信众。于是它造就了教皇，而教皇又再造了皇帝。但对东部的基督徒来说，他们正一如既往地忙于确定上帝和基督的性质，这个信仰者的团体准确地讲授同样赋予生命的教理。是教理而非组织先进入他们的心灵。他们的国家的行政制度并未被破坏，因此，即使他们有这个能力，也无须像西部那样建立一个相对独立的教会体系，世俗的力量也不会允许他们这样做。他们未曾打算把他们的大主教变为教皇，自然也没有教皇按自己的想法来塑造皇帝。总的来说，东罗马君主在宗教事务上具有比他的西部敌手大得多的实际权力，后来，这成为东方政治的一个传统。

西罗马人有创造力而无学问，东罗马人有学问而无创造力，这也许是东罗马帝国之所以失去，而且可能从未恢复它对人类权益之把握的原因。查士丁尼时期之后，东罗马帝国在较高的艺术形式上几乎没有什么创造，在体制上更是一无所有。它没有产生出像西罗马经院哲学家那样的思辨哲学，没有思想才能和行动才能集于一身的浪漫人物，更没有中世纪普罗旺斯和意大利那样的诗歌。因此，他们对于从西罗马

经院哲学背景下衍生出来的哲学派别具有一种盲目的冲动；而对于西罗马人在艺术和科学方面的创造，他们会根据自己理解的程度，采取超越或不屑一顾的极端态度。

但历史上已有一个更有力的因素，若干世纪以来，它顶着亚洲人的侵略狂潮，保持着教会的生命力，而教会帮助创造和维护了这个最大的和发展最快的近代欧洲民族的强烈民族感情。俄罗斯人，既是一个宗教共同体，也是一个政治共同体，带着与一个教会相联的帝国传统，来到北亚和中亚的广阔空间，这个帝国立刻成为正教信仰的产物和它的卫士。^①

^① 即使在二月革命之后，俄罗斯正教会（Russian Orthodox Church）也是东正教中最大的自治教会，约有信徒 2500 万—5000 万。基督教是由希腊传教士从拜占廷传入俄罗斯的，988 年在基辅大公弗拉基米尔统治时期成为基辅公国国教。1037—1448 年间这个教会主君士坦丁堡任命都主教管辖。1589 年莫斯科都主教约伯升格成为牧首，与君士坦丁堡、亚历山大、耶路撒冷和安提阿等牧首并列，位居第五。1721 年沙皇彼得大帝撤销莫斯科牧首区，另立由政府严密控制的主教公会。直到 1917 年俄国十月革命时牧首区才恢复。1918—1939 年正教受到共产党政权的严重迫害。1922 年得到政府支持的革新教会脱离古洪牧首，分裂教士信徒，俄罗斯正教进一步削弱。古洪于 1925 年死去，政府不准选举继任牧首。1927 年都主教塞尔古乌斯为求教会生存，表示“效忠”苏联政府，此后再不对政府作任何批评。1943 年斯大林突然改变宗教政策，俄罗斯正教蓬勃再兴，新牧首选出，神学学校成立，成千处教会恢复活动。1959—1964 年赫鲁晓夫当政期间正教会再次遭受迫害。第二次世界大战以来，莫斯科牧首积极进行国际活动，尤其是参与苏联政府支持下的和平运动。1948 年东正教各首脑在莫斯科举行会议，庆祝莫斯科正教会自立 500 周年，采取激烈反西方立场。斯大林死后这种态度大有转变。1961 年莫斯科牧首区参加世界基督教协进会。在天主教第二次梵蒂冈会议后，俄罗斯正教会同天主教建立友好关系。1963 年大主教叶尔莫根和埃什利曼·雅库宁两司祭公开抗议政府强行制定的教区条例，这种条例露骨地规定教区教士受政府官员的控制。苏联解体后，俄罗斯正教会的处境有了明显改善，在俄罗斯的社会生活中起着越来越重要的作用。

在教义方面，东正教会认为既然《创世记》记载，上帝照着自己的形象造人，那么人就不是自主的，人的本性决定于他和他的原型上帝的关系。因此，罪就是脱离上帝，就是人独行其是而失去原有的荣耀与自由。在基督论方面，东正教坚持最初八个世纪历次教会会议所阐明的教义，强调基督是先于创世而存在的，是上帝的儿子，即《约翰福音》所讲得道（逻各斯）。东正教的耶稣复活节崇拜颂歌说：“基督以死亡战胜死亡。”这句话表明东正教关于救赎的教义。五旬节降下圣灵是要宣召万人合而为一，人借着洗礼和涂油礼（相当于天主教坚振礼）即成为基督的身体的一部分，与基督合为一体。因此，圣灵就是使人恢复本来状态与基督合为一体的主要力量。从 4 世纪起，东西方教会在三位一体问题上各走极端。西方教会强调上帝的一体而东方教会则比较强调上帝的三位。东正教认为，上帝本质上是超然的，不可知的，严格来说，上帝只能从反面了解，即只可知上帝不是什么，不可知上帝是什么。20 世纪许多东正教信徒迁出东欧和中东，于是西欧和美洲出现东正教的神学中心，对现代神学的发展有所促进。关于教会，东正教坚持教会法和早期基督教传统认为每个地方教会是聚集在主教周围共同举行圣体礼的信徒集体，是基督的肢体。主教主要是信仰的捍卫者，又是教会生活的中心。东正教的低级神职如司祭和辅祭，一般有配偶。现行教会法规定已婚者可任司祭或辅祭，但必须是初次结婚，所娶女子不得是寡妇或离婚者。司祭和辅祭按立后不得结婚。主教须自未婚或丧妻的司铎中推选。东方基督教隐修生活始自顾不暇，4 世纪，一向以默念祈祷为重点。东正教最著名的隐修中心是希腊的阿索斯山，收容各国

修士千余人，但目前日趋衰落。东正教有七种圣事，即洗礼、涂油礼、圣体、按立、告解、终傅和婚礼。东正教的洗礼，通常是把受洗礼者浸入水中三次。自从君士坦丁大帝在位时代起，东方教会设计各种形式的教会建筑。突出的典范是 6 世纪皇帝查士丁尼一世在君士坦丁堡建造的索菲亚大教堂，这座教堂的长方形主堂上方有大圆顶，象征天国降临地上。

与东正教联系最密切的民族莫过于俄罗斯，对东正教兴衰影响最大的民族也莫过于俄罗斯。随着苏联的解体，俄罗斯东正教日趋活跃，并成为俄罗斯复兴的最重要的精神资源。而俄罗斯民族化的进一步复苏，将成为东正教一个重要的历史机遇。

第二部分

政体选择的宗教因素

第五章 英国国教与君主立宪制

如果说唯物主义成了法国的信条，那么敬畏上帝的英国资产阶级就更加紧紧地抓住了自己的宗教。难道巴黎的恐怖时代没有证明，群众的宗教本能一旦失去，会有什么样的结局？^①

——恩格斯

16世纪，新教兴起于瑞士，茨温利和加尔文的教义从瑞上传到了英格兰。在这一历史背景下，英国开始了宗教改革。当然，如果只有这个背景，而没有亨利八世与卡瑟琳的离婚，英国的宗教改革能否从上至下过行，其结果又将如何则很难预料。因此，很多人都认为英国宗教改革的起因不是宗教问题，而是政治问题。亨利八世是英国都铎王朝的第二代国王，一度支持约克郡大主教、枢机主教和英格兰大法官沃尔西觊觎教皇之位。但沃尔西内外政策均告破产，亨利八世的企图不但没有实现，反使他处于信任危机之中。无奈，

^① 《马克思恩格斯选集》第三卷，人民出版社1976年版，第396页。

他只好以无嗣问题转移视线，从 1527 年起不断提出与卡瑟琳离婚，但一直未得教皇批准。请英国国教会裁决，也未得受理，亨利八世^①耿耿于怀。1532 年克伦威尔^②上台，主张英格兰教会脱离罗马。英国国会于 1534 年通过“至尊法案”，确定国王代替教皇成为圣公会的首脑，提高王室在教

^① 亨利八世（Henry VIII，1491 年 6 月 28 日至 1547 年 1 月 28 日），英国都铎王朝的第二代国王（1509—1547 在位）。因长兄夭折，3 岁即为王储。他聪明过人，勤奋好学，但性情乖戾，狡诈多疑。1509 年践祚。不久与寡嫂卡瑟琳结婚。亨利八世也像历代君主一样，好大喜功，指望通过军事冒险完成霸业。当时，法国和西班牙为争夺意大利而在欧洲大陆上打得不可开交，亨利八世于 1512 年参战，支持他的岳父阿拉贡的斐迪南二世。但在实际战斗中，他并未表现出杰出的军事才能。亨利八世十分器重沃尔西，使沃尔西一身兼任约克郡大主教、枢机主教和英格兰大法官三职。沃尔西觊觎教皇之位，亨利八世也表示支持。但是沃尔西的内外政策均遭破产，使亨利八世大失人心。亨利八世试图以自己无嗣之事转移视线，从 1527 年起不断提出与卡瑟琳离婚。但教皇不同意他离婚。亨利八世请英国国教会裁决，也未得到受理。亨利八世迁怒沃尔西，把为他效命 5 年之久的沃尔西一脚踢开，虽未处死，却剥夺了沃尔西的一切财产和权力。1532 年克伦威尔上台，主张英格兰教会脱离罗马。英国国会于 1534 年通过“至尊法案”，确定国王代替教皇成为英国圣公会的首脑，提高了王室在教会中的权威。至此，亨利八世达到离婚的目的，另与安妮结婚。安妮未生男孩，遭亨利八世厌弃，以通奸将其处死。1540 年 7 月亨利八世又将克伦威尔送上断头台。亨利八世多疑而狡黠，后边又有一群曲意逢迎的奸佞小人助纣为虐。1530 年以后，亨利八世的健康状况日益恶化。1540—1542 年与年轻貌美的卡瑟琳·霍华德同居，后来又与温顺的卡瑟琳·帕尔结婚。但因疾病缠身，不久死去。尽管亨利八世曾经组织了一个比较完善的政府，建立起一支强大的海军，并开始实行宗教改革和社会改革，但他在任何意义上都不是一个伟大的人物。他虽处于领袖地位，却不知把国家领导到何处，他所留下的王国只不过是一个民穷财尽的破烂摊子而已。

^② 克伦威尔（Thomas Cromwell，约 1485—1540 年），英格兰国王亨利八世的主要谋臣，1532—1540 年间为英格兰的实际统治者。在位期间，极力排除罗马人在英格兰的势力，帮助王室掌握了教会的最高权力。

会中的权威。国王成了教会首脑，离婚白不在话下；至此，亨利八世达到了离婚的目的，而英格兰也因此成为了抗罗马的一员。这是一个十分重要的关节点，其要害在于英格兰教会脱离罗马教廷，君主代替教皇成为圣公会的首脑，走上了宗教发展的不同轨道，并最终导致了君主立宪制的政体形式。

宗教改革是专制君主亨利八世在英格兰宣布的，并在暴政中开始。他一手以断头台杀害天主教徒，另一手则点燃柴草活烧基督徒。显然，亨利八世的改革目标是巩固他对国教会的统治，而不是为了加尔文的新教。英国的宗教改革关系尘世的利益多于教旨的信仰，这与路德的改革有所不同，这意味着他们在教义上的作为有限。因此，虽有与天主教教义分离的目的，但在分离的过程中却要保留天主教教义中一切可保留的东西。教会在这一改革的过程中处境被动，在专制强权的面前，他们失去了任何抵抗。其实，当英国国王代替教皇成为圣公会首脑之时，已经注定了国教会将丧失自己的全部力量，不再具有自己的权利与权力，并成为专制政治的一部分。从此，他们只能以国王的名义行事；大到宗教信条和宗教仪式，小至建造神坛和设计教士神袍。自然，政府的意图与宗教的戒律和信仰也融合了，成为了神圣之物。而新教徒则处在反对国王和反对国教的双重斗争中，其处境比其他国家的新教徒更坏。本来，在新教徒眼里，教皇制和凡与教皇制类似的事物，都是应该变革的。王权是与教皇制相类似的事物，理应属于改革的对象。可是在英国，这不过是说说而已，事实上，英国人并没有向王室发难。不知是王权太强了，还是英国人太传统。总之，“即使是最大胆的清教徒，

也因为受惠于这个政权很多，而不敢贸然和君权较量，不敢对之施加限制；倘然有时虽然有人向这一神圣对象进一步，惊诧的国人，尽管内心默默地感谢他们，却不会跟在他们后面走”^①。

国教会按照亨利八世的一己意愿而建立起来了，但已经丧失了教会全部的独立。它与罗马教皇和普世天主教会分离后，其主教与高级教士们不过是国王的代表和臣仆而已。在天主教和信奉国教的人们的两面夹攻下，其所拥有的教会财产以及它的信仰，也就同样地岌岌可危。因此它毫无保留地服从世俗的君主，承认自己的依附地位，承认君主的绝对权威。因为在这个时候，只有这种权威才能够拯救这个教会，使其免受仇敌的侵害。到了伊丽莎白晚年，教士已经开始认为自己的权力有了更加坚固的基础，因此便尝试走向独立。他们小心翼翼地向国王提出了教会自立的问题，可这个尝试，却受到轻蔑的反对。“伊丽莎白断然宣称她对于宗教有充分的、至高无上的精神权力，她着重地反复地对主教们说，如果不是出于她的意志，他们就一文不值。”^② 在女皇的威严下，教会只好沉默了。

伊丽莎白宣称她对于宗教有充分的、至高无上的精神权力的目的在于：挫败国教会争取教务独立的企图，以保证1534年由“至尊法案”确立的政教格局。国王代替教皇成

^① F. 基佐：《一六四〇年英国革命史》，商务印书馆1985年版，第26页。

^② 同上书，第68—69页。

为圣公会的首脑，不光在现实的政治生活中达到了统治国教会的目的，更重要的是堵死了一条国教会可能回归罗马天主教会的有效途径。然而，她并没有想到，这一政教格局的确立，给今后王室的生存留下了空间，并成为英国君主在现代社会中继续存在下去的重要依据。

“从亨利八世到伊丽莎白一世^①，经过长期的反复的斗争，自上而下的宗教改革终于成功，确立了英国国教的地位”^②。同时，也确立了英国王室对宗教的那种充分的、至高无上的精神权力，确立了英国国王作为英国国教教皇的地位。这也是英国宗教改革能够从上至下顺利进行的前提条件。正如 F. 基佐所说的：国王继承了天主教教皇之位；英国国教教士则继承了天主教教士的事业。^③然而，这一点却是英国宗教改革中最值得重视的。在天主教会的第二次梵蒂冈会议（1962—1965 年）之前，特伦托会议决议的负面影响一直笼罩着西方社会。各国与罗马教廷的对抗，极大地削

① 伊丽莎白一世（1533—1603 年），英国都铎王朝末代女王（1558—1603 年）。亨利八世第二个妻子的独生女。在位时，依靠新兴贵族和资产阶级支持，巩固封建统治，是英国专制制度最兴盛时期。制定迫害破产农民的法令，镇压民族起义与人民运动。恢复英国国教，编制宗教信条，否认教皇对教会的至高无上权力，规定国王为领袖。教会为国家机关的组成部分，镇压北部贵族反抗，打击支持它的国际天主教势力。推行殖民侵略，参与分赃：“援助”尼德兰革命，以图削弱西班牙，并于 1588 年击败西班牙“无敌舰队”确立海上霸权，加速资本原始积累。还支持成立东印度公司及其扩张活动。后期，颁布反对圈地的法令，把商品专卖权赐给封建贵族，迫害新教徒，加剧同资产阶级的矛盾，酿成资产阶级革命的前因。

② 吕大吉：《宗教学通论》，中国社会科学出版社 1989 年版，第 523 页。

③ F. 基佐：《一六四〇年英国革命史》，商务印书馆 1985 年版，第 25—26 页。

弱了宗教在社会中的控制力量。在一个多世纪的岁月里，欧洲不断出现的社会动荡与冲突，与宗教权威的衰落有着密切的关系。而英国在这一普遍动荡的情况下，却保持了社会的基本稳定，这与英国相对稳定的宗教格局是分不开的。正是这种稳定，使英国从欧洲各国脱颖而出，方能执工业革命之牛耳，作民主宪政之先锋；方能四海扬威，天下称雄。法国历史学家埃利·阿莱维把工业革命时期英国工人阶级没有像法国工人阶级那样受革命意识形态的影响的原因解释为循道宗和福音派的影响所致，这在宗教学上称之为阿莱维命题。从微观上讲，阿莱维的解释可能是对的，但更应该从整个国家宏观意义上的宗教格局和宗教权威的稳定上来解释。英国政教格局整体意义上的稳定，在欧洲是个例外，尤其是对法国和德国而言。而这却是和英国王室取代教皇成为宗教领袖、宗教权威所起的作用分不开。尤其是罗马教皇在特伦托会议之后权威性不断下降的情况下，其作用非同小可。因此，我们把英国摆脱教皇控制，国王成为教会首脑看做是英国宗教改革的关键环节，并成为后来君主立宪政体的基础。

与抗罗宗的其他派别——如路德派不同，英格兰宗教改革不光在意识形态层面而反抗罗马教廷，而且在组织层面也摆脱了罗马教廷，使英国教会最终走上了国家宗教的道路。因此，英国国王在英国社会中的功能意义与之前发生了质的变化，与其他和罗马教廷继续保持组织关系的君主在各自国家中的作用已不可相提并论。这就是：此时英国政治制度是政教合一，而不是单纯的王权。如果说欧洲的君主在宗教改革前，为欧洲在天主教和神学上的联合付出了什么代价的话，

那就是把神权交给了罗马，使教皇成为了君主制的中心。而欧洲的君主们不过是教皇这个神权中心之下的政治代表而已。邓巴·摩迪对人类社会用一系列具有超人类意义的神话和象征来确立政治权力，并把它置于终极意义的范围的现象解释说：“国家宗教揭示了国家的宗教向度，国家宗教本身与权力的运用，与社会秩序的不断更替总有某种联系，它为统治者在一定疆域内实施统治提供了一种神圣的根据，这样一来，反映国家宗教信仰的各种象征中就会蕴含了政治权力的最终本质和命运。”^① 王权和神权是历史上最重要的统治权力，早期具有封建性质的权力更是如此。欧洲也不例外，只不过君主们为了欧洲的联合把神权交到教皇那里去了，这意味着欧洲的君主政治权力的合法性依据掌握在教皇手里。正如恩格斯说的那样：“由一群在经常变化的相互关系中发展起来的民族组织起来的西欧世界，是经过天主教联合起来的。这种神学上的联系不只是观念上的。它不仅实际体现在这种联合的君主制中心即教皇身上，而且首先体现在按封建和等级制原则组织起来的教会中。”^② 宗教改革使教皇的权威性和合法性遭到了挑战，其后果必然是欧洲君主们政治权力的合法性危机。这是个多米诺骨牌效应，接踵而至的则是整个动荡不安的政局。而亨利八世却在此之前把神权夺了回来，使英国国王从单纯的政治领袖变成了政治和宗教的领

^① 克里斯蒂安·乔基姆：《中国人的宗教精神》，中国华侨出版公司 1991 年版，第 198 页。

^② 恩格斯：《法学家的社会主义》（《马克思恩格斯全集》第 21 卷），人民出版社 1993 年版，第 545 页。

袖，并使英国从欧洲多米诺骨牌的政治格局中超脱出来，以至于在宗教权威半真空状态下所形成的政治变局中未受或少受其害。这一特点在其他的抗罗宗国家同样存在，它们最终几乎都走上了君主立宪制政体的道路。英国在此所得到的好处是明显的，证据是：大不列颠王国在 19 世纪位列西方列强的榜首。

在欧洲历史上，所谓资本主义向封建主义斗争，实质上指的是农业文明向工业文明过渡时期围绕着政治、经济的一系列变革所带来的冲突的总称。所有的冲突不外是围绕着三个层面展开的，这三个层面分别是意识形态、政治体制、经济制度。在意识形态层面，用宗教改革以及韦伯所总结的新教伦理，即资本主义精神可以涵盖；经济制度层面也可以用资本主义市场经济涵盖。而政治制度层面却相对复杂一点，比如，现存的资本主义现代政体中，就存在着英国式的君主立宪制和法国式的共和制。如何理解这一事实呢？从前面的叙述中我们了解到，在宗教改革运动中英国模式与其他教派——如路德宗的不同，那就是不光在教义上与罗马教廷有分歧，在教义这一层面反对罗马教廷，更重要的是在组织上摆脱了罗马教廷，使英国国王自己成为了英国国教的教皇。虽然他没有教皇的称谓，但事实上——我指的是功能意义上的，英国国王就是英国国教的教皇。我们在前面讲过，所谓资本主义向封建主义的斗争是在三个层面展开的。在意识形态层面是宗教改革，是用新教伦理取代中世纪的天主教伦理，这里请注意，是新伦理取代旧伦理，而不是取代宗教本身，宗教本身依然存在着。即使在 18 世纪的法国，“大革命”一度全面抛开了宗教，沉重打击了天主教会和封建势力，但

是罗伯斯庇尔也有创立新宗教的企图和拿破仑重建天主教会的举措”。^①事实上，资产阶级革命和宗教改革后的基督教，比历史上任何时期的基督教的势力都要强大，其影响比任何时期都要深远。人们称“19世纪是基督教传播史上的‘伟大世纪’，因为基督教传到了世界各地”^②。我们以往有的认识是片面的，有的甚至是错误的。比如在宗教与科学上，历来是认为水火不相容，其实，差不多的科学大师都与宗教密切相关。我们把资产阶级革命中对宗教的偏激做法，当成是资产阶级革命的主流，殊不知，正是资产阶级革命，使基督教走向“伟大的世纪”。我之所以在这里强调欧洲资产阶级在同封建主义斗争中，宗教却以崭新的面目发展壮大并走向世界各地而不是衰败这一事实，是因为我们在讨论政体问题时，这是一个前提条件。而这一前提条件在我们以往的讨论中是少有注意，或是忽略不计的。正是因为存在这样一个前提，君主立宪制中的君主才不是一个摆设，而是一个重要角色。因为政治制度具有道德和结构两个范畴，作为宗教领袖的君主在此就有了不可替代的作用。

在资本主义与封建主义斗争的第二个层面，即政治层面的情况又如何呢？如果说，加尔文的教义是英格兰宗教改革的意识形态层面的武器的话，那么，民主政治的组织原则则是英格兰政治体制改革的准绳。但是，在这一进程中，英国

^①吕大吉：《宗教学通论》，中国社会科学出版社1989年版，第525页。

^②《简明不列颠百科全书》第4卷，中国大百科全书出版社1982年版，第155页。

人并非一帆风顺。孟德斯鸠在《论法的精神》中写到：“在上世纪，英国人要给自己建立民主政治；但他们未能获得成效的努力，可称奇观。因为那些参与政事的人毫无公德；因为那位最人胆的人^①的成功激起了他们的野心；因为宗派主义浸透了一个又一个的得势党派，所以政府不断更迭；惊愕了的人民寻求民主政治，但却什么地方也找不到。最后，在经历了许多动乱、冲击、震荡之后，他们不得不重新回到他们所废止了的那种政体之下去休息。”^②民主是个好东西，如果能用一句话来说明欧洲资产阶级政治改革的一个目标的话，那就是把王权所代表的封建领主的权力夺过来，使之成为大众的权力。然而，“惊愕的人民寻求民主政治，但却什么地方也找不到……最后，他们不得不重新回到他们所废止了的那种政体之下去休息”。抱着寻求民主政治的目的，最终又回到旧政体之下去休息，这是一个什么样的怪圈？个中原由是什么呢？

亨廷顿在《变化社会中的政治秩序》一书中这样写到：“首要的问题不是自由，而是建立一个合法的公共秩序。人当然可以有秩序而无自由，但不能有自由而无秩序。必须先存在权威，而后才谈得上限制权威。在那些处于现代化之中的国家里，恰恰缺少了权威。那里的政府不得不听任离心离德的知识分子、刚愎自用的军官和闹事的学生的摆布。”^③老实说，我们过去并不懂得“人可以有秩序而无自由，但不

① “那个大胆的人”是指克伦威尔。

② 孟德斯鸠：《论法的精神》上册，商务印书馆 1978 年版，第 20 页。

③ 亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店 1989 年版，第 7 页。

能有自由而无秩序”的道理。尤其是处于社会大变革时期，一个符合法律的公共秩序是多么重要。若不是“文革”动乱给我们的切肤之痛，或许我们至死都不会明白公共秩序在某种意义上讲是比民主更重要的东西，当然也不会有“安定团结”这一口号的深入人心。“文革”那种没有秩序的“人民民主”是个什么样的民主啊！对经历了那个时代的人无疑都是一个噩梦。那时，只要打上革命的标记，人人都是平等的，没有人能够认为自己比别人优越，其实，人人都是奴隶，随时都可能被他人宰割。没有“文革”的经历，我们可能至今还会有“不自由，毋宁死”的浪漫，但是那种没有秩序的“自由”比死了还难受。因此，我们十分理解英国人民“寻求民主政治，但却什么也找不到。最后，在经历了许多动乱、冲击、震荡之后他们不得不重新回到他们所废止了的那种政体之下去休息”的心态。方知，他们回到过去的政体是因为有鲜血和生命的教训。

以宗教改革为发端的欧洲资产阶级对封建主义的斗争，是人类社会从农业文明步入工业文明整体运动中的一部分，是欧洲历史上几乎几千年一遇的大变局。这种整体意义上的社会变革，无论在深度与广度上都是历史上任何一次变革所不能比拟的。如何从旧制度走向新制度？如何从旧秩序走向新秩序？是任何一个政治家都必须考虑的问题，无论是君主还是平民。英国人是要自己建立民主政治的，其结果是“那个最大胆的人（指克伦威尔）的成功激起了他们的野心”（孟德斯鸠语）。于是一个个党派得势，一个个政府更迭。1642年，保皇党和议会党人之间发生了内战，但任何一方都没有得到自己所希望的，而是克伦威尔建立起了自己的军

事独裁政权。在议会方面，140名支持长老派的议员被克伦威尔的军队赶出议会，留下一个只有60名独立派议员的“残缺议会”；在王室方面，克伦威尔假手“残缺议会”（实则傀儡议会）审判和处决了查理一世，自己取而代之，成为英国政治上的一名独裁者。当克伦威尔高呼着反对国王，捍卫公民自由和宗教自由之时，他赢得了民众，建立起了共和国，但最终他却成了独裁者。在这里，克伦威尔耍了一个新把戏。之后，在君权势微，共和力政的历史中，却成了一出久演不衰的老节目。麦迪森在《联邦党人文集》第五十一卷中警告说：“组织起一个由人统治人的政府，极大的困难是：首先你必须使政府能控制统治者，然后还要迫使它控制其自身。”^①

把英国从中世纪引向现代的这场社会变革，在政治层面上是共和制原则即民主政治的引入。但是“惊愕的人民寻求民主政治，但却什么地方也找不到”。其根本在于，这种变革忽视了政治稳定和基本秩序。“社会改革与政治稳定之间的关系与经济发展与政治稳定之间的关系是相似的。在某些情况下，改革能减缓紧张局势，促进和平而非暴力的变革。但是另外一些情况下，改革很可能加剧紧张局势，加快暴乱的来临。”^②英国人的历史证明了这一点。从亨利八世宗教改革走到政治层面的时候，议会党人对王室的激进态度导致了与保王党人之间的战争，政治稳定消失了，公共秩序紊乱，接踵而至的是动乱、冲击和震荡。人们不但没有得到他

① 亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店1989年版，第7页。

② 同上书，第6页。

们所期望的政治民主，而且把自己的命运交到了军事独裁者的手里，在宗教自由的口号下新教以外的其他宗教派别却遭到了歧视。这种紊乱一直持续到查理二世复辟，前后将近 20 年。这就是孟德斯鸠讲的英国人民又回到旧政体下去休息了的那段历史。其实，英国人民并没有在旧政体下休息，而是在继续改革。此旧政体非彼旧政体，名同而实异。至此，英国的变革走上了一条稳步发展的道路，并由此建立起了现代政治的基本秩序。英国人在经历了民主革命的苦难之后，终于修成了民主革命的正果，那就是 17 世纪英国的政府形式、政体和施政方法，并成为工业国家的楷模。正如迪·托克威尔所说：美国人生而平等，因而从未为创造平等而操心；他们没有经历过民主革命的苦难，而坐享民主革命的果实。美利坚合众国一诞生便引进了 17 世纪英国的政府形式、政体和施政方法。所以美国人从未为创造一个政府而担忧。这一历史的经验的差距特别使他们看不到处于现代化之中的国家里奠定有效权威方面的问题。^①

从合法的公共秩序到有效的权威，英国人通过查理二世的复辟完成了。当然，实际的操作比这复杂得多，我这里只是把它作为时间标志。我们在前面针对孟德斯鸠“回到旧政体下休息”的揶揄，指出此旧政体非彼旧政体，君主制名同而实异；而实异则是指君主在权力结构中的重新定位。在都铎王朝亨利八世的时期，英国事实

^① 转引自亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店 1989 年版，第 6—7 页。

上是政教合一^①的体制。在这一制度下，国王兼任教会首脑，有权裁定教会事务。反过来，国王也利用宗教神权来支持他在世俗方面的统治。对此，亨廷顿评论说：“在16世纪的欧洲大陆和17世纪的英国发轫的现代化运动需要新的权威概念，其中最重要的就是主权这一简明的观念本身。用博丁的话来说，主权就是‘不受法约束的、统辖公民和臣民的最高权力’。”系统阐述这一概念的是16世纪晚期在欧洲形成的一种新君权神授理论。于是，这种宗教的，也可说是传统的形式，就被用来为现代化服务了。

“就其政治方面而言，君权神授无非就是主权理论的通俗表述。”^②不过，都铎政权“实际上是中世纪君主政府的典范，为了某种目的，它与国会携手，在适宜之时承认普通法的至上权威”^③。也就是说，英国传统的政治格局也给君主在新的权力结构定位时留有空间，当詹姆斯一世使王权与国会分离，宣称“国王创制法律而不是法律创制国王”^④并

① 政教合一：政权和教权合一的政治制度。古代一些国家有特定的国教，教规就是国法。君主既是国家元首，同时也是国教首脑。公元756—1870年意大利中部的教皇国，是教皇直接掌握政权的政教合一的封建国家。欧洲宗教改革后，天主教会的势力有所削弱，一些奉行新教的国家，由君主改组教会，自任教主，这也是一种政教合一形式。

② 转引自亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店1989年版，第94页。

③ 参见J. B. 布莱克：《伊丽莎白统治时代：1558—1603》，第206页。（2d ed. Oxford, Clarendon press, 1959.）

④ 詹姆斯一世：《自由君主国的特鲁法》，见麦基尔文编：《詹姆斯一世的政治著作》，第62页。

鼓吹绝对主权之时，反倒引出了国会权力至上的要求。弥尔顿反驳说：“国会高于包括民法和普通法在内的一切成文法，并有权制定或废除之。”^① 于是长期国会开创了国会至上的时代。至此，英国“实际首次有了一个现代类型的立法机关——不再仅仅是宣布法律的机构而是创立法律的机构”^②。国会至上了，那么国王又干什么去了呢？国王成了国家元首。国家元首是君主在政治结构中的新定位，是礼仪性的，没有实权。如前所说，欧洲人在走向现代化的变革中，是从三个不同层面进行的，即宗教、政治和经济。在宗教层面的现代化是世俗的趋势，即资本主义伦理；政治层面的现代化是削减王权和加强议会政府；经济层面的现代化则是包括自由贸易原则在内的资本主义制度。英国的政体走向是符合这一趋势的。那么，这个没有实权的君主，是否一定要在这一政体中保留下来呢？回答是肯定的。与欧洲其他君主国不同，英国从亨利八世起带头建立了欧洲君主国中政教合一政体。这一举措对那些抗罗宗的低地国家的影响不可低估，并且给欧洲的政治变革创造了一个改良的模式。当罗马教廷的教皇还代表着西欧的君主制的神学上的联合之时，君主在自己的国家里只代表着法律。当法律用国会来代表的时候，对君主来说意味着消亡。然而，在英国，君主交出政权（王权），并没有交出神权，它始终是教会的领袖。

① 亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店 1989年版，第 96页。

② 麦基尔文：《国会高等法院及其最高权力》，第 93—96页。（详见亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店 1989年版，第 93—96页。）

当历史走到今天，人们更加清楚地看到，西欧国家在走向现代化的进程中，在政治层面上无论走多远，无论杀了多少国王，但是他们从来没有杀教皇。在他们的生活中，始终存在着罗马教廷的影响。而这些国王之所以被杀掉，恰好是教皇的权威遭到挑战，使他们政治权利的合法性失去基础的必然结果。同样的道理，英国国王在人们的社会生活中不光有政治的含义，更有宗教的含义，当罗马教皇的权威急剧衰落，并导致欧洲王权崩溃之时，是英国国王在宗教上的特殊地位，方使英国王室躲过了这一劫。正是如此，英国才没有出现因权力和权威真空所导致的动乱，这是我们以往在讨论这一问题时忽视的一面。因而也就不难理解，在争取民主政治，把国王的权力夺回来的同时，为什么还要把国王留下。对此，恩格斯一针见血地指出：“如果说唯物主义成了法国的教条，那么敬畏上帝的英国资产阶级就更加紧紧地抓住了自己的宗教。难道巴黎的恐怖时代没有证明，群众的宗教本能一旦失去，会有什么样的结局？”^① 除此之外，欧洲的资产阶级还有什么办法来保证自己的改革不至于在动乱中失败呢？于是，英国人保住了君主，而法国人则同教皇签了和约。当法国人和教皇签订合约的时候，法国人民已经付出了血的代价，也包括那些毁掉宗教的人们的生命。

^① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展·英文版导言》，人民出版社1999年版，第28页。

第六章 法国大革命与共和制

“必须为人民保存宗教”，这是拯救社会于完全毁灭的唯一和最后的手段。对他们自己不幸的是：等到他们发现这一点的时候，他们已经用尽了一切力量把宗教永远破坏了。现在轮到英国资产阶级来嘲笑他们了：“蠢材！这个我早在二百年前就可以告诉你们了！”^①

——恩格斯

法国不是新教（抗罗宗）的国家，而是以天主教派为主的国家。法国没有经历宗教改革的洗礼吗？否。当1517年宗教改革运动从德国广泛传播到欧洲，法国的改革运动也同步兴起，并建立了归正宗的胡格诺派。胡格诺派^②是不幸的，当卡特琳下决心参与谋杀科列尼的时候，就注定了这个教派在法国的悲惨命运。于是圣巴托罗缪的屠杀开始了，从

^① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展·英文版导言》，人民出版社1999年版，第33页。

^② 胡格诺派，是在德国宗教改革运动影响下产生的法国新教徒（加尔文派）的别称，得名于日内瓦同盟者（德文 Eidgenossen）的宗教领袖 Besancon Hugues（胡格）。

此，胡格诺派被赶入了一条惨遭迫害的漫漫路，直到亨利四世^①颁布《南特敕令》^②。可惜，好景不长，路易十三在位期间的阿兰和约，又把胡格诺派推向困境，而路易十四更是雪上加霜，干脆把《南特敕令》废除，给胡格诺派留下的唯一出路只有逃亡。其结果，使法国在宗教改革运动中，成为西欧为数不多的与罗马教廷保持密切关系的天主教国家，但这一宗教格局却在大革命时期被彻底地破坏掉了。理性主义的无神论者以理性崇拜取代上帝崇拜，以革命宗教取代天主教，结果，失去了宗教本能的群众使大革命成为恐怖的时代，直到拿破仑出来收拾残局，以专制独裁、称帝和恢复天主教的地位而告终。当然这是后话，我们还是回到宗教改革之后的那个年代。当时，欧洲差不多

^① 亨利四世（Henry IV, 1553--1610），法国波旁王朝的第一代国王。1572年通过联姻，亨利王子成为纳瓦拉国王和贝阿恩的领主。这时，国王查理九世命令他公开放弃新教信仰。他被禁錮在查理九世和亨利三世的宫中达3年以上。获得自由之后，他就扮演新教保护人的角色。1584年成为法国国王亨利三世的王储，1589年8月登上王位。亨利四世统治王国以后，竭力医治法国的战争创伤。但是，一百多年的激烈宗教冲突已经使法国分崩离析，重见和平真是谈何容易。政治阴谋和宗教斗争紧密地交织在一起，曾经几次发生预谋杀害他的案件。然而，在亨利四世的统治下，法国毕竟复兴起来。1610年5月14日亨利四世被一个名叫弗朗索瓦·拉韦拉克的狂热分子用匕首刺杀。

^② 南特敕令(Nantes, Edict of), 1598年4月13日法国亨利四世在布列塔尼的南特颁布的法令，对信奉基督教新教的臣民（胡格诺派）允予广泛的宗教自由。敕令还在天主教活动被迫中断的地方恢复了天主教；但同时也使基督教新教在法国的任何扩张在法律上都成为不可能。1685年10月18日，路易十四撤销《南特敕令》，剥夺了法国基督教新教徒的一切宗教自由和公民自由。几年内，离境前往英格兰、普鲁士、荷兰和美国的胡格诺派教徒达40万人以上，从而使法国失去最勤劳的商业阶层。

的国家已不忠于教皇，罗马教廷为了应付这种危机，发动反改革运动，其具体行动则是 1545—1563 年的特伦托会议^①。而法国则是最重要的支持者，法国天主教会的八个大主教全都参加了会议。法国的君主利用罗马教皇得一时之利，维护了自己的封建君主专制统治。可天下的事都是由不得人算，所谓“祸兮福所倚，福兮祸所伏”。随着教皇的权威性的下降，以教廷的宗教权威为政治权力合法性依据的欧洲君主们，纷纷卷入了政治危机之中。他们为阴谋、反叛所包围，随时处在被颠覆，甚至被杀害的恐怖之中。在他们中间，法国首当其冲，路易十六首先为此付出了血的代价。

于是：
在无言的后代的见证下，
路易昂扬地升向死亡。
他把黜免了皇冠的头，
垂放在叛徒的刑台上；
“法”沉默了——人民沉默了，
罪恶的斧头降落了……
于是，在带枷锁的高卢人身上，

^①特伦托会议（Trent, Council of），天主教会的十九次普世会议，自 1545 年到 1563 年举行。在新教运动的冲击下，会议以教会的统一和整顿为宗旨，于 1545 年在意大利境内特伦托召开。会议分三次进行，长达八年之久。会议为日后的宣言奠定基础，并确定了统一的信仰的依据、经典卷目、信仰的根据等等。会议驳斥路德的观点，并规定主教必须常驻主教座，结束了主教多处兼职的弊端。

复下了恶徒的紫袍。①

路易十六的头为他祖先的错误而跌落，这个善良而软弱的国王，在 39 岁上死去了，死在他祖先给他留下的这场革命中。“马车从丹普尔监狱到革命广场用了一小时。道路两旁共有四千多名士兵武装警戒，整个巴黎显得黯淡阴郁。观看这次令人悲痛的行刑的公民都默默无语，没有人表示赞同，也没有人表示遗憾。到达刑场后，路易下了车，以坚定的步伐走上了断头台的台阶，他跪着领受了神甫的祝福，神甫向他说的、人们能听清楚的是这样一句话：‘圣徒路易的儿子，升天吧！’虽然有些嫌恶，他还是让人们绑起双手，然后他突然转向断头台的左边，说道：‘我是无罪而死的，我宽恕我的仇人；你们，不幸的百姓们……’就在这个时间，发出了击鼓的号令，鼓声压住了他的话声，三个行刑手架着他。10 时 10 分，他的生命结束了。”②

法国大革命是在宗教权威受到改革运动的冲击，信仰处于严重危机的状况下爆发的。革命从自由平等的口号开始，在专制暴政的血腥中进行，最后在拿破仑的独裁下结束。在法国大革命自身和它之前的历史里，除了时间、口实不同，骨子里却是一样的，都可用专制二字冠之。

① 指拿破仑的皇袍。意思是：法国人民未能阻止革命者非法地处死路易十六，终于招致拿破仑称帝，使自己身受其祸。（引自普希金：《普希金抒情诗集》，《自由颂》，新文艺出版社 1958 年，第 50 页。）

② 米涅：《法国革命史》，商务印书馆 1985 年版，第 175—176 页。

国王的专制是代表封建领主的专制，它是传统中丑恶的部分；大革命的专制是以多数人的名义为借口的专制，它是传统中丑恶部分在理性主义中的放大，因此，它比传统的专制更加暴虐。拿破仑是独裁者，因为他所面对的专制是以多数人的名义为借口的暴虐。他清楚宗教信仰对国家事务的具体作用，也知道单有独裁是不能终止动乱、再造法国的。而理性主义的所谓自由平等和理性信仰不过是给社会添乱而已，于是，他恢复了与罗马教廷的关系。从法国大革命爆发到拿破仑称帝，其间不过 10 年光景，但给人类留下的教训却很多很多。当恩格斯把巴黎的恐怖时代与失去宗教本能的群众联系在一起的时候，当拿破仑借助罗马教廷的权威恢复法国的秩序的时候，我们明白了宗教与社会秩序之间的关系。至于由此而形成的法兰西的宗教格局，为什么成为法国选择共和制的基础，则是我们研究所要回答的问题。下面，我们从法国大革命之前、乃至更早的那段历史讲起。

法国的君主政体从它建立以来，一直没有固定的形式，也没有固定的法律。“九百年间几乎一直处于举国分裂、内战频仍的环境中，萎缩在某个哥特式的政府的统治之下，既无法律典章可遵，也无固定习俗可循。每隔两世纪改变一次始终粗俗不雅的语言。贵族毫无纪律可言，只知征战杀伐、游手好闲。教士道德败坏、愚昧无知。百姓不知勤劳发奋，陷入贫困之中。”^①从路易十四到法国大革命的这段时间，法国更是处于经济崩溃、民穷财尽的无奈之中。专制制度的

^① 伏尔泰：《路易十四年代》，商务印书馆 1985 年版，第 9 页。

横暴、淫威发挥到极至。国王可以用“密札”随意监禁或流放任何人；严刑拷打、草菅人命之事屡有发生。中世纪封建领主政权弊端显露无遗，他们可以用充公的办法处置任何财产，用税捐征收任何人的收入。还有宫廷生活的糜烂、大臣们勾心斗角。总之，这个国家以往制度上的一切问题都集中在这个时代显现出来。在这样一种情况下，法国大革命爆发了。当中古时代的社会形态依然如故，王权毫无限制，人民毫无权力，权臣横行之时，要改变这一无法无天的局面，建立一个公平合理的社会是天经地义之事。法国大革命的历史功过，早已有大量评说，本无须在此饶舌。我们在本章要讨论的，虽不是法国大革命给我们留下的这样或那样的教训或经验，也不是法国大革命的种种历史事实与是非；但研究法国大革命中那些与宗教和政体有关部分，并从中得出我们的结论来，就不得不联系法国大革命这个实际。

在我们以往的认识中，人们往往把共和民主与法国大革命联系在一起，把法国社会的进步与法国大革命联系在一起。近来不少西方学者通过研究，对法国大革命的神话进行了解构，提出了不少相反的看法，众多的研究表明，法国大革命不过是欧洲社会变革中的一个环节而已。而共和与民主政体的原则——立宪与宪政则是来自英国。法国贡献了卢梭的社会契约论，但对卢梭及其学说，也有许多不同的看法。如我国的严复，对此自来有所警惕。他在《民约平议》一文中论到：“若夫向壁虚造，用前有假如之术，西人名学谓之 *a priori* 立为原则，而演绎之，及其终事，往往生害。卢梭所谓自然境，所谓民居之而常自由常平等者，亦自言其为历史中之所无矣。夫指一社会，考诸前而无有，求诸后而不

能，则安用此华胥、乌托邦之政论，而毒天下乎！”^①“向壁虚造”点明了卢梭“民约论”的要害所在，那就是先验地假定了一个根本不存在的“自然公理”即“民生自由”，“其于群为平等”，然后顺此假若之理，摧毁现存一切秩序；自然就有了重建一个新世界的乌托邦梦幻。于是就造反、就革命。然而，“其本源谬也”，其结果如严复所叹：“嗟夫！当十八稷法民之起革命也，飙起霆发，举国若狂，聚数百之众于一堂，意若一夕措注，可以划数千载之不平，而明日即成于郅治。凡其志以谓吾法成，岂徒法民之利而已，生人之福，胥永赖之。乃论者则谓其民于代议政体毫无经验，而但誅于卢梭诋淫虚造之辞，惘然举其国千年之政教，摧陷廓清，而无以善其后，名求国利民福，实则六七十年中，板荡元黄，”^②

当法国大革命从根本上冲击了并且动摇了社会秩序和自己的基础，以及在漫长的历史过程中所形成的一切美好的事物和人类文明的瑰宝之时，柏克^③就预言这种毁灭性的破坏终将导致一种新的专制主义强权的出现，惟有它才能够维持社会免于全面的混乱和崩溃。而且这种专制主义还必然会蔓延到法国境外的整个欧洲^④。不久后，拿破仑登上历史舞

^① 严复：《严复文选》，上海远东出版社 1996 年版，第 311 页。

^② 同上书，第 285 页。

^③ 柏克（Edmund Burke, 1729—1797），英国政治家。辉格党人，1765 年进入下议院，是辉格党主要的政策发言人。柏克为人博学善辩，主张清明政治，反对政治压迫。《法国革命论》是他的重要著作之一。

^④ 详见柏克：《法国革命论》，《译者自序》，商务印书馆 1998 年版，第 4 页。

台及其所建立的欧洲政治霸权，似乎是完全证实了他的预言。“这是历史学上最罕见的准确预言之一。”^① 柏克赞同英美的革命，认为英美的革命是以维护和发扬传统中的美好价值为目的的，而法国大革命则是以破坏传统为目的的。法国大革命所标榜的“自由”乃是一种形而上学的抽象概念，那么只能是造成灾难。真正的自由乃是现实生活中的具体的自由，也就是符合自然秩序的自由。我们的权力是谁给的，卢梭们说是天赋的；柏克则说是人赋的，是历代人们智慧的结晶所赋予的，是由传统所形成的。^② 对于卢梭，这里想多说两句。他是一位天才作家，但他的生活和思想都致命地不健全。索菲·居德托伯爵夫人在她的生命的最后时刻，作出了这样的评价：“他丑陋得令我害怕，爱情没有使他更具吸引力。不过，他是个可怜的人，我只有用温柔的仁慈去对待他。他是一个有趣的疯子。”^③ 二百多年过去了，学者们挖掘出大量资料，无情地证实了这些评价。一位现代学者将卢梭的缺点列举如下：他是“受虐狂，暴露狂，神经衰弱者，疑病症患者，手淫者，隐性同性恋，缺乏父母人情，早期妄想狂患者，孤芳自赏，满腹内疚，病态的胆怯，盗窃癖，幼

^① 详见柏克：《法国革命论》，《译者自序》，商务印书馆 1998 年版，第 4 页。

^② 本世纪初当这种学说传入中国时，我们把“自然权利”译作“天赋人权”，天赋一词却平添了一道神圣的色彩，并且天赋还似乎是相对于人赋而言。其实，无论是卢梭以及尔后被法典化为美国革命的《独立宣言》和法国革命的《人权宣言》的天赋人权，还是柏克以及尔后发展为历史学派的人赋人权，都强调权力乃是自然的。详见《法国革命论》，第 7 页。

^③ 保罗·约翰逊：《知识分子》，江苏人民出版社 1999 年版，第 37--39 页。

稚病，易怒而且贪财”^①。卢梭是文学的天才，但绝不是社会的良心。社会地位与才能间巨大的反差所带来的心理变态，毫无疑问地会影响到他的观点和行为。我们不能因为顾城写了“黑夜给了我黑色的眼睛，我却用它寻找光明”的诗句，就看不到他举起斧头时那眼睛中的残暴。我不知道偏激和虚伪对文学是否是好事，但对理性肯定是坏事。而把这种偏激和虚伪拼凑的“理性”当成真理则更可怕。无论是卢梭还是罗伯斯庇尔，都应该从心理学和文学的角度研究一下；这对人类社会将大有益处。因为我们在现实生活中看到过许多遭受压抑所带来的心理变态，以及这种变态对社会的伤害的例子。

至于卢梭和柏克的说法是非如何，只有法理学派和历史学派的专家们去讨论。我只肯定一条，那就是柏克预言法国大革命的破坏终将导致一种新的专制主义强权出现。柏克的预言是在法国大革命发生的那一年。十年以后，拿破仑在巴黎发动“雾月十八日政变”，成立执政府自任第一执政，后改为终身制，最终走向君主制。人们不得不佩服柏克的远见，其预言之准，也从另一个侧面证实了在论争中是谁真正把握了历史和社会发展的规律。

从共和到拿破仑称帝，其间不过十几年光阴。就政体而言，这是进步还是倒退？照我们习惯思维，显然是后者，然而马克思却说：“拿破仑已经了解到现代国家的真正本质；他已经懂得，资产阶级社会的无阻碍的发展、私人利益的白

^① 保罗·约翰逊：《知识分子》，江苏人民出版社 1999 年版，第 37—39 页。

山运动等等是这种国家的基础。他决定承认和保护这一基础。”^① 这样看来拿破仑是顺应了历史潮流，巩固了资产阶级政治制度和推进了资本主义发展。而现代国家、资产阶级政治制度和资本主义等等并非共和专有，君主乃至帝制也并非是现代国家和资本主义的敌人。因为以专制强权的执政和皇帝身份出现的拿破仑，了解现代国家的真正本质，并用君主的政权，推进了资本主义的发展。而共和国没有、罗伯斯庇尔没有、丹东没有，他们留给历史的是战争、弑君和恐怖政治。

法国大革命是一个神话？法国大革命是一场噩梦？关于法国大革命的影响，论者众说纷纭，传统的解释并无统一。一说是法国大革命是法国社会从旧制度转向近代资本主义社会的重要事件，它最终导致了自由民主制度的建立与法国新社会的来临，是近现代社会诞生的标志。相似的还有“标志着资产阶级与资本主义社会在法国历史上的诞生……它在世界历史中占据核心地位”^②。相反的则认为雅各宾专政是一种独裁，是专横的恐怖政治，是打着公民旗号的少数人的暴政。或许法国大革命本身就是双重性质的事件，给人类历史提供了好的典范与坏的榜样！它既是民主政治的旗帜，也是雅各宾专政、血腥恐怖和中央集权的代表。然而，本人却倾向于后者。如果说法国大革命是民主政治的旗帜的话，那么如何来解释当时的历史呢？法国大革命的流血与恐怖是不争的事实，任何一种观点都从不否认这一点，问题是解释。如

^① 乔治·勒费弗尔：《拿破仑时代》，商务印书馆 1978 年版，第 3 页。

^② A·索布尔：《理解大革命》，巴黎 1981 年版，第 349 页。

果我们一定坚持流血是不可避免的，那流血带来的是什么样的后果呢？除了雅各宾专政，还有拿破仑的称帝，之后还有波旁王朝的复辟。须知，从大革命爆发到拿破仑第一执政时期，其间不过十年光景，这十年除了流血、恐怖就是专制集权。民主在哪里？共和在哪里？民主、共和不过是法国大革命的说法而已，而独裁、专横和恐怖统治才是法国大革命的真实。正如法国史学家孚雷等人抨击的那样：“人们幻想通过革命以建立一个自由平等的新社会的同时，却事实上缔造了一个以乌托邦政治理想为意识形态凭据，并以多数人名义为借口的少数人的暴政。”^①有人把法国大革命称作是民主政治的旗帜，而民主政治的理念并非来自法国大革命。因此，我们很难把法国大革命作为法国近、现代社会诞生的标志来看待。若非如此，我们就无法解释拿破仑帝国兴起，解释波旁王朝复辟。从大革命爆发到拿破仑执政，不过短短的十年，而法国建立稳定的共和政体则是在大革命的百年之后，而实现真正意义上的民主则是 20 世纪中期的事情。总之，我是不相信法国大革命的神话的，如果这种恐怖能称作民主政治的旗帜，那么“文革”动乱就可称作人民解放的楷模，因为我们动乱旗帜上的口号比它还要革命！

关于法国大革命，研究的人已经很多很多，我没有任何凑热闹的意思。所说这些的目的，不外是想说明一点，法国选择共和制而不是君主立宪制与大革命无关，与流血和恐怖无关。而是与拿破仑的帝国相关，与法国的宗教形态相关。

^① 姚蒙：《法国大革命的神话与现实》，《读书》1989 年第七期，第 14 页。

并借此来说明，稳定的宗教格局，是任何政体改革的必要条件。无论是君主立宪还是共和民主，谁让群众失去了宗教本能，谁就无法控制社会，最终陷入巴黎式的恐怖之中。社会改造的最艰难部分，恰好是宗教这类文化根性，它是一个文明中最深层部分。因此，它是以往文明的继续，而不是以往文明的否定。这也是说，它只能是改良的过程，而非是革命的过程。任何急风暴雨式的革命可以在一个较短的时间里摧毁一个王朝，一个政权，却不能在一个较短的时间里改造一个社会，社会的改造比推翻一个王朝艰难得多。正如法国史学家 K. 波米昂说：“所有的革命都只是一个结构的崩溃与一个新结构的来临。从这一含义出发，‘革命’一词已摆脱了它的意识形态光环。它不再代表一种将所有以往历史都视作毫无意义的普遍更新，不再具有一种从零出发彻底改变世界的含义。一场革命也不再被认为是一种充满暴力、宏大场面或悲壮性质的骚动、冲突，它却是静静的，为从事这场革命的人来察觉到。例如农业革命与人口革命便是如此。革命甚至并不是快速进行的，有时它会延续整个世纪。”^①

我们说法国选择共和制与大革命无关，而与拿破仑称帝相关，与法国的宗教形态相关，不光是基于上述那些对法国大革命的种种看法，而是基于眼下的前提与事实。一个重要的前提是：无论共和还是君主立宪制都是现代的资本主义政体，都是资产阶级向中世纪封建阶级革命的产物。两种政体的政治原则基本相同，如法制、民主等等。如果承认这个前

^① K. 波米昂：《新史学》，巴黎 1978 年版，第 591 页。转引自《读书》1989 年第七期，姚蒙：《法国大革命的神话与现实》。

提，那么我们将要讨论那些与拿破仑称帝和法国的宗教形态相关的事实。而这些事实还得从法国大革命说起。

无论法国大革命的旗帜上写了多么动人的语言，无论这些语言对我们产生过什么样的影响，我们都必须承认大革命之后的流血与恐怖的事实。从 1789 年 5 月 5 日大革命爆发到共和八年雾月十八日政变（1799 年 11 月 9 日）短短的十年历史，哪一页不是充满了血腥，路易十六上了断头台，奥尔良公爵被判了死刑，还有玛丽·安托瓦内特王后、路易十六的寡妻……如果说他们是革命的对象尚可理解的话，那么吉伦特党人呢？雅各宾党人呢？还有丹东、罗伯斯庇尔……那些数不胜数的人们，他们不是也上了断头台？吉伦特党人拉苏斯在革命法庭判他死刑后说到：“我在人民失去理智时死去。”^①的确，只能用“失去理智”来说明这一切。“他们为自己的生存而杀人，也为自己的理论而杀人；道德、人道、人民福利，世上一切神圣的东西都被他们用作进行屠杀的理由，用来保护自己的独裁统治。直至他们精疲力尽而倒下，于是，不论反对改革或拥护改革的人，都要在混乱中死去；一场风暴将席卷全国，消灭反对革命的势力。只要研究一下 1789 年的人们在 1794 年是怎样的，就会看到，这些人同样被卷入这场巨大的灾难中。一个党派在战场上出现，所有其他党派也就会跟着走上战场，而且也和前者一样，一个个地先后被击败被消灭，不论是立宪派也好，吉伦特党人也好，山岳党或十头政治的人物也好。每次党派垮台总比前次流血更多，暴政也更残酷。十头政治是最残暴的，因为它是

^① 详见米涅：《法国革命史》，商务印书馆 1985 年版，第 213--231 页。

最后的暴政。”^① 是的，法国大革命是抱着建立自由政体和完善社会制度的良好愿望而开始的，他们推翻了旧政府，摧毁了旧社会。但是，“人类天性本来就很复杂，社会性目标又纷纭变化，不可胜数，所以任何对权力的简单处置和安排都必然和人性及人类事务齟齬不合”^②。其结果是：革命成了战争，公民公会成了战场。任何人都想建立自己的统治，任何人都失败了。无论是吉伦特党还是山岳党，无论是巴黎公社派还是罗伯斯庇尔派，都失败了，纷纷成为暴力和恐怖的牺牲品。于是幻想破灭，信仰动摇，在各党派相继倾覆的风暴之后，人们什么都不相信了。资产阶级失去了热情，人民群众失去了希望。人困马乏，遍体鳞伤，最后一头扎进了曾经抨击的逸乐与放荡之中，旧风尚复辟了。而此时的法国已是一片混乱，一片萧条，国库空虚，几近崩溃。终于，在带枷锁的高卢人身上，覆上了拿破仑的紫袍。

是法国大革命的混乱造就了拿破仑，而不是法国大革命本身。当这个矮小的科西嘉人决定用军事独裁来结束法国的混乱时，他的代表勒克莱将军就在五百人院的会议大厅宣布：“我代表波拿巴将军宣布解散立法议会，希望善良的公民们自行退出。卫兵们，前进……”不久，他又将整个法国变成了一支军队，让法兰西军队的脚步声和法兰西意志的声音——“士兵们，前进……”震撼了世界。这就是著名的雾月十八日波拿巴政变，他在推翻了议会制度的同时，也结束

^① 详见兴亚：《法国革命史》，商务印书馆 1985 年版，第 213—231 页。

^② 柏克：《从文艺复兴到 19 世纪资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆 1971 年版，第 136 页。

了法国的混乱，军事独裁开始了。

政变给人们带来了希望，给执政者带来的则是问题：如何治理法国。当时的法国可算是内外交困，社会没有秩序，政治派别林立，经济一团衰败，同时，还面对国外的战争。对此，拿破仑看得清清楚楚：“人们把什么都破坏了，现在就是要重建一切。现在有了一个政府，有了各种权力机构；但此外全国还剩下什么呢？一盘散沙。”^①（拿破仑语）一切都和以往的政治游戏一样：制宪立法，权力分配，争吵冲突，暗杀镇压。执政府照样是不稳定的。但是，“拿破仑的计划已经确定，但要实现这些计划还需要时间，需要发生一些重大事件”^②。当法国为马伦戈战役^③的胜利举国欢腾之时，有谁会想到这位战神，意大利的征服者，却在路过维切利时给教皇捎去了口信：法国要与罗马教廷和解。

大革命时期，各派政治力量在信仰上都提出过自己的主张，公社的“信仰理性”，救治委员会的“信仰最高主宰”，还有市政自治派的“无政府主义”和宗教上的“无神论”……不一而足。1793年，山宪法产生了共和历，事实上取消了天主教信仰。共和历规定了一种新的纪元，始于共和国奠定之日，改变了年份划分，改变了日和月的名称；用

^① 详见米涅：《法国革命史》，商务印书馆1985年版，第347—349页。

^② 同上。

^③ 马伦戈战役（Marengo, Battle of），在第二次反法联盟战争中，拿破仑的一次险胜。战场在北意大利亚历山大里亚东南5公里的马伦戈平原上。拿破仑军约为2.8万人，梅拉斯将军的奥地利军为3.1万人。结果，法军占领伦巴底直至明乔河畔，促成拿破仑在巴黎取得军政大权。

旬代替星期。^①在这一背景下，公社派强迫国民公会下令“信仰理性以代替天主教”，教堂被封闭，或改为理性教堂，并强迫各地主教背弃天主教。大批的教士被流亡或监禁，法国与罗马教廷的关系不复存在，他们终于“用尽了一切力量把宗教永远破坏了（恩格斯语）”。这种破坏宗教的后果，与法国大革命的动乱有着密切的联系，尤其是对下层人民的负面影响不可低估。

宗教对国家的意义何在？拿破仑对此认识得很清楚。在他写给吕西安的信中写道：“没有宗教，就没有政府。精明的征服者是从来不同神甫争吵的。可以既迫使他们就范，又利用他们……你可以嘲笑占卜师，但是最好还是同他们一道吃献祭的小鸡。”^②当他成为法国的执政者时，首要任务就是恢复社会秩序，拿破仑很久以来就认为，要做到这一条，必须同罗马天主教会和解。而他身边的一些有思想的作家，如丰塔内等人则认为，恢复宗教有其社会意义，宗教必然能维持新的等级制度。这正是英雄所见略同，双方一拍即合。

^①法国大革命时期那些革新者，已经与所有国家及各种政体格格不入，而他们还要将这个距离加以扩大。他们为了进行一场前所未闻的革命，规定了一种新的纪元，他们改变了年份的划分，改变了日和月的名称；用共和历代替基督教历，用旬代替星期；规定休息日不在星期日，而在每旬的第十天。新纪元始自共和国奠定之日，即1792年9月22日起，依以下顺序排列：葡月、雾月、霜月为秋季；雪月、雨月、风月为冬季；芽月、花月、牧月为春季；获月、热月、果月为夏季。每月三旬，每旬十日，每口按它在旬中的位置分别定名为第一、第二、第三、第四、第五、第六、第七、第八、第九、第十米复F。

^② 乔治·勒费弗尔：《拿破仑时代》，商务印书馆1978年版，第136页。

拿破仑完全赞同恢复宗教的意见，他对罗德雷讲了他的观点：“没有财产的不平等，社会就不能存在，而没有宗教，就不能保持财产的不平等。当一个人饿得要死，身旁却有一个人饱得要吐的时候，他是不能忍受这种差别的，除非有一个权威对他说：上帝的意志就是这样，这个世界上必须有穷人也有富人；但是，在来生和永生中，贫富之分将完全不同。”^① 接下来要做的事是争取教皇。庇护七世从马蒂尼安尼主教那里得到了拿破仑和解的建议，他犹豫不决。与法国讲和，意味着他必须抛弃为罗马作了牺牲的法国主教、意味着他因此会疏远路易十八和天主教各国。当然还有那些不愿与法国和解的红衣主教们。但是，拿破仑的建议无疑是一个好建议，无论是对天主教会还是教皇本人都如此有利。权衡利弊，教皇同意了，但有一个附加条件，罗马教皇在同意免除法国主教的同时，有权任免“高卢主义”僧侣。而这项权力法国从不认账，但波拿巴同意了，于是教务专约的谈判在巴黎开始。

谈判中拿破仑的主动，是因为他战场上的胜利，一切都按他的意思办理了。只是由于他缺乏法律上的明确概念，把罗马天主教称为国教或占统治地位的宗教，正中教皇的下怀。但很快纠正过来。有人给他指出，这样会毁掉信仰自由和国家世俗化这些基本成果，拿破仑认清了问题。从此以后，波拿巴只承认罗马天主教为大多数法国人信仰的宗教，

^① 这段话是 1800 年 8 月波拿巴在马尔梅松花园中对罗德雷讲的，记在罗德雷的《日记》中（参见乔治·勒费弗尔：《拿破仑时代》，商务印书馆 1978 年版，第 136 页。）

并代表他不可动摇的立场。

根据教务专约，罗马天主教被宣布为大多数法国人同时也是执政官员们信奉的宗教，宗教仪式可以公开举行……^①虽然还有不同意见，但最终专约还是为罗马教皇和议会各院批准了。波拿巴与庇护七世的握手，意味着唯物主义不再是法国的教条，群众失去的宗教本能也将在和解的气氛中得到复苏。宗教——这块国家事务中的基石，终于被拿破仑放回法国的土地上。

法国与罗马教廷和解了，这意味着它退出了欧洲各国反对罗马的行列，回到传统的宗教格局上去。“必须为人民保存宗教，这是拯救社会于毁灭的惟一和最后的手段（恩格斯语）”，法国的资产阶级在与罗马教廷和解后，终于找到了一个修复他们曾经用尽一切力量打碎了的宗教的办法。因此，在他们以后的政治斗争中，再不必为这个问题担忧了。只要教皇还在，资产阶级们选择了什么样的政体都不会重演大革命时期那样的混乱。至于这个代表叫皇帝、国王，还是总统，都无伤大雅，反正他只代表政治，而不代表宗教。这不，自拿破仑后，波旁王朝复辟了，接着是“七月革命”；二月革命成立法兰西第二共和国，但三年后，第二共和变成了第二帝国，总统又称了帝，成了拿破仑三世。直至第三共和国、第四共和国、第五共和国。上帝保佑！革命总算是成功了，可是已经到了 20 世纪的第 58 年。距离英国革命已经 318 年，天哪！多么漫长的岁月。在戴高乐将军独裁了一阵之后，宪政终于稳定下来，而法兰西的天主教教徒却占到了

^① 米涅：《法国革命史》，商务印书馆 1985 年版，第 138 页。

国民总数的 75% 以上。

法国大革命以“自然公理”的名义摧毁了传统，其结果是旧的虽然破坏了，但新的并未建立起来。而资产阶级的政治理念，反倒借助于传统的帝制和天主教的神圣在百年之后得以完成，这其中的道理正与卢梭们的道理相反：文明的传统和经验是不能简单地抛弃的，事实上也抛弃不了。如果没有拿破仑与罗马教廷的和解，确立天主教在法国的地位，从根本上解决了精神领袖的问题，选择共和，其结果如何，也是未定之天。总之，法国革命一条重要的教训是：一个与传统无关的社会是不成立的，当革命否定了一切，并割断了与宗教的联系之时，人们只能回到野蛮。法国最终走向共和制的文明基础，是在它处理和完善了与天主教的教务关系之后，但它却为这个教训付出了一百多年的时光和无数人的牺牲。

第七章 路德与德意志

路德所缺乏的——这也是德国永恒的不幸——是对事实的观察力和实际组织的能力。他没有能使他的学说形成一个清楚的体系，他也没有领导这个伟大的运动并为它选定目标。^①

——斯宾格勒

德国是宗教改革的发源地，新教抗罗宗为该国的主要宗教派别自不足为奇。当马丁·路德把指责教会贪婪腐败的《九十五条信纲》公布于维登堡教堂门上之时，注定了他将 成为基督教历史和西方文化史上的重要人物；同时也注定了路德宗在德国的地位。然而，德国并没有因此而走向英国式的君主立宪政体，这在欧洲抗罗宗的国家里是一个例外。我们考察欧洲现存的君主立宪政体，几乎所有的都是抗罗宗国家。为什么抗罗宗最主要一支路德宗却恰恰与此相反？要弄清这个问题，除了要从路德宗教改革的理念和宗教改革的目的说起之外，还要从德意志与神圣罗马帝国的历史与罗马天

^① 斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 490 页。

主教会的历史说起。在讨论这一问题之前，我们有必要对抗罗宗的不同派别作一简单的说明，以免在这个笼统的概念下看不到内在的差别，以及这个差别对未来的影响。抗罗宗是“反抗罗马的宗派”一词的简称，凡不隶属于罗马天主教的西方教会统称抗罗宗。然而，抗罗宗内有不同的派别，如安立甘宗、路德宗与加尔文宗等等。在对待罗马教廷的态度上也有保守与激进之分，如路德宗就是那种保守的宗教改革派，他虽然反对中世纪的天主教制度，但设法赢得罗马教廷的理解，不愿自立门户。在一般情况下，路德宗都是保留主教制的。这是路德宗与加尔文宗的最明显的区别。在以下的部分，我们将详细地讨论这两个问题：（1）路德的改革理念与改革目标。（2）德意志与神圣罗马帝国和罗马教廷的关系与历史。并以此来解释德意志为什么走了一条与其他抗罗宗国家不同的政体道路。首先我们来看看路德的宗教改革的理念与目的，以及这个理念与目的与加尔文有什么不同。

人们把欧洲的宗教改革运动看成是新兴的资产阶级反对封建制度的第一次大决战，“它除了直接造成一大批脱离天主教会的新教宗派之外，还促进了欧洲各国民族独立的加强和资本主义制度的确立”^①。因此，马丁·路德就成为欧洲历史上标志性的人物，因为欧洲宗教改革是与路德的名字联系在一起，是他发动了这场改革，并成为当之无愧的旗手。然而，路德的改革并没有在德意志的土地上修成正果，他所发起的伟大的运动最终成就了“他的伟大继承者加尔文

^① 吕大吉：《宗教学通论》，中国社会科学出版社 1989 年版，第 687 页。

的事业。当路德派运动在中欧无人指导地发展着的时候，加尔文把他在日内瓦的统治看做是有系统地征服世界的出发点……因此，他，而且只有他，成为一个世界权威”^①。是什么原因导致路德的改革没有像加尔文那样成为世界的权威呢？斯宾格勒认为路德缺乏实际的组织能力，没有运动的目标以及没有清楚的理论体系。并感叹说：“这也是德国永恒的不幸。”而马克思则认为：“路德教变成了诸侯手中驯服的工具。”^②相反的看法则是，当罗马教廷正在衰败之时，路德的宗教改革“却挽救了罗马教廷；或者，他至少挽救了罗马教会尚可挽救的一切。”^③实际上，路德作为 16 世纪欧洲宗教改革运动的发起者，基督教新教抗罗宗的创始人，无论在基督教历史和西方文化史上都是举足轻重的人物。路德对西方的贡献在于他的著作和思想，它影响到整个西方基督教世界。而斯宾格勒认为路德不如加尔文，并“是德国永恒的不幸”，是指加尔文派在日内瓦建立起政教合一的资产阶级共和政权，而路德则没有。德意志不但没有在路德的改革中建立起加尔文那样的共和政权，而且在路德的改革后陷入一片混乱。当然，这并非是路德的过错。德意志与日内瓦本身就是两种不同范畴的概念，从 10 世纪中期直到德意志帝国结束，德意志所代表的是神圣罗马帝国，其皇帝拥有在欧洲主权中传统的至高无上的地位，而日内瓦不过是法国与萨伏

① 斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 490 页。

② 《马克思恩格斯选集》第 3 卷，人民出版社 1973 年版，第 390—392 页。

③ 梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 11 12 页。

依之间的一个缓冲地，直到 1815 年以后才隶属于瑞士。一个是传统的欧洲政治组织（神圣罗马帝国）和欧洲主权的“大哥大”，一个是神圣罗马帝国版图上的讲法语的三不管地段。即使路德有加尔文的想法，加尔文在日内瓦办得到，路德在德意志未必能办到。然而，更重要的是，路德和加尔文在宗教改革的思想，本来就是两股道上跑的车，根本就不是一回事。

对加尔文来说，国家权力和教会权力都是神圣秩序，日内瓦的国家权力和教会权力是合一的。因此，最高权力不但来自教会也来自国家。同是对罗马教廷的反叛，反叛的结果各不相同。加尔文反叛的结果是“彼可取而代之”，因为加尔文的教会与罗马教会是一种类型，尤其在权力的统一和强制性上，毫不逊于罗马教会。而路德则不然，“他也理解教会分裂、分立的主要原因：千百年来，千千万万人看到地上教会有效首领不是基督，而是教皇”^①。因此，“为了保卫教会的统一，教会只需要一位领袖：耶稣基督”^②。路德的改革主张注定了他只能为改革贡献他的思想，而无法贡献他的组织才能（即使他有组织才能也只能如此）。因为他面临着两难：如果他的主张是真的，那么他就不应该成为首领；如果他成为首领，那么他的主张必然为假。然而，没有组织和领导的运动是无法成功的，最终只能是斯宾格勒所说的那样“德国永恒的不幸”。对此，路德看得很清楚，他始终保持着

^① 详见梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 15-17 页。

^② 同上。

自己言行的一致，这一点是他和加尔文最大的差别。路德坚持“教会只需要一位领袖：耶稣基督”的根本主张，即使是用他的名字来称路德宗也表示极大的不满。他说：“我的全部义理都不是我的。我没有为任何人钉十字架。圣保罗也不愿意忠实于自己的人自称‘保罗之徒’，而是称‘基督徒’。对于我这一粒尘埃来说，竟把我的名字（‘路德宗’）给予上帝的孩子，岂不是罪过？”^①能够想象一个连用自己的名字去命名忠实于自己的改革主张的教派都感到罪过的人，能像加尔文那样去组织脱离罗马教廷的新教会吗？如果那样，路德就是厚颜无耻。“‘加尔文拯救了路德的事业。’加尔文的学生断言。然而，到底是拯救，还是销毁，至今还远远没有证实。”^②

当然，路德也并不是不要教会，至少在他改革开始之初是要教会的。只不过他要的教会不是日内瓦教务会那样半教会、半国家的机构。他坚持认为：“对福音书信仰应该属从于教皇（或者加尔文）的教会权力之观点，是一个荒谬、异端的观念。”^③他所希望的教会是普遍的，包含了天主教徒和新教教徒“把一切都统一起来”的普世的教会。正如路德所说“至于我们，新教教徒们，我们在崇高的精神进步中越往前发展，我们就会更快地追随天主教徒。一旦他们觉得自己被本世纪不断成长的伟大文化运动所捕获，他们就会身不

① 梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 21 26 页。

② 同上书，第 244 页。

③ 同上书，第 21-26 页。

由己地追随这个运动，结果就是把一切统一起来。”^①或许这个目标太伟大，也太遥远，使得德意志这个身边的帝国自身的改革目标在这一目标的参照下都显得渺小起来，甚至在这一巨大的目标下淹没了。斯宾格勒批评路德“他也没有领导这个伟大的运动并为它选定目标”^②。然而歌德不这样看，这位德国伟大的智者或许比斯宾格勒看得更远：“路德的行动已延续到今日，我们甚至不能预测他的行动在多么遥远的未来世纪中结束。”^③

路德是教廷的反叛者，但不是宗教的反叛者。他对罗马教廷的反叛，是一个虔诚的信仰者对那个腐败和贪婪的教会的反叛。路德所做的一切，只有一个目的：维护自己的信仰，除此之外，没有其他。无论是他抨击教皇还是教会，都是站在信仰的立场上。至于他给历史带来了什么样的影响，那是后人对他的评价。“像一切先知一样，他自己不太明白自己所完成的事和在世界上引发的状况。”

教皇，我活着是你的害虫，
死去，我必也是你的死亡。

路德的这个预言没有实现。如果说他一生的确都像他自己和其他人所设想的那样，他是教皇的“害虫”，那么，在

^①梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 21—26 页。

^②斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 490 页。

^③ 详见梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 9—26 页。

他死后，并没有变成教皇的“死亡”，而是同时挽救了教会和教皇的生命，变成了教会的“内在改革”。^①而这正是路德的价值所在，无论是在基督教的历史中还是在西方文化史上都是如此。在这个意义上讲，路德不属于德意志，而是属于整个西方，属于整个基督教。在歌德的眼里，路德和基督是同一地位的人物，是他们把人们的信仰直接引向上帝，而不是像罗马教廷那样把信仰引向基督在地上的身体——教会那里。“‘上帝显然是和基督教在一起的——显然也是和路德在一起的……然而，这两个人都不是现存秩序的友人’；歌德准确而深刻地理解这一点。两个人‘都是现存秩序的敌人’。这就是说，都是‘暴乱分子’、‘反叛分子’、‘反叛者’；但是，当然不是在教会所理解的意义上？这个问题，重复一次，还没有人回答，教会里也没有人听说过；这个问题展现的内容比改组、比改革更多；这是起义的开端，革命的开端，先在教会里，后又扩展到全世界。”^②毫无疑问，路德宗教改革的理念和目的都注定在神学层面而非世俗层面，即使在关于可见的教会的论争上，也是定位在神学层面。因此他不能像加尔文那样去组织和领导什么运动并为它选定目标。这符合路德思想自身的逻辑，也是他“因信仰而得救”，提倡“廉价教会”，否定教会的特权和权威思想的必然结果。因此，斯宾格勒所批评的反倒不太符合逻辑，因为他根本不清楚路德本人是什么目标。

^① 详见梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1995 年版，第 9—26 页。

^② 同上书，第 9—19 页。

德国在政体上与其他抗罗宗国家不同，除了路德自身的原因，还有德意志与神圣罗马帝国的历史，以及神圣罗马帝国与罗马教廷那说不清道不明的关系——那种严重不和，却又不可分割的关系。正是因为这种一方面严重不和，另一方面又不可分割的关系，方有了德意志既有抗罗宗国家那种以新教为主的宗教格局，又有天主教国家给共和制政体留有空间的政治格局。要说清这种复杂的关系，必须从公元 5 世纪讲起。

神圣罗马帝国是传统的欧洲政治组织，从公元 10 世纪到 19 世纪，先先后后将近有 900 年的历史。神圣罗马帝国的历史，几乎是由德意志所写成。虽然帝国只是一个政治组织而非政治实体，但帝国的皇冠却令欧洲的君主们垂涎三尺。战争由此而起，鲜血为此而流，法国和德国间那些说不清的仇恨，多少与此有点关系。远的不说，只说近现代，拿破仑宣布他为法兰西皇帝，以示夺取了神圣罗马帝国在欧洲王权中传统的至高无上的地位，出于同样的心态，希特勒称他的纳粹德国同为第三帝国。由此可看出这个传统的欧洲政治组织在欧洲政治家心中的地位，更不用说长期在这一组织中占支配地位的德国了。

公元 5 世纪，罗马帝国的称号已在欧洲终止使用。800 年教皇利奥三世重新封授法兰克国王查理大帝为罗马帝国皇帝。加洛林王朝消亡后，该称号又告废止。但从 10 世纪中期^①直至德意志帝国结束，德意志历代君主均称神圣罗马

^① 843 年查理曼帝国分裂后，其东部逐步形成德意志王国。962 年，国王奥托一世效法查理曼，由罗马皇帝加冕称罗马帝国皇帝，妄图建立统一的日耳曼帝国。

帝国皇帝。帝国的领土最初包括今德国、奥地利、捷克斯洛伐克西部、瑞士、法国东部、低地国家、意大利北部、中部地区，其统治者自然是德意志国王。15 世纪中期后其名称为德意志民族的神圣罗马帝国。起初帝国与教廷结盟，但从 11 世纪中期至 13 世纪中期因与历代教皇争夺基督教欧洲的领导权而陷入长期的纷争。帝国也因此而衰弱。16 世纪的宗教改革导致信奉天主教的皇帝与信奉新教的德意志诸侯分裂，使帝国更加动摇。在一系列冲突之后，爆发了三十年战争（1618—1648 年），德意志满目疮痍。1648 年后，帝国仅为名义皇帝统治下的半独立的各邦松散的联合体。帝国虽与教廷严重不和，但却不可分割。整个中世纪，直至 16 世纪初为止，德意志国王都由教皇加冕。但在随后的战争年代中放弃了这种传统，再未恢复。从 15 世纪初开始，虽然仍进行正式选举，但皇帝称号及德意志王位实际上由哈布斯堡家族（1740 年以后为哈布斯堡—洛林）的奥地利王室世袭。1804 年 8 月 10 日，拿破仑宣布他为法兰西皇帝，以示夺取神圣罗马帝国皇帝在欧洲王权中传统的至高无上地位。对此，弗朗西斯二世宣布采用奥地利皇帝的称号，两年以后他正式辞去神圣罗马帝国皇帝的称号（1806 年 8 月 6 日）。1871—1918 年的德意志帝国为表明它承袭中世纪的帝国，常称为第二帝国；出于同样的理由，希特勒称他的纳粹德国为第三帝国^①。了解神圣罗马帝国对

^① 第三帝国(Third Reich), 德国纳粹政权的正式名称(1933 年 1 月至 1945 年 5 月), 即继承神圣罗马帝国(第一帝国)和德意志帝国(第二帝国)的意思。

于理解德意志具有重要意义，我们将在第九章中专门讨论这个问题。

从神圣罗马帝国的历史可知，德意志与罗马教廷的关系是那种严重不和，同时又不可分割的关系。严重不和是因为神权与王权的不和，不可分割也是因为神权和王权的不可分割。这种离不得又和不得的微妙关系，不外是为了一件事：争夺基督教欧洲的领导权。这一点与中国秦之后的统治方式是大不相同的。如果说神权和王权分别代表王道和霸道的话，那么，它们在中国的统治机器上一直协调得很好，是一驾马车上的两个轮子。然而在欧洲，这王道和霸道却像各怀鬼胎的男女结成的夫妻，只能是那种离不得见不得的关系。但他们毕竟是基督教欧洲的家长，一个代表神权，一个代表王权。但宗教改革时的欧洲，则是神权和王权皆已势微，诸侯力政之时。不同阶级的人为了各自的利益，杀向刀光剑影的战场。无论是骑士还是贵族，无论是资产阶级还是封建君主，各自打着各自的幌子，在这个欧洲的大变局中捞取各自的好处。新旧诸侯要扩充领地，而皇室要保存自己的实力，于是就有了新教联盟和天主教联盟战争。德国人终于在自己的努力下把这个神圣罗马帝国打得稀烂。当然，这已是后话。之前，在路德改革的追随者闵采尔影响下，那场惨烈的农民起义，在诸侯的镇压下“以忍辱失败而告终”（恩格斯语），直接后果是削弱了教会的势力，却使诸侯的势力迅速扩大。无论各方，都打着宗教的旗帜，新旧教之争日趋激烈。在这一背景下，神圣罗马帝国的皇帝站出来说话了。查理五世于 1555 年 2 月在奥格斯堡召开了帝国议会，决定：神圣罗马帝国境内各诸侯邦之间不得因宗教的原因相互争

战，议会仅承认天主教和路德宗两派，但各邦只承认一个教派，因此，各邦统治者所选定的宗派，其臣民必须信奉。这些决定都写在神圣罗马帝国的议会 1555 年 9 月 25 日颁布的《奥格斯堡和约》里，并成为基督教新教路德宗和天主教共同存在于德意志的第一项永久性法律依据。正是因为这个永久性的法律依据，奠定了德意志基本的宗教格局。在这一格局里，天主教的教会保持原有的机构形式，即继续维持与罗马教廷的传统联系；而信义宗则成为事实上的自由教派。^①因此，在这一宗教格局下的德国，在一个漫长的历史演变过程中，方有可能在二战后选择联邦共和制。但是，我们必须看到德国的这种宗教格局，以及信义宗在宗教与国家关系的理念上存在着的麻烦。“除了建立权威者，任何人都不应推翻既成权威。”^②路德这样说。但是在此之前，他却推翻了“既成权威”。当他面对腐败和贪婪的罗马教廷，勇敢地把矛头指向教皇，把信仰引向福音，打开了人们直接面对上帝之门时，是否也同时打开了潘多拉的盒子？既然路德修正了教皇，闵采尔也就能够修正路德。路德说：“没有教皇，教会也能存在……教会只需要一位领袖：耶稣基督。”他把信仰引到了天上。闵采尔难道不能说没有《圣经》，信仰也能存在，信仰只需要一种启示，那就是圣灵？闵采尔们真的就这

^① 自由教派(free churches)，广义指受国家资助而自立的教会，例如在苏格兰，国教是长老会，浸礼会是自由教会；在英格兰，国教是圣公会，长老会是自由教会；在意大利，国教是天主教，韦尔多派是自由教会；在瑞典，国教是信义会，宣教誓约会是自由教会。

^② 详见梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 166—172 页。

样说了：“‘《圣经》是死的，’他们训导说，‘只有圣灵说的话才是活的，神性不能体现在人的身上，也不可能包容在过往世纪的任何论断和言语之中，因为启示长存；信仰是上帝的永恒的事’。”^①最后，这圣灵就成了闵采尔自己：“对灵的声音在我心里就像滔滔不绝的流水声。这道理我明白，比吞下 10 万本《圣经》还强。”^②于是闵采尔建立了农民起义队伍，成立了秘密起义者协会，秘密网络遍布德国，后来真的像闵采尔希望的那样传遍了欧洲。“在弗朗哥尼亚，有 295 座修道院和城堡遭到破坏和抢劫。全部贵族、修士和教职人员都被袭击或者处死”^③。人们把所有的悲恨集中在路德身上并指责说：“‘路德把德国推进这样疯狂状态，只求不被杀死的希望似乎成了镇静剂和安全保障。’人本主义者查西乌斯在 1525 年春天写道。‘起义的主要原因是路德对教皇和皇帝的攻击’，伊拉斯谟断言；他还语气平和、冷嘲热讽地当面对路德说：‘你不愿意承认这些叛乱分子是你的门徒，可是他们是把你当成他们的老师的。’”^④终于，这场“德国人民进行的最伟大的革命尝试以忍辱失败而告终了”^⑤。接踵而至的是数以万计的农民被屠杀，农奴制重新复活。对此，路德沉痛地写道：“这场战争结束了，死了大约 10 万人；孤儿和劫后余生者都穷困不堪，德国的面貌从来没有如

① 详见梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 166—172 页

② 同上。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 恩格斯：《德国农民战争》，人民出版社 1987 年版，第 12 页。

此凄惨过。而胜利者则处处残暴无度。”^①事实上路德与农民起义并无直接联系，恰恰相反，他对农民起义更多的是“恶毒攻击”。对此，我们毋须作更多的价值判断。真正值得研究的是，当路德在反对罗马教廷的过程中，打开那扇通往上帝之门时，给德意志带来了什么？那些伟大的思想、伟大的艺术、伟大的科学，从康德到黑格尔，从歌德到席勒，还有贝多芬、巴赫、普朗克……当尼采提醒人们说：“上帝死了，一切都可能发生”时，我们弄不清谁杀死了上帝。当一切可能发生的都发生了的时候，我们才相信上帝死了。

看啊，你们的家空空如也，留给你们。^②

一个神秘的声音在德国的土地上回荡，上帝将离他们远去，从此，德国人的家园空空如也。当“路德对他在瓦尔堡窗外景色可能加以回忆的时刻：落日余晖突然从乌云下面喷射而出，以一种鲜红、炽热的光芒照亮全景，湿淋淋的树干映出血色，融化中的白雪、道路上的小积水坑似乎都变成了鲜血。他的预感‘整个德国都将流血’正在化为现实；流血的可能还有整个欧洲，整个世界。用我们现代的话来说，革命是宗教改革的大放血，是这一改革吞天化雪时期的鲜血泥泞。”^③

^① 梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 175 页。

^② 同上。

^③ 同上。

让我们回到尚未完成的讨论，回答尚未回答的问题。我们考虑欧洲现存的君主立宪政体，几乎所有的都是抗罗宗国家，为什么抗罗宗最主要的一支路德宗的德国恰恰与此相反？原因是，那些君主立宪政体的国家，新教都是国教，而德国则不然，路德宗是新教诸国中惟一没有成为国教的教派。而奥格斯堡合约确立的天主教和新教（路德宗）共存于德国的宗教格局，使路德宗成为事实上的自由教派。因此，保留君主制对这一宗教格局的意义不大。随着第三帝国的垮台，东西德分裂局面的形成，美苏两国在政治上的控制与影响，实行共和政体也就顺理成章。这是后话。然而，德国这种奇特的宗教与政体格局，恰好是 20 世纪 30 到 40 年代纳粹诞生的重要土壤。在基督教各派中，没有教宗的只有德国，于是，“新的无秘密的宗教”（斯宾格勒语）就在这块土地上蓬勃兴起，一场血腥的圣战终于开始了。

第三部分

宗教与社会控制

第八章 阿莱维命题

英国的资产者先前已经确信有必要使普通人民保持宗教情绪，那末，在经历了这一切之后，他一定会如何更加强烈地感觉到这种必要性呢？他不理会大陆上伙伴们的讥笑，年复一年地继续把成千上万的金钱花在向下层等级宣传福音……^①

——恩格斯

埃利·阿莱维（Elic Halevy）是法国历史学家，他把英国工业革命时期的宗教热忱运动与法国的革命政治运动进行了对比，发现了宗教在英国工业革命时期的意识形态斗争中所起的重要作用。他的结论是，英国工人阶级之所以不受革命的政治意识的影响，是由于它的有潜力的领袖们被循道宗和福音派的宗教吸引住了。这一论点在宗教学里称之为“阿莱维命题”。这一命题所研究的是：在英国工业革命的历史过程中，存在着尖锐的社会矛盾，但是，那些受剥削和受奴

^① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展·英文版导言》，人民出版社1997年版，第29—30页。

役的工人并没有因此而形成法国那种激烈的革命运动，是什么原因使这种本应存在着的潜在的革命冲动被转移、被消除？阿莱维的结论是：宗教所提供的慰藉和补偿使这种冲动被转移和被消除掉。从微观上讲，阿莱维的解释可能是对的，但更应该从整个国家宏观意义上的宗教格局和宗教权威的稳定上来解释。

在天主教会的第二次梵蒂冈公会议（1962—1965 年）之前，特伦托会议决议的负面影响一直笼罩着西方社会。各国与罗马教廷的对抗，极大地削弱了宗教在社会中的控制力量。在一个多世纪的岁月里，欧洲不断出现的社会动荡与冲突，与宗教权威的衰落有着密切的关系。而英国在这一普遍动荡的情况下，却保持了社会的基本稳定，这与英国相对稳定的宗教格局是分不开的。正是这种稳定，使英国从欧洲各国脱颖而出，方能执工业革命之牛耳，作民主宪政之先锋；方能四海扬威，天下称雄。英国政教格局整体意义上的稳定，在欧洲是个例外，尤其是罗马教皇在特伦托会议之后权威性不断下降，欧洲各国几乎都陷入了政治动乱的情况下。只不过这种整体意义上的稳定，在埃利·阿莱维那里被具体化了，具体到循道宗和福音派那里。但概括起来仍然说明了宗教对社会稳定的作用与意义。

许多有关 19 世纪英国宗教社会作用的报告都强调英国宗教对社会的稳定作用，认为英国宗教抵消了资本主义工业化所产生的导致社会分裂的因素。在这里，宗教成了社会的凝结剂，它把不同的社会阶级连结在一套英国的信仰和宗教意识上。它使社会中已有的社会秩序合法化，上层阶级对已有的优越地位心安理得，下层阶级对自己贫困的社会地位的

默认。对于这一状况的价值判断，自来是仁者见仁智者见智，大致可分为激进和保守的两类。激进的以革命为宗旨，保守的则以秩序为目的。对革命而言，宗教只是人民的鸦片，这一派人中著名者如革命领袖马克思。他在《黑格尔法哲学批判》导言中说：“宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情，正像它是没有精神制度的精神一样，宗教是人民的鸦片。”^①对秩序而言，“宗教乃是公民社会的基础，是一切的善和一切慰藉的源泉”^②。这一派的代表如保守的英国绅士柏克先生。他把宗教称之为英国人的骄傲。他说：“人在本质上是一种宗教动物，能知道这一点乃是我们的骄傲；我们知道无神论不仅违反我们的理性，而且也违反我们的本能；因而就不可能长久留传。但是如果在一个动乱的时刻，在山地狱的蒸馏器——它在法国现在正如此剧烈地沸腾着——所产生的热酒精而导致的迷醉狂乱之中，我们抛弃了这迄今为止一直成为我们的自豪和安慰、成为我们的文明以及其他许多国家文明的伟大源泉的基督教，从而赤裸裸暴露了自己，那么我们就要担心（由于充分觉察到人的心灵是无法承受真空的）某种粗鄙的、有害的、堕落的迷信将会取代它的地位。”^③当革命成为一个时代的上帝之时，马克思所言即是“圣谕”。几乎任何人都可以以革命的名义批判他想批判的，反对他要反对的，打倒他要打倒的，他们可以“为

① 《马克思恩格斯选集》第三卷，人民出版社 1976 年版，第 2 页。

② 柏克：《法国革命论》，商务印书馆 1998 年版，第 121—122 页。

③ 同上。

使革命成功而进行阴谋、屠杀、行刺，这些都算不了什么。廉价的不流血的改革，不犯罪就能够获得自由，反而会使他们感觉平淡无味”^①。除了法国大革命，最惨烈的莫过于中国的“文化大革命”，那些政治骗子、流氓不是在革命的名义下干了许多令人发指的坏事吗？正是因为人的心理无法承受精神的真空，那种粗鄙的、有害的、堕落的迷信才会取代良知的地位。

从效果看，英国工人阶级没有出现法国那种革命激情和冲动，并不意味着英国的社会改革就不进行，资产阶级革命就不能完成。恰恰相反，无论是政治制度还是经济制度，英国几乎都是走在西方国家的前列。英国是工业革命的发源地，也是现代政体的发源地。17世纪英国政治的方方面面几乎都成为西方国家的楷模，各国立宪政体无不从它效仿而来，包括美国在内。如迪·托克威尔所言：“美国人民生而平等，因而从未为创造平等而操心；他们没有经历过民主革命的苦难而坐享了民主革命的果实。美利坚合众国一诞生便引进了17世纪英国的政府形式，政体和施政方法。”^②而法国，在激进和冲动的革命之后，除了动乱超过英国，其他的社会变革并未看出强过英国之处。即使是最基本的立宪政体，真正稳定下来已是1958年。那是在制定第五共和国宪法，赋予戴高乐将军广泛的自决权之后。因此，我们可以肯

^① 柏克：《从文艺复兴到十九世纪资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆1971年版，第136—137页。

^② 亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店1989年版，第6—7页。

定地讲，稳定的社会秩序下的改革比混乱秩序下的革命更能够实现社会变革的目标。社会变革从来就不是一个简单的理论问题，而是一个复杂的社会实践问题。在学习西方的过程中，为什么我们只记住了马克思的革命理论，而忘记了马克思主义是实践的哲学呢？究竟是什么原因让我们误读了西方？在一个个明明白白的事实面前，我们依然热衷于唯理主义人为建构的意识形态，自以为独得天命，“甚至不惜以暴力强行对社会作活体解剖的恶行”^①。这里所讨论的，都是基于社会变革必须进行这个前提，没有反对变革的任何意思。所不同的只是如何变的问题。

我们重新回到阿莱维命题。前而说到英国宗教在资本主义工业化时期对社会所起的稳定作用，相反的则有法国的革命与冲突。按照以往的惯性思维，凡革命皆好，因而肯定法国而贬低英国。尤其是那个宗教在里面起了作用，更是令人难有好感。对此，我们讲了些相反的看法，其目的是承认宗教在社会中的正面作用。近几十年来，随着人们在宗教学、政治学与人类学的研究中所取得的大量成果，对宗教在社会中的作用与意义及宗教与政治的关系都有了更高的认识。对于我们理解阿莱维命题，理解英法在同一历史背景下的不同选择，以及对这种不同选择的后果的认识都有一定启发。我们从有关著作中选择一些研究成果，作为我们进一步讨论的参考。这样可以使我们的讨论从概念、哲学的层面向科学靠近一点。为了方便阅读，笔者对文字作了必要的调整，另

^①李世涛主编：《知识分子立场：激过与保守之间的动荡》，时代文艺出版社 2000 年版，第 71 页。

一个原因是为了文字风格的统一。人类学的一个重要方法就是以观察者而不是以当事人的身份来研究对象，希望读者能注意到这一点，尽可能地不带意识形态偏见，尤其是对宗教这种观念性特强的对象更应如此。对于宗教，人类学的方法认为应更多地注意它的心理和社会功能，而不是关注它的行而上方面的评价。这是在我们的讨论中必须确立的前提。

宗教对社会的影响是通过影响人的心理来实现的。因此，了解宗教对心理的影响模式是了解宗教其他社会功能的基础。宗教的一个重要的心理功能就是提供一种有秩序的宇宙模式，这一点对于人类行为的有序化十分重要。此外，宗教通过解释未知事物并使之可以理解，这就减少了个人的恐惧与忧虑。这些解释通常假设世界上存在着各种超自然存在物和超自然力量，这是宗教得以成立的前提条件。而这些假定的存在是因信仰而确立，故无须证明。人们可以求助于这些东西，也可以控制这些东西。这就为对付危机提供了一种方法：从理论上讲，如果其他办法都无济于事，可以求神帮助。

宗教的一个社会功能就是制裁各种行为。在这一点上，宗教起着社会控制的作用。社会控制不仅依靠法律，同时还依靠宗教，宗教通过善恶观来控制社会。如果一个人做了正确的事，他就会赢得赞赏，受到一个特殊文化的承认。另一方面，如果一个人做了错事，他就会受到神灵的报应。但是，宗教的作用还不限于此，它还可为可接受的行为开了先例。我们已经注意到，神话与宗教有着联系。通常，神话充满各种有关超自然存在物的传说，这些传说以各种方式说

明了该社会的行为道德准则。在犹太教、基督教的《圣经》中，也有相当的篇幅与行为道德准则有关。这一社会功能中也包含着一种心理功能。由于一个社会的道德规范是神所规定的，这就把做决定这一重担从社会中个人成员的肩上卸了下来（至少在重要情况下是如此）。个人如果知道一个重要决定要由神而不是他自己来做，那么他肯定无比放心。

宗教的另一个社会功能就是它在维护社会团结方面的作用。在关于萨满教的研究中，人们了解到萨满教是怎样提供了人们关注的焦点，并因此提供了有助于该群体团结的成分。此外，共同参加宗教仪式以及信仰的基本一致也有助于把人们团结在一起，增加他们与该群体的凝聚力。当仪式气氛充满感情时，他们一起参加仪式就特别有作用。在这种气氛中，人们所经历的激扬情感起着积极的巩固作用，因为他们“感到结果很好”。在这里，我们又一次发现，宗教在满足社会需求的同时，又提供了心理保证。

宗教发挥社会功能的另一个方面是教育。人们在有关生命礼仪的研究中注意到，澳大利亚土著人的发育仪式起着一种传授部落经验知识的“死记课程”的作用。成人仪式通过提供一种难忘的场面，可以起着加强学习的作用，并因此保证无文字文化的永久保存。强化礼仪也有教育作用。这种礼仪常常包括描绘文化中重要事件的戏剧。例如，在狩猎和采集民族中，舞蹈可能是模仿野兽活动和狩猎方法的，在初农和农业民族中，一个固定周期的仪式可能是在强调好收成时所必须的步骤。其作用是帮助保存对人们物质生活的关满有

重要作用的知识。^①

在认清了宗教的心理和社会方面的功能后，我们来看一下宗教与政治的关系。其实，宗教很难和政治分开，尤其在早期的社会里。随着社会的发展，宗教与政治的关系变得更为复杂，不过，一些基本的关系却相对稳定。比如宗教信仰会影响法律：人们认为是不道德的行为，如鸡奸和乱伦，往往也是非法行为。不同的婚姻制度和不同的习俗都是不同宗教信仰的产物，当它们用法律保护起来的时候，也可以认为是宗教信仰影响了法律。

宗教常常使政府具有合法性。无论是在工业社会还是在非工业社会中，信仰的超自然力量都是十分重要的，这也反映在这些人的政府中。宗教对政治的影响也许可以用中世纪欧洲作为最好的范例。神圣战争是为最小问题而战的，密集的巨大的教堂是为圣母玛丽亚和其他神而建的，国王和皇后宣誓效忠于教皇并请求他祈祷保佑一切重大冒险（不管是婚姻的冒险还是军事的冒险）。在哥伦布时代以前的美洲，阿兹特克国家是一个宗教国家，即神权政治国家，它的繁荣是人类为按照神学需求安悦神祇进行献祭的结果。在秘鲁，印加皇帝根据他是太阳神的后代这一条，宣布了他的绝对权力。即使在美国这样的现代工业国家，政治权力的合法性也是通过宗教来确认的。《独立宣言》表达了美国的社会和政治信仰，它强调了对上帝的信仰。该文件宣称“全人类在被（上帝）创造出来时就是平等的”，这个信条导致了美国的民

^①以上部分引自威廉·A·哈维兰：《当代人类学》（编者作了必要的文字和技术处理），上海人民出版社1987年版，第524页。

主政治形式，因为它含有全民都应自己参加政府的意思。美国总统在就职宣言中对《圣经》发誓这一事实，又是利用宗教以证明权力合法化的另一事例。^①一般来讲，政治制度的合法性与宗教有着密切的关系。不管一个社会的政治制度会采取什么形式，不管它怎样处理它的事务，这个制度总是必须首先找出获得人民效忠的途径。在分散的政治制度中，每个人参与一切决策，慷慨地给予效忠与合作，因为每个人都被视为是该政治制度的一部分。但随着群体越来越大，组织越来越正式，获得并保持公众的支持也就随之越来越成问题了。在集权政治制度中，越来越依靠宗教作为社会控制的强制手段。

合法性概念，既是对政治领导者的统治权力认同的前提，也是一切政治过程的基础。与暴力一样，合法性也是支持政治制度的一种形式，但又与暴力不同，合法性是以一个特定社会认为最重要的价值为基础的。合法性授予某人以占有、使用以及分配等权利。以合法性为基础的权力和以暴力为基础的权力可以区别开来，对前者的服从是因为人们相信这种服从是“正确的”；屈从以暴力为基础的权力，是因为他们害怕被剥夺自由、健康、幸福、生命、物质财产。因此，以合法性为基础的权力是象征性的，它不以任何内在价值为基础，而是以那些承认、同意它的人的积极期望为基础。如果这些期望经常得不到满足，那么，那个受承认的权力人物的合法性就会变得最小，而且可能完

^① 详见威廉·A·哈维尔：《当代人类学》，上海人民出版社 1987 年版，第 499—500 页。

全丧失。^①

由于宗教在心理和社会中的作用与意义，宗教和宗教制裁在许多国家和地区就成为社会控制的重要工具，其控制分外在化和内在化两种方式。

内在化控制是通过信仰所产生的心理过程来实现的。信仰在每个人心中如此根深蒂固，以致每个人都对自己的行为认真负责。这种例子也可以在我们自己的社会中见到。例如，人们抑制乱伦行为，与其说是因为害怕法律惩罚，还不如说是因为他们对此行为有憎恶感，因为他们做这种事时很不好意思。内在控制或内化控制依靠的是诸如害怕超自然力量的惩罚和巫术报复一类的制止因素。即便在社区中没有人知道他做错事，犯错的个人也会等待受惩罚。而外在化控制则是通过机构来实现的。由于内在化控制即使在群体和部落中都不足以完全控制社会，因此，每个社会都设立一些机构，来鼓励人们遵守社会规范。这些机构对人们行为的干预被称为制裁，它们是外在化的社会控制。正如拉德克利夫布朗所说：“制裁是一个社会或社会的大多数成员对一种行为方式的反映，即赞成该行为方式（正性制裁），或反对该行为方式（负性制裁）。”^②再者，社会控制有的是正式的，有的是非正式的，在一个特定社会内部，可能有明显的不同。

一个社会内部的每个群体和亚群体都倾向于发展它自己

^① 详见威廉·A·哈维兰：《当代人类学》，上海人民出版社，1987年版，第497-498页。

^② A. R. 拉德克利夫-布朗：《原始社会的结构与功能》，纽约，自由出版社，1952年版，第205页（转引自威廉·A·哈维兰：《当代人类学》，上海人民出版社，1987年版，第485页。）

独特的行为方式或习俗手段。社会的制裁在一切群体关系内部逐渐发生作用。这些制裁不仅包括法律这种有组织的制裁，还包括邻居的闲话或自发产生于工厂工人当中的习惯性生产规范。在小规模的社区中……非正式的制裁可能比法律条文中规定的惩罚更为严厉……^①

因此，制裁就是在大大小小一切规模的社会群体中发生作用的，而且，不必一定要制定到法律中去才能在社会中起重要作用。如果一种制裁要有效发挥作用，它就不可专断；相反，制裁的运用应始终如一，该社会的成员一般应知道它们的存在。

社会制裁可分为正性制裁和负性制裁两类。正性制裁是由诸如奖品、称号、邻居的赏识一类对遵守规范的行为的鼓励组成的；负性制裁是由诸如监禁、体罚、逐出该社会共同体一类对违反社会规范的行为的威胁组成的。即使有些人没有认识到遵守社会规范的好处，他们仍然可能更愿意遵守社会规范，而不愿意接受不遵守社会规范的后果。

制裁根据其是否涉及成文法，又可分为正规制裁与非正规制裁两类。在我们的社会中，一个人如果穿一条网球短裤去教堂做礼拜，就很容易受到各种非正规制裁，这些制裁从教士的白眼到教民的耻笑，不尽相同。但如果他一丝不挂公然登场，他就会因下流的暴露行为，而受到被拘捕这种正规制裁。只有在第二种情况下，他才犯了触犯法律之罪。

^① A. L. 爱泼斯坦：《制裁》，《国际社会科学大百科全书》1968年版，14：3。（转引自威廉·A. 哈维兰：《当代人类学》，上海人民出版社1987年版，第486页。）

正规制裁（如法律）总是有组织的，因为他们试图准确地而明确地调整人们的行为。其他有组织制裁的例子，正性制裁如军勋和酬金；负性制裁包括丧失地位和等级、被排除在社会生活及其特权之外、没收财产、监禁，甚至体罚或被判死刑等等。

非正规制裁本质上是散漫无组织的，包括该群体或共同体成员们自发表达的赞同或反对。这种制裁实施在大量看起来无关紧要的风俗中十分有效，因为多数人都想让大家接受他们的做法，所以他们愿意默许那些支配着衣、食、交谈的规则，甚至在没有法律的情况下，他们都愿这么做。另一种重要的社会控制是宗教制裁，它可能属于内在化制裁。正如虔诚的基督徒会害怕入地狱而避免违反教规一样，其他的崇拜者也是如此，他们尽量使自己的行为举止不触犯他们强大的超自然神灵。上帝、主灵或幽灵的惩罚（不管是今世或来世）的威吓，是对规矩行为的一种有力的鼓励。在某些社会中，人们认为，祖先的亡灵很关心他们的后代子孙之间的关系是否相处得很好。在宗族中，人死了或病了都被解释为与违反传统或习惯有关。因而宗教制裁不仅起到调整行为的作用，而且还可以解释不能解释的现象^①，并通过对这种现象的解释来强化宗教制裁的作用。

人类学的知识使我们对人类本性有着更多的认识，也使我们对自身的许多文化问题有了比一般哲人更深的了解。人类学的研究坚持对人类作较广泛的总体观察的信念，终于使

^① 详见威廉·A·哈维兰：《当代人类学》，上海人民出版社 1987 年版，第 485--488 页。

人们意识到我们社会的方方面面都与我们的昨天的历史有着割不断的种种联系。尤其是被称为文化的那些东西，比如宗教与政治，其起源都深藏在我们古老的文明史中，甚至于深藏在生物体进化的历史之中。正如爱德华·霍尔讲的那样：

“一切文化行为都有生物基础，我们也许可以断定，生活的正式的、非正式的和专门的方面也是根植于人的生物有机体之中的。”^① 欧洲各国的文明史，本质上讲就是一部基督教文化的历史，而人，则是为自身所处环境的文化所塑造。每一个人，“落地伊始，社群的习俗便开始塑造他的经验和行为。到咿呀学语时，他已是所属文化的造物，而到他长大成人并能参加该文化的活动时，社群的习惯便已是他的习惯，社群的信仰便已是他的信仰，社群的戒律亦已是他的戒律。”^② 人类学家的研究，使我们认清了宗教作为一种社会存在的内在规律。因此，基督教“作为一种提供价值的符号系统，得到神圣权威的支持，具有对各种政治见解和立场都可宣称的合法性，并能对那些在宗教教义和仪式中寻找安慰的人的一生提供情感的和治疗上的补偿，因而它仍是无可匹敌的”^③。正是这样一个要素，即那种相对完整的宗教组织和新的宗教热情把英国从法国大革命那样的危机中拯救出来。按理，英国作为工业革命的摇篮，其社会变革的阵痛远比欧洲各国剧烈。如果没有维持宗教的地位，其社会动荡和

① 爱德华·霍尔：《无声的语言》，上海人民出版社年 1991 版，第 39 页。

② 露丝·本尼迪克特：《文化的模式》，三联书店 1988 年版，第 5 页。

③ 罗伯特·鲍柯克：《宗教与意识形态》，四川人民出版社 1985 年版，第 10-176 页。

社会冲突的惨烈可想而知。哈罗德·珀金（Harrold Perkin）“把宗教看做是现代阶级结构产生的‘助产婆’”^①，实在是 对宗教在变革社会中的作用的妙喻。英国在进入现代文明过程中的变革，正是在这位助产婆的帮助下顺利产出；而法国在进入现代文明过程中的变革，却在理性主义这个巫医的作弄下难产，使我们看到在法兰西的产床上那无数的鲜血，听到那可怕的呻吟乃至嚎叫。再看阿莱维提出的问题：“为什么在欧洲各国中，英国成为一个最不革命，没有严重危机和突然变革的国家？”^② 这个问题本身就预置在一个荒唐的语境和集体无意识的时尚之中，即革命的意识 and 时尚包裹下那种“毕其功于一役”的幼稚和荒诞心理之中。在英国发生的革命明明是 人类走向新文明的革命——工业革命，一种深刻的、全面的革命；就因为它没有流那么多血，死那么多人，反倒成了不革命，而且是“最不革命的”。而那些充满了暴力流血的社会动乱，反倒成了革命。是什么样的人像豺狼一样闻到血腥就兴奋？还找出一大堆冠冕堂皇的说法来与之正名？好一个颠倒黑白，混淆视听。如果没有英国革命成功的事实，没有其他动乱给人们血的教训，我们还真不敢对那种可怕的革命激情嗤之以鼻。真所谓“革命，革命，多少人假汝之名而行”。当英国革命在平静中产下了工业文明之婴，而法国的革命之婴又在哪儿呢？当我们看到无尽的鲜血、听到那凄厉的嚎叫，于是就 想：或许这是个畸形儿，不然就是

^① 罗伯特·鲍柯克：《宗教与意识形态》，四川人民出版社 1985 年版，第 10—176 页。

^② 同上。

宫外孕。

透过阿莱维命题，我们已经看出宗教在社会实践中的作用与意义。对此，恩格斯看得很清楚，他在《社会主义从空想到科学的发展·英文版导言》中写到：“英国的资产者先前已经确信有必要使普通人民保持宗教情绪，那末，在经历了这一切之后，他一定会如何更加强烈地感觉到这种必要性呢？他不理会大陆上的伙伴们的讥笑，年复一年地继续把成千上万的金钱花在向下层等级宣传福音方面……”^① 虽然恩格斯预言这“总有一天会带来麻烦”^②，但事实上呢？在 100 年后的今天，人们看得已经清楚了，他们会根据存在的事实作出自己的判断。我们坚持马克思主义的哲学是实践的哲学，坚持马克思主义的历史观是唯物史观；实践的哲学和唯物史观的信条是一切从实际出发，任何人都不应违背这一点。在英国变革的过程中，英国的资产者确信有必要使人民保持宗教情绪，并在经历了法国巴黎工人起义之后，强烈感觉到了这种必要性，并因此而采取了一系列的措施，而这一切恰好是英国没有出现严重危机的重要原因。没有出现严重危机，证明了英国资产阶级的明智；而法国的资产阶级却正好相反，他们抱着“毕其功于一役”的美好愿望，结果将自己陷入不可收拾的混乱之中。

事实上，基督教信条在英国历来起着某种特殊的意识形态的作用，“它体现在人们所称的‘公民宗教’（civil reli

^① 罗伯特·鲍柯克：《宗教与意识形态》，四川人民出版社 1992 年版，第 10—15 页。

^② 同上。

gion) 中，即围绕着君主和其他王室成员的礼仪活动。因此有些社会学家和社会理论家发现，英国的公民宗教在创造主要文化、政治价值并使其合法化时所起的作用，特别表现在性角色和性道德方面。这些文化价值所以受到教会神圣权威的支持，部分原因是由于国王既是英国国教会和苏格兰教会的领袖，又是国家的元首”^①。显然，英国的君主政体借助于宗教的力量，维护了社会的稳定和秩序，化解了社会的矛盾与冲突，并使这一政体在过程中得以加强，已是不争的事实。同样的道理，在美国，宗教也被用来证明政府的合法性的手段。《独立宣言》所表达的是美国人的社会和政治信仰，但它首先强调的是对上帝的信仰：“全人类在被（上帝）创造出来时就是平等的”，而这个信条导出了美国民主政治的全部规则。站在语言和逻辑学的角度，任何成文法实际上都可看成一个严密的逻辑系统，而逻辑系统都有一个逻辑起点的问题。如几何学上的公理。而公理是无须证明且毋庸置疑的。几何学上的公理可以规定，人类社会的公理只能信仰。没有信仰，人类的任何社会体系随时都有被颠覆的危险。除了那个隐藏在无限中的神秘假定之外，还有什么可能是无须证明且毋庸置疑的呢？上帝是因信仰而存在，科学是因证明而成立。我们听说过因信仰而成立的科学吗？如果有，那一定是伪科学。

不错，宗教是要描述一个超经验的世界，描述超经验的世界是给人类找到一个追逐的目标。设置了超经验的世界，

^① 罗伯特·鲍柯克：《宗教与意识形态》，四川人民出版社 1992 年版，第 15 页。

人类知道去接近神性而疏远兽性。当人类失去了超经验的神的世界之时，人类就会回到兽性那里去。不是吗？从罗伯斯庇尔到希特勒，从贝利亚到康生，要兽性还是要神性？对于超经验世界，波兰总统、戏剧家哈韦尔这样讲到：“假设世间万事万物之所以得以运行，是因为存在着超出人们视野的地平线之外的东西，存在着超出或凌驾于我们的理解和把握之上的东西，同时也正是这个东西，它赋予这个世界以坚实的基础，带来秩序和尺度，并成为世间所有法则、习俗、戒规、禁令、标准的隐密来源。”^① 地平线是一个很好的比喻，它恰当地说明了人类认识和理性的局限性。正是人类自身的局限性，注定了这条地平线将永远横在我们面前，它的那端是神性的世界，这端是理性的世界。20 世纪的麻烦就在于理性担负起了神性的责任，明明不是上帝的人偏要去扮演上帝的角色。超经验的世界且不去论它，宗教包含了现世的信仰和价值观却毋须怀疑。按照哈韦尔的说法，把神性的世界还给神，我们只关心宗教在现世的特定环境中所起的作用。我们研究阿莱维命题并非想去论英法革命之是非，而是关注我们自身。

① 《同辈群书》，1998 年第 10 期，第 22 页。

第九章 新宗教与法西斯

新的无秘密的宗教在其最大可能方面被称作智慧(Φοφια)，它的教士被称作哲学家，而它的信徒被称作“有教养的”人。根据亚里士多德的说法，古代宗教只是对于没有教养的人才是不可或缺的东西。^①

——斯宾格勒^②

当尼采^③ 疯疯癫癫地嚷道：“上帝死了，因此，一切都可能发生。”他绝没有想到，一切该发生的最终都发生了，就连尼采本人也成了所有事件中的一环。“上帝死了”，人类文明史上就出现了精神偶像的“大空位”时期，望着那偶像

^①斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 499 页。

^② 斯宾格勒（1880—1936），德国历史哲学家。他青年时代曾就读于哈雷、慕尼黑、柏林等大学，毕业后任教中学。代表作是《西方的没落》，第 1 卷于 1918 年出版，第 2 卷于 1922 年出版。其他著作有《普鲁士精神与社会主义》、《人和技术》、《决定的时刻》等。

^③ 尼采（Friedrich Nietzsche, 1844—1900），德国唯心主义哲学家，唯意志论者。曾在波恩大学、莱比锡大学学习。1869—1879 年任瑞士巴塞尔大学教授。晚年患精神病。

失落的空间，有的人迷惑彷徨，有的人兴奋张扬；迷惑的，回到原始文化的荒野上去寻找灵魂的寄托；兴奋的，匆匆登场，捧着他们赶制的新教条，竞相成为新上帝的选侯。是的，一切都有可能发生，而且事实上都发生了。当路德打开了那扇通往上帝之门的时候，同时也打开了潘多拉盒子。于是整个德国都兴奋起来，为自然立法，为道德立法。从康德^①到黑格尔^②，从费尔巴哈^③到叔本华，他们纷纷拿起批判的武器评估旧有的一切偶像（“真理”）。他们以怀疑的眼光打量着以往的价值，力图创造一种不以上帝为依托的新道德的价值表来。终于，他们挑起了人们前所未有的欲望，昨天还在顶礼膜拜的圣坛，今天就梦想端坐其上。不是吗？尼采的许多著作，如《偶像的黄昏》、《道德的谱系》，其初衷不都是反偶像的吗？结果是以反偶像而始，以自己成为新偶

^① 康德(Immanuel Kant, 1724-1804)，德国哲学家，德国古典唯心主义的创始人。代表作有《纯粹理性批判》、《实践理性批判》、《判断力批判》，集中阐述他的认识论、伦理学、美学等，构成了他的哲学体系。主要著作还有《未来形而上学导论》、《道德形而上学基础》、《论永久和平》。

^② 黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)，德国哲学家，德国古典唯心主义的集大成者。1806年写成第一部著作《精神现象学》，初步建立了他的哲学体系的基本轮廓和基本概念。1812-1816年写成《逻辑学》（通称《逻辑学》）。全面地、系统地表述他的哲学体系的著作是《哲学全书》，这部著作分为逻辑学（通称《小逻辑》）、自然哲学和精神哲学三个部分。绝对精神的发展经历了逻辑、自然、精神三个阶段，他的哲学是对这三个阶段的描述。因而相应地由逻辑学、自然哲学和精神哲学三个部分组成。黑格尔哲学是马克思主义哲学的理论来源之一。

^③ 费尔巴哈(Ludwig Andreas Feuerbach, 1804-1872)，德国唯物主义哲学家。费尔巴哈哲学是马克思主义哲学的来源之一。主要著作有《基督教的本质》、《未来哲学原理》（宗教本质讲演录）等。

像而终。如果没有尼采的名字，希特勒的精神根源缺少一个环节；而我们的鲁迅先生也很难成为思想的“超人”。为自然立法，为道德立法，就有了康德、黑格尔一流的伟大的思想家；上帝死了，就有了偶像失落的空间，好些有志于成为偶像的人们无不想端坐其上，在圣坛上着实尊严一番。不以上帝为依托，就以自己为依托，这是从康德开始到之后几乎所有的哲学家们都逃不脱的必然结局。难怪马克思在《德意志意识形态》中写到：“从施特劳斯到施蒂纳的整个德国哲学都局限于对宗教观念的批判。（这种批判到企图吹嘘自己是使世界免除一切灾难的绝对救世主。宗教总是被看做和解释成这些哲学家们所厌恶的一切关系的终极原因，他们的永世仇敌。）”^① 是路德打开了人们通往上帝之门，才有了人们对上帝的存在及其真相的思考，才有了为自然立法，为道德立法的探索，才有了上帝之后那些无数的新偶像。从一神到多神，高级宗教莫名其妙地退回到原始宗教，这当然是路德始料未及的。然而，正是这些已经发生了的一切，使我们不得不把目光投向路德的宗教改革，投向宗教改革后出现的那些悄悄的变化。而这些悄悄发生的变化，却深刻地影响了德意志意识形态的基本走向，最终导致了包括希特勒在内的德意志特有的文化现象，并深刻地影响了 20 世纪的全部历史。

那么路德的宗教改革是如何影响德意志文化的呢？斯宾格勒在《西方的没落》中这样写到，路德的“宗教改

^① 括弧中的这段话是马克思手稿中删去了的部分，但排印在中文版的译注中。见马克思：《德意志意识形态》，人民出版社 1987 年版，第 11 页。

革废除了哥特式神话整个愉快和安慰的方面——马利亚的崇拜、圣徒的崇奉、圣物的礼敬、圣地的朝参、望弥撒等，但是魔界和魔法的神话依然存在，因为它是内心苦痛的体现和原因，此时这种苦痛终于上升到最大的恐怖。洗礼至少对路德来说是一种祛魔术，一种驱除魔鬼的真正圣礼。关于魔鬼问题，产生了大量纯粹新教的著作……但是在那神话中的光明世界（一般人的信仰对其有助益的接近是始终念念不忘的）的原来地方，又从长期埋藏的深处兴起了古日耳曼神话的因素。它来得如此隐秘，以致今天对它的真实意义还不能了解。”^①对长期埋藏的深处兴起的古日耳曼神话，要弄清其真实意义如何，首先要弄清这些神话究竟是些什么。在所有的日耳曼的神秘传说中，最具象征意义的是关于浮士德的传说，尤其是对那些无秘密宗教的教士们来说更是如此。因此，对浮士德传说的解读，是弄清古日耳曼神话兴起的真实意义的一个入口。

浮士德是德国的巫师或星象家。他把自己的灵魂出卖给魔鬼，以换取知识和权力。历史上有一个浮士德，或许是两个，其中之一不止一次地向魔鬼暗示要做他的密友。他们都死在 1540 年左右，留下一个有关巫术、炼丹术和占星术的乱糟糟传说，大都与神学、妖法、降神术，甚至鸡奸有关。当代的资料还指出他曾到处旅行，并颇具名声，但所有的评述都证实了他的声名狼藉。当代的人文主义学者嘲笑他的妖术是卑劣的、骗人的，但是，新教的教士却认真对待他，其

^① 斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 489—490 页。

中就有路德和梅兰希顿。^①浮士德死后的名望应归功于第一部《浮士德》（1587年）的无名作者，这是一部有关古代星象家的故事集。这部集子在中世纪又被重述，其中包括驰名的术士，如墨林、马格路斯以及 R. 培根等。作者着力描写地狱，他那冷酷无情的主人公的可怕心理状态，以及他所创造的野蛮的、痛苦的、悔恨的、凶猛的墨菲斯托菲里斯，写得十分真实，叫人无可置疑。德国作家莱辛^②在一部未完成的剧本（1784年）中从事拯救浮士德的工作。他认为浮士德对知识的追求是崇高的，所以他设法使主人公与上帝和解。这也是浮士德传说杰出的记述者歌德所采取的态度^③。当歌德与莱辛设法让浮士德与上帝和解之后，浮士德得以净化与赎罪，他被拯救了。从声名狼藉的骗子、巫术，到追求知识的崇高行为，浮士德完成了自身的解脱。斯宾格勒对此

^① 梅兰希顿（Melanchthon, Philipp, 1497—1560），德意志基督教新教神学家、教育家。生于巴登。1509—1511年在海德堡大学学习，获文学学士学位；1512—1514年在蒂宾根大学学习，获文学硕士学位。在这段时间里，他深入探求经院哲学思想，潜心研究荷兰人文主义者阿格里拉的修辞学、英国哲学家威廉奥康与教会改革家约翰（韦塞尔的）的唯名论，钻研《圣经》，并与同学一起阅读古典作品。1518年任维滕堡大学希腊文教授。宗教改革运动领袖路德与梅兰希顿两人积极相互响应。

^② 莱辛（Lessing, Gotthold Ephraim, 1729—1781），德国第一位不朽的戏剧家，也是社会、戏剧和宗教评论家、哲学家和美学家。出生在萨克森的卡门茨。父亲是神学家、牧师。莱辛12岁进迈森著名的圣阿莫拉公爵学校，很有天分，勤奋好学。希腊文、希伯来文和拉丁文均有造诣，这对他以后的工作颇有益处。1746年秋进莱比锡大学攻读神学，而他真正的兴趣则在文学、哲学和艺术。

^③ 参见《简明不列颠百科全书》第3卷，中国大百科全书出版社1985年版，第197页。

总结说：“晚期的理智创造不是开始于宗教改革，而是开始于宗教改革之后。它的最典型的创造是自由科学。……浮士德的青春时期——认为它的使命就是通过批判来证实信仰。如果批判失败，则批判的方法必然是错误的。知识是被证实的信仰，而不是被驳斥的信仰。”^① 通过批判来证实信仰，是巫师和骗子浮士德被拯救后的新口号，理智创造的自由科学是浮士德博士的新职业。事实上，浮士德是西方知识分子的隐喻和象征，有如阿 Q 之于中国的农民。浮士德在德国文化中的地位因时代不同而不同，在宗教改革之前的历史里，在马利亚崇拜、圣徒崇拜的参照下，浮士德不过是个骗子、巫师。是宗教改革后的意识形态后果，迫使德国人需要拯救民族的自我，因此他们首先拯救了浮士德。当那个心理晦暗、阴险的浮士德巫师成为了高尚的浮士德博士，他首先希望得到的是“能够自由地行使意志”^②，这便成为与上帝和解后的浮士德向上帝（而不是魔鬼）祈求的惟一恩赐。此时的浮士德显然是大大地进步了，从换取知识和权力到自由地行使意志，实现了他从自然王国到自由王国的飞跃。而这个自由行使的意志是什么样的意志呢？“是技术上追求权力的意志……它起初只是技术，后期才是理论”^③，在浮士德们觉醒的意识中，除了自由行使的意志，他们还需要一种力量，那就是概念，因为他们只相信“概念是惟一的真实的力

① 斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 491 页。

② 同上书，第 489—496 页。

③ 同上。

量”^①，有了自由行使的意志，有了概念的力量，他们就可以无敌于天下。那个新的无秘密的宗教，就会在浮士德教士的传播下独步全球。于是，“克伦威尔的国务重臣密尔顿，使概念披上形态的外衣，而在木扬则将整套的概念的鬼神论带进了伦理寓言的活动之中。从这里到康德只不过是一步间隔而已，在康德的概念伦理学中，魔鬼采用了他最后的形状——至恶”^②。

宗教改革废除了哥特式神话，却诞生了概念或理性的新神话。望着马利亚、圣徒、圣物失落的空位，一种新型的崇拜终究要来填补。果然，“随着教权的没落，18世纪出现了一类新型的导师来填补空缺，引起了社会的注意。这些世俗的知识分子可能是自然神论者、怀疑论者或无神论者。他们像任何一位主教或长老一样，随时准备着告诉人类如何处理各类事务。从一开始，他们就宣称要致力于为人类牟利，有责任宣讲福音，通过他们的教诲引导人类前进。对这一白封的任务，他们比他们的神职前辈们表现出更激进的态度。他们认为自己与那些自称得到神示的宗教毫无瓜葛。对于过去集体创造的智慧结晶、传统的遗产以及先辈经验形成的既定法规，是有选择地信从，或者全盘否定，都取决于他们自认为良好的感觉。伴随着不断增长的自信和勇气，人类历史上第一次有人宣称，他们可以诊断社会的弊病，而且能用独立的智慧来加以治疗：甚至于他们凭此不仅能够设想出社会结

^① 详见斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆1991年版，第480—496页。

^② 同上。

构的模式，并且认为可以把人类的基本习俗改造得更好。与他们的僧侣前辈不同，他们不再是诸神的仆人和阐释者，而是神的取代者。他们的英雄是普罗米修斯，是他盗取了天火，并带到了人间。这批新的世俗的知识分子的最鲜明的特征之一，是他们的一种爱好：对宗教及其主要人物进行批判性的考察。这些伟大的信仰体系，在多大程度上有益于或者有害于人性？在多大程度上，这些教皇和牧师实践了他们关于纯洁和真理，关于博爱和仁慈的戒律？无论是对教会还是对教士，他们的评价都是尖刻的。到现在，两百多年过去了，在此期间，宗教的影响继续衰落，世俗的知识分子在我们观念和制度的形成方面扮演着越来越重要的角色。”^①终于，浮士德们借助上帝伸出的和解之手，悄悄地站在上帝身旁。他们从技术转向了理论，从炼金术的巫师成为了数学和物理博士，进而走到哲学那里去，成为地上天国的设计师和鼓吹者，并营造了继中世纪之后又一个庞大的新“神学”体系，同时也诞生了 20 世纪的新上帝和他的使徒们。

对浮士德的解读，使我们对宗教改革后兴起的古日耳曼神话的真实意义有了初步的理解。但要把这一问题深入地讨论下去，还必须要了解德意志与罗马教廷、神圣罗马帝国之间近千年的瓜葛，以及路德宗教改革对三者的冲击。古日耳曼神话的兴起是在路德的宗教改革之后，那是一个没有秩序、没有权威的年代。尤其在德国，神圣罗马事实上的解体

^① 保罗·约翰逊：《知识分子》，江苏人民出版社 1999 年版，第 1—2 页。

和新教的兴起，使人们处于对绝望和张扬的对立之中。所谓绝望，是指神圣罗马帝国崩溃后，人们在混乱局面中对国家的绝望；而张扬，则是指路德宗把信仰直接引向上帝，所带来的个性的张扬。宗教改革后的德国，一方面选侯、诸侯、骑士各霸一方，割据称雄；另一方面人民不堪压迫，纷纷起义抗争，使整个德国处于战乱与血泊之中。这种混乱的结果，使德国无论在政治、经济还是文化都落后于英法。此时的德意志是贫穷、落后和痛苦不堪的德意志，与神圣罗马帝国主宰的德意志形成了强烈的反差，让德国人处在前所未有的事事不如人的自卑之中。对于神圣罗马帝国，无论历史学家如何去评价，德意志在其中有近千年的主宰地位的事实——哪怕是名义上的，对这个民族心灵的影响不可低估。德国人这种因历史而形成的自大，和这种因现实而形成的自卑，很快表现在文化的批判上。歌德曾伤感地说：“也许需要几个世纪，才能使高尚的精神和高度的文化深入到我们同胞的心中……因为，我们每个人都可以说，长期以来他们始终是处于野蛮和愚昧状态之中。”^①如果说，这段话反映出那种暂时的自卑的心态是对的，但是，谁要是把歌德这句话中所谓“长期和始终处于野蛮和愚昧状态之中”当真，那就错了。人们毋须忘掉，德意志从来不是一个弱小的民族，它不光是神圣罗马的主宰，而且是一个敢于向教皇说“不”的民族。很快，从路德的宗教改革带来的失落与兴奋中，德国又在新浮士德们的指导下开始了新一轮文化的整合。从启蒙

^① 张世文、赵庆波：《世纪风云论衡·德国》，内蒙古人民出版社 1997 版，第 4 页。

运动、狂飙突进运动到浪漫主义文艺思潮，德意志人的自卑很快转化为民族狂热、英雄崇拜和建功立业的张扬。帝国的复兴是整个德意志民族潜在的心理动机，也只有在这样的文化土壤和心理动机上，才可能产生黑格尔、费希特^①、斯宾格勒这样的哲人。即使是马克思和恩格斯也是这一文化背景和心理动机的产物，包括德国共产党人也不例外。德国共产党人就公开宣称：在这个历史阶段的一个重要任务就是“消除分裂局面，建立德意志统一共和国”^②。真可谓是上下齐志，全民努力——虽唱法各一，但主题相同。这里有什么其他民族的地位？全世界人民如何如何，一句话，谁要拿它当真，那才是傻子。

“上帝死了”，给自然立法和给道德立法就成了德意志人当然的神圣使命，而神圣帝国的复兴自然就成了德意志人当仁不让的历史责任。威廉二世就这样说过：“我希望将来我们的德意志帝国能像罗马帝国那样紧密统一、强大和有权威。如同罗马人当时骄傲地宣称我是一个罗马公民一样，我们将来也许只需说：‘我是一个德国公民。’”^③正是这样一个理念，成为德意志民族复兴的基石，但同时也成为神圣帝

^① 费希特（Johann Gottlieb Fichte, 1762—1814），德国哲学家，德国古典唯心主义主要代表之一。在拿破仑侵占普鲁士时，发表著名的《对德意志民族的讲演》，鼓励人民进行抗击，但也宣扬了德意志民族比其他民族优越的观点。主要著作还有《全部知识学的基础》、《知识学导言》、《论学者的使命》、《人的使命》等。

^② 详见张世文、赵庆波：《世纪风云论衡·德国》，内蒙古人民出版社1997年版，第21—38页。

^③ 同上。

国复活的幽灵。在威廉二世把它简洁地表达出来之前和之后，则是黑格尔、费希特、斯宾格勒、叔本华^①、尼采用哲学把它表达出来；而歌德、贝多芬、普朗克、莱布尼茨乃至马克思等等一大堆光彩夺目的人物，则在文化的各个方面把它表达出来。在这部叹为观止的乐章中，几乎每一个人都在自己的声部有着令人惊叹不已的杰作，但整个乐章的基调则是——“德意志的复兴”。当德意志处于分裂和松散联盟的时代，那种强烈的民族意识支配下的德意志复兴，是德国思想界无可替代的情结。即使在科学和艺术找到升华与超脱的感觉，也不能替代由德意志复兴带来的自豪。对此，歌德毫不隐讳地说：“把德国人民和其他民族相比，会使我们感受到羞愧难堪。我千方百计地想摆脱这种感觉，在科学和艺术中我找到了可以使自己升腾起来以超脱这种情绪的翅膀。但是它们所能给予我的安慰只是一种令人不愉快的安慰，并不能替代那种因意识到自己属于一个伟大的、令人敬畏的民族而产生的自豪感。”^② 一个伟大的、令人敬畏的德意志，是自宗教改革以来德国的公民们复兴神圣帝国潜意识的另一种表达。神圣罗马帝国的衰败是和罗马天主教廷的衰败紧紧联系在一起，当路德向罗马教廷宣称：“没有教皇，教会也

① 叔本华(Arthur Schopenhauer, 1788--1860)，德国唯心主义哲学家，唯意志论者。主要著作《作为表象和意志的世界》在1819年就已发表，但他的哲学的流传，却是在1848-1849年德国资产阶级民主革命失败，普鲁士加强专制统治以后。主要著作还有《论处于自然界中的意志》、《伦理学的两个基本问题》等。

② 张世文、赵庆波：《世纪风云论衡·德国》，内蒙古人民出版社1997年版，第23页。

能存在；为了保持教会的统一，教会只需要一位领袖：耶稣基督。”他根本没有意识到，他打开了一道什么样的门。“这将不是改组，而是起义；不是改革，而是革命，先在教会，然后扩展到全世界。”^① 随着事态的发展，这位将信仰直接引向福音的教士被之后发生的一切惊呆了：新旧教之争、农民起义、诸侯战乱……而其中的一方总是打着支持或反对路德的旗帜。没有秩序，首先是没有权威，路德深深地感到了这点，而教会的拒绝和冷漠使他不得不把目光转向国家。路德说：“我起先认为，可以引导人们去遵循福音，但是现在我已明白，这一设想是愚蠢的：人们蔑视基督的教导；为了引导他们，需要国家的法律、刀剑和暴力。要完全彻底地（rund und rein）服从法律。”^② 当我们读完路德这段话后，应该清楚路德与德国哲学的联系，尤其是与黑格尔国家学说之间的关系。在路德的思想之树上，有两个巨大的思想之果，一个是康德，另一个是黑格尔。当他打开通往上帝之门，使人们可以直接面对上帝思考时，康德先假定了上帝的存在，然后完成了他纯粹理性和实践理性的学说；而“理性信仰”则成为上帝信仰的替代物。自然，《判断力批判》，《纯粹理性批判》等等，也就成了新宗教时期的“新福音”。而关于“新福音”书的批判之类也就成了福音的解读，最终成就了“康德宗”在中国的一支。当路德意识到“需要国家的法律、刀剑和暴力”时，他所谓的国家还不是现代的国

^① 详见梅列日科夫斯基：《路德与加尔文》，学林出版社 1999 年版，第 17—23 页。

^② 同上。

家，而是传统的和“经验”的国家。在新浮士德们眼里，经验和传统都是不可信的东西，“概念是惟一的真实力量”，于是，黑格尔先生就构造了国家的理论。国家是什么？国家是统治、是暴力、是专政、是战争！这里没有善恶，没有正邪，只有概念和逻辑。只可惜，真实只和善良、美好为伴。当概念和逻辑这种力量和邪恶联系在一起的时候，真实性消失了，留下的只能是虚假。当希特勒在这“惟一的真实力量”的推动下走向“至恶”之时，那个尊重不“真实”的传统和经验的英国佬，反倒真实起来。

对于黑格尔与纳粹德国之间的关系，英国哲学家霍布豪斯在给儿子的信中这样写道：“在轰炸伦敦之时，我已亲眼看到一种骗人的邪说造成的明显的恶果。这种邪说的根据，我认为就在我面前这本书里。”^①霍布豪斯所说的这本书，是指黑格尔的《精神现象学》。在后来的研究中，纳粹德国与黑格尔的联系梳理得很清楚，比如他的国家和战争的理论，就是纳粹的思想根源之一。关于黑格尔等思想家与第三帝国间的关系问题，在本章之后的附录《纳粹德国的思想和历史根源》中有稍微详细的介绍，有兴趣的读者可以从中了解，此处不再赘言。

以黑格尔为代表的德国哲学，是近代思想和文化史上的重要现象，尤其是对 20 世纪的影响，使人们不得不关注它，研究它。在早期，马克思就曾经注意到德国哲学与黑格尔体

^①霍布豪斯：《形而上学的国家论·题辞》，商务印书馆 1996 年，转引自《知识分子立场·激进与保守之间的动荡》，时代文艺出版社 1999 年版，第 468 页。

系间的关系，但他没有解释足为什么。他在《德意志意识形态》中写到：“德国的批判，直到它的最后挣扎，都没有离开哲学的基地。这个批判虽然没有研究过它的一般哲学前提，但是它谈到的全部问题终究是在一定的哲学体系，即黑格尔体系的基地上产生的。”^①为什么德国人离不开哲学的基础呢？这是一个十分有意思的问题。对它的回答，也许能找到康德、黑格尔、尼采产生的原因，进而解说德国的启蒙运动、狂飙突进以及浪漫主义产生的原因。之前，我们通过对浮士德的解读，对这一问题有了一点眉目；接下来我们希望能把问题基本上弄清楚，因此，我们还得回到路德那里。

路德的宗教改革运动对基督教史和欧洲文化史的作用和意义已经得到历史的肯定，他拯救了基督教，重写了欧洲的文明史，同时也再造了德意志。然而，德意志的再造是个痛苦的过程，就如同他拯救基督教也是一个痛苦的过程一样。基督教的拯救，是源于基督教的腐败；而德意志的再造，则是因为德意志在神圣罗马帝国中近千年的风光。神圣罗马帝国是欧洲传统的政治组织，从公元 8 世纪到 19 世纪，先后有一千多年。虽然帝国只是一个政治组织而非政治实体，但帝国的皇冠却令欧洲的君主垂涎三尺。从 10 世纪中期直至 19 世纪初，德意志历代君主均称神圣罗马帝国皇帝。所谓罗马教廷和神圣罗马帝国，实际上就是罗马帝国的宗教和世俗权力的继承者。罗马帝国是一个世界性的概念，是第一也是最后一个可以称作世界性的帝国。它不仅仅是多块土地的

^①马克思：《德意志意识形态》，人民出版社 1987 年版，第 11 页。

拼凑物，而且是一个组织起来的整体，而基督教则是这块整体最重要的黏合剂。德意志人是以北欧蛮族的身份入主神圣罗马帝国的，除了尚武有力，在其他方面都是相对落后的，无论是宗教、政治还是文化都是如此。这种情况，在历史上的其他文明类型里很容易找到类似，比如在中华帝国的历史中，满族人的入主中原就与此相似。只不过前者是政教分离体制，后者是政教合一体制。德意志人入主神圣罗马的历史有近千年，其间基督教的发展，尤其在文化上的发展是明显的，这是欧洲文化的主流，对欧洲各民族的影响自不言而喻。但是，在欧洲各民族文化发展的这段历史上，由于德意志与神圣罗马的直接关系，基督教文化对他们的影响比其他民族更为深刻。德意志皇帝就是神圣罗马帝国的皇帝，是罗马教会的保护者，在这种状况下，德意志自觉还是不自觉地都只能将自己民族的文化发展纳入基督教文化发展的轨道上去。而德意志民族自身文化的发展，则由于这种与罗马教廷的特殊关系，事实上更多地停留在入主神圣罗马帝国当时的野蛮阶段。就如满族入主中华帝国一样，两百多年过去了，你若问满族自身的文化，事实上只能回到萨满^①和巫师的

^① 萨满：萨满教，一种原始宗教。广泛流行于原始社会的许多民族中，现代主要流传于亚洲和欧洲的极北部。北美爱斯基摩人的宗教，性质也与萨满教类似。“萨满”一词，源于通古斯语 *šaman*，意为“巫”。萨满教认为世界分作三层：天堂为上界，诸神所居；地面为中界，人类所居；地狱为下届，龙魔所居。萨满的活动，是与精灵“通神”。经过通神，可使精灵附体，或使萨满的灵魂升入神灵世界。萨满在“精灵附体”时，状如神魂颠倒，口念咒语，手舞足蹈，敲击铃鼓，以之为人驱邪治病，祈求渔猎丰收。在信奉萨满教的不同民族中，社会发展程度和具体历史条件的差异，使萨满教的表现形式不尽相同。

时代。帝国文化与民族文化无论在完整性和成熟度上都是不可同日而语的，以帝国主宰的身份，成为帝国文化的维护者和帝国文化发展的推动者，而自己民族的文化却在这一过程中走向衰亡，这就是所谓同化的秘密所在。德意志就在这一相似的历史进程中，迎来了帝国的崩溃，并和英法这样发育正常的民族文化形成鲜明对照。

再看罗马教廷与德意志神圣罗马帝国的关系，一千多年的历史不外是相互联系、盘根错节，一荣俱荣、一损俱损。当罗马教皇把法兰克的首领们推向世界的统治者的地位之时，也希望他们的蛮族保护人永远在精神上服从他们，而法兰克的首领们在教皇的帮助下登上了世界统治者的宝座的同时，也希望摆脱教廷在精神上对他们的控制。因此，他们不断地彼此帮助，又不断地彼此毁灭。教皇总想压制皇帝的世俗权力，而皇帝们则希望抢夺教皇的宗教权力，但最终则是两败俱伤。当路德以罗马教廷滥发赎罪券为由发动了宗教改革，并公开向教皇挑战时，没有这样一个背景，万万没有成功的希望。不过，教廷在赎罪券的收益上，神圣罗马帝国皇帝并非无利可图，双方在利益上是要分成的。那是“一大帮领地诸侯和教权主义的选帝侯们，分享着教皇的税收和免罪交易中得来的那些收入。其结果是：德意志各邦的统治者们都非常愿意与教皇合作。这种勾结造成的种种弊端，促使路德对天主教会发动了他的最初的攻击”^①

路德向教皇挑战了，在神圣罗马帝国诸侯的默许下。但

^① 详见埃里希·卡勒尔：《德意志人》，商务印书馆 1999 年版，第 142—148 页。

是，他们忘了“神圣罗马帝国的命运与罗马教皇统治的命运是密不可分地相互联系在一起的。当它们的一方力图夺取另一方的权力时，就最终毁掉了自己”^①。路德否认教皇作为人神间惟一中介的合法性，把信仰直接引向福音；在否认教皇宗教权力的同时，事实上也否认了神圣罗马帝国皇帝的世俗权力。于是这个修修补补尚可度日的帝国，就在这宗教改革的冲击下彻底崩溃了。“对于德意志而言，基督教改革运动意味着一种民族意识的觉醒和一种特有的德意志特性的开端。”^②然而，这是一种什么样的觉醒和什么样的开端呢？

首先是民族意识的觉醒。而民族意识不外有二：一是种族意义上的，二是文化意义上的。种族意义上的有那个臭名昭著的日耳曼人种优越论，它的产生、发展以及最后怎么成为了纳粹德国实行种族灭绝的理论，不在本书讨论的范围，因此暂且放下不表，这里单表文化意义上的觉醒。德意志民族意识的觉醒起源于路德的宗教改革，相对完整的表达出来是在神圣罗马帝国崩溃之后。在神圣罗马时期，帝国皇冠下那虚幻的世界性以及基督教文化的主流精神，弱化了德意志自身的民族统一性和民族精神。这和满族人入主中华帝国仗满族自身的民族同一性和民族精神弱化了的情况极其相似。不同的是，德意志人没有像满族人那样放弃故土，直接入主罗马。而是留在故土，只要了神圣罗马皇帝的皇冠。因此，神圣罗马的崩溃反倒使他们获得了找回自我的一次机会。再

^① 详见埃里希·卡勒尔：《德意志人》，商务印书馆 1995 年版，第 142—148 页。

^② 同上。

看德意志自身的文化，事实上还停留在野蛮时代。或者说停留在神话时代。我在本章的前半部分引用斯宾格勒在《西方的没落》中的一段文字来说明此事。“‘民间故事’和‘群众习俗’的说法都不恰当：它是一个存在于对侏儒、妖魔、水怪、宅鬼和一扫而过的亡魂阴云的坚信中的神话，是一个在一贯敬畏地奉行着的仪式、奉献、祈求中可以见到的真实的礼拜。”^①对于这一现象的原因，斯宾格勒认为“对它的真实意义还不能了解”^②。其实这真实意义就是德意志从基督教文化回到自身民族文化的现实状况，即定格在一千多年前的德意志文化——一个尚处在神话时期的北欧蛮族的文化。在这样一个文化现实下，用什么来说明德意志的民族性呢？一方面，德意志要和基督教文化划清界线；另一方面要在德意志的民族文化中找回自我。可是，德意志的民族文化是什么呢？举目四顾，真是惨不忍睹，分明还是停留在千年前的蛮族时期！是古日耳曼的神话中的那些魔鬼、金角巨兽、飞龙还是骑士？或许浮士德还有希望，但那得等莱辛和歌德去拯救之后。但无论如何，“德意志民族性仍然只是思想和精神的东西”^③。要证明这种民族性的存在，也只有思想和精神的存在方能证明。如果说“路德翻译《圣经》，为统一的德语奠定了基础。同时，他用那种语言创造了德意志民族拥有的惟一的真正的祖国”^④。那么，从康德到黑格尔的哲

① 斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 490 页。

② 同上。

③ 埃里希·沃勒尔：《德意志人》，商务印书馆 1999 年版，第 249—282 页。

④ 同上。

学就使德意志人从中“找到他们自己民族存在的概念”^①。为什么这样说？埃里希·卡勒尔在《德意志人》中这样回答：“在德意志人的思想中，哲学综合的过程获得了超出其本身的意义。德意志的思想家转向哲学，其目的是希望在其中找到他们自己的民族存在的概念，其他的欧洲国家已通过民族进化和传统继承的途径，不费代价地获得了这种概念。这就是德意志的观念常常成为德意志的理想的原因，因为只有从思想中，德意志人才有希望建立一种民族的同一性。这就是德意志人如此强烈地潜心于哲学的原因，也是他们为什么关心方法的原因。”^②我们终于弄明白了德国人为什么离不开他们的哲学基础，其根本就在于：自神圣罗马帝国崩溃后，德意志只能在这里找到他们自身存在的依据。如果没有哲学，他们只有回到神话时代，若非如此，他们还能回到教皇的光环和神圣罗马帝国的虚幻中吗？

那么，德意志人是否就因此创造出了真正的德国哲学呢？非也。“德意志不像法国、英国和意大利，它根本没能建立起鲜明的德意志哲学研究方法的民族精神。这里又像许多其他领域一样，德意志的作用是吸收和综合。”^③而“力图进行创造性综合，是 15 世纪直到歌德、康德时期德意志所有伟大思想家的特点”^④。与德意志哲学不同的是英法的哲学家，无论是笛卡尔还是贝克莱，他们的哲学都来自于自

① 埃里希·卡勒尔：《德意志人》，商务印书馆 1999 年版，第 249—282 页。

② 同上。

③ 同上书，第 253—257 页。

④ 同上。

己国家占主导地位的思维模式，无论是归纳还是推理，无论是英国的经验主义还是法国的理性主义，它们都是各自民族精神和思维方式的产物。而德意志的综合恰好是缺乏民族同一性和民族精神的产物。“德意志的哲学就在普遍的、抽象的和纯理论的基础上探讨每一个问题。由于德意志哲学只含有理智的成分，而没有其他成分，它就仍然是纯粹的思想，解决外来资料提出的总是或是古代的，或是同时代的。”^①

“就德意志物性而言，德意志哲学中进行综合和统一的伟大冲击产生了奇怪的效应。当德意志的思想家把欧洲哲学的各种思想头绪拉到一起来时，他们同时只是加深了路德所造就的德意志物性中的那个分裂。德意志的哲学确实完成了重要的综合，它确实为德意志人创造了一个民族的存在。然而，它只是在思想领域中才是确实的，在人民和政治的领域中则不是。正如天国最终对路德来说是惟一真正的王国一样，对德意志哲学家来说，民族国家只在理想的领域才真正存在。”^② 这种把欧洲哲学各种头绪综合在一起的哲学是什么样的哲学？那就是集大成者的黑格尔们。除了欧洲的哲学的头绪，黑格尔们还能拉来些什么头绪？是北欧蛮族文化中的魔怪、飞龙还是金角巨兽？不可能。那么，他们能如何创造性地综合呢？黑格尔们的思想能从天上掉下来？当然不能。黑格尔们的思想只能从他所处的文化环境中来，除此之外，他们还有别的思想来源吗？如果有，那只是故事。一个

^① 埃里希·卡勒尔：《德意志人》，商务印书馆 1999 年版，第 253—257 页。

^② 同上书，第 257 页。

人的一辈子能为人类的思想宝库贡献一点思想，也可用伟大二字冠之。但谁能在一生中为人类贡献一大堆思想，那一定是天方夜谭。更何况什么体系。凡有此类妄想的人，不是疯子就是骗子，人们万万不可轻信。因此，黑格尔与中世纪的经院哲学的差别不在思想的内核，而在阐释的方式。不是思想创造，而是话语创新。这就是说，黑格尔们的思想只能从基督教意识形态统治德意志的千年历史中来。只不过基督教以神学的方式来表述哲学，黑格尔则用哲学的方式来阐释神学，一个是隐喻的、象征的语词系统，一个是概念的和逻辑的语词系统，如此而已。套用路德一句话：“撒旦永远是一个样子（在宗教和科学的时代一样）；惟一的区别是在宗教时代，撒旦混淆神学和哲学，现在他又混淆哲学和神学。”^①正因为如此，方有了斯宾格勒的那段话：“新的无秘密的宗教在其最大可能方面被称做智慧（Φοφία），它的教士被称做哲学家，而它的信徒被称做‘有教养的’人。”^②信哉斯言，自从黑格尔先生把神学翻译成了哲学，于是他就成了近代西方集智慧之大成者，也就理所当然地成就了当今世界最大的无秘密的宗教。他身后那许多的教士们，为这个新宗教的崛起而布道。用他们认为惟一真实的力量——概念，去构筑他们在地上的天国。然而，任何神圣帝国的建立都是充满着血腥，无论是打着什么样的旗号，进行什么样的圣战。以往我们相信颠倒的世界是因为宗教的虚妄，而真实的世界是概念的真实和理性的力量。殊不知概念与理性有时比宗教更虚

^① 原话见《路德与开尔文》，学林出版社 1999 年版，第 23 页。
斯宾格勒：《西方的没落》，商务印书馆 1991 年版，第 499 页。

妄：我们要把颠倒的世界颠倒过来，我们要重建一个全新的社会，在新宗教的蛊惑下，我们信以为真，其结果，莫名其妙地成为新宗教建立新天国圣战的冤死鬼。波普尔说得好：

“我们批评的乃是提倡重建整个社会，即进行全面彻底的改革那种乌托邦工程。由于我们的经验有限，其实际结果是难以估计的。它自称要合理地制定整个社会的计划，可是我们并不具备为完成这个雄心勃勃的要求所必须的实际知识。”^①

“上帝死了，因此，一切都可能发生”。如此惊恐的叫喊，只能是在德意志这样的文化土壤上。其他的民族早就在历史的进程中完成了自身文化的整合，形成了自身民族的精神，而德意志则不能。在神圣罗马帝国解体的过程中，德意志通过哲学来找回自我，但基督教一千多年的影响，使他们在对欧洲各家思想的综合中，最终还是回到基督教文化和神圣罗马帝国的幽灵中，这是一个不以人们意志为转移的客观存在。人是文化的产物，无论是康德还是尼采，无论是黑格尔还是马克思，他们都不可能扯住自己的头发把自己扔出地球去。当黑格尔完成了他庞大的客观唯心主义的哲学体系之时，他事实上就完成了现代版的新神学体系。除了语言是德国的，其思想方法和理论都只能是综合的：即绝对精神和普遍理性。而这种“绝对精神”与其说是德意志精神，不如说是更接近世界帝国的精神（普遍的）——这也是来自基督教世界的，或者说是路德的——即普世的精神。而这种世界的精神是一种普遍的爱吗？不是，是国家、是战争、是暴力，

^①波普尔：《开放的社会及其敌人》，山西高校联合出版社 1992 年版，第 170 页

挥不掉的还是神圣罗马帝国的幽灵。如果说基督教用神学来证明神圣罗马帝国世俗权力的合法性，那么，黑格尔和他的信徒们根据他们的需要就用哲学，尤其是那个惟一真实的力量——概念来论证现代帝国和地上天国的合理性。新宗教和旧宗教的差别在于：一个讲神学，一个讲哲学；一个用象征、隐喻，一个用概念、逻辑。旧宗教讲爱的普遍性，新宗教讲爱的相对性。前者在后者看来是虚伪的，欺骗的，因为前者也要杀人，也要用暴力，于是他们就诚实地、但非常无耻地论证暴力的合理性。把偷偷摸摸的暴力变为明火执仗的暴力。宗教颠倒的世界颠倒过来了，以往的邪恶成为了至恶！这就是诞生在德意志土地上的纳粹德国，就连招牌也打的是神圣罗马帝国的招牌——第三帝国。

纳粹德国的暴行不过是 20 世纪所有的血腥和暴力中的被粉碎、并遭到清算的那部分而已，而这些暴行的思想根源则来自那些我们曾经深以为荣的理性、逻辑和概念。今天的人们，自认为告别了中世纪的黑暗，告别了迷信，告别了专制，可知道我们就处在历史上最残暴最血腥的世纪之中？德特马·多林在《开放社会及其敌人》一书的导言中写到：“本世纪的人们常常倾向于对过去时代的愚昧落后嗤之以鼻，自以为已胜一筹。我们有很好的理由要求人们在做出这种估量时要慎重。必须承认，多数人福利的增进以及我们这一时代带来的巨大技术进步确实为人们这种顽固不化的自负感提供了依据。但是，我们的后代们将对这一切做出怎样的评价呢？难道他们不会得出这一个世纪是放荡不羁的野蛮世纪的结论吗？美国历史学家鲁道夫·J·鲁梅尔在他 1994 年出版的《因政府而死》一书中估算了一个数字：在本世纪，单是

种族杀戮的死难者就达 1.7 亿人。这一数字中几乎不包含政治迫害和战争所造成的‘正常’死难者人数，同样也不含该书出版后发生的种族杀戮死难者人数，比如在卢旺达或者在巴尔干地区发生的种族杀戮死难者。在人类历史中，如此多的人死于暴政在此之前是亘古未有的。这里，若要说这是回到那种昏暗年代，那是不贴切的，因为这种规模的大屠杀是一种现代现象。这种现象的存在归因于一种现代的、冷酷自私的逻辑。尤其是那些思想——危险和错误的思想——应该对本世纪这一可怕的统计数字承担连带责任。”^①毫无疑问，这里面一定包含了黑格尔和他的使徒们，也就是斯宾格勒所说的无秘密宗教的教主及其教士们。

^① 卡尔·波普尔：《开放社会及其敌人·导言》，中国社会科学出版社 1999 年版第 1 页。

第十章 与苏联解体相关的宗教问题

俄罗斯人，既是一个宗教共同体，也是一个政治共同体，带着与一个教会相联的帝国传统，来到北亚和中亚的广阔空间，这个帝国立刻成为正教信仰的产物和它的卫士。^①

——詹姆斯·布赖斯

“苏联解体是 20 世纪人类历史上的一件大事，它不只意味着一个超级大国的崩溃，而且还意味着长达 70 年之久的苏联社会主义和一批东欧国家社会主义试验的失败。”^② 苏联是苏维埃社会主义共和国联盟的简称，它由 15 个加盟共和国、20 个自治共和国和一些州和专区组成。如此复杂的体制，与其说是一个政治实体（国家），不如说是一个政治

^① 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 303 页。

^② 陆南泉、姜长斌：《苏联剧变深层次原因研究》，中国社会科学出版社 1999 年版，第 1 页。

组织更为贴切。其实，苏联从来就自称是联盟，而非国家，联盟是政治组织，国家才是政治实体。在欧洲历史上，神圣罗马帝国自称帝国，但实际上不过是各国及封建诸侯们在罗马教皇名义下的“传统的政治组织”。何况人家苏联从来就自称是社会主义联盟，是政治实体还是政治组织，他们当然比我们清楚。总之，无论是概念上还是事实上，我们都应该把苏联理解为政治组织，而不能把它理解为政治实体。

“苏联的前身是沙俄帝国。从 16 世纪开始，俄罗斯逐渐扩张，先后兼并了外高加索、中亚、波罗的海沿岸国家、西伯利亚和远东等地，形成了囊括一百多个民族和十几种宗教、横跨欧亚两大洲的大帝国。当年被沙俄帝国兼并的地区，实际上就是它的殖民地。沙俄帝国的殖民地与大英帝国的不同之处在于，那些殖民地与沙俄帝国本土相连。沙俄实行残酷的民族压迫，有‘各民族的监狱’之称。

“19 世纪末 20 世纪初，世界上民族解放运动风起云涌，奥匈帝国和奥斯曼帝国先后解体，沙俄实际上已处于分裂状态。只是由于十月革命的胜利和后来苏联的成立，在原沙俄帝国的版图上才没有形成若干独立的小国。”^①

今天的俄罗斯，自身的问题比以往还要复杂，更不用说联盟内其他的民族国家了。解体后苏联的政局动荡，从侧面证实了这一点。眼下的俄国，与神圣罗马帝国崩溃时德国的状况十分相似，无论是政治、经济、文化都是如此；甚至在今后发展和演变的过程中还可能有一段相似的历史进程。前

^①陆南泉、姜长斌：《苏联剧变深层次原因研究》，中国社会科学出版社 1999 年版，第 209 页。

面我们提到，是贫困和怨恨使俄罗斯从概念的天国回到地上，并使他们回到以往的文化中去找回民族的自我，就是与德国类比的结论。与德国不同的是，俄罗斯是一个由东正教塑造的民族，他们很容易回到自身的文化传统中去。苏联解体后的第一个新年，当广播里传来了教堂的钟声，明白俄罗斯历史的人都知道，聪明的叶利钦站稳了，因为他懂得政治与历史、习俗的关系。

那么历史上的俄罗斯究竟如何呢？它与现实的苏联之间究竟是一个什么样的关系呢？让我们到历史的深处去寻找答案吧。公元 1054 年，基督教东西教会发生大分裂，东方教会自称正教（东正教），西方教会自称为公教（天主教）。与此同时，莫斯科公国^① 在东欧大地迅速崛起。到伊凡雷帝时期，发展成欧洲幅员最大的国家。从根本上讲俄罗斯帝国的存在是与东正教的影响分不开的，早在基督教尚未传入的公元 9 世纪之前，东欧平原上的斯拉夫人不过是处于原始宗教或原始神话阶段的部落民。奥列格^② 在完成了各部落的

① 莫斯科公国（Moscow, Grand Principality of），俄国中世纪的一个公国，在俄国东北部有统治地位的政治单元。周围全是森林，地处商道要冲。1326 年成为东正教罗斯教区总主教的常驻地，伊凡三世在位时期（1462—1505 年）并入这个大公国的有梁赞、雅罗斯拉夫尔、罗斯托夫、特维尔和诺夫哥罗德。在伊凡统治末期，莫斯科大公实际上为整个俄国的统治者。

② 奥列格（Oleg, ?—约 912），基辅大公，半传奇式的北欧海盗首领。瓦朗吉亚人。据俄罗斯编年史记载，他在 879 年左右成为诺夫哥罗德的统治者。后率瓦朗吉亚人沿第聂伯河而下，占领新摩棱斯克和基辅，以基辅为自己的首都。在编年史中他被写成武艺超群的勇士。他曾击败哈扎尔人，远征君士坦丁堡，迫使拜占廷帝国向他求和并大量赔款。911 年与君士坦丁堡签订通商协定，改善两国之间的贸易关系。

统一之后，统一宗教信仰便成为统一国家的重要措施。公元988年，弗拉基米尔一世^①宣布罗斯皈依基督教，强行禁止了东斯拉夫人的多神崇拜。在他的带领下，基辅的居民全部跳下第聂伯河，接受希腊神甫的洗礼。这一举措，“把北方征服者的军事统治同拜占廷皇帝后裔的神权专制制度合为一体，从而同时成为他的居民在地上的主人和天上的庇护者”^②，培养和推动了东斯拉夫对罗斯的认同与归属，并奠定了俄罗斯帝国的基础。可以这样讲，没有东正教，就没有俄罗斯。如果不是东正教在文化上的整合，在东欧平原上的斯拉夫人的统一是不会持久的，他们不过是一些部落民而已，俄罗斯帝国就无从谈起。正因为俄罗斯与东正教这种割不断的关系，以至于在拜占廷王国衰落之后，俄罗斯成为惟一保留下来的东正教王国。简单地了解东正教与俄罗斯的历史，对于我们以下的讨论至关重要。因为俄罗斯和东正教紧紧地联在一起的历史事实清楚地让我们看到宗教对这个国家的重要意义。

自从基督教东西教会分裂以后，形成了两个宗教权力中心。一个是天主教的罗马教廷，另一个是东正教的君士坦丁堡教廷（又称东罗马）。公元1452年，信奉伊斯兰教的土耳其

^①弗拉基米尔一世（Vladimir，约956—1015），基辅侯斯维亚托斯拉夫与娼妓的私生子，属留里克家系。970年成为诺夫哥罗德侯。980年他已经把从乌克兰到波罗的海的俄国土地统一到一起。他一直是异教徒，娶过7个妻子。当拜占廷皇帝巴西尔二世为了镇压人民起义而向他求援时，他要求以巴西尔的妹妹安娜为妻作为交换条件。约987年双方达成协议。他同意成为基督教徒，命令基辅和诺夫哥罗德的居民改信基督教。

^②马克思：《18世纪外交史的内幕》。

其人用战斧劈开了君士坦丁堡教堂之门，拜占廷王国衰落了。而这一局面却激发起俄罗斯统治者的野心，于是，他们承担起救世的使命。他们把俄罗斯与神圣罗马帝国的名字联系在一起，把沙皇与恺撒^①相提并论。从伊凡雷帝到彼得大帝，俄罗斯帝国不断在领土的扩张中完成他们“救世”的使命。正如别尔嘉耶夫所说：“俄罗斯的宗教使命是与俄罗斯国家的力量和伟大联系在一起的，是与俄罗斯帝王的非凡的意义联系在一起的……莫斯科的沙皇自认为是拜占廷皇帝的继承者。这种继承上延伸到至尊的恺撒。”^②这种自认为是拜占廷皇帝的继承者，并将这种继承延伸到恺撒的指导思想，最终导致了王权和神权的统一。到了彼得一世统治时期，这种王权的统一由思想成为了现实。公元1721年，彼

^① 恺撒（Caesar, Julius，公元前102/100?—前44），罗马将军、大政治家，他改变了希腊—罗马世界的历史进程，并使之成为无可逆转的定局。恺撒的祖先是罗马贵族，但到恺撒时代，残存的贵族门第寥寥无几。恺撒为盖尤斯·恺撒之子。尽管恺撒的家境并不富裕，但他似乎把投身政治当作理所当然的事情。他谋求官职不仅是为荣誉，而是为了取得权力，以便按照他自己的理想使治理不善的罗马国家和希腊罗马世界建立更好的统治秩序。公元前83年他离开意大利，先后到亚细亚省和西利西亚地区担任军职。公元前78年苏拉死后他回到罗马，开始参加政治生活。公元前74年本都国王米斯拉达特六世埃夫帕塔尔再次对罗马发动战争，恺撒征募军前往迎战。在离开罗马期间他当选为最高祭司团成员，还师罗马后又被选为军事保民官，他与庞培共同努力废除苏拉的宪法。公元前63年他用政治手腕当选为最高祭司，公元前62年当选为掌军权的执政官，并与庞培、克拉苏结成强大的联盟，形成所谓“前三头同盟”。公元前45年，在镇压了蒙达的叛乱后回到罗马，即着手整顿希腊—罗马世界的秩序。但不到一年，便在罗马元老院大厅被刺而死。恺撒的全部演说和著述都是为政治目的服务的，但都有文学价值。

^② 《俄罗斯思想》，三联书店1998年版，第9页。

彼得一世为防止牧首势力扩张，对教会进行了大刀阔斧的改革，直接控制了教会的权力。首先，他颁布政令废除了俄罗斯牧首制，建立了政府管辖的最高宗教事务会议，即主教公会。主教公会的首脑由沙皇直接任命，加入主教公会的神职人员必须宣誓效忠沙皇，沙皇既是国家元首，又是教会领袖。因此，在这个意义上讲，俄罗斯从彼得一世时期就成为政教合一体制，而东正教自然成为俄罗斯国教。从国教这一点上讲俄罗斯与英国是同一类型，只是起因不同而已。前者与罗马教廷的冲突相关，并因此导致了宗教改革，最终是走向立宪政体。而后者则与拜占廷的衰败相关，并因此导致了政教合一体制，最终走向专制政体的贵族官僚帝国。因此，无论在宗教层面还是政体层面，俄罗斯走的都是一条倒退的路。而这条倒退的路，并没有因十月革命得到纠正，反而在一些冠冕堂皇的词汇下，或者说是在强词夺理的理论的掩盖下愈演愈烈。

如果说欧洲以宗教改革开始的社会变革的基本精神可以理解为告别中世纪，走向现代化的话，那么俄罗斯从彼得一世开始的改革则可以理解为立足中世纪，向往现代化；甚至可以说是强化中世纪，向往现代化。显然这是万万行不通的。从彼得一世的改革开始，俄罗斯就有学习西方的表面，扬弃西方改革精神的倾向。欧洲的变革从宗教和政治层面看，其趋势可以概括为告别专制，还政、教于民。这无论对神权还是王权而言，都是一个淡化和削弱的过程。路德的宗教改革，把信仰直接引向上帝的福音，沉重地打击了罗马教廷的权势，客观上大大削弱了罗马教廷对世俗权力的影响，最终神权定位到精神领袖的合理范围。罗马教会在这一改革

过程中从被冲击到自我改革，最后又恢复元气重新得到发展则是后话。而英国的宪政改革，削弱的是王权对政治的干预，或者说剥夺了王室在政治上的专制权力，是一个还政于民的过程，即所谓民主宪政的过程。无论是宗教改革还是民主宪政，都可以简单地理解为反对专制、取消专制集权（罗马教廷对世俗权力的干预）、还权于民的过程。这是欧洲社会进步的基石，也是欧洲社会发展的动力。彼得一世看不到这一点，因此，他在俄罗斯的改革中选择了一条反其道而行之的路。他不但没有像欧洲其他国家那样在已有政教分离的体制上，进一步削弱王权和神权，而是在利用拜占廷衰落的机会，强化了王权和神权，最后干脆政教合一，走向专制的极至。正如列宁所说：“专制制度（专制政体，极权君主制）是一种最高权力完全地整个地（无限制地）由沙皇一人独占的政体。沙皇颁布法律，任命官吏，搜刮和挥霍人民的钱财，人民对立法和监督管理一概不得过问。因此，专制制度就是官吏和警察专权，而人民无权。”^①

从表面上看，彼得一世的改革似乎与欧洲的改革有相似之处，比如在削弱教会的权力方面与欧洲的改革的做法没有两样。因此，人们往往把彼得一世的改革与欧洲的宗教改革混为一谈，把俄罗斯教会的抵制与罗马教廷的对抗混为一谈。更有甚者，把彼得一世的所谓改革说成是思想革命，使新教思想在俄罗斯有“一定程度的传播”^②的改革，把东正

^① 《列宁全集》中文版第4卷，人民出版社1987年版，第231页。

^② 详见B. B. 卡芬加乌兹：《彼得一世的改革》下册，商务印书馆1999年版，第248—293页。

教会的反对说成是反对路德在俄国的影响。在 Б. Б. 卡芬加乌兹主编的《彼得一世的改革》一书中这样写到：亚沃尔斯基所写的一篇内容广泛的神学论文《信仰的威力》，目的是反对路德派新教及其在俄国的影响。他不倦地反对德米特韦里季诺夫，后者反对崇敬圣像，否定出家为僧，赞成路德的新教，虽然他并不同意新教关于只靠信仰而不是靠行动“拯救自己灵魂”的基本教义。亚沃尔斯基反对特韦里季诺夫的观点，曾几次布道反对“新教义”。他不仅限于布道，而且还组织高级僧侣对特韦里季诺夫及其朋友进行审判；特韦里季诺夫等人被宣告有罪并被革出教门。但是枢密官 Я. 多尔戈鲁基、М. 萨马林以及其他人为特韦里季诺夫抱不平。而站在亚沃尔斯基一边的则是似好古而闻名的 Ф. М. 阿普拉克辛。于是案子转到了彼得堡，在枢密院里，在 100 人的参加下开展了激烈辩论；大多数枢密官职谴责了亚沃尔斯基。特韦里季诺夫案件反映了新教思想在一定程度上的传播和世俗最高政权与教会为争夺宗教法庭的权力和独立性而进行的斗争。^① 其实，此说大谬不然。从根本上讲，彼得一世的所谓改革，与欧洲的改革根本就是一回事。不仅不是一回事，而且还是对欧洲改革的反动。为什么从表面看似相同，而实质恰恰相反呢？这必须从东正教和罗马公教在东西罗马帝国中的实际地位讲起。

“在东帝国与西帝国一样，教会都是其主要支柱，在后者中它恢复了帝号的生命力，在前者中则使帝号历经许多多

^① 详见 Б. Б. 卡芬加乌兹：《彼得一世的改革》下册，商务印书馆 1999 年版，第 248—293 页。

灾多难的世纪还永生。但在这儿，相似之处不见了。在西罗马，拉丁教会发现自己不受俗权干涉而任意发展壮大，君士坦丁之后没有皇帝在罗马，从 476 年到 800 年，压根‘就没有皇帝在意大利。帝都的主教有自己的活动范围，甚至当像查理^①和奥托^②这样的强有力人物手捧土节时，国家首脑的头上加上一道永久性的紧箍咒。但在东罗马，教会在帝国的荫庇下成长起来，在此之后，无论在教会方面还是在宗教信仰方面，都仍有一个惊人的发展。在查士丁尼时代，一位精力非常充沛的阿非利高级教士指出，希腊的主教们由于有有钱的教会，所以害怕反对皇帝，查士丁尼冒称具有实际控制教会的权力，使君士坦丁堡大主教受到约束和抑制；而且尽管帝都的大主教总是个需要认真对付的名流，能够在有关教会的争论中，甚至有时在王位的斗争中施加有力的影响，

^① 查理 (Charlemagne, 742—814)，一译查理曼。法兰克王国加洛林王朝国王 (768—814 年)。生于亚琛。国王不平之次子。不平卒后，与其兄南北分治。771 年，因兄死而独自执政。在位时，先后进行五十多次扩张远征：772 年到 804 年全部征服萨克森；774 年进攻伦巴底王国，吞并意大利北部；778 年和 801 年两次出征西班牙，建立“西班牙边区”；向东吞并巴伐利亚和卡林提亚，南迄意大利中部，西临大西洋，北抵北海；799 年进军罗马，帮助教皇恢复权位；800 年教皇为之加冕，封为“罗马人皇帝”，王国遂称“查理曼帝国”。丕阿亨。加强中央集权，全面推行采邑分封制，成立皇宫学院，兴办教会学校，对文化发展有所促进。后人称加洛林王朝“文艺复兴”。但帝国缺乏统一的经济基础，各民族社会发展水平不一，矛盾众多，地方割据倾向渐强。查理死后，终于分裂。

^② 奥托 (Otto, 32—69)，罗马皇帝 (69. 1—4 在位) 出生于执政官家族。58 年任卢西塔尼亚总督。68 年 1 月 15 日成为皇帝。可是日耳曼军团拥戴维特利乌斯称帝。维特利乌斯兵力雄厚，两军在克雷莫纳以东交锋后，奥托一败涂地后自刎。

但他从未对皇帝的国内无上权力提出过质疑，像他在古罗马的兄弟一样，从未企图要求立废君士坦丁继承人的权力。”^①因此，在格雷戈里七世教皇之后，罗马教会何止是与帝国平起平坐，更多的则是帝国的主事人，而条顿皇帝不过是教皇投射到世俗世界上的影子。与此相反，“东正教会总是东帝国的女仆”^②，但“它是一个真正的国有教会，而且作为一个国有教会，它赋予东罗马统治以巨大的凝聚力和生命力。它并不盛气凌人，也并不因富裕而腐化堕落”^③。路德的改革是因罗马教廷的腐化堕落，效果上是削弱教皇攫取的世俗权力。而东正教与东帝国的情况恰恰相反：世俗权力从来就是高于教权，而东正教也从来没有独立于国家之外，自来是“东帝国政府的女仆”。即使在称谓上也是如此，东正教只有牧首，而无教皇，在俄罗斯，专制与集权的代表是沙皇，而非牧首。按照削弱的专制与集权的这一改革精神，应该削弱和遏制的应该是沙皇，而非教会。而彼得一世在此问题上颠倒黑白，混淆视听，使应该削弱和遏制的沙皇专制政权，反而在这一过程中得到加强，使俄罗斯已经高度集权和专制的国家权力走向极端。这不光使俄罗斯错过了与欧洲同步的改革机会，在走向现代化的道路上滞后欧洲两百年，而且种下了罗曼诺夫王朝悲惨下场的祸根。如果说欧洲专制的罪魁是罗马教廷所代表的神权，那么，在俄罗斯专制的祸首则是

① 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版，第 290—291 页

② 同上

③ 同上

沙皇所代表的皇权。在欧洲，发源于宗教改革的现代化运动的灵魂，贯穿一线的是新教伦理，即资本主义精神，那么，彼得一世改革的灵魂又是什么呢？不言而喻，这个灵魂只能是专制集权的沙俄帝国主义的精神。虽然彼得一世也模仿西方的形式对中央、地方、军队、教会、财政、司法进行了所谓改革，但终不过是些表面文章而已。因为他在改革的最核心层政治与宗教上走的是一条反动的道路，而那些表面的文章随时都可能在偶然的事件中土崩瓦解。

正是彼得一世的这种所谓改革，使俄罗斯从一个新时代的门口，退回到比中世纪更加黑暗的年代——专制暴政的年代。弗兰克^①对此说到：“俄国人民正在一种过时的、没落的、凶恶的、自私的、专横的政权压迫下受苦受难和走向死

^① 弗兰克（1877—1950年），俄罗斯宗教哲学复兴运动的主要代表人物之一，他积极参加了当时著名的杂志和文集《北极星》、《唯心主义问题》、《自由与文化》、《俄罗斯思想》的活动。这段时期也开始了他在“纯粹哲学”领域里的杰出建树：1915年，他的硕士论文《知识的对象》一书出版，立即引起俄国哲学界的广泛瞩目，被誉为“俄国认识论思想的一部杰作”。在随之而来的革命岁月里，他先后在萨拉托夫和莫斯科从事哲学活动并撰写博士论文《人的灵魂》（1917年），试图继《知识的对象》之后进一步建立“哲学心理学体系”。1922年，由于政治原因，弗兰克同一批知识分子一道被驱逐出境。从此至二次大战前，他一直住在柏林，参加别尔嘉耶夫组织的宗教哲学学院，同时执教柏林大学。此间他出版了一系列社会哲学著作：《偶像的毁灭》（1930年）、《生命的意义》（1926年）、《社会的精神基础》（1930年）等。1939年出版了大部头哲学专著《不可知物》，总结和发展了他的万物统一的认识论和宗教本体论。弗兰克的犹太人出身使他在1937年流亡巴黎。战争促使他思考世界之恶的本质，出版了《上帝与我们同在》（1946年）和《黑暗中的光》（1949年）两部宗教伦理学著作。战争结束后，他移居伦敦，年近八旬仍笔耕不辍，撰写最后一部著作《实在与人：人的存在的形而上学》，此书在他身后出版。1950年12月10日，弗兰克在伦敦去世。

亡。”^① 沙皇所代表的“政治制度是一切恶的根源”^②。正是因为这一政治制度的存在，俄罗斯被笼罩在一片黑暗之中。逮捕、流放和杀戮，政治上的白色恐怖成了维护专制统治的惟一措施。贵族官僚帝国攫取了教会权力之后，比罗马教廷还要腐败堕落，还要无耻。而那种统治上的残暴远远超过罗马的宗教法庭。在这一残暴历史的陪衬下，十二月党人的精神就越发显得伟大。西伯利亚的寒冬和长夜，是俄罗斯专制暴政和苦难的隐喻和象征，它窒息了这广袤土地上的一切生机。但地下的火在进行，成千上万的俄国人，无论是温和派、自由派、民粹派还是马克思主义者，为了反抗沙皇暴政，为了俄罗斯的进步，不惜脱离家庭、财富和官位，甚至牺牲自己的生命、坦然地走向绞刑架，走向流放地和牢房。他们“基本的奋斗目标不在未来和对未来的创造，而在于否定过去和现在”^③，即否认贵族官僚帝国和俄国专制暴政。这个时代的俄罗斯知识分子，而对死亡的那种从容和坦然，如果没有信仰支撑下的献身精神则是不可想象的。而“这个时代的信仰既不能定义为对政治自由的信仰，甚至也不能定义为社会主义的信仰，就其内在内容而言，只能定义为对革命的信仰，对消灭现存制度的信仰”^④。正是这种对专制暴政的反抗，以及这种反抗必胜的信念，使革命成为俄罗斯思想与灵魂的偶像。“后来的俄国革命的可怕的熊熊烈焰就是

① 弗兰克：《俄国知识人与精神偶像》，学林出版社 1994 年版，第 81 页。

② 同上。

③ 同上书，第 83-87 页。

④ 同上。

由半世纪以来一直珍藏于心中的这种信仰之火所点燃的”^①。正是彼得一世确立的专制政体的种种恶行影响人心如此之坏，“应该开化我们的主子们却使我们变为野蛮的。他们正在或将要收获他们所播种的东西。”（巴贝夫语）终于，他们收获了他们播种的东西，以罗曼夫王朝的覆灭，以尼古拉二世的生命作为他们恶行的回报。

然而，从二月革命到十月革命，沙皇的专制垮了，取而代之的是苏维埃政权，终于，一个用新概念包装的“地上天国”出现了。这本是反抗专制暴政的信仰之火点燃的革命，却在革命之后成为变本加厉的专制与暴政。在国家机器、暴力、专政合法化的理论外衣下，重复着沙皇专制暴政，与其说他们是红色暴力的崇拜者，不如说他们是沙皇野蛮专制教化下的子民。于是，俄罗斯人沉默了。在专制的屠刀下，在个人崇拜的淫威下，革命的“信仰已经死亡，任何东西都无力复活它了。空虚偶像曾为几代人所崇拜，被看做是活的救世主，使许多人为之牺牲，如今那些愚钝的幻想家或没有良知的伪善者还在不自觉地崇拜这一偶像，借它的名义枪杀人民，摧残俄罗斯生活，侮辱真正的宗教。正因为如此，这一偶像才失去了自己对灵魂的统治力量，成为僵死的偶像”^②。也许，革命在弗兰克的眼里成为了僵死的偶像，但革命本身却不会僵死，并按照它自身的逻辑发挥着作用。它不只是成为杀害人民的口实，同样还成为任何反叛者的工具。这就是

① 详见弗兰克：《俄国知识人与精神偶像》，学林出版社 1999 年版，第 83-87 页。

② 同上书，第 88 页。

斯大林集权专制主义时代，它与贝利亚的秘密警察、古拉格群岛^①，与 30 年代的肃反紧紧联在一起。

我们在前面部分简单地讲了俄罗斯与东罗马和东正教的关系，同时指出没有东罗马和东正教，俄罗斯无从谈起。这与斯大林的集权主义和扩张主义的关系又如何呢？毫无疑问，斯大林的扩张主义与东罗马、与彼得一世的血缘关系很容易弄清楚。而斯大林专制暴政以及特权阶层与彼得一世建立的专制政体的贵族官僚帝国之间的联系也能够搞明白，甚至我们可以在斯大林时代的镇压敌对势力的种种法律口实中，看到彼得一世《军事条令》的幽灵^②。然而问题是斯大林为什么会以加倍的暴力和屠杀来处理他的内政，尤其是他 30 年代的肃反。有人把这解释为社会主义制度带来的，西方那些带着意识形态有色眼镜的人们干脆把这叫做共产主义暴政。不错，斯大林时代是暴政，这无论是处理集体农庄问题的蛮横还是肃反问题上的屠杀都可以说明这一点。然而，

① 古拉格群岛（Gulag），俄文“劳动改造营总管理局”的缩写，因索尔仁尼琴《古拉格群岛》（1973 年）一书的出版而为西方所熟知。1919 年 4 月 15 日苏维埃政府发布一项命令，开创了强迫劳动营制度。1930 年在苏联人民委员会国家政治保安总局的领导下成立了“古拉格”。送入古拉格的人有持不同政见的知识分子、党内的派系分子、里通外国分子、怠工分子和一般犯罪分子等。据估计，1936—1953 年间，长期拘禁 600—1500 万人。

② 彼得一世的《军事条令》共分三册。在第二册《军法条例》中阐述了军法问题，说明和解释了法律。叛变、逃避军役、危害国家和军队的活动等主要罪行，一律严惩。同时，《军法条例》与西欧各种条令有很大区别。其中有许多条款规定对玩忽职守者要给以最严厉的惩罚（死刑、长鞭刑等等），《军法条例》中所有的暴力措施都是在强调服军役作为“保卫国家利益”的行为的重要作用的名义下进行的。

问题是这种解释，把责任不问青红皂白地推到马克思主义那里，简单是简单了，但说明不了问题。因为这不是一种科学态度。阿尔巴托夫^①在《知情者的见证》中对此问题的说法，我认为是客观的。阿尔巴托夫是出生在苏联的犹太人，这种血统关系使他在苏联的社会生活中有不少特殊的遭遇和感受。可以说他本人和他的家属在斯大林时代也受到了程度不同的迫害，他本人就是斯大林暴政的受害者。然而，他在这一问题上的看法却是理智和负责的。他认为，把斯大林暴政的“责任推到马克思主义身上是不正确的。在布尔什维克革命之前，长期以来马克思列宁主义是作为一种灵活、对外改革开放的、不怕抛弃陈旧观念的、善于吸收一切新事物的理论而发展的（重温我们的科学理论的奠基人的著作，你决不会指责他们是教条主义，倒会指责他们过于沉醉于新事物）。或许正因为如此，马克思列宁主义才对世界社会政治思想的发展产生了明显的影响”^②。再一种解释是“在斯大林时期，起先把马克思列宁主义变成了教条，后来则变成了宗教”^③。这也是有失偏颇的。或许，斯大林还有其他的人会有这种想法，但是，无论是马克思列宁主义本身还是俄罗斯的人文环境，都注定了马列主义成不了宗教。它没有宗教的功能，更没有宗教的形式和仪式，即使是语言，也只能是逻辑的。而宗教的语言则是精神语言和诗性智慧

^① 格·阿·阿尔巴托夫（1923—？），原苏共中央委员、苏联科学院院士，俄罗斯科学院美国和加拿大研究所原所长。

^② 格·阿·阿尔巴托夫：《苏联政治内幕：知情者的见证》，新华出版社1999年版，第9页。

^③ 同上。

的^①。如果马克思列宁主义真成了宗教，斯大林就可以把东正教置换出来，也犯不着去感叹：“农民信奉的是皇权”^②，崇拜的是沙皇；更用不着去搞个人迷信，弄得自己里外不是人。正因为马克思列宁主义不是宗教而是科学，在斯大林的文化心态中起决定作用的就不是马列主义，而是沙皇俄国的专制主义。从文化学的观点可知，塑造斯大林灵魂的是他所处的文化环境，而不是马克思的《共产党宣言》。因此，斯大林暴政是俄罗斯专制主义的内外环境相互作用的结果，社会主义不过是它的外壳而已。虽然计划经济会强化政府的干预和集权，但并不意味着一定会走向极权暴政。罗斯福的新政强调了政府的干预，但并没有走到暴政那里去，这里的要害是文化传统和政治基础，而不是经济模式。

在本书的第八章阿莱维命题中，我们按照人类学的观点来说明了宗教在社会生活中的作用与意义，其中最重要的一条是：“宗教的一个社会功能就是制裁各种行为。在这一点上，宗教起着社会控制的作用。社会控制不止依靠法律，宗教通过善恶观来控制社会。”^③ 俄罗斯这样一个由东正教文

^①意大利法学家维柯在《新科学》一书中指出：在人类制度的本质中，必定有一种为任何民族所共有的精神语言，原始人本能的、独特的、富有诗意的智慧，即诗性智慧（*sapienze poetiche*）。精神语言是这种智慧的外部表达方式，即隐喻的、象征的和神话的那些“形而上学”的方式。

^②陆南泉、姜长斌：《苏联剧变深层次原因研究》，中国社会科学出版社1999年版，第55页。

^③ 详见威廉·A·哈维兰：《当代人类学》，上海人民出版社1987年版，第498-499页。

化塑造的民族，失去宗教控制的结果是什么？自是不言自明的。按照人类学的观点，不管一个社会的政治制度会采取什么形式，不管它怎样处理它的事务，这个制度总是必须首先找到获得人民效忠的途径，其中一个最重要的途径是对统治权利合法性的确认。“合法性概念，即政治领导者的统治权利，也是政治过程的基础。与暴力一样，合法性也是支持一个政治制度的一种形式；但又与暴力不同，合法性是以一个特定社会认为最重要的价值为基础的。”^①那么，十月革命后那个特定社会认为最重要的价值是什么呢？答曰：革命。弗兰克在《俄罗斯知识人与精神偶像》中写到：“这个时代的信仰既不能定义为对政治自由的信仰，甚至也不能定义为对社会主义的信仰，就其内在内容而言，只能定义为对革命的信仰，对消灭现存制度的信仰。”^②是的，革命是十月革命后的俄罗斯最重要的价值，但不是体系，而是一个观念。然而，这个最重要的价值事实上却包含着极大的危险，它不但不会成为人民效忠途径的价值基础，反而会成为反叛者随时可用的工具。自从斯大林掌握政权之后，革命的价值基础使他随时处于被颠覆的危险之中。别的不说，斯大林最大的政敌托洛斯基哪天不给他念着继续革命的咒语？于是所有的人都恍然大悟，包括斯大林和他的敌人。终于看清了革命“是一个可怕的、能毁灭一切的怪物”^③，这一切，包括斯大

① 详见威廉·A·哈维兰：《当代人类学》，上海人民出版社 1987 年版，第 498-499 页。

② 详见弗兰克：《俄罗斯知识人与精神偶像》，学林出版社 1999 年版，第 84-89 页。

③ 同上。

林本人。斯大林看到了这个价值基础对政权的威胁，而他的敌人则从这里看到了机会。为什么说革命的价值基础是对政权的威胁呢？要讲清这个道理，就必须说明革命是什么。教科书说，生产力与生产关系的矛盾发展到一定程度，现存生产关系成了阻碍生产力的桎梏，就要求通过推翻统治阶级的社会革命改变旧的生产关系和维护这种生产关系的旧的上层建筑；马克思说，革命是历史前进的火车头；毛泽东说，革命是暴动，是一个阶级推翻一个阶级的暴烈的行动。无论是生产力与生产关系也好，无论是上层建筑对旧的生产关系的维护也好，或者是历史发展的火车头也好，对“推翻统治阶级”这个具体目标而言，都不过是合理性和合法性的解释。因此，革命这一词的核心词义只能是推翻统治阶级的暴力行动。如果我们把革命这一概念的核心词义和解释的逻辑关系抽象出来，暴力颠覆的合理性和合法性即为这一概念的逻辑内核，这里只有“暴力颠覆的合理性和合法性”，而没有政治权力的合法性和合理性。这对推翻一个政权来讲是一个利器，对巩固政权来讲则是一个悖论^①。由于这个概念自身的逻辑特性，革命这一价值就不可能成为人民效忠的基础。对此，任何有政治直觉的人都会明白这一点，即使他表达不出来。正因为“革命”这一价值基础不能有效地支持政治权力的合法性，那么，斯大林必须找到一种更有效的统治方式。这里，他别无选择，惟一的出路在于集权专制。

^① 对于“革命”这个概念，我们可以从修辞和逻辑学的角度进行严密的证明，限于本书的风格与篇幅，这里从略。

由上面的分析可知，斯大林的集权专制基于两个原因，一是俄罗斯在沙皇时代的专制传统；二是十月革命确立下来的价值基础不能有效地支持现行政权的合法性，而后者又和宗教问题紧紧地联系在一起。我们从人类学的知识中得知：社会控制不仅依靠法律，同时还依靠宗教的善恶观和价值观。按理，俄罗斯是一个有着强烈宗教意识和宗教传统的民族，要做到这一点本身并不难。然而，唯物主义无神论的意识形态决定了它，使斯大林和他的政权不能有效地使用这一社会控制工具，最后只能走到暴政那里去。如前所说，彼得一世的所谓改革，除了学习西方的皮毛，在宗教和政治层面事实上走了一条反动的道路。因为他对神权和皇权是一个加强，走的是一条更加专制和集中的道路，而西方的改革恰恰相反，对神权和皇权则是削弱，走的是一条还政于民的道路。如果说，罗曼诺夫王朝的垮台是彼得一世在政治上逆世界潮流而动的报应，那么，苏联的解体就是斯大林追随彼得一世的专制暴政的必然。斯大林不仅在政治上与沙皇帝国有天然的联系，就是在宗教问题上也与彼得一世一脉相承。1917年2月的俄国革命，本可以使东正教推行在沙皇统治下迟迟不得实行的改革，同年8月被彼得大帝撤销的莫斯科牧首一职宣布恢复，吉洪当选牧首。但十月革命的爆发使这一改革戛然而止，并很快地回到沙皇的轨道上。维丹斯基、克拉尼茨基等司祭趁机组织临时高级教务署，迅速掀起运动，意在废黜吉洪并大力整顿教会。经过几次会议，他们先废黜吉洪，后恢复彼得大帝1721年所建立的主教公会，取代牧首座以主持教务。为反对吉洪及其追随者，秘密机关将吉洪派教士数百人打成反革命并枪决。吉洪本人被捕，并公

开承认曾进行反苏活动，表示“悔过”，1923年被释放。直到二次世界大战期间，斯大林改变宗教政策，废除主教公会，并允许信徒选举新牧首，教会重归牧首领导^①。在这里，斯大林不但与沙皇在观念上一脉相承，就是在处理问题的方式上也可说是一模一样。正是因为他宗教、政治上与沙皇的血脉相连，最终的结局与沙俄帝国一样也在情理之中。

“在集权政治制度中，越来越依靠作为社会控制的强制手段。然而，这也会减低一种政治制度的有效性。例如，运用暴力所需要的人员往往必须很大，而且本身可能会成为一股政治势力。强调暴力也会造成那些暴力压制对象的忿恨，因而削弱了协作。因此，警察国家一般是短命的，多数社会都选择较不极端的社会压制形式。”^②读了上面这段话，我们终于能解释更多的历史事实了，比如贝利亚和他们的秘密警察、克里姆林宫的医生事件等等。这都只不过是集权政治的必然而已，很难与个人品质和什么主义联系起来，在说明了斯大林集权专政的原因之后，再看这一专制带来的后果，以及它与苏联解体的关系。集权专制的直接后果，就是引起被暴力压制对象的愤恨和社会的不协作。由于斯大林时代暴力压制的烈度与广度涉及千家万户，所以这个忿恨与不协作几乎是全社会的。在30年代的肃反之后，这种忿恨与不协作

^① 《简明不列颠百科全书》第3卷，中国大百科全书出版社1985年版，第344页。

^② 威廉·A·哈维兰：《当代人类学》，上海人民出版社1987年版，第498页。

的一个重要表现形式就是怠工。因此，在这一段时期中因怠工而被捕的不在少数，只是怠工的罪名全称为反革命怠工罪。从打击政敌、杀害将领到最终迫害普通公民，难道斯大林真的疯了？不对，公正地讲，斯大林仍不失为一个伟大的政治家。他对俄罗斯的功过早有公论，人们在肯定斯大林功绩的同时，对他的指责主要集中在集权专制上。有人称之为暴政，有人称之为恐怖，这都是事实。即便是斯大林在个性上有粗暴的一面，但这绝不是判断一个有为的政治家行动的依据。如果斯大林只是一个靠脾气过日子的人，他最多混成一条街道上的流氓大亨。但他毕竟是一位政治家，“他最大的功绩是使苏联这个落后国家实现了工业化”^①。正确的理解是：斯大林政治理论的缺陷与无神论的世界观，使他在宗教这一问题上存在着认识上的偏见，因此，他失去了一个有效控制社会的手段。这对一个从落后农奴制度迅速转型到工业社会的国家来说，无疑是痛苦的。在这一客观背景下，斯大林远大的政治抱负迫使他必须作出选择，要么退却，要么前进，他选择了后者。在没有有效社会控制手段的情况下，他选择了暴政和警察。在他达到自己目标的同时，也把自己钉在道德的十字架上。终于，斯大林醒悟了，那是在卫国战争生死攸关的 1943 年，他“突然改变了宗教政策，俄罗斯正教蓬勃再兴，新牧首选出，神学学校成立。成千处教会恢复行动”^②。紧接着，苏军转入反攻，年底解放了纳粹占领

^① 《简明不列颠百科全书》第 7 卷，中国大百科全书出版社 1985 年版，第 413 页。

^② 《简明不列颠百科全书》第 2 卷，第 767 页。

区的三分之二，接下来是 1944 年的“十大打击年”。从此节节胜利，直到卫国战争胜利。斯大林控制了社会，并走向辉煌。但斯大林已离不开贝利亚们。因为“运用暴力所需的人员往往必须很大，而且本身可能会成为一股政治势力”^①。贝利亚已经不是斯大林可以随便抛弃的工具，他已经成为一股势力。这一直持续到斯大林逝世。斯大林暴政给苏联社会留下的最大恶果，就是人们对社会失去信心和热情。斯大林暴政的惯性，一直持续到勃烈日涅夫时代，此时的苏联已是奄奄一息。正如阿尔巴托夫所言：“一个社会在极权主义的暴虐专政之后，留存下来的常常是一片烧焦了的土地，历史上曾有过许多例子说明，在这种专政之后，跟随而来的或者是长时期的社会萧条，或者甚至是国家和社会的解体。的确，成为斯大林主义的最终牺牲品的不是所谓的东欧卫星国，而是我们国家自己。”^②

综上所述，导致苏联解体的终极原因，既不是社会主义的经济制度，更不是斯大林的个人品质，而在于俄罗斯宗教与政体的关系处理失误。在俄罗斯的传统政教格局中，东正教会“是一个真正国有的教会”^③，而沙皇则是这个东方政教体制的领袖。表面上看，俄罗斯正教会有自己的牧首，但在东罗马的传统里，教会从来就是帝国的女仆。“东罗马

^① 威廉·A·哈维尔：《当代人类学》，上海人民出版社 1987 年版，第 497 页。

^② 格·阿·阿尔巴托夫：《苏联政治内幕：知情者的见证》，新华出版社 1999 年版，第 4 页。

^③ 详见詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，上海人民出版社 1999 年版，第 291—300 页。

君主在宗教事务上具有比他的本部对手大得多的实际权力，他在政治、首先和宗教世界上没有那么理想的位置”^①。尤其在东罗马帝国衰退以后，沙皇就自认为是拜占廷皇帝的当然继承者。而彼得一世的改革，更使沙皇成为俄罗斯正教会的最高领袖。在 1712 年通过的《宗教教程》里，“沙皇不仅被称为是‘正教信仰和教区的神圣教会’的保护者，而且还是俄罗斯东正教的‘最高牧师’”^②。这就是说，俄罗斯的政教格局在一点上与英国相似，即英国是因抗罗宗使圣公会成为国教会，俄罗斯则是因东正教有牧首而无教皇使正教会成为国教会。英国是通过君主制保留了宗教的完整格局，使之成为控制社会的有效工具。这一点在本书的第五章和第八章中有详细的论述。而俄罗斯在革命之后，随着尼古拉二世的被害，传统的宗教格局完全打破了。这对俄罗斯这样的民族——一个由宗教所统一和塑造的民族，无疑是十分危险的。斯大林想不到“群众的宗教本能一旦失去，会有什么样的格局？”（恩格斯语）对此，人们可以从十月革命之后反抗和镇压的诸多史实中了解这一切。

当革命以暴力的方式取得政权后，巩固和维护政权就成为革命家的最重要的目的。然而，对宗教在国家事务中的作用与意义认识不清，使革命家们失去了控制和改造社会的重要工具。在这样一个背景下，作为那个最重要的价值基础，

^① 详见詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，上海人民出版社 1999 年版，第 291-300 页。

^② Б. Б. 卡芬加乌兹：《彼得一世的改革》上册，商务印书馆 1999 年版，第 446 页。

即革命这个价值基础，因由概念自身的局限性，很难为政治权利提供合法性基础。正是因为暴力颠覆的合法性和合理性是革命的内核，以革命为信仰的斯大林在得到政权的那个时刻起，随时都处于政权被颠覆的忧虑和恐怖之中^①。这迫使他不得不走到暴力那里去。而这正是苏联解体最深层的原因，也是对所谓斯大林暴政、个人崇拜符合逻辑的解释。在此，我们不得不承认一个真理：急风暴雨式的革命可以推翻一个政权，但它很难巩固一个政权，因此它更不能够改造一个社会。社会的改造是一个艰苦而漫长的过程，尤其是农业文明进入工业文明，这种具有创世纪意义的社会改造，其过程更要复杂得多。更有革命的价值基础中固有的颠覆合法性的逻辑内核，使那种由革命夺取的政权存在着随时会被自身价值所颠覆的危险。这种隐藏在概念深处的危险，很难为人们所意识到。但政治家们凭借他们的政治经验会从他们所处的环境中感觉到。他们会依据自己的经验和逻辑采取必要的对策，就如斯大林所做的那样。但最终斯大林还是把自己钉在了道德的十字架上。

当我们把革命这个概念所具有“颠覆的合法性和合理

^①雅戈达是苏联内务人民委员、秘密警察头子，后被打成右哈林反党集团成员。他被拍后的一段供词，或许是一个很好的注脚：“我一生戴着假面具，冒充布尔什维克，而我从来就不是。装相的人不只我一个，几乎所有的人，首先是斯大林……只要仔细，就会发现俄国舞台现在发生了什么事！掌握着一切权力的人都像在舞台上一样在作戏，他们戴着假面具，干着隐秘的勾当，装模作样忠于伟大的党，对领袖们奴颜婢膝，而心里想的却是把那些领袖们拖到卢比扬卡的地下室，并把他们扔下去。”转引自张建华：《推倒红墙——克里姆林宫最新档案揭秘》，中央编译出版社1999年版，第234页。

性”的逻辑内核提示出来之后，我们也就理解了毛泽东讲无产阶级专政，讲继续革命的真实含义。毛泽东是在这一问题上最有危机感的革命家，当那个粗鲁的赫鲁晓夫稀里糊涂地将斯大林打翻在地之后，毛泽东第一个意识到这个后果将会是什么。因此就有了列宁主义的旗帜不能倒，斯大林的刀子不能丢，再论无产阶级专政以及九评苏共中央的公开信等等。最后他终于走到继续革命那里去了。一切都集中在一个焦点上，即巩固政权的焦点上。如果没有一种危机感，何须反应如此强烈？在这里，毛泽东并没有出现逻辑上的混乱，关键在于他的前提中固有的危险。他意识到了政权巩固中的危险，即政治上的危险。概念中的危险他是否意识到了呢？这不得而知。

总之，苏联解体的原因不能单纯地在经济制度上去理解，把经济制度作为社会变革的决定因素，恰好与苏联人在思想方法上的相通。我们在这里强调的则是变革的整体性和完整性，宗教、文化、政治、经济是相互关联，统一在一起的。从某种意义上讲，宗教和文化在一个统一的社会系统中最重要，但最难认识，最难把握，也是最难改造。而经济制度的改造恰好是相反。韦伯的《新教伦理与资本主义精神》，使人们认识了宗教改革对工业文明的作用与意义，也使人们从简单的制度改造论的思想惯性中解放出来。人们向往好的生活、好的社会、好的制度，这一切都要通过社会的改革来实现。但好的愿望如果没有好的方法，就连愿望都会使人怀疑。而好的方法则取决于我们对人类社会是否有一个正确的认识。20世纪是一个大变革的世纪，也是一个充满着暴力和血腥的世纪。人类流了那么多的血，献出那么多的生命。

为什么依然处在动乱和绝望中呢？向往美好，但又求助于丑恶——比如暴力，除了更多的鲜血和牺牲之外，我们能够美好和幸福么？我们高举着理性的旗帜，却疯狂地追逐着暴力，是因为我们在抛弃对上帝的迷信的同时，也抛弃了良知。因此我想，与其让理性联系着暴力，不如让迷信去找回良知。末了，我再次引用波普尔的一段话来总结我们 20 世纪的教训：“我们批评的乃是提倡重建整个社会，即进行全面彻底的改革那种乌托邦工程。由于我们的经验有限，其实际结果是难以估计的。它自称要合理地制定整个社会的计划，可是我们并不具备为完成这个雄心勃勃的要求所必须的实际知识。”^① 昨天，我们为追求幸福经历了那么多的苦难，因为那是革命的世纪；今天，我们依然追求幸福，但我们不要那么多苦难，于是我们就要告别革命。因为“革命的世纪已经结束，改良的世纪已经开始。各民族的改良不再采用暴力形式！而是采用和平形式。是时候了，上天将用和平者的虔诚而安静的行动来代替煽动者的紊乱的行动”^②。

^① 波普尔：《开放的社会及其敌人》，山西高校联合出版社 1992 年版，第 170 页。

^② 维克多·雨果：《巴黎和平大会开幕词》，1849 年 8 月 21 日，转引自《从文艺复兴到资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆 1971 年版，第 335 页。

结束语 政体选择的文明基础

人们若没有一种始终如一的生命学说和一种学说所依据的信仰，便无法继续存在下去。否定与批判的时代后面，接着便是建设的时代。^①

——詹姆斯·布赖斯

20 世纪是革命的世纪，但已经成为昨天的历史。从怀疑到批判，最终点出否定的主题。是的，人类以往的历史绝非是一部公正的历史，它带着人类从野蛮走向文明的全部痕迹。那些称之为不公正的东西，恰好是野蛮留下的污垢。然而，这野蛮人的脚步最终是朝着文明走来了，踉跄中走出了一部人类的文明史。我们怀疑，是因为人类文明存在着那些丑陋的原始，我们批判，是因为高贵的面纱掩不住那些贪婪和私欲。但我们不能否认，不能否认文明和文明的历史。如果那样，我们将回到野蛮的历史中去。在欧洲资产阶级革命的历史里我们看到了这一点，尤其是在法国人的历史里。而

^① 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1998 年版，第 432 页。

英国人与此相反，他们让我们知道了如何去尊重历史。历史走到今天，那无数的艰难和曲折，那无数的鲜血和牺牲，使我们终于学会了区分智慧与愚蠢。

英国的资产阶级革命发源于欧洲宗教改革，而欧洲的宗教改革首先是对罗马教廷的反叛。对教廷的反叛，并不是意味着对宗教的抛弃，英国人分得清两者的界限。因此，他们通过君主制把宗教保留下来，走了一条聪明的改良之路。表面上看似很保守，而实际上变革却很彻底，效果很明显。无论是政治制度还是经济制度，那些我们称之为现代制度的东西，都是来自于这个貌似保守的英国，而不是来自彻底革命的法国。究其根本，方知英国人奉行的是尊重历史事实和尊重经验事实的经验主义哲学，历史和经验的事实是他们立论的基础和推论的前提，从这点看，他们反倒有点历史唯物主义自我标榜的那种气度。承认历史，尊重历史，使英国人能在历史的长河里找到自己的位置，也使他们能够得到历史的恩惠。在宗教问题与政体的关系中，他们正是这样处理的，这就使英国人在得到民主革命成果的同时，少付了许多鲜血和生命的代价。在这里，显然不是一个能用激进或保守来划分的态度问题，而是一个对社会、对人性、对历史认识正确与否的认识问题。宗教作为历史留下的文化遗产，对一个社会的作用与意义，已经越来越被人们所认识。它自来就是人类文明的一部分，与我们紧紧地联系在一起，并成为一个国家政治、经济、法律等几乎所有制度的文化基础。我们从英国这样的国家选择的政体看到背后的宗教因素，以及这种宗教因素对一个社会所发挥的作用；同样，我们也从苏联这样的国家在宗教问题上的失误，看到这种失误对社会的负面影

响。对此，我们应有更深的认识。宗教对社会的影响，笼统地可看成是文化的影响；这种影响是无声的、悄悄的，并以意识和信念的方式保存下来，成为人们所有行动的基础。正如我在绪论部分引用詹姆斯·布赖斯那段文字所表述的那样：

“往日已经证明是持久的体制的基础已奠于人们的信念深处，奠于某种固定的和明确的原则，其奠基之深致使成为他们本身的组成部分，它涉及他们最强大的动机和原则把他们这些动机原则奉为不言而喻的东西，这些动机和原则把他们每个人的生命带入与他人生命的和谐以及与他们置身其中的宇宙和谐。”^①

近代中国的历史，是一部农业文明向工业文明迈进的历史，它既是一部民族的奋斗史，也是一部民族的苦涩的血泪史。从戊戌变法到改革开放的今天，多少志士仁人为着我们民族的振兴，为着一个富强繁荣的现代中国，去求索，去追寻，去呐喊，去奋争。为了实现中华白立于世界民族之林这个崇高的目标，他们不惜抛头颅，洒热血，虽九死而不悔。然而，这种伟大的牺牲并没有结出中华复兴的伟大之果。即使在今天，中国经过了近一个世纪的苦难之后，全民对经济发展取得共识，并在社会与经济发展取得一定成就的时候，我们虽有国家和社会得到必要的活力的欣慰、然而也有更多的忧虑与不安。当我们面对“一管就死，一放就乱”的尴尬局面，隐隐地感到这种尴尬背后存在着某种危险和紊乱。同时也深深地知道，在今后迈向现代国家的道路上所满布的荆

^① 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆1998年版，第432页。

棘和陷阱。因此，我们必须承认：我们距离现代国家这个目标还十分遥远。同样是为了一个现代国家的目标，为什么我们比别人经历了更多的苦难，付出了更多的鲜血？

鉴于此，我们不得不从以往的思维惯性中解放出来，从片面的、形而上学的那套思维方式中解放出来，以建立一个富强繁荣的现代中国，以中华民族自立于世界民族之林，以有效地实现工业文明这个根本目标为基点，去审视和把握这一历史事实，从中引出具有借鉴或启发意义的认识来。从英国君主立宪政体的选择，看英国人在宗教问题上的务实精神，对反思我们百年来变革的历史是大有益处的。我们在历史上的曲折，除了认识水平的局限，即只看得到那些表面的、硬性的、有形的社会存在，看不清这些存在背后的、历史的、无形的、软性的东西，如宗教、文化一类存在之外，更有一种对概念、逻辑那些所谓“真实力量”的理性主义的迷信，也就是严复所讲的“向壁虚造”，“用前有假如之术，而演绎之”的唯理主义的认同。严复在《民约平议》中对这种向壁虚构的假打之学，如卢梭之流，抱以极大的警惕，他说：“若夫向壁虚造，用前有假如之术，……而演绎之，及其终事，往往生害。卢梭所谓自然境，所谓民居之而常自由常平等者，亦自言其为历史中之所无矣。夫指一社会，考诸前而无有，求诸后而不能，则安用此华胥、乌托邦之政论，而毒天下乎！”^①有这样“向壁之虚造”的学说，有这种“前有假如之术，而演绎之”的理论，就有“求诸后而不能”的乌托邦的妄想。什么历史、传统都不在话下，一切可以重

^① 严复：《严复文选》，上海远东出版社 1996 年版，第 311 页。

构，一切可以再造。然而，“我们并不具备为完成这个雄心勃勃的要求所必须的实际知识（波普尔语）”。当我们得到那张以为可以画最新最美的图画的白纸之时，我们并不知道从什么地方下手；于是，只好找到我们那位深谙“重建社会”之术的邻居那里去。从机构设置到制度设计，从教育方法到技术体系，其实，我们那位邻居也不过是二杆子下海，比我们也好不到那儿去。直到今天，我们还为这种自以为前所未有，实则是漏洞百出的重建付出代价。即便如此，我们仍然雄心勃勃地以为可以改变以往的一切：从文字改革到哲学批判，从思想改造到社会重建，终于，这一切符合逻辑地走向“文化大革命”，使这场浩劫成为之前所有事件的集中表现。正如这些可爱的重建论者所期望的那样，一切都改变了，一切都重建了。可是这个改变和重建了的一切究竟是些什么呢？一群蓝蚂蚁，八个样板戏，以及崩溃的经济和失望的人们——其中不乏当初那些狂热的革命和重建论者，在重建的概念陷阱中成为乌托邦祭坛上的牺牲——而这一切，都不过是“重建整个社会”的虚妄之说符合逻辑的必然。

人类的文明有如沧海，任何思想和学说都不过是浪花；即使这思想和学说掀起了一时的巨浪，但最后消失的绝不是大海。那种“彼可取而代之”的企图，既是近代思想界的一个妄想，更是近代思想界的一个荒唐，但它却害了我们一个多世纪！几千年文明的历史，是由多少代、多少人的智慧构成的，是任何群体、任何力量都难以颠覆的存在。从人类学的知识可知，任何民族都是从宗教开始了自己的文明的历史，因此，宗教所表达的基本精神可以理解为这个文化的基因。我曾反复地引用 C. W. 莫里斯的一句话来说明这个问

题，那就是：“宗教为我们的生活规定了一种全面的模式，规定了一条遵循到底的道路。”正是因为宗教的这种特征，它就不是可以随意丢弃或可有可无的东西。你可以砍掉自己的双手，也可以剃去自己的双脚，但你决不能没有自己的基因，除非你选择死亡。而文明是和民族连在一起的，只要这个民族还存在，就没有任何理由去选择死亡。在早期的文明史里，任何一个民族的伦理道德精神和价值学说都是由宗教所建立和维持的，而伦理道德精神和价值系统不光是一个国家政体选择的文明基础，也是一个国家政治、经济、法律等几乎所有制度的文明基础。因此，要建设一个繁荣昌盛的新中国，要成为一个尊严而自豪的中国人，我们在投入政治、经济、文化建设的同时，还必须关注我们文明的基础。正如詹姆斯·布赖斯所说：“人们若没有一种始终如一的生命学说和一种学说所依据的信仰，便无法继续存在下去。否定与批判的时代后面，接着便是建设的时代。”我们已经否定和批判得够多了，这几乎使我们走到了野蛮，在此之后，当然是建设的时代，尤其是要建设那种始终如一的生命学说和这种学说所依据的信仰，这是我们文明的基础，也是我们振兴中华，自立于世界民族之林的必要条件。

附 录

附录 1 纳粹的历史与思想根源^①

一 民族社会主义与德国历史

很显然，民族社会主义在德国历史的进程中并不是一个简单的偶然事件。它的征服政策发展和实现了 19 世纪末期泛日耳曼主义的计划。在德国，希特勒并不是种族主义的创立者。

历史学家希望找到希特勒主义赖以存在的文化传统。但是，在寻找中必须非常谨慎。历史学家试图在思想家潜在危险的思想中，发现纳粹主义的隐蔽的关系，这种关系随着历史进程一点点地显现出来，终于有一天被希特勒发扬光大。这种怀疑引导人们认为，纳粹主义是德国意识形态演变的必然结果。与之相对立的观点认为希特勒主义是德国历史上例外的观点同样是片面的、错误的。

^① 全文选自克洛德·达维德：《希特勒与纳粹主义》第三章，商务印书馆。本章标题原为《历史与思想根源》，原文中施彭格勒均统一为斯宾格勒，其余不变。

在开始研究之前，必须明确我们的思想。如果类似的民族社会主义专政不顾一切地建立在法国，我们很容易以同样的方式在巴雷斯或莫拉斯的民族主义、戈宾诺的种族主义、德律蒙或普鲁东的反犹主义、乔治·索雷尔的暴力理论中找到它的精神上的轨迹。戈宾诺和雷索尔向民族社会主义的理论家们提供了许多依据，一方面，他们还借鉴了一个外国思想家豪斯顿·斯图尔特·张伯伦关于种族主义的主要论点。相反地，在德国，除了民族主义分子以外，还存在着捍卫自由的、多元化传统的人们。

另一方面，在纳粹主义的“前辈”中，我们将列举各种各样的思想家。他们的理论完全相同。在我们列举的浪漫主义思想中，我们将以费希特为首的自由主义者与以阿尼姆和克莱斯特为代表的保守乡绅混合在一起。黑格尔建立了国家的理论，但对于尼采和瓦格纳来说，国家是窒息所有自由思想的魔鬼。黑格尔还高度赞赏费希特和克莱斯特所厌恶的拿破仑。特赖施克是俾斯麦政策的代言人，而保罗·德·拉加尔德却是他的对手。因此，寻找纳粹主义“精神根源”的历史学家必须人为地收集一些思想观点，这些思想观点是由纳粹主义从各个思想家那里借鉴来的，并且分离了这些思想产生的背景。例如，我们不能想象，不赞成独裁的理想主义的爱国者费希特能够忍受法国的占领和拿破仑专政。但是，思想观点一旦产生，就不再属于它们的创造者，而有了自己的生命。还有这个例子，费希特的“思想观点”为民族主义提供了最直接的依据，对于研究这些思想的历史学家来说，它们早已丧失了费希特最初赋予它们的原意。

但是，构成 19 世纪欧洲特点的民族主义似乎在德国比

在其他地方发展得更广、更快，并且具有系统性，为什么会出现这种现象？毫无疑问，处于欧洲中心的德国总是很容易受到影响和外国人的进犯，所以比别的国家更需要自我主义和自我证明。相应地，在一个长期处于割据状态、与邻国相比国家组织落后的国家里，民族主义得以迅速发展。19 世纪的民族主义思想家，例如费希特和瓦格纳，都提出这样的问题：“什么是德国？”这在已经长期统一的国家，例如法国和英国看来，是个荒唐的问题。18 世纪，德国处于众多小国的分裂的状态中，这有利于自由思想的发展，但是，不幸的是不能朝强国方向发展。德国自由的和社会主义的思想的发展要比其他地方缓慢得多，这是因为没有与之相对应的经济和社会结构。19 世纪下半叶，经济迅速发展，伴随人口的高速增长，这时，一直鼓吹反省和团结而事实上追求扩张的德国民族主义者，以帝国主义者和征服者的姿态出现了。德国长期以来一直处于潜伏期，这次终于触动了这个危机的炸药包。

二 历史根源

1. 民族主义——泛日耳曼主义——在德国像其他地方一样，18 世纪末，人们开始重视每个民族的特性，宣传民族精神。但是，拿破仑的战争加速了这个进程。

费希特在 1807-1808 年发表的《对德意志民族的演讲》是德国民族主义的第一份宣言。费希特无疑地还是忠于 18 世纪的多元理想的；他在扩展到整个欧洲的法国大革命中接触到了进步思想，但是拿破仑却令他失望。这时，德国成了

人道的先锋，虽然法国并不承认。事实上，法国已经被它的文明、过度的逻辑和社会契约腐蚀；相反，德国仍然保留着原来的精神，这是“原始民族”。

费希特奇怪地将这个信念建立在哲学依据上：法国人说的是从拉丁语派生出来的语言，是一种“难以理解的死的语言”，只是用来掩饰真相；德国人说的是一种年轻的、从来没有同它的起源分割的语言。1848年，这些语言依据使大语法学家雅各伯·格里姆产生了一种信念，要将所有说德语的人民聚集起来，例如阿尔萨斯的、瑞士的、比利时的、荷兰的，国界线不是不可逾越的。费希特已经用语言边界来代替自然边界的法国式概念，在1800年的一本著作中，他还提倡人口迁移。

阿恩特、格雷斯（对他们来说，法国人是他们世代的敌人）持同样的观点。在1813年解放战争时，阿恩特宣传对法国人的仇恨，因为他们“掠夺我们的能源，痛恨我们的精神和力量”。他给他的一篇抨击文章取名为“莱茵河，德国的河流，但不是德国国界”。必须有一个拒绝外来影响的、扎根于自己土地的民族。这样，就只剩下民族主义了；学者的作用不是传播客观知识，而是要发动群众：“传播真理信念和精神。”除了费希特和E.M.阿恩特，一种比他们的思想更为扩展的精神，以其实际行动而不是理论，在德国变得家喻户晓：这就是体操协会和大学生组织的创立者，被称为“杨父亲”^①。他希望建立一个不受外国腐化思想影响的统

^① “杨父亲”：杨 (Jahn, Friedrich Ludwig), 1778年生，体育家，号称德国体操之父，德国体操协会的发起人。发明双杠、吊环和单杠，与艾泽伦合著《论体操》。

一的德国，经过严格审查和净化的文化以传播民族主义精神。

这些思想家都有自由倾向。学生社团和杨的信徒都是保守的神圣联盟的牺牲者。1848年，德国议会在法兰克福召开，他们力图实行统一的理想，解放自由主义者，第一步就是向老阿恩特发出电报。1860年前后，社会主义者拉萨尔高度称赞了费希特的《演讲》。自由主义者寄希望于普鲁士军队，这并不令人感到惊奇。因为与天主教的、保守的奥地利相比，1813年改革后的普鲁士保护“先进的”思想。

但是，民族主义思想很快就窒息了自由主义者的愿望。在1846年的大会中，格里姆已经提议支援国外的德意志人，将他们的居留地视为未来殖民地的地盘。当他得知俾斯麦的普鲁士将实现德国的统一时，自由主义者停止了与柏林贵族的对立。甚至拉萨尔也与俾斯麦建立了友好关系。

大历史学家，特别是特赖施克，是温顺的宣传者。他写道：“德国的政治视野年复一年地变得越来越自由和广阔；当我们意识到，德国的根本利益已经扩展到斯拉夫国家、斯堪的纳维亚国家和拉丁国家范围内时，我们就卷入了本世纪最大的革命中去。”帝国主义代替了只想聚集所有德意志人的最初的民族主义。除了费希特的精神野心以外，特赖施克还写道：“一条给克罗地亚人当头一击的龙，要比最好的政治作家为德国事业用笔做出的贡献还要多。”还有，“政治软弱的罪孽会给精神带来损失。”

1890 年以后，在威廉二世统治时期，泛日耳曼主义^①正式成为官方的理论。也正是在这一时期，产生了海军协会、殖民协会（有 6 万成员）和泛日耳曼同盟。在这些组织的创立者中，有阿尔弗雷德·胡根贝格。1899 年，泛日耳曼同盟会的报纸出版了一份描绘 1950 年欧洲的地图，那时的德国国境包括阿尔萨斯—洛林、敦刻尔克、弗朗德勒、荷兰、丹麦的南部、瑞士的德语区、意大利东北部的里雅斯特、匈牙利、波希米亚、斯洛伐克、立陶宛和波兰的大部分地区。我们可以列出一张长长的当时的民族主义的名单。这时的德国已经远离了浪漫的理想主义，更接近希特勒主义。

日耳曼法律和宗教——几乎是在德国民族主义建立初期，民族反省的思想就在法律和宗教方面表现出来。符合德国习俗和精神的法律代替了先后从罗马和法国借鉴来的法律。这种想法在阿恩特和杨的思想中就已存在，后来又被浪漫主义时期的法学家明确提出来。这一观点又出现在半个世纪后的 H. S. 张伯伦的思想之中。

但是，国外思想最难进入的领域可能就是宗教了。长久以来，德国属于并不适合于它的罗马天主教。路德的宗教改革标志着德国宗教解放的第一步。面对保守的天主教徒，大部分自由的民族主义分子都信奉耶稣。但是，路德教很快也出现了问题。费希特已经指责路德过分重视“信奉”基督教

^①泛日耳曼主义（pan-Germanism），以操德语或日耳曼语系的居民实现政治统一目标的理论和主张。又名泛德意志主义，出现于 19 世纪 60—70 年代。开始只是提倡拥有日耳曼血统的民族应具有共同的“种族意识”，而后则致力于操德语居民和德语地区的政治联合，具有明显的扩张主义性质。

的圣人保罗。阿恩特则更大胆地控告基督教改变了西方的使命。

两种思想的交锋一直延续到 19 世纪。费希特的后人想建立“德国基督教派”，这种倾向的捍卫者的代表是东方学者保罗·德·拉加尔德（1827- 1871 年），他关心的是消除基督教中所有希伯来成分。对他来说，像《新约》的圣经故事所说的，耶稣不再是上帝的儿子。另一方面，自 1835 年格里姆兄弟发表了《日耳曼神话》以后，出现了“新异教徒”浪潮：1899 年，泛日耳曼的一个机构取名为奥丁；人造文学激发了对沃坦崇拜和图伊斯科崇拜的回忆。

反犹太主义与种族主义。——反犹太主义并不是德国思想一贯的特点。保护犹太人是 18 世纪文学常见的主题。许多大型的浪漫主义沙龙都是由犹太人主持的。但是，一些出身贵族的浪漫主义者已经表现出了反犹太主义的倾向：阿希姆·冯·阿尼姆和冯·马维茨建立了一个“日耳曼基督教协会”，将“犹太人、法国人、非利士人”^①排除在这个协会以外。另外，阿恩特也发表了反犹太的言论。

开始，反犹太主义并不是种族主义的基础：人们只是指责犹太人建立国中之国，在德国境内传播外国思想。但 19 世纪中期，不再以思想特征对民族下定义了；民族主义以生物学作为依据。一方面，是达尔文主义的结果（1859 年出版了《物种起源》）；但是，更重要的一方面，德国种族主义受到戈宾诺的影响。这个自相矛盾的思想家在法国并未因其文

^① 非利士人（philistine），起源于爱琴海的一个民族。公元前 12 世纪在以色列人到达前不久定居于巴勒斯坦南部海岸地带。

学成就而引起注意，在德国经过瓦格纳和张伯伦的介绍，却获得了意想不到的效果。在他的《人种不平等论》中（1853年），他在各种族之间建立了等级制度，谴责异种交配；他认为，异种交配有损于劣等民族，却会引起现代人类的衰落。除此以外，他还将雅利安人置于种族等级制的最高级，在他眼中，日耳曼人是最完善的体现。

戈宾诺的思想受到了理查德·瓦格纳的热烈欢迎。在瓦格纳的身上，以一种奇怪的方式，集中体现了19世纪德意志思想的矛盾和疑惑。他受自由思想影响（在1848年革命中，他在德累斯登参加起义），成为资本主义的敌人。（《尼伯龙根的指环》描述了黄金可诅咒的统治的混乱神话。）同时，他又是反犹主义者、费希特式的民族主义者、和平主义者和放弃宗教的倡议者。他通过叔本华把天主教同佛教结合起来。他像戈宾诺一样，被“沦落”的意念困扰着，寻找各种方法以“复活”人类；首先是素食主义，在读了戈宾诺的著作之后，他转向人种的纯净性。

但在第二帝国时期，种族主义的主要捍卫者是H.S. 张伯伦。张伯伦是英国海军上将的儿子，居住在德国，后来成了瓦格纳的女婿，随后成为威廉二世的顾问。1923年，他结识了希特勒，并鼓励他初期的行动。1899年，他发表的《19世纪的基础》确立了历史的形而上学论，颂扬了雅利安人种和日耳曼民族。根据一些似是而非的理由，他断定，耶稣不是犹太人，像戴维一样是雅利安人的后代。像戈宾诺一样，他是文艺复兴时期的赞美者，但是他将这归功于日耳曼人：在路德虚胖的脸上和但丁消瘦的身材上，他找到了种族的特征。他是天主教和罗马法的反对者，他指出，欧洲只有

自己的愿望叫做“条顿人”的统治。

长久以来，反犹主义就是德国保守思想的主要部分。基督教社会党的创立人阿道夫·施特克尔把它作为宣传中心。在柏林大学，反犹主义是欧根·杜林的主要课程。在其著作《犹太人问题，种族、精神和文明的问题》中，他指出，犹太人是所有腐败的根源；犹太人思想篡改了《福音书》，他提出了行动根源：犹太人应被排除在教育界和新闻界以外；在律师和法官两个职业中，实行限定犹太人数目；禁止异族通婚；没收犹太金融巨头的财产。

2. 自给自足——民族主义思想在德国的经济领域也很早就有所表现。19世纪以来，有几种体制设想实行自给自足的民族社会主义。

1800年，费希特在《封闭贸易的国家》一书中指出，只有在经济上实现自给自足，民族才能获得真正的独立。他废弃亚当·斯密的自由交换主义，设想一种绝对保护主义。进行有计划的经济，没有国家的允许，就不能从事任何一种职业。与国外的私人贸易被禁止。只有国家能协调国际交易。“所有在公民中的外汇用来进行必要的进口和购买国外专利。奢侈品被禁止，但是国家中等生活水平将得到进一步改善。在费希特的思想中，这种经济体制将结束各国之间令人生畏的竞争，消除过度的生产力，使经济注重又处于满足主要需求的目的。如果自给自足的经济体制能够实现，国家可以中断同外国结盟，不再担心被卷入战争。

19世纪初，保守主义的代言人之一亚当·米勒提出了同样的观点。受封建理论的影响，他认为，土地属于国家，个人只有使用权；只有国家能掌握生产和消费之间的平衡。像

费希特一样，亚当·米勒设计了两种货币体制，对内和对外，对内的货币是纸币。亚当·米勒称之为“集权制”国家，因为它在牢牢控制政权的同时，也紧紧抓住经济。

1834年，在德国北部的18个邦之间，其中包括普鲁士，实现了关税同盟。这个协约是经济学家费里德里希·李斯特努力的结果。李斯特属于费希特派：他像费希特一样，同时是民族主义者、贸易保护主义者和和平主义者。关税同盟对他来说只是第一步；德国必须能够自给自足。为了这一点，关税同盟还要包括比利时和荷兰。这些“补充领土”对于德国来说，如同“它呼吸的空气”，同样是必不可少的。有计划地向南美和多瑙河盆地移民就是为这种必不可少的扩张做准备。

3. 国家理论——国家救世主——民族主义的反省发展了国家的威力和权限。相矛盾的是，像费希特这样的自由主义者也同意，为了实现目的，暂时地容纳一个暴政的存在。浪漫主义时期的民族主义者设想在专制制度下建立理想的制度。这个理想制度建立在从臣民到万能的君主的人事关系和德意志人的“忠诚”的德行的基础上，而不是建立在法律的抽象和非个人的关系上。这些思想伴随着赫尔德^①和尤斯图斯·默泽尔^②在18世纪后半叶应运而生了：他们批评昭然若揭的专制政治，认为君主只是国家第一位公务员，但又

^① 赫尔德 (Herder, Johann Gottfried)，德国18世纪批评家、哲学家。浪漫主义运动的先驱。

^② 默泽尔 (Muser, Justus)，德国18世纪政论家和诗人。叛逆的德国青年作家的狂飙运动的先驱者。

将它同旧式的封建专制主义对立起来。

长久以来，对于 18 世纪的个人主义来说，国家并不是很必要的。但是，民族主义的反思，自给自足的规划将个人利益同国家利益进行比较，国家被认为是拯救的手段。不久，费希特—阿恩特派的自由主义者与以亚当·米勒和黑格尔为代表的保守主义者之间的界线变得含糊起来。亚当·米勒认为，一旦实行民族国家，公民必须完全属于国家，放弃自己的私生活，甚至宗教。对于黑格尔来说，国家是“精神思想的体现”，“是个人实现目标和获得者财富的惟一条件”，国家是“神圣的意志”。

一方面，国家的具体体现政府必须掌握完全的权力；另一方面，最高当局国家不承认任何在它之上的精神约束，它是惟一的道德源泉，惟一的权力机关。为了国家的利益，必须建立和实行“现实主义”政策。

战争——当权力具有很高的价值时，暴力和战争就成了难以避免的事实。18 世纪谴责了所有形式的战争。而对拿破仑的事业，费希特对朝代战争、无价值的和受谴责的战争以及“正义战争”，亦即防御战争（一个国家为了自己的生存），作了区分。阿恩特的定义走得更远：战争自身有着道义价值：“战争有助于摆脱懒惰；长久的和平瓦解力要比战争的破坏力更强。”亚当·米勒和他的朋友吕勒·冯·利林施特恩（《战争辩护书》的作者）认为，如同启蒙运动时期乐观的唯理论者所想的那样，战争并不常常是由恶劣的大臣们心血来潮所能引起的，战争是为了满足一种深层需要，适应“增长和生活的内部的飞跃”；战争“赋予国家结构、稳定、个性和特性”。

黑格尔通过其他依据论证了战争。个人对国家的完善义务是奉献，个人和国家在战争过程中得到相互拯救。战争还是出色的道德行动。根据历史学的观点，战争贯穿了整个世界的发展过程。对于黑格尔来说，那些和平幸福时期只是历史上的“空白”。

政治现实主义、暴力理论、战争的论证成了泛德意志主义思想的共同之处。特赖施克称赞“为赢得力量上和深度上的胜利而甘愿牺牲富饶文明的不妥协性格。这些人专横地要求，人们爱他们或是恨他们”。在威廉二世统治时期，主要的好战著作是 F. 冯·伯恩哈迪写的。他赞美战争“是文明必不可少的因素，是毅力和人民生活的最高表现”。他拒绝成立国际仲裁法庭的想法，因为每个国家都有自行其是的权力。

4. 尼采——如果没有尼采的名字，希特勒主义的精神根源的面貌就算不上是完整的。尼采的情况比较复杂。他是我们刚刚列举的所有思想家的对手。没有人比他更着意嘲笑德意志人和他们的沙文主义，但他同时又对普鲁士军队寄予希望。长期以来，他一直同任何种族主义的思想发生关系，但其最后的著作中，他认为，“超人”必须经过生物筛选。他预言，“价值的颠倒”使本能和暴力更具有优势。他还期待着，被新的蛮族和日耳曼人“金黄色头发的傻瓜”的胜利侵蚀的世界能够得到新生。他想象的模糊不清的“超人”不仅具有强壮的体魄，而且以其聪明、敏锐和实干精神摧毁腐朽的文明。他还设想出一种雇佣兵，他们无所顾忌，只想获得权力。战争对它所捍卫的事业是有害的，但就战争本身来说是有趣的，因为它是危险的，但最终并不能解决问

题。在尼采身上，兼备了既要摧毁世界和抛弃人类的宗教的悲观主义、又喜爱强权和灾祸场面的唯美主义。这个带有偏见而惯于否定的人所赞扬的是希特勒德国，而不是他所憎恨的俾斯麦德国。另外，希特勒分子却很少需要尼采的理论。但在其不善于使用反话来修辞的著作中，很容易找到双重意思、悖论、对犬儒主义和暴力的辩护。如果我们不了解这个“虚无主义”的前言，就无法了解希特勒。

三 其他思想根源

1933 年之前，所谓的民族社会主义文学范围是很小的：《我的奋斗》这部书不能称为理论著作的传记书和政治宣传册子。除此之外，我们只能举出阿尔弗雷德·罗森贝格^①的《20 世纪的神话》（1931 年），这部书简单叙述了纳粹党的意识形态。

这本书发行了 100 多万册，尽管涉猎方方面面，但仍是有关历史、哲学和神话的胡言乱语，是公开展展 H.S. 张伯伦思想的续篇。西方世界的整个历史是雅利安人种和闪米特人种冲突的历史。希腊在全盛时期体现了北欧思想，但是，古叙利亚对狄俄尼索斯的宗教信仰摧毁了雅利安人对高贵的众神崇拜，随着苏格拉底信徒的入侵就渗入了外国思想。同样，罗马的历史也是同闪米特人作战的历史：伊特鲁立亚人和迦太基人。被圣保罗和圣马蒂尼的犹太思想渗透的基督教

^① 罗森贝格（Rosenberg, Alfred），民社党国会议员（1930-1945 年），民族社会主义思想家，东方占领区部长（1941-1945 年），1946 年被处决。

改变了基督的纯教义：热奥瓦的“唯物论”信仰以各种形式渗入西方：人道主义，自由主义，阶级意识。对于雅利安人来说，最高的道义原则是，荣誉和血统的自豪：基督教试图用仁慈来代替它，而仁慈只会形成奴颜婢膝。但是，日耳曼民族抗拒着这种外来思想的入侵。奥丁在德国历史的图画中再现了：主教乌尔费拉、让-塞巴斯蒂安、巴赫、歌德和瓦格纳；它代表了北欧文明。路德的宗教改革表现了日耳曼人对犹太-罗马人统治的反抗。法国在驱逐胡格诺派的同时，丧失了最后的得救机会：今天，这只是一个私生子的民族，人种也改变了，成了短头型的人。只有德国现在能将过分民主和专制的欧洲拯救出来，它是昔日被日耳曼人打败、当今企图报复的劣等种族的产物。事实上，没有绝对的真理和普遍的法律：“只要雅利安人认为正确的就是法律。”未来的任务是产生“新”的人类。这类人种只能由“刚强有力的”群体来构成，普鲁士军队就是他们的榜样。必须用第五部《福音书》发展基督教。大战中的英雄是新信仰的牺牲者：“埃卡特神父（20世纪的神秘主义者）和钢盔团的英雄是同一类人。”

对这些装饰民族社会主义的无稽之谈，没有人会信以为真的。但是，我们可以看到这些荒谬“神话”是通过怎样的传统表现出来的。

如果没有其他思想体系的支撑和影响，这种所谓的“意识形态”是不会产生的。很显然，我们将列举的作家是另一类人，他们中没有一个人是希特勒分子，有很多甚至是新制度的抵抗者。但是，他们为希特勒主义的产生创造了条件，特别是通过他们思想意识的消极面以及他们对于社会和现代

文明的批评。对于纳粹分子来说，这些不是同盟者，却是同病相怜的人。

1. 一些思想家，例如路德维希·克拉格斯或阿尔弗雷德·舒勒，反对霸权主义，用“神秘的血统”来代替，但这种观点很快也与种族主义理论结合起来。大诗人斯特凡·乔治，尤其是他所培养的弟子，称颂具有破坏性的保守主义：必须用武力摧毁腐朽的社会；只有经过火的考验，文明才能得到拯救；“健康”的战争将消除不纯的思想。

在保卫西方的运动中，德国是向导；在那里诞生了对未来的信仰，用以代替腐朽的基督教。为了准备新的战斗，必须聚集新的杰出人物；革新只发生在严格的和神秘的社会、以及有魄力的、由友爱结合在一起的群体中。1914年的战争后，乔治还希望通过“第三次冲击”达到拯救，以便使德国“可以雪耻”，“拒绝奴役的锁链”。

应该指出，乔治的大部分弟子都与第三帝国相敌对，1944年7月20日遭暗杀的克劳斯·冯·施陶芬贝格即是乔治圈里的人。

在1914年的战争之前，通过青年组织革新社会的观点在德国起着重大的作用。这些组织以摧毁资产阶级道德和社会的原则为目的，通常是一些同性恋组织。主要组织是青年徒步旅行奖励会和白山德国青年运动协会，他们的主要理论指导家是汉斯·布吕黑尔。开始时，这些运动与政治组织、准军事组织关系密切，后来成了纳粹分子迫害的对象。

2. 第二组由“专家”组成，他们的成果被希特勒分子所利用，或是在各自的领域，参加了民族社会主义思想的运动。首先提到的是“新异教徒”运动，它的发展与希特勒主

义无关或是与它达成了协议。例如鲁登道夫、恩斯特·楚·雷文特洛伯爵，然后是生物学家汉斯·F. K. 京特，也是种族理论家，他的《德意志人的种族》出版了 25 万册。卡尔·豪斯霍费尔是“地缘政治论”的创立者、民族主义的地理学家，他的著作是关于征服思想的经典书籍。在这群人中，还有法学家卡尔·施米特，他是行会国家的理论家。他认为，多元化的国家统一的所有障碍是联邦制、多党制和利益大联盟（托拉斯和工会）。

在这里必须提一提 1909 年以后出现的《行动报》，它在希特勒独裁统治建立之前起着重要作用。《行动报》的撰稿人反对民族社会主义，拥护军队和德国总统。但是，他们希望建立的国家，同样是极权的、独裁的和自给自足的体制。F. 费里德设想一种“德国式的社会主义”，它不再受赢利困扰，是一个封闭贸易的国家，是能征服欧洲东南部的德国。汉斯·策雷尔希望利用青年运动、独立部队和退伍战士，建立民族主义和社会主义的“第三种力量”，介于共产党人和希特勒分子中间。从《行动报》集团到特拉塞兄弟的运动，其分歧并不大。

3. 《20 世纪的神话》是一系列关于历史形而上学著作的最后一部。有些观点与后来的希特勒主义思想相去甚远；但是，由于他们对自由主义、资本主义、现代文明的批评，他们也应列入那些为希特勒主义鸣锣开道的人中间。

离民族社会主义最远的是瓦尔特·拉特瑙，他同时是民族主义者、和平主义者、民主主义者和反议会主义分子。他认为，根据浪漫主义的传统，一个专制制度应该建立在合作基础上（工会和股分公司），由一个人民的“杰出人物”来

领导：专制制度是有活力的共同体，而不是平庸的官僚主义机构。

托马斯·曼在《论不问政治的人》（1918年）中发展了民族主义理论，但随后他又公开放弃了。在这本书中，对于1914年战争的出路，他比较了作为“资产阶级”和民主产物的外来西方“文明”和与之完全不同的德意志“文化”，德国人民不能也无法同化这种外来思想。托马斯·曼预言，未来如同一个巨大的反作用力，如同向基本力量的回归，看到了“从才智解脱出来的天然状态、民族的灵魂、仇恨和战争”。

在这两位思想家身上，人们发现他们是浪漫主义传统的继承者，他们将这种传统向更高层次发展成了乌托邦的和“反动的”思想。后来奥斯瓦尔德·斯宾格勒继承了“普鲁士”派系：他赞扬国家、服从的美德和武力政策。在《西方的没落》（1920年）一书中，我们不难找到上述观点，如关于历史的形而上学观点的大段含糊的描述，以及几大“文明”的没落退化成伟大的“文化”的观点。但是，为了使欧洲从衰退中摆脱出来，为了抵御东方灾祸保卫欧洲（黄种人和俄国人），斯宾格勒认为，德国是一个现代文化（即浮士德式的文化）没有完全没落的欧洲国家。他还指望，路德教占据德国的北部，在那里天主教已经引进了外来人。不是卡尔·马克思，而是普鲁士君王建立了真正的社会主义、“权力意志、为集体的而不是为个人的幸福战斗”，德国自身还需要服从和崇拜。腓特烈大王的赞美者斯宾格勒打算建立一个现代化的、重视宣传的专制国家。事实上，什么是真相？“对于人民来说，真相是他们读到和听到的东西”。在尼采之

后，斯宾格勒也认为，人是“愚蠢的猎物”，只有“新的蛮人”才能获得权力，达到所有政治的目的。“战争是生活最高的、永久的表现形式，国家是为了战争而存在。”这种“民族社会主义思想”与希特勒分子的民族社会主义的区别，只在于它没有种族主义，他拒绝承认所有关于人种的生物学定义，或按他所说拒绝所有动物学的定义。

奥斯瓦尔德·斯宾格勒的现实主义同默勒·范·登·布吕克的政治“神秘主义”相对立。默勒更倾向于费希特和李斯特的观点，而不是费里德里希二世的野心，但是，同斯宾格勒一样，他将重点放在普鲁士和路德教的传统。与所有的思想家一样痛恨西方民主，默勒补充了人口原因：在德国，有2000万过剩人口，必须向外开辟道路；法国在欧洲人口表的位置下降了，成了第二个葡萄牙，而德国向东部扩展。面对“美国意志”和“俄国精神”，德国坚持反自由化的“哲学”，使它能将整个欧洲联合在自己周围。对内，这就是“第三帝国”，一个行会的、联邦的、保守的、没有成文宪法的国家。它建立在大型政治组织和经济同盟的基础上。默勒的保守的乌托邦思想是希特勒上台前的一个政治构想，而且他还没有看到它的成功。默勒死于1925年。

4 除了被称为“保守革命”的理论家之外，还应该提到作家，他们对于公众的影响更直接、更深层，在众多的作家中，我们只列举4名：汉斯·格林，他的小说《没有空间的人》（1926年）出版了20多万册。然后是E.F. 德温格尔，以及他的三部关于战争和俄国革命（1929—1932年）的小说：《铁丝网后的军队》、《红与白之间》、《我们叫你，德国》。恩斯特·冯·扎洛蒙年轻时曾参加过独立部队。在

《被社会排斥的人》（1929年）一书中，他叙述了他亲自参加的对拉特瑙的暗杀。在《士官生》（1933年）一书中，他叙述了战败后，没有职业、没有理想的青年军官的故事。恩斯特·荣格尔在他的早期作品（《钢铁风暴》，1920年，《战争，我们的母亲》，1922年）中描绘了他的战争经历。1932年，他又发表了《工人》，这本书的思想已经很接近斯宾格勒和默勒·范登·布吕克的思想，他把工人描绘成未来专制的士兵，用来代替西方国家陈旧的民主理想。

附录 2 欧洲工业国家宗教与政体一览表

	政 体	国教/ 无国教	教会名称	信徒比例 (%)	备 注
英 国	君主立宪制	国 教	圣公会	15.6	*
丹 麦	君主立宪制	国 教	基督教福音会	95.0	
瑞 典	君主立宪制	国 教	瑞典教会	98.0	
挪 威	君主立宪制	国 教	福音信义会	87.8	
荷 兰	君主立宪制	无国教	罗马教会	42.6	
西班牙	君主立宪制	无国教	罗马教会	92.2	
比利时	君主立宪制	无国教	罗马教会	93.2	
法 国	共 和	无国教	罗马教会	76.4	
葡萄牙	共 和	无国教	罗马教会	94.1	
奥地利	联邦共和	无国教	罗马教会	94.6	
德 国	联邦共和	无国教	罗马教会/ 路德宗	44.7/ 48.9	

仅为经确认教徒人数，实际人数仍在 60% 以上。

附录 3 西方主要工业国家 宗教概况统计表

(%)

国 名	天主教	新 教	国 教	其他宗教	总 计
英 国*	7.6		15.6	2.6	25.8
法 国	76.4	2.0		21.6	100.0
德 国	44.7	48.9		6.4	100.0
美 国	30.0	40.0		29.8	99.8
荷 兰	42.6			23.0	65.6
瑞 典	0.9			98.0	98.9
丹 麦	0.6		95.0	4.4	100.0
西班牙	92.2	1.0		少数	94.0
比利时	93.2			6.8	100.0
葡萄牙	94.1			1.3	95.4
奥地利	94.6			5.4	100.0

英国的情况见前表注。

附录 4 对我国宗教问题的 几点看法^①

S.G.F 布兰顿的《比较宗教学辞典》中有这样一段话：“现在的人们已经认识到，要在今天对我们共同的人性及其问题得到明智的理解，就必须了解人类的宗教，正如了解它的政治和经济事务，了解它的科学与文化成就一样。因为不论人们对宗教的形而上学方面评价如何，宗教作为一种社会现象的重要意义总是最基本的。当今和往昔的其他各族人民努力解决人的本性与命运的问题时所采用的种种方式，具有一种深沉而持久的趣味……而且，别的民族一直力求解决的这个问题，是一个永存的问题，我们每个人都在遇到这个问题，不论我们所处的时代或生活于其中的社会如何。”

这个观点是否符合我国的现实呢？回答是肯定的。近年来，随着国内相对宽松的意识形态政策，在这个一度堪称宗教真空的社会经历了几次所谓信仰危机之后，几近绝迹的宗教活动又重新成为社会生活的一部分，甚至灵学、算命术这

^①本文是作者在 1995 年天津召开的中国宗教学会第四次会会议上的发言稿。

类原始宗教及巫术之种种，也打起科学或国故的幌子招摇过市，成为相当一部分人的热门话题，介入这一热潮的几乎包括了所有阶层的人们。这一事实不但说明“不论我们所处的时代或生活于其中的社会如何，宗教作为一种社会现象的重要意义总是最基本的”。同时也把我国的宗教总是摆在我们的面前，使我们不得不回头对以往我们在宗教问题上的认识有所反思。正是这个社会现实，宗教研究就不单是个学术问题而更是一个现实的社会问题，大量现实的社会存在需要我们去研究、去说明，对宗教研究在理论上和方法上提出更高、更新的要求。

一 功能主义的研究方法

功能主义 (functionalism) 的研究方法，首先基于这样一个前提：一个社会的所有方面即制度、规范、角色都为同一个目的服务，都是社会长期存在必不可少的。这种观点在 19 世纪的社会学家的著作里十分突出，尤其是那些把社会看做是有机体的社会学家那里。如 E. 迪尔凯姆 (涂尔干) 讲的那样：必须理解什么是与社会现象相适应的社会有机体的“需要”。功能主义认为，一个社会系统有一种功能上的统一，整个系统都以一定程度的内在一致性共同发挥作用。这就是说，所有的文化现象都是社会这个有机体的功能的表现，而且都是不可缺少的。

按照功能主义的方法，宗教作为人类社会中一个重要的社会现象，也必然有其在社会系统中的相对应的功能意义。我们通过人类的整个历史可以发现，宗教与我们整个社会结

构的几乎所有的文化现象有着千丝万缕的联系。这种无所不在的现象本身，表现出宗教在一种社会制度和社会系统存在的必要条件之间所具有的重要功能意义。用功能主义的眼光来看，任何一个社会系统在功能上都是统一的，整个系统的各个部分都以一定程度的内在一致性发挥作用。这种文化与社会现象内在的一致性，在科学之前是统一在宗教里的，科学之后却并未统一在科学里，是不是科学让这种内在的一致性消失了，或是打破了？没有，它仍然保持着。保持在以往宗教为我们文明构造的整套关系之中。当我们试图否认这种一致性，或是无视这种一致性，只能导致将一种可预见的、可认识的显性功能，改变成一种不可预见的，难以认识的隐性功能。但它仍然和以往一样发挥着作用，只是悄悄地罢了。所谓宗教在一种社会制度和社会系统存在的必要条件之间所具有的重要功能意义是什么呢？

二 文明的基础

伦理精神和价值体系是一个民族对自身认识、规定的结果，也是一个社会的经济关系，是社会组合、人际交往的基本准则，同时也是一个国家政治、经济、法律等几乎所有制度的基础。在人类以往的历史中，任何一个民族的伦理道德精神、价值体系都是由宗教来建立和维持的。所以，我们把宗教的重要意义看成是所有社会现象中最基本的。

马克斯·韦伯在他著名的《新教伦理与资本主义精神》一书中，着重论述了宗教观念，论述了新伦理与隐藏在资本主义发展背后的某种新的趋动力，即资本主义精神之间的因

果关系。他指出资本主义精神对资本主义发展的巨大推动和支持，而资本主义精神的形成，则有着深刻的社会文化基础——禁欲主义的新教伦理。

毫无疑问，任何一种社会的追求都不是社会中每个个体追求的简单叠加，而是该社会文化产生的精神体现；只有这种体现着精神追求的，才有着旺盛的生命力，才会有它自身在现代进程中的历史地位。从西方新教运动看工业文明的建立，我们十分清楚在所有的制度之前或之上，始终存在着一个文化基础，存在着一个最高准则。它是天主教自身运动发展的产物，即新教的伦理、道德体系。是它建立了一个对人的新认识、新规定，确立了一个新文明中人际交往的新尺度。可以说，没有这样一个新规定、新伦理，就没有工业社会这个新文明。

我们把文明模式间的外部形态差异的根源也归到各个文明对人类自身认识这个根本点上。任何文明的产生，都是以创造文明的人们对自我的新认识为开端的。农业文明如此，工业文明也如此。不同民族的文化，最本质的差别都可追溯到这个民族对自身认识的差别上，即宗教对人的基本规定上。一个社会的人们对自身认识的正确与否与其对自身认识的深刻与否有着根本的联系。近代史上所谓东西方冲突，在外部的整体形态表现为工业文明与农业文明之间的冲突，在思维认识形态上表现为科学思维认识体系与宗教思维认识体系上的冲突，而其中最根本的则是对人类自身认识的冲突。工业文明时代的到来，首先是由文艺复兴时期对人的重新认识为开端的。没有文艺复兴对人的重新认识与规定，没有路德所提倡的资本主义精神，就不可能有工业文明的产生。

在人类文明发展的过程中，社会每一次具有创世纪意义的进步，都是由人类对自身认识的革命性突破带来的。所谓社会的进步，说到底是人类思想的进步、认识的进步。而在这所有的思想和认识之中，对人类自身的思考 and 认识如何，直接关系到所有思想和认识的发展，是影响和制约社会发展的最根本要素。也可以这样讲，任何民族没有一个新的人的认识、新的人的规定，也就不可能有创新意义上的新时代的开始，因为他没有改变一个文明的基础。我们从以往的历史可以肯定，宗教是一个民族的伦理道德精神、价值体系的建立者和维持者是一个国家政治、经济、法律等几乎所有制度的基础。

三 当代中国的宗教问题

新教伦理对资本主义及西方工业社会发展起着文化基础的作用，并决定了其进程和趋势的基本方向。那么，在中国现代化进程中，也同样应该在所有的制度之前或之上，存在着相应的文化基础，存在着一个最高准则，即建立一个对人的新认识、新规定；确立了一个新文明中人际交往的新尺度。并且，在这项伟大的事业背后也应该存在着一种无形的精神力量。这个社会的最高准则和这种精神力量如何？这个社会的文化背景的状况如何？它们之间的关系又如何？在以往的研究中不甚了了。由于我们说不清我国的宗教形态，弄不清我国现代化进程中的文化背景，所以很难知道现代化的文化基础是什么，现代化的人的基本准则为何物，现代化的内在精神力量该从什么地方产生。从我们是被西方人的枪炮

赶上现代化进程的事实可知，中国现代化的动因不是来自它的内部，而是外力的作用。至少在现代化开始时如此。在近一个世纪的变革中，真正把我们民族团结进来的，是为救亡而战，为民族生存而战的精神。但是，救亡图存的精神是否就是一个新文化的内在文化精神呢？显然不是，新文明的文化精神是指作为文化基础的伦理、道德体系的变革和重建。如西方工业文明中的宗教改革运动一样，是通过已有宗教模式自身的运动产生的新伦理道德精神而建立的，是一个对人的新认识、新规定，人际交往的新尺度所带来的人的解放而迸发出来的。

由于我国宗教模式与西方的不同，按西方的宗教模式或关于宗教的理论去硬套就会得出令人迷茫的结论。而这个结论又使我们在宗教的认识和改造上不得要领。英国人罗素所谓的“中国是一个非宗教的国家”，梁漱溟所谓的“中国人淡于宗教”一类的说法，误导了我们。把人们已经意识到的伦理与价值体系的变革对新文明的作用与意义这样一个关于宗教的话题，变成了一个关于文化的批判，把问题弄糊涂了。若非如此，也不会有人至今还把从来就冷落在紫禁城外的孔夫子当成教主，提出“儒家宗教说”这样的观点，也不会兴致勃勃地以儒学去宏扬中华的文化精神。

众所周知，中国的皇权和神权是连在一起的。辛亥革命之后，我们在推翻清王朝的同时，也推翻了惟一的宗教，事实上已经面临着神权瓦解后的宗教问题。当历史要我们对宗教进行变革之时，而我们却浑然不知。人们忽视了信仰纽带对国家统一和社会稳定的作用和意义，以及信仰纽带解体可能带来的负面影响。五四新文化运动在思路无疑是

从文艺复兴那里得到启发的，人们明白文艺复兴的思想解放运动对于缔造工业文明的作用和意义，因而注重了对文化的批判；但是，他们却没有注意到加尔文和路德的新教运动对资本主义精神的形成和对农业文明进入工业文明所产生的稳定作用和积极影响，因而忽视了对宗教问题的认识和对宗教模式的改造。工业文明之初，宗教是以变革的方式进入新时代的，加尔文和路德的新教，以资本主义精神的建立取代了中世纪的人文精神，中世纪的人文精神则以资本主义精神的建立而成为过去。中国只有对旧的人文精神的摧毁，而没有新的、具有民族纽带意义的人文精神的建立。这对一个复杂的、待改造的巨系统无疑会带来更大的风险。在没有新人文精神建立的前提下，这种摧毁只是假象，它很快就会复苏过来，变得比以前还要落后、还要丑恶，事实上，我们今天已经处在这样的境地之中。这也是导致几十年后的个人崇拜造神运动最深沉的、历史的、社会的文化根源。而个人崇拜和“文革”的造神运动则是这个神权瓦解之后所留真空和我们对西方文明一知半解的结果，以致我们在文化的改造与宗教的作用一类问题上，以枝节之论作为整体的系统之论，并以此来作为我们行动的指南，其结果可想而知。

从梁启超的新国新民说，到陈独秀的旧伦理批判，看得出他们从辛亥革命的失败认识到了社会所有方面即制度、规范、角色的背后有一个更深层的基础，只有改变了它，新文明才有可能到来。但是，伦理和价值体系是关于人自身的规定，是任何一个社会的经济关系、社会组合、人际交往的基本尺度和基本准则，具有宗教的神圣性和权威性。历史上的发展与变革，始终是从以往的文化背景中演化出来，当人们

把它作为文化的一般问题来看待时，一个关于伦理价值体系的宗教变革（至少在功能意义上）就成了“打倒孔家店”的文化批判。如果这种文化批判的结果是建立了一个新的伦理、价值体系也倒罢了，但实际的情况是：我们的伦理与价值体系始终是处于紊乱之中，使我们国家的政治、经济、法律等制度缺乏必要的基础，缺乏有机的结构，只是一些支离破碎的东西。由此所造成的后果，最惨烈的莫过于“文革”。人们在“文化革命”“斗私批修”“灵魂革命”“共产主义理想”一类冠冕堂皇的旗帜下，演出了那么多的人间惨剧，钻出那么多衣冠禽兽。“文革”之后不久，人民日报登过一篇读者来信，针对“文革”中人性的丧失写到：我们现在不兴礼、义、廉、耻，难道该讲打、砸、抢、抄？表现出在这一问题上的迷茫。

历史走到今天，越来越多的人已经意识到了这一点。他们用不同的方式关心或干预这个问题。如开展一些爱国主义的礼仪活动，编写、出版道德启蒙的新三字经，海内外对传统文化的兴趣，新儒学的热潮等等，这表现出人们对中国现代化成败的关注，对中华民族兴旺发达的良好愿望。但由于在这个问题上认识的一般化，很难有大的作为。这越发需要我们提出符合实际的想法，拿出必要的对策来。

四 关于华人大宪章的构想

中国在经过近一个世纪的苦难之后，终于有了一个相对安定的时期，人们希望这种安定能够长久下去。但眼前，我们虽有民族获得必要活力的欣慰，也有面对基本秩序紊乱的

忧心。于是，就有了人文精神、精神家园这样的话题。这个话题的实质是：担心在这个统一的文化系统中，其精神纽带消失后，将会出现难以预料的灾难性后果。单纯地强调法治，治其标而忘其本，很难说能达到长治久安的目的。因为法的完善不光是法律条文的建立，而是法的精神的确立。而法的精神与一个文明的传统精神相关，它是法的内核，是高于法本身的东西，所谓法的精神是一个民族对人性的认识相对于人的规定，也就是以往我们称之为伦理道德的东西。不同文明有不同的伦理道德体系，都是基于这个民族对人性的不同认识。认识的不同，人的规定也不一样，但它们的建立过程则是相通的，都是由具有宗教神圣性的神权建立的。它至今保留在不同的文明之中，并深刻地影响着不同文明的基本走势。我们从基督文明、伊斯兰文明中可以明显看到这一点。而中华文化则因历史和现实的原因，在这一点上显得相对复杂和模糊。戊戌维新之后，随着皇权的崩溃，伦理体系也随之瓦解。这点与其他文明不同，它们是一个改良和变革的过程，而不是崩溃，我们的伦理道德体系呢？不是个别条款的改变，而是整个模式的毁坏。当我们失去了具有神圣性和权威性的人的规定，也就失去了联系我们民族的纽带，使我们随时处于紊乱甚至崩溃之中。今天所面临的种种麻烦，与我们这个文明基础有着必然的联系，当人们失去了内心的自律之时，社会就不能维持其基本秩序。于是我们不得不面对“一管就死，一放就乱”的尴尬局面。就我个人的看法，是把这些问题作为功能意义上的宗教问题看待的。要从根本上解决它，就应该在文明的基础上做文章。围绕着我们民族对自身认识、规定，围绕着社会的经济关系、社会组合、人

际交往的基本尺度和基本准则，围绕着国家政治、经济、法律制度的文化基础，最终落笔在伦理精神和价值体系重建的大题目上。

指出伦理道德体系与宗教的关系，并不意味着伦理精神和价值体系的重建一定要与某种形式的宗教联系在一起。而是通过它们的关系来说明：在一个文明与一个民族文化中宗教的作用与意义，并希望从中得到如何重建伦理精神和价值体系的有关启示，并据此提出一个如何赋予关于人的认识与规定的神圣性和权威性的可操作的构想。因此我认为，我们正处在这样一个时刻，就如美国独立战争之际，需要把 13 个地区联合起来一样。于是，他们召开了大陆会议，发表了独立宣言，制定了美国宪法，诞生了伟大的华盛顿和以他为首的一个伟大的政治家群体，奠定了一个世界强国百年繁荣的基础。而我们呢？是否为了一个古老文明的再度辉煌，为了一个华人宣言，进而制定一部华人大宪章呢？

有人说，21 世纪是华人的世纪，指的是经济的复兴，但华人首先是文化上的界定。亨廷顿说，下个世纪的冲突是文明模式间的冲突，是伊斯兰文化、基督文化和中华文化的冲突。而文明模式的内核则是文明的精神，显而易见，伊斯兰文化有其精神（价值体系，伦理道德体系），基督文化有其精神，而中华文化呢？如此看来，在新的一轮冲突中，华人真的能自立于世界民族之林么？也许会的，但我们必须要将这个民族联系在一起的纽带，即建立符合时代潮流的价值和伦理道德体系。当小平同志以他无产阶级革命家的大智大勇提出了一国两制的政治构想，已经为中华民族的大团结奠定了基础，为中华民族的振兴铺平了道路。在这样一个历

史条件下，提出民族纽带和伦理价值体系重建的问题，具有积极的现实意义。这是历史赋予我们的神圣使命，我们有责任将它承担起来。

参考书目

1. [英] 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，商务印书馆 1999 年版。
2. [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联书店 1987 年版。
3. [美] 亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店 1989 年版。
4. [美] S. G. F 布兰顿：《比较宗教学辞典》，1970 年版。
5. [美] C. W. 莫利斯：《开放的自我》，上海人民出版社 1987 年版。
6. 《简明不列颠百科全书》 1—10 卷，中国大百科全书出版社 1985 年版。
7. 严复：《严复文选》，上海远东出版社 1996 年版。
8. [德] 恩格斯：《法学家的社会主义》。
9. [英] 汤因比：《历史研究》，上海人民出版社 1964 年版。
10. [美] 丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，三联书店 1989 年版。

11. [美]巴伯:《科学与社会秩序》,三联书店 1991 年版。
12. [法]托克维尔:《旧制度与大革命》,商务印书馆 1992 年版。
13. 马世力:《世界史纲》,上海人民出版社 1999 年版。
14. 《新约全书》(中英文对照),国际基甸会版 1981 年版。
15. [俄]梅烈日科夫斯基:《路德和开尔文》,学林出版社 1999 年版。
16. 吕大吉:《宗教学通论》,中国社会科学出版社 1990 年版。
18. [德]恩格斯:《社会主义从空想到科学发展·英文版导言》,人民出版社 1997 年版。
19. [法]F·基佐:《一六四〇年英国革命史》,商务印书馆 1997 年版。
20. [美]克里斯蒂安·乔基姆:《中国人的宗教精神》,中国华侨出版社 1991 年版。
21. [法]孟德斯鸠:《论法的精神》,商务印书馆 1978 年版。
22. [俄]普希金:《普希金抒情诗一集》,新文艺出版社 1958 年版。
23. [法]米涅:《法国革命史》,商务印书馆 1997 年版。
24. [法]伏尔泰:《路易十四时代》,商务印书馆 1997 年版。
25. [英]柏克:《法国革命论》,商务印书馆 1998 年版。

26. [英]保罗·约翰逊:《知识分子》,江苏人民出版社 1999 年版。

27. [法]乔治·勒费弗尔:《拿破仑时代》,商务印书馆 1997 年版。

28. [波]柯拉柯夫斯基:《宗教:如果没有上帝……》,三联书店 1997 年版。

29. [德]马克斯·舍勒:《价值的颠覆》,三联书店 1997 年版。

30. 《从文艺复兴到十九世纪资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论集选辑》,商务印书馆 1971 年版。

31. [德]奥斯瓦尔德·斯宾格勒:《西方的没落》,商务印书馆 1991 年版。

32. 《马克思恩格斯选集》,人民出版社 1973 年版。

34. [美]罗伯特·鲍柯克:《宗教与意识形态》,四川人民出版社 1992 年版。

35. [法]克洛德·达维德:《希特勒与纳粹主义》,商务印书馆 1997 年版。

36. 李世涛:《知识分子立场·激进与保守之间的动荡》,时代文艺出版社 2000 年版。

37. [美]威廉·A. 哈维兰:《当代人类学》,上海人民出版社 1987 年版。

38. [英]埃里克·J. 夏普:《比较宗教学史》,上海人民出版社 1988 年版。

39. [英]麦克斯·缪勒:《宗教学导论》,上海人民出版社 1989 年版。

40. [美]爱德华·T. 霍尔:《无声的语言》,上海人民

出版社 1991 年版。

41. [美]露丝·本尼迪克特:《文化的模式》,三联书店 1988 年版。

43. 陈晋:《毛泽东之魂》,吉林人民出版社 1993 年版。

44. [美]埃德加·斯诺:《漫长的革命》,农村读物出版社 1989 年版。

45. 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,人民出版社 1987 年版。

46. 张世文、赵庆波:《世纪风云论衡》,内蒙古人民出版社 1997 年版。

47. [英]阿诺德·汤因比:《一个历史学家的宗教观》,四川人民出版社 1998 年版。

48. [德]埃里希·卡勒尔:《德意志人》,商务印书馆 1999 年版。

49. [英]卡尔·波普尔:《开放的社会及其敌人》,山西高校联合出版社 1992 年版。

50. 陆南泉、姜长斌:《苏联剧变深层次原因研究》,中国社会科学出版社 1999 年版。

51. [德]马克思:《18 世纪外交史的内幕》。

52. 《俄罗斯思想》,三联书店 1998 年版。

53. 《列宁全集》中文版,人民出版社 1987 年版。

54. [俄]B. B. 卡芬加乌兹:《彼得一世的改革》,商务印书馆 1997 年版。

55. [俄]弗兰克:《俄国知识人与精神偶像》,学林出版社 1999 年版。

56. [俄]格·阿·阿尔巴托夫:《苏联政治内幕:知情者

的见证》，新华出版社 1998 年版。

57. [意]维柯：《新科学》，商务印书馆 1997 年版。

58 郭思敏：《我眼中的毛泽东》，河北人民出版社 1990 年版。

59. 张建华：《推倒红墙——克里姆林宫最新档案解密》，中央编译出版社 1999 年版。

60 [英]卡尔·波普尔：《开放社会及其敌人》，中国社会科学出版社 1999 年版。

61 [英]比德：《英吉利教会史》，商务印书馆 1991 年版。

62 [荷兰]斯宾诺莎：《神学政治论》，商务印书馆 1963 年版。

索 引

A

- 阿 Q A Qiu 第 9 章
- 阿尔巴托夫 T. A. Apa'ioB 第 10 章
- 阿赞德人 Azande 第 8 章
- 阿奎那 Aquila 第 4 章
- 埃德加·斯诺 Snow, Edca 第 9 章
- 埃里希·卡勒尔 Kahler, Erich 第 9 章
- 埃利·阿莱维 Halevy, Elie 第 8 章
- 阿莱维命题 Halevy Thesis 绪论、第 8 章
- 阿里乌斯派 Arianism 第 1、4 章
- A. I. 爱泼斯坦 Epstein, sir Jacob 第 8 章
- 爱德华·霍尔 Hall, Edward T. 第 8 章
- 爱德华六世 Edward VI 第 3 章
- 安立甘宗 Anglicans 第 1、3、7 章
- 安提阿派神学 Antiochene theology 第 1 章
- 安布罗斯·圣 Ambrose Saint 第 1、2 章
- 安条克 Antiochus HIERAX 第 4 章
- 奥列格 Oleg 第 10 章
- 奥斯维辛 Oswiecim 绪论
- 奥托 Otho 第 4、10 章
- 圣·奥古斯丁 Saint Augustine 第 2 章
- 奥古斯都皇帝 Augustus, Emperor 第 1、2、4 章

奥尔良公爵 Orleans, Dukes of
第 6 章

奥地利 Austria 第 7 章

奥格斯堡 Augsburg 第 3、7 章
(奥格斯堡和约) Augsburg,
Peace of 第 3、7 章

《奥格斯堡信纲》 Augsburg Con-
fession 第 3 章

艾塞尼派 Essenes 第 1 章

昂布瓦斯阴谋 Amboise, Con-
spiracy of 第 3 章

B

巴比伦 Babylon 第 7 章

“巴比伦囚虏” “Babylonish
Captivity” 节 第 3 章

巴勒斯坦 Palestine 第 1 章

巴士底狱 Bastille 绪论

霸道 (Feudal) rule by force
第 7 章

保罗六世 Paul VI 第 2 章

本能 instinct 第 5、6 章

本质 essence 第 3、6、8 章

贝多芬 Beethoven 第 7、9 章

贝利亚 Beria, Lavrenti
Pavlovich 第 8、10 章

拜占廷 Byzantium 第 1、4、10

章

彼得大帝一世 Peter I THE
GREAT CZAR of RUSSIA

绪论、第 4、10 章

庇护七世 Pius VII 第 6 章

庇护十世 Pius X SAINT 第 2
章

波拿巴主义 Bonapartist 第 6 章

波旁家族 Bourbon, House of
第 6 章

波西米亚 Bohemia 第 3 章

卡尔·波普尔 Popper, sir Karl
(Raimund) 第 9、10 章

勃艮第人 Burgundians 第 4 章

勃列日涅夫 Brezhnev, Leonid
Ilich 第 10 章

博林 Boring, Edwin G (Car-
rigues) 第 3 章

柏拉图 Plato 第 1 章

柏克 Edmund Burke 第 6、8 章

部落 tribe 第 1、4、8、10 章

布尔什维克 Bolshevik 第 10 章

C

C. W 莫利斯 Charles William
Morris 绪论 结束语

查理一世 Charles 第 3、5 章

查理二世 Charles II 第 5 章
查理五世 Charles V 第 7 章
查士丁尼一世 Justinian I 第 4、
10 章

茨温利 Zwingli, Huldreich 第
3、4、5 章

崇拜 worship 第 1、4、9、10
章

D

大革命 Revolution 第 6 章

戴高乐 De Gaulle, Charles 第 6
章

丹东 Danton Georges 第 6 章

道德 morality 第 2、8、9 章

德国福音会 United Evang 第 1
章

等级 estates 第 1、5、6、8 章

邓巴·摩迪 Denba Mordic 第 5
章

低地 the Lowlands 第 3、5 章

狄奥多西一世 Theodosius I THE
GREAT 第 1、2 章

笛卡尔 Descartes Rene 第 9 章

地中海 Mediterranean Sea 第 1
章

帝国 Reich 第 3、7、10 章

帝国议会 Reichstag 第 3 章

第聂伯河 Dnepr River 第 10 章

第三帝国 the Third Reich 第
7、9 章

东罗马帝国 East Roman Empire,
the 绪论、第 4、10 章

东正教 Eastern Orthodoxy 绪
论、第 1、4、10 章

董必武 Dong Biwu 第 10 章

都铎王室 The Tudor 第 5 章

独裁 dictatorship 绪论、第 4、
5、6 章

独立派 Independents 第 1、5
章

《独立宣言》 Independence,
Declaration of 绪论、第 8 章

E

俄国 Russia 第 10 章

俄国革命 Russian Revolution of
1917 第 10 章

俄罗斯 Russia 绪论、第 1、4、
10 章

俄罗斯正教会 Russian Orthodox
Church 第 4 章

恩格斯 Engels, Friedrich 绪
论、第 1、3、5、6 章

F

F. 基佐 F. Guizot 第 5 章
 法典 code 第 2 章
 法国革命 French Revolution 第 6 章
 法兰克人 Franks 第 4 章
 法兰西 France 第 3、6、8 章
 法西斯主义 Fascism 第 2 章
 反宗教改革 Counter-Reformation 第 2 章
 腓特烈二世 Frederick II 第 3 章
 费尔巴哈 Ludwig Andreas Feuerbach 第 9 章
 费希特 Johann Gottlieb Fichte 第 9 章
 封建主义 Feudalism 第 5 章
 佛罗伦萨 Florence 第 4 章
 弗拉基米尔一世 Vladimir I 第 10 章
 弗兰西斯一世 Francis I of FRANCE 第 3 章
 浮士德 Faust 第 9 章
 符号 symbol 第 8 章
 福音派 Evangelicalism 第 8 章
 福音书 Gospels 第 1 章

G

概念 concept 绪论、第 8、9、10 章
 高级教士 prelate 第 4、5、10 章
 高级教务署 (高级宗教事务法院) High Commission, Court of 第 10 章
 高级宗教 religions, higher 第 9 章
 高卢 Gaul 第 2、6 章
 戈尔巴乔夫 Mikhail Sergeyeovich Gorbachev 第 10 章
 哥伦布 Columbus, Christopher 第 8 章
 哥特人 Goth 第 4 章
 歌德 Goethe, Johann Wolfgang 第 7、9 章
 革命 Revolution 第 2、6 章、结束语
 格拉蒂安九世 Gratian 第 2 章
 格列高利九世 Gregory IX, pope 第 2 章
 工业革命 Industrial Revolution 绪论、第 8 章
 “公民宗教”, “civil religion”

- 第 8 章
- 功德 Punna (佛教) 第 3 章
- 共产主义 Communism 第 2、10 章
- 古罗马 Rome, ancient 第 10 章
- 古拉格群岛 Gulag 第 10 章
- 归正宗 Reformed 第 1、6 章
- 贵族 patrician 绪论、第 10 章
- 国教 established church 绪论、第 1、2、3、5、10 章
- 国王 king 绪论、第 5、6、9 章
- II
- 哈布斯堡王朝 Habsburg, House of 第 7 章
- 赫鲁晓夫 Khrushchev, Nikita Sergeevich 第 10 章
- 黑格尔 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 绪论、第 7、8、9 章
- 亨利二世 Henry II 第 3 章
- 亨利三世 Henry III 第 3 章
- 亨利四世 (法国的) Henry IV of Navarre, Bourbon 第 3、6 章
- 亨利八世 (英格兰的) Henry VIII of ENGLAND 第 3、5 章
- 亨廷顿 Huntingdon 绪论、第 5 章
- 胡格诺派 Huguenots 第 3、6 章
- 胡斯派 Hussites 第 3 章
- 霍布豪斯 Hobhouse, L. (esnard) 第 9 章
- 霍布斯 Hobbes, Thomas 绪论
- J
- 基督教 christianity 第 1、2、3、8、9 章
- 基督教新教 Protestantism 绪论
- 基辅 Kiev 第 10 章
- 激进派 radicals 第 3 章
- 吉洪 Tikhon 第 10 章
- 吉伦特派 Girondin 第 6 章
- 祭司 cohen 第 2 章
- 加尔文 Calvin, John 绪论、第 3、4、7 章
- 加尔文主义 Calvinism 第 5 章
- 迦太基 Carthage 第 2 章
- 价值学 axiology 结束语
- 教皇 Pope 绪论、第 2、4、5、

- 7 章
- 教士 clergy 第 1、3、5、6、8 章
- 教条主义 dogmatism 第 10 章
- 教务专约 Constantinus 第 6 章
- 教义 creed 第 2、3、4、5 章
- 经济体制 economic systems 绪论
- 经济制度 economic 绪论、第 8、10 章、结束语
- 经院哲学 Scholasticism 第 4、9 章
- 经验主义 empiricism 结束语
- 精神语言 spiritual language 10 章
- 净化 catharsis 第 9 章
- 九十五条信纲 Ninety-five Theses 第 3、7 章
- 《旧约全书》 The Old Testament 第 1 章
- “救世主” Heliand 第 1、3、9 章
- 君士坦丁 Constantine 第 2 章
- 君士坦丁堡 Constantinople 第 4、10 章
- 君士坦丁大帝 Constantine I 第 1 章
- K**
- 卡特琳 Catherine de, Medici 第 3、6 章
- 恺撒 Caesar, Gaius Julius 2、10 章
- 凯尔特教会 Celtic Church 第 1 章
- 凯瑟琳 Catherine 第 3、5 章
- 坎特伯雷大主教 Canterbury, archbishop of 第 3 章
- 康德 Kant, Immanuel 第 7、9 章
- 康斯坦丁二世 Constantine II 第 4 章
- 康生 Kang Sheng (K'ANG SHENG) 第 8 章
- 康有为 Kang Youwei (K'ANG YUWEI) 结束语
- 抗罗宗 Protestant 绪论、第 1、3、5、7 章
- 科列尼 Coligny, Gaspard II de SEIGNEUR DE CHATILLON 第 6 章
- 科西嘉 Corsica 第 6 章
- 科学主义 scientism 第 2 章
- 克兰麦 Cranmer, Thomas 第 3

章
 克雷芒七世 Clement VII 第 3
 章
 克伦威尔 Cromwell, Oliver 第
 5、9 章

L

- 莱布尼茨 Leibniz, Gottfried
 Wilhelm Von 第 9 章
 莱辛 Lessing, Gotthold Ephraim
 第 9 章
 礼拜 Salat 第 1、3 章
 礼仪 ritual 第 2、5、8 章
 李锡尼 Licinius 第 1 章
 里昂会议 Lyon, councils of 第
 4 章
 理性 reason 第 2、6、9 章
 理性主义 rationalism 第 3、8、
 9 章、结束语
 历史学家 historians 第 8 章
 炼丹(金)术 alchemy 第 9 章
 列宁 Lenin, Vladimir Ilyich 第
 10 章
 灵魂 soul 第 2、9、10 章
 领地 fief 第 7、9 章
 卢梭 Rousseau, Jean Jacques
 绪论、第 6 章、结束语
- 鲁迅 Lu Xun (LU HSUN) 第
 9 章
 路德 Luther, Martin 绪论、第
 2、3、9 章
 路德宗 Lutherans, the 绪论、
 第 3、5、7 章
 路易十四 Louis XIV, of France
 第 6 章
 路易十六 Louis XVI of France
 第 6 章
 吕西亚 Lycia 第 6 章
 伦巴底人 Lombard 第 4 章
 伦理学 ethics 第 8 章
 罗拉德派 Lollards 第 3 章
 罗伯斯比尔 Robespierre 第 5、
 6 章
 罗马帝国 The Roman Empire
 第 1、2、3、4 章
 罗马人 Roman 第 1、2 章
 罗马教廷 Papacy 绪论、第 2、
 3、5、6 章
 逻各斯 Logos 第 1、4 章
 逻辑 Logic, Logical thinking
 绪论、第 7、8、10 章
 洛克 Locke, John 绪论

M

马可福音 Mark, the Gospel Ac-

- according to 第 1 章
- 马克思 Marx, Karl 第 2、6、8、9 章
- 马克思主义 Marxism 第 8、10 章
- 马克斯·韦伯 Max Weber 绪论、第 10 章
- 马利亚 Mary 第 9 章
- 马利亚崇拜 Mary virgin, cult of 第 9 章
- 马伦哥战役 Marengo, Battle of 第 6 章
- 毛泽东 Mao Zedong (MAO TSE-TUNG) 第 8 章、结束语
- 玫瑰战争 Roses, Wars of the 第 3 章
- 孟德斯鸠 Montesquieu, Charles Louis De Secondat 第 5 章
- 美因茨 Mainz 第 3 章
- 蒙古人 Mongolian 第 3 章
- 弥尔顿 Milton, John 第 5 章
- 弥撒 mass 第 3、9 章
- 弥塞亚 Christ 第 1、3 章
- 米兰 Milan 第 1 章
- “米兰敕令” Milan, Edict of 第 1、2 章
- 米涅 Mignet, Francois (-Auguste Marie) 第 6 章
- 闵采尔 Mnzer Thomas 第 7 章
- 莫斯科公国 Moscow, Grand, principality of 第 10 章
- 墨菲斯托菲里斯 Mephistopheles 第 9 章
- 墨林 Merlin 第 9 章
- 牧首 patriarch 第 4、10 章
- 穆斯林 Muslim 第 1、4 章
- N**
- 拿破仑 Napoleon I 绪论、第 5、6、7 章
- 拿撒勒人 Nazarene 第 1 章
- 南特敕令 Nantes, the Edict of 第 3、6 章
- 内核 a nucleus of immanence 绪论、第 9、10 章
- 内在 immanence 第 7、8 章
- 尼采 Nietzsche, Friedrich Wilhelm 绪论、第 9 章
- 尼古拉二世 Nicholas II 第 2、10 章
- 尼日利亚 Nigeria 第 8 章
- 聂斯托利派 Nestorian 第 1 章
- 农民起义 peasants' revolt 第 7、9 章

农业 agriculture 第 5、6、10
章、结束语

诺克斯 Knox, John 第 3 章

P

普朗克 Planck, Max Karl Ernst
Ludwig 第 7、9 章

普罗旺斯 Provence 第 4 章

普世教会运动 ecumenicism 第
3 章

普世牧首 ecumenical patriarch
第 4 章

Q

七月革命 July Revolution 第 6
章

启蒙运动 Enlightenment 第 2、
3、9 章

祈祷 the prayer 第 2 章

起源 origin 绪论

虔敬派 collegia pietatis 第 1、3
章

虔敬主义 Pietism 第 3 章

清朝 Manchu Empire 结束语

清王朝 the Qing Dynasty 结束
语

权力 authority 绪论、第 1、2、
4、8 章

《权利法案》 the Bill of Rights
绪论

权威 authority 绪论、第 1、2、
3、5、8 章

R

人本主义 humanism 第 7、9 章

人道 humanity 第 3、6 章

人类学 Anthropology 结束语、
第 8、10 章

人性 human nature 绪论

人文主义 humanism 第 9 章

日耳曼 Germanic 第 1、2、3
章

日内瓦教务会 Consistoire 绪
论、第 7 章

S

萨伏那洛拉 Savonarola, Giro-
lamo 第 3 章

萨克森 Saxony 第 3 章

萨满教 Shamanism 第 8、9 章

三十九条信纲 Thirty-nine Arti-
cles 第 3 章

- 社会学 sociology 绪论
- 社会主义 socialism 第2、10章
- 神话 myth 第2、5、6章
- 神龛 a shrine for idols or ancestral tablets 第2章
- 神秘主义 mysticism 第1、3章
- 神坛 holy altar 第4章
- 神权 religious authority 绪论、第5、8、10章
- 神圣 sacredness 第5、8章
- 神圣罗马帝国 the Holy Roman Empire 绪论、第2、3、7、9章
- 神坛 holy altar 第5章
- 神谕 oracle 第8章
- 神职人员 Priest 第2、3、10章
- 生物基础 biological basis 第8章
- 圣巴托罗缪惨案 Saint Bartholomew's Day, Massacre of 第3、6章
- 圣彼得大教堂 Saint Peter's 第3章
- 圣餐 Eucharist, the 第1、3章
- 圣公会 the Church of England (英国); Protestant Episcopal Church (美国) 绪论
- 《圣经》 the Bible 第1、3、8章
- 圣灵 the Holy Spirit 第1、3、4、7章
- 圣母玛利亚 Dolorosa, Mater 第1、8章
- 圣母玛利亚崇拜 Virgin Mary, the cult of 第9章
- 圣坛 holy altar 第9章
- 圣徒 Saints, the 第3、9章
- 圣托马斯·阿奎那 Aquinas, Thomas Saint 第4章
- 诗性智慧 poetice sapiency 第10章
- 十月革命 October Revolution 第4、10章
- 十字架 cross 第1、3、7、10章
- 十字军 Crusade 第1、3章
- 世俗 secularity 第1、3、4、10章
- 枢机 cardinal 第2、5章
- 枢密院 Privy Council 第10章
- 叔本华 Schopenhauer, Arthur 第9章
- 赎罪 atonement 第3、9章
- 司提反(二世) Stephen (II) 第4章

思辨 speculations 第 4 章
 斯宾格勒第 7、9 章
 斯大林 Stalin, Joseph 绪论、
 第 10 章
 斯拉夫人 Slav 第 1、4、10 章
 斯特劳斯 Straus, Oscar Solomon
 第 9 章
 《死海古卷》 Dead Sea Scrolls
 第 1 章
 苏丹 Sudan The 第 8 章
 苏格兰 Scotland 第 3、7、8 章
 苏联 Soviet Union 绪论、第 10
 章、结束语
 苏维埃 Soviet 绪论
 孙中山 Sun Yat-Sen 第 10 章、
 结束语

T

太平天国革命 Taiping Revolu-
 tion 结束语
 特伦托会议 Trent, Council of
 第 2、6 章
 体系 system 绪论
 天国之门 the Gates of Paradise
 第 9 章
 天主教 Catholic Church 绪论、
 第 1、2、5 章

条顿 Teuton 第 3、4、10 章
 条顿人 Teuton 第 4 章
 统治者 ruler 第 1、2、7、9、
 10 章
 突厥 Turk 第 1 章
 突尼斯 Tunisia 第 1 章
 土耳其 Turkey 第 1、3、10 章
 托马斯·阿奎那 Thomas Aquinas
 SALNT 第 4 章

W

万圣节 All Saints' Day 第 3 章
 汪达尔人 Vandal 第 4 章
 王权、神权 divineright 绪论、
 第 5、7、10 章
 王室 the Royal Family 第 1、5、
 7 章
 威克里夫派 Wycliffe, John 第
 3 章
 威廉·A. 哈维兰 Haviland,
 William, A. 第 8 章
 唯物主义 materialism 绪论、第
 5、8、10 章、结束语
 唯心主义 idealism 第 9 章
 卫斯理会 Wesleyan Church 第
 3 章
 文化 culture 第 2、8、10 章、

- 结束语
 文化现象 cultural phenomenon
 第 9 章
 文明 civilizations 绪论、结束语
 文艺复兴 the Renaissance 绪论
 乌得勒支信纲 Utrecht, treaties
 of 第 3 章
 乌托邦 Utopia 第 6、9、10
 章、结束语
 无产阶级 proletariat, the 第 10
 章
 无产阶级专政 dictatorship of the
 proletariat 第 10 章
 无神论者 atheist 第 8、9 章
 无政府主义 anarchism 第 6 章
 雾月十八政变 Brumaire, Coup
 of 18 第 6 章
 戊戌变法 the Reform Movement
 of 1898 结页语
- X**
- 西方文明 Western Civilization
 第 1 章
 希腊 Greece 绪论、第 1、2 章
 希腊教会 Church of Greece 第
 4 章
 希特勒·阿道夫 Adolf, Hitler
- 第 8、9 章
 席勒 Schiller, Johann Friedrich
 Von 第 7 章
 洗礼 baptism 第 1、4 章
 小亚细亚 Asia Minor 第 1 章
 心理学 Psychology 第 6 章
 新教会 the New Church 第 1 章
 新教联盟 protestant ethic 第 7
 章
 新教伦理 protestant ethic 绪
 论、第 10 章
 《新约全书》 New Testament
 第 2、3 章
 信条 article of creed 第 5、8 章
 信仰 belief 第 1、2、3、4、7
 章
 形而上学 metaphysics 绪论、
 结束语
 修士 monk 第 2、3 章
 选民 the Chosen People 第 1、4
 章
 循道宗 Methodists 第 3、8 章
- Y**
- 亚大纳西信经 Athanasian 第 1
 章
 亚里士多德 Aristotle 绪论、

- 第 9 章
- 亚历山大派 Alexandrists 第 1、2 章
- 亚述人 Assyrian 第 1 章
- 严复 Yan Fu (YEN FU) 绪论、第 6 章、结束语
- 耶路撒冷 Jerusalem 绪论、第 1-4 章
- 耶稣 Jesus Christ 第 1、4 章
- 耶稣基督 Jesus Christ 第 1、2、7、9 章
- 野蛮 savageness 第 1-2 章
- 一脉相承 to inherit from the same origin 第 1、2 章
- 伊凡雷帝 Ivan IV the Terrible, of Russia 绪论、第 10 章
- 伊拉斯谟 Erasmus, Desiderius 第 3、7 章
- 伊丽莎白一世 Elizabeth I of England 第 3、5 章
- 伊斯兰教 Islam 绪论、第 4、10 章
- 意识形态 ideology 绪论、第 1、5、8、9、10 章
- 隐修院 monastery 第 2 章
- 英格兰 England 绪论、第 3、5 章
- 英国圣公会 England, the Church of 第 3 章
- 幽灵 doppelganger 第 8、9 章
- 犹太教 Judaism 第 1、8 章
- 犹太人 Jews 第 1、10 章
- 宇宙 universe 绪论、第 8 章、结束语
- 预言 prophecy 第 1、6、7 章
- 原始宗教 primitive religion 第 9、10 章
- 《约翰福音》 John, the Gospel According to 第 1-4 章
- 约克郡 Yorkshire 第 5 章
- Z**
- 赞美诗 hymn 第 1 章
- 占卜 divination 第 5 章
- 占星术 Astrology 第 9 章
- 詹姆斯·布赖斯 Bryce, James 绪论、第 2、4、10 章、结束语
- 长老会 Presbyterian Church 第 1、3 章
- 哲学 philosophy 第 9 章
- 哲学家 philosophers 第 9 章
- 拯救 redemption 第 2、6、7、8、9 章
- 正统派 legitimist 第 3 章

- 政教合一 theocracy 第 2、5、7、9、10 章
- 政治革命 revolution, political 绪论
- 知识分子 the intelligentsia 第 5、9、10 章
- 制度 institutions 绪论、第 3、5、10 章
- 中华民族 Chinese nation, the 绪论
- 中世纪 Middle Ages 绪论、第 1、4、10 章
- 终极 ultimateness 第 5 章
- 主教 bishop 第 1、2、4、9、10 章
- 主教制 episcopacy 第 1、3、7 章
- 专制 autocracy 绪论、第 3、6、10 章
- 专制主义 absolutism 第 4、6、10 章
- 资本主义 capitalism 绪论、第 3、5、8、10 章
- 资产阶级 bourgeoisie 绪论、第 3、5、7 章
- 自然 ziran (naturalness) 第 6、9 章
- 自然神 pantheism 第 9 章
- 自由教派 free churches 第 7 章
- 自由主义 liberalism 绪论、结束语
- 宗教 religion 绪论、第 3、5、6、8、10 章
- 宗教改革 Reformation 绪论、第 1、2、3、4、6、9 章
- 宗教会议 General Councils 第 1、2、4 章
- 宗教信仰 religions 第 2、4、8、10 章

本书系统考察西方现代政体形成的过程，着重讨论宗教在政体形成中的作用。全书共分三部分：第一部分简要介绍基督教历史；第二部分通过描述英、法、德三国宗教改革的历史背景，分析它们选择不同政体的原因；第三部分讨论宗教与社会控制问题，探讨宗教在社会控制中的作用和意义。全书资料翔实，论述有力，具有较高学术价值。

宗教乃是公民社会的基础，是一切善和一切慰藉的源泉。
——柏 克