

发现  世界
Re·Discovery

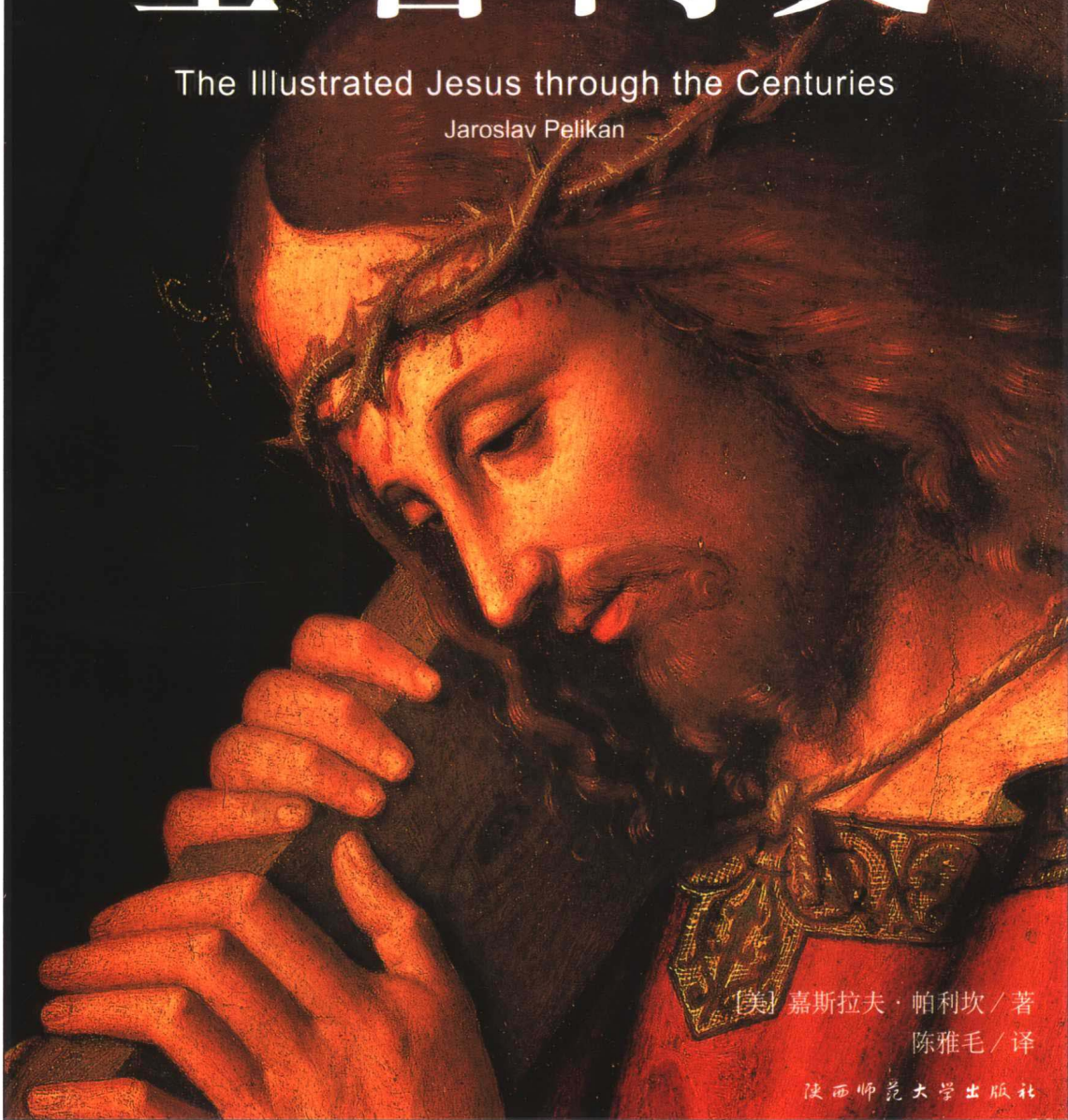
全彩插图珍藏本

传世名画和经典著作中的耶稣形象 全面揭示
基督对整个西方文化进程的决定性影响

基督简史

The Illustrated Jesus through the Centuries

Jaroslav Pelikan



[美] 嘉斯拉夫·帕利坎 / 著
陈雅毛 / 译

陕西师范大学出版社

彩插图珍藏本

传世名画和经典著作中的耶稣形象
全面揭示
耶稣对整个西方文化进程的决定性影响

The Illustrated Jesus through the Centuries

基督简史

Jaroslav Pelikan

[美] 嘉斯拉夫·帕利坎 / 著
陈雅毛 / 译



陕西师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

基督简史 / (美) 嘉斯拉夫·帕利坎著; 陈雅毛译.

—西安: 陕西师范大学出版社, 2006.7

ISBN 7-5613-3572-5

I. 基... II. ①帕... ②陈... III. ①基督教—宗教文化—文化史

②基督教—宗教艺术—艺术史 IV. ①B97 ②J19

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 066167 号

图书代号: SK6N0787

发现世界™

丛书主编 / 黄利

监制 / 万夏

项目创意 / 设计制作 / 紫图图书 ZITU®

特约图文编辑 / 喻娟

The Illustrated Jesus through the Centuries

by Jaroslav Pelikan

基督简史

[美] 嘉斯拉夫·帕利坎 / 著

陈雅毛 / 译

责任编辑 / 周宏

出版发行 / 陕西师范大学出版社

经销 / 全国新华书店

印刷 / 北京朝阳新艺印刷有限公司

版次 / 2006 年 7 月第 1 版

印次 / 2006 年 7 月第 1 次印刷

开本 / 787 × 1092 毫米 1/16

印张 / 16 字数 / 250 千字

书号 / ISBN 7-5613-3572-5/B · 120

定价 / 68.00 元

如有印装质量问题, 请寄回印刷厂调换



目录

- 1985年原版前言 / 8
- 插图版前言 / 9
- 引言：真、善、美 / 11

I 拉比¹世纪

——作为犹太教师的耶稣 / 17

基督不只是作为宇宙性的基督，而且还是拿撒勒的拉比耶稣、大卫的子孙，是来救赎被禁锢的以色列和人类的。

先知耶稣 / 24 基督耶稣 / 27

2 历史的转折点¹世纪和²世纪

——耶稣对人类历史的意义 / 31

作为历史的转折点，耶稣既是对历史进程新解释的基础，也是新的史学编纂的基础。

耶稣复活开启早期基督时代 / 32 以色列传教士的历史 / 36

罗马帝国历史的转折点 / 38 重建耶稣生平传记 / 39

基督纪元开始 / 43

3 外邦人的光明²世纪和³世纪

——基督教带给希腊—罗马世界的启示 / 45

在他的人、他的教义、他的生命和他的死亡里，耶稣都表现了整个世界所渴望的那种神的实现。

罗马诗人维吉尔的救世主预言 / 46

希腊人期待基督教旨的降临 / 49

苏格拉底和柏拉图预言耶稣救世史 / 50

4 万王之王²世纪至⁴世纪

——王者基督的征服 / 55

因为耶稣是王，基督徒们可以暂时对该撒忠诚；因为耶稣是王，他们无法达到该撒所要求的忠诚度。

在十字架上作王 / 57 天国之王 / 58



基督教帝国兴起 / 60 上帝“加冕”皇帝 / 64

5 宇宙性的基督^{3世纪和4世纪}

——道化肉身的耶稣对新柏拉图哲学的影响 / 67

对耶稣作为逻各斯身份的确证过程的同时也创造了思想史、哲学史和科学史。

耶稣是上帝的道 / 70 耶稣即道：上帝的理性 / 73

耶稣即道：宇宙的构成基础与意义 / 75

6 人子^{5世纪}

——奥古斯丁揭示耶稣的人性 / 81

耶稣作为上帝之子、逻各斯以及宇宙性的基督的地位必须首先得到澄清，然后才可能有对人类困境的成熟理解。

耶稣：上帝与人类之间的调解人 / 83

耶稣：三位一体的关键 / 84 奥古斯丁的原罪理论 / 87

耶稣：无罪的救世主 / 90

7 真实的形象^{8世纪和9世纪}

——拜占庭时期的基督圣像画 / 95

拜占庭时期的基督圣像不仅表现了他教义中拥有的真、生命中拥有的善，而且表现了他形式上拥有的美，因为“你比世人更美”。

对基督圣像画的争论 / 96 作为基督教艺术的圣像画 / 100

圣像画记述基督教历史 / 107

8 钉在十字架上的基督^{10世纪和11世纪}

——西方文艺中的十字架的象征意义 / 111

真正的智慧，十字架的智慧，就是将这些汇集在一起的能力，既不像肤浅的乐观主义者那样忽略邪恶的存在和势力，也不像宿命的二神论者那样，允许邪恶的存在和势力否认唯一上帝的主权。

十字架：上帝的力量标志 / 112 十字架：基督胜利的象征 / 116

十字架：上帝智慧的象征 / 117 关于基督救赎的隐喻 / 122

9 统治世界的僧侣^{11世纪和12世纪}

——僧侣以基督的名义征服世界 / 125

圣本笃规则的中心意图就是教导新僧侣如何“舍弃自己，以追随基督”，如何“以福音书为指南，朝基督的道路迈进”，以及，如何通过坚持不懈的僧侣生活耐心地分享基督的受难。



基督教的僧侣制度是对教会世俗化的抗议 / 126

僧侣制度征服世界和教会 / 128

传教：最广泛而持久的征服活动 / 133

IO 灵魂的新郎^{13世纪}

——基督秘神主义对耶稣的解读 / 137

上帝进入了灵魂之中，而灵魂，反过来，也将自己同上帝结合在一起。

雅歌：基督神秘主义的主要灵感 / 138

神秘主义的灵魂上升理论 / 141 圣爱与俗爱 / 145

II 神性和人性的楷模^{13世纪和14世纪}

——通过圣方济重新发现耶稣完整的人性 / 149

贫穷并不是指财产的缺乏，而是一种积极的善，是“美德的皇后”，因为它同基督和玛利亚是同一的。

圣方济遵从基督的谦恭 / 151

圣方济继承耶稣守贫的精神 / 154

圣方济会及其精神的后续发展 / 157

I2 普遍的人^{15世纪和16世纪}

——文艺复兴对耶稣地位的总结 / 161

文艺复兴宣称“普遍的人”，不仅被人文主义者所使用，更是他们要努力实现的，也足以充当文艺复兴时期的思想和艺术对耶稣的地位的总结。

基督福音的复兴 / 163

伊拉斯谟改革耶稣在西方文化中的形象 / 167



I3 永恒的一面^{16世纪}

——宗教改革时期作为真善美启示的耶稣 / 173

“明镜”就成了宗教改革运动思想的一个主要比喻方式，不仅是宗教改革在宗教上取得的成就的中心，也是其对文化所做的贡献的中心。

耶稣：真的明镜 / 174 耶稣：美的明镜 / 175

耶稣：善的明镜 / 180



I4 和平的君主^{17世纪}

——宗教战争时期的耶稣和战争 / 185

一个基督徒必须只做好事、只有爱而不杀人、不伤害任何人吗？



1985年原版前言

我认为我一直想写这本书。在《基督教传统》一书中，我描述了耶稣基督其人其事对于基督教教会的信仰和教导的历史。我将在这里转向讲述故事的另一半：耶稣基督在文化通史中所处的位置。

克里蒙梭曾经评论说，战争是极为重要的事情，不能只限于军事。因此同理，耶稣是极为重要的形象，不能只留给神学家和教会去研究。应耶鲁大学文恩讲座的邀请，在一个学术环境内发表演讲，刚好给我一个迫切需要的机会来完成这本我一直想写的书。前来听讲座的人既有市民也有学者，他们在年龄、社会背景、受教育水平，以及宗教信仰等方面都不尽相同。这也正好是本书所希望拥有的读者群。因此，我力求在援引原始资料时，竭尽所能地使用通行的版本，改写和调整早期的译文（包括我自己的），而不去时时作学究式的解释；《圣经》引用语通常引自标准译本修订版。

听众、学生、同事以及批评家给了我极大的帮助，对于他们所有的人，谨致以衷心的感谢。特别感谢我的编辑，约翰·G·莱顿和巴巴拉·霍夫梅尔，因为他们用敏感的耳朵和毫无瑕疵的领略力来整理我的手稿，使我避免了粗陋和谬误。

本书献词旨在表达我对明尼苏达州学院村施洗者圣约翰修道院本笃会兄弟的手足之情。作为修道院本笃会大家庭的义子，我备感荣幸。

插图版前言

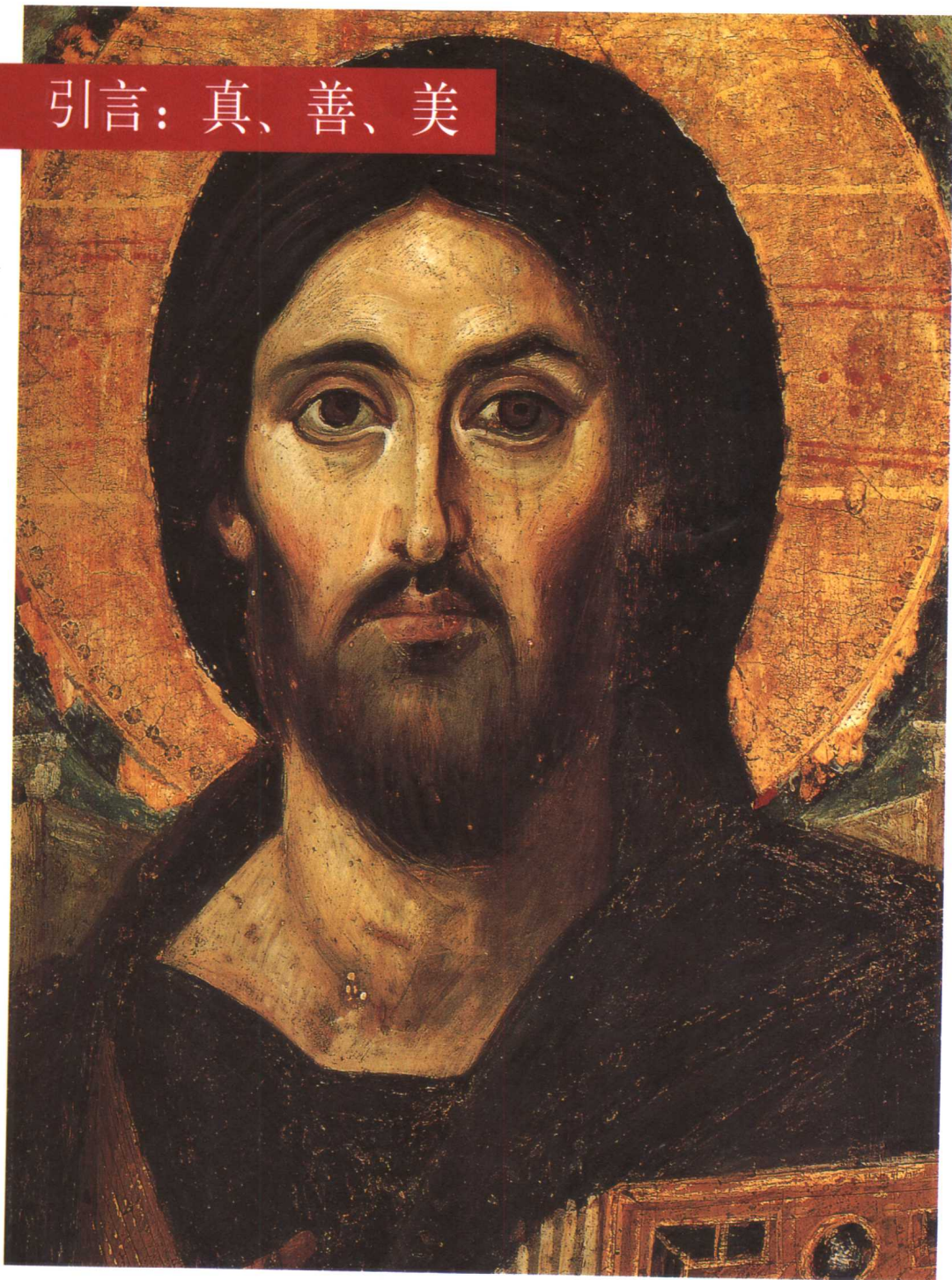


《基督简史》原版已发行了10万多册，同时，迄今为止已经出现超过12种语言的译本，读者的热烈反响鼓舞了出版商和作者去策划出版插图版。插图版增加了许多图片，对原文也作了相应的精简。

如果“一张图片胜千言”的观点（甚至胜过“万语”，这句谚语的中文译文由巴特莱特译出）被证实的话，那么插图版《基督简史》的内涵将会得到极大延伸。但它并不能因此而取代纯文字版本。对于纯文字版本的读者，这本书鼓励他们继续深入研读脚注处援引的资料和文件，进行延伸阅读。在插图版中，我仍然坚持援引《圣经》标准译本修订版的语句，但是在少数地方，我采用了我认为更好的英译版本，而且没有过分学术式地强调两者的差异。

耶鲁大学编辑部的奥托·伯哈曼恩首先承担了这个繁重而精细的工作——提出修改建议，他仔细地阅读和修改了这本书的每一个章节，也让我完全重温了这本书的每一个章节。茱蒂·麦特欧为选配可能的插图逐字逐句地提出了数百条建议，劳拉·琼斯·杜莉用她娴熟的方法和技巧校对了全文。

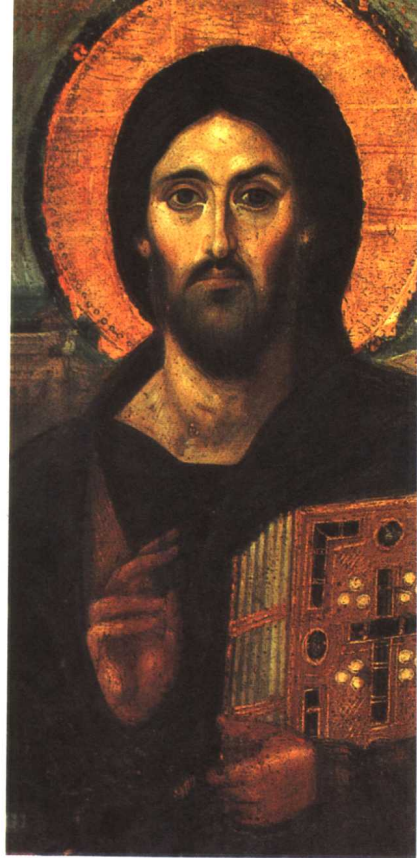
引言：真、善、美



《耶稣基督肖像画》（局部），蜡彩画，现藏于埃及西奈地区圣凯萨琳修道院内。

上帝坚强的儿子，不朽的爱，
我们这些从未见过你面容的人，
因为忠诚，仅仅因为忠诚，拥抱
我们无法验证的信仰……
我们的体系终有完结的一天，
它们会完结而不再存在：
它们只是你破碎的光明，
而你，主啊，超越了它们。

——阿尔弗雷德·劳德·丁尼生《悼念集》



引言：真、善、美

无论人们对耶稣的个人看法或信仰如何，拿撒勒人耶稣两千年来一直是西方文化的主要人物。如果有可能的话，用某种超强力磁铁，把任何带有他名字的金属碎片从那个历史中摘除出来，那么还能剩下什么呢？大部分人类民族是以他的出生来标记日历的，成百万的人用他的名字诅咒，用他的名字祈祷。

“耶稣基督，昨日今日一直到永远是一样的。你们不要被那诸般怪异的教训勾了去”（《希伯来书》13：8-9）。新约就是用这些话劝诫它的读者要对基督的真实而权威的传统的积累保持忠诚，因为这些是第一代基督教使徒传下来的，他们中有一些人仍然健在。“昨日今日一直到永远是一



样的”最终有了形而上学和神学上的意义，即耶稣基督，在永恒不朽中，是“永远不变的上帝的形象，因而也同样永远不变”。但是对于本书的目的来说，这句话的历史重要性才是我们注意力的焦点。因为在这个关于历代耶稣形象的历史终结以前，有大量的细节可以清楚地表明，耶稣形象的最显著的特征不是千篇一律，而是千变万化。艾伯特·史怀哲一次这样说道：“每个连续的新纪元，都在耶稣身上找到其自己的思想，而这的确是让他继续流传的唯一途径”；因为，从典型意义上来说，人们“根据自己的性格来创造耶稣”。

要理解为什么耶稣的形象对现代的男男女女有如此强大的吸引力，以及为什么他们觉得单纯重复前面时代对耶稣的信仰内容是如此困难，没有几个文学作品比维多利亚时代的桂冠诗人阿尔弗雷德·劳德·丁尼生的《悼念集》更有指导意义、更感人。通过“我们无法验证的信仰”，丁尼生致力于用自己的方式对作为“上帝坚强的儿子，不朽的爱”的耶稣忠诚。但当他挚爱的朋友和未来的妹夫，亚瑟·亨利·哈勒姆1833年去世的时候，他的信仰动摇了，他的怀疑增加了。

本书用文字和图画挖掘了每个时代从耶稣身上找到并将之描绘在他的画像中的特征。对每个时代来说，耶稣的生平和教义都为人类存在和人类命运的最基本问题提供了一个答案（或者，通常来说，是唯一的答案），而这些问题所针对的就是福音书中记述的耶稣的形象。如果我们想要了解以前这些世纪所找到的那些答案，我们必须渗入到他们的问题中去，而在绝大多数情况下，这些问题并不是我们自己的问题，并且在大多数情况下，甚至可能也不是他们自己的问题。在过去的两千年间，很少有问能如此坚持不懈地提出每个时代的基本假设，并试图将之同拿撒勒人耶稣形象的含义结合起来。相反地，耶稣形象的历史同时证明了过去两千年的连续性和不连续性。这种不连续性的一个结果就是造用来描述他的概念和词语的多样性和不均衡性，从最天真、最简单的到最深奥、最复杂的。无论他的形象有多么混乱，耶稣画像的



盎格鲁撒克逊的诺林伯利亚王国的路边十字架不仅被用作对耶稣的死亡和复活的持续的提醒，而且其中的一个，鲁斯韦尔十字架，以古英语诗歌的形式对人们进行提醒，诗歌讲述的是年轻的英雄耶稣的故事，名字叫《十字架之梦》，用北欧字母刻在十字架上。



为方便贵族阶级和皇室成员在旅行时表现虔诚，卡斯提尔女王伊莎贝拉每日礼赞（或日课书）除了用以冥想的祈祷文和圣经文本以外，还经常包含一些描绘圣经中的人物和事件的缩影图，包括这里展示的这张钉在十字架上的耶稣受难图，以及将他从十字架上解救下来，这些缩影图大多数很精致。

杂乱可以为视觉创造出一种信仰，一种想要肯定他“昨日今日一直到永远是一样的”信仰，而这种多样性则是文化史的珍贵的收藏。任何时代的耶稣画像都不局限于那一时代的信仰史，尽管它是那段历史的核心。因为，用《约翰福音》中的话来说，“从他丰满的恩典里我们都领受了，而且恩上加恩”（约1:16）——这种丰满被证明是无穷无尽的，也不能缩减为某些准则，不管是教条的还是非教条的；因为用丁尼生的话来说就是，“我们的体系终有完结的一天”，而他总是“超越了它们”的。

因而，这既不是耶稣的生平，也不是作为一种运动或者一种制度的基督教的历史。像《耶稣传》这种传记文学流派的发明，从严格意义上讲，是现代社会的现象，学者们逐渐相信，通过将批判历史编纂学的方法论应用到福音书的原始资料中，他们就可以重建耶稣生平的故事。自然，在任何时代，从福音书开始，对耶稣生平的重建是历代耶稣历史不可或缺的部分。但是在这里，我们所关心的不只是思想的历史，无论它是神学的、非神学的，还是反神学的。在这本全新的插图版作品中，把耶稣的位格用视觉

形式表现出来的努力才是这本书的核心。这些努力的结果，正如像在8世纪和9世纪的拜占庭帝国时期和16世纪的宗教改革运动时期一样，当这种描述的正统性成为激烈争论的主题的时候，对艺术和审美史以及政治历史都有深远的含义。在像盎格鲁—撒克逊人的诺林伯利亚王国的路边十字架或者查理曼大帝时期的缩影画像或者文艺复兴时期的油画这样的作品中对基督的描绘都为我们提供了研究耶稣的文化历史的原始资料。同样地，在整个过程中，我们还将利用一些文学作品，从古英文的《十字架之梦》到但丁的《神曲》到陀思妥耶夫斯基的《卡拉马佐夫兄弟》中大法官的故事，以便评定耶稣对文化的影响。

对这个形象范围的最具包容性的概念框架来自柏拉图式的三合一的美、真、善的概念，这个概念本身就对基督教思想史起着重要作用。从某种意义上讲，与这个经典三合一概念相对应的，尽管绝不是同一的，就是《圣经》将耶稣基督当作道路、真理、生命的三合一概念（约14：6），“那光是真光，照亮一切生在世上的人”（约1：9）。

在柏林大学1899—1900学年所做的一系列公共讲座中，大学中最著名的学者阿道夫·哈纳克承担解答“基督教是什么？”这一问题。以他的演讲编辑成的书的开篇语，完全可以作为我们这本书的结束语：“伟大的英国哲学家，约翰·斯图亚特·穆勒曾经说过，‘无论怎样经常提醒人类，曾有个叫苏格拉底的人都不为过。’这是正确的，但是更重要的是，要提醒人类，有一个叫耶稣基督的人曾生活在他们中间。”本书的文字和多种形象代表着“历代以来”的一系列的这种提醒。

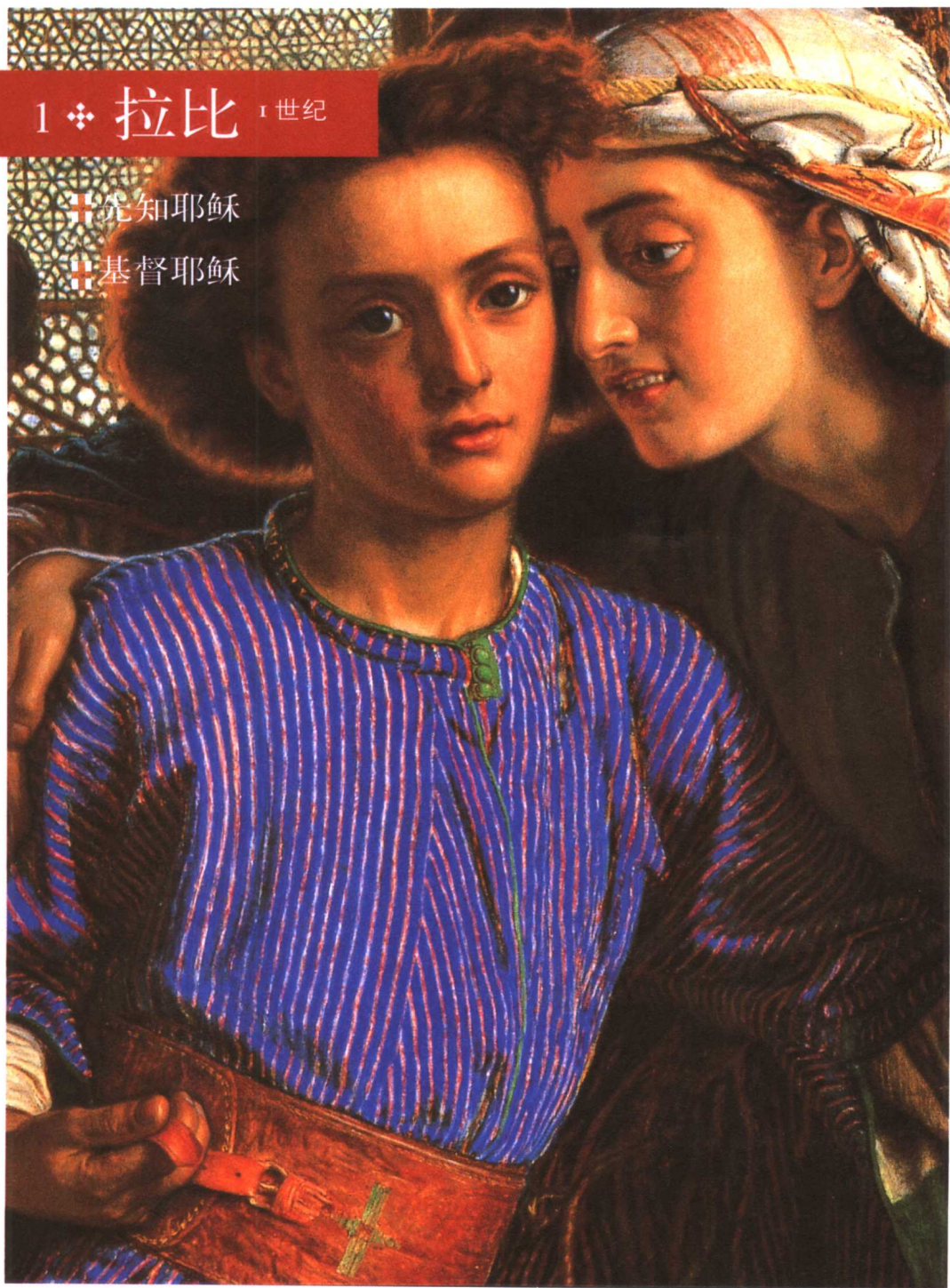
说明：本书中援引资料书名称均在出现第一次时，使用全称，以后按下列缩写标注。

《彼得后书》——彼后	《加拉太书》——加	《提摩太后书》——提
《彼得前书》——彼前	《路加福音》——路	《希伯来书》——来
《出埃及记》——出	《罗马书》——罗	《雅各书》——雅
《创世纪》——创	《马可福音》——马可	《以赛亚书》——以
《腓立比书》——腓	《马太福音》——马太	《以弗所书》——弗
《哥林多后书》——林后	《启示录》——启	《以西结书》——西
《哥林多前书》——林前	《申命记》——申	《约翰福音》——约
《歌罗西书》——歌	《诗篇》——诗	《箴言》——箴
《何西阿书》——何	《使徒行传》——徒	

1 ❖ 拉比 1 世纪

❖ 先知耶稣

❖ 基督耶稣



霍尔曼·亨特的《在神殿中找到救世主》的局部，画布油画，现藏于英国伯明翰市立博物馆与艺术走廊内。

以马内利恳求降临，
救赎释放以色列民。

——《请来，请来，以马内利》
中世纪吟唱歌



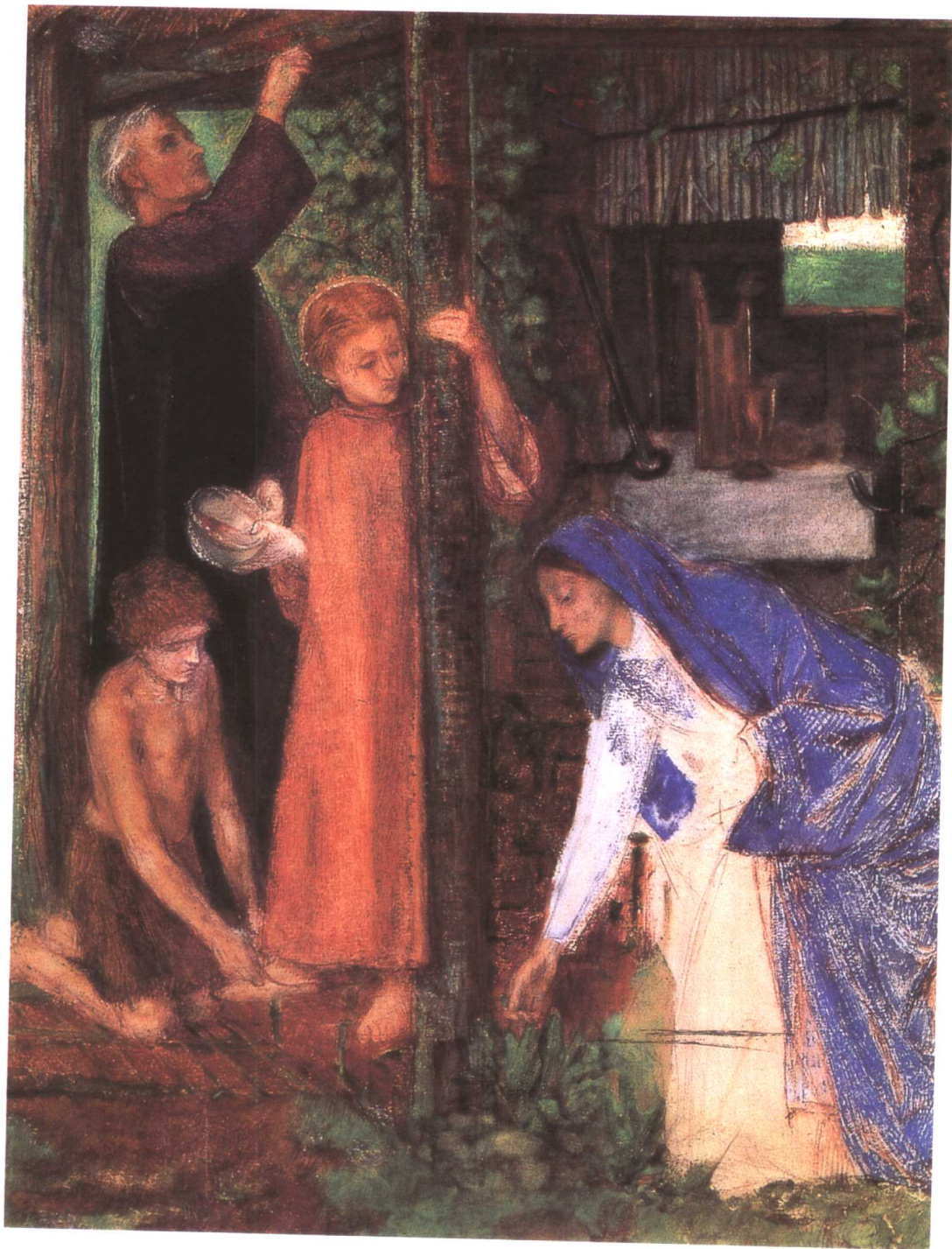
基督不只是作为宇宙性的基督，而且还是拿撒勒的拉比耶稣、大卫的子孙，
是来救赎被禁锢的以色列和人类的。

1 ❖ 拉比 I 世纪

——作为犹太教师的耶稣

研究耶稣在人类文化历史中的位置必须要从新约开始，所有后来的描述都建立在它的基础之上。然而新约里耶稣的出现本身就是一种描述，类似一系列绘画而不是照片。

从耶稣传达上帝的信息开始到各种福音书完成的数十年间，关于耶稣所说的话和所做的是通过口头传授的方式流传开的。使徒保罗在公元55年（即耶稣去世约20年后）的时候写信给科林斯地区的全体教众，提醒他们几年以前，大概就是在50年代早期，他第一次到访的时候，他



就我们目前所知，目前所记载下来的耶稣生命中第一件事是，过犹太逾越节时他在主的晚餐上祈祷经文（林前 11:23-26）。作为一个严守习俗的犹太人，耶稣在他的一生中，可能每年都要庆祝逾越节，开始是一家人同玛利亚和约瑟一块庆祝，后来是门徒作为他的家人一块庆祝。但丁·加布里埃尔·罗塞蒂为他的逾越节油画题了这样一首十四行诗：“男孩浅色眉宇征服了死亡的阴影 / 是谁的鲜血染红了门廊 / ……玛利亚剔除那些荆棘。”



曾经“作为第一要旨，口头传述了我自己早期也曾接受的东西”，可能就是四十年代时候的事，指耶稣的死亡和复活（林前15：1-7）以及主的晚餐（林前11：23-26）。从编年的角度，甚至从逻辑的角度来看，教会礼拜的传统在新约以及其他关于新约的书出现以前就有了。当口头传授的东西终于变成书面文字的时候，它们经历了宣称上帝圣灵存在的教会的生命和经验。就是因为圣灵的作用，基督教徒们帮助完成了“新约”的写作，他们这样称呼它，并把希伯来的圣经称为“旧约”。

很明显——然而根据后来历史的悲剧来看，则一点也不明显——耶稣是个犹太人，因此了解他所传达的信息的首次尝试发生在犹太教的教义中。新约是用希腊文字记载的，但是耶稣和他的门徒使用的似乎是阿拉姆语，一种闪族语言，同希伯来语相近，但又不是完全相同。阿拉姆语的文字和词汇在福音书和其他早期的基督教书籍中到处可见，这种情况说明，在全部转化为希腊语以前，阿拉姆语是那些反复出现的话语和礼拜仪式所使用的原始语言。这些词语包括那些熟悉的词，如和撒那，还有耶稣在十字架上因为不能完成职责而发出的痛苦呼喊：“以罗伊，以罗伊，拉马撒巴各大尼？”（马可15：34）——“我的神，我的神，为什么离弃我？”

福音书仅仅给了我们一点描述来满足——或者说激起——我们对耶稣童年的好奇心。在霍尔曼·亨特的《在神殿中找到救世主》，也就是《路加福音》（2：41-52）中讲述的事件，概括了他对犹太传统的矛盾心理。他的父母看到他坐在摩西律法教师中间，用提问和回答使他们感到一一挫败；但是面对父母的指责，他只是轻声地问道：“岂不知我应在我父的房子里吗？”——指的就是圣城耶路撒冷的犹太神殿。



尽管左边的建筑看起来更像是穆斯林建筑而不是犹太建筑，但是15世纪的《阿维尼翁圣母怜子像》使用了近东建筑风格，加上对希伯来研究的戏剧性的高潮，都是中世纪后期和文艺复兴时期关于将耶稣的历史形象同他扎根在以色列联系起来的日益增长的兴趣。

(诗篇22:1, 以利, 以利, 拉马撒巴各大尼?) 还有以马内利, “神与我们同在”——“以赛亚”预言中对孩子的希伯来语称呼(马可7:14), 马太(1:23)也用它来称呼耶稣, 除了像本章开头引语中中世纪吟唱歌里的《请来, 请来, 以马内利》使用的呼语以外, 以马内利并不是用来称呼他的——阿拉姆语对耶稣的称谓有四个: 拉比(Rabbi), 即犹太教教师; 阿门(Amen), 即先知; 弥赛亚(Messias), 即基督; 以及马尔(Mar), 即主。

这些词语中最中立的而且又不会引起任何争议的可能就是拉比了, 以及同它相关联的拉波尼。除了两段以外, 在福音书中这个阿拉姆语词汇只被用在耶稣身上; 如果我们认为“夫子”或“教师”(希腊语就是 didaskalos) 可以用来翻译这个阿拉姆语的词汇, 那么我们认为耶稣是可以被当作并被称为拉比的。然而福音书似乎更加侧重于强调耶稣和其他拉比之间的不同点而不是他们的相似之处。随着他那个时代犹太教学术研究的不断深入, 耶稣和其他拉比之间的区别和相似都变得越来越明显了。

路加告诉我们(路4:16-30)在他受洗并通过了魔鬼的



诱惑之后，他“来到拿撒勒，就是他长大的地方。在安息日，照他平常的规矩，进了会堂，站起来要念圣经。”按照通常的犹太人的形式，他拿起一卷希伯来圣经，读了起来，可能用阿拉姆语解释复述了一下原文，然后开始加以评论。他读的那段文字来自《以赛亚书》(61:1-2):“主的灵在我身上，因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人。差遣我报告被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由，报告神悦纳人的禧年。”一般的拉比通常会通过比较和对比以前的解释让听众接受这些信息，而耶稣不但没有这样做，反而宣称：“今天这经应验在你们耳中了。”尽管听众对这个大胆的宣称最初的反应是“稀奇他口中所出的恩言”，他后来做的解释却产生了相反的结果，每个人都“怒气满胸”。

在耶稣作为拉比和传统的拉比代表之间的矛盾背后，两者之间的亲密关系在福音书所表现的他的教义的形式中还是很容易觉察得出来的。最熟悉的一个就是问与答，而这些问题通常都是难以回答的难题。一个妇女有七个丈夫（先后，而不是同时拥

雅姆·蒂索生动地再现了耶稣的浪子归来的比喻(路15:11-32)，他将重点放在了浪子的悔悟和父亲的谅解上。然而这个比喻不仅适用于个人，还可用在那些“浪子回头”的外邦人对基督的回归。通过这种解读方法，大儿子代表的是以色列人，父亲是这样对他说的，“儿啊，你常和我同在，我一切所有的，都是你的”，这也意味着上帝同以色列人的契约是永恒的。



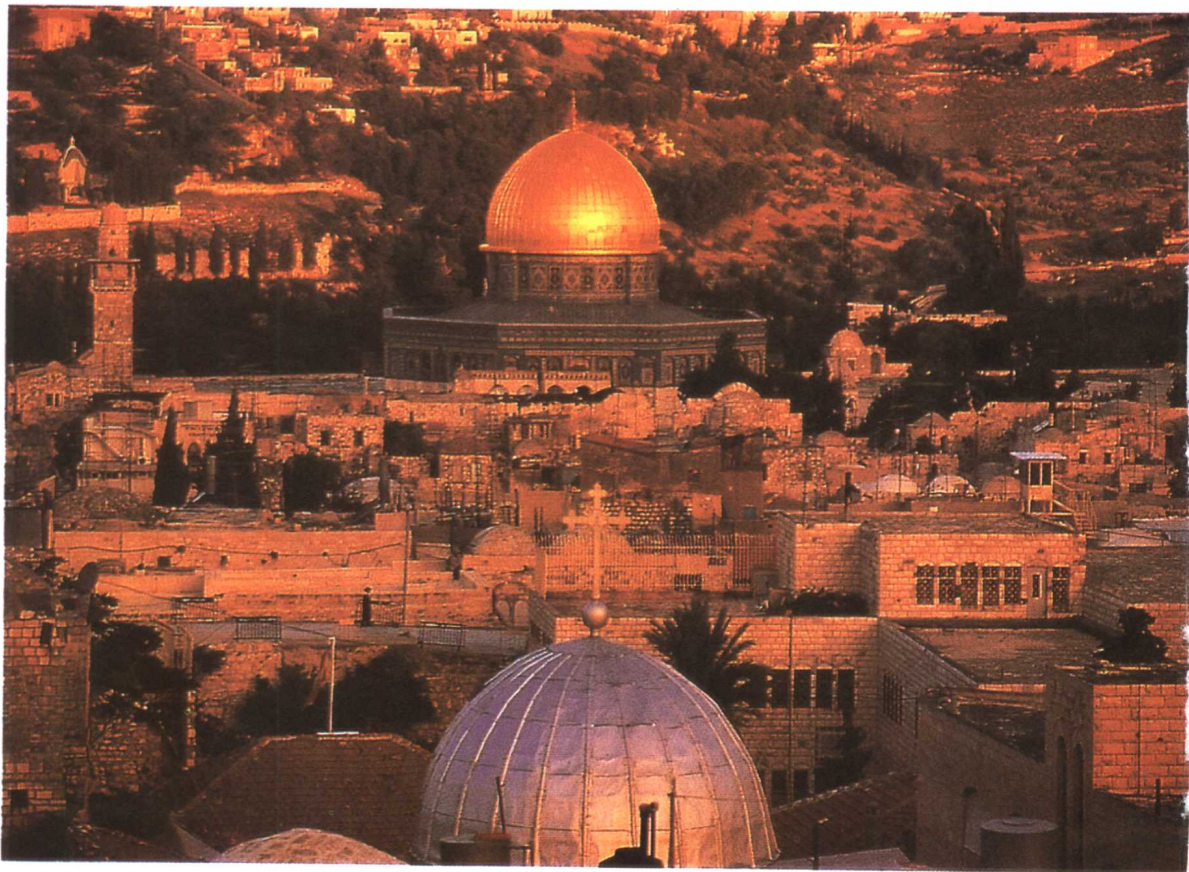
福音书中反复出现的普通大众高兴地听耶稣传道和耶稣说话时带有权威的叙述激发了画家以及其他解释者的灵感，他们对山边宝训（马太5-7），他最长的连续的公众传教的描绘表现了拉比和教师耶稣是如何轻松地获得听众的接纳，包括那些明显属于农夫阶层的听众的接纳的。

有)：当复活的时候，她是哪一个的妻子呢？（马太22：23-33）虔诚的犹太人应该纳税给罗马政权吗？（马太22：15-22）我当做什么事，才可以承受永生？（马可10：17-22）天国里谁是最大的？（马太18：1-6）那些提出这些问题的人都是率真的人，为拉比耶稣提供了机会，让他得以把问题讲得透彻清楚，通常都可以彻底推翻问题本身。

对新约的作者来说，耶稣教义所采用的最典型的方式就是做比喻：“若不用比喻，就不对他们说什么”（马太13：34）。但是希腊文的比喻（parabole）这个词来自犹太人翻译的希腊语译文的《圣经·旧约》（Septuagint）。因此，福音书的作者认为耶稣是个善用比喻的人的说法仅仅适用于他的犹太背景。因此关于那个游子归来（路15：11-32）的比喻，更应该被称为大儿子的比喻，它的要点就是父亲对代表以色列人民的大儿子最后说的那句话：“儿啊，你常和我同在，我一切所有的，都是你的。只是你这个兄弟是死而复活，失而又得的，所以我们理当欢喜快乐。”上帝和以色列人之间的历史契约是永久的，而其他入也被包含到了这个契约里面。



保罗对罗马人说他们作为外邦人一同分享了以色列的橄榄根（罗11：17），他用了那个戏剧化的事件，即洛维斯·科林特在伦勃朗之后的重现的作品《献祭以撒》，作为同一种类型的基督拯救世人的例子。就像父亲亚伯拉罕一样，他对上帝的神秘命令完全遵从，乐意献上自己的儿子以撒（创2：1-14），而上帝“既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了”（罗8：32）。



如果对巴勒斯坦，特别是耶路撒冷的地理不了解的话，几乎不可能明白福音书中讲述耶稣生活的故事，图中显示的就是现代的耶路撒冷。照片还显示出了耶路撒冷历史重要性的另一个原因。书中所提到的三个主张一神论的宗教——围墙代表的犹太教，由俄罗斯东正教堂的洋葱形屋顶显示出来的基督教，还有庄严地载入现在被称为圣城的耶路撒冷的伊斯兰教，都是关于耶稣的宗教。

+ 先知耶稣

应该将耶稣的角色描述为拉比还是应该赋予他全新而独特的权威，这种犹豫使得其他称呼的补充作用变得尤为必要。其中一个就是先知，就像在棕榈主日的欢呼声一样（马太 21：11），“这是加利利拿撒勒的先知耶稣。”但是最动人的说法可能还是阿拉姆语（启 3：14）：“那为阿门的，为诚信真实见证的。”阿门这个词是用来结束祈祷的惯用语，就像摩西辞别以色列人时训诫的那样，每一句话都这样结束（申 27：14 - 26）：“百姓都要说，‘阿门’。”而在新约里，显然阿门有了更广泛的含义，在山边宝训中说：阿门来勾海民尼（Amen lego hymin），“真实地，我告诉你们。”在四本福音书中大概出现了 75 次阿门用来表达耶稣权威性的声明。作为有权做这种声明的那个人——耶稣，就是先知。尽管耶稣的话确实含有许多预测的成分，但是先知这个词在这里的主要含意并不是预言，而是被授权代表另一个人说话。在山边宝训中，耶稣声称（马太 5：17 - 18）：“莫想我来要废掉律法和先知。我来不

是要废掉，乃是要成全。真实地，我告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。”对摩西的律法的永久有效的声明之后是对一系列的律法条例的详细引述，每一句都用这样的开头“你们听见有吩咐古人的话”；而每一个这样的引述后面跟随的则是权威性的评论开头语“但是我告诉你们”（马太5：21-48）。他的评论是对那些诫律的强化，不仅要求人们外在遵守诫律，而且要求灵魂和心里的内在的推动。所有这些评论都是对那些警示的详尽描述，即耶稣忠实的追随者必须超越那些其他律法的追随者（马太5：20）。

山边宝训的结论确认了耶稣的特殊地位不仅是拉比，还是先知（马太7：28-8：1）：“耶稣讲完了这些话，众人都稀奇他的教训。因为他教训他们，正像有权柄的人，不像他们的文士。耶稣下了山，有许多人跟着他。”接下来是几个有关他神迹的故事。新约没有将施行神迹的力量仅仅归结于耶稣和他的追随者（马太12：27），但是它确实引用这些神迹来证实耶稣作为拉比-先知的地位。耶稣的这种身份既是对他作为以色列先知延续的肯定，也

“我是上帝的仆人。他给了我一本书，把我变为先知，”耶稣在《古兰经》19：30中这样说，“Maryam”是对圣母玛利亚的称谓。从第一批反穆斯林的辩护者开始，基督教徒们就不只一次地因为发现《古兰经》对耶稣和圣母的歌颂和赞扬而感到惊奇。因为真主禁止传统的宗教艺术创作，穆斯林艺术家们只好将他们的审美创作能力用于《古兰经》的书法上。





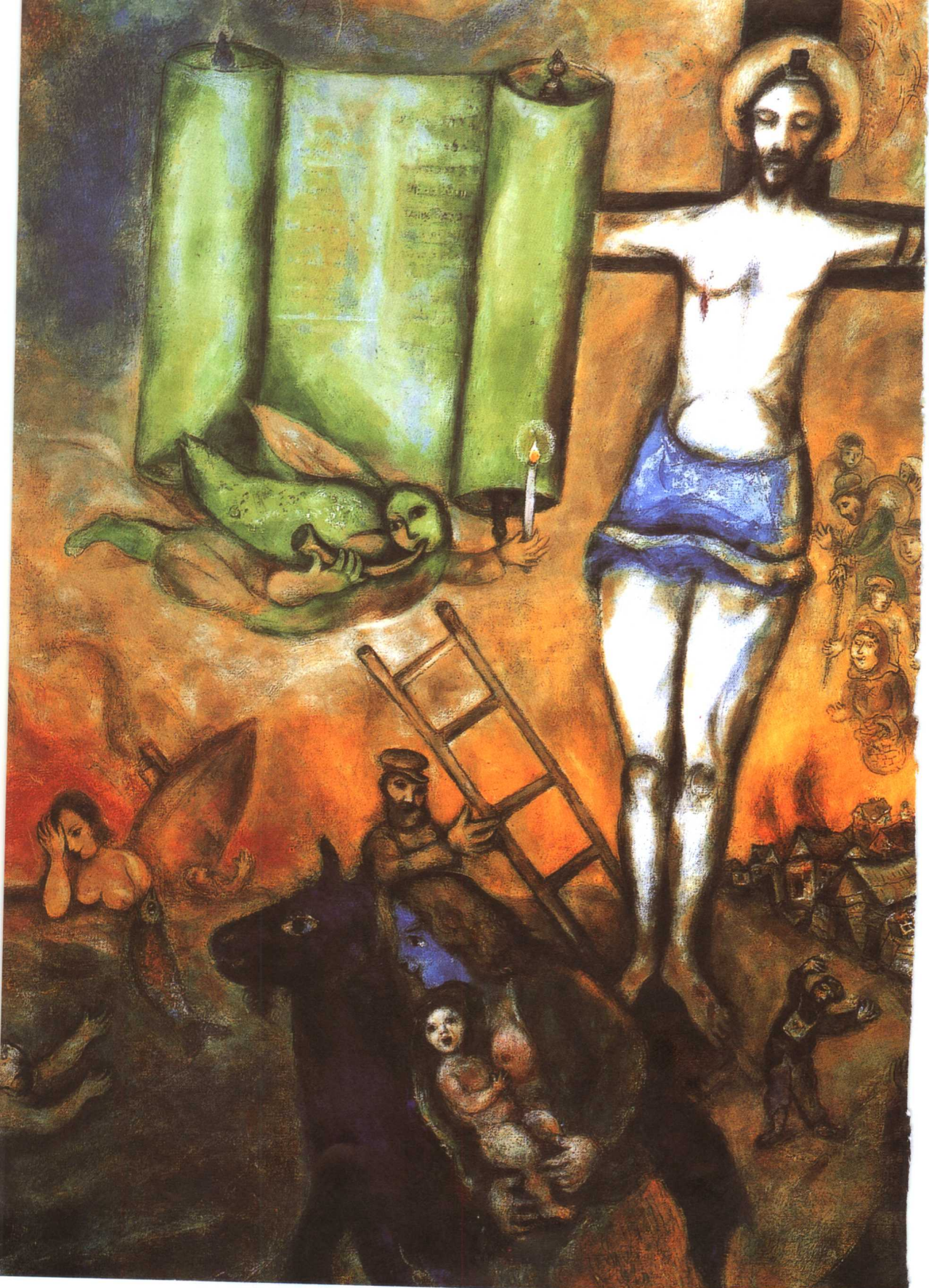
为了将使徒保罗宣称的“我主耶稣基督”“按肉体说，是从大卫后裔生的”（罗1:3）形象化，加上“从耶西的本必发一条，从他生的枝子必结果实”（以11:1）这样的预言，许多中世纪的圣经手稿和镶有彩色玻璃的窗户都用耶西树的形式追寻他的家谱，从大卫之父到童贞玛利亚和她的儿子。

是表明他超越了他们,是那个先知,他们已经预见到了他的到来,并准备服从于他的权威之下。在《申命记》18:15-22中,上帝告诉摩西,并通过他告诉众人,他要“从你们弟兄中间给你兴起一位先知,像我”,人们要听从他。在《圣经》的记载中,约书亚被授权为摩西的法定继承人,但是在新约以及后来基督教徒的文章里,将要到来的先知变成了耶稣-约书亚。他被描述成那个先知,是他,那个既履行了摩西的律法又超越了它的拉比,完成了摩西的教义并取代了它;因为“律法本是借着摩西传的,恩典和真理,都是由耶稣基督来的”(约1:17)。要描述恩典和真理这样的启示,拉比和先知的类比是必要的,但这样还不够。因此,后来反穆斯林的基督教辩护者们发现伊斯兰教把耶稣的身份定为伟大的先知和莫罕默德的先驱并不恰当,当然也就更不准确了,而先知耶稣作为基督教徒和穆斯林的共通点,他的潜能从来没有被真正意识到。

✦ 基督耶稣

拉比和先知还会衍生另外两个类比,每一个都最初用阿拉姆语词汇表达然后翻译成希腊词汇: Messias, 阿拉姆语就是“弥赛亚”,翻译成希腊文就是 ho Christos, 即“基督”,受膏的(救世主)(约1:41, 4:25); 和 Marana, 即“我们的主”,用做礼拜的惯用语就是 Maranatha, “主必要来!”翻译成希腊语就是 ho Kyrios (林前16:22)。未来是属于这些称呼的,属于他作为上帝之子和他作为三位一体的第二个人的身份。但是在建立自己地位的过程中,基督和上帝,甚至拉比和先知,往往都失去了闪族语的大部分内涵。对头一个世纪的基督教徒来说,耶稣作为拉比的概念是不言而喻的,对第二个世纪的基督教徒来说,就变得有些为难了,对第三个世纪以及以后的基督教徒来说,就变得模糊不清了。

基督教的这种脱离犹太化的最初表现在新约里面就存在了。当保罗开始在会堂传教之后,他就下了“转向外邦去”(《使徒行传》13:46)的决心,随着公元70年圣殿的毁灭,基督教徒的运动,从其支持者和前景来看,越来越倾向于外邦人而不是犹太人。在这种背景条件下,耶稣生活中的犹太方面必须要对外邦的读者解释清楚(例如,约2:6)。《使徒行传》读起来就像是《双城记》:它的第一章,发生在耶路撒冷,讲的是复活后的耶稣和门徒;但



是最后一章，在使徒保罗最后的行程时达到了高潮，他只简单地说了几句话，却令人心跳加快：“我们进了罗马城。”

最近，学者们不仅将耶稣的形象重新放到1世纪犹太教的背景之中来考察，他们还重新发掘了新约里的犹太部分，特别是保罗。他给罗马人的书信（9-11）就描述了他在基督教堂和犹太会堂之间的挣扎，最后做了这样的预测和承诺：“于是以色列全家都要得救”——应该注意的是，不是皈依到基督教，而是得救，因为，用保罗的话说就是“就着拣选说，他们为列祖的缘故是蒙爱的。因为神的恩赐和选召，是没有后悔的”（罗11：26-29）。对罗马书中保罗内心的解读对了解他在那里多次提到耶稣基督的名字有着特殊意义：从第一章的“按肉体说，是从大卫后裔生的……我主耶稣基督”，到“所讲的耶稣基督”，到最后一句“这奥妙如今显现出来，借众先知的书指示万国的民，使他们信服真道”。这里，耶稣基督，就像保罗在其他地方说起自己时一样，“是以色列族……是希伯来人生的希伯来人”（腓3：5）。就保罗和犹太教的区别，从一般意义上讲在于，于保罗来说，耶稣是犹太人这一点是非常必要，不容忽视的。因为上帝同以色列人的契约就是通过耶稣的犹太人本质订立的，从而使他那不容置疑的召唤也适用于世界上所有的人，包括外邦人，他们“一同得着橄榄根的肥汁”——指的就是以色列的人们在讨论耶稣的拉比身份时，没有人可以忽略耶稣所属人群和属于耶稣的人群之间的关系史。这种关系在人类文化史中就像是一条红线，在经过了20世纪发生的事件以后，我们有责任在耶稣的形象的历史研究中意识到这种关系。这个问题很容易问，却难于给出答案；而相对于这个问题的提出而言，这更是个容易被忽视的问题。但是我们必须问：如果每个基督教堂和每个基督教家庭对圣母玛利亚的信仰不只是作为天主之母和天后，而且把她当作犹太的少女和全新的米里亚姆，而对基督的信仰不只是作为宇宙性的基督，而且还是拿撒勒的拉比耶稣、大卫的子孙，是来救赎被禁锢的以色列和人类的，那么还会有这些反犹太教，还会有如此繁多针对犹太人的大屠杀，还会有奥斯维辛集中营的存在吗？

拉比耶稣按犹太人的方式生活，按犹太人的方式死亡。即使是在十字架上快要死去的时候（马可15：34），他仍然背诵犹太圣经（诗22：1）。在描绘耶稣受难的图画中很少看到的是，马克·夏卡尔1943年的作品《黄色的耶稣受难像》，令人感受到奥斯维辛的恐怖，强调耶稣生活和死亡的犹太人性。耶稣前额带着虔诚的犹太人佩戴的经匣，他胳膊上捆着祈祷文，右手拿着希伯来圣经的经卷。

2 ❖ 历史的转折点 1 世纪和 2 世纪

❖ 耶稣复活开启早期基督时代

❖ 以色列传教士的历史

❖ 罗马帝国历史的转折点

❖ 重建耶稣生平传记

❖ 基督纪元开始



《耶稣复活》(局部)，埃森海姆祭坛画，马蒂斯·格吕内瓦尔德于1513年—1515年应阿尔布莱希特大主教之约而创作，作品带有新教反叛与执着的色彩。

拥戴我主为王。
他是万世之王，
宇宙天体乃主创造，
荣美无可比量。

——马修·布里奇斯和高德弗雷·斯里灵
《拥戴歌》



作为历史的转折点，耶稣既是对历史进程新解释的基础，也是新的史学编纂的基础。

2❖ 历史的转折点 1世纪和2世纪

——耶稣对人类历史的意义

和耶稣同一时代的人认为他是拉比，但是这个拉比的教义和传道却有自己独到的中心内容“神的福音：‘日期满了，神的国近了。你们当悔改，信福音！’”（马可1：14-15）。许多他的早期追随者发现无法不把他描述为一个先知，但是经过仔细思考后，他们可以明确地说出他的预言的独特之处：“神既在古时借着众先知，多次多方的晓谕列祖，就在这末世，借着他儿子晓谕我们，又早已立他为承受万有的，也曾借着他创造诸世界。他是神荣耀所发的光辉，是神本体的真象，常用他权能的命

(右页图)耶稣,站在“灯台中间”(启1:12,17)被确认为“是首先的,是最末的”——也就是历史之王以及历史的转折点——在新约的最后一本书里(启11:15)，“第七位天使吹号,天上就有大声音说,世上的国,成了我主和主基督的国。他要作王,直到永永远远”——这在乔治·弗里德里希·亨德尔的弥撒亚“哈里路亚”里得到了颂扬。

令托住万有”(来1:1-3)。

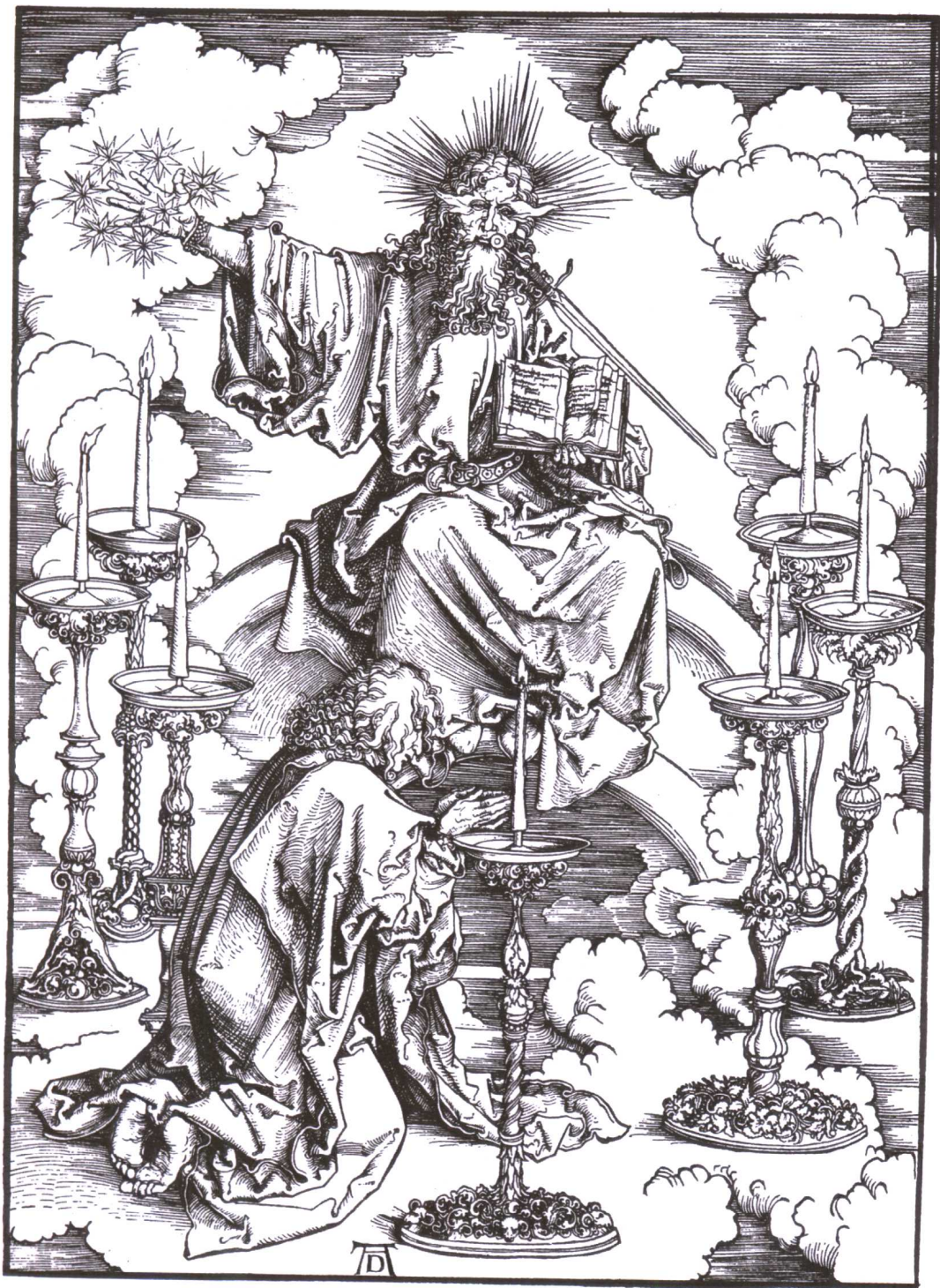
通过早期基督教信徒的这些言论和陈述可以明显地看出,当他们肩负着寻找一种语言,使其足以承担用来说明耶稣到来重要性的重任的时候,他们发现有必要创造一种时间和历史的基本原理。这也正是基督教会和犹太会堂之间问题的关键所在。教会宣称自己是全新的以色列、真正的以色列,它们非常欣赏犹太人通过走出埃及拯救了以色列的说法所产生的历史意义的这种设计,通过对这种设计的改编,形成了耶稣基督从死亡中复活拯救了人类的说法。

✦ 耶稣复活开启早期基督时代

耶稣的一个早期追随者听到他用那些能让人联想起《以西结书》、《但以理书》以及后来《犹太启示录》中的语言,这样说道“我是首先的,我是末后的”——也就是历史之主(启1:17)。耶稣对天国的宣称,以及耶稣的追随者对他的宣称,同以色列的上帝将战胜以色列的敌人的热切期盼回荡在一起。《使徒行传》描述了使徒在耶稣经历了受难以及复活的事件后,在耶稣的身形消失以前问他:“主啊,你复兴以色列国,就在这时候吗?”而耶稣则回答说:“父凭着自己的权柄,所定的时候、日期,不是你们可以知道的”(徒1:6-7)。

然而,面对最深奥的问题,离开可能是最简单的逃避方式。在耶稣传达的信息中反复出现他劝诫人们悔悟和召唤人们改变伦理观点,而这些都是以基督复临作为基础的:“这世代还没有过去,这些事都要成就。天地要废去,我的话却不能废去”(马太24:34,马可13:30,路21:32)。但是那个世代却没能看到这些:人子并没有到来,天地也没有废去。这种由对基督复临的预示性的希望而到导致的失望对那个“我的话却不能废去”的承诺意味着什么呢?耶稣的身位要如何保持对权威的控制,而这种权威的有效显然依赖于对历史即将终结的宣告?有些学者认为这种失望带来了一个转折,它是早期基督时代的主要创伤,也造成了机构性教堂和耶稣身位教条的兴起。而多少令人吃惊的是,很难在资料上为这个假设找到确实的证据。实际上他们揭示的是一种结合,对历史终结的强烈期盼和希望延续人类历史的生存意愿是同时并存的——它们的表现都在于强调以耶稣为中心。

北非的思想家德尔图良,是首位重要的拉丁基督教作者。他



在325年的尼西亚会议上因为认同作为上帝的儿子耶稣基督，不亚于“来自上帝的上帝，来自光的光，来自真正上帝的真正的上帝，受生的，而不是受造的，是同父相同的”而导致阿他那修遭到多次免职和放逐，作为埃及亚历山大的主教，他还撰写了具有高度影响力的埃及隐士安东尼的传记，作为基督的模仿者，也因此让西方认识到了基督教的寺院制度。

在2世纪末很好地证明了这种结合。他劝诫信徒不要参加有辱品格的罗马社会的场合，敦促基督教徒等待那个大日子降临的场面：那时基督会像罗马征服者一样在凯旋的队列中归来。“我们并不是赤手空拳地前进……我们在祈祷中期待天使吹响号角。”面对背叛罗马帝国的指控，德尔图良宣称：“我们也为皇帝祈祷，为他的的大臣和所有当权的人祈祷，为世界安康、和平盛行祈祷，为最后时刻的迟到而祈祷。”对延迟基督复临的祈祷代表着对历史含义的全新完整的理解，耶稣将要在未来的第二次降临绝不简单是历史的终结，而是历史的转折点，这个历史，即使是要延续下去，也被过去他的第一次降临而更改推翻了。作为历史的转折点，耶稣既是对历史进程新解释的基础，也是新的史学编纂的基础。

对历史进程的新解释始于对以色列的历史研究，它的主要目的现在已经变成解释耶稣的生活、死亡和复活了。这在犹太圣经的预言传统里的解释以及运用中已经非常明显了。先知何西阿在描述以色列走出受奴役的埃及的时候，用上帝的名义说（《何西阿书》11：1）：“以色列年幼的时候，我爱他，就从埃及召出我的儿子来”；但是在基督教福音书的作者笔下，这些话就变成了神圣家族为逃离希律王的谋杀阴谋逃往埃及的预言（马太2：15）。所谓的《登基诗篇》认为上帝是以色列真正的国王，即使以色列拥有像大卫一样的世间国王，《诗篇》96：10宣称：“主（耶和華）作王”；但是基督教的辩护者和诗人插入了一些明确提及十字架的话，因此，就变成了：“主（耶稣）在十字架上作王”，他们指控犹太人删除了这些字。基督教徒自己查阅了希伯来圣经寻找提到基督的话语，并把它们汇编成各种各样的集合和注释。以色列的先知在耶稣身上找到了目标和归宿。

基督教徒们也认为以色列王国已经变成了真正的天国，并由受难的耶稣在“十字架上”统治着。对5世纪的奥古斯丁来说，那个建立起耶路撒冷作为王国首都的大卫王，尽管是“世间的耶路撒冷”的国王，仍然是“天国的耶路撒冷之子”。他获得承诺“他的后代将继续是耶路撒冷的统治者”，于是他越过自己和他的王国看到了耶稣基督。基督教认为分裂的犹太王国和以色列的整个历史都是建立在“上帝的旨意之上的，或是命令或是允许的”，尽管从所罗门的儿子——罗波安开始，后来的国王们没有“用他们令人难以捉摸的言语和行动预言关于基督和教堂的事情”，他们还是指向了基督。因为当这些分裂的王国终于在耶路撒冷的一个王子手



中统一起来的时候，本来是打算让基督作唯一真正的国王的。

✦ 以色列传教士的历史

根据基督教的论点，只有从将耶稣当作转折点的观点来看，以色列神职人员的变化和延续的历史才有意义。亚伦和“利未的子孙”的传教都是暂时的，它的主旨最后终于出现在耶稣基督这个真正的、高尚的传教士身上，因为“这位既是永远长存的，他祭司的职任，就长久不更换”（来7：24）。尽管在新约里，传教士一词从来不曾明确地用于指代基督教堂的牧师，甚至是耶稣的门



作为对基督的到来和采用基督教削弱了罗马帝国使它容易受到野蛮人入侵的指控的回应，圣·奥古斯丁（死于430年）的《神之城市》，1467年在撒比亚科发行的第一版印刷本有着别致的装饰，阐述了基督是转折点，没有他的到来人类历史的进程将毫无意义。



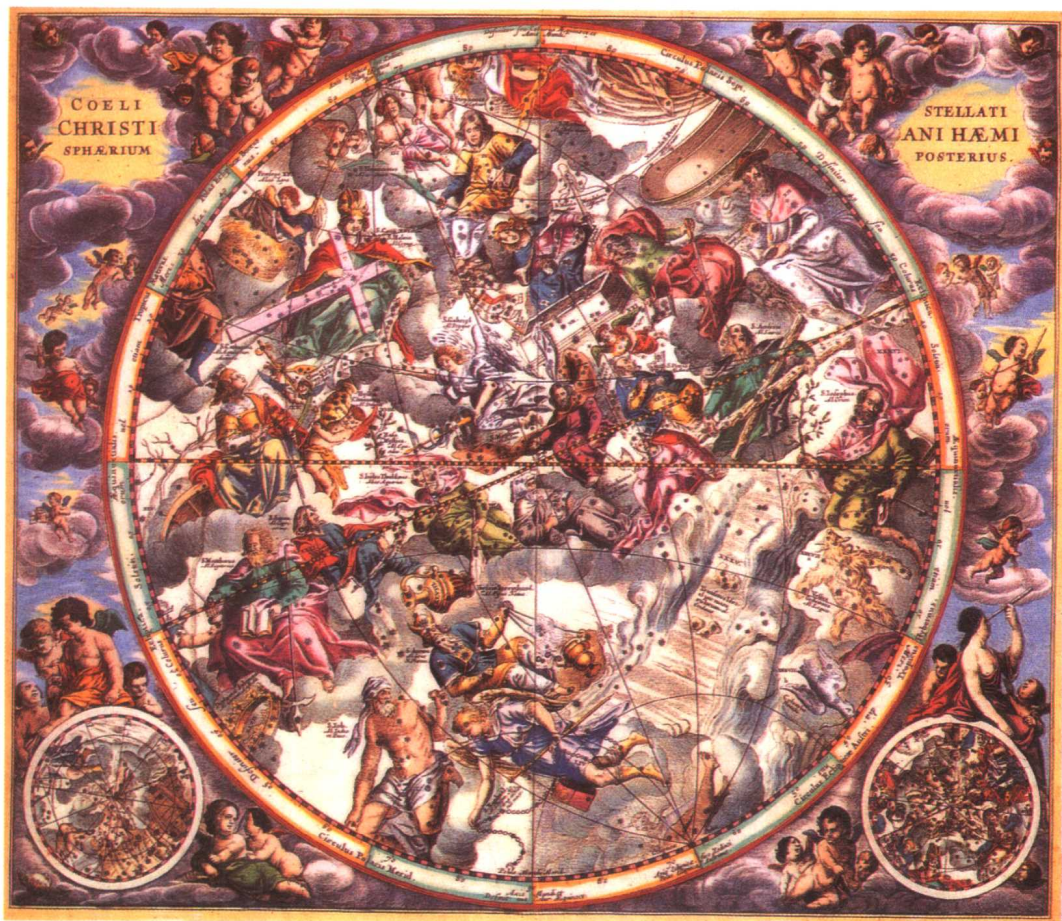
《圣经》中提到的第一个叫做“传教士”的人是“撒冷王麦基洗德”，他“带着饼和酒，他是至高神的祭司”（创14：18）。基督为最后的晚餐“带来了饼和酒”，通过用自己献祭成为“至高神的祭司”，这样同麦基洗德一样成为国王和祭司（传教士）。

徒们，而仅仅指基督作为传教士本身，或者是旧约里的传教士以及称所有的信徒都是传教士，教堂很快将这个词用作它所任命的牧师的称谓。人们看到的关于传教士和献祭的历史是从那个影子般的人物麦基洗德开始的，他既是国王又是传教士，根据创世记的记载，他奉献了“饼和酒”（创 14：18），到了亚伦的时候有了一个明确的形式。但是直到到了耶稣基督那里，才形成了教堂的传教士和弥撒的祭祀。

✦ 罗马帝国历史的转折点

这样，以色列的整个历史在作为先知、传教士和国王的耶稣这里达到了转折点。同样，耶稣也被认为是世界上所有国家历史的转折点，这些历史可以被压缩成“世界霸主”罗马帝国的历史。在反映耶稣身份的作品中，最有力并且最有影响的是奥古斯丁的《神之城市》。“不止是在耶稣开始传教之前，甚至在他还没有被童贞玛利亚生出来之前，”奥古斯丁声称，罗马历史的特点就是“从前那段时间的极大的罪恶”，这些罪恶在罗马取得军事胜利之时，而不是遭到军事失败以后，变得“更加不可容忍和可怕”。“当迦太基被摧毁而罗马共和国在热切的期盼中到来的时候，从那些有利条件中产生的则是大量灾难性的罪恶，”其中，最主要的罪恶是“统治欲望”集中掌握在“少数更有权的人”手中，而“其他那些疲惫困乏的人”则屈服在他们的统治之下。有些人责难，罗马帝国的扩张由于耶稣的作用而后退了，并不会给人类带来机械的好处；因为“如果正义消失了，帝国不就成了美名包装下的偷窃了吗”？

然而仍可以追溯到很多毋庸置疑的罗马时代的伟大成就，根据奥古斯丁的说法，罗马的政治历史学家萨卢斯特在公元前1世纪的时候确认这些是它的野心和它对“荣誉和声望的渴求”，这也多少减少一些罪恶和不道德。为了贯彻历史的意义，通过基督而起作用并为人所知的神也利用了这些特质，这些并不是运气、命运或者星辰力量的结果，而是“事情和时间次序的结果，这些都是隐藏起来不为我们所知，但是作为主和统治者的神却知道得很清楚。”就像本章的引语所说的那样，基督是“万世之王”。这个“事情和时间的次序”的概念，也就是《圣经》里说的“世世代代”，奥古斯丁曾经激烈地反对传统的希腊和罗马的理念，认为历史就是不停的重复，“相同时间的事件会随着同一周期的旋转而再次出



现”，周而复始。因为“基督为我们的罪死了，只一次就够了，既从死里复活，就不再死”，而我们也不得不相信柏拉图在雅典附近创办了学院并在那里教学这件事在历史中只会出现一次，而不是“在无数还没有到来的周而复始的循环中”一次又一次的出现。

✦ 重建耶稣生平传记

时间和历史都是奥古斯丁的关键。但是耶稣生命中的事件作为历史的转折点，不仅仅只是影响了那段历史的解读，它们还为历史编纂提供了更有活力的、有所改变的兴趣方向。奥古斯丁自己从来没有涉及过叙述历史，但是4世纪的两个希腊基督教作者，该撒利亚的优西比乌和亚历山大的阿他那修，受耶稣基督的身位的启发，成为这种新的历史编纂方法的先驱。优西比乌批评基督教护教学的前辈过多重视“争论”而不是“事件”。他在《教会史》中着手纠正这种不平衡，从耶稣的生活这方面描绘历史。耶稣的

一般认为，耶稣基督作为历史之王以及天国和人间之王，结合了天国和人间、神的历史和人类的历史。在这个名为《基督的天国》的天国图中，它的圆环不仅包括星辰，还有圣徒和门徒这些历史人物，以及以色列人渡过红海。

(左页图) 尽管作为所有古代和中世纪时期关于历史意义方面的最有影响力的书的作者, 奥古斯丁自己却没写过这样的历史。但是他的思想却启发了后来的基督教历史作家, 比如贝德(死于735年), 他完成了《卡斯伯特的生活》, 并撰写了第一本关于英国历史的书《英国的教堂和人的历史》, 这本书在他去世仅几十年的时间就有了装饰精美的手抄本。



(右页图) 写传记的传统比基督教要古老得多, 但是这个传统由于对耶稣生活以及他的圣徒生活的关注而得到了新的推动力, 例如贝德的《卡斯伯特的生活》。在卡斯伯特去世的时候, “他的灵魂离开身体前往主”的事立刻向贝德在林地斯法纳修道院的兄弟们进行了传达, 最后, 通过12世纪带有插图的《卡斯伯特的生活》的抄本, 也传达给了后世。

历史一直延伸到人类经历的开端, 因为所有那些见过上帝出现的人“实际上”都是基督教徒, 虽然“名义上不是”。它还一直延伸到优西比乌自己的时代, 因为像古代传统的历史学家一样, 他也注重于同时代的事件。但是根据优西比乌的说法, 他所叙述的历史的决定性事件并不是他自己生命中的事件, 而是发生在耶稣基督的生命中的。

同优西比乌同时代的, 有时作为对手出现的是亚历山大的主教阿他那修, 他主要因为教条的、争论性的理论作品而被人们所记住。但是, 从许多方面来看, 他最有影响力的作品《圣安东尼传》只偶尔出现了一些教条和争论性的东西, 都是关于埃及基督教堂院制度创造人的传记。尽管在它和早期异教传记有许多类似





之处，这本书仍然代表了新历史编纂和受福音书中耶稣的生活启发的新传记的主要范例。尽管这本书的本意是将安东尼表现为理想的化身，但是却不能阻止阿他那修用具体的形式将他的生活描述为存在主义的挣扎。自始至终，这本书都是为将安东尼的生活描述为“救世主的事迹在安东尼身上显现出来”而努力。中世纪时期的传记，比如英国历史学家贝德的《卡斯伯特的生活》就是《圣安东尼传》所建立起来的传统的杰出的例子。福音书中记载的耶稣的生活对卡斯伯特的生活（他所经历的生活）以及《卡斯伯特的生活》（贝德所描述的生活）都是一个转折点。

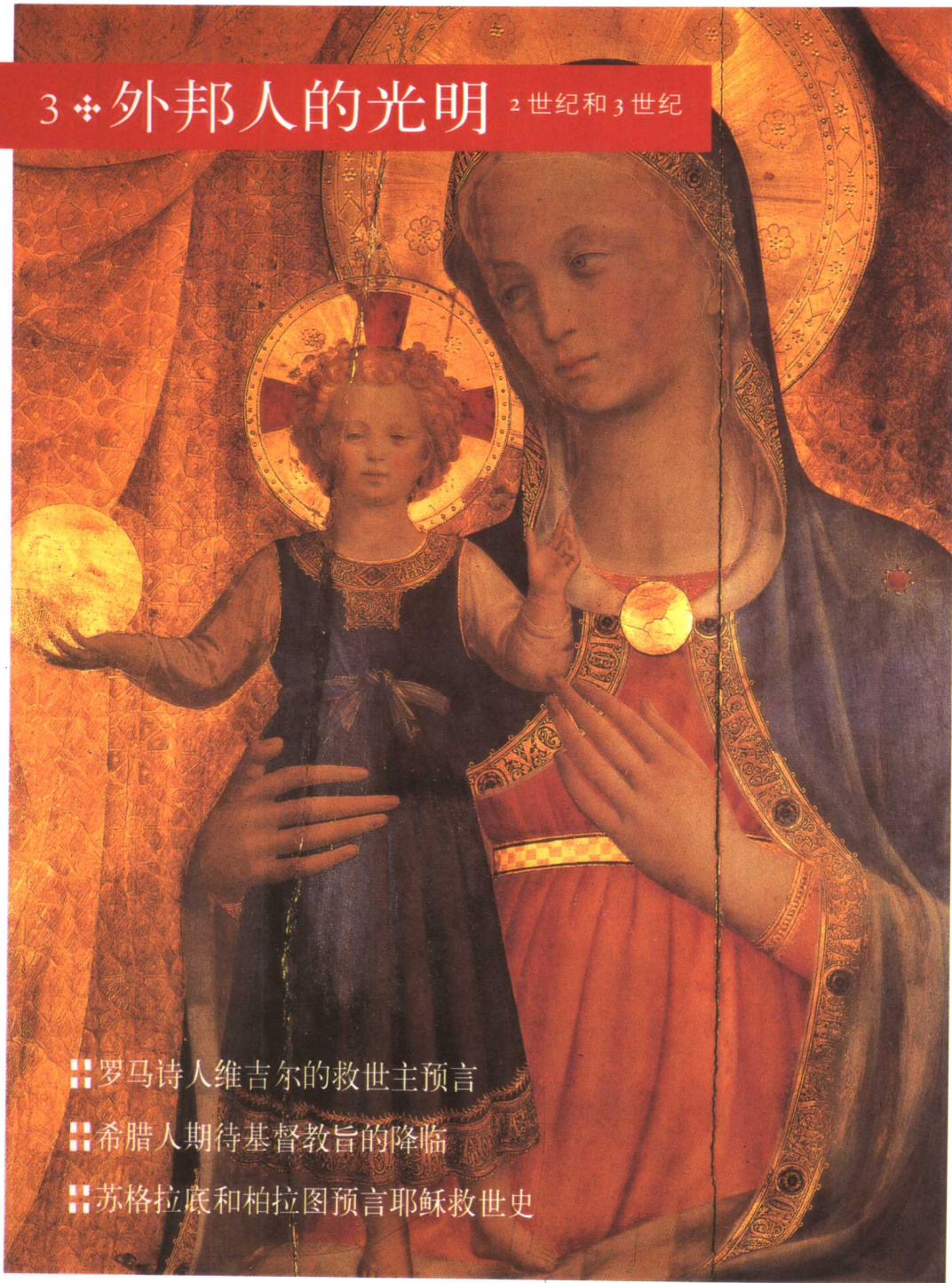
✦ 基督纪元开始

最终，后来为当今世界的大部分国家所采用的欧洲历法，也逐渐认可耶稣这个人物作为历史的转折点，不仅是历史发展的转折点，也是历史叙事的转折点。基督教历史学家，从路加到优西比乌以及更多的人保留了用皇帝的统治来注明事件时期的罗马体制。从罗穆卢斯和瑞摩斯创建罗马的传奇日期，也就是罗马建都时算起，帝国的统治日期也是根据年代表列举的。在戴克里安皇帝统治时对教堂的迫害导致一些基督教徒按照殉教的时期标注历法。在科普特基督教徒和埃塞俄比亚基督教徒仍然保留的历法制度中，4世纪的《阿他那修节日索引》里每一年的月份和天数是按照埃及历法编排的，但是确定第一个节日的年份是“戴克里安四十四年”，也就是公元327年。

然而在6世纪的时候，住在罗马的一位赛西亚僧侣狄安尼西·埃克西古有了一种新的设想。它不是按照罗穆卢斯和瑞摩斯创建罗马的异教神话来纪年的，也不是按照迫害者戴克里安来纪年的，而是按照耶稣基督化身为人的，特别是天使加百利罗马建都753年3月25日向童贞玛利亚报喜，耶稣出生的日子来纪年的。狄安尼西·埃克西古将7年错算成4年，出现了耶稣是在“公元前4年”出生的异常。且不管这些细节问题，狄安尼西对“基督纪元”的认同逐渐建立起来，尽管这个过程需要漫长的过程，而今它已经相当普遍。从此以后，历史和传记，根据“我主的年代”都被标注成A.D.(公元)和B.C.(公元前)。他的敌人的传记也不得不这样写，因此我们说尼禄是公元68年去世的，而斯大林是公元1953年去世的。从这方面来说，而且不止这方面，每个人都不得不承认因为拿撒勒人耶稣，历史永远不会恢复旧貌。

(左页图) 基督教对基督在时间和空间上的统治权的肯定改变了历法和地图，因为基督教徒们不仅开始用他的出生来计算人类历史的年份——“基督前”(B.C.)和“我主的年代”(A.D.)——而且根据对他的忠诚情况来设想大洲和国家的位置，而不是根据实际的地理位置。因此在这个中世纪的地图上，西方基督教世界的国家离圣城耶路撒冷的位置甚至比埃及还要近！

3 ❖ 外邦人的光明 2 世纪和 3 世纪



- ❖ 罗马诗人维吉尔的救世主预言
- ❖ 希腊人期待基督教旨的降临
- ❖ 苏格拉底和柏拉图预言耶稣救世史

《持球的圣母子肖像画》，木板油画，安吉利珂作于 1433 年—1435 年，现藏于意大利佛罗伦萨市圣马可博物馆内。

处女星已经回来……
从高高的天上新的一代已经降临……
在他生时，黑铁时代就已经终停，
在整个世界又出现黄金的新人……
在你的领导下，我们的罪恶的残余痕迹
都要消除，大地从长期的恐怖中获得解脱……
孩子，为了你那大地不用人力来栽，
你的摇篮也要开放花朵来将你抚抱……
蛇虺将都死亡……
时间就要到了，走向伟大的荣誉，
天神的骄子啊，你，上帝的苗裔，
看呀，那摇摆的世界负着苍穹，
看那大地和海洋和深远的天空，
看万物怎样为未来的岁月欢唱！

——维吉尔《第四牧歌》



在他的人、他的教义、他的生命和他的死亡里，耶稣都表现了整个世界所渴望的那种神的实现。

3❖ 外邦人的光明 2世纪和3世纪

——基督教带给希腊—罗马世界的启示

“没有什么比对没有提出的问题作答”，美国神学家莱因霍尔德·尼布尔曾经说过，“更令人难以置信的了。”他还以这句话为基础将人类文化划分为“期待基督”的文化和“不期待基督”的文化。但是耶稣的追随者在实现他们的使命的时候，却是建立在这样的假设基础上的，即没有“不期待基督”的文化的存在，因此，在他的人、他的教义、他的生命和他的死亡里，耶稣都表现了整个世界所渴望的那种神的实现，正如安提约基主教依纳爵在公元1世纪的时候所宣称的“希望所有人类都得到皈依”，通过耶稣基督，“我们

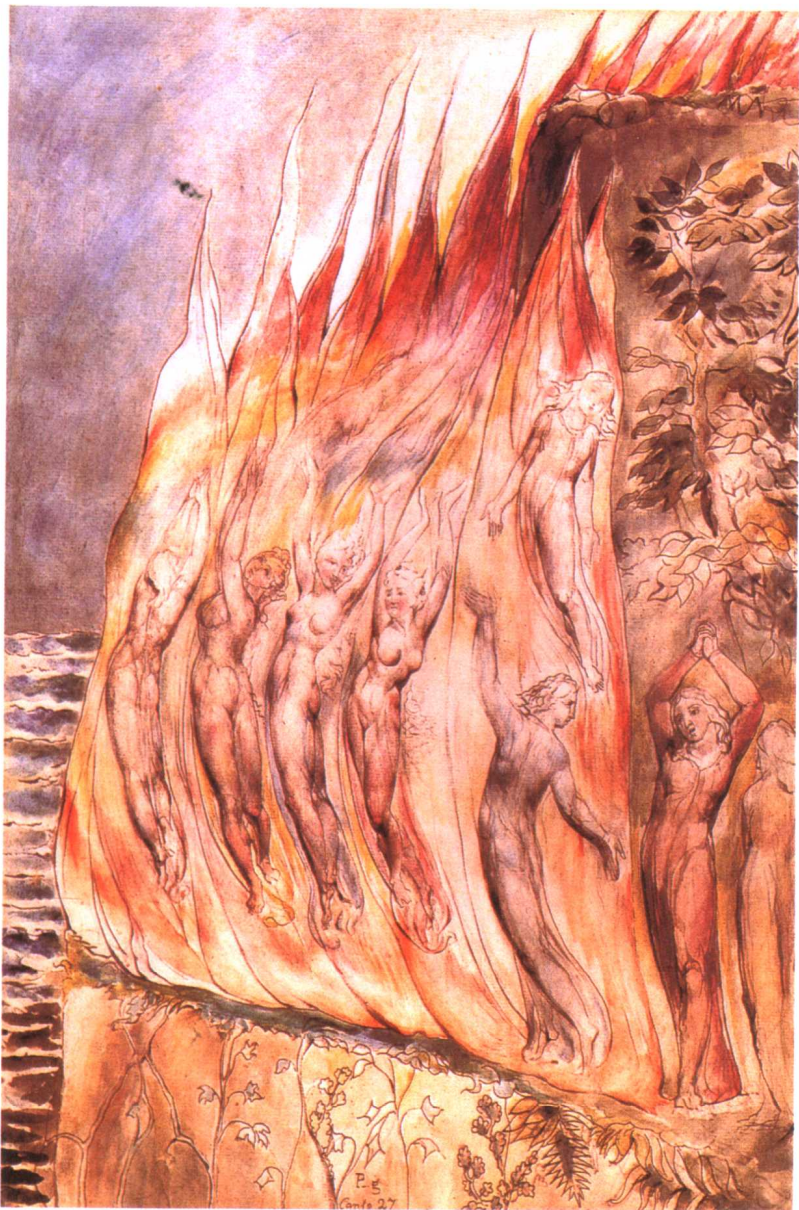
共同的名字和共同的希望，得以来到上帝面前。”

在着手针对外邦世界的时候，基督教的思想家们试图在希腊罗马式文化里发现那些用耶稣基督的名字可以解答的问题；就像他的幼年时期预言一样，他的“救恩，就是你在万民面前所预备的，是照亮外邦人的光，又是你民以色列的荣耀”（路2：30—32）。同希伯来圣经将耶稣描绘为以色列人民的荣耀的技巧相类似，还有其他不同的方法将他解释为启发外邦人的光：非犹太人对基督的预言；外邦人对耶稣教旨的期待；以及异教对他的死亡所带来的救赎的预示和“预兆”。

✦ 罗马诗人维吉尔的救世主预言

对救世主的企盼和对救世主的预言并不是以色列独有的行为。“即使在其他国家”，奥古斯丁说，“也有一些人预见到这个秘密，受其推动，愿意宣告这个秘密。”约伯、摩西的岳父叶忒罗和先知巴兰他们三个就是“外邦圣徒”，希伯来圣经中提到了他们，拉比们和教父们也不得不对他们的存在做出让步。在这些圣经凭据的武装下，基督教的辩护者们在外邦文学中发现了其他关于救世主预言的证据，它们都指向耶稣。

最有戏剧性的而又最为大家熟知的预言就是“岁月的新秩序”，这句话是罗马诗人维吉尔（死于公元前19年）在他的《牧歌集》第四首里说的，本章的引语也来自这一牧歌。这些词语——我将它们从拉丁文尽量翻译成中性的，即非圣经性的，英文——似乎同许多圣经的声调相呼应。它们预见到了“一个新天地”（以66：22）；它们期待一个新的人类，他们是从天国来的，而不属于人间（腓3：20）；它们预测到了在这个堕落的世界里依附在人性上世代流传的罪恶的废除（以53：5）；它们甚至还描绘了蛇虺的灭亡，作为对亚当和夏娃在伊甸园中承诺的慰藉（创3：15）——所有的一切都是通过令人惊奇的童女的出现以及神子的出生而发生的（以7：14，9：6）。君士坦丁皇帝在313年的受难日发表的《对圣徒的演说》上宣称《第四牧歌》是对耶稣的预言。尽管哲罗姆并不打算接受关于维吉尔的救世主预言的解释，奥古斯丁还是同意君士坦丁的说法“这个最有名的诗人所说的就是耶稣”。一本关于圣保罗中世纪结束前在曼图亚所做的弥撒的作品里讲述了一个这样的传说，使徒参观了维吉尔在那不勒斯的坟墓，痛泣自己没能在更早以前，在诗人还活着的时候到来。然而关于《第四牧歌》对耶稣到来最令



如同在西方中世纪时期一样，在当今社会里，最受人欢迎的古代经典诗篇还是维吉尔的诗。他的地位因为人们相信他的《第四牧歌》，在旧约的影响下（以7：14，9：6），预测到了基督由童贞玛利亚出生而得到了加强。因此但丁认为维吉尔是朝圣者但丁的地狱向导，威廉姆·布莱克的雕刻表现了罗马诗人召唤这个佛罗伦萨诗人。

人难忘的应用要算是但丁的《炼狱篇》(Purgatorio)，它用意大利语引用了维吉尔的诗句，并向诗人致敬说：“通过你我成为一个诗人，通过你成为一个基督徒。”

《第四牧歌》是对耶稣的预言，这个地位因为维吉尔提到希腊罗马的女先知西比尔——库马伊的女祭司而加强了；维吉尔还在他的《埃涅阿斯记》中提到了她唱着“令人恐惧的谜歌”。关于这个女先知的神谕的格言和图像有一些收藏，但是最重要的一个藏品在公元前83年罗马的主神殿(朱庇特神庙)的大火中被烧毁了。



随后的几个世纪里，这为许多群体——异教徒、犹太人和基督徒——提供了一个不可多得的机会来改编新的神谕，将基督教（或基督教化的）格言的整本书都添加了进去。虽然神谕已经被篡改得面目全非，基督教徒们还是引用它们，把它们当作预言性的书和受到圣灵激发的权威，认为其应该与希伯来圣经本身有同等权威。女祭司“立刻变得又有预言性，又有诗意”。在《对圣徒的演说》里，君士坦丁也对女祭司很有兴趣，在她的诗里发现了第一个字母组成的希腊词语“耶稣基督，上帝之子，救世主，十字架”，即她的藏头诗《鱼》（ichthys），是用希腊文写的，也是耶稣的象征——所有这些都是，罗马异教徒女先知的预言，起码人们是这样想象的（尽管实际上，这些当然是某个匿名的基督徒伪造的）。

女先知的教义还可以特别看作是对世界末日时基督判决到来的确认的来源。在纯粹的异教形式里，女先知的格言已经明显含有对将要到来的神的惩罚的威胁和警告。在犹太人，尤其是在基督教徒看来，这些威胁变得更广泛更明确。基督教教旨的护卫者

们引用她的预言，说明任何不确定的和堕落的东西都将在最后的审判中被上帝摧毁，并且引用她来证明上帝是饥荒、瘟疫以及其他可怕的惩罚的源泉。对基督第二次降临时来审判那些生者和死者的预言，女先知的的神谕在中世纪的神学领域和民间都获得了广泛好评，还在艺术领域，特别是在中世纪后期和文艺复兴时期的意大利艺术中更是如此。

沿着西斯廷教堂左右两边的墙壁，米开朗基罗的顶棚壁画描绘了五个女先知和五个旧约里的先知的交互画面，这也使女先知的基督教化达到了艺术高潮。从米开朗基罗对他们的大小和位置的排放都可以看出他实际上是同意传统观点的，将德尔菲阿波罗神庙的女祭司和先知以赛亚描绘成共同预见了基督第一次和第二次降临的见证人。因为对基督的这种预见，女祭司的格言被永远铭记在“最后审判日”的词语中，在无数安魂弥撒中被人们唱起：

天愤心，天震怒，
震怒的天将用烈火把尘寰溶化在灰里，
大卫和斯比勒同时来作证。

+ 希腊人期待基督教旨的降临

第二个将耶稣描述成外邦人之光的方法是寻找外邦人对关于他的教义的期望。这种方法最完整明确的表达来自希腊的基督教学家克莱门。尽管人们对他更多的认识是在经典希腊文学里，但是克莱门始终认为自己是神圣导师耶稣的忠实学生，他将耶稣

(左页图) 描绘那些预言了耶稣基督出生和死亡的外邦预言家和希伯来预言家的平行和相似，是米开朗基罗在西斯廷教堂的宏大设计的主要部分，教堂包含了人类历史的全部范畴，从创造世界到最后的审判。在所有对基督到来的预言家中，希腊罗马的预言家西比尔——库马伊的女祭司(左页，左图)因为激发了《第四牧歌》的作者维吉尔的灵感而占据着重要位置。在希伯来的预言家中，同耶稣有最直接联系的是先知以赛亚(左页，右图)，他预言了耶稣从童女的诞生(以7:14)，并用大家熟悉的话宣布了“有一婴孩为我们而生”(以9:6)。并且描述了基督经受的苦难，“他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤”(以53:5)。

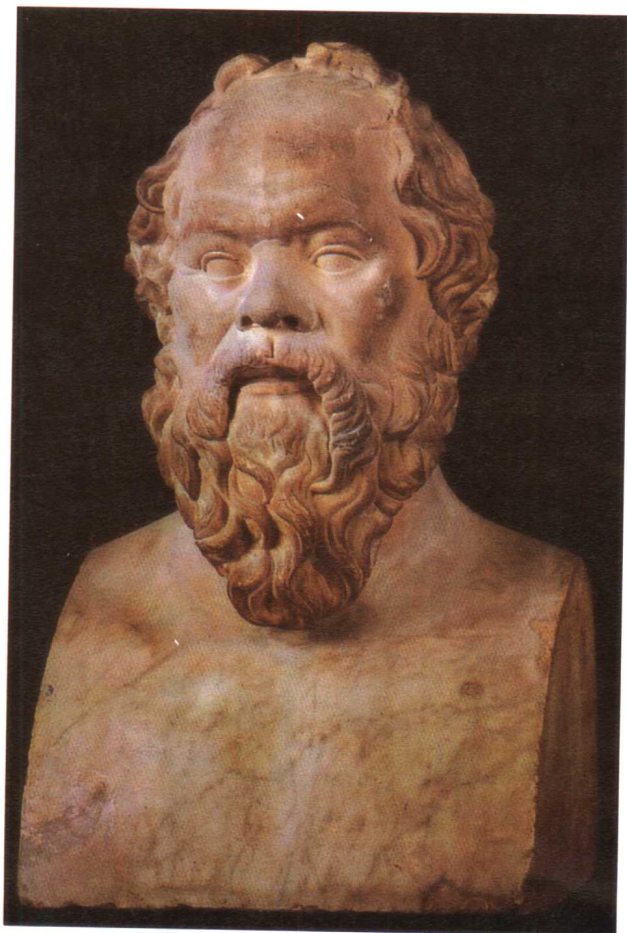


在荷马《奥德赛》的第十二章中，奥德修斯让他的同伴将他绑在桅杆上，这样他们才能战胜塞壬的邪恶力量，根据亚历山大的克莱门的说法，他预见到了耶稣，神的道：所捆绑的十字架，“将成为你们的导航员，圣灵将把你们停泊在天国的港湾中”，战胜魔鬼的邪恶力量。

描述成“以人的形式存在的神，纯洁无暇，是他父亲意愿的执行者，道就是神，是在父亲内心深处的，在父亲右手上的，以神的形式存在的神。”这个正统的忏悔的作者同时也是柏拉图哲学的代言人，对此他有着高尚而神圣的使命，而且丝毫不相矛盾的。“也许”，他这样说，“哲学是上帝最初直接给予希腊人的，”尽管不是永恒的，但是，“直到上帝召唤希腊人”。保罗曾经说过（《加拉太书》3：24）摩西的律法是我们训蒙的师傅或是“监护人，直到基督来临。”克莱门用几乎同样的方式主张，哲学是“将古希腊人的思想带给基督的老师。”希腊人发现的“真正的哲学”将引领出基督所发掘的“真正的神学”。

✦ 苏格拉底和柏拉图预言耶稣救世史

确认耶稣是外邦人之光而不仅是以色列人民的荣耀的第三个技巧，是在经典历史和文学中寻找那些可以解释为耶稣的“表率”



沉浸在传统中的讲希腊语的基督徒们发现他们无法抗拒将耶稣基督——这个生活并死于耶路撒冷的神圣教师，同生活并死于雅典的最伟大的人类教师——苏格拉底联系起来。他们都带来了拥有神圣起源和权威的信息，都被那些受到这些信息威胁的人处死。



在第二世纪的时候，耶稣不仅已经成为希伯来预言的实现，而且还是“赋予希腊人的哲学”对基督预言的实现。从中世纪到今天，哲学到基督思想以及基督思想到哲学（由乔叟和伊丽莎白一世翻译成英文）的最受欢迎的转变要算是《哲学的安慰》。波埃修斯对哲学夫人的想象是“她头上的王冠触到了天堂”。然而，因为一些原因，这部作品从未提到基督的名字。

和预见以及通过他产生的救赎的人物和事件。“表率”，根据亚历山大神学家俄立根（克莱门的学生）的定义，就是“一个出现在我们面前的旧约中的父辈，却在我们中间得到了实现。”例如，约书亚征服了耶利哥，第一个嫩之子约书亚的行为预示了由第二个约书亚，即玛利亚的儿子耶稣所完成的救赎，因为在阿拉姆语和希腊语中，这两个名字是相同的。因此“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来（在十字架上）。叫一切信他的都得永生”（约3：14 - 15）。

在一个叫推芬的拉比做出的关于耶稣的论据陈述中，第二世纪的护教殉道者游斯丁主张在旧约中任何出现树林或树木的地方，都可以看作是十字架的表现和象征。但是当他向罗马皇帝庇亚斯阐述耶稣的论据时，他运用非犹太的材料和例子来阐述十字架是耶稣“力量和统治的最伟大的象征”的观点。在艾丽丝·默多克声称是“欧洲哲学最值得纪念的映象的”《蒂迈欧篇》中，柏拉图认为在创造世界的过程中，造物主将“灵魂基质分为两部分，并让这两部分以希腊字母Chi的形式穿越各自的中心。”重复柏拉图从希伯来圣经中借用的犹他和基督教护教者的基本主张，游斯丁坚持认为，柏拉图尽管误解了摩西，“没能领会那是十字架的形象”，仍然说出了道，作为“仅次于第一个神的力量，在宇宙中是



没有比保罗在雅典的亚略巴古（又名战神山）所做的布道更具戏剧性的表现出，耶稣基督是外邦人之光，是他们的需要和向往的实现。“你们所不认识而敬拜的，我现在告诉你们”，他这样宣称（徒17:23）。拉斐尔1516年的水彩画表现出众多的雅典人被深深地吸引了，而其他人则漠不关心。

成十字形排列的”。

在游斯丁众多的例证目录中，最引人注意的是他认为十字架象征着桅杆。在经典文学的源头上，有一个同摩西举起铜蛇的杆子相对应的十字架的“象征”，那就是《奥德赛》里关于桅杆上的奥德修斯的故事。奥德修斯对他的同伴说：“你们必须紧紧地将我绑好，将我牢牢捆在桅杆之上。”亚历山大的克莱门最生动且意义深远地利用这个影像作为对耶稣的预兆：“绑在（十字架的）木头之上，你们就可以远离毁灭。神的道将成为你们的导航员，圣灵将把你们停泊在天国的港湾中。”拜占庭时期对荷马的众多评论都提到了这个象征，并在此过程中帮助保护这个古老的经典免受错放的宗教偏执的热情。

在使用希伯来圣经和犹太传统解释耶稣价值的时候，基督教徒将这三种方法全部应用到对摩西的解释中来。当他们对外邦人灌输耶稣的信息时，苏格拉底起到了跟摩西差不多的作用。他自

己就是基督的表率 and 先驱。那些将在耶稣身上体现出来的神圣的道，在苏格拉底身上表现得非常活跃，他公然抨击希腊人的多神论和对魔鬼的崇拜。作为一个“生活很理智”的人，也就是“符合道的”人，苏格拉底是“在基督之前的基督徒”，并且同基督一样被理性和道义的敌人杀害了。苏格拉底也同样预见到了基督教义的永恒生命。因为尽管新约声称耶稣“把死废去，借着福音，将不能坏的生命彰显出来”（《提摩太后书》1:10），绝大多数的早期基督教思想家并不认为这意味着在他之前就没有对不朽生命的觉悟。相反的，通过对诗篇和柏拉图的《理想国》的引用，克莱门做出了这样的结论，“这是根据灵魂是不朽的前提得出的结论”，这个教义同《圣经》和哲学是一致的。

但是苏格拉底和柏拉图甚至还可以作为对十字架上耶稣的死亡的预言。在列举异教对宇宙创造、安息日以及其他圣经主题的预言中，克莱门提到了《理想国》中的一个预言，他说，“柏拉图差一点就预见到了救世的历史”。格劳孔，在同苏格拉底的对话中，对正义和邪恶做了区分，他假设除了那些既有正义的一面也有邪恶的一面的人，我们大多数人大多数情况下都属于这种人，将会崛起一个完全邪恶的人和一个人完全正义的人。让这个正义的人被控的人是最坏的人。更有甚者，让他“在死亡的那一刻，仍然坚持看起来是邪恶的，实际却是正义的人。”结果会是什么呢？答案一定是（根据吉尔伯特·墨莱的翻译）：“他将被鞭打、折磨、捆绑、他的双眼被烧坏，最后，在经历了所有的罪恶以后，被刺穿、钉在十字架上。”

就像耶稣基督的使徒保罗曾经对希腊人说到“未识之神”一样，保罗的承继者继续对希腊以及其他所有的外邦人说到“未识的耶稣”：“你们所不认识而敬拜的，我现在告诉你们”（徒17:23）。

4 ❖ 万王之王 2 世纪至 4 世纪

❖ 在十字架上作王

❖ 天国之王

❖ 基督教帝国兴起

❖ 上帝“加冕”皇帝



《众奏乐天使簇拥救世主耶稣》(局部), 木板油画, 德国早期文艺复兴画家汉斯·梅姆林创作在 1487 年—1490 年创作 现藏于安特卫普装饰艺术博物馆。

你已经征服了，哦，苍白的耶稣基督；
世界因你的呼吸变得苍白。

——阿尔杰农·查尔斯·斯温伯恩《冥后颂歌》

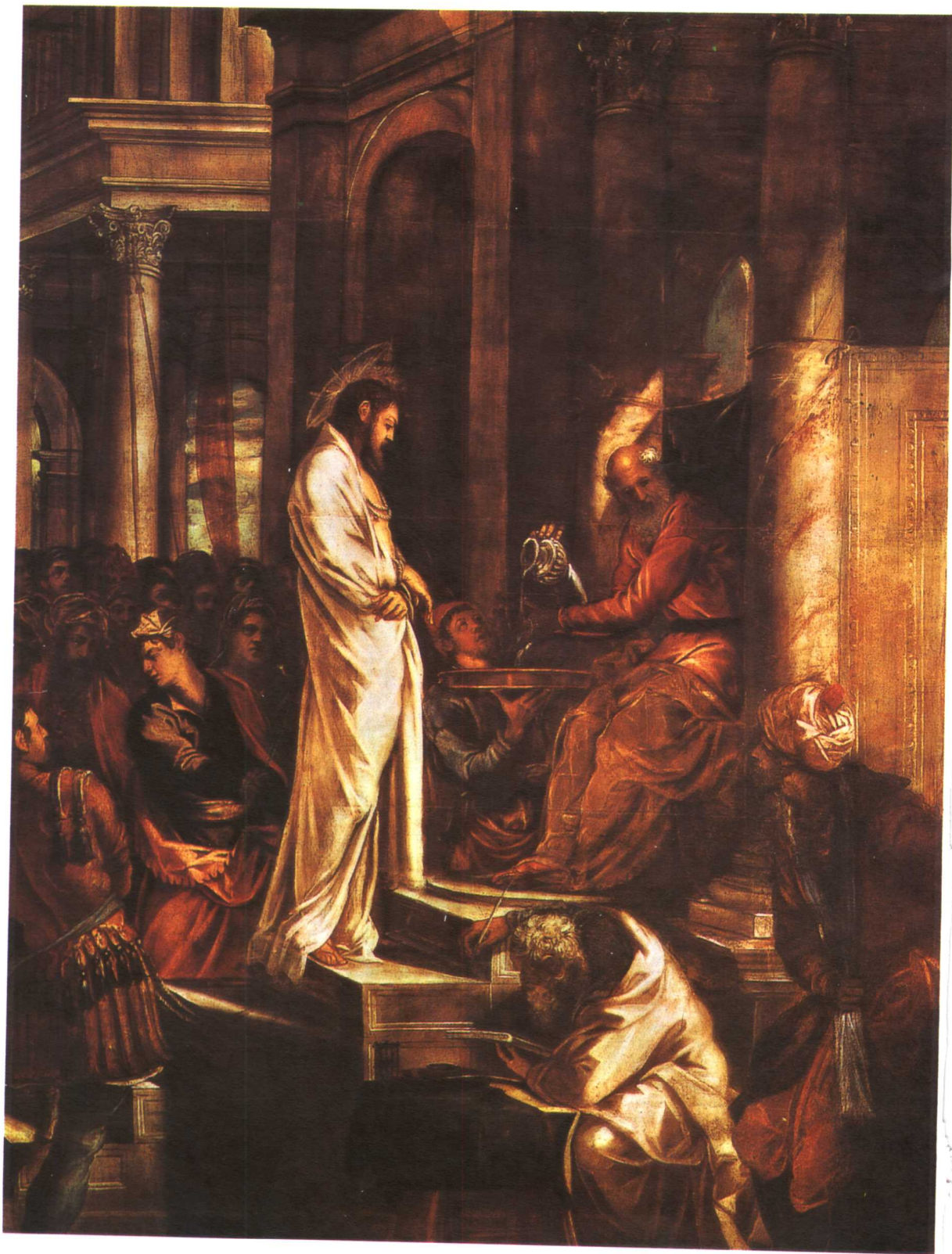


因为耶稣是王，基督徒们可以暂时对该撒撒忠诚；因为耶稣是王，他们无法达到该撒所要求的忠诚度。

4 ❖ 万王之王 2世纪至4世纪

——王者基督的征服

福音书告诉我们，甚至在耶稣还没有出生以前，天使就告诉他的母亲：“主神要把他祖大卫的位给他。他要作雅各家的王，直到永远。他的国也没有穷尽”（路1：32 - 33）。在他出生以后，有智者从东方来，问道（马太2：2），“那生下来作犹太人之王的在那里？”在棕枝全日他来到耶路撒冷，这使他的追随者们想起了先知的的话，“看啊，你的王来到你这里，是温柔的，又骑着驴”（马太21：5）。他死亡的十字架上有一种语言刻的铭文：“犹太人的王，拿撒勒人耶稣”（约19：19）。新约的最后一本书，用世间君主所宣称





(右页图)“坚强起来，显示你的男子气概！”这就是斯米尔纳的波利卡普在被处死以前听到的来自天国的声音，他因为拒绝说“该撒是王”并拒绝给皇帝烧香而被处死。“86年来，我一直是(耶稣基督的)仆人，他从没有伤害过我。”他这样回答说，“我怎么能够亵渎拯救了我的王呢？”

的头衔，来向他致敬“万主之主，万王之王”(启17:14)。

可是彼拉多这样问他(约18:37)，“那么你是王吗？”

✦ 在十字架上作王

彼拉多的问题被用多种形式进行了回答。因为“王”这个头衔并没有停留在十字架上，它来到了充满不同国家和帝王的世界之上。而十字架本身也成为帝王和国家的王冠、旗帜以及公共建筑的装饰——以及那些在战争中阵亡的人的坟墓上：就像奥古斯丁所说的，“他被人嘲笑时所在的那个十字架，将它印在了帝王的额头上。”耶稣作为万王之王被推上宝座改变了人类政治生活的很大一部分。在以后的章节中，我们可以多次看到，许多“国王的神圣权力”和“圣战”的理论都是建立在耶稣是王的预想之上的，而对所有战争和国王的神圣权力的最终拒绝也是建立在这一基础之上的。要追踪耶稣王权同其他政治主题和象征相互作用的历史变化和蜕变就是要理解西方政治历史中高贵的部分和恶魔般的部分：甚至是纳粹的万字标志，尽管从形式上比基督教要久远得多，也是用来恶毒反讽基督的十字架，从它的德语名字就可以看得很清楚，Hakenkreuz，“带钩的十字架”。

有时候伴随着耶稣万王之王形象的是对他在世间建立王国的期望，在那里，圣徒和他将统治一千年。在对这个即将到来的王国的千年希望的具体化中，《启示录》的作者听到从天国传来的声音：“世上的国，成了我主和主基督的国。他要作王，直到永永远远”(启11:15)。但是这个对基督统治的文字上的期待甚至在第二世纪的时候在基督教徒中并不普遍。对基督的王国的寓言性的

(左页图)雅各伯·丁托列托1566年-1567年的巨幅油画《彼拉多面前的耶稣》的局部，宽13英尺，高18英尺，清楚展现了彼拉多的问题，“那么，你是王吗？”反映了该撒和罗马帝国外在的庄严同这个囚犯内在的庄严之间的对抗，就像囚犯对彼拉多说的，对于他——罗马和彼拉多“若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄”(约19:11)，来自天国的王——这是彼拉多和他的皇帝提庇留·该撒所无法理解，更不用说承认的主张。

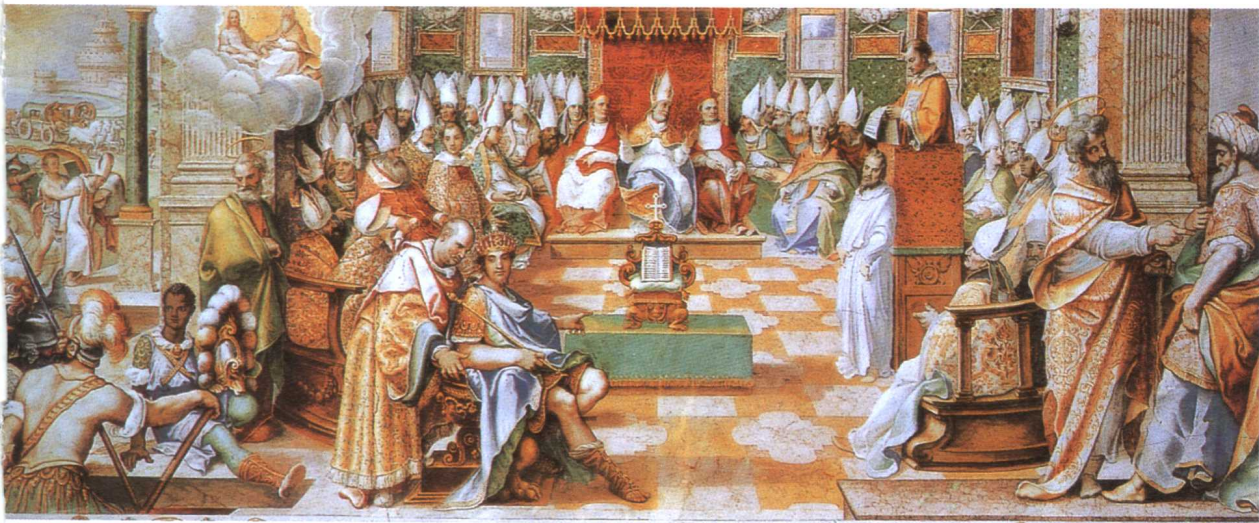
和字面上的解释都可以回答彼拉多的问题，就像殉道者游斯丁说的“基督的确是永恒的王。”代表彼拉多的提庇留·该撒提出来的问题在以后的几百年中仍不断地出现在其他各位该撒代表的言论中。其中一个代表问早期的基督教殉道者斯米尔纳的波利卡普：“说‘该撒是王’，给他烧香，拯救你的生命有什么不好呢？”因为坚持自己的信仰而被烧死的波利卡普回答说：“86年来，我一直是(耶稣基督的)仆人，他从没有伤害过我。我怎么能够亵渎拯救了我的王呢？”

+ 天国之王

但是，在把耶稣当作超越世间所有君主的天上之王，对他表示忠诚的同时，基督教护教者也反复申明，这并不是让耶稣的追随者不忠于他们在世间的君主。他们对罗马皇帝本人说：“当您听

根据基督教的教义，每个合法的统治者，即便是异教的皇帝，都是真正上帝的代表。新约里的话语，“没有权柄不是出于神的。凡掌权的都是神所命的”(罗13:1)，是在迫害基督教徒的尼禄的统治下书写的。然而，当君士坦丁皇帝在4世纪成为基督教徒的时候，那个笼统的神圣发令有了新的含义，正如这个圣牌所显示的，这个富于传奇色彩的皇帝正在从上帝的手里直接接过王冠。





说我们要寻求一个王国的时候，您在没有详加查询的情况下就认为我们说的是世间的王国。”事实上，他们坚持说，他们谈论的不是政治上的王国，而是“和上帝同在的”王国。为了证实他们的忠诚，他们引用了“为我们的君王安全”的祈祷，这些祈祷在基督教圣礼中是献给“永恒、真正、活生生的上帝的；他们必定寻求上帝的恩典，超过其他一切恩典……我们祈求帝国的安全，皇室的保护。”他们拒绝做的就是将皇帝奉为神，拒绝称“该撒是主”，和以他的“灵”起誓。现世的王国都是上帝建立的，而不是像某些异教徒所说的那样由魔鬼建立，因此就要服从于上帝，但是服从绝不是盲目崇拜：“这样，该做的物当归给该撒，上帝的物当归给上帝”（马太 22：21）。而耶稣作为万王之王和万主之主，而非众主之一，凡归给该撒的一切，也首先归给上帝。

基督教徒们并不是把耶稣看作是“从下层”发起政治革命的领袖，因为那意味着一个帝国迟早要终结，并被另一种政治制度取代。然而，尽管他们真诚地抗议说他们是为了推延世界的终结，为了帝国的安康而进行祈祷的，他们还是等待着基督的第二次降临，那将是“从上层”带来世界的终结，从而导致帝国的终结。而罗马帝国的延续则是这种终结的最后障碍，因为一旦罗马灭亡，整个世界也就消亡了。一位早期的基督教徒用简明的语言总结了这种情况：

你们是不是认为（耶稣）是（上帝）派来，像有些人设想的那样，建立某种政治统治（暴政），以激起人们的惧怕和恐怖的？并非如此。上帝是乘着温柔谦和的态度派他来的，就像一个国王

尽管君士坦丁是在临死前才完成洗礼的，因此无法完全参与教会的神圣生活，他却将自己刻画为“外界的主教”，甚至号称“等同于使徒”。因为拥有这些特权，他不仅在公元 325 年的时候，在君士坦丁堡附近的尼西亚召开了第一届促进全世界基督教团结的会议（见尼比亚的一幅壁画），而且还亲自参与了教义的审议过程。



耶稣是根据罗马律法被处死的——尽管其合法性仍在争论之中。但是，自君士坦丁一世开始，到438年狄奥多西法典对这个立法的收集，到529年查斯丁尼皇帝对整个罗马律法的编纂，他最终成为罗马律法历史中的主要力量，贯穿于基督教徒皇帝的立法的始终。

派遣本身也是国王的儿子一样。上帝派遣他，正如（上帝）派遣上帝一样……上帝还会（再）派遣他来进行审判，那时候谁又能够经得住他的出现呢？……（因此），基督教徒在地区、语言和习俗上同其他人并没有什么不同。因为他们并不是住在自己的城市里的，他们也没有使用某种不同的语言，他们的生活方式也没有什么不同之处……但是由于他们注定要住在希腊人和野蛮人的城市里……他们公民身份的设立是令人惊异的，而且，不可否认，也是自相矛盾的。他们生活在自己的国家里，却只是短暂的逗留……对他们来说，每一个外国都是自己的祖国，而每一个祖国又都是外国。

这可以用来解释那个令人迷惑不解的现象：一些在道德上和政治上都称得上“最好的”皇帝，如马可·奥勒留和戴克里安——像一些最差的皇帝，如尼禄（Nero），一样——也进行过对基督教徒最为残酷的迫害。因为耶稣是王，基督徒们可以暂时对该撒忠诚；因为耶稣是王，他们无法达到该撒所要求的忠诚度，无法认同罗马帝国，就像维吉尔所说的那样，成为“永不消亡的帝国”。

✦ 基督教帝国兴起

基督教徒们没有想到的一种可能性是该撒自己也可能承认耶稣是万王之王。“该撒们也可以相信基督，”正如北非的皈依者德尔图良声称的，“如果基督教徒们可以成为该撒的话”。但是这有条件性的前后矛盾。然而到了4世纪前期的时候，这个矛盾变成了政治现实，当时君士坦丁皇帝变成了基督徒，宣布忠于耶稣基督，

并在一个决定性的战役之前将十字架改为正式的徽章象征。按照关于教堂的第一个历史学家，也是《君士坦丁传》的作者——优西比乌的话来说，君士坦丁的皈依和军事上的胜利为全面展开的历史神学以及对基督罗马帝国观点提供了辩护。“一切人的上帝，整个宇宙的最高主宰，按照自己的意愿，指定君士坦丁……成为君主和统治者”：优西比乌就是这样开始自己的叙述的。许多年以后，君士坦丁在誓言下向这个历史学家叙述说，在公元312年10月27日，他在祈祷的时候，亲眼看到在天上，太阳的上方有一个闪亮的十字架作为他的奖励，上面刻有这样的字，‘以此征服’！”此外，君士坦丁的整个部队据说也目睹了天上的显影，“惊异得目瞪口呆”。在取得胜利以后，君士坦丁命令将“救世主受难的战利品……救世主的十字架标志”放置在他本人雕像的手上，雕像将矗立在罗马，并刻有这样的铭文：“通过救世主的这个标志，通过对勇敢的真实检验，我将你们的城市从暴君的奴役下拯救并解放出来，重新恢复了元老院和解放了的罗马人民旧日的荣耀和辉



被纳西昂的格列高利颂为“巨大的热爱基督的城市”以及“宇宙之眼，在海洋和陆地的极度力量下……东方和西方海岸的连接，世界的每个末端都在此汇合”的君士坦丁堡（或叫做新罗马）通过该撒国王的统治，在万王之王耶稣的荣耀中矗立了11个世纪（330年—1453年）。



当帝国的首都从罗马转到君士坦丁堡（即新罗马）的时候，皇帝的许多特权——经过些许犹豫，甚至是他最高祭司的头衔——都由教皇、罗马的主教，万王之王的代表承继下来。因此当来自中亚的匈奴人公元452年威胁罗马的时候，如同拉斐尔的油画《击退阿提拉》以及朱瑟贝·威尔第的歌剧《阿提拉》所描述的，是教皇里奥一世从外敌手里拯救了这个城市，他骑马出城在曼图亚见到了匈奴人，让他们回去了。

煌。”这样，罗马就归于基督的保护之下。

“为了感谢救世主为他对敌人取得的胜利所给予的帮助，”君士坦丁在公元325年的时候，在尼西亚，也就是尼基（即胜利的意思），召开了第一届促进全世界基督教团结的大会，旨在恢复教会和帝国的和谐。尼西亚大公会议宣布耶稣作为上帝之子，是“受生而非被造，是跟天父同一的。”根据优西比乌的说法，这个教义的规定是君士坦丁本身直接干预会议的结果（尽管他当时并没有接受洗礼，甚至直到公元337年去世前才接受），“我们的皇帝，受到上帝最大的爱，开始推究（基督）神圣根源，以及他的所有时代的存在：在他还没有实际出生以前，事实上他就天父体内，只是没有出生而已，天父一直是天父，就如同（子）一直是王和救世主一样。”

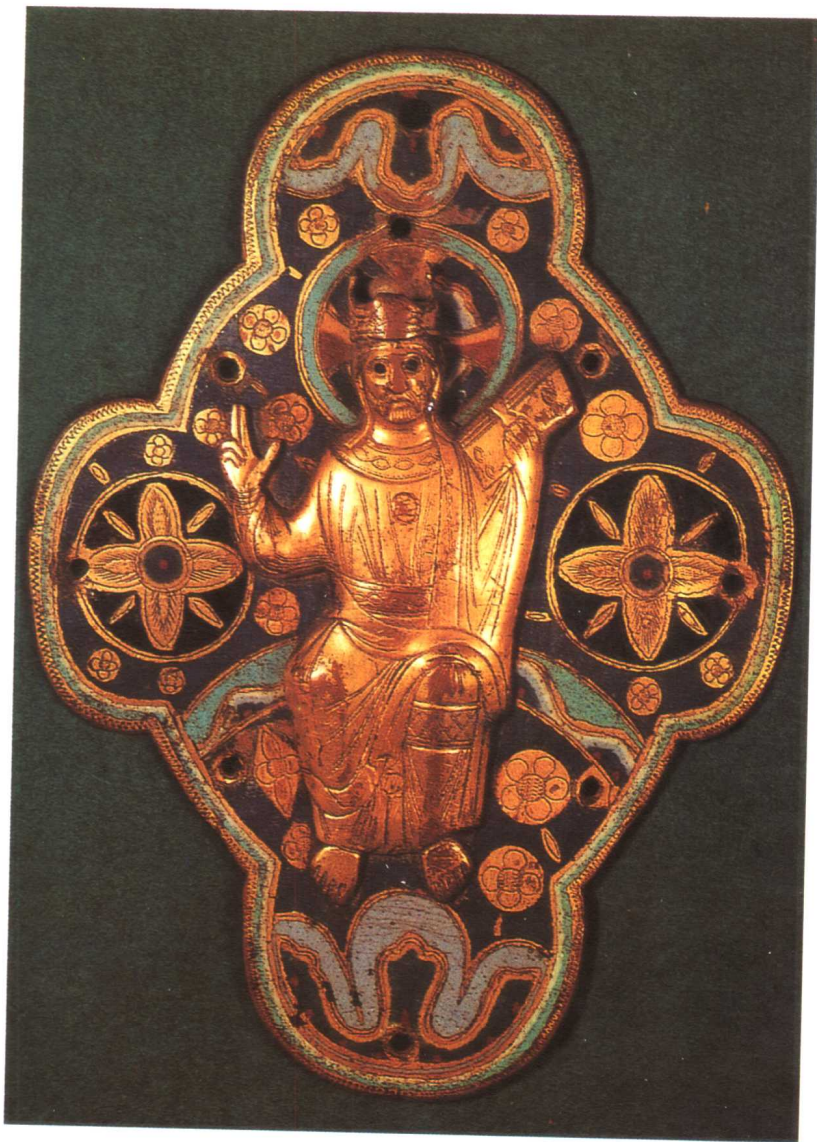
在尼西亚大公会议接受了这些教义之后，它们就不只是教会的律法，而且也是帝国的律法。只有那些遵守罗马律法的《狄奥多西法典》中提到的“使徒诫律”的人才有权力在基督教帝国中担任政治职务。由于4世纪发生的这些事情，在以后的一千多年间，要想成为世间的王就必须承认基督是永恒的王。而犹利安皇帝（基督



中世纪早期的欧洲，包括罗马本身，从理论上讲都是罗马帝国的一个省，由君士坦丁任命的长官或“总督”在意大利的拉文纳进行统治。而日耳曼人的到来使这种理论上的权威比以往更加松懈，未来的政治是属于通过教皇的身位同旧罗马结盟的日耳曼人的。在亚琛的墓地神龛上的雕像中，位于中央的人像——法兰克人之王，卡尔（就是我们所说的查理曼），在公元800年的圣诞节被基督的代表教皇里奥三世加冕为罗马皇帝。

教徒们给他加上了“叛道者”的称谓)，在他从公元361年到363年的短短的在位时间里，想要重新引入改革过的异教的努力也由于他在战场上的死亡而终结。在充满敌意的基督教传说中描写到他倒下的时候，喊道：“最后，你终于征服了，哦，耶稣基督。”本章开头引用的阿尔杰农·查尔斯·斯温伯恩的诗文中记载了这些呼喊，它们也许并不是历史事实，但是王者基督的征服却是切实存在的。

彼拉多下令把三种语言刻在十字架上的铭文里，他出于嘲讽的目的称呼耶稣为“王”。似乎是为了证明他是多么正确——可也多么错误——那些创造了这个圣骨匣的基督教艺术家们将这个《宗教艺术》的人物镶嵌在十字架上，以实现《诗篇》96:10中基督教化的文字，用中世纪的赞美诗讲述就是：“主在树上（十字架上）进行统治。”



+ 上帝“加冕”皇帝

但是这个征服本身并没有解决政治统治的问题，因为要用几种不同的模式划定“苍白的耶稣基督”的永恒王权和世间统治者的暂时王权之间的联系界限是完全可能的。其中一个理论就是君士坦丁采用的策略。他对主教和神职人员使用的语言是谦恭顺从的，但是在这种谦恭顺从背后却是一个深知真正权力所在的坚定人物。宇宙之王天父上帝将“天上，地下所有的权柄都赐给了”耶稣（马太28:18）。这种权柄被直接传递给了皇帝，从君士坦丁开始。因为王者基督决定通过皇帝来行使对这个世界的统治权，并

在幻想中献身。皇帝是由“上帝加冕”的，不需要任何媒介，即使是由君士坦丁堡大主教来主持加冕典礼的。但是这种权力也的确转向相反的方向，因为在主教的授职仪式上，拜占庭皇帝会宣布：“以上帝的恩赐，以及来自上帝恩赐的皇权的名义，此人被任命为君士坦丁堡的大主教。”查斯丁尼皇帝据说就是麦基洗德，既是国王，又是传教士（创 14：18）。

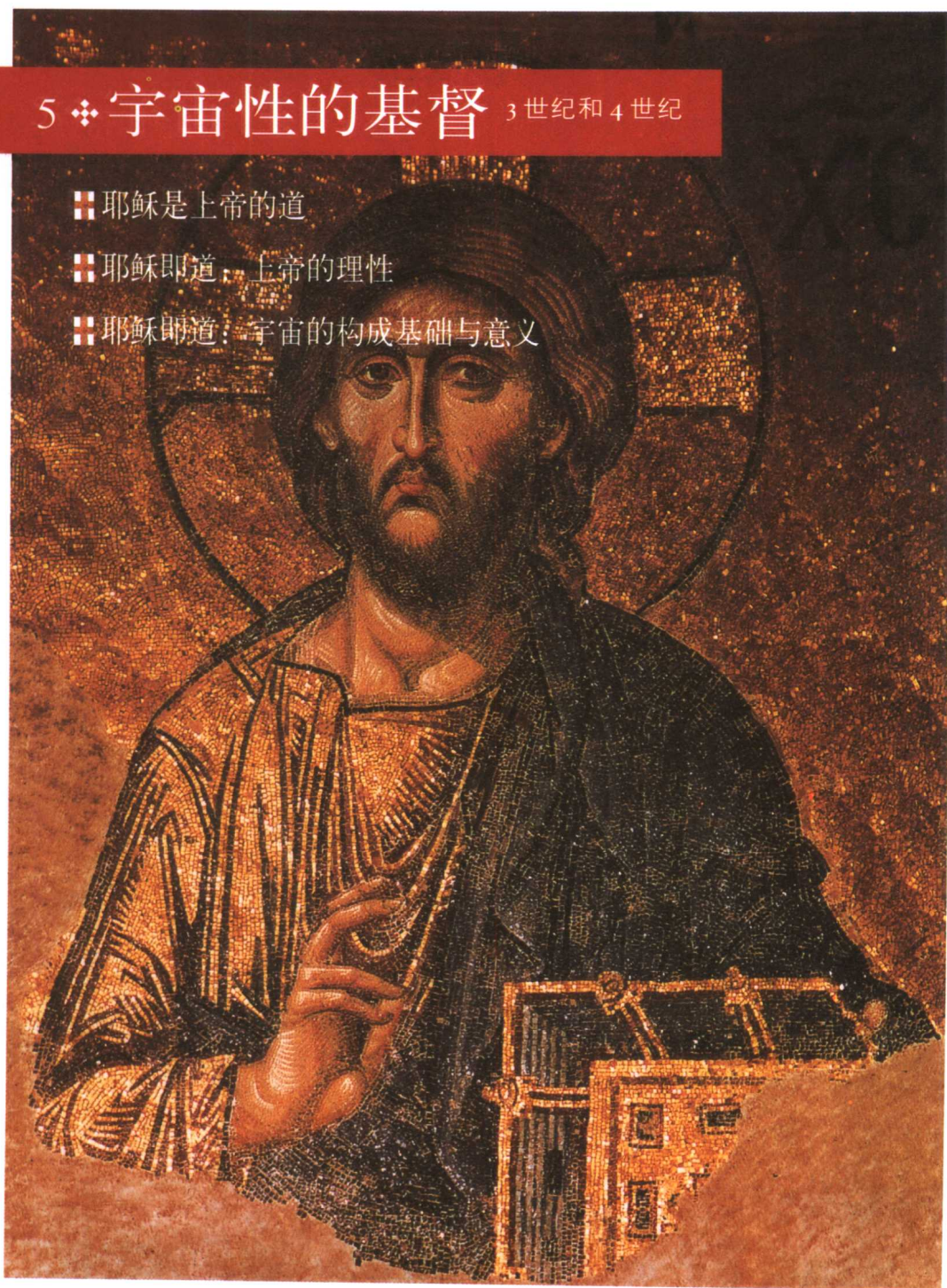
公元330年5月11日拜占庭被改建为君士坦丁堡或者叫新罗马，这个贡献同其他事情一样，是君士坦丁决心重新统一帝国的结果，也是他希望建立一个真正基督教的首都以替代异教首都旧罗马的结果。但是，当首都从罗马迁到君士坦丁堡的时候，罗马的大部分氛围却无法迁移，这些氛围如同从前一样都是罗马的主教发展起来的。在拉斐尔以及后来威尔第所塑造的永恒的场景里，教皇里奥一世在公元452年的时候在曼图亚面对匈奴王阿提拉，并劝服他不要围攻罗马；他还从其他野蛮征服者手里将这个城市拯救了出来。在这种背景下，旧罗马所蕴涵的王者基督的权威的政治含义同新罗马的就大不相同。对第一任教皇彼得，基督所授予的权威是“捆绑和释放”——去捆绑和释放罪恶，也即是，这个含义最终解释为，捆绑和释放政治权威。

在公元800年的圣诞节上，教皇里奥三世在罗马的圣彼得大教堂为查理曼皇帝举行的加冕仪式就成为西方政治主权移交模式的典范：从上帝到基督，从基督到使徒彼得，从彼得到“彼得王位”的继承人，再从他们到皇帝和国王。无论是以政治秩序自主权的名义，还是以基督永恒王权的名义，对基督政治王权理论的反对来自中世纪后期的许多思想家，其中包括但丁·阿利格耶里。

“那么，你是王吗？”彼拉多这样问耶稣，在十字架的铭文上，他就是这样称呼耶稣的。但是当他们为耶稣王权在拜占庭皇帝和罗马主教取得的胜利欢呼时，那些表示遵从他的人也不得不思考王者耶稣同国王的代表彼拉多之间的交锋的更深远含义（约 18：37 - 38）：“彼拉多就对他说，这样，你是王么。耶稣回答说，你说我是王。我为此而生，也为此来到世间，特为给真理作见证。凡属真理的人，就听我的话。彼拉多说，真理是什么呢。”千百年来，这个问题产生了各种各样的答案，所有这些答案都让人们联想起耶稣的形象。

5 ❖ 宇宙性的基督 3世纪和4世纪

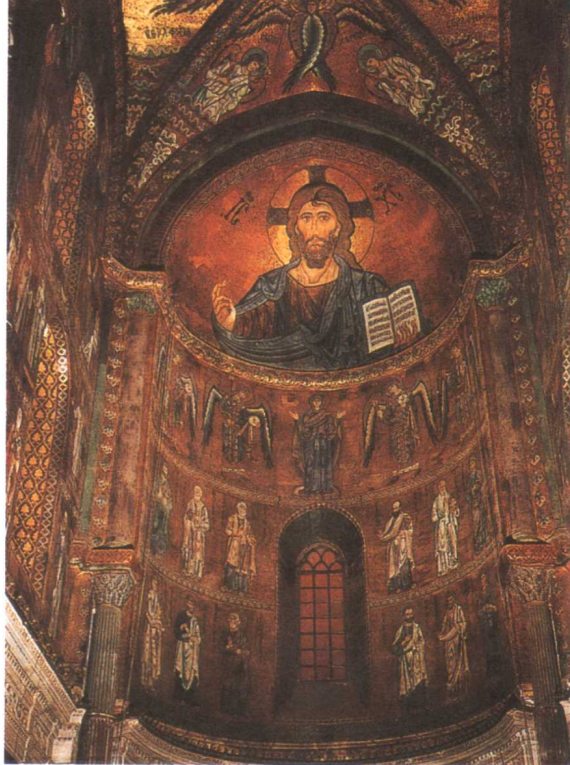
- ❖ 耶稣是上帝的道
- ❖ 耶稣即道：上帝的理性
- ❖ 耶稣即道：宇宙的构成基础与意义



《耶稣肖像》，拜占庭时期的马赛克镶嵌画，现藏于土耳其伊斯坦堡市的圣索菲亚博物馆。

但是，那爱却早已把我的欲望和意愿转移，
犹如车轮被均匀地推动，
正是这爱推动太阳和其他群星。

——但丁·阿利格耶里《天堂篇》
亨利·沃兹沃恩·朗费罗译



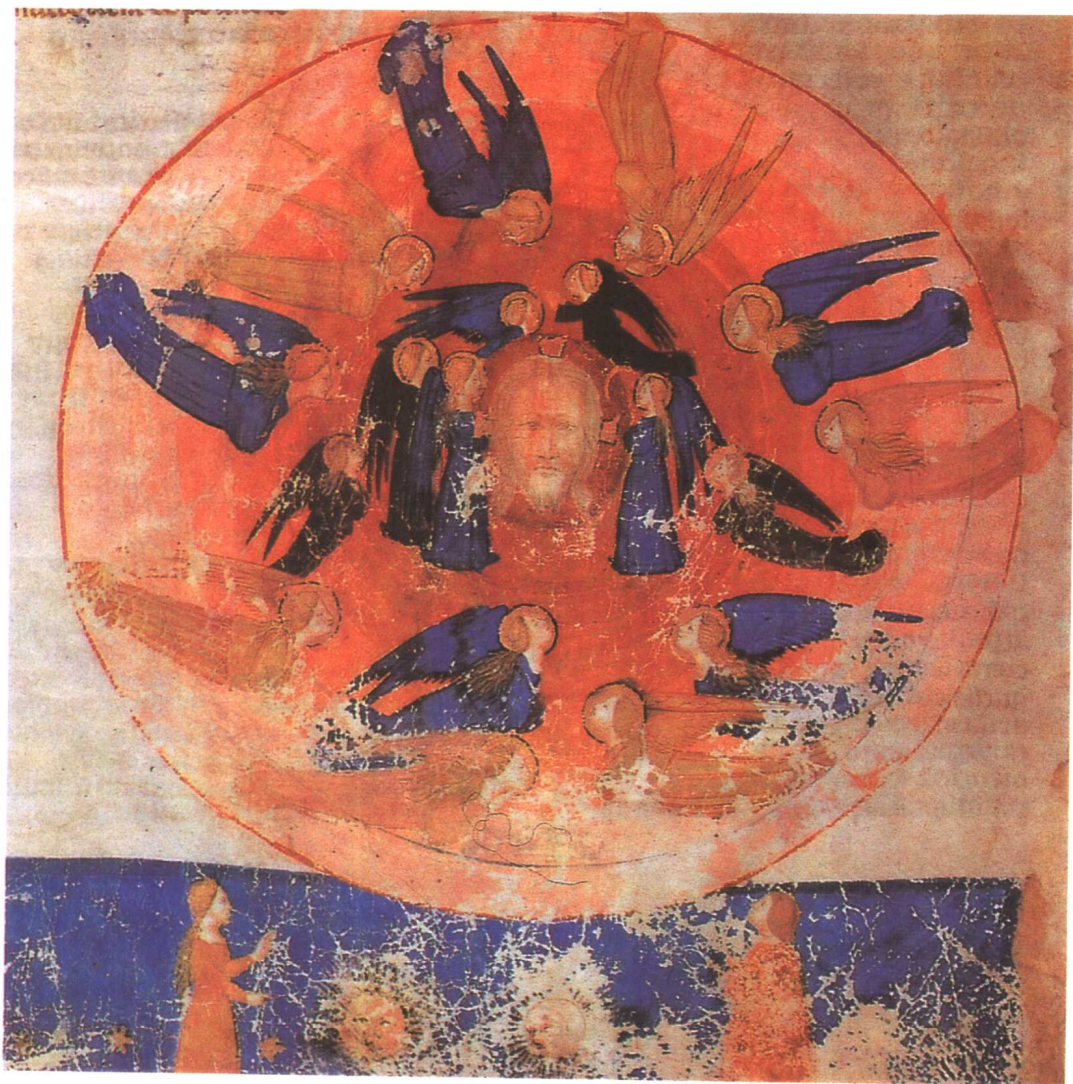
对耶稣作为逻各斯身份的确认过程的同时也创造了思想史、哲学史和科学史。

5 ❖ 宇宙性的基督 3世纪和4世纪

——道化肉身的耶稣对新柏拉图哲学的影响

对于现代科学所认为的“每个详尽的事件都可能同其前因绝对明确地相互关联，以证明普遍原理”，怀特海这样说道，“这个观点一定是来自中世纪对上帝理性的坚持，认为是耶和華的个人力量，以及希腊哲学家的理性。”这种结合在但丁《神曲》的结束语里得到了颂扬，是化为肉身的逻各斯（Logos，即道）的缩影。

到4世纪的时候就可以明显地看出，在基督之后最初几代所采用的对他的王权的多种称呼中，没有比逻各斯更能产生重大后果的了，就如同国王称号在政治历史中的重



在《神曲》里，但丁的结束语“正是这爱推动太阳和其他群星”确定了朝圣者个人经历和教会的集体信仰在包括一切的宇宙和其创造者的最终和谐的镜像中的位置。在《神曲》最初部分的篇章中，这个威尼斯人对这些话的说明“也正是在神的心意之中，燃起令它转动的爱和他所普降的德能”使宇宙性的基督成为一切的中心。

要性一样，对思想史产生了重要影响。正如那个时代的一个基督教哲学家所说的“逻各斯的称号是如此众多、如此庄严、如此伟大”，所有其他的称号都成了它的修饰谓语。在歌德的《浮士德》的开头部分，这个年迈的哲学家反复推敲《约翰福音》1:1章节，尝试着不同的翻译语句：“太初有道/有意/有力/有行。”而逻各斯这个词则可以代表这些含义的任何一个甚至全部，还可能包含其他意义，如“理智”、“结构”或者“目的”。对耶稣作为逻各斯身份的确认过程的同时也创造了思想史、哲学史和科学史，因为只要将这个称号用于耶稣，4世纪和5世纪的基督教哲学家们就可以将他解释为宇宙性的基督了。



在这个合成的圣像的左上部分是该撒利亚主教，伟大的巴西流（死于379年）。作为对《创世记1》的创世部分的评论作者，他致力于用当时最先进的科学知识使他的以基督教义为中心的宇宙学更和谐。而这种和谐化的可靠性又因为他作为正统的三位一体教义的解释者和东方基督教寺院制度的系统化者的极大声望而得到了加强。在新近皈依的基督教罗马帝国所采用的旨在服务基督的艺术中，没有比辩论更普遍和重要的了，其中尤以君士坦丁堡的两位主教最为老练：一个是金口圣若望（死于407年），另一个是他的前任纳西昂的格列高利（死于389年），他也出现在圣像之中。因为他对三位一体的教义做出的雄辩，格列高利被称为“神学家”。

《约翰福音》的卷首语“万物都是借着神的道造的，它化身为耶稣基督”，“凡被造的，没有一样不是借着他造的”（约1:3）。基督教的艺术家和思想家们以最严肃的态度对待“万物”这个词，他们声称岩石、野兽和群星——以及人类——都是宇宙的基督亲手创造的。



✦ 耶稣是上帝的道

《约翰福音》的卷首语显然是对《创世记》的开篇的复述，“起初神创造天地……神说”（创1:1, 3）。因为上帝的话语（这也是对逻各斯的一种翻译方法）使这个世界成为可能，也正是因为上帝的话语使这个世界变得可以理解：耶稣基督作为逻各斯，是神的道，向世界揭示上帝的意志和意愿。作为神圣启示的媒介，他也是关于宇宙以及创造的神圣启示的执行者。他的可信度是所有人类理解的基础。从最开始，基督教教义中关于世界的创造，甚



圣徒奥古斯丁和托马斯·阿奎那站在下面的两角，随时准备提供他们对创世的理性哲学和神学评论，比萨公墓壁画上的布斯的宇宙学展示了对宇宙性基督信仰的图示，“因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的，能看见的，不能看见的，或是有位的，主治的，执政的，掌权的，一概都是借着他造的，又是为他造的”（《歌罗西书》1:16）。



至是通过化身为耶稣的逻各斯的创造，就是神圣启示和人类理智都可能涉及到的学说。这两种认知方式之间的相互作用无论是和谐也好，还是矛盾也好，不仅帮助了神学历史的成形，也帮助了哲学史和科学史，并且至今仍在发挥作用。对绝大多数4世纪的思想家来说，将《尼西亚信经》中宗教神学性的宇宙起源（“我信独一上帝，全能的父，创造天地和有形无形万物的主”）和柏拉图的哲学科学性的宇宙起源以及后来的柏拉图主义捆绑在一起是对逻各斯教义内容的进一步肯定（尽管逻各斯这个词并没有出现在尼西亚信经里），因为它宣布“通过独一主耶稣基督，上帝之子，万物都是藉着他造的”。然而这种肯定也划定了两种宇宙本体感知方法分歧的界线。

两者之间关系的判定就是关于创造的定义，即作为“从无到有的创造”的定义。这个定义是针对物质是永恒的，因此是同造物主同样永存这一观点的。根据该撒利亚的巴西流观点，尽管“希腊的哲学家们尽心竭力地解释自然”，他们所能做到的也只是“一些想象，而不是清楚地领悟到了”创世记中所“隐含的教义”，那些教义早已通过神的道传给摩西，并通过他进行揭示。上帝所说的话，以及上帝讲话的那个对象，“我们要照着我们的形象”造人（创1:26），正是“他的儿子，通过他（上帝）创造了世间万物，他用权能的命令维护着宇宙，”逻各斯耶稣基督被视为三位一体中的第二位以及宇宙性的基督。但是有必要澄清上帝在创造世界时说的话，体现在耶稣身上的逻各斯，是不是“在耶和華造化的起头，在太初创造万物之先，就有了我”（《箴言》8:22）。如果是这样的话，那么逻各斯则只是一个造物，是世间万物当中的一个。经过4世纪关于三位一体的教义所做的激烈的辩论后所得出的结论是，作为在创造世界之时所说的神的道的逻各斯在创世开始以前就同上帝在一起了，是永恒的，也是同上帝共同永存的，“是跟天父同一的”。

✦ 耶稣即道：上帝的理性

但是当“上帝的逻各斯”用于耶稣基督身上时的含义则远不局限于“神的道”，甚至超过神圣启示；许多其他的希腊词汇都可以确切表达这些含义。逻各斯这个特殊名称的使用暗示着耶稣基督身上还拥有理性和宇宙的心智。“上帝从没有一刻是没有逻各斯的，”正统思想坚持认为，“或者是不作为天父的。”当基督教的哲学家们

（左页图）宇宙性基督的信条也是对创世的连续性和道，即逻各斯的救赎的确认。“万物是藉着他造的。凡被造的，没有一样不是藉着他造的……道成了肉身住在我们中间”（约1:3, 14）。作为中世纪国际性的一个样本，巴黎的国家图书馆里的《坎特伯雷诗篇集》建立在乌特勒支的一个诗篇集的基础之上，它使用了十二块画板来展示创世的连续性和基督的救赎。

反复思考对耶稣作为永恒的逻各斯的肯定的更深含义时，作为理性的逻各斯宇宙论的引入在创造世界教义的框架内变得明显起来。

对这样的反问句“人类的伟大之处何在？”尼撒的格列高利回答说“是在造物主的形象之中”。然后，他分析了这个教义的含义对基督和创世之间关系的影响：“如果你们检验其他表达神圣美的论点，你们会发现它们中间也完美地保留有同我们所表现的（上帝）形象相类似的东西。上帝就是心智和道：因为“太初有道”，保罗的追随者有在其内心‘说话’的‘基督的心智’。人性也没有远离这些，因为你能在自己身上看到道和理解，这些是对真正的心智和道（即作为逻各斯的耶稣）的模仿。”因此，在化身为耶稣的上帝的逻各斯同化身到每个人身上、可以在内心感觉到的人性的逻各斯之间是有某种类似的。但是既然上帝的逻各斯，同天父的关系就如同道对于心，就是神圣的造物主，宇宙万物通过他得以实现，那么“这个名称（逻各斯）给予他就是因为存在于万有之中”。

通过描述作为上帝创造的宇宙和作为上帝理性的逻各斯之间的关系，就可以得出知识理论的两种含意。一方面，它是对沉迷于对基督的似是而非的信仰和对无理性的颂扬倾向的抵消力量。尽管德尔图良并没有说过那句加在他身上的“正因为荒谬，所以我才相信”（*credo quia absurdum*），但是他的确说过：“上帝之子死了，一定要相信这一点，因为它毫无意义（*quia ineptum est*）。他被埋葬却又重新复活了，这个事实是确定无疑的，因为这是不可能的。”他在其他地方还说过，“既然拥有了耶稣基督，享受了福音，我们就不再需要争论了，不再需要质询了！雅典跟耶路撒冷有什么关系呢？”

这种自认为是精确而有权威的情感可能会导致哲学思想的终结以及科学研究的终止，两者都是建立在宇宙中存在的理性秩序的假想之上的。但是在4世纪的下半叶，让那些仍然抱有对基督的似是而非的信仰的人肯定理性过程的有效性并且求助于“我们的双眼以及自然法则”的证据成为可能。因为天父上帝通过他的永恒之子逻各斯完成的创世不可能是随心所欲的、偶然的，也不可能是“凭运气而不是理性所做的构想”；它一定有“一个有用的末端。”人和其他创造物的根本区别就在于，人是根据上帝的形象创造出来的，是由造物的逻各斯的特殊行动完成的，人类的身体一定是“有语言能力的”（*logikos*）或者“适合使用理性”或者在

任何情况下，“都能反映出造物逻各斯的存在。”

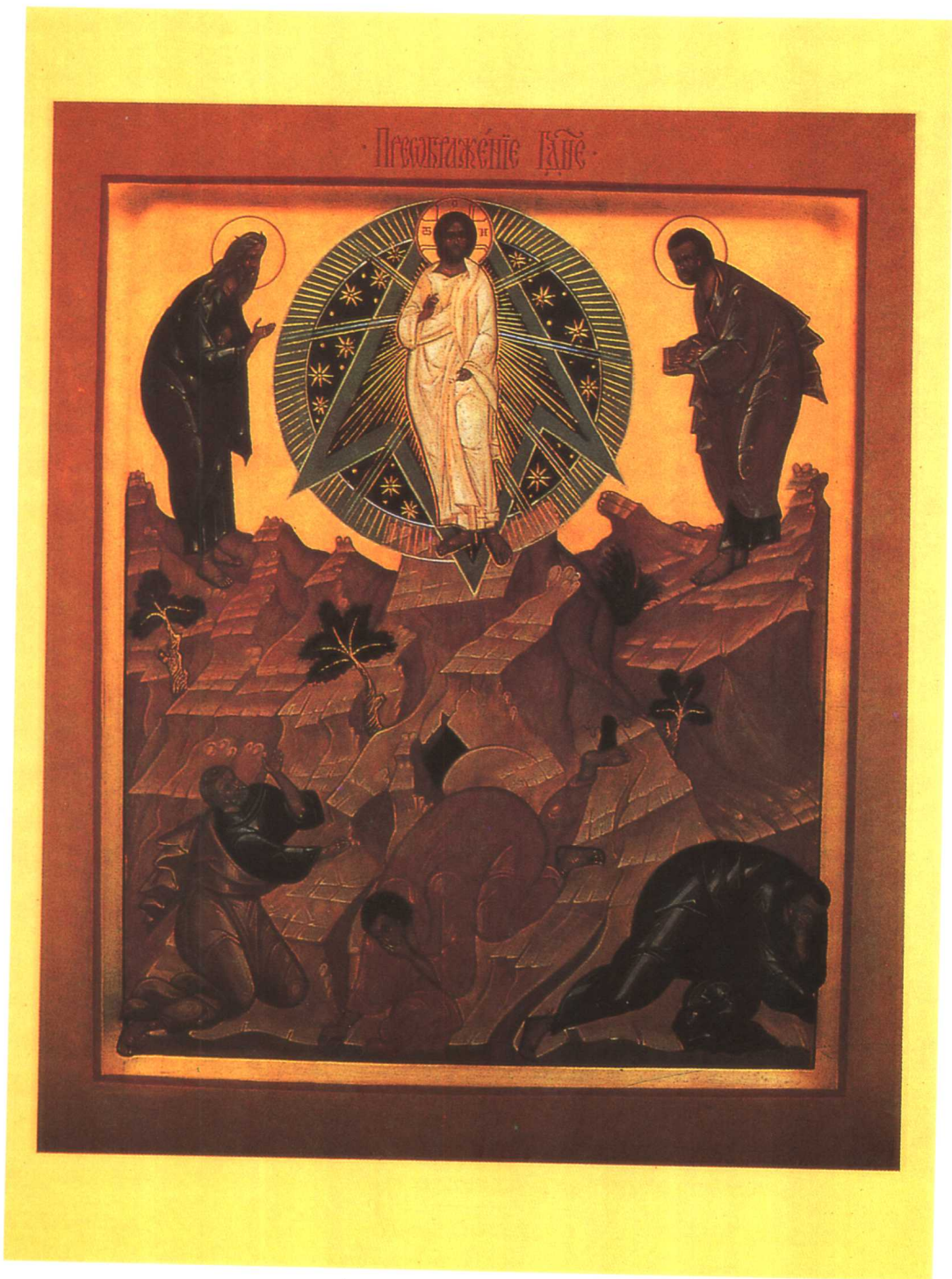
然而，这种信心却被辩证法另一面的假设所束缚住了：也是建立在基督的启示基础上的，对人类理解最终现实的能力的局限性的深刻感受。就像常常会发生的那些事件一样，一个基督教的异端分子在断言他对上帝的本质的理解就像上帝自己一样清晰的时候，成为一种基础洞察力的催化剂。他的那些正统的基督教反对者则宣布对上帝他们还有许多不了解的地方。对于创造物的研究来说，要了解他们的“本质”，只要了解他们的“名字”就够了，但是“我们在圣父、圣子和圣灵处了解到了（上帝）非创造的本性，就超越了名称的所有含义。”因为“上帝是无法用言语说明的”，“我们根据它的属性来勾画它”，所以“得到一些关于它的模糊的、微弱的和部分的观点。”结果可以用4世纪的拉丁神学家希拉流的座右铭来表达：“上帝在他提到自己的范围内是可以信仰的。”而上帝所明确提及的逻各斯，化身为耶稣基督的历史肉身。因此宇宙是确实可知的，但同时它仍然保持着神秘，这是因为逻各斯是上帝的心智和理性。

✦ 耶稣即道：宇宙的构成基础与意义

因为化身为耶稣的逻各斯是上帝的理性，这使得把逻各斯看作宇宙的结构成为可能。结合创世纪中关于创世的叙述以及柏拉图关于结构的学说，该撒利亚的巴西流提出了关于那种结构的生动描述：“在现在吸引我们注意的一切事物存在以前，上帝在心里构想并决定将那些没有生命的事物变成存在之后，想象了世界应该存在的样子，并创造了同他希望的形式相一致的事物……他用不可分离的连接将宇宙的不同部分焊接在一起，在它们之间建立起完美的伙伴关系以及一种和谐，令那些相距最遥远的，虽然距离遥远，看起来也能统一在一种宇宙的感应之下。”那种将原子和星系结合起来的和谐在宇宙体系（systema）中表现出来，这个宇宙体系全都是“造物主逻各斯的庄严”带来的。这个用希腊词汇 systema 描述的宇宙中的和谐的概念也出现在新约关于宇宙性的基督的最有力的陈述中，“万有也靠他而立（或组成一个宇宙体系）”（歌1：17）。

造物主逻各斯作为耶稣的身份是宇宙的结构基础，其依据在于对作为从无到有或从“不存在”的创造执行人的逻各斯的更基本的确认。造物主可以被描述成“存在者”，而造物只是由于造物主的参与才存在的。从最全面的意义上看，只有造物主才可以说是





在东方基督教传统里，神性降身在人身中，用逻各斯化身为宇宙性的基督的形式，其最终的目的和结果就是授权男人和女人获取“与神的性情有分”（《彼得后书》1：4）。早期的一个圣像（左页图）和12世纪的一幅关于耶稣变容的油画都描绘了通过这一化身所取得的神性分享的参与和人性“神化”的事件（马太17：1—8）。

“存在的”。同样的理由可以说明，称呼上帝为天父并不是一种比喻。只是因为上帝是逻各斯之子的天父，以及“天上地上的各（或全）家，都是从他得名”（《以弗所书》3：14 - 15），而将父这个词应用在人类的家长身上才是一种比喻，因为所有人类的家长都是其他家长的孩子。这也说明了为什么逻各斯并不是造物，即使作为第一造物。因为所有的造物都是从不存在中创造出来的，而从这个词的完整以及非比喻意义上来说，作为将他们从不存在中创造出来的执行者，创造者逻各斯必须是“存在的”。

作为从虚无当中创造出来的宇宙，用其“秩序和天佑”证明了“高于一切并统治一切的上帝的逻各斯”注定存在。宇宙并不是“荒谬的”，或者说是“失去了逻各斯的”，而且因为逻各斯的存在才变得有意义。反之，宇宙对现实的坚持源自其对逻各斯的坚持，失去了逻各斯宇宙将重新回到不存在之中：“上帝通过逻各斯来引导（宇宙），因此通过逻各斯的指引、保佑和命令，世界才得到启发，得以一直安全永生。”因为罪是对上帝以及逻各斯的背离，因此有罪的人无时无刻不面临着重新落入虚无的深渊的威胁，而正是逻各斯通过创世将他们从这一深渊中召唤出来的。为了克服这种威胁，逻各斯，作为宇宙的救世主，化身于耶稣基督，从死亡中复活，战胜了罪、死亡和地狱。这些都是必要的，因为逻各斯所创造的世界现在已经变成了堕落的世界。这些希腊基督教哲学家的特征就是，通过同在西方神学上表现尤其鲜明的个人主义的对比，他们总是能邻近地审视人性和宇宙。不仅“所有也靠他而立”，依附于作为宇宙结构的逻各斯基督，而且“宇宙本身要想从必死的桎梏中解放出来，享受上帝的儿女的自由和辉煌”也必须依靠作为救世主的逻各斯。

在这里，区别那些哲学神学关于死亡是罪过的结果的观点和那些关于死亡是无常的结果的观点是很有帮助的，尽管两种强调脱离对方的观点都不能完全存在，但是区别还是很清楚的。如果罪被描述成造物逻各斯将人类所创造出来的虚无的倒退，那么也可以说人类灵魂的境况是“自身想象出来的罪恶”，因此设想“它正在做某事”，而当承认罪是虚无的时候，则“它实际上没有做任何事”。这种对存在与非存在之间的创造出来的形而上学的极端的完全颠倒就是堕落的含义。人类以及世界的堕落都是缺少对真正存在的脆弱进行控制的，因此重新坠入深渊。而对人类来说，就更为悲惨，因为所有造物中只有亚当和夏娃是按照上帝的形象

创造出来的。

而这种观点导致的结果就是对逻各斯耶稣的拯救行动的理解，这种行动不仅是对罪过的补偿，也是对同“存在者”的上帝之间的疏远所产生的破裂的修补。而通过化身为耶稣，逻各斯使人类能够超越自己，“得与神的性情有分”（《彼得后书》1:4）。“上帝的逻各斯已经化身为人”，不只一位希腊教会的神父这样说，“这样你就可以从一个人身上学到人是怎样变得神圣的。”根据上帝的形象进行的最初的创造是逻各斯带来的，而通过同一个逻各斯，这一创造不仅可以得到复原，而且可以得到实现和完美：他的化为肉身可以完成我们的神化。整个宇宙也可以在那个实现过程中得到应有的一份，因为“教会的建立是世界的再创造”，在这里，“逻各斯创造了众多星辰”以及一个新的天地。将宇宙的创造归因于逻各斯耶稣，我们可以认识到逻各斯是宇宙的目标，是结局也是开端。对时间是有序向前发展的观察可以产生这样的认知，即时间也会有终结，就像它是有开端的一样。作为宇宙的目标，一些思想家认为，逻各斯代表着希望，即使是魔鬼也可以在“万物的复原中”复原为完全，“通过对世界的革新，人类也可以从短暂和尘世变为不朽和永恒。”

4世纪的基督教哲学家关于先在的道和逻各斯的所有这些形而上学的构想，据说在福音书中记载的历史人物耶稣中、在“谦逊的道中”、在十字架上“受难的荣耀中”都可以找到其宗教和道德焦点，甚至理性的辩护。“太初有道”：许多没有听说过拿撒勒人耶稣的思想家可能说过或已经说过这句话。但是真正让作为宇宙性的基督的逻各斯的形象非比寻常的是一个声明：道已化为肉身于耶稣，而就在耶稣身上，化身了的道受到磨难，被钉死在十字架上，并且死而复活。如果这种宣言是正确的，那么最终将无法避免宣称：来自他的爱的对象正是宇宙。因为“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生”（约3:16）。这里的“一切”人的确是指每一个人，而这里所说的“世人”，在希腊语里，指的仍然是宇宙（kosmos）。

6 ❖ 人子 5 世纪



❖ 耶稣：上帝与人类之间的调解人

❖ 耶稣：三位一体的关键

❖ 奥古斯丁的原罪理论

❖ 耶稣：无罪的救世主

《耶稣受难》，安东尼奥于15世纪创作，现藏于法国卢浮宫。

关于人类最初违反天神命令
偷尝禁树的果子，把死亡和其他
各种各样的灾祸带来人间，并失去
伊甸乐园，直等到另一个更伟大的人来，
才为我们恢复乐土的故事……

——约翰·弥尔顿《失乐园》



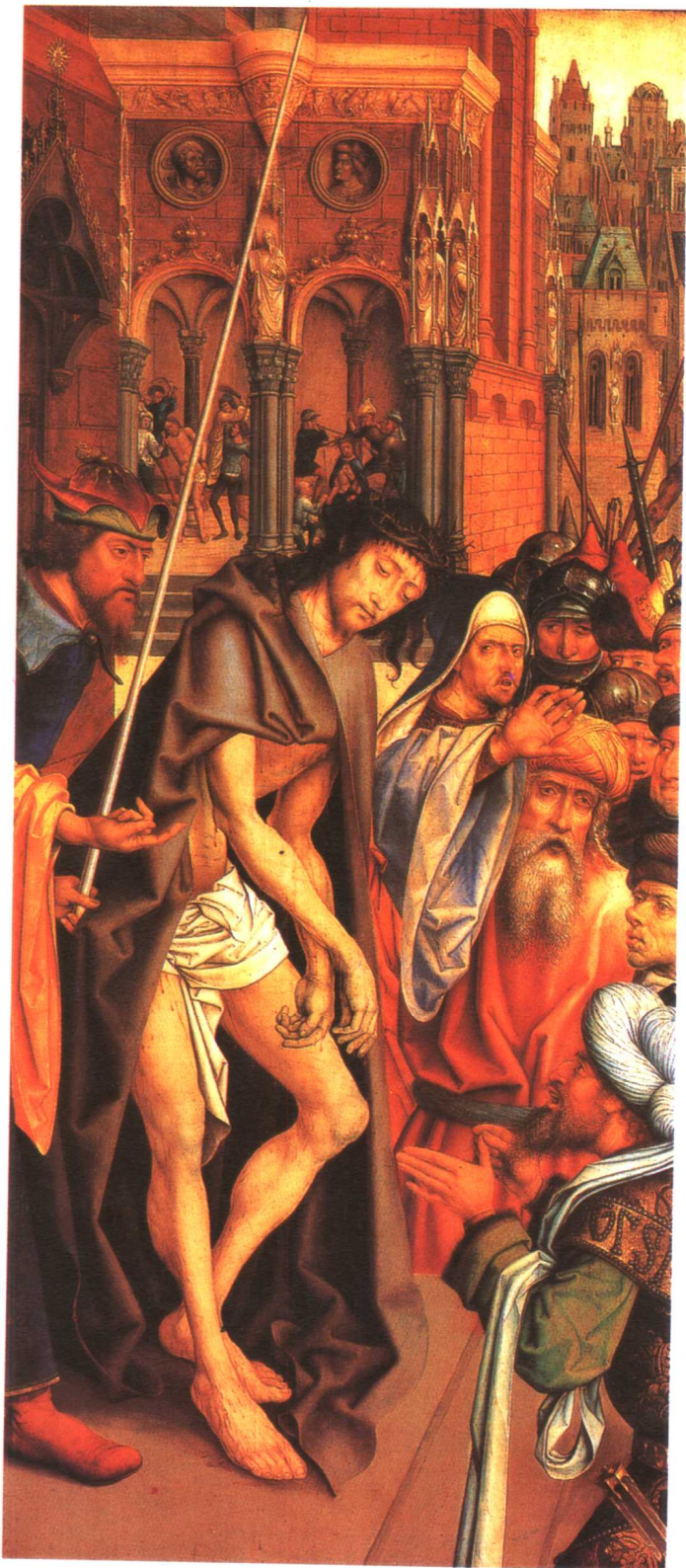
耶稣作为上帝之子、逻各斯以及宇宙性的基督的地位必须首先得到澄清，然后才可能有对人类困境的成熟理解。

6❖ 人子 5世纪

——奥古斯丁揭示耶稣的人性

从福音书中可以明显看出耶稣最喜欢的对别人对自己的称呼就是“人子”。在希伯来圣经中，这个词有时候用来指代人类，意思就是“必死的人”（诗8：4）。但是在后来的犹太教中，以及在耶稣自己的话里，这个词有了启示性的内涵：“闪电从东边发出，直照到西边。人子降临，也要这样……地上的万族都要哀哭。他们要看见人子，有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临”（马太24：27，30）。在新约以后，这个称呼重新恢复了其原来的意义，用来指代耶稣的人性，同指代神性的“神子”对等。

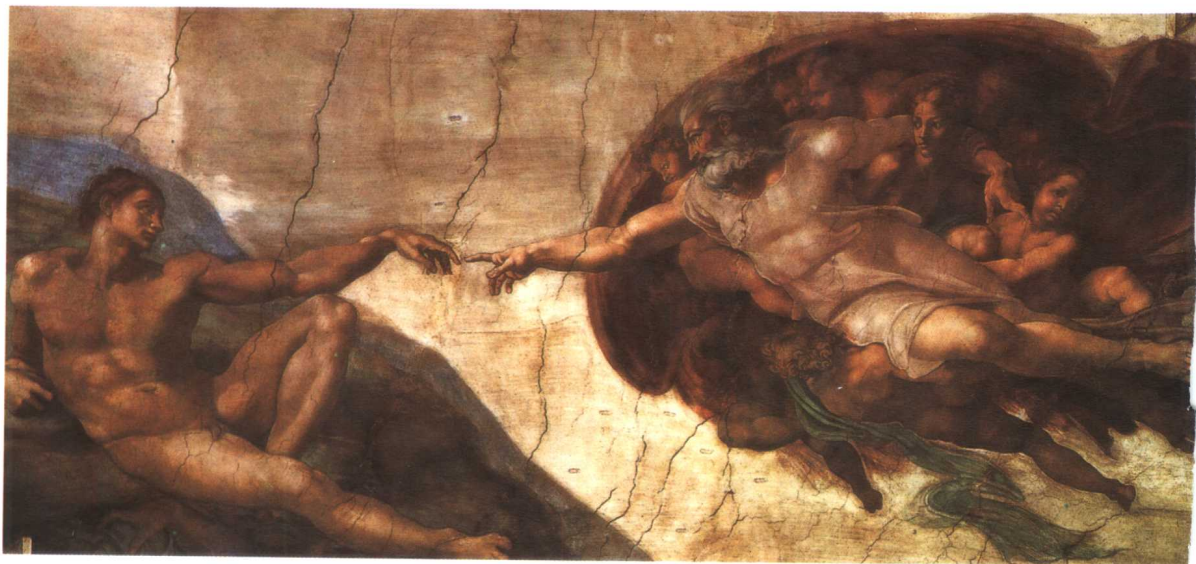
“耶稣出来，戴着荆棘冠冕，穿着紫袍。彼拉多对他们说，你们看这个人”（约 19：5）。彼拉多说这些话，指的是耶稣被藐视，被人厌弃，多受痛苦（以 53：3）的形象。16 世纪初期，《布鲁日受难图》的大师就是这样抓住这一场景的。而那句“你们看这个人”也可以用于揭示将耶稣看作是人性本质、人类的代表。



尽管耶稣从最开始就被他的追随者们看作是神性的真理的揭示，然而随着他们对他看法的加深，他们开始认识到他也是人性真理的启示，而且根据梵蒂冈第二届大公会议的准则，“人类的真理只有通过化为肉身的道的真理才能够得到揭示。”但是从逻辑上看，也许正好相反：诊断应该在处方之前，在人类堕落的教义在先的情况下，后来才用基督身位和工作的教义作为人类困境的神圣答案。但是从历史角度来说，事情并不是这样发展的，因为耶稣作为上帝之子、逻各斯以及宇宙性的基督的地位必须首先得到澄清，然后才可能有对人类困境的成熟理解。基督教思想并不是使惩罚符合罪过，而是首先评估强加于身的十字架上的神性惩罚的大小，然后判断人类罪过的轻重，因此是使诊断符合处方的需要。用约翰·弥尔顿那高贵的语言来讲，只有“另一个更伟大的人来，为我们恢复乐土的故事”才能使我们痛苦地意识到“关于人类最初违反天神命令，偷尝禁树的果子，把死亡和其他各种各样的灾祸带来人间，并失去伊甸乐园”的完整含义。

✦ 耶稣：上帝与人类之间的调解人

关于光明的到来是如何证实是对黑暗的启示的定义是希波的奥古斯丁所取得的历史成就，他在尼西亚公会的一个世纪以后去世的。这一顺序的历史原因很复杂，其中奥古斯丁本人的理性和宗教发展也很重要。但是在这些原因内部和背后，还有一个涉及到人类困境的原因，12个世纪以后奥古斯丁的一个信徒对此进行了栩栩如生的阐述，他就是1662年去世的法国科学家和基督教哲学家柏莱斯·帕斯卡。他说：“不了解人类的痛苦，对上帝的认识就会产生骄傲。没有关于上帝的知识，只了解人类的痛苦会导致绝望。而关于耶稣基督的知识则构成中庸之道，因为在他身上我们不仅看到了上帝也看到了我们的痛苦。”奥古斯丁所说的人类的“痛苦”大部分都是他自己的独到见解，但是在用耶稣的身份来界定人性的伟大的时候，他将自己依附于过去几个世纪的思想之上。就这个词的整体意义来看，上帝的真实形象就是作为人的耶稣。尽管奥古斯丁有时候说上帝在形象在人类堕落的时候已经完全消失了，但是在他生命即将终结的时候，经过进一步思考，他澄清，这种堕落不应该理解成“人类仿佛已经失去了所有上帝的形象。”因为如果这种形象完全被毁灭的话，那么这样的人性同逻各斯化身的耶稣身上的真正的人性之间就没有任何接触点了。耶稣不仅是



《创世记》中关于创世叙述的高潮，也是米开朗基罗在西斯廷教堂棚顶上创作的关于这一主题的不朽图画的高潮，在“神就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女”（创1：27）那一刻来临。当然这不可能是人们无法看到的上帝的真实肖像，但是“上帝的形象”成为确认使人类成为独一无二的人类的那些特质的一种方法，而这种特质首先在耶稣基督的人性中可以看到。

神性的形象，还是人性的形象，这个形象原本就是如此设计的，并且也是通过他完成的：“上帝是爱我们的，爱我们应该成为的样子，而不是我们（现在）这样子。”这个未来情况的轮廓已经可以看到了，不是在我们的经验性的人性之中，而是在道化身的耶稣的人性中；看到了这个前景以后，经验性的人性充满了向那一理想奋斗的向往和欲望。因此，“基督耶稣是上帝和人类之间的中保，并不是因为他是神圣的，而是因为他是人类”，并不仅是源泉，而且也是达到“一切完美的目的”。

✦ 耶稣：三位一体的关键

奥古斯丁承认他在从“逻各斯的不可变性，这一点我尽力了解，并且对此毫无质疑”（这一点，并不是只有基督徒才能接受，就像新柏拉图派哲学的学说证实的一样）到对《约翰福音》中的话语的整体含义的过渡上有困难，“道成肉身”，是他“仅仅后来”才开始理解的。但是他一旦理解了这些话的意思——道成肉身——这种在福音书的叙述中体现出来的谦恭，就控制了他对基督的用语。奥古斯丁是从《约翰福音》里记载的有关逻各斯的描述里，逐渐展开他对上帝的形象的最具冒险性的、最为崇高的哲学洞察力：那是三位一体的形象。他研究了多种“三位一体的痕迹”，人类的头脑根据其结构本身是单一的却主宰着内部之间的关系，是一个却又是三个，这种方式可以解释为对圣父、圣子和圣灵之间关系的反映。这些“三位一体的痕迹”中的一个就是存在、知识和意

愿的三位一体，头脑中独特的能力却又是一个头脑：“因为我存在、我知道、我愿意”。再有，“当我……爱什么事的时候，就涉及到三个本体：我自己、被爱的和爱本身。”也许同类当中最深奥的要算是“记忆、理解和意志”了，它们“并不是三种活动，而是一种；不是三种思路，而是一种”，但却不是完全相同的。奥古斯丁坦率承认了这种构想中的所有不足，明显感受到了它们的不自然，包括教会对三位一体教义本身的表述语言（在信仰无法一直保持沉默的情况下这个教义是必要的，但也无法假装提供对上帝内在生活真理的精确描述）。但是有一点是可以确定的：对于奥

希波的奥古斯丁对基督教思想和精神的影响极大，特别是在西方，他被称为“信仰的第二奠基人”，这个称呼让他几乎无人可以与之抗衡。1483年，米歇尔·帕赫尔创作的祭坛绘画将他同伟大的教皇格列高利联系起来（在另一块画板上，则是同米兰的安伯罗和耶利米）。





古斯丁来说，耶稣基督是三位一体真理的关键，通过它，也是解答人类心智真理的关键。

✦ 奥古斯丁的原罪理论

尽管奥古斯丁对人类头脑中的三位一体的心理学推论的探索看起来深邃又富有争论性，他对人类心理学历史最重要的贡献却在于他关于罪的教义。在决定命运的1941年，沃尔特·李普曼因为感触做出对人性中存在的他称为“冰冷的罪恶”的思考时，首先提到的就是教义。“现代充满怀疑的世界，”他写道，“在将近200年的时间内，一直被教导一种人性的概念，其中信仰的、时代所熟知的罪恶现实被打折了。几乎所有的人都是在这种轻松的乐观主义的环境中长大的，尽管我们的祖先对它了如指掌，我们对于恶魔意志的含义却一无所知。我们应当重新认识这个已经被遗忘却非常关键的真理——还有好多其他我们所遗忘的——在我们认为自己受到启迪、很先进的时候，其实只是肤浅和盲目。”

耶稣的形象在奥古斯丁对人性的解释中起什么作用呢？对这个问题的所有答案中最基础的组成部分都可以在对他的《忏悔录》的评价中找到，这本书，从第一句开始到最后一句，就是一个长篇的“忏悔”祈祷，定义为对自己的谴责和对上帝的颂扬。在这里奥古斯丁可以尽可能坦率的说话，因为他所忏悔的罪都是上帝通过基督予以谅解了的。他在上帝面前表达的是“我的忏悔的献祭”，上帝的眼睛可以看穿那些哪怕是最封闭的心灵，因此不可能说谎。但是他在上帝面前表达的也是“一个破碎的深感懊悔的心灵的忏悔”，上帝的恩赐“通过我主耶稣基督”将他从罪的势力中解脱出来，因此也没有必要说谎。在《忏悔录》中所使用的对基督的一系列的称呼中，奥古斯丁虔诚地表达了他在其他地方主张和维护的教义，即“我的信仰，因为它也是天主教的信仰”：耶稣基督是上帝的儿子，恩典的源泉，希望的土地以及值得祈祷、崇拜和忏悔的对象。奥古斯丁将他的注意力放在他年轻时所犯的多种罪上，其中至少两个已在心理学上获得了广泛的认知。其中一个“因爱而爱”，但却并不知道爱的真实本性。就像T. S. 艾略特复述的奥古斯丁的话一样，

然而我来到迦太基，
 燃烧，燃烧，燃烧，燃烧
 啊主啊你解救我吧

（左页图）奥古斯丁是《圣经》解释大师，也是形而上学者，他的思考跨越了天国和世俗的界限。无人可以匹敌；他还是一位主教和牧师，将他所有的天赋都倾注在基督和教会身上——这三种他都同时兼备。波提切利通过他的书、一个浑天仪和主教法冠将他的这三种身份交织在一起。

奥古斯丁的理性和精神探索将他从异教带到基督教，从新柏拉图主义哲学带到天主教神学，从异端带到正统。大约在1500年的时候，威尼斯画家卡巴乔在自己的作品里将他描绘成思想家和学者，他坐在图书馆里，他似乎随时准备执笔写另一本像《忏悔录》和《上帝之城》这样影响了以后所有时代的书。



啊主啊你解救我
我在燃烧。

按照希伯来圣经和新约来说，如果性欲不是被定义为自然的性欲，而是定义为把另外一个人首先当作是性对象的倾向，那么奥古斯丁对隐藏的性欲之火的探查就远远不会像刚开始看上去那么奇特了。他对于性欲，甚至在婚姻范围内的性欲，所使用的语言不可否认是走了极端的，但是同时，他也反对异教所谓的“婚姻和通奸是两种罪恶，后者更坏”的观点，并用正统的天主教准则加以替代“婚姻和禁欲是两种好事，后者更好”，这在耶稣的教



义中有确实的根据(马太19:12),也可以在保罗的教义中见到(林前7:1-5),甚至一些高贵的异教徒也有这样的信仰。婚姻神圣的确切证据对于奥古斯丁来说,是来自保罗的话(弗5:25,32):“你们作丈夫的,要爱你们的妻子:正如基督爱教会,为教会舍己……这是极大的圣事(拉丁语翻译为magnum sacramentum),但我是指着基督和教会说的。”婚姻是基督和教会的一件圣事。

《忏悔录》中,奥古斯丁提及的另一个引起了广大心理学兴趣的青年时期的罪是他偷取梨树上的果实的事。奥古斯丁对这件事的回想使他有机会探究这种邪恶行为动机背后的深层奥秘。这些



与洗礼和圣餐礼这样的圣事不同，婚姻不是耶稣在世的时候创立的，而是造物主在伊甸园中就创立起来的。尽管如此，它是拉丁新约（弗5：32）中指定的教会七种“圣事”中唯一的一个。16世纪早期，在吉拉德·大卫的《迦拿的婚礼》上，耶稣的出席（约2：1-11）使这场婚礼以及所有的婚礼变得神圣，并成为基督和教会的一个圣事。

梨对他并没有什么特殊的吸引力，他也不觉得它们很可口；他也并不需要这些梨。他需要的就是偷窃，在满足了这一需要之后，他将梨扔给猪吃。当他说起自己因此“变成了一片贫瘠的土地”时，他用自己独特的寓言式的风格来回应伊甸园中那棵结着善恶之果的智慧树的故事。

奥古斯丁愤怒地反对那些认为他只是从个人观点和角度出发，进而将它们归纳成普遍条件的观点。相反，他是在寻求考虑一个公认的普遍情况。因为如果每个人都正好被放置在善与恶中间，就如同奥古斯丁的反对者坚持认为的那样，那么要如何说明那个统计学上的规律：即每个人都做出了同亚当和夏娃一样的选择，也就是亲恶背善呢？这不是要否认“在这个世界上存在有正直的、伟大的人——勇敢、精明、正派、有耐心、虔诚、宽容”；而即使是这样的人也不是“没有罪的”。谁能比圣徒和使徒更神圣呢？“但是，主（耶稣）仍然让他们在祷告中说‘原谅我们的罪过吧’”（马太6：12），这就证明了，他们也是罪人。

✚ 耶稣：无罪的救世主

这条规则只有一个绝对的例外，那就是作为正直的上帝和有



当约翰·弥尔顿在《失乐园》的卷首语中以这样的句子：“禁树的果子，把死亡带来人间”作为开头的时候，他正在总结许多世纪以来的争论（如在奥古斯丁的著作中）和艺术（如从1481年开始，萨尔茨堡大主教的弥撒书中），这些争论和艺术都同伊甸园中带来死亡的树和耶稣十字架生命之树的象征有关。

罪的人类之间的调解者的耶稣基督。他作为无罪的救世主的地位证明了救赎的必要性，从前后一致的角度上看，任何否认罪的普遍性的人，都不得不否认通过他实现的救赎以及调解的普遍性。对奥古斯丁来说，这在他对人类状况的分析中是决定性的论据。对于所有“普通”人来说，死亡不仅是普遍的，而且还不是出于本意的：或许有某种是在这时候死亡还是在那时候死亡的选择，但是却没有要不要死亡这样的选择。唯一的例外是耶稣基督，他

奥古斯丁将所有通过男女的自然交合诞生的人类都当作被原罪污染了的“沉沦的大众”，这似乎同长期存在的基督教关于圣母玛利亚的信仰和神学相冲突。但是他迅速对他的读者保证：“我们必须将圣母玛利亚作为例外，在说到罪的时候，出于对主的尊重，我们不希望提出任何关于她的问题。”牟利罗的油画《圣灵怀胎》将她作为一个例外加以颂扬。



在本质上就不是凡人，但是却“为凡人而死”，因此他是唯一一个可以这样说自己的人：“我将命舍去，好再取回来。没有人夺我的命去，是我自己舍的”（约10：17 - 18）。奥古斯丁对人性和心理学最有影响力的洞察力，因此他对原罪的观点不仅是述说人性悲惨的一种方式，也是承认和颂扬耶稣的独特性的一种方式。

尽管奥古斯丁在《忏悔录》中表现出敏感的自我反省，但若没有基督的启示，以及从医治到诊断的反向推理，他就不可能获得这样的洞察力。对这个假设的进一步证实来自他对贞女诞生的运用，对此他的结论是，因为“只有耶稣可以用这种不需要再次诞生的方式出生”，所有其他通过正常途径，也就是通过父母交合的结果而出生的，都需要通过洗礼的方式在基督那里重新诞生。《诗篇》作者的叙述“我是在罪孽里生的。在我母胎的时候，就有了罪”（诗51：5），是对通过基督的、现在天主教会所信奉的“同一信仰”而得到的原谅的意识。这就是奥古斯丁将刚才引述的论文命名为《论基督的荣耀和原罪》的原因，他认为：没有原罪的知识，关于基督的荣耀的知识就难以被理解，而没有关于基督的荣耀的知识，原罪的知识也是难以被接受的。

然而，还有一个附加的例外他也不得不考虑：就是耶稣的母亲圣母玛利亚。在提出观点反对各种圣徒无论男女都是完全无罪的论点之后，奥古斯丁继续说：“在说到罪的时候，我们必须将圣母玛利亚作为例外，出于对主的尊重，我们不希望提出任何关于她的问题；从他那里，我们知道战胜各种罪的丰富的荣耀都属于她，她有孕育和诞生绝对无罪的耶稣的功劳。”这一例外对以后的15个世纪产生了深远的影响，这种影响不仅表现在信仰和神学上，还表现在艺术和文学上。然而直到1854年，教皇庇护九世才提出了这样的教义，“鉴于耶稣基督，（整个）人类救世主的功绩，”其中也包括圣母玛利亚，她才被允许成为原罪的普遍性的一个例外。

在特尔斐的神谕神殿上刻有这样的箴言“认识你自己”。就如同特尔斐神谕和先知以赛亚相结合预示的那样，奥古斯丁的前人将这一通常归于苏格拉底的公理，用于在基督的启示下对自我理解的需要。奥古斯丁对自己的了解来自他的存在需要，但却将他导向耶稣，“谦逊的道”以及“耶稣受难的荣耀”。只有在这里，他才能够面对、理解和表达那些需要，因为奥古斯丁的耶稣是了解人性是什么，以及通过耶稣人性会变成什么的关键。

7 ❖ 真实的形象 8世纪和9世纪

❖ 对基督圣像画的争论

❖ 作为基督教艺术的圣像画

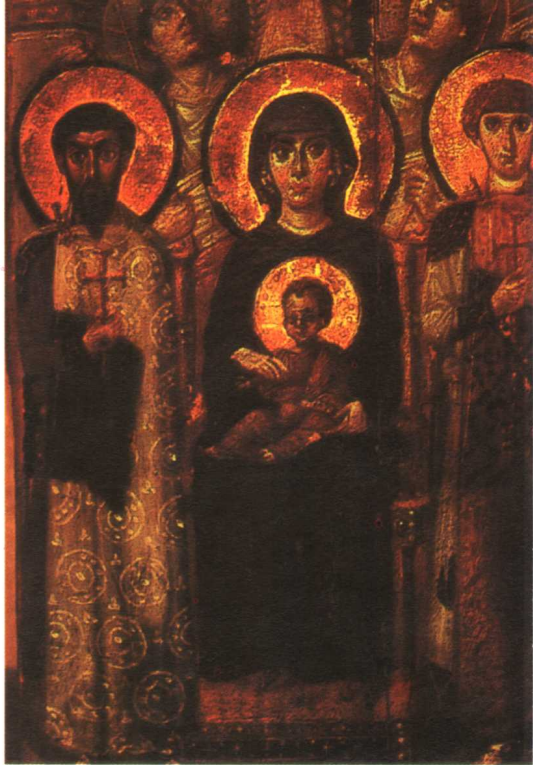
❖ 圣像画记述基督教历史



《耶稣加冕》(局部), 塞尔维亚艺术家鸠万·维斯列维克 (Jovan Vasilievic) 于1745年创作, 现藏于库斯德尔 (Krusedol) 修道院。

肉体枯萎了，
人类堕落成为剩余的蠕虫，
世界的野火烧尽一切，只余残烬
在一闪念间，在号角的碰撞中
我立刻成了基督，就像
他也曾是我，而
这个人，谐谑的，像陶瓷的碎片，
破碎成一片片，
像永恒的钻石
就是永恒的钻石。

——吉拉德·曼理·霍普金斯
《那自然就是赫拉克利特之火》



拜占庭时期的基督圣像不仅表现了他教义中拥有的真、生命中拥有的善，而且表现了他形式上拥有的美，因为“你比世人更美”。

7❖ 真实的形象 8世纪和9世纪

——拜占庭时期的基督圣像画

4世纪耶稣基督所取得的对希腊和罗马众神的胜利并没有像基督教的朋友和敌人所预料的那样造成宗教艺术的终结；相反地，它造成了以后15个世纪艺术创造的大量而辉煌的涌现，这在整个艺术史上都是史无前例的。这是如何出现的，又为什么会出现这种现象呢？耶稣是如何从形象体现的一切象征手法的神性的对立面演变成一切象征最为重要的具体的灵感——最终成为主要的理论依据呢？

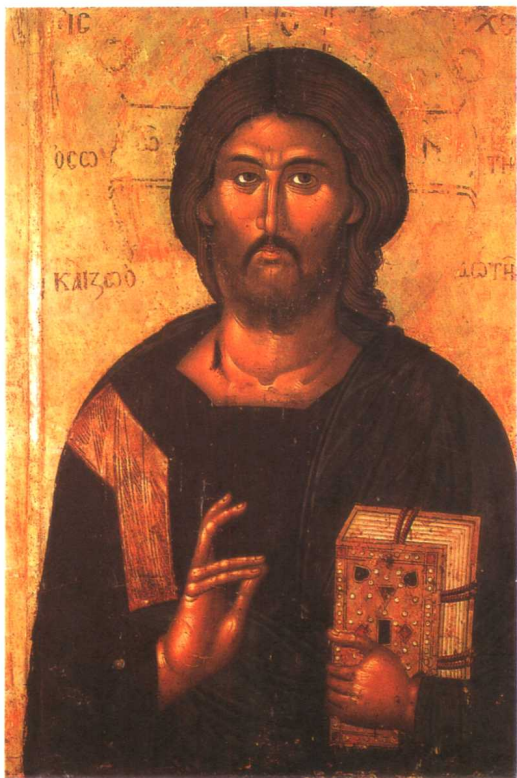
基督教徒对摩西十诫的永久有效性是认同的，在十诫里，明确而全面地对偶像崇拜式的宗教艺术加以禁止：“不

可为自己雕刻偶像，也不可作什么形象仿佛上天、下地，和地底下、水中的百物”（《出埃及记》20：4）。耶稣的追随者们从希伯来圣经中引证这些禁令和像西塞罗这样的异教思想家的观点：“人们崇拜的神都是虚假的”的同时，他们宣称自己同意犹太教和大部分的古典异教，因为后者也反对具体的形象，但是他们也谴责开明的异教徒的超然心态和前后不一致，竟允许“粗俗无知的人”保留具体的异教徒自己的具体形象。更有甚者，他们超越了犹太教，公开指责宗教建筑的观点：“创造宇宙和其中万物的神，既是天地的主，就不住人手所造的殿”（徒17：24）。他们不仅将对具体形象的禁令应用于那些崇拜形象的偶像崇拜者，甚至也用于那些创造这些形象的艺术家的身上。这样，他们不仅同异教截然不同，在某方面甚至同犹太教不同，基督教徒以显现在耶稣身上的神性启示的名义，宣称他们称颂的上帝超越了所有人类努力要创造的神圣形象；因为只有理性的灵魂才是“上帝的形象”。既不存在神圣的形象，也不存在任何神圣的地方，即使是耶稣出生和埋葬的地方也不具备任何特殊的神圣性。

只有在8世纪和9世纪对形象的使用面临挑战的时候，拜占庭对耶稣的位格以及信息的正统解释家们才不得不提出建立在基督的位格基础上的综合性的哲学和神学审美观，在这种审美里，绘制神圣形象的合法性才可以得到正当实现。这种审美的基础是新约和早期的教会在某种特殊和独特的意义上对“上帝的形象就是逻各斯”这个观点的一致确认。这个假设得到了形象争论两种主要不同主张的拥护者的一致承认，但是从这一假设出发，他们却得到了截然不同的结论。

✦ 对基督圣像画的争论

将这一假设最早应用于宗教艺术问题的做法见于形象的反对者。当君士坦丁皇帝的妹妹君士坦济亚写信给该撒利亚的优西比乌，索求基督的形象的时候，他说：“我不知道是什么使你要求得到我们的救世主的形象。你想要得到基督的哪个形象呢？是那个真正的永不改变的、真实地展示出他的面容的形象，还是那个他为了我们而展示出来的‘奴仆的形象’（腓2：7）呢？”对优西比乌来说，基督的这种奴仆形象的面容只是短暂的，而不是永远恰当的——尽管，也许，1世纪的时候在耶路撒冷真正见过耶稣的人可能会画出这样的肖像。但那不可能是本身就是真实形象的一个人的



如果8世纪反对宗教形象的运动取得了胜利，西方基督教艺术将如同东方的一样不会存在，但是正是拜占庭东方发动了对基督教艺术的辩护，正是在本章中表现的许多东正教中心的崇拜和艺术中，这些圣像得到了辩护。因为基督是全能的上帝、万有的创造者和统治者，是“救赎者和生命的源泉”，现在采用人形，因此是真实的形象，将他描绘为形象是可行的，也是必须的。

“真实形象。”对优西比乌来说，那个形象的“真实”的形象一定是永不改变的，因为只有那样才能“真实地描绘出他的面容”。而从定义上来说，这样的形象是不可能的。

在对基督作为形象的定义的使用中，8世纪和9世纪那些反对崇拜圣像的人——以皇帝里奥三世、君士坦丁五世和里奥五世为首——援引4世纪和5世纪召开的各次大公会议的权威，这个概念就是在这些会议上得到了最后确定。基督的形象成为真实形象的唯一方法就是基督本身作为天父的真实形象，同他所反映的那个人是“同一的”。因此，基督的圣像不可能是他真实的形象，除非它是跟他“同一的”。很明显，人类的双手所创造出来的艺术作品——甚至在这件事上由天使创造出来的形象——都不可能符合这样的条件。唯一可以称得上跟基督“同一的”基督形象就是圣餐礼了。“它为我们做了这样的规定”，反对崇拜圣像的人说，“基督可以被描绘成形象，但是也仅如作为神性传统所传达的神圣教义所说的：‘这样做是为了纪念我。’，既然（圣餐礼）中的表达的是真实的，而这种表达又是神圣的”，因此显然不允许将他描绘为形象或用其他形式对他进行纪念。圣餐礼排除了其他任何所谓的基督

(左页图) 基督的圣像形式多样,使用的媒介也不尽相同。意大利的拉文纳是拜占庭对西方的职权和管理的中心,在这里,基督被刻在象牙上,手里拿着福音书坐在圣徒彼得和圣保罗中间。在这副双连画的另一个翼上刻有圣母玛利亚,采用同样的坐姿位于天使米歇尔和加百利之间。



的形象。

公元451年举行的迦克墩会议将基督身上拥有两种性质——神性和人性——作为正统的教义做了规定。从这一点出发,形象反对派坚持认为基督作为上帝的真实形象是“不可描述,不可理解,不可改变和不可度量的”,因为这种超越性就是上帝的特点。这个规定也被用于对基督在世的时候所显现的神迹和经受的苦难,这些“描绘成形象都是不合规定的”。无论基督“受难和复活前”的身份可能是什么,后世的艺术家无论如何是没有权利对他进行描绘的尝试;因为现在“基督的身体已经继承了永恒,不会腐朽了”,而这才超出了任何艺术表现的能力。就如同君士坦丁五世皇帝在8世纪中期所说的那样,“如果有人绘制了基督的形象……只能说明他还没有真正体会到”会议所制订的“关于基督拥有两种不可分割的性质这一教义的深度”。

(右页图) 如果真像圣像的辩护者所证明的那样,描绘作为真实形象的基督圣像是符合规定的,那么将这一概念进一步扩大,可以证明将圣母玛利亚描绘为天主之母或者诞神者也是符合规定的,基督就是通过她获得了人性,使他作为真实的形象为人所见。君士坦丁堡的这种对圣像的合法规定也延伸到其他东正教教会。

在这种对耶稣基督的艺术描绘的中伤背后,可能是对他的位格的物质和肉体方面根深蒂固的厌恶:“用这些物质表现描绘基督是堕落的,是对他的贬低。人们应该只限于(对他)精神上的观察……这些可以通过神圣和正义达到。”将他描绘成形象无可避免地将人们的注意力从其他重要方面转移开来,注重他的超凡



(左页图)对艺术家来说,作为真实形象的基督的脸庞和福音书中所记载的他生活中的每个事件都是值得描绘的主题。“不要再为他的画像犹豫不决了,让所有人都看到”,大马士革的约翰这样催促道,像《他在约旦河洗礼》这样的事件。这正是7世纪希腊的一个圣像画家所作的。



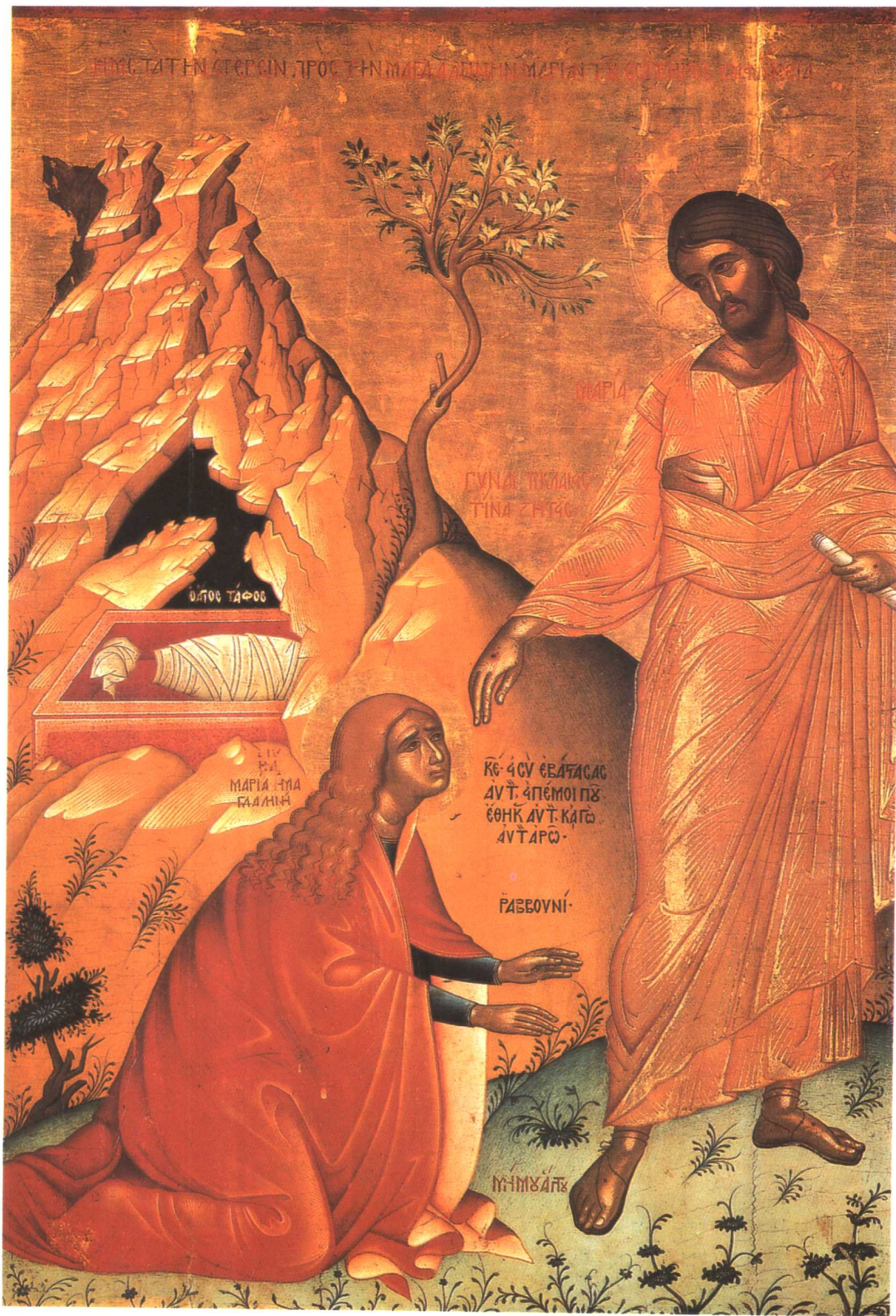
卓越而不是他无所不在的品性。当外在的形体图像取代了精神,富于欺骗性的圣像取代了真理的时候,柏拉图主义传统和《约翰福音》(4:24),“神是个灵,所以拜他的,必须用心灵和诚实拜他”的要求都被违背了。

✦ 作为基督教艺术的圣像画

“我们和你们共同宣布圣子和天父上帝的形象,”圣像的辩护者这样对反对者说。但是作为真实形象的耶稣基督是通过他化为肉身,从圣母玛利亚那里诞生为人,成为肉体 and 物质的了;因此,基督教的圣像并不是一个偶像,而是形象的形象:在本质上,这就是基督教艺术。正统教义中记载的关于基督的观点的逻辑含义是对将基督用图像表现出来的有力辩护。谁创造了形象?“上帝自己是首先”这么做的人,大马士革的约翰这样回答说。上帝是宇宙中第一个也是最初的形象创造者。

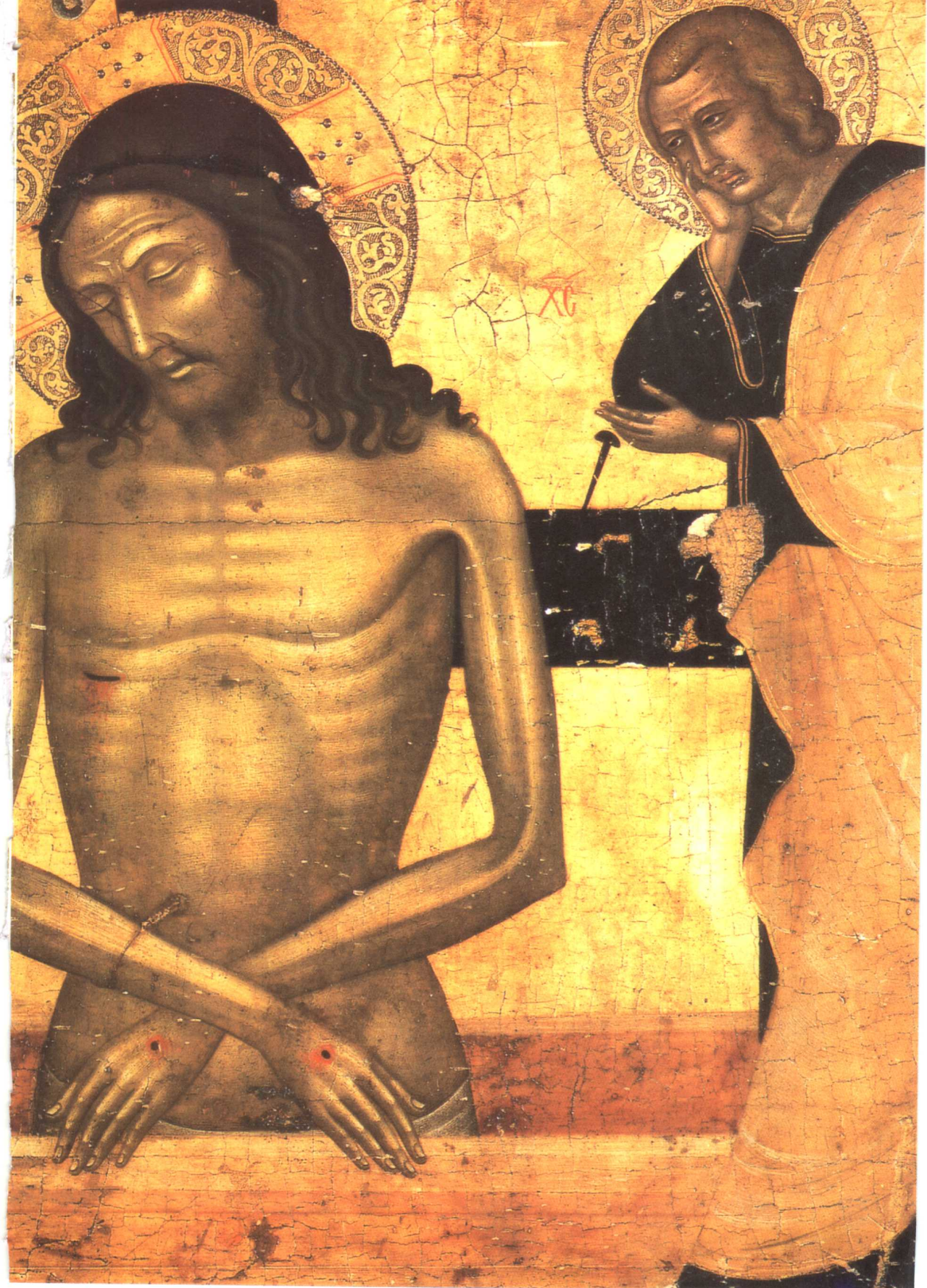
从最基本的含义入手,上帝之子是唯一鲜活的上帝的形象(歌1:15),“爱子是那不能看见之神的像”“同他毫无区别”,只不过是圣子而不是天父而已。因此,对上帝的崇拜并不是盲目的偶像崇拜,因为,早在4世纪的时候,该撒利亚的巴西流就说过:“对(神子)形象的荣耀都将传递给(天父)的原型。”脱离人类历史之外,在神的生命本身,就存在有形象创造和形象显现,它们表现了圣父、圣子和圣灵之间永恒关系的奥秘。

(右页图)按照《约翰福音》第20章的描述,第一个同复活的基督见面的不是彼得、约翰或其他门徒,而是抹大拉的马利亚,一个教会神父因此称呼她为“使徒的使徒”。起初,她并没有认出他来,但是当他说出她的名字,向她问好的时候,“马利亚就转过来,用希伯来话对他说,拉波尼(拉波尼就是夫子的意思)。耶稣说,不要摸我。因为我还没有升上去见我的父;而是往我弟兄那里去。”

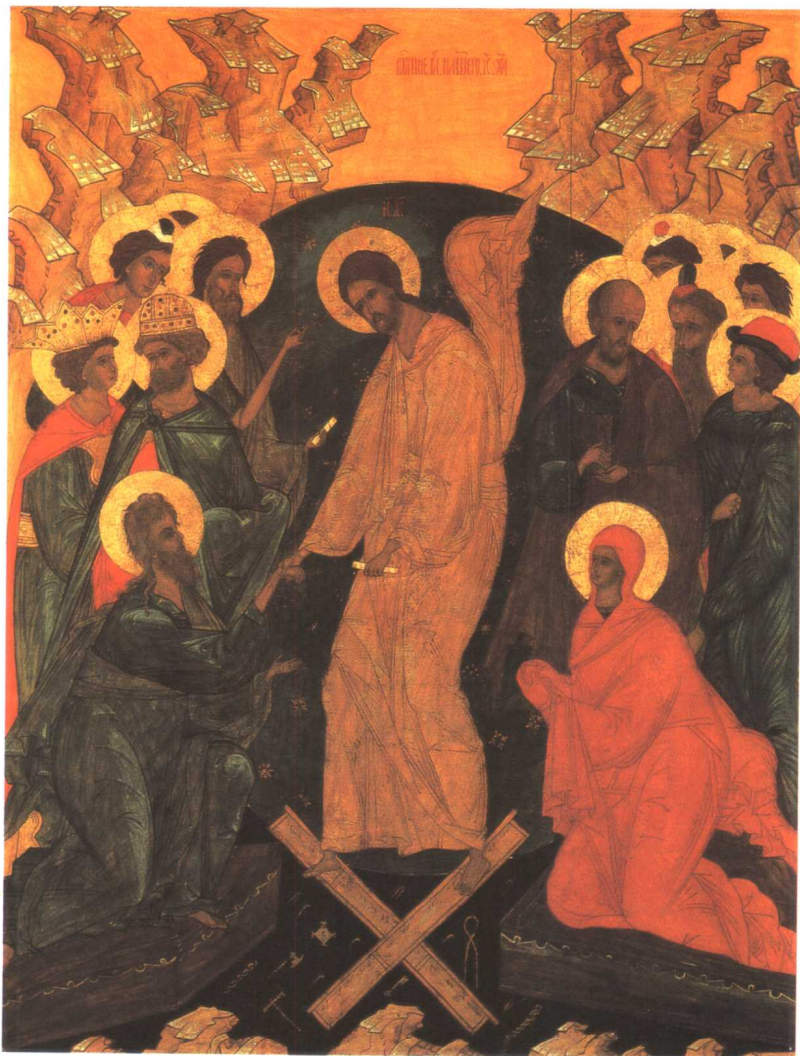


耶稣经过苦难以及最后死在十字架上，同他在受洗后的人间使命是背道而驰的，但是这些也被恰当地描绘在圣像里。当君士坦丁堡于1453年陷落以后，尼古拉斯·塔弗里斯在随后的几年里，在希腊的克里特岛上继续工作着，但他也改变了并在某种程度上“西化”了将基督描述为多受痛苦（以53:3）的拜占庭时期的传统。





(左页图)“他降身到地狱之中”这句话也许是《使徒信经》里最令人迷惑的句子了。根据新约(彼前3:18-20)中的记载,基督“按着肉体说他被治死。按着灵性说他复活了,他借这灵,曾去传道给那些在监狱里的灵听,那些原本不信从的人。”但这是给他们第二次机会,还是“既将一切执政的掌权的掳来,明显给众人看,就仗着十字架夸胜”? (歌2:15) 东正教强调胜利者基督,如16世纪俄罗斯圣像所示,更侧重于后一种解释。



(右页图)作为真实的形象的基督也是历史的转折点。因此,无论在西方还是东方,对最后的审判的期盼是恐惧的源泉,也是吸引人的源泉。在俄罗斯被描述成为“可怕的审判”,这激发了艺术家的灵感,正如这幅15世纪诺夫哥罗德画派的圣像画,以颂扬那个人,在拉丁西方所熟知的愤怒之日,所有人类都站在她面前。

从次要的和派生出来的意义上看,形象可以被用来看作是“上帝所要创造的万物在他心里的形象和范例”。因为上帝是绝对的,不可改变的,“在他并没有改变”(《雅各书》1:17),作为宇宙的艺术创作者,他并没有直接创造经验世界的细节。相反,创造世界包含了对这些形象和范例的设计。就像是人类的建筑师,“在房屋建造之前,在他的脑海里就已经有了方案和计划的形象”,在任何现实得到实现以前,在上帝的“意图”里,这些通过形象已经决定了下来,因为从这种意义上来说,就已经具备了现实的实现。上帝通过逻各斯,他的形象创造了我们现在看到的世界,而逻各斯,他的形象,又产生了柏拉图形式,即世界就是从这个形象中来的。

尽管从这个方面来说,被创造出来的整个世界都是上帝的想





象，或者，也许更确切地说，是上帝的形象的形象，人类对这一光荣的称号有着特殊的权利。因为根据《创世记》记载的创世故事，上帝据说是按照自己的形象创造人类的。造物主上帝的形象在创造物人类身上的显现，是对“通过模仿”的形象的证明，在人类生活和思想的结构上，都反映出了形象创造者上帝的本性。鲜活的上帝不会将木头和石头视为适合的形象，而只有他的创造物的崇高的理性灵魂。因而，对创造形象的禁令并不是建立在形象堕落的观点之上的，而是在升华的观点之上：因为上帝的真实形象只能表现为像人类理性这样高贵的东西上，那些试图用价值低劣的图像来替代的做法既是对形象创造者上帝的贬低，也是对作为形象的人类的贬低。

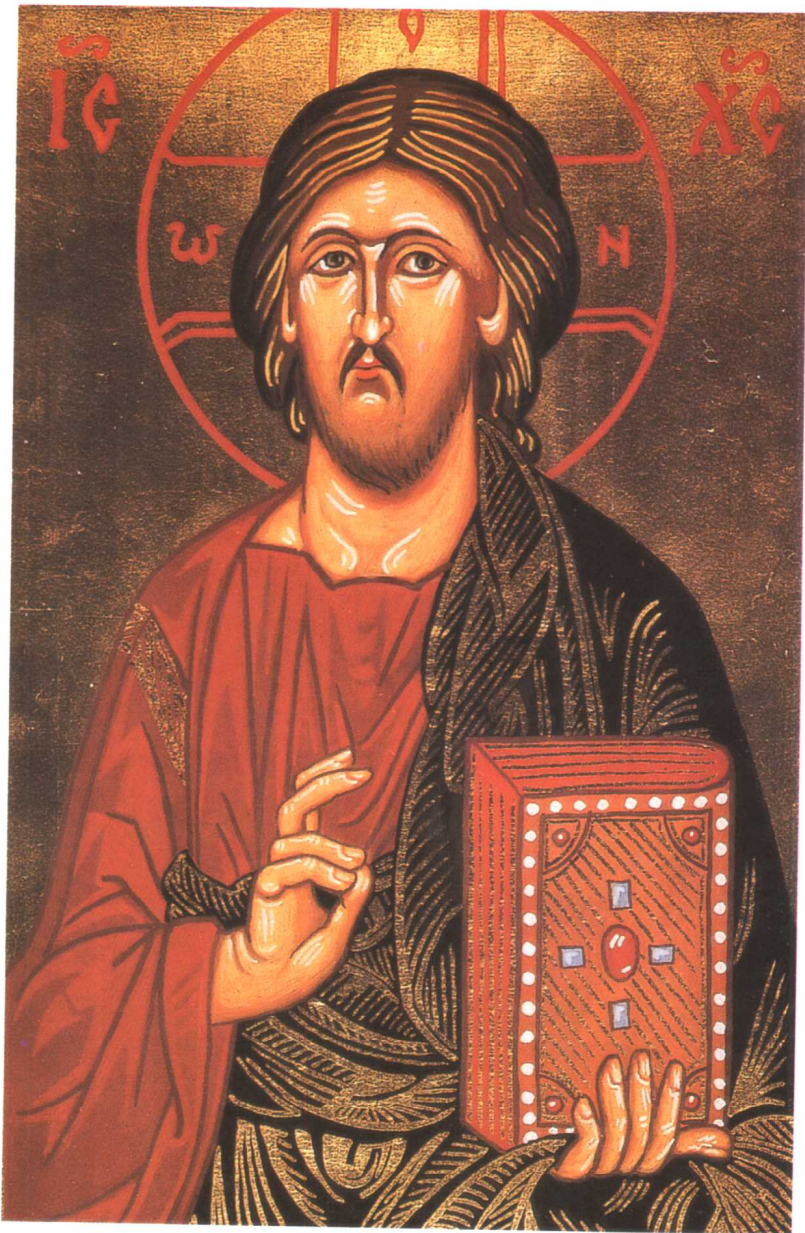
✦ 圣像画记述基督教历史

除了对“形象”这个词的这种形而上学的用法之外，还有历史用法。没有实际的形象和语言，人类的心智的构成方式，使其只能通过物质形象来感受精神的真实性。《圣经》本身也将它的叙述方式来适应人类思想和语言的这一特征，通过简单、朴素的比喻来表达其高尚的内容，使上帝的“永能和神性”通过“借着所造之物”（罗1：20）为人们所知晓。就像《圣经》用法同样表明的那样，这类历史形象在同一时间内可以向任一方向运动，既可以描述“将来发生的事情”，又可以描述“过去已经发生的事情”。根据基督教的解读方式，希伯来圣经充满了通过耶稣到来而实现的事物的形象和期望。它们本身的确是真实的：以色列在走出埃及的时候，确实渡过了红海。但是它们也是将要发生的事的形象：渡过红海就是一种基督教洗礼的“类型”。然而，一些形象是“过去发生的事情、一些神奇的成就或者某种品德的纪念碑，以示其荣耀、尊敬和纪念。”一本对往事追忆的历史书就是这样的形象，而那些没有文字形象的记忆在本质上同这样的书籍没有任何区别；它们都是“给不识字的人的书籍”，只在形式上同圣经有所区别，而不是在内容上。

形而上学式的形象和历史式的形象之间的鸿沟，在逻各斯道成肉身的时候，架上了桥梁。偶像崇拜通过错置的具体性的谬误，正确地直觉到抽象的形象的身份，但却在具体实行中犯了错误，而这种谬误现在已经被福音书中讲述的耶稣的生活中的具体事件代替了，8世纪的希腊神学家，被称为“教会医生”的大马士革的

（左页图）在把道化肉身的基督作为形象描绘的辩护的鼓励下，东正教艺术家甚至想要描绘不为人所见的神圣的三位一体——不是描绘无法到达的神性生活，而是以他面向亚伯拉罕这样的人显现的形式，“耶和华在幔利橡树那里，向亚伯拉罕显现出来……举目观看，见有三个人在对面站着”（创18：1-2）。安德烈·卢布廖夫，现已成为俄罗斯东正教会的圣徒，将这一画面呈现在他的《旧约三位一体》中。

同广泛接受的印象相反，描绘基督、圣母和他的圣徒和使徒的圣像的古老艺术不仅是一门古老的艺术，还是一种当代的艺术，不仅表现在东方基督教传统的历史区域内，而且（如20世纪加拿大的一个例子所示）也表现在这种传统依旧存在的新大陆的社区内。



约翰在听起来像是拜占庭圣像的分类排列中也对其进行了叙述：

因为他天性优异，超越了一切数量、尺度和幅度，他按照上帝的形象存在，现在他又采用奴仆的形象，将自己局限在数量和尺度之中，并获取了躯体的身份。不要再为他的画像犹豫不决了，让所有人都看到，因为他选择了自己被人所见：他从天堂到人间的不可言喻的降临；他从处女诞生；他在约旦河中洗礼；他在泊山上的变容；他为了让我们从痛苦中解脱出来而经受的苦难；那些象征着他

神性和神性活动的神迹，是通过他的（人）身的活动来完成的；他的埋葬、复活和救世主完成了对我们的救赎后的升天——将这些事件都描述下来吧，用语言和颜料，用书籍和图画。

这样，禁止以宗教艺术作为偶像崇拜的努力，即用可见的形式描绘神性的上帝，却主动以可见的形式来描绘自己，而且不是用比喻或者纪念的形式，而是以个体，或者确切的说，是“以肉体”。形而上学式的变成了历史式的，作为永恒天父的真实形象的宇宙性的逻各斯现在变成了时间的一部分，并且可以被描绘成神—人位格的形象，因为正是它完成了救赎史的事件。圣像对耶稣人性的描绘充满了神性的存在：从这种意义上说，它描绘的是基督的“神化的”躯体。东正教基督带来的救赎方式的诉说最有特点，就是称其为“神化”，用19世纪的诗人和耶稣会教士吉拉德·曼理·霍普金斯那令人惊奇的比喻来说就是，这个“凡人的垃圾”，被创造成“基督的样子”，成为“不朽的钻石”。圣像的圣像学（这种有意使用重复的词语的手段）同时描绘了特殊性和神化。通过描绘至高无上的统治者的永恒性和拿撒勒人耶稣的历史性之间不可分割的结合，拜占庭时期的基督圣像不仅表现了他教义中拥有的真、生命中拥有的善，而且表现了他形式上拥有的美，因为“你比世人更美”（诗45：2）。

在这个三合一的概念中，到目前为止，美在基督教历史的演变中花费的时间最长。奥古斯丁早期的一本书，早已失传，就叫做《论美与适当》。在他的《忏悔录》最令人难忘的一个片断中，他喊道：“我爱你实在太晚了，你的美既古老又新鲜，我来爱你实在太晚了！”反对圣像崇拜的人清楚地看到，在这个三合一的概念中，美是最复杂、最吸引人的。把神圣和真（知性主义）以及和善（伦理主义）同一起来的危险在犹太教和基督教的历史中重复地出现，但是值得注意的是，希伯来圣经特别提出圣和美的同一是对罪的特别诱惑。能够同这种诱惑的现实达成妥协的审美的形成需要哲学和神学的辩护。此外，在这种审美的辩护形成之前，还必须拥有宗教艺术的灵感，这种灵感不只是单纯的说教性质；而在对宗教艺术进行有力维护以前，还需要面对这种艺术哲学和神学上的挑战。所有这些——灵感、挑战和辩护——都是耶稣的位格最终提供的，他将被视为艺术延续的依据和艺术革新的源泉，成为“既古老又新鲜的美”，这样也许并不是奥古斯丁的本义。

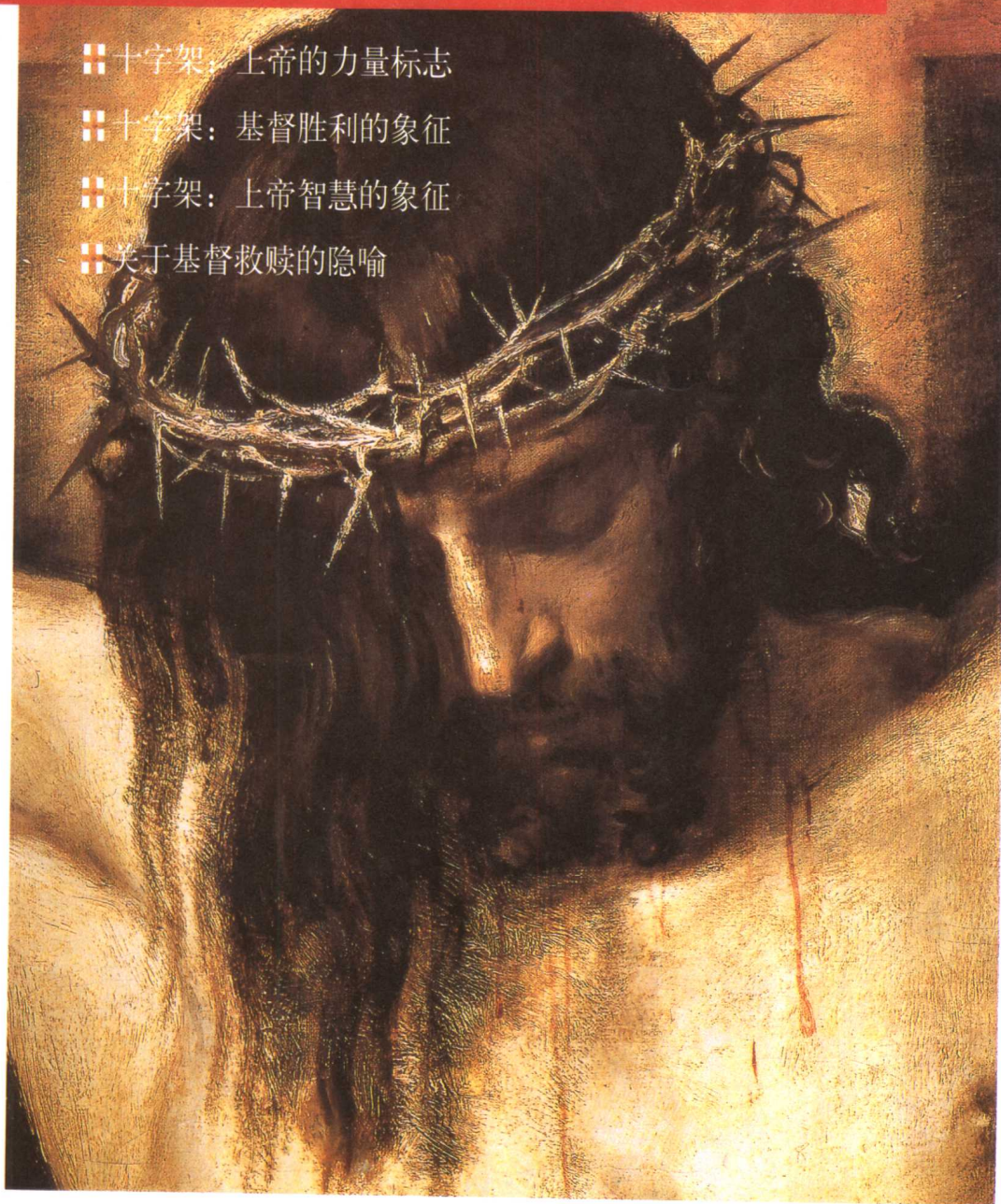
8 ❖ 钉在十字架上的基督 10 世纪和 11 世纪

❖ 十字架：上帝的力量标志

❖ 十字架：基督胜利的象征

❖ 十字架：上帝智慧的象征

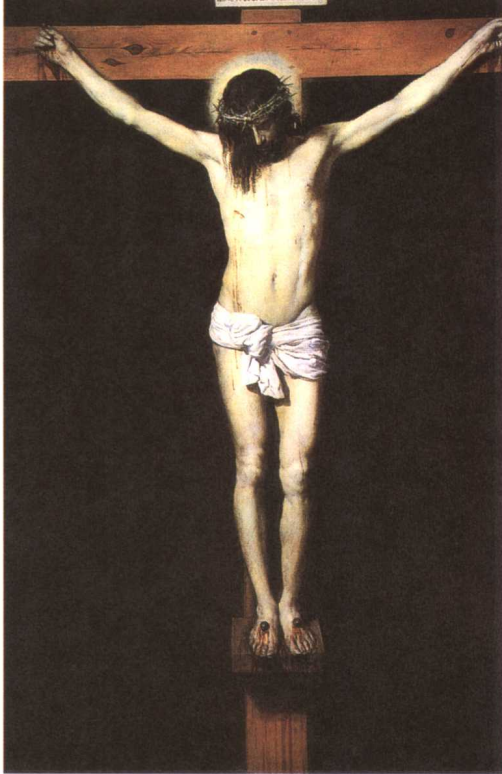
❖ 关于基督救赎的隐喻



《十字架上的耶稣》（局部），画布油画，西班牙画家委拉斯凯兹于 1632 年创作，现藏于马德里普拉多美术馆。

所以，朋友们，
我将要立即征集一支
纯粹英格兰土著的军队，
开往基督的圣陵，
在他那神圣的十字架之下，
我立誓为他作战，
要用武器把那些异教徒
从那曾经被教主的宝足
所踩踏的圣地上驱逐出去，
在一千四百年以前，
他为了我们的缘故，
曾经被钉在痛苦的十字架上。

——威廉姆·莎士比亚，《亨利四世》第一幕



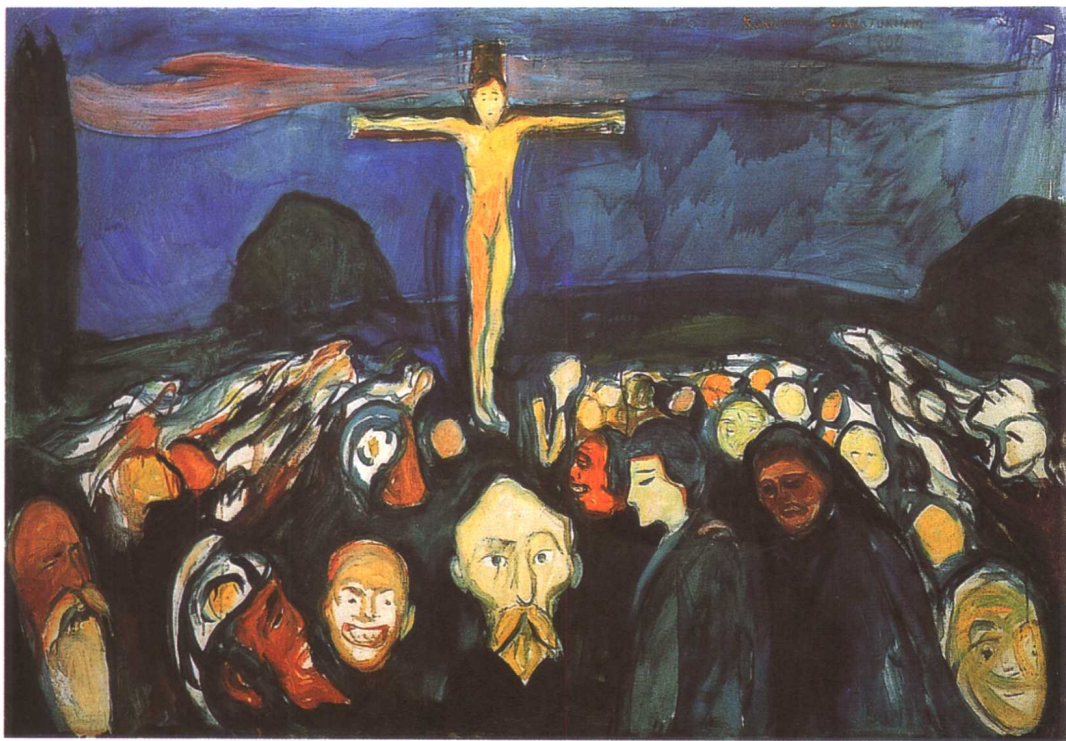
真正的智慧，十字架的智慧，就是将这些汇集在一起的能力，既不像肤浅的乐观主义者那样忽略邪恶的存在和势力，也不像宿命的二神论者那样，允许邪恶的存在和势力否认唯一上帝的主权。

8 ❖ 钉在十字架上的基督 10世纪和11世纪

——西方艺术中的十字架的象征意义

耶稣的追随者很早的时候就做了这样的结论：他活着就是为了死亡，而他的死亡并不是他生的中断，而是生的最终目的。信经也承认这一点，从他为“处女玛利亚诞生”直接过渡到“被彼拉多”钉死在十字架上。在《麦克白》中所说的关于考朵爵士的话对于耶稣非常适合：“他的一生行事，从来不曾像他临终的时候那样得体。”

保罗说过，“但我断不以别的夸口，只夸我们主耶稣基督的十字架。因这十字架，就我而论，世界已经钉在十字架上。就世界而论，我已经钉在十字架上”（加6：14）。但



无论在西方还是东方，基督教关于耶稣基督的主要看法被这样的信仰支配着：即他活着就是为了去死。尽管如此，西方基督教世界仍是关于这种信仰思考（源自坎特伯雷的安瑟伦）的最卓越的集合地。在这里，对这个信仰最详细的图形描绘（表现在致力于描绘耶稣受难的艺术），以及庆祝它的最庄严的音乐（表现在巴赫的《圣马太受难》）。在20世纪前夜，埃德瓦·蒙克的《骷髅地》（即耶稣受难地）描绘了耶稣死亡的中心湖面，不仅更改了被钉在十字架上耶稣的面容，也改变了在十字架下面围观众人的面容，他们的脸看起来至少跟耶稣的轮廓和光谱是一样的。

是十字架的福音书弥漫着新约和早期的基督教文学。基督是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约1:29）。十字架标志的使用很早就出现在基督教的历史中，而后来在提到它的时候，已经被视作理所当然的了。德尔图良宣称“每向前走或者挪一步，每次进去和出来……在日常生活中的所有行动中，我们都在前额划一下十字。”耶稣十字架的标志也弥漫在中世纪的文化中——民俗、文学、音乐、艺术和建筑——这是其他象征无可比拟的。为了保持这些十字形标志形象的一致性，就要用到保罗提出的区分方法：“我们却是传钉十字架的基督……上帝的能力，上帝的智慧”（林前1:23-24）。

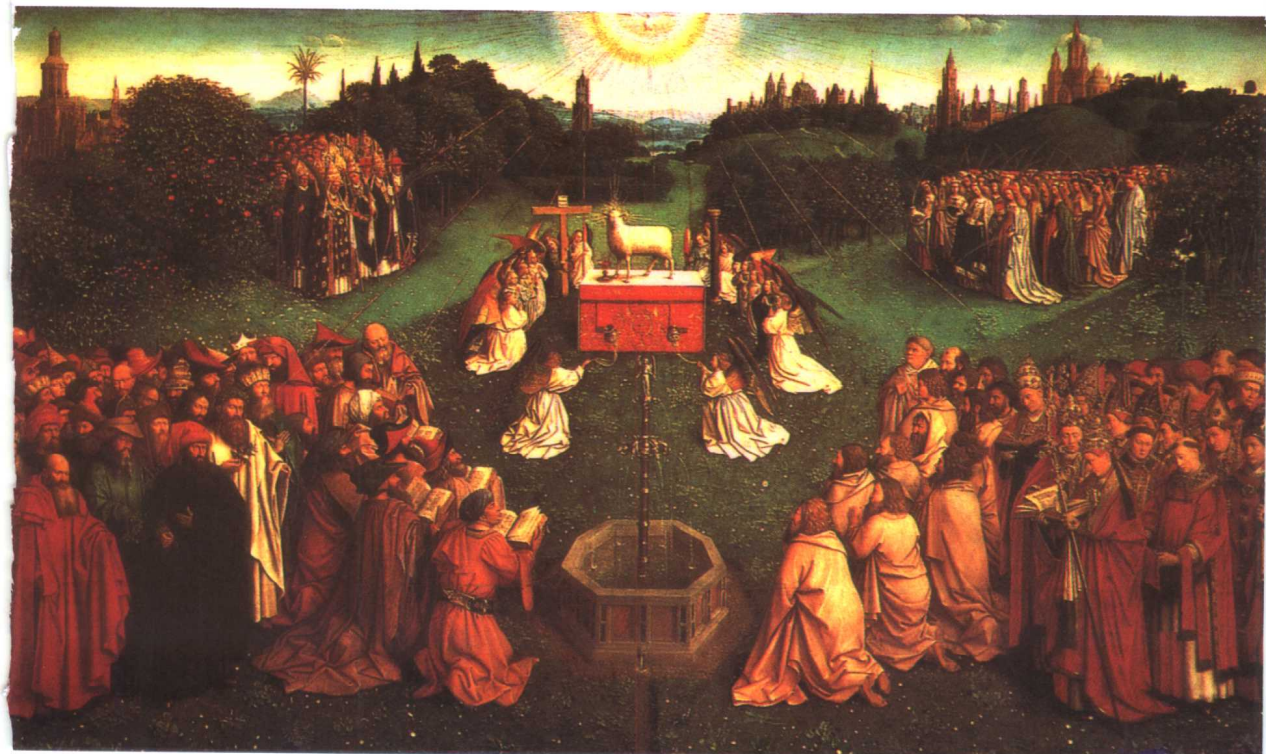
✚ 十字架：上帝力量的标志

作为上帝能力的标志，十字架是抵抗邪恶的护身符。中世纪圣徒的生活充满了十字架惊人力量的故事。在一本《使徒行传》的经外书中，在一扇锁着的门上划十字就能将门打开；在一篇《殉教记》中，这个标志让狂吠的狗安静下来。奥古斯丁叙述了迦太基的一个妇女，得了乳腺癌，“在梦中得到指示，等候洗礼过后，从洗礼堂中出来的第一个妇女，让这个妇女在她的病患处划（十

字架的标志)。她照做了,并立刻得到了痊愈”。一位传教士,李麦格吕在一个献给异教众神的泉水上划十字,将他们驱赶出去,从而净化了泉水。在中世纪的法律事务中,“十字架的裁判”成为处理争端的一个方法;因此,8世纪的一部法典规定:“如果一个妇女声称(她的婚姻并没有成为事实),让他们到十字架前面去,如果情况属实,就可以让他们离异。”有过这样的报告,战场上的大出血,任何止血带都无法止住的情况下,十字架却可以止血。有时候,它甚至可以起死回生,耶稣受难像对吸血鬼也有特殊的力量。在十字架的这许多用处和对魔鬼力量的信仰间有着紧密的联系。十字架标志还可以同时用作拥有神奇力量的护身符,因为它同耶稣受难不可分割的联系,还可以提醒人们,对魔鬼和疾病的抵抗力量并不来源于护身符或手势本身,而事实上来自上帝的力量,这种力量通过耶稣的生与死击退邪恶势力。

真正的十字架遗物的力量是特殊的,据说它们是公元326年,由圣海伦娜在现在耶路撒冷圣墓教堂下的一个墓室里找到的。在找到之后,“皇帝的母亲在圣墓的地方修建了一座宏伟的教堂……她把十字架的一部分留在了那里,装在银箱子里,作为那些想要观看的人的纪念物。其余部分她给了皇帝,皇帝深信只有遗物保存在城市里,城市就是十分安全的,于是他秘密地将它们藏在自己的雕像里……在君士坦丁堡里。”然而这两部分并不是仅有的部

对基督身份的确认,作为“神的羔羊,除去世人罪孽的”(约1:29)在启示录里得到了最为颂扬的说明,启示录里说被屠杀的羔羊开始了他的统治,带领他的追随者进行胜利的游行。在比利时根茨的圣巴蒙教堂里巨大的祭坛绘画中,凡·艾克兄弟不仅将上帝的羔羊的胜利画面成为较低的画板的中心,而且也是整个作品的焦点。

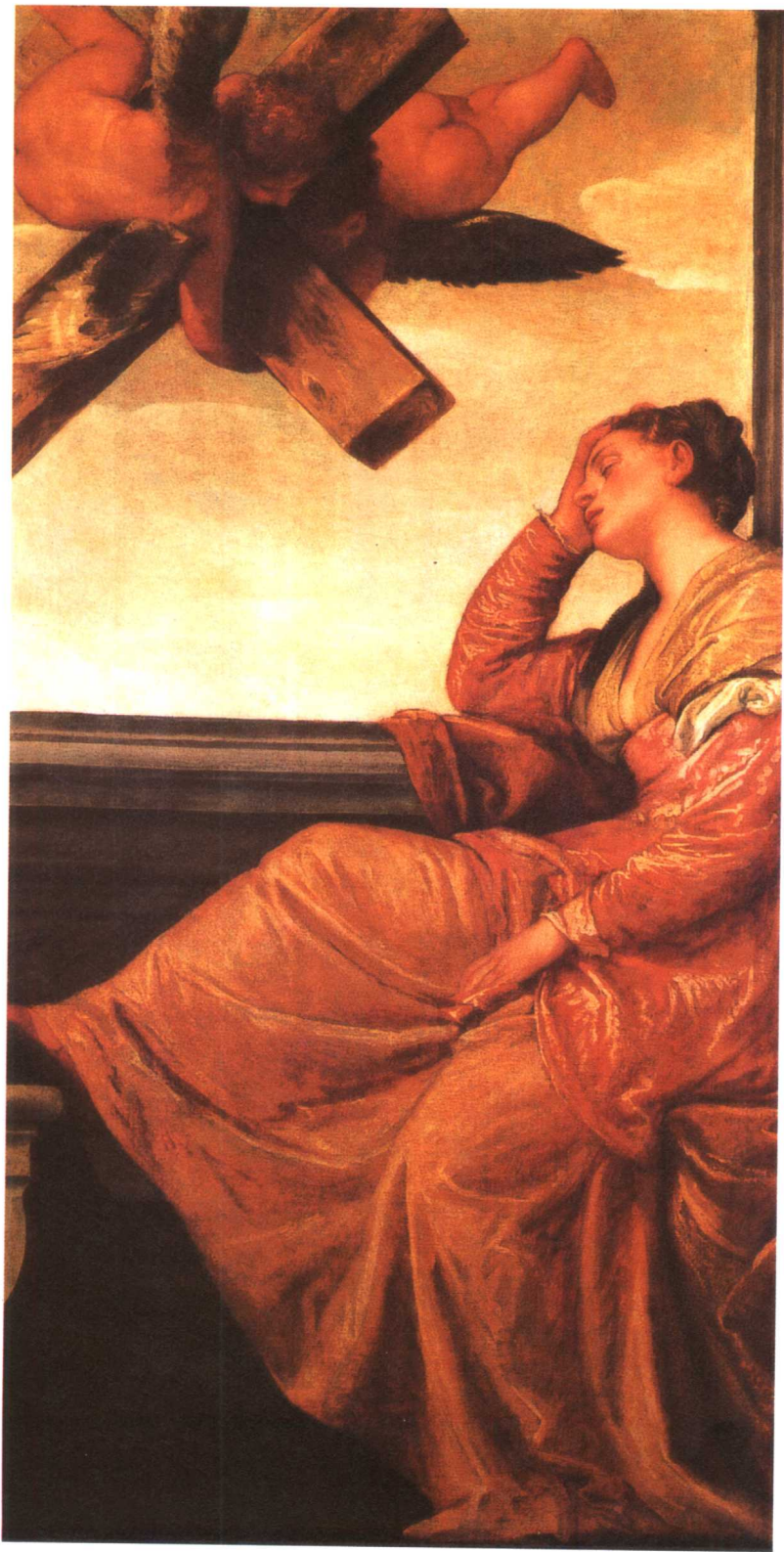


分。不到半个世纪后，耶路撒冷的西里尔指出“整个世界都充满了十字架的木头碎片。”我们有提及这些木片的资料：在4世纪下半叶的卡帕多奇亚和5世纪初高卢的安提阿克都提到了这样的木头碎片；在5世纪中叶，耶路撒冷宗主教朱万诺还将一个碎片送给了罗马的教皇里奥一世。教皇格列高利一世还分别送给伦巴底女王塞奥德琳和皈依天主教的西哥德国王雷卡里德一世一块。对海伦娜发现（用拉丁语来说，后来出于无心的讽刺，变成英语中的“发明”一词）十字架的事情每年的5月3日都要进行纪念（直到第二届梵蒂冈公会，为了拉丁典礼，才被取消）。真正的十字架本身在7世纪的时候被波斯人截获，后来被赫拉克留皇帝收回，但是在12世纪的时候，由伯利恒主教带入战场而遗失了——当然，遗留下来所有的碎片，用耶路撒冷的西里尔的话说，在中世纪，充满了整个世界。

十字架被认为是“上帝的力量”，首先是在战争中。在米里维桥取得胜利以后，君士坦丁命令每个部队在作战时，队前都要打出带有十字架标志的旗帜。“保证胜利的十字架”成为陆地和海洋上的军事徽章，在11世纪末期的西方，它成为十字军东征圣地的核心象征，莎士比亚这样说，

曾经被教主的宝足
所踩踏的圣地，
在一千四百年以前，
他为了我们的缘故，
曾经被钉在痛苦的十字架上。

所有这些胜利的力量都归因于十字架，因为它是所有胜利中最伟大胜利的工具，是体现在耶稣的死亡和复活中的战胜邪恶势力的上帝的力量的宇宙性胜利。“十字架的道被称为上帝的力量”，大马士革的约翰说道，“因为上帝的力量，也就是他对死亡的胜利，是通过它展现给我们的。”这个观点的最早版本将胜利描述为对魔鬼、死亡和罪之间的邪恶同盟所施的一个小把戏。关于这个把戏的最显著——也是引起疑问——的形象之一是魔鬼和它的同盟被描绘成一条巨大的鱼，它吞食了亚当以后所有的人类。当基督的人性被投入到池塘中的时候，大鱼也将它吞了下去。但是隐藏在基督人性这个诱饵中的是他神性的弯钩，当魔鬼吞下死在十字架上的耶稣这个人时，他被神性刺穿了。他不得不吐出耶稣的人性，以及所有耶稣视为自己的人；死亡和魔鬼，曾经占有了人类，现在



尽管士坦丁皇帝的母亲圣海伦娜发现真正十字架的故事发生在东方，在君士坦丁堡或者大概在耶路撒冷，然而，它迅速激发了西方信徒以及西方世人和艺术的想象力，并在当时流行的《黄金传说》中找到了出路。在16世纪60年代的时候，委罗内塞的油画《圣海伦娜的幻想》抓住了那个瞬间，根据一些版本的记载，两个天使带着十字架来到了皇后的面前，她随后找到了这个十字架。

反被捕获。通过十字架而来的是解放和胜利。

✝ 十字架：基督胜利的象征

用更复杂的形式来说，十字架的理论成为基督的胜利的比喻。这里，十字架成为上帝侵入敌人领土的象征，耶稣基督通过“神奇的战斗”完成了对人类的救赎。虽然基督胜利的主题摆脱了欺骗的粗俗比喻，却仍然保留了基督在十字架上同上帝和人类的敌人战斗的观点。他在十字架上的死亡是他对敌人势力的屈服，在它们面前，他变得软弱。但是他将敌人一同带入了坟墓。通过复活，基督从他们的势力中解放了出来，而他们却被留在了坟墓里。尽管解释作为上帝的权能的十字架在讲希腊语的东方比在讲拉丁语的西方更为主要，但是在西方它却从未消失，宗教改革将它复兴了起来。在巴赫的《圣约翰受难》中，临死前在十字架上说的话，“现在结束了！”成为男高音咏叹调的惊叹：

犹太的勇士以强大的力量

胜利结束了战争：

“现在结束了！”

中世纪的时候，耶稣受难日是教会年中唯一不进行弥撒献祭的一天，因为这一天崇拜者要纪念在骷髅地耶稣在十字架上的最初牺牲。中世纪时期的艺术将耶稣受难描绘在埋葬亚当头盖骨的地方，游行和礼拜式的戏剧使基督胜利这一主题一直保持鲜活，而拉丁神学则无法正确处理这一主题，因为他们先前把基督之死解释为一种赎罪行为。

英语早期诗文《十字架之梦》，将十字架之树描绘成“年轻的英雄”为了同死亡的战斗而登上它，尽管在战斗中死亡，却亦然会取得胜利。中世纪的一位诗人万南修·福多诺在6世纪后期的作品中，将这种对十字架的戏剧性解释写成两首拉丁诗，成为大斋节音乐的标准部分。其中一首，《王旗向前进》是为拜占庭皇帝送给法兰克女王一片真正十字架的碎片所做的游行颂歌：

王旗向前进，

十字架发出神秘的光辉。

另一首，《吾舌当启》（又作《皇皇圣体歌》）更加明确了基督的胜利：



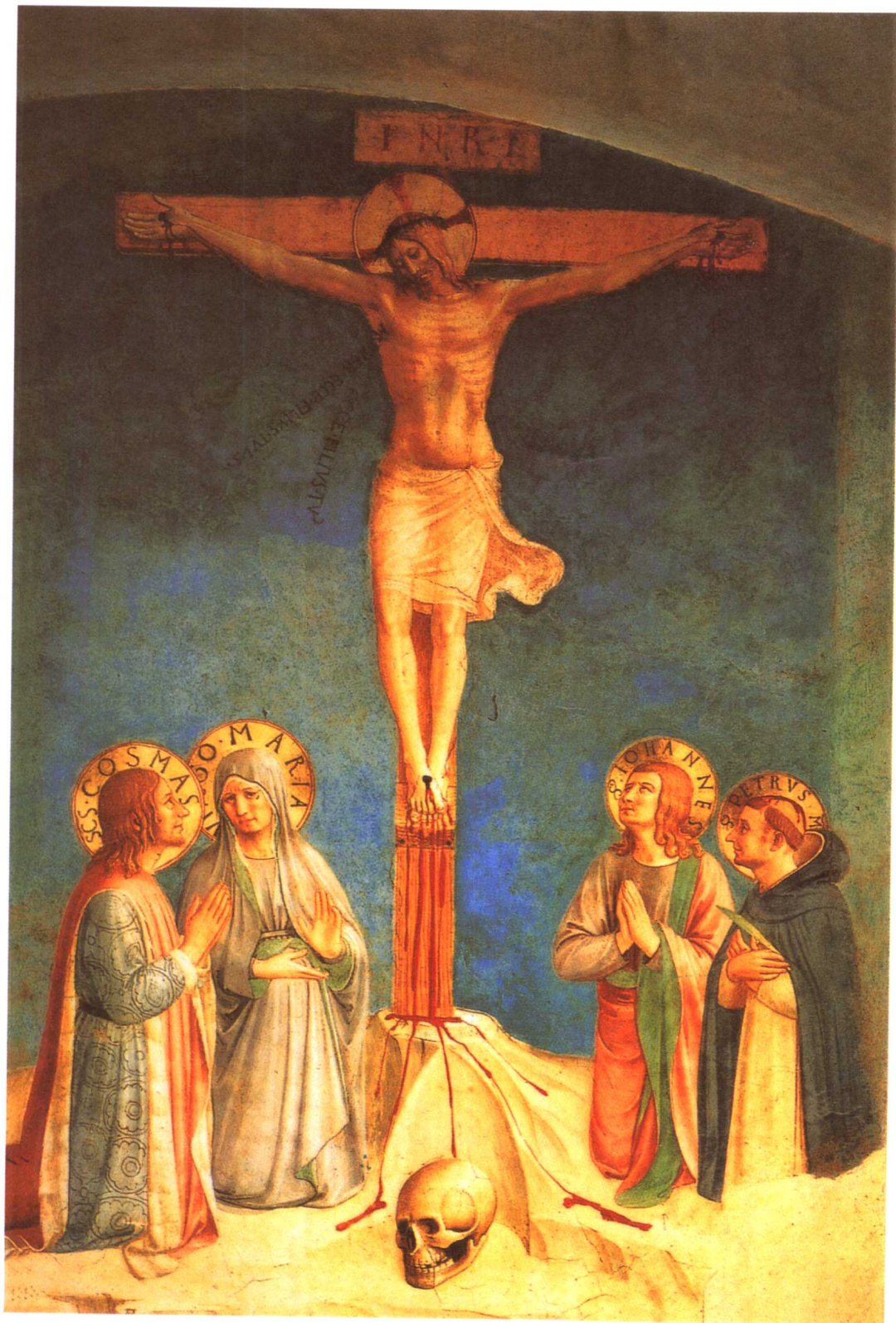
我的舌咏唱荣耀的战斗，
咏唱纷争的结束。
在十字架上高悬的战利品，
奏响嘹亮的凯旋之乐；
告诉人们，基督，世界的救赎者
虽然牺牲，却赢得了胜利。

另一种用于说明十字架标志的古代文学方法是形体诗，它结合了诗歌的形式和视觉的图像，按照预先设计的形状来变换诗句的长度。9世纪神学家拉巴努·毛如斯的《圣十字架赞美诗》的主题就是基督的胜利。诗文的大部分都放置在方格中，诗文的行数和每行字母的个数是相同的，这使得诗文可以添加臂长相等的十字。用十字架的形式布置福音书作者的象征则是进一步的苦心加工——人（代表马太）、狮子（代表马可）、牛（代表路加）以及鹰（代表约翰）。

✚ 十字架：上帝智慧的象征

作为上帝权能的象征，十字架也是上帝智慧的象征，即，是“上帝的愚拙”，却比任何自诩精明的人聪明许多（林前1:25）。“因为世人的智慧对上帝来说是愚拙的，”德尔图良说，“所以上帝的智慧在世人的判断里也是愚拙的。”为了寻求对作为智慧象征的十

基督教拉丁诗人万南修·福多诺所作的赞美诗《王旗向前进》庆祝的是一个节日游行，在游行中，真实的十字架的一个碎片，作为拜占庭皇帝送给法兰克人和他们的王妃的礼物，就在大批崇拜者前面。许多世纪以后，贝里尼在1496年也记下了在1444年举行的一个类似的游行，由福音书作者圣约翰学派拥有的一个真实的十字架的碎片，在威尼斯的圣马可长方形教堂前的广场上运过。





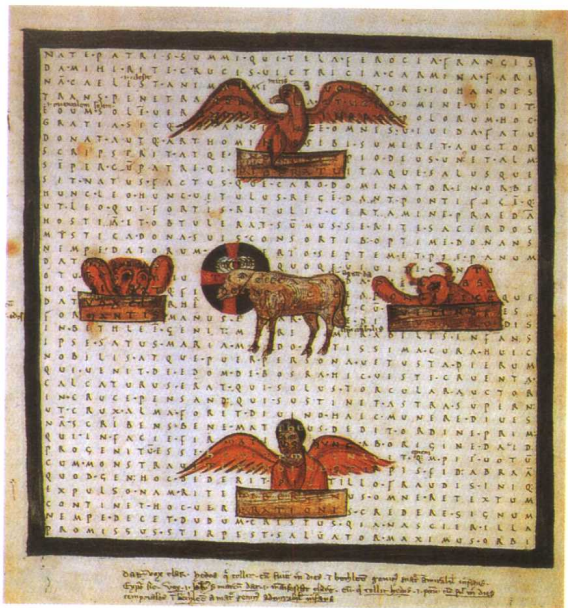
因为新约将耶稣基督描绘为第二个亚当，是用来弥补第一个亚当造成的损失，基督教徒在想象中寻求这两个人的类似之处：《创世记》第三章中描述的诱惑和《马太福音》第四章中描述的诱惑，伊甸园和客西马尼花园，善恶的智慧树和十字架之树。而对这种最富想象力类似之处却无法在任何圣经的书面记载上找到实例，就是基督教徒相信基督的十字架是植在高尔高沙山上，就在埋葬亚当头骨的地方，“哪里有死亡，哪里就会出现生命。”在西欧相对应的角落里，也有关于那个信仰的两种版本，一个也来自威尼斯的圣马可长方形教堂（左页图），一个是1498年，阿尔布雷特·丢勒创造的《伟大的耶稣受难》（右页图）。

(右页图)看到《启示录》的人也可以看到这样的景象，“在宝座的四周”有着“四个活物”，不停地赞颂着上帝(启4:6-11)。通过圣经的解释和福音书的插图和封面，那些创造勒林道福音书的艺术家们将这些活物比作福音书作者的象征——人(代表马太)、狮子(代表马可)、牛(代表路加)以及鹰(代表约翰)——并将他们组成十字架的形式。

字架的赞颂，作家和艺术家们经常耐心地先纵情于它的“愚拙”，就像奥古斯丁叙述中的反论一样：“基督的丑陋构成了你们。如果不是他愿意变丑，你们就无法恢复已经丢失的形体。因此当他被钉在十字架上的时候，就变丑了。但是他的丑陋是我们的美丽。因此，在这一生，让我们紧守丑陋的基督。”首先，十字架上对被遗弃的神秘呼喊，“我的神，我的神，为什么离弃我？”引起了敬畏和惊恐。智慧的开端就是对这一神秘的接受：那个基督教徒认为“与圣父同一的人”——无论人们从中得出什么意义——被圣父遗弃在十字架上。

当他们谈到作为智慧的十字架的时候，常常引证十字架上的耶稣作为在苦难中仍然保有耐心和仁慈的典范：“你们蒙恩原是为为此。因基督也为你们受过苦，给你们留下榜样，叫你们跟随他的脚踪行。他并没有犯罪，口里也没有诡诈。他被骂不还口。受害不说威吓的话。只将自己交托那按公义审判人的主”(彼前2:21-23)。中世纪最为广泛阅读的一本书就是6世纪后期教皇格列高利一世的《道德论》，对约伯记进行了大量的说明，认为基督教以前的圣徒的苦难是要通过他们将人们的注意力转移到作为典范的耶稣的苦难上。3个世纪以后，在奥多关于失乐园和复乐园的史诗中，基督，这个要将世人从骄傲中拯救出来的人，“特别用他以极大的谦恭所做的事来进行教导，说‘我心里柔和谦卑，你们要学我的样式’(马太11:29)”。

(左页图)在9世纪拉巴努·毛如斯所作的《十字架赞美诗》的拉丁形体诗中，诗文的大部分都放置在方格中，诗文的行数和每行字母的个数是相同的，这使得诗文可以添加臂长相等的十字。







为了解释通过基督赎罪的不可解读的神秘，一个固有的理论认为他在十字架上的死亡是通过上帝的正义（公正）的弥补而赎回人类的罪恶，这样就为上帝的仁慈创造了给予宽恕的条件。正如在罗马被称为本笃会修士和坎特伯雷大主教的安瑟伦在1098年的论文《上帝为何成人》中论述的那样，这个理论在16世纪的宗教改革者和以及后来的新教中一直保持着权威地位。

但是，对基督榜样的模仿从来不是十字架含义的全部。它的形状据说论证了上帝对人类的方式，纵向和横向的条纹代表着宇宙的高度和宽度，而它们的交点，就是放置基督头部的地方代表被钉在十字架上的基督所体现的统一和最终的和谐。因为十字架是世间邪恶势力所有证据中最明显的一个；耶稣对逮捕他的人说（路22：53），“现在却是你们的时候，黑暗掌权了。”但同时，它也最后证明了上帝的意志和方式最终获得了胜利，不管人类计划可能密谋什么。真正的智慧，十字架的智慧，就是将这些汇集在一起的能力，既不像肤浅的乐观主义者那样忽略邪恶的存在和势力，也不像宿命的二神论者那样，允许邪恶的存在和势力否认唯一上帝的主权。因此，上帝的天意，按照波埃修斯做的同命运相关的定义，就是“神性类型本身，包含在决定一切事物的最高统治者之内”，但是到了托马斯·阿奎那手里，就变成了同世界相关的他对上帝活动的检验的一部分，这个检验的最终基础是不配得到的上帝的爱。

因此，十字架的智慧不仅是对人类道德的揭示，也是对神性之爱的揭示。中世纪的法国神学家阿伯拉尔在一篇标题为“十字架”的短文中强调上帝体现在基督身上的爱超出了“我们的力量之外，是我们无法通过我们的苦难，在耶稣的受难中分享到的，我们也无法通过背负我们自己的十字架来追随他。”十字架智慧的基本含义都包含在耶稣的话里：“人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的”（约15：13）。十字架的意图就是用神性之爱的温暖来融合罪人冰冷的心灵。基督死在十字架上并不是想要改变上帝的想法（就像关于上帝的所有事一样，这也是不可更改的），而是要“向我们展示（上帝）的爱，说服我们应该热爱他，‘上帝既不爱惜自己的儿子，为我们众人舍了’（罗8：32）。”这就展现除了爱的真实本质和神性之爱的深度，也使人类的爱，甚至是自我牺牲的人类之爱成为可能。

✦ 关于基督救赎的隐喻

阿伯拉尔的批评家们发现这种对十字架智慧的用语是不适当的。问题就在于对十字架更深奥的思考是否会导致一些其他的思考和说话的方式。被称为经院哲学之父的坎特伯雷的安瑟伦，他的《上帝为何成人》对这个其他方式给予了最权威的说明。安瑟伦发展自己的论据，“似乎基督并不存在”，据他自己说只是根

据推理得出来的。其基本设想就是上帝和宇宙的一致性，上帝并没有通过武断随意的行为打破这种一致性，因为这将会破坏宇宙的道德秩序，即它的“公正”。公正就在于给予每个人应得的荣誉。尽管人类被创造出来分享这种公正，但是却没有给予上帝应得的荣誉，因而陷入罪恶。这种情况不能被上帝简单地忽视或者命令原谅而不破坏“公正”；这就是神性正义的要求。然而人类的智慧和神性启示都揭示得很清楚，上帝不仅是正义的还是仁慈的上帝，他宣称：“我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活”（《以西结书》33：11）。

这就是十字架的智慧所解决的神性的两难推论。因为上帝的正义，宣称对道德秩序的破坏是必死无疑的，这就同上帝的仁慈——渴望生存而不是死亡——产生了冲突。人因为有罪，除了永远沉沦之外，是无法付出惩罚代价的；上帝想要宽恕，除割断宇宙道德秩序之外，是做不到宽恕的。只有（通过成为人）能够遭受惩罚，而又能（通过具有神性）使这种惩罚具有无限价值，才能够同时完成神性仁慈的命令、满足神性正义的要求。此外，这种惩罚还得是自愿的，不能由为了自己的人来完成，因为这对其他人是无效的。因此，上帝必须成为人，并死在十字架上，以达到神性仁慈的目的，满足神性正义的要求，从而得以维护“公正”。有人可能会说，他在十字架上的死亡使上帝的宽恕在道德上可行。

安瑟伦的赎罪学说包含了教会的忏悔规定和正经律法：一个真正悔悟并忏悔罪恶的罪人获得了赦免，但是也要对赦免的罪做出赔偿。因此，从宇宙范围内看，整个人类的罪也是如此，基督在十字架上的死亡就是一种赔偿和弥补行为，人类赎罪的行为也与此联系起来。安瑟伦提出了一种人类可以通过理性以及神性启示觉察出来的“十字架的智慧”。

在每个文化层次上，中世纪的社会，无论西方还是东方，到处弥漫着十字架的标志，无论是文字上的还是比喻意义上的。因此，姑且不论人们如何看待前面引用过的耶路撒冷西里尔的“整个世界已经充满了十字架的木头碎片”的历史可靠性，我们可以看到中世纪时期另一个阐述的实现，这个阐述显然更为温和，而实际上却更为夸张，处于同一时代比西里尔年长的亚历山大的阿他那修在他第一本书的第一段中写到：“基督十字架的力量已经遍布世界。”

9 ❖ 统治世界的僧侣 11世纪和12世纪



- ❖ 基督教的僧侣制度是对教会世俗化的抗议
- ❖ 僧侣制度征服世界和教会
- ❖ 传教：最广泛而持久的征服活动

《耶稣受难》(局部)，青铜雕塑，约成于1070年。先前藏于阿姆斯特丹修道院，现藏于德国埃森市的一个国库里。

耶稣，我今撇下所有，背起十架跟随你，
甘受藐视、艰苦、耻羞，心唯欢然作活祭。

——亨利·弗朗西丝·赖特
《圣徒诗歌》



圣本笃规则的中心意图就是教导新僧侣如何“舍弃自己，以追随基督”，如何“以福音书为指南，朝基督的道路迈进”，以及如何通过坚持不懈的僧侣生活耐心地分享基督的受难。

9 ❖ 统治世界的僧侣 11 世纪和 12 世纪

——僧侣以基督的名义征服世界

支持这段引语的耶稣的话（马太 16:24）一直是对他的所有信徒进行的克己、自我牺牲的要求。但是在 6 世纪初期的时候，它们成为西方基督教僧侣生活、寺院制度的宪章，主张为了基督而舍弃世界——而后来又以基督这个统治世界的僧侣的名义去征服世界。尽管耶稣的生活方式同更主张苦行的施洗约翰的生活方式并不相同（路 7:31 - 35），但是对僧侣生活的基本要求正是所有四部福音书中所描述的耶稣生活的基础。僧侣们开始模仿基督，同时，他们也让基督模仿他们。“僧侣基督”这一主题出现在中世纪的僧侣手稿和

《安东尼传》,讲述的是基督教禁欲主义埃及奠基人的故事,是阿他那修在4世纪中期用希腊语完成的作品。这本书迅速被翻译成拉丁语,使得西方一些像奥古斯丁这样的人也可以读得懂。其他一些西方作者对这本书进行了补充,这些人中有《修士圣保罗传》的作者耶柔米。因此,阿他那修描述的安东尼所拜访的那个“秉承隐居生活的老人”被确认为修士保罗,而半人半羊的森林之神则象征着异教的享乐主义,基督通过禁欲主义最终取得了对它们的胜利。



祭坛作品中,也出现在现代改编版本中。

✦ 基督教的僧侣制度是对教会世俗化的抗议

从某种意义上说,基督徒的僧侣制度比基督教出现得还要早,因为早就有隐居修道的基督徒和僧侣社区了,不论是犹太教的还是异教的。在埃及的沙漠里,生活着犹太的治病僧,与耶稣同时代的亚历山大的斐洛在他的《论冥思生活》中,对他们进行了描述。埃及的基督教苦行制度在圣安东尼身上得到了最永久的体现,阿他那修在圣徒死后写了那本影响世人的《圣安东尼传》。这本书的

一位西方读者就是奥古斯丁，他建立了一个僧侣社区并为此写了一封信，这封信后来成为《圣奥古斯丁规则》的基础。然而，到目前为止，西方苦行制度最有影响力的文件，也是西方文明最有影响力的文件之一，还得算是一个世纪以后出现的《圣本笃规则》。圣本笃规则的中心意图就是教导新僧侣如何“舍弃自己，以追随基督”，如何“以福音书为指南，朝（基督的）道路迈进，”以及，如何通过坚持不懈的僧侣生活“耐心地分享基督的受难，并且获得今后与基督在他的国度里联合的资格”——用一句话概括就是“不得把任何事物的价值置于基督的爱之上”。此外，基督的爱也促成了导致僧侣制度形成的最初冲动之一。一位苦行主义的历史学家写到：“深处在僧侣意识之中的是独居思想。”但是他又继续说道：“你会苦恼地发现，在基督教意识深处有这样的公理，即你必须接受陌生人，把他们当作基督，而他们的确可能就是基督。”因此，本尼迪克特引用福音书中话（马太25：35），在他的规则中这样写道：“所有来到僧侣院的客人，都将被当作基督。”本尼迪克特将僧侣的生活定义为对基督生活的分享和参与。僧侣发誓遵守的三种美德——清贫、守贞和服从——都是以基督作为楷模和化身为基础的。

尽管苦行的冲突，就像保罗所说的（林前7：1-7），从基督教运动的一开始就存在了，但是这种冲动在教会同罗马帝国及整个世界和平共处的时候逐渐变得尖锐起来却绝非巧合。这种和平的一部分代价是同一些人进行妥协，那些人愿意成为基督教徒，就像他们曾经愿意成为异教徒一样，只要不用付出太高的代价就行。现在，成为一个名义上的基督徒比成为名义上的异教徒更容易，那些大量涌入教会的人群并不是想要成为基督的“运动员”，然而这正是阿他那修形容苦行僧安东尼所用的词语，经过严格的训练去竞争并获得基督与魔鬼、世界和肉体对抗竞赛的胜利。就像一个学者所说的那样，这种僧侣运动员“并不只是像词语本身表达的意义那样逃离这个世界，他们还逃离世俗的教会。”4世纪和5世纪的僧侣生活就是一种抗议，以耶稣真实教义的名义，反对君士坦丁决议几乎不可避免的副产品——教会的世俗化。

这也为教会的生活和教义带来信徒身份的双重标准，将耶稣的命令划分为“诫律”和“完美的劝告”。前者意味着“必要性”，对所有人都有约束力；后者是“可以选择的”，只对那些僧侣运动员有约束力。耶稣说过，“你若愿意作完全人，可以去变卖你所有

卡西诺山最初的僧侣院是本尼迪克特在公元529年修建的，它成为全世界本笃会僧侣院的本部，进而派生为所有西方僧侣院和女修道院的本部。僧侣院持续受到战争的摧残：公元884年受到伦巴底人进攻，884年受到穆斯林的进攻，1046年是诺曼人，1944年被盟军的炸弹摧毁（左图）。它也不停地进行着修复，在1950年~1954年间，它再次庄严雄伟地耸立在卡西诺山上（右图）。

的，分给穷人”；同时他也说起过那些“为天国的缘故自阉的”人（马太19：21，12）。这些并不是为了救赎的需要而规定的诫律，而是完美的劝告；为了使这个意思更明确，耶稣又追加了附带条款：“这话谁能领受，就可以领受。”中世纪教会将结婚定义为一件圣事，但是却从没有将苦行或者僧侣的誓愿作为一件圣事——只是把神父圣职授任，在西方就是对苦行的预先假定，当作是七件圣事之一。尽管如此，山边宝训却要求聆听者的“完全”（马太5：48）；而完全的意义却越来越不是在基督教信徒的家庭生活或者社会内部的日常工作中寻求的，而是在僧侣和修女的生活中寻求的，对他们来说，宗教这一词的应用就像是一个技术术语。

✦ 僧侣制度征服世界和教会

但是这种对世俗化教会的抗议却成为征服教会和世界的一种手段。而这种僧侣的征服在拜占庭教会最显著的标志就是对主教的禁欲要求。东方教会始终反对西方教会要求所有教区牧师禁欲的做法，但是东部省份教会的法规最终还是规定，尽管教区牧师可以保留婚姻生活，但是主教却必须独身。这些规则的结合保证了僧侣对主教职位实质上的垄断。就像一个15世纪的希腊大主教指出的那样，僧侣制度“拥有如此大的威望和地位，事实上整个教会看起来都处在僧侣的统治之下。因此，如果你勤于问询，就会发现几乎找不到任何从世俗中（包括世俗的神职人员）被提升到宗教统治地位的人；因为这种地位已经都给了僧侣。而且你要知道，如果某人被指派为神职（做主教或大主教），那么，按照教会的规定，他必须首先遵循僧侣习俗。”就像公元858年被选为君



士坦丁堡宗主的学者佛提乌的那个声名狼藉的案例一样，当选拜落在普通信徒身上时，就会导致“整个僧侣世界一致反对向这个新当选的宗主教效忠。”在佛提乌当选前一个世纪发生的圣像冲突中，拜占庭的僧侣在激发大众支持圣像的情绪时起了决定性的作用。在反对圣像的争论之后，就有了这样的规定：宗主教当选人和主教当选人必须是僧侣，或者必须成为僧侣。那些逃离了教会中的世界的人获得了统治世界中的教会的权力。

在19世纪东正教两位最富盛名的文学后代的作品中，僧侣在东正教中的主导地位显而易见。这两位大师就是陀思妥耶夫斯基和列夫·托尔斯泰。《卡拉马佐夫兄弟》中的佐西玛神父就是这种僧侣理想的具体化身和代言人：“你一定会感到奇怪，如果我说，也许就靠着这类渴求隐修祈祷的温顺的人，俄罗斯有朝一日还会得到拯救！因为他们确乎‘每年每月，每日每时’在潜心提高自己的修养。眼前，他们维护着那些最早的神父、使徒和殉难者们所维护的上帝的真理的纯洁性，庄严而纯正地保存着基督的形象。”同时，托尔斯泰也激烈地反抗俄罗斯东正教，尽管如此，他仍然是以“真正的希腊僧侣”的面目出现的。

在讲拉丁语的西方，僧侣耶稣的事业在中世纪时期僧侣制度的发展过程中事业就是一连串改革运动的历史。每一次运动都是想要给僧侣理想带来复兴；通过这种对僧侣理想的复兴，获得教会和教皇职位的更新；并通过这种对教会和教皇职位的更新，拯救并净化中世纪社会。在从努西亚的本尼迪克特（他在公元529年创造了卡西诺山修道院）到马丁·路德（他于1505年进入埃尔富特的奥古斯丁隐修会的修道院）的一千年间，这些改革运动在理性和制度上的演化过程有着不可估量的历史重要性。因为每次运动都是对僧侣制度的衰落和萧条进行的反抗，然后建立新的行政和纪律结构来扭转这种下滑趋势，并且在一两个世纪里取得了胜利，最后发现自己还是会受到同样趋势的攻击，这是一种令人沮丧的模式的不停重复。值得注意的是，就每一次运动的情况来看，改革又一次变得可行是因为僧侣耶稣身份的变革力量再一次证明了自己，也因为耶稣再一次返回，并且“赶出殿里一切作买卖的人”（马太21：12）——至少暂时是这样的。

僧侣通过这些改革运动征服教会的目的就是为了使这种征服变得更加完整。4世纪初的时候，西班牙地区的宗教会议要求教区神职人员独身，到那个世纪结束的时候，一系列的教皇和会议使

这个规定成为普遍要求。然而，只有在几个世纪以后，这一要求才得到了加强。这种强制是同希尔德布兰德的工作紧密相关的，这个11世纪的改革者，在四分之一世纪以来一直是罗马教皇的幕后操纵者，直到1073年，他自己终于成为教皇格列高利七世。他受到克吕尼修会的影响和训练，该修会旨在清除影响本笃会僧侣制度的腐败现象，这些影响和训练使他相信，使教会和教皇职位符合基督意志的方法就是重新恢复僧侣生活的本来面目，并且将这种理想适用于整个教会生活。这种改革的一个基本组成部分就是强制神职人员独身，根据教皇约翰·保罗二世的规定，被定义为对耶稣基督的“传教士就是一个独身居住从而使他人不必独身的人”的仿效。在11世纪的背景下，独身可以确保传教士和主教从世俗的权威中独立出来。然而，教皇格列高利七世只是将这种行政上的改革当作教会对基督的贡献的精神更新。

这种新贡献成为基督再次征服世界的手段。在《马太福音》书中，基督教僧侣制度的规定（马太16：24）就出现在关于教皇职位规定的后面，耶稣对彼得说：“我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过它。我要

同以前的规则（主要是指所谓的《耶稣的规则》及以后的规则相比较，《本笃会规则》令人印象深刻的特性就是它混合了严厉和慈爱以及福音的激情和现实的智慧。因此，那些以该规则为生的人认为它是天使的灵感也就不足为奇了，就像这个保存在卡西诺山本笃会僧侣院图书馆中的缩影图所描绘的一样，这幅图是由一位不知名的画家在10世纪绘制的。

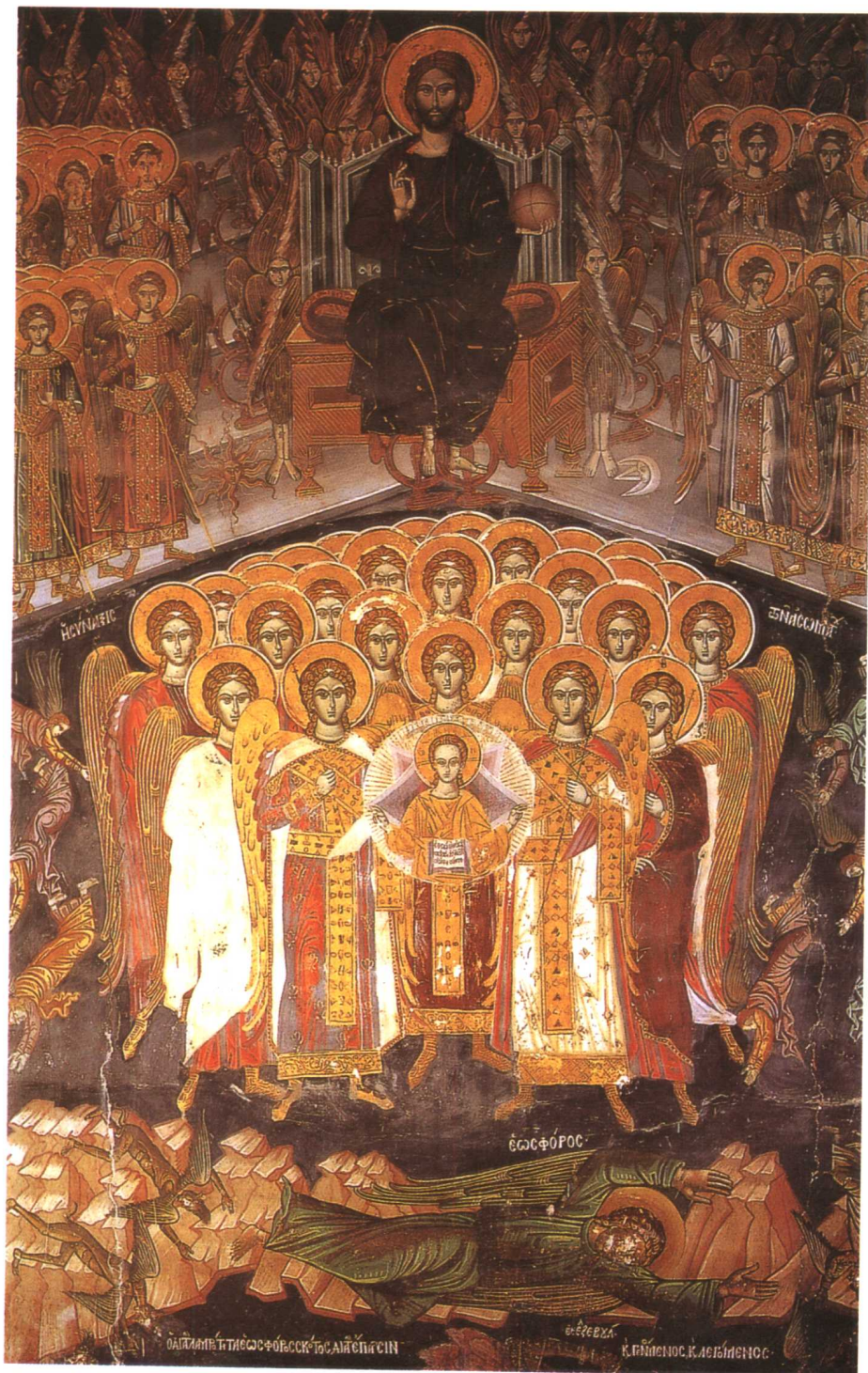




把天国的钥匙给你；凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放”（马太 16：18 - 19）。格列高利七世引用这段话，制订了基督再次征服世界和帝国的条件：“那么，现在告诉我，国王是这条规则的例外吗？他们不是也属于上帝之子托付给受福的彼得的羊吗？我要问问，除了那些拒绝背负主（耶稣）的枷锁，反而承当魔鬼的重担，那些不肯列入基督羊群的人，谁能在这个得到普遍承认的禁止和服从命令的权威中，认为自己是排除在彼得的权力之外的？”1077年，格列高利七世在卡诺萨同英国国王亨利四世的对抗中，被国王称呼为“希尔德布兰德，现在不再是教皇，而是假冒的僧侣，”但是通过赦免亨利四世的罪孽，他重申了基督捆绑和释放罪恶的权威。僧侣希尔德布兰德显然不只征服了教会和教皇职位，还以僧侣耶稣的名义，征服了帝国和整个世界。

还有一次类似的征服发生在半个世纪以后，当时一个西多会修道院院长，克福的伯纳德的一个门徒在1145年当选为教皇尤金三世。他在基督里的儿子现在成为他在基督里的父亲，伯纳德给他写了一篇文章《论思考》。他告诫这位从前的门徒，不要让教

东方基督教僧侣制度并没有一个同卡西诺山相对应的“本部”。在爱琴海的“圣山”上有大约20个独立自主的僧侣院。这些寺院在以后的时间里在数量和质量上都有变化，但是每个寺院都同本土的本部教会保持着联系。图中所示的是狄厄尼索奥僧侣院。



在西方和东方传统里，耶稣的身位处在个人和社区僧侣生活的中心。《本笃会规则》对罗马天主教僧侣所做的规定，“不得把任何事物的价值置于基督的爱之上”也是东正教的僧侣所教授和实践的，就如同圣山狄厄尼索奥僧侣院的食堂中的壁画一样，僧侣们在基督的注视下聚在一块吃饭。

皇职位行政上的细节使他偏离教会中最主要的东西：耶稣基督的位格。教皇应该成为彼得的承继者，而不是君士坦丁的继承者。因为关于沉思和研究的僧侣理想并不是同教会的统治相背离的，而是它的中心内容。15世纪和16世纪的各种教会改革派别对伯纳德这篇文章的应用也就是关于僧侣为了基督而否认世界的理想是如何为了基督最终征服了世界的记录。

+ 传教：最广泛而持久的征服活动

僧侣为了基督进行的征服工作中最持久的一个就是中世纪的传教活动。对那些进入欧洲的种族进行基督教化，有记载说，“是由在欧洲各个角落的成百个僧侣持续的自我牺牲和英勇劳动带来的。”一些新教学者，如重要的传教历史学家来德里（又译勒陀拉）也同样承认，“如果没有僧侣”，耶稣基督的名字在欧洲和美洲的广大范围内仍然是不为人所知的。派往斯拉夫人地区的使徒，西里尔和美多迪乌斯，都是拜占庭时期的僧侣；教皇约翰·保罗二世把他们二人和本尼迪克特一同指派为“欧洲的守护圣徒”，再一次确认了西方和东方僧侣在基督教的传教和扩展上作出的决定性的贡献。相反，16世纪宗教改革家废除僧侣制度就是大部分新教教会在长达两个世纪中丧失了传教职责的主要原因。

没有任何迹象表明本尼迪克特在建立卡西诺山的时候就为他

对东方的“实际上，整个教会似乎都处在僧侣的统治之下”的观察意味着，僧侣院不仅像在西方那样在传教职责上处于领导地位，而且在教会的生活和行政上也处于统治地位，他们就是在那里成为主教的。圣徒萨瓦河是塞尔维亚王室成员，曾在圣山做过僧侣，1208年返回塞尔维亚，并为塞尔维亚争取到了一个“自治的”，或者说是行政独立的东正教会。





很少有僧侣能像克勒福的伯纳德（死于1153年）一样能在当时和以后的岁月里留下如此深刻的印象。他是历史上最伟大的传教士之一，这一点甚至在他的《雅歌讲集》中也表现得很明显。伯纳德是中世纪圣母玛利亚信徒的领袖，圣母曾现身出现在他面前，也是他在但丁的《神曲》结尾部分歌颂的主题。当他的一个门徒在1145年当选为教皇尤金三世的时候，伯纳德给他写了一篇名为《论思考》的论文，该论文成为教会改革的标准指南。

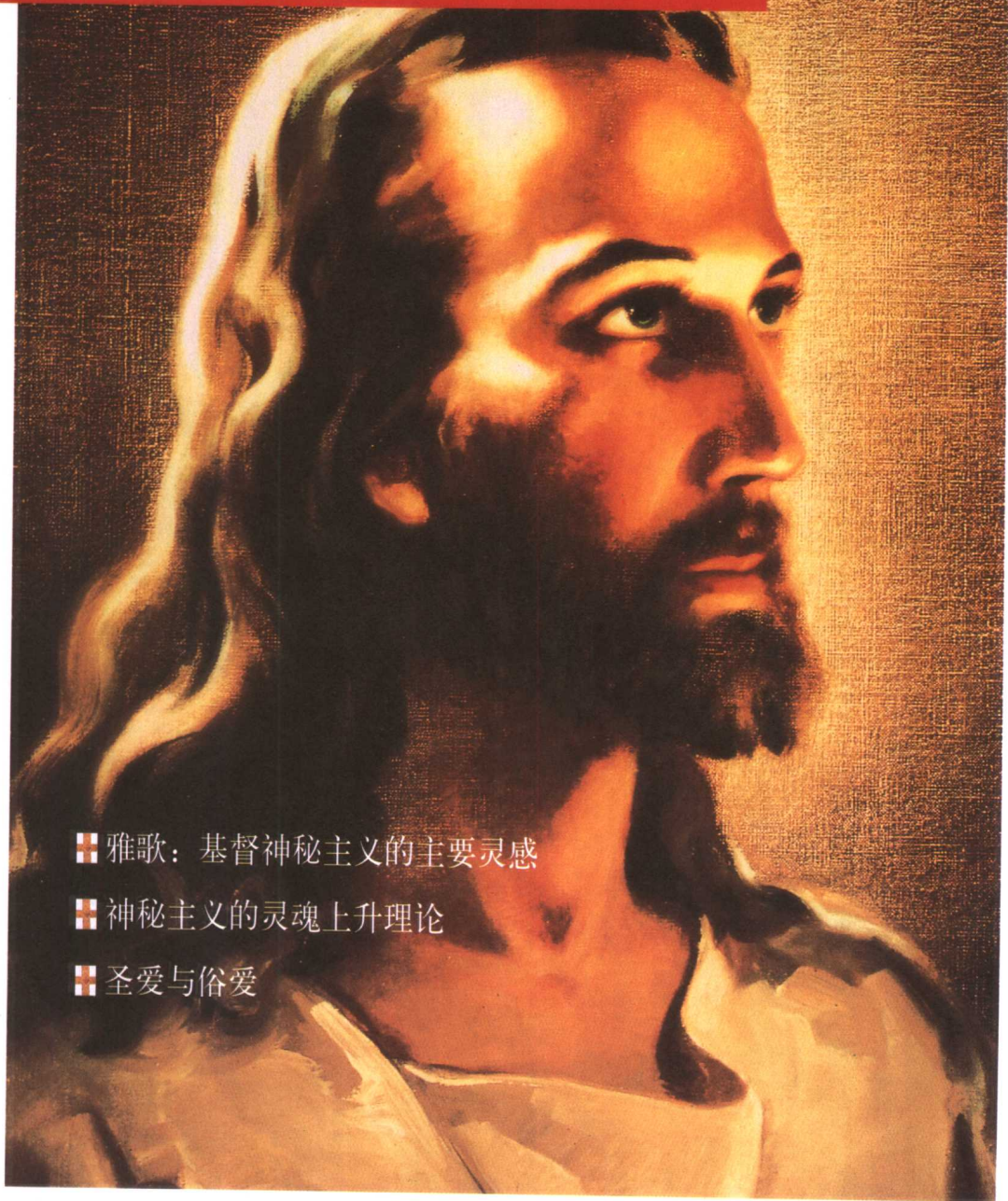
的僧侣们设想好了传教士的角色。而在《规则》里面同样也没有什么能不可避免地导致本笃会僧侣制度的又一次伟大征服，以及它在欧洲学术界的主导地位；因为“在本笃会的规则中，找不到任何对学习文学和研究文学的价值的正面或者负面的评价。”要理解僧侣基督是如何完整地征服中世纪时期的学术世界的一个方法就是在现代版本中查询，有多少古代文献，包括基督教和异教的，能留存在当今社会，只是因为它们是在中世纪的文书房里，由僧侣们抄写下来的。中世纪僧侣对学问近乎偶像崇拜式的热爱，在安伯托·艾可的《玫瑰的名字》一书的结尾部分做了归纳，在一场浩劫毁掉了修道院所有书籍之后，书中主人公，巴斯克维尔的威廉富有启示的呐喊：“这是基督教世界最伟大的图书馆。现在那些反对基督的人真的近在咫尺了，因为没有什么学问能阻挡他们了。”

尽管都是专注的传教士和学者，这些僧侣一直没有忘记他们对王（耶稣）的忠诚首先应该要以对基督的神秘的崇拜和对耶稣的榜样的仿效来完成的。“上帝的事业”是本笃会针对僧侣院的祈祷和礼拜仪式的词语，而不是针对社区的其他活动或是个别僧侣的。尽管本尼迪克特本身是个普通信徒，成立的僧侣会也是由那些没有授命为教士的人组成的，但是圣职授任却经常成为一种模式，有着传道、教区和课堂上的“积极生活”排挤“沉思生活”的威胁。面对这种情况，有必要对僧侣社区指出他们的主要“使命”是：根据《本笃会规则》的规定，“不得把任何事物的价值置于基督的爱之上”。为了贯彻这个使命，本笃会僧侣制度在中世纪变成——而且在20世纪，在像美国的圣约翰、法国的索雷姆和德国的波隆和玛利亚·拉赫这样的修道院里也将变成——更新礼拜仪式、礼拜艺术和圣乐的主要行动者，而其成果，自第二届梵蒂冈会议以来，在世界上每个罗马天主教教区里都是卓有成效的。

在明尼苏达州学院村的圣施洗约翰本笃会修道院中，有一座20世纪的雕像《基督的和平》，表现的是他身着本笃会的装束，左手拿着福音书，右手宣示着和平，或祝福。同时他也是在对所有（而不仅仅是僧侣）宣告他们要舍弃世界，背负起十字架来追随他。



10 ❖ 灵魂的新郎 13世纪



- ❖ 雅歌：基督神秘主义的主要灵感
- ❖ 神秘主义的灵魂上升理论
- ❖ 圣爱与俗爱

《耶稣画像》(局部)，画布油画，华纳·索尔门 (Warner Sallman) 绘，成于1940年，藏于美国安德森大学。此图为一般基督教徒普遍接受的耶稣画像。

耶稣，灵魂的爱人，
求你许我来藏身；
正当波浪滚滚近，
正当风雨阵阵紧。

——查理·卫斯理《诱惑》



上帝进入了灵魂之中，而灵魂，反过来，也将自己同上帝结合在一起。

10 ❖ 灵魂的新郎 13世纪

——基督秘神主义对耶稣的解读

查理·卫斯理在他的兄弟约翰 1738 年皈依基督教后不久就写下了这些为人们所熟知的话语。从那以后，根据《圣诗学典考》的说法，“它的受欢迎程度与日俱增，现在几乎找不到不含有它的圣诗集了”。尽管如此，《典考》也指出，“圣歌的开篇引起了许多问题，对这四句诗有多达 20 种以上的不同理解。首先，困难来自用‘爱人’这个词来修饰我主，”有些不同版本将这个词修改为“避难所”或者“救世主”。几年前，亲岑多夫伯爵，守护所莫拉维亚弟兄会的建立者，也写过同样受欢

迎的圣歌《灵魂的新郎，你上帝的羔羊》。

✦ 雅歌：基督神秘主义的主要灵感

这种对耶稣的称呼都属于那些通常被称为“基督神秘主义”讲道的领域。如果基督神秘主义可以被定义为“与最高权力融为一体的直接经验”，那么基督神秘主义就是在拿撒勒人耶稣的形象变为神秘主义的经验、思想和语言的对象时而出现的。作为继任的先知，耶稣的信息有时被解释为神秘主义的对立；20世纪犹太神学家亚伯拉罕·赫舍尔在其用来区分（神秘主义和先知）的警句中写道，“神秘主义行为中重要的是某事发生，而先知行为中重要的是某事的预测。”但是，希伯来圣经中关于先知的文献却充满了那些看起来酷似神秘主义经验、思想和言语的东西。此外，在后圣经的犹太教中，这些因素也常常承担主导角色。

同基督神秘主义的兴起最紧密相关的，并不是这个传统，而是基督教的脱离犹太化。神秘主义的大部分词汇——对把同最高权力相关联的方式作为一种上升的理解，以及对这种神秘主义上升的三个步骤的传统列举：净化、启明和合一——都来自新柏拉图主义。因此，6世纪时出现的基督教因素和新柏拉图主义因素的混合也就并不令人感到震惊了。据称这是亚略巴古的狄奥尼索斯的作品，他是保罗在雅典传道的时候，唯一一个被指出姓名“相信的人”（徒17：34），并且根据传统成为雅典的第一位主教。“狄奥尼索斯”的这篇文体被证实如此令人难忘，几乎可以称之为使徒作品，因而几乎是毫无异议地被人们信以为真，持续了整整千年，直到十五六世纪的时候才真正受到挑战。在这种神秘主义的法衣下，耶稣的位格占据着什么地位呢？答案并不是那么简单。因为尽管，用一个重要的东正教历史学家约翰·梅耶铎夫的话来说，“毫无疑问，狄奥尼索斯……提到了耶稣基督的名字，承认对道化肉身的信仰，”但是必须承认，“他的体系同他对信仰的承认是完全独立的。对他来说‘耶稣’……就是‘所有神圣和神性行为的准则和精髓，’”但是从中心意义或决定性意义上来说，却不是玛利亚之子，拿撒勒人。在以后的历史中，这种思想来源所激发出来的基督神秘主义显示为新柏拉图主义因素和圣经因素的综合体。

基督神秘主义的一个主要灵感就是雅歌。起初是一首称颂男女之间爱情的诗篇，雅歌在其整个历史过程中，都是被当作寓意深刻的诗歌来读的，甚至也是以这种形式进入犹太教会的教规之



从《使徒行传》中对亚略巴古的狄奥尼索斯的唯一一次提及中得知，他是保罗在雅典传道时唯一一个“相信”的人，根据传统他成为雅典的第一位主教。然后，在6世纪的时候出现了一个带有他名字的文章的合集，将基督教和新柏拉图元素混合起来。7世纪的时候，艾玛纽尔用希腊圣像对他进行了称颂。

中的。对雅歌寓意的说明中，最广为人知的就是克勒福的伯纳德的作品，但是正如伯纳德的传记作家和编辑，勒克莱尔指出的那样，它（雅歌）是“中世纪的修道院中读者最多，评论最多的书，”甚至远远超过四部福音书。而且，根据勒克莱尔的区分法，经院哲学对这本书的评注“讲的大部分是上帝同整个教会的关系……而僧侣注释的对象则是上帝同每个灵魂的关系、基督在灵魂中的存在、以及通过仁慈实现的精神合一。”在86个布道中，伯纳德将雅歌转化为对作为灵魂新郎的耶稣的叙述。“受到上天的启发，（所罗门）歌唱颂扬基督和他的教会，称赞圣爱的恩典和永恒婚姻的神圣；同时，他也表达了神圣灵魂的最深的欲望。”雅歌中说起的“亲吻”就是耶稣：“他，他那充满活力的力量的语言，对我来说就是一个亲吻……传授快乐，揭示秘密。”灵魂回应它的新郎的召唤，跟随他进入爱的房间。就像这首诗的早期注释所说的一样，“这样一来，二者就合而为一了：上帝进入了灵魂之中，而灵魂，反过来，也将自己同上帝结合在一起。因为她说，‘我的爱人就是我，我就是他，他在百合花中放牧牛羊。’（我就是）他，是他转变了我们的人性，从阴暗表象的国度导向最终真理的国度。”



尽管基督作为灵魂的新郎这一主题成为中世纪僧侣的雅歌富有寓意的解释的中心内容，但是早期基督教注释者——他们的影响力在Alardus, Bible (1097年以前)中的《基督和教会》的缩图中表现得很明显——却把它当作对保罗的话更广义上的评论，“你们作丈夫的，要爱你们的妻子，正如基督爱教会”（以5：25），把教会，而不是个人灵魂，当作基督的新娘。



“受难”（激情）一词在拉丁语和英语中的双重含义，使虔诚的德克福的伯纳德得以将所罗门之歌中关于男女之间的爱情用语翻译并升华为通过基督的受难和死亡所表现出来的爱的称颂。杰罗尼默·杰西托·德·伊斯皮诺撒的作品《克福的伯纳德肩负耶稣受难的十字架》从视觉上表现了那种升华了的语言。

✦ 神秘主义的灵魂上升理论

神秘主义对“上升”的定义为中世纪基督神秘主义的代表作之一，波纳文彻的《通往上帝的心灵之旅》提供了框架。心智于感知世界的可见造物之中开始，但是充满了要升得更高的敬畏和



基督曾多次现身显现在中世纪的许多妇女面前，例如，显现在诺里奇的朱利安面前，她是基督教神秘主义的主要历史学家，被称为“在心智和心灵上，是那个时期最杰出的一位——或许她就是最杰出的——英国女性。”在对光明的神秘幻象中，对朱利安来说，“光明就是我们的造物主、天父，存在于救世主基督耶稣中的圣灵。”

渴望。它对自己的沉思，因为是“我们心智的反映”，充满了对上帝的更多、更高的阅历的渴望。通过几个连续的阶段，心智从造物转向造物主。为此，神秘主义者必须承认意志和爱的首要地位。在神秘主义上升的每个阶段，按照波纳文彻的说法，耶稣人性中的“阶梯”是决定性的，我们从他的双脚上升到他身侧的伤口，然后到达他的头部。通过这种途径，神秘主义上升的三个阶段就可以轻易地适应基督作为灵魂的新郎的意象。在灵魂敢于希望得到渴求的对象之前，它必须得到净化，驱除杂质，获得罪恶的赦免。它也必须消除对肉体的专注。因为所有人类与生俱来的肉体行为，“上帝的道转化为肉身”——道化肉身，在那种意义上来说，转化成“肉体的”。只有这样，他才能够“将那些只能以肉体形式去爱



科隆的一幅题为《称颂玛利亚的大师》的祭坛装饰画上所描述的圣方济会的修道会长波纳文彻（死于1274年），在他的书《灵魂通往上帝之路》中叙述了从耶稣的人性“阶梯”中向上攀登，从他的双脚到他身侧的伤口，一直到他的头部，灵魂通过这些阶段的“上升”可以将自己带到上帝的面前。

的肉体的人的所有情感都引领到他神圣肉身的拯救之爱上，并且按照阶段将它们指引到一种纯洁的精神情感上。”耶稣从婴儿时期过渡到成人就是为了将这种净化授予人类生活的各个年龄阶段。

神秘主义上升的第二个步骤就是启明。这一点在14世纪预言家诺里奇的朱利安的言论中得到了很好的例证，她被称为“在心智和心灵上，是那个时期最杰出的一个——或许她就是最杰出的——英国女性。”对朱利安来说，“光明就是我们的造物主、天父、存在于救世主基督耶稣中的圣灵。”耶稣经受的苦难和十字架成为

克服她所说的“罪恶的黑暗”和灵魂的“盲点”的一种途径。因为，她说道，罪恶的黑暗“不是以物质方式或者粒子存在的”，并没有自身的实体，而是缺乏光明。只有在光明来临，也就是耶稣和他的苦难的启示来临的时候，这些不真实的黑暗的力量才能变得明显，因而失去效力。就像另一个英国神秘主义者，17世纪的诗人及牧师，罗伯特·赫里克所说的，

我的双眼会看到
那些一切时代是如何
淹没在
辽阔的永恒之海中的。

净化和启明之后的步骤就是合一了。这里，《约翰福音》中的语言特别适合基督神秘主义使用。“你们要常在我里面，我也常在你们里面”，耶稣对门徒说（约15:4）；在他被出卖的那一夜，他



罗斯柴尔德圣歌的一个缩图引用了奥古斯丁《忏悔录》最后一卷的卷首语，并配上了插图：“我向你呼吁，请你降至我心，准备我的心，使我的心用你所启发我的愿望来接待你。”这就是灵魂对其新郎的渴望，他从天堂降临，遇到狂喜的反应，这种狂喜就是新郎自己“所启发的”。

向天父为他的追随者做大祭司似的祷告，“使他们都合而为一；正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来”（约17：21）。当耶稣的这些话语同雅歌中的语句——“我的爱人就是我，我就是他”——联系起来的时候，在神圣而不可分割的三位一体的神秘中，耶稣和天父的永恒合一成为新娘和新郎之间、基督和灵魂之间的“神秘主义合一”的基础。

但丁的《神曲》可以被看作是对这三种阶段的颂扬——这并不是说《地狱篇》、《炼狱篇》、《天堂篇》同净化、启明和合一是相对应的，因为这三种都不可能出现在地狱中；而是说这三个主题标志着灵魂上升的三个步骤，因而也是诗人自己的上升。《炼狱篇》叙述了七种人类的罪通过基督的苦行和恩典而被一一清除的方法，这些叙述几乎就是对神秘主义者所说的“净化之路”所做的临床分析。基督神秘主义者所寻求的启明就显示在《天堂篇》的卷首语中：“推动宇宙中一切的那位的光荣，渗透到某个部分，并在其中发射光明，不同的部分承受的多少也各不相同。我已在得到他的光耀照耀最多的那重天上。”而在《天堂篇》结尾的诗节中，但丁的确，就像波纳文彻那样的神秘主义者所说的一个人必定，转向意志及其欲望，为他带来与神性之爱的和谐与合一。

✦ 圣爱与俗爱

净化、启明及与作为灵魂的新郎的基督的神秘合一的题材也塑造了文学和艺术作品中对圣徒的生活的描述。13世纪圣方济各的圣徒玛加利大·高多娜，“新抹大拉”，就是一位尤其鲜明的例子，因为她的启示和神秘的经历来自同基督的一段谈话，这段对话发生在同她在婚姻的圣事之外共同居住了九年的一个年轻贵族惨死之后。《使徒行传》告诉我们“她听见耶稣基督温和地呼唤她”，于是“她飘然进入极度的欣喜，失去知觉和活动能力”。中世纪的神秘主义者和思想家寻求抑制这种用语的潜在危险。雅歌仍然还是明显的爱情诗歌，而寓言可以轻易地转变为它本来想要超越的那种色欲。在中世纪许多游吟诗人的诗篇中，正如这些诗歌的编辑托马斯·伯金所说的，“对贵妇的崇拜使人联想起一种文学上对圣母玛利亚的崇拜；但是它们所称颂的爱情，尽管精致优雅，仍然是不贞的。”献给受福处女玛利亚的抒情诗和献给爱人的抒情诗往往是可以互换的，那些表达虔诚感情的诗句是用来隐藏——也因而暴露出了——诗人对贵妇爱情的真正欲望。灵魂一词在

由圭尔奇诺描绘的玛加利大·高多娜在被钉在十字架上的耶稣像前进行崇拜的画像。玛加利大·高多娜从一种她错误地将(真)爱同非法的情色之爱等同起来的生活 中皈依到一种对灵魂的新郎的真正的爱的生活, 根据《使徒行传》的记载, “她听见耶稣基督温和地呼唤她”, 于是“她飘然进入极度的欣喜, 失去知觉和活动能力”。



欧洲的部分语言中都是阴性的，这使得将关于灵魂的新郎的比喻转换为充满感情的形象变得更加容易。从感情到感伤的界限是很容易跨越的，同样，对基督的神性之爱到对基督的情欲之爱的界限也很容易跨越；同时跨越这两种界限也是轻而易举的。

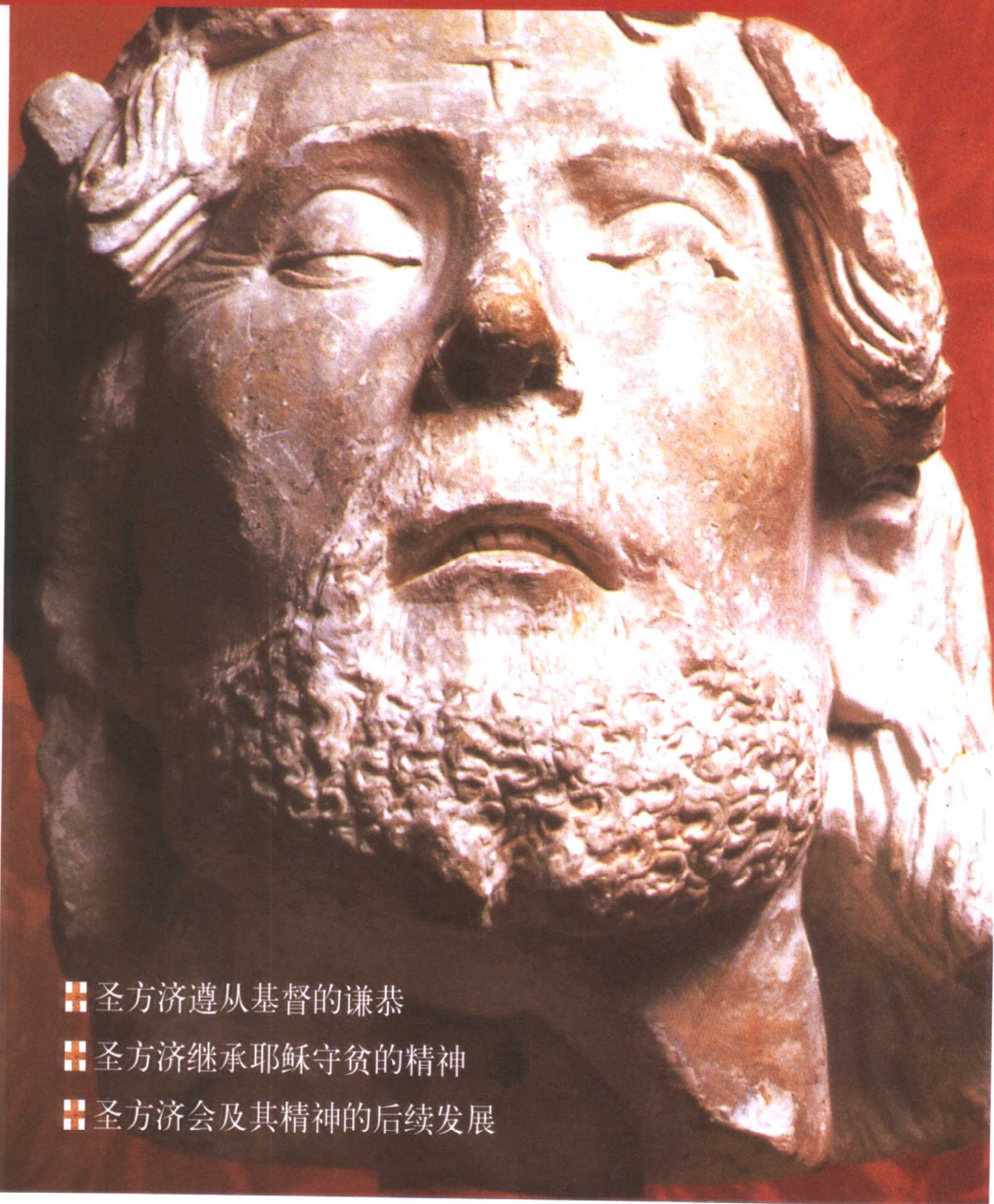
而划分基督神秘主义和泛神论之间的界限也是可以轻易跨越的，尤其是在中世纪后期。同神性合一的渴望似乎通常可以变为对消除造物主和造物之间的区别的渴望。犹太神秘主义者经常谈到这个问题，而对基督神秘主义者来说，这个诱惑看起来似乎更加诱人和险恶。15世纪不同派别的神秘主义者被指责抱有末世论的观点，也就是说来自上帝的一切事物都将被上帝收回。

同样，在基督神秘主义的许多派系中，在中世纪就已经暗含个人主义，在以后的新教中则更为明显；用一个极端主义批评家的话来说就是，“在对无私的爱进行的挣扎中，神秘主义被证明是最精致的形式，到了以自我为中心的虔诚的极致。”“我的爱人就是我，我就是他”成为一种描述个人同耶稣的私人关系、耶稣同这个人的关系，而排斥其他人，或者至少是削减同其他人的关系的方法。一首著名的感伤宗教歌曲毫不掩饰地表达了这种个人主义：

他与我同行，又与我共话，
他说我是他的。
我们一块逗留，共享快乐，
这是任何人都没有体验过的。

对应于人类精神对超然的意义和真实的满足的最深刻的渴求，净化、启明以及同“完美的救世主”合一的经历使每种自然感情都变得高贵，并将其提升为恩典的方式：没有什么是对神的亵渎，任何事情都可以是神圣的。然而，它却带有将耶稣基督的历史消散为普遍的精神性的危险。脱离了《圣经》文本中严格的语法意义，神秘主义的注释在这方面表现得尤为脆弱。然而因为这个问题是在中世纪的基督神秘主义中出现的，所以，在同一时期也出现了一种逆转了整个问题的新主观性。因为阿西西的圣方济是基督神秘主义发展的顶点，同时也是重新欣赏历史上作为神性和人性楷模的拿撒勒人耶稣的起源。

11 ❖ 神性和人性的楷模 13世纪和14世纪



- ❖ 圣方济遵从基督的谦恭
- ❖ 圣方济继承耶稣守贫的精神
- ❖ 圣方济会及其精神的后续发展

《耶稣头像》（局部），来自于已被毁的法国博韦圣·拯救者教堂的群雕。

我一无所有。

——艾拉·格什温《波吉和贝丝》



贫穷并不是指财产的缺乏，而是一种积极的善，是“美德的皇后”，因为它同基督和玛利亚是同一的。

11 ❖ 神性和人性的楷模 13世纪和14世纪

——通过圣方济重新发现耶稣完整的人性

如果对一组富有代表性的见识广博的人进行一次民意测验，“哪一个历史人物最能体现耶稣基督的生活方式和教义？”通常最常提到的当然就是阿西西的圣方济。他对耶稣的效仿和服从——从理论上讲这种效仿和服从对每个信徒都有约束力——到达了忠诚的水平，为他带来了最后由教皇庇护十一世确认的称号“第二基督”。

乔凡尼·伯纳德的早期生活没有任何征兆能预示出他将在历史中占据如此重要的地位。他出生在阿西西的一个商人家庭中，渴望一种骑士生涯。然而，他却皈



依成为基督十字架军团骑士。他的转变并不是一时头脑发热的盲目热情,而是从他旧有的生活方式到对自己和自己使命的新的理解的渐进运动过程。在一次祈祷中,圣方济看到了被钉在十字架上的耶稣的影像,这个影像伴随了他一生。他对此的理解是基督正在亲自向他召唤,唤起“一种守贫的精神、一种深厚的谦恭感,以及一种深刻同情的态度。”这些召唤还包含有一个特别的指示,“去修缮我的房屋,它已经完全破损了。”起初的时候,圣方济是从字面上理解这句话的,就去动手修补了附近几个教会的建筑物。后来他逐渐理解到基督要求他修缮的正是他在世间的基督教会本身。那个使命的中心内容是在1209年2月24日向圣方济揭示出来的,当时他还领悟到了耶稣曾经对他说过的其他话的含义:“随走随传,说,‘天国近了。’……腰袋里不要带金银铜钱”(马太10:7,9)。圣方济几乎立刻就开始吸引追随者了,到1221年的时候,他的追随者至少有3000多人。阿西西附近的天使圣玛利亚小教堂,通常被称为宝尊堂,是圣方济修复的建筑之一。按照波纳文彻的话来说,它成为“圣方济受神性灵感启发,创建小托钵兄弟会的地方。”这里也是圣方济1226年10月3日去世的地方。

✦ 圣方济遵从基督的谦恭

圣方济制定了一种僧侣制度,并于1209年或1210年获得了教皇英诺森三世的批准。无论是教皇的批准还是《规则》的草书都没有以文字形式流传下来。但是在所有记载中都可以看到,在规则中,圣方济避免了对僧侣会的结构或行为制定冗长的规定,宁愿“大部分采用圣福音书中的语句。”但是这种解释遗漏了一个决定性的因素:圣方济的人格。从一些得以保存下来的文件中,我们可以得到这样的结论:追随者的到来是因为受到了圣方济的吸引,是因为耶稣福音书的权威;而在他们看来,这两个原因是合而为一,不分彼此的。因为圣方济忠诚于他的一个传记作者,塞拉诺的托马斯所称的基督的“道化肉身的谦恭”。

到目前为止,对这种身份最有戏剧性的证据来自于他生命的后期,即公元1224年的9月。根据他的习惯,他隐退到托斯卡纳地区一座叫艾尔维尼亚的山中,那里有一个圣方济会修建的天使圣玛利亚的小教堂。效仿基督在沙漠中受试探的例子(马太4:2)——基督也是遵照摩西的做法(出34:28)——圣方济在山上呆了40天。他看到了六翼的撒拉弗(以6:1-13),从撒拉弗的翅

(左页图) 尽管十字架是基督教最古老的象征之一,通常上面还带有王者基督的圣像,但是这种带有耶稣受难像的十字架直到13世纪的时候——也就是在阿西西的圣方济的时代——才成为典型的西方基督教形式。根据一些艺术和心理历史学家的观点,其普及要归功于圣方济会的虔诚,就如同孤儿院的设立一样。雷尼找到了一种戏剧性的表现圣方济会对耶稣受难像的虔诚的表达方式,他将圣徒的形象在身形上画得很大,但是当圣方济崇拜地注视将我们带到他神性和人性楷模的沉思之中时,他在重要性上却又显得无限渺小。

(左页图) 在每个世纪, 那些忠诚于阿西西的圣方济的人和那些描绘他的人都信服, 在他的一生中, 他对耶稣的效仿和服从——从原则上讲对每个基督徒都有约束力——达到了忠诚的程度, 为他赢得了由教皇庇护十一世确认的称号“第二基督”。



(右页图) 对僧侣个人来说, 僧侣院一直要求他们要坚守贫穷, 保守贞洁和服从, 但是这种对于贫穷的要求却并没有扩展到整个僧侣院或僧侣会中。圣方济同这种不明确的行为彻底地决裂。他将贫穷视为“美德的皇后”, 他甚至经历过一次“神秘婚姻”的典礼, 萨塞塔对这场婚礼进行了描绘。

膀中间他看到了被钉在十字架上的基督。他被这种景象震撼住了, 用波纳文彻的话来说, “当这种景象消失以后, 他的内心燃起渴望, 身上出现了一种奇异的相似。钉痕的印记立刻开始在他的双手和双脚上出现, 就像他在被钉在十字架上的那个人身上看到的一样。他的双手和双脚似乎被钉子从中间穿过……他的右侧也似乎被长矛刺穿, 留下一个青紫色的伤疤, 常常流血。”根据保罗的叙述, “我身上带着耶稣的印记”(加6:17), 可以得出, 这些伤痕就是“印记”。

圣方济似乎是第一个接受印记的人, 但是从他以后, 还有其他类似的例子。几乎所有人都相信圣方济的印记是独一无二的, 因为圣方济自己作为“第二基督”本身就是独一无二的: 如果说有谁身上适合带有基督受难的印记, 圣方济就是那个应该出现这种印记的人。他自己本人, 显然, 并没有把带有这种印记当作自尊的事情, 他甚至效仿基督(马太16:20)对自己的特殊身份保守秘密。他也没有将这些印记当作是他效仿基督的主要形式。荣誉之所在, 或者说是荣誉之所缺, 都在于守贫。





圣方济会对耶稣人性进行强调的一个持久的后效影响就是对基督降生的全新的理解。因为，根据圣方济最重要的传记作家、塞拉诺的托马斯的说法，“庆祝圣婴的生日有着无法言语的热情，超越所有其他的节日，说这是节日的节日。”在阿西西的下教会中，契马布耶将已获得印记的圣方济的形象安放在圣婴、圣母及天使的旁边。

✦ 圣方济继承耶稣守贫的精神

贫穷一直是耶稣经历且宣称的上帝的天国的突出特征。“狐狸有洞，天空的飞鸟有窝”，《马太福音》中耶稣这样说，“人子却没有枕头的地方”（马太 8：20）。守贫的誓言是每个僧侣会《规则》都要求的——是对僧侣个人的要求，而不一定是对修会本身的要求。在整个中世纪，这种区别一直是腐败的根源。当僧侣院拥有大量的财产，使自己可以与欧洲的豪门贵族相抗衡的时候，讽刺家和伦理学者也乐于将这种现象同福音书中门徒的言论加以对比，“看哪，我们已经撇下所有的跟从你了”（马可 10：28）。圣方济同这些含混做法彻底决裂。他制定的《规则》的第二个书面版本这样描述他的追随者，“是这个世界上的陌生人和旅行者”，脱离了物质财富的专横的占有。以美国最著名的民间歌剧中的人物的

角度，圣方济可能会这样说，“我一无所所有”。贫穷并不是指财产的缺乏，而是一种积极的善，是“美德的皇后”，因为它同基督和玛利亚是同一的。

然而，如果把圣方济会对物质财富的脱离解释为是表达一种对物质和自然世界的憎恶的话就大错而特错了。恰恰相反：却斯特顿说过，这好像是欧洲第一次必须经过净化通道，在里面洗净对自然的崇拜，从而，以后在圣方济那里，才能进入上帝的良善的太阳的光明之中，剥去对自然过度崇拜的最后一片碎片，得以重返自然。在他为人熟识的《太阳弟兄赞歌》中，圣方济歌唱《太阳弟兄》：月亮是他的姐妹，风是他的兄弟；然后，在据说是在他生命的最后时刻添加的诗节中说，“死亡姐妹”也是上帝的礼物。圣方济对造物世界的敬重在他关于人体的思想和谈话中表现得也很明显。他对人性中肉体方面（欲望）的中伤有时是很过分的：他在食物中掺杂灰烬，以防止食物过于可口，当面对性诱惑时，他会“跳入满是冰块的沟渠中”。然而，这种禁欲行为的目的是为了更高的追求而磨练自己的身体。在像圣方济这样的禁欲主义者和今天的竞技性运动员之间的相似并不是只表现肤浅层面上的，这些运动员残酷地拉紧每一块肌肉，集中每一根神经，惩罚他们的躯体——所有这些都是为了取得比赛的胜利。“他们不过是要得能坏的冠冕；我们却是要得不能坏的冠冕……我们是攻克己身，叫



同基督的情况一样，作为“第二基督”的圣方济也是通过他的首批追随者影响了后续历史。其中一位就是波纳文彻，“小托钵兄弟会的第二奠基人”，在之前一章中已经对他进行了介绍。另一位就是帕多瓦的安东尼·岱拉·洛比亚在佛罗伦萨的圣保罗凉廊对他进行了描绘：采用圣方济会的姿态，手里拿着书和火焰。

身服我”（林前9：25，27）。

把他的躯体经受的苦难同基督经受的苦难等同起来的一个直接结果，就是通过耶稣的降生和受难所揭示出来的，对基督的人性的、全新的、更为深刻的意识。圣方济的追随者相信，似乎“圣婴现象在许多人的心里已经完全遗忘了”，但是“通过他的仆人圣方济又得以复活”。对圣诞节的庆祝在基督教历书的发展过程中出现得相当晚。但是圣方济，根据塞拉诺的托马斯的说法，“对庆祝圣婴的生日有着无法言语的热情，超越所有其他的节日，说这是节日的节日。”作为对这个节日的庆祝的一个贡献——而对艺术史来说，则是偶然发现的新奇事物——圣方济于1223年在格热桥的翁不里亚村庄建立了一个孤儿院。但是他在艺术史和虔诚史上的最持久的印象还是来自他对十字架上的耶稣的专注。他自己下了决心，要做到“不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架”（林前2：2），在生与死上都力求完美地效仿基督。圣方济作为第二基督的经历，特别是他遵循十字架上的基督的行为，赋予了绘画和诗歌一种新的现实主义，因为艺术家和作家都在为塑造一个基本信念而努力，这个信念就是在十字架上的耶稣所经受的苦难和死亡中，神性生活和人性生活的神秘都变得清晰起来。

然而在圣方济会的实际行为中，最有争议性的，不是对基督受难的遵从，而是对基督守贫的遵从。在圣方济死后，一些圣方济会的“精神派”将对守贫的严格解释同对教会妥协行为的谴责结合起来，把自己视为新的“精神教会”的先驱者。在这个“精神教会”中，福音书的纯洁性，就像圣方济所说的“有永远福音

（左图）耶稣对彼拉多说的“我的国不属这世界”（约18：36），对奥卡姆的威廉（一位学生的令人愉快的素描的主题）和但丁·阿利格耶里来说——尽管但丁自己并不是圣方济会修士，却是以圣方济会的习俗下葬的——这都是为了证明耶稣基督的教会只有在拒绝篡夺世俗国王的政治权威且自我满足的时候才是对他的最大忠诚，就像他自己一样，作为一个精神之王，“不属这世界”。



的天使”（启14：6），将得到恢复，绝对的贫穷将取得胜利。而那些较为温和的“圣方济会僧侣”则避免把制度化的教会同“精神教会”这样尖锐地对立起来。他们把波纳文彻视为最为稳定的解释者，他对《规则》的标准再解读和得到认可的圣方济《传记》使圣方济会教义被教会所接受，也使波纳文彻常常被称为“小托钵兄弟会的第二奠基人”。

✦ 圣方济会及其精神的后继发展

这种对贫穷的争议带来了某些意想不到的政治后果。因为基督、玛利亚和使徒实行了完全的守贫，所以教会有义务遵循他们的范例，放弃对任何财产的拥有；没有比这种教义更超凡脱俗、更不带任何政治因素的了——的确，这是彻底的理想主义。具有讽刺意义的是，这种超凡脱俗的立场同国家权威高于教会权威的主张结成了同盟。圣方济会修士奥卡姆的威廉攻击教皇约翰二十二世修改圣方济的《规则》和《遗嘱》中关于贫穷的要求。在随之而来的冲突中，奥卡姆于1328年逃到神圣罗马帝国皇帝“巴伐利亚的”路易四世的宫廷中寻求避难，当时这位皇帝正致力于同教皇职位对教会和国家的相对特权的斗争中。皇帝和他的支持者将奥卡姆的一部分论据进行了改编——这种改编背离了奥卡姆的初衷，他们将自己扮演成为真正教会的解放者，使其摆脱财产和权利的负担。在这个过程中，耶稣的形象为现代政治哲学的奠基原理和“世俗价值观”的形成作出了贡献。而这个过程与带有印记的圣方济以及他对福音书中提倡简朴生活的要求也相距甚远。

即使是在中世纪后期的政治纷争中，对福音书的真实性的追求仍然继续占据着人们的心灵和生活。15世纪初期出现了一本不明作者的书《效法基督》，据说是历史上除了圣经以外流传最广的书。这本书通常被认为是莱茵地区的神秘主义者肯培多马的作品。“要把耶稣被钉在十字架上的形象，”它劝诫道，“永远摆在你的面前”；并且用圣方济的精神宣称：“按照上帝的旨意，我们不做其他事，只是全心全意地颂扬我们的主耶稣基督。”这种研究不仅是准确的自知之明的基础，也是对上帝的实现的真正承认。仅仅了解教会的教义和《圣经》中的语句是不够的，“因为无论谁要全面地品味、清楚地了解基督的话都必须学会使自己的生活在他的生活。”圣方济会对耶稣作为神性和人性楷模的颂扬，再一次被肯定为可以取代一般宗教沾沾自喜心态的东西。

（右图）“让我们的整个研究都致力于耶稣基督的生活吧。”此处显示的是肯培多马的《效法基督》的开篇语1539年出版的德文译本。整个作品充满了无限的变化。“耶稣基督生活”的每个阶段都同他的追随者的生活的一个阶段相一致，从出生到死亡到复活，从谦恭到荣耀。

精神运动，包括那次带有基督名字的运动，通常都成为自己胜利的受害者。在他的一生中，圣方济取得了一个恶名，在声望的海洋中，威胁着要吞没他和他的守贫理想。对他那些上百万的追随者来说，像堡垒一样的阿西西圣方济大教堂用木头和石头将这些矛盾变得具体化，然而尽管如此，当那些追随者作为朝圣者来到阿西西的时候，他们依然可以学到，甚至追随圣方济的理想和朴素。



这种情况是持续不断的。在1926年举行的纪念圣方济逝世七百周年的活动中，有两百万朝圣者来到了阿西西。这些人大部分都是虔诚的教会成员，像波纳文彻和圣方济一样，他们相信对制度化教会的忠诚和对基督的效法并不矛盾，而是相辅相成，殊途同归的。而同时，圣方济也成为越来越多人的守护圣徒，这些人在日益脱离教会的时候对耶稣变得更加忠诚。对圣方济的解释者中在世俗化的现代社会最有影响力的不是波纳文彻而是法国新教徒神学家，保尔·萨巴蒂埃，他认为圣方济的原始信息被后来的信徒进行了删改，以便使他得到教会权威的认可。

这种不明确的状态贯穿了圣方济和圣方济会精神的整个历史当中。这也是关于圣方济的无数传说中最古老的传说的主题。当圣方济来到罗马以便取得教皇对新宗教规则的批准的时候，教皇英诺森三世被圣方济的圣洁以及他献身福音的力量深深打动了，但是在同其他红衣主教进行商议以前，他拒绝给出任何答复。一些主教对圣方济表现出疑虑，特别是对当下流行的各种异教运动同对作为神性和人性楷模的基督的服从的绝对贫穷的信息的布道之间的类似的疑惑。其他人的反应则更为积极肯定一些。当然，最终的决定权还是取决于教皇。第二天夜里，教皇英诺森三世做了个梦，梦中有一个穿着粗布衣服的年轻人，右手支撑着圣约翰拉特兰大教堂，教堂有着倾塌的危险，幸亏这个年轻人过来才得以挽救。因为梦中的景象，教皇批准了他的请求，认可了第一个《规则》。

这种对比再明显不过了。这里有世界上最有权力的人登上圣彼得的宝座。他的人品无可指摘，能言善辩，英诺森三世相信教皇“仅次于上帝，位于世人之上”，是两者之间的媒介。在1215年于拉特兰教堂召开的中世纪最伟大的教会会议上，他被尊称为“世界的主宰”。从历史角度来说，如果没有教会的延续，就没有福音——就没有阿西西的圣方济——而在教皇英诺森三世在位期间，基督的存在和力量变得可见，甚至几乎可以触摸得到。而那里出现了一个从阿西西来的年轻人的简单身影，他的肩上担负着拉特兰教堂的整个重量——甚至是整个世界的重量。

我们必须问这样的问题，尽管我们可能无法对它作答，那就是：现在他们两个之中，谁真的是“基督的代理（教皇）”呢？

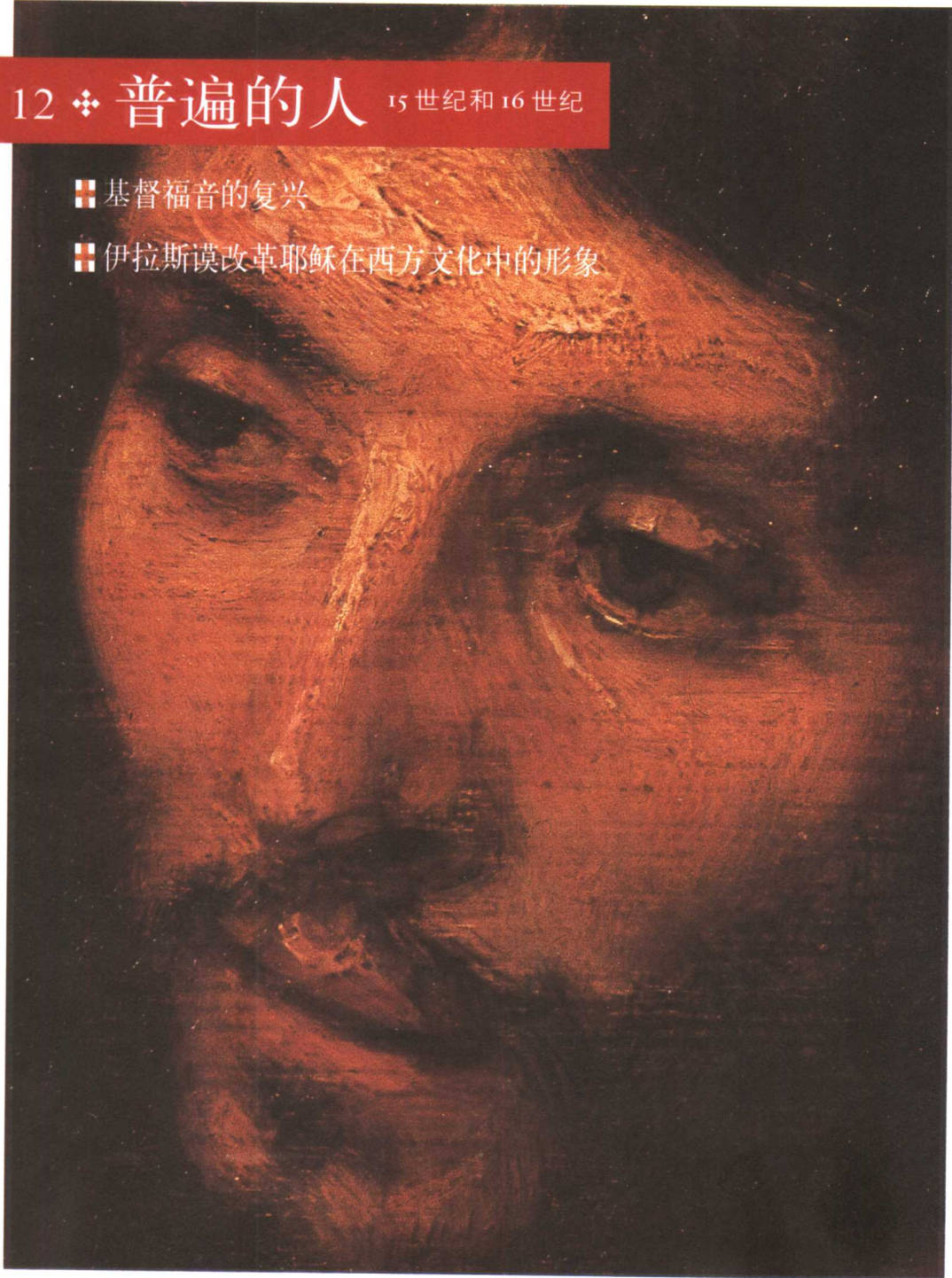


《英诺森三世的梦幻》用图画的形式表现了这些对福音书中话语(马太16:18)的交替解释，从早期教会就已经流行下来。基督对彼得(“磐石的人”)承诺说要在“磐石上”建立他的教会。这里的“磐石”指的是彼得和他的继承者(因此指的就是作为教皇的英诺森三世)还是指彼得刚刚对作为“永生神的儿子”的基督忏悔的信仰(因此指的就是作为“第二基督”的圣方济)呢？

12 ❖ 普遍的人 15 世纪和 16 世纪

❖ 基督福音的复兴

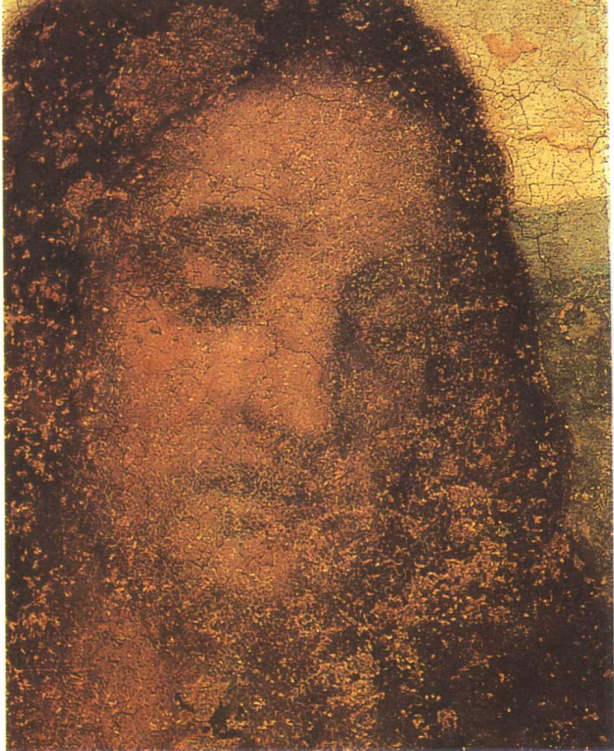
❖ 伊拉斯谟改革耶稣在西方文化中的形象



《耶稣画像》(局部)，伦勃朗于 1658 年创作，现藏于德国柏林国立博物馆。

反求诸己，莫责怪苍天，
人类最大的疑难，就是自己本身的秘密。

——亚历山大·波普《论人》



文艺复兴宣称“普遍的人”，不仅被人文主义者所使用，更是他们要努力实现的，也足以充当文艺复兴时期的思想和艺术对耶稣的地位的总结。

12 ❖ 普遍的人 15 世纪和 16 世纪

——文艺复兴对耶稣地位的总结

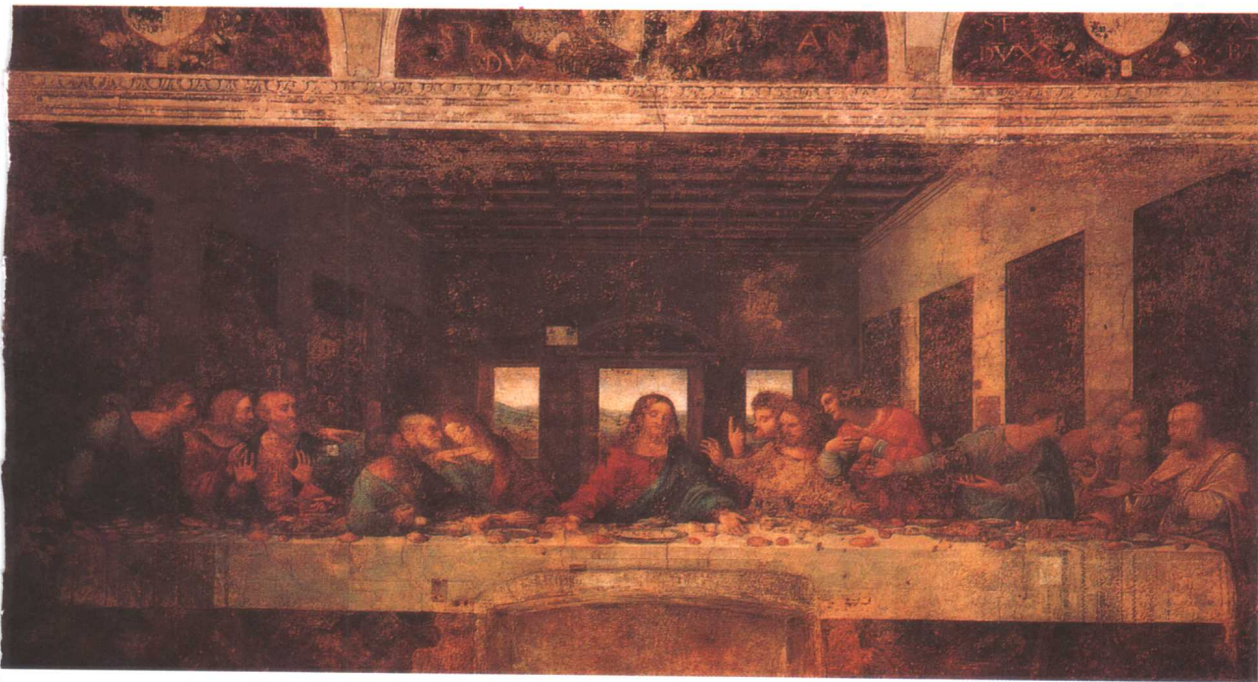
根据现代文艺复兴研究的奠基人雅各布·布克哈特的说法，“世界和人的发现”和“个人的发展”是文艺复兴的两个主题。但是文艺复兴这个概念和名称，无论其思想的最终来源是什么，主要还是通过耶稣的教义才进入欧洲文明的词汇之中的。“人若不重生，”耶稣宣称，“就不能见上帝的国”（约 3：3）。在《启示录》（21：5）中，他说道，“看哪，我将一切都更新了。”尽管他们将文艺复兴时期的“新生”同中世纪“哥特式”的颓废进行对比，文艺复兴时期的人文主义者在他们对耶稣的敬



仰及对耶稣的忠诚中却并没有屈服于中世纪时期的神学家。“基督哲学还能是什么呢？”伊拉斯谟1516年在他出版的希腊新约的前言中这样问道，“他自己称之为再生，就是把人性恢复成为在其被创造时就拥有的原始的善。”因此，文艺复兴不仅是艺术和文学的复兴，更是宗教的复兴。文艺复兴宣称“普遍的人”，这一称号逐渐被认为是文艺复兴时期的口号，不仅被人文主义者所使用，更是他们要努力实现的，也足以充当文艺复兴时期的思想和艺术对耶稣的地位的总结，因为从严格而且全面的意义上讲，只有他才是唯一，而且一直担此称呼的人。

19世纪把文艺复兴看作是对基督传统思想的自然主义的反抗，这种观点似乎源自于歌德，他将达·芬奇对耶稣的画像形容为“遵从自然的最为大胆的尝试，主题是超自然的”，结论就是没有表现出来“神的力量、能力和高贵、不受控制的意志”。沃尔特·佩特也阐述了类似的观点，“尽管（达·芬奇）接连不断地处理神圣主题，他却是画家中最亵渎神的，”因此在《最后的晚餐》中，唯美的自然主义者“没有将圣餐看作是圣餐台上苍白的主人，而是一个将要离开朋友的人。”

从更近的时间上看，研究文艺复兴思想的历史学家，如特灵考斯，和研究文艺复兴艺术的历史学家，如李奥·史坦柏格开始更敏锐、更深入地解释这种假定的自然主义。史坦柏格将文艺复



兴艺术中耶稣的性特征同作为“基督教正统中心”的道化肉身的教义联系起来。同基督教历史上的许多先驱者不同的是，“文艺复兴文化不仅推进了道化肉身的神学（就像希腊教会曾经做过的那样），而且演化出具有代表性的适合其表现的方式。”因此，史坦伯格做了这样的结论，“我们可以将文艺复兴时期的艺术看作主张完整的基督教正统的第一个以及最后一个基督教艺术阶段。”

✦ 基督福音的复兴

文艺复兴时期关于这种普遍的人的观点的一个代表性的人物就是人文主义者和政治家，多那托。他对圣餐的阐述剥离了“那些（经院哲学的）博士们就圣餐的本质、形式、其有效原因和最后原因以及面包和酒这样的物质是怎么转变为基督最真实的躯体这类问题所做的许多细致入微的研究。”但是如果将这篇论述当作对正统教义的反驳来读的话，就犯了严重的时代错误，即使当多那托同经院哲学的见解决裂的时候，他也是这样重申的。对多那托来说，圣餐，正如特灵考斯所说的，是“基督加强对他的教义的信仰最重要的方式，因为它是对神性道化肉身的纪念，由于这一点，也是通过这一点，基督才成为人类最伟大的导师。”耶稣是“导师和典范”，为了这一形象，多那托也加入了圣方济会对耶稣的福音形象的复兴，为同一世纪早些时候肯培多马在《效法基督》

尽管对文艺复兴时期画家的世俗化解释宣称，发现这些画家重现的最后晚餐的情景同基督的传统观点不同，是一种“没有将圣餐看作是圣餐台上苍白的主人，而是一个将要离开朋友的人”的努力，但是更精细的检查证明了这些画家对耶稣基督从未间断过的尊敬，就如同基兰达约的图画中（左页图）显示出来的。达·芬奇对画的处理（上图）抓住了门徒对他们的主的崇高品格的不同反应（马太 26：21）。

一书中称颂的耶稣进行辩护。因此，“把人文主义关于人性的观点同他们关于宗教（首先是对耶稣的形象）的特别观点区分开来，或者在另一方面，将二者结合起来，都是困难的，从本质上也是武断的。”从近代天主教门徒亚历山大·波普身上，人文主义者相信“正确的人类研究就是人类本身”，但是他们却发现人类的研究却是在普遍的人身上实现的。

但丁·阿利格耶里在文艺复兴关于耶稣形象的历史中也占据着相当重要的地位，同他在文艺复兴其他方面的地位一样，对此，用布克哈特的话来说，就是“在所有本质要点上……第一见证人非但丁莫属”，这句话也许最富于雄辩性的出现在布克哈特关于普遍的人的理想的论述中。但是布克哈特在某种程度上无法全部赞同的就是，但丁对诗歌和政治的灵感同耶稣的位格是不可分割的，就像是但丁的第一本书的书名《新生》一样。在这本书里，但丁被告知乔凡娜——他“第一个朋友”吉多·卡瓦尔康蒂的女友——有一个昵称叫做普里玛薇拉（Primavera，也就是春天的意思），因为，作为贝翠丝的先驱者，“她会首先到来 *prima verra*”；而她被叫做乔凡娜是为了表示对施洗约翰的敬意，他也同样是被指派首先前来宣布基督的降临的。因此，贝翠丝自己，作为爱的化身，用将《神曲》翻译成英文的查尔斯·辛格尔顿的话来说，就是“基督的比拟和比喻”。

如果那就是贝翠丝“已经在新生中”的作用，那么，按照托马斯·伯金的说法，她在《神曲》中就变成“神学，以及被基督教的恩典，甚至信仰照亮的学问的象征。”在《炼狱篇》的结尾，她对但丁承诺，他将“永远和我一起，是罗马的公民，基督也是‘罗马人’”，也就是，天堂的公民。作为诗人“亲切可爱的向导”，贝翠丝的作用就是引导他——以及读者——走向基督和基督的母亲，他们总是不可分割的，有时（但决不是永久的）几乎是不可区分的。在贝翠丝接下来对但丁说的话里，玛利亚是“玫瑰，神性的道在其中化为肉身”，但是同神的“花园”中的其他花朵一样，她也是“在基督的光明下盛开的”，而不是最终以她自己的力量盛开的。因为甚至在他对致玛利亚的狂想曲感到欣喜若狂的时候，他也将她的面容描述为“最像基督的脸孔”。在献给《天堂皇后》的一首赞美诗中，彼得和取得胜利的教会，“在被歌颂的上帝之子和玛利亚的指引下”，接受他们“胜利”的“珍宝”。她用双眼将诗人的注意力引向“永恒的光明”，她也被这光明照亮，她把诗人的



拉斐尔在《草原上的圣母》中对婴儿耶稣性别上的解剖学细节的清楚关注并不是亵渎耶稣、诋毁他的神圣的行为。相反，一位学者辩护说，“文艺复兴文化不仅推进了道化肉身的神学（就像希腊教会曾经做过的那样），而且演化出具有代表性的适合其表现的方式”，包括对耶稣的性特征的表达。因为，他认为，“我们可以将文艺复兴时期的艺术看作主张完整的基督教正统的第一个以及最后一个基督教艺术阶段。”

注意力引向永恒的爱，她也得到这爱的拯救和支持，这光明和爱是完全通过耶稣、普遍的人、上帝之子和玛利亚之子而到来的。

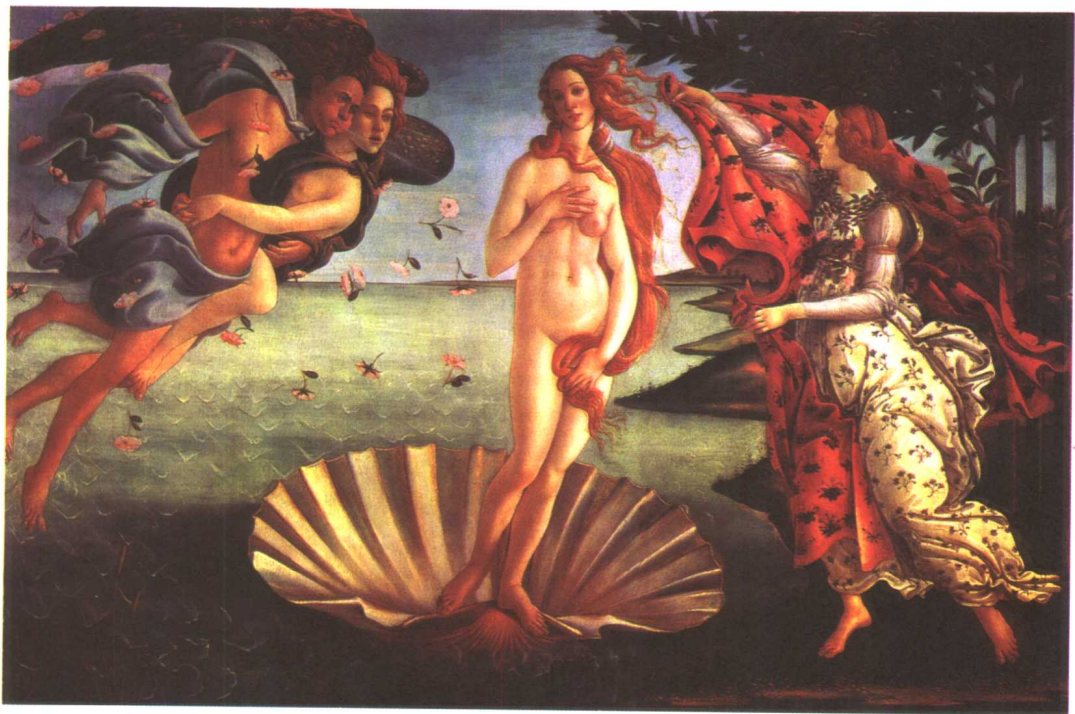
但丁还将耶稣的形象用于他的政治理论中。作为一名吉伯林（又译皇帝党），他是帝国权利的支持者，反对教皇职位的世俗要求。神学对教皇职位的这种世俗要求的辩护是基督将天国的钥匙交给彼得，因此，他在世间捆绑和释放的“无论是什么”，无论是在教会还是在帝国，在天上也要捆绑和释放（马太 16：18 - 19）。但是但丁坚持认为，基督并不希望人们将这种“无论是什么”视为“绝对”，而是指“必须把它同某一特殊等级的事物联系起来”——换句话说就是赋予赦免和宽恕的权威。虽然圣经的教义，即按上帝的形象创造一个单一的人类，意味着一个单一政府可能是

文艺复兴时期“神圣”图画和“世俗”图画的类似和对比在波提切利的两个作品中取得了戏剧性，甚至是令人震惊的效果。左页这幅是《神秘主义的基督降生》，右页这幅是《维纳斯的诞生》。第一幅画看起来如此虔诚、如此富于心灵上的表达，以至于波提切利的解释者们仍然没有弄明白通过描绘基督的降生，他究竟要对自己“神秘主义”生活说什么。而相反地，《维纳斯的诞生》是“自罗马时代以来，采用古代维纳斯雕像姿态的裸体女神中第一个不朽的形象。”每幅画就其主题来讲都是真实的，而且对于波提切利复杂的艺术精神而言，显然也是真实的。



最好的，但是这并不表示教皇职位应该兼备精神和世俗权威，或者说它应该发挥世界政府的作用。人类是为了一个双重目标被创造出来的：“此生的极乐……和永生的极乐”。永生的极乐是基督和他经受的苦难的馈赠和成就，但是在经受苦难中间，这个基督对彼拉多宣布说：“我的国不属这世界”（约 18 : 36）。

根据但丁的说法，这不应该像后来的世俗主义所主张的那样，“似乎作为上帝的基督并不是这个世界的主”；相反，它的含义是：“作为教会的榜样”，他并没有对这个世界的各个王国进行统治。



因此，就但丁在《君主论》中的立场而言，这种说法也是公平的。他的问题就在于耶稣的两种权威性的语录之间的关系，以及决定哪种语录应该依据对另一种的理解加以解释的众所周知的圣经释义学问题。他论证说，最忠实于在耶稣的生活和教义中所体现出来的上帝的意志的做法就是让教会成为教会，让帝国成为帝国，而不要让任何一方的本质特征从属于另外一方。此外，正如恩斯特·康特诺维茨精心观察的那样，“目标的二元性并不一定意味着忠诚的冲突，甚至是对立。在但丁的作品中，没有‘人’和‘基督教’的对立。他是以一个基督徒的身份写作的，也是写给基督徒社会看的，他在《君主论》的最后一段中清楚地说道，‘依据某种方式，这种暂时的幸福注定要转化成为永恒的幸福。’”也正因为如此，他的最高权威是耶稣基督的启示。

✦ 伊拉斯谟改革耶稣在西方文化中的形象

尽管如此，大部分研究文艺复兴的学者可能都会同意保罗·奥斯卡·克里斯泰勒的判断，“如果我们想要评价人文主义学术对文艺复兴时期神学的积极贡献，我们就必须首先强调他们在被称作神圣语文学上取得的成就。”“神圣语文学”，从这种意义上讲，也参与了布克哈特所说的更为普遍的“古代的复



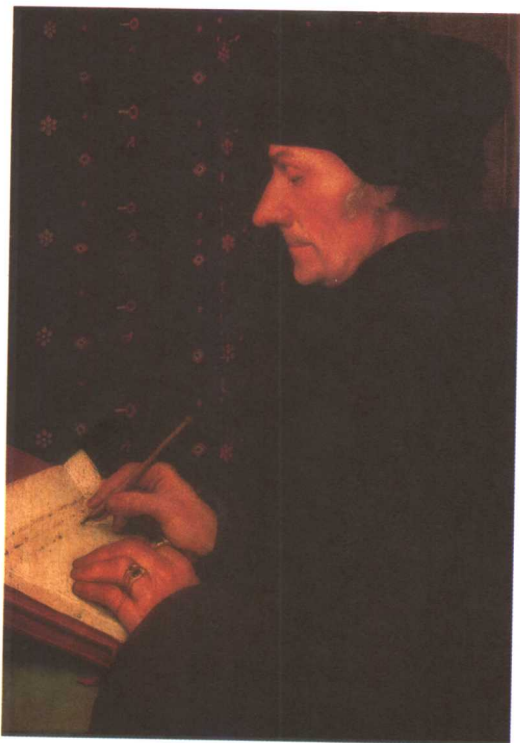
兴”，这也是文艺复兴时期的人文主义者所从事的。布克哈特说，“如果不是那个时代几个收藏家的热情，他们在研究领域勇往直前、不畏艰难，我们现在肯定只能拥有一小部分目前手头上的文献，特别是就希腊文献而言。”对这些古代经典文献的热情不仅表现在怀旧和渴求上，尽管这两点因素无疑都是存在的。这种热情的根据就是确信造成当时时代肤浅和迷信的一个主要根源就是对古代的无知，因此，对过去的复原无疑是一剂良药。“回到源头去！”就是当时的口号。尽管这些古典的“源头”都是用拉丁文和希腊文写的，而西塞罗可能是最重要的专门作家，但是由文艺复兴的人文主义所发起的最伟大的革新还是对希腊文研究的兴趣。

关于神圣语文学的学术方法不仅适用于古典的哲学家、诗人和戏剧家，还包括教会的神父，最重要的是针对每个人都渴望学习和阅读的那个古典文本，即希腊文新约。15世纪和16世纪文艺

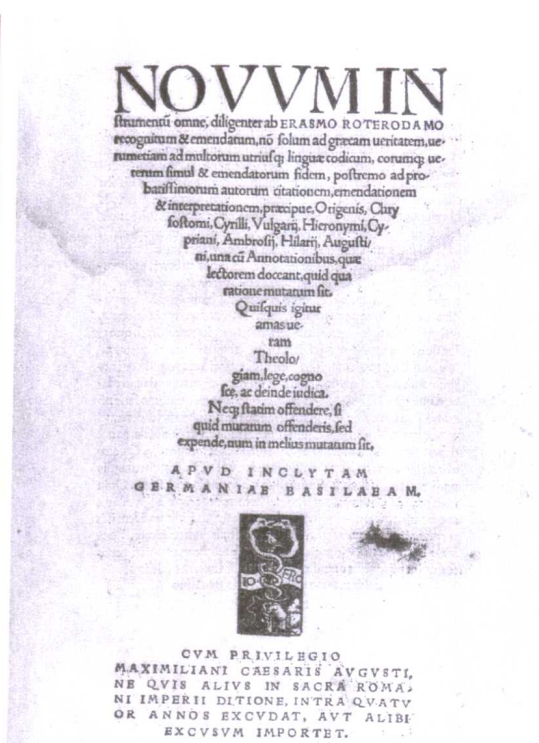


关于银河是朱诺流出的乳汁形成的传说以及福音书中关于基督在被钉死在十字架后下葬的记载吸引了丁托列多后半生的注意。他对这两个主题采用了类似的处理方法——光裸的四肢斜指向画面的中间部分，用来蔽体的衣物将四肢分开——而这些并没有在目的和情绪上抹煞两幅画的区别：《耶稣下葬》中长胡子的人物阿里玛西亚的约瑟芬是画家本人的自画像，但是他并没有将自己画进神话传说中。

复兴时期由西方学者发起的对希腊文新约的重新欣赏带来了一种系统的语言学上的回顾和重审。这项运动的先驱是意大利学者洛伦佐·瓦拉，他的《新约注解》就包括对不同版本新约的语法和语言学上的注释。因此，他的结论就是耶稣用来开始传道的召唤



(左图) 被一些一流画家,其中包括小汉斯·霍尔班描绘,并被同时代的人公正地称为那个时代最伟大的学者。发行了第一版古代经典作品,同时还是早期教会的神父——鹿特丹的伊拉斯谟也是几本畅销书的作者,比如1503年所著的《基督教战士手册》,它敦促人们“让基督成为你生活中唯一的目标。”公元1536年临终前,他祈祷道:“哦,耶稣,宽恕我吧。”



并不是,像中世纪的错误解读所假想的那样,“自我惩罚”,而是“悔改”,也就是说,“改变你的想法”(马太3:2);而天使对处女玛利亚致敬,希腊语中的 kecharitome,并不像圣母颂在拉丁文圣经中所说的,是“充满恩典“基督哲学”的意思,而是“蒙大恩”(路1:28)的意思。

鹿特丹的伊拉斯谟在希腊文原始资料的基础上,将对耶稣原始信息的复原提升为教会改革和神学复兴的综合性纲要。1505年的时候他就是这样做的,当时他将瓦拉的《新约注解》发表出来,并附上了他自己一篇名为《普通教授伊拉斯谟对基督教界的最初演讲》的前言。他坚持认为,神学一定要建立在语法的基础上。希腊新约的原文一定得从拉丁文圣经的错误翻译中解脱出来,要从来神学家所做的错误解释以及手抄本造成的讹误文本中解脱出来。为此,伊拉斯谟于1516年编辑了首次印刷的希腊文新约,从此彻底改革了耶稣在西方文化中的形象。伊拉斯谟用神圣语文学来发现和再次发现“基督哲学”,他在1503年的《手册》中最富雄辩地详细阐述了这种哲学。它的中心思想就是:“让基督成为你生活中唯一的目标。将你所有的热情、努力、闲暇以及所有的事业都贡献给他。不要把基督仅仅当成是一个单词,一种空洞的表达,

而是一种慈善、简洁、耐心和纯洁——总之，把他看作他所教导我们的一切。”因为耶稣是“信仰的唯一原型”。

因此，真正的耶稣就是福音书中的耶稣，他的生平和教义都是建立在对新约希腊原文的原始资料的研究之上的。在《手册》的结论部分，伊拉斯谟维护了基督哲学和基督教人文主义的结合，反对“某些认为真正的宗教同人文主义”或者同“关于拉丁文和希腊文的知识毫不相关的恶意批评家们”。恰恰相反，通过伊拉斯谟的人文主义同事用在其他古典文献上的同样的文学方法和语言学学术，读者就会发现正是通过对福音书的人文主义研究，才能挖掘出福音书的含义，进而学到耶稣所说的“生命的话语”，这些话“来自一个同神性从未有半刻分离的灵魂，仅是这个灵魂就可以使我们回复到永恒的生命之中”。

在伊拉斯谟将耶稣的位格和信息从经院哲学神学家造成的混乱中解脱出来的努力中，他回溯到吉尔松所说的，各个早期基督教作家的“基督教苏格拉底主义”中去。因为作为“智慧的作者，本身就是智慧、真正的光明，打破世间愚昧的暗夜”，就像苏格拉底（几个世纪后，亚历山大·波普也曾）教导过的那样，耶稣教导说，“智慧的王冠就是认识自己”。因此，他的信息就是来自上帝本人的启示。然而，伊拉斯谟自己也可以作出这样的呼吁：“遵循基督的方式是最明智、最合乎逻辑的……当你为了基督而放弃世界的时候，你并没有放弃任何事。相反地，你会得到更好的东西。你把银变成了金、把石头换成了宝石。”在维护这种基督教苏格拉底主义的时候，他在所有古代经典中“最大限度地推崇柏拉图主义”，因为“不仅他们的思想，就连他们的表达方式都是接近福音书的”。

这种把基督哲学同异教哲学明显等同起来的做法使马丁·路德相信伊拉斯谟对圣经信息的支持并不是严肃的，在本质上是个“伊壁鸠鲁”。那些在这种判断上追随路德的历史学家不仅误解了伊拉斯谟而且做了反对他的伪证：“那个傻子的角色，在严肃的场合被误解为异教徒的轻浮，也背叛了伊拉斯谟。”因为，当伊拉斯谟1536年7月12日去世的时候，这个忠实于基督哲学，忠实于普遍的人耶稣所创建的教会——不是现有的教会，而是耶稣想要建立的教会——的人接受了那个教会的圣礼，涂圣油和临终圣餐。他去世的时候嘴里念着对耶稣的祷告，一遍又一遍地说：“哦，耶稣，宽恕我吧；主解救我吧。”

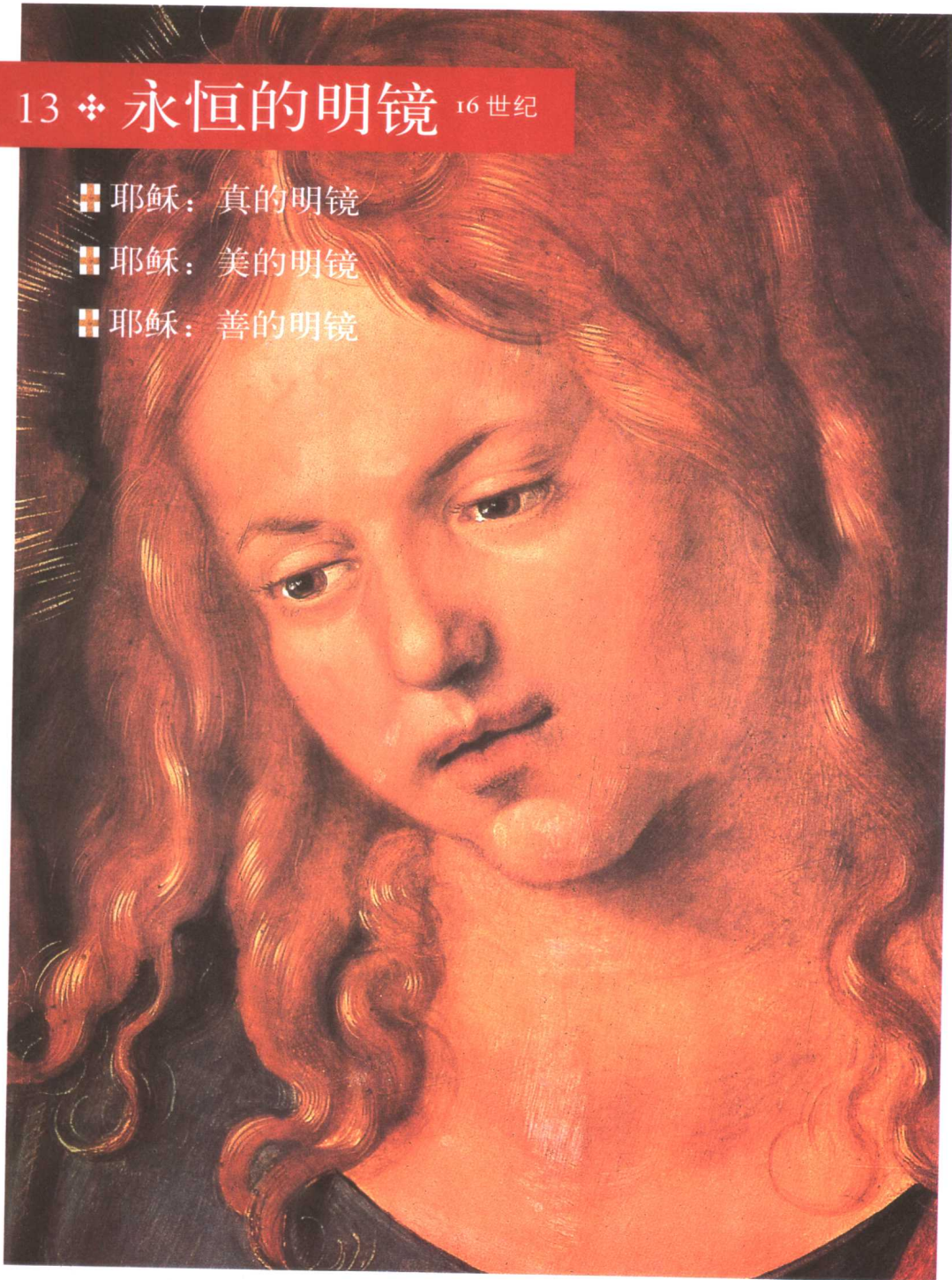
(左页,右图)文艺复兴时期发行的最有影响的书并不是——像许多人猜测的那样——是马基雅维里的《王子》，而是伊拉斯谟1516年出版的《新工具》——第一版希腊文新约，这使得许多人可以看到新约的原文。这一版本和其以后的版本，毫不夸张的说，成为上千种福音书的新译本的基础，这些新译本囊括了地球上的大部分语言，而同伊拉斯谟的初衷相反的是，这本希腊文新约也帮助引发了宗教改革运动。

13 ❖ 永恒的明镜 16世纪

☩ 耶稣：真的明镜

☩ 耶稣：美的明镜

☩ 耶稣：善的明镜



《耶稣在摩西律法学者中间》(局部)，丢勒于1506年完成，现为马德里提森·波涅米撒家族藏品。

我若倚靠自己能力，绝无办法可御敌，
幸有恩主奋勇上阵，率领着我向前进，
恩主就是耶稣，随时随地帮助，他为万军之主，
统辖宇宙万有，已经战胜众仇敌。

——马丁·路德《上帝是我坚固要塞》



“明镜”就成了宗教改革运动思想的一个主要比喻方式，不仅是宗教改革在宗教上取得的成就的中心，也是其对文化所做的贡献的中心。

13 ❖ 永恒的明镜 16世纪

——宗教改革时期作为真善美启示的耶稣

要求由制度化教会的统治转向历史耶稣的权威的呼吁，引发了宗教改革运动。1517年10月31日，马丁·路德发表了他的95条论纲，其中第一条这样写道：“以我主耶稣基督的名义。阿门。当我主耶稣基督说，‘悔改’（马太4：17）的时候，他是希望信徒的一生是悔改的一生。”这是基督教人文主义的神圣语文学在教会的圣礼活动中的直接运用。路德告诉我们，他是在思考保罗话里的含义时（罗1：17）成为一名宗教改革者的：“因为上帝的义正在这福音上显明出来；这义是



本于信，以至于信。如经上所记：‘义人必因信得生’。”上帝是个公正的法官，奖善罚恶，这怎么会使基督福音的内容称之为“好消息”呢？然后，他突然领悟到，这里所说的“上帝的公正（义）”并不是指依据上帝自身的公正而得到的公正（被动的公正）；相反，这个公正是，为了基督的缘故，上帝通过赦免罪恶，使罪人得到公正（积极的公正）。当他悟到这一点时，路德说，他感到天堂的大门好像向他敞开了。

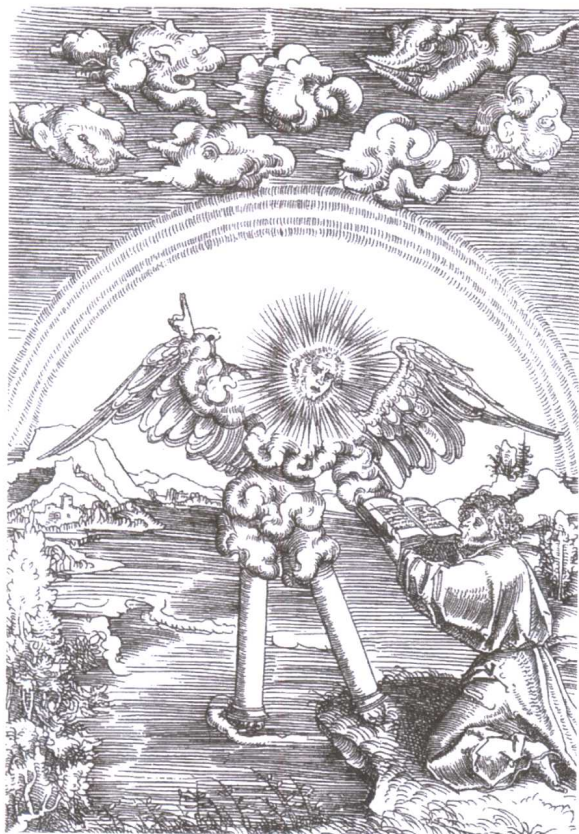
✦ 耶稣：真的明镜



路德和其他宗教改革者从保罗那里首先学到的是“不知道别的……只知道耶稣基督并他钉十字架”（林前2:2）。耶稣是“（上帝）慈父之心的明镜，除此之外，我们看到的只是一个愤怒而可怕的法官”。加尔文也同样说过，“基督是明镜，从中，我们必须，在不自欺的情况下才可能，观察我们自己的选择。”“让基督成为明镜，”加尔文的同事布林格在改革宗教会的公开忏悔中说，“使我们得以从中观察我们的宿命。”因此，“明镜”就成了宗教改革运动思想的一个主要比喻方式，不仅是宗教改革在宗教上取得的成就的中心，也是其对文化所做的贡献的中心。宗教改革者在原则上都同意这个普遍意见，即耶稣，作为永恒的明镜，是真、善、美的启示（尽管他们可能并不喜欢这种术语）。然而，只有在基督作为真的明镜的重要意义上，那些“权威的宗教改革者”才可能取得实质上的一致：用路德最著名的赞美诗中的话来说，基督，“这个上帝自己选择的人”，同时也是“主的万民”，是“隐藏的上帝”的真实启示，也是《圣经》中所记载的神性真理的源泉。引用新约中的话，“我们得知上帝荣耀的光显在耶稣基督的面上”（林后4:6），加尔文解释说，“当（上帝）出现在其中的时候，他的形象——也就是他——使自己显现出来；而在此之前，他的面貌是不清楚的、阴暗的。”



然而，正如卡尔·霍尔所说过的，“实际上，宗教改革丰富了文化的所有领域。”其中主要的，一方面是文学、艺术和音乐，受到作为美的明镜的耶稣的启发，而另一方面，是社会和政治秩序，由作为善的明镜的耶稣点亮。但是加尔文和他的追随者怀疑前者中蕴涵着偶像崇拜的可能性，而路德和他的追随者则对后者的政治含意抱有极端犹豫的态度。而对作为明镜的耶稣的确切含义上的这些分歧在文化和社会的相关性——这种相关性显然是同神学分



(右页图) 路德1522年的新约德文译本是建立在伊拉斯谟出版的新约希腊原文，而不是拉丁语圣经基础之上的，他的译文以无与伦比的活力和生命力使耶稣的生平和教义出现在德国人的生活中，以至于平常人都可以遵从译文中的命令，如插图所示（启10：8-11），“吃掉”上帝的道的“小书卷”。这也为在其他国家出现的本国语圣经提供了模式，而且也成为在以后的时间里这些语言读写上的标准。

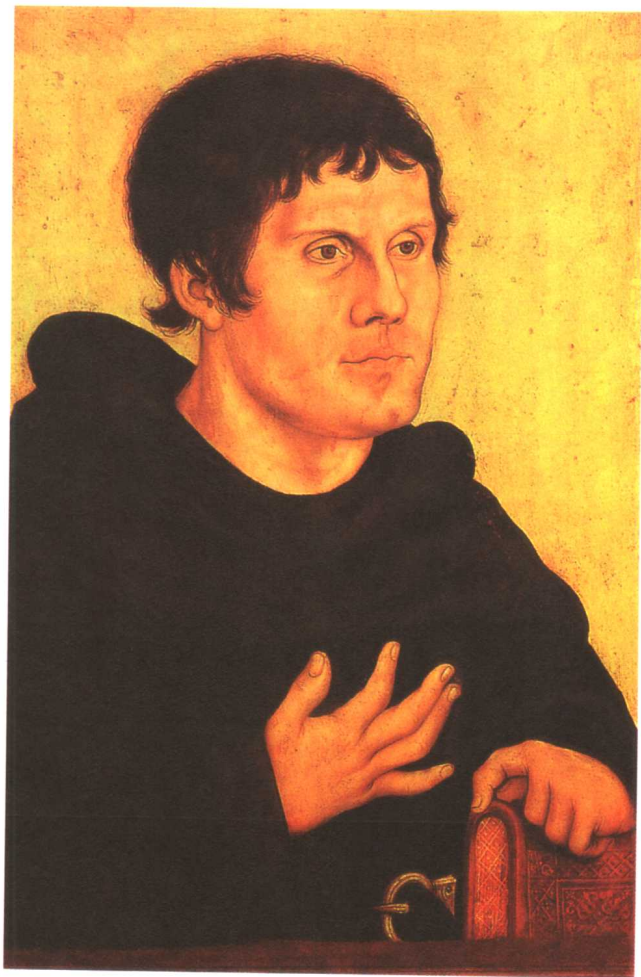
歧联系在一起的对过去4个世纪的历史有着更为深远的影响。路德最重要的文学成就就是他将新约翻译成德文，并于1522年出版。在他生前，这部德文译本的新约就印刷了大约100版，以后又有无数的版本出现。汉烈邦坎对路德作为一名译者进行了特别的研究，说起了“路德如雄鹰飞翔般的用语同他中世纪那些先驱者之间的区别，”又补充说，“某种神奇的天意将德语最伟大的雕刻家路德放置在“正确的时间和地点，使他对现代德语的创造作出历史性的贡献。宗教改革时期，各种将圣经翻译为本地语言的译文都成为那些语言的转折点，从此以后，这个过程也持续发生在其他的语言之中。

✦ 耶稣：美的明镜

路德致力于福音书中耶稣历史的重建工作，使耶稣在听众的心目中鲜活起来。德国诗人海涅评论说路德“既可以像泼妇一样骂街，也可以像敏感的少女一样温柔”，这一点没有什么能比路德对福音书的译文和复述表现得更明显的了。他完全没有，像一些

(左页图) 1517年路德的95条论纲的第一条就是攻击那种出卖纵容的做法（如对面页卷袖所示），这种做法旨在免除炼狱的暂时惩罚。“当我主耶稣基督说，‘悔改’（马太4：17）的时候，”论纲宣称，“他是希望信徒的一生是悔改的一生。”——但是他并没有建立中世纪赦罪、奖赏和交换的苦行制度。

就在他努力寻求耶稣基督的真实含义和信息的时候的紧要关头，马丁·路德思想和经历同那个时代最深切的要求和渴望汇聚在一起。这种汇聚的爆炸性后果就是新教徒的宗教改革运动，他们慷慨激昂地坚持基督是永恒的明镜，传统、教会甚至《圣经》都是从属于他的。



学者要求的那样，把福音书中的语言转换为使徒保罗书信所用的基调，他努力让每个福音书作者，实际上根据每个福音书作者的风格，让耶稣用特别的语调讲话。结果就是用语的新鲜使耶稣成为16世纪当代的人。对有些听众因为听到婴儿耶稣的贫穷而感伤地叹息，“如果我当时在场！我会立刻就去帮助那个婴儿的！”路德回应说，“为什么不现在就开始呢？你的邻居中就有基督。”关于考虑田间的百合花和天空中的飞鸟的劝诫（马太6：26 - 28），在路德的手里变成一个论题，耶稣是如何“使飞鸟成为我们的校长和老师的。这对我们来说是莫大的、永久的耻辱，在福音书中，一只孤立无援的麻雀却成为一个神学家，做最聪明的人的传教士”。在加尔文的注释中，福音书故事的场景也变得直截了当、充满挑战的力量，就像他对《约翰福音》第四章中讲述的那个耶稣和妇女在井边相遇的生动说明一样。



宗教改革运动以基督为中心的思想性表现在许多形式上,但是对其最深刻的表达还是巴赫的《圣徒马太受难》。那个承载了整个人类罪恶的、“上帝的羔羊”基督的死亡的客观性(童声合唱的开头)同那个个人灵魂脆弱的主观性,在他向基督祈祷“当我将死时请靠近我!”的时候,融合在一起。

路德力求在中世纪后期的宗教艺术中注入他对福音书真实信息的理解,那就是:永恒的明镜特别指的就是耶稣的人性。丢勒也支持这一观点,并通过自己的艺术把它反映出来;他的传记作家说,通过接受路德的教义,丢勒在信仰和生活上带来了“一种转变——表现在主题和风格上”,作为这一转变的结果,艺术历史学教授帕诺夫斯基说,“他在使北方世界熟悉异教古代的真实精神方面比任何人的贡献都要大,现在除了科学插图、旅行记录和肖像以外,实际上已经放弃了世俗主题。”

文学哲学家,威廉·狄尔泰观察到,路德和宗教改革的重要性“仅仅在教理神学作品的基础上是不能完全表现出来的。表现这种重要性的文献是路德的作品、教会的唱诗班、巴赫和亨德尔的圣乐以及教会社区生活的结构”。一些宗教改革团体反对创造本国语赞美诗,更倾向于依赖对“上帝的赞美诗集”——《诗篇》的复述,并创造出像《日内瓦诗篇》和《海湾诗篇》这样的代表作。但是路德却“不认为福音应该,像某些伪宗教人士主张的那样,摧毁和破坏所有的艺术。”他愿意,他补充说,“看到所有的艺术,特别是音乐,都用于给予并创造了它们的上帝服务。”他继承和发展了中世纪后期兴起的赞美诗和唱诗班的风格,赋予它们新生;而唱诗班,由于在像格尔哈特这样的诗人和作曲家的作品中达到了顶峰,最终成为宗教改革运动的主要文化丰碑之一。巴赫的天赋

使他得以在大合唱以及后来更大规模的《受难曲》中，将这两个宗教改革的因素融为一体：路德无与伦比的福音文本的译文和唱诗班。现在听众可以体验到作为永恒的明镜的耶稣的生平和死亡，感到无比地清新和充满力量。用瑞典主教纳坦·瑟德布洛姆的话来说，“受难曲音乐……构成了对旧约和新约启示的源泉的最为重要的补充。如果你们询问第五个福音书，我会毫不犹豫地指出巴赫在其达到创作顶峰时对拯救史的诠释。”

与耶稣的同时代同时也是西班牙天主教宗教改革运动的代表作之一——即路易·德里昂的《基督的名称》——的中心思想。“《圣经》给予基督的称呼”，他说，“是数不胜数的，正如他的美德和品质一样。”“耶稣的精神”，他又写道，“渗透进入并且改变了”人类的灵魂和人类的个性；因为“在耶稣基督身上，就像在深井中、在广袤的大海中一样，我们找到了存在的珍宝。”这个珍宝通过“耶稣给予我们的新律法”为我们带来“美”和“德”。人类生活的目的和实现就是要找到这个珍宝并且遵守这种“新律法”。

这种基督神秘主义通过16世纪的西班牙神秘主义诗歌《十字

16世纪的时候，对作为永恒的明镜的耶稣的复兴理解并不仅局限于新教主义，也同样是天主教宗教改革运动的中心。西班牙天主教改革者路易·德里昂的精神性代表作《基督的名称》中，作者将“耶稣的精神”提升为“渗透进入并且改变了”它所接触的一切的精神。因为“在耶稣基督身上，就像在深井中、在广袤的大海中一样，我们找到了存在的珍宝。”

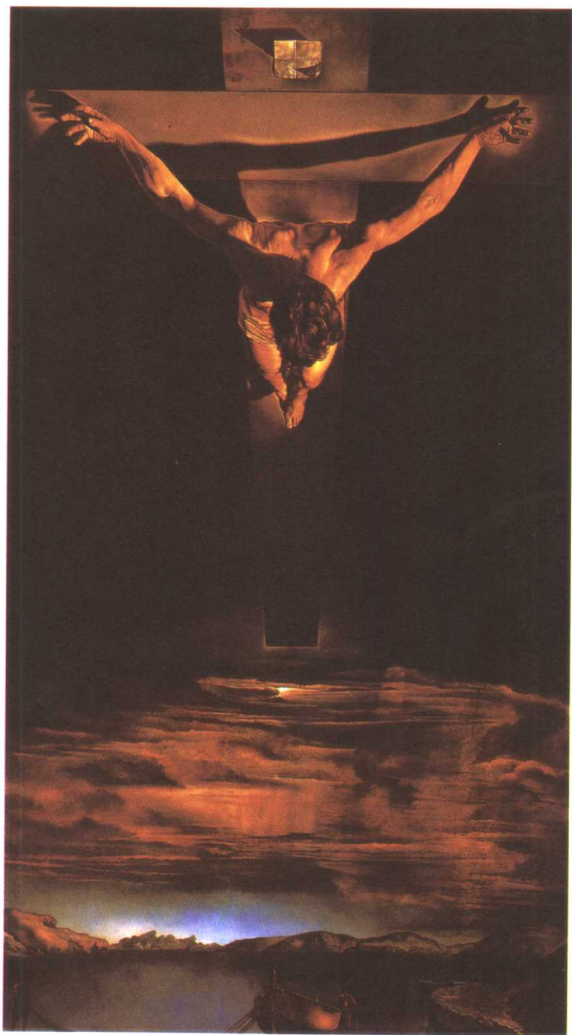




架的圣约翰》，在精神性和文学表现力两方面都达到了更高的高度。德里昂既是诗人又是哲学家，受过托马斯·阿奎那思想的教育，力求解决心智和意志之间、对上帝的知识和上帝之爱之间的张力。而解决之道就在于作为永恒的明镜的耶稣。在他的《灵魂之歌》中，他探讨了“精神否定之路”，这是由基督教新柏拉图主义者制订的。但是关于基督的知识，即使是通过否定得到的知识，就其本身而言仍是不够的：还需要基督的爱来补充。在抒情牧歌《基督与灵魂》中，他描述了一个年轻爱人的困境，“爱情就是他心中的致命伤”，并用这个比喻来形容灵魂和基督之间的神秘的爱。知识和爱情这两个主题在他的叙事诗《论道化肉身》中汇聚在一起，表现在耶稣和他的天父就天父为他找到的神秘尘世新娘的一段谈话。“完美的爱”将通过这个新娘同作为永恒的明镜的耶稣的结合得以实现。

汉斯·霍尔班的《新旧约的寓言》是《约翰福音》的对照（1:17），“律法本是借着摩西传的，恩典和真理，都是由耶稣基督来的”——这些内容的一个场景出现在左上角，第二个场景出现在右下端。这并不是偶然的，因为路德批评罗马天主教将福音和律法混淆起来，这个《寓言》也同样是以为宗教改革运动的教义做辩护为目的的。

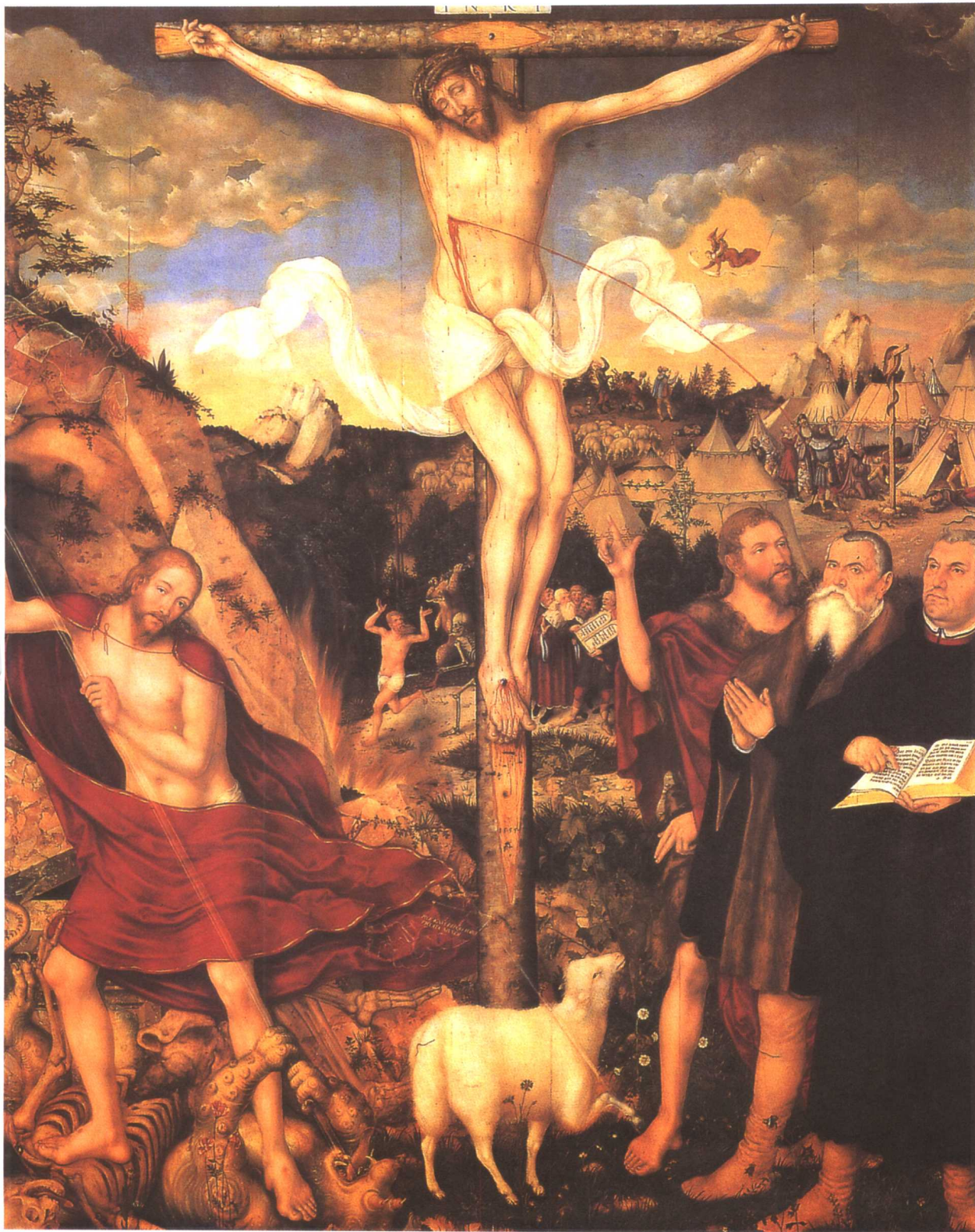
(左页图)《基督与灵魂》是一首抒情牧歌的名字，十字架上的圣徒约翰在这首牧歌中倾诉了灵魂和基督之间的神秘的爱。在《灵魂的黑夜》中，他重新解释了对基督灵魂的神秘主义上升的传统步骤。塞尔瓦多·达利在他的作品《十字架上的圣徒约翰的基督》大胆地模仿了这首神秘主义诗歌。



(右页图)1555年，路德去世9年以后，小克拉那赫的一幅祭坛作品在威玛完成，为此，像他之前的无数中世纪艺术家一样，克拉那赫也绘制了钉在十字架上的基督。但是突然，再次观察图画可以发现聚集在十字架脚下的人群中最突出的就是马丁·路德——不是基督同时代的人，而是与霍尔班同时代的人，但是通过道和圣礼而得以与基督共处一个时代。

+ 耶稣：善的明镜

相反，在把耶稣定义为在政治秩序方面的善的明镜的时候，路德划定了界限，反对试图用任何直接的方法使耶稣的位格和信息具有临时性和相关性。在他1530年—1532年间的布道中，他详细解释了整个山边宝训的训诫，路德攻击那些“不能恰当区分世俗和精神，以及基督王国和世俗王国的人。”在这里，耶稣“并不是要干预政府的责任和权威，而是教导每个基督徒如何过个人的生活，而不计其官方地位和权威。”因为“这是无法回避的，基督徒也不得不是某种世俗的人”。同样地，基督徒也不应该试图用耶稣的教义和圣经的律法去统治国家。治理国家最好的方法不是依据《启示录》而是依据理智，依据“萨克森人之镜”的律法，而





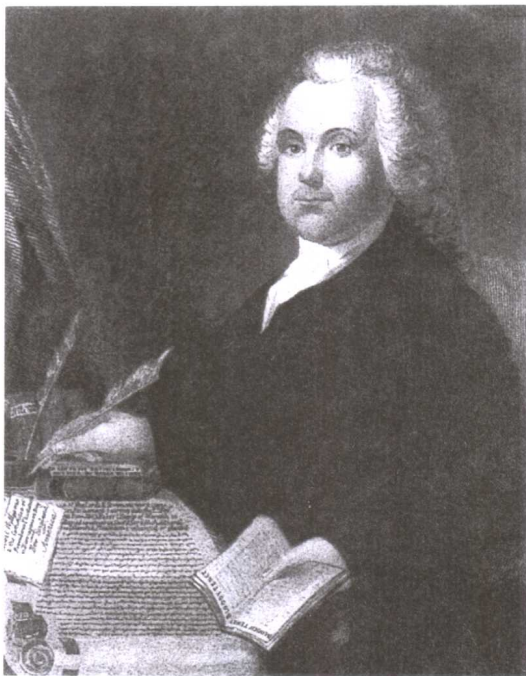
加尔文属于第二代新教改革者，其历史任务就是系统化以及巩固第一代改革者的成就。这些，他主要是在一些瑞士城市以及日内瓦小镇完成的，他在从1541年到1564年间的大部分时间一直待在那里。认识到这一点，以及为了四百周年纪念，日内瓦1909年至1917年间树立起了改革者的雕像——加尔文、法雷尔、比斯，和诺克斯——但是加尔文还是得以从其他人中间突显出来。

不是依据作为永恒的明镜的耶稣的律法。耶稣禁止起誓，但是政府要求起誓；二者都是对的，都是在适当范围内的。同样地，福音书并没有就怎样才算公正治理的细节提供任何特殊的洞察力。因此，尽管他和他的宗教改革运动毫无疑问确实牵扯到了政治，但是路德并没有演化出一种“基督教政治”，因为那不是耶稣基督来到尘世的原因。

为了表达宗教改革运动时期的基督教政治，而且是指那种从根本上重新定义了政府——特别是英语国家的政府——的本质的基督教政治，我们不必指望路德的维滕贝格，而是要仰仗加尔文的日内瓦。加尔文承认“基督的精神王国和公民裁决是截然不同的。”但是他坚持说，“公众政府有其既定的目的，只要我们生活在人群之中，政府就要珍惜和保护对上帝的外在崇拜，要维护虔诚的健全的教义和教会的地位，要调整我们的生活去适应人类社会，要塑造我们的社会行为符合民间的公正，要调节我们之间的关系，要促进普遍和平和安定。”因此，地方官员要“向基督提交他授予他们的权力，使他（耶稣基督）自己可以君临一切。”

但是如果政府想要做到对作为善之明镜的基督的忠诚，关键是要全然真实、绝对纯洁地宣扬并传授上帝的道，并将其具体

用到个人生活和社会生活的全部。在原则上，可以确定的是，宗教改革运动关于一切信徒都是神职人员的观点意味着不仅牧师，就连俗人都有阅读、理解以及应用《圣经》的教义的能力。然而神圣语文学却经常同这种一切信徒都是牧师的观点相抵触：《圣经》要在其真实原文，即希伯来文和希腊文的基础上才能被正确理解，而大多数情况下，只有那些牧师和神学家才能正确理解这些文字。这样宗教改革运动中牧师的学术权威就代替了中世纪牧师的传教权威。因此，从职能上来说，寻求一种形式的政府，使它可以具体体现上帝在明镜耶稣基督身上为社会显现出来的意志，就导致了一种经常所说的，暧昧不明的词语“神权政治”系统。

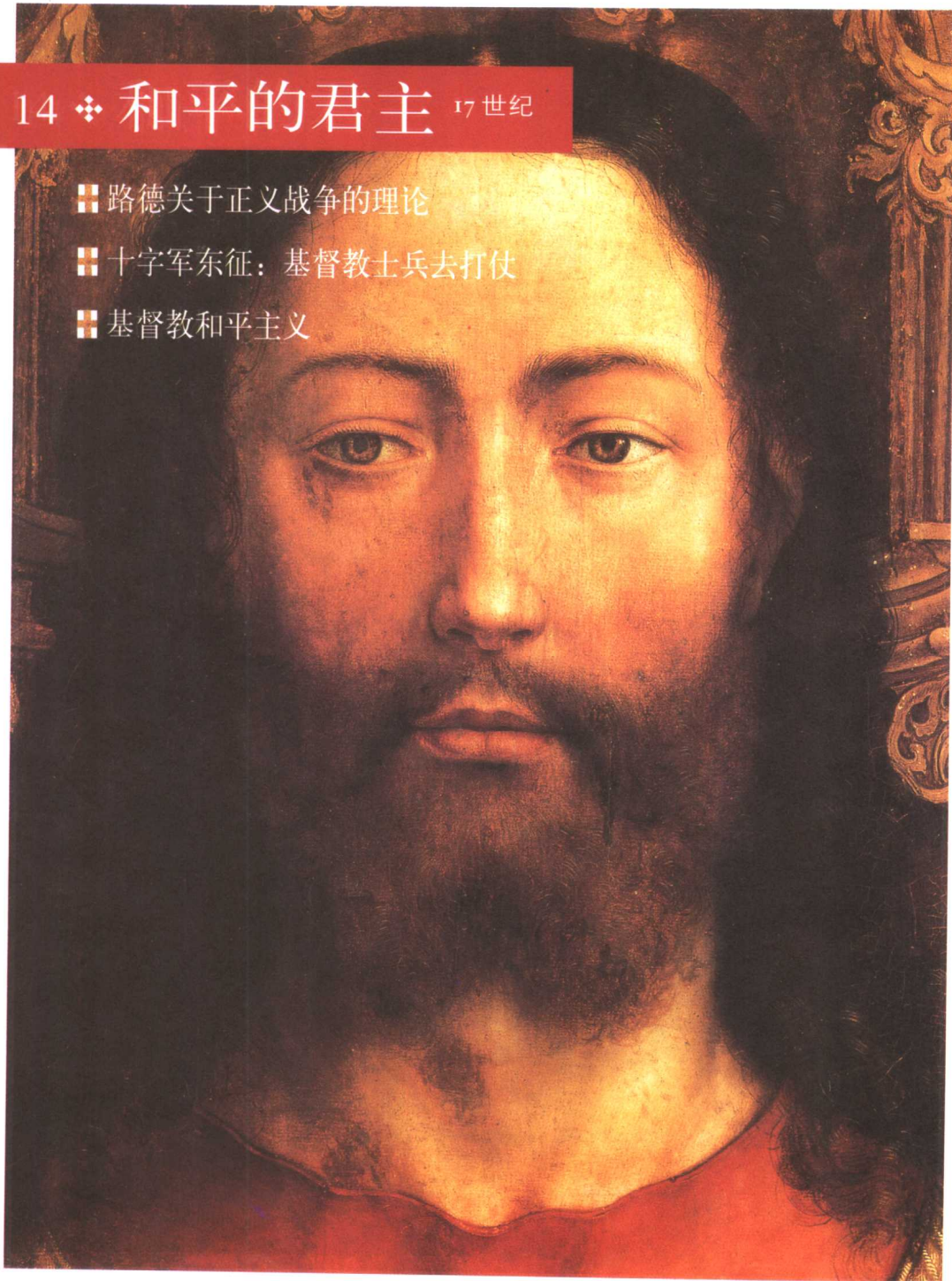


当加尔文的追随者最终建立了一个社会，在这个社会里可以实现在基督律法的基础上塑造社会的责任，这个社会的潜在的假设就是基督的律法含有对统治者和被统治者同样适用的信息。在英国殖民地时期的新英格兰，清教徒牧师的选举布道就是建立在这种假想基础上的。马萨诸塞州的约翰·柯顿宣称，“把美国各州塑造成上帝之家，即他的教会的形式，比让教会适应国家要好得多。”而且，正如一个学者对柯顿的陈述所做的评论那样，“每个清教徒都会同意的”。极少几个不同意者之一就是罗德艾兰州的创建者，罗杰·威廉姆斯，他不承认圣经“政府”——不论是以色列王国还是耶稣宣布的上帝的天国——和清教徒主义主张的“圣徒的统治”间的连续性。从许多方面看来，是亚伯拉罕·林肯在与奴隶制度的冲突中发现了传统假想的谬误。而这种发现的决定性权威，也是根据林肯的说法，就是作为永恒的明镜的耶稣的位格，他因而提供了可以追溯到宗教改革运动时期的两种传统，“神权政治”的辩护及其最有效的驳斥。

宗教自由，据说是宗教改革运动的产品，却不是宗教改革者的产品，他们中的每个人都用这种或那种方法把对持有其他信仰的教徒的压制看作是基督的命令。但是宗教改革运动所带来的宗教冲突为那些日益增长的意识——罗杰·威廉姆斯在罗德艾兰州对此给予了具体的法律形式，即尊重个人良心是一种道德义务——即使它同改革者有分歧——作出了重要贡献。

14 ❖ 和平的君主 17世纪

- ❖ 路德关于正义战争的理论
- ❖ 十字军东征：基督教士兵去打仗
- ❖ 基督教和平主义



《耶稣，圣母玛利亚和施洗者圣约翰》(局部)，佛兰德斯画家扬·戈沙尔特创作，现藏于西班牙马德里普拉多美术馆。

基督精兵前进，
齐向战场走，
十架旌旗高举，
引领在前头。

——萨宾·巴林·古尔德《游行圣歌》



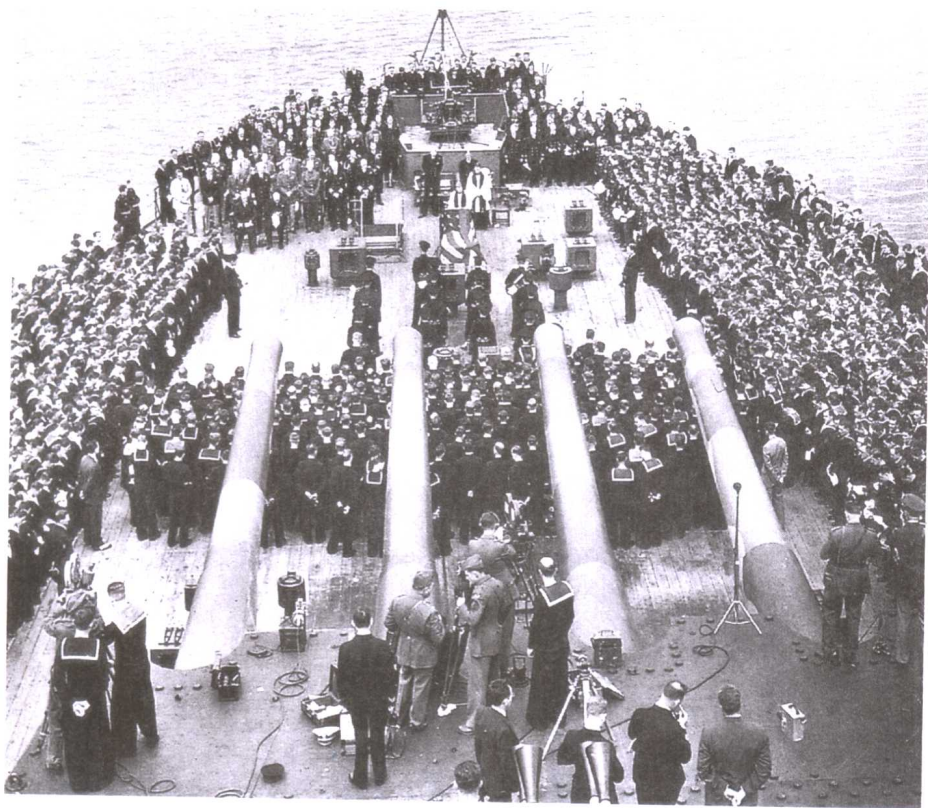
一个基督徒必须只做好事、只有爱而不杀人、不伤害任何人吗？

14 ❖ 和平的君主 17世纪

——宗教战争时期的耶稣和战争

《基督的名称》之一就是“和平的君主”，路易·德里昂还以此为题写了一篇论文。“和平的君主”来自《以赛亚书》9:6：“有一个婴孩为我们而生，有一子赐给我们……他名称为……和平的君。”在宗教改革时期有足够的理由，因为这一时期同样也是宗教战争时期，强调作为和平的君主的耶稣，他号召他的追随者们寻求和平的方式，而不是战争方式。宗教改革的最后一批领导者之一夸美纽斯，同他的莫拉维亚教会和国家一同遭受了30年战争的磨难，公开指责那些“聚集了长矛、利剑、

(左页图)1941年8月的时候,美国总统富兰克林·德拉诺·罗斯福和英国首相温斯顿·斯宾塞·丘吉尔在海上碰头并制定了后来的大西洋公约。返回伦敦后,在8月24日的讲话中,丘吉尔报告说在船上举行的仪式上,“我们唱了《基督精兵前进》。我的确感觉到这并不是毫无意义的假定,我们有权利觉得我们这么做是为了正义事业,是为了从上天传来的号角。



(右页图)当彼得为了保护耶稣而用剑砍伤了一个来逮捕耶稣的人时,耶稣责备他,“收刀入鞘呢!”(马太26:52)。在这个事件中,不仅耶稣的权威被用来为使用刀剑来保护公共制度进行辩护,而且欧洲军队也是以他的名义发动十字军东征以保卫他们的信仰,从穆斯林“异教徒”手中把圣地夺回来。他们的将军有神圣罗马帝国皇帝红胡子腓特烈一世和英王狮心王理查一世,但是他们相信基督自己才是他们最高军事指挥。

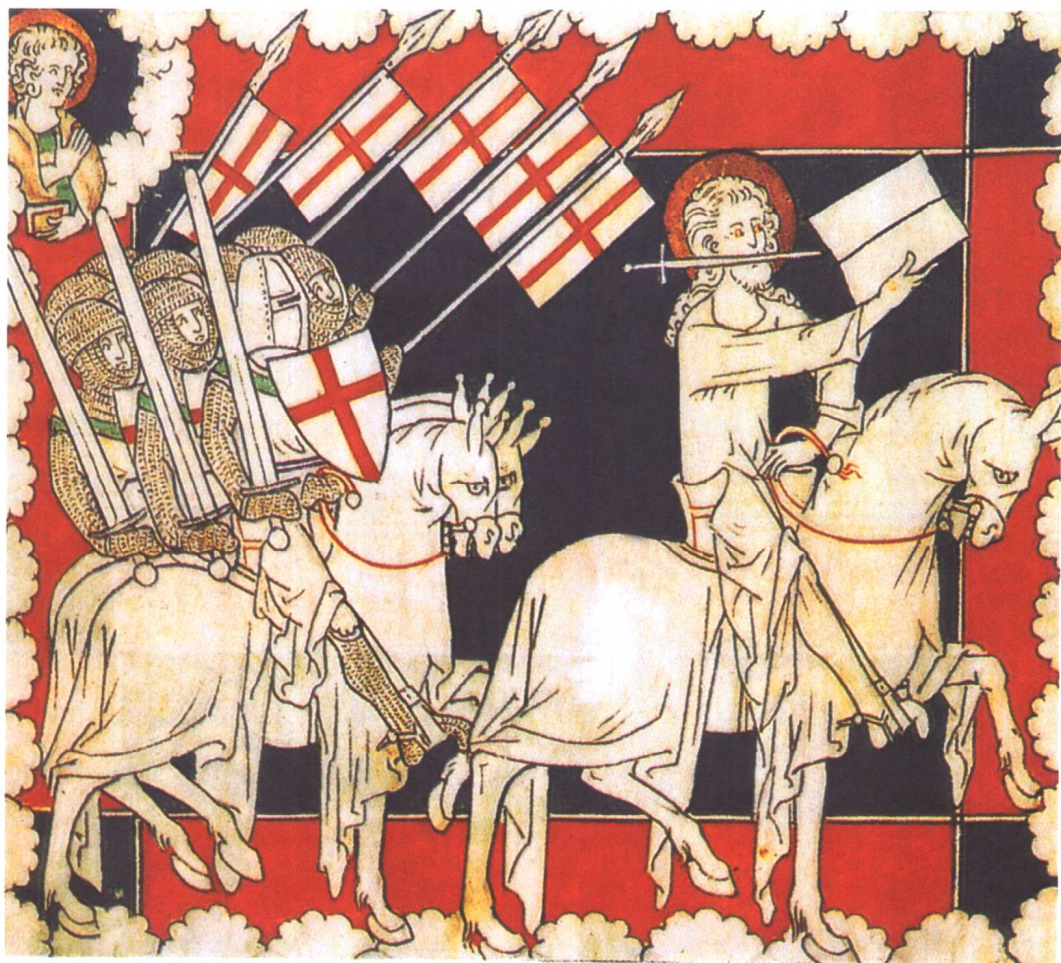
车轮、绞索、十字架、火刑和刽子手的人,与其说他们受人爱戴,不如说他们为人惧怕。这就是最优秀的导师所教导的吗?他嘱咐他的追随者要有爱、有感情、要互相帮助,难道这也来源于他的教义吗?宗教改革用一系列的理论回答了夸美纽斯关于耶稣的位格和教义对战争问题意味着什么的问题,这些理论可以归纳为关于“耶稣和战争”的标准的三重类型的教义:关于正义战争的教旨、关于十字军的理论以及基督教和平主义的意识形态。

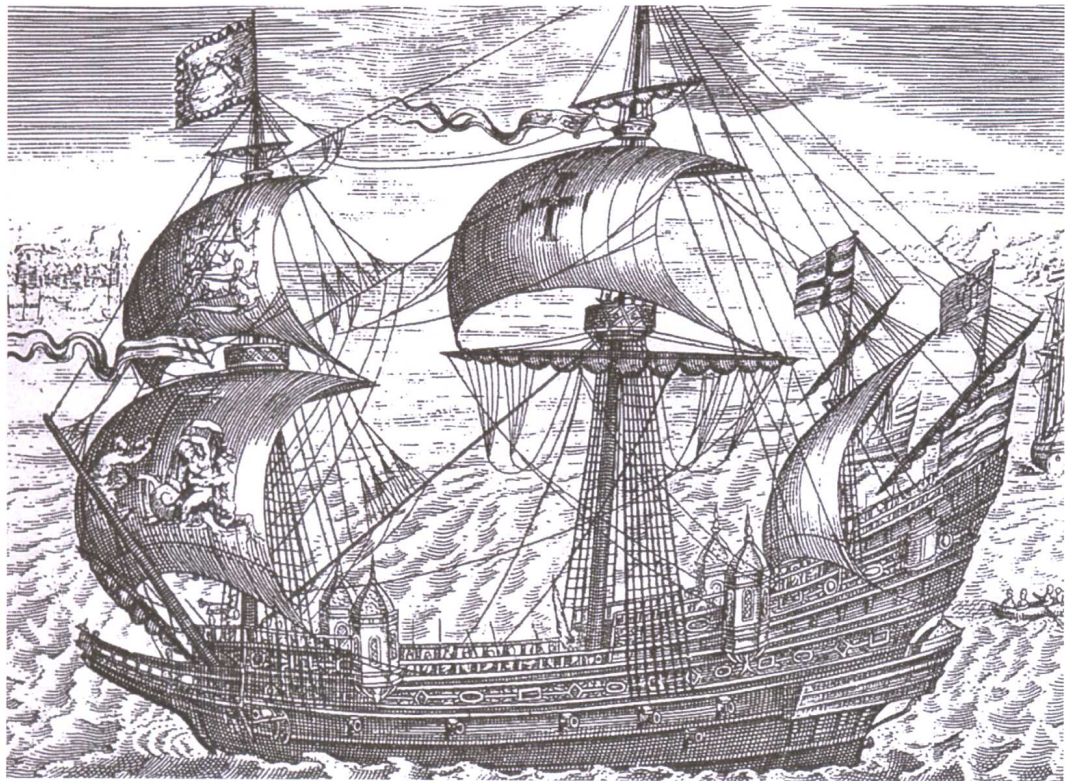
+ 路德关于正义战争的理论

路德对正义战争的辩护作为最优秀的导师的教导是针对这个问题的,“我们因为基督教信仰而在上帝面前承认公正,而这种信仰同当兵、打仗、杀戮、抢劫、放火,以及其他军事律法要求我们在战争期间对敌人所做的是是一致的吗?这种行为是有罪的、不公正的吗?这会不会让我们在上帝面前感到愧疚呢?一个基督徒必须只做好事、只有爱而不杀人、不伤害任何人吗?”基督的精神王国和这个世界的世俗王国之间的区别为路德提供了一个框架,以解决耶稣的绝对的爱的伦理规范和政治生活以及军队的具

体职责之间的矛盾冲突。绝对的爱是耶稣的追随者作为个人的职责之所在，但是这不能成为这个追随者的公众职责的标准。

根据路德的说法，两个王国的本质在耶稣对彼拉多的话中进行了阐明：“我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要战争”（约18：36）。一方面来说，基督并不想干涉这个世界的王国和他们的结构，因为他的王国属于另一个世界；因此，军事力量并不是保卫基督王国的有效手段。但是基督也同样表明了，就其本身而言，“战争并不是错误的”，因为耶稣说，另一方面，在确实属于这个世界的王国里，他的“臣仆”作为公民是可以作战的。同样地，加尔文和路德都认为，施洗约翰在有士兵问道，“我们当作什么呢？”的时候，也没有告诉他们，他们的职责是以爱的名义，拒绝他们罪恶的战斗和杀戮的职责；他只是说“不要以强暴待人，也不要讹诈人，自己有钱粮就当知足”（路3：14）。因此可以说，“他





尽管耶稣曾在海边传教而且不只一次（马 4:35-41）证明自己比那些有经验的海员和他门徒中的渔夫更适于航海，但是后世仍然继续把他当作战船和军舰的守护神，就像这艘伊丽莎白大帆船上，装饰有“在耶稣十字架的带领下”。

赞扬了军事职业，但是同时他也禁止滥用军事。在这种情况下，滥用军事不会影响军事职责。”因此，基督的降临意味着引进一种全新的诫命，即关于受苦的爱的诫命；但是这种诫命并不是针对彼拉多和其他罗马官员的，也不是针对士兵、异教徒和基督徒的，他们将继续遵守他们所从事的职业的要求。

路德对耶稣的另一段话进行了更有技巧的解释，那段话似乎是用这种彻底的爱的伦理来禁止他的门徒使用暴力。当彼得为保护耶稣而用剑砍伤了一个来逮捕耶稣的人时，耶稣责备他，“收刀入鞘呢！凡动刀的，必死在刀下”（马太 26:52）。这些话看起来似乎真的禁止使用武力，并且警告使用武力最终将导致犯罪者自身遭受同样的下场。因此，耶稣的命令成为下面这句话的延伸（罗 12:19）：“亲爱的弟兄，不要自己伸冤，宁可让步，听凭主怒；因为经上记着（申 32:35）：‘主说：伸冤在我，我必报应。’”然而根据路德的解释，耶稣的警告的真正含义是，“刀”是“神的资产”，上帝独有的报复的至高权力通过它得以实现：“凡动刀的（指个人行为，而不是对公众职责的忠实执行），必死在刀下，”刀剑应该由公众职务的任职者来掌握——无论他们是行刑者还是士兵，无论

是异教徒还是基督徒。

而对于耶稣的“你们不要论断人”的禁令（马太7：1），也要在“伸冤在我”的声明的指引下研习。耶稣的诫命不仅没有禁止战争、禁止使用武力，而且要求他的追随者们尊重现行的政治秩序，即使统治者并不公正而且苛刻。因为“如果这个国王不遵守上帝的律法以及人间的律法，你就要攻击他、评判他、向他报复吗？”这正是耶稣所禁止的。因此，路德理解耶稣的伦理规范是对革命的谴责，而不是对战争的非难；因为革命，从定义上看，是一种不公正的行为，而战争则可能是正义的工具。因此，宗教改革的主流是依附于奥古斯丁和托马斯·阿奎那的正义战争的传统之上的。

奥古斯丁曾公开指责罗马的军国主义，以及其对武装暴力的



历史上没有谁比奥尔良少女圣女贞德更荒谬，却也更成功地将战士作战的精神同对基督和圣母的神秘信仰结合在一起的，1429年，她用带有“耶稣，玛利亚”字句的旗帜重振了法国军队。而这种矛盾却并没有结束，贞德1431年在火刑柱上被当作异端而被烧死——而1920年却被追封为圣徒。汉丁顿的雕像同时抓住了这两个主题。



16世纪新教改革派中的激进派既包括了基督教和平主义者也包括基督教军事主义者。在后者中间，闵采尔在“上帝的温和之子”的话语中不仅找到了“收刀入鞘呢！”（马太26：52），还有“我来不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵”（马太10：34）。为实行他认为是基督命令的暗示，闵采尔在农民战争中领导了一场基督教革命，并于1525年在图中描述的穆尔豪森战役中为该项事业而献身。

颂扬，他曾用战争来证明人类可以比野兽更嗜血。尽管如此，虽然有些不情愿，他还是承认“正义战争”因为人类的错误行为也是必要的；但是，即使如此，他又补充说，我们也必须“为正义战争的必要性而感到悲痛”，而不是引以为荣。“和平才应该是你们渴望达到的目标”，奥古斯丁警告非洲省的基督教行政长官，因此“战争只有在必要的时候才可以发动，只有在上帝通过战争可以将人类从紧急状态中解救出来，使他们保有和平的时候才可以发动战争。”从中可以引出“即使发动战争”，基督的追随者也要如耶稣所说的，“珍惜和平缔造者的精神”（马太5：9）。托马斯·阿奎那援引许多用样的语录，从战争和公众职责之间的区别进行推导。要使一场战争成为正义战争存在三个必要条件：发动战争的人必须有发动战争的权威；必须要有“正义的理由”；以及战争必须有推进慈善、获取和平的“正确动机”。耶稣的那些话，如“不要与恶人作对”（马太5：39）对耶稣追随者的个人行为来说的确是最终权威；“尽管如此，”在执行公务的时候，“有时候为了普遍公益而采取其他的行为也是必须的”。后来阿奎那的支持者又增加了第四个条件（这个条件在讨论核战争的时候变得重要起来）：战争必须以“适当的方式”进行。

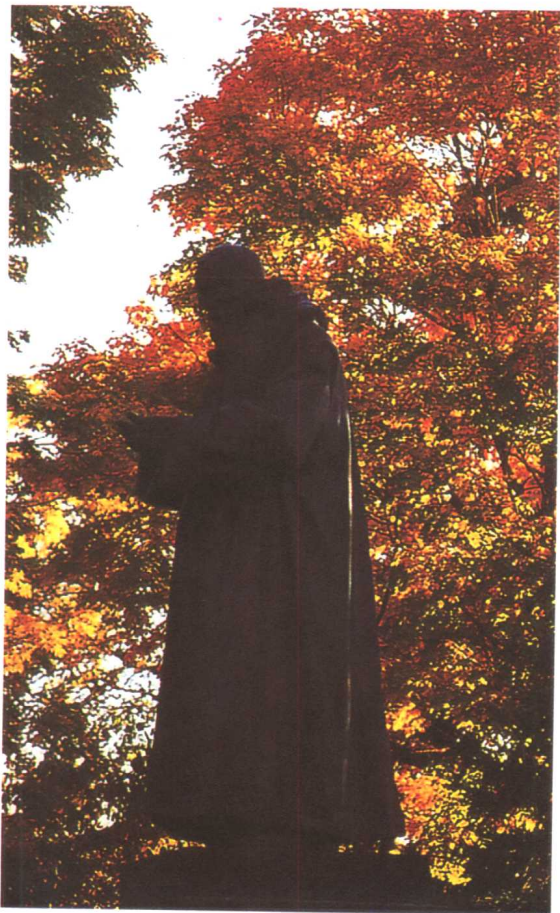


最广泛流传的耶稣的画像就是索曼的《耶稣的头像》，早先是作为灵魂的新郎出现过。在二战中，不仅这个形象，还有更加明确的1942年战争中的《圣诞故事》使基督成为美国士兵的安慰和鼓舞。尽管，就像亚伯拉罕·林肯曾对一场早期战争的讽刺性的观察一样，双方“阅读同一部《圣经》，向同一个上帝祈祷，每一方都乞求他的帮助以对付另一方”。

✦ 十字军东征：基督教士兵去打仗

然而，路德与他的先驱者在中世纪神学关于战争理论的一个方面做了彻底地决裂：那就是十字军东征，即“基督教士兵”“行军去打仗”的传统。这场战争已经超越了奥古斯丁关于正义战争的观点中隐含的悲剧性的必要性，为了解决这种道义上的不明确，十字军把耶稣的十字架的神圣标志印在这场“神圣和平和神圣战争”的事业上。“背起十字架”意味着去参加打击巴勒斯坦的伊斯兰人的战争，在他们外衣的肩部用红布缝着十字架。教皇乌尔班二世似乎曾将在战争中死亡的十字军士兵描述为一种对基督的受难和死亡的参与。在这件事上，就像研究十字军东征的历史学家，朗西曼所说的那样，这种以耶稣为名义的“十字军讨伐热潮”“总是为屠杀上帝的敌人提供借口”，导致反对犹太人、洗劫基督教君士坦丁堡的行动——所有这一切都是对耶稣教义的可耻否定，而他们背负的正是他（耶稣）的十字架。

在宗教改革运动以前，关于从异教徒手里把圣地解放出来的十字军东征的历史实际上已经被人们遗忘了，因为对基督教欧洲本身来说，土耳其人已经成为一个清楚而现实的危险，而这些正是发生在宗教改革运动似乎正在分裂基督教势力的时候。两种威胁的巧合导致神圣罗马帝国于1530年在奥斯堡召开了一个会议，就是在这个会议上，《奥斯堡信条》为路德改革派提供了机会，使它在改革党占有正式地位，以至于查理五世，“皇帝陛下，可以用有益的、神圣的形式模仿大卫王，对土耳其人作战。”但是用于赞成对土耳其人作战的理由不是十字军关于神圣战争的理想，而是“为忠于皇职”有权利，无疑也有义务，“保护和保卫（他的）臣民”的原则。宗教改革运动的主流反对十字军东征的理想但是坚持正义战争的理论：它之所以合法是因为耶稣承认彼拉多有从上帝那里得到的权威（约19：11），而不是因为在彼拉多的命令下，被钉死在十字架上的耶稣把权威给了他的教会（马太28：19-20）。



同他的追随者一起，波希米亚弟兄会最后的主教，夸美纽斯——他的雕像，作为捷克人民的礼物，树立在宾夕法尼亚州伯利恒莫拉维亚学院的校园内——在1620年的白山战役之后在自己的祖国受到驱逐。看到在30年战争中自身遭到破坏的基督教欧洲的景象，以基督的名义，他问道：“这就是最优秀的导师所教导的吗？”



✦ 基督教和平主义

宗教改革运动时期最类似十字军东征理想的观点来自一个激进改革派的领袖，闵采尔。他坚信“上帝之子耶稣和他的门徒”建立了一个纯正的信仰，但是这信仰之后立刻就被腐化了。那个宝石——耶稣基督——“就要坠落，打击这些图谋……并把它们打碎到地上。”因为耶稣曾警告说：“你们不要想我来是叫地上太平；我来不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵”（马太10：34）。而且，他还“十分严肃地下令说：‘至于我那些仇敌，不要我作他们王的，把他们拉来，在我面前杀了吧！’（路19：27）”那么，为什么这个和平的君主，闵采尔自己也称呼耶稣为“上帝的温和之子”，会发出这样嗜血的命令呢？“啊，因为他们摧毁了基督的政府……现在，如果你想成为一名真正的行政长官，你必须从基层开始建立政府，而且，像基督命令的那样，把你的敌人从选举中驱逐出去。”耶稣的召唤是对基督教革命的号召，是一种新的类型的圣战。

作为和平君主的耶稣基督的影像，正如像威廉·宾这样的贵格会思想家和像爱德华·希克斯这样的贵格会画家所表达的那样，他们把他看作是所有古代敌意的抚慰者——包括国与国之间的敌意、种族之间、甚至是人性和其他尘世间的物种之间的敌意，“（罗8：21）



无论耶稣的生平和教义对基督教和平主义者或基督教十字军士兵在关于和平和战争这样的问题上意味着什么，他的死亡的含义对双方非常清楚。“在佛兰德斯的田野里，”一战诗人约翰·麦克雷写道，“竖立着十字架，一排接着一排”标注着那些战争的受害者，陪伴他们的还有十字架上的永恒的受害者基督。其他无数的军事墓地的情况也是一样的，触目所及都是十字架式的墓碑。

在第二年，闵采尔被逮捕并被砍了头。但是他的精神继续流传下来，经历了7世纪在英国清教中出现的第五王国人的激进的政治启示论，然后又经历了一些20世纪基督徒的“解放神学”。

闵采尔关于圣战的神学在农民战争的失败中告终；路德关于正义战争的理论也终结在30年战争的灾难里。不管是圣战还是正义战争都无法为耶稣和战争的困境提供一个新的答案，正像夸美纽斯所说的：“这就是最优秀的导师所教授的吗？”唯一真实的新答案（他们坚持说这个答案已经很古老了）还是首先来自伊拉斯谟，然后来自某些再洗礼派教徒、贵格会会员，以及其他激进改革派的和平团体。尽管他们常常在对战争的攻击上引发一些关于理性和普遍人性道德的争论，但是，基督论——关于生命的基督论，而不是原则上的关于教义的基督论——才是他们争论的核心内容。争论的基础是对作为门徒身份的基督教本质的定义。“在马太福音的第九章”，再洗礼派教徒宣称，“基督来到税吏马太的面前对他说，‘你跟从我来’（马太9：9）。”复兴新约号召同过去决裂作为真正门徒身份的条件，他们宣布了“十字架方式”，通过这种方式，信徒跟随耶稣进入死亡，并通过死亡获得重生。宗教改革时期产生的一些最深刻最震撼人心的文献就是对再洗礼派教徒殉

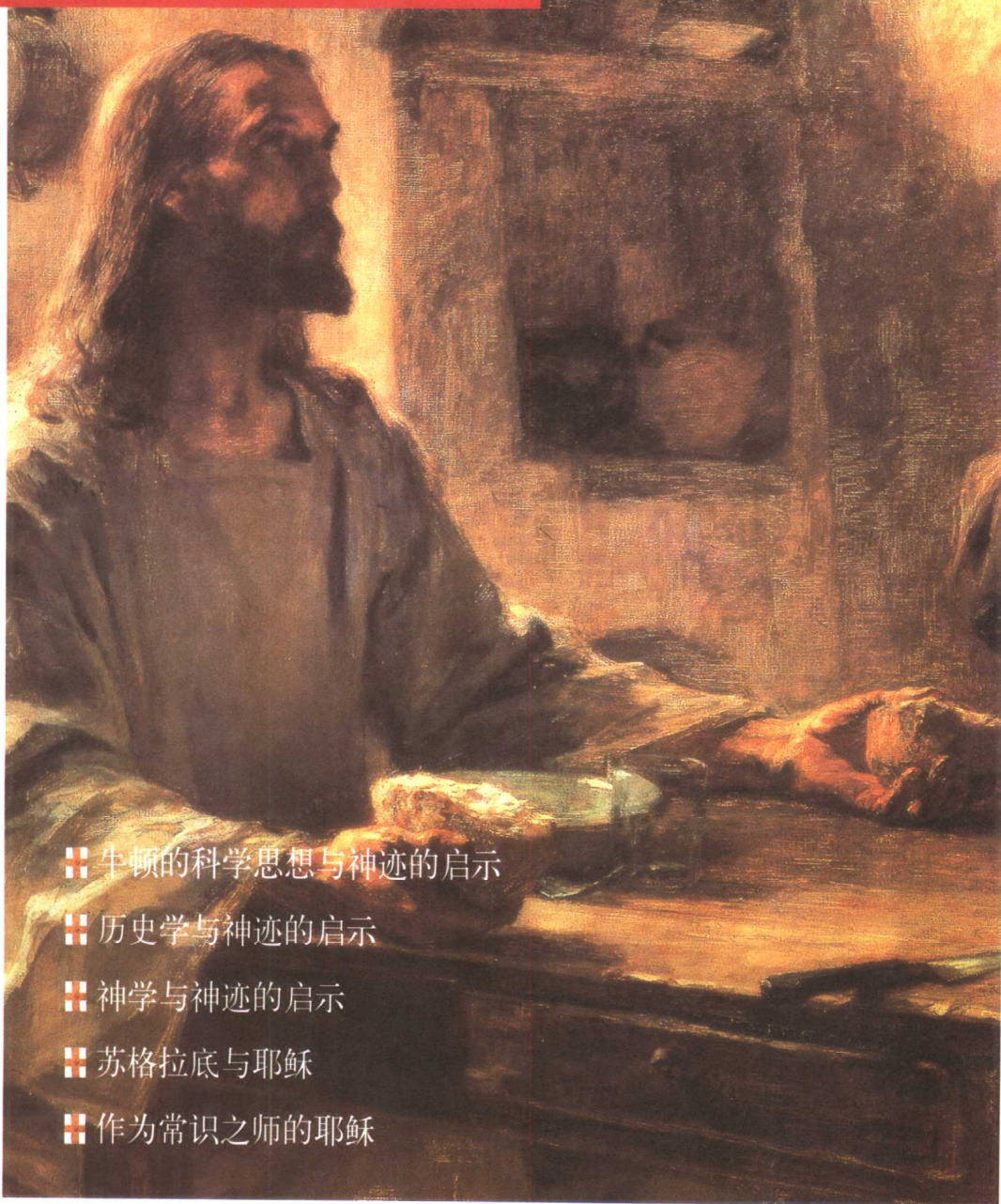
难的记述，他们“走向脚手架就好像他们是要去跳舞”，因为他们把它当作一个参与到耶稣的死亡和复活之中的机会。

福音派再洗礼派教徒相信他们自己是被召唤到一种全然依靠上帝的顺从生活之中，也就是基督自己所过的那种生活。他们并不打算按照耶稣的意愿把外部世界和公民秩序重新塑造为一个基督教社会，而是想成为耶稣的“小群”（路 12：32）。他们号召和平的君主的真实门徒彻底把自己同这个世界分离开来。和平主义再洗礼派教徒把他们自己对战争和使用武力的解释放入耶稣形象的背景之中，1527年的《再洗礼派信条》中有对这个观点的简明阐述：“我们同意如下关于刀剑的观点：刀剑是在基督的完美之外由上帝授予的。它惩罚并处死那些邪恶之人，看护并保卫善良之人……然而，在基督的完美里面，只是使用禁令作为警告以及作为对那些罪人逐出教门之用，而不是将肉体处死。”回应新约中的语句，再洗礼派教徒承认上帝设立了政府，“因为他不是空空的佩剑”（罗 13：1 - 4）。他们并不想推翻政府权威而是要支持他们。他们所反对的是基督的追随者本身可以做官且使用刀剑的思想。

同“基督的完美”相类似的概念为基督教和平主义历史提供了下一个阶段。通过苏格兰贵格会会员罗伯特·巴克利的努力，贵格会（或称教友会）制定出一个反对基督教徒参战案例的神学规定。对于“基督教世界现有的官员”来说，战争并不是“完全非法的”，因为他们“距离基督的完美”还相当远。但是那些已经达到这种完美的人受到基督精神的引领看到了战争和“基督的律法”之间的根本矛盾。对基督律法的真正服从要求贵格会会员不得发动战争，而是“自己忍受被掠夺、被逮捕、被囚禁、被流放、被殴打以及被虐待，而不加反抗，只信赖上帝，相信他会保护我们，通过十字架的方式引领我们进入他的国度。”

值得注意的是，那些攻击用耶稣的教义为战争进行辩护这种传统做法的人中，有几个同时也在积极开展反对关于耶稣基督的位格的传统教义的运动。但是——双方都阅读的福音书中包含着一个关于耶稣的寓言，对说好话和做好事进行了如下对比：“一个人有两个儿子。他对大儿子说：‘我儿，你今天到葡萄园里去作工。’他回答说：‘我不去。’以后自己懊悔就去了。又对小儿子也是这样说。他回答说：‘父啊，我去。’他却不去，你们想这两个儿子，是哪一个是遵行父命呢？”（马太 21：28 - 31）

15 ❖ 常识之师 18 世纪



- ❖ 牛顿的科学思想与神迹的启示
- ❖ 历史学与神迹的启示
- ❖ 神学与神迹的启示
- ❖ 苏格拉底与耶稣
- ❖ 作为常识之师的耶稣

《卑微者的朋友》，法国画家奥古斯丁创作，完成于1892年。现藏于美国波士顿艺术博物馆。

如果人们厌倦了含混不清的亚他那修信经，
转而追随他的脚步会怎么样的？

——罗登·诺埃尔《红旗》



以常识之师的身份出现的耶稣，或者，用杰斐逊的话来说，是“所有改革他自己国家堕落宗教的人中最伟大的一个”——那个“堕落宗教”指的当然是犹太教。

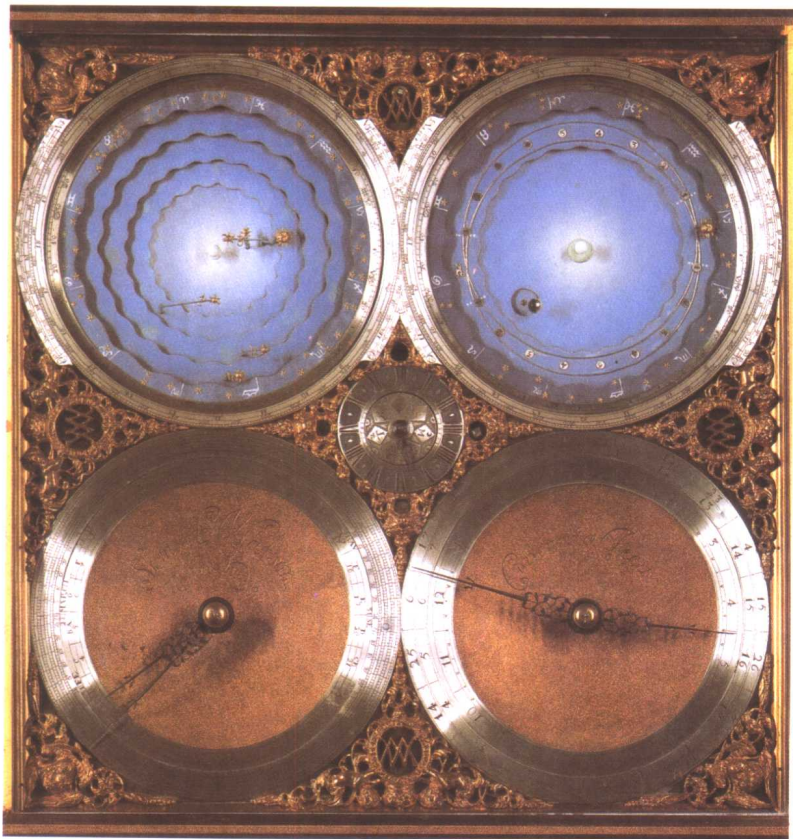
15 ❖ 常识之师 18 世纪

——启蒙运动寻求历史的耶稣

在理性时代，耶稣基督的正统基督教形象受到严厉的攻击和彻底的修订。最著名的修订就是艾伯特·史怀哲所谓的“寻求历史的耶稣”，这种寻求因为启蒙运动对宇宙性基督的废黜而变得可行且有必要。

1730年的时候，伦敦出现了马修·藤德尔的《同创世一样古老的基督教，或者，福音书，自然宗教的再次出版》的第一卷，是旨在通过将福音书的本质同理性和自然宗教等同起来，以及通过确认耶稣所谓常识之师的地位而对福音书进行辩护的努力。藤德尔争辩说

(左页图) 时钟的规则性和可预言性——如撒母耳·华森的这个钟表, 他也为艾萨克·牛顿做钟——使它们成为理性时代的宇宙的模式。在去世以前, 牛顿所宣称的那些话很可能既指他的《圣经》解释也指他的科学研究: “我只是一个在海边玩耍的孩子, 偶然捡到一块美丽的石子。至于真理的大海, 我还没有发现呢!”



(右页图) 即使还是孩子的时候, 耶稣就已经是个导师了, 就像他去耶路撒冷的神殿参观时显示的那样(路2:41-52)。但是不仅没有将这一事件就像正统传统所解释的那样, 当作对上帝之子——化身在拿撒勒人耶稣身上——所拥有的超自然知识的展示, 相反, 利贝曼只是把他描述为一个早熟的人类的孩子。为此, 这幅画引起了关于它“亵渎上帝”的激烈争论。

有必要对耶稣进行新的理解了, 因为神迹已经不再是他位格的独特性以及他信息的确实性的证据了。在基督教的大部分历史当中, 神迹故事的历史可靠性是建立在耶稣神性的神学教义基础之上的, 而这一基础反过来也通过神迹在科学上和哲学上假定的可能性而变得确实有效。这一循环理论在几个方面被打破了——科学哲学方面、历史方面、神学方面——但是这些方面并不是同时被打破的。我们必须逐一看待它们, 看它们对耶稣形象的含义是什么。

✦ 牛顿的科学思想与神迹的启示

尽管对作为逻各斯和宇宙性的基督的理解一直被认为是现代科学思想的哲学来源之一, 但是17世纪和18世纪的科学思想却逐渐腐蚀了这种观点。艾萨克·牛顿宣布了他的信念, 在一篇关于可靠的自然哲学的文章中, 认为“这个最美丽的太阳、行星和彗星的系统”并不是什么某些“盲目的形而上学的必要性”的结果, 而“只可能来自一个智慧而强大的存在的建议和和控制”, 他掌管一切, “不是作为世界的灵魂, 而是一切之主”, 并且在那种意义上,



没有任何要贬低基督的独特性或者否认关于他的天主教教义的意图，卡拉瓦乔给予耶稣一个普通人的面孔，坐在普通人中间，甚至在描述他复活后在以马忤斯的晚餐上那最具有启发性的面容时也是如此，他的门徒“认出他来”，“耶稣拿起饼来，祝谢了，擘开，递给他们”（路24：30—31）。



是超然的。(牛顿)承认作为原动因，上帝可以“改变自然法则”(因此显然允许神迹的存在)，而同时假设世界“一旦形成……就世世代代按照这些法则延续下去”(因此显然排除神迹的存在)，这两者之间是“毫不矛盾”的。牛顿接受了神迹的故事，认为它



们是可信的，但是他反对关于耶稣位格的传统教义，认为这与理性和《圣经》是有冲突的。

只要将神迹本身作为不被承认的证据加以排除就可以了。“在所有历史中都没有发现，”苏格兰哲学家休谟声称，“有足够数量

的人，那些毋庸置疑的拥有良好判断力的、受过教育的、知识渊博的人能够向我们确定任何神迹本身都是错觉。”他宣称不是理性而是信仰才是“我们最神圣宗教”的基础——也许是毫无诚意地，他的结论是信仰本身就是最伟大的——事实上是唯一的——奇迹。因为，正像歌德通过《浮士德》所说的，“奇迹是信仰最宝贵的孩子”，而不是相反的。在这种背景下，耶稣的神迹失去了证明他是谁的所有力量。

✦ 历史学与神迹的启示

神迹不仅是科学问题也是历史问题。在对罗马帝国基督教胜利的五个历史原因的考察中，英国历史学家爱德华·吉朋用神迹问题来描述“轻信”和“宗教狂热”是如何使基督教在前三个世纪的运动中取得彻底的胜利的。“历史学家的职责”，他有些顽皮地评论说，“并不号召他将自己的私人判断插入到这种美好而重要的”关于神迹在使徒时代以后是否继续存在的“争论中去”。吉朋更为羞怯地对使徒时代的神迹的思考，首先是耶稣本人施行的神迹，结束了这一章。“我们怎么能原谅异教和哲学世界对这些证据的不予理睬和疏忽呢？这些证据是由全能的上帝亲手交给他们的感知而不是他们的理性的。”吉朋这样问道。因为，他继续说，“在基督时代，在使徒时代，以及使徒的首批门徒时代，他们所传的教义是被无数预兆证实过的……自然法则为了教会的利益，常常被搁置。”然后，在谈到最为惊人的神迹的时候，他幽默地指责那些经典作家“忽略了提及人类所看到的自创世以来最伟大的景象……即受难日超自然的黑暗”，受难日那天，当耶稣被悬挂在十字架上的时候，太阳被遮蔽了三个小时。

本着同样的精神，吉朋也避免将耶稣基督形象蕴涵的深刻的道德和宗教权威列为他的五条“基督教会迅速成长的次要因素”之一，而是，作为对整个问题“明显却又令人满意”的答案，援引基督教的胜利（或者，就像他后来所说的，“野蛮和宗教的胜利”）“是由于教义本身令人信服的证据以及其伟大创造者的统领天意。”不过，他对早期基督教还是进行了彻底的，在许多方面来说全面的，历史分析。但是，他只是在同关于基督的位格和本质的神学争论相关联的方面，就耶稣的生平说些重要的话，即使是那时，他也是用一段话进行了论述：“与拿撒勒人耶稣熟识的伙伴同他们的这位朋友和同胞交谈，他在理性和身体生活和所有行为

上，看起来跟他们是同类。他从婴儿时期成长到青年一直到成人的过程在身材和智慧上都有持续增长；然后，在精神和肉体都经受了极大的痛苦之后，他的生命终结在在十字架上。他的生与死都是为了人类的事业……他为朋友和国家流下的泪水可以看作他的人性最纯洁的证据。

✦ 神学与神迹的启示

1778年，德国学者莱辛发表了一篇匿名论文，题目叫《论耶稣的意图和他的教义》，引起了一场关于耶稣的真实信息和意图的争论，这场争论持续到现在已经有2个世纪了，却仍然没有减弱的趋势。论文的作者是赖马鲁斯。他坚持认为，耶稣和他的信息成功并不是因为那些“不值得引起注意的”神迹，或者是对所谓的神秘的揭示，而是要归功于纯粹的自然动因，是“一种一直运转，永远自然运转的原因，我们不需要什么神迹来使这一切变得可以理解和清晰。这就是把一切人迅速聚集起来的真正的大风（徒2：2），这就是展示了神迹的真正的原始语言”。一个世纪之后，激进的圣经批评家大卫·弗里德里希·施特劳斯的《耶稣传》再一次把注意力放在了赖马鲁斯身上，以寻求对“神话”概念的辩护，作为寻找福音书故事后面难以捉摸的人物的一种方法。《耶稣传》被一名叫玛丽·安·埃文斯的英国青年女学者翻译成英文（匿名），不过她还是以后来的笔名乔治·艾略特更为出名。她的传记作家在说起她对施特劳斯的译文时说，“19世纪再没有其他什么书对英国宗教思想有更深刻的影响力了。”

从此，对历史的耶稣的寻求，除神学家以外，也成为知识分子的职责。在寻求理解现实、评价道德、组织社会的新方法的过程中，现在的旧的正统思想已经不再可靠，这些知识分子着手用新的方式重新解释西方文化的主要经典，以便让这些经久不衰的信息适合新时代的要求。如果在三位一体中同上帝的形而上学的同一和来自上天的神迹的启示不再是耶稣信息的凭证，那么他的信息与人类最优秀的智慧之间的和谐则处处提供了这种凭证。

✦ 苏格拉底与耶稣

苏格拉底和耶稣之间的平行关系尤其突出。苏格拉底和耶稣都是杰出的导师；都敦促并实行高度简朴的生活；两个人都被认为是所在社会宗教的叛逆；两个人都没有写作；两个人都被处死；

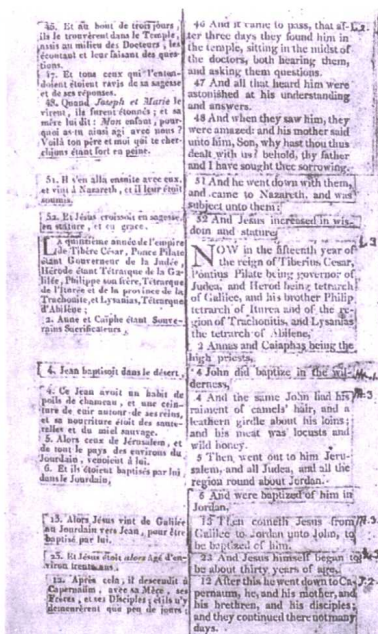
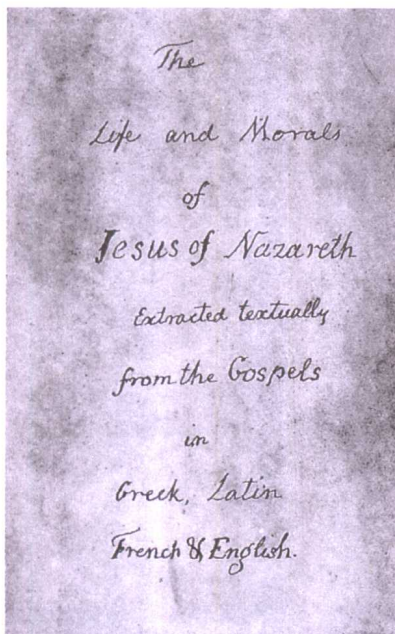


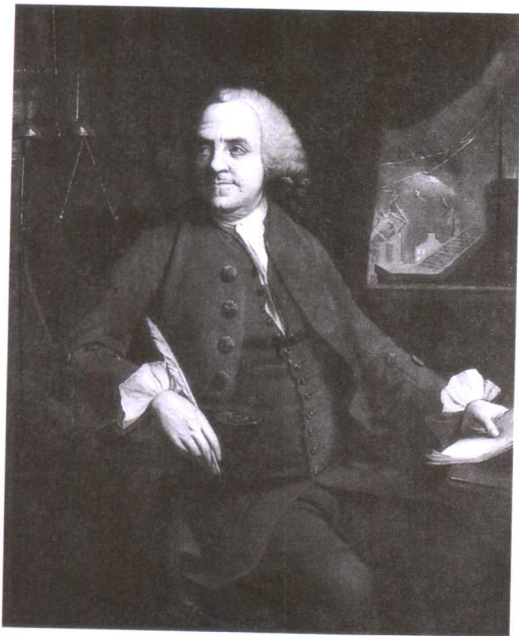
苏格拉底和耶稣之间的平行最初是在2世纪和3世纪的时候由希腊基督教辩护者引发的，但是启蒙运动的理性主义者则对此有不同的理解。1787年，杜佛雷斯诺的《苏格拉底之死》就表现了这种平行，甚至在表现苏格拉底的朋友这点上的态度也可以用于表现耶稣死前同十二个门徒在一起的最后一个夜晚时的场景。

都成为传统的主题，这两种传统是很难或者根本不可能协调起来的。但是对他们之间的平行的研究甚至超出了这些惊人的相似之处。因为启蒙运动的思想家将苏格拉底视为必定是来自耶稣称为天父的同一个上帝的智慧和道德力量存在的证据，超出所谓的圣经启示的局限之外。如果逻各斯是“真光，照亮一切生在世上的人”（约1:9），无论苏格拉底是犹太人还是希腊人，基督徒还是异教徒，他都使限制上帝对以色列和教会历史的启示活动变得极端困难——也许甚至还包括上帝的拯救活动。如果真正的上帝是通过苏格拉底讲话和行动的，这就意味着神性真理是普遍的。如果神性真理是普遍的，那么苏格拉底和耶稣自己必定教导说它是普遍的。科学家和学者约瑟夫·普里斯雷从他的《基督教的腐化》和《福音书的和谐》的资料中研究把历史的耶稣解脱出来的问题，在《苏格拉底和耶稣的比较》中，他力求公正对待苏格拉底在哲学上的伟大成就和道德上的形象，但是落脚点仍是耶稣本质上的优势。耶稣不再是宇宙性的基督或三位一体中的第二位格，他是受神性启发的导师，在这一点上，苏格拉底则不是。



美国第三任总统托马斯·杰斐逊似乎对任何事都有兴趣，从恐龙化石到精美的烹饪。但是他对作为新共和国生活和道德基础的“净化后的基督教”特别感兴趣。为了取得这种净化，他两次动手编辑福音书，以求从“粪堆中把钻石分离出来”，首先是在他1804年出版的《拿撒勒人耶稣的哲学》（当时他仍在白官任职），之后是在1828年左右的《拿撒勒人耶稣的生平和道德》。





史泰尔（右图），1778年至1795年间任耶鲁的主席，是一位著名的传教士和神学家。以后者的身份，他写信给本杰明·富兰克林（左图），美国最有名的科学家和学者，恳求得到富兰克林博士对耶稣基督位格的信仰。富兰克林有些谦虚地说，“对于拿撒勒人耶稣，你特别渴望知道我的观点，我认为他留给我们的道德和宗教系统是这个世界上所看到以及可能看到的最好的，但是我……对他的神性有所怀疑，虽然，这个问题我不应该武断地提出来，因为我并没有研究过它。”

✦ 作为常识之师的耶稣

普里斯雷在圣经上的学术成果深深地影响了一个人，这个人在寻求历史的耶稣的众多参与者中显然是最突出的一个：他就是美国第三任总统托马斯·杰斐逊。他深信，就像历史学家丹尼尔·布尔斯廷所说的那样，“净化后的基督教可以在18世纪美国的实际背景下促进道德健康。”根据杰斐逊的判断，像三位一体这样的教义在说明拿撒勒人耶稣的时候是不需要的。耶稣是“一个人，非婚而生，有一颗仁慈的心，热情的心智，起初并不需要凭借神性，最终却不得不相信，因诱惑的罪名按照罗马律法被处以死刑。”单单反对正统基督教的教义和礼拜传统或恢复圣经中的信息也是不够的。杰斐逊深信耶稣的真实信息是不能与福音书的全部内容等同起来的，因此，有必要从文本中把这一信息提取出来。出于这一信念，他作了两次尝试，就如他所说的“从埋藏的垃圾中把他的精华提取出来，这些精华可以从他的传记作家的渣滓中根据它的光彩而轻易辨认出来，就像从粪堆中把钻石区分出来一样。”

1804年2月份，他在白宫就职期间——就像他后来承认的那样，“工作太繁忙”——他“在晚间完成阅读信件和文件的任务之后，在华盛顿只用了两三个夜晚”就完成了这个任务。成果的标题就是《拿撒勒人耶稣的哲学》，里面包含了杰斐逊认为真实的福音书中的语录。大约是1820年的夏天，杰斐逊完成了一个更为艰

巨的汇编工作《拿撒勒人耶稣的生平和道德，摘自希腊文、拉丁文、法文和英文版的福音书》。在许多方面，被忽略的比被收入的更有启发性。福音故事的开头和结尾都被删掉了。《约翰福音》的序言没有了，同样消失的还有天使报喜、圣灵感动怀孕，以及天使现身在牧人面前的故事。故事的叙述是以《约翰福音》第十九章第四十二节的前半段和《马太福音》第二十七章第六十节的后半段合并在一起而结尾的：“他们就把耶稣安放在那里，又把大石头滚到墓门口，就去了”没有提到复活。在《耶稣的哲学里》，《路加福音》第三章第四十节以全文出现，“孩子渐渐长大，强健起来，充满智慧，又有上帝的恩在他身上。”但是在《拿撒勒人耶稣的生平和道德》中，杰斐逊却不厌其烦地删去了所有四种语言中的最后几个字——“又有上帝的恩在他身上”。就像杰斐逊改编的福音书的编辑——非常温和却很中肯地——说的那样，“尽管许多杰出的圣经学者在面对解除新约的许多层次的挑战时畏首畏尾，但是理性主义者杰斐逊却对他分辨耶稣真假训诫的能力上极为自信”。

以常识之师的身份出现的耶稣，或者，用杰斐逊的话来说，是“所有改革他自己国家堕落宗教的人中最伟大的一个”——那个“堕落宗教”指的当然是犹太教。他信息的内容是绝对的爱和服务的道德，它并不建立在关于他的神性的教义之上，甚至也不是建立在他从上帝那里得到的独特灵感的主张之上，而是凭借其固有的价值证明了自己。启蒙运动关于耶稣形象的许多因素都在杰斐逊的同事，本杰明·富兰克林在去世前几个星期写给耶鲁学院的主席，神学家史泰尔斯的信里做了简短的总结：“对于拿撒勒人耶稣，你特别渴望知道我的观点，我认为他留给我们的道德和宗教系统是这个世界所看到以及可能看到的最好的；但是我了解它经历了各种破坏性的改变，我和大部分英国时下的持异议者一样，对他的神性有所怀疑，虽然，这个问题我不应该武断地提出来，因为我并没有研究过它，而且认为现在也无需我对此作出努力，因为我预计很快就有机会知道真相而不需费力。尽管如此，我看相信它也没有什么坏处，如果那种信仰有好的结果——它很可能会的——使他的教义受到更大的尊重和更好的服从。”对富兰克林和杰斐逊来说，常识的信息就已经足够了，富兰克林的《穷理查的历书》可以当作常识汇编来读。但是对其他更多人来说，这不是太多就是太少——或者也许两者兼有。

16 ❖ 灵魂的诗入 19世纪



❖ 浪漫主义的基督信仰

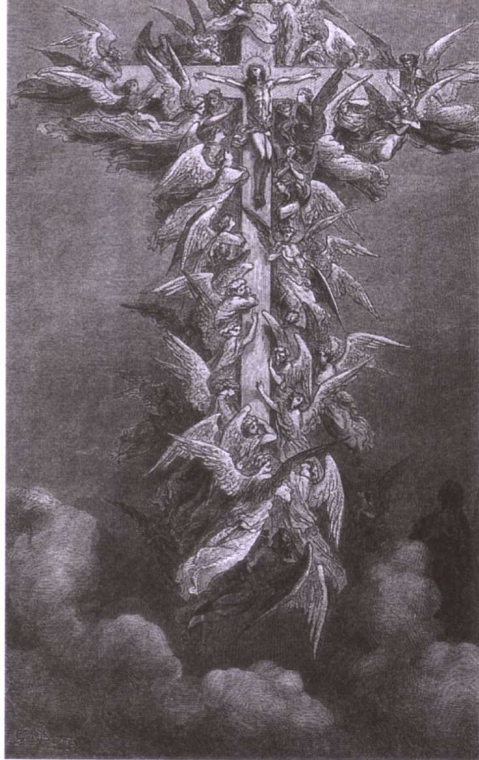
❖ 审美主义抗议正统僵化与理性的平庸

❖ 耶稣之美与崇高

《耶稣从罗马执政官处离开》(局部), 法国画家古斯塔夫·多雷(Gustave Doré)创作, 现藏于法国南特艺术博物馆。

自我，是外人所不能懂的！
自我，随想象的翅膀四处传播！
自我，仍在蔓延！显然是它自己的
却拥有世间的一切！这就是信仰！
这就是弥赛亚注定的胜利！

——塞缪尔·泰勒·柯勒律治《宗教的沉思》



真正的皈依、真实的基督，现在、也永远都是通过对美的情感的接受而得到的。

16 ❖ 灵魂的诗人 19 世纪

——唯心主义和浪漫主义的基督信仰

19 世纪的大部分思想和文学通过把神秘降低为理性，把卓越淡化为常识，严厉谴责其 18 世纪的先驱者，认为启蒙运动的理性主义推翻了迷信的统治，只是把平庸推上了王位。19 世纪用以代替这种理性主义的就是浪漫主义幻想，就是雷纳·韦勒克所说的“那种显然注定要失败而被我们的时代放弃的尝试，通过‘全部的知识’的诗歌来识别主观和客观，来调解人和自然、意识和无意识之间的关系。”韦勒克是在对浪漫主义下定义，而就我们的目的而言，我们可以把它当成是 19 世纪思想家要

超越对历史的耶稣的寻求而走向被称为灵魂的诗人的努力，用柯勒律治1794年平安夜的写的诗来说就是要在“自我，是外人所不能懂的！”的辩白中寻找“信仰”和“弥赛亚注定的胜利”。

✦ 浪漫主义的基督信仰

5年以后，好像是要宣告18世纪的终结似的，这种浪漫主义形式的基督信仰在德国的主要解释者，施莱马赫——就是他将柏拉图翻译成德文——发表了《论宗教：对有教养的蔑视者的演讲》。1806年的时候，他又发表了一种柏拉图式关于基督的对话，就叫做《平安夜庆祝》，1819年的时候，成为“第一个就耶稣生活的主题进行公开演讲的人”。在英国作家中间，传播德国浪漫主义思想的人当中最深刻、最重要的一位就是柯勒律治，反过来，他也是爱默生文学和精神发展中的一个主要力量，后者可能是19世纪美国最有影响力的思想家。这三个人以个人方式成为浪漫主义文学和哲学精神的发言人，寻求那种精神化身于耶稣的位格之中。

跟理性主义者一样，他们发现不可能把耶稣的神迹作为切实的历史真相而被接受，但是他们致力于把它们合并为一种更综合

爱默生开始的时候是一名神论牧师。他觉得即便是那种关系也过于碍手碍脚，于是辞了自己的神职，在知识分子圈里，由于他的书，他成为“康科德的圣人”事实上，他是新英格兰的圣人，也是大部分英语国家的圣人。1838年他对哈佛神学院所作的惊人的“言论”，将耶稣基督认定为“属于真正的先知……一个对你我的内心都是真实的人。他看到上帝将自己化身到人身上，从而进一步重新占有他的世界”。

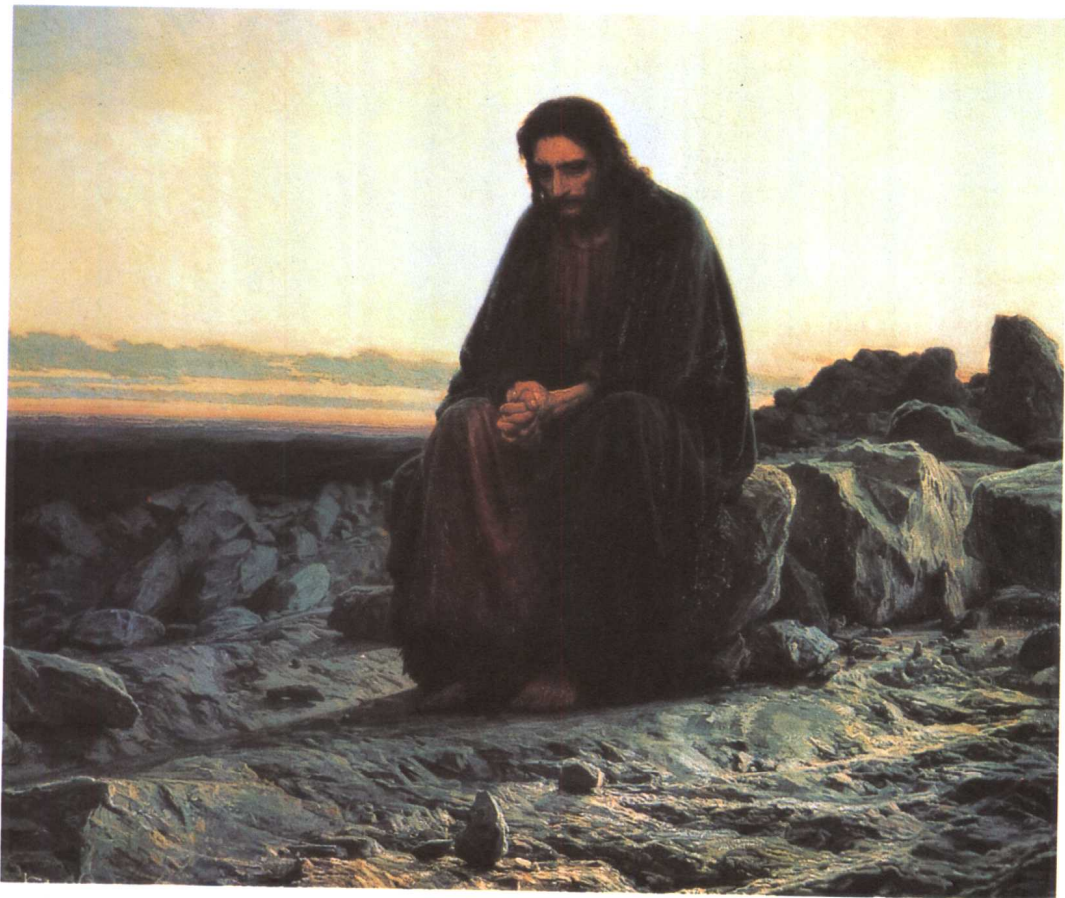




的世界观。就像柯勒律治说的那样，“我们现在认为的同一经验相对立的神迹”，通过更深入地领悟，“更高的投入”，可以被看作“一个伟大的综合奇迹的和谐的组成部分，而经验和信仰之间的对立本身也可以同直觉理性统一起来。”对神迹观点的攻击和其神学上的辩护都没有抓住重点；因为对双方来说，用爱默生的话就是，“博学之士失去了诗人的气质”，因为他们没有意识到“猜想往往比有争议的肯定更有成果，而梦境可以比一百次一致的实验更能将我们带领到自然的秘密之中去。”

在对这种超越了自然和奇迹，或者经验和信仰的对立的“直觉理性的统一”的追求中，他们认为，耶稣是最主要的问题，他们也相信，他也同样是解决这个问题的源泉。施莱马赫放弃了，因为“我们在经院哲学术语的基础上加入‘神迹’这个词的超自然和自然之间的对比”并没有什么帮助。神迹作为一个“标志”和“奇迹”是非常重要的，其首要成分不是自然法规的搁置，而是其“意义”。因此，面对福音书中记述的神迹故事，耶稣的传记作家

“(基督的)生平的故事会引起无尽的泪水。”法国浪漫主义者勒南这样写道，而这一故事中的每个主要事件(这里是按时间排列的)都用来表达浪漫主义的情感并引起这样的泪水。在那个故事中，围绕着耶稣降生的传统形象和民间传说已经感动了宏贺斯特，由于卡拉瓦乔的原因，他在“浪漫主义时代之前就成为一名浪漫主义画家”，他使圣母如此耀眼，基督如此有感染力，人们对此的反应必定是普遍一致的。



魔鬼在旷野中对耶稣进行的三次试探(马太4:1-11)——单靠面包而不是上帝得道生存、将自己从悬崖上扔下去以试探上帝,以及通过同魔鬼妥协获得权利和荣耀——19世纪的俄国人从陀思妥耶夫斯基到克拉姆斯科伊那里找到了对生活 and 信仰的基本问题的总结。

不得不把它们同耶稣生活和工作的中心思想联系起来:“这些行为越是更多地被理解为基督的道德行为,我们就越能建立起基督实现既定结果的方式和其他人采用的方式之间的比较,我们就越能理解这些行为是真正构成耶稣生活的组成部分。我们对这些行为是基督的道德行为的理解越少,那么同时,我们能发现的类似情况就越少,我们所能形成的其所依据的对这些事实的理由和理解的明确观点就越少。”

施莱马赫的《耶稣传》的中心内容就是耶稣身上“发展”起来的一种“上帝意识”,这种意识同其他人的上帝意识相比,是“完美的”,因此在程度上也是独特的,但是在类型上就没有本质上的不同。耶稣的独特之处不在于“他道德教义上的纯洁”,甚至也不在于“他性格上的个体性,高度权力和动人的温和之间的紧密结合”,这两点在每个伟大的宗教导师身上都可以找到。而“真正的神性因素在于其光辉的明朗洁净,他所要展示的伟大观点在灵魂中所达到的明朗洁净”:也就是说,“所有有限的事物都需要更高

一层的调解才能够达到跟神一致，而对于在有限和特殊的势力范围内、过于容易得到而不愿用这种形式想象神性的人类来说，只有在赎罪中才能找到拯救的方法。”

因为这种“上帝意识”和神性灵感通过艺术家和诗人的特殊说服力已经表现出来，所以审美经验为解释耶稣提供了最适当的范畴。在其早期关于耶稣的生平和教义的作品《基督教的精神及其命运》中，黑格尔将“真理”定义为“美的理性表达”，因为他把“耶稣的精神”看作是“一种高于道德的精神”。自基督教开始以来，耶稣当然一直是艺术家、诗人和音乐家的灵感。使19世纪大部分时间同基督教普遍传统分离出来的就是一种用对耶稣的诗歌和艺术上的理解取代那些教条的、道德的甚至历史上的理解的努力。布莱克未完成的诗作《永恒的福音》代表了当时的另一种尝试：布莱克的耶稣，作为他所说的“诗意”的具体化身，用他的话指责了，用他的行动违背了温和而优雅的宗教的俗套。此外，在布莱克这里，对耶稣的诗歌和艺术上的理解有特殊的意义，因为布莱克创造的耶稣肖像中，自然和超自然之间的对立已经被超越了。

浪漫主义者争论说，在对自然世界的科学发现中下结论说现

几乎是和红衣主教纽曼以及丁尼生是同时出生的人，苏格兰画家威廉·戴斯是伦敦国王学院的学者和艺术教授。他对耶稣的画像以及其他世俗作品表现出了从对早期艺术创作的研究中受益匪浅。



许多浪漫主义诗人和思想家都相信华兹华斯诗句中的孩子们来到这个世界上“追寻荣耀的彩云”。这种情感，天真的同时又很深刻，很容易用在耶稣在《马可福音》第十章第十四节中所说的，“让小孩到我这里来，不要禁止他们。因为在神国里，正是这样的人”。



在所有的奥秘都已经从中驱赶出去了未免过于仓促和肤浅。如果对18世纪来说，信仰的神秘并没有什么意义，那么美的神秘也许就有意义了。因为，正如爱默生所说，“古代希腊人称这个世界为Kosmos，美。这就是所有事物的构造，或者说，这就是人眼的塑造力量，一些主要的形式，像天空、山脉、树木、动物，都就其自身内在或者其自身给予我们一种愉悦。”他寻求用“那位艺术家的眼睛看待自然”，因为用这种方式他能够“从那位伟大的艺术家



那里学习，他的血液在我们的血管里流动，他的品味出现在我们对美的感知之中。”中世纪时期的 *analogia entis*，即造物主和造物之间的类似，现在已经变成一种审美上的 *analogia Naturae*，即自然的类似。

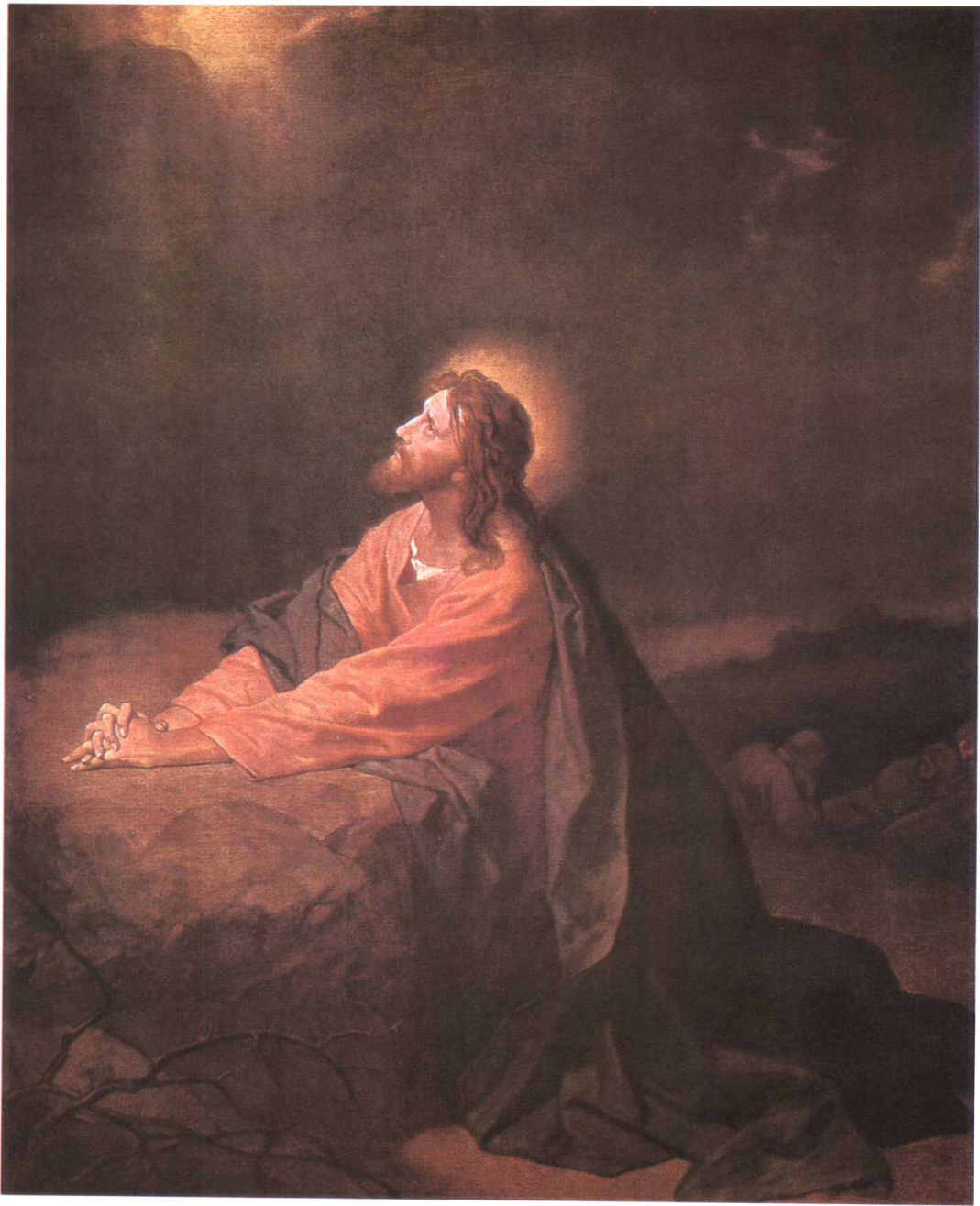
✦ 审美主义抗议正统僵化与理性的平庸

比这些思想家更多的是，审美主义塑造了1836年与爱默生同

时代的法国人勒南发表的耶稣传记的描述。这是对勒南所说的“灵魂的诗歌——信仰、自由、美德、虔诚”的一种颂扬，也是作为灵魂的诗人耶稣所表达的。“这个崇高的人”，他说，“每天仍然在掌管着这世界的命运，我们可以称之为神圣”，不是取这个词被正统教义所赋予的含义，而是因为“对他的崇拜会持续更新它的精神，关于他生平的故事会引出无尽的泪水，他经受的苦难会使感动绝大多数人的心灵。”作为一名历史学家，勒南引发审美主义的神秘，把它作为针对理性主义的历史怀疑论的一剂良药。他敦促说，有必要让历史学家理解信仰是如何“吸引和满足人们的良心的”，但是也同样有必要不再继续相信它，因为“绝对的信仰同严肃的历史是不相符的。”但是他又用这样的信仰安慰自己，“要避免将自己依附于任何掳获人们的敬仰的形式，并不是要剥夺我们享受这些形式中的善与美。”因此也就是与耶稣同在。

许多将耶稣的位格浇铸在这种模式里的努力都在道德问题上遭受了挫折。尽管他们进行了尝试，但是这些浪漫主义神学家们并不能将他们对耶稣的审美主义欣赏的基本范畴同他对门徒的训诫中体现出来的预言的坚定不移联系起来。对爱默生来说，危机来自内战爆发前几十年在奴隶制度的冲突上。在1884年一篇题为《诗人》的短文中，他试图将真、善、美汇集起来。“宇宙”，他在短文中说道，“有三个孩子，是同时诞生的。”“从神学上来讲”，他继续说，他们被称为“圣父、圣灵和圣子”，但是“在这里，我们将称（他们）为知者、行者和言者。”“这三者分别代表，”他解释说，“对真的爱、对善的爱和对美的爱。”“三者是平等的，”他又补充说，明显是影射他在成为先验论者之前作为一名一神论者所反对的三位一体的学说。诗人的任务就是成为言者和命名者，就是要表现美。在这个任务里，他同上帝是紧密结合的。“因为这个世界并不是被画出来和装饰出来的，而是从一开始就是美的；上帝并没有创造美的事物，美就是宇宙的创造者。”因为耶稣是灵魂的诗人，因此现在这个诗人成为三位一体中的新的第二位格，通过他作为宇宙创造者的美才发出光辉，显示出它同真和善的本质上的统一。但是在短文的结尾，爱默生哀叹：“我寻找我所描述的诗人却失败了……时间和自然给了我们许多礼物，但是却还没有给予我们一个及时的人、一个新的宗教、一个万物都在等候的调解人。”

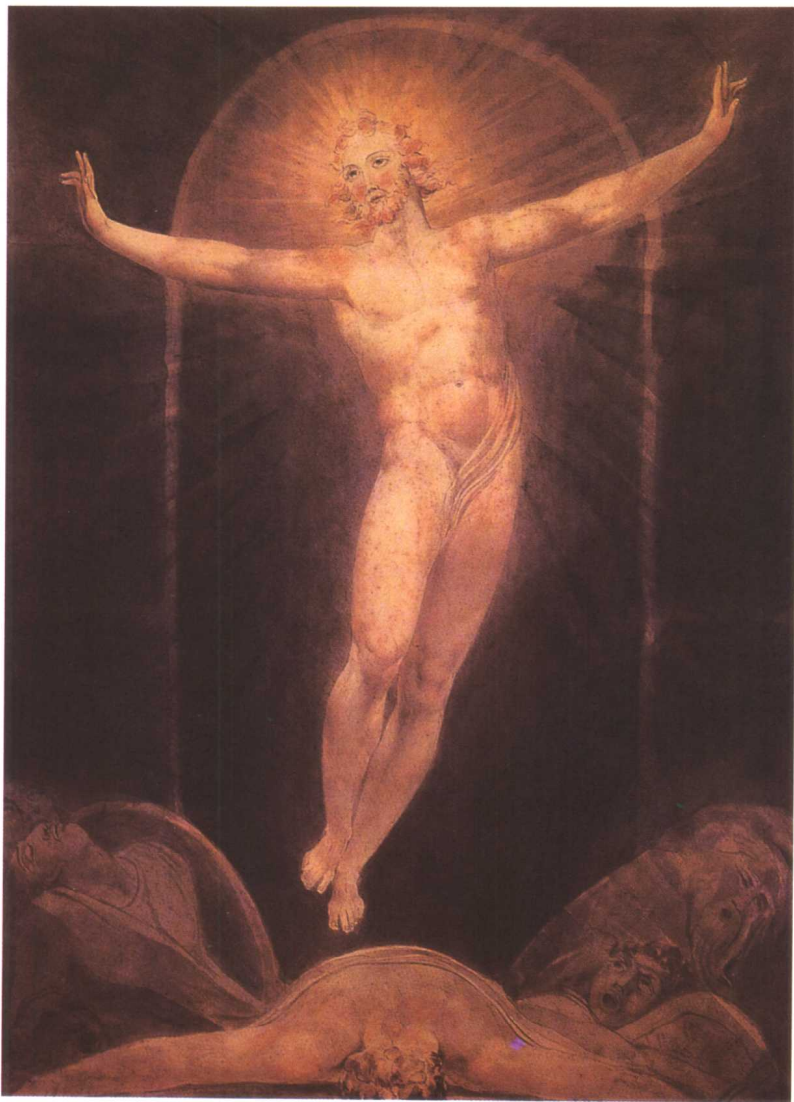
在对过去的观点和了解历史的方法的具体执行中，浪漫主义



对于浪漫主义来说，耶稣“真正的神性因素在于其光辉的明朗洁净，他所要展示的伟大观点在灵魂中所达到的明朗洁净”，也就是说，“所有有限的事物都需要更高一层的调解才能够达到跟神一致。”作为浪漫主义对耶稣作为灵魂诗人的概念的体现，海因里希·豪夫曼1890年在德国绘制的《耶稣在客西马尼花园》，不仅经常出现在书本、虔诚文学和宗教杂志上，而且还经常出现在窗户的彩色玻璃上、壁画和祭坛图画中。



如果浪漫主义就是，按照雷纳·韦勒克的定义，“那种显然注定要失败而被我们的时代放弃的尝试，通过‘全部的知识’的诗歌来识别主观和客观，来调解人和自然、意识和无意识之间的关系”，那么在卡斯帕·大卫·弗里德里希的《山上的十字架》中，通过对树木、天空和山峦的浪漫主义描绘，使被钉子十字架上的耶稣成为用诗意调解人和自然的那个人，因而将主观和客观、意识和无意识汇集到了一起。



在布莱克未完成的诗篇《永恒的福音书》中，耶稣就是他所说的“诗意”的具体体现，就像布莱克在《耶稣复活》的图画中所表现的那样，布莱克对耶稣生命不同表现形式所反应的非现实性获得了超然、奇异的光辉。

证明，对于传统的信号，它拥有比寻求对真正的科学的历史有独特要求的理性主义更为敏锐的触角。如果没有浪漫主义普遍深入的力量，现在将很难看到我们对中世纪时期的文化和思想的现有意识是如何发展起来的。1845年，约翰·亨利·纽曼——有时候会同浪漫主义联系起来——发表了他的《论发展》，这篇文章深深影响了传统的再发现和传统的复原。

1838年7月15日的毕业晚会上，爱默生受到哈佛神学院高年級的邀请，发表了一次讲话，讲话丑化了新英格兰也使他在以后近30年的时间内被哈佛拒之门外。在讲话中，他攻击“历史上的基督教”，因为它“致力于……有害地夸大了耶稣的位格。”但是



“拥有一颗金子般心灵的妓女”是浪漫主义小说和戏剧常用的陈词滥调，但是基督教的油画和小说却能为此带来新的转机，他们把注意力放在抹大拉身上，根据传统（而不是新约），她被界定为不贞之人并被带到耶稣面前进行审判（约8：3—11），而新约的确认她是基督复活后所见到的第一个人（约19：11—18）。

“灵魂是不知道位格的。”不仅没有强调“（你们）要遵守存在于你们心中的永恒律法而生活，要同天地用所有可爱的形式反映给你的永恒的美朝夕相伴，”这个基督教要求“你们必须使自己的本性服从基督的本性，你们必须接受我们的解释，接受那些庸俗的人所描述他的形象。”这违背了那个诫命，即“每个人都要扩展到宇宙的整个范围内，”“没有任何偏爱，除了那些自然产生的爱。”而这也是对耶稣真实形象的破坏。在他自己的时代，“他的教义和对他的纪念”就已经遭受到了极大的“扭曲”，甚至在“以后的时代里”更为严重，“他措辞中使用的比喻代替了他所要表达的真理。”教会无法区分散文和诗歌之间的区别，而那些宣称是他的正统追随者的人则威胁他们的神学对手说：“这就是从天上降临的耶和華。如果你敢说他是凡人，我就杀了你。”爱默生说，传教士和



浪漫主义的一个成就就是对传统的复兴,通常表现为对黄金时代的怀旧之情,同时也培养了一种认为过去是现在的一个次元的情感。通过严肃地看待历史中的变革和连续性,约翰·亨利·纽曼 1845 年发表的《论发展》给了这种情感一种新的诡辩;在 1833 年的诗歌《云朵的支柱》中,他把耶稣基督看成是“友善之光”,可以带领他“穿过去和现在忧郁的包围”到达未来的“黎明”,从中“那些天使绽开笑脸 / 我已经爱慕了许久,有片刻的失神”。教皇里奥十三世 1879 年封他为红衣主教,当时他已经将近 80 岁了。

神学家“没有看到他们把他的福音变得不愉快了,他们剪去了他美丽的头发以及天堂的属性。”

✦ 耶稣之美与崇高

作为灵魂的诗人的耶稣的真实信息是何等的不同!“真正的皈依、真实的基督,现在、也永远都是通过对美的情感接受而得到的。”那些美的情感并不局限于福音书中的耶稣,而是在那里达到了顶点,因为他们是普遍的:“耶稣基督是真正的先知。他睁开双眼看到了灵魂的奥秘。受到心灵高度和谐的吸引,着迷于它的美,他生活在其中,他的存在就在那里。在全部历史中,他独自一人评估人的伟大。这个人对你我的内心来说是真实的。他看到上帝将自己化身在人之中,而且进一步重新占有他的世界。在



这种崇高情感的欢欣中，他说，‘我是神性的，上帝通过我行动，通过我讲话。你若想见上帝，就见我；你若也像我现在这样思想，我就见到了你。’”因此，爱默生继续说，“一个真正导师的职责是向我们展示上帝存在，而不是存在过；展示上帝永言，而不是曾言。”否则，“真正的基督教——像基督这样在人类之中的这种无穷的信仰——就会消失。”最后他在结论中表达了这样的希望：“圣经中那种吸引了东方人灵魂的崇高的美也应该在西方言说”，并且表明“义务、任务同科学、美，和欢乐是一回事。”因此，他敦促耶稣基督的新教职人员，“你们自己是圣灵的一个新生歌手，你要抛弃一切顺从，要让人首先认识上帝。”因为那才是对作为灵魂的诗人耶稣的位格和信息的真正忠诚。

但是对耶稣的位格的诗歌表现也可能完全转向相反的方向。在陀思妥耶夫斯基的《罪与罚》中，拉斯可尼可夫要求索尼娅给他朗读拉撒路复活的那个故事。她的朗读的时候，好像是在做“当众忏悔”一样。首先，她的阅读“激烈地再现了”那些拒绝接受基督的人的“怀疑、非议和责难”。但是当她读到拉撒路复活的奇迹时，她“欣喜地全身发冷和颤抖，好像她亲眼目睹了一般。”蜡烛泪尽，快要熄灭的光洒在“这杀人犯和卖淫女人身上，他们刚才还如此奇怪地一起朗读圣书哩。”这是一个全新的抹大拉和拉撒路。结果是，拉斯可尼可夫知道他必须向她说明是他自己谋杀了那放高利贷的老太婆。当他向她坦白之后，索尼娅告诉他必须做的是：“你马上走，立刻就走……你得亲吻你玷污了的土地！”正是因为索尼娅知道这个故事是真的，通过拉撒路复活的耶稣的神迹故事，拉斯可尼可夫才真正意识到他自己，意识到他和土地的亲缘关系。这种和解以及同基督同一的完整的诗歌含义，可以明显地从陀思妥耶夫斯基从未使用过的对这本小说的一条札记中看出来：

好，亲吻圣经，亲吻它，现在开始念吧。

(拉撒路进来)

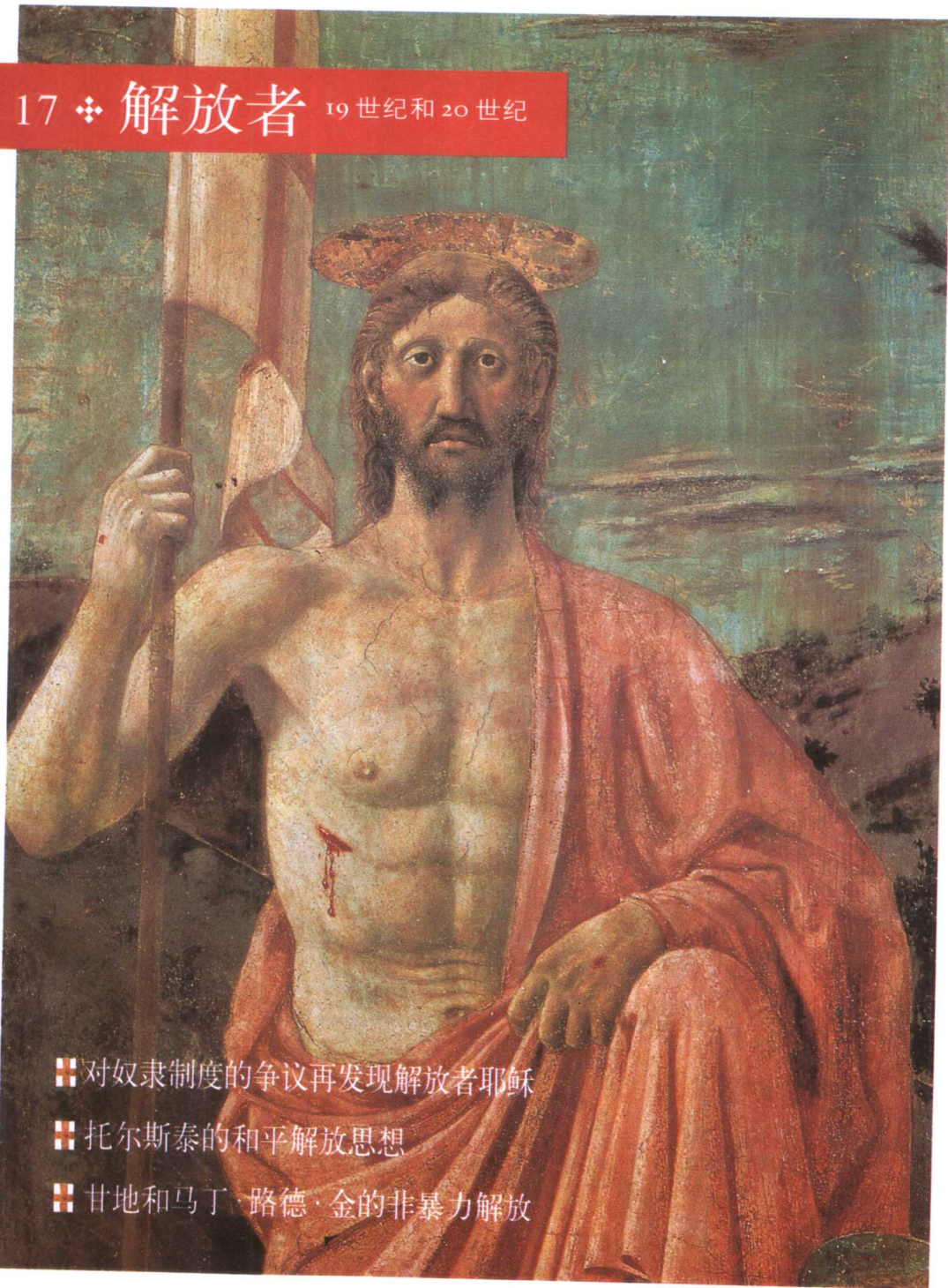
(后来，当史维德里盖洛夫给她钱的时候)

“我自己就是一个死了的拉撒路，但是基督把我复活了”

注意：索尼娅跟随他来到骷髅地，在四十步以后。而那个基督，也是灵魂的诗人。

(左页图) 在陀思妥耶夫斯基的《罪与罚》中，拉斯可尼可夫和索尼娅的相遇是以福音书记述的基督将拉撒路复活的神迹故事为中心的。当索尼娅给他读福音书的故事时，杀人犯拉斯可尼可夫，通过同样令人震惊的奇迹，受基督力量的感化转变为他的追随者和信徒：“我自己就是一个死了的拉撒路，但是基督把我复活了。”

17 ❖ 解放者 19世纪和20世纪

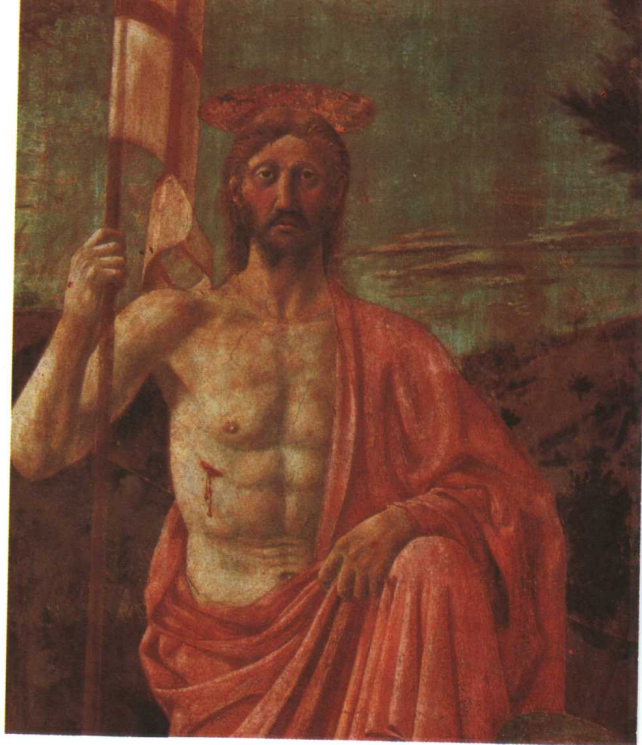


- ❖ 对奴隶制度的争议再发现解放者耶稣
- ❖ 托尔斯泰的和平解放思想
- ❖ 甘地和马丁·路德·金的非暴力解放

《耶稣复活》(局部), 意大利文艺复兴初期画家弗朗切斯卡于1450年创作, 现藏于意大利圣塞波尔克罗(Sansepolcro)市市立绘画美术馆。

基督生在大海彼岸美丽的百合花中，
他怀里的荣光使你我成为神圣，
正如他为使人类神圣而死，让我们为使人类
自由而献身，
这时上帝在前进。

——朱莉娅·沃德·豪《共和国战歌》



当抗议开始的时候，我的思想，有意识或者是无意识的，返回到了山边宝训以及崇高的爱的教义，返回到了甘地的非暴力抵抗运动的方法。

17 ❖ 解放者 19世纪和20世纪

——民权主义者对耶稣的解读

那个19世纪俄国作家讲述的索尼亚和拉斯可尼可夫的故事给了人们对灵魂的诗人耶稣的感知的生动表达，也同样表达出了耶稣作为解放者的含义，这一点也表现在伊凡·卡拉马佐夫对宗教大法官的想象中。基督返回了人间，但是又一次被逮捕了，是宗教大法官下的命令，他面对的是最后终于改正了耶稣在人间时所犯全部错误的制度化基督教的发言人。但是囚徒耶稣实际上是解放者耶稣，当大法官复述撒旦在荒野中试探耶稣的问题时也承认这一点。第一个问题是，“你若是上帝的

“你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由，”解放者耶稣这样承诺说（约8：32）。但是根据陀思妥耶夫斯基在《卡拉马佐夫兄弟》里的宗教大法官的说法，这种承诺是危险的，从那以后，人们纷纷投向教会和国家的世俗权力，“他们一定会把他们的自由送到我们的脚下，对我们说：‘你们尽管奴役我们吧，只要给我们食物吃。’”因此，基督重新返回塞维利亚的街头是一种威胁，大法官命令他“你去吧，不要再来。”故事结尾说：“于是犯人就走了。”



儿子，可以吩咐这些石头变成食物”（马太4：3），提出了这样的选择，把石头变成食物，这样“人类就是像羊群一样跟着你跑，感激而且驯顺”，或者“是某种自由的承诺，而人类因为头脑简单和天生任性是无法理解的”；因为“对人和人类社会来说没有什么比自由更无法忍受的了。”耶稣选择当解放者而不是面包国王，而在这一点上他错了。他所提供的自由只是针对那些精英的。自从犯了那个错误之后，他的追随者纷纷投向教会和国家的世俗权力，“他们一定会把他们的自由送到我们的脚下，对我们说：‘你们尽管奴役我们吧，只要给我们食物吃。’”当大法官结束了他对耶稣试探的评论之后，“他等待了好一会儿，看那个囚犯怎样回答……但是（耶稣）他忽然一言不发地走近老人身边，默默地吻他那没有血色的、90岁的嘴唇。这就是全部的回答。老人打了个哆嗦。他的嘴角微微抽搐了一下；他走到门边，打开门，对犯人说：‘你去

吧，不要再来，……从此不要来，……永远别来，永远别来！’说罢就放他到城市的黑暗大街上去。于是犯人就走了。”

除了耶稣作为国家和教会现状支柱的传统形象外，也一直都有将他描述为解放者的持续不断的传统。但是首先在19世纪和20世纪的时候，他成为解放者耶稣，推翻帝国的统治，甚至包括所谓的基督教帝国。而关于耶稣基督解放的议事日程是规定在基督教自由的大宪章中的：“并不分犹太人，希腊人，自主的，为奴的，或男或女。因为你们在基督耶稣里都成为一了”（《加拉太书》3：28）。这三种束缚中的每一个都是以主基督的名义得到辩护的，最终以解放者耶稣的名义受到挑战，并被克服。

✦ 对奴隶制度的争议再发现解放者耶稣

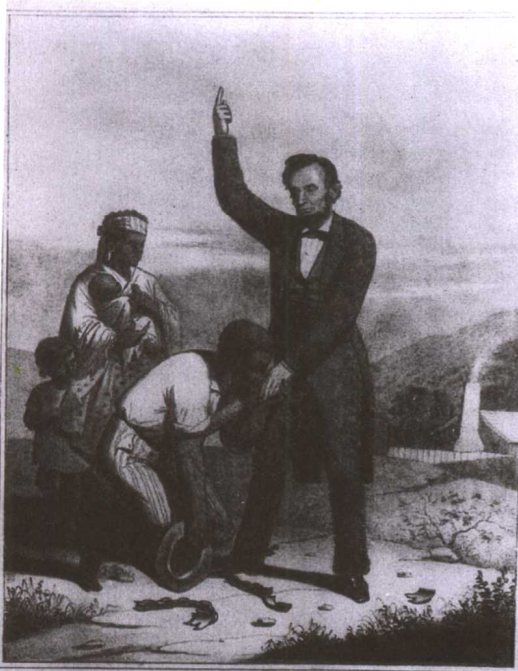
对解放者耶稣和社会制度的一个最为持久的考验就是奴隶制度。争论双方都援引耶稣位格的权威。双方，亚伯拉罕·林肯说，“都阅读同一部圣经、向同一个上帝祈祷，每一方都乞求得到他的帮助以对付另一方。”正如他指出的那样，“看起来很奇怪，有些人在诈取他人用汗水赚来的面包的时候，竟敢寻求公正的上帝的帮助。”但是，援引耶稣的诫命，他又补充说，“你们不要论断人，免得你们被论断”（马太7：1）。最重要的是，因为林肯意识到“既然人是有限的，他就永远不能绝对肯定他可以正确感受无限的上帝的意志，”所以他成为“从真正意义上讲，美国历史的精神核心。”对像詹姆斯·拉塞尔·洛威尔这样的废奴主义者来说，在废除奴隶制度的立场上，耶稣的权威是确定无疑的：

每一个人，每一个民族
时代要你们作出选择，
在真理和谬误的搏击中，
归于善还是归于恶。
一项伟大事业，上帝之新生的弥赛亚，
让我们选择
盛开的鲜花还是枯朽的枝条，
这将永远是黑暗和光明之间的选择。
就着焚烧异教徒的火光，
我目送耶稣鲜血流淌的脚步，
身负永不复返的十字架，
艰难地登上新卡尔瓦利斯山。

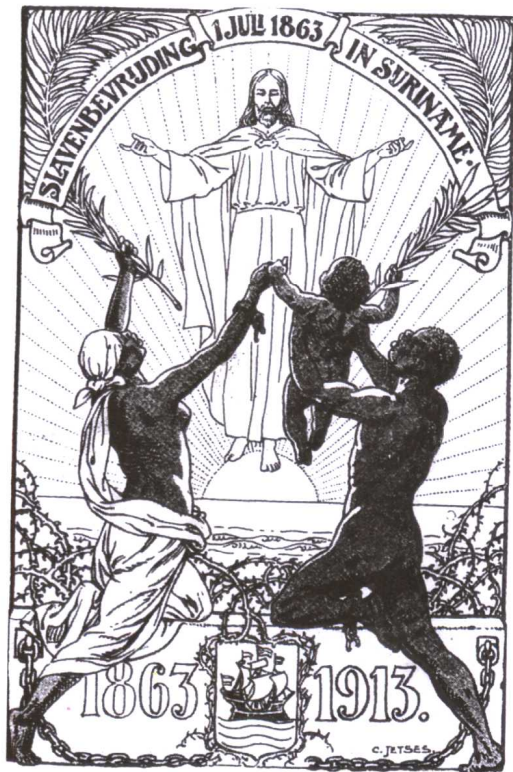
(右下图) 尽管基督教义深深根植于英语圣经的语言和形象中, 却从未被任何教会所真正领会, 亚伯拉罕·林肯珍惜对基督位格的敬畏感, 以及一种对他的教义简单应用于社会的不明确感。最终他的政治敏感和他的道德感一同克服了这种不明确: 1862年的一幅政治卡通图片, 就在1863年1月1日实行《奴隶解放宣言》之前, 将他描述为伟大的解放者。1865年4月14日, 林肯遇刺身亡。

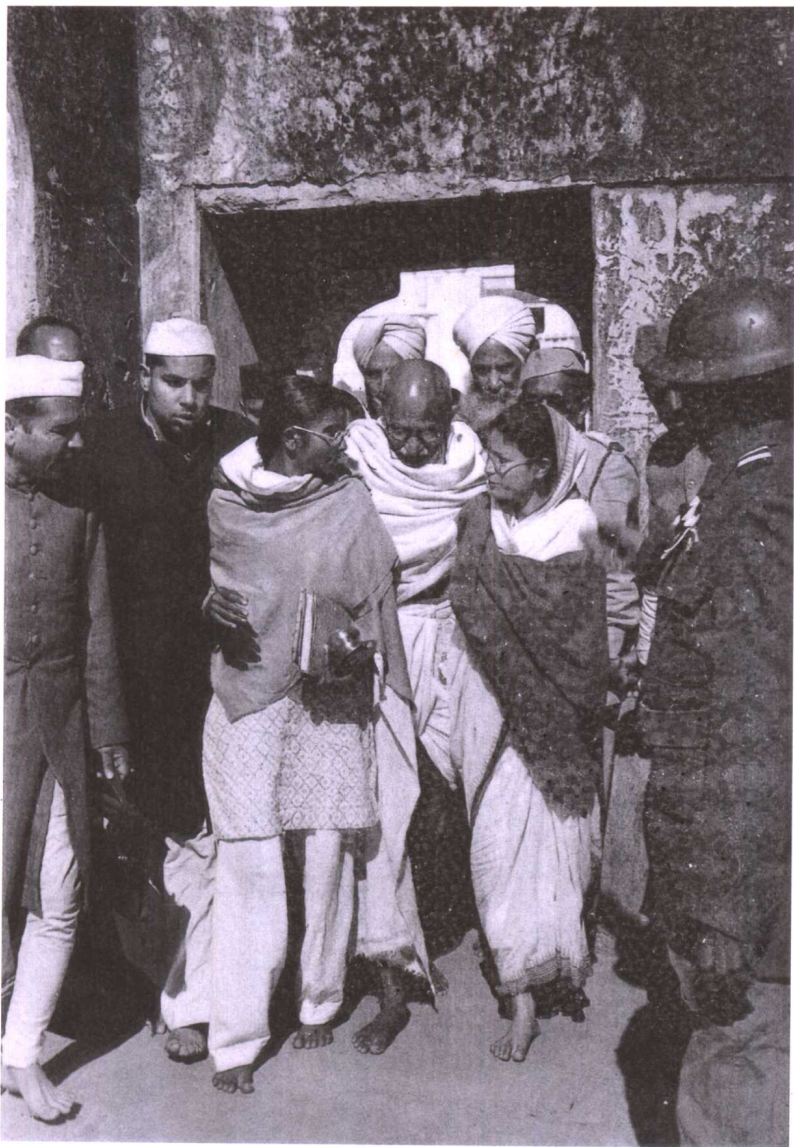
新时机托付以新责任,
光阴已移,
古风遗训不再合宜。
要与真理齐步并行,
就须奋发向上, 勇往直前。

关于解放者耶稣对奴隶制度意味着什么的不安情绪似乎已经存在于福音书中耶稣肖像的本身。奥古斯丁宣称这是造物主的原始意图, “他的理性造物不应统治任何事物, 除了无理性的造物——不是人对人的统治, 而是人对动物的统治。” 但是在一个堕落的世界里, 奴隶制度, 像其他不完善的制度一样, 也不得不容忍, 而解放者基督的权威也不能为用武力推翻这种制度进行辩护。对这种社会保守主义最有说服力的证词可以在保罗对腓利门的书信中找到, 在信中, 保罗通知奴隶主腓利门, 他要将一个潜逃的奴隶阿尼西母送还给他, 因为“不知道你的意思, 我就不愿意这样行。” 他不愿意强迫腓利门因为基督教义务而释放阿尼西母, 他也没有谈到基督教针对作为一种制度的奴隶制度的态度的总体问题。那些继续认为这种制度是可以容忍的人因此可以表示自己有权利



EMANCIPATION OF THE SLAVES.
Proclaimed on the 22d September 1862, by ABRAHAM LINCOLN, President of the United States of North America.
Published by J. W. Child, 47, 49, and 51, Fleet Street.





(右页图) 将印度传统和他从托尔斯泰的《上帝之国在你心中》中学到的对福音书中解放者耶稣的教义的彻底解读的因素结合在一起, 莫罕达斯·甘地逐步将不抵抗发展为一种宗教哲学和政治策略。以这一名义, 他反抗并击败了帝国主义, 尽管1948年1月30日他也在这一过程中遇刺去世。

得到新约文字的认可。根据他们的解读, 将耶稣的语录当作反对奴隶制度的武器, 比把他关于上帝天国的语言用于指责所有世间王国都是篡权这件事更不合理。但是写给腓利门的使徒书信的精神, 如果不算书信本身, 确实对奴隶制度提出了问题, 新的时机的确托付了新的责任, 尽管对这些新责任的认识产生具有决定性意义的行动经过了相当长的时间。

✦ 托尔斯泰的和平解放思想

对解放者耶稣的再发现并不局限于关于奴隶制度的争论以及

(对页面, 右图) 不仅是在亚伯拉罕·林肯的美国, 而且在远至荷兰和拉丁美洲的苏里南(荷属圭亚那), 1863年也是解放奴隶运动特别兴旺的一年。刻有“1863年7月1日苏里南奴隶解放”这样的字眼, 杰西斯制作的十七周年纪念盘将这一份自由的礼物呈现给奴隶和奴隶主都崇拜的解放者基督。

英国人和美国人的思想。也许19世纪最广为传颂的这种发现应属于列夫·托尔斯泰。在小说《复活》中，解放者和宗教大法官的对立又一次出现在监狱中，一位探监者“惊奇地发现一幅巨大的耶稣被钉在十字架上的图画挂在一个神龛里。‘这是什么意思呢？’他很好奇，他的思想不由自主地将基督的形象同解放而不是被囚禁联系在一起。”托尔斯泰的信息是耶稣的教义应该是按字面意思进行理解的。小说的最后一章是对山边宝训的评论，主人公“想象着，如果人们被教导要服从这些诫命，那么生活会变成什么样子呢。”狂喜充斥了他，“似乎经过长时间的渴求和痛苦后，他突然找到了和平和解放。”

托尔斯泰的激进基督教观点导致他被逐出俄罗斯东正教会，但是他对耶稣信息的重新解释也吸引了数千人的密切关注。在他的哲学里，正如艾萨·柏林所说的，托尔斯泰“只相信一个广大的、一体性的整体”，他最后把这一整体规定为“脱离了一切复杂神学或形而上学的一种简单的基督教伦理……一种放逐任何不符合那个普遍而简单的标准的必要性，这个标准就是，农民喜欢什么，不喜欢什么，或者福音书所宣称的善是什么”这两种标准通

牧师马丁·路德·金博士是民权运动最有口才的发言人，是民权运动游行的领导人，战略家。但是，我们决不能忘记耶稣基督的这位神职人员将这一切看作以绝对的服从和门徒身份追随耶稣的途径，就像他自己说的，将他带回到“山边宝训以及崇高的爱的教义，返回到了甘地的非暴力抵抗运动的方法”，而这将以他的生命为代价。



常是一样的。对大部分解放先知和被压迫的斗士来说，托尔斯泰按字面理解耶稣的话似乎是极度缺乏实用价值的，是向非正义投降，事实上是“大众的鸦片”。

有一个例外就是南非一个在印度出生的青年律师。他后来写到，托尔斯泰的书《上帝之国在你心中》“彻底征服了我……在这本书独立的思想、深刻的伦理和真实性面前，所有（其他的基督教）……书籍……都显得苍白无力，失去了意义。”托尔斯泰在1910年9月7日用英语写给这位崇拜者的信成为他宗教哲学思想的最后遗嘱和自白：“我活得越长，特别是现在当我强烈地感觉到死亡临近的时候，我想告诉大家我特别强烈感受到的是什么，以及我认为最有意义的是什么，也就是说什么叫做非抵抗，但事实上正是被多种错误解释所扭曲的爱的教导……这个规范已经被全世界所有的圣贤宣讲，印度的、中国、犹太的、希腊的和罗马的圣贤。但我认为表达最清楚的还是基督……整个基督教文明，外表看起来如此辉煌，都是在（对解放者耶稣的真实教义）一种显然，奇怪，有时候是有意识的，但是大部分是无意识的误解和矛盾的基础上成长起来的。”但是不久“你们大英帝国和我们俄国”政府，名义上忠实于耶稣基督的统治，也将不得不面对这种矛盾以及后果。

✦ 甘地和马丁·路德·金的非暴力解放

托尔斯泰的这个门徒就是莫罕达斯·甘地。他的“军事非暴力”的哲学是传统印度教因素和基督教因素、更具体地说是耶稣的教义的因素的混合。托尔斯泰的解释帮助甘地理解了耶稣的真实信息，在甘地1948年1月30日殉难之时，历史已经实现了托尔斯泰临终时的预言。“你的大英帝国”和“我的俄国”政府，两者都宣称体现了基督教的价值，都被推翻了。但是甘地凭借从解放者耶稣精神得到的非暴力的福音继续赢得许多门徒。有一些人，跟随解放者耶稣的道路使他们走完了从圣枝主日到耶稣受难的全过程，胜利的道路成为十字架的道路，而对耶稣的效仿实实在在地采用了“效法他的死”（腓3：10）。这些人之一就是马丁·路德·金，1968年4月4日，在甘地去世20年后，他也被子弹射中而殉难。

彻底遵循耶稣的生活，甚至他的死亡，对他的诚命的革命性的服从就是马丁·路德·金出现的传统。作为美国黑人和源自再



无论是不是“特别制度”，奴隶制度和压迫——从中基督解放了人性——都不能被称作是高贵的。因而，对压迫者和被压迫者来说，他的十字架所准予的解放无论采用什么形式都同样是极为戏剧化甚至可笑的：“他被藐视，好像被人掩面不看的一样”（以 53：3）。

洗礼派教徒精神谱系的美国浸信会教徒，他的祖先常常被迫通过遭受压迫，甚至死亡，才认清门徒身份的代价。莫罕达斯·甘地的殉难同金的神学院入学典礼发生在同一天。甘地表达过这样的希望，“纯粹的非暴力的信息”将要通过美国黑人“传递给整个世界”。是主要黑人思想家莫迪凯·约翰逊使这个年轻的神学院学生得以面对面地接触到甘地的思想，作为一种突出可行的当代思想体系。约翰逊在这个他心中燃起了这样的信念，甘地是“历史上第一个仅仅通过个体间相互影响就实行了耶稣的爱的伦理的人”。多年以后，在他最后一本书里，他仍在引用甘地反对“虚无主义哲学”和对威胁将他的革命变得“血腥和暴力”的危险的憎恶。“圣

雄甘地在印度发起的运动的“新颖之处在于”，金宣告说，“他将革命建立在希望和爱、希望和非暴力的基础之上。”

对耶稣的教义的这种解释表现了金的思想 and 行动的理性和道德基础。他后来回忆说，“当抗议开始的时候，我的思想，有意识或者是无意识的，返回到了山边宝训以及崇高的爱的教义，返回到了甘地的非暴力抵抗运动的方法。”这些特点在一些公众文献中出现出来，如在他的《伯明翰监狱书信》中，他表达了这样的预言性希望，“有一天南方会知道当这些失去人权的上帝的孩子坐在午餐桌前的时候，他们事实上保卫的是美国梦最好的部分以及我们犹太教和基督教共有的传统中最神圣的价值。”对他的批评家甚至他的一些支持者来说，这些话十分天真，包括那些福音书的学术解释者，他们结论是耶稣的信息是“一贯的末世论”，而不是针对这个世界的。但是金对山边宝训的解释，实际上是经过慎重考虑的高度成熟的战略。在他发动的一系列的非暴力运动中，他将这种战略付诸于实践的检验。甚至他的许多追随者，不管是黑人和白人，都力劝非暴力的时代已经过去了。他一再承认他觉得他们不耐烦的争论越来越有说服力，他们主张采取直接行动的战略越来越有诱惑力。然而每一次，他最终还是重申他对耶稣山边宝训教义作为美国黑人解放的政治运动纲领的可行性的基本态度。这一纲领的核心就是把人类社会看作是一个爱和正义的“心爱的社区”，通过权力，即使是最顽抗的人也会顺从。

当我又一次询问一位已故的同事查尔斯·戴维斯为什么马丁·路德·金没有变成马克思主义者，为什么他的追随者接受了他的非暴力哲学的时候，他毫不迟疑地回答说：“因为耶稣形象不可抗拒的力量。”这也是大多数情况下，金的信息在白人基督徒中引起正面反响——尽管这种反响来得过于缓慢——的原因。显然，还有一大群组的人没有作出正面反响，而马丁·路德·金就成了他们的牺牲品，而这一点他很早以前就预料到了。但是他的死亡完成了他在生活中的信念，他一直受召唤去跟随另一个人（耶稣）的足迹。当1963年他接受诺贝尔和平奖的时候，他再一次重复了耶稣在山边宝训中表达的解放的福音的诫命和承诺：“当岁月飞身而逝的时候，当真理灿烂的光辉照耀在我们生活的这个奇迹般的年代的时候，男男女女都知道，孩子们也会学习到：我们拥有一片更美好的土地、更善良的人们、更崇高的文明，因为这些上帝谦和的孩子是愿意‘为了正义而受苦难的’（马太5：10）。”

耶稣的教义并不谴责奴隶制度，但是奴隶制度同解放者耶稣的精神是矛盾的。这种矛盾在两个妇女的作品中表达出来。作为神学家莱门·比彻的女儿，以及神学家卡尔文·斯托的妻子，比彻·斯托（右页图）为这种矛盾感到苦闷，1852年的《汤姆叔叔的小屋》为那个时期制造了一个传单，号召假定的基督教美国扔掉奴隶制度的枷锁。这里描绘的是晚年时期的朱莉娅·沃德·豪（左页图），在她被视为非官方国歌的一首诗歌中提出了这种号召，诗歌的最后一节也是它的高潮部分是以基督的名义发出的自由的呐喊：“正如他为使人类神圣而死，/ 让我们为使人类自由而献身，/ 这时上帝在前进。”

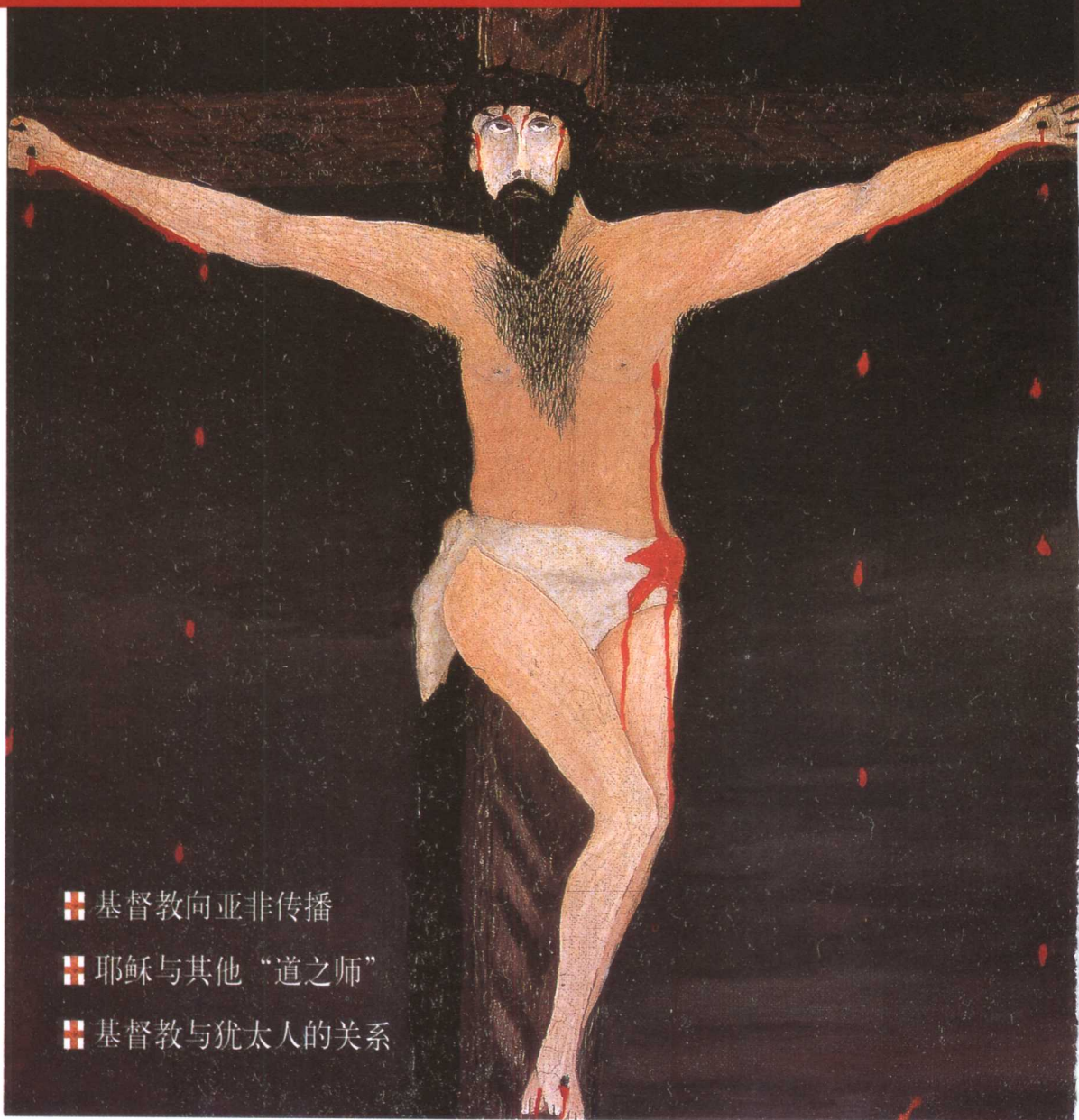


尽管在神学上和政治上的含义不明确，但是这种对耶稣信息的解读继续鼓舞着人类的解放运动，其中解放者耶稣与所有的大法官，无论是神圣的还是世俗的，进行抗衡。但是现在人们常常看到他原来的论述颠倒过来（马太4:4），解读为人不仅要靠上帝的道生活，也要靠面包存活；不仅支持军事非暴力运动，也赞成直接行动；不仅保佑等待来世的超自然美德的精神清贫，也领导现存世界上的穷人在这一生、这个世界走向自然美德。解放者耶稣的这种形象同解放者耶稣早期形象的对比也许可以通过对耶稣所说的八种福乐之一的两种说法的比较得到启发。就像解放者

基督非政治解释的代言人指出的，《马太福音》为人熟识的说法解读的那样，“虚心的人有福了，因为天国是他们的”（马太5：3）。但是解放神学是以《路加福音》中耶稣的呼吁为基础的，“你们穷人有福了……但你们富足的人有祸了！”（路6：20，24）。如果陀思妥耶夫斯基关于宗教大法官的故事是对解放者耶稣最为深刻的描述的话，那么美国的内战不仅引起了林肯引用耶稣作为特殊政治行为的权威时对这种含义不明确的承认，也引起了以政治解放者耶稣的名义生存和死亡的最激动人心的召唤，正如本章引语中引用的朱莉娅·沃德·豪《共和国战歌》中的描述。



18 ❖ 属于整个世界的人 19世纪和20世纪



- ❑ 基督教向亚非传播
- ❑ 耶稣与其他“道之师”
- ❑ 基督教与犹太人的关系

《耶稣受难》，贺瑞斯·皮乎于1943年创作。现藏于美国得克萨斯州休斯顿市的曼尼收藏博物馆(Menil Collection Gallery)。

凡若日光所照的位，
耶稣在彼管理万类，
月有时圆有时没去，
尚且圣国各位建置。
万国万民一齐开嘴，
唱歌赞美救主恩惠。

——以撒·华滋《诗篇》



在教会之内，但是也远远超越教堂的围墙之外，他的位格和信息，用奥古斯丁的话来说，是“永远古老、永远新鲜的美”。

18 ❖ 属于整个世界的人 19世纪和20世纪

——超越基督教成为世界形象的耶稣

查理·卫斯理在他的兄弟约翰1738年皈依基督教后不久就写下了这些为人们所熟知的话语。从那以后，根据《圣诗学典考》的说法，“它的受欢迎程度与日俱增，现在几乎找不到不含有它的圣诗集了”。尽管如此，《典考》也指出，“圣歌的开篇引起了许多问题，对这四句诗有多达20种以上的不同理解。首先，困难来自用爱人这个词来修饰我主，”有些不同版本将这个词修改为“避难所”或者“救世主”。几年前，亲岑多夫伯爵，守护所莫拉维亚弟兄会的建立者，也写过同样受欢迎的圣歌“灵魂的新郎，你上帝的羔羊！”。

拿撒勒就是通俗英语所说的乡下小镇，一个微不足道的小村子，拿撒勒人耶稣就是个乡下人。当他描述“你们知道外邦人有君王为主治理他们，有大臣操权管束他们”（马太20：25）的时候，他描述的是一个远离自己的世界里的现象。甚至当他在复活后显现的时候，《使徒行传》的作者也将他表现为——像一个乡下人可能做的那样——提及外面世界的一切，将世界分为周围的环境和其余的一切地方（徒1：8）：“（你们）并要在耶路撒冷、犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”因此，那些罗马帝国世界都市里的恶意批评者可以讥笑说，他的显现是出现在“地球某个地方的小角落里”。

拿撒勒人耶稣也许可能是个乡下人，但是耶稣基督却是一个属于整个世界的人，在他的帝国里，太阳永远不落。他的名字逐渐出现在“地球的绝大部分地方”。1719年，当英国圣歌作家以撒·华兹发表了本章用作引语的诗歌的时候，他的影响力的扩展最有戏剧性的增长才刚刚开始而已的。因为这种重大的发展，关于基督教扩张的最有名的英文历史，即来德里的著作，七卷中单单19世纪就占了三卷，被称为“伟大的世纪”。基督教传教式的扩张的伟大世纪也正是欧洲殖民主义的重大时期，这决不是巧合。因此，尽管耶稣自己生活在近东，他的信息是作为欧洲的一个宗教而带来的——既作为一个来自欧洲的宗教，而且又作为一个关于欧洲的宗教。的确，在第一次世界大战的前夕，显然是贝洛克杜撰出来的一句带有挑衅性的格言就是：“（基督教）信仰就是欧洲，欧洲就是（基督教）信仰。”这似乎意味着那些接受欧洲文明的人都要承担皈依欧洲对耶稣基督的信仰的压力，而对耶稣基督的信仰必须依据欧洲的条件。

✦ 基督教向亚非传播

把传教活动仅仅当作白人帝国主义的斗篷而加以驳斥是过于简单化了的。这种过于简单化忽视了贯穿伟大世纪以及很久以前的基督教传教活动历史的传记、宗教和政治现实，传教士们——以耶稣的名义——努力理解并学习尊重他们到达地区的文化的特性。其中最突出的例子就是耶稣会会员利玛窦在中国的工作。第一代耶稣会传教士，在沙勿略的领导和鼓舞下，遵循西方教会中世纪的模式，介绍罗马天主教的弥撒礼拜，禁止崇拜中使用任何当地语言、加强拉丁语的使用。在利玛窦1582年到达澳门以后，这个

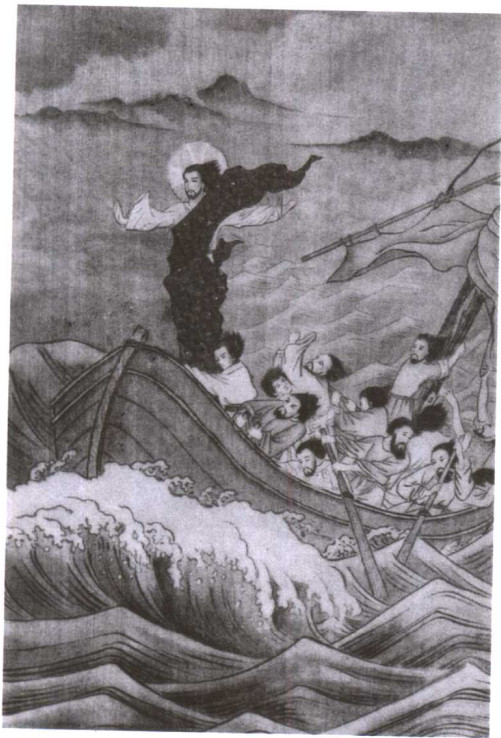


当他的第一批使徒离开巴勒斯坦，越过小亚细亚，来到欧洲大陆和罗马传教的时候，耶稣就成为属于整个世界的人。20世纪的欧洲艺术家，如卢奥，一直在寻找一种新的风格用来表达如今已经席卷全球的这种普遍性。

策略有了巨大的修订。他穿上佛教和尚的服装，后来又穿上了儒家学者的衣服，成为在自然科学、中国历史和中国文学的一个著名权威。这种博学使他能够将耶稣的位格和信息表现为中国文化具有历史意义的追求和渴望的实现。利玛窦认为，中国人“肯定可以成为基督教徒，因为他们的观点的本质不含有任何同天主教信仰的本质对立的成分，而天主教信仰也不会的任何方面给他们造成障碍，事实上反而可以帮助他们达到他们的著作中称之为目标的团体的安宁与和平。”利玛窦一直是一个正统的天主教信徒，他的正统使他必须严肃对待中国传统的完整性。同样，尽管不如利玛窦那么明显，19世纪的罗马天主教和新教传教士常常努力以耶稣的名义忠诚于福音传播活动，同时深深地（越来越深入地）尊重他们被派往的国度的本地文化和传统。

同过去一样，19世纪和20世纪的基督教传教活动伴随着许多社会变革。也许这些变革对国家的文化发展最重要的，就是传教活动同扫盲运动的紧密结合。斯拉夫人历史中这一成就的一个重要标志就是大部分斯拉夫人使用的字母表，叫做西里尔字母表，以

在刘河北的《暴风雨的宁静》中，一个中国式的耶稣，站在船头，呵斥风浪并命令说，“住了吧，静了吧！”（马可4:39），而他那些惊恐的中国门徒——大部分都长着胡须，就像西方艺术所表现的那样，但是拥有东方特征——紧紧攥着船桨，用力抓着摇动的小船。

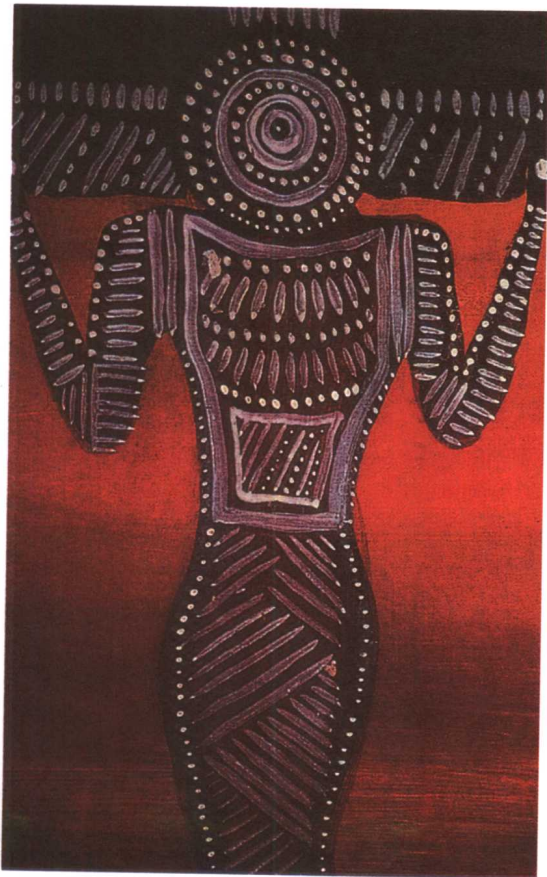


纪念圣徒西里尔。不仅是在9世纪的斯拉夫人中间，甚至是在9世纪那些所谓的异教徒中间，传教文化的两个基本因素一直都是对圣经的翻译和传教士学校的教育。在一个又一个国家里，为了翻译上帝的道，有必要将语言还原为书面形式，因此，在大多数情况下，对于语言的科学理解的最初努力，无论是本土的还是外国的，都来自基督教传教士。他们编辑了第一批字典、写出第一批语法书，开发了第一批字母表。因此，就出现了大部分这些语言写出来的第一个重要的名字一定是耶稣的名字，而它的发音也适应这些语言独特的声音结构，就像在所有欧洲语言中出现的情况以下。新教传教士圣经会估计至少将福音书翻译了2000多种语言，或者更多。

由新教传教士和罗马天主教团创建的学校同这个事业是紧密相关的，也通常被用作福音书翻译及为其提供基础支持的语言研究的中心。这使他们对当地的文化产生一种矛盾情绪，传教士教师想要以基督的名义掌握这种文化而同时他们也感到有义务以基督的名字来驱除这种文化，因为它已经被异教主义的精神和迷信渗透了。亚洲和非洲那些毕业于传教士学校的人在自传中经常表达丧失其本土文化之根的痛苦，这也是这种教育的一种副产品。例



(右页图) 用文化传统的混合来表现耶稣的普遍性可能会采取奇怪的形式，就像一个艺术家在印度描绘的耶稣升天一样，场景很明显是印度风格的，他的追随者被描绘为属于多种民族——而救世主升天时穿的衣服却是基督教会传教士的服装。



(左图) 在澳大利亚土著米里亚姆斯看来, 这个钉在十字架上的耶稣像——作为耶稣受难十四处之一, 在十字架和耶稣的胳膊上有无数的刻痕, 代表他为之死亡的人的数量, 而在十字架上, “他的思想仍旧像四处发散, 传递给全世界的人”。

如, 印度总理贾瓦哈拉尔·尼赫鲁, 就是在海洛和剑桥受的教育, 在他自己富于雄辩的语言说, “东西方的奇怪混合, 所到之处, 无所适从, 在自己的国家更是格格不入” 在他自己和印度普通大众之间感受到了一种深刻的疏远——这种疏远感也存在他和英国传教士的基督教之间。就这样, 在整个文化的生活中, 无情却又确实地, 实现了耶稣在福音书中说的话: “因为我来是叫人与父亲生疏, 女儿与母亲生疏, 媳妇与婆婆生疏。人的仇敌就是自己家里的人” (马太 10: 35 - 36)。

但是教会也在早期就承认——有时候在传教区比在家乡更明确——将耶稣的话传给非基督教世界是不够的。在耶稣在世的时候, 这些也是不够的, 所以他不仅是以导师的身份出现的, 也是以治病者的身份出现的。同样地, 在 2 世纪和 3 世纪, 基督教“慎重地和有意识地……采用‘拯救或治疗的宗教’形式, 或者作为‘灵魂和肉体的灵药’, 同时它也承认, 它的主要责任之一就是认真地关心身体上的病痛。” 阿道夫·哈纳克的这个简洁的描述也

像它适用于2世纪和3世纪一样，可以轻易用于19世纪和20世纪。新约的最后一章讲述了上帝的城市，有登上王位的上帝的羔羊耶稣基督和生命树，并且解释说“树上的叶子乃为医治万民”（启22：2）。

在一个将各民族从饥饿、疾病和战争的创伤中拯救出来的时代里，这种医治成为主要的道德诫命，而医治者耶稣则占据着中心的位置。然而，以耶稣的名义进行的福音传教同帮助和医治的使命之间的联系也成为争论的话题，作为对福音书中的话语的字面含义的评论：“凡因你们是属基督，给你们一杯水喝的，我实在告诉你们，他不能不得赏赐”（马可9：41）。有些人称呼基督的名字，澄清它在教义和神学上的含义，但是却不给一杯水；其他人给了一杯水，提供治疗，改善境遇不佳者的社会处境，但是却不能明确说出基督的名字和关于他的位格的教义。这些都是对耶稣的双重召唤的部分服从吗？

✦ 耶稣与其他“道之师”

争论的一个日渐增长的特点是对耶稣的门徒和其他古代传道大师的追随者之间的合作的强调，而不是竞争。发表这种合作观点的耶稣的门徒坚持认为他们对他的位格和信息的普遍性的忠诚不亚于那些秉持通过福音传教进行征服这种传统方法的人。他们极力主张：耶稣的普遍性，并不能通过消除已经赋予世界上各民族的光明和真理的各种因素而自我建立起来。因为无论那种真理的最接近的或者历史的源泉是什么，其最终的根源还是上帝，就是耶稣称为天父的同一个上帝；否则，对上帝的唯一性的承认就是空洞的。耶稣是属于世界的人，因为他使更深刻地欣赏上帝启示的全部范围成为可能，无论这种启示出现在世界历史的任何地方，根据这种启示，他自己的意义和信息也获得了更深刻的意义。纳特汉·瑟德尔布罗姆主教在1931年的吉福德讲座中阐述了这个雄辩的论断，“基督的独特性，作为历史的启示者、作为化为肉身的道，以及骷髅地的奥秘”，这些“从本质上来说，都是基督教的独有特征”，都强化了这一肯定，即“上帝在历史中，在教会之外及之内，显现自己”。对基督教传统理解来说，“除他（耶稣）以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救”（徒4：12），这么大的修订将不可避免地引发激烈的争论。

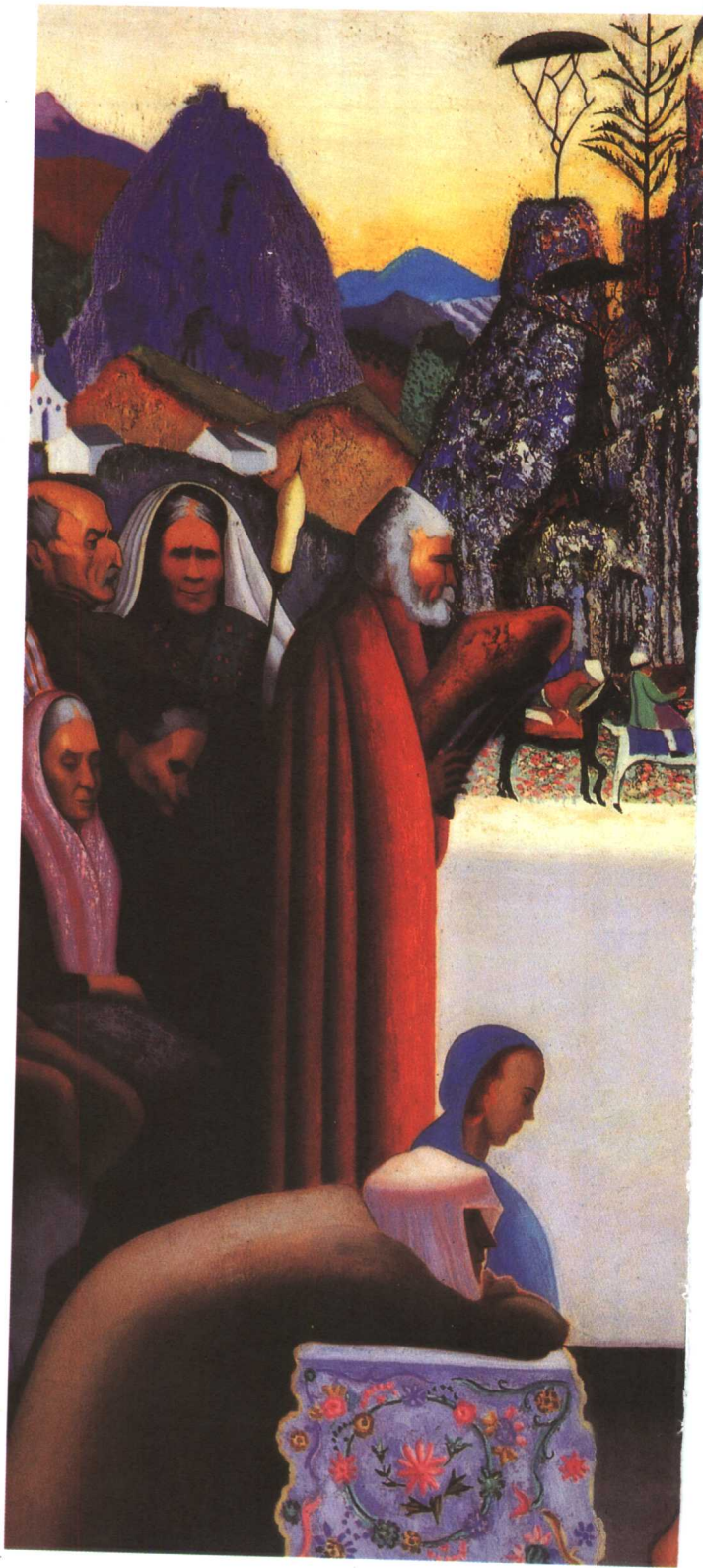
对耶稣的普遍性重新定义的这种建议恰恰是在西方学者对其

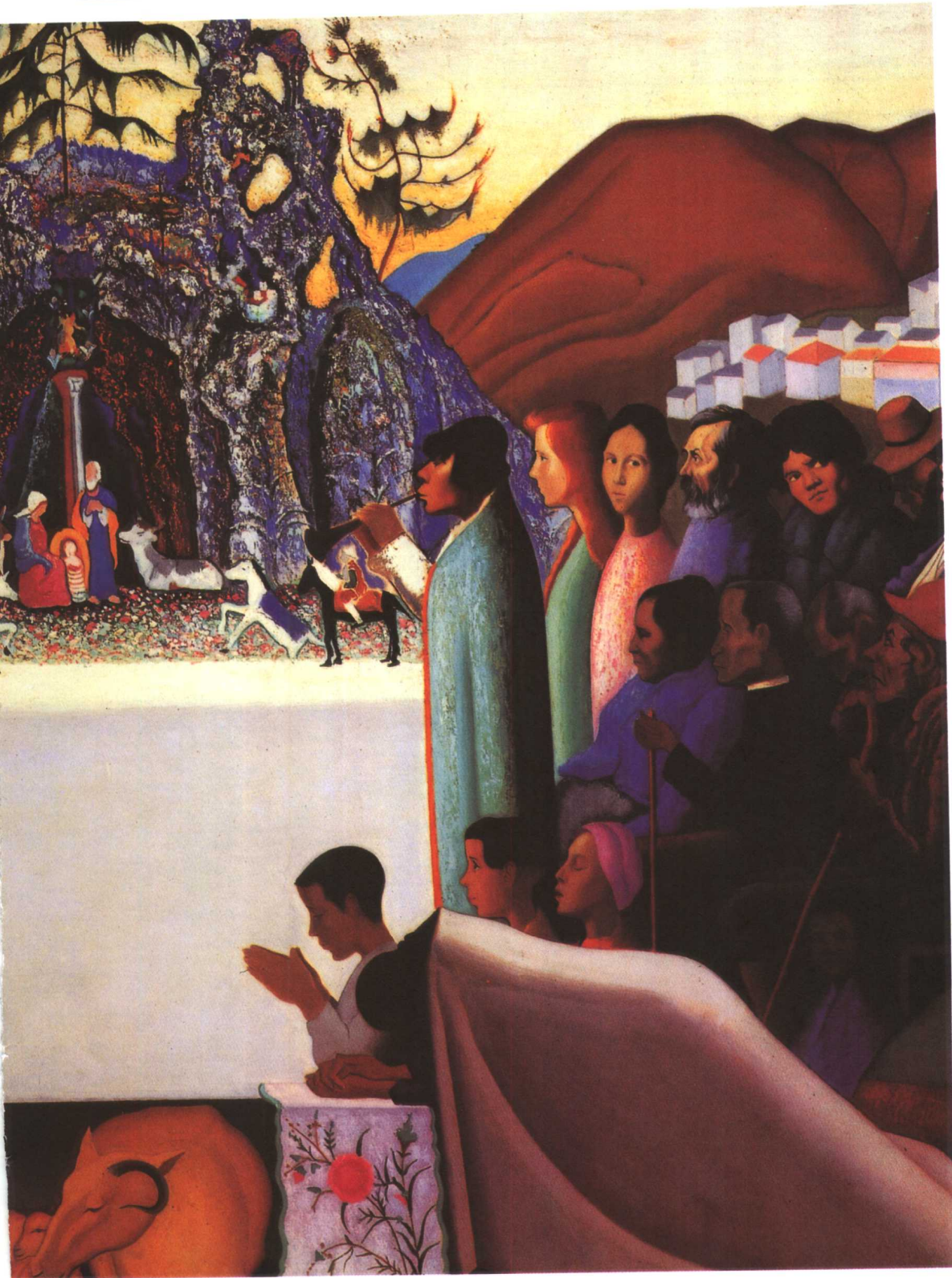
（对页，右图）西北太平洋地区的这个图腾柱有时让人联想起欧洲的鲁斯韦尔十字架和其他的路边十字架。斯坦利·彼得斯将两者结合起来将一个图腾式的耶稣放置在十字架上，以表达作为属于世界的基督的神秘性。

他宗教传统的语言和文化给予新的关注时产生的。1875年，麦科斯·缪勒开始出版不朽的《东方圣典》，共有51卷，向那些无法研究原著的读者展现了东方宗教圣贤的精神财富。1893年召开了一次世界宗教议会，以提出这个固有事实的宗教含义，即人类并不全部都是欧洲人，因此并不全都是基督徒。因为基督徒在整个世界人口中所占的比例持续下降，所以基督教会将会取代人类所有其他宗教这一说法似乎难以想象。如果耶稣要成为属于整个世界的人，则必须通过其他途径。

从这种日益加深的新普遍论的思想中出现的最引人注目的文献是1965年10月28日发表的：即第二届梵蒂冈大公会议的《教会对非基督宗教态度宣言》。在对原始宗教、印度教、佛教和伊斯兰教体现的宗教追求和精神价值进行了一番简洁而公正的描述之后，会议以具有历史意义的肯定态度宣称：“天主教会不反对这些宗教的真实和神圣。她诚挚地尊重这些行为方式和生活方式，这些规则和教义，尽管在许多细节上有别于她所秉持和规定的，但是仍然常常映射除启发一切人的真理之光明（约1：9），的确，她颂扬，而且必须一直颂扬基督是‘道路、真理、生命’（约14：6），从中，人们找

在20世纪，即使西方传统的基督教文化也在寻求将耶稣基督描绘为属于整个世界的人的创新的方法。意大利裔美国画家约瑟夫·斯泰拉的作品《孤儿院》中的伯利恒的牧羊人和东方的智者象征着“从各国各族各民各方来的”（启7：9）的人，也象征着所有社会和阶级，都统一在对圣婴的崇拜里。





到宗教生活的完整，上帝也是已他使万物和自己和解的。”宣言从《约翰福音》中引用的两段清楚地说明了问题。通过援引两段的权威，会议寻求同时肯定普遍性和特殊性，并以耶稣的形象作为它们的基础。

✦ 基督教与犹太人的关系

在第二届梵蒂冈大公会议上，以及贯穿基督教始终，特别是第二次世界大战以后，一个特殊的问题就是基督教同犹太人，即耶稣的人们之间的关系；这个问题不能简单地归入世界宗教的一般范围之内。大屠杀发生在基督教名义上的领域内，德国的罗马天主教徒和新教徒中都有一些人，就像新约中记载保罗卷入司提反殉难的事件一样，“同意”犹太人的“死亡”（徒8：1），而更多的人（现在看起来，是事后聪明）则对当时的情况视而不见，麻木不仁。第二届梵蒂冈公会议“谴责”，它宣布，“任何时间，任何来源的直接针对犹太人的仇恨、迫害和表现”，这些来源看来是



通过“文化传入”的过程，耶稣基督的信仰，不仅作为欧洲的救世主，而且也是属于整个世界的人，也在来自非欧洲文化的象征和艺术形式中同样找到了真实的表达，使这个来自尼日利亚东部伊博人的传统白脸面具在它顶部加上了对基督的描述，侧面同两个天使相连。

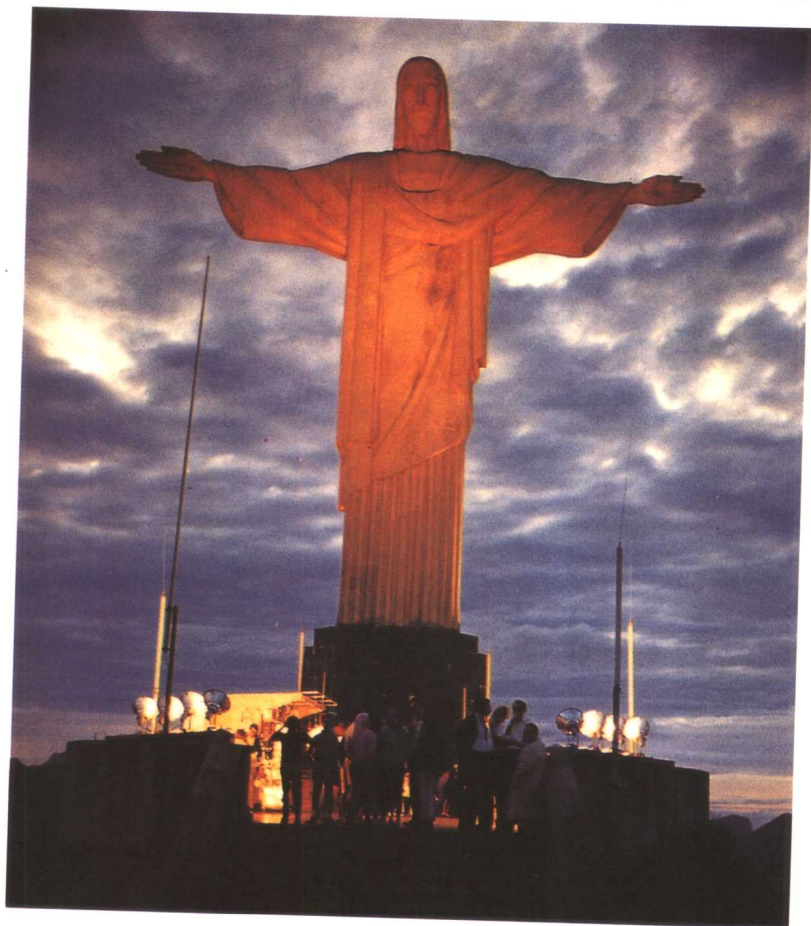


包括教会过去的官方来源的。而且会议还谴责任何将耶稣之死归咎在“当时在世的所有犹太人，或者当代的犹太人，而无视其间的差别”的企图，坚持认为“不应该认为犹太人是被上帝非难和责备的”。

对基督教和犹太教之间关系的反思一部分原因是大屠杀在世界范围内引起的恐惧的结果，但是另一部分原因来自1世纪以后基督徒对犹太教地位的最基本的重新思考。具有讽刺意味的是，德国纳粹反犹太主义和大屠杀的年代也正是基督徒逐步形成耶稣的犹太特性、使徒和新约的一种新意识，这在梵蒂冈公会的语言中也体现出来。因为在1933年，就是德国的纳粹时代开始的时候，也是在德国，出版了20世纪最有影响力的圣经参考书著作，多卷的《新约神学词典》的第一卷。这本著作记录了新约的教义和语言，包括耶稣的教义和语言，一旦离开犹太教的语境是无法理解的。还是在《约翰福音》中，尽管有些语言对犹太人充满敌意，但

既有传统意味又带有创新精神，威廉·约翰逊的《骷髅地》是出自美国黑人社区的基督教传统，将四个圣经人物，包括耶稣（他的皮肤可能也是深颜色的）都描绘为黑人，就像佛罗伦萨艺术家的作品中都把他们描述成意大利人，而佛兰芒艺术家的作品则是日耳曼人。

同那个广为人知的，位于智利和阿根廷边界的山脉上的雕像《安第斯的基督》一样，里约热内卢这个规模宏大的形象表现了基督带给人们祝福，同时也是在发出邀请，不仅是对巴西人的，也是对整个人类的邀请，希望通过这个属于整个世界的人达成上帝和人类的和解。



是，耶稣，作为一名犹太人，对一个非犹太人这样说：“我们（犹太人）所拜的，我们知道，因为救恩是从犹太人出来的”（约4：22）。紧接着，在下一段经文中，他继续说：“时候将到，如今就是了，那真正拜父的（指犹太人和外邦人），要用心灵和诚实拜他”。主题又一次是普遍性和特殊性，因为二者都是以犹太人耶稣的形象为基础的。

通过这种宗教信仰和学术的潮流与有相同影响力的怀疑主义和宗教相对主义的奇特混合，耶稣的普遍性和特殊性也因而成为20世纪的一个主题，不仅是基督徒的主题，也是人性的主题。本书的后几章说明，随着对组织化教会的尊重的减弱，对耶稣的敬畏感正逐渐增长。因为“历代耶稣”形象的统一和多样性表明他所拥有的比神学家的哲学和基督学所梦想的还要多。在教会之内，但是也远远超越教堂的围墙之外，他的位格和信息，用奥古斯丁的话来说，是“永远古老、永远新鲜的美”，而现在，他属于整个世界。

图版英文目录 (Illustration Credits)

插图按出现顺序排列,页码用粗体标出。

- The Savior*, Russian icon, 16th c., Kremlin Armory, Kremlin, Moscow (Beniaminson/Art Resource, N.Y.) **1**
- Christ Pantocrator*, 6th-c. encaustic icon, Holy Monastery of Saint Catherine at Sinai, Egypt **x**(detail), **10**
- Samuel Lawrence, *Portrait of Alfred Lord Tennyson*, 1840, National Portrait Gallery, London
- Sir Francis Chantrey, *Arthur Henry Hallam*, pencil sketch, National Portrait Gallery, London **13**
- Sir Francis Chantrey, *Arthur Henry Hallam*, pencil sketch, National Portrait Gallery, London **13**
- The Ruthwell Cross, first half of the 8th c. (Photo: T. Middlemass, Department of Archaeology, University of Durham, Durham, England) **13**
- Masters of the Older Prayer Book of Maximilian I and Associates (Flemish, Ghent), *Hours of Queen Isabella the Catholic*, fol. 72v: The Crucifixion, and fol. 73r: The Deposition, c.1497-1500. Cleveland Museum of Art, Leonard C. Hanna, Jr., Fund, 1963. 256 **14**
- William Holman Hunt, *The Finding of the Saviour in the Temple* (detail), 1854-60, Birmingham Museums and Art Gallery, Birmingham, England **16**
- Dieric Bouts, *Passover*, from *Altar of the Last Supper* (left wing), 1464-67, Collegiale Saint Pierre, Louvain, Belgium (Foto Marburg/Art Resource, N.Y.) **17**
- Dante Gabriel Rossetti, *The Passover in the Holy Family* (detail), 1856, Tate Gallery, London (Tate Gallery/Art Resource, N.Y.) **18**
- William Holman Hunt, *The Finding of the Saviour in the Temple*, 1854-60, Birmingham Museums and Art Gallery, Birmingham, England **19**
- Enguerrand Quarton, *Pieta de Villeneuve d'Avignon*, 15th c., Musée du Louvre, Paris (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **20**
- James Jacques Joseph Tissot, *The Return of the Prodigal Son*, 1882, Collection Manney (Bridgeman/Art Resource, N.Y.) **21**
- Eduard von Gebhardt, *The Sermon on the Mount*, Kloster Loccum, Germany (Photo: Heike Seewald) **23**
- Lovis Corinth (after Rembrandt van Rijn), *The Sacrifice of Isaac*, 1920, Gift of the Marcy Family in Memory of Signer H. Marcy, c.1997 Board of Trustees, National Gallery of Art, Washington, D. C. **23**
- Jerusalem* (Photo: Stuart Franklin/Magnum Photos) **24**
- From a late 17th-c. Qur' ā n, Arabic MS 38, p. 35, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University **25**
- Tree of Jesse*, 18th-c. icon from the Ionian Islands, part of a diptych. Richardson and Kailas Icons, London (Bridgeman/Art Resource, N.Y.) **26**
- Marc Chagall, *Yellow Crucifixion*, 1943. Centre Georges Pompidou, Paris (Photo: Philippe Migeat) **28**
- Matthias Grünewald, *Resurrection*, from the Isenheim Altarpiece, 1513-15, Musée Unterlinden, Colmar, France (Scala/Art Resource, N.Y.) **22** (detail), **30**, **31**
- Albrecht Dürer, *Vision of the Seven Candlesticks*, woodcut, c.1498, from the *Apocalypse* **33**
- Luca Signorelli, *Trinity, Madonna, Archangels, and Saints Augustine and Athanasius*, c.1514, Galleria Uffizi, Florence (Scala/Art Resource, N.Y.) **35**
- Saint Augustine, beginning of *The City of God*, from the first edition, 1467, printed by Conrad Sweynheym and Arnold Pannartz at the Monastery of Subiaco **36**
- Dieric Bouts, *Abraham and Melchizedek*, from *Altar of the Last Supper* (left wing), 1464-67, Collegiale Saint Pierre, Louvain, Belgium (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **37**
- Andreas Cellarius, "A Christianized Heaven, Southern Hemisphere," from *Atlas Coelestis seu Harmonia Macrocosmica*, 1660, Geography and Map Division, Library of Congress, Washington, D.C. **39**
- Decorated initial page from Book I of Bede's *History of the English Church and People*, late 8th c. By permission of the British Library, Cotton Tiberius C II, fol. 5v **40**
- Signaling Cuthbert's Death to Lindisfarne*, illustration from Bede's prose *Life of Cuthbert*, late 10th c. By permission of the British Library, Yates Thompson MS 26, fol. 74v **41**
- Circular map of the world, c.1275. By permission of the British Library, Add. MS 28681 **43**
- Fra Angelico, *Madonna and Christ Child Holding the Globe* (detail), 1433-35, Museo di San Marco, Florence (Nicolo Orsi Battaglini/Art Resource, N.Y.) **44**
- Fra Angelico, *Madonna and Child with Eight Saints* (detail), 1438-52, Museo di San Marco, Florence (Scala/Art Resource, N.Y.) **45**
- William Blake, *Dante at the Moment of Entering the Fire* (Purgatorio 27), 1824-27, National Gallery of Victoria, Felton Bequest, 1920 **47**
- Michelangelo, *The Cumaean Sibyl*, 1510, Sistine Chapel, Vatican Palace (Scala/Art Resource, N.Y.) **48**
- Michelangelo, *The Prophet Isaiah*, 1509-10, Sistine Chapel, Vatican Palace (Scala/Art Resource, N.Y.) **48**
- "The Siren Painter," *The Ship of Ulysses and the Song of the Sirens* (detail from stamnos found at Vulci), 480-470 B.C. Copyright British Museum **49**
- Lysippos, *Bust of Socrates* (copy of original), late 4th C.B.C., Musée du Louvre, Paris (Giraudon/Art Resource, N.Y.) **50**
- Lady Philosophy, from Boethius's *De Consolatione Philosophiae*, MS 1253, fol. 2v/3r, Universitätsbibliothek, Leipzig **51**
- Raphael, *Saint Paul Preaching at Athens*, 1515-16, Victoria and Albert Museum, Picture Library. By courtesy of the Board of Trustees of the Victoria and Albert Museum, London **52**
- Hans Memling, *Christ as Salvator Mundi Amongst Musical Angels* (detail), c.1487-90, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten, Antwerp **54**, **55**
- Jacopo Tintoretto, *Christ Before Pilate*, 1566-67, Scuola di San Rocco, Venice (Scala/Art Resource, N.Y.) **56**
- Giacomo Triga, *Meeting of Saint Ignatius the Martyr and Saint Polycarp at Smyrna*, San Clemente, Rome (Alinari/Art Resource, N.Y.) **57**
- Constantine the Great *Crowned by the Hand of God*, medal, Kunsthistorisches Museum, Vienna **58**
- Cesare Nebbia, *Council of Nicaea*, 16th-c. fresco, Biblioteca Apostolica, Vatican (Scala/Art Resource, N.Y.) **59**
- Court of Emperor Justinian* (detail of mosaic), San Vitale, Ravenna, Italy (Scala/Art Resource, N.Y.) **60**
- Early view of Constantinople, from Cyril Mango, *Le développement urbain de Constantinople (IV-VIIe siècles)* (Paris: Diffusion de Boccard, 1985) **61**
- Raphael, *The Repulse of Attila*, c. 1513-14, Stanza di Raffaello, Vatican Palace (Scala/Art Resource, N.Y.) **63**
- Charlemagne between two saints, from the burial shrine of Charlemagne, 1215, Cathedral Treasury, Palatine Chapel, Aachen, Germany (Scala/Art Resource, N.Y.) **63**
- Christ Blessing, 13th-c. French enamel plaque, Musée Dobrè, Nantes, France (Giraudon/Art Resource, N.Y.) **64**
- Byzantine mosaic of Christ, Hagia Sofia Museum, Istanbul, Turkey (Scala/Art Resource, N.Y.) **66**
- Christ Pantocrator*, apse mosaic, Duomo, Cefalù, Italy (Scala/Art Resource, N.Y.) **67**
- Illustration from Dante's *Divine Comedy*, Primum Mobile, late 14th c., Cod. It. IX, 276 (6902), fol. 73r, Biblioteca Nazionale Marciana, Venice **68**
- Composite icon with the Crucifixion*, Christ in the Sepulcher, Saints, and Gospel Scenes, nth-12th c., Hermitage Museum, Saint Petersburg **69**
- Ashmole Bestiary*, 1511, fol. 5, Bodleian Library, Oxford **70**
- Pietro di Pucci da Orvieto, *Universe Supported by God with the Signs of the Planets*, Campo Santo, Pisa, Italy (Alinari/Art Resource, N.Y.) **71**
- Canterbury Psalter*, c.1180-90, MS lat. 8846, fol. 1, Bibliothèque nationale, Paris **72**
- Theophan the Greek, *Transfiguration*, Tretyakov Gallery, Moscow (Scala/Art Resource, N.Y.) **76**
- The Transfiguration of Christ*, Russia, c.1970, French crypt of the Patriarchal Orthodox Center, Geneva/Chambes, Switzerland (Photo: Michel and Lieselotte Quenot) **77**
- Antonella da Messina, *Christ at the Pillory*, 15th c., Musée du Louvre, Paris (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **80**
- Hans Memling, *The Passion of Christ* (detail), Galleria Saubauda, Turin, Italy (Scala/Art Resource, N.Y.) **81**
- Master of the Bruges Passion Scenes, *Christ Presented to the People*, c.1510, National Gallery, London. Reproduced by courtesy of the Trustees of the National Gallery **82**
- Michelangelo, *The Creation of Adam*, 1511, Sistine Chapel, Vatican Palace (Scala/Art Resource, N.Y.) **84**
- Michael Pacher, *Altarpiece of the Fathers of the Church* (detail), c.1483, Alte Pinakothek, Munich (Art Resource, N.Y.) **85**
- Sandro Botticelli, *Saint Augustine*, c.1480, Chiesa di Ognissanti, Florence (Scala/Art Resource, N.Y.) **86**
- Vittore Carpaccio, *Saint Augustine in His Study*, c.1500, School of San Giorgio degli Schiavoni, Venice (Scala/Art Resource, N.Y.) **88-89**
- Gerard David, *The Marriage at Cana*, c.1500,

Musee du Louvre, Paris (Scala/Art Resource, N.Y.) **90**

Tree of Life and Death, from the Missal of Berthold Furtenberg, c.1440-45, Cod. lat. 15710, Bd. 3, messe 1, fol. 4r, Staatsbibliothek, Munich (Foto Marburg/Art Resource, N.Y.) **91**

Bartolomè Esteban Murillo, *Immaculate Conception of Aranjuez*, c. 1656-60, Museo del Prado, Madrid (Scala/Art Resource, N.Y.) **92**

Jovan Vasilievic, *Christ Enthroned* (detail), 1745, Krusedeol Monastery, Serbia (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **94**

The Virgin with Child and Two Saints, 14th c., Holy Monastery of Saint Catherine at Sinai, Egypt (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **95**

John Metropolitan, *Christ as Redeemer and Source of Life*, 1393-94, Gallery of Art, Skopje, Macedonia (Giraudon/Art Resource, N.Y.) **97**

Ivory diptych used as cover for the Etchmiadzin Gospels, detail of Christ, Saint Peter, and Saint Paul, 6th c., Staatliche Museen, Berlin (Foto Marburg/Art Resource, N.Y.) **98**

Makarios Zographos, *The Virgin of Pelagionitissa*, 1421-22, formerly at the monastery at Zrze, Art Gallery, Skopje, Macedonia (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **99**

The baptism of Christ, Byzantine icon (detail), 17th c., Benaki Museum, Athens (Bridgeman/Art Resource, N.Y.) **100**

Noli Me Tangere, Museum of Icons, Dubrovnik, Croatia (Scala/Art Resource, N.Y.) **101**

Nicholas Tzafuris, *Man of Sorrows between the Virgin and Saint John*, 1450-1500, Kunsthistorisches Museum, Vienna **102-103**

The Descent into Hell, Russian icon, 16th c., Rubliev Museum, Moscow (Beniaminon/Art Resource, N.Y.) **104**

Novgorod school, *Last Judgment*, 15th c., Tretyakov Gallery, Moscow (Bridgeman/Art Resource, N.Y.) **105**

Andrey Rublyov, *Icon of the Old Testament Trinity*, c.1410, Tretyakov Gallery, Moscow (Scala/Art Resource, N.Y.) **106**

Heiko Schlieper, *Christ Pantocrator*, 1980 (author's collection) **108**

Velázquez, *Christ on the Cross* (detail), c. 1632, Museo del Prado, Madrid (all rights reserved Museo del Prado, Madrid) **110, 111**

Edvard Munch, *Golgotha*, 1900, Munch Museum, Oslo (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **112**

Hubert and Jan van Eyck, *The Adoration of the Lamb*, from the Ghent Altarpiece, 1425-32, Saint Bavo, Ghent, Belgium (Scala/Art Resource, N.Y.) **113**

Paolo Veronese, *The Vision of Saint Helena*, c.1560-65, National Gallery, London. Reproduced by courtesy of the Trustees of the National Gallery **115**

Gentile Bellini, *Procession in Piazza San Marco*, 1496, Accademia, Venice (Scala/Art Resource, N.Y.) **117**

Fra Angelico-assistant, *Jesus Consigning His Mother to Saint John*, c. 1450, Museo di San Marco, Florence (Scala/Art Resource, N.Y.) **118**

Albrecht Dürer, *Great Passion*, 1498 (Foto Marburg/Art Resource, N.Y.) **119**

Hrabanus Maurus, *De Laudibus Sanctae Crucis* (The praises of the holy cross), 9th c., Vienna National bibliothek. Courtesy of Osterreichischen Nationalbibliothek, Vienna **120**

Court School of Charles the Bald, front cover of the Lindau Gospels, Abbey of Saint Gall,

Switzerland, c.880. Pierpont Morgan Library, New York (Pierpont Morgan Library/Art Resource, N.Y.) **121**

Statue of Saint Anselm, Rome (author's collection) **122**

Bronze crucifix (detail), c.1070, originally from the Abbey of Helmstedt, now in the Treasury of Saint Ludiger, Essen, Germany (Foto Marburg/Art Resource, N.Y.) **124**

Jacopo Bellini, *Saint Anthony Abbot and Saint Bernardino of Siena* (detail), 1459-60, Gift (partial and promised) of an anonymous donor, in honor of the Fiftieth Anniversary of the National Gallery of Art, 1997 Board of Trustees, National Gallery of Art, Washington, D.C. **125**

Sassetta (Stefano di Giovanni) and workshop, *The Meeting of Saint Anthony and Saint Paul*, c. 1440, Samuel H. Kress Collection 1997 Board of Trustees, National Gallery of Art, Washington, D.C. **126**

Monte Cassino in ruins (left) and restored (right). From Leonard von Matt and Dom Stephan Hilpisch, O.S.B., *Saint Benedict*, trans. Dom Ernest Graf, O.S.B. (Chicago: Henry Regnery, 1961) **128**

Saint Benedict Handing the Monastic Rule to Abbot John, 11th c., Codex 175, Library of Monte Cassino **130**

The Monastery of Dionysiou, Athos, Greece. Courtesy of Dionysiou Monastery, Athos **131**

Christ Enthroned amid Heavenly Powers, from a fresco in the Refectory of the Monastery of Dionysiou by the painters Daniel and Mercurios, c.1603. Courtesy of Dionysiou Monastery, Athos **132**

Map of monastic houses at Mount Athos. From Philip Sherrard, *Athos: The Mountain of Silence* (London: Oxford University Press, 1960) **133**

Serbian Saints Sara and Simon Nemanja, 15th c., probably from Chilandari Monastery, National Museum, Belgrade **133**

Filippino Lippi, *The Vision of Saint Bernard*, c.1485-90, Church of the Badia, Florence (Scala/Art Resource, N.Y.) **134**

Pax Christi, sculpture from Saint John's Abbey, Collegeville, Minn. (author's collection) **135**

Warner Sallman, *Head of Christ* (detail), 1940. Courtesy of Wilson Galleries, Anderson University, Anderson, Ind. **136**

Master of the Glorification of Mary, *Altarpiece* (detail), Wallraf-Richartz-Museums, Rheinisches Bildarchiv, Cologne **137**

Emmanuel Tzanes, *Dionysius the Areopagite*, 17th c., Nasjonalgalleriet, Oslo (Photo: I. Lathion, Nasjonalgalleriet) **139**

"Christ and the Church," from *The Alardus Bible*, c.1097, Bibliotheque Valencienne, Courtesy of Bibliotheque Valencienne, France **140**

Jeronimo Jacinto de Espinosa, *Saint Bernard of Clairvaux Carrying the Instruments of the Passion*, Frances Lehman Loeb Art Center, Vassar College, Poughkeepsie, N.Y. Purchase, Matthew Vassar Fund **141**

Master of the Glorification of Mary, *Altarpiece*, Wallraf-Richartz-Museums, Rheinisches Bildarchiv, Cologne **142**

Anna Dimascio, *Icon of Lady Julian of Norwich*, c.1980, Courtesy of the Friends of Julian of Norwich, Norwich, England **143**

"The Connubium Spirituale," from *The Rothschild Canticles*, fol. 66r, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University **144**

Guercino (Giovanni Barbieri), *Saint Margaret*

of Cortona, 1648, Vatican Museums (Alinari/Art Resource, N.Y.) **146**

Head of Christ, sculpture from l'Eglise Saint-Sauveur de Beauvais (destroyed), Beauvais, Musee Departemental de l'Oise (Photo Patrice Diaz) **148**

Jesus Nazarene, *Santos figure*, Taylor Museum of the Colorado Springs Fine Arts Center, Gift of Alice Bemis Taylor **149**

Guido Reni, *Saint Francis Adoring a Crucifix*, 1631-32, Nelson-Atkins Museum of Art, Kansas City, Mo. Acquired through the bequest of Katherine Kupper Mosher **150**

Francisco de Zurbarán, *Saint Francis in Meditation*, 1635-39, National Gallery, London. Reproduced by courtesy of the Trustees of the National Gallery **152**

Sassetta (Stefano di Giovanni), *Marriage of Saint Francis to Lady Poverty*, from the *Sanspoloro Altarpiece*, c.1437-44, Musee Conde, Chantilly, France (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **153**

Cimabue, *Nativity with Saint Francis*, late 13th c., Courtesy of the Basilica of Saint Francis, Assisi **156**

Andrea della Robbia, *Saint Anthony*, Loggia di San Paolo, Piazza Santa Maria Novella, Florence (Alinari/Art Resource, N.Y.) **155**

Line drawing of William of Ockham, 14th c., from *Gonville and Caius MS 464/57, fol. 69r*, by kind permission from the Master and Fellows of *Gonville and Caius College*, Cambridge, England **156**

From a 1539 edition of *Thomas à Kempis's Imitatio Christi* (The imitation of Christ), Collection of Early Manuscripts, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University **156**

View of Assisi, with the Monastery and Basilica of Saint Francis of Assisi (Corbis-Bettmann) **158**

Giotto di Bondone, *Life of Saint Francis: Vision of Innocent III*, 1297, Basilica of Saint Francis, Assisi (Scala/Art Resource, N.Y.) **159**

Rembrandt van Rijn, *Head of Christ* (detail), c.1658, Gemaldegalerie, Staatliche Museen, Berlin (Icon, N.Y.) **160**

Leonardo da Vinci, *The Last Supper*, detail of Jesus' head, 1495-97, Santa Maria delle Grazie, Milan (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **161**

Domenico Ghirlandaio, *The Last Supper*, 1480, Museo di San Marco, Florence (Nimatallah/Art Resource, N.Y.) **162**

Leonardo da Vinci, *The Last Supper* (detail), 1495-97, Santa Maria delle Grazie, Milan (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **163**

Raphael, *Madonna of the Meadow*, 1505-6, Kunsthistorisches Museum, Vienna (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **165**

Sandro Botticelli, *The Mystic Nativity*, 1500, The National Gallery, London. Reproduced by courtesy of the Trustees of the National Gallery **166**

Sandro Botticelli, *The Birth of Venus*, 1486, Galleria Uffizi, Florence (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **167**

Jacopo Tintoretto, *The Origin of the Milky Way*, 1580, The National Gallery, London. Reproduced by courtesy of the Trustees of the National Gallery **168**

Jacopo Tintoretto, *The Entombment*, 1592-94, San Giorgio Maggiore, Venice (Cameraphoto/Art Resource, N.Y.) **169**

Hans Holbein the Younger, *Erasmus of Rotterdam*, 1523, Musee du Louvre, Paris (Giraudon/Art Resource, N.Y.) **170**

- Title page from *Novum Instrumentum Omne*, edited, translated, and annotated by Erasmus of Rotterdam, 1516 (Photo: Bridwell Library, Southern Methodist University, Dallas) **170**
- Albrecht Dürer, Christ Among the Doctors (detail), 1506, Foundation/Collection Thyssen-Bornemisza, Madrid (Scala/Art Resource, N.Y.) **173**
- Albrecht Dürer, Self Portrait with Fur Coat at Age Twenty-Eight, 1500, Alte Pinakothek, Munich (Scala/Art Resource, N.Y.) **173**
- From a 15th-c. Indulgence scroll, MS 410 (England), Yale Collection of Early Books and Manuscript, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University **174**
- Lucas Cranach the Elder, *woodcut for Luther's Septembertestament* (Wittenberg, 1522) **175**
- Lucas Cranach the Elder, Portrait of the Young Martin Luther, 1526, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg (Scala/Art Resource, N.Y.) **176**
- J.S. Bach, Saint Matthew Passion, reprinted in Johann Sebastian Bach: His Life, Times and Influence, ed. Barbara Schwindowius and Wolfgang Domling (New Haven and London: Yale University Press, 1984) **177**
- B. Maura, Fr. Luis de Leen, engraving, 1884. Courtesy of Biblioteca Nacional, Madrid **178**
- Hans Holbein the Younger, Allegory of the Old and New Testaments, c. 1530, National Gallery of Scotland **179**
- Salvador Dalí, The Christ of Saint John of the Cross, 1951, The Saint Mungo Museum of Religious Life and Art, Glasgow **180**
- Lucas Cranach the Younger, Die Erlösung, 1555, Evangelische-Lutherische Kirchengemeinde, Weimar (Photo: Constantine Beyer) **181**
- Promenade des Bastions, Geneva (Photo: Greg Christensen/Image Bank, N.Y.) **182**
- F. Halpin, Portrait of Roger Williams' (engraving), 1847, Courtesy of the Rhode Island Historical Society **183**
- Mabuse (Jan Gossaert), Christ, Mar j4 and Saint John the Baptist (detail), Museo del Prado, Madrid **184**
- The Rider on His White Horse (detail), from an early 14th-c. Apocalypse, Roy. 19. B. XV, fol. 37. By permission of the British Library **185**
- Sunday Morning on a Battleship at Sea (UPI/Corbis-Bettmann) **186**
- The Rider on His White Horse, from an early 14th-c. Apocalypse, Roy. 19. B. XV, fol. 37. By permission of the British Library **187**
- "An Elizabethan Galleon," from *Iconography of Ships*, Courtesy of the Mariners' Museum, Newport News, Virginia **188**
- Anna Hyatt Huntington, Joan of Arc, Munson-Williams-Proctor Institute Museum of Art, Utica, New York, Gift of the Scottish Deerhound Club of America **189**
- William Otto Pitthan, Thomas Müntzer in der Schlacht bei Mühlhausen, 1958, Deutsches Historisches Museum, Berlin **190**
- Warner Sallman, The Christmas Story, from *War Cry*, Christmas 1942, Courtesy of the Salvation Army **191**
- Statue of Comenius, Moravian College (Photo: Stephen Barth/Moravian College) **192**
- Edward Hicks, The Peaceable Kingdom with Quakers Wearing Banners (detail), 19th c., Yale University Art Gallery, Bequest of Robert W. Carle **193**
- Somme American Cemetery near Bony, France (UPI/Corbis-Bettmann) **194**
- Leon Augustin Lhermitte, Friend of the Humble (Supper at Emmaus) (detail), 1892, Courtesy of the Museum of Fine Arts, Boston, Gift of Randolph Coolidge **196**
- Benjamin West, Christ's Blessing (detail), c. 1777, Courtesy of Saint Pancras Parochial Church, London **197**
- Samuel Watson, astronomical clock (detail of dial), late 17th c., Windsor Castle, The Royal Collection, Her Majesty Queen Elizabeth II **198**
- Max Liebermann, The Twelve-Year-Old Jesus in the Temple, 1879, Hamburger Kunsthalle, Hamburg (Photo Elke Walford, Hamburg) **199**
- Caravaggio, Supper at Emmaus, 1601, National Gallery, London. Reproduced by courtesy of the Trustees of the National Gallery **200-201**
- Charles-Alphonse Dufresnoy, The Death of Socrates, Galleria Palatina, Palazzo Pitti, Florence (Alinari/Art Resource, N.Y.) **204**
- Thomas Sully, Thomas Jefferson, 1822, The West Point Museum, United States Military Academy, West Point, New York **205**
- Thomas Jefferson, pages from Jefferson's The Life and Morals of Jesus of Nazareth, facsimile ed. (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1904) **205**
- Reuben Moulthrop, Ezra Stiles, 1794, Yale University Art Gallery, Gift of the Reverend Ezra Stiles Gannett, B.A. (Hon.) 1820 **206**
- George Dunlop Leslie (after Mason Chamberlin), Benjamin Franklin, c. 1856, Yale University Art Gallery, Gift of Avery Rockefeller for the University Library **206**
- Gustave Dore, Christ Leaving the Praetorian (detail), Musée des Beaux-Arts, Nantes, France (Giraudon/Art Resource, N.Y.) **208**
- Gustave Dore, Heaven of Mars: The Cross, 1868 (Photo: Yale Audio-Visual Department) **209**
- Ralph Waldo Emerson, Courtesy of the Harvard University Archives **210**
- Gerrit van Honthorst, Adoration of the Child, Galleria Uffizi, Florence (Scala/Art Resource, N.Y.) **211**
- Ivan Kramskoy, Christ in the Desert, 1872-74, Tretyakov Gallery, Moscow (Scala/Art Resource, N.Y.) **212**
- William Dyce, The Woman of Samaria, c. 1860, Birmingham Museums and Art Gallery, Birmingham, England **213**
- Fritz von Uhde, Let the Children Come to Me, 1884, Museum der Bildenden Künste, Leipzig **214-215**
- Heinrich Hofmann, Jesus in the Garden of Gethsemane, 1890, reprinted with permission of the Riverside Church and New York Graphic Society, all rights reserved **217**
- Caspar David Friedrich, The Cross in the Mountains, 1880, Gemäldegalerie, Staatliche Kunstsammlungen, Dresden (Erich Lessing/Art Resource, N.Y.) **218**
- William Blake, The Resurrection, 1805, Courtesy of the Fogg Art Museum, Harvard University Art Museums, Bequest of Grenville N. Winthrop **219**
- Albert Pinkham Ryder, Christ Appearing to Mary, c. 1885, National Museum of American Art, Washington, D.C. (National Museum of American Art/Art Resource, N.Y.) **220**
- Sir John Everett Millais, Portrait of John Henry Newman, Courtesy of the National Portrait Gallery, London **221**
- Benjamin Kopman, "Sonia and Raskolnikov," from Fyodor Dostoevsky's *Crime and Punishment*, trans. Constance Garnett (New York, 1956) **222**
- Piero della Francesca, Resurrection (detail), late 1450s, Pinacoteca Comunale, Sansepolcro (Scala/Art Resource, N.Y.) **224, 225**
- William Sharp, "The Grand Inquisitor," from Fyodor Dostoevsky's *The Brothers Karamazov*, trans. Constance Garnett (New York: Random House, 1943) **226**
- "Abraham Lincoln: Emancipation of the Slaves," engraving, Library of Congress, Washington, D.C. **228**
- C. Jetses, Freedom as a Gift of Christ, 1913, From Jan Pieterse, *White on Black* (New Haven and London: Yale University Press, 1992) **228**
- Henri Cartier-Bresson, "Gandhi supported by his secretaries, making his pilgrimage to Nizam U Din, a Muslim Shrine," 1944 (Magnum Photos) **229**
- Dr. Martin Luther King tells Negroes that they will not lose their fight for voter registration in Selma... February 22, 1965 (UPI/Corbis-Bettmann) **230**
- Jose Clemente Orozco, The Epic of American Civilization: Modern Migration of the Spirit (Panel ZI), 1932-34. Commissioned by the Trustees of Dartmouth College, Hanover, N.H. **232**
- J.D. Wells, Harriet Beecher Stowe, c. 1852, Schlesinger Library, Radcliffe College, Cambridge, Mass. **234**
- Julia Ward Howe, pictured in her later years (Corbis Bettmann) **235**
- Horace Pippin, The Crucifixion, 1943, Menil Collection, Houston, Texas **236**
- Francois-Xavier Goddard, Processional Cross: Figure of Christ as Mask, Zaire, c. 1950 (Photo: Vivant Unvers, Namur, Belgium) **237**
- Georges Rouault, The Holy Face, Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris (Giraudon/Art Resource, N.Y.) **239**
- Monika Liu Ho-Peh, The Stilling of the Tempest, 1950s, from Arno Lehmann, *Christian Art in Africa and Asia* (Saint Louis, Mo.: Concordia, 1969) (Photo: Archiv des PGV, Aachen) **240**
- The Ascension of Jesus Dressed as a Priest, Mughal, India, Edwin Binney III Collection, San Diego Museum of Art **241**
- Miriam Rose Ungunmerr-Baumann, Stations of the Cross: Twelfth Station, Crucifixion, 1974-75, Daly River Mission Church, Northern Territory, Australia. Courtesy of the Bible Society of Australia **242**
- Stanley Peters, Totem Cross. Reproduced by permission of the Canadian Conference of Catholic Bishops, Ottawa (Photo: Thomas E. Moore, copyright 1976, all rights reserved) **243**
- Joseph Stella, The Creche, c. 1929-33. Collection of the Newark Museum, Newark, N.J. (Newark Museum/Art Resource, N.Y.) **244-245**
- Igbo mask, 20th c., Nigeria, Collection of Ernst Anspach, New York (Werner Forman/Art Resource, N.Y.) **246**
- William H. Johnson, Mount Calvary, c. 1944, National Museum of American Art, Washington, D.C. (National Museum of American Art/Art Resource, N.Y.) **247**
- Statue of Christ, Rio de Janeiro (Photo: Bruno Barbey/Magnum Photos) **248**

中西文专有名词对照表

A

《阿他那修节日索引》Index to the Festal Letters of Athanasius
 《阿维尼翁圣母怜子像》Avignon Pieta
 阿波罗神庙的女祭司 Delphic Sibyl
 阿道夫·哈纳克 Adolf von Harnack: 柏林大学中最著名的学者
 阿尔布雷特·丢勒 Albrecht Durer
 阿尔弗雷德·劳德·丁尼生 Alfred Lord Tennyson
 阿尔杰农·查尔斯·斯温伯恩 Algernon Charles Swinburne
 阿门 Amen: 先知
 阿门来勾海民尼 Amen lego hymn
 阿他那修 Athanasius
 埃德瓦·蒙克 Edvard Munch
 埃尔富特 Urfurt
 艾伯特·史怀哲 Albert Schweitzer
 艾罗维尼亚 Alvernia
 艾拉·格什温 Ira Gershwin
 艾丽丝·默多克 Iris Murdoch
 艾玛纽尔 Emmanuel Tzannes
 艾萨·柏林 Isaiah Berlin
 爱德华·吉朋 Edward Gibbon: 英国历史学家
 爱德华·希克斯 Edward Hicks: 贵格会画家
 爱默生 Ralph Waldo Emerson
 安波罗 Ambrose of Milan
 安伯托·艾可 Umberto Eco
 安德烈·卢布廖夫 Andrey Rublyov
 安魂弥撒 Requiem Masses
 安提阿克 Antioch
 安提约基主教依纳爵 Ignatius of Antioch
 《安第斯的基督》The Christ of the Andes
 盎格鲁撒克逊人的诺林伯利亚王国 Anglo-Saxon Northumbria
 奥德修斯 Odysseus
 奥多 Odo
 奥古斯丁 Augustine
 奥格斯堡 Augsburg
 奥斯维辛 Auschwitz
 《奥德赛》Odyssey
 《奥斯堡信条》Augsburg Confession

B

《暴风雨的宁静》Stilling of the Tempest
 《彼拉多面前的耶稣》Christ Before Pilate: 1566年-1567年的巨幅油画
 《波吉和贝丝》Porgy and Bess
 巴赫 Johann Sebastian Bach
 巴兰 Balaam
 巴斯克维尔的威廉 William of Baskerville
 白山战役 Battle of White Mountain
 柏莱斯卡·帕斯卡 Blaise Pascal: 1662年去世的法国科学家和基督教哲学家
 拜占庭东方 Byzantine East
 宝尊堂 Portiuncula: 是圣芳济修复的建筑之一
 保尔·萨巴蒂埃 Paul Sabatier
 保罗·奥斯卡·克里斯泰勒 Paul Oskar Kristeller
 贝翠丝 Beatrice
 贝德 Venerable Bede: 英国历史学家
 贝里尼 Gentile Bellini

贝洛克 Hilaire Belloc
 本杰明·富兰克林 Benjamin Franklin
 本尼迪克特 Benedict
 比彻·斯托 Harriet Beecher Stowe
 比萨公墓 Campo Santo
 比斯 Th é odore de B è ze
 彼拉多 Pontius Pilate
 波埃修斯 Boethius
 波隆 Beuron
 波纳文初 Bonaventure
 波提切利 Sandro Botticelli
 波希米亚弟兄会 Unity of Bohemian Brethren
 伯明翰监狱书信 Letter from Birmingham Jail
 伯山 Mount Tabor
 《布鲁日受难图》the Bruges Passion Scenes
 布斯 Pietro di Pucci

C

《草原上的圣母》Madonna of the Meadow
 查尔斯·辛格顿 Charles Singleton
 查理·卫斯理 Charles Wesley
 查理曼大帝 Carolingian
 查理五世 Charles V
 查斯丁尼 Justinian: 皇帝据说就是麦基洗德, 既是国王, 又是传教士

D

《悼念集》In Memoriam
 《道德论》Moralia
 《第四牧歌》Fourth Eclogue
 《蒂迈欧篇》Timaeus
 《东方圣典》Sacred Books of the East
 “带钩的十字架”Hakenkreuz
 大马士革的约翰 John of Damascus
 大卫·弗里德里希·施特劳斯 David Friedrich Strauss
 岱拉·洛比亚 Andrea della Robbia
 戴克里安 Diocletian
 丹尼尔·布尔斯坦 Daniel Boorstin: 历史学家。
 但丁·阿利格耶里 Dante Alighieri
 但丁·加布里埃尔·罗塞蒂 Dante Gabriel Rossetti
 狄安尼西·埃克西古 Dionysius Exiguus: 6世纪罗马的一位僧侣
 狄厄尼索奥僧侣院 Monastery of Dionysiou
 《狄奥多西法典》Theodosian Code: 罗马律法
 第五王国人 Fifth Monarchy Men
 丁托列多 Tintoretto
 东正教 Eastern Orthodox
 杜弗雷斯诺 Charles-Alphonse Dufresnoy
 多那托 Donato Acciaiuoli: 人文主义者和政治家。
 《对圣徒的演说》Oration to the Saints: 君士坦丁皇帝在313年的受难日发表
 德尔图良 Tertullian: 北非的思想家, 重要的拉丁基督教作者

E

恩斯特·康特诺维茨 Ernst Kantorowicz
 俄立根 Origen: 亚历山大神学家

F

《浮士德》Faust
 《福音书的和谐》Harmony of the Gospels
 《复活》Resurrection

法雷尔 Guillaume Farel
 凡·艾克兄弟 Hubert and Jan Van Eyck
 腓利门书 Philemon: 圣经新约中的一卷
 腓特烈一世 Frederick Barbarossa: 罗马帝国皇帝
 愤怒之日 Dies irae
 佛兰德斯 Flanders
 佛兰芒 Flemish
 佛提乌 Photius
 福乐 Beatitudes
 福奇 Vulci
 富兰克林·德拉诺·罗斯福 Franklin Delano Roosevelt

G

哥特式 Gothic
 《共和国战歌》The Battle Hymn of the Republic
 《孤儿院》The Creche
 该撒利亚的巴西流 Basil of Caesarea
 高德弗雷·斯里灵 Godfrey Thring
 高卢 Gaul
 歌德 Goethe
 格尔哈特 Paul Gerhardt
 格劳孔 Glaucou
 格热桥 Greccio
 根茨的圣巴蒙教堂 Church of Saint Bavo in Ghent
 圭尔奇诺 Guercino
 皈依天主教的西哥德 Visigoths
 贵格会(或称教友会) the Society of Friends

H

《海湾诗篇》Bay Psalm
 《黄金传说》The Golden Legend
 《黄色的耶稣受难像》Yellow Crucifixion
 《红旗》The Red Flag
 哈里路亚 Hallelujah Chorus: 赞美上帝用语
 海洛 Harrow: 英国伦敦西北面的一个市镇
 海涅 Heinrich Heine: 德国诗人
 海因里希·豪夫曼 Heinrich Hofmann
 汉丁顿 Anna Hyatt Huntington
 汉烈邦坎 Heinrich Bornkamm
 汉斯·霍尔班 Hans Holbein
 何西阿 Hosea: 希伯来先知
 和撒那 Hosanna: 赞美上帝之语
 荷马 Homer
 赫拉克留 Heraclius: 希腊传说中宙斯的妻子
 黑格尔 Hegel: 德国哲学家
 亨德尔 Handel
 亨利·弗朗西斯·赖特 Henry Francis Lyte: 圣公会一位博学而出名的牧师
 亨利·沃兹沃思·朗费罗 Henry Wadsworth Longfellow
 宏贺斯特 Gerrit van Honthorst
 华兹华斯 Wordsworth: 英国诗人
 怀特海 Alfred North Whitehead: 1924年移居美国的英国哲学家、数学家
 霍尔曼·亨特的《在神殿中找到救世主》Holman Hunt's Finding of the Saviour in the Temple

J

《击退阿提拉》The Repulse of Attila
 《基督的名称》The Names of Christ: 西班牙天主教改革者路易·德里昂的精神性代表作

《基督的天国》The Heavens the Sphere of Christ
 《基督教的精神及其命运》The Spirit of Christianity and Its Fate
 《基督教战士手册》Enchiridion of the Christian Soldier: 伊拉斯谟畅销书之一
 《基督精兵前进》Onward Christian Soldiers
 《基督与灵魂》Of Christ and the Soul
 《基督教的腐化》Corruptions of Christianity
 基督哲学 philosophia Christi
 基督教自由的大宪章 Magna Charta
 基督前、公元前 B.C.
 基兰达约 Ghirlandaio
 吉伯林(又译皇帝党) Ghibelline
 吉多·卡瓦尔康蒂 Guido Cavalcanti
 吉尔伯特·墨莱 Gilbert Murray
 吉尔松 Etienne Gilson
 吉拉德·大卫 Gerard David: 16世纪早期创作《迦拿的婚礼》
 吉拉德·曼利·霍普金斯 Gerard Manley Hopkins
 加尔文 John Calvin: 16世纪法国基督教新教加尔文宗的创始人
 迦克墩会议 Council of Chalcedon: 公元451年举行
 贾瓦哈拉尔·尼赫鲁 Jawaharlal Nehru: 20世纪印度独立运动领袖
 教皇庇护九世 Pope Pius IX
 教皇里奥一世 Pope Leo I
 教皇里奥十三世 Pope Leo XIII
 教皇马尔班二世 Urban II
 教皇英诺森三世 Pope Innocent III
 教皇尤金三世 Eugenius III
 教皇约翰·保罗二世 Pope John Paul II
 教皇约翰二十二世 Pope John XXII
 《教会对非基督宗教态度宣言》the Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions, Nostra aetate: 第二届梵蒂冈公会文献
 杰罗尼默·杰西托·德·伊斯皮诺撒 Jeronimo Jacinto de Espinosa
 杰西斯 C. Jetses
 君士坦丁堡 Constanina: 君士坦丁堡皇帝的妹妹
 《君主国》Monarchy
 金口圣若望 John Chrysostom

K

《卡拉马佐夫兄弟》Brothers Karamazov
 《卡斯伯特的生活》Life of Cuthbert: 中世纪时期的传记
 《坎特伯雷诗篇集》Canterbury Psalter
 坎特伯雷的安瑟伦 Anselm of Canterbury: 经院哲学之父
 《克勒福的伯纳德肩负耶稣受难的十字架》Bernard of Clairvaux Carrying the Instruments of the Passion
 《骷髅地》Mount Calvary
 “康科德的圣人” Sage of Concord
 卡尔 Karl: 法兰克人之王, 在公元800年的圣诞节被基督的代表教皇里奥三世加冕为罗马皇帝。
 卡尔·霍尔 Karl Holl
 卡尔文·斯托 Calvin Ellis Stowe: 神学家
 卡拉瓦乔 Caravaggio: 意大利画家
 卡诺萨 Canossa: 意大利北部一座城堡
 卡帕多奇亚 Cappadocia
 卡斯帕·大卫·弗里德里希 Caspar David Friedrich
 卡斯提尔女王伊莎贝拉 Queen Isabella of Castile
 卡西诺山 Mount Cassino: 本尼迪克特于公元529年在卡西诺山山上修建修道院, 该修道院成为全世界本笃会僧侣院的本部
 坎特伯雷的安瑟伦 Anselm of Canterbury
 科林斯 Corinth: 地峡, 位于希腊中南部, 在伯罗奔尼撒半岛东北端
 科隆 Cologne: 德国城市

科普特 Copts, 古埃及人后裔, 也指埃及基督徒
 “可怕的审判” Strashnyj sud
 克拉姆斯科伊 Kramskoy: 苏联著名吉他演奏家
 克勒福的伯纳德 Bernard of Clairvaux: 西多会修道院院长。
 克吕尼修会 Cluniac Order
 克莱门 Clement of Alexandria: 希腊的基督教神学家
 夸美纽斯 John Amos Comenius
 肯培多马 Thomas a Kempis: 莱茵地区的神秘主义者

L

《炼狱篇》Purgatorio
 《灵魂的黑夜》The Dark Night of the Soul
 《灵魂之歌》Songs of the Soul
 《论道化肉身》On the Incarnation
 《论发展》Essay on Development
 《论美与适当》On Beautiful and the Fitting
 《论冥思生活》On the Contemplative Life
 《论人》An Essay On Man
 《论思考》On Consideration
 《论耶稣的意图和他的教义》Concerning the Intention of Jesus and His Teaching
 《论宗教: 对有教养的蔑视者的演讲》On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers
 拉比 Rabbi: 犹太教师
 拉波尼 Rabbouni
 拉丁美洲的苏里南(荷属圭亚那) Surname, Dutch Guiana
 拉撒路 Lazarus
 拉斯可尼可夫 Raskolnikov
 拉巴努·毛如斯 Hrabanus Maurus: 神学家
 拉文纳 Ravenna: 意大利东北部港市
 来德里 Kenneth Scott Latourette: 传教历史学家
 莱门·比彻 Lyman Beecher: 美国19世纪公理教会牧师、神学家。
 莱辛 Gotthold Ephraim Lessing: 德国学者、诗人以及戏剧家
 莱因霍尔德·尼布尔 Reinhold Niebuhr: 美国神学家
 赖马鲁斯 Hermann Samuel Reimarus
 朗西曼 Steven Runciman: 研究十字军东征的历史学家。
 勒克莱尔 Jean Leclercq
 勒林道福音书 Lindau Gospels
 勒南 Ernest Renan
 雷卡里德 Recared
 雷纳·韦勒克 Rene Wellek
 雷尼 Guido Reni
 李奥·史坦柏格 Leo Steinberg: 研究文艺复兴艺术的历史学家
 李麦格吕 Remaclus
 里玛西亚的约瑟芬 Joseph of Arimathea
 利贝曼 Max Liebermann
 利玛窦 Matteo Ricci
 列夫·托尔斯泰 Leo Tolstoy
 林地斯法的 Lindisfarne
 临终圣餐 viaticum
 刘河北 Monika Liu Ho-Peh
 卢奥 Georges Rounault
 鲁斯韦尔十字架 Ruthwell Cross
 鹿特丹的伊拉斯谟 Erasmus of Rotterdam
 路易·德里昂 Lius de Leon
 伦巴底 Lombard
 伦勃朗 Rembrandt: 荷兰画家
 伦敦国王学院 King's College
 罗波安 Rehoboam: 所罗门的儿子

罗伯特·巴克利 Robert Barclay: 苏格兰贵格会会员
 罗伯特·赫里克 Robert Herrick: 17世纪的诗人及牧师
 罗登·诺埃尔 Roden Noel
 罗杰·威廉姆斯 Roger Williams: 罗德艾兰州的创建者
 罗马皇帝庇亚斯 Antoninus Pius
 罗马建都 A. U. C., Ab Urbe Condita
 罗斯柴尔德圣歌 Rothschild Canticles
 罗穆卢斯 Romulus
 逻各斯 Logos: 道
 洛维斯·科林特 Lovis Corinth
 洛伦佐·瓦拉 Lorenzo Valla: 意大利学者
 《理想国》Republic

M

《麦克白》Macbeth
 《玫瑰的名字》Name of the Rose
 《冥后颂歌》Hymn to Proserpine
 马丁·路德·金 Martin Luther King
 马基雅维里 Machiavelli
 马可·奥勒留 Marcus Aurelius
 马克·夏卡尔 Marc Chagall
 马修·布里奇斯 Matthew Bridges
 马修·藤德尔 Matthew Tindal
 玛丽·安·埃文斯 Mary Ann Evans
 玛利亚·拉赫 Maria Laach
 麦基洗德 Melchizedek: 根据创世记的记载, 他既是国王又是传教士, 奉献了“饼和酒”
 麦科斯·缪勒 Friedrich Max Muller
 曼图亚 Mantua
 每日礼赞(或日课书) Book of Hours
 美多迪乌斯 Methodius
 弥赛亚 Messiah: 即基督
 米里维桥 Milvian Bridge
 米里亚姆 New Miriam
 米歇尔·帕赫尔 Michael Pacher
 闵采尔 Thomas Munzer
 明尼苏达州 Minnesota
 抹大拉 Magdalene
 莫迪凯·约翰逊 Mordecai Johnson: 黑人思想家
 莫罕达斯·甘地 Mohandas Gandhi
 莫拉维亚学院 Moravian College: 位于宾夕法尼亚州伯利恒。
 莫罕默德 Muhammad
 牟利罗 Murillo
 穆尔汉森战役 Battle of Muhlhausen

N

《拿撒勒人耶稣的生平和道德》摘自希腊文、拉丁文、法文和英文版的福音书》The Life and Morals of Jesus of Nazareth Extracted Textually from the Gospels in Greek, Latin, French, and English
 《拿撒勒人耶稣的哲学》The Philosophy of Jesus of Nazareth
 纳西昂的格列高利 Gregory of Nazianzus
 《那自然就是赫拉克利特之火》That Nature Is a Heraclitean Fire
 《奴隶解放宣言》Emancipation Proclamation
 那不勒斯 Naples
 纳坦·瑟德布洛姆 Nathan Soderblom: 瑞典主教
 纳特汉·瑟德布罗姆 Archbishop Nathan Soderblom
 尼古拉斯·塔弗里斯 Nicholas Tzafuris
 尼克 Nike: 胜利
 尼禄 Nero

尼撒的格列高利 Gregory of Nyssa
 尼西亚会议 Council of Nicaea
 尼西亚信经 Nicene Creed
 农民战争 Peasants' War
 诺里奇的朱利安 Julian of Norwich: 14 世纪预言家
 努西亚的本尼迪克特 Benedict of Nursia

P

《平安夜庆祝》Christmas Eve Celebration
 “叛道者” the Apostate
 帕诺夫斯基 Erwin Panofsky: 艺术历史学教授
 普里玛薇拉 Primavera

Q

《请来, 请来, 以马内利》Veni, Veni, Immanuel
 契马布耶 Cimabue
 乔凡娜 Giovanna
 乔凡尼·伯纳德 Giovanni di Bernardone
 乔叟 Chaucer
 乔治·艾略特 George Eliot
 乔治·弗里德里希·亨德尔 George Frideric Handel
 亲岑多夫伯爵 Count Nikolaus von Zinzendorf
 全能 Pantocrator: 译自希腊语, 指基督是全能的上帝、万有的创造者和统治者
 却斯特顿 G. K. Chesterton
 《穷理查的历书》Poor Richard's Almanack

R

《日内瓦诗篇》Geneva Psalter
 人文主义 bonae literae
 瑞摩斯 Remus

S

《山上的十字架》Cross in the Mountains
 《上帝为何成为人》Why God Became Man
 《上帝之国在你心中》The Kingdom of God Is within You
 “上帝的事业” Opus Dei
 《神秘主义的基督降生》The Mystic Nativity
 《神之城市》City of God: 奥古斯丁的最有力且最有影响的反映耶稣身份的作品之一
 “圣山” Mount Athos
 《圣安东尼传》The life of Antony
 《圣奥古斯丁规则》Rule of St. Augustine
 《圣本笃规则》Rule of Benedict
 《圣诞故事》Christmas Story
 《圣灵怀胎》Immaculate Conception
 《圣诗学典考》Dictionary of Hymnology
 《圣十字架赞美诗》The Praises of the Holy Cross
 《圣十字架赞美诗》The Praises of the Holy Cross
 《圣徒马太受难》Saint Matthew Passion
 《圣徒诗歌》Poems Chiefly Religious
 圣芳济大教堂 Basilica of Saint Francis
 圣保罗的凉廊 Loggia di San Paolo
 《诗篇》Psalms of David
 《诗人》The Poet
 《十字架之梦》Dream of the Rood: 古英文文学作品
 《十字架的圣约翰》Saint John of the Cross
 《十字架上的圣徒约翰的基督》The Christ of Saint John of the Cross

《手册》Enchiridion: 1503 年伊拉斯谟著
 《苏格拉底和耶稣的比较》Socrates and Jesus Compared
 《苏格拉底之死》The Death of Socrates
 索雷姆 Solesmes
 撒比亚科 Subiaco
 撒母尔·华森 Samuel Watson
 萨卢斯特 Sallust: 罗马的政治历史学家
 萨宾·巴林·古尔德 Sabine Baring-Gould
 萨尔茨堡 Salzburg
 萨克森 Sachsenspiegel
 萨塞塔 Sassetta
 塞奥德琳 Theodelinde
 塞尔瓦多·达利 Salvador Dali
 塞拉诺的托马斯 Thomas of Celano
 塞缪尔·泰勒·柯勒律治 Samuel Taylor Coleridge
 塞壬 Siren
 塞维利亚 Seville
 赛西亚 Scythian
 三十年战争 Thirty Years' War
 沙勿略 Francis Xavier
 山边宝训 Sermon on the Mount
 《神曲》Divine Comedy
 神学家史泰尔 Ezra Stiles
 圣彼得的宝座 Throne of Saint Peter
 圣芳济会 Franciscan
 圣海伦娜 Saint Helena
 圣女贞德 Joan of Arc
 圣徒玛加利大·高多娜 Margaret Cortona
 圣徒萨瓦河 Saint Sava
 圣约翰拉特兰大教堂 Basilica of Saint John Lateran
 《圣海伦娜的幻想》The Vision of Saint Helena
 施莱马赫 Friedrich Schleiermacher
 狮心王理查一世 Richard Lion-Heart: 英国国王
 史维德里盖洛夫 Svidrigaylov
 使徒信经 Apostle's Creed
 世界宗教议会 World Parliament of Religions
 守护所莫拉维亚弟兄会 Herrnhut Moravian Church
 司徒反 Stephen
 斯坦利·彼得斯 Stanley Peters
 苏格兰画家威廉·戴斯 William Dyce
 索曼 Warner Sallman
 索尼亚 Sonia

T

《太阳弟兄赞歌》Canticle of Brother Sun
 《天堂皇后》Regina coeli
 《天堂篇》Paradiso
 《通往上帝的心灵之旅》The Soul's Journey into God
 《同创世一样古老的基督教, 或者, 福音书, 自然宗教的再次出版》Christianity as Old as the Creation, or, The Gospel, a Republication of the Religion of Nature
 天使圣玛利亚小教堂 small Church of Santa Maria degli Angeli
 特尔斐 Delphi
 特灵考斯 Charles Trinkaus
 提庇留·撒撒 Tiberius Caesar
 天后 Queen of Heaven
 加百利 Gabriel: 天使
 天主之母 Mother of God
 推芬 Trypho

托马斯·阿奎那 Thomas Aquinas

托马斯·伯金 Thomas Bergin

陀思妥耶夫斯基 Dostoyevsky

W

《维纳斯的诞生》The Birth of Venus

万南修·福多诺 Venantius Fortunatus: 基督教拉丁诗人

威尔第 Verdi

威廉·宾 William Penn: 贵格会思想家

威廉·狄尔泰 Wilhelm Dilthey: 文学哲学家

威廉·约翰逊 William Johnson

威廉姆·布莱克 William Blake

威玛 Weimar

维吉尔 Vergil

维滕贝格 Wittenberg

委罗内塞 Paolo Veronese

温斯顿·斯宾塞·丘吉尔 Winston Spencer Churchill

翁布里亚 Umbrian

我主的年代、公元 A.D.

沃尔特·李普曼 Walter Lippmann

沃尔特·佩特 Walter Pater

乌特勒支 Utrecht

《王旗向前进》The royal banners forward go

X

《献祭以撒》the Sacrifice of Isaac

《效法基督》The Imitation of Christ

《新旧约的寓言》Allegory of the Old and New Testament

《新生》Vita Nuova: 但丁的第一本书的。

《新约注解》Annotations on the New Testament

《新工具》Novum Instrument

《修士圣保罗传》The Life of Saint Paul the Hermit

希拉流 Hilary of Poitiers: 4世纪的拉丁神学家

西塞罗 Cicero: 文艺复兴时期的人文主义作家

西比尔 Cumean Sibyl

西斯廷教堂 Sistine Chapel

希尔德布兰德 Hildebrand

小汉斯·霍尔班 Hans Holbein the Younger

小克拉那赫 Lucas Cranach the Younger

小托钵兄弟会 Order of Friars Minor

休谟 David Hume: 苏格兰哲学家

学院村 Collegeville

《新约神学词典》Theological Dictionary of the New Testament

下教会 Lower Church

Y

《雅歌讲集》Sermons on the Song of Songs

《耶稣传》Life of Jesus

《耶稣的规则》Rule of the Master

《耶稣的头像》Head of Christ

《耶稣在客西马尼花园》Jesus in the Garden of Gethsemane

《拥戴歌》the Seraphs' Song

《永恒的福音》The Everlasting Gospel

《游行圣歌》Processional

《诱惑》In Temptation

《鱼》Ichthys: 藏头诗, 是用希腊文写成, “鱼”象征耶稣

《云朵的支柱》The Pillar of the Cloud

雅典的亚略巴古, 又名战神山 Areopagus

雅各伯·丁托列托 Jacopo Tintoretto

雅姆·蒂索 James Tissot

亚伯拉罕·赫舍尔 Abraham Heschel: 20世纪犹太神学家

亚琛 Aachen: 德国西部城市

亚历山大·波普 Alexander Pope

亚历山大的阿他那修 Athanasius of Alexandria

亚历山大的斐洛 Philo of Alexandria

亚略巴古的狄奥尼索斯 Dionysius the Areopagite

亚伦 Aaron

亚他那修信经 Athanasian creeds

耶利哥 Jericho

耶利米 Jerome: 公元前586年, 犹大王国之前的先知

耶路撒冷的西里尔 Cyril of Jerusalem

耶路撒冷圣墓 Holy Sepulcher

耶柔米 Jerome: 4世纪拉丁教会杰出的圣经学者

叶忒罗 Jethro: 摩西的岳父

伊壁鸠鲁 Epicurus

伊甸园和客西马尼花园 Garden of Gethsemane

伊凡·卡拉马佐夫 Ivan Karamazov

伊拉斯谟 Erasmus

以马内利 Immanuel 耶稣基督的别称, 意为“上帝与我们同在”

以马忤斯 Emmaus

以撒·华滋 Isaac Watts

英国哲学家, 约翰·斯图亚特·穆勒 John Stuart Mill

优西比乌 Eusebius of Caesarea: 该撒利亚人

犹利安 Julian

犹太的治病僧 Jewish Therapeutae

游斯丁 Justin Martyr: 第二世纪的护教殉道者

宇宙性的基督 Cosmic Christ

约伯 Job

约翰·亨利·纽曼 John Henry Newman

约翰·柯顿 John Cotton

约翰·麦克雷 John McCrae

约翰·梅耶诺夫 John Meyendorff: 东正教历史学家

约书亚 Joshua: 在圣经的记载中, 被授权为摩西的法定继承人。

约瑟夫·普里斯雷 Joseph Priestly: 科学家和学者

Z

《再洗礼派信条》Schleitheim Confession

《哲学的安慰》the Consolation of Philosophy

《贞女诞生》Virgin Birth

《宗教的沉思》Religious Musings

《宗教艺术》Christus Rex

“最后审判日”Dies Irae

在希腊的克里特岛 island of Crete

哲罗姆 Jerome

中保 Mediator: 指耶稣

朱莉娅·沃德·豪 Julia Ward Howe

朱诺 Juno

朱瑟贝·威尔第 Giuseppe Verdi

朱万诺 Juvenal

最高祭司 Pontifex Maximus

佐西玛神父 Zossima

关于作者



嘉斯拉夫·帕利坎(Jaroslav Pelikan, 1923~2005), 耶鲁大学思想史教授, 曾任美国科学与艺术学院院长, 当代最重要的基督教思想史家之一, 于2004年荣获第一届“克鲁格人文与社会科学终身成就奖”。

近 200 幅西方经典绘画
以耶稣为主题的圣像画, 出自世界上最优秀的艺术家之手, 囊括从油画、蛋彩画到插图等丰富的艺术形式。



10 + 灵魂的新郎

基督教神学大师耶稣的解读



● 具有学术价值的正文

除了深刻而不晦涩的行文, 还有权威的观点和论述, 对于开拓学界的视野和增长我们的知识, 将有极大的助益。

● 简洁精辟的图片赏析

深入阐释耶稣圣像画深层的宗教象征意义和隐藏其中的秘密。

ISBN 7-5613-3572-5



9 787561 335727 >

建议上架类别 / 艺术、宗教、传记

ISBN 7-5613-3572-5/B · 120

定价: 68.00 元