

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

世界近代前期宗教史

 **eBOOK**
内部资料 非卖品

内容提要

本书通过对近代前期（1400—1600）世界宗教变化的论述，讨论当今学术研究中的一个重大课题——中世纪文明向近代文明过渡的途径和方式。它从世界文明史和宗教学的角度，对这一时期世界宗教的转变过程，进行整体性研究，提出文明和社会的变化是世界宗教变化的基础的观点，并以此对中世纪重仪式、原罪等因素的基督教如何向重精神、信仰的基督教的转变、宗教改革运动、基督教人文主义运动、路德、加尔文神学的兴起、反宗教改革运动、基督教、伊斯兰教的传播、亚洲宗教的发展、宗教变化与资本主义精神等作了专题考察。全书熔理论与知识为一炉，阐发了许多有关宗教变化的独到见解，具有一定的理论意义、现实意义和学术价值。

世界近代前期宗教史

一、概述

1. 世界宗教进入改革时代

15、16 世纪是中世纪文明向近代文明过渡时期，社会的各个方面都发生巨大变化。欧洲先后发生了文艺复兴、宗教改革、地理大发现、德国农民战争、民族国家兴起等伟大运动，表明新兴力量突破了旧制度的束缚，展现出近代文明之魅力。中世纪的政治、社会、权力、财产、法律、道德结构虽然仍旧存在，但已经是强弩之末。

世界宗教领域也发生深刻变化，最明显的是体现在欧洲宗教改革运动中。宗教是由多种要素共同构成的有机系统和文化现象，其中有以信仰为核心的心理要素，也有组织机构、教规戒律、崇拜礼仪等社会行为要素。随着社会和文化的变化，宗教结构发生改变。宗教改革运动在欧洲首先爆发决非偶然，重要原因之一是封建主义在欧洲已经明显衰弱。1453 年奥斯曼土耳其人攻占君士坦丁堡，灭掉了信奉东正教的拜占庭帝国，这一事件反映出了西方封建势力之衰弱无力。无论是罗马教皇，还是各国的君主们，都无力抵制土耳其人在欧洲的扩张。欧洲又是城市、工商业和市民文化比较发展的地方，注重仪式、原罪和教皇世界帝国的中世纪天主教显得不合时宜。在新的政治、经济和文化影响下，中世纪天主教向注重精神、信仰和民族化的基督教过渡。路德、加尔文、慈温利等宗教改革的理想，使新的宗教同社会发展的潮流开始合拍。罗马教廷一统天下的梦想从此宣告破灭。

(1) 民族教会的呼声

15、16 世纪，欧洲各国教会民族化的呼声很高。西欧君主制度的强大，不可避免地 与罗马教会发生冲突。教皇推行世界基督教王国，力图把世界控制在自己手里。但至近代前期，君主的力量已经十分强大，各国的僧侣开始倒向君主一边。围绕着由谁来执掌教务和管理世俗事务的问题，王权和教权展开了斗争。中世纪封建制度盛行之时，教皇的开除出教的敕令往往具有威胁作用，现在国王的权势已经十分巩固，这种开除出教的威胁不能再把国王怎样。宗教改革运动后，无论是新教国家，还是天主教的国家，都或多或少地摆脱了罗马教廷的控制。

英国在君主和政府的领导下建立了英国国教。英国国教在教义上同天主教没有多大差异，但英国的教会从此就脱离了罗马教会的控制。在信奉天主教的西班牙，虽然没有经过宗教改革，但在国王斐迪南时，西班牙政府也已控制了教会。教皇英诺森八世需要西班牙支持他在意大利的政策，在 1486 年曾颁布教皇敕令，规定西班牙的君主有权在王国的一切新建地区委任神职人员。西班牙国王斐迪南以这个文件为基础，把委任的范围扩展到了整个西班牙教会神职人员。在司法和财政上，斐迪南也控制了宗教司法机构，使它们对国王负责，而不必通过罗马教会。西班牙政府向教会征收特别税，把教

会财产转变成国王私产，1523年，西班牙国王查理一世从教皇艾德里安六世那里得到了委任西班牙主教的权力。在新建立的西班牙海外殖民地中，西班牙的君主更具有完全的控制权，自1508年起国王就可以委任那里的一切教职。

宗教改革运动在神圣罗马帝国首先爆发，接着传播至瑞士、英国、法国等地，进而转变为一个全欧性运动。各地的宗教改革，一般都经历了神学争论、建立新教领地和向外传播三个阶段。宗教改革过程中，还穿插了天主教会的反宗教改革运动和以各种政治力量以宗教纠纷为借口进行的宗教战争。一些地方还出现了对异己派教徒的宗教迫害。这一切说明即使在宗教领域，从中世纪文明向近代文明过渡的历程也是十分艰难曲折的。

宗教改革运动引起了世界宗教格局的变化。在神圣罗马帝国和瑞士，出现了新教区和天主教区的混合状态，而新教本身又分为若干教会，如慈温利派教会、加尔文派教会和路德派教会等。西班牙、葡萄牙和法国仍然属于罗马天主教势力范围，虽然各国内部仍然有各种宗教改革风波。荷兰属于新教国家。英国也是新教国家，奉行英国国教，具有独立的性质，虽不隶属于罗马教会，但国教的教义、仪式等方面又同天主教很相似。西班牙、葡萄牙通过殖民所建立的海外帝国，基本上随从西班牙、葡萄牙两国继续信奉罗马天主教。在天主教反宗教改革运动以后，罗马教廷还在印度建立了果阿教区，来统辖海外殖民地和亚洲的教会。

（2）伊斯兰教文明和佛教文明

近代前期是伊斯兰教文明继续昌盛的时期。在欧洲的东部和地中海地区，出现信奉伊斯兰教的奥斯曼土耳其帝国。它与印度的莫卧儿帝国、伊朗的萨菲帝国一起，成为伊斯兰教三大帝国。近代前期的伊斯兰教中也出现了各种改革，变化趋势是伊斯兰教同政府进一步密切结合，宗教和政治之间的矛盾状况却有所缓和。这一时期还是伊斯兰教文化发展的重要时期，对世界文明的贡献很大。在下层穆斯林中间，出现同正统派伊斯兰教会不尽一致的各种教派。伊斯兰教在一些被征服的地区，还同当地的文明和文化进行融合，互相影响。

伊斯兰教是一条强有力的纽带，阿拉伯语和伊斯兰教将不同的民族联合在一起。11世纪时，阿拉伯语已经取代古希腊语、拉丁语、科普特语和阿拉米语，在从摩洛哥到波斯的广大地区盛行，并一直持续到今天。说阿拉伯语的人，都存在着一种相同的感情，伊斯兰教不仅是信仰，还是一种社会的和政治的体系和制度，并且是一种生活方式。这样，在伊斯兰教传播地区，就出现与伊斯兰教文明相联系的宗教、政治、社会和文化制度。在伊斯兰教的传播过程中，也开始同其他文明进行融合，吸收了基督教、犹太教地区的行政、科学和文化精华，从而更加增进了自己的力量。

在伊斯兰教国家里，形成了以伊斯兰教为中心的文化。伊斯兰教文化具有融合其他优秀文明并在其基础上进行创造的特点。在伊斯兰教的学校中，

除了学习《古兰经》、《圣训》之外，还专有学者研究希腊、波斯的科学和文化。伊斯兰教徒在纸的制造、指南针的使用及数学、医学等研究方面，都作出过杰出的贡献。当西方人仍然习惯于用笨拙的罗马数字进行计算时，阿拉伯的简便数字已经完善，并且传到了西欧。

西班牙是伊斯兰教文明和西欧基督教文明主要的交触地点。那里的伊斯兰教徒称摩尔人。伊斯兰教徒的贡献很大，他们介绍进西班牙大米、蔗糖和其他的东方农作物，建造大规模的土地灌溉工程，开发和冶炼金、银和其他的金属矿藏，从事丝织品和毛织品的制造，还传进玻璃、写字纸张、皮革等的制造方法。西班牙的塞维尔成为重要商业中心，输出商品有无花果、酒、糖等，先运至非洲、埃及和君士坦丁堡，然后从这几处地方运至印度和中亚地区。塞维尔港口停满了从欧、亚各地来的商船，载来埃及的布匹、奴隶和歌女。此外，摩尔人的文化程度较高，大多数能够读书写字。12、13世纪，西班牙穆斯林的托莱多城，已成为一大学术研究中心，在这里从事翻译和学术研究的，有犹太人、西班牙人和从欧洲各地来的外国学者。这一活动使西欧得以同希腊哲学重新接触，为以后的文艺复兴运动打下了文化基础。

西班牙的伊斯兰教徒对西欧影响很大，但是由于宗教和政治的原因，西班牙也是一个时常发生宗教冲突的地方。信仰罗马天主教的西班牙统治者，在15、16世纪加紧对摩尔人的驱逐和压迫，但是人民之间的友好往来和交往，仍然保持着。

近代前期，佛教在印度走向衰弱，但在中国、日本等地却有所发展。此外，欧洲宗教改革运动后，西方的新教和罗马天主教都派遣传教士，特别是耶稣会的传教士，去美洲和亚洲地区进行传教活动，中国各地也留下了他们的足迹。这种新的世界宗教格局，对以后的世界宗教发展，产生了深刻的影响。

2. 中世纪的罗马天主教会

(1) 罗马教会解释的基督教教义

作为一种宗教，基督教的核心是一种对上帝的精神信仰。它相信三位一体的神（上帝、耶稣和圣灵）。神不仅是人和世界的创造者，还具有对自然界、对世界和对人类的具体的影响力（神意）。神的意志和耶稣的活动，都记载在基督教的经典《圣经》中（特别是马太、马可、路加和约翰四部福音书对耶稣事迹的记载）。《圣经》因此是至高无上的，为基督教的重要依据。

中世纪晚期，罗马教会继续强调人的原罪，宣扬基督徒生活可以使人重新得救，从一个罪人转变为一个基督徒。这个过程被说成为上帝和人之间的合作：人奉行善功，上帝给予人以帮助。善功在摆脱原罪和得救方面被认为是绝对重要的，宗教仪式和行善是积累善功的主要途径。这种灵魂得救的途径，就被称为皈依、修练或“行为称义”。

“行为称义”是集体性和经验性的，需要依赖于特定的教义、仪式和组织。它强调《圣经》和传统，传统就是罗马教皇的许多敕令、他们对《圣经》的注解、教会的法律、圣徒的生活和经院主义的神学理论。中世纪后期特别注重传统中的教会规章制度，这种倾向有把信仰的中心从上帝那里转移到教会那里的危险。这似乎偏离了信仰论和神救论，提高了教会组织的作用。信仰论主张把宗教看作一种信仰的活动，而不是一种理性的活动。对上帝应该是信仰崇拜，不是对上帝进行解释。上帝是永恒的、智慧和一切美的创造者，所以上帝具有原动的特性，人间的智慧只是被动的，是神意的授予。这样，上帝、耶稣、人和人的罪恶就组成一种复杂的关系，上帝是创造者，或者是“创造者的创造者”，这种创造活动是连续的，永久的，包括宇宙、人类如何围绕神意而运转。耶稣基督是上帝心爱的圣子，它具有救世主的含义，因为他以一种肉体受罚的经验过程完成一种精神性的人类原罪洗涤的复杂工作，并通过向人类传道，向人类展示一种基督徒的生活，使人类回归上帝。耶稣基督因此是救世主，通过他的拯救，那些负有原罪的人们才能重新回到神的身边，重新加入神的世界改造工程。

“行为称义”的观点，过分强调了人的特殊性和自由度。按照罗马教会的解释，神是根据自己的样子来创造人类的，所以人不同于其他物种，它具有理性、道德性、自由选择能力和创造能力。信仰论认为这种自由意志最难掌握，如果误解和滥用，就会堕入罪行之中，这是人类获得原罪，被赶出伊甸园的原因。行为论和信仰论因此对立，后者主张放弃人的自由度。罗马教会倾向于承认这种自由度，但又认为这种自由度不是掌握在个别基督徒那里，而是掌握在教会手中：必须通过教会才能使人进入道德生活和基督徒生活。在中世纪后期，真正具有自由的不是个别的基督教徒，而是掌握教会大权的罗马教廷。罗马教会把基督徒的自由度，简化为是服从教会还是拒绝服从教会。如果服从，就是好的基督徒。如果对教会规则不够恭敬，就成了宗教异端。宗教异端不同于异教徒，它是指非正统的、错误的基督徒，罗马教会对他们采取了镇压态度。异教徒指的是信仰其他宗教的人们，如土耳其的伊斯兰教徒。这样，中世纪后期的罗马教会就成为上帝和人之间的一种中介机构，人必须得到教会的批准才能进入天国。这就是所谓“教皇掌管进入天国的钥匙”的说法。

（2）中世纪后期罗马天主教会的组织和教仪

中世纪时，教会建立了同世俗政权十分相似的教会等级制度。由教皇为首的罗马教廷成为基督教世界的最高统领。历史上罗马的教皇，原来只是古代基督教会在罗马、耶路撒冷、安提克、亚里山大利亚和君士坦丁堡的五大主教之一，只是因为罗马城曾是罗马帝国的首都，故而使罗马主教的声望权力日益盖过其他的主教们。历代罗马主教一直追求宗教权力和法律权力，自称是西方教会的领袖，并是使徒彼得的继承人。在教皇利奥一世（公元440—461年）的时候，主教成了教皇，并正式成为西方基督教的领袖。476年

西罗马帝国崩溃以后，西方的基督教会就由罗马教皇来统领。

为了管辖教会的地方事务，教会在有基督徒生活的地方（中世纪的天主教基督徒主要是在西欧、中欧和北欧）建立了省区、主教区和教区。这起源于罗马的传统。罗马帝国时，在各个大的城市设有总督，往往管辖一个行省中的许多城市和地区。在总督之下有各级地方官员，他们的驻地也往往在中等的城市。与此相适应，教会在各个大城市中，也设立大主教辖区。省区系一较大的区域，以一重要城市为中心，受大主教的统辖。主教区系省区的一部分，包括一市镇或一城邑，连带四周的乡村，受主教的统辖。教区则从主教区中划出，通常只有一个教堂和到教堂集会的人们所住的村落，或城邑的一部分。每一个教区里面有一位神父，主持弥撒礼和种种圣礼。在重要的教区内，也许会有副神父和会吏。这些教士——大主教、主教、神父和会吏——合在一起，称为教职团或世俗的教士。他们有世俗的称谓，是因为他们在世俗社会居住和工作的缘故。这样的一种教会体系，渐渐遍布了欧洲各地。他们服从上级教会的领导，最后的权力集中于罗马教皇。

中世纪天主教会的另一个重要组成部分，是清修教士或隐修教士，包括修道士、托钵僧和女修道士。他们脱离世俗社会，按照宗教的清规过活。中世纪的修道士教会有好几个派别。

本尼狄克特派的修士和修女住在某个修道院里，通常拥有大农庄和地产，遵守第六世纪本尼狄克特所定下的教规。僧侣耕种土地，抄录书本，管理学校和慈善机关。大多数的本尼狄克特派的修道院和女修道院是独立的团体，每院由自己的主持统辖，主持除忠顺教皇外，不属于任何其他人。但是克吕尼的本尼狄克特修士则联合为一个团体，由一个机构统一加以统辖。

在 12 世纪时兴起了骑士团。骑士团是依据军事标准组成的，它追随于十字军之后，照料生病和受伤的士卒，以及卫护与基督一生有关的圣地。这个团体中又分出神庙骑士团和条顿骑士团。

托钵僧或称乞食团，起初没有定居，随处漂泊，向民众传授教义，依赖于人们的周济布施得以生活。13 世纪以后渐渐兴盛，包括：一、法兰西斯派或小托钵僧团，它的创造人为阿西济的法兰西斯（1182—1226 年），其主要的活动是提倡谦虚精神，以爱护贫穷人民来劝说世人；二、多米尼克派或布道团，由注重实际的多米尼克（1170—1221 年）创建，主要从事传教事业。

中世纪后期，教会的主要任务是提供人们宗教生活，它指导宗教的仪式，执行各种圣礼，并且努力促进教徒的信仰。封建制度兴起后，对教会产生影响。教会卷入政治漩涡，在教育、司法等方面执行了世俗职能。中世纪的基督教因此带有封建意识的成份。它教导穷人和富人之间差别的形成是一种天意，教徒应该服从宗教权威和世俗权威的统治。虽然教会的利益同世俗封建主的利益有所不同，但教会渐渐获得一种精神上的号召力和世俗的权力，如教皇能够调动教徒们进行十字军的东侵。教会还对善功进行解释，把参加弥撒、为教会捐款、朝圣等都说成是善功的具体表现。

为了突出教会的神圣作用，教会开始强调宗教仪式在得救中的作用。根据通俗的理解，仪式具有豁免人的罪行的作用，意味着教会的神职人员，如教皇、主教和教区的神父，都具有举行圣仪、洗涤人类罪行的能力。仪式有很多种，最主要的是洗礼、坚信礼、忏悔礼、圣餐礼、临终涂油礼、圣职礼和婚礼七圣礼。洗礼是诵读某种经文，用水洗净一个儿童的原罪（指亚当遗下的罪）和以前所有的罪，使他成为一个基督徒、上帝的后裔和上天的子孙。洗礼通常由神父执行。坚信礼通常由主教给青年涂油，付以圣灵，使他们成为成熟而健全的基督教徒。忏悔礼是特别重要的圣礼，它的作用是解除在洗礼后所犯的罪恶。要想得到这种忏悔圣礼，这个教徒必须追问自己的良心，忏悔自己的罪恶，决定不再冒犯上帝，向神父口述自己的极大罪恶，由神父解除其罪行，履行神父所制定的特殊的悔罪苦行，如朝拜教堂、祈祷或赈济等。圣餐礼是用供神用的酒和面包，因神父或主教的语言，神奇地变成基督的血和肉体，为信徒共同所接受。“弥撒”的意思就是指圣餐祭礼的完成。这个词的拉丁语原意就是“好！已经完成了！”由教会中的神职人员在圣餐礼完毕时喊出，后来引伸为在教堂举行宗教仪式。临终涂油礼是神父们用圣油涂在将死的信徒身上，加强力量，使他很快的复原，或快乐地死去。圣职礼包括主教委任神父或教堂其他神职人员，赐与他们神力和权威，去履行他们的神圣的职务。婚礼是男女自己在基督教婚礼下结合的圣礼，经此圣礼后，婚姻就非人力可以解除。这样，宗教仪式就渗透到人的生活的每个重要时刻，紧紧地束缚了人的思想和活动，使人的一切都要服从教会。不参加圣仪的人被认为是反对基督教的人们，在中世纪的欧洲很容易受到非难，这样，教会的势力就膨胀起来。

与教会崇拜相联系的是对善功的强调。善功就是做好事，它却使基督徒精神化的生活变得世俗化。人们很容易认为只要做好事，就能灵魂得救。然而，什么是好事？标准又掌握在罗马教廷那里。教皇宣布十字军征战是一种善功，向教会缴纳什一税也是一种善功。这样，对善功的解释，就紧紧地同罗马教会的世俗利益联系起来。罗马教会发明了功和过的标准，利用这些功过格来确定谁能够进入天堂，谁不能进入天堂。人类的过失就是人的堕落，被解释为是魔鬼的作用。所以，人的生活成为一种考验，如果教会认为是功大于过，说明人相信的是上帝，这样就可以免遭地狱之灾，进入天国福地。可见，这种善功说，是突出教会的权威，成为其控制基督徒来满足基督教会利益的一种手段。

为了使人们相信教会的神性，教会提出了许多禁欲主义的主张。例如：神职人员不能结婚，僧侣们需要有特定的训练，有拉丁语基础及讲解《圣经》和举行圣仪的能力。只有这样，才显得僧侣同世俗之人有很大的区别。这些做法使得中世纪后期的欧洲分为圣俗两界，后者的精神和行为实际上是受前者控制的。

中世纪后期，罗马教会竭尽全力来建立大一统的基督教王国，罗马教廷

企图把自己的权力凌驾于各个国家的主权之上。在中世纪封建割据状态时，各国的主权问题比较模糊，国家的地域原则和民族心理尚未健全，所以教会有可能发展它的世界教会王国的计划。在近代前期，这种做法就受到世俗统治者的反抗。另一个基本的趋势是教廷的世俗化，教廷要求每个僧侣过禁欲生活来提高教会的威望，但教廷本身却十分世俗，不仅拥有了大量的财产，还建立了法庭、军队和税收。在意大利的罗马还建立了教皇国。这样，上层和下层僧侣之间，宗教理论和教会实践之间，僧侣和俗人之间，就产生尖锐的矛盾。在近代前期，这种矛盾变得无法调和，一方面，人民普遍不满教会的世俗化，另一方面，王权强大和民族国家的兴起，导致了王权和教权之争。这样，无论是在信仰问题上还是在政治结构问题上，教会都陷入了危机。罗马教会再也无法和平地保住它的权威。宗教改革运动的爆发，终于把这一切挑明了，使得各种矛盾公开显现。所有这些，构成了宗教改革运动的大背景。

3. 宗教改革时代的背景：资本主义兴起

15、16 世纪，世界宗教进入改革时代不是出于偶然，这同封建主义的衰落、资本主义兴起有着直接联系。从 14 世纪起，意大利的人文主义者开始称自己的时代为“黄金时代”。学术和科学蓬勃发展，令人们对近代文明的晨曦充满赞美之情。文艺复兴运动、宗教改革运动、德国农民战争、海外探险和殖民运动，似乎要向人们证明：新兴变革力量正在中世纪的母体中不安地骚动，尽管中世纪的旧秩序，权力结构、财产结构、法律规范、道德体系和宗教制度仍然存在，但已缺乏强有力的利爪和凶猛力量，可以用来消除政治、经济、宗教和文化各方面的危机。封建主义表现出各种衰败的症状。封君封臣关系只停留在名义上，对封建主的忠诚已经消失。基督教会依然存在，但教会本身的纯洁性和教会在灵魂得救中的神圣作用已被普遍怀疑。贵族的封号仍然受到尊敬，但其权力、职业、谱系、特权、财产已不再具备严格的等级规定性。另一方面，新的社会制度蓬勃兴起，在经济上，货币商品关系日益发展，资本主义生产方式和管理制度开始产生。在政治上，近代民族国家不断出现。简言之，这个时期，欧洲大部分的地区已经处在新旧社会交替的门槛上。能否跨越这个门槛，进入前所未有的近代文明，关键要看能否有一种替补的力量，用来修补或取代已经衰败了的封建秩序。

这个时期明显的社会特征，是新的社会结构在蓬勃兴起，但各种旧的利益集团都无意自动退出历史舞台。要把社会引向较有发展前途的近代文明，是一件十分困难的事。当时比较流行的词汇如“复兴”、“改革”、“公正”、“神法”、“基督教之爱”等，包含着惊叹社会衰败，企图寻找振兴社会新元素的心态。这种复兴计划，本质是撇开旧的腐败体制，在其之外发展新的社会机制。大约从 14 世纪起，这项工作变得极为重要和富有创新精神，使得制度方面出现多种结构。在政治制度方面，重要的有帝国制、君主制、等

级议会制、城市共和国、诸侯公国模式，诸侯领地等。宗教领域有多种神学理论和教会组织。在经济方面，农业、商业、工业和海外事业齐头并举，经营方面包括了从再版农奴制到资本主义经营一系列相当不同的模式。在人口、文化和社会结构方面，出现了社会分化。这些发展，现在看来是极富魅力的，因为在这种丰富多彩的创造活动中，人们开始寻找新的秩序和事物内在的合理性。在追溯欧洲近代化的过程时，一种深切的感受就是，我们开始面对一个复杂的、多样化的社会。问题在于：如何从这些众多的结构中，寻找出欧洲文明发展的动因？

15、16 世纪，是西欧政治、经济、社会和思想意识发生巨大变化的时期。封建领主、附庸政治制度的衰败，商品经济的发展，天主教会的危机和改革，农村社会秩序的调整，这一切都表明一个转折时代的到来。这个转折时代的特征，必然是一方面为人们提供机会和希望，另一方面又带来忧虑和不稳定。这个过渡时期中各种政治力量都在寻找一种出路，各个阶层都在为自己将来的利益奋战。政治方面的变化，具体表现在封建制度衰退、中央化的君主政府兴起和社区化运动高涨。一是自上而下的改革，中央化、官僚化的政府的发展成为一种决定性的力量，它制造出国家和臣民的关系，用以取代封臣制、贵族割据、社区自治和“罗马教会世界王国”。这样的发展需要国家从私家政治向关心公共利益的公共政府转化，虽然这种转化对君主来说是一个痛苦的过程。二是自下而上的改革，即 15、16 世纪的社区主义运动，通过城市和乡村的自我保护和联合，发展出新的“普通人”的合作机制，用以抵制国家和贵族的侵占。这一种自下而上地推进政治改革的企图不容忽视，因为它虽然不是政治近代化的起点，却是政治民主化的一种基础。

正在衰败着的封建秩序，决无力量把人们从焦急、混乱中拯救出来。15、16 世纪，贵族和君主的斗争削弱了政治上的统一，彻底较断了建立在封君封臣关系上的传统封建契约关系。贵族从 13 世纪起就曾制订各种法规，限制君权的扩张。他们现在认真对抗君主势力，不再像以往那样忠诚地为封君效忠。骑士的失落感最大，他们公开起来叛乱，成为一种社会动荡的因素。国王必须依靠雇佣军才能维持，他们个人的威望、封君关系已经不足以保证自己的政治权威。中央势力和地方势力围绕着争夺政权和财产展开激烈角逐，时有诸侯领地被侵夺，时有公爵被赶跑，时有贵族流浪国外。

经济上同样发生巨大变革。商业化的浪潮向四处卷去，所到之处，贵族被迫改变经营方式，僧侣也开始进行商业投机，农民的生活开始围绕着价格而上下波动。城乡关系不是缓和而是激化了，穷人大批出现。商品化的浪潮刺激欧洲人进行海外探险，企图依靠对海外民族的掠夺来积累工商业发展亟需的资本。欧洲各地的贸易市场和世界贸易市场蓬勃兴起，刺激着商品化的农业和手工业崛起。农村经济和城市商品货币关系的发展，涉及到许多人的生活、盼望和命运。这时，我们还看到一些结构性的变化，如城市出现资本主义生产方式。经济方面的调整无疑给西欧社会注入活力，使欧洲经济找到

一条出路。人的生活也发生变化，最引人注目的是统治者对人民加剧剥削，城市的发展和农村的发展之间又出现新的不平衡性。

贫富分化在加强，富人们联成一个富人贵族阶级，而城市平民、农民也联合了起来，组成普通人的阵营。政治的动荡和经济的冲击，对以往的社会结构进行了大改组。僧侣、贵族、农民这三种基本的封建等级失去了自己的等级规定性，等级关系向阶级关系过渡。富人、有权者组成了权威阶级，农民和城市平民组成了“普通人”的阵营。在普通人之下还有一个为数巨大的穷人阶层，穷人向四面八方涌来涌去，出现流民潮。穷人阶层为城市提供了廉价的劳动力市场，使得劳动力价格低下，富人变得更富，穷人无立锥之地。

生活在政治、经济和社会结构的大动荡之中的人们，普遍感到信仰危机和不安全感。意大利著名的艺术家米开朗琪罗一再告诫家人，不要在大街上谈论时事，免得遭到不测。在欧洲的中部出现了对死神的崇拜，死神舞蹈的宣传木刻画比比皆是。在意大利距罗马城并不太远的地方，一些人在深夜之中没命地奔跑，他们是一些男巫，自以为在保护庄稼、在为人类的利益同魔鬼进行坚持不懈的夜之战，直到罗马教会的宗教裁判所把他们当做异端而处以死刑。人文主义的思想家渴望通过教育来恢复人间的道德，而另外的一些人如马基雅维里和宗教改革者马丁·路德，则对人间的罪恶不再抱有幻想，前者正式宣布人性是邪恶的，后者把希望寄托于同冥冥天国中的基督的神秘交往。无论是僧侣还是俗人，都在盼望一种新的法律和道德秩序，正如他们盼望一种良好的宗教秩序。

从某种意义上来说，大商人们现在却进入了一个黄金时代。他们从来没有像现在这样，握有巨大的金钱和强大的政权。在城市中，城市贵族控制一切，他们精心选择如何用金钱换得自己所需要的一切。他们把子女送去经商或上学，后者直接进入教会和政府的核心部门，成为一代新贵。商人们和君主、贵族合作，开始在等级会议或政府内阁中有了发言权。商人们可以用金钱换得贵族的称号，可以用金钱购得土地，可以任意控制物价，可以用高利贷不顾道义地剥削平民百姓。商人的行为遭到贵族世家的不齿和广大农民的痛恨，但大家对他们又无可奈何。贵族要向商人们借贷，农民们的生计在某种程度上正受着商人的控制。一种新的对立关系正在形成。

这一时期，基督教和教会起了明显的变化，具体表现在罗马教廷的危机、福音运动和《圣经》主义、僧侣的宗教改革和农民、市民、贵族、国王的宗教改革。一是神学方面的问题：如什么是基督教的新基础，教会的权威如何回归“纯粹的上帝之言”。二是教会的组织问题：物质的、世俗化了的教会如何向精神的、不可见的教会过渡。国王、诸侯、城市和乡村也有实现教会国家化、地区化、社区化的企图，希望把教会掌握在自己手里。宗教改革家企图把教会的世俗成份还给世俗的政治权威，希望宗教能脱离世俗权力，找到与新时代的社会体制共存在的新基础。

这一时期文化上的成就是十分令人注目的，人们获得了新的文化和新的

思想。文艺复兴和宗教改革都对社会文明建设做出贡献，可以归结为精神文明和物质文明两个方面。人文主义思想不仅在意大利地区促进了文化、艺术和科学方面的发展，更在中欧和瑞士同加尔文、慈温利派的宗教改革有所交叉，成为社会改革的推动力。从伊拉斯谟的基督教人文主义教育救国的计划到慈温利、加尔文和闵采尔等人的宗教改革之间存在着一种直接联系，但奥古斯丁派修道院出身的僧侣路德又另当别论。路德视自己的理论为“精神性”的，批判农民企图把他的理论“物欲化”。农民也提出了自己的基督教理论，把神学解释为众人平等，认为神法可促进公共利益、基督教兄弟之爱。农民基督教无疑是一种新的信仰，通过用神之法取代古之法，农民找到一种强化社区主义、反对封建主义的理论基础。人文主义同宗教改革之间的复杂联系，宗教改革和社会改革之间的实在的、非神秘的联系，都证明这一时代人们在文化上、政治思想上有所建树。

15、16世纪活字印刷在欧洲各地流行，出现了廉价书籍。印刷术在中国公元5世纪就已发明，而西欧习惯于雕版印刷，所以成本很高。在15世纪时，一个金匠约翰·古登堡首次在西欧采用活字印刷。活字印刷代替雕版印刷，它可以连续使用，成本很低，弗兰西斯·培根说这是三大伟大发明之一，它们（印刷术、火药和指南针）“改变了世界各国处境”。印刷在教育、宣传和扫除文盲中起重要作用。活字印刷在欧洲产生了重大影响，使西欧同传统的农业社会告别。印刷的作用是传播知识和新的概念，这样就抵制了中世纪时代的封闭和孤陋寡闻。这种新技术使得书籍印数剧增，过去印一本《圣经》需要10—15年的抄写时间。历史学家指出，在采用活字印刷以后的50年中，印刷的图书量等于欧洲过去几千年所有的图书总量。从书籍的内容看，在1589年巴黎出版的169本书中，有32%是文学作品，29%是宗教，16%是历史，13%是艺术和科学。在1645年出版的456本书中，38%是宗教，24%是文学，18%是历史，7%是科学。这两项加在一起，有1/3的书是关于宗教方面的。书籍每版的印数，一般是1250—1500本，而且主要是用拉丁文写的，不过民族语言也在发展。1564到1600年，法兰克福图书市场共有15000本德国出版的书籍，其中有1/3是德文写的。在1601—1605年的1334本书中，有813本是拉丁文写的，有422本是德文写的。

这个时期，教育事业发展很快。通过学校教育和教科书来传播的文化，已经占据了支配地位，并且得到普及，而不再是少数人所掌握的技能。教育在西欧向近代社会过渡中的作用，是无可置疑的。各个国家、各个诸侯领地和农民战争的纲领中，都把教育看作是发展国家力量的重要环节。这种对教育的重视，与中世纪人们视教育为一种贵族修养的做法完全不同。这不仅是由于人们认识到一个近代社会离不开科学、技术，还因为如果教育不进行发展，近代的政府、工商业就无法启动。

中世纪虽然也提倡识字，但只是进行宗教服务的一种资格。近代前期，识字成为一种文化需要。许多中世纪的君主和僧侣都是文盲，他们不是无

知，因为有人给他们阅读。这时期识字成为普遍。1483年约克的大主教说：“年轻人必须学习技术和其他关于实际事务的知识。”教会一般控制了教育。随着教育的发展，人口中的识字率提高了。1642年，一份1265人抗议英国萨里郡政府的文件中，有三分之一的人签了名。在16世纪法国的纳博讷，资产阶级中的识字人达到90%，在城市手工工匠中识字人数达到65%，在农村人口中达到10—30%。伦敦在1640年的识字率为78%，在农村为38%。在德国识字率很低，只占人口的5%。1533年，托马斯·莫尔说3/5的英国人可以读英文。15、16世纪是大学兴起之时。在德国有迪灵根（1554年）、耶拿（1558年）、亨普斯特德（1569年）、维尔茨堡（1582年）赫波伦（1584年）、格拉茨（1586年）等大学；荷兰有莱顿（1575年）、弗兰卡（1585年）、格罗宁根（1614年）、哈德维克（1600年）和乌得勒支（1636年）等大学；在英国有爱丁堡大学（1583年）、新教学院阿伯丁（1593年）。老的大学也在扩张，剑桥大学的学生从1564年的1267人增加到1622年的2050人。

这一时期，社会革命连绵不断。革命首先起于下层民众，德国农民战争可以看成是普通人从改革走向革命的转折点。既然自己的要求无法在改革模式中实现，那么大规模的革命就是可能的、必然的。这些运动体现了人民的力量，即知识分子、改革者、市民和农民的力量。德国农民战争中，人民起来反对封建主义，农民的政治意识有所加强。这说明社会虽在发展中，但社会又在剧烈的冲突中。改革和革命的联系，要求我们既要重视这些方向互不一致的社会力量，又要作综合性的考察，这样才能理解这个时期社会发展的真正动力。

所有这一切，说明一个资本主义的新时代正在脱颖而出。这些互相交织和影响着的要素之一，就是宗教和教会。从整体上看，社会是运动着的。各种因素之间既独立发展，又形成一种互动结构，如政治的发展和经济的发展，这两者始终是相辅相成的。国王和贵族的旧脑筋，通过战争和奢侈生活大肆挥霍了来之不易的经济基础，这不仅使得西班牙、葡萄牙诸国未兴即衰，而且还导致神圣罗马帝国的不能统一，尤其还拖跨了意大利的银行。在比较开明的英、法，社会发展迅速，原因是市民阶级获得了一定的政治权力，君主制度也比较开明，比较少地成为社会发展的阻力。

二、基督教人文主义运动

1. 人文主义运动和世俗文化兴起

宗教改革的爆发，同世俗文化和科学主义的兴起有很大关系。中世纪基督教作为一种社会的意识形态，是不会轻易地变化的，除非人们找到一种新的批判武器。近代前期，人们思想批判的武器之一，就是人文主义者所传播的世俗文化和科学主义。

创导世俗文化是文艺复兴运动最有意义的成就之一。它起源于对非基督教神学作品（古典希腊、罗马的文献）的研究，不久，对古籍的爱好和对新学问的追求传遍欧洲。意大利文艺复兴和北部（阿尔卑斯山以北）的文艺复兴运动，都倡导理性、科学和世俗文化，对后来基督教的宗教改革运动具有影响。特别是基督教人文主义者，他们充分看到了教会的腐败，企图通过提倡人文主义的精神和实行道德方面的教育来对教会进行改革。基督教人文主义者虽然是欧洲宗教改革运动的先驱，但却无意同罗马教廷分裂。因此，基督教人文主义是一种比较温和的改革运动，不是一种反对罗马教会的宗教革命。

世俗文化主要是指那些非宗教性的文学、艺术作品和思潮。它起源于人们对古代希腊、罗马作品的爱好和研究。它的发源地是商业经济发达的意大利城邦如佛罗伦萨、威尼斯等地。意大利随着工商业和货币经济的发展，哲学、科学、思想、民族语言、拉丁文学、美术等领域都出现异常活跃的局面。相当多的人都觉得一个复兴时代已经到来，他们认为有可能跳出“黑暗的中世纪”，恢复古代罗马时期欧洲的光荣。还有一些人，是从悲观的角度来看问题的，他们见到了庞大的中古文明的衰退和死亡。持后一种观点的通常是在阿尔卑斯山以北地区的人们，那里封建贵族的势力较大，人民生活很痛苦，所以出现许多对死神的崇拜仪式。总的来说，对未来的向往和对死亡的崇拜，都是在封建社会的挽歌之中进行的，人们在新文化的研究中却看到了希望。

人文主义者是世俗文化的创导者。人文主义一词概括了他们对人文学、特别是修辞学的酷爱。他们主要研究的，是如何讲演好和写出漂亮的文章。那个时候，拉丁文仍然是通用的标准语言，人文主义者因此主要研究古典的拉丁文作品，以此来提高修辞水平。不久，为灿烂的古世俗文化所吸引，学者们对古代拉丁文和希腊文作品的思想内容和精美形式表现出异常的热情，他们开始感到这些作品中包含了一种可以用来改进人类文明的因素。人文主义者开始具备新的世俗化了的人生态度，他们用非宗教性的语言来阐述自己对人的美德、能力、人的自由度、人的选择等的理解。他们特别重视教育的作用，认为教育的当务之急，是承担起社会责任。不仅仅要学习医学、法律等技能，还要传播新的人文主义世界观。一个真正受过教育的人，不仅

是有一技之长的人，还应具备在各种不同的人文场景中都表现出道德行为的能力。在这种品德培养中，学习古典文化具有重要意义。希腊文和拉丁文的作品，对于人文主义者来说，不仅是修辞学的典范，也是文明生活的指导。人文主义者宣扬光明和文明，把同人性与世俗文化对立的那些传统视为落后、野蛮的、不道德和非理性的，并且开始对罗马教会的许多腐败现象进行深刻的揭露。

不过，人文主义者对罗马教廷一直寄以希望，他们拥护罗马教廷的权威，并且努力影响教皇本人，期望罗马教会能够推动基督教纯洁运动，在改善人们道德的活动中起一些作用。有的人文主义者以《圣经》为样板，提出应该把《圣经》当做基督教的基础。人文主义者对罗马后期基督教会奠基人的作品比较赞赏，如推崇圣·哲罗姆和圣·奥古斯丁等人的作品。

世俗主义表现在各个方面：开始的时候世俗主义只是指一种艺术和文学的创作方法，要求艺术家不仅要表现宗教题材，还要表现世俗题材。在编写宗教题材的时候，人文主义者也希望把神拟人化，如不再画基督背后的神圣的光环。世俗主义还表现在对民族语言的发掘上，开始提倡用民族语言写作和翻译，这都使拉丁语在宗教生活中的重要性减弱。人文主义者的另一个功绩，是把古代各种哲学流派和思想在大学课程之中加以介绍。这样在文化艺术领域便出现了世俗文学和世俗艺术，教会的精神控制被打破了。

个人主义是文艺复兴时期产生的另一种思潮，其实，个人主义是一个19世纪的概念，布根哈特把它转用于文艺复兴。在法国，这个词起源于对启蒙运动和法国大革命的反动。它表示无政府状态和社会动乱的根源。法国各派都这样理解。在德国，主要指个性的浪漫，如个体特征，独创性，自我的实现。最初用于天才人物，对艺术家的崇拜，然后发展为团体、民族和国家。在英国，指的是新教徒，说他们具有自我信赖的品质，是中等阶级的男性，表示一种自由主义。英国的个人主义，是和集体主义相对立的。在美国，主要指自由化经营，是有限管辖下个人的自由和行为。我们可以说，在意大利文艺复兴时代，一些近代的思想已经处在萌芽状态，这可能同城市的兴起有关。12世纪以后，欧洲出现了城市化的浪潮。城市人口教育程度很高，商业经济比较复杂，风险比较大，政治又比较开明，这都有助于个人主义和理性主义的发展。

彼德拉克（1304—1374年）常被称为人文主义之父，他是意大利的第一位伟大的作家。他放弃中世纪经院哲学的学术方法和对象，热爱古典文化，探讨生命价值，注重提高文学和学术的价值。他接触了西塞罗的作品。12岁时他入大学学习法律，后来他放弃专业，改学文学、修辞和宗教。他经常旅游，足迹到达过法国和科隆。1341年成为罗马的桂冠诗人。在思想上，他深刻地感到灵和肉、精神和物质的冲突，感到中世纪和近代、理想和现实之间的矛盾。他是一个生活在在中世纪和近代两种文化夹缝中的人，以他的博学、敏感、文化，触及到了生命本质和人生责任诸问题。他有登山的感觉，在山

上感到完完全全的灵魂的呼唤，然而现实的生活又把他的美梦打破。另一个人文主义者簿伽丘（1313—1375年），他是彼德拉克的朋友。他研究古代手稿，写出《十日谈》等著名哲学文学著作，对教会的腐败进行有力批判。

15世纪前叶，人文主义者开始关心社会改革运动，史称市民人文主义，其特点是研究现实的政治状态，尝试政治改革。人文主义者开始关心政治问题，参加政治活动，提倡社会改革。他们研究古代和意大利政体模式，如共和制、帝制等。主要的代表人物有萨鲁塔蒂，他是佛罗伦萨的执政官。还有布里尼（1374—1444年），他曾是梅第奇家族的教师和教皇英诺森七世的秘书。他还是一个优秀的历史学家，在介绍苏格拉底、柏拉图、亚里斯多德的同时，介绍普鲁达克。他的历史观是人的自由的发展史。

1453年，君士坦丁堡的陷落，使得大量的学者和书籍流入西欧。印刷代替了艰苦的手工劳动。这些都为世俗文化的流行推波助澜。世俗文化在方法论上取得了进步，人们开始用实证的、理性的态度来研究古典文化。这时的人们不仅研究拉丁语的作品，还研究希腊的作品。这同拜占庭帝国的学者有很大关系。屈利索拉拉斯是一个著名的拜占庭学者，他在1397—1403年期间教会了意大利人希腊语。许多古典著作也是从拜占庭那里传进来的。瓦拉在修辞和语言学方面曾做出杰出贡献，他把学术活动和社会改革联系起来，考证出《君士坦丁的赠予》是一伪造的文件，这样就完全否认了罗马皇帝君士坦丁曾向教皇赠送过土地的神话。

15世纪后期，市民人文主义开始向新柏拉图主义转化，这同意大利的政局很有关系。因为民主成份的减弱，梅第奇家族的势力上升，市民人文主义者再无发挥才能的场所。这个转变，阻碍了世俗主义的进一步发展，出现了宗教味道很浓厚的新柏拉图主义。

新柏拉图主义，主要是对神秘的世界原型进行崇拜，标志是柏拉图学院的建立。新柏拉图主义认为世间万物，只是真正完美存在的不成功的复制品，只有原型是完美的，永恒的，永垂不朽的。新柏拉图主义把这种原型看作是精神的，可以通过沉思和祈祷来认识的。新柏拉图主义的发展，导致人们对灵魂在肉体中升华达到圣界的神秘主义进行追求。不过，新柏拉图主义还有另外一面，它强调要按照原型来改造世界，这样又带来了一种神秘主义的改造世界的热情。柏拉图式的精神恋爱，就是要靠精神和学问来获得的。新柏拉图主义还认为真理存在于原型之中，而不是存在于教会的制度之中，所以可以按照原型来改造教会。对教育的重要性、世界整体性和个人的价值，新柏拉图主义也都有自己的理解。

新柏拉图主义的代表人物费西诺（1433—1499年），综合了柏拉图之爱、人的尊严、人的自由度和灵魂不死等概念，形成了一种人文主义和新柏拉图主义相混合的思想体系。另一个重要人物是匹果，他在32岁时就死于瘟疫。匹果是一个诸侯的儿子，24岁时写了一篇著名的论文，提出900个问题。他的《人的尊严》一文捍卫了真理，他赞美基督、穆罕默德、柏拉图和托马斯

主义。匹果对人的地位做出规定，强调人和动物的区别，认为人是一种精神存在，动物是本能的存在，人因此获得一种自由选择力，如果他发展物质性，就会如同植物，如果发展感性，则类似动物，只有发展理性，才能成为天堂之人，如果发展心智，将成为天使和上帝之子。

世俗运动对思想文化的发展产生了很大影响。它增加的一批新的教学课程，从 15、16 世纪起拉丁文和希腊文作品的讲授，如凯撒的作品、色诺芬的作品、荷马的作品在学校中占了重要位置。

世俗文化削弱了基督教的影响。总的说来，世俗文化是同基督教文化相抵触的。一方面，它使基督教民族的文化内容丰富，甚至教皇也一度认为正当地奉行宗教和正当地追求古典文学研究并不会惹出麻烦。在宗教改革时期，最有名的人文主义者如托马斯·莫尔和伊拉斯谟也都忠于教会，托马斯·莫尔甚至为此献身。另一方面，古典文学的研究对于基督教道德又是背道而驰的，因为人文主义、世俗主义和个人主义的原则，是同自我牺牲、禁欲主义的原则相对立的。许多人文主义者蔑视神学并尖锐攻击清修主义，这样，就加深了人们对教会神性和圣仪作用的怀疑，一些人文主义者对教会本身的位置也产生了怀疑。

2. 基督教人文主义

在阿尔卑斯山以北地区的文艺复兴，称北部文艺复兴。北部人文主义的特点是十分关心和研究宗教和教会问题，也被称为基督教人文主义运动。同意大利相比，北部地区城市化程度不高，教会、贵族和骑士控制文化，所以有死神舞蹈等民间风俗，在那里发展出了骑士文学。这种文学中世纪的味道浓厚，常滥用情感、歪曲真实。骑士理想的表现，主要就是战争的浪漫主义和英雄主义。在北部，文化中宗教的成份很大，表现为对死神的崇拜。死亡、魔鬼统治着文化生活。许多人文主义者如乔叟，都对社会病态作了揭露。一些人文主义者对《圣经》研究十分深入，如匹果在 1489 年曾发表过《圣经·创世记》的评论，特别强调要根据《圣经》原著来复兴教会。另外，在各地兴办的文艺复兴学校中，对古代教会奠基人著作和对《圣经》都有专门的研究。

人文主义传统和民众的宗教虔诚运动开始密切联系。丹佛特的格拉特·格鲁特（1340—1384 年）建立了一个俗人的宗教虔诚派组织，称“共同生活兄弟会”，强调精神信仰和教育的重要性。这个组织对广大民众的虔诚运动起了很大作用，主要是对社会弊病和教会腐败状况进行尖锐批判，同时强调教育对改进教会和社会的重要意义。它呼吁一种人同上帝进行沟通、虔诚的基督教。15 世纪的俗人信教运动进入一个高潮阶段。

“共同生活兄弟会”在荷兰和德国建立了许多中心，随着其影响的扩大和教徒的增多，天主教会的首领希望把这个组织控制在自己手里。因为教会不能允许有一个俗人的组织来威胁教会的原则和传统。教会认识到：如果过

分强调人与上帝的直接沟通，就会使神父和主教成为多余之人。

（1）神圣罗马帝国的人文主义运动

在神圣罗马帝国，最为著名的人文主义者是鲁道夫·阿格里克拉（1444—1485年）。他认为文化复兴和宗教改革不能分开，所以他是德国基督教人文主义运动的奠基者。他对于宗教研究很深，晚年完全致力于《圣经》文学和语言的研究。其业绩主要是结合了意大利人文主义者的工作和共同生活兄弟会的宗旨，希望寻找到一种新的信仰方式。他自己就是在一个共同生活兄弟会的学校受的教育，然后又去了意大利的多所大学就学。伊拉斯谟称赞他“如果他不喜欢德国，他的第一的选择就是意大利”。他对于经院哲学也有研究，但不是很赞同经院派的方法。他认为文化和宗教的研究不是高深之事，而是普通人都很关切的生活中的事情。

在德国，另一个人文主义者是雅克·维卜菲林（1450—1525年），他呼吁进行文化改革和宗教改革，并要求改革教会。他写了100多本书，但主要是宣传为主，缺少独立创新成分。作为一个大学教授和一个天主教的布道师，他特别宣扬教育对于社会改革的重要性。在教育之中，他大力宣扬基督教的道德观。1480年他写了一个剧本，提到许多人们不以为然的的社会愚昧现象。他也对经院哲学感兴趣，主张教会改革需要在罗马教廷的领导下进行。

在人文主义者塞巴斯坦·布冉特（1457—1521年）的《愚人之船》中，尖锐批判了一切机构的愚昧落后状态。他把教会比作“圣·彼得之船”，指出现在这只航船因为主教和神父们的忽视和自私，已经处在危险之中。这本书在1494年首次出版，成为一本畅销书，书中描述了教士们的各种腐败。

（2）英国的基督教人文主义运动

在英国，宗教和人文主义运动也是紧密结合的。英国的基督教人文主义者的目的，是如何运用新的学问来改进基督教会。英国的人文主义者也深受意大利文艺复兴运动的影响，因他们许多人在意大利留过学。著名的英国人文主义者有威廉·格罗齐（1446—1519年）、托马斯·利那克（1460—1524年）、约翰·考莱特（1467—1519年）和托马斯·莫尔（1478—1535年）等人。格罗齐、利那克都在英国牛津大学和意大利大学受过教育，当他们回到英国以后，即热心研究和传播古典文化，对传统的经院哲学和经院式教育进行了尖锐批判。英国在这些人文主义者的倡导下，成为文化研究的中心。

考莱特对英国的人文主义运动产生过巨大影响，他主要关心的是宗教问题，伊拉斯谟说他简直就是柏拉图的再生。他也到意大利留过学，回到英国以后，对经院派的学术研究持完全的否定态度。他成为牛津大学的教师，强调希腊文对于基督教文献研究的重要意义。他最热心于提倡基督教经典著作的原著阅读，曾讲授《圣经》中保罗的罗马通信，因而使他声誉四扬。他对早期的教会史也有研究。

考莱特对教育事业信心很足。1505年他成为圣·保罗学院的校长，不久自筹资金兴办了一个隶属于天主教会的学校。作为著名的学者和教育家，他

使许多人相信了他的神学观念。他把人文主义和基督教加以有机结合，认为两者相辅相成，缺一不可。

托马斯·莫尔是著名的《乌托邦》一书的作者。同许多英国人文主义者不同，他不是个僧侣，但是他十分关心宗教。他在牛津大学和其他几个学校受教育，熟练掌握了拉丁语和希腊语，并且学习法律。他四处交游，认识了许多人文主义者，同伊拉斯谟是很亲近的朋友。伊拉斯谟的《愚人颂》，就是在他的鼓励下写成的。伊拉斯谟还就《愚人颂》的写作，专门给托马斯·莫尔写过信，进行讨论。在《乌托邦》一书中，莫尔对社会问题进行了揭露和批判，他要求实现真正的公共利益。他认为英国人私欲横流，人们自私自利，提出了取消私有财产和货币经济的主张。他反对英国正在兴起的圈地运动，认为这是一种不道德的行为。莫尔关心宗教改革，但不主张脱离罗马教会。在英国宗教改革时期，他为此受到处罚。莫尔也是一个通过教育改造社会的提倡者，他认为只有教育才能真正克服社会的腐败，建立英国的精神文明。

（3）法国的人文主义运动

16世纪初期，法国的人文主义者也主张结合宗教问题进行人文学的研究。重要的基督教人文主义者是古拉姆·布德（1467—1540年），他是皇家的秘书，同时是一个精通希腊文和拉丁文的学者。他曾劝说法国国王弗兰西斯一世创办一个研究学院来研究新文化，这就是现在的法兰西学院的前身。那时的巴黎大学是经院哲学的天下，所以研究院的创办，使得人文主义者在法国有了一个阵地。布德相信教育对社会产生的重要影响，他鼓励人们学习古代学者的智慧。他写过《一个君主的教育》一书，告诉君主必须学习拉丁文和希腊语。

法国另一个基督教人文主义者是雅克·勒费尔（1455—1536年）他曾在巴黎大学学习，后去意大利留学，归国以后在巴黎讲授亚里斯多德。他编辑整理了亚里斯多德和其他一些古典作家的作品，在法国出版。他是一个热心于宗教神学研究的人，认为如果不研究基督教经典著作，修道院就等于毁灭，虔诚运动就等于死亡。他是《圣经》主义的提倡者，说“《圣经》以外没有任何事物能够说明神”。他也提倡以信称义，认为自己对于圣·保罗信件的评价，能够对教会改革有所帮助。但是，他继承了人文主义的传统，从来不背叛罗马教会。他的神学对以后英国的宗教改革运动起到宣传作用。

（4）伊拉斯谟

16世纪初，欧洲公认的伟大学者是伊拉斯谟（约1469—1536年），他是基督教人文主义的重要代表人物。他约在1466年或1469年生于荷兰鹿特丹，但在他勤勉的一生中旅行过许多地方，如在德国、法国、英国、意大利和瑞士住过和旅行过。伊拉斯谟曾在基督教共同生活兄弟会主办的学校中读过书，后来进入斯特恩一个奥古斯丁派修道院当僧侣。在这里他继续学习人文主义者撰写的书籍，并对他称之为野蛮的修道院教育深感不满，转而对拉丁文作家的作品如奥古斯丁的作品则称颂不已。他酷爱古代作品，不久就自

己写作，成为一个具有重要影响的人文主义者。

伊拉斯谟曾任坎布雷主教的秘书，在法、德、英、意等国任教职和游历时，受到人文主义思想的影响。他印行希腊文的《新约全书》，并附有他自己的拉丁文译文并确定希腊字母的读音。伊拉斯谟与他那个时代所有的重要作家通信，并与教皇利奥十世、皇帝查理五世、法国国王法兰西斯一世、英国国王亨利八世都有私人交情。其他著作有《愚人颂》、《格言录》、《俚语集》等。伊拉斯谟用诙谐的口气讽刺当时的迷信、偏见、腐败和愚昧，赞扬古学和研究古代学者的生活。

《愚人颂》写于1509年，在1511年出版。伊拉斯谟运用比喻手法，把愚人描写成一个单纯的女神，她真诚地了解世界，但在各地都看到虚伪和腐败。大学教授研究的是世人漠不关心、永远不会提问的问题；僧侣为了进天堂，如果不戴两副手套，永不接触金钱。主教、枢机大主教和教皇，也在伊拉斯谟的笔下显得愚昧可笑。这部作品极大地讽刺了世人的愚昧、虚伪和无知。

伊拉斯谟的思想反映出基督教人文主义的特点，即以人性、德性、德行所构成的道德神学论。伊拉斯谟企图说明，在人性的发展过程的多样化中，有一种可能是把本性加以提炼，造成本性的德性化。与此同时，伊拉斯谟认识到了人们各自的生活方式之间的差异，认识到人性与德性终究是不同的，因为人有自由选择、自由发展的特点。伊拉斯谟因此只是指出了人性发展的可塑性。这种可塑性既使每个人都能够发展自己的人性，又限制了每个人都成为君子。人性中可塑成分的存在，使伊拉斯谟相信，通过教育可以把这些人心中隐蔽着的原始美德发掘出来，也可以抑制人性中的邪恶部分。从这个意义上说，教育是构建人类正义社会的前提。

伊拉斯谟不主张同教会决裂，他因此不同于路德或加尔文。他继承人文主义传统和基督教传统，主张人有自由度，否认前定论。他更加倾向于人能改变自己的命运。路德和加尔文都主张信仰问题依靠的是获救，而获救是上帝的工作；伊拉斯谟则认为教会在人的灵魂得救问题上起重要作用。路德等人否认基督教统一王国，主张由世俗权威来对教会进行统辖；伊拉斯谟则认为教会应是统一的，教会的权威不能否定。路德否定善功、仪式在得救中的作用；伊拉斯谟承认功德，赞成善德说。伊拉斯谟和新教改革家也具有共同之处，他们都认为《圣经》是基督教的最主要的基础，都反对腐败，都主张教会改革。伊拉斯谟没有加入新教改革运动，他希望的是通过新的教育来恢复“真正基督教的传统”。学术研究使他的声誉传遍欧洲，但他的目的只是要通过教育来改革教会和社会。

三、罗马教会的危机

中世纪时期，罗马教会非常有势力。教会自成体系，在宗教、政治、司法和道德、文化方面都具有重要影响。到了近代前期，教会已经处于危机之中。造成教会危机的原因是多方面的，其中，教会的世俗化是一个重要的原因。

1. 教会的世俗化

(1) 十字军运动的负面影响

十字军运动对于教会的组织产生了许多负面效应，使得天主教罗马教会的声望大受影响。12世纪时，西欧十字军对于异教徒的讨伐，曾被教会广泛宣传，为教会赢得许多声誉。但是到了13、14世纪，对伊斯兰教的战争节节失败，巴勒斯坦等基督教圣地降服于穆斯林。教皇呼吁各国君主重兴十字军，但没有成功。事实上，十字军已经变质，如第四次十字军并不攻击叙利亚和埃及的伊斯兰教徒，而是攻击拜占庭帝国的正统派基督徒。十字军一般都由世俗的君主和意大利商人来领导，目的不在增加上帝的光荣和扩张基督教的势力，而是在发展国家的威力，促进各个城市的贸易。

十字军的这种变质，还表现在十字军被用来攻击在欧洲的基督教异端。十字军曾被用来镇压法国南部的阿尔比宗教派别，又屡次用来攻击神圣罗马帝国的皇帝和其他基督教的君主，这使许多良好的基督徒都觉得教皇在利用十字军为自己谋取利益和世俗权力，他们不愿再服从教廷的命令和需要了。人们十分惊奇为什么教皇要鼓动基督徒杀戮基督徒，并且给他们与以前杀戮异教徒同样的报酬。

1453年，君士坦丁堡陷落，表明十字军运动走向衰败。教皇庇护二世曾就欧洲没有能力讨伐土耳其人一事，发表过坦率的谈话：“这里既没有尊敬也没有服从。‘教皇’和‘皇帝’都成了空洞的头衔。每个城市有自己的首领，还有数不清的家族和君主。如何能够说服这些基督教王国的国王们去组成一支军队，并服从于统一的原则？如果你传话给他们，各国王也都召集军队，你又能相信谁能担当统帅之职？这支军队的秩序会如何？会有什么军事纪律？要服从什么？谁来照管这群混合的羊？谁能够搞得清楚各种不同的地方语言？谁能够把他们的不同习惯加以统一？怎么能使英国人热爱法国人？谁能把热那亚人和阿拉贡人联合起来？谁能把德国人、匈牙利人和波希米亚人统一起来？如果你率领一支小部队去抗击土耳其人，你就必败无疑，如果是一个大部队，不久就会疑心四起。每个地方都处在困难之中。”

詹姆斯·布鲁斯·罗斯主编：《文艺复兴史料汇编袖珍本》(James Bruce Ross, ed., *The Portable Renaissance Reader*)，纽约1962年版，第79页。

（2）教会世俗化

教会危机的主要原因之一，是教会的世俗化。教会为了维持它的庞大机构，在经济方面开始滥征捐税，深深卷入世俗社会的经济活动之中。因为十字军的缘故，教皇政府加重了对基督徒的征税。教会的财政收入，最初完全是靠教徒自愿捐献的。对于参加十字军的人，初时曾给予特别的罪恶赦免。现在，对没有参加十字军的人，只要他肯向教皇政府缴纳一定数额的金钱，也能够得到罪恶赦免。什一税起先是非常规性的，主要用于十字军的费用。后来教会以《圣经》中的有关章节为依据，开始把什一税当做常规税来征收。什一税成为维持教廷开支的一项主要收入。从罗马时代开始，教会就开始接受信徒捐送的地产，中世纪时，教会的土地增加很多。至 16 世纪时，教会和修道院的地产已是巨额。

教皇养成一种挥霍的习惯，况且又不能不用大宗的财产来维持其在欧洲的权势。教皇们因此发明了许多新的敛钱方法：如在教皇国的地产上收取地租，出卖神父职位和其他各种圣职，接收各种礼物，收取法庭审理费等。教皇利奥十世要在罗马建造圣·彼得大教堂，于是又在各处出售赎罪券，遭到许多人的反对，包括马丁·路德的强烈抗议。教会在罗马举行巨大的宗教仪式，收取巨额钱财。教廷规定每一个主教就职以后的第一年里，应把所辖教区收入的款项全部上缴罗马教廷。有几个教皇甚至把若干教区虚悬起来，并不委任主教，以便得到那里的人们缴到政府的税收，期限在一年以上。虚浮不实的人们时常升任要职，充当主教或教会法院的职员。教廷政府自己也因为徇私，任用私人，以至后果不堪设想。贵族和城市的上层人物都希望控制教会神职来获得土地和收入，为自己谋得利益。他们争夺教会神父的职位，以此来控制一个地方上的教区，获得经济上的实际利益。主管一个教区的神父一职，是很有吸引力的，但人们却不愿去当无利可图的传教师。这就造成了一种结果；最基层的教会渐渐趋于瘫痪。这种空缺使民间宗教得以发展。

教廷驻地罗马城的修建，可以说明教会世俗化的程度。罗马本身虽然也有一些农业生产，但不是商业和制造业发达地区，而是一个消费中心。教皇治下的罗马城，只是教皇的统治中心，教会行政体系在这里特别发达。各种机构从各国征取金钱，形成教廷的主要收入来源，这些钱财常被教皇用来修建罗马城。在阿维农之囚和大分裂时期，城市迅速衰落。当教皇回到罗马时，他发现罗马如此衰落，几乎不成其为一个城市：房屋颤颤抖抖，寺院被毁坏，街道上空无一人。教皇于是制订计划修复罗马，把从各地征得来的钱财用于罗马再造上，并且发明了种种新的敛钱办法。在罗马建造各种雕塑，以此来恢复罗马的光荣。教皇并且支持人文主义者的学术和艺术活动，成为罗马文艺复兴运动的援助者。这些活动，在以后爆发的宗教改革运动中，被改革家们视为经济剥削和世俗主义的实例来加以批判。各种建筑和宫廷的装饰华丽无比，为此，一些艺术家的地位在不断上升。在 12 世纪，完成一件艺术品的报酬只有 38 弗洛林，而到文艺复兴时期，艺术家提香的开价是 2000 弗洛

林。

教皇的世俗化也体现在政治方面。教皇亚历山大六世（1492—1503 年）化费巨资帮助其子博尔吉亚公爵装备军队，而公爵希望建立起博尔吉亚家族的统治，并控制教皇国。教皇朱利厄斯二世（1503—1513 年）曾亲自率领军队同威尼斯和法国人打仗。出身于梅第奇家族的教皇们如利奥十世（1513—1522 年）和克雷芒七世（1523—1534 年），把教会的钱财用于自己家族在佛罗伦萨的利益斗争之中。在司法问题上，通过公证人和教会法庭，教会干涉了世俗社会的司法事务，如在斯特拉斯堡，教会法庭可以不通过世俗司法机构而直接传讯人民。所有这些构成与世俗君主们的尖锐矛盾。中世纪后期起，英国、法国、德国、波希米亚爆发了反对教皇的运动，反对教皇的专横，要求建立民族化的教会。

世俗化的教会同世俗贵族处在激烈竞争之中，矛盾尖锐。在 14 世纪时，教皇卜尼法斯八世曾与法王菲利普四世争夺征税和财政，胜利属于法王。自卜尼法斯八世以后，教皇的“教皇帝国”梦幻被打破，基督徒和各国君主联合起来，反对高于国家主权之上的“教皇帝国”的存在。一些著名思想家如意大利诗人但丁、法国巴黎大学教授马西格利奥等，提出教会应该是纯粹精神和道德的宗教组织，教皇和教会的官吏，都无权干涉世俗政治，也无权干预纯属其他政治领域和民间的各种事项。这种思想在基督徒和民众之间一天天深入人心，虽然没有削弱教会在宗教方面的势力，但削弱了它在政治方面的势力。各国的君主们都竭力支持这种新的教会理论。

罗马教廷的世俗化，使自己无法进行宗教改革。从自己的政治、经济利益考虑，它不能不日益世俗化，但在另一方面，它又无法违背《圣经》的原则，否认基督教本质是精神的，非物质性的。这两者间的深刻矛盾，使人们对教会的纯洁性产生怀疑，具体表现为基督教徒的信仰危机。

（3）僧侣的分化

中世纪的西欧社会，奉行等级制原则。1030 年，封建制度在法国北部建立时，两个法国的主教首次提出“三种人公式”，把人分为“祈祷的、做工的和打仗的”三种。僧侣、贵族、农民“三等级说”确立了封建社会的等级秩序，在以后的几百年中，都是欧洲法律、等级和不平等的基础。这种封建等级到了 15、16 世纪开始瓦解。在三个等级内，僧俗两界的关系变得模糊；贵族的职业、特权、世袭的身份、地位不再肯定；农民中间也出现巨大分化。三个等级之外，新产生了资产阶级、绅士阶层、工人和穷人。简言之，15、16 世纪是封建等级制度瓦解之时，等级原则开始为近代社会的阶级原则所取代。

僧侣的变化，可以用“僧侣的社会”变为“社会中的僧侣”一语来概括。用我们今天的眼光看待 15、16 世纪的西欧，就能明显感到，宗教改革以后的西欧，社会的主要支柱中已经没有僧侣的位置。封建社会这根重要支柱，是在 1500 年后逐渐倾斜的，经宗教改革运动，到了 16 世纪末，终于倒塌。

僧侣作为等级，已经无足轻重。虽然仍有许多僧侣（如神圣罗马帝国的僧侣选侯、路德派的重要领袖）在社会上担任重任，但是作为一个等级来说，僧侣已经不再重要。当时贵族的看法，可以用德国诸侯阿尔弗雷德·威迪希格拉茨的话来概括，他说：“男爵以上才能算人。”

在德语世界中，宗教改革真正触动僧侣结构的地区不满 1/3。天主教的反宗教改革的真正开展，要到 1650 年才有触动。在德国的天主教地区，社会流动仍然存在。在西欧的各个地区，普遍的趋势是，僧侣作为一个整体阶层的状况不再存在，僧侣中分化为僧侣贵族和僧侣平民，后者中的一部分人并入了资产阶级的行列，以他们的教育文化上的优势，为资产阶级服务。

在宗教改革前后，僧侣地位的显著变化导致僧俗两界界线的模糊。据弗兰西斯·拉普的著作《斯特拉斯堡宗教改革时期的改革》（1974 年），1450—1525 年间教会改革失败的根源在于僧侣结构的变化。教会不能进行自我改革，并不是因为僧侣缺乏道德和改革的愿望，而是因为新的社会经济条件束缚了僧侣进行改革。束缚的链子主要来自牧师的薪俸制度和教会的财产，使得教职成为一种有吸引力的工作，贵族和城市贵族都希望加入教会，以便控制教会的土地、收入、积累资本为自己谋取发展。贵族和城市贵族对教会的渗透使得教会经济商品化，最明显的例子就是斯特拉斯堡的修道院和教会在丰收之年低价收购粮食，在荒年之中高价抛出。用这种办法，教会度过了 14 世纪农业危机的打击，并且在 1460 年以后，成为农民永久性的债主。在主教的驻地，出入的是公证人。涉及教会的案件，从不通过世俗法庭来审理。斯特拉斯堡的历代主教们不想进行教会改革，因为这个经济体系和司法制度可以给他们带来巨大收入，也提高教会的世俗权力。

宗教改革前的教会，包括男女隐修院，因此成为城市和乡村贵族的竞争对手。土地贵族和城市贵族让自己的儿女受教育，让他们进入教会成为高级僧侣。这种经济的制度和城乡贵族对教育的热心，又导致教育的发展，使得斯特拉斯堡也成为人文主义者活动的中心。人文主义者因此也带着保守的烙印，不仅不支持教会宗教改革，而实际上是在维护“旧的”教会体制。许多德国的人文主义者实际上都成为高级僧侣（有薪俸的教区神父），很少是布道的牧师。只有游离于这个体制之外的人们，或者说是受这个体制所剥削的人们，主要是农民和城市平民，才开展了反对教会的运动。在南部德国，他们的影响甚大，形成以后的“鞋会起义”和德国农民战争的社会基础。农民和平民的运动具有革命的性质，他们要求推翻旧的封建教会制度。

宗教改革运动的爆发，以及德国农民战争这样伟大革命的爆发，并不是僧侣缺乏宗教改革的愿望。实际上，这个时期僧侣的道德性和他们所受的教育程度，并不低于以前的僧侣。把宗教改革运动的爆发归结为僧侣的腐败，

弗尔克·布瑞斯主编：《上莱茵地区的巴洛克》（Volker Press, eds. Barock am Oberrhein），[德]卡尔斯鲁厄 1985 年版，第 122 页。

只是一种简单化、表面化的解释。学者们最近的一种新的认识是：正是教会新的剥削措施和教会的商品化、世俗化，激化了下等僧侣和高级僧侣、平民百姓与罗马教会的矛盾。14世纪教会应付农业危机的新办法，使得教会败坏了格利哥利教会改革的原则，而这种教会贵族化、商品化、世俗化的行为，正为16世纪宗教改革运动提供了社会基础和改革前提。

宗教改革运动爆发之后，出现了新教的教会。对新教僧侣的研究，集中在他们同人民大众的关系问题上。新教改革家失去人们支持的时间，约是16世纪30年代中期，更多的说法是，1525年爆发的德国农民战争是新教改革家和人民之间分道扬镳的开始。改革家和人民大众分裂的真正背景，是人民群众的经济要求、政治要求无法通过宗教改革运动来完成。改革家从反对罗马教会开始，最后同贵族进行联盟。他们同人民的分裂，实质上是贵族和人民的之间的对立所造成的。

新教改革派僧侣与人文主义者的关系，也是新近开辟的研究领域。以往的研究都过于强调宗教改革运动和人文主义运动之间的联系，企图证明人文主义者对于宗教改革运动爆发的重要意义，特别是受过教育的人文主义者对于宗教改革运动的影响。新的研究发现两个运动之间的联系甚少，城市中无法找到人文主义者和宗教改革者之间直接的、密不可分的那种联系。把两个运动对立起来的说法未免太过，但宗教改革运动的僧侣们确实是自有体系，他们的改革目标也与人文主义者不同。在教育问题上，许多改革家都是受过高等教育的人，但不一定是人文主义者。僧侣本身也是靠教育和文化上的领先来取胜的。

早期的宗教改革家们主要是受过教育、出身城市的人们。他们主要是城市贵族、商人和城市手工工匠的儿子。城市不仅是宗教改革运动的发源地，还是宗教改革运动领袖们的摇篮。这些来自城市的新教僧侣，对宗教改革运动的发展方向产生了直接的、重要的影响。

在第二代的新教僧侣中，新教僧侣已经职业化。路德提倡“人人皆僧侣”，提倡教会由世俗权威来统辖，否认教会具有神性，提倡僧侣婚姻，这就抹平了僧俗两界不可逾越的界线。僧侣成为一种职业以后，就不再是高于其他人和其他职业的人，这样，僧侣的等级特征也进一步消失。根据历史学家伯那特·弗格勒的研究：16世纪的斯特拉斯堡的第二代新教僧侣，主要是牧师和手工工匠的儿子，贵族和商人被推出了竞争教职的行列。一项更具体的调查表明，在16世纪符腾堡的2700个牧师之中，513人（19%）的家庭出身可以确定。这513人中有324人（63%）是牧师的儿子，51人（10%）是手工工匠的儿子。

参见马丁·布莱希特《十六世纪符腾堡公爵领地新教源流考》，载《教会史杂志》（Martin Brecht, *Herkunft und Ausbildung der protestantischen Geistlichen des Herzogtums Württemberg im 16. Jh.*, *zs.f.kirchengeschichte*）总80期，1969年，第172—173页。

在农村，宗教改革运动对于僧侣的结构触动不大。在提倡新教改革最为明显的萨克森公爵领地，农村的乡村牧师之中很少人信奉路德新教，大多数人依然信奉天主教。农民对于宗教改革的态度也不积极，要么仍然相信天主教，要么对宗教改革持冷淡态度。其原因可能是萨克森的宗教改革是一场“诸侯的宗教改革”，只有给诸侯带来利益，没有给人民带来利益。诸侯为了报答新教改革家，曾希望改善乡村牧师的地位，但是这些牧师对于路德学说似懂非懂，十分模糊。事实上，农村是在抑制路德学说的传播。这些史实有助于我们理解，为什么农民会有自己的“宗教改革”，为什么路德说农民“误解”了他的宗教改革理论，以及为什么路德运动会同人民革命分道扬镳。问题的关键所在依然是：人们不是按照宗教来划分的，他们所承认的现实，只是一种阶级标准：人民和贵族是两个对立的阶级。

2. 天主教内部改革运动的失败

(1) 公会议改革运动的失败

罗马教会的危机突出表现在教会的分裂和教皇统治地位的摇摇欲坠。这样在教会内部产生出公会议运动。公会议是教会法学家巴黎的康拉德和德国的亨利希提出的。其目的是结束分裂，改革教会。他们提出由世俗君主如法王或神圣罗马帝国的皇帝出面来召开宗教会议，以解决教会问题。这种呼吁得到大学、地方教会甚至枢机主教的支持，并被认为是解决教会分裂问题的一帖良药。

在教皇卜尼法斯八世失败以后，教廷开始屈服于法国势力之下。教皇的职位常由法国人担任，许多主教也由法国人担任。教会政府也从罗马迁到法国的阿维农城。法籍教皇统治了好多年（1309—1377年），这段时期被天主教教会称为“巴比伦的流亡”，或“阿维农之囚”。这个事件继续削弱了罗马教廷，开创了国际人士担任教皇的先风。“巴比伦的流亡”过去以后，教会又出现一次严重的大分裂，出现了两个教皇、两个主教团并存的局面。

1409年教会在比萨召开会议，这是以当时存在着的两位教皇的两个主教团的名义召开的，参加会议的有枢机主教、主教、各大修会会长、各大隐修院院长、神学博士、教会法博士，以及世俗君主代表。这个会议最后宣布罢免两位教皇，选出米兰大主教皮特罗斯·菲拉尔伊为新的教皇，即亚历山大五世。比萨会议因此有两个特点：一是由枢机主教团召开，而不是由世俗君主召开，二是从此以后，宗教会议的权力高于教皇，它可以选举和罢免教皇。

1414年11月，神圣罗马帝国的皇帝西吉斯孟德召开康斯坦斯会议，出席人数最多。皇帝支持的是教皇约翰二十三世，西班牙、苏格兰、葡萄牙则支持本尼狄克教皇。这次大会的特点是，世俗代表无投票权，每个国家只有一票，意大利仅一票，英、法、德、全体枢机主教为一票，教皇约翰失败离席。这次会议还宣布：“本会议代表在世征战天主教会，权力直接来自基督，

因此，凡会议决议，无论关于信仰问题，关于终止分裂问题，以及关于教区大小事务的改革问题，无论何人，不问职位尊卑高下，即令尊至于教皇，均当一体服从。”最后，会议罢免了两位教皇。1417年，新选马丁五世为教皇。会议还着手解决道德问题和行政改革，英国取得相当的自治权。从以上两个例子可见：公会议制度使教廷变教皇的绝对专制为一种君主立宪制，规定每隔一段时间就定期召开宗教会议。

公会议运动最后却失败了，原因是公会议无法解决教会的世俗化结构问题。公会议后来又进行过多次，如：1423年的帕维亚会议，因瘟疫关系，出席代表少；1433年的巴塞尔会议，不再以国家分组而以问题分组，主要讨论宗教问题。以后又规定：每十年举行一次公会议，枢机主教的人数为24人，任何一国代表不得超过1/3。会议取消新任主教第一年收入归教廷所有的做法和一些捐税，这却在教会上下引起了对公会议的仇恨。尤金教皇利用人们对公会议的仇恨，利用土耳其侵占君士坦丁堡事件在人们心理上造成的影响，重新要求重振教皇的权威。这样，公会议的运动就不了了之，教皇的独裁统治重新抬头。

（2）基督教信仰危机

如果说教会的状况导致了路德神学的成熟，那么俗人们的宗教热情就为路德宗教改革铺平了道路。世俗的宗教热情往往有两种情况，一是有的人仍然承认教会在灵魂得救中的作用，他们需要一种真正的纯洁的教会，来担当传播上帝的福音的任务。这些人在修道院的制度中看到了这种可能性，例如圣·弗兰西斯的贫穷教会的理想在“共同生活兄弟会”中就得到了体现。这个组织，虽然仍然是天主教，却代表了民间要求真正的纯洁的教会的理想。另一种情况是在教会体系之外寻找灵魂得救的途径，大批民间的传教士在街头巷尾布道，他们成为新神学的传播者。城市、行会和乡村都有各种热心的民间传教士在传播福音和“真正的上帝之言”，使民间的宗教信仰活动出现了高潮。这成为人民宗教改革运动思想发展的摇篮。

这些世俗的关于灵魂得救的解释，导致人们对教会的否定。人们看不惯教士拥有财产，俗人和僧侣为世俗事务常常产生冲突。一旦僧侣成为世俗领主，并且本身还是大的土地所有者，世俗事务上的冲突就不能避免了。

宗教改革家们提倡的“纯粹的上帝之言”，鼓舞了平民百姓。福音不仅指明了灵魂得救的新途径，还指出了一种新的尘世道德生活。老百姓认为，这可以为他们的怨情陈述书提供神学上的依据。怨情陈述书提出的问题是新的，往往无法用旧有的传统和古之法中的规则来解释。所以，平民百姓反对僧侣的运动与传扬上帝福音的运动渐渐结合，从而转变成反对僧俗贵族和封建统治者的运动。

从神学角度看，灵魂得救是基督教的一个最为核心的问题。中世纪的教

会对此的解释是圣·奥古斯丁的非原罪论。奥古斯丁宣扬：在亚当离开伊甸园之前，人是没有原罪的，推而论之，在人类始祖尚未犯罪以前，人不带有原罪。亚当所具有这种不犯罪的能力是神赋予他的。他的沉沦导致人类此种能力的丧失。耶稣基督降临后，他告诉人们一个新消息：人可以参加教会，通过宗教的圣仪来洗净原罪。所以，宗教的教仪为此而设，它传播上帝的仁慈，恢复人在犯罪以前的纯洁地位和能力，再次皈依上帝。这种理论的基本点，是强调通过人的努力和行善，可获得不犯罪的能力。参加教会履行教仪就是根本性的行善，可以帮助人们获得和恢复亚当的不犯罪能力，使人可以象沉沦前的的亚当一样，自由进入天堂，从而使人的灵魂真正得救。

根据这一学说，宗教的圣仪在中世纪遂成为基督徒灵魂得救的根本途径。圣仪又是如何运行的？根据托马斯·阿奎那的解释，由于宗教仪式直接来自于上帝，所以通过圣仪就能接受上帝的仁慈。

经院哲学家约翰·邓斯·司各脱和奥坎姆的威廉反对这种说法。司各脱虽然承认宗教仪式的作用，却更强调上帝的意志的作用。奥坎姆的威廉走得更远，他认为仪式只在神的旨意下才起作用。所以，灵魂得救主要依靠的是信仰而不是仪式。每个人都不能确切知道他的灵魂是否能够得救，因为人无法明了上帝的安排。只有依靠对上帝的信仰，相信上帝会拯救他，才是唯一可行的道路。奥古斯丁和阿奎那强调的灵魂得救方式，照奥坎姆看来，是经不起理性的和逻辑的推理的。依靠信仰灵魂得救的学说后来在路德那里发展成为宗教改革的理论体系。

强调宗教仪式在灵魂得救中的作用，也就是强调教会的作用。因为人会重复性地犯罪，所以赎罪也必须重复。仪式在一生中举行许多次，表明它们虽然具有改善人们道德的作用，却不能是一次性的或一劳永逸的。仪式对灵魂得救是否真的有效，要在人死以后才能回答。但仪式的实行，需要教会神职人员的参与，这样，教会成为上帝向人类传播仁慈的中介，因此成为灵魂得救必不可少的一环。

这种体系要求教会首先必须是纯洁的，具有神性的。为了达到这种教会神化，教会曾经竭力推行禁欲主义和修道院生活方式。然而，14—15世纪间，由于整个教会的世俗化，罗马教会本身已经不再符合基督教道德传统。如果教会本身是不纯洁的，人们怎么能够相信它可以承担让别人灵魂得救的任务？教士传教能力下降、蓄妾、收取财物等腐败行为，特别是教会出卖赎罪券，激发了人们反对教会的情绪。上帝对人类的慈悲，如果成为教会装满自己钱袋的借口，不仅是对人们的欺骗，也是对上帝的亵渎。人们感到让不纯洁的教会来帮助自己实现灵魂得救是不可想象的，这样，一部分基督徒就开始在教会之外寻找灵魂得救的新途径。

教会改革因此势在必行。但是，胡司运动的被镇压，表明自下而上的改革不被教会允许，而由教皇来实行教会内部改革也是一种空想，因为这时教皇为了建立控制欧洲的教皇帝国，已深深卷入世俗事务之中，他本人和教会

“精神权威”的威信一降再降，根本无意创导“教会精神化”运动。这样，人们就只能重新寻找基督教的权威，并企图在教会控制之外，来进行宗教改革运动。这导致了宗教虔诚运动的兴起和《圣经》权威主义的出现，人们转向对“不经过任何修饰的上帝之言”的皈依。《圣经》成为基督教教义的唯一根据，以此就否定了教会的神性和为上帝代言的中介地位。这就是路德“以信称义”理论取代天主教的“行为称义”的神学方面的背景。

（3）福音反对罗马教会

宗教虔诚主义运动和《圣经》运动，通常被当时的人们简称为“基督教福音运动”。福音一词反映出人们的一种新的宗教热情，特别是在德国，福音主义在1520年时特别流行。福音从广义上说，是指《圣经》的复兴。在16世纪的文献上，福音又指的是“真正的上帝之言”，这些言语直接来自于《圣经》，而不是来自于僧侣的杜撰或教会的解释。许多人觉得《圣经》的复兴意味着一种真正基督教原理的发现，这种原理是同教会的教导相对立的。福音和“真正的上帝之言”将为人们提供一种新的基督教徒的生活方式，它意味着上帝和世界将进入到一种新的关系之中，即福音世纪的来临，用来反对现存的反基督的世界和不按照《圣经》原理行事的僧俗两界的封建秩序。这种运动提出的一个重要信息是，宗教的复兴不是人类的行为，而是上帝通过人类来完成一种计划。人们需要做的，是在世界上贯彻上帝的意志，按《圣经》的原理行事。许多人，包括路德，都把这当做“最后的审判”即将来来临的一个标志。是否承认福音和是否按照“真正的不任何杜撰的上帝之言”行事，便成为衡量是否基督教徒的标志。

在福音运动的旗帜下，联合了路德宗教改革家、基督教人文主义者和普通人阶层。路德在宗教改革时期，宣布自己是按《圣经》行事，宣布基督教的真正的权威是《圣经》而不是教皇。而基督教人文主义者伊拉斯谟，也是一个《圣经》主义的提倡者。他自称是一个《圣经》主义者，而不是一个神学家或哲学家。同路德宗教改革不同的是，基督教人文主义有一种按照《圣经》改造世界的企图，如伊拉斯谟要求人文主义宣讲真正的上帝之言。通过上帝之言的传播，来推动人性的改革和世界的改革。基督教人文主义的这些手段，被普通人阶层用来推进社会改革的运动。

因此，福音主义意味着一种社会改革，一种反对封建主义的倾向。从这个含义上讲，福音具有否定性和肯定性的内容。否定的就是教会的意义，因为人民直接从《圣经》中找到同上帝交流的途径，不再需要通过僧侣来教会他们如何成为基督教徒。更有甚者，福音主义者把僧侣视为福音的敌人，因为他们代表了一种反《圣经》的倾向，长期以来限制人民直接阅读《圣经》，要求人们对教会服从，要求人民成为僧侣们“精神上的奴隶”。再从这个意义推下去，僧侣不是上帝的牧羊人，而是魔鬼的信徒。他们是反基督者，尤其是教皇，就是魔鬼在世界上的代表和反基督者的领袖。

现在福音运动使人民不再服从教会和僧侣的统治和摆布。因为，每一个

基督徒都可以通过《圣经》而成为基督徒，并且解决灵魂得救的问题。《圣经》所指示的，不仅是一个灵魂得救的事情，还意味着要改造世界，把世界变成按上帝之言行事的“神法”之国。这样，《圣经》就成为一种反对现存封建制度的思想武器，用来反对僧侣封建主。在农民的怨情陈述书中，许多政治的、经济的和社会的改革要求，都是在福音的名义下提出的。福音为人民提供了一种道德、政治和神学的原则，它指向正义和公正，这是人民在封建时代向资本主义时代过渡时提出的社会发展必须合乎正义的观点。一切非正义的、贪婪的行为都被看作是同《圣经》对立的，而一切合乎普通人利益的，或者合乎社会公共利益的行为，都是在按照《圣经》行事。所以，在福音一词中，体现出“基督教兄弟之爱”、“神法”、“基督教新生活”等特定的时代内容。

福音运动的任务主要有三项：一、反对教会的腐败和社会的腐败；二、灵魂得救的道路；三、如何改革社会。福音一词还有一定的阶级含义，它特别指“普通人阶级是福音的真正信徒”，因为，只有普通人才是真正按照福音行事的。在福音的旗帜下把城市和乡村中的普通人联合了起来。普通人是好基督徒，而僧侣、罗马教皇和贵族统治者则是反基督者，是福音的敌人。在城市和乡村中，普通人要求他们的社区直接雇佣真正能够讲述福音而丝毫不歪曲福音的牧师来传播“真正的上帝之言”，这是15、16世纪普通人宗教改革的重要内容。在福音的旗帜下，普通人是最虔诚的基督徒，是最热烈的宗教改革者。普通人的宗教改革运动因此和路德的宗教改革运动分道扬镳：路德的福音主义仅局限于对教皇的否定，而普通人的福音主义则走得更远，要求完全否定现存的教会制度。普通人认为自己是《圣经》的宣传者和保卫者，时刻与上帝同在。

福音的传播，主要通过口述和书本来完成。书本的印刷使《圣经》的大量流行成为可能。然而在人民中间，识字者仍属少数，在德国约占人口中的5%左右。于是真正的上帝之言，主要是通过口述来传播的。随着福音的传播，福音运动也跟着起来，形成一种社会改革的势头。真正福音的传播者是一些激进的社会改革家和宗教改革家，从而使得路德的《圣经》主义和普通人的福音运动上下呼应，出现了城乡宗教改革思想的大传播。新的宗教思想和改革思想开始深入人心，并锻炼出一批改革的领导人。

（4）宗教异端问题

教会危机产生以后，到处掀起反对罗马教会的浪潮。有的地方出现了巫术，有的地方出现了不受罗马教会控制的宗教组织和街头传教士。另外，还有威克里夫、胡司那样的大规模的反对罗马教会的运动。罗马教会把这些脱离自己控制的宗教派别和组织称为异端，用一切手段对它们进行镇压。宗教改革运动前后是宗教裁判所活动最为频繁的时候，除了大规模逮捕、处死异端分子外，还成立了巡视法庭，在各地对异端分子进行残暴镇压。

现代的学者已经发现，那时被教会宣布为异端的主要是宗教改革家，并

不是基督教异端分子。目前许多新版的历史教科书已经改称他们为“早期的新教徒”、“意见分歧者”、“改革家”或“福音主义者”。这反映出现代学者企图为这些宗教异端派别进行翻案。现代的历史学家不再承认他们是异端，因为他们只是意见不同者，而且很可能是宗教改革者。学者们还发现 15、16 世纪时期教会本身十分迷信，教会提倡崇拜圣物：对圣徒的遗骨、衣物进行顶礼膜拜。许多“圣物”如耶稣的裹尸布等，就是那个时代发现的。罗马教会企图用镇压和迷信两种手段来挽救自己的危机，结果愿与事违，更加引起了人们的反感。基督教会离开了爱的原则和《圣经》原则，本身难道不是一种异端吗？正是这种社会背景，终于导致路德呼出“教皇是异端”这句徘徊在人们心中很久、想说又不敢说的口号。这句口号的呼出，标志着一个宗教改革新时代的到来。

四、德国宗教改革运动

1. 路德改革的背景

罗马教会的危机无法通过传统的内部纯洁运动或对异端的镇压来解决。为什么？因为 15、16 世纪的罗马教会已经把自己变成了一种世俗权力，在宗教、经济、政治方面都要根据世俗利益来进行安排。这样，罗马教会就无法进行放弃世俗利益的宗教改革。在罗马教会控制之外，爆发了僧侣的宗教改革，一些僧侣企图通过自下而上的社会运动，来推进基督教的信仰。

德国的僧侣是免税的，况且修道院又占有大量的地产，使想得到租地的农民和想夺取这些地产的贵族都感到不满。教会宽容乞丐行乞，把盈利活动说成犯罪，这也使得正在壮大的商人们大为不满。教会又向农民征收什一税，这使得本来就处在缺地少粮境地的农民十分愤怒。教廷对德国课以重税，任意干预教职任命，据估计，每年从德国流向罗马的现金达 30 万古尔盾以上，德国的高级教士在就职时都要向教廷缴纳 1 万到 2 万盾。德国的教会浪费成风，况且教廷办事的奢侈浪费程度也是惊人的。这些情况，肯定是僧侣们起来进行宗教改革的原因。

中世纪后期，僧侣们的宗教改革有两个目标：一，指出罗马教会这项那项的做法是不符合基督教传统的（如圣职买卖、蜡烛费、十字军攻击基督徒），是需要改革的；二，希望找到一种纠正腐败的途径（如宗教会议、推行内部纯洁、禁欲，派好的神父任地方教职）。这些改革的理论基础是基督教的传统，它主要在于废除一些不符合基督教传统的由罗马教会发明的新的弊端，而不能改造整个基督教体系和教会体系。中世纪后期的宗教改革因此只局限于地方性的、反对个别腐败行为的范围，故而不能同 16 世纪的宗教改革运动相提并论。

16 世纪的提倡宗教改革的新教僧侣们也提出两个目标：一、他们指出教会的传统本身有问题，不仅不能有助于人的得救，还对灵魂得救有害；二、他们认为，彻底解决教会腐败的途径是把教会所承担的那部分世俗权力交还给世俗权威，使教会重新变成“精神的”。16 世纪的新教僧侣们还宣扬《圣经》是基督教的基础，他们高举《圣经》的旗帜，反对罗马教廷的腐败。

罗马教会和德国皇帝之间也存在矛盾。奥托一世时，皇帝取得了主教任命权，主教成了帝国的代表，主教死后，主教的土地要归皇帝，这便使皇帝的力量增加。11 世纪，教皇却取得了胜利，主教因此同时隶属于皇帝和教皇，具有双重隶属关系。宗教改革运动爆发时，正值德国皇帝查理五世即位不久。教皇并没有支持查理继位，在德国皇位继承人尚未确定之前，教皇还曾一度对路德所在萨克森领地的公爵采取让步态度，希望他支持教皇支持的候选人。查理即位后，虽然他是一位天主教徒，同教皇的关系并不好。查理当时年纪还轻，宗教改革时他正为意大利领地而卷入同法国的冲突之中，且又

把许多的精力放在抵制土耳其在地中海的扩张等事务上。他期望能扮演一个公正角色，来调解路德和教会的冲突。这些政治因素，使得皇帝并没有对路德运动进行全力镇压，这给运动的发展提供了机会。

宗教改革正好迎合了部分诸侯在领地范围内集中权力的要求。在领地范围，诸侯的权势不断发展，成为领地的真正主人。大领地上的诸侯和领主于是同领地以外的势力，如皇帝和教会的势力，进行斗争。消灭僧侣地主，夺取教会财产，可以大大增加诸侯的经济实力，并能使诸侯摆脱主教和修道院长权势的干涉，因此这些高级僧侣往往还是教皇和皇帝在领地中的代表。所以部分诸侯支持宗教改革，希望建立一种新的宗教、社会秩序，要人们不服从罗马教会和神圣帝国，却要服从于领地诸侯。

15世纪末，德国虽说基本上形成了地域上的统一，成为一个松散的统一国家，但远没有真正统一。皇帝马克西米利安一世（1493—1519年）在自己的称号前冠以“德意志王”，但德国的中央集权化程度仍然很低，权力掌握在割地为王的诸侯手里，主要有勃兰登堡边地侯、萨克森公爵、捷克国王、巴拉丁伯爵和美因兹、科伦、特里尔三个大主教，他们是主宰德国命运的七大诸侯，他们有权选举皇帝，在各自的领地中有征税、铸币和司法等各种权力。此外，德国还有十几个大的诸侯、二百多个小诸侯和上千个独立的骑士领地。皇帝、大小诸侯和骑士实际上是各自为政，忽战忽和，不存在统一的政治制度。这种封建化比较严重的政治状态，使路德能够得到萨克森公爵的保护。公爵保护路德的原因，主要是路德是他办的大学中的教授，加之他也明令反对赎罪券在萨克森地区的售卖活动。加上路德在政治上持保守态度，他承认诸侯世俗权威的合法性。这样，路德至少可得到部分极有势力的德国诸侯的支持，与胡司、威克里夫的情况都有所不同。德国的诸侯们当时正热衷于发展诸侯领地政府，希望把自己的领地建成真正的近代化君主式统治，他们当然不能容忍其他人来干涉自己领地中的事务，听凭教皇、皇帝来把自己领地上的教授处死。

这些因素都从某个方面对宗教改革运动的爆发起了作用。路德的成功之处是把反对教会腐败的斗争，变成了什么是真正的基督教的理论争论，并提出摆脱繁琐仪式、“以信称义”的神学理论。这样，路德就把宗教改革建立在深刻的新神学基础上。路德的宗教改革得到了许多人们的支持，德国宗教改革运动终于爆发了。

2. 路德宗教改革

（1）青年路德

路德的一生充满各种事件。他于1483年11月10日生在图林根和萨克森之间的小城艾斯莱本，父亲名叫汉斯·路德，原是一个农民，由于勤劳致富，最后成为一个矿业的经营者。父母都是虔诚的、但不拘教会礼仪的

教徒。路德的父亲期望儿子能够当律师，所以在 1501 年把他送到了埃尔富特大学学习，该校建立于 1392 年，在德国享有盛名。大学座落在图林根最著名的商业中心，大学气氛比较活跃，盛行的是奥坎姆派的经院哲学，对托马斯·阿奎那的神学采取批判态度。路德受到这里老师们的影响，也开始对中世纪的神学产生怀疑，并成为奥坎姆主义者。后来路德强调信仰和理性的区别，说只有信仰才能达到真理的认识，这从某种程度上讲，是受他大学生活的影 响。托马斯·阿奎那企图调和人类作用和上帝意愿的关系，路德对这一点感到怀疑。路德在这里还学习了古代罗马的文学和新派拉丁语的诗，有时也去旁听诗歌的课程。路德读书的时候，埃尔富特大学中人文主义气氛还不是很浓厚，在路德毕业以后，那里人文主义学术空气才开始变得重要。1502 年，路德获得了学士学位。1505 年他获文学硕士学位。他在一个 17 人的班级中名列第二，以优等生毕业。他的父亲希望他继续学习法律，但路德在学习了法律 3 个月后，突然离开学校，进入了埃尔富特城一个奥古斯丁派的修道院。

为什么路德中断了学习却进入修道院的原因不得而知，据说路德因一个朋友去世受到了刺激，而且在 1505 年又亲身经历了一场恐怖的雷阵雨，狂风暴雨使他想到了魔鬼、地狱和最后的审判诸问题。在这个恐怖的时刻，路德曾呼唤圣徒的名字，希望得到佑护，并发誓要进入修道院作为回报。更深刻地讲，路德这时正在思考灵魂得救的问题，他对此十分关注，并且怀疑如何能真正灵魂得救，也许进入修道院可能帮助他解决灵魂得救的问题。1505 年 7 月路德进入修道院，过了一年，即 1506 年秋，他下了决心要成为一名教区神父。

在埃尔富特约有 20 座修道院，路德选择了教规严格、学风著名的奥古斯丁教派的爱里密特斯修道院。奥古斯丁教派在 13 世纪建立于意大利，不久就传播到德国。1477 年，该教派在萨克森、图林根行省的负责僧侣安德烈亚斯·普洛列斯（1429—1503 年）把 30 个教堂加以合并，进行了改革。又在约翰·冯·斯陶皮兹（？—1524 年）的督理下，把爱里密特斯修道院建成修道院的完美典型。路德进入这所修道院后，得到斯陶皮兹的直接指点。斯陶皮兹的虔诚和慈爱，对路德产生了很大影响。

奥古斯丁派修道院流行的神学观点，主要是继承奥古斯丁的宗教见解，重视讲道，但具有某些神秘倾向。修道院并且同埃尔富特大学有着密切的联系，有些僧侣也到大学听课。奥坎姆派的教授开始教导只要热爱和服从上帝，就能得到上帝的慈爱的理论，这也许是路德去修道院的动机之一。路德自己说那时他是一个最虔诚最献身的僧侣，如果有谁能够进天堂，他一定身列其中。修道院的生活强调教规和仪式的重要性，路德尽最大努力来做一个好的僧侣。虽然他尽心尽力，但仍然怀疑这样是否可以灵魂得救。由于路德表现出色，知识渊博，得到了周围僧侣的赞赏。1507 年路德正式被教派所接受，成为该教派的一名布道神父。

一个月后，路德成功主持了当了神父后的第一次弥撒。路德的布道和主持弥撒受人称道。1508年，他被聘为新建立的维滕贝格大学的文科教员。维滕贝格大学座落在一个小镇上，居民仅2000人。路德在那里度过了他一生的大部分日子。大学是萨克森公爵在6年前创办的，由皇帝马克西米利安颁布大学建立的敕令。奥古斯丁派僧侣曾在那个大学持有两项教职：《圣经》的教授职务和亚里斯多德伦理学课程的讲师。路德获得的是后一个职位。路德对古典哲学不感兴趣，因为他习惯于研究神学。尽管路德已经有了一个硕士学位，为了获得教授神学的资格，他继续学习大学课程。1509年，路德获得了《圣经》专业的学士学位，使他梦想成真，成为《圣经》课程的讲师。1510年，路德考进埃尔富特大学，在这段时间内，他在学术上涉及面很广，主要是对奥古斯丁以后的神学著作和理论进行了全面的研究和批判。路德开始领悟上帝的恩赐、前定论在灵魂得救问题上的重要作用。

1510年11月，路德为了教会公务和另外一人一同去了一次罗马。那个时期，奥古斯丁派正在德国组成一个全德性的机构，想把所有的奥古斯丁派修道院统一在一起。但有几个修道院，包括埃尔富特的修道院都反对这项计划。所以派路德等人去罗马向教廷陈述意见。路德的这次罗马之行，没有取得什么成果，但是教会的学术空气，教廷的世俗化生活，给路德罗马之行留下深刻的印象。路德后来说到这次罗马之行，口气十分奇怪，他说他带到罗马去的是洋葱，从罗马取回来的却是大蒜，意指虚此行一次，毫无所获。

路德不久又回到了维滕贝格城，被任命为一个修道院的副院长，并在他的朋友维滕贝格大学神学教授斯陶皮兹等人的鼓励下，为获得博士学位作准备。1512年的10月，获得了神学博士学位。获得博士学位后不久，路德接替了他的朋友斯陶皮兹的职位，成为萨克森维滕贝格大学的神学和《圣经》讲座的教授，主讲圣保罗和圣奥古斯丁派的神学主张。路德从《圣经》的“诗篇”讲起，然后继续讲解整部《新约·圣经》。这种系统的讲学，使他具备了神学知识，也时刻呼唤着他的灵魂意识。他主要考虑的问题，就是“上帝的恩赐”问题。他考虑自己的罪行，而修道院和教会都无法改变这种罪行，他认为自己的一切所作所为都是上帝无法接受的。他面对上帝，感到自己的空虚和无助。

对《圣经》的学习，使他渐渐形成了新的思想。他从保罗、奥古斯丁、德国神秘主义那里吸收了许多养料，得出了上帝是用恩赐的眼光来考虑人的皈依问题的新观点。上帝不统计人的努力，灵魂得救完全依赖上帝的恩赐。路德的《圣经》学习，使他1517年时能够提出系统化的新教理论，为宗教改革运动奠定了思想基础。

（2）赎罪券风波

1517年10月31日是万圣节，路德在维滕贝格的卡斯特教堂中贴出了95论纲，这个论纲的主要内容是反对出售赎罪券。路德谴责教皇说，如果他真

的想拯救德国人民的话，应宁可让圣彼得大教堂倒在尘埃中也不会以信徒的血肉来重建它。更重要的是，他对赎罪券的神学基础表示怀疑，对教皇掌管人们进入天国的钥匙一说也表示怀疑。此外，赎罪券还诱使人们进入犯了罪就可以用金钱来赎罪的错误心理，使罪人逃避惩罚。这个论纲在提出的时候，也许只是为了学术讨论的目的，它用拉丁语写成，引起了维滕贝格大学教师们的争论。我们仍然不知道这个论纲如何在社会上引起巨大反响，成为德国宗教改革运动的导火线。

被路德攻击的人名为约翰·台彻尔（1470—1519年），他是一个能说会道的多米尼克会的修士，在维滕贝格附近兜售赎罪券。这次兜售活动的起因有两个，一是教皇需要钱来建造圣彼得大教堂，二是勃兰登堡的阿尔布雷希特同教皇进行了一项交易：选帝侯乔基姆的弟弟阿尔布雷希特希望得到美因兹大主教的职位，那时他仅24岁，大大低于教会规定的担任大主教的法定年龄。他必须服从教会法规，因为这个时候他已经是马格德堡主教。为了找到一个变通的办法，他愿意向教会支付一笔巨大的款项，这样他的大主教职位就有可能得到批准。他运用各种方法来增加收入，准备在北部德国出售赎罪券，得到的钱财一半归自己，另一半交给罗马供建立圣彼得大教堂所用。

在路德时代，赎罪券已同它原有的含义大相径庭。赎罪券起于11世纪，它同以苦行赎罪的宗教思想相关联。它的原始含义有两项：如何解决人的犯罪问题和如何宽恕人的罪行。传统的理论是上帝可以通过僧侣来给人以宽恕。犯罪的人必须见到僧侣，由僧侣听取他的忏悔，给他以宽恕。赦免罪行的途径主要是建立功德，如进行斋戒，请著名的僧侣来为他祈祷，施舍穷人等。

通过做好事（善功）和把基督和圣徒的功德转化为人的功德（功德转让），最后被引向了为教会做好事。教皇为了十字军征伐，宣称参加十字军的人可以建立宗教上的功德，而不参加十字军的人，如果愿意为十字军捐献财物，在家里也可以建立同样的功德，如果一个人犯了罪，他也可以通过给教会捐款而获得赦免。教会对赎罪券的定义，是用赎罪券的办法来代替惩罚。教会的理由是，根据《圣经》教会本身就具有功德，它可以把这种功德转让给男人女人，增加他们的功德。16世纪时，赎罪券和以苦行赎罪的宗教仪式之间的联系已经不很提倡，赎罪券甚至可以赦免死去的人的罪行。教会不坚持有关赎罪券的宗教原理，因为它迫切需要财政上的支持。

在教会因行政扩大而财政有了困难以后，赎罪制度也有所扩展，成为搜刮钱财的一种途径。刚开始的时候，赎罪券的买卖往往起于特殊背景，如十字军、建设教堂等。后来教会腐败加剧，主教等也开始出卖赎罪券。教会本来是纯洁和精神的象征，现在却表现出“误入歧途”。路德认为这是基督教本身出现了重大错误，不仅是现象，还是一个对神学本身的理解问题。

路德认为：赎罪券问题实际上是究竟什么才是基督教的问题。如果赎罪券的基础是功德可以转让，那么教会就具有这种转换功德的功能。路德是一

个十分敏感、喜欢争辩的人，为自己的灵魂得救问题深深担忧。他从根本上怀疑“行为”在灵魂得救中的意义，他于是转向保罗和奥古斯丁、特别是《圣经》中“信仰是唯一标准”的说法。他认为在上帝和个人之间不存在人为樊篱，他开始怀疑教会在得救问题上的作用。路德于是提出“所有的信徒都是牧师”的新理论。

对路德来说，这是坚持真正的神学信念。对德国的诸侯来说，这却迎合了他们扩展自己势力的需要。路德并不想自找麻烦，他提倡宗教是一种个人的信仰，提倡人们服从世俗统治者。不过，他的宗教实践，却使他无法不卷入同罗马教皇和他的德国支持者之间的纠纷之中。

赎罪券问题掀起轩然大波。在动荡不安的德国，一位受人尊敬的神学领袖竟然出来谴责教会，成为一件惊天动地的事情。为了报复路德的《九十五论纲》，台彻尔鼓动康拉德·温皮纳（？—1531年）和埃克的约翰·梅尔（1486—1543年）来和路德进行论战。特别是梅尔，这是一个享有盛誉的神学教授，他写了《方尖塔》（Obelisci）小册子作为答辩，谴责路德传播异端。1518年初，美因兹大主教阿尔布雷希特和多米尼克会修士向罗马控告路德，结果，奥古斯丁会会长受命制止这场争论，路德被传到海德堡，4月路德在该会的大会上受到审问。在会议上，路德抨击亚里斯多德哲学，他得到了一些人支持。路德还阐述了自己关于赎罪券的观点。

路德的案子引起教皇的重视。1518年，教皇利奥十世命令路德去罗马受审，8月，传票到达路德手里。教皇的书籍检查官断言路德有攻击教皇的嫌疑，认为路德从神学角度反对赎罪券，实际上是否认了教皇有为人赎罪的权力，所以是一种异端。这时萨克森的选帝侯“智者”弗里德里克出来保护路德，他为自己大学中的教授而自豪，而罗马对路德的态度使他反感。他用政治手段进行干预，使路德可以不去罗马，改由教廷驻奥格斯堡的帝国会议的使节发落。在萨克森选侯的保护下，路德在1518年10月与1519年6月两次与教皇代表进行了公开辩论。路德认为，教皇并非上帝的代表，宗教会议的决议也可能犯错误。这样，路德被罗马教廷认为不仅是反对教皇，还反对整个教廷。不过，路德却得到广大人民，商人、骑士、农民、人文主义者和贵族、僧侣的支持，一些诸侯也写信向路德致意，赞赏他反对教廷对德国的剥削。

1520年路德连续发表了《致德意志民族的基督教贵族书》、《教会的巴比伦之囚》和《基督教徒的自由》三篇重要论文。这些文章表示了同罗马教廷的公开决裂。

路德所掀起的反对罗马教廷的运动，使皇帝查理五世感到担忧。1521年4月，查理召开沃尔姆斯帝国会议，要求路德忏悔。路德来到皇帝跟前，对皇帝宣称：“我在这里，我别无选择，上帝护佑我，阿门。”这意味着他建立了一种新的政治道德：自己的信念高于对权威的服从。路德被罗马教廷开除出教，1521年的帝国会议也宣布他有罪，并成为通缉的对象。但是萨克森

选侯弗里德里克把他保护起来，路德于是在萨克森领地的瓦特堡隐居，从事《圣经》的德语翻译工作，以后这一德语版《圣经》在德国广为流行。

（3）路德派领地教会的建立

虽然 1521 年沃尔姆斯会议正式谴责了路德派，但路德教会还是得到许多城市和一些诸侯的支持，皇帝查理五世正忙于欧洲事务，无法采取断然措施来反对路德的宗教改革。这样，路德教会就进一步发展了起来。

路德的教会首先在萨克森选侯领地得以建立。1525 年萨克森选侯智者弗里德里克去世，他的兄弟公爵约翰继承了选侯位，在他的公国中建立了路德教教会。新教取消了拉丁文的宗教弥撒，换用路德教的弥撒仪式。新教教会取消了过去的主教制度，设一个宗教裁判所来领导教会事项。由两个神学家和两个选举产生的执事为教会宗教裁判所的领袖，他们拥有聘请和撤换教士职务的权力，并决定宗教崇拜的仪式和规定。这种形式后来在德国的新教区中普遍采用，成为一种独立的、受地方政府领导的教会。宗教裁判所的人员往往由地方政府或城市委员会来确定，从而保证了政府对教会的领导。新教规定僧侣可以结婚，路德自己在 1525 年同修女波拉的凯瑟琳结婚。路德虽然主张教会是信徒的组织，信徒享有全权任命和罢免自己的牧师的权力，但他也认为世俗统治者有推进福音的职责。宗教改革运动的深入开展遇到了天主教诸侯和皇帝的反对，路德决定进一步放弃自由教会，主张教会严格服从诸侯和政府。这样，在新教地区，教会实际上是由领地的诸侯来领导的，诸侯甚至可以决定自己的领地中的人民应当信仰什么宗教。诸侯政府还为教会提供经费，在德国新教区，诸侯和世俗贵族得到了教会和修道院的土地，但仍把教会的地产收入用于维持教会的开支和兴办教育。这种状况出现的原因是多方面的，一方面，在宗教改革后，为个人和为死者做弥撒被取消，使得教会的收入断绝；另一方面，诸侯领地的议会对诸侯的财政具有监督权，它们责成诸侯把教会的财产用于教会。各地的议会都十分清楚贵族得到财产以及这些财产的用途。由于物价的不断上涨，诸侯和贵族需要靠议会赋予他们征税的权力，所以在这个问题上有所让步。

路德的宗教改革运动，也激发了人民起来反对贵族的革命热情。在一些地方，宗教改革运动变得激进。路德回到维滕贝格后，就发现那里的人们正在进行更为激进的宗教改革运动，如没收教会财产。路德的老同事卡尔斯塔特否认教育的价值，拒绝承认基督身临圣餐之中的教义，号召破坏圣像。比卡尔斯塔特更加激进的是托马斯·闵采尔，他也是路德的朋友，但正在各地呼吁建立没有剥削没有压迫的人间天国。不久，伟大的德国农民战争于 1525 年在德国南部爆发，冲击了德国的封建秩序。随着德国农民战争的被镇压，在德国掀起了一股反对路德宗教改革的势力。贵族指责路德支持农民进行叛乱，路德则说是农民误解了他的宗教，他提倡的是服从世俗权威的领导，又说宗教改革运动完全是精神的运动，而不是农民所理解的“物欲”的实现。路德对农民所持的这种保守态度，又使路德运动脱离了人民革命运动，两者

之间产生了裂痕。信奉天主教的北部诸侯利用这种机会，以萨克森公爵乔治为首着手组建一个天主教同盟，以便反对新教改革。乔治联合其他天主教诸侯，于 1525 年 7 月在德绍开会，正式建立了天主教同盟。

1526 年 6 月斯邦耶帝国会议召开。在这个会议上，支持路德教的诸侯也建立了一个联盟，并且还得到了一些信奉天主教的诸侯的同情。查理五世的兄弟斐迪南大公代表他的兄弟，颁布了一个临时约法，规定在基督教会宗教会议召开之前，每个诸侯可以对自己领地中的宗教事务负全部责任，这在实际上承认了新教诸侯在自己领地中实行新教的做法。1526 年帝国会议的直接后果就是路德教会的领地化，路德派诸侯和大城市把帝国会议的决议解释成法律上准许他们制定自己认为合适的教会章程。在这个决议的庇护下，路德派领地教会迅速发展起来。

路德派势力的强大使查理五世和天主教诸侯不安。1529 年 2 月 1 日，皇帝查理五世召开了第二次斯邦耶帝国会议，皇帝自己仍然没有出席会议，但提出重申沃姆斯会议反对路德派的立场的要求。由于参加会议的成员中天主教诸侯是大多数，选举结果是皇帝的提议得以通过。支持路德教的诸侯成为少数派，他们坚持 1526 年斯邦耶会议的精神，但他们的要求没有被通过。他们向大会提交了一份正式的抗议书，从此新教便被称为“抗议派”。支持抗议行动的，主要有萨克森的选侯约翰、黑森的菲利普、吕纳堡的厄恩斯特、勃兰登堡—安斯巴赫的乔治、安哈尔特的沃尔夫冈和一些城市如斯特拉斯堡、乌尔姆、康斯坦茨、纽伦堡、林道、肯普滕、梅明根、纳德林根、海尔布隆、伊斯内、圣加伦、罗伊特林根、魏森堡、温德谢姆。结果，1529 年的斯邦耶会议成了天主教会讨伐路德派的场所，会议甚至规定可以在路德派诸侯领地上举行罗马天主教的仪式，允许一切罗马天主教机关和修会享有以前的权利、产业和收入。

自 1529 年起，抗议派诸侯团结在黑森诸侯菲利普身边，组建抗议派同盟。1531 年 2 月 27 日，他们在施马卡尔登开会，正式建立了施马卡尔登新教同盟。这个同盟主要由黑森的菲利普牵头，成员有路德的支持者萨克森选侯约翰、另外一些诸侯和不来梅、斯特拉斯堡、康斯坦茨等城市。由于路德和慈温利在圣餐性质上有争论，施马卡尔登新教同盟排斥了慈温利派。1532 年新教同盟势力强大，对查理五世施加压力，迫使他路德教采取了宽容态度。1534 年，在黑森的菲利普领导下，打败了帝国的军队，帮助路德派诸侯符腾堡公爵乌尔利希恢复了在 1525 年失去的符腾堡统治权。在北部德国，又有一些诸侯和城市倒向了路德派。

1540 年黑森的菲利普在没有离婚的情况下娶了第二个妻子，这使他名誉扫地。其他的新教诸侯谴责他道德败坏，影响了新教同盟的声誉。由于菲利普违背了德国的法律，现在查理就可以处置他。查理五世提出的条件就是要他限制同盟的发展，可见这时新教势力的强大。1544 年查理又召开了一次斯邦耶会议，查理同意一切宗教问题应该在德国教会大会上解决，到时候允许

路德派充分阐述自己的意见。1545年，在雷根斯堡召开了宗教会议，但会议没有解决问题，反而激化了新教和天主教派之间的矛盾。宗教战争一触即发。1546年，查理得到了菲利普的女婿新教诸侯马瑞斯公爵的支持，与路德派诸侯作战。起初路德派诸侯获胜，但在1547年，皇帝的军队俘虏了萨克森选侯约翰·弗里德里克（选侯约翰的儿子），不久又俘虏了黑森的菲利普，形势便出现变化，迫使他们不再反对皇帝。查理五世又迫使一些新教诸侯如科隆的大主教回到天主教的阵营，另外一些新教的诸侯国也承认了查理五世的权威。在这样的基础上，皇帝查理五世明智地采取宗教宽容政策。1548年召开了奥斯堡帝国会议，查理颁布了一个奥斯堡协议，对新教的存在包括僧侣可以结婚予以特许。新教的诸侯接受了这个协议，虽然还不是十分满意。尤其是菲利普的女婿马瑞斯公爵不满意他的岳父被扣留，于是在1551年组织了一个新的新教同盟，并且得到了法国的支持。这个新教同盟的斗争获得成功，查理五世被迫释放了黑森的菲利普和萨克森选侯弗里德里克，并且颁布了进一步的宗教宽容政策。以后查理五世厌倦了德国的事务，他把德国的事务都交给他的兄弟斐迪南大公管理，自己移居尼德兰，德国的宗教改革运动便告一段落。

宗教改革后，教会的性质有所改变，教会的财产被诸侯、贵族和城市瓜分，牧师的职位对贵族来说就不再具有吸引力了。

3. 路德的神学理论和政治思想

（1）以信称义

路德的新教仍然是基督教的一种。虽然路德教同罗马教会统领的基督教（后来被称为天主教，以示区别）有所不同，但路德教仍然承认神由上帝、圣灵和基督三位一体所组成，仍然承认基督的神的性质和人的性质、人的堕落和原罪说，仍然承认《圣经》的《旧约》和《新约》是基督教的经典。

新教和天主教的主要区别，在于拒绝罗马教会是基督教会的统领，拒绝罗马教会有独一无二的解释《圣经》的权力。新教认为人和上帝之间有一种直接的关系，掌管人的精神的是上帝本身。新教认为基督教的依据是《圣经》，拒绝罗马教会传统的具有与《圣经》同样的权威。虽然改革家对神学的意见和解释不甚一致，但都认为上帝之言是唯一的权威。基督教的原则是统一的，原始基督教的原理对16世纪的基督徒也同样适用，只要是根据上帝之言。新教认为，凡是《圣经》中没有提到的宗教仪式都应该废除，但《圣经》提到的受洗和圣餐礼需要保存。

对于路德来说，圣·保罗是最好的神圣真理的解释者。保罗认为人是不完美的和无法自助的。人的努力永远不能达到上帝要求的程度，人因此不能靠自己来实现完善，并在完善基础上同上帝建立关系。灵魂的得救因此不是靠宗教仪式、善功、朝圣、惩罚和忏悔，而要完完全全地依靠对救世主基督

的信仰。神是完美的，是他把他的恩赐予了他的信仰者。因此，灵魂得救不是人的工作，也不是教会的工作，而完全是上帝的工作。对上帝的信仰也是上帝赐予的。路德在信仰问题上与中世纪后期的经院哲学，尤其是托马斯·阿奎那的理性逻辑证明完全不同，他认为信仰就是信仰，不是学术性的研究和证明，而是如孩童那样完全出自天性和内心。只有上帝给予的慈悲和对上帝的信仰才能使人得救。信仰是一种上帝的恩惠，不需要代价，不是一种理性的关系。人具有信仰本身不是一种善功，因为它只是上帝无偿恩赐的礼物。坚信得救不是由人决定而是由神决定的，所以这是神的工作。人的自由度，在于他接受还是不接受上帝的恩赐。路德还接受了圣奥古斯丁的前定论，认为神圣的恩赐是上帝的计划，是前定的。这样，路德就有了一个十分不同于当时所流行的基督教理论的思想基础。

路德的“以信称义”的教义，与中世纪罗马教会提倡的“行为称义”明显不同。关于灵魂得救，教会根据传统提倡一种合作论，即人需要自己努力，积累功德，然后上帝再帮助人。这种说法就是行为称义。路德则认为人不能贡献出什么，一切依赖于上帝的拯救。根据这种理解，路德否定了善功在得救中的作用，也否定了赎罪券的作用。路德认为，基督教的本质是爱，信仰是衡量的标准，好的行为如祈祷、仪式等不能导致灵魂得救。

“以信称义”要求重新摆正人和神的位置。由于原罪的结果，人类变得傲慢自私，把自己当作偶像进行崇拜，相信自己的功德可以为自己挣得灵魂上的得救。这样，就背离了上帝而成为“撒旦”的信徒。路德认为，由于人类的堕落，人类甚至不能明白上帝的意志，也不服从上帝的意志。因此灵魂得救的问题，不是人的功德所致，因为人所自认为的功德在上帝的眼里也许并不是功德。灵魂得救必须依靠上帝的无偿的恩赐。路德由此发现了基督教的福音的一面，即上帝慈爱世人，拯救世人。灵魂得救不是依靠个人的功德，而是完全地依靠上帝。人只有信仰上帝，接受上帝的恩赐，才能灵魂得救。

路德“以信称义”的神学基础是上帝之言。路德是一个卓越的《圣经》研究者，他系统讲授过《圣经》讲座。对《圣经》的研究和讲学，使他同流行的神学相对立，因为在维滕贝格大学，神学的主要部分不是讲解《圣经》，而是讲经院哲学和托马斯主义。路德的同事、神学院院长卡尔斯坦特是路德的好朋友，他曾说他虽然是一个神学博士，却从来没有见到过《圣经》。路德在维滕贝格大学同时还与亚里斯多德派进行斗争，他曾经根据《圣经》提出了 152 条拉丁文的论纲，批判亚里斯多德，捍卫奥古斯丁的前定论和上帝的慈爱论。他不无高兴地看到在维滕贝格大学，亚里斯多德的影响变得越来越小。他在维滕贝格大学对同事们说，他发现了灵魂得救的新途径，不过在赎罪券事件之前并没有引起人们的注意。

路德提出教会是人们学习《圣经》的地方，教会不是具有神性的机构，而是一种世俗的机构。在 1517 年，路德就已考虑了这个问题。1519 年莱比锡争论时，他提出教会是世俗机构的论点，把教会看作世俗机构，而灵魂得

救靠的是信仰，不是靠罗马教皇和自称神圣的教会。1520年他发表《罗马的教皇》一文，称教皇为基督教王国一切异端的根源，不能逃脱入地狱的惩罚。路德认为人和上帝是直接沟通的，所以他提出“每个人都是自己的牧师”的观点。路德认为教士的布道只是一种职业，而不是宗教仪式。他认为最高的权威是《圣经》本身。这些观点在1517年后得到广泛流行。世俗之人完全可以通过直接阅读《圣经》而同上帝沟通。既然教会是一种世俗机构，而且为了防止这种机构的腐败，它就应当服从世俗权威的管辖。路德希望把教会置于世俗的法律制度下。在“教会的巴比伦之囚”一文中，路德提出信仰的重要性和废除以往的奇迹崇拜。路德认为僧俗之间，性别之间没有高低之分，在精神上都是平等的。在世俗社会中，则需要服从世俗权威的统治。

“以信称义”对于基督教神学是一种革命性的修正。路德的敏感和博学，使他能够概括出中世纪教会的问题所在。路德神学的诞生，也是路德经过长期对灵魂得救问题的研究所得出的结论。他曾一次次地煎熬着自己的灵魂，每一次都发现自己的无助，他开始怀疑罗马教会所教导的灵魂得救方式的正确性。他开始对教会的整个体系产生了怀疑。

（2）路德的政治观

路德在宗教方面比较激进，但是在对待世俗权威的问题上却十分保守。他要求人们服从世俗的权威，并把世俗统治者的权力说成是神授的，统治者是“剑”的持有者。路德把精神世界同世俗世界分开，不承认在尘世能够建成上帝之国。路德认为宗教的信仰是很个人化的事情，在世俗和社会的事务上要服从世俗的统治者。路德认为上帝建立了两个政府：精神的和世俗的。精神的政府只在真正的基督徒中实施，它的领袖是基督。这个世界充满着爱和相互服务的精神，一切的基督徒都完全平等。基督徒享受着基督徒的自由，世界上的法律、权威都不能高于真正的基督徒的天良之上。对于上帝的爱，也不是强迫的，而是自愿的。这个精神的世界也是一个真正的教堂，不同于尘世任何外部的教堂，而是完全精神性的、福音的世界。

另外一个政府是尘世的或世俗的政府。这个政府与统治教会的上帝世界即自由平等的精神政府是完全不同的。世俗的世界有一个政府，政府也是由上帝建立的，目的是进行控制，防止人们之间的相互撕裂。因为尘世充满着罪恶，必须要有一种力量来维持秩序。这种力量就是世俗统治者，他们掌管着上帝神授的权力之“剑”。真正的基督徒是生活在精神王国之中的，因此不需要世俗的政府，但为了他的邻居，他支持这个世俗政府，可以接受公职。如果统治者的法律和命令违背了上帝的《圣经》中的原则——神法，基督徒必须拒绝服从。但是基督徒的精神地位使他们只能拒绝不能反抗，因为“剑”是神授给统治者的，基督徒不能用暴力去反对统治者。在尘世间，低位者需要服从高位者。

除了两个政府理论，路德还在1523—1525年间提出“三种秩序”的理论。路德强调在人间有三种基本秩序是不可侵犯的，它们是政府、教会和家

庭。政府必须掌握在诸侯和贵族手里，家庭必须对政府服从，教会又分为“不可见的教会”和“可见的教会”，前者存在于天国之中和信仰者的心灵之中，所以它是绝对精神性的、不可见的，至于人间所存在的教会，那只是一种世俗的组织，如同政府和家庭，所以它应该是一个信仰者学习《圣经》的地方，归世俗政府管理。

路德认为，这三种秩序是上帝直接建立的，人们必须对此服从。他写道：“神圣的秩序和真正的制度是由上帝建立的，一共有三种：神父的教堂，婚姻建立起来的关系和世俗的权威。这三种制度或秩序是根据神的语言和命令建立的。”

路德要求每个人在世俗的秩序中找到自己的位置：“首先，你们必须成为家庭的一分子，或父亲、或母亲、或子女、或奴仆、或婢女。第二，你们须在城市或农村以一个公民、臣民或统治者的身份生活。第三，你们要成为教会的一个成员，或牧师、或助理、或教堂司事，或其他什么的教会仆人，假如你要了解上帝之说的话。”

1523年他发表《世俗权威》一文，这时他不仅完全否定了罗马教会的权威性，还充分肯定了世俗权威的合法性，他用《圣经》来为贵族的政府的合法性辩护。路德在1533年对自己的观点作了回顾，把对世俗权威的肯定看成是自己的一个重要贡献。他说：“也许我没有教导过人们什么事，但有一事的功劳却不容抹杀，这就是我的赞成世俗权威统治的论断。自使徒时代以来，没有一个博士或作者，也没有一个神学家或律师，能象我一样，或比我更加光荣和清楚地去按照神意，肯定、论述和安抚世俗权威了。”

路德所说的神意，指的就是《圣经》中圣徒保罗在《罗马书》第13章第1—7节中所说的一段话：“在上有权柄的，人人应当顺服他，因为没有权柄不是出于神的。凡掌权的都是神所命的。所以抗拒掌权的就是抗拒神的命；抗拒必自取刑罚。”

路德引《圣经·罗马书》中的话，强调世界上的统治者是上帝授权建立的，他们的任务是惩罚罪人，传播神的言语。路德反对把神法直接应用于人世，因为宗教是精神性的。上帝是天堂的主宰，他不直接颁布人间的法律。对世俗的统治者的反抗只局限于精神方面和宗教方面，但也仅限于消极的抵抗（不服从），而不能造反。路德视人间为魔鬼的世界。这个世界上只有混乱，没有秩序。统治者们多行不义，也因为他们是混乱中的秩序，因此不可以否定和推翻。

朱孝远：《神法、公社和政府：德国农民战争的政治目标》，北京大学出版社1994年版，第141—153页。

参阅同上书，第141—153页。

参阅朱孝远：《神法、公社和政府：德国农民战争的政治目标》，北京大学出版社1994年版，第141—153页。

路德一贯认为社会就是不平等的和分成等级的，只有靠世俗权威才能建立起社会秩序。他指出：暴民是一种魔鬼。上帝象对待其它魔鬼一样对他们进行惩罚。大众之所以成为反叛，就是上帝使他们的中心没有了对权威的恐惧和顾虑。于此可见，路德的“精神自由”和“两个世界”的理论是不支持社会革命的。路德的宗教自由理论不是人民革命的思想武器。路德宗教改革同人民的宗教改革具有性质上的差别。

路德的另一个理由是“不让无辜者流血”。早在 1522 年，路德就已表明他否定人民起义的态度，他的立场非常鲜明：“我一直是站在反对叛乱的人方面，我不管他们的理由是多么不公正。我一直反对造反者，我不管他们的理由是多么正义。因为，没有一种动乱会不伤及无辜，使他们流血。”

“两个政府”理论成为路德支持诸侯、贵族封建秩序的理论基础。1510 年，路德就从经院哲学家奥坎姆那儿追溯到了奥古斯丁的传统，又从奥古斯丁那儿追溯到了圣徒保罗的神学政治理论。奥古斯丁虽然提倡天堂和人间，但只是为教会独立于王权作舆论准备，远没有把这种理论推向精神和肉体的对立。路德把奥古斯丁的两元论体系化，发展成为精神与肉体、永恒和暂时、天堂和人世、将来和现时、隐蔽和公开、不可见与可见、内部和外部、福音和法律的体系，即“两个王国”论。他的叙述如下：一个是“暂时的世界，它是由剑统治的可见的世界，另一个精神的世界，由仁慈和对罪行的宽恕进行统治。”

1522—1523 年，路德从瓦特堡回到维滕贝格，对激进传教士控制了那里的宗教改革运动强烈不满，他开始认真考虑社会秩序问题。他责问那里的宗教改革者们，“秩序在哪儿？”1522 年 3 月 9 日，他在一次宗教布道中说：“这里的一切都杂乱无章，没有秩序。人们对邻居进行诽谤。这里的人首先应当为此而祈祷，然后应当同政府进行磋商。这样人们才能确信他们的改革是符合神意的。”路德的神学重复君权神授和必须对领主服从的看法，从而与人民革命运动相对立。路德希望世俗秩序通过皇帝、诸侯、贵族的政府和法律来实现。这种政府观使路德在 1525 年革命的关键时刻坚决站在贵族一边，并且号召贵族起来镇压农民。

（3）路德与德国农民战争

路德的“服从世俗权威”的看法，使他在 1525 年爆发的德国农民战争中与站在农民对立的立场上。对于德国农民战争的过程，路德是十分清楚

参阅同上书，第 141—153 页。

参阅朱孝远：《神法、公社和政府：德国农民战争的政治目标》，北京大学出版社 1994 年版，第 141—153 页。

参阅朱孝远：《神法、公社和政府：德国农民战争的政治目标》，北京大学出版社 1994 年版，第 141—153 页。

《路德全集》（“Invocavitpredigten”，in WA 10/1 : 9, ii, 10—13）。

的。路德无疑是收到了农民向他呈送的上士瓦本地区的《十二条款》的，他的反应是《呼吁和平》一文。他还知道士瓦本同盟和康斯坦茨湖联盟 4 月 17 日订立的《魏因加滕条款》，他认为这个条款很重要，是一种和平解决冲突的典范。他把文件重印了几次，还加上前言，在 5 月初出版。他也清楚 1525 年 3 月签定的梅明根条约。在这个文件中，农民向神法的专家们进行了呼吁。这个文件几乎列出了所有宗教改革家的名字，头一个名字就是马丁·路德。在《呼吁和平》一文中，路德抄录了这个姓名表格，其中包括他自己的名字。此外，路德是认识闵采尔的，更熟悉闵采尔的著作和观点。他知道在米尔豪森和图林根发生的事件。1525 年 4 月 16 日至 5 月 6 日，路德正好在图林根。他准备去埃斯莱本建立一所新的拉丁语学校。他曾被农民包围，后来他脱身了。

路德写了论德国农民战争的专论多篇，还不包括其他的提及农民战争的著作，主要有：一、写于 1525 年 4 月底的《呼吁和平》，在这篇文章中他要求贵族同情和考虑农民的要求，并要求农民克制，停止战斗。二、路德关于《魏因加滕条约》的按语，正式印刷发表于 4 月 22 日。三、5 月 6 日他写的反对农民的宣言；《反对农民的抢劫和屠杀行径》。四、闵采尔被俘之后，他的一些著作和信件落入贵族之手，路德从别人那儿得到抄本，阅后加上自己的按语，编成文集出版，名为《一个恐怖的故事和上帝对托马斯·闵采尔的审判》。五、在路德的《反对农民的抢劫和屠杀行径》一文出版后，其他改革家都认为路德过于偏激，要求他修正自己的观点，然而路德坚决不改初衷，在 7 月中旬，他写了《关于坚决反对农民一书的公开信》。在信中他详细地叙述了他反对农民的观点。这是他关于农民战争的最后一篇论文。他的反农民观点至死也没有改变。

《呼吁和平》一文比较温和，没有激烈地反对农民。他解释《呼吁和平》一文的写作动机时说：“因为我是在这个世界上享有声誉的《圣经》的解释者，特别是农民们指名要我作答，我就有勇气和信心来谈我的观点。我是在友好的、基督教的精神鼓舞下写作的，我出于一种兄弟之爱。”不过，路德坚决不赞成推翻诸侯、贵族的统治。路德认为农民的行为没有同他倡导的福音相吻合，他借口说福音的本质是和平，而农民的行为是造反，因此农民的造反行为不合神法和宗教原则。路德向农民呼吁和平，但却向贵族呼吁镇压。他要贵族象打疯狗似的镇压任何一个胆敢反抗的农民。果然，在一个月后，贵族就采取行动，使用暴力残酷屠杀了起义军。

路德与农民起义者的分歧，主要是“当统治者成为暴君的时候，人民有没有权力反对他们？”路德认为对世俗权威的服从是绝对的，即使统治者多行不义也要对他们服从。例如，一本无名氏撰写的《致全体德国农民书》的作者却认为，把“服从”一词的含义扩展得无边无际，就是把它变成了一种虚伪玩偶，更把人民变成了傻瓜。宣传服从本身是一个戴着面具的稻草人，有人却在狂欢舞会上把它挥个不停。这些人确实引用了《圣经》和法律书，

不过上帝从来没有赋予他们足够的仁爱，使他们明白究竟什么才是一个政府。

路德把“抵制暴君”的权力局限在“精神”方面。他指出，当政府在精神的问题上违背了上帝时，人有反抗的权力。但是，这种反抗须是被动的和个人化的，不能是集体的、积极的造反。路德的理由是，神法认为人们“必须服从父母”，即便他们是要“否认上帝，抛弃上帝之言。”

在特殊情景下，路德也承认应对统治者的不义行为，“为了神的缘故”进行抵制。如当皇帝和教皇准备侵犯萨克森的时候，路德说根据神法萨克森诸侯可以用武力来保卫自己。但是，路德十分强调这是世俗权威之间的事，而不是人民的事。如果人民起来干同样的事，路德就坚决主张对他们惩罚，因为他们违背了“服从原则”。

农民怎样看待路德的行为呢？有一份德国农民战争时期的传单《致全体德国农民书》的作者说：“不要被那些血腥家伙误导，他们诅咒你们是‘背信弃义的造反者’，说你们反对你们世袭的领主。不要被他们的辱骂折服。这一小撮家伙舍此之外是别无伎俩的。”“总之，让他们随心去说吧。没有基督徒和好的统治者会遭到他臣民的反叛。起义的发生总是针对那些罪恶的、不敬神的暴君。所需的是公正地统治你的人民的智慧和分辨是非的能力，否则，谁能审理和统治你的伟大的人民？”对基督教的自由真正产生误解的是路德，而不是1525年的革命者。路德认为如果人民发动了社会革命，他的宗教改革就会毁灭。他因此把他的宗教改革运动与人民起义完全对立了起来。不过，还有比这更为深刻的原因。路德宗教改革的政治目标是：支持诸侯掌握政府和教会的权力，通过诸侯和贵族建立社会秩序。正是路德的这种政治目标，使他与1525年革命完全对立，这是路德反对德国农民战争的真正原因。

虽然路德否认他和德国农民战争之间的联系，但从德国农民战争的角度看，能否说农民战争仍然是受了路德宗教改革的影响，以至于它是宗教改革运动的一个“更高阶段”或“激进派别”？这个问题，必须通过比较两个运动的政治目标才能说明。

宗教改革运动确实影响了德国农民战争。路德为民众运动提供了两样东西：第一是他自己的《圣经》主义，这增强了人民以神法为基督教秩序的观念。第二是远比他的神学影响更大的个人榜样。作为一个反叛者，他反对了基督教王国两大权威，即神圣罗马帝国的皇帝和教皇。路德虽对民众运动产生影响，但路德的神法显然与德国农民战争起义者所解释的神法具有不同性质。以下一些方面，都可表明宗教改革和农民战争在目标和性质上存在着根本差别。

路德既反对皇帝和教皇又竭力要维护封建秩序的立场，只有从当时他所处的背景和他的政治目标中才能找到一种解释。首先，路德所在的萨克森，是一个既不完全封建割据又没有强有力的王权专制制度的社会。那种社会既

缺乏强大的王权和特别强大的贵族，也没有十分发展成熟的农民村社组织。路德虽然知道在瑞士有“许多普通人自己统治自己”，但总的说来，路德还是认为社会应由国王、诸侯、贵族来统治。他说：“人与人是不能平等的，一些是自由的，一些是被人奴役的，一些是领主，另一些是臣民。”这正是他所处的萨克森地区社会的真实写照。最重要的是：皇帝对路德宗教改革运动持反对态度，而积极支持他的正是诸侯和贵族。

其次，路德是一个僧侣，他的宗教改革运动是僧侣的宗教改革。他从僧侣的角度看问题，认为如果教会独立发展世俗化的权力，会导致教会的腐败。为了灵魂得救的问题，他主张教会应由世俗权威来管辖。路德还受到《圣经》的影响，《圣经》中说“奴仆永远应当不凌驾于他的主人之上。”（《马太福音》10：24）人民因此不能为自己免去残酷的负担。谁要是反对统治者谁就是反对上帝的秩序，那他自己必会因此受审。贵族统治者是上帝的仆人，人民必须向世俗统治者交纳赋税，履行各种义务。总之，不服从统治者是一项可怕的罪行。没有世俗政府，人类很早以前就已毁灭，因为它抵御不住邪恶者的破坏。人心本来就倾向于恶，会象毒虫一样吞食自己，或象毒蛇和疯狗一样互相争斗。

第三，路德不是一个人文主义者，他缺乏改革世俗社会的热情，对人类社会的基督教化只认为是一种美好理想，而不认为会真正实现。所以，他主张把宗教问题同世俗问题完全分开，认为不可能在人间建立起“人间基督教王国”或“人间天国”。在路德那里，人间是互相厮裂着的，所以要由傲慢的、专横的统治者来统治，以免彻底落到魔鬼手里。路德说：“当政府没有声望的时候，和平就不能取得。没有和平，就没有人可以生活和做事，这时人人愤怒，小偷、强盗、暴力等各种邪恶就出来了，人们更不会教导上帝之言，宣扬敬畏上帝。……但是上帝自己会惩罚那些邪恶的统治者的，会对他们绳之以律法。他将是他们的法官和主人。上帝会把他们找出来，他比任何别人干得更加好，在世界之初他就这么干了。”

由于这样的原因，在政治方面路德，希望通过皇帝、诸侯来建立社会秩序。路德所说的政府，不是指皇帝和教皇，而是指地方范围内的诸侯、贵族和领主。1529年，路德写道：“领主处于父亲的位置上来行使父亲般的权力，所以《圣经》把他们称为‘父亲’，因为他们以父亲身份掌握权力，像父亲一样关照人民。正如许多年以前，罗马人和其他的人把家庭中的领主和贵夫人称为‘家里的父亲和母亲’，所以，人们也称他们的诸侯和统治者为‘他们国家的父亲们。’”路德所赞同的政府，是“父亲们的统治”，这是一种封建领主秩序，不是近代意义上统一的民族国家。可以说，路德的“父亲般”的统治是指诸侯、贵族的统治地位神圣不可侵犯。

《路德全集》（“Commentary on psalm 82, 1530,” WA31/1: 192.21—25）。

《路德全集》（“Deutsch[Grosser]Catechismus, 1529,” in WA 19: 152, , 20—35）。

路德政治上的保守主义，使他的宗教改革有别于人民的宗教改革。路德用“两个世界”的理论来解释精神上的自由不等于世俗事务上的自由，天堂和人间必须分开，人们必须服从世俗的统治者。人民的宗教改革，则坚持认为废除诸侯、贵族的统治是建立基督教新秩序的前提。这个根本性分歧导致路德与人民的宗教改革运动分道扬镳。

五、欧洲其他地区的宗教改革运动

1. 瑞士慈温利宗教改革

(1) 瑞士宗教改革的背景

当路德在维滕贝格领导宗教改革的同时，慈温利（1484—1531年）也在瑞士德语区的乡村中发动了宗教改革。16世纪的瑞士虽然名义上是神圣罗马帝国的一部分，但长期以来就已经独立。这个由13个小的州组成的松散的瑞士联邦，其中乌里、施维茨、翁特瓦尔登、楚格、格拉鲁斯和阿彭策尔6个州是农业森林州。这些东部的农业森林州的政府比较民主化，重大的事项是通过公民大会的表决来决定的。如阿彭策尔地区的人们常在露天召开男性全体公民大会，讨论并决定政府事宜。在山区，政府的组织十分松散，常通过各地来的代表表决来解决政治事宜。各个州都是完全独立的，它们自愿组成一个联邦，以便于军事防御。1499年，瑞士联邦打败神圣罗马帝国皇帝马克西米利安的军队，联邦制度得到进一步巩固。

苏黎世、卢塞恩、伯尔尼、弗里堡、索洛图恩、巴塞尔和沙夫豪森7个州是城市州，少数城市贵族在政府中掌权，但人民也有一定的参政权利，他们参与许多政治活动。弗里堡、索洛图恩、巴塞尔和沙夫豪森4州加入联邦的时间最晚，它们是在1481—1501年间加入联邦的。在13个州以外，还有一些边疆领地和城市也加入了联邦，主要有南部山区的格里松地区马焦雷湖以北的提契诺。在西边存在着自由城市日内瓦和说法语的沃州和纳沙泰尔。在北部有巴塞尔和苏黎世州的阿尔高和图尔高领地。

瑞士的自由气氛浓厚，人文主义得到发展，并且有着地方自治的传统。人民对教会的憎恶，对占有大量土地的修道院的勒索的抵制，这一切构成了瑞士宗教改革的背景。

(2) 从人文主义者到宗教改革家

瑞士宗教改革的领袖是乌利希·慈温利。他于1484年1月1日生于维尔德豪斯，其父是当地的村长，家境小康。他有一个叔父是韦森地方主教座堂的首席牧师，这位叔父是他的启蒙老师。后来慈温利来到巴塞尔继续求学，从1498年到1500年又在伯尔尼受教于人文主义者亨利希·沃尔夫林（卢普卢斯）。慈温利还在维也纳大学学习过两年，并在1502年至1506年期间先后在巴塞尔大学继续深造。在巴塞尔大学学习期间，他受到人文主义者托马斯·威滕巴赫（1472—1526年）的教诲。在那里，他确立了《圣经》是唯一权威，基督之死是赦罪的唯一代价，赎罪券毫无价值等信仰。

与奥古斯丁派教会僧侣路德不同，慈温利是一个基督教人文主义者。他虽然热衷于研究信仰问题，但基督教人文主义传统和瑞士的联邦制度，使慈温利的神学理论比较富有理性而少神秘性。他还从基督教人文主义者那里继承了通过《圣经》改造教会，通过教育改革社会的传统，这样，他的理论和

社会改革的理想，就紧密结合在一起，思想比较激进。

慈温利毕业后，被任命为格拉鲁斯的教区神父。慈温利的讲道富有热情，他激烈地反对瑞士人去当雇佣兵，但他不反对受雇于教会。他受到基督教人文主义的影响，为人和气达观。由于慈温利反对瑞士人当雇佣兵，加之他的讲道精彩，声望卓著，苏黎世大教堂的教士会把他选为人民神父。他于1519年接受该职，成为苏黎世城最重要的教堂的神父。在当神父的十几年中，他追随伊拉斯谟，对教会的各种腐败现象作过猛烈抨击。他特别反对教会出售赎罪券的行径。在成为苏黎世教区神父后，为了说明耶稣的生活故事，他从《圣经·新约》的“马太福音”篇讲起，在六年中讲完了整部《新约全书》。慈温利几乎和路德在同一时期独立提出，基督教的全部真理性是包含在《圣经》之中，而不是包含在天主教会的传统和仪式之中。他接受路德关于以信称义的说法，认为灵魂得救是出于上帝的恩赐和对上帝的信仰，不是出于俗世中功德的积累，即行为称义。

德国的新教诸侯们认为，如果路德和慈温利能够携手共进，对于孤立和打击天主教会的势力将起到一定作用。他们说服路德和慈温利会面，在1529年这两位宗教改革家终于见面。由于教义的分歧和性格的差异，结果两人没有达成协议。在教义问题上，争论的焦点是对于圣餐的解释。慈温利认为，圣餐是对基督的纪念，基督本人并没有在场，葡萄酒和面包只具有象征意义，不能认为即是上帝的血肉之转化。路德却认为，天主教把葡萄酒和面包解释为基督之血和肉是一种错误，而慈温利认为基督不在场的说法也是一种错误。路德争论说，《圣经》中字面上说的就是“这是我的身体”之义。慈温利争论说，上帝的身体不可食，路德辩解说“如果基督命令我吃粪，我也会照办，仆人的血永远不能高过主人的意愿。我们不得不闭着眼睛”。这次会面的失败，导致瑞士和德国的宗教改革运动终于不能汇合。

（3）苏黎世宗教改革

在1522—1525年间，慈温利说服了苏黎世的城市政府在该市进行新教改革，内容有：否认教皇的权威，废除天主教的弥撒仪式，废除偶像崇拜，拆除教堂中的彩色玻璃窗户，搬走教堂中的管风琴，把教会改造成一个便于人们学习和讲解《圣经》的朴素场所。苏黎世当时的情况是：慈温利作为受信任的《圣经》解释家和当然的民众领袖，州政府对他言听计从。凡政府提倡的改革，都是在他劝说下进行的。按照慈温利的主张，1523年1月苏黎世举行关于宗教的大辩论，规定辩论只准用《圣经》作为标准。慈温利写了篇短文，肯定福音的权威不是来自教会，得救要靠信仰，并对弥撒礼的献祭性质，善功的救赎性质，圣徒代祷的价值，隐修誓愿的约束力以及炼狱的存在，一概加以否认。他还主张基督是教会的唯一首领，主张神职人员可以结婚。政府支持他的学说，宣布慈温利在辩论中获胜。慈温利的教义在瑞士很快得以传播。

这时发生的一个事件，是拒绝在斋期禁食。慈温利宣扬《圣经》是唯一

权威的理论，被市民们用来拒绝在大斋期禁食。为了禁食问题，苏黎世所属的康斯坦茨教区主教派专人来压制这场革新。州政府裁决：关于禁食，《圣经》并无明文规定，不过为了维持秩序，应予遵守。这一妥协性的判决，实际上是否决了主教的管辖大权，把苏黎世的教会置于州政府的管理之下。同年8月，苏黎世市的市长规定只许宣讲纯洁的上帝之道，至此宗教改革在苏黎世完全爆发。

慈温利的改革富有成效。改革家们宣布神父和修女可以结婚，慈温利自己也于1524年4月2日与寡妇安娜·莱因哈德结婚。宗教改革家们宣布洗礼和葬礼不再收费。1523年，慈温利抨击圣像崇拜和弥撒时的献祭。政府支持他，但要他小心行事。1524年1月又举行大辩论，结果是旧礼教的维护者要么遵从新礼仪，要么流放国外，二者必居其一。1524年6月和7月，圣像、圣徒遗物、风琴从教堂搬走。12月修道院的财产被没收，大部分的修道院被明智地改造成学校。弥撒礼继续到1525年，以后不再举行。城市政府还建立了道德法庭审判案子，没收教会财产供政府福利事业的开支，并且宣布再浸礼会为异端。这些行动，为以后加尔文在日内瓦的宗教改革建立了榜样。形式方面的改革至此告一段落。

对于瑞士的宗教改革，罗马教廷采取宽容的态度。因为当时瑞士的雇佣军和瑞士的政治对于当时的战争极为重要。康斯坦茨的主教虽然竭力加以阻止，但全无收获。苏黎世的势力达到登峰造极的地步，被视为福音派运动的政治首脑。

慈温利在苏黎世的改革成功以后，对瑞士各地产生影响。慈温利也竭力支持各地的宗教改革运动，和南部德国的改革运动。在德国农民战争爆发时期，他在1525—1526年间支持过蒂罗尔农民起义的领袖盖斯迈尔等人。他热切支援巴塞尔地方政府推行的宗教改革运动，这主要是通过他的密友约翰·奥科兰帕迪乌斯（1482—1531年）进行的。1529年，弥撒礼在巴塞尔被废除。在瑞士最大的州伯尔尼，福音派也开始进行宗教改革，1528年，慈温利参加那里的公开辩论。圣加伦、沙夫豪森、格拉鲁斯和阿尔萨斯等瑞士和德国边界地区，也开始宗教改革。慈温利企图将苏黎世的改革推向整个瑞士联邦。1529年，天主教各州与瑞士的宿敌奥地利联合起来与新教州对抗。慈温利方面只有2500人。最后，他在一次战争中战死。慈温利死后，慈温利派中的许多人最后并入了加尔文教，瑞士的宗教改革运动最后是在加尔文教的影响下完成的。

2. 加尔文的“上帝之城”

（1）加尔文和日内瓦宗教改革

加尔文（1509—1564年）是法国的神学家和宗教改革家，1559年后为日内瓦公民。他出生于法国北部的诺扬城，他父亲是当地主教的财政秘书。

加尔文 14 岁时入巴黎大学学习，主要学习文学和人文主义的作品。1528 年他获得了硕士学位。他的父亲希望他学习法律，但加尔文主要是学习希腊、希伯莱等古典作品。他受到基督教人文主义的影响，在 1532 年还出版了一部关于塞涅卡的评论。但这部作品没人注意。

加尔文出生在一个宗教改革的时代。他自己说自己曾经历了一次“顿悟”，但无法知道确切的日期。1533 年 11 月，加尔文被指控为宗教异端，这迫使他流亡到了瑞士的巴塞尔城。在那里，他于 1536 年的年初发表了《基督教神学原理》这部具有体系的神学著作，时年 27 岁。这部著作最后几经修改再版，成为一部经典神学著作。这部著作使加尔文成为一个名人，他决定继续钻研学问。他去了一次意大利，然后回到法国。他计划去斯特拉斯堡过一种学者的平静生活。

然而这时查理五世和法兰西斯一世的战争使他改变初衷，于 1536 年去了日内瓦。这个重要的城市属于瑞士联邦，地处联邦的西南部。这里在 1532 年时传入了新教，但是也有一些人反对新教。当地的教会领导人纪尧姆·法雷尔偶然听到加尔文来到该城，就劝说他留下来。这时加尔文只有 27 岁，怀着十分拘谨和害羞的态度进入公共事务，加尔文起先拒绝，后来却答应了。他的工作很简单：他在该城的保罗派教堂讲解《圣经》。1537 年，他颁布一项宗教戒令，要求公民服从纪律。许多人拒绝宣誓，教会出现了分裂。第二年城市举行大选，对加尔文有敌意的人员当选为城市委员会。加尔文称这个委员会为“魔鬼的委员会”，颁布命令采用伯尔尼的教会仪式，不再采用当地的仪式制度。这件事情引起加尔文的思考：城市委员会应该不应该指导城市的宗教事务？加尔文和法雷尔认为，城市委员会不应干涉宗教事务，结果双双被放逐，1538 年从日内瓦被赶了出来。

加尔文于是去了北部的斯特拉斯堡，这是他两年前想去的地方，现在这个旅行只是推迟了两年。生活的曲折更使他向往学者的生涯。不过他还是成为法国流亡者宗教团体的执事，经常参加各种对神学和教会的讨论。他开始研究宗教改革的问题，对德国爆发的宗教改革运动深感兴趣。

这时，日内瓦却遇到了宗教和政治问题。伯尔尼企图把日内瓦置于自己控制之下，日内瓦的人民正在酝酿宗教改革，却缺乏任何改革的纲领。所以，有必要把加尔文请回来，让他主持该城的宗教改革运动。1541 年 9 月，加尔文同意回来。11 月该市的委员会同意进行宗教改革，作为让加尔文回来的条件。日内瓦的教会也采取了行动，接受城市委员会的安排。

加尔文的宗教改革思想，终于得到了施展的机会。首先是简化宗教仪式，加尔文教在日常宗教活动是讲道和阅读《圣经》，废除一切《圣经》中没有记载的仪式。其次，是根据他写的《基督教神学原理》来进行宗教布道。加尔文最具有特点的改革，是他建立了政教合一的神学政治体系。

加尔文的神学主要是阐述一个“基督教共和国”。在这个共和国中，僧俗两界政权为其中不可缺少的地位相等的两个要素，由上帝分别授权，在确

立“神圣的戒规”中共同发挥作用。“神圣的戒规”是一种基督教的生活方式，在于提高信仰和使教徒的行为日益基督教化。加尔文认为，世俗的权力和教会的权力，都是从不同的角度来完成同一个目的，因此，一个虔诚的政治组织就应该既是世俗的，又是宗教的。这样，加尔文就突破了路德的两种政府模式，提出一个基督教虔诚之國中，宗教和世俗两种力量的互相合作，共同推进“神圣的戒规”。但是，两种权力的范围和手段，应该有所区别，以便互相补充和互相监督。世俗的地方长官（“世俗权威”一词在路德那里等同于君主、诸侯政府，在加尔文那里具有共和主义的成份，指社区化了的城市委员会）手握刀剑，教会则以信仰和《圣经》为法宝。双方都以自己的形式，对基督教秩序和伦理做出贡献。基督教的秩序，本身也是既宗教又世俗的，只有分工的区别，而没有高低的区别。

为了具体贯彻这种思想，加尔文在日内瓦建立了政府和教会合一的政府和教会。教会由神职人员组成的数名执事和由俗人组成的数名长老共同管理。长老们组成的宗教法庭成为教会中最有权力的部门。它可以颁布纪律，可以把人开除出教。长老同时又是市政委员会的成员，所以如果开除出教仍然不足以惩罚罪行的话，就可以通过城市行政部门来对那些给以进一步的惩罚。这样，加尔文就建立了政教合一的机构来贯彻他的主张。虽然他本人只是一个执事，实际上他掌握了政治和宗教的大权。他的宗教改革得以在日内瓦全面开展，同那里独特的教会机构是密切相关的。政府和教会是两套人马一个班子，或者是两个班子一套人马。这样，就形成一个共同权力体的两个面。在这种政教合一的权力机构的管理下，城市和教会制订了严格的规章制度，对市民的基督教生活进行管理和监督。如果不参加宗教崇拜将会受到惩罚，即使是唱世俗的歌曲、跳舞和打牌，也将受到惩罚。

加尔文与他的政敌进行斗争。他把纸牌制造商的企业说成是不道德的。对手们称加尔文为错误的牧师。虽然这只是在朋友的圈子里这样称呼，但不久整个城市就家喻户晓。

（2）加尔文的神学观点

加尔文的宗教思想同路德很相似，但加尔文是来自于君权专制的法国，成长于社区政治唯一成功的地方瑞士，所以具有了专制主义和社区主义的混合精神，不像路德来自于政治分裂、封建气氛浓厚的神圣罗马帝国的南部小城。从学术渊源上看，路德来自于、得益于奥古斯丁修道院精神的熏陶，而加尔文身上更受到基督教人文主义的影响和法律教育的影响，所以在加尔文的思想中，对俗世的改革一直处在重要地位，他的理想中具有建立人间天国的基督教人文主义的精神。

加尔文和路德都强调人的原罪，指出在宗教信仰和灵魂得救问题上人是不能自由选择的，因为功德不能帮助人们灵魂得救。他们都只接受洗礼和圣餐两项圣仪，并都主张所有的职业和地位在上帝的眼中是平等无二的。加尔文和路德都期望建立一种强有力的政治秩序和政治权威，都把圣徒保罗和奥

古斯丁的学说看作是神学理论的基础，认为人是靠信仰得救的，由于人类自己的弱点不能自救，所以灵魂得救是上帝给人的无偿恩赐。

前定论是加尔文神学思想的重要组成部分。在路德那里已经有前定论的影子，但在加尔文那里，前定论发展为系统理论。路德以信称义的学说意味着在一定程度上拥护前定论，然而路德只论述了人的得救是前定的，但拒绝人的灵魂不得救也是前定的，因为上帝不可能导致人类犯罪。加尔文则认为不应当作这样一种区分，如果人们真的信仰上帝，那么他必须完全相信上帝。如果人堕落了，他应当赞美上帝的公正，因为上帝给他的惩罚是公正的，符合他的罪行的；如果人得救了，那么他也要赞美上帝的慈悲，因为灵魂得救不是他自己的力量，而是来自于上帝对他的无偿恩赐。不管哪一种结果，都是前定的，没有人可以改变自己的命运。一切来自上帝的审判，由上帝决定是否要让一些有罪的人进入天国。这样，加尔文就回答了神学的一个难题：为什么有罪的人类可以获得拯救。原因不是人们自己的功德，而是上帝的恩赐和拯救。

加尔文在《基督教神学大全》中，认为上帝的威力和计划是历史发展的推动力，历史就是完成上帝的神圣计划。他提出神定论和上帝的选民的概念。虽然每个人不能确切知道自己是否能够灵魂得救，但是却有着灵魂得救的感应和希望，这种感应来自于上帝的召唤，个人的目的最终表现为完成上帝的计划。这样，加尔文就要求在人间建立一个上帝之国，他把日内瓦当做实现上帝之国的一个范例。

加尔文认为，人在地球上的所作所为，无法改变他的命运。他承认，有些人的行为是道德的，因而上帝会喜欢的，但这却不是灵魂得救的标致和依据。另一方面，因为人需要时刻做上帝欢喜之事，所以他必须过一种道德的生活，这样才能符合选民的基本要求。

加尔文因此规定了生活中的道德标准和不道德的标准。他希望人能虔诚地信仰上帝，虔诚地阅读《圣经》，不做像跳舞那样的有伤风化的事情。为了促进基督徒的道德，他恢复了公共忏悔的做法，并要求教堂每天都对人布道。布道和公共圣餐是教会重要的活动。在圣餐问题上，他的观点介于路德和慈温利之间。加尔文不同意慈温利把圣餐看作上帝只是象征性地在场和主要是对上帝进行纪念的观点，他认为不是纪念性和象征性的在场，而是实质性的在场。同时，他又拒绝路德那种肉身的说法，认为在圣餐中上帝虽然在场，但只是精神性的，不是肉体性的。

加尔文的《基督教制度》一书，比较全面地阐述了加尔文教的原理，既有理论又有实践，从而形成该教的体系。对基督徒的信仰、责任和义务，都有明确规定，在日内瓦和法国产生了直接影响。日内瓦成为上帝之城和新教城市的典范。加尔文教徒认为自己的宗教和行为是世界各地人民学习的榜样。加尔文派出许多传教士去欧洲传教并建立教会。1559年，日内瓦还建立了一所大学，用来训练这些传教士。加尔文受基督教人文主义的影响，视教

育为改造世界的重要手段。许多有关加尔文教的书藉印刷出版，把加尔文教的神学理论和教会制度传播到世界各地。当 1564 年加尔文逝世的时候，在法国已经有了 100 万自称为胡格诺的加尔文教徒。在巴拉丁领地、英国、匈牙利和低地国家，都有加尔文教徒的组织和教派。加尔文教并且传播到德国，成为那里新教中的重要派别。

加尔文把政府看作一种神圣的组织。他认为臣民应当尊敬和服从他们的统治者，即使是暴君，也需要服从。他否定民众革命，主张如果反对暴君成为需要时，应当由官员提出改革办法，而不是由民众来进行革命。加尔文对于君主制度不是很感兴趣，因为国王可能搞个人迷信，这样就违背了神的荣耀。他对于民众的改革也是抱不支持态度的，因为这可能导致对法律和秩序的冲击。他相信通过选举制度可以把民众的意愿和贵族的意愿结合在一起，建立一种贵族化的精英政府。

加尔文对于城市的物质建设十分重视，他强调个人和社会两者的互相责任。他认为作为一个社区，没有人可以谋取私利。城市的财产需要为它的成员共同享用。从社会的角度说，社区应当照顾好每一个人的生活，特别是政府对穷人实行救济，对乞丐要严禁，加尔文允许贷款可以有 5% 的利息，但他不允许人谋取暴利，更主张对穷人进行无息贷款。同时，他提倡发展工业和商业，特别是发展丝绸业和制衣业。他主张要对每个日内瓦的人提供工作机会，让他们享受劳动生产之权利。加尔文主张每个人都要以勤勉的态度努力完成上帝赐给他们的天职，用做好本职工作的办法来实现对上帝的赞美，因为上帝呼唤人们去干一种工作，所以各行各业之间无高低尊卑之分。传统的僧俗两界职业间的严格界限被取消了，加尔文认为，一个虔诚的农民所干的活并不比一个教士来得低下。一种体力活也可以被认为是人们在履行天职，服从上帝的召唤，所以也是宗教信仰的一部分。对“天职”的强调，还意味着一切工作机会将对普通人开放，在机会面前人人平等。加尔文还认为，努力工作基督徒的责任，所以事业的成功是基督徒的行为证明，然而富裕并不是选民的标志，贫穷也不是弃民的标志。加尔文拒绝把个人私利放在重要位置上，但主张实现征服管理下的公共利益和社会福利制度。当法国的新教徒逃亡日内瓦时，加尔文主张对他们进行帮助。他让这些流亡者成为城市的公民，成为他最得力的社会基础。

加尔文的神学在许多方面都接受了路德的教义，路德的原罪说、人类不能自我完美和前定论等概念，对加尔文发生很大影响。但是加尔文同路德也有许多区别。路德主张精神世界与世俗世界完全分开，不承认在尘世能够建成上帝之国。路德认为宗教的信仰是很个人化的事情，在世俗和社会的事务上要服从世俗的统治者。加尔文教则提倡建立人间的上帝之国，要求把神学和政权结合起来，通过神圣化了的政府机构，建立基督教新秩序。路德的改革结果把教会置于诸侯的统治之下，而加尔文的日内瓦则把城市新教化，日内瓦成了一个新教的大本营和大教堂。

加尔文是一个强调纪律和秩序的人。1530年后，路德的宗教改革运动有所衰弱，由于过于依靠诸侯，失去人们的支持。加尔文的宗教却带给了人们新的宗教改革高潮。加尔文没有象路德那样陷入个人的灵魂折磨和沉思之中，他是平静地转变为一个新教教徒的，因为加尔文时期新教的阵营已经存在，而在路德时代这是没有的。

路德的神学具有神秘主义色彩，而加尔文在年轻时代深受人文主义的影响，比较注重逻辑理性分析。加尔文受基督教人文主义影响，希望在人间实现基督教王国。

加尔文把对上帝的信仰分为高级和低级两种。在低级阶段，要求信仰和服从上帝，在高级的阶段上，要成为实现上帝的目标的自觉的工具。只要相信自己是按上帝的计划和意志行事，就不必担心灵魂得救的事情。加尔文提倡高度的律己精神，只要律己，信仰上帝，就会成为上帝的选民。加尔文教因此有一个具体的目标，即在世界上建立上帝的教会。

加尔文对人类的缺点不能宽容。对于人类的成就，他也把这归于上帝的工作。他的宗教也是以《圣经》为基础的。信仰之门十分狭窄，但深刻有力。

加尔文提倡的选民概念，不认为人们有很多个人的选择自由，他更强调上帝的计划，任何事情归根结底是完成上帝的计划。在这一点上，加尔文虽然同路德是一致的，但加尔文似乎要比强调个人与神神秘交往的路德更加注重集体性的经验。

前定论的概念意为有些人会灵魂得救，有些人不能灵魂得救，人的行为是不能改变这个状态的。但是选民们自己是知道他们能够灵魂得救的，因为有迹象会告诉他们乃是上帝的选民。例如，他们知道自己是在上帝一边，是在履行上帝的使命，在过一种神圣的生活等。一个人只要思考自己的行为，有一种从神那里来的使命感，就会感到上帝的呼唤，从而认识到自己是上帝的选民这一状况。

加尔文教强调教会是基督教徒团聚的地方。所以，它是一个大众化的场所，不是一个世袭的教会政府。从这个意义上说，加尔文认为教会不能掌握在诸侯和贵族手里，应当交给人民来掌握。具体做法是，由人民来选举神职人员，所以从这一点来说，加尔文的教会具有一定的民主性。加尔文教的成为上帝的选民的理论和教会必须民主的思想，极大地影响了欧洲历史。在加尔文的影响下，日内瓦成为一个上帝之城。人民团结在加尔文教会中，反对世俗的统治者。欧洲各地的人民来到这里学习加尔文教，他们回去以后，就把加尔文教传遍了欧洲。

（3）加尔文教的传播

同路德派相比，加尔文教派兴起较晚，然而，加尔文教却比路德教传播得更远，所影响的民族也更多。它不仅传到了德国，还传到了英国、法国、苏格兰、荷兰等地。有许多原因可以解释这一点：首先，加尔文有法律上的训练和有条理的思想，致使他的教义比较明白易懂，少神秘主义色彩。他的

教义把宗教问题和社会问题紧密结合起来，要求在世俗社会推行基督教伦理，这十分符合各国市民阶级的心理。第二，加尔文赞成贷款取息，抛弃中世纪的经济原理，使得许多商人把他当做自己的朋友。如果说路德派的基础是土地贵族的话，加尔文派的基础主要就是富裕的、有知识的资产阶级、市民和商人。第三，加尔文在日内瓦的改革是成功的，他建立了一个政教合一的城市共和政府，这点对城市和市民阶层具有影响力。他主张发展教育，尤其是他致力于发展高等教育，他在日内瓦创办的学校十分著名，吸引了各地学生来此上学，他们回国以后往往成了加尔文宗教徒，这使加尔文得到了知识分子的拥护。加尔文还提倡共和政府，这通常受到君主和诸侯的非难，但对正在争取自由、反对国王、贵族专横的平民们却具有影响力。第四，加尔文具有建立世界基督教国家的思想，他受基督教人文主义的影响，认为宗教问题需要靠集体的力量和政权的力量。而路德派注重个人与神之间的神秘交往，把得救看作是个人的事。最后，加尔文教内部组织结构虽然简单明了，没有教皇和主教，只有长老和牧师，但是加尔文宗教会纪律十分严明，对于各国的新教徒都采取帮助态度。加尔文在世界上推进基督教伦理的理想，并有组织地派遣信徒到各地进行传教。所有这一切，都使加尔文教名声远扬，威望卓著。

加尔文教成为瑞士大多数人的宗教，在尼德兰获得了大量民众。那里的人民在加尔文教的旗帜下团结起来，反对他们的国王西班牙的菲利普二世。加尔文教传播到德国，德国在经过一场从 1618 至 1648 年为止的残酷的宗教战争后，最后皇帝采用了实行宗教宽容政策。路德教、加尔文教和天主教平分秋色，加尔文教成为政府所承认的地位相同的三大教派之一。在加尔文的故乡法国，主要是得到城市中等阶层（约占法国 13% 的人口）的支持，但在贵族和农民中，加尔文教的信徒比较少。加尔文教也传到了英国，并通过约翰·诺克斯等人的努力，传到了苏格兰。诺克斯曾经到过日内瓦，跟从加尔文学习。1560 年，在他的劝说下，苏格兰的贵族废除了天主教，创立了一个自己的教会，即苏格兰长老派教会。长老会信奉加尔文的学说，信徒长期同英国教会进行斗争，希望操纵新创立的英国教会，并至少在宗教上获得宽容。17 世纪初期，有一批加尔文派的英国新教徒因宗教迫害，离开了英国，并在荷兰新教徒的帮助下，乘五月花号船，航行至北美的马萨诸塞州，这些避难的新教徒在美洲开创了加尔文派教会的基础。

3. 英国的宗教改革

（1）英国宗教改革的背景

15 世纪末，英国在政治上开始向新君主转化。同法国相似，百年战争也使英国的民族情绪高涨。国王同地方绅士结成联盟，这些新贵族主要是一些受过教育的地主，他们不同于旧的贵族，主要是一些新兴的富裕的乡绅，他

们的土地主要是在黑死病以后获得的。国王也同城市的中等阶级联盟，城市中等阶级和乡绅在下院中有自己的代表。

王权的强大障碍是那些大贵族，贵族的斗争同王室的斗争交织在一起。贵族们为自己的利益常制订领地规则，组织专业化的军队。他们之所以成为一种不安定的因素，还在于他们往往左右英国政治，把自己喜欢的人推上国王的宝座。在 1455—1485 年英国两个王族之间的玫瑰战争中，大贵族分为两派：一派支持兰开斯特家族，他是国王亨利四世（1399—1413 年）的后代，家族的标志是红玫瑰，在智力低下的国王亨利六世统治时，开始左右政治。

另一派是约克家族，以白玫瑰为家族象征。1461 年爱德华四世继位（1461—1483 年），他企图通过国王税收、建立国王法庭和地方政府来强化王权。这个时候，贵族仍然在自己领地中自行其是，尤其贵族的巨大城堡简直是一个个独立王国。爱德华的王位后来被理查三世篡夺（1483—1485 年）。混乱的局面需要制止，兰开斯特家族的亨利建立了都铎王朝，结束了混乱。亨利是从法国入侵的，他打败了理查三世，在 1485 年成为英王亨利七世（1485—1509 年）。亨利同约克家族的继承人结婚，这样终于结束了两个王族的竞争，从而结束了混乱局面。

亨利七世是第一个新君主。他的成功要归功于玫瑰战争，因为战争中许多旧的贵族都衰败了，这使他能够起用新人来建立官僚制度。他的官吏来自中等阶级和教会，他把地方政府交给了新兴的绅士贵族手里。像法国国王路易十一世一样，他建立了国家的赋税制度，收入来自封建义务、司法金、军队费、商业税，他并且尽量同外国协商，取得和平发展的机会。他害怕国会的强大，于是尽量减少国会的召开，只是在需要钱的时候才找国会。他是一个典型的新君主，他死后，葬在威斯明斯特的修道院中一个意大利文艺复兴式样雕刻的坟墓里。

亨利改革以后，英国君主的力量已经十分强大了。英国王权强大以后，势必不能容忍罗马教皇来控制英国的教会。王权和教权于是发生冲突，这种冲突最后在亨利八世时候终于发展到不可调和的地步。

（2）亨利八世与英国教会的独立

1534 年英国宗教改革运动爆发，爆发的起因是英王亨利八世复杂的婚姻问题。从某种角度看，英国宗教改革是一个独立的王国如何充分实现它的国家主权的问题。如果都铎王朝没有遇到王位继承危机，如果没有加强王朝专制主义的企图，英国的宗教改革运动也许会是另外一种样子，但主权问题决定了英国必然会出现宗教改革运动这个趋势。所以，英国都铎王朝与罗马教廷的争论，不是纯粹宗教的，也不是纯粹道德的和财政的，而是英国如何摆脱罗马势力对英国内部事务的干涉。

根据教会的法规，婚姻纠纷应当由教会法庭来加以裁决。但是一个国王的婚姻问题涉及英国的政治局势，因为亨利八世的婚姻案，是同国王希望有一个继承人的愿望紧密相联的。

亨利八世的婚姻本身十分复杂。在他 12 岁的时候（1503 年），他就同西班牙公主阿拉贡的凯瑟琳订婚，她比他大六岁，这是出于政治和经济利益考虑的婚姻。本来凯瑟琳是同亨利的哥哥阿瑟结婚的，凯瑟琳一定要到英国来，根据两国的条约，出于外交利益考虑，英国和西班牙需要联盟。不料婚后不到半年，阿瑟突然死亡。阿瑟之死导致这种联盟的破产。英国正打算把凯瑟琳送回西班牙。然而，如果亨利取代兄长成为凯瑟琳的丈夫，两国因婚姻结成的同盟就可以保留下去。

但是这里有一个障碍，即按基督教传统，通常不能同意嫂子同小叔子成婚，因为《圣经》认为这是不名誉的事情。这样，就需要得到教皇的特别批准。1509 年亨利继承王位后得到了教皇朱利厄斯二世的特别批准，不久就同凯瑟琳结婚。亨利同凯瑟琳的婚姻，起初十分美满，伊拉斯谟说这是一种爱情的典范，亨利和凯瑟琳度过了一段美满幸福的日子。

多年以后，1525 年亨利开始同凯瑟琳不和，提出离婚。亨利也许是希望有一个男性继承人来继承王位。凯瑟琳在婚后 16 年中间为亨利生了六个儿女，但两个是死胎，另外三个在婴儿期就死去，只有一个女儿活了下来，这就是玛丽公主。一个女继承人对于一个尚未完全巩固的国家来说是一个危险。同时，亨利又爱上另一个叫安妮·博林的女人，但她不愿成为亨利的情妇，除非亨利给她合法身份。最简单的解决办法是同凯瑟琳解除婚姻关系，这样，亨利八世就可以同其他人结婚。但亨利又认为没有同凯瑟琳离婚的理由。这里正好有一个解除婚姻关系的借口：凯瑟琳曾是亨利八世的兄长阿瑟的第一个妻子，她同亨利八世的结合因此是与教会的婚姻法相左的。该法规定：弟弟不可娶死去的哥哥的妻子为妻。当时亨利八世要求同凯瑟琳结婚时，教皇朱利厄斯二世曾给过一个特别的批示，同意亨利八世与凯瑟琳的结合。现在亨利要求教皇宣布过去的那个批文是非法的，因为它违背了上帝之法，所以，亨利八世与凯瑟琳的婚姻可以解除，他也就可以自由地同他人结婚。教皇感到十分愤怒，因为那是亨利自己要求教皇给他的特别批准，现在他又要求教皇来宣布他的婚姻一开始就是非法的。

如果凯瑟琳同意亨利的安排，也就没有麻烦。但是她十分顽固，坚持她的婚约是合法的，拒绝同亨利合作。亨利跑到了教皇那里，希望教皇能够废除他的婚姻，他则愿意为教会干众多事情。

这个时候的教皇已经是克雷芒七世。亨利八世把这样一个想法告之教皇，并没有想到这是一件难事，因为他的两个姐姐也曾从教皇那里得到过解除婚姻的敕令。而亨利还要求教皇给他另外一个特别文书，批准他同安妮结婚。

亨利的请求，来的不是时候，这个时候（1527 年）查理五世的军队正攻陷了罗马，教皇克雷芒七世实际上已成了一个软禁的俘虏。查理五世是凯瑟琳的近亲，克雷芒教皇无法处理任何同查理五世有关的事情，他只好把事情往后拖。两年以后，亨利变得不再耐烦。亨利听从他的大臣托马斯·克让莫

的意见，把这件事情交给欧洲的大学的学者们去讨论，听取学者们的意见，因为教皇现在的处境实际上无法办公。

1533年，亨利秘密地同安妮结了婚。5月，一个宗教法庭宣布亨利同凯瑟琳的婚姻无效。9月，新的王后生了一个孩子，同以前的盼望相反，那也是一个女儿，即伊丽莎白。教皇宣布把亨利开除出教。这时，国王知道不能置教皇于不顾，但必须想个办法取消教皇在英国所具有的权威。他认识到教皇是一个外国的势力，而英国有一项14世纪的法律禁止人们与外国势力接触。这样一来，整个英国的僧侣就犯了与外国势力接触的戒律。亨利宣布要对僧侣处以罚金，并要他们承认他为英国教会的首领。英国教会完全顺从了他，向他交了罚金，并奉他为英国教会的首领。

同一年，英王禁止英国的僧侣听命于罗马。一年以后，一项法律宣布亨利为英国教会的首领。这样，英国就与罗马教廷最终决裂。这件事情在英国引起争论，反对派被国王镇压。著名的人文主义者托马斯·莫尔，他一度曾是国王的大法官，也因反对亨利与罗马决裂而被处死。英国改革的主要内容，就是否定罗马教廷具有对英国教会的领导权。在宗教信仰方面，英国教会没有作什么更动。1539年颁布了一项《六条款》法律，重申了这一态度。所以在英国教会同罗马教廷分裂以后，英国仍然在按照天主教的仪式和制度举行弥撒和执行各种圣仪。

在英国，其他的宗教改革势力也相当发展。威克里夫派的传统在农村比较有影响，而许多人文主义者一直在致力于教会改革运动。而亨利八世本人却在为天主教的圣仪辩护，他宣布捍卫七大宗教圣仪。早在宗教改革时期，亨利就发表过一本捍卫宗教圣仪的书，虽然有人认为这本书的质量超过了亨利本人的水平，怀疑可能是亨利叫人代劳的。但以亨利名义发表的这本书还是引起了震动，路德对此曾发表激烈的评论，而教皇为此授予亨利以“信仰的保卫者”的称号。

亨利的婚姻问题仍然没有解决。在晚年的时候，他把事情弄得更糟。1536年，亨利以通奸罪把他的第二个妻子安妮处死，然后又娶坚·塞莫为妻。不久塞莫死于难产，于是亨利又准备娶克莱维斯的安妮为妻。克莱维斯的安妮据说具有外交才能，同时从一幅肖像画上看她也十分美丽。但是当亨利看到安妮本人的时候，觉得她不如画像美丽，就又把她送了回去。于是亨利又同凯瑟琳·霍哈德结婚，后者就成为王后。但是第二个凯瑟琳与第一个凯瑟琳的命运相同，又被处死。最后亨利娶了凯瑟琳·帕尔为妻，这第六个妻子终于得以幸存，在亨利死（1547年）之前，她被尊为英国的王后。亨利的婚姻故事反映了一个暴君的爱情观念，在当今英国的中、小学教科书中，用“离婚、砍头、死亡；离婚、砍头、幸存”的顺口溜来形容这位残暴的统治者的六位妻子的不幸命运。

亨利八世的婚姻事件，不仅仅是他个人的事情，因为它引发了英国与罗马教会的决裂。在这以后，英国的教会就控制在君主手里，英国的宗教改革

获得了成功。

4. 宗教战争和宗教宽容

(1) 宗教战争和宗教宽容政策

宗教改革之前，西欧的人们都是天主教基督徒，宗教冲突不是十分明显。宗教改革运动以后，基督教分裂为天主教、路德宗教会、加尔文宗教会、英国国教会、苏格兰长老会等各种宗派，还有激进派的教会如再浸礼派教会。这些教会彼此之间立相争论、互相残杀和互相战争。这些冲突虽然起于宗教问题，但实际上是同各国君主、贵族、城市民众的实际利益联系在一起。除了教会究竟由谁来控制这个问题以外，还因宗教是一种意识形态，当时各国的君主，无论是新教徒，还是天主教徒，都坚持以前的信念，认为政治上的统一必须依赖于宗教上的统一。各国的君主们都采用各种手段来迫使自己统辖的人民信奉同样的宗教，各个教派的领袖们也怂恿世俗的统治者支持自己的教派。结果便造成了许多宗教战争，惨痛的教训使世俗统治们终于明白了“宗教宽容”这个词。政治统一和宗教统一的分离使一个国家内的人民可以信奉不同的宗教，参加不同的教会。宗教宽容政策成为近代政治需要奉行的重要的原则。

(2) 法国的胡格诺战争

德国宗教改革在法国得到很多人的拥护。主张宗教改革的人士开始同天主教会辩论，而国王则在两派之间摇摆不定。不久在法国掀起了迫害新教徒的运动，包括加尔文在内的一些人被迫流亡国外。法国在亨利二世（1547—1559年在位）时期设立异端审判法庭，镇压改革派人士。但是，加尔文在瑞士改革成功后，加尔文教迅速在法国传播，在法国南部一些城市成立了加尔文宗教会。1559年，法国的加尔文宗教徒召开全国代表会议，组成新教教会。法国的加尔文宗教徒被称为胡格诺派（意为新的耶稣教派）。

胡格诺派的改革运动，遭到信奉天主教的法国贵族们的仇恨。1562年3月，一位贵族率众袭击和血洗了正在做礼拜的胡格诺派教堂，造成200多人的死伤。这一事件导致了法国的宗教战争。在此后的30年中间，天主教派和胡格诺派教徒之间发生一系列武装冲突。1572年，天主教圣巴托罗缪节前夜，发生天主教派在国王的支持下袭击胡格诺派的血腥事件，杀死胡格诺派教徒2000多人。胡格诺宗教战争使法国处于分裂之中。1573年，胡格诺派在法国的南部和西部宣称自立共和国，天主教派贵族则组织了天主教同盟，企图进攻胡格诺派。1589年，法国国王亨利三世（1574—1589年在位）被天主教多明我会的一个修士刺死，原因与他企图调解两派冲突有关。继位的亨利四世（1589—1610年在位）原来是胡格诺派，他也想调和两派的冲突。为了平息天主教派的反叛和巩固王位，他在1593年宣布放弃胡格诺派的宗教信仰，改信天主教会。这样，便结束了胡格诺战争。1598年，亨利四世颁

布《南特敕令》，规定了天主教为法国国教，但罗马教皇不得干涉法国天主教会事务。《敕令》还规定胡格诺派教徒有信仰自由，有权召集自己的宗教会议，并享有与天主教徒同样的政治权力。这个《敕令》使法国实现了教会的民族化，并且是法国第一个实行宗教宽容的法律性文件。

（3）英国国教的形成

改革后的英国教会称英国圣公会，又称安立甘宗，简称为英国国教。国教的教义、组织形式和祈祷形式是通过国会颁布的一系列法规规定的。1534年，英国国会通过《至尊法案》，宣布教皇无权支配英国国教，只有英国国王才是教会的最高首领。《法案》还规定英国有决定自己教会教义、崇拜仪式、宣判异端和任命主教等神职的权力。1539年，国会又颁布了《取缔分歧意见的六条信仰法案》，拒绝路德、加尔文教的教会形式，主张维护原有的圣仪和组织制度不变。同时，亨利八世又下令镇压亲罗马分子和宗教异议分子，并封闭了500多所天主教会的修道院，没收了其财产。

亨利八世死后，他年方九岁的儿子继承了英国王位，为爱德华六世（1547—1553年在位）。政府的权力于是落到了一批以摄政王爱德华·西摩公爵为首的同情宗教改革的大臣手里。爱德华六世在位时期，英国的宗教渐渐向新教倾斜，一批在亨利八世时期因躲避迫害而流亡到瑞士的改革派人士纷纷回国。在他们的影响下，国会取消了《六条信仰法案》，1549年又通过《教会统一法案》，规定英国教会使用统一的官方颁布的《公祷书》。《公祷书》的基本内容仍然是天主教的教义。1553年支持宗教改革的诺森伯爵主持修改《公祷书》，使其更具有新教色彩。《公祷书》规定的教会仪式于是在英国流行了400多年。英国教会下令废除《祈祷书》规定之外的一切仪式。虽然再版的《祈祷书》强调《祈祷书》是真正的上帝之言，却废除了死亡之时的祈祷仪式和进行圣仪时的法案规定。“圣坛”被解释为不过是一张桌子，在礼拜仪式时信徒的跪拜也不意味着对仪式的崇拜。1552年，国会又通过《有关信仰的四十二条款信纲》，在伊丽莎白女王时代被修订为《三十九条款信纲》，成为英国教会的基本教义和教会组织原则。

1553年，短命的爱德华六世死了，亨利八世的第一位妻子凯瑟琳的女儿玛丽即位，史称玛丽一世（1553—1558年在位）。玛丽女王信奉天主教，她大力进行恢复天主教的活动。玛丽的丈夫是西班牙贵族，也是天主教徒。玛丽处死了英国的大主教克兰麦，因为他是一位倾向于新教的领袖人物。玛丽镇压英国的新教徒以残酷著名，当时有一位学者福克斯编写了《殉道者传》，在英国被奉为第二部《圣经》。在这部书中，福克斯为被玛丽处死的改革派人士立传，把玛丽称为“血腥的玛丽”。

1558年玛丽女王死了，1559年由她的同父异母的妹妹伊丽莎白（1558—1603年在位）继承王位。伊丽莎白女王是一个政治家，她从政治角度出发试图调和天主教徒和新教徒的矛盾。据说伊丽莎白女王在听说玛丽死讯时说：“这是上帝的意愿，从我们看来，真是太好了。”伊丽莎白女王先是倾

向新教，她使英国成为一个新教国家。不久，她宣布恢复爱德华时代的宗教仪式。她颁布了第二本《公祷书》，规定了宗教圣仪。她反对罗马教会的行为更为坚决，把《四十二条款信纲》修订为《三十九条款信纲》，在英国推行新教。1571年，罗马教会把伊丽莎白女王开除出教。英国成为一个新教国家的原则完全确立。在苏格兰，新教也开始盛行。苏格兰比较贫穷，人们对罗马教会的不满程度更加坚决，所以，苏格兰没有什么动乱就转向了新教。根据《信纲》，《圣经》成为基督教最主要的权威，放弃了天主教关于圣餐礼的变体论，取消了教士独身的制度，承认崇拜礼仪在不违背教会和国家认可的传统的前提下可以有一定的变通性，肯定国家君主对教会拥有最高的权力。另一方面，《信纲》强调在英国仍然保留主教制，反对再浸礼派财产公有的主张。《信纲》反映的是伊丽莎白女王在天主教和新教两派势力中寻求调和的意图。这种做法主要是从政治角度考虑的。

英国宗教改革的最主要的意义是英国在宗教问题上实现了完整国家主权。除了这一点之外，英国的宗教改革运动比较多的保留了天主教的教义和圣仪，这就引起了激进改革派的不满。在英国国教之外，还出现了许多宗教改革派别，它们的成员自称清教徒，要求进一步“教会纯洁化”，进一步对国教进行改革，以求消除天主教的影响。这样，清教徒和国教徒开始形成对立局面。伊丽莎白女王和继任的国王们任何对待清教徒的态度都成为一种政治艺术。清教徒也深刻影响了英国的政治，在1640年的国会代表中，清教徒已成为多数，而倾向国王的国教徒则站在国王那一边。在英国的资产阶级革命中，许多清教徒成为革命的发动者。

5. 罗马教会的反宗教改革运动

（1）通过修道士进行改革

新教的宗教改革运动，使罗马天主教会遭受了沉重打击。为了抵御新教势力，也为了重振天主教的声望，罗马教会在1530年起开展了反宗教改革运动。这场运动一方面旨在抵御新教势力的发展，另一方面力求恢复天主教会的威望，求得巩固教会的秩序。天主教把这场运动称为教会改革运动，或教会纯洁运动。而新教各派更喜欢用反宗教改革运动这一名称，突出了运动反对新教的性质。反宗教改革运动是在16世纪上半叶天主教会的威望已经降低到了最低点的时候开展的，当时人们对罗马教会还有没有力量进行复兴感到十分怀疑。

新教的宗教改革运动和罗马教会的反宗教改革运动使基督教一分为二，形成新教和旧教两大阵营。以后的人们，特别是中国的基督教徒，习惯于把属于新教诸派的基督教会如路德教会、加尔文教会、再浸礼教会等统称为新教或基督教，而把属于罗马教皇系统的基督教会统称天主教。一般认为：新教注重信仰称义、强调《圣经》的权威，不注重仪式的作用，否认善

功在得救中的作用，神职人员允许结婚，教会不隶属于罗马教皇而隶属于各级世俗政府，修道院制度均被废除；而天主教在组织上则仍然由罗马教廷统一领导，在教义上崇拜上帝、耶稣和圣母，提倡行为称义，认为《圣经》、信仰仪式和善功缺一不可，都对得救具有重要作用，神职人员必须保持独身主义。经过反宗教改革运动，这两个阵营的界线变得明显，天主教和基督教成为在教义、组织、生活方式方面比较不同的两种教会。

天主教会的反宗教改革运动，首先是利用修道院（隐修院）的体制和律令来推行教会改革运动。根据基督教的传统，教会的组织分为世俗教会和修道院隐修僧侣教会两大类型。教皇、大主教、主教、教区神父（区牧）等各级神职人员，因其主要的目的是在俗人社会中进行传教，所以都属于世俗教会，而在修道院中进行隐修和祈祷的僧侣们因其远离世俗社会，以在修道院中隐修和祈祷为目标，所以被称之为隐修僧侣。这两种组织后来都归教皇和教廷领导，但在组织和活动范围方面是不同的，因为隐修派教会是很少在世俗社会传教的。在宗教改革浪潮冲击下，世俗教会的声望一落千丈，改由以教规严格、生活清苦、信仰坚定著名而腐败现象又较少的隐修派僧侣来传教，这样，就有助于重振天主教威望和抵御新教势力的侵犯。

不过，被罗马教会利用来推行其反宗教改革运动的隐修教会，并不是旧的修道院教会，而是新成立的隐修派教会。这些新的宗教团体与旧有的修道院不同之处，是隐修教士在世俗社会积极地进行传教活动。这些僧侣建立了骑士团、医院，推进各地的宗教和教育事业，在世界各地进行传教活动。天主教的反宗教改革运动因此可以说是世俗教会和隐修教会趋于合并的开始，对以后的天主教会结构变化产生了重要影响。

15世纪起出现了一个著名的隐修教会，叫圣爱会。该会于1497年成立于热那亚，然后传播到了其他地方，1517年传到了罗马。圣爱会宣传信徒的虔诚和对基督的爱，这有利于教会改革。在1520年左右，圣爱会的重要成员已有60多人，包括后来成为领导教会改革的重要人物。虽然这个组织规模不大，但对教会改革起了推进作用。它呼吁实行教会改革，这种呼声影响了许多人。在罗马，它组织了大众的宗教虔诚运动，使教徒愿意献身于宗教生活。圣爱会强调祈祷、歌唱和作慈善事情，这在意大利被视为基督徒新生活的样板。

在对基督教和对教会献身的呼吁下，出现了许多隐修派教会，如1522年出现的卡吗而德勒斯派，在意大利、法国、波兰和奥地利传播。该隐修教会强调禁欲和过简朴的生活，号召基督徒要过隐士般的生活。这个组织的领袖们成为教皇的朋友或担任教职，他们成为一种榜样，告诉人民教会需要改革。又如1524年卡塔诺·提那（1480—1547年）和基安培特罗·卡拉法（1476—1559年）建立的隐修会，都产生了很大影响。卡拉法后来被选为教皇，称保罗四世。该教会提倡过穷人生活，要求僧侣在世俗社会中进行传教活动。这个组织还培养了大批主教，成为罗马教会的中坚力量。

（2）耶稣会的活动

反宗教改革运动表现为新的教会秩序的出现。西班牙是教会复兴运动的中心。西班牙人罗耀拉是耶稣会的创始人，他生于 1491 年，死于 1556 年。他看到教会破碎的局面，非常痛心，决定做一个誓死捍卫教皇的战士。他提倡铁的纪律和铁的服从，他要求基督教进行内部整顿，肃清腐败现象。耶稣会成为世俗教育的领导者，耶稣会的神学院成为培养最好的神父的场所，在反宗教改革运动中起了重大作用。

隐修派教会中最为著名的组织，就是新成立的耶稣会。该会在罗耀拉的领导下，素有“反宗教改革的突击队”之称。罗耀拉是西班牙北部巴斯克一个贵族的儿子，年轻时代过着相当冒险的生活，曾服务于西班牙的斐迪南国王。1521 年，30 岁左右的罗耀拉为保卫潘普洛纳同法国人作战，并为此腿负重伤，从此右腿比左腿短了一截。经过一场大病以后，他开始成为一个狂热的基督教信徒。他倾向于把骑士精神和基督教信仰相结合，以此来为罗马教会服务。1522 年，他对圣母的崇拜达到了极点，决心终身做一个精神的骑士。耶稣会的创始人罗耀拉对圣母的狂热崇拜影响很大，如中国的天主教会受耶稣会传教师的影响甚巨，在天主教中国教会中，十分注重对圣母玛利亚的崇拜。

罗耀拉的目标首先是创导一种基督徒的生活方式。他撰写了《精神的操练》一书，该书修改多次，最后的定稿是 1541 年的修订本。这本书是耶稣会的经典著作，当时主要是为传教士如何进行自我修炼和如何向世人传教而编写的，可以说是一本传教指南。《精神的操练》共分四个部分，第一部分主要讲述罗耀拉本人的基督徒生活体验。第二部分突出讨论信仰的方法论，故名“操练”。这种操练十分具体，如规定每个月需要练习些什么内容，如何进行默思人的罪恶，如何默想地狱的恐怖和基督、圣母的慈爱等。第三部分写如何理解耶稣基督的生活过程和意义。最后部分讨论如何建立对教会的信仰，号召绝对服从罗马教会，如该书宣称“若有事物吾等以为白而教会以为黑，该物实为黑色”。这本书的内容强调如何信仰耶稣和圣母，如何绝对服从和信仰教会，因此是提倡教会崇拜的杰作。该书还强调善功对得救的重要意义。人必尽其力才能天助之，这样才有灵魂得救。

1522 年，罗耀拉从罗马教皇那里获得去圣地旅行的特许。他乘威尼斯的船只来到了耶路撒冷。他原来的目的是想要穆斯林教徒皈依天主教，后来这个希望破灭，就返回西班牙。这次经历使他明白，为了完成他的使命，他必须首先完成自己的教育。尽管这时他已经 30 多岁，仍开始了狂热的学习过程，并坚持了十几年的正规教育。他先在巴塞罗那大学学习了两年，于 1526 年转到阿尔卡那大学正式注册，开始各种知识的学习。罗耀拉学习的目的性很强，一切不是为了当一个学者，而是为了传教和捍卫罗马教会。在阿尔卡那大学学习时，他得到几名支持者，有 3 位是从巴塞罗那跟着他来到阿尔卡那的，成为他的信徒。他的宗教狂热曾一度引起天主教地方教会的怀疑，他

被逮捕并关押了 40 天。不久他转学至萨拉曼卡，多米尼克会的僧侣又把他带到宗教裁判所。当他被释放以后，他又转学至巴黎学习。在巴黎他又受到怀疑，但却没有严重地被处分。

罗耀拉成为耶稣会的领袖，这个教会宣布所有的教徒皆为基督教弟兄。教会的人员来自各个阶层和各个地方，这些人后来都成为中兴天主教会的支柱力量。例如：彼得·法弗尔、方济各·沙勿略，后者是一个贵族，后来成为向远东传教的著名人物。还有西门·罗德里克茨，后来成为葡萄牙国王约翰三世的顾问。

在 1534 年，罗耀拉和他的六个跟随者，在蒙特马特的一个寺院里发誓为教会服务。法弗尔主持弥撒，信徒们宣誓过贫穷日子，去圣地进行传教，他们又决定为教皇服务。不久又有 3 名信徒加入了组织。1537 年，他们来到威尼斯，准备从那里去巴勒斯坦。威尼斯和土耳其的战争破灭了他们去东方的梦想，所以他们决定为教皇服务。1540 年 9 月 27 日，教皇发布敕令，宣布耶稣会为合法组织。在这以前，罗耀拉已经成为教皇的朋友。1541 年，罗耀拉被一致选为耶稣会的领袖。

耶稣会的活动范围很广，包括教育、布道、救济穷人、以及其他各种传教活动。耶稣会员建立了孤儿院、工作所等福利组织。1541 年 4 月 7 日，方洛各·沙勿略和另外三个信徒航海去东印度，开始了在远东传教的先声。

在教育方面，耶稣会做出很大努力。他们在罗马街道上教儿童学习，不久在各个著名大学中获得教职。在大学中受到了学院派的抵制，所以耶稣会开始建立自己的学校。这些学校适合贵族的需要，才得以发展。在葡萄牙，国王约翰欢迎耶稣会到他新建立的大学中教书，而解雇了那里的人文主义者教师。在西班牙，耶稣会得到加迪西亚公爵法兰西斯·波杰亚的支持，把公爵的大学交到了耶稣会手里。他自己也成为一成员。在法国，耶稣会受到了抵制，后来在杜埃、圣·奥莫等地建立了自己的学校。

天主教的反宗教改革运动，得到耶稣会教徒的最大支持。在德国，耶稣会成员和彼得·卡尼苏斯（1521—1596 年）进行合作，推行反宗教改革运动的主张。卡尼苏斯是一位著名作家和伟大的教育家，后来加入了耶稣会。他使得天主教势力在德国得到恢复。在巴伐利亚，卡尼苏斯曾说服了公爵阿伯特五世信奉改革了的天主教会，驱逐新教。在科隆大学，他的教育收到很大效果，当选侯维德的赫尔曼企图推行宗教改革时，卡尼苏斯又说服了他皈依天主教。卡尼苏斯是德国反宗教改革运动中的重要领袖。

（3）特兰托会议

反宗教改革运动的一个重要成果是 1545 年召开的特兰托宗教会议，其目的是反对新教。罗马教廷的枢机主教团希望结束因新教宗教改革所带来的混乱，统一罗马教会内部意见，所以召开特兰托宗教会议。会上天主教会分为强硬派和妥协派，而神圣罗马帝国皇帝查理五世和教皇的矛盾也很尖锐。这个会议断断续续开了 18 年，直到 1563 年方才结束。会议的结果是教皇的

强硬派获得胜利。教皇宣布基督教的基础为《圣经》、仪式和传统，《圣经》的最后解释权在天主教会，拉丁文的《圣经》为权威版本，会议宣布教会地位不可动摇，一切主张，包括七圣仪、圣像、圣物、炼狱、甚至出卖赎罪券，都是正确的。这种宣布导致新教和天主教的彻底分裂。特兰托宗教会议还决定成立专门机构审查出版物，加强宗教裁判所的活动，大肆镇压新教，并视各种民间宗教和巫术为宗教异端，如对信仰民间宗教的人们和巫士开始大规模镇压，致使成千上万的无辜人民被处死。

特兰托会议的结局是复杂的，一方面，它表明罗马天主教会通过反宗教改革运动确实恢复了某些势力和声望。这也许要归功于教会对福利事业的推进，这总是能够提高推行者的声望。除了宗教福利事业以外，教会内部的纯洁化、反腐败运动也起到作用。况且这个时候又是新教出现大的分裂和进行宗教战争的时期，人们开始对教会的分裂感到恐惧，视为不安定因素。在罗马教会的大肆宣传下，部分地区回到了罗马天主教的阵营。另一方面，特兰托会议正式宣告了新教脱离了罗马教会的控制，正式宣告了世界统一教会的解体。罗马教会的势力再也无法恢复到宗教改革以前的局面。

（4）天主教会在世界各地的传教活动

天主教的传教士从16世纪起，在印度、中国、美洲等地进行传教活动，并在西欧的海外殖民主义扩张活动中担当了重要角色。这有两方面的原因：一是为了传教，罗马教会在失去欧洲部分国家和地区教徒的同时，期望在亚洲、美洲来赢得新的地盘，弥补教会的损失；二是随着资本主义生产方式的产生，出现西欧海外殖民运动的高潮，信奉天主教的西班牙又是反宗教改革运动的中心，所以罗马教皇一开始就卷入西欧的海外殖民运动之中。突出的表现是教皇亚历山大六世为西欧诸国争夺海外殖民地划分势力范围，最著名的就是1493年在佛得角群岛以西370里加（罗马制，一里加约为5.92公里）的地方，为葡萄牙和西班牙划分了一条“教皇子午线”，规定这条线以东“新发现”的土地归葡萄牙，以西则属于西班牙。罗马教会既要在海外殖民运动中为自己谋得利益，又要在世界各地进行传教以求扩大教会影响，使得天主教的海外传教活动从一开始就处在矛盾之中。

西班牙和葡萄牙两个国家都是罗马教会的势力范围。所以，随着海外殖民运动在美洲的推进，基督教也传到了美洲和亚洲。罗马教皇很关心如何在海外实现罗马教会的直接控制。15世纪末，罗马教会就致函葡萄牙国王约翰二世，感谢他许诺“他的航海事业将人类可居住的世界统一于基督教”。在葡萄牙占领了果阿后，1533年罗马教会就宣布成立果阿教区，统辖从好望角到澳门、日本等远东各地的教务。16世纪，罗马教皇还派出耶稣会的传教士去果阿教区传教，由耶稣会总会长罗耀拉派遣的西班牙贵族方济各·沙勿略作为教廷的远东使节曾到达过印度。

六、宗教改革运动的社会影响

宗教改革不仅仅局限在宗教方面，它也对欧洲的社会产生了直接影响。运动兴起后，农民、商人都想通过宗教改革来为自己的政治、经济利益服务。他们根据自己的利益，提出改革目标，以求壮大自己的力量。农民们把《圣经》当作一种理论标准，用来为自己强化农村社区的目的服务。宗教改革运动还导致了婚姻的世俗化。新教思想对于欧洲社会的近代化，也起到重要的推动作用。

1. 农民的宗教改革

(1) 农民基督教

农民的宗教改革运动可以从地域和改革内容两个方面来考察。如果以农民提出聆听“新的福音布道”要求为标志的话，农民宗教改革最先发生在1522年的瑞士苏黎世市的农村。改革运动很快发展，从那里传到高地和上莱茵地区，如阿尔萨斯、布瑞森、上士瓦本和蒂罗尔。1525年宗教改革到达从富尔达至特伦特和从萨尔茨堡到斯特拉斯堡地区。在神圣罗马帝国，约有1/3的农民卷入了宗教改革运动。

农民参加宗教改革运动不是个人的，而是一个群众性的运动。在农村到处有农民的改革呼声，这在1525年德国农民战争时达到高潮，许多农民加入了革命。农民宗教改革主要有两个内容：对基督教神学做出新解释和对教会的组织做出新安排。具体表现为：要求进行纯洁的福音布道，社区选举牧师，什一税用于维持牧师生活和建立公共利益，废除或限制教会的司法等。农民的基督教和农民的宗教改革要求，在宗教改革时期流行的传单和小册子中得到清楚反映。

农民基督教的核心之一，也是讨论灵魂得救问题，但是却带有明显的社会改革的内容。在一份无名氏于1525年所写的《致全体德国农民书》中，把灵魂得救看成是如何从“精神上作僧侣的奴隶，身体上作贵族的奴隶”的处境中解放出来。这种解放是通过上帝与魔鬼之间、真正的基督徒与伪善的基督徒之间的斗争来实现的。农民的基督教主张，一切罪恶来自魔鬼，因为神本身不能为罪恶负责。《十二条款》指出：“福音并不是暴动或者骚乱的原因，因为福音是救世主基督的讲话，他的言论完全是教人友爱、和平、忍耐与和谐。”真正制造动乱的，不是上帝而是魔鬼，因此，邪恶同善良一样，只是魔鬼的附属物。上帝和魔鬼两者是不相等的，因为从长远来看，胜利定属于上帝。而现在，魔鬼逞能一时，引起疾病、怒气和贪婪。魔鬼的目的是压制、废除上帝之言。农民起义者这种对基督教的解释，不是来自路德，而是来自于民间的基督教传统。在欧洲的民间传说中，魔鬼是生于巴比伦，是撒旦的后代。他在许多的大众宗教中出现。在1505年还出现了关于魔鬼生

活的书籍。这样，上帝和魔鬼，基督和反基督，构成了对立，不可避免引起冲突。

根据同一份小册子，上帝和魔鬼在尘世都有自己的队伍，由此而区分出真正的基督徒和不敬神者两大阵营。魔鬼的队伍是由坏人和贪婪者组成，如暴君、邪恶的领主、或贪婪的教士。他们为私利而皈依魔鬼，因此，“即使他们知道魔鬼是尘世的主人，他们也拥护他，支持他，离不开他”。魔鬼的目标是把人变为动物，如狗、蛇、狼等。领主为一个兔子而屠杀人民，一个暴君如罗马的皇帝，会杀死自己的儿子和妻子。尼禄甚至杀死自己的母亲。结论是，那些贪婪残暴的恶人统治者，“魔鬼是他们的雇主，撒旦是他们的领袖。”

上帝的力量来自于真正的基督徒。大部分的人民都属于这个范围。上帝的计划是给人民带来慈爱与和平。除非上帝的福音传遍世界，否则，这种仁慈、和平就无法实现。因此，基督教运动就不仅是公正的神法（对上帝的敌人的惩罚），而且还是福音（爱和和平）。《十二条款》所说的福音理论，强调上帝是慈悲之最和慈爱之本。对于福音的歌颂，就是赞美上帝的美德、慈善，即对人民的公正、和平和宽恕。“一切反基督教的人和敌视福音的人所以出来反对和抗拒这种要求和愿望，其原因并不是福音，而是福音的死敌魔鬼，它利用不信奉宗教使它的信徒们的心中动了疑念，借以压制和取消上帝教人友爱、和平、和谐的圣言。”

农民基督教强调只有敬神的好人才能灵魂得救。这个概念比较接近天主教的“行为称义”的传统，而有别于路德的“以信称义”。小册子的作者赞同灵魂得救要依赖信仰和神的慈爱，但同时也强调功德善行——人在尘世的表现直接同灵魂是否得救有关。小册子的作者认为，好人才能进天堂，坏人是不能入天堂的。《致全体德国农民书》的作者写的很明白，他把诸侯和贵族视为敌人。“不要相信世上的诸侯和贵族，在他们之中没有灵魂得救”。小册子的作者不提上帝前定论，而这个概念在路德和加尔文教中是十分重要的。

农民基督教相信，对邪恶之人必须量刑惩罚。惩罚不能等到来世，要在罪人生前就执行。《致全体德国农民书》的作者相信，地狱的惩罚时间太久，不足以叫罪犯畏惧。因此，上帝的审判要在罪犯的生前就开始。如果他们名誉扫地后死去（如那些罗马帝国的暴君们），就是上帝惩罚了他们。对罪犯的惩罚同时也是对上帝的赞美，真正的基督徒应当惩恶扬善。这里，可以看到农民基督教的现世报应说与路德“上帝审判”的说法，是很不一样的。

农民基督教坚持认为，参加上帝对魔鬼的战争，是灵魂得救的途径。这与路德所提倡的灵魂得救的道路不相符合。农民基督教强调每个人的自由选择，如他选择成为上帝军队的一分子，加入反对魔鬼的队伍，当整个战争结束，上帝战胜了魔鬼后，他就能因整个人间的纯洁而纯洁。当整个人间完全纯洁化了，人间和天国的界限就会消除。所有的人集体性地获得灵魂解放和

身体快乐，所有的人都赞美上帝，奉行基督教道德，称颂上帝之言。所以，在路德那里，灵魂得救是个人的、精神的事，在农民基督教那里，灵魂得救是集体的，包含精神和身体的两个方面。

在小册子里，我们经常能够读到“好的基督徒”、“真正的基督教信徒”等词汇，与此相对立的就是“披着羊皮的狼”、“伪善的基督徒”、“罗马的繁琐主义者”和“法学家”。这些词汇告诉我们农民基督教既不是正统的路德教，也不是完全的天主教。

什么是农民基督教认可的合格的基督徒呢？那就是：完全奉行上帝之言，促进上帝荣耀和公共利益。一个基督徒还必须帮助别人，必须做好事。其次，根据海尔高特的小册子，一个好的基督徒还必须严格奉行所有的七种宗教仪式，必须在宗教节日的时候闭斋。小孩到了三四岁就要入教。再次，一个好的基督徒必须过一种团结互助的团体生活。最后，还必须为上帝的荣耀不停地对上帝的敌人和伪善的基督徒作斗争。所有这些都是最令上帝高兴的事。

有的小册子的作者特别强调圣灵的作用，认为好的基督徒是圣灵的信奉者。圣灵在基督徒的生活中有着举足轻重的作用。圣灵给人觉悟、智慧、勇气、力量。在农民基督教那里，圣灵是具体的，可以时时感受到的。

如何理解农民基督教的来源？农民基督教保留着天主教的一些特点，如注重仪式、注重功德在灵魂得救中的作用等。另一方面，它也不拒绝路德新教的一些概念，如上帝之言的权威性。我们知道农民战争的一些领袖如闵采尔，有着十分复杂的宗教背景。闵采尔曾任路德教的牧师，后又信奉精神派的教义。塞贝斯蒂安·洛泽，《十二条款》的可能作者，曾当过福音主义的非僧侣传教士。盖斯迈尔显然受到瑞士宗教改革家慈温利的影响。由这些可以知道，农民基督教的来源十分复杂，它从当时流行的各个教派中吸取了养分，同时根据自己的需要，变成一种农民的声音、农民的福音运动。“福音”是所有宗教改革家共有的基础，但农民从福音中得出的结论，不是所有改革家都能够接受的。路德不主张把福音同具体现实相联系，但慈温利却认为改革社会同宗教改革没有矛盾。慈温利相信政治的机构和社会的秩序应该根据福音来设立。对慈温利来说，基督教化是基督徒的一种义务，而路德认为这只是一项良好的愿望。

农民基督教强调的福音，也是要根据“纯粹的上帝之言”来进行社会改革。福音的意思是没有人类添加物的《圣经》原文，它不仅是灵魂得救的重要依赖，还是指导人们建立人间天国的理论基础。所以农民的纯粹福音是同公共利益和基督教兄弟之爱相联系的，是一种用神法来改革社会的企图。农民在政治上的乌托邦，就是建立一个基督教的共和国。农民基督教理论鼓舞人们进行尘世社会的改革。人间和天堂都是由上帝直接统治的，人间的基督教化正是上帝计划实现的重要一环。世界通过宣扬神法、消灭不敬神者而改变。建立“人间天国”的过程也就是“灵魂得救”的过程。用盖斯迈尔的话

来说，天国就是一个“全体基督徒的秩序，这里的所有东西都是按照神的话语来建立，完全地照神的话语来行事”。

农民们认为，可以把《圣经》当作具体的法律来贯彻。这一思想看来不是来自于路德，而是来自于古代的基督教传统。法律的观念在希伯来和希腊哲学的传统中，代表着可以观察到的自然规则和人类行为的准则。托马斯·阿奎那的经院哲学曾认为法律的终极来源是“永恒的神的智慧和计划，它指导一切的行为和运动。”自然法具有物理的属性，有理性的生物可以运用理性从永恒法中得到觉悟，它被用来说明宇宙间的事物，具有被理性认识的可能性。道德法，也就是神法，它不是依照人类的智慧建立，而是直接为人类制订的反映在《圣经》中的道德规范，体现神对人的仁慈。最后，是人的行为法，它是人们的一种行为准则，含有强烈的道德成份，是人根据神法而建立，为实现人间的公共利益而服务的。德国农民战争中神法和根据神法派生出来的人类的行为法，是基督教社会的基础。这说明农民起义者所理解的神法，有一个不同于路德的神学哲学来源。

（2）建立农村社区教会

古代的教会也许是农民宗教改革家的一种理想。他们要求去掉教会的神秘性和贵族传统，把教会变成一个基督徒之家。这需要对原有的教会采取革命行动：没收教堂的财产并把它分给农民。例如：在德国农民战争中，法兰克福尼亚的起义者，曾聚集在德意志骑士团礼拜堂附近，其中兴致最高的是骑士团的佃农，他们叫嚷着：“注经师，以前我们总是往里面运东西，现在我们也想往外运一回。”市政会派几个委员带着一个卫兵到那里去，“意在防止发生破坏、争吵、殴斗或纵火事件，同时制止骚乱继续扩大”。这个卫兵不制止任何人进入德意志骑士团礼拜堂，可是没有通行证的人就不让再出来了。农民首领已经答应市政会不破坏德意志礼拜堂。骑士团的所有信件、帐簿和文书都被撕碎、撒开，扔到河里。德意志骑士团所属的农民偷得最凶。妇女、儿童跑来跑去，扛着或拖着酒、燕麦、亚麻布、银器、各种家具。

农民宗教改革的重点，是希望教会由农村社区来进行管理。如由社区成员选举牧师，由社区来掌管什一税，社区有解释教义之权，教会的司法权力也应转到社区手里。这些目标都是在于强化社区的权力。农民的社区经验告诉他们：社区是帮助农民从封建主义的束缚中获得解放的组织，要从庄园制度中获得解放，要从中世纪后期的农奴地位中获得解放，就要强化社区制度。

德国农民战争时期众多的传单和小册子告诉我们，农民对教会改革有许多具体设想，他们提出：

一、教会是一个开放性的基督徒的团体，在教会里没有领主和仆人之分，一切的人们都是耶稣基督的臣民。上帝的启示必须向整个世界公布，不是一次，而是经常、常常。

二、教会作为基督教徒的组织，要奉行平等原则。世界上的一切等级之

分、僧俗之分、贵贱之分、慧愚之分、贫富之分，都应当消除。国王、诸侯、商人和农民，城市、农村和一切的人们，都是基督教兄弟，彼此间不分高下。

三、教会必须置于社区政府之下，但不置于贵族的统辖之下。

四、蒂罗尔地区农民战争的领袖盖斯迈尔认为：一切偶像和贵金属应该从各个教堂和礼拜堂中搬出，用以制造钱币，为公共的利益服务，弥撒要取消。而海尔高特认为，必须严格奉行各种宗教仪式，否则应受严厉惩罚。

五、教会的费用由什一税来支付，但什一税是由人们根据上帝之言而缴纳的，应该用于以下之处：每个教区根据圣徒保罗的意见设立一个牧师，教导人们上帝的话语。牧师的费用由什一税来开支，什一税由穷人来缴纳。在牧师得到了以上收入后，他不能再以进行宗教仪式为名，收取其它的额外报酬。

六、为了训练牧师，应设立学校和大学。大学的教师也是社区政府的成员。

七、牧师由村社的民众选举产生，民众具有罢免不称职的牧师的权力。这个由选举产生的牧师必须明白地宣扬纯粹的《圣经》，不得添加人类自己的语言和意图。

社区选举牧师，是农民宗教改革的重要内容，这个要求在整个德国的高地地区是一致的。选举教区牧师，是为了能够保证传布纯粹的福音，改革教会，倾向新教。这个要求反映了农民有新和旧的信仰。新的就是所有的神学教导都以《圣经》为基础，这样，上帝的言语就在社区内有了完全权威。这种反对教会权威，强调社区权威的做法，就是要求由社区来控制教会，特别是教会的收入什一税。

如果灵魂得救需要纯粹福音的布道，那么在村子里就应该有神父，他必须住在村里。牧师可以做的事情，有受洗、丧葬、婚姻等，他不多收费用，他要为社区服务而不能为自己谋利益。

宗教改革时期，农民企图把教会改造成社区的教会。在农村社区中，村长、委员会和审判法庭都是选举产生的，社区现在也选举牧师，具有判断什么是真正上帝之言的权力。这样，政治和教会结构都同社区制度相一致。这个要求是同农村社区的存在分不开的，因为从劳役制向货币地租的转化是发生在中世纪后期，其时农村社区有所发展。另外，发展农村中的社区教会，也是农民的一个长期的要求。例如，1424年，巴尔加哈村的农民自己建立了一所教堂，他们雇佣一个马巴赫教区的神父每周来村里举行弥撒；作为回报，乡村服从教区的领导。1437年，设立了教堂自己的牧师。1515年，巴尔加哈的村民们获得在自己礼拜堂举行洗礼的权利。1521年，他们自己的教堂成为一个独立教区。从这个例子中可见：在一个世纪中，农村社区终于获得了自己的教会。

在东瑞士，教区神父和乡村牧师是1:1。这些牧师中的许多人是由乡村供养的。在45个牧师中，有55%的人是靠乡村捐钱供养的。这样，仪式活

动可以在每个村子中举行，这表明乡村有一种脱离教区的倾向。农民宗教改革的一项目的，是把教会控制在自己手里，以便强化社区，并为农民们提供宗教生活。

2. 宗教改革和婚姻的世俗化

宗教改革运动在家庭问题上的最大贡献是破除禁欲主义和婚姻的世俗化。这就从广大人民，特别是妇女身上解除了一道教会控制的束缚，虽然宗教改革运动时期的福音改革是由男人僧侣推进的，但是，运动冲击了禁欲观念，提倡了婚姻，关闭了女修道院，因此对于女性世界也是一种强烈震撼。一些现代学者如奥茨门德据此理想化地认为，这一时期是欧洲现代家庭的誕生日。¹²⁰ 在此之前是禁欲、独身、死婴、乱伦、女巫和修道院林立；在此之后是普遍的婚姻，和谐的夫妻关系，健康的婚姻立法和新兴妇产科医学。

宗教改革时期，欧洲婚姻改革的核心是婚姻的世俗化。它是通过对禁欲主义的批判、呼吁婚姻改革和强调家庭生活三个部分组成的。

(1) 批判中世纪的禁欲主义

人的婚姻，是人的情感、性行为和家庭关系在社会立法程序上的认可。人们根据自己的情感编织爱情故事，社会的法律程序却根据自己的政治、社会、道德的标准来对此进行恩赏惩罚。个人与社会之间有统一的一面，也有对立的一面。在中世纪后期的西欧，由于婚姻的审判权掌握在崇尚禁欲主义的天主教会手里，婚姻的法律标准就变得模糊不清，婚姻也呈现出严重不稳定状态。

禁欲的观点把人的性欲和性生活当作精神信仰和灵魂得救的对立物。排斥性爱和婚姻生活被视为一种精神和信仰的发展和进入上帝纯洁天国的必要条件。用 15 世纪欧洲著名神学家杰尔森的话说，就是“世界上没有比独身更令上帝欢喜，没有比处女与童身更让上帝喜爱。”禁欲在这一层次上是与上帝、精神完美、真理、纯洁等宗教价值结合为一体的，因而成为基督教修道者必须奉行的普遍原则。

禁欲作为一种宗教原则，在理论上应该是不受到性别局限，同时适用于男女两性的，但在具体应用上，男女实际上处于不平等地位。女性被认为是性欲的挑逗者，男性则是被动的受害者。社会意识是对广大妇女的污蔑，如 16 世纪德国的一句谚语声称：“娶个妻子就是引魔鬼入身。”又说：“如果你的日子太舒服了，去娶个妻子。”

金·杰尔森：《文集》第 7 卷，巴勒门·格劳瑞克斯编（Jean Gerson, *oeuvres complètes*, VII; ed., Palemon Glorieux），巴黎 1966 年版，第 416—421 页。

参见斯蒂文·奥茨门德《当父亲们统治的时候》（Steven Olemnt, *When Fathers Ruled, Family Life in Reformation Europe*），哈佛大学出版社 1983 年版，第 11 页。

禁欲理想的实现，依赖于修道院的发达和僧侣教士的独身制度上。要使世界不受女性的引诱，最好的办法，就是把大量适龄妇女送到与世隔绝的修道院去。教会视妇女为原罪化身，没有对妇女的灵魂得救抱多大希望。然而，当时在欧洲女修道院却四处林立，在德国女修道院的数量甚至超过了男修道院。在斯特拉斯堡，15世纪有男修道院1座，女修道院却有8座。14世纪的科隆约有100多个修女之家，每处住10—12个修女，修女数量占这座城市人口约一万多的城市的适龄女性的四分之一到三分之一。上文提到的杰尔森教士，也许是当时欧洲最热烈提倡禁欲的神学家。他不仅自己当了教士，还积极鼓励他的3个兄弟、6个姊妹奉行独身主义。他特别为4个年轻妹妹担忧，说她们正处在“最危险的魔鬼肉欲时期”。

禁欲主义如果实行于男性僧侣身上，则意味着身处世俗世界的僧侣获得了一种神性，成为神在人间的代理人，具有至高无上的权利。神性是通过奇怪的神婚制度取得的，专职神职人员如修道院的僧侣、教区中的主教、教士和区牧，均要宣誓同上帝结合，佩带代表结婚的戒指，才能取得代神行事的宗教圣职。公元604年，教皇格列高利颁布了第一个教士禁婚法令，规定教士禁婚，已婚者必须放弃婚姻才能接受圣职。神婚制度把人分为僧俗两界：前者是具有神性的可以代神行事（如举行施洗、布道、听人忏悔等宗教仪式）的僧侣，后者是没有神性的只能通过僧侣才能同神交往的芸芸众生。

中世纪后期，推行禁欲主义和独身主义的做法已经制度化，成为罗马教会公开标榜的一种政策。教会的婚姻立法即是根据这种信念而设立：在僧侣中推行独身主义；在妇女中推行女修道院制度；在俗人中间提倡不结婚，即使结婚也只是为了避免肉欲泛滥危害社会而进行的不得已的做法。教会认为，如果把性欲限制在婚姻的范围，当可以预防人的欲念的随意发泄。上述政策的理论基础是《圣经》中圣保罗的话：“我说男的不近女倒好。但应避免淫乱的事，男子当各有自己的妻子，女子也当各有自己的丈夫。与其欲火攻心，倒不如嫁娶为妙。”这段话把婚姻看成隔离性欲的樊篱，又引出神圣婚誓和永恒婚姻两项制度，意为男女两人对神起誓即为永恒婚姻的缔结（教会法系的另一派认为，除了婚姻外，还须有性关系才完成正式婚姻），不得随意离婚，否则被视为欺神行为。教会法系规定，除非婚姻的一方有了婚外性生活，被害的一方才有权申请离婚。离婚只是“床和房间的分开”，无法改变永恒婚誓的内容。因此，如果没有教会的特许，无论是违法的还是被害的一方，再婚都是不许可的欺神行为。

教会推行的禁欲主义，最后导致严重的社会病态。宗教改革前夕，约有40%的欧洲妇女过着单身的生活。适龄妇女的独身主义加剧了男女婚姻比例的失调，有的男子往往娶比他大十几岁寡妇为初婚妻子。妇女结婚后不断怀孕生育，但有1/3至1/2的儿童在5岁前夭折。妇女卫生和妇产科学被视为禁区，例如1522年汉堡法庭处死一名医生，因为他想观察生育过程。此外还存在大量修女和女巫，1400年至1700年，在欧洲至少有8万名妇女以

巫女罪被判处死刑。在这样的情况下，根本谈不上稳固的家庭关系。

禁欲主义政策不仅没有能够达到净化社会的目的，反而激起更多的社会腐败。一位名叫安德拉斯·奥赛德的新教改革家，在 1537 年向纽伦堡市的政府报告说，至少存在 19 种不法婚姻，其中包括公公娶儿媳为妻和儿辈娶母亲的姐妹为妻。在婚姻制度上，非法婚姻和非婚性关系相当普遍，因为没有在教士面前交换过婚誓，这类两性关系不受到法律保护。如赫尔曼是瓦因斯堡的一个体面的商人，他 28 岁时与一位女仆同居，并于次年生育了一个女儿，女仆的父亲希望赫尔曼正式承认与他女儿的婚姻，并诉之于教会法庭。法庭判赫尔曼为未婚和无罪，因为他与女仆虽然有性关系并生有一女，但并没有举行过交换婚誓的仪式。这个判决说明，男人可以任意侵犯女性而不受到法律的惩罚，甚至犯罪的还是女性，因为女性是魔鬼欲望的挑起者，所以要承担性行为的一切后果。

至于在僧侣中间推行禁婚的制度是否提高了教会的神性和威望，也是很值得怀疑的。教士本身也是牺牲品，因为他们也有爱情，只是出于教会的戒规，不能实现这种世俗的愿望。教会的腐败，主要是推行了“蜡烛费”制度，当教士犯下罪行后，可以缴纳蜡烛费而免受惩罚。在宗教改革前夕，教士腐败现象屡有发生，不胜枚举。大致说来，中世纪后期，教会推行的禁欲主义婚姻政策，最后走向了它的反面，成为社会畸形变态和社会腐败的源泉。

（2）婚姻改革

新教改革家呼吁进行婚姻改革，目的在于建立一种不受教会干扰的、非禁欲的世俗婚姻制度。起因如下：一、教士禁婚制度是起于教皇的敕令，并不见于《圣经》。如果教士通过禁婚即具有了神性，那么人们就可以不通过上帝而自我圣化。更重要的是马丁·路德等改革家提出了“每个基督徒都是自己的牧师”这一观念，否认信仰和得救必须通过教士才能实现的观点。教会不具有神性，禁婚制度更不可能成为教会神化的渠道。二、禁欲主义导致社会腐败，应予以取消。三、改革家关心建立世俗社会秩序的问题，视家庭为社会的基本组织之一，与国家、教会共同组成世俗社会秩序的三要素。婚姻是建立家庭的前提，应该大力提倡。四、婚姻是一种世俗的生活行为，不具有神性，婚礼不应该是一种圣仪。婚姻因此应该由世俗政府来管理，或者由世俗政府委派教会组织来代理。

婚姻改革的内容之一，是破除禁欲主义，宣扬结婚幸福论。马丁·路德在 1522 年发表《基督教徒的婚姻》一文，指出“婚姻不仅孕育健康的身体、完美的道德、财富、荣耀和家庭，而且还使城市和乡村中的一切性行为具有了意义”。在同文之中，路德还指出：“如果父亲为婴儿洗尿布或做其他的事情，那么，上帝、天使及天地万物都将为此微笑。”当时的婚姻改革家

马丁·路德：《基督教徒的婚姻》，载《马丁·路德全集》第 45 卷，美国圣·路易斯 1957 年英文版，第 44 页。

提出这样的口号：“每个男人应有妻子，每个女人应有丈夫。”他们努力向人们宣传结婚的好处和意义，把婚姻当做一项每个基督徒都应该具有的美德和神圣使命。

新教的改革家继而发起了修女还俗和教士结婚运动。在刚开始的时候，是通过秘密途径偷偷地把修女从修道院中接出来。在新教势力强大以后，新教区就实行关闭修道院的措施，特别是关闭女修道院。马丁·路德曾亲自关心这项运动，他曾通过一位商人把8名修女装在空麻袋中从修道院中运了出来，并把她们介绍给各个家庭，或者当妻子，或者当女仆。当时维登堡城的一个目击者这么记载：“1525年有一群处女正来到我们的城里，路德帮助他们找家住。”这群修女在路德的帮助下，大部分都得到了安置，只有波拉的凯瑟琳的未婚夫，在家庭的压力下要求取消同她的婚姻。路德问凯瑟琳如何打算，没想到凯瑟琳说她属意于路德。路德思考以后，认为既然结婚可以使自己的父亲高兴而使教皇难堪，就欣然允诺。1525年，路德和凯瑟琳结婚，开了教士可以结婚的先例，后来凯瑟琳和路德有了6个孩子，过上了美满的世俗生活。

婚姻改革的发展使路德等改革家进一步提出改革婚姻制度的主张，具体内容是：制订新的婚姻法规，废除秘密婚姻，政府的世俗法庭批准婚姻或由经政府授权的教会法庭来审核批准婚姻登记等。新的婚姻法规定，结婚不再属于宗教七大圣仪之一，因此，互换的婚誓只是一种人间的承诺，只在地球上有效，不涉及到灵魂问题，更不是圣灵作用下两个灵魂的合二为一。同样，离婚只是两个人在法律上的正式分开，在灵魂上没有任何牵涉，因此离婚以后人们可以再婚。秘密婚姻原指男女两人在教士面前互换婚誓后所构成的正式婚姻，它不经过婚礼，也不需要取得父母的同意和公众的承认。新教改革家认为此种婚姻流弊很大，应予以废除，因为秘密婚姻容易引起重婚、多婚现象（教会法律曾规定，结婚的一方离开家庭若干年，婚姻即自动解除）。在婚姻必须征得父母同意这一点上，路德专门撰写了“父母不应该包办压制儿女的婚姻，儿女不应背着父母自结因缘”一文，提倡长辈与小辈之间的协商谅解。然而新教的婚姻改革家们在付诸实践的时候比较保守，往往没有家长同意的签字就不给办理结婚登记，这使得父母们实际上控制了儿女的婚姻。新教徒视婚礼为大事，强调必须举行公开的婚礼，并且一定要有证婚人，才算完成了结婚，这种做法的目的主要还是为了防犯秘密婚姻，保证婚姻的安全系数。新教的婚礼仪式，一般仍在教堂中举行，仪式不再具有神圣意义，但显得隆重、得体。仪式常包括朗读《圣经》中亚当和夏娃的故事。公开的婚礼使结婚成为一件很荣耀的事情，抵制了那些鼓吹禁欲、嘲笑婚姻、强调独身高尚的旧习俗。

新教的婚姻改革者对妇女卫生和妇产科医学予以高度重视和评价。出于

医学和伦理学方面考虑，婚姻法禁止近亲结婚，也禁止继父与养女、公公和儿媳之间的通婚。改革家们大力再版和推广法兰克福城的医生罗斯林在 1513 年写成的《产科学》一书，在这本书中，罗斯林列举了 18 种导致难产的原因。这些原因可以分为人为造成、疾病造成和生产环境造成三大类。人为造成的原因，主要有幼龄怀孕（12 岁以下）、怀孕期干重体力活等，提醒人们对孕妇进行保护；疾病造成的原因，有婴儿太大或太小、阴道太窄、头胎等；在助产环境上，罗斯林要人们避免在通风处给产妇接生，不要在太热的地方助产。该书还告诫孕妇和产妇们不要多吃干果，不要饮酒等。罗斯林还把怀孕过程分为 3 个时期：1—2 个月为无型期，3—6 个月为婴儿形成期，最后 4 个月为定型期。孕妇应根据不同时期的身体反应进行照料。妇产科学书的广泛传播，第一次比较科学地向人们讲述了妇产科学原理。冲破妇产科的禁区，是婚姻改革给广大妇女带来的福音，挽救了千万个妇女的生命。

婚姻世俗化的改革破除了禁欲观念，废除了僧侣禁婚制度，荣耀了人们的婚姻，在欧洲历史上具有很大的进步意义。从此，结婚不再被认为有罪，离婚也不再被社会歧视。家庭成为社会的基本细胞。千百万妇女从被社会遗弃、歧视或受到性侮辱的境况中解放出来，被安置在家庭这比较正常的社会环境之中。长辈、父母们也渐渐开通了思想，不再把女儿们送入修道院。女孩们在家中长大，直到结婚。

婚姻改革的方式各个地区不同，对各阶层人们的影响也不同。大致言之，对教士和修女触动最大，其次是比较有社会地位的人，再次是劳动大众。在新教掌权的地方，如马丁·路德所在的维滕贝格，婚姻改革比较顺利和彻底；在天主教会掌权的地方，婚姻改革难以实现，仍然保留着许多女修道院。妇女对于婚姻改革的态度也不一样，有些妇女盼望这样的改革，也有许多妇女采取观望态度，甚至对改革持怀疑抵制态度。从总的方面来看，这是一场男性僧侣们发起的改革，并且是一场“来自于上面的改革”。可以设想，那些妇女们先是在大街小巷中耳闻目睹那些神父僧侣大谈结婚高论，又在家里偷偷翻阅那些医学禁书，了解自己的身体隐秘，再见到僧侣和修女纷纷结婚，她们的心态是何等惊异，她们上教堂时的心情又是何等奇特不安。等到她们自己必须在单身与结婚之间择一而行时，她们的矛盾以及与父母的争执，对未来命运的不安，就更是肯定的了。

发起婚姻改革的精英们都是教士出身，他们本身缺乏正当的婚姻经验和对女性要求的理解。要这批宗教精英推行自上而下的改革，动力往往是来自于抽象的宗教理论和罗马教会的仇恨，并没有设身处地为妇女着想。根据教理推论出来的婚姻政策，因而也带来了复杂的社会效果。例如：改革家们把婚姻说成是妇女最高的生活目标，是上帝意愿在她们身上的实现，但在另一方面，改革家们没有摆脱妇女工具论的传统偏见的束缚。马丁·路德写

道：“让她们生孩子到死，她们被创造出来就是为这个。”改革家们从宗教原理和政治目的出发，简单化地认为应该把每个女人都送到家庭里去，“找个主人”，不管是去作妻子还是去当佣人。这一点特别引起了妇女们的反感。有一位修女不想结婚，一个新教改革家就说她是无主的人。那个修女认真地回答：“信奉上帝的人并不是无主的人。”她的兄弟也为她证明，说她关心穷人，并且像“母亲般地”照顾那些得传染病的患者。

总的说来，婚姻改革是有进步意义的。改革以后，新教统治区修道院被取消，僧侣教士和修女都过上了家庭生活，与天主教区仍然实行的僧侣禁婚制度形成了鲜明对比。宗教改革以后，人们的结婚年龄有所提前，妇产科学有所普及。这些对于社会来说，是有积极意义的，但是，婚姻改革并没有从根本上改变妇女的地位，因而不是妇女的解放运动。妇女被送到了男人们的家里去当妻子或佣人，仍然是男子世界社会细胞中的被压迫者。婚姻改革证明了宗教改革运动还是一场社会改革运动，对此进行研究，是宗教改革史研究中的一个重要的课题。

（3）强调家庭的职能

家庭一词，在英语中分别用 House 和 Family 表达。前者指的是屋子，后者指的是住在屋子里的人。在 18 世纪以前，欧洲语言中没有这个词可以用来合适地表示父母和子女的关系。一个家庭包括所有居住在屋子里的人，其中包括奴隶和仆人。一般来说，家庭范围很大，有时包括一个亲戚集团。国王的家庭，贵族的家庭，主教的家庭，都包括了很大的范围，有时成员之间甚至没有血缘关系。在封建社会中，一切是靠着各种关系维持着的，所以，血缘和亲戚的纽带，就十分重要。正因为这样，历史学家把 15、16 世纪称为“近代家庭”的兴起时期，也就是想出现代意义上的家庭和中世纪家族的区别。在中世纪，存在着的是中世纪的大家庭——一个屋顶之下住着兄弟、父母、外甥、侄女、以及其他的非父母子女关系的人们。这样一种大的家庭存在，是中世纪家庭的重要特点。

宗教改革是否推进了欧洲家庭的近代化？是否存在“作为社会改革的宗教改革运动”？美国哈佛大学教授茨门德认为，宗教改革运动直接导致中世纪的欧洲家庭向近代家庭的过渡。我们认为，家庭的过渡是一种渐进的过程，不能以宗教改革运动来划出一个分水岭，虽然宗教改革运动确实对近代家庭的产生具有重要影响。

宗教改革后，在婚姻世俗化的推动下，大家庭的重要性和责任性有所下降，亲戚集团（如叔、婶、外甥、外甥女、表兄妹）在过去是要对个人的罪行负责的，并且在家庭成员成功时能分享家族的利益。这种做法在文艺复兴

参见玛丽·威斯尼《妇女对宗教改革的反映》，载夏朴材编《德国人民和宗教改革》（Merry Wiesner, "Women's Response to the Reformation", in Pochan-Hsi-a, ed, The German People and The Reformation), 康乃尔大学 1988 年版, 第 151 页。

时期的意大利很普遍。但在 16 世纪的欧洲已不再盛行。此后世袭官僚制度在法国仍然流行了两个世纪，亲戚关系在一定的商业活动中仍然重要，但在地方一级，大部分的欧洲家庭已经不再承担政治功能和军事功能。在社会和经济方面，大家庭的作用也减轻了。公共的机构，宗教的组织，私人慈善组织，政府福利制度和教育制度，逐步取代了亲戚关系的作用。大家庭减少，核心家庭增多。15、16 世纪欧洲家庭发生的深刻变化之一，是跳过了亲戚集团，在家庭和社区、政府、各种社会团体之间建立了直接的、广泛的联系。这种变化不是突然的而是渐进的，是社会经济政治变化的结果。16 世纪人口的变化、生活和社会组织的复杂化，宗教改革和社会流动，国家权力的发展，都影响了家庭的关系和家庭的结构。

在意大利，城市人口增加，但家庭却开始变小和变得不稳定。1427 年的佛罗伦萨，平均的家庭人口是 3.8 人，在博洛尼亚，1395 年是 3.5 人，在法隆那，1425 年是 3.7 人，这原因可能是死亡率高和婚姻制度不合理。意大利城市中的男性结婚时，年龄要比他的新娘大得多。1427 年的佛罗伦萨大部分男子到 30 岁结婚，有些终生不婚，妇女在结婚时是 18 岁左右。1427 年人们认为的女性理想结婚年龄是 15 岁。

在德国，小家庭开始直接成为社会的基本细胞。核心家庭开始兴起，由一对经合法途径结为夫妇的父母和他们的孩子所组成，这样家庭就不再是大家庭。在城市贵族、商人、作坊主和手工工匠中，家庭是中世纪后期德国城市中最为重要的组织。各种其他的社会组织如公司、宗教团体、男女宗教之家、行会、城市贵族的社会和政府，都是建立在家庭之上的。家庭的纽带在时间和空间中延伸，城市宗教为社区之间的关系提供了一种维系纽带。特别是对富人来说，一个古老的世家，一种贵族的生活方式，一个教父组成的社会关系，一个朋友、亲戚和子女组成的社会网络，是必不可少的。这表明“小家庭”也可以成为社区的基础。15、16 世纪正是家庭成为社会基本细胞的过渡时期。

亲戚集团重要性的减弱意味着核心家庭重要性的增加，法律强调长子继承权和父亲的权威。这种趋势特别表现在新教地区，因为宗教改革强调婚姻和夫妻的爱情和家庭生活的重要性。新教徒特别是加尔文教徒的圣经学习和祈祷，导致从教堂的活动转为家庭的活动，这导致妇女对丈夫的服从。新教布道中常教导妻子的责任，强调对丈夫的服从。但理论和实践常不一致。核心家庭的发展，公共的机构、宗教的组织、私人慈善组织、政府福利制度和教育制度的发展，取代了家庭的许多传统功能。地域流动和社会价值的变化，使得家庭变小，核心家庭增多。

在核心家庭中，子女和父母的关系变得十分重要。家庭开始为子女的前途进行精心安排。有些历史学家认为，中世纪的儿童没有一个童年，只有到了文艺复兴时代才有童年。这是一个含糊的判断，主要强调儿童过早地成为大人。他们干活，模仿父母开始劳动，特别是劳动阶级，儿童较早就成为成

人。劳动阶级对子女比较宽松，没有那么多的束缚，中产阶级则特别重视子女的教育，但是这种教育已经不是家庭教育，而是学校教育。家庭作为一种机构，需要为子女成才服务，父母十分关心子女的教育和今后的出路。这种重视促进教育，不仅是文法学校的教育，还有纪律的教育。

16世纪体罚开始盛行，在家庭和学校中都被普遍使用。托马斯·培根在1550年这么写道：“对处于儿童时期的人要经常鞭打，以免使他变得固执和叛逆，最后让你伤心。”即使是国王也不免除体罚，法国国王亨利四世对他儿子（即后来的国王路易十三）的管家说：“我要埋怨你，因为你没有对我说你打了我的儿子。我希望你、命令你在他每一次犯错误的时候打他。我知道世界上没有比这个法子对他更好。我自己有过经验，我自己从这中间获得过教益。在他那种年龄的时候，我是常常被打的。这是我为什么要你打他的原因，要使他知道你为什么要打他。”

宗教改革家在宗教上强调男女灵魂平等，但在家庭生活中，却强调妻子服从丈夫，子女服从父母。加尔文派教会要求教徒在家庭中学习《圣经》，要妻子服从丈夫。加尔文强调惩罚小孩的罪行，要他们服从父母。他告诫父母们：放纵只会害。等级社会要求父母充分行使权力，不准子女反对大人。不服从和造反都是坏的。如果小的时候不给规矩，那么社会将会腐败和崩溃。子女同马一样，必须先调教然后才能使用。父母要决定一切事情，特别是选什么对象。无论是婚姻改革家还是家长们，都不太考虑子女特别是妇女的爱情问题。自从婚姻改革取缔了秘密婚姻以后，青年男女们已经不再能够左右自己的婚姻，一切听凭父母亲戚的摆弄。如商人赫尔曼的几次婚姻，都是由家长安排的。1544年他26岁时，父亲为他找了一个44岁的寡妇，但未成功，3年以后，父亲希望他娶刚成为寡妇的邻家女为妻，她结婚已经16年，并有两个孩子。从这个例子来看，家长意志决定婚姻，子女往往没有发言权。

3. 新教和资本主义精神

新教的思想改变了中世纪人们的许多想法，成为影响社会过渡的重要力量。宗教改革家教导，世俗的工作是一种对上帝的服务。路德认为，所有的工作是一种真正的基督教的天职，同神父和其它神职人员一样。他支持商人和手工工匠发展自己地位的行为。新教思想反对奇迹、虚无，提倡一种理性，虽然只是用在宗教方面，却有重要意义。新教的一些派别强调生活的计划性，不主张得过且过。许多新教徒不主张在世俗世界中行乐，提倡节约勤俭，这对资本积累不无好处。

新教的这些影响导致树立了一种新的生活态度，即勤奋工作，理性计

拉马·杰逊：《欧洲宗教改革》（DeLamarJensen, ReformationEurope），美国列克星敦1981年版，第327页。

划，节约自律。这就同中世纪的生活方式有许多差异。中世纪的贵族提倡风度、优雅、奢侈、疯狂，中世纪的教会主张禁欲、虚无、来世，都与新教原则不一致，这样，宗教改革运动就影响了人们的生活习惯，新的生活原则和价值观念替代了中世纪的意识形态和生活方式，刺激了经济和技术的发明。特别是加尔文教，主要的信徒是商人，这些商人本来就不是从农村出来的，不属于农业社会。加尔文教在工商业发达的地区有很多信徒，特别是在伦敦和阿姆斯特丹。

新教的人生观对经济的发展起到了促进作用，因为新教鼓励人们阅读《圣经》，这样就鼓励人们学习和阅读。在瑞典的路德教会把识字当做入会的条件，这样，学习文化成为一种宗教信徒必须具备的条件，成为推动人们扫盲的强大动力。虽然这种推动力是宗教性的，但是商人们和其他的人们一旦学习了文化，就出现新的思想来进行管理。商人们学习识字的热情是最高的，有的地方达到 90%。更多的文化人的存在，意味着更多的发明创造的存在，这种扫盲活动使得欧洲有了一种强调人的文化素质的传统，对今后欧洲社会发展的影响是十分巨大的。所以，宗教改革运动是一种联系思想和经济发展的纽带。

七、伊斯兰教和穆斯林文明

1500年前后，穆斯林世界的面积十分广阔。“穆斯林”的含义是终身信仰伊斯兰教并跟从穆罕默德的人。伊斯兰教文明的范围，向西进入到中欧，向北穿入中亚，向东突入印度和东南亚，向南深入非洲内地。穆斯林世界的面积大于基督教的世界。

1500年前后，在幅员广阔的穆斯林世界出现了三大帝国——地跨中东、北非和巴尔干半岛的奥斯曼帝国、1502年在波斯建立的什叶派伊斯兰教萨法维帝国和1526年出现的印度莫卧儿帝国。这些帝国当时都十分强大，成为穆斯林世界的三个中心。

1. 奥斯曼帝国

(1) 君士坦丁堡的陷落

1492年，西班牙国王斐迪南·卡塔里克的军队占领了格拉纳达，标志着伊斯兰教在西欧的最后一个据点的垮台。但在1453年，信奉伊斯兰教的奥斯曼土耳其帝国却侵占了君士坦丁堡，在东南欧发展成了强大的势力。

奥斯曼人的称谓，来自于他们的统领奥斯曼（1299—1326年），他所开创的苏丹王朝，一共维持了6个世纪。建立奥斯曼帝国的奥斯曼土耳其人，是原先来自中亚的广为分散的突厥人的一支。在早先几个世纪中，突厥部落一批批不断地迁徙到中东富饶地区。10世纪时，蒙古西征的压力，迫使更多的突厥部落进入中东，其中包括了一支塞尔柱人。这些新移民于1055年攻占穆斯林首都巴格达，建立了一个辉煌而短暂的塞尔柱帝国。塞尔柱帝国的边界，东起印度，西至地中海海岸，中间穿过波斯的广阔地区。13世纪时，小亚细亚大部分地区已成为塞尔柱帝国的一部分，只有西北角是拜占庭人的领地。

塞尔柱帝国后来又分裂成许多独立的公国或苏丹国。13世纪后，有一伙新来的突厥人来到了塞尔柱帝国最北边的地带，距分隔欧、亚两大洲的战略要地达达尼尔海峡不到50海里。1299年，这支突厥人的首领奥斯曼向塞尔柱帝国的统治者宣布独立，成立了奥斯曼王国。

15世纪上半叶，奥斯曼土耳其经历不断的内战和对西方基督徒的战争，又复强大起来。穆罕默德二世（1451—1481年）继位后，遂致力于夺取君士坦丁堡。当时拜占庭名存实亡，只剩空城一座。经过精心准备，他于1453年率领15万大军围困了君士坦丁堡。1453年4月开始攻城。土耳其的军队约有10—15万人，当时守城的不过八千人，其中一半为希腊人（包括僧侣在内），另一半是教皇和威尼斯、热内亚两共和国派来的“增加上帝光荣并保全基督教”的部队。基督徒人数虽少，却下了极大决心，奋不顾身应战，一直苦战了两个月左右，直到死伤枕藉，精疲力尽，才退出君士坦丁堡。5

月 29 日，土耳其人攻下君士坦丁堡。拜占庭的末代皇帝君士坦丁十一世（1448—1453 年）被杀，无数财物被抢劫，古典文化被破坏，6 万居民被卖为奴，著名的圣索菲亚教堂被改为清真寺。勇敢的希腊人和意大利人仍然坚持战斗，直到战死。君士坦丁堡的统治权从此转到穆罕默德二世手中，宣告了拜占庭帝国和希腊民族政治独立的终结。穆罕默德二世把君士坦丁堡改名为伊斯坦布尔，并定为奥斯曼帝国的首都。以前作为东方基督教中心的地方，成为欧洲伊斯兰教国家的都城，土耳其人和伊斯兰教徒深感扬眉吐气。君士坦丁堡在基督教徒和伊斯兰教徒的心目中，都被认为是世界上最坚固的城市之一，并且最能显示古代罗马政治及希腊文化的传统，如果占领了君士坦丁堡，就可以声势夺人。所以伊斯兰教徒夺得这座城市后，就决心要永远占领。直到今天，这座城市仍然是伊斯兰教的政治文化中心。

（2）奥斯曼帝国的兴衰

奥斯曼帝国的建立，使基督教世界和伊斯兰教世界的关系变得紧张。大体上说，西班牙和神圣罗马帝国走在反对土耳其的最前沿，而法国则希望保持和平，甚至和奥斯曼帝国结盟，并开展贸易活动。西班牙国王和神圣罗马帝国皇帝查理五世，尽力抵制穆斯林在地中海的扩张，但是在他统治后期，地中海受到其成为土耳其人内海的威胁。菲利浦继承西班牙国王王位后，曾派出 12000 人的军队，企图保护蒂捷巴岛。

穆罕默德二世击败拜占庭帝国后，继续扩张领土。在征服君士坦丁堡后的四分之一世纪中，国土迅速增长。1459 年征服全部塞尔维亚，1460 年征服摩尼亚，1462 年征服瓦拉几亚，1463 年征服波斯尼亚，1478 年征服阿尔巴尼亚。在亚洲，苏丹兼并了许多领土，基本完成了安纳托利亚的统一，并使克里木汗国臣服自己。1512 年塞利姆一世（1512—1520 年）继位后，帝国更是进入急剧膨胀时期，先后占领了南高加索的阿塞拜疆、格鲁吉亚的一部分库尔德斯坦、叙利亚、埃及、巴格达、美索不达米亚、的黎波里、阿尔及利亚、阿拉伯半岛和也门等国家和地区。16 世纪中叶，奥斯曼土耳其帝国已经占领了以前的拜占庭帝国和阿拉伯的大部分领土，成为横跨欧、亚、非三大洲的伊斯兰帝国。在伊斯兰教领地中，奥斯曼帝国因此有着举足轻重的位置。帝国的苏丹们从 1517 年起，就认为自己是全体穆斯林的精神领袖。这样，在苏丹塞利姆一世的时候，就掌管了两处伊斯兰教的圣地——麦加和麦地那，称自己为“两座圣城的仆人”。

16 世纪后期，由于内部政治腐败和外部战争的失败，奥斯曼土耳其帝国开始走向衰败。1571 年在海上为西班牙、威尼斯的联合舰队大败，1683 年围攻维也纳受挫，1774 年又被俄国打败。这样，奥斯曼土耳其帝国的版图越来越小，国势日益衰弱，至 20 世纪初，奥斯曼土耳其帝国最终被推翻。

（3）奥斯曼土耳其帝国时期伊斯兰教的社会文化

在伊斯兰教的基础上，奥斯曼人建成了政教合一的哈里发苏丹制。哈里发苏丹集宗教、世俗大权于一身，宗教司法系统则是从基层的卡迪（法官），

经卡斯凯尔（军队法官）到伊斯兰教长。伊斯兰教长是苏丹在宗教方面的代表，也是穆斯林学者阶层的首脑。卡迪负责民事、刑事、商业、信贷纠纷，也监督地方上税收的分配和征课、物价、公共工程。

伊斯兰教为国教，主要信奉逊尼派伊斯兰教，并且同什叶派进行斗争。帝国当局把不喜欢的人列为“什叶派分子”，人数多达4万人，同时允许其他宗教的存在。基督教和犹太教的团体可以享有信仰自由和文化自由，但信奉伊斯兰教的农民只要缴纳什一税，而非伊斯兰教徒除缴纳收成的2.5%—50%作为土地税外，还要缴纳人头税，并且规定非伊斯兰教信徒不能携带武器，不能参加军队，也无权得到穆斯林军队战士的一切待遇。

奥斯曼土耳其帝国时期，城市受到伊斯兰教文明的影响，比较发展。一般讲，伊斯兰城市规模很大，彼此相距甚远。城里低矮的房屋紧紧排列。伊斯兰教义禁止高层建筑（除麦加、开罗以外），认为这是可憎的傲慢的表现。建筑物不能向高处发展，只得侵占街道，所以在城市中没有大街，只有小巷，常常导致交通堵塞。

清真寺的建造，是伊斯兰教文化的重要组成部分。在伊斯坦布尔，圣索菲亚教堂改为清真寺，由于伊斯兰教禁止给任何生物画像，因此用石灰涂盖了绘在教堂拱顶上体现拜占庭帝国艺术特点的涂金彩色画。苏莱曼（1520—1566年）统治时期，在伊斯坦布尔重新建造了一个富丽堂皇的清真寺，在规模和寺内装饰上都超过圣索菲亚教堂。帝国还兴办许多伊斯兰教学校，讲授《古兰经》。据建筑师息南自传，在他担任建筑总监时，就修建了75座大清真寺、49座小清真寺、49所学校、7所《古兰经》研究院。帝国用1/3土地税的收入来推进伊斯兰教的学习和研究。

一位旅行家在1766年说：“伊斯坦布尔街道狭隘，象我们的古城，街面脏乱不堪。两边若无步道。坏天气难于行走。每逢两人交叉，其中一人必须走下步道，或紧贴门坎避让。步道上淋不到雨。大部分房屋仅有两层，上层挑出底层之外，几乎所有房屋都经油漆。这一装饰使墙面显得不那么晦暗凄凉，但气氛仍然沉闷。所有的房屋，达官贵人和最有钱的土耳其人的住宅也不例外，都用砖木建造，涂以石灰，因此一旦发生火灾，顷刻间即造成巨大损失。”

城市的中心常建清真寺，以形成城市服从一种以清真寺为中心的格局。其周围是商业街道、仓库和商店。商业分布以洁净为原则，以清真寺为中心，作同心圆式布局。香水和香料商因其比较干净，离清真寺最近，其次是织绸匠、金银匠等。城市边缘地区留给皮革匠、铁匠、马掌匠、陶工和出租驴子的脚夫。最后，乡下人在城门口出售蔬菜、粮食、黄油、肉类等农副产品。伊斯兰教的城市居民分宗教居住，有基督徒居住区、犹太教居住区，分别供基督徒和犹太教徒居住。

在奥斯曼土耳其帝国时期，阿拉伯文化得到弘扬光大。学校除了研究宗教外，还开设文法、逻辑、哲学、修辞、几何、天文、法律等课程。伊斯坦

布尔因此也是文化和学术中心，各地的人们涌向首都，学习伊斯兰教和文化科学。

（4）被征服的基督教徒的状况

拜占庭帝国原是一个基督教帝国，而奥斯曼帝国则是一个伊斯兰教帝国，所以后者的国土开拓就是伊斯兰教势力的伸展。君士坦丁堡最著名的教堂是圣·索菲亚大教堂，是基督教历史中著名的建筑，深受基督教徒的敬仰，现在被改造为清真寺。许多其他的教堂也都被改为伊斯兰教的寺院。对拜占庭帝国的战争和以后征服中所获的战利品，也拨出相当部分来资助伊斯兰教和伊斯兰教的机构。对于基督教徒的征税，要远远重于穆斯林，基督教徒也不能担任大部分的公职。在奥斯曼帝国的军队中，不准基督徒服役，但每年要选择一定数目的幼童，把他们当做伊斯兰教徒一般养大起来，并且训练成一种特别部队，即所谓亲兵。这种军队成为土耳其军队中一支强大的辅助力量。

有些基督教徒转变为伊斯兰教徒，尤以阿尔巴尼亚人为最多，但是欧洲东南部被征服地区的大部分人仍然信奉基督教，例如匈牙利人与北部南斯拉夫人仍为天主教徒，希腊人、保加利亚人和大部分的南斯拉夫人依旧信奉正统派基督教。土耳其人对此并不是绝对不能宽容，并没有强迫被征服者改信伊斯兰教。土耳其苏丹穆罕默德二世占领君士坦丁堡不久，张贴著名的宗教信仰自由的告示，不但允许正统派基督徒有宗教自由，并且替他们组织了一个特殊的宗教区，让他们有自己的教长、自己的法律和法庭，其他的苏丹也给亚美尼亚的正统派基督徒、天主教徒和犹太人组织同样的宗教区。这样，这些宗教区的教长和其他首领就负责管理教区中的各种事项。宗教区有种种权利，使被征服者不至于丧失自己的民族文化，因此将来还能摆脱土耳其人。

此外，奥斯曼帝国的苏丹们还同基督教国家订立了条约，给予它们的人民以种种权利，例如游览圣地，在近东经商，在常住奥斯曼帝国内时，得以依自己的法律生活，维持自己的法庭。这一类条约，第一次是在 1535 年同法国国王订立的，从此，法国就自居为近东天主教基督徒的特别保护人。伊斯兰教对信仰其他宗教的人采取宽容政策，使得基督教文化在被征服的地区得到一定程度的保存。

2. 伊朗萨法维王国和莫卧尔帝国

（1）萨法维王朝统一伊朗

15 世纪末，在伊朗和外高加索广阔的土地上，存在着一些分散的、彼此敌对的国家，其中有一个是以阿尔德比尔城为中心的大公国，统治者是萨法维王朝的谢赫。萨法维王朝源于萨法威教团这个名称，并接受它的领导。萨法威教团的创始人，被认为是第七任阿里伊玛的后裔。这一地区经常处在奥

斯曼帝国的不断威胁之下，人民也经常进行武装斗争。伊斯玛仪是萨法维王朝的一个成员，他建立了强大的、统一的军队，依靠这支军队进行国家统一的斗争。

伊斯玛仪宣布自己是什叶派教徒和什叶派伊斯兰教的最高保护人。什叶派关于救世主马赫迪将要返世，拯救人民摆脱痛苦的学说，深受人民敬仰，得到广大人民的拥护。1502年，伊斯玛仪自立为伊朗国王和伊斯兰教领袖（1502—1524年），以大不里士为首都，建立了萨法维王朝。

（2）王国的兴衰

萨法维王朝信奉什叶派，对于信仰逊尼派的贵族，伊斯玛仪采取没收财产的办法，没收了他们的土地和财产，用以充实国库，因此，同信奉逊尼派的奥斯曼土耳其帝国形成冲突。这种冲突还有领土方面的纠纷，双方都想永久占领南高加索、库尔德斯坦和伊拉克等重要工商业城市和东西贸易的重要通道。两个伊斯兰教国家的战争，持续了百年以上。1548年前后，萨法维王朝迁都卡兹文。1555年同奥斯曼土耳其帝国缔结和约，达成了关于领地的协议，并保护去麦加、麦地那朝觐的伊朗人。

1587年，阿巴斯一世即位（1587—1629年），萨法维王朝进入强盛时期。1598年，首都迁至地处伊朗的伊斯发罕。这个时期，国家强盛，对外贸易、经济、文化都很发达。1603年阿巴斯一世重新向奥斯曼土耳其帝国宣战，夺得了格鲁吉亚、亚美尼亚、阿尔拜疆、库尔德斯坦、摩苏尔、巴格达等地。17世纪以后，萨法维王朝开始走向衰弱。18世纪萨法维王朝在阿富汗的军队进攻下灭亡。

（3）莫卧尔帝国时期的宗教

16世纪，伊斯兰教徒还在印度次大陆建立了一个强大的穆斯林帝国，史称莫卧尔帝国。这个帝国是由帖木尔的六世孙巴布尔（1482—1530年），通过与当地贵族联军的多次激战建立的，在其孙阿克巴（1556—1605年）时达到极盛，领土包括北至阿富汗、克什米尔，东抵阿萨姆，南达整个北印度和中印度，即除南印度以外的所有半岛。

阿克巴大帝13岁登基，国内有虔诚教派（主要是印度教徒）、马赫迪派（伊斯兰教徒）、锡克教等教派。这些教派之间常互相争斗。阿克巴力图推行伊斯兰教统治，不过他比较开明，为了政治统治的需要，也为了他自己对学术有十分浓厚的兴趣，他采取了兼容并蓄的政策，希望协调印度教和伊斯兰教的关系。1575年，在当时的首都法特普尔·西克里，阿克巴建立了一座礼拜堂。起初，他召集伊斯兰教的学者在里面研究宗教，后来又召集印度教、祆教的著名学者参加那里的讨论活动。阿克巴甚至对基督教的传教士感兴趣，邀请他们来礼拜堂参加学术活动。他曾向葡萄牙神父问及基督教信仰问题。他还写信给果阿教区主教，要求派学识渊博之士来莫卧尔帝国。所以，在莫卧尔帝国，伊斯兰教具有吸收其他宗教成份的特点。

印度的伊斯兰教也处在分裂之中：上层统治者信仰的是逊尼派，但在群

众中流传的却是后来兴起的苏菲派。苏菲派初时即有不满阿拉伯统治者的因素，到印度后，又受印度许多思想的影响，形成普遍的教义是敬爱真主、非暴力、鄙视物质世俗生活、禁欲苦修等。他们不重视正统伊斯兰教的形式主义仪式，如每天的祈祷、斋戒、麦加朝圣等，而强调内心修炼，以达神人一体。他们有自己的组织，首领称谢赫，世袭或由弟子担任。亲信弟子跟随谢赫组成僧团，居住在清真寺内。他们往往宣传不分贫富贵贱，穆斯林一律平等，所以得到下层群众的信赖。

（4）伊斯兰教文明的传播

15 世纪，伊斯兰教失去了在西班牙的领地，但在欧洲东部地区却得到大片的领土。奥斯曼帝国的兴起及其在巴尔干地区的军事征服，使得穆斯林在阿尔巴尼亚、保加利亚等东欧国家的人口占有了一定的比例。在非洲，穆斯林的人数也在迅速增长，而基督教徒的人数在减少。

随着穆斯林世界的扩张，伊斯兰教传播到各地。例如：有部 15 世纪的编年史，记载突厥斯坦的穆罕默德可汗是一位富有的王子和地道的穆斯林。他坚持走正义和公正的道路，而且不懈地作种种努力，以至在他神圣的统治期间，蒙古人的大部分都成为穆斯林。穆斯林的商人和传教士也用温和的布道来进行传教，通过劝说和经商活动，使许多人信奉了伊斯兰教。商人到达一地时，一日数次按时祷告和跪拜，引起人们的注意和尊敬。穆斯林的商人还同各地的人民进行通婚，娶当地人的女儿为妻，这种通婚常使得当地的人们皈依了伊斯兰教。随着穆斯林统治的加强，有的地方还建立了学校和穆斯林教堂，人民通过学校和教堂的活动学习伊斯兰教的教义和礼仪。有些学生还进入伊斯兰教的高等学府学习，成为传教士，回到本国进行传教活动。通过这样一些方法，伊斯兰教得以在征服地区广为传播，在争取皈依者方面取得了十分成功的成就。

八、亚洲地区的宗教变化

1. 佛教

(1) 印度的佛教和印度教

公元 1200 年起，由于伊斯兰教国家势力的扩张，佛教在印度开始衰弱。虽然佛教势力仍然延续几个世纪，但从整体来看，一些佛教圣地先后遭到破坏，这给佛教以致命打击。公元 13 世纪初，入侵者把印度仅存的密教中心超戒寺烧毁，以此为标志，佛教在印度本土走向衰弱。从 13 世纪至 19 世纪，在印度，伊斯兰教成为宗教的主流。

印度教在教义方面，尊梵天、毗湿奴和湿婆为三位一体神。梵天原是婆罗门教信仰的主神，是世界的创造神。在印度教中，梵占主神地位。毗湿奴是人类的保护神，湿婆为能降魔除暴的毁灭之神。三位主神都有许多化身，这些化身都能下凡以普渡世人。

印度教尊婆罗门教的古老经典《吠陀经》为权威经典，宣扬梵是世界的创造者，世界万物都是梵的幻现，并认为通过觉悟使得体灵魂与梵合一即是宗教解脱的途径。印度教崇尚“业报”。宣传业、智、信等解脱之道。业道要求信徒履行宗教和社会义务，积累善供；智道要求信徒进行修行和禅定，以理解宗教教旨，取得觉悟智慧；信道重视对梵的信仰。在三道之中，都有种种教规，如业道要求素食，戒杀生，还有种种苦修的戒规，比较著名的有瑜伽派的苦修等。

印度教的变化，是同伊斯兰教进入印度并成为主要宗教这一历史变化联系在一起。侵入印度的伊斯兰教上层统治者，对印度教采取迫害和歧视的政策：摧毁成千座印度教庙宇而改造为清真寺；强迫印度教徒改宗伊斯兰教；要求印度教徒缴纳标志异端象征的人头税，所缴纳的土地税也高于穆斯林；印度教徒不能担任高级官吏和高级军官。这种破坏性的政策激起了人民的反抗。印度教的广大信徒在受歧视受压迫的情况下，竭力保持自己的宗教和风俗。

就广大的印度教徒和伊斯兰教徒而言，他们是愿意友好相处的。这就出现了伊斯兰教和印度教长期共存、相互影响的局面。例如，伊斯兰教方面受到了印度教的种姓制度和苦行制度的影响，在穆斯林中形成新的种姓，即穆斯林种姓，其中高级种姓有塞伊德、谢赫、莫卧尔等，低级种姓为众多职业集团，如织工、酿酒工、运水工等。又如，在下层人民信仰的苏菲派伊斯兰教中，普遍的教义是敬爱真主，非暴力，鄙视物质世俗生活，禁欲苦修。

就印度教方面看，伊斯兰教和印度教互相融合、影响的结果，导致了印度教的内部改革。改革的中心内容，是简化神统和合并教派。

印度教历来是派别林立，12 世纪时，主要有“毗湿奴派”、“湿婆派”和“性力派”等主要教派。毗湿奴派崇信毗湿奴，实行苦修、素食和禁欲主

义生活，主要流行于印度北部和西部。湿婆派主要信仰毁灭之神湿婆。性力派主要崇拜湿婆之妻难近母、时母和吉祥天女等女神，反对种姓歧视和寡妇殉葬制度，信徒中妇女众多。

印度教改革的重要标志，是虔诚派运动的兴起。其特点是不很看重正统教派的经典和仪式，而特别主张对神的真正虔诚的信仰。虔诚派运动的创始人，一般认为是罗摩难陀。他活动于 12 世纪，宣传崇拜罗摩悉多，用印地文传教，反对歧视妇女，主张男女平等，反对种姓制度。在教义上，提倡众神统一，如认为梵天、毗湿奴两神是诃哩-诃罗的不同现身。15 世纪，传道者喀比尔继续发扬、推进虔诚派改革运动，主张废除种姓制度，摈弃多神崇拜，简化宗教仪式，以便使各印度教派统一起来，但没有收到令人注目的效果。

受虔诚派影响，师尊纳那克（1469—1538 年）创立了锡克教，产生很大影响。纳那克一生周游各地，到过锡兰、麦加、巴格达等地。他认喀比尔为其导师，号召印度教和伊斯兰教互相宽容。他反对繁琐的宗教仪式，反对盲目尊奉教派经典，也反对种姓制度，但他仍然相信轮回业报说，强调过简朴、诚实、虔诚、道德的生活。他的学生和继承人把他的学说发扬光大，并加以改造，成为后来的锡克教。

（2）佛教在中国的发展

在印度佛教走向衰弱的时期，佛教在中国却得到发展。明代除世宗宠道排佛外，其他皇帝都尊崇佛教，所以明代是中国佛教发展时期。明太祖朱元璋出身僧侣，17 岁时于濠州（安徽凤阳）皇觉寺出家，即帝位后，深知佛教内幕，他一方面鼓励佛教，另一方面又对佛教进行整顿。

朱元璋竭力主张寺院和僧侣不得干涉世俗社会的生活，不得与俗人混淆。为了便于管理，他于 1368 年在金陵天界寺设善世院，命慧昙（1304—1371 年）主持管理全国佛教。他为各类僧侣规定了服色，下诏禁止寺田买卖，又发布“申明佛教榜册”，规定僧人不得以化缘为由强行索取捐助，禁止僧人勾结官府，也禁止俗人无故进入寺院。他主张僧人只从事与佛教有关的事务，不允许关心俗事、干预政治，聚敛财富。他经常举行法会，为国祈福。这个时期还对佛教经籍作了大量的整理和校订工作，对僧人普给度牒，诏令天下沙门开讲《心经》、《金刚经》、《楞伽经》（统称三经），希望在三经的指导下统一僧侣的思想。

明成祖朱棣在夺取帝位时，曾得到僧侣道衍（1335—1418 年）的帮助，即位后对佛教有所呵护。永乐十八年（1420 年），朱棣为《法华经》作序，对佛教大加称颂，又撰写《神僧传》，说明对佛教十分重视。明成祖对喇嘛教十分重视，即位之初（1403 年），封喇嘛教宗教领袖哈立麻为“大宝法王”。明王朝的支持佛教政策，经两代奠基，以后没有多少变化，但对剃度规定甚严，男子 40 岁以上，女子 50 岁以上不得出家，出家者还须通过特殊的考试。在 1481 年时，全国约有官立寺院 639 所，僧人约 50 万人。明武宗登基不久，

更兴佛教，在 1507 年 5 月间，一天剃度僧道 4 万人，又自封为“大庆法王”，披著法衣宣讲佛法。

明代佛教各宗都有流传，以禅宗和净土宗最为流行。禅宗有五家之说，重要的有临济宗和曹洞宗。临济宗有名僧笑岩德宝等。

佛教在藏族中得到光大发扬，藏传佛教历史最为古老的一个派别为宁玛派。他们的教法自称是从 8 世纪进藏的莲华生、无垢友等传下来的，以传播弘扬吐蕃期所译密咒为主，因此又称为古旧密教，主要分布地区是前藏和四川，又因其寺庙围墙涂以红色，僧人戴红帽，穿红袈裟，又俗称“红教”。噶陀寺（四川白玉县境内，建于 12 世纪）、多吉札寺（建于 16 世纪，拉萨以南雅鲁藏布江北岸）都是红教著名的寺庙。红教在元代得到朝廷的礼遇，13 世纪，宁玛派僧人释迦沃曾通过官员把一部藏传佛教经典《才曲》献给元世祖，忽必烈赐他“拔希”（法师）称号。16 世纪后，在藏地红教也得到当地特别有势力的格鲁派（黄教）的支持。五世达赖阿旺罗桑嘉措（1617—1682 年）本人兼修宁玛派教法，并撰有这方面的论著。

格鲁派产生于 15 世纪，俗称黄教，因僧人穿戴黄色僧衣僧帽。格鲁意为“善律”，故又称善律派。黄教是西藏佛教的主要流派，影响极大。黄教派的兴起同西藏的政治局势有关。13、14 世纪，西藏佛教有萨迦派、噶举派等，均政教合一，参与民事。元、明两朝的统治者对西藏有影响的各派首领均予封号，如永乐五年（1407 年）封噶举派得银协巴为“大宝法王”，永乐十一年（1413 年）封萨迦派首领昆泽思巴为“大乘法王”。14 世纪，萨迦派势力渐衰，帕竹等地方实力集团兴起，1354 年攻下萨迦寺，建立地方政权，并得到元顺帝的承认。为了政治需要，也为了整顿教规，帕竹派支持律令严密、纯洁清净的格鲁派。承担创建新教派的是著名宗教领袖宗喀巴（1357—1419 年）。他生于今青海湟中县塔尔寺地方，父亲为元末负责当地军政事务的官员达鲁花赤。他从小学习佛学，25 岁时已完成《慈氏五论》、《俱舍论》、《集论》、《量释论》、《入中论》和《戒经》等重要典集，并在寺院立宗答辩，说明他对西藏佛学已经全面理解。他是西藏佛学的集大成者和创造者，打破了各教派之间的门户限制。他创建的黄教戒律严格，从此僧侣开始重视戒规。他的重要著作还有 1402 年写成的《菩提道次第广论》，1406 年完成的《密宗道次第广论》，《菩萨戒品论》、《密宗十四根本戒释》等，1408 年完成的《中论广释》和《辩了不了义论》等。他被视为具有非凡才能的人。黄教发展成为西藏最重要的佛学流派，并与中央王朝建立了广泛联系。永乐十二年（1414），明朝廷邀请宗喀巴来京，宗喀巴派弟子释迦也失去京，次年，释迦也失被成祖封为“西天佛子大国师”，宗喀巴则成为大国师之师。释迦也失在 1434 年被明宣宗封为“大慈法王”。黄教在西藏建有著名的寺院哲蚌寺（有僧人 5500—7700 人）、甘丹寺和拉萨北郊的色拉寺。前藏三大寺的建立，奠定了黄教发展的稳固基础。

（3）缅甸和泰国的佛教

缅甸是一个佛教国家，有国师为佛教领袖，设立一个委员会进行辅助工作。委员会称哲达马，由国王任命的 8 位高僧组成。缅甸全国划为若干佛教教区，分别由僧侣管理。在缅甸因此存在僧俗两个行政系统。我国史书中把 13 世纪的泰国称为暹罗，1350 年时出现强大的阿瑜陀耶王朝，又称大城王朝（1350—1767 年）。这一时期，统治者信奉婆罗门教，后来上座部佛教传入，成为主要信仰。国王利用佛教进行王权神化，国王被尊为“再生的湿婆”、“佛陀的化身”。这一时期的柬埔寨、老挝地区的澜沧王国都是著名的佛教国家。

2. 日本的神道教

日本是神道教的发源地，神道教是日本的民族宗教。受佛教的影响，神道教仿照佛教的神社寺庙，建立起由世袭祭司构成的教会制度，奉公元 720 年成书的《日本书纪》和 712 年成书的《古事记》为宗教要籍，并开始塑神像。

根据《日本书纪》和《古事记》，神道教义的中心是神的“灵”和神的“真”。神和人的交往是通过互相感应来达到的。神是万物的本源，人们相信通过对神的膜拜祭祀，可以做到有求必应。“真”是一种人生的态度，主张诚实率真，重视忠、孝、仁、信等美德。灵和真的关系是人为神子，所以人性神圣。特别强调尊重自己和别人的人的权利，个人对集体具有天然的责任。

神道教的礼拜比较简单。人们在规定的日子（如春祭、秋祭）或者在人生重要的时刻（如结婚），需要去神社祭祀，仪式由神社的主持神主负责举行。通过祭祀，求得神的保护。

神道教对日本天皇进行崇拜，天皇被尊之为神明。天皇的礼仪制度也往往采用神道教的教仪。

神道教主要有神社神道、教派神道和民俗神道三大派。神社神道重视对天、地神和祖先的祭祀，主张“神皇一体”、“祭政一致”，以各地神社为主要祭祀场所和活动中心，在日本建立了成千上万个神社，供祭祀所用。由于是民间宗教，祭祀活动也被国家用来为其政治服务，如宣扬天皇为神，通过祭祀神社来进行崇祖忠皇教育。

教派神道是在德川幕府（1603—1867 年）后期开始兴起的，主要是形成各个教派。各派都有教祖、独立的教义和严格的组织，虽然都是神道崇拜，但比较独立，不以某一个神社为活动中心。

民俗神道没有教团组织，保留了古代神道教的风貌，主要是一种民间信仰，如祭祀路边的神像和举行农事方面的祭祀。

3. 西方传教士在亚洲的活动

（1）西方殖民活动和果阿主教区的建立

天主教的传教士从 16 世纪起在印度、中国、美洲等地进行传教活动，并在西方海外殖民主义扩张活动中担当了重要角色。这有两方面的原因：一是为了传教，罗马教会在欧洲部分国家和地区失去信徒，期望在亚洲、美洲赢得新的地盘以弥补教会的损失；二是随着资本主义生产方式的产生，出现西欧海外殖民的高潮，信奉天主教的西班牙又是反宗教改革运动的中心，所以罗马教皇一开始就卷入西欧的海外殖民运动之中。突出的表现是教皇亚历山大六世为西欧诸国争夺海外殖民地划分势力范围，最著名的就是在 1493 年在佛得角群岛以西 370 里加（罗马制，一里加约为 5.92 公里）的地方为葡萄牙和西班牙划分了一条“教皇子午线”，规定这条线以东“新发现”的土地归葡萄牙，以西则属于西班牙。罗马教会既要在海外殖民运动中为自己谋得利益，又要在世界各地进行传教以求扩大教会影响，这使得天主教海外传教活动从一开始就处在矛盾之中。

西班牙和葡萄牙两个国家都属罗马教会的势力范围，所以，随着海外殖民运动在美洲的推进，基督教也传到了美洲和亚洲。罗马教皇很关心如何在海外实现罗马教会的直接控制。15 世纪末，罗马教会就致函葡萄牙国王约翰二世，感谢他许诺“他的航海事业将人类可居住的世界统一于基督教”。在葡萄牙占领了果阿后，1533 年，罗马教会就宣布成立果阿教区（在印度境内），统辖从好望角到澳门、日本等远东各地的教务。16 世纪，罗马教皇还派出耶稣会的传教士去果阿教区传教，由耶稣会总会长罗耀拉派遣西班牙贵族方济各·沙勿略作为教廷的远东使节到过印度。

（2）天主教和新教传教士在中国的活动

中国是一个有着自己深远文化传统的国家。基督教的传教士于 16 世纪后半期来到中国，主要的领导人是意大利的学者利玛窦。利玛窦先在果阿住了 4 年，于 1582 年来到广州。他的数学、天文和地理方面的学问，给予中国的士大夫阶层十分深刻的印象。1601 年，他们把他接到北京，推荐他为皇帝作科学方面的咨询。利玛窦不久就精通中国文字和中国经典，能够引孔子获麟绝笔著《春秋》的故事来向士大夫们阐述宗教大义，进行传教活动，利玛窦开始用中文撰写了许多渊博的作品，企图说明基督教是中国文化的一种补充，而不是它的替代品。1601 年他客死北京，但他的工作被其他的传教士们继承了下来。

1644 年，明朝灭亡，清朝建立。基督教的传教活动继续在进行。1685 年时，中国境内有三个天主教的主教区：北京、南京和澳门，共有 100 多个教会和 10 万教徒。

在雍正年间，清王朝觉得应该对天主教的传教活动进行控制。传教士内部也因如何调和基督教与中国文化问题发生争议，这样，中国的上层社会不再支持基督教传教士的活动。1742 年，中国境内禁止基督教，许多传教士和

基督徒被驱逐、流放，且有性命危险。

（3）传教士在亚洲其他地区的活动

1542年，葡萄牙人来到日本，发现日本人信奉的是从中国和高丽传过来的佛教和自己的神道教，后者有自己的膜拜天皇等公共的仪式。同时，佛教和神道教已经互相融合，并且已经是日本人民的生活方式的一部分。

葡萄牙的商人和传教士几乎同时在日本进行活动，日本人民对此采取欢迎态度。葡萄牙人在九州建立了商业码头，基督教传教士也开始在日本布道。1580年，已经有大约15万的日本人成为受过洗礼的基督徒。到了1600年时，信徒人数更是剧增，传说达到150多万人。在日本出现基督教化的势头。

日本的基督教传播，是同大贵族的政治利益联系在一起的。有几个大贵族强迫自己辖区的人民信奉基督教，以便换得商业上的利益和在战争时得到葡萄牙的军事帮助。这样，就引起了其他贵族和将军的反对。他们害怕基督教的传教活动会导致外国势力干涉日本政治、毁灭日本的独立。加上佛教势力的反对和17世纪葡萄牙在宗教、商业方面的对手荷兰人也来到日本，劝说日本统治者驱逐葡萄牙人，于是在日本掀起排斥基督教的浪潮。1614年由幕府将军下令，命令全体外国传教士离开日本，拆毁一切教堂，要求日本人民不再信奉基督教。许多信徒和传教士起来反抗，结果出现宗教战争。一些僧侣和传教士被处死，一些日本的信徒被屠杀。1636年，日本公布锁国令，不准日本的船只行驶外国，不许日本人离开本国，不许在日本境内建造洋船。两年以后，对葡萄牙的商人也进行驱逐。日本进入一个与世隔绝的时期。

亚洲的菲律宾是长久天主教化了的地区。16世纪，麦哲伦和其他的西班牙探险者、商人和传教士，都来到过菲律宾群岛，为了尊崇西班牙王储即以后的菲利普二世，把这里命名为菲律宾群岛。1542年，这些群岛正式合并于西班牙，西班牙派总督来管辖。1571年，马尼拉城创立，成为菲律宾的首都。这个时期，菲律宾的文化没有印度、中国那样发达，因此居民开始学习西班牙语语言，信奉基督教。菲律宾以后成为东亚信奉基督教的中心地区。1577年起，西班牙的多明尼克会、方济各会、耶稣会等教派都在菲律宾设立教区。1591年，马尼拉主教区升格为大主教区。到1622年，菲律宾的天主教徒已超过50万人。为了争取更多的人加入天主教，一些教会开办学校、医院等机构，并且提倡社会道德。然而，教会占有大量土地，有些教士也存在不少腐败现象。

4. 伊斯兰教在东南亚的传播

在西方殖民主义入侵东南亚以前，爪哇出产胡椒，大部分地区是在麻喏巴歇帝国的统治下，这是一个印度教—佛教国家。13世纪末年，伊斯兰教通过阿拉伯和波斯商人传入苏门答腊岛北部地区。1345年和1346年，著名的

摩洛哥旅行家伊本·巴图塔在到中国的往返途中，到达过一个叫须文达那的国家，发现当地的统治者和居民都信奉伊斯兰教。14世纪末，伊斯兰教逐渐传入苏门答腊岛南部、马来半岛和东爪哇的沿海地区。伊斯兰教是经印度传到爪哇的，以后同当地的印度教相互影响，最后取代印度教和佛教，成为爪哇的主要宗教。15世纪中叶，马来半岛和马六甲王国成为东南亚贸易和伊斯兰教的中心。在爪哇北部出现了一些伊斯兰教国家，其中重要的有淡目。淡目的统治者是麻喏巴歇国王的儿子，实际上是麻喏巴歇的附属国。后来淡目企图脱离麻喏巴歇，接受主张平等的伊斯兰教，放弃印度教的复杂等级制度，成为爪哇地区主要的伊斯兰教国家。淡目在16世纪前半叶，国力强大，成为伊斯兰教的中心，同时葡萄牙人也企图控制这一地区，积极传播天主教。这一时期，淡目巴塞地区的著名学者法塔希拉，曾在1521年去麦加朝圣，回来后在传播伊斯兰教方面作出了重要贡献。

近代前期是世界宗教发生大分化、大组合的时期，在宗教信仰方式、崇拜方式和宗教仪式上出现了许多新的变化。由于变化十分激烈，对社会和人们的生活产生巨大影响，以至于不少历史学家用“宗教改革”一词来概括整个近代前期的历史特征。

这一时期的世界宗教变化的特征，虽然各地、各个宗教派别有所不同，但总的说来，是世界性的宗教帝国让位于地方化、民族化的宗教组织；有形的宗教仪式崇拜，让位于无形的精神信仰崇拜；世俗化的、政治化的教会结构让位于文化上的、思想上的教会结构。中世纪的宗教和近代前期的宗教，有着很大的差别。正是由于这些大的变化，使得中世纪的宗教开始向近代前期的宗教过渡，成为近代社会政治、文化结构的一个组成部分。

我们以宗教改革后基督教新教的情况为例。从16世纪下半叶起，天主教和新教的阵营已经明确，而基督教新教内部又出现了三个主要派别：路德宗（信义宗）、加尔文宗（归正宗）和安立甘宗（英国圣公会）。这些教会已经在天主教会中完全独立出来。新教徒中发展出一种新的新教文化，强调刻苦耐劳，理性自律，勤奋向上，这种文化特点被以后的人们评价为一种资本主义的伦理精神。不管这种理论是否被学术界广泛接受，改革后的新教开始同近代社会的政治、文化渐渐融为一体，许多英国的新教徒是英国资产阶级革命的发动者，许多城市中的资产阶级和中下层的市民，也都是新教的虔诚信徒。

新教的思想改变了中世纪人们的许多想法，成为影响社会过渡的重要力量。宗教改革家教导世俗的工作是一种对上帝的服务。路德认为所有的工作是一种真正的基督教的天职，同神父和其它神职人员一样。这就与中世纪的把工作当作一种罪行来进行惩罚，认为工作是有失绅士身分的传统封建观念有所不同。路德和加尔文都支持商人和手工工匠发展自己工作。新教还反对奇迹、虚无，提倡一种理性。虽然这只是用在宗教方面，却有重要意义。新

教的一些派别强调生活的计划性，不主张得过且过。许多新教徒不主张在世俗世界中行乐，提倡节约勤俭，这对资本积累不无好处。

新教的人生观对经济的发展，起到了促进作用。因为新教鼓励人们阅读《圣经》，这样就鼓励人们学习和阅读。在瑞典的路德教会把识字当做入会的条件。这样，学习文化成为一种宗教信仰徒必具的条件，成为推动人们扫盲的强大动力。虽然这种推动力是宗教性的，但是商人们和其他的人们一旦学习了文化，就出现新的思想来进行管理。商人们学习识字的热情是最高的，有的地方达到 90%。更多的文化人的存在，意味着更多的发明创造的存在。这种扫盲活动，使得欧洲有了一种强调人的文化素质的传统，对今后欧洲社会发展的影响是十分巨大的。

近代前期的天主教会也发生了许多变化，但从历史角度看，罗马教会的黄金时代已随着整个封建制度的没落而一去不复返了。新教的独立使许多国家同罗马教会隔断了联系，即使在天主教盛行的国家中。实际上这些国家中教会的权力也被君主所接管。罗马教会在天主教的世界中越来越成为“精神的领袖”，它所直接掌握的地方和部门日益减少，最后只局限于罗马教皇国的范围。通过这样的变革，教会和世俗社会的矛盾得到了缓解，天主教通过这种痛苦的变革，变得可以为近代社会所接受，继续在近代的社会体系中起着各种复杂的政治的、精神的和文化的的作用。

1453 年，君士坦丁堡被信奉伊斯兰教的奥斯曼土耳其帝国军队攻陷后，原来的拜占庭帝国的主要宗教东正教依然存在。东正教以首牧（大教长）制为基础，在历史上形成了君士坦丁堡、希腊亚历山大利亚、安提安与全东方希腊正教、耶路撒冷希腊正教四大首牧区。1589 年，经君士坦丁堡普世首牧的认可，俄罗斯正教会莫斯科首牧区宣告成立。这样，大首牧区增至五个。在这五个东正教大区之外，还存在塞浦路斯、希腊、塞尔维亚等独立的自主教会。自主教会可以独立行使权力，有权选举自己的主教和主教教会。各自主教会之间按传统惯例形成一定的先后排列关系，但没有上下的隶属关系。所以，在东正教体系中，随着拜占庭帝国的崩溃，也出现了建立在地域之上、服从于国家主权关系的教会。像西方的罗马教会一样，统一的东正教世界已经瓦解。

在这些国家里，伊斯兰教日益成为一种“文明”，从三个中心向世界传播的主要是一种高度发展的文化。如果没有这种对教育的强调，如果不是高度的文化发展，伊斯兰教在近代的迅速发展是很难想象的。

近代前期的佛教中“禅宗”日益发展，应该不是一个偶然的现像。可以说这也是宗教在近代前期日益走向精神化、文化化的一种表现。在明朝，政府颁布法律，进一步明确了僧人和俗人的区别，从而使佛教向“精神化”方向迈进了一大步。

虽然近代前期是宗教帝国的崩溃时期，但也是各种宗教在世界范围内确定领地的时期，其中最为主要的是三大世界宗教的出现。伊斯兰教在 15、16

世纪中迅速发展，出现奥斯曼帝国等三大伊斯兰教帝国。从地理范围来看，近东和中东的许多地区成为伊斯兰教文化区，印度也深受伊斯兰教的影响，居住着众多的穆斯林。在非洲，伊斯兰教也得到传播。

自从佛教僧侣把印度佛教的思想和文化带到了东南亚、中国、中国的西藏、朝鲜和日本，佛教就在这些地区日益发展，在近代前期，这些地区发展为佛教的中心区。在这些国家中，特别是在中国，佛教是置于世俗政治的保护之下的，它本身没有发展为一种特别强大的政治势力。

近代前期基督教也发展为世界宗教。在欧洲的范围内，新教的主要地区是德国、挪威、瑞士、瑞典、芬兰、荷兰部分地区、英国。天主教的分布范围，主要是西班牙、葡萄牙、法国、比利时、意大利、波兰等地，保加利亚、南斯拉夫、希腊、俄国等地主要是信仰希腊正教。近代前期，基督教在从欧洲向亚洲传播方面取得进展。耶稣会和新教传教士都做出努力，使得基督教文化在亚洲占有一席之地。虽然是一种宗教的传播，但同样也带来了文化和科学上的传播，因而具有一定的意义。耶稣会在中国传教的著名人物有利玛窦等。最先在菲律宾传教的，主要是奥古斯丁派的传教士。1611年，多米尼克派创建了马尼拉大学。葡萄牙人在非洲进行了传教活动。随着新航路的开辟，耶稣会、多米尼克派布道团、法兰西斯派的传教士的足迹还到达了美洲。

基督教新教的传教士也把新教带到了各地。英国和荷兰把新教带到了它们的殖民地。德国的虔诚派曾经派人到印度进行传教活动。英国在1698年成立了基督教知识传播会，在英国本土和国外进行福音布道，虽然英国的东印度公司对传教士的态度很不欢迎。1701年，福音对外传播会首次向美国殖民地传教，对美国成为一个以新教为主的国家不无作用。

近代前期，世界宗教发生这些变化的原因，可以在这一时期世界的政治、经济、文化和社会变化中找到答案。资本主义生产方式的兴起和封建主义的没落，世界经济关系、文化关系联系的加强，各个民族国家和主权国家的成长以及科学主义的传播，都加深了新的社会结构同中世纪政治化、世俗化和财产化了的封建教会的矛盾。宗教改革运动和改革以后新的宗教的产生，实际上是要使宗教生活同新的社会环境相适应。因此，近代前期宗教改革运动的爆发和整个世界宗教领域中所发生的变化，是整个世界局势发展的一个组成部分，体现了世界历史从中世纪向近代的转化。

