



書評：

基督教史綱

沙百里(JEAN CHARBONNIER)著

李韋華玲譯

作者：楊真

出版社：北京、香港三聯書局

出版日期：一九七九年

頁數：五百三十七頁

這部由楊真著作的「基督教史綱」上冊，乃於一九七九年十月出版，並印行了八千冊。這部書的優點在於它能夠把當時的歷史資料跟馬克斯主義的意識形態背景作一詳盡的剖析。

整部書的內容包括了猶太基督傳統的起源以至十九世紀美洲各基督教會的近代發展。是以，作者把基督教的演進分成三個時期：(一)奴隸社會的早期基督教（公元一世紀中葉至五世紀末）；(二)中世紀基督教（公元五世紀末至十五世紀末）；(三)近代基督教（公元十六世紀至二十世紀初）。

甲

作者，或許是以楊真為筆名的一群作家，列舉了下面一些意見：

(一)早期基督教是從羅馬帝國的奴隸社會中崛起的。這個新宗教並非由耶穌創立，而是由一個信徒團體，包括了洗者若翰的門徒及艾賽尼派的信徒 (Essenians)，所創立的。他們都盼望着天主神國的來臨，他們從耶穌身上認出他就是默西亞。可是，耶穌却被羅馬人逮捕並以叛徒罪名被處死。而他的門徒都拒絕承認他們的師傅只是一個失敗了的夢幻者，他們奉他為救世者，為基督。那個有關他復活的故事，很易使人想起當日流傳着的一些類似的神話：有一個新畢達哥拉斯派 (Neo-pythagorian) 的哲學家阿坡羅尼阿斯 (Apollonias)，據說他曾使一個年輕的新娘復活；另一個就是古埃及奧普利斯神 (Osiris) 復活的神話。同時，楊真更引用了亞佛烈·羅阿西 (Alfred Loisy) 的「基督教的誕生」的一些意見作為論點。

首批門徒都是城裡的工人和窮人，他們的精神正反映了衆多曾經起義但失敗的奴隸的痛苦。因此，他們的信仰就是一個在經濟和政治壓迫下所產生的消極和錯覺的答案。既然不能逃避物質方面的剝削，他們就只好在精神救贖的希望中尋找安慰。由於應許的神國未能及時來臨，保祿就把這個對天主神國來臨的期待轉變成與基督玄妙結合的一種意識。他在所有信友中鼓吹平等。雖然有很多理論家如考茨基 (Kautsky) 曾試圖把耶穌說成是一個政治革命者，但基督自己並非如此。他的訊息之所以這樣成功地廣傳，因為其內容包含了一個拯救普世受剝削者與受壓迫者的呼籲。

楊真從恩格斯所著的「論早期基督教的歷史」(On the History of Early Christianity)(1895)中摘錄以下一段謂：「初期基督教代表着宗教發展的嶄新階段，即行將成為人類精神史中最革命因素之一的階段。」但他只強調了這種新精神的消極面，以為這只是個純粹的理想主義，而沒有鼓勵一個有效的奮鬥。他更引用恩格斯的「布魯諾·鮑威爾和早期基督教」(Bruno Bauer and Early Christianity)(1882)來指出，對神的寄望實源自奴隸起義的失敗，和源自一個「黃金時代」的意識。

由於消極地以幻想救世主從天降臨來尋求慰藉，是故，早期的基督徒也同時是忠心的國民。他們全都臣服於帝國的奴隸制度。「致戴奧格尼特斯書信」及查士丁的「護教首篇」(Apology)皆維護基督徒是忠心的國民這個觀點。

至論奴隸的被迫害，基督教則認為這是服從權力的方法。由於羅馬帝國的沒落，新興的貴族就選擇基督教作他們權力的支柱。而基督教的領導人亦與他們聯合一起，藉着他們的勢力來迫害異教徒，且設法與帝國結成一體。君士坦丁在位時，教會不但獲得許多優待，還承受了從戰敗的異教徒或異端者那裏掠奪得的戰利品。主教們在自己的土地上發展農耕，又建設價值不菲的教堂、宮殿和旅舍。聖奧斯定以他的宿命論來解釋統治階級的剝削。他認為，奴隸與農奴都因為原罪而受罰；不過，藉着順安天命和吃苦，他們都將要獲得拯救。

由於多神論異教徒的集體皈依，使教會的敬禮亦同樣受到影響，並把一些神秘力量歸因到致命者、精修者、遺囑以及敬禮方面去。於是，教會變得神化了，而它的凱旋却導致了它原有精神的腐化。

(⇒)中世紀基督教：這是個教會領導階層在封建制度下長期為爭取權力和財富而鬥爭的歷史。教宗大額我略一方面成功地發展農業和貿易，而同時對他的教民來說，他是個不仁的剝削者。當然，在經濟發展方面來說，君主政制是作出了積極的貢獻；但却遮掩不了它暴虐的一面。

道德敗壞的教士和僧侶使教會當局聲名狼藉。所以克呂尼派的改革 (Cluny's Reform) 誠屬必須，因為封建制度需要一個更有效的方法來麻醉人民，好使自己的權力更形鞏固。根據恩格斯的「德國農民戰爭」(The Peasant War in Germany) (1850) 指出，教會在歐洲中世紀是封建勢力最有力的支柱。因此，在這些條件下，一切社會的及政治的對立都同時是神學上的異端。

楊真把教皇制度的崛起，擴大地認為是一個政治與經濟的勢力。他點數了教宗財富收入的各個來源，例如有來自「彼得辨土」(Peter's Pence) 的，有來自各教區主教的，有來自與意大利商人不斷地聯營貿易所得的。一些教皇的豪奢與貪婪，到了五世紀法國的阿維尼翁期，可說是達至巔峰狀態。

由神學理論以至法律章則的制定，都以經濟和政治目的為前題，比如農奴制度的辯護、異端和迷信的被毀滅，以及對教皇及統治者的無上權威的解釋。教會一方面要維護本身慈悲為懷的面目，而另一方面却又狡猾地利用外面的勢力來壓迫反抗者。

從十一世紀至十三世紀，神學反省出現了兩個分歧路綫。例如貝倫迦爾 (Berenger of Tours) 提出對聖體的獨立且理性的論調，認為領聖體只有象徵的意義。又例如比埃爾·阿伯拉 (Pierre Abelard) 不惜反對教會的道德形

式主義，提倡新的倫理觀。還有比埃爾·龍巴（Pierre Lombard）提出的問題，更反映了基督徒所提出的連串疑問。但是托馬斯·阿奎那（Thomas Aquinas）的「神學大全」（Summa Theologica）可說是教會的官方與保守思想的典型。對這部巨著，楊真批評為：「全書充滿了形式唯心主義及過份繁瑣的邏輯。它的中心思想就是維護封建神權統治，把封建社會等級劃分說成是神的規定。」相反地，羅吉爾·培根（Roger Bacon）這位牛津大學的教授，透過視察與經驗提出反駁；同時他又就一些疑點對教會的行徑提出批判。可惜，他不容於他的方濟各會的長上，他的著作遭到沒收，他被誣毀是個異端信徒，最後還被監禁起來。

無疑，中世紀的基督徒生活是殘忍而且邪惡的，同時也沒有停止對異教徒的殺戮。楊真在許多其他的證明中，引用了海斯物巴赫的西撒利阿斯的著名口號：「把他們統統殺掉，天主會辨認他自己的。」指出當時的教會到處捕捉女巫來無辜殺掉。許多無辜的人就因被認為「附魔」而給活活燒死，而這些醜惡事件却隨着宗教法庭的成立更形醜惡。

許多歷史學家如丹尼爾·饒伯斯（Daniel Rops）對十字軍是頌揚備至的。其實，這是奴隸主在教宗的包庇和縱容下的一次龐大的掠奪和殺戮行爲。而十字軍東征的動機乃在於政治和經濟，他們使好戰的貴族們獲得了發洩。在另一方面來說，由於義大利商人渴望通商之路能夠擺脫回教徒的控制；同時也希望藉着扭轉農民起義的力量，使他們陷入一個死傷無數的絕望征戰裏，好能加以控制。

隨着十四及十五世紀資產階級人文主義的興起，一些出色的作家如但丁及佩特拉克（Petrarch）把基督教會描繪成一幅可怖的畫像。薄伽丘（Boccaccio）在他的「十日談」（Decameron）裏，對主教、司鐸、修士及修女的無知、貪婪、虛偽和淫亂給以無情顯露和辛辣嘲笑。不久隨着人們對科學的熱衷，科學立即就跟神學產生了矛盾，彼此水火不容。

（⇒）近代基督教在西歐，可分述於兩個不同幅度的章節中：前章主題為宗教改革運動（共有九十三頁）、後章主題為資產階級革命中的基督教之演進（共二十一頁）。至於宗教改革運動史的主要參考書，計有：

夏甫（Philip SHAFF）著，「基督教會史」（History of the Christian Church）卷六，紐約一八九五年出版。

林賽（Thomas M. LINDSAY）著，「宗教改革史」（A History of Reformation），愛丁堡一九零七年出版。

夏域 (Charles HARDWICK) 著，「教會改革運動史」 (History of the Church Reformation)，倫敦一八九八年出版。

默雷 (Robert Henry MURRAY) 著，「宗教改革的政治後果」 (The Political Consequences of the Reformation)，倫敦一九二六年出版。

此外，還有六十年代在美國出版的幾本書，亦可參考施特勞斯 (STRAUSS) 著的「宗教改革前夕德國廣泛不滿的表現」 (The Manifestations of Broad Discontent in Germany on the Eve of the Reformation)，這本書是印第安那大學出版社一九七二年出版，亦詳細地描述當時社會宗教的形勢。

馬丁路德的個人立場及書信，都被嚴厲批判作反對農民戰爭趨勢的資料。因為根據他那部「論基督徒的自由」 (The Freedom of the Christian)，他是被認為第一個支持貧農反抗貴族奴隸主的人。但馬丁路德很快把自己抽離這些起義，到撒克遜的選侯處尋求庇護。一五二二年，更發表了他的「勸基督徒勿從事叛亂書」 (Advice to Christians Not to Revolt) 詛咒群眾起義是由於「魔鬼的挑動」，並宣稱「上帝禁戒叛亂」。他在維登堡向湯姆斯·閔采爾 (Thomas Müntzer) 的再洗禮派宣講，號召他們進行內心的叛依，以及精神的解放，使維登堡的群眾革命遭受失敗。

楊真在「西歐資產階級革命時期的基督教」一章中強調了英國教會與封建王權彼此間的勾結。從國會裏所得到的權力並不用作廢除教會的特權，或向群眾要求減少社會不平等。克倫威爾 (Cromwell) 的共和國並沒有給人民帶來多少好處。清教徒對抗平等派的顛覆活動，却被克倫威爾鎮壓下去。

在法國，革命的矛頭瘋狂地指向宗教，例如梅葉的三卷「遺書」中揭露了神職人員的狼狽為奸。十八世紀的啓蒙哲學更尖銳地抨擊迷信，主張崇拜理性。在革命期間，國民大會的宗教政策可從神職人員內部組織法案中得知。它規定一切宗教活動都須由國家統制，司鐸就職之前必須宣誓，主教當是民選的，不必由教皇批准任命。許多司鐸反對這個法案。當羅馬教廷大張申斥這法案時，對立態度就更為顯著。楊真寫道，無人理睬教廷的指責。相反地，「隨着革命形勢的發展，廣大人民群眾更進一步要求鏟除教會勢力。」一七九三年，所有教堂都給封閉。楊真却令人不解地寫出：「有些農村，一部份落後農民手持武器，要求開放教堂。」雖然革命政府強制推行，但這些起義農民，一旦反抗革命洪流，便當然要被視為「落後者」了。

在楊真這部書的最後兩章講述了教會在世界兩特別地區：非洲和美洲的近代發展。他的主旨是討論基督教與殖民主義及經濟勢力的相互勾結。

關於自十五世紀至十九世紀，在教會人士的參與和准許下進行的奴隸買賣，這本書都有各個不同層面的描述。即使有人指出一些基督徒領袖曾積極地鼓吹奴隸解放，但這種論調必歸於徒然。因為正當販賣及運送奴隸費用變得太過昂貴時，這些領袖才開始行動，所以他們的努力並沒有什麼偉大的倫理價值。那時，藉着從本地勞工去獲得甘願的服務，反而得到更大的商業營利。

第八章（共八十五頁）的焦點全在英國的殖民主義及在非洲的傳教活動。傳教士為商人鋪路，而帝國的軍隊却緊隨着商人的後塵而來。有些傳教士甚至欺負非洲人，雖然也有關心當地人民，學習當地言語及留意人民需要的傳教士，但結果却是削弱了當地人民的警覺性，且使他們受盡殖民地剝削者的剝削。楊真這個研究是十分詳細的，不僅逐國的討論，更是逐年的分析。從這個準確性可見楊真這部書，是由一組分區研究的專家所寫成的。

第九章分述了西班牙、英國及法國在美洲的殖民主義。許多資料都着重於對當地印第安人的殺戮。這些以百萬計的數字該予以覆核。不過，就算是一個很少的數目，也不能寬恕這種集體屠殺的事實。基督教的皈依，使本地人及買入的奴隸變得更順從。清教主義給人民制定了嚴厲的宗教守則，同時更支持加於奴隸的殘酷懲罰。舉例說，有一個家主命令將一個印第安人重重鞭打，因為他在安息日殺掉了一隻熊。隨後，家主却又下令擺設一頓豐盛的熊宴。

隨着本地資本主義的發展和獨立，宗教在美國及加拿大得以蓬勃發展，這個進步實是拜自由社會的競爭及市場銷售所賜。這些共同競爭的教派的多元化，較諸從前國立宗教的嚴厲制度，使宗教更為蓬勃。

乙

對於楊真的研究，我有以下的意見：

他的意識形態以中國馬克斯主義的史觀為準則，即是：辯證唯物論是被壓迫者與壓迫者之間的階級鬥爭的歷史過程。根據毛澤東的思想路綫，農民戰爭為歷史有利地帶來了一股動力。宗教是屬於意識形態的上層建築，是經濟矛盾的一個產品和反映。這個思想路綫在一九五八年後的反右傾運動中，在中國顯得十分牢固；到了文化大革命，就更加堅穩了。於是，文化史被認為是奴隸對抗地主、激進派對峙反動派、唯物主義抗衡唯心主義的一個長遠的鬥爭。另一方面，就中國歷史而論，儒家思想被指斥為統治階層的保守意識形態。藉着強調基督教會對奴隸

的壓迫，並透過不斷地提及一個尖銳的階級鬥爭，楊真仍然在文化大革命及侵略運動的思想領域下來研究歷史。

一九五八年之前，許多中國史學家對意識形態的上層結構的作用都有一個較落實的觀點，以顯出它與經濟基礎的辯證方法上的互換。楊真對恩格斯本人的思想並沒有作全面的闡述。當恩格斯稱基督教為「人類思念歷史中的一個最革命因素」時，他並沒有忽略到這種衝擊是純精神上的。他說這裏有一種「與整個世界進行鬥爭的渴望，以及一個勝利的肯定」，同時，他對這種不久便消失了的革命精神感到歉疚。

雖然如此，楊真似乎對基督教原來的精神仍給予一些價值。當教會在第四世紀變得神聖和熱心神工增多時，他才對這種墮落感到遺憾。可是，他大概沒有作再進一步的批評，便跟隨了那些他常引述的歷史家，如丹尼爾·饒伯斯（Daniel Rops）及甘迺第·那多力提（Kenneth Latourette）等的意見。

現在問題乃在於本書的科學價值。雖然其中意識形態上的觀點，豐富的資料都取材自教會裏優秀的史學家；不過，參考書籍主要還是來向美洲及基督新教，極少使用天主教作家如丹尼爾·饒伯斯及 Duchesne 蒙席的作品。而且多數沿用十九世紀末在美國出版的參攷書。有些參攷書雖註明了最近的再版日期，但卻沒有寫明初版的年份。例如：A. C. FLICK 的「中世紀教會的沒落」記明出版日期是一九六七年紐約版；然而這部書實際上早在一九三〇年，由保羅·戴麟趾（K. Paul Trench）及杜魯勒（Trubner）在倫敦初版（共兩卷）。雖然書內也引述了較近期的研究，但令人遺憾的是，有些地方也是跟不上時代的。多些跟西方教會的史學家交換意見，則可以了解過去十年來所發表有關這項研究工作的資料。附帶該指出的是，假如楊真的資料來源能引述英文又引述中文的話，那麼外國人對楊真所列舉的書目必能有更佳的引用。不然，想追尋引述過的作者的原來名字，有時就很困難了。無論如何，這部書的目的，決不是為專門研究或為西方讀者而編寫的；它只是一部史綱而已。

為要達到科學性的客觀程度，對討論每一個問題所發行的一系列書籍，都必須有個不偏不倚的立場。例如，討論有關教會法庭問題，就引用了許多查理斯·李亞（Charles Lea）所著的「教會法庭史」（History of the Inquisition）；但對後來由保羅·科理亞（Paul Fournier）發行並於一九〇二年在魯汶出版的「教會法庭史」（Revue d' Histoire Ecclesiastique）所提出的十

四點質疑，却是隻字不提。

對於那不合時宜、思想狹窄的馬克斯主義觀點之識識論的有限，實在可給予一個更概括的批評。要有一個正確的科學方法論，就應該在特定的範疇內，用合適這範疇的方法，來作探究、查察。望遠鏡怎能在微生物學方面派上用場呢！同樣地，宗教經驗是不可單靠政治經濟及自然科學方法來作分析的。楊真這部書有一個很落後的觀點，就是他認為，基督教的宗教經驗是永不能以它自己的內在價值來評估的。其實，要有一個簡單的客觀立場，就必須有一個較落實的觀點，並該多考慮到基督徒對他們自己的內在價值、個人及團體生活所持的態度。

雖是以一個革命意識形態的觀點來編寫，楊真仍然是表現得傳統而且一成不變。他通常從教會當局的立場批判基督信仰。基督教的科學家以及著名改革者的個人信仰並未被重視；關於這些人對服務社會的熱誠和意識可能植根於基督信仰所要求的正義與愛德一事，他也隻字不提。這些人唯一的優點似乎就是他們那會與教會當局對立的觀點。楊真依然被傳統的中國史學法所牽制着，以致只顧及政治的意識形態。假如他所編寫的是一部關於基層基督徒的歷史的話，那他一定會發現到更多積極的觀點。

這部書，表現了基督教常被基督教作者低估了的一面。基督徒對於那互有牽連的政治和經濟，應該有更大的醒覺和知道怎樣予以取捨。從楊真的指責中，我們可聽到一個強而有力的警告：基本的道德價值，永不可因宗教啓示的好處或教會的利益而予以貶低。在馬克斯主義解釋的框框裏，楊真已經根深於傳統的中國史學方式。歷史教導我們倫理課題。而基督教就因為它那些不道德的層面，如濫殺、搶掠，以及利用宗教的庇護來剝奪人民權利，而備受批評。如果救恩的訊息是真的爲了人的好處的話，那麼基本的人權就不應該爲了宗教的至上利益而蒙受犧牲。然而所謂宗教的或上帝的利益，太多時被人視同教會的利益。教會既是由人組成的，一樣有過錯，有時還不免有邪惡的事情。教會的史學家不應掉落這個陷阱之中，他們作研究的主要宗旨不應是教會的凱旋和勢力的擴張。他們應該答覆這個質詢：基督教如何積極地會使人在其個人及社會生活中，達到道德並精神上的完滿。



附錄：

從中國雜誌看楊真的著作

沙百里 著
湯 漢 譯

八〇年二月出版的「世界歷史」雜誌，刊出了一篇評論「基督教史綱」的文章，題目是「一部有價值的宗教史專著」，作者是孫祥秀。

作者強調研究基督宗教的歷史是一件十分重要的事，因為這種宗教傳統在經濟、政治及文化上，對世界各國有很大影響。有這樣一本基督史綱在中國學術界出現，確是一項可喜的收獲。因為在其他國家裡，很少有這樣的基督教唯物史觀出現。所以，作者不但欽佩楊真的馬克斯革命精神，重視他所提供的豐富的資料，也贊成楊真批判了一些假馬克斯主義的觀點，比如：批判考茨基（KAUTSKY）把初期教會說成是政治性質的默西亞主義，說成是共產主義的先驅。

孫氏先講了他自己贊成的觀點，然後才表達出要與楊真商榷的幾點地方如下：

毫無疑義，基督教是反動統治階級用來麻醉人民的鴉片。但是，基督教史源遠流長，在其兩千年裡，有時興盛，也有時衰落。我們應客觀地承認，基督教在特定時間及特定程度上，曾擔當了進步的角色。基督教是在那些被羅馬帝國勢力壓迫的群眾中孕育而成。無疑，把希望寄托在天上，是它消極的一面。但是，照恩格斯說，天國是要「經過對地獄勢力的殘酷鬥爭才獲得與打開」。而這種對羅馬帝國黑暗統治的戰鬥，不能不是基督教擔當進步角色的具體表現。

另一方面，實行財產公有的主張，不但在早期教會發生，也在歷史的不同時期上出現。比如：五世紀初，北非阿哥尼斯特異端運動，或是十五世紀捷克塔博爾派（TABOR）的農民起義，或是十六世紀德國閔采爾派（THOMAS MUNTZER）的農民戰爭。歷史事實還表明，在有些國家封建制度的形成過程中，基督教曾起過鞏固統一的積極作用。如十世紀末、十一世紀初的俄國基輔（KILV）的費拉基米爾（VLADIMIR）侯爵，他信仰希臘基督教（東政教）以後，強令信多神教的臣民信奉一神。除了使國家統一外，隨着基督教的傳入而帶來的拜占庭科學及優美藝術，還促進古俄羅斯文化的形成和發展。孫祥秀遂結論說，如果承認這些事實，那麼，楊真的著作存在着「一篤到底」的反基督教偏向，似乎視基督教在歷史的每個階段都是壞的。故他認為，楊真是把客觀及複雜的歷史簡單化了。

一個歷史家的工作，應揭示宗教發展及衰亡的內在規律。但由於此中存在着如上述的「一篤到底」的偏向，故此，基督教衰頹敗落的綫條清楚明晰，而它的發展興起的綫條暗淡模糊，由此至終，基督教似乎快將壽終正寢了。如果這樣，如何解釋目前基督教在歐美的活躍情況？如果願意對基督教進行整體考察，便應剖析其「興」的原因與「衰」的理由。

最後，該書關於有些歷史人物的評定，仍有進一步商榷的地方。孫祥秀特別舉馬丁·路德的評價為例。馬丁·路德反抗羅馬教廷的控制，是要使德意志人民的良心得以解放。返歸聖經及用德文讀經，就等於把窮人武裝起來。

上述孫祥秀的批評在多方面是對的。他本來還可以繼續同樣地指出，雖然有些教宗的私德不夠理想，但他們在科學及藝術方面的貢獻，却成了西方遺產的一部份。

正如楊真一樣，孫祥秀也沒有跳出馬克斯主義的歷史解釋法及中國傳統史學的框框。他沒有從宗教內在的默感去評估基督信仰的價值，只注意到它的經濟、政治及社會效果。他只不過較為平衡地改變了宗教的積極與消極的因素的比例份量，但對於顯示基督宗教興盛的內在原因，他實在尚未達到目的。