



基督教的起源

罗伯逊著

宋桂煌译



500
B944
740



基督教的 起源

〔英〕罗伯逊 著

宋桂煌 译 俞获 校

生活·读书·新知三联书店

美国国会图书馆

220358

图书馆藏书章

Archibald Robertson
THE ORIGINS OF CHRISTIANITY

Lawrence & Wishart, Ltd.

London, 1953

根据英国劳伦斯—韦夏特公司 1953 年版译出

基督教的起源

Jidujiao de Qiyuan

〔英〕罗伯逊 著

宋桂煌译 俞 荻校

生活·读书·新知三联书店出版

北京朝阳门内大街 166 号

香港分店：域多利皇后街 9 号

新华书店发行

北京顺义印刷厂印刷

787×1092 毫米 32 开本 9.125 印张 173,000 字

1958 年 6 月第 1 版 1984 年 8 月北京第 2 次印刷

印数 2,001—20,400

书号 2002·100 定价 1.10 元

基督教的起源是不是象《圣经》所说的那样？人类是不是从一开始就崇拜上帝？耶稣基督是否实有其人？——本书用丰富的史料，力图以正确的观点来阐明这些问题。作者从人怎样创造了神说起，详细叙述早期基督教产生的各种社会根源。他认为早期基督教是古代腐朽的奴隶社会中的一种群众运动，而耶稣虽然可能真有其人，很多关于神话传说却是后人附会的。这是一本征引丰富的学术论著，但也可当作文化知识读物来读，使我们对基督教这一人类文明史上的重要现象有一个正确的认识。

欧洲文化的起源

兹拉特科夫斯卡雅 著

原始文化史纲

柯斯文 著

文明与野蛮

罗伯特·路威 著

圣经是怎样一本书

雅罗斯拉夫斯基 著

法国资产阶级革命

曼佛列德 著

情爱论

瓦西列夫 著

目 次

第一編 緒論

第一章	人怎样創造了神	1
第二章	犹太人是誰?	11
第三章	人子的王國	44
第四章	羅馬帝國內的犹太人	60

第二編 早期的基督教

第五章 耶穌・基督的傳說	74
一、傳統的基督教	74
二、新約	75
三、神秘宗教	82
四、受難的彌賽亞	84
五、神話論	88
六、歷史核心	95
七、犹太人的証据	107
八、异教徒的証据	114
九、結論	116
第六章 保羅	124
一、前言	124
二、关于保羅的文獻	129
三、塔苏斯的保羅——“使徒行传”对“加拉太書”	131

四、較早的書翰·····	137
五、“哥林多前書”·····	139
六、“哥林多后書”·····	153
七、“羅馬書”·····	156
八、保羅傳道的終結·····	161
九、晚期的書翰·····	165
十、尼祿的迫害·····	166
十一、彼得和保羅的死·····	168
十二、保羅派基督教的社会基础·····	170
第七章 和犹太教的破裂 ·····	183
一、犹太革命，公元六六——七三年·····	183
二、基督教徒和犹太革命·····	186
三、傅拉維朝·····	189
四、原始的福音書·····	190
五、原始的教会組織·····	192
六、羅馬的福音書·····	196
七、杜密善和犹太人·····	200
八、“啓示录”·····	202
九、“希伯來書”·····	207
十、傅拉維朝的終結·····	209
十一、叙利亚的福音書·····	214
十二、“路加福音”·····	217
十三、圖拉真和基督教徒·····	224
十四、以弗所的福音書和書翰集·····	229
十五、哈德良統治下的基督教·····	235
十六、最后的犹太革命，公元一三二——一三五年·····	240
第八章 公教会的誕生 ·····	249
一、安敦时代·····	249
二、馬喜翁·····	250
三、查斯丁·····	251
四、赫瑪斯·····	256

五、主教職位.....	261
六、新約聖經.....	267
七、日益加深的危機.....	270
八、塞爾薩斯.....	272
九、愛利尼阿斯.....	274
十、第二世紀的終結.....	278
十一、結論.....	280

第一編

緒論

第一章 人怎样創造了神

在許多受着傳統教育影響的人們看來，人類似乎天生是信奉宗教的。我們大多數的學校中以聖經為必修科，而聖經中描寫人類，却說人類自最早時期便崇拜上帝。宗教教訓的常談之一認為我們周圍的世界証實有一個全能的、愛人類的造物主，只有頑固不化的人才拒絕承認和崇拜他。

我們只要思索一下，便可了解人類並非天生是信奉宗教的。我們之中信仰宗教的人所以信仰宗教，僅因為受了說教的影响。教會本身也承認這種事實，因而利用政治力量在學校中厉行宗教教育。不但如此，而且對於那些沒有一定文化水準的人來說，所教授的宗教是不可理解的。試舉一個顯著的例子：“使徒信經”^{〔1〕}第一條中肯定了對於“全能天父上帝”的信仰。“父”這個字對我們來說是一看就可以理解的，但是對原始社會的蠻人來說却是不可理解的。有一個時期，人類是不懂得“父道”這一事實的；實際上，有些部落到現在還是不懂得這種事實的。

人類一向是一種社會的動物。不如此的話，人類就不

能在抵抗猛兽和严寒酷暑的生存斗争中留存下来。原始社会，半开化社会，和文明社会的基本差异，就在于生产工具和从而产生的社会关系。如果从人类方面夺去近代工业制度中的蒸汽和电力；如果取消初期资本主义中的印刷机、罗盘针和枪炮；如果取消从古代文化中发展出来的文字；甚至如果取消史前半开化社会中所成就的关于畜牧、农业和冶金方面的各种技艺——那末，人类就要重返原始时代的生活水平了。

有了原始的生产工具，便跟着有一种原始的经济结构；而有了原始的经济结构，便跟着有一种原始的观念形态。这并不是意味着，原始人是一种愚人。澳洲土人，虽然不懂得陶器和农业，却有足以制造“飞去来器”⁽²⁾的聪明。比较不如此原始的米拉尼西亚人，虽然不懂得金工，在陶器、造船、捕鱼和园艺上，技术却很熟练。这些民族对于他们所知道如何做的事，总是很讲道理的。但是任何地方，一经有了幸运的成分进来，便产生原始社会所特有的意识形态了。这种意识形态采取巫术的方式；那是一种想赖以控制原始人所无法加以控制的事变——如天气、动植物的繁殖等——的行动。最寻常的一种巫术便是“感应巫术”，那便是施行一种模拟的行动，务使这种行动和所欲产生的一种效果相类似。为了繁殖一种动植物，便在舞蹈或歌唱时模仿它。为了祈求雷雨，便旋转一种称为“牛吼器”的器具，敲击一种水罐，或洒水于地上。另一种巫术，是用来防止妇女生育时死亡的，或则是使青年成为一个部落的合格成员的入社式的。最原始的社会都有巫术，但是并没有宗教。佛莱塞说：“在澳

洲土人中，普遍施行巫术；而作为对于高級神灵的贖罪或和解的一种宗教，却似乎是差不多無人知道的。”⁽³⁾ 部落中的巫术和部落中所有的真正知識一并逐代傳遞下来。这两者都传授給春情發動期的青年們。为了解释無法加以合理解說的仪式，便編造起神話来。因此，在澳大利亚，尙未行过入社式的男孩被禁止观看牛吼器，同时却对他們說，它的响声是一种神話怪物或祖先精灵的叫声。到得举行入社式的时候，他們便學習如何使用它，也便是學習施行响雷的巫术，以使“雨降而万物昭苏。”

許多野蛮部落都有一个表示任何种的威力的名詞——不管它所指的是人类、动物、植物还是無生物的威力，在伊罗夸人中叫做“奧倫大”、在苏人⁽⁴⁾中叫做“威康大”、在阿尔工金人中叫做“馬尼度”、在米拉尼西亚人中叫做“馬那”。只要我們記着这些名詞不一定含有人格的意义，便可將它們譯为“精灵”。这种威力寓于人中，但也寓于野兽、鳥、树、石头或雷电中。有一个俄馬哈的长老对一个人类学者說道，“沒有人曾經看見过威康大。”⁽⁵⁾在原始共产制度之下，这可算是人类最接近于神的觀念了。

在文明社会中有証据証明了：宗教起源于像今日原始人仍然实行的那样的部落巫术。但是从澳洲土人的原始巫术变成古代文化中有了發展的宗教，是一个重大的步驟。在澳洲土人的原始巫术中，有仪式而沒有崇拜；在古代文化中有發展的宗教里，仪式則是对于神——假想的外界存在物——的崇拜的一部分。这便是巫术和真正宗教的差別。在本章有限的篇幅范围之内，不可能叙述如此庞大的

全部發展过程，而仅能作一概略叙述，并且还有许多地方必須加以省略。

从巫术过渡到宗教，是和从原始共产制度中阶级社会萌芽的出现有联系的。在最原始的社会中，并没有特别的统治阶级。事务由长老们处理；而任何长寿的人都可成为一个长老。但是在具有稍好的生产工具的社会中，例如在米拉尼西亚，部落中剩余的食物足以养活一个不事生产的巫师阶级，因而被人认为能够招致连绵好运的巫师们便能靠供品为生了。和其他的成功的人们相同，他们有额外一份的“马那”。诚如佛莱塞所说：“巫师或术士似乎构成社会进化中最早的技艺或专业阶级。”〔6〕马列诺夫斯基说：“每个大巫师的周围起了一道晕轮，这个晕轮是由关于他的不可思议的治疗法或杀灭法、他的捕获、他的胜利、他在恋爱上的成功的故事所构成。”〔7〕全部落相信他有支配自然势力的力量；甚至以为他便是一种自然势力——当他的幸运持续着的时候。

这种错觉受有和图腾制度 (totemism) 相联系的风俗的支持。原始部落是由不同的氏族或血族集团所构成。每个氏族都利用它的传统巫术来繁殖某一特殊物种——它的图腾。但是他们并不吃食本氏族的图腾；他们却把它留给部落中的其他氏族。据说本氏族的图腾便是本氏族的祖先，并且如果违背了这种禁条，据说便要有悲惨的后果随之而来。我们可以指出，图腾一语在美洲印第安人中只是指“氏族”而言。代表氏族的巫师，在举行繁殖仪式的时候，将自己化装成为图腾动物；这种风俗又帮助着证实了一种幻觉，

認為他在一种特殊意义上便是圖騰动物，便是氏族的化身。

有充分的証据証明：巫师或术士本身便是最早的神。在古代社会中，祭司、国王和神的职务，仅是逐漸地分开的。佛萊塞說，早期的人类并不“在一个神和一个神通广大的巫师之間划出很严密的分界綫。”誠然，就我們所用的“神”字的意义而言，“野蛮人是完全沒有神的。”⁽⁸⁾归根結底，祭司、国王和神都导源于掌握假想的“馬那”来为全部落謀利益的早期的巫师。

在階級社会的胚胎阶段，統治是一种危险的行業。一个巫师的幸运并不是能够永远維持下去的。他必然会遭到失敗。有些失敗也許能够由成功来抵消；其余的失敗可以归咎于敌对的巫师或女巫而解释过去。但是或迟或早，这位巫师的主张总会不再为人所信任。到那时，便是这位巫师倒楣的日子了。他将要受侮辱、鞭撻、杀死或放逐；今日在非洲各部落中还有这样的情形。一个敌手也許要向他挑战，把他杀掉，然后接替他的位置；例如古代拉丁姆（Latium）的“林中之王”（“杀了凶手的祭司，也将被杀”）的著名事件；又如过去在孟加拉，誰杀了国王，便立即被公認為国王。

到得农業替代了原始技术的时候，上述的情形便更加容易發生了。农業的兴起使巫师加重了責任，因而如果施术成功，他的威望便有所增加，如果施术失敗，便更要失去信用。这时人民已經知道父道的性質；因为發达的农業（超出单单园艺之外）必須有賴于将野兽馴养为家畜，所以对于父道性質的無知，便很难在有牲畜的时候还存在下去。因

此，根据感应巫术的原理，人們相信这时成为“谷王”的巫师长的生殖力，能够促进土壤的肥沃。既是如此，一个精力日衰的“谷王”便沒有用場了。最好将他杀掉，如古代的埃塞俄比亚人所做的那样，甚至如近代以前上尼罗河地区和刚果某些部落所做的那样。为牢靠計，他最好在任期已滿之后便死去，因为那样，就能带他的威力入土而不受折損。这个在一定任期已滿之后将“谷王”杀掉的風俗，便是在近代，在南印度和非洲的某些地区里，也还一向遵循不变。許多就空間和時間說相距很远的国度，都有一种共同的民众風尚，說有一个为了他的人民先死而后复活的神——在埃及为奥西里斯，在古代的閃族人中为塔穆斯，在小亚細亚为阿提斯，在希腊为道尼苏斯，在北欧各民族中为倭丁。

但是階級社会兴起之后，对于酋长們的这种待遇便变为不合时宜了。社会發展到畜牧經濟和后来發展到農業經濟之后，可以由全部落随意支配的剩余食物便增加了，因而能够蓄养奴隶（即恩格斯所說的“人类牲畜”）⁽⁹⁾，并且从此酋长就容易据财富为己有。酋长成为既富有而又强有力了，但是人民仍盼望他于一定时期以后或于初次現出威力衰退的征象的时候死去，以使全部落能够活下去！我們可以預料，迟早会有一个酋长的時間已到，他却不肯便死去。关于这种情形，我們在落后社会中有历史的証据。依据戴厄多勒斯所述⁽¹⁰⁾，在紀元前三世紀，埃塞俄比亚一个国王曾經受过希腊教育，祭司們命令他依照風俗自杀。他却把祭司們都杀了。一班不懂得希腊語的君主們，也同样企圖規避他們的責任。据佛萊塞所述，有一个葡萄牙的历史家曾

經提及，有一个卡佛尔国王拒絕依照成規在脫落一个門牙时自杀，并且建議嗣后他的繼承者概須依照他的成例。更平常的是，酋长寻觅一个替代者作为牺牲品，借以使自己免死——那替死者往往是一个兒子，更好的是一个奴隶或其他什么不关重要的人。

不消說，在最古文明中，这样的情形發生得更加早得多。在中东导入名符其实的文明的都市革命——即在公元前三千年以前人口的集中于美索不达米亚和埃及等地区的許多城市內——以后，尤其是在各城市在那些朝代战胜者治下的几个王国内归于統一以后，將統治者本人作为牺牲杀死，已是不可設想的事了。为了維持神性的国王是被杀而死的傳說，便以一人作为替代品，把他看作神性的国王，然后将他作为牺牲处死。例如在古埃及，先找出一个替死者，使他化装为谷神奥西里斯，然后替代法老受牺牲，而法老在史前时代的祖先們大概都是亲自担当这种任务的。这样由他人替死，可以不致妨碍法老在临死以前仍被尊为奥西里斯，正如同他曾身受牺牲而死一样。在巴比倫城，每年使一个已經判决死刑的犯人穿王者的衣服，把他当作国王，允許他和国王的嬪妃們行乐五天，然后将他鞭笞处死。在墨西哥，在被西班牙人征服以前，每年預先选取一个犯人，把他化装得像神一样，把他当作神来礼拜，用祀神礼饗宴他，并将孩子送到他面前，領受他的祝福，将病人交給他治疗，然后在春节将他杀死并且吃下去。因此，随着階級社会的發展，国王便利用优越的势力，享受着巫师长的各种权利而不担負他的責任，而由被取作牺牲的替死者在虛伪

的特权表现以后肩負起他的責任。

为了全部落的幸福而杀死巫师长和后来杀死一个替身的風俗，必然地要引起神和他的暫时的代表之間的區別。能够降雨和保證你的食物供应的成功的巫师，显然要比你强有力。但是施术失敗并且遭到当头一棒的不成功的巫师，显然要比你荏弱。因此，昨日成功而今日失敗的巫师，并不是为你降雨和供应食物的真正主宰。这样的变态，需要一个神話来解释它。远在古代英雄时期，曾經有一个很伟大的巫师，他是本部落的祖先，他曾經传授过巫术。自此以后，他的这种威力便逐代传给他的繼承者。当他們施术成功的时候，那个祖先的精灵便寄托在他們的身上。当他們施术失敗的时候，那个祖先的精灵便传入了另一个人身上。在这里，我們終於获得了离开人或至少离开一个已知的人的神的观念——那便是一个理想化的巫师长，而不是那失敗而死的现实巫师长。例如，在埃及的紀念碑上，将底比斯的神亚蒙刻繪成为生着牡羊的头和角的人像。無疑，起初底比斯的巫师长是化装成这样的形像来举行旨在使底比斯的牲畜增殖繁盛的仪式的。卢克索城的碑刻，証明第十八朝（約公元前一五五五——一三五〇年）的底比斯法老們，被視为实际上是亚蒙所生，因为亚蒙曾化身为在位的法老皇妃受孕。数百年以后，亚历山大应为埃及王一点，为亚蒙的神諭所確認，因为其中承認他是神的兒子。同样，在近代，上尼罗河的喜卢克各部落，承認它們的幸福是賴乎它們的国王的健康和膂力，而国王便是他的家系的神性始祖尼亚康的化身。經過相当时期以后，喜卢克国王便依照成例

被杀，繼承他的兒子或其他亲戚便繼承了他的神性。在其他沿尼罗河各部落中，也信仰祖先的精灵在每一酋长身上代代相传。总之，神起初本来是一个个别的巫师长，是一个氏族的人格化；后来却成了一个理想的巫师长的体现，野蛮社会或早期文明社会中的統治階級的人格化。

因此，到了文化已經脫离半开化阶段的时候，宗教便已經是几种相矛盾的因素的混合物了。第一，它是一套仪式，这些仪式的来源可以上溯到原始的巫术，而是由祭司或兼任祭司的国王——文明社会中相当于部落巫师的人們——所执行的，为的是保証对于他們所統治的社会的食物供应和輔助利益。第二，它是关于仪式的一套神話。

解决了不同的地方神祇之間的相互关系的細密的埃及神学，并不一定代表着祭司們的真正信仰。它只是意味着，埃及統一之后，他們不得不将每个地方神的要求和其他的地方神的要求相調和。到了后来在第十八朝統治之下，底比斯成了埃及首都的时候，它的神亚蒙便和拉与荷拉斯相混合，而成了至高無上的神。在那些生活、劳动和死亡都不离开故乡的埃及农民們看来，只要傳統的仪式能够使日光照耀，尼罗河水涨，禾谷生长，牲畜繁殖，并且乡村生活照常进行，那末，那由祭司所編訂的說明他們的神和其他的神的关系的譜系，都無关重要了。

在巴比倫和在埃及相同，这个国度經過起初在一个城邦之下統一，后来又在另一个城邦之下統一，便引起祭司們企圖把各城市的神排列在一个分別等級的众神殿中。約在公元前二千年，巴比倫城成了統治的城市之后，它的神馬尔