



死亡与超越

论罗马帝国的通俗信念及其实践

Death and Transcendence

On the Popular Faith of Roman Empire and Its Practice

林中泽 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



死亡与超越

论罗马帝国的通俗信念及其实践

Death and Transcendence

On the Popular Faith of Roman Empire and Its Practice

林中泽 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

死亡与超越:论罗马帝国的通俗信念及其实践/林中泽著. —北京:北京大学出版社, 2014. 12

ISBN 978-7-301-25179-9

I. ①死… II. ①林… III. ①信仰—研究—罗马—1 世纪~5 世纪
IV. ①B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 282034 号

书 名: 死亡与超越——论罗马帝国的通俗信念及其实践

著作责任者: 林中泽 著

责任编辑: 刘 爽

标准书号: ISBN 978-7-301-25179-9/K · 1077

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大学出版社

电子信箱: nkliushuang@hotmail.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62759634

出版部 62754962

印 刷 者: 北京大学印刷厂

经 销 者: 新华书店

730 毫米×1020 毫米 16 开本 13.5 印张 300 千字

2014 年 12 月第 1 版 2014 年 12 月第 1 次印刷

定 价: 45.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024

电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

《国家社科基金后期资助项目》 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

自 序	1
绪 论	5
第1章 从希伯来圣经看古代犹太人的死亡观及其历史演变	10
一、作为生命组成部分的死亡	12
二、幽灵、阴间及土葬	18
三、复活和审判思想的产生	24
第2章 新约中的死亡观及其历史影响	34
一、犹太文明与异教世界的碰撞	35
二、作为永生与永罚之门的死亡	39
三、历史之回响	47
第3章 公元1~3世纪基督教与犹太教的关系试析	55
一、遵行律法抑或抛弃律法	56
二、自我批判抑或党同伐异	61
第4章 公元1~4世纪初罗马帝国当局对基督徒的迫害	69
一、尼禄与图密善的迫害	70
二、图拉真时期的迫害	74
三、安东尼父子时期的迫害	77
四、戴修斯和瓦勒良的迫害	81
五、戴克里先的迫害	87
第5章 德尔图良、安布罗斯和奥古斯丁的死亡思想评析	96
一、德尔图良：胆怯者应得同情，还是应遭诅咒？	96
二、安布罗斯：死是一种善，应当积极面对	101

2 死亡与超越

三、奥古斯丁:死是一种恶,但可以善用	106
第6章 公元1~3世纪罗马帝国的葬式及其变化	111
一、公元1世纪的火葬与希腊思想的影响	112
二、公元3世纪的土葬与罗马社会危机	118
三、土葬的流行与基督教肉体复活观念	124
第7章 早期基督教的圣徒崇拜及其社会功能	131
一、基督教圣徒崇拜的缘起和表现形式	132
二、作为民众庇护者的圣徒	136
三、作为基督教英雄的圣徒	141
四、作为世人道德楷模的圣徒	145
五、作为新社会要素的圣徒崇拜	151
第8章 早期基督教习俗中的异教因素	158
一、临终圣餐与平安之吻	158
二、尸体的整理、清洗与涂油	161
三、梦幻、异像和节庆	167
结 语	172
附录 I: 公元1~4世纪期间的罗马社会信仰危机	176
附录 II: 天主教称义思想在明清中国的传播	182
一、神人合作说与神恩独作说的西方缘起	182
二、神人合作说及自由意志论的在华传播	184
三、神恩独作说及因信称义论的在华传播	188
四、基督教称义思想与儒学道德论的相遇	193
参考文献举要	197
专有名词对译表	204
后 记	210

自序

据希罗多德的记载,小亚细亚的霸主、吕底亚国王克洛伊索斯,曾经向到访的雅典人梭伦炫耀自己的权势和财富,他据此自诩为世上最幸福的人。面对这样一位政治强人,梭伦则直言不讳地提出了自己的幸福观。他说:权势和财富对于活着的人来说固然重要,但是一个人到底是否真正幸福,更重要的还要看他能否善终。事态的发展多少带有戏剧性,这位不可一世的僭主最后家破国亡,其权势随着其自身耻辱和痛苦的死去而烟消云散,其财富尽入他人囊中,其所谓的幸福,自然成为一则历史笑料。

在这里,梭伦的过人之处,不仅在于他向狂热追求权势和财富的古代上层社会泼了一盆冷水,而且在于他向后人提出了一个经久不衰的话题:死亡。的确,在这个世界上,有什么东西比死亡来得更加确定和不可移易呢?古往今来,从喧嚣显赫的王侯将相、达官贵人,到默默无闻的芸芸众生,无一生命能逃死亡一劫。今人寿命虽已大为延长,但倘若有人不自量力到企求长生不死的地步,那他不是精神失常,便是病入膏肓。可是,从另一方面看,在这个世界上,又有什么东西比死亡来得更加不确定和难以捉摸呢?从死的形式看,一个人既可以死于疾病这一较为正常的途径,也可以死于战争、恐怖袭击、自然灾害、交通事故乃至自杀等较不正常的途径;从死的受体看,在特定的时间里,死神既可以光顾垂垂老者,也可以光顾中年壮汉和花季少年,甚至可以光顾刚出母腹的婴儿。虽然现代医学声称可以像算命一样确告某些危重病患者的死期,但对于多数个体来说,要确切地预断其将在何时死于何种方式,仍然是一件基本不可能的事情。因此,死亡依旧是今人所面临的一大科学困惑。

死亡对于今人来说尚且如此迷雾重重,对于古人来说就更显神秘莫测了。死亡到底意味着什么?连伟大的苏格拉底都无法对其作出确切的回答。他在回应公民法庭对他所作出的死刑判决时说道:“我去死,你们去活。这两条路到底哪条更好,谁也不晓得,只有神知道。”可见他虽向往死,但未必理解死的真义。由此不难推知,对于死的焦虑必定普遍存在于古人的思想世界当中。既然如此,人们就会想尽千方百计,根据各自的生存环境及自身的认知水平,去寻获某种能够超越死亡的方法和手段。古埃及人由于深信死后复

2 死亡与超越

活,他们的来世景象便显得较为令人向往。古代美索不达米亚的居民对于来世的理解,则要悲观得多,他们只能通过为生时取悦于神灵的做法,去换取一个勉强可以忍受的死后处境。美索不达米亚的文化传统,在很大程度上影响了古希腊人,后者相信生命弥足珍贵,阴间惨淡凄凉。荷马曾说道:“宁做世间乞丐,不做阴间鬼王”,这多少反映出一般希腊人的心理状态;而他们用以抵消死亡恐惧的手法,主要是尽情享受现世生活的乐趣。古罗马人在死亡前景方面,与古希腊人有着大致相同的看法,但他们却企图通过在生时的建功立业和流芳百世的荣耀来超越死亡。此外,古代中国人通过传宗接代、古代印度人通过修行献祭、古代希伯来人通过与神订立契约等方式,最终无非都是为了达到停止时间轮回并战胜死亡焦虑的目的。

基督教的崛起无疑为人类死亡观的进化史谱写出了一个崭新的篇章。首先,耶稣基督的代民受过和亲临阴间,据说已经彻底征服了死亡;从此以后,虽然生理上的死亡仍然被保留,但它不再可怕,因为死人将复活并得永生。其次,来世景象不再像过去那样若隐若现、模糊不清,如今,死后复活者不是升进充满天使和圣徒的上帝的天堂,就是堕入充满硫黄和大火的魔鬼之地狱。第三,不管是上帝的选民还是弃民,此生不过是达于永恒来世的一段短暂苦旅,故对于现世,人们虽应尽各种虔诚和世俗的义务,但切勿过于留恋。这种死亡观影响西方社会一千多年。到了中世纪后期,人们在天堂和地狱之外发明了第三个场所:炼狱。这是一般的死者在进入天堂或地狱之前等待审判和甄别的处所。炼狱的出现,虽然存在着极其复杂的社会历史原因,但教会权势的扩展却无疑是其中较为重要的因素。炼狱既然是一个等待审判的处所,等待的时间必然会给等待者及其亲属提供了各种说情斡旋的机会,教会人员的中介作用于是变得更形重要,这正是大大触怒具有恋古情怀的新教思想家的关键所在,因此便不难理解 16 世纪的宗教改革为何要从反对天主教的炼狱说开始。

历史上超越死亡的手段和方法的五彩缤纷,从一个重大的侧面反映了人类早期文明的多样性和各自的特质。毋庸讳言,古代世界中的大多数人都是有神论者,他们深信来世的存在。不过,任何事情都有例外,对来世持否定态度者也大有人在。例如中国古代有“人死如灯火灭”的说法,希腊罗马时代更有影响深远的伊壁鸠鲁主义,后者认为人的灵魂将随着躯体的腐烂成灰而彻底消亡,因而完全不存在来世这回事。在西方,有神论的来世说与无神论的湮灭说经历了长期的较量,这场较量看来并没有因现代科技的巨大进步而最终结束。无神论者认为,神与来世是用人的经验和理性所无法加以证明的,因此是根本不存在的。有趣的是,有神论者使用了与无神论者完全相同的套

路去反驳对手,他们说,既然经验和理性无法证明神和来世的存在,那它们又何以能够证明神和来世的不存在呢?既然没有一个活人曾经亲自体验过死亡,那他如何知道死亡就意味着湮灭呢?面对该历史性难题,不少明智之士更愿意仿效孔夫子和康德,即满足于做一名不可知论者。

应当承认,在有神论的死亡观与无神论的死亡观当中,也存在着某种共性,例如它们均声称反对迷信。可是这仅仅表明“迷信”是一个彻头彻尾的贬义词而已,实际上二者对该词的理解常常南辕北辙。肤浅的极端无神论者把对于神灵的崇奉、对于来世生活的追求与对于各种超自然手段的利用一概斥之为迷信,换句话说,他们在宗教与迷信的中间简单地画上了等号。而在一些文明化程度较高的有神论者看来,对于真神的崇奉和对于灵魂不朽的坚信,是属于宗教信仰的范畴;只有那些执著于用自然或超自然手段去追求现世物欲和获取实际利益的行为,才是真正的执迷不悟和迷信。此外,对于那些体制化的宗教势力和占支配地位的世俗权力而言,由于对现世的过度蔑视和对来世的过度迷恋会对既定的宗教及社会秩序造成潜在威胁,那些发自民间的极端化虔诚主张和活动,也理所当然地被贬斥为异端和迷信,因此我们看到,古代希腊罗马平民对各种秘仪的过分投入,以及中世纪欧洲民众对“千年王国”的过分憧憬,无不招致政教当局的压制。由于历史进化过程的复杂性和人类文明的多元性,宗教与迷信或有神论与无神论之间的分界线,正在变得模糊不清。宗教与迷信之间的不断联姻和一再离异,曾经是基督教会史上最奇异的画卷之一,如果我们不深入到具体的历史场景中去,便无法真正理解在上帝独尊的中世纪天主教世界里,为何同时又允许大量巫术、占卜术和炼金术的存在。值得注意的是,在特定的社会生态下,庸俗无神论的死亡观常常借助有神论的躯壳而大显身手。某些作恶多端者并不相信死后报应,可是在事关个人官运和财运的问题上又不得不到处烧香献祭和求神拜佛,正如旧戏文所唱的:“只求今生荣华富贵,哪管死后天崩地裂”。倘若此时神佛们仍用宽厚的恩惠而不是用严厉的惩罚去回应此类无理诉求的话,这种所谓的“信仰”便只能是对人类正义的天大嘲弄,因为它不仅沿用了现实生活中黑道社会的惯用手法,还为该手法罩上了一个神圣的光环。

既然谈到早期西方的死亡观,我们就不得不对此一观念据以形成的文化背景多讲两句。当今的西方文化并没有随其经济脚步的减速而失去其咄咄逼人的发展态势,这是有历史原因的。首先,西方文化从一开始便具有了先天的多样性和多元化特征。例如,它从思辨哲学和科学当中发展出了理性主义和现实主义,因而使人们找到了驾驭自然和人类社会的基本手段;从史诗和神话当中发展出了浪漫主义,因而使人们获得了刺激生活和美化人生的动

力及活力;又从宗教当中发展出了神秘主义,因而为人们造就了规训行为、净化灵魂和提升德性的有效工具。这几种文化元素表面看来互不相容,互相排斥,实则互为补充,甚至浑然一体,它们共同形成为推动整个文明体系走向全世界的合力。其次,正是由于具有了这样一种多样性和多元化特性,西方文化就可以在走向世界的激烈竞争当中化敌为我,以高度的自信把异族或异域的文化成分纳入自身体系之内,从而一次又一次地成功实现了自我更新,即不断地利用各种外来优秀文化因子来激发自身的活力,最终避免了因自身肌体的老化而导致的文明退化。从这样一种文化母体中孵化出来的死亡观,即使尚处于襁褓阶段,也必然烙上了母体身上的种种遗传印记。通过对这些遗传印记的具体探究,以增进对其母体即整个西方文明体系的认识和理解,正是笔者所迫切希望达到的目的。

绪 论

公元1~5世纪,是西欧从古代多神教文明向中世纪基督教文明过渡的时期。在这一历史转型的过程中,由于多种文化的碰撞和交流,逐渐占据主导地位的基督教,从一开始便对古代的传统采取了兼容并纳的态度,结果,古代的大量多神教观念和习俗,在披上基督教的外衣之后,被合法地继承了下来。当然,作为代价,它们必须同时接受教会的改造。于是,基督教内部便出现了一种相对于精英信仰而言的“通俗信仰”。对这样一种特殊文化现象的研究,其重要性主要体现在两个方面:其一,通俗信仰既是早期基督教的一个有机组成部分,探讨它的起源及变化机制,便能加深对早期基督教的本质的总体理解;其二,早期基督教中的通俗信仰,对中世纪基督教的影响既广泛又深刻,把握了此种早期信仰的运作规律,便有助于揭示中世纪信仰的活动方式及内部构造。因此,本书的理论意义和学术价值是不言而喻的。

根据相关文献的记载,最早注意到基督教“通俗信仰”现象的是13世纪的多明我会士斯提芬(Stephen of Bourbon),他把基督教中的民间信仰贬斥为“迷信”;不过,他虽然承认存在着一种来自民间的通俗信仰,却同时认为,在精英宗教与通俗信仰之间并不存在着任何确定的两分法。^①18世纪的英国历史学家爱德华·吉本(Edward Gibbon,1737~1794年)沿袭了有关通俗信仰的说法,他断言:通俗信仰实际上是古代多神教的恢复,正是它败坏了基督教的一神教原则。^②同时代的苏格兰史学家大卫·休谟(David Hume,1711~1776年)也认为,民间的通俗信仰与教会精英的宗教历来存在着对立,优雅和理性的基督教常常被人民大众的迷信精神拖下了水。^③与此相反,美国当代历史学家彼得·布朗(Peter Brown)则否认这种对立,他认为两者构成了

① Catherine Rider, "Elite and Popular Superstitions in the Exempla of Stephen of Bourbon", *Studies in Church History* (42), pp. 78-84.

② Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (Abridged Edition), edited and abridged by David Womersley, Harmondsworth: Penguin Books Ltd., 2001, Chapter XXVIII.

③ Simon Yarrow, "Narrative, Audience and the Negotiation of Community in Twelfth-Century English Miracle Collections", *Studies in Church History* (42), *Elite and Popular Religion*, pp. 65-66.

某种互存的“二层模式”，在多数情形下，二层间常常是混淆一体的，因此便不存在所谓“精英信仰”与“通俗信仰”的严格对立。^① 另一学者莫米格利亚诺(Arnaldo Momigliano)也认为，历史上的基督教无论如何变化，都未曾分裂成为文化上的上流阶层和底下阶层。^② 由此看来，在古代和中世纪的基督教内部是否存在着精英信仰与通俗信仰的区分，仍然有较大的分歧。不过，既然基督教接纳了古代地中海世界的许多民间思想和习俗，个体信徒当中乃至教会生活当中常常表现出业已变形的通俗观念和崇拜，却是一个不争的事实。这些观念及其实践，正是本书关注的焦点。

其实，该话题之下的各个具体专题的研究，从20世纪30年代开始便在欧美学界逐渐兴起。在圣徒崇拜方面，博厄斯(M. I. Boas)把圣徒崇拜的起源追溯到史前时代，他认为该崇拜与人们的原始迷信有关^③；彼得·布朗则极力为圣徒崇拜辩护，在他看来，古代后期的主教们借助圣徒崇拜达到了皈依广大农村俗夫愚妇的目的，因此它是有功于教会的^④；托马斯·诺波尔(Thomas F. X. Noble)等人在为早期圣徒所作的传记中，把圣徒的历史划分为若干阶段，并对各阶段圣徒的出身及主要成就作了概述，他们认为，圣徒与其所属信徒的关系，实际上来源于罗马公民社会和日耳曼军队中的庇护制。^⑤ 在死亡、天堂及地狱观等方面，欧美学者不约而同地从外典的启示录文献中寻找源头，他们均断言早期基督徒对死后世界的展望来自于中东地区的古老传统；理查德·鲍克哈姆(Richard Bauckham)和莫尔沙·希摩法巴(Mortha Himmelfarb)等人告诉我们：这种外典文献所述及的天堂具有多层次的特点(七层和三层)，地狱要么被附于天堂中的一个最恶劣的角落，要么被设置在天堂之外的某个地方，这反映了古代中东民族对赏善惩恶理念的朴素追求^⑥；艾里泽·塞高尔(Eliezer Segal)断言：有关复活和死后审判的概念，早在希腊化时代就从信仰琐罗亚斯德教的波斯人那里引入犹太教，并由犹太

① Kate Cooper, "Ventriloquism and the Miraculous: Conversion, Preaching, and the Martyr Exemplum in Late Antiquity", *Studies in Church History* (41).

② Arnaldo Momigliano, "Popular Religious Beliefs and the Late Roman Historians", *Studies in Church History* (8), *Popular Belief and Practice*, p. 18.

③ M. I. Boas, *God, Christ and Pagan*, London: George Allen & Unwin Ltd, 1961, p. 21.

④ Peter Brown, *The Cult of the Saints*, Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

⑤ Thomas F. X. Noble and Thomas Head, *Soldiers of Christ: Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*, "Introduction", Harrisburg: the Pennsylvania State University Press, 1995.

⑥ Richard Bauckham, *The Fate of the Dead: Studies on the Jewish and Christian Apocalypses*, Leiden, 1998; Mortha Himmelfarb, *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia: Fortress Press, 1985.

教传给了基督教^①；弗兰茨·库蒙特(Franz Cumont)则把基督徒的死后世界追溯到罗马的异教时代，他认为是西方异教徒对死亡的重视引发了对肉体复活追求。^②在神迹研究方面，早在18世纪时就曾出现过一股热潮。马克(B. L. Mack)对此解释说，启蒙时代的人们之所以特别关注新约中的神迹问题，是因为它已经成为人们把耶稣还原为一位历史人物的最大障碍，因此必须对其进行理性的解释，才能把耶稣的人性凸显出来。^③近期有关此方面的研究，目前最主要的代表作是牟勒(C. F. D. Moule)的《剑桥有关神迹的哲学与历史之研究》^④和霍华德·克拉克·奇(Howard Clark Kee)的《早期基督教世界的神迹》^⑤。前者是一本论文集，收集了相关的专题文章14篇，作者是清一色的教会人士，因此很难摆脱宗教成见；后者是一本个人专著，作者旁征博引，对神迹现象的来龙去脉梳理得十分得当。在基督教的魔鬼方面，西方学界的研究成果颇丰，近期较有代表性的著作是保罗·卡鲁斯(Paul Carus)的《从古至今的魔鬼历史与邪恶思想》^⑥和内尔·佛西斯(Neil Forsyth)的《古老的敌人：撒旦及其搏斗的神话》^⑦。前者对基督教魔鬼的产生、发展和演变作了通史式的勾勒，后者侧重于叙述早期魔鬼形象的形成过程。在早期基督教的葬俗方面，西方学界已经有了较多的关注，代表性的专论，主要有诺克(Arthur D. Nock)的《罗马帝国中的火化与埋葬》^⑧，该文只涉及1~5世纪罗马帝国的火葬习俗及其起源和影响；鲁士(Alfred C. Rush)的《古代基督徒的死亡与埋葬》^⑨，该书从习俗史的角度对1~5世纪基督徒的丧葬礼仪式作了一

① Harold Coward ed., *Life after Death in World Religions*, New York: Orbis Books, 1997.

② Franz Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New York: Dover Publications, Inc., 1959.

③ Burton L. Mack, *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, New York: HarperCollins Publishers, 1993, pp. 18—19.

④ C. F. D. Moule, *Miracles: Cambridge Studies in Their Philosophy and History*, London: A. R. Mowbray & Co Ltd., 1965.

⑤ Howard Clark Kee, *Miracle in the Early Christian World—A Study in Sociohistorical Method*, New Haven and London: Yale University Press, 1983.

⑥ Paul Carus, *The History of the Devil and the Idea of Evil: From the Earliest Times to the Present Day*, Truro: Land's End Press, 1969.

⑦ Neil Forsyth, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*, New Jersey: Princeton University Press, 1987.

⑧ Arthur D. Nock, "Cremation and Burial in the Roman Empire", *Harvard Theological Review*, XXV, 1932.

⑨ Alfred C. Rush, C. SS. R., *Death and Burial in Christian Antiquity*, Washington, D. C.: the Catholic University of America Press, 1941.

般性的描述;汤因比(J. M. C. Toynbee)的《罗马世界中的死亡与埋葬》^①,该书企图揭示罗马时代地中海地区火葬与土葬互相消长的变化过程及其成因。此外,理查德·琼斯(Richard Jones)在罗马史研究中也探讨了罗马帝国时代的埋葬习俗,他认为,公元1世纪后期兴起的土葬未必与基督教的崛起有关^②;艾里泽·塞高尔在描述犹太教徒的死后世界时,则相信犹太人及基督徒的土葬习俗与肉体复活观念密切相关^③;托马斯·诺波尔等人在其圣徒传记的导论中,曾比较详细地叙述了罗马帝国后期圣徒崇拜的崛起如何导致西欧葬俗的改变。^④

总体而言,西方学界对罗马帝国时代通俗信仰的研究也只处于起步阶段,其特色十分鲜明:第一,研究者借用社会学和人类学的方法,注重文本分析,成果颇为显著。第二,虽精于具体问题的探讨,却疏于对各专题间历史联系的揭示;针对性有余,系统性稍嫌不足。第三,其中一些问题的深度和广度有待进一步拓展。第四,在叙述通俗信仰诸多动因时,较少关注社会物质关系的因素,过分强调精神因素自身的作用。

本书将在前人努力的基础上,对1~5世纪罗马帝国通俗信仰中的主要观念及其实践作一系统梳理。该研究将根据国际学术惯例和规范,坚持唯物史观和历史主义精神,扬长避短,详人所略,略人所详,在文本解读和问题探讨上尽量做到有所发明。为了达到这一目的,本研究将沿着以下思路逐渐展开:

公元1~5世纪是罗马奴隶制由鼎盛转向全面衰落的重大时期,在这一时期里,帝国的农业、工商业和城市经济经历了由繁荣到凋敝的过程,帝国的军事制度、社会阶级结构和行政管理体制等方面也发生着相应的变化。这种生存条件的演变过程,对于罗马的公民和奴隶,以及对于行省臣民和周边蛮族来说,其各自的感受必然是大异其趣的。特定的生活方式造就了特定的族群心理和信念。一方面,在罗马帝国这样一个复杂的社会场景下,到底是哪些具体的物质生活条件迫使特定的社会群体首先采用有悖于传统的信仰方式并将之感染给其他的群体?另一方面,罗马帝国后期基督教通俗信仰诸因

① J. M. C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, Baltimore and London: the Johns Hopkins University Press, 1996.

② John Wachter ed., *The Roman World*, Vol. II, London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1987, pp. 812—837.

③ Harold Coward ed., *Life after Death in World Religions*, New York: Orbis Books, 1997.

④ Thomas F. X. Noble and Thomas Head, *Soldiers of Christ: Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*, "Introduction", Harrisburg: the Pennsylvania State University Press, 1995.

素,是如何形成和演变的?它们何以为教会所容忍和接纳?通过对相关文献的耙梳,企图在罗马社会变动的大背景中,揭示当时人们信念缓慢变化和传统宗教因素重新整合的历史联系,还原早期基督教通俗信仰中的古代多神教因素,并借以理解通俗信仰在当时得以与精英信仰并行不悖的原因。这既是本书的重点,也是难点。

在早期基督教通俗信仰的诸多要素中,对于死亡的独特认识是理解所有相关问题的一个重要切入点。对于普通的平信徒而言,死亡是人的灵魂与肉体的分离,不过这种分离是短暂的,因为任何死人都必须复活,以便接受甄别性的审判:善人上天堂,恶人下地狱。这便把死亡与复活、天堂和地狱等概念联系了起来。天堂里除了上帝以外,还有得宠的天使和获救的善人;地狱里除了魔鬼以外,便是受诅咒的恶人;从历史的角度看,魔鬼与天使这两种角色,与多神教时代的各式神灵有关。这就把死亡与神灵、魔鬼及天使的概念联系了起来。必死的人类大多只能通过上帝的神迹来判断上帝的存在和救赎的可能,死亡因而也与神迹发生了关系。既然相信死去的人将会肉体复活,那么就不能像希腊罗马人的习惯那样把尸体焚化,而是实行旨在保存尸体的土葬,于是,死亡又与特定的葬俗密切相关。最后,在一切死亡当中,只有圣徒无须经过任何审判就可以直接上天堂,圣徒崇拜由此而起,死亡的光荣在圣徒那里达到了顶点。

基于上述对相关问题的逻辑关系的认识,本课题需要处理的具体专题包括:(1)新旧约中的死亡观;(2)新旧约中的魔鬼;(3)早期基督教的神迹;(4)早期教父的死亡思想;(5)早期基督教的受迫害及殉道;(6)早期基督徒的丧葬习俗;(7)早期基督教的圣徒崇拜。此外,某些与此类内容密切相关的专题,也有必要专章叙述,如早期基督教与犹太人的关系、早期基督教习俗中的异教因素等。最后必须指出,由于“新旧约中的魔鬼”和“早期基督教的神迹”两项作为本书的前期研究成果,已经被收集在公开出版的另一部专辑当中(《早期基督教及其东传》,上海古籍出版社,2011年),故此二专题便不包括在本书之中。

第1章 从希伯来圣经看古代犹太人的死亡观及其历史演变

本章提要:古代犹太人把生命理解为人与神在这个世界上所缔结的一系列关系,死亡即为这些关系的结束。犹太人选择了一条用民族集体主义战胜个人软弱性的路径,他们把每一个单一个人均变成链接祖先与子孙的一个环节,通过家庭和宗教社团的强大纽带作用,排除了个人对于死亡所产生的焦虑和后顾之忧。犹太人还从灵肉整体论中发展出了幽灵和阴间的概念,幽灵代表生命的低潮阶段,它将随着躯体的瓦解而消失,阴间则是幽灵暂时栖居之所,它无法真正影响世人的生活,因而便从根本上铲除了死人崇拜所赖以发生的基础;灵肉整体论也与犹太人的土葬习俗存在着一定的联系,这种联系已经在圣经文献中得到了证明。随着希腊化文化的大举渗入,犹太社会出现了分化,在宗教知识分子和普通民众当中崛起了以复活、审判、天堂和地狱等为主要内容的来世观,这些来世观念既渊源于犹太人固有的传统,又得益于周边外邦思想的影响。

犹太人历来被认为是一个充满现实主义精神的民族,他们似乎并不太刻意去思考超验的来世世界。^①不过,从20世纪90年代起,人们发现这种传统看法未必经得起时间的考验,于是,学术界开始对犹太人的死亡观和来世观进行反思。文兴先生便是其中的一位发轫者,他根据民间流行的新旧约文本,对古代以色列人和后起的基督徒有关人生终点和死后世界的观念进行了初步的收集、分类和对比,重点在于揭示和凸显二者之间的历史联系^②;继其后者有费什贝因先生,他侧重于探讨犹太死亡观的本质属性,在他看来,由于圣经把爱上帝当做犹太人的基本义务和终身追求,死亡便不可避免地成为爱上帝的极致化和最终完成,这是犹太教自然主义死亡观的最重要的思想基础^③;犹太拉比基尔曼先生进一步探讨了犹太教死亡观中的复活和不朽的思想,他认为,尽管犹太人缺乏类似于基督徒的天堂和地狱的清晰概念,但他们

① 例如,博厄斯先生便曾认为,无视死亡与来世问题,是犹太教的一个重要特色。参见 M. I. Boas, *God, Christ and Pagan*, London: George Allen & Unwin Ltd, 1961, p. 15.

② Michael G. Wensing, *Death and Destiny in the Bible*, Minneapolis: Liturgical Press, 1993.

③ Michael Fishbane, *The Kiss of God: Spiritual and Mystical Death in Judaism*, Seattle & London: University of Washington Press, 1994.

独特的不朽思想却赋予现实人生一种新的活力和精神^①；另一位犹太拉比克列摩尔先生立足于对《米德拉西》和以色列《塔木德》等犹太文献及相关历史遗迹作深入的调查，在此基础上生动地勾勒出了公元2世纪以后犹太教死亡思想的发展轨迹^②；以雷莫尔先生为代表的一群美国犹太拉比和大学学者，也曾经以死亡为主题撰写文章，他们各自从访问临终者、策划丧事、参加葬礼、举行死者周年纪念等不同角度，探讨了当代犹太人对死亡的一般见解^③；埃列奇博士则主要根据犹太历史学家约瑟夫《犹太古代史》所提供的证据，对犹太教的来世思想进行了较详尽的描述，并探讨了犹太人与希腊人在死亡观上的差异性。^④此外，国内学者贾延宾先生，对从拉比时期直至当代的犹太人死亡观进行了线性的概述，重点讨论了犹太教死亡观当中的哲学内涵和神学意义。^⑤

上述研究大多集中在对拉比时期以后的犹太教死亡思想的探讨上，个别叙述虽然也涉及早期犹太教和圣经时代，但也只是在某个横断面上作静态的理论概括和分析，对犹太教死亡观的历史演变过程似乎关注不够。本章拟在这些研究成果的基础上，借助历史分析的方法，主要从希伯来圣经^⑥文本入

① Neil Gillman, *The Death of Death: Resurrection and Immortality in Jewish Thought*, Woodstock, Vermont: Jewish Lights Publishing, 1997.

② David Kraemer, *The Meaning of Death in Rabbinic Judaism*, London: Routledge, 2000.

③ Jack Riemer, Sherwin B. Nuland, eds., *Jewish Insights on Death and Mourning*, New York: Syracuse University Press, 2002.

④ C. D. Elledge, *Life after Death in Early Judaism: The Evidence of Josephus*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

⑤ 贾延宾：《论犹太教的死亡观》，载傅有德主编《犹太研究》第7辑，济南：山东大学出版社，2009年。

⑥ 希伯来圣经被后起的基督徒称作“旧约”。公元4世纪后期，拉丁教父杰罗姆经过长期的收集、编撰和翻译工作，最终形成了一个圣经通俗拉丁文版本，即著名的Vulgate圣经。该版本圣经的旧约部分，虽然以古希伯来文版本为主要底本，但同时也吸纳了包括七十子希腊文译本(Septuagint，通常以拉丁数字“LXX”为代号)在内的其他异本文献的内容和要素，因此从文化内涵的角度看，此版本比起此前、同时代及以后相当长时间里所流行的各式各样的其他版本来，其所包含的文化历史信息无疑是最为丰富的；就旧约思想而言，它不仅反映了马加比造反以前较原始状态下古犹太社会的情况，而且也反映了此后异邦文化(尤其是希腊化文化)对犹太社团的冲击和影响的情况。换句话说，通俗拉丁文版圣经的旧约部分，既包容了犹太人中正统派思想和观点，也包容了非正统派思想和观点，因此该版本最能体现犹太历史传统的缘起、传承、发展、演变及其与周边异族文化的关系。本书所采用的 *Biblia Sacra (iuxta vulgatam versionem)*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994)，是在杰罗姆版本的基础上，进一步吸纳中古和近代流行于西部教会的多个异本要素而成的一个综合体，其内容之丰富，已大大超过了杰罗姆的版本，它自问世以来，其学术价值已经获得了学界的广泛认可。这便是本书将其当做核心文献来使用的主要理由。