

思勉文库

古代基督教史



徐怀启 著

上海人民出版社

思勉文库

古代基督教史

图书在版编目(CIP)数据

古代基督教史/徐怀启著. —上海: 上海人民出版社, 2011

(思勉文库/杨国荣主编)

ISBN 978 - 7 - 208 - 10497 - 6

I. ①古… II. ①徐… III. ①基督教史—世界—古代
IV. ①B979.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第274546号

责任编辑 李莹

封面装帧 人马艺术设计工作室·储平

· 思勉文库 ·

古代基督教史

徐怀启 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720 × 1000 1/16 印张 22 插页 4 字数 331,000

2012年6月第1版 2012年6月第1次印刷

ISBN 978 - 7 - 208 - 10497 - 6/B · 914

定价 45.00 元

总序

杨国荣

“思勉文库”系华东师范大学人文学科部分著名学者的著作选辑，文库的选编由华东师范大学思勉人文高等研究院主持。

华东师范大学的历史可以追溯到上个世纪的20年代，其前身包括大夏大学、光华大学等高校，80多年来，这里先后汇聚了一批具有重要学术建树与学术影响的学者，如吕思勉、施蛰存、冯契、徐震堃、许杰、吴泽、王元化、苏渊雷、陈旭麓、李平心、戴家祥等。在几代学者的前后传承中，华东师范大学不仅在人文的各个领域产生了引人瞩目的学术研究成果，而且逐渐形成了深厚的人文学术传统，其特点包括：注重学术积累、鼓励创造性思考、倡导严谨的学风、贯通中西之学，等等。收入文库的学术著作，从不同侧面体现了以上传统，其作者既是华东师范大学人文学科中具有代表性的学者，又在相关学术领域产生了重要的学术影响。

文库中的著作跨越了20世纪的前半叶与后半叶，它们融入于学界的过程，与中国现代学术形成与发展的过程呈现某种同步的形态。从中国现代学术的演化看，近代以来，中西之学的相遇已经成为一个基本的历史现象：两者的联系首先不是一个应当不应当的问题，而是一个事实的问题。在近代以前，中西之学是在相对独立的形式下展开的；除了明清之际等短暂的、零星的接触之外，两者没有实质性的交流。但到了近代后，情况有所改变，西学的东渐以及中学对此所作的各种回应，已成为中国学术发展无法回避的历史背景。事实上，随着西学的东渐及中西之学的相遇，西学为中国学术的发展提供了更广阔的参照背景和视域，并在实质的层面与形式的层面使其不断取得新的形态，后者同时从另一个方面展示了中国学术的开放性。20世纪初，王国维曾提出“学无中西”的观念，收入文库的著作，也体现了类似的视域，其中凝结的研究成果，则从不同的方面为中国现代学术的发展注入了实质的内容。

在宽泛的意义上,学术思想演进的历史呈现为二重形态:它既以编年意义上的历史为其表现形式,又体现于具有内在思想关联的逻辑脉络之中。逻辑脉络中的历史展示的主要是学术思想演化过程中的内在条理、内在秩序和内在的逻辑关系,编年意义上的历史则主要表现为学术思想史上各种体系之间的先后发生、前后相继的关系,这种关系往往可以用描述的方式加以把握。当然,逻辑脉络中的历史与编年意义上的历史并非互不相关,事实上,两者是同一思想演化历史过程的不同面向。

与学术思想史的以上区分相应,从研究方式上看,可以区分两种进路,其一侧重于历史考察,其二则更多地指向理论的阐释。理论的阐释主要以思想的内在逻辑关系作为出发点,侧重于揭示思想衍化的内在脉络。作为研究方式,理论的阐释的特点具体表现在两个方面。就特定的思想系统而言,理论的阐释主要在于揭示、把握一种学说系统的主导原则与观念,并进一步分析这个主导的观念和其他相关论点之间的关系。在考察、梳理具体的思想系统时,理论的阐释的方式侧重于把某一思想系统的多方面的内容归属主导的原则,或者说,将一种体系的不同内容纳入其主导脉络或主导原则。以理论的阐释为方式,体系中的多重思想趋向,往往被置于同一主导原则或宗旨下加以理解;体系之中各种观念之间的联系,也每每被视为主导原则的体现或逻辑展开。从不同的学说体系之间的关系来看,理论的阐释的方式更多地侧重于揭示各个体系之间内在的共同趋向、思想脉络、逻辑关系,等等。

与理论的阐释相对的是历史考察的方式。历史考察以思想史上具体的思想情景作为出发点,更多地关注一个思想体系自身的多重性和多方面性,包括思想可能具有的内在张力。在确认思想体系内含多方面性、多重性的同时,历史考察进一步试图从不同的侧面分析其形成的原因,如果存在内在张力,则具体考察这种张力对体系的内在影响以及它形成的内在根源,等等。同时,它又更为关注思想发生的历史背景,注重考察一种具体的学说系统与一定时代的社会历史背景之间的关系。此外,它也注意从经验的层面上考察制约思想体系的多重因素,包括生活处境等对思想家思想演化过程的影响。质言之,历史考察的方式更多地表现为将思想体系还原到它所处的具体历史背景(具体的思想史情境)中,由此再现其具体性、多样性和丰富性,并对这种具体性、多样

性和丰富性形成的根源给予历史的解释。

从学术思想史研究来看,理论的阐释的方式和历史考察的方式都不可或缺,如果忽视理论的阐释的方式,仅仅专注于历史考察,往往会使思想史研究流于对一些枝节的琐碎关注,把注意之点主要放在那些思想史上的个别、特殊的细节,而难以真正把握思想演化过程所具有的内在的逻辑关联与脉络,这样的思想历史在某种意义上容易变成材料的罗列或单纯的语境分析。反之,如果仅仅关注理论的阐释的方式,而忽视历史考察的方式,思想史研究往往会忽略思想演化过程本身所具有的丰富而具体的内容,将思想史化为抽象的概念演化过程,在具体研究过程中就会有意无意地略去思想史本身所具有的多方面的丰富规定,使之成为一种抽象、空洞的逻辑框架。

进而言之,历史考察与理论阐释之间关系,同时涉及历史的回溯与理论建构的互动。学术思想史的研究不仅仅是一个就史论史或为历史而历史的过程,在更深的层面,它同时也与我们今天的理论建构和理论思考相联系。从历史上看,每一个时代有原创性的学者,总是在回顾、总结以往学术思想成果之后,进而提出他们自己的见解,而不是仅仅停留在历史的叙述之上;而学术思想史的研究,则为这种理论的发展提供了思想的资源。不难看到,在历史的考察与理论的阐述以及理论的建构之间,存在着积极的互动过程。当然,在具体的研究中,两者可以有所侧重,但有所侧重不能理解为彼此划界,史与思无法截然分离。

收入“思勉文库”的著作尽管研究的角度不同、对象各异,但都在不同的意义上展现了历史衍化与逻辑脉络的统一。从中,我们既可以感受历史的深沉,也不难领略思想的睿智。在学术进路上,文库中的著作固然存在不同侧重:一些主要以历史源流的疏通为指向,另一些则更多地关注于理论的阐释或理论的构建,但这种不同的侧重,又基于史与思的统一这一共同的基础。要而言之,以“学无中西”、“史”“思”的统一为视域,文库中的学术著作既展示了富有个性的理论品格,又蕴含了深厚的学术积累意义,由此,它们也在中国现代学术思想史上留下了难以抹去的思想印记。

2011年7月28日

序

冯 契

本书是徐怀启教授的遗著。徐先生已于1980年2月逝世。华东师范大学出版社整理出版他这部未完成的遗著，是对徐先生的一个纪念，也是对中国学术界的一个贡献。

徐先生曾先后在圣约翰大学和华东师范大学任教，兼任中国社会科学院宗教研究所特约研究员。他是个学识渊博、精通多种外语的学者。在20世纪50年代，他决定要做两项重要工作：一是翻译亚里士多德的《工具论》和黑格尔的《宗教哲学讲演录》，二是基督教史的研究。他完全有条件、也有信心来完成这两项工作。《工具论》译出了一部分。《宗教哲学讲演录》是列入了贺麟教授负责的《黑格尔全集》翻译计划中的。《基督教史》他早已做了充分的资料工作。但是“文革”把他的计划整个儿冲垮了，徐先生被关进“牛棚”，受到了残酷迫害。直到“四人帮”被粉碎后，他才又有可能搞研究工作。但他的健康已远不如前，翻译的计划已不可能实现了，连把《工具论》的部分译稿再校阅一遍，也来不及了。他只希望还能在有生之年把《基督教史》写出来。他真是日以继夜地辛勤工作，写了三年，基本完成了第一卷的初稿，却突然病倒了。

徐先生本来是一位虔诚的基督教徒，长期从事神学研究，资料是非常熟悉的。但是要写《基督教史》，意味着要把基督教作为一个科学对象来研究，这就不仅要求“能入”，而且要求“能出”。而要求一个教徒能够从宗教里面钻出来，以客观的立场来进行回顾考察，这是需要经历近乎脱胎换骨的痛苦过程的。在50年代，请徐先生教基督教史的课，他不敢；60年代初，他讲课了，但公开申明：“我只能介绍资料，不能分析批判。”而到70年代末，他终于动手写书了。他来跟我谈过他这部《基督教史》的结构和其中的某些见解，我也去听了他的专题学术报告。他在报告时不带讲稿，滔滔不绝地把从犹太教到原始基督教的神学观点的演变讲得条理分明，有血有肉。我感到很高兴，因为我认为他已

经从神学的束缚中解脱出来了，他的《基督教史》将是一部真正的学术著作。却没想到他竟这么快就与世长辞，未能按计划完成这部著作，这实在是学术界的一个难于补偿的损失。

不过，现在整理出版的这本《古代基督教史》（即原计划的第一卷），也仍然有其独立存在的价值。它作为学术性与知识性兼备的著作，我相信，是会赢得广大读者的欢迎的。这有如下理由：

首先，本书是个知识性的读物。它对古代基督教的诞生和演变、经典与基本教义、教会组织与宗教生活等，都作了比较全面的阐述。对这一段历史，我们中国人多数是不熟悉的。有了这本书，人们便可以从中获得许多历史知识，这种知识对于一般读者，不论是基督徒或非基督徒，都是有价值的。而且本书文笔生动，许多部分富于故事情节，读者在汲取知识的同时，也可以获得不少乐趣。

其次，本书有助于对西方传统文化的了解。近年来，随着我国改革开放步伐的加快，兴起了中西文化比较研究的热潮。真正要作比较研究，就得了解西方文化的来龙去脉。西方文化有两个源头：一是希腊，一是希伯来。基督教是从希伯来的犹太教演变出来的，也受了希腊哲学的影响。所以要认识西方文化的源流，必须研究古代基督教的历史。本书对有志于作比较文化研究的同志是有参考价值的。

第三，本书对西方哲学的研究也有参考价值。西方哲学和基督教有着非常密切的关系。例如，三位一体、道成肉身、《约翰福音》说的“太初有道，道与神同在”等教义，在哲学史上都曾产生重要影响。这些教义的哲学意义，在本书中都得到了适当的阐明。对中国人来说，基督教的“原罪”说是难以理解的。因为在中国占统治地位的人性学说是性善说，启蒙教科书《三字经》的第一句便是：“人之初，性本善。”持性善说者强调道德在于唤醒固有理性的自觉，而持原罪说者强调行善行恶出于意志的自由选择。两说各有道理，但也都有片面性，因为道德行为既要求自觉，又要求自愿。忽视理性的自觉便会导致唯意志论，忽视意志的自由便会导致宿命论。理智和意志的关系，宿命论和唯意志论的对立，是哲学史上的重大问题之一。本书对“原罪”和意志自由问题作了比较多的讨论（见第八章、第十一章），这对于研究比较哲学是会有启发的。

所以,本书写的虽是古代的和异国的事情,但仍然有其现实的意义和价值,是值得一读的。当然,这是一部未完成的初稿,尚有需要推敲之处。虽说作者“能入”又“能出”,旧观点的影响却是难以完全摆脱的。但作者已经去世,我们已无法和他讨论了。

我本人对基督教史并无研究。在这一领域,我过去经常向徐先生请教,请他帮助。例如,在编写《辞海》哲学分册时,有关神学的条目都曾经过他的手。我记得,他当时为了写“新托马斯主义”一条,亲自跑到上海图书馆去借有关的杂志和书籍,特地翻译了一篇马利坦的文章,然后概括地写成几百字一个条目。于此可见,他的治学态度的谨严。我和徐先生多年共事,对他的治学态度有一种信赖感。因此我对基督教史虽是外行,却乐于写这篇序,把徐先生这一著作推荐给读者。

1987年12月

序	冯契
一 基督教产生的时代	1
二 耶稣的生平	16
三 教会的建立	61
四 福音的传布	80
五 逼迫与国教	95
六 教会的组织	110
七 信经与教义	130
八 经典的形成	155
九 经典的形成(续)	187
十 古代的异端	252
十一 古代的作者	276
十二 宗教生活	310
附录一:《基督教简史》编写大纲	327
附录二:徐怀启先生小传	334
附录三:徐怀启著作目录	338
后 记	江求流

基督教产生的时代

基督教是从犹太教产生出来的宗教。产生的时期是在罗马奥古斯都帝国的时代。

(一) 古罗马帝国的哲学和神秘宗教

公元前 30 年代,罗马共和制的国内战争由于奥古斯都的胜利终于结束了。公元前 27 年确立了奥古斯都的元首制度,形成元首制的罗马帝国。奥古斯都作为帝国的元首,一身兼有着军事、民政和宗教的最高权威,把罗马统一起来。他所采取的总的方针是安定和平与保卫防御。在他统治的时期及以后的数十年,从基督教的发展来说,有两种政策是我们需要加以注意的。第一是对藩属王国如犹太等的政策。这些王国和罗马帝国的关系是一种隶属的关系。它们都臣服于罗马,对罗马效忠,保卫着罗马的边疆。它们的国王入选都是由奥古斯都来确定。但在内政和外交方面,在一定的条件下,王国的国王能够自由地作出决定,不过如果超出一定的条件,那就必须由罗马皇帝作最后的决定。第二是宗教政策。罗马是一个多神教的国家,所信奉的神是多种多样的。除了因受希腊宗教和东方民族宗教的影响所接受的种种信仰而外,罗马民族还有它们自己原来所相信的各种各样的神。每一个城镇、每一个行业、农田、泉水、家庭和生活中的重大事件,如结婚、分娩都有它特有的守护神。除此以外,还必须崇拜国家和国家的元首为神。早在公元前 29 年,佩尔加莫这个地方就有为崇拜罗马和奥古斯都为神所建造的神庙。更早在公元前 195 年,斯麦尔那就有对“女神罗马”的崇拜。由于信仰不论在个人方面或国家方面都是多神教的,因此罗马政府对藩属王国和派立方伯地区的宗教事务都不进行

干涉。在罗马和罗马的各个行省,关于个人的信仰也不曾作过什么硬性的规定。对于神的信仰多少是自由的。在基督教出现之前,不曾听说过在宗教信仰方面曾发生逼迫的情况。

在这个时期,罗马上层社会里盛行着从希腊方面来的哲学。其中之一,思想的内容同基督教的教义并非全然不合的是斯多葛学派。因此这个学派的思想体系对基督教的神学学说曾发生过很大的影响。这学派认为,唯一存在的事物只是物体,除了物体之外就不再有什么其他的东西存在。在一切物体中,最根本和最原始的是火焰的气息。这是一种介于火与空气之间的最纯粹的以太,他们把它叫做普纽玛(即气息)。同时他们也把它叫做逻各斯(即宇宙理性),或者叫做神。用这两种相互不同并且互相相反意义的名词,来称呼这同一个原始和根本的事物,显然在他们看来这同一个事物同时具有着两种根本的性质:1. 根本的物体,一切其他的物体都因它变化而来。2. 根本的理性,一切物体都受它支配,都为它所安排。因此他们认为在这同一个根本和原始的事物上,物体和理性,或者说物质与精神,世界和神是同一个东西。不过,我们在这里必须注意着,他们所说的同一不是物体同一于理性,或者说物质同一于精神,世界同一于神,恰恰相反,却是理性同一于物体,精神同一于物质,神同一于世界。因为唯一存在的是物体,非物体的东西是不存在的。

这同一的根本和原始的物体通过不同程度的浓缩与凝结变化为各种不同的物体。首先变成宇宙灵魂,然后从宇宙灵魂再变成种种的神和人,以及其他物体。这些各个物体同原始的物体一样,都具有着上述两种相反的性质:物体和理性。没有一个不是物体的,也没有一个不是理性的。因此每个物体的变化,各个物体和其他物体之间的关系,由于都具有着理性,都没有不受理性的支配,为理性所安排,由理性来决定。这就使宇宙里所发生的各个事情和事件都具有着一种规律性,没有一件事的发生是偶然的。每个事件的变化都是必然的。斯多葛哲学的观点把宇宙间偶然性这个因素绝对地否定掉了。

斯多葛哲学对人的看法和对其他物体的看法是一样的。人既是物体,也是理性。这个理性就是逻各斯(宇宙理性)的一个部分。任何人都有,没有一个人没有。以此为根据,斯多葛学派主张人与人之间的关系是兄弟的关系,在人与人之间不存在着种族、家族、等级和阶级的区别。这些区别都是人制造出

来的,都是不合理的。从这个观点出发,他们进而认为人人都是平等的。没有什么人比别人高贵,也没有什么人比别人低贱。就每一个个人自身来说,除理性而外,都有情感和欲望。这些身体和心理方面的因素,同人的理性比较起来是次要的,理性则是主要的。理性必须绝对地支配情感和欲望,情感和欲望必须绝对地服从理性。当情感和欲望绝对地服从理性时,只当这个时候,并且只在这个意义上,人才是自由的,否则人不是自由的。人的生活不是自由的生活。因此,为了获得自由,人对于情感和欲望必须加以约束,必须进行节制,否则它们就会扰乱理性,阻碍理性,使人不能绝对地听从理性。以这个关系为根据,斯多葛学派提倡禁欲主义,主张放弃一切快乐,不把痛苦看做是痛苦,过一种恬淡寡欲的生活。如果我们把后来发展出的基督教神学思想同斯多葛学派的哲学体系,从上述的几个主要方面进行比较,我们不难看出,斯多葛学派的禁欲精神,关于逻各斯的理论和人人都是弟兄、人人都平等的看法,对基督教的教义曾发生过很深的影响。

但是当时在罗马下层社会里所流行的,不是普通人所不能懂得的哲学,而是他们能够欣赏的东方民族的宗教,尤其是东方民族的神秘宗教。在这些宗教中,最受他们欢迎的是赛比利(女神)与阿提斯(男神)、奥西利斯(男神)与艾赛斯(女神)以及米赛拉(男神)的神秘宗教。

赛比利与阿提斯这神秘宗教发生于小亚细亚的弗里家,公元前 204 年被带到罗马,为罗马人所接受。关于赛比利和阿提斯的神话,在小亚细亚的传说就有好几种。神话的内容大体上是这样:阿提斯是一个青年,这个青年在某种情况下与赛比利联系在一起。由于某种原因,他勃然大怒,毁伤他自己,伤势很重,在一棵松下死去,流的血滴在地上,在滴血的地点,却生长出一朵朵的紫罗兰。赛比利为他的死去曾感到极度的悲痛,设法恢复了生命,使他重新活起来,因而欢欣鼓舞。这个在原始民族中相传的神话是一种具有着宗教意义的象征。阿提斯的自我毁伤和死亡,他的生命的恢复与复活象征着自然时令中冬季与春季,表示出花草树木在寒冷的冬天凋零和枯槁,在春暖的气候中生长和繁盛。宗教的神秘仪式就着重在这个神话中的四个主要的方面:死亡、悲伤、复活与欢乐。一个正式接受这种信仰、参加这种宗教生活的信徒,必须在崇拜中象征式地,像阿提斯和赛比利那样,作自我毁伤,感觉悲痛,重新获

得生命,因而欢欣快乐。整个崇拜的意义是要通过这种宗教生活的活动,使信徒们确信人是永生不朽的,因此在死亡之后,在一定的时期内,如同阿提斯那样,人一定是会复活的。宗教的神秘性就在于此。

奥西利斯与艾塞斯的神秘宗教发生于埃及,公元前1世纪被带到罗马,为罗马人所接受。根据埃及的传说,神话的内容大概是这样。奥西利斯是一位埃及的王,艾塞斯是他的妹妹和妻子。奥西利斯的弟弟塞特用一种开玩笑的方式谋害他,说服他进入到一个柜子里,立即关上,投到尼罗河,在河里被淹死。这柜子在河里漂流,漂流到叙利亚海滨利布罗斯。艾塞斯悲伤哀痛,到处寻找,最后在利布罗斯找着。就用一口棺材把奥西利斯的尸体带回。塞特知道这个消息后,企图找到这口棺材。在一个夜晚,在月光之下,他看到这口棺材。他把奥西利斯的尸体取出来,分割为十四块,抛弃到十四个不同的地方。艾塞斯又到各地寻找。又一块一块地被找着,集聚起来,发明一种起死回生、使人永恒不死的药剂,使奥西利斯恢复了生命,此后永远不死。在这以后奥西利斯在阴间为王,审判一切死去了的人。这个宗教的主要因素依然是死亡、悲伤、复活和欢乐。宗教的神秘仪式也还是集中在这几个方面,象征着谷物的种植和生长。仪式的主要部分是用泥土或沙,仿照神的形象把谷种排列起来,埋葬在地里,用尼罗河的水灌溉。当谷苗发出生长时,崇拜者认为这是神的复活,为之快乐欢呼。在这里,最主要的意义还是对复活的信仰。

米赛拉这神秘宗教发生于波斯,公元1世纪被带到罗马。米赛拉(男神)就是所崇奉的神。崇拜者信仰他为光明、真理和忠诚之神,审判公正,战斗英勇。他保卫真正的宗教,赞助正义的事业,使崇拜者的军队在任何战争中都会获得胜利。当正直人与黑暗势力、与妖魔鬼怪进行斗争时,他总是保护他们,帮助他们。当他们死亡时,他总是拯救他们的灵魂,不遭受恶魔的缠迷与磨折。他是从最高的神自身分化而出的,被看做是逻各斯,创造这个世界,并负责看管这个世界。正式入教的人首先必须参加洗礼,把灵魂洗净,希望死后能够复活。然后接受坚振礼,从而获得能力与邪恶的精灵作斗争。这个宗教在一定的时期里举行一种共同的晚餐,一切参加者都希望通过这晚餐能够获得身体和灵魂的救赎,因为晚餐的主要意义是在于认识并纪念神为人所作的拯救。凡崇拜米赛拉并参加这些宗教仪式的人都是弟兄,彼此之间没有种族、阶

级和等级的区别。由于米赛拉后来又被看作是太阳神,这个宗教规定 12 月 25 日为太阳神的生日,作为纪念日。还规定每个星期日为圣日。关于行为的道德准则,是非常严格的,提倡禁欲主义,把自我控制、节制欲望、弃绝快乐看作是主要的品德。主张不结婚,过独身生活。相信天上有天堂,地下有地狱。天堂是神与圣徒居住的地方,地狱则是恶魔所在之地。认为在人类历史的开始,曾发生过洪水。相信灵魂不死,有最后审判,死人是会复活的。在他们看来,这些信仰都不是来自于理性,出于理性的认识,而是由于神的启示。这个宗教只接受男子为信徒,妇女被排除在外。

以上所述的这三种神秘宗教,从发生的地点、崇拜的对象和举行的仪式来看,尽管是不同的,但在它们之间却有一点是完全相同的,这就是对永生、对死后复活的信仰。是这个已经被接受了信仰使当时罗马人和其他民族在接触基督教时,很容易接受它所宣传的复活。而在宗教的神秘仪式和禁欲的思想方面基督教或多或少地受了它们的影响。

(二) 犹太教和犹太民族

现在让我们来看一看犹太教和犹太民族。

犹太教是犹太民族的宗教。犹太这个民族在早期称为希伯来民族。公元前 13 世纪到公元 2 世纪居住在巴勒斯坦。公元前 11—10 世纪建立了王国。不久分裂为南北两个国家。北方的国家叫做以色列,南方的国家叫做犹太。因此希伯来民族,后来也叫做以色列或犹太。从公元前 7 世纪到公元 2 世纪,这个民族先后连续为亚述、巴比伦、波斯、马其顿、埃及、塞流古和罗马所征服。在这整个时期里,除了公元前 142—63 年玛克比族短时期的统治外,犹太民族已经不是一个独立的国家,已经成为征服者的属地。在奥古斯都时代,犹太民族有一部分是罗马帝国的藩属王国,有一部分为罗马皇帝所派的方伯所统治。公元 26—31 年间,统治犹太地区的方伯是本丢彼拉多。在这个沦陷时期,犹太民族的人口大部分或者由于征服者的俘虏放逐或者由于经商谋生,都散居在当时比较大的都市,如巴比伦、安提阿、居比路、革哩底、以利哩、罗马以及叙利亚、希腊、意大利、小亚细亚的许多城市,也散居在地中海的许多岛屿。拿犹

太民族散居最多的亚历山大这个城市及其附近的地区来说,侨居的犹太人至少有 100 万。只有较少的人口仍然居住在犹太本地。在这个时期,犹太民族虽然不具有独立国家的政体,但却仍然保持着以宗教为中心的一定组织,把犹太民族不论散居在国外的或依然留住在国内的,都团结起来成为一个没有国家形式的国家。犹太民族原来是一个政教合一的民族,政权与教权是结合在一起的。他们现在既然丧失了王制的政权,于是就把整个的政权和教权都集中到教权方面,成为宗教制的祭司政权。这个政权的组织表现为三个方面。

1. 以大祭司为首的祭司中贵族的家族。这是一批在向神举行献祭时主持和执行祭礼的人,他们当中有些是公元前 9 世纪著名祭司撒督的后裔。他们在宗教方面所承担的职务是世袭的,在这个时期,他们是犹太本地民族的贵族,是民族中的最高统治者。犹太民族的历史曾把这个时期叫做祭司统治时期。

2. 与祭司制度有关系的犹太公会。公元前 3 世纪才开始发展了这种组织。大祭司为公会的会长。犹太本地两个主要政党的成员,撒都该人和法利赛人(关于这两种人下面我们还要比较详细地谈到)的代表是公会的会员。前者是祭司中贵族的家族以及其他贵族的家族。后者是犹太民族中一种上层社会人士,不但坚决保持犹太民族的传统的律法,还坚持保持有关律法的传统的解释与说明,并且竭力反对希腊文化的影响。公会的成员共 71 位。公元前 3—2 世纪,撒都该人在公会中所占据的地位比较优越,因此公会所代表的利益都是贵族们的利益。但是由于当时当地犹太民族广大群众中大多数人拥护法利赛人的主张,因此从公元前 1 世纪起法利赛人在公会中的势力就逐渐增强,使撒都该人的影响多少受到了一些限制。这个组织在当时当地犹太民族生活中所起的作用,同现代一般国家的高等法院一样,处理一切地区法院不能解决和罗马方伯不能解决的案件。对这些案件进行审查,确定这些案件的性质,对之作出判决。

3. 会堂。这是犹太民族在公元前 5—4 世纪所产生的一种组织。公元前 5 世纪新巴比伦王尼布甲尼撒二世进攻犹太,犹太无力抵抗,因而被他灭亡。他把大批的犹太人掳掠到巴比伦,其中有贵族、工匠和一部分的贫民。这些人

不可能在巴比伦向自己所崇拜的神献祭，因为巴比伦在他们自己的神看来是一个不洁之地，从而所献之祭在神看来也是不洁之祭，不为神所悦纳。因此在宗教生活方面，他们唯一能够做的是举行一种崇拜的仪式，敬听摩西律法和先知预言的诵读，以及关于这些律法和预言的说明。在这个基础上逐渐地发展，逐渐地形成犹太会堂这种宗教活动的中心。犹太会堂的崇拜活动分为四个部分：(1)共同背诵《律法书》中的某些节段。(2)会众选出某人，代表会众向神祈祷。(3)朗读《律法书》和《先知书》中某些节段，并作一些说明和解释。(4)主持崇拜者的祝福。会堂地点主要是举行崇拜的所在。但也可以用作法院和学校。从这里可以看出，对于犹太民族来说，教权和政权是不可分割的东西。以上所说的这三个方面，对后来基督教教会的组织和崇拜的仪式曾发生很大的影响。

现在我们要谈一谈这个时期犹太民族的党派。

1. 撒都该人

这个党派的形成大概是在公元前 2 世纪。党派的成员主要有以下几种人：大祭司、祭司中贵族和其他的贵族。在当地犹太民族中，他们的生活比较富裕，对政治非常热衷，对宗教的态度比较冷淡。他们所追求的是个人的利益，只希望保持现状，没有什么理想，不盼望什么天国的降临。因此，不信有弥赛亚这回事。他们对神的看法是拟人式的，认为神具有着人的形象和人的性格。因此，他们对神的崇拜和对君王的崇敬是一样的，没有什么区别。在他们看来，神不关心人的事情，人可以按照自己所想的，自己的愿望去做。他们不信有天使的存在，也不信有其他的神灵，不论是好的或者是坏的。不信人的灵魂是永恒不休，不信将来人会复活。他们对律法的态度是保守的，相信传统的律法，并以之为信仰的根据。但是他们不承认任何关于律法所作的传统解释与说明。他们不反对外来的影响，例如希腊的影响。因此在这两个方面他们和当时的普通群众有很大的分歧，不为群众所欢迎。总的说来，虽然他们当中主要的成员是祭司，但是他们并不着重宗教信仰，唯一注意的是世俗的利益。