

一、概述

世界近代后期宗教最显著的特征是在严峻的挑战中全面复兴，形成了世界性的宗教复兴潮流。

1. 基督教的复兴

在 18 世纪后半叶，基督教受到了启蒙思潮的强烈冲击。从自然神论到怀疑主义，包括公开的无神论在内，各种所谓的“自由思想”得到了广泛的传播，压倒了对基督教的盲目信仰。法国大革命在启蒙思想的推动下，将基督教堂改成“理性教堂”。法国大革命失败后，理性主义的影响依然存在，从而迫使基督教的神学家必须为基督教的存在寻找合理的前提。

与此同时，19 世纪作为“科学的世纪”而著称。科学在所有的领域里获得了巨大的发展。这些领域包括天文学、物理学、化学、植物学、生物化学、动物学。科学的发展引起了科学和神学的激烈冲突，科学的发展“取消了造成了彼岸世界幻景的社会条件，对这种彼岸世界幻景的宗教需要就将消失”^①。

更直接的挑战来自圣经考据学。圣经考据学将自然科学研究方法以及古籍研究中的批判性的原则移植到《圣经》以及犹太

^① 詹姆斯·利文斯顿：《现代基督教思想》（上卷），四川人民出版社 1992 年版，第 373 页。

教和基督教的历史研究上，其代表人物是杜宾根学派的包尔和施特劳斯。通过研究，对《旧约》的文献著作年代以及犹太人的宗教史都作了全面的订正。对《新约》各篇的真伪和年代，对基督教的早期历史也作了巨大的修改。圣经考据学所获得的巨大成果和所使用的科学方法，突破了信经万世不变的观念，证明了教义是不断发展变化的。

近代以来，世界各地之间的文化交流日益广泛深入，东方各民族的宗教和宗教哲学引起了欧洲学者的注意和研究的兴趣。比较宗教学就是在这种背景下兴起的一门比较研究世界各地之间不同宗教的新学科。欧洲学者通过对印度教、佛教、锡克教、中国和日本本土的宗教、伊斯兰教的研究得出结论：在比较成熟的宗教之间有很多相似的特点，宗教的基本观念和实践在很大程度上是一致的。

科学理论和圣经考据学、比较宗教学的研究成果通过大量材料和宣传，得到了广泛的传播，接受的人越来越多。其中不仅有普通的基督教徒，而且还包括大多数新教宗派的牧师们。在许多人心目中，基督教的“绝对地位”丧失了。

因此，19世纪新教的复兴亟待做的第一件事便是重建自己的神学体系(宗教哲学)。康德是对19世纪以后近现代神学影响最大的哲学家。他推翻了纯粹理性证明上帝存在的方法，借助于理性的道德原则，证明上帝是绝对的存在。他认为人具有最深刻的感情(绝对依赖感)，它是宗教信仰和道德行为的基础，而基督教是最接近纯粹的、合理的、道德的信仰。

康德播撒了19世纪宗教思想许多流派的种子。施莱尔马赫等人接受了康德将信仰建立在理性之外心智功能上的影响。他认为感觉是宗教生活特有的要素，宗教从本质上讲就是感觉。他

把人的体验作为神学的起点，赋予宗教一个全新的基础。从此，宗教不必在科学上证实自己的存在，只要人的生命体验就能证实上帝和宗教的真实性。持同样观点的还有英国的柯勒律治。

新教神学思想的复兴为新教福音觉醒运动注入了强大的活力，跨越教派和民族界限的“福音奋兴”浪潮席卷了新教各宗派。欧洲大陆以德国为中心，教会的觉醒运动主要表现在教会生活的复兴和国内传教事业的发展。此外，信奉路德宗的挪威、丹麦等国教会也逐渐复兴。加尔文宗教会的复兴主要表现为摆脱世俗压力，实现教会自主。英国的福音运动由于自身的特点，分为国教会的福音运动与不从国教者的福音运动。但是英国的福音运动和 1828 年以后实行的议会改革，使国教会内的保守人士对国教会的性质产生了怀疑。于是，牛津大学的一批神学教授弗劳德、纽曼、凯布勒、皮由兹等人发起了“牛津运动”。他们出版《时代书册》，宣传自己的宗教观点，又被称为“书册运动”。他们重新强调教会的权威，反对世俗政权干预教会事务，要求恢复正统的教会传统和礼仪。在美国，新教各教派的复兴运动成为这一时期美国教会生活的主流。它被称为教会的“第二次大觉醒运动”。第二次大觉醒运动从美国东部开始，相继传到中部、南部和边疆地区。在觉醒运动中，大量的群众加入了教会，使教会人数迅速增加。如卫斯里宗，19 世纪初只有 3000 信徒，到 1844 年猛增到 100 多万信徒。同时，在觉醒运动中，教派不断分化，新教派不断产生。基督复临派、耶和華见证派、摩门教都是这一时期产生的有影响的新教派。

天主教的复兴是与浪漫主义联系在一起的。浪漫主义是一种文艺思潮，一般来讲，可以分为积极浪漫主义和消极浪漫主义。消极浪漫主义者在资产阶级革命的冲击下，试图逃避现实，

思慕中世纪,幻想历史倒退。他们认为,罗马教会是一种古老而庄严的传统,既具有权威性,又具有统一作用,因此,他们竭力主张教皇至上。

法国大革命失败后,罗马天主教恢复了以往的地位和权力,进入反动时期。教皇庇护七世回到罗马后,立即着手重建宗教裁判所和耶稣会,迫害‘自由主义者’。罗马教皇竭力宣扬教皇至上,并通过通谕和教令,坚持中世纪的社会政治思想,抑制自由主义和现代思想。1854年,教皇庇护九世发布‘圣母无原罪成胎谕’,钦定了圣母玛利亚的纯洁受胎说;1864年,庇护九世又颁布《邪说提要》,列举了80种‘邪说’并加以猛烈的谴责;1870年,教皇在梵蒂冈召集大公会议,对一个长期争论不休的问题作出了最后决定,即教皇乃最高权威,永无谬误。19世纪,罗马天主教会致力维护教皇的最高权威,被称为‘越山主义’。天主教在教皇权力不断加强中复兴。

近代东正教不可避免地受到民族主义、近代学术和宗教灵性生活兴起的影响。随着奥斯曼帝国的衰落,在其统治下的希腊、塞尔维亚、罗马尼亚、保加利亚的东正教会发起了争取教会自治的运动。面对西方各种不同的思潮,东正教内部出现了两种不同的倾向:一种是提倡西方化;一种是竭力倡导东正教的传统,对东正教进行改革,使东正教采取更有活力,符合社会发展变化的形式。在俄国东正教会中,斯拉夫派选择了一条中间路线,它们既反对官方教会的沉闷、缺乏灵性,又反对改革派和革命派的世俗倾向,提倡东正教整体的与灵性的传统,复兴东正教。

近代后期基督教传教事业的巨大发展,成为这一时期基督教复兴的重要特征之一。与前几个世纪基督教的传教活动相比,

19 世纪的传教事业表现出规模大,范围广、组织多、方式变化的特点。天主教、新教、东正教各教派派遣大批传教士奔赴亚洲、非洲、拉丁美洲各地传教,其足迹遍及世界每一个国家和地区,吸引了大批当地人民加入基督教。基督教成为世界上影响最大的宗教。同时,基督教的传教事业又与西方列强对这些地区的殖民和侵略紧密联系在一起,因此,它是西方各国殖民和侵略的一个组成部分。

1840—1911 年,是基督教在中国广泛传播的重要时期。在第一次、第二次鸦片战争中,基督教传教士支持西方列强对中国的侵略,成为各国侵略者的帮凶。随着中国一步一步地沦为半封建半殖民地社会,基督教取得了在中国全境传教的权力。凭借不平等条约,各国传教士纷纷进入中国,开展大规模的传教活动。传教士在传教过程中横行霸道,他们在中国沿海和内地霸占土地、干涉中国内政、包庇教民,酿成了大规模的民教冲突。中国人民掀起了一次又一次反洋教的斗争,沉重打击了西方列强对中国的宗教文化侵略。

2. 伊斯兰教的复兴

近代后期伊斯兰教面临着来自外部和内部的双重挑战。

1789 年,拿破仑侵占埃及,打开了伊斯兰世界的大门。从此,西方列强对伊斯兰世界的侵略日益加剧。西方列强的侵略打破了伊斯兰教社会正常的发展轨道和速度,西方的生产技术和科学理论逐渐传入伊斯兰世界,强烈冲击了伊斯兰教的传统观念。在埃及、印度以及其他一些国家,资本主义的生产方式渐渐萌芽、发展。在西方近代文明的影响下,伊斯兰世界内部一批资

产阶级利益的代表人物要求改革伊斯兰教，调和伊斯兰教与近代科学的矛盾，全面振兴伊斯兰教。

此外，苏非主义和偶像崇拜从内部破坏了伊斯兰教的纯洁信仰。苏非主义产生于 7 世纪末期，是伊斯兰教的神秘主义派别。很长一段时间内，奥斯曼帝国大力扶植苏非教团，各地民间的苏非崇拜十分活跃。由于苏非主义盛行，各地甚至连圣地麦加都出现了多神教或偶像崇拜的礼仪和习俗。而且，在伊斯兰各国，政治和社会生活腐败，吸烟、饮酒、淫秽的行为普遍存在，社会道德败坏。在一些地区，人们的宗教感情淡漠，疏忽日常的宗教功课，完全倒退到穆罕默德创教前的状态。

这种情形使虔诚的教徒和宗教学者忧心如焚，因此，伊斯兰教内部改革的呼声日渐高涨。他们或是坚持伊斯兰原旨教义，恢复伊斯兰教的传统信仰；或是主张改革伊斯兰教，适应近代社会的发展潮流。

伊斯兰复古主义运动中影响最大的是兴起于 18 世纪中叶的瓦哈比运动，瓦哈比运动以恢复早期伊斯兰教的纯正教义为目标。它继承了伊本·泰米叶的理论和罕百里教法派学说，强烈谴责多神崇拜，捣毁建在墓地上的清真寺和拱北，在其征服的地区实行严格的伊斯兰教生活准则。瓦哈比派主张一切应回到《古兰经》去，坚持《古兰经》、圣训和先辈的学说，恢复伊斯兰教的原旨教义，维护‘真主’的至尊地位和伊斯兰教的纯正信仰。

瓦哈比运动的蓬勃发展，击败了奥斯曼帝国和埃及军队的镇压，建立了教权归瓦哈布家族，政权归沙特家族的瓦哈比王朝。这个新独立的阿拉伯国家，形成了伊斯兰世界新的信仰堡垒。在瓦哈比运动的影响下，兴起了塞努西运动、摩洛哥苏丹苏莱曼的宗教改革运动、印度尼西亚的巴德利运动和印度的圣

者运动。这些运动形式各异，但都以恢复伊斯兰教的原旨教义为目标。

为了维护四分五裂、摇摇欲坠的奥斯曼帝国的统治，奥斯曼土耳其苏丹在实行政治、军事、宗教改革的同时，还竭力鼓吹泛伊斯兰主义，利用帝国境内各族穆斯林的共同信仰、典制习俗和宗教感情来加强土耳其苏丹的地位，建立一个超国家、超民族、超地域的统一的伊斯兰大帝国。伊斯兰教成为维护和联系伊斯兰世界各国的唯一的精神纽带。

加路马丁·阿富汗尼是泛伊斯兰主义的最重要提倡者，同时他还是伊斯兰现代主义的奠基人。除他外，提倡现代主义的还有穆罕默德·阿布杜和赛义德·阿赫默德汗，他们大力提倡改革传统的伊斯兰教和社会制度，使之适应现代社会发展的需要。他们主张学习西方的科学和文化，调和宗教和现代科学的矛盾，振兴伊斯兰教。

随着西方入侵的加剧，伊斯兰教成为反抗殖民主义侵略的民族精神和文化的纽带。在伊斯兰教的大旗下，1840—1852年，伊朗爆发了规模巨大的巴布运动。阿里·穆罕默德宣布自己是“巴布”，意即“门”，通过此门，救世主的意志传达到穆斯林中间。巴布宣布自己是受主委托而降临的先知，吸引了大批教徒。在内外压迫日益加剧的形势下，巴布教徒发动了大规模的武装起义，沉重地打击了伊朗封建统治势力和西方殖民主义侵略。

巴布教徒起义失败后，巴布的门徒密尔札·叶海亚与密尔札·侯赛因·阿里发生了争夺巴布派领导权的斗争，导致巴布派的分裂。侯赛因·阿里化名为巴哈乌拉（意为真主的光辉），他的追随者形成了巴哈派。

伊斯兰世界的巨大发展和变化，使传统的伊斯兰教法在调

整各种社会关系方面已显得力不从心，严重地阻碍着资本主义新兴生产关系的发展。因此，伊斯兰各国大力改革传统的伊斯兰教法，教法改革的特点是在教法之外建立了世俗的法律体系，作为调节新的社会关系的依据，以适应社会生产关系的发展。

伊斯兰教在近代中国继续其中国化的过程。在马德新、马联元等一批著名的伊斯兰学者的努力下，伊斯兰教又进一步与中国传统文化中的儒、释、道思想结合起来，使伊斯兰教成为中国文化的重要组成部分。但是，清政府实行错误的民族政策，在太平天国的影响下，信奉伊斯兰教的各族人民在云南、陕西、宁夏、甘肃发起了大规模的武装起义，沉重地打击了清政府的反动统治。同时，伊斯兰教在 1840—1911 年间也获得了巨大的发展，出现了许多新的门宦，其中影响较大的有西道堂、伊赫瓦尼派等。

3. 佛教的复兴

19 世纪前的几个世纪中，佛教一直处于沉寂状态。19 世纪后，信奉佛教的国家先后遭到西方列强的侵略，与此同时，大批基督教传教士进入佛教国家。西方的政治、宗教侵略，刺激了亚洲各国，佛教国家的民族主义蓬勃发展起来。这些国家的一些先进分子以复兴传统的佛教作为复兴民族文化、抵御西方侵略的重要手段。

这一时期佛教的复兴包括几乎所有的佛教国家。锡兰、缅甸、越南、柬埔寨、泰国、中国等国的佛教都逐渐复兴。在南亚、东南亚，佛教的复兴与这些地区各国的民族解放运动紧紧联系在一起。佛教成为民族解放运动的旗帜、精神象征。不仅如此，许多佛教徒还直接参加了各国的民族解放运动，为反抗外国侵略

做出了巨大的贡献。

佛教是最早传入中国的宗教之一,佛教与儒、道并称,共同构成了中国文化的主干。1840—1911年,中国佛教在教义和仪式上发展不大,但佛教思想的发展构成了中国近代佛教复兴的主流。它的复兴与在家居士有极大的关系,同时也与清朝帝室提倡佛教有关。杨仁山是近代中国最著名的在家居士。他继彭绍升之后掀起了居士佛学的新高潮。在这高潮中,许多中国近代思想家都与佛教结下了不解之缘,从佛教思想中吸取了大量的营养。如康有为、梁启超、谭嗣同、章炳麟等对佛学的发展都做了有益的探索。

日本德川幕府后期,佛教拥有很高的地位,神、儒二道也要受其管辖。但是佛教僧侣沉溺于僧位的争夺和寺院的华丽装饰,使佛教教义的发展陷于停顿,因此遭到神、儒二道的反对。在‘王政复古’的大潮中,日本发生了‘废佛毁释’运动,将佛教当作‘夷狄之教法’加以排斥。明治天皇即位后,1868年颁布了‘神佛分离令’,强迫在神社中的佛僧还俗,使佛教在日本的发展遭到巨大的打击。直至1889年日本宪法中确定了信教自由的原则,佛教才又获得新的生机。

在佛教国家遭到西方侵略的同时,佛教也逐步传到了欧美。佛教在欧美的传播经历了从介绍佛教的个别人物与事迹到了解佛教的全貌再到吸收与信仰佛教三个阶段。近代后期,佛教在欧美的传播主要包括佛教典籍文献的搜集和佛教文献的整理、佛教理论的研究。由此,佛教真正成为世界性的宗教之一。

除了基督教、伊斯兰教、佛教世界性三大宗教外,世界近代后期的日本神道教、犹太教、印度教、锡克教也在不同的环境下开始了复兴的历程。

二、世界近代后期的基督教

18 世纪整个说来,是基督教没落的时期。理性主义、自然神论等冲击着基督教赖以存在的基石。按照一位天主教历史学家的说法,“这是一切世纪中最非基督教化的世纪”^①。19 世纪拿破仑战争后,基督教经历了一场复兴运动;又取得了它在 18 世纪似乎已永远失去了的地位”^②。基督教神学、新教、天主教、东正教的各个宗派,基督教的海外传教活动都有了巨大的发展。基督教的复兴与伊斯兰教、佛教的复兴构成了全球宗教复兴的高潮。这一宗教复兴的过程一直持续到现代。

1. 世界近代后期基督教所面临的挑战

虽然在 19 世纪基督教开始其复兴的历程,但这并不意味着基督教没有面临着挑战。相反基督教的复兴是在一种艰难的情况下进行的。这些挑战从另一方面刺激了基督教,促使它在迎接挑战中不断发展。

(1) 科学的发展

19 世纪是科学时代的开始,科学第一次摆脱了作为神学婢

^① C·F·穆尔:《基督教简史》,商务印书馆 1981 年版,第 304 页。

^② 同上书 第 299 页。

女的地位,反过来对神学提出严峻挑战,动摇了基督教长期以来作为基石的那些神学理论和基本教义。

首先是物理学与天文学的发展,新的宇宙观念已经深入人心,使人们更加明确宇宙本身是一个具有内在联系的有机整体,按照一定的客观规律不停地运动。

其次是生物学的划时代发展,达尔文在 1859 年发表了《物种起源》。此前,生物学不过是一种简单的描述性科学,达尔文的生物进化论研究生物由最低级的单细胞到人,也就是生物由简单到复杂,由低级到高级的进化规律。其后,1863 年,生物学家赫胥黎发表了《人类在自然界中的位置》一书,采用比较解剖学和胚胎学等方面的科研成果,进一步阐述人与猿的近亲关系,提出了人猿同祖说。而生物化学的进展更力图揭示生命起源的最终秘密。

近代科学的发展还包括物理学在光学、电学、热力学理论和实践应用方面突飞猛进的发展。还有近代化学的发展。首先,道尔顿建立了原子理论,后来,门捷列夫发现了元素周期律,到 19 世纪末,又产生了有机化学。

近代科学的发展及基于此上的工程技术的兴盛,推动了工业革命的进展,而工业革命则改变了整个西方社会的面貌,并间接地改变了人们的世界观。工业革命的发展使人类开始摆脱自然的束缚,而运用人类自身的力量去控制自然为人类服务,人类第一次摆脱了外来力量的控制,成为自己命运的主宰。科学的进步对人类思想产生了极为深远的影响,构成了人类认识发展史上的重大革命之一。

在近代科学兴起之前,科学的发展已经对基督教教义产生了影响,但《圣经》的权威和人的地位并没有受到冲击。流行的观

点是：宇宙万物都是由上帝创造的并按照上帝安排的次序存在着，就如同在《创世纪》中所描述的那样对《圣经》的字面意义不加分析地接受。创世的六天，被附会为地质演变的“六世”；要不然就视为寓言或一种象征性的记叙。总之，没有一条《圣经》的基本教义遭到挑战。人的地位也仍然稳固，人是上帝的特殊造物，人的独特地位是无可非议的。“直到 19 世纪初，自然神学家们都坚信人类理智能够毫不含糊地在生物界秩序中发觉上帝智慧所实施的仁慈计划”^①。

近代科学的兴起，导致了科学与基督教的尖锐对立。这些尖锐对立包括以下几个方面：①在《圣经》中，宇宙是由上帝创造的，并按上帝的意志运行的，而近代科学证明宇宙是一个具有内在联系的有机整体，按照一定的规律不断地运行。②基督教认为万物由上帝创造并保持不变；而达尔文的生物进化论揭示了生物的起源以及生物由低级到高级、由简单到复杂的进化过程。③基督教宣称上帝按照自己的形状创造了人类的始祖亚当，亚当违背上帝的意志而堕落和由此而来的他的子孙的罪和死，这是基督教原罪和救赎的教义的基础；近代生物学证明人类并不是上帝的产物，而是自然界长期进化的结果；人类也不是上帝的特选子民，只不过是地球上无数生物之一，人类的祖先是类人猿，因此，人类既不存在原罪，也不需要救赎。

近代科学的伟大成就给基督教的传统信条和信仰以沉重的打击。作为一种科学原则，上帝观念在 19 世纪被明确地摒弃了。随着对世界如何产生这一问题科学理论的不断深化，启蒙运动时期的上帝——时钟制造者一般的创世主烟消云散了。即便有

① 伊·安·C·巴伯：《科学与宗教》，四川人民出版社 1993 年版，第 107 页。

些宗教信徒还相信在那些漫长过程背后有一个创世主，他们也是基于宗教，而不是科学的理由持有这种信仰。这就是科学的伟大力量。

（2）《圣经》考据学

近代科学的发展无疑动摇了基督教信仰的基础，但更直接更为致命的打击来自《圣经》考据学（又译为《圣经》批判学或“《圣经》评断学”）。《圣经》考据学是 19 世纪兴起的一个新学科，它用客观主义历史学派的考据、训诂、比较的方法，研究《圣经》各篇的真伪、联系、年代及可信性，以及与之相联系的基督教产生时期的早期历史。

自然科学的发展动摇了《圣经》的权威性，促使人们开始把《圣经》作为分析、研究的对象。而历史学和考古学领域中所发现的古代文献并在此基础上整理出版的大批原始资料汇编、专论和专著促进了《圣经》考据学的发展。在众多的研究者中，杜宾根学派的影响最为突出。

杜宾根学派是以杜宾根大学为中心，由该校的神学教授费迪南德·克里斯丁安·包尔（1792～1860 年）倡导的从事教会史和《圣经》研究的一个学术派别。这个学派运用黑格尔的哲学研究方法，对基督教的信条史、教会史、《新约》和早期教会文献作出分析。同时，他们利用历史学、古文字学和典籍考证学等方面的知识，对《圣经》卷册的正误、真伪和资料来源作了大量的研究。该学派还包括希勒根费尔特、施维格勒、施特劳斯等学者。

包尔 1815 年毕业于杜宾根大学神学系，担任牧师职。从 1826 年起担任杜宾根大学神学和教会史教授直至去世。包尔把黑格尔的学说用于《圣经》考据学，取得了巨大的成绩。包尔认为

一切历史进程都必须通过正题、反题、合题三个阶段。因此,包尔主张基督教创始之初本质上是一种信仰弥赛亚的犹太教,这是众使徒的立场,是正题。有了正题必有反题,这就是保罗派的基督教。彼得派和保罗派的观点相互斗争直到 2 世纪以后很久,终于出现了合题,即古代公教会,该教会对彼得和保罗同样尊重,而忽略两人观点的严重对立。包尔把他对早期教会历史的这种解释用于《新约》各卷写作年代的考证,发现只有《罗马书》、《加拉太书》、《哥林多前后书》才是保罗的真作,在这几卷书中可以找到这场斗争的痕迹;《启示录》反映出犹太教化的倾向,故年代较早。1847 年,包尔用同样的方法研究福音书,发现《马太福音》有犹太教化的倾向,所以最先问世;《路加福音》很可能是根据马西昂的福音书改写而成的;《马可福音》刻意掩盖这场冲突,因而年代较晚;《约翰福音》中不仅看不出两派斗争的迹象,而且显示出对 2 世纪下半叶发生的各种争论非常熟悉,因此,包尔断定《新约》大部分写作于 2 世纪。包尔的研究引起了一场辩论,因而促进了对早期基督教会和有关文献的研究。

大卫·弗里德里希·施特劳斯是包尔的学生,与包尔一样,在其《圣经》研究中,受到黑格尔哲学的强烈影响。1835 年,施特劳斯发表了《耶稣传》(全名为《经过批判处理的耶稣生平》)一书。他认为“神话是宗教的自然语言”,而将基督教的早期历史看作神话,应用神话方法研究基督的生平,第一次提出了耶稣的历史可理解性的问题,以及是否可能把历史上的耶稣与基督徒信仰的基督区别开来的问题。他认为,基督在世间的许多经历是可以知道的,基督的事迹如同其他历史事件一样完全是在人力所及的范围以内。但是在福音书中充满了基督的神迹。这是因为那个时代的人盼望一位弥赛亚降临,施行神迹。施特劳斯分析

说：“在耶稣时代以前很久的时候，对弥赛亚的期待已经在犹太人当中滋长起来，而且到耶稣时代，这种期待已充分地成熟了……因此，有关他（耶稣）的许多传奇故事未必是新的发明 这些传奇已经存在于民众的弥赛亚盼望之中……仅仅需要转移到耶稣身上并适应他的特点和教义就行了。对于一个先就附加了任何新特征到耶稣形象里去的人来说，再没有比他自己相信其真实性更容易的事了，因为，他的论证会是这样的 如此这般的事情必然已发生在弥赛亚身上 耶稣是弥赛亚 所以，如此这般的事情已经发生在耶稣身上了。”^① 那时代的人把已经形成的弥赛亚的种种传奇，几乎不加改动地移植到了耶稣身上。耶稣确有其人，但《新约》里有种种超人特征的基督基本上由神话创造而成。关于福音书的起源，施特劳斯与大多数学者的看法相悖。他认为《约翰福音》年代最为久远，历史价值最小，而《马太福音》的价值最高。同时他认为所有的福音书都不是目击者的作品。施特劳斯的《耶稣传》以一种激烈的方式提出了基督教起源的历史问题：“使神学去面对一系列的问题，对这种问题，也许直到今天，它也未曾充分地表明自己的态度。”^② 既然所有福音书中所记载的神迹是不可能的，都是人为地神话附会，那么基督徒千百年来所信仰的不过是一个神话化了的普通人，基督并不是上帝派往人间拯救人类的。这就对基督教的传统及其亘古不变的信仰依据构成了威胁。而福音书也只是后来人根据传说加工而成的，这又使福音书的历史可靠性受到了怀疑。

杜宾根学派的《圣经》考据学从根本上动摇了基督教的传统

^①詹姆斯·C·利文斯顿：《现代基督教思想》（上卷），四川人民出版社 1992 年版第 345—346 页。

^② 同上书，第 337 页。

信条、教义以及对产生信仰唯一来源的《圣经》的信心。在对早期基督教会史和《圣经》的批判研究中,杜宾根学派超过了以往任何一个神学派别,达到了当时所能达到的最高程度。它把基督教历史中记录的所有奇迹都作为人类本身的思维创造,当作一种人为的伪造而彻底摒弃。从而恢复了早期基督教的真实面目,奠定了研究早期基督教会史的科学基础。

(3) 费尔巴哈——另一种批判

《圣经》考据学对基督教神学提出了历史性的责难,似乎这还不够,不久以后,路德维希·费尔巴哈对它的形而上学的一翼进行了同样重大的攻击。

在 18 世纪后半叶,包括从自然神论到怀疑主义,以至公开的无神论在内的各种“自由思想”,得到了广泛的传播。声势之大,压倒了对基督教的盲目信仰。宗教失去了存在的理由和位置。到 19 世纪,随着唯心主义哲学的发展,费希特、谢林、黑格尔都在各自的形而上学体系中,恢复了宗教的地位。

费尔巴哈批判了黑格尔的唯心主义,认为存在不应等同于思想,而应等同于自然,自然是一切人类意识和思想的基础。哲学不能从抽象的思想开始,而必须从诸多确定的东西开始,这些东西是在感觉经验中直接呈现给我们的。费尔巴哈因此摒弃了黑格尔思辨哲学中所设计出来的种种上帝的替代品。对黑格尔来说,人被视为自我异化的上帝。上帝总是努力启示自身,但这个外化的过程遵照正题、反题、合题的阶段进行。上帝是正题,有限的人类是反题,上帝与有限的人类有别,但二者在更高级的合题——神人合一中达到统一。在黑格尔的哲学体系中,上帝是至高无上的“绝对理念”,人是已经揭示的上帝在人里面,神的本

质第一次实现了自身。在创造自然时，上帝走出了自身，他又返回了自身——人认识上帝，因为在人里面，上帝找到了自己，认识了自己，感到自己就是上帝。在费尔巴哈看来，情形正好相反，上帝是自我异化的人。费尔巴哈宣称只有人的存在才是真实的上帝存在——人才是真正的上帝，人的意识本身就是神的意识。“人怎样思维，怎样主张，他的上帝也就怎样思维和主张；人有多大的价值，他的上帝也就有这么大的价值，决不会再多一些。上帝之意识，也就是人之自我意识；上帝之认识，也就是人之自我认识。你可以从人的上帝认识人，反过来，也可以从人认识人的上帝；两者都是一样的。人认为上帝的，其实就是他自己的精神灵魂，而人的精神、灵魂、心，其实就是他的上帝；上帝是人之公开的内心，是人之坦白的自我；宗教是人的隐秘的宝藏的庄严揭幕，是人最内在的思想的自白，是对自己的爱情秘密的公开供认。”^① 费尔巴哈将黑格尔为上帝精心构筑的唯心主义哲学大厦完全彻底地颠倒过来。上帝根本就不是高居云端、神秘莫测的“绝对理念”，而只是芸芸众生中的每一个人。神学的秘密就是人学，在神学中，人把自己的存在投射到上帝之中。因此，人类所信奉的宗教就是人自己外在化和客观化了的自我和行为，宗教的本质就是人对自身的关系，或者，说得更确切一些，就是人对自己本质的关系，不过是他把自己的本质当作一个另外的本质来对待的。

费尔巴哈认为所谓宗教的完美典范的基督教和其他任何宗教一样，其宗教信仰和实践揭示了人最深沉的自我意识——人的需要，人的恐惧以及人最珍视的希望。所谓万能的上帝是人之

^① 路德维希·费尔巴哈：《基督教的本质》，商务印书馆 1984 年版，第 42—43 页。