


# 试析西欧中世纪基督教世界的内在张力

杨华明 

**内容提要：**本文以“神圣与世俗”“革新与守旧”“教权与王权”“中心与边缘”“圣战与救赎”多重张力之视角，分析了西欧世界在中世纪建构起统一的“基督教王国”、从而实现其内部基督教文化同质化的历史。

**关键词：**中世纪 西欧 基督教

**作者简介：**杨华明，中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

步入第一个千年的中世纪西欧社会经历了一个基督教文化同质化的历史进程，在统一的基督教王国的发展过程中包含着“神圣与世俗”“革新与守旧”“教权与王权”“中心与边缘”“圣战与救赎”多重张力。此时的西方基督教世界经历了一个“欧洲化”的进程，这是一个西欧人民在同一种信仰、同一位上帝、同一位教宗和同一位神圣罗马帝国皇帝的引领下建构起同一个“基督教王国”的西欧基督教文化同质化的历史。

## 一、神圣与世俗

西欧“欧洲化”的进程就是其“信仰化”的进程。原先仅被视为社会分支之一的教会，在实现了“欧洲化”、建构起共同基督教王国的西欧，于13世纪成为西欧社会的主体，俗世社会民众的信仰愈加虔诚，在原先社会中的三类人——劳动者、战斗者与祈祷者中，祈祷者明显成为信仰社会中的主导力量与上流阶层。11世纪伟大教宗格列高利七世绘制的教会发展宏伟蓝图在此时终得实现，教宗不仅仅是罗马的主教，而且是全体信众的主教，“经过神学的锻造、法律的巩固以及教会政治的实践已经为大多数基督徒所接受。”<sup>①</sup> 教会进入教宗君权制的大统治时代。

年度告解、定期领圣体、教会年的各种节庆、圣母崇拜和形形色色的圣徒崇拜，占据了中世纪欧洲普通民众的日常生活，大多一生都难有机会走出自己生活的教区范围，而共有的基督教信仰无形中赋予他们一种跨越民族与国境界限的“国际身份”。有条件的人士则会通过进入修院修行、加入十字军队伍、捐资襄助教士与教堂修院建设、搜寻购买圣物等方式直接参与到神圣领域，而皇帝只有获得教宗的加冕才能得到上帝的祝福，成为名副其实的“神圣罗马帝国”的皇帝。宗教观念被运用于中世纪西欧社会的方方面面，“这种把宗教观念运用到所有事物上和所有场合中的倾向是神圣生活的深刻根源。作为一种文化现象，此种相同的倾向蕴含着严重的危险。宗教对生活中所有关系的渗透意味着宗教领域和世俗思想的不断的混合。圣物将会变得过于平常，人们难以有深刻的体验。”<sup>②</sup> 于是，世俗领域与神圣领域之间的边界开始模糊、不再分明。

俗世的神圣化带来的一个后果就是宗教的世俗化。充满信仰激情、革新精神与果敢行动力的“运动”总是有向固化、守旧与机械化的“建制”方向发展的趋势，这似乎是一种必然规律。西欧基督教世界的发展亦不例外。作为一个隔离的宗教团体而存在的初期教会，面对时常遭受迫害的生存处境，凭借的是克里斯玛式宗教领袖的带领、传播福音的火热激情和对基督即将复临的热切盼望站立在世界上的，这是一场张扬生命力与革命性的福音“运动”。当基督教会会在君士坦丁大帝之后成为罗马帝国的

① Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4): Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, Cambridge University Press, 2009, p.38.

② [荷兰]约翰·赫伊津哈：《中世纪的衰落：对十四和十五世纪法兰西、尼德兰的生活方式、思想及艺术的研究》，刘军、舒炜等译，北京：北京大学出版社，2014年版，第130页。



国教，君士坦丁主义开始成为西欧基督教的基本维度。基督教会借助世俗统治者的力量登上了西欧主流社会的舞台，而世俗君主则借助教会为自己的“君权神授”正名。政教双方似乎相得益彰。罗马皇帝的君权源于“神授”，而罗马教宗则有了类似俗世中的“君权”，在理想的格列高利式基督教王国图景中，罗马教宗位于教会等级顶端，依次是大主教、主教、司铎等教士阶层，而普通信众位于最底层，由此构成了一个与世俗皇权相似的教会中央集权。

走过千年的基督教会，早已失去了初期教会的“运动”特质，转变成成为一种具有神学根基、法律支柱与物质支持的体系化建制，克里斯玛式的宗教领袖被金字塔式的教阶体系所代替，朴素的传教激情为精心撰写的布道文和专门设计的布道手势所取代，单纯的信仰开始需要精致缜密的经院哲学来论证，简陋的聚会场所消失了，取而代之的是金碧辉煌的哥特式教堂……原本以在天上的“上帝国”为旨归的基督教会开始在地上建立上帝国的宏图伟业。由是，在世俗社会越来越虔诚的同时，神圣领域却越来越世俗。教会和修道院拥有越来越多的财富与田产，并执着于形形色色、层出不穷的朝圣教堂、宗教仪式、节日、圣物与图像，以期获得更多资助，圣徒人数与修会机构数目也逐年递增。教会的世俗化让普通信众的宗教生活也沾染了俗世的气息，人们通过朝圣、慈善、购买赎罪券等方式追求拯救，拯救似乎成为一种以商业手段就能购买的货品。当整个西欧社会弥漫于浓厚的宗教氛围内时，教会似乎开始将以教宗国为核心的西欧基督教世界等同于福音书中所说的“天国”。这就导致了中世纪中期教会的最大弊病：“一种潜在的自满，由此导致教士阶层对宗教生活产生了浅薄的理解与机械化的态度，以及对教会财产的贪恋。”<sup>①</sup>

无论是极端教宗权力至上论者，还是极端宗教灵性主义者，任何让社会实现全面宗教化、精神化的尝试带来的都是世界秩序的失衡，“旨在将超越的精神完全纳入实存中的努力，不过是使它的超越权威日益削弱。若神性实在被拽入事物的实存秩序中，它就不再以其不可言传的神秘吸引我们。一种入世的精神从决定性的意义上讲已不再是精神的。……唯有紧张地被经验到的神性实在的吸引力才在人类存在中起到秩序之源的作用”。<sup>②</sup> 圣俗之间张力的松弛让基督教世界失去了神圣向心力，社会的失序与混乱让基督教会开始认识到惟有在神圣秩序与世俗秩序之间的紧张本质中寻求平衡，才可维系其“在世而不属世”的身份，这势必呼唤自我否定、自我更新的力量。

## 二、革新与守旧

西欧基督教世界中一直存在着有一股反建制、反君士坦丁主义的潮流，这就是诞生自公元3世纪、其后逐渐发展起来的修道院运动。圣本笃（约480—550）是西方修院制之父，他制定的会规是西方基督教世界修院制的基础，其基本宗旨是祈祷、沉思和劳动，为基督徒的敬虔与修行提供了遁世的精神避难所。本笃会富含的改革精神是对教会中开始出现的低效、腐败倾向的抵制。然而，历史证明，这个精神避难所、这片净土也难免落入俗世的牢笼，随着修院田产的增多、诸多出身贵族的修士修女为修院带来大量的财产。圣本笃的追随者们开始掌管大片土地、管理着最好的学校，修道院的大门也仅向贵族阶层敞开。一方面，财富与声望使“遁世修行”的场所修道院也沾染上俗世的气息，另一方面，颇为吊诡的是，恰恰是充足的土地与财富让修院制能保持独立于世的精神，可以没有任何后顾之忧地追求纯粹的神圣生活。10世纪初，以克吕尼修道院为核心的克吕尼改革运动承袭本笃会的革新精神，开始对教会内部守旧、世俗的腐败倾向发起抨击，因其得到富裕人士的资助，因而不会轻易陷入腐化。随后，各地修道院竞相效法，并由此带来了修院制的重大变革。原先的本笃会是由多所修道院构成、遵循共同的会规但相互独立自治的修会建制，并非某种等级森严、组织严谨的团体制度，而克吕尼改革运动则形成了一个以克吕尼修道院为核心的遍及欧洲的修会组织，每所处于该组织下的修道院都隶

① [美国] 朱迪斯·M·本内特、C·沃伦·霍利斯特：《欧洲中世纪史》第10版，杨宁、李韵译，上海：上海社会科学院出版社，2007年版，第201页。

② [美国] 沃格林：《政治观念史稿卷三：中世纪晚期》，段保良译，上海：华东师范大学出版社，2008年版，第18页。





属于克吕尼修道院，而克吕尼修道院院长也成为克吕尼修会的总会长。由此，便形成了以克吕尼修道院为核心、以本笃会会规为宗旨的史上最早的修会组织克吕尼修会，隶属其中的修道院之间形成了正式的联系。

而到了12世纪，克吕尼改革也从革新“运动”落入了守旧“建制”的窠臼，拥有稳固地位、众多修院和大片良田的克吕尼修会开始故步自封，城市大学的兴起也让修会丧失了原先在教育领域中的优先地位。显而易见，西欧的修院制是在一次次发动新改革、从而祛除旧改革中日益生发的腐化因素的过程中发展起来的。强调严谨遵守本笃会会规的西多会改革运动在12世纪成为取代克吕尼修会的革新力量。西多会中没有占据首位的修道院院长，而是奉行一种会议协商体制，全体修道院院长都必须每年定期到西多参加年度大会。修院之间无隶属关系，亦无财物关联。西多会奉行严苛简朴的修行生活，重体力劳动，轻学术研究，倡导个人隐修与独自祷告，与世隔绝的简陋小屋是其显著标志。遵循使徒之道、恪守神贫生活、追求宗教圆满是所有修会改革的初衷，但现实中的修会往往难逃俗世牢笼，西多会著名代表人物明谷的伯尔纳亦不例外，时常辗转于繁冗俗务。既然与世隔绝的理想难以实现，西方修院制开始出现了从“避世”到“入世”的转向，伴随十字军运动产生的各种军事修会开始致力于扩张基督教世界的边界，这是修院生活的精神力量转化成为社会发展推动力的明证。<sup>①</sup> 而一个世纪之后诞生的方济各会、多明我会等托钵修会则更是将重心转向传教事业，托钵修士们不再像西多会士那样囿于修道院的院墙内，而是轻装上阵、乞讨为生，云游四方、传播福音，不仅成为欧洲城镇布道团的主体，而且将福音带到了欧洲边境之外。恰恰是这种走入世界的方式，使得修会找到了摆脱俗世干扰的途径。

毋庸置疑，西方修院制的发展进程见证了中世纪西欧在教会改革、社会净化方面的努力。中世纪西方教会改革的目标是清除教会中出现的鬻卖圣职、教士结婚等腐化现象，扭转由其导致的不良社会风气。鬻卖圣职对教会带来的危害不言而喻，而教士结婚的问题更不仅仅是教士个人的道德问题，而更会成为教会腐败的一个重要源头，教士以教会的土地、财产与资源豢养自己的妻子儿女，如果土地以遗产的形式传给子嗣，那么原本教会公有的土地就会沦为家庭私产。在如此处境中发展出来的西方修院制传统时常在“偏离”与“归正”的两难中谨慎前行，“一直都有唯恐偏离修会创始人之修会标准的担忧，也一直存在返回最初标准的愿望。”<sup>②</sup> 无论是采取独立自主还是统一管理的建制形式，无论是持有避世隐修还是积极入世的态度，历次修会革新都旨在维护教会的纯洁与崇拜的敬虔，使其免受俗世的影响。虽然其自身也时常受到俗世气息侵染，但修士修女们坚守的神贫、贞洁与服从的誓愿，奉行的祈祷、沉思和劳动的生活方式，仍使其成为在一个圣俗张力松弛、界限模糊的社会中的一股信仰的清流，而修会团体因其秉持的优良价值观而“与中世纪流传下来的其他事物迥异，修院制仍在我们的生活当中焕发着勃勃生机。”<sup>③</sup>

### 三、教权与王权

13世纪是西欧基督教世界形成的关键时期，以教宗英诺森三世为代表的教会领袖实现了11世纪教宗们的改革宏图，自诩为“基督”代表的教宗权力至上，手持“属灵权力”与“属世权力”两把剑，在自5世纪以来就出现、在11—13世纪陷入一种拉锯式斗争的政教间的权势较量中占领上风。说政教纷争是圣俗冲突，毋宁说这是一种在帝国统一体中以教宗与皇帝为代表的两套秩序之间的冲突。当精通法学的诸位教宗在这一冲突中开始把持发言权，教会就逐渐从对一套精神秩序的要求转变成为对法律权限的要求，成为一个在组织上类似世俗君主国的集权体制。英诺森三世在位期间，欧洲经济中形

① 参见[美国]朱迪斯·M·本内特、C·沃伦·霍利斯特：《欧洲中世纪史》第10版，杨宁、李韵译，第213页。

② Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4): Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.71.

③ Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4): Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.72.





成了以工业与贸易的为代表的模式,欧洲人的目光已经从自己狭小的领域放眼至全世界,怀有收复圣地宏志的十字军在世界范围内引起了关注,而教育、文化、艺术与宗教生活的丰富与发展都促成了一个泛欧洲文化圈的形成。

经过神学的锻造、法律的巩固以及教会政治的实践,帝国统一体中的教宗君权制实现了以“教宗国”为其世俗权力基地的大统治,不仅成为引导西方世界宗教、道德方向的权威力量,而且开始朝向一个由教宗领导的“基督教国家联合体”的方向(但即便是在英诺森三世那里也未能实现此目标)<sup>①</sup>前进,而“要大规模地维系这个权力组织的有形存在,实施其政治目标,势必需要一种国际性的税收体系和财政管理,而这跟正在成长、日趋封闭的民族政治统一体的利益相冲突。”<sup>②</sup>自11世纪“卡诺莎事件”中皇帝亨利四世向教宗格列高利七世的屈膝跪拜之后,神圣罗马帝国就逐步沦为政教纷争与地方分权主义的牺牲品,而英法等国则逐渐发展成为行政体系自成一体的中央集权国家。如何在以大一统信仰体系为宏旨的集权教会与日益兴起的民族国家及相应的国家教会、地方教区间寻求平衡,如何协调至高权柄控制的精神“统一”与具有地域民族差异的信仰“多元”间的分歧,成为关系到中世纪西方教会兴衰存亡的关键问题。

14世纪初,教宗卜尼法斯八世颁布《一圣教谕》。教谕论证了罗马教宗在基督教世界中的地位问题,宣称教宗的属灵权力高于一切属世权力,“属灵的剑和属世的剑均执于属灵权力之手,属灵的剑由其自身运用,属世的剑则在属灵权力的意志和容许下由国王们代为运用。属世权力若是越轨,将面临属世权力的审判。”<sup>③</sup>《一圣教谕》将自教宗格列高利七世以来关于教权高于王权的理论进一步系统化与完整化,明确提出了教宗有权对世俗君主进行审判的观点。尽管《一圣教谕》仍然使用“属灵”“属世”等传统词汇,但实质上表达的是“一”与“多”的问题,背后的问题是“从基督教西方的共同政策向特殊统一体的世俗主义政策的转变。……卜尼法斯八世试图在属灵权力至上的陈旧外衣下,通过反抗西洋列强的特殊主义政治来捍卫西方共同利益的至上性。”<sup>④</sup>教宗君权制最终只能沦为一种理论上的中央集权,滥觞于农村宗教社区、修道院教堂和各种家族教堂的教区制度,其管理权掌管在地方主教手中,理论上的教宗一大主教一主教一司铎的金字塔式教阶体制在具体的宗教事务管理中并不是总能得到贯彻。地方主教与地方统治者与贵族的联络显然要比远在罗马的教宗要频繁密切得多,而君主们更借机对自己领地内的教会机构加强控制。

诸王国君主与各自国家教地方主教的联系越密切,与教宗制的一统结构之间的超领土联系就越松弛。教宗的地方影响力逐渐衰颓,而其在圣俗两界的征税能力也大大削弱。或许卜尼法斯八世宣布1300年为大赦年便是为缓解这一危机、重振教宗威望的一个手段,而后来颁发赎罪券更是解决教廷财政危机的直接方式。法王腓力四世以将卜尼法斯八世软禁于阿纳尼的宫殿作为对《一圣教谕》的回应,而“阿纳尼事件”恰如对“卡诺莎事件”的反动,彰显出大一统的教宗君权制在日益强大的民族国家面前不堪一击。在意大利内乱不已、教宗人身安全受到威胁的情况下,教廷于1305—1378年迁往阿维尼翁,这一段被喻为“巴比伦之囚”的历史与“卡诺莎事件”和“阿纳尼事件”一样,都具有象征意义:教宗已经失去了西方的政治命令权,“教廷已漂泊于一片它无法掌控的力量海洋的外在征象,”<sup>⑤</sup>教廷只能以此迁就之法来维持西欧世界与罗马传统的联系。

在中世纪西欧圣俗互渗、政教交融的境遇中,用圣与俗、教与政的分野来界定教权与王权的斗争显然已不精准,“一”与“多”的范畴更能彰显“统一”的基督教世界理念与“多元”的民族国家信仰、中央集权的教宗制与以教区为单元的地方教会、作为基督在地上唯一代表的罗马教宗与掌控本国宗教事务管理权的各国统治者之间的日趋疏离的关系。这相应会带来疏离于“统一”宗教理念的“多

① 参见[美国]朱迪斯·M·本内特、C·沃伦·霍利斯特:《欧洲中世纪史》第10版,杨宁、李韵译,第370页。

② [美国]沃格林:《政治观念史稿卷三:中世纪晚期》,第38页。

③ [美国]沃格林:《政治观念史稿卷三:中世纪晚期》,第40页。

④ [美国]沃格林:《政治观念史稿卷三:中世纪晚期》,第42页。

⑤ [美国]沃格林:《政治观念史稿卷三:中世纪晚期》,第179页。

元”宗教现象，这包括：崇拜仪式的多样化与民族化趋势，崇拜语言的方言转向，游离于正统教义之外的“异端”思想的兴盛，新拓疆域中包括犹太人、穆斯林等异教人士在内的信仰群体的多元化走向等诸个方面。显然，“统一”与“多元”的疏离关系并不局限于西方基督教世界的政教关系中，也同样体现在主流信仰群体与边缘人群的关系当中。

#### 四、中心与边缘

中世纪诸教宗的改革，旨在“扫除异端、明晰教义、发展宗法、回应修行生活和教职发展的需要，并继续在欧洲范围内与世众的王公贵族争夺最高领导权。”<sup>①</sup>对于一直致力于革弊鼎新的罗马教会而言，若能处理好“边缘”问题，无疑有助于稳固改革成果，凸显教会的“中心”地位，在与世众王公贵族的斗争中可以立于不败之地。生活于基督教世界的犹太人与穆斯林，处于主流教会之外的异端教派，在信众人口中占多数而在社会地位上却被差别对待的女性基督徒，位于宗教生活边缘地带的非建制修会、第三会，以及形形色色的隐修士、神秘主义者，都是为基督教世界确立中心、划出界限的边缘群体。与其说“边缘”群体偏离甚或否定了“中心”，毋宁说恰恰是这些“边缘”群体界定、造就了西欧基督教社会的“中心”场景。

在第四次拉特兰公会议（1215）颁布的决议中，英诺森三世尝试对与主流教会唱反调的各种人群和运动进行批判与归正，旨在明确基督教世界的轮廓、强化基督教世界的统一。在关于犹太人的四项条款中，改变了原先相对宽容的政策，强调了基督徒与犹太人两个群体之间的界限，尽可能限制双方的互动与影响。在中世纪初期犹太人领地被穆斯林占领后，犹太人发出“宁受制于以东，不屈服于以实玛利”的口号，他们更倾向于生活在基督徒而非穆斯林的区域当中。直到13世纪初，犹太人一直能很好地融于基督教信仰的生活环境。而第四次拉特兰公会议颁布的法令在犹太人和基督徒之间“划分明确界限，以表明内外有别，并防止二者之间发生任何有可能的接触，这一迫切需求成为13世纪基督教世界制定相关于犹太人的法律、措施的基本内容。”<sup>②</sup>对于犹太人而言，这势必导致他们的生活从一个相对宽容缓和的处境转变为一个敌视、迫害性的处境。而与此同时，划清界限又俨然是让他们各自保持其自我身份认同的有效手段。

与遍布西欧基督教世界中的犹太人不同，基督教世界中的穆斯林主要生活于新辟疆域中原属穆斯林领地的区域，如匈牙利、意大利南部的少数地区、尤其是伊比利亚半岛，穆斯林成为当地的少数民族。在中世纪的一些神学家眼中，伊斯兰教是基督教的一种异端，神学家里尔的阿朗有一部维护公教会信仰、反对异端势力的著作，其中有一卷涉及的就是犹太教和伊斯兰教这两种非基督教信仰的内容。而在生活于伊斯兰领土上的穆斯林眼中，“基督教世界中的伊斯兰教”无疑是一个自相矛盾的说法。由此可见，基督教世界中的穆斯林处于一种身份尴尬，难求认同的境遇，他们既要为基督教信仰的大环境所接纳，又要坚守自己的伊斯兰信仰。对他们来说，与他们的基督徒邻居展开宗教辩论至关重要。异质文化、不同信仰间的对话与争辩让他们双方从“藉以界定自身的宗教中学到的东西，远超他们在以自己族群主导的地方从与他们有共同信仰的人身上学到的东西”。<sup>③</sup>

生活于基督教世界中的异教徒势必会让追求一统信仰的公教会产生一定程度的焦虑，从而会实施相对不宽容甚至迫害性的政策，在边缘性群体与主流群体间划出分界。但不可否认的是，异质信仰间的对抗与辩论实际上对双方而言都产生了积极的影响，增强了各自民族、宗教与文化多层面的认同感。

在基督教信仰内部，中心与边缘的辩证关系最显著地彰显于正统信仰与异端思想之间的张力。西欧这一时期的主要异端派别是卡特里派与韦尔多派。“卡特里”源于希腊文，意为“清洁”，该教派

① [美国] 朱迪斯·M·本内特、C·沃伦·霍利斯特：《欧洲中世纪史》第10版，杨宁、李韵译，第222页。

② Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4) : Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.137.

③ See Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4) : Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.169.



有摩尼教色彩，持一种温和二元论观点，强调摒弃一切物质财富，以逃避身体的牢笼，上升到纯精神的境界，成为“纯全者”，亦即完美之人。卡特里派中的一支“阿尔比派”曾是十字军征讨的对象。韦尔多派不同于卡特里派，该派发端于公教会信仰内部，因呼吁平信徒和女性传道、无视教阶体制的限制而与等级教会产生分歧。对于主流教会而言，无论是教义上与正统思想相悖（卡特里派），还是组织结构上与正统教派龃龉（韦尔多派），都会对大一统的教会观念与教会机制形成威胁，其离经叛道之行对人们的得救形成了阻碍。于是，教会统治阶层开始借助讲道宣传、宗教裁判所以及十字军等手段镇压异端派别、维护正统教会的权威地位。

西欧各地因地域、民族、语言、习俗等方面的天然差异导致了基督教形态与立场的千差万别，这导致中世纪教会如同一个庞大的建筑群，“但其中有一座中心建筑，它的建构需要权力与地位”。<sup>①</sup>无疑，对异己群体的排斥与镇压是主流教会确保其权力与地位的一个方略，但不能因此就得出此时期的西欧社会是一个“迫害性社会”的结论。事实上，迫害运动的发生往往不是单纯的教义与信仰问题，常伴有其他政治争端与社会问题，因而只是局限于某一时期、某一地域，而并非一种常态与普遍现象。镇压与迫害本身不是目的，其根本目的是界定、规范与稳固。事实上，在诸多对传统宗教理念与机制有所偏离的宗教现象中，完全遭到批判与否定、被判为异端的仅是少数。因此，镇压机制仅仅是“一个致力于产生、改进正统信仰认同之更大体系中的一个组成部分，”<sup>②</sup>而盛行的异端、残酷的宗教裁判所等特殊宗教现象因为有更多的文字记录流传下来而更易吸引人们的眼球，但仅凭此就断定中世纪的黑暗与残暴，而忽略当时更普遍、更日常的多元信仰语境自是片面之举。

在与边缘群体的互动与冲突中，西方基督教会不断界定与更新着自己的“中心”，在与异己群体及其观念的对话、冲突乃至残酷镇压过程中形成了自己的正统思想与正统建制。若论及“中心”与“边缘”关系的最极致体现，非十字军运动莫属。正是加入圣战队伍的十字军战士将基督教信仰的救赎中心带到了拉丁基督教世界的边缘甚至以外的地域。

## 五、圣战与救赎

西欧在 11 世纪已基本完成了封建化进程，一直处于稳步增长的欧洲人口逐渐达到一个临界点，社会的继承体系与婚姻制度都开始受到重压。对罗马教会来说，组织十字军东征可以一箭三雕：一来可以避免圣地耶路撒冷遭受异教徒的侵占，二来给拉丁教会与希腊教会实现合一提供了有利契机，三来通过向东方扩张能够缓解西欧各国封建化过程中的内在危机，为实现欧洲和平寻求出路。而对十字军战士们来说，促使他们戴上十字架、踏上圣战之途的更直接原因乃是寻求灵魂的得救。

十字军是格列高利改革的产物，聚合了当时的三大时代热潮：“宗教、战争和贪欲。”<sup>③</sup>十字军战士身上佩戴的十字架标志、远赴耶路撒冷收复圣城、赎清罪孽以获救赎的行为都彰显出浓郁的宗教色彩，然而这场宗教运动却采取了最世俗的方式——战争。宗教与战争两个要素的结合让十字军运动成为一种“圣战”。“圣战”带给西方教会的直接益处就是让罗马教宗成为整个欧洲的精神领袖，并将西欧基督教世界内部源于各种圣俗张力与政教冲突的战斗欲转向外部，从而缓解了内战危机。在教宗乌尔班二世及各地主教为鼓动人们参加、支持十字军运动的宣传中，东方世界是流淌着奶与蜜的天堂：“这边所有的不过是忧愁和贫困，那边有的却是欢乐和丰足”。这让后世的诸多史学家都认为十字军东征是一种“殖民运动”，在“‘流着奶与蜜的地方’以及在拥有传奇般财富的地域获取新领地，这一前景深深吸引着农民、无地未婚的儿子们以及一大家子仅能分享越分越小的一块领地的家族的成员们，驱使他

① Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4): Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.358.

② Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4): Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.371.

③ [美国]朱迪斯·M·本内特、C·沃伦·霍利斯特：《欧洲中世纪史》第10版，杨宁、李韵译，第243页。





们前往开拓新的生活。”<sup>①</sup> 无疑,“圣战”成为满足人贪欲的一条捷径。

在以教宗为首的教会人士的宣传中,上帝让罪人们出征作战,这样便可获得赦罪的好机会;参加十字军的人,死后直接升天堂,不必在炼狱中受熬炼;无力偿付债务的农民和城市贫民可免付欠债利息,出征超过一年便可免纳赋税。直接的精神报偿与物质奖励对普通的信众来说自然有相当大的吸引力。但在这浅薄的“准商业”买卖行为背后,隐藏着“圣战”与“救赎”之关系的深层信仰内涵。对于踏上朝圣之旅的十字军战士个人来说,能让其赎罪得救的行为绝不仅限于对敌厮杀、流血牺牲的战争行为,而更主要的是那种在灵魂深处中采取的主动忏悔苦修的方式。灵里的征战比外在的战争更能给他们带来救赎。十字军遵行着包含赎罪仪式和斋戒礼仪在内的宗教仪轨,在每次重要行动之前,饥饿的战士还要进行斋戒,十字军在行军途中仿佛具有了准修道院的性质,他们在一定时期内脱离了俗世,加入到一个流动的宗教社群中。<sup>②</sup>

从“中心”与“边缘”这一对辩证范畴的角度看,以“原先加洛林王朝统治下中心区域的民众成为其主导构成”的十字军运动,“无疑成为一股自中心向外发射的充满自信且有扩张趋势的力量”,<sup>③</sup>然而,其征战对象并不限于东方世界的穆斯林和正教会,“圣战”征讨的敌对势力包括所有异于正统教会中心的疏离群体,包括生活于西方基督教社会中的犹太人和异端。强迫犹太人洗礼皈依、攻打阿尔比派与胡斯派异端的十字军战争,都是十字军运动范畴的组成部分。因此,边缘并不仅仅是地域的边缘,同时也是信仰的边缘,无论是针对外敌的十字军远征,还是针对内部异己力量的内向十字军运动,都成为捍卫基督教世界统一信仰的圣战。事实上,西欧教会历史上先后发动的八次十字军东征只是具有偶然性的历史事件,但真正在西欧人民信仰中生根发芽的是一种“持续的十字军圣战”的观念。圣战面向一切外敌与内部异己力量,亦同时面向十字军战士信仰深处的所有不洁与罪恶。由此可见,对十字军运动的理解不可狭义地局限于偶然的历史事件与个殊的参与群体,“圣战”已然成为让人获得“救赎”的一个普遍途径,它产生的影响堪称“改变了中世纪后期欧洲文明的基督教身份认同。”<sup>④</sup>

## 六、小结

中世纪的西欧基督教世界,撰写了一部自君士坦丁大帝设基督教为国教以来,“基督教王国”的理念在世界中实现与实践的历史巨著。在这个由上帝借助教宗、主教、皇帝和国王等尘世代理人实现统治的地上天国中,呈现出一幅圣俗互渗、新旧更替、政教相驳、一多互动、信理辩证的多彩画卷。“神圣与世俗”“革新与守旧”“教权与王权”“中心与边缘”“圣战与救赎”等二元要素共同构建的多重张力,成为推进中世纪西欧基督教世界历史运行的内在动力,从而令处于这一历史时期的西欧世界实现了其内部的基督教文化的同质化,建构了一个拥有统一信仰内核而又包含多元辩证要素的“基督教王国”。

(责任编辑 周广荣)

① [英国] 乔纳森·赖利-史密斯:《十字军史》,欧阳敏译,北京:商务印书馆,2016年版,第26页。

② 参阅[英国] 乔纳森·赖利-史密斯:《十字军史》,欧阳敏译,第64页。

③ Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4): Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.341.

④ Edited by Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity (Volume 4): Christianity in Western Europe c.1100-c.1500*, ibid., p.352.