

我听见有大声音从宝座出来说：看哪，神的帐幕在人间。他要与人同住，他们要作他的子民。神要亲自与他们同在，作他们的神。

——启示录 21:3 和合本

迦南 书集选译

护教学

神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。——约翰福音3:16

《历史证明过程的示例》

——以及对基督教证据特殊要点的观察

原著：艾萨克-泰勒

原著出版日期：1828年

The Process of Historical Proof, Exemplified and Explained,
with Observations on the Peculiar Points of the Christian
Evidence

Isaac Taylor

1828

THE

PROCESS

OF

HISTORICAL PROOF;

EXEMPLIFIED AND EXPLAINED:

WITH

OBSERVATIONS ON THE PECULIAR POINTS OF THE CHRISTIAN
EVIDENCE.

BY ISAAC TAYLOR.

历史证明过程的示例和解释，以及对基督教证据特殊要点的观察

艾萨克-泰勒

1828年

历史证明过程；

例证和解释：

附

对基督教证据特殊点的观察。

作者：伊萨克-泰勒

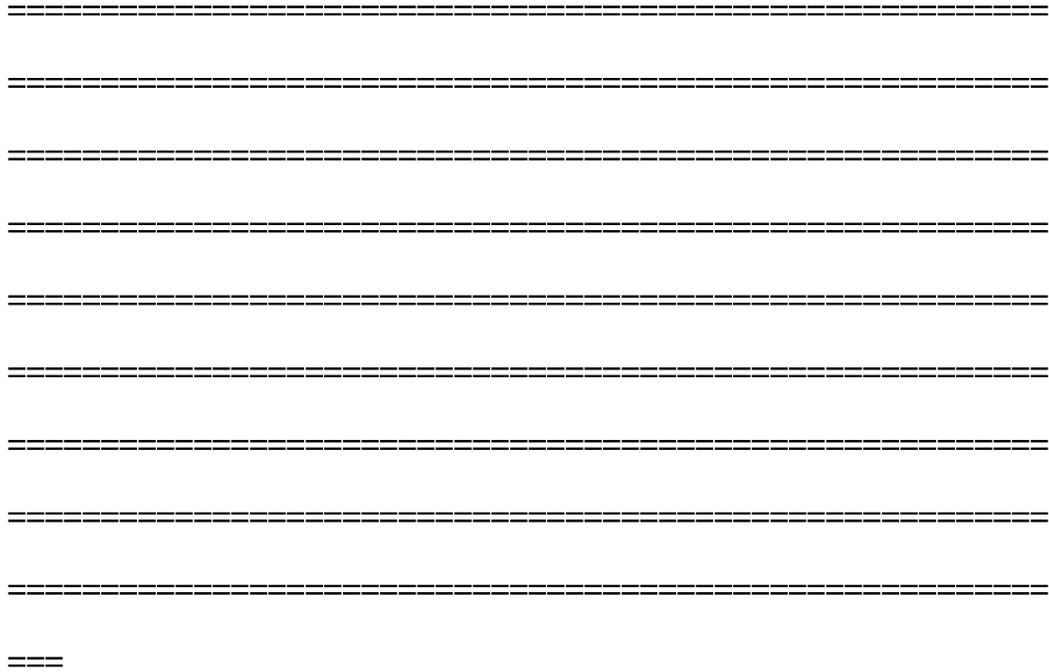
伦敦：

printed for B. J. Holdsworth、

18, ST. Paul's church yard.

1828.

伦敦



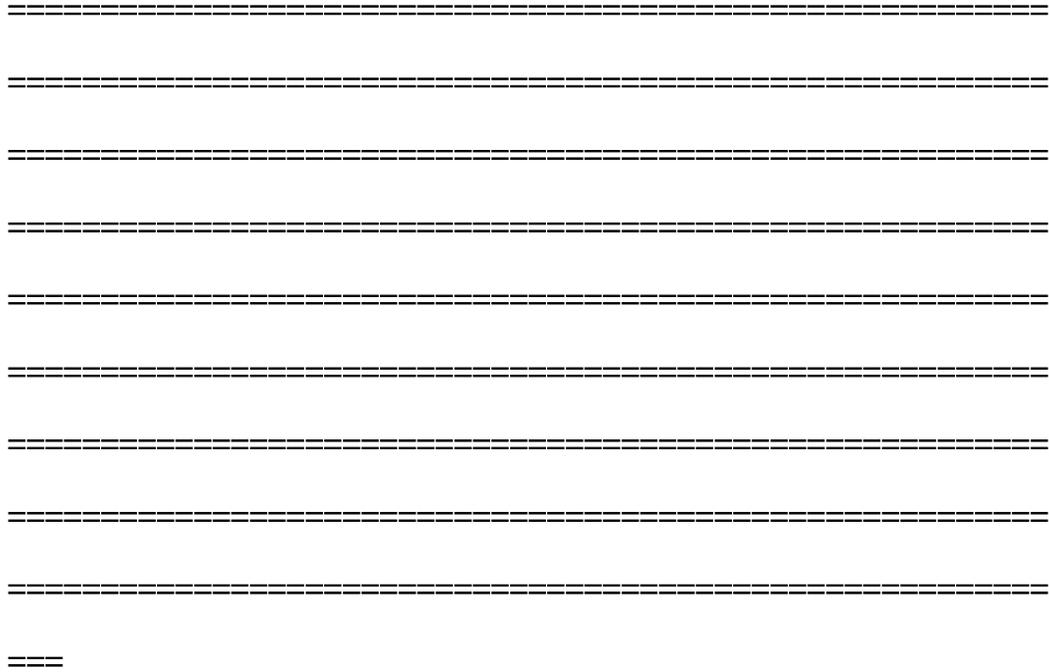
前言

有些主题理应属于不同的独立知识部门。《基督教证据》就属于这一类；因为它们虽然是神学研究不可分割的一个分支，但显然也属于通史的范畴。因此，凡是致力于了解与人类过去状况有关的知识的人，都可以自由地研究这些证据，甚至，他有义务研究它们——除了它们与宗教的必然联系之外。

这就是我向读者介绍以下内容的依据。在举例说明了历史证明的一般过程之后，我试图提出一些建议，以便公正、自由地分析基督教记录——仅仅将它们视为历史材料。

在我的论证过程中，我一次又一次地冒昧地对基督教证据的辩护方式表示不满，因此，我应该明确地表明我的观点，即这个问题被限制在过于狭窄的范围内，是有害的；对历史研究的共同原则利用得太少；--对异教徒的荒谬要求作出了一些无理的让步，颠覆了所有证据；--在讨论中默许了一个毫无道理可言的假设；基督教证据的特殊性被不必要地用来阻塞论证；最后，宗教拥护者错误的节制或谦虚使最清晰的结论蒙上了一层不确定的迷雾。对此，我只想说，我衷心希望能有胜任这项工作的作家出现，对这一重大问题作出不容置疑的论述。

在选择一部经典作品来说明证明过程时，我觉得选择希罗多德的作品并不困难。因为在现存的所有世俗历史学家中，希罗多德是最古老的一位，他的著作为同时展示证据链的各个部分和力度提供了最大的空间。此外，希罗多德比古代任何其他值得尊敬的历史学家都更能与圣书共命运，在漫长的岁月中经受住无知或恶毒的怀疑论的攻击。只是到了近代，他的优点和实质性的真实性才从无知和臆断的歪曲中解救出来。最近对希罗多德的平反，一方面是由于现代学者更加勤奋、谦虚和睿智的研究，另一方面是由于晚近旅行者的发现。因此，如果以修昔底德（其真实性从未受到质疑）而不是希罗多德为例证，论证思路可能会显得更直接、更简单，但这样的例证就不太适合引用的特殊目的了。



第一章.

即将进行的研究的性质和作用。

为了充分理解下文的具体目的，读者必须想象一下，在中世纪，希腊和罗马的全部文学作品都已消亡；而《圣经》，就像赫西基乌斯和其他一些作者的作品一样，只有一个副本流传到现代；或者只有一个古代版本。这种推测绝非奢望；因为有几个时期，古书全部毁坏似乎比保存下来更有可能。

假设：——如果希腊帝国被亚洲部落推翻的时间比实际发生的时间早几个世纪；——如果北方蛮族对南方国家的入侵比实际发生的

时间更早一些，而且造成的破坏范围更大一些；——如果这些入侵的一些首领以前没有对学术和宗教产生一定程度的尊重；如果基督教哪怕只消灭了一个世纪；或者如果教会中没有出现并维持统一组织体系；——根据上述任何一种假设，就我们可以计算出的一般可能性而言，古代文学的任何片段或许几乎没有片段会流传到现代。

即使，——如果只有《圣经》在书籍普遍被毁的情况下幸存下来；事实上，《圣经》比其他任何著作都有更大的机会保存下来；如果在没有任何外部证据的情况下，《圣经》被重新传播到各国，它完全有可能凭借其内在的诉求被人类接受，就像现在被成千上万的人接受一样，即使这些人完全不知道信仰的历史依据，却仍会欣喜地从中获得了“充满不朽的希望”。

但事实上，《圣经》并不是像我们在此假定的那样独自流传下来，而是，除了圣经本身的流传以外，从遥远的时代开始，还由大量不同的古书的旁证与引述汇集——所有这些古书都以同样类似的方式从一个时代流传到另一个时代——所有这些古书都经历了同样的危险——因此，所有这些古书都要求得到同样的评论性对待，并且在被要求证明它们在真正的、真实的作品中的地位时，所有这些古书都要求受益于同样的证据法。

也想不出任何理由——至少是任何充分的理由——为什么这些作者中

的某些人可以不受适用于所有其他作者的原则的影响。任何先前形成的关于什么是可能的、或什么是不可能的观念，都不能在阻碍根据公认合理的原则从特定事实进行推论的过程中产生丝毫影响：一种观念可以与另一种观念相抗衡；或者一种假说可以与另一种假说相抗衡；但绝不允许一种假说，哪怕是在最轻微的程度，抵消实际事实或从这些事实中得出的直接推论。

这种对事实的偏爱，以及直接推论对假说的偏爱，无论假说多么巧妙或似是而非，都是现代科学的伟大法则，除了梦想家，没有人试图违背这一法则。现在，评论的规则和历史证据的法则与其他从大量事实中仔细归纳得出的规则或法则一样，都是科学的问题。如果从中推导出的事实很少，那么这些规则就一定是不完整的，而且容易产生很多不确定性；但如果事实很多，而且种类繁多，包括各种实例，那么原则的归纳就不会出现异常，规则就会变得非常明确，从而可以安全、方便地应用于每一个需要裁决的案件。

但是，流传到现代的古籍数量如此之多，其内在特征又如此多样化，其流传的特殊情况又如此多样，这就为收集一般原则提供了广阔的空间，在这些原则的指导下，可以对每一个需要审查的案例形成令人满意的意见。任何伪造、篡改、捏造、偏见或妄想的案例，都可以与许多类似的例子进行比较；从这些认真的比较中，案例的真实性质几乎可以肯定地显现出来；因为尽管我们可能会

对单独的案例形成意见而感到困惑，但众多的案例会给每一个案例带来启迪。

每个人都知道，当他被要求对一个属于他常识范围内的问题，或者对一个他以前没有经验的问题形成意见并作出决定时，他的感受是多么不同。在后一种情况下，尽管事实可能是可以理解的，证据可能是充分的、确凿的，而且他也不知道如何去抵制，但是，当他感到自己站在一个陌生的地方，而他的信念又缺乏经验的佐证时，他就很难消除一种潜伏的不信任，甚至对他的感觉和最清晰的认识也是如此——无知永远是恐惧之母。但对于一个在同类事实中拥有丰富经验的人来说，他曾多次有机会验证、或纠正自己过去在类似案件中做出的决定，并确定自己的判断所依据的原则的正确性；他还熟悉这些原则可能出现的各种例外情况或看似例外的情况，因此，他对面前证据的每一个独立部分都充满信心，并给予应有的重视。这些事实虽然在情节和形式上都是新的，但在实质上却是旧的：他一眼就能认出每一个事实的正确名称——不会被似是而非的色彩所强加；他也不会因为虚假的谨慎而把怀疑的态度从可疑的事情扩大到确定的事情。

现在，尽管那些从对古代文学和历史的广泛了解中推导出的一般原则并不能解决所有的问题，也不能使所有的事实都同样确定，但这些原则却能始终如一地将确定的事物与可疑的事物清楚区分开来；或者划出一条宽阔的分界线，在这条线的一边，是那些没

有任何合理的借口或没有荒谬的假设就无法提出质疑的事实；而在另一边，则是那些可以公平、真诚地引起争议的事实。对于妥善管理公共事务、成功进行哲学探究、或安全确定神学问题而言，没有什么比确立这种区分更为重要的了；强者求助于这种区分而安然无恙，弱者则因忽视这种区分而陷入无尽的困惑。

对古书不需要进行非常费力的研究，就可以发现，根据令人满意的理由，古书可以分为三类；第一类包括那些作品——到目前为止数量更多——其真实性在最绝对的意义上是无可争议的。第二类是真实性存疑的作品，除非有新的证据，否则仍会引起争议。第三类是明显虚假的作品。历史学家笔下的各种叙述也可以做类似的分类，因为其中有些是无可争议的确定，有些是可疑的，有些则肯定是虚假的。做出这样的区分，并始终将其铭记在心，其明显的好处在于，它可以使属于第一类的著作和事实摆脱怀疑，而这种怀疑可能仅仅是因为它们与第二类和第三类的著作和事实混杂在一起而产生的。

事实上，经常有人试图把这三类著作和事实混为一谈；而做出这种尝试的人却有着截然相反的意图。

例如，判断力薄弱、教条主义、和过度衰弱的人，常常以将某些著作或某些历史观点置于自己的保护之下为荣，而这些著作或历史观点通常被理智的人视为虚假或不实的；如果他们不能断言这

些著作或事实无可争议地值得尊敬，至少也会努力将其置于可能性的范围之内，从而将上述第三类与第二类混为一谈；有时，他们还竭力想让只属于第二类的东西在第一类中占据一席之地。这些人似乎受到了辩护人感情的影响，他们作为辩护人的热情与当事人的劣迹成正比。

另一方面，知识分子的胆怯或险恶用心诱使一些评论家扮演诽谤者的角色，他们的做法是将有罪者的裙子套在无辜者的肩膀上，从而传播诽谤。因为一部毫无疑问是真实的作品由于某种偶然的联系而与其他明显是虚假的作品联系在一起，所以它就会被加上毫无根据的指责；甚至连怀疑的借口都没有，它就会在我们的信任中被推翻。在这种诋毁制度下，完全有资格被列为第一类的古籍被排挤到第二类，而那些有资格被列为第二类的古籍则被排挤到最后一类（第三类）。在所有这些过程中，评论的原则被忽视，常识被滥用。

在古代问题上，绝对的确定性可能来自各种证据的积累，以至于可以从中做出许多推论而不影响结论；也可能来自某些特殊的证据配合，这种证据配合所导致的真实性不容许有任何相反的假设。在大多数情况下，只要证据大量积累，其中就会有一些这样的特殊证据。

在古代性问题上出现一定程度的疑问，可能仅仅是由于直接证据

的缺乏，或由于证据的模糊性或含糊性；也可能是由于证据的某些内在不协调性；最后可能是由于现有证据的直接对立。DEFECT（缺陷）和 CONTRARIETY（矛盾）这两个词概括了所有的疑点来源。

缺乏所有可接受的直接证据，再加上明显的不一致，这些情况都会给一本书打上虚假的烙印，或给所谓事实的叙述打上虚假的烙印。这些毋庸置疑的虚假或伪造的情况，以及那些有一些不确定性的情况，通过它们提供的比较，在这类论证中起到了重要的作用。然而，由于全面展示这些事例会涉及一些深奥或复杂的陈述，因此容易造成思想混乱和误解。

因此，我们打算暂时把它们分开，以便让一系列简单得多的证明摆脱一切尴尬。

我们建议选择一个单一的例子，一环扣一环地展示整个证据链，通过这些证据，可以令人满意地确定据称发生在基督诞生前近五百年的事件的绝对准确性。我们选择希罗多德的历史和波斯战争的主要事件，作为这种推理在文学和历史证明两个方面的公平样本。简要介绍一下这位历史学家和他的名著，就可以恰当地引出下面要介绍的一系列事实。当然，读者会发现，这些介绍并不构成本文论证的一部分。

确的描述，而这些描述有助于在其他作家的著作中散射出普遍的光芒。因此，这部著作可被视为所有（世俗）历史的奠基之作；事实上，人们普遍认为作者有资格获得“历史之父”的称号。

希罗多德历史的第一句话就宣称，他出生于哈利卡纳苏斯，这是一座海上城市，也是小亚细亚卡利亚的首府。他五十三岁时伯罗奔尼撒战争爆发，因此他的出生时间是第七十四届奥林匹亚元年，即薛西斯入侵希腊的四年前，公元前 444 年。他的父亲名叫利克西斯，母亲名叫德丽奥。

希腊人在小亚细亚殖民地的政府形式不如希腊本身自由；亚洲城市大多由拥有暴君头衔的总督统治，他们的权力几乎不受法律约束。许多希腊人对这种专制统治忍无可忍，尤其是那些接受过通识教育、接触过祖国文学、热爱自由的希腊人。希罗多德似乎就是这样的人，他对当时哈利卡纳苏斯的僭主莱格达米斯的傲慢无礼感到愤慨，于是放弃了自己的国家，躲进了希腊的沼泽地。

萨摩斯岛在很长一段时间内是邻近大陆有识之士的度假胜地。在这里，他学习了爱奥尼亚方言，比起他的母语多利克语，他更喜欢爱奥尼亚方言。米特莱尼的希腊尼库斯（*Hellanicus of Mitylene*）和兰普萨库斯的查龙（*Charon*）的著作当时刚刚出版，也许这些著作立即唤醒并引导了他的雄心壮志。有了这一计划之后，他决心不遗余力地完成他的任务，他的著作也充分证明了这

一点。因此，他开始了广泛的游历，访问了希腊、伊庇鲁斯、马其顿、色雷斯和斯基泰边境；可能还在中亚的游牧部落中做了一些考察。从欧兴河和里海沿岸出发，他进入了米底和波斯，并访问了巴比伦。然后，他前往腓尼基；在穿越巴勒斯坦之后，他又以最勤奋的注意力探索了上埃及和下埃及：从埃及出发，他沿着非洲北部海岸前行，至少到了昔利尼，很可能还更远，因为他对从尼罗河口到海格力斯之柱的海岸线的描述，与他对那些地区的其他描述一样详细和准确，而他无疑是在探索这些地区。

希罗多德收集信息的工作似乎是全面的、不懈的；或许我们还可以补充一点，那就是谨慎。他考察了所有的自然物，计算了各地的距离，与各阶层的人交谈，查找了市政记录，检查了公共纪念碑，最后，将他在一个城市得到的信息与在另一个城市得到的信息进行了核对。

旅行结束后，希罗多德回到了萨摩斯，在那里他开始着手整理收集到的材料。但是，他很快就从这些研究中走了出来，因为他希望把自己的家乡从利格达米斯的高压统治下解救出来。于是，他回到哈利卡纳苏斯，唤醒了他的同胞，并成功地驱逐了暴君，建立了人民政权；但不久，他又被市民中的一个派别所厌恶，于是他再一次离开了他的祖国，永远地进入了希腊。当时，希腊人正在集会庆祝奥林匹克运动会，希罗多德利用这个机会，当众朗诵了他的几段历史。这些段落引起了人们的钦佩，赢得了热烈的掌

声，据说他们用九位缪斯的名字命名了九部史书。然而，人们对这一事实提出了争议。在后来的某个场合，希罗多德在雅典人面前宣读了他的历史，雅典人通过一项公开的法令，向作者赠送了大量金钱，以表示他们对这部作品的认可。

不久之后，希罗多德加入了一队雅典人，前往直利利的图里翁（Thurium）建立居住地；据说他在那里度过了余生；在那里，他似乎一直在修订自己的历史，并根据后来的信息对其进行补充。由于他长期居住在这个地方，古代作家经常把这位历史学家称为“图里翁人”。拜占庭的斯蒂芬报告说，在图里翁发现了一块碑文，宣称“希罗多德，利克西斯之子，出身多利安，但却是爱奥尼亚历史学家中最杰出的一位，被安葬在那里”。马凯利努斯的确肯定说，希罗多德的坟墓就在雅典；但他提到的纪念碑很可能是雅典人为了纪念这位历史学家而立的墓碑，因为他的天才使雅典人的荣耀永垂不朽。

希罗多德在设计编纂他的历史时，希腊人对那场伟大的斗争记忆犹新，这场斗争使他们摆脱了长期迫在眉睫的战争。因此，这场艰苦卓绝的斗争被他选作作品的主要主题。但是，为了使波斯入侵的叙述更容易理解，给人留下更深刻的印象，他引入了许多前言。作品的导言部分包含了古人所了解的亚洲和非洲大陆大多数国家的浓缩历史，以及对他所提到的国家的地理特征和自然产物的描述，有时简洁，有时非常丰富；还介绍了人民的礼仪、政府、

法律、艺术和公共工程；其中穿插了关于国家起源、语言和宗教起源的古学论文。

虽然这位作家以其朴实无华的风格而闻名，但在材料的组合方面却显示出不俗的技巧。主题的对立和对比、过渡的方式、主要故事的优美发展以及经常出现的离题，都与主要主题有着某种真正的联系，这些都显示出一种与荷马史诗完全不同的管理方式。为了最好地展示希腊人在马拉松、普拉提亚、迈卡莱、阿特米西姆和萨拉米斯战场上化险为夷的巨大威力，有必要充分叙述波斯王国的崛起、征服和规模。但在此之前需要先介绍吕底亚王国的历史，该王国的覆灭使波斯人与希腊人发生了接触，从而引发了战争。因此，这段历史从叙述萨迪斯国王，尤其是吕底亚最后一位君主克罗埃索斯开始。在波斯势力首次直接对抗希腊势力之时，历史开始叙述波斯人在亚洲和非洲接连不断的征服，直到最后希腊成为战争的战场，最后以野蛮人被驱逐出自由之地而结束。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第三章.

印刷术发明前现存的希腊文的希罗多德作品。

一部作品由如此不同的素材组成，取材来源又如此多样，当然会出现以下情况：在纯粹的寓言和真实的历史之间的每一个程度上，都有可能的、不可能的、确定的、和可疑的事例。我们目前的目的并不要求我们讨论任何可能被认为有疑问的地方。暂且不谈这些问题，我们要做的是展示这段历史的后一部分和主要部分可以被认为是毫无疑问的真实历史的依据。显然，在这一证明思路中，第一步必须是确定作品的古老性和真实性。

现在，只需提及极少数事实，就足以以最令人满意的方式将这一证明延伸到离假定作者并不遥远的时代；但是，为了能够展示论证的所有细节，我们将把要列举的大量事实分为几个部分，首先证明（事实上证明这些事实是多余的），即——希罗多德的希腊文本，如现在所见，在最早的印刷版本出版之前就已经存在了。

目前，在一些公共图书馆中保存着许多希腊文手抄本，它们所标

注的日期、书写的特点、墨水的外观和材料，以及其中一些手抄本的传统历史，这就是我们在此所申明的内容的表面和实际证据。

但是，如果可以假设所有这些副本都来自一个副本，而其中一个副本是晚期的伪造品，那么对它们进行检查和比较，并将手稿与印刷版本进行比较，就可以提供几个特别的证据来证明这一点。

1474 年，即希腊文第一版问世的 28 年前，劳伦提斯-瓦拉 (Laurentius Valla) 在威尼斯出版了希罗多德的拉丁文译本，声称是根据希腊文翻译的。如果将这一译本与现存的希腊文手稿进行比较，有人会问，拉丁文和希腊文哪个是原文？熟悉语言结构的人都会毫不犹豫地选择后者；因为在拉丁文中（就像在所有译本中一样），省略号被加上了，注释和连接短语被引入了；更具有决定性意义的是，在希腊文中有许多段落，一个明显的、前后一致的意义在拉丁文中显然被误解或颠倒了；因为从瓦拉的所有译本来看，他对希腊文的了解似乎并不完全。在这种情况下，译者出错的场合和过程往往可以被发现；通过这种方式，最无可争辩的证据就是译文被质疑的事实。

即希腊文是原文，拉丁文是译文。再如，拉丁文与希腊文相比，在许多整段和许多单句中都存在不足。在希腊文中，这些段落与上下文是一个整体；但在拉丁文中，间断要么是突然而明显的，要么是被一个连接句子所掩盖，显然是作为连接段落的纽带而插

入的。现在，当这样的特殊证据出现时，我们不必强调某些手稿的传统历史，也不必强调它们表面上的古老性，更不必强调它们所标注日期的真实性；因为从我们面前的实际事实来看，我们只能得出一个推论。因此，我们无需再进一步讨论，就可以绝对肯定地得出结论：在印刷版本出版之前，希罗多德的几部希腊文手稿就已经存在了；因此，第一批编辑的说法得到了证实，即他们宣称，自己的文本来自学识渊博的人已经知道的原文手稿。

希罗多德的希腊文本由米努提乌斯-阿尔都斯于 1502 年 9 月在威尼斯首次印刷。这个精美而正确的版本“经过许多手稿的校对”仍然流传于世。

这证明编者采用的是纯正而古老的手稿，因为在那些文本经过多次转录的副本中，爱奥尼亚语的形式一般都已丢失。1541 年，约阿希姆-卡梅拉里斯在巴塞尔重印了这一版本，并附有更正和注释，1557 年再次重印。1570 年，亨利-斯蒂芬斯 (Henry Stephens) 在巴黎印刷了希罗多德的阿尔丁文本，但他并不自称整理过手稿。扉页上写着这些书是 “*ex vetustis exemplaribus recogniti*”，但在他的第二版中，斯蒂芬斯承认，到那时为止，他还没能买到可以用来校正文本的古抄本；因此，在刚刚引用的这句话中，他必须被理解为是指阿尔都斯查阅过的手稿。G. 荣格曼以刚刚提到的版本为基础，于 1608 年在法兰克福印刷了希腊文文本，但他在其中做了许多猜测性的修改，却没有具体说明。这是第一个将

第四章.

从公元 1150 年到公元 150 年的一千多年间，赫罗多图斯被引用和提及。

对古书的古老性和真实性的最恰当、最确凿的证明，就是通过整理它们之间的相互引用和援引而得出的。这种证据具有独立性，因此，当它精确而丰富时，它绝对是无懈可击。它不是证人的证据，——证人首先经过培训和警告，然后被带入法庭，为被传唤的一方竭尽全力。它纯粹是无关人士的附带证词，这些人在追求其各自特定目标的过程中，（不经意间地）收集并向我们呈现了我们正在寻找的事实。此外，这些事实还有一个特点，使它们能够提供精确而确凿的证据。一本书由成千上万个可分离的部分组成，其中的每一个部分，无论是从它所包含的思想，还是从词语的选择和安排来看，都具有完美的个性，适合于定义或识别它所属的整体；如果能举出其中几个明确的部分，识别就会变得更加完整。此外，这种定义几乎可以无穷无尽地使用，因为每一位引用一本书的作者，可能都有不同的目的，会选择不同的引文，但所有引文都在同一作品中出现。这样，我们就有了一个复杂的同心圆系统，而这些同心圆除了在相关书籍中交汇外，在其他任何地方都不会交汇。

此外，我们还要记住，这些引文作者中的每一个人都是类似引用

系统的中心，因此，证据的复杂性变得无限错综复杂，因而也就更加确凿无疑了。

例如，Photius 引用了 Ctesias，又引用了希罗多德。通过这些方法，标准作者（希罗多德）的真实性证据得到了扩展、削弱和介入，其程度是其他证据无法比拟的。

毋庸赘言，这种因证据的复杂性和数量而产生的高度和绝对的确定性，只属于那些被后世作家明确和频繁引用的作品。然而，这种证据就其本质而言，被认为是如此有效和令人满意，以至于人们通常认为其中很小的一部分就足够了。例如，如果一本书只被后世的一两个作家明确提及，那么除非出现一些值得怀疑的积极理由，否则这些证据就可以决定其真伪问题。但我们现在不需要处理有疑问的问题。

我们并不认为有必要分别引证即将被引用的作品的真实性，因为它们都具有既定的性质，所依据的证据与希罗多德的情况相同。如果要逐一提出所有这些证据，将会写满几卷书。

我们已经看到，在第一批印刷版本出现之前，希罗多德的各种手抄本就已经存在，其中有几份至今仍保存着；通过对这些手抄本的比较，以及其中一些手抄本所标注的日期，还有它们看起来的古老程度，可以明显看出，这部作品当时至少已经存在了三百年：

因为这些手抄本的不同读法显示出细微的差异，而这些差异总是由不同时代、不同国家的抄写员反复抄写而产生的；这些抄写员有的准确、娴熟，有的粗心、无知。这种古代性的证明比仅仅从一份手稿的传统传说历史或一份副本上的日期所得到的证明更加确凿；因为日期可能是伪造的，传统传说也可能是不真实的。但是，在我们眼前的各种读本（抄本）中，有一种只有时间才能产生的衰变。

因此，我们可以肯定，这位作者（希罗多德）的文本至少早在 12 世纪就已经存在了。如果我们认为这些手稿的历史无法追溯到那个时代，那么我们就可以求助于另一种证据，即一系列（后世各个时代）作家的引文所产生的证据，这些引文从手稿的历史变得模糊不清的时代一直向上延伸到作者本人的时代。

我们要举出的证据分为两部分。

首先证明希罗多德的历史在公元 1150 年至公元 150 年的一千年间为有识之士所熟知。我们倒退着从塞萨洛尼卡大主教尤斯塔修斯（EUSTATHIUS）开始追溯；他兴盛于 12 世纪后半期。他对荷马史诗《伊利亚特》和《奥德赛》的注释中，或多或少都有许多关于希罗多德的内容。在这些注释中，以下注释足以证明我们要确立的观点；因为这些注释让人毫不怀疑，现存的希罗多德的历史就出自这位博学的主教之手。

SUIDAS是一位博学的拜占庭修道士，在 11 世纪末就已硕果累累。他的《词典》包含了希罗多德的简短生平；除此之外，在其他词语下还附带提到了许多（不少于 200 处）历史的不同部分。它们大多是非常精确的引文，用来说明单词的含义或正字法。

波提乌斯（PHOTIUS）是君士坦丁堡博学但野心勃勃的元老，属于 9 世纪。这位作家保留了 Ctesias 的波斯和印度历史中仅存的部分，正如我们接下来将看到的，他提供了与希罗多德几乎同时代的见证。

Photius 的《迈里奥比布罗恩书（Myriobiblon）》由他阅读过的 280 部作品的注释和节选组成，因此在确定文学的古代性问题上提供了许多可用的信息。许多现存作品在 9 世纪以后——尤其是在君士坦丁堡——在随后的时代中消失了；而 Photius 可以自由进入该城市的大型图书馆，他不需要任何可能适合他完成回顾前代文学任务的其他优势。因此，当他引用和描述一部作品，并自信地说它早已为世人所知，并被普遍认为是其作者的真实作品时，他的证据可以证明（他所提及的书籍）其年代更加久远；因为一个学识渊博、判断力强的评论家不可能如此提及新近创作的任何虚假作品。在《迈里奥比布罗恩书》中，除了一些附带提及的内容（如第 72 条和第 90 条）外，我们还发现了以下内容。我们阅读了希罗多德的九部历史书，书中有九位缪斯的名字。这位作家

（希罗多德）使用爱奥尼亚方言，就像修昔底德使用阿提卡方言一样。他采用了流畅的叙述方式，并经常离题，使叙述流畅悦耳。他从居鲁士统治时期——波斯第一位国王——开始叙述他的出生、教育、升迁和统治；他一直写到薛西斯统治时期——他对雅典人的远征和逃亡。薛西斯确实是居鲁士之后的第四位国王——坎比塞斯是第二位，大流士是第三位；因为法师斯默德斯不在国王之列，因为他是一个篡位者，通过欺诈占有了王位。大流士的儿子和继承人薛西斯的时代结束了他（希罗多德）的历史，实际上（希罗多德）也没有写到他统治的末期；因为希罗多德本人也是在那个时代兴盛起来的。正如西西里的迪奥多鲁斯和其他人所描述的那样，他们提到了这样一个故事：当希罗多德当众宣读他的历史时，修昔底德还只是一个青年，他和他的父亲一起在场，当时他泪流满面；历史学家希罗多德看到了这一幕，他转过身对父亲说：“奥罗勒斯啊，你的儿子真是个好孩子，对学习充满了热情！”

对（希罗多德的）这部作品的这一简明描述足以证明（希罗多德的）现存文本存在于 Photius 时代，而 Photius 的证词也证明了这样一个事实，即这部作品在当时早已为人所知，并被誉为希罗多德的真迹。

同时，针对某些离奇的题外话所做的例外描述，明确承认了，这段历史被普遍认为是真实的。

拜占庭的斯蒂芬（STEPHEN）是一部地理和历史词典的作者，他在6世纪中叶十分活跃。他经常提到希罗多德。在《艺术》一书中，他引用了希罗多德的一段话。在《Thurium》一书中，他（斯蒂芬）引用了上文所述的碑文，并在以下文字等中提到了我们的作者（希罗多德）。“阿巴努姆，帕里安娜的一个城市、地区和海角，希罗多德在他的第四部著作提到”。“阿里斯比，希罗多德和杰森称其为 Arisba。”“Archandropolis—埃及的一座城市，希罗多德在其第2篇中称其为 Archandropolis”。“阿萨，希罗多德在他的第7篇中提到的阿索山附近的一个城市。”“Thalamanai，一个臣服于波斯人的民族；根据希罗多德。”“伊尼克图姆，西西里岛的一座城市，希罗多德称之为伊尼克图斯”。“希罗多德似乎是斯泰法努斯的主要权威之一”。

六世纪的评论家马尔凯利努斯（MARCELLINUS）在他的《修昔底德生平》中描述性地提到了希罗多德，并在许多方面将他与修昔底德进行了比较。我们在这里省略许多不那么直接的典故，可以简单提及以下几点。

他（马尔凯利努斯）对修昔底德的公正性表示赞赏：——修昔底德不允许他个人的错误给他对事实的叙述增添任何色彩。——他（马尔凯利努斯）说，这种宽宏大量的程度在历史学家中并不多见，“因为即使希罗多德，在受到科林斯人的轻视后，也肯定说他们在萨拉米斯的交战中逃跑了”。在描述修昔底德的崇高风格时，

他（马尔凯利努斯）将其与希罗多德的风格进行了比较，他说，希罗多德的风格“既不像阿提卡历史学家（修昔底德）那样崇高，也不像色诺芬那样优雅”。在真实性方面，他也对这两位历史学家进行了比较，认为修昔底德在这方面更胜一筹，而他指责前者（希罗多德）接受了奇闻异事，并举出了阿里翁和海豚的故事作为例子（《克里奥》第 23、24 节）；在结尾处，他重复了上文提到的（关于修昔底德的）事件，据说希罗多德在公开宣读他的历史时发生了这一事件。

朱斯提安统治时期的历史学家普罗科皮乌斯（PROCOPIUS）大约写作于六世纪中叶；他以精确的语言引用了希罗多德的话：—“现在，哈利卡纳西亚人希罗多德在他的历史第四卷（Melpomene 42-45）中说，地球虽然分为非洲、亚洲和欧洲三个部分，但却是一个整体；埃及尼罗河在非洲和亚洲之间流淌”，等等。

他（普罗科皮乌斯）收集了许多前人作者的观点，其中包括希罗多德。他（普罗科皮乌斯）的以下几处作品中引用了这位历史学家（希罗多德）的短句。第十讲：不公正与贪婪。第二十讲：愤怒。第二十三讲：关于自爱。第四十一讲：关于国家。第七十二讲：婚姻生活。作为这些引文准确性的一个公平范例，读者可以比较一下《克里奥》中的长篇摘录，其中包含梭伦对克罗埃索斯的讲话。

朱利安皇帝曾多次提到我们的作者（希罗多德）；在他赞美君士坦丁的第一篇演说中，居鲁士被称为父亲，坎比塞斯被称为他的人民的主宰。在他致雅典人民的书信的绪论中，多次明确提到波斯入侵的历史；在《米索波贡》中，希罗多德讲述的梭伦和克罗埃索斯的故事（《克里奥》第 30 篇）也被明确提及。在一份希腊作家名单中，希罗多德在一封书信（Art. Herodotus）中被称为“图里安的历史作家”。

词典编纂者 HESYCHIUS，生活在公元三世纪：他多次引用我们的作者。

ATHENÆUS，第二世纪的评论家，在下面的例子中引用我们的作者（希罗多德）。B. II. c. 6. 希罗多德在他的第一部著作（Clio 188）中写道：“波斯国王不喝其他水，只喝从苏萨的乔亚斯皮亚泉水中引来的水，无论他们到哪里旅行，都会携带这些水供他们使用，”等等。B. IV. c. 10. 希罗多德（Clio 133）在比较希腊人和波斯人的娱乐活动时提到，波斯人特别重视自己的出生日。—在同一章中—“希罗多德在他的第七部书中说，那些在薛西斯途中招待他的希腊人陷入了困境，许多人背井离乡”。B. V. c. 13–B. VI. c. 6–17. 希罗多德记载（Euterpe 173、174），埃及国王阿马西斯习惯于与客人随意开玩笑。

泽诺比亚王后的著名秘书隆吉努斯在其关于崇高的论文中多次引

用了希罗多德的话。第 6-13 节。“只有希罗多德是荷马的模仿者吗？”-22，引用了狄奥尼修斯 (Dyonisius) 的讲话“我们的事务，伊奥尼亚人！已经到了危机关头——我们要么自由，要么为奴”等等—26，他高度赞扬地引用了一段话，在这段话中，我们的作者 (希罗多德) 描述了埃勒芬尼和美罗之间的路线。(Euterpe 29)-28，引自 Clio, 105. -31。引用了克利奥梅内斯的故事 (Terpsicore 41 等)。“克利奥梅内斯吞食了自己的肉”等。

DIOGENES LAERTIUS 是《哲学家的生平》一书的作者，他在书的开头提到了这一时期的见证：他提到了我们的作者希罗多德。其中提到希罗多德对玛吉人 (克利奥 101) 和薛西斯的断言。

很明显，如果下一章要引证的证据是充分和确凿的，那么在论证方面，它们将取代那些已经提出的证据，因为如果能够令人满意地证明希罗多德现在的文本是两千多年前已知的，那么就没有必要证明它在任何中间时期都是现存的。尽管如此，上述引用的权威文献不仅起到了完善证据链的作用，而且还毋庸置疑地证明了《希罗多德全集》在两千多年前就已经存在。

其作品在任何时代都没有被遗忘，而是一直为学者们所熟知。因此，我们可以确信，大多数图书馆都有该作品的副本——该作品经常被抄录，而且 (正如现有手稿所表明的那样) 我们并不只是依靠一两个抄写员的准确性来保证文本的完整性。

我们要寻找的证据，从第二世纪开始（向上追溯）。

鲍桑尼亚斯（PAUSANIAS），他在描述希腊历史时经常引用希罗多德的权威。在这些引用中，我们可以提到以下几处：第一卷 33. 在有关埃塞俄比亚人的离题中，他引用了 Euterpe 32 和 Melpomene 172：希罗多德认为纳西蒙人与亚特兰蒂斯人相同，据说他们知道地球的尺度，利比亚人称他们为‘纳西蒙人’，他们居住在利比亚的最北端，靠近阿特拉斯-洛希山，等等。图书 I. 43. 希罗多德（Melpomene 103）告诉我们，在西徐亚，遇船难的人将公牛献祭给一个处女，他们称之为伊菲革尼娅，即阿伽门农之女。在第 20 章中，他引用了希罗多德关于德尔斐神谕的预言；在第 30 章中，他证实了作者讲述的一个故事（Terpsicore 82），“希罗多德准确地讲述了这些细节。这是一个粗心大意的引述：—所指的段落显然如下—”在这些（斯基泰部落）中，陶里安人遵守以下习俗—他们把遇船难的人和落入他们手中的希腊人献祭给处女。．．．．． 这些祭品所祭祀的神灵据金牛人说是阿伽门农之女伊菲革尼娅。“我再重复一遍也是多余的”。书 III. 2. 他提到了一个名字的正字法（Clio 65）’希罗多德在他的克罗埃索斯史中告诉我们，这个拉博塔斯是在给拉塞多蒙人颁布法律的利库格斯的监护之下；但他称他为利奥博塔斯，’等等。事实上，这个名字现在就出现在希腊文文本中：这种细微的对应关系证明了古书的正确流传。第 25 章中，他说在泰纳罗斯看到竖琴手阿里翁坐在海豚上。希罗多德将阿里翁和海豚的细节（《克里奥记》第 24

章)说成是他在叙述吕底亚事务时亲耳听到的。第十卷 32:“至于城市的名称,我知道希罗多德(乌拉尼亚 32)在他的历史中记载波斯人侵入希腊的那部分内容,与巴基斯神谕中的说法不同,“等等。下一章也有类似的记载。

萨莫萨塔的吕西安用了一些篇幅来描写希罗多德,他对希罗多德的风格进行了描述和赞扬;他特别讲述了这位历史学家为让希腊人了解他的作品所采用的方式,“这样,无论他出现在哪里,所有人都会说,这就是用爱奥尼亚方言写波斯战争史的希罗多德,他是如此光荣地歌颂我们的胜利。”

HERMOGENES 是一位修辞学家,也是同时代的诗人。他对这位历史学家希罗多德的风格作了如下描述:“希罗多德的辞藻纯净、平易、透彻。每当他介绍寓言故事时,都会采用诗歌的风格。他的思想公正,语言优美高尚。-在以诗人的方式描述不同人物的举止和性格方面,希罗多德无人能出其右。在许多地方,他都达到了伟大的风格,薛西斯和阿尔塔巴努斯之间的对话就是一个例子。”
(Hermog. de Formis Orationum, lib. 11.)

AULUS GELLIUS 是一位杂文作家,他的作品中大量引用了各类作家的作品。在他的《阿提卡之夜》中,希罗多德经常被提及,例

如：Book XVI. c. 19, 他详细引述了关于Arion的故事, (Clio 23.)
Book XVII. 8. : “然而, 历史学家希罗多德断言 (Melpom. 28),
波斯普鲁斯海峡或西梅里亚海容易结冰, 这几乎与所有人的观点
相反”。第十三卷第 7 节中有一段口头引文, 引自《塔利亚》(Thalia.
108 节) 中关于母狮的一段口头引文, 第 XVI. 11. 中的另一段关
于 “Psyllians ”的寓言 (Melpom.)

普鲁塔克的证据充分而确凿, 足以单独承担我们论证的全部责任。
普鲁塔克的著作在每个时代都享有极高的声誉, 流传到现代也得
到了充分的证实: 其中有一篇小论文, 引述了这位历史学家 (希
罗多德) 在他关于波斯入侵的描述中, 讲述了波欧提亚人在不同
场合的行为, 认为他们的叛国和怯懦达到了登峰造极的地步。现
在, 普鲁塔克是波奥特人, 他深切地感受到希罗多德给他的同胞
带来的永远的恶名, 因此, 他希望抹去这一污点, 如果可能的话;
他竭力破坏我们作者的声誉, 对他提出了在整个历史中恶意捏造
事实的沉重指控。为了达到他的目的, 他对整部作品进行了评述,
以他敏锐的批判力和渊博的学识对每一个有争议的地方进行了最
大程度的批判。在这篇论文中对希罗多德提出的具体指控, 在现
代读者看来, 大部分都显得极为轻率。只要它们看起来比较严重,
就已经被几位评论家充分驳斥了: 参见卡梅拉里斯和 H. 斯蒂芬
斯的序言, 尤其是拉尔谢尔根据《文学学院回忆录》重印的《盖
诺兹修道院院长回忆录》。但是, 我们现在研究普鲁塔克的论文,
是为了从中完整地证明我们所要论证的希罗多德这部作品的真实

性和普遍真确性。

首先，这篇论文通过对历史各部分的大量精确引用，毫无疑问地证明了现存的希罗多德希腊文文本与普鲁塔克在特拉扬时代所读的文本基本相同。

其次，普鲁塔克默认该书为希罗多德的真迹，这本身就足以证明这一事实；因为如果该书有任何疑问，如果其传统历史有任何模糊之处，学识渊博的普鲁塔克不可能不知道这些怀疑的理由；他也不可能不采取简短的办法，立即否认该书的希罗多德之作者真实性。希罗多德时代与普鲁塔克时代之间相隔的五百年，是智慧与博学不间断、且广泛传播的时代；这比欧洲历史上最近五百年的情况要好得多，而普鲁塔克在确定希罗多德所著历史的真实性方面，比当今的评论家在判断弗罗萨特或阿布尔费达的作者作品真实性方面拥有更充分的手段。

第三，这篇小论文提供了一个隐含的证据，支持历史本身的普遍真实性；因为希罗多德保留了故事的所有主要部分，并将其固定在了他的著作中。

因为普鲁塔克的批评没有触及故事的所有主要部分，而是，他的批评都集中在次要事实上，以及仅仅是（希罗多德）对叙事的添油加醋，这实际上等于承认了（希罗多德所记述的）主要（历史）

事实是毋庸置疑的。任何人只要仔细阅读上文提到的（普鲁塔克）对希罗多德“恶行”的驳斥，都会承认，普鲁塔克实际上在总体上确立了他的批判武器所针对的历史的真实性，而不是成功地破坏了它的（整体）信用。

约瑟夫引用并纠正了希罗多德的观点：《犹太古迹》第八卷第 4 节；在他对阿帕斯的答复中，他引用了希罗多德的观点；之后，他引用了马尼托斯（Maneth）的话：“我认为希罗多德和修昔底德都没有提到罗马人”。随后，他在埃及历史的叙述中引用了马尼托的话来反对希罗多德：再往后几页，他又准确地引用了欧特佩（Euterpe 104）关于割礼的论述。

斯特拉波是古代地理学家中最博学、最精确、最聪明的一位，他经常引用希罗多德。

斯托比乌斯比上一位作家早活了一个世纪。在说明各种伦理问题时，他引用了我们的作者，并对其一些言论提出了一些严厉的批评；但并没有对他（希罗多德）所记述的历史信息的普遍真实性提出质疑。（第十四卷 艺术）。哈利卡纳苏斯。“在这个地方出生的杰出人物中有历史学家希罗多德，他也被称为图里安人，因为他加入了那个地方的居住地”。第一卷：“希罗多德说（Euterpe

5)，整个埃及，至少是三角洲，都是河流的恩赐，这话并无不妥”。第二卷，斯特拉波提到了大流士下令环绕非洲航行的记载(Melpom. 43)。第七卷提到 Melpomene 76. 120. 第十卷中，他引用了希罗多德的权威，后者确认在埃及的孟菲斯有一座海神庙(Thalia 37)。

上述最后一位作家将我们的一系列见证带入了基督教时代的开端。随着时间的向上推移，我们接下来会看到狄奥尼修斯，希罗多德的同乡，《罗马古迹》和多篇评论性论文的作者。在其中一篇题为“古代作家的判断”的文章和另一篇写给庞培的文章中，狄奥尼修斯说：“我认为，罗马的古代作家们的判断是正确的”。狄奥尼修斯对我们的作者（希罗多德）的风格、方法和比较优势作了详细论述。在《论写作》一书中，他长篇大论地引用了《克里奥》第 8-12 章的内容。在《修昔底德》一书中，他这样评价希罗多德：

“哈利卡纳西亚人希罗多德，一直活到伯罗奔尼撒战争时期，虽然他是在波斯战争前不久出生的，但他提高了历史写作的风格：他创作的也不仅仅是一个城市或一个国家的历史，而是将欧洲和亚洲的许多不同事务都纳入了他的作品中。他从吕底亚王国开始，一直写到波斯战争，在 240 年的时间跨度里记录了希腊人和野蛮人所做的一切——他选择了最值得记录的事情，并将它们串联成一部历史；同时，他的作品中还加入了前人所忽略的精华”。

从这位作家（狄奥尼修斯）的评论著作中，我们还可以找到一些类似的描述性表扬。

与狄奥尼修斯同时代的是西西里人狄奥多鲁斯（DIODORUS），尽管他比狄奥尼修斯年长几岁。这位博学而勤奋的历史学家（狄奥多鲁斯）与希罗多德有许多相同之处，他曾多次提到希罗多德。第一卷第 25 页，在讨论有关尼罗河洪水泛滥的问题时，他陈述并反驳了希罗多德就这一问题提出的观点（Euterpe 24）。然而，他曾在第 23 页讴歌我们的作者（希罗多德）是一位无与伦比的作家：——他孜孜不倦地进行研究，在历史方面博学多才。第二卷第 83 页，狄奥多鲁斯陈述了古时作家们关于美第亚帝国的各种观点，其中包括希罗多德的观点：“生活在薛西斯时代的希罗多德说（《克利奥 95》），亚述人统治亚洲长达 500 年之久，然后才被玛代人（波斯人）征服”。

我们的作者（希罗多德）为罗马作家所熟知。CORNELIUS NEPOS 显然在某些段落中沿用了他（希罗多德）的观点，尽管他自称主要遵从 Theopompus、Thucydides 和色诺芬的权威。西塞罗（CICERO）在多处对他（希罗多德）给予了高度评价，宣称：“只要他的希腊语知识允许他享受这种语言，这位历史学家（他称之为历史之

父)的雄辩就会给他带来最大的快乐:‘他的语言’像一条畅通无阻的河流一样流淌:‘没有什么比他的风格更动听了’”。-De Oratore Lib. De Oratore Lib. De Leg. I. 53.

普林尼经常提到希罗多德;如《自然史》(Nat. 历史)(Hardouin’s)第一卷第 114 页,“如果我们相信希罗多德(Euterpe 5)的说法,那么海洋曾一度延伸到了西方”。第 256 页,在谈到尼罗河的淹没时,他引用了我们的作者(希罗多德)(Euterpe 19)的话:“希罗多德说,尼罗河在第一次涨水后的第 100 天就在河岸内消退了”。370. 436,“希罗多德,比朱巴更古老、更权威”,第 656 页。“希罗多德(Thalia 114)说,乌木是埃塞俄比亚人向波斯国王进贡的贡品的一部分”;“这位作者于罗马建国 310 年在意大利的 Thurium 撰写(修改)了他的历史;”另见第 667.668 页。

希俄斯的 SCYMNUS,其著作仅存一些片段,在其《大地描述》中自称报告了希罗多德在其历史中记录的内容,由 Larcher 引用。

亚里士多德《修辞学》III. 9,引用希罗多德的话作为古代连续文体的例子。《诗学》第 18 节:“如果把希罗多德的作品写成诗歌,它仍不会成为一首诗,而仍然是一部历史”。在《动物史》

VIII. 18 节中，他指责我们的作者（希罗多德）说“在尼努斯被围时，有人看到一只鹰在饮水”，这是一个错误；但在这位历史学家（希罗多德）的作品中找不到这样的论断：可能是亚里士多德凭记忆引用了其他作家的一段话，并错误地将其归于希罗多德；也可能是他引用了这位历史学家的某部作品，而这部作品后来已经失传了。Rhet. Rhet. III. 5. 毕底亚人对克罗埃索斯模棱两可的回答（《克利奥 53》）被引用，但并非明确出自希罗多德。

凯提阿斯（CTESIAS）的作品摘要由 Photius 保存，经常被古代作家引用。见 Diod. Sic. Book II. 6484. 色诺芬《居鲁士远征记》第一册和鲍桑尼亚斯《居鲁士远征记》第九册21。他（CTESIAS）是一名希腊医生，随同弟弟、年轻的居鲁士远征阿尔塔薛西斯。虽然他（CTESIAS）比希罗多德小几岁，但他与希罗多德同时代：因此，他的证词将一系列证据带到了我们作者（希罗多德）的时代。在库纳萨之战中落入波斯人之手的凯提阿斯（CTESIAS），作为医生被关押在阿尔塔薛西斯（中文译者注，亚达薛西）的宫廷里长达 17 年之久；他似乎希望得到“伟大国王”（亚达薛西）的青睐并获得自由，于是他着手撰写波斯史，目的明确且公开，就是要弹劾希罗多德的权威。从这些指控中可以明显看出一个小人物（凯提阿斯）的嫉妒和恶意：“希罗多德的两部著作——《波斯史》和《印度史》——中保留下来的片段是最无趣的”；然而，尽管它们（凯提阿斯对希罗多德的批评）没有什么内在价值，却有一个重要的（副）作用，那就是提供了一个非常明确的证据，

——证明希罗多德的被竭力贬低的那些著作的真实性（即，该书籍的确是希罗多德所著）和普遍真实性（即，该书籍中的内容是基本符合事实的）。如果希罗多德对波斯事务的描述是完全不真实的，那么他的对手（凯提阿斯）既没有意愿、也不需要纠缠细枝末节地进行批评。尽管凯提阿斯和普鲁塔克一样，对一些细枝末节提出了质疑，但他对叙述的实质内容却没有提出异议。

希罗多德的同时代对手图西底斯（据说他的著作点燃了希罗多德年轻时追求文学成就的激情）只隐约提到过这段（波斯）历史，但这个典故很难被误解：——在第一卷 22 节中，他（图西底斯）在解释自己撰写历史所遵循的原则时，讽刺了某些作家，他们在叙述远古时代发生的事件时，将寓言与事实混为一谈，而且他们的目的似乎不是为了教导读者，而是为了娱乐读者。他随即提到了玛代（即波斯）战争，这是他的对手（希罗多德）的作品的主要主题，而（希罗多德的）那部作品是众所周知的记录。但是，即使，如果这个典故不能作为证据，那么没有它，我们的证据链也是完整的。但是，无论是说明还是论证——如果需要论证的话——每一个目的都可以通过少数几个和很多来实现。从所有的证词中，如果我们选取 Photius、Plutarch 和 Ctesias 等人的证词，我们就能证明（希罗多德的）这部作品的真实性和完整性，这一点是不容置疑的；因为如果我们对这个问题持否定态度（即，否认希罗多德的历史存在性、其作品的真迹），那么，除非承认一系列奢侈和不可思议的假设，否则上述作家的书页中存在的这些证

词是无法解释的。而当我们从几乎所有的古代文学作品中或多或少地发现了（希罗多德的）这一作品时，我们就没有任何怀疑或争论的余地了。从作者（希罗多德）的时代起，后世每个时代的作家都熟知（希罗多德的）这部作品，认为它在他们各自所处的时代是众所周知的：他们都没有用“据说是希罗多德写的一部古代史”或“大多数人认为是真实的一部历史”这样的措辞来引用它，而是都把它说成是每个人手中都有一本书。因此，如果（希罗多德所著的）这本历史是在希罗多德之后的任何时代伪造的，那么伪造者一定是在他（该伪造者）的控制下【但这实际上是不可能的】，为了伪造插叙的目的，不仅复制了他那个时代现存的每一部重要作品，而且复制了每一部此类作品的所有副本：一事实上，他一定是（不得不）新创造了东西方世界（希腊与罗马世界）现存的全部书籍；而且一定是销毁了所有其他书籍，只留下了他自己的（伪造）插叙本；否则，我们会偶然得到其中一些作品的抄本，而这些抄本中却缺少希罗多德的插译引文。这样的假设显然是奢侈的（是匪夷所思、不可能的）。然而，让我们试着实现其中的一两个假设。

例如，我们假设这段历史是由君士坦丁堡某个博学的修道士在九世纪伪造的。根据这一假设，我们必须相信，当时希腊帝国各地的抄写员被伪造者骗取了信任，于是他们发行了新的、巧妙地插入了该作者（希罗多德）的抄本；此外，还必须加上许多现存于九世纪但后来失传的作品。而且，当时，这些作家以前的所有

作品都（必须不得不）被收集起来并销毁。但即使这样还不够，因为拜占庭的伪造者一定得到了西欧所有修道院中拉丁文抄写员的同意；否则，西塞罗、昆体良和普林尼的作品中就不会包含我们现在所看到的那些有关（希罗多德）历史的内容。

但是，对中世纪的任何个人来说，实现这一切或其中的 20%都不是切实可行的，就像改变月亮上的斑点一样：在这两种情况下，不切实可行的程度是一样的；因为要改变的东西绝对不是我们假定的那些人（伪造者）所能企及的。

那么，我们所说的插叙是什么意思呢？大部分——不是正式的句子，也不是明显的段落，它们不是被楔入似乎不太合适的地方、并带有不协调的风格；而是——最自然的引文或典故，完全符合它们出现的关联，并与上下文文本完全一致。

但是，让我们设想一下，假设，——希罗多德的真正历史，正如我们先前所（假设）看到的那样，大约在七世纪已经消亡，或者被认为已经消亡；而一些九世纪的伪造者创作了一部作品，在世界上冒充真正的历史。现在，除了我们马上要提到的一个最大的困难之外，这个伪造者在创作过程中，他的记忆中一定有希腊和罗马的全部古代文学作品，否则他不可能把所有的参考文献和早期作者的引文都整理出来，使它们与他的伪造作品相吻合，就像我们所看见的那样。

如果这些作者中有他（伪造者）不认识的，或者被他遗忘的，那么我们就发现引文和参考文献不一致，无法核实。此外，由于正版作品在六世纪肯定已经存在、并广为流传，因此任何想做这种尝试的作家都不会认为自己不会受到正版作品中某些隐藏副本的影响，而这些副本一旦曝光，就会立即使自己的作品受到蔑视。事实上，一部如此广为流传的（希罗多德）作品，不可能在短短一二百年间从欧洲所有图书馆中消失。

我们也可以想象，在接近所谓作者（希罗多德）的时代，有人曾试图伪造该书。就在我们摆脱一种困难的同时，我们又遇到了另一种困难。因为，如果为了避免明显的荒谬性，假定散落在许多遥远国家的大量书籍被立即调用，并在必要的插文后重新发行——我们假定这部作品是在较早的时候伪造的，当时需要在现有书籍中插入的证据较少，那么：——我们会发现自己正处于一个学术鼎盛时期——在亚历山大，在整个希腊、及其所有殖民地；——与（希罗多德）书籍历史有关的每一个事实都广为人知；当时有许多大型图书馆；——东方（希腊）和西方（拉丁、罗马）的有识之士怎么会相信，一部新出版的作品（如果该作品是伪造的话）在他们的图书馆里已经存在了一百年？虽然现代人对书籍的了解比古代人更为广泛，但在那些对文学情有独钟的人当中，现在的博学、智慧和辨别力并不比以奥古斯都时代为中心的三四个世纪所表现出的更强。出版一部浩如烟海的（希罗多德）历史，并让

世人相信这部历史在过去的两百年间已广为人知，——在当今时代，这种尝试并不比在狄奥尼修斯、西塞罗、昆体良或普鲁塔克时代——更加不切实际。

如果我们把对伪造的假设推得更高，也就是说，即使我们摆脱上述所有困难（但请记住，这些困难是伪造者所实际上不可能克服的），那么我们又能得到什么呢？作为一个历史问题，最重要的事实已经确定——即这部（希罗多德所著的）历史在通常认为的时间、或非常接近的时间确实存在：唯一有争议的是作者的名字（希罗多德），但是，就其历史的真实性而言，——这是一个次要的问题。然而，让我们继续追问这个无意义的疑问。

如果哈利卡纳西亚人希罗多德是一个真实的人，在他的时代以作家而闻名，那么一些自暴自弃的伪造者将如此令人钦佩的作品的作者的所有荣耀都归于这位希罗多德；而这位“希罗多德”则接受了这一慷慨的欺诈，并尽自己的一份力量给予其荣誉。但是，如果希罗多德的名字和头衔完全是虚构的——真正的作者隐瞒了自己；那么，那个时代的希腊人怎么会把希罗多德说成是他们所认识、尊敬和奖赏的一个真实的人呢？与这些轻率而不切实际的假设相比，谁不愿意接受作品正面所印证的事实呢（即，希罗多德是真实的历史人物，其记述的历史内容具有真实的事实性）？

我们的论点来自一种证据——其当代和后世作家的证词。在我们

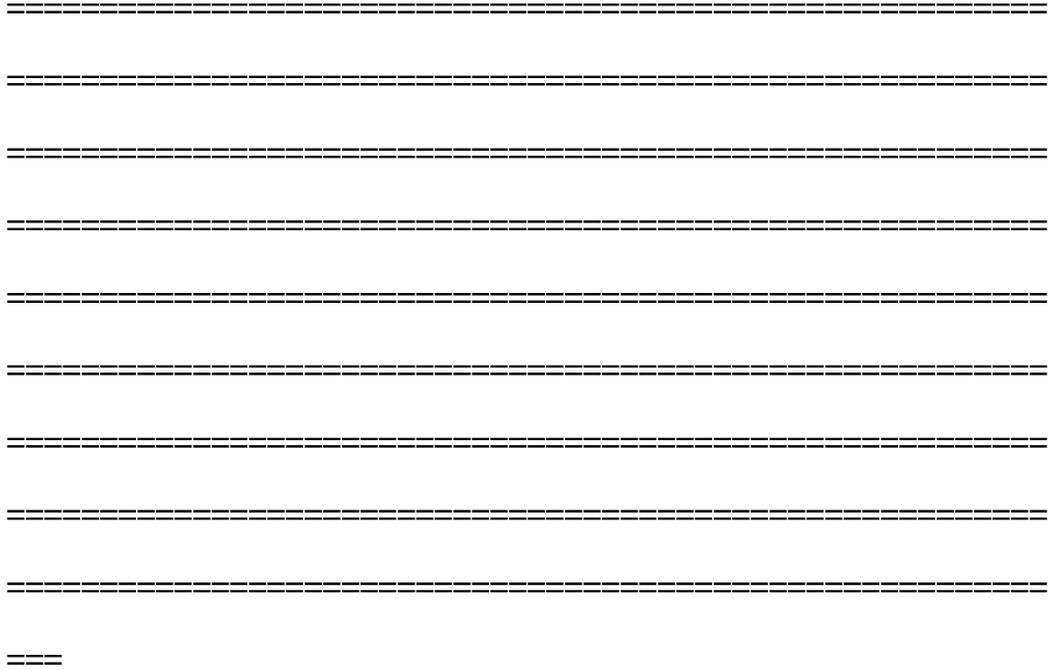
继续讨论之前，我们可以借此机会指出一种可能的补充。假设，——我们通过不断引用希腊文和拉丁文作家的作品，追溯了（希罗多德）有关作品的历史，仅凭这一点就获得了其古老性的确凿证据，然后发现希罗多德的历史有一个波斯译本，根据其风格特点以及外部证据，可以确定该译本是在亚达薛西时代完成的。然后，又用古迦太基的语言提出了同一著作的另一个译本、除了这个（假定的）译本之外，迦太基语早已绝迹。另一个译本是科普特语，即埃及古语；还有一个译本是拉丁语，即 Plautus 和 Terence 时代的语言。——如果，这些译本都是通过独立的渠道流传到现代的；如果每种译本都有单独的大量证据来证明其古老性；如果这些译本在相互核对时，以及在与希腊原文核对时，除了翻译中必然存在的那些较小的变化之外，它们都被发现是一致的；那么，——在这种情况下，我们就应该拥有如此众多的不同证明——每一种证明本身都完美地证明了我们现在手中的（希罗多德）文本的古老性和完整性。

——这种多余的证明不属于希腊历史学家（希罗多德），但犹太教和基督教的经文却完全拥有。【即，圣经旧约与圣经新约，的确具有上述各种语言的古代译本、并流传保存到现代，并各自具有丰富、大量、详实的细节考据，证明其古代性、真实性、历史性、事实性。】

我们的计划是循序渐进地进行一系列明确的证明，因此我们决不能坚持那种本身就含糊不清或只有学者才能充分理解的证据。不过，顺便提一下这类证据也是可以的；事实上，虽然不明确，但往往具有很强的决定性。如果只是陈述情况而不加解释，那么我们会肯定认为，一位精通希腊语的后世作家（一位假设的伪造者），拥有一种“古代语言方言”的语言能力，是可能的。他可能会（伪造）写出九本类似希罗多德的书，如果没有外部证据来反驳这种欺诈行为，这些（伪造的）书可能会被当作（希罗多德的）真书。——如果说这样的伪造是可能的，那就意味着我们对人类思维能力的了解已经达到了极限；而且（我们现有历史知识中的伪造）比文学史上的“伪造”要多得多。但是，——实际上，事实是：——所有被真的发现的此类（伪造）尝试，要么存在大量明显的不协调之处，要么即使是由有学识、有能力的人完成的，也是在小范围内形成的、并且尽可能地排除了所有与特定事实的确切参照。

但是，相比之下，我们面前的这部（希罗多德）作品篇幅相当大；它对具体历史事实的引用不胜枚举，既准确又谨慎；它的风格和方言毫无疏漏地符合它所代表的那个时代；总之，它在各个方面都是那个时代真正的作品所应有的。如果仅凭内部证据对其（希罗多德作品）进行评判，任何学者都会毫不犹豫地判定其真实性。然而，由于做出这一（判断其为真实作品的）决定的理由并非人

人都清楚，而且这些理由与绝对的确定性不完全相等，因此我们只是附带地注意到这些理由，然后继续往下看。



第六章.

从历史的真实性到真确性的论证

希罗多德的希腊文文本，如现在看来——除了少量的文字改动之外——至少早在伯罗奔尼撒战争开始时（公元前 431 年）就在希腊流传并广为人知，这是已经引证的证据所确立的结论。

在一个文明和有文字的社会里，允许自由表达意见，而且实际存

在着对立的利益，一个自称要对人们记忆犹新的事件进行真实记录的作者，即使想歪曲事实，也只能在一定的范围内行事。——只有少数人知道的情况可能会被伪造，动机可能会被恶意中伤，行动可能会被夸大，错误和苦难可能会被修辞学的声明所渲染，公正的人物可能会被诽谤，肮脏的人物可能会被讴歌：这就是伪造的界限。但是，如果故事中的英雄人物完全是虚构的——如果描述的入侵、战斗、围攻、阴谋从未发生过——总之，如果叙述是虚构的，那么它就属于另一类作品，永远不可能作为真实和最新事件的真实叙述而获得信任。因此，若同样的证据证明了一部历史作品存在的时间与其记录的事件发生的时间相近，那么也证明了叙述的普遍真实性；因为这部作品不仅被当代作家提及，而且被他们视为一部公认的历史。作者同时代人赋予该书的这一特性，浓缩了整个社会的呼声。实质上，我们听到希腊人民对历史学家叙述的主要部分表示赞同，至少在这些部分上，他们有资格形成自己的观点，而且任何当代作家都不会试图欺骗他们。

公平性要求我们按照历史学家自己的专业来对待他。当他叙述的事件实质上为所有同时代的人所知，也为他自己所知时，除了讲好他的故事之外，他不应被视为负有任何其他责任：在这些问题上，我们可以要求证明他的公正性或他的判断力的正确性，但不能要求证明他的真实性，因为他的真实性并没有受到质疑。但是，当他讲述的是私人的或遥远的事件时；——当他通过肯定一些事情来要求同时代人的信任时，如果他出错的话，他们一般不会发现

他的失误；——那么，在所有这些情况下，我们可以公平地寻找与历史学家的性格、环境和信息手段有关的各种证据。——这是一个重要的区别，在阅读历史时绝对不能忽视；它包含的推论是这样的：——当许多行为者还在世时，当事件为许多人所熟知、并被普遍认为是真实的时候，出版的公共事件史，就其主要事实而言，无疑是真实的，即使有理由怀疑作者的公正性、真实性或判断力；但是，如果在这些方面，作者有资格获得广泛程度的信任，那么除了一些无心之过的错误之外，就没有什么可以从其叙述中公平地扣除了。

因此，每一部历史著作（的真实性）都需要（按照这样的原则）进行分析，并对其各个部分分别进行估算。

但是，与作者所处时代声名显赫的事件有关的叙述，其真实性则完全建立在另一个基础之上；它必然涉及到这样一个事实，即该作品在这样或那样的日期出版、并被公认为是真实的。仔细研究一个特殊的例子，就会发现这一推论的说服力。

根据上述特征，我们必须从希罗多德的历史中剔除以下部分（这并不是说它们被证明是虚假的，甚至是不可能的；而仅仅是因为它们的真实性不能从该作品的真实性中直接推断出来）：——这些（波斯、埃及等）国家的早期历史，甚至希腊本身的早期历史；据说在与希腊的战争期间波斯宫廷发生的事件或会议；最后是许

多据说发生在希腊人身上的特殊事件，而这些事件的依据都是单一的或可疑的证据。——在做了这些推断之后，剩下的就是波斯入侵的所有主要事件，这些事件对于作者（希罗多德）成千上万的同胞和同时代的人来说就像他自己知道一样、众所周知，在描述这些事件时，他（希罗多德）的责任只是一个作者，他需要以最好的方式消化他的材料，而不是一个被传唤就疑点提供证据的证人。

希罗多德作品的古代性和真实性所证明的主要事件如下：一支庞大的亚洲（波斯）军队入侵希腊、约在该书（希罗多德的历史著作）出版前四十五年，雅典人和柏拉图人在马拉松平原上打败了这支军队：十年后，来自许多国家的大批军队再次入侵希腊：- 雅典人抛弃了自己的城市：- 与入侵者进行了一场无效的较量。波斯人占领雅典：入侵舰队在萨拉米斯战败：波斯人撤退，次年再次入侵，雅典被摧毁；亚洲（波斯）军队最终在普拉泰亚和迈卡尔被击溃。这些事件都真实发生过，历史是真实的——如果我们仔细研究一下当时的情况，就会发现这一点。

在希罗多德的历史广为人知、并被公认为真实可信的时候，希腊的几个邦国正处于雅典和斯巴达的敌对利益之下，一场以最大敌意进行的肠道战争在这片狭长领土的各个地方轮番肆虐。因此，在这样一个时期，不能容忍公然歪曲最新的事实；以牺牲其他国家的荣誉为代价来谄媚其中一个敌对国家的虚荣心，也不能赢得

人们的信任。雅典人的荣耀超越了一切谦虚的界限，因为他们仅在柏拉图人的协助下，雅典人就在马拉松平原上击退了玛代（波斯）人的入侵，这真是荣耀得无以复加。但是，如果没有发生这样的入侵，或者如果入侵的规模远不如历史学家所描述的那么强大，或者如果其他国家实际上也在战场上，希罗多德对这场战役的描述会被允许、而不被其他国家反驳吗？我们的作者（希罗多德）肯定地说，尽管拉塞多蒙人完全了解威胁希腊独立的危险，但他们仍然严格遵守自己的习惯，在满月之后才出征。在此期间，战斗打响了，随后从斯巴达出发的两千名拉塞多蒙人到达战场，只来得及看一眼被屠杀的玛代（波斯）人，以满足他们的好奇心。他们的盟友（斯巴达人）的缺席从此成为雅典人狂妄自大的理由；历史学家（希罗多德）在支持他们的吹嘘时，竟敢顶撞一半的希腊人（如果此事不是真的）。

波斯君主亲自发动的对希腊的第二次入侵发生在第一次马拉松战役失败的十年之后，也就是在（希罗多德）这部历史出版之前的三十五年左右。

因此，当时有许多人参加了几场战役和交战；战争中的每一个重大事件在当时的希腊都广为人知，就像现在欧洲人民对法国大革命的情况一样记忆犹新。

我们的直接目标并不要求我们审查希罗多德对亚洲（波斯）军队

描述的可信度；因为即使证明人数被夸大了，也不会对主要事实产生怀疑，甚至也不会对历史学家的信用产生很大的质疑，因为在所有这些细节中，他都一再谨慎地提醒读者，他提供的是他所能收集到的最好的描述，而不是为它们的绝对准确性作担保。

事实上，波斯军队的形象、纪律和行动都与已知的（希罗多德记述的）亚洲（波斯）战争模式惊人地一致。亚达薛西的军队由一小队英勇善战、纪律严明的玛代人、波斯人和萨斯人组成，如果指挥得当，不受限制，很可能会取得胜利；但由于他们中间有一大群半野蛮或放荡不羁的暴民存在，他们的行动受到阻碍，处境十分尴尬。他们每走一步都会被大面积的荒凉所包围，这比敌人更致命，这使得军队的前进极其困难，撤退也令人绝望。关于这一切，几乎可以从亚洲历史的每一页中举出类似的例子。

如果有人说希罗多德在每一个场合都倾向于将雅典人的行为放在最有利的地方，那么我们可以回答说，如果这种倾向是对他的指控，那么他允许斯巴达人在特莫皮拉山口首先遭遇侵略者，这就证明了他实质上的公正性和叙述的真实性。在讲述这一值得纪念的行动时，他（希罗多德）肯定地说，除了一小部分底比斯人和斯巴达人之外，列奥尼达指挥的所有盟军在得知他们被野蛮人围绕之后，立即从隘口撤退了；他明确地将这一逃亡归因于普遍存在的非军人式的恐惧。因此，这一说法与历史上的许多其他说法一样，遭到了与这一不光彩事件有牵连的各方的反驳。..... 在叙

述欧博恩海峡的海上交战时，历史学家（希罗多德）只说，在一场疑云重重的较量之后，双方舰队都撤回了自己的驻地；而他认为希腊人的最终胜利与其说是由于他们的勇气和技巧，不如说是由于神的干预，一场猛烈的风暴使波斯舰队的实力大打折扣，以至于两支舰队的实力不相上下。（见《乌拉尼亚书》）。

希罗多德在《乌拉尼亚书》第 156、166 节中提到，当亚达薛西向希腊进军时，雅典人和拉塞多蒙人向叙拉古僭主盖隆派出使团，请求他协助对抗蛮族。他组建了一支舰队，与阿米尔卡指挥的迦太基人交战并将其击败；阿米尔卡是受波斯人煽动而加入对希腊人的战争的：通过这次胜利，希腊摆脱了攻击的危险，否则这次攻击肯定会对希腊的自由造成致命打击；因为如果迦太基人的舰队抵达群岛并加入波斯人的阵营，希腊人很难抵挡如此庞大的联合舰队。下一个典故指的是在萨拉米斯的交战，希罗多德（《乌拉尼亚》第 84 章）肯定雅典人在这场交战中发挥了主要作用；最后一个典故指的是（波斯）蛮族在希瑟龙山脚下的普拉泰亚附近最终战败。（Calliope 53, et seq.）

希腊人试图在特莫皮莱阻止蛮族前进的努力没有取得成功，而且他们在几次海战中都遭受了损失，这使他们几乎绝望，雅典人认为保卫阿提卡是不切实际的，于是放弃了他们的城市，在船上和

邻近的岛屿上避难。因此，入侵者在没有遭到抵抗的情况下被允许实施他们的威胁，即他们将对雅典人进行报复，烧毁萨迪斯。在这里，我们得出了一个明确的事实，它可以被视为历史的中心点。如果这一事实成立，那么大多数次要事件都必须被承认是已经发生的，只不过是这一主要事件的适当原因或影响而已。

在短短的三十年或四十年间，雅典人或任何希腊人都不会怀疑、或争论雅典是否已被外国军队占领——雅典的大厅和神庙被推倒或烧毁，雅典的圣林被砍伐，雅典周围的花园和田野被毁坏。

但是，当几千名市民还活着，他们在所谓的入侵发生时还是成年人，当新城市的建筑还处于崭新或尚未完工的阶段，当如果入侵真的发生了，那么这种破坏的痕迹一定到处都很明显时，一部历史（希罗多德的著作）出版了，并得到了普遍的赞扬，其中特别描述了对阿提卡的入侵和对雅典的破坏。现在，我们能否将这一事实与这样一种假设相调和，即没有发生过这样的事件——这些骄傲的雅典公民从未被赶出家园？我们能相信雅典的全体人民会为了自己的击退侵略者的荣耀而同意一个虚构的故事吗，如果他们每个人都知道这个故事毫无根据？

很明显，除非希腊真的遭到强大的入侵，否则希腊的主要城市雅典不可能被占领和摧毁；除非入侵被迅速击退，否则雅典不可能重新获得财富、权力和自由，而根据其他证据，在伯罗奔尼撒战

争的最初几年，雅典曾拥有财富、权力和自由。因此，如果要论证希罗多德历史的真实性，问题就必须在这里得到解决。如果反对者否认希罗多德的历史在我们的作者（希罗多德）所确认的时间的确曾发生过入侵希腊的事件，那么他（反对者）就必须将希罗多德的历史在希腊的普遍传播和极高声誉与他对这一事实的否认相协调。另一方面，为希罗多德辩护的人在确定了这部著作的古老性和真实性之后，（反对者）既不能要求他（辩护者）为历史学家的真实性辩护，也不能要求他（辩护者）举出确凿的证据来证明这一事实；——因为在他的对手（反对者）的假设所带来的困难被解决之前，他（辩护者）仍然完全占有自己的地位。

希罗多德记述了波斯战争的后续事件，即亚洲舰队在萨拉米斯特战败，亚达薛西撤退，波斯人在马尔东尼乌斯的指挥下于次年春天第二次占领雅典，以及（波斯）蛮族军队在普拉提亚和米凯尔的最终失利和覆灭。但必须指出的是，历史的后半部分具有特殊的真实性：——虽然战争的结果确实极大地满足了希腊人的虚荣心，但人们几乎会认为，历史学家（希罗多德）希望尽可能地抑制他们的狂喜，或者用一些不光彩的情况来平衡（希腊）各邦的自夸。（希罗多德）史书没有为荒谬的、几乎是致命的（希腊各邦）优先权之争蒙上一层面纱，这些争论扰乱了（希腊）邦联的商议；也没有为（希腊各邦）首领们的叛国行为和利欲熏心的行为进行掩盖或开脱。希罗多德承认了一些（希腊）人的怯懦和所有人的恐惧：事实上，希罗多德将如此多的恶名和声誉归咎于（希

证明希罗多德所述事实的同时代证据

我们已经看到，希罗多德所记载的波斯入侵史，在其主要情况下，仅凭该作品在其所记载的事件发生后四十年内被人们所熟知、并接受为真实的这一事实，就可以确定其真实性。因此，这不是一个需要证明历史学家真实性的例子，也不是一个我们的信心必须依赖于其他证据的例子。然而，在追溯了这一作品真实性证据（即，该作品的确是希罗多德的作品）之后，我们自然会四处寻找可能与这段历史有关的其他证据。我们确实有理由认为，希罗多德所叙述的如此重大的事件，会被同一时代的其他作家——无论是哲学家、诗人、演说家还是历史学家——或多或少地明确提及。事实上，我们面前的例子就是这样；因为几乎所有与希罗多德同时代的作家，其现存作品都直接或间接地提到了波斯入侵。

为了证明这段历史的古老性和真实性，我们现在必须重新唤起一些当时的作者来为事实提供证据。

抒情诗人王子、平达尔据说死于公元前 435 年，享年八十六岁；因此，他生于公元前 521 年，波斯入侵时他四十一岁。在希罗多德撰写其历史之前，希腊人就开始传诵他现存的颂歌。这些作品的主题是对奥林匹克运动会、伊斯特米亚运动会、毕蒂亚运动会和尼米亚运动会胜利者的赞美；在赞美英雄时，诗人还不忘提及他们所属城市的辉煌；因此，这些作品中包含了许多希腊历史事

件的典故；由于这些颂歌在所有盛大节日中都会被朗诵，因此，这些典故不可能不为广大人民所理解。这种对公共事件的附带和简要介绍，旨在激发听众的热情，当然必须以听众的知识或信念为基础。在毕蒂亚颂歌的第一首中，快速勾勒了波斯战争的主要事件：“他们被锡拉库扎王子打败了；但是他和年轻人一起驾驶快船，将希腊从沉重的奴役中解救出来。—我想选择雅典人在萨拉米斯赢得的赞誉：—或者我想讲述斯巴达在希瑟龙山附近（普拉塔亚）的战斗，在那场战斗中，玛代人用他们的弯弓压制了雅典人”。在第五首伊斯特米亚颂歌中，又一次提到了萨拉米斯，“在那里，无数人死于毁灭的冰雹风暴”。

（从波斯波利斯的浮雕中可以看到，用“弯弓”这个称谓来形容玛代人的弓是非常恰当的—它非常长，弯曲度很大，即使在伸展的状态下也是如此。）

希腊悲剧之父埃斯库罗斯（ESCHYLUS）在波斯第一次入侵希腊时已经成年，并参加了马拉松战役：他还参加了萨拉米斯的交战，并再次参加了普拉提亚战役。他的悲剧著作只有七部流传到现代：其中一部名为《波斯人》。故事发生在波斯的苏萨，时间是亚达薛西不在希腊期间。剧中由一群长者合唱开场，他们焦虑地讨论着远征的命运；整个亚洲都已人去楼空：父亲和妻子们数着日子，

为亲人的久别而哀伤。王后阿托撒垂头丧气地走进来，讲述了一个预示凶吉的梦境：一位信使从希腊赶来；他报告了波斯舰队的失败和亚达薛西的撤退：在讲述细节时，他提到了希罗多德提到的在萨拉米斯交战之前的情况（《乌里亚纳》第 76 章及以下各章）。亚达薛西在阿提卡海岸的一个岬角上观看了这场交战：波斯人被打败了；占领 Psyttalea 岛的人全部被杀。亚达薛西仓皇撤退，追随他的军队饥渴难耐。阿托撒重复了他儿子战败的故事：阴间预言了致命的普拉塔亚之战和军队的毁灭。在最后一幕中，亚达薛西亲自驾临，哀叹自己的不幸，只带回了一个空空如也的箭筒。

埃斯库罗斯唯一与希罗多德不同的地方在于，他将希腊舰队的数量估计为 300 艘，而不是 700 艘：这显然是一种与事实不符的诗意偏离，目的是为了烘托胜利的荣耀。

在所有的希腊历史学家中，没有人像修昔底德那样具有如此高的真实性和对事实的精确性：他的公正性，他对材料的努力收集和明智选择，以及他对任何似乎建立在可疑证据上的东西的否定，几乎在伯罗奔尼撒战争史的每一页上都显而易见。这部历史是在亚达薛西远征约 60 年后出版的。修昔底德曾与许多参加过希罗多德记述的战役的人交谈过。

修昔底德作品中出现了许多关于波斯入侵事件的典故，这些典故都是历史学家在提到他认为读者记忆犹新的事实时自然会提到的。该史的引言部分（1-23 节）概述了希腊从远古时代到雅典与斯巴达战争爆发前的事务。在这一初步概述中，修昔底德提到了入侵的主要情况，如波斯国王西吕斯和坎比塞斯与小亚细亚希腊人之间的战争；萨摩斯僭主波利克拉特斯的海军力量；第 13-16 节：玛代战争、大流士和亚达薛西统治时期，以及忒米斯托克利行为；第 14 节：希腊驱逐庇西特拉提人，玛代人和希腊人在马拉松的战斗，以及十年后（波斯）蛮族第二次入侵希腊；雅典人抛弃他们的城市，他们在船上避难；18 节：“希腊驱逐僭主之后没过几年，玛代人和雅典人在马拉松发生了战斗；那场战斗之后十年，（波斯）蛮族带着强大的军队来到希腊，意在奴役希腊人。在这一迫在眉睫的危险面前，比其他国家更强大的拉塞多蒙人在战争中担任了指挥”。“雅典人在玛代人的进攻下，决心放弃自己的城市，收集了所有的物资，登上了自己的船只；从此，雅典人成为了一个海洋民族。在希腊人齐心协力击退了（波斯）蛮族之后，各个邦国，以及那些脱离希腊国王的邦国和那些与希腊人并肩作战的邦国，都参加了这场战争，有些邦国与雅典人一起，有些邦国与拉塞多蒙人一起，”等等。同样，在第 23 节中，修昔底德提到了‘晚期的玛代战争’，他说‘这场战争很快就在两场战役和两场海战中结束了’。书中提到马拉松战役和战死者的葬礼。34：在伯里克利的葬礼演说中（是否真的如此对论证并无影

响)，提到了雅典人击退蛮族的战绩，因为这些战绩众所周知，无需赘述。59. 书中提到了在特摩比拉的冲突，书 IV，36—普拉太战役和在阿尔忒弥西姆的交战，书 III，54。书中叙述了玛代人的失败、雅典的毁灭以及雅典的恢复，第 I 卷第 89-93 节。亚达薛西战败与伯罗奔尼撒战争开始之间的时间距离，即 50 年，见第 118 卷。所有这些发生在希腊人之间或他们与蛮族之间的行动都是包括在从亚达薛西撤退到现在战争开始的将近五十年的时间内。

修昔底德这些以及其他一些关于波斯入侵事件的典故，与希罗多德更为详尽的叙述不谋而合，而且出自一位历史学家之口，这位历史学家曾夸口说，他的作品中没有任何没有令人满意的证据支持的内容，这些都必须被视为提供了最确凿的独立证据。事实上，修昔底德明确断言雅典被波斯人所毁灭，仅此一点就足以证明这一事实：因为在事件发生后的六十年内，如果不知道这是真的，就不可能做出这种断言，也不可能容忍这种断言。

演说家莱西亚斯 (LYSIAS) 15 岁时就随希罗多德和其他雅典人前往图里翁 (Thurium)。在为纪念在科林斯战争中阵亡的雅典人而发表的一篇葬礼演说中，有如下一段话：“亚细亚的国王不满足于他目前的强大，在无限野心的驱使下，他准备了一支 50 万人

的军队，希望通过这支强大的军队来征服欧洲。．．．． 马拉松的胜利来得如此之快，以至于希腊的其他邦国也从同一个信使那里得知了波斯人的入侵和他们的失败；他们没有了危险的恐惧，感受到了解脱的喜悦。这样的行动虽然已经过去了（大约 80 年），但仍然保持着辉煌的色彩，成为后世的榜样和人类的羡慕，这并不奇怪。许多原因促使亚洲国王亚达薛西第二次远征欧洲。经过十年的准备，他率领一支由 1200 艘帆船组成的舰队和众多陆军在欧洲登陆，甚至连他所率领的各国军队的名字都无法一一列举。．．．．．．．．．．他在陆地上航行，汇入赫勒斯滂河，在海上航行，分割阿托斯山”。然后，演说家简短地提到了在阿尔忒弥西姆和赛摩比拉的交战—雅典被遗弃，市民们迁往萨拉米斯：“他们的城市被遗弃，他们的庙宇被烧毁或拆毁，他们的国家被毁坏”。

伊索克拉底的兴盛比莱西亚斯晚几年，但他与希罗多德同时代。他的一篇赞美雅典人的演说中包含以下一段话：“他们（雅典人）首先（在马拉松）向大流士的军队展示了他们的勇气。．．．不久之后，波斯人再次发动进攻，亚达薛西本人也放弃了宫殿和享乐，冒险成为一名将军。在对全亚洲的领导下，他制定了最宏伟的计划。尽管有夸大的倾向，但谁又能达到现实的高度呢？为了实现超越人类力量的目标，他提出了一个著名的计划，即让他的军队在陆地上航行，在海上行军；他将这个想法付诸实施，穿透了阿

托斯山，在赫勒斯滂河上架起了一座桥。拉塞多蒙人与雅典人分担危险，在特摩比拉拉开了阵势。他们率领一千名亲兵和少量盟军，决心在这个狭窄的山口抵挡要前往雅典的所有陆军的进攻。当我们的祖先（上一代的雅典人）带着六十艘战舰驶向阿耳忒米西姆，并期待着蛮族的整支舰队时。．．．拉塞多蒙人死伤殆尽；但雅典人却征服了他们要对付的舰队。他们的盟友们都萎靡不振。伯罗奔尼撒人为了自身安全，开始在地峡筑城。．．．．敌人带着一支 1200 帆的舰队和数不清的陆军逼近了阿提卡。．．．．雅典人召集了城中所有的居民，把他们运到了邻近的岛上。我们还能找到比那些为了保卫希腊而放弃自己的居所，忍受自己的城市被蹂躏，自己的祭坛被践踏，自己的神庙被焚毁，自己的祖国被战争的恐怖肆虐的人更慷慨的爱希腊的人吗？．．．．．雅典，即使在她的不幸中，也为萨拉米斯海战提供了比其他所有国家加起来还多的船只，而这场海战将决定希腊的命运；我相信，没有人会如此不公正地否认，我们在这场交战中的胜利终止了战争，消除了危险”。吉利斯的《伊索克拉底》。

正如我们在前文所看到的，CTESIAS 提供了确凿的旁证，证明希罗多德所著历史的古老性。现在，我们要引证他关于波斯入侵的证据；同时提醒读者，他的波斯史的创作目的就是要使希罗多德关于波斯事务的记载失效。亚达薛西集结了一支波斯军队，除战

车外，还有 80 万人和 1000 艘大帆船，他率领这支波斯军队，通过他在希罗多德所记的一座桥进入希腊。

他在阿比多斯建造了一座桥，带领他们进入希腊。就在这时，拉塞多蒙人德马拉图斯（见希罗多德 VII. 101）来找他搭讪，他与德马拉图斯一起进入欧洲，德马拉图斯极力劝阻国王不要攻击拉塞多蒙人。亚达薛西到达特莫皮莱山口后，将一万人交由阿尔塔潘努斯指挥，后者在那里与拉塞多尼亚人的首领列奥尼达交战。在这场冲突中，波斯人遭到了大屠杀，而被杀死的拉塞多尼亚人不超过三四个。此后，亚达薛西又派了两万人上战场；这些人也被打败了。第二天，他又派出五万人；但由于这些人的进攻也失败了，他便不再试图作战。

帖撒利亚人索拉克斯（Thorax）、特拉钦人的王子卡利亚德斯（Calliades）和提玛菲尼斯（Timaphernes）当时带着他们的军队（在波斯营地）。薛西斯召见了这些人，还有以弗所的德马拉图斯和黑贾斯，并从他们口中得知，除非四面围攻，否则拉塞多蒙人是不可能被打败的。于是，四万波斯人在这两个特拉沁人首领的指挥下，穿过一条艰难的道路，来到了拉塞多蒙人的背后。就这样，他们被团团围住，英勇作战，最后全军覆没。

亚达薛西再次派出一支 12 万人的军队，由马尔东乌斯（Mardonius）指挥，攻打普拉提人：是底比斯人煽动国王反对普

拉提人。拉塞多蒙人保萨尼亚斯率领不超过 300 名斯巴达人—还有 1000 人来自国内—以及来自其他城市的约 6000 人迎战马尔东纽斯。波斯军队被击败，马尔东尼乌斯受伤逃离战场。亚达薛西派这个马尔东尼乌斯去劫掠阿波罗神庙，但令国王（亚达薛西）非常悲痛的是，他在劫掠过程中死于一场冰雹风暴。

接下来，亚达薛西率领大军向雅典进发；但雅典人已经装备好了 110 艘大帆船，逃到了萨拉米斯岛：因此，他进入了这座荒废的城市，并将其烧毁，只留下了城堡，城堡由少数人防守；但他们趁着夜色撤退了，他也烧毁了城堡。随后，国王（亚达薛西）来到阿提卡最狭窄的地方—赫拉克勒姆，开始修建一条通往萨拉米斯的壕沟，打算把军队开到岛上去。但在雅典人忒米斯托克利和阿里斯提德斯的建议下，一支克里特弓箭手队伍被调来阻挠施工。随后，波斯人和希腊人在海上交战，前者（波斯人）有一千多艘船，由奥诺法斯特指挥，后者（希腊人）有七百艘。然而，希腊人征服了他们，波斯人损失了五百艘船。

亚达薛西本人在忒米斯托克利和亚里斯提得斯的策划和谋划下逃走了：在这几次行动中，波斯人一方阵亡的人数不少于 12 万。
Photius, Myriobiblon, Art. Ctesias.

希罗多德对波斯入侵的描述与我们作者（Ctesias）的上述描述在细节上有所不同，仔细比较两者描述的人都会毫不犹豫地相信希

罗多德而不是凯提阿斯（Ctesias），这不仅是因为希罗多德比凯提阿斯的生活年代更接近事件发生的时间，还因为希罗多德的叙述更有判断力、更有连贯性、更有可能性，也更有其他证据支持。对于我们现在的目的来说，这位作者（Ctesias）确认发生了同样的大事件就足够了：波斯国王率领庞大的军队进入希腊，并在那里遭到了彻底的失败。

在我们引述的作家中，前两位——平达尔和埃斯库罗斯——在波斯入侵时已经成年，他们亲身经历了波斯入侵事件，并在希罗多德还是青年时创作了我们上文提到的作品。他们虽然是诗人，却把希腊人的胜利描写成最近发生的事实，为他们的听众所熟知，稍有提及就足以点燃民族的热情。其他作家——修昔底德、利西亚斯、伊索克拉底和克特西亚斯，都与希罗多德同时代，其中两位还是他（希罗多德）公开的竞争对手。从他们的证据中可以看出，波斯入侵事件是常识和话题，是希腊各阶层作家的写作主题，就发生在那个时代。

因此，他（希罗多德）是同时代人普遍承认的事实的收集者：而历史的真实性取决于这样一个事实，即在事件的当事人还活着的时候，（希罗多德所著的）历史就已经被发表和接受了。

如果我们在下一个时代和下下一个时代的希腊作家中寻找，我们会发现同样的一般事实被肯定或暗指——作曲家、诗人和历史学家

使用同样的语言，并认为他们的祖先光荣地击退了无数的亚洲军队是肯定的。但是，传统（传说）类型的历史证据与本文所要展示的证据有本质区别；因此，我们在本例中不提出这种证据。

出于同样的原因，从现有的艺术遗存——宝石、碑文或雕塑——中获得的历史证实或说明，也应排除在本书之外。

至少，绝不能把这些（遗存物件的）证明当作对确立论点至关重要的证据。强调这类明显的证据可能会产生双重的弊端：首先，由于人们的头脑中有一种强烈的倾向，就是不加探究地接受任何凭感觉得到的证据，从而逃避推理的努力，因此，最确凿的推理可能会仅仅因为与似乎更直接、更有说服力的证据结合在一起而失去对我们信念的控制：—例如，在注意了前面几章所列举的证据之后，我们可能会对希腊人和波斯人在马拉松平原上交战的事实感到确信无疑。接着，我们看到了一枚印章，证据确凿，我们知道这枚印章正是在希腊至今仍以马拉松命名的地方捡到的：这枚宝石上的图案明显是波斯风格的；带翅膀的狮子几乎是波斯几处遗址上浮雕的翻版：因此，我们得出结论，这件古代遗物属于波斯军队的一位首领，并将其作为历史学家叙述真实性的确凿证据：虽然在我们看来，这种叙述本来已经得到了证实，但它却失去了一些应有的分量；我们因而后来倾向于认为，如果撤消有形的证据，书面证据就会比以前更加站不住脚。

其次，引用文字或雕塑不仅是为了说明历史，而且是为了作为实质性的证据，但这往往会用较差的证据代替较好的证据。古代艺术遗物值得古物学家对其进行深入研究，但能够将其与该时代著名历史学家的明确证据相提并论的情况却很少见。例如：文物的传统历史往往真实性存疑，完全依赖于那些有一件价值不确定的商品要出售的人的口口相传；文物的工艺可能比古董商愿意承认的实际年代要晚得多；碑文可能是由权威人士刻上去的。傲慢的共和国或虚荣的暴君可以毫无顾忌地在钱币上印上大胆的谎言，或在神庙的门楣上刻上厚颜无耻的不实之词；厚石或大理石的记录可能会得到现代人的尊重，而这是古人从未给予过的。

一个聪明的探究者在探究遥远事实的真相时，会对一个他在某种程度上熟悉其性格和资质的人的明确断言给予更多的信任，而不是对来自一个完全不认识的人的最肯定的断言给予更多的信任。现在，历史学家是一个我们有办法对其真实性、审慎性和意图形成自己看法的人；但在接受碑文和钱币的证据时，我们接受的是对证人一无所知的证词。

=====

=====

=====

=====

=====

例子时，就论证中涉及的历史学家的个人品质和优点而言，我们将这两种证据放在同一水平线上。

所有这些应该被称为不完美的历史证据的共同而独特的特征是一一它通过某种媒介来到我们面前，我们必须或多或少地暗中依赖这种媒介。这种媒介通常是在于历史学家的真实性或准确性一一学识或公正性。在这种情况下，直接证据是我们无法得到的；我们无法亲自处理和检查，只能站在时间远处，用我们力所能及的最好方法来估计其可能的价值。这些次要证据有时几乎可以达到绝对肯定的程度，有时却几乎不具有任何实际意义。希罗多德的第一部著作就提供了介于这两个极端之间的各种例子。

在其历史的引言部分，我们的作者（希罗多德）讲述了他那个时代的作者们通常认为是希腊人和亚洲人之间长期仇恨的起源的那些相互侵略：一一他提到腓尼基人从阿尔戈斯劫持了伊奥，从提尔劫持了欧罗巴，从科尔奇斯劫持了美狄亚，从斯巴达劫持了海伦，最后一起暴力事件引发了特洛伊战争，正如我们的作者所言，波斯人总是把特洛伊战争说成是他们企图反对希腊人的每一次行动的永久理由。

这些事件发生在希罗多德时代之前的一千三百至八百年间，其中最后一个事件一一特洛伊战争，根据荷马史诗的权威性，完全可以被认为是真实的，因为荷马史诗具有强烈的历史特征，不能被视

为纯粹的虚构。至于上述绑架事件，我们只能将其视为时代风尚的样本，这种情况、以及诗人和历史学家都没有提及的许多其他情况，无疑都发生在地中海沿岸，因为那里一直有利于海盗活动。然而，如果我们相信希罗多德确实亲自查阅了他所引用的“波斯史学家”的著作，如果他在那里发现了关于上述暴行的不谋而合的叙述，那么这些看似模糊的传统（传说）就会获得类似于历史的权威性。

历史学家（希罗多德）在其历史的开头肯定了一个事实，值得注意：他说，腓尼基人来自红海（波斯湾或印度洋）沿岸，在这片海（地中海）的边界定居在他们现在居住的国家；他们从那里远航，与周边国家进行埃及和亚述的贸易。腓尼基人的这种移民行为本身并非不可能，因为两海之间的距离并不遥远，而且这种移民行为在古代也很频繁，虽然斯特拉波否认了这一点，但多位古代作家都提到、或明确肯定了这一点。然而，这却引起了伏尔泰的嘲笑，他对这段话做了如下评论：“历史之父在其著作的开头说，腓尼基人是所有战争的始作俑者；他们从红海来到了我们这里。这样看来，他们登上了苏伊士湾—经过了巴别海峡、曼德尔—沿埃塞俄比亚海岸航行—穿越太平洋—绕过暴风角（后来被称为好望角）—登上非洲和美洲之间的海面，这是他们能够到达的唯一途径—重新穿越太平洋，从海克力士之柱进入地中海，这将是一次超过 4000 海里的航行，而当时航海尚处于起步阶段！”

这段话很好地说明了这位作家（伏尔泰）在历史问题上的怀疑论是徒劳无益的；它还可以作为一个例子，说明一个既不了解事实，又缺乏学识、坦率和谦虚的作家可以轻而易举地对历史学家提出荒谬或伪造的指控。拉尔歇说，“如果伏尔泰先生对希腊语有一定的了解，就不会进行这样的批评。如果希罗多德想说明腓尼基人是从海上来的，他会说：απικόμενοι εἰς τὴνδε τὴν θάλασσαν。此外，他（希罗多德）不会补充说‘他们当时进行了长途航行’，因为若假设他们是通过海路来的，那么他们已经进行了比他们后来进行的任何旅行都要漫长和危险得多的航行。他（希罗多德）自己在另一段比这更精确的文字中删除了这一点。（Polymnia 89）这些腓尼基人，正如他们自己所说，以前居住在红海沿岸，从那里经过—evdeū tev de v περβαρες，他们现在占据了叙利亚的海洋部分。这个词可以理解为横穿一个国家，或者翻山越岭；但绝不是指海上航行；至少，我在希罗多德或其他地方都没有发现这个词有这种含义的例子；（他随后举出斯特拉波和迪昂-卡西乌斯的例子来证明这个词的正确含义）。因此，从这段话—VII. 89，希罗多德的意思是说腓尼基人从陆路而非海路通过。事实上，这段旅程一点也不令人难以置信；因为从红海上的腓尼基城镇到腓尼基边界之间的距离不超过两三百里”。

Larcher's Herodotus, vol. i. p. 176。

正确地说，这段历史是从吕底亚国王克罗埃索斯的故事开始的，他在希罗多德时代之前约一个世纪在撒狄统治。希腊人，尤其是

小亚细亚的希腊人，与吕底亚人保持着频繁的交往，因此肯定对他们的历史有一定的了解；很明显，我们的作者（希罗多德）通过个人研究，熟悉了他在撒狄能够找到的所有记录和传统。

在他（希罗多德）的时代和克罗埃索斯统治时期之间，这座城市一次又一次遭到劫掠，其古老的政府被推翻，居民的风俗习惯也发生了改变，可能大多数古老的家族都被放逐、灭绝或沦为穷光蛋；他们的位置由波斯人和希腊人取代。因此，我们必须相信，国家的真实记录和人民的（传说）传统在很大程度上都已经消亡，希罗多德访问撒狄时收集到的只是一些模糊的报道。因此，如果我们在克罗埃索斯及其前任吕底亚国王的故事中发现一些神话传说，我们也不会感到惊讶。然而，一些主要事实不仅得到了当时现存历史的证实，还得到了吕底亚国王在德尔斐献上的各种礼物的证实，其中许多礼物在希罗多德时代保存在该地的阿波罗神庙中：这些礼物上的铭文证实了其他地方的记载。

在德尔斐，希罗多德不仅检查了神庙中保存的金银器皿，而且还从祭司那里得到了他在写作过程中引用的许多信息的副本。在这些文句中，大部分都充分体现了祭司们的创作技巧：不管它们是什么，它们的真实性完全取决于德尔斐人的诚实，而我们的作者（希罗多德）就是从他们那里得到这些诗句的。

关于希罗多德讲述的克罗埃索斯与雅典立法者梭伦之间的对话，

——许多古代作家——我们的作者（希罗多德）也不遑多让——认为自己有义务减轻读者的注意力，将这些戏剧性的点缀归入其中。梭伦曾访问过撒狄，这一点也许无需质疑；而且，这位希腊圣人对吕底亚国王荒谬的虚荣心的某些斥责可能构成了这次长篇对话的内容，这也并非不可能。大量的转述可能是吕底亚作家的作品。在希罗多德报道的所有对话和演讲中，只有极少数（如果有的话）可以称得上是真实的历史。

关于弗里吉亚难民阿德拉斯塔斯和克罗埃索斯之子阿提斯的故事，如果有事实根据的话，显然要归功于叙述者的独创性。虽然对现代读者来说，这些事件看起来很无聊，但我们应该把自己带回到作者所处的时代，然后就不会认为它们是微不足道的，或者在它们出现的地方是完全不恰当的。一个只读现代汇编的历史学生，将无法获得古代历史学家作品中这些残缺部分所传达的公正而准确的古代观念。

克罗埃索斯的历史被一段很长的离题打断，在这段离题中，我们的作者（希罗多德）概述了雅典人和拉塞达人的早期历史。在这些方面，他不可能不知道传统和其他信息来源；在这方面，他也可以接受许多同时代人的指正，这些人在希腊历史问题上与他本人一样见多识广。然而，读者在对证据的价值形成自己的看法时，千万不要忽略所提到的各个事件的日期。希罗多德的做法是，即使是五百年或一千年前发生的不重要的情况，他也会像描述最近

的事件一样详细和自信。可以认为，他经常遵循他认为真实可信的文献；但由于我们无法就这一主题形成自己的观点，除非得到权威人士的一致证实，否则这种叙述很难被认为是历史的既定要点。

关于克罗埃索斯和居鲁士之间战争的叙述，以吕底亚王国的最终解体而告终，在第 69 节中继续叙述。这场战争的主要事件在当时的希腊不可能不为人所知；因为除了希腊和亚洲之间的交往频繁之外，克罗埃索斯与拉塞多蒙人也保持着友好关系，他向德尔斐神献上的祭品也因其华丽而闻名遐迩。

此外，撒狄的陷落，以及波斯人随后在小亚细亚的征服，给希腊带来了一个可怕的敌人，迫使希腊各邦比以前更准确地了解亚洲邻国的事务。因此，我们可以满怀信心地将居鲁士在小亚细亚的征服归为历史上确凿无疑的事实。然而，从希罗多德提供的细节中，我们必须做出一些重要的推断；因为整个叙述明显带有戏剧性的美化。

撒狄是在希罗多德撰写其历史的大约一百年前被（波斯王）居鲁士攻占的：因此，他不可能有机会通过咨询该事件的任何在世目击者来验证其权威事实性：更有可能的是，他以自己的方式编造了从亚洲希腊人那里得到的一些浮泛的传统。

接下来我们得知，当吕底亚和波斯的军队在撒狄的城墙下对峙时，居鲁士害怕吕底亚的骑兵，而他自己的骑兵却非常逊色，于是他用了个计谋来保证自己不被冲锋：他让自己的部下骑在跟随大军的骆驼上。

他这样做是因为马惧怕骆驼，无法忍受骆驼的视觉和气味。我们听说，这个计划成功了，因为吕底亚人徒劳地试图让他们的战马向骆驼前进。古人认为马对骆驼的这种厌恶感是存在的。现代人的普遍经验并不支持这种说法；但我们也不能绝对地断言不可能发生这种情况：吕底亚人的马也许从未见过骆驼，它们出现在战场上可能会引起一些混乱。然而，事实被证实的方式表明，我们的作者的信息来源或许并没有严格遵守事实。

吕底亚人被居鲁士打得落花流水，被赶进了城墙，并遭到了居鲁士的围攻，14天后，要塞被攻破，城市被洗劫一空，国王克罗埃索斯被俘虏到了波斯征服者面前。古代作家对这次袭击的情况有不同的描述。希罗多德、色诺芬、克泰西亚斯和波利尼乌斯虽然在他们所记录的事件的总体结果上是一致的，但他们的信息来源显然是不一致的，以至于证明没有真实的记录。关于征服者对待王室俘虏的方式，以及两位国王之间据说进行的对话，——我们的作者（希罗多德）所做的叙述与其他关于同样事件的叙述不一致；这并不能让我们相信简单明了的历史。为了对希罗多德公正起见，我们应该记住，在这一事件以及许多其他类似的事件中，

希罗多德声称他只是报告了他所收集到的记述，并没有保证这些记述的准确性；而且他还经常暗示自己怀疑这些关系的真实性。

克罗埃索斯被种种不幸所迷惑，他曾用无比丰厚的礼物来博取德尔斐神的欢心和忠告，而这些不幸似乎又在向他表明这位希腊神在撒谎，于是他请求波斯王居鲁士允许他把戴在身上的脚镣送到德尔斐，放在神庙的门槛上；他指示使者询问希腊神，欺骗那些从他手中得到最好东西的人是否是他的习惯。这个请求得到了批准；吕底亚使者带回了一个答复，不管它是否可以被认为是真实的，但如果把它作为吕底亚人的精明和风格的一个样本，那就很奇特了。他（希腊神）的解释乏善可陈，与他的神学尊严极不相称。

在撇开吕底亚事务之后，作者（希罗多德）开始概述亚述人、玛代人和波斯人的历史，并讲述了居鲁士崛起成为最高权力者的故事。他曾访问过波斯，这一点不容置疑，他勤奋地利用一切手段获取信息，这一点也无需怀疑。至于他是否精通任何东方语言，这一点并不确定；因为尽管他经常提到波斯历史学家，尽管在 I. 139 一处，他对波斯语的一个特点做了语言学上的评论，但我们必须寻求更直接的证据来证明他拥有在希腊人中如此罕见的成就。然而，我们必须相信，至少通过翻译，他查阅了波斯作家的著作：在开始叙述居鲁士的历史时，他说：“我将追随那些波斯作家，他们没有竭力夸大居鲁士的功绩，似乎坚持简单的事实；

但并不是不知道国外对他有三种不同的说法”。至于这三种说法是否真的是他本人、色诺芬、克泰西亚斯和埃斯库罗斯的说法，我们无法确定。很明显，东方史学家中夸大和错误的记载比比皆是。

因此，在阅读这些不和谐（充满矛盾）的权威史料时，必须谨慎小心：没有什么比以任何程度的信心信赖这些（希罗多德的）叙述更不安全的了。在犹太经文（旧约圣经）的权威性中，显而易见的是，犹太人由于语言相近、地理位置相近、长期的交往、征服和迁徙，在亚述、玛代和波斯的历史问题上一定比希腊人了解得更多。我们有充分的理由将散见于《圣经》中的有关亚洲事务的历史记载作为我们的指南，而不必在意希罗多德、凯提亚斯和色诺芬是否与这些记载一致，或者完全不同。

当希腊历史学家谈论遥远的亚洲历史时，我们只能期望他们仅仅能够在轮廓上（而不是细节上）符合事实。希罗多德在巴比伦或苏萨时，肯定几乎完全依赖于他偶然结识的有识之士的诚意；即使我们给予（相信）他们在类似场合对外国人通常所表现出的诚实信用，并给予（相信）他极大的勤奋和谨慎，我们也几乎找不到理由将其作品的这些部分视为可能比事件的总体轮廓更为真实。然而，就真实性而言，希罗多德的地位必须远远高于色诺芬；因为如果不把 *Cyropædia*（色诺芬的作品）看作是一部政治浪漫史，那就会让人觉得极端不可信。贾斯汀（Justin），或者说特

洛古斯（Trogus），似乎在这些事件中追随了我们的作者（希罗多德），他说：“如果我们对那些不可能的（细节的）事情再加以解释，那就绝对是错误的。事实就是如此”。

约瑟夫（公元一世纪的犹太人历史学家）在对阿皮恩的回答中，对那些妄言亚洲事务的希腊历史学家极为蔑视：他指出了他们的许多矛盾之处，以及他们缺乏真正古老而真实的文献，并引述了他们的几部被认为具有更高权威的作品，而这些引文几乎是这些作品迄今仅存的片段。

在不对希罗多德的人品提出质疑的情况下，我们可以将其所著历史的前半部分作为一个极具娱乐性的叙事来阅读，这些叙事由一条条真实的线索串联在一起，并支持一系列虽然具有时代特征但却几乎毫无历史权威（事实）性的事件。很明显，居鲁士出生和早期冒险的故事就属于这种类型，在这个故事中，且不说一些明显的谬误，叙述者取材的做作的艺术也是显而易见的。作者在描述他所访问的民族的风俗、习惯、生活方式和建筑，以及他所游历的国家的特征和物产时，无疑值得高度信任；尽管这些描述本身中夹杂着一些明显是虚构的细节，但必须承认，它们在所有古代文学遗存中是最有趣、最有价值的。例如第 131-140 节对波斯人礼仪的描述、第 178-187 节对巴比伦人礼仪的描述以及第 192-200 节对巴比伦的描述，既非常有趣，又真实可信。

关于波斯人征服小亚细亚的伊奥尼亚人和埃奥里亚人的叙述（从第 141 节开始）在很大程度上比其前面和后面的叙述具有更高的权威（事实）性，这不仅是因为这些事件是最近发生的，还因为这些亚洲希腊人的事务在任何时候都为欧洲人所熟知。在叙述的过程中，发生了一件古代神谕中特有的事件（第 158 节），表明希腊神灵在预测政治事件的可能走向方面比在决定普通道德问题方面更明智、也更诚实。

居鲁士攻占巴比伦这件事本身就非常引人注目，再加上其所处的特殊环境，以至于流传到后世的关于这件事的记载仍然为人瞩目。希腊历史学家（希罗多德）在描述这一值得纪念的事件时，几乎没有什么不同，他们的证词绝对是独立的。

这些绝对独立的证词与犹太先知的间接预言相结合，证明了希伯来经文（圣经旧约）的神圣权威性，这一点永远不会被推翻。如果希罗多德的历史没有其他值得关注的地方，那么它在几个重要的历史事例中提供了说明（圣经）预言实现的无懈可击的证据，就足以引起人们的关注。狄奥多鲁斯的作品或许也同样重要。

居鲁士远征斯基泰人马萨格提斯，并在这次远征中丧生，这是该（希罗多德）史书第一卷的结尾。这里似乎又有理由怀疑缺乏真实的信息。行动地点不仅远离希腊，而且远离波斯，波斯军队的幸存者在返回时讲述了各自的惊奇故事：在希罗多德时代，除了

从这些人那里得到的信息外，不可能有任何其他关于这场战争的记载。

上述从希罗多德第一部著作中摘录的事例，可以作为历史著作中不同部分的（事实性）权威程度不同的例子，这既取决于作者（希罗多德）可能掌握的信息手段，也取决于他是否会受到同时代人的反驳和纠正。根据这一原则，如果适当考虑上述事例，没有人会不知道，一种历史证据与另一种历史证据之间存在着如此本质的区别，以至于在阅读历史学家的著作时，我们可能会认为他所讲述的一些事实是绝对肯定的，而另一些事实则是可疑的、不可能的或不真实的；在后一种情况下，我们可能有时会认为他不准确且带有偏见；而在前一种情况下，我们则会称赞他的良好意图和勤奋。同时我们要认识到，一个历史学家的著作若在他自己的时代被认为是真实的，那么即使他有最坏的意图和最卑劣的资格，也不能被指控为完全和明显地篡改事实；另一方面，一个最谨慎、勤奋和严谨的作家，在编纂距离其遥远时代和外国的历史时，也可能会偏离真理（事实）的道路很远。

=====

=====

=====

=====

=====

15 世纪和 16 世纪的一些评论家对这部著作中一些不太真实的部分，尤其是对一些不被理解的动植物的描述感到不快，把这位历史学家（希罗多德）说成是寓言的编纂者：因此，亨利八世统治时期在英国非常有名的西班牙人 J. Ludovicus Vives 在一篇关于教育的论文中说希罗多德的书充斥着不真实的东西。帕克说：“希罗多德为了不让人觉得他遗漏了什么，不加选择地汇集了各种各样的事情；其中大部分不是来自古代的记载，而是来自庸俗的寓言。虽然他的文风怡人，甚至优雅，但他失去了那些具有健全而公正的判断力的读者的信任；因为这些读者不可能相信这样一部充斥着各种寓言叙述的作品——的确，有些人称他为‘历史之父’，但另一些人则称他为‘寓言之父’，这是名副其实的。”

博丹在《历史学方法》中说，“我很奇怪，西塞罗竟然把希罗多德一个人称为历史之父，而所有的古代人都指责他是谬误；因为没有比所有的作者都明显地认定他是错误的，更能证明一个历史学家不值得信任的了。尽管如此，我并不认为应该全盘否定他；因为除了雄辩的优点和爱奥尼亚式甜美的魅力之外，他身上还有许多彰显古代性的东西，而且他的后几部历史书中有许多事情的叙述都完全符合事实真相。”

惠尔在他的《读史方法》中这样评价我们的作者：“希罗多德虽然提供了一些比寓言好不了多少的内容，但他的历史正文是以杰出的忠诚和对真相的孜孜追求写成的。在许多不太真实的叙述中，

他自己在介绍时说，他报告的不是他认为真实的东西，而是他从别人那里得到的东西。”

伊萨克-沃西乌斯说：“如果把有关波斯和巴比伦的事务（的真相）都托付给希罗多德，那将是荒谬的。”

Stillingfleet 主教对这位历史学家（希罗多德）的评价与上述作者如出一辙。后来的一些作家也对他（希罗多德）不客气，其中以伏尔泰最为杰出。只要有机会，他（伏尔泰）就会竭力蔑视这位历史之父（希罗多德）。关于这位作家（伏尔泰）在评论希罗多德时的无知和轻率，我们已经在上文举了一个例子；其他类似的例子也不难举出。

克利奥在谈到希罗多德所记录的关于巴比伦人放荡不羁的习俗时，说：“那是不符合人性的东西，永远不可能是真实的”。然而，斯特拉波（Strabo）明确肯定了巴比伦人的风俗习惯；另一位作家也明确提到了这种风俗习惯，他的证据无需怀疑——巴鲁克（Baruch）。VI. 43；众所周知，那里的习俗令人厌恶。

伏尔泰出于无知或恶意，曾多次误译希罗多德，造成了原文中并不存在的荒谬或不当之处：见 Quest. VII. 艺术。他（伏尔泰）还引用了一些在作者（希罗多德）那里根本找不到的段落，如《菲罗斯的历史》第 197 页。希罗多德（Herodotus）——《塔利亚》

(Thalia) 第 72 页，肯定了斯基泰人的习俗是先勒死一些人，然后再把他们献祭给国王，作为葬礼仪式的一部分。但伏尔泰却曲解为，历史学家（希罗多德）确认，这种野蛮习俗的受害者都是被活活打死的；然后他（伏尔泰）又找机会否认这个故事的真实性。他（伏尔泰）认为亚达薛西军队的人数是完全不可思议的。

因此，伏尔泰先生不必将这段历史视为寓言，也不必认为亚达薛西必须拥有一亿臣民才能组建一支两百万人的军队。我们的习俗不能作为评判古人习俗的准则。如果伏尔泰先生晚生二十年，他就会在法国看到他无法相信的波斯。对希罗多德的描述可能提出的唯一合理的反对意见正是伏尔泰先生没有提出的：如此庞大的军队如何得到补给？希罗多德回应了这一反对意见：“我们有大量的粮草，”他让亚达薛西说，“我们将要与之开战的所有国家都是农业国，而不是牲畜饲养国：因此，我们会找到适合我们的谷物”。关于这支军队的人数，作者们有很多不同的说法，Ctesias 认为有 80 万人，但没有算上战车手；狄奥多罗斯 (Diodorus) 紧随塞提亚斯，给出了相同的数字；埃利安 (Eliau) 估计为 70 万；普林尼 (Pliny) 估计为 78.8 万；查士丁 (Justin) 估计为 100 万。但是，只有希罗多德几乎是与该事件同时代的人，他向聚集在奥林匹克运动会上的希腊人宣读了他的历史，而奥林匹克运动会上有许多参加过萨拉米斯和普拉提亚战役的人，所以，他（希罗多德）的历史比（上述）后来的历史学家更值得相信。

如果还有人尊重伏尔泰对圣经历史观点的批评，他们最好仔细研究一下他对希罗多德的评论的依据。如果我们认为伏尔泰对一位希腊历史学家并无特别的恶感，却发现他表现出无知、对真理漠不关心、以及毫无意义的轻率；那么，当他攻击那些他声称怀有最大敌意的著作时，我们还能期待什么呢？

在所有这些攻击之下，希罗多德并不缺少辩护者；尽管上述作者利用一些疑点或显然是虚构的段落（历史学家希罗多德并不保证这些段落的真实性），草率地指责他缺乏真实性。

另一些人则更为坦率和准确，他们对这些指控的细节进行了深入研究，并表明作者（希罗多德）的信用并没有真正牵连到他所汇集的叙述（传说）中；或者这些叙述比乍看起来要有根据得多。希罗多德-阿尔都斯、卡梅拉里乌斯、斯蒂芬斯、韦瑟林、格罗诺维乌斯等著作的编辑和译者在序言和注释中为他辩护；在某些情况下，他们证实了有争议的事实；在另一些情况下，他们为作者开脱了篡改的指控。这些讨论大多涉及我们目前论证中不涉及的历史部分；因此，我们在此并不直接关注这些部分。

拉舍尔用以下措辞断言历史学家（希罗多德）的总体真实性：“很少有作家能像希罗多德那样，自称在如此杰出的程度上集结了历史学家应有的各种优点。首先让我们谈谈他对真理（真相）的热爱。只要用心读过他的历史，就不难发现，除了真实，他别无其

他目标；当他产生疑问时，他会列举两种观点，让读者在两种观点中选择自己喜欢的一种。如果有任何细节在他看来是不真实或不可思议的，他总是不厌其烦地补充说，他只是报告别人告诉他的事情。当内科停止开凿将尼罗河水引入阿拉伯海湾的运河时，他从阿拉伯海湾派遣了一些腓尼基人，命令他们环游非洲，然后从大力神之柱（即现在的直布罗陀海峡）返回埃及。这些腓尼基人在出发后的第三年返回埃及，并讲述了他们在环绕非洲航行的过程中，太阳（升起）在他们的右手边。希罗多德并不怀疑腓尼基人确实环绕非洲航行过，但由于当时天文学还处于萌芽阶段，他不能确定，所以他说：‘这个事情，在我看来，绝不可信；不过，也许有人会觉得可信。’

“再举一个例子。—普西利亚人是利比亚一个不起眼的民族，居住在靠近锡尔河峡谷的内陆地区：由于他们的国家完全没有水，他们就把雨水保存在蓄水池里。南风吹干了这些蓄水池，他们一致决定向南风开战：几乎无法想象，如此荒谬的计划会出现在人们的脑海中；—希罗多德感受到了这一点，他担心有些读者会怀疑他相信这种传说，于是补充道：‘我讲述的是利比亚人的说法’”。（Melpomene 173）。

还有一点没有得到应有的重视，那就是他的叙述常常是这样开始的：“波斯人、腓尼基人、埃及祭司告诉我这个或那个”。这些叙述有时篇幅相当长，在原文中自始至终都依赖于 *pari* 这个词——”

他们说”，无论是表达还是理解。由于我们现代语言的天才，我们不得不缩减这些短语，希罗多德经常被人说成是以他自己的身份说的，而实际上他是以第三人称报告的。因此，有人将一些事情归于他，而他却极力否认那些事情的真实性（而只强调那些仅是听闻）。

他（希罗多德）游历了他有机会谈到的所有国家，他仔细观察了这些国家的河流和溪流——它们的水源——属于它们的动物——大地的产物——居民的举止——他们的习俗，以及宗教和民事习俗；他查阅了他们的档案——他们的碑文，他们的纪念碑；当这些信息手段对他不起作用，或者在他看来不够充分时，他就求助于那些被誉为最精通历史的人。他甚至到了肆无忌惮的地步，尽管他没有正当理由不信任孟菲斯的祭司，但他还是先到赫利奥波利斯（Euterpe 3.）查证。

一个历史学家如此不遗余力地确保自己所言属实，我们怎能不对他充满信心呢？然而，如果尽管采取了所有这些预防措施，他有时还是会受骗，我认为在这种情况下，他应该受到宽容而不是指责。希罗多德在所有自然史问题上的准确性并不亚于历史事实。一些古代作家将一些细节斥为虚构，而这些细节后来被现代博物学家——比古人博学得多——所证实。著名的布尔哈夫在谈到希罗多德时，他毫不犹豫地说：“现代观察几乎证实了这位伟人的所有论断。”在所有聪明人看来，一位如此杰出的哲学家的证言，一定会

胜过那些对科学所知甚少的科学主义者的无稽之谈。（序言，第2-6页）。

一些英国作家似乎也像伏尔泰一样，希望通过努力证明最可靠的事实也可以在一定程度上受到质疑，从而使所有历史受到怀疑，他们不仅对希罗多德的证词，而且对所有希腊历史学家的证词都提出了质疑。在这些作家中，没有人比波斯词典编纂者理查森（Richardson）更敢于质疑。他确实没有正面否认波斯入侵希腊的事实；但他指责希罗多德和其他作家夸大其词；如果我们承认这一指控，那么不仅会彻底摧毁我们对他们（希罗多德等）真实性的信心，而且会使我们不再尊重他们和广大人民的常识。理查德森认为，希腊人在政治上是一个“糊涂虫”。他还说，入侵希腊只不过是波斯总督向欧洲进军，以迫使这些虚荣而无足轻重的共和主义者缴纳应得的贡品。那么，这些大胆的猜测有什么根据呢？不是因为希腊历史学家提供的证据有缺陷或不一致；也不是因为从其他来源得到的证据自相矛盾；而是因为这位博学的语言学家（理查森）认为，如果希腊人的叙述是真实的，那么必须要找到证据的地方却仅仅缺少证据。

理查森在研究古波斯文学遗迹和波斯历史记录时声称，他无法发现亚洲作家和欧洲作家之间有任何一致的痕迹；没有任何（希腊）人物的冒险经历或功绩，可以与后者（理查森）归于居鲁士、坎比塞斯或大流士的（波斯）人物相提并论；然后，他假定波斯文

学是这两种文学中更真实的，就否定了希腊文学，认为它不过是一大堆无聊的空谈。

即使问题的关键在于东方文学和希腊文学之间的优劣权衡，这显然也是一种既不严谨又不公平的推理方式，它假设一方（希腊）仅仅缺乏证据，而假设另一方（波斯）却拥有大量确凿证据。但事实上，这种被赋予如此高价值的（波斯）反面证据，可以被证明不是因为希腊人记录的事实无效，而是因为波斯人完全缺乏所有古老而真实的历史文献。

但是，在讨论这个问题时，如果认为问题的解决必须绝对取决于从东方（波斯）文献中获得的证据的价值，那就等于懦弱地舍弃了较好的（希腊）文献而选择了较差的（波斯）文献，也放弃了历史论证的适当依据。如果欧洲历史学家在这方面的考证很少或明显可疑，那么这种猜测可能还有余地；但如果考证很多，而且无可指摘，那么这种带有偏见的怀疑论就完全荒谬了。

即使，如果把希罗多德的最后三部书与其他所有希腊著作和古迹分开来研究，那么从他对波斯入侵的叙述中也可以得出一些相当可观的推论，而且看起来还很有道理。但事实上，不但如此，这段（希罗多德）历史并非如此孤立，——除非把它看作是我们收集希腊人的力量、精神和智慧的各种材料的一部分，否则我们就无法公正地估计它对我们的信心的要求。如果我们从希腊文学的

宝库中只挑选出荷马的诗歌、德摩斯梯尼的演说和亚里士多德的哲学论著，我们会拥有充分而确凿的证据，证明希腊历史的主要情况是真实的。如果将这些书面证据与现存的（波斯）雕刻和神庙中的证据相比较，上述作家（例如理查森）的冷酷猜测就会遭到蔑视。

从这些文献中，我们可以很有把握地推断出，在漫长的岁月里，希腊的土地养育了众多的人民，他们不仅具有强壮、美丽、敏捷和勇敢的身体素质，而且还具有最快乐地将适当能力和想象能力结合在一起的心理素质。我们还可以得出这样的结论：这个种族与生俱来的这些优势得到了改善；几乎在所有方面都达到了极高的文明程度，而且非常高雅。

希腊人拥有广泛的商业资源，并获得了大量的政治权力；或者可以一言以蔽之——与其他人类相比，当时的希腊人就像现在的英国人、法国人和德国人一样。

即使可以证明，在世界最初的时代，——在亚洲，波斯——是文明的中心，但必须承认，就真实的历史而言，亚洲各民族的特征和色彩是一致的。在数百万身心健全的人当中，亚洲确实产生了一些以猛烈的活力、浪漫的勇气、崇高和丰富的想象力而著称的种族。但是，哪里有一个源于亚洲的民族，展现出欧洲民族所具有的冷静而有效的活力、高度而稳定的智慧、精致的品味、指导有方而

持久的工业呢？东方人的智慧从未达到过这样的高度，在这样的高度上，人们既渴望政治自由，又能够享受如此巨大的福祉。

近代欧洲军队（葡萄牙、荷兰、法国和英国军队）与印度本土军队的关系，与历史上东西方人民之间的关系如出一辙。虽然前者（欧洲人）没有像绵羊一样把后者（印度人）赶在前面：但他们（欧洲人）最终战胜了后者（印度人），就像人战胜了狼；他们征服了后者，就像勇气战胜了愤怒，就像思想战胜了单纯的武力，就像技巧胜过了人数。无论是克莱夫在印度、庞培在帕提亚和叙利亚、亚历山大在波斯，还是米尔蒂亚德在马拉松，我们读到的故事实质上都是一样的。

因此，希罗多德记录的历史只不过是亚欧大陆之间长期冲突历史的第一章，而故事的开头与随后发生的所有事件完全一致。一边是残暴奢侈的专制主义，坐拥无穷无尽的人口，在苍白或凶残野心的煽动下，大肆发动战争，其进程既不受技巧的指导，也不受人性的制约。而在另一面，我们看到的是以无比高超的智慧所使用的无比微小的手段：—除了战争中的局部事件，总的结果始终如一。

因此，一些现代作家用希腊人和波斯人的相对力量、重要性和智慧（他们认为前者弱、后者强）来取代希腊历史学家（希罗多德）所传授的观念，不仅缺乏积极的支持，而且与人类两大分部从古

多夸大其词，或许还有一些故意的虚假，但一个聪明而公正的听众在听到这些普通的谈话时，很少会发现，通过辨别和比较，从一堆混乱的话语中分辨出真相是不切实际的。如果他必须二选一，他几乎总是倾向于在听取现场收集的偶然证据后作出裁决，而不是听取在法庭上提出的正式证据（因为前者更接近事实的发生时间和场地，而后者更可能被人为操弄）。

在案件的特殊情況下，對證人所作的宣誓或與宣誓相同的誓言是不能免除的：因為根據公訂原則，證人應與其證據所針對的一方處於同等的地位，換句話說，當證人說話傷害另一方時，他必須承受刑事後果。這就是宣誓在法庭上的真正意義和作用：每個證人都是原告、被告、或國王的對立面。為了防止出現如此大的錯誤，證人在說話之前，必須將法律之劍交到他將要危及其生命、榮譽、自由或財產的人的手中。為了做到這一點，證人必須宣誓，如果故意造假，將受到懲罰。

也許，沒有宣誓這種形式，也可以達到同樣重要和必要的利益平衡。因為正義所要求的只是每個證人都應在法律的懲罰之下提供證據；如果在法庭上未經修飾的謊言也會像偽證罪一樣受到懲罰，那麼對被告和爭辯雙方的利益來說，結果也是一樣的。

因此，法醫宣誓不應被視為一種特別適用於確保證據真實性的手

段，而仅仅是将争议的条件扩展到所有被传唤触及这一问题的当事人；在法律看来，现代宣誓是封建审判中赋予被告方以战斗赌注的武器的替代品。很少有习惯于出庭作证的人会认为，宣誓后提供的证据通常是各种证据中最好、最没有谬误的证据。因为当一个小丑或一个年轻人在作证时，会有那么一瞬间，不自觉地忘记了他被束缚的形式，忘记了律师给他上的一堂课，并突然自发地表达了他诚实的信念——在陪审团的心目中，这些寥寥数语就像正式证据中的自然括弧，往往会胜过证人一整天的宣誓，因为证人太聪明了，永远不会忘记他们所代表的一方的利益。

援引信件作为证据也会产生类似的效果：如果这些信件是真实的，如果它们明显是自发的，也就是说，不是在预料到它们会用于现在出示它们的目的的情况下写的，那么它们就会被认为具有一种价值，使它们有权享有高于所有其他证据的优先权；当写信人只是受到当时的感情或利益的驱使，而没有考虑到他对事实的承认或附带的暗示可能会产生的遥远后果时，陪审团就会从他所使用的语言中轻松而自信地得出他们自己的推论，而完全不担心于写信人的真实性。

真相是一种商品，我们宁可去收集，而不是去索取：根据这一原则，我们会不由自主地优先考虑上述自发的证据，而不是正式的（人为的）证据。在这一原则的指导下，聪明的历史学家在遥远的道路上进行研究。他蔑视那些无缘无故拒绝可敬作家的正式断

言的人所持的冷酷的怀疑态度，但他对那些没有对任何人的诚信提出质疑的陈述，以及他从自发产生的文件中得出的推论保留了最充分的信心，这些文件毫无疑问属于它们所假定的时代和人物。

历史的主要材料是所有著作，无论其类别如何，只要能确定无疑地证明属于我们所探究的时代和国家。在这些不同的时代著作中，我们礼节性地将自称为历史的著作放在首位。在评估这类作品的价值时，对作者的品格和意图的极度关注是不必要的，也是轻率的；因为只要有一般的理智和智慧，以及在其同胞中具有真实可信的品格，就足以保证主要事件的真实性。除了这些自称为历史的著作之外，我们自然还要研究一下当时的一般文献，毫无疑问，我们会发现其中散布着许多关于逝去事件的记述，这些记述具有双重目的，既可以阐明历史，也可以证实历史学家的陈述。就像在司法程序中一样，在历史调查中，与所审查的事件有关的当事人的信件也会被认为值得特别关注。

如果一个公众人物的公开和私人信件得以流传，我们可以挑战最精湛的阴谋家的技巧，以有效地隐藏这些信件。

因为历史总是把“两面派”的烙印打在那些有资格背上“两面派”烙印的人身上，这就成了一种索引，使那些被巧妙掩盖的行动浮出水面。但是，如果一个公众人物尽管有偏见、错误和私人利益，但从通常意义上讲，他值得被称为一个诚实的人，那么他的书信

就可以被认为是迄今为止所有历史文献中最重要和最无懈可击的。

既然这些文件确实存在，我们首先就必须保证它们的真实性，在这一点上确信无疑之后，就必须将它们作为支撑点，以此拱起历史的连续结构。—在正式叙述中经常出现的泛泛而谈、疏忽大意和不合时宜的情况下，可能会形成这样或那样的假设来解释各种困难：但所有这些假设都必须接受现有书信的检验；因为如果一种解释方案无法与当时所写的真实书信中不可避免的推论相一致，那么这种解释方案就一刻也不能被接受。

书信作为历史文献受到如此高度重视，并不是因为一个人在写信时比在写历史时更真实，因为事实往往恰恰相反；而是因为这种写作方式的特殊性。在大多数情况下，写信人和收信人在哪些地方意见不同，在哪些地方意见一致，哪些事实是双方都知道和承认的，这些在书信中都有充分的体现：因此，书信实际上包含了两个人或更多人的证词；在许多问题上（双方都没有直接兴趣，或者当时双方没有进行辩论），这些证据都是纯粹自发和偶然的，带有不可抗拒的说服力。

近代欧洲史的价值因不同时期出现的无数政治家和文学家的书信集而得到了不可估量的提升。古代历史虽然并非完全没有这类文件，但也只有少数这类例子可供确定。比如西塞罗的书信和普林

尼的书信；这两封书信对于确定当时的公共事务都具有不可估量的价值。如果古希腊政治家的笔下也流传着类似的书信，那么他们时代的历史学家几乎就可以免除向后人真实再现其国家辉煌的责任。莱西亚斯、伊索克拉底、埃希内斯和德摩斯梯尼向人民发表的演说部分弥补了这一不足；因为在这些演说中，尽管我们可能不相信许多直接的肯定的说辞，但我们不能不承认无数典故的确定性，这些典故意味着所提到的事件在演说者的演说对象中是众所周知的。

对于所有这类文献，可以肯定的是，一旦被证实是真实的，它们就消除了时间的距离，将每个时代的人与他们的前辈在生活舞台上紧紧联系在一起。正是通过这些方式，我们才能够从了解他人的智慧与愚蠢、美德与恶习中获得不可估量的益处——这些知识并不是仅仅从我们自己的时代中获得的，而是有根据的，其实用价值不容怀疑。

在当代史和传统史之间——在可以证明是真实的历史和可以合理地认为是可疑的历史之间——存在着可以确定的区别，在过去时代的图表上，几乎可以肯定地描绘出一条标示出历史陆地的线，在这条线之内，没有什么非常重要的东西是无法确定的，而在这条线之外，几乎没有什么东西是可以确定和精确的。如果我们排除神圣历史中少数几个明确点所标示出的从一个时代到另一个时代的狭窄轨迹，并且其早期部分的真实性依赖于其所包含的书籍的神

圣权威性的证明，那么这个坚实的土地在其任何一个维度上似乎都不是很宽广。关于亚洲各国，很难说有任何严格意义上的真实历史，除非东方人通过战争或商业与欧洲人接触，将两个大陆的事务联系在一起。同样，非洲的历史也只有在与希腊或罗马的历史紧密交织的情况下才能得到证实。真实的希腊历史几乎不可能早于基督教纪元前六世纪初开始；直到很久之后，它（希腊历史）也没有超越希腊的狭隘疆界。罗马历史虽然带有傲慢自命不凡的铿锵音调，与罗马人民的政策和傲慢无礼相吻合，但显然不只是令人怀疑。罗马历史的早期部分由于缺乏足够的证据，我们不仅必须予以删减；而且（罗马）共和国对外史中的许多辉煌篇章，即使是在更晚的时期，就真实性而言，也只能与政府的官方出版物相提并论，它们只允许自己的言论流传。

然而，在对古代历史的表象进行了所有这些缩减之后，仍有一个空间和时期，在这个空间和时期内，没有任何重大事件（—其后果延续了许多年，影响了不止一个国家的状况—）可以被想象得模糊不清。例如：—如果我们以罗马帝国的地图为界，我们可以在地中海沿岸划出一条边界，宽度为三百英里，有些地方小一些，有些地方大一些；—这样标出的空间可以有把握地被称为真实历史的领域，时间跨度为一千年：—当然，这一时期的开始在东方要比西方早一两个世纪；但在这一时期的中期，即从亚历山大时

代到君士坦丁时代，正午的曙光照耀着上述范围内每一个民族的公共事务和社会状况。

与人类利益和人类事务的全部内容相比，历史所保存的信息碎片确实微不足道，但后人永远无法了解的大量事实，必须认为几乎完全由以下内容组成：私人的、地方局域性的、普通的、没有明显和持久后果的事情。我们也无法想象，在真实的历史范围内，可能发生过这样一些公共事件，其性质必然会引起普遍关注，这些事件涉及众多人的利益，历时数年，影响遍及多个国家，而历史却没有对这些事件做出任何记载，也没有留下任何痕迹、纪念碑和记录。

如果像这样的假设是不允许的，那么我们也不能允许一个几乎与之相反的假设有丝毫的可能性，——即：“在上述空间和时期内，可能会发生像我们刚才描述的那样的事件，而且这些事件应该被不止一位当代历史学家明确而正式地记录下来，并被几位未受影响的作家所提及、然而，尽管材料如此丰富多样，要想有把握地确定这些事件的真实性、主要人物的真实性格或作者的诚实性，都是不切实际的。我们无法确定这些事件的真实性，也无法确定主要人物的真实性格，更无法确定作者的诚实”。而是：——我们手中有各种记录——对这些著作所属的时代和民族有准确而全面

的了解——积累了对人性的了解——所有这些都将使我们有信心确定这些事件的真实性。

有了关于人性的知识积累——有了完善的评论科学的所有帮助——有了可以想象或希望得到的一切手段，难道还不能确定这样那样的事件是否真实发生过，或者事件的参与者是有常识和正直的人，还是庸人和傻瓜吗？

然而，那些自称认为基督教的真理可能会受到公正质疑的人，或者那些试图根据任何排除对该体系神圣起源的信仰的原则来解释公认事实的人，一定会假定存在这样一种无法解释的不确定性。

我们已经提醒过读者，在所有历史文献中，没有哪一类比公众人物的书信、或与调查对象的事件有密切联系的个人的书信更能提供确凿无疑的证据了。根据这一原则，我们可以强烈建议那些信念受挫的人，或者那些由于不关注这一主题而对基督教的真理产生怀疑的人，在阅读使徒书信时，只需在阅读过程中，将可能形成的与作者的性格、和他们经常提到的事件的真实性质有关的相反假设铭记于心。让读者从一节经文到另一节经文，将这些假设分别拿出来接受常识的检验——找出每一种假设的后果；——描绘出这些假设的真实面目。

详细描绘案件的情节，并（在材料允许的范围内）了解作者及其所针对的当事人的性格。这样的过程能被称为不恰当或无礼，或不适合发现真相，或不符合历史调查的既定惯例吗？我们还可以问，在这样的论证过程结束之前，还有其他论证方法值得关注吗？在这一论点被忽视之前，还能有任何抽象的模糊推理值得一听吗？或者说，是否有人可以拒绝接受这种调查的结果，同时又又可以声称他真诚地怀疑基督教的真理呢？

以下几页将向读者提供这种阅读书信的方式的一些样本，这些书信仅仅作为历史文献进行研究，并无任何偏好。从某些经文中推论，只有两点是理所当然的——第一。人类的本性在各个时代都是基本相同的；第二。所引用的书信是真实的。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

===

第十一章

从使徒书信中得出的历史推论。

罗马执政官普林尼的书信与基督导师彼得的书信之间存在着各种可以想象的差异。这些作品完全不同，以至于似乎很难发现两者都具备的一个元素，可以作为比较点，或者成为哪怕是瞬间联想的纽带。如果我们说出其中一个，我们就不愿意说出另一个，直到经过一段时间，思想的潮流有了新的方向。

然而，在这些著作之间，尽管它们很不协调，却恰好存在着一个纯属偶然的联系纽带。读者可以预见，在普林尼的书信中，现在提到的是他写给特拉扬的那篇关于基督徒的书信，这篇文章经常被引用。

这位杰出的学者和蔼可亲的人（普林尼）被他的朋友皇帝（特拉扬）提拔为执政官，不久之后（公元 102 年），他作为首席执政官，就任“庇推尼”——小亚细亚的一个省。正是从那时起，他给特拉扬写了这封信，在这种奇怪的情况下，他需要得到建议，而这种情况对于一个通情达理的地方官来说肯定是令人困惑的。我们认为，在这封著名的公文中，写信人不应该夸大他所遇到的困

难。然而，为了避免出现反对意见，我们不妨对信中的语言进行最简单的解释。

看起来，当普林尼到达庇推尼时，即使不是大多数人，也有很多人早已放弃了对神灵的崇拜，他们不再购买献祭牺牲品，也不再经常光顾神庙。更有甚者，这位聪明的地方官在进行了多次调查——带有严刑拷打意味的调查之一后，他无法发现这些“无神论者”——或者说被称作基督徒的人——可以被公正地指控犯有罗马法律规定的任何罪行。相反，他坚信——尽管不愿意惩罚无辜者，但他似乎绝不偏袒被告；——他们是无攻击性的人，比他们的邻居更纯洁、更正直，值得指责的只是他们顽固地坚持自己特有的“迷信”。

此外，从（普林尼的）这封信中还可以看出，虽然该省的基督徒没有犯罪，但他们当时、和长期以来一直受到邻居的恶意攻击，并受到地方官的许多严厉惩罚。这些就是案件的外部事实，如果不考虑其他证据，这些事实远非人性的普通原则和人类事务的共同进程所能让我们满意地解释的。

在同时代作家中寻找关于这个新教派的更多记载时，首先自然要引用普林尼的朋友塔西佗（Tacitus）的证据，塔西佗偶然提到基督徒时使用的措辞虽然表明他对事实的了解不那么准确，也不那么坦率，但与普林尼对该教派的描述非常吻合。：——“在罗马，似乎‘一切肮脏可耻事物的共同中心’，以及在亚洲各省，都发现

了大量的基督徒；而且在罗马，由于他们所信奉的‘瘟疫般的迷信’，他们被认为是最适合受到严厉惩罚的对象”。

我们从历史学家（塔西陀）那里得到了这些微不足道、但却很有意义的佐证，我们开始（—我们确实相信这些事件是真实的，但在试图解释这些事件时却没有得到任何帮助—）寻找更充分、更准确的文件。如果能找到这样的文件，它们所提供的证据就会更加令人满意，因为它们有助于揭示的不仅是一般基督徒的动机和做法，而更是这些庇推尼基督徒的原则。在普林尼和特拉扬通信的四十年前，有一封教派领袖（使徒彼得）写给庇推尼和邻近省份基督徒的教导和鼓励信。一封明确用于教导和鼓励这些受苦受难者的信，当然会清楚地阐明那些被认为足以支撑他们在如此特殊的考验下坚持下去的动机和诱因。因此，我们在研究这封来自基督徒教师（使徒彼得）的信时，如果我们只拥有普林尼的信，就一定会感到非常困惑。此外，除非这份古老的文件完全不同于可以与之比较的所有其他作品，除非作者掌握了比人类更多的艺术，否则它肯定不会阻碍我们深入了解其真实性格的努力。

现在，在对我们面前的文件进行更仔细的研究之前，自然要对这两封书信进行粗略的审视，以确定它们之间是否真的有如此多的历史一致性，以至于可以证明、并要求对其中一封进行严格的审查，从而达到说明另一封的目的。

彼得的第一封书信（圣经新约：彼得前书）是写给亚洲的人的，他把这些人描述为“寄居者，分散”在他提到的各个国家：或者字面意思是“离开他们的祖国，分散各地”等等。众所周知，犹太人在谈到居住在外国的人时会用到这句话，因此可以认为这封信主要是写给犹太人的；同时也证明了亚洲的基督徒至少有一部分是犹太人。普林尼确实没有提到被带到他面前的人是犹太人；但他的朋友塔西佗明确肯定，弥漫各省、并充斥罗马的“迷信”起源于犹太，而且该教派部分由犹太人组成。因此，在这封信的第一句话中，我们偶然发现了一个值得注意的巧合。

巧合：-1 两位作者不仅在教派名称上达成一致，而且在这个名称是指控他们的共同理由这一事实上也达成一致。普林尼宣称，这些人是“作为基督徒”被带到他（普林尼）面前的，作为基督徒，他谴责了他们。而彼得说，“你们中间不要有人像杀人犯一样受苦，等等；但若有人像基督徒一样受苦，他就不要羞愧”。

2. 普林尼顺便提到，在他听说的事情中，基督徒习惯于在规定的日子聚会，“向基督唱赞美诗，就像向神一样。”彼得在谈到基督教的创始人（耶稣基督）时也用了同样的措辞；因为他将基督徒的最高敬意指向了“耶和华—耶稣，基督”；他说，基督“已经进了天国，在神的右边；天使、权柄、能力都服在他的手下，”他还说，基督“虽然看不见，却被门徒所爱”，“有说不出的喜乐，满有荣耀”。他再次提醒他们（基督徒们），他们是“神所分别出

来，为要称颂他们的救主”。

3. 普林尼对基督徒道德的描述与彼得书信的基调十分吻合。普林尼根据一些人的证词报告说，他们甚至不愿意为了免于一死而放弃自己的信仰，“基督徒以誓言约束自己，不做坏事，不偷窃、不抢劫、不通奸；并忠于自己的承诺和约定”；他似乎（—在他进行了所有的调查之后—通过对妇女施以酷刑）默认了这一开脱受难者任何正面罪行嫌疑的说法：因为他无法证明他们有什么比固执地坚持自己的“迷信”更糟糕的了。从罗马总督（普林尼）的信转到这位犹太教师（使徒彼得）的信，我们必须承认（—无论我们对他的个人品格有什么看法—）他（彼得）在敦促基督徒践行各种个人和社会美德时，表现出了极大的诚恳，而且我们可以肯定地说，他还表现出了朴实而敬虔、悲悯的雄辩力量；他（彼得）还警告他们不要做那些恶行，而正如普林尼所说，这些恶行正是他们在加入基督徒行列时所摒弃的。“你们要像听话的孩子一样，不要沾染从前无知时所行的恶习；那召你们来的是纯洁的，所以你们的一切行为也要纯洁。”—“放下一切恶意、欺诈、虚伪、嫉妒和恶言。”—“戒除感官上的放纵，那是有害于灵魂的。”（或生命）—“要有良知，当他们诽谤你们是恶人的时候”；“你们过去的行为和他们一样就够了，他们现在奇怪的是，你们拒绝和他们一起从事同样的放荡行为。”“你们谁也不要像杀人犯、小偷、调皮捣蛋的人或忙乱的人一样受苦”。接着是关于社会生活中所有主要责任的特别训诫。只要这些劝诫是有效的，它们就会产生普林尼

认为在基督徒中实际盛行的情况。

4. 在有关基督徒所受苦难方面，普林尼和彼得的观点完全一致；前者明确肯定，后者则假定，作为一种理所当然的事情，当时正在发生，而且很可能会持续下去：—例如，普林尼在信的开头就说，在他来到庇推尼省之前，“他从未有幸直接参与过对基督徒的任何审查”；他明确暗示，在法庭上审查基督徒是一种普通的情况，他可能在罗马帝国的其他地方，如意大利、叙利亚等地亲眼目睹过。根据这一暗示，我们发现这位基督徒教师（彼得）担心他在小亚细亚的朋友们会因以为他们是唯一的受难者，或比其他持同样信仰的人遭受更大的苦难而灰心丧气，他（彼得）劝告他们“不要认为他们所受到的火热的考验很奇怪，就好像他们遭遇了非同寻常的疾病一样”；他恳求他们“坚定信仰—知道他们的弟兄在全世界都忍受着同样的苦难”。至于这些苦难的真实性、频繁性和严酷性，公诉人（普林尼）的肯定与基督教教师（彼得）的假设完全相同。“他（普林尼）不确定是否应该不加区分地对年轻人和老年人、弱者和强者施以惩罚，”他（普林尼）迄今为止的做法是“审查被带到他面前的人，威胁要惩罚他们，如果他们坚持声称自己是基督徒，他（普林尼）就下令处死他们”。有些人“是罗马公民，他保留将其送交帝国法庭的权利”—“他（普林尼）认为有必要对两名执事妇女进行酷刑审查”，但他并没有从她们口中逼供得到任何比“过度迷信”更糟糕的事情。从这些表述中可以看出，受刑的不仅仅是少数人—教派的领袖，或那些最引人注目的热心

人，而是所有不愿放弃宗教信仰的人都要受到谴责；许多人，包括年轻人和老年人，妇女和男人，实际上都遭受了酷刑或死亡。为良心而忍耐是这封信（彼得前书）的主要主题。作者（使徒彼得）似乎认为，基督的门徒毫无区别，在任何地方都会遭受迫害，这是理所当然的；他（彼得）劝勉他们“武装自己”——不是用自卫的刀剑，而是用“在基督耶稣里的心志”；并明确暗示，他们所受的苦难会增加，而不是停止。因为时候到了，审判必须从神的殿开始。

通过对这两封信（普林尼给特拉扬皇帝的信，以及圣经新约中的彼得前书）的粗略比较，我们可以发现，无论是在主要事实方面，还是在较小的细节方面，这两封信都是公平而完全一致的。我们也不能怀疑，作者（普林尼与使徒彼得）的断言和典故之间的、（这种完全没有人为关联的）一致，是建立在二者所提及的事件的真实性之上的，单凭其中任何一个人的断言，就足以赢得所有坦率而聪明的人的信任；而二者都以最充分的方式拥有真实性和真确性的一切适当证据。但当它们如此吻合时，其证据的确定性就达到了最高点。如果可能的话，剩下的工作就是解开乍看之下笼罩在这些非同寻常的事实之上的谜团，并发现已知的人性原则如何才能与想象力所无法实现的行为过程相协调——像我们这样敏感而脆弱的人群所坚持的行为的过程。

如果上述普林尼写给特拉扬的信以及塔西佗提到的那段文字是基

督徒受苦受难的唯一现存记录，那么要想令人满意地解释它们所谈到的事实似乎是毫无希望的；因为没有任何记录在案的热忱的自我奉献的事例具有类似的表象。可以肯定的是，庇推尼的基督徒被“毫无根据的谎言”所迷惑，而他们的老师就是“这种迷惑的始作俑者”；至少这一点是可以肯定的——他们当时一定处于异常激动的状态；而这种激动一定有某种可以理解的原因或动机。因此，我们可以确信，这种激动的真实性质及其原因，一定可以在老师（彼得）在门徒们受苦受难的压力下向他们发出的劝勉性讲话中找到。

热忱（狂热）的过激行为虽然不是最常见的，但也不是那么罕见，以至于其应有的特征不应该被忽视。无论是在定义狂热的要素，还是在描述狂热所属的精神状态的表象方面，都不存在任何特殊的困难。这种“恶习”的主要成分是热情，它与宗教情感相关，可以被称为对超凡利益的热情和不合理的期望。单纯的热情是一种轻微的想象力失调。但是，狂热主义在这一单独存在时几乎是无毒的因素之外，又增加了一种恶性激情的混合物：—这种兴奋被仇恨的毒药刺激得更加尖锐和炽热，对兴奋的对象来说，它变得极其危险，对社会来说，它变得极其有害。狂热是一种错误，狂热是一种恶习：狂热产生愚蠢，狂热产生犯罪。被压迫、和被剥夺了主动伤害（他人）的手段时，同样的热情会激发一种铁石心肠，去忍受自己造成的折磨；或者是一种厚颜无耻的蔑视，去蔑视他人造成的折磨。在同一个法庭上，在同一个审判厅里，狂

热主义的两种表现形式（对于他人的危险和伤害，以及对于折磨的蔑视和忍受）同时出现的情况并不少见！

但在这里，我们肯定需要谨慎；因为如果出于仁慈，我们必须承认，在某些严重的精神错误（的表象）之下，可能有不同。

比如，普林尼-特拉扬-安托尼努斯——我们更应该承认，所有遭受迫害的人（基督徒们）都不配被称为狂热分子。如果说，一方面，我们对那些犯下残酷错误的人的自然愤慨可能会促使我们匆忙地给每一个有过这种行为的人打上狂热迫害者的烙印；另一方面，出于同情，我们应该特别小心，不要给受压迫者的记忆加上他们不应该背负的污名。事实上，只要我们有足够的坦率和辨别力，就不会犯下如此大的错误。因为真正的狂热分子的语气和姿态——他鼓起勇气的动机——他对折磨他的人的嘲弄——他的闷闷不乐，或者他愤慨的雄辩的火焰般的激流，都毫无疑问地表明了他所承受的超过人类的激动的真正来源和质量。在他的每一句话、每一个眼神中，都会显示出他所沾染的恶习；因为在他的每一句话、每一个眼神中，都会有奢侈的成分，都会有恶毒的成分。

但是，当我们据以判断的证据中没有任何奢侈的迹象，没有任何恶意的斑点或污点时，却为了良心而指责受难者狂热，难道这本身是“一种最毒的狂热主义的症状”吗？我们可以确信，不管是谁，只要他想对那些曾经遭受迫害的人（基督徒们）提出这样的

责难，他就需要一个公平的机会，让自己与尼禄、多米蒂安和加里安努斯（这些迫害基督徒们的罪恶之人）为伍。

现在，让我们回到庇推尼受难的基督徒身上。普林尼的信中几乎没有提到他们在酷刑和死亡面前的动机或希望；信中也并没有明确描述他们在法庭上、或在刽子手手中时表现出的脾气；然而，由于没有对他们提出任何傲慢无礼、暴力或谩骂的指控，可以公平地推断，而且必须坦率地推断，他们并没有表现出狂热激动的症状。然而，从总主教（使徒彼得）提到的事实中可以肯定地得出一个结论，那就是：既然妇女和男子——年轻人和成年人——体弱者和健壮者，都被发现宁可忍受磨难和死去，也不愿放弃自己的信仰，那么他们共同的动机一定是显而易见和可以理解的。可以想象，没有任何纯粹的抽象概念，没有任何适合煽动少数崇高思想的高深理论，能对众人的信念产生如此强大的影响。然而，这些妇女、儿童和老弱病残的人一定已经完全并坚定地相信，与其否认基督的名，不如受苦受难去死。

因此，我们不得不从其他方面寻求我们所需要的亮光。彼得确实在他所写的基督徒面前提出了一个光明的希望；但是，这并不是——一场迅速“革命”的希望：——这场革命将给他们带来“属世的权力、财富和享乐”；这也不是一个“涂上华丽色彩的天堂的希望，那里充满了快乐和柔和的享受”。——我们主耶稣基督的父神是当称颂的，他以丰盛的慈悲，借着耶稣基督从死里复活，叫

我们重生，活泼地盼望那在天上为我们存留的基业，是不朽坏、不玷污、不衰残的。作者（彼得）没有以东方风格阐述这天上基业的荣耀，而是匆忙论述更有必要的主题，尽管不那么“激动人心”；他只是在这里和那里，用一个短语瞥了一眼“那将要显现的荣耀”——他绝不允许这种提法与上帝恩宠的观念相分离；也绝不允许这种神圣恩宠的观念与他如此强烈坚持的心灵和生命的纯洁相分离。——“那召你们（有此盼望）的既是圣洁者，你们也当圣洁”。

很明显，作者（彼得）的主要目的并不是要让门徒们的心灵充满“希望”，因为他只是顺便提到了这类话题。因此，在这封信中，我们发现了一个动机，如果它确实占据了人们的心灵，就足以产生后来的实际效果。因为这里有对另一种无尽生命的盼望，一种纯洁的生命，源于永活、真实、圣洁的上帝的同在和眷顾。但这种盼望是热情的特征吗？如果是的话，它是以热情者应有的风格来表达和鼓动的吗？又或者，我们在哪里发现了狂热主义常会有的那一抹恶毒——那令人作呕的厌世獠牙？彼得没有敌意，他的语言没有尖刻，他的言语没有伤害感，当他的主题引导他这样做时，他以一种平静的态度提到了“不顺服的人”对福音的拒绝。他用温和的措辞掩盖了迫害者的伤害行为，其中包含着一种默示的歉意：“愚昧人的无知”。对于基督徒以前的同伴，当他们像其他人一样追求放荡不羁的生活时，他（彼得）并没有以自己的名义作出评判。他说，“他们要向那审判生死的主交待”。在提到对恶人

的惩罚时，值得注意的是，彼得没有直接使用任何一个关于“审判者”的词汇。他（彼得）没有说：“我们的仇敌—我们的迫害者—你们野蛮的法官—你们凶恶的邻居”，而是说“不敬虔的人”，即“不信神的人”。“悖逆的人”、“罪人”才需要接受审判。当阴暗的狂热者谴责对敌人的报复时，（彼得的）这些笼统的措辞永远不会让他（一个狂热者）满意。

“压迫使智者疯狂”，然而，在蔑视一切法律和入道原则的情况下，忍受无端的冤屈，却没有激起受难者的一些杂音（而这些杂音可能会被解释为包含着煽动叛乱的威胁），这样的例子并不多见。这种情绪可能会被掩盖起来，而人们会发现它潜藏在一些含义阴暗的措辞中。但是，（在圣经新约彼得前书中），彼得的措辞并非如此：“你们要为主的缘故，顺服一切人的任命，无论是高高在上的君王，或是奉他差遣来惩治作恶之人的官长。你们要尊敬众人，爱护弟兄；敬畏上帝；尊敬君王；仆人要顺从你们的主人，存敬畏的心；不但要顺从良善温和的人，也要顺从悖逆的人；因为人若出于对上帝的良心，忍耐悲痛，受冤屈，这是可嘉的”。这封信的作者（彼得）没有用闷闷不乐来抚慰那些背负无妄之灾的人的自尊，而是劝勉基督徒要“随时准备以温柔和敬畏的心，回答每一个可能问他们所存盼望的理由的人”。

除了这些适用于特定场合的明确指示之外，彼得还以各种劝说方式推荐温和的美德：仁爱、温顺、兄长的仁慈、好客、怜悯、彬

彬彬有礼；并劝阻不要有谩骂和恶意。这就是狂热分子的语气吗？但是，狂热有时（尽管在迫害时期并不常见）表现得较为温和。有时，它只表现为个人的节俭、自愿的牺牲和痛苦、对生活中普通享受的蔑视；而这种特殊形式的恶习很少表现为对那些不那么节俭的人进行尖刻的谩骂。那么，彼得是这种温和阶层的狂热分子吗？让我们听听他说的话：“你们蒙召是要承受福气的，因为凡要爱惜生命，看见好日子的，就当节制舌头不说恶话，嘴唇不说诡诈的话，就当避恶行善，就当寻求平安，并且追求平安”。

普林尼说，他曾对两名女执事进行过酷刑审讯。这可能会让人联想到，人们（教会导师们）鼓励女基督徒扮演碍眼的角色，或表现出比谦虚更多的热情：狂热的精神不可能不产生这样的效果。但彼得并没有推荐这样的行为或脾气：“你们作妻子的，要顺服自己的丈夫，若有不服道的，不用道，妻子们的行为就可以赢得他们；他们也要观察你们纯洁的举止，以谦虚为准则”。人们还应该想到，在一个被狂热主义所感染的教派中，其领袖们一定会不遗余力地利用世俗权力等优势（在困难时期，统治者总是会利用这些世俗权力优势）来增强自己的影响力，并通过要求特殊的（世俗）援助来补偿自己所冒的风险。但这并不是彼得在对教会统治者讲话时所鼓励的行为方式：“你们要尽能力喂养上帝的羊群；你们担任主教的职务，不是被迫的，而是自愿的；不是为了得利，而是出于乐意；你们也不是要对基业行使霸道的权力，而是要服事羊群”。

因此，断言庇推尼基督徒在遭受迫害时所表现出的异常激动是狂热或狂热的，这不仅是毫无根据的断言，而且是一种诽谤，与我们所掌握的每一个证据都是直接矛盾的。然而，仍有一个难题有待解决，无论是普林尼的信，还是彼得的信，都无法使我们解开这个难题。——如果基督徒受难者不是半疯的狂热者，也不是发狂的狂热者，他们的脾气和行为以温顺、温和和清醒而著称，那么，他们中的许多人又是从何而来，对他们宗教的真理产生如此强大的（被）说服力，从而使他们具有如此超自然的毅力呢？要解决这个问题，我们必须把目光投向我们面前的文件之外。

同时，假设我们无法获得对上述事实完全满意的解释，那么，我们可以向所有坦率的人提出一个大胆而迫切的挑战，请阅读（圣经新约中的）彼得前书，并在被问及这封信是否表现出一种智慧和善良时恪守良知，以及，这种智慧和善良是否使它与所有貌似合理的欺诈、或伪造的怀疑之事保持着无限的距离？

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第十二章.

同一主题仍在继续。

彼得给邻近的加拉太省的基督徒和庇推尼省的基督徒写了同样的信。在彼得写第一封书信的大约十二年前，保罗曾以截然不同的语气和风格写信给这些加拉太的基督徒。这两封信都是其各自作者的品格、教育和习惯的典型特征，一个热情洋溢，一个激情澎湃；一个表现出思想的非刻意发展，这是一个在思想上勤于思考，在语言上不拘小节，但没有文学习惯的人所特有的写作技巧；而另一个则表现出所有的变化，所有的灵巧，以及一个有成就的、丰富的理解力（——一个被强烈的感情所激发的理解力——）的表达方式。如果说，在彼得的书信中，有一种卑微而虔诚的心灵的崇高朴素，使作者超越了过往的事件，并使他在提及人物、地点和较小的事件时显得简短；那么，在保罗的作品中，每一件事都是具体的——一个人的——当地的——精确的：——所有的短语和典故都精确地与他写作时的特定场合相吻合，这是一个活跃、精力充沛和有修养的头脑的特点：——没有什么是模糊的——没有什么是固定的：

每一支箭都有它的目标：——如果保罗在基督徒的战争中争论，那么他“不像一个打空气的人；”——他写作时也不像一个挥笔却没有具体目标的人。他总是努力对这样那样的人的思想产生一种明确而有预估的影响，他对这些人的情况、感情、偏见、缺点和美德都非常熟悉，而且，在他感情的炽热和思想的急速发展中，这些人（保罗书信的对象）的思想也会受到影响。

他（保罗）一次又一次地插入一些典故——一些突兀而又意味深长的短语，这些典故一下子就将他的论点与他所写的对象的个人情感联系起来，并证明他本人从未忘记他们的特殊福祉。

在这样的作品中，每一个句子都包含着对周围场景的新鲜而明亮的反思，每一个形式都给人以鲜明而完整的现实印象，充满了历史的灵魂：每一行都在用事实说话。比起任何抽象的叙述或形式化的陈述，这些活生生的、自发的产物更胜一筹，它们是心灵的产物，通过自身精确的形式和光亮的打磨，为周围的每一个物体投射出动人的形象。因此，只要有保罗的书信存在，就不能对基督教的真实性质或其最初颁布的情况提出含糊不清的假设，也不能放任这种假设。摒弃那些（现代无神主义者的）似是而非的猜测，摒弃那些（所谓“圣经高等批判”的）笨拙的理论，摒弃那些（现代怀疑主义者们的）没有人能够实现或适应事实的假设。我们手中的文件，包含了最准确的信息。让那些既没有常识来解释普通词句，也没有耐心来进行最简单的推理，更没有诚实来屈

服于不可避免的推论的人，放弃争论，自娱自乐去吧，在他们自己的世界——梦幻和错误的世界——自得其乐吧。

（保罗）给加拉太教会的这封书信显然是写给那些从异教崇拜中被拯救出来的皈依者的：“那时，”保罗说，“当你们不认识神的时候，你们服事它们——你们是它们的奴隶，而它们本不是神”。然而，同样明显的是，在这些加拉太教会中，有不在少数的犹太人信奉基督教；显然，这些犹太人或其中的一些人承担并行使了教师的职责。这些人虽然对他们所信奉的（基督教）宗教的真理深信不疑，不愿意放弃它，但却希望使这一制度适应他们（犹太）民族不宽容的偏见（犹太教），以安抚和缓和那种强烈的（犹太人对于基督徒的）敌意，而这种敌意在任何地方都是引起（基督徒被）迫害的原因。从《路加福音》的叙述和保罗书信中的许多段落可以看出，几乎每一次都是反对（基督徒）的犹太人引起骚乱，煽动异教徒，把基督教教师带到罗马总督面前。如果犹太人能够通过（受到基督徒）谄媚（例如，那些皈依基督教的犹太人、犹太教师，教导基督徒们接受犹太教的割礼）而保持沉默，似乎就有理由相信（对于基督教的）迫害之火很快就会熄灭。

犹太教师成功地使加拉太基督徒采用了许多妥协的做法（遵守割礼），这些做法“除去了十字架的为罪的救赎”。当时在以弗所或哥林多的保罗，得知他从前的皈依者们如此背弃他认为对基督教至关重要的东西（单单信靠基督十字架），如此懦弱地逃避所有

基督徒都要承受的信仰，便写信给他们，对他们进行了热情的劝告和斥责。

事实是这样的：基督死后不到二十年，或二十五年，当许多人还生活在加利利和犹太地（他们曾聆听他的布道，了解他传道时的具体情况）时，有一些离巴勒斯坦不远的犹太人基督徒，按照他们的习惯，经常与他们的祖国来往，他们虽然害怕（犹太人的）迫害，却不能放弃基督教：—他们因恐惧而寒心，缺乏真挚的感情，又被其民族令人厌恶的偏见所紧紧包裹，但他们仍与被憎恶的外邦人交往，并自称为基督徒这个受人蔑视的名字。

正是这些（错误地坚持割礼等犹太教内容的）犹太基督徒教师—他（保罗）的个人对手（因为他们试图取代保罗的影响力，摧毁他的权威），—保罗在远处，在他无法回答他们的含沙射影的地方，对他们进行了指责。在他们（即那些主张割礼等的犹太基督徒教师）和他（保罗）自己之间，他（保罗）呼召皈依的外邦人为法官—判断他（保罗）的权威是否有效，判断他们自己的愚蠢。他（保罗）也没有用任何讨好的措辞来召唤他们成为这场争论的裁判。他没有用谄媚的方式赢得他们（加拉太的教会中的基督徒们）的支持，而是用愤怒的父母的口吻向他们说话，因为他们的教会内部家庭一片混乱。“愚昧的加拉太人哪，你们不明白，谁迷惑了你们，使你们偏离了真道？”—“我怕你们，恐怕我白费了工夫在你们身上”。

这样的呼吁是向一个省的几个城市中组成教会团体的众人发出的，是向那些已经被作者（保罗）的对手（犹太人基督徒教师）所赢得的人发出的，如果他（保罗）知道（对方）在敌意的驱使下进行的调查可能会揭露针对人们的轻信所实施的任何诡计（如果保罗是在实施任何诡计的话），那么（保罗）这样的呼吁无疑是足够大胆的。

他（保罗）提醒加拉太人，他们已经遭受了迫害，现在看来这些迫害都是徒劳的，然后他继续问道：“那向你们传圣灵，在你们中间行神迹的，是凭着律法的行为呢，还是凭着信心的呢？—现在在你们中间所行的神迹，是为了证实这种遵守律法的新教义，还是为了支持因信称义的传道？”如果当时在加拉太人中没有行神迹，保罗提出这种尖锐的质疑又有什么道理可言呢？—或者说，如果这些神迹容易受到怀疑或暴露，保罗又有什么安全可言呢？

人们不得不立即注意到，保罗大胆而简洁地提到了神迹的介入，正如保罗所确认的那样，神迹仍在支持福音。如果认为这些神迹不是真实的，那么有两种可能，其中任何一种似乎都很自然。一种是，这位不在的老师（保罗）在与那些他几乎失去了所有最初影响力的人（加拉太的基督徒）进行争论时，会小心翼翼地避免提及任何假称的神迹，以免引起一些致命的揭露。根据这种假设，另一种可能的做法是，他会在这样的场合，用华丽的词藻长篇大

论谈他第一次在加拉太传福音时所行的神迹。但他没有采用这两种方式中的任何一种——他没有提到自己行的神迹，而是在整封书信中的（对加拉太基督徒而言的）最刺耳的一段话中，简短而明确地提到了仍在加拉太人中施行的神迹。

作者（保罗）非但没有从他所承担的权威地位上退缩，反而表达了他的意愿，即那些扰乱加拉太教会的人应该被“剪除”——从教会中驱逐出去。在大胆地斥责和强烈地谴责了加拉太人，并向他们讲明了他们被引诱所采纳的观点（因行为称义、而不是因信称义）的无用性之后，保罗又回到了平静的劝诫语气，论述了伟大而永恒不变的道德要点：他列出了一份全面的恶行和美德的目录，并附上了最严厉的制裁。在这封（加拉太人）质疑他使徒权威的书信中，他一反常态地“亲笔书写”；在结尾处，他动情地诉说自己在传道过程中留下的伤疤，以避免对手的恼怒：“从今以后，谁也不要再找我的麻烦；因为我身上带着主耶稣的伤痕”。

在比较保罗的这封书信和彼得写给同一批人的书信时，在这封书信（加拉太书）中，我们发现了另一封书信（彼得前书）中所缺乏的东西，目的是为了人们理解普林尼所描述的基督徒的行为。看来，在加拉太——如果是在那里，在其他地方也一样——不断发生着证实基督教的奇迹。因此，即使没有狂热的（癫狂）激情和激动，许多人——年轻人、老年人、体弱者和胆小者——也宁可选择死亡、不愿放弃一个光明的希望，因为他们知道这个希望来自上帝。

信篇幅更长、更富于针对性和非正式的事件典故和个人兴趣的作品了。在这两封书信中，几乎每一句话，无论是包含一般的情感，还是一些具体的肯定，都有其特定的特点，既与作者（保罗）有关，也与收信的人（哥林多教会）有关。每一个段落都描绘了新教派（基督教）的习惯、性情和实际状况。写给哥林多的书信，如果与写给罗马人的书信（罗马书）或写给希伯来人的书信（希伯来书）相比，在被视为历史文献时，（哥林多前后书）有决定性的优先权；因为尽管后者（罗马书或希伯来书）与周围的事实有许多联系点，但前者的每一部分都充满了这种个性特点。

在阅读这两封信（哥林多前后书）时，要了解其中提到的人物和情节并不困难；虽然其中有些情节非同寻常，但它们与人性的普通素材紧密交织在一起，而且作者（保罗）的文风充满真情实感，即使是不可思议的事情也显得自然而然；事实的确不同寻常，但在对它们的叙述中却没有任何奇怪之处。

在哥林多和加拉太（教会），皈依基督教的人中很快就出现了混乱：已经形成了一个以犹太（基督徒）教师为首的党派，公开反对保罗的权威。除了宗派主义盛行所自然产生的弊端之外，教会中还出现了一些公然违反纯洁礼仪的现象，而这种纯洁礼仪正是基督徒信仰告白所特有的。像保罗这样热心的教师，不可能支持这些玷污他毕生献身的事业的行为。一个又一个不恰当的做法、或错误的观点，都被他（保罗）以个人独立和官方权威的高调，

以最大的自由，加以谴责和驳斥。（保罗书信中）没有对党派的阿谀奉承，没有对对手的畏惧，也没有对自己的观点讳莫如深。

（哥林多前书中的）这些急切的告诫似乎产生了预期的效果；第二封信（哥林多后书）几乎没有争论，却透出一种恢复信任和感情的精神。

这里并不是肯定保罗确实是一个善良、真诚、聪明的人的地方；但仅从这些书信来看，他似乎是这样的人。因为在这些书信中，热诚、诚实、深情和无畏的美德的自然、适当和不变的迹象，就像作者（保罗）的智力禀赋和教育特点的证据一样明显突出。

尤其是在阅读希腊原文时，我们不可能怀疑作者（保罗）是一个受过良好教育、熟悉世俗事务的犹太人，也不可能怀疑他具有敏锐的判断力、流畅而富有活力的文风；同样，他的道德品质也会让每一个同情美德的读者产生信任感。因此，如果在这种情况下，除了那些在普通情况中指导我们的感情和判断力的原则之外，若不承认任何其他原则，那么我们会像自发地得出保罗是个好人的结论一样，肯定地得出普林尼是个好人的结论。但是，不管我们对这位作者（保罗）的品格有什么看法，我们现在要做的是探究从他对过往事件的许多典故中不可避免地推断出了什么。

这两封书信（哥林多前后书）都无法确定在保罗写信给哥林多教会时，哥林多有多少人信奉基督教。但可以推断（林前十四 23），

他们的人数并没有多到妨碍他们“在一处”聚会的地步。然而，既然他们分成了几个党派，他们的人数也不可能很少。事实上，整封书信似乎都在暗示，他们的人数相当多。哥林多的基督徒似乎也比其他城市的弟兄们更少受到迫害。

我们不必猜测哥林多基督徒中大多数人的品质和外在条件如何；因为在这个问题上，保罗的证据已经足够明确；在这一点上，如果有任何证据的话，肯定可以毫无怀疑地予以承认。几乎在这封书信的第一句话中，就出现了下面这个呼吁。我们可以想象一下公开朗读这段话时的情景，没有人会反对这段话。“我的朋友们，你们知道你们被称为什么样的团体：你们知道在你们中间没有多少属世俗的聪明人，没有多少有权势的人，没有多少出身好的人。但上帝拣选了世人所看为‘愚拙’的人，使聪明的人羞愧；拣选了软弱的人，使刚强的人迷惑（羞愧）。是的，上帝拣选了卑贱的，和被人藐视的，并拣选了无用的，来废掉有的”。

对于这一重要的呼吁，我们自然要指出，首先，从呼吁的方式进行合理的推论，就可以推定，在这个团体中，有一些在世人心目中睿智而高尚的人，无论出于何种动机，都愿意与奴隶和工匠们和谐地相处在一起。其次，可以指出的是，如果这些基督徒中的大多数人都是卑贱的人，没有受过教育，也没有受到礼仪的影响，而礼仪对富人和有学问的人来说是一种强烈的约束，——那么，如果他们聚集在一起时所受到的信息是狂热（癫狂）的，——那

么他们根本不可能接受（哥林多前书1章、上文所述的）这样的呼吁，也不可能接受书信中所包含的那种劝说方式；——或者说，（当哥林多教会聚集在一起宣读和聆听保罗的哥林多前书时），这些人（哥林多教会）实际上已经恢复了良好的秩序和正确的情感。

看起来，保罗在哥林多有他热心的拥护者；然而，他放弃了他可能从他们的偏袒拥护中得到的任何好处，他极力谴责任何偏袒一位教师的偏见，因为这意味着对其他教师的恶意。（哥林多前书第四章第6节）。他还制止了夸大教师的功绩或才能的倾向，将所有与众不同的禀赋都归于唯有赞美才能得到的神的旨意。这肯定不是一个宗派主义领袖的语言——他（一个宗派主义领袖）热衷于夸大那些管理者的影响力，尤其热衷于维护和扩大他（作为宗派主义领袖）个人的权威。如果作者（保罗）有这种自私的动机，那么他就不会冒天下之大不韪，严厉斥责哥林多信徒的松懈，指责他们允许一个不道德的成员留在他们的教会中。保罗以绝对权威的口吻，但又夹杂着温柔，毫无傲慢之意，命令他们驱逐罪犯；同时告诫他们要为自己的过错感到悲哀，因为他们长期以来忘记了他们信仰的已知原则。

但是，把人逐出教会的行为，就其本质而言，既会让人感到傲慢，又会让人感到恶意；而且很可能会引发一种情绪，从而极大地损害团体情感。因此，保罗明确告诫（哥林多教会的）这些基督徒，

不要从他的禁令中得出这样的后果：“我先前写信给你们说，不可与淫乱的人相交。此话不是指这世上大概行淫乱的，或贪婪的，勒索的，或拜偶像的，若是这样，你们除非离开世界方可。但如今我写信给你们说，若有称为弟兄，是行淫乱的，或贪婪的，或拜偶像的，或辱骂的，或醉酒的，或勒索的。这样的人不可与他相交。就是与他吃饭都不可。因为审判教外的人与我何干。教内的人岂不是你们审判的吗？至于外人有神审判他们。你们应当把那恶人从你们中间赶出去。”

因此，他（保罗）在支持普遍道德的重大制裁的同时，也断绝了与尖刻或批评的精神接触的机会。在下一个责备的标题下，保罗以一种讽刺性的严厉风格谴责了诉讼的脾气和做法。

哥林多的基督徒已经忘记了他们宗教中最明显的诫命，变得漠不关心他们在世人面前的信誉。在指出常识和基督教原则所建议的避免金钱争斗的方法之后，他（保罗）试图通过一个特别强调和庄严的谴责来唤醒沉睡的良知，同时呼吁他们的个人情感。“你们岂不知不义的人，在神的国里，是不得有分的么？你们中间有些人就是这样，但你们已经洗净了”。保罗既没有害怕警告和提醒这个团体中的一些人（他们曾经追随最明目张胆的行为）；也没有

犹豫地申明，尽管他们中间出现了许多混乱和严重的弊端，但他们皈依基督教之后，已经有了真正的、以及表面上的改革。

读过这些书信的读者都会发现，每当作者讨论一个看似有疑问的礼仪或道德问题时，他的决定都会倾向于理智认可的一方，即使这与他最强烈的民族的（其他犹太人的）偏见相悖。我们听到（保罗这样的）一个犹太人——一个（曾经的）法利赛人说，“割礼算不了什么”？“然而，他放弃自己最早和最坚定的观点，并不仅仅是因为他的热情从一种形式的体系过渡到了另一种形式的体系。他的结论是，除了“遵守上帝的诫命”之外，没有什么是最重要的。

在没有受过教育的穷人中间，任何情感和举止的巨大变化，尤其是伴随着新的和令人振奋的希望的变化，都不会不可能随之而来的是脾气的躁动不安，以及在卑微条件约束下的不耐烦。保罗告诫人们要防止由此产生的混乱。“让每一个人继续从事他成为基督徒时所从事的职业”。在这里，他明智地划清了狂热的急躁与对世间最大的祝福的和平安宁之心之间的界限。

当他开始就与拜偶像的邻居交往这一令人困惑的问题作出指示时，也表现出了同样明显的良知。他清楚地指出了似乎难以回避、同时又难以保持良好良知的、相反的罪恶；然后，他解释并实施了仁慈和宗教一致性的一般原则、在每一个特定场合，这都是一个普遍的指导原则：“我们知道，偶像在世界上什么也不是，除了

唯一的神，没有别的神。”

为什么希腊的圣贤们都没有以同样的洞察力和同样的胆识，提出并捍卫一个如此简单、如此有益、如此符合正确理性的结论呢？

他（保罗）并不认为有必要进行一番推理来支持他的论断，而是继续说明他的具体立场：——“然而，并非所有人都有这种知识”（即并非所有人都认识到“偶像什么也不是”）。因此，他（保罗）认为基督徒在意识到他人无知的情况下，应该小心谨慎。“论到祭偶像之物，我们晓得我们都有知识。但知识是叫人自高自大，惟有爱心能造就人。若有人以为自己知道什么，按他所当知道的，他仍是不知道。若有人爱神，这人乃是神所知道的。论到吃祭偶像之物，我们知道偶像在世上算不得什么。也知道神只有一位，再没有别的神。虽有称为神的，或在天，或在地。就如那许多的神，许多的主。然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他。并有一位主，就是耶稣基督，万物都是借着 he 有的，我们也是借着 he 有的。但人不都有这等知识。有人到如今因拜惯了偶像，就以为所吃的是祭偶像之物。他们的良心既然软弱，也就污秽了。其实食物不能叫神看中我

们。因为我们不吃也无损，吃也无益。只是你们要谨慎，恐怕你们这自由，竟成了那软弱人的绊脚石。若有人见你这有知识的，在偶像的庙里坐席，这人的良心若是软弱，岂不大胆去吃那祭偶像之物吗？因此，基督为他死的那软弱弟兄，也就因你的知识沉沦了。你们这样得罪弟兄们，伤了他们软弱的良心，就是得罪基督。所以食物若叫我弟兄跌倒，我就永远不吃肉，免得叫我弟兄跌倒了。”

没有比这更令人钦佩的事例了：判断准确而不夸夸其谈；坚定而不死板；虔诚地尊重上帝的荣誉，同时对人怀有平淡而不受影响的善意。

在上述这几条建议中，既没有狂热分子的影子，也没有形式主义者的影子。如果我们要问这么多健康的良知——这种不僵硬、不虚伪、不松懈、不奢侈的虔诚——的来源，我们会被告知是在法利赛人的学校里学到的，还是从撒都该人那里学来的，或是从希律人那里借来的？或者，它暴露了门廊或学院的风格？——没有！（而是来自于耶稣基督）。这种我们现在能够领会的实用而通达的智慧，在当时对人类来说是全新的；也没有任何比福音书和书信更古老的著作中可以找到这种智慧。

（如果我们不能对其进行分析，从字里行间挖掘出其真正的含义，从记录中挖掘出其真正的价值，那么认真研究任何古代著作都会显得是一种空谈——把我们醒着的时间用来恢复夜晚的梦境，还不如用在探索古代遗迹的徒劳无益的工作上。”约翰的洗礼，是从哪里来的，是从天上来的，还是从人身上来的？”法利赛人这样回答，除了值得称赞的谦虚之外，肯定还有其他的原因：“我们不知道从何而来”。我们也不能轻易地认为，那些从我们面前的这段经文中转过身来说：“我们无法理解——我们无法确定这是真理的语言，还是愚昧的语言”的人，是出于一种纯粹的漫不经心——还是一种“和蔼可亲”的知识分子的【虚伪的】谦卑）。

这封书信的中间部分（哥林多前书第 12、13、14 章）值得特别关注。有些段落由于反复阅读而变得过于熟悉，以至于无法理解其本义；有些段落由于关联的思想过于繁杂，以至于无法公正地理解其赤裸裸的含义，将这些段落（暂时）“翻译”成口语交际的方言可能非常有益。这并不是说这样的“翻译”就是真正的、最好的翻译；而只是说，这样的翻译能够向人们传达思想的实质，而不像那些习惯性的宗教观念那样，掩盖了词语的单纯历史意义。为了让读者暂时摆脱这些相关的观念，现向读者提供以下意译版本。使徒论证中与我们当前目的无关的部分被省略或浓缩。

林前十二章

朋友们，我不希望你们在智力（禀赋）的问题上犯错误。你们记得，你们（我现在不是对犹太人说）在崇拜无言的形象时，无论你们的“老师”引导你们走哪条路，你们就跟从哪条路。因此，我“必须提醒你们，（现在你们要）“根据以下原则”自行判断：“任何（教师）都不可能在“圣灵”的指引下诽谤耶稣；”另一方面，没有“圣灵”的帮助，任何人都不可能（始终如一地）宣称耶稣是主。

（在此前提下，为了避免你们被任何可能表现出非凡能力的人所诱惑，我接着说），虽然有“不同的禀赋，但它们都来自“同一个圣灵；虽然有不同的“功能”，但主持一切的是同一个主；”虽然有不同的操作，但执行一切的是“同一个上帝。但是，在每一个人身上，都有同一个灵的具体“表现”，以达到某种“有用”的目的。例如，同一个神“赋予一个人以智慧的言语；使另一个人获得知识，另一个人获得信心，另一个人获得治愈的能力”。同一个圣灵“赐给一个人有能力的工作；赐给另一个人传道（或预言）的能力；赐给另一个人辨别的能力；赐给另一个人不同的语言；赐给另一个人语言的解释能力”。现在，所有这些天赋都是由同一位“圣灵”赋予“接受它们的人”的，“圣灵”会根据每个人的请求将它们分配给每个人。同样，就像人体“虽然由许多肢体组成，但仍然是一个整体；基督徒团体也是如此。因为无论“我们是犹太人还是希腊人，是奴隶还是自由人”，“我们都因受洗而成为一个‘身体’，大家都吸收同样的精神。正如“在人体中，每个肢体

都需要“其他肢体”——眼睛需要耳朵，手需要脚；“因此，在我们的社会中，每个人都真正“依赖于所有人，所有人也依赖于每个人——因此，整个社会应该有一种“同情”和“联合”。因为“如果我可以这样说的话，你们就是基督的身体，”每个人都只是“整体”的一个肢体或器官。

在基督“团体”的这一神圣构成中，有不同的等级；例如：首先是那些“（受基督委托）建立他的‘团体’的人”，其次是传道者（或“来自”上天”的直接信息的传递者），第三位是（普通的）教师。“然后是施展强大能量的人；”然后是治愈疾病的人；然后是“协助（管理‘团体’事务）或指挥（他人行动）的人。”所有人都能接受特殊的交流吗？所有人都应该是教师吗？所有人都应该拥有强大的能力；或者所有人都能治病，或者所有人都会说各种语言，或者所有人都能翻译语言吗？但我要向你们展示一条“更值得（荣耀）的道路”。

在这段经文中，作者保罗的主要意图是非常明显的：他列举这些恩赐，并不是为了提高或夸大基督教会中所行使的恩赐；而是通过指出每一种恩赐的来源，并坚持这些恩赐被赐予的目的，他的目的是在基督徒中促进一种虔诚谦卑的情感，并使他们相信那种虚荣的野心是荒谬的，这种野心会使这些恩赐成为混乱和分裂的

根源，而不是造就的根源。接着（哥林多前书第十三章），他以优美、得体、有力的语言，向人们推荐了“更卓越”的品质，这种品质构成了一切真正美德的实质，如果没有这种品质，再华丽的天赋也不会使宗教的表白比叮当作响的自命不凡更好。

每个人都必须钦佩第十二章所展示的思想的正义性和下一章的道德之美；就其中所包含的情感的实用价值而言，的确可以与希腊和罗马的圣贤们所写的所有关于伦理主题的著作相媲美（并远远地超越它们）。

但是，在这么多朴素的道理和闪耀的智慧中，有一些典故和隐含的论断需要特别注意。在这份关于禀赋（恩赐）和功能的目录中，有几个术语确实是完全可以理解的；但另一些术语却无法从普通经验或普通历史的材料中得到解释。例如，“*χαρισματα ιασην* endowments of healings”，如果简单地理解为“医术（医治）”，不仅本身是一个奇怪的短语，而且在专门用于促进宗教团体的宗教进步的禀赋中引入这个短语似乎也很奇怪。从这个意义上说，这个短语给这段话增添了明显的不协调。再如：“*ενεργήματα δυναμεων*”是一个短语，如果我们坚持该词的普通含义，就很难有一个可理解的译法。如果这个词不是含糊不清，几乎没有任何意义的话——作者的文风严谨，使我们不能这样认为——那么它一定传达了一种传统的意义，是这些基督徒所特有的；如果对他们的历史没有比这封书信所传达的更多的了解，就无法完全确定

这种意义。

popηrea一词，虽然在其原始意义上表达了神谕的意思，但其含义可能不过是布道或劝诫，事实上，作者后来显然是按照这种普通的理解来使用它的。但在这里使用的所有术语中，考虑到它的关联性，最引人注目的是“γevn γλwoovv-inds of languages”（说方言）。那么，我们是否可以理解为，在这个新教派的成员中，有一些人通过自然的方式拥有了即使在受过最好教育的希腊人中极为罕见的成就—通晓多种语言？这是很难想象的；作者在信的绪论中几乎明确肯定了相反的说法。但即使是这样，我们还能想象，一个如此善解人意的作者，会在圣灵为宗教用途而赐予的禀赋中，列举出一个语言学家可能会在一群没有高深文化教育的人中展示自己的学识吗？即使最谨慎地使用这种才能，又能达到什么教化的目的呢？

那么，我们就必须进一步寻找为上述词语，尤其是最后一个词语赋予可理解意义的方法。恰好，作者在第 14 章中把最后一个短语挑出来，作为精心论证的文本。在这个论证中，作者的目的是并不是要证明这种天赋的存在，也不是要抵制怀疑论，更不是要提高它的重要性；因为它的存在已经被假定为一个事实，是他写信的对象众所周知的；而是要界定和说明它的正确用途，并告诫那些拥有这种天赋的人不要炫耀性地滥用这种非凡的能力。在论证过程中出现的附带典故将以最令人满意的方式解释与之相关的天

赋的真正性质。

“培养爱心，向往智慧的禀赋，尤其是传道的能力。讲（众人所不知道的）语言（方言）的人，是对上帝讲，而不是对人讲；因为“没有人听，只有他（自己）的灵”讲出深奥的东西。相反，“讲道的人”所讲的都是有助于听众得到启发、鼓励或安慰的。说（没有人听懂的）语言的，是造就自己；讲道的，是“造就会众”。

哥林多前书14章

你们要追求爱，也要切慕属灵的恩赐，其中更要羡慕的，是作先知讲道。（原文作是说预言下同）

14:2 那说方言的，原不是对人说，乃是对神说。因为没有人听出来。然而他在心灵里，却是讲说各样的奥秘。

14:3 但作先知讲道的，是对人说，要造就，安慰，劝勉人。

14:4 说方言的，是造就自己。作先知讲道的，乃是造就教会。

14:5 我愿意你们都说方言。更愿意你们作先知讲道。因为说方言的，若不翻出来，使教会被造就，那作先知讲道的，就比他强了。

14:6 弟兄们，我到你们那里去，若只说方

言，不用启示，或知识，或预言，或教训，给你们讲解，我与你们有什么益处呢？

14:7 就是那有声无气的物，或箫，或琴，若发出来的声音，没有分别，怎能知道所吹所弹的是什么呢？

14:8 若吹无定的号声，谁能预备打仗呢？

14:9 你们也是如此，舌头若不说容易明白的话，怎能知道所说的是什么呢？这就是向空说话了。

14:10 世上的声音，或者甚多，却没有一样是无意思的。

14:11 我若不明白那声音的意思，这说话的人必以我为化外之人，我也以他为化外之人。

14:12 你们也是如此。既是切慕属灵的恩赐，就当求多得造就教会的恩赐。

14:13 所以那说方言的，就当求着能翻出来。

14:14 我若用方言祷告，是我的灵祷告。但我的悟性没有果效。

14:15 这却怎么样呢？我要用灵祷告，也要用悟性祷告。我要用灵歌唱，也要用悟性歌唱。

14:16 不然，你用灵祝谢，那在座不通方言的人，既然不明白你的话，怎能在你感谢的时候说阿们呢？

14:17 你感谢的固然是好，无奈不能造就别人。

14:18 我感谢神，我说方言比你们众人还多。

14:19 但在教会中，宁可用悟性说五句教导人的话，强如说万句方言。

14:20 弟兄们，在心志上不要作小孩子。然而在恶事上要作婴孩。在心志上总要做大人。

14:21 律法上记着，主说，我要用外邦人的舌头，和外邦人的嘴唇，向这百姓说话。虽然如此，他们还是不听从我。

14:22 这样看来，说方言，不是为信的人作证据，乃是为不信的人。作先知讲道，不是为不信的人作证据，乃是为信的人。

14:23 所以全教会聚在一处的时候，若都说方言，偶然有不通方言的，或是不信的人进来，岂不说你们癫狂了吗？

14:24 若都作先知讲道，偶然有不信的，或是不通方言的人进来，就被众人劝醒，被众

人 审 明 。

14:25 他心里的隐情显露出来，就必将脸伏地，敬拜神，说神真是在你们中间了。

14:26 弟兄们，这却怎么样呢？你们聚会的时候，各人或有诗歌，或有教训，或有启示，或有方言，或有翻出来的话。凡事都当造就人。

14:27 若有说方言的，只好两个人，至多三个人，且要轮流着说，也要一个人翻出来。

14:28 若没有人翻，就当在会中闭口。只对自己和神说，就是了。

14:29 至于作先知讲道的，只好两个人，或是三个人，其余的就当慎思明辨。

14:30 若旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言。

14:31 因为你们都可以一个一个地作先知讲道，叫众人学道理，叫众人得劝勉。

14:32 先知的灵，原是顺服先知的。

14:33 因为神不是叫人混乱，乃是叫人安静。

上帝在教会中安置的恩赐，首先是使徒（受委托的宗教奠基人）；其次是先知；第三是教师；然后是神迹；然后是医治、帮助、治理、各种方言（外语）的恩赐。

如果人类的心灵和物质世界一样，成为超自然力量的主体，那么有几种可以想象的方式可以达到这一目的。例如：它的感性和对道德善的认识可能会变得如此敏锐和完美，以确保作出始终如一的良性选择；它的持续推理能力和直觉理解能力可能会得到如此的加强和扩展，以将最遥远、最复杂或最多变的结果纳入其轻松和瞬间理解的范围；它的组合能力可能会得到如此的加强和扩展，以将最遥远、最复杂或最多变的结果纳入其轻松和瞬间理解的范围；它的感性和对道德善的认识可能会变得如此敏锐和完美，以确保作出始终如一的良性选择。或者，它的组合能力可能会得到如此活跃和精确的推动，从而以最快乐的顺序将物质世界和非物质世界可能提供的所有可能的想法置于它的指挥之下。任何这种非凡的能力提升都会吸引人类的目光聚焦于个人。但是，无论这些天赋多么耀眼或出色，它们仍然属于不确定的类型，因此并不适合用来证明超自然机构的存在。

如果要把证明（基督教是来自上帝的作为与启示）这一事实作为干预的最终原因，那么，就必须传授某种东西，而这种东西本身必须是明确的，别人可以领会，而且拥有它的人显然无法通过普通手段获得。

知识必须是为在此目的而传播的主题。这种知识必须是准确而丰富的，否则就无法摆脱偶然性的怀疑。它必须是难以达到的，否则拥有它就不会显得超自然。它还必须为人们所熟知，否则就无法向众人证明。现在，如果我们根据这些前提，比较一下可能成为这种超自然交流主题的几种知识，我们就会发现有理由承认在实际的选择中证明了神的智慧。

数学或物理科学的抽象原理知识，或者物质世界的法则知识，永远不可能被人类大众所估计或理解。同样，对过去事件的了解也不可能被普遍确定为真实。对当前事件的超自然知识也无法提供现成而明确的证据。对未来的了解确实特别适合迫使人们相信神的干预；事实上，在构建宗教真理的证据时，已经大量使用了这种手段。但这种证据就其本质而言，必须为后世的利益而保存。

一门（外国）语言是大量具体而明确的事实的集合；能够保持流利的话语，让当地人听得懂，就意味着对语言的了解，而这种了解并不是对模糊不清的概念的模糊掌握，而是对准确记忆的牢固掌握。此外，一种有生命力的语言是特定事实的集合，为广人民所熟知。因此，一个自称会说这种语言的人，可以像一个学者一样被评判为是否称职，事实上，对于一个没有受过教育的人说话、要想得到他的注意，就必须会说他的母语。再者，熟悉和掌握一门外语，对大多数人来说，都是非常费力和困难的学习；很

少有成年人能完全成功地掌握这门外语，许多人永远也不可能掌握这门外语；而且，在学习过程中，既不能急于求成，也不能讳疾忌医。因此，这种奇特的知识大量存在于一个团体的成员中，而他们中的大多数人显然缺乏那些即使是低级得多的熟练程度也不可或缺的心智能力和孜孜不倦的习惯，——这就显示了超自然力量的最高证明。

在普通对话中，词语的瞬间记忆和适当搭配是一种惊人的心灵力量的典范。在造物主永远令人赞叹的作品中，也没有比实现这种快速而复杂的运动更令人惊叹的机器了。即使人类只知道一种符号系统，这种连接心灵与心灵的非物质机械的稳定、精确和不可估量的快速展现，也可能显得足够复杂和困难。这种能力使它的拥有者能够在不出错、不尴尬、不自觉的努力下，流畅交流，这无疑是在造物主无穷力量和智慧的有力证明！但是，人类的大脑却能够承受这种复杂装置的两倍、三倍、四倍的复杂性，而不会产生混乱。因为，通过一定的过程（虽然确实很辛苦），可以在这第一套千丝万缕的钥匙（语言符号集）上插入另一个、再一个、无数个符号集。如果把这台机器的内部结构打开，就会发现里面挤满了密密麻麻、不计其数的不断移动的原子。

在比自己更高贵的能力的指挥下，冷静地、但又像闪电一样迅速地通过事务的积累，从数以百万计的混杂物中唤起最不明显的微粒，统帅它的各种系统，并展现语言的阵列。这就是人类心灵的

第十四章.

同一主题继续。

“有革哩底人中的一个本地先知说，革哩底人常说谎话，乃是恶兽，又馋又懒。”

（他被认为是埃皮米尼德 (Epimenide)，克里特岛的诗人和先知，与梭伦同时代。谚语说，克里特人是骗子。像斯基泰人一样暴躁，像波欧提亚人一样迟钝，像克里特人一样虚伪，这些都是希腊人对他们的俗称。）

保罗写给一位希腊人的信中出现了这段话，这位希腊人长期以来一直是他的旅伴，他最近把这位希腊人留在克里特（革哩底）岛主持岛上的基督教社团。

我们不禁要问，这是一封私人信件还是一封公开信？换句话说，作者（保罗）是否认为他的朋友和同事会把这封信自己保存——因为这封信包含了个人的指示；或者，他是否打算并预料到实际发生的情况，即这封信很快就会在克里特岛流传开来，然后通过各地的基督教会传播出去？

让我们假设这封信只是写给提多看的。从称呼的形式和所包含的

指示的性质来看，这封信与这一推测是一致的，与其说是相反，不如说是暗示了这一推测。在这种情况下，我们就不需要感到惊讶了，因为一个新宗教的教师，在其他地方宣称他的原则是“成为所有人的一切”，而且在他记录下来的对地方官员的演讲中，他表现出了与真诚相符的礼貌，却对这个岛国的人民进行了如此严厉，甚至可以说是冒犯性的指责。信中的其他表达方式也符合这是一封私人信件的假设，如第二章第 15 节。“说这些话，劝勉人，斥责人，都要带着权柄——不可叫人轻视你”。

新信仰最活跃的教师之一写给他的朋友、弟子和副手的一封私人信，按照历史调查的既定惯例，必须被认为提供了各种证据中最直接、最确凿的证据，以说明双方的意图和做法。在这种情况下，也不必担心遮掩；因为一个时代的人的普通洞察力总是足以戳穿另一个时代的人所实行的隐瞒。欺骗就像一朵浪花，很快就会退去，让它曾经覆盖过的地方变得光秃秃的。

但是，如果设想这封私人信件在流传到国外之前，经过了某个谨慎的人的修改，他删去了其中可能引起怀疑、冒犯或显得不妥的段落，那么，刚才引述的那句非常强烈和刺激性的责备肯定不会逃过修改者的眼睛。再者，如果这封我们现在认为是私人信件的信，是提多或他的继任者为人民而伪装或篡改的，那么，如果这些主教是不诚实的人，他们的目的和行为是明目张胆的，很难相信他们会把第一章中对主教品格的高度描述——“因为主教必须是

无可指责的”——交到人民手中。

现在，让那些指责基督教的第一批教师串通一气或进行任何形式的虚假交易的人，说出这封信中的哪一段话，根据任何普通的解释原则，可以证明这种怀疑是正当的。与其假设说使徒们一定是骗子，因为基督教不是真的，不如让他（怀疑者）在他们的私人信件中找出一个欺诈的迹象。为什么这些书信就不值得仔细研究呢？或者说，为什么那些如此教条地断言表面下潜藏着骗局的人（怀疑者）要拒绝这种审查呢？在这封信中，我们可以看到良好的意识——高尚、全面而准确的道德——虔诚的信仰，以及平静而强烈的每一种善意的情感；如果说写信人是一个狂热分子或冒名顶替者，那就像一个人，当他全神贯注地注视着太阳时，却宣称他只看到了一个污点——黑夜的泉源！

但另一方面，让我们假设这封信的作者有意或至少预料到了这封信的发表。他在这封公开信中说：“（在克里特岛）有许多不守规矩的人——胡说八道的人——自欺欺人的人——pevamarai；特别是那些犹太民族的人，他们必须保持沉默，因为他们颠倒了整个教会家庭——为了肮脏的利益而传授不正当的东西。他们自称认识上帝，但他们的行为却与他们的信仰背道而驰。他们是污秽的——βδελUKTOL——也是不顺服的，事实证明他们缺乏一切有价值的行为！”——这就是作者（保罗）打算在全岛基督徒集会上宣读的一封信的风格！这是使徒对主教、主教对长老、长老对民众的训诫。

如果他自己种植了，那么，他的行为中就没有任何想要避开严厉的敌人审查的地方。或者说，如果基督教是由其他人在那里建立的，那么他（保罗）对这些人的正直和纯朴以及基督教事业的善意深信不疑；同时，他知道那些恶毒的、无原则的和有利害关系的狂热分子的力量是无孔不入的，而他（保罗）也因此给这些狂热分子蒙上了恶名。当保罗“在尼可波利过冬”（三 12）时，有什么能阻止这些被（保罗）指控的犹太人穿越全岛，收集证据来证明保罗本人或第一批教师所行的神迹是无效的（而保罗本人或第一批教师正是通过这些神迹来证明神的委托的）。这样做只是（那些被保罗书信指控的人们的）一种自卫行为；如果基督教是建立在幻想之上，那么它的信誉很快就会毁于一旦。

上面引用的这段话与《使徒行传》中记录的几件事非常吻合，证明了保罗的独立性和特有的无畏。（尤其见使徒行传 xiii. 9, 46. xv. 38. xvi. 37. xix. 30. 30. xxi. 13. xxiii. 3. xxv. 11. xxvi. 27）。如果人性哲学有任何确定性；或者，除了哲学之外，如果常识，通过观察，是判断性格的安全指南，那么我们可以宣布，保罗的自然或后天性格远离卑贱的奴性，远离胆怯的怯懦，远离不诚实的胆怯，以及那种狡猾的谨慎，而这种谨慎是虚伪和热情的结合——这种结合并不少见——的标志。

保罗给提摩太的第二封书信（提摩太后书）似乎是在他最后一次被监禁在罗马期间写的，离他去世也不远了。而现在他（保罗）被“用锁链捆绑着”，像一个最底层的罪犯一样——*Κακὸς ὄψιμος*：对他的指控让他的朋友们惊愕不已，四16。16；他现在似乎不再像以前那样抱着获释的希望，而是预感到死亡在所难免。

因此，我们可以认为这封书信（提摩太后书）是我们所掌握的有关这位非凡人物性格的最后证据。他从事基督教传道工作已不下二十年，在此期间，正如他的书信所充分证明的那样，他曾多次穿越叙利亚、小亚细亚、希腊和意大利；并在这些国家的主要城市或长或短地居住过，特别是耶路撒冷、大马士革、安提阿、以弗所、哥林多和罗马。他（保罗）曾与耶稣的同伴们交往，与犹太人最早的皈依者交往；他曾与国内外的（不相信基督的）犹太人争论，与许多从多神教皈依的外邦人基督徒团体亲密友好地交往。那么，保罗真的对基督教的起源一无所知吗？他是否被加利利的传教士（基督使徒们）所迷惑和欺骗？

在保罗所处的环境中，如果第一批基督教教师（基督使徒们）真的实施了欺诈行为，那么即使是最痴迷的狂热者，也不可能将自己的感官屈服于精神错乱的大脑所产生的幻觉，从而使自己对欺诈系统视而不见。但即便如此，保罗的论述实际上是一个热心人（癫狂人）的论述吗？让我们来研究一下保罗和他的历史。一个人，由于想象力的狂热和夸张，以及判断力的薄弱，特别容易成

为狡猾者的骗局的对象；他并不经常表现出对观察力的掌握；而这种观察力本应使他在察觉和了解他人的性情方面具有敏锐的洞察力。这样的人（容易受骗的人）更不可能在动荡和人身危险的时刻运用这种高超的（洞察力）技巧。但保罗在几个重要场合的行为和言谈，如在耶路撒冷城堡前的骚乱中，以及在接受罗马总督审查时，都表现出了高度的自持、敏捷的观察力和细腻的言谈举止。或者，引用一个不同的例子，他对雅典的诡辩家们的讲话（使徒行传17章），是不是一个沉迷于超世俗的猜测，对现实世界中发生的事情视而不见，听而不闻的人？

保罗肯定不是一个软弱无能、缺乏远见的人：因此，他不是一个骗子。那么，他是受到谁的欺骗呢？让我们把保罗的书信放在一边，把彼得和约翰的书信放在另一边，然后让我们想象前者是后两者诡计的牺牲品！这实在是荒谬至极的颠倒黑白；因为后者，正如他们的著作（彼得书信与约翰书信）所证明的那样，既没有高深的文学或哲学习惯，也没有广博的世界知识，更没有卓越的（外貌上的）智力禀赋；而前者（保罗）却拥有所有这些优势。然而，这些人却是传播基督教的主要推动者（彼得与约翰），如果有的话，基督教的秘密也一定在他们身上。

但是，保罗自己的明确断言断绝了认为保罗是别人的傀儡的最后可能性；因为他以最充分的措辞声称自己拥有神奇的力量。如果基督教不是真的，那么保罗又是什么呢？二十年来，他一直在宣

扬一种不虔诚的欺诈行为，他的那些情感、那些倾向又是什么呢？我们不问他在大马士革加入基督徒行列时是什么样子，而是问他在罗马等待刽子手的时候是什么样子。

一个人如果在放荡的生活中度过了生命中的所有时光、在青春最初的救赎情绪耗尽之后，他就会不可避免地成为不仅是恶行的实施者，而且是邪恶的具体表现。一个人，从三十岁到五十岁，放弃自己的灵魂，用各种手段敛财，巧取豪夺、敲诈勒索、吝啬挥霍，在这二十年里，除了一种恶意情感之外，他的其他情感都死了。

相反，其他的恶习只能通过缓慢的程度和长期的罪恶使道德情感堕落，而这种恶习，在其最初阶段，表明一个灵魂已经对善毫无感觉；在其发展过程中，比其他任何恶习都更能使心志坚定不移。但是，如果说恶习的硬化影响还可以有另一种程度的强度，那么我们就必须说，在宗教问题上的奸诈是一种罪行，它超越了所有其他罪行，使人的心灵堕落、死寂和石化。然而，如果基督教不是真实的，那么世界上最纯洁的道德——也是唯一纯洁的道德——的作者们，长期持续地实施不虔诚的欺诈行为会使人变得多么可怕。

在这封给提摩太的第二封书信（提摩太后书）写成的大约两年前，尼禄的花园里燃烧着许多基督徒的尸体，其中许多人皈依了这一致命的信仰，或者是保罗本人证实了这一信仰：如果他亲眼目睹

了这些苦难，或者在他抵达罗马时得知了这些苦难，他是否知道这种劝说只是一种幻觉，尼禄残忍行为的受害者是他自己行为的受骗者！在尼禄和保罗之间，谁最有资格获得人类永恒的憎恨，这可能会让一位法理学家感到困惑。尼禄以野兽所没有的凶残，以自己同类的痛苦为乐；而保罗——如果基督教不是神圣的——却故意引诱这些受苦受难的人陷入迷恋，使他们陷入这些苦难之中。当保罗目睹了他所传播的妄想所造成的致命后果时，他不但没有退缩，反而在生命的最后几个月里写信给远方的同事，勉励他们努力传播同样的信仰。

如果基督教仅仅是一个道德体系，或者是一个狂热的妄想体系，如果它的教师们没有提出超自然力量的主张，那么我们或许可以想象，尽管保罗和其他人意识到他们的教义往往会带来可怕的后果，但他们认为自己迫于真理的崇高诉求，不得不坚持自己的教义；他们期待着新教义的拥护者在经历短暂的苦难之后取得胜利。这种假设确实非常符合人们对他们诚实甚至仁慈的想法。但事实并非如此：因为他们大胆地宣称自己的权威直接来自上天，并有“神迹、奇事和大能的行为”为证。没有任何东西可以从基督教的原始记录中否定这种主张：没有任何批判的智慧可以将道德从神迹中分离出来：两者不可分割地交织在一起，必须一并接受或拒绝。我们徒劳地从一种假说转向另一种假说——同样简单的事实在每一个转折点都与我们相遇。这些教师提出了一个假说，如果这个假说不是真的，他们就会站在作恶者的最前列。如果他们真的

必须与骗子们同流合污，那么就会产生一个惊人的后果——最纯净的溪流来自最肮脏的源头。

每一个热爱自己种族的人都希望基督教遍及万邦：每一个开明的政治家都希望在人民中间维护基督教的权威；每一个睿智的父亲都渴望用基督教的诫命熏陶自己子女的心灵。但是，我们在利用《新约》中的优秀道德时陷入了怎样的困境呢？那就是：教师要么公开，要么隐瞒他对基督教作者的看法。如果他宣布了，那么他就必须对他的听众说——或者一个父亲必须对他的孩子说：“在这本书里，你们会学到真正美德的原则和诫命，比在任何其他书里都要好：学习它，吸收它的精神，你们就会变得纯洁、正直、仁慈：然而，请记住，当这些作者假装受命于天，当他们谈论神迹，或声称揭示了看不见的世界的秘密时，他们本身就违反了真理、诚实和虔诚的共同规则；因为事实上，他们并没有受命于这样的特殊任务；他们并不拥有这样的神力；他们对人死后的等待并不比我们知道得多：他们所说的未来的审判、地狱、天堂，只是他们的巧思，目的是为了给他们的教义增添分量。那就听从他们的指示，但要谨防他们的榜样”。

但是，如果像这样的巧言令色会被认为抵消了传播《新约》道德观可能带来的任何益处——因为人类的良知和常识强烈反对从恶棍那里接受美德的训诫，那么就让公共教师和家长采取另一种办法吧，即隐瞒、掩饰和否认他对基督教创始人（耶稣基督）的真实

看法。在这种情况下，他的信仰和教育准则可以这样表述——“我相信，在人类中，在我的家庭中，推广真正的道德，最好的办法是颁布一种制度，这种制度的作者是不虔诚的骗子，而且由于不可避免的宿命，这种制度贯穿各个时代，不会有不是受骗者的真诚追随者，也不会有不是骗子的开明教师！”这就是每一个钦佩《新约》道德的人的信条——他不敢不钦佩《新约》的道德，却否认《新约》的神圣权威。然而，并非所有这些实际的矛盾、诡辩或诡计，都能在丝毫程度上缓解作为一个纯粹的历史问题，建立在使徒们假装拥有他们并不拥有的能力这一假设之上的困难。因此，我们暂时回到最后提到的这封书信，并要求阅读它——我们不是说要严肃认真地阅读，不是说要坦率地阅读，不是说要心悦诚服地阅读，也不是说要发挥评论的敏锐性来阅读；而是说，要以诚实的、事件上的、或查考中的、任何一种心态来仔细阅读——只有顽固的恶意除外。

读者不会否认，在这一事例中，一个伟大心灵的冷静和坚定，以及一个伟大心灵长期在苦难中锻炼，现在又因对死亡和奖赏的可喜期待而激动不已的深厚感情，都得到了充分体现。与其他作品一样，他（保罗）在这部作品中同时表现出对当时新出现的事情的道德性质的不屈不挠，以及对宗教中虚假伪装的严厉斥责。此外，他的作品中还出现了一种风格，那就是对人物和事件的准确反映，这也是他所有作品的特点。他在信的末尾写道：“我留在特罗亚和卡普斯的斗篷，你来的时候带上；还有书，尤其是羊皮纸。

利用伦理著作作为历史的佐证

历史学家很少提供直接的信息来说明古代国家的道德状况。事实上，我们也不希望史书提供这样的信息。此外，只有将一个民族的道德状况与其他民族的道德状况相比较，才能对该民族的道德状况作出公正的评价，而任何作家，无论他对事实的了解有多么广泛，都不能被视为同时代人与其前辈人之间或其同胞与其邻居之间的公平仲裁者。

然而，这并不意味着有关这方面的直接信息是不适当或必然缺失的。并不是说：历史学家的书页中没有这方面的直接资料，因此，所有历史事实中最有趣的事实就必须保持未被探索和未知的状态。事实远非如此，因为只要存在古代民族的大量文学古迹，我们所要寻找的知识就可以被大量收集起来，而且具有很高的确定性。然而，由于收集知识所依据的迹象是深奥的，因此收集过程就显得有些复杂和困难。但正因为如此，我们通过谨慎而勤奋的推论和比较得出的结论，显然不会引起人们的怀疑。尽管历史学家通常会对帝国的资源、对外影响、人口和政体进行大量华丽的描述，但一个聪明的探究者可能会从不经意的暗示和隐藏的典故中，获得比任何一个更引人注目的事实更扎实的关于人民道德状况的知识。

很显然，我们不能把那些令人厌恶的厌世者愤愤不平、慷慨激昂的宣言，或者城市讽刺作家尖锐的描写当作我们的权威，他们喜欢从社会制度中最腐朽的两个极端——即娇生惯养的宠儿和绝望的弃儿——中汲取素材。另一方面，我们也不能将诗人的绮梦作为证据，因为他们所描绘的图景中，现实中的弊病已被剔除；我们也不能将急躁的哲学家的不切实际的计划作为证据，因为他们甚至不如诗人更忠实于自然。

在这类调查中，适当的信息来源和推论依据如下。人民中流行的永久习俗、生活方式、家庭习惯和公共娱乐：——他们赋予神灵的情感和行为：——公众人物的行为所激发的大众情感，无论是赞许、惊讶还是憎恶；诸如此类的细节可以从历史学家和杂文家的书页中大量收集。

但是，我们最明确的信息还是要从要确定其道德的人群中存在的诫命中收集。这种准则由两部分组成——一部分是固定的，由立法机构委托行政部门执行；另一部分是在该国文学中占据永久地位的伦理著作中广泛流传的。在从第一种——即一个民族认可的法律——中进行推论时，必须注意一些区别和注意事项：例如，过时的法律几乎不能被采纳为证据；在审查最近颁布的法律时，绝不能忘记当时的政治环境，因为政党（各个势力集团）或个人的切身利益往往会产生完全不符合人民状况的立法决定。每一位睿智的历史读者也一定注意到，单纯的偶然性（事件性）在参议院中一

直占有一席之地，而且（这些偶然事件）在制定法律的严肃事务中实际发挥的影响要比圣贤和庄严的场所和程序形式所暗示的大得多。

我们目前的目的不允许对这些区别进行说明。我们现在要做的只是最后一种信息来源。我们的立场是这样的一只要谨慎从事，就可以从一个民族或群体所接受和流传的伦理著作中收集到与他们的实际道德状况有关的广泛而充实的信息。这一命题具有非常重要的后果，我们建议通过一些例子来简要说明。

每一篇伦理或劝诫性的文章都隐含着两个固定的要点，探究者有责任弄清和揭示这两个要点。在这两个定点中，一个比另一个更容易找到；然而，有一种方法可以测量这两个定点之间的距离：这样，一个定点确定了，另一个定点也就可能被发现。

在一篇伦理作品中，可以确定的第一点是道德体系，或完美的标准，或该作者所想象的、他所推荐和推行的优秀程度。这一点可以称为该作者心中的道德水平，在大多数情况下很容易确定。第二点不太明显，也是我们要探究的对象，那就是作者所针对的人的实际道德状况，也可以称之为真实的道德礼仪水平。现在，每篇伦理作品的基调和典故都或多或少地表明了这一距离。因此，我们的问题有三个方面：一个是已知方面，一个是要求方面，还有一个是连接这两个方面的中间方面，这个方面还需要通过分析

从材料中找出。

显然，在不同的情况下，我们的资料所依据的指示的清晰度和确定性会有很大的不同——在抽象和哲学性质的作品中，这些指示会非常模糊，几乎无法达到我们的目的；而在那些简单和通俗的论文或演讲中，如果它们由明确的劝诫、责备和具体的建议组成，那么在得出我们要寻找的推论方面就不会有任何困难。还可以补充的是，严肃的作家比那些沉溺于讽刺的作家更能提供安全的指导。因为讽刺作家喜欢选择极端，而不是展示中间的现实。

亚里士多德的伦理学可以说是前者的一个完美例子：它是一个纯粹抽象概念的集合；虽然人类的美德和恶行是该作者（亚里士多德）创作的素材，但任何其他可以分析、区分和分类的品质都可以成为他辩证法过程的主体。界定、区分、分配是该作者的工作：暴躁、谨慎、过度、坚韧、贪婪、仁慈，这些只是他手中的计算工具。（亚里士多德的）这本道德书实际上只是逻辑学的一章。它所支持的历史推论更多地与知识有关，而不是与它的创作者和受崇拜者的道德状况有关：从这个角度来看，它最确凿地证明，（希腊）哲学阶层已经达到了可以想象到的最高的比率精炼阶段——但还没有达到实践智慧的境界。

然而，如果没有更可靠的信息来源，即使是这本内容翔实的（亚里士多德的伦理）定义集，也可以为作者所处时代的希腊人的道

德情感提供许多并不十分模糊的结论。一个例子就足以证明我们的论断：尽管我们不应该把论证的力量建立在这种抽象概念之上。

我们选择的这段话本身就值得一读。

正如“宽宏”这个名字本身所表明的那样，宽宏是一种与伟大事物相通的品质。但是，让我们首先了解这些事物是什么：在这种情况下，我们是抽象地看待这个品格，还是具体地看待这个品格所属的人，并不重要。如果一个人认为自己配得上伟大的事情，而且事实上也是如此，那么他就可以被恰当地称为宽宏。然而，坚持美德的人没有一个可以被称为愚蠢或不懂事的；而且，我们所描述的这样的人应当是实际上是宽宏伟大的（我们必须为下面这样的性格找到其他的术语）：——但若他的优点只相当于卑微的地位，他这样认为自己，被称为智慧，（awopwr）而不是宽宏；因为宽宏属于实际上伟大的东西。同样，英俊高大只属于身材的高矮；身材矮小的人可能是俊美的，或匀称的，但不是英俊高大的。另一方面，虚妄地认为自己拥有伟大功绩的人被称为虚荣：这个词永远不可能恰当地属于那些真正伟大的人。同样，一个贬低自己优点的人是卑鄙的，不管他真正的优点是伟大的、中等的还是渺小的；因为他仍然认为比他所拥有的（美德优点）少是他本来应当的：尤其是他这样贬低自己的伟大品质是虚伪的；因为如果一个人若没有这种优点，他还会做什么呢？因此，真正宽宏伟大的人必然是个好人；任何美德中的伟大之处都属于他。因此，

这种伟大的灵魂似乎是所有美德的一种装饰；它增强了所有美德。因此，真正伟大的灵魂是罕见的；因为它要求完美的正直和善良——καλοκαγαθία。无论荣辱，都能表现出宽宏；因为伟人在富裕和勤奋的随从的环绕下，只能体验到适度的幸福；因为他所享受的并没有超过他应得的；因为美德很难说拥有其应有的回报：因此，他平静地承认，他所获得的荣誉虽然或许与他的功绩不相称，但也是他周围的人所能给予他的最大的荣誉；而普通或卑微的赞美，他则完全不屑一顾；因为他认为自己不配得到这样的赞美。同样，他也蔑视耻辱，因为他知道那是不公正地加在他身上的。因此，在繁荣时，他不会兴高采烈；在逆境时，他不会垂头丧气。Ethic. Nicomach. 1. iv. c. 3.

在不试图进行过于肯定的推论的情况下，从上述这样一段话中，可以公平地说，它表明存在着大众的道德伟大观念，其高雅程度远远超过了单纯好战的民族观念；其崇高程度也远远超过了单纯经商的民族观念。作者肯定在自己国家的历史上见过英雄美德的典范，这些典范接近他所展示的完美形象。我们不难发现，他（这样的道德典范）与亚里士多德、西蒙、埃帕米农达斯、弗吉翁同属一个民族。我们可以看到，亚里士多德笔下宽宏伟大的人身上只披挂着与公民或共和国杰出领袖相称的荣誉，而不是东方专制主义的华丽外衣：数百万同类在他（东方专制者）脚下灰

飞烟灭，并不被（亚里士多德）认为是他笔下英雄荣耀的一部分。我们还可以公正地指出，这位敏锐的思想家（亚里士多德）显然没有意识到，在伟大的思想中，通过不断地、实际地参照神的自然和道德属性，会产生一种特殊的情感：——他（亚里士多德）笔下的英雄纯粹是超越世俗的，或者，如果我们可以这样称呼的话——神性的。他（亚里士多德）的分析也不包括谦卑或卑微，这种谦卑或卑微源于（世上的人）在最高立法者和审判者（即上帝）面前的失职感或不完美感（即，罪人在神面前认识到自己的罪错、局限、不足、不完美、等等，因而具有谦卑的心态）。如果这个时代（即亚里士多德的时代）的希腊人已经知道这种思想，或者这种思想已经进入了作者（亚里士多德）的思想范围，那么他肯定会将其纳入他的定义之中——无论他认为这些思想值得赞扬还是蔑视。因为他的方式就是不遗漏任何与他的主题有关的抽象概念。

亚里士多德所描述的那些情感在他的时代有多大的实际现实，我们不容易从刚才引用的这段话中确定；因为这段话出现在亚里士多德论文中，是抽象的，而不是劝诫性的：然而，其中有一句话，按照我们现在的论证计划，我们应该称之为衡量标准：即“真正的宽宏伟大极为罕见”——或者说难以达到；换句话说，在作者（亚里士多德）的同胞中，要找到一个阿尔西比亚德斯要比找到一个埃帕米农达斯容易得多。将这段话与罗马最杰出的道德家（西塞罗）就类似主题所引用的一段话进行比较，最能体现这段话的确

切价值和历史意义。

虽然西塞罗写给他儿子的《执政论》（*Treatise-De Officiis*）是抽象的，而不是劝诫性的；但与亚里士多德的《伦理学》相比，它不那么形而上学，而且更接近其当代人对实用著作的理解。这位伟大的思想家（西塞罗）没有刻意描绘他所处时代的道德伦理礼仪，也没有正式评价他所处时代的道德。然而，作者（西塞罗）在他的各种作品中提供了充分的迹象，从中可以令人满意地推断出两者的状况（即其所处时代的道德与礼仪）。在他（西塞罗）的作品中，几乎没有一页不提供实例来说明他的论点：

“——在所有的社会纽带中，没有比我们每个人与祖国之间的纽带更重要或更亲切的了。我们的父母、子女、亲戚、朋友都是我们的亲人，但我们的国家才是所有人的最爱。因此，那些以各种罪行蹂躏祖国的人，以及那些一直致力于毁灭祖国的人的凶残就更加令人憎恶了。对于宽宏伟大、勇敢无畏的行为，我们往往会大加赞赏。因此，（希腊、罗马）演说家们以马拉松、萨拉米斯、普拉塔亚、热莫比尔、莱克特拉为主题：以及，科克莱斯（*Cocles*）；德西尼（*Decii*）；克尼厄斯（*Cnæus*）和普布利乌斯-西庇阿（*Publius Scipio*）；马塞勒斯（*Marcellus*）；以及数不胜数的其他人：因为罗马人尤其擅长于（讲述）伟大的灵魂。事实上，我们的罗马雕像上都装饰、表现着战士的样貌，这就说明了我们对军事荣耀的热爱。

“——但是，在危险和劳作中表现出的灵魂，如果缺乏正直，如果不是为了公共利益，而是为了私人利益，就会成为一种恶习。它不仅不是一种美德，反而被视为一种凶残。

“—对人性的厌恶。因此，斯多葛学派给坚忍下了一个很好的定义，他们说，坚忍是‘捍卫正义的美德’。因此，凡是获得刚毅赞誉的人，没有一个是背信弃义和恶作剧而闻名于世的；因为不公正的事是不值得称赞的。因此，那些英勇无畏、宽宏伟大的人，不是那些犯下错误的人，而是那些制止错误的人，才会受到人们的尊敬。真正睿智的伟大灵魂，确实值得称赞，也符合天性，它看重的是行为，而不是名声；宁可自己真的显赫，也不愿别人觉得自己显赫、但却名不符实。凡是依赖于无知群众错误观点的人，都不能算作伟人。因为崇高的精神总是（错误地）渴求荣耀，很容易被驱使去做不公正的事。在历经艰辛和危险的同时，不追求荣耀作为功绩的人，确实很难找到。De Officiis, l. i. c. 17、19。”

在这些引文中，首先突出的是罗马人民特有的那种至高无上的激情——对国家的热爱，这是罗马人民力量增长的主要原因，尽管这种激情在减弱，但在国家不再自由的时代并没有消亡。有哪个好人会犹豫不决地为自己国家的利益而死：这是罗马人比希腊人更

具特色的情感。

希腊人的首领很少（但偶尔会）为了黄金而背叛自己的国家，而罗马人的首领则几乎从未背叛过自己的国家。其次，我们必须指出，在上述引文中，与（希腊人）亚里士多德的引文相比，军事精神要突出得多。（罗马人）西塞罗笔下的伟人当然是一位战士：罗马人获得的是荣耀（gloria），希腊人获得的是尊严（run）。

（对罗马人而言），一个人如果缺乏正直，就会成为国家的破坏者。希腊人沉迷于战争，是为了捍卫他们的自由，解决他们的内部争吵；而罗马人则是出于对战斗的天生热爱，以及对征服的永不满足的渴望。两位道德家（亚里士多德与西塞罗）都认为真正的美德对真正的宽宏伟大至关重要；但希腊人是根据抽象的原则来证明这种必然联系的；罗马人则坚持必须把功利成败作为行为的准则；而这一原则表达了罗马人远远超过希腊人的那种实际的良好意识。如果由于抄写的错误，将上面引述的段落分别归于另一位作者（即把亚里士多德与西塞罗的作品彼此混肴），那么熟悉两个民族历史的读者几乎不会不发现情感和措辞上的不一致。两位作者的观点基本相同，但一个像思辩家的同伴，一个像士兵的朋友。二者之间的这一明显差异表明了二者的历史意义。

现在，我们将把上述两段引文与一位现代作家关于一个并不十分

相似的主题的引文进行比较：每一位读者都会发现，在古代作家和现代作家的时代之间，人类的情感发生了巨大的变化和进步。我们将要引用的作品完全属于哲学和抽象的范畴，因此与亚里士多德和西塞罗的作品相比，显得更加公平。

“傲慢或自大违反了（尊重人的自然平等的）义务，它导致一个人无缘无故、或没有充分的理由，把自己看得比别人重要，并蔑视地认为别人与自己不在一个水平线上。我们说“无缘无故”，是因为当一个人理所应当地要求得到使他优于他人的东西时，他可以适当地行使和保持这种优势，但要避免荒谬的炫耀或蔑视他人。另一方面，任何一个其他人都会适当地给予他应得的荣誉或偏爱。但是，真正的慷慨或伟大的灵魂总是伴随着某种谦逊的态度，这种谦逊来自于我们对自己天性的弱点，以及我们以前可能犯过的、或现在还可能犯的过错的反思，而这些过错在我们自己身上并不比其他人的少。

“以行动、语言、手势、笑声或任何其他蔑视他人的行为等外部迹象来表明他对他人的蔑视，则是更大的罪行。这种冒犯被认为是更大的冒犯，因为它比其他任何事情都更能激起他人的愤怒和报复的欲望。因此，许多人宁可将自己的生命置于立即的危险之中，宁可破坏与邻居的友好关系，也不愿忍受无端的侮辱。因为，

由于这些侮辱之事，名誉和声誉会受到伤害，而名誉和声誉的完好无损对心灵的安宁至关重要”。Puffendorf, *De Officio Hominis et Civis*. 1. i. cap. vii. 5, 6.

上述这段引文的后半部分排除了这样的想法，即作者所生活的时代是一个肮脏的时代，或者说是一个对名誉麻木不仁的时代。同时，它的第一部分包含了一种纠正性或认错性的情感，在希腊和罗马作家中几乎找不到这种情感的踪迹；这种情感显然产生于对道德责任概念的强化，以及对美德本质的更高评价。换句话说，前两位被引用的作家（亚里士多德、西塞罗）都是多神论者，而最后一位则是基督徒。

我们现在要举一个不同的例子来说明纯粹的伦理作品的历史意义。

它摘自爱比克泰德的《恩赐论》。斯多葛学派的冰冷思辩在罗马确实找到了一些崇拜者，但那是在古代（罗马）共和政体的严厉风气消失之前。然而，理论上的斯多葛主义从来没有达到完美的境界，直到实践上的斯多葛主义过时之后的一段时间。事实上，

它是知识界的一种反动，是由奢华、感性、糜烂和傲慢无礼的财富所造成的。因此，如果《Enchiridion》的创作年代不详，那么将其归于多米蒂安时代比归于辛辛那提或加图时代更为稳妥。在阅读下面这段文字时，我们很容易想象出这位跛脚的圣人用他多余的毯子裹着自己，在帝国罗马的傲慢和淫荡中悄无声息地前行，并充满了自我安慰。

“如果有一天，你为了满足任何人而偏离了你的道路，你要知道，你已经失去了你的学派（即放弃了你的统治）。在任何情况下，你只要做一个哲学家就足够了。但是，如果你真的想看起来像个哲学家，那就看看你自己吧，满足于此。不要有以下想法：我的生活没有荣誉，也不被人重视……。在餐桌上，是否有人比你更受青睐，或在你面前更受到礼遇，或在你面前更得到咨询？如果这些都是好处，你就应该祝贺他；如果这些都是坏处，不要因为它们没有降临在你身上而悲伤。但要记住，既然你不注意那些获得外在好处的东西，就不可能得到它们。在家的人和出外的人怎么会有同样的遭遇呢？如果你没有付过卖这些东西的价钱，就指望免费得到它们，那你就太不公正了，也太贪婪了。一棵莴苣的价钱是多少？——一个人付了一便士，就得到了他的莴苣；但你没有付钱，也没有得到。别以为你的境况比他差。因为他拿回了他的菜，你也拿回了你没付出的钱。在其他事情上也是如此——你没有付出被邀请参加宴会的代价：因为举办宴会的人是为了奉承和谄媚而出售邀请的。如果你认为这个交易对你有利，那就给我价钱

吧。但如果你不喜欢承担费用，却又想得到这些东西，那你就既贪婪又愚蠢了。是的，你有的只是，你没有赞扬奉承一个你不赞成的人；你也没有在进入他的大厅时忍受他的无礼”。Enchirid. c. 30, 32.

从整体上看，我们引述的这篇论文提供了一个例子，说明傲慢与尊严之间的那种费力而又不成功的冲突，这种冲突是智力超群的人在处于劣势地位、被粗俗无礼、奴颜婢膝和挥霍无度所包围时自然而然会发生的。在作者所处的时代，显然有一类人的境遇与他相似，那就是知识分子，他们为了抵御世俗的嘲讽，披上了坚毅的逻辑外衣。

把《恩赐论》作为历史材料，可以合理地支持这样的推论：在爱比克泰德时代，财富和奢侈战胜了严厉的道德原则和严谨的礼仪：——哲学本身也不再像柏拉图时代的雅典那样受到普遍的尊重。

哲学本身已经过了它的鼎盛时期，很快就会变得麻木不仁、唠唠叨叨不休。

通过爱比克泰德(Epictetus)和托马斯-肯皮斯(Thomas a Kempis)的比较，也可以告诉我们许多事情。我们可以引用《恩赐论》(前

者的著作)和《效法者》(后者的著作)中的大量语录来证明他们的真正亲缘关系。这两部作品在形式上甚至有相似之处;因为两位作家都采用了严厉而简洁的风格,他们尖锐的箴言一既是对他们自己说的,也是对他们半信半疑的弟子说的—就像护士训斥孩子一样。这两本书在原则和主题上都有一种奇特的单调性。两位作者都迫使智慧登上白雪皑皑的山顶,在那里,人们既无法接近她,甚至听不到她的声音,也几乎无法感知她的存在。两位作家虽然原则迥异,但实际上都是人类普通生活的隐士,是我们天性中普通情感的遁世者。两位作家通过隐晦或默契的对比,展示了他们所处时代社会制度的堕落或没落状况。然而,二者之间存在着巨大的差异;因为僵化的斯多葛派展现的是异教的黑暗,基督教的一丝光亮使之变得生机勃勃;而卑微的僧侣展现的是神圣真理的光辉,只是由于迷信的错误而变得暗淡。

普鲁塔克的道德论著是实践性的,而不是哲学性的,因此能充分表明他那个时代的观点和风尚。事实上,历史学的研究者在确定特拉扬时代的宗教和道德情感时,几乎不需要其他帮助,他可以在这本书中找到。

他(普鲁塔克)博览群书,熟知世事,是一位世界性的思想家,他从罗马作家那里,从与罗马公众的交往中,汲取了罗马人所特

有的那种朴素的善意和注重实用的精神。在这位作家的道德文章中，也许没有比《关于迷信—περι δεισιδαιμονίας—对恶魔的恐惧》更奇特的了，或者说，作为历史的素材，也没有比它更有价值的了。他用有力的语言和恰当的说明描绘了相信神灵是恶毒、无情和反复无常的人的精神折磨，并将这种不幸的脾气与那些完全抛弃对超自然者的信仰和畏惧的大胆精神所犯的相对而言不严重的错误进行了对比；虽然他推荐虔诚的情感，但他更倾向于无神论而非迷信：——

“阿沃里奥斯认为没有神的人是不虔诚的；但是，认为有神（但却残忍而恶毒）的人难道不是更不虔诚吗？不如说他们是反复无常、容易发怒、对偶然的冒犯会报复、爱撒气的人；如果你忽略了邀请他和其他人一起赴宴，或者如果你有其他事情要做，却没有在你家门口向他致意，他就会把你吃掉，或者抓住并折磨你的儿子，或者派他专门饲养的野兽去蹂躏你的田地”。

普鲁塔克虽然在罗马居住了近四十年，但他对拉丁语的掌握并不完全。不过，他的著作表明，在朋友的帮助下，他已经非常熟悉罗马文学。普鲁塔克提到或描述了他所处时代已知和存在的四种精神状态，即：1. 他所推荐的‘明智的虔诚’，它是迷信和无神论之间的状态。2. 对神的欢乐或节日崇拜，他认为这种崇拜没有什么可指责的。-3. 大胆拒绝一切宗教，他认为这是一种错误，尽管是一种无辜的错误：4. 迷信，这不仅是一种错误，而且是最严

重的实际罪恶。对于前三者，他几乎只字未提；对于如何让希腊神话中的诸神成为虔诚而合理的敬拜对象，他也没有提供任何解释性的提示：尽管，没有神的虔诚是一个毫无意义的术语。普鲁塔克的“虔诚”是一种模糊的情感，他认为这种情感符合人性，而且非常有益；但这种情感绝对没有坚实的基础，也没有确定性；因为他不知道有哪一个或哪几个看不见的存在者（众神）可以既让他们爱他，又让他爱他们。他也不知道有哪一种或哪几种无形的存在者能让他既爱又敬畏。即使哲学家们通过艰涩难懂的抽象推理，可以为自己推演出一种神的概念，从而保持虔诚的情感，但这种深奥的概念不可能为普通人所理解。那么，世俗的人们在宗教中还剩下什么呢？——不是无神论，因为那是一种错误；不是迷信，因为那是一种折磨人的祸害；除了对神的节庆性或愉悦性崇拜之外，什么也不剩下了——这，连同它所有明显的杂质和所有的愚蠢，是当时可以分配给千百万人类的唯一部分：普鲁塔克不知道还有什么其他选择可以作为人们宗教情感的基础。

在另一个场合，这位作者（普鲁塔克）强烈地表达了他的观点，即宗教对于支持社会制度的必要性：“在我看来，建造一座没有地基的城市，要比建设或维护一个消除了对神的一切信仰的政体要容易得多”。(Advers. Coloten.)。然而，无论无神论的弊端有多大，有多么令人痛心，他（普鲁塔克）都认为迷信所带来的弊端要大得多。根据他非常充分和明确的证词，当希腊人所知道和承认的唯一神学占据了胆怯的心灵时，它使生活变得不堪重负——

“在各种恐惧中，没有一种恐惧会产生如此难以治愈的沮丧和困惑，那就是迷信。从不上船的人不惧怕大海，不当兵的人不惧怕战斗，待在家里的人不惧怕强盗，穷人不惧怕告密者，地位低下的人不惧怕嫉妒的目光，居住在加拉太的人不惧怕地震，埃塞俄比亚人不惧怕雷电。但惧怕神灵的人，却惧怕万物：大地、海洋、空气、天空、黑暗、光明、喧闹、寂静、梦境。沉睡中的奴隶忘记了他的主人，俘虏忘记了他的锁链，伤者和病人忘记了他们的痛苦：仁慈的睡眠，受难者的朋友，你的来访是多么甜蜜！但是，迷信连这种慰藉也不接受，它不接受休战，不给心灵喘息的时间，也不允许精神振作或驱散它那刺耳而痛苦的臆想。并且，就像恶人居住的地方一样，迷信者的梦中充斥着可怕的幻影和致命的预兆，这种梦魇激情总是对心神不宁的人施加惩罚，用幻觉把人从睡梦中吓醒。他自我折磨，认为自己不得不遵从可怕和畸形的命令。这样的人，当他醒来时，不是对自己的梦境深思熟虑，也不是欣喜地微笑着发现扰乱他的东西并不真实，而是仍然面对一个令人讨厌的飞来飞去的影子，同时，他又因为落入变戏法的人和骗子的手中而受到极大的迷惑，这些人剥夺了他的钱财，并对他施加了各种各样的惩罚。”

希腊多神教对胆怯的灵魂所施加的折磨，在善于观察的提奥弗拉斯图斯那里也得到了同样有力的描绘：——

“迷信是对神灵（*daemons*）的绝望恐惧。迷信的人在圣池里洗过手后，用神庙里的圣水好好地洒了洒，然后叼起一片月桂树叶，整天带着它走来走去。如果有榛子从他面前落下，那么除非有人走在他前面，或者他向对面扔了三块石头，否则他是不会前进的。如果他在房子里看到一条蛇，他就会在原地建一座小庙。当他经过放置在三条路交汇处的圣石时，他会小心翼翼地和他的坩埚里倒出油来，然后跪在地上，顶礼膜拜，然后退下。——一只老鼠可能在面粉袋上啃了一个洞：他去找先知，想知道该怎么办；如果得到的回答只是“把它送到鞋匠那里去补好”，他就会把这件事看得更严重，然后跑回家，把面粉袋当作一件不能再用的物品。他经常净化他的房子，说它被赫卡特入侵了。如果在散步时有猫头鹰飞过，他就会大惊失色，惊呼道——神圣的密涅瓦来了。他小心翼翼，不敢踏入坟墓，不敢接近尸体，他说，避免一切污染对他来说都是有益的。在每个月的第四天和第七天，他吩咐为家人准备闷酒；他亲自去购买桃金娘和乳香，回来后花一天时间为水星和维纳斯的雕像加冕。一旦做了梦，他就会跑去找解梦者、占卜者或占卜师，询问他应该向哪位神灵求助。在开始接受神秘仪式之前，他每个月都要在妻子或奶妈和孩子的陪同下去接受指导。每当经过十字路口时，他都要沐浴头部。为了达到特殊的净化效果，他会把女祭司请到家里，当他虔诚地站在女祭司中间时，女祭司会在他身边放一个洋葱或一只小狗。如果他遇到一个疯子，或者一个癫狂的人，他会吓得浑身发抖，然后往怀里吐口水”。

人物》，约 16 页。

在 Theophrastus 和 Plutarch 之间的四个世纪里，哲学上的无神论在受过教育的阶层中广泛传播，但似乎并没有减轻希腊多神教对忧郁心灵的可怕影响。

相反，如果从上述两位作家描述同一种感情的风格来看，这种影响似乎非但没有减弱，反而增强了。

因为上述后一位作家的语言比前一位作家强烈得多。从上述这两段描述的真实性以及它们之间的一致性来看，希腊人宗教信仰的这种影响在他们中间是经常发生或一般性发生的，这一点不容怀疑。事实上，我们有理由认为，很少有脾气严肃的人，即使被灌输了怀疑论哲学的精神，也无法摆脱每一种形式的多神教所带来的沉重的忌讳和可怕的恐惧，无论是希腊人的高雅、怀疑论、淫荡、轻浮、良好的品位，还是微妙的推理，都无法使他们摆脱多神论宗教的这些忌讳和恐惧。在嬉笑怒骂的雅典人的神学中，沮丧和恐惧的因素几乎与粗俗阴郁的斯基泰人的神学一样活跃。

为自己设计一个虚假的宗教，使其产生良性和幸福的影响，这超越了人类的智慧。

因此，我们认为，像上面引述的那些段落，如果放在历史材料中，是具有实质性价值和高度重要性的。伦理作家，尤其是那些最杰出的思想家，反映了他们自己的原则和时代风尚的形象：我们的任务是观察其色彩和形式。在某些情况下，我们可能会推断得太多，在另一些情况下，我们可能会把局部的表述误认为是总体的表述；但是，如果我们本着哲学的谨慎精神，对广泛的伦理文献进行回顾，那么归纳的总体结果就不会与绝对真相相差太大。

例如，如果从希腊作家的整个系列中，从荷马和赫西俄德开始，到朱利安和尤那皮乌斯结束，摘录所有纯粹伦理类型的段落，并按时间顺序排列，那么这些作品集就能以最完整、最令人满意的方式，确定该民族（希腊民族）所熟知的道德和宗教的抽象体系，以及不同时代的道德和礼仪的实际状况。有了这些材料，在确定该民族的道德状况时，猜测的余地就会小得多，出错的危险也会小得多，这比确定其政治权力的大小或商业财富的多少要小得多：因为在后几个问题上，历史学家要么没有给我们提供任何信息，要么提供的信息要么过于形式化，要么过于模糊，以至于我们不能不怀疑。

关于我们上面引述的那些伦理段落，有一点必须指出，即由于它

们更多的是抽象的，而不是实用的或劝诫性的，因此它们无法提供非常明确的方法来确定当时的礼仪水平。在亵渎神明的作者那里，很少有直接的告诫或责备，也几乎没有任何类似于对正确信仰标准的呼吁。我们几乎可以说，这种（即告诫、责备、对纯正信仰的呼吁、等）写作风格是犹太教和基督教圣经（圣经旧约与圣经新约）所特有的；原因也是显而易见的——希腊和罗马的伦理作家们以一种平和的学术探讨口吻讨论道德问题，每个人都以他所能做到的最好的方式说出最好的东西；没有人被授权做更多的事情，而只是提出自己的观点；没有焦虑的官方责任感、没有崇高的诉求、使他们的态度严肃而有力。道德几乎完全没有建立在宗教的基础上：——相反，一篇包含理性和良知的本土表达的伦理论文，实际上是对（希腊）民族神学的驳斥，是对神灵位格的讽刺。尤其值得注意的是，（希腊）道德家和哲学家们根本不考虑对人类大众的教导和改造，他们用雄辩的论述相互取乐，却从未想过，——他们的数百万同胞从未听到过哲学的声音，他们的美德从古至今都没有得到教导。

但是，从摩西时代到约翰时代，巴勒斯坦人民（以色列人民）的

伦理文学始终是完全不同的。最重要的不是哲学，而是道德；而道德又与宗教息息相关。伦理著作不是写给少数人看的，而是写给人民看的；不是为了消遣，而是为了训斥；这些作者（圣经作者）不是提出自己的个人观点，也不是通过抽象的推理来推荐这些观点，而是采取简短的方式，诉诸一个已知的、绝对的是非标准。他们以高高在上的姿态对自己的同胞说话；他们以权威的口吻说话；每个人都怀着敬畏和严肃的心情，承认自己肩负着重大的责任。从巴勒斯坦的犹太教和基督教作家那里，所有现代西方国家（我们也可以说，还包括默罕默德国家）都学到了教导、告诫和责备的风格，这种风格的起源、力量和影响力只能来自于委托人类管理的神圣启示（圣经）。

但是，我们现在的目标促使我们指出，无论犹太教和基督教著作的这种特殊性是否归因于它们的神圣起源，它都使它们比其他古代民族的著作更适合作为历史文献。因为（圣经）这些伦理作品集权威性、劝诫性和通俗性于一身，因此，聪明的探究者在确定作者的思想道德水平或其所处时代的实际礼仪水平时，就没有什么更多奢望的了。很明显，对一个固定标准的诉求，以及将其已知规则应用于个人现有做法的训诫，完成了本章开头所解释的历史问题的必要数据。

对希腊和犹太伦理作家的这一比较性评价所产生的结果，可以说具有非常重要的意义；因为，如果从前者可以得出一个基本概念，即所有多神论者中最高雅者的道德和伦理；那么，从后者，我们可以十倍精确和肯定地推断出希伯来民族和基督教社会的道德和伦理。每个人都知道这样的调查过程会产生什么结果。—它将证明一个如此纯粹、高尚和完美的神学和伦理学体系的实际存在和运作，以至于所有了解过这一体系的民族都发现，除了钦佩和采纳它的原则之外，他们别无选择。

现代哲学家或实际的道德家，除了在《新约》中找到现成的材料，还能做什么呢？设计一种新的神学，或发明一种新的道德观，使之符合人类的常识，就像提出一套新的数学公理一样不切实际。真理是单一而简单的，一旦被发现，就必须遵循：—任何偏差都会立即宣告（背离真理之人的）自己的荒谬。在真理本身已经彻底照亮的领域里，任何人如果试图赢得（偏离真理的）独创性的赞誉，理性都会大声斥责。

仅仅从历史的角度来看，古代巴勒斯坦的作家们（圣经作者们）已经为他们自己征服了宗教和道德领域，并且仍然保持着不衰的强大力量：早期，他们彻底击溃了多神论的拥护者；之后，他们又战胜了希腊和罗马的圣人；近代，他们推翻了新迷信的庞大和铁锁般的结构；现在，他们的绝对权威得到了最有智慧和最有道德的民族的承认。这个明显的事实究竟有多少不足之处，不能完

全证明这些著作（圣经）的神圣起源呢？

但是，我们不仅可以确定犹太教（圣经旧约）和基督教作家（圣经新约）所教导的体系，还可以确定他们所针对的人群的实际道德状况。希伯来先知们提供了进行这种探究的丰富手段；这个问题的重要性完全可以证明，对这些蕴含的材料给予细致入微的关注是正确的。但（圣经新约）使徒们的朴实无华和不加修饰的恳切，特别是他们书信体的写作形式，使探究者的任务变得特别容易和令人满意。我们已经看到，这些作品以何种方式提供了确凿的推论，证明了基督教首批传播者的正直及其超自然证明的真实性。现在，我们可以举出一两个例子来说明这些作品所提供的有关第一批皈依者道德状况的证据。当然，在这种论证中，我们无权仅仅因为他们的老师称他们为“圣徒”或肯定他们是“圣洁的”，就断定这些人在生活中是无可指责的。我们的推论必须是更深层次的。换句话说，在解释任何古代作者的论断时，我们必须尽可能多地假设安全合理的论断。

我们从保罗写给加拉太和哥林多的书信中可以看出，保罗并不是一个对他写信的人的缺点或错误不屑一顾的人。他的每一封信都提供了一些例子，既表明了他的目光敏锐，也表明了他的大胆真诚。一般人更容易接受关于恶习或脾气不好的指控，而不是因为

理解力迟钝而受到责备；但在这封似乎是写给他自己民族中知识较渊博的阶层的书信（希伯来书）中，他毫不犹豫地指责他们（犹太人）的无能和不善。 - “关于他（麦基洗德），我们有许多难以解释的话要说；至少对你们这样理解力迟钝的人是这样；因为你们，考虑到时间，本来很可能是教师，但现在却需要重新教导神圣教义的基本原理；你们还只能吃奶，而不是干粮。因为在公正的论证方式上没有成就的人，必须被视为婴孩，以奶为食。但干粮是给悟性成熟的人吃的，他因受管教而锻炼了辨别真假的能力”。

希伯来书5章

5: 5 如此，基督也不是自取荣耀作大祭司，乃是在乎向他说，你是我的儿子，我今日生你。的那一位。

5:6 就如经上又有一处说，你是照着麦基洗德的等次永远为祭司。

5:7 基督在肉体的时候，既大声哀哭，流泪祷告恳求那能救他免死的主，就因他的虔诚，蒙了应允。

5:8 他虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从。

5:9 他既得以完全，就为凡顺从他的人，成了永远得救的根源。

5:10 并蒙神照着麦基洗德的等次称他为大祭司。

5:11 论到麦基洗德，我们有好些话，并且难以解明，因为你们听不进去。

5:12 看你们学习的工夫，本该作师傅，谁知还得有人将神圣言小学的开端，另教导你们。并且成了那必须吃奶，不能吃干粮的人。

5:13 凡只能吃奶的，都不熟练仁义的道理。因为他是婴孩。

5:14 惟独长大成人的，才能吃干粮，他们的心窍，习练得通达，就能分辨好歹了。

上述类似的事例构成了（新约）作者文风的突出特点。—让我们来听听他是以怎样的语气对他所写的一些社会团体（基督徒教会）讲话的。

如果父亲在给儿子的信中用的是赞许的感情语言；如果他的训诫只涉及和蔼可亲的举止和脾气，那么可以断定这个儿子的品格没有受到不良恶习的玷污：明智的父母肯定不会把这样一封信写给一个“在暴乱的生活中浪费他的物质”的儿子。如果我们发现同一位父亲在给另一个儿子写信时夹杂着亲情、训诫和严厉的责备，

并用辛辣的劝说向他灌输正义和节制的美德，那么这一推论就会得到有力的证实。现在，我们有权从保罗的几封书信中得出同样的推论。在其中的一些书信中，我们看到他履行痛苦的职责，对一般性道德的主要问题进行严厉的责备；在这些场合，他将美德的要求发挥到可以想象的极致，并通过最可畏的制裁来强化这些要求。在将他的道德标准应用于具体事例时，他丝毫没有表现出胆怯或妥协的精神。

然而，同一位道德家（保罗）在给其他一些团体（教会）写信时，却是以一位慈祥而快乐的父亲的风格写给一位模范而和蔼可亲的儿子的。请看他写给腓立比人和帖撒罗尼迦人的信，以及以弗所书和歌罗西书。因此，推论是直接而明显的（—除非我们确实要根据一些为自己制定的、不同于常识的规则来判断这些作品—即这些团体的道德水平远远低于作者自己的道德标准）。每个团体当然都会有不同的品格，在每个众多的团体中，都会有一些人，明智的教师会认为对这些人提出措辞严厉的关于主要道德条款的警告是安全的。因此，我们在所有这些书信中都能找到一些这样的段落，它们是作者（保罗）一贯忠实的见证。然而，这些更严肃的训诫显然是针对少数人或个人的，或者是针对不在团体范围内的人的。

我们来看一两个例子：

腓三2、18、19。

应当防备犬类，防备作恶的，防备妄自行割的。

....

因为有许多人行事，是基督十字架的仇敌。我屡次告诉你们，现在又流泪地告诉你们。他们的结局就是沉沦，他们的神就是自己的肚腹，他们以自己的羞辱为荣耀，专以地上的事为念。

帖撒罗尼迦后书

3:6 弟兄们，我们奉主耶稣基督的名吩咐你们，凡有弟兄不按规矩而行，不遵守从我们所受的教训，就当远离他。

3:7 你们自己原知道应当怎样效法我们。因为我们在你们中间，未尝不按规矩而行。

3:8 也未尝白吃人的饭。倒是辛苦劳碌，昼夜作工，免得叫你们一人受累。

3:9 这并不是因我们没有权柄，乃是要给你们作榜样，叫你们效法我们。

3:10 我们在你们那里的时候，曾吩咐你们说，若有人不肯作工，就不可吃饭。

3:11 因我们听说，在你们中间有人不按规

矩而行，什么工都不作，反倒专管闲事。

3:12 我们靠主耶稣基督，吩咐劝戒这样的人，要安静作工，吃自己的饭。

3:13 弟兄们，你们行善不可丧志。

3:14 若有人不听从我们这信上的话，要记下他，不和他交往，叫他自觉羞愧。

3:15 但不要以他为仇人，要劝他如弟兄。

这些劝诫，特别是与保罗对其他教会团体的严厉批评相比，足以证明腓立比和帖撒罗尼迦基督徒中的大多数人是没有受到严厉指责的。

让我们听听他（保罗）是怎样说的。

腓利比书

1:1 基督耶稣的仆人保罗，和提摩太，写信给凡住腓立比，在基督耶稣里的众圣徒，和诸位监督，诸位执事。

1:2 愿恩惠平安，从神我们的父，并主耶稣基督，归与你们。

1:3 我每逢想念你们，就感谢我的神。

1:4 （每逢为你们众人祈求的时候，常是欢欢喜喜地祈求）

1:5 因为从头一天直到如今，你们是同心合意地兴旺福音。

1:6 我深信那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子。

1:7 我为你们众人有这样的意念，原是应当的。因你们常在我心里，无论我是在捆锁之中，是辩明证实福音的时候，你们都与我一同得恩。

1:8 我体会基督耶稣的心肠，切切地想念你们众人。这是神可以给我作见证的。

1:9 我所祷告的，就是要你们的爱心，在知识和各样见识上，多而又多。

1:10 使你们能分别是非，（或作喜爱那美好的事）作诚实无过的人，直到基督的日子。

1:11 并靠着耶稣基督结满了仁义的果子，叫荣耀称赞归与神。

1:12 弟兄们，我愿意你们知道，我所遭遇的事，更是叫福音兴旺。

1:13 以致我受的捆锁，在御营全军，和其余的人中，已经显明是为基督的缘故。

1:14 并且那在主里的弟兄，多半因我受的

捆锁，就笃信不疑，越发放胆传神的道，无所惧怕。

1:15 有的传基督，是出于嫉妒分争。也有的是出于好意。

1:16 这一等是出于爱心，知道我是为辩明福音设立的。

1:17 那一等传基督是出于结党，并不诚实，意思要加增我捆锁的苦楚。

1:18 这有何妨呢？或是假意，或是真心，无论怎样，基督究竟被传开了。为此我就欢喜，并且还要欢喜。

1:19 因为我知道这事借着你们的祈祷，和耶稣基督之灵的帮助，终必叫我得救。

1:20 照着我所切慕所盼望的，没有一事叫我羞愧，只要凡事放胆。无论是生，是死，总叫基督在我身上照常显大。

1:21 因我活着就是基督，我死了就有益处。

1:22 但我在肉身活着，若成就我工夫的果子，我就不知道该挑选什么。

1:23 我正在两难之间，情愿离世与基督同在。因为这是好得无比的。

1:24 然而我在肉身活着，为你们更是要紧

的。

1:25 我既然这样深信，就知道仍要住在世间，且与你们众人同住，使你们在所信的道上又长进又喜乐。

1:26 叫你们在基督耶稣里的欢乐，因我再到你们那里去，就越发加增。

1:27 只要你们行事为人与基督的福音相称。叫我或来见你们，或不在你们那里，可以听见你们的景况，知道你们同有一个心志，站立得稳，为所信的福音齐心努力。

1:28 凡事不怕敌人的惊吓。这是证明他们沉沦，你们得救，都是出于神。

1:29 因为你们蒙恩，不但得以信服基督，并要为他受苦。

1:30 你们的争战，就与你们在我身上从前所看见，现在所听见的一样。

上述这段引文的最后几句可以比作一位有成就的艺术家在完成了一件出色的作品之后，在似乎还有可能为其增添更高的光彩时，不情愿地收回他的手。像这样的段落出自这样一位作家之手，他的辨别力和真诚已得到了充分的证明，它提供了历史所知道的最

好的证据，证明了腓立比基督徒在纯洁道德方面的杰出成就。那些最习惯于对各类证据进行正确评价的人，如果他们的判断力没有被恶意的偏见所占据，就会首先承认由此得出的推论具有决定性的力量。而那些习惯于只看事物表面的人，那些更容易被显而易见的东西而不是精确的东西所打动的人，则几乎不会察觉到它的力量。

保罗在马其顿的腓立比等地宣讲基督教。在这里，基督教产生了最令人吃惊的效果：许多过去举止放荡不羁的人，变得完全改过自新；而那些行为不那么应受谴责的人，也没有比其他人更高的地位：这些皈依者举止严谨，但温顺朴实，甚至吸引了他们的对手的注意和钦佩；在他们中间，纯洁而热烈的感情把他们紧紧地联系在一起。从他们的整个行为中可以看出，他们学习一切真实、可敬、公正、纯洁、可爱、有声誉、有美德、值得称赞的事物。总之，它们是基督教要求所有人都必须具备的。这种直接的肯定或正面的证词确实值得完全相信，而我们应该相信历史学家的真实性。在另一种情况下，虽然没有肯定，没有正式的事实陈述，但通过直观的推理过程，它们立刻就会得到每一个聪明读者的认同。

保罗的其他书信，以及雅各、彼得和约翰的书信，都可以提供同

样效果的例子。总的结果将是一个无可辩驳的证据，证明使徒们的教导实际上产生了对他们所颁布的新的、高尚的和高雅的道德标准的高度认同。在罗马世界的许多城市里，以前除了无耻的、无礼的、可憎的偶像崇拜，或者充其量是犹太教的圣洁，或者是哲学上的骄傲和荒唐之外，什么都看不到；但现在却成立了一些社团（基督教会），主要是从卑微的阶级中收集来的，在这些社团中，美德的全部可爱之处突然产生、扩大，并结出了果实。新的学说不仅驱逐了所有的众神灵，也驱逐了所有的恶习。

由此看来，现在我们手中的书信的作者们，新的神学和新的教义的产生，仅仅是一个历史问题。

这种神学和道德被公认为是如此完美，以至于没有任何东西可以对其进行增减。这些书信还包含了一个隐晦但最确凿的证据，证明了作者的正直，以及第一批基督徒的虔诚和纯洁！如果有人补充说，神的启示是虚假的，那么他（这样怀疑信仰的人）还有多少理性可言呢？

=====

=====

=====

=====

=====

性的考虑与历史性的推理几乎不断地混杂在一起，不可避免地产生了不少思想混乱或模糊不清的现象，影响了一方，或许在某种程度上也影响了另一方。有多少人把基督徒的温和语调误认为是犹豫不决的表现；他们没有意识到，如果不是那些努力把他们从致命的愚蠢中拉出来的人的仁慈宽容，他们在拒绝同意基督教的证据时所扮演的角色只会受到蔑视。

另一方面，也许同样的原因也在不知不觉中阻碍着基督教的倡导者相信他的论证的力量：他习惯于从诉诸推理能力转向诉诸良心或心灵（而放弃了对于理性推理的重要性的强调）。因此，部分由于基督教本身所启发的谦逊，部分由于——我们是否可以说是由于在履行重大职责时，情感丰富的心灵通常会有一种模糊的感知，——他（基督教辩护士）把自己的主张放在了一个太低的位置上，并愿意向他的反对者的痴迷让步、以至于承认基督教的真理可能会受到公平的质疑。这种错误的节制对宗教事业造成了巨大的伤害。当异端邪说被扑灭时，我们会惊讶地反思长期以来对它（异端邪说）的纵容是多么的浪费。

然而，无论谁为基督教的证据辩护，说它们理应得到所有人的立即赞同，他都不应该不提醒读者，不要把作者的不熟练误认为是证据的内在缺陷。正如每个辩护人都有责任注意不要把自己的缺陷归咎于他的论证目标一样，每个读者也有责任为自己伸张正义，分清目标和推理过程，分清辩护人和辩护事由；要记住，没有比

抓住不称职的作者（基督教辩护士）可能给真理的对手（基督教反对者）带来的偶然好处更能证明其（基督教反对者）思想庸俗和变态的了。有鉴于此，我们接下来将对基督教的证据进行必要的分析，以便正确理解其主张。

要对这些证据进行严格的分析，就必须将它们从以下两个特殊性中剥离出来，这两个特殊性将基督教与其他所有历史论证区分开来。首先，这些证据所涉及的事件具有非同寻常的性质；其次，原始证词经历了非同寻常的考验。围绕着这两个问题存在着许多误解。对于第一个问题，我们应该从以下几个方面来考虑。

以下的观念，不过是一种偏见，尽管这种偏见并不容易消除：——即，它认为，我们应要求事实与证词之间在大小、力度或数量上成正比或相对应（即，我们不应当认为，如果事实是非同寻常的，那么它的证据也必须是非同寻常的，因为实际上，这些证据很可能是寻常的、简单的、有力的、明确的证据）。也就是说，（这种偏见错误地认为），——如果事实非同寻常，或者如果事实产生了重要的后果，我们就容易寻求相应的证据来增强我们对这些事实的了解；如果这些（非同寻常的）事实是通过任何（非同寻常的）实际影响或自然联系与传播媒介联系在一起的，而传播媒介又是通过这些事实向不同方向传播的，那么这种信仰规则就是合理的。——但事实上，不存在这样的联系，也没有这样的影响（即，尽管事实可能是非同寻常的、甚至惊世骇俗的事实，

但证据却可能仅仅是平实的、简单的、明确的、朴实的，而并不一定是非同寻常、甚至惊世骇俗的）。因此，要求它们之间的比例关系是极其荒谬的（即，事实可以是“非同寻常”的，但证据却可能是“寻常”的）。

既然（那些想要要求理性证据的人认为），信仰或认同不是选择的问题，而是理性的问题，那么，我们就没有自由去设定条件，只有在这些条件下，我们才会屈服。作为个人，我们以何种方式获知遥远的事实纯属偶然。有时，最普通、最无足轻重的事件可能恰好被大量的证词所证实；而另一些事实，尽管在最高程度上是非凡或重要的，但其真实性的证据，可能只通过一些朴实的证词和证据就传到了对这些事实最利益攸关的人的耳朵里。

但是，由于事实的性质及其后果的程度都与证词无关，因此，证词的数量就不能作为衡量信仰的标准（即，寻常的事实，可能碰巧有大量的非同寻常的证据；而另一方面，非同寻常的事实，可能仅有简单明确的、寻常的证据）。

在一个方向，也许是林木覆盖的山峦阻挡了声音的传播，以至于森林中的小鹿几乎听不到警报声。然而，听到声音的人却能清楚地感觉到震动；虽然小丑可能猜不出它的含义，但经验丰富的士兵却丝毫不会怀疑它的原因。那么，正义的逻辑是否要求一方的人相信、而另一方的人怀疑的围城的事实，与传入耳朵的振动强

度成数学比例呢？这是不可能的；因为证据数量上的差异纯属偶然。当然，如果我们的信仰不应该以可能偶然向我们传递遥远事实知识的证据数量来衡量，那么它也不应该以事实的性质或后果来规范（即，如果我们得到了明确的确据，那么，无论这个事实多么重大，我们也必须要坦诚接受、相信）。如果远远的大炮的持续发射声音被清楚地感知到了，尽管很微弱，那么，我们对这一事实的信心，从理性上讲，就应当是明确的：——这是对一个要塞的猛攻，它将导致一个省的征服——一个王朝的更迭——一个帝国的毁灭。

理智唯一需要探究的是，证词或证据在其类型中是否是好的：如果的确如此，它就会像其他事实一样安全地承受一个事实可信度的分量：它会承受任何可信性分量，除非与根据更确定的证据而已知的事实确实相矛盾。但是，由于真理总是前后一致的，这种看似矛盾的现象，无论何时出现，都是由于我们自己的某些沉淀或偏见造成的。

我们很容易从古代历史中举出许多例子，来证明那种认为证据与证据所确定的事实之间应该有一个比例的原则是徒劳无益的。其

中一个例子非常适合我们的目的，那就是本卷前几章所讲述的历史。简述如下。

希罗多德告诉我们，亚达薛西派往希腊的第一支远征军在阿托斯山危险的岬角附近几乎被暴风雨摧毁，这位愤怒而失望的君主，一方面为了向阿托斯山复仇，另一方面也是为了避免将来再遇到同样的危险，于是派出了一支庞大的部队，在连接高耸的半岛和马其顿大陆的狭窄地峡上开凿了一条运河（壕沟）；这样，他的舰队在沿海航行时，就可以从一个地峡航海通过另一个地峡，而不必绕行两边的陆地。然而，绕开这唯一的岬角也不能保证舰队免于其他几乎同样巨大的危险。此外，虽然亚达薛西与马其顿国王结盟，但附近的国家都被希腊人占领；可以预见的是，即使运河工程得以完成，雅典人也会试图在亚洲舰队到来之前占领该地。

因此，试图完成这项工程的事实看起来完全不可思议，或者至少是非常不可能的。因此，罗马讽刺作家将其作为希腊作家（希罗多德）虚假的一个例子；几位现代作家——尤其是理查德森——毫不忌讳地断言（希罗多德的）这一（历史）叙述完全不值得相信，也就是说，他们（希罗多德的批评者）将这一事实与证据进行了权衡；尽管证据即使不是很多，也是很好的，但他们发现，在他们看来，这些证据缺少一些必要的分量，以抵消该历史故事的难以置信性。但这一历史调查原则是否正确合理呢？我们认为并非如此。

希罗多德和他那个时代的雅典人经常出入卡尔西丁海岸，他们不可能不知道这个事实：——如果（亚达薛西）真的没有尝试或执行过这样的工作，那么他们（希罗多德和那个时代的雅典人）明知故犯地承认了一个公然的谎言，他的证词也因此失去了一切价值。但是，演说家利赛亚斯和伊索克拉底以及后来的作家都肯定了这一事实（即亚达薛西的确曾经修建运河的事实）；修昔底德也许比任何古代或现代的历史学家都更因谨慎真实而值得称赞，他曾在附近担任过官职，并实际拥有地产，他对运河的描述是那么熟悉，——这意味着他（修昔底德）的读者对运河非常了解，而且运河仍然存在。虽然这些证据并不充分，但却非常明确；如果不考虑有关事实是否难以置信而对其进行估算，那么每个人都会认为这些证据是无可挑剔的：——因此，如果我们确实必须拒绝接受这些证据，那就不仅是对这位（希罗多德）或那位历史学家（修昔底德）的品格的侵犯，而且是对历史证据的共同原则的侵犯。

在这种情况下，怀疑论者很难说有任何证据能够用来证明或支持他们自己（的怀疑态度）；他们或许认为，《地理学》中的一些观点可以得到他们的赞同，例如——如果斯特拉波的《地理学》中不幸已经湮没的那部分内容得以重见天日，而这部分内容（通过《书信集》）已知包含了对阿托斯山的描述，如果在这部分内容中发现了斯特拉波本人所观察到的关于壕沟（运河）遗迹的具体

描述；或者，如果有比波克尔更勤奋的现代旅行者发现了这些遗迹，那么他们也许会认为证据的天平已经转向了明确（即亚达薛西的确修建过运河），他们会承认他们之前所否认的；——这就等于承认他们的（历史探究的）原则（即不相信希罗多德、修昔底德等的书作）是错误的，实际上欺骗了他们。

当一些新的证据消除了历史学家（希罗多德）叙述中明显的不可能性时，那些采用相关原则的人就必须被迫承认这一点。我们的任务是尽可能仔细地估计和审查证据的有效性，而不是权衡事实的可能性；我们几乎永远无法胜任这项任务（即，我们只能通过考察证据的有效性，而来判断事实的真实性与否；否则，我们没有根据承认、或否认事实的真实性本身）。我们更不应该用事实中某些不可能的假设性断言来抵消无懈可击的证词（即，我们不能盲目地、武断地、空口无凭地否认事实的真实性，而罔顾、否认、闭眼不看事实的证据的有效性）。现在，断言福音史上的非凡事实是不可能的，这纯粹是假设性的；——你认为它们是不可能的；——仅仅因为你认为它们本质上是是不可能的。（所以，你的态度是罔顾证据、罔顾证词、罔顾事实。）

同时，我们都必须承认，脱离事实来看，这些（证明福音事实的真实性的）证据在本质上是完美无缺的；而我们所要做的仅仅是

这一点（即证明，那些关于福音事实的证据，是有效的、合理的、完美无缺的）。

上述考虑也适用于一般的历史研究；但对于基督教的证据，还必须补充一些东西。我们可以很容易地认为，事件（即神迹）的发生有可能远远超出了已知的自然和人类事务的进程，以至于它们也必须被认为超出了人类发明、伪造或妄想的范围。在这种情况下，这些（神迹）事件以何种方式为人所知就无关紧要了；因为它们自带证据，超越了一切外部证据。我们大胆地断言，这些事件就是福音书中记载的神迹——它们会得到每一个未被篡改的心灵的认同，并赋予基督教教师对所有人良心的完全控制权，无论他们以前的知识或现在的机会是否允许他们接受事实真相的历史证明。

凡是充分了解古代人类状况的人，凡是知道希腊人、罗马人和亚洲人（犹太人除外，他们的观念来自另一个来源）所谈论的超自然事件或神迹的不变性质的人，都必须承认，基督及其使徒所行的神迹与所有（异教的）这些预兆和神迹完全不同。他（基督）来“不是要毁灭生命，而是要拯救生命”，他的话语或触摸所带来的有益的恢复（如果允许这样表达的话），完全符合造物主的风格：——它们（基督的话语与作为）展示了对物质世界的绝对控制，这最能体现教义使灵魂恢复健康的力量。如果说基督所教导的道德理念是绝对崭新的，那么他所行的神迹也同样是崭新的。

如果道德与神性相匹配，那么神迹也是如此。如果说道德太纯粹、太完美，甚至连那个时代最聪明的人类都无法望其项背（更不用说冒名顶替者了），那么（基督的）神迹也太伟大、太简单、太有益了，甚至连那个时代的圣贤都无法想象（更不用说冒名顶替者了）。

如果我们还有余地怀疑那些热忱者——热忱的献身的牧师（基督使徒们）——的想象力的特性，怀疑——他们想出办法让自己的欺诈僭越行为凌驾于同伴的良知之上时，那么，我们可以读一读古埃及、印度和希腊的迷信史。

如果这还不够，我们还可以翻阅那些“骗人的奇迹”的历史，近代罗马教（天主教）的牧师们就是以这些奇迹为借口的。假冒与奢侈——虚假与荒诞——之间的联系是如此自然，几乎密不可分，以至于尽管基督教给世人带来了关于超自然干预的新的、更高的理念，尽管这种理念一直存在于教皇制奇迹制造者的头脑中，但他们却无法坚持地秉持这种优秀的模式。（真正的）神迹的力量刚刚从教会中消失，人类思想与错误结合后的原始（谬误）倾向就再次出现，并以十倍的奢侈和各种形式的畸形愚蠢（在天主教和东正教中）表现出来。

因此，福音奇迹从千篇一律的虚假宗教史中脱颖而出，正如福音道德从所有其他道德体系的历史中脱颖而出一样。只有它们才配

得上造物主；也只有它们才配得上至高无上的立法者。因此，我们不是说，——《新约圣经》中所记录的非凡事实（神迹）需要比一般历史上认为足够的更有力的证据来证明，而是断言——这些事实（神迹）本身独立于外部证据（即，虽然事实是非同寻常的，但是，关于这些事实的证据却是简单的、明晰的、确定的、朴实的、寻常的）：——我们还断言，即使没有任何历史证据，任何健全和有见识的头脑都不会不把这些事实（福音书中的神迹等）归功于神的旨意与使命。没有什么比相信耶稣的神迹和言论是“来自上帝”更合理的了；没有什么比认为它们是“来自人类（而不是来自于神）”更荒谬的了。

基督教历史学家如果不想涉足神学家的领域，那么在收集材料时就不会区分圣书和俗书，也不会区分正典或受启示的书籍和未受启示的书籍。无论古代的文学古迹对西方民族的观点和情感所经历的伟大革命的起源和进展有何启示，他都会将这些古迹归入证据堆中的适当位置；他也不会将对手的歪曲或朋友的不实之词排除在证据堆之外。文学赝品、夸大其词的叙述、判断失误的道歉、荒谬的错误或对这些错误的苍白无力的驳斥，所有这些都为我们了解那些使半个世界的宗教和社会制度焕然一新的原因做出了贡献。

必须确定一个时间点，在这个时间点之前，再开始基督教倒退追溯的历史就毫无用处了。选择新教义首次对罗马世界的政治状况产生明显变化的时刻似乎是很自然的。从那时起，基督教就在（罗马）国家政策中占据了一席之地，它的历史与（罗马）国家的历史密不可分。因此，当这一宗教坐上王位，成为几乎所有事件中的一方时，它也应该被载入共同的史册。换句话说，应该出现一些作家，以世俗历史学家的风格和精神，追溯这一体系的起源，并向世人娓娓道来其开始和发展过程。因此，我们在第四和第五世纪，会发现尤西比乌斯及其后继者、索佐明、和苏尔比丘斯等作家。传统的历史，如果内容充实、前后一致，而且显然来自真实的资料来源，就会一直受到关于这类证据的最有能力的法官的尊重。因此，我们严格遵守公认的原则，申明（即使）如果没有比该撒利亚主教作品更早的现存材料，那么这些材料以及上述他的后继者的作品，应被视为足以证明基督教历史的明智信仰。尤其是因为这些作家对新道德和新神学起源的描述，是我们在了解人类以往状况的基础上，被承认为可能的描述。

无论根据基督教道德的优越性、神学的纯洁性、殉教者的苦难、其教义在全世界的传播及其最终的结果提出什么样的论据，以及，基督教战胜多神教、虚假哲学和国家政策的论据，都可以从这些后来的作者那里得到丰富而可靠的论证。或者说，如果我们希望获得一些确凿无疑的证据来证实这一传统，那么我们就可以从朱利安皇帝的作品中找到我们想要的材料。可以说，这位狂热的多

神论者（朱利安皇帝）的著作构成了一条铜带，紧紧地箍住了教会史中较为松散的材料，并赋予了整体一种牢不可破的坚固性。我们太习惯于把目光投向基督教的传统历史，习惯于只根据原始文献来论证其真理，以至于忘记了外在（世俗）作品坚不可摧的力量。如果我们遇到一个愿意追随理性的对手，我们就会选择——不是因为自命不凡，而是纯粹出于对历史科学公认原则的尊重——以尤西比乌斯（Eusebius）、苏尔皮丘斯（Sulpicius）和朱利安（Julian）的著作作为论证材料，并将皇帝的著作作为辩论的最终权威或仲裁者。或者，我们可以自信地接受挑战，仅从叛教者（朱利安皇帝）的著作中证明基督教的神圣起源；——即使不允许从（世俗）历史以外的来源得出的假设影响论证。

众所周知，在希腊哲学最辉煌的时期，希腊人的宗教情感是什么：但在这里，我们发现朱利安——一个同样（希腊）哲学的狂热崇拜者，一个同样可恶的恶魔的虔诚崇拜者，竟然给地方官和众神的大祭司写信，信中充满了理念和行为原则，与色诺芬、柏拉图和西塞罗所知道的理念和行为原则大相径庭，就像吉翁夫人赞美诗中的情感与品达歌词中的精神大相径庭一样。帝国的（众神偶像）传道者——不可理喻的愚蠢！——这位剽窃者的王子为了掩盖自己的剽窃行为，用“可恶的加利利人”的纯洁、勤奋和仁慈来责备这些（罗马希腊）众神的祭司。

这位狂热的皇帝（朱利安皇帝）在这样含蓄地总结了基督教伦理、

并不情愿地见证了基督教习俗的优越性之后，明确承认，加利利教义是借助神迹建立起来的——他（朱利安皇帝）把神迹归结为神奇的力量。这就是我们所需要的论据。朱利安曾接受过基督教教育；他熟知当时的信仰文献，知道其创始人（耶稣基督）曾声称自己拥有神力。尤西比乌斯在这最重要的一点上的肯定得到了最大可能的证实。仅从这些作者的比较中就可以肯定，完美的伦理学和纯粹的（基督教）神学，在希腊和罗马的众神祭司们败下阵来的同时，也伴随着（基督教）神迹的出现和传播而兴起。

上述著作构成了基督教证据的第一部分——按照论证思路所要求的顺序排列历史。如果不承认这第一部分，就表明判断力薄弱，认识混乱；因为它与现存的任何类似历史证据一样站得住脚，而且与大部分古代历史一样，充分体现了真实性。胆怯地从这一基础上退缩的（基督教）辩护者，将被从下一个基础——再下一个基础——上赶走；冲破这一基础的（基督教）攻击者，将不会尊重任何一个真理的堡垒。

我们在探究道路上的第二个落脚点，可以恰当地定在基督教创始人（耶稣基督）及其直接继承人（基督使徒们）已经逝去的时期；此时，（相对于罗马希腊的众神偶像宗教的）崭新的（基督教）教义已经在罗马世界的几乎每一个城镇牢牢地确立了自己的地

位；此时，该教派（即基督教）中出现了一些具有世俗学识的人，他们在自己的著作中描绘了这一体系的形象，并根据自己的思想着色；此时，该教派（即基督教）受到了敏锐而博学的对手的攻击；此时，该教派的信徒仍然受到人们的蔑视、禁止和迫害。塞浦路斯的著作引领了我们材料的第二部分；与他的著作相关的还有奥利、德尔图良、克莱门斯-亚历山大里努斯、菲利克斯、诺瓦蒂安的作品，以及波菲利的作品片段。

-历史探究者对上述作者的准确使用可以这样阐明。在每一个漫长的事件系列中，这些事件从微小的开端广泛而多样地扩展开来，影响到许多国家的观点和实践；当然，必须找到所有事实向其共同中心的所谓汇合点。可以说，晚期的零散材料构成了一个巨大外围的破碎部分，其半径都指向同一个生成点。当我们上升到前一个时代时，它所提供的材料显然成为一个更小的圆圈的组成部分；依此类推，直到我们到达这些同心圆的中心点。

毫无疑问，罗马教士的欺诈行为使他们中的许多人受到了广泛的伤害，而许多作家的声誉也因将明显虚假的作品与他们的真实作品联系在一起而受到损害，也许更多的是由于愚蠢而狂热的传记作者的轻率。毫无疑问，要想对这些作家的作品进行有益的阅读（就像阅读任何因时间和思维习惯而远离我们的作家的作品一样），就需要有一种能力来摒弃现代观念的固定印象，以无拘无束的想象力回到遥远而陌生的原始基督教场景中，并将任何美好

而普遍的东西与任何片面而暂时的东西区分开来。总之，我们必须愿意以这种智慧的坦率来阅读这些（早期）作者的作品；如果我们这个时代的宗教史和神学能够留存下来供后人阅读的话，我们就有理由希望后人也能够拥有这种智慧的坦率。

如果允许我们以天使长的飞行姿态，沿着行星系的半径——从最遥远的球体开始——前进，那么在每一个阶段——从一个世界到另一个世界——我们都会感受到光的增强和愉悦的温暖。最遥远的地方和最接近的地方之间的对比是多么惊人！在这个昏暗的（距离太阳遥远的）星球上，太阳只是黑暗天空中最亮的一颗星，白天是多么悲哀和寒冷，黑夜是多么不受欢迎！然而，在太阳轨道环绕的世界里，炽热的圆盘占满了半个天空，一切都绚烂夺目——行星漂浮在炽热的洪流中；温暖的能量孕育着万物！

如果想象力能像受到物质形象的影响一样，受到道德观念的影响，那么这个比喻用在基督教的历史上就不会失去任何力量。让我们揭露第四世纪的某些基督徒的许多弊端、许多错误和许多愚蠢吧：让异教徒用他的勤奋和热情来帮助我们完成这项工作吧。——在金口（约翰一世）时代，君士坦丁堡、亚历山大，尤其是安提阿的基督徒道德是何等的松懈！许多神职人员是何等的傲慢、野心勃勃、争斗不休和放纵！以仁爱为纽带维护的精神统一是多么的微不足道！埃及、叙利亚和色雷斯的隐修士是多么狂热和荒谬！在所有这些罪恶面前，人们几乎可以为朱利安的叛教行为开脱。然

而，当我们（向前追溯）回到戴克里先、加里安努斯和德西乌斯统治下的迫害（基督徒）时代，我们发现，尽管许多（与下一个世纪）同样的混乱还处于萌芽状态，但（我们）却看见了更严格、更高调的道德和更活泼的虔诚的迹象。在这个更高的时代，基督徒中不乏学识渊博、才华出众的人，有些人在皈依前就已在公众生活中大放异彩；他们在著作中展示的不仅是他们的思想品质和成就，还有对自己（信仰）事业良善的深信不疑、高度的献身精神、谴责和制止弊端的真诚热忱，以及对基本道德义务的坚持。这种热情在他们中的许多人身上得到了殉道的印证。在同一时代，也更有许多基督徒献出了自己的生命——即使没有像他们的前辈那样淳朴温顺，但也表现出了崇高的坚守。

从塞浦路斯的时代，我们上升到波利卡普、贾斯汀-马蒂尔和爱任纽的时代。现代读者在阅读这些早期基督徒作家的遗著时，可能会对所有这些缺乏艺术性和判断力，或似乎缺乏冷静的谨慎感到不快，但历史探究者却认为，这无疑表明他在追寻基督教历史的源头时并没有迷失方向。因为将这一时期的材料与三世纪的材料进行比较，可以明显看出，两者都具有更高的简洁性，我们可以说是粗糙、朴素和热忱，而这正是这种情况的本质使我们所期望的。基督教的创立者没有把它交到哲学家和政治家的手中，也没有把它交到那些高深文化人的手中；他们（早期的基督徒作家）通过上天的特别帮助，在可以想象的最大刺激的影响下，保持了最美好理智的新鲜、活力和冷静。迫害和无休止的危险始终驱使

着他们在这人世间的边缘徘徊，而且，在他们自己传播的教义中，他们面前的是浩瀚的永恒，以及无限的幸福或（不悔改的罪人即将要遭受的永远）不幸；使徒们和他们的同伴们表现出了一种宁静清醒的判断力，这种判断力只有在最普通的环境下、接受着最严肃的教条的人才会有。但是，使徒们的后继者，虽然继承了同样的对看不见的世界的炽热信仰，遭受了同样的迫害，却没有受到同样的超自然直接影响的直接支持：因此，他们的行为和写作，就像相信这样的事情、经受这样的事情的人可能会采取的行为和写作一样。然而，基督教最独特的东西，即相互爱慕的精神、崇高的道德、为同胞谋福利的不懈热忱，以及最重要的，对不朽的信仰和坚定不移的盼望，——这种盼望比对生命的热爱和对折磨的恐惧更强烈，——在这些人身上显现得一点也不比那些人逊色。使徒和他们的后继者之间表面上的差异，只是反射体的不同；形象是一样的，荣耀的光芒也是一样的。伊格内修斯、波利卡普、爱任纽、查士丁（贾斯汀）、以及他们的许多先辈，如司提反、雅各、彼得、保罗和他们的同伴，通过他们的论述、他们的生活行为和他们的死亡，提供了人性所能提供的真诚的最高证明，——而他们真诚的证明与他们信仰事业的善行是密不可分的。

早期教父的著作，加上同时期的普林尼和塔西佗的证词，作为后来历史学家真实性的凭证，使基督教的证据完全达到了普通（世俗）历史的真确水平。很少有其他历史能超越这一水平。亚历山大在亚洲的征服，波里比乌斯时代之前罗马人的征服，或者诸如

利库尔古斯的立法，甚至梭伦的立法，毕达哥拉斯的生平和思想体系，（其历史真实性的证据）都低于这个水平，其中有些更远远地低于这个水平。如果基督教史的这些材料因不够充分而被拒绝，我们就要求有一个可以理解和可能的（确据的）理由来反对它们：这种反对必须来自公认的历史证据原则，而不是来自推测性哲学的教条：——一个人可能认为这些（推测性哲学）教条非常合理，非常巧妙；但在另一个人看来，这些教条不过是自取其辱的愚蠢之举。在这种（对于基督教历史的）反对被证实之前，从逻辑公平的角度来说，不能质疑已经被确据证明的基督教历史证据。

波利卡普的（真）书信、里昂和维埃纳教会的书信、贾斯汀-马蒂尔的申辩信，以及克莱门特写给哥林多信徒的书信，尽管在风格内容上有种种不完美，但都充满了真诚和虔诚之人应有的情感。

在关于基督教证据的争论中，从来没有找到过公平的对手。如果读者认为这一论断过于夸张，那么请让他搜索一下从塞尔苏到培恩的异教徒作家的目录，哪怕说出一个人，如果他的举止朴实无华、研究冷静、论述清晰、不使用肮脏的方法来给人留下深刻印象，那么他也可以与米努提乌斯、菲利克斯、格劳秀斯、华森或佩利相提并论。原因是显而易见的：没有一个正直淳朴、聪明睿智的人关注过基督教的证据，并将其拒之门外。但是，只与鲁莽而恶毒的诡辩者争论的后果是，论证已经远远偏离了纯粹的历史

探究所应坚持的直接路线。证明不需要证明的东西（因为已经很显然），就是向愚蠢或反常的对立面做出错误判断和无用的让步。如果被问及为什么相信基督的神迹和复活，基督徒除了简单地回答“这些事实都是由值得尊敬的、可信的、时代历史学家记录下来的”之外，别无其他答案。不满足于这一回答的人，为了自己的利益，必须寻求更多的信息。同时，所有通情达理的人都会非常满意地阅读路加福音，就像阅读修昔底德著作一样；他们确信，这两本书都是在所描述的场景中的许多参与者还活着的时候出版的，两位作者都以自己的方式和所表达的情感赢得了后人的尊重，因为他们都是以诚实的方式记录了自己为获得准确信息而付出努力的事件；而且他们的肯定都得到了大量独立证词的证实。

如果对否认伯罗奔尼撒战争真相的人做出同样的让步，修昔底德的拥护者就会发现他手中已经没有任何论证手段了。我们会发现，促使异教徒要求这种让步和促使基督徒让步的共同错误，就是本章开头提到的偏见。一方肯定，另一方默许，事实与证词之间应该有一个平衡点；既然双方不能在调整平衡点上达成一致，那么争论就永远不会有结果。因为如果事实被认为超过了证词，那么再好的证据——即使是想象到的最好的证据，即使是曾经提供过的最好的证据——又有什么用呢？

谁又能说得清这根横梁什么时候是平的呢；因为这个问题本身就在不停地摇摆。所有这些琐事，我们都完全拒绝和蔑视。福音书

的存在本身超越了一切合理的怀疑。

将这些原始记录与早期教父的见证进行比较，可以达到一个重要的目的，即证明由神迹证明的神圣委托的主张并非由使徒的继承人添加到基督教中的。因为伟大的导师本人，其超越人类的智慧，其完美的诫命，其圣洁的生活和仁慈，在每个时代都迫使人类敬仰，他宣称自己是奇迹的创造者：他的传道者也是如此。

大理石的柱子会腐朽，黄铜的纪念碑也会腐朽；埃及的金字塔正在坍塌，化为尘土；地球本身也会衰退，“天也会变得像衣服一样旧”；但书面证词却历久弥新，永不改变；只要理性是人类的向导，证词所确立的一切事实对人类的信仰就具有永不衰退的权威。诚然，我们看不到基督所行的神迹；但我们看到他的言论中交织着对神迹能力的宣告：当我们觉得无法抗拒这样的信念时（即这些言论是“上帝派来的教师”所说的话），——我们必须同时承认对超自然证明的宣告是真实的。

在历史证据的天平上，还有另一个台阶需要攀登，那就是基督教创始人（基督使徒们）的书信，即自发性、附带表现（圣经新约）作者性格的间接证明，以及属于对个人讲话的明确性。由于这些原因，使徒书信成为基督教证据的重要材料。在这些证据中，例

如，约翰的第一封书信具有面向所有基督徒的论文的特点；因此，它提供了团体中众所周知的高尚道德的证据。紧接着是雅各书信、犹大书信和保罗致希伯来人的书信，这些书信都是写给皈依犹太教的人的：这些书信也让人确定了第一批基督徒的精神和做法，特别是确定了新约作者在指责追随者的过失时的大胆真诚。接下来是彼得的两封书信和保罗给加拉太人的书信，这两封书信都是写给分散在几个省份的群体的，这一点很吸引探究者。致罗马书、哥林多书、以弗所书、腓立比书、歌罗西书和帖撒罗尼迦书紧随其后。因此，在这些书信中，具体和个别的典故更多，建立结论性推论的手段也更充分。给个人的书信，即给提摩太、提多、腓利门的书信，以及约翰书信的第二封和第三封，是这一系列材料的结尾。

即使是这样简略地回顾基督教的一系列证据，也足以证明它包含了历史上已知的各种书面证词。我们已经看到，这一系列证据中特别丰富的是那种在确定遥远事实真相的手段中排名最靠前的成分。如果见证之光在基督教历史的范围内如此清晰而充分地闪耀，那么在这一系列事件的各个方面也同样存在着广阔的证据之光。也许很少有人对基督教历史的相对地位给予应有的关注，因为基督教历史正处于三条不同的历史脉络——即犹太史、希腊史和罗马史——交汇点上。只有这三组脉络的古代文学作品，通过不间断的传播渠道，流传到了现代。

而这三组脉络作品，在极其特殊的情况下结合在一起，阐明了基督教的起源。如果说，在广阔的历史长河中，存在着普通的白昼之光，那么，在赋予人类新宗教的地方，则闪耀着强烈的聚光。第一批（基督教）教师可以发出挑战——“我们不属于黑夜，而是属于白昼”；创始人本人（耶稣基督）在将其教义传入人间时也可以肯定地说，“行真理的人来到光明中，使他的行为显明出来，是在上帝那里作成的”。

除了摩西和众先知的早期希伯来文学之外，在被称为伪经的著作中，还有在古老的拉比注释中，以及在约瑟夫（一世纪的犹太人历史学家）的作品中，仍然存在着最充分的手段来确定基督传道时期犹太人的全部观念和礼仪。巴勒斯坦人民（犹太地的人民）是什么样的人，他们有什么样的能力，就像我们的祖先在英国宗教改革时期的观点和举止一样众所周知。

但就在同一时期，犹太人可以说是栽在了希腊文学的床上。他们臣服于亚历山大的继承者，或者说，他们的青年阅读希腊的诗人、哲学家和历史学家的作品。四面八方的大门都敞开着，基督教通过这些大门迅速渗透到亚洲、欧洲和非洲的希腊语城市；因此，基督教不再被封闭在巴勒斯坦的语言中，也不再被束缚在犹太会堂里，而是直接接触到希腊的哲学和宗教崇拜。因此，无论那个时代的希腊文学怎样阐明了那个时代的观点和礼仪，都是照亮基督教圣殿墙壁的一盏明灯。

然而，这还不是全部；因为就在同一时刻，另一种完全不同的语言、文学和历史被带到了基督教的发源地。在一个多世纪的时间里，叙利亚地区民族的事务引起了罗马政府的特别关注。因此，我们在一面新的、不同色彩的镜子中再次审视同样的对象。在拉丁作家（罗马作家）简短而傲慢的文字反映、或更明确的叙述中，我们读到了那个时代的犹太人。如果说，在某些方面，（在上述犹太、希腊、罗马三组脉络的书作传统中），第一批作家留下了一定程度的模糊之处，那么第二批作家则将其澄清；或者说，第三批作家将其佐证。

在（犹太人）这一个民族的历史上，没有任何一个时期的历史和情感能像在约旦河的旷野上听到一个人（施洗约翰）的声音说：“你们要预备耶和华的道路”的那一刻那样，三重光芒（犹太、希腊、罗马的三重历史光芒）如此精确地交汇在一起。

如果说基督教是在遥远年代的黑夜中产生的，那么要确定它的起源是非常困难的，或者说是切实际的，它就像自然界最深奥的秘密一样，隐藏在不可穿透的面纱之下，永远无法用人类的智慧来确定其信息的正确性——（否则，若基督教起源于遥远的、没有历史考据的黑暗时代，若有人勉强地这样声称关于基督教的起源，那么，）这样说是一种粗俗的矫饰，也是一种广泛的不实之词；以这样的借口来为自己的顽固不化找借口的人（即，如果

基督教起源于没有历史考据的黑暗时代，那么，若还有人固执地坚称知道基督教起源的详尽信息，这样的人就是固执、顽固不化的人），完全可以与那些爱自己的痴情胜过爱自己的人归为一类——这样的人大有人在。

另一方面，以这一论点（即关于基督教起源时代的历史考据的论点）错综复杂为借口，或以这一探索毫无希望为借口而退缩和退避，那么，这完全是一种过分的谦虚；因为每个时代都有许多人（基督徒），他们与任何异教徒一样谨慎和谦虚，他们完全相信基督教的真理，为了证明他们的诚意，他们为基督教献出了生命。（所以，关于基督教的历史考据，在每一个时代都有着连续不间断的证明。）

当然，一个没有含糊、没有模棱两可、没有疑问的命题、要么明显是假的，要么明显是真的。但福音史并非明显虚假，因为人类中最有智慧、最有学识的人都宣称福音史是真理，而且所有现代国家中最开明、最自由的国家都坚定地恪守福音史的真理。在我们中间，那些世俗利益丝毫不牵涉到对这一信仰的维护的人，在支持这一信仰的热忱上丝毫不比其他人逊色——如果基督教没有能力进行辩护，这一切就不可能——换句话说，（如果基督教没有能力为自己辩护，那么），基督教显然是虚假的。

（若福音书不是真实的历史，那么），福音书的历史不能被认为

是无法解释的；它也不是明显的谬误。它显然是真实的。尽管现在仍有，而且可能将来还会有一些人，只要论证还静静地停留在书本上，就会继续摒弃理性；但时机终将到来，人们会更加关注这个问题；人们会感到自己在这个问题上的切身利益——诡辩的薄膜会像清晨的薄纱一样被巨人的脚踩碎。共同的信念将是强大而响亮的，并将以摧枯拉朽之势压倒那些真理永远无法撼动的恶棍。到那时——也许并不遥远——在人类思想的所有错误中，最奇怪、也最致命的似乎就是不相信基督教。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

附录

希腊语言和文学的流传经历了一个非凡的过程，在长达三十个世

纪的时间里没有中断，也没有模糊不清。波斯文学则不然，在其流传过程中，曾发生过两三次彻底中断，因此，这个国家（波斯）的遥远历史具有最大程度的不确定性。理查森完全承认这些事实：——“波斯是穆罕默德军队最崇高的收获之一；公元636年卡德西亚的决定性胜利将这个强大的帝国置于阿拉伯人的枷锁之下，就像阿贝拉之战曾使它受制于亚历山大一样。然而，这两次革命的后果并不相似；马其顿（希腊）的征服只产生了君王的更迭；波斯国王的凯亚王朝让位于他们的希腊征服者的继承者；但阿拉伯人（穆罕默德军队）的征服却从根本上颠覆了区分国家与国家的每一个特征。波斯人的古代政府被推翻，他们的宗教被禁止，他们的法律被践踏，他们的民事交易被强行引入的阴历取代阳历所扰乱；而他们的语言，虽然自然法则使其免于立即和绝对的毁灭，但却几乎被大量的阿拉伯语词汇所淹没，从那时起，波斯原有的宗教、权威和文学与他们的习语一起消失……这些标志着波斯宗教命运的奇异事件，加上迄今为止所做的不成功的历史研究，似乎为支持上述论点提供了强有力的旁证（即波斯古代文化与历史早已断流和消失），并使我们得出结论，在所有可能的情况下，——波斯律法学家的原始作品早已成为时间和征服蹂躏的牺牲品。古泽拉特的帕西人甚至承认，他们现在远未拥有琐罗亚斯德的古书，他们的祖先在七世纪的大灾难中保存下来的副本连一本都没有”。

（穆罕默德军队征服波斯的）三百年后，波斯文学复苏，诗人开

始创作历史浪漫主义作品，以弥补真实历史的缺失。史诗诗人 Firdousi 在其描写波斯国王和英雄的浪漫史中，所表现出的想象力和流畅的文笔几乎不亚于荷马。（此时的）哈里发王朝及其所有封国的王公都被（波斯人）征服了；虽然塔默兰在许多情况下都慷慨地资助有学问的人，但这对于他在周围散布的普遍的（文学）荒凉来说只是微不足道的补偿，而且他还摧毁了许多艺术界的杰出赞助人，他们都在他不可抗拒的力量的洪流中沉没了。此后不久，土耳其人将他们不利于自由和科学的政府从欧洲延伸到底格里斯河畔；而在波斯，令人憎恶的塞菲家族的血腥统治也使这些高贵的邦国陷入了忧郁的野蛮状态，而在那个时期，欧洲正逐渐摆脱这种状态。近三百年来，波斯人和阿拉伯人的文学之火似乎几乎熄灭了，至少在欧洲，在那段时间里几乎没有任何值得关注的作品问世。

上述这些陈述足以证明，（理查森）【中文译者注，本书这里所提到的理查森，是英国的一位非主流作者；他提出了一个非主流观点，即希罗多德的、讲述关于希腊波斯战争历史的文字是不可信的】以希腊文学没有得到现存波斯文学的证实为借口，试图摧毁希腊文学的信用是极其徒劳的。东方的历史学家从何处获得材料，这很难确定；但即使是最粗鲁的人，只要他们不违背可能性，就有资格在自己国家的历史中受到尊重。在少数情况下，他们与希腊和罗马的作家不谋而合；这加强了其历史的考据性；在许多情况下，他们保持沉默；这自然会导致怀疑和询问；在许多情况

下，反对意见是尖锐的：我们该相信谁？是相信一个国家的当地人，还是相信当地的敌人；是相信那些可能获得真实记录的人，还是相信那些可能永远无法获得真实记录的人？毫无疑问，有人会对现在欧洲所知的波斯主要历史学家提出异议，说他们都是穆罕默德时代之后的人，波斯文学（与波斯历史书作）几乎在阿拉伯征服的后果中完全被湮没了；希腊人的著作离他们所记录的事件更近，因此，尽管（希腊人对于波斯人而言）是外国人，但他们比后世的当地人（波斯人）更值得我们相信，因为后世的当地人（波斯人）一定是在许多令人沮丧的模糊情况下编纂他们的年史的。这些考虑无疑是有分量的，而且在所有不损害一致性的关系中，我们当然应该允许它们具有各种程度的效力。我们应该摒弃的仅仅是错误：我们应该清除的是真相之路上的障碍。

（关于理查森的那种质疑古希腊历史学家希罗多德、修昔底德的、讲述希腊波斯战争历史的可信性的现代论点），读者现在可以判断，后世波斯历史学家生活在有关事件发生的 1600 年之后，在东方文学经历了三次普遍性的破坏之后，他们的权威是以多么

（不）合情合理的方式使人怀疑希腊历史学家的叙述，而希腊历史学家描述的是他们自己的国家在他们自己的时代遭受的入侵！然而，这位（质疑希罗多德可信性的现代）作者（理查森）却以此为由，认为波斯入侵的历史充其量也就是个疑问。因此，我们有希腊人给我们的波斯人的历史，也有波斯人自己写的历史。在这两类作者之间，我们自然会想到一些不同的事实；但我们也自

然会寻找一些可能标志着故事相似性的重要句子；然而，从我有机会进行的每一项研究来看，英国和日本的年鉴之间的相似性也似乎与同一帝国的欧洲和亚洲关系之间的相似性几乎一样多。他们国王的名字和人数没有相似之处；关于希腊历史学家最辉煌的史实，波斯人完全保持沉默。我们没有（在其中看到）提到伟大的居鲁士，也没有任何波斯国王在其统治期间发生的事件可以被强行类比。我们没有看到吕底亚国王克罗埃索斯（Croesus）的名字，也没有看到坎比塞斯（Cambyses）的名字，或他对埃塞俄比亚人的疯狂远征。对于波斯人来说，斯默尔迪斯-马古斯和希斯塔斯佩斯之子大流士因马嘶而继位的事，与希腊人记录的无数暗杀事件一样，都是不为人知的。与此同时，马拉松、特莫皮莱、萨拉米斯、普拉提亚或米凯尔等著名战役，以及亚达薛西从波斯帝国率领的那支压倒希腊各邦的强大部队，都没有留下任何痕迹。

12 世纪的波斯诗人怎么会知道亚达薛西入侵希腊的事情呢？除非他们像撒拉逊人（穆斯林）一样获得了希腊作家的译本。如果波斯历史学家和希腊历史学家之间真的有巧合，我们一定会把这种一致归因于前者对后者的某种借鉴。

理查森说：“因此，那些著名的入侵可能仅仅是小亚细亚总督们的行动，目的是强制执行波斯人可能经常索要而希腊人可能永远不会支付的贡品。马拉松、萨拉米和其他著名战役可能确实是真实发生的，但‘多如海沙’是古往今来人们对战败军队对手的印象

（这样就可以夸口自己的胜利）：希腊作家为了给自己的国家增光，可能把夸张的说法变成了历史事实；把波斯总督的数千人夸大成波斯国王的数百万人。其中一些著名的事件也并非不可能，它们可能只是海盗或私人冒险家的后裔，目的是掠夺或报复希腊人的某些类似远征”。作者（理查森）接着论证了希腊历史学家的叙述中包含的不可能性，他认为这些不可能性是如此之大，以至于使他们几乎失去了所有值得尊敬的理由。但是，在一个人看来完全不可思议的事情，在另一个同样博学聪明的人看来却不是那么回事。例如，在理查森看来，波斯入侵的主要情况“绝对不可思议”。但米特福德、吉利斯、雷内尔却毫不犹豫地相信希腊历史学家。同样，希罗多德对遥远国家的许多描述，在许多世纪里都被一些评论家认为完全“不可思议”，这位历史学家也因此被说成是“令人愉快的寓言家”。但是，追随他足迹的现代旅行者证明，这些“不可思议”的描述大多非常准确。当然，轻率的怀疑论可以从这些无知的例子中得到警示。

雅各布-布赖恩特和威廉-琼斯爵士的理论涉及的时期远远早于古希腊真实历史的最早时期。三十世纪以来，亚洲人种和欧洲人种的历史具有一致性。即使在欧洲人的思想处于最低迷、亚洲人的思想处于最高涨的时期，前者与后者至少也是在平等的条件下竞争的。值得注意的是，撒拉逊人（穆斯林）在其最强大的时期，只在欧洲的亚洲边界和南端给欧洲留下了印象。

同样巧妙的办法，可以让任何人免于被说服相信他不喜欢的观点的真实性。只要让他把“任何证据都不能改变他现在的观点”作为自己的座右铭，并让他的朋友们都知道他的这一决定，那么，他就可以在生活中安然无恙地度过，尽管他被荒谬的错误所束缚。但可以肯定的是，当我们听到一个人坚定地宣布这样的决定时，我们可以公平地得出结论：是一些被认为非常有说服力的证据促使他这样做的；因为如果证据是微弱的、不确定的，为什么不采取自然而简单的方式指出它的不足呢？例如，哪位批评李维、或保萨尼亚斯的评论家会认为有必要用一页又一页的冗长而抽象的论证来证明，——无论（李维、或保萨尼亚斯的）证据看起来多么有力，我们都不应该相信这些作者（李维、或保萨尼亚斯）所描述的神迹？他们在这种情况下提出的证据显然不值得尊重，这就足够了（因为他们的证据是漏洞百出、很容易进行简单地反驳的）。现在，当异教徒作家——例如休谟，尤其是现代德国神学家，费尽心机地试图用抽象的原则来证明圣经奇迹不可能发生，或竭力试图证明任何（支持圣经神迹的）证据、无论多么有力、都无法证明圣经奇迹的存在，——那么，我们可以自然而公正地得出结论，基督教神迹的证据具有令人信服的力量，才会引出如此多深奥而艰涩的逻辑（因为基督教反对者无法进行简单的、基于事实基础上的反驳与辩论）。异教徒之所以如此突出这一特殊论点（即，他们无论如何也不愿意相信神迹的真实性），肯定是疏忽所致：——他们为确立自己的（反对基督教信仰的）地位而表现出的极端殷勤，已近乎公开承认，没有任何其他东西可以拯救他

所区别；是否应该以对待强壮者的同样方式对待柔弱者；是否应该对悔改者给予宽容，是否应该允许曾经确实是基督徒的人放弃这个名字。或者，是应该惩罚那些受审者的单纯的信仰，还是应该惩罚与其信仰相伴的犯罪。同时，对于那些被带到我面前的基督徒，我所采取的做法是：我问他们是否是基督徒。如果他们承认，我就一次又一次地重复询问一并威胁要惩罚他们：—如果他们坚持，我就命令把他们带去处决。因为我真的不怀疑，无论他们的信仰中隐含着什么，他们的顽固精神和固执己见都应该受到惩罚。还有一些人，也沾染了同样的愚蠢，他们是罗马公民，我已经注意到要把他们送到城里（罗马）去。有人提交了一份匿名信，上面写着许多人的名字，他们否认自己是基督徒或曾经是基督徒；在我的授意下，他们祈求神灵，并向您的雕像献上乳香和葡萄酒；为此，我下令将雕像与神像放在一起。此外，他们还诅咒基督，据说没有一个真的基督徒会同意这样做。告密者提到的其他人起初承认自己是基督徒，但后来又否认了；或者说他们曾经是基督徒，但现在已经不再是了：有些人已经信了三年多，或者更久；还有几个人信了二十多年。所有这些都崇拜你和众神的形象，并诅咒基督。然而，他们宣称，他们最大的过错或错误在于，他们习惯于在规定的日子里，在日出之前集合，像对神灵一样对基督唱赞美诗。他们以誓言约束自己—不是为了任何犯罪目的，而是相反，为了不偷窃、不抢劫、不通奸，为了忠于自己的诺言，为了持守誓言，之后他们习惯于散去：他们又聚在一起吃饭—的确是乱吃，但却是无辜的；然而，自从我的诏书公布以

来，他们就不再这样做了；在诏书中，我根据你的命令禁止修道院。收到告密的这些证词后，我认为有必要对两位被称为执事的女士施以酷刑，以查明真相。但是，除了卑鄙无耻的迷信之外，我什么也没发现。因此，我决定推迟诉讼程序，向您请教。因为在我看来，这件事需要咨询一下，尤其是考虑到处于危险中的人数众多。事实上，每个年龄段、每个社会等级、男女老少，都有许多人受到质疑，或者即将受到质疑。这种迷信的传染也不只是在城镇蔓延，它还蔓延到了村庄和空旷的乡村。然而，这种迷信是可以抵制和纠正的，因为毋庸置疑的是，过去几乎荒废的庙宇又开始受到尊敬；长期被忽视的神圣仪式又开始被履行；几乎找不到买主的献祭牺牲品又开始被出售。由此不难推算出，如果悔过自新，会有多少人重新获得新生。”

“特拉扬致普林尼：问候。

“我的塞康杜斯，你推迟了对那些作为基督徒被带到你面前的人的审判，你的做法是正确的。在这种情况下，确实没有绝对的普遍规则可以为您提供指导。如果有人被带到你们面前并被定罪，就让他们受到惩罚。但是，如果有人否认自己是基督徒，并通过祈求我们的神明来证明他不是基督徒，他的忏悔将有助于赦免他，尽管他以前曾被怀疑过。但在任何情况下都不能接受匿名举报，

因为匿名举报的后果最严重，也不符合这个时代的精神。”

以下是塔西陀的历史记述：——

“但是，在人的能力范围内，没有任何努力——皇帝的贿赂、向神灵献上的祭品——都无法消除（基督教）这种恶名，也无法摧毁人们认为大火是由他（尼禄）下令发生的信念。因此，为了平息谣言，尼禄诬告并用严刑拷打的方式惩罚了一些因犯罪而遭憎恨的人，这些人被普通人称为基督徒。该教派的创始人是基督，在提庇留统治时期被本丢·彼拉多（Pontius Pilate）检察官处死。这种瘟疫般的迷信曾一度被压制，但后来又重新爆发，不仅在祸害之源犹太地蔓延，而且在罗马也传播开来——在罗马，残暴和丑恶的事情从四面八方汇集而来，并广为人知。那些供认不讳的人，通过他们的招供，一大群人被定罪了——不是因为他们烧毁了（罗马）这座城市，而是因为他们憎恨人类。奄奄一息的人（基督徒）被当作玩物，有些人被包在野兽的皮里，被狗撕咬致死，有些人被钉在十字架上；还有一些人在日落时分被点燃，燃烧的火焰照亮了黑暗。尼禄把自己的花园提供给观众观看，并在马戏团里举行

运动会；他自己则穿上战车手的衣服，混在人群中，或驾驶着战车。因此，尽管受难者有罪，理应受到最严厉的惩罚，但看到他们不是为了公共利益，而是为了满足个人的凶残而丧生，人们还是对他们（基督徒）产生了怜悯之心”。

在英国，常识的声音太响亮、太直接，不允许像德国（自由派、不信派）新教神学家那样的荒谬言论在报刊上传播。在（英国）这个国家，无论是有学问的人还是没有文化的人，也没有任何一个阶层的人，像德国（自由派、不信派）新神学那样的不可言喻的胡言乱语能够在他们中间发展壮大，而不招致铺天盖地的嘲笑和斥责。半个多世纪以来，从德国（自由派、不信派）神学教席上的年复一年严肃宣讲的神学计划，几乎不敢在伦敦的“学长”辩论俱乐部里要求听证，更不敢在我们的评论家的眼皮底下冒险。——像这些路德会牧师那样的不忠，在英国从来没有以比两便士小册子更可信的形式出现过。近来，有人费尽心机试图建立一些区别，通过排除（德国自由派神学）这一派的粗俗奢靡，来保留所有不信教的实质内容。这种区分只值得蔑视。这个问题没有中间命题。耶稣基督在本丢-彼拉多手下被钉死在十字架上；第三天，他从死里复活了。这最后一句话要么完全正确，要么完全错误（因

此没有中间道路)。否认这一点的人都是异教徒，没有任何区别；（如果否认这一点的人还）自称基督徒，并接受薪水作为基督教教师的人，（那么他们）既虚伪又欺诈。那些认同这一事实的人（真正的基督徒），不得不承认基督及其使徒所传授的教义具有神圣的权威——一种超越一切哲学理论的权威——永恒不变、永不衰败、普世适用。因为从死里复活的他（耶稣基督）“必再来”审判人类：他将以他赐给世人的话语来审判人类。

每当有人断言，新约作者所特有的更高尚的道德和更正确的思维模式对世人（外邦人）来说是全新的，——那么，当然，我们也应当承认，希伯来经文（圣经旧约）也被理解为杰出优秀；因为每个基督徒都承认这些著作（圣经旧约与圣经新约）的神圣起源，并在其中处处发现那两条“伟大的诫命”（即，你们应当尽心、尽力、尽意、尽性地爱主你的神，并要爱人如己），而这两条诫命包含了人的全部责任。

基督使徒们与他们自己（犹太人）民族和同时代的博士们之间必须有一个完全公平的比较。如果我们要估量《新约》作者的功绩，就应该把他们的书信与犹太拉比的注释——《米斯那》和《革马拉》——进行比较。没有比这更公平的了。如果同一时代、同一民族的一类作家（即那些犹太拉比作家们），拥有一切学习的优势，却充斥着奢侈的幻想、苍白的自负、琐碎的案例、轻浮的迷信、以及对古代神圣律法不道德的回避；而另一类作家（即那些圣经新约作者们），除了一两个例外，都是没有经过高深文化教育的淳朴之人，却在极精准的范围内体现了后世为之折服的道德规范，至今仍为人类所敬仰——那么，这鲜明的、无可置疑的区别，岂不正说明了后者（圣经新约）是来自于上帝、圣灵的启示吗？

